Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 01
14 de março de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso de Filosofia Online.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

[Parte 1: COF20090314-01]

Tal como fazemos no programa True Outspeak, começamos invocando a Santíssima Virgem Maria e o Santo Pe. Pio de Pietrelcina, para que nenhuma barbaridade se pratique durante este curso.

Esta primeira aula é dedicada a expor as normas gerais do curso, o espírito geral que vai nos orientar, e a dar uma série de instruções práticas para que tudo corra bem e o curso chegue às suas finalidades.

Em primeiro lugar, entre as centenas de pessoas que estão ouvindo esta transmissão, eu sei que há algumas que estão fazendo isso em grupo. Na Faculdade da Cidade, por exemplo, eu sei que há um grupo de pessoas assistindo todas no mesmo computador. Eu queria que um desses grupos me transmitisse a sua imagem a partir da próxima aula. Não posso, evidentemente, receber a imagem de trezentas ou quatrocentas pessoas, mas quero a imagem de um grupo, que ficará então como grupo-controle do curso inteiro.

Em segundo lugar, é preciso formar uma equipe, de umas dez ou quinze pessoas, que se incumbirá da transcrição integral de cada aula e de transmiti-la aos demais participantes, de modo que todos vocês receberão a aula três vezes: uma ao vivo, outra na gravação e a terceira na transcrição. E gostaria que de fato todos recebessem essas três vezes, ou seja, que todos ouvissem a transmissão ao vivo, depois ouvissem a gravação e depois lessem a transcrição. Aguardo, então, que apareça um voluntário para coordenar as transcrições, subdividindo a gravação em vários segmentos e dividindo as tarefas de modo que não fique pesado para ninguém. Tão logo apareça um voluntário, darei a ele algumas instruções em particular quanto às normas de

transcrição. A transcrição é parte integrante do curso e é uma coisa absolutamente fundamental; sem isso a coisa não vai andar.

Também desejaria que cada aluno tivesse um caderno específico para este curso, que será como um diário do curso. Você vai anotar não somente o conteúdo resumido da minha exposição, como também as suas próprias idéias, suas dúvidas e questões, as indicações bibliográficas que lhe ocorram ou que você ache que podem complementar o que foi explicado aqui, os exercícios que eu passar, e o registro da sua própria experiência. Nesse caderno você terá a documentação inteira deste curso.

Aqueles que se inscreveram no curso assumiram o compromisso de permanecer até o fim (o curso deve durar algo em torno de quatro ou cinco anos, acredito eu; pode haver alguma mudança nisso mais tarde, a critério do professor). Aos que toparam isso, eu quero enviar imediatamente as minhas mais efusivas congratulações. Porque em um país como o Brasil, onde o ensino de filosofia é de uma miséria absolutamente deplorável e deprimente, o fato de que haja algumas centenas de pessoas se dispondo a estudar filosofia durante quatro ou cinco anos, sistematicamente, fazendo um esforço continuado, sem ter a expectativa de um diploma ou de um emprego, mas tão-somente por amor ao conhecimento, é uma coisa absolutamente notável.

No Brasil sempre existiram essas pessoas. O Brasil está cheio de pessoas talentosas e bem intencionadas, mas elas estão perdidas no meio de 180 milhões de habitantes e separadas umas das outras. Esta separação e a solidão enfraquecem as pessoas perante os grupos sociais que lhes são estranhos. Um dos segredos básicos da vida é você conseguir se aproximar de pessoas que têm os mesmos objetivos e os mesmos valores que você. São Tomás de Aquino já definia a amizade no seguintes termos: "*idem velle, idem nolle*", ou seja, é seu amigo aquele que quer as mesmas coisas que você e rejeita as mesmas coisas que você. Sem você encontrar um grupo que se identifique com os seus objetivos e valores, é claro que você estará isolado perante grupos que serão ou estranhos, ou hostis — grupos que não compreenderão você e julgarão você um ET, um doente mental ou um marginal —, e isso vai enfraquecê-lo formidavelmente ao longo do tempo.

Também não podemos esquecer que Aristóteles considerava a amizade a base da própria sociedade política. Embora a amizade não seja um fenômeno político no sentido em que atualmente o entendemos, se não existisse a tendência humana de formar grupos que estão unidos pela amizade — pela comunidade de objetivos e valores — a sociedade política não seria possível.

Uma coisa ainda bastante óbvia é que a amizade é também um dos pilares sobre os quais se constitui a nossa personalidade. Se você não encontra os amigos adequados, que partilham dos mesmos valores que você, você vai acabar se associando a outros

grupos, que lhe oferecerão apoio e amizade em troca da sua corrupção, em troca de você desistir de ser quem você é, em troca de você abandonar seus próprios valores e fazer sacrifícios inúteis e abjetos no altar de uma falsa amizade. Este curso deve também servir de ocasião para a formação de amizades verdadeiras, fundadas na comunidade de objetivos vitais e na comunidade de valores. "*Idem velle, idem nolle*": querer as mesmas coisas e rejeitar as mesmas coisas, ou, dito de outra forma, amar as mesmas coisas e odiar as mesmas coisas.

[queda da transmissão] [parte 2: COF20090314-02]

Para começar as nossas práticas, eu desejaria passar a vocês um exercício que já experimentei em outros cursos e que tem os efeitos pedagógicos mais notáveis. Primeiro vou explicar a vocês como é o exercício, e depois dar a justificação. Esse exercício é absolutamente obrigatório, e eu vou querer recebê-lo por email: cursodefilosofia@seminariodefilosofia.org.

Cada um de vocês vai supor que morreu, e que você é um amigo seu, uma pessoa que o conheceu e que irá escrever o seu necrológio. Um necrológio é uma breve narrativa de toda a sua vida. Você vai supor que durante a sua vida você realizou o melhor de si, e que todas as suas aspirações mais altas foram realizadas de alguma maneira. Não digo suas aspirações mais altas em termos sociais, mas em termos humanos: você vai supor que você chegou a ser quem você sonha ser. Esse seu amigo vai então contar brevemente a sua vida como se estivesse escrevendo uma carta a um terceiro amigo: "ontem morreu fulano de tal, e durante a vida ele fez isso, e aquilo, e etc." Ou seja, você vai contar sua vida ideal. Isso tem de ser feito com extrema sinceridade e seriedade: você vai mostrar para você mesmo quem você quer ser. É claro que essa imagem muda ao longo do tempo; o seu projeto de vida vai sofrer muitas alterações, aprofundamentos, correções e, sobretudo, amputações. Mas isso não interessa. O que interessa é que ele vai ser a imagem que vai te orientar durante toda a sua vida.

Uma das coisas mais estranhas e, aliás, deprimentes que eu já observei na sociedade brasileira é que pouquíssimas pessoas fazem um plano de vida. Sem um plano de vida você não tem um ideal que te norteie, você não sabe quem você quer chegar a ser, e portanto você não tem sequer como julgar as suas próprias ações. Porque esse ideal de vida — esse personagem ideal que expressa aquilo que existe de melhor em você — é o que julga as tuas ações e te orienta. E, sobretudo, se você é religioso, é esse personagem que fala com Deus. Não adianta você falar com Deus desde os teus andares mais baixos, porque Deus se recusa a ouvir. É só o melhor em você que pode falar com Deus. E, para quem é católico e tem a prática da confissão, é essa parte melhor de você que faz a confissão. É ela que julga você moralmente, que se arrepende e que se corrige.

Se você não tem uma visão muito clara desse ideal do eu, você se permitirá ser julgado por outras instâncias. Você será julgado, por exemplo, pelos teus medos, pelos teus preconceitos, pelo falatório de um grupo de referência incorporado no teu subconsciente pela audição contínua; em suma: você estará em pleno estado de desorientação moral. De todas as vozes que falam dentro de você, você só pode permitir que uma te julgue, uma te corrija e uma te oriente, e essa uma tem de ser a parte mais alta, que é o único interlocutor que Deus aceita.

A finalidade técnica e filosófica deste exercício, desta prática do eu ideal, se tornará mais clara para vocês à medida que o tempo passe. Não há nenhuma outra maneira — nenhuma outra — de você alcançar um mínimo de orientação moral nesta vida.

[queda da transmissão] [parte 3: COF20090314-03]

Essa imagem do eu ideal é o único critério que você pode ter para alcançar algum dia algum tipo de objetividade no julgamento de si mesmo. Sempre me surpreendeu o fato de, no Brasil, em geral as pessoas não terem um plano de vida. Por tantos anos as pessoas se acostumaram com uma vida social tão instável que acabaram se prendendo no imediato, porque não conseguem ter uma perspectiva de vida inteira. Mas nós temos que vencer isso, e não podemos seguir no estado de dispersão e caos do resto da sociedade. A narrativa do necrológio tem de ser sumária — não passa de vinte ou trinta linhas de maneira alguma —, e eu vou ler todas, não importa quantas cheguem. Não garanto que vou comentar uma por uma, por uma impossibilidade material óbvia, mas farei alguns comentários gerais depois.

Nós começamos com esse exercício para que vocês tenham desde o início uma noção exata do tipo de conhecimento e do tipo de atividade intelectual e humana que é a filosofia.

Todo o nosso curso é inspirado diretamente na pessoa de Sócrates. Isso não significa que nós teremos que ler aqui as Obras Completas de Platão ou conhecer toda a atividade pedagógica de Sócrates; não se trata disso. Nós vamos pegar uma espécie de imagem essencial e tentar revivê-la nas nossas próprias vidas; nós vamos tentar imitar, tentar tomá-la como exemplo naquilo que ela tem de essencial e de significativo para nós hoje em dia. Em muitas aulas minhas eu defini a filosofia como "a busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência, e vice-versa". Aqui neste curso nós teremos uma visão prática disso, de como é que isso se realiza na prática.

Eu considero que a filosofia, quando se constitui como profissão universitária na universidade medieval, abre chance para um progresso formidável da técnica filosófica. Mas a profissão tem suas exigências internas. A profissão é um fenômeno sociológico por si mesmo, e a estrutura desse fenômeno sociológico é inteiramente independente da constituição da filosofia enquanto disciplina e forma de vida; não há coincidência

entre as duas coisas. Se você observar as várias fórmulas sociais em que se apoiou a prática da filosofia ao longo dos tempos, você verá que é uma coisa bastante variada. A filosofia começa como uma espécie de clube de aficionados, reunidos em torno de Sócrates, Platão e Aristóteles, e as primeiras universidades se constituem exatamente assim. Elas se parecem, na verdade, mais com este curso do que com aquilo que hoje se chama de universidade: são pessoas que estão interessadas no conhecimento e que se reúnem e chamam os professores que lhes parecem os mais adequados para orientá-los. À medida que a instituição vai crescendo, porém, ela tem certas exigências sociais, econômicas, estruturais, burocráticas, etc., que são determinadas pelo estado da sociedade em cada momento e não pelas exigências internas do estudo da filosofia, de modo que, ao longo do tempo, isso pode se tornar bastante conflitivo.

Durante o período do idealismo alemão, por exemplo, o estatuto do professor universitário na Alemanha era quase equivalente ao de um ministro de Estado — o professor era um sujeito que falava em nome do Estado alemão. Eu tenho a impressão de que, não fosse isso, a filosofia de Hegel não seria o que é. Porque Hegel é eminentemente o pensador que fala em nome do Estado alemão e que, de certo modo, o personifica historicamente. Naturalmente havia ali uma espécie de compromisso implícito de valorizar esse Estado e, de certo modo, fazer dele a expressão e culminação de dois milênios de atividade filosófica, e é exatamente isso o que faz Hegel na sua filosofia do Estado. Mas se o Estado alemão tivesse essa importância filosófica essencial, ele deveria ter surgido antes na História. Ou seja, o que você tem ali é uma espécie de confluência entre duas linhas de desenvolvimento histórico totalmente independentes: por um lado você tem toda a tradição da especulação filosófica e, por outro, você tem a formação de uma nação moderna. Uma coisa não tem absolutamente a ver com a outra, mas essas duas linhas se cruzam num certo momento, e isso influencia o próprio conteúdo da filosofia de Hegel, constituindo uma espécie de um viés subjetivo sociologicamente condicionado. Do mesmo modo, confluências idênticas se observam em uma série de filosofias modernas, onde as exigências burocráticas e sociológicas da instituição chamada universidade acabam por influenciar o próprio conteúdo da filosofia, sem que na maior parte dos casos o filósofo proceda a um exame crítico dessa situação. O resultado é então bastante estranho, porque surgem filosofias que se desenvolvem e crescem independentemente de uma consciência clara das condições sociológicas que a geraram e a determinaram — e isso em filosofia é coisa imperdoável.

Ao longo de toda a atividade de Sócrates, a coisa que ele mais faz é precisamente examinar as condições sociais e políticas imediatas nas quais ele vive e nas quais se desenrolam aqueles diálogos. Em cada diálogo socrático ele está consciente da sua posição social e da de cada um de seus interlocutores, e a meditação dele começa justamente a partir da constatação desta realidade social que eles estão vivendo. Se, decorridos 2400 anos, aparecem filosofias cujos autores ignoram, nos conteúdos dessas

mesmas filosofias, as condições sociais que as geraram e que determinaram as suas formas, então nós tivemos não um progresso, mas um atraso.

Na instituição universitária moderna, por exemplo, existe uma distinção puramente administrativa entre os departamentos de Ciências, Letras, Psicologia, Administração Pública, etc., e o filósofo exerce uma determinada atividade dentro desse quadro. Esse quadro delimita o conteúdo do que ele pode e não pode dizer, ou delimita pelo menos o programa do seu curso. Então o que é que ele tem que fazer? Qual seria a obrigação número um do filósofo? Começar por meditar esse mesmo quadro sociológico dentro do qual ele está trabalhando e analisá-lo criticamente — e isto praticamente jamais se faz. Esses filósofos aceitam a delimitação profissional burocrática das suas atividades, e continuam desempenhando os seu papéis como se estivessem em uma peça de teatro, [0:10] onde os vários personagens são assinalados para os vários atores, que precisam então agir como se fossem mesmo esses personagens. Você jamais viu, por exemplo, durante uma encenação de *Hamlet*, Hamlet parar a peça e reclamar dos salários dos atores. A circunstância social na qual se desenrola o espetáculo de teatro não faz parte do espetáculo; são coisas absolutamente separadas. Não se vê um maestro interromper o concerto para discutir problemas funcionais da administração do teatro ou da vida sindical dos músicos, por exemplo, justamente porque o mundo artístico e do show-business remete a um universo ficcional que é absolutamente separado das circunstâncias sociais reais nas quais o espetáculo se desenvolve. Nesse sentido, o exercício da filosofia hoje em dia parece mais com um espetáculo de teatro do que com a filosofia no sentido em que ela foi inaugurada por Sócrates.

É claro que isso, para o conteúdo da filosofia, é gravíssimo. Nós não podemos esquecer nunca que a primeira filosofia que surge com Sócrates — não com os pré-socráticos, que embora estejam praticando algumas atividades filosóficas não têm ainda uma consciência clara do que seja a filosofia como atividade distintiva — começa como filosofia política, ou seja, começa como meditação e análise crítica não só da sociedade em geral, mas da própria situação social dos seus interlocutores. Há uma cena do *Banquete*, por exemplo, em que Alcibíades chega e faz uma proposta indecorosa a Sócrates, de ter uma relação homossexual com ele. E Sócrates então responde: "isso aí não é para filósofos, isso é para vocês que são gente chique." Nessa frase você já tem toda uma descrição da situação social concreta do filósofo em face dos seus alunos, que eram membros da classe dominante de Atenas. Quando você verá, hoje em dia, um filósofo meditar a partir da situação social concreta de seus alunos? Jamais.

Ontem mesmo eu estava assistindo ao filme *Tropa de Elite*, e no filme há uma cena de uma aula em uma universidade. Os alunos são todos membros da classe média-alta, da zona sul do Rio de Janeiro, que leram Michel Foucault e que estão ali analisando a situação social da favela à luz de Foucault. Na turma há somente um aluno — o policial Matias — que se lembra de chamar a atenção dos colegas para a situação social

real deles, ou seja, para quem são eles socialmente. Toda a análise de uma situação social e toda filosofia política têm de partir da consciência que você tem da sua posição. Você não é um desenho que você faz desde a estratosfera, você não é um observador externo da sociedade: você é um participante, e se você não tem consciência de qual é o seu papel dentro do espetáculo, você também não compreende a situação dos outros. No caso do filme, a discussão sobre a situação social da favela era toda feita desde um ponto de vista absolutamente hipotético e irreal: eles estavam falando como se todos fossem Michel Foucault e não como se fossem as pessoas que realmente são. Quem eram aqueles alunos? Os consumidores da droga distribuída na favela, os fornecedores do dinheiro para o narcotráfico continuar funcionando. Essa era a situação real, mas só aquele personagem, o Matias, tinha consciência disso. Essa é uma situação comum na nossa universidade, que expressa precisamente a *anti-filosofia* na sua expressão mais radical, mais estúpida e mais acachapante. Nós não podemos aceitar isso de maneira alguma.

Nesse sentido, a instituição universitária tem contribuído antes para sufocar a verdadeira vocação da filosofia. O que pode ocorrer é que, aparecendo dentro da instituição um homem de gênio — não apenas uma pessoa excepcionalmente inteligente, mas uma pessoa de personalidade extremamente forte —, às vezes ele consiga torcer a situação a seu favor. É o que aconteceu aqui nos EUA com o Eric Voegelin, que criou dentro da universidade uma situação muito específica e peculiar, e utilizou dos recursos da universidade para fazer uma coisa que dentro da própria universidade não se encaixava de maneira alguma. Tanto não se encaixava, que quando ele vai para Munique, na Alemanha, e dá a sua primeira conferência de ciência política, acontece um episódio engraçado. Havia lá um sociólogo alemão muito famoso — mas cujo nome não me ocorre agora —, e quando Voegelin terminou sua conferência o sujeito estava absolutamente perplexo! Ele disse: "Mas que raio de filosofia política é essa? Ele não falou de legitimidade, não falou de democracia, não falou de direitos humanos. . . Eu não sei do que ele está falando, é outro assunto!" Ou seja, esse sociólogo estava raciocinando a filosofia política desde a temática que consta do currículo, ao passo que Voegelin estava fazendo exatamente o contrário: ele estava analisando toda a situação política a partir da experiência real dos seres humanos enquanto buscadores de conhecimento sobre a própria sociedade. Até certo ponto, no filósofo que raciocina sobre a constituição política da sociedade e busca compreender a sua ordem interna, é a própria sociedade que toma consciência de si mesma, e isso evidentemente não pode ser feito a partir de conceitos já estratificados como legitimidade, democracia, direitos humanos, etc. Cada um desses conceitos, para se tornar uma coisa útil, tem de ser *trazido de volta à experiência real*, de onde eles surgiram na sua origem histórica e de onde eles ressurgem agora. É claro que a filosofia, tal como a praticava Voegelin, estava perfeitamente dentro da tradição socrática de fazer com que, de certo modo, todo o conhecimento seja autoconhecimento e todo autoconhecimento seja, ao mesmo tempo, conhecimento

científico do mais alto grau. Isso é uma coisa que dentro da instituição universitária é extremamente difícil de fazer, porque você tem já toda uma estratificação de papéis sociais que determina de antemão a temática, o enfoque, etc., através de exigências por assim dizer disciplinares.

Do mesmo modo, quando Eugen Rosenstock-Huessy veio para os EUA, ninguém sabia o que fazer com ele e em que departamento colocá-lo. "Vamos colocá-lo na faculdade de filosofia?" "Mas ele só fica falando de Direito, de esquemas de propriedade, etc." "Então vamos colocá-lo na faculdade de Direito." "Não dá, ele só fica falando de psicologia." "Vamos botá-lo na Psicologia, então." "Também não dá, porque ele só fala de teologia. . ." Eles não sabiam o que fazer, pelo simples fato de que o Rosenstock estava realmente tentando compreender a sociedade desde a sua própria posição na sociedade e desde a posição dos seus alunos. [0:20]

Ontem mesmo eu estava conversando com um amigo, que me dizia que o Alan Keyes estava um pouco perplexo por ter lido que eu considerava Nietzsche um filósofo de segunda ordem, e queria saber por que eu pensava assim. "Muito simples," eu respondi, "Nietzsche, apesar do seu talento absolutamente formidável, jamais dominou a técnica filosófica." Meu amigo então perguntou: "Mas o que é a técnica filosófica?" E eu disse: "Também é muito simples. A técnica filosófica é a técnica de você converter os conceitos gerais em experiência existencial efetiva, e vice-versa." Se você não sabe fazer isso, quando você está no mundo dos conceitos você só raciocina sobre coisas que não existem, e quando você está no mundo da existência você não compreende mais nada. Ou seja, por um lado você tem uma experiência opaca e caótica, e por outro lado você tem uma estrutura conceitual que não tem relação efetiva com a sua experiência real. Quando, por exemplo, Michel Foucault escrevia no livro *Vigiar e Punir* sobre o sistema opressivo em que vivem as pessoas, etc., e saía dali para um clube de sadomasoquismo para levar chicotada, como é que ele relacionava uma coisa com a outra? Se eu participasse de um clube de sadomasoquismo por dez minutos, eu teria o que pensar filosoficamente pelo resto da minha vida, porque eu teria feito uma tal confusão que eu teria um tema para especular por toda a vida. Foucault parece jamais ter pensado filosoficamente sobre isso. Se ele apreciava tanto ser oprimido, intimidado, etc., então por que ele achava tão horrível que a sociedade tivesse um sistema de intimidação? Essa seria a primeira pergunta que eu faria: "Se eu gosto tanto de apanhar, por que eu reclamo que as pessoas batem umas nas outras?" É um tema óbvio, mas você não verá em toda a obra do Michel Foucault uma única meditação séria sobre esse ponto.

Nos diálogos socráticos, por outro lado, é constante a referência de Sócrates à sua própria experiência e à experiência vital dos seus interlocutores. Ele os conhece pessoalmente, sabe de onde vieram, conhece o pai e a mãe de cada um, e sempre raciocina a partir disso. Ora, certa vez, na Universidade de Brasília, o meu amigo José

Osvaldo de Meira Penna fez um teste com os seus alunos em aula de filosofia política, e perguntou a que classe social eles pertenciam. Eram todos filhos de burocratas (Brasília é uma cidade que só tem burocrata), mas eles responderam tudo — burguesia, proletariado, clero, tudo — menos burocracia. Ou seja, era uma classe inteira de estudantes universitários que ignoravam a sua própria classe social e que, no entanto, tinham uma série de opiniões sobre a estrutura de classes, a luta de classes, e assim por diante. Aí a alienação já começa a se tornar uma coisa cômica, e evitar essa comédia é justamente o nosso objetivo aqui.

Essa ligação muito íntima, essa quase identidade entre a autoconsciência mais pessoal e o conhecimento no seu sentido mais universal e científico é um elemento básico da tradição filosófica desde Sócrates. Isso se torna particularmente claro com Santo Agostinho, e mais tarde se tornará mais enfático ainda com a obra de René Descartes.

O que faz Santo Agostinho? Santo Agostinho está tentando responder a certos problemas filosóficos, mas ele percebe que entre ele e as elevadas questões filosóficas que ele está colocando existe um intermediário. Ou seja, ele não está enfocando esses conceitos filosóficos tal como um anjo olharia as idéias platônicas: ele é um ser humano real, e ele sabe que entre esse ser humano real e as idéias universais da filosofia existe um hiato. Nós não temos um conhecimento direto dessas idéias universais como tem Deus ou como têm os anjos. Nós só temos, na verdade, o conhecimento das coisas concretas e imediatas, que fazem parte da nossa vida e que são o tecido da nossa experiência diária, e nós procuramos por trás delas conceitos universais que as articulem e as expliquem. Esses conceitos universais, por sua vez, só chegam até nós de uma maneira obscura e confusa, "como num espelho obscuro", como dizia São Paulo Apóstolo. Agostinho nota, portanto, que a inteligência dele não parece ser um órgão totalmente apropriado para aquelas grandes questões que ele está colocando, e ele se pergunta o que o separa da inteligência universal capaz de apreender essas grandes realidades de uma maneira mais nítida e mais clara. Ele então percebe que o que o atrapalha — aquilo que está no meio, como um espelho opaco — é constituído pela sua própria personalidade. Essa personalidade é cheia de temores, de preconceitos, de auto-engano, e ele percebe que ele precisa limpar esse espelho antes de poder enxergar alguma coisa claramente. Então ele empreende essa obra magna que são as *Confissões*.

As *Confissões* são um gênero literário que ele inventa. Não que não existissem autobiografias antes (para os interessados, eu sugiro a obra clássica de George Misch, *História da Autobiografia na Antiguidade*). Antes de Agostinho houve uma série de gêneros autobiográficos, mas esses gêneros não nos trazem a presença de uma pessoa real tal como as *Confissões* de Santo Agostinho. No Egito, por exemplo, era enterrada junto com o Faraó uma narrativa da sua vida; mas essa narrativa mostrava somente os grandes feitos que ele tinha realizado como chefe de Estado e as virtudes das quais ele se imaginava o portador, porque essa era a imagem que ele queria transmitir aos

deuses. Os erros, os pecados, as vergonhas, todos os micos que ele pagou ao longo da vida eram suprimidos, e aparecia somente a parte bonita. Do mesmo modo, as autobiografias greco-romanas são autobiografias de personagens públicos, que contam a vida pública de Júlio César ou Marco Túlio Cícero, por exemplo, e nelas não há esta voz pessoal que você observa nas *Confissões* de Santo Agostinho.

É claro, por outro lado, que as *Confissões* não são somente um livro autobiográfico: as *Confissões* são um livro de filosofia da mais alta qualidade. E o segredo é que Agostinho percebeu a raiz do conhecimento filosófico *no autoconhecimento*, tomado no sentido da confissão cristã. Você não vai ao confessionário para contar as grandes coisas que você fez, mas para contar justamente aquilo que você jamais contaria em público, e é exatamente isso que Santo Agostinho conta em público. Não em detalhes, [0:30] porque ele não queria escandalizar ninguém, não como uma especulação masoquista deprimente, mas com a sinceridade de quem se lembra, por exemplo, que já no bercinho tinha maus pensamentos e queria mal à sua mãe. Quer dizer, ele volta até a raiz das suas primeiras experiências e ele *se confessa*.

Aí então há três aspectos. Primeiro, o conhecimento filosófico a que ele aspira. Segundo, o estado real da individualidade concreta, com toda a sua miséria, sua ignorância, seu esquecimento, seu auto-engano, etc. Terceiro, e entre os dois, há a narrativa, que é feita, por sua vez, perante um quarto personagem: o *observador onisciente*, o ouvinte onisciente ao qual Agostinho se revela.

Porém, como esse observador é o próprio Deus, Agostinho sabe que não está contando nenhuma novidade. Ele sabe que aquilo que ele está contando na sua autobiografia, embora jamais tenha sido contado para ninguém, não é ignorado totalmente. Por quê? Porque é algo que existe na realidade, e a realidade, tomada no seu conjunto, *é* o que está na mente de Deus, é o que Deus sabe. Quando nós não sabemos a resposta de uma pergunta, nós dizemos que "só Deus sabe", querendo dizer que a resposta não faz parte do nosso conhecimento, mas faz parte apenas da realidade, e que portanto só é conhecido por Aquele no qual conhecimento e realidade não são distintos. A realidade, na sua totalidade, é o quê? É a Inteligência de Deus, é a Memória de Deus, etc. À medida que Agostinho conta, então, a sua vida para esse ouvinte onisciente, ele vai descobrindo coisas que ele mesmo não havia percebido antes, porque eram coisas que estavam apenas na realidade e não na sua consciência. Isso quer dizer que o indivíduo que conta sua vida para Deus está, na verdade, pedindo a Deus que conte a vida dele para ele mesmo. Agostinho fala com Deus, não no sentido de dizer alguma novidade para Deus, mas como quem diz: "Revele a minha vida para mim mesmo. Você sabe mais do que eu, você viu o que eu pensei, você viu o que eu escondi, você viu os meus segredos, você sabe tudo a meu respeito; então eu conto o pedacinho que eu sei e você me mostra a imagem integral."

Esse confronto entre a experiência individual e o observador onisciente é a própria base da filosofia. É exatamente isso que o próprio Sócrates fazia. Ele colocava as questões da vida real, sua e dos seus interlocutores, em face da inteligência divina, e permitia que essa inteligência divina fosse mostrando a ele e aos demais aquilo que eles não tinham percebido no começo, de modo que eles acabam descobrindo que eles não têm como conteúdo cognitivo somente aquilo que está na sua consciência num momento dado, mas que existe todo um depósito infinito de conhecimento ao qual eles têm acesso mediante a pergunta sincera feita de si para si mesmo.

Ora, toda essa parte da auto-investigação está hoje totalmente excluída da filosofia. Se você entrar na faculdade de filosofia e disser que está lá buscando autoconhecimento, todos vão rir da sua cara e te mandar procurar um grupo de auto-ajuda, de psicoterapia, ou um padre, um rabino, ou algo assim. "Nós não estamos aqui para resolver os seus problemas pessoais", eles dirão, mas que raio de filosofia nós podemos obter se nós fazemos desde logo abstração da pessoa concreta que está buscando o conhecimento? Só pode sobrar uma encenação, o desempenho de um papel burocrático determinado por circunstâncias alheias ao próprio processo filosófico.

No meio anglo-saxônico, por exemplo, que é determinado em sessenta ou setenta por cento pela chamada filosofia analítica, as questões chamadas metafísicas estão completamente excluídas da filosofia, e têm de ser investigadas na faculdade de religião, em grupos de psicoterapia ou em seitas místicas. Aqui nos EUA, o sujeito que é vidente se anuncia como "metafísico", e a atividade de uma cartomante — cuja profissão é absolutamente respeitável, mas não tem nada a ver com a filosofia — é também chamada de "metafísica". Trata-se então de um caso extremo de delimitação do território filosófico por uma tradição externa de ordem burocrática, e é claro que essas coisas jamais vão dar certo e que jamais vai sair uma filosofia que preste desse meio. Quando sai, é porque apareceu algum sujeito que é vigoroso o suficiente para superar as limitações do meio burocrático, fazer ali dentro o que acha que deve ser feito, e mandar pastar quem vier reclamar. Eric Voegelin ou Eugen Rosenstock não queriam nem saber se alguém não entendia o que eles estavam fazendo.

No meio brasileiro essa situação é ainda mais agravada pelo fato de que existe uma espécie de ortodoxia política que domina as nossas universidades, e que é uma coisa a tal ponto rasteira, brega, e estúpida, que nem merece comentário. Ainda me recordo, quanto a isso, o próprio filme *Tropa de Elite*, onde uma opinião ligeiramente divergente, essa sim baseada na experiência, que é a do policial que está ali assistindo à aula, é rebatida não como em um debate normal, mas com uma gritaria, um protesto geral da classe. Há ali uma atmosfera de entusiasmo militante, que não tem absolutamente nada a ver com a busca do conhecimento, nem mesmo no sentido diminuído de busca pelo conhecimento que caracteriza a universidade em geral. Nos

últimos vinte ou trinta anos houve um empreendimento de destruição sistemática da cultura superior no Brasil, e não sobrou absolutamente nada. No Brasil dos anos 50 havia quarenta ou cinqüenta grandes escritores, cientistas sociais de primeiro plano e filósofos importantes como Mário Ferreira dos Santos e Vicente Ferreira da Silva; hoje em dia nós não temos nada.

A situação social do estudante de filosofia no Brasil é uma situação calamitosa, e é por isso mesmo que apareceu este curso. O fato de ter vindo tanta gente para esse curso já é, ele mesmo, um sintoma de que a instituição universitária não está atendendo, não digo os mais altos propósitos da investigação filosófica, mas nem mesmo aqueles seus propósitos burocráticos usuais. Eu queria que vocês tomassem, desde já, consciência de uma coisa extremamente importante, que vocês têm de meter nas suas cabeças: se houver uma cultura superior no Brasil daqui vinte ou trinta anos, será devido a vocês e exclusivamente a vocês.

Vocês têm o destino de uma cultura superior inteira nas suas mãos. São só vocês que vão fazer. Não é por nada, não — "*não é pa mim gambar*", como diria o Lula —, mas eu sou o único educador que existe nesse país. Os outros não são. São todos charlatães, vigaristas, cabos eleitorais; isso é o que eles são. Não há mais nenhum educador no Brasil a não ser este que vos fala. [0:40] Essa chance é única. Se não sair daqui, não vai sair de parte alguma, então está nas mãos de vocês.

Este curso foi feito para isso. Eu creio que a única esperança do Brasil é formar agora, já, urgentemente, uma nova elite intelectual capacitada para compreender a situação real, discuti-la e criar uma atmosfera de circulação de idéias que seja um pouco mais luminosa, dentro da qual, mais dia, menos dia, possa surgir também uma discussão política um pouco mais esclarecida do que a que nós temos hoje. Hoje nós estamos em plena atmosfera de obscurantismo. Obscurantismo significa o seguinte: você tem de repetir a mesma bobajada politicamente correta e tem de repeti-la de todo o coração, com sinceridade, gritando, senão não vale. O que se pode esperar disso aí? Só besteira, mais nada. Vamos deixar esse pessoal da universidade continuar brincando. Eles têm verba estatal para fazer isso — e às vezes nem é verba estatal, mas eles mesmos que pagam para participar dessa brincadeira. Vamos deixá-los com a brincadeira e vamos fazer a nossa parte. Nós, aparentemente, não teremos a recompensa social que esse pessoal tem, que é um diploma, um certificado ou uma autorização estatal para o exercício de certas profissões. Mas notem bem: eu exerço esta profissão, nunca pedi autorização estatal e a recusaria se me oferecessem. Várias vezes o Bruno Tolentino veio para mim e falou: "Nós temos que arrumar um título de Doutor *Honoris Causa* para você, para legitimar você perante a USP." E eu respondia: "Escuta, e quem vai assinar essa porcaria? Você tem certeza que o sujeito que vai assinar isso está qualificado para ser meu aluno? Então eu não quero isso; eu não quero porque vai me desonrar, vai me rebaixar." O dia em que eu tiver que ser reconhecido por uma

porcaria como a USP, onde se considera que a Marilena Chauí é a grande filósofa, estará tudo acabado. Eu não fiz tudo o que fiz, não me esforcei tanto, não estudei tanto desde a minha adolescência, não passei noites em claro estudando para, no fim, colocar o meu serviço na mesa da dona Marilena e perguntar: "Estou aprovado, professora?" Eu jamais vou fazer isso.

Quando havia filósofos qualificados no Brasil, é claro que eu coloquei o meu trabalho para o julgamento deles. Sobretudo o Stanislavs Ladusans e o Miguel Reale, que foram pessoas que tinham realmente o domínio da técnica filosófica, sabiam o que estavam fazendo e sabiam que eram filósofos. Esses dois já me deram toda a aprovação que eu poderia querer. Depois disto, não houve mais nada.

Certa vez eu fiz um trabalho para a TopBooks, escrevendo quatro orelhas de livros a pedido do José Mário Pereira. Eram quatro livros maravilhosos, os melhores que saíram naquele ano — e os autores eram todos octogenários. Quando vi isso, falei: "o Brasil acabou". Porque se no topo da elite intelectual só há homens de 80 anos, é porque a geração seguinte não tem mais nada, e quando morrerem esses terá acabado a brincadeira. E foi exatamente o que aconteceu. Os octogenários foram morrendo; morreu o Miguel Reale, morreu o Herberto Sales, e assim por diante. O nosso embaixador José Osvaldo de Meira Penna graças a Deus está vivo, por um milagre. O sujeito está com noventa e tantos anos e escrevendo cada vez melhor. É inteiramente absurdo, mas isso só acontece no Brasil por misericórdia divina: para não deixar acabar tudo, Deus prolonga a vida do homem.

A diferença entre os homens de noventa e os homens de sessenta é hoje uma coisa brutal. Na geração que está com noventa anos há mestres do ofício, ou filosófico ou literário, como os próprios Herberto Sales e Miguel Reale, entre muitos outros. Na geração seguinte você só vê gente como Luís Fernando Veríssimo, Paulo Coelho, etc. Se são esses os homens de 60 anos de idade, então acabou. "Olavo" é uma palavra norueguesa que significa "sobrevivente". Quando fui batizado com esse nome, Deus sabia o que estava fazendo, porque, lamento informar, sobrou só eu. . .

Então esta chance é única: o destino cultural do Brasil está nas suas mãos. Isso aqui é uma coisa muito séria, não é somente um cursinho de filosofia, e é por isso que eu exigi de vocês o compromisso de ir até o fim do curso. O interesse em aprender e o amor ao conhecimento foi exatamente o que moveu os primeiros que criaram a universidade na Idade Média; eles eram um grupo de aficionados, que queriam conhecimento e não necessariamente uma profissão. Eu não sei se vocês estão aqui por isso, mas se não é essa a motivação, o estudo não faz o menor sentido. . .

[queda da transmissão] [parte 4: COF20090314-04]

Aluno: Fala mais do exercício que você propôs no começo da aula.

Olavo: O exercício do necrológio, que eu sugeri no início da aula — sugeri, não, este trabalho é realmente obrigatório —, será por muitos anos a base de orientação para cada um de vocês. Você vai fazer de conta que, primeiro, você se tornou tudo aquilo que você quer ser, realizou o melhor do seu potencial e dos seus sonhos. Em seguida, você vai imaginar que morreu, e que você é alguém que te conhece pessoalmente escrevendo a um terceiro sobre a sua vida. Quem é esse personagem que morreu? O que ele fez durante a vida? E assim por diante.

Isso tem de ser feito com a máxima sinceridade e o máximo de seriedade que você puder. Não é para fazer brincadeira, nem para fazer uma coisa hiperbólica. Não é para dizer que você virou Papa ou imperador do mundo, e a narrativa deve se concentrar mais nas qualidades e realizações pessoais do que em idéias como fama ou poder. Não é para contar *o que* você se tornou, mas *quem* você se tornou, e por que esse personagem do qual você está falando merece alguma atenção e respeito do destinatário da mensagem. Isso não deve passar de 20 ou 30 linhas. Eu não garanto sequer que eu vou ler todas agora, mas eu vou ler o máximo que eu puder e farei alguns comentários gerais, não individualizados, na próxima aula.

Voltando à nossa temática, nós vemos que desde o início uma das características básicas da investigação filosófica é a busca, não do que nós chamaríamos propriamente de certeza, mas da *confiabilidade máxima*. Isto é, você quer obter uma visão clara a respeito dos conhecimentos que você já tem, que permita levar esses conhecimentos a um grau de confiabilidade máxima possível. Observando os diálogos de Sócrates, nós vemos que essa confiabilidade máxima, que ele procura através do exame crítico dos conhecimentos que se lhe oferecem, é uma confiabilidade que é capacidade de prova — ele está procurando algo que possa ser provado, "validado cientificamente", por assim dizer — mas que ao mesmo tempo e inseparavelmente *é algo que ele, enquanto indivíduo concreto, pode acreditar* e no qual ele pode basear as suas decisões e a sua vida. Isso é absolutamente fundamental, e distingue esse conhecimento socrático de qualquer coisa que hoje se tenha como conhecimento confiável.

Hoje em dia, aquilo que posa publicamente como fonte da autoridade em matéria de conhecimento é um negócio que se chama "ciência". Para encerrar uma discussão qualquer, é só dizer que a ciência provou isso ou aquilo. Mas acontece que a pretensão da ciência a ter uma autoridade pública é incompatível com a própria natureza da investigação cientifica. O que é exatamente uma investigação científica? Para inaugurar um novo setor de investigação científica, o cientista separa, isola um certo campo de fenômenos, baseado na hipótese de que esses fenômenos são regidos por uma uniformidade interna. Ele observa alguma uniformidade externa, supõe que por trás dela há uma uniformidade interna logicamente expressável sob a forma de uma

hipótese científica explicativa ou descritiva, e em seguida se esforça para encontrar essa unidade interna dos fenômenos, de modo que em grande parte a atividade cientifica é tautológica: o que determina o recorte dos fenômenos é a hipótese de que eles obedecem a uma certa uniformidade interna, e o que determina a investigação científica é a busca dessa mesma hipótese unificadora. Isso equivale a dizer que nenhuma ciência investiga propriamente a realidade concreta, mas apenas um recorte hipotético, que em seguida deve ser confirmado mediante a investigação da mesma hipótese. De certo modo, nós podemos dizer que a ciência é um jogo de cartas marcadas. Às vezes o jogo não funciona, mas o ideal é que ele funcione.

[queda da transmissão] [parte 5: COF20090314-05]

Antes de retomarmos, deixem-me dar um aviso. Está chegando um monte de perguntas a respeito de leituras, de obras recomendadas. Calma, pessoal, não é pra fazer nada por enquanto. Sigam a seta, vão fazendo como eu estou orientando que vai dar certo no fim. No início, não se trata de adquirir cultura filosófica; cultura filosófica é um elemento secundário. O fundamental é adquirir a *atitude filosófica* primeiro, e só então fazer leituras desde essa atitude. Ou seja, primeiro é preciso um trabalho puramente socrático.

Você não vê, nos diálogos de Sócrates, um grande número de leituras recomendadas. O que interessa ali é o diálogo que está sendo travado naquele momento, é a tomada de consciência pelos interlocutores daqueles pontos que Sócrates está analisando. É exatamente o que nós vamos fazer aqui. Nós vamos deslocar o seu interesse filosófico desde uma espécie de periferia cultural e sociológica para o centro da sua personalidade. É isso o que faremos primeiro; depois as suas leituras serão feitas *desde* esse centro, e você vai ver que elas irão render muitíssimo mais.

Essa tomada de consciência do eu ideal, por exemplo, do objetivo da sua vida, de quem você quer ser quando crescer, é absolutamente fundamental. Uma leitura, como qualquer atividade na vida, pode ser feita desde diferentes níveis de intensidade, profundidade, atenção, etc. O trabalho, no início, é mais de ordem psicológica — ou, mais propriamente, psicopedagógica — do que qualquer outra coisa. Por enquanto trata-se de uma espécie de guiamento da alma, não no sentido religioso mas no sentido propriamente filosófico — e era exatamente isso o que Sócrates fazia. Sócrates não dizia para as pessoas lerem isso ou aquilo, acumularem tais ou quais conhecimentos. Não, o importante era *centrar* o interlocutor. Eu sei que, no nosso caso, é muito difícil fazer isto à distância e sem o contato pessoal, mas é o que nós estamos podendo fazer no momento e cada um de nós, tanto eu quanto vocês, vamos dar o melhor de nós para chegar a esse resultado. É claro que eu também vou recomendar algumas leituras, mas não são leituras que você tenha que fazer para próxima aula. São alguns livros que vão te acompanhar até o fim do curso. Nem sempre serão livros nominalmente de

filosofia, mas serão livros importantes para a formação do seu equipamento intelectual e humano.

Voltando ao ponto, eu estava colocando a diferença entre a noção de autoridade intelectual tal como Sócrates a entendia, e a mesma noção tal como o *establishment* educacional e midiático moderno a entende. Sócrates acreditava que era possível alcançar um conhecimento mais fundamentado do que a mera opinião, e esse conhecimento constituiria a fonte da autoridade intelectual, não só por ser mais fundamentado e mais racional do que a mera opinião, mas porque constituía algo no qual *ele* — Sócrates, enquanto pessoa concreta — poderia acreditar.

Este problema do "acreditar" é hoje colocado entre parênteses. O indivíduo que leciona uma disciplina científica, de ciências humanas ou mesmo filosofia, não precisa acreditar no que ele está dizendo *como pessoa real*. Ele precisa apenas desempenhar o seu papel social na frente dos alunos. Se ele, na vida real, acreditar em coisas totalmente diferentes, isso não vai fazer a menor diferença. Só que isso tira do conteúdo do discurso dele toda a substância efetiva, e transforma tudo em verbalismo, auto-exibição e teatro, e isso é exatamente o contrário do que é a filosofia. Nós não podemos tolerar isso de maneira alguma. Nós só podemos aceitar como conhecimento aquilo no qual nós não apenas temos o fundamento intelectual suficiente para acreditar, mas no qual nós podemos ter a sinceridade da crença, a sinceridade da admissão. É preciso que você aceite aquilo que está dizendo com a totalidade da sua pessoa e desde o centro mesmo, senão não vai funcionar. Ou seja: evitar a pantomima, evitar o teatro, evitar o desempenho de papéis sociais — essa é a nossa primeira obrigação.

Hoje em dia o que se entende como autoridade intelectual é uma autoridade coletiva de um certo grupo de profissionais que subscrevem uniformemente determinadas crenças.

[queda da transmissão] [parte 6: COF20090314-06]

Eu estava dizendo que a autoridade intelectual hoje em dia é representada por uma comunidade de profissionais que subscrevem coletivamente determinadas crenças. Isso não significa que nenhum deles individualmente, concretamente, tenha de acreditar naquilo que está dizendo, porque ele não acredita naquilo como um ser humano concreto, mas apenas como um profissional. Isso significa que ele pode agir na sua vida de maneira contrária ao que ele está afirmando publicamente, e isso não interferirá em nada na validade pública do que ele está dizendo. Por exemplo, se um cientista acredita que o aquecimento global é causado por ações humanas, mas, ao mesmo tempo, ele mesmo pratica essas ações humanas que produzem o aquecimento global, nós podemos criticá-lo do ponto de vista moral, mas cientificamente isto não significa nada. O fato de o sujeito agir ao contrário do que a teoria dele diz em nada depõe

contra a teoria. E essa é precisamente uma das características da ciência moderna, tal como é entendida geralmente no meio acadêmico. Ela não implica nenhuma crença verdadeira; ela só implica a crença sob o aspecto profissional. Mas se é assim, isso significa que os resultados dessa ciência não têm verdadeira importância existencial para a pessoa que a pratica, e portanto têm pouco valor de orientação para o cientista na vida real.

Isto é exatamente o contrário do que Sócrates procurava. Sócrates procurava um conhecimento que não apenas fosse racionalmente fundamentado — e, portanto, intrinsecamente mais crível do que os outros conhecimentos —, mas que tivesse uma importância existencial efetiva para ele próprio. E esta síntese inseparável da consciência pessoal com o conteúdo do conhecimento é exatamente o que define a filosofia. Se você romper essa síntese, e fizer da filosofia uma atividade acadêmica como qualquer outra, que você pode apenas ensinar na universidade mas na qual você não acredita pessoalmente, a sua especulação filosófica será tão superficial para a sua consciência quanto uma investigação científica é para o praticante da ciência. Isso fará dela uma atividade intelectualmente secundária, de segundo plano, que embora possa ter alguma validade social, não terá jamais autoridade intrínseca para julgar os outros conhecimentos.

Para encontrar uma base firme para o julgamento do conhecimento em geral, nós temos que encontrar o que o Mário Ferreira dos Santos chamava de "ponto arquimédico", que é aquele ponto de credibilidade máxima onde uma verdade é tão óbvia e patente que você não pode esquecê-la por um único minuto sequer. Você verá que a busca desse ponto arquimédico é uma constante em toda a história da filosofia, às vezes com o nome de "busca da certeza", ou com outro nome qualquer. Esse território firme, de onde a totalidade dos conhecimentos que chegam até você pode ser julgada, é fundamental na filosofia, e é exatamente isso o que nós queremos. O ideal seria você alcançar um nível de certeza absoluta sobre determinados pontos, um nível de auto-evidência, mas na maior parte das questões isso não é possível. Não podendo obter a certeza absoluta, nós buscamos então a credibilidade máxima.

Aluno: Como se pode quebrar a falsa idéia de que apelar a Sócrates, Platão e Aristóteles como critério da filosofia seja puro argumento de autoridade?

Olavo: Ora, mas é muito simples! Sócrates, Platão e Aristóteles iniciaram esta atividade, e nós só estamos nisso porque Sócrates, Platão e Aristóteles começaram, de modo que eles já delimitaram o campo do que nós estamos fazendo. Não se trata nem de você dizer que eles eram filósofos melhores que os filósofos da modernidade. Eles de fato são, mas não é disso que se trata. Acontece que foram eles que definiram o campo, e o que nós estamos fazendo é continuar o que eles começaram. Se queremos impugná-los, temo de fazê-lo criticamente, e não simplesmente apagar tudo e dizer

que vamos começar do zero, porque senão não existem razões históricas para que você estude o que você está estudando.

Isso é a mesma coisa que perguntar por que você tem de obedecer às leis brasileiras. Quando você nasceu já existia um negócio chamado Brasil, e você nasceu dentro desta circunstância. Não foi você que a criou, e portanto você não está livre para inventar as leis pela sua própria cabeça. Você pode até ficar contra as leis atualmente existentes, mas você vai ter que partir delas, porque elas são a realidade, o chão no qual você se apóia, do mesmo modo que a filosofia de Sócrates, Platão e Aristóteles é o chão sobre o qual se baseia toda a filosofia posterior.

O historiador da filosofia Arthur Lovejoy dizia que toda a filosofia não passa de uma coleção de notas de rodapé a Sócrates, Platão e Aristóteles. Dificilmente nós investigamos alguma questão que não tenha sido levantada por eles e, na maior parte dos casos, os enfoques que nós seguimos não representam senão aspectos do problema que foram levantados por eles mesmos. Em geral, qualquer discussão filosófica contemporânea está repetindo alternativas que foram formuladas por Sócrates, Platão e Aristóteles. Nós não conseguimos sair de dentro do território delimitado por eles simplesmente porque esse território *é* a filosofia. Você pode até não gostar disso, jogar tudo fora e fazer outra coisa, como fez Nietzsche. Mas se é outra coisa, é outra coisa — iniciada por você, ou por Nietzsche, sem nada a ver com a filosofia no sentido em que historicamente a palavra faz sentido.

Desde o início nós precisamos ter muito clara uma distinção: uma coisa é a *atividade filosófica* — a busca efetiva da credibilidade máxima, da articulação do pensamento e da seriedade existencial na afirmação das verdades e supostas verdades que você encontra — e outra coisa completamente diferente é a *cultura filosófica*. Adquirir cultura filosófica significa absorver os resultados que outros filósofos obtiveram em um esforço similar àquele que você está fazendo. Mas se você não tiver muito clara a hierarquia de autoridade intelectual para você mesmo — ou seja, se você não souber qual é a autoridade, dentro de você, para dizer "sim" ou "não" —, não adianta nada querer absorver o que os outros fizeram, porque você estará absorvendo desde o lugar errado e pelo canal errado.

Desenvolver a noção desse juiz interior, que é assinalado não só pela credibilidade, pela racionalidade e pela consistência, mas também pela seriedade e pela sinceridade: esse é o primeiro ponto. Você vai tentar exercer a filosofia tão sinceramente quanto Sócrates o fez. Sinceridade significa, no caso, simplesmente *presença da sua consciência*, ou seja, você não vai dizer coisas [0:10] que saiam da periferia do seu ser, que no dia seguinte você vai esquecer, ou que você mesmo não vai levar a sério, porque senão nosso estudo vai virar apenas uma imitação da filosofia acadêmica contemporânea. Se

você estiver interessado nisso, você tem de assistir ao curso do Paulo Ghiraldelli, não ao meu. Nós não estamos aqui para brincadeira.

Quem vai julgar a sua seriedade? Sou eu? É a instituição acadêmica? É o professor? Não, não pode ser assim, porque se você colocar o seu próprio julgamento íntimo sob o julgamento de um terceiro, acabou a filosofia. A filosofia é justamente a busca de uma capacidade interna que *você tem* de discernir a verdade dentro da máxima medida humana, e portanto você mesmo vai ter de ser o juiz da coisa. Mas se você quer ser o juiz, você tem de se preparar para isso. Você precisa buscar dentro de si um ponto de seriedade máxima para poder ter a credibilidade máxima. Eu passo esse exercício porque é justamente nessa imagem ideal que você faz da sua própria vida completada que vai estar o juiz.

Voltemos ao exemplo da confissão (eu vou usar uma terminologia religiosa, mas, por favor, vejam que isto poderia ser explicado de outras maneiras). Suponha que você vai ao confessionário para confessar um pecado ao padre. Você sabe que o impulso que leva você a confessar não é o mesmo que levou você a praticar o pecado. O pecado foi feito em função de algum impulso imediato — a cobiça, a luxúria, ou qualquer outra porcaria. Como é normal do ser humano, você se deixou levar por algum impulso que lhe prometia satisfações ou recompensas, mas depois você se arrependeu. O que significa o arrependimento? Significa examinar aquilo que você fez, e ver que aquilo não corresponde às altas expectativas que você tinha em relação a você mesmo. É claro que a parte que se arrepende é hierarquicamente superior à parte que cometeu o pecado. A parte que cometeu o pecado era um *fragmento* seu, um aspecto seu que quis determinadas satisfações sem levar em conta as conseqüências que aquilo teria para o resto de sua personalidade. A parte que se arrepende, não; ela está levando em conta o conjunto da sua personalidade e vendo os efeitos negativos que aquele pecado teve sobre você como um todo. Então é claro que esta é hierarquicamente superior, porque abrange a outra parte e muitas outras. A parte que se arrepende não é diferente da que pecou — é apenas maior, superior, mais abrangente.

Imagine, por exemplo, que você chegou um dia na casa do seu amigo e estava lá a mulher dele, de camisola, semi-pelada, e você não resistiu. É um impulso inteiramente normal do ser humano. Só que acontece o seguinte: além da parte que deseja a mulher semi-nua, existe outra parte sua que é leal ao seu amigo, e essa parte foi evidentemente esquecida, desprezada e prejudicada naquele momento. Depois, o que você faz? Você compara as duas coisas. Você compara o impulso erótico que você teve naquele momento com o impulso de lealdade ao amigo. São duas partes suas. No momento do erro foi somente uma que entrou em ação, como se as outras não existissem. Um aspecto da sua consciência se sobrepôs aos demais, os engoliu e os destruiu. Depois você tem de recuperar a integridade da consciência, e para isso você vai comparar os vários aspectos. Nesse auto-exame há uma subida de nível de consciência.

Notem bem: eu falei de comparar duas coisas — o impulso erótico e a lealdade, no caso —, mas não são só dois aspectos que estão em jogo; há muitos outros. Existe, por exemplo, todo o problema da gravidade relativa. Qual é o tamanho da lealdade que você efetivamente sente pelo seu amigo? E qual é o tamanho e a gravidade do seu delito? Suponha, por exemplo, que o marido bate na mulher todo dia, não leva dinheiro para casa, só bebe e vive com a mulherada, etc. Isto não quer dizer que você deva transar com a mulher dele, mas moralmente a gravidade da coisa diminui muito. Agora, se o sujeito é uma pessoa boa — um amigo leal, que te ajuda — e você ainda assim o trai com a mulher dele, é porque você não presta mesmo. Existe portanto este julgamento muito complexo da gravidade relativa das coisas. Para fazer uma confissão — não digo nem para o padre, mas até para você mesmo — você tem de levar em conta todos esses fatores.

Qual é a norma moral desde a qual você se julga? O Código Penal, os Dez Mandamentos, o Código de Hamurabi, as Leis de Noé? Pode ser qualquer outra coisa, mas tudo isso é externo em relação a você. Se você leu os Dez Mandamentos, por exemplo, *quem*, dentro de você, os compreendeu? Como você os entende e os interpreta? Não é qualquer entendimento dos Dez Mandamentos que serve: tem de ser o entendimento mais alto, mais abrangente, mais integrado e mais organizado. Não pode ser qualquer coisa porque, às vezes, por exemplo, quando você comete um pecado, você sente dentro de si uma voz acusadora que te reduz a zero, te faz ficar revoltado com o Universo, e te leva a cometer um pecado maior ainda. Não é qualquer arrependimento que serve: tem de ser um arrependimento que te integre e te eleve, que junte todos os elementos da sua alma e da vida e os levante. Não pode ser uma coisa que te deprima mais ainda, porque senão você se fragmentará ainda mais. O julgamento moral que a maior parte das pessoas faz sobre os seus atos é às vezes mais imoral do que os pecados que elas cometeram, porque esse julgamento se baseia em uma paixão ainda mais baixa do que aquela que os levou a pecar.

[queda da transmissão] [parte 7: COF20090314-07]

Esse exercício que eu passei é um primeiro passo na constituição do seu juiz interior. Você não vai tomar como seu juiz interior qualquer idéia ou impulso que lhe ocorra, quaisquer dessas inúmeras sub-personalidades, desses "eus" improvisados que nós criamos para agradar certos grupos de referência ou para aplacar os nossos próprios temores. Você pegaria qualquer zé-mané para ser juiz de direito, para julgar casos graves, de homicídio, estupro, etc.? Não. Ao menos idealmente, para ser juiz de direito é preciso ser uma pessoa qualificada, séria, responsável, madura, que conheça as situações humanas. Hoje nós vemos juízes de 21 anos mandando gente para a cadeia, mas isso é uma pouca vergonha. Devia haver uma idade mínima para ser juiz: trinta e cinco anos, para que o sujeito tenha alguma experiência da vida e possa compreender como as coisas são. Mas se os juízes que compõem a justiça nacional não estão

qualificados, ao menos você deve ter, dentro de si, um juiz qualificado de si mesmo, e esse juiz tem de ser a sua parte mais alta. A parte mais alta é a que enxerga todas as outras, e que consegue pesar e comparar os vários fatores. A justiça é representada por uma balança precisamente por buscar sempre o senso das proporções.

Esse primeiro passo, do exercício do necrológio, consiste exatamente em você definir o que *você* considera como a sua parte mais alta, sendo que esta parte é que será o interlocutor qualificado do ouvinte onisciente. Essa noção do ouvinte onisciente é absolutamente fundamental, não só para os religiosos, mas para toda a filosofia. Às vezes o filósofo considera que o tribunal mais alto é um negócio que ele chama de "Razão", mas quando nós examinarmos mais tarde no que consiste a razão, nós veremos que dentro dela mesma está embutida a noção do ouvinte onisciente. A razão não é somente uma esquemática de pensamento. Como uma mera esquemática de pensamento poderia ser o juiz mais alto de todos os conhecimentos humanos? Não poderia jamais; tem de haver algo mais do que isso.

Isto aqui será uma prática constante: você se reportar ao que há de mais alto e de melhor em você, para que você aprenda a se observar e a se julgar com sabedoria, com humanidade, e levando em conta o conjunto daquilo que você sabe. Não adianta nada definir a filosofia como "amor à sabedoria" e estudá-la, se você mesmo não busca a sabedoria dentro de si. E não se trata de uma simples busca pela sabedoria, mas da busca em *transformar-se em um sábio*. O sábio existe dentro de você apenas como um ideal remoto, mas este ideal remoto faz parte de você, e ele é você. Gradativamente, você irá absorvendo as outras partes inferiores, e essas partes comporão aspectos da personalidade do sábio. Essa personalidade jamais ficará pronta, pois sabedoria somente Deus tem — nós, como dizia Pitágoras, somos apenas amantes da sabedoria.

Quando falamos em "amantes da sabedoria", estamos supondo que a sabedoria existe, pois como poderíamos amar algo que sequer existe? A sabedoria existe apenas como possibilidade, mas ela existe afinal de contas, e é essa possibilidade que você vai ter de se esforçar para realizar. Mais tarde, vamos estudar como é o conceito de sabedoria na filosofia clássica, e lidaremos com a documentação, com os textos. Mas, por enquanto, calma: não teremos texto; teremos meditação, auto-análise, autoconhecimento, seriedade e todo um trabalho que você vai realizar *sobre a sua própria alma primeiro*. E, se nós começamos assim, é porque a filosofia mesma começou assim. A filosofia começou com Sócrates, e entre Sócrates e Aristóteles o desenvolvimento da filosofia foi monstruoso, talvez maior do que em todos os vinte séculos seguintes. O salto que vai desde as primeiras especulações de Sócrates até aquele edifício de conhecimento articulado por Aristóteles é de um progresso imenso, e nunca mais se observou na filosofia um crescimento assim tão rápido. E nós também vamos percorrer o mesmo trajeto: começaremos com as especulações de ordem moral e política de Sócrates, e galgaremos os degraus até chegarmos a um domínio técnico no nível que Aristóteles

definiu, e que é até hoje o parâmetro para julgar tudo. Ninguém saiu desse parâmetro até hoje: pode-se aperfeiçoar um pedaço ou outro da lógica, deste ou daquele método, mas o ideal de integridade filosófica já foi dado na Grécia de uma vez para sempre.

Aluno: Na universidade brasileira, onde não impera um esquerdismo circense, temos um positivismo "à la Popper", onde ciência é identificada com quantificação em testes de laboratório, até mesmo nas ciências humanas. Alguma sugestão para lidar com isso?

Olavo: A sugestão é a seguinte: não lidar com isso absolutamente, ignorar essa coisa que não leva a nada. Em muitos círculos Popper é considerado o *nec plus ultra*, o critério máximo de conhecimento. Mas, se vocês querem saber minha opinião sobre Popper, ele é uma besta quadrada. O que ele fez em *A Sociedade Aberta e seus Inimigos* mostra que ele não sabe sequer ler os clássicos da filosofia. Ele não sabe ler Platão, e faz confusões absolutamente subginasianas à respeito dos textos platônicos. Os textos de Platão e Aristóteles são o começo da filosofia; se você não os domina, você não vai dominar nada. "Dominar" não quer dizer que você tem de ler tudo e conhecer tudo. O que você precisa é entender o que está lendo e saber do que eles estão falando — saber qual é a experiência humana real da qual surge aquela especulação.

Notem bem: quando falamos de experiência humana real, nós estamos falando de coisas que acontecem para as pessoas e que elas levam integralmente a sério. Quando um ladrão encosta um revólver na sua barriga, você leva integralmente a sério essa situação. Você não vai criar uma dúvida epistemológica e perguntar: "será que isso está acontecendo mesmo?" A situação de ser assaltado é mortalmente séria. Ortega y Gasset dizia que as únicas idéias que valem são as idéias dos náufragos: na hora em que um sujeito está se afogando, agarrado a uma tora de madeira para não morrer, as coisas nas quais ele ainda acredita nesse momento são sérias para ele; o resto é brincadeira, superficialidade. Nós temos de buscar na filosofia essa mesma seriedade total, porque é ela que vai nos dar o critério do certo e do errado, do verdadeiro e do falso. Fora disso, se a sua própria investigação da verdade não é verdadeira, nenhuma conclusão a que você chegue significará nada. Se você quer apenas alcançar certas conclusões que sejam socialmente válidas, que sejam aprovadas por tais ou quais grupos, então não é filosofia que você quer. A filosofia é essencialmente uma busca pessoal na qual você mesmo vai ter de descobrir os seus critérios de certeza. Hoje em dia se fala muito de pensamento crítico, de "pensar por si mesmo", mas eu nunca vi em uma universidade brasileira um sujeito que pensasse por si mesmo. Eles nem sabem o que é isso, e na boca deles a expressão "pensar por si mesmo" não passa de um *flatus vocis*: eles estão usando uma expressão que tem prestígio sociológico, mas que eles não sabem efetivamente o que é, porque jamais estiveram nessa situação. Nós vamos buscar essa situação, porque só assim entenderemos o que Sócrates estava fazendo. [0:10]

Uma leitura que eu vou indicar — não é para ler agora, apenas guarde na sua cabeça — é o livro do Paul Friedländer sobre Platão [*Plato: an Introduction*. New York: Harper and Row, 1958]. É um grande livro, que marcou três ou quatro gerações de estudiosos de Platão. Qual é o segredo do Friedländer? Ele reporta as idéias à experiência. Ele busca as circunstâncias específicas, concretas e humanas, em que certas questões ocorreram a Sócrates e Platão, e mostra como eles interpretaram e trabalharam a sua experiência para dela tirar os conceitos filosóficos que eles iriam discutir depois. Descobrir a *substância experiencial* (não "experimental") dos conceitos filosóficos é praticamente tudo. Isso é o próprio método filosófico. E é um esforço imenso, não só de ordem intelectual como também de ordem moral e psicológica. Muitas vezes será preciso buscar as raízes dos conceitos filosóficos em experiências internas que você teve vinte ou trinta anos antes: é todo um trabalho anamnético, de autoconhecimento e auto-análise, e o que estraga a filosofia são justamente as pessoas que não sabem fazer isso. Porque quem não sabe fazer isso usa os conceitos filosóficos como fetiches, como se fossem coisas em si mesmas, entrando num verbalismo desenfreado onde elas nunca sabem do que estão falando e jamais admitem ser cobradas neste sentido. São pessoas que têm medo: como não têm substância humana nem experiência da vida, mas apenas aquilo que leram nos livros, elas nunca sabem do que os filósofos estão falando. Elas sabem *o que* o filósofo falou, mas não *a que* isso corresponde na realidade, e portanto o que elas dizem não tem substância de realidade, mas apenas substância verbal escolar.

Eu me lembro que, quando eu estava no ginásio, o professor de geometria disse que um ponto não media nada, e que uma reta se compunha de pontos. E eu perguntei: "Mas professor, se o ponto não mede nada, o senhor pode juntar quantos pontos queira que não vai dar para formar reta nenhuma. Como é que se faz a reta?" E o professor? Ficou bravo comigo. Ou seja, ele estava pensando em ponto e reta sem jamais ter examinado que raio de coisa eles são. Você pode até dizer que ponto e reta são convenções, mas toda convenção tem algum motivo para ter sido fixada. Você faria, por exemplo, uma convenção do tipo: "de agora em diante todo o seu dinheiro é meu, e o meu dinheiro continua sendo meu"? (O Barack Obama quer que a gente faça uma convenção deste tipo, mas ninguém está aceitando.) Toda convenção tem um motivo, uma razão de ser. E qual é a razão por trás disto? É apenas a facilidade didática? Se fosse só isso, isso que Euclides inventou seria apenas uma brincadeirinha besta para ficarmos usando como joguinho mental. Mas acontece que, por milagre, o joguinho coincide com a realidade: qualquer triângulo que você meça funcionará exatamente do jeito que ele disse. Como é possível? Se é só um joguinho, como é que funciona?

Nesse instante eu perdi todo o interesse pela Geometria, e só voltei a estudá-la quando tinha trinta e oito anos. Porque ele, o professor, queria me impingir um negócio que ele não sabia o que era, no qual ele nunca havia pensado, e ele ainda teria o desplante

de julgar o que eu dissesse e de me dar um zero se eu não fizesse as coisas do jeito que ele queria. Isso era de um autoritarismo tão imbecil que eu não poderia aceitar. Se ele é o professor, ele teria de me explicar, mas se ele não sabe explicar, por que eu teria de engolir? A partir desse dia eu simplesmente me ausentei da aula dele. Ele entrava, eu saía. Claro que tirei zero na matéria. (Coincidiu de um tempo mais tarde todos na escola se revoltarem contra ele e o único que o defendeu fui eu, embora ele fosse, é claro, uma besta quadrada.) Não que ele não soubesse praticar matemática; isso ele sabia. Ele só não sabia *o que é* matemática, e jamais tinha parado para pensar nisso. Ele entendia a matemática como um chofer de ônibus, que aprendeu a dirigir mas não tem a menor idéia de como o motor funciona. Ele sabe usar a matemática, mas não sabe o que é que ele está usando, e isso faz do seu conhecimento uma coisa meramente empírica, um conhecimento de memória, e não efetivamente um conhecimento.

Ora, a maior parte das pessoas que exerce qualquer profissão científica ou técnica a exerce exatamente assim: nunca pararam para pensar *o que* é aquilo, *por que* aquilo é do jeito que é e *se* realmente a coisa é do jeito que dizem que é. Isso é o contrário da atitude filosófica. A atitude filosófica é a seriedade no conhecimento. Também não é "análise crítica", ficar questionando e contestando tudo: isso é outra frescura, e aqui nós não podemos nos permitir frescuras, caprichos ou leviandades. Estamos aqui para fazer um negócio sério, porque *é a nossa vida mesma* que está em jogo. O exercício do necrológio também serve para isso: para vocês meterem na cabeça que é a sua vida que está em jogo; que não se trata de uma brincadeirinha universitária ou do exercício de uma mera profissão, mas de quem você realmente é.

Aluno: Sobre o seu comentário sobre Santo Agostinho: por acaso não é decorrência do pecado, e uma das maneiras de limpar o espelho não seria através da mortificação do pecado. . .

Olavo: Não, não, eu não vou entrar nessa questão. Pelo seguinte motivo: eu não estou aqui falando de moral religiosa, mas apenas do aspecto cognitivo da coisa. Nós até podemos voltar a discutir isso mais adiante. Somos assim por causa do pecado original? Bom, aqueles que são cristãos podem aceitar isso, mas essa não é a nossa perspectiva aqui. A nossa perspectiva é filosófica, de modo que não adianta a gente jogar a culpa no pecado original, e dizer: "Nós somos assim por causa do pecado original; o pecado nos tornou incapazes de olhar as coisas como são, e nós distorcemos tudo." Pode até ser que seja assim, mas que vantagem Maria leva? Dizer isso te melhora em alguma coisa, te faz enxergar melhor? Não, e portanto não se trata disso. Trata-se, isso sim, de nós buscarmos ativamente transcender essas limitações, mas — atenção! — não seguindo uma fórmula religiosa estereotipada. Notem bem: eu acabei de dizer que se você entende os mandamentos da religião, mesmo eles, com as partes baixas da sua alma, você não os entende de forma alguma, e isso vai transformar você em uma coisa horrível. Uma coisa bastante conhecida dos confessores, por exemplo, é

que o pecado produz a amargura — e a amargura é muitas vezes um pecado maior ainda! Então não adianta nada: o pecado produz amargura e no fim isso vai acabar em revolta gnóstica. Você precisa se sabedoria até para examinar os seus pecados. Vamos, então, primeiro constituir o juiz qualificado para examinar os seus pecados e confessá-los como eles realmente são — não nessa escala aumentativa, apocalíptica e grotesca com a qual as pessoas normalmente se julgam.

Aluno: Em que sentido podemos pensar o pecado do ponto de vista não religioso, mas filosófico?

Olavo: Isso é obrigação estrita, porque se você não tem o ponto de vista filosófico, você não vai entender o religioso. A religião não é uma atividade cognitiva. Ela é uma atividade prática, que só vale se você entender o que está fazendo lá.

Aluno: Posso pensar na idéia de um desnível da natureza humana em relação à realidade?

Olavo: Pode e deve. Nós não somos pessoas especialmente qualificadas para chegar a um conhecimento objetivo da realidade; nós temos isso como *herança* humana. Pela *natureza* humana, nós temos a capacidade e até o desejo de conhecer, [0:20] mas na realidade da nossa vida concreta esse desejo e essa capacidade acabam sendo deprimidos e sufocados por mil outros fatores. Por exemplo, eu estava lendo um livro maravilhoso do Jacques Barzun sobre a arte de escrever, em que ele diz que o principal inimigo de um escritor é o medo. Se você ficar com medo de que as pessoas não vão se interessar pelo que você está escrevendo, você não consegue mais escrever e a sua inspiração vai para o brejo imediatamente. E se pensar que o que você escreveu está ridículo, mal feito, você pára também. Ou seja, para escrever algo bem feito você precisa se colocar dentro de um certo foco, e se você perde esse foco, você perde tudo. E com a religião é a mesma coisa: você precisa encarar as coisas da religião desde um certo foco, senão você vai transformar aquilo em uma monstruosidade, em uma deformidade, que é pior do que não ter religião nenhuma.

A religião não vai resolver esses problemas que nós estamos colocando aqui. A filosofia é uma meditação, uma análise crítica sobre o conjunto dos seus conhecimentos e de sua experiência, inclusive a religiosa. Nesse sentido, a filosofia se torna obrigatória para qualquer pessoa capaz de exercê-la. Se você consegue se colocar problemas de nível filosófico, então você tem a obrigação de desenvolver uma capacidade filosófica para poder raciocinar responsavelmente sobre os assuntos que lhe interessam. Não se trata de, como dizem, "aprender a pensar". A filosofia não é "aprender a pensar", de maneira alguma. Todo mundo sabe pensar: é uma coisa espontânea, até um macaco ou um gato sabem pensar. De pensar morreu o burro. Nosso objetivo não é pensar, mas *saber*. E, às vezes, para saber, não é preciso pensar. Por exemplo, de novo, a situação

em que um ladrão coloca um revólver na sua barriga: você vai acrescentar, pensando, alguma coisa ao conhecimento que você tem da situação? Você vai adquirir certeza metafísica de que o ladrão colocou um revólver na sua barriga? Não. Pensar é uma atitude inadequada nesse momento. Você pode pensar em como escapar dessa, ou no que você deve fazer, mas a certeza da situação é imediata. Se nós pudermos obter, com relação a conhecimentos e questões filosóficas, uma certeza tão imediata quanto esta, isso é melhor do que uma mera certeza lógica, de pensamento. O objetivo de todo pensamento, como já demonstrou Aristóteles nos *Tópicos*, é *provocar a intuição*. O que é intuição? É conhecimento direto, percepção direta. Aristóteles diz que, na dialética, o confronto de várias idéias e hipóteses cria uma espécie de massa crítica, até que chega uma hora que, por intuição, você percebe as coisas como elas são. Este é o objetivo: aprender a saber, não a pensar.

O pensar é só um dos muitos instrumentos na busca pelo conhecimento, e muitas vezes ele atrapalha em vez de ajudar. O próprio Santo Agostinho, quando alguém lhe perguntava o que é o tempo, dizia que quando ninguém perguntava ele sabia, mas se alguém perguntava ele já não sabia mais. Isso pode acontecer: muitas vezes você tem um certo conhecimento interior e intuitivo de alguma coisa mas você não consegue transpor em termos de pensamento, de modo que, quanto mais você pensar, mais você vai se afastar da intuição originária. Antes do pensamento, portanto, é preciso desenvolver uma atividade do tipo *expressiva*, porque se você não sabe expressar a sua experiência, de nada adianta pensar sobre ela.

Aliás, falando nisso, esse é um tópico absolutamente fundamental do nosso curso: a sinceridade e seriedade na busca do conhecimento — sobretudo na busca do conhecimento interior, da evidência, da experiência intuitiva — se baseia muito no seu domínio da linguagem. Uma experiência expressada inadequadamente produzirá um milhão de opiniões erradas, porque se você vive uma experiência, mas a nomeia erroneamente, acontece um pequeno problema: nós não podemos pensar sobre coisas, mas apenas sobre idéias. Não podemos pensar a experiência *diretamente*: primeiro nós temos de convertê-la em uma expressão verbal — um conceito —, e então nós pensamos sobre o conceito. Na memória, por outro lado, é a experiência verdadeira que você conserva, de modo que você tem, de um lado, a experiência tal como você a teve e, do outro, o conceito inadequado tal como você o formulou. Ao raciocinar sobre esse conceito, em pouco tempo você acaba apagando a experiência, e aí as suas conclusões já não valem absolutamente nada.

Isso é algo que eu vejo com uma freqüência extraordinária: pessoas nas quais a experiência já não conta para nada, cujo mundo é apenas um conjunto de conceitos articulados, em absoluto descompasso com a realidade da sua própria experiência. Foi vendo isso acontecer com muitos filósofos que eu descobri o negócio da paralaxe cognitiva.

Kant, por exemplo, diz que nós não podemos conhecer as coisas em si mesmas, apenas as suas aparências fenomênicas, mas ele pretende que nós conheçamos a sua filosofia. É como se ele estivesse dizendo: "Aqui está um elefante, mas você está vendo apenas a sua aparência fenomênica e não o elefante em si; e aqui está o meu livro *Crítica da Razão Pura*, que você vai ler e captar o meu pensamento — e não apenas a forma fenomênica exterior do meu pensamento." Assim não dá! Se nem com o elefante, que tem uma presença física formidável, eu posso perceber a coisa em si, como eu vou perceber uma coisa muito mais evanescente, como o pensamento de Kant? Se é para pegar apenas a aparência fenomênica, eu posso discutir a filosofia de Kant pelo resto da vida sem jamais saber o que ele quis dizer.

Esse é um exemplo de paralaxe cognitiva levado ao extremo, onde o fato do sujeito escrever certa coisa prova que o que ele está escrevendo é falso. Eu digo a vocês que é absolutamente impossível você perceber uma aparência fenomênica se não estiver ali a coisa em si. O que você percebe é sempre a coisa em si, pois é próprio das coisas existentes mostrarem-se. Se o elefante em si fosse oculto, ele jamais apareceria. Mostrar-se faz parte da coisa em si, e na verdade a aparência fenomênica *é* a própria coisa em si. O fato de você só ser capaz de enxergar o elefante por um lado de cada vez não quer dizer que o que você vê é somente a aparência fenomênica e não o elefante em si, pois qual é o elefante que tem, em si, a capacidade de ser visto pelo lado direito como se fosse o esquerdo, e vice-versa? Não sou eu que não tenho a capacidade de ver o elefante dos dois lados: é ele que não tem a capacidade de mostrar-se dos dois lados ao mesmo tempo. Esta diferença de lados faz parte da coisa em si do elefante. Ele é uma entidade que existe no mundo físico, e no mundo físico as coisas têm lados. (Mas essa é uma questão técnica, que mais tarde nós vamos examinar.)

Aluno: O que é consciência? Na realidade, como se forma? O senhor diria que é um reflexo de valor socialmente constituído ou é algo próprio e intrínseco de cada um?

Olavo: Veremos no curso. Eu não vou te responder nada; você vai descobrir. Eu vou te dar as dicas, mas é você que vai encontrar a resposta. Notem bem: neste curso não me cabe dar as respostas, mas sim articular as perguntas, mesmo porque eu não posso prever se algum de vocês não vai encontrar uma resposta muito melhor do que as que eu encontrei para as questões que eu estou levantando. Pode ser que aqui tenha meia dúzia de gênios que descubram um monte de coisas. [0:30] O meu negócio aqui não é lhes ensinar uma filosofia pronta, mas lhes ensinar a *técnica filosófica,* e colocar vocês na posição de poder fazer a investigação toda.

Não é que eu não tenha as minhas próprias convicções, e nem que eu não as respeite. Hoje em dia as pessoas dizem: "Eu tenho a minha idéia, mas eu respeito a sua". Mas ora, se eu tenho a minha idéia é precisamente porque eu não respeito a sua. Se eu não

acho que a minha idéia é melhor que a sua, por que eu digo então que esta é a *minha* idéia? Ter uma idéia é achar que ela é melhor que a do outro. Como é possível eu ter uma idéia se eu acho que ela vale tanto quanto a idéia contrária? Se eu acho que duas idéias valem a mesma coisa, ou é porque eu não acredito em nenhuma delas, ou é porque eu estou em dúvida. Isso significa que todo sujeito que diz que tem as suas idéias mas que respeita as idéias contrárias dos outros é um hipócrita. Sinceridade seria dizer que você respeita o *direito* que os outros têm de dizer a besteira que quiserem, mas que você acha que quem está certo é você e que os outros estão errados.

No caso da consciência, há poucos dias eu escrevi um artigo sobre isso. ["A consciência sem consciência", *Diário do Comércio*, 13.03.09, disponível em http://www.olavodecarvalho.org/semana/090313dc.html] Há duas correntes aqui nos EUA que vivem discutindo o assunto: uma acredita que o cérebro produz a consciência — e os seus adeptos não reconhecem que não têm a menor idéia de como o cérebro faz isso — e a outra diz que não é preciso cérebro nenhum. Segundo esta última, a consciência seria como um programa de computador, um software que você pode botar em vários hardwares diferentes sem que isso faça a menor diferença. Mas por que então eles não tiram uma consciência de um hardware cerebral e colocam em outro? Porque não dá pra fazer! Eu não sei do que essas duas correntes estão falando.

Agora, eu tenho um critério quanto a esse problema da consciência: a consciência é a única entidade da qual você não pode falar na ausência dela. Por exemplo, eu posso falar de elefantes sem que haja elefantes aqui; posso falar de república, embora esteja vivendo em uma monarquia, ou vice-versa; posso falar de um crime na ausência do criminoso, e sem que eu mesmo cometa qualquer crime — mas eu não posso jamais falar da consciência sem estar exercendo a minha consciência neste mesmo momento. E, se eu falo da consciência, eu estou falando da *minha* consciência, que está em atividade neste mesmo momento, e estar em atividade consiste precisamente em você estar consciente dela. Ou seja, a consciência é uma coisa que está sempre consciente de si mesma.

Quando eles dizem, portanto, que vão investigar a natureza da consciência, na verdade eles vão investigar apenas as supostas *causas* da consciência. Mas nós não podemos descobrir as causas de uma coisa que nós nem sabemos o que é. Por outro lado, através do *exercício*, e da *contínua contemplação* da consciência pela consciência, você acaba sabendo o que ela é, e acaba sabendo até que a pergunta pela causa da consciência não faz o menor sentido. Quando eu falo da minha consciência, eu sei que preciso estar consciente neste mesmo momento. A minha consciência se intensifica quando eu raciocino e reflito sobre ela. Nesse momento eu não estou consciente *de certas coisas* apenas, mas estou consciente *de estar consciente* delas, e isto, de certo modo, lança uma

luz ainda mais intensa sobre o objeto. (Isso não é uma conclusão; nós sabemos disso diretamente da experiência.)

Agora, se eu quero pensar sobre a minha consciência, mas ao mesmo tempo eu imagino que ela é produzida pelo meu cérebro, então eu já me desviei da minha consciência e estou pensando em neurônios, sinapses, etc. Acontece que os neurônios e as sinapses também funcionam quando você não está consciente — eles não têm nada a ver com a consciência. Isso quer dizer que eu não posso estar consciente de mim mesmo e estar, ao mesmo tempo, imaginando que isso é uma atividade cerebral. Porque o cérebro é uma coisa física, que você pega na mão, e não uma *atividade cognitiva*. Nós dizemos que ele é a *sede* da atividade cognitiva, mas ele em si não é uma atividade cognitiva, de modo que se você, ao pensar em consciência, começa a pensar em cérebro, você imediatamente muda de assunto. Já não é mais em consciência que você está pensando, e sim em cérebro. Você pode até *falar* em consciência ao mesmo tempo em que você a encara como atividade cerebral, mas você não pode *representar* a sua consciência para si mesmo no mesmo instante em que você raciocina sobre ela como atividade do cérebro.

A outras atividades humanas isso não se aplica. Imagine, por exemplo, um sujeito praticando corrida, e ao mesmo tempo pensando sobre a anatomia e a fisiologia do movimento. Isso vai atrapalhá-lo? De maneira alguma: quanto mais consciente ele estiver do aparato físico que produz o seu movimento, melhor esse movimento será, e mais adequados serão os seus gestos. Mas, no caso da consciência, ao pensar no seu substrato físico você imediatamente baixa de nível. A sua consciência, enquanto atividade, deixa de estar presente a você. Somente o substrato físico permanece presente, e a sua reflexão sobre a consciência acaba nesse mesmo momento. Essa é uma dificuldade técnica básica.

[queda da transmissão] [Parte 8: COF20090314-08]

Esse critério que eu estou dando a respeito da consciência não responde à pergunta acerca da "origem" da consciência, mas é uma dica de uma condição prévia, sem a qual esse problema não pode ser investigado seriamente. Conhecer as condições prévias e atendê-las é, evidentemente, uma coisa básica do método filosófico. No caso, o que nós fizemos foi *referir uma questão teórica à experiência real de pensá-la*. Se Kant tivesse feito isso na hora em que estava escrevendo a *Crítica da Razão Pura*, ele desistiria de escrever um livro para pessoas que só perceberiam a sua aparência fenomênica.

Aluno: O exame de consciência pode ser feito sob forma de diário?

Olavo: Sim, claro que pode. Só que é bastante complicado, porque às vezes você não tem instrumentos verbais e expressivos suficientes para descrever nem mesmo para si próprio os seus estados interiores e as suas experiências.

Essa é outra coisa que quero colocar: para aqueles que leram meu livro sobre a teoria dos quatro discursos — *Aristóteles em Nova Perspectiva* — deve ter ficado claro que todo conhecimento humano começa primeiro como percepção, depois como memória e imaginação, e só depois ele se estabiliza em conceitos verbalizáveis sobre os quais você pode raciocinar. O conhecimento implica em uma série de conversões de uma coisa em outra. Com o material básico dos sentidos nós não podemos lidar porque ele não é transportável. Se cada vez que eu fosse falar de um elefante eu precisasse estar vendo um, eu teria que ter um elefante no jardim para poder olhá-lo de novo. O que nós fazemos é conservar na memória uma forma esquemática à qual damos o nome de elefante, e em seguida nós raciocinamos sobre esse termo e sobre o conceito implícito como se eles se aplicassem a um elefante de verdade. Aplicam-se? Às vezes sim, às vezes não, porque o conceito de elefante não é feito da mesma matéria que compõe o elefante. A entidade real tem a sua própria estrutura, a sua própria composição, real e efetiva, que não pode ser transposta na íntegra para um conceito. Todo elefante que existe, por exemplo, está em algum lugar a cada momento, mas o conceito de elefante não está em parte alguma. Para lidar com o conceito, de tal modo que as conclusões obtidas sobre ele se apliquem a um elefante real, é preciso fazer sempre uma série de conversões, pois do contrário você se perderá no puro abstratismo. Você criará uma definição, raciocinará sobre ela e acreditará que ela se aplica ao objeto, mas não somente o objeto possuirá inúmeros outros componentes que não fazem parte da sua definição, como a própria definição poderá estar errada também.

Este senso do concreto e do abstrato é um elemento básico do método filosófico, e é justamente isso que muita gente não tem. As pessoas tiram conclusões de *frases* e acreditam estar falando sobre a realidade. As frases são instrumentos para você raciocinar, mas a conexão delas com a realidade tem de ser recomposta, e isso às vezes requer muito mais frases ainda. Por que você perde coisas, na transposição da experiência para o conceito? Porque você não expressou a experiência corretamente: você a expressou de maneira parcial, truncada ou, pior ainda, a trocou imediatamente por um nome.

Isso quer dizer que a expressão da experiência é o começo de todo conhecimento humano. Deve-se procurar expressar a experiência, a partir da memória, de tal modo a criar uma forma mental que possa ser repetida tão logo as mesmas palavras sejam ouvidas. O que é isso? Isso é a arte literária. Sem esse domínio da linguagem sob seu uso literário, não há mais nada. É por isso que a educação deve começar com a linguagem e com a literatura: sem isso não vai. E quando a literatura decai, tudo decai. Hugo Von Hofmannsthal dizia que nada está na política de um país se não estiver

primeiro em sua literatura. Como na atual literatura brasileira não há nada, na política também não há nada. A literatura é a expressão direta e mais completa do imaginário; as outras artes não podem chegar a uma expressão tão completa assim.

A linguagem em uso no Brasil sofreu uma série de mudanças, que a transformaram em uma geringonça difícil de usar para a descrição da realidade. A língua pública está tão carregada de estereótipos, de jargões e de slogans que praticamente já não serve mais para falar da realidade, mas apenas para expressar aquilo que você quer que o outro pense. São as famosas três funções da linguagem do Karl Bühler: (a) a *função nominativa*, que é dar nome às coisas e descrever a realidade; (b) a *função expressiva*, que é expressar seus sentimentos e experiências; e (c) a *função apelativa*, que é a linguagem usada para influenciar a cabeça do outro. No Brasil, atualmente, só existe a função apelativa: todo mundo só fala para influenciar a cabeça das pessoas.

Há pelo menos cinqüenta anos a nossa produção literária não acompanha a experiência real das pessoas. A nossa literatura não tem mais nada a ver com a realidade, e é formada praticamente só de estereótipos. A função básica do escritor, do literato, do poeta ou do romancista é colocar a experiência individual e coletiva à disposição de toda a sociedade, para que essa experiência seja o material básico desde o qual tudo se discute. Esse mundo imaginário é a primeira, mais simples e imediata síntese que se faz da experiência. Se não tem este material, os conceitos que são usados na descrição da realidade já não refletem a experiência real. Refletem, às vezes, experiências reais de outros povos que você ingenuamente imagina serem semelhantes às suas, de modo que se você raciocina desde esses conceitos, você começa a falar do vizinho acreditando estar falando de si mesmo. Isso é um desastre cultural fora do comum.

Isso significa que os alunos deste curso, antes de quererem restaurar uma discussão filosófica séria no Brasil, precisam restaurar a linguagem brasileira, e portanto nós teremos de fazer todo um trabalho de aprimoramento e desenvolvimento da nossa linguagem expressiva. Notem bem: este não é um curso de literatura. Um curso de literatura visa dar ao aluno uma cultura literária — ensinar quais são os poetas do período romântico, quais são as obras completas de Machado de Assis, etc. —, e não é disso que estou falando. Não se trata de cultura literária, mas do domínio de certos instrumentos de *expressão literária*. Dos grandes escritores, alguns tinham uma cultura literária enorme, enquanto outros, embora tivessem uma cultura pequena, foram capazes de absorver instrumentos suficientes. Comparados com o Otto Maria Carpeaux, por exemplo, que leu a literatura universal inteira, [0:10] alguns dos nossos melhores romancistas eram quase incultos. Eles não leram um milésimo do que o Carpeaux leu, mas desse milésimo algo eles souberam aproveitar, porque eles estavam interessados no exercício da expressão literária e não na cultura literária, como era o caso do Carpeaux. Não que o Carpeaux não dominasse também a expressão literária —

ele era um escritor maravilhoso — mas lê-se os ensaios dele menos pelas suas qualidades literárias intrínsecas do que por suas qualidades científicas e de ensino.

Eu vou dar algumas dicas quanto ao aprimoramento da linguagem, e a primeira vai lhes parecer extremamente paradoxal. Eu disse que não iria indicar um livro, mas vou: é a *Gramática Latina*, de Napoleão Mendes de Almeida. Não existe nenhum livro de ensino do português, nem mesmo do próprio Napoleão, que se compare com o que ele fez com a *Gramática Latina*. Se você quer compreender a estrutura das frases, é nesse livro que você vai ter de aprender. Não há nenhum outro livro no mundo onde você possa obter isso. Já li muito livros de ensino da língua latina, e nada se compara com esse. O estudo do latim, nesse nosso caso, tem a sua vantagem pelo fato de que, no latim, você só entende as frase se você as decompor nos seus elementos constitutivos. No latim não existe diferença entre leitura e análise sintática: as duas coisas são a mesma, inseparavelmente. Notem que análise sintática não é o mesmo que análise lógica. Compreender a estrutura de uma frase não é compreender a estrutura da referência dela na realidade. Mas se você não tem idéia da estrutura da frase, você também não poderá fazer a transposição dela para a realidade.

Vocês têm cinco anos para aprender o latim do Napoleão Mendes de Almeida, à medida que prossegue o nosso curso, mas as primeiras partes do livro, que se referem aos elementos básicos da frase, devem ser lidas o mais rápido possível. Mais tarde, a absorção da língua latina também será importante para o estudo de determinados textos. (Não que vocês precisem ler correntemente em latim, mas pelo menos alguma coisa da estrutura das frases e algum vocabulário vocês têm de compreender. Existem alguns conceitos que, se vocês não os entendem em latim ou em grego, vocês não os entendem jamais.)

Um mínimo de latim e de grego é indispensável, mas a indicação desse livro é sobretudo para desenvolver em vocês o senso da construção material das frases. Dante definia a gramática como a construção material das frases. Existe uma série de relações muito sutis entre a construção material da frase e a estrutura lógica que está subentendida, e pegar essas sutilezas é extremamente importante para que você perceba quando está se deixando arrastar pela dinâmica da linguagem, e acreditando em certas frases só porque foi capaz de construí-las. No Brasil de hoje, o ensino da linguagem é tão ruim que quando um sujeito consegue montar uma frase, ele tem um orgasmo, e começa a acreditar na frase só para dar valor a ela. Essa é uma das muitas armadilhas que nós vamos ter de aprender a evitar. Desenvolver o senso da *estrutura das frases*; encontrar, por baixo delas, a *estrutura lógica* subentendida; e encontrar, por trás da estrutura lógica, a *percepção de realidade* também subentendida: esse é um exercício que nada no mundo pode substituir.

Os mesmos elementos que você aprenderá na *Gramática Latina* podem ser aplicados a praticamente qualquer língua do mundo, porque os elementos que as compõem são os mesmos. Mesmo que depois de você ler o Napoleão você não saiba uma palavra de latim, ainda assim você terá compreendido o que é a estrutura da frase, e você começará a perceber as ambigüidades que existem na transposição da estrutura gramatical para a estrutura lógica, da estrutura lógica para a estrutura de percepção e da estrutura de percepção para a estrutura da realidade. No começo vocês não vão perceber como funciona, mas garanto a vocês que vai funcionar. Eu asseguro a vocês que este é o melhor livro de latim que alguém já escreveu. Não há nada parecido com isso em língua nenhuma, e só pode fazer bem.

Aluno: A busca filosófica é compatível com a vaidade intelectual?

Olavo: De jeito nenhum! Um dos motivos de eu estar tão contente com vocês é o fato de vocês terem vindo a este curso somente para aprender, sem a perspectiva de um diploma ou de qualquer outra vantagem social. Pode até ser que vocês tenham alguma vantagem, mas pode ser o contrário: muita gente vai começar bater em vocês só porque vocês estudam com o desgraçado do Olavo de Carvalho. Eu não prometo nem flores, nem pedradas, mas pode acontecer qualquer uma das duas. De qualquer modo, o interesse pelo conhecimento está aqui desligado de quaisquer vantagens secundárias a serem obtidas.

A vaidade intelectual é, como qualquer outro tipo de vaidade, uma coisa vã, uma besteira. Ela representa a exibição que você faz de um certo aspecto seu que você quer que seja valorizado pelos outros. Mas isso não adianta nunca, porque você nunca está seguro de que aquele aspecto, que você quer que seja admirado pelos outros, pertence realmente a você, é uma coisa importante realmente dentro de você, ou é apenas um disfarce e uma camuflagem.

Depois do movimento feminista, quantas mulheres se sentem ofendidas se você elogiar a beleza delas? Isso só acontece porque elas quiseram outras vaidades, como as que dizem que querem ser elogiadas pelos seus "intelectos". Certa vez uma moça me disse isso, e eu respondi: "O seu intelecto é uma porcaria que você está inventando e nem mesmo sabe se existe, mas sua beleza é uma obra divina. Se você quer aprender alguma coisa, vá diariamente ao espelho, veja como você é linda, e então pense que você deveria ter uma personalidade e um intelecto compatível com essa beleza. Longe da sua beleza poder ser exibida em si mesma, ou de ela poder ser depreciada em nome do intelecto, as duas coisas precisam ser articuladas, porque uma delas já veio feita e a outra é você que tem de fazer. Então Deus fez você bonita para facilitar, porque se eu me olhar no espelho eu não vou ficar inspirado de maneira alguma. É o contrário: eu me olho no espelho e chego à conclusão de que é bom que intelectualmente eu seja um pouco melhor, porque se eu depender de beleza eu não resolvo o meu problema. . ."

Para uns, Deus deu um estímulo direto; para outros, um indireto. Como é que Sócrates, por exemplo, iria se inspirar olhando no espelho?

Aluno: O sábio é aquele que age sabiamente na situação concreta. Como articular o conhecimento de forma a transformá-lo numa regra de ação para os dilemas e problemas do aqui e agora?

Olavo: Bom, eu não tenho resposta para isso, mas aprender isso é exatamente o conteúdo do que nós vamos fazer aqui. Constantemente você será testado, inclusive por você mesmo, [0:20] para ver se aquilo que você sabe, ou acredita que sabe, serve para alguma coisa na hora da encrenca. Quando a situação te espreme é que você vai ver quais são os conhecimentos com os quais você realmente pode contar. Existe sempre o teste de realidade: vamos ver se, na hora H, aquilo que você fala ou escreve em sala de aula significa alguma coisa para você mesmo. Não é de fora que será feito esse julgamento; é você mesmo que deve fazê-lo. E se você prossegue com essa prática durante um certo tempo, você começa a ter uma deliciosa *sensação de realidade*, que é até melhor do que sexo: você sabe onde está, o que está acontecendo, e o que você está fazendo ali, mesmo que ninguém mais saiba e mesmo que você seja incapaz de explicar isso para quem quer que seja. Você sabe que *não está dormindo*: que dentro daquela situação limitada — como são todas as situações humanas — você está acordado, presente e vivo. Esse é um dos objetivos da filosofia.

Agora, suponha que, de tudo que você estudar e aprender, você jamais vai conseguir explicar nada para ninguém. Você vai querer continuar mesmo assim? Se a sua resposta for sim, então sem dúvida você é um filósofo. Mas se você acha que se não der para explicar você não vai mais querer saber, então isso significa que você só quer saber o que os outros já sabem. E, como você também já sabe aquilo que os outros sabem, então você não quer aprender nada, porque aprender é descobrir algo que os outros não sabem e, pior, às vezes nem querem saber.

O conhecimento é para a *sua* orientação, para a *sua* consistência na vida e, sobretudo, para você *saber quem você é*. É na medida em que você vai descobrindo quem é, que você pode fazer a sua confissão e falar com Deus com sinceridade, porque fora disso você esta fazendo teatro, pegando pecados estereotipados, que você leu em algum manualzinho, e repetindo aquilo para o padre. Isso não significa absolutamente nada.

Eu já contei, em um artigo, a experiência da minha primeira confissão. Eu era uma besta quadrada, não sabia de coisa nenhuma, e ao chegar no confessionário o padre me perguntou: "Você fez porcarias?" Eu não tinha a menor idéia do que ele estava falando; achei que era uma espécie de exame oral, que eu estava pagando o maior mico, e resolvi fazer de conta que eu sabia o que era aquilo: "Eu fiz." E quando eu já estava achando que tinha me saído bem, o padre continuou: "Com meninos ou com

meninas?" E eu, que não tinha a menor idéia de que essas "porcarias" eram algo que se fizesse com os dois sexos, resolvi não prejudicar ninguém: "Com os dois." Passaram-se três anos até eu saber o que eu tinha falado. . . Essa confissão valeu? Valeu porque Deus é bom e perdoa a gente, mas que foi uma palhaçada, foi. E tem um grande número de confissões que são assim.

Mesmo a prática religiosa pode ser motivo de inúmeras perversões cognitivas que a gente deve evitar. Só existe um jeito de adquirir conhecimento: *ser sincero para Deus*. Entenda Deus, por enquanto, não no sentido teológico, mas apenas como Observador Onisciente: você está falando de si para alguém que sabe muito mais a respeito de você do que você mesmo, e cada palavra que você disser vai te revelar mais coisas do que você havia percebido antes. . .

[queda da transmissão] [fim da aula]

Transcrição: Mauro Ventura, Ronald Pinheiro e Eduardo Afonso de Aguiar
Revisão: Marcelo Hamnickel
Revisão final: Eduardo Dipp

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 02
21 de março de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso de Filosofia Online.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

[COF20090321]

Boa tarde a todos. Estamos aqui começando a segunda aula do nosso curso de filosofia. Antes de tudo eu queria avisar o seguinte: eu recebi alguns dos exercícios de necrológio que eu tinha pedido, e no geral eles estão muito bons, mas eles têm de ser feitos exatamente de acordo com aquilo que eu expliquei, senão não vai funcionar; mais tarde vocês vão entender por que tem de ser assim. Tem de ser uma terceira pessoa escrevendo a seu respeito para uma outra. Não é para ser feito na primeira pessoa. Teve um aluno, o Tiago, que escreveu muito bem, mas na primeira pessoa. Não é assim que funciona, porque o necrológio deve ser a imagem que o conjunto da sua vida transmite para uma terceira pessoa depois que você morreu.

Isso é um pouco baseado no verso de Stéphane Mallarmé: "*tel qu'en Lui-même enfin l'éternité le change*", "a eternidade o transforma enfim naquilo que ele era", ou seja, a forma fechada da sua vida tal como ela pode ser vista, não por Deus, evidentemente, mas por um outro ser humano. A sua vida, uma vez fechada e acabada, adquire uma forma, e essa forma permite distinguir o que nela era acidental e passageiro do que é estável e definitivo, e que pode, portanto, ser legado para as próximas gerações. É esta a idéia. Você deve supor que você se realizou durante a vida, que realizou os seus sonhos e ambições mais altos, e que a sua vida adquiriu um formato, que é aquele que você desejaria realmente transmitir a outras pessoas, ou seja, o exemplo que você quer passar. É necessário um esforço para conceber como isso vai ser visto de fora, por uma outra pessoa. O exercício deve ser escrito como se fosse uma terceira pessoa falando a seu respeito. E tem que ser breve, ir direto ao ponto, porque se for muito comprido você vai se perder em detalhes que não interessam.

Uma outra suposição que você pode fazer é a de que você é um repórter de jornal escrevendo o necrológio de um sujeito que acabou de morrer. Nas primeiras vezes em que eu fiz esse exercício, com um grupo de alunos no Paraná, já há uns dez anos, era esse o artifício que nós usávamos: você é um repórter da seção de necrológios do jornal, morreu o cidadão e você vai escrever o necrológio dele. Depois eu mudei, porque o

necrológio publicado no jornal pressupõe que a pessoa seja famosa. Isso introduz um viés, pois força o aluno, de certo modo, a conceber sua vida como se fosse a vida de uma pessoa famosa, e não é disso que eu estou falando. Você pode ter realizado as suas ambições mais altas sem que isso o torne famoso. Suponha, por exemplo, que o sujeito queira ser um monge trapista, sem os talentos literários de um Thomas Merton. Nem por isso ele deixará de ser uma pessoa notável, mas não se tornará conhecido. Por isso eu mudei; não é um repórter escrevendo, mas apenas uma terceira pessoa que o conhece.

Esse exercício não é nem para mim, nem para o curso: é para você mesmo. Se você fizer para mim, não vai funcionar. Você tem de fazer para você mesmo, e portanto tem de ser uma coisa verdadeira e sincera. É a imagem do que você quer ser quando crescer e, depois de crescer, a imagem do que você quer ter sido depois de morrer.

Isso vai servir para você como uma espécie de baliza ao longo da vida, com a qual você vai medir os seus objetivos e a situação real que você está enfrentando. A nossa vida é sempre uma equação entre o que nós queremos ser e os instrumentos e os obstáculos que o mundo coloca para nós. Essa equação é que vai resolver o que você realmente vai ser. Ao longo da vida você verá que as circunstâncias nas quais você vive, as situações que você atravessa, as pessoas que você conhece, e as oportunidades que você tem, só raramente coincidem com os meios adequados para a realização do que você quer ser. O mundo não foi moldado para você: ele é um mundo só para todos, e ninguém tem controle total sobre o que acontece, de modo que você vai ter de fazer sempre novos arranjos e acordos entre o que é desejável e o que é possível. Esses arranjos têm de ser conduzidos de tal modo que, no final, o desejável prevaleça de algum modo, pelo menos em 51%.

Esse exercício se inspira em várias coisas. Uma delas é esse verso do Mallarmé que eu citei, outra é esta frase de Alfred de Vigny: "uma grande vida é um sonho de juventude realizado na idade madura". Sonhos de juventude todo mundo tem; mas por não ter colocado esse sonho claramente para si mesmo, você não consegue transformá-lo em um projeto operacional. E se você não o transforma em um projeto, você não pode fazer as negociações que são exigidas pelas diferentes situações, e o seu sonho acaba se apagando, se dissolvendo no meio da multiplicidade das situações vividas. Aí se trata efetivamente de um confronto entre unidade e multiplicidade: na medida em que você tem um sonho, um objetivo, e consegue desenhá-lo como se fosse uma imagem unitária, então ele se torna o *fator unificante* da sua vida consciente. As situações que você atravessa, as pessoas que vêm parar na sua vida, os encontros ocasionais, as inúmeras dificuldades e oportunidades que vão aparecendo são o elemento múltiplo. Você está permanentemente tentando restaurar a unidade da sua vida, enquanto a situação está o tempo todo forçando para dissolvê-la de algum modo — a não ser naqueles casos excepcionais, realmente raros, em que as circunstâncias concorrem para a realização do indivíduo. Em geral as circunstâncias nem concorrem e nem atrapalham, mas fazem um meio a meio, e não é de se excluir também que os próprios fatores que lhe parecem adversos em um certo momento possam ser usados e retrabalhados no sentido de restaurar dialeticamente a unidade do trajeto percorrido.

Há na vida do Viktor Frankl um episódio famoso, em que ele não sabia se ia estudar nos EUA, que era o que ele queria fazer, ou se ficava na Alemanha com os pais, que estavam muito velhinhos. Aconteceu, então, de ele encontrar uma pedra que havia caído de uma sinagoga, onde estava gravado o mandamento "honrar pai e mãe", e ele entendeu aquilo como uma mensagem de Deus para que ele ficasse com os pais. Tendo ficado com os pais, foram ele, pais, todo mundo para o campo de concentração.

Poderia parecer que dentro do projeto de vida dele isso foi uma desgraça, uma ruptura, um elemento fortemente opositivo que apareceu para destruir todos os seus sonhos, mas na verdade o que aconteceu foi exatamente o contrário, porque toda a substância da investigação médica a que Viktor Frankl se dedicaria pelo resto da vida foi dada pela experiência que ele teve no campo de concentração. E a pergunta que ele fez, e que orientou a sua investigação, o seu estudo, repetia de algum modo a mesma experiência que ele estava vivendo: "Por que algumas pessoas resistem bem à experiência do campo de concentração e saem de lá até fortalecidas, enquanto outras desabam, são totalmente destruídas?" [0:10] Ou, em outras palavras: "Se a situação é a mesma para todos nós, por que uns reagem de uma maneira e outros reagem de outra?" Essa pergunta pode ser transposta, transformada algebricamente em uma outra ainda: "Por que em alguns indivíduos o fator unificante prevalece, e em outros o fator dispersante é o que acaba ganhando?" Era, portanto, exatamente o mesmo problema que ele estava tentando resolver, ou seja, como é que ele perseveraria na sua vocação em uma situação que parecia não só hostil, mas absolutamente antagônica. Como é que alguém vai poder se realizar, fazer uma carreira médica dentro do campo de concentração? Uma carreira de cientista, de acadêmico, seria impossível dentro de um campo de concentração; na verdade, porém, o que parecia ser mais oposto e mais hostil acabou não só ajudando como dando a inspiração a ele.

Isso mostra que se você estiver firmemente disposto a ser quem você quer ser, e se você não ficar contando sempre com circunstâncias favoráveis, mas aceitar de bom coração as circunstâncias desfavoráveis e tentar sempre integrá-las e negociar com elas, você acaba absorvendo todos esses elementos.

Existe uma terceira frase, de Ortega y Gasset, que também serviu de inspiração para este exercício: "a reabsorção da circunstância é o destino concreto do ser humano". Prestem atenção: a *reabsorção da circunstância*. Há a famosa regra dele: "*yo soy yo y mis circunstancias*", ou seja, eu só escolho uma parte do que eu sou, e a outra parte eu recebo de fora, como da minha hereditariedade, por exemplo. Ninguém conhece todos os seus antepassados, mesmo que tenha uma árvore genealógica que vá até a Idade Média. Eu tinha um amigo suíço que tinha uma árvore genealógica que ia até, sei lá, o ano 800. Eu perguntei se ele era de família nobre, e ele disse que não, que era uma família de ferreiros, de bicicleteiros. Essa família de ferreiros, então, tinha uma continuidade, mas mesmo nesse caso o meu amigo tem apenas os nomes dos antepassados, as datas de nascimento, essas coisas. Ele não tem a biografia de cada um, ele não os conheceu. Para que ele tivesse clareza quanto às tendências hereditárias com as quais ele nasceu, e

pudesse imaginá-las concretamente, ele precisaria ter a ficha médica de todos os seus antepassados, o que é impossível.

Você não sabe quais são as tendências hereditárias com as quais você nasceu; essas tendências não fazem propriamente parte da sua *personalidade*, embora façam parte do seu *ser*. Elas são elementos estranhos que estão dentro de você. E aí há uma outra frase, de Szondi, que também inspirou esse exercício: "as figuras dos nossos antepassados pesam diante de nós, exigindo que nós repitamos os seus destinos". É como se eles não quisessem morrer, e quisessem que a gente viva de novo o mesmo destino que eles, por pior que tenha sido. Quanto pior tiver sido o destino, aliás, mais eles vão forçar para que você se torne igual a eles. Há uma galeria de personagens sugerindo sutilmente um comportamento a você, mandando você fazer isso ou aquilo. Se você os visse como figuras fisicamente identificáveis e os ouvisse falando, você poderia fazer uma escolha, mas não é assim que eles aparecem — eles aparecem dentro de você como se fossem a sua própria voz, como se fossem a sua própria vontade, e você se deixa enganar. É só com o tempo que você vai percebendo que você mesmo quer muitas coisas diferentes e *quer coisas contraditórias*, e aí você vai percebendo que esses elementos são antagônicos. Eles são antagônicos, mas são o seu material: são o que você tem, aquilo com o que você nasceu, o seu equipamento, e você vai ter que fazer um arranjo com essas coisas.

Notem que eu não estou falando da circunstância externa em que você vai se encontrar durante a vida, mas daquilo que já vem com você, daquilo que é a sua herança mas não é você. Você é o sujeito que vai ter que se arrumar com essa herança e com os elementos externos para compor a vida que você deseja. Também podemos, em parte, fazer uma outra analogia: você é como um escritor que quer escrever uma história, mas que só pode escrevê-la com as palavras que existem no seu idioma. Essas palavras não foram feitas sob medida para você, nem para dizer aquilo que você quer; elas são as mesmas para todo mundo. Você tem então um vocabulário anônimo, coletivo, que você vai ter que manejar e adaptar até conseguir dizer aquilo que você quer, e não aquilo que o automatismo do idioma lhe impõe (daqui a pouco voltaremos a esse tema). Do mesmo modo, esses elementos hereditários, embora venham com você, não correspondem exatamente àquilo que você quer. Eles lhe sugerem desejos, ambições, sonhos, impulsos, etc., e você vai ter que escolher, combinar e manipular tudo isso de alguma maneira, tal como um arquiteto reúne vários materiais heterogêneos para construir uma casa — com a diferença de que no caso os materiais não ficam simplesmente empilhados como tijolos, ripas e telhas, mas são materiais que falam, que agem e que têm vontade própria, por assim dizer.

O que eu quero nesse exercício é que você fixe da maneira mais clara possível o fator unificante da sua vida — ou aquilo que você *pretende* que seja o fator unificante —, para que você, tendo a máxima consciência disso, possa mais facilmente fazer os arranjos necessários. Por exemplo, há aquele famoso caso em que o sujeito quer fazer uma coisa, mas a sua família quer que ele faça outra: "eu quero ser surfista profissional, mas a minha mãe quer que eu faça um concurso para o Banco do Brasil". No Banco do Brasil deve ter até um departamento de surfe; há tantos funcionários lá, tantos a mais do que o

banco necessita, que é impossível que não tenha um departamento surfístico. (O meu irmão trabalhou lá por um tempo, e eu lembro que fiquei impressionado com o serviço psiquiátrico do banco. Era o mais vasto serviço psiquiátrico do Brasil, porque ali devia ter uma reserva de uns 40% de loucos, que nunca estavam trabalhando porque estavam sempre internados em hospitais psiquiátricos. O próprio banco os enlouquecia, os mandava para o hospício e pagava o tratamento. Um primo meu ficou uns vinte anos no Banco do Brasil e deve ter trabalhado um ano e meio; durante dezoito anos e meio ele ficou vivendo por conta do serviço psiquiátrico. É impossível que no meio de tanta mão-de-obra sobrando não tenha um departamento de surfe; você deve poder achar uma coisa dessas dentro do Banco do Brasil.)

Às vezes a coisa não é tão simples assim. Pode não ser uma pressão direta para que você faça isso ou aquilo, mas simplesmente uma necessidade urgente que você não sabe como atender. Você tem dívidas, por exemplo, e tem de pagá-las, mas elas não vêm com a indicação precisa de onde você vai arrumar o dinheiro para pagá-las. Você vai ter de gastar um tempo da sua vida para descobrir a solução desse problema, que parece não ter nada a ver com a sua vocação, com o seu objetivo; parece um elemento totalmente estranho que só veio ali para atrapalhar. [0:20]

Porém, esse exercício é uma maneira de você ir metendo na sua cabeça desde já que na verdade não há elementos totalmente antagônicos. Esses "elementos totalmente antagônicos" são os materiais mesmos de que você dispõe. Na Bíblia você encontra este exemplo: quem diria que Jesus Cristo iria realizar a sua vocação precisamente através dos indivíduos que O mataram? Esse é o exemplo máximo da vitória obtida através da derrota. "É preciso que a profecia se cumpra", como Ele diz; é preciso que O matem, para que Ele possa ressurgir dos mortos, aparecer para as pessoas e falar com elas. Claro que você não vai fazer isso tão facilmente quanto você imagina, mas este é um exemplo extremo [de um objetivo que se realiza precisamente através dos elementos mais antagônicos].

A Bíblia fala dos inimigos da alma: o mundo, o diabo e a carne. É justamente do "mundo" que eu estou falando aqui: o mundo é a famosa "circunstância" do Ortega y Gasset e é, sobretudo, o ambiente social no qual você vive. Esse ambiente social é constituído em primeiro lugar pelo seu círculo de amigos, um elemento altamente corruptor, que eu creio ser o mais difícil de você manipular. Às vezes é mais fácil integrar um inimigo no seu plano do que um círculo de amigos, que lhe vende afeição a preço altíssimo: para você manter certas amizades, você precisa fazer isso, e mais isso, e mais aquilo, e tudo isso pode ser bastante antagônico com os seus objetivos de vida. Do mesmo modo, as pessoas que lhe atraem de algum modo — as mulheres e homens pelos quais você tem atração — podem ser pessoas que concorrem para o seu objetivo ou que o atrapalham. Em um caso ou no outro, tudo isso — amigos, namoradas, parentes, esposas, filhos, etc. — pode e deve ser integrado de alguma maneira, mas em geral você vai ter que proceder a uma integração dialética, a uma integração *do antagonismo*.

O fato de que o ser humano, até com bastante freqüência, consiga perseverar nos seus objetivos e tornar-se quem ele quer ser no meio de tantos elementos opostos, antagônicos ou heterogêneos, nos mostra o porquê da frase de Goethe — também outra frase em que o exercício se baseia —, que disse que "a maior das delícias que o ser humano experimenta é a *personalidade*", ou seja, continuar sendo quem você queria ser em meio a tantos elementos que o convidavam a ser outra coisa.

Esse exercício é somente o começo. Ele pode ser o começo da sua verdadeira vocação, e por isso mesmo ele tem de ser feito com muita seriedade e — prestem atenção — ele tem de ser feito servilmente do jeito que eu mandei. Não mude, senão não vai funcionar. Se você fizer do meu jeito, corre sob a minha responsabilidade; se você fizer do seu, a responsabilidade é sua. Se fizer do meu jeito e der errado, você pode cobrar de mim, mas se você fizer do seu jeito, então você só vai poder cobrar de si mesmo. Eu já apliquei esse exercício inúmeras vezes e sempre funcionou, e acredito que todas as pessoas que o fizeram adquiriram uma clareza muito maior do que tinham antes sobre suas vidas, suas personalidades e seus valores.

Isso, evidentemente, nos coloca já na pista de um elemento fundamental para o estudo da filosofia: a filosofia não é uma disciplina escolar que você possa aprender tal como você aprende outras disciplinas, simplesmente assimilando o legado de conhecimentos e de descobertas que as compõem. A filosofia realmente não é assim. Para você compreender, por exemplo, a história da biologia, você não precisa ser um biólogo de maneira alguma, pois as investigações e conclusões dos biólogos ao longo do tempo compõem um estado de coisas na ciência atual que pode ser assimilado por mera informação. Você não precisa praticar a biologia para entender aquelas coisas. Mas no caso da filosofia realmente não é assim. A aquisição da cultura filosófica é sem dúvida um elemento importante no estudo da filosofia, mas eu não creio que ela ocupe mais de 10% do território.

A transformação da filosofia em uma disciplina acadêmica é uma coisa que, em parte, ajudou, e foi bastante útil em algumas épocas da história. Eu assinalaria três períodos memoráveis da história das universidades: (a) logo na sua fundação, por volta do século XIII, em que a universidade medieval alcança um período de florescimento extraordinário; (b) no tempo do idealismo alemão, entre o fim do século XVIII e as primeiras décadas do século XIX, até mais ou menos a morte de Schelling; e (c) a universidade austríaca nas primeiras décadas do século XX, justamente no período em que ali estudavam o Eric Voegelin e o nosso Otto Maria Carpeaux. São três momentos memoráveis da história da universidade, mas que infelizmente são antes a exceção do que a regra. Em geral, o que você vai ver nas universidades, mesmo nas melhores, é a estabilização de uma rotina burocrática, onde o amor ao conhecimento praticamente desaparece e onde tudo o que interessa é cumprir obrigações regulamentares. Mesmo que essas obrigações regulamentares sejam de alto nível, o que freqüentemente acontece, o simples cumprimento delas não colocará você na pista do que é efetivamente a filosofia, porque a filosofia é uma prática pessoal e de grupo, ela não é uma ciência no sentido de ser um conhecimento teorético que está registrado. A filosofia é ao mesmo

tempo uma tradição e uma prática pela qual essa tradição é continuamente recuperada, restaurada, e pela qual ela vai adquirindo a sua continuidade ao longo dos tempos. O ensino da filosofia consiste em inserir você nessa tradição e nessa prática, não em lhe transmitir certos conhecimentos. A transmissão de conhecimentos está ali e é absolutamente indispensável, mas ela é — asseguro a vocês — apenas 10% do trabalho.

A essência do ensino da filosofia é a intensificação do seu trabalho de apropriação de si mesmo como portador de conhecimento, ou seja, é um trabalho que se faz especialmente na consciência do indivíduo. [0:30] Trata-se de uma intensificação, uma ampliação e um fortalecimento da sua consciência, e por isso mesmo esse tipo de exercício é extremamente importante, porque ele vai confrontar você com a realidade da sua vida.

No caso, perceba que os dados com que você vai lidar são dados que só você conhece, ou seja, de todos os bilhões de pessoas que vivem no planeta, só uma pode lhe dar as informações que você precisa para fazer esse exercício, e essa uma é você mesmo. Você está lidando com coisas que ninguém mais sabe. Você pode ter falado, mencionado essas coisas para alguém, mas substantivamente só você sabe o que você quer ser, só você conhece os seus sonhos, seus planos, seus objetivos, suas ambições. Não há testemunha externa para quem você possa apelar, não há manual que você possa consultar, ou enciclopédia na qual você possa encontrar isso aí pronto. Esse exercício também tem a vantagem de acostumá-lo a lidar com esse tipo de informações de natureza estritamente pessoal.

Ora, mas esse tipo de informação, que é estritamente pessoal, não pode ser dito inteiramente subjetivo, porque não é uma coisa que dependa da sua mera opinião ou da sua mera preferência. Existem certos dados, certos elementos, que estão em você *objetivamente*, e que só você sabe. Isso ficará mais claro em exercícios posteriores que eu vou passar, onde a prática do auto-exame mostrará que em certos momentos você é a única testemunha de certos fatos que se passaram, porque você mesmo foi o autor desses fatos e não havia mais ninguém em volta para lhe dizer o que estava acontecendo. Qualquer testemunha de um fato é ela própria a portadora dos motivos de certeza de que esse fato aconteceu. Suponha que você está na rua e vê um sujeito matando o outro; eram três horas da manhã, estava escuro, não havia mais ninguém ali e só você viu o crime. Não há nenhum outro elemento que possa ajudar a dizer quem foi o assassino; só você pode fazer isso. Esse seu testemunho é a base do conhecimento *objetivo* do que se passou ali.

Não confundam, portanto, esse conhecimento individual solitário com o "subjetivo". Subjetivo é aquilo que depende do arbítrio individual. Se um indivíduo mata outro, e você vê o que aconteceu, é claro que a coisa não depende de você, não foi você que a inventou. Há um fato, esse fato se passou em um universo externo, não foi você que fez, não foi você que inventou — e no entanto você é o único portador desse conhecimento.

A importância extraordinária desse testemunho solitário será comprovada ao longo deste curso várias e várias vezes. Tudo o que existe no mundo em matéria de conhecimento depende disso. Mesmo os experimentos científicos, que em princípio podem ser indefinidamente repetíveis, dependem da testemunha solitária, porque esses experimentos terão de ser repetidos por pessoas, e cada pessoa terá de assisti-los por si mesma. Ela não pode perguntar a uma outra qual é o resultado do experimento, porque aí deixaria de ser um experimento e passaria a ser um testemunho de terceiro. Se um homem de ciência, por exemplo, diz que as coisas se passam de uma determinada maneira, e que isso pode ser testado em laboratório, cada um dos interessados terá de repetir a experiência e assisti-la com os próprios olhos; ninguém pode fazer isso no lugar deles. A validação da experiência científica depende do depoimento de cada um dos que a repetiram, e portanto a base última é estritamente o testemunho individual. E se os experimentos forem feitos através de máquinas e equipamentos, ainda assim alguém terá de ver as máquinas funcionando.

Mais importância ainda isso adquire em função de fatos que não podem ser repetidos — fatos de ordem histórica, por exemplo. Digamos que o seu exército perdeu uma certa batalha, e que há uma investigação para saber quem foi o culpado. A comissão de inquérito pergunta então a você que ordens, precisamente, você recebeu do seu superior. Não há nenhum documento escrito — no calor da batalha não dá tempo de passar as ordens por escrito — e portanto tudo vai depender do seu depoimento, do que você disser sobre o que exatamente o coronel te mandou fazer. Hoje, por exemplo, nós sabemos mais ou menos por que Napoleão se deu tão mal na batalha de Waterloo. Ele deu uma determinada instrução para um general, que por sua vez a entendeu de certa maneira, e por causa disso deu um desastre. Nós podemos reconstituir isso mentalmente, mas não podemos fazer com que a batalha se repita para ver se o general comete o mesmo erro de novo; nós dependemos inteiramente de quem estava lá e nos contou o que viu. Se você fizer as contas, você verá que a quase totalidade dos conhecimentos humanos depende exclusivamente desse tipo de coisa.

Se não nos adestrarmos para nos tornar testemunhas fidedignas do que nós assistimos, vivenciamos e fazemos, todo o universo da filosofia estará fechado para nós — como um cofre forte do qual se perdeu a chave e o segredo, e que, se você estourar com dinamite, as riquezas que estão lá dentro serão destruídas também. Então é absolutamente fantástico que tantas pessoas acreditem poder estudar filosofia sem terem antes se adestrado nesse ponto.

Ao ler os diálogos socráticos, você vê que Sócrates convoca o tempo todo os seus interlocutores a serem testemunhas de si mesmas. Quando você emite uma opinião, em resposta à uma pergunta dentro de um dialogo filosófico, supõe-se que você está reproduzindo fidedignamente o que você pensou e percebeu — mas você tem certeza que fez isso? Quantas vezes nos acontece que querer dizer uma coisa, não conseguir, e então dizer outra parecida? Da onde nós tiramos essa outra parecida? Nós tiramos da linguagem coletiva que nos rodeia. Todos nós raciocinamos com palavras que são de domínio público e uso coletivo, que não foram inventadas para servir às nossas

finalidades em particular, [0:40] e que, o que é pior, já foram usadas milhões de vezes para dizer coisas que não são aquelas que nós estamos querendo dizer — e então nós apelamos às *frases feitas*.

As frases feitas constituem mais da metade do nosso vocabulário, e elas dizem aquilo que elas dizem, não aquilo que *nós* queremos dizer. Nós nos vemos então em uma circunstância muito constrangedora, sobretudo quando os focos geradores das frases feitas são relativamente poucos e enormemente repetitivos, como acontece hoje. Hoje, apesar de você ter variadas fontes de informação, nós sabemos que quem molda a linguagem pública são três ou quatro meios de comunicação: a Rede Globo, a Folha de São Paulo, a USP. É essa a linguagem que temos, e essa linguagem foi feita para repetir um certo universo de idéias, crenças e percepções que podem não coincidir em nada com aquilo que você está querendo dizer. E então você, usando termos inapropriados, tenta se expressar, mas pode acabar dizendo algo diferente do que você queria dizer, e aí o seu testemunho não vale mais nada.

Como preliminar ao ingresso nas questões filosóficas nós temos então esse duplo adestramento, que é exatamente do que eu estou tratando nessas primeiras aulas: o adestramento da linguagem e o adestramento do testemunho. Isto ainda não é uma temática propriamente filosófica — se bem que possa ser, sob certo aspecto —, mas é um preliminar. Sem esse preliminar nada se pode fazer.

Mas existe um terceiro preliminar, e este preliminar é o seguinte: toda discussão filosófica parte de idéias correntes, parte de opiniões que estão em circulação, parte de maneiras mais ou menos padronizadas de formular as questões (maneiras que estão também em circulação, e chegam até você) e que equacionam os problemas desta ou daquela maneira. Ontem, por exemplo, a Isabela estava me contando que alguém perguntou a ela se eu gosto do Barack Obama. Pra mim essa é uma questão terrível: como é que eu posso saber se eu gosto de um sujeito que eu nunca vi, do qual eu só sei coisas que terceiros falam dele, e que, sobretudo, desconhece minha opinião a respeito dele e não dá a ela a mais mínima importância? Se Barack Obama quisesse casar comigo, eu precisaria saber se gosto dele ou não (graças a Deus não é esse o caso, eu não estou correndo esse risco tão cedo). Se uma pessoa quer namorar ou casar com você, você tem de saber se gosta dela ou não, mas se é para um sujeito ser presidente de um país onde você não é nem mesmo eleitor, como é que esse "gostar" ou "não gostar" se encaixa na situação? Não se encaixa absolutamente. Então nós vemos que a pergunta está deslocada em relação à situação. Eu não sei como seria a expressão correta do problema, mas esse gostar ou não gostar certamente não é.

Nós estamos o tempo todo colocando questões da maneira como nós a recebemos dos meios de comunicação, e freqüentemente nós nem sequer percebemos que essas maneiras não expressam o que nós mesmos estamos querendo saber, mas nos colocam, por assim dizer, dentro de uma outra conversa — você quer conversar sobre alguma coisa, mas só existe repertório para participar de uma outra conversa. Na filosofia isso é imperdoável, porque qualquer questão colocada de tal maneira que os seus termos

estejam fora do eixo da situação real em investigação só vai levar a conclusões estapafúrdias, ou vai se multiplicar em perguntas e mais perguntas, de modo que tudo se torne absolutamente irrespondível, e você tenha que no fim resolver a coisa por uma decisão arbitrária sua.

Como a filosofia parte destas questões públicas, então ela parte de elementos culturais que já estão consolidados, e a absorção desses elementos culturais é fundamental. Notem que nem sempre esses dados culturais chegam até nós *como* questões filosóficas — eles chegam como experiências humanas, como crenças coletivas, como símbolos incorporados na linguagem etc. —, mas é a cultura que nós temos. E aí há um detalhe particularmente espinhoso: não é possível formular as questões filosóficas desde a experiência direta e simples do homem comum, justamente porque a expressão que este homem comum pode dar a estas questões e às suas opiniões é bastante inadequada. Você precisa ter uma experiência cultural já elaborada de algum modo.

Lembrem-se que Aristóteles dizia o seguinte: Nós não conseguimos raciocinar a partir dos dados dos sentidos; é preciso que esses dados se incorporem na memória e se cristalizem em certas imagens repetíveis. São essas imagens repetíveis que têm nomes. Os nomes não são os nomes das *coisas* que você percebeu, mas das imagens delas consolidadas na memória. Se você pegar a palavra "elefante", por exemplo: "elefante" é o nome daquele elefante que você viu no zoológico? Não, elefante é o nome da imagem estabilizada que se conservou na sua memória. Então já existe um triplo trabalho: existe o trabalho de percepção, existe o trabalho de retenção na memória, e existe o trabalho de produção da imagem estabilizada — notem que você não consegue recordar tudo o que vê, e que você não consegue pensar a respeito daquilo que não recorda. Esse recordar é a *produção* de uma imagem: você a *cria*, com base naquela experiência direta que você teve. E por fim, existe um quarto trabalho, que é o da extração de um conceito verbal dessa imagem: você vai dar um nome àquilo, e vai ter uma definição aproximada do que você acha que é aquele negócio. É com estes elementos que nós vamos pensar, e não com os elementos originários da própria experiência.

Acontece que a própria experiência sensorial é estritamente individual — ninguém vê com os seus olhos, ninguém ouve com os seus ouvidos e ninguém toca os objetos com as suas mãos; cada um o faz com as próprias — mas na transposição disto para a memória já existe a intervenção do elemento externo de ordem coletiva. Nós retemos mais facilmente imagens de objetos dos quais já vimos alguma representação (alguma figura desenhada, alguma fotografia etc.), porque nós fazemos analogias. Mas se você está vendo um objeto que você jamais viu representado, jamais viu desenhado, jamais viu fotografado, você vai ter que fazer o serviço inteiro, e aí já não é tão fácil. [0:50] Isso quer dizer que na simples passagem da nossa percepção para a nossa memória, já existe a intervenção de um elemento cultural. Isso quer dizer que, daquilo que você viu e percebeu pessoalmente, você vai reter com mais facilidade aqueles mesmos elementos que já foram enfatizados nas imagens fornecidas pela cultura. E aí já existe uma *interpretação*. Aí você já tem uma distinção a fazer entre o que foi a experiência direta, e o que foi a transformação daquilo em imagem de memória com a ajuda dos elementos

culturais fornecidos. Ora, você teve a experiência direta, e você tem os análogos culturais com os quais você tenta expressar — não verbalmente, mas expressar para si mesmo através da sua memória — o essencial daquela imagem que deseja reter. Mas como aí já houve uma interpretação vinda de fora, essa interpretação pode não ser exatamente a que confere com a sua experiência pessoal. Aí já há um elemento de tensão entre a experiência direta e as formas culturais que você usa como elemento auxiliar para reter essa experiência na memória.

Ora, esses análogos culturais que você recebe podem ser perfeitamente adequados àquilo que você deseja reter, mas podem não ser. Nesse caso há uma tensão, e nessa tensão quem sempre sai perdendo é você. Porque a força dos elementos culturais é muita: você viu as coisas de uma certa maneira, mas como na cultura que você está elas costumam ser representadas de outra maneira, forma-se uma discussão entre você, que está falando sozinho, e uma platéia que fica falando ao mesmo tempo e que sufoca a sua voz. Então você acaba recordando não aquilo que viu, mas aquilo que as imagens consolidadas na cultura lhe permitem.

Para a prática da filosofia isto é algo absolutamente essencial: aprender a distinguir entre o que foi que você viu e o que foi que a cultura o ajudou a reter. E aí você vai ver que às vezes existem abismos. Só que para isso, você vai precisar aprimorar a sua linguagem de maneira que você consiga expressar a experiência tal como ela realmente apareceu. Quando você vai se expressar em palavras, as palavras também vem de fora — elas também são elementos culturais consolidados que você recebe —e você vai ter que aprender a manejá-las de tal modo que elas digam o que você quer, e não o que a cultura em torno habitualmente permite que você diga.

A aquisição de uma linguagem pessoal é o elemento fundamental para você conseguir ser fiel à *sua experiência direta*, em vez de simplesmente repetir o que a sociedade ensinou a dizer a respeito daquelas coisas. Esta dificuldade entra em cena antes mesmo da expressão verbal. Quando você vê, por exemplo, o que se passa em uma sessão de hipnose, onde as palavras do hipnotizador fazem o paciente recordar não aquilo que ele viu, mas aquilo que o hipnotizador sugeriu, você percebe como é fácil separar uma pessoa da sua experiência real e colocar dentro da memória dela uma experiência substitutiva. Mas não é preciso uma hipnose para que você passe por isso; nós passamos por isso freqüentemente. Na maior parte dos casos, isso não é um problema, porque a cultura em torno não está a fim de te sacanear, e os elementos que ela te fornece realmente te ajudam a expressar para você mesmo o que você viu. Mas quando há um antagonismo, o antagonismo é decidido em favor da cultura e não em favor da individualidade. E se acontece isso, a sua atividade filosófica acabou naquele mesmo momento, porque você não pode refletir com clareza partindo de elementos de experiência que já são falsificados e alterados.

Isso quer dizer que existe na origem da atividade filosófica uma atividade por assim dizer confessional, que é a atividade da testemunha que relata para si mesma de maneira fiel aquilo que viu, sentiu, e pensou; em suma, o mundo inteiro da experiência direta que ela

teve. Essa experiência direta pode ser difícil de expressar, às vezes impossível, porém ela é o material genuíno que você tem, porque o resto é tudo criação cultural, e as criações culturais, embora possam ter nascido de experiências genuínas também, podem ter nascido de outra coisa. Então esta noção da experiência genuína é fundamental, porque é daí que vão sair os poucos elementos de certeza que nós podemos ter, que são elementos de certeza precisamente porque você os viu pessoalmente. Você não precisa acreditar que você viu tudo, que a sua experiência é completa, mas você tem a certeza de que aqueles aspectos que você viu não foi você que inventou. Se você vê um crime, por exemplo, vê um sujeito matar outro, não foi você que o matou, não foi uma historinha que você criou, e neste caso você percebe claramente a diferença entre o observar (receber uma informação) e o criar uma informação.

Claro que ao contar a história você pode alterá-la, porque até ao recordá-la você pode alterar, quanto mais ao descrevê-la. Você pode tentar tornar a história mais interessante, por exemplo, ou ao contrário tentar atenuá-la, mas essa tentativa de enfatizar ou atenuar não faz parte da experiência originária; ela foi introduzida depois, e por outros motivos. Ora, se na prática da filosofia a busca de uma certeza razoável, criticamente analisada e fundamentada, é a parte essencial, então nós temos que aprender a fazer isso desde os elementos de experiência direta que nós temos. Às vezes essas experiências são tão singulares que elas nos parecem ser esquisitices nossas, e como todos nós, além de querermos nos tornar pessoas inteligentes, cultas e até filósofos, queremos também ser pessoas normais (ou o que nós imaginamos que são pessoas normais), muitas vezes nós *apagamos* essas experiências, porque elas nos mostram o que nós temos de radicalmente individual e diferente de todo mundo, sobretudo quando nós não sabemos se a experiência que tivemos é compartilhada por outros ou não. [1:00]

Existem certos casos radicais, como o do padre Pio, que via Jesus Cristo, Nossa Senhora e demônios aos cinco anos de idade, e achava que todo mundo via também. Ele estava seguro de que aquilo era uma coisa banal. E no outro extremo, de experiências que você não sabe que são compartilhadas, há o caso do meu filho Thales, que certa vez chegou para a mãe quando era pequenininho e disse: "Mãe, às vezes eu fico falando, mas não é que eu estou falando, é só na minha cabeça." Ela disse: "Pois é, isso chama-se *pensar*." E ele respondeu, surpreso: "Você também faz isso!?"

Pode acontecer que a gente tenha experiências muito peculiares e acredite que elas são do domínio público. Por outro lado, você pode ter uma experiência banal e achar que aquilo só aconteceu com você. Como é que você vai saber se você não perguntar? Até para perguntar, até para você conviver, é preciso que você tenha alguma idéia de qual é a sua experiência real.

Isto aqui — a prática desse esforço permanente de expressar a experiência na sua singularidade, sem transformá-la em outra coisa, mas ao mesmo tempo tornando-a suficientemente reconhecível para que ela possa ser dita na linguagem coletiva — não é a ocupação fundamental dos filósofos, mas sim dos escritores, ficcionistas e poetas. Porém,

sem essa transposição da experiência em memória, linguagem e expressão culturalmente reconhecível, não há filosofia.

Se coincidiu de você nascer num meio onde há uma literatura muito rica, então você tem, somente nessa literatura, acesso a uma galeria infindável de experiências humanas. Algumas muito peculiares e difíceis de expressar, mas que uma vez expressas são incorporadas na cultura e tornam-se de domínio comum. Isso não quer dizer que tenham que ser experiências dificilmente acessíveis.

Por exemplo, quando o Flaubert escreveu *Madame Bovary*, mostrando o imaginário de uma mulherzinha medíocre, idiota e sem graça, mas que se achava no direito de ter um episódio romântico maravilhoso, essa não é uma experiência tão inacessível: nós sabemos que as mulheres chatas, tediosas e sem graças imaginam que podem ter acesso a experiências românticas muito interessantes, e que não lhes ocorre pensar que a personalidade delas mesmas é incompatível com isso. Só que este tipo se incorporou no nosso imaginário através de Madame Bovary, e nós, quando vemos pessoas assim, sabemos que estamos na presença da mesma. Claro que a pessoa pode ter outros aspectos nos quais ela se distingue de Madame Bovary, mas além destes aspectos elas são a própria Madame Bovary. Ou o Raskólnikov — o estudantezinho pobre, todo ferrado, que acha que é um gênio, que acha que pode mudar o mundo e que, no entanto, vê a sua miséria, sua pobreza, sua impotência. Ele começa a ficar revoltado e acha que pode fazer uma violência para mudar a situação. Hoje nós conhecemos esse tipo, e nos recordamos dele facilmente por causa do Raskólnikov de *Crime e Castigo* — e assim por diante. Se há uma literatura rica em torno de você, então você tem uma infinidade de experiências humanas, e depois de você ter absorvido muitas delas você pode combiná-las para expressar coisas que você viu, mas que não coincidem com nenhuma delas. Uma pessoa que você conhece, por exemplo, pode participar simultaneamente do drama de Raskólnikov e de Madame Bovary. A mesma pessoa que é Madame Bovary por um lado, pode ser o Raskólnikov por outro.

Mas e quando você não tem isso? Quando a literatura é pobre, ou os hábitos vigentes de leitura não lhe permitem o acesso a este mundo de experiências? Então você vai ter que inventar tudo por conta própria, e aí fica muito mais difícil. Você vai ter que ser Flaubert, Dostoievski, Cervantes, todo mundo ao mesmo tempo. É precisamente isto o que as pessoas tentam, e elas jamais conseguem.

Isso quer dizer que a absorção deste legado literário e artístico é absolutamente fundamental para lhe dar os materiais com que mais tarde você vai raciocinar filosoficamente. Quanto mais experiência humana previamente elaborada pela cultura você absorver, mais fácil será você trabalhar filosoficamente esses materiais. Trabalhar diretamente da experiência bruta é impossível. E trabalhar diretamente de uma experiência já simplificada e até deformada pela cultura de massas também é impossível. Isso quer dizer que se tudo o que o indivíduo tem é o que ele vivenciou efetivamente — ou seja, a sua experiência real, mais os elementos simbólicos fornecidos pela TV e pelos jornais —ele está lascado. Ele nunca vai poder raciocinar sobre a realidade — nunca, nem

uma vez. Tudo o que ele pensar vai ser falso. Ele não está totalmente desligado da realidade, mas tem com a realidade uma relação analógica, parecida com a realidade, e isso é que o pior de tudo, porque é uma ilusão, embora parecida.

É justamente quando a pessoa viveu esse tipo de experiência durante muito tempo que ela acaba acreditando que não existe a realidade e que não existe verdade. Para ela não existe, porque ela não teve jamais a experiência do conhecimento genuíno, descoberto por ela mesma. Ela jamais é testemunha, tudo o que ela sabe é por ouvir falar. Com o tempo, todas as suas experiências diretas vão sendo substituídas por seus análogos culturais, e daqui há pouco ela só é capaz de pensar sobre si mesma nos termos que ouviu na escola, na televisão ou leu nos jornais. E esses termos não foram feitos para esclarecê-la, mas foram inventados com algum propósito específico, utilitário, de vender determinados produtos, eleger determinados candidatos, favorecer determinada força política, criar determinados ídolos e assim por diante.

Os escritores de verdade, como um Dostoievski, um Flaubert, estão trabalhando no campo da transfiguração da experiência genuína nos seus equivalentes culturais mais exatos e mais legítimos.

Se todo o material de que você dispõe para pensar sobre questões filosóficas é dado, por um lado, pela sua experiência pessoal indizível, e por outro pelos estereótipos altamente dizíveis da mídia, a sua carreira de filósofo acabou, porque a principal atividade da filosofia consiste no quê? [1:10] Na busca da verdade, mas não em qualquer busca da verdade. Muitas vezes, quando as pessoas buscam a verdade elas estão buscando *sentenças universalmente verdadeiras*. Por exemplo: Deus existe ou Deus não existe? Muitas pessoas têm opiniões sobre isso. A verdade que elas procuram é aquela que se expressa nessas frases gerais. Ora, mas se perguntarmos a elas se elas têm alguma *experiência* da existência ou não existência de Deus, a maior parte não tem nem a experiência de uma coisa e nem da outra. Então a verdade que elas estão procurando está demasiado longe da sua experiência. Então isso não é uma verdade, é apenas uma crença. E às vezes não é nem uma crença, é apenas um desejo: você *quer* que Deus exista ou você *quer* que Ele não exista. Quando as pessoas que se ocupam desse tipo de questão dizem que estão procurando a verdade, elas estão mentindo, porque nós temos que encontrar a verdade não nas sentenças gerais, e sim na realidade. A verdade é aquilo que pode ser dito, e que se confirma na realidade da experiência.

Agora, quando nós estamos procurando sentenças gerais nas quais possamos nos apoiar para as nossas decisões, nós estamos procurando crenças. É claro que todo mundo tem o direito de ter crenças, mas se você se contenta com elas, você jamais será um filósofo, porque a Filosofia começa justamente na hora em que suas crenças já não resolvem o problema, e você se pergunta como é que as coisas são *mesmo*? Daí é necessário começar todo este trabalho.

E este trabalho não deve começar com a leitura de livros de filosofia. Eu vou ser muito sincero com vocês nesse ponto. Existe o famoso escrito do Leo Strauss [What Is Liberal

Education?, disponível em http://www.scribd.com/doc/7167640/Leo-Strauss-What-is-Liberal-Education], no qual ele diz que quem aprendeu alguma coisa, aprendeu com outro sujeito, que aprendeu com outro sujeito, que aprendeu com outro sujeito, que não aprendeu com ninguém. Essas pessoas que conseguem aprender sozinhas são muito raras, e Deus as inventa para tampar o rombo das tradições de ensino que foram rompidas. Essas pessoas só servem para isso, elas tampam o rombo. Se não existissem essas pessoas o conhecimento seria, na verdade, impossível. Para você aprender filosofia só há duas chances: com alguém que representa ou personifica uma tradição vivente, ou com uma dessas pessoas que consegue aprender sozinha. Agora, se você perguntar quais são os livros que você precisa, eu respondo a você: meu filho, você é capaz de aprender filosofia com livros? Sem um filósofo vivo que te mostre como é que faz? Se você é capaz disto, então você é uma destas pessoas capaz de restaurar uma tradição. E se você é uma pessoa capaz de restaurar uma tradição, você não precisa nem de livros, você vai aprender mesmo que você viva numa ilha deserta, sem nunca ter aprendido a ler. E nesse caso você tem que se virar, e não ficar perguntando as coisas para mim. Se você precisa de alguém que te ensine, você não vai aprender com os livros. Só existe ensino da filosofia onde há um filósofo vivo exercendo-a e mostrando para você como é que faz. Se você é capaz de aprender em livros, então você não precisa de professor.

Eu sei que eu sou um desses caras. Eu, ao contrário, sempre tive dificuldade de aprender as coisas em sala de aula, e na verdade eu só consigo aprender sozinho. Eu tinha trinta e tantos anos quando, pela primeira vez, eu fui procurar um professor de Filosofia — o Pe. Stanislavs Ladusans. O meu encontro com o Pe. Stanislavs foi o seguinte: eu tinha escrito um trabalho sobre o Mário Ferreira dos Santos e levei para ele, pois ele tinha conhecido e estudado o Mário. Ele leu aquele negócio e falou: "Isso aqui é um trabalho de conclusão do nosso curso." Mas eu não tinha feito o curso, e então ele disse: "Pois é, então você faz o contrário. Já que o seu trabalho de conclusão já está apresentado, então agora você assiste ao curso."

É claro que eu aprendi coisas no curso. Mas nada do que eu aprendi foi necessário para fazer aquilo que eu já tinha feito. E o Pe. Ladusans dizia sobre mim: "Este sujeito está na filosofia assim como um peixe está na água." Ou seja, ele já nasceu aí dentro, ele não consegue sair daí. Neste caso, é possível você aprender muita coisa sozinho. Eu tive esse professor por poucos anos, menos de três anos, em aulas semanais. Aprendi muita coisa com ele, mas se eu não tivesse aprendido com ele eu teria aprendido de qualquer maneira.

Deus coloca essas pessoas justamente em situações como no Brasil, onde não há uma tradição filosófica, onde é necessário emendar uma tradição que parou não sei quando. Se não existissem essas pessoas o ensino seria impossível.

Às pessoas que perguntam, portanto, o que é que tem de ler: não tem de ler nada, meu filho. Senta aí e escuta o que eu estou falando. Quando tiver que ler, eu aviso. A finalidade da leitura é complementar, ilustrar e fortalecer o que estamos dando aqui. Ela não vai ter a mesma influência formativa que tem a presença do professor.

Há certas coisas que se transmitem no ensino da Filosofia que são até indizíveis: são matérias de estilo, de experiência pessoal, que só a convivência é capaz de passar, não há outra maneira. Se você é capaz de pegar isso por leitura, então é porque além da capacidade ou do talento propriamente filosófico, você tem este outro talento que não é filosófico, é um talento de aprendizado, que até tem a ver com a filosofia, é claro, mas que não é a filosofia em si mesma. São talentos distintos.

Grandes gênios da filosofia não tinham este talento. Por exemplo, S. Tomás de Aquino estudou durante anos com Sto. Alberto Magno. Sto. Alberto já entregou bastante coisa mastigada para ele e ele prosseguiu da onde o outro tinha parado, ele não fez sozinho. [1:20] Agora, quem ensinou o Mário Ferreira dos Santos? Ninguém. Então isso quer dizer que ele não tinha apenas o gênio filosófico, ele tinha outro talento específico que é o de aprender sozinho. Isso pode acontecer. Quando aparece um sujeito do nada, sem uma tradição que o anteceda, sem grandes professores que o coloquem no caminho, isso acontece. Mas isso não vai fazer de você um filósofo maior ou menor.

Um filósofo que tinha isso é Leibniz. Os professores com os quais Leibniz aprendeu estavam tão abaixo dele, que ele praticamente não aprendeu nada com eles, ele aprendeu sozinho. Você não pode dizer o mesmo de Platão e Aristóteles, que são os dois maiores filósofos da humanidade. Eles não tinham este talento. Platão aprendeu com Sócrates e Aristóteles aprendeu com Sócrates e Platão.

Mas vamos voltar ao fundamento da coisa.

Primeiro, recuperar a experiência originária e aprender a raciocinar a partir dela. Você sempre vai precisar dos elementos culturais que você absorveu, mas você tem de usá-los para as suas próprias finalidades. Você tem de fazer com que eles te sirvam — e você só tem a força de fazer com que eles te sirvam se você os absorve com a idéia de descobrir a verdade na realidade. Se esse é o seu intuito, então os elementos culturais apreendidos, incluindo a língua que você fala, acabarão se dobrando aos seus objetivos. Caso contrário, você será assimilado por esses elementos e se tornará um repetidor de frases feitas nas quais você, por uma ironia especialmente cruel, se reconhecerá e achará que está falando de si mesmo.

Mais tarde nós vamos ler alguns diálogos socráticos e vocês verão o constante apelo que Sócrates faz à experiência dos seus interlocutores, experiência que às vezes nem eles tinham percebido. Como naquele famoso trecho do *Mênon*, em que ele interroga um escravo e mostra que ele tem um conhecimento inato de geometria. Claro que o escravo tinha aquilo, mas não tinha percebido que tinha; era um elemento que estava muito profundo na alma daquele rapaz. E é justamente interrogando o sujeito naquilo que ele já sabia, naquilo que estava na sua memória e portanto na sua experiência, que Sócrates puxa de dentro dele o filósofo latente que havia na alma do escravo. E isso é exatamente o que nós temos de fazer aqui. Temos que continuamente puxar a sua experiência, mas não qualquer experiência, nem mesmo a experiência que você consegue contar agora,

mas aquela que você conseguirá contar daqui há alguns anos, quando o seu equipamento mental e cultural estiver suficientemente individualizado.

Com a minha prática, eu hoje sei se o sujeito está falando com sua própria voz ou se há um elemento externo que está atrapalhando a coisa enquanto ele fala ou escreve. É com esse espírito que eu vou ler o exercício do necrológio: eu só quero saber se o que você disse é originário ou se foi inventado. O conteúdo da coisa corre por sua conta, você põe ali o que quiser, eu não vou dar palpite nisso. Para mim, o que interessa é o tom do que você falou. Porque, conforme esse tom, eu verei os ajustes que precisam ser feitos.

Ora, na situação concreta onde começa esse curso, nós estamos especialmente mal equipados, porque até o idioma que nós falamos está horrivelmente viciado — não estou falando de erros de gramática, mas do deslocamento entre linguagem e experiência. Para começar, literatura brasileira não existe mais. Isto quer dizer que não há na sociedade brasileira presente um número suficiente de pessoas trabalhando a experiência individual e coletiva e transformando-a em símbolos culturais que possam ser trocados. Quando um país tem muitos escritores bons, eles estão continuamente captando a experiência real, transfigurando-a em símbolos culturais que são assimilados pelas pessoas e transformando-se, por fim, numa espécie de moeda com a qual elas trocam experiências. Elas dialogam umas com as outras usando os elementos que aprenderam, os símbolos que assimilaram da literatura e que permitem que elas reconheçam em si mesmas e nos outros uma infinidade de experiências internas e externas, fazendo com que seja possível um encontro verdadeiramente humano entre essas pessoas.

A ausência disso é semelhante a uma cultura que ainda não tem uma moeda. E isso torna as coisas bastante complicadas. Quando não há elaboração cultural suficiente da experiência, nós estamos no regime do chamado escambo, trocando coisas por coisas. É um negócio atrasado, não vai funcionar, a troca não tem velocidade nem eficiência. Se para prover a necessidade dessa moeda você usa a moeda que a mídia e a chamada "cultura popular" estão colocando em circulação, o que você está fazendo é trocar papel pintado por papel pintado. É como inflação: o dinheiro não vale. Os símbolos que não trazem consigo uma experiência genuína, uma recordação da experiência genuína ou a recriação da experiência genuína são como um dinheiro que não vale, que não tem lastro nem bens para garanti-lo. É como esses bancos daqui dos EUA, emprestando dinheiro sem que haja bens para garantir o negócio.

É essa precisamente a situação em que nós estamos. Faltam os símbolos culturais para um verdadeiro intercâmbio e, em compensação, há no lugar deles uma multidão de pseudo-símbolos, de estereótipos, que não apenas não transmitem a verdadeira experiência como a encobrem. Essa é uma situação peculiar.

A primeira coisa que nós podemos fazer para vencer essa situação é absorver o que houve de literatura genuína em outras épocas e tentar atualizá-la. É claro que se você pegar o mundo dos escritores das décadas de 50, 60 e 70 (épocas em que ainda existia uma literatura brasileira), você verá que é um mundo muito simplificado e provinciano

em comparação com aquele em que vivemos hoje. Hoje em dia, qualquer garoto de catorze anos liga um computador e tem acesso ao que está acontecendo no mundo inteiro. Só esse mundo da experiência virtual, que compõe uma parte importantíssima da mente das pessoas hoje em dia, já está fora do repertório literário disponível até os anos em que havia alguma literatura brasileira forte. Essa literatura, apesar de bastante forte, é pobre em comparação com a situação real que nós vivemos. Aquelas histórias do José Lins do Rego, por exemplo, sobre menininhos de interior, da fazenda, retratam um mundo provinciano, quase paradisíaco comparado com a confusão de hoje. [1:30]

Mesmo os personagens mais complexos da literatura brasileira são simplórios em função do que nós temos hoje. Eu imagino o que faria um grande escritor explorando a mente do Frei Betto, por exemplo. O Frei Betto como personagem de ficção seria absolutamente maravilhoso, porque é um negócio tão cheio de contradição e tão cheio de camuflagens, que seria preciso um Dostoievski para retratar um caso desses. Mas você não tem, em toda a literatura brasileira, um personagem que tenha a complexidade do Frei Betto como personagem real. A nossa literatura está muito abaixo da situação. Você pega, por exemplo, um personagem mais simples que o Frei Betto — o próprio Lula. Ele é o homem que foi na mesma semana homenageado no Fórum Econômico Mundial pela sua conversão ao capitalismo e no Foro de São Paulo por sua fidelidade ao comunismo. Tem na literatura brasileira um personagem assim? Não tem. Quer dizer, o próprio Lula, que a maioria das pessoas acha tão simplório, tem complexidades, senão na sua personalidade, mas na sua situação, que a literatura brasileira não alcança. As imagens de políticos da nossa literatura — como o deputado Numa, por exemplo, do romance de Lima Barreto *Numa e a Ninfa* —, comparadas ao Lula são de um esquematismo ginasiano. Isso, no entanto, é o que nós temos na nossa literatura, e como a língua que nós falamos é a mesma, é dali mesmo que nós vamos ter que partir.

Isso que dizer que muitos de vocês vão ter que se transformar em ficcionistas imaginários. Vocês vão ter de absorver a literatura de ficção brasileira e começar a imaginar enredos. Vocês não precisam ser capazes de escrevê-los; se forem capazes, melhor para nós, pois acabarão saindo deste curso três ou quatro ficcionistas notáveis, mas não é isso que espero que aconteça. Eu não sou capaz de escrever uma coisa destas, mas sou capaz de imaginar. Eu imagino tantos personagens interessantes. . . E é imaginando esses personagens que você consegue compreender os personagens reais. Então, por exemplo, eu não conheço a biografia do Frei Betto em todos os seus detalhes, mas eu pego um ou outro elemento, e com eles eu vou compondo um tipo imaginário e tentando compreendê-lo. Vocês vão ter de fazer isso muitas e muitas vezes.

A absorção dos elementos essenciais da literatura brasileira é, portanto, um item indispensável para nós. O nosso interesse nela não é literário — não é como em um curso de letras, muito menos um curso de letras tal como hoje se realiza. É um interesse verdadeiramente humano e documental. Nós queremos conhecer a língua na qual as situações e experiências humanas possam ser expressas.

Além disso, nós vamos ter de assimilar muitos elementos de literatura estrangeira, pois o universo temático inteiro da literatura brasileira ainda continua pobre em comparação com o de outras literaturas Em certos domínios a literatura brasileira até chegou além de outras — eu não conheço no mundo inteiro uma fenomenologia da mentira interior como a que há em Machado de Assis, por exemplo —, mas no conjunto ficam faltando vários elementos você vai ter de suprir com elementos da literatura estrangeira.

Entre os séculos XIX e XX, por exemplo, houve um esforço muito grande para absorver na literatura os debates filosóficos, políticos, religiosos etc. da época. Os personagens aparecem como portadores de certas idéias que são socialmente significativas. Os personagens de Dostoievski estão continuamente discutindo política, religião etc., e às vezes você vê pequenos debates filosóficos dentro de um romance, com discussões que se prolongam por páginas e páginas. Em outros casos, esses debates filosóficos são quase o romance inteiro, como na *Montanha Mágica* de Tomas Mann, por exemplo, ou nos livros de Robert Musil, Hermann Broch e Jakob Wasserman. As idéias em circulação se incorporam em personagens e entram no universo da ficção. Nesse ponto a literatura brasileira é extremamente pobre, porque o debate público brasileiro é pobre.

Qual seria a solução? Houve um escritor brasileiro que tentou integrar isso, o José Geraldo Vieira, que é um grande escritor, maravilhoso. É um grande escritor, mas é um grande escritor falhado porque, não podendo incorporar esses elementos de idéias de material brasileiro, ele coloca os seus personagens no exterior: em Portugal, na França etc. Eles começam então a discutir as grandes questões do tempo num nível em que não se encontraria uma discussão similar aqui — só que fica uma discussão de segunda mão. De qualquer modo, eu acho que é um escritor importante de ler. Mas muitas vezes a coisa se torna artificial, porque você não vai reconhecer pessoas brasileiras reais ali: os personagens são uma espécie de composto de classes altas brasileiras com classes cultas européias. De qualquer modo, era preciso fazer isso, e ele fez.

Na assimilação da literatura estrangeira, vai acontecer um problema gravíssimo: você vai incorporar das suas leituras não somente os elementos *imaginários*, mas também os elementos *lingüísticos,* sobretudo se você lê no original. E na hora em que você assimila esses elementos lingüísticos, você quase instintivamente vai querer imitá-los no seu uso do português, e tentará dizer coisas similares de modo que dê o mesmo efeito em português. Aí você pode se dar muito mal, e é exatamente isso que acontece hoje.

Durante a maior parte da existência da literatura brasileira a influência fundamental era francesa. Os camaradas aprendiam a escrever em primeira instância com os bons escritores brasileiros, em segunda com os portugueses e em terceira com os franceses. Portugal tem uns três ou quatro escritores maravilhosos, que você precisa mesmo assimilar: Camilo Castelo Branco, Eça de Queiroz, Aquilino Ribeiro, Ferreira de Castro, e muitos mais. Mas não dá para comparar Portugal com a França, e sobretudo com a Inglaterra no domínio da ficção. Ocorre que, quando a influência dominante no Brasil deixou de ser francesa e passou a ser inglesa, começou-se a copiar o modo anglo-

saxônico de falar e escrever — e isso é absolutamente incompatível com a estrutura da nossa língua.

Seria preciso fazer um esforço de transposição, mas isso é muito complexo. [1:40] Não conseguindo, então, fazer a transposição —ou seja, não conseguindo criar equivalentes expressivos idênticos ou equivalentes aos da língua inglesa —, os camaradas imitam os próprios recursos expressivos da própria língua inglesa. Em inglês você pode colocar cinco adjetivos um atrás do outro. Se você fizer isso em português não funciona, fica horroroso, e no entanto as pessoas fazem isso hoje. Em inglês você pode pegar um adjetivo, antecedido de um advérbio, e colocar tudo antes do substantivo. Isso é normal em inglês, mas em português fica horroroso, e no entanto hoje em dia está todo o mundo escrevendo assim, porque se aprende a escrever sobretudo pela internet (não é nem com os grandes escritores, mas com um inglês de terceira ou quarta mão). Então acontece o seguinte: você perde a sensibilidade auditiva, perde a música do idioma.

Se você perde a música do idioma, você perde um dos principais elementos expressivos. E quando acontece isso — ou seja, quando você está falando uma coisa mas não percebe que aquilo soa mal — é claro que você está encobrindo as suas experiências reais. Você está encobrindo a experiência real da qual você está falando porque você está encobrindo a experiência real *de estar falando*. Se na produção da sua fala você não está presente com total consciência, incluindo a sensibilidade auditiva, o conteúdo do que você fala também fica deslocado. Eu não posso, por exemplo, dar a imagem de um personagem sincero, se eu mesmo não estou sendo sincero ao descrevê-lo. Isso acontece com uma freqüência extraordinária. Ontem mesmo eu estava lendo uma tradução que um sujeito fez de uma matéria inglesa. Eu não lembro exatamente as palavras, mas vou tentar criar um equivalente aqui: "A horrivelmente hipócrita sociedade britânica". Isso não é português; isso é inglês com palavras brasileiras. Em português você não pode fazer isso. Você não pode anteceder um advérbio, um adjetivo e depois um substantivo, porque não funciona. No entanto, o número de pessoas que escreve assim hoje é enorme.

Então nós vamos ter que colocar entre parênteses as nossas influências anglo-saxônicas durante um certo tempo, e recuperar influências de línguas latinas que são mais próximas à nossa, como o francês, o espanhol, o italiano, que são mais facilmente assimiláveis sem estragar a nossa língua. E a inglesa? A inglesa pode ser assimilada, mas não pode ser assimilada assim como está. Você tem de fazer um manejo, você tem de usar paráfrases, achar um equivalente semântico, que não será um equivalente sintático em hipótese alguma.

Esse tipo de coisa que eu estou lhes passando aqui é a *formação de um equipamento*. Por um lado é um equipamento de experiências humanas, e por outro lado um equipamento lingüístico e simbólico, não só para você se expressar para os outros, mas para você se expressar para si mesmo. E se você se exercitar, chega um dia em que o intervalo que existe entre a sua experiência real e o seu modo de falar — ou até mesmo o seu modo de pensar, a linguagem muda com o que você fala — desaparece. E aí você tem a certeza de que você é você mesmo: você encontrou a sua própria voz.

Em certos casos, esta expressão "encontrar a sua própria voz" é metafórica, e significa encontrar o seu jeito de se expressar. Em outros casos, porém, ela não é metafórica, e sim literal. Há pessoas cuja voz, no sentido físico da coisa, está tão deslocada da sua experiência real que elas não podem dizer o que pensam e o que sentem: elas só podem dizer outras coisas. Eu vou mais tarde recomendar para vocês um curso, de um sujeito que faz uma verdadeira psicoterapia nas pessoas ensinando-as a encontrar o seu tom de voz próprio. Na hora que você encontrou isso, você tem um elemento de expressão sincera que é de uma força tremenda. E, sobretudo, você eliminou um problema, pois os meios de expressão, a partir do momento que você os domina, não são mais um problema. E se eles não são mais problema, você pode ir diretamente aos objetos, às coisas das quais você está querendo falar. E isso para a filosofia é absolutamente essencial.

No caso dos diálogos socráticos esse problema não aparece. Não que ele não existisse (eu não sei, não dá para a gente reconstruir a história), mas todos os personagens dos diálogos parecem ser notavelmente sinceros. Eles se expressam com as suas idéias, mesmo quando essas idéias podem pegar mal, parecer ofensivas. Na hora em que Sócrates pergunta o que é a justiça, por exemplo, e o sujeito responde que "a justiça é ajudar os amigos e ferrar com os inimigos", é evidente que a idéia é indecente, mas o sujeito a expressa com inocência. Ele confia em Sócrates, ele se sente à vontade com os amigos, e fala exatamente o que pensa. Hoje em dia você corre o risco de estar conversando com uma pessoa que pensa exatamente isso, mas que jamais o diria. Substituiria por alguma outra coisa. E é um problema ter de descascar as várias camadas de discurso para saber o que o seu interlocutor pensa. Porque nós não falamos só para expressar as nossas idéias: nós falamos, por exemplo, para conquistar a simpatia das pessoas, e nós falamos, às vezes, para compensar o desprezo que nós temos por nós mesmos. Ou seja, há uma série de objetivos secundários para falar que se misturam com os objetivos da comunicação e confundem tudo.

Num diálogo filosófico nós temos de eliminar essas coisas gradativamente, até termos a certeza de que nós estamos lidando com material genuíno. Nesse sentido, o ensino efetivo da filosofia tem uma função quase que psicoterapêutica, ou uma função de educação moral.

Ontem mesmo, por exemplo, eu estava comentando com a minha família o número de vezes que nós falamos mal das pessoas, sem razão, sem motivo. E quando nós dizemos para a pessoa parar de fazer fofoca, parar de falar mal dos outros, imediatamente ela responde: "Mas eu não estou falando mal". O que acontece aí? O sujeito está usando a linguagem para uma finalidade que é certamente imoral, mas ele quer imaginar que aquilo que ele está fazendo é absolutamente moral, ou pelo menos, aceitável, e então o discurso já tem camada dupla. [1:50] Numa conversa filosófica nós não podemos lidar com material assim. Nós temos que descascar até que o sujeito entenda que falar mal é falar mal. É preciso entender que, se você está falando mal de um sujeito, aparentemente sem motivo, você certamente não é o primeiro que está fazendo isso. A maledicência é um dos vícios mais antigos da humanidade. Então qual é a novidade? Você é só mais um

maledicente. Você pode até deixar de ser um maledicente, mas só depois de você perceber que você é. Mas se a maledicência está lá, e ela está encoberta por três ou quatro camadas de camuflagens, fica até difícil você perceber qual é o seu problema.

Então vai haver no ensino da filosofia este elemento de psicoterapia, e também este elemento de *elucidação moral*, por assim dizer. Não tem como escapar disto. Agora, vocês acham que na instituição universitária, tal qual como nós a conhecemos hoje —e mesmo na melhor das hipóteses, como aqui nos EUA, por exemplo, onde se tem escolas de um certo nível, sem nem pensar nessa porcaria brasileira — vocês acham que é possível praticar isso em sala de aula? Claro que não, porque a filosofia virou o nome de uma profissão. E uma profissão nunca é exercida por seres humanos concretos: é exercida por pedaços da pessoa que correspondem a um papel social, que por sua vez é já um sub-personagem, construído em cima do primeiro.

O que eu estou fazendo aqui também é uma atividade profissional — e espero que muitos consigam mais tarde exercer uma atividade profissional mais ou menos parecida com esta, à sua maneira, mas partindo disto aqui. Isso quer dizer que você terá de fazer a sua atividade profissional coincidir com a sua expressão pessoal. Isso corresponde àquilo que dizia Ortega y Gasset: "gênio é aquele que inventa a sua própria profissão". Um certo aspecto de gênio vocês vão ter de cultivar em vocês.

Se deste curso saírem trezentos gênios, eu certamente me sentirei recompensado. Eu garanto a vocês que vocês vão sair muito mais inteligentes do que entraram — *muito* mais. Vocês não vão nem se reconhecer. Vocês vão olhar para trás e vão dizer: "Eu era uma besta quadrada". Não, você não era uma besta quadrada; você era um brasileiro comum e você subiu, fez um *upgrade*, mas você sentirá que era uma besta quadrada. O que quer dizer "besta quadrada"? Besta quadrada é um sujeito que só pensa fora da realidade, fora da sua experiência genuína. Tem umas bestas quadradas disfarçadas: sujeitos que conseguem a raciocinar em cima de coisas que eles não viram, não sentiram e não sabem, usando uma certa linguagem, um certo esquema aprendido com outros, de modo a serem profissionalmente aceitos como altas impressões de cultura. Esses são os piores de todos, porque a besta quadrada simples ainda tem cura, mas esses não têm. Depois que você escreveu um monte de besteiras e fez sucesso com elas, você não vai mais desistir.

A conquista da sua própria voz é um elemento básico do seu contato com você mesmo, e portanto é um elemento fundamental da busca do conhecimento, porque se não há veracidade na sua atitude interior de busca pelo conhecimento, não haverá veracidade no conteúdo do que você encontra — ainda que, por coincidência, você encontre uma verdade. É aquele negócio que dizia Spinosa: não se pode dizer que é verdade quando um louco, em pleno dia, diz que é dia. Você não sabe nem por que ele disse isso. Ou seja, não basta dizer a verdade no sentido de uma *sentença* objetivamente verdadeira: é preciso que ela tenha uma significação objetivamente verdadeira na situação em que foi dita. Se o sujeito pergunta que horas são e você responde "E=MC2", o conteúdo do que você disse é verdadeiro — mas está totalmente falseado na situação, e isso não adianta.

Ajustar a sua própria voz, primeiro no seu diálogo interior e depois na expressão exterior, garante que você poderá lidar com os materiais genuínos da sua experiência. E você poderá então adquirir essa coisa que é uma delícia: saber que você sabe alguma coisa, ainda que você não possa provar essa coisa para ninguém. Normalmente nós desistimos das coisas que não podemos provar para ninguém e só ligamos para as verdades públicas, que são aceitas como tais por todo mundo, mas isso é o contrário da filosofia. Na filosofia, as melhores coisas que você vai saber são aquelas que você não vai conseguir contar para ninguém. Você vai ter certeza delas, e não será uma certeza de crença, subjetiva, mas uma certeza de *testemunha*.

Nós estamos em uma época tão idiota que as pessoas acreditam que tudo aquilo que só um sujeito pode saber é subjetivo, e só é objetivo aquilo que todo mundo pode confirmar ao mesmo tempo. Ora, qualquer coisa que todo mundo possa confirmar ao mesmo tempo jamais é uma verdade: é apenas um recorte esquemático que simboliza remotamente uma verdade. A verdade, para ser verdade, tem de ser verdade *na realidade*. Por exemplo: eu vi um sujeito matando outro. Onde está a verdade disso? Está no próprio fato. Você está assistindo a um crime verdadeiro, praticado por um assassino verdadeiro, sobre uma vítima verdadeira. A verdade está ali. Quando você narra isso, você está se reportando a uma verdade primária que você conhece. Aquelas coisas que podem ser verificadas por todo mundo só são verificadas logicamente, não por experiência genuína.

É preciso meter na cabeça de uma vez por todas que lógica nada tem a ver com realidade. O mundo da lógica é o mundo da *possibilidade*, é o esquema da possibilidade. A lógica só lida com relações hipotéticas entre frases possíveis. Você pode fazer um livro inteiro de lógica sem colocar uma única frase que se refira a qualquer coisa da realidade. Aliás, os livros de lógica simbólica fazem exatamente isso: "Se x=b e y=b, então x=y". O que é "x" e o que é "y"? A que elemento de realidade eles se reportam? A nenhum, absolutamente. E você pode construir um livro inteiro de lógica só com frases desse tipo. O número de relações possíveis entre sentenças é limitado, e é disso que trata a lógica, que tem certos tipos de proposições, certos esquemas e certas conexões. É uma coisa limitada, que cabe dentro de um tratado de lógica.

E o mundo? Que tamanho tem o mundo? Quantos elementos tem o mundo? Você não sabe, isso não acaba mais. Isso quer dizer que entre o mundo da realidade e o mundo da lógica você tem a passagem de uma coisa ilimitada para uma esquemática muito limitada. [2:00] Na maior parte dos casos, a experiência real que você tem não encontrará facilmente — ou talvez não encontre nunca — os seus equivalentes lógicos. E se você ficar com a lógica, você estará jogando a experiência fora. Mais vale uma contradição real percebida como tal e bem expressa do que uma demonstração lógica perfeita que não se refira a nada. Mais vale uma incoerência real do que uma coerência hipotética.

É por isso que o estudo da lógica não deve ser colocado no início da filosofia. No ensino francês, eles colocaram sempre no início a lógica e o psicologia (no sentido de psicologia experimental), e isso acabou é por esterilizar o pensamento francês. A lógica é um

negócio perigoso e que faz mal. Você só pode aprendê-la depois que você estiver firme na apreensão da realidade e na expressão da experiência genuína. A lógica não dá alimento ao seu conhecimento, ela só é uma das inúmeras maneiras de você processar os materiais. É uma maneira de processá-los que os simplifica ao máximo, e que por isso pode chegar até fórmulas transportáveis, como, por exemplo, E=MC2. O estudo da lógica não faz parte da alimentação filosófica, mas faz parte do processamento do alimento. E para você processar é preciso que haja algum alimento na sua barriga. Digestão sem comida chama-se úlcera: o estômago começa a digerir a si mesmo. E quando o sujeito começa a fazer isso, fica viciado nesse negócio e não pára mais. O cara fugiu da realidade definitivamente, mas quer seus pensamentos todos ordenadinhos e logicamente perfeitos.

Então, a lógica é para mais adiante. No início é preciso um tratamento, um aprendizado da memória, da imaginação e da expressão. É um aprendizado artístico, por assim dizer. Aprender primeiro a ser uma testemunha fidedigna para si mesmo e para os outros.

Aluno: O fato de uma pessoa não saber o que quer da vida a prejudicará de que forma no cumprimento dos objetivos do curso? O que uma pessoa nessa situação dever fazer?

Olavo: Deve fazer os exercícios que eu dei. Se você não sabe o que quer da vida, muitas coisas podem acontecer. Há pessoas, por exemplo, cuja verdadeira natureza, cujo verdadeiro caráter é *estar à disposição*. A pessoa não quer fazer nada especificamente, mas ela está à disposição para ajudar no que for necessário. Existem pessoas que são assim, "pessoas sem vocação". A vocação delas é precisamente esta. Até esse tipo de pessoa existe. Não digo que quem fez essa pergunta seja assim, mas existe até isso.

Fazendo esse exercício que eu passei, você vai ver o seguinte: primeiro, eu não lhe perguntei que *profissão* você quer seguir. Quando você diz "não sei o que quero da vida", você diz "não sei *o que* eu quero ser quando crescer" — mas não foi isso que eu perguntei. Eu perguntei *quem* você quer ser. Mesmo que você não faça coisa nenhuma durante toda a sua porca vida, você terá alguma vida, e quando morrer você terá uma vida para ser contada. Suponha então que, sem querer nada da vida, você se transforme numa pessoa que você gostaria de ser, com algumas qualidades que você quer ter. Preste bem atenção: *quem* você quer ser. Por exemplo, digamos que você arrume uma namorada amanhã ou depois. O que você quer que ela pense de você? "Ah, esse aí é um coitado"? É isso que você quer que ela pense? Não. Você quer que ela veja alguma boa qualidade em você — e é dessas boas qualidades que eu estou falando. É o "quem", é a substância da pessoa, a pessoa real, não necessariamente a sua profissão.

É por isso que eu acabei de dizer que gênio é aquele sujeito que inventa a sua própria profissão. Ou seja, o gênio não tem uma profissão definida. Qual foi a profissão de Goethe? Não dá para dizer. Então, se até isso existe, você saber o que você quer fazer não é necessário para realizar o exercício. Alguma boa qualidade você quer ter. Você quer ser alguém para você mesmo. Você quer ter alguma substância. É disso que eu estou falando.

Notem bem que os seus necrológios não precisam ser de pessoas que realizaram grandes coisas reconhecidas na vida. Às vezes, por exemplo, numa família tem uma velhinha santa. A velhinha nunca fez nada, só ficou dentro de casa rezando, e no entanto ela ajudou para caramba. Você não encontrará marcas visíveis das grandes obras dela, mas você sabe que ela foi alguma coisa. Pode ser que você queira ser uma pessoa como essa.

Eu só quero que você imagine que você alcançou realizar o melhor de si. Esta é a imagem não de uma profissão, não de uma carreira realizada, mas de uma *pessoa real*. Uma pessoa cuja vida, ainda que seja uma vida simples e sem acontecimentos, mereça ser contada. Pode ser uma vida puramente interior, uma vida que seja pobre em acontecimentos e realizações externas, mas que tenha alguma substância humana. Pode ser uma vida cheia de acontecimentos e de percalços e dificuldades, uma vida cheia de lutas. E pode ser uma vida que transcorre mansamente, que tudo dá certo, que tudo vem de mão beijada. Não é disso que eu estou falando. Pode ser um de um jeito ou pode ser de outro. Eu não estou prejulgando, eu não estou predeterminando que vida você deve ter. E portanto você tem de tomar o cuidado também de não limitar a pergunta que eu fiz. No caso, você não está conseguindo fazer por quê? Porque você limitou: "se eu for contar isso, eu tenho que querer ser alguma coisa, querer ser algo". Não. Você pode ser apenas você mesmo. Mas alguém você quer ser. [2:10]

Aluno: Que preparação o senhor sugere em termos práticos para a realização do exercício proposto? O senhor explicou bem como fazer o exercício, mas como se preparar para ele para atingir o clima psicológico ou introspectivo ideal para a sua realização com o melhor resultado possível?

Olavo: Você tem de usar a imaginação, como se você fosse o personagem de um romance. A diferença é que você tem de *acreditar* nesse personagem, e é importante que você não critique nem o personagem e nem as possibilidades de realizá-lo. Você vai supor que aquilo foi realizado efetivamente, não importando a dificuldade. Não pergunte se você conseguirá ser esta pessoa, mas suponha que você conseguiu. Esqueça o seu maldito "realismo": use apenas a sinceridade, o sonho e o desejo de ser alguém cuja vida vale a pena ser contada.

Se você disser assim: "Eu quero ser narcotraficante." Ainda assim, por difícil que seja, suponha que você tenha se realizado nisso e que sua vida mereça ser contada, não só como mau exemplo. *Quem* você será como narcotraficante? Ou ainda: "Eu não quero ser nada, eu sou filho de família rica e o que eu quero ser é isso mesmo, filho de família rica." Muito bem, mas você não vai permanecer na mesma idade em que você está agora. Algo na vida terá transcorrido. E pode ser que um sujeito que não fez nada e que se limitou a ser filho de família rica tenha uma vida que, de fato, mereça ser contada. É muito importante que você se atenha a sua individualidade, a como você é *mesmo*. Você pode começar por excluir tudo aquilo que você não quer ser, ou que não tenha importância para você. Por exemplo, eu me lembro que no início da vida eu não pensava em ser um exemplo das virtudes evangélicas. Ao contrário, eu queria ter uma ampla experiência da vida, do mal, do pecado, tudo, para eu entender, acreditando que, no fim,

eu iria me consertar. Isso quer dizer que ser um sujeito virtuoso não era importante para mim, e que mais importante era o lado cognitivo da coisa. Mas tem outras pessoas que não podem dizer o mesmo, porque essas virtudes são importantes para elas desde o início. Agora, a sinceridade, para mim, sempre foi um objetivo, porque era fundamental para o conhecimento. Eu falava: "Mentir para mim mesmo e para Deus, eu não posso. De resto, posso fazer toda a sacanagem que eu quiser, porque não vai me atrapalhar. Só vai atrapalhar se eu fizer tanta sacanagem que eu comece a mentir para mim mesmo."

Qual é o limite do que eu posso ou não posso fazer? Eu não posso perder a voz, porque se eu perder isso, entrarei na confusão. Para mim, isso sempre esteve muito claro e, embora a minha vida tenha tido muitos percalços, muitos obstáculos, mais do que qualquer outra pessoa que eu conheça, a vida que eu estou tendo é mais ou menos o que eu imaginei, eu estou fazendo mais ou menos o que eu queria fazer. Não saí disso daí. E você vai ver que isto vai acontecer com você. Você vai ser quem você quer ser. Só a intensidade e a quantidade é que serão definidas não por você, mas por uma equação entre o que você quer e o que a circunstância permite.

Outro aspecto deste curso é o seguinte: a realização da pessoa humana não é um elemento que exista como um valor na sociedade brasileira. Ninguém liga para isso. Isso não é importante para as pessoas. Importante para as pessoas é arrumar um bom emprego, só. Não interessa o quanto o emprego seja inadequado para ela; o que interessa é quanto ela vai ganhar no fim do mês, mesmo que ela faça algo totalmente fora da sua vocação. O aspecto meramente "dinheirístico" da coisa predomina demais sobre os outros, e é claro que isso é uma ilusão: dinheirista, no Brasil, todo mundo é, mas quantos são ricos? Se o amor ao dinheiro metesse dinheiro no seu bolso, estava todo mundo rico. Se desejo por dinheiro, obsessão por dinheiro, metesse dinheiro no bolso, estava todo mundo milionário. O Brasil é uma prova de que estas coisas não funcionam.

Por outro lado, existe um outro elemento cultural que prejudica a clareza com relação a este exercício: um elemento chamado *prazer*. Existe uma idolatria do prazer no Brasil: "Ah, você tem de fazer o que você gosta!" Quer dizer, ou você tem de exercer uma profissão que não serve para você de maneira nenhuma mas que te dá dinheiro, ou então você tem de fazer aquilo que você *gosta*. Agora, pegue as vocações mais altamente realizadas do mundo, e se pergunte assim: "Será que Viktor Frankl gostava de estar num campo de concentração? Será que ele gostava de ouvir desgraça o dia inteiro?" É claro que não gostava. Então por que a vocação dele era esta?

A vocação não tem nada a ver nem com a necessidade de dinheiro nem com o prazer. É uma outra coisa. E o fato mesmo de eu ter que explicar isto deriva da minha experiência de ver três gerações que ignoram estas coisas, que não têm a menor idéia do que é uma vocação, que só tem idéia da suposta necessidade financeira e do suposto prazer. Qualquer que seja a atividade que você exerça, por mais maravilhosa que ela seja, é impossível que ela só te de prazer. Há quem ache, por exemplo, que vai ficar rico, se aposentar, e que então vai estudar e escrever livros maravilhosos. Pessoas assim acham que aí isso será um prazer, que elas vão "largar as coisas sérias" e fazer aquilo que

gostam. Mas escrever um livro pode ser um sofrimento muito grande, e se você espera que seja um divertimento o seu livro será uma bela merda. As categorias da necessidade de dinheiro e do prazer atrapalham as cabeças das pessoas. Estão pensando por categorias erradas, que não se aplicam.

Eu estou tentando trazer vocês de volta desde dois esquemas, dois estereótipos, para a realidade da sua experiência. Este é o primeiro exercício que eu estou fazendo aqui, justamente por isso. Só por este detalhe você pode ver o quanto você pode estar distante da sua realidade, da sua experiência, e pensando só em símbolos e estereótipos que não têm nada a ver com nada. Curar isso é o passo número um para a filosofia. Claro que para chegar a ver estas coisas com clareza você vai precisar de alguns anos, talvez. Mas por isso mesmo eu estou sugerindo que comecem, e é por isso também que eu disse que este exercício não tem prazo. [2:20]

Há pessoas que já sabem tudo o que querem fazer, já sabem da vida inteira delas ("quando eu morrer, vou ter feito isto, isso e mais aquilo"). Uns podem ter uma clareza muito grande e saberem onde querem chegar, enquanto outros, não. Outros podem demorar, levar anos, e é por isso que eu não dei prazo. Para uns são dois minutos, para outros podem ser dois, três, dez anos. Force um pouco.

E também não quer dizer que só porque está escrito seja a versão definitiva. Você pode fazer várias. Você vai ter que voltar a isto muitas vezes. Este escrito, sobretudo, não é para mim, é para você mesmo. Você pode também, mais tarde, especificar, e contar não a sua vida inteira, mas um ano dela, por exemplo. Quando terminar este ano, por exemplo, você vai contar tudo o que você quer fazer no próximo. O que você vai contar? Você já fez isso, já pensou nessas coisas? Não? Mas se você nem sabe o que você quer fazer, como é que você vai conseguir fazer?

Todos nós sabemos, por exemplo, que um gesto feito com plena intenção acaba saindo um gesto elegante. Mais elegante ainda é quando esta intenção já foi incorporada ao sujeito, e se tornou uma espécie de intenção inconsciente. Existem culturas inteiras onde tudo é feito com uma certa elegância, já incorporada culturalmente. Os americanos, por exemplo, têm um cuidado extremo com a fala, para jamais ofender ninguém; chegam a ser maníacos com isso. Como negócio do politicamente correto, hoje, a coisa ficou exagerada, mas eles já tinham isto antes. É a arte do que eles chamam de *understatement*, em que você toma o cuidado de atenuar um pouco o que você está dizendo para não magoar ninguém. Eles fazem isso há tanto tempo que a coisa chegou num requinte fabuloso, mas não dá para você imitar isso em português, porque fica ridículo. O que isso significa é que a fala, nesse caso, é feita com deliberação: você sabe o que você quer atingir, e portanto faz a coisa direito.

Mas se isto se aplica até ao seu modo de falar, quanto mais no modo de você conduzir a sua vida. É preciso que você vá adquirindo clareza quanto ao rumo que você quer dar à sua vida. Não estou pedindo para você ter toda a clareza agora; este é só o primeiro passo. Mas depois de você ter esta visão geral, você pode subdividi-la: "O que eu quero

fazer no próximo ano, no próximo mês, no próximo dia, no próximo minuto?" Quando você chega no minuto, você já não faz mais nada que você não quer. Você pega um "estilo", e já pode dizer que é alguém. Pode ser que você não faça nada na vida, mas você já é alguém, achou a sua voz, achou o seu jeito. E, portanto, você é uma *testemunha fidedigna*.

A busca do conhecimento começa com a testemunha fidedigna. Quando você não entende nada do que aconteceu, o que você faz? Você *conta* o que aconteceu. Essa elaboração narrativa é o primeiro passo para o conhecimento. Se você não é nem capaz de contar, como é que você vai querer entender? Tornar-se a testemunha fidedigna para você mesmo é o primeiro elemento. Quando isto acontece, você está capacitado para entrar no diálogo socrático, onde não há muita perda de tempo, não há muitos rodeios, mas há respostas efetivas às perguntas que Sócrates faz. Sócrates não precisa ficar corrigindo as formas verbais dos seus interlocutores para saber se eles estão dizendo exatamente o que quiseram dizer. Nós não sabemos, é claro, se estes diálogos são históricos ou imaginários — provavelmente são uma mistura das duas coisas: Platão ouviu aquelas conversas, acrescentou outros elementos e compôs —, mas nós sabemos que aquela é a fórmula da circunstância ideal do diálogo. É a busca em comum da verdade, entre pessoas que estão verdadeiramente empenhadas naquilo, e que estão ali com sinceridade, sem medo e sem segundas intenções ou objetivos escondidos. Ninguém está ali para aparecer, para se exibir para a mulher do próximo, para levar uma grana ou para enganar Sócrates. Não há esses subterrâneos.

Notem que um debate filosófico só é possível assim; fora disso não é um debate filosófico, mas uma outra coisa qualquer. As pessoas gostam de se gabar de que tudo o que elas escrevem ou falam na vida são "debates de idéias". Mas elas nunca viram um debate de idéias, e não têm a menor idéia do que seja. O que estão fazendo é apenas uma disputa de poder, de influência, de dar boa impressão, de bom-mocismo. É tudo falso, cem por cento falso, não há uma única idéia ali. Você começa a ter *idéias* apenas na hora em que você sintoniza a sinceridade e a busca da verdade; só aí começa o problema filosófico. A sinceridade da busca filosófica é uma coisa tão séria, que você vê sujeitos se dispondo a enfrentar os obstáculos intelectuais mais intransponíveis, mais difíceis e mais chatos para tentar resolver os problemas. Não importa quanto tempo leve, um filósofo de verdade ficará atrás das coisas que ele quer descobrir até ele realmente *saber*. Há livros de seiscentas páginas de Edmund Husserl, por exemplo, que são análises de uma coisinha, de uma miudeza quase indizível, mas que ele acha que é importante. Para resolver aquele problema ele vai, vai, vai, custe o que custar. Por que ele faz isto? Está na cara que ele quer descobrir as coisas como elas são *mesmo*. Ele podia chegar logo a uma conclusão e dar o assunto por acabado, mas não era o que ele queria. Ele não queria uma opinião — nem mesmo uma opinião decente, apresentável — mas a verdade. Claro que mesmo assim você pode errar, mas ainda assim você estará efetivamente diante da busca pela verdade.

Afinar nestas coisas é o importante neste começo.

Aluno: Imagino que o necrológio nos ajude a ver o que nós queremos ser. Isto é vocação? Vocação é chamado, e, se é chamado, há quem chame, e imagino que não chame à toa. Minha vontade e a imagem que tenho do que quero ser é pista segura do que sou chamado a ser? Se é, por que isto acontece? Como surge, e o que garante esta correspondência entre o que pretendo ser e o que eu deveria ser?

Olavo: Esta pergunta é excelente! [2:30] Você está vendo a vocação como um chamamento de Deus. Sobretudo o protestantismo tem toda uma teologia da vocação.

Você vai ouvir a voz de Deus em dois lados. Por um lado, existe a presença de Deus na sua própria alma, e esta presença de Deus se manifesta através do que existe de melhor e mais alto em você, algo que você jamais vai atingir e ser, mas do qual você está sempre se aproximando. É o que Platão chamava de *Supremo Bem*. Por outro lado, Deus fez também o mundo, a realidade, e é na equação destas duas coisas que você vai ver a vontade de Deus. Não estou dizendo que aquilo que você quer ser agora é exatamente a sua vocação, mas essa é a única pista que você tem. Você vai jogando com as duas coisas, com o que você quer e com o que a realidade impõe.

Existe um outro exercício que faremos depois, complementar a este, que é o de você aceitar cem por cento, sem nenhuma objeção, tudo aquilo que te acontece, e jamais reclamar. Nunca, nunca, nunca. Porque aquilo que acontece é o real, e o real tem uma primazia extraordinária, porque ele é a sede da verdade. Se você não gosta do que acontece a sua mente rejeita, não quer pensar naquilo, não aceita, e aí você já se desliga da realidade.

Aceitar a realidade com plenitude é também um exercício, e isso implica colocar a realidade acima do seu desejo. Se você não faz isso, você nunca vai conseguir distinguir o que é realidade daquilo que você está superpondo a ela. Isto faz parte daquilo que eu chamo de voto de pobreza em matéria de opinião. Entramos então em um treinamento ético: trata-se de uma espécie de moralidade da investigação da verdade. Não é moral no sentido religioso ou social, mas é a moralidade da investigação, inerente à própria prática da filosofia. Se você veio parar neste curso, é porque alguma coisa você tem a ver com ele, e algo ele tem a ver com a sua vocação — não digo que seja *essa* a sua vocação, mas que tem algo a ver, e portanto é neste ponto que você terá que cultivar suas virtudes, não nos demais.

Ao ler a Bíblia, você verá que não existe lá nenhum exemplo de perfeição quantitativa, exceto o próprio Jesus Cristo. Ele tem todas as virtudes porque ele é Deus, mas os outros só têm virtudes especializadas, e é em torno dessas virtudes personalizadas que se constrói a personalidade de cada um. Abraão, por exemplo, tinha a virtude da obediência: ele estava disposto a obedecer aconteça o que acontecesse, não importando nem mesmo se a ordem era a de matar o seu próprio filho. Mas Abraão não tinha a virtude de ser sincero com todo o mundo, por exemplo, pois ele enrolava as pessoas de vez em quando. Ele só era sincero com Deus, com os outros não. É então em torno dessa virtude fundamental, que é a obediência, que ele cria a sua personalidade. Se ele

fosse tentar todas as virtudes quantitativamente ele iria quebrar a cara, pois isso não é acessível ao ser humano.

Quando chega um moralista para vocês fazendo a lista dos seus pecados, vocês sabem para onde têm de mandá-lo, não sabem? Esqueçam essas coisas. Façam o melhor que puderem quanto àquelas virtudes que vocês sinceramente querem, ofereçam os seus esforços a Deus, e o resto vai do jeito que der. Se as pessoas acusarem vocês de não terem esta ou aquela virtude, digam: "E você não tem a virtude de não encher o saco." Eu, da minha parte, confesso o seguinte: eu quero esta virtude cognitiva, de qualquer maneira. E o resto? O resto "vai como veio", e eu espero que aos poucos esta virtude se irradie sobre os outros setores da minha personalidade, e que eles vão melhorando sem que nem eu mesmo perceba. Mas eu não vou ficar pensando em tudo, não. Quem fica pensando em perfeição quantitativa acaba se concentrando demais em si mesmo, e torna-se um sujeito vaidoso. Se você está tão embevecido das suas virtudes que você só pensa nelas 24 horas por dia, você vai virar um chato.

Todas as virtudes que encontramos na Bíblia e nas vidas dos santos são especializadas. Você não encontra um único sujeito que seja modelo de tudo — só Jesus, porque Ele está no centro da humanidade. Nós não estamos no centro: nós somos aspectos, seres incompletos, seres mutilados. O ideal da personalidade fechadinha (o próprio Goethe caiu um pouco nessa) é furado, não existe.

Aluno: Já que o senhor mencionou o diálogo *Mênon*, recordei de uma dúvida que tive ao ler a teoria da reminiscência. Esta consiste, até onde entendi, em afirmar que nada aprendemos, mas apenas recordamos o que a alma vivenciou em outra esfera de existência. Se o homem nada aprende, como Platão pode conhecer a reminiscência? Não me parece que a reminiscência possa ser vivida (...) a menos que se recorde de um terceiro plano de existência, o que requer uma seqüência infinita.

Olavo: Você tem toda razão, só que tem o seguinte: a idéia da reminiscência em Platão *não é uma doutrina*: ela é uma figura de linguagem, um símbolo poético. A leitura de Platão tem este problema, pois Platão não é um filósofo como Aristóteles, que expressa as coisas em linguagem técnica. Platão é um poeta, que está explicando *tudo* em termos de símbolos.

Dizem que havia outro aspecto do ensino de Platão, um ensino mais técnico dado apenas aos alunos mais avançados. Isso existe mesmo, como o Giovanni Reale provou, porém não é isso que está nos diálogos. Os diálogo é o começo, a porta de entrada, e essa porta de entrada é feita em linguagem poética, sem muito precisão. O pessoal perde muito tempo discutindo "doutrinas de Platão", mas muitas vezes não há nenhuma doutrina de Platão: há imagens, símbolos a serem compreendidos. Dizer que o seu conhecimento vinha de uma vida anterior requer mesmo uma seqüência infinita, pois vinha de onde o seu conhecimento nessa vida anterior? Vinha de outra vida anterior, e de outra, e assim por diante. Mas não é uma coisa séria mesmo. Platão está usando uma figura de linguagem, como ele faz o tempo todo.

Quando ele explica o amor, por exemplo, ele conta que antigamente havia seres de quatro pernas, quatro braços, duas cabeças etc., que foram cortados ao meio, e que desde então uma parte fica procurando a outra. É claro que isso é uma figura de linguagem, porque seria um negócio monstruoso. Um bicho de duas cabeças cortado ao meio? Ainda bem que cortou, porque antes estava feio demais!

Você deve ler Platão aberto à *sugestividade* da linguagem, [2:40] sem querer tirar conclusões filosóficas, porque as conclusões filosóficas não estão lá. As conclusões estão no segundo andar, nas chamadas "leis não escritas", nos ensinamentos orais. Nos diálogos está apenas um mundo infinito de imagens, de sugestões etc. Sócrates sempre mostra que uma opinião está errada, que a outra também está errada, e assim por diante, mas o que ele faz quando perguntam qual é a opinião dele mesmo? Ele *conta um mito*; ou seja, ele não dá uma opinião, apenas sugere.

Susanne Langer que dizia que o símbolo é uma "matriz de intelecções", e portanto o que Platão está te dando não é *uma* intuição filosófica da verdade, mas um símbolo que irá proliferar em centenas de intuições. E está é a grande vantagem de ler Platão, pois o símbolo tem uma função "hormonal", por assim dizer, na inteligência; ele a põe para funcionar. E por isso mesmo é inútil discuti-lo.

É claro que os paradoxos que aparecem — como esse que você bem assinalou — são paradoxos mesmo, e você tem de perceber que o são; você tem de ser capaz de montar a equação e perceber a contradição. Mas a equação está montada de maneira a *abrir* a sua inteligência para outras percepções: os diálogos não fecham conclusões, mas abrem a imaginação para possibilidades ilimitadas. E é para isso mesmo que a gente lê Platão, e é nesse sentido que Platão nos alimenta de inspiração pelo resto da vida.

Aluno: Você se referiu à filosofia como um processo psicoterapêutico. Isso de certa maneira corroboraria a denominada "filosofia clínica"?

Olavo: De maneira alguma! Eu disse que o exercício da filosofia tem um efeito psicoterapêutico, não que eu vá submeter vocês a um tratamento clínico, sobretudo um tratamento individualizado. Não adianta o sujeito chegar aqui e dizer que tem tal ou qual problema, que gosta de transar com tartarugas, e esperar que eu analise filosoficamente o negócio e faça ele parar com isso. Eu não sei fazer isso, e não sei por que um filósofo devesse se interessar por essa coisas.

Aluno: O confronto direto com a experiência da qual o senhor fala tem identidade com o que o Padre Luigi Giussani chama de "redução à experiência elementar"?

Olavo: Não é tanto. Eu suponho que o que ele está querendo dizer com "experiência elementar" é o mesmo que o Louis Lavelle chamava de "presença total", ou seja, a experiência básica, a experiência do ser, da existência, que no fundo vai te abrir para a experiência de Deus. Mas eu estou falando de uma coisa muito mais modesta.

Eu estou falando apenas de experiência genuína, seja do que for. Não é experiência elementar, não é experiência básica da humanidade. Para a gente chegar nesse nível de análise do qual ele está falando, nós vamos precisar primeiro conquistar esta sinceridade, esta aptidão para a experiência genuína, e só depois passaremos a outros níveis. Nós temos de ir devagar porque o que importa não é o volume, a quantidade das etapas que nós vamos percorrer, e sim que cada etapa seja efetivamente conquistada. É por isso que, pelo menos no início, eu não vou ficar passando muita lição de casa. Pois não se trata disso: trata-se de consolidar essas coisas que eu estou dizendo de tal modo que elas se tornem realmente experiência sua, e você possa confirmá-las de você para você mesmo, na sua solidão, sabendo que agora você está efetivamente dentro da dimensão da busca da verdade. Para isso é preciso muita calma.

Aluno: Há importância do conhecimento da literatura de Proust e Stendhal?

Olavo: Sem sombra de dúvida! Esses dois são leitura obrigatória. Tudo o que há de melhor na literatura universal é coisa básica para o que estamos fazendo aqui. O treino da imaginação é o começo do conhecimento, porque memória *é* imaginação. Os elementos que estão na sua memória foi você mesmo que imaginou, você mesmo que criou. Você vê um elefante, daí você vira as costas e você imagina o elefante. O elefante foi Deus quem fez, mas essa imagem que apareceu na sua cabeça quem foi que fez? Foi você. Então memória é uma imaginação repetida, feita por você mesmo. Você apenas a refaz de maneira a *repetir* uma coisa anterior, enquanto no caso da imaginação comum você inventa outras coisas. Quando a memória começa a ficar clara, e ao mesmo tempo fidedigna, aí é que você tem a base para começar a conversa filosófica. Fora disso, não.

Por exemplo, quando perguntamos para um sujeito como é que ele meteu esta ou aquela idéia na cabeça, *de onde* apareceu a idéia que ele está defendendo, a resposta é invariavelmente a invenção de um *argumento para sustentar a idéia*. Isso significa que ele não está apelando à memória, mas à inteligência lógica para fundamentar a idéia, o que é certamente mais fácil do que recordar como é que a idéia apareceu. Porque a inteligência lógica monta o argumento na hora, quase automaticamente (o raciocínio lógico é automático na maior parte dos casos), ao passo que a recordação de uma seqüência real não é automática: você tem de cavar, fazer um esforço. Quando você começa a montar argumentos você está fugindo da realidade da experiência, mas o que eu pedi foi exatamente o contrário: recompor a experiência tal como ela se passou.

Por isso é que eu acho uma bobagem esse negócio de dizer que a filosofia é para "aprender a pensar". Pensar todo mundo sabe! Nós não queremos aprender a pensar: nós queremos aprender a conhecer a *realidade*, para extrair de dentro dela a *verdade*. O que é a verdade? A verdade é aquilo que a realidade diz. A verdade é o conteúdo tético (de tese), o conteúdo afirmativo da realidade. A realidade tem muitos outros aspectos que não são a sua verdade; são os seus componentes, e também as suas aparências. Mas tem algo que ela afirma. E captar o que a realidade afirma é a busca da verdade.

Aluno: Se os elementos simbólicos da literatura brasileira como um todo são pobres, a fonte não seria questionável, e do ponto de vista da formação do imaginário não ficaria empobrecida?

Olavo: Claro que pode acontecer, você tem toda razão. Quer dizer, se você formar o seu imaginário só com literatura brasileira, e quiser se tornar um escritor brasileiro dentro da tradição de escritores brasileiros, você também vai estar empobrecendo seu imaginário. Mas ninguém quer isso, e ninguém nunca quis isso. O fato é que você tem a literatura que tem, e sob certos aspectos ela é muito rica, embora sob outros ela seja muito pobre. Repito: se você quer uma fenomenologia do auto-engano não há ninguém no mundo melhor do que Machado de Assis, porque os personagens dele só fazem isso, só mentem para si mesmos o tempo todo, o que em si mesmo já é um indicador importante da sociedade brasileira. Mas eu não estou dizendo que você tenha que se *ater* a esses elementos, embora esses você precise ter. [2:50] (Mais tarde eu dou uma listinha a vocês dos livros que eu considero os melhores.)

Aluno: A dificuldade da expressão humana não se deve ao fato de as coisas existentes terem sido nomeadas pela parte mais baixa da consciência humana?

Olavo: A resposta é não. Não é por isso de maneira alguma. Porque você vê que existem muitas línguas, e elas começaram a se formar no seu ponto mais alto, e só depois foram decaindo. A língua dos Vedas, por exemplo, ou a língua da Bíblia, estão em um nível muito alto, e depois elas vão estragando com o tempo. A dificuldade da expressão humana vem de que, primeiro, a língua é uma só para todos; segundo, você não toma a língua no seu melhor estado e sim no seu estado presente, ou seja, no seu estado dominante em um certo momento da vida de uma sociedade. Ler a literatura de outras épocas é restaurar as possibilidades que estão embutidas nessa língua, que para você podem ser úteis mas que não estão em uso no momento. Tem coisas que você pode querer dizer — coisas que você percebeu, que fazem parte da sua experiência —, mas que você não vai poder dizer na língua de hoje. Então você vai ter que complementar a língua presente, e encontrar um Rimbaud, um Goethe, um Balzac, ou qualquer outro escritor que te ajude a dizer aquilo. E olha: essa coisa da decadência da língua não é uma coisa que acontece apenas no Brasil. O Brasil é um caso extremo, mas aqui nos EUA você observa a mesma coisa.

Aluno: Você falou que hoje não existe mais ligação entre as obras de literatura e o imaginário das pessoas. O que falta?

Olavo: Falta fazer um repertório de temas não explorados. Imaginem, por exemplo, um tipo como o Bruno Tolentino. O Bruno Tolentino existiu, não é um personagem de ficção, assim como o Frei Betto, de quem eu dei o exemplo há pouco. Essas duas pessoas são muito mais complexas do que qualquer personagem da literatura dos últimos cinqüenta anos, e isso quer dizer que tipos de experiências humanas muito complexas estão ocorrendo na realidade, sem que elas estejam sendo abrangidas pela literatura. A literatura não chega lá, não consegue criar essas coisas.

Peguem os personagens célebres da literatura brasileira: um Luís da Silva do *Angústia* ou um Paulo Honório do *São Bernardo*, do Graciliano Ramos, ou os personagens do João Guimarães Rosa; eles não chegam nesse nível de complexidade. Como é que você faz, por exemplo, a história de um gênio? No *Dr. Fausto*, do Thomas Mann, o personagem é um gênio da música. Ora, a existência do gênio é um fato constatado, mas quantos personagens de gênio há na literatura brasileira? Eu acho que nenhum. Você tem uma galeria de idiotas absolutamente formidáveis, uma galeria de medíocres, e uma galeria de pessoas relativamente inteligentes — mas você não tem um único gênio. Esta dimensão humana, então, está ausente, e este é só um exemplo.

E a santidade? No José Geraldo Vieira você tem alguns exemplos de pessoas anormalmente bondosas — pessoas que não chegam à santidade, mas que são anormalmente bondosas. Eu conheci pessoas anormalmente bondosas. Meu falecido amigo Dr. Müller era o que chamam de "coração de ouro", boníssimo. Não que ele não tivesse defeitos, mas a sua generosidade, o seu impulso de socorrer o ser humano e de atenuar a sua dor, eram permanentes. Não era só na hora em que ele estava trabalhando; era vinte e quatro horas por dia. Cadê um personagem desses na literatura brasileira? Não tem. Isso quer dizer que houve uma espécie de fixação em determinados tipos de personagem, e geralmente personagens de baixo nível.

Há uma escala de Aristóteles, exposta pelo Northrop Frye, que gradua os personagens de acordo com o seu poder: (a) O personagem máximo seria onipotente, o próprio Deus. (b) Abaixo de Deus você tem personagens que não são Deus, mas que têm poderes divinos, como os tipos da mitologia. (c) Abaixo destes você tem os personagens que não têm poderes divinos, mas que são pessoas de altíssima qualidade. (d) Depois, você tem pessoas que tem apenas o poder comum, dos seres humanos em geral, e (e) por fim você tem os idiotas, que estão sempre abaixo da situação. Os idiotas predominam da literatura brasileira; os personagens geralmente são impotentes em face da situação, e por aí você vê o quanto foi pobre até o momento a nossa exploração da experiência humana — embora você encontre, por exemplo, no José Geraldo alguns exemplos de piedade extremos.

Graças a essa pobreza do imaginário brasileiro, certas qualidades humanas, que existem efetivamente, acabam se tornando inverossímeis na sociedade brasileira. E se as melhores qualidades se tornam inverossímeis, todo mundo fica mesquinho. As pessoas só acreditam em motivações baixas, porque nunca viram ninguém melhor, e não imaginam que possa haver um tipo de pessoa melhor. Leiam, por exemplo, o *Diário de um Pároco de Aldeia,* do Georges Bernanos. O personagem é um santo! Ele não sabe que é um santo, mas ele é! Não é um santo oficial da Igreja, mas um santo anônimo. Agora imaginem o quanto o autor teve que dar tratos à bola para imaginar a vida interior e exterior de um santo. Isso é uma coisa que na literatura brasileira não existe, mas que nós podemos assimilar da estrangeira.

O conhecimento da literatura é você abrir-se para variedade da experiência humana. E não esqueçam da idéia do Aristóteles: tudo isso foi contado porque isso é *possível*. Não

são coisas que aconteceram. Mesmo que tenham acontecido elas não são contadas porque aconteceram (senão seriam obra de história). São obras de ficção literária porque são apresentadas como *possibilidades*, que podem ir até o fundo do mal, e que podem subir até a santidade. Tudo isto existe. Então é preciso que nossa imaginação se alargue no sentido da variedade de tipos, e suba e desça no sentido da qualidade desses tipos.

Aluno: Na aula passada o senhor nos indico como livro de referência a *Gramática Latina*, de Napoleão Mendes de Almeida. Tendo já estudado por esse livro — muito mais do que uma gramática, ele é um curso completo, e com sua linguagem particularíssima está sempre a despertar o aluno para disciplina, consideração e raciocínio lógico — venho há muito tempo encontrar um texto com conteúdo e abordagem equivalente, porém para o estudo do grego.

Olavo: Não existe! A *Gramática Latina* do Napoleão Mendes de Almeida é uma obra prima do ensino. Eu pedi para vocês a estudarem não só por causa do latim — embora o latim possa ter muita utilidade para nós — mas justamente por causa da ordenação metódica que ele consegue fazer. [3:00] Com aquilo dá para ensinar latim até para um jumento. Dê as lições do Napoleão para o seu cachorro, seu gato, seu papagaio, e eles vão aprender latim! É aquele negócio de Descartes: você tem um problema grande e subdivide em vários pequenos. O Napoleão consegue fazer isso de uma maneira como eu nunca vi. Alguém me perguntou se podia estudar por outro livro, pelo do Pupo Ravizza. O livro do Pupo Ravizza é muito bom para aprender latim, mas não para fazer isso que o Napoleão faz. E o mais incrível é que o seu método não é um método que ele inventou, mas um método que está implícito na própria estrutura da língua latina; o latim está pedindo para ser ensinado daquele jeito.

E eu vou contar um segredo para vocês. Todo mundo aqui já leu meus artigos. Eu escrevo direitinho, não escrevo? Pois bem: eu nunca estudei português na minha vida, só estudei latim. Quando eu preciso saber algum termo da gramática portuguesa, eu tenho que procurar, porque eu não sei. Eu só sei os da gramática latina. Então por aí vocês vêem a força deste livro. E eu ainda tive a sorte de ter um professor de latim — o falecido José Hildebrando Bretas — que até fisicamente se parecia com o método do Napoleão Mendes de Almeida, porque era um homem todo meticuloso, todo certinho, que escrevia na lousa com aquela letrinha regular etc. Quem não aprendesse latim com aquele sujeito não aprenderia jamais, porque mais mastigado não era possível.

Foi por isso, então, que eu passei este livro. Na hora em que você capta a ordem da sintaxe, você pega uma coisa que é muito mais importante de a ordem lógica, porque a ordem lógica é uma ordem de segundo grau. Primeiro vem a ordem narrativa, a ordem da exposição do fato. Agora, não tem mesmo algo assim para o grego. Se você quer aprender grego, você vai aprender, mas ninguém vai mastigar o grego desse jeito para você. Eu não aprendi grego direito até hoje, sei apenas uma coisinha ou outra. E quem aprende grego sofre para caramba, mas o latim dá para aprender sem dor.

Aluno: O senhor sempre fala da importância da formação cultural para o estudo da filosofia. Gostaria de saber o que o senhor pensa da *História Universal* de Cesare Cantú. É recomendável?

Olavo: Essa é uma obra de gênio. Gênio, porque o sujeito escreveu isto quando estava na cadeia, sem nenhum documento para consultar. A memória do cara é um absurdo, mas justamente por isso eu não acho que a obra seja recomendável como fonte historiográfica. Há erros ali, às vezes a memória dele falha.

Além disso, "História Universal" é um gênero que na verdade não existe; não há história universal. Há civilizações que não tiveram contato nenhum entre si, de modo que não houve uma continuidade da história universal. A história universal é na verdade uma *doutrina*, uma idéia que os caras tiveram: "Suponhamos que a história do gênero humano pudesse ser contada como se fosse *uma* história, e não várias histórias inconexas." E aí tentaram montar isso aí, uns com mais sucesso, outros com menos. Nesse sentido, nenhuma história universal é digna de confiança enquanto história unitária, enquanto interpretação de conjunto da existência humana sobre a terra. Mas tomada como simples justaposição de histórias que não têm uma a ver com a outra, e que só se juntam na cabeça do historiador e do leitor, eu recomendaria muito mais a história do Will Durant, que tem uma tradução brasileira muitíssimo boa. A *História da Civilização* do Will Durant é muito boa.

O que existe é uma série de livros sobre períodos específicos, ou sobre problemas históricos específicos, que eu sempre vou recomendar, e que em uma outra etapa vocês poderão estudar. É melhor ler os livros de história depois de você ter lido bastante ficção, e depois de você ter afinado essa coisa da testemunha fidedigna. Porque se você fizer isto, mesmo que os livros de história que você for ler depois contenham erros de fato — como todo livro de história tem, porque a pesquisa está sempre continuando, e quando você pensa que as coisas eram de um jeito, descobre que eram de outro —, você verá alguns livros onde a *vivência de realidade* é uma coisa absolutamente extraordinária. Aí já é uma realidade vivida no equilíbrio tensional entre dois elementos: a imaginação, que sintetiza e compõe as formas, e a documentação, que te fornece os fatos. Essas duas coisas nunca encaixam perfeitamente; a documentação não vai lhe dar a história inteira, você sempre vai ter que emendar com a imaginação, e às vezes um mesmo conjunto de documentos pode gerar montagens muito diferentes. Então o historiador vive sempre entre essa tensão: ele tem de contar a história como se fosse uma narrativa, compor os pedaços, entender o que aconteceu, e isso que ele entendeu tem de formar na mente dele uma *imagem unitária* para ele possa escrever o livro, embora os elementos de documentação que ele tem sejam sempre fragmentários.

Há algumas obras de história que eu farei questão que vocês leiam. Duas especialmente eu aprecio muito: *O Outono da Idade Média*, de Jan Huizinga — talvez o melhor livro breve de história que alguém tenha escrito sobre alguma coisa — e *As Origens da França Contemporânea*, de Hippolyte Taine, que é uma história da Revolução Francesa. Eu acho

essas duas obras de um realismo absolutamente incrível, e isso é o que mais interessa em história. Mas a prática da leitura de ficção vai ajudar muito nisso.

Aluno: A aquisição de uma linguagem própria não nos torna incompreensíveis para os outros?

Olavo: Não. A linguagem própria não, ao contrário. Tanto que eu espero que vocês estejam entendendo o que eu estou falando. Eu estou falando em uma linguagem própria, e em geral eu me faço entender. (Claro que tem gente que não quer entender, ou quer entender errado, ou você está falando uma coisa e ele está querendo descobrir outra. Às vezes, por exemplo, o cara está me ouvindo e ao mesmo tempo está querendo saber o que se passa no meu inconsciente. Eu digo: "Bom, então você converse com meu inconsciente, porque eu só tenho aqui o consciente para falar para você." Agora, se o cara não entende nem o que você está falando, e ao mesmo tempo está querendo saber o que você está ocultando, fica difícil.)

O que pode tornar você incompreensível é o conhecimento que você tem. À medida que você sabe, você vai saber coisas que os outros não sabem, e isso quer dizer que nas situações da vida você levará em conta certos elementos que para os outros são invisíveis, e eles não entenderão o que você está fazendo. Quer saber? Eles que se danem! Não é possível você querer adquirir conhecimento e subir na escala de consciência, e ao mesmo tempo querer que todos os ignorantes continuem a compreender você e a achar você divino e maravilhoso. Isso aí não dá, meu filho. Mas para que serve isso? Quantas pessoas você quer que gostem de você e te compreendam? Eu estou aqui sendo ouvido por quase quatrocentas pessoas e, em princípio, eu acredito que uns três quartos gostem de mim e queiram compreender o que eu estou falando. Já é muito. Você acha que eu mereço isso? Claro que não. Minha mãe gosta de mim, meu irmão gosta de mim, minha mulher, meus filhos, meu cachorro, e até vocês gostam de mim. Já é mais do que mereço! Se você quer que todo mundo goste de você, você está querendo muito. Lá na comunidade "Olavo de Carvalho nos odeia" tem um monte de gente que não gosta de mim e não entende o que eu falo. Problema deles! Você acha que eu estou louco de vontade que eles me amem? Eu quero é que se danem. Se forem gostar de mim só vão me encher o saco, e então é melhor que eles fiquem lá falando mal de mim. Ótimo! Pelo menos se mantém ocupados. Já pensou se todos aqueles caras viessem aqui nesse curso? Eu estava liquidado! Ia ter que dada tanta explicação, tanta, tanta, que nunca ia acabar. Então não se preocupe de se tornar incompreensível. O nosso destino é ser incompreensível. Quem e a figura central da nossa civilização? Jesus Cristo. [3:10] Quem foi mais incompreendido do que Ele? Ninguém. O próprio Deus vem à Terra e ninguém entende o que Ele está falando nem fazendo; então por que você quer ser melhor?

Aluno: O que o Senhor recomenda a uma pessoa que tem o tempo e os meios para estudar, mas tem uma limitação porque sente constante cansaço?

Olavo: Constante cansaço? Isso não pode ter. Você tem de tomar suplemento alimentar: proteína e creatina de montão, tipo *Mega Mass*. Tome quatro desses por dia e você vai

ver que o seu cansaço passa. Há certos elementos de que você precisa para uma vida de estudos; você precisa se alimentar corretamente. Uma vez eu fiz uma lista dos melhores alimentos para a vida de estudos; vou ver se eu acho e trago aqui. Mas você tem de combater esse cansaço.

No Brasil não existe muita tradição em cuidar dessas coisas. As pessoas só lembram de cuidar da cabeça quando alguém as arranca; aí vão no médico. E elas acham que suplemento alimentar é remédio. Mas que coisa! Vitamina, proteína, não é remédio, é comida. Hoje em dia você precisa da alimentação nem que seja só para aguentar o stress eletrônico. Imaginem quantas ondas eletromagnéticas estão atravessando, nesse momento, a sala em que vocês se encontram, com milhões de computadores ligados; vocês estão sendo continuamente desgastados, meus filhos! Isso na Idade Média não existia.

Você trate de se alimentar como deve. Os naturalistas não querem saber de suplemento alimentar, e acham que você tem de tirar todos os seus nutrientes da comida. Mas você sabe quantas laranjas você precisaria comer para chegar a adquirir a vitamina C de um comprimido? Umas quarenta laranjas. Se quiser ir por esse lado vá, mas é burrice. Tome suplemento alimentar, sobretudo proteína e creatina, porque vitamina só te dá energia mas não dá base, e por isso gasta rápido. Você precisa de proteína, que constrói uma coisa sólida.

Aluno: O senhor quer dizer que para acreditar ou não na existência de Deus tem de ter havido uma experiência real e pessoal da existência ou não de Deus? Então o que me diz das pessoas que tiveram e das que não tiveram essa experiência?

Olavo: Eu vou preferir deixar essa questão para depois, porque nós estamos falando aqui da existência de coisas e da experiência de coisas. A expressão "experiência de Deus" é uma figura de linguagem; na verdade não existe "experiência de Deus". Você não pode experimentar Deus como um objeto. Não é assim, é outra coisa. Por incrível que pareça, você não experimenta Deus: você experimenta a presença d'Ele e a ação d'Ele, mas Ele mesmo não dá para experimentar. Mais tarde eu vou recomendar uma leitura para vocês que eu acho que tira essa dúvida. Por enquanto, deixe essa questão entre parênteses, deixe as questões teológicas para mais tarde.

Aluno: A influência francesa na literatura foi positiva. Entretanto, ela não foi nefasta do ponto de vista da formação político-social?

Olavo: Você tem toda razão. Os escritores franceses nos ensinaram a escrever: Proust, Flaubert, Stendhal, Balzac. Mas esses sociólogos, cientistas políticos e pseudofilósofos franceses fizeram uma desgraça! Você não pode dizer que eles não sabem escrever — um Jean-Paul Sartre está cheio de merda na cabeça, mas até ele escreve de uma maneira notável, porque isso está incorporado na França. Só que a partir dos anos 60 isso foi chegando a ponto de saturação; a idéia das perfeições formais da língua francesa acabaram por estrangular tudo e criaram um estilo medonho, extremamente artificioso,

maligno, na verdade. Porém, com a literatura clássica, você não tem isso.

O fato é que esses esquemas da língua francesa se adaptam facilmente ao português. Você assimila o francês sem problema, o imita no português e dá certo. Em Eça de Queiroz, por exemplo, eu acho que pelo menos trinta ou quarenta por cento dos esquemas que ele usa foram aprendidos não na língua portuguesa, mas no francês. E ele faz aquilo com palavras portuguesas e dá certo. Mas se você pegar a língua inglesa ou alemã você vai quebrar os chifres, não vai funcionar.

Você não pode aprender a escrever com autores ingleses e americanos: você pode aprender a experiência de mundo deles e, depois, quando tiver domínio suficiente sobre a sua língua, você pode usar aquilo como exercício e tentar transpor aquilo para o português. É um exercício até de tradução. Mas uma coisa é certa: aquilo que em inglês não soou esquisito para o leitor americano ou inglês não pode soar esquisito na tradução em português. Se soar esquisito, é porque está traduzido errado. Como o pessoal já perdeu o contato com a língua, eles não têm mais o ouvido para perceber como aquele negócio está estranho; eles não percebem mais nada, já entorpeceu. Então nós vamos ter que recuperar o senso da língua tal como ele era há umas décadas atrás.

Aluno: A infusão do latim da língua inglesa, sobretudo nos primórdios da colonização de Roma nas ilhas inglesas, não foi determinante como um instrumento da formação simbólica para o futuro da civilização?

Olavo: Foi, mas acontece que no inglês, como no alemão, você tem um duplo vocabulário. Você tem as palavras originárias, locais, da língua do dia-a-dia, e você tem um monte de termos latinos em cima para a elaboração literária e filosófica do negócio. Tanto que nós, que aprendemos uma língua latina, aprendemos mais facilmente as palavras inglesas e alemãs que são parecidas com o latim. Só que essas palavras só são usadas por pessoas de cultura e em um ambiente muito letrado, e então fica parecendo que você é um cara letradíssimo quando, na verdade, você é apenas um ignorante da língua inglesa ou da língua alemã. Você chega na Alemanha e fala "Ich muß telefonieren", mas o alemão não fala "telefonieren", ele fala "fernsprechen"; "telefonieren" é um negócio greco-latino, muito elegante, e só pessoas de muita cultura podem "telefonieren", os outros não podem.

Aluno: Você diz que a lógica é perigosa e só deve ser aprendida depois que se aprender a expressar a realidade. No *trivium*, contudo, temos a lógica como um dos elementos necessários para a boa formação.

Olavo: Por isso mesmo é que eu não estou ensinando o *trivium*. No *trivium* você começa com a gramática, que, como explica Dante, é a construção *material* da língua. Agora, é só depois que você vai pegar a construção ideal que está embutida ali, e se você não sabe a construção material, não vai dar. O certo seria estudar a gramática e depois a *retórica*. O que é a retórica? A retórica é a adaptação do idioma às suas diferentes circunstâncias. A retórica já pressupõe um ouvinte, e um ouvinte diferente para cada situação. Adquirir

atenção e credibilidade conforme a sua maneira de falar já é um negócio muito mais sutil.

Aluno: Há alguma diferença entre esta lógica de que você fala e a lógica prática do *trivium*?

Olavo: Sim. Eu não ensinaria lógica no começo de jeito nenhum, porque os camaradas que vão aprender o *trivium* já sabem ler e escrever. Ora, nós também sabemos ler e escrever, mas o nosso uso da fala e da escrita, no Brasil de hoje, está muito deslocado em relação à realidade da experiência. [03:20] É como se fosse uma espécie de analfabetismo funcional. Por exemplo, eu leio a mídia brasileira — sou obrigado a ler essa porcaria — e eu dificilmente vejo ali alguma coisa que se refira à realidade. Tudo só se refere aos esquemas jornalísticos consolidados; são notícias esquematicamente idênticas, embora com conteúdos diferentes, publicadas e republicadas todos os dias. Com a experiência jornalística que eu tenho, eu sei que aquilo são como notícias pré-moldadas, é só você trocar os nomes e o endereço das pessoas e fica certinho.

Não são fatos, mas esquemas verbais repetidos, e isso faz um mal para a cabeça humana que você não imagina. Nos últimos 40 ou 50 anos a mídia foi mudando de função, não só no Brasil, mas também no resto do mundo: antes ela tinha uma função de integração social, de tornar os acontecimentos públicos para que as pessoas pudessem conversar, trocar idéias, tomar suas decisões etc. Ela já tinha a capacidade de ser um elemento de manipulação e era usada para isso, só que nos últimos 40 anos ela se tornou *só* um instrumento de manipulação. A mídia do mundo inteiro praticamente mudou de função. Hoje ela é um instrumento de controle social, e isso aconteceu através da concentração da propriedade da mídia. Aqui nos EUA há dois ou três grupos econômicos que compraram todos os jornais, de modo que todos os jornais falam a mesma coisa, do mesmo jeito, e a notícia que não sai em um também não sai no outro.

No Brasil é a mesma coisa. As empresas jornalísticas são poucas no Brasil, e então você junta três empresários de mídia e eles decidem tudo o que você pode saber e o que você não pode saber. Do ponto de vista da sanidade isso cria uma situação extremamente anormal, extremamente perigosa. Vocês não podem esquecer a definição de neurose do Dr. Müller: "neurose é uma mentira esquecida na qual você ainda acredita". Você não sabe que aquilo que você lê é mentira, não sabe que tem uma parte faltando, não sabe que o negócio já está todo enviesado para você chegar a uma certa conclusão, e você acredita naquilo como se fosse fato. Poucas pessoas se lembram que aquilo foi escrito por alguém, e que esse alguém tinha um objetivo, e que esse objetivo não era informar você de maneira alguma. Esse objetivo era levar você a acreditar em certas coisas e a tomar determinadas atitudes. Nós fazemos o *Mídia sem Máscara*, que corrige uma coisinha ou outra do que sai diariamente na mídia, a título de amostra infinitesimal.

Eu tenho bastante prática de jornal, e vi como os jornais mudaram, sobretudo a partir dos anos 70 e 80. Foi uma coisa medonha o que aconteceu. Hoje, a preocupação de você distinguir o que é narrativa dos fatos, na parte noticiosa, e o que é opinião, nas

páginas editoriais, praticamente se inverteu. Hoje em dia você não pode saber a opinião de um jornal pela sua página editorial, porque na página editorial ele vai pegar autores com várias idéias diferentes e botar todas lá, de maneira que a opinião do jornal se dilua. A verdadeira opinião do jornal está na seleção de notícias, na parte noticiosa. Você pensa que encontrou a opinião d'O Globo ou da Folha de São Paulo na página editorial, mas a opinião não está lá: ela está sendo vendida como fato. E às vezes, na parte editorial, o jornal é até capaz de dar a opinião contrária, para fingir que não está querendo manipular ninguém. É uma coisa medonha o que está acontecendo. A confiabilidade da grande mídia hoje é zero — nos EUA, no Brasil, na Europa, em toda parte. Não há mais exceção.

Mais do que nunca, nós precisamos de uma elite intelectual capacitada a informar-se, para ver se no futuro, daqui a 20 ou 30 anos, a gente exerce uma influência firme sobre a mídia e os faça parar com essa putaria, porque o que eles estão fazendo é uma vergonha. As informações mais básicas que você precisa para entender uma coisa são suprimidas em função da impressão que você quer passar.

Vocês viram este caso do D. José Cardoso Sobrinho? Ele simplesmente anunciou que as pessoas que ajudam ou provocam o aborto estão excomungadas — não é que ele as excomungou, pois a excomunhão é automática. Ele até poderia fazer uma sentença, mas ele não fez, e não precisava ter feito. Ele simplesmente informou àquelas pessoas que elas estavam excomungadas. No dia seguinte sai em toda a mídia: "CNBB desautoriza excomunhão". Como assim? A CNBB não tem nenhuma autoridade sobre nenhum bispo; só o Papa tem autoridade sobre o bispo. A CNBB não pode autorizar ou desautorizar uma excomunhão, ela não existe para isso. Agora, ela não pode fazer isso, mas pode *dar a impressão* de que fez — e a mídia inteira a ajuda a dar esta impressão. Por quê? Porque a mídia inteira é abortista e não gostou do D. José Cardoso, ficou brava com ele e decidiu queimar a sua reputação, mostrá-lo como um marginal, e fazer de conta que ele está fora da legalidade da Igreja. A autoridade da CNBB sobre os bispos é nula. Eles estão praticando estelionato e a mídia os está ajudando: eles estão posando como se tivessem autoridade, quando não têm. O povo pensa: "aqui tem um bispo, ali tem todos os bispos; então, naturalmente, a entidade que representa todos deve mandar nesse aqui." Mas não manda nada. A CNBB não faz parte da hierarquia da Igreja. A hierarquia é assim: o Papa, e abaixo dele o bispo. Na há outra hierarquia, não há na hierarquia um treco chamado CNBB. Se informassem isso, então todos entenderiam que é uma opinião contra outra; mas não, eles dão a impressão de que há um negócio hierárquico no meio. Isso aí é estelionato, e o jornal que faz isso tinha de ser processado.

Se houvesse no Brasil a consciência de que estão nos enganando, de que o Código do Consumidor está sendo violado — porque eles prometem uma cobertura isenta e depois nos enganam — um cidadão brasileiro poderia fechar todos os órgãos da grande mídia brasileira. Basta um, porque eles estão violando o Código do Consumidor todo dia. As pessoas não usam os recursos que têm, e não usam por quê? Primeiro: elas nem sabem; segundo, elas ficam intimidadas, porque você tem na cabeça uma hierarquia de autoridade e parece que a mídia é uma delas. Mas a mídia não é nada; a mídia é apenas

um grupo de sujeitos ganhando dinheiro vendendo besteira para você. No Brasil, as pessoas pensam que ser rico é ter autoridade: "o sujeito é rico, ele tem de ser respeitado, etc." Aqui nos EUA as pessoas entendem o contrário: "Você já tem tanto dinheiro e ainda quer que eu te respeite? Está querendo muito!"

Aluno: O senhor teria alguma indicação de leitura de Ortega y Gasset, em especial?

Olavo: Ortega y Gasset é simplesmente o maior prosador da língua espanhola de todos os tempos: ninguém jamais escreveu nem escreverá como Ortega y Gasset. É uma verdadeira maravilha, mas a obra dele é toda constituída de fragmentos e ele jamais terminou um livro na vida. É difícil até selecionar, mas dê preferência às coisas que ele publicou depois de 1930, porque foi a partir daí que ele achou mesmo o espírito dele. Antes, não só as idéias não estavam maduras o suficiente, mas ele escrevia de uma maneira um pouco afrancesada. A partir de 1929, do livro *A Rebelião das Massas*, ele acertou a mão mesmo. É uma série de artigos que ele publicou e daí para diante ele vai escrevendo cada vez melhor; é uma coisa muito impressionante.

Aluno: O estudo da Filosofia é imprescindível para o exercício de toda atividade intelectual, como a atividade de cientista ou escritor?

Olavo: Sem sombra de dúvida. Se não há uma consciência filosófica, o sujeito está exercendo o seu esforço cognitivo de maneira ingênua. É como o sujeito que sabe dirigir um automóvel, mas não tem a menor idéia de por que o automóvel anda e pensa que tem lá dentro um japonesinho empurrando o carro. Ou seja, é como o sujeito que sabe apenas usar o negócio mas não sabe por que funciona. O número de cientistas experimentais que eu conheço [03:30] que não têm a menor idéia do que é ciência é monstruoso. Eles sabem fazer aquela coisa, seguem aquele protocolo, mas não têm a menor idéia de por que aquilo funciona ou não funciona. Por exemplo, quanta gente eu vejo que acredita no método científico de Karl Popper? Eu já li aquilo um montão de vezes e garanto para vocês: o Popper não está dizendo nada; é tudo vazio e tautológico.

Aluno: O senhor conhece a obra do escritor Milton Hatoum?

Olavo: Eu li alguma coisa dele há muito tempo atrás, quando ele estava começando, e achei que era bom, mas não segui a carreira dele depois.

Aluno: Para os professores que te assistem, o senhor recomenda falar sempre de improviso, como o senhor?

Olavo: Depende do seu temperamento. Eu, por exemplo, não posso tomar notas para uma aula, porque eu faço justamente o contrário: eu faço nota oral, rascunho oral do escrito. Se eu não falar um negócio, eu não consigo escrevê-lo. E tem gente que, se não escreve, não consegue falar. Mas acontece que eu, com nove anos de idade, já fazia discurso na escola, programa de rádio, e falava mais do que a boca — aí fica fácil. Você tem de ver qual é o seu temperamento.

Aluno: E se, ao redigir o necrológio, subitamente descubro que as aspirações que me ocorrem baseiam-se muito mais em vaidade do que em vontade de realização pessoal?

Olavo: Você estará começando muito bem. É isso mesmo. O Lima Barreto, em uma crônica, diz o seguinte: "No Brasil as pessoas não têm vocação: elas têm imitação". Isso quer dizer que o sujeito quer entrar nas Forças Armadas não porque ele goste de coisas militares, mas porque ele quer usar uma farda de general Como o nosso ministro da Defesa: na primeira oportunidade que ele teve de vestir uma farda de general, ele vestiu. Ele não quer ser general — imagina se ele quer se submeter àquele tratamento, fazer ginástica, levar esporro de sargento; ele não quer nada disso —, ele quer apenas *parecer* um general. A idéia das recompensas exteriores da profissão colocam nessas profissões muitas pessoas que não têm vocação nenhuma para aquilo, e que vão ser só enganadores. É a vaidade, o desejo de dinheiro, todos esses elementos. Você tem o direito de lamber um pouco o seu ego, de ter um pouco de aplauso — tudo mundo tem o direito de ter um pouco disso —, mas dentro de uma medida razoável. Se isso for o determinante da sua vida, você estará jogando a vida pela janela.

Uma vez vi uma conferência do Julián Marías de que nunca me esqueçi. Foi uma conferência memorável, do melhor orador filosófico que eu vi na minha vida. Ele também falava de improviso, e o fazia muito melhor do que eu — porque eu falo à brasileira, páro as frases no meio, corto, recomeço, enquanto ele falava tudo bonitinho, dava para transcrever igual. Na conferência ele fez uma pergunta assim: "E se nós tivéssemos que colocar a pergunta 'quem sou eu?' *em face da morte*?" Ele disse: "Eu sou aquelas coisas que eu escolhi, e que valem *a despeito* da morte, em face da morte. Com morte ou sem morte, eu quero *isso.*" E então *isso* é importante, porque são as coisas que vão para além da morte: é nessas coisas que você tem de basear sua vida. Por conta dessas coisas que eu faço — da minha atividade de professor, de todo o esforço que eu fiz para buscar a verdade etc. — eu espero que Deus perdoe muitos dos meus pecados. É uma devoção que você faz. Você está fazendo isso não por necessidade externa, por dinheiro, vaidade ou porque gosta. Você está fazendo para Deus. Ele é o seu verdadeiro público, Ele é o seu verdadeiro objetivo. Aí funciona, aí sua vida tem uma base sólida, que vai para além da morte.

Se você não quer raciocinar em termos religiosos, pense também a mesma coisa: algo que a morte não invalide. Apagar, ela vai apagar: todos nós seremos esquecidos e só Deus vai lembrar de nós. Mas busque basear a sua vida em algo que a morte, em si, não invalide. Se você percebeu que é por vaidade, você está no caminho certo, porque aí você começa distinguir quem você quer ser realmente de quem você quer parecer ser.

Vou contar uma coisa que me aconteceu: há muitos anos atrás eu decidi que queria saber certas coisas, mesmo que jamais pudesse contar para ninguém e mesmo que eu jamais pudesse publicar uma única linha a respeito. Eu pensei assim: "Olha, vamos fazer o seguinte: eu serei eternamente um desconhecido, ninguém vai ouvir falar do que eu fiz, ninguém vai saber o que eu fiz. Sendo assim, o que eu quero fazer?" E a resposta é: exatamente o que eu estou fazendo aqui. Era isso que eu queria fazer, e funcionou

precisamente por causa disso. A minha vida estava tão miserável na época, tão miserável, que a simples aspiração de sobreviver mais uma semana já parecia um doce. Que pretensão eu podia ter além disso? Nenhuma. E aí então eu fui ver o que eu queria fazer. Não digo que vocês precisem fazer um teste tão exigente assim, mas vocês precisam espremer a própria vaidade até distinguirem quem vocês querem ser de quem vocês querem parecer. Se eu quisesse *parecer* um filósofo eu faria um curso na USP e virava a Marilena Chauí. Quando penso nessa perspectiva, penso com horror — *horror*. Eu tenho horror de um negócio que é só parecer, porque isso vai ser jogado contra você no Juízo Final: *você passou a vida fingindo*!

Aluno: Estou lendo Quincas Borba, de Machado de Assis. O senhor disse que não há nenhum personagem desse escritor que demonstre um eu. Encontra-se ausente a sinceridade. Mesmo com essas lacunas na obra machadiana, a escrita dele é boa, excelente.

Olavo: Claro, pois a especialidade de Machado de Assis é o retrato do auto-engano. O personagem ideal de Machado de Assis é o pequeno vigarista: o vigarista que não rouba ninguém, só se engana a si próprio. E não há no mundo quem consiga descrever esses caras como o Machado de Assis. Ele entendeu tudo sobre isso, porque eu acho, com algumas exceções, todo mundo no meio dele era mais ou menos assim. Você tinha ali naquele meio escritores muito bons, gente muito sincera, mas a propensão da sociedade brasileira para esse tipo de coisa já estava nítida no século XIX — e depois piorou, piorou muito. Hoje é tudo fingido, só tem gente de papelão, e é por isso que as pessoas vivem com medo de qualquer coisa. Elas têm medo de coisas que não existem, você faz cara feia para as pessoas e elas imaginam que é o Apocalipse.

Esta coisa desfibrada, covarde que há na sociedade brasileira vem de onde? Vem do excesso de auto-engano: apostaram demais em besteira. Machado de Assis é um escritor supremo, um dos grandes escritores da humanidade, isso não se pode negar. Tudo o que ele fez até os quarenta anos tem valor apenas documental, porque até aí ele era um "escritor da moda": ele seguia a moda do que se fazia à época, fazia bem, escrevia direitinho, mas não estava fazendo a sério; estava apenas copiando, aprendendo a copiar estereótipos literários. Porém, aos quarenta anos, ele tem uma crise pessoal e ele descobre a miséria, a dor, o sofrimento humano. E aí, de repente, o negócio fica sério. E começa justamente com o primeiro livro que ele faz nesta segunda etapa, *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, que é um livro daqueles de você tirar o chapéu e se admirar: "Como é que ele fez isso? Não é possível!" A idéia mesma de "memórias póstumas" — o sujeito já morreu ("não sou autor defunto, eu sou defunto autor"), e ele descreve o seu próprio enterro, vê as mulheres gostavam dele, fica olhando para ver no que vai dar — é um negócio incrível! Nós temos que dar graças a Deus porque tem esse Machado de Assis na nossa literatura. [03:40] Você poderia dizer que a literatura brasileira começou com Machado de Assis e terminou ali mesmo, porque ela nunca mais chegou nesse nível. Há escritores bons, mas no nível do Machado ninguém jamais chegou, e não vai ser fácil chegar.

Eu acho que por hoje está resolvido o nosso problema. A nossa próxima aula será dentro de dois sábados, no dia quatro de abril. Garantam para mim que todo mundo vai, até lá, arrumar uma *Gramática Latina* do Napoleão. Eu quero duas coisas de vocês: primeiro, continuem pensando, trabalhando no necrológio — não precisa terminar até lá, mas continuem. Se terminar, terminou; se não terminar, não tem problema. Mas tem de ter uma *Gramática Latina* do Napoleão Mendes de Almeida, e tem de ter estudado pelo menos a primeira lição. A primeira lição tem seis perguntas; façam isso para mim.

Em segundo lugar, eu preciso de uma informação de vocês, e todos precisam enviar um email para perguntas@seminariodefilosofia.org. Eu quero saber quantos de vocês podem acompanhar uma conferência em inglês, porque eu quero trazer dois convidados aqui: um é o filósofo americano Earle Fox, e o segundo é o Dr. Alan Keyes. Não sei quando será. Não vai dar tempo de fazer tradução simultânea, ou algo do tipo, e por isso eu preciso saber quantos conseguiriam acompanhar uma conferência em inglês, para eu ver se vale a pena trazê-los ao vivo ou se seria melhor gravar algo com eles e botar umas legendas. Mandem um email nos seguintes termos: "falo inglês" ou "não falo inglês". Daí eu somo tudo e vejo o que nós vamos fazer.

A próxima aula é dia quatro de abril, sábado, às 17 horas, hora do Brasil. Escolhemos as 17 horas porque a partir daí a internet no Brasil funciona melhor, e está funcionando mesmo, porque hoje a conexão não caiu. Nós prometemos que não ia ter mais encrenca e não teve mesmo. E não vai ter mais aquelas quedas, aquela coisa toda. Dá para fazer uma transmissão contínua (pode acontecer uma vez ou outra que dê pau, mas espero que não dê). Então, muito obrigado a todos e até o dia quatro de abril.

[fim da aula]

Transcrição: João Pedro, Juliana Rodrigues, Luiz Felipe Adurens Cordeiro, Marcelo Hamnickel, Rodrigo Diniz, Rodrigo Dubal e Ronald Pacheco Pinheiro
Revisão: Marcelo Hamnickel
Revisão final: Eduardo Dipp

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 03
04 de abril de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso de Filosofia Online.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Parte 01: COF20090404-01

Muito bem, boa tarde a todos. Estamos aqui novamente.

Eu não recebi todos os necrológios, mas li vários daqueles que recebi. Acho que todo mundo pegou mais ou menos o espírito da coisa.

Esse tipo de avaliação do seu modelo ideal, ou seja, de quem você quer chegar a ser, vai ter de ser feito periodicamente: de tempos em tempos você terá de ver o itinerário percorrido e ver se você se aproximou ou se afastou do que você quer ser, ou se a sua concepção do modelo mudou.

Sem essa idéia de quem você quer chegar a ser, você não tem nenhum princípio de moralidade pelo qual possa julgar os seus atos, porque um dos principais problemas da moralidade humana é, tal como enunciado por São Tomás de Aquino, o seguinte: toda e qualquer regra moral é genérica e universal, e toda situação humana é concreta e particular. A transição entre uma coisa e outra não é fácil, porque implica a categorização e a classificação daquele ato e daquela situação em particular dentro do sistema geral dos valores e normas morais. O caminho que vai desde uma situação concreta e particular até uma regra geral é imenso, complicadíssimo, cheio de percalços, e as possibilidades de erros são enormes.

Por exemplo, o segundo mandamento: "Ama a teu próximo como a ti mesmo." Em primeiro lugar, quem é o próximo? Todas as pessoas são o próximo? Em segundo, o que quer dizer "como a ti mesmo"? Você tem certeza de que você se acertou com relação a você mesmo, no sentido de entender se esse "amar a si mesmo" é um amor-próprio, no sentido em que falava Santo Agostinho, ou se é uma outra coisa?

Santo Agostinho opõe o amor-próprio (*amor sui*) ao amor de Deus (*amor Dei*). Mas se o amor-próprio é oposto ao amor de Deus, como pode haver um mandamento de que eu deva amar ao meu próximo como a mim mesmo? Aí você já vê que essas expressões, aparentemente tão simples, têm vários andares. Uma expressão simples como "amar a teu próximo" pode ser bastante complicada.

Eric Voegelin definia como fundamentalista (termo ao qual ele dava um sentido bastante negativo) o sujeito que acredita em frases, independentemente do que elas queiram dizer. O mundo está cheio de pessoas assim – que acreditam em frases e estão dispostas a matar e a morrer por elas. Mas a distância que vai entre as palavras e a realidade é bem grande, e, se você não tem idéia de *a que* aquelas palavras estão se referindo *na realidade*, então as palavras se tornam fetiches.

Por exemplo, o sujeito decide cumprir o mandamento “honrar pai e mãe”, e pensa: “Minha mãe tinha um puteiro, portanto eu tenho de honrar a minha mãe, administrando corretamente o puteiro.” Está certo? Não. Então, isso está lhe indicando que a frase não tem qualquer e primeiro sentido que lhe ocorra. Ela precisa ser “descascada” para as várias situações humanas.

Do mesmo modo, quando o sujeito afirma: “Creio em Deus-Pai”. Se você acredita nisso sem perguntar o que quer dizer “crer”, “Deus” e “Pai” – isto é, qual é o sentido, qual é a intenção com que isto está sendo dito – e aceita a frase sem mais nem menos, você é realmente um fundamentalista.

O fundamentalismo, no sentido que o Eric Voegelin dá ao termo, é uma das características mais permanentes da nossa cultura. Praticamente, nós estamos discutindo com pessoas fundamentalistas o tempo todo. Elas se apegam a determinadas frases, sentenças, palavras, e se ofendem mortalmente com o que quer que pareça oferecer perigo para esses símbolos tão queridos – como, por exemplo, a palavra “democracia”.

Ontem mesmo eu estava lendo um artigo em que um sujeito dizia que “a democracia, ou é integral, ou é uma farsa”; não pode haver uma “meia democracia”, não pode haver gradação de democracia; a democracia tem de ser “absoluta”, “integral”, “pura”.

Como nós definiríamos uma “democracia pura”? O que é uma “democracia integral”?

Para saber o que é uma democracia integral, primeiro você precisaria saber o que é uma democracia (para uma coisa poder ser integral ou parcial, ela tem de ser *algo*; o “integral” introduz aí um elemento quantitativo). Antes de quantificar uma noção, é preciso defini-la de forma clara – e não basta uma definição verbal; tem de ser uma definição enunciada em temos tais, que te permita reconhecer o objeto quando ele se apresenta (e note que reconhecer uma democracia é um pouco mais difícil que reconhecer uma vaca, um elefante, uma caixa de fósforos, assim por diante). Então você precisa ter, não só uma definição verbal, mas os critérios de reconhecimento da coisa.

Isso quer dizer que algumas pessoas, quando usam a palavra “democracia”, a estão usando no sentido cheio: aquilo está preenchido de significado e referências ao mundo real, à experiência histórica etc.; e outras a usam como se fosse um fetiche platônico. Você pode ter certeza de que 99,999% dos “adeptos da democracia” estão cultuando um fetiche platônico. Ou seja, não têm a menor idéia do que é a democracia, porque jamais tentaram quebrar a palavra para ver qual é o conteúdo fático, qual é a referência que aquilo tem à experiência real.

Como é que nós sabemos se a pessoa está usando a palavra como um fetiche platônico ou com sentido? Você tem de pegar o contexto no qual o sujeito está usando aquela palavra, o modo como ele a usa, e ver se aquela palavra, usada daquele jeito, pode ser traduzida em termos fáticos ou não. O sujeito que diz “democracia integral” não sabe do que está falando, porque essa expressão não pode ser traduzida em elementos de experiência correspondente. Ela não pode sequer ser definida logicamente!

Por quê? Porque a idéia de democracia, tal como se desenvolveu ao longo dos últimos três ou quatro séculos, com toda a fileira dos teóricos da democracia, que começa com John Locke e vem até John Rawls, é sempre uma idéia de equilíbrio de poderes, o que supõe que esses poderes existem e que, em si mesmos, não são democráticos. Isso é absolutamente fundamental. Se na composição do Estado há um poder executivo, um poder judiciário e um poder legislativo, é o equilíbrio entre eles que forma a democracia. Nenhum deles, isoladamente, pode ser considerado democrático. Se você retirar os outros dois, o poder que sobra se exerce discricionariamente.

Por exemplo: se não há um poder legislativo, não existem leis, e o juiz, quando vai dar a sentença,

inventa a lei – ele não está limitado por um poder legislativo. Do mesmo modo, o poder legislativo está limitado pela existência do poder judiciário – o legislativo não pode interferir na liberdade de julgamento dos juízes. Se você fizer abstração do poder judiciário, o legislativo se torna automaticamente antidemocrático.

É claro que estou usando aqui somente os poderes consignados pela maioria das constituições. Mas existem outros poderes que não estão consignados: a cultura, a Igreja, os grupos de pressão, as grandes fortunas, os sindicatos etc. Tudo isso faz parte do jogo democrático. **[00:10]** O que caracteriza a democracia é a busca de equilíbrio entre todos esses poderes, a busca de uma compensação de modo que nenhum poder "coma" os outros.

Isso significa que a democracia é baseada numa idéia de proporcionalidade. Ora, pode haver uma proporcionalidade integral? A própria expressão é logicamente impossível de definir! Proporcionalidade integral não quer dizer nada: seria 1 sobre 1 igual a 1 sobre 1 – mas isso não é proporcionalidade, é igualdade. Assim, eliminaríamos a noção de proporcionalidade e teríamos a igualdade. Mas isso é a definição do totalitarismo, no qual não há a compensação mútua entre seus vários poderes pois, só há um poder. Se nós abolirmos a diferença entre os termos de uma equação, não haverá mais equação, mas apenas uma unidade.

O conceito de democracia integral expressa apenas um *flatus vocis*, uma coisa que não quer dizer nada, que não corresponde a nada – nem no plano dos fatos e nem mesmo no plano conceitual lógico. No entanto, aparece um sujeito que acredita em democracia integral – acredita, ama, tem sentimentos em relação àquilo. E ele julga as situações com base nesse conceito de democracia, nessa palavra "democracia integral".

Isso é o que o Voegelin chamava de fundamentalismo: é pegar um fetiche verbal (que não quer dizer absolutamente nada, nem na esfera fática, nem na pura esfera lógica) e tomar posição em relação àquilo, usar aquilo como um critério para julgar as situações. Isso é fundamentalismo. Com essa breve explicação do conceito voegeliniano para fundamentalismo, acho que vocês entenderam que estão rodeados de fundamentalistas por todos os lados. Fundamentalista é o sujeito que acredita numa frase, independentemente do que ela queira dizer – é a frase em si.

O exercício do necrológio subentende que você vai alcançar um modelo de conduta que será o seu critério para julgar os seus próprios atos. Esse modelo tem de ser personalizado, porque, como dizia São Tomás de Aquilo, as regras morais são todas genéricas e universais, e as situações concretas são todas individuais – e não há salto direto entre uma coisa e a outra. Você não pode partir do conceito genérico de um ente para daí deduzir as situações concretas por ele vividas. Se fosse possível fazer isso, não existiria o mundo dos fatos; existiria somente o mundo das regras lógicas.

A relação que existe entre o mundo da lógica e o mundo da experiência será um dos temas recorrentes deste curso, porque a habilidade filosófica (a técnica filosófica) consiste justamente em saber fazer as mediações: saber quais são as categorias, quais são os termos apropriados, quais são as perguntas cabíveis e as perguntas não cabíveis. Toda a técnica filosófica consiste nisso. Não se trata de uma "arte de pensar", porque pensar você sabe espontaneamente. Também não se trata de "perceber a realidade", porque isso você também sabe fazer. O problema é a articulação entre essas duas coisas: é como *pensar a realidade*, e não pensar uma coisa qualquer.

Sem esse exercício constante de retroagir dos pensamentos à realidade, você se torna, evidentemente, um fundamentalista, não mais fazendo questão de que as frases nas quais você diz acreditar correspondam a algo *na realidade*. Você toma as frases como tais – como frases – e se apega a elas. É

claro que isso é de uma irracionalidade total, mas é a norma em praticamente todas as discussões públicas hoje em dia. Raramente aparece alguém que tem consciência de que os termos que ele está usando (que podem ter sido tirados da política da economia, da religião etc.) devem ser traduzíveis em termos de uma experiência reconhecível – por ele mesmo, em primeiro lugar, e pelo seu ouvinte, em segundo lugar.

Esse exercício mostra o seguinte: se você tomar os dez mandamentos e decidir cumpri-los, você estará completamente desorientado do ponto de vista moral, porque só terá as normas universais, sem saber o que fazer em nenhuma situação concreta. Pior ainda, as normas universais podem começar a servir de fetiches: você passa a alegá-las como uma justificação da sua própria conduta, sem saber se essa conduta se encaixa efetivamente naquelas normas, ou não.

O abismo entre a experiência pessoal, real, e os esquemas gerais (os conceitos gerais, as sentenças gerais que usamos para raciocinar sobre ela) é a constante hoje em dia. Isso denota, evidentemente, uma situação de barbarismo e irracionalidade, onde todas as discussões (sem exceção) são inúteis, porque jamais se referem ao que quer que seja. É o "cambalache", a troca de coisas que não valem nada por outras que também não valem nada. É trocar palavras por palavras.

Essas palavras, freqüentemente, embora não tenham sentido fático nenhum (não se refiram a nada), servem de emblemas de atitudes pessoais: o sujeito acha que falar certas coisas (ou certas frases) o qualifica como uma pessoa boa, decente, respeitável; ao passo que falar outras frases o qualifica como maligno, perverso – um réprobo, em suma. Então, as palavras são usadas como emblemas pessoais, como se o sujeito grudasse uns distintivos no corpo.

Afinal, quando o camarada diz que acredita em "democracia integral", o que ele está querendo dizer? "Democracia é um negócio bom, e, se for integral, é melhor ainda! Então eu, como sou um crente em democracia integral, sou melhor do que você, que só acredita em democracia parcial." Daí você tem de explicar para ele que, por definição, toda democracia é parcial. A democracia integral não é concebível, porque um sistema de equilíbrios e de proporcionalidade mútua jamais pode ser "integral".

Prova disso é que faz parte da democracia a existência de três poderes, inclusive o poder legislativo. E o que faz o poder legislativo? Ele legisla, ou seja, cria novas leis. Se é necessário criar novas leis, isso significa que o estado de equilíbrio não foi atingido. Ora, a existência permanente do poder legislativo é uma das condições da democracia! Ou seja, uma das condições básicas da democracia é que ela não atinja o estado de equilíbrio no qual ela possa ser dita "integral".

Note que eu não estou analisando nenhuma democracia historicamente existente; não estou nem chegando aí. Estou apenas pegando um termo e procurando extrair dele o conteúdo lógico possível. "Democracia integral" é um termo que nem conteúdo lógico pode ter; quanto mais um conteúdo fático.

Há coisas que têm um conteúdo lógico identificável, mas não correspondem a nada na experiência. Por exemplo, se eu digo: "O dragão verde com bolinhas cor de rosa, que fala alemão". É um conceito muito claro – logicamente, não há contradição alguma. Só que isso é contraditório, não com a lógica (não com ele próprio) **[00:20]**, mas com a realidade.

Já o conceito de "democracia integral" é contraditório com ele mesmo: não pode ser enunciado logicamente. Ora, como um termo que não pode ser enunciado logicamente pode servir como objeto de crença, de amor, de afeição, de valores? Pode, pelo seguinte: aquilo não representa nada no mundo exterior, mas qualidades que o indivíduo está atribuindo a si mesmo. Quando ele fala "democracia integral", ele quer dizer: "Olha como eu sou bacana." É só isso que ele está dizendo.

Se querem saber quem foi o infeliz que usou isso, foi um tal de Alberto Dines, que escreveu um artigo a respeito. Mas eu não peguei o Alberto Dines apenas por ser ele; basta abrir o jornal para encontrar, em cada página, cinqüenta exemplos de fundamentalismo, nessa acepção técnica que o Eric Voegelin dá ao termo. Eu nem sei se fundamentalismo seria o termo mais adequado para qualificar isso, mas é o termo que o Voegelin improvisou, e que não designa o fundamentalismo no sentido em que a mídia usa, por exemplo.

Em média, as pessoas entenderam perfeitamente esse exercício do necrológio. Hoje eu vou passar um outro exercício, que não é para ser feito ciclicamente: é para fazer todo dia. Todo dia, toda hora.

O necrológio é um instrumento de auto mensuração, pelo qual você mede a distância que você está de você mesmo, e cruza isso com a sua situação real, vivida no presente. Quer dizer: "Eu queria ser uma pessoa assim e assim. Não consegui. Estou sendo uma outra coisa, dentro de uma situação 'x', que me impõe tais ou quais limitações, ao mesmo tempo em que eu, com as minhas limitações intrínsecas, estou modificando a situação de tal maneira." Então você formará uma equação entre seu "eu ideal" e o seu "eu atual", e a situação ideal e a atual. Essa equação estará sempre mudando.

O exercício que eu vou passar hoje é para permitir que você atualize o estado de consciência necessário para que o necrológio não seja só uma especulação verbal, mas restaure em você o estado de consciência no qual você o fez na primeira vez (se é que o fez no estado de consciência adequado, com verdadeira sinceridade, com verdadeira clareza, e bem situado dentro da sua realidade).

Mas antes disso eu vou tentar responder aqui algumas perguntas.

Aluno: O senhor tem falado sobre tornarmo-nos testemunhas fidedignas da nossa própria experiência. É este o momento de falarmos sobre a interpretação do texto escrito? Na faculdade de direito, ouvi um professor de filosofia dizer que: "Extrair sentido de um texto é o mesmo que extrair sentido de uma garrafa. O leitor antes atribui sentido ao texto." Essa afirmação não me convenceu. Em que medida a experiência que temos das coisas se diferencia da experiência que temos do contato com o texto escrito?

Olavo: Muito bem, em primeiro lugar, não é preciso dizer que esse professor é uma besta quadrada. Tão logo ele disse isso – "nós não captamos sentido nas coisas; nós atribuímos sentido a elas" –, você tinha de ter perguntado: "Mas professor, o sr. quer que eu *capte* algum sentido no que o sr. falou, ou que eu *atribua* algum sentido?" Se os textos escritos, a fala humana, não têm sentido nenhum, mas o ouvinte é que atribui, então você pode projetar sobre o que o professor está falando o sentido que você quiser – a menos que ele demonstre que a fala dele é uma exceção a essa regra geral, ou seja: "Todas as frases não têm sentido algum, é o ouvinte que projeta; exceto esta minha, que já vem com um sentido pronto."

Daí você pergunta: "Por quê, professor? O que é que essa sua fala tem de tão privilegiado, que ela vem com o sentido *dela*, em vez de eu poder projetar um sentido a meu modo? Já que o sr. diz que todas as palavras, tudo o que é escrito, não tem sentido algum, e o ouvinte é que o projeta..."

Em segundo lugar, temos um problema maior ainda. Quando você projeta o sentido, esse sentido por sua vez tem sentido, ou tem de haver um outro sentido que é projetado nele?

Por exemplo, eu li que a zebra é um animal listrado, mas eu quero entender que a zebra é um animal xadrez, e digo para mim mesmo: "A zebra é um animal xadrez." Muito bem. Mas isso tem algum sentido, ou posso projetar algum outro nele? Eu posso entender, por exemplo, que ser um animal xadrez é ser um animal com bolinhas. E assim por diante.

Quer dizer, isso é de uma tal estupidez que, quando o sujeito diz isso, você tem de dizer: "Cala a boca, burro! Você não pensou um segundo no que está falando! Você ouviu uma frase – ouviu falar de um negócio chamado estética de recepção, desconstrucionismo ou algo assim –, ouviu alguém dizer isso e se apegou a essa frase, sem examiná-la por um único minuto para ver o que ela pode querer dizer."

É claro que, quem quer que diga, ou escreva alguma coisa, não espera que o outro apreenda *exatamente* o que ela quis dizer. O ouvinte pode introduzir uma ligeira modificação de nuance. Mas acontece que, se o ouvinte (ou leitor) não pode captar, com toda a exatidão, aquilo que foi dito ou escrito, por sua vez o sujeito que escreve e diz também não pode se *expressar* com toda a exatidão. Portanto, toda expressão já vem com um certo coeficiente de arranjo, de modo que as várias alterações se compensem. Isso é automático na linguagem.

Por exemplo, se eu falo a palavra "mãe", eu sei que o ouvinte não está tomando como exemplo fundamental de mãe a minha mãe, porém a sua própria. Não é normal? Mas eu mesmo já sei disso. Essa compensação já está dada no próprio tecido da linguagem e não precisa ser feita de maneira consciente e deliberada, porque ela se faz sozinha.

Mas, de pequenos desvios, pequenos desacertos que possa haver na comunicação, alguns camaradas já deduzem que sempre está tudo errado: o que quer que você diga jamais será captado como tal, mas o ouvinte vai projetar uma outra coisa. Se é assim, como é que o ouvinte vai saber o que ele mesmo projetou? Coitado do ouvinte. Você disse: "A zebra é um animal listrado." Ele ouviu: "A zebra é um animal xadrez." Tão logo você disse isso, ele escreve. E quando ele vai ler? Tem algum sentido ali ou ele vai ter de projetar um novo?

Vocês estão entendendo? Esse negócio é cômico. É patético, na verdade! É uma coisa de um psicastênico, de um mongolóide, de um idiota que fica repetindo frases que ele nunca examinou e nem tem a condição de examinar.

O problema é que essas pessoas estão sendo aceitas, em números cada vez maiores, como professores universitários, e vocês, que são alunos, aceitam isso. Vocês querem fazer o exame e querem que este idiota os aprove, submetendo-se ao julgamento de um imbecil. Vocês não estão percebendo que isto não é uma situação normal de ensino. Professores ruins, semi-cultos, sempre existiram. Mas acontece que, hoje, o negócio ficou epidêmico. No meu tempo, a taxa de professores incompetentes era 30%, 40%, no máximo; se passasse disso, você ficaria alarmado. Hoje em dia, é obrigatório você ser incompetente, é obrigatório falar essas coisas. E aí dizem que "temos de fazer um arranjo." Ora, você não tem de fazer arranjo nenhum; não tem de se adaptar a essa situação jamais! Tem de quebrar essa situação! **[00:30]** Como lidar com um animal desses? Desmascare-o, prove que ele é um incompetente. Ele ficará morrendo de medo de você e lhe dará 10 até o fim do curso, para você ficar quieto. É a única maneira de lidar com isso. Não tente agradá-lo, não tente se adaptar a isso, porque você vai se dar muito mal. Quanto mais você fizer isso, mais o sujeito irá oprimi-lo e boicotá-lo. Alguém que acredite num treco desses é evidentemente um doente mental, uma pessoa desqualificada. Um ser humano normal não pode acreditar nisso um único segundo.

Vejam bem, quando ele diz: "Extrair sentido de um texto é o mesmo que extrair sentido de uma garrafa." Como se extrair sentido de uma garrafa fosse algo totalmente absurdo! Se você não extrair sentido de uma garrafa, você não saberá usá-la, meu filho. Por exemplo, aqui eu tenho uma garrafa térmica e uma garrafa de Coca-Cola. A *forma* delas mostra um significado, que é o uso que o fabricante espera que você faça daquilo. Ou seja, a forma visível de um objeto transmite seu significado. Um sujeito que nunca tenha visto uma garrafa térmica pode vê-la, mas não captará o seu significado – ele não saberá que aquilo não é uma garrafa como qualquer outra, mas que foi feita para, não somente

conservar o líquido, como também sua temperatura – ao passo que outras garrafas conservam certas qualidades do líquido, mas não a temperatura. A garrafa de Coca-Cola conserva o líquido e o gás, impedindo que se evapore. Ela foi feita para isso; a outra garrafa, não. A garrafa térmica tem de ter uma superfície interna de tal qualidade que faça com que o calor que saia do líquido volte para o líquido. Nós sabemos disso, estamos acostumados com isso. Uma pessoa de uma tribo recém-descoberta no deserto, que nunca viu esse negócio, verá o objeto, mas não captará o seu significado. Ou seja, cada vez que você usa uma garrafa, você está extraindo significado dela. Agora, se o sujeito não sabe nem que uma garrafa tem significado, como vai saber que um texto tem significado?

No entanto vocês consentem em chamar esses indivíduos de professor e em fazer trabalhos que eles vão julgar. Meus filhos, depois de um tempo de treinamento aqui, vocês vão entender que essas pessoas não têm autoridade nenhuma, e que se submeter a elas por cinco minutos é um pecado mortal de desonra à inteligência: é prostituir a inteligência humana, prostituir a alta cultura, por uma exigência disciplinar boboca feita por alguém também idiota.

Vocês não podem aceitar isso jamais, essas pessoas têm de ser desmascaradas. Isso funciona, vários alunos meus já fizeram isso. Talvez você não consiga fazer isso agora, mas treine mais um pouco e você vai conseguir. Desmascare o sujeito, prove para ele que ele é um jumento, que ele não sabe nada, e ele vai ficar morrendo de medo e irá tratar você bem o resto da sua vida. Você vai ter 10 o curso inteiro. É a única maneira de lidar com essas pessoas. Então, está aí o meu conselho para você, que fez a pergunta: esqueça esse professor idiota.

Aluno: Gostaria de saber em que momento você tomou consciência que poderia colocar em prática os testemunhos solitários extraídos, por exemplo, da obra deixada por Aristóteles.

Olavo: Essa questão do testemunho solitário chamou minha atenção desde muito pequeno – desde a primeira vez que eu menti. Eu sabia que o único que sabia a verdade naquele caso era eu. Os outros poderiam pegar indícios (uma aparência de contradição, uma desconformidade qualquer), poderiam suspeitar que era mentira, mas o único que sabia que era mentira era eu. Nessa hora eu vi a minha responsabilidade. Se eu quisesse enganar todo mundo com relação a certos fatos que só eu presenciei, eu poderia. O que me impede de fazer isso? Um senso de lealdade que eu tenho para com o próximo. Mas deste senso de lealdade quem é testemunha? Só eu mesmo.

Então, logo começou a me ocorrer a idéia de que o testemunho é algo fundamental em todo o conhecimento humano. Da totalidade das informações que você recebe – do jornal, das conversas do dia-a-dia, daquilo que você lê, da televisão, do cinema –, quanto você pode verificar pessoalmente? Quase nada. Isso quer dizer que o conjunto dos intercâmbios de conhecimento possível se baseia completamente na confiabilidade do testemunho. Eis aí por que a mentira nestes casos é um crime. O sujeito que falseia o resultado de uma pesquisa científica é um criminoso; daí podem resultar danos imensos à humanidade, e, até que se descubra onde está o erro, os danos já podem ter se propagado muito.

Por exemplo, nos Estados Unidos é quase impossível encontrar estatísticas de iatrogenia (mortes e doenças causadas pela prática médica). Você acha casos separados. Sabemos que só de infecção hospitalar, nos EUA, morrem 200.000 pessoas por ano, e infecção hospitalar é uma dentre mil causas de iatrogenia. Quando você começa a somar isso, você percebe que é uma grandeza. A responsabilidade da classe médica é imensa, os erros deles não ficam só no “blá-blá-blá” – têm efeitos imediatos.

Agora, quantas pessoas estão sendo despejadas na rua com um diploma de medicina? Milhões. Entregar um diploma de medicina para o sujeito é como entregar uma arma, só que é uma arma invisível. Quantos desses milhões de médicos têm uma consciência clara de suas limitações e de todo o dever inerente à sua profissão? É uma fração mínima.

Mais ainda, a educação que eles recebem na faculdade enfatiza o imenso dever moral da profissão? É claro que não. Nós sabemos que, por exemplo, quando o médico faz estágio num hospital, ele passa antes por um treinamento de dessensibilização para com o sofrimento humano. Tenho uma amiga que viu chegar um sujeito com a cabeça rachada e o chefe disse para ela tratá-lo sem anestesia. Por quê? Porque o paciente precisava sofrer? Não. Porque ela, como estudante, precisava aprender a não ligar para o sofrimento alheio. Está certo que você tem de se dessensibilizar, se não você não vai agüentar. Mas essa dessensibilização é meramente instrumental ou se incorpora no sujeito como traço pessoal? E por que tem de aprender isso com cobaia humana? Se fosse meu professor, eu diria: "Está bom. Se vou ser dessensibilizado, eu vou bater em você e não vou nem ligar para o seu sofrimento. Agora, o rapaz que chegou com a cabeça rachada não foi contratado para isso. Ele não é meu professor de dessensibilização; meu professor de dessensibilização é você, então quem tem de apanhar é você!"

Isso quer dizer que uma boa parte da educação médica é inoculação de uma mentalidade francamente imoral. Além disso, ainda tem o *peer pressure*, a pressão dos colegas, a interproteção mafiosa e, ao mesmo tempo, **[00:40]** as exigências que o grupo faz para que você seja aceito. Nós estamos dando diploma de medicina para todos esses caras, mas quem são eles?

Claro que, na medicina, pouco ou nada nós podemos fazer contra essas coisas. Porém, podemos fazer dentro da *nossa* atividade, que é, no fim das contas, tão perigosa quanto a medicina. Os efeitos da filosofia não são imediatamente visíveis, mas, a longo prazo, são muito piores do que os da medicina. Nenhum erro médico matou cem milhões de pessoas, como o comunismo matou. O comunismo e o nazismo foram invenções de filósofos. Essa é uma profissão muitíssimo perigosa – para os outros; o filósofo geralmente se sai bem, mesmo inventado essas porcarias.

Nós não vamos fazer isto. Nós vamos fazer uma espécie de juramento de Hipócrates: vamos nos ater ao máximo de honestidade que nós pudermos, também sabendo que não existe a "honestidade integral". A honestidade intelectual tem de ser proporcional à situação. Só que esse padrão de honestidade tem de ser exigido *sempre*, e não de vez em quando.

Hoje em dia, no meio acadêmico, acredita-se muito no "julgamento pelos pares" (*revision by peer*). Você tem uma idéia, escreve algo, e seus colegas têm de examinar aquilo, submeter o que você disse a um massacre crítico. Se não passar por isso, não é considerado academicamente aceitável. Mas isso não adianta nada, porque quem tem de julgar o trabalho, em primeiro lugar, é você mesmo. Se você não for capaz de julgar seu próprio trabalho, quem lhe garante que todos esses pares que estão examinando seu trabalho científico o fizeram com idoneidade? Multiplicar o número de palpiteiros não aumenta o coeficiente de honestidade; é apenas um raciocínio probabilístico: se tem um monte de gente examinando, provavelmente o coeficiente de desonestidade diminui. Mas uma coisa não prova a outra, absolutamente. Se um narcotraficante é honesto, cem mil narcotraficantes juntos serão mais honestos? Um número jamais poderá compensar a falta da consciência moral.

Você tem de se acostumar com esta idéia do testemunho solitário: saber que algo é verdade, porque você, e somente você, viu. Portanto, se você quiser mentir, nada o impedirá, você tem todos os instrumentos para isso. Lembre-se disto: você *pode* mentir. Se você acredita na "veracidade instintiva",

já começou mentindo, porque nenhum de nós tem veracidade instintiva. Nós temos o apelo da veracidade e o apelo da mendacidade quase nas mesmas proporções.

O meu pai, que era advogado, dizia o seguinte: "Raramente o juiz é parcial em favor de uma das partes, mas ele é sempre parcial em favor de si mesmo." Quer dizer, a preocupação número um do juiz é "tirar da seringa". Isso aí já distorce todo o julgamento. Se ele puder dar uma sentença inócua, ele dará, porque sentença inócua não tem conseqüências. Se ele puder dar uma sentença baseada apenas num formalismo jurídico qualquer, sem ter de entrar na matéria do processo, ele o fará. Ou seja, há milhões de processos sendo decididos por fatores que não têm nada a ver com matéria que eles estão discutindo. A totalidade do efeito disso é monstruosa, é um coeficiente de desonestidade imenso. As pessoas levam questões dramáticas para a Justiça, e essas questões acabam sendo decididas por meio de um método de desconversa. Isso acontece todos os dias. O que pode impedir o juiz de fazer isso? Nada. Ninguém pode impedir. A pressão dos pares é para que ele faça justamente isto. O juiz está querendo "tirar o dele da reta", o vizinho também está, e o outro, e o outro... Cada um que "tira da reta", que decide por meio de fatores meramente formais e inócuos, tem o apoio dos seus pares, que também querem garantir o seu direito de fazer a mesma coisa amanhã ou depois. A comunidade dos juízes não está interessada nem em favorecer a acusação, nem a defesa; está interessada em favorecer a si própria. É uma coisa terrível.

Se você somar o coeficiente de vigarice em circulação numa sociedade como a nossa, você ficará aterrorizado. Nós não estamos aqui para corrigir todas as vigarices do mundo, mas apenas para enfrentar aquelas que cheguem até nós e que sejam postas sob o nosso julgamento. Por exemplo, todo sujeito que escreve uma opinião num jornal está dando uma opinião para que você a julgue. Então, se você leu aquela porcaria, você tem o direito de fazer perguntas, de questionar etc. Só que, em tudo isso, o elemento básico é sempre o testemunho solitário. O que eu recomendo é que você sempre se lembre disto: você pode mentir, como qualquer outra pessoa. Só que, quando você se lembra disso, há uma espécie de efeito paralisante – você fica inibido, e essa inibição não é má. É daí que sai aquilo que eu recomendaria fazer, o "voto de abstinência em matéria de opiniões". Um assunto engancha no outro automaticamente.

Aluno: O senhor fala a respeito do voto de abstinência em matéria de opiniões. O que exatamente o senhor define como isso?

Olavo: É o que estou dizendo agora. Primeiro: por que você tem de ter opinião sobre alguma coisa? No que a sua opinião vai afetar? Em segundo lugar: **[queda na transmissão]**

Parte 02: COF20090404-02

(…) ver resultados espetaculares, marcou as pessoas profundamente, e eu nem sei por que não usei mais esse exercício (não usei porque estava falando de outros assuntos). Mas acho que é uma boa ocasião para renovar esse experimento aqui, com algumas alterações. Ele é baseado em um texto do Louis Lavelle, e esse texto eu não distribuí para vocês de propósito, porque eu vou ditá-lo, e vocês vão escrever palavra por palavra. É um texto curtinho, de dez linhas. É importante que vocês o escrevam com sua própria caligrafia.

Também é importante vocês tenham um caderno para anotar tudo o quanto se refira a este curso, incluindo os seus exercícios, as suas reflexões, as suas perguntas. Tem de ficar tudo junto ali, para que, ao fim de cinco ou seis anos, você possa fazer uma espécie de autobiografia intelectual. É muito importante que esteja tudo junto.

O texto, que eu não vou ditar inteiro, só as dez linhas que nos interessam, chama-se *Témoignage* (“Testemunho”) e está colocado no apêndice do livro *De l’Intimité spirituelle* (*Da intimidade espiritual*), de Louis Lavelle, 1ª edição publicada pelas Edições Aubier, no ano de 1955. Então, anotem:

> “Há na vida momentos privilegiados nos quais parece que o universo se ilumina, que nossa vida nos revela sua significação, que nós queremos o destino mesmo que nos coube, como se nós próprios o tivéssemos escolhido. Depois o universo volta a fechar-se: tornamo-nos novamente solitários e miseráveis, já não caminhamos senão tateando por um caminho obscuro onde tudo se torna obstáculo aos nossos passos. A sabedoria consiste em conservar a lembrança desses momentos fugidios, em saber fazê-los reviver, em fazer deles a trama da nossa existência cotidiana e, por assim dizer, a morada habitual do nosso espírito.”

Veja que o primeiro exercício que foi dado tem o intuito de induzir o aluno a entrar por momentos neste estado.

Todo mundo sabe que, para fazer um julgamento justo e verdadeiro sobre o que quer que seja, você tem de articular o particular com o geral: articular aquela situação específica que você está vendo com os conceitos mais gerais que você tenha sobre a verdade no sentido mais universal (ou seja, a sua concepção inteira do universo). Uma coisa tem de se relacionar com a outra.

Essa operação, que é de ordem tão-somente lógica, já tem as suas dificuldades. Nós acabamos de ver, na primeira parte da aula, que o maior problema da moralidade é justamente este: você pode ter as normas gerais, que você aceita como verdadeiras e justas, mas, nas situações particulares, você não as reconhece. As situações particulares não são facilmente reconhecíveis, enquadráveis e classificáveis dentro dessas normas gerais, ou seja, você não sabe quais são as categorias gerais que se aplicam àquela situação em particular que você está vivendo. Por quê? Porque as coisas não vêm com seus nomes escritos, com suas categorias e seus conceitos lógicos correspondentes. Então, essa simples caminhada lógica entre o singular/concreto e o universal já apresenta problemas terríveis, **[00:10]** mas a operação lógica não basta. Por quê? Porque a operação lógica não será feita por um computador, mas por um indivíduo concreto.

Esse indivíduo concreto também tem esses dois lados, ou seja: uma concepção universal na qual ele encaixa o seu ser e se reconhece como um membro de um universo dotado de sentido (e reconhece, nos eventos da sua vida concreta, o sentido universal que ele espera que as coisas tenham, no seu conjunto); por outro lado, ele tem a sua experiência particular, concreta, do momento. Então, a mesma dificuldade que existe na transição lógica do particular para o universal, e vice-e-versa, existe no aspecto psicológico-existencial. Ou seja, a sua pessoa também está dividida entre aquele ser individual-concreto, que está vivendo esta situação em particular, e aquele outro ser, que tem uma dimensão universal e que sabe mais ou menos quem ele é dentro da ordem geral das coisas. Que dizer, a dificuldade lógica se multiplica numa dificuldade psicológica, existencial e cognitiva, e é exatamente disso que está falando o Louis Lavelle.

No instante em que fizemos o primeiro exercício, foi pedido a vocês que se vissem a si próprios, dentro de uma escala de valores universais, tal como vocês os captam, de tal modo que a sua vida concreta – a sua pequena biografia, o seu necrológio – exemplificasse aquelas qualidades máximas das quais você se acredita como portador em potencial. Então, seria a sua figura universal: o que você representa dentro da totalidade da vida universal, como se, por assim dizer, você estivesse dentro do Juízo Final.

Vamos somar tudo o que você fez e ver quem que você é – não nesse isolamento empírico-casual da situação que está vivendo agora, mas dentro da totalidade universal. Quem é você considerado na medida da universalidade? Em linguagem teológica: quem é você perante Deus? Quem é você perante a Eternidade? Quem é você perante o Absoluto?

O exercício do necrológio convida você a se olhar sob este aspecto. Acontece que essa visão de si sob o aspecto universal não é fácil de obter; ela não é dócil ao seu apelo, não vem quando você chama. É preciso um estímulo. Esse exercício foi dado como um estímulo. Por quê? Porque não é uma coisa costumeira você imaginar que morreu e que alguém está contando a sua vida. Essa situação inusitada que eu inventei foi para isso: através desse artifício imaginativo, você se transporta desde o plano da mera acidentalidade empírica, dessa multiplicidade, da confusão do cotidiano, para um outro plano de universalidade, onde você adquire uma figura mais definitiva, inspirada no famoso verso do Mallarmé sob o túmulo de Edgar Allan Poe: "Tel qu'en Lui – même enfin l'eternité le change" ("A eternidade o transforma naquilo que ele era").

E por que isso acontece? Porque veio a morte e, a partir da morte, não há mais transformações. A nossa vida é um ciclo de transformações. Todo nós, como Raul Seixas, e como nosso presidente Lula, somos metamorfose ambulante. Mas chega uma hora em que o ambulante pára de ambular e a metamorfose pára de se metamorfosear, porque você morreu e o trancaram num caixão. O caixão tem aquela forma sextavada, que simbolicamente representa os seis dias da criação – no sétimo dia, Deus descansou. Os seis dias da criação completaram você, que então foi posto naquele negócio sextavado, e a partir dali não mudará mais. Ali você tem a sua forma definitiva, da qual se poderá, mais tarde, descobrir alguma coisa que não se sabia; porém, não se poderá acrescentar mais nada. Se você tomou a decisão errada, errado ficou; se você fez alguma coisa boa, não dá mais para estragar, e assim por diante.

Esse artifício imaginativo do necrológio é para colocar você em uma posição psicológica que lhe permita se imaginar como um todo, e este todo que você imagina obviamente faz sentido: tem uma justificação, uma razão de ser, tem um motivo – e esse motivo, você o encara como bom. No sentido em que diz Louis Lavelle, é um destino que você aceita tão profundamente, que é como você mesmo o tivesse escolhido. Ou seja, você está solidário com a totalidade do real, você aceitou a totalidade do real. Lembro-me sempre de uma passagem que conta que Hegel ficava um tempão olhando uma montanha e depois dizia: "É, de fato é assim." Isso simboliza a conformidade com o real – no caso não com o real externo, como no experimento de Hegel, mas com a realidade da sua própria vida.

Para que você a aceite, você precisa vê-la como conjunto – não como conjunto quantitativo, mas como uma forma final, uma resultante final. E aí você diz "sim" ou "não", como o próprio Deus na criação: Deus fez e aí viu que era bom. Se ele visse que era ruim, ele destruiria tudo e faria de novo. Ele deixou como está porque viu que era bom. Então, você também: nos seus seis dias da criação, você também criou o seu personagem ideal e, quando completou-se a sua vida, você morreu. Daí, vendo o conjunto, vê-se que é bom. Tem uma significação, tem um sentido, e esse sentido não serve só para você (por isso o exercício pressupõe *alguém* contar).

Bom, da primeira vez que eu fiz esse exercício (há muito tempo, no Paraná), eu usei um necrológio de jornal: um jornalista escrevendo a vida do fulano de tal. Depois eu vi que isso falhava, porque só servia para a vida de pessoas públicas e famosas, e isso colocava um viés no exercício que induzia o sujeito a se imaginar como uma pessoa famosa, quando não era disso que eu estava falando. Eu estava falando de uma pessoa notável, mas não necessariamente famosa. Pode ser uma pessoa totalmente anônima, que só dois ou três conhecem, mas que realizou uma grande vida. O mundo está cheio de heróis

anônimos, santos anônimos, gênios anônimos, está cheio disso. Eu mesmo conheci alguns – pessoas das quais ninguém deve ter ouvido falar, mas que eu sei que são notabilíssimas. Então, eu mudei o exercício: coloquei uma terceira pessoa para narrar a história. O fato de ser um terceiro mostra que essa vida não tem sentido só para você – ela enfatiza uma qualidade que é boa e é exemplar para os outros. Um aluno aqui me mandou um trecho que Aristóteles, muito bem lembrado:

> "Quando sabemos o que devemos fazer, e como devemos fazer, basta que, para estabelecer isso como um conselho, se mude a forma de expressão e se dê a volta à frase, dizendo, por exemplo, que importa não nos orgulharmos do que devemos à fortuna, à sorte, mas do que devemos a nós mesmos. Dito assim, tem a força de um conselho. Mas, expresso como um elogio, será: ele não se sente orgulhoso do que se deve à fortuna, mas apenas do que deve a si próprio. De sorte que, quando quiseres elogiar, olha para o conselho que se poderá dar, e, quando quiseres dar um conselho, olha para o que se pode elogiar."

Então, essa vida é louvável e, por ser louvável, soa aos olhos dos outros como se fosse um conselho: olhe para esta vida e siga este exemplo. O exemplo tem um conselho e o conselho tem um exemplo. Esse aluno mostra que ele entendeu perfeitamente o espírito da coisa.

Durante esses primeiros meses do curso, a minha primeira idéia é realmente colocar vocês em uma posição psicológica que seja propícia ao exercício da filosofia. Não se trata de transmitir conteúdos nem problemas filosóficos, mas de passar uma experiência, uma vivência, que lhe permita não brincar de filósofo, mas ser um filósofo. Não se trata de exercer um papel social que é reconhecido por terceiros (ainda mais ignorantes do que nós), mas de fazer algo que você sabe o que é, que você reconhece quando está fazendo. Isto é colocar-se em uma atitude de exercício da filosofia. **[00:20]**

Você vai ter de se colocar em um plano de universalidade, mas não é a universalidade abstrata; é a universalidade pessoal. Este modelo do "eu" que você inventou é o intermediário entre as perfeições abstratas/universais e a sua situação concreta/individual de agora. E você precisa desse modelo por quê? Porque, como dizia São Tomás de Aquino, as regras e as virtudes morais são todas genéricas e abstratas, enquanto as situações e os seres humanos são concretos e particulares. Então tem de ter a mediação. Quem faz essa mediação entre um conceito abstrato e a vivência particular, concreta, sensível do momento? É a imaginação. Isso quer dizer que, se você souber toda a teoria do negócio, toda a parte abstrata, mas não tiver o intermediário imaginativo, você não será capaz de relacionar o universal com a situação concreta que você está vivendo. A única coisa que você poderá fazer é repetir aquele universal como um papagaio, sem saber do que está falando. Aí você aprofundará o hiato, o abismo entre as suas idéias universais magníficas e a miséria de sua situação pessoal concreta. A imaginação é que faz essa transição. Por isso não basta você saber o que é o certo, o bom, o valioso, o louvável; você tem de poder imaginá-los concretamente na sua pessoa, como encarnados na sua pessoa.

Muitas vezes, quando nós conhecemos pessoas notáveis, nós não sabemos dizer exatamente qual é a qualidade delas; nós reconhecemos que aquelas pessoas são muito boas, mas não conseguimos definir a qualidade. Lembro do meu falecido amigo Juan Alfredo César Müller, que era uma pessoa que eu admirava extraordinariamente. Mas no que consistia essa qualidade do Dr. Müller? Era uma síntese inseparável; eu consigo lembrar, visualizar o personagem, mas, quando eu tento definir essas qualidades, elas aparecem separadas. Cada qualidade é uma diferente.

Por exemplo: o Dr. Müller foi a pessoa mais bondosa que eu conheci. Bondosa por quê? Porque era uma pessoa que realmente amava o próximo, realmente se condoía do sofrimento humano e era

incapaz de refrear a sua vontade de fazer alguma coisa para aliviá-lo. Às vezes, ele ligava três horas da manhã para um paciente, dizendo: “Pô, acabei de ter uma idéia para aquele seu problema, venha aqui correndo!” Fazia isso! Quer dizer, ele não estava fazendo aquele negócio só profissionalmente; ele tinha comprado o problema da pessoa a ponto de sonhar com aquilo. Isso é extrema compaixão. Mas, ao mesmo tempo, às vezes ele era um homem extremamente duro e autoritário, quando achava que era preciso. Um dia entrou no consultório dele um sujeito que estava ficando esquizofrênico – um sujeito tipo hippie, cabeludo, barbudo, com mosquito girando em torno da cabeça. Ele entrou na sala do Müller, e ele falou: “Você vá cortar o cabelo ou não me apareça mais aqui!” O sujeito apareceu na semana seguinte com o cabelo cortado e já estava um pouquinho melhor. E assim foi!

São coisas difíceis de você ver – como é que aquele homem, que às vezes podia ser tão duro, tinha um coração tão grande. Havia uma terceira coisa: me lembro de uma elegância, inclusive física, extraordinária. A primeira vez que eu o vi, eu pensei: “Mas esse sujeito não é um médico; é um príncipe.” Vestia um terno preto elegantíssimo, colete... Que coisa extraordinária! São qualidades separadas; elas não se fundem naturalmente, mas nele tudo isso aparecia junto. E ainda tinha outras milhares de coisas que eu não consigo definir exatamente o que era, mas eu sei que era este personagem: Juan Alfredo César Müller.

Se eu fosse um ficcionista, um escritor de romance – coisa que eu não sou –, eu conseguiria contar uma história e mostrar para vocês esse personagem. Vocês o veriam com a sua imaginação, mas também não saberiam defini-lo. Como é que você definiria Dom Quixote, ou Raskólnikov, ou o Werther, do Goethe? Você não define, mas visualiza e sabe o que é. Essa referência imaginativa (que às vezes você não consegue definir em palavras, mas sabe o que é) é que faz o intermediário entre o universal e o particular.

A imaginação tem uma qualidade extraordinária, por exemplo: quando você *vê* uma vaca, você só está vendo aquela vaca. Se a vaca é amarela, você não a verá preta, e, se ela for preta, você não a verá amarela. Mas, na imaginação, você pode conceber uma vaca preta que também é a vaca amarela. No pensamento abstrato, você pode pensar o conceito de vaca, mas o conceito de vaca não é sequer uma vaca: é uma definição de vaca. A definição de vaca não dá leite, não muge, não anda no pasto. Por um lado, você tem a figura concreta, visível, mas que só tem aquela singularidade (não é *outra*). A vaca magra não pode ser ao mesmo tempo a vaca gorda; a vaca preta não pode ser a vaca amarela; a vaca amarela não pode ser a vaca branca; a minha vaca não pode ao mesmo tempo a minha vaca e a sua vaca, e assim por diante. Mas, na imaginação, você consegue inventar uma vaca que é tudo isso ao mesmo tempo; você concebe uma vaca que, embora seja visível (você está vendo aquela vaca), não é uma vaca em particular, mas o arquétipo de vaca – é todas as vacas. Quando você lê o Dom Quixote, você não está falando só daquele personagem. Aquelas qualidades irradiam em volta, abrangendo muitas pessoas que têm aquelas mesmas qualidades, de modo parcial. Todas elas estão ali, de certo modo, condensadas no Dom Quixote.

A imaginação é o que permite que as verdades abstratas que a gente aprende tenham substância na realidade. Sem imaginação, nada feito! Por isso que eu insisto que o primeiro treinamento para o exercício da filosofia é ler muita ficção: romance, teatro, poesia etc. Isso é o aprimoramento da imaginação. Vejam muito filme... Se bem que hoje os filmes são todos iguais; praticamente tudo é refilmagem de alguma coisa que foi feita nos últimos quarenta, cinquenta anos. Mas não importa. Eu acho o cinema uma arte limitada. Ela chegou ao seu esgotamento e daí por diante vai se repetir, apenas com aprimoramentos técnicos. Não se pode dizer o mesmo da arte do teatro, da arte da narrativa... É preciso ler muito poesia... Leibiniz dizia que o sujeito que tivesse visto mais figurinhas, mesmo que

fosse tudo falso, seria a pessoa mais inteligente. Por quê? Porque teria a imaginação mais rica. A imaginação é feita de figuras (não somente figuras visuais; podem ser acústicas, tácteis etc.) que lhe dão pontos de comparação.

Há pouco eu me lembrava que os alunos que se saem melhor nos exames do mundo são os chineses. Quando você vai ver no que que consiste o ensino chinês, é só decoreba. Até para falar chinês, o sujeito tem de decorar cinco mil letras, se não não dá nem para começar. Então, por que a decoreba ajuda, e por que essas pessoas que querem te "ensinar a pensar" só te imbecilizam (como, por exemplo, esse método Piaget, que só forma moleque analfabeto)? É simples: é porque pensar é automático, todos nós sabemos pensar. Nós sabemos pensar como nós sabemos respirar. Você tem um órgão que se chama cérebro, e o cérebro está estruturado de uma tal maneira que funciona sozinho. O que é que falta? Faltam as imagens, faltam os conteúdos para você relacionar. Falta a riqueza de informações, a riqueza de formas.

A diferença entre um gênio e um idiota não é uma diferença de inteligência, propriamente; é uma diferença de memória. Ele tem mais coisas na memória, **[00:30]** e ela está mais organizada, quer dizer, ele transita mais facilmente entre as analogias, sabe perceber semelhanças e diferenças. Mais tarde nós vamos ver como existe o aprimoramento dessas duas coisas: perceber semelhanças e perceber diferenças. A analogia é uma síntese de semelhança e diferenças. Saber construir analogias é o exercício fundamental: saber medir as semelhanças e diferenças e expressá-las verbalmente. O conjunto das analogias, do seu mundo imaginário, vai ter de se estruturar, e o princípio estruturante é este mesmo modelo de você, que você inventou no outro exercício. É em torno desse modelo que você organiza todas as suas memórias, todas as sua recordações, tudo o que você sabe, porque tudo isso é um instrumental que você tem para realizar essa imagem. Então, esses conteúdos cognitivos, esses elementos de memória de que você vai se utilizar, já fazem parte deste personagem ideal. Ou seja, ele é o sujeito que sabe tudo que você precisa saber para chegar a ser ele; só que você não sabe ainda.

Ora, é claro que, se esse sujeito realizou todas essas virtudes e qualidades, ele sabia como fazer isso. E você sabe que você não sabe. Por exemplo, ele terá vivido inúmeras situações nas quais ele tomou a decisão mais sábia, a decisão melhor. Não digo a decisão absolutamente boa, porque o absolutamente bom, para nós, não existe; só existe o melhor e o pior (não há um bom e um mau; só há o melhor e o pior). Então, ele é o sujeito que sempre escolheu o melhor e por isso chegou a ser quem é. Mas você não sabe ainda qual vai ser o melhor em todas as situações que vai viver. Você sabe que, entre você e essa criatura, existe uma série de "buracos", uma série de hiatos a serem preenchidos no curso da sua vida: experiências que você precisa ter, conhecimentos que precisa adquirir, forças, energias que você precisa também adquirir, defeitos e vícios que você vai precisar aprender a corrigir, e assim por diante. Ele não é só a condensação do que você quer ser, mas do que você precisa saber para chegar a ser.

Isso quer dizer que, sem essa imagem do – vamos chamá-lo de "eu ideal" (um termo meio besta, enfim...) –, sem essa imagem, todas as imagens universais a que você tem acesso são letra morta. São Paulo apóstolo dizia: "A fé sem obras é morta". Do mesmo que você tem a fé, você acredita em verdades universais. Não estou me referindo a necessariamente à fé religiosa nesse sentido explícito, mas, se você acredita em valores, em princípios, e isso não vira ação, é coisa morta.

Como é que vai virar ação? Você precisará passar do universal para o particular – e é aí mesmo que você quebra a cabeça. Você sabe o que é o certo, mas não quer dizer que você saiba o que é o certo *nesta* situação. Essa passagem em si já é complicada, mas ela pode sofrer complicações suplementares por causa das inúmeras ambigüidades da vida humana. Por exemplo, imagine que você tem um casal de

amigos que estão lá brigando, e você, mais ou menos, acha que sabe o que eles poderiam fazer para melhorar a situação. Você deve interferir? Deve ficar fora? O que você deve fazer? Você nunca sabe.

É através dessa montagem imaginária que você pode chegar a uma aproximação entre o que é certo abstrata e genericamente e o que é certo *naquela* situação. E mesmo assim não é fácil. Quanto mais elementos de comparação você tiver, mais facilmente você vai se aproximara daquela situação concreta, trazendo a universalidade junto. É por isso que as funções básicas são memória e imaginação, que, segundo Aristóteles, são a mesma função: as duas são a forma da fantasia (ele chamava de fantasia, e não de imaginação, que é o termo moderno). Existem, segundo ele, a fantasia memorativa e a fantasia criativa, ou seja: a fantasia que tenta repetir os mesmos elementos, na ordem em que eles se apresentaram, e a que tenta montá-los em uma outra ordem. Mas é a mesma função: é a fantasia.

É através dessa imagem do "eu ideal" que você vai puxar de dentro de si as suas várias energias, tendências, componentes, e tentar unificar isso para realizar uma vida dotada de sentido. Toda vez que colocar esse problema, você estará voltando a essa mesma situação descrita por Louis Lavelle, nesse parágrafo memorável, ou seja: aquele momento em que a sua vida faz sentido. Por que ela não faz sentido no instante seguinte? É simples: porque as novas situações empiricamente colocadas para você não têm lugar nos esquemas gerais que você concebeu. Há situações novas que não se encaixam ali. Você não sabe como compreendê-las, não sabe como absorvê-las. Parece que tudo parou de fazer sentido, virou um caos. Esse caos tem uma função maravilhosa, porque é o seguinte: você pode conceber à sua maneira o "eu" que você quer ser, mas você não pode inventar o mundo. Se aquela figura ideal que você inventou se fechar em si mesma e não houver entrada de novos elementos, você passará a viver o seu "eu ideal" numa fantasia subjetiva que só servirá para você e que não vai virar realidade nunca.

O negócio não é você imaginar o que você quer ser, mas é tornar-se aquilo realmente. E o "tornar-se realmente" é tornar-se aquilo *na realidade*. Mas qual realidade? Uma que nós inventamos? Não; uma que nós recebemos de fora e que é sempre diferente e imprevisível. A imagem do "eu ideal" dá o padrão de unidade a que você quer chegar, mas a diversidade da realidade a cada momento vai te dando os materiais que vão preencher aquilo de substância real. Há um jogo aí entre a unidade da imagem e a multiplicidade das situações.

Existe uma frase de Ortega y Gasset que mostra exatamente o que eu estou falando: "A reabsorção das circunstâncias é o destino concreto do homem". Por um lado, você tem o "eu" que você está sendo, e que tem um "eu ideal" à frente como meta ou objetivo; mas existem os elementos externos, a circunstância, aquilo que você não escolheu, aquilo que de algum modo veio pronto. E isso que veio pronto pode ser tão deslocado em relação à sua situação, que você não sabe como encaixar uma coisa na outra. Reabsorver essa circunstância e fazer com que ela comece a fazer sentido dentro da sua história: esse é que é o negócio.

Nós somos como personagens de um romance que acidentalmente foram parar em outros. Você imagine, por exemplo, Hamlet, o príncipe da Dinamarca, acordando no palácio junto com a Desdêmona, mulher do Otelo. Evidente, ele não sabe o que fazer ali, não está entendendo a situação. Nós estamos constantemente neste estado, exatamente. Nós nos preparamos para viver num certo enredo que nós concebemos, mas, de repente, estamos colocados dentro de outro enredo, que é a circunstância. Às vezes a circunstância reforça aquilo que nós queremos chegar a ser **[00:40]**, mas, quando ela é muito heterogênea, muito diferente, ela dissolve esse ideal completamente, e parece que você nem é mais você mesmo.

Se você escolheu uma certa imagem, certas qualidades a serem incorporadas, então é por esses lados que você quer ser olhado. Suponhamos que você tenha decidido ser como o Dr. Müller: um homem bondoso, que liga para o sofrimento humano, que tem aquela vontade de curar, de aliviar, de enxugar as lágrimas. Mas vamos supor que você esteja no meio de pessoas que não ligam nem um pouco para isso, que nem sabem o que é isso. Não é que elas sejam contra as suas qualidades; elas não percebem as suas qualidades. Elas têm outras expectativas em relação a você, e, se você tenta ser aquilo que você quer ser, elas não entendem. Você é como o personagem que entrou na peça errada. Nesse caso, você terá de fazer uma extensão do seu enredo, para que ele abarque aquela situação específica. Vai ter de fazer uma variação do seu enredo, de modo que a unidade final do resultado predomine sobre a variedade e a confusão das situações externas. Quer dizer, os sub-enredos vão ter de ser inseridos ali com muita inteligência, com uma certa esperteza. Se você rejeitar a situação, o que vai fazer? Vai fugir para o mundo da fantasia? Ou vai abdicar de ser você mesmo e tentar se adaptar à situação? Na verdade, não dá para fazer nem um coisa nem outra: nós estamos num estado de tensão permanente entre a unidade daquilo a que nós queremos chegar e a variedade das situações, que nos puxam para outras direções que não têm nada a ver com aquilo.

Note que nem sempre elas são antagônicas – quando são antagônicas, às vezes isso até ajuda. Por exemplo, se você quer ser um homem bom, mas pessoas estão te ensinando que você tem de ser mau, isso te ajuda a se definir, porque você diz “não, eu não quero isso”. Mas e se você está no meio de pessoas que sequer percebem se você é bom ou mau? Elas estão interessadas, por exemplo, em saber se você é bonito ou feio, rico ou pobre, inteligente ou burro, popular ou impopular? Essas categorias não se aplicam ao seu sonho, e você está sendo julgado por elas. Então você está ali, não como um pregador entre infiéis (como um jesuíta que foi pregar na terra dos muçulmanos, sabendo que eles não gostam do que você vai falar e são hostis), mas como o Padre Manoel da Nóbrega, que foi parar, não entre os muçulmanos, mas entre os índios do Brasil, que simplesmente não sabiam do que ele estava falando. Eles nunca tinham ouvido uma pregação religiosa, não sabiam o que era. É claro que levou meses para ele poder se adaptar a essa nova situação, depois de ter tido inúmeras desilusões. Por exemplo: ele notou que os índios concordavam imediatamente com tudo que ele tinha falado, mas concordavam sem ter entendido nada. Convertiam-se ao cristianismo, mas, no dia seguinte, se esqueciam. Como você faz para falar da fé em um lugar onde não existem os conceitos da fé e da anti-fé? Os índios nem acreditavam, e nem não acreditavam. É como se você pegasse todo o sentido da vida do Padre Manoel da Nóbrega e jogasse numa situação onde esse sentido não podia se realizar de maneira alguma, por falta até dos elementos antagônicos. Isso nos acontece com freqüência.

Nesse caso, a sua história vai ter de ter um desvio, mas para se emendar lá adiante. Você vai ter de absorver elementos que são totalmente heterogêneos. Se você quiser aliviar essa tensão, aí está acabado, porque essa tensão é a sua vida. Você tem um projeto, um plano, e tem em volta os elementos antagônicos. Às vezes, você pode estar numa situação tão primitiva, que os materiais que você precisa para construir a sua vida ainda não existem – precisam também ser individualmente construídos um a um. Isso pode acontecer. Outras vezes, não é tão difícil assim.

Reparem nos seus próprios necrológios. Se vocês estão fazendo esse curso de filosofia, é porque isso tem algo a ver com o que vocês querem ser quando crescer. Ou seja, a aquisição de uma certa habilidade filosófica é um elemento básico para você realizar o que você quer ser. Por outro lado, na filosofia também há elementos que são estranhos ao que você quer ser, que não têm nada a ver com aquilo, e que vão parecer te desviar do caminho (mas não vão desviar). Quando isso acontecer – se isso acontecer –, nós podemos empacar em certos problemas técnicos filosóficos por meses. Pior ainda:

esses problemas podem nos chegar numa linguagem estranha, que parece muito distante das nossas preocupações, dos nossos objetivos pessoais. Então aí você pode sentir que está totalmente deslocado dentro da filosofia, mas isso é um engano. Tudo, tudo o que a filosofia pode te dar será útil para realizar sua vida – e, o que não for, simplesmente será esquecido no devido tempo.

Vamos ver mais algumas perguntas.

Aluno: De que maneira esse exercício de nos colocarmos em um ponto de vista da universalidade para julgarmos a nós próprios se assemelha ao ideal spinoziano de ver as coisas, a vida "sub specie aeternitatis", quer dizer, sob a categoria da eternidade?

Olavo: Elas diferem. Por um lado é parecido, porque você vai de fato olhar as coisas sob a categoria da eternidade, da universalidade, do absoluto – e aí você será spinoziano –, mas nós temos de ser também anti-spinozianos. Por quê? Porque nós vamos valorizar a experiência concreta, individual, momentânea, que Spinoza desprezava totalmente.

O caso de Spinoza é um caso de demência extremada (demência genial, de certo modo), em que o indivíduo nega a particularidade e quer se colocar permanentemente num plano de universalidade, como se somente daí existisse a verdade.

Ora, a universalidade, para nós, só existe como abstração. Só Deus tem universalidade concreta. Isso quer dizer que o spinozismo é uma fuga do mundo da realidade para o mundo da universalidade abstrata – e é por isso que os rabinos ficaram loucos da vida com ele, porque aquele deus do Spinoza é um deus abstrato, não é um deus vivente, que tenha a ver com a sua experiência de todos os dias.

Nós vamos ter de de recuperar aquele ponto onde Spinoza cortou, onde rompeu, chegando a proclamar que o conhecimento por experiência nada nos ensinava, que só a razão pura, lidando nas altas esferas da universalidade, pode nos dar a verdade. Nós vamos ter de juntar esses dois pontos, porque não estamos interessados em verdades universais: nós estamos interessados em verdades universais incorporadas na realidade sensível particular imediata; ou seja, não é qualquer verdade, é a verdade *na realidade*. Se não, não é verdade, mas apenas símbolos escritos da verdade. Que nem o sujeito dizer que crê em Deus, Pai Todo Poderoso. O que você quer dizer com isso? Se não sabe, então você crê em palavras apenas – é um fundamentalista, no sentido de Eric Voegelin **[00:50]**. Você pega um símbolo e se apega a ele, como se *ele* fosse o objeto da crença.

Quando eu digo que hoje em dia praticamente todo mundo é fundamentalista, é porque eu vejo que as pessoas não sabem quebrar os símbolos verbais que elas usam para reencontrar ali dentro os elementos da experiência real. Elas não estão falando de coisas, de realidade; estão apenas falando de palavras – é o "cambalache", estão trocando uma palavra por outra palavra; então, que diferença faz?

Muitas vezes, depois de alguns anos desse exercício de "cambalache", a pessoa se desilude com a busca da verdade e fala que não existe verdade, é tudo subjetivo, é tudo escolha pessoal. Sim, para quem faz esse jogo, de fato. Você acaba caindo – na melhor das hipóteses – num relativismo total. Nada mais importa. Claro, nada mais importa de tudo aquilo que *você* falou. Tudo que *você* diz não tem importância nenhuma. Então, tudo vale a mesma coisa, ou tudo não vale nada. Agora, não posso dizer que seja o mesmo daquilo que *eu* estou dizendo – porque eu tenho o teste da realidade. Eu sei que as nossas palavras jamais acertam dizer as coisas como elas são, porque nós dependemos da nossa própria memória. Por exemplo: eu uso uma palavra que estou acostumado a usar há anos (por exemplo, acabei

de usar a palavra “democracia”). Cada vez que eu for usar aquilo, eu tenho de puxar do fundo da memória a experiência, para saber se estou falando de alguma coisa real, ou se estou apenas jogando com símbolos. Se você não tem esse lastro de realidade, é como a inflação na economia, em que o valor do dinheiro é só uma coisa escrita num papel, mas não corresponde a riqueza efetiva nenhuma. Se você for trocar aquilo por bens, você vê que não tem nada, que não significa nada. Não permitir a inflação do pensamento, fazer com que os símbolos e as palavras carreguem sempre o seu lastro de experiência, deve ser um esforço permanente.

Você deve fazer isso não só com você, mas deve exigir que os outros o façam, levando sempre em conta, é claro, a dificuldade verbal que a pessoa possa ter. Às vezes ela não sabe dizer aquela experiência. Com o tempo, você vai aprender a perceber se a pessoa tem ou não tem essa capacidade – se ela está falando de alguma coisa real, reconhecível, ou se é somente o *flatus vocis*.

Em geral o *flatus vocis* aparece na continuação da conversa. Pelo que o sujeito diz em seguida, você vê que ele mesmo não leva a sério aquilo que ele disse antes. Por exemplo, eu citei agora mesmo o artigo do Alberto Dines. O Dines estava falando mal das pessoas que comparam as várias ditaduras, que acreditam que umas são mais aceitáveis, outras menos. Ele diz: “Ah, isso é um horror, não se pode comparar, isso é desumano!” etc., etc. Tá bom. Só que, no parágrafo seguinte, ele começa a falar de Cuba. Ele diz: “Os jovens cubanos derrubaram o tirano Batista, mas ainda hoje estão longe de ser uma democracia.” Então, você veja: de um lado, um tirano; de outro, jovens, bem-intencionados, que ainda não chegaram à democracia. Isso é uma gradação. Essa gradação é uma comparação.

Ora, na comparação objetiva, o governo atual de Cuba é infinitamente pior do que o do Batista. No do Batista havia oposição agindo. Em Cuba não há oposição, não pode ter. A Cuba de Fidel Castro chegou a ter cem mil prisioneiros políticos ao mesmo tempo, coisa que na cabeça do Batista nem passou. Então, não é que o Sr. Alberto Dines não goste de fazer comparações; ele finge que não gosta, mas ele faz – só que ele escolhe o pior. Para ele poder amar o pior e preterir o menos ruim, o que ele faz? Ele tem de fazer de conta que não está fazendo comparação. É claro que o que ele fala da democracia absoluta é tudo besteira, tudo bobagem, tudo um disfarce verbal para ocultar uma preferência irracional indefensável.

Como é que podemos ter uma discussão intelectual com uma pessoa assim? Eu não posso ter uma discussão intelectual com quem não tem intelecto, com quem não tem um espírito presente; que tem apenas uma máquina de falar que foi colocada na boca. Se você tem uma máquina de falar, você fala. Mas quer que eu discuta com você? Eu não posso discutir meras palavras. O que eu posso fazer com meras palavras é mostrar que elas não dizem nada. Para discutir a sua idéia, é preciso que você tenha alguma. Como um amigo meu dizia: “O fulano me convidou para trocar umas idéias, mas eu não quis ir, porque eu ia sair perdendo na troca.”

Aluno: Qual a importância da consciência da morte para a atividade filosófica?

Olavo: É tudo! Se nós não fôssemos morrer, por que tentaríamos ser alguém na vida? Se você tivesse um tempo infinito, como você poderia chegar a ser alguma coisa? Se é um tempo infinito, não há transição. A transição só pode ser medida porque tem um fim. Dentro da eternidade, não faz sentido falar em transformação. O que seria uma transformação infinita? Uma transformação que nunca acaba. Se a transformação nunca acaba, ela nem começa. A noção de *chegar a ser*, que é básica para o ser humano, está condicionada ao fato de que nós sabemos que morremos – ou seja, há um enredo, mas este enredo termina.

E é por isso mesmo que é errado fazer analogias da vida humana, da vida individual humana, com a História – falar em objetivo da História, meta da História... Por quê? Porque ninguém sabe quanto tempo a História vai durar. A vida humana tem uma média: você sabe que não vai passar disso. Você pode ter uma expectativa de vida. Como não há uma expectativa de vida da espécie humana, não dá para conceber um futuro histórico, porque esse futuro histórico vai passar também, e depois dele vai ser o quê?

Nós podemos fazer uma concepção de futuro para nós, individualmente, mas não na História, porque você sabe que você tem um tempo limitado para viver; depois daquele ápice, você vê o fim. E você pode perceber um sentido nisso *porque tem um fim*, e cria, vamos dizer, uma forma fechada, acabada.

A incapacidade, ou recusa, de pensar na morte imbeciliza o sujeito na mesma hora. Vamos supor que você tenha o plano mais maravilhoso do mundo. Você sabe que tem a chance de viver, digamos, 70, 80, 100 anos. Mas não é certo que você viva tudo isso, então você tira daí, imediatamente, uma orientação: "Eu não sei se eu vou chegar a ser aquilo que eu queria, mas eu tenho de agir agora como se eu já fosse, porque, se eu morrer agora, fará sentido do mesmo jeito." É aquele negócio do Viktor Frankl, quando foi visitar a prisão de San Quentin. O diretor, um engraçadinho, disse para ele: "Olha, tem um sujeito aí na câmara de gás, que vai ser executado daqui a meia hora. Você quer falar umas palavrinhas para ele?" Situação horrível, não é? O Frankl falou: "Pois não." E disse: "Olha, meu amigo, não interessa se você vai viver cinco minutos ou cinqüenta anos. Interessa é que o que você faz tem de fazer sentido. Então, você trate de fazer, na próxima meia hora, algo que faça sentido pra você." Ele não deu moleza para o condenado. E era exatamente o que tinha de falar.

Depois aconteceu que o sujeito recebeu um indulto, não foi executado, e ele disse que aquela coisa que o Frankl falou para ele foi básica. Quer dizer, mesmo que você seja um condenado à morte, alguém que vai morrer daqui a pouco, o que você vai fazer nos seus próximos cinco minutos? Se você for buscar alguma coisa que você ache prazerosa, será pior ainda, porque o prazer vai acabar já, já, e você sabe que vai. Durante todo o tempo da sua curtição, você vai estar desfrutando do prazer, ou vai estar agoniado porque ele vai acabar? Então, não pode ser esse o critério. Tem de ser algo que valha para além da morte, algo que faça sentido, com morte ou sem morte. Essa é a noção do sentido da vida, é a noção do dever, é a noção do *dharma* hindu, é a mesma coisa – *dharma* é aquilo que faz sentido. **[1:00]**

Aluno: O senhor estava falando sobre a democracia. Me ocorre uma dúvida: quando falamos a palavra "democracia"... essas palavras necessariamente têm uma correspondência real ou seriam apenas "flatus vocis"?

Olavo: Quem responde a essa pergunta é você, não eu. Você é quem vai usar esses termos com correspondência real ou só como *flatus vocis*. Uma palavra em si não pode ser uma coisa nem outra. Cada palavra é apenas uma possibilidade de significação ou uma possibilidade de não significação. Quem vai preencher suas próprias palavras de conteúdo é você. Só é possível você perceber o conteúdo do que os *outros* estão dizendo se você preencher as *suas* palavras de conteúdo. Quando você ler um autor que é rico de experiência, você captará a experiência dele se você mesmo estiver acostumado a falar as coisas com uma profunda e rica evocação da experiência correspondente – se não, não. É por isso que Jorge Luis Borges dizia que, para entender um único livro, é preciso ter lido muitos livros. Por quê? Porque a experiência acumulada é que te dá os pontos de comparação.

Note bem, quando você usa as palavras "bem" ou "mal", uma coisa é saber se existe "bem" ou "mal"

metafisicamente, ou se não existe. Outra coisa é saber se a palavra se refere a realidades, ou se está sendo usada de modo vazio. Eu sugiro que você não entre na investigação metafísica antes de ter a certeza de estar usando as palavras com conteúdo, se não você vai fazer mais uma investigação metafísica vazia, e sua conclusão não valerá nada, qualquer que seja ela.

Você tem de preencher a coisa com o máximo de conteúdo memorativo possível. Se o seu conteúdo memorativo for exclusivamente pessoal e singular, ele não será comunicável aos outros. Por isso é importante a experiência culturalmente compartilhada, como a da literatura de ficção, do teatro etc. Aí você tem pontos de referência a que os outros podem ter acesso facilmente. Se você usasse apenas as suas recordações pessoais, você teria de preencher o seu conteúdo com as suas histórias pessoais, e daí fica mais complicado, leva muito tempo, e, para tudo o que você disser, você terá de contar uma historinha junto. Por isso existem as narrativas públicas, que são experiência compartilhada. Todos nós podemos ler Dom Quixote, Crime e Castigo, Hamlet. Esse conjunto de personagens e situações vai construindo um repertório imaginativo ao qual você sempre pode se reportar – até para falar com você mesmo, porque as nossas recordações também são evanescentes, também vão embora, também se apagam, a não ser que você as tenha gravado de algum modo e possa recuperá-las. Eu vejo que eu me recordo mais facilmente das experiências pessoais que eu contei. As que eu não contei vão embora. Se eu as contei uma, duas, três vezes, eu acabo recordando mais – cada vez que eu conto aparecem mais coisas.

Aluno: Se compreendi bem, a função de todo artista é transfigurar uma experiência genuína em um bem cultural (...)

Olavo: Exatamente. O artista não vai *processar intelectualmente* a experiência para chegar à sua compreensão em nível de universalidade; ele vai *registrá-la* da maneira que seja a mais eminentemente comunicável possível. Claro que às vezes não é tão facilmente comunicável assim. Às vezes a coisa pode ser de uma sutileza tal que, por mais que ele se esforce para ser claro, não vai ser muito claro – você vai ter de rachar um pouco a cabeça para saber do que ele está falando. Sem contar o fato de que, para compreender a experiência dele, você precisará ter a maturidade ou a imaginação suficientes – se não, não entenderá nada.

Aluno: (...) É possível ao artista, além de abastecer a memória cultural com a sua arte, fazer dela um veículo da inteligência e ainda transformar a arte em um conceito?

Olavo: Bom, é claro, mas daí ele estará filosofando sobre a arte. Ele pode fazer isso, mas não é obrigado. Existem artistas que trabalhavam com uma consciência intelectual muito clara do que estavam fazendo, como Henry James, por exemplo, que escrevia um prefácio explicativo para cada romance dele. Às vezes o prefácio era até melhor do que o livro. Já outros não seriam nem capazes de explicar como fizeram o livro, porque a função deles não é explicar, e sim fazer. Uma vez feito, está registrada aquela experiência genuína, verdadeira. Daí você poderá facilmente distinguir o que é experiência genuína do que é mera experiência copiada, repetição de estereótipo (que é uma coisa que tem pouco conteúdo de memória e é apenas repetição de palavras). A função do artista é colocar exatamente essas experiências à disposição dos demais seres humanos. Ele pode continuar meditando e aprofundando isso, se ele quiser, mas não é exigível que ele faça isso. Nem todo mundo pode ser todas as coisas.

Aluno: O senhor fala freqüentemente do voto de abstinência em matéria de opiniões. O que exatamente o senhor define como isto?

Olavo: Primeiro: por que é que você tem de ter opinião a respeito de alguma coisa? Você foi chamado a isso? Será importante? Alguém pediu a você um conselho? Você vai fazer alguma coisa boa com isso? Se não, essa opinião é inútil. Portanto, primeiro, significa isto: evitar opiniões inúteis.

Segundo: abster-se da opinião que não esteja carregada com um material de experiência pessoal e cultural suficientes. Por exemplo, a experiência cultural (já na esfera propriamente intelectual da coisa) só funciona se você tiver um *status quaestionis*. Quer dizer: você sabe de onde começou aquela discussão, quais foram as etapas percorridas, quais são as dificuldades encontradas e como está a questão agora.

Na totalidade das opiniões que eu leio escritas no Brasil por professores, acadêmicos, jornalistas etc., não há nada de *status quaestionis*, eles não têm a menor idéia de onde surgiram as questões. Aquilo não tem substância histórica, não corresponde a realidade nenhuma; são apenas palavras nas quais aqueles indivíduos projetam certos valores no momento, e, no dia seguinte, no parágrafo seguinte ou, às vezes, na mesma sentença, já esqueceram do que estão falando.

Eu acho que as pessoas não têm direito nenhum de dizer essas coisas. "Ah, é liberdade de opinião!" Bom, liberdade de opinião só existe quando você tem alguma opinião. Se o sujeito chega falando de "democracia integral", isso não é uma opinião. Opinião é uma coisa que você *acha* sobre alguma coisa que *existe*. Agora, o cara vem com um conceito impossível, sobre algo que não existe, e diz que isso é uma opinião… Não, isso não é opinião nenhuma. Se nós dermos o melhor de nós – tentando juntar a experiência, conhecer o *status quaestionis*, fazendo as nossas escolhas –, nós ainda podemos errar. Agora, se o indivíduo não fez nada disso, ele não tem nem o direito de entrar na conversa; tem o direito de calar a boca. Nunca se esqueça de que o seu direito de emitir uma opinião corresponde ao direito que o outro tem de não ouvi-la, de não prestar atenção, de desprezá-la completamente. Eu tenho quarenta e tantos anos de jornalismo nas costas. Rarissimamente, mas muito raramente, eu vi na mídia brasilera uma opinião que merecesse ser discutida. **[01:10]** O que eu vi foram falas absurdas sobre coisas inexistentes, um negócio totalmente alienado, louco, que só existe na imaginação do sujeito.

Se essas pessoas não fazem essas coisas que nós estamos fazendo – que são a base não só da filosofia, mas das ciências humanas, das artes etc. –, elas não têm sequer uma consciência autobiográfica própria; elas não sabem quem são, meu Deus do céu! Em nome de quem elas estão falando? Não há uma pessoa por trás; há apenas uma combinação casual de palavras que, num certo momento, podem ser imantadas de certos valores e sentimentos, e o sujeito solta aquilo em cima de você.

Quando eu leio uma coisa como essa que eu mencionei, do Alberto Dines, está na cara que o sujeito não tem unidade mental para, no fim da frase, se lembrar do que ele disse no começo. Se o sujeito diz que não pode fazer comparação entre ditaduras e, na mesma frase, ele começa a fazer uma e, pior, escolhe a mais desprezível das duas, então é claro que ele não sabe do que está falando. Não sabe do que está falando, não sabe quem é – ele está como aquele caipira que bateu a cabeça: "*Doncovim? Oncotô? Poncovô?*" Como é que eu posso discutir uma coisa dessas? Eu só posso diagnosticar o mal estado em que o sujeito está. Isso eu posso fazer; mas eu não estou falando *com ele*, não estou discutindo *com ele* – estou mostrando para os outros: "Tá vendo como ele tá maluco?" Pode então haver uma discussão clínica entre observadores, como na faculdade de medicina – o Charcot examina a histéria e mostra como ela é maluca. Ele não está discutindo com ela, mas com os alunos.

Essas pessoas não têm sequer unidade de consciência suficiente para poder saber de que experiência

elas estão falando e qual é o julgamento que elas fazem efetivamente. De onde aparece a impressão de unidade? Aparece assim: eles pegam meia dúzia de cacoetes, de estereótipos, de slogans imantados de valores, e a fragmentariedade da mente deles aparece disfarçada embaixo da unidade desse conjunto de estereótipos, que é repetido por todo mundo e que parece coerente. É um negócio eminentemente patológico. O sujeito não tem nem mais consciência de "eu", mas repete um texto que tem uma certa unidade, porque os outros repetiram e disseram coisa igual.

Se isso não é loucura, eu não sei o que é. Pra mim é loucura, sim. Loucura, não no sentido metafórico: loucura no sentido estrito. Acontece que isso virou instituição, todo mundo fala assim – no Brasil, mais do que em qualquer outro lugar do mundo. Aqui nos Estados Unidos tem um coeficiente disso também mas, em geral, não é isso. Quando as pessoas aqui dão uma opinião errada, ela é uma opinião errada. Agora, isso que o Alberto Dines fez aí não é uma opinião errada: é um absurdo completo, um peido verbal; é um sintoma psicótico apenas.

Pior é quando um sujeito desses diz: "É que você tem opinião contrária, você está divergindo da minha opinião" Eu digo: "Você está se dando uma honra que você não tem. Está achando que eu divergi de você? Como? Eu não divergi, não; eu só provei que você não pensou nada, e, se não pensou nada, você não tem opinião nenhuma: tem apenas uma reação emotiva que, por ser similar a dos seus colegas, lhe parece significar alguma coisa. Mas você não está falando de nada: quando você fala de democracia, você não está falando de alguma coisa reconhecível no mundo exterior; está usando um emblema, que é idêntico ao emblema dos seus colegas. Você está dizendo: 'Olha como eu sou bonzinho, como os meus colegas são bonzinhos e os outros são malvadinhos.' É isso o que você está fazendo. Se você quer se achar bonito, bom, você está no seu direito. Até o Michael Jackson acha que ele é bonito, porque é que o Alberto Dines ou qualquer outro não poderia achar? É um cara que, se você vê no meio da rua, morre de medo, fica sem dormir uma semana. Mas ele acha que é bonito, então… Não tem os caras que usam piercing com um osso atravessado no nariz? Penduram umas correntes nos mamilos e acham que estão lindos. Eu fico assustado, mas se ele quer achar que é bonito, ache, ué – mas eu não tenho nada a ver com isso. Tudo o que esses caras estão querendo é aprovação social. Então, eu faço um acordo: "Olha, eu digo que você é bonito e bacana, contanto que você não fale mais nada. Fique quieto e eu digo que você é legal, tá bom?"

Aluno: Há alguma contra-indicação a que cada aluno faça as lições do "Gramática Latina" de acordo com seu próprio ritmo, ou devemos aguardar que as lições sejam indicadas?

Olavo: Não, faça do jeito que você achar melhor. Esse livro, o *Gramática Latina*, não foi dado a vocês sequer para aprender latim. Se você, quando terminar o livro, não souber nada de latim, mas souber as estruturas gramaticais que ele está ensinando, você saberá muita coisa. Eu confesso para vocês o seguinte: eu só fui estudar Português aos trinta e oito anos. Eu abri uma gramática portuguesa com trinta e oito anos. E eu, com quinze, escrevia perfeitamente, sem nenhum erro de gramática. Fui trabalhar como jornalista profissional aos dezessete e todo mundo dizia que eu escrevia corretamente – eu aprendi aqui, no *Gramática Latina.* Eu não estudei português; estudei latim. Eu sabia montar as frases; sabia o que era uma frase, e é isso o que vocês vão aprender aqui.

Dante dizia que a gramática é a construção *material* do pensamento. A lógica é a construção *ideal* do pensamento (ou seja, a que conceitos ele corresponde) – se você não tem idéia da construção material, muito menos terá da sintaxe lógica da coisa. A retórica é a construção *psicológica*: a adaptação daquilo à situação real de comunicação.

Note que nenhum desses três nos dá o conteúdo objetivo da linguagem: um fala da construção material; o outro, das conexões ideais; o terceiro, da situação de discurso, situação de comunicação. Nenhum desses três pode nos ensinar a conectar pensamentos e realidade – isso é a técnica filosófica propriamente dita.

É claro que aqui nós vamos ver as três matérias do Trivium. Começamos a primeira. Como não tem nenhuma gramática portuguesa que preste... Nem a do próprio Napoleão Mendes de Almeida é tão boa. Ele não conseguiu esse nível de clareza na chamada *Gramática Metódica da Língua Portuguesa*. Para estudar qualquer língua, comece com o *Gramática Latina*, do Napoleão Mendes de Almeida. Não há no mundo nada parecido com isso. Se é pra alguém se orgulhar de grandes feitos nacionais, tá aqui, o sujeito fez a melhor gramática latina que existe no mundo. Alguém perguntou se podia usar a Gramática do Puppo-Ravizza. A gramática dele é muito boa, ela ensina latim, mas não dá essa armadura da inteligência como esse sujeito dá aqui.

O Napoleão é um benemérito. Você pode não aprender latim, mas sairá mais inteligente do que entrou. É como neste curso aqui: mesmo que você possa não aprender nada de filosofia, vai sair muito mais inteligente do que entrou, porque a inteligência é despertada por essas coisas, por essa rememoração do ato de consciência – consciência, a consciência da consciência, e assim por diante – e vai iluminando, vai iluminando, quer dizer, é uma luz que se ilumina a si própria e se multiplica. É este o efeito que nós temos que gerar aqui, e que cada um de vocês tem de gerar em vocês mesmos.

Aluno: Quando você passou esse exercício, confesso que fiquei com preguiça, pois eu teria de mexer numas tábuas da minha mente que pareciam muito bem empilhadas e que poderiam ficar assim por muito tempo. Escrevi o necrológio e enviei relatando uma vida de sossego que eu teria após passar a vida inteira estudando e aprendendo, só preocupada em repassar aos meus filhos aquilo que eu soubesse. Depois fiquei pensando no que tinha escrito e me perguntei: fui sincera? Percebi um tom artificial no meu necrológio (...)

Olavo: Ah, tá, muito bem! Ótimo! Excelente! Por isso você vai ter de fazer várias vezes e falar: não acertei a mão, esse cara que eu pus aí não sou eu.

Aluna: (...) tive de encarar o fato de que, na verdade, a vida que eu quero ter, que acredito que vá se realizar, me trará muito pouco sossego.

Olavo: É, às vezes acontece isso. Hoje, que estou com sessenta e um anos, eu estou fazendo exatamente o que planejei fazer quando eu era adolescente. Se tem um sujeito que chegou a ser exatamente o que ele queria chegar a ser, sou eu. **[01:20]** Deu certo. Só que as circustâncias foram tão monstruosamente diferentes do que eu imaginava! Por exemplo, eu imaginava: "Vou levar uma vida de erudito, pacata, desses caras que ficam lá no meio dos livros dele, só." Meu Deus do céu, aconteceu tudo o que não devia. É uma confusão dos diabos, correria, dívidas, inimigos, ameaças de morte, ter de mudar de casa pros caras não matarem a gente, uma confusão dos diabos. E no entanto eu estou aqui fazendo exatamente o que tinha planejado fazer. Isso quer dizer que, quando eu me imaginava como uma espécie de erudito europeu dos anos 20, eu estava mentindo, porque eu sabia que não estava num meio propício àquilo. Então eu disse: "Muito bem, isto aqui é só um pedaço. Na verdade, eu tenho de ser isso não em abstrato, mas *nessa* circustância concreta. Então eu tenho de ser uma outra coisa; vou ter de inventar um outro negócio." E você vai ter de fazer a mesma coisa.

Se você sente que há uma insinceridade no seu necrológio, é porque você inventou uma vida que é só

ideal, inventou só o pedaço ideal; você não está fazendo o que o Ortega y Gasset dizia: não está "reabsorvendo as circustâncias". Por exemplo, eu acertei a mão na arte de escrever depois dos quarenta anos, porque eu percebi que eu jamais me sentiria bem num estilo puramente acadêmico. Por quê? Porque eu odiava a instituição acadêmica, pelo menos como ela estava no Brasil. Eu pensei: "Se eu escrever do jeito que esse pessoal da USP escreve, eu vou querer meter uma bala na cabeça." Eu via ali a Marilena Chauí, o Gianotti, e via que aquilo era o contra-exemplo, era horroroso, uma coisa de um artificialismo e de um pedantismo absolutamente sufocante. Eu não podia fazer isso jamais. Então eu percebi que teria de misturar, porque os termos filosóficos todos já estavam mais ou menos carregados dessa atmosfera um pouco uspiana.. Então, o que a gente faz? A gente mete uns palavrões no meio, esculhamba com tudo aquilo.

Também tem o seguinte: na minha vida, eu jamais escreverei uma tese acadêmica – nunca! –, porque eu sou capaz de fazer uma coisa um bilhão de vezes melhor. Dentro de um livro meu tem quatro ou cinco teses acadêmicas embutidas, variações, elementos de ficção, elementos de memória, tudo arrumadinho. Então, eu não vou consentir em escrever mal para agradar pedantes semi-analfabetos, não vou fazer isso. Eu tive de seguir o meu próprio trajeto, adaptando-o às circunstâncias.

Por exemplo, a resistência brasileira aos estudos é uma coisa terrível. Você quer ser um homem de estudos num lugar onde ninguém está ligando pra isso. Eu pensei: "Bom, essa resistência deve ter alguma utilidade – para que ela serve? Ela serve, por exemplo, como antagonismo. Então, esta aí um dos meus antagonistas: essa não só indolência, mas esse ódio brasileiro ao conhecimento. É esse aí o meu inimigo, é esse que eu vou atacar. Então eu tenho de fazer as coisas num estilo que acerte o inimigo onde dói; que o faça cair de joelhos." E eu tenho feito exatamente isso.

Agora, você imagine, por exemplo, dentro da carreira do Eric Voegelin – você tira ele da faculdade da Áustria e o coloca para falar no meio de um bando de analfabetos. Ele teria de levar outra vida, completamente diferente; do mesmo modo que, se me pegassem e dissessem: "Agora vamos botar você lá na Universidade de Viena dos anos 20", eu teria de levar outra vida, e não essa que eu levei.

Então, é isso: a reabsorção das circustâncias. Você tem o seu plano, o seu objetivo, mas, num primeiro momento, ele é um pouco estereotipado, um pouco falso, porque só existe vida verdadeira *na circustância verdadeira*. O seu ideal só adquire consistência e respeitabilidade na medida em que ele se encarna nas circustâncias concretas e as vence, absorvendo o que está ali, puxando energia do antagonismo, ou da estranheza, ou da heterogeneidade.

Aluna: (...) acabei confrontando muitas pessoas. Não vejo como conciliar o saber as coisas e o ficar parado, sem escrever, sem falar, sem tentar abrir os olhos daqueles que falam comigo e repetem aquele discurso horroroso que era o meu, há não muito tempo.

Olavo: Mas é exatamente! É aí que você está, é neste meio que você está: dos caras que ficam repetindo as besteiras que você falava antes. Só que tem uma diferença: você quer ir adiante, quer aprender, quer ser gente, e eles não. Eles já pegaram o seu modelito e, baseados na idéia de "apoio grupal", encontraram um monte de gente que fala igual a eles e se reconhecem: "Como nós somos bacanas! Quem é diferente de nós é feio, é quadrado, é besta, é reacionário, é fundamentalista, é extremista de direita" – é qualquer porcaria que eles inventem. Só que tudo isso é ilusão. O apoio grupal é uma verdadeira merda, porque ele só vale enquanto vigora aquele grupo. Depois, você troca de amigos, e o que acontece? Aquilo tudo foi para o brejo.

E tem outra coisa: esses grupos de amigos vendem muito caro o apoio deles. Eles exigem que você se humilhe, exigem que você seja bonzinho. E o que eles vão te dar em troca? Experimente pedir um dinheiro emprestado a um deles e você vai ver que a amizade acaba na mesma hora. Amigo que é amigo não é assim. Amigo é aquele que te socorre na hora que você precisa – não é aquele que se reúne para a festinha e fica falando as mesmas coisas, não. Sabe, essas rodinhas de violão? No orkut tem até a comunidade "Odeio rodinhas de violão." Tô nessa! Odeio essas coisas.

Aluna: (...) tenho vinte e quatro anos e não fiz nada ainda.

Olavo: Ora, ora, peraí. Claro que não fez nada! Se você fizer alguma coisa até os vinte e quatro anos você está liquidada, fica que nem o Rimbaud: escreve aqueles poemas maravilhosos e diz: "Bom, agora minha vida acabou, vou fazer o quê?" Passou o resto da vida como contrabandista de armas. É melhor fazer aos setenta, oitenta.

Aluna: (...) Nem me sinto pronta para fazer.

Olavo: É claro que não.

Aluna: (...) Tenho certeza de que o curso de filosofia, junto com meu esforço pessoal no sentido de viver uma vida cristã, me dará a força necessária para que eu viva meu necrológio (...)

Olavo: Mas sem sombra de dúvidas, você vai conseguir. Você tem sinceridade, não está pra brincadeira, é isso aí que tem de fazer.

Aluno: Como é que eu adquiro o livro Gramática Latina, de Napoleão Mendes de Almeida, aqui nos Estados Unidos?

Olavo: Agüente uns meses, que eu vou mandar vir um pacote desses livros do Napoleão para quem está aqui. Vou encomendar uns dez, quinze. Mais tarde eu dou notícias sobre isso a vocês.

Aluno: E quando o artista está poluído por uma cultura rasteira como no nosso país atual?

Olavo: Você está perdido.

Aluno: (...) Ou quando é mal intencionado, como Michael Moore?

Olavo: Aí quem está perdido são os outros.

Aluno: (...) a imaginação não é aí levada para o mau caminho?

Olavo: Mas sem sombra de dúvida. Esse é o grande problema que vocês têm aí – e eu tive durante minha vida inteira. Aqui nos Estados Unidos a coisa é um pouco mais humana, mas aí o negócio é brabo, gente. É brabo, porque é o seguinte: você veja que as preocupações de ordem moral são totalmente ausentes da vida brasileira. A pessoa só fala em moral quando é pra falar mal de político, e geralmente pelo seguinte: "O sujeito roubou um dinheirão e não me deu nem um pouquinho, eu fico indignado." Como dizia um colega meu, o Carlinhos Brickmann: "Onde está esse mar de lama que jamais nos respinga?" Não é maravilhoso? O pessoal fica indignado porque não levou nada... todo mundo se locupletando lá no mensalão... Ética aí é coisa só para cobrar de político, ou para falar mal de

quem é mais rico do que você.

Mas, veja, ética e moral não consistem em você julgar os outros [01:30]; consistem em você querer fazer a coisa certa, e só julgar os outros quando você é obrigado a fazê-lo. Se quer me deixar louco da vida, chegue para mim para falar mal de alguém. Eu não agüento isso nem dois minutos, eu digo: "Escuta, o que eu tenho a ver com isso? Eu sou juiz dele? Eu sou o pai dele? Eu vou poder fazer alguma coisa para melhorar o cara? Não. Então não quero saber das más qualidades dele!" Agora, outra coisa é se o sujeito te trouxer um problema, pessoalmente ou profissionalmente. Por exemplo, se eu sou um comentarista político, então minha obrigação profissional é falar da opinião dos outros. Fora isso, não precisa ter opinião.

Essa moral rasteira do Brasil é uma coisa terrível. Todo mundo é ensinado a ser mesquinho. Até as mais altas ambições do espírito humano, no Brasil são pisoteadas – e não é nem em troca de dinheiro. Se você vai, por exemplo, vender a alma para o diabo... Bom, tem de vender caro. Mas o sujeito vende em troca de um empreguinho no Banco do Brasil. Em troca de uma promessa de falsa segurança. É um negócio amesquinhante. Isso aí você não pode aceitar jamais. Simplesmente, eu digo: não aceite a companhia de pessoas assim. Fique sozinho, você encontrará pessoas melhores com o tempo. Mande à merda, sem brincadeira.

Agora, e se for sua família? Não mande ninguém à merda, respeite seu pai e sua mãe. Mas faça como Abraão: eu respeito meu pai e minha mãe, por isso mesmo eles ficam lá e eu fico aqui. Se não dá para ter uma convivência mais elevada, mantenha uma distância respeitosa. Jamais brigue com pai e mãe – isso dá um azar!, escute o que eu estou falando. Sobretudo com mãe. Não brigue com a sua mãe, que dá um azar desgraçado. Sua mãe vai dentro de você: aonde você vai, ela está indo junto. Você xinga sua mãe, está xingando você mesmo. De pai e mãe, só abra a boca para falar bem. Não importa quem eles sejam. "Ah! Mas meu pai me abandonou, engravidou minha mãe e fugiu..." Bom, mas alguma coisa por você ele fez. É um mérito.

Você tem razão, a imaginação aí é levada para o lado amesquinhante, porque as possibilidades de vida no Brasil, que estão no nosso imaginário, são todas pequenas e mesquinhas. Você olha para a nossa literatura e vê como os grandes elementos de santidade, heroísmo, de grandes dramas do espírito, estão totalmente ausentes. Um amigo meu, embaixador Jerônimo Oscar, dizia que os problemas na literatura brasileira são assim: "Ele usou minha escova de dente, ele me roubou minha cueca." Não entre nisso, gente. Você não precisa ser tão pequeno assim. A noção de pequenez que a sociedade brasileira transmite para as pessoas é uma coisa acachapante. E, pior que isso, cultiva-se essa pequenez como se fosse esperteza (quando na verdade não é).

No Brasil, o que eles chamam de realismo é um pessimismo depressivo que leva o sujeito para o hospício. Então, isso não é realismo. Realismo é ver as coisas como elas são. Ora, quem é você? Por enquanto, o que você sabe de você é que você tem essa meta – você quer ser assim, assim, assim. Se você não conseguir ser este, não vai ser nada mais. Você sabe o que você quer ser e sabe mais ou menos o ambiente em que você está. A equação está dada aí. O resto é a sua luta para você chegar a ser quem você quer ser. E esse que você quer ser – preste atenção, sobretudo se você é religioso – é que vai falar com Deus; não é nenhum dos outros, não são as suas outras partes. É só essa parte mais alta que fala com Deus. Deus não quer olhar o que está abaixo disso. Ele sabe perfeitamente toda merda que está aí, mas não é isso que Lhe interessa.

Aluno: O Croce critica o conceito do Borges sobre a poesia como expressão de impressões. (...)

Olavo: Eu não li isso, mas eu tenho a obra completa do Borges. Prometo que vou ler e depois te digo alguma coisa. O assunto é interessante. Discutir com Benedetto Croce dá gosto. Tem um monte de coisa deles que eu não concordo, que eu acho errado, mas este é um homem que conhece a técnica filosófica como poucos. Aí sim dá para discutir.

Aluno: (...) O que o senhor acha da coleção Maigret, do Simenon?

Olavo: Acho uma maravilha, li todos que eu podia. Queria eu escrever como aquele sujeito. Aquilo é de uma sutileza, porque o Maigret é o contrário do Sherlock Holmes. O Sherlock Homes vai pelos indícios materiais, pela coisa científica, pela química etc. E o Maigret só vai pela impressão pessoal, o negócio é puramente psicológico, ele entende a alma humana. O Maigret às vezes me lembra o Doutor Müller, porque ele tem muita piedade das pessoas, sofre com o destino das pessoas. Ele tem dó das vítimas, tem dó dos criminosos, tem dó dos colegas dele. E é justamente essa bondade que é o seu instrumento de compreensão. Eu acho uma maravilha. Do ponto de vista moral, eu acho um exemplo.

Aluno: A imaginação diminui o hiato entre a universalidade dos fatos específicos da realidade. E a criatividade?

Olavo: É a mesmíssima coisa. Criatividade é fantasia, no sentido aristotélico. Fantasia criativa ou fantasia memorativa.

Aluno: (...) Ela estabelece alguma instância desse processo ou é um componente resultante?

Olavo: Não, ela não é um componente resultante: ela é a mesma coisa. Criatividade é fantasia – só que ela tem de juntar a fantasia criativa com a fantasia memorativa, porque, se você tem grandes idéias, mas as esquece, você não pode realizá-las. Então, o que é o ato de criação? É repetir a coisa na memória, em fórmulas cada vez mais concretas e mais duráveis: você vai passando da fluidez (daquela memória que é um fluxo de imagens) e estabiliza algumas (que podem ser bastante complexas e ter um movimento interno). Você vai repetindo e, depois, aquilo vai adquirindo uma forma em palavras, em imagens etc., até fixar. Aí a criatividade é a própria fantasia de que fala Aristóteles. Não é nenhuma resultante, nem algo que colabore: é a própria coisa.

Aluno: Você diz que devemos encher nossa mente, nossa imagem mental, de substâncias possíveis, com a leitura ficcional. Não seria possível obter tal substância com livros teóricos?

Olavo: Claro que é possível, mas leia bastante ficção primeiro e depois leia bastante livros de História. O problema com a História é que ninguém sabe a História completa; você fica sabendo apenas os documentos externos que atestam a coisa. Há episódios, capítulos inteiros, que têm de ficar subentendidos – diferentemente da ficção. Na ficção, você pode imaginar o que o personagem estava pensando; mas, na História, como é que eu vou saber o que Napoleão Bonaparte estava pensando no meio da batalha de Waterloo? Não dá para saber; eu vou ter de completar o trabalho de fantasia que o historiador por si não pode fazer.

Se bem que, nos últimos anos, alguns têm aprimorado como usar esse recurso de ficção. Mas o recurso de ficção tem de ser controlado pela documentação. É uma coisa extremamente difícil. A História é um gênero maravilhoso, mas um livro de História jamais vai te dar aquela dramaticidade clara dos livros de ficção e das peças de teatro, porque você não tem todos os elementos do drama – só tem aqueles

documentados. A margem que um historiador pode fantasiar é relativamente pequena. Ele pode fazer isso, mas tem de ser uma fantasia controlada. A do ficcionista é controlada, também, mas é controlada apenas pela forma interna da narrativa que ele propôs; a do historiador é controlada pela forma interna, por um lado, mas, por outro lado, pela documentação, e eses dois lados apresentam uma tensão. Às vezes você equaciona o drama - "Ah, é disso que se trata, é isso que estava acontecendo" –, mas daí aparece um documento mostrando que não era nada daquilo e bagunça tudo.

Em História você sempre tem de estar preparado para as surpresas mais assombrosas. Por exemplo, eu passei a minha vida inteira ouvindo que a Renascença filosófica dos séculos XII e XIII foi causada pelas traduções árabes; aquela história de que os europeus tinham esquecido os clássicos gregos, não sabiam mais nada de Aristóteles, de Platão etc., e aí alguém pegou essas obras, lá daqueles eruditíssimos países muçulmanos, e as traduziu do árabe para o latim (tinham sido traduzidas do grego para o siríaco, e do siríaco para o árabe). Acabei de descobrir que isso é mentira, não foi nada disso. Estava tudo traduzido no Ocidente, pelos monges da abadia de Saint-Michel. O aporte islâmico à Renascença dos séculos XII e XIII é nada! Zero, zero absoluto. Pior: falar "aporte islâmico" dá confusão, porque, nas partes árabes do mundo, metade era cristão. Se você fizer a lista dos caras que contribuíram, fizeram as traduções e trouxeram para o Ocidente, vai ver que eram cristãos, e não muçulmanos. Aí se demonstrou que a cultura européia tinha muito mais autonomia, muito mais gás do que se imaginava antes. Mas isso é uma descoberta relativamente recente. Eu nunca esperei descobrir isso na minha vida. Até quando eu dei o curso História da Filosofia (no qual, aliás, eu acabei não me estendendo muito sobre a filosofia islâmica, como eu queria), eu ainda tinha essa idéia. Depois, caí do burro, não era nada disso. Você sempre tem de sempre estar preparado para um negócio que não é nada do jeito que você pensou.

Mas você não tirará todo o proveito desse exercício, se não tiver a prática da ficção – porque na ficção pode acontecer o inesperado, mas é inesperado para você, não para o autor do livro. Quer dizer, os elementos do drama ficcional estão todos lá dentro do livro, não tem nada externo. Claro, há as referências históricas, de lugares etc., mas, em princípio, todos os elementos componentes da obra estão ali. Em História, eles nunca estão ali. Não há nenhum livro de História que tenha encerrado o assunto – nenhum!

Além disso, mais tarde, quando nós formos investigar a questão das relações entre a obra ficcional e as obras filosóficas – nós vamos analisar isso aí à luz da Teoria dos Quatro Discursos –, vocês vão ver que em filosofia não existe "obra". Em filosofia só existe obra incompleta. Toda e qualquer obra filosófica escrita tem um *antes* e um *depois*, que não está escrito. O que um filósofo consegue escrever, daquilo que ele pôde refletir, é muito pouco, muito pouco. A história, por exemplo, dos ensinamentos não escritos de Platão: todo filósofo tem um ensinamento não escrito, que é muito maior do que o seu escrito, e que você vai ter de completar, imaginariamente. Agora, você não pode dizer a mesma coisa de Shakespeare. Por exemplo, o que é a filosofia de Hegel? É tudo o que ele escreveu e tudo o mais que ele precisou pensar, compreender e imaginar para poder escrever aquilo. Agora, o que é a obra de Shakespeare? São os livros de Shakespeare – não tem mais nada; você não precisa saber mais nada para entender aquilo.

A obra literária tende a ser uma coisa fechada, acabada, e que tem de ser julgada como tal. Mas a obra filosófica, não. Uma palavra que o filósofo diz, vinte anos depois de ter publicado um livro, pode modificar completamente o entendimento que você tinha daquele livro. Então, a filosofia é uma atividade que está continuamente se refazendo, ela nunca acaba – e vai passando a bola de um para outro, para outro, para outro... Não existe "obra filosófica escrita", no sentido em que existe a obra

literária. Às vezes um sujeito que tem mais facilidade para escrever (que escreve maravilhosamente bem, muito claro) não precisa ser necessariamente o maior dos filósofos. Por exemplo, o Henri Bergson escreve que é uma coisa incrível. Até um jumento entende, aquilo está claríssimo. Só que ele teve duas idéias na vida, isso é tudo. São idéias muito valiosas, mas só são duas.

Agora, um monstro como Mário Ferreira dos Santos, ou como Leibiniz, que praticamente deu contribuição em todos os ramos do conhecimento possíveis e imagináveis. Leibiniz às vezes escreve muito claro; às vezes muito obscuro. O nosso Mário Ferreira é sempre obscuro – não porque não soubesse escrever, mas por pressa. Acho que ele sabia que ia morrer, tinha doença cardíaca muito séria. Ouvindo as gravações das aulas que ele dava, você percebe que, com a minha idade, ele só balbuciava. Ele sabia que ia morrer logo e tinha de escrever aquilo do jeito que fosse. No entanto, a riqueza do que tem no fundo daquilo não dá nem para comparar – precisa de duzentos Henri Bergson para se comparar com ele.

Aluno: O senhor acredita que as discussões no Brasil viraram um debate entre a ciência leiga e a ignorância diplomada? Tem exceção à regra?

Olavo: Tem na internet; nos jornais, na televisão, não tem. Na universidade pode ter um ou dois – sempre tem pessoas de valor ali (são as pessoas mais obscuras do meio universitário). Pode ter exceções, mas eu não sei onde elas estão. Agora, mesmo que tenha exceções, o Brasil não é hoje o que foi cinqüenta anos atrás. O Brasil teve vida cultural de altíssimo nível, discussões públicas importantíssimas. Agora já acabou tudo.

Aluno: Da outra vez que você passou esse exercício a respeito do trecho do Louis Lavelle, o texto veio acompanhado de todo um roteiro de meditação...

Olavo: Ah, sim! Da primeira vez que eu passei esse trecho do Louis Lavelle, eu dei algumas perguntas para meditação. Eu vou dar, mas na próxima aula eu vou fazer isso. Por enquanto, vocês só pensem nisso e articulem um exercício com o outro, no sentido de que você fazer este necrológio é um convite a que você se coloque neste nível de posse da sua vida – posse momentânea, imaginária, claro. Mas é alguma coisa.

Farei o possível para que as aulas se tornem semanais. Por enquanto, não estamos conseguindo, mas vamos conseguir. É dia 18 a próxima aula, às 17 horas, horário de Brasília. Muito obrigado a todos e até à próxima.

Transcrição realizada por: André Couto, Hélio Angotti-Neto, Mariana Ramos Leandro, Rodrigo Dubal, Marcelo Hamnickel, Juliana Rodrigues.
Revisão realizada por: Marcelo Hamnickel e Marcela Andrade.

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 04
18 de abril de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso de Filosofia Online.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

[COF20090418-01]

Boa tarde a todos!

Retomando o tema da aula passada, eu vou ler de novo aquele parágrafo do Louis Lavelle, e prosseguir um pouco mais no texto, para introduzir o que vai ser o tema da aula de hoje. Diz ele:

Há na vida momentos privilegiados em que parece que o Universo se ilumina, que a nossa vida nos revela sua significação, que queremos o destino mesmo que nos coube como se nós mesmos o tivéssemos escolhido; depois o Universo volta a fechar-se, tornamo-nos novamente solitários e miseráveis, já não caminhamos senão tateando num caminho obscuro onde tudo se torna obstáculo aos nossos passos. A sabedoria consiste em salvaguardar a lembrança desses momentos fugidios, em saber fazê-los reviver e fazer deles a trama da nossa existência cotidiana e, por assim dizer, a morada habitual do nosso espírito.

E continua:

Não há homem que não tenha conhecido tais momentos, mas ele os esquece depressa como um sonho frágil, pois ele se deixa captar quase imediatamente por preocupações materiais ou egoístas que ele não consegue atravessar ou ultrapassar, porque ele pensa reencontrar nelas o solo duro e resistente da realidade. Mas aquilo que é próprio de uma grande filosofia é reter e reunir esses momentos privilegiados, mostrar como são janelas abertas para um mundo de luz cujo horizonte é infinito, do qual todas as partes são solidárias e que está sempre oferecido ao nosso pensamento e que, sem jamais dissipar as sombras da caverna, nos ensina a reconhecer em cada uma delas o corpo luminoso do qual ela é a sombra.

Nós temos aqui um jogo permanente, uma dialética permanente. Nós recolhemos todos os dados da nossa vida na unidade da nossa autoconsciência e acreditamos percebê-los todos como um sistema coerente, fundamentado, ordenado e cheio de sentido — tão cheio de sentido que nós o aceitamos, diz ele: "como se nós mesmos tivéssemos escolhido" este destino. Nesses momentos não há hiato, não há separação entre o que é a realidade e a idealidade, entre o que é o fato bruto e empírico e o que seria a escolha racional e livre feita por nós mesmos. Depois esses dois elementos se separam novamente: a nossa consciência, a nossa unidade interior vai para um lado, e o mundo dos fatos vai para o outro, formando então uma oposição.

Essa oposição se agrava porque, no momento em que as preocupações externas, alheias, ou antagônicas à consciência se impõem a ela como se fossem a realidade mesma, a situação momentânea se impõe a você e o oprime, e você presta atenção e respeita essa situação momentânea acreditando que ela é a realidade, no entanto, seu mundo interior é apenas sonho, pensamento etc. Mas é claro que isso é uma gravíssima ilusão de ótica, porque não há situação externa, por mais opressiva ou atraente que seja, que não passe. Todas elas são transitórias, estão continuamente vindo e voltando, entrando e saindo, e continuamente se desfazendo. Se o "solo duro da realidade" consistisse efetivamente dessas situações, então não haveria solidez nem consistência nenhuma, seria um permanente fluxo de aparências — como de fato é. A outra experiência, por outro lado — a experiência da unidade da consciência —, nos remete já a uma outra esfera da realidade, que é mais estável e permanente, de modo que todas as situações que foram vividas, e que lhe pareceram ter uma certa importância no momento em que elas se apresentavam, são todas apenas impressões.

Estas impressões são mais fugidias até do que estes momentos a que se refere o Lavelle, e se nós lhes damos tanta importância, é em grande parte porque elas são a negação de tudo aquilo que nós queremos ser — nós prestamos atenção a essas coisas, respeitamos essas situações, damos importância a elas, por efeito do medo. O seu eu mais interior teme a situação exterior, teme as pressões antagônicas, e então "cai de joelhos", por assim dizer, diante do inimigo. Nós somos levados a isso por uma covardia, mas em seguida nós tentamos justificar, legitimar retroativamente a nossa covardia, dizendo que "abandonamos o mundo dos sonhos". Tudo aquilo que nos é mais próprio, íntimo e verdadeiro — tudo aquilo que é mais *nós mesmos* — é então condenado como se fosse uma ilusão, e as situações passageiras e ilusórias são entronizadas como se fossem a verdadeira realidade.

Esse é o momento em que você traiu a si mesmo, traiu aquilo que existe de mais elevado e mais sério em você mesmo e, automaticamente, você entra então em uma nova posição existencial, na qual a compreensão da sua existência e da própria realidade exterior se tornam impossíveis. Quanto mais você respeita, quanto mais você cultua essas situações exteriores, sejam elas de ordem opressiva ou de ordem mais atraente e sedutora, mais burro você está ficando, mais você está se afastando do centro de sua consciência.

Na definição de filosofia que eu dei já há anos atrás — "a busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa" — já está subentendido que o exercício da filosofia depende menos da aquisição de uma cultura filosófica do que da aquisição de uma espécie de *força.* Uma espécie de poder que o indivíduo tem de perseverar em si mesmo. De perseverar nesses momentos a que se refere o Louis Lavelle, e de encarar tudo com a máxima seriedade em face daquilo que é mais permanente e, em última instância, decisivo. De algum modo, é como você olhar tudo sob a categoria da única certeza que existe: a certeza da morte. Você sabe que vai morrer um dia. Sabe que no instante em que você morrer a sua vida não poderá sofrer mais transformações. E sabe que você terá alcançado a sua forma completa e definitiva — simbolizada, como eu já lhes disse, num caixão sextavado de defunto, que imita e simboliza os seis dias da criação e, portanto, o fim do ciclo de transformações. Trata-se de olhar a vida sob o aspecto dessa forma final que você terá adquirido no instante da morte, e então, evidentemente, olhar tudo o que é transitório à luz do que é definitivo. Sem isto, toda a pretensão de conhecimento, de moralidade, de conduta certa etc. é ilusão, imitação, frescura. É tudo uma futilidade imensa.

A capacidade de perseverar nessa atitude descrita aqui pelo Louis Lavelle é a atitude central no aprendizado da filosofia. E na verdade ela é um exercício psicológico, um exercício

espiritual, e não um aprendizado por leitura. Não se trata de um estudo, mas de uma prática espiritual, e é precisamente isso que, quando falta, torna as filosofias exercícios de futilidade [00:10] — que podem até servir para outras finalidades de ordem mais externa (sociológica, política etc.), mas que escapam formidavelmente de tudo aquilo que define e dá valor à filosofia.

Eu desejaria aqui que os alunos deste curso entendessem isso desde o início. É claro que a preparação para o exercício filosófico exige uma quantidade de estudos enorme, mas o principal não é da ordem dos estudos. O principal é da ordem da atitude psicológica, espiritual e moral que você vai ter perante tudo isso, e esta atitude só pode ser definida como a da mais alta seriedade. A mais alta seriedade que é acessível ao ser humano é encarar os fatos e situações à luz daquilo que é definitivo e irrevogável. Daquilo que não tem mais conserto e não tem mais volta: a morte. Não tanto o fenômeno da morte em si mesmo, encarado apenas como um processo biológico, mas a morte encarada como o *final das transformações*, o final do jogo, em que não há mais um lance a ser dado, não é possível corrigir mais nada ou voltar atrás no que quer que seja.

Nós podemos viver na expectativa de que nos momentos finais da vida nós podemos mudar o sentido da coisa inteira. No caso da religião, por exemplo, se relata o caso do arrependimento no leito de morte. Mas se arrepender no leito de morte é apenas garantir para você um lugarzinho na vida *post-mortem*, e não vai mudar retroativamente a sua vida nesta terra. O seu destino *post-mortem* não depende de você em absolutamente nada, mas a forma da sua vida terrestre depende, e depende justamente na medida em que você a encare à luz do fato da morte, e à luz do fato da vida após a morte. Não precisa nem acreditar em vida após a morte; basta saber que você vai morrer, e que nesse instante você adquirirá a sua forma definitiva e não será mais possível voltar atrás, corrigir erros, recuperar elementos perdidos etc. Aquilo que foi, foi; aquilo que não foi, não será jamais.

Uma verdadeira seriedade e sinceridade só é possível nesse nível, porque o resto é tudo futilidade. Quando você está agindo não à luz e sob a inspiração desse conhecimento e dessa recordação, mas em função de expectativas do momento, essas expectativas são o quê? São a opinião dos outros, os seus próprios desejos e ilusões, a pressão dos colegas — *peer pressure*, como eles chamam aqui no EUA — a pressão da família, do emprego, do patrão, enfim: é qualquer porcaria externa perfeitamente transitória. Por exemplo, quem quer que tenha uma família e tenha uma certa idade percebe que ao longo da vida fez uma série de sacrifícios inúteis pela família. Se o sujeito tivesse sacrificado apenas a sua vaidade e ambição para favorecer mulher e filhos estaria tudo bem, mas às vezes ele sacrifica coisas espiritualmente preciosas em função da família, e quando ele alcança uma certa idade ele vê que não valeu a pena, e vê que aquela concessão só serviu para corrompê-lo e para corromper também a própria família.

Tudo o que nós estudarmos em filosofia será apenas futilidade, leviandade, frescura, se não for feito com esse espírito. Qualquer coisa que você leia ou medite sobre filosofia tem de ser feita com a imagem da morte na sua frente. Ortega y Gasset falava das "idéias dos náufragos"; ele dizia que só valem aquelas idéias que ainda tem alguma importância para os náufragos. Na hora em que o sujeito está se afogando e se agarra a uma tábua para não ser engolido pelas águas, quantas das idéias e crenças dele sobrevivem nesse momento? Algumas sobrevivem, decerto, mas a maioria não, e só uma fração muito pequena do que teve importância em outros momentos se conservará viva e atuante nesse hora.

Se eu pudesse recomendar a vocês uma experiência que é particularmente educativa, nesse sentido, seria a experiência do risco de morte. Eu mesmo passei por isso muitas vezes na minha vida, e sei que isso é uma excelente peneira das suas idéias e interesses. Quase tudo aquilo que parecia importante dois minutos antes cessa de ter importância na mesma hora — mas *nem tudo* se perde, tem alguma coisa que sobra. Georges Bernanos, por exemplo, dizia que "o risco que nós corremos não é o de morrer, mas o de morrer como imbecis" — e em todas as situações de perigo de morte que eu passei a idéia dessa frase me voltava. Eu pensava: "eu não posso morrer como um imbecil, não posso morrer como um covarde, não posso morrer como um bichinho; há coisas que o ser humano tem de fazer, e que dignificam a sua vida no instante da morte." Depois, se você não morre, a situação passa, mas aquilo que passou de certo modo *foi ganho*, se incorporou na sua personalidade, de modo que o conjunto das suas experiências de risco de morte constitui um patrimônio para a vida subseqüente. E espero eu que este conjunto sirva como patrimônio no instante da morte verdadeira, porque até agora todas essas situações de risco de morte passaram, mas acredito que algum dia vai ter uma que não vai passar, e a minha vai acabar ali mesmo. Espero que nesse momento tudo aquilo que eu aprendi nas situações anteriores possa se condensar e ser de alguma utilidade de algum modo.

Dos elementos antagônicos que nos corroem, nos afastam da consciência, nos dispersam — notem bem: dispersam não a nossa concentração intelectual, mas a nossa *concentração moral,* e nos fazem esquecer o propósito da nossa vida —, nós podemos fazer uma espécie de "galeria de periculosidade". Tal como as delegacias têm retratos dos bandidos mais procurados e perigosos, também nós podemos aqui botar uma galeria na nossa parede e dizer: os inimigos são esses, esses e esses. Se você ler os clássicos da educação e literatura moral cristã — Santo Agostinho e os Padres da Igreja, por exemplo —, você verá que em geral eles apontam como principal inimigo os seus *desejos*, especialmente os desejos de riquezas e de prazeres. Porém, muito tempo transcorreu desde a época de Santo Agostinho, muitas coisas mudaram. Há situações hoje, que se impõem ao cidadão de classe média num meio urbano, que são muito diferentes daquelas que se ofereciam a um filho de nobre ou a um estudante, seja na Antigüidade, seja na Idade Média.

Em primeiro lugar, a pressão do meio social aumentou terrivelmente. Nós hoje não somos mais capazes de conceber a atmosfera de liberdade que as pessoas desfrutavam na Antigüidade ou na Idade Média. A nossa cultura acredita naquele mito croceano, segundo o qual a História é a história da liberdade crescente, [00:20] e imagina que, como hoje nós temos liberdades civis e direitos civis que as pessoas não tinham naquele tempo, eles viviam oprimidos. Mas essa liberdade crescente reflete a história *jurídica,* não a história *social*. Juridicamente falando, nós conquistamos um monte de direitos, mas o jurídico é apenas aquilo que vale nos tribunais, não é aquilo que decide a nossa conduta no dia-a-dia. O que decide a nossa conduta no dia-a-dia é a organização econômica da sociedade, a estrutura física das cidades onde nós vivemos, e assim por diante.

Não se pode esquecer, por exemplo, que até certa época a maior parte das pessoas trabalhava em casa ou muito perto de casa, e não sabiam o que era esse problema chamado "trânsito". Eu me lembro que quando eu era jovem e pensei em me tornar aluno da USP, foi só eu tomar um ônibus para ir à USP que eu já desisti imediatamente: "eu vou passar três horas nessa porcaria todos os dias, e depois mais cinco horas ouvindo os caras falarem besteira?" Mas seja no Império Romano, seja na Idade Média, a situação de um sujeito sair a cavalo, encontrar um congestionamento, e não conseguir chegar no seu emprego era simplesmente inconcebível.

O conjunto de pressões externas que caem sobre a nossa vida é hoje imensamente maior do que foi em qualquer época anterior. Isso pode ser datado a partir da organização moderna da sociedade que começa com a sociedade industrial — hoje estamos na chamada "sociedade de serviços". Isso começa a se complicar a partir do fim do século XVIII e começo do século XIX, na chamada Revolução Industrial que, na mesma medida em que cria uma quantidade enorme de riquezas e uma disponibilidade de serviços impensável em outras épocas, também vai criando um conjunto cada vez maior de pressões e exigências. Qualquer camponês ou burguês da Idade Média morreria de terror em pensar que teria de viver sob essa pressão o tempo todo.

Em primeiro lugar, a pressão dos horários. Nós esquecemos que durante muito tempo só houve um horário rigoroso para os monges; só eles tinham hora certa para fazer as coisas, enquanto o horário de todos os outros era altamente flexível. A que horas, por exemplo, o camponês tinha de levantar para trabalhar no solo? Não havia um horário preciso, isso variava conforme a época do ano e conforme as suas conveniências, e se ele não quisesse levantar para trabalhar um dia, isso não ia fazer a menor diferença. A pressão dos horários não existia senão para os monges, mas nesse caso era uma pressão de ordem disciplinar, moral, que lhes fazia bem e que eles desejavam. O monge tinha de dormir pouco, deitava às dez da noite e acordava às três da manhã para rezar, rezava, dormia mais um pouquinho, acordava e rezava mais uma hora para depois tomar o café da manhã. O dia era dividido em cinco etapas, e essas etapas eram rigorosas. Quem desenvolveu a arte de medir o tempo foram os monges, e eles o fizeram por necessidades internas dos monastérios, não de ordem prático-econômica, mas ligadas à disciplina religiosa e moral. Para todos os demais seres humanos não havia essa pressão dos horários. Hoje você sabe que uma desobediência ao relógio pode destruir a sua vida. Se você chegar atrasado no trabalho cinco ou seis vezes, você perde o emprego, e pode não ter o que comer no mês que vem. Essa é uma pressão monstruosa e destrutiva, que pesa sobre todos nós. Nós vivemos com medo do relógio e esquecemos que esta é uma experiência nova na espécie humana. Nós imaginamos ingenuamente que este é o destino humano, mas não é: é uma coisa inventada, que apareceu num certo momento e se desfará em outro.

Outro exemplo: esta separação rígida entre momentos de trabalho e momentos de lazer que nós temos hoje não existiu na maior parte das civilizações. O elemento de trabalho e o elemento lúdico estavam tão indistintamente misturados que as pessoas não precisavam de um dia específico, de uma data específica para os seus lazeres. Por exemplo, os camponeses plantadores, que trabalhavam cantando. Você consegue imaginar uma fábrica moderna aonde as pessoas trabalhem cantando? Não é possível. Se você cantar na hora do expediente, você perde o emprego e, no entanto, gerações e gerações de camponeses trabalharam cantando. Se alguém dissesse aos camponeses: "Vamos parar e nos divertir", eles responderiam: "Parar e nos divertir por quê? Nós já estamos nos divertindo aqui!".

Há, portanto, uma série de elementos que vêm da simples organização física da sociedade, e que pesam sobre nós com exigências que podem se tornar bastante angustiantes. Mas elas são angustiantes não somente pela sua presença, pela pressão que exercem, como também pela sua ausência. Porque quando você perde a conexão com essa organização da sociedade — como quando você perde o emprego, ou perde os horários — você fica completamente perdido, se sente isolado, desamparado e perseguido, e pode ficar até paranóico por causa de uma coisa dessas. Eu me lembro que quando eu era jovem, se eu perdia um emprego eu ficava desesperado para arrumar outro, não só por causa do fator econômico, mas também porque o emprego me dava toda a rede de conexões sociais e meios de contato. O sujeito sem

emprego fica privado de contatos sociais. Ele não pode mais falar com seus colegas porque eles estão trabalhando, não pode entrar no emprego deles e ficar batendo papo. É uma coisa terrível, porque na hora em que você perde o emprego, você perde a sua rede de amigos também, e é obrigado a construir outra rede fora, e assim por diante.

Até o século XIX, mais ou menos, pouquíssimas pessoas conheciam essa situação. Elas tinham a sua rede de conexões e contatos no lugar onde nasceram, e não tinham como perdê-la, a não ser que cometessem algum crime e for mandado embora da cidade. Não existia essa questão do ostracismo, do isolamento, da solidão moderna. É claro que existiam outros problemas: doenças, pestes, assaltos nas estradas, insegurança generalizada. Na Europa, uma certa segurança policial existiu somente a partir dos séculos XVIII e XIX, e antes disso era praticamente impossível fazer uma viagem sem ser assaltado. Havia outros problemas, nessa época, completamente diferentes, mas esses problemas pesavam sobre o conjunto da sociedade, sobre a comunidade, e não opunham o indivíduo à comunidade como estes problemas modernos.

A maior parte das pressões que pesam sobre o indivíduo moderno são pressões que o isolam da sociedade. É muito mais fácil você ser marginalizado e ostracizado hoje do que em qualquer outra época da história. O número de pessoas que se sentem marginalizadas, separadas, solitárias, numa cidade grande como São Paulo ou Rio de Janeiro é imenso. Esse é um fator novo, que nunca existiu em nenhuma outra época da história humana e, como é um fator novo, ele não faz parte da natureza humana. A natureza humana não está automaticamente habilitada a lidar com essas situações. Todos esses elementos são forças de alienação, e por isso mesmo — justamente porque eles se interpõem entre você e os seus sonhos, objetivos, e valores interiores — eles constituem um desafio que só pode ser enfrentado mediante um esforço individual extra, [00:30] de você juntar os caquinhos da sua existência e tentar restaurar a unidade da sua consciência.

Esta preocupação de que está falando o Louis Lavelle só aparece para um grande número de pessoas na Modernidade, não antes, porque antes os fatores de antagonismo e de demolição da unidade interior não eram tão prementes e ameaçadores quanto são na sociedade moderna. Nós podemos dizer que na Modernidade, justamente na medida em que aparecem esses fatores antagônicos em grande número, se desenvolve, por exemplo, o gênero romance, que é um gênero característico do século XIX. Claro que houve precursores, mas o romance é o gênero do século XIX, onde vai aparecer Henry Fielding, Walter Scott, Balzac, etc., que vão definir o gênero. O romance é essencialmente a história de uma alma contra a sociedade. O herói do romance é sempre alguém que tem algum problema com a sociedade, alguém que não se encaixa na sociedade, ou porque ela é complexa demais e ele não a entende. Ou porque, ao contrário, crê que ela o rebaixa e ele não aceita este rebaixamento, ele quer se sobrepor, quer vencer a sociedade, como é o caso de Raskólnikof no *Crime e Castigo*; ou Rastignac nas *Ilusões Perdidas* de Balzac. Vocês vêem que o surgimento de todo um gênero literário, que é o gênero mais importante dos últimos dois séculos é definido pela inexistência de harmonia entre o homem interior e a sociedade. Isto também é uma coisa que é desconhecida nos séculos anteriores.

A sociedade moderna, na medida em que promete uma igualdade de direitos, uma abertura para todos, ela também suscita na alma de milhões de pessoas ambições que estão muito acima não só da situação delas, mas também muito acima da capacidade delas. Por exemplo, o caso de Raskólnikof: ele não é um gênio efetivamente, ele é um estudante medíocre que se acredita um gênio. Ele acredita que pode ser um Napoleão Bonaparte, capaz de dominar a

sociedade que ele teme. Ele quer alcançar poder sobre a sociedade porque ele tem medo dela, então ele imagina que pode se tornar mais poderoso que ela e dominá-la. Ele, de fato, não pode fazer isso, ele não tem capacidade para fazer isso. Se você perguntar: "naquela época, quantos tiveram capacidade para ser Napoleão Bonaparte?" Exatamente um. Que foi Napoleão Bonaparte. E mesmo Napoleão Bonaparte terminou muito mal.

O indivíduo que se sobrepõe à sociedade e que impõe a ela a marca da sua vontade: esse não é um emprego que esteja à disposição de todo mundo, mas é uma ambição que é oferecida a todo mundo. Você veja hoje em dia o número de pessoas que acreditam que podem transformar o mundo: cada uma delas é o Raskólnikof. Nenhum delas pode transformar o mundo de maneira alguma, nenhuma delas pode ter um milésimo do poder que imagina ter. Mas elas tentam realizar isso. Mas não sozinhas. Elas dizem: *já que a sociedade é poderosíssima demais, nós podemos nos juntar, para nos sobrepormos a ela.* Só que na hora em que se juntam, cria-se uma outra sociedade que vai pesar sobre eles tanto quanto a anterior, ou mais ainda. Ou seja, vai ser tão mais oprimente e tão mais alienante quanto a sociedade anterior. Isso quer dizer que, de fato, a sociedade moderna criou pressões inauditas e criou uma série de alívios factícios, artificiais e que nunca funcionam.

A única possibilidade que se oferece ao ser humano é esta que está aqui indicada pelo Louis Lavelle: você não pode vencer a sociedade materialmente, mas você pode impedir que ela o destrua. Vencê-la materialmente não tem sentido, porque você é um só e a sociedade são milhões de pessoas, seria uma luta desigual. Porém, nada pode impedir que você conserve a sua integridade interior, se você está firmemente disposto a isso. Na hora em que você está disposto a isso, então você já entrou no caminho da Filosofia, que é a unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa. De certo modo, você já é um filósofo a partir do instante em que você decidiu que o domínio sobre a sua existência, sobre a sua biografia é seu. Isto é, que você será o autor e responsável pelas escolhas interiores e você não se deixará hipnotizar e dissolver pelo o que os outros querem que você seja. Só que, ao mesmo tempo, esta conquista desse domínio sobre si não é possível se não houver este acordo interior a que se refere Louis Lavelle. A compreensão do destino individual implica a sua aceitação total, como se você mesmo tivesse escolhido a sua vida. Isso quer dizer que você adquire um domínio sobre a sua existência no instante em que, intimamente, concorda com ela, aceita-a, e não se opõe ao seu destino. Opõe-se, apenas, aos elementos alienantes.

Até certa época na história, quando a sociedade era bem menos pesada e bem menos organizada e abrangente do que é hoje – digamos, no século IV, no tempo de Santo Agostinho – podia-se dizer que os elementos alienantes, os elementos dispersantes eram, sobretudo, aqueles que estão relacionados nos sete pecados capitais (cobiça, luxúria, etc.). Porém, hoje em dia, eu vejo, por exemplo, que pessoas movidas pela cobiça, pela luxúria, etc., são em número muito menor do que aquelas que são movidas, simplesmente, pelo medo e pelo desejo de aprovação. As pessoas que são dirigidas pela cobiça, por exemplo, Zé Dirceu: quantos"Zés Dirceus" existem no Brasil? É um número pequeno, eles estão todos com os bolsos cheios de dinheiro, o que não acontece com a maioria. Para o Zé Dirceu fazer o que ele fez, ele precisou ter uma ousadia, uma coragem, uma cara de pau. Ele já é, de certo modo, uma pessoa notável, uma pessoa diferenciada, isto é, uma pessoa que não é dirigida pela pressão externa, mas pelos seus próprios objetivos, que são objetivos malignos, mas são os dele, afinal de contas.

Nós não podemos esquecer que quando surge o Cristianismo, ele surge num ambiente greco-romano, onde os costumes eram de uma baixeza que hoje [00:40:00] nós não conseguimos

imaginar. Por exemplo: hoje, diante da pedofilia, nós ficamos escandalizados e nós a combatemos como um crime, ao passo que naqueles meios a pedofilia era aceita como um hábito, não muito conveniente, porém legítimo. Era normal, em Roma e na Grécia, que todo homem adulto, homem de posses, tivesse além das suas amantes, alguns garotos de 14, 15 anos, que o serviam sexualmente. Era normal matar as crianças indesejadas. Se o pai de família romano não quisesse um filho, ele tinha o direito de matá-lo. Mesmo entre pessoas que tinham recebido a mensagem divina, a revelação – que foram os judeus – havia costumes que hoje nos parecem absolutamente chocantes. Por exemplo, quando um sujeito não queria mais a mulher, ele simplesmente a mandava embora. Hoje falam: "Ah, nós somos contra o divórcio." Mas mesmo o divórcio hoje é uma coisa mais decente, você comparece perante um juiz, você discute as coisas, você vê os direitos, tem que pagar uma pensão, etc. Naquele tempo, era assim, literalmente, um "pé na bunda". Muitos desse costumes antigos prevalecem em certas áreas da humanidade. No mundo islâmico, por exemplo, quando o sujeito manda a mulher embora, ele tem autoridade total sobre os filhos, se ele quiser a mulher nunca mais vê os filhos.

Essa foi a atmosfera na qual apareceu o Cristianismo. Isso quer dizer que você tinha a pressão do Estado e da sociedade em favor de hábitos e costumes que o Cristianismo condena. Passados dois mil anos, muito coisa da moral cristã se incorporou nas leis e no próprio Estado, de modo que a infração dessas leis morais traz a você um castigo terrível, independentemente da sua religião pessoal. Por exemplo: se você pratica a pedofilia está desgraçado. Você não precisa ser cristão para isso, a polícia vai lhe perseguir de qualquer maneira, os seus vizinhos vão lhe rejeitar, a sua mulher não vai querer olhar para a sua cara. Você está desgraçado! Do mesmo modo, o adultério, que é uma coisa, sem dúvida, muito menos grave do que a pedofilia. O adultério pode desgraçar uma vida, hoje em dia. Agora, você imagina um senador romano ser desgraçado, perder o seu lugar no senado, perder o seu dinheiro por causa de um adultério? Isso é absolutamente inconcebível. Pode cometer dois adultérios, três adultérios, manda a mulher calar a boca e pronto. Um filho ilegítimo pode desgraçar uma vida. Às vezes não chega sequer a ser um adultério. Não tem o negócio do Bill Clinton com a Monica Lewinski? Ele disse que não fez sexo, porque ele não sabia que sexo oral era sexo, mas o sujeito sofreu uma pressão medonha por causa disso. Durante as eleições americanas, a Sarah Palin levou tomate e pedrada de tudo quanto é lado, não porque ela teve um filho ilegítimo, mas porque a filha dela estava grávida de um sujeito, sem ser casada. Estas infrações, que são infrações que não existiam na legislação antiga, e foram introduzidas pelo Cristianismo se incorporaram na estrutura do Estado, nas leis e no sistema de pressões que a sociedade impõe a você. Equivale a dizer que, comparado com o cidadão greco-romano, nós hoje somos pessoas excepcionalmente bem comportadas e tímidas. As pessoas que "têm direito" de levar uma vida desregrada são apenas camaradas muito ricos, ou intelectuais, ou filhinhos de papai, os outros não, os outros têm que se comportar direitinho. Mesmo entre os muito ricos, só os ricos anônimos têm o direito de fazer isso, pois se você tem um cargo público, por exemplo, acabou o seu direito. Não teve o caso do governador de Nova Iorque? Foi pego num motel com uma prostituta, pronto, acabou a carreira do homem. Você imagina isso acontecer a Júlio Cesar? Ele confessava abertamente que ele obteve o seu primeiro cargo público dando para um sujeito. Ele contava isso para todo mundo, se orgulhava: "Ah, eu queria o cargo, fui lá, dei pra ele e ele me deu o cargo." Vocês leiam o Suetônio, *A História dos Doze Cézares* (*A Vida dos Doze Cézares*), para vocês terem uma idéia do que eram os costumes sexuais na Antiguidade. A lei cristã veio para acabar com isso. Passados dois mil anos, como muito dessa lei se incorporou no sistema jurídico do Estado, você não precisa mais ser cristão para você estar submetido a esta pressão, você já nasce no meio delas. O medo de você ser marginalizado, ser destruído socialmente por causa da mais

mínima infração é hoje infinitamente mais presente do que o desejo de cometer certos pecados da carne. Não é mais só a cobiça, ou só a luxúria que vai afastar você de si mesmo, mas também o medo que você tem da cobiça e da luxúria. Você não é sincero o suficiente com você mesmo sequer para você ter cobiça e luxúria, você está muito alienado.

A instituição da família tal como é hoje concebida foi uma grande vitória que a Igreja obteve para a população de escravos romanos. O escravo romano não tinha o direito de ter família. Para eles procriarem juntavam, uma vez por ano, um monte de homens com um monte de mulheres, era uma macro-suruba e daí nasciam as crianças e ninguém sabia quem era filho de quem. Não tendo família, os filhos não tinham o direito à herança. Isso durou séculos. A Igreja insistiu que as pessoas de muito baixa extração social, ou os soldados inimigos feitos prisioneiros, ou qualquer pessoa que vivesse na condição de escravo pudessem ter família e isso foi, evidentemente, uma grande conquista para estas pessoas. Quando se criou, já na Idade Média, a figura do servo da gleba, a situação deste em relação ao escravo romano já era infinitamente melhor, era paradisíaco. Porque a única diferença entre o servo da gleba era que ele não podia sair daquela terra, ele tinha que cultivá-la e uma parcela do que ele colhesse da terra pertencia ao dono, o qual não podia, por sua vez, mandá-lo embora. Por isso se chamava servo da gleba – "a sua vida depende desse pedaço de terra, tu não pode sair daqui. Mas você pode ter família, você leva os seus filhos os direitos sobre essa terra" e assim por diante. Já é uma situação muito mais humana que a do escravo romano. A valorização cristã da vida de família em grande parte foi por causa disso. Não podemos dizer que para o cristianismo a vida de família seja um valor absoluto, porque ela coloca muito acima, por exemplo, a vida do monge. Se o sujeito decide ser monge, ele tem um mérito maior do que se ele decidir criar uma família, mas a família é um valor que o cristianismo reconhece.

O casamento civil é uma coisa moderna, do século XIX. Não que não existisse totalmente antes, mas foi o século XIX que transformou o casamento civil numa obrigação universal. Antes o sujeito casava na Igreja, um pouco antes disso nem casava na Igreja, porque, para a Igreja, existem sete sacramentos, dos quais seis são oficiados pelo sacerdote [00:50:00] e o último – que é o sacramento do matrimônio – é oficiado pelos próprios noivos. Considerava-se que se eles estavam vivendo juntos e tiveram filhos, então já estavam casados e a Igreja simplesmente reconhecia isto. Mesmo a idéia de casar na Igreja já é um pouco mais recente, mas casamento civil é mais recente ainda.

Na medida em que o casamento civil se dissemina por toda a humanidade ocidental, o Estado passa a mediar todas as relações amorosas entre seres humanos. Você veja o tremendo potencial de alienação que se introduz aí. As relações não podem mais ser pessoais. Por exemplo, cada vez que você vai para a cama com a sua mulher, você está levando o juiz, o promotor, o advogado, o oficial de justiça. Está todo mundo lá observando, esperando você dar uma fora, cometer alguma infração, para acabar com a sua vida. Agora, pergunto eu: nessas situações, como poderia ser a família o abrigo da verdadeira intimidade e da verdadeira autenticidade das relações humanas? Não é possível isto. Então a família se torna, hoje em dia, um dos principais fatores de alienação. Não que ela seja sempre isso, você pode convertê-la no contrário, mas você vai ter que brigar muito.

Mais ainda, vários elementos da moral cristã, que se incorporaram na legislação civil, tiveram o seu sentido invertido a tal ponto que hoje são defendidos por motivos contrários àqueles que os geraram na inspiração cristã originária. Por exemplo: os famosos direitos da mulher. Aqui nos Estados Unidos, por exemplo, a mulher pode pedir o divórcio do sujeito sem alegar nada, ela não precisa alegar coisa nenhuma, simplesmente "não quero mais". Então, o sujeito

tem uma família até dia tal, no dia seguinte, ele não tem mais. E ela faz isso por que ela é cristã? Não, ao contrário. Aquilo que apareceu como um valor cristão, de defesa da família, porque a família simboliza as relações entre a Igreja e Nosso Senhor Jesus Cristo, adquire um valor autônomo e passa funcionar movido pelos valores contrários: a vaidade, o orgulho e o desejo feminino de poder sustentam a família hoje. Note bem, qualquer pai de família hoje se sente obrigado a manter certo padrão de vida para a sua família, porque se não, ele pode perdê-la. Vocês já mediram o quanto isto é desumano? O sujeito simplesmente é azarado, ele não consegue um emprego bom, etc. Chega uma hora que a mulher dele diz: "tô com o saco cheio, eu não quero mais este pobretão!" Vai ao juiz e avisa: "ó, tô indo embora". Você já imaginou o poder de pressão alienante que esta mulher tem sobre o marido? É uma coisa terrível!

Do mesmo modo, mais forte ainda do que a pressão da família é a pressão dos pares, a pressão dos colegas, sobretudo quando você é jovem, na escola – aí eu não preciso dizer muito, porque eu consegui resumir tudo em uma lauda e meia no artigo "O Imbecil Juvenil" (http://www.olavodecarvalho.org/textos/juvenil.htm). O jovem de quatorze, quinze anos teme infinitamente mais a opinião dos seus colegas, porque ele sabe que deles depende o seu futuro – é entre as pessoas desta geração que ele vai desenvolver as suas atividades – do que os seus pais, do que a autoridade de seus pais. Mais ainda, os pais nunca estão contra ele, os pais só querem defendê-lo no fim das contas. Ele cede toda a sua dignidade, todos os seus valores interiores em troca da aprovação do meio social juvenil que é, freqüentemente, cruel e implacável. Por exemplo, esta instituição do trote nas universidades: é uma coisa brutal na qual você tem que provar a sua subserviência ao meio juvenil, que lhe aprova ou desaprova. Você já viu algum pai fazer isso? "Ó, meu filho, pra eu aprovar você pra eu te dar a tua mesada, você precisa consentir que eu raspe o teu cabelo, te pinte de verde, passe alcatrão em você, encha de pena de galinha, te faça de ridículo". Nenhum pai exige isso, mas os colegas exigem e você, pelo amor desses colegas, faz tudo o que eles quiserem. E veja que isto é uma instituição considerada legítima na nossa sociedade.

Isso é para vocês medirem a quantidade de pressões alienantes que tem sobre vocês hoje, é uma coisa monstruosa. Agora, se você se voltarem contra tudo isso, o que acontece? Nada. Se vocês não aceitarem nada disso, o que acontece é que você se torna uma pessoa mais individualizada, forte, senhora de si e, no fim das contas, mais respeitada. O castigo é esse, mas as pessoas não sabem, elas pensam que vão ser realmente destruídas.

No Brasil, especialmente, existe um tipo de pressão contra o conhecimento. Se você começa a estudar, ler, a saber alguma coisa, o meio de pessoas ignorantes em volta se sente, naturalmente, com inveja. E expressa essa inveja através do despeito, gozando da sua cara, rindo, oprimindo, etc., e você, para conquistar o amor dessas pessoas, que não valem nada, desiste dos seus mais elevados sonhos e objetivos na vida. Eu já vi muito aluno meu ceder, parar, desistir de estudar, só por causa disso, por causa de uma namorada, de um pai, de uma mãe, de uma coisa assim. Se os seus amigos exercerem essa pressão sobre você eu aconselho que você largue esses amigos imediatamente, eles não valem nada. São gente perigosa, são gente maligna, não querem o teu bem, não são amigos. Você conquistará amigos melhores depois. Você pode ficar um tempo sem ninguém, mas agüente, fique firme, que você conseguirá amigos melhores. Hoje vocês já têm uma situação muito melhor do que eu tinha no meu tempo, porque vocês já têm uma comunidade, centenas de pessoas com as quais vocês estão em comunicação através da internet, alguns pessoalmente, que lhes dão apoio.

Você não pode esquecer que todos esses elementos antagônicos, eles não existem só fora, eles já foram internalizados, eles estão dentro de você. Há, por assim dizer, uma voz dentro de você que advoga a favor deles e contra você, e este é o problema. Você não precisa vencer a sociedade materialmente, você precisa apenas vencer o advogado dela que está falando dentro de você, a favor dela e contra você. Você nunca pode esquecer o que Cristo disse que o homem não foi feito para o sábado, mas o sábado foi feito para o homem. A sociedade foi feita para servir os indivíduos concretos e reais e não eles para servir a sociedade. Você não tem dever nenhum para com a sociedade que esteja acima dos seus deveres para com a sua própria consciência e para com Deus, se você acredita Nele.

Agora, prepare-se, porque você vai ter que defender a sua posição, não tanto contra as pessoas, mas contra o seu próprio instinto alienante. [01:00:00]

O número de pessoas que se interessa por assuntos filosóficos ou por literatura, política, etc., que lêem livros, é muito grande, porém, destes, o número de pessoas verdadeiramente capacitadas para estudar filosofia é muito pequeno. O que vai ser o divisor de águas não é a sua capacidade de estudo, mas a capacidade de ordem moral, esta é que é a fundamental. Você tem que graduar os seus estudos. A pessoa pergunta: "Quanto eu devo estudar?" – você é que vai graduar. A sua capacidade de estudo e a sua quantidade de conhecimento têm que ser graduadas conforme a força moral que você adquiriu, e não mais. Toda a erudição vai virar um instrumento de alienação para um sujeito que precisa da aprovação do seu meio social, da sua família, dos amigos. Quanto mais estudar, mais burro vai ficar, e isso acontece com uma constância absurda.

Eu tenho um aluno que uma vez me escreveu o seguinte: "Olha, eu estou estudando filosofia em determinado lugar, e o chefe do departamento é uma besta quadrada, é isso mais aquilo, ele vive me impondo besteiras, mas eu não falo nada, porque eu preciso da assinatura dele para conseguir uma bolsa não sei aonde." Eu respondi pra ele: "Então não fale mais comigo. Porque se a tua carreira universitária é mais importante do que a sua integridade moral, você nunca vai ser um filósofo. Você vai ser mais um farsante, mais um José Arthur Giannotti, uma Marilena Chauí, um Emir Sader, mais um desses aí". Note bem, não estou falando de pessoas da esquerda, não, porque esse tipo de sacanagem não é monopólio da esquerda.

Aqui temos algumas perguntas:

Aluno: Considerando o que o senhor disse sobre o nosso dever de ter a idéia da morte sempre diante de nós: se substituíssemos a morte por Deus, isto é, Deus sempre diante de nós, o senhor acha que isso seria melhor ou pior para a vida filosófica?

Olavo: Ora, depende. Depende de como você concebe esse Deus. A não ser que você seja um afortunado ao qual Deus fala diretamente – como Santa Teresa de Ávila, Santa Rita de Cássia, São Francisco de Assis, para o qual Jesus aparece e fala diretamente. Não se esqueça que todo o seu diálogo com Deus está viciado pelas suas idéias a respeito de Deus e pelas suas idéias a respeito da religião. Agora, a sua idéia da morte não pode estar viciada por nada, porque você sabe o que é morte. Você não sabe exatamente o que é Deus, mas você sabe que vai morrer e quando morrer não tem mais chance. Porque das duas, uma: ou não existe nenhuma vida após a morte e daí acabou tudo e não há chance de fazer mais nada, ou, pior ainda, existe uma vida após a morte e você corre o sério risco de ir para o inferno. A vida após a morte não é alívio nenhum. Eu acho muito engraçado quando esse pessoal ateu diz "eles criam uma vida após a morte para criar uma falsa esperança". Mas o que está prometido

para a maioria é o inferno. Como é que isso pode ser um alívio? Isso não é um alívio, é uma coisa horrorosa!

Eu não sugiro que você equacione essas coisas em termos religiosos porque, em geral, as nossas idéias religiosas estão viciadas por todos os preconceitos do nosso meio – sobretudo as suas escolhas morais, a sua orientação moral na vida. Quando você diz: "Eu estou aqui seguindo os mandamentos da Igreja", eu digo: "Você tá é coisa nenhuma, meu filho! Você tá é seguindo os seus preconceitos, os preconceitos do seu meio. Você tá querendo parecer bom menino e tá achando que vai enganar Jesus Cristo com essa coisa!".

Com relação à religião, eu só dou uma sugestão, que é a do Padre Pio. Cá entre nós, eu vou fazer uma confissão, eu nunca penso em moral religiosa, nunca em minha vida. Porque eu sei que o que eu vou pensar vai estar viciado, vai estar torto. Tem ali 1% de mandamento de Jesus Cristo e 99% de besteira minha, de besteira do meu meio, etc. Então, faz o que dizia o Padre Pio: "reze e não se preocupe".

Um dia você vai conseguir fazer um exame sério de consciência, fazer uma confissão séria. Mas não é assim tão fácil quanto você está imaginando. Primeiro você precisa encontrar a sua própria voz para com ela você falar a Jesus Cristo, porque Jesus Cristo não aceita outra. Então, lembre o que eu disse a respeito de encontrar a sua própria voz.

Tem um sujeito aqui nos Estados Unidos chamado Arthur Joseph – depois eu dou as indicações mais certas para vocês – que é um sujeito que faz uma espécie de psicoterapia através do treinamento da voz, ensinando as pessoas a encontrar a sua própria voz. E, naturalmente, isso dá a elas um poder a mais que elas não tinham antes. Um poder a mais sobre si mesmas e também sobre a sociedade. Eu não fiz o curso inteiro dele, apenas peguei umas aulas por fita VHS e achei aquilo uma verdadeira maravilha. Não pelo aspecto técnico da coisa, mas porque coincidia com preocupações. Eu tinha feito no congresso do IBH (Instituto Brasileiro de Humanidades), em Vassouras/RJ, uma conferência sobre isso, "encontrar a própria voz", e quando descobri as fitas do Arthur Joseph fiquei maravilhado, falei: "Pô, mas o cara tá fazendo exatamente isto: ensinando as pessoas a encontrar a própria voz!", coisa que eu não sei fazer do ponto de vista físico, eu estou usando o "encontrar a própria voz" no sentido mais geral e até metafórico. Encontrar a sua própria voz é encontrar também o seu estilo literário, o seu estilo de escrever, tudo isso requer certa prática. Isso que eu estou dizendo é inspirado no verso do Antonio Machado (1875-1939): "*Quién habla solo, espera hablar con Dios un día.*" Quer dizer, primeiro você começa falando sozinho, depois você vai falar com Deus.

Você pode imaginar Deus como alguém que você vai encontrar depois da morte, mas o central é você lembrar que vai morrer. A idéia da morte é difícil de você corromper, porque você morre de medo dela e sabe que não tem chance depois dela. Se você for ateu, vai para o nada; se você for cristão, vai para o Juízo Final. Nenhuma das duas coisas é propriamente uma delícia. Por isso, eu não aconselho que isso seja feito com a imagem de Deus. Muitas vezes eu imaginava Jesus Cristo fazendo de mim cobranças que o meio social imediato poderia fazer. Até eu perceber que aquilo não era Jesus Cristo, que era minha própria estupidez falando, foi um tempo, na verdade foi depois dos 40 anos que eu percebi isso aí, depois de ter pensado nisso a vida inteira. Quer dizer, não é fácil.

Outra pergunta aqui:

Aluno: Professor, não entendi, na terceira aula, a relação que o senhor faz entre essa imagem do "eu ideal" para orientação moral do indivíduo e a questão da conversão entre os princípios e normas gerais para questões específicas. É claro que esse "eu ideal" leva em conta a condição do sujeito e o meio em que vive. Mas não deixa de ser uma imagem geral também, que vai ser adaptada a várias questões específicas que vão surgindo no dia-a-dia.

[01:10:00] Note bem, o que vai ser confrontado com as questões específicas não é seu "eu ideal", é você mesmo. Este ideal do "eu" que nós tratamos de desenhar para nós mesmos no exercício do necrológio é apenas um dos dados do problema, mas quem vai ter que se posicionar é o seu "eu real" que é concreto, individual e intransferível – como você diz, essa imagem do "eu ideal" também é genérica. Você tem razão, porque ela é genérica ainda, porque ela é apenas um modelo de vida que você gostaria que fosse transmitida aos seus pósteros depois da sua morte. Ela é apenas isso. Mas ao longo do tempo você a irá convertendo na matriz dos seus verdadeiros esforços. Esse seu "eu ideal" vai ficar cada vez menos genérico, cada vez mais individual. Na hora em que você começar a ser realmente quem você quer ser, essa imagem se individualiza.

São Tomás de Aquino colocou o problema de como você converte uma norma moral geral num conselho específico para você seguir em tal ou qual situação particular e determinada. Ele vê que as normas, os mandamentos, são sempre genéricos, mas as situações são infinitamente variadas e uma coisa não aparece na outra com tanta clareza assim, ao ponto de acontecer isso que eu estava descrevendo na primeira parte da aula: aquilo que lhe parece expressar a moral cristã às vezes é, na verdade, um puro convite à alienação vindo da família, do meio social, de qualquer outra coisa assim.

Eu vou fazer aqui um parêntese: você vê que na medida em que o Estado começa a mediar todas as relações humanas é evidente que você está num estado já de alienação geral. E a possibilidade de uma vida cristã nessa situação é remotíssima, porque você vai copiar estereótipos de cristianismo já adaptados a esse meio (moderno, burguês, etc.), o qual pode se tornar o maior obstáculo à vida cristã. Por exemplo, eu sugiro que leiam os livros do François Mauriac (1885-1970), um grande romancista francês, um romancista maravilhoso. O tema dele é exatamente este: como é que um meio social criado nominalmente sobre valores cristãos – mas que na verdade é uma mistura de valores cristãos com valores da ideologia burguesa, positivista, etc. – sufoca a alma cristã e como, às vezes, num estado de desespero, é só a transgressão da norma social o que faz essa alma encontrar-se consigo mesma. Existe um livro dele que se chama *O Nó das Víboras* (*Le Nœud de Vipères*). É um dos livros mais impressionantes que eu já li na minha vida. É a história de um sujeito muito rico, que sabe que vai morrer. E sabe que a família inteira quer que ele morra para eles pegarem o dinheiro dele. E ele decide fazer uma vingança póstuma. Ele pega todos os títulos, as ações, etc., e transfere-as para outras pessoas, some com tudo aquilo, e no lugar onde eles (sobretudo a mulher dele, que ele odeia) esperam encontrar os títulos, o dinheiro, vão encontrar uma narrativa de todas as misérias que eles viveram em comum. Mas, na medida em que ele vai contando aquilo, vai fazendo aquela coisa horrível, aquela vingança póstuma, ele vai se encontrando e, nas páginas finais, ele está realmente mais conectado com Deus. Para ele se encontrar ele precisou romper com toda aquela família respeitável que ele mesmo havia criado. Nós não podemos nos esquecer que essa respeitabilidade burguesa é uma coisa terrível. Uma das frases que eu mais gosto na auto-biografia do Chesterton (1874-1936) é: "Os meus pais eram pessoas respeitáveis, porém honestas." Quer dizer que as pessoas respeitáveis são mais desonestas, mais podres.

Nós não podemos esquecer também que toda essa coisa que aconteceu no séc. XX – *sexlib*, movimento gay, etc. – tudo isto não aconteceria se não houvesse esta incorporação dos valores cristãos na estrutura jurídica e do Estado e a conversão, portanto, desses valores em instrumentos de pressão e alienação e de separação entre os indivíduos e eles mesmos. Porque o indivíduo que está separado dele mesmo não pode ter um contato real com o outro. Só existe encontro verdadeiro dos corações quando cada coração está sintonizado com ele mesmo. Se você não é capaz de ser sincero com você mesmo, como é que você vai ser sincero com outra pessoa? Daí surge todo aquele problema que, durante muito tempo, foi tratado pelos existencialistas como "incomunicabilidade". Não há uma incomunicabilidade essencial do ser humano, entre ser humano e ser humano, mas há uma incomunicabilidade histórica, acidental, ocorrida durante certo período em função desta onipresença do Estado em todas as relações humanas. Às vezes, a busca de um desregramento sexual total é a maneira que o sujeito encontra de quebrar essa carapaça e, às vezes, isso até funciona. Não funciona para todo mundo – e aí é que está o negócio –, porque quando o sujeito rompe com a sociedade, ele acha que é melhor que a sociedade. E ele não é. Porque a sociedade está dentro dele. É uma revolta contra a alienação e a inumanidade por parte de um sujeito que também é alienado e inumano. Ele não é melhor que a sociedade – e esse é que é o ponto. Esses camaradas que dizem: "vou partir pro sex-lib, ou pras drogas, etc., pra me livrar da falsidade da sociedade", levam a falsidade junto com eles, eles viram pessoas até mais falsas, mais postiças e mais artificiais do que a sociedade da qual eles partiram. Quando você vê um sujeito como esses apóstolos da anarquia sexual, como o Zé Celso (José Celso Martinez Corrêa) e outros, falando, você vê que eles são muito mais artificiais do que uma pessoa comum. E, no entanto, o que eles estavam procurando no começo era se libertar do artificialismo. Eles não tiveram a humildade de saber que o artificialismo não estava fora, estava dentro, eles tinham que vencer a eles mesmos e não a sociedade. Você tem que vencer a sociedade, mas a sociedade que está dentro de você.

Eu me lembro que nos anos 60 todo mundo falava "nós temos que fazer a revolução na cama, nós temos que trepar com todo mundo." E você vai achar que é melhor que a sociedade só por que você está fazendo isso. Bom, eu não nego que neste desejo haja um impulso originário de autenticidade, mas ele só funciona se você for uma pessoa muito talhada para aquilo. Por exemplo, eu sempre li e apreciei muito os livros de Henry Miller (1891-1980). A experiência dele é a seguinte: "eu vou comer todas as mulheres que estiverem à disposição, incluindo as mulheres dos meus amigos, não quero nem saber". Obviamente, um sem vergonha, um sujeito priápico. Só que ele era também um sujeito sincero. Ele escrevia as memórias dele sem se enfeitar no mais mínimo que fosse. Ele só pensava "é um bando de filha da puta e eu sou outro" e, ao mesmo tempo, não tinha satisfação na sua maldade. Então, ele foi desenvolvendo uma espécie de humildade. Humildade literária, em primeiro lugar, que vai se incorporando como humildade real. Tem até momentos em que o Henry Miller chega quase à sabedoria. Ele fez isso porque ele era sincero realmente, ele sabia que o problema estava nele, e não fora. [01:20:00] Mas é uma coisa que os "Zé Celsos" da vida não sabem. Eles procuram desenvolver poses que vão supostamente os tornar melhores que a sociedade, mas o que eles estão procurando é a aprovação dessa sociedade. Aprovação, aplauso, dinheiro (sobretudo dinheiro público). Você quer posar de inimigo da sociedade e quer que a sociedade o recompense e o paparique ao mesmo tempo. Você já não é mais nem um alienado, você é uma caricatura de alienado. A quase totalidade dos nossos artistas são caricaturas de alienado.

Se você quer realmente encontrar sua própria voz, encontrar seu interior, você não vai ter nenhum prêmio social por isto. Você vai ter que aceitar uma solidão real durante algum tempo. Se você só aceita relações autênticas, reais, com pessoas, você vai ter que se afastar de

um monte de gente: é perder amigo, perder namorada, perder mulher. Se você quer fazer tudo isto, mas quer manter a sua "familhinha burguesa" em ordem, não vai dar, você vai ter problemas.

Se você entrar por esse caminho mesmo, vai chegar um estágio onde você não terá mais um ponto de apoio na sociedade. E quando você não tem mais esse ponto de apoio, você começa a falar com Deus. Quando você não tem mais para quem recorrer, você não tem mais um ídolo ao qual você se encostar – esse ídolo pode ser até a moral cristã, até a Igreja, até o arcebispo. Quando você não tem mais esses ídolos, você está absolutamente sozinho. Aí sim, aí você pode falar com Deus. Ele vai falar com você. Mas só aí. A não ser que Ele decida de outra maneira, mas você não pode forçá-Lo.

Aluno: A cada dia sinto que estamos no caminho. Obrigado pelo curso. (...)

Olavo: Obrigado eu.

Aluno: (continua) Se o desenvolvimento da consciência filosófica depende necessariamente da certeza de que no momento da nossa morte deveríamos ter construído a nossa vida da melhor forma possível, pois após esse evento nada mais é possível fazer por nós, poderíamos afirmar que as pessoas que comungam das doutrinas encarnacionistas teriam dificuldades na parte filosófica?

Olavo: Meu filho, se você chuta qualquer problema da vida atual para a próxima, você já está na alienação completa. A Igreja Católica sempre ensinou que não há duas chances. É uma só: i*t's now or never*. Se você não for quem a sua consciência manda ser desde já, você não vai ser nunca. Não adianta dizer: "Ah, vou ter outra reencarnação. Ah, vou ter outra chance." Vai ter outra chance uma pinóia!

Vamos supor que você é um encarnacionista. Ah é? Vamos ver se a crença no reencarnacionismo melhoraria isso aí: quem disse que na próxima encarnação você vai ter mais chance? Pode ser que você tenha menos, meu filho, então, nem a crença na reencarnação resolve o seu problema. *It's now or never.* Você corre o perigo de se reencarnar como lagartixa, como barata, ou como um sujeito ainda mais idiota do que você é agora. Então mesmo como reencarnacionista convém não arriscar.

Aluno: Professor, gostaria que o senhor falasse um pouco mais sobre a definição de natureza humana. Esse assunto ainda não ficou claro para mim ainda.

Olavo: Eu tenho usado o termo "natureza humana", mas ainda não o investiguei filosoficamente neste curso. Em filosofia tudo é assim, você é obrigado a usar provisoriamente conceitos que só vai se aprofundar depois. E você sempre corre o perigo de estar usando, em primeiro lugar, como mera metáfora ou figura de linguagem, um termo que, mais tarde, verá que usou de maneira totalmente inadequada. Eu não gostaria de investigar esse problema da natureza humana agora, porque ele depende do exame de uma outra coisa que chama estrutura da realidade, que já é uma questão materialmente filosófica. E estou tentando adiar essas questões para depois que as condições preliminares, de ordem moral e psicológica, forem atendidas. Este começo do curso não é de natureza teorética. É de natureza prática. Estamos aqui colocando uma série de normas e sugestões que você precisará seguir se você quiser ser um filósofo. E não apenas brincar de filósofo, ou parecer um. Ou ocupar

um posto de filósofo, ou estar filósofo. Então eu vou me permitir deixar essa sua pergunta para depois. Nós vamos investigar isso daqui, fique tranqüilo que nós vamos chegar lá. Não sei quando, mas vamos chegar.

Aluno: Olavo, você poderia discutir um pouco sobre como se deve criar um programa de estudos de literatura? Como ninguém consegue ler tudo aquilo que julga interessante, surge uma tendência de priorizar algumas coisas em detrimento de outras. Talvez seja uma boa idéia ler sobre um tema que interessa, por exemplo, o amor visto por vários ângulos e autores. Talvez seja interessante priorizar uns autores mais famosos...

Olavo: Muito bem, aqui nós não temos um programa de estudos de literatura, mas temos algumas sugestões de leitura que serão consideradas indispensáveis, não como estudo de literatura – nós não vamos estudar literatura. O que nós vamos fazer é nos beneficiarmos da literatura como instrumento que realiza precisamente a finalidade para a qual ela existe, que é tornar a experiência dizível. O que os escritores fazem não é nada mais, nada menos do que pegar a experiência direta, conservá-la na memória da melhor maneira possível – na memória e na imaginação, na fantasia – e verbalizá-la. Quer dizer, tornar moeda corrente, através das palavras, certas experiências que, caso contrário, estariam fechadas numa espécie de cofre individual incomunicável. E através da aquisição dos instrumentos de verbalização destas experiências que os escritores foram registrando, nós vamos adquirindo um repertório de instrumentos para nós expressarmos a nossa experiência. Não que tenhamos que nos expressar literariamente para os outros. Só tem que fazer isso quem tiver a vocação literária pessoal, o que não é o caso da maioria. Mas, pelo menos, que você possa verbalizar para si mesmo, de uma maneira mais adequada. Nós vamos nos utilizar da literatura como instrumento de fortalecimento da consciência. A consciência precisa ter os meios verbais de expressão para ela poder se apropriar da experiência real e poder, em seguida, raciocinar sobre ela. Se você não consegue nem contar a experiência, como é que vai raciocinar sobre ela?

Por exemplo, quando você lê aquelas páginas absolutamente memoráveis do Proust, *Em Busca do Tempo Perdido*, onde ele descreve o que acontece quando ele vai pegando no sono, aquele estado crepuscular em que você fica na passagem da vigília para o sono. Naquele momento acontecem coisas extraordinárias, você inclusive tem, às vezes, percepções muito importantes naquele momento, mas fica difícil você recuperar aquilo porque você não tem como descrever. Se você já leu Proust, você sabe mais ou menos como é que aquilo acontece, então fica mais fácil você acompanhar o que está acontecendo.

O que se deve esperar dos escritores é simplesmente isso, que eles verbalizem aquilo que o Saul Bellow (1915-2005) chamava "as impressões autênticas". O mundo está cheio de pessoas que têm opiniões, idéias, que eles chamam "os intelectuais". Os intelectuais vivem dando idéias que, em geral, não servem para nada. Mas tem algumas pessoas que, em vez de fazer isso, registram e expressam as impressões autênticas: esses são os verdadeiros escritores. É para isso que temos que lê-los. O estudo específico, o estudo especializado da literatura já é outra coisa. Ele pode, inclusive, alienar você da verdadeira utilidade da literatura. Você veja, [01:30:00] um mecânico de automóveis pode jamais ter um carro. Enquanto mecânico, ele só conserta o carro dos outros. Ele pode jamais desfrutar do automóvel. O sujeito que compra o automóvel, sem entender nada de mecânica, e sai dirigindo, ele está desfrutando dos benefícios do automóvel. Você pode entender tudo de mecânica sem jamais fazer isso. Nós estamos aqui como o sujeito que comprou um carro e não como o mecânico. É claro que nós precisamos do mecânico, evidentemente. Os estudos

especializados de literatura também têm sua utilidade – e terão para nós. Por exemplo, muitas vezes, ao ler um autor antigo, as formas e o vocabulário que ele usa são difíceis de nós termos acesso. Então temos que recorrer a um estudioso especializado que nos ajude a entender aquilo. Mas a finalidade com que nós vamos ler grandes obras de literatura não é a finalidade especializada do estudioso de literatura, mas apenas do consumidor qualificado que vai dar uma segunda utilidade para isso. Aquela experiência que for absorvida através da literatura e a nossa própria experiência, que for esclarecida através do hábito da leitura dos bons escritores, tudo isso, em seguida, será trabalhado criticamente num nível já de análise filosófica. Uma coisa que o leitor geral não precisa fazer. Ou seja, nós não queremos apenas aprender a expressar a nossa experiência ou assimilar a experiência alheia. Nós queremos aprofundá-la criticamente de modo a extrair dela algum conhecimento efetivo e universalmente válido. Essa é a nossa idéia.

Então, não temos um programa de estudos de literatura, mas temos algumas leituras que nós vamos fazer. Essas leituras não serão dadas inicialmente como um programa. Não vou dar uma lista para vocês, porque nós vamos graduar essas leituras conforme o momento do nosso curso. Aquilo que for necessário – como o acesso a certas experiências interiores – e que seja útil para aprofundarmos o tema que nós estamos falando aqui agora, pode ser recomendado aqui. Mas não como experiência literária propriamente, no sentido profissional da coisa, e sim apenas como documentação da experiência humana.

Aliás, se vocês quiserem, na literatura brasileira existem vários documentos importantes sobre esses fatores alienantes que separam o indivíduo de si mesmo. Por exemplo, o famoso livro do Lima Barreto, *Recordações do Escrivão Isaías Caminha*. É um menino ingênuo do interior que vai para a cidade, quer ser um escritor e procura um caminho no jornalismo, e ali ele encontra somente alienação, corrupção, mentira, e acaba sendo esmagado pelo meio. Eu sugiro que vocês leiam isso. Um outro livro da literatura brasileira interessante é *O Feijão e o Sonho*, de Orígenes Lessa, que também é a mesma coisa. Um homem de classe média-baixa, que sente um apelo da vocação literária, mas tem a pressão da mulher, a mulher está grávida e ele precisa trabalhar nisso. É um problema banal, na verdade. O apelo da interioridade é visto através de um símbolo. Esse símbolo é o quê? A profissão literária a que o sujeito aspira. Na realidade, a oposição que existe entre a necessidade de guiar a vida e a ambição literária são dois símbolos. Um simboliza a aspiração interior do homem e o outro, os fatores alienantes. Note bem que esses próprios símbolos podem se transformar em elementos alienantes – a vocação literária, a profissão literária é um elemento alienante também, por si. Mas na leitura que vocês vão fazer não precisa levar isso em conta. Levem em conta apenas que a ambição literária do sujeito é uma expressão de quem ele quer ser efetivamente e que existe, no caso, um obstáculo de ordem econômico-social que pesa sobre ele.

Em parte, você vê que o simples fato de colocar a profissão literária como algo que é antagonizado pela situação econômica já é uma maneira alienada de ver. Mas, por enquanto, a nossa literatura não foi além disso. Então, por favor, leiam o livro do Orígenes Lessa que pode lhes dar alguma inspiração nesse ponto. Eu me lembro que, ainda muito jovem, logo depois de ler esse livro, li as memórias de Goethe. Goethe era um sujeito que achava que nós temos que cumprir todas as nossas obrigações para com a sociedade. Porque nós temos que ser superiores a ela e não inferiores. Se nós consentimos que ela nos marginalize e nos derrube, aí nós somos escravos dela.

Eu me lembro que, nessa época, eu tinha uma amiga. Era uma moça muito bonita e que era muito dada, ela ia pra cama com todo mundo – não estou criticando, não, eu adorava ela,

achava excelente, uma menina de bom coração. E lá pelas tantas ela ficou grávida de um sujeito. E o sujeito decidiu que não ia assumir o filho, não ia dar ajuda nenhuma para ela, porque ele queria seguir uma carreira artística. Ele achava: "se eu for assumir essa responsabilidade, acabou com minha carreira artística." Bom, eu sei o seguinte: passaram-se vinte ou trinta anos e o cara não teve carreira artística alguma e o garoto já está adulto. Naquela altura eu creio que eu já tinha quatro ou cinco filhos, e eu pensava assim: eu vou ter que fazer exatamente o contrário desse sujeito. Vou ter que cumprir todas as minhas obrigações, custe o que custar. Claro que eu sempre estava abaixo delas, sempre estava devendo dinheiro, sempre estava atrapalhado. Mas eu não posso fugir delas, porque se eu fugir delas, eu vou ser um fracote. E se eu for um fracote, o que interessa minha bela produção literária? Vai ser apenas uma fuga.

Nesse tempo eu tinha muita amizade com o doutor Juan Alfredo César Müller. Eleera um sujeito goethiano. A ética que ele seguia era a do Goethe, baseada em três coisas: o homem deve ser digno, prestativo e bom. O dr. Müller era a encarnação dessas três coisas, era digno, prestativo e bom. Então, lendo ali Goethe, eu falei: "Isso aqui é importantíssimo!". Você não pode fugir das suas obrigações sociais. Claro que, às vezes, você as cumpre imperfeitamente. Mas não pode fugir delas, porque se você fugir, você se enfraquece. E se você se enfraquece, se torna vítima inerme da pressão. Você tem que se esforçar, tentar fazer o máximo para que seja mais forte do que a pressão da sociedade, não mais fraco, jamais uma vítima, jamais dizer: "Ah, gostaria de estudar, mas eu não tenho tempo, eu tenho que trabalhar." Eu falo: "Ah, é vagabundo? Tu vai trabalhar, vai estudar, pagar todas as tuas dívidas, sustentar tua família e não me enche o saco! Você vai estudar de noite e se vier com reclamação vai levar porrada!" – Eu não tenho dó porque eu sempre fui um sujeito pobre, eu nunca tive quem me ajudasse. Eu tinha que fazer tudo isso sozinho e fiz. Se eu, que sou um merda, fiz, porque que você que é um gostosão não pode fazer? Não vem querer que eu fique com dó de você, não vem dizer que não tem tempo de estudar, porque se você estudar meia hora por dia, todos os dias, você vai virar um erudito. Eu nunca recomendei que ninguém estudasse mais de três horas por dia. Mesmo que você tenha o tempo todo livre, estudo é três horas: o que passar disso você não vai assimilar. A sua capacidade de assimilação aumentará com o tempo. Quando você tiver cinqüenta, sessenta anos, aí, talvez, você consiga ir pra cinco, seis, sete horas. Talvez. Antes, não. Não se trata de você estudar muito. Se você tivesse dez horas livres por dia, quanto você iria aproveitar? Eu sempre me espantei com esse negócio de jornada de oito horas de trabalho, porque eu sei que dessas oito horas você trabalha meia hora ou uma hora só, [01:40:00] o resto você perde tempo realmente. Oito horas de estudo também é a mesma coisa. Se você tivesse oito horas livres para estudar todo dia, você ia estudar meia hora, uma hora. O resto você ia ficar lá apontando lápis, telefonando pros seus amigos, vendo programa de sacanagem na internet. Então, você tem meia hora por dia? Ótimo! Você é um homem afortunado!

Aluno: O senhor fala da função do romance como sendo expressar a situação de um personagem que se coloca contra a sociedade. A sociedade moderna com suas pressões e a difusão quase imperceptível de ideologias tenta impedir o surgimento de personagens como os heróis do romance?

Olavo: Certamente. A capacidade de individualização diminui dia a dia. Se você olha os grandes personagens do romance do séc. XIX, você vê que eles são individualizados a um ponto que hoje em dia já se tornou quase impossível. O personagem do romance do séc. XX vai perdendo a individualidade, vai perdendo até unidade, perdendo integridade. Há um fenômeno que é a dissolução do "eu" na literatura. Você pega os personagens de Kafka, eles

já não têm um "eu", eles já não têm personalidade. Eles são pedaços, fragmentos. Eles estão abaixo da condição da individualidade humana. Pega os personagens de Proust, nenhum deles é uma personalidade, todos eles são pedaços, eles são os estados mentais que passam por eles. David Hume dizia que nós não temos "eu" nenhum, não temos consciência nenhuma, só temos estados. Eu digo: se você está falando isso, você se refere a um psicótico, evidentemente. Porém, o que normalmente seria próprio de um psicótico de repente se transforma no padrão da sociedade. Por exemplo, eu vejo a extrema dificuldade que as pessoas têm para juntar causa e efeito do que lhes acontece. Às vezes, com poucos dias de intervalo. Você fez tal coisa e aconteceu tal outra. Você se transformou a si mesmo de tal ou qual maneira fazendo tal ou qual escolha. As pessoas freqüentemente não percebem mais isso, emtão não são capazes de contar sua história para si mesmas. Essa integridade do "eu", que pelo menos consegue contar a sua história, é a primeira coisa que você tem que recuperar para ser um filósofo. É você poder chegar a falar de você mesmo com a integridade com que falava Agostinho, por exemplo. "*Quién habla solo, espera hablar con Dios un día*". Então, primeiro aprender a conquistar a minha própria voz, falar para mim mesmo – e daí eu posso fazer perguntas para Deus. Se eu chego lá disfarçado de qualquer outra coisa, Deus não vai falar comigo, não vai prestar atenção no que estou falando, porque é besteira. Claro que Ele pode furar a sua carapaça e chegar até você, se Ele quiser, mas não é obrigação contratual da parte Dele.

Aluno: A falta desse tipo que se coloca contra a sociedade na nossa literatura, marcada muito mais por personagens frutos do meio social, pode nos dizer alguma coisa sobre a condição brasileira?

Olavo: Sem sombra de dúvida, Horácio. Você tocou aqui num ponto fundamental. Em geral, os personagens da literatura brasileira estão abaixo da situação, eles são pessoas que não conseguem lidar com a situação, eles são vítimas da situação, eles não se levantam contra ela. Quando você vê o Raskolnikov, ou o Julien Sorel, em *O Vermelho e o Negro*, é claro que eles erram e são derrotados no final. Mas eles se levantam contra a situação, eles são ativos, eles não são vítimas inermes. Isso é raríssimo na literatura brasileira. Eu vejo algumas exceções nos livros do José Geraldo Vieira, aparece às vezes algum personagem mais notável, ou na história do Guimarães Rosa, *A Hora e Vez de Augusto Matraga*, que é um sujeito que realmente não aceita a situação, ele se levanta contra ela. Em geral, quando você vê aparecer o elemento de não aceitação ou de inconformidade, é uma inconformidade padronizada, identificada com movimento político ou com qualquer coisa assim, onde você escapa duma comunidade para entrar em outra e se tornar dentro dela ainda mais servil do que você era.

Por exemplo, as humilhações e as autonegações, as negações da própria consciência que o Partido Comunista exige das pessoas são muito mais drásticas do que qualquer patrão burguês exigiria de quem quer que fosse. Não tem patrão que exija, que coloque para você uma coisa como aquela do Groucho Marx: "afinal você vai acreditar em mim ou nos seus próprios olhos?" – o Partido Comunista exige isso. "Você quer lutar contra a sociedade burguesa, nós te ajudamos, só que você tem que abdicar da sua consciência, você tem que viver do jeito que nós vivemos. Se você ver um treco que nós não gostamos, nós vamos ter que fazer você jurar que você não viu." O PT faz isso a todo momento. O PT faz as pessoas negarem aquilo que elas sabem que é verdade. Quando aquele vagabundo daquele Giancarlo Summa discutiu comigo no *O Globo*, dizendo "Ah, o Foro de São Paulo não tem poder decisório, é um clube de debates." – você já viu um clube de debates emitir resolução subscrita por todos os membros? Quer dizer, o cara sabe que ele tá mentindo, mas o partido o mandou dizer aquilo, então ele tem que negar o que ele está vendo. Esse tipo de revolta

contra a sociedade não é uma revolta, é uma alienação elevada ao cubo.

Aluno: Se há vida após a morte, essa vida não seria nada mais do que outra forma de manifestação, talvez tão insignificante quanto a nossa?

Olavo: Eu não vou entrar nessa questão agora, calma lá, espera aí. As questões filosóficas substantivas serão todas deixadas para depois, nós estamos lidando com preliminares de ordem psicológica e pedagógica. É claro que nessas preliminares eu terei que recorrer a muitas noções filosóficas que eu mesmo não fundamentei e cuja fundamentação só será apresentada mais tarde, mas isso aí é inevitável.

Aluno: Caro professor, numa das últimas aulas comentando sobre vocação o senhor disse que existem pessoas que não têm vocação. São pessoas que ficam à disposição para ajudar no que for preciso, porque a vocação delas é justamente essa, ficar à disposição. Gostaria que, se fosse possível, o senhor comentasse mais um pouco a respeito, pois acho que me identifico em alguns aspectos.

Olavo: Às vezes a vocação religiosa aparece exatamente assim. Existe a famosa expressão "*Vacare Deo*", quer dizer, você está vagando à disposição de Deus. Você não tem nada especificamente para fazer, você está esperando que Deus lhe mande fazer alguma coisa. Essa, no fundo, é a essência da via ascética e monástica, você não vai fazer uma coisa determinada. Às vezes, a pessoa assim não tem um objetivo determinado, porque ela tem uma abertura para aquilo que ou a situação, ou Deus diretamente, lhe indiquem que é necessário. O doutor Müller dizia: "Quando você não sabe o que fazer, faça o que é do seu dever." Bom, você não tem nenhuma vocação, então você não tem um dever interior. Mas existem deveres exteriores que são reais, que não são alienantes. Por exemplo, se você tem uma família, você tem obrigação de trabalhar por ela. Você não tem obrigação de atender todos os caprichos dela. Como eu estava comentando no início, hoje em dia, se você não dá para a mulher o padrão de vida que ela quer, ela pode desgraçar com a sua vida. Você não tem obrigação disso, mas aquela coisa mínima, você tem obrigação de fazer, você não pode fugir disto. Você tem obrigação de ser atencioso e bom com os seus filhos. Hoje se diz que você tem obrigação de brincar com seus filhos. Isso é a coisa mais estúpida. Eu jamais brinquei com meus filhos. Tive oito filhos e nunca brinquei com eles. Seria um palhaço: "Ah, tenho que jogar futebol com meu filho, tenho que virar criança..." Mas o quê que é isso? Eu não sou colega deles, eu sou pai deles. Eu não estou aqui pra brincar com eles, eu estou aqui para protegê-los, para que eles brinquem com os outros. Eles ficam lá brincando e eu fico olhando, para ver se um se machuca, eu estou aí pra isso. Quer dizer, a minha função é de sustento e proteção, e não de ficar brincando com eles. Brincar com eles é obrigação dos caras da idade deles. Pode-se mencionar a questão do "pai ausente". Eu digo: o melhor pai do mundo é o "pai ausente". O pai que não ocupa espaço. Ele não enche o saco, não fica interferindo. Ele pode estar ausente fisicamente, mas de longe ele tem que estar prestando atenção, porque ele é o responsável, o protetor, o guardião, ele não pode estar ausente do seu dever. Ele pode estar ausente fisicamente, estar ausente da brincadeira, estar ausente da festa, mas ele está olhando para ver se precisa de alguma coisa. As crianças sentem essa presença sutil e elas sentem essa presença como uma coisa reconfortante. [01:50:00] Agora, se você está lá o tempo todo dando palpites, dizendo "Faça isso, faça aquilo!", você está interferindo demais.

Existem vários deveres externos que, se você os atender de todo coração – sem permitir que eles te alienem, mas de todo coração –, eles acabam preenchendo sua vida de sentido. Eu não digo que seja esse o seu caso, mas pode ser.

Aluno: O senhor pode indicar uma bibliografia sobre a cultura, costumes e civilização da Antiguidade? Foustel de Coulanges, "A Cidade Antiga", continua sendo referencial?

Olavo: Sem sombra de dúvida. Essas grandes obras de história, quando são superadas pela pesquisa posterior, elas não perdem o seu valor. Elas têm que ser complementadas. Por exemplo, os grandes livros de história da Antiguidade, como esse de Foustel de Coulanges – *A Cidade Antiga* – ou Eduard Meyer – *História da Antiguidade* – são obras que conservam o seu valor mesmo quando certos detalhes foram impugnados pela pesquisa posterior.

Aluno: Costumes introduzidos pelo Cristianismo, quando extraídos de todo o seu fundamento moral e religioso, não podem se desvirtuar e acabar perdendo ou até mesmo retroagindo à cultura bárbara?

Olavo: Mas sem sombra de dúvida! Eu acho que uma coisa é você ser fiel à família porque aquilo representa um valor cristão e outra coisa é você ser isso para atender a uma vaidade feminina ou para atender à pressão dos seus vizinhos. Não é a mesma coisa, certamente não é a mesma coisa. Isso pode se tornar uma coisa totalmente alienante. Você vê que os autores, na literatura, que mais profundamente sondaram essa perversão da moral familiar são autores cristãos, como François Mauriac e Georges Bernanos. Ninguém está mais consciente disso do que eles mesmos.

Aluno: Poderia indicar bibliografia sobre a questão mencionada na aula anterior a respeito da história das traduções de Aristóteles na Idade Média?

Olavo: Procure o livro de Sylvain Gouguenheim, o livro chama-se *Aristote au mont Saint-Michel* (Aristóteles no monte Saint-Michel). É um livro absolutamente espetacular, que mostra como toda esta idéia de que, após a chamada Idade das Trevas, a civilização européia recuperou o conhecimento que ela tinha da Antiguidade filosófica graças às traduções árabes, isso é totalmente falso. Em primeiro lugar, a maior parte do que chegou já estava traduzida pelos monges do monte Saint-Michel (sabe o monte Saint-Michel? É uma ilha que, quando a maré baixa, dá pra você ir a pé até lá e, quando sobe, só dá pra ir de barco. Em cima tem uma catedral maravilhosa, na França). Os monges de Saint-Michel já haviam traduzido tudo quando chegaram as traduções árabes. Segundo, a maior parte dessas traduções árabes não foram feitas por autores muçulmanos, mas por autores cristãos, porque metade do mundo árabe era cristão naquela época.

Então, o que a cristandade deve ao Islã em matéria de filosofia? Nada. Zero, zero, zero. Tudo isso aí foi propaganda. Aquela noção de que a História é a história dos vencedores é outra conversa mole, porque, em geral, quem usa da História são os perdedores: você conta a história à sua maneira para você conquistar a vitória futura, isso é sempre assim. Em geral, não é a história dos vencedores. Quem conta a história é o perdedor, porque ele perdeu no campo de batalha, mas ele pode ganhar na batalha das idéias. Aliás, isso acontece 3x4, você ficou em desvantagem militar e econômica, mas você pode corromper o seu inimigo intelectualmente e enfraquecê-lo. Hoje em dia, ao longo de todo o séc. XX, a quase totalidade das batalhas culturais foi empreendida contra o Ocidente. Nunca houve uma batalha em sentido contrário. Os países ocidentais fizeram uma guerra cultural dentro dos países comunistas ou islâmicos para desmoralizá-los, enfraquecê-los? Não, nunca. Simplesmente nunca fizeram. No máximo, faziam de vez em quando uma emissãozinha da rádio Europa Livre, uma coisa assim, mas era um negócio muito tímido. No entanto, a batalha anti-ocidental foi uma coisa gigantesca e é ainda. O número de mitos e mentiras que isso aí meteu

na nossa cabeça e que está ainda dentro da nossa cabeça, prejudicando-nos e enfraquecendo-nos, é uma coisa incrível!

Por exemplo, essa famosa idéia de que os africanos sempre foram os coitadinhos, escravizados, etc. Uma pinóia! Os africanos, junto das tropas islâmicas, chegaram à Europa já no séc. VIII-IX, escravizando milhões de pessoas. E foram ser escravizados, por sua vez, 700 anos depois. Quer dizer, a escravidão européia que veio para a América foi apenas o troco que eles levaram. Então não tem por que ter dó. Essa história de que os negros são sempre os discriminados, coitadinhos. Não! Antes éramos nós os coitadinhos. Depois, veio a sua vez de apanhar. A vida é assim: um dia você bate, outro dia você apanha. Você não tem o monopólio da "coitadice". Coitados são esses milhões de europeus que foram levados para ser escravos lá em Meca, em Medina, na Índia, etc., e que os historiadores se esqueceram deles, ninguém mais quis mexer nesse assunto, porque o outro lado atacou com veemência tal que você fica inibido de ofender a suscetibilidade. Mas olha, eu aqui ofendo suscetibilidade, quando é baseado na mentira, eu ofendo com a maior cara-de-pau. Escravo? Escravo uma pinóia! Vocês são os maiores escravagistas da história, vocês eram escravagistas oito séculos antes que os europeus se tornassem tais. Eles se tornaram imitando vocês, vocês ensinaram isso. A escravidão não existia mais na Europa, a escravidão tinha sido abolida na Europa. A situação mais baixa que tinha era a de servo da gleba, abaixo disso você não descia. Ninguém podia escravizar ninguém. Vocês foram e reintroduziram a escravidão lá, seus desgraçados! E depois, quando levaram o troco, começaram a ser escravizados, começa com choradeira: “Ah, nós somos coitadinhos...”. Ah, quê que isso? Vai lamber sabão! Se não fossem as invasões muçulmanas na Europa, jamais a Europa teria entrado no tráfico de escravos!

Então procura o livro do Silvain Gouguenheim.

Aluno: Gostaria de saber como o aluno pode desenvolver a prática da sinceridade para chamar sobre si a responsabilidade moral de seus atos.

Olavo: Não preciso responder essa pergunta, porque toda essa aula foi sobre isso. Você vai precisar descobrir os elementos antagônicos e alienantes que existem em você mesmo e tentar recuperar a sua própria voz. Vou dar aqui um exercício: quando você está sozinho e você está pensando, frequentemente, a gente, às vezes, pensa em imagens, pensa em esquemas, mas às vezes a gente pensa em palavras e sai um discurso. Para quem você está falando nessa hora? Com quem você está falando? [02:00:00] Em geral, você está imaginando uma platéia anônima que ou o acusa ou o defende. Você está num discurso permanente de acusação e defesa. Esse discurso permanente de acusação e defesa, isso aí é a raiz da falsidade, porque quem te acusa é o diabo e quem te defende é a sua vaidade. Então, quando começar isso, se você é cristão, você simplesmente apela para Jesus Cristo. Você diz: “Jesus, eu entrego essa questão na sua mão. Eu não quero, eu não sou juiz, eu não sei isso aí. Quem tem que saber é você, então você me ensina.” A maior parte das vezes em que você está discutindo para provar que você é culpado ou inocente, está falando besteira. Inclusive, o discurso interior de acusação e defesa, é a maior origem de vaidade que existe no mundo. Sobretudo porque você se acusa de certas coisas e, depois, quando um sujeito te olha feio, você acha que ele está te acusando exatamente daquilo, mas na maior parte dos casos ele nem sabe do que você está falando.

Então a sua vida se transforma numa palhaçada, num teatrinho imaginário que impede você de se relacionar verdadeiramente com as pessoas. Você não pode tratar as pessoas como se fossem personagens do seu tribunal imaginário. No seu tribunal imaginário você é acusado de

todos os seus pecados reais e imaginários, ao mesmo tempo. Quando alguém no mundo exterior te acusa de alguma coisa, ele está te acusando só daquilo, ele não tem a menor idéia dos outros pecados dos quais você se acusou. Se você ouve aquela pessoa como se ela fosse um porta-voz das suas acusações interiores, você está vestindo nela uma camiseta que não lhe cabe, você está atribuindo a ela um papel que ela não tem. Além disso, o discurso permanente de acusação e defesa está colocando você na condição de juiz, e você não é o juiz. O juiz é Deus. Pode ser que haja coisas que você acha muito sérias, e Ele não. Porque você, na hora em que pensa naquilo, você está pensando só num aspecto, aquele aspecto que te chamou a atenção – o mais dramático, o mais impactante para você naquele momento – mas Deus vê tudo ao mesmo tempo! Nós, para reconstituirmos mentalmente o contexto de uma ação, temos um trabalho desgraçado. Deus vê tudo isso ao mesmo tempo, Ele não tem trabalho com isso. Todos os atuantes ou agravantes que você pode alegar, Deus já viu tudo isso ao mesmo tempo, então por que você não deixa o trabalho para Ele? Quando começar a pensar besteira, pára e reza! "Ah, mas rezar com automatismo não vale...". Vale um montão, você não queira saber, aquela prece automática que você faz é muito melhor do que ficar pensando besteira. Isso vale não só para a acusação e defesa, mas para as queixas e recriminações. Quando começar o discurso interior de queixas e recriminações, seja contra você, seja contra os outros, pare e reze. Ocupe a sua cabeça. Há momentos em que você está fraco, em que você não consegue vencer o seu automatismo. Então você tira aquele automatismo ruim que tem em você e põe o automatismo divino, que é o da oração. Em vez de você ficar repetindo aquelas bobagens, você repete: "*Ave Maria, cheia de graça…*", você vai ver como funciona.

Vou contar uma coisa, uma vez o meu filho Pedro, quando era pequenininho, conseguiu prender a perna dele entre duas tábuas no chão, e não conseguia tirar. O único jeito que tinha era arrancar um pedaço de carne dele, isso ia doer pra caramba e ele tava lá chorando. Eu falei: "Filho, pára de chorar e começa a rezar", daí ele ficou quietinho. Puxei a perna dele, arrancou o pedaço de carne e ele ficou lá, impávido colosso. Foi muito melhor. Eu também, quando estava com o problema de vesícula, que é a pior dor que existe no mundo, eu não dizia um ai, ficava só rezando: já estou aqui fodido mesmo, se eu falar "ai", vai só piorar! Então a gente fica rezando. Vai ficar enchendo o saco dos outros? Não encha o saco dos outros, nunca reclame de nada, pare de reclamação e comece a rezar. Toda vez que for reclamar, pare com isso, isso é um automatismo que vem dentro de você. Então, coloque um outro automatismo de Deus em você, para preencher o lugar deste.

O que é característico desse diálogo interior é que nenhum dos dois lados fala a verdade, você nunca é sincero: a sua acusação é falsa e a sua defesa é pior ainda. São duas mentiras, e você, para encontrar a verdade nessa hora, tem que calar o discurso interior. Como é que você cala ele? Rezando.

Aluno: E quanto aos elementos opositivos que, paradoxalmente, parecem estar diretamente ligados à realização da vocação? Falo, sobretudo, dos canais habituais que servem de suporte social e material à vida intelectual.

Olavo: Maravilha de pergunta! Se você quer ser um cientista, por exemplo, você tem lá a Universidade, o regulamento, as verbas, os colegas – os próprios meios materiais e os canais sociais pelos quais você realiza sua vocação são instrumentos de alienação também. O que você tem que fazer é o seguinte: você tem que pegar a sua vocação e compreendê-la na sua pureza essencial. Se você quer ser um homem de ciência, você vai ter que pensar durante muitos anos o que é ser um homem de ciência – o que é ciência como valor e meta da vida.

Estava lendo ontem um livro do Angus Menuge, que é um filósofo novo que apareceu aí, muito interessante, e ele conta um episódio que aconteceu num congresso religioso. Estavam discutindo dois pontos ali – eram todos evolucionistas, eram religiosos, mas evolucionistas – e não chegavam a um acordo, e a atmosfera acabou ficando muito agressiva, muito violenta. Quando terminou o debate, chamaram um bispo pra fazer a bênção final, e eles esperavam que o bispo pacificasse os caras, daí ele disse exatamente o contrário, ele disse: "Lutem até a morte, porque vocês querem a verdade. Claro que é bom a boa educação e a paz, mas a verdade está acima disso, então aqui nós só vamos chegar a uma conclusão desse negócio se cada um defender a sua até o fim, até que se encontre a verdade. Então lutem até a morte!".

O Angus Menuge disse: "Esse cara virou o meu herói, porque eu queria ser um cientista e ele expressou o que é o ideal do amor à verdade. Nada mais interessa a não ser descobrir a verdade sobre aquele ponto." Esse é um dos componentes da idéia de ciência como norma de vida. Tem uma aula que eu dei antigamente sobre o que é o ideal de ciência considerado não como ideal humano, mas como padrão lógico do que é ciência, e esse padrão lógico por sua vez cria uma norma ou meta de vida. Vamos ver isso numa aula posterior. É esta idéia pura de ciência que você tem que perseguir, e não a realização profissional concreta daquele meio. Os seus colegas, as pessoas em volta podem nem perceber a diferença, mas você tem que ser fiel a esta idéia e não a eles. Outra coisa: jamais tenha medo de pressão de colegas. Este pessoal, sobretudo universitário, que olha você feio e diz: "Ah, se você não fizer do jeito que eu quero, eu não te aprovo", o que você tem que responder pra eles? — "Você pára de charlatanismo, senão eu te denuncio, te desmascaro aqui, te ponho no chão, desgraçado!" Você tem que seguir o conselho do Maquiavel: mais vale ser temido do que ser amado. Não tente agradar ninguém. Se você vir que o sujeito está com treta, com desonestidade, seja mais forte que ele e o intimide, faça-o temer você intelectualmente, mostre pra ele que você sabe mil vezes mais que ele e se ele te encher o saco, você vai desmoralizá-lo. [02:10:00] Você vai ver que ele vai te dar dez até o fim do curso. Vários alunos a quem eu dei este conselho e que o seguiram, deu certinho. Se você pensar: "Ah, eu não posso fazer isso, senão o professor vai me reprovar", você está lascado. Muitas vezes me dizem "eu citei o seu nome e o professor me deu uma bronca", eu fico mais bravo com esse cara do que com o professor, digo: "E você não o enfrentou? Não o humilhou?" É o que você tem que fazer! Porque se o professor tem medo de ver o meu nome citado lá é porque ele realmente é um fracote, é um coitado. E você vai ter medo de coitado, de fracote? Você está liquidado, meu filho! Para eu ficar com medo, no mínimo, o sujeito precisa me encostar um revólver na cabeça. Mesmo aí, vou pensar duas vezes se fico com medo ou se faço algum malefício pro cara. Da última vez que um sujeito fez isso, eu só ficava pensando: "Você vai ver o que eu vou fazer com você depois". E o cara tava rolando um processo contra eles, no fim o cara foi parar na cadeia. Veio me intimidar, fui lá, fiz o meu testemunho e o cara foi parar na cadeia, um cara importante. Se encostarem um revólver na sua cabeça, você tem o direito de ficar com medo. Abaixo disso não! E se ele ameaçar te bater, você nunca apanhou na vida? Eu, quando era moleque, brigava, às vezes batia, às vezes apanhava, isso é normal da vida! Meus filhos toda hora chegavam com nariz sangrando, porque brigaram na rua. Às vezes batiam, às vezes apanhavam, isso é normal, ninguém pode ficar assustado com essas coisas. Agora, hoje em dia as pessoas têm medo: "Ah, vão falar mal de mim". Ora essa! Aristóteles dizia o seguinte: a palavra "cão" não morde. Falar mal de você não dói. Os caras falam mal de você, fale mais mal deles, é uma chance que ele está te dando de expelir o seu veneno! Eu gosto quando os caras falam mal de mim: "você fala mal de mim agora, você vai ver o que é bom pra tosse!" Eu tenho um pretexto pra fazer o mal, o sujeito me deu um pretexto pra fazer um malefício sobre ele, pô, que maravilha, tem que ficar grato! Não tenham medo destas coisas, não tenham medo de

mau-olhado, não tenham medo de cara feia, vocês não são mais crianças! Enfrentem, sejam homens, não tenham medo de nada!

Mas você tem toda razão, Fernando, esses elementos opositivos, que vêm da própria estrutura social para a realização da vocação, estes são talvez os mais difíceis de você enfrentar.

Aluno: Professor, como o estudo das religiões comparadas auxiliou o senhor no estudo da filosofia?

Olavo: Eu na verdade comecei a estudar este negócio das religiões comparadas antes de estudar a filosofia propriamente dita. Eu fui levado à filosofia por problemas na esfera da religião comparada que eu não conseguia resolver sem ter um instrumental filosófico melhor para analisar aquilo. A rigor, no começo da minha vida eu estava muito mais ligado nos estudos literários, na história, história cultural, do que na filosofia. O que, aliás, é uma coisa muito boa, você ter outro assunto, um assunto material que é aquele pelo qual você se interessa, no qual você acumula conhecimento. Todo mundo tem que ter isto. Por exemplo, Benedetto Croce (1866-1952) escreveu quatorze livros de filosofia e "oitenta-e-tantos" de outro assunto: história, literatura, política, etc.. Então isso dava material para ele raciocinar filosoficamente. Se você não tem material, não tem assunto, a sua meditação filosófica se perde no vazio. Setenta por cento do que Aristóteles escreveu era sobre ciências naturais, e daí ele tirava o material para ele especular filosoficamente. Hoje se sabe, por exemplo, que todo o sistema das categorias que ele criou, foi baseado na sua experiência de biólogo, não foi uma coisa que ele deduziu da linguagem, a análise da linguagem e a gramática não existiam, só inventaram cem anos depois de Aristóteles. Então de onde ele tirou aquela estrutura, aquelas distinções entre os seres? – da experiência de biólogo.

Para você progredir no estudo da filosofia você tem que ter alguma outra matéria, que pode ser biologia, física, religião comparada, história, estudos literários. Sempre tem que haver isso, é a sua fonte de conhecimentos materiais. Pode ser a política que é interessantíssima.

O estudo das religiões comparadas ajudou-me demais neste sentido, mas se não fosse a religião comparada, se fosse outra coisa, ia funcionar do mesmo modo.

Aluno: A alienação de que você fala pode trazer certa inquietação, até depressão?

Olavo: Mas certamente! Isto é a fonte de toda depressão. Quando você se afasta do seu próprio coração, só entra porcaria. A sinceridade é a cura dos nossos males, porque se você está falando sozinho com a sua própria voz, você está pronto para falar com Deus. Mesmo que Ele não responda nada, você sabe que você está falando com Ele. Quando você se desliga do seu próprio coração, você desligou da fonte de energia, tirou da tomada. Quantas vezes a gente, para agradar o meio social, para agradar sua mulher, para agradar a namorada, você não adota condutas que são completamente fora do que você quer? Você deixa de ser você mesmo, realmente, e daí você fracassa. Ora, não tem coisa mais bonita no ser humano do que a personalidade, quando ela vem do coração. Você ser você mesmo não é uma obrigação, se eu pudesse ser uma coisa melhor do que eu mesmo, eu seria. Ser você mesmo é um prazer, é um tesão. Você não queira saber a liberdade que isso dá. Aí você está ciente de que você está agindo diante de Deus, que você está fazendo uma coisa com inteireza, com integridade. Claro que isso não tem nada que ver com "sincerismo", com você dizer: "vou contar todos os meus podres". Quando você começa a contar todos os seus podres, você já está fingindo,

porque os podres são as partes que você justamente não quer que as pessoas vejam, e se você não quer que as pessoas vejam, você tem que esconder, e tem que saber que está escondendo. Então o que você faz? Você mostra para Deus: "Olha, Deus, Você sabe, eu contei tudo pra Você, agora esconde, não os deixe ver". Muitas vezes você vê nos Salmos, quantas vezes o salmista não pede: "Deus, não deixe que os meus inimigos me humilhem"? Mas para isso você tem que ser sincero com Ele, você tem que mostrar os seus podres para Ele. E nem para Ele você deve mostrar mais arrependimento do que você tem, porque se você se arrepende demais, vira remorso, e o remorso é demoníaco. O arrependimento verdadeiro tem uma ponta de alegria e esperança sempre, então nunca é um negócio desesperador. A Igreja Católica diz para você confessar os seus pecados de maneira genérica e sumária, não é para você dar muito detalhe que é para você não se deprimir e não dar mau exemplo ao padre. Você começa a descrever os seus pecados e o padre pode dizer: "Opa! Parece interessante, vou fazer também". Você não detalha coisas degradantes, nem para o padre você faz isso, porque Deus está vendo tudo, você está lá falando pro padre mas você não está informando a Deus naquele momento. Deus já está sabendo, então pra quê você fala para o padre? Para conferir um valor ritual àquela coisa, porque como o padre pertence à sucessão apostólica, ele tem uma autoridade que une – desde a Terra estará unindo ao Céu, e o que está desligado na Terra está desligado no Céu –, então ele te reintegra de novo na comunidade católica. É só para isso, não é para informar a Deus. Deus já está sabendo da coisa inteira. Então, você fala o nome do negócio, bastou você dar o reconhecimento: "eu fiz tal coisa, comi a mulher do próximo", não precisa dizer: "comi a mulher do fulaninho que mora na rua tal, número tal", não é assim, não é preciso dizer quem é o próximo. Quando você confessa, Deus já sabe daquilo e Ele já prometeu o perdão, no caso da confissão. O arrependimento sincero nunca é um desespero profundo, não dá para ser. O desespero profundo pressupõe que você está condenado. Você não pode chegar para Deus e dizer "condene-me", [02:20:00] não é isso o que você está fazendo. O arrependimento é sempre uma coisa equilibrada, racional, mas moderada, nunca é um desespero.

Aluno: Na biologia diz-se que a Ontogênese repete a Filogênese. Podemos fazer uma relação desta natureza no que diz respeito à frase de Lavelle? O que ele está falando para o plano pessoal vale para o plano social? E no plano social vivemos num momento de escuridão tateante?

Olavo: Olha, toda analogia entre o indivíduo e a sociedade é um problema. Um problema terrível. Inclusive, quem disse que a Ontogênese repete a Filogênese foi Haeckel. E Haeckel era um dos maiores charlatães da história da biologia. Não é certo que a Ontogênese repete a Filogênese, é uma imagem que ele fazia. Ele dizia: "a história do indivíduo repete a história da espécie", e isso é uma imagem, uma metáfora, não é uma imagem literal. Toda analogia entre o indivíduo e a espécie, ou entre o indivíduo e a humanidade, é uma coisa terrível. Nas aulas que eu dei sobre o movimento revolucionário, eu dizia que o movimento revolucionário toma um futuro hipotético como certeza e, em nome dele, concentra poder para mudar a vida presente. Na nossa vida pessoal é exatamente o que nós fazemos: se eu tenho um plano, eu quero chegar lá. Eu concentro meu poder para realizar o que eu quero. Por que isso seria errado no plano da sociedade?

É muito simples: porque tudo o que você planeja na vida individual você planeja em função de uma expectativa de vida que você sabe que tem uma duração máxima predeterminada. Você tem um prazo de vida e nesse prazo você tem que resolver as coisas. Mas a História não tem prazo, então a analogia é falha. A grande falácia revolucionária é a de que nós vamos chegar a esta mutação, e esta mutação será um estado perfeito, definitivo. Isso não pode

existir, porque no dia seguinte da sua bela mutação vai ter outra, e outra, e outra, e isso não vai terminar. Nós não sabemos o prazo de vida – da História – e, portanto, nós não podemos fazer planos para o futuro da humanidade como fazemos planos para o nosso próprio futuro. Aquilo que na escala do indivíduo é inteiramente normal, na escala da sociedade se torna anormal, porque você está colocando uma escala de tempo que é a da vida individual, e que não vale para ela.

No entanto, o critério que eu falei da sinceridade também vale para a sociedade, até certo ponto. Porque há uma quantidade mínima de sinceridade circulante que uma sociedade precisa ter para que as suas lideranças encarem os problemas com certo realismo, e possam tomar decisões que sejam mais ou menos razoáveis. Se não há isso, se todo mundo começa a mentir ao mesmo tempo, todas as decisões são loucas, todas são alienadas. E isso existe, sim. Mas não é a sociedade em si que está mentindo, é um certo grupo de pessoas. Por exemplo, principalmente a intelectualidade, a classe falante. Se a classe falante toda começa a mentir, vai enlouquecer os outros, coitados. Como, por exemplo, o senhor Lula. Ele jamais teve uma idéia na vida. Tudo que entrou na cabeça dele entrou através de praticamente duas pessoas: o Frei Betto e o Emir Sader. Ele não aprendeu nada com mais ninguém. O Lula é: os pensamentos do Emir Sader e do Frei Betto transformados em poder político. Isto inevitavelmente traz, em si, todo aquele coeficiente de falsidade e de histrionismo que é próprio desses dois. São pessoas que vivem da ocultação, e por isso mesmo o governo brasileiro vive da ocultação. Como o fato da ocultação do Foro de São Paulo: acima do governo brasileiro existe um outro órgão decisório que manda nele, decide o que ele vai fazer e decide o que os outros governos da América Latina vão fazer. Eles criaram um poder que não é secreto, mas eles agem como se fosse, eles fingem que é secreto, [02:25:00] e daí todo mundo acaba agindo como se aquilo fosse secreto mesmo, quando na verdade não é. Entramos no reino da palhaçada, não sabemos mais quem manda em nós e é proibido falar. Todo mundo sabe, mas é proibido falar. Virou o famoso segredo de polichinelo, aquele segredo que todo mundo sabe. É claro que isso aí é uma palhaçada, é um estado extremo de alienação. E isso acontece, sim.

Aluno: Na última aula houve uma queda justamente quando o tema do voto de abstinência em matéria de opiniões ia ser comentado. O curso está brilhante, parabéns!

Olavo. Obrigado. O voto de abstinência em matéria de opiniões será o tema da próxima aula, é o tema que a gente chama do "repertório da ignorância", acho que hoje não vai dar muito tempo de abordar isso aí, mas é o seguinte:

Tudo aquilo que nós conhecemos, ou que imaginamos conhecer, tem dentro de si um coeficiente de desconhecimento ou de ignorância que faz parte da própria natureza da coisa. Por exemplo, você pode olhar uma pessoa desde fora – o corpo humano – e você pode também colocá-la numa mesa de cirurgia, abrir a barriga dela e ver como os órgãos estão funcionando por dentro, mas você não pode fazer as duas coisas ao mesmo tempo. Você conhecer uma dessas coisas implica você desconhecer a outra num mesmo momento. Esse coeficiente de desconhecimento faz parte da estrutura da realidade. Não há nenhum objeto no mundo que possa se mostrar a nós sob todos os seus aspectos ao mesmo tempo, ele tem que mostrar alguns aspectos escondendo outros, isso é assim não por causa da nossa ignorância, mas por causa da estrutura da realidade. Por exemplo, um objeto tridimensional: você só pode olhá-lo sob certos ângulos ao mesmo tempo. Você não pode olhar por todos os ângulos ao mesmo tempo. Por exemplo, para eu ver a superfície desta mesa é preciso que eu não esteja vendo o fundo dela ao mesmo tempo – isso é o aspecto de ignorância que faz parte da

estrutura da realidade, não é um defeito do nosso conhecimento. Isso quer dizer que para nós chegarmos a uma certeza, a um conhecimento sólido a respeito de algumas coisas, nós precisamos distinguir muito bem o que é, no objeto, o coeficiente de desconhecimento intrínseco dele e o que é fruto apenas da nossa ignorância; o que nós ignoramos dele, mas que nós deveríamos saber; e o que nós ignoramos porque ignorá-lo faz parte da estrutura do objeto mesmo. Para fazer isso você precisa fazer um dia um negócio que é o "repertório da sua ignorância". Fazer a lista daquilo que você precisaria saber para compreender as coisas que você quer compreender e esta lista acaba virando um programa de estudos mais tarde.

Por exemplo, se vocês lerem as *Reflexões Autobiográficas* do Eric Voegelin (1901-1985) vocês vão ver que desde muito cedo ele colocou para si o problema dos movimentos ideológicos de massa. E ele logo percebeu que para ele poder investigar esse problema ele precisaria saber isto, e mais isto, e mais aquilo. Ele foi atrás dessas coisas, inclusive fazendo duas viagens de estudos, uma para a França e uma para os Estados Unidos, para complementar as coisas que lhe faltavam. Para, no fim, poder atacar o problema dele. É claro que à medida que ele foi investigando, foram entrando novos itens na lista. E também, algumas coisas que pareciam importantes no começo, acabaram revelando-se sem importância depois. Mas é assim que se faz.

Ao propor o exercício do repertório de ignorância, que vai ser na próxima aula ou na outra. Nós vamos ver que uma coisa fundamental para você controlar a qualidade e a quantidade do que você conhece, é necessário reduzir o número de opiniões que você tem. Porque as opiniões passam por você – elas vêm às vezes da mídia, de um vizinho, ou de não se sabe onde – passam pela sua boca e, a partir da hora em que você as emitiu em voz alta elas começam a compor a sua auto-imagem e só vão te atrapalhar. Então você tem que reduzir aquilo para ter um controle melhor do que você conhece e desconhece. Quais são as suas áreas de ignorância, no sentido humano e quais são as áreas de ignorância que são inerentes à estrutura do objeto. Quer dizer, você simplesmente saber o que você tem que ignorar para conhecer certa coisa já é saber muito.

Esse voto de abstinência não é só um aspecto moral, é um aspecto técnico do aprendizado, quer dizer, eu vou ter opiniões sobre menos coisas porque eu quero controlar melhor aquilo que sei e o que não sei. Eu quero controlar o grau de certeza. O problema do "grau de certeza", que nós nem tocamos ainda, é o que está mais ou menos ali na apostila "Inteligência, Verdade e Certeza" [http://www.olavodecarvalho.org/apostilas/intver.htm], mas eu vou dar uma explicação atualizada daquilo. Quem quiser ler a apostila não fará mal nenhum, mas nós vamos voltar a esse assunto com muitos acréscimos, mais tarde.

O que eu estou pensando é: algo que eu tenho certeza absoluta; é algo que eu tenho uma certeza razoável ou probabilística; é algo que eu tenho apenas uma crença verossímil; ou é algo que é apenas uma possibilidade sobre a qual, no fim das contas, eu não sei nada? Ser capaz de rever as suas opiniões e saber graduá-las segundo os graus de certeza já é limpar a área, é saber quais das suas opiniões você pode defender, quais valem a pena defender até a morte e quais as que não valem. Aquelas que valem a pena negociar.

Aluno: O senhor mesmo já confessou que cometeu erros de apreensão em casos, digamos, recentes, por exemplo, ao elogiar o Mangabeira Unger ou dar crédito ao livro de John Cornwell (1940) contra o Papa Pio XII. Por que esse erros se dão e como evitá-los?

Olavo: É impossível evitá-los. Você pode diminuir o número deles mas, por exemplo, a mim me acontece essa desgraça de ser um opinador profissional de mídia. Que é uma coisa que eu faço, em parte, porque não tem outras pessoas falando o que deviam falar e, em parte, como atividade profissional para eu pagar minhas contas. Se ao invés de ter que escrever artigos regularmente eu pudesse escrever só quando eu quero mesmo, seria muito melhor. Como a gente está a toda hora emitindo opiniões, você vai errar necessariamente. O que eu acho bonito é quando, às vezes, a pessoa descobre um erro de detalhe – uma notícia que, ou eu li errado ou peguei numa fonte errada, por exemplo. Tem uns camaradas que procuram isso nos meus escritos com uma avidez e quando eles encontram eles ficam tão satisfeitos, mas tão satisfeitos!

Eu tinha escrito o negócio das camisinhas, que o Papa tinha razão no negócio das camisinhas, porque um biólogo americano que pesquisou o assunto disse que ele tinha, daí teve um que disse: "Não, você é um charlatão, porque no dia seguinte o cara atenuou o que disse" e tal – mas como é que eu, lendo uma entrevista do cara de tal data, posso comentar o que ele disse na entrevista seguinte? Não é possível. "Você falou que as camisinhas não protegem em nada e o cara falou que elas podem ajudar em alguma coisa!" – eu disse que elas não protegem nada, eu não disse que elas não podem ajudar em nada. Eu disse que às vezes, claro, às vezes, elas podem funcionar, não nego, o que eu disse é que elas não protegem. Proteger é uma coisa, ajudar é outra. E o que o biólogo falou? Ele falou: "Elas podem servir como *backup prevention*". O que é um *backup*? *Backup* é em última instância. Primeiro você faz isso, segundo você faz isso, terceiro você faz isso e, também, por via das dúvidas, use camisinha. Mas o camarada ficou tão bravo comigo, tão bravo, disse: "Você é um canalha, você não é filósofo coisa nenhuma!". Quer dizer, eu escrevi na minha vida umas quarenta mil páginas, dei horas e horas, centenas, milhares de horas de aula. E o sujeito pega uma coisa que eu escrevi sobre camisinha e diz "você não é filósofo coisa nenhuma, você é um canalha!". É um negócio tão desproporcional. Eu podia estar errado realmente naquilo, mas, mesmo que estivesse errado, não é um problema muito grave. Se você está errado, você corrige no artigo seguinte ou corrige mais dia, menos dia, não é um problema muito grave. Grave é se você sabe que você errou e você continua disfarçando para não passar vergonha. Passar vergonha você vai passar de qualquer jeito… [cai a transmissão]

SEGUNDO ARQUIVO

Aluno: Poderia explicar melhor em que sentido o senhor usa a palavra alienação? É o mesmo do Voegelin?

Não. Eu estou usando num sentido muito mais genérico e que não implica ainda um esclarecimento crítico do conceito. De modo geral e vago, eu entendo alienação como uma recusa da estrutura da realidade, quer dizer, o indivíduo começa a viver num mundo de sua própria invenção. Esse mundo pode ser uma invenção coletiva do seu grupo, formado apenas das convicções ou hábitos que ali vigoram sobre isso ou sobre aquilo. A coisa mais universalmente característica da estrutura da realidade, pouco importando o que é o restante da sua descrição, é que a realidade não é conhecida no seu todo e que esse coeficiente de desconhecimento faz parte da própria estrutura da realidade. Se há coisas que nós desconhecemos não é por causa de um estado provisório da nossa ignorância, a possibilidade de nós termos um conhecimento total simplesmente não existe. Por quê? Porque a nossa vida tem um limite. Somente um ser eterno pode ter conhecimento total. Somente um ser eterno, universal e absoluto pode ter conhecimento total. A limitação do nosso conhecimento é inerente não só à nossa condição, mas à própria estrutura da realidade, porque a nossa

condição faz parte da estrutura da realidade. Ademais, se eu não posso conhecer tudo dos objetos isso não é só uma limitação minha, mas é uma limitação deles próprios.

Não sou só eu que não posso olhar uma pessoa se movendo pela rua e ao mesmo tempo abrir a barriga dela para examinar os seus órgãos internos – ela também não pode. Ela não pode estar andando pela rua e, ao mesmo tempo, abrir a sua barriga para me mostrar seus órgãos internos. Isto não é uma limitação do meu conhecimento, é uma limitação simultânea e correlativa do conhecimento e do ser. Portanto, esta limitação, este coeficiente de desconhecimento, coeficiente de mistério, ele faz parte da estrutura da realidade. Quando você não aceita isso, quando o rejeita conscientemente, ou quando, sem rejeitá-lo conscientemente e verbalmente, você age, procede, como se ele não existisse, você está alienado, está fora da realidade. Está vivendo num mundinho inventado por você onde tudo é conhecido e onde tudo aquilo que é desconhecido é apenas um estado provisório, um defeito provisório a ser corrigido amanhã ou depois. Este mundo não existe.

A maior parte da ideologia científica que hoje circula por aí sempre parte disso. De que tudo que nós desconhecemos resulta apenas de uma situação provisória que a ciência corrigirá amanhã ou depois. Isto é absolutamente falso. O simples fato de que a ciência possa conhecer amanhã o que não conhece hoje já mostra que o coeficiente de desconhecimento é permanente. Quando a ciência conhecer outras coisas amanhã, haverá outras que ela vai continuar desconhecendo. Ou pior, haverá coisas que ela percebeu que não compreende, mas pensava que compreendia numa etapa anterior.

Nunca se pode dizer que o estado de desconhecimento ou de ignorância é provisório. Ele não é provisório. Ele faz parte da estrutura da realidade. Isso significa que a posição real do ser humano perante a realidade é a de uma criatura que tem certa área de conhecimentos e outra área de ignorância, de trevas, de desconhecimento, com a qual ela tem que lidar. Há certa sabedoria ou capacidade que nós temos de lidar com esse desconhecimento. Por exemplo, quando você está dirigindo um carro no meio de uma estrada, vêm vindo vários carros, você não sabe o que eles vão fazer. Você nunca sabe. Você não controla o fluxo dos carros e, no entanto, você sabe se articular com esse elemento desconhecido. Nas nossas relações humanas, nós nunca sabemos como as pessoas vão reagir ao que nós fazemos ou falamos. Nunca sabemos. E, no entanto, nós sabemos agir, nós sabemos nos posicionar perante esse elemento desconhecido. Na vida diária, na vida prática, nós temos essa situação, onde lidar com o desconhecido faz parte do seu encaixe efetivo na realidade. Nós temos que ter a mesma coisa no que diz respeito à concepção geral da realidade.

Ora, o que nós chamamos de ideologia científica hoje é uma coisa que não reconhece a existência do desconhecido e do desconhecimento como parte integrante da realidade. Mas apenas como etapa provisória a ser idealmente vencida amanhã ou depois, o que é absolutamente falso, o que significa que a ideologia científica, na sua totalidade, está fora da realidade, embora possa estar encaixada com a realidade neste ou naquele ponto em particular. Quando as pessoas falam sobre "concepção científica do cosmos", eu digo "isto é uma estupidez". Não pode haver uma "concepção científica do cosmos" porque a ciência só pode falar daquilo que ela conhece. Se você somar tudo o que todas as ciências conhecem, você não compõe o mundo, não tem um mundo completo ali. Toda a dimensão infinita da acidentalidade, por exemplo, está fora do campo das ciências. E sem a acidentalidade não há realidade, portanto a antiga concepção religiosa era muito mais realista e muito mais encaixada na realidade do que a concepção científica. A concepção científica é essencialmente alienante. Alienação é colocar-se fora do sentido de realidade. Esta alienação

pode chegar ao cúmulo do sujeito se alienar da sua própria realidade. Ou seja, ele se afasta, ele não leva em conta os elementos de desconhecimento que existem nele mesmo. Ele procede como se ele soubesse tudo a seu respeito ou como se tudo aquilo que ele desconhece fosse irrelevante. Se você faz essa abstração, você separa de toda a densidade do mundo real. Só os elementos conhecidos que estão sob seu controle agora. Você não está falando de um mundo real, você está falando de um mundo hipotético que só existe na sua cabeça, você está tomando-o como real e condenando o resto como irreal. Isso é loucura. Nós vamos aprofundar esse tema bem mais tarde. Isso aí faz parte de uma série de gravações que eu estou fazendo aqui com o Moreno Garcia para colocar no Seminário de Filosofia – não no Curso, mas na página do Seminário. Ficará lá, à disposição, embora sejam temas que neste curso serão mais tarde examinados. É bom já ter esse material aí gravado, à disposição de vocês, para vocês terem uma espécie de um trailer daquilo que nós vamos examinar. Claro que no curso examinaremos com muito mais detalhe do que nessas gravações, mas elas já vão ficar lá.

Aluno: Com certeza a regra moral do cristianismo é mil vezes menos opressiva do que a moral social dos nossos dias.

Olavo: Não tenha a menor dúvida. Você imagina se na Idade Média um sujeito seria escorraçado do meio social só por que cometeu um adultério. Se ele cometeu o adultério, vai na Igreja, confessa, comunga e no dia seguinte tá tudo limpo. Agora, hoje em dia não. Se o sujeito cometeu um adultério ele está desgraçado. Você vê, a história de Abelardo e Heloisa, todo mundo sabia que o Abelardo estava comendo a Heloísa e não aconteceu nada. Ele só se deu mal quando ele fugiu com ela para casar escondido. Aí não, daí a família ficou brava. Quer dizer, havia uma certa tolerância, não infinita, porque o que o cara está fazendo está errado, mas nós não vamos acabar com ele por causa disso – mais dia, menos dia, ele corrige.

Aluno: (…) uma esperta incorporação da moral cristã pelo Estado moderno.

Olavo: Sim. O Estado moderno leigo pega da moral cristã tudo aquilo que lhe interessa para aumentar o seu poder sobre os cidadãos.

Aluno: (…) de que vale um guiamento moral obedecido só por medo?

Olavo: Ela tem toda a razão. Não vale absolutamente nada. É medo do juízo final, é medo de Deus? Não. É medo da polícia, do juiz, do falatório. Você obedece a todos esses deuses e ídolos muito mais do que a Deus.

Aluno: (…) aqui em São Paulo agora vigora a lei de não fumar em locais fechados.

Olavo: Você vê que coisa feia fumar em locais fechados! Você pode matar as pessoas! Eu, quantas vezes, no Rio, puxava um cigarro [00:10:00] e antes de acender já tinha meia dúzia que começava a tossir. "Pera aí, pera aí, eu não acendi ainda, espera pelo menos eu acender para eu poder matar você." É claro que isso é uma paranóia. E isso é feito pra quê? O Estado explora, sobretudo, as pessoas que são mais medrosas, mais fofoqueiras, mais malignas, mais propensas a se fazer de vítima. O Estado é louco para encontrar pessoa que se faz de vítima para ele oferecer para ela uma proteção contra as outras e manter todo mundo em estado de mútua suspeição. Dividir para reinar. Você cria aí um problema entre a parcela fumante e a parcela não-fumante. A parcela não-fumante se considera agora vítima "Ah, você fuma aqui e

nós vamos morrer!". A história do fumo passivo… preste atenção: fumo passivo não existe. Não existe. Não existe. Todas as estatísticas publicadas sobre isso são empulhação. As estatísticas verdadeiras, a própria Organização Mundial de Saúde publica em publicações técnicas, escondendo do público geral. Por exemplo, depois que o número de fumantes na Califórnia diminuiu para um terço do que era, o número de casos de asma multiplicou por quatro. Então como é que você vai dizer que o fumo causa asma, meu Deus do céu? E assim por diante. Tudo isto é empulhação. Empulhação. Nem o fumo direto, quanto mais o fumo passivo. No site www.forces.org, eles publicam tudo o que os outros escondem, eles vão lá, pegam os documentos e publicam.

Aluno: (…) não me surpreenderia ver alguém cheirando cocaína, acendendo um baseado, uma pedra de crack ou injetando uma droga endovenosa após um almoço, jantar, lanche ou cafezinho. Estamos a um passo disso.

Olavo: Mas é evidente, quando você vai ver as forças que apóiam o movimento antitabagismo são as mesmas que apóiam a liberação de drogas pesadas. Exatamente as mesmas. Por que você acha? Eles querem fazer a humanidade trocar de vício. E tem um vício que não induz a um comportamento anti-social, mas induz o sujeito a raciocinar. O fumo é o vício típico da época em que começam os debates democráticos. Quanto mais fuma, mais fala. Agora eles querem outro tipo de pessoa. Querem aquele bando de inúteis, coitados que estão lá morrendo, sempre às portas da morte e que estão sempre necessitados de socorro do Estado. É isso que eles querem. Por isso querem liberar a droga e proibir o tabaco.

Aluno: (…) dias passados fui almoçar, após o expediente, com um grupo de colegas do trabalho. Fazia calor. Fui a única a pedir um chope, os outros pediram timidamente um refrigerante e me olharam com admiração.

Olavo: Olha, é o "bom mocismo" obrigatório. Você não pode fumar, não pode beber, você não pode falar com voz de homem porque ficam ofendidos. Hoje em dia todo mundo tem que falar tão suavezinho, porque se você falar com voz de homem a pessoa pode se assustar e você não quer assustar ninguém. É horrível isso. Eu, que já estou com 61, já vivi três gerações e vejo como essas coisas foram mudando, eu vejo como as pessoas se tornaram monstruosamente covardes, fracas a um ponto que, na minha época, um cara covarde como os de hoje não sobreviveria, não sobreviveria. Você estaria liquidado. Hoje é ao contrário. Você não pode ser valente, não pode ser um cara decidido, não pode nem falar em certos tons, porque as pessoas se ofendem. Fica todo mundo se comportando como se estivesse com medo de ser acusado de alguma coisa. Que mundo é esse? Como é que vocês agüentam viver nessa porcaria?

Aluno: Professor, qual a sua opinião a respeito dos autores: J. D. Salinger (1919 -)?

Adoro Salinger. *O Apanhador no Campo de Centeio* é um livro maravilhoso. Vocês aí têm sorte de estar no Brasil porque a tradução brasileira do Salinger é tão boa quanto o Salinger. Tradução feita pelo Jório Dauster. Não era uma tradução profissional, ele trabalhava na Petrobrás, mas era um homem de muita cultura. A tradução é maravilhosa.

Aluno: Thomas Pynchon (1937 -)?

Olha , estou com quatro livros do Thomas Pynchon para ler e não li nenhum ainda. Quando ler, digo.

Aluno: Philip Roth? (1933 -)

Eu me lembro que quando eu li *O Complexo de Portnoy* eu dei muita risada, mas nada mais.

Aluno: Kurt Vonnegut? (1922-2007)

Eu li, mas eu não lembro, portanto não deve ser tão importante assim, pro meu gosto.

Aluno: — Acredito que, pelo o que você disse, o grande desafio da vida cristã seria o retorno à sociedade após o isolamento natural por que passamos ao revoltarmo-nos contra a alienação oprimente. Esse retorno é realmente tão vagaroso quanto acho?

Olavo: Goethe dizia que o talento se aprimora na solidão e o caráter na agitação do porndo. Você vai ter que compensar essas duas coisas. O seu talento, ele se fortalece na medida em que você escapa da alienação e permanece em portato com o seu coração, com a sinceridade. Talento e sinceridade, no fim das portas, são a porma coisa.

Aluno: — Acredito que, pelo que você disse, o grande desafio da vida cristã seja o retorno à sociedade após o porlamento natural pelo qual passamos ao nos poroltarmos pela alienação porimente. Esse retorno é realmente tão vagaroso quanto acho?

Olavo: Goethe (1749-1832) dizia que o talento se aprimora na solidão, e o caráter na agitação do mundo. Você vai ter que compensar essas duas coisas. O seu talento se fortalece na medida em que você escapa da alienação e permanece em contato com o seu coração, com a sinceridade. Talento e sinceridade, no fim das contas, é a mesma coisa. A criatividade só vem do centro do ser humano; fora disso não vem. Se você começa a imitar, a virar um homem de papelão, acabou a sua criatividade. Você tem que se manter no centro.

Porém, você tem obrigações com a sociedade que você mesmo contraiu. Você deu a sua palavra. Por exemplo, casar com uma mulher. Você deu a palavra para ela. Você vai ter que manter aquilo de algum jeito! Aos trancos e barrancos, mas vai. Não precisa ser perfeito, não adianta querer ser perfeito, mas você tem que ser melhor. Melhor do que o quê? Melhor do que você é agora. Só um pouquinho melhor. Se você conseguir ser um pouquinho melhor, já melhorou. Se você vier com aquelas normas perfeitas, você não vai conseguir. A vida não é assim. Para cumprir todas as normas da moral, você falha com a primeira, que é amar a Deus sobre todas as coisas. Amar a Deus sobre todas as coisas subentende que você confia em Deus, e que você fala com Ele com sinceridade. Você sabe que Deus não é o diabo, você sabe que Deus não está a fim de te sacanear, você sabe que Deus te compreende. Por isso que se diz que Deus é um pai. Ele é melhor que um pai, pois às vezes um pai não entende a gente, mas Deus entende.

Por isso que nesse curso nós não lidamos muito com moral. A única moral que nos interessa é o primeiro mandamento: amar a Deus sobre todas as coisas. Deus sob o aspecto específico da verdade – a verdade que você não conhece, mas que vai aos poucos conhecendo – e, sobretudo, a verdade de que você jamais conhecerá tudo. Não por causa [00:20:00] de uma limitação sua, o que está na natureza de um ser não pode ser uma limitação. Preste bem

atenção: limitação ou privação é quando você está privado de uma qualidade que seria natural você ter. Por exemplo, um tigre sem dentes - essa é uma grave limitação. Agora, é o seguinte: o tigre tem dentes de tigre, não tem dentes de tubarão. Isso não é uma limitação dele, isso é ele mesmo. Quando houve a pergunta sobre a natureza humana, eu não respondi a pergunta, não analisei criticamente aqui nesse curso a questão da natureza humana, – vamos fazer isso mais tarde – mas existem certos exercícios pelos quais você vai apreendendo essa noção da natureza humana. Distinguir entre limitação e aquilo que é simplesmente a sua própria estrutura é estar na pista de descobrir o que é a natureza humana. Em vez de darmos um conceito filosófico da natureza humana, você pode fazer uma experiência da natureza humana, que você talvez não consiga verbalizar, muito menos analisar filosoficamente, mas você vai ter a experiência. E dessa experiência faz parte esse trato com o desconhecido. Veja o número de coisas desconhecidas com as quais você lida perfeitamente bem através de uma espécie de antecipação mínima que você faz. Existe uma tecnologia para isso. Toda a tecnologia da vida mística é isto. O místico não sabe o que Deus vai fazer, não sabe o que Deus vai falar e, no entanto, ele sabe lidar mais ou menos com essa situação. Isto faz parte da estrutura da realidade. Se você ignora isto, então você está vivendo em um mundo alienado. Não importa que esse mundo seja "ah, mas aqui tudo é exato, contado, pesado e medido". Eu digo, bom, contado, pesado e medido quer dizer que é, como dizia Leonardo da Vinci (1452-1519), uma fantasia exata. Mas é uma fantasia, não é a realidade.

Aluno: Na outra aula o senhor falou de literatura. Como a poesia se encaixa no nosso curso?

A poesia é a expressão primária da literatura, a literatura começa como poesia. As outras formas literárias, narrativas – por exemplo, o romance –, surgem muito mais tarde.

A poesia seria a expressão mais direta da experiência, na medida em que ela é formulável com um padrão verbal repetível. Ou seja, que você possa decorar e falar de novo. E que, falando aquilo, você evoca-nos outros a mesma experiência. Essa capacidade de evocar experiência similar é inerente à poesia.

Agora, para evocar a experiência similar, a poesia se serve de uma série de recursos sonoros que ajudam. Acontece que a poesia moderna, a poesia do século XX, foi se tornando muito hermética. Está se reportando a experiências que são muito elaboradas intelectualmente, ou até espiritualmente, e aí se torna um pouco difícil. Por exemplo, se você ler T. S. Eliot (1888-1965), você tem que praticamente decifrar, pois as alusões mitológicas e históricas são tantas que até você saber do que ele está falando vai um tempo. Mas de qualquer modo, tão logo você conhece essas alusões, você vê que todos os recursos sonoros da poesia estão lá para evocar exatamente isso, e que o fazem maravilhosamente.

Aluno: (…) A poesia brasileira não está um pouco acima da prosa?

Está muito acima da prosa. O Brasil tem alguns dos maiores poetas da humanidade, a começar por Manuel Bandeira (1886-1968) e o próprio Bruno Tolentino (1940-2007). Porque a poesia, de certo modo, é a expressão mais primária. Sem poesia não existe civilização. Poesia e religião estão em todo lugar – você não vai encontrar uma civilização que não tenha isto. Você encontra civilização que não tem alta tecnologia, filosofia, ciência histórica, mas que não tem religião e poesia não existe. Isso é o mínimo de referência que você precisa ter para ter uma vida comunitária. Então não é de espantar que a poesia seja melhor do que a prosa, pois ela chega antes. O talento poético desperta primeiro.

Aluno: O sentido da vida seria saber lidar com os fatores desfavoráveis e saber adaptá-los ou reinterpretá-los de maneira que, ao invés de deter os nossos objetivos, ajude-nos a realizá-los?

Sem dúvida. É o negócio do Ortega y Gasset (1883-1955): "*La reabsorción de la circunstancia es el destino concreto del hombre*". A circunstância é aquilo que está fora. Circunstare, é o que está fora, o que está em volta de você. Este que está em volta é o elemento opositivo, mas ele pode ser engolido e transformado em fator positivo. Ou seja, ele tem de ser engolido, e não você ser engolido por ele. É a pergunta feita antes sobre os próprios canais de realização da vocação, que se transformam em elementos opositivos – no caso, você está sendo engolido por eles. Você sempre tem que forçar para estar acima, muito acima do que a sociedade te exige. Para isto, você tem que separar nela as exigências que têm substancialidade das que não tem. As que são meramente simbólicas, feitas para lhe humilhar. De certo modo, nós temos que fazer um seleção daquilo que a sociedade exige, do que é objetivamente importante e do que é apenas um truque feito para nos debilitar e humilhar. Não se pode dizer que isso é o sentido da vida, mas a tecnologia para realizar o sentido da vida é esta. O sentido da vida propriamente é outra coisa, mas o caminho para realizá-lo é certamente este, ou seja, você lidar com os fatores desfavoráveis de maneira que você os faça trabalhar por você, os faça trabalhar pelos seus objetivos.

Hugo de São Vitor (1096-1141) conta que ele, quando era pequeno, tinha mania de anotar tudo. Tudo que ele via, tudo que falavam para ele, um monte de besteira. Porém, mais tarde, quando ele foi estudar filosofia, teologia, ele percebeu que tudo aquilo tinha uma utilidade. Eu percebo a mesma coisa, porque quando comecei a trabalhar no jornalismo, fui obrigado a me informar sobre um montão de besteiras. Eram crimes, a vida das putas na Praça Júlio Mesquita, um monte de besteiras, mas hoje eu vejo que tudo isso ajuda - às vezes lhe fornece um exemplo, às vezes ajuda a entender alguma coisa. Tudo aquilo que a vida lhe traz, você pode acumular como informação que pode ser útil mais tarde. Se você é obrigado a fazer um serviço muito monótono, e você não tem escapatória desse serviço que parece que vai matar você, isto é uma disciplina. Fique rezando interiormente enquanto o faz. Experimente. Você vai ver que consegue vencer aquilo, e aquilo acaba lhe dando uma força extra que você não tinha. Quer dizer, a chatice pode ser um elemento de autodisciplina maravilhoso, desde que você saiba valorizá-lo espiritualmente não cedendo a ele, não o colocando acima de você, mas transcendendo-o.

Aluno: A crença reencarnacionista não teria um forte teor esquizofrênico?

Olavo: Eu não sei, nunca pensei nisso. Pode ser, mas não examinei a questão.

Aluno: Poderia dizer uma palavra sobre a obra de Lúcio Cardoso (1912-1968)?

Olavo: Eu me lembro que quando li *A Crônica da Casa Assassinada*, eu achei um livro muito impressionante. É até uma coincidência você perguntar isso, porque esta semana eu estava tentando me lembrar daquilo e não me lembrava direito, então mandei vir do Brasil outro exemplar. Vou ler de novo e comentar quando puder, mas achei um livro muito impressionante, embora tendendo a um tipo de morbidez muito brasileira, aquele negócio da família decadente, etc.

Veja, ao mesmo tempo em que umas coisas estão decaindo, outras estão subindo. Não existe decadência sozinha. Nada pode decair sendo substituído pelo nada.

Aluno: Já que o professor tocou no assunto da reencarnação, seria possível falar sobre o kardecismo?

Olavo: Não é possível, porque eu conheço muito pouco da matéria. Do que eu sei, sei que alguns fenômenos observados em sessões espíritas são perfeitamente reais. Mas as doutrinas e explicações, bom, eu precisaria pensar muito sobre isso, e não deu tempo de examinar. Mas os fenômenos são reais. [00:30:00]

Aluno: Percebo que muitas questões que chegam ao senhor nesse curso estão ainda distantes da minha compreensão (...)

Olavo: Às vezes estão da minha, também.

Aluno: Sinto-me ainda cru diante de tais problemas (...)

Olavo: Eu também.

Aluno: Penso ainda nas leituras de base para ampliar a capacidade de imaginação.

Olavo: Basicamente é a leitura da poesia, das obras de teatro, o próprio cinema; tudo isso ajuda. Novamente é o exemplo dado por Leibniz, no qual o sujeito que tivesse visto mais figurinhas, ainda que fossem todas sobre coisas irreais, seria uma pessoa mais culta que a outra. Porque a imaginação tem mais portas, tem mais pontos de comparação.

Aluno: Na aula anterior o senhor lembrou Borges ao dizer que para ler um livro é preciso ter lido muitos livros. É algo que me angustia, pois não sei se leio com qualidade. O senhor recomenda muito a leitura de ficção. De que modo posso perceber que estou lendo com qualidade?

Olavo: É muito simples. Para as finalidades desse curso, nós não temos que interpretar as obras literárias, mas nós temos que interpretar as situações da vida à luz dos símbolos que as obras literárias nos fornecem. Se você é capaz de fazer isso, você está lendo com qualidade, você está aproveitando a leitura. Se ela lhe serve como ponto de comparação para situações reais da vida, então está funcionando. Quanto mais você ler, mais pontos de comparações você vai ter, as suas comparações vão se tornar mais precisas. No começo elas vão ser muito genéricas, e você vai comparar muita coisa que não tem nada que ver. Mas, à medida que a galeria de personagens e situações na sua mente vai aumentando. Você tem mais pontos de comparação, e você compõe a sua compreensão das situações com elementos que você tirou de vários livros de ficção. Isso significa que a sua comparação vai se aproximando mais da coisa específica, vai sendo menos genérica e mais específica. No começo da vida tudo o que nós falamos é genérico, quer dizer, uma criança usa uma mesma palavra para dizer quarenta coisas diferentes. Eu me lembro que quando a Leilah era pequena ela chamava todos os vegetais de batata. Depois aprendeu os nomes: alface, tomate, etc. Conosco é a mesma coisa, na vida adulta nosso vocabulário vai sendo cada vez menos genérico e mais específico. É a famosa busca do termo próprio; o termo próprio, não o termo genérico. Quando você vai à feira, você não fala “eu quero um vegetal”, você fala “eu quero tomate, beterraba, alface,

abobrinha, etc.”. Então, na expressão das nossas experiências, nós temos que buscar cada vez mais o termo próprio, em vez do termo genérico. Na imaginação é a mesma coisa: a nossa imaginação deve ir se ajustando para ficar cada vez mais apropriada à situação de experiência real e menos genérica. Para isto você precisa ampliar o seu vocabulário, o vocabulário imaginário das situações e personagens humanos. Isto é absolutamente fundamental. Toda a ficção que você ler, tudo vai ser útil.

Agora, é melhor você pegar as grandes obras, porque as obras menores são cópia da cópia da cópia, elas não têm aquela vitalidade de uma descrição que sai direto da experiência; às vezes, pela primeira vez que aquela experiência é descrita. Elas [obras menores] já são uma experiência secundária, elas resultam de uma experiência não humana, mas literária. Então você lê um livro e diz “isso aqui não é o que ele [autor] viu da vida, é o que ele leu no Machado de Assis”, por exemplo. Isso aí já não tem tanta utilidade para nós, porque vai se afastando da coisa concreta da imagem para os conceitos abstratos; vai virando cada vez mais conceito abstrato.

Você sabe que está fazendo uma leitura de qualidade quando as imagens lidas nos romances, vistas no teatro, no cinema, servem de pontos de apoio para você entender as situações da vida. Mas para isso é preciso ter muitas imagens. Por isso o Borges disse que para entender um único livro é preciso ter lido muitos livros. Para entender uma única situação é preciso ter entendido muitas situações. Quantas mais situações, personagens diversos e problemas humanos você conhecer, mais cada um deles vai se tornando claro.

Aluno: Há relações entre o termo fundamentalismo, de Voegelin, que você comentou na última aula, e a paralaxe cognitiva?

Olavo: Sem sombra de dúvida. O Voegelin usa fundamentalismo quando o sujeito acredita em uma frase que ele não sabe o que quer dizer, ou seja, cujo sentido ele não desmembrou nos seus elementos constitutivos, para saber quais são os vários níveis de significado que essa frase tem, e quais correspondem a quais experiências. O sujeito pega uma fórmula, "coisifica" e acredita na fórmula. Sem dúvida, a paralaxe cognitiva é uma coisa desse tipo. Só que ela não é só um fundamentalismo, ela é quase um sistema inteiro de fundamentalismos.

A paralaxe cognitiva começa na hora em que os filósofos na entrada da modernidade separam os dados da realidade em primários e secundários. Primário para eles é só aquilo que pode ser medido – o peso, a forma, extensão, etc. E secundário é aquilo que depende não de uma medida, mas da presença de um observador humano – por exemplo, o gosto, a cor, etc.

Ora, isto é uma besteira extraordinária, porque aquilo que é percebido por um observador humano também pode ser medido, quer dizer, a intensidade de uma sensação ótica, a altura de um som, etc., isto não está excluído do mundo das medidas. Você não conhece as estruturas matemáticas dos objetos em si mesmos, você conhece somente as medidas que você fez. Uma coisa é você considerar a estrutura matemática dos entes no sentido pitagórico, e a estrutura interna deles – é o que o Mário Ferreira dos Santos chamava de lei de proporcionalidade intrínseca (isso aí, só Deus conhece), e outra coisa é a medida que você fez. O aspecto matemático dos seres reais é a lei de proporcionalidade intrínseca, e não a medida feita por um geógrafo, um físico, etc., porque eles não fazem as medições para construir o objeto, mas apenas para encará-lo desde o ponto de vista das perguntas que a sua ciência faz. Então não são medidas intrínsecas, mas extrínsecas. Ora, se são extrínsecas, não

podem ser características próprias dos objetos, elas também são relativas a um observador humano, só que um observador científico.

A partir daí, a noção de fato concreto, de objeto concreto, ou seja, o objeto colocado na realidade, com todo o seu tecido de relações e acidentes é trocado por uma fórmula matemática, e essa fórmula matemática passa a ser a realidade primária, embora ela tenha sido inventada, construída por cientistas. A partir desse momento, o mundo inventado está colocado no lugar do mundo da experiência. Aí começa a paralaxe cognitiva. Esse é um erro que, para o sujeito chegar a isso, precisa acreditar em tanta besteira, tem uma filosofia inteira, um sistema de cretinices por trás disso.

Aluno: O senhor falou sobre a autenticidade como, por exemplo, a expressão autêntica de um autor nas obras de literatura. Mas como reconhecer realmente a experiência autêntica? Quais os critérios de autenticidade?

Olavo: Não existem critérios, existe percepção. Um critério de autenticidade que sirva para todos não serve. Se uma menina chega para você e fala: "eu te amo", você sabe se ela está sendo sincera ou não – às vezes você sabe e às vezes você não sabe – mas, quando sabe, você sabe porque sabe, e quando não sabe, você sabe porquê não sabe. Você sabe porquê não sabe porque o indício está nublado, ou porque a sua própria posição na situação é ambígua.

Isso é uma coisa que não tem solução teórica, mas tem solução prática, você vai aprender isso aí [00:40:00] ao longo do tempo, mas fórmula não existe. Quer dizer, pode existir uma fórmula daqui um tempo, mas eu não apreendi essa fórmula ainda. Um elemento que eu sei dela é que toda apreensão de sinceridade é mútua. Se você não está sendo sincero consigo mesmo, você não vai saber se o outro está sendo sincero ou não. Não adianta você tentar captar a sinceridade da obra literária diretamente, você tem que captar a sua sinceridade primeiro. A sua prática da sinceridade lhe ensinará a reconhecer as pessoas e as obras sinceras.

Para um escritor tarimbado, não é difícil saber se a coisa soa falsa ou não. O Bruno Tolentino tinha uma capacidade extraordinária para isso. Muitas vezes, lendo poesias onde o poeta queria ser comovente, o Bruno dava risada, e onde o cara queria parecer engraçadinho, o Bruno ficava desesperado, ou seja, o sujeito não estava acertando o tom, ou por uma falta de sinceridade, ou por uma falta de instrumentos – também acontece isso. Falta de instrumentos é quando você não sabe dizer aquela experiência específica, real, que você está vivendo, então você diz outra parecida que você leu na literatura. Aí falha tudo.

Aluno: Professor, em relação aos livros de ficção indicados para a aquisição da experiência, indago se basta para nós aquela lista que consta de um artigo seu, creio que cem livros, e também um texto complementar que foi exibido e disponibilizado no site do Seminário para download em agosto do ano passado?

Olavo: Não.

Aluno: Caso contrário, quais seriam suas sugestões para os alunos desse curso?

Olavo: Eu vou dar sugestões uma a uma, em cada aula e para os fins daquela aula. Hoje eu sugeri duas. Você vai ler os livros até a próxima aula? Leia esses dois [*Recordações do*

Escrivão Isaías Caminha, de Lima Barreto e *O Feijão e o Sonho*, de Orígenes Lessa]. Leia com atenção para estes detalhes que eu falei: ali a profissão, a carreira literária, a arte da literatura, surge como símbolo da realização sincera de um homem, – mas ela pode não ser isso – e as limitações externas surgem como símbolos dos obstáculos que se opõem, que tentam destruir a autenticidade do ser humano, –mas elas podem não ser isso também – elas podem ser justamente o canal pelo qual você se realiza, transcendendo-os e absorvendo-os, como diria Ortega y Gasset.

Essas obras que eu citei não são muito complexas nem muito profundas, elas são apenas um primeiro esboço do assunto, então elas podem servir como exemplo do que estamos falando. Você não vai perder nada as lendo. Nenhuma delas é uma obra-prima e nenhuma delas é uma obra ruim.

Aluno: Degas (1834-1917) reclamava com Mallarmé (1842-1898) sobre a abundância de idéias que tinha para escrever, mas que apesar disso tinha muita dificuldade na composição poética. Mallarmé teria respondido com doce profundidade: "Mas, Degas, não é com idéias que se fazem versos, é com palavras".

Olavo: Isso é perfeito. Primeiro você tem que ter um monte de superfícies de comparação no seu imaginário – personagens, situações, etc. – ao mesmo tempo em que você vai adquirindo isso, você vai adquirindo vocabulário, e você vai ter as palavras. Porém, mais importante do que ter as palavras é ter a superfície de comparação na experiência e na ficção ao mesmo tempo.

Você pode fazer um experimento – esse é um experimento maravilhoso que eu já fiz milhares de vezes: você pega a vida das pessoas que você conhece, e trata como se elas fossem personagens de ficção, como se a vida delas fosse um romance que você está escrevendo. Muitos escritores usam personagens que eles conhecem. Por exemplo, estou lembrando do Thomas Wolfe (1900-1938), que escreveu a vida de parentes dele, mais ou menos copiado da realidade, mais ou menos inventado. Mas para fazer isso ele teve que captar uma coerência, uma unidade da vida desses caras. Unidade que às vezes os próprios personagens perdem de vista no seu dia-a-dia, quer dizer, eles não sabem qual é o fio de causa e efeito que está decidindo a sua vida, mas um romancista pode pegar esse fio. Quando você faz isso, você acaba às vezes entendendo o esquema de vida daquelas pessoas. Se você não fez isto, na verdade você nada sabe sobre elas. Para você conhecer uma pessoa – acho que era o Honório Delgado, psiquiatra e filósofo peruano, que dizia isso – você precisa conhecê-la, no mínimo, em três níveis: primeiro a experiência imediata, ou seja, você tem que ter o conhecimento intuitivo da presença dessa pessoa, o que você nota nela, o que você percebe; segundo, você precisa considerar a pessoa no seu meio, no seu ambiente, na sua situação, quer dizer, nos problemas reais que estão ali, nas tensões que efetivamente pesam sobre ela; e terceiro, você precisa conhecer na sua biografia, no fio de desenvolvimento da sua vida. Aí que entra a arte do romancista: você não sabe da maior parte dos episódios, mas você pode inventar episódios que complementem e que sejam parecidos com aqueles que formaram aquela pessoa. Se você lê muitos romances esse exercício é quase natural em você.

Outro exercício: quando você ler um livro, faça um roteiro de filme na sua cabeça. E quando você assistir a um filme, faça uma narrativa verbal.

Essas conversões são muito importantes, porque mais tarde você começa a fazer isso com a própria experiência. É maravilhoso quando você vê que já consegue verbalizar a sua

experiência, de uma maneira pessoal, única, verdadeira. Mas é evidente que você não vai fazer isso com recursos que você inventou, mas com recursos que você captou da tradição literária.

Eu acho que por hoje acabou, estou quase que respondendo todas. Tem muitas perguntas que ficarão para a próxima aula, mas por hoje chega, foram três horas de aula.

Até a próxima vez. Muito obrigado!

[fim da aula]

Transcrição: Milton Nogueira Brando Neto, José Correa de Melo, Ronald Pinheiro, Luíza Monteiro de Castro, Ronaldo Lucas, Rodrigo Fernandez Peret Diniz.

Revisão: Marcelo Hamnickel
Revisão final: Eduardo Dipp e Mauro Ventura Alves

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 05
25 de abril de 2009

[**versão provisória**]

Para uso exclusivo dos alunos do Curso de Filosofia Online.

O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.

Por favor não cite nem divulgue este material.

[COF 20090425]

Boa tarde a todos, sejam bem-vindos!

Sobraram aqui algumas perguntas da aula passada, mas eu desejaria antes dar algumas explicações, que são a matéria própria dessa aula. Então a gente começa, depois interrompe, volta para as perguntas e depois retoma o assunto.

Se eu tenho insistido tanto nessa formação literária como preliminar ao estudo da filosofia, é por um milhão de razões diferentes. Não só pelo o que está ali na teoria dos quatro discursos (aqueles que leram o livro — *Aristóteles em nova perspectiva* — irão entender perfeitamente qual é o meu propósito aí), mas também pelo que diz Benedetto Croce, no começo do livro *Logica come Scienza del Concetto Puro* (*Lógica como Ciência do Conceito Puro*): "O pressuposto da atividade lógica são as representações ou intuições. Se o homem não representasse coisa alguma, não pensaria. Se não fosse espírito fantástico, não seria também espírito lógico".

Isso é absolutamente fundamental. Há uma certa organização do mundo imaginário — ampliação, fortalecimento e organização do mundo imaginário — que é pressuposto de qualquer atividade filosófica produtiva. Quando falta isso, os efeitos são simplesmente devastadores. Vocês não podem esquecer que qualquer elaboração lógica, qualquer exposição ou discussão lógica, é feita originariamente a partir de certas experiências humanas — experiências que não foram vivenciadas como experiências de pensamento, mas como experiências de realidade, constituídas de sensações, de intuições, de representações etc. É assim que o mundo nos chega. O mundo não nos chega como uma argumentação lógica; somos nós que o transfiguramos numa exposição lógica na medida em que nós passamos da linguagem dos fatos para a linguagem das possibilidades — mais tarde eu explicarei isso com mais clareza —, porque a lógica é apenas uma articulação das possibilidades, ela não tem nada a ver com os fatos.

Quando nós damos um tratamento lógico ao material da experiência — passando-o da linguagem dos fatos e dos dados para a ordem das possibilidades —, o que acontece é que a geração seguinte (as pessoas que recebem a nossa mensagem, que lêem ou que ouvem o que nós estamos dizendo) não têm um acesso direto às nossas memórias, não têm acesso ao fundo de experiência do qual nós tiramos aquilo, e as idéias, se desvinculadas dessa experiência originária, não têm substância nenhuma. É mais ou menos como o dinheiro. O dinheiro é um negócio que está impresso em papel, e que idealmente

corresponde a uma certa quantidade definida de bens (os bens são indefinidos, mas a quantidade é definida). Se não houver os bens pelos quais você trocar o dinheiro, o dinheiro não é nada, é apenas papel pintado. É justamente nessa troca que está o problema — na hora em que você pega o seu raciocínio lógico para trocá-lo por fatos, mas não vê nada. E esses fatos não são acessíveis pela própria linguagem lógica; eles só são acessíveis por linguagem de imaginação, que é o modo de comunicação próprio da experiência.

Então, idealmente, o leitor de um livro de filosofia deveria ser capaz de puxar debaixo daquela exposição lógica as experiências que deram origem àquilo. Não precisa ser experiências que historicamente o autor teve, mas um análogo. É só através desse análogo, dessa investigação imaginativa, que você vai entender o que o sujeito está falando. Se não, seria como se garotos de outra sociedade, que não a brasileira, ficassem trocando figurinhas de jogadores de futebol, sem saber o que é futebol. Os nossos meninos trocam figurinhas de jogadores de futebol porque eles têm idéia de quais são os times, se esse jogador é melhor que o outro etc. Então as figurinhas significam algo mais do que meras figurinhas; elas significam todo um mundo que não é um mundo impresso (um mundo de papel), mas um mundo de ações efetivas, praticadas ali no campo de futebol. Se o sujeito não sabe o que é futebol, mas sabe que aquelas figurinhas têm um certo valor de troca, ele pode prosseguir com o valor de troca, mas sem saber a quê as figurinhas se referem.

Praticamente tudo o que eu li de filosofia escrito por professores universitários no Brasil é assim: não há substância de experiência por baixo daquilo; há apenas um intercâmbio de símbolos convencionais, ou seja, é realmente a "troca de idéias", no sentido mais literal do termo (eu tenho uma idéia aqui, você tem uma outra, a gente troca). Não há referência ao mundo da realidade. Quando o indivíduo é espremido para mostrar a substância de realidade do qual está falando, ele fica absolutamente impotente, porque não fez aquele esforço imaginativo para reconstituir a experiência.

A reconstituição da experiência originária é noventa por cento do trabalho de compreensão de um livro de filosofia. Quando você lê um romance, um poema ou uma peça de teatro, você não tem dificuldade de reconstruir a experiência porque essa obra é justamente a reconstituição de uma experiência originária. Paul Claudel definia uma peça de teatro como "um sonho acordado dirigido", quer dizer, você não precisa fazer esforço nenhum para reviver o sonho, porque ele já está mostrado ali. Desse sonho que você revive ali podem ser tiradas várias conclusões; o significado intelectual, o alcance intelectual daquela experiência não está dado por si mesmo na peça ou no romance — você vai precisar fazer um esforço para transpor aquilo da linguagem do sonho, da imaginação, para a linguagem dos conceitos. E é exatamente o contrário o que você vai fazer em um livro de filosofia. Você pode assistir a uma peça ou um filme e sentir um impacto muito grande, sem os compreender intelectualmente. Isso é perfeitamente possível. Você leva aquele susto, aquele impacto, aquela emoção, mas não é capaz de traduzir aquilo numa linguagem filosófica — não é capaz de dizer em linguagem de conceitos o que aconteceu. É nessa transposição, nessa tradução de uma linguagem para outra, que está todo o mecanismo da compreensão: você trocar da linguagem poética para a linguagem filosófica e vice-versa, esse é todo o truque. Nos dois casos você tem de reconhecer a prioridade da experiência, porque a experiência consiste dos dados, do material primário. As interpretações que você pode fazer podem sair erradas, mas os dados são os dados, não há o que discutir neles.

Quando você não consegue extrair os conceitos filosóficos que estão embutidos em um filme, uma peça ou romance (às vezes são vários conceitos, inclusive contraditórios), isso quer dizer que você não teve

uma experiência intelectual clara, mas pelo menos teve a experiência primária. São como as coisas que acontecem na vida e você não entende. Por exemplo: você está andando na rua, chega um sujeito e lhe dá três porradas. Você não entende, não sabe o que aconteceu, não tem uma explicação para aquilo, mas sentiu as porradas. Agora, se você vê que o sujeito está bêbado, vem para cima de você e lhe dá três porradas, então essa experiência, de certo modo, é auto-explicativa: "o sujeito bateu em mim porque estava bêbado". Mas e se vem uma pessoa que não está bêbada, um desconhecido, e enche você de porrada? Sem dúvida você sentiu a experiência, mas ela não tem um significado inteligível para você.

Num livro de filosofia, você tem ali uma explicação inteligível, só que falta uma coisa: você não sabe *a que* ela se refere no mundo da realidade. Ela é apenas uma articulação de **[00:10]** juízos e conceitos possíveis sem raiz no mundo dos fatos. Se é sem raiz no mundo dos fatos, você só pode dizer que aquilo é possível — pode ser que seja assim e pode ser que não seja. E, quando você obtêm uma certeza maior, é apenas uma certeza de ordem lógica. Ora, uma certeza de ordem lógica é, por assim dizer, uma certeza vazia. Nós sabemos, por exemplo, que se "x = y" e "y = b", então "x = b"; mas o que é o "x" e o que é "b"? Nós não sabemos. Nós sabemos que isso será verdade, pouco importando o que seja "x", "y", ou "b", ou seja, nós temos a certeza de uma articulação lógica. Essa articulação lógica nos revela não uma realidade, mas uma possibilidade. A lógica inteira é a articulação da possibilidade. No máximo, você fica sabendo que, *se* acontece isso, *então* acontece aquilo. Porém, *aconteceu* isso? Nós não sabemos. É um conhecimento que pode ser exato, mas é vazio — ele não tem substância, não se refere a nada. É possível fazer uma carreira filosófica inteira assim, sem jamais ter um contato com a realidade. Há filosofias inteiras que não têm coisa nenhuma a ver com a realidade, absolutamente nada.

Isso quer dizer que, se não existe, na formação filosófica do indivíduo, uma certa preparação da memória, da imaginação, da fantasia e da expressão verbal correspondente, ele não será capaz de sondar o mundo de experiência que está por baixo das investigações filosóficas, e não saberá o que elas significam realmente, mas só o que elas significam convencionalmente.

Vou dar um exemplo. Há uma apostila minha, que eu não sei se está na internet, e que é a segunda parte das minhas investigações sobre René Descartes. A primeira parte chama-se "Descartes e a psicologia da dúvida" e segunda, cujo título eu esqueci, é a continuação desta. Na verdade é uma transcrição de aula, e nessa transcrição eu examino a estrutura interna das *Meditações Metafísicas* de René Descartes e me pergunto: "O que ele está querendo realmente fazer ali? Do que se trata efetivamente? Qual é o problema que ele está discutindo?". Eu pego cada idéia que ele está colocando lá e procuro o seu equivalente na experiência; procuro preencher aquilo com conteúdo imaginativo. (Só pode ser um conteúdo imaginativo, porque eu não tenho um conteúdo histórico — não sei o que René Descartes efetivamente estava vivenciando. Nós temos uma dica ou outra, e essas dicas são preciosas, como nós vamos ver daqui a pouco, mas elas não bastam para preencher a coisa inteira).

Nós sabemos apenas "o que" René Descartes estava falando, nós não sabemos o "do quê". Muitas vezes o autor, ou filósofo, não quer que você saiba de que experiência ele está falando: ele pega a experiência, a transpõe numa idéia, num esquema lógico, e quer que você olhe somente isso, ou seja, no fundo, ele não quer que você entenda o "do quê" ele está falando. Neste caso, a idéia começa a funcionar como uma força hipnótica: ela tem de ser apreciada em si mesma, sem referência à realidade. Nessa caso, o autor está exigindo que você se transponha a um outro mundo de discurso, que não é o

mundo do discurso da experiência humana, e que você raciocine e perceba tudo desde aquele patamar puramente inventado que ele colocou para você. Isso não é honesto; nunca é honesto.

No caso do Descartes, a cada frase que ele coloca, eu me pergunto qual é a experiência correspondente, ou seja, do que ele está falando *na realidade*? Não precisa ser necessariamente a realidade do que se passou na mente dele, na vida dele, mas uma experiência que eu, ou qualquer pessoa, precisa ter para daí poder tirar aquela idéia. Por exemplo, ele tem a proposta da dúvida radical: a dúvida radical é ficar em dúvida sobre tudo, colocar tudo entre parênteses, até você ter alguma confirmação. Daí eu perguntei se na experiência real alguém pode fazer isso. É claro que não pode. A dúvida geral é logicamente impossível e psicologicamente inalcançável, porque, para você formular uma única dúvida, você tem de se basear em alguma certeza prévia. Se todas as coisas forem duvidosas, você não consegue formular a dúvida. Uma coisa só é duvidosa porque ela contrasta com outra que não o é. Descartes não teve a experiência da dúvida radical; ele diz que teve, mas isso não é possível. Ali você tem uma fórmula filosófica que, em vez de elaborar, encobre uma experiência e lhe dá um nome diverso. Se a experiência que ele teve não foi a da dúvida radical, qual foi então? Se ele usa a expressão "dúvida radical", mas eu sei que isso não existe na realidade, então ele não está usando essa expressão como um nome de uma coisa que existe (como nome de um fato ou de um estado real), mas como uma metáfora, uma figura de linguagem. A que esta figura de linguagem se refere? Não é como, por exemplo, quando um filósofo fala de percepção sensível: nós sabemos o que é percepção sensível — todos nós temos, então todos nós sabemos a que ele se refere; logo, podemos continuar raciocinando com base na hipótese de que ele está se referindo a uma experiência que nós também temos, uma experiência comum. Mas quando Descartes fala da dúvida radical, nós não temos a dúvida radical e sabemos que ela é impossível, então não pode ser disso que ele está falando. Se o que ele chama de "dúvida radical" (ou dúvida integral, dúvida total, ou dúvida metódica) não existe, e se esse termo é uma figura de linguagem, então quer dizer que ele se refere indiretamente a uma experiência que não é uma dúvida radical, mas que se parece com isso de algum modo. Então, vamos chamar esta experiência de uma "incerteza muito grande". Todos nós podemos ficar numa incerteza muito grande: quando você está em uma situação difícil, complicada, atemorizante, e você não sabe o que está acontecendo, a sua mente dispara milhões de perguntas — "Será que é isso? Será que é aquilo?" — e você não encontra a resposta. Isso é uma inquietação, uma dúvida muito grande, é um estado de angústia associado a uma incerteza. Mas essa incerteza não poderia ser tão intensa se não houvesse ali algum risco envolvido, se não fosse uma incerteza referente a um perigo. Então René Descartes está se referindo, indiretamente (por meio de uma figura de linguagem), a uma experiência temível que importa numa incerteza. Ele, não querendo contar qual é essa experiência, a transpõe num conceito filosófico, que é usado não como conceito filosófico, mas como figura de linguagem. Estão percebendo como é o truque? A transposição da experiência para o conceito não é uma transposição direta, franca e honesta; é uma transposição camuflada.

Sondando biograficamente a vida de René Descartes, a gente descobre que por mais ou menos esta ocasião, ou um pouco antes, ele teve uma sequência de três sonhos atemorizantes em que o demônio o enganava. Então a história que ele inventa do "gênio mal" não é uma hipótese; *esta* foi a experiência. Ele sofre, por assim dizer, um ataque demoníaco **[00:20]** durante a noite, naquele sonho, e esse sonho o coloca numa grande incerteza. Esta incerteza não pode ser uma dúvida integral, ou dúvida metódica, no sentido lógico da coisa.

Bom, eu não vou poder repetir agora toda a explicação que eu dei ali. Eu esqueci mesmo o nome da apostila...

Aluno: "Consciência e estranhamento".

"Consciência e estranhamento", exatamente. Está no website? Está! Então vocês leiam lá. É meio complicado e está meio mal transcrito, mas dá para entender no fim. Eu faço toda uma re-exposição do negócio do "Descartes e a Psicologia da Dúvida" até chegar à conclusão.

Descartes se sente desafiado pelo demônio e quer encontrar um ponto de apoio contra ele — um ponto de apoio puramente discursivo e lógico, o que não é possível, porque o diabo é um lógico melhor do que ele. Descartes coloca um problema teológico e quer resolvê-lo por meios puramente lógico-analíticos, o que não é possível. A prova de que não é possível é que ele, por duas vezes, no fim, encontra a saída apelando para a fé em Deus — que era exatamente o que ele não queria fazer no começo. Nós vemos que todo o método de Descartes, que historicamente tem a fama de ser um dos métodos mais rigorosos e lógicos, não é nada disso: é uma camuflagem de uma alucinação. E aí nós entendemos o René Descartes. Ele tem um problema real, que é esse confronto com o demônio — é o demônio que o engana. Ele percebe de algum modo que o demônio é mais esperto do que ele, que o demônio coloca para a inteligência dele desafios que transcendem a capacidade dela, mas, ao mesmo tempo, ele quer enfrentar o demônio apenas com essa mesma inteligência que já se demonstrou incapaz de enfrentá-lo. Existe um inimigo malicioso, mais inteligente que o René Descartes, o qual ele não pode enfrentar apenas com os seus recursos humanos — tanto que ele vai ter de apelar à explicação de que "Deus é bom e não faria isso comigo". Bom, mas se era assim, então o problema não se coloca desde o começo. Se era assim, ele deveria ter dito isso na primeira linha e teria acabado o livro já ali, na primeira linha. No caso, então, são enigmas e dificuldades colocados por uma *filosofia*, mas que são resolvidos em um nível *psicológico*. E, neste caso, felizmente, eu pude comprovar historicamente o que eu estava dizendo, porque existem dados sobre isso na biografia do René Descartes — não são dados tão evidentes, a maior parte dos biógrafos não chamam a atenção para isso, mas procurando você acha. Sem isso, o que aconteceria? Eu estaria discutindo a filosofia de René Descartes nos termos que ele propôs; mas estes termos não foram feitos para elucidar uma experiência, e sim para encobri-la. Isso quer dizer que, em cima da experiência real, Descartes constrói outro esquema verbal, puramente hipotético, fazendo de conta que está falando da realidade, e convida os seus leitores a entrar nesse outro teatrinho, onde naturalmente é ele quem dá as cartas, ele quem dita as regras. Isso não é uma investigação filosófica decente.

Que mais tarde isso se tornasse, para toda a filosofia moderna, um ponto de referência, ao ponto de Edmund Husserl dizer que toda filosofia decente tem de partir de onde René Descartes partiu (e de fato a maioria acabou fazendo isso), inaugura uma sequência de jogos filosóficos, não só inúteis, mas estéreis, onde nunca é possível alcançar a solução dos problemas, porque você estará jogando com cartas marcadas desde o início. Existe um livro excelente do Leszek Kolakowski, um filósofo polonês, sobre a obra de Husserl, onde ele demonstra que tudo o que Husserl tentou fazer é impossível de ser feito. É como Descartes: a proposta já está furada desde o início, não dá para realizar aquilo. Eu mesmo mostrei, em várias aulas (podemos voltar a isso mais tarde), que a filosofia de Kant também é uma proposta inviável — não dá para fazer o que o Kant diz que vai fazer. Então acabam fazendo uma outra coisa, e vão colocando camuflagem em cima de camuflagem, em cima de camuflagem... É por causa desse tipo de investigações que eu acabei chegando à conclusão de que praticamente toda a filosofia

moderna é uma espécie de empulhação — uma empulhação inteligente, às vezes notável, e que a meio caminho faz muitas descobertas interessantes sobre a realidade, mas nunca referentes aos pontos centrais que o filósofo quer resolver. As filosofias de Platão e Aristóteles se conservam inteiras na sua estrutura geral, embora tenham um monte de erros de detalhe. Já nas filosofias modernas é exatamente o contrário: a estrutura geral não vale nada, mas tem uma série de acertos de detalhe que são notáveis.

Para chegar a isso, nós temos que apelar a um tipo de investigação imaginativa. Temos que ler Descartes como se lêssemos uma obra de ficção, como se vivêssemos um "sonho acordado dirigido". Temos que fazer com que aquele depoimento que Descartes apresenta soe nos nossos ouvidos como se fosse a fala de um personagem de teatro que não está explicando ou descrevendo o mundo para nós, mas expressando o seu estado interior, e, por trás deste estado interior, nós temos que descobrir qual é a realidade dos fatos que o deixaram nesse estado. É como o sujeito que está se queixando de que a mulher o abandonou, chorando etc., mas depois você descobre que ela o abandonou porque, quando ela chegou em casa, o encontrou com outra na cama, então ela foi embora. Você parte do estado que ele expressou para a descrição correta da realidade que gerou esse estado. O estado continua sendo válido em si mesmo; ele é verdadeiro em si mesmo, mas enquanto expressão do estado interior do indivíduo, e não enquanto descrição da realidade. É o negócio das famosas "funções da linguagem" do Karl Bühler — ele está na clave expressiva, e não na clave descritiva, na clave nominativa. Então, nós temos que passar o discurso dele de uma clave para a outra. O indivíduo nos diz o que está sentindo, mas nós queremos saber por que ele está sentindo assim, de onde surgiu este sentimento, e daí nós entendemos a situação inteira. Porém, se ele nos esconde os fatos, é porque está querendo nos impor o seu estado interior como se fosse ele mesmo o único fato — está querendo nos dominar psicologicamente. Muitos filósofos fazem isso. É precisamente o que não acontece com a filosofia antiga. Isso jamais acontece com Platão e Aristóteles — eles não estão escondendo nada. A realidade da experiência da qual eles partem transparece a todo o momento através dos diálogos de Platão, dos textos de Aristóteles etc. Você sabe do que eles estão falando. Claro que eles podem errar, mas uma coisa é errar, e outra coisa é camuflar.

[00:30] Toda a filosofia dessa época de Descartes é muito marcada por camuflagem, por ser — dentre outros motivos — a época do surgimento da chamada ciência moderna. A ciência moderna quer transpor todas as discussões para um terreno neutro onde tudo possa ser resolvido mediante observações e medições.

Nós podemos perguntar: "Por que eles queriam fazer isso se todos os fundadores da ciência moderna eram também ocultistas, alquimistas, magos, gnósticos etc.?" Em grande parte, o surgimento da ciência moderna é uma camuflagem — as experiências reais não estão transpostas plenamente na linguagem final. Há uma seleção, uma seleção da seleção e assim por diante, de modo que no final sobra um terreno muito delimitado e eles não admitem que você saia e discuta as coisas fora desse terreno. Não é possível escrever a história da ciência ou da filosofia moderna sem escrever ao mesmo tempo a história da camuflagem, a história da empulhação.

Aquilo que aconteceu com Newton é um exemplo. Foi o economista John Maynard Keynes que descobriu os escritos mágicos e alquímicos de Newton, que eram em volume vinte vezes maior do que seus escritos de física. De início, pareceu que aquilo era apenas uma esquisitice de Newton, mas, à medida em que foram estudando, foram vendo a articulação profunda que havia entre suas concepções mágico-alquímicas e teológicas com a sua física. Hoje se sabe que não é possível compreender a física

de Newton isolando-a de todo esse contexto. No caso, não foi Newton que escondeu (ele não escondeu nada), mas os seus sucessores sumiram com esses escritos. Assim como a história da irmã de Nietzsche, que escondeu uma série de escritos dele, que mais tarde apareceram.

Entrar numa discussão filosófica assim concebida, onde existe essa camuflagem, é aceitar um jogo de cartas marcadas, é aceitar ser manipulado. Isso não podemos aceitar de jeito nenhum. Temos de perguntar: "Do que você está falando realmente? Qual é a experiência real da qual você tira isso?". Não que o sujeito, a todo o momento, precise estar contando a sua biografia. Não é isso. Mas a coisa tem de ser exposta de modo que a experiência subentendida, ou seja narrada, ou seja facilmente imaginável. Quando o indivíduo se refere, por exemplo, a experiências que são comuns a toda humanidade, ele não precisa ficar narrando aquilo, não precisa se referir concretamente aos fatos, porque, ao ler o nome do conceito, você já sabe do que ele está falando. Quando Aristóteles define os animais como seres vivos que têm um movimento próprio, ele está falando de uma experiência comum a todo mundo (nós sabemos que as árvores não se deslocam, mas que os gatos andam sem que você tenha de tirá-los do lugar). Aristóteles não precisava explicar isso, não precisava se referir ao elemento biográfico ("olha, eu tinha um gato..."), porque ele é facilmente reconstituível.

Isso não acontece, por exemplo, quando Newton fala da "eternidade do movimento". Veja, eternidade e movimento são termos contraditórios. Não há movimento numa coisa que é eterna — ela transcende o movimento. Ele usa uma expressão contraditória: "o movimento eterno". Será que Newton é burro? Não. Então ele quis dizer alguma outra coisa. Que coisa? Você só vai encontrar a explicação para isso nas teorias teológicas de Newton. E, no entanto, no livro *Princípios Matemáticos da Filosofia Natural*, ele usa isso como se fosse apenas um artifício descritivo — um conceito que em si não tem importância, mas que é usado para facilitar as medições. É assim que ele apresenta esse conceito e todo mundo que estuda física usa-o exatamente assim, e diz: "Ah, mas o restante da física de Newton não é afetado por isso". Sim, o restante não é afetado, e foi feito para não ser afetado, mas tem um truque ali na porta de entrada, e, se você o aceita, daí por diante o resto decorre logicamente. Só que é o seguinte: você não sabe *do que* Newton está falando. Na verdade, a idéia do "movimento eterno" não é apenas um recurso convencional que ele usou para facilitar as medições. Essa idéia reflete toda uma especulação teológica de Newton, mas nós temos que cavar por trás do conceito para saber do que ele está falando.

Quando acontecem essas coisas, geralmente há uma contradição lógica que chama a atenção do leitor atento — mas são muito poucos os leitores atentos. A maioria lê "movimento eterno" e passa adiante, passa batido. Só uns dois ou três que leem e pensam: "Peraí, mas a expressão é autocontraditória. Aí tem algum problema". O que é eterno transcende tempo. O que transcende tempo não pode ser medido temporalmente, e um movimento que não tenha referência temporal não pode ser um movimento. Tem alguma coisa errada aí. Não se trata de contestar Newton. Newton não está errado, não é isso o que eu estou falando. Estou dizendo que ele cria um edifício que pode ser aceito nos termos da ciência moderna (que ele está ajudando a conceber), mas que esconde um edifício muito maior, que você acaba engolindo na hora em que aceita aquele. Quando você vê, ao longo do desenvolvimento da ciência moderna, o grande número de cientistas que estiveram envolvidos com negócios ocultistas, gnósticos etc. — culminando nos famosos gnósticos de Princeton, de que fala o livro de Raymond Ruyer [autor de *A Gnose de Princeton*] —, ou no caso de Charles Darwin, que elabora toda uma doutrina científica em cima de uma doutrina esotérica do avô dele, você começa a escavar e descobre que existem universos inteiros de ocultismo por debaixo disso. Então, é uma precaução elementar saber

que o universo definido, recortado, pela ciência moderna, não existe. Ele é apenas um universo de discurso elaborado em cima de uma experiência real que ele encobre.

Isso aqui é para dar um exemplo de como a formação imaginativa é importante para entender isso. Toda investigação desse tipo é uma investigação de tipo histórico, porque você está perguntando o que se passou efetivamente, quer dizer, qual é a origem, qual é o fundamento existencial das doutrinas que nós estamos discutindo. Na maior parte dos casos, os dados não estão à mão. Você pode até descobri-los depois, mas, se você não fizer imaginativamente a especulação e a hipótese, não vai descobrir nada no fim das contas. Você tem de transformar num personagem o filósofo que está apresentando uma doutrina esquisita.

Note bem, quando digo "esquisita", não estou dizendo uma coisa que seja inusitada para o senso comum, porque uma coisa pode ser inusitada para o senso comum e ser inteiramente correta e translúcida em si mesma. Eu me refiro a uma coisa que é incongruente com ela mesma, como, por exemplo, a "dúvida integral". Essa expressão é autocontraditória. Se você aceita isso de primeira — a maior parte das pessoas aceita, como se fosse uma coisa óbvia —, você entra num teatrinho mental onde tudo funcionará como o autor quer que funcione, e você terá de obedecê-lo, jogar de acordo com as regras dele. Aí não se trata propriamente de filosofia, mas de um adestramento animal: o sujeito está como um domador querendo adestrar seus pensamentos, para que você pense exatamente daquele jeito. **[00:40]** (Não que todo filósofo não queira que você pense daquele jeito, mas alguns querem que você pense daquele jeito porque aquilo vem da realidade, e outros querem apenas para que você seja igual a eles, frequentemente para justificar suas próprias deficiências). Não se pode negar que Descartes foi um sujeito verdadeiramente obcecado pela figura do demônio, e ele quer que você fique assim também. Por que ele quer isso? Com que direito? Quais são os títulos que ele apresenta para isso? O filósofo só tem o direito de argumentar em nome da *realidade*. Ele não é superior à realidade; é apenas mais um sujeito que, dentro de um esforço humano milenar para dar a ela alguma inteligibilidade, está lá acrescentando o seu pedacinho — é só isso que ele está fazendo. Ele não pode criar um outro mundo para botar você ali dentro. É isso o que esses camaradas fazem — Descartes, Kant... "O mundo não é como você o viu, não é como toda a humanidade o viu; o mundo é do jeito que eu estou dizendo." O sujeito, quando começa com isso, está com treta.

A primeira providência que o filósofo deve tomar é validar a experiência comum e geral. Ele tem de validar; não pode superá-la. Ele pode torná-la mais inteligível, pode superá-la intelectualmente, no sentido de que a experiência é opaca e ele vai torná-la translúcida — neste sentido, sim. Mas ele não pode superar a substância da experiência; ele não pode dizer que a humanidade inteira viu errado e que só ele viu certo. Mesmo porque o filósofo não pode esclarecer todas as questões que surgem da experiência, mas apenas uma ou duas. Todas as explicações que ele dê sobre este e aquele pontos se fundamentam numa infinidade de conhecimentos de senso comum que ele vai continuar aceitando durante a sua discussão. Quando o filósofo pretende ir além disso, naturalmente faz besteira. Como Sir Arthur Eddington, que dizia: "O que vocês estão vendo aqui parece uma mesa, mas isto é uma ilusão, porque na verdade isto aqui é um aglomerado de átomos." Ninguém levantou-se e disse: "Professor, que coisa engraçada, porque isso que, encarado numa certa escala, parece um aglomerado de átomos, numa outra escala parece exatamente uma mesa, né?" É uma coisa tão simples de dizer... O raciocínio dele se baseava simplesmente numa mudança de escala: passando da escala macroscópica (em que nós usamos a mesa para escrever, para comer etc.) a uma escala microscópica, a mesa parece um aglomerado de átomos. Se você examinar mais ainda, podem ser partículas sub-atômicas, e assim por

diante. Por que uma simples mudança de escala seria uma passagem do aparente para o verdadeiro? A diferença entre aparência e realidade não é a mesma diferença do grande e do pequeno. Há aí evidentemente uma confusão primária. Só porque o sujeito pôde observar isso numa escala microscópica, ele sabe mais do que nós? Se eu mostrar a ele só a visão microscópica de um objeto, em escala atômica ou sub-atômica, e essa for a única coisa que ele puder examinar, ele jamais poderá nos dizer o que é esse objeto — será incapaz de distinguir uma mesa de um elefante, porque essa distinção só aparece na escala macroscópica, que é a da nossa experiência usual.

Essas pessoas que desejam substituir a experiência, e às vezes até impugná-la, em vez de elucidá-la, como fazia Sir Arthur Eddington, ou como faz Spinoza, que impugna a experiência sensível, estão sempre com treta. E, se existe isso, você precisa descobrir do que se trata. Qual é o jogo que ele está jogando, afinal de contas? O que ele quer de nós? O meio de fazer isso é transformá-lo num personagem de teatro e analisá-lo, analisar sua conduta, de modo a reconstituir o enredo a partir da conduta de um só personagem. Por exemplo, na peça Otelo, se você apagar todas as falas da Desdêmona, ainda assim é possível, a partir da fala do Otelo, descobrir que ele tem uma mulher, que está desconfiado de que ela está o traindo etc. Você tem de fazer a mesma coisa com esses personagens, só que, para isso, você precisa de um treino narrativo. Você precisa conhecer centenas ou milhares de esquemas narrativos possíveis para saber em que direção você tem de procurar.

É por isso que eu digo que essa formação literária é básica. Não no sentido de se dedicar a estudos literários como se faz numa faculdade de letras. Hoje o que a faculdade de letras faz é tornar o sujeito incapaz de ler uma história. Nós só lemos essas histórias — *Dom Quixote*, *Crime e Castigo* etc. — porque elas se referem a personagens que poderiam existir realmente, nos quais, de algum modo, nós nos reconhecemos. Mas se você acredita que a narrativa não tem nada a ver com a realidade, que não há pessoas, mas somente palavras etc., então o seu foco de atenção se transferiu desde a imaginação concreta do escritor para o estudo dos seus meios de expressão considerados isoladamente — meios de expressão que evidentemente existem, mas, sem o *que* expressar, não será possível. É isto que faz todo esse negócio de desconstrucionismo, estruturalismo etc.: desviar a atenção do estudante de letras, da substância humana da literatura, para o estudo exclusivo dos meios expressivos — a língua, a gramática etc. É claro que isso é um sinal de burrice. O simples fato de o sujeito aceitar essa proposta já é uma burrice. Só que, tanto no caso do estudante de letras, quanto no de filosofia, acontece uma coisa trágica. Quando ele começa a estudar na universidade e passa da linguagem do senso comum para aquela linguagem conceitual elaborada, começa a achar que deu um salto qualitativo enorme. Este salto é dado rompendo com a linguagem da experiência comum e passando a falar só naquela outra linguagem empostada dos estudos acadêmicos. Isso seria um progresso, assim como aprender a andar de bicicleta, quando você já sabe andar. É um *upgrade*, sem dúvida, porque a bicicleta é mais rápida do que você. Mas, se no instante em que você aprende a andar de bicicleta, você desaprende a andar com os seus dois pés, não houve progresso algum: houve a conquista de uma deficiência. Acontece que a maior parte dos estudos acadêmicos, principalmente no Brasil, consiste nisso. Eles separam o indivíduo do mundo da experiência e o inserem num outro universo de discurso, que lhe parece mais elegante, mais sério, e desde o qual ele pode olhar até com desprezo para o mundo da experiência. Só que tudo o que ele fez foi progredir no emburrecimento, tornando-se um verdadeiro imbecil, incapaz de entender qualquer processo da realidade, e só capaz de jogar com aquele discurso naquele nível empostado, com as pessoas do seu convívio acadêmico, que também só falam aquele mesmo discurso. Não é que essas pessoas tenham a impressão de que saibam do que estão falando, porque o "do quê" jamais entra em questão. Só entra a troca do discurso por outro discurso, por outro discurso... Ninguém

ali é jamais testado na realidade, porque o abandono da realidade é a condição para penetrar neste outro universo de discurso.

Eu conheci um professor na PUC que dizia: "Eu não desço do meu universo semântico". Eu pensava: "E eu é que não vou subir aí, eu não sou idiota. Eu subo aí, depois não sei como descer para a realidade de novo". Esses camaradas são todos assim. Se você ler esses camaradas da USP, são característicos. Há uma espécie de empostação que só vale lá dentro da USP. Se você ler o Gianotti, a Marilena Chauí... é um universo de discurso próprio **[00:50]** que só vale para eles. Qualquer tentativa mínima de reportar aquilo à realidade estoura com tudo, então não pode. O apelo à realidade é considerado um golpe baixo. Depois não entendem por que no meu programa True Outspeak eu xingo essas pessoas. É porque não é possível discutir com elas no plano em que elas se colocaram. E se você aceita este jogo por um minuto que seja, você caiu numa armadilha. Então, você tem de falar assim: "Eu não levo a sério nada disso, não respeito essa porcaria. Isso que vocês estão fazendo é uma coisa que não se faz." E a única maneira de mostrar a eles que você realmente não os leva a sério é você os xingando, é mostrando o seu total desrespeito. Se você respeitá-los um pouquinho, eles se prevalecem disso e já vão querer que você entre no universo deles. Não, eu não vou entrar aí.

Muito bem, tem algumas perguntinhas aqui.

Aluno: No dia 4 de abril o senhor disse que a Renascença filosófica dos séculos XII e XIII não ocorreu devido à descoberta das traduções árabes dos filósofos gregos, sobretudo de Aristóteles, mas que tais obras já estavam traduzidas para o latim pelos monges de Saint-Michel. O senhor pode dar mais detalhes sobre isso e indicar a referência bibliográfica de tal descoberta? É o oposto do que estou lendo no livro Herdeiros de Aristóteles, de Richard Rubenstein, o qual concebe como fundamental a importância dos árabes para a referida Renascença e os considera muito superiores em civilização e conhecimentos aos cristãos medievais.

Olavo: Bom, essa idéia do Rubenstein é a que está consagrada — há pelo menos sessenta anos todo mundo fala isso: "os europeus estavam atrasadíssimos e graças aos cultíssimos árabes nós pudemos subir a um outro patamar de civilização". O primeiro e único sujeito que pesquisou isso foi Sylvain Gouguenheim (*Aristote au Mont-Saint-Michel*). Este é um livro maravilhoso, de uma coragem extraordinária, e que estoura com toda a erudição medievalista dos últimos sessenta anos. Ele fala: "Vocês todos não sabem nada, são um bando de idiotas, acreditaram em besteira, estão fazendo propaganda do mundo árabe". Primeiro, porque ignoram que a maior parte destes tradutores árabes não eram muçulmanos, mas cristãos. Eles estavam dentro da civilização cristã, e não dentro da civilização islâmica. Segundo, porque, independentemente disso, os monges de Saint-Michel já tinham traduzido tudo e, quando os árabes chegaram, já havia outras fontes. Então, a rigor, o que a civilização medieval ocidental deve aos árabes? Nada. Deve alguns erros. Como, por exemplo, os erros de Averroes, com aquela história de que "a inteligência humana é uma só para todos" — embora esta teoria tenha sido derrubada brilhantemente por São Tomás de Aquino. Vocês vejam que uma teoria ser derrubada intelectualmente não significa que ela não vai ter influência. Muitas vezes as pessoas se iludem: "Ah, o marxismo está superado". Claro, Ludwig von Mises reduziu a pó a economia marxista. Mas e daí? Isso não quer dizer que uma coisa que está intelectualmente derrotada esteja socialmente derrotada. O fato de que uma coisa seja mentira não tem nada a ver com o seu grau de disseminação. Muita gente acredita em mentira. Por exemplo, quando estourou a Reforma protestante — quando Lutero grudou as suas 96 teses na igreja de Wittenberg. Todas aquelas doutrinas já estavam impugnadas cem anos antes.

Elas tinham sido apresentadas pelo John Wycliffe e os teólogos católicos já tinham mostrado que tudo aquilo era furado. Não obstante, foi cem anos depois de derrotadas no plano intelectual que essas idéias se disseminaram. Por quê? Por que elas estavam certas? Não. Lutero jamais argumentava logicamente; ele era um tipo orador, poético, um cara inflamado. Pelo lado emocional, ele conseguiu ganhar muita gente para idéias que intelectualmente não se sustentavam. E, além disso, havia todo aquele problema da corrupção na Igreja. Ele botou tudo isso numa clave de condenação moral — que era verdadeira, mas não tinha nada a ver com a doutrina da Igreja. O que a corrupção na Igreja tem a ver com a doutrina da presença real do Cristo na comunhão? Nada. No entanto, Lutero se valeu disso — "Ah! Aqueles lá são um bando de ladrões". Eu digo: "É, são um bando de ladrões, mas a doutrina deles está certa e a sua está errada. Você não roubou um tostão, mas você está errado e eles estão certos". Na confusão do aspecto moral com o aspecto doutrinal, Lutero conseguiu disseminar doutrinas que intelectualmente já estavam desmoralizadas há cem anos.

O marxismo está desmoralizado desde que o Eugen von Böhm-Bawerk leu *O Capital* — eu botei o texto dele no meu site, é o *Exame da Doutrina da Mais Valia* [http://www.olavodecarvalho.org/bbawerk/rosto_bohm.htm]. Aquelas objeções do Böhm-Bawerk não têm resposta. E daí? O que isso significa para a propaganda? Não significa nada. A propaganda jamais dependeu de que as suas afirmações fossem verdadeiras. É um outro departamento, é outra modalidade de ação.

Eu comecei a ler esse livro *Herdeiros de Aristóteles* e perdi o interesse, sobretudo porque me caiu o Gouguenheim na mão e eu disse: "Bom, agora cessa tudo o que a musa antiga canta, porque está tudo errado. Vão ter de fazer uma nova história da filosofia medieval."

Voltando ao Averroes e ao tema das contribuições árabes: o Averroes veio com esta idéia de que as funções cognitivas individuais são somente as funções inferiores, ou seja, eu tenho minhas próprias emoções, percepções, minhas próprias memórias etc., mas, quando chego na inteligência mais alta, ela é a mesma para todos. Isso não tem pé nem cabeça. São Tomás de Aquino já examinou essa idéia e a reduziu a picadinho. No entanto, ela está por trás do "intelectual coletivo", do Antonio Gramsci, e da "vontade geral", do Rousseau. Averroes, desde o túmulo, enganou e continua enganando um bando de gente. Essa foi a grande contribuição árabe para a filosofia ocidental: um erro monstruoso que depois se propagou em conseqüências absolutamente catastróficas.

Uma das grandes contribuições árabes para a civilização ocidental foi a reintrodução da escravidão. A escravidão havia sido abolida graças à Igreja, que primeiro conquista para os escravos a condição de servos da gleba — o sujeito já podia ter uma família, casar e ter herdeiros, legar a sua propriedade (só não podia abandonar a sua propriedade). Depois a própria condição de servos da gleba é superada e a Europa toda é transformada numa nação de proprietários, grandes e pequenos. Isso foi assim até a época da Reforma na Inglaterra, quando, pela primeira vez, houve uma desapropriação maciça, que marcou o Ocidente profundamente. Na Europa medieval não havia os sem-terra. Ninguém era sem-terra, porque quem estivesse na total miséria podia se instalar nas terras da Igreja e cultivá-las. Mas essa não era a condição da maioria: a maioria era ou grandes proprietários, ou servos da gleba, ou pequenos proprietários — todo mundo tinha terra. Quando veio a Reforma na Inglaterra, os reis desapropriaram não só as terras da Igreja, mas as terras de todos os católicos. Foi a primeira **[1:00]** *land grab*, como eles dizem aqui nos EUA, quer dizer, o governo mete a mão e a terra passa a ser do governo. Isso criou as multidões de pessoas sem propriedades.

Veja o que acontece quando a ciência histórica explica um acontecimento por tendências gerais, por exemplo: “O capitalismo moderno desarraigou as pessoas da terra e criou o proletariado moderno.” Quem fez isso? Quem é o agente? “O capitalismo”. O capitalismo é um universal abstrato. Você pode apelar para a explicação por meio de um universal abstrato quando você não tem o conhecimento das ações concretas, de indivíduos e grupos concretos, que produziram a situação. Por exemplo, se o seu vizinho tomou um porre e encheu a mulher de porrada, você pode dizer que foi a indústria de bebidas que bateu na mulher. Esse é um raciocínio metonímico; a metonímia é uma figura de linguagem, e não a descrição exata do que se passou. Quem bateu na mulher foi o fulano de tal, e ele não bateu nela porque estava bêbado; ele bateu por algum outro motivo — a bebida simplesmente ajudou. Há pessoas que quando bebem ficam sentimentais, outras ficam idiotas, outras ficam violentas, quer dizer, se alguém fica violento quando bebe, não é por causa da bebida — a bebida tem efeitos diferentes para várias pessoas, ou seja, não foi nem sequer a bebida que bateu na mulher. Garrafa de uísque ou de pinga não bate em ninguém; ela fica lá na estante até que você a esvazie. Então, essa metonímia oculta o verdadeiro agente.

Há anos eu descobri que isto é um princípio: jamais aceite explicações sociológicas quando elas estão ali para substituir a verdadeira explicação histórica, que é a narrativa real do que aconteceu, efetivamente como se passou. Então, o que criou as multidões desprovidas de propriedade na Europa moderna foi a Reforma Protestante na Inglaterra, porque daí outros governos começaram a fazer a mesma coisa. Quando chega à Revolução Francesa, ela toma todos os bens, não somente da Igreja, mas de uma multidão de gente. Então não foi “o capitalismo” que fez isso, não foi “a Revolução Industrial”; foi um governo específico, que assinou um decreto dizendo “sua terra não é mais sua”. Então, os sem-terra foram criados pelo espírito revolucionário.

A ciência histórica tem recursos fantásticos, hoje. Você pode descobrir praticamente tudo o que quiser. Mas se você não quer investigar as coisas como elas efetivamente aconteceram, e quer inventar termos universais abstratos que se encaixem logicamente com outros termos universais abstratos e pareçam lhe dar uma explicação, é porque você já está viciado no discurso empostado que não tem conexão com os fatos da experiência. Não é que você tenha aceitado esse discurso conscientemente, sabendo que é um discurso empostado. A aquisição desse modo de falar exige um esforço muito grande, e você acredita que está progredindo, está virando um intelectual — os outros intelectuais aceitam o que você está falando. Esse esforço tão grande, ao ser recompensado academicamente, não permite que você perceba que está ficando é mais burro. Então, para escapar disso, você precisa ter um pouco de imaginação; precisa supor que por trás do discurso, por trás desses universais abstratos que se agitam — os regimes, as classes sociais, as forças, as tendências etc. —, existe um negócio chamado *gente*. (Tinha um amigo meu que dizia que o que dá azar não é gato preto, não é passar embaixo da escada, o que dá azar é gente). O que faz a História não são forças, não são tendências, não são universais abstratos. O que faz a História é gente. Claro que, às vezes, muitas ações somadas, padronizadas, produzem uma tendência geral. Mas, sem as ações, a tendência geral é nada; alguém tem de fazer aquilo. Você só entende o processo histórico quando você sabe quem fez o quê. “Quem” quer dizer fulano, cicrano, beltrano.

Por exemplo, o pessoal discute agora a crise econômica. “Quem criou a crise econômica? Foi isso, foi aquilo...” Mas, na verdade, quem criou a crise econômica foi *seu* fulano, *seu* beltrano, fazendo isso, e isso e mais isso, e mais isso. E digo mais: não era branco, nem de olho azul. Já expliquei isso num

artigo do Diário do Comércio ["Os pais da crise americana", *Diário do Comércio*]. Quem criou essa crise foram hordas de negros, imigrantes ilegais, mexicanos etc., que, instruídos por gente como Barack Obama, pressionava os bancos para forçar empréstimos que eles não poderiam pagar. O banco, por sua vez, na ilusão de que depois poderia cobrar do governo, se aquilo desse errado, concedeu os empréstimos, e daí afundou tudo. Foi assim que foi feito. Foi uma crise planejada e executada. Levou trinta anos para fazer. Não foram forças anônimas, não foram "erros", não foram "enganos"; foi uma coisa premeditada e que deu certo, um plano absolutamente brilhante. Esta lá no artigo a estratégia de Cloward-Piven, está explicadinho. A história só é legítima quando ela desce a esse nível de explicação. Em história, quando você tem de apelar para explicações sociológicas, é porque você não tem a narrativa histórica certa. A explicação sociológica é meramente hipotética.

Agora, você também não irá entender a narrativa histórica, se não for capaz de articular as ações e as falas dos personagens dramaticamente. Isso se aplica mesmo à história das idéias e da filosofia. Por exemplo, quando você estuda as obras de um filósofo — Benedetto Croce dizia: "você não entende uma filosofia se você não sabe contra quem ela se levantou polemicamente". Todo mundo que está dizendo alguma coisa, está dizendo contra alguém, que disse alguma outra coisa. Esse alguém pode ser um filósofo, uma crença geral, uma doutrina consolidada, um dogma religioso, uma teoria científica, qualquer coisa, mas sempre se está discutindo com alguém. Julian Marías dizia: "a fórmula da tese filosófica não é: 'A é igual a B' , mas 'A não é B, e sim C'". Precisa ter uma coisa que você nega para ter outra que você afirma.

Toda a história da filosofia tem um teor dramático; há sempre uma oposição em jogo. Essa oposição não pode ser vista só como oposição entre *idéias*, porque existem experiências por trás das idéias — existe, portanto, uma diferente formalização e interpretação da experiência por parte dos filósofos. Muitas vezes, quando você consegue rastrear as experiências que estão por trás das diferentes doutrinas, você vê que elas não são tão diferentes assim. Daí você vai entender do que elas estão falando.

No entendimento de uma filosofia, o que se passa é exatamente como no exemplo que eu dei, de reconstituir uma situação a partir das falas de um personagem. Se você não tem o texto dos outros personagens, você vai ter de recompô-los imaginariamente da forma mais verossímil e razoável que lhe pareça. Na história da filosofia antiga se faz muito isso: reconstituir textos inexistentes de filósofos a partir do que outros disseram a respeito. Você não tem o texto originário, mas tem um que o contesta, então você tenta reconstituí-lo. Grande parte do pensamento dos pré-socráticos foi reconstituída assim. É a chamada "doxografia". O que quer dizer doxografia? "Doxo" é opinião — é uma coleção de opiniões. Você vai tirando as opiniões de várias fontes — que não são as fontes originárias dos próprios autores, mas o que terceiros disseram a respeito, **[01:10]** seja para concordar, seja para discordar, seja para comentar de algum modo. Assim você consegue às vezes reconstituir quase a filosofia inteira de um sujeito a partir do que os outros disseram. Isso aí já mostra a importância do elemento dramático. Existe sempre um conflito, e ele tem de ser reconstituído em sua inteireza — não como um conflito *de idéias*, mas como um conflito *de pessoas reais*; pessoas cujas experiências as suas respectivas doutrinas só expressam parcialmente, de tal modo que, a partir da doutrina, você tem de reconstituir a situação inteira. Para isso é que é preciso o treino literário — treino literário, como eu disse, não como se ensina literatura nas escolas hoje, mas que consiste em ler todo esse material como Aristóteles lia, ou seja: as obras de ficção não expressam uma realidade histórica, mas expressam uma realidade possível. São tipos de personagens possíveis, tipos de situações possíveis. Essas situações humanas são em número

limitado; existe um certo conjunto de esquemas. Quando você conhece a maior parte dos esquemas, fica mais fácil especular o que se passou em tal ou qual situação. Os seres humanos não são tão diferentes assim.

Um exemplo de esquema narrativo possível: certos personagens estão vivendo numa certa situação, quando vem um elemento do passado — através de alguém que conta alguma coisa, ou de uma carta que sobrou, ou de um documento etc. — que modifica e estraga completamente a relação entre aquelas pessoas. Isso é um esquema possível. Outro esquema, que é o mais comum na literatura ocidental, é o adultério. São situações assim. Ou o indivíduo que se mete numa encrenca que ele não entende, como Joseph K., n'*O Processo*, ou no livro *O Bravo Soldado Schweik*, de Hasek Jaroslav. O soldado Schweik só se ferra o tempo todo, só entra em situações que não entende. Uma outra situação: um personagem de gênio e de grande força fica louco e coloca todos os outros para viver a loucura dele, como acontece com *Dom Quixote*, por exemplo, ou *Henrique IV* de Pirandello (que é um milionário que acredita ser Henrique IV e obriga todo mundo a agir como se estivesse na corte). São várias situações dramáticas possíveis. Elas são em número limitado, mas bem grande no fim das contas. O Northrop Frye acredita que todas as situações dramáticas possíveis estão dadas já na Bíblia — ela traz todos os modelos e, se você ler direitinho, vai acabar reconhecendo as várias situações.

Veja que, pelo menos através da Bíblia, da mitologia grega e do teatro grego, essa base imaginativa comum foi compartilhada por todos os filósofos ao longo dos tempos, até mais ou menos o século XIX. No século XX isso vai desaparecendo. Sem essa base, você jamais irá compreender a filosofia historicamente, mas apenas como disputa abstrata entre idéias que não têm nada a ver com a realidade. É por isso que eu digo: sem ler muita literatura, ler livros de filosofia é besteira. Não perca seu tempo.

Há ainda um outro motivo: a linguagem filosófica não é uma linguagem autônoma, mas uma linguagem elaborada a partir de uma linguagem pré-existente. A linguagem literária existe praticamente desde que o mundo é mundo (o primeiro índio que decidiu contar uma história para as pessoas em volta da fogueira já inventou a linguagem literária ali). A linguagem literária é, por assim dizer, natural na humanidade. A expressão poética é a primeira que surge em todas as civilizações. Esse patrimônio — a linguagem coletiva — é algo que já está pronto. Já a linguagem filosófica é uma linguagem técnica que foi elaborada em cima disso, e que faz constantes referências a essa linguagem coletiva (tanto à linguagem do cotidiano, quanto à linguagem literária). Se você não capta as alusões, você não sabe do que o sujeito está falando, mesmo que ele use a linguagem mais técnica possível, como Edmund Husserl, ou os escolásticos. Toda essa linguagem técnica foi elaborada a partir do patrimônio literário já existente. Em filosofia, nada é elaborado a partir da experiência bruta, mas sim da experiência culturalmente consolidada. Quando Aristóteles diz que a dialética, que é a arte filosófica por excelência, parte da confrontação entre as doutrinas dos sábios, entre as opiniões dos sábios — note bem, não é de qualquer opinião, não é a opinião do seu zé-mané da esquina —, ele está supondo que já existe um patrimônio de opiniões culturalmente relevantes. Se você não conhece esse patrimônio de opiniões culturalmente relevantes, você não sabe da onde está partindo a discussão filosófica.

Existe ainda um terceiro motivo. A memória e a imaginação funcionam dando forma para as coisas, quer dizer: você capta o material dos sentidos, os agrupa e cria uma forma repetível. Essa forma pode ser repetida como tal, ou pode ser elaborada, misturada com outras etc. Você só reconhece a forma do que está se passando por analogia com as formas já consolidadas na sua memória. Você não entende absolutamente uma situação que seja totalmente nova e que não tenha nada a ver com as formas

consolidadas na sua memória. Quando eu digo analogia, eu quero dizer que a situação não repete exatamente o que você já conhece. O que é analogia? Analogia é uma mistura de semelhanças e diferenças. É no jogo de semelhança e diferença que você reconhece no quê a situação nova repete as situações anteriores, e no quê ela tem algo de próprio e diferente. Essa nova situação, por sua vez, vai constituir uma nova forma, que será base para novas comparações, e assim por diante. Isso significa que numa comunidade humana grande, numa sociedade, você pode dar por pressuposto que aquilo que não esteja no imaginário — que não esteja consolidado no teatro, na literatura, nos espetáculos, no cinema — não será reconhecido. As situações do mundo real são interpretadas à luz do que você viu no cinema, no teatro etc. Essas formas imaginárias são os modelos pelos quais você entende as coisas. Se algo que se passou é muito diferente dos modelos consolidados, não terá inteligibilidade e muito menos credibilidade para as pessoas. Por isso, quando o sujeito faz um filme e coloca lá: "qualquer semelhança com a realidade é mera coincidência", isso aí é uma empulhação, porque, sempre que você conta uma história, o que você está dizendo é como as coisas *podem* se passar. Você está mostrando apenas uma possibilidade. Mas se você mostra sempre as mesmas possibilidades, o que escapa desse mundo de possibilidades não é compreensível e não tem credibilidade. A responsabilidade do ficcionista é enorme. O ficcionista que inventa uma história está moldando a cabeça do seu espectador muito mais do que o jornalista que dá uma notícia, porque o sujeito toma conhecimento de uma notícia através de um resumo escrito ou de um filminho, um documentário de dois minutos que passa na televisão, mas os modelos que foram acumulados no cinema são horas e horas e horas, e aquilo se repete, você pode ver várias vezes. E um filme repete o outro, que repete o outro, que repete o outro... As pessoas acreditam mais nos filmes de Hollywood do que no noticiário, e é natural que seja assim. É por isso que a famosa liberdade da arte — "não, o sujeito tem liberdade criativa, você não pode sufocar a inspiração" — só **[01:20]** serve como desculpa se houver também a responsabilidade correspondente. Quer dizer, você acostumou o público a ver assim ou assado, então, quando acontece uma coisa diferente, eles não entendem.

Por exemplo, agora que estou vivendo nos Estados Unidos, eu vejo que aqui o cinema acostumou as pessoas a entender que tudo o que acontece neste país começou aqui dentro mesmo. A ação do estrangeiro não existe para o americano. Não existe! Você veja, houve épocas em que aqui dentro havia mais agentes da KGB do que do FBI. E, no entanto, você não vai ver um filme de Hollywood que mostre uma ação da KGB dentro dos EUA. Quando se fala em ação da KGB, a coisa se passa na Europa, na Ásia — aqui dentro, não. Isso quer dizer que o estrangeiro pode chegar aqui dentro e fazer o que quiser. Ele está fora do imaginário americano e, portanto, você pode até contar o que ele fez, mas não haverá impacto. Por outro lado, se você disser: "Olha, tem uma companhia de petróleo que fez assim, assim" ou "A CIA fez assim, assim", aí tem um impacto, porque eles estão acostumados com isso. É incrível! É uma espécie de provincianismo mental da metrópole. Eles sabem que são o país mais poderoso do mundo, mais rico, mais importante; acreditam que só eles são os agentes, e nunca os pacientes — eles nunca sofrem a ação. E, no entanto, se você acompanha a história do jornalismo norte-americano, você vê que as opiniões que se tornaram dominantes na mídia, as opiniões que são *mainstream* hoje, são idênticas às da propaganda da KGB de cinquenta anos atrás. Logo, você vê que essa ação teve um impacto profundo. Mas se você disser isso para um americano, ele fica até ofendido. Ele não pode aceitar a idéia de que eles foram vítimas inermes de um estrangeiro mais inteligente. Aqui, qualquer teoria da conspiração que aponte os culpados usuais — geralmente a CIA ou as grandes corporações — é acreditada, mas não será acreditada, se apontar um agente estrangeiro. Veja o impacto da obra de ficção.

Então, se nós quisermos nos tornar capazes de entender as situações humanas — infinitamente mais complexas do que essas que eu estou explicando —, o único jeito é ampliar e enriquecer a imaginação, e o meio para fazer isso é literatura de ficção. Leiam tudo, tudo, tudo! Quanto mais ler, quanto mais guardar na memória, melhor para vocês. Aproveitem o primeiro ano deste curso para enriquecer o seu patrimônio literário.

Eu conheço muita gente no Brasil, sobretudo jovens, que dizem: "Ah, já li Eric Voegelin, já li aquilo, aquilo...", mas está faltando esse elemento. Vou dar outro conselho para vocês: o que ler em matéria de ficção? Vocês devem ler aquilo que o restante da humanidade já leu. Não adianta ler os autores que estão na moda agora, porque você não sabe se eles vão durar. Eu conheço mais gente que leu Kurt Vonnegut do que Dante ou Balzac. Vocês não têm de acompanhar a moda literária, mas pegar um patrimônio que é comum à humanidade — um patrimônio de imagens, de situações etc., que a humanidade inteira conheceu. Aí entra o conceito dos clássicos. Por exemplo, ali no livro *O Jardim das Aflições*, eu comentei muito o negócio do *Wilhelm Meister's Apprenticeship*, do Goethe, onde aparece a idéia dos "superiores desconhecidos". É uma idéia maçônica: superiores desconhecidos que dirigem ocultamente a carreira do sujeito para que ele seja bem sucedido. A partir disso, você pode identificar muitas situações reais que acontecem. Você sabe que existem pessoas cuja carreira se explica inteiramente por superiores desconhecidos — de ordem maçônica ou qualquer outra. Por exemplo, é impossível explicar a carreira do Paulo Coelho de outra maneira. Se você já leu o *Wilhelm Meister's*, você já entende como a coisa funciona. Se você não entende, não será capaz de imaginar aquilo, exceto como teoria da conspiração no sentido mais direto da coisa, quando às vezes não é isso.

Aluno: Obrigado pelas lições, são muito boas e esclarecedoras. Quem dera todo professor de filosofia fosse assim. Uma dúvida: o senhor diz que a filosofia é a unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa. Eu gostaria de saber: quando esse fato acontecer, não seria o equivalente ao que o misticismo chama de iluminação?

Olavo: Bom, então deixe eu corrigir aqui. A filosofia não é a unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa; ela é a *busca* da unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa. Essa busca não termina nunca. Se terminasse — "Pronto, uni todo o conhecimento na consciência!" — eu seria o Buda, teria alcançado aí o nirvana. Mas isso não acontece, não.

Essa busca da unidade do conhecimento não pode terminar, por quê? Porque você termina. Nós temos um prazo de vida. Se fôssemos criaturas eternas, facilmente realizaríamos essas duas coisas. Mas nossa forma de vida é temporal, e mais ainda: tudo que é conquistado pode ser perdido no instante seguinte — tem de ser continuamente refeito, essa é a condição real da nossa vida. A experiência da permanente busca, reconquista e perda da unidade é muito importante para entender o que é efetivamente o conhecimento humano, e não divino — porque todo mundo, no fim das contas, está buscando o conhecimento divino, mas isso não é possível. O conhecimento divino seria aquele que se incorporasse em você de uma vez para sempre e nunca mais fosse perdido. Ele, por sua vez, teria o efeito miraculoso de refazer, reconstituir você. Isso aí não existe, a menos que Deus intervenha diretamente sobre você. Mas, para Deus fazer isso, você não precisa fazer nada — isso tudo corre por conta dele, você não precisa fazer absolutamente nada; não precisa estudar coisíssima nenhuma.

A experiência de buscar entender certas coisas, e depois ver como essas coisas se desfazem na sua mente — como aquilo que você entendia, de repente você não entende mais —, de modo que você

precise refazer imaginativamente aquilo, ou seja, recordar (botar no coração de novo) — isso tudo requer um esforço. Você veja como isso é difícil; como a ignorância nos persegue o tempo todo — a ignorância, o esquecimento, o entorpecimento, o emburrecimento. Quando você entende que você é assim, você entende que a humanidade também é assim. E você entende que esse é um dos mecanismos fundamentais da história humana. É aquilo que dizia Jean Fourastié, que, junto com a história da ciência, deveria haver também a história da ignorância. Se você não entende isso, então a história que você está estudando é uma história imaginária, onde o conhecimento, uma vez adquirido, se torna patrimônio de todos e pronto. Como se transmitir aquilo para a geração seguinte não fosse um problema enorme, uma dificuldade terrível, e como se na própria transmissão — supondo-se que ela exista — não se perdesse muita coisa. Eu vejo que a maior parte das pessoas não entende nada da história porque não lembra disso. Para dar um exemplo simples: quando foi a década de 90 e caiu a União Soviética, todo mundo disse: "o comunismo acabou". **[01:30]** Cinco anos depois, ninguém mais lembra o que era comunismo, e, se você fizer a mesma coisa diante deles novamente, eles não reconhecem, porque não sabem o que foi o comunismo. Não conhecendo, não reconhecem.

Muitas operações estratégicas no mundo são feitas baseadas no esquecimento público. Quando a pessoa observa a sua própria ignorância em ação, geralmente pensa que aquilo é uma deficiência dela, e pensa que aquilo pode ser vencido quando, na realidade, não pode. Isso faz parte da estrutura humana e tem de ser levado em conta sempre — não só nos estudos, em que o sujeito vai ter de permanentemente reconquistar o que já conquistou, mas historicamente ele tem de ver que as coisas se perdem de uma geração para a outra de uma maneira acachapante. É muito fácil perder.

Para você acabar com o ensino da filosofia num país, bastam poucos anos. Basta você apagar, às vezes, um detalhezinho, que você apaga um monte junto com ele. Quando, na história da nossa autoconsciência nacional, o pessoal apagou, por exemplo, o Mário Ferreira dos Santos, eles apagaram tudo junto, porque é necessário que a sua consciência histórica do que está se passando acompanhe o que está efetivamente se passando, e não um modelito inventado, que você já fechou, e daí você acredita que as coisas são assim-e-assado. Quando você observa as considerações sobre história da filosofia no Brasil, que se trocavam como figurinhas ali na USP, no tempo do João Cruz Costa, ou do Paulo Eduardo Arantes (que escreveu *Um Departamento Francês de Ultramar*, sobre o departamento de filosofia da USP), ou as discussões do próprio Instituto Brasileiro de Filosofia, você vê que todos estavam ignorando o maior filósofo presente. O negócio chegou a um nível de alienação total — eles estão falando de um país que não existe, porque no Brasil de verdade havia o Mário Ferreira dos Santos. Ele era a única coisa que estava acontecendo, mas o que se discutia era o que não estava acontecendo. Essa ignorância é a história do pensamento brasileiro: há a história do que estava efetivamente acontecendo e a história do que as pessoas imaginavam que estava acontecendo. Agora, isso que elas imaginavam era um acontecimento em si mesmo: a ignorância era uma realidade. Então, você tem ali um constraste: você tem um tremendo filósofo, um filósofo de alcance universal, criando ali uma obra, ao mesmo tempo em que um bando de ignorantes discutia outra coisa, falando de um país que na verdade só existia na mente deles. A história não é nem só a história do Mário Ferreira, nem só a história dos outros ignorantes, mas desse contraste, desse drama inconsciente.

Então, a unidade do conhecimento na unidade da autoconsciência só existe em Deus, evidentemente. Deus sabe tudo a respeito Dele mesmo e o que Ele sabe a respeito Dele mesmo é o conjunto do conhecimento existente. A filosofia é apenas o esforço de conquistar um pedacinho desse conhecimento e não perdê-lo.

Essa consciência do papel efetivo da ignorância é importante para que a sua investigação filosófica se incorpore em você como traço pessoal, como parte da sua personalidade, da sua autoconsciência. Vejam, por exemplo, que hoje em dia existem muitos estudos sobre a consciência humana. Alguns até dizem que a consciência humana não existe, como Daniel Dennett, que está convicto de que as ações humanas não têm um agente consciente, não têm finalidade nenhuma; elas apenas parecem ter uma finalidade, mas, na verdade, são causadas por tais ou quais movimentos de neurônios etc. Bom, isso tudo pode ser válido, desde que você esteja se referindo a um significado de consciência que não abranja a consciência do sujeito que está escrevendo isso naquele momento. Porque, evidentemente, se ele está escrevendo isso, é porque espera obter um resultado, e isso, portanto, é uma finalidade. Quer dizer, ele espera ser lido, e que quem leia aquilo perceba alguma diferença entre o que ele está dizendo e o que os outros dizem — se ele não esperasse isso, ele escreveria outra coisa. Este é o exemplo máximo de alienação: o indivíduo tem de esquecer que ele tem uma consciência para poder escrever um livro sobre a consciência. É justamente isso que eu não quero que aconteça para vocês — se bem que isso pode lhes render alguma vantagem acadêmica. Se você provar que ninguém tem consciência nenhuma e que ninguém age com finalidade alguma, você será aplaudido por todos. Eles não vão perceber que esse próprio aplauso implica uma finalidade, quer dizer, a previsão das consequências que essa doutrina terá sobre a sociedade humana etc. Mas aí nós já entramos no campo da doença mental. É claro que o indivíduo que escreve essas coisas não está consciente do que ele mesmo está ignorando naquele momento. E o que ele está ignorando não são parcelas da sua ciência, que ele deveria conhecer, mas a própria situação real em que ele está escrevendo.

Nós temos essa capacidade abstrativa de separar as coisas e só considerar um pedaço. É claro que isso é uma capacidade, porque isso cria foco e torna certos detalhes mais visíveis. Mas se depois de fazer a abstração você esquecer de onde você abstraiu, você evidentemente criou uma alucinação.

Aluno: Professor, você poderia explicar melhor o sentido em que o senhor usa a palavra alienação? É o mesmo do Voegelin?

Olavo: Mais ou menos. Eu geralmente uso para uma situação muito concreta. É o indivíduo que está agindo como se ele fosse outro, ou como se ele não existisse. Alienação é sobretudo a ação cognitivamente irresponsável — quando um sujeito finge que não está fazendo exatamente o que ele está fazendo naquele momento. É a ação desarraigada — ela é cortada, amputada da situação existencial real, e daí o sujeito cria um esquema em cima dela, como um teatrinho em que ele pressiona as pessoas a entrar, pela força da influência psicológica. É um negócio auto-hipnótico, sobretudo. Hipnótico e auto-hipnótico.

Aluno: Quando li Descartes, entendi que a proposta da dúvida metódica era duvidar de tudo ao menos uma vez, mas não ao mesmo tempo, e sim separadamente. O que há de errado nessa minha interpretação?

Olavo: Não está errada. Só que esse estado é realmente impossível. Mesmo que você ponha as coisas em série, você nunca vai chegar a duvidar de tudo. Para você duvidar de qualquer coisa, você precisa acreditar em todas as outras. Leia a apostila *Descartes e a Psicologia da Dúvida*. Uma dúvida é uma alternância entre um sim e um não. A dúvida não chega a ser um estado; **[01:40]** ela é uma alternância muito rápida entre um sim e um não — você não consegue se estabilizar em uma ou na outra. A dúvida

só é um estado do ponto de vista psicológico, mas, logicamente, ela não pode se consolidar num estado. Se ela se consolidar, ela será uma negação ou uma afirmação. Quando as negações e as afirmações se equivalem, ou seja, você não consegue se estabilizar em uma ou noutra, você não tem propriamente uma coexistência da afirmação e da negação, mas uma passagem de uma para a outra, e é por isso que você a chama de dúvida.

O princípio do Descartes é de que a dúvida tem uma prioridade metodológica — é nesse sentido que ele apresenta a dúvida integral. Mas a prioridade metódica da dúvida é autocontraditória. Se, para duvidar de uma coisa, você precisa acreditar em outra, então a dúvida não é prioritária, mas secundária — ela é um aspecto de uma certeza que está incompleta. Toda dúvida é assim: você tem um conhecimento e tem um pedaço que não está funcionando, mas é porque o resto está funcionando que você percebe aquele pedaço — se o resto inteiro não estiver funcionado, você não está na dúvida, mas no engano total. Descartes fala de um estado que psicologicamente não existe, não é vivenciável, ninguém pode fazer aquilo que ele diz que está fazendo (simultânea ou sucessivamente, não importa). E mais: ele fala que "você só pode acreditar naquilo que você tem provas", mas você não pode se esquecer de que a prova é um elemento discursivo. Para obter a prova de qualquer coisa, você sempre se baseia em outra coisa da qual você não tem prova. Se a prova tivesse uma prioridade sobre o elemento intuitivo não provado, seria impossível o pensamento humano. Por exemplo, qual é a prova de que você está assistindo essa aula agora? Me prove isto. Você não tem prova, mas uma evidência intuitiva. Se eu lhe peço uma prova, ela pode ter quatrocentas páginas. A prova jamais pode ter prioridade; o que tem prioridade é a evidência intuitiva, a qual não precisa e nem pode ser provada. Você busca a prova quando não tem a evidência intuitiva, porque nós não podemos ter evidência intuitiva de tudo — algumas coisas você terá de completar. A evidência é a marca de uma coisa presente, é a constatação de uma presença. Como nem tudo está presente, você tem de completar a sua visão do mundo com uma armadura imaginativa ou com uma armadura de conjeturas, e uma armadura de especulações lógicas. Mas o ideal é que essa armadura se reduza ao mínimo. Quanto mais coisas você puder saber por evidência intuitiva, melhor.

Aluna: Como podemos entender nesse contexto o sentido da fé? Fé e investigação filosófica estão em oposição?

Olavo: A fé, no sentido atual e corrente do termo, é acreditar em uma doutrina, mas esse não pode ser o sentido bíblico originário, porque as pessoas que acreditaram em Jesus Cristo não conheciam doutrina nenhuma. A doutrina católica não estava formulada — ela foi sendo formulada aos poucos, ao longo do tempo, à medida em que as pessoas contavam os fatos do Evangelho e isso suscitava objeções. A coisa passava da narrativa para a discussão e daí aquilo que os apóstolos sabiam por experiência transposta em narrativa tinha de passar por uma segunda transposição, transformando-se em argumentação. Foi isto que gerou a doutrina católica, se não ela não existiria. Isso está muito bem explicado num livro do Alois Dempf (que é um macro-historiador, super-historiador, maravilhoso historiador), que tem uma tradução espanhola, publicada pela editora Gredos, chamada *La concepción del mundo en la Edad Média* (eu não lembro do título em alemão). Mesmo essa edição da Gredos é difícil de achar. Ele mostra como foi se formando a doutrina católica a partir das objeções — os elementos da doutrina católica foram aparecendo soltos, e só mil anos depois é que surgem as Sumas, que é a tentativa de organizar aquilo pela lógica. No princípio eram pontos separados, que vinham só para responder a objeções. Essas objeções não surgem dentro da exposição de uma doutrina, mas a partir de uma narrativa: o sujeito conta uma coisa, da qual ele foi testemunha direta ou indireta, e o que ele conta

suscita objeções. Daí ele passa da clave narrativa para a clave argumentativa, tentando mostrar que aquilo que aconteceu é também razoavelmente possível. No que aquelas pessoas tinham fé? É muito simples: no próprio Evangelho. Eles dizem: "Eu não posso curar a mim mesmo, mas Você é o Filho de Deus, Você pode". Aquilo é a confiança numa pessoa. Isso é completamente diferente de acreditar numa doutrina. Eu acho que é uma blasfêmia monstruosa entender a fé como a crença numa doutrina, porque todo mundo pode ter doutrina (muitas são verdadeiras, outras são falsas), mas o que vai distinguir esse caso não é a doutrina, mas a presença real do Cristo que age. É nisso que você tem de ter fé, e não na doutrina. A doutrina é apenas um conjunto de pretextos intelectuais elegantes para sustentar essa confiança, se você precisar dessa justificação intelectual. Isso ajuda? A prova de que isso não ajuda é o número de teólogos heréticos que existe. Essas discussões teológicas dão mais problemas do que resolvem. Quanto mais você explica, mais você confunde; quanto mais explicações, mais surgem objeções, cada vez mais artificiais, até sufocar tudo — até que a doutrina vire o contrário dela mesma, como acontece com essa turma da Teologia da Libertação, esses modernistas todos.

Nada, absolutamente nada, pode substituir a noção da fé no seu sentido originário, que é a confiança numa pessoa. A confiança numa pessoa não pode se opor nem deixar de se opor à razão, porque ela não tem nada a ver com a razão. São coisas totalmente estranhas. Por exemplo, cai um tijolo na sua cabeça. Isso é racional ou irracional? Nem uma coisa, nem outra! Racionalidade e irracionalidade se aplicam ao mundo das idéias, e não ao mundo dos fatos. Não há fatos racionais ou irracionais — a categoria não cabe. A atitude que você tem para com uma pessoa em particular é uma decisão sua, totalmente livre, que em si não é nem racional, nem irracional. Agora, se você cria uma doutrina e exige que as pessoas a aceitem por fé, você as colocou numa situação muito difícil. Eu não posso acreditar numa doutrina por fé, isso é impossível! Eu só posso acreditar em uma doutrina se ela me parecer verdadeira; então vai ser sempre pela razão. A fé não se aplica à doutrina, mas ao Nosso Senhor Jesus Cristo **[01:50]** e aos fatos relatados. Se o sujeito vem e conta para você algo que aconteceu, o que é mais racional: acreditar nele ou não acreditar? Nem uma coisa, nem outra. Você só pode falar em racional e irracional no instante em que a racionalidade entrou em questão. Não se questiona a racionalidade de uma narrativa, mas sim a sua veracidade. Você pode alegar contra ela motivos de verossimilhança que têm em si uma estrutura racional. Por exemplo, você pode alegar que aquilo é improvável. Mas tudo aquilo que é improvável sob certo aspecto pode ser provável sob outro. Acreditar ou não acreditar em uma narrativa não é nem racional, nem irracional; o que é racional ou irracional é a discussão que você coloca em seguida. Não pode haver essa confusão de planos. Se você define a fé como crença em uma doutrina, você criou uma confusão mental da qual nunca mais vai poder sair.

Aluno: O que o senhor diz sobre o mundo da experiência separado do mundo do discurso me faz lembrar imediatamente do segundo capítulo da "Ortodoxy" de Chesterton, quando ele diz que a discussão com um louco é impossível, pois ele vive num círculo perfeito e que a solução para isso seria tentar mostrar para ele que o círculo é pequeno e mesquinho, que é triste etc., ou seja, reduzir a razão como um instrumento à razão como verdade e dispensar a intuição e a experiência direta.

Olavo: Sem dúvida. Ele diz que a diferença entre o poeta e o louco é que o poeta mete a cabeça no mundo e o louco mete o mundo na cabeça. Você não inventou o mundo. Se você somar todas as suas idéias, elas não vão abarcá-lo — o mundo é sempre mais complexo do que você pensa, e você tem de ficar permanentemente aberto a ele; tem de deixar que a realidade te ensine. A pressa em chegar a conclusões só serve para que você feche o círculo, e é por isso que eu sugiro aos meus alunos o voto de pobreza em matéria de opiniões. É melhor você ter um monte de contradições na cabeça do que ter

opiniões. Deixe para ter opiniões quando elas valerem alguma coisa. Como é que você sabe o que a sua opinião vale? Vale o trabalho que você teve para obtê-la. Quanto esforço custou essa opinião? Por exemplo, quantos livros você leu para ter essa opinião? Um? Quanto vale a opinião do Lula de que a crise foi criada por homens brancos de olhos azuis? Não vale nada, porque, na realidade, ele peidou aquilo, foi um peido mental, saiu na hora, não custou nada. Peido não custa nada. Qual o valor de mercado de um peido? Nenhum.

Aluno: Assisti a todas as aulas do curso História da Filosofia. É correto afirmar que apenas Schelling, Voegelin e Zubiri escaparam dos padrões de que foi vítima o Descartes — a paralaxe cognitiva? Homens como Ananda Kentish Coomaraswamy, René Guénon, Frithjof Schuon e Julius Evola foram vítimas, a despeito de não se enquadrar como filósofos?

Olavo: O problema com esse pessoal da escola tradicionalista não é a paralaxe cognitiva; é a mentira. O problema é a mentira. Os caras que falam em nome de sociedade secretas não podem contar toda a história, então eles têm de encobri-la. Todos esses camaradas são pensadores enormemente profundos — Guénon, Schuon, Evola —, só que eles não podiam contar a história inteira. Há uma espécie de camuflagem ali, esse é o problema. Para ler esses autores, você precisa estar muito bem equipado — não só imaginativamente, mas historicamente —, para poder reconstituir o que se passou efetivamente. Se não, você vai entrar no mundo das doutrinas deles, onde eles frequentemente têm razão, e é um mundo tão complexo, tão rico, tão maravilhoso, que você se transpõe para aquele outro mundo — você é arrebatado pelo universo do pensamento tradicionalista. Não que não haja riquezas enormes ali (eu mesmo as absorvi de monte), só que eu nunca me conformei com doutrinas; eu quero saber da onde as coisas saíram, do que o sujeito está falando. Por exemplo, todo esse mundo do Oriente de que o Guénon fala: ele identifica sempre o Oriente como sabedoria, "tudo vem do Oriente". Mas vamos ver se foi assim mesmo. Uma coisa é esse Oriente metafísico que você inventou; outra coisa é o Oriente histórico. Começam a aparecer ali, às vezes, certos lapsos. Por exemplo, ele fala horrores contra o método histórico, mas é esse método que ele usa no livro *Teosofismo* — ele usa o método histórico o tempo todo. Então, qual é o problema? Ele fez isso por contradição, por que é burro? Não; é porque tem um pedaço da história que ele não quer contar. Todo sujeito que fala em nome de uma sociedade secreta, você tem de acreditar *cum grano salis*, com certa ponta de ironia — acreditar até um certo ponto. Não que você não possa se aproveitar daquilo e aprender muito, mas você não pode jurar pela cartilha do cara, porque sempre há um pedaço da história que ele não está contando para você. Por exemplo, quando ele diz que a perda da tradição espiritual no Ocidente, o materialismo etc., tudo isso só pode ser corrigido pelas iniciações. Mas qual iniciação que ele supõe? "Ah, a iniciação maçônica, a única que existe". Mas, peraí. Historicamente, a maçonaria não esteve por trás de tantos movimentos materialistas, anti-cristãos etc.? Esteve, também. Então ela não pode ser a solução para um problema que ela mesma ajudou a criar. De que maçonaria ele está falando? De uma maçonaria idealizada, que só existia na cabeça dele, e não a maçonaria historicamente existente. A obra de um Guénon é uma coisa enormemente complexa. Ela ajuda muito, é muito útil. Mas ele mesmo assume o pseudônimo de "Esfinge" — decifra-me ou devoro-te. O que quer dizer ser devorado pelo Guénon? Você vai entrar no mundo dele e vai ter de obedecer direitinho o que ele está falando. Mas você pode partir para a decifração. Por que muita gente não consegue decifrar? Não consegue porque lê com ódio, às vezes, ou com medo. Outros não conseguem porque se deixam arrebatar por aquele tipo de discurso, que levanta você para um nível de universalidade, no qual só se fala de certezas absolutas. No plano metafísico, isso está muito certo, mas, quando ele deduz imediatamente as coisas para o campo histórico, às vezes dá certo e às vezes dá errado. Quando ele prevê, por exemplo, o desaparecimento do

dinheiro (o dinheiro seria substituído por outros meios). Isso nós vemos, todo mundo tem um cartão de crédito no bolso. Isso já aconteceu; o método de pagamento eletrônico hoje é predominante. Mas quando, poucos anos antes da Revolução Chinesa, ele diz que a China jamais será bolchevique, isso é uma besteira descomunal. E ele fala as duas coisas no mesmo tom de certeza absoluta, de quem deduziu dos princípios universais. Para o meu gosto, Guénon não era um mestre espiritual; Schuon também não. Mestre espiritual é Jesus Cristo; esses caras são apenas imitadores. Tem um elemento divino ali e tem um elemento diabólico. Quanto tempo leva para você discernir? Eu levei uns trinta anos. Por exemplo, a análise estilística de Rene Guénon (quando vocês lerem René Guénon, me lembrem de fazer isto aqui). Ele está expressando doutrinas orientais no estilo mais caracteristicamente francês acadêmico possível. **[02:00]** Você não pode imaginar um autor oriental escrevendo como o Rene Guénon, isso não existe. Que combinação mais estranha é essa? Da onde ele tirou isso? Se você não tem uma sensibilidade literária, um ouvido literário acordado, você não percebe isso. Aí vira um tipo de leitura ingênua: o principal no que ele está fazendo, que é justamente a linguagem dele, escapa a você.

A linguagem do Guénon tem certas qualidades poéticas absolutamente arrebatadoras, como Spinoza tem. Ele tira você do universo da experiência comum e levanta-o para um nível de universalidade abstrata absolutamente maravilhoso. Como é que ele faz isso? Para quê ele faz isso? Quando ele faz isso devidamente? Quando faz indevidamente? Isso dá bastante trabalho. Tem de examinar essas coisas com cuidado — e você vai errar muitas vezes.

Aluno: Trabalho como corretor de redações do vestibular da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Há dois anos, o tema da redação foi sobre personagens da literatura que representassem o brasileiro típico. A surpresa foi a escolha da maioria dos candidatos: Naziazeno, protagonista do romance "Os Ratos", de Dyonélio Machado. Se o senhor leu esse livro, sabe que o personagem é de uma fraqueza e covardia ímpar. Não obstante, os candidatos achavam que Naziazeno encarnava o excluído, o qual seria o brasileiro típico, e que por isso — e apenas por isso — era um homem virtuoso. Será que nesse caso a percepção da ficção de um estudante médio já foi totalmente emburrecida pelo sistema de ensino brasileiro?

Olavo: Não só emburrecida; foi corrompida moralmente. No quê a condição de excluído legitima a covardia e a fraqueza? Em absolutamente nada. É justamente quando você é excluído que você precisa ser forte e durão! Isso é a coisa mais óbvia do mundo. Se você nasceu em berço de ouro, papai e mamãe lhe deram tudo, você não precisa ter virtude nenhuma, seu problema está resolvido. Agora, se você está ali ferrado, perseguido, não tem pra onde ir, é aí que você tem de mostrar que você vale alguma coisa. Essa idéia de que a exclusão legitima a fraqueza e a covardia é justamente a idéia gerada pela fraqueza e pela covardia. É a idéia de fracos e covardes. Em contraste, leia *A Hora e a Vez de Augusto Matraga*, de João Guimarães Rosa. Quando é que aparecem as virtudes do Augusto Matraga? É quando ele está no pior dos piores — perdeu tudo que tinha, os caras bateram nele, quase o aleijaram, reduziram o sujeito a uma situação deplorável; é aí que ele fica valente. É o normal, é assim que tem de ser. Leia a narrativa do Euclides da Cunha, *Os Sertões*, onde você vê que, do fundo daquela miséria, surge uma coragem absurda, uma coragem suicida daqueles camaradas. O exército mandava tropas e mais tropas, e os caras ferravam com tudo. Eles não tinham nada, não tinham onde cair mortos. Por que você tem de ver justamente esse coitadinho desse infeliz, desse imbecil, como típico? É porque — pior — ele é típico mesmo. Ele é típico e expressa a tipicidade desses alunos que fizeram isso. Você vai justificar toda a sua fraqueza, toda a sua covardia, dizendo que é excluído. Quer dizer que você só vai ficar valente quando você for incluído? Você vai ficar rico, poderoso, com um mandato de senador —

daí você fica valente? Ah, assim, até eu! Que idéia mais torpe, maligna! É esse mesmo fenômeno que eu tenho descrito. A gente não pode mais aceitar isso. Foi muito bom você lembrar isso aqui. É terrível, não é?

Aluno: É possível fazer uma análise, com base na teoria das doze camadas da personalidade, do personagem descrito em nosso necrológio?

Olavo: Pode e deve! As doze camadas são patamares que você vai atravessando e que são novos padrões de unificação da personalidade. O centro da sua personalidade se move para um patamar superior, onde os seus interesses são diferentes, os seus objetivos são diferentes, e aquilo unifica a sua vida para aquela fase. É muito importante você ter essa concepção de em que camada da personalidade você acredita poder chegar. É muito boa essa pergunta.

Aluno: É preciso tomar conhecimento da literatura universal para começar a entender os conceitos filosóficos de alguns filósofos ou devo ler muita literatura específica do idioma de um determinado filósofo?

Olavo: Não, não. É em geral. O que importa é você conhecer a multiplicidade das situações humanas e tê-las na mente, como um dicionário. Porque, depois, você coloca os filósofos realmente como personagens de um drama e se identificará com eles no sentido em que se identifica com os personagens de um drama. É uma identificação puramente imaginária, que não compromete moralmente. Isso é muito importante. Quando você lê um filósofo — na verdade, quando você lê qualquer opinião —, você tem de se colocar num ponto de vista tal que aquela opinião, aquela idéia, lhe pareça verossímil. Em que posição, em que situação humana, eu precisaria estar, para que eu visse as coisas do jeito que esse camarada está vendo? Você vai reconstituir mentalmente experiências que tornam aquilo verossímil. Num primeiro momento, você não vai julgar se o camarada está certo ou não, mas absorver aquele ponto de vista como sendo uma possibilidade humana — tal como você faz com os personagens de ficção. Tem de haver aquela *suspension of disbelief* (a suspensão da descrença), de que falava Samuel Coleridge. Você vai ter com os filósofos a mesma suspensão de descrença; absorver a narrativa deles como se fosse uma coisa verídica derivada de uma experiência real. Só depois é que você vai complementar essa experiência. E, muitas vezes, vai encontrar — como eu encontrei em Descartes — uma porta fechada entre a idéia e a experiência; não conseguirá passar para a experiência, porque há ali, ou um erro efetivo (o camarada viu uma coisa, mas disse outra), ou uma camuflagem. Mas, num primeiro momento, você tem de absorver o filósofo como se ele fosse um personagem. Por exemplo: nos romances modernos aparecem muitas discussões filosóficas. Dostoiévski, Thomas Mann, Jakob Wassermann, Robert Musil, criam personagens que discorrem páginas e páginas mostrando ali a sua concepção da realidade. Você tem de transformar o filósofo num personagem desses, sem medo de se deixar influenciar. Você vai se deixar influenciar do mesmo modo que se deixa influenciar por um personagem de teatro — vai "ser" aquele sujeito, pensar como ele, sentir como ele, durante algum tempo. Depois acaba a peça, você volta para casa e volta a ser você mesmo. Você não pode negar esse grau de co-participação e de simpatia a nenhum autor. É preciso tornar verossímil o que ele está dizendo, e tornar verossímil é tentar ver a experiência tal como ele a está vendo, até o limite em que a idéia dele permita isso. E, justamente, às vezes ela não permitirá; então você constata ali uma ruptura entre idéia e realidade — **[02:10]** um acobertamento da experiência, uma camuflagem, ou um simples erro. Mas você deve se deixar influenciar por todos os autores que ler, como se estivesse no teatro. No teatro, você acompanha as emoções, as palavras do personagem, sem

se preocupar se aquilo é mentiroso ou verídico, se é bom ou se é mau. Você vive um sonho: um sonho acordado dirigido. Claro que você será influenciado por aquilo, mas não totalmente. Por isso, não tenha medo de ser influenciado. Aquela não será a última peça que você vai ver; depois verá outras, terá outras influências, se abrirá a outras — e uma mão lava a outra. Você não pode ler as coisas com olhos críticos num primeiro momento, se não você não vai nem entender. Há uma certa atitude de concordância e de abertura sempre. Não há mal nenhum em tentar ver as coisas como aquele sujeito está vendo, sabendo que aquilo não vai ser a última palavra.

Aluno: Fica claro, pela sua explanação, que as mesmas evidências intuitivas não são compartilhadas por todos. Pode ser que todos tenham evidência intuitiva da própria existência da veracidade dos sentidos, que alguns negam, mas há outras que não são compartilhadas. Algumas dúvidas: como compartilhar o conhecimento decorrente da evidência intuitiva com outra pessoa que não a possua?

Olavo: Eu prefiro deixar essa pergunta para o fim do curso, ou seja, "como é que eu vou explicar as coisas para terceiros?" Por enquanto, nós estamos vendo como é que vocês vão entender as coisas. Desista de explicar qualquer coisa para qualquer pessoa. Estudar alguma coisa é adquirir um conhecimento que os outros não têm e, portanto, é tornar-se mais ou menos incompreensível durante algum tempo, porque o explicar, o ensinar, isso vem depois. Na verdade, uma coisa se transforma em outra quase naturalmente: de tanto você explicar para você mesmo, você acaba explicando para os outros. Quando isso vira um problema, é porque você não está pronto. Se você tivesse elaborado a questão suficientemente para você, então explicar isso seria mais ou menos natural, como eu estou fazendo aqui. Mas se você, tão logo estudou uma coisa, já quer explicar para outro, você só vai criar problema. Veja, é fundamental você ter um certo universo pessoal — de idéias, de experiências interiores, de imaginação, de símbolos — que seja seu e não seja comunicável. Isso é a sua personalidade intelectual. Essa é a sua camada nove, na teoria das camadas. Nós estamos ajudando você a criar uma personalidade intelectual. A personalidade intelectual é sua, não é para ser compartilhada. Eu sugiro que você não se preocupe com isso. Ou então limite as suas conversações sobre isso a outras pessoas que estão igualmente interessadas. Não tente explicar a quem não quer ouvir. Isso já é um problema retórico: você explicar um negócio para quem não quer, não pode ou não tem capacidade para compreender, e não gosta de você. Bom, já é outro problema. Eu, felizmente, tenho esta experiência de jamais ter estado face a face perante uma platéia que eu não acabasse, de algum modo, ou convencendo, ou ganhando a simpatia. Por escrito é difícil fazer isso, mas pessoalmente sempre consegui, por mais hostil que fosse a platéia no começo. Sempre dá. Mas não esqueça que, antes de eu começar a fazer isso, eu já tinha examinado aquelas questões por todos os lados, e todas as besteiras que apareciam nas perguntas, eu já tinha pensado — eram as minhas besteiras mesmo. Então, primeiro: eu tinha paciência com elas. Eu não considero um sujeito burro só porque ele pensa, porque ele acredita em uma idéia idiota na qual eu acreditei também. Isso não é sinal de burrice, é sinal de que este sujeito é humano, como qualquer um. Você tem de ter toda aquela paciência com as pessoas, acreditar na inteligência delas, acreditar que elas são capazes de compreender, acreditar na honestidade delas, e apostar nisso até o fim. Se não der — se o cara, depois de você abrir tudo, ainda continua com besteira... —, você dá um pontapé e pronto. Daí você não vai se preocupar mais.

Aluno: Como distinguir uma evidência intuitiva de uma crença infundada?

Olavo: Essa distinção também é intuitiva. A crença intuitiva, a evidência intuitiva, se caracteriza pela presença do objeto — presença que pode ser direta ou através de imaginação. Quando se trata de uma crença infundada, você de fato vai ter uma dificuldade em transfigurar aquilo em realidade concreta. Claro que você vai ter de desenvolver um certo senso da concretude (que eu pretendo trabalhar bastante neste curso). Quando eu digo "imaginar a situação", não é só você inventar um teatrinho no qual aquilo pareça estar acontecendo, mas é inventar um teatrinho que possa estar inserido no contexto real da sua vida, e para isso você precisa ter sempre o senso desse contexto e o senso dessa abertura. Não é nos livros que você conquista essa abertura, porque ela não é perante *as idéias*, mas perante *a realidade*. Tem uma série de experiências que eu sugiro que as pessoas façam. Por exemplo: você ir para um lugar onde não haja ninguém, deitar-se no meio de um descampado, de noite, sentir a terra debaixo de você e olhar a infinitude do céu em cima — e perceber que você está ali realmente, que é ali que você está naquele momento. Toda a rede de relações sociais em que você se apóia, ali não está presente. Todo o seu universo linguístico também não está presente. (Por enquanto eu estou só falando, não estou sugerindo que façam ainda. Um pouco mais tarde eu explico como é que se faz isso). Você tomar uma consciência não-verbal da sua presença física no universo real, no universo ilimitado. Isso você tem de fazer, uma vez ou duas na vida. E assim você vai desenvolvendo o senso da presença maciça da realidade, na qual o seu pensamento não pode absolutamente nada. Muitas vezes a vida nos coloca nessas situações. Por exemplo: quando você passa por um perigo físico muito grande, você percebe que aquilo que você pensa ou deixa de pensar "não inflói nem contribói". Isto é a realidade; isto vale mais do que qualquer idéia. Você, desenvolvendo esse senso da realidade concreta, pode aprimorá-lo até perceber aquilo que Voegelin diz — que a experiência da realidade é em si mesma transcendente, quer dizer, é uma coisa que necessariamente abre para o infinito. Desenvolvendo isso, você acaba captando essa distinção entre uma evidência intuitiva e uma crença infundada. Crença é uma coisa que só vale pela repetição. Se você não repetir, você esquece. Mas há uma série de coisas nas quais você vai continuar acreditando, mesmo sem jamais pensar sobre elas. Por exemplo: a idéia de que o chão não termina onde você o vê. Tem alguma coisa embaixo dele e, embaixo, outro embaixo, e outro embaixo — em suma, tem alguma coisa sólida embaixo de você. Essa sensação de solidez do chão é uma coisa importante. Nós nunca pensamos nisso, mas nós sempre contamos com isso. Essas coisas com as quais nós contamos são as primeiras que deveriam entrar no nosso universo filosófico; no entanto, são geralmente as últimas. O número de idéias em circulação que simplesmente desmentem a existência de realidade externa é muito grande. No entanto, nós devemos quase tudo a essa realidade externa, quase tudo. **[02:20]** Praticamente tudo o que você sabe, pensa, percebe, tudo veio de fora — o que você criou é mínimo. Agora, para você ter a experiência disso, você vai ter de perceber a sua pequenez; perceber que você é um átomo, um quase nada. Mas você está na realidade quando percebe isso. As pessoas às vezes ficam com medo disso, mas elas têm de ter mais medo é de escapar da realidade. A realidade existe e nós estamos nela — não é uma idéia nossa, não é uma coisa que nós pensamos. Quando você se acostuma a ficar dentro da realidade existente e a deixar que ela ensine-o; quando você perde o medo do tamanho da realidade e começa a ter medo da sua própria burrice, do seu próprio auto-engano, aí você está no caminho da filosofia.

Tem umas perguntas aqui que são difíceis, que precisariam de mais tempo.

Aluno: Poderíamos fazer um paralelo entre o que o senhor disse na aula passada, sobre o material cultural necessário para compor nossa verdadeira filosofia baseada em experiências reais da vida, e o que dizia Joseph Campbell sobre estar atento aos sinais que a vida nos dá, na forma de indicativos balizadores de que estamos no caminho certo?

Olavo: A resposta é não. O meu negócio é muito mais modesto do que está dizendo o Campbell. Nós não temos de tomar a realidade como indicadora de outra coisa senão da realidade mesma. Não é interpretar sinais. Se você começou a interpretar sinais, você se transpôs do mundo da experiência para um outro mundo de nexos e significações. Esses nexos e significações existem também, mas você precisa esperar que a própria realidade lhe diga as coisas. O critério de tudo que estou falando é um negócio que S. Tomás de Aquino dizia: "Nós escrevemos com palavras, mas Deus escreve com palavras e coisas." Tudo é o discurso divino — tudo, tudo. Mas você não deve ficar picotando o discurso divino. Você deve esperar que as coisas se desenvolvam e cheguem à sua conclusão, para aí você dizer: "Bom, o que é que Deus está querendo dizer com isso?" Espere, que Deus acaba de dizer. Se você quer pegar os sinais já na hora, você pode se enganar. Eu não estou falando de decifração; estou falando de aceitação. Se existe a decifração, então você já tem de ter uma linguagem, um código, um domínio do simbolismo universal etc. Mas, em geral, eu acho que tudo aquilo que vem de Deus não precisa ser interpretado. Por exemplo: o sujeito teve um sonho e quer saber o que quer dizer esse sonho. Olha, se o seu sonho precisa ser interpretado é porque não veio de Deus, meu filho. Deus não vai ficar passando enigma para você, Deus tem mais o que fazer. Se Ele quer meter um conhecimento na sua cabeça, Ele mete aquele conhecimento e você nem sabe de onde saiu; você dorme sem saber e acorda sabendo. Isso já me aconteceu muitas vezes. Não tive sonho nenhum. Não tive sonho, nem visão, nem coisa nenhuma — Deus quis que eu soubesse aquilo e eu fiquei sabendo. Como é que Ele fez isso? Eu não sei. Mal sou eu capaz de pegar o conteúdo que Ele passou e ainda vou entender como é o processo que Ele fez? Eu não preciso saber isso porque eu não estou disputando o emprego d'Ele. Ele faz o serviço d'Ele e eu faço o meu. O meu serviço é entender aquilo lá; o d'Ele é saber como é que se faz um jumento entender aquele negócio. Isso aí é milagre. Então, calma e paciência. Calma, paciência, e total conformidade com a realidade — total, total —, antes de você querer interpretar, de querer tirar uma conclusão. Conclusão é um negócio que vem no fim. Antes de você querer tirar uma conclusão, você tem de esperar que os fatos se desenrolem. Se você está querendo um conhecimento que é mais eficiente do que aquele que as pessoas usam nas suas discussões, no seu cotidiano, então você tem de arrumar um critério mais firme. Esse critério mais firme é a própria realidade. Antes de você poder interpretar ou prever alguma coisa, é melhor você saber o que está acontecendo. Para saber o que está acontecendo, é preciso que acabe de acontecer. Mas se você não tem paciência e quer tirar uma conclusão já...

Conformar-se com a ignorância, aceitar o estado de ignorância, é básico nisso aqui. Por exemplo: quando eu falei em ficar olhando o céu e sentindo a terra embaixo de você. Que conclusão você vai tirar? Nenhuma; só vai esperar que aquela realidade que você está vivendo lhe apareça com sua plenitude. Essa plenitude nunca acaba. Uma coisa é imaginar o céu, a terra etc.; outra coisa é você estar ali parado e perceber aquilo de algum modo. Daí você percebe coisas que não estão propriamente presentes — a densidade da terra embaixo de você não está totalmente presente; você só capta uma sensação na pele, mas sabe que há algo embaixo. E você vai deixando este mundo real chegar até você: imagem, som, presenças invisíveis que estão ali, como a própria presença do solo. Não estou falando de fantasmas, não; estou falando de coisas reais. Esse é um exercício muito bom, faz muito bem pra cabeça. Hoje em dia é muito comum esse tal “exercício de sensibilização” — não é disso que estou falando. Não se trata de você sentir mais coisas no seu corpo; se você vai sentir mais coisas no seu corpo, o que você fez? Você já tornou a experiência concreta uma coisa abstrata, porque você separou o corpo e a experiência, para prestar atenção só no corpo. Não é disso que estou falando, mas de ficar

ali e deixar a realidade inteira da situação, na qual o seu corpo e os seus pensamentos são só mais um elemento.

Muitos dos nossos erros são causados por querer *entender* a situação sem antes saber *qual é* a situação — querer saber o "porquê" antes de saber o "o quê". Não se trata de sensibilização, porque, na sensibilização, você já está especializando aquela experiência. A tônica da experiência de que estou falando não é sensação; é realidade, é presença, é tudo o que está presente na situação conforme as suas várias modalidades de presença. Você vai ver o seguinte: por grande que ele seja, o universo não chega para você caoticamente, mas terrivelmente organizado. Tudo tem uma perspectiva — você tem uma perspectiva visual, sonora, táctil... Por exemplo: você sente o chão na sua pele, mas você sente a temperatura também. Não é do mesmo modo que você sente. A presença do chão é imediata; a presença da temperatura precisa de uma variação — quando a temperatura muda um pouco é que você a percebe. Os sons, e as várias distâncias dos sons — som mais próximo, mais distante. Tem o som do seu próprio ouvido, som que vem do seu próprio corpo. Tudo isso está ali presente. É incrível. Nós estamos no universo, mas poucas pessoas se ocupam, geralmente, disso aí — de estar no universo. "O que eu vou fazer aqui, agora?" "Vou estar aqui, presente no universo, para ele me dizer o que ele é." As pessoas querem estados contemplativos de um outro mundo, **[02:30]** sem sequer experimentar um estado contemplativo deste mundo aqui. A sua única preocupação diante disso vai ser aceitar a realidade, e não ir atrás dela. Não quer dizer que você tem de parar os seus pensamentos, não. Mas, quando você pensar, lembre-se de que você está pensando *neste* lugar, que o seu pensamento está se desenrolando *neste* lugar, *nesta* situação precisa.

Aluno: Você diz que o estado de dúvida proposto por Descartes é uma figura de linguagem. Você não acha que a melancolia pode induzir ao estado de dúvida radical como ele descreve?

Olavo: Perfeitamente. A melancolia pode se expor metaforicamente como dúvida metódica. Dúvida metódica é uma figura de linguagem que vai expressar um estado de melancolia. No caso de Descartes, eu não disse melancolia, mas "angústia". Mais tarde nós vamos voltar a este caso do Descartes, vamos ler os textos, pegar os elementos biográficos e examinar isso aí. O caso dele eu vou esclarecer nos mais mínimos detalhes, mas não é agora.

Aluno: O senhor está publicando a série de artigos Brasil Mentira (como sempre, excelentes). Há assuntos sobre os quais o senhor já fez referência outras vezes, que não sei se se encaixam nesse panorama que o senhor escreve, que é a mania que o brasileiro tem de psicologizar tudo. Venho observando isso e é absolutamente impressionante como a maioria faz isso. Todos analisam seus atos através dessa psicologia medíocre — todos sabem o melhor para a vida dos outros, todos conhecem os outros com uma profundidade incrível. É uma raça de gênios. À luz do nosso curso, como entender esse comportamento?

Olavo: Ora, eu acho que tudo isso é medo. É a busca de uma garantia psicológica, de um sentimento de se sentir superior por alguns momentos. Veja, a Igreja diz que os inimigos da alma são o mundo, o diabo e a carne. Que é o "mundo"? O "mundo" não é o mundo físico; é o mundo humano, da sociedade — conversa, falatório etc. As pessoas se refugiam do mundo real no "mundo" (no sentido católico), ou seja, no mundanismo (o mundo do falatório). Se elas se abrirem um minuto para essa experiência da realidade de que eu estou falando, acaba tudo isso. Afinal, que importância tem você ser superior ou inferior aos outros? Que diferença faz? Isso é uma ilusão.

Nós temos uma cultura que é, há séculos, separada dos problemas fundamentais da vida, e centrada excessivamente nos problemas da convivência social. O meu amigo Jerônimo Oscar dizia que os problemas da literatura brasileira são: "Ah, ele usou minha escova de dentes, ele roubou minha cueca". É assim, são picuinhas, na verdade, e nós julgamos tudo à luz dessas picuinhas; é toda uma tradição cultural voltada para isso. Por exemplo, quando eu li o romance *A Selva*, de Ferreira de Castro — um romance incrível desse autor português —, em que ele descreve a selva amazônica. Ele foi o único sujeito que viu a floresta amazônica como ela realmente era, ou seja, um fenômeno natural e humano ao mesmo tempo, e não uma coisa separada. Quando os outros autores falam da Amazônia, parece que estão falando só de um fenômeno natural, como se não houvesse um observador humano ali dentro; como se a coisa estivesse separada do universo humano. É uma visão alienada. Já o Ferreira de Castro consegue articular todo aquele horror da selva — horror e, ao mesmo tempo, pujança —, aquela riqueza, com a situação humana dos caras que estão vivendo ali. Bom, então é um cara que está instalado na realidade, que tem a noção da realidade, enquanto os outros não têm. A paisagem brasileira, como ela aparece na nossa literatura, é totalmente alienada, porque ela não se articula com o drama humano.

Na literatura brasileira, a maior parte dos problemas que aparecem se referem à convivência humana, centrada em torno de coisas miseráveis — "Ele comeu minha namorada", "Ele roubou minha pasta de dente". Claro que nem tudo é assim. Mas, a partir do momento em que houve um fenômeno chamado Rede Globo, isso aí se universalizou, porque ela só trata dessas coisas. Quando aparece um personagem notável, quase um santo, isso quer dizer o seguinte: “ele não rouba”. Não roubar, no Brasil, é considerado um mérito santificante. Esse é o máximo de qualidade humana que os caras são capazes de imaginar. Existe uma boa quantidade de sadismo e, sobretudo, de imaturidade, em tentar explicar apenas em termos psicológicos pessoas que são enormemente maiores e mais complexas do que você. Como você não é capaz de enxergar essas personalidades, a solução é reduzir tudo a uma coisinha imaginária. Isso é autodefesa. É o mesmo problema que está naquela pergunta sobre *Os Ratos*, do Dyonélio Machado. Esses caras que ficam analisando a psicologia dos outros, sempre a explicar por um complexo ou por algum defeito, são os mesmos que acham que o brasileiro típico é um sujeito covarde, porque ele é excluído. Você quer um sujeito mais excluído do que Jesus Cristo? Por que o excluído típico tem de ser aquele?

Aluno: Percebo que muitas questões que chegam ao ar no início deste curso estão ainda, perdoe-me, distantes da minha compreensão. Sinto-me ainda "cru" diante de tais problemas. Penso nas leituras de base para ampliar a capacidade de imaginação. Na aula anterior, o senhor nos lembrou de Borges e disse que, para ler um livro, é preciso ler muitos livros. É o que me angustia, pois não sei se leio com qualidade. Como o senhor recomendou muito a leitura de ficção, de que modo posso perceber que estou lendo com qualidade?

Olavo: No começo, você vai ler o que eu disser para ler. Depois você lê outras coisas e vai acabar percebendo por você mesmo. Quando as coisas estiverem acima da sua compreensão, não se preocupe, nós temos aqui cinco anos pela frente. Vocês vão mudar muito, crescer muito. Os centros de referência da sua vida vão mudar muitas vezes. Eu espero que isso aconteça e tenho quase certeza de que vai acontecer. Por enquanto, siga este meu conselho: leia os clássicos da literatura. Comece com o romance, que é o gênero mais próximo de nós — no período do século XVIII até metade do século XX, há uma infinidade de autores bons. Você nunca vai perder por ler Dostoiévski, Tolstói, Goethe.

Não vai fazer mal nenhum. Vá lendo isso e acumulando situações. Esse período acumulativo é fundamental, pois você vai criar o seu mundo imaginário. Quando você ler vários romances, vai começar a ver essas situações, vai ver e reconhecer esses personagens. Você ainda não será capaz de exprimir isso, mas é no que você não é capaz de exprimir que você estará ganhando, porque esse é o seu mundo interior. Claro que a sua experiência interior não será comunicável para a maioria das pessoas. Porém, você vai encontrar pessoas que são capazes de compartilhá-la com você, e isso é o alcance de uma amizade qualificada, baseada nos mesmos valores, no amor. S. Tomas de Aquino dizia que a amizade é querer as mesmas coisas e rejeitar as mesmas coisas. A amizade não pode se basear em mera simpatia pessoal acidental, que às vezes se dá por um motivo fútil, passageiro. Aos poucos, você vai selecionando as suas amizades, até ver pessoas que realmente querem o que você quer e estão indo para onde você está indo. Se, no meio disso, você passar por um período de um pouco de solidão, não se preocupe, isso vai ser bom para você, vai enriquecê-lo. E, depois, você vai ter uma convivência humana muito mais qualificada, com muito mais abertura. **[02:40]**

Aluno: Há relações entre o "fundamentalismo", de Voegelin, que você comentou na última aula, e a paralaxe cognitiva?

Olavo: Sim, certamente. Voegelin usa a palavra fundamentalismo no sentido caricatural, e não no sentido de fundamentalismo religioso, como as pessoas usam normalmente. Fundamentalista é todo sujeito que acredita, ou duvida, de uma coisa que ele não sabe o que é. É o indivíduo que está mais interessado em alcançar rapidamente uma crença, a favor ou contra, do que em ter a experiência da realidade. A pressa do sujeito em aceitar ou negar aquilo que lê ou ouve falar, sem alcançar a substância de experiência que tem por trás daquilo, é uma coisa terrivelmente alienante. A relação que isso tem com a paralaxe cognitiva é a seguinte: a paralaxe cognitiva se torna epidêmica a partir dos séculos XVII e XVIII, quando isso vai crescendo. Uma coisa que vocês têm de meter na cabeça é o seguinte: a realidade existe; ela já existia há milênios antes de você chegar aqui. Ela existe, é enorme, complexa, e o que desencadeou a filosofia foi justamente o espanto, o susto, diante do tamanho e complexidade da realidade. Aristóteles chama a essa emoção *thambos*, uma espécie de espanto, admiração e horror ao mesmo tempo — medo. Mas, ao invés de se refugiar desse medo da realidade, você precisa se abrir para ele, como quando você pula dentro da água fria. Se você tentar se refugiar da água fria dentro da água fria, você vai se dar muito mal. Na hora em que você aceita a situação, seu corpo começa a esquentar.

Aluno: Não entendi muito bem sua explicação sobre a relação entre fé, razão e doutrina. Você disse que a fé não pode estar baseada em doutrina, que são construções históricas, mas nos fatos, ou seja, na vida e pessoa de Jesus Cristo. Porém, sempre tive para mim que acreditar que Jesus Cristo é Deus, fez milagres e ressuscitou — morrendo pelos nossos pecados —, vai voltar e é nosso Salvador — ainda que sejam, na maioria dos casos, fatos da vida d'Ele narrados na Bíblia — não deixam de ser doutrinas, tanto que muitos desses fatos estão no Credo Apostólico (...)

Olavo: Epa! O Credo Apostólico foi consolidado muito tempo depois — e o Credo, o que é? É uma narrativa. Narrativa que começa com a criação do mundo e termina com o Juízo Final. É um resumo da narrativa bíblica. Muito mais do que uma doutrina, é uma narrativa. Doutrina, você supõe; é uma coisa que está sujeita à argumentação. Uma narrativa não está sujeita a uma argumentação; está sujeita só a testemunho. É assim que você tem de ler o negócio, é assim que você tem de ouvir o Credo.

Aluno: (...) Se eu acreditasse, por exemplo, que as narrativas bíblicas são apenas mitos piedosos ou narrativas de exorcismo (...)

Olavo: Bom, neste caso você não acreditaria nelas. Quando você aceita aquela narrativa como um ouvinte ingênuo que não tem por que duvidar, você está o mais próximo possível das testemunhas diretas que estiveram lá presentes. Agora, se nenhuma vez na vida você leu assim, com esta ingenuidade, e em seguida você desenvolve teorias dizendo: "Ah, são mitos etc.", então você simplesmente fugiu do objeto. Quando você vai assistir a uma peça de teatro, você começa a analisá-la durante, ou você assiste à peça de teatro? Você assiste, deixando-se impressionar pelo que está acontecendo. Na Bíblia, é a mesma coisa. Mesmo que você já tenha lido de outras maneiras, experimente ler assim. Só de você ler assim, as coisas já começam a acontecer.

A suspensão da descrença é necessária até para você assistir a uma peça de teatro, quanto mais para ler a Bíblia. E mais: você vai precisar abrir a sua imaginação para que aquelas coisas se tornem presentes para você. Vai ter de imaginá-las como coisas presentes, porque aquilo não é uma peça de teatro, não é um filme. O sujeito pode pegar um pedaço do Evangelho e fazer um filme, como o Mel Gibson fez, em "A Paixão de Cristo". Ele podia ter feito da Bíblia inteira — ia dar um trabalho miserável, mas ele podia ter feito. Por que esse filme "A Paixão de Cristo" mexe tanto com as pessoas, converte tantas pessoas? Porque elas estão presentes ali e não têm de fazer o trabalho de imaginação; o trabalho de imaginação já foi feito e, ao ser mostrado para elas, tem um impacto direto. Eu acho muito difícil o sujeito assistir a esse filme e depois dizer que aquilo é apenas um mito. Na verdade, não há nenhum sinal de que seja um mito. Você tem ali testemunhas, pessoas contando que aconteceu assim e assado. Qual é o motivo razoável que você tem para colocar em dúvida todos esses testemunhos? É muito artificial.

Leia uma vez, imaginando que tudo aquilo aconteceu e tentando preencher de substância efetiva. Tente imaginar como se você estivesse lá. Para cada episódio do Evangelho, faça um filme mental, como o Mel Gibson fez. Quando terminar, você vai ver que essa história tem um certo efeito em você, e que não é simplesmente o efeito de transportar você para o mundo da imaginação.

Aluno: (...) Podem ser também narrativas distorcidas de acordo com o imaginário das comunidades cristãs primitivas que o redigiram. (...)

Olavo: Ora, mas espere aí. As comunidades cristãs primitivas estavam lá presentes, e você não estava. É mais provável você distorcer do que elas. Por que é que dois mil anos de afastamento tornariam você mais apto a dar um testemunho fidedigno? Essa aí é uma curiosa inversão. As fontes primeiras são as fontes primeiras: os caras que estavam lá e que assistiram. Em parte eles assistiram, em parte perguntaram para outras pessoas que assistiram. Isso é tudo o que nós temos.

Aluno: (...) Eu não estaria, dessa forma, criando uma doutrina e, ao mesmo tempo, impugnando as doutrinas tradicionais do Cristianismo?

Olavo: Sim, certamente. Você estará criando doutrinas, e daí você vai entrar na discussão teológica. Mas de que adianta uma discussão teológica sobre uma narrativa que você nem sequer leu como se deve ler? Aquela narrativa se apresenta para você como um testemunho. Por exemplo, você lê as cartas de São Paulo Apóstolo e vê que são coisas que ele vivenciou — ele esteve naqueles lugares,

falou aquelas coisas, passou por aqueles negócios. Essa história é posterior ao Evangelho, evidentemente, mas é um exemplo. Não dá para você conceber as cartas de São Paulo Apóstolo como se ele tivesse inventado tudo aquilo. Ele estava falando, em grande parte, para pessoas das quais muitas ainda tinham recordação dos acontecimentos do Evangelho. Isso não se apresenta para você como uma narrativa mítica, mas como uma série de testemunhos. É claro que uns testemunhos [02:50] podem ser mais precisos, outros menos, mas são testemunhos históricos, algo que aconteceu. Tente imaginar que aquilo aconteceu. Se você não faz nem isso, você simplesmente não leu aquilo. Abra-se para a narrativa; mais tarde você tira suas conclusões da narrativa. Mas não tenha pressa em tirar conclusão.

Há aquele trecho (acho que é Mateus 6, 11) em que João Batista está na cadeia e manda os caras perguntarem para Jesus Cristo: "Quem é você mesmo? É você que a gente está esperando, ou é outro?". E Jesus Cristo diz: "Então vocês voltem e digam ao João o que vocês viram e ouviram: os cegos enxergam, os paralíticos andam, os leprosos aparecem curados etc. É isso o que vocês estão vendo." Agora, se você duvida de curas miraculosas... Duvidar com base no quê, se elas acontecem até hoje? Eu não vejo por que duvidar. Eu acho que a dificuldade de você lidar com eventos miraculosos é uma dificuldade artificial, criada por uma ideologia moderna. Você acha que as coisas para as quais você não tem uma explicação não podem acontecer. Se fosse assim, o mundo não poderia ter começado, meu filho, porque você não tem nenhuma explicação da origem do universo e, no entanto, o universo está aí, já estava aí muito antes que alguém inventasse alguma explicação. O passo número um no avanço do conhecimento é você admitir que a realidade existe e que o seu entendimento dela é precário. Se você não entende nem isso, não dá para começar. Tem gente que diz isso, mas na prática não consegue fazer. Sempre que aparece um acontecimento para o qual ela já não tem uma explicação, ela não aceita. Então significa o seguinte: o mundo tem de ser reduzido à dimensão das explicações que você já tem. Estar aberto para uma infinidade de fatos que você não entende é o começo da investigação, o começo dos estudos. Na verdade, os seres humanos têm explicação para muito poucas coisas.

Aluno: Qual o método para a leitura de Literatura Universal?

Olavo: O método é o seguinte: ler a literatura como se tudo aquilo fosse verdade. Ler as histórias como a criança lê, acreditando nelas. Vivencie as histórias, porque isso vai compor a sua imaginação. Só anos depois é que você vai pensar em estudos literários, em análise de texto. O problema é que as pessoas hoje entram numa faculdade de Letras sem ter lido nada e começam a fazer análise de texto. Analisam o texto sem ter o texto! O sujeito não leu nem *Reinações de Narizinho* e já chega lá com análise de texto. Assim não dá, meu filho! A humanidade se formou lendo a Bíblia, Homero, os clássicos gregos. Não havia análise literária e isso fazia bem para eles. Análise literária foi inventada numa certa época e em outra época vai acabar, vai surgir uma técnica melhor. Mas os clássicos da literatura estão aí, então leia e acredite em tudo. Leia Homero. Vocês conhecem a história de Heinrich Schliemann? É o cara que descobriu Tróia. Ele descobriu Tróia porque ele leu Homero e acreditou em tudo. Ele leu como quem lê uma narrativa histórica e pensou: "Bom, então Tróia deve estar em tal lugar." E foi lá e descobriu o raio da Tróia! Leia o Evangelho também como se fosse verdade e você vai ver o que vai acontecer. Você pode descobrir coisas muito mais importantes do que Tróia. Leia tudo como se estivesse acontecendo, daí você vai ver que algumas coisas aconteceram e outras são apenas possíveis. Leia com total ingenuidade; são narrativas, e a única coisa que você quer é conhecer a variedade das situações humanas. Leia só com esse objetivo, não faça análise coisa nenhuma, nós não estamos aqui

para estudar livros. O método do Mortimer Jerome Adler é para estudar livros, para conhecer a história da cultura. Você pode fazer isso mais tarde, mas nós não estamos fazendo isso; nós estamos primeiro tentando adestrar a nossa inteligência para a compreensão da realidade. O estudo dos livros é uma atividade especializada perto disso. Primeiro nós temos que aprender a ter essa abertura e essa conformidade com a realidade, na totalidade da sua extensão e da sua variedade. Isso já vai fazer um bem para vocês, que vocês não podem imaginar! Leia *Guerra e Paz* como se tivesse acontecido. Leia e acredite. É como dizia Aristóteles: se aquilo não aconteceu, é o que poderia ter acontecido. Então você tem um esquema de possibilidades que é muito próximo da realidade. Se você quiser saber o que aconteceu realmente nas guerras napoleônicas, vai ter de ler uns mil livros e ainda estará incompleto, mas Tolstói consegue imaginar um esquema que pode ter sido possível. Lendo isso, talvez você saiba mais do que se estudasse bastante a história daquele período, porque a história não poderia fornecer um esquema formal completo da coisa. Ao terminar de ler *Guerra e Paz*, você não tem a realidade histórica, mas tem uma hipótese bastante plausível — a imaginação cria hipóteses. Se você tiver um monte de hipóteses na cabeça (mesmo sem saber se elas são reais), quando você for confrontado com uma situação real, você saberá cruzar essas várias hipóteses — então pronto, você já está mais inteligente do que o vizinho. Se você conhecer vários personagens e conseguir, com eles, compor mais ou menos a personalidade de uma pessoa que você conhece, ou de um personagem público, a sua visão já será mais rica do que a da maior parte das pessoas. É disso que eu estou falando: enriquecer a imaginação primeiro, sem se preocupar em chegar a conclusões, em criar crenças filosóficas. Calma, tem muito tempo ainda. Eu mesmo fiz isso — e não deu errado. Se tivesse dado errado, eu avisaria.

Bom, acho que por hoje é só. Já são oito horas da noite — nove horas aí no Brasil.
Até semana que vem e obrigado.
[02:59:59]

Transcrição: João Pedro Vaz, Juliana Rodrigues, Luiz Felipe Adurens Cordeiro, Marcelo Hamnickel, Rodrigo Dubal, Felipe Augusto Cury, Luíza Monteiro de Castro
Revisão: Marcelo Hamnickel, Marcela Andrade
Revisão final: Daniel Berça

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 06
03 de maio de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso de Filosofia Online.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

[Parte 1: COF20090503-01]

Como este curso está sendo transmitido simultaneamente para o pessoal do Seminário de Filosofia, eu vou resumir o que foi dito aqui, antes de passar às questões que constituem a matéria desta aula propriamente dita. Estas questões foram esboçadas brevemente ontem.

Este curso começou com uma descrição esquemática da carreira do Eric Voegelin. Como as investigações que Voegelin realizou durante a vida foram freqüentemente interrompidas, recomeçadas, e a maior parte delas estão realmente interminadas, não é possível compreender o sentido da obra dele sem ter o esquema biográfico. Não que a veracidade, ou o valor dessas investigações dependa do esquema biográfico, mas a compreensão dela depende disso. Ou seja, não se trata de psicologizar a interpretação do Eric Voegelin, mas simplesmente de articular a seqüência das obras publicadas com aquilo que estava em questão em cada momento para ele.

A formação do Voegelin se deu toda na Universidade de Viena, onde ele recebeu a influência de dois grandes professores da época, Hans Kelsen e Othmar Spann, e o próprio contraste entre estas duas influências foi um dos elementos que marcaram sua carreira. Hans Kelsen é o criador da chamada "Teoria Pura do Direito". Na época havia uma necessidade muito grande de definir o campo de várias ciências, especialmente na área das ciências humanas, de modo a eliminar confusão com os campos circunvizinhos. É a idéia da Psicologia pura, do Direito puro, da Sociologia pura, da Economia pura. Essa palavra "pura" aparece muitas vezes na bibliografia desta época, designando a idéia de conseguir perfilar certo campo de objetos, de tal modo que ele pudesse ser objeto de uma ciência autônoma. Dentre essa série de esforços, se destaca esse do Hans Kelsen, que tentou delimitar o que seria o território do Direito, distinguindo-o, portanto, da Sociologia, da Ética e de qualquer outra disciplina que pudesse se mesclar com o campo do Direito. Nesse intuito, ele define o Direito como uma lógica normativa, considerada apenas nos seus aspectos formais. Os valores, as idéias políticas que pudessem influenciar o campo do Direito seriam uma interferência externa, não fazendo parte desse campo propriamente dito. Então, o campo jurídico propriamente dito era apenas o da estrutura formal da lógica normativa.

Por outro lado, Othmar Spann, que era professor de Sociologia, realizou um dos esforços mais prodigiosos para conseguir uma visão — hoje nós diríamos holística — da sociedade. Cada sociedade encarada como um todo, na qual até a realidade das suas partes componentes, os indivíduos, ficava submetida à realidade do todo. Concepção que, hoje, nós chamamos de holística: quando a noção da totalidade se sobrepõe à da independência das partes, nós temos uma visão holística.

Entre estas duas influências opostas, Voegelin dedica toda uma série de trabalhos no início de sua vida a definir qual é o objeto das Ciências Sociais e o que existe, por exemplo, numa sociedade: em que medida uma sociedade existe em si mesma, em que medida somente os indivíduos que a compõem existem. É justamente nesse jogo entre a individualidade e a sociedade, nessa tensão, que ele vê o campo próprio da Sociologia. Quando ele viaja para os Estados Unidos com uma bolsa da Fundação Rockefeller, ele tem oportunidade de aplicar a um caso concreto o resultado dessas suas primeiras investigações, e produz um trabalho que se chama *A Forma da Mente Americana* (The Form of American Mind). Quando você fala a *forma* de uma mentalidade coletiva, de uma mentalidade nacional, você está supondo que a sociedade nacional existe, que ela não é apenas um aglomerado de grupos ou indivíduos diversos, mas que tem uma unidade própria. É algo que realmente existe; sem chegar a ser uma *substância*, no sentido aristotélico. Voegelin cria aí um método que ele vai usar muitas vezes, e que me parece — embora ele não diga — que é longinquamente inspirado em Aristóteles, quando Aristóteles diz que a dialética nunca parte do exame dos fatos brutos, mas sim do exame das opiniões dos sábios, ou seja, parte-se de várias sínteses parciais que, em seguida, serão sintetizadas num nível superior. Voegelin não trabalha com um material bruto, histórico, mas apenas com o que ele chama de "documentos auto-expressivos", ou seja, obras escritas em linguagem teorética. Ele não aceita como documento as obras de literatura, de teatro etc., porque não são suficientemente explícitas. Ele lida com essas várias interpretações que os autores americanos fizeram da própria nacionalidade e, em seguida, captando vários pontos comuns, ele constrói a unidade da mente americana a partir da interpretação que os próprios agentes do processo histórico americano estavam dando. Aí ele usa o critério do Aristóteles, que é o da opinião dos sábios, e também reflete a opinião do historiador, o método do historiador Eduard Meyer, com o qual ele havia estudado durante algum tempo em Berlim, no sentido de que a interpretação dos fatos históricos deve partir da auto-interpretação que os agentes do processo tiveram. Ele não usa todos os agentes do processo, evidentemente, mas somente aqueles que trabalharam o assunto já em linguagem teorética. Sem esta medida, por assim dizer, simplificadora, estes estudos se tornariam impossíveis por excesso de documentos. Na medida em que só são aceitos documentos que já vêm em linguagem teorética, que já são explicitamente auto-interpretativos, elimina-se, por exemplo, os monumentos da arquitetura, as obras de arte literária, os puros usos e costumes etc. etc. E é aí, justamente, que a unidade da forma da mente americana aparece, porque se vê que esses vários autores desses documentos estão mais ou menos olhando para as mesmas direções, colocando as mesmas perguntas, embora possam divergir num ponto e no outro. Há a unidade de um diálogo a partir dessa unidade do diálogo americano sobre a própria América, então ele desenha a forma da mente americana.

Ele vai usar esse mesmo método muitas vezes para muitas outras coisas, para muitos outros assuntos, buscando delinear uma forma cultural no sentido mais estrutural, como ele fez no caso da forma da mente americana. Ora tentando captar, ao longo do desenvolvimento histórico de vários séculos, o que ele chama de "linhas de significado", onde certos temas, certas questões, retornam, e retornam, e retornam. Aí se pode nitidamente falar de uma continuidade de um processo mental ao longo do tempo, porque, no fim, todas estas testemunhas estão falando as mesmas coisas. Com estas precauções metodológicas ele consegue andar sempre num terreno mais ou menos firme. Mesmo com essas restrições, a quantidade de documentos que ele examina é uma coisa monstruosa. Só o que ele teve de ler para escrever o livro *Israel e a Revelação* [00:10:00] já é uma monstruosidade. Mesmo quando ele trata do caso egípcio, ele tem a sorte de encontrar esses documentos auto-expressivos, ou seja, ele não tem de ir direto para os fatos históricos brutos, ele consegue encontrar vários documentos onde os personagens da história egípcia estão interpretando a situação, estão tentando se explicar a respeito do que está acontecendo.

Esta fusão do método de Eduard Meyer e de Aristóteles é enriquecida ainda por outra influência que ele recebe ainda em Viena de vários autores. Viena era um centro de uma produtividade intelectual fora do comum naquela época. Depois, com a guerra, quando os nazistas invadiram, tudo

acabou. Entre outros autores que o ajudaram nesse sentido, houve um historiador da filosofia chamado Paul Friedländer, que escreveu um dos melhores livros sobre Platão. O que caracterizava o método do Friedländer era tentar trazer de volta as idéias e as concepções filosóficas para as experiências reais que tinham inspirado essas idéias de algum modo; porque tinham desencadeado as especulações filosóficas. Friedländer nunca trata nem de História da Filosofia, nem de História das Idéias, mas de história real, história de personagens reais. Ele toma aquelas circunstâncias dos diálogos socráticos como acontecimentos reais da biografia de Sócrates e Platão. Voegelin jamais vai esquecer esta lição.

Mais tarde, já nos Estados Unidos, ele é contratado para escrever uma História das Idéias Políticas. A idéia era formar um manual para uso escolar que substituísse o manual já um pouco envelhecido do Jorge Sabain. Era planejado para ser um livro em três volumes, mas ele escreveu oito. Quando no oitavo volume, ele percebeu que tinha dado errado, porque não há continuidade entre as idéias filosóficas, entre as doutrinas filosóficas, muito menos entre as idéias políticas, se você não conseguir conectar uma à outra através da experiência. Quer dizer, a experiência política, a realidade dos fatos políticos é que é o fundo do qual emergem as idéias políticas. Por outro lado, esses puros fatos não poderiam ser investigados em si mesmos, mas também em documentos já auto-expressivos. Resultado: as próprias doutrinas políticas tinham de ser encaradas não como doutrinas, mas como testemunhas auto-expressivas. Então ele tinha de tirar de dentro delas o conteúdo de experiência ao qual ele estava se referindo. Isso complicaria o trabalho de tal maneira que o Voegelin teve de abandonar essa História das Idéias Políticas, que só foi publicada depois da morte dele, e começar um trabalho completamente diferente, que foi o *Order and History*, sua grande obra.

Nesse meio tempo, ele tem a sua atenção chamada para o fenômeno das ideologias de massa. A atenção dele é atraída para isso não por motivos acadêmicos, mas pela situação real que ele estava vivendo na Áustria. Ele escreve dois livros sobre a idéia de raça, que era uma idéia ideologicamente muito importante na época, importante para os debates ideológicos naquele momento. E, estudando a idéia de raça, exatamente por estes métodos, onde conflui Aristóteles, Eduard Meyer e Paul Friedländer, ele descobre uma coisa óbvia: que não pode existir uma doutrina racista, no sentido moderno, se não existe o conceito biológico de raça. Quer dizer, a história da idéia de raça estava intrinsecamente ligada à história da biologia. Há uma diferença muito grande entre o sentido da palavra *raça*, tal como usada antes do século XVIII — quando se constitui a biologia moderna com Cuvier, Buffon e outros, numa linha que vai até Charles Darwin — e o sentido que a palavra adquire a partir do advento do conceito biológico de raça, que é o conceito usado como base para o racismo moderno. Esta é uma conexão bastante óbvia: não pode haver racismo se as pessoas não sabem o que é raça. O racismo no sentido moderno, que vai distinguir as pessoas pelas suas características anatômicas, era absolutamente inconcebível até o século XVIII, onde a palavra *raça* era usada muito mais no sentido cultural ou religioso. O racismo moderno aparece como um filhote da cultura iluminista. Voegelin vai ver que essa transposição do conceito de raça desde uma base biológica bastante frágil até conclusões de ordem ideológica, é evidentemente um longo processo de falsificação e de criação de um discurso que já não refletia a realidade do problema de raça, mas a auto-identidade dos grupos racistas. Ou seja, o que um grupo fala sobre outra raça nada diz sobre a outra raça, é apenas um instrumento para ele próprio forjar, não por meios raciais, não por meio da identidade racial efetiva, mas por meio do auto-reforço ideológico, uma identidade para si próprio. Então, de certo modo, Voegelin inverte o conceito de raça: "o seu discurso sobre a raça alheia não diz nada sobre aquela raça e nem sobre a sua, mas sobre o seu grupo ideológico".

Esses dois livros que ele escreveu a respeito disto, *Raça e Estado* e *A História da Idéia de Raça*, nem sequer saíram da gráfica, porque os nazistas descobriram o negócio e imediatamente os livros foram proibidos. Ele entrou no arquivo da Gestapo e, mais tarde, quando os nazistas invadem a Áustria, o nome dele está na lista e ele é uma das primeiras pessoas que mandam prender. Ele

praticamente sai pelos fundos da casa quando a Gestapo estava batendo na porta da frente. Ou seja, os acontecimentos atraem ainda mais a atenção dele para o fenômeno das "ideologias de massa".

Nesse ínterim, entre a publicação ("publicação" entre aspas), a impressão dos livros sobre a idéia de raça e a saída para os Estados Unidos, ele se dedica a estudar as obras dos autores católicos tomistas e neo-tomistas, entre os quais Hans Urs von Balthazar e Henri de Lubac. Henri de Lubac escreveu muita besteira na vida, sobretudo promovendo o padre Teilhard de Chardin, mas, por outro lado, também é um autor de muito valor. Ele tem um estudo chamado *A Crise do Humanismo Ateu*, onde ele analisa a figura do Cristo como anti-modelo do pensamento de várias escolas de pensamento, como, por exemplo, Nietzsche e Marx. Lubac percebe que existe ali um fenômeno, não da rejeição do Cristo — a pura rejeição inclinaria antes a um desprezo ou a um esquecimento — mas há uma inveja do Cristo, quer dizer, a vontade de assumir o lugar dele. Isto aqui também fica na cabeça do Voegelin e terá uma influência muito grande. [00:20:00]

A Crise do Humanismo Ateu é um dos grandes livros do século XX. Curiosamente, Von Balthazar também tinha escrito uma história da cultura alemã à luz mais ou menos desses mesmos conceitos. Isso tudo vai ficar na cabeça do Voegelin e pesará mais tarde nas análises que ele vai fazer da conexão entre as ideologias de massa e a heresia gnóstica.

Quando ele vai para os Estados Unidos, ele publica a sua primeira tentativa de investigação dos fenômenos de massa considerados como uma totalidade. No livro *The Political Religions* ele publica a sua primeira tentativa de estudo abrangente das ideologias de massa. Eu acho que esse é o livro mais impressionista [dele], e que [acaba] criando uma idéia que depois se disseminou muito e que é usada até hoje. A gente vê de vez em quando, por exemplo, o senhor Richard Dawkins ou Daniel Dennett dizer que as ideologias de massa são religiões e que elas são más por causa disso. Quem criou essa idéia foi o Eric Voegelin, mas ele logo percebe que ele foi com muita sede ao pote. Aquilo era uma generalização apressada, porque as diferenças específicas entre as ideologias de massa e as religiões eram enormes. Você pode fazer uma analogia, mas não pode esquecer que a analogia é uma síntese de semelhanças e diferenças e, portanto, não é uma identidade. Analogia não é jamais uma explicação, ela pode ser um motivo, um incentivo como explicação, mas ela, por si, não explica nada. A analogia entre os movimentos de massa e as religiões, colocando os movimentos de massa como pseudo-religiões ou religiões substitutivas logo lhe pareceu insuficiente.

O problema que ele se coloca em seguida é aquele que vai ocupá-lo pelo resto da sua vida. O material que ele tinha em mãos era o que ele tinha coligido para *A História das Idéias Políticas* (que estava na gaveta), o que ele tinha coletado para as *Histórias das Idéias de Raça* e o que ele tinha juntado desde o tempo da *Forma da Mente Americana*, até então, sobre esses vários movimentos, essas várias formas mentais. Ao se perguntar o que havia de comum entre eles, qual era o terreno comum em cima do qual poderiam ser investigadas essas diferenças, ele vê que cada uma dessas idéias ou concepções, ou culturas tomadas como um todo são, como diz ele, "modelos de ordem", uma tentativa de ordenar a vida humana à luz de algum fator que pareça sugerir um modelo de ordem aos interessados. Então ele formula um projeto de escrever uma história dos modelos de ordem que existiram ao longo da história humana.

Como ele não pode lidar com culturas tribais, porque o método dele só admite os documentos auto-expressivos, e como não existe em nenhuma tribo indígena nenhuma teorização, nenhum documento em linguagem teorética, então elas ficam excluídas. Apesar de existir uma ordem, evidentemente, na tribo indígena, um modelo de ordem, mas que se expressa somente nas instituições, nos costumes etc. Voegelin exclui isso por um motivo prático. Se ele não encontrasse os documentos que já são auto-expressivos, podendo ser entendidos como Aristóteles entendia as idéias dos sábios, ou seja, como materiais com os quais você vai montar uma confrontação

dialética, se não houvesse essa exclusão — isso é importante — se ele lidasse com documentos que não são automaticamente auto-expressivos como, por exemplo, um edifício, uma pintura, uma música, ele teria de produzir o equivalente verbal do que eles estão querendo dizer, e isto tornaria o trabalho tão imenso que seria impossível. A seleção do material que ele faz tem um fundamento muito claro. Ele não vai trabalhar com documentos mudos, por assim dizer, que tenham de ser interpretados. Ele só trabalha a partir das interpretações já existentes, e mesmo assim o material é monstruosamente vasto.

Procurando esses documentos auto-expressivos das sucessivas ordens que a humanidade conheceu, os primeiros que aparecem não se referem às culturas tribais, mas às grandes civilizações do Oriente, como Egito, China, Índia etc. etc. É ali que ele começa a investigação. Quando ele pergunta que modelo de ordem organizava estas sociedades, ele vai ver, em primeiro lugar, que todas essas civilizações, todas essas sociedades, se entendiam a si mesmas como modeladas por uma ordem cósmica, ou seja, supunham que havia uma ordem cósmica, e essa ordem cósmica carregava a sociedade. Não é que a sociedade, esses indivíduos, esses líderes, os autores desses documentos olhassem uma ordem, contemplassem uma ordem cósmica e, em seguida, a imitassem na sociedade. Não é que a sociedade se modelasse pela ordem cósmica, mas era um reflexo direto e imediato que fazia parte da própria ordem cósmica. É por isso que ele chama essas sociedades de *civilizações cosmológicas*, porque, embora o modelo que as organize seja a ordem cósmica, não existe separação, não existe hiato entre a ordem social e a ordem cósmica. Não é que uma copie a outra, uma *é* a outra. Por exemplo, na China, durante muitos milênios, houve certos ritos que o imperador tinha de seguir diariamente e, se ele não os seguisse, haveria não apenas uma desordem social, mas uma desordem cósmica. Quer dizer, poderia haver tempestades, tornados, terremotos etc. etc. Não é que a ordem social seguia a ordem cósmica, a ordem social era um elemento da ordem cósmica e servia, portanto, para preservá-la. O que caracterizava as sociedades era uma visão completamente unitária do mundo. Unitária e, portanto, fechada. Se a sociedade era o cosmos, não havia absolutamente nada fora da sociedade. Quem estivesse fora da sociedade estaria fora do cosmos e seria, portanto, inexistente.

A existência de várias sociedades desse tipo, mais ou menos em concorrência, é, por assim dizer, o escândalo permanente e o motivo de crise [00:30:00] das civilizações cosmológicas, porque cada uma delas não podia aceitar a existência das outras como um fato legítimo. "Se só existe uma ordem cósmica, e essa ordem está aqui, incorporada na nossa sociedade, então não pode existir uma outra sociedade. A outra sociedade só pode representar o caos."

Numa série de conferências que o Voegelin fez em 1951, publicada no ano seguinte com o título de *Nova Ciência da Política*, ele vê que estes elementos podem ser usados para compreender um dos fenômenos mais tipicamente modernos da política: o fenômeno da representação. Nos EUA, por exemplo, um dos motivos fundamentais da Revolução Americana, a Revolução da Independência, foi que a Inglaterra cobrava impostos das colônias, mas as colônias não tinham representantes no parlamento. Então eles inventam o lema que até hoje se repete muitas vezes: "*no taxation without representation"*, quer dizer: nós não pagamos impostos se não tivermos nossos representantes. Ou seja, a presença do representante do povo legitima a autoridade que o governo tem para cobrar impostos desse mesmo povo. Voegelin nota que esta idéia da representação no fundo não se refere só à representação através de pessoas, não é que o povo tem um representante, mas é que a ordem vigente representa o povo, legitimamente ou ilegitimamente, ela o representa. Esta ordem é, ao mesmo tempo, o critério para distinguir o justo do injusto, o legítimo do ilegítimo, o verdadeiro do falso. Para distinguir da representação política, ele chama-a de *representação existencial*: a ordem como um todo representa a sociedade, e esta ordem fornece à sociedade, retroativamente, o critério para distinguir o certo do errado, o verdadeiro do falso. Quando ele aplica essa distinção às civilizações cosmológicas ele percebe que ali não há nenhuma possibilidade de conceber uma verdade fora da própria ordem vigente. Quer dizer, a ordem do cosmos — que é a ordem da

sociedade — é ao mesmo tempo a verdade como um todo, e tudo que esteja fora da ordem social é, não apenas maligno, mas falso. Ou seja, cada uma dessas ordens se considerava a incorporação da verdade total e o que estivesse fora dela não podia ter existência legítima, porque era falso. Ele cita como exemplo o Império Mongol, que se considerava como o único império existente. Os mongóis dividiam o mundo em duas partes: havia o império e havia as zonas em estado de caos, que se destinavam a ser integradas ao império, mais cedo ou mais tarde, e que só não tinham sido até então por alguma dificuldade acidental. Essa mesma concepção existia mais ou menos no Império Egípcio, na Índia, na China etc. etc. A simples coexistência de várias ordens desse tipo era, para cada uma delas, um escândalo, e mais que um escândalo, uma ameaça.

Até certo ponto, as guerras e as invasões, as absorções das culturas em torno, permitiam mediante certos arranjos simbólicos, manter a unidade da concepção cosmológica. Como, por exemplo, o Egito, que se forma à medida que vai integrando centenas de pequenas comunidades em volta e incorporando essas ordens parciais à sua ordem total. Como fará mais ou menos o Império Romano depois, ao colocar no seu panteon de deuses os deuses das comunidades dominadas.

[00:34:51] [Queda da transmissão]

[Parte 2: COF20090503-02]

Como eu estava dizendo, a limitação estrutural da civilização cosmológica é não poder haver mais de uma. É muito interessante ver como cada uma dessas civilizações se considerava não apenas o centro do mundo, mas o próprio mundo. Como o próprio nome da China, que significa "o império do centro". É o centro para quem está ali, mas para quem não está é periferia. Mas, [para a China], a existência dessa periferia sempre foi considerada uma situação anormal e provisória.

Em face desse modelo de ordem, surge um segundo, a partir da revelação hebraica. Essa revelação se constitui da abertura de alguns indivíduos em particular para uma dimensão de verdade supra-cósmica, verdade transcendente. Não se trata da ordem do cosmos, mas da ordem divina, muito acima da própria ordem cósmica. Esta ordem divina não se realizava numa ordem social, mas se abria e se revelava de algum modo para certos indivíduos em particular, os quais, então, passavam a ordenar, não diretamente a sociedade em torno, mas, em primeiro lugar, a sua própria alma e a sua própria vida. A revelação impunha ao indivíduo a obrigação de agir segundo aquilo que ele tinha ficado sabendo. Era a partir dessa sua própria ordem interna, que refletia a sua relação direta com um Deus transcendente, que o profeta se tornava o juiz e o reordenador da sociedade. Essa reordenação da sociedade, à qual os profetas se dedicavam, nunca era completa. Em contraste com a ordem social egípcia ou chinesa — que é uma coisa montada e estável, de uma vez para sempre — a ordem interna de Israel está permanentemente em crise, porque essa ordem depende de que ela obedeça ao profeta, e que o profeta, por sua vez, obedeça a Deus, quando existe até a possibilidade do próprio profeta não obedecer, como se vê, por exemplo, na história de Jonas. Um certo resíduo do simbolismo cosmológico reaparece na história de Jonas, porque quando Jonas se furta à missão profética que Deus lhe incumbiu, acontece uma tempestade. Insinua-se aí a relação entre a ordem cósmica e, note bem, já não é a ordem social, é a ordem do indivíduo, quer dizer, a tempestade aconteceu por causa de Jonas. Do mesmo modo, os sucessivos percalços pelos quais a comunidade hebraica vai passar refletem o seu maior ou menor ajuste à ordem divina. A ordem social aparece como um ajuste do meio social à autoridade profética, na medida em que essa autoridade profética se ajusta a uma ordem transcendente percebida de maneira muito imperfeita. Quando Moisés pede a Deus: "Mostra-te a mim", Deus não [Se] mostra. Ele diz: "Ninguém me viu e continuou vivo" (*Ex. 33, 18-20*). A situação aí se torna muito mais exigente. Você percebe uma outra dimensão de ordem que não apenas é superior à ordem cósmica, como é superior à sua capacidade de apreensão, de conhecimento, de compreensão.

Há uma ligação sutil que existe entre o profeta e o seu Deus — ligação sutil porque ela não vem toda de uma vez — onde existe sempre a possibilidade ou da infidelidade (do profeta não obedecer à ordem), ou dele compreender errado. A história de Abraão é nitidamente isto, Abraão compreendeu errado quando Deus mandou-o sacrificar seu filho. Deus não mentiu para ele, era para sacrificar, mas não no mesmo sentido em que se sacrificava uma ovelha.

A revelação tem de ser interpretada, tem de se transformar numa ordem interna da alma do profeta, o que já é trabalho suficiente, porque ele tem de estar num esforço permanente de compreensão daquilo que lhe foi revelado. Não bastando a compreensão mental da coisa, aquilo tem de se transformar num novo modo de existência no qual ele dê testemunho de uma revelação que já não está presente, mas que aconteceu no passado, quer dizer, é um problema da recordação, ele tem de ser fiel à sua recordação. Ao passo que a ordem cósmica está permanentemente presente, refletindo-se imediatamente no movimento dos astros, na seqüência das estações, [00:10:00] em todos os fenômenos naturais, a revelação divina vem e passa e não é renovável por mero pedido. O profeta pode pedir que Deus lhe explique de novo, mas ele não tem o contrato, Deus não é obrigado a fazer isto. Logo, há o problema da fidelidade da recordação e o da progressiva incorporação daquela verdade na alma de um indivíduo. Em seguida, há o terceiro problema, que é a passagem disto para a ordem social, onde as fraquezas e as eventuais desobediências do profeta se refletem na fraqueza e na desobediência do meio social. Há o famoso episódio do bezerro de ouro, quando Moisés sobe para buscar as Tábuas da Lei, os caras já fazem uma confusão lá embaixo, restaurando um culto anterior de natureza nitidamente cosmológica. Então existe uma certa recusa, uma certa renitência, resistência da sociedade a escapar da antiga ordem cosmológica e integrar-se numa outra ordem que é infinitamente mais sutil e mais exigente. Como essa ordem não vem toda de uma vez, e também a sua compreensão não é instantânea, e como há uma série de percalços, isto inaugura uma outra dimensão que não existia para as civilizações cosmológicas, que é a dimensão da História.

Toda a revelação hebraica toma a forma da história do povo judeu nos seus inúmeros percalços da sua relação com Deus. Às vezes Deus fala, às vezes não fala, às vezes você entende, às vezes não entende, às vezes você ouve, às vezes você não ouve, às vezes você obedece, às vezes você não obedece. Se as civilizações cosmológicas existiam dentro de um mundo fechado, totalmente ordenado nos seus mais mínimos detalhes, Israel vive agora na incerteza. O único elo que existe entre Israel e a ordem divina é a relação da fidelidade. A fidelidade consiste, primeiro, em recordar, não esquecer. Este tema do esquecimento da revelação é constante na Bíblia: "Eu dei a mensagem lá atrás e vocês se esqueceram". O esquecimento de Deus é um tema recorrente na literatura Universal. Até no nosso Camões há as famosas redondilhas:

Sôbolos rios que vão
Por Babilónia, me achei,
Onde sentado chorei
As lembranças de Sião
E quanto nela passei.
(Redondilhas de Babel e Sião. Baseado em Salmo 137.)

É o povo que perdeu o fio da meada da sua história porque ele se esqueceu da revelação. Então lhe sucede uma série de desgraças, ele é feito prisioneiro, é tornado escravo e daí, na escravidão, ele se recorda de Deus, e tenta voltar ao caminho para reencontrar de novo o caminho da sua libertação.

Voegelin coloca o êxodo de Israel, quer dizer, a saída de Israel do Egito, como o instante inaugural da dimensão histórica para a humanidade. A História se caracteriza porque ela tem um início, uma fonte originária, mas não tem um término pré-determinado. Existem certas promessas, muito vagas, de Deus, a serem cumpridas em data muito incerta e por meios absolutamente imprevisíveis, mas

isto é tudo o que se tem. Ou seja, aquela certeza da repetição cíclica que existia nas civilizações cosmológicas, se substitui. Há incerteza onde o único fio da meada é a fé com relação ao passado, e a esperança com relação ao futuro. É só isto o que se tem. Esta vida na incerteza histórica é a nova dimensão que é inaugurada por toda a humanidade.

Quase que simultaneamente acontece na Grécia um segundo salto — Voegelin chama estas transformações de "saltos para dentro do ser" —, uma nova dimensão do Ser, uma nova dimensão da existência que passa a existir para a consciência humana, que antes não existia. Não que ela nunca fosse insinuada; existiam sinais dela espalhados pela civilização cosmológica. Essa noção da incerteza, por exemplo, muitas vezes aparece, mas temporariamente e para certos indivíduos, e não se incorpora na sociedade, não há uma sociedade que está consciente de sua existência histórica. E a coisa que mais caracteriza Israel é que a comunidade inteira está consciente de que ela não tem mais uma ordem fixa, mas tem uma história, e portanto tem uma missão a ser cumprida na História, não havendo absolutamente certeza de que eles serão capazes de cumprir essa missão, e muito menos dos meios pelos quais essa missão será cumprida. Essa noção da fidelidade, ou da fé, mostra uma relação entre o ser humano e a realidade muito mais profunda e muito mais legítima do que a confiança total da civilização cosmológica numa ordem fechada e eternamente repetível. Se o meio cosmológico dava aos indivíduos uma certeza muito maior, essa certeza era fundada, por sua vez, numa incerteza. Não que a totalidade desta concepção cosmológica fosse falsa em relação à ordem cósmica: ao contrário. Quando se investiga, por exemplo, a ciência egípcia, como no livro *Le Temple de l'Homme*, do historiador polonês Schwaller de Lubicz, que depois ele resume num livro chamado *Le Miracle Égyptien*, e que, por sua vez, é resumido no livro do John Anthony West, *Serpent in the Sky*, vê-se que estas civilizações tinham chegado a um refinamento muito grande das relações entre sociedade e cosmos como, por exemplo, em toda a imensa rede de interpretações de sinais cósmicos que eles tinham. Nós não podemos simplesmente jogar tudo isto fora e decretar que estas civilizações viveram no erro e na ilusão e duraram cinco mil anos. Não se poderia ser tão eficiente quanto os egípcios foram se todo o seu saber fosse falso. Mas a recuperação desse saber, dessa ciência antiga, é uma coisa muito recente ainda na história.

A partir da ruptura inaugurada por Moisés, a partir do advento — como nós iremos ver daqui a pouco — da filosofia na Grécia, alguns desses elementos da ciência antiga são incorporados, mas numa linguagem tão diferente que você já não os reconhece. A maior parte é simplesmente jogada no lixo e sobrevive como subcultura dentro já do ambiente cristão, sob a forma de ocultismo, esoterismo, estas coisas todas. Só muito recentemente é que se inicia um esforço, justamente a partir de estudos como esse do Schwaller de Lubicz, de tentar compreender essas ciências nos seus próprios termos. É uma ciência tão diferente de como nós entendemos por ciência moderna que até os instrumentos lingüísticos para sua expressão são mais ou menos falhos e a criação desses elementos depende do nosso próprio avanço na compreensão da nossa própria ordem ou desordem atual. Na medida em que você vai incorporando o conhecimento dos fatores de ordem e desordem atuais é que você adquire a capacidade de expressão para poder falar dessa ciência antiga. Schwaller de Lubicz a toda hora se queixa disso no livro *Le Miracle Égyptien*, ele diz: *eu não estou conseguindo explicar direito*. Às vezes John Anthony West explica melhor do que o Schwaller de Lubicz. Nenhum desses autores, nem Schwaller de Lubicz, nem John Anthony West [00:20:00] são citados por Voegelin, mas eu estou dando um exemplo de como o estudo das civilizações cosmológicas progrediu muito, sobretudo depois do Voegelin.

Ao mesmo tempo em que acontecia esse "salto do ser" no meio hebraico, acontecia um outro [salto] mais ou menos do mesmo teor, mas por meios diferentes, na Grécia, com a inauguração da filosofia. O que era a filosofia? A filosofia era um esforço empreendido por certos indivíduos em captar, para além da ordem social e da ordem cósmica existentes, as tais leis não escritas de que fala a Antígona, na peça de Sófocles. Antígona é a história de dois guerreiros que morreram lutando por um país estrangeiro. Eles saíram de sua cidade, entraram numa guerra por conta de um país

estrangeiro e morreram na guerra. Quando trazem os cadáveres deles de volta, o rei se recusa a sepultá-los na cidade, dizendo não ter nada a ver com o caso e que, como eles morreram lutando por uma nação estrangeira, eles não seriam mais membros da comunidade. Antígona, por sua vez, que é irmã dos falecidos, argumenta que o rei está certo de acordo com as leis da cidade, mas que acima delas há uma lei não-escrita, que diz que não é decente recusar uma sepultura aos mortos. Essa lei não escrita é exatamente a lei divina que está para cima das leis cósmicas, incorporada na ordem social. Já na Antígona se vê que abriu ali um abismo entre a consciência do indivíduo, que está aberta para a lei divina supra-cósmica, e a consciência do meio social, que está presa àquela ordem cosmológica.

O filósofo é o sujeito que tenta, por seus próprios meios cognitivos, descobrir algo da ordem divina. O instrumento que ele usa para isto é o que se vai chamar razão, ou logos. Mas o que é razão, ou logos? Mais tarde, muito mais tarde, essa palavra assumirá o sentido de uma certa capacidade de raciocínio ordenado segundo a estrutura do que hoje nós chamamos lógica. Porém, não pode ter sido isto na origem. Não se pode definir a razão como capacidade de pensamento lógico pelo simples fato de que não havia lógica. A ciência da lógica aparece muito depois. Antes de haver a ciência da lógica, a ciência do raciocínio lógico, teve de haver um fator unificante que permitisse o surgimento da lógica. O que é esse pensamento organizado — racional, como nós chamamos — que se traduzirá materialmente, por assim dizer, na ordem lógica do discurso? Segundo Voegelin: *a razão é a simples tendência da inteligência humana em direção ao fundamento.* O que é o fundamento? A ordem divina. Se você não acreditar que existe um fundamento transcendente, você não pode pensar logicamente: por que você vai ordenar o discurso em função do quê? Quais são as primeiras premissas? Se não há as primeiras premissas, não há princípios universais. Por exemplo, quando Aristóteles enuncia o princípio de identidade — de que um elemento qualquer ("A") não pode ser ele mesmo e outro ao mesmo tempo e sob o mesmo ângulo — isto é um princípio universal que independe do cosmos. O princípio de identidade está vigente neste cosmos e em qualquer outro cosmos concebível. Se não existisse esse cosmos, "A" seria igual a "A" do mesmo jeito. A identidade é um exemplo de princípio supra-cósmico. Todos os princípios que serão consagrados mais tarde como princípios da lógica, não são em si mesmos princípios da lógica, são princípios universais que antecedem a existência da ciência lógica. Eles são simplesmente assimilados pela nova ciência que Aristóteles vai criar.

Aí entramos naquele raciocínio que não é do Voegelin, mas que é meu, que está no texto "Mundo dos Princípios" [ver "Sobre o Mundo dos Princípios", série de quatro vídeos. Seminário de Filosofia, disponível em http://www.seminariodefilosofia.org/node/269]. O mundo dos princípios é a ordem divina e é, por assim dizer, não a ordem do discurso humano, mas a própria ordem subjacente a toda e qualquer realidade possível. É justamente aí que os filósofos tentam entrar. Inicialmente, de maneiras um pouco toscas e usando ainda uma linguagem simbólico-analógica que seria mais própria do estágio anterior. Quando aqueles primeiros filósofos, chamados pré-socráticos, tentam encontrar um princípio estável por trás de toda mudança, eles estão subentendendo que, primeiro, o cosmos, em si, não é uma ordem, o cosmos é um fluxo, e por trás desse fluxo deve existir uma ordem. Essa ordem não é interna ao cosmos, mas é uma espécie de fator ordenador que transcende e abarca o cosmos inteiro. Quando eles tentam achar esse princípio através, por exemplo, dos elementos — a água, o fogo, o éter etc. — eles ainda estão tentando expressar uma nova intuição, quer dizer, a intuição da ordem divina supra-cósmica na linguagem cósmica anterior, o que é perfeitamente compreensível, porque qualquer sujeito que descobre alguma coisa nunca tem a linguagem certa para dizer aquilo, então ele diz mais ou menos, ou seja, as primeiras expressões de qualquer conhecimento são sempre as mais confusas. Isso quer dizer que a linguagem dos filósofos tinha de se aprimorar muito para poder transmitir aquela intuição inicial dos primeiros filósofos, do mesmo modo que, em Israel, a compreensão da revelação é progressiva e problemática. Não é que Deus tenha falado lá umas verdades para Abraão, Abraão entendeu tudo, saíram cumprindo e ficou tudo certinho no dia seguinte. Não! Há toda uma dialética da fidelidade e

da infidelidade, da recordação e do esquecimento, e também da capacidade expressiva. A lei hebraica não surge toda pronta, ela tem de criar os seus meios expressivos com os quais seja possível ao profeta explicar aquilo para a comunidade, de tal modo que a comunidade entenda e absorva. O mesmo problema acontece na filosofia.

A diferença entre esses dois "saltos no ser" é que um deles, diz o Voegelin, é de ordem neumática — neuma é o espírito —, é o espírito que inspira as ações do profeta. E o outro é de ordem noética, portanto, de ordem puramente cognitiva. Mas a substância da revelação é a mesma: é a ordem divina. Portanto, não há como negar, de certo modo, uma estatura de profeta a esses primeiros filósofos. Eles estavam fazendo algo tão importante quanto Moisés fizera no mundo hebraico, só que estavam fazendo por outros meios. Seria o caso da gente perguntar: "Da onde veio a inspiração para esses primeiros pré-socráticos? Foi uma coisa que partiu deles?" Não é possível! O ser humano, por si, não poderia abrir essa perspectiva.

Existe um famoso psiquiatra, chamado Julian Jaynes, que escreveu o livro *A origem da consciência a partir da ruptura da mente bicameral* (The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind). O que é a mente bicameral? São os dois hemisférios do cérebro que, segundo ele, até uma certa época, estavam totalmente separados um do outro. Eu acho a tese dele exagerada mas, como figura de linguagem, é altamente sugestiva. Ele diz que até uma certa data na História, os homens não tinham consciência, não tinham ego, não tinham nada. Eles eram como bonecos de ventríloquos nas mãos dos deuses, das forças cósmicas. É só a partir deste salto no ser — na inauguração da dimensão histórica —, é que, diz ele, os dois hemisférios do cérebro são, de algum modo, conectados, [00:30:00] e então começa a dimensão histórica que é necessariamente uma dialética tensional entre ordem e desordem. Os habitantes da civilização cosmológica acreditavam viver perfeitamente dentro da ordem, e os elementos de desordem tinham de ser explicados como parte intrínseca da própria ordem. Por isso que os deuses deles eram meio deuses, meio demônios, porque a desordem fazia parte da ordem, ao passo que a partir do momento que se inaugura a dimensão histórica, você está na fronteira entre a ordem e a desordem; tal como você está na fronteira entre este mundo, entre o cosmos e o supra-cosmos. Vai ser aquela forma de existência que Platão vai chamar de *entremeio*, que é onde nós vivemos; o entremeio, *metaxis* (*metalepsis* em Aristóteles), mas é a mesma idéia. De certo modo, nós não estamos nem neste mundo, nem no outro, nem no finito, nem no infinito, nós estamos no meio a meio, e a existência do homem é, então, esta tensão do finito em direção ao infinito. Tensão que nunca se acalma e nem jamais é satisfeita.

Umas aulas atrás, há bastante tempo, eu disse que a história da filosofia é constituída de uma série de patamares. Ou seja, há coisas que um sujeito descobre e que você não tem mais o direito de ignorar, você não pode baixar, deixar a bola cair. Essa descoberta da *metaxis* é um dos patamares. Se, em seguida, esse fenômeno da *metaxis* é ignorado e se começa a raciocinar como dentro de um mundo fechado e definido por leis, foge-se da realidade, o nível é baixado em relação a algo que havia sido descoberto por Platão. Isso acontece na modernidade com o advento do mecanicismo newtoniano. A mecânica newtoniana apareceu exatamente como uma espécie de restauração da ordem cosmológica. *"As leis estão aqui, o cosmos funciona assim, assim. Está tudo contado, pesado, medido e definido pelo resto da vida"*. Isso dura até o século XX, quando surge, então, a mecânica quântica, o indeterminismo, que dissolve tudo aquilo e abre de novo a perspectiva para o elemento tensional entre ordem e desordem. Hoje em dia existe uma série de estudos sobre o fenômeno do caos, onde se vê que, na verdade, não existe nem ordem nem caos, só existe uma tensão permanente entre essas duas coisas.

Esses dois "saltos no ser" — um hebraico e o outro grego — vão se fundir no cristianismo, onde tanto o elemento da revelação hebraica quanto o elemento da razão grega são incorporados e colocados na dimensão já da vida de cada indivíduo em particular. Ou seja, já não é somente a

comunidade que vive na tensão da existência histórica perante Deus, é cada indivíduo em particular. É aí que, diz o Voegelin, a dimensão histórica é incorporada na civilização do Ocidente, marca a civilização do Ocidente até hoje e é isso que marca, efetivamente, a conquista de um nível cognitivo superior em relação às outras civilizações existentes, porque nenhuma delas chegou a se descobrir como histórica, todas estavam ainda mais ou menos presas dentro da concepção cíclica das civilizações anteriores, exceto uma, que o Voegelin não estuda direitinho, que é a civilização islâmica. Mas este é outro caso que nós vamos ver daqui a pouco.

Quando Voegelin concebe este projeto — ele já tinha abandonado o projeto da *História das Idéias Políticas* — e começa o projeto do *Order and History*, ele acredita que é possível criar uma narrativa histórica da sucessão das ordens, pelo menos no que diz respeito ao Ocidente. Ele percebe: primeiro, houve a ordem cosmológica, depois houve o salto no ser, a descoberta da ordem divina, perante a qual se desenrola a História de maneira sempre dialética e tensional. A História não reflete a ordem divina e nem a nega, mas tem uma dialética permanente. É claro que há um refinamento da percepção da realidade entre a concepção cosmológica e essa… nós estamos ainda falando da mesma realidade, só que agora nós a percebemos um pouco mais claro. Não quer dizer que eles estavam no erro e nós no acerto. Não! Eles também estavam na verdade. A ciência cosmológica existe, só que ela percebia de maneiras compactas, e portanto nebulosas e simbólicas, sempre analógicas — coisas que hoje nós percebemos de uma maneira muito mais fina, muito mais clara e muito mais literal.

Na sucessão dessas ordens, ele pergunta qual é o fator, qual é o modelo de ordem da modernidade. A modernidade é caracterizada justamente pela perda da existência diante de Deus, mas ela não pode ser definida só negativamente, tem de haver um fator efetivo, real, concreto, que seja o seu modelo de ordem. E ele acredita que vai encontrar esse modelo de ordem, predominante na modernidade, nas seitas gnósticas. Ele diz que a nova modalidade de existência inaugurada pela revelação hebraica, filosofia grega e cristianismo era extremamente problemática em si mesma, porque vivia-se na incerteza permanente, e não havia outra garantia a não ser a garantia de uma fidelidade a uma revelação a qual você às vezes não se recorda, e que não está igualmente presente para todos os seres humanos. Essa revelação tem de ser transmitida de novo, e de novo, mas daí ela já não é transmitida diretamente por Deus, é apenas um discurso que é passado de geração em geração, acompanhado de uma série de práticas rituais que, teoricamente, lhe dariam uma certa vivência daquela recordação inicial, mas que nem sempre funciona. Pode acontecer aquilo de "*quanto mais eu rezo, mais assombração aparece*". Quer dizer, o sujeito está lá, rezando, lendo a Bíblia, fazendo tudo certinho, mas uma coisa não liga, não conecta.

Diz o Voegelin que essa modalidade da existência é demasiada exigente e enervante, e que o coeficiente de incerteza que ela comporta pode ser insuportável para muitas pessoas, e que basta, portanto, um pequeno enfraquecimento da transmissão da tradição para que as pessoas caiam fora dessa modalidade de existência, e tentem buscar refúgio numa anterior. Mas, diz ele, quando isso começa a acontecer, não dá para voltar ao mundo Greco-romano. Não dá também para voltar à civilização cosmológica — tudo isso desapareceu! O que subsistia disso, subsistia sob a forma das heresias que surgiram dentro da própria Igreja. Quer dizer, as heresias, em parte, eram elementos novos que surgem já de dentro do cristianismo, mas, em parte, elas conservavam elementos do legado cosmológico anterior. Esses legados cosmológicos não existiam mais na sua forma originária, mas existiam sob a forma dos resíduos deles que perseveravam dentro das comunidades heréticas, dentre as quais a principal é a gnóstica. [00:40:00]

O gnosticismo não é propriamente uma doutrina. Há uma infinidade de doutrinas gnósticas incompatíveis entre si. Mas existe um fundo comum que não é de ordem doutrinal. Mas, lembrando a lição de Friedländer, você tem de voltar das doutrinas às experiências originárias. Então, quando você não encontra uma unidade no campo doutrinal, pode ser que você encontre unidade no campo

da experiência que originou essa diversificação doutrinal. O gnosticismo é a experiência da desordem, da desordem nua e crua, o caos, o terror, o pânico. No sentido do Millôr Fernandes: "*Deus morreu, Marx morreu, e eu mesmo já não estou me sentindo muito bem*". Esta é a experiência gnóstica fundamental. E justamente da experiência da desordem sem a atenuação da fé — a fé não elimina a desordem, mas ela lhe dá um fio condutor, um tênue fio condutor no meio da desordem. Mas se você perdeu de vista a recordação de Deus, você não tem mais em que ter fé. Então a palavra fé perde o sentido. Ou vai adquirir, como na modernidade, já depois de muito trabalhada e re-trabalhada, por camadas e camadas de autores gnósticos, o sentido de crença, crença em uma doutrina, o que é uma coisa inteiramente absurda! Primeiro, porque nenhuma dessas revelações aparece como doutrina. Elas aparecem como um apelo divino, como uma ordem divina dada a Moisés, ou sob a forma da existência, vida e paixão, morte e ressurreição de Nosso Senhor Jesus Cristo. São fatos. E a fé é a fidelidade da recordação desses fatos, e não crença numa fórmula doutrinária. É uma coisa inteiramente absurda. Se o sujeito perguntar: *"Você tem fé na doutrina?"*. Eu não tenho fé nenhuma na doutrina! Eu tenho fé em Nosso Senhor Jesus Cristo, o que é uma coisa completamente diferente! A doutrina foi sendo desenvolvida pelas pessoas ao longo do tempo e tenta explicar em termos racionais aqueles acontecimentos, mas a doutrina em si mesmo é nada. A doutrina é apenas um discurso. Acreditar em um discurso ou outro, na prática, não vai fazer a menor diferença. O discurso que você mesmo elaborou para você explicar uma experiência da qual você não recorda mais não significa coisa nenhuma. O sentido da fé como crença em uma doutrina é um produto tardio e degenerado. É um produto tardio da própria degenerescência da cultura do Ocidente, e não precisamos levá-lo em conta. Pode esquecer isso aí. Trata-se da fidelidade a uma recordação. No sentido originário, não é nem mesmo fidelidade a uma recordação, é confiança numa presença: como Moisés confia na presença de Deus, e como aqueles cegos, aleijados, que foram curados por Jesus Cristo confiavam no poder que ele personificava. Aqueles personagens a toda hora estão dizendo: *"Eu não posso me curar a mim mesmo, mas você é filho de Deus, então você pode"*. Isso aí não é crença numa doutrina, mas crença num poder pessoal que está presente diante de você.

Este poder pessoal pode se manifestar muitas vezes, de novo, através dos milagres. Quer dizer que nem tudo depende de recordação. O que era presente pode se presentificar de novo. Mas, em alguns casos ele não está presente nem sob a forma dos milagres, e nem sob a forma da recordação. Sobra somente a doutrina. E a doutrina, por si mesma, não faz milagres, e muito menos é uma presença, ela é apenas um discurso que você pode sempre discutir. Todo discurso é discutível. O reino do discurso é o reino da dialética. Se você diz que uma coisa é assim, automaticamente, tão logo você diga, alguém pode dizer que não é assim. Isso faz parte da natureza da linguagem, a linguagem humana é dialética por natureza, é um jogo de afirmações e negações. Uma afirmação só tem sentido em função da sua negação possível. Quando o conteúdo da revelação se transforma inteiramente em doutrina, ele se torna automaticamente objeto de discussão, e daí aquilo não pára mais, e quanto mais discute, mais você vai parar longe dos fatos a que você estava se referindo inicialmente. Dentro dessa situação é que aparece para muitos indivíduos a experiência do caos, da desordem completa, do desespero, do desamparo total, a qual é automaticamente compensada pela aspiração a um domínio intelectual completo da situação. Quanto mais desesperado e perdido o sujeito está, mais ele se apega à possibilidade de um discurso final, completo, que resolva todos os problemas. O gnosticismo aparece como uma experiência do caos, e como proclamação de uma ordem total hipotética. Mas quanto mais proclama essa ordem total hipotética, mais desesperado o sujeito fica, evidentemente.

Este choque entre a desordem total presente e a ordem total hipotética se traduzirá sob as várias modalidades do gnosticismo que aparecem ao longo da História. Alguns sob a forma, por exemplo, do evasionismo. Quer dizer, nós estamos no mundo do caos, da desordem e do mal, então nós temos que sair daqui o mais rápido possível, porque se nós sairmos, nós vamos para o mundo puramente espiritual onde vigora a ordem, a paz etc. etc. Está aí, por exemplo, o negócio dos

cátaros: a proibição de procriar. Nós temos que acabar com a humanidade, temos de parar de nascer, porque esse negócio está dando errado. Ou seja, nós só estamos no caos e na desordem porque nós insistimos em ficar aqui, se nós nos retirarmos, nós vamos todos para a "terra sem mal", como falavam os nossos índios. Os índios são gnósticos. Essa experiência do gnosticismo aparece às vezes em pequenas tribos. Eu mesmo menciono os bantos no livro *Jardim das Aflições*, que vivem em um mundo absolutamente desesperador, de onde Deus se retirou, e não há nenhum meio de você falar com Ele. Se Deus foi embora, só há um jeito: você tem de sair logo para ir para onde Ele está.

Uma segunda variedade de gnosticismo é projetar esta ordem total no futuro. Quer dizer, nós estamos dentro da desordem, e a ordem não existe como realidade atual, como realidade permanente, a ordem é o futuro. Daí vão sair as variantes ativistas do gnosticismo, que tentam criar um mundo melhor, o outro mundo possível e assim por diante.

O estudo do Voegelin estava indo muito bem, quando ele descobre que estas várias ordens que ele está tentando colocar em ordem serial, temporal, às vezes aparecem de maneira simultânea em lugares diferentes e até no mesmo lugar, então ele desiste de encontrar a ordem da história na seqüência das ordens, e formula a sua sentença final: *a ordem da História é a história da ordem.* Mas história de ordem não é uma seqüência da ordem, é uma seqüência de buscas da ordem. Esta é a única ordem que nós conseguimos observar ao longo da história humana. Você veja a que distância você está daquelas filosofias da história que tentam observar o conjunto da história como um trajeto mais ou menos pré-determinado, ou pelo menos descritivo, que deve levar a um resultado x ou y. Como, por exemplo, Augusto Comte, que tem a era mítica, [00:50:00] depois tem a era metafísica e depois tem a era positiva, que é a era do próprio Comte. Ou em Karl Marx, onde há a comunidade primitiva, o feudalismo, o capitalismo e depois o socialismo. Todas essas filosofias da história são falsas na base porque elas tentam observar a História como fosse um objeto, desde fora. Essa ordem que eles projetam sobre a História é apenas a ordem de como eles mesmos a concebem e que, por sua vez, ocupam um lugar determinado na história das sucessivas buscas da ordem, e nada mais do que isto. A filosofia da história de Hegel, de Augusto Comte, de Karl Marx são apenas novos capítulos na história de uma busca da ordem que não acaba e que não se sabe para onde leva.

Toda tentativa de traçar a história humana como um trajeto que deve conduzir a um determinado fim está errada na base, porque não se sabe como a História termina. Nós podemos descrever uma vida individual humana, uma biografia, nestes termos. Desde os primeiros sinais de uma vocação, obscuramente percebida, até todos os percalços de uma vida que levam à realização dessa vocação. Mas nós podemos fazer isto porque a vida humana individual tem uma duração média pré-determinada. Aconteça o que acontecer, você sabe que o indivíduo não vai viver mil e quinhentos anos, e não vai viver dois minutos — se ele viver dois minutos ele não tem biografia. Existe uma expectativa de vida e, se o sujeito faz um projeto de vida é porque ele espera chegar vivo até o momento em que ele vai realizar os seus planos. Mas a História não tem um término pré-determinado, ninguém sabe quando termina. Se ninguém sabe quando termina, ninguém pode saber *como* termina. Ora, acontece que esse impulso de descobrir um fim pré-determinado, um fim mais ou menos datável, ou um fim que esteja pelo menos ao alcance da imaginação da geração presente, não é, em si, de inspiração gnóstica, mas surge de dentro do cristianismo mesmo, quando as primeiras gerações de cristãos acreditavam que a segunda vinda do Cristo seria uma coisa iminente. Ora, ela é iminente no sentido da biografia pessoal, porque todos nós vamos morrer, e na hora que você morre, você é, por assim dizer, congelado, e você só reaparece no Juízo Final. Portanto, você vai direto para o fim da história, individualmente falando. A segunda vinda de Cristo é iminente para todos nós considerados um a um. Porém, historicamente, não. Você não sabe quando vai acabar sua comunidade, muito menos quando vai acabar o mundo e quando vai acabar a História. São Paulo Apóstolo escreveu que todos tinham que se preparar, porque a vinda do Cristo seria

iminente, e todo mundo entendeu isto no sentido coletivo e histórico; todo mundo não, uma parte das pessoas. Logo um Concílio se reuniu e explicou para as pessoas que não era assim, que de fato não era assim. Mas a ambigüidade da coisa permanece, porque a vinda do Cristo é iminente e não é iminente. É iminente num sentido e não é iminente no outro. Por outro lado, a tendência de tratar a humanidade como se ela fosse um indivíduo humano é, de certo modo, inerente ao próprio "salto no ser" que foi dado pelos hebreus e gregos, porque a alma do profeta é, de certo modo, o modelo da comunidade. Então, a comunidade, de certo modo, é ele. Se antes a comunidade era o cosmos, agora a comunidade é o indivíduo. E basta um pequeno desajuste de foco para que esta identificação da humanidade com o indivíduo se torne literal, então você passa a tratar a história humana como se fosse a biografia do indivíduo. A biografia tem um começo, tem um meio e tem um fim, ela tem uma duração e um fim pré-determinado, um objetivo determinado. Santo Agostinho dizia: "*não há uma história, há duas histórias*". Existe a história terrestre, que é uma sucessão de acontecimentos que não leva a parte alguma e que você não sabe onde vai terminar e existe a história da salvação que culmina no Juízo Final. A história da redenção da humanidade é, de certo modo, a história da Igreja. Mas a Igreja também tem duas histórias: a história terrestre dela, que também é um caos e a história espiritual da Igreja. É só a história espiritual que tem um fim, mas este fim se dá na eternidade, e não dentro da dimensão do tempo. O Juízo Final não é um acontecimento histórico, é uma coisa que acontece depois que acabou a História, então ele não se passa nesta dimensão em que nós vivemos, mas na eternidade. Embora Agostinho explicasse isto, muita gente não entendeu e continuou raciocinando como se a História fosse a biografia do indivíduo, que devesse terminar com a instauração do reino de justiça sobre a terra. E como essa segunda vinda do Cristo começasse a demorar — demorou mais de uma semana, duas semanas, três semanas, um ano, um século, dois séculos — ao mesmo tempo em que acontecia esta experiência, a expectativa frustrada de um retorno histórico do Cristo, junto com a percepção que muitas pessoas tinham da decadência e da desordem dentro da própria Igreja, se converte, por volta do século XVI, em movimentos messiânicos destinados a corrigir o mundo à luz da fé cristã e a impor, a ferro e fogo, o reino da ordem e da justiça, que atrairia, então, a segunda vinda do Cristo, de certo modo, forçando-a. Quer dizer, "nós podemos apressar a vinda do Cristo se nós implantarmos a justiça a ferro e fogo". Que garantia eles tinham disto? Nenhuma. Mas, ou eles apostavam nisto, ou eles caíam por desespero gnóstico.

Estas são as duas linhas que vão gerar o surgimento das ideologias de massa modernas: a linha messiânica — eu prefiro chamar de messiânica; o Voegelin chama-a de apocalíptica, mas "apocalipticismo" é uma palavra muito complicada e eu sempre gaguejo quando vou falar, então eu prefiro messianismo, que é mais simples — e a linha gnóstica. Essa linha messiânica se expressa, por exemplo, em certos capítulos da Reforma Protestante — não propriamente na versão luterana inicial, não no que Lutero pretendeu fazer no início, mas no que ele acabou fazendo no final — e se expressa, sobretudo, na Reforma de Zuínglio, na Suíça, na Reforma do Cromwell, na Inglaterra, e na Reforma de Calvino, também na Suíça.

Calvino cria toda a estrutura organizacional dos movimentos ideológicos de massa, ele cria a militância, por assim dizer. A atividade política organizada, da sociedade civil, para derrubar um poder e implantar outro. Ele inventou isto aí. E inventa os procedimentos de propaganda, passeatas, manifestações de massa etc. etc. Inventa também a noção do Estado totalitário, que vai controlar tudo na sociedade, onde a comunidade dos eleitos vai controlar tudo na vida da sociedade, fiscalizando a vida de cada um e denunciando publicamente todos os pecadores. É uma instituição que você vê ainda hoje em algumas igrejas protestantes: quando um sujeito comete um pecado, ele tem de chegar para a comunidade e contar. [01:00:00] (Este é um dos motivos pelos quais eu não sou protestante. Eu só conto os meus pecados para o padre, escondido. Contar meus pecados para todo mundo? Que vergonha! É muito feio isto!). Eu fiquei horrorizado quando eu vi casos como aquele do Jimmy Sweger, que era um sujeito que estava fazendo um trabalho maravilhoso de pregação e daí ele foi num puteiro, fez uma gandaia e confessou em público e aí, imediatamente,

tudo aquilo que ele tinha feito foi destruído. Isto é o que a igreja católica chama "escândalo". Se fosse um católico ele chegaria para o padre, confessaria, o padre passaria uma penitência e ele continuaria com o seu trabalho, que era bom. [Neste caso], para corrigir um pecado de um sujeito, você expõe milhares a uma tentação. Por exemplo, quantos não perderam a fé por causa daquele acontecimento do Jimmy Sweger? Isto aí começa com Calvino. Na idéia de Calvino não existia vida privada, tudo era público.

Por outro lado, na Inglaterra, a Reforma se dá por iniciativa do governo. Inicialmente com Henrique VIII, que se declara a si mesmo o chefe da Igreja no lugar do Papa, e depois pelo sucessor dele. Mas Henrique VIII ainda era católico, ele não queria mudar nada, nem na doutrina, nem no ritual, nem na missa, ele só queria ser o chefe. Quer dizer: é a mesma igreja, com a mesma doutrina, os mesmos rituais etc., só que *o chefe sou eu*. Mas quando Henrique VIII morreu havia uma série de elementos com idéias reformistas mais radicais e então eles suprimem a missa — não só suprimem a missa mas a condenam como se fosse coisa do diabo. É a mesma coisa que dizer que a Igreja tinha sido proibida pelo diabo desde o primeiro dia. Fazem uma mudança total: cancelam cinco sacramentos; eliminam a noção da presença real do Cristo na eucaristia; transformam a eucaristia apenas num memorial, uma coisa que é para você recordar. Em suma, inicialmente, através de uma série de mudanças no rito da missa, eles vão mudando de pouquinho, fazem o diabo e impõe aquilo à sociedade. Gramsci teve um antecessor que se chamou Thomas Cromwell, que foi o líder da Reforma na Inglaterra. Cromwell vai introduzindo pequenas mudanças no rito da missa de maneira que as pessoas vão se adaptando àquilo sem perceber o que está acontecendo. Só quando a maioria já tinha aceito aquilo que ele investe em cima das comunidades resistentes e aí faz uma desgraça e mata quarenta mil. A Reforma protestante matou em um ano mais do que a Inquisição havia matado ao longo de quatro séculos. E até hoje tem muito protestante que fala sobre a Inquisição como o símbolo do horror. É claro que logo depois os católicos deram o troco, na França, foi o negócio da noite de São Bartolomeu.

Esta linha de transformação não tem nada a ver com o gnosticismo. Estes movimentos revolucionários de natureza messiânica surgem justamente a partir do enfraquecimento da Igreja. [À época] o rei da França subornou o Papa para que ele instalasse o papado na França. Já havia tido uma série de Papas franceses, então o Papa instala o papado em Avignon e, enquanto isto, Roma vira uma bagunça, o reino da perdição. Quando o Papa volta, não há mais conserto. O estado de corrupção na Igreja nessa época era tal que foi realmente um milagre quando o Concílio de Trento conseguiu restaurar a ordem dentro da Igreja, porque aquilo era impossível. Quando alguns pregadores jesuítas são enviados, por exemplo, ao Brasil, eles mandam relatórios para seus superiores da ordem dizendo: "olha, isto aqui está cheio de demônios". Os demônios eram os padres. Eles só corrompiam as pessoas. Por exemplo, quando o cara era rico e tinha umas quarenta escravas, o padre dizia: você tem o direito de comer as escravas, porque as escravas são suas. Essas eram as idéias que os padres passavam, porque eles também estavam comendo suas próprias escravas. E assim por diante. Aquilo tinha chegado a um nível de podridão inimaginável. Daí é que surgiu o desespero desses líderes messiânicos, eles não confiavam mais que a Igreja pudesse se recuperar, então eles decidem fazer o serviço no lugar do Cristo. Não há aí uma inspiração gnóstica, não há um desespero efetivo, há um escândalo. Só que com suas iniciativas eles aumentam o escândalo. Lutero, no fim da vida, confessa isso. Ele diz: "A nossa igreja está mais corrupta do que a católica. Nós queríamos botar ordem no negócio, mas piorou". — É claro que piora.

No século XVIII, como essas várias Reformas já haviam fracassado em criar uma igreja melhor e, como a autoridade da igreja católica já estava totalmente abalada, os movimentos revolucionários vão perdendo substância cristã e aí, como diz o Voegelin, eles caem para o patamar menos diferenciado, mais ao alcance, que era o gnosticismo. Segunda uma teoria minha, e não do Voegelin, não é que os movimentos gnósticos se transformaram em movimentos revolucionários de massa. Os movimentos revolucionários de massa tinham outra origem; tinham origem messiânica.

E as idéias gnósticas são incorporadas de algum modo nesses movimentos messiânicos na medida em que eles perdem substância cristã. Tanto que, no século XVIII, na França, é quase impossível estabelecer uma fronteira entre o que eram os movimentos políticos revolucionários e o que eram os movimentos ocultistas, sociedades secretas, era tudo misturado. Nessas sociedades ocultistas se preservava um resíduo de doutrinas gnósticas e de doutrinas "pagãs", e é isto que acaba sendo incorporado pelos movimentos ideológicos de massa.

Sobre esse período não existe a documentação do tipo que o Voegelin exigiria, que é a documentação em linguagem teorética, auto-explicativa. Aí você tem de lidar com os fatos primários, ainda muito mal conhecidos. O que eu estou dizendo aqui é o que eu sei que aconteceu, mas eu não sei como aconteceu. Como foi essa infusão de doutrinas gnósticas dentro do movimento revolucionário e como foi essa mutação do espírito do movimento revolucionário? Eu sei o que aconteceu, mas ninguém sabe o *como*. Esta parte da história está para ser escrita. Tanto que o Voegelin, inicialmente, só leva em consideração a coisa gnóstica, e ele dirá que a ordem moderna, ou desordem moderna, é inspirada no gnosticismo. No fim da vida ele perceberá que existe também o elemento messiânico. Ele diz: não, não é só gnosticismo, tem essa coisa messiânica também. Mas não fica clara a relação entre uma coisa e outra e daí, como diz o Voegelin, "morreu, e nada mais disse, nem lhe foi perguntado". O que coloca para nós a obrigação de tirar isto a limpo, porque até onde ele levou a pesquisa, ela estava indo muito bem e se ele não terminou a pesquisa é porque ele nunca terminou nenhuma... porque não dava para terminar. O projeto do Voegelin é um projeto para muitas gerações e o que ele já fez para responder às perguntas [01:10:00] já é, como dizia o poeta, mais do que prometia a força humana. Não dá para terminar.

Restam muitos pontos a esclarecer, tal como acontece com Aristóteles, que também possui uma obra incompleta. De Aristóteles não sobrou para nós nenhum escrito terminado dele, só as notas de aula. A filosofia de Aristóteles termina com uma interrogação monstruosa onde ele diz que os seres só existem como individualidade, substâncias individuais, e o conhecimento é sempre conhecimento do geral; então nós temos aí uma tensão entre existência e conhecimento. Como resolver isto? Não adianta perguntar para Aristóteles, porque ele morreu com a pergunta. E Aristóteles pelo menos nos legou um livro que se chama *Questões*, que é uma lista de perguntas, e que a maior parte não foi respondida até hoje. Então a filosofia de Aristóteles é um programa de estudos. Tão logo eu percebi isto, eu perguntei-me: qual é a melhor maneira de compreender um programa de estudos? Tentando realizá-lo e não simplesmente estudando o programa em si mesmo e dizendo: isto é a filosofia de Aristóteles. Essa atitude seria uma espécie de idolatria da doutrina. O sujeito vê a doutrina já definida e diz: isto aqui é a doutrina de Aristóteles. Ora, pode haver duas ou três coisas que Aristóteles afirma taxativamente, mas há muitas coisas que Aristóteles deixa sem responder e até o sentido das afirmações que ele faz depende de você encontrar uma resposta para essas coisas. Então, não me interessa conhecer a doutrina de Aristóteles. Interessa conhecer o programa de estudos que Aristóteles começou e que nós temos de continuar. Isto me parece muito mais óbvio no caso do Voegelin. Você tem de prosseguir estas linhas de investigações a partir das hipóteses que ele levantou. Algumas dessas hipóteses você pode até trocar depois, se for uma coisa fundamentada. Você não é obrigado a ser fiel à doutrina de Voegelin, até porque não existe doutrina nenhuma dele, existem as investigações científicas que o Voegelin procedeu, começou, e nós estamos continuando.

Qual é o procedimento natural das investigações do Voegelin? Quando eu estudei a obra de Aristóteles eu vi que havia uma série de linhas que poderia prosseguir, mas a que me parecia mais urgente era a do próprio método aristotélico. Ele criou vários métodos e a gente vê que eles têm uma articulação, mas não sabemos qual é a articulação. Então o problema da Teoria dos Quatro Discursos é este: para Aristóteles ter podido escrever a Poética, a Retórica, a Dialética e a Lógica como ele escreveu, ele precisaria ver algum padrão de unidade entre elas, mas ele não explica isto em parte alguma, então nós temos que escavar e ver o que ele estava querendo fazer. Não o que ele

escreveu, mas o que ele deveria ter escrito se tivesse vivido. Quer dizer: tirar de dentro da filosofia de Aristóteles o potencial que ela tem para fomentar uma investigação atual. E com o Voegelin fazer a mesma coisa. Então, quais são os próximos capítulos? Quais são as próximas questões que nós teríamos que investigar, para tentar resolver as dúvidas onde o Voegelin deixou? É claro que, como ele fez, nós podemos resolver algumas dúvidas e legar outras para as gerações seguintes. Nós não precisamos chegar a nenhum resultado definitivo porque, como dizia São Tomás de Aquino, a verdade é filha do tempo. Para você entender alguma coisa muito simples, vai muitos séculos. O que interessa é você colocar mais um tijolinho nessa construção.

Eu acho que o primeiro ponto que precisa absolutamente ser esclarecido é este: de como os movimentos messiânicos — movimentos revolucionários, que eram messiânicos na origem; messiânicos e não propriamente gnósticos — absorveram o gnosticismo e acabaram tornando-se de fato movimentos anti-cristãos. Naquele livro que nós lemos ontem, *The Radical Kingdom*, da Rosemary Ruether — uma teórica dos movimentos revolucionários, e a favor desses movimentos — ela tenta mostrar que estes movimentos todos partem de uma visão apocalíptica cristã. Ela diz que estes movimentos começam cristãos, depois tornam-se anti-clericais e depois se cristianizam de novo — aí é mentira. A primeira parte da tese estava certa: eles nascem de dentro do cristianismo mesmo, mas eles não tornam-se anti-clericais. Lutero, por exemplo, era anti-clerical, mas não era anti-cristão. [01:15:24] É que eles se tornam efetivamente anti-cristãos, e radicalmente anti-cristãos, ao ponto de querer varrer o cristianismo da face da Terra. Não só Lênin disse isto, mas a Revolução Francesa e a Revolução Mexicana tentam fazer isto. Já no século XX, a Revolução Espanhola tenta fazer isto também. Dizer que isso é "anti-clerical" é um eufemismo. E depois eles não voltam a tornar-se cristãos.

Estas doutrinas revolucionárias não se cristianizam, mas se revestem de um simulacro propositadamente falso de cristianismo a partir da sugestão de Antonio Gramsci, de que a Igreja não deveria ser destruída, mas esvaziada do seu conteúdo espiritual e usada como caixa de ressonância da luta revolucionária. Note bem, eu não disse falso cristianismo, ou cristianismo errado. Cristianismo errado era, por exemplo, o do Zuínglio. Está tudo errado o que ele disse. Só que ele era cristão, e ele achava que ele era mesmo. Ao passo que, depois, a Teologia da Libertação não é cristã coisa alguma. Ela é um simulacro propositadamente concebido para enganar as pessoas. Como no caso, por exemplo, das Católicas pelo Direito de Decidir — que o Felix Mayer chama de Diabólica pelo Direito de Matar — onde elas sabem que não são católicas, nem cristãs, nem no sentido remoto do termo. A Teologia da Libertação é inteiramente isto. Eu asseguro para vocês, Frei Betto, Leonardo Boff, nunca foram cristãos nem um minuto, nem no sentido metafórico. Eles são marxistas, comunistas, que tentam fazer uma retórica católica para ver se enganam os trouxas.

A Rosemary Ruether está certa na primeira parte da tese: a origem desses movimentos não é gnóstica, mas cristã, motivada pelo choque, pelo desespero, pelo escândalo e pela recordação daquela perspectiva da vinda imediata do Cristo. Mas passados mil e seiscentos anos do surgimento dessa idéia do retorno imediato do Cristo, ela volta, já sob a forma de uma revolta política mesmo.

Durante o século XVIII esses movimentos revolucionários se infundem em doutrinas gnósticas, ocultistas etc., e já no fim do século XVIII aparecem como radicalmente anti-cristãos. Nós temos de esclarecer como aconteceu isto. Não dá para fazer isto só pelo método do Voegelin, porque não há análises teóricas disto por parte dos seus próprios agentes. E não há isto porque a maior parte destes acontecimentos aconteceu no recesso de sociedades secretas, ou pelo menos discretas, onde ninguém tinha interesse de explicar o que estava acontecendo. Pode haver um ou outro detalhe. Por exemplo, existem algumas cartas do Adam Weishaupt (1748-1839)**,** fundador da Ordem dos Iluminati, mas é muito pouca coisa. Então, não há uma teorização da ação pelos próprios agentes. Não há, pelo menos, do meu conhecimento. Se alguém achar alguma coisa, eu agradeço muito. Ao longo de todo o século XVIII nós vemos todas essas coisas acontecendo, mas tudo acontece no

lusco-fusco. É uma época de uma imensa confusão onde você vê o resultado final, mas você não vê o agente, mesmo acompanhando passo a passo o que está acontecendo e tentando analisar e teorizando. Provavelmente não havia isto porque a transformação era tão maluca que se o sujeito fosse analisar ele iria desistir dela. Tem coisa que só pode acontecer quando o sujeito está bêbado. Aí nós temos que usar métodos de interpretação que estão mais próximos da psicopatologia, do que da história ideológica, ou história cultural etc. Ou seja, já não são sequer os métodos do Voegelin. Essa é a primeira questão.

A segunda questão, que ele também não esclarece o suficiente, é quando ele diz que a civilização ocidental [01:20:00] alcançou um patamar de consciência mais elevado do que as outras civilizações porque ela escapa da prisão do mundo cosmológico e descobre a existência histórica diante de Deus. Essa tensão entre história e eternidade, onde você não pode se livrar nem de um dos pólos, nem do outro. É claro que esta tensão entre história e eternidade expressa muito mais a realidade da vida humana do que o fechamento dentro de um cosmos mágico das civilizações antigas. E — bem enfatiza Voegelin — tão logo você descobre a existência histórica diante da eternidade, o mundo da civilização cosmológica passa a ser para você o inferno, porque é uma coisa totalmente fechada, onde você está à mercê do arbítrio dos demônios: milhares de forças cósmicas concorrendo e jogando você para lá e para cá. Embora a existência histórica diante da eternidade seja feita de incerteza, existe nela estes dois pólos que são a fé e a esperança, mediados pela caridade. A fé, a esperança e a caridade são a nova chave da existência. Nós não temos o conhecimento definitivo; nós vivemos dentro da incerteza, mas a fé — isto é, a fidelidade à recordação originária — vai te dando o fio da meada à medida que os acontecimentos passam. Não te dá o conjunto do mapa, mas te indica o próximo passo.

Só que o Voegelin esquece de que o Islam aparece exatamente com a mesma definição de uma civilização histórica. O Islam é eminentemente uma história. Mas qual é a forma de exposição da doutrina islâmica? É a revelação progressiva oferecida a Maomé durante vinte e oito anos, no meio dos percalços, das incertezas, onde acontece, inclusive, o fenômeno da revogação: versículos que são revogados ou porque Maomé não os entendeu, ou porque a comunidade não entendeu — então o versículo é revogado. Claro que isto é um abacaxi dentro do mundo islâmico porque... o Padre Zacarias Boutros que é um ex-erudito muçulmano, convertido ao cristianismo, descobriu que novento e oito por cento dos artigos do Corão foram revogados e trocados por outros. Ele tem uma série de gravações no YouTube muitíssimo interessantes: o homem conhece os escritos corâmicos mais que qualquer erudito no mundo islâmico e ele argumenta contra a idéia islâmica de que o Corão é o único livro revelado que tem uma forma estável. Ele diz: não tem forma estável coisíssima nenhuma; é a escritura que mais foi alterada ao longo do tempo. O que para os islâmicos é um escândalo. Mas nós, sem pressupor nada — nem a favor, nem contra o Islam — nós podemos admitir esse fato histórico. Mas, ao mesmo tempo em que admitimos este fato histórico, nós podemos admitir a incerteza interna do texto corâmico, nós também temos que admitir que o Corão, a revelação islâmica, ela é também um "salto no ser" e é a abertura de uma dimensão histórica ainda mais abrangente do que a cristã. Porque o Islam incorpora todas as revelações anteriores. O Islam é eminentemente a história da revelação progressiva. Todos os profetas anteriores, inclusive Jesus Cristo, que eles colocam como profeta, são absorvidos dentro da história da revelação progressiva, a culminar no Juízo Final. Então nós não temos nenhuma maneira de jogar o Islam para dentro da tipologia das civilizações cosmológicas. Ele é uma civilização histórica e uma forma de existência histórica diante de Deus, de maneira muito mais explícita ainda do que na própria Bíblia.

(Pergunta de uma aluna, inaudível)

Não porque eles dizem isto, isto está dito claramente. O Islam é a culminação de uma seqüência de revelações. Mas essa culminação, também ela é progressiva: a história do Islam não está completa, ela vai se completar no tempo. Então, é claro, a perspectiva é inteiramente histórica; não é um

mundo cosmológico de maneira alguma. Mas, por outro lado, o Islam traz dentro de si um elemento da civilização cosmológica que fica justamente faltando no contexto cristão e que os revolucionários tentam suprir — como no caso de Zuínglio e Calvino — que é a regulação completa da sociedade. Esse elemento, por assim dizer, totalitário, que era característico das civilizações cosmológicas, está absorvido dentro do Islam, já é forma histórica. Quer dizer: o Islam não é uma forma estática que controla toda a vida social, mas ele é a progressiva história da islamização de todos os aspectos da vida. Quando vai terminar esse processo? Só no Juízo Final. O mesmo processo acontece na vida individual porque, como a revelação islâmica dura vinte e oito anos, então há a idéia de que você tem no mínimo vinte e oito anos para você se islamizar. O ingresso do cidadão no Islam não é total. Ele simplesmente passa a ser um membro da comunidade, mas é depois disto que ele vai ser islamizado, à medida que ele vai incorporando os mandamentos corâmicos e o exemplo do profeta. Exemplo que está colocado onde? Num tratado de doutrina? Não. Na vida do profeta, na biografia do profeta. Quer dizer: você vai imitar uma biografia. Você vai progressivamente adaptar a sua vida aos moldes islâmicos na medida em que você cumpra o Corão.

Mas como é que você vai entender o Corão? Para entender o Corão — que por sua vez já é uma narrativa, a revelação se dá ao longo de vinte e oito anos — você vai recorrer a uma segunda narrativa que é a vida do profeta, a qual é narrada nos chamados *hadiths*. Hadiths são ditos e feitos. Existem quarenta mil hadiths de diferentes graus de confiabilidade, conforme o número de testemunhas, a clareza da narração etc. etc. Então a islamização do sujeito passa por estas duas mediações: a mediação do tempo e a mediação da biografia do profeta. É claro que isto é uma perspectiva de uma história vivida diante da eternidade. A mesma tensão entre história e eternidade, que você tem no caso de Moisés, você tem já de maneira explícita no Islam.

Por outro lado, embora o Voegelin não tenha estudado isto e ele não tenha visto este potencial do Islam para alcançar uma filosofia da história mais abrangente, ele chega a observar que a eclosão dos movimentos gnósticos — movimentos ideológicos de massa dentro do Ocidente — uma das suas causas foi a incapacidade de a Igreja de produzir uma filosofia da história à altura da existência histórica perante Deus. Então, neste vácuo, é justamente que entra o Islam. É como se, num certo momento a Igreja perdesse o passo, e a iniciativa histórica passa para as ideologias gnósticas de massa. Mas no meio disto entra o quê? Quando as ideologias gnósticas de massa estão parecendo que elas estão dominando o mundo, entra um outro fator que é o Islam. Lembro que há uns anos atrás escrevi que o próximo tema para as próximas décadas seria saber se os movimentos revolucionários iriam absorver o Islam, ou se o Islam iria absorver os movimentos revolucionários. Hoje eu já acho que o Islam está absorvendo. Não é que eu mudei de idéia, [01:30:00] é que aconteceram coisas nesse ínterim, e estas coisas estão mais ou menos esclarecendo o rumo, porque esses movimentos revolucionários entram como um aspecto [01:30:11] da composição do mundo ocidental e não como uma proposta efetiva. Você vê que não há proposta efetiva nenhuma, todo movimento revolucionário hoje é constituído de reivindicações isoladas e incoerentes: "*Nós queremos acabar com a miséria no mundo; nós queremos o socialismo etc. mas, ao mesmo tempo, nós queremos o movimento gay, o abortismo, o feminismo*", essa coisa toda. Mas isso daí não vai dar. Se você vai organizar uma economia centralizada, supõe-se uma sociedade hierárquica, centralizada num regime totalitário, e um regime totalitário não está aí para deixar as pessoas se divertirem. A repressão sexual é muito mais violenta em certos países comunistas do que jamais foi no Ocidente. Você imagina falar para o Mao Tse-tung: *tem uns caras do movimento gay querendo legitimar casamento gay.* Ele mandaria matar todos, nem se discute uma coisa destas. Mas eles querem tudo ao mesmo tempo. Isto é incompatível.

Esses movimentos revolucionários têm uma força enorme no sentido de decompor a civilização ocidental, mas eles não têm uma força organizativa. Eles ganham, mas quem leva é o Islam.

Para isso é preciso que o pessoal cristão acorde, mas parece que eles não estão com muita vontade disso. Para o cristianismo acordar seria preciso um terceiro ponto que precisaria ser investigado e esclarecido para além do que o Eric Voegelin pôde fazer. É o seguinte problema: Voegelin fala destes "saltos no ser" como coisas que aconteceram dentro da história humana; então isto quer dizer que ele não fala do Deus transcendente, ele fala da transcendência. A transcendência acontece para a alma humana: ela que se abre! Mas o que há para o lado de lá? Você vê que Deus não é um personagem da história tal como descrita [01:32:38] por Eric Voegelin. Há apenas a abertura para Deus. E ele, com muita razão, diz que essa abertura é o fundamento da razão, e é a forma de existência própria do ser humano. Porém, a partir deste método, você nada pode saber sobre Deus propriamente dito. Isto quer dizer o seguinte: Deus não aparece como um agente da história, ele só aparece como objeto da revelação. Ele aparece, portanto, como elemento da experiência humana. Isto quer dizer que o horizonte do Eric Voegelin é o horizonte da história humana. Agora, e Deus como agente? Não tem como você abarcar isto a partir das perguntas que foram colocadas pelo Eric Voegelin. [Então, por exemplo,] você teve estas várias aberturas para a transcendência; então uma coisa é a abertura para a transcendência e outra coisa é a autoridade profética da qual Deus investe certas pessoas. Então, quem tem autoridade legítima em nome de Deus? Isto aí só Deus pode resolver. Isto não pode ser resolvido a partir da história humana. Então nós teríamos que procurar, não as aberturas do homem para a transcendência, mas ao contrário, as intervenções diretas de Deus na história humana através dos milagres. Isto não existe no Eric Voegelin.

Nós não podemos esquecer que o cenário físico no qual se desenrola a História tal como descrita por Eric Voegelin é o mundo tal como descrito pelas ciências físicas. E ele definirá, por exemplo, como fé metastática, aquela expectativa, meio messiânica, meio gnóstica, de que uma transformação total da ordem da realidade pode ser atingida mediante um ato de fé. E ele dá isto como característico dos movimentos ideológicos de massa, portanto, como uma espécie de loucura. Porque isto vai contra a estrutura da realidade. A estrutura da realidade é viver numa dimensão temporal que você não sabe onde acaba e que sempre continuará. Não há transfiguração da ordem do tempo. Existe apenas a passagem para a eternidade, quando terminarem os tempos. Então, o apocalipse terrestre, o apocalipse imanente [01:35:35], não existe. E aí ele está certo, só que é o seguinte: e uma transfiguração da ordem da realidade, não por iniciativa da sua fé, mas por iniciativa de Deus? Eu acho que este é um componente integral da estrutura da realidade.

A estrutura da realidade não é uma coisa delimitada como as ciências modernas colocam, porque nós não podemos esquecer que as ciências modernas elas se definem como um certo recorte da ordem dos fenômenos, de tal modo que estes fenômenos possam ser alcançados por certos métodos. Quer dizer: o método determina o alcance do fenômeno a ser estudado. E é justamente isto que o Eric Voegelin critica, mas que ele mesmo cai nessa limitação no fim das contas, porque o método dele não permite colocar Deus como um personagem, um agente da história: Deus é apenas o objeto alcançado pelo "salto no ser". Ou por meios pneumáticos [01:36:41] — como no caso israelita — ou por meios noéticos, como no caso grego. Mas ele nunca está falando de Deus, mas sim daquilo que os homens apreenderam de Deus. Ou seja, dentro do método voegeliniano, o próprio problema de existência objetiva de Deus não pode se colocar. Voegelin foi muito influenciado nesse sentido por William James (1842-1910), quando William James diz que essa distinção de consciência e objeto, sujeito e objeto, ela é falha porque estes dois elementos não existem separadamente, eles se auto-constituem, se distinguem, no processo da relação mesma. A partir desse momento, toda a questão da existência objetiva é colocada entre parênteses. E o problema da interferência de Deus na História evidentemente não pode ser resolvido segundo aquela quaternidade da ordem do real que Voegelin define como: Deus, o homem, o mundo e a sociedade. Veja: mundo, sociedade e homem são — na perspectiva da revelação cristã — eles são apenas a criação. Os três elementos comparados à ordem divina são *rien*, quase nada, são quase nada. Estes três elementos são finitos, mas Deus é infinito. Então essa quaternidade só existe na história humana; só existe na escala da história humana. Ela existe para nós. Mas quem a constitui? Quem a constitui é o próprio Deus.

Se a filosofia da história do Eric Voegelin tem esta limitação é porque o mundo que constitui o cenário físico da História durante séculos é o mundo da ciência moderna; é o mundo físico. E este mundo físico é descrito através da exclusão de uma multidão de fenômenos que, não obstante, nós sabemos que serem reais. A começar pelos fenômenos de ordem miraculosa. Não deixa de ser uma feliz coincidência, que no primeiro número da revista eletrônica *Voegelin View*, o Frederic Wagner escolhesse como um dos artigos inaugurais o meu estudo sobre o que é o milagre, embora esse estudo nem mesmo fale em Eric Voegelin. É porque ele percebeu que essa dimensão — que está fora do mundo do Voegelin — é importante, vamos dizer, como capítulo seguinte. [01:40:00]

A coisa mais característica dos fenômenos miraculosos é que eles não podem ser estudados pelo padrão das ciências modernas, porque a ciência moderna só lida com fenômenos recortados segundo uma hipótese prévia. O que é uma ciência? Quando surge uma ciência nova? Surge quando você supõe que um certo campo de fenômenos é regido por uma certa constante. Em seguida você recorta esse fenômeno segundo essa constante e você passa a observá-lo segundo essa mesma constante. Então, de certo modo, é um procedimento tautológico. E, por ser tautológico, ele tem de dar certo. Se deu errado é porque você mediu errado, observou errado, ou a constante que você imaginou não existe. Então, todo o procedimento da ciência consiste em criar um procedimento tautológico de auto-verificação, de modo que se der errado é porque aquela tautologia não existe. Isto aí não permite que nenhuma ciência estude qualquer fenômeno concreto, qualquer fato concreto. Ciência só pode estudar aspectos. E acontece que o fenômeno miraculoso se constitui da confluência de fatores heterogêneos inseparáveis. O fenômeno miraculoso é eminentemente concreto. Ele não pode ser enquadrado dentro de nenhuma das classificações admitidas pela ciência. E eu dou como exemplo o milagre de Fátima, onde você tem: um fenômeno atmosférico, um fenômeno de ordem cósmica, que é a dança do sol; você tem uma epidemia de curas miraculosas simultaneamente; e você tem uma profecia realizada, além de outros elementos. Isto é o milagre de Fátima. Se você separar um deles, não é um milagre de Fátima, é só um aspecto. Você pode estudar esse aspecto, mas não há ciência que estude a conexão entre este aspecto e os outros. O fenômeno miraculoso é eminentemente transcendente à perspectiva das ciências existentes. Isto quer dizer que ele é inacessível a estudos científicos? É claro que não. Só que não existe essa ciência ainda, e ela tem de ser fundada. Não vai haver tempo de eu fundá-la, mas eu posso dar umas dicas para quem quiser fundá-la.

Os fenômenos miraculosos acontecem em quantidade tal que excluí-los é simplesmente política de avestruz. Nestes países novos que estão sendo cristianizados agora, países da Ásia e da África, onde o cristianismo está se expandindo, você tem realmente uma epidemia de fenômenos miraculosos. São os milagres que explicam a expansão do cristianismo.

Então você veja: a força de expansão islâmica é dada pelo fato de que ele é uma forma de existência histórica perante a eternidade muito mais abrangente, muito mais clara e muito mais autoconsciente coletivamente do que a cristã. Mas a força de expansão do cristianismo, inclusive dentro das áreas dominadas pelo Islam não é nada disto. É a força do milagre. Portanto é uma ação divina e não apenas o potencial expansivo de uma civilização histórica. Isto coloca para nós o problema da ação divina. Você vê que nada na expansão islâmica se explica miraculosamente. Tudo na expansão islâmica é feito por meios político-sociais, os mais banais, freqüentemente desonestos, e por investimento maciço de dinheiro. Não tem nada disto por trás da expansão cristã, mas tem uma sucessão de milagres.

Este é o terceiro tema que tem de ser investigado para nós entendermos a ordem da história, que é, não a fé metastática — a fé metastática é a fé de que eu posso mudar as coisas pela fé usando a metonímia de Jesus Cristo, quando Jesus Cristo diz: *tua fé te salvou*. Você inverte o sentido disto; dá um sentido literal à metonímia, e diz: *quem me salvou foi a minha fé, e não Jesus Cristo*. Foi sua

fé, uma pinóia! Se Jesus Cristo quiser salvar um sujeito que não tem fé nenhuma, ele salva. Quantas vezes isso não aconteceu? Não aconteceu com São Paulo Apóstolo? Não foi a fé de São Paulo Apóstolo que o fez cair do cavalo. Foi Jesus Cristo mesmo. Então, aí nós temos que estudar esse fenômeno das religiões, não dentro da escala da história humana, mas dentro da escala da ação divina. Quer dizer, se nós não re-introduzirmos na nossa visão da realidade essa noção da ação divina, nós estamos raciocinando apenas dentro do mundo fictício recortado pelas ciências modernas. E nós chegaremos a dificuldades e paradoxos que o próprio Voegelin chega, sem poder sair.

Aluno: Ele nunca se deu conta desta contradição?

Deu, mas não dava mais tempo de resolver. É como Aristóteles.

Aí já não se trata da concepção voegeliniana da História, mas se trata da história real, não como ela se revela progressivamente ao homem, mas como ela acontece no campo dos fatos. Fatos brutos. Fatos da ordem física, determinados pela ação divina. Então, nesse sentido, a compreensão do fenômeno miraculoso é essencial. Então nós temos três temas. Como entender a obra do Eric Voegelin? Tentando prossegui-la na linha inaugurada por ele e ao mesmo tempo indo para além dele. Esclarecendo, portanto:

(a) Primeiro: — Como os movimentos revolucionários messiânicos se infundiram de gnosticismo ao ponto de tornarem-se radicalmente anti-cristãos, quando tinham uma origem cristã?

(b) Segundo problema: — Se a civilização ocidental tem uma superioridade cognitiva em relação às outras por ter descoberto e incorporado em si a idéia da existência histórica perante Deus, ela pode ser superada pela civilização islâmica que é exatamente isto e em nível muito mais explícito e muito mais autoconsciente, sendo que ela tem uma filosofia, existe uma filosofia islâmica da história pronta desde o tempo da revelação de Maomé, e não existe uma filosofia cristã da História até hoje.

(c) Terceiro ponto: — As perguntas levantadas por Eric Voegelin não têm resposta dentro do plano, do campo de observação, que ele escolheu, porque esse campo é exclusivamente da história humana e exclui a ação divina.

Este é o programa do prosseguimento dos estudos voegelinianos. Eu não vejo ninguém, no meio voegeliniano, ainda, tentando abrir estas... pode ser que sim, eu não acompanho todas as discussões do Eric Voegelin fora, é muita coisa, e eu me perco, se tiver alguma coisa desse teor lá, eu acho muito interessante. Avisem-me.

Aluno: Com relação ao terceiro ponto, [...] a gente descreve em algum momento uma passagem histórica, de um sítio ou uma cidade medieval, estava sitiada, o rei local, o governante, [01:50:00] **não sabia o que fazer, e chega um sujeito para ele, um padre, um abade, e diz assim: vamos rezar para vencermos o cerco. E o governante ignora o conselho do abade e diz: não, eu vou mandar meu exército em cima. E o Voegelin diz: isso mesmo, porque é só isso que funciona e tal. Eu fiquei perplexo quando ouvi isso, porque, pô, o Eric Voegelin não acredita na oração do sujeito? Ele não acreditou não no poder da fé, ele não acreditou na possibilidade da intervenção divina. Em qualquer caso, não é?**

Aí é que está o negócio. Veja: a fé metastática é o seguinte: nós não precisamos fazer nada, nós rezamos e a coisa vai mudar. Em termos da doutrina cristã isto daí é uma blasfêmia monstruosa: você se recusar a cumprir o seu dever e passar o dever para Deus, isto não é uma oração, é uma blasfêmia. O problema do que é uma oração efetiva… Oração efetiva é aquela em que você se

oferece como holocausto e você dá a sua vida como garantia da sua prece, e daí Deus te responde. Deus vai agir *com você*, não *no seu lugar*. Isto é assim desde que o mundo é mundo. Isto aí não é medieval, isto é do tempo dos judeus, é o profeta Isaías [nessa pequena história contada pelo aluno]. No caso não fica claro se o profeta estava supondo somente a oração sem a ação, ou a ação junto com a oração. Voegelin não discute esse problema, porque aí precisaria mudar o método, mas, embora ele condene a idéia de você recortar o objeto segundo o método, às vezes isto é inevitável, porque para mudar o método de acordo com o objeto você precisaria ampliar o método formidavelmente e fazer uma coisa completamente diferente do que ele estava fazendo. Então, em última instância, o estudo dele fica limitado pelo método. Mas só em última instância, não é desde o início, como Kant, Comte, ou Karl Marx. Ele cai nisto no final por uma fatalidade inerente ao próprio estudo que ele está fazendo, não porque ele quisesse, kantianamente, definir o objeto segundo o método. Isto seria sacanagem. Ele não fez essa sacanagem. Ele chegou na limitação natural do método e ele já estava velho demais para começar tudo de novo.

Aluno: A própria evolução do pensamento dele mostra que ele jamais se prendeu a um dogma.

Não, ele nunca fez isto, ele nunca foi um idólatra do método. Não foi por idolatria do método. Foi por limitação inerente. Mas nós podemos transcender essa limitação, nada nos impede. Não estamos destruindo a obra de Eric Voegelin, mas estamos construindo em cima dela.

Com isto, termina aqui a nossa exposição do Eric Voegelin.

[01:50:53] [fim da aula]

Transcrição:
Revisão final: Marcelo Hamnickel

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 07

16 de maio de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso de Filosofia Online.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

[COF20090516]

Boa tarde a todos. Sejam bem-vindos novamente a esta comunidade dita virtual!

Queria começar a aula justamente meditando um pouco sobre o sentido desse virtual. Por que nós dizemos que esta comunidade é virtual, e não atual, ou real? Virtual é a palavra que vem de *virtus*, de potência — quer dizer que não é uma coisa que está efetivada. A palavra ''atual'', em filosofia, usa-se frequentemente como sinônimo de ''efetivo'', sem conotação temporal, sendo, neste caso, o oposto complementar do virtual. Nós dizemos que esta comunidade é virtual porque a comunicação só se dá através dos computadores e não com a presença física das pessoas.

Se vocês prestaram atenção naquele exercício do necrológio, verão que a sua biografia, tomada como um todo, é sempre virtual, porque fisicamente aquilo tudo não pode estar presente, ou seja, a unidade da sua vida — a unidade que você fecha no final quando conta a sua vida, ou quando alguém a conta — só existe "virtualmente". Isso que você chama de sua personalidade também só existe virtualmente, ela não pode estar presente fisicamente em um momento e em um lugar.

A personalidade de um indivíduo é algo que nós percebemos ao longo de várias condutas dele, de várias conversas que temos, e de depoimentos de terceiros. Com isso, nós formamos uma imagem e sabemos que essa imagem é realmente aquela pessoa, embora essa imagem não possa ser vista, nem estar presente fisicamente em parte alguma, ou seja, as pessoas com quem você convive são todas virtuais, nenhuma delas é atual.

Se nós fôssemos reduzir o nosso conhecimento do mundo àquilo que é atual e presente em modo físico, esse mundo se reduziria drasticamente. Você estaria, mais ou menos, na situação de um doente que, sem memória, acabou de acordar em um hospital sem saber onde está, recebendo apenas os estímulos sensoriais físicos daquela situação presente. Assim, você estaria praticamente reduzido a uma inconsciência ou a um estado de consciência tão diminuído que estaria até mesmo abaixo do de um cachorro ou um gato, porque esses animais também se orientam com relação a um certo passado e a uma certa expectativa do futuro.

Até os cachorros vivem em um mundo virtual. Por exemplo, a cachorra que acabou de ter seis filhotes. Ela sai para comer alguma coisa, para fazer um ''pipi'' lá fora, e quando volta ela

reconhece aqueles cachorrinhos como sendo os dela. Esse reconhecimento não é nada de real, pois ela está pegando uma conexão virtual. A identidade dos cachorrinhos, a perseverança deles na sua identidade, não é um dado físico, mas um reconhecimento, ou seja, é algo que depende da memória da cachorra. Quer dizer, a unidade dos filhos dela, o reconhecimento de que são os mesmos cachorrinhos, depende da memória dela, é algo que se efetiva na memória e não como presença física real.

Toda esta dimensão que nós chamamos, por exemplo, a sociedade humana: como é que você sabe que vive dentro de uma sociedade? A presença na sociedade é ainda mais virtual do que estas que eu estou mencionando. Você não pode perceber a sociedade fisicamente presente em parte alguma, mesmo porque ela se espalha por um espaço que para um indivíduo humano é fisicamente inabarcável. Quantos milhões de quilômetros quadrados tem o Brasil? A sociedade "brasileira" está espalhada por [todo esse território], e você não tem nenhum acesso físico a isso. Também, você não tem acesso físico a todas as leis. O que é são as leis? As leis são um sistema de reações possíveis que algumas pessoas investidas de autoridade e poder terão se acontecer isto ou mais aquilo. Por exemplo, se você deixar de pagar um imposto, eles lhe cobrarão uma multa; se estacionar em lugar proibido, eles lhe darão, também, uma multa; se cometer um assalto, um estupro, um assassinato, você será punido. Quer dizer, tudo isso é virtual: se isto, então aquilo. Você lê o Código Penal e lá tem uma série de prescrições que dizem o que acontecerá se você fizer isto ou aquilo. Tudo isso é hipotético e, no entanto, é esse conjunto de leis que rege, de fato, as relações entre as pessoas. O Código Penal ou o Código Civil ainda tem a vantagem de que eles estão escritos.

No entanto, existem uma série de leis não escritas, uma série de hábitos, de costumes, de reações que as pessoas terão, que também não estão fisicamente presentes, mas com as quais você conta: se fizer isto, então vai dar aquilo; se se comportar desta ou daquela maneira fulano não vai gostar, o outro vai achar ruim, e pode-se perder o emprego. Por exemplo, não está dito em parte alguma que não se pode chegar no emprego pintado de verde. Mas se você se pinta todinho de verde, da cabeça aos pés, e vai no seu emprego trabalhar como se nada tivesse acontecido, é certo que isso vai causar uma incomodidade, e você pode ser considerado um sujeito inconveniente e perder seu emprego — ainda que não haja nenhuma lei, nem nada no regulamento da empresa, que o proíba. Todos nós contamos com uma infinidade de reações possíveis e a nossa conduta é toda pautada pela expectativa dessas reações possíveis que são virtuais. Se são possíveis, são apenas virtuais.

Então, isto é para vocês perceberem que o ser humano vive, de fato, em um sistema de virtualidades, que ele não vive em um universo físico. O universo físico é um componente ínfimo do mundo humano. A quase totalidade das coisas, com as quais nós nos relacionamos, são puramente virtuais: pessoas, situações, fatos. É neste mundo virtual que nós efetivamente vivemos, isto é, o virtual é efetivo. E o mundo físico? O físico é que é virtual, porque as situações físicas só se efetivam rarissimamente. De todas as expectativas e regras tácitas, ou regras expressas que regulam a sua conduta, só uma parte ínfima se manifestará fisicamente no presente.

Quando, por exemplo, o Código Penal determina que você sofrerá tantos anos de prisão se fizer isto ou aquilo, só uma parte ínfima das pessoas vai viver realmente essa situação. Pequeníssima parte vai cometer o delito e, da parte que cometê-lo, muitos ainda escaparão às garras do Estado, de modo que só uma parte ínfima sofrerá a punição. Então, a realidade física da situação prevista é raríssima: ela é que é virtual e é potencial. O que é atual, o que é presente na vida das pessoas, é esse conjunto de expectativas virtuais dentro do qual nós

vivemos. À medida que nós crescemos, acontece uma coisa muito estranha: nós vamos passando cada vez mais do atual para o virtual, isto é, o virtual vai se tornando o atual para nós.

Um bebê recém-nascido vive apenas dentro do mundo da estimulação física direta. Quando sente fome, ou sono, ou dor, ele chora, pois não prevê situações futuras em que isso pode acontecer: ele vive muito em função daquilo que já está presente, que já está fisicamente manifesto. Com o tempo, ele vai aprendendo a se relacionar cada vez mais com esse universo do virtual, do possível.[00:10] Por exemplo, quando ele se acostumou com certo brinquedo, ele reclama quando falta aquele ursinho, aquela boneca. Ele quer que a mãe vá buscar o ursinho, que não está presente, e não existe nenhum indicador físico, no corpo da criança, da ausência dele. A ausência do ursinho não dói, não cria frio, não cria calor, não cria incomodidade, é um negócio puramente virtual que se passa na mente do bebê. Ele criou apego àquele brinquedo, e ele sente a falta dele. Mas o sentir falta de um brinquedo não é a mesma coisa que sentir fome — a palavra [sentir] é a mesma, mas a experiência real é diferente. A fome se apresenta através de um mal estar físico intenso. Agora, o sentir falta de um brinquedo, ou de uma pessoa, ou de um cachorrinho [é diferente] — o garoto chegou na sala procurando o cachorrinho, e o cachorrinho não estava, então ele sente falta. Mas onde é que ele sente falta? É na barriga, é na cabeça, é no pé? Não é fisicamente, você não consegue localizar isso aí. Neste momento, ele já entrou na rede das relações virtuais, que é o mundo onde efetivamente nós vivemos.

Na vida diária, nós simbolizamos aquilo que é real e o distinguimos do falso, do imaginário, etc., mediante o símbolo da presença física. Mas isso é apenas um símbolo, uma figura de linguagem: o fisicamente presente é apenas uma figura de linguagem. Na maior parte dos casos, a distinção entre realidade e fantasia não tem nada a ver com o atual e o virtual, é completamente diferente. Por exemplo, se um sujeito está sendo investigado por um crime, e você descobre as provas que atestam que ele é inocente ou culpado. Quando você tem a prova, diz: ''Esta é a verdade: ele cometeu este crime, ou ele não cometeu este crime''. Muito bem, esse crime não está fisicamente presente. O juiz não viu o crime, os advogados não viram o crime, os jurados não viram o crime, o publico todo não viu o crime e talvez não haja sequer testemunhas. Tudo isso é uma coisa que se passou em um passado que é irrecuperável fisicamente. Esse passado só pode subsistir em documentos, em testemunhos, é como se fosse um passado de papel. Quer dizer, o crime, o ato do crime, já não está mais fisicamente presente. Quando você descobriu a verdade sobre o crime, ele já não está mais fisicamente presente, e ele não é renovável. Você não vai pedir para o assassino matar a pessoa de novo, para comprovar que ele é assassino mesmo.

Então, nós vivemos nesta rede de sinais do passado e de expectativas, antecipações do futuro que compõem exatamente esse mundo virtual. E quando nós usamos a realidade fisicamente presente como símbolo do que é verdadeiro, do que é efetivo, nós estamos usando apenas uma figura de linguagem. Cada um de vocês vive em um mundo virtual e a sua existência, neste sentido, é virtual. A sua própria biografia, as suas expectativas, as suas emoções, os seus gostos, as suas alegrias e tristezas, tudo isso — absolutamente tudo — é vivido em um mundo que não está fisicamente presente, mas que pode ter alguns indicadores físicos. Por exemplo, o estado de tristeza pode trazer algum mal estar físico também, mas você sabe que esse mal estar físico não é a tristeza, ele é apenas um indicador. Se do estado de tristeza você tirar todos os elementos e sobrar só os indicadores físicos, você verá que será muito difícil discernir esse estado de outros estados emocionais desagradáveis. Além do mais, os sinais da tristeza aparecerão diferentemente em pessoas diferentes. Vocês já viram se existe aquele

famoso tipo, a menina gordinha que quando o namorado larga, ela vai direto para a geladeira e se enche de comida? Eu sei que isso existe porque eu já vi. Mas, eu sou exatamente o contrário: se eu fico triste, eu não como. Aí você vê que os indicadores físicos, a sensação de fome, ou a sensação de rejeição da comida, podem ser ambos indicadores do mesmo estado psicológico. Isto quer dizer que esse estado não se identifica com os seus sinais físicos.

À medida que crescemos, nós vamos penetrando em círculos cada vez maiores de virtualidade. Por exemplo, quando você aprende a falar, entra em um círculo de relações imensamente maior do que você poderia ter só pela presença física. E todas essas relações são reais para você, elas estão presentes, você as sente como presentes, embora não estejam fisicamente presentes. Se, por exemplo, uma pessoa lhe diz algo desagradável, ela fisicamente não lhe fez nada. Se ela lhe diz uma frase humilhante — ou se diz: ''Eu não gosto de você, você é uma besta quadrada'' —, ela não lhe deu uma pancada, não lhe deu um pontapé, não puxou sua orelha, não pisou no seu pé. Por que que isso lhe faz mal? O que faz você ficar triste ou ofendido diante disso? É a expectativa que você faz de outras reações e situações possíveis que podem decorrer daquilo: não é nenhum estímulo presente.

Através da linguagem, abre-se uma rede de virtualidades imensamente maior. Você chega um ponto em que já pode contar a sua história. Veja que crianças pequenas não contam a sua história. Dificilmente. Elas estão muito ocupadas com a conquista de círculos de experiências cada vez mais amplos; então, não têm tempo de voltar para dentro e recordar o passado. Mas, à medida que as suas experiências se acumulam, você conquista, por assim dizer, um passado: você tem sua memória, tem sua história. Essa história não está mais presente, mas você pode senti-la como se estivesse: os momentos alegres e tristes que você viveu, as expectativas que se cumpriram e as que foram frustradas, e assim por diante.

Então, isso que eu estou dizendo é suficiente para você ver como qualquer visão do ser humano que seja centrado na sua realidade física é falsa. O homem vive dentro de um mundo de símbolos, de expectativas, de virtualidades — é aí que nós vivemos. Todo o universo que nós chamamos de história é assim: tudo que se passou no passado não está mais fisicamente presente, você só tem sinal daquilo através de resíduos escritos que lhe permitem imaginar o que se passou. Então você imagina, por exemplo, a batalha de *Waterloo*, ou a crucificação de Nosso Senhor Jesus Cristo, ou a descoberta da América. Tudo isso se refaz na imaginação das pessoas presentes: é nesse mundo do imaginário que existe a história para nós. No entanto, nós sabemos como a história pesa sobre nós, sabemos como essa rede de relações que se chama sociedade também pesa sobre nós. Tudo isso pesa sobre nós, tudo isso limita e, às vezes, determina a nossa conduta — ou pelo menos determina as possibilidades de ação que nós ainda temos.

Nós sabemos que em cada momento da nossa vida há coisas que ainda podemos fazer e outras que nós não podemos. **[00:20]** Por quê? Por causa do nosso passado. É uma experiência muito simples que você faz se tira o seu extrato bancário. Você olha [na conta] que acabou o dinheiro. Por que que acabou? Porque você já gastou, no passado. Então, esse passado pesa sobre o presente, embora o passado, por ser passado, já não esteja fisicamente presente. Nós somos muito mais oprimidos por esse tipo de coisa do que pela presença física de obstáculos e dificuldades. Quando identificamos o real com o fisicamente presente, nós estamos cometendo um erro absolutamente pueril, porque o real é o fisicamente presente para um bebê recém-nascido — e somente para ele — ou então para o doente que acaba de acordar desmemoriado, ou por uma pessoa reduzida a suas funções mais elementares. Para essas pessoas, o fisicamente presente é o real, é todo o real; para todas as demais, o real é o que nós

chamamos de virtual. O real é constituído de um sistema, de uma rede imensa de possibilidades anunciadas por sinais ou símbolos.

Ora, à medida que nós vamos crescendo e penetrando em círculos cada vez mais amplos e complexos de virtualidades, isso não quer dizer que a nossa linguagem — com linguagem eu não quero dizer somente as palavras, mas a linguagem e o imaginário todo, todos os meios que você tem para se comunicar com os outros e consigo mesmo — cresça na mesma proporção e se torne capaz de expressar os novos círculos de experiência com toda a riqueza e complexidade que eles têm. Ao contrário, a nossa linguagem pode ficar presa dentro de uma rede de simbolismos absolutamente pueris, símbolos de bebês, isto é, você tem experiências mais complexas e, no instante em que as tem, você as compreende, mas não é capaz de refletir sobre elas porque não tem os símbolos adequados, os seus símbolos estão presos à linguagem do bebê. A sua linguagem pode expressar apenas as experiências físicas mais imediatas. Isso quer dizer que o descompasso entre a ampliação progressiva do círculo de experiência e a ampliação da linguagem dos meios de reflexão é um dos grandes problemas da espécie humana. A educação existe, entre outras coisas, para suprir isso. Por quê? Que o círculo de experiência cresça é inevitável: à medida que você cresce fisicamente, e que tem outras possibilidades de ação que não tinha como bebê, é normal que sua experiência vá se ampliando. Porém, os seus meios de refletir sobre a experiência não crescem naturalmente, eles teriam que ser aumentados pela educação. Quando a educação falha em dar isso, as pessoas começam a viver em dois andares: um é o círculo da sua experiência real, daquilo que elas realmente vivem, sentem, experimentam, antecipam, temem, desejam etc.; outro, é o mundo daquilo que elas são capazes de refletir e expressar em palavras.

O descompasso é tão grande, tão grande, que, na maior parte dos casos, as pessoas consideradas em si mesmas são muito mais interessantes do que aquilo que elas são capazes de dizer de si próprias, ou seja, como a linguagem e o meio de reflexão é deficiente, a pessoa se banaliza. Ela diminui a riqueza da sua experiência e acaba criando uma auto-imagem simplificada que não corresponde à realidade daquilo que um observador mais experiente e mais equipado consegue perceber nela. Considerado objetivamente, não há pessoas simples ou simplórias. A mente mais simplória é enormemente complexa, porque ela tem uma história, tem uma memória, e contar a história de uma pessoa simples pode ser uma dificuldade enorme. Contar com uma certa exatidão, com uma certa fidedignidade a história de uma pessoa simples pode ser uma dificuldade tão grande que alguns dos maiores escritores da humanidade pularam como cabritos para fazer isso. Agora, por exemplo, eu estou lendo as obras do grande escritor português Aquilino Ribeiro. Os personagens do Aquilino Ribeiro são realmente camponeses, pessoas simples, mas, para contar a vida deles, ele usa todo o vocabulário da língua portuguesa, é um dos escritores de vocabulário mais ricos que eu já vi. Se elas fossem contar suas próprias vidas, não conseguiriam perceber em si mesmas o que ele está mostrando ali.

Então, é este descompasso entre a experiência real e a consciência que a educação visa a suprir. Para isso, ela tem que transmitir em primeiro lugar os meios de expressão, sobretudo os meios de expressão linguística, tem que ensinar as pessoas a dizer o que se passa na sua experiência real. Acontece o seguinte: a experiência humana é infinitamente variada, cada indivíduo humano tem a sua própria história, suas próprias circunstâncias, suas próprias memórias, etc. E a linguagem, quer dizer, o vocabulário em uso em um determinado meio social é mais ou menos o mesmo para todas as pessoas. Você tem formas de expressão mais ou menos padronizadas. Somente os escritores — e quando falo escritor, não digo qualquer um que publique livros, eu estou falando de escritores que trabalham dentro de uma tradição

literária, que tem consciência dessa tradição e que aprenderam com ela, isto é, escritores de fato — se dedicam a flexibilizar a linguagem e enriquecê-la de modo que ela possa expressar experiências reais.

Daí por que o aprendizado da literatura é essencial — não no sentido em que ele é aprendido nas faculdades de Letras, porque nas faculdades de Letras as obras de arte literária se transformam em objetos de estudo, elas é que são o objeto. Ora, uma coisa é você saber usar uma linguagem e outra coisa é você tomá-la como objeto de estudo. Por exemplo, você pode saber tudo sobre mecânica de automóveis sem saber guiar um automóvel. Mecânica de automóvel você aprende em um livro. Um garoto, que mal tenha aprendido a ler, pode ler um livro de mecânica de automóveis e aprender tudo, mas ele não sabe guiar, quer dizer, o pé dele não vai nem alcançar o acelerador, o breque, a embreagem. Por outro lado, você pode dirigir um carro perfeitamente bem sem ter a menor idéia de como e por que aquilo funciona. Basta isso para você perceber a diferença que existe entre apropriar-se da linguagem como meio efetivo de expressão e estudar as obras de arte da palavra como objetos. Esses dois enfoques são tão diferentes que esse segundo pode se tornar um obstáculo ao primeiro, porque quando toma algo como objeto, você se desidentifica dele, perde aquela relação **[00:30]** próxima, cálida, afetuosa com o objeto e o considera friamente como uma coisa que está separada de si.

Agora, pergunto eu: o que acontece quando pessoas que não têm o domínio efetivo, o domínio prático da linguagem, começam a estudar obras de arte literária como objetos? Elas se imbecilizam definitivamente. Assim, tornam-se pessoas incapazes de expressar sua experiência real e somente capazes de tecer considerações sobre objetos que elas não têm a menor idéia para que servem. Então, é muitíssimo importante que nesta fase dos nossos estudos vocês não estudem obras de arte literária como objeto.

Aqueles que, entre vocês, têm a infelicidade de ser alunos de faculdades de Letras, por favor, façam abstração do que aprenderam lá. Vocês têm que tomar posse das obras de arte literária como uma criança que está aprendendo a falar. Você vai ter que aprender a falar como esses escritores, de modo a poder usar os instrumentos que eles criaram — os giros de linguagem, o vocabulário, a sintaxe — como um instrumento seu. O que você tem de aprender é a imitar esses escritores. Imite um, depois imite outro, e outro, e outro — vai imitando vários. Dessas várias imitações, você irá, aos poucos, compondo o conjunto de instrumentos expressivos que lhe interessa para os seus próprios fins. Depois de ter essa experiência viva das obras de arte literária durante muitos anos, você vai ter uma coleção de exemplos de artes literárias na sua mente, e você já terá absorvido o que essas obras podem lhe dar. Depois disso, você pode, talvez, considerá-las como objetos e entrar em estudos literários. Mas se você fizer isso antes, estará lesando a sua mente. Do mesmo modo, os estudos de gramática. Você deve aprender a gramática imitando escritores e não estudando gramática. O estudo da gramática faz sentido depois que você tem o uso da linguagem — daí você vai analisar aquelas estruturas e dar o nome delas. Eu não aprendi nada de gramática até os trinta e dois anos, e eu escrevia perfeitamente, de maneira inteiramente gramatical, porque eu tinha lido centenas de bons escritores e tinha assimilado todos aqueles truques de linguagem. Não são bem truques, mas instrumentos expressivos. Eu simplesmente escolhia dentro do que eu tinha na memória — as palavras, as construções, os encadeamentos — tal como eu necessitava. Se você começa por estudar gramática e tem a preocupação da correção gramatical no início, você nunca vai aprender a escrever, vai ficar sempre um camarada artificial. Uma coisa é a linguagem como instrumento real, vivo para seu uso; outra, é a linguagem como objeto de estudo. Tanto a gramática como os estudos literários tomam a linguagem como objeto de estudo e não como

objeto de uso. Uma coisa que para você é só objeto de estudo e não objeto de uso é uma coisa morta, que não tem validade, presença pessoal.

Vocês vão ler os escritores com esta idéia de aprender a expressar o que eles expressaram. De início, você vai ver que eles usam uma linguagem pessoal para expressar algo que estão querendo dizer, algo que está na imaginação deles, na memória deles ou nos sentimentos deles. Mas, aos poucos, quando tiver lido vários [escritores], você vai ver que esses esquemas servem para situações análogas suas. *A imitação é extremamente importante*, pois é nela que você vai aprender a modular o tom conforme as necessidades precisas. Eu recomendo que quando comece a ler um autor — não em filosofia, mas em literatura —, você leia, de preferência, a obra inteira dele ou pelo menos as obras principais, justamente para assimilar o estilo, e que imite servilmente o modo dele escrever. Depois, você vai imitar outro [escritor] que vai te libertar das imitações do primeiro, e outro, e outro, de modo que os males da imitação serão corrigidos pela própria imitação. No fim, você vai ter um repertório tão grande que verá já não estar mais imitando ninguém, estará escrevendo como você mesmo. Isso é uma coisa que deve acontecer naturalmente. Não tenha, portanto, essa preocupação de originalidade no começo. A originalidade na expressão literária é uma conquista e não uma obrigação. Você não tem a obrigação de ser original no começo, você será original se puder, quando chegar lá.

Eu considero que esse aprendizado literário é absolutamente fundamental para a filosofia. A filosofia se expressa também de palavras e usa todos os recursos da expressão literária e mais alguns que a expressão literária não conhece, porque ela vai passar da simples expressão à reflexão. E não somente à reflexão, mas à busca da verdade através da reflexão. Todo o mundo da literatura é o mundo da expressão de experiências. [A literatura] não está especulando o que essas experiências significam universalmente, por isso é que você não consegue tirar conclusões morais de uma obra de arte literária. Na conclusão moral, você está passando da mera expressão da experiência para uma reflexão mais profunda, em face de critérios que se pretendem universalmente válidos. Se o romancista ou novelista fosse parar para fazer isso, ele não ia poder acabar de contar a história, porque a mente dele se complicaria de tal modo com questões teoréticas que ele acabaria escrevendo um tratado de filosofia moral ou de psicologia.

A passagem da expressão literária à reflexão não é *nem* uma passagem direta. Na *Teoria dos Quatro Discursos* existe um primeiro andar, que é a expressão da experiência — a poética —, e existe um segundo andar, que é a retórica. Na retórica, você já não está mais falando apenas de universos possíveis. *Aristóteles* diz que as obras de arte literária contam não aquilo que aconteceu, mas aquilo que poderia ter acontecido. Mesmo quando você está contando uma história real, por exemplo, um romance histórico, você o está contando não como real, mas como possível. Ora, o discurso retórico é um discurso, em primeiro lugar, de auto-justificação, que é a favor ou contra alguma coisa, portanto ele implica uma escolha pessoal. Essa escolha já não existe na obra de arte poética, porque ela é apenas o mundo possível. **[00:40]** Você não está ali sendo convidado a tomar uma atitude, está apenas contemplando a complexidade das escolhas colocadas a personagens reais ou hipotéticos, mas o problema que está em jogo é deles e não seu. Por exemplo, quando *Hamlet* descobre que um sujeito matou o pai dele, o que ele vai fazer? Ele vai perdoar ou vai vingar-se? Isso felizmente não aconteceu para a maior parte de nós, nós não temos esse problema.

Porém, existem algumas escolhas na vida que você tem de fazer realmente. Você vai ter que se persuadir delas e persuadir os outros de que você está certo — aí é que você entrou na

retórica. Na retórica é que entra o problema das escolhas pessoais, dos valores pessoais, e só depois disso — só depois de você ter feito muitas escolhas pessoais e ter percebido contradições entre elas — é que vai entrar o exame dialético, que é a confrontação dos vários discursos retóricos possíveis. Isso quer dizer que na passagem do estudo literário para a filosofia vai haver um salto. Esse salto é dado através da retórica, que é o mundo das escolhas pessoais, da vontade, do poder, da influência, da política, da propaganda. Ora, portanto esse é o mundo que implica a mediação de toda a sociedade humana. Quando decide agir assim ou assado em face de certas circunstâncias, você toma uma atitude pessoal e a justifica, está usando os valores que você imagina que o público em volta acredita, como justificação para uma conduta especial sua. Você está fazendo uma mediação: a sociedade, tal como você a concebe, está funcionando como mediadora entre a sua conduta e o público ou ouvinte para o qual você quer justificar aquilo. Se você não tiver um certo domínio disso, não vai chegar à reflexão.

A seqüência dos quatro discursos é a seqüência natural da educação humana. Primeiro você aprende a imaginar o mundo, ou seja, aprende a conquistar uma linguagem que seja suficientemente rica, ampla e flexível para dar conta da sua experiência real e simplesmente expressá-la, dizer o que está acontecendo. Em seguida, você entra na esfera das atitudes e escolhas pessoais, na esfera do exercício da moralidade, no qual surge o problema do certo e do errado, do preferível e do preterível, do melhor e do pior, não justificados em termos abstratos e universais, mas usados como legitimação das suas próprias ações e das suas próprias escolhas. Só depois de ter usado essa linguagem — de ter aprendido a usar a linguagem como um instrumento para influenciar as pessoas —, é que você pode refletir. A segunda etapa, da retórica, é da conquista de um poder. A reflexão filosófica não foi feita para crianças, mas para quem é capaz de exercer esse poder e atuar como um cidadão, um membro adulto da sociedade humana capaz de exercer um poder, de dar e receber ordens, de influenciar, de persuadir e, portanto, de induzir os outros a fazer o que ele disser que façam. Só a partir desse momento, é que a reflexão filosófica começa a fazer sentido.

Aqui tem uma pergunta interessante:

Aluno: O senhor disse que a leitura de ficção é importante para mostrar ao leitor as possíveis situações da vida e torná-las familiares quando eventualmente ocorrerem. Isso se refere apenas àquela ficção possível? Como ficará a ficção imaginária que extrapola a realidade, como naquele filme brasileiro ''Se Eu Fosse Você'', no qual os dois protagonistas trocam de corpo. Ou a ficção científica, como o ''Super-homem'', etc.?

É claro que a imaginação é a única função pela qual podemos conhecer o possível. A função específica dela é essa. Acontece que a especulação do possível nem sempre se dá sob a forma da reprodução exata das imagens literais que expressam o possível, pode-se expressar através de símbolos que o condensem, e, neste caso, histórias aparentemente impossíveis podem expressar possibilidades reais. Porém, nos últimos tempos tem aparecido uma série de histórias, sobretudo no cinema, nas quais situações que são realmente impossíveis, são vividas como se fossem possíveis. Isso só serve para paralisar a sua imaginação. Você está entrando na esfera de hipóteses tão rebuscadas que raciocinar sobre elas é uma perda de tempo. Por exemplo, a história do *Exterminador do Futuro*: o sujeito que retorna ao passado para modificar retroativamente o seu próprio futuro. Você pode usar isso como uma especulação em torno do problema da responsabilidade: se você em tais ou quais situações pudesse ter agido de modo diferente, o que teria acontecido? Se essas histórias são usadas nesse sentido, então pode até funcionar. Mas não esqueça que é próprio da linguagem poética

conseguir compactar dimensões da experiência que geralmente aparecem separadas e que só se compactam na linguagem. Por exemplo, a história do *Kafka*, do sujeito que acordou e percebeu que tinha virado uma barata — isso só acontece na dimensão da linguagem. Ele vai juntar numa só frase a consciência humana de poder refletir sobre o seu estado com a experiência de ser tão desprezível quanto uma barata. Mas a barata não tem essa consciência. Isso só pode se fundir na linguagem poética propriamente dita.

Se você pega uma história como a do *Super-homem*: o que você faria se você tivesse tais ou quais poderes? Você pode raciocinar nesse sentido, porém seria mais plausível fazer isso por etapas e não saltar direto do seu estado de impotência para um de quase onipotência. Além disso, existe uma espécie de coerência imaginativa: aquilo que está sendo proposto como história tem de ser coerente com ele mesmo, senão entra um componente extremamente sério que é **[00:50]** a mistura da imaginação com o raciocínio hipotético. Imaginar uma sequência de acontecimentos é uma coisa, fazer hipóteses é outra. Fazer hipóteses é uma atividade da razão construtiva, que pode conceber coisas que vão muito além da imaginação. Por exemplo, em matemática, você consegue lidar com unidades que são inimagináveis: n^{235} — você pode raciocinar sobre isso, mas não imaginá-lo concretamente. Ora, a imaginação trata do mundo da experiência concreta e real, seja imaginada de acordo com a memória — como as experiências foram vividas mesmo —, seja compondo e misturando como faz, por exemplo, o *Kafka*, misturando a autoconsciência humana com o estado de barata. Porém, quando a imaginação começa a ser serva do raciocínio hipotético, ela perde vida e começa a ficar uma coisa artificiosa. Se se acostuma com essa linguagem artificiosa, você perde a sua capacidade expressiva. É melhor que você use a imaginação tal como ela aparece ou no seu mundo da memória ou como ela aparece nos seus sonhos. Quando a imaginação mistura coisas diferentes, ela mistura de tal maneira que consegue expressar compactamente coisas que estão muito afastadas entre si mas cuja junção faz sentido: como o exemplo da barata, que estou dando.

Porém, o raciocínio hipotético consegue conceber coisas que não fazem o menor sentido, que são puras construções mentais e que escapam da expressividade da humana, seja a experiência real, seja a experiência imaginária. A maior parte do que hoje se faz como pretexto de ficção científica, ou de filmes de horror, é exatamente isso. É forçado e artificioso demais, não tem nada a ver com a experiência humana interna ou externa, são meras hipóteses racionais coloridas de imagens. Isso perde a força simbólica e torna-se mera alegoria. O que é alegoria? É uma imagem inventada para dizer alguma coisa que podia ser dita de outra maneira. Ora, a verdadeira linguagem poética consegue dizer coisas de tal modo que você não conseguiria dizer de outra maneira. É melhor conservar essa linguagem imaginária e literária para aquelas coisas que não podem ser ditas de outra maneira. Fora disso, você entrar num mundo de especulações hipotéticas que são puros produtos lógicos, mas sem consistência lógica. Eles não têm persuasividade. Quando você assiste um filme como *3:10 to Yuma*, com *Russell Crowe*, e tem aquele problema do menino com o pai, aquele drama humano todo, você vivencia aquilo como se estivesse efetivamente acontecendo. Mas quando você assiste ao *Super-Homem*, o que acontece?

Vou dar outro exemplo: você assiste *3:10 to Yuma*, *Senhor dos Anéis* e *Super-Homem*. No primeiro caso, você está vivenciando como se fosse um drama real. Você sabe que não é real, mas faz a ''suspension of disbelief'' (a suspensão da descrença) e vivencia aquilo como se fosse um drama real, portanto com os valores morais reais envolvidos e as emoções respectivas. Quando assiste ao *Senhor dos Anéis,* você vivencia como se fosse um sonho. E o *Super-Homem*? Ele não pode ser um sonho porque parte de uma premissa logicamente

inventada e não de um símbolo que pudesse aparecer em um sonho. O *Super-Homem*, tal como ele aparece na história, com aqueles poderes específicos, é logicamente definido como uma hipótese — não é um elemento de sonho, um elemento onírico, nem é imaginário, ele é hipotético. O que você está fazendo ali é transitar dentro do mundo das hipóteses idiotas. O que você está fazendo é perder o seu tempo.

Mas isso não se refere a todas as histórias de ficção científica. Por exemplo, eu assisti a um filme, há muito tempo de atrás, de um cineasta russo, chamado *Solaris*, que era um planeta onde, de repente, apareciam pessoas do nada — elas apareciam e depois desapareciam. Com o tempo, você vai vendo que o planeta é como se fosse um cérebro gigante que transforma em pessoas reais as pessoas que você imagina. Então, se o sujeito está pensando na mulher dele que ficou no planeta Terra, ela aparece. Só que não é a mulher, é uma imagem criada. Essa confusão entre o imaginário real é própria do imaginário, isso não é uma hipótese. Está expressando aquele verso do *Heinrich Heine*: "Eu sou a ação dos teus pensamentos". Esse é um símbolo que tem uma força tremenda.

Não vicie a sua imaginação com jogos idiotas. Tente ficar ou no mundo do que você imagina e concebe como real, um mundo existencialmente admissível, ou dentro da linguagem onírica, a linguagem dos mitos e lendas etc. Quando a imaginação está muito logicamente estruturada, tem treta. É próprio da linguagem onírica e dos mitos a transformação dos símbolos: eles estão continuamente se transformando em outras coisas. Quando você vê uma coisa como o *Super-Homem*, onde a regra do jogo é imutável, então aquilo é realmente um jogo, não é o imaginário, isto é, o sujeito inventou uma regra de jogo e, em seguida, preencheu de imagens. Você tem o direito de perguntar: por que eu tenho de jogar esse seu jogo? O que eu vou ganhar com isso?

Alguém me enviou uma pergunta que não está aqui, mas que é interessante. **[1:00]** Ele diz:

Aluno: Tentei fazer o exercício do necrológio, mas acho que os meus planos e as minhas ambições são excessivas, são pretensiosas demais. O que eu faço?

Você vai fazer o seguinte: vai pegar essas pretensões que tem e vai escrevê-las como se você as tivesse realizado. Vamos supor que eu quisesse ser imperador do mundo. Então, eu escrevo a biografia: morreu ontem o imperador do mundo, etc etc. O julgamento da adequação disso, da proporcionalidade, da razoabilidade é para depois. Primeiro, vamos ver quem você realmente quer ser. Se você mesmo diz que é presunçoso demais, precisa ver se realmente quer ser essas coisas. Então, esse exercício do necrológio é um exercício de sinceridade, é feito para você perceber, através daquilo que aspira, quem você realmente pode ser. Em geral, é assim: quando você tem uma aspiração e ela é mais ou menos permanente, ou você vai ser aquilo ou não vai ser nada. Se você mesmo acha que as suas aspirações são desmedidas, é porque no fundo você não as deseja, mas apenas desejaria desejar. No entanto, eu estou falando de desejos reais, de coisas que você realmente quer fazer e que, se não fizer, você vai considerar que a sua vida foi perdida. Pegue dentro de você o que existe de melhor, que gostaria de ver realizado e que se morrer depois de fazer essas coisas, você, por assim dizer, morra satisfeito. Se você mesmo considera que as suas ambições são excessivas, provavelmente é porque considera que dá perfeitamente para viver sem realizá-las.

Têm esses dois lados: por um lado você tem de levar a sério o que você deseja; por outro, você tem de ver se realmente leva a sério isso. A sua carta — eu não lembro o nome da pessoa —, como é uma coisa íntima, é melhor nem dizer o nome, mas ele vai saber de quem eu estou

falando. Essa sua dúvida mostra ainda que você está tendo uma dificuldade de falar sinceramente consigo mesmo. Porque se você disser que quer ser um gênio das artes, das ciências, da filosofia... Bom, qual é o problema? Eu não vejo que isso seja excessivo. Precisa ver também o que você considera excessivo, se excessivo é excessivo mesmo. Eu acho que você está tendo dificuldade de falar a sério com você mesmo, está tendo dificuldade em acreditar nos seus sonhos e aspirações. Então, talvez, os seus sonhos e aspirações não sejam bem esses. Em suma, o problema que você coloca é uma oportunidade áurea para você aprender a falar com você mesmo.

Aluno: Existem aberturas, janelas para um plano de idealidade para o qual possuímos uma potência limitada que nos impulsiona por uma vida transcendente, para uma vida que, de certo modo, já está idealizada, gravada no nosso próprio ser com a potência ou tendência que só se realiza por uma vontade própria. Uma liberdade é uma livre escolha do ser humano. Podemos negar esse chamado ou aceitá-lo, pois essa liberdade de escolha seria a contemplação amorosa do ser divino? Quando aceito esse chamado que me atrai para uma vida puramente espiritual, fazendo-me desejar um desligamento desse plano de realidade no qual estou inserido, mas, ao mesmo tempo, esse plano de realidade não pode ser esquecido ou abandonado pela minha própria vontade, exceto pelo suicídio — pular uma etapa. Caso contrário estaria negando a própria realidade empírica e assim não contemplaria o sentido último da vida humana? A sabedoria seria saber administrar a tensão entre esses dois planos? Existem basicamente três planos: 1. Plano empírico, plano terrestre, começo e fim com abertura para o transcendente; 2. Plano ideal, idealidade, plano celeste ou imortalidade, plano ao qual aspiramos e possuímos a potência para tal; 3. O Todo, Deus, o Infinito, o Eterno, Desconhecido.

Vamos direto ao ponto: eu acho que você está complicando a guerra. No meu plano, eu não disse quem você pretende ser na eternidade, eu estou falando da sua biografia aqui. E também não estou falando do seu julgamento moral, da sua absolvição ou condenação no Juízo Final — não é disso que eu estou falando. Os seus planos e suas ambições têm que ser vistos como coisas que vão se realizar neste mundo aqui, não importa as dificuldades que hajam. Agora, com esta questão nós entramos em um outro problema de ordem cultural, que é um problema seríssimo. Na sociedade brasileira, existe uma força tremenda para que as pessoas não percebam o que eu falei, no começo da aula, desse mundo das virtualidades, que é o mundo no qual nós efetivamente existimos. A linguagem da cultura brasileira é toda a linguagem da presença física imediata, e ninguém pode pensar nada acima disso. Isso já é antigo no Brasil. Eu não conheço um país onde o mundo do ideal e mundo do real, como você o chama, estejam tão separados quanto no Brasil. Porque a realidade do ser humano é o trajeto dele em direção a um ideal, a um objetivo — esta é a única realidade que ele tem, não há outra realidade. Se, como acontece no Brasil, o que se chama de realidade é apenas um mundo da rotina mais acachapante e mais estúpida que você pode imaginar, então você já perdeu a guerra desde o início. O Brasil é o país das vocações frustradas, é o país onde é normal ser fracassado e onde dar certo é uma exceção que requer um milagre divino ou uma intervenção diabólica. Só as pessoas diretamente ajudadas por Deus ou pelo diabo é que dão certo no Brasil, os outros são todos fracassados e isso é considerado normal.

Portanto, o que a sua família, os seus amigos e o seu meio social vão te ensinar é conformar-se com a derrota. Só que isso é uma espécie de ilusão nacional, é só no Brasil que vigora. Se você atravessar a fronteira e for para a Argentina, o argentino já não vive isso. E quando o argentino chama o brasileiro de ''los macaquitos'', é isso, em parte, que ele está querendo dizer: são pessoas que vivem uma forma diminuída de existência, são pessoas que não têm acesso àquilo que verdadeiramente constitui a existência humana — vivem abaixo da

existência humana, porque acreditam nisso. E é só porque acreditam, pois não há nem mais meio motivo para que as coisas sejam assim.

Por exemplo, outro dia um rapaz escreveu-me dizendo o seguinte: ''A filosofia será uma coisa de elite, porque a gente precisa comprar livros e os livros custam caro etc.'' — a gente vê que quando ele fala o negócio de elite, **[01:10]** há um certo elemento de inconformidade ou de revolta. Então, eu comecei a pensar e reparei o seguinte — não que eu reparei naquele momento, eu já tinha reparado antes: na cultura brasileira, a necessidade que você tem de trabalhar, prover o seu próprio sustento, é vista somente como uma imposição absurda de um mundo mau, não como um dever. O resto do mundo inteiro, praticamente a humanidade inteira, sempre soube que o dever de você prover o seu próprio sustento e o sustento dos seus, mais do que uma necessidade, é um dever, um dever moral, uma coisa que tem significação moral em si mesma e que o sujeito que se recusa a isso nunca vai ser gente. Agora, no Brasil, é assim: o normal seria não ter que fazer isso, ou seja, se eu preciso de dinheiro para pagar as minhas contas, isso é apenas uma imposição absurda do universo hostil em cima de mim. [Esse dever moral] é uma coisa que não existe dentro do sujeito, ele não quer fazer isso, ele não sente aquilo como o apelo de um dever e como parte da sua vocação, ele acha o contrário: ''Tenho aqui a minha vocação por um lado e, por outro, tenho a necessidade de ganhar dinheiro''. Meu Deus! Isso é uma visão tão artificiosa das coisas, porque se você não prover a sua própria subsistência, alguém vai ter de provê-la. Parece que no Brasil a idéia fundamental é esta: justo é que os outros me alimentem, se eu tenho que me alimentar a mim mesmo é injusto. Agora, o outro, aquele que vai sustentar você, não tem o direito de pensar assim, ele tem o dever de sustentar ele mesmo e mais você.

Ora, uma sociedade baseada nesses princípios nunca pode dar nada, só pode dar cinquenta mil homicídios por ano mesmo, o governo do PT e o ''mensalão'' — só pode acabar assim, gente! Quando digo que o Brasil é hoje o país mais burro e mais assassino do universo, eu não estou xingando, estou dizendo uma realidade cientificamente comprovada. Os nossos estudantes são os piores do mundo, eles se saem pior do que alunos de países muito mais pobres, e o Brasil é recordista de homicídios por ano. Então, é o povo mais burro e assassino do mundo. Por que é que chegou a ser assim? Por causa desse tipo de mitos e de mentiras impregnadas na cultura. Por exemplo, eu sugeri que vocês lessem o livro do Orígenes Lessa, *O Feijão e o Sonho*, em que o sujeito quer ser um escritor, mas ele tem de trabalhar e a mulher dele está grávida: de um lado, a necessidade do feijão e, de outro, a necessidade do sonho. Isso é típico da cultura brasileira. Meu filho, o dever que você tem de trabalhar, de se sustentar, de prover as suas próprias necessidades e a da sua família, é parte integrante da sua vocação. Se você se recusa a fazer isso, você não merece que a gente lhe dirija a palavra, porque você é subumano, é um ladrão. O sujeito que acha que os outros, ou que a ''sociedade'', tem a obrigação de sustentá-lo — e não ele mesmo — e, ainda assim, pensando com essa idéia baixa, nojenta, porca, ele quer ser um escritor... um sujeito desses tem de apanhar! Tem de apanhar e muito, e não é para explicar porque está batendo: ''Olha, eu vou bater em você e não vou te dar explicação nenhuma, só vou parar de bater quando você entender por que é que eu estou batendo!''. Dificilmente eu conheço um brasileiro que não tenha esse problema na cabeça.

''Ah, eu não posso estudar, porque eu tenho que trabalhar etc. etc.'' — mas só as pessoas que têm que trabalhar é que podem estudar, meu filho. Em primeiro lugar, quantas horas você acha que aguenta estudar por dia? Eu, que tenho prática de mais de quarenta anos, hoje, consigo produzir razoavelmente uma vida de estudos de quatro horas por dia. No começo, você não aguenta mais de uma ou duas. Portanto, você precisa apenas de uma ou duas. O que é que o seu trabalho tem a ver com isso? Nada. Sem tivesse o dia inteiro livre para estudar,

você estudaria uma hora. E se você tem de trabalhar de dia e só tem [horário livre] de noite, você vai estudar quanto? Uma hora. Não vai fazer a menor diferença. Tudo isso é baseado numa crença cultural que cria uma oposição entre as pessoas e a estrutura da realidade. Coloca elas numa situação de idealidade absurda, e como essa idealidade não se realiza, elas acham que elas estão sendo vítimas. Ora, eu, no começo da minha vida, tive muita sorte de ler Goethe. Ele era um sujeito que tinha toda uma ética do trabalho, e dizia: você tem de fazer o que é do seu dever, ou seja, você tem de trabalhar, que pagar suas contas, que criar os seus filhos — tem de fazer tudo isso. Não vem com essa história de que você é artista e não pode fazê-lo. Que tipo de gente são os artistas que fugiram as suas obrigações? Jean Jacques Rousseau? É disso que você está falando? É Jean Jacques Rousseau que você quer ser? Jogar os filhos num orfanato para poder fazer a sua carreira literária? Sua carreira literária vai ser uma merda como foi a de Rousseau, que escreveu uma obra toda cheia de mentiras, sem substância, que só vai fazer mal para a humanidade. É isso o que você quer fazer?

Se você não é capaz de se sustentar, então saia daqui, moleque! Vá embora, eu não quero você como meu aluno. Arrume um emprego, torne-se um homem decente e volte. É assim mesmo. Eu já fiz essa aula no sábado porque eu sei que tem gente que trabalha durante a semana e não pode. E a carga de leitura e de estudo que eu estou dando para vocês é muito pequena, tendo em vista isso. Agora, vem gente com choradeira. Só no Brasil que acontece isso, é uma marca da cultura brasileira. Vou dizer da onde vem essa marca. Vou ler um negócio aqui pra vocês.

É um depoimento feito pelo poeta *Jorge de Lima*, em 1942. Ele está falando do movimento Modernista:

> *''Para compreender, então, o Modernismo, devemos nos recordar da influência do grande Graça Aranha, que foi, não há dúvida, o maior animador do movimento. Graça Aranha pretendia impor normas filosóficas à revolução com a sua estética da vida. Pretendia que o homem brasileiro atingisse a unidade vencendo a natureza que o esmagava. Era chavão repetir: no Brasil, só o homem é pequeno, dentro da colossidade da natureza. Aconselhava o reformador que o homem brasileiro vencesse o terror, o medo metafísico, a compreensão subjetiva impregnada de supostos atrasos que a deturpava. Aconteceu, porém, o contrário. Os modernistas brasileiros compreenderam que, ao invés do que aconselhava Graça Aranha, o homem devia se entregar as suas tendências naturais, as suas pretendidas deficiências e identificar-se com a exuberância da sua natureza, a sua metafísica mesmo saturada de superstições. Esse amálgama de inferioridade (...)''*

Preste bem atenção, isso foi uma decisão tomada nos anos 20, por uma geração de escritores, artistas, pintores, músicos brasileiros, que marcou o desenvolvimento da nossa ''cultura superior'' até hoje. O *Graça Aranha* tinha escrito aquele romance*, O Carnaum*, no qual há uma cena terrível de uma moça pobre que tem um filho e é mãe solteira. Então, na hora de dar à luz, ela se esconde, tem o filho no mato e os porcos comem o bebê dela. **[01:20]** Com isso, [o escritor] estava simbolizando a total impotência do ser humano perante à natureza. Ele tinha essa idéia de que para criar uma grande cultura, nós tínhamos que vencer essa coisa, tínhamos que vencer o terror da natureza, os impulsos primários, o sensualismo brasileiro — e ele estava certíssimo. Só que a turma decidiu o contrário: ''Não, nós temos que partir para o telúrico , para as sensações primárias etc.''

Acontece o seguinte: o mundo das sensações primárias, o mundo da presença física, é o

mundo do total isolamento do ser humano, porque ele só consegue juntar-se, juntar forças, no mundo do virtual. Se ficar apegado ao sensorial direto, cada um está isolado no seu sensorial direto como bichinhos que ficam impotentes perante à natureza e não conseguem se juntar para fazer nada. Por isso é que o brasileiro hoje vive nessa impotência, pois não é capaz de se organizar para resolver esses problemas, mesmo elementares. Ele fica esperando que o governo os resolva, mas acontece que os caras que estão no governo pensam igualzinho a ele. E daí fica toda esta babaquice de culto a religiões animistas e carnaval e candomblé etc. Tudo isso, que só faz mal para as pessoas, já devia ter sido extindo há muito tempo e tem de acabar. Enquanto continuar com essa babaquice, vão continuar os cinquenta mil homicídios por ano. Se você pensar, o que é carnaval? É uma farra sangrenta. Por que acham isso tão lindo? Porque são uns idiotas que acreditaram nessa geração de pseudo-intelectuais. Quem aguenta ler os poetas do Modernismo, hoje? Ninguém aguenta, aquilo é de um artificialismo, de uma babaquice sem fim.

Para sair uma literatura boa... note bem, veja o contraste. Em 1926 houve um segundo Modernismo no Nordeste, inspirado pelo *Gilberto Freyre* — não foi o Modernismo paulista. E dali sairam grandes escritores: *Graciliano Ramos, José Lins do Rego*. No livro do *José Lins do Rego*, *Cangaceiros*, que é um livro que eu acho que todo mundo devia ler, tem uma mensagem que todo brasileiro devia meter na cabeça. A história é a seguinte: um casal de lavradores pobrezinhos são pegos ali no meio de uma guerra entre coronéis do sertão e cangaceiros. Lógico que os cangaceiros ora fazem acordos com os coronéis, ora brigam etc., e os coitadinhos no meio daquele negócio levando chumbo em tudo quanto é lado, sem poder fazer nada. Porque eles nunca sabem o que vai acontecer, nunca sabem onde estão os cangaceiros, onde é a guerra, eles estão completamente perdidos. Até que aparece um cego, que é um desses cantadores de feira, e ele é um sujeito que vai de cidade em cidade, ouvindo a vida das pessoas e guardando tudo na cabeça. Então, ele tem o fio da meada. E, graças ao cego, aquele casal consegue mudar, ir para um outro lugar e se salvar. Eu acho que é um grande livro! O pessoal dá muito mais valor a outros livros do *José Lins do Rego*, mas eu acho que esse é uma obra-prima mesmo, porque é o nascimento da civilização, através da linguagem. O poder da linguagem unifica os vários dados dos sentidos, transfere os caras do mundo daquela atualidade física atomística, quebradiça, separada, para o mundo onde as coisas têm unidade. Então, eles percebem o sentido e sabem o que fazer.

A cultura brasileira até hoje não deu esse salto, que era o que estava propondo o *Graça Aranha* — é isso o que nós temos que fazer. Agora, para isso, exige-se um certo sacrifício. Você não vai sacrificar nada de substantivo, vai sacrificar bobagem: o carnaval, esse apego ao sensualismo imediato — tudo isso tem de ser transcendido. Transcender não quer dizer que você vai matar essas pessoas, mas que vai colocá-las dentro de um quadro maior onde elas adquirem a sua justa proporção. O que você tem de fazer é passar do sensualismo imediato para o virtual — é como na minha *Teoria das Camadas da Personalidade*, você tem de subir de camada da personalidade. À medida que vai crescendo, você vai conquistando novos critérios de integração da sua personalidade, em função de novos objetivos que você determina e que dão o senso de unidade cada vez mais elevado e abrangente. Se você ficar apegado a essas coisas, que o Modernismo cultuou, você não vai passar da segunda camada, que é a instintiva. No mundo dos instintos, não existe unidade, porque não existe nenhum instinto contínuo. Você não pode ter fome, sono ou desejo sexual vinte e quatro horas por dia — o instinto é quebradiço. A pessoa que vive pelo instinto não tem personalidade, ela é só um monte de pedaços que não se juntam.

Daí resulta essa atitude brasileira com relação ao trabalho: ''Existe o mundo da necessidade e

existe o mundo do ideal'' — não existe nada disso, isso é sonho, é maluquice! Não existe, minha gente! Os obstáculos, as dificuldades materiais, etc., são a substância do seu plano de vida. O seu plano só faz sentido dentro disso. Se você tivesse nascido no Paraíso, lá ninguém tem plano de vida. Nós só temos que ter um plano de vida porque existem coisas que se opõe ao plano de vida. Essas coisas que se opõe determinam, inclusive, a forma do seu plano de vida.

A primeira coisa que você tem de ver é que o plano de vida tem de ter um sentido moral para você, ele tem de ser o trajeto que vai na direção do que é algo que você entende como um bem. Você não pode dar um passo em direção ao bem, se não entende o trabalho, o sustento próprio, como um dever, mas apenas como uma necessidade imposta de fora, como se fosse trabalho escravo. Trabalho escravo é o trabalho que não adianta o escravo realizar, porque ele não pode se realizar através desse trabalho. Mesmo assim, se você estudar a História, você verá que inúmeros escravos dignificaram a sua condição de trabalho escravo assumindo-o como um dever. Não só no Brasil. Leia os discurso de *Epícteto*, que foi um filósofo grego que era escravo de um sujeito que não prestava e que só o maltratava. O que fez *Epícteto*? Ele pensou: eu não posso ser filósofo por que eu sou escravo? Não. A própria condição de escravo era o ponto de partida da sua filosofia, que é evidentemente uma filosofia moral.

Essa relação que as pessoas estabelecem entre o ideal e o real — o que elas chamam de real — tem de ser totalmente mudada no Brasil. **[1:30]** Isso é um dos objetivos fundamentais do que eu estou ensinando. Se eu conseguir modificar só isso na cabeça de meus alunos, eu já terei feito uma grande coisa, porque pela primeira vez o Brasil vai ter uma geração que considera que o trabalho não é só uma necessidade, um castigo infernal, mas um dever de bondade — bondade para com os outros em primeiro lugar, porque se você não trabalha, alguém vai ter que trabalhar por você, portanto você vai virar o senhor e ele escravo. O Brasil é uma nação de escravos em que os caras não estão se queixando da escravatura, mas só de que os escravos são eles e que o senhor é o outro. Se a situação se inverter, ele vai ficar satisfeito.

Um país onde as pessoas pensam assim já começa com um nível moral muito baixo, desde a educação doméstica. Na educação doméstica, se a pessoa tem grandes planos, grandes ambições, a família já trata de reprimir o cara: "Não, não é nada disso. Você está enganado. Você tem de viver na realidade. Você tem de fazer o concurso do Banco do Brasil." O que uma mãe deve fazer? Ela deve reprimir o sonho do cara? Não! Ela deve dizer: "Não, meu filho, você vai para frente, vai fazer a sua coisa. Segue o caminho que você tem de seguir e não se esqueça da sua velha mãe, [pois] vai chegar uma hora que eu não vou poder trabalhar e você vai ter que me ajudar. Então, você vai ter dupla carga: vai ter que fazer o que tem de fazer e mais 'eu'." É isso que uma mãe faz, honestamente.

O problema da sociedade brasileira vem de muito longe, de uma série de crenças malignas que estão incrustadas na sociedade e que não deixam as pessoas se realizarem. A primeira é esta: meu ideal de um lado e a realidade do outro. Se você começou assim, já matou seu ideal de cara. E mais ainda, você não merece ter ideal e não merece realizá-lo porque quer construir uma vida baseado numa fraude, na exploração do próximo.

Eu leio muito os livros portugueses, e a imagem que tinham dos brasileiros no século XIX, em Portugal, era medonha, mas correspondia à realidade. O brasileiro era visto como um sujeito carreirista, fútil, desonesto, malandro, que enganava todo mundo, que ficava rico e que não tinha dó de ninguém, só pensava nele mesmo, um cara egoísta.

Tem um versinho do *Camilo Castelo Branco* em que ele descreve o Palheiro, um bairro, acho que no Porto, que tinha vários tipos pitorescos, exóticos, que podiam ser observados. Entre os vários tipos descritos — "Lá você vai ver isto, vai ver aquilo..." —, tem um versinho que é assim:

> Há de ver o milionário
> Brasileiro, com mil tretas,
> A contar, com sujas cores,
> As lendas dos seus amores
> Com as suas trinta pretas.
>
> [Retirado de "Folhas caídas, apanhadas na lama por um antigo juiz das almas de Campanhã". Porto, 1854.]

O brasileiro era isso! Era um sujeito que tinha um monte de escravas e ficava comendo todas elas. Era isso o brasileiro em Portugal. E até hoje o brasileiro reclama é disso. Ele quer ser um senhor de escravos que tem lá trinta pretas peladas para servi-lo o tempo todo. Compreende-se que você queira isso, [mas] o que não se compreende é você ficar revoltado por não ter e achar que os outros têm a obrigação de lhe dar.

Se você é pobre, a sua pobreza é o seu ponto de partida e você tem de aprender a se comportar como um pobre decente. O que é um pobre decente? É um sujeito que trabalha com a consciência do seu dever. É o que o Cristo mandou: cada um tem de carregar sua cruz. A cruz não é um castigo infernal — que vem depois —, mas a estrutura da realidade. Se você não arca com a realidade, o que significa a sua idealidade? Significa somente uma futilidade, um peido mental. Então você mesmo se desvaloriza.

Aluno: Sobre o necrológio: quando faço o exercício percebo que existe um centro da minha pessoa que troca constantemente de personalidade ou papéis, mas esse centro parece um vazio escuro. Não sei se entendi o que é o necrológio.

Meu filho, esse vazio escuro é da onde saem as suas decisões. Não é para você vê-lo, é para você sê-lo. Esse centro que você não vê, e não vai ver jamais, é o centro criador, meu Deus do Céu! Os papéis são apenas estruturas criadas, que ele mesmo criou e que ele mesmo desfaz. Esse centro é a parte ativa do negócio. Ao fazer o necrológio você vai estar projetando para o futuro os sonhos e aspirações que saem daí. Esses sonhos e aspirações não serão retratados com exatidão, porque você vai expressá-los com os instrumentos e com a imaginação que você tem agora. Isso vai mudar muito no decurso da vida, não no sentido de que vai ser totalmente alterado, mas no sentido de que vai se tornando cada vez mais adequado e mais real. É na adaptação de seus objetivos à situação real — essa situação real que outros amaldiçoam, mas que é preciosa, na verdade — que eles adquirem veracidade e realidade. É o negócio do *Ortega y Gasset*: *"Yo soy yo y mi circunstancia."*

O necrológio é apenas uma imagem temporal do "eu" projetado no futuro. Este "eu" se realiza na circunstância concreta. É na tensão entre o "eu" e a circunstância concreta que vai se dar a sua verdadeira história. Se amaldiçoa a circunstância concreta, você vai se realizar onde? O que de fora o limita, o constrange, o empobrece, na verdade, tudo isso é precioso, porque é ali que você vai realizar o negócio. Se não for ali, não será em parte alguma.

O que você está se queixando é que lhe falta uma auto-imagem. Para que você precisa de

uma, se ela é apenas uma imagem? Este "eu", que é você, é o "eu criador". Ele não está ali para ser contemplado. Você não pode contemplá-lo porque seria como chupar cana e assobiar. Você não pode andar de bicicleta e observá-la ao mesmo tempo, andar de automóvel e desmontá-lo ao mesmo tempo para saber como ele funciona por dentro: ou você faz uma coisa, ou faz a outra. Uma coisa é o "eu" como imagem, outra coisa é o "eu" executivo, o "eu" agente. Ele só lhe parece escuro porque é desde lá que você está olhando o resto. As imagens parecem muito claras, só que não existem, são apenas produtos dele. Esqueça isso. O que você vai fazer é, realmente, uma seqüência de imagens. **[1:40]** Essa seqüência de imagens não vai ser o seu verdadeiro "eu", nem a projeção dele, mas apenas a imagem que agora você forma desse futuro e que terá que retificar muitas vezes ao longo da vida.

Aluno: Qual livro você indica para quem deseja saber mais sobre a história da literatura no Brasil?Tem a coleção da História da Literatura Ocidental do Otto Maria Carpeaux. Existe algum livro tão bom, mas direcionado para o conteúdo da literatura brasileira?

Uma das primeiras coisas que o Otto Maria Carpeaux fez quando chegou ao Brasil foi realizar a bibliografia da literatura brasileira. Ele publicou um livrinho chamado *Pequena Bibliografia Crítica da Literatura Brasileira*. Quando fez isso, ele não havia lido todos aqueles livros, fez para poder lê-los. Ele foi procurando cada autor e os conceitos dominantes da crítica a respeito deles e com isso organizou uma lista. Tem defeito? É claro que ele tem defeitos. Tem coisa faltando? Tem coisa faltando, mas é um começo. Você pode partir deste livro e ir complementando, ou até excluindo, com o tempo. Mas está aí um livro que eu considero indispensável.

No meu artigo "Quem é filósofo e quem não é", publicado no Diário do Comércio — note bem, às vezes eu uso esse espaço da mídia para passar umas mensagens para vocês, meus alunos atuais, ou virtuais/possíveis —, eu dava a dica: não vou lhe dar uma lista de livros, porque você tem de aprender a fazê-la. Aprender a fazer não uma, mas milhares de listas de livros. Eu tenho livros que [só] agora consegui achá-los, mas que estão na minha lista há quarenta anos. Você conseguir fazer uma bibliografia crítica, assim como o Otto Maria Carpeaux, é o começo do estudo em qualquer área. Para isso, você vai ter que pegar dicionários de filosofia, enciclopédias de filosofia: o que quer que te dê informações de ordem bibliográfica. Na internet existem milhares de bibliografias excelentes que você pode pegar. Você vai ter que aprender a lidar com este material primeiro. O sujeito que conseguisse, depois de dois ou três anos de estudos, fazer uma lista razoável, crítica, das obras que lhe interessam nos setores que lhe interessam — não digo da filosofia inteira — e que não tivesse lido nenhum destes livros, saberia mais [do] que aquele que tivesse passado o tempo lendo os livros, porque teria uma idéia do *status quaestionis*, da evolução do problema ao longo do tempo. Não esqueça disto! Essas bibliografias devem acompanhar o problema desde a origem.

E é fazendo isso que você vai perceber o que é realmente importante. Por exemplo, praticamente não há questão filosófica na qual você não vá encontrar algo de Platão ou Aristóteles. Os outros autores entram e saem das bibliografias, mas Platão e Aristóteles estão sempre lá porque eles sempre disseram alguma coisa a respeito do que é importante em filosofia. Eles fazem praticamente parte de qualquer bibliografia sobre qualquer questão filosófica. Claro que, em uma etapa posterior, eu posso dar mais indicações, mas o que eu quero, por enquanto, é justamente que você rache a cabeça tentando formar as suas bibliografias. Adquiram uma paixão pela informação e pela sua ordenação, classificação, como se você tivesse chegado em um território novo — como se você fosse Pedro Álvares Cabral, Cristóvão Colombo, Hernan Cortés. Chegando a um território novo, você tem de

mapear aquela coisa da qual você não sabe nada. Esse esforço de mapear trará benefício a você pelo resto da sua vida de estudos. Você vai fazer inúmeras listas de livros, que talvez jamais chegue a ter ou ler, mas você sabe que eles estão lá e qual a importância deles, por isto ou por aquilo.

Um bom dicionário de filosofia como o do Ferrater Mora, que existe em português, lhe dá um monte de dicas. Não quer dizer que ele seja completo, nem que tudo aquilo a que ele dá importância tenha importância realmente. Você é que vai formar este critério ao longo do tempo. Não sou eu que vou lhe dar pronto. O que posso te dar pronto, eu dou pronto, como, por exemplo, essas coisas que eu estou falando, porque essas coisas que eu estou dizendo aqui você não vai encontrar em lugar nenhum. Um exemplo são essas observações que eu fiz sobre cultura brasileira. Esta dica que eu estou lhe dando sobre bibliografia, não tem nenhuma introdução à filosofia que vai lhe contar isso. Por que ninguém sabe? Ao contrário, porque todo mundo sabe, pareceu tão óbvio que não se precisou explicar a ninguém.

Aluno: Prezado professor Olavo, primeiro eu quero agradecer as aulas do curso de filosofia que estão excepcionais. Obrigado.

Olavo: Obrigado eu.

Aluno: Minha pergunta a respeito dos princípios é a seguinte: já que os princípios metafísicos e lógicos são os mesmos, apenas que os primeiros versam sobre a possibilidade da realidade, e os segundos sobre a possibilidade do discurso sobre a realidade, qual a lógica que rege ou deve reger o nosso discurso? A clássica intuicionista, dada a pluralidade de lógicas?

Não há pluralidade de lógicas coisíssima nenhuma. Eu não conheço um único sistema lógico que possa ser sequer compreendido sem partir da lógica de identidade. Não há! Se você fala: "Ah, temos aqui uma lógica paradoxal". Como é que você sabe que ela é paradoxal? Quando eles falam outras lógicas, querem dizer apenas o seguinte: outros discursos lógicos baseados em premissas arbitrárias, mas que, em última análise, a sua estrutura interna vai ser determinada pela mesma lógica de identidade, vista ou de maneira direta, ou de maneira inversa, ou de maneira analógica. A pessoa que fala que existem várias lógicas simplesmente está usando uma metonímia. Não existem várias lógicas. Existem vários discursos e várias estruturas lógicas possíveis. Por exemplo, se você decidir montar uma lógica baseado no princípio de que nunca uma coisa é ela mesma: "a" é sempre diferente de "a". Entenda isso sem ser pelo princípio de identidade. Não dá. Então você está usando a mesma lógica de identidade, tentando montá-la de maneira inversa, mas baseado nela. Não há várias lógicas: isso é uma bobagem, uma frescura, uma viadagem filosófica. Se você pegar a lógica dialética... é errado chamá-la assim, [pois] ela não é uma lógica, é uma técnica de análise que tem como fundamento a lógica de identidade — sempre vai ser isso. **[1:50]**

Aluno: Você poderia sugerir exercícios práticos para o aperfeiçoamento da linguagem através da imitação dos escritores?

A própria imitação. Pegue um escritor, um que você gosta, à sua escolha. Leia aquele sujeito dia e noite, e tudo que você for escrever, escreva como se fosse ele. Cada um tem uma técnica diferente. Eu acho que um autor que pode ser muito útil para escrever é o *Graciliano Ramos*. A técnica dele é muito simples e qualquer um pode aprender. Como você faz para decompor as coisas em frases curtas, cortando as palavras desnecessárias e compactando, compactando, compactando. É uma técnica: você vai aprender a compactar. Só que isso não é

tudo. E depois de aprender isso, você vai aprender outra coisa, e outra coisa. Escolha um e escreva como ele até você se cansar. Quando cansar, você passa para outro. Só não pode viciar, você pegar um primeiro e grudar naquilo. Eu acho que o *Graciliano Ramos* fez um mal desgraçado para o ensino da escrita no Brasil, porque todo mundo queria escrever como ele, então parece que cortar tudo e dizer tudo com um mínimo de palavras é o supra-sumo e a única técnica que tem. Não, isso é uma técnica entre milhares. Se você sugerisse isso, por exemplo, a *Marco Túlio Cícero,* ele jamais aceitaria uma coisa dessas. Para que você vai dizer com uma palavra se com duas fica mais claro? Tudo depende do que você quer. Você vai ter de ir selecionando os instrumentos de acordo com aquilo que você quer. A imitação se destina a acumular recursos.

Eu prefiro a técnica da imitação a estudar as análises estilísticas sobre o cara, porque você só vai compreender as análises estilísticas se já tiver uma espécie de antevisão do que elas vão dizer. Por exemplo, a seleção do vocabulário: você leu bastante o escritor, sem ter lido nenhum estudo a respeito dele, já sabe um monte de coisas a respeito da seleção do vocabulário dele, sem que você saiba expressar aquilo tecnicamente. E daí, quando lê o estudo que expressa aquilo tecnicamente, você diz: "Ah, é disso que o sujeito estava falando!" Essa coisa da antecipação — você procurar saber o máximo de coisas pela experiência direta, para que depois, quando venha a reflexão, ela tenha um objeto presente — é básico. É assim: você pega um sujeito semi-analfabeto, ele entra em uma faculdade de Letras e vai aprender lá análise estilística, análise estrutural. Isso aí só vai secar, é como ter um monte de suco gástrico sem ter comida, vai virar uma úlcera dentro de você.

A experiência da literatura tem de ser muito ampla. Por exemplo, experimente e se acostume com Graciliano Ramos e depois vá ler *Charles Dickens (1812-1870)*, ou como o exemplo que eu dei do Aquilino Ribeiro (1885-1963), ou *Camilo Castelo Branco (1825-1890),* que usam todas as palavras da língua. Aquela técnica do Graciliano Ramos jamais serviria para eles, porque não é isso que eles querem fazer. Eles querem dizer a coisa da maneira mais rica e mais sugestiva que possa. Você não pode fazer uma árvore de Natal com um enfeite só. "Ah, nós temos que ter um estilo sóbrio e tal." Bom, a sobriedade não significa, em si mesma, qualidade. Ela é uma qualidade, mas existem outras que às vezes são incompatíveis e você vai ter que escolher.

O Graciliano adorava um escritor chamado *José Geraldo Vieira (1897-1977)* — um grande escritor, meio esquecido hoje, não é muito lido —, que escrevia ao contrário dele: aumentava tudo o que podia aumentar. Eu me lembro que tem uma seqüência dele no *A Ladeira da Memória*, que é um livro belíssimo, em que um sujeito rico passa por um pardieiro em São Paulo, na ladeira da Memória, onde tem uma pensão infecta, caindo aos pedaços, e ele fica horrorizado com aquilo. Depois, ele descobre que aquela pensão pertence a ele mesmo, que não sabia [disso]. Então ele decide que precisa melhorar a vida dessa gente. Para começar, ele resolve fazer uma festa de Natal, e como era um sujeito que viajava muito pelo mundo e comprava um monte de bagulho, ele decide dá-los todos para aquelas pessoas: coleções de uísque, charuto, licor etc. Ele faz um monte de pacotes e vai chamando as pessoas: "Fulano de Tal, uma garrafa disso, uma caixa de charuto não-sei-que..." — só coisa chiquérrima. E [Geraldo Vieira] faz um poema em prosa com marcas desses produtos por cinco páginas — o Graciliano jamais faria isso. Fica muito bonito, só com marcas de coisas: "Seu Fulano de tal, Seu Zé das Quantas, um charuto não-sei-que, um uísque não-sei-que, um licor não-sei-que, um vinho 1913..." Se fosse compactar iria perder a graça, o segredo ali era justamente esticar. Se você fizesse isso em duas linhas seria apenas uma amostra do que está acontecendo. Como ele estica, ele vai colocando mais coisas, isso adquire uma força poética. É claro que é mais

fácil você imitar o Graciliano Ramos [do] que o José Geraldo Vieira, que sempre foi mais um escritor para escritores, um escritor técnico. Mas você, aos poucos, irá aumentando o seu cabedal de instrumentos.

Uma coisa que vocês devem ler são os diários de *Herberto Sales (1917-1999)*. Ele publicou um diário em três volumes com o nome de *Subsidiário*, onde toda hora anota as coisas que vai aprendendo a respeito da arte de escrever. Por exemplo, já aos setenta anos: "Ah, agora eu estou aprendendo a usar menos vírgulas..." É bonito ver aquilo. Primeiro, você precisa pegar este amor à arte expressiva, aprender a gostar disso, aprender que você também pode fazer isso. Se você não é capaz de escrever e se explicar bem, você nunca será um filósofo.

O uso que a filosofia faz da linguagem é muito mais elevado, muito mais sutil que o da arte literária. Já vai partir destes instrumentos da arte literária e aprofundar isso até um nível de exatidão quase científica. O domínio da linguagem é essencial. Não é coincidência que o primeiro grande filósofo da história, Sócrates, se expressasse só oralmente e que o segundo, Platão, fosse um poeta — isso não é coincidência. Até que se chegasse à perfeição científica de Aristóteles foi necessário percorrer um certo trajeto. Esse trajeto é o nosso também. Nós vamos repetir aqui esse trajeto: Sócrates, Platão e Aristóteles. Passar por essas três etapas é o aprendizado da filosofia.

Aluno: Na aula anterior o professor comenta sobre a incapacidade da Igreja de compor uma filosofia da história e de como isto resultou **[2:00]** *numa perda de capacidade de ação concreta no mundo. Daí à chegada dos movimentos totalitários parece uma via quase direta, já que o estudo desses meios, dessas ciências, foi monopolizado pelos meios gnósticos, ocultistas, maçônicos etc., muitos deles anticristãos originalmente ou que desenvolveram incompatibilidades posteriores com a Igreja. (...) Pergunto o seguinte: o sentido histórico da Igreja não seria o da luta contra o demônio através dos tempos, luta esta em sentido concreto e no mundo? Isolando-se da ação no mundo ela não perde o sentido? Ela não está simplesmente paralisada há séculos? "Colocarei inimizades entre ti (o demônio) e a mulher (a Virgem Maria), entre a tua raça (os filhos do diabo) e a dela (filhos de Nossa Senhora). E ela mesma te esmagará a cabeça". (...) A dicotomização entre o sagrado e o profano levada ao extremo; esta incapacidade de a Igreja articular o profano, a ciência da natureza, os meios de ação no mundo e opção de cortá-la a partir de certa época; este fechamento da Igreja para o entendimento da sua ação na realidade não fez com que a Igreja simplesmente se tornasse uma vítima fácil para esse mesmo mundo?*

Batata! Foi exatamente isto o que aconteceu. Quem inaugura a filosofia cristã na história é Santo Agostinho. Se você não tem a filosofia cristã da história, o que lhe sobra na mão é o milenarismo, que é o que vai dar origem a todas essas ideologias de massa. O milenarismo é a expectativa de que um mundo melhor vai vir no futuro: o Cristo vai vir, vai botar ordem no negócio e então teremos os mil anos de paz — isso antes do juízo final. Porém, em At 1-7, Jesus proíbe formalmente especular a data desses acontecimentos — não são todas as especulações sobre o futuro, mas aquilo que está no plano de Deus. Todo o milenarismo é uma especulação dessas coisas. O que fez Agostinho? Agostinho viu que as profecias do Apocalipse só podiam ser entendidas de duas maneiras: ou você as entendia como designando o sentido espiritual da própria história da Igreja — o milênio anunciado já tinha começado e correspondia ao governo da Igreja no mundo — ou então você poderia entender o milênio, esse signo "mil", como significando apenas totalidade, ou seja, não é um número certo, não é sequer um número, e designa a totalidade da história no mundo para ser um número fechado. Só podia ser entendido nesses dois sentidos. Atos dos Apóstolos, capítulo um, versículo sete, exatamente: "Respondeu-lhes ele: não vos pertence a vós saber os tempos nem os momentos

que o Pai fixou em seu poder". Então isto quer dizer que esse negócio de milenarismo sempre foi uma masturbação mental altamente prejudicial, porque a tarefa da Igreja é a salvação das almas, ela tem de indicar aos indivíduos o que é que eles têm de fazer para passar no Juízo Final. No Juízo Final, cada um vai chegar levando, não sua filosofia da história, mas os seus atos, a sua verdadeira história pessoal que, tendo chegado ao fechamento na morte, será julgada e jogada no fogo ou reaproveitada. É essa a função. Então, o sujeito saber ou especular o futuro da humanidade não vai melhorar nada o que ele tem de fazer, só vai desviá-lo da função principal.

A Igreja não tem uma filosofia milenarista. Não há uma só sentença papal ou dogma da Igreja baseada no milenarismo. No entanto, a Igreja estava cheia de milenaristas. O próprio Santo Irineu, que escreveu contra os hereges, entrou em especulações milenaristas. Então, a nós não interessa como e quando o mundo vai acabar, porque você especular isso é colocar — preste bem atenção! — a história do mundo como se fosse um objeto na sua frente. E o Deus que decidiu a história do curso do mundo é outro objeto. Eles se tornaram objetos da sua mente e você os domina dentro do seu campo de visão. Isso é absolutamente incompatível com a estrutura da realidade, não dá para fazer. Note bem que esta limitação não é um defeito nem uma falha nossa, mas é a própria estrutura da realidade. Você ignorar o fim dos tempos não é assim: "Deus decidiu lá o fim dos tempos e proibiu a gente de saber". Essa ignorância do fim dos tempos é parte da sua constituição, é a sua verdadeira realidade.

Todo o sentido do cristianismo, desde o início, mostra para você a incerteza constitutiva da vida humana. E por que há incerteza? Porque você não nasce sabendo das coisas, tem de aprendê-las aos poucos e você as esquece também. Você nunca tem domínio do horizonte inteiro. E essa é a estrutura da nossa vida, é a estrutura temporal da nossa existência. Você só pode ver as coisas com começo, meio e fim desde a eternidade — isso é a coisa mais óbvia do mundo: para conhecer o curso inteiro dos tempos, você tem de estar acima dos tempos, na eternidade. Desde a perspectiva temporal, nós não podemos saber o curso inteiro dos tempos, porque estar na perspectiva temporal é não estar na eternidade, é estar separado da eternidade. Você não está separado totalmente dela porque ela o espera mais adiante.

As especulações milenaristas invertem a posição existencial do homem. E criam o quê? No milenarismo já está dado, no fim das contas, toda a forma do pensamento revolucionário, que é a inversão do tempo. E não é só inversão do tempo, é a inversão da ordem da realidade: é pegar uma criatura temporal e fazê-la fingir que está na eternidade observando o conjunto. [Por exemplo], esse *Richard Dawkins* que inventa um objeto chamado Deus que criou outro objeto chamado universo e, observando esses dois objetos, diz: "Não, não pode ter sido assim". Você nem mesmo pode conceber a história como objeto, porque a história é o campo dentro do qual você existe. Você só pode compreender a história como um processo que está prosseguindo dentro de você e cujo fim você não conhece. Isto é a história: você vivencia e revivencia a história do passado sem saber o futuro.

Conceber o universo como um todo é ter todo o conhecimento possível, todo de uma vez, num instante — isso se chama eternidade. Então, você quer dizer que o Richard Dawkins foi para a eternidade, observou o mundo, observou Deus e concluiu alguma coisa — isso é tão pueril que não dá nem para começar a conversa, e o cara ainda diz que é científico! Isso não é nem científico, nem filosófico, nem nada, é puerilidade, é uma forma requintada de burrice. O universo só pode ser concebido como participação, não como coisa, como objeto. **[2:10]** Quando *Santo Agostinho* diz: "É no interior do homem que existe a verdade" — o que ele quis dizer? Ele quis dizer que você só conhece Deus como a força agente que está criando e iluminando-o

neste mesmo momento. Você conhece Deus pelo o que Ele está fazendo em você. Aí você pode ter um vislumbre do que Ele está fazendo mais para fora, mas nunca vai conhecê-lo como objeto. Mais ainda: você não pode conhecer uma pessoa como objeto. Você pega [como exemplo] sua mulher, sua filha, sua mãe, sua vó, sua tia, seu amigo e veja se pode conhecer algum deles como objeto. Você conhece cada um deles como uma virtualidade, como um conjunto de possibilidades cheio de tensões e até de surpresas, porque senão estariam mortos, mortos e fechados dentro de um esquema. Se você não pode conhecer nem uma pessoa, como vai conhecer a pessoa divina como objeto?

Como você vai conhecer a pessoa divina, mais o universo e mais o sentido da história como objeto? Isso é tão imbecil — e, note bem, eu não estou fazendo apologia do ceticismo, não estou dizendo que nós não podemos conhecer nada. Sim, nós podemos conhecer as coisas de acordo com sua real modalidade de existência. Tem de saber como as coisas existem e, portanto, como cabe conhecê-las. Têm coisas que podem ser conhecidas como objetos, que são apenas objetos, e outras que não são.

A história, então, evidentemente, não é um objeto. Santo Agostinho foi o sujeito que enterrou o milenarismo no século IV. Quando volta a aparecer o milenarismo? Depois de 1400. Então, foram mil anos. Durante estes mil anos, veja o que a Igreja fez no mundo: ela espalhou por toda a parte o senso da imortalidade da alma, o senso da sacralidade da pessoa humana, a prática da caridade; inventou os hospitais, os orfanatos, as escolas, aboliu a escravidão — fez isso tudo durante esses mil anos e depois acabou. Então quer dizer que Santo Agostinho não tinha razão? Os mil anos já foram. O que não quer dizer que a segunda interpretação, isto é, a que vai interpretar os mil anos do Apocalipse como duração total do universo não seja válida. Também pode interpretar assim porque elas não se contradizem.

Esse negócio milenarista entrou na nossa cabeça tão violentamente que todo mundo tem alguma concepção milenarista. E o erro fundamental da concepção milenarista é que ela considera a história da humanidade como se fosse a biografia de um sujeito. A sua biografia, você pode fazer como um plano de futuro, e é a realização ou não deste plano que determinará a qualidade da sua vida: deu certo, deu errado, teve sucesso, fracassou — em função disso. Mas por que você pode fazer isso? Porque você tem uma continuidade temporal, e você é a mesma pessoa através da multiplicidade dos papéis. Você sabe que você é você mesmo e tem um centro agente. A História tem um centro agente? Não tem nenhum. A História se compõe de narrativas que não têm nada a ver umas com as outras, entre sociedades que jamais se conheceram e não se influenciaram no mais mínimo que fosse. E, além disso, a História acaba para cada sujeito que morre. Isto quer dizer que uma unidade da História só pode existir de duas maneiras: ela existe perante a eternidade, perante a mente de Deus, e ela existe na imaginação dos historiadores. Ela não existe como coisa.

As únicas maneiras de você conhecer a História [são]: você pode conhecê-la miticamente, através da visão que a revelação lhe dá — mas o mítico, como você sabe, é compactado, é confuso e às vezes você não compreende —, e às vezes pode conhecê-la através dos esforços dos próprios historiadores e filósofos da história para pegar alguma unidade, sabendo que essa unidade é problemática e que ela não existe em si. Nesse sentido, *Eric Voegelin* fala que a ordem da história é a história da ordem, isto é, à medida que os vários historiadores e filósofos da história vão tentando captar uma ordem, a sucessão desses esforços é a única ordem que existe na história, descontada a ordem divina.

O fato é que depois de Santo Agostinho, a Igreja abandonou esse tipo de estudo. Talvez porque a visão que Santo Agostinho tinha fosse muito realista em dizer que só a história da Igreja tem unidade, a história do cristianismo tem unidade, [mas] a história como tal não tem. A história é uma coleção de barbaridades, de coisas que não fazem sentido nenhum. O fato é que a Igreja foi abandonando essa filosofia da história, mas abandonou também grande parte da filosofia na natureza e perdeu muito material com o tempo. *São Tomás de Aquino* ainda se interessava por essas coisas — astrologia, alquimia — que, para ele, tinham um interesse, porque aquilo era filosofia da natureza. Os escritos dele, maravilhosos, sobre as forças ocultas da natureza... Isso tudo se perdeu com o tempo. Então, isso se torna monopólio de sociedades secretas. Quando você estuda a história dos esoterismos e vê as pretensões daqueles camaradas que parecem lhe trazer uma sabedoria revelada, uma sabedoria oculta, e dizem tanta besteira, tanta coisa idiota.

Roger Bacon (1214-1294), em mil trezentos e pouco, escreveu para o Papa: "Nós podemos calcular a data do advento do Anti-Cristo, para a gente se preparar para isso." Mas é uma besta quadrada! Como é que fala uma coisa dessa, Meu Deus?! Ele está ignorando a própria estrutura da temporalidade. E, no entanto, era o grande sábio da época: Roger Bacon! Agora você imagina os outros — alquimistas, ocultistas —, as besteiras que eles estavam falando. Todo esse pessoal ocultista, esotérico, vem com uma promessa de negócios incríveis, e quando você vai ver é tudo besteira. No entanto, os assuntos de que eles estavam falando são sérios e tinham de ser tratados a sério. Se a Igreja não faz, vai parar na mão deles.

Hoje em dia como é que acontece? Por exemplo, se a gente fala em astrologia. Você abre a boca para falar desse assunto, e todo mundo te diz: "Não, mas isto aí é pecado! É heresia, etc. etc.". Por um lado, é: há sentenças papais que condenam essa prática; por outro, São Tomás de Aquino diz que tudo que Deus move na terra, Ele move através dos astros e que, portanto, é possível, através dos astros, descobrir alguma coisa sobre o que se passa na terra. Como é que fazemos agora? Isso aí é herético por parte de São Tomás de Aquino? Nós temos aí, evidentemente, um problema, porque a sentença do Papa diz uma coisa e São Tomás de Aquino, que é um doutor da Igreja, diz outra. E [até] Santo Agostinho, que odeia astrologia, diz que através da conformação do corpo, os astros podem determinar algo da conduta das pessoas — ele admite isso. Como é que nós vamos fazer? Nós vamos estudar esse problema a fundo e tentar resolver isso aí? "Não, nós não podemos, porque é pecado... nós corremos risco..." — então você foge dos assuntos e daí vem os caras das sociedades esotéricas — o Rosacruz, o diabo! —, pegam isso e saem falando besteira. **[2:20]** Então, se você entrega tudo isso para o diabo, o diabo pega! Agora, São Tomás de Aquino abriu o caminho para você estudar isso seriamente.

O que o André fala aqui é sério: "a dicotomização entre sagrado e profano levada ao extremo, sem a capacidade de articular o profano, a ciência da natureza, os meios de ação no mundo e a opção de cortá-la a partir de certa época (...)". Isso aí foi gravíssimo. Quando a Igreja abandona esse território todo, isso vai parar na mão de quem não devia.

Aluno: Na última aula, ilustrando a questão da prevalência de doutrinas já impugnadas, o senhor faz referência a um predecessor de Lutero, cujas teses já haviam sido devidamente contestadas pelos teólogos católicos (...)

É *John Wycliff,* cem anos antes, ou seja, as teses de Lutero eram mais ou menos as dele e já tinham sido impugnadas no terreno intelectual. Mas isso não quer dizer que, repetidas perante um público mais popular, não pudessem ter sucesso. É isso que as pessoas não

entendem. Quantas vezes eu não vi caras da Igreja Católica falar: "A Teologia da Libertação está liquidada!". Por quê? Porque alguém escreveu um livro contestando? A Teologia da Libertação domina a América Latina hoje através do Foro de São Paulo. E a influência dela se alastrou, entrou nas igrejas protestantes — tem um monte de protestantes teólogos da libertação. O *Obama* é um protestante teólogo da libertação, seguidor da Teologia da Libertação. O sujeito acha que venceu, porque contestou a coisa no terreno intelectual. A coisa, além de ser uma teoria, é um movimento. Você só pode dizer que aquilo morreu quando você matou não a teoria, mas o movimento. "Ah, o marxismo morreu..." — o marxismo morreu desde 1910: já estava contestado, morto, enterrado como teoria cientifica. Mas acontece que não é como teoria científica que ele orienta o movimento comunista, é como discurso ideológico, discurso de auto-justificação.

Aluno: Qual é a melhor forma de tratar a questão da incomodidade do meio em que trabalhamos — mesmo tratando-se de um bom emprego — com os estudos, levando em consideração a forte vontade de adquirir, a médio prazo, a habilidade em alguma atividade que tenha mais conexão conosco?

Vou lhe dizer uma coisa: ame o seu trabalho, qualquer que seja ele. Tenha amor por ele como um dever moral, e você vai ver o rendimento intelectual que isso vai lhe dar. Pare de reclamar e de amaldiçoar [o seu emprego]: "Eu tenho que trabalhar nesta coisa chata...". Isso é um dever moral, você está carregando a cruz da humanidade. Olha, desde o tempo do paraíso terrestre, quando os caras saíram de lá, e Deus disse: "Você vai ganhar o pão com o suor do seu rosto". Então, é uma obrigação moral que nós temos. E, através dela, carregando essa cruz, nós compensamos o pecado original — essa é a nossa função. Você tem de amar [o seu emprego], fazer com dedicação, fazer bem feito: "Olha, o chefe pediu para fazer isto, eu vou fazer melhor do que ele pediu." Não por ser puxa-saco dele; ao contrário, você vai fazer isso mesmo que ele não reconheça — em geral, ele não vai reconhecer mesmo. No Brasil, quem quer que trabalhe bem demais é criticado. Este é o segredo: ame [o trabalho] e [isso] vai te dar uma energia, faça-o com a consciência de que está cumprindo um dever moral importantíssimo. E você vai ver como isso vai aumentar sua inteligência — qualquer trabalho faz isso.

Depois, você chega em casa e estuda Aristóteles, que dizia: *estude com moderação*. Olha, Aristóteles! Poucas pessoas estudaram mais do que Aristóteles, mas ele recomenda: *estude com moderação*. No começo, não dá para passar de uma ou duas horas por dia. Quando você se tornar um cara muito experimentado — um estudioso, um *scholar* —, você consegue quatro ou cinco horas, não vai passar disso. Por exemplo, eu, quando vou estudar, preciso de duas horas de "ensebação originária": eu chego ali no meu escritório, fico arrumando minhas coisas, brinco com o cachorro, leio um pouco de notícia, e daí é que as coisas vão pegando. Então, duas horas de "ensebação" e depois tem três ou quatro horas de trabalho — isso é tudo. Que trabalho pode atrapalhar você nisso daí? Nenhum. Se você disser: "Eu só vou estudar no sábado. Sábado assisto à aula do Olavo, depois leio, estudo, tomo notas, em três horas" — já está muito bom!

Aluno: O que deve fazer uma pessoa que está interessada em dominar o Trivium, além de ler a obra de Miriam Joseph sobre o tema?

Esse é um dos assunto sobre o qual mais se escreveu no mundo. [N]isto aqui, sim, eu posso lhe ajudar a ir pegar uma bibliografia. Aliás, eu prometo para você, Daniela Lobassi: eu posso dar a bibliografia aqui no curso — e vou dar, porque é uma bibliografia mais técnica —, mas é a

bibliografia para você começar a pesquisar. Então, por que você não se coloca esse problema: "Eu quero formar uma bibliografia sobre o *Trivium*. Então, eu vou partir das indicações que têm ali no livro da Madre Miriam e vou ampliar." É bom você saber, por exemplo, que o ensino foi baseado no *Trivium* durante mais de mil anos e aqui [nos EUA] ainda tem muita escola — *Liberal Arts,* etc. — que trabalha nessa base. Experimenta colocar "*Liberal Arts*" no *Google* , e você vai ver o monte de coisas que aparece.

Comece a formar a sua coleção de informações, imprima tudo isso, tome nota, com a seguinte idéia: eu vou ter a lista de tudo o que se escreveu de importante dentro desses temas e sobre eles desde que o mundo é mundo até hoje. Você vai fazer só a lista. A princípio, você não vai ler nada, só vai ter a lista. Faça essa experiência e você vai ver como isto vai render. Eu posso te dar um começo da bibliografia, mas é menos importante você pegar esses livros e lê-los do que completar a bibliografia.

Bibliografia, evidentemente, não são apenas os títulos de livros. Você vai pegar informações mínimas sobre cada um deles, se conseguir encontrá-las; se não, você deixa só o título. Aprenda a fazer uma fichinha bibliográfica decente: autor, título, local de publicação, nome da instituição que publicou, data. Está aí, lição de casa para você, Daniela: complete uma bibliografia do *Trivium.* Se passar seis meses fazendo apenas isso, você vai ver quanta coisa aprenderá. "Que livro devo ler?" — não vai ler nenhum, somente vai fazer isso daqui. Faça uma ou duas horas por dia, dedique uma ou duas horas do dia para você formar a bibliografia do *Trivium*. A maior parte do que você vai encontrar está em latim, [mas] não tem importância. Você pode tirar meia horinha diária para fazer os exercícios do Napoleão Mendes de Almeida para aprender latim.

O Clovis me pede uma lista das principais obras literárias. **[02:30]** Bom, neste ponto, eu não acho que valha a pena você gastar muito tempo com pesquisa, porque as obras de literatura são para o seu uso imediato. Você vai ter que lê-las agora, umas após as outras. Então, você gastar um ou dois anos com pesquisa bibliográfica não vale a pena para o nosso curso. Neste caso, eu posso lhe dar uma lista de leituras sugeridas. Então, de cara, você vai pegar os autores portugueses: vai ler Camões — se não agüentar ler os Lusíadas inteiro, leia os Sonetos dele, que são maravilhosos.

Da poesia portuguesa, você deve ler os seguintes nomes: *Camões (1524-1580), Bocage (1765-1805)* — os sonetos de Bocage são uma beleza! —, *Antero de Quental (1842-1891), Fernando Pessoa (1888-1935), Mário de Sá-Carneiro (1890-1916)* — esses são os nomes principais, você tem de ler de qualquer jeito.

Na literatura histórica, Portugal tem grandes historiadores, dois dos quais você tem de ler de qualquer maneira: *Alexandre Herculano (1810-1877) e Oliveira Martins (1845-1894)* — este último é um homem de uma inteligência histórica fora do comum, a *História de Portugal* dele é básica, inclusive para entender o Brasil.

Na parte da literatura ficcional, também tem alguns autores que você não pode pular: *Eça de Queirós (1845-1900), Camilo Castelo Branco (1835-1890), Ferreira de Castro (1898-1974)* — que inclusive escreveu um belíssimo romance sobre o Brasil, que se chama *A Selva*, a melhor coisa que já se escreveu sobre a Amazônia —, *Aquilino Ribeiro (1885-1963), Vergílio Ferreira (1916-1996) e Lobo Antunes (1942-)*. Tem muito mais coisa, mas isso é para você ter uma idéia da riqueza só da literatura de Portugal.

O Brasil tem grandes poetas, alguns dos maiores da humanidade, mas você comece por: *Gonçalves Dias (1823-1864), Cruz e Sousa (1861-1898), Manuel Bandeira (1886-1968), Carlos Drummond de Andrade (1902-1987), Jorge de Lima (1893-1953), Murilo Mendes (1901-1975) e Bruno Tolentino (1940-2007)* — não deixe de ler esses. Desses autores, você procure ter o máximo de livros de cada um deles. Aí, não é pesquisa bibliográfica, é coleção de livros para começar a ler já!

Na arte da ficção você vai ter que ler: *Machado de Assis (1839-1908), Raul Pompéia (1863-1895) — que escreveu um livro só, O Ateneu —, José Lins do Rego (1901-1957), Graciliano Ramos (1892-1953), Marques Rebelo (1907-1973), José Geraldo Vieira (1896-1977), Herberto Sales (1917-1999)* — se ler esses, você vai entender a força da literatura brasileira. Aí já tem leitura para mais de um ano.

Vocês, por favor, leiam esses dois artigos que eu publiquei no Diário do Comércio: "*Quem é filósofo e quem não é*" e "*Ainda os filósofos*". Há neles uma série de dicas que estão compactadas e que eu queria desmembrar aqui no curso. Esses artigos foram escritos principalmente para vocês. Os outros leitores não sabem, mas tem um público especial que são vocês mesmos.

Até a próxima aula, comece a sua coleção de literatura em língua portuguesa — comece já. Isto você compra na *Estante Virtual* — tem tudo lá, por dois mirréis. Colecione mesmo e se disponha a guardar pelo resto de sua vida, porque vai ser referência. Aprenda a imitar cada um desses, faça o exercício: "Agora eu vou escrever um negócio no estilo do Marques Rebelo, no estilo do José Lins do Rego...".

Aluno: E o Lima Barreto?

Lima Barreto (1881-1922) é um documento importante, mas ele não sabe escrever. Ele escreve muito mal, [mas] tem uma imaginação ficcional fantástica, e uma compreensão da sociedade muito boa. Se me perguntassem sobre o Lima Barreto, não o recomendaria: tem uma compreensão muito grande da sociedade humana, uma visão dos personagens muito profunda, mas ele escreve mal, escreve [de uma maneira] pedante, eu acho. Tem um desajuste ali. Ele foi uma vítima desse problema do real e do ideal. Então, ele era um cara que vivia no Brasil tentando ser um escritor de nível europeu. E eu acho que algumas narrativas dele são obras primas, mas não pela linguagem — jamais imitaria a linguagem de Lima Barreto. Mas leiam de qualquer maneira: *Recordações do Escrivão Isaías Caminha*, *Triste Fim de Policarpo Quaresma* e *Vida e Morte de M.J Gonzaga de Sá* — são obras obrigatórias para entender o Brasil mais do que para aprender a escrever. Há outros caras que escrevem maravilhosamente bem, mas não são ficcionistas tão bons assim. Depois tem uma série de obras na área de História, Ciências Sociais, escritas em português, que eu acho que devem ser lidas, mas vamos deixar isso para depois.

Aluno: E Guimarães Rosa?

Alguém me perguntou sobre *Guimarães Rosa (1908-1967)*: jamais leia, esqueça! Se for aprender lendo Guimarães Rosa, você vai virar um chato de galocha. Eu não conheço coisa mais artificiosa e boba do que a literatura dele, sinceramente. É um homem de enorme talento, porém aquilo tudo é muito forçado, muito artificioso e, sobretudo, criou vícios de linguagem. Guimarães Rosa é uma coisa para você olhar uma vez e dizer: "Ah, que bonito" — e passar adiante, esquecer. Sem contar que o cara era teosofista, acreditava em duendes —

esqueça isso. Leia *José Lins do Rego* e você vai ganhar muito mais. Se quiser ler [Guimarães], não vai lhe fazer mal nenhum, mas não aprenda a escrever como ele, porque senão você vai fazer os exercícios e mandar os seus recados e eu não vou entender. Existe entre os artigos do Graciliano Ramos um voto que ele deu num concurso de contos **[02:40]** em que Guimarães Rosa apresentou o *Sagarana*. O Graciliano Ramos não deu o prêmio para o *Sagarana* — deu o prêmio para um conto do *Luis Jardim (1901-1987)* — e ele justifica porque fez isso: está no livro *Linhas Tortas,* uma coletânea de artigos. E eu acho que o Graciliano Ramos tinha toda razão no julgamento que fez do Guimarães Rosa: "Precisa cortar dois terços desse livro, isso aqui tá muito exagerado, tá muito forçado".

Por enquanto, vamos ficar na língua portuguesa, [mas existem algumas línguas que são fundamentais]. Você vai ter que saber muito inglês, porque os americanos traduzem tudo, sem inglês não se faz nada. O que você não acha nas línguas originais, acha em inglês de qualquer maneira. Tem uma coisa chamada "*bookfinder.com",* que jamais falhou — pode ser a coisa mais esquisita do universo, eu sempre encontro lá. [Os Americanos] traduziram tudo e, às vezes, eles não sabem mais que aquilo existe. Se você procurar nas universidades, ninguém sabe daquilo, mas você sempre acha uma edição de 1890, alguma coisa assim. Por exemplo, as obras completas de Hegel estão traduzidas em inglês, mas são traduções antigas.

O francês é muito bom para você aprender a escrever em português, porque muitos escritores brasileiros aprenderam com os franceses — Eça de Queiros é quase um escritor francês — e porque a língua francesa literariamente é muito bem trabalhada — o que os caras fazem no francês é maravilhoso. O espanhol, que está bem perto de nós, tem de saber, e, se puder, o italiano também. Você vai ter que ler um pouquinho em cada uma dessas línguas. Capriche no inglês, mas não porque você vai aprender a escrever em inglês. A pior coisa que você pode fazer é tentar aprender a escrever em inglês para passar para o português, como o pessoal faz hoje e só sai merda. Inglês é muito diferente do português. Aprenda o inglês como acesso a fontes de informação, porque eles traduzem tudo, e as traduções são muito boas. E, sobretudo, é a língua de trabalhos acadêmicos — o que você procurar aí de trabalho acadêmico, sempre tem no inglês. O que não tem no inglês, não existe pro mundo de informações acadêmicas. Então, é fundamental para isso, não para aprender a escrever. Esse pessoal que lê muito escritor americano e tenta fazer a mesma coisa em português, só faz porcaria. Você tem de aprender com línguas que sejam afins à sua: o espanhol, o francês, o italiano, e o latim evidentemente. Se aprender latim e ler os discursos de Cícero, você nunca vai perder. Eu não sei quem dizia: "Você quer aprender a escrever? Leia Cícero" — eu acho que é verdade, porque é uma coisa de uma clareza, de uma força muito grande. Mas não vamos falar nisso agora, continua treinando lá com o Napoleão Mendes de Almeida, mais tarde você lê o seu Cícero.

Aluno: Professor, você recomenda as traduções de Odorico Mendes?

Odorico Mendes é o cara que traduziu para a *Aguilar* várias coisas. Eu gosto muito das traduções dos clássicos gregos do Carlos Alberto Nunes (1897-1990), inclusive a tradução que ele fez de Platão. Eu acho aquilo uma verdadeira maravilha. Quanto mais eu leio, mais eu gosto. As outras, eu não sei. Mas não precisa ler os clássicos gregos agora, lê o que está ao seu alcance, na sua própria língua. Dedique um ano da sua vida a isso. Eu meti na minha cabeça quando eu era jovem: "Eu vou ler toda a literatura brasileira" — eu acho que eu li praticamente tudo e eu não me arrependo de ter feito isso. Mesmo se for livro ruim ou deprimente — se não tivesse mais proveito nenhum —, isso te ensinaria a língua e te ensinaria a conhecer a sociedade brasileira.

Vai ter uma aula na próxima semana, neste mesmo horário. Até lá, vocês leiam esses artigos, pois vou desdobrá-los aqui em aula. Por hoje, acabou!

[fim da transmissão]

Transcrição feita por: Daniel De Lascio Berça, Mauro Ventura, Marcelo Hamnickel, Eduardo Afonso de Aguiar, Felipe Augusto Cury, Eduardo G. Queiroz, José Manoel Domingues

Revisão feita por: Marcelo Hamnickel

Revisão final feita por: Wilson Castro Filho e José Roberto Zoner Baptista

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 08
23 de maio de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso de Filosofia Online.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

[COF20090523]

Hoje eu gostaria de sintetizar o que nós falamos nas últimas aulas, de pôr um pouco de ordem e traçar algumas linhas que devem servir de orientação prática para vocês não só no restante do curso, mas idealmente para o restante da sua vida intelectual.

A formação filosófica tal como eu a concebi — especificamente para as circunstâncias da vida brasileira atual, isto é, para as condições que eu sei que vocês vivem e não para um aluno abstrato, universal — se compõe de uma série de blocos. Cada um deles tem de ser desenvolvido independentemente, com suas próprias exigências, formando um conjunto. Você deve estar continuamente circulando entre esses blocos e articulando o conjunto que formará, no fim das contas, a sua própria personalidade intelectual e filósofa.

No fundo, essas indicações — como bem assinalou o Júlio Lemos em comentário ao meu artigo "Quem é filósofo e quem não é" — servem não só para os filósofos especificamente, mas para a vida intelectual em geral. De certo modo, nesse sentido, a filosofia constitui o modelo da vida intelectual. Todos aqueles que leram o livro do padre Sertillanges, *A Vida Intelectual*, devem perceber isso imediatamente. Somente um filósofo poderia ter compreendido a natureza da vida intelectual daquela maneira, unificando desde os fundamentos mais gerais e teóricos até as indicações práticas mais imediatas, mais concretas.

O primeiro desses blocos é aquele ao qual nós temos dedicado mais atenção nas primeiras aulas, que nós vamos chamar, por falta de nome melhor, de "o adestramento do imaginário". Sem isto, nada se pode fazer. O meio essencial para o adestramento do imaginário é precisamente a longa e constante convivência com a literatura de ficção universal: poesia, romance, epopéia, teatro etc., incluindo, evidentemente, o cinema. Isto nos serve para aprendermos a nos identificar com pessoas que são diferentes de nós, mas que sempre têm algum ponto de contato — não existe o totalmente heterogêneo. Se nós conseguimos nos colocar na posição de Hamlet, Antígona ou de Ulisses, significa que eles têm algo em comum conosco, por mais diferentes que sejam sobre inúmeros aspectos (culturais, históricos etc.).

É somente a longa prática da literatura de ficção que nos habilita a "criar" esses personagens imaginários. Na verdade nós não estamos criando, e também não estamos copiando. Ler literatura de ficção é como se fosse um sonho acordado dirigido: você recebe uma pauta de uma série de atividades imaginárias que você vai desenvolver. É o seu imaginário que vai produzir tudo isso de acordo com as indicações que foram dadas pelo autor da narrativa. Na medida em que se desenvolve a narrativa, você vai dirigindo o seu sonho para esta ou aquela direção, incorporando novas possibilidades, novos dramas, novos conflitos, novas tensões etc.

Isso também o ajuda na vida cotidiana, na sua convivência direta com as pessoas, pois é importante você ser capaz de imaginar o que elas estão passando. É somente a imaginação que nos permite compreender o próximo — isso é muito importante. É muito fácil falar "Ame ao próximo como a ti mesmo". Aquela pergunta do Gurdjieff: "Como é que nós podemos amar os nossos inimigos se não amamos nem os nossos amigos?" é uma pergunta cínica, mas muito pertinente. No que consiste este "amar ao próximo"? Consiste, em primeiro lugar, em tentar compreendê-lo como ele mesmo se compreende, e não julgá-lo desde fora, desde um estereótipo ou por um padrão qualquer que pode não se aplicar ao caso.

Tudo consiste em você ir do abstrato para o concreto, do genérico para o particular e o individual. Claro que o individual nunca pode se desligar do genérico, senão ele se torna absolutamente ininteligível — ele pode ser percebido, mas não inteligido. Por outro lado, o genérico, o abstrato, o universal, é sempre o padrão pelo qual nós julgamos as coisas. Se o padrão universal não está adequado à situação concreta e individual, então você está cometendo uma injustiça, você está deslocado em relação à realidade, julgando de acordo com uma lei que não é pertinente ao caso.

Esta arte de compreender as pessoas depende inteiramente da amplitude do seu imaginário, da sua capacidade de vivenciar imaginativamente situações que você nunca viveu pessoalmente: dramas que nunca teve, sofrimentos de que nunca padeceu, alegrias que nunca desfrutou, esperanças que jamais compartilhou, e assim por diante. É só assim que você vai incorporando esses vários personagens. Quanto mais personagens você tiver na cabeça, mais facilmente você os combinará para compreender um novo personagem, seja ele adquirido de uma leitura de ficção, sejam pessoas conhecidas na vida real.

A leitura da ficção tem a vantagem de nos fornecer somente aqueles episódios que são pertinentes a um drama em particular, ao passo que na vida real nós vivemos uma pluralidade de dramas inconexos. O sujeito pode ter um problema na família, outro problema dentro do emprego, um terceiro conflito com o vizinho, e assim por diante. Esses vários conflitos não vêm das mesmas causas e eles são perfeitamente inconexos. Como os conflitos que vêm do passado e que já estão consolidados dentro de nós, mais aqueles que nos vêm de uma situação nova se acumulam, nós freqüentemente confundimos uns com os outros. Tendemos sempre a interpretar a situação nova à luz das situações já vividas, quando às vezes isso não é inteiramente adequado.

Em suma, nós vivemos dentro de uma espécie de malha de conflitos diferentes e heterogêneos que não tem unidade em si mesma e que só adquire unidade à luz do seu projeto biográfico. São os seus objetivos na vida que vão articular, de certo modo, retroativamente, as várias significações dos vários conflitos e situações que você viveu e vive. Essas várias significações passam a adquirir um sentido para você em face do seu objetivo.

Na literatura de ficção, como é absolutamente impossível absorver toda a densidade da trama desses conflitos simultâneos, o ficcionista seleciona um ou dois conflitos mais ou menos articulados e os coloca ali. Às vezes há uma tentativa de você articular conflitos heterogêneos na ficção, como, por exemplo, nesses grandes panoramas ficcionais onde há uma multiplicidade de personagens inconexos, que se desconhecem e vivem num mesmo lugar ou atravessam a mesma situação histórica. Um exemplo é o livro *O Espelho Partido* de Marques Rebelo, uma obra que ele não terminou. É uma obra magistral que ele pretendia fazer em sete volumes, mas só escreveu três porque morreu. São vários personagens diferentes **[0:10]** cujas vidas vão se entre-cruzando. É a maneira que o ficcionista tem para representar, de algum

modo, a densidade dos conflitos heterogêneos, dentro de cuja malha nós vivemos. Mas em geral não é isso o que acontece. Em geral, se destaca um ou dois conflitos que são ligados e que são representados de maneira intensificada, de modo que eles adquirem uma nitidez que na vida real eles não teriam. Como, por exemplo, o drama de Hamlet, de vingar-se ou não de uma ofensa cometida. Freqüentemente nós vivemos esta situação, mas nós a vivemos misturada com mil outras situações. Nós não somos capazes de pensar no mesmo conflito 24 horas por dia, porque nós temos outros.

A ficção nos dá uma galeria de situações dramáticas. Não vamos chamá-las de conflitos porque nem sempre a natureza da coisa é conflituosa, mas são situações dramáticas que na vida real aparecem tão entre-mescladas que você não consegue separar e descrever uma em particular. Aliás, esse é um dos grandes problemas da humanidade: os seus problemas vêm todos juntos e você não consegue examinar um por um. É que nem aquela velhinha que chegou lá no professor de artes marciais para fazer massagem. Ele perguntou: "diga onde e quando dói", ao que ela respondeu: "dói tudo, sempre". Ou seja, assim fica impossível de tratar um problema tão onipresente e tão constante. Em geral, as pessoas ficam desesperadas porque "dói tudo, sempre", elas sentem todos os conflitos ao mesmo tempo e, portanto, não conseguem discernir um por um, não conseguem dar uma forma inteligível ao seu sofrimento.

Através da literatura de ficção nós aprendemos a incorporar esses vários personagens e situações, e aprimoramos a nossa capacidade de nos identificar com o próximo e compreendê-lo como se fosse nós mesmos — dito de outro modo, tornar uma pessoa que era diferente em efetivamente um próximo. Essa habilidade nos servirá muito quando nós sairmos da esfera dos dramas concretos, reais, vividos, para os dramas cognitivos, os dramas intelectuais, as grandes dificuldades cognitivas da humanidade que foram enfrentadas por diferentes filósofos em diferentes circunstâncias e com diferentes desempenhos em cada caso.

Nós temos de aprender a incorporar esses dramas intelectuais vividos por eles como se eles fossem personagens do nosso mundo imaginário, do nosso teatrinho mental. É só assim que você vai compreendê-los. Você não vai se identificar com eles no sentido de "ser" eles, você vai se identificar como você se identifica com um personagem de teatro, não ao ponto de você acreditar que tem o mesmo problema dele. Como o sujeito que assiste Otelo, chega em casa e mata a mulher. Não é porque o Otelo está sendo chifrado que você também está — graças a Deus, isso não acontece com a maior parte das pessoas (se bem que às vezes acontece). Você vivencia durante duas horas ali no teatro aquele drama que não está acontecendo para você, mas que poderia estar, lembrando sempre a definição de Aristóteles de que a ficção não nos mostra o que aconteceu, mas o que poderia acontecer ou poderia ter acontecido. Então você vivencia aquilo não como uma realidade, mas como uma possibilidade real concreta, à qual você está aberto, como todos os seres humanos.

As dificuldades, as dúvidas, a luta contra a opacidade do fenômeno, a tentativa de penetrar numa fenomenalidade opaca para conseguir captar algo de inteligível ali é o drama do conhecimento que foi vivenciado por todos os filósofos ao longo do tempo. Não é um drama sangrento, mas às vezes são dramas muito mais importantes e decisivos para o destino humano em geral do que, digamos, o problema do ciúme, ou o problema da inveja, como no caso do Raskólnikov, de *Crime e Castigo*, que é um sujeito que acha "eu sou um sujeito tão inteligente, eu sou um gênio, por que eu não tenho dinheiro? Por que essa velhinha inútil tem o dinheiro do qual preciso?".

Todo mundo já teve algum problema parecido com o de Hamlet, Otelo ou Raskólnikov. Direta ou indiretamente, todo mundo já viveu isso. Do mesmo modo, todos os dramas do

conhecimento vivenciados pelos filósofos ao longo do tempo são possibilidades reais e permanentes que podem retornar a qualquer momento. Eles retornam, evidentemente, dentro de outra circunstância, outra situação histórica, outro contexto cultural, mas, estruturalmente, podem permanecer os mesmos.

Em primeira instância, você nunca deve ler livros de filosofia como teses com as quais você vai concordar ou discordar. Em primeiro lugar você tem de entender que aquilo é uma experiência cognitiva, uma experiência intelectual humana que foi vivenciada por pessoas reais, numa outra circunstância, e que você está tentando revivenciar. Você pode até depois achar uma solução diferente, mas se você não se imbuiu do problema, se você não se deixou, por assim dizer, embeber-se do problema, se você não se identificou com o problema, você não vai nem entender do que o sujeito está falando. A primeira coisa que você deve buscar numa leitura dos livros de filosofia é esta abertura, entendendo-os não como verdades ou mentiras que você vai proclamar ou impugnar, mas como expressões de uma busca humana, do esforço humano, expressões de uma experiência humana. Se você não aprender primeiro a absorver os dramas concretos, humanos, muito menos você vai compreender os dramas cognitivos. Por isso é que eu digo: primeiro, muita literatura de ficção!

Você tem de ler essa literatura não como literatura, ou seja, não como as lê um estudante de Letras, não como objetos de estudos, mas simplesmente como documentos da vida humana. [Para esse fim], as obras não interessam tanto em si mesmas, enquanto textos, mas enquanto depoimentos. Encará-las como textos, como estruturas etc., é outro problema, que pode ser tratado separadamente mais tarde e que também faz parte da formação intelectual, mas não num primeiro momento. Este é o primeiro bloco: o adestramento do imaginário.

O adestramento do imaginário pode prosseguir num estudo mais aprofundado da psicologia — também entendida não como disciplina teorética, como disciplina filosófica, como disciplina científica em si mesma, mas como elemento auxiliar para a sua compreensão dos seres humanos reais, seja nos seus dramas existenciais, seja nos seus conflitos de ordem cognitiva. Mais tarde nós vamos ver um pouco disto aí também.

O segundo bloco, que vem automaticamente com o primeiro, é o seu adestramento na compreensão e uso da linguagem. Na mesma medida em que você vai captando as sutilezas e as nuances das várias situações humanas vivenciadas, você também capta as sutilezas e as nuances da linguagem, e não há limite às possibilidades de aperfeiçoamento, de ampliação e de fortalecimento nisso. Claro que, conforme você for lendo essas obras em traduções na sua própria língua ou no original, você pode ter algumas dificuldades de ordem técnica, então você vai ter alguns problemas especificamente linguísticos a resolver. São problemas técnicos, mas não é para dar muita atenção a eles, é para resolver rapidamente e passar adiante.

Esta ampliação da linguagem deve se voltar em primeiro lugar para aquilo que Benedetto Croce considerava a função imediata da obra literária, que é a expressão da experiência concreta.

Passar para um segundo andar, da linguagem abstrata da filosofia e das ciências, quando você [ainda] não é capaz **[0:20]** de ter alguma expressividade na maneira de nomear e descrever a experiência concreta, pode lhe causar uma lesão intelectual da qual você nunca mais se recupere. Tudo aquilo que está registrado na linguagem genérica da filosofia corresponde a experiências intelectuais e existenciais concretas e, se você não é capaz de refazê-las imaginativamente, você jamais vai saber do que o sujeito está falando.

Por exemplo, se você procurar num dicionário de filosofia um termo qualquer que descreva uma atitude ou uma corrente filosófica, como “ceticismo” ou “gnosticismo”, você vai encontrar uma definição esquemática do que são essas escolas ou correntes ou atitudes filosóficas. Porém, essas escolas ou correntes não apareceram como posições filosóficas prontas, mas como resultados, como a expressão de dramas intelectuais cognitivos longamente vividos. Há toda uma situação humana por baixo daquilo. Se quando você ouve ou lê esta palavra, a evocação que você faz é simplesmente a de um conceito abstrato e não de todo o drama apreendido compactamente num relance, então você não sabe do que está falando.

Tendo isto em conta, quando estamos lendo um livro ou ouvindo um sujeito falar de filosofia, nós podemos freqüentemente saber se estamos lidando com um charlatão ou com alguém que sabe do que está falando. O sujeito que lida somente com os conceitos abstratos sem ter o lastro experiencial direto é um imitador, um papagaio. Ele lida somente com o universo de palavras para uso acadêmico, mas não compreende as realidades que estão ali envolvidas. É como uma criança que ouve uma nova palavra e a imita, sem saber exatamente qual é o contexto no qual aquilo cabe ou não cabe.

A pessoa totalmente leiga e despreparada em filosofia às vezes não percebe a diferença, porque o imitador pode usar todos os termos certinhos, pode fazer raciocínios muito bem arrumadinhos. Só com um pouco de experiência é que se percebe se o sujeito tem aquele lastro imaginativo que coloca diante dele a realidade dos dramas intelectuais ali vividos.

Este aprimoramento da linguagem é o irmão siamês do adestramento do imaginário. As duas coisas têm que vir juntas.

Então surgem as perguntas: — Para que você está fazendo tudo isso? Qual é o seu objetivo? Você está lendo tudo isso só porque você tem uma curiosidade? É porque você tem um projeto profissional a atender? Você está fazendo tudo isso porque você quer fazer uma tese de mestrado? Enfim: — Qual é o seu objetivo?

Nisso entra o terceiro bloco que se anuncia como o exercício que nós fizemos logo no começo, o exercício do necrológio. Quem você quer ser? Qual é o objetivo da sua vida? Para que você está se esforçando e onde entram, dentro desse seu plano, todos esses elementos que nós estamos colhendo nessa formação literária e filosófica?

O seu adestramento para a vida intelectual é, no fim das contas, uma arma ou um instrumento para um objetivo a ser realizado existencialmente, na sua vida efetiva. Não confunda vida efetiva com vida profissional. Você não pode esquecer que vida profissional é uma coisa abstrativa, ela é um aspecto da sua vida e não a vida concreta. A vida profissional é apenas um papel que você desempenha em certos lugares e circunstâncias, perante certas pessoas, mas que você não pode desempenhar em outros lugares, perante outras pessoas. Por exemplo, se você é professor de filosofia, você desempenha essa atividade perante seus alunos etc.; mas você não pode desempenhá-la perante o caixa do supermercado, porque ele não vai entender a situação. Se você tem uma dívida e o sujeito vem cobrar a dívida na sua porta, não se trata de você discutir filosofia com ele, é uma situação totalmente diferente.

A vida profissional não é a sua vida real, embora ela seja hoje em dia quase um fetiche, uma coisa que absorve as pessoas ao ponto de elas imaginarem que aquilo é tudo. Ela é apenas um componente de uma vida real, um componente abstrativo dentro de um conjunto. No exercício do necrológio eu insisti que a narrativa fosse feita com relação a uma pessoa real e não apenas a uma carreira. No começo eu fazia como se fosse um necrológio de jornal, com um repórter

escrevendo. Pratiquei isso durante algum tempo. Funcionava, é claro, porém o fato de ser um repórter escrevendo sobre um personagem público já criava um viés e um critério seletivo, onde somente os fatos da vida profissional e pública interessavam, e não era esse o objetivo do exercício. Por isso é que eu mudei a formulação do exercício para uma pessoa amiga, uma pessoa que conhece o fulano e está escrevendo sobre ele. É como se fosse uma narrativa ficcional mesmo, que não se refere somente ao currículo profissional, mas ao trajeto real percorrido por uma pessoa de carne e osso, no planeta Terra.

Este senso de quem você quer ser como pessoa é o que vai dar o critério unificante para você contar a sua própria vida. A nossa vida, como define Ortega y Gasset, "*es lo que hacemos y lo que nos pasa*" — aquilo que fazemos e aquilo que nos acontece.

Aquilo que nós fazemos é freqüentemente um amálgama de atos inconexos nascidos de impulsos momentâneos, que não têm nada a ver um com o outro, impulsos que, por sua vez, podem ter sido inspirados para nós desde fora, por imitação, imitação inconsciente, ou até por osmose, e assim por diante. E aquilo que nos acontece vem de uma multiplicidade de fontes não unificadas. Por exemplo, se você perdeu o emprego e, na hora em que você vai buscar o seu carro na garagem para ir para casa, na sua nova condição de desempregado, você descobre que alguém amassou o seu carro, esses dois fatos deploráveis não vieram da mesma fonte. O sujeito que demitiu você não é o mesmo que amassou o carro. São linhas causais completamente independentes que coincidiram. (Veja que essa palavra "coincidência" significa "aquilo que incide", "aquilo que cai ali". Duas linhas co-incidiram: incidiram no mesmo ponto, mas são linhas independentes).

A nossa vida, por ser composta de atos (conexos e inconexos) e acontecimentos que sobrevêm a nós (conexos e inconexos), é muito difícil de contar, caso não haja um padrão unificante. Esse padrão unificante é dado exatamente por esse ideal ou meta. A vida vista sob esse aspecto deixa de ser apenas um aglomerado de fatos e se torna um drama unificado. Tão unificado quanto o drama de Otelo, de Hamlet ou de Napoleão Bonaparte. Ela passa a ser a sucessão **[0:30]** dos esforços para dar unidade e sentido àquilo que nos chegou inconexo e freqüentemente sem sentido.

Este senso da meta ideal se torna o padrão e o critério da sua autoconsciência, ou seja, você começa a medir e a articular tudo como se fosse exatamente aquilo no qual você está tentando tornar a sua vida: um trajeto que tem um sentido e que se unifica na medida em que busca esse sentido. É claro que não é porque você determinou um sentido ou uma meta que tudo passa a lhe acontecer coerentemente. Ao contrário: os fatos continuam sobrevindo de fontes inconexas e os seus próprios atos continuam tão inconexos quanto antes. É você que vai tentar conectá-los agora.

E note bem: quando eu digo conectá-los (conectar inclusive os acontecimentos que vêm de fora), não estou querendo dizer para você criar um mito da sua própria existência no qual você veja todos os fatos que lhe sobrevém como se fossem mandados por uma providência divina ou pelos superiores desconhecidos maçônicos para lhe criar obstáculos ou dificuldades, não — a coisa continua vindo de maneira casual e inconexa. Quer dizer, você não vai criar um mito unificante, não é isso que eu estou falando. Você é que vai tentar unificar o trajeto pela maneira pela qual você reage a esses fatos inconexos. Muitos desses fatos inconexos podem vir como obstáculos ou como elementos dispersantes para a realização da sua vocação ou meta. Mas você pode, em seguida, reaproveitá-los, tornando-os parte da sua biografia e aproveitando-os como oportunidades para você desenvolver certas qualidades ou certas habilidades que podem mais tarde ser necessárias para a realização da sua vocação.

Num primeiro momento, você tem o seu objetivo, a sua meta e parece que tudo está contra, ou que tudo é indiferente e frio, quer dizer, o mundo, a realidade, está pouco se lixando para os seus objetivos, é o "eu contra o mundo". E então você cria aquele problema do Orígenes Lessa em *O Feijão e o Sonho*: eu tenho um sonho, mas eu tenho que botar o feijão na mesa.

Esta é a maneira apenas inicial e primária de colocar os problemas, porque a sua personalidade real não é dada só pela sua meta ou objetivo e nem só pela sua reação às situações imediatas, mas pela tensão entre as duas coisas. A maneira pela qual você absorve essas circunstâncias mesmo adversas e as torna parte da sua biografia é que vai determinar quem você é efetivamente.

Na sociedade brasileira todo mundo coloca um abismo entre os objetivos pessoais e a situação real. A situação material é vista sempre como uma coisa opressiva e deprimente, uma oposição irredutível. Isso faz parte da cultura brasileira. O problema de *O Feijão e o Sonho* é permanente na vida de todos vocês, independentemente de serem pobres ou ricos. Às vezes o rico vê esse problema como sendo ainda mais incompatível e antagônico do que o pobre, quer dizer, não tem nada a ver com a classe social à qual você pertence, este é um hábito cultural que se impregnou nas mentes de todas as classes, todo mundo enxerga a coisa assim.

Mas esta é apenas uma maneira primária, apenas o primeiro sinal de que existe uma meta e de que existe uma circunstância. Como diria Ortega y Gasset "*yo soy yo y mis circunstancias*" — eu sou aquele que eu quero ser no futuro, eu sou o meu sonho, o meu objetivo; já a minha circunstância é esse conjunto de dificuldades, de problemas e de solicitações dispersantes. Essa é apenas a primeira maneira de se colocar a coisa. Ortega y Gasset complementa essa frase, "*yo soy yo y mis circunstancias*" com a segunda regra, que é: "*la reabsorcion de las circunstancias és el destino concreto del hombre*" (a reabsorção das circunstâncias é o destino concreto do homem), quer dizer, você vai reabsorver a circunstância como parte da sua vocação. Por isso mesmo você deve encarar cada obstáculo e cada dificuldade como um elemento fundamental para a formação do seu caráter. Goethe dizia que o talento se desenvolve na solidão, no estudo, mas o caráter se desenvolve na agitação do mundo. Na agitação do mundo é necessário que cada dificuldade, cada obstáculo, cada elemento dispersante seja recebido e incorporado com o máximo de boa vontade. É você que vai transformar o elemento antagônico em elemento favorável. O que quer que se oponha à realização da sua vocação está lhe oferecendo uma oportunidade para fortalecer o seu caráter. Até as dificuldades são preciosas.

Vamos supor que você tenha um papai e uma mamãe que lhe dêem mesada e o protejam de todos os elementos adversos e de todas as solicitações dispersantes: "Meu filho, você é um grande gênio, então nós vamos te dar uma mesada e você fica em casa só estudando e desenvolvendo os seus talentos." Você pode até desenvolver o seu talento, mas o seu caráter vai ficar muito fraco. E se o seu caráter ficar muito fraco, isso significa que o quer que você diga não vai ter consistência. Ou seja, às vezes aquilo que parece facilitar a realização da sua vocação é, de fato, um elemento corruptor. É bom estudar a vida de pessoas que nada tiveram a seu favor e que realizaram alguma coisa grande. Eu sugiro, por exemplo, a leitura dos livros de Léon Bloy. Léon Bloy era um escritor católico, francês do século XIX que tinha o mau hábito de dizer as coisas exatamente como ele as via ou pensava, e isto criou tantas inimizades e tanto antagonismo que ele foi rejeitado em todos os meios. Quando ele conseguia um editor não pagavam, não davam emprego para o cara. Esse sujeito viveu na miséria, chegou à mendicância. A vida dele foi uma sucessão de frustrações, de portas fechadas, de traições, de exclusões e mesmo assim o sujeito escreveu livros maravilhosos. Ele fez dessa extrema

dificuldade, dessa sucessão de misérias e antagonismos a base do seu caráter. A resistência a isso se tornou para ele mais do que uma vocação, mas uma espécie de obrigação religiosa. Ele encarava tudo aquilo como a cruz de Cristo que ele tinha de carregar. A certo ponto ele diz que desistiu não somente de ter uma vida melhor, mas até mesmo de se queixar. Veja como a circunstância extremamente antagônica pode ser absorvida e transformada no material da realização da vocação. Quanto mais você for capaz de absorver e trabalhar esta tensão, mais você fortalecerá o seu caráter e mais conteúdo humano começará a ter todo o seu trabalho intelectual.

[0:40] Com o tempo, vocês vão observar — e esse é um dado de experiência que eu comprovei inúmeras vezes — que o valor e a importância das grandes obras da inteligência humana vêm sobretudo dessa densidade e realidade da experiência humana que está colocada ali, e não tanto da amplitude dos estudos abrangidos. Os estudos só valem se você for capaz de absorver a experiência humana do outro, por trás daquilo que você lê e estuda. Mas como é que você vai absorver a experiência humana do outro se você não tem sequer a sua própria? Se você se preserva da experiência humana? Se você se esconde debaixo da saia da mamãe ou da mesada paga pelo papai? Isso não é possível e não tem nada a ver com a quantidade de dinheiro que você tem.

A vida de Goethe foi exatamente oposta à de León Bloy. Ele foi um sujeito que sempre foi ajudado, sempre teve sorte, sempre foi aplaudido, amado, protegido e você vê que foi exatamente a mesma coisa. Goethe desempenhou vários cargos administrativos e políticos aos quais ele era solicitado, ao longo da vida. Ele encarava aquilo como uma obrigação para o aprimoramento do seu caráter, embora ele não tivesse a necessidade econômica daquilo. Ele sacrificava horas que ele poderia dedicar à sua criação poética tratando de assuntos diplomáticos, administrativos, políticos, que tinham para ele a função de uma espécie de dever cívico. Ele realmente se sobrecarregava de tarefas, quer dizer, as dificuldades não o procuraram, ele as procurou porque ele as aceitou como um dever cujo cumprimento fortalecia o seu caráter e dava densidade ao que ele estava fazendo.

Você pega o pobre e o rico, o infeliz e o afortunado, o homem marginalizado, reduzido à mendicância, e o filhinho de papai colocado nos mais altos postos da sociedade e você vê que é *exatamente a mesma coisa*, porque são dois homens de gênio e de extrema seriedade na realização da sua vocação. Quer você tenha todos os recursos, quer não, o problema será exatamente o mesmo. — Esse é o terceiro bloco. Então, repetindo:

(a) Primeiro bloco: adestramento do imaginário;
(b) Segundo bloco: enriquecimento e apropriação da linguagem;
(c) Terceiro bloco: senso do ideal e o adestramento da autoconsciência.

Ao longo de todo esse trajeto a coisa mais importante é admitir qual é a situação real a cada momento, qual é a equação que você está vivendo e ser capaz de declarar para si mesmo e para Deus o que está acontecendo e qual é o problema. Qualquer que seja a circunstância, a maior parte das dificuldades não vem do mundo externo. Jamais. Isto é impossível. A maior parte das dificuldades vem dos nossos próprios antagonismos internos e dos nossos próprios vícios, fraquezas, defeitos etc. Elas vêm sobretudo de uma fonte de onde você menos espera.

Recebi várias cartas essa semana sobre essa questão do autoconhecimento. Quando as pessoas falam em autoconhecimento, geralmente elas querem desenhar a si próprias como um personagem e saber quem elas são, como elas sabem quem foi Napoleão Bonaparte, Julio César, Goethe ou Shakespeare. Ou seja, querem uma imagem. A luta pela auto-imagem é o

contrário do que eu estou entendendo como autoconhecimento.

A auto-imagem é uma armadilha, uma ratoeira, porque quando você a cria, você cria um padrão de auto-julgamento e um discurso de acusação e defesa baseado nas qualidades que você desejaria ter e nos defeitos que você acha que tem. Esse discurso interior de acusação e defesa vai comer horas e uma energia preciosa da sua mente. O ideal cria o seu código penal, ele já vem com um monte de acusações e penalidades. Aquele que você é ou foi realmente (e que é, então, o réu) por um lado se acusa e por outro lado se defende.

Ora, há duas coisas que você é realmente: alguém que num dia morre e que tem uma história que, uma vez morto, não pode mudar mais — essa é a sua biografia. Mas enquanto você está vivo, você não é a sua biografia, você é a sua consciência. A consciência é aquela que está tentando tornar-se algo com os recursos internos e externos que a vida lhe deu. Se a consciência só existe nesta luta, ela não tem uma forma determinada — ela está constantemente adquirindo novas formas, ampliando a sua própria e absorvendo as anteriores. Então ela não tem imagem. É como se você fosse apenas um certo foco de luz que ilumina o que há de obscuro em torno e dentro de você. Esta consciência, este "eu operante" não tem forma, imagem e história, porque a história dele está mudando, ele está fazendo a história agora mesmo, então ele não pode se descrever a si mesmo como a gente descreve um personagem ou como se descreve uma pessoa que nós conhecemos. Tampouco se pode descrevê-lo através de qualidades que ele se atribui, como "eu sou preguiçoso", ou "eu sou trabalhador", ou "eu sou corajoso", ou "eu sou fraco", "eu sou forte" — porque tudo isso são apenas elementos que estão em permanente transmutação. Nenhuma dessas qualidades se incorpora a você definitivamente. Além do que, se você quer se conhecer através do perfil das suas qualidades [ou defeitos] você está se prendendo dentro de uma ratoeira. A luta pela auto-imagem é o contrário da luta pelo conhecimento.

O que é você? Você é aquele que fala com Deus. Existe o observador onisciente, que é Deus. Ele sabe e o conhece muito melhor que você mesmo e na hora em que você fala com Ele, você sabe que o que quer que você diga é falso — é só parcialmente verdadeiro, não é exato. Conhecimento exato de você só Ele pode ter, porque Ele já sabe qual é o fim da sua vida e você não. Então, Ele pode dizer: "você é preguiçoso", ou "você é ladrão", ou "você é viado" ou "você é não sei-o-quê". Ele pode dizer, você não pode. Tudo o que você diz de si próprio são imagens provisórias, que se colarem em você de maneira definitiva, você está lascado.

Quando a auto-imagem das pessoas se dissolve, [0:50] e sobra somente esse núcleo de consciência, elas pensam que elas ficaram malucas, porque pensam que já não se conhecem mais. Não! Era antes que você não se conhecia, agora você sabe quem você efetivamente é: você é somente esta consciência. Quando chegar esse momento, você não se preocupa mais com você. Você se preocupa somente com os elementos objetivos e reais e com o seu dever, o dever que você tem a cumprir, com o que você tem a fazer. Você passa da auto-contemplação passiva, viciosa, a uma auto-criação permanente. Você passa a uma atividade do eu. Agora você não é mais um retrato, você é uma atividade, você é uma ação. E aí você começou a se conhecer efetivamente, porque Deus criou você para você ser assim.

[queda da transmissão]

Esses são os três primeiros blocos: (a) o adestramento do imaginário; (b) o enriquecimento da linguagem e (c) o senso do ideal e o adestramento da autoconsciência. O quarto bloco é a aquisição das ferramentas da investigação, da pesquisa erudita. De todos esses blocos mencionados até agora, o único que entra um pouco no ensino universitário tal como

atualmente é acessível no Brasil, é esse quarto, se bem que fornecido de maneira extremamente deficiente. Ele é um instrumento necessário para você adquirir a documentação das questões que lhe interessam, como foi mencionado no artigo "Quem é filósofo e quem não é" [Diário do Comércio].

Existe uma infinidade de bons livros nos quais você pode adquirir esse treinamento. Porém, você vai ter sempre que adequar-se às condições do momento em que você vive e do país em que você está. Um livro que eu recomendo muito é *The Modern Researcher*, de Jacques Barzun, publicado pela Harcourt Brace, de Nova Iorque. Desde logo, a investigação em filosofia e história da filosofia segue de muito perto as técnicas e métodos da investigação histórica em geral. O que significa que qualquer livro que você leia sobre métodos e técnicas da História será extremamente útil. Há dois excelentes livros sobre isso no Brasil: *Teoria da História do Brasil* e *A Pesquisa Histórica no Brasil* de José Honório Rodrigues. São livros altamente recomendáveis para isso.

O espírito geral da investigação é o de adquirir o máximo de documentos possíveis sobre qualquer assunto que lhe interesse e depois ser capaz de ler, interpretar e relacionar esses documentos de alguma maneira. Eu não vou me prolongar muito sobre este aspecto de como trabalhar esses documentos internamente, porque eu já escrevi uma apostila sobre isso chamada *Problemas de Método nas Ciências Sociais*. Embora se chame "ciências sociais", também serve para o que nós estamos fazendo aqui. Nós iremos falar mais sobre isso adiante. Qualquer que seja o assunto que se esteja investigando ou estudando, há que se proceder como um historiador: como um historiador da filosofia ou das idéias. Esta é a maneira de ter acesso aos documentos.

No artigo "Quem é filósofo e quem não é", eu disse para você definir a questão que lhe interessa, em seguida procurar se munir de toda a documentação necessária e depois ir lendo aquele material articulando as várias hipóteses, posições e alternativas, como se fosse uma teoria única, ou seja, compor a estrutura do problema, a partir da história do problema. Um exemplo majestoso de como se faz isso é o livro de Joseph Maréchal, *Le Point de Départ de la Métaphysique* ("O Ponto de Partida da Metafísica"). Esse livro foi muito usado pelo Padre Ladusãns no curso que eu assisti com ele no Conjunto de Pesquisa Filosófica da PUC do Rio de Janeiro. Um livro altamente recomendável. A vantagem que esse livro oferece é esta: praticamente todos os filósofos que investigaram o que quer que seja seguiram, mais ou menos, este mesmo preceito: obter o conhecimento da evolução do problema e das complexidades que foram se acrescentando à discussão desde os primeiros que tocaram no assunto, e, a partir daí, desenvolver as suas próprias perspectivas. Isso não quer dizer que todos reproduzam esse trajeto da pesquisa ao expor suas próprias investigações e conclusões. Eles podem ter feito a pesquisa assim, mas podem não tratar o assunto de maneira histórica e sim sistemática, ensaística, ou de qualquer outra maneira, de modo que o procedimento investigativo fique por trás do livro e não transpareça. Isso é o que acontece em geral.

Quando falo em "exposição histórica", isso não deve ser tomado muito ao pé da letra, porque toda exposição histórica da investigação de um problema terá uma infinidade de linhas acidentais que podem se desviar muito do problema que foi colocado de início. Pode haver tantas variáveis a ponto de você perder-se. Se for contada a história, tal como ela efetivamente se passou, com todos os seus passos, o foco vai para a narrativa histórica e o problema é afastado. A perspectiva de que falo não é a do historiador propriamente dito. Os recursos do historiador são utilizados, mas o objetivo não é o mesmo, pois não se traça a história do problema em todos os seus detalhes, mas apenas naqueles pontos da evolução que interessam à formulação atual que se queira fazer. Há aí um critério seletivo que não é o do historiador: é

um critério filosófico. Este livro do Joseph Maréchal (que não é um livro, mas a transcrição de um curso) fornece exatamente esse tipo de exposição.

Ele coloca um problema inicialmente, que ele chama de "afirmação metafísica" — daqui a pouco vamos ver o que é isso —, e vê como esse problema foi evoluindo ao longo dos tempos, não em todos os detalhes da narrativa, mas somente nos pontos que interessam para a colocação que ele quer fazer do problema. Esse livro é um modelo do método que eu mencionei no artigo "Quem é filósofo e quem não é", ele foi seguido por todos os filósofos que estudaram qualquer coisa, desde Aristóteles. Aristóteles já dizia que nós tínhamos que começar pela investigação das opiniões dos sábios. Tão logo nós temos uma formulação do problema, nós temos que saber o que os sábios já disseram a respeito. Quando ele diz "os sábios", ele quer dizer que não é toda e qualquer opinião que interessa, mas apenas a opinião já qualificada, ou seja, a opinião que já foi trabalhada e onde os problemas mais básicos e elementares já foram tratados. Aristóteles já dá esse critério seletivo. Isso foi seguido por todos os filósofos. O livro do Maréchal se distingue porque o texto e a ordem do livro reproduzem exatamente a ordem da pesquisa não como ele a fez, mas a ordem histórica ideal. Ele vai expondo, por exemplo, as doutrinas dos céticos gregos (os primeiros que colocaram o problema da validade do conhecimento) e as discute à luz do que ele já sabe atualmente. Quando ele passa para a discussão na Idade Média, os filósofos escolásticos etc., novas complexidades vão se acrescentando e a visão que ele tem dos céticos gregos também é enriquecida por esses novos dados e assim por diante. Você tem uma imagem muito clara da estrutura intelectual da investigação, não da estrutura física. Ele não está contando como ele fez a investigação, mas a ordem histórico-lógica da investigação está dada de maneira muito clara.

[0:10] Você não precisa se preocupar em ler este livro agora, porque nós vamos lê-lo mais tarde, com bastante atenção. Muito provavelmente eu mesmo vou traduzir os vários capítulos e nós vamos ler juntos. Daqui seis meses, um ano, não sei quando, mas vamos fazer isso. Não se preocupem muito com esse livro, porque vocês receberão o texto traduzido, quando for o momento para isso. Curiosamente, esse livro é dificílimo de achar, você vai pagar os olhos da cara. Eu só o tinha numa cópia que eu tirei na biblioteca do Padre Ladusãns, há vinte anos. Mas a cópia estava meio apagada e não dava para fazer uma cópia da cópia, eu precisava de um original. São quatro volumes e eu só consegui o livro inteiro agora, pela primeira vez, pagando os tubos. Agora dá para fazer uma cópia e talvez até dar para os alunos, mas o ideal é traduzir o livro e ir incorporando esse texto aos documentos do nosso seminário. Esse livro do Joseph Maréchal faz uma espécie de ponte entre o quarto e quinto bloco. O quarto bloco é a documentação, a técnica do historiador, e o quinto bloco é a técnica filosófica propriamente dita. A técnica filosófica é o assunto deste curso, e se assenta nesses quatro pilares. Se você não tem esses quatro, você nunca vai entender exatamente o que é a técnica filosófica. Um verdadeiro filósofo, quando trata de um assunto qualquer, utiliza para isso toda a riqueza de seu imaginário incorporando todos os filósofos que ele leu sobre o assunto como personagens do seu drama interior. É essa densidade da discussão interior que vai marcá-lo e distingui-lo como um filósofo que merece atenção e não como um boboca que está apenas repetindo argumentos ou frases. Existem muitos desses bobocas que são muito inteligentes, muito preparados, de certo modo — eles apenas não são filósofos. Eles não sabem se colocar filosoficamente um problema. "Colocar-se filosoficamente um problema" é entrar no problema com tudo; aquele assunto para você é mortalmente sério e toda a sua pessoa e existência estará em jogo. Não é um problema que você tem de resolver para sua tese de mestrado. É um problema que você tem de resolver para sua orientação na vida, até para a salvação de sua alma, como se a salvação de sua alma estivesse em jogo. Em segundo lugar, o uso que o filósofo faz da linguagem mostra, como em filigrana [*fios entreleçados; trama; visível contra a luz*], todo

este aporte memorativo e imaginário que está por trás da coisa e que é a substância da vida intelectual dele. A linguagem dele tem de mostrar isso. Quanto mais técnica for essa linguagem, mais esta riqueza vai transparecer.

No Rio de Janeiro, quase quinze anos atrás, eu dei um curso sobre as *Investigações Lógicas* de Edmund Husserl. Nós temos uma transcrição desse curso, mas está muito ruim. Até hoje estou esperando ter uma chance de consertá-la, para poder publicá-la e colocá-la à disposição de vocês. Nesse curso nós fazíamos um comentário linear, lendo e buscando tudo o que estava por trás de cada linha, que era: (a) As menções que Edmund Husserl tinha feito aos mesmos tópicos, em outras obras dele; (b) Toda a carga semântica acumulada nesses termos técnicos ao longo de toda a história de seu uso; (c) Todas as alusões implícitas que outros filósofos disseram sobre o mesmo assunto. Os alunos tinham a ocasião de ver o que é a densidade de um pensamento filosófico. Frequentemente essa densidade escapa ao observador porque ele se atém apenas aos termos técnicos tais como estão dicionarizados, como são usados no contexto universitário, que corresponde à sua experiência pessoal. Aí fica difícil distinguir o que é filosofia do que é uma bela imitação. O Bruno Tolentino às vezes lia um poema e dizia: "Isso aqui é uma bela imitação de poesia". O sujeito finge que é poeta, mas não é, e frequentemente engana, porque tanto em poesia, quanto em filosofia, existe uma densidade de experiência que está atrás. Do contrário, existe apenas uma imitação de esquemas verbais e intelectuais consagrados, que o sujeito não precisa compreender em profundidade para poder imitar e manejar com uma certa habilidade, especialmente no Brasil, porque o brasileiro tem uma capacidade mimética fora do comum, um negócio incrível!

Quando entrarmos na técnica filosófica, vamos retomar aqui um assunto que eu comecei num curso que eu dei no Paraná, um comentário linear do livro *Manual de Metodologia Dialética*, de Louis Lavelle, talvez o melhor livro já escrito sobre a técnica filosófica no mundo. Outro livro que nós vamos usar para isso é *Logique de la Philosophie*, de Eric Weil. Também não precisa preocupar-se em ler esses livros, porque nós vamos entregar o texto traduzido que será usado no comentário em aula.

Esses são os cinco blocos:

(d) Adestramento do imaginário;
(e) Enriquecimento e apropriação da linguagem;
(f) Senso do ideal e adestramento da autoconsciência;
(g) Aquisição das ferramentas da investigação erudita;
(h) A técnica filosófica propriamente dita.

Como se fosse os quatro pés de uma mesa e o tampo, que é a técnica filosófica. A técnica filosófica é a síntese dos esforços desenvolvidos ao longo de milênios para lançar alguma luz sobre alguns problemas. A sucessão desses esforços tem de ser vista não como um fenômeno histórico, mas como um drama que se desenrola em você mesmo. Você tem de revivenciar aqueles vários esforços.

Na contraposição famosa dos pré-socráticos, Heráclito descreve o mundo da realidade como se fosse um fluxo permanente, onde nada é o que é, tudo está continuamente se transformando em outra coisa. Ele dizia: "Nós não nos banhamos duas vezes no mesmo rio" e assim por diante. Por outro lado, Parmênides descreve o mundo do "ser" como o absoluto e imutável, que está por trás de todas essas mutações aparentes. Quase ao mesmo tempo, Zenão de Heléia desenvolve certos raciocínios que colocam em dúvida a realidade do movimento e da transformação. Ele dizia: "A flecha que se desloca, a cada momento, está apenas no lugar

onde está"; ou seja, como é possível dizer que ela se move se existe somente uma sucessão ilimitada de momentos estáticos? Zenão expõe uma série de objeções lógicas à realidade do movimento. Então nós temos esses três personagens: (a) Heráclito, que enfatiza a realidade absoluta e universal do movimento e da transformação; (b) Parmênides, que enfatiza a permanência como sendo a única realidade, rebaixando a mutação a um jogo de aparências [0:20]; (c) E Zenão, que coloca em dúvida a realidade da própria mutação.

Não se pode imaginar três idéias mais diferentes. No entanto, cada um sabia o que o outro estava falando, e nós podemos entender os três. Isso significa que, com mutações permanentes ou sem mutações permanentes, com o ser eterno ou sem o ser eterno, todos nós, considerados não enquanto participantes desse debate, mas enquanto pessoas reais, existentes, sabemos nos orientar no mundo da mutação e da permanência. Nós sabemos distinguir o que muda e o que permanece. Por exemplo, quando você dá um passo, você sabe que é absolutamente fundamental que o chão permaneça no mesmo lugar para que seu passo avance. Se o chão avançasse junto com você, seria como andar numa escada rolante funcionando em sentido contrário, como o Mr. Bean ou o Jerry Lewis: você andaria, andaria e não sairia do mesmo lugar. Na realidade da vida prática, nós sabemos nos posicionar perante a permanência e a mudança. Nós também somos capazes de distinguir, na mudança, o que existe de real e o que existe de aparência, e sabemos distinguir as mudanças reais das mudanças aparentes. Não é que nós saibamos disso: uma criança pequena já sabe! Porém, quando tentamos equacionar essas coisas em termos racionais, nós topamos com dificuldades horríveis, e este é um ponto básico. Vocês têm que meter nas suas cabeças desde logo uma coisa: *o mundo da percepção real é infinitamente mais rico do que o mundo da razão humana.*

Quando perguntaram para Santo Agostinho "o que é o tempo", ele respondeu: "Quando não me perguntam, eu sei; quando me perguntam, eu já não sei mais". O que ele quis dizer com isso? — "Eu, como ser humano, efetivamente existente e real, sei me orientar quanto a essa dimensão chamada "tempo", mas eu não consigo equacioná-la em termos racionalmente aceitáveis."

O seu aparato de percepção tem a perfeição da Obra Divina, pois ele nasceu com você, já veio pronto, foi Deus que fez. O mundo de seus pensamentos racionais é uma estrutura que você está tentando criar, então é natural que, em comparação com o mundo da percepção, a razão humana seja um negócio tosco, falível, cheio de buracos.

Todo o esforço da filosofia ao longo dos tempos é para tentar transferir ao mundo da razão (aquilo que é humanamente comunicável, que pode ser discutido e falado entre os seres humanos) uma parcela da riqueza e dignidade infinitas do mundo da percepção real. Quando investigamos esse mundo da percepção, nós percebemos que sabemos muito mais coisas do que sabemos que sabemos. Eu tenho insistido muito nisso nas minhas aulas. Se nós fossemos reduzir o nosso saber aos dados de percepção que efetivamente chegam a nós, nós jamais poderíamos nos orientar no mundo. Nenhum de nós teve jamais a percepção do mundo inteiro, nós só temos pedaços. Ora, se nós fossemos usar esses pedaços para compor mentalmente a idéia de um mundo, nós jamais o completaríamos. Todos nós teríamos visões fragmentárias do mundo e estaríamos permanentemente desorientados nesse quebra-cabeças e, no entanto, isso não acontece. Todas as crianças pequenas sabem que estão no mesmo mundo que as outras. Quem é que as informou disso? Elas nunca viram um negócio chamado "mundo".

Desde que apareceu a crítica moderna do conhecimento, a partir do século XVIII, com David Hume e depois Kant, criou-se entre muitos filósofos a idéia de que tudo aquilo que não

absorvermos pelos sentidos é criado mentalmente por nós. Quer dizer, existe o mundo da natureza e o mundo da criação cultural. Segundo esses fulanos, a própria idéia de mundo é uma criação cultural nossa, e a prova que eles dão é que, às vezes, a imagem do mundo é diferente de época para época, de cultura para cultura. Mas o que acontece é o seguinte: a imagem do mundo, tal como aparece nas várias culturas, é criação cultural, mas isso não quer dizer que a percepção do mundo seja também a mesma coisa. Essas criações, afinal de contas, são criações lingüísticas, feitas com a linguagem humana. Ou seja, é o mesmo esforço de Heráclito e Parmênides para dizer algo. Esses sinais da imagem do mundo deixados pelas civilizações pretéritas — China, Índia, Egito etc. — não são a visão que eles tinham do mundo, mas apenas os símbolos nos quais eles condensaram essa visão. Nós não podemos entrar na cabeça deles para saber como eles viam, nós sabemos apenas o que eles conseguiram transmitir, através de uma transmutação simbólica da percepção.

Quando lemos os fragmentos de Heráclito, Parmênides e Zenão de Heléia, o que nós captamos ali? O que eles perceberam, ou aquilo que eles foram capazes de dizer? O que eles estão expressando é o resultado da sua elaboração intelectual de uma percepção primitiva e esse resultado é deploravelmente mais pobre do que a percepção. Tanto que Zenão, Parmênides e Heráclito sabiam que estavam no mesmo mundo. Mas se eles estavam no mesmo mundo, como é que eles viam o mundo tão diferente assim? Eles não o viam diferentemente, eles apenas o expressaram e o trabalharam intelectualmente de maneira diferente, porque a razão humana é extremamente limitada em comparação com o mundo da percepção real. No mundo da percepção real há mais conhecimento do que aquilo que nós efetivamente percebemos. Por baixo do mundo das suas percepções, existe algo que eu chamo de "conhecimento por presença". É aquilo que não foi percebido, mas que está embaixo do que foi percebido, e que é condição absolutamente necessária para que você perceba todas as outras coisas. Não é que ele não chegue à sua consciência — ele sequer chega à sua *inconsciência*. Ele simplesmente está ali: é o mundo no qual você está. Tudo o que está no seu inconsciente é limitado a você, porque veio ou da memória, ou de algum processo interno seu. Aquilo se passa dentro de você de algum modo. Mas durante esse tempo todo você esteve num mundo real, você é parcela desse mundo real, e tudo o que você pensa toma este mundo real como um pressuposto — e está muito certo que o tome.

À medida que vai passando o tempo, as várias tentativas de expressão da percepção do mundo, sejam artísticas ou filosóficas, tornam-se patrimônio cultural, elas adquirem uma espécie de densidade bibliográfica e cultural, por assim dizer, e são passadas como patrimônio. A aquisição desse patrimônio pode ser uma experiência tão pesada que ela encobre o conhecimento do mundo real [0:30] a ponto de você confundir o conhecimento efetivo do mundo real com a sua representação simbólica. Você passa a acreditar que a vivência imediata que você tem do mundo é uma criação cultural mas, na verdade, ela é a base sobre a qual é possível haver criações culturais.

Desde as últimas décadas apareceram uma série de estudos sobre a comunicação não-verbal, ressonância mórfica etc., e isso tornou possível a utilização de uma linguagem científica e filosófica para insinuar algo desse "conhecimento por presença". Nesse sentido, todo o trabalho de Antônio Damásio (apesar de confundir-se na terminologia), e sobretudo a obra de Rupert Sheldrake são descobertas extremamente importantes, porque nos permitem expressar na linguagem da razão algo que sempre esteve por baixo da experiência da razão, tornando essa experiência possível mas, ao mesmo tempo, sendo encoberto por ela.

Na aquisição da técnica filosófica, vamos acrescentar esse elemento, que eu chamo de "conhecimento por presença", e que foi bastante negligenciado ao longo da história da

filosofia. Ele sempre foi dado por pressuposto, mas nunca foi e nunca pôde ser trabalhado como hoje, graças a essas elaborações científicas mais recentes.

São esses os cinco blocos nos quais nós vamos trabalhar. Agora vou passar às perguntas:

Aluno: Em quais livros Goethe fala sobre essa ética do trabalho que o senhor comenta nas aulas?

Olavo: Ele fala disso no seu livro de memórias, *Poesia e Verdade*, e nas *Conversações com Eckermann*, escrito por seu secretário, que teve a prudência de anotar os diálogos que tinha com Goethe nas conversações do dia-a-dia e que eram jóias. Existe uma tradução parcial das *Conversações com Eckermann* feita pelo nosso Mário Ferreira dos Santos, publicada pela antiga Editora Globo do Rio Grande do Sul — que depois foi comprada pelas Organizações Globo e virou uma porcaria, mas a antiga Editora Globo era uma maravilha.

Aluno: Sou imensamente grato pelo o que o senhor está fazendo por aqueles que desejam formar um verdadeiro caráter não apenas intelectual, mas também moral. Outro dia vi em uma palestra de filosofia na TV um antropólogo afirmando que todos nós temos consciências fragmentárias, por causa dos papéis sociais que exercemos (...)

Olavo: Tinha que perguntar para esse sujeito: — Qual dos seus papéis sociais está dizendo isso? O senhor quer que eu acredite nisso ou é apenas um papel social seu que o diz enquanto outro papel social diz o contrário? Claro que nós temos consciências fragmentárias! É evidente que temos! Porém, ao mesmo tempo, temos uma força unificante e é a tensão entre os dois que constitui a nossa vida real. Enfatizar qualquer desses dois lados é fugir do problema, porque qualquer pessoa que tente realizar algo na vida está tentando unificar o seu trajeto existencial e, portanto, também a sua consciência. Ora, se ela tenta unificá-la é porque ela tem um impulso unificante e esse impulso é justamente a unidade que ela tem. Nós temos a unidade não de uma forma fechada e acabada, mas a unidade de uma força unificante que está perpetuamente em luta, em conflito dialético com os elementos dispersantes. Se você se imaginar como uma figura em bloco, inteiramente descritível, como que representada em mármore, você está fingindo. E se você disser, como Gurdjieff, que você não tem "eu" nenhum, mas apenas uma coleção de "euzinhos" separados, você também está falsificando, está caricaturando. Você consiste exatamente no conflito entre as duas coisas. De que adianta você dizer que você não tem "eu" nenhum a um sujeito que não tem "eu" nenhum? Qual dos "eus" dele que vai ouvir isto? Eu nunca fui discípulo do Gurdjieff, mas se ele me dissesse isso eu perguntaria: — A qual dos meus "eus" você está falando isso? E qual dos seus "eus" está dizendo isso? Para que você possa dizer isso é necessário que você tenha esse centro unificante, o qual não pode se realizar inteiramente, porque a realização dele é a sua biografia. A sua biografia só adquire forma no instante em que ela termina.

Por outro lado, se você disser, como Raul Seixas, "eu sou uma metamorfose ambulante" — isto está certo! Mas note bem a frase dele. Ela quer dizer: eu sou alguma coisa, eu não sou apenas os elementos dispersos da metamorfose, mas eu sou o personagem que vivencia a metamorfose, então eu estou me formando a mim mesmo como personagem unificado através das minhas sucessivas transformações. A estrutura real do "eu" humano é uma estrutura tensional. É por isto que quando nós queremos representar um personagem, nós o representamos como um drama. Por exemplo, nós conhecemos Dom Quixote, Otelo, Hamlet, por quê? Porque temos apenas um retrato estático deles? Não. Um retrato estático mostraria apenas um momento deles, como se faz em pintura. A pintura não representa um personagem, mas sim um momento, senão nós incorreríamos naquela história do sujeito que estava em um museu português, onde tinha um esqueleto que dizia: "esqueleto de Camões". Depois tinha

outro esqueletinho que dizia: “esqueleto de Camões aos cinco anos de idade”. A pintura e a escultura só podem representar um momento, e não a personalidade. Às vezes o pintor consegue insinuar de longe algo da tensão interna, mas é apenas a tensão remotamente insinuada. A verdadeira representação do personagem não é uma descrição, mas um drama. O que é Hamlet? É a vida de Hamlet. O que é Napoleão Bonaparte? É a vida de Napoleão Bonaparte. São vidas que já acabaram e que podem ser representadas como um drama encerrado, portanto, que adquiriram uma forma. Mas o seu drama não está encerrado, para encerrá-lo você teria de morrer agora mesmo.

Aluno: Qual é a relação entre a questão da auto-imagem e o exercício do necrológio?

Olavo: O necrológio é a sua auto-imagem ideal, é aquilo que você tenta ser, portanto ele não é uma auto-imagem atual, ele está numa tensão com a auto-imagem atual. Esta imagem ideal, por sua vez, mudará com o tempo, não em substância, mas na tonalidade, nas qualificações e, com o tempo, por incrível que pareça, esta imagem ideal se empobrece. Quanto mais você se aproxima de realizá-la, mais ela se empobrece. Só quem passou dos 60 anos de idade e tem uma vida pelas costas é que pode dizer isso. Alfred de Vigny dizia que “uma grande vida é um projeto de juventude realizado na idade madura”. Eu posso assegurar a vocês que o que eu estou fazendo aqui é exatamente o que eu planejei fazer na minha adolescência. De certo modo, o meu plano de vida, minha meta de vida, está sendo realizado agora, ele não é mais uma meta, não é uma coisa que eu pretenda fazer no futuro, mas uma luta atual e efetiva. Quando isto acontece, **[0:40]** o que você está sendo agora não é uma auto-imagem sua. A sua auto-imagem se empobrece porque você já está pensando no lado de lá, no após a morte. Se você perguntar para mim o que eu desejo hoje, o que eu desejo ser, eu só quero o perdão divino, é só isso o que eu quero. Aquilo que eu queria ser eu já estou sendo, então isso não é mais um objetivo, não é mais uma meta, é um dever atual que eu tenho. E o que você quer já é uma outra coisa. É por isso que esse necrológio não é a auto-imagem, ele é, de certo modo, um elemento antagônico à auto-imagem. Você vai ter de criar tensão, uma luta entre o que você quer ser e o que você está sendo. Você não pode transformar esta auto-imagem ideal num tribunal para você se acusar, porque isso não é um tribunal, isso é um projeto. Você não tem a obrigação de ser tudo aquilo agora, você está indo para lá e tem de descobrir os meios para isso. Se você pega o seu “eu” ideal e o transforma em um código penal à luz do qual você vai ser julgado, você pára a realização do projeto.

Alguém me informa aqui que existe uma edição do livro do Joseph Maréchal em espanhol, *El Punto de Partida de la Metafísica*, Editorial Gredos, Madrid. Mas não é necessário comprar essa edição, nem a edição francesa. Como são quatro volumes eu acho que também deve estar custando os olhos da cara. Quando nós formos usar esse livro, vocês vão receber os capítulos traduzidos. Não se preocupem com isso. Também disseram que tem uma edição completa em italiano, no Google Books. Nem isso é preciso, calma, vocês vão receber isso. Não agora, mas daqui seis meses, um ano. À medida em que tivermos os capítulos prontos, nós os colocamos à sua disposição.

Aluno: Como poderíamos neutralizar questões astrológicas que casualmente podem turvar nossa visão em relação à nossa atividade do necrológio?

Olavo: As determinações astrológicas — que, pelo menos eu, só conheço como uma hipótese ainda muito mal descrita — só podem pesar sobre o ser humano como pesam todas as demais determinações, como as genéticas ou sociais etc., com a diferença de que, segundo a minha hipótese — note bem, eu não posso assegurar nada disso aí — esse fator astrológico não é propriamente uma limitação, mas um elemento extremamente misterioso, onde alguns dos

traços estruturais constantes do indivíduo aparecem ali retratados na figura planetária no instante do seu nascimento, com uma nitidez muito impressionante. Esse é um mero fato empírico que nós podemos verificar, porém nós não sabemos se existe uma "influência astrológica" ou se existe apenas uma correspondência estrutural entre as duas coisas, como no caso da ressonância mórfica (onde você não pode falar de influência). Quando Rupert Sheldrake diz: "aqui no laboratório tem um ratinho que descobriu a saída de um labirinto e, no mesmo instante, em um laboratório dez quilômetros adiante, um outro ratinho também descobriu a saída do labirinto", um ratinho não influenciou o outro. Nós não sabemos se entre os astros e os homens existe aquilo que dizia São Tomás de Aquino: "tudo o que se move na Terra é movido por Deus através do astros". Aí é uma causa, uma influência qualquer. Nós não sabemos se existe uma influência, se existe uma correspondência estrutural, se existe uma ressonância mórfica. A respeito dessa questão astrológica nós não sabemos é nada! Nada! Portanto, não tome os traços astrológicos como coisas reais que estão pesando sobre a sua vida. Tudo o que nós temos a respeito são hipóteses. O único fato que nós temos é aquilo que eu verifiquei na pesquisa que eu chamei de "Astrocaracterologia": a existência de uma correspondência estrutural nítida entre certos elementos de caráter e a presença dos astros no céu. Como se deu essa correspondência? Qual é o tipo que relação que existe? — Nós não sabemos nada! Isso é um abismo de perguntas, e é um fato enormemente escandaloso, porque ninguém tem ainda os instrumentos para lidar com este problema. Então as pessoas ou se escandalizam, ou criam um culto em torno dessas coisas, ou elas negam tudo, quer dizer, reagem como crianças em face do fenômeno. Tanto os astrólogos quanto os inimigos da astrologia não sabem o que fazer com este fato. Sem contar um outro fator que interfere: esta linguagem astrológica, estes elementos astrológicos, foram exaustivamente usados por sociedades secretas, sociedades ocultistas, com a finalidade de ter influência sobre os seres humanos e de regular a seu modo o curso da História — o Deus objetivo dos messiânicos nos quais eles acreditam. A quantidade de charlatanismo e mentira, de parte a parte, que existe nisso aí é monstruosa!

Eu recomendo que você não tome esse fator astrológico como uma coisa real que está pesando sobre você, porque nós sequer sabemos se ela é um fator em si ou se ela é apenas um indicador de outros fatores. A correspondência astrológica entre caráter e a posição dos astros é uma coisa nítida, fácil de provar empiricamente. O Michel Gauquelin já deu a prova cabal disso. Porém, nós não sabemos se existe um fator astrológico pesando sobre você, ou se o fator astrológico é como se fosse um indicador. Por exemplo, se você faz um eletrocardiograma, e lá mostra que você tem um problema, não é o eletrocardiograma que está lhe fazendo mal, ele é um indicador de um outro problema que não tem nada a ver com aquela máquina. Pode ser que a tal "influência astral" seja apenas isto, apenas um indicador de outras coisas — o fato é que nós não sabemos. Então não tomem este fato — "tem saturno na casa tal, e sol na casa tal" — como sendo um fator real que pesa sobre você. Nós não sabemos se é um fator real, um indicador ou qualquer outra coisa. A nossa ignorância sobre isso é imensurável. Quando nós não sabemos nem os rudimentos de como colocar um problema, nós tomamos posição a esmo, e tentamos nos defender da nossa própria ignorância através da proclamação afirmativa ou negativa de alguma coisa.

Todo o debate astrológico, para mim, é uma coleção de vexames. O sujeito proclama que tem um conhecimento secreto, e quando você vai ver, é uma besta quadrada. Outro proclama que nada daquilo existe, quando os fatos estão gritando o contrário. Ou seja, a prudência recomenda não tomar os fatores astrológicos como fatores reais, porque eles são apenas objetos de uma investigação possível.

Aluno: Li essa semana o texto "Considerações sobre o Seminário de Filosofia" e prestei bastante

atenção ao ponto em que o senhor discorre sobre a aquisição das técnicas indispensáveis para o exercício da vida intelectual, estabelecendo a importância medular no trabalho das transcrições. Por isso venho tentando trabalhá-las até o ponto de convertê-las em exposições sistemáticas e coerentes, porém isso trouxe tantos problemas e revelou tantas dificuldades que me levaram quase ao desespero. Aqui está a minha pergunta: a dificuldade na assimilação dos conteúdos é um empecilho à vida erudita? **[0:50]**

Olavo: Esta dificuldade e esses empecilhos *são* a vida erudita. Vencê-los um por um, meticulosamente, com toda a paciência do mundo, é a própria vida erudita.

Quando se quer documentar um curso, tem-se uma gravação, onde aparece uma série de elementos estranhos ao conteúdo do que o sujeito está querendo transmitir. Há ruídos, lapsos de linguagem do orador, interferências da platéia, o zumbido do mosquito, o defeito do gravador etc. Por outro lado, há uma série de elementos faltantes, elementos que o expositor deixou implícitos, ou que, embora sabendo perfeitamente a coisa, na hora não lhe ocorreu a expressão verbal adequada, ou que ele simplesmente esqueceu-se de mencionar.

Em primeiro lugar, você tem de saber o que quer documentar. Se você quiser documentar materialmente o que aconteceu no dia tal, então você vai ter que botar todos os zumbidos, os defeitos do gravador etc. etc., como se faz, por exemplo, numa transcrição de grampo, na polícia: você tem de colocar todos os ruídos etc., porque aquilo pode ter alguma importância para a investigação policial.

Se você quiser documentar uma exposição dialética, então você vai ter de, de certo modo, complementar as partes faltantes e excluir as partes sobrantes. Há vários exemplos de como isso foi feito. Por exemplo, as famosas lições sobre a História da Filosofia de Hegel, um livro em três volumes, absolutamente brilhante. Mas tão brilhante quanto o texto foram os camaradas que trabalharam as exposições. Naquele tempo não havia gravador, aquilo era anotado à mão, na hora, e havia várias versões diferentes. Alguém tinha de juntar aquilo de uma forma coerente e que, além de ser coerente em si mesma, fosse coerente com o que Hegel dizia nos seus outros livros. Não se avança mais de uma página por dia nisto aí. Um trabalho deste pode levar anos. Os textos finais dos *The Collected Works*, de Eric Voegelin, são transcrições de aulas. Levou dez anos, com muita gente trabalhando em cima, para que o resultado fosse um texto cientificamente confiável.

Esta dificuldade não é sua. A dificuldade é da coisa mesma, e aprender a vencê-la é adestrar-se num elemento importantíssimo da vida erudita, que é a criação do documento confiável. Eu sugiro que você exercite isso com esta própria aula, porque, nesse caso, o expositor ainda está vivo. Eu mesmo posso corrigir muita coisa, não só porque a transcrição está errada, mas porque posso corrigir a mim próprio. Nós não temos isso, por exemplo, nas transcrições do Mário Ferreira dos Santos, que, apesar de impressas, ainda continuam numa bagunça formidável, ao ponto de às vezes se tornarem ininteligíveis.

Aluno: Na maçonaria afirma-se a necessidade de buscar algumas qualidades fundamentais ao maçom, representadas pelo tribunal: amor, vontade e inteligência. Dentro da nossa busca de nos tornarmos filósofos, há qualidades fundamentais que devemos perseguir?

Olavo: Estas mesmas três. É disto mesmo que nós estamos falando. Você está vendo isto dentro da simbólica maçônica que constitui o elemento da sua vida, mas isso não vale só para os maçons, isso vale para todo mundo.

Aluno: No caso da literatura estrangeira, o processo de imitação do estilo dos autores também funciona quando lidamos com traduções?

Olavo: Até certo ponto, sim, porque é impossível você fazer uma tradução apagando completamente o estilo do autor, isso não existe. O que se preserva do estilo originário do autor é, sobretudo, a construção das frases. Você vai perder muita coisa na semântica das palavras individuais, mas na construção em geral, estatisticamente falando, a estrutura das frases permanece mais ou menos a mesma. Mesmo que se lide com uma língua muito estranha, como o chinês. Algumas vezes é necessário modificar a estrutura, mas estatisticamente, na média, as frases continuarão tendo a mesma estrutura. É na escolha do vocabulário que não há certeza nenhuma, porque procura-se equivalentes remotos, então, imitando o escritor que você leu em tradução, não é possível imitar a semântica dele, mas a semântica do tradutor. Mas a estrutura das frases será certamente a mesma. Eu recomendo que você trabalhe com autores da sua própria língua, mas nada impede que você se exercite escrevendo em outra língua. É muito bom, aliás. Eu, por exemplo, quando escrevo alguns artigos em inglês, levo dez vezes o tempo de escrever um artigo em português, porque não há aquela disponibilidade do vocabulário automatizado, que você tem da sua própria língua. Não há e não haverá jamais. Por exemplo, a língua mãe de Joseph Conrad era o polonês, depois ele aprendeu bastante francês, e só depois dos trinta anos de idade é que ele aprendeu inglês. Os elementos poloneses eu não sei identificar, porque eu não sei uma palavra em polonês, mas é possível identificar os elementos franceses, ou seja, ele continua usando uma semântica francesa até o fim da vida. Eu acho um exercício muito interessante você imitar o sujeito escrevendo na própria língua dele. É muito mais difícil, é claro, mas vale a pena.

Aluno: É genuíno o interesse em determinado assunto primeiro dentro do aspecto de auto-ajuda e conhecimentos pessoais e somente depois disso como exercício vocacional, profissional?

Olavo: Tem de ser assim. Se a coisa não tem um interesse existencial para você, então o interesse erudito será somente superficial e estereotipado, será copiado. Você tem de partir de um interesse existencial real, uma coisa que tem carne e osso, para depois você transmutá-la numa colocação "acadêmica".

Aluno: O limite da imaginação, não da linguagem, coincide com o limite do possível?

Olavo: Não, de jeito nenhum. O que nós chamamos de possível é o que no fundo nós chamamos de mundo real, é o contexto de realidade onde você está.

Heráclito e Parmênides, por exemplo, descreveram de maneira muito antagônica o mesmo mundo no qual os dois viviam. O próprio Heráclito afirmou o seguinte: "os homens acordados estão todos no mesmo mundo, quando eles dormem, vão cada um para o seu mundo". É claro que Heráclito e Parmênides estavam acordados, e é claro que estavam no mesmo mundo, porém, suas elaborações racionais são muito toscas em função da experiência real que eles tinham do mundo. É por isso que suas descrições saem antagônicas. Mas elas têm de ter um fundo comum, derivado do próprio mundo real onde eles estão. Se a razão é limitada é porque a imaginação é limitada. Quer dizer, a imaginação deles enfatizou certos aspectos e deprimiu outros, sumiu com outros.

Afinal de contas, não basta você imaginar. Você pode imaginar muita coisa, mas você consegue imaginar aquilo de novo? Você consegue lembrar aquilo que você imaginou? Por exemplo, quando você tenta lembrar um sonho: — Quem foi que criou o sonho? Foi você mesmo, a sua própria imaginação. Mas quando você tenta reimaginar você já não imagina do mesmo jeito,

ou seja, a sua imaginação não tem poder nem sobre a sua própria imaginação. [1:00]

No mundo moderno, a tendência é as pessoas darem muita atenção ao seu próprio pensamento, à sua própria imaginação, à sua própria memória e tentar dominar o conjunto daquilo. Isto é como você tentar pegar água com a mão, tentar pegar ar com a mão. Na maior parte dos casos você tem de deixar que a realidade diga as coisas pela sua boca. Isto é o que está na Bíblia: "Não se preocupe com o que você vai dizer na frente do juíz, o Espírito Santo te inspirará as palavras".

O desejo que nós temos de nos consolidar numa auto-imagem também tem algo a ver com o desejo que nós temos de expressar perfeitamente o mundo dos nossos pensamentos. Não é isso que nós devemos fazer. Tudo o que nós dizemos, se perde. Aquilo que passou por você foi embora, você não vai ter mais aquilo, você vai ter outra coisa melhor. Porque tudo o que passa por nossa vida se desfaz — se desfaz em pó. Nós estamos continuamente morrendo. Isto é uma realidade.

Porém, quando você considera este fluxo de impermanências na escala da eternidade, você percebe que, nessa escala, nada pode se perder, porque a eternidade contém tudo aquilo que está dentro do ser e do possível, e tudo aquilo que entrou no mundo do ser, ainda que por um instante infinitesimal, não pode retornar ao não-ser. Aquilo pode cessar, na escala do tempo, mas não pode se tornar um nada, porque o nada nunca foi nada. Nós dizemos que as coisas retornam ao nada, mas é uma figura de linguagem, queremos dizer apenas que saiu da escala do tempo, não existe mais na escala temporal. Mas na eternidade continua existindo eternamente. Na eternidade tudo é eterno. Do ponto de vista de Deus nada se perde. Então para quê você vai se preocupar em segurar tudo na sua memória, no seu mundo interno, se este mundo interno, tal como o seu externo, é feito de contínua desaparição? A natureza daquilo que é temporal é sumir. Para quê você vai segurar isso na escala temporal se Deus já está segurando para você na escala eterna, e Ele põe aquilo dentro de você de novo quantas vezes Ele quiser? Para que eu tenho que ficar preocupado em guardar as coisas na minha memória se Deus tem na memória Dele e, se eu pedir, Ele põe de novo na minha? Isso aqui é básico não só do método filosófico, mas do método existencial. Quando Platão fala da anamnese, a memória a que ele está se referindo não é a memória carnal humana, é a memória espiritual, que não se conserva em você, mas em Deus, na eternidade. Você não precisa segurar a água que está correndo, porque na eternidade as águas são eternamente as mesmas.

É só quando você começa a entender essa dimensão de eternidade como presença permanente e como a verdadeira presença por trás da impermanência, é que você tem um terreno firme, porque você sabe que este terreno não é você. Nós somos impermanentes, nós somos pó. Nós estamos continuamente nos desfazendo. É Deus que nos refaz. É o que diz São Paulo Apóstolo: "Nele vivemos, nos movemos e somos."(At. 17:28) Então deixa por conta Dele, ué. Só aí que você começa realmente a ter um acesso da dimensão do que é realidade. Um acesso não intelectual, mas existencial. Aí você entende que tudo o que se desfez no mundo só se perdeu na escala temporal, na escala eterna não pode desaparecer. Isso é uma experiência maravilhosa, quando você começa a perceber isso efetivamente, quando você percebe que você mesmo está desaparecendo. As suas memórias inclusive, vão embora. Se você quer conservá-las, elas vão embora. Você esqueceu-as, mas Deus sabe e se Ele quiser que você se lembre, você lembra de novo. Você tem de deixar uma parte do serviço para Deus. Aliás, a maior parte é Ele que faz.

Essa ilusão moderna da individualidade fechada é uma coisa terrível, porque isso cria muitos

problemas filosóficos idiotas que só servem para paralisar a mente. Se você acredita, por exemplo, que o sujeito cognoscente humano é uma coisa que existe (é o ego cartesiano), você acredita que existe, tem os seus pensamentos, e que o quer que você conheça são estados subjetivos seus. Até a percepção que você está tendo desta sala são transformações que estão se passando dentro da *sua* subjetividade, porque são os *seus* olhos que estão percebendo, os *seus* ouvidos que estão ouvindo. Mas se você acredita que essa subjetividade existe como *coisa*, então tudo que você conhece é parte da sua subjetividade, e não dá para dizer que existe nada fora dela. É o que se chama de "problema da ponte", ou seja: qual é a ponte entre seus estados interiores e o mundo objetivo.

Ao descrever o seu "eu" como uma coisa existente, você quebrou a ponte. Agora não há mais ponte. Mas este seu "eu" subjetivo de que você fala não existe absolutamente, isso é que é uma sucessão de estados, como dizia Hume, totalmente impermanentes! A sua unidade só existe em Deus. É a sua figura eterna, que é aquilo que você é perante Deus, essa é a sua única realidade. Ela não existe como objeto aqui. Aqui é tudo impermanência. Você é a metamorfose ambulante de que fala o Raul Seixas. Se você transforma esta metamorfose ambulante numa espécie de recipiente fechado no qual estão os seus pensamentos, as suas percepções etc., não há mais ponte entre isso e o mundo exterior. Nós somos uma sucessão de impermanências dentro de uma série de outras impermanências que é o mundo exterior — isto é a realidade. Se você toma o eu, o ego, como se fosse uma coisa efetivamente existente, então este ego come este espaço existente e não sobra mais nada para o mundo exterior, e daí você fica achando que só você existe. É claro que isso é uma estupidez, porque você partiu de um erro inicial, de considerar o "penso, logo existo". Você vê que esta frase leva um tempo para você dizer. Quer dizer, você supõe que aquele que pensa é o mesmo que existe, e o que existe é o mesmo que pensa. Só que existe um trajeto temporal entre uma coisa e outra, e durante este trajeto você permaneceu o mesmo, olhando-se a si mesmo através de uma linguagem que não foi você que inventou, que veio do mundo exterior. Sem esta linguagem, você não teria ego nenhum. Ou seja, na hora em que você diz "penso, logo existo", você está afirmando que a sua existência depende do mundo exterior, **[01:10]** mas parece que você disse o contrário, parece que você disse que você é o centro e que você é a única certeza. Então você está confundindo.

Você tem dois estados de fluxo, um interno e um externo, que às vezes coincidem e às vezes não, e esta é a real experiência da vida. Nós só podemos falar em "ser" na escala eterna. Os seres aqui são todos precários, impermanentes, transitórios. E, não obstante, você entende que a impermanência não pode ser absoluta, porque se fosse, o que seria absoluto seria o nada. Mas o nada não pode ser absoluto, porque o nada não é nada. Então há o Ser, há o Nada, e há este mundo intermediário em que nós vivemos, onde as coisas estão permanentemente indo "do ser para o nada" e "do nada para o ser" — mas o ser e o nada, tal como nós os conhecemos aqui, não são nem Ser e nem Nada: são uma coisa intermediária, vacilante. São semi-naturezas, semi-substâncias em permanente estado de fluxo, que só adquirem alguma substancialidade quando vistas desde a eternidade. Parmênides e Heráclito já haviam entendido isso.

Mas aí estou pulando, estou indo para tópicos concretamente filosóficos que mais tarde nós estudaremos de maneira mais técnica.

Aluno: O senhor irá abordar a técnica do método filosófico teoricamente, analisando-a como um todo ou irá trabalhar nesse curso com as partes desse método separadamente, na prática?

Olavo: Eu pretendo fazer as duas coisas. Porém, pelo que nós fizemos até agora você já deve ter percebido que eu adotei primeiro esta segunda alternativa. Eu não estou analisando o

método filosófico, eu estou dando componentes dele que você vai usar, e mais tarde nós o sintetizaremos de algum modo. Eu fui falando desses elementos prévios separadamente, tais como o adestramento do imaginário, enriquecimento da linguagem, senso do ideal, adestramento da autoconsciência, e hoje é que eu estou tentando juntar. Mas é só uma primeira síntese puramente prática.

Aluno: Gostaria que o senhor falasse um pouco mais sobre a diferença essencial entre a imaginação e a razão hipotética ou construtiva. Elas diferem somente com relação à sua gênese e a imediaticidade das combinações imaginativas e o conceito? Acho que não compreendi bem.

Olavo: A razão hipotética construtiva trabalha em cima do imaginário prévio, naquele esquema de Aristóteles: você tem as percepções, em cima delas você conserva na imagem os chamados esquemas fáticos, os esquemas dos fatos, esquemas dos entes. Desses esquemas que aparecem na sua imaginação você vai extrair o seu esquema eidético, o seu esquema intelectual ou aquilo que esses fatos estão dizendo em linguagem racional — daí você tem os conceitos das coisas. E você vai combinar esses conceitos, por sua vez, na esfera racional. Entre a imaginação e a razão construtiva não há uma diferença de natureza, há uma diferença de escala e de tempo, por assim dizer. O trabalho da imaginação sempre precede o trabalho da razão. A razão não passa, no fim das contas, de um tipo de imaginação formalizada, congelada, petrificada, de modo a permitir a repetição exata, o que a imaginação geralmente não permite. Eu dei um exemplo sobre você não conseguir lembrar do seus sonhos, ou seja, você não consegue lembrar uma lembrança, não consegue imaginar uma imagem que você imaginou. A imaginação também está sempre nesse fluxo, porém, se você ficasse preso nisso, você só poderia trabalhar com seus estados empíricos, você não alcançaria um nível de conhecimento genérico universal. A razão extrai estes esquemas fáticos, esquemas eidéticos, e os consolida em conceitos repetíveis. Quando você expressa um termo que significa um conceito filosófico você está dando ao seu interlocutor a chance de, primeiro, compreender não somente o termo, mas o conceito embutido; e, segundo, ter não somente o conceito, mas produzir imagens dele que sejam análogas às suas. E, de certo modo, revivenciar imaginativamente uma experiência análoga à sua.

Normalmente quando as pessoas lêem textos filosóficos, elas não fazem o trabalho todo. Eu sempre tive essa precaução: se eu estou lendo alguma coisa, eu não me contento em pegar os termos — o significado estabilizado e dicionarizado dos termos — eu quero o conceito explícito. E não me conformo com o conceito, eu tenho de produzir análogos imaginários. Se eu não chego a isto, eu acho que não entendi o texto.

E dei o exemplo disso nos comentários às *Investigações Lógicas* de Husserl, onde a gente ia espremendo o texto até ir daquela terminologia altamente abstrata a exemplos vivos criados pela imaginação dos alunos ou pela minha, na hora em que estávamos lendo. Não há uma diferença essencial entre a imaginação e a razão construtiva. A razão construtiva não passa de imaginação estabilizada e tornada repetível, ou imaginação padronizada, por assim dizer. Assim como em geometria, por exemplo. Você não verá em parte alguma um triângulo, mas objetos triangulares infinitamente variados. A geometria extrai o esquema eidético desta recordação que você tem das figuras triangulares e o expressa numa fórmula, num conceito repetível. Quando você diz a palavra "triângulo" você passa ao seu interlocutor o termo, por baixo do termo, o conceito geométrico e, portanto, o esquema que ele precisa para repetir imaginariamente criando inumeráveis objetos triangulares de acordo com o que bem lhe pareça. E esses objetos serão análogos àqueles que eu mesmo percebi.

Aluno: Você disse que um dos problemas da literatura brasileira é que ela não acompanha mais a

situação brasileira experiencial. Você vê esta condição em outras literaturas atualmente? Eu tenho em mente, por exemplo, o que está acontecendo aqui nos EUA. Existe um imaginário literário para (...)

Olavo: Temos aqui uma pergunta de uma pessoa presente. Ela disse que eu observei outro dia que a literatura brasileira perdeu o passo, por assim dizer, e não acompanha mais a experiência existencial. A experiência existencial no Brasil se tornou muda, não é nem mesmo apreensível como símbolo literário, quanto mais como conceito abstrato. E ela pergunta se eu observo a mesma coisa em outras literaturas, como, por exemplo, na literatura americana.

Eu acho que não. A literatura americana é tão rica, tão imensa que não dá para você acompanhá-la. Dá para ler uma coisa ou outra. Quando você diz que vai ler um autor atual americano, por exemplo, Thomas Pynchon, é de setenta anos atrás. Você se atualiza com coisas de cinquenta, setenta anos atrás e olhe lá: já está fazendo um grande negócio. Antes de eu chegar nos EUA, o autor americano mais recente que eu tinha lido, eu acho que era, sei lá, Faulkner. Daí você descobre que existem outros escritores e tenta de alguma maneira lê-los. Embora eu não acompanhe **[01:20]** o movimento de literatura americana, eu vejo que não é possível que ela esteja defasada, porque, num nível de discussão mais abstrata as pessoas conseguem acompanhar o que está acontecendo. O debate nacional americano, se comparado com o brasileiro, é de uma vivacidade absolutamente impressionante. Aqui as pessoas sentem e falam do que está acontecendo *mesmo*, com toda a sua complexidade e riqueza, embora haja sempre indivíduos que prefiram não ver nada, tratando apenas de estereótipos. A quantidade de debate vivo que existe no jornalismo — que é uma espécie de literatura, no fim das contas — mostra que as pessoas estão acordadas, que sabem onde estão e que a experiência americana não se tornou opaca como é no Brasil. No Brasil é uma opacidade total, as pessoas não sabem onde estão, elas não sabem dizer o que se passa efetivamente, elas dizem símbolos estereotipados. Eu sempre uso um exemplo de quando eu trabalhava numa revista feminina, a Revista Nova, e as pessoas mandavam cartas com perguntas. Então uma mulher escreveu dizendo que estava com problema de ejaculação precoce. Certamente esse não era o problema dela. Ela tinha algum problema, mas não sabendo o que era, deu o nome de um problema análogo, retirado de um estereótipo qualquer. No Brasil, as discussões estão assim, as pessoas não estão falando daquilo que elas vivenciam, mas de coisas que subjetivamente lhes parecem ser análogas, mas é tudo símbolo estereotipado. Aqui, isso definitivamente não acontece. Quando você observa a linguagem do jornalismo americano, é de uma riqueza e de uma flexibilidade que eu fico besta. E às vezes eu penso: — Como nós traduziríamos isto em português?

Eu gosto muito dos artigos da Mona Charen, Don Fader, Ann Coulter e eu vejo que seria difícil traduzi-los para o português. Há uma vivacidade local da qual não tem análogos no Brasil. Mesmo os poucos escritores que ainda continuam escrevendo na mídia brasileira já se congelaram em estereótipos há mais de dez anos atrás, como João Ubaldo Ribeiro, Carlos Heitor Cony. Eles já não expressam a experiência, mas apenas mostram afinidade com certos grupos. Mostram: "Eu sinto igual a você, eu penso igual a você, eu sou da patota". No Brasil só se escreve para isso.

No fundo, todos escrevem a mesma coisa, não há nada de experiência real ali. Sobretudo não há drama, contradição, problemas, mas apenas a identidade de sentimentos grupais. Essa identidade, sobretudo dos intelectuais de esquerda, se tornou a única realidade, todos têm de sentir do mesmo modo.

Quando você percebe que a auto-expressão deles já escapou da realidade há muito tempo e

virou uma coisa caricatural e tenta mostrar isso, as pessoas pensam que você está fazendo isto não porque você esteja percebendo uma realidade, mas porque você pertence a um grupo contrário — embora eu, até hoje, não saiba a qual grupo pertenço. Eles imaginam uma direita existente e imaginam que eu esteja falando em nome dessa direita, mas não há direita nenhuma. Se você consegue juntar três pessoas que estejam contra o Foro de São Paulo, cada uma está contra pelos motivos mais estapafúrdios e inconexos. De fato, não existe direita no Brasil. Mas existe uma esquerda, com seu mundo peculiar de sentimentos e tudo o que eles fazem é reforçá-lo. Eles não estão nem mesmo expressando uma visão do mundo, mas apenas a sua intersolidariedade grupal. Solidariedade que se mostrou rentável, porque isso permite disputar eleição, receber indenizações, ter acesso a cargos públicos etc. etc. É uma intersolidariedade sentimental lucrativa e é só isso que as pessoas fazem.

O delírio de um grupo se transformou na única linguagem pública existente no Brasil. O delírio auto-lisonjeiro, onde imagina-se que todos aqueles guerrilheiros dos anos setenta foram heróis. Eu não sei o que há de heróico em encostar uma metralhadora na cabeça de um caixa de banco e dizer: "Dá o dinheiro aí!" — Não há nada de heróico nessa porcaria.

Mas eles se vêem como heróis, escondem as partes deprimentes da sua história, não podem nem ouvir falar. Jamais são capazes de imaginar o que é a história tal como vivenciada pelos seus adversários. O adversário não existe como criatura humana concreta, mas apenas como um estereótipo odioso. Virou tudo uma falsificação e esta é a única linguagem pública existente no Brasil. Não há mais uma linguagem da transmissão da experiência. Isto definitivamente não acontece nos EUA. Ainda que haja um esforço muito grande da parte de alguns para criar o império do estereótipo, isto ainda não dominou o panorama. Por exemplo, atualmente existe o mito Barack Obama. Parece que a única coisa importante no mundo é que aquele casal negro realize aquele sonho de "dama por um dia". Eles sairam do nada, chegaram à Casa Branca e agora são os donos do mundo: realizaram seus sonhos. Tem-se a impressão de que só isso interessa no País, mas é claro que isso é um estereótipo auto-hipnótico. Há pessoas falando nesta linguagem, mas há uma infinidade de outras que estão vendo que a coisa não é assim. E, mesmo entre os adeptos de Barack Obama, nem todos estão hipnotizados dessa maneira, como estão hipnotizados no Brasil.

Aluno: Como é possível resolver o conflito de uma imensa sede de conhecimento e o desconhecimento sobre o que se deve estudar? Domina-me amiúde o impulso de saber o que são as coisas, mas a par disso, uma total indecisão de ao que me dedicar, pois não é dado a ninguém estudar e dizer tudo sobre tudo. Como não soubesse o que fazer, determinei-me a ler os clássicos até que me surgisse a idéia clara do para que sirvo ou serve a minha inteligência.

Há uma dica muito importante em literatura. Até certa época da história existia um negócio chamado crítica literária. Hoje não existe mais, só existem os estudos acadêmicos que, em geral, são uma bobajada sem fim — esse pessoal desconstrucionista, estruturalista. Isso aí só serve para estupidificar as pessoas. Mas antigamente existia um gênero literário que era a crítica literária, exercida geralmente em jornais, revistas de cultura etc., e houve grandes escritores que se dedicaram a isso. Eles eram leitores privilegiados que tinham uma capacidade de expressar algo da experiência de sua leitura e de inserir aquelas leituras dentro de um quadro cultural histórico maior. A leitura desses grandes críticos do passado pode te dar uma dica, porque eles acabam formando um consenso quanto ao que é importante e valioso ler. Nosso Otto Maria Carpeaux é um crítico às antigas. A crítica literária, no fim das contas, é a primeira disciplina filosófica, porque ela é a expressão intelectual mais imediata da própria experiência literária. Há uma série de críticos literários que eu sugiro. **[1:30]** Por exemplo, o famoso Sainte-Beuve, um crítico francês do século XlX que se caracterizava pela

crítica psicológica, tentando captar a experiência interior dos escritores que ele lia. Matthew Arnold, crítico inglês que sempre se batia pelo valor educativo e pedagógico da literatura. Em Portugal, houve eminentes críticos literários, fantásticos. Alguns deles moraram no Brasil: Adolfo Casais Monteiro, um grande crítico; Fidelino de Figueiredo. O Brasil teve alguns críticos maravilhosos, alguns deles indispensáveis, como Otto Maria Carpeaux, Álvaro Lins, Augusto Meyer. Creio que nos anos 80, tenha sido publicada uma coletânea grossa, de oitocentas páginas, pela Editora Perspectiva, do Augusto Meyer. A leitura dos críticos literários acaba lhe ajudando a se orientar nessa massaroca literária. Isso lhe fará muito bem.

Aluno: Um aspecto da pergunta dele é não só o que ler, mas como encontrar dentro de si as "idéias de náufrago", que vão orientar os estudos.

Sim. A par do problema de como estudar existe a pergunta do que realmente lhe interessa. Para isso não há fórmula, mas quando eu dei o exercício do necrológio foi para colocar as pessoas para começar a pensar no que realmente lhes interessa e no que lhes tem valor. Há um lado da escolha dos objetos e da identificação da motivação interior. As duas coisas devem casar, de uma maneira ou de outra. É importante que cada passo nos seus estudos seja um passo na formação do seu caráter. Você está abrindo mais uma janela, criando mais um personagem imaginário, abrindo mais alternativas, ampliando o número de perspectivas pelas quais você encara o mundo. Você está se construindo, de certo modo, como ser humano, como consciência. O verdadeiro autoconhecimento consiste na capacidade de abrir estas coisas sem parar, e não em conseguir se descrever como: eu sou assim ou assado. Eu sei lá como é que eu sou, e pouco me interessa! Quem se interessa pela minha personalidade são os meus inimigos. Eles que a descrevam como quiserem, isso é problema deles. Eu não quero mais saber de mim. Tudo o que eu estou fazendo é enormemente divertido e muito mais interessante do que eu. Na verdade, esse processo de auto-construção é um processo de auto-doação. Você está concedendo a sua energia e atenção a coisas que transcendem você infinitamente, que são muito mais importantes do que você e, nesta mesma medida, você passa a personificar estes valores para outras pessoas. Você representa aquilo para outras pessoas, porque você está abrindo aquelas portas. Não que aqueles valores estejam em você, mas você está abrindo o acesso, que é o que eu estou fazendo aqui. É exatamente isso o que vocês vão fazer. No dia em que tiver no Brasil um número suficiente de pessoas fazendo isso, o nível moral e intelectual da sociedade inteira vai subir. E vai ter de subir, mais dia, menos dia, porque mais baixo do que está... meu Deus!

O Brasil já é governado atualmente por gângsteres, ensinado por pedófilos, tarados, loucos, ladrões. Os exemplos vivos de moralidade e de conduta que existem para o público seguir são palhaços farsantes. Até onde vocês pretendem se degradar? Nós temos que subir. E o jeito de subir é fazendo isso aqui que nós estamos fazendo. O dia em que tiver um número suficiente de pessoas fazendo isso, os outros vão perceber e vão começar a tomar vergonha na cara. Você nem precisa passar pito neles. É uma coisa natural do ser humano sentir um repuxão na consciência quando vê uma coisa mais perfeita do que ele. Eles vão ver você e vão pensar que precisam melhorar um pouco, ou vão fingir que melhoraram. É aquele negócio: "a hipocrisia é a homenagem que o vício presta à virtude". Quando um sujeito que não presta tenta demonstrar que presta é porque ele mesmo reconhece que há alguma coisa melhor. Vamos transformar o sujeito de bandido em hipócrita, pelo menos. Tornar-se hipócrita é o primeiro passo, nisso evoluiu-se um pouco.

Aluno: O senhor faz referência à articulação das antigas ciências da natureza herdadas das civilizações cosmológicas e a doutrina cristã na obra de São Tomás de Aquino. Onde encontro isso? Existe alguma edição em inglês com essas partes?

Olavo: Sugiro o livro de Thomas Litt, *Os Astros na Filosofia de São Tomás de Aquino*. E existe o próprio texto do São Tomás de Aquino sobre os mistérios ocultos da natureza. Eu não lembro a edição, mas existe uma bibliografia tomista padronizada, procure por "mistérios ocultos da natureza" e você vai achar. Na *Suma contra os Gentios*, eu não lembro qual livro, capítulo oitenta e qualquer coisa, você verá toda a concepção astrológica de São Tomás de Aquino. Nós vivemos num mundo tão idiota que esses capítulos foram excluídos da edição online. Na edição online da *Suma contra os Gentios* tiraram esses capítulos, censuraram o São Tomás de Aquino.

Aluno: O senhor já disse qual era a importância da ampliação da base imaginária através da literatura para a atitude filosófica. Qual a importância da experiência em si para o filósofo?

Olavo: Essa é uma questão que eu me coloquei desde o início da vida. Por volta dos quinze anos de idade eu imaginei que queria ser escritor. Depois eu percebi que não tinha experiência de nada, não tinha feito nada, não sabia de coisa nenhuma, minha vida era uma idiotice e eu só tinha banalidades para dizer. "Pelo menos tenho que arrumar alguma encrenca" — pensei. Foi aí que eu entrei para o partido comunista, para arrumar encrenca. Isso ampliou meu círculo de experiências formidavelmente. "Experimentai de tudo, e ficai com o que é bom", recomendava S. Paulo Apóstolo. O problema é que a experiência te compromete. Você não tem somente a experiência, você também age e toma decisões que pesam sobre você e afetam a sua vida futura — esse é o preço da experiência.

Você pode querer comer todas as mulheres do mundo, para ter uma vida sexual variada, até que você come a mulher do vizinho e ele te dá um tiro — aí acabou a sua experiência. A experiência pessoal tem riscos e deixa marcas. Muita coisa é válida como aprendizado e como ampliação da experiência, mas lembre-se de que a responsabilidade é totalmente sua. Ter experiência é aceitar a responsabilidade dela — é preciso assumí-la. Depois não diga que é um coitadinho, vítima das circunstâncias.

Eu entrei no partido comunista porque eu quis. Lá eu convivi com um bando de canalhas, aprendi a me corromper, a mentir para mim mesmo etc. Aí tive que passar vinte anos limpando essa porcaria. Depois, quis aprender psicanálise. Fiz tudo quanto era análise que existia, até que fiquei numa confusão miserável da cabeça — e levei mais trinta anos para limpar aquilo. Mas são experiências pessoais! Você não pode julgar as coisas se você não tem experiência. Você aprende alguma coisa, mas lembre-se sempre de que a responsabilidade é sua, foi você que quis a encrenca.

Aqui tem umas perguntas compridas:

Aluno: Em primeiro lugar gostaria de agradecer **[01:40]** *por tudo que aprendi com sua ajuda, suas obras, seus artigos. Há algumas questões que não compreendo bem e gostaria de que o senhor me ajudasse a compreender. Tenho a convicção de que o ser humano só pode viver com dignidade quando considera que agir corretamente não é questão de mera conveniência social, mas de dever moral perante a sua própria consciência e, portanto, perante de Deus (...)*

Olavo: Sem sombra de dúvidas. Se você não tem esta idéia do observador onisciente você nunca vai melhorar na vida. Qualquer que seja o público para o qual você fale, ele sempre terá limitações, ele só sabe um pedaço da história e você pode enganá-lo sempre. Enganá-lo para melhor ou para pior, de alguma maneira. Você pode se mostrar melhor ou até pior do que é. Você pode enganar, mas Deus tem a medida justa. Aprendendo a falar com Ele, quando você

começa a exagerar na sua maldade, Deus manda você parar. E, sobretudo, uma coisa importante desse comparecimento perante Deus é você ter idéia da sua absoluta insignificância. Você é nada, nada, nada. Como se diz: "o subnitrato do pó de bosta". E, no entanto, você fala, tem consciência, pensa e fala com o próprio Deus e, às vezes, Ele até responde. Nada substitui essa experiência. Só perante isso é que você tem idéia da escala real, o resto é tudo imaginário, as escalas relativas são todas imaginárias, como perguntar-se, por exemplo, quem você é perante a sociedade humana. A sociedade humana vai passar, vai virar pó, ninguém vai ouvir falar dela. Pense assim. O que é o Brasil daqui dois mil anos? Nada. A opinião do seu círculo de amigos não interessa… eles também vão todos morrer. Por outro lado, há uma coisa que te dá uma idéia do tamanho real.

Aluno: (…) Entretanto, percebo que a cada vez que abro mão da simpatia de alguns conhecidos a fim de tornar a verdade evidente, sou extremamente atacada, como se fosse menos reprovável cometer um erro do que apontar um erro em algum raciocínio ou em alguma outra conduta (…)

Olavo: Ter razão é o maior pecado da humanidade. Você nunca pode ter razão, você tem de estar sempre errada. Isso é um bando de ignorantes, presunçosos, que querem te rebaixar a ser como eles. Se os caras não lhe aceitam, arrume amigos melhores. Um dos poucos orgulhos que eu tenho na vida é de ter propiciado o encontro entre pessoas melhores. O Brasil é país imenso, do tamanho de um continente, com 180 milhões de pessoas, sendo que os melhores e mais talentosos estão muito espalhados e não têm onde se juntar. Aqui, nos EUA, há esses clubes e grupos que juntam as pessoas por afinidade, onde se criam as verdadeiras amizades baseadas numa afinidade real. Como diria S. Tomás de Aquino: "ser amigo é querer as mesmas coisas e rejeitar as mesmas coisas". No Brasil, entendem a amizade como uma simpatia espontânea passageira — o sujeito é seu amigo por três dias. Por isso mesmo que vira o seu amigo do peito e, três dias depois, lhe dá uma facada nas costas — porque não tem afinidade real. Procurando as pessoas que querem e respeitam as mesmas coisas e que desprezam as mesmas coisas, é que você vai achar o seu círculos de amizades. É como na história do patinho feio: você é o cisne querendo que os patos te aprovem — eles não vão aprová-lo nunca. Através de todos os cursos que eu realizei, criando vários grupos, foram se juntando pessoas afins que se fortalecem umas às outras. Se esse curso não servisse para mais nada, ele ainda teria essa função de juntar as pessoas que querem as mesmas coisas. Sai até casamento nessa coisa. Quantos alunos meus não se casaram! É um negócio incrível! Se eu tivesse feito só isso… já um negócio eu fiz. Então, não faça muita força para convencer as pessoas, não. Se não lhe querem ouvir, procure outros. Como dizem: — "Vai procurar a sua turma!"

Aluno: (…) Mesmo que fundamente minhas opiniões e apenas exija o mesmo de quem queira me refutar, acusam-me de que penso estar sempre certa. (…)

Olavo: Quem quer que pense, o que quer que seja, pensa que está certo. O que é você ter uma opinião, senão achar que essa opinião é melhor do que a dos outros? Se eu achasse que minha opinião fosse tão boa quanto a sua, então eu não teria nem uma, nem outra. As pessoas fingem que não é assim e dizem respeitar a opinião alheia — é claro que não respeitam. Elas respeitam o seu direito de pensar errado. Isso é outra coisa. Eu posso respeitar o seu direito de ter uma opinião errada, mas não a sua opinião! Se eu respeitasse a sua opinião tanto quanto eu respeito a minha, então eu estaria indeciso, eu não saberia se eu penso como eu mesmo ou como você. O direito ao erro é o direito à experiência. Todo ser humano tem o direito de fazer experiência e de passar pelo erro, em busca de uma conclusão verdadeira. Se é um direito inalienável, então deve ser respeitado. Mas a opinião errada não pode ser tão respeitada quanto a certa. Se o sujeito diz que dois mais dois é igual a cinco, você vai dizer que respeita a opinião dele? Respeita nada, porque essa opinião não vale nada. Isso não quer dizer

que você não goste dele e que não o ache um cara bacana, mas que ele está falando besteira. Tudo isso faz parte da hipocrisia brasileira. É um sistema de pressões feito para deprimir e destruir a inteligência. A sociedade brasileira é visceralmente contra o conhecimento. Isto é antigo no Brasil, e é muito pesado, muito feio. E isto é a causa de todos os nossos males, sem exceção.

Vocês lembram-se do depoimento que eu li outro dia do poeta Jorge de Lima [*Aula 7, 16/5/09, em 1h17min50s*], onde o Graça Aranha tentava convencer as pessoas que elas tinham que se levantar um pouco acima da brutalidade do mundo natural e os caras escolheram fazer exatamente o contrário? Têm que se ferrar. *Ah, você quer um negócio telúrico, as flores da natureza, a jibóia, o boi-tatá, o peixe-boi, o boto*. Você gosta dessas coisas? Isso é o seu mundo? Isso é o inferno, desgraçado! Ali você está totalmente impotente. Leiam *A Selva* do Ferreira de Castro e vocês verão que é o único livro que se escreveu sobre a Amazônia, no qual se vê a pressão imensa das forças da natureza e algo do espírito humano. O brasileiro não foi capaz de mostrar isso, ele só mostra o império total das forças da natureza, aquela coisa medonha, cheia de monstros. Como pode gostar de uma coisa dessas? Aí você está chamando os diabos mesmo: "me persigam, acabem comigo". Isto aí se impregnou na cultura brasileira e nós temos que acabar com isso. O Graça Aranha estava certo. O movimento de 22 estava errado. Eu contrastei esse movimento com o movimento nordestino, em que não havia esse culto a natureza, babando diante da floresta, da mãe-d'água, do boto e tratava, ao invés disso, do drama humano, do ser humano tentando se levantar acima disso.

Vocês vêem aqueles quadros da Tarsila do Amaral, com aqueles caras com uma cabeça minúscula e um pé gigante; vocês acham isso bonito? Leiam o que Monteiro Lobato escreveu sobre a Anita Malfatti — ele estava certo! Cuspia nos quadros da mulher.

Aluno: (...) Considerando isso, não consigo entender porque uma postura pendente ao bem possa causar tanta revolta (...)

Olavo: Odiar o bem é da natureza do ser humano. Quem foi (e é) mais odiado do que Jesus Cristo? Não tenha medo disso, porque esse pessoal está contra a estrutura da realidade. Se você se apegar à estrutura da realidade, à verdadeira realidade, todo mundo pode estar contra, mas você vai ganhar. No fim das contas, você sempre vai ganhar, você não vai perder nada. Você pode perder alguns amigos que não prestam. Amizade, no Brasil, é parasitismo, para lhe sugar, manter você ocupado com besteira. **[01:50]** É amizade que não dá nada para ninguém. Você tem de procurar amigos melhores, sim. Amigos melhores são aqueles que querem as mesmas coisas, estão indo para o mesmo lugar e se ajudam uns aos outros. É isso aí, vá em frente!

Aluno: Na última aula eu fiz uma pergunta que o senhor gentilmente respondeu, mas não compreendi a sua resposta. Quando falei sobre planos, não estava me referindo a minha vida, mas aos planos da realidade. O que eu queria saber é se aquela formulação estava correta, pois não consegui tirar aquilo da minha cabeça.

Olavo: Mas agora eu não me lembro da sua pergunta. Posso deixar para a aula que vem? Aí eu junto sua primeira pergunta com a segunda, e vamos começar tudo de novo, já que você não entendeu. Talvez eu é que não tenha entendido a sua pergunta.

Aluno: Desde que o curso começou eu tenho tido muitas idéias e muitas vontades de escrever dois tipos de textos: narrativas e ensaios. Tenho surpreendido a mim mesmo tendo sucesso em escrever narrativas — acredito que se dê uma razoável imitação de bons autores. Contudo,

quando vou escrever ensaios, principalmente de crítica literária ou comentário político, o texto sai truncado, sem conexão entre um parágrafo e outro (...)

Olavo: Mas você leu um número suficiente de críticos literários para poder imitá-los?
Quando você lê o Otto Maria Carpeaux, por exemplo, ele constrói os ensaios dele de uma maneira impressionista, ele vai dando sucessivas impressões para que, no fim, se insinue alguma coisa. Ele mais insinua do que diz. É uma técnica. Outros seguem técnicas completamente diferentes. O Álvaro Lins é completamente diferente, ele está sempre interessado no aspecto moral, ele monta uma discussão moral em cima dos autores, realça o valor moral da coisa. Você tem de ler os críticos literários para imitá-los. A crítica literária é um gênero em si mesmo, é um gênero enormemente rico. O Wilson Martins, por exemplo, escreveu a história da crítica literária no Brasil (*A Crítica Literária no Brasil*). Há muitos autores ali que não prestam, mas dê uma olhada, o que sobra de coisa boa é muito bom.

Aluno: (...) Simplesmente não consigo definir a estrutura e a armadura do texto, embora tenha em mente, acredito, uma idéia clara do conteúdo.

Olavo: Bom, pode ser que você tenha uma inclinação natural para criar a ordem narrativa, mas que você não tenha o mesmo talento inato para a ordem das idéias ou para a ordem das sugestões de idéias. Por isso mesmo eu sugiro que você leia tanto críticos literários quanto ficcionistas.

Aluno: (...) Preciso de alguém para imitar ao escrever ensaios eminentemente retóricos. Baseio-me às vezes na sua escrita e às vezes na escrita de outros, como Gustavo Corção, Otto Maria Carpeaux etc., mas nada conseguiu me ajudar. Preciso conhecer a retórica?

Olavo: Não se trata de você estudar a retórica, mas de você ler muito mais críticos literários. Às vezes, quando o número de modelos é pequeno, isso é pior do que modelo nenhum. Se você só tiver um ou dois para copiar você está lascado, você tem de ter um montão. Pelo menos hoje, eu sugeriria: Sainte-Beuve (1804-1869), Matthew Arnold (1822-1888), Adolfo Casais Monteiro (1908-1972), Fidelino de Figueiredo (1889-1967), Álvaro Lins (1912-1970) e Augusto Meyer (1902-1970). Os artigos de crítica e ensaios do Carpeaux são meio poéticos. Augusto Meyer é mais ainda. São completamente diferentes do que faz o Matthew Arnold, por exemplo. Não deixe de fazer essa experiência, isso vai lhe fazer muitíssimo bem.

Uma pergunta simples:

Aluno: Qual a melhor edição do Dostoiévski em português?

Olavo: As obras de ficção completas de Dostoiévski, em dez volumes, publicadas pela José Olympio. Alguns grandes escritores fizeram as traduções, como José Geraldo Vieira e Rachel de Queiroz. Essas traduções são muito melhores do que as que saíram pela Editora Aguilar. Acho uma edição muito valorosa. Elas ainda se encontram por preços relativamente baratos em sebos. Procure no site: www.estantevirtual.com.br. Eu mesmo comprei um ou outro livro, porque eu já comprei essa coleção mais de dez vezes. Elas acabaram sumindo, perdendo-se nas mudanças, ou a gente dá para alguém ou vende para o sebo e depois compra de novo. Eu já vendi tanto livro para sebos, que uma vez me trouxeram um livro de volta. Era um livro em que o autor dizia algumas bobagens sobre o Ortega y Gasset e eu tinha escrito na página, com lápis: "isso é um filho da puta!" — alguma coisa assim. Um amigo meu, Alcides Lemos, achou aquilo num sebo, leu e pensou: "Isso só pode ser coisa do Olavo!" — Comprou o livro e me trouxe de volta.

Temos aula na semana que vem, no mesmo horário. Muito obrigado a todos!

[Fim da aula]

Transcrição feita por: Tiago Aurich, Flávio Montenegro, Luiz Alberto, Paulo Camargo, Maurício Brum Doval, Vinicius Krause, Maria Cristina Albe Olivato, Marcelo Hamnickel
Revisão feita por: Marcelo Hamnickel
Revisão final feita por: Mariana Belmonte

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 09
06 de junho de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso de Filosofia Online.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

[COF20090606]
Boa tarde a todos!

Eu quero hoje anunciar alguns princípios os quais nós podemos chamar de ética da vida intelectual. Ao longo desse ano nós vamos nos concentrar mais na técnica e na ética da vida intelectual, do que nos assuntos filosóficos propriamente ditos. O que eu enunciar por enquanto de temas filosóficos é só para ilustrar certas coisas que eu estou falando dos elementos técnicos e éticos da vida intelectual. Ainda não é um estudo filosófico *ex professo*.

Na aula passada — não me lembro se é exatamente na última ou na penúltima —, eu estive explicando para vocês alguma coisa sobre a leitura dos clássicos da filosofia. Disse que, em primeiro lugar, não se devia selecionar as leituras só pela sua importância histórica, pela sua ordem cronológica ou por qualquer outro motivo, mas selecioná-las por temas. Como é que você vai saber quais são os livros que tratam dos temas que lhe interessam? Aí aparece outro preliminar que é o domínio das bibliografias e dos instrumentos de pesquisa. Sem isso não se fará nada, nada, nada. Antes de se aprender a ler os livros de filosofia, o estudioso tem de saber onde eles estão, do que estão falando e ter uma idéia dos indices. Ou seja, durante um ano você vai se tornar um excelente leitor de índices, orelhas etc., para saber onde estão as coisas. Hoje em dia o problema da pesquisa bibliográfica está muito facilitado pela internet. Quando eu comecei a estudar isto era uma agonia porque as grandes bibliografias custavam uma nota, eram publicações caríssimas. Hoje se tem pela própria internet uma série de publicações bibliográficas. Eu recomendo muito que vocês se associem a um site chamado Questia [http://www.questia.com], que como instrumento de pesquisa é uma maravilha, porque eles têm lá uma biblioteca que eu acho que está com 100.000 livros hoje — e uma boa parte do que precisarão, se quiser, encontrarão lá.

Como, evidentemente, o critério de seleção dos sites se refere a uma importância geral, algumas vezes não vai coincidir exatamente com o foco do tema que lhe interessa, mas sempre alguma coisa você encontrará lá. E estes temas devem ser escolhidos não por motivos escolares e pedagógicos, mas por motivo de interesse real; é um conselho que o Jean Guitton sempre dizia: "Cave onde você está". Qual é o fundamento deste conselho em última análise? Existem dois objetivos diferentes para quem quer que entre numa vida de estudos: a) o primeiro é a ambição de tornar-se um olhar abrangente. É como se, pela imaginação, pelo esforço, tal sujeito se transpusesse a um outro plano de onde contempla as coisas deste mundo, contempla a natureza, contempla a História, contempla os fatos, em busca de obter uma visão geral organizada. Este tipo de ascensão imaginativa pode criar uma sensação muito boa. Jacob Burckhardt, no final do livro *Considerações Sobre a História Universal*, descreve uma coisa deliciosa que ele chama de "a suprema beatitude do entendimento": o sujeito se coloca num plano superior e, deste modo, ele observa todo o fluxo das desgraças, das tragédias e comédias humanas, sem participar pessoalmente daquilo, mas contemplando o

espetáculo como se fosse um objeto estético, por assim dizer. Esta é geralmente a atitude de quem entra nesse negócio e quase todos buscam isso. b) Outros buscam um pouco mais do que isto: eles querem chegar a uma compreensão do fluxo total para poder dirigi-lo ou poder influenciá-lo. É aquele negócio de Karl Marx de o indivíduo não interpretar o mundo, mas compreendê-lo. O sujeito que entra nessa perspectiva de tipo marxista ainda está dentro da ótica que eu mencionei antes, ainda está em busca da "beatitude do entendimento", com a diferença que ele não se contenta só com a beatitude — não quer só contemplar as coisas como se fosse um deus—, mas ele quer, de lá de cima de onde ele está, influenciar o fluxo das coisas. Ele quer transformar o mundo e moldá-lo à sua imagem e semelhança. Estas duas atitudes — a) a busca da contemplação da realidade e a contemplação estética, b) e a busca do ponto de observação privilegiado desde onde o curso das coisas pode ser alterado — têm sido ao longo dos últimos séculos a motivação básica das pessoas que entram na vida intelectual. Um pouco dessas duas atitudes é até certo ponto inevitável, elas são um componente da própria vida intelectual. A busca de um recuo cognitivo de onde o estudioso possa enxergar as coisas, até a busca de uma própria objetividade, de uma própria imparcialidade, de uma própria idoneidade implica este recuo, esta retirada para um plano superior. Até certo ponto isto é inevitável.

Digamos que isso alcança uma culminação em Kant, na idéia do "eu transcendental". Este "eu transcendental" é aquele posto de observação privilegiado desde o qual você compreende não só o mundo da experiência, o mundo que lhe chegou através dos fatos, mas compreende a própria compreensão que tem desses fatos, colocando-se naquele plano onde as condições ocultas que permitiram a experiência — mas que só se revelam no curso da própria experiência — lhes são por fim revelados e você se torna uma espécie da consciência da consciência.

Tudo isso, como eu disse, até certo ponto é inevitável, são componentes técnicos, por assim dizer, da vida intelectual. Mas tomado como objetivo humano, essas atitudes se baseiam em uma premissa absolutamente falsa, que é a de que nós podemos efetivamente nos colocar acima da realidade e observá-la como se fossemos o próprio Deus, por exemplo. Há nessa coisa toda uma falha fundamental. Notem bem, eu digo isso para vocês porque durante anos — eu não estou falando assim *ex cathedra* — essa foi também a minha atitude. Quando eu li no Burckhardt essa coisa da "suprema beatitude do entendimento", eu falei "É isso o que eu quero. Isso aqui é uma maravilha!" Só anos mais tarde é que eu fui compreender que aquilo se baseava em uma falha existencial causada justamente pela perda da perspectiva verdadeiramente espiritual. Quando eu falo perspectiva espiritual eu não quero dizer uma crença religiosa, eu não quero dizer uma devoção, nada disso, mas a simples consciência que o indivíduo tem de que acima dele existe um observador onisciente.

Quando o sujeito entende que existe um observador onisciente acima dele, ele entende que não será jamais esse observador onisciente, que não pode se converter n'Ele. O máximo que pode é permitir que Ele vá lhe revelando aos poucos aquilo que ele ignorava até sobre si mesmo. Então, na hora que o sujeito descobre isso, ele percebe que a busca de uma posição privilegiada, um posto privilegiado de observação, como fala o Burckhardt, é uma falácia, **[00:10]** é uma mentira existencial, não é uma coisa verdadeira — nós não estamos, jamais, acima de nós mesmos. Nós podemos comparar essa atitude burckhardtiana com a atitude de Santo Agostinho, onde o que ele busca é sobretudo a compreensão dele mesmo, não como ego transcendental, não como sujeito do conhecimento, mas como sujeito humano do mundo da ação, da incerteza, do pecado etc. Ou seja, Agostinho está falando do seu "eu" verdadeiro, do seu "eu" histórico, do seu "eu" temporal, não tem nenhum "eu transcendental" ali. Existe o narrador que é o autor da confissão, que é o homem que está se confessando, e acima dele existe o observador onisciente. Não tem nenhum "eu transcendental" funcionando como intermediário, não há um "eu" acima do "eu"; o único "eu" que há acima do "eu" é o "Eu" de Deus mesmo.

O “eu transcendental” é uma espécie de pseudo-deus que aparece a partir de um certo momento da História, obviamente com René Descartes. Descartes busca aquele ponto de apoio universal onde ele possa ter certeza absoluta; e ele acredita que encontra esse ponto de apoio na consciência da consciência. Eu digo: Olha! Bela porcaria a consciência que o indivíduo tem da sua consciência. Primeiro, porque ela não é permanente, ela se dissolve, ela se apaga cinco minutos depois. Segundo, quando o indivíduo acredita que ela é uma coisa permanente é porque ele está confundindo o seu “eu” verdadeiro, o seu “eu” histórico — que é o “eu” da narrativa —, com a definição abstrata do “eu” consciente, o “ego filosófico”; isto é, o “eu” do qual se fala nos tratados de teoria do conhecimento. Este “eu” como puro conhecedor de fato não existe, ele é apenas um papel que o “eu” histórico, concreto e biográfico do sujeito representa por momentos. E se tal indivíduo acreditar que este “eu” observador tem uma existência por si mesmo, ele está se enganando.

Ao longo da história do pensamento ocidental, nos últimos quatro séculos, nós vemos um crescimento desmedido da crença nesse “eu” observador que vive na “suprema beatitude do conhecimento” ou que desde dessas alturas comanda o processo histórico. Tudo isso é um processo de auto-divinização, na verdade. Eu reconheço que sem uma parcela dessa atitude não é possível nenhum estudo, sem o sujeito tentar se colocar um pouco acima do fluxo da realidade nada se fará, mas ele tem de compreender que isso é apenas um exercício temporário de uma posição existencial que não é real. Ela é apenas fictícia, ela é fingida, quer dizer, o sujeito finge que ele se coloca numa posição superior para observar melhor as coisas. Mas ele tem de saber que ele é como, por exemplo, aquele negócio do ex-ministro José Maria Alkmin sobre a revolução de 1964. Telefonaram para ele querendo saber onde estava Minas, se estava de um lado ou de outro; e ele fala “Minas está onde sempre esteve.” Então, basta saber que o indivíduo está onde sempre esteve. E ele esteve exatamente no lugar histórico, temporal, concreto, onde se desenrola a sua miserável história pessoal com todos os seus temores, os seus fracassos, os seus preconceitos, as suas expectativas, as suas ilusões etc. E este é exatamente o terreno onde Jean Guitton diz que nós devemos cavar, como Agostinho cavou. Agostinho não procurou se colocar acima de si mesmo, mas, ao contrário, procurou mergulhar na realidade concreta da sua história pessoal sabendo que acima dele não havia nenhum “eu transcendental”, mas havia um observador onisciente que não era ele mesmo.

No século XX esta coisa do “eu observador” chega a um paroxismo, em uma escola esotérica ocultista do George Gurdjieff. Gurdjieff ensinava que o sujeito devia desenvolver ao lado do seu “eu cotidiano” — que ele considerava ilusório — um “eu observador”; esse é um termo da escola gurdjieffiana. O “eu observador” não participa dos acontecimentos, ele não toma partido, não decide, ele só toma nota do que está acontecendo, ele é totalmente neutro. E o Gurdjieff fazia disto não uma doutrina filosófica, mas uma prática. Quer dizer, as pessoas passavam anos se desidentificando de si mesmas e se colocando no ponto de vista de um “eu observador”. Ora, de tanto elas se identificarem com o “eu observador”, o “eu cotidiano” delas acabava se tornando irrelevante. E toda a autoridade era transferida para um ego que nada decidia, apenas observava. Qual é o resultado espiritual obtido com isso? A força de não tomar partido. Se o seu “eu superior” não toma partido e não decide nada, então é tudo absolutamente indiferente, ou seja, em poucos meses de prática o sujeito se tornava um indivíduo totalmente amoral e cínico. É isto que conseguia essa escola, este é o grande resultado espiritual obtido ao ponto que, se o sujeito tivesse que, digamos, matar a sua mãezinha, o seu “eu observador” observaria aquilo com a maior neutralidade. Esse pretenso exercício espiritual que supostamente iria elevar as pessoas, na verdade as estupidificava completamente e, ao mesmo tempo de estupidificá-las, lhes dava uma sensação de poder extraordinária, porque elas tinham se retirado para a esfera superior da “suprema beatitude do conhecimento”. Os acontecimentos humanos agora, para elas, eram tão neutros quanto a vida de um formigueiro ou uma comunidade de baratas. O sujeito começava a olhar não só ao seu “eu concreto”, mas os demais “eus” concretos como se fossem pequenas criaturinhas que se agitavam

em um mundinho insignificante, enquanto ele pairava nas alturas da pura observação. Eu não posso negar que, sob este aspecto, Gurdjieff era um legítimo herdeiro de Kant e Descartes. Embora ele fosse um camarada que vinha do Oriente, ele estava levando às suas últimas conseqüências uma tradição filosófica ocidental.

Quando o estudioso se coloca do ponto de vista desse "eu superior", "eu transcendental", "eu observador", ou qualquer porcaria dessa, o objetivo dos seus estudos, da sua vida intelectual, há de chegar a um conhecimento da objetividade do mundo tal como vista de fora e de cima. Só que acontece que este mundo tal como ele o vê, por definição, não existe. Porque esse sujeito na realidade jamais esteve na posição deste "eu observador", este é apenas um papel que esse indivíduo está desempenhando. É uma das coisas curiosas do gurdjieffismo, o que precisamente Gurdjieff dizia aos discípulos: "Vocês têm uma infinidade de "eus", nenhum deles vale nada, tudo isso aí é ilusão". Bom, tudo isso aí pode até acontecer, porém, o "eu observador" é certamente mais fictício do que todos eles, porque ele é criado premeditadamente, ele é um papel que o estudioso desempenha e passa a acreditar nesse papel. Ora, quando ele acredita que o seu verdadeiro "eu" é este personagem fictício que está lá nas alturas observando tudo e que aquele seu "eu histórico", concreto, que decide, que sofre, que teme etc., é irreal, então aí é que esse indivíduo está no supra-sumo da irrealidade, porque ele está negando a sua própria substância da sua história. Este sujeito está totalmente alienado, ele está fazendo a anti-confissão.

Ou seja, enquanto Agostinho buscava penetrar no mais profundo na mente, na realidade da sua existência temporal histórica, **[00:20]** e confessar-se autor de seus atos mesmo mínimos, mesmo atos desconhecidos, mesmo atos puramente interiores — não puros pensamentos que ele tinha — e reunir tudo isso e dizer "eu sou isso, eu fiz isto, eu assumo a responsabilidade disso", os kantianos e gurdjieffianos estavam negando tudo isso e dizendo, "eu sou um ser superior, eu estou observando tudo de cima, e toda essa miséria humana minha é irreal". Isto tudo é uma fuga à condição humana e nós não podemos negar que isso aí tudo, no fundo, tem uma inspiração gnóstica, evidentemente.

A recusa da realidade, da condição encarnada, da condição histórica temporal humana com toda a sua fragilidade e miséria, é uma característica do gnosticismo. O gnóstico é um sujeito que não está agüentando o mundo então ele finge que esta acima do mundo. É um pouco na base de "senta que o leão é manso". Você sabe a história, porque eu já contei aqui: como seus escrotos estão apertados entre duas tábuas você finge que nada está acontecendo, você não quer que as pessoas levantem para não espremer os seus bagos ainda mais, então você senta que o leão é manso. Você está se elevando à suprema beatitude do conhecimento, você está mostrando que você é superior a toda aquela correria, miséria e gritaria em torno. Eu me encantava com essas coisas quando eu era jovem. Encantei-me com Kant, com Gurdjieff, essa coisa toda. Encantei-me com místicas orientais, ioga etc. E hoje eu percebo que o coeficiente de alienação que existe em tudo isso é prodigioso. E, por outro lado, a atração que isto exerce sobre as pessoas pode ser uma das principais fontes de inspiração da vocação intelectual. Quer dizer, o sujeito vai estudar para ele se sobrepor a este rio de misérias, tormentos e sofrimentos humanos e se elevar à "suprema beatitude do conhecimento". Desde logo, o princípio número um da ética da vida intelectual é: "cave onde você esta" — isto é uma fórmula de Jean Guitton. E quem nos deu a lição de cavar onde você esta é exatamente Agostinho, porque ele percebeu que a realidade da vida concreta por mais modesta, humilde e até humilhante que seja, é um negócio precioso, porque ela está acontecendo mesmo, ela é uma realidade, não é um pensamento que você teve. Mesmo os pensamentos que você pensou, você os pensou realmente. Uma coisa é o pensamento no seu conteúdo, outra coisa é um pensamento considerado como acontecimento da sua vida interior, "no dia tal, às tantas horas, eu pensei tal coisa".

Essa coisa do Agostinho, de assumir a realidade concreta da sua vida pessoal biográfica temporal, é um tesouro para vida intelectual. Porque esta vida histórica biográfica temporal efetivamente aconteceu, ela não foi inventada, então ela dá uma base de realidade. Você tem um material que não veio de você, que veio da realidade; ali você está pisando em terra firme. E isto vai ser mais tarde o critério de aferição de todos os conhecimentos. O que quer que você pense, creia ou imagine, mas que não tenha raiz nessa individualidade concreta, histórica, temporal, é falso. É falso porque não é seu, é um teatro mental que você está vivendo. Claro, o teatro mental é um dos grandes recursos do conhecimento humano. Eu mesmo recomendei que ao ler vários autores você os incorporasse como papéis que você está representando, um pouco de acordo com a técnica de Constantine Stanislavsky de você se identificar profundamente com o personagem, buscando os pontos de convergência entre os sentimentos seus e os sentimentos dele. Quer dizer: onde, quando e como você sentiu igual àquele personagem ou, se não sentiu igual, buscar um análogo. Eu mesmo recomendei isso, então eu sei que o teatro mental é um instrumento indispensável do aprendizado. Mas o teatro mental serve para alguma coisa desde que você saiba que é um teatro e consiga depois sair do teatro e voltar para casa.

Agora, se você fica lá e fica achando que de fato você é Aristóteles ou Platão, ou o autor que você está lendo, então você pirou. É como naquela história do Pirandello, que acreditava que era o rei Henrique IV e obrigava todo mundo a se comportar como se fosse a corte do Henrique IV; e os caras até acabaram acreditando, quer dizer, enganaram a si mesmos. Essa é a grande parábola do mundo moderno: o sujeito acreditou no seu teatro mental com tal intensidade que ele fez os outros acreditarem. O movimento ideológico de massas é exatamente isso: é uma pessoa maligna, doente, incapaz de suportar a realidade da sua própria miséria, que escapa para um mundo idealizado, teatral, e desempenha aquele papel com tal verossimilhança, com tal intensidade, com tal devoção, que faz os outros representarem aquilo mesmo, fugindo, portanto, da realidade das suas vidas. Por exemplo, quando você vê aqueles movimentos comunistas, aquela multidão de classe média alta e de classe alta tentando sentir proletariamente, falando "proletariado, proletariado, proletariado", ora, não tem nenhum proletário lá, jamais! O próprio Karl Marx, pelo menos até o momento em que ele escreveu o *Manifesto Comunista*, ele nunca tinha visto um proletário. Engels sim, porque ele via o proletário da posição do burguês, ele era um industrial, ele tinha empregados. Karl Marx não tinha nem isso, ele não tinha visto o proletariado nem do ponto de vista burguês, ele não conhecia nenhum proletário, era tudo inventado.

Então você está convidando as pessoas a participar do seu teatro mental. Este ato mental pode trazer para a pessoa uma consolação, uma segurança, um sentimento, uma ilusão de sentido da vida. Pode trazer um monte de coisas, e tudo isto é como uma droga ou pior do que uma droga. Se você cheirar cocaína não é tão grave quanto isto, porque isto é como uma espécie de arrebatamento, você é arrebatado para o sétimo céu da beatitude do entendimento e você vira uma espécie de Deus. Tudo isso é fake, tudo isso é falso e é infinitamente ridículo, e isto é a fonte da pseudo-vida intelectual que nós temos. Toda pessoa que entra numa universidade, a primeira coisa que ela recebe é um convite para ela ser arrebatada para este mundo superior. Então, não é de estranhar que a própria linguagem dessas pessoas adquira, logo no começo — por uma espécie de impregnação, por uma espécie de osmose verbal —, aquele estilo pedante, meio rococó com que falam, por exemplo, os professores da USP. Todos falam assim, todos falam igual. Por que eles têm de falar assim? Porque essa linguagem é necessária para manter a ilusão do "eu transcendental". Nós nos arrebatamos todos para um outro plano, nós somos agora, por assim dizer, a classe revolucionaria, nós somos o novo "Príncipe" do Maquiavel, em suma, nós somos o "Imbecil coletivo" e nós nos achamos lindos uns aos outros, e desde essas alturas nós podemos passar a vida como, por exemplo, Roberto Mangabeira Unger. Você vai ver se você ler os livros do Mangabeira Unger. Os primeiros eram bem escritos, depois, os outros, eu não gosto não. Eu nunca li uma linha do Mangabeira Unger que se referisse a nada,; ele só fala do dever ser, daquilo que ele acha que o mundo tem de ser. O mundo

como é nunca interessou a ele, então o Mangabeira Unger já é um caso extremo, já é um caso patológico de [00:30] arrebatamento para o sétimo céu dos beatos do entendimento. Para ele já nem existe mais realidade, só existem os ideais do Mangabeira Unger, aos quais este mundo mal não se curva, lamentavelmente.

Eu compreendo o atrativo que isso exerce sobre as pessoas, mas, ao mesmo tempo, eu sei que daí não vai sair nada que preste.

É dentro dessa seqüência de explicações que nós podemos aproveitar aqui uma pergunta:

Aluno: É possível fazer um paralelo entre tentativa de fuga da realidade do indivíduo inserido na perspectiva gnóstica, mesmo assumindo a ótica pós-vida e a esperança futura prometida por Deus aos que têm fé?

Olavo: Claro que é possível fazer esse paralelo, porque uma coisa é uma espécie de caricatura da outra, é uma espécie de ampliação caricatural. Nas últimas semanas eu tenho estudado muito aqui com a ajuda da Isabela o fenômeno do milenarismo, que é um elemento importante da formação da mentalidade revolucionária. Como a gente está envolvido nessa pesquisa faz tempo, então temos que tirar uma série de dúvidas a respeito do fenômeno milenarista. O milenarismo é a expectativa ou a esperança de um reino futuro, de paz, ordem e justiça a acontecer quando da vinda de Nosso Senhor Jesus Cristo ou, por exemplo, da perspectiva islâmica, quando da vinda do Mahdi. Mahdi quer dizer "o esperado", o grande governante islâmico que vai botar ordem no mundo e inaugurar uma espécie de Estado mundial islâmico onde reinará a justiça, a ordem etc.

O milenarismo é um fenômeno muito antigo na humanidade. Antes do cristianismo já existia isso no quadro judaico; toda a religião judaica de certo modo é milenarista, só que é um milenarismo específico, há uma promessa milenarista ali para o povo judeu, não tem sentido você extrapolar essa promessa para o mundo inteiro. Mas acontece que a partir de certa época os elementos milenaristas acabaram entrando dentro do cristianismo. Houve duas fases do milenarismo cristão: a) primeiro do século I ao século IV, depois vem o próprio Agostinho e bota um fim nesse negócio; b) e depois isso reaparece, muitos anos depois, quando a autoridade do papado começa a se decompor, principalmente após a transferência do papado para Avignon. Aquilo lá foi uma verdadeira desgraça, Roma foi invadida e aquilo lá virou um verdadeiro puteiro. A Igreja estava muito desmoralizada e começa a aparecer uma série de movimentos rebeldes de dentro e de fora da Igreja, sem contar pressão do invasor islâmico por fora. Nesse quadro ressurge a esperança milenarista, todo mundo começa a ficar louco por algum motivo, todo mundo tem algum problema e começa a projetar um futuro maravilhoso. Por exemplo, os judeus quando foram expulsos da Espanha imediatamente começam a sonhar um outro mundo maravilhoso, já que está tudo neste mundo e está tudo uma porcaria mesmo, então deve ter um mundo milenarista que vem depois.

A Igreja Católica sempre foi explícita em condenar a especulação milenarista baseada naquele texto que eu citei de Atos dos Apóstolos, capítulo 1, versículo 7, onde Jesus Cristo diz explicitamente "Não vos pertence saber os tempos ou as estações que o Pai estabeleceu pelo seu próprio poder". Ora, medite um pouco: se você não sabe quando a coisa vai acontecer, você não sabe qual o contexto histórico ela vai acontecer, e se você não sabe qual o contexto histórico dela, você não sabe a significação dela, ou seja, você não sabe nada, zero. Então, qualquer especulação a respeito do fim dos tempos está formalmente proibida. E o que quer dizer essa proibição? Isso é um elemento maravilhoso, se você pensar bem. Muitas pessoas reconhecem da boca para fora a limitação dos conhecimentos humanos. Kant, por exemplo, reconhecia, todos os filósofos modernos sempre falam dos limites do conhecimento humano, mas isso é tudo *flatus vocis*, não é um reconhecimento efetivo. Outro exemplo: o pessoal praticante da ciência moderna sempre fala: "os

nossos conhecimentos são limitados etc.", mas eles entendem a limitação do conhecimento humano primeiro como se fosse uma deficiência da realidade, e uma deficiência é uma anormalidade. Claro, nós podemos considerar uma anormalidade do ponto de vista metafísico tendo em vista a doutrina do pecado original, mas não é nesse sentido teológico que ele fala, é num sentido histórico temporal. Quer dizer, os nossos conhecimentos são deficientes, mas nós estamos caminhando para a perfeição do conhecimento. Ainda que não a alcancemos jamais, o normal era termos alcançado o conhecimento universal, mas nós não temos, infelizmente — por uma limitação nossa, ou por uma limitação determinada pelo pecado original ou determinada pela revolução das espécies, pela nossa genética ou por algum outro fator desastroso — , o conhecimento universal. "É uma pena, mas nós estamos fazendo o possível para suprir essa deficiência e ao longo de um prazo histórico não definido nós acabaremos resolvendo todas estas questões."

Esta visão é totalmente alienada, porque a limitação do conhecimento humano é inerente à limitação da vida humana. De que serviria um conhecimento infinito para um ser que tem uma duração finita? Não faz sentido. Um conhecimento infinito supõe uma forma de existência infinita, então o conhecimento total supõe uma existência infinita. Não somente a vida eterna humana, note bem, porque mesmo dentro da religião cristã a promessa da vida eterna não diz que você vai saber tudo, diz que você vai ver Deus, não que você vai ser Deus. Então é possível que após a morte você fique sabendo alguma coisinha a mais, mas não tudo. Mesmo na perspectiva da vida eterna você não vai saber tudo, quanto mais nessa vida aqui.

Outra coisa, quando as pessoas apostam no progresso do conhecimento, no progresso da ciência, e descrevem a estrutura da evolução cultural como se fosse uma caminhada em direção ao conhecimento universal e perfeito, elas esquecem o seguinte: elas vão morrer. Então quem é esse "nós" que vai ter o conhecimento universal e perfeito? A humanidade não conhece nada, só quem conhece são os indivíduos humanos. Quando eu estudo, o meu vizinho não aprende nada necessariamente com isto. Saber alguma coisa é saber algo que os outros não sabem. Portanto, não existe este "nós" (humanidade) que vai saber tudo, ou que vai saber mais. Quando o cientista amanhã, **[00:40]** ou depois, souber mais do que o cientista que vive hoje, este cientista de hoje estará morto, ele não saberá mais do que ele sabe hoje. Então, esta idéia do conhecimento humano que está crescendo é uma ficção, é uma figura de linguagem na qual as pessoas acreditam. Esta é uma fuga da estrutura da realidade.

Quando Cristo diz: — Não é para vocês saberem "o fim". Ele não está dizendo que vocês não devem saber o fim. Ele está dizendo que vocês não sabem mesmo. Está dizendo que a impossibilidade humana de obter um conhecimento total não é uma falha de humanidade, é um elemento constitutivo da própria ordem da realidade. A finitude e limitação dos nossos conhecimentos não é algo a ser vencido, é algo a ser assumido. E não assumido com aquele ar de desgraça — "Ah! Que pena, os nossos conhecimentos são tão limitados, nós nada sabemos além da nossa experiência..." — como Kant. Não é isto. Esta limitação é a estrutura real da nossa existência. É ali que nós estamos. É ali que você vai cavar. Isso mostra para você que o elemento do desconhecido e do mistério está presente permanentemente na estrutura da existência.

Se você tem a expectativa de que vai alcançar a iluminação geral que lhe revelará tudo, você se priva de conhecer um dos elementos fundamentais da estrutura da realidade que é a presença do mistério. O mistério não está totalmente fechado. Ele se abre de vez em quando e deixa você ver um pouquinho. Este pouquinho é precioso, mas você se priva deste pouquinho se você quer ter tudo. Se você, mesmo reconhecendo a limitação do conhecimento humano, entende esta limitação como se fosse uma privação, como se fosse um defeito, como se fosse algo a ser vencido, você fugiu da estrutura da realidade. Os momentos de abertura que o mistério lhe oferece serão perdidos. O que são estes momentos de mistério? Estes momentos de mistério não são necessariamente revelações

no sentido religioso. São simples aberturas para você compreender aspectos da realidade que são pertinentes à sua vida e ao seu destino. E são aberturas que permitem a você instalar-se na estrutura da sua vida com um realismo terrível. Permite a você saber onde você está, o que você está fazendo ali e o que você pode esperar no instante seguinte, só no instante seguinte, não amanhã, ou depois.

Esta espécie de antecipação — na aula passada eu falei da antecipação pelos sentidos — que é baseada em um conhecimento não-verbal, por assim dizer, em um conhecimento por presença, é um elemento sem o qual você não pode se orientar na realidade. É isto o que você perde quando você quer voar para as alturas do "eu transcedental", ou quando você aposta na perfectibilidade infinita do conhecimento humano, ou quando você lamenta, ou fala das limitações do conhecimento humano como se fosse um defeito e não um dado da própria realidade.

A finitude do conhecimento humano é um dos pilares sobre os quais é constituída a nossa própria existência. Então o importante não é vencer o desconhecimento, mas encontrar o *modus vivendi* com o mistério que lhe permita ter uma reação adequada ao mistério e, portanto, obter o coeficiente de luminosidade que você precisa naquele momento e naquele lugar para você poder agir, pensar, conhecer e decidir responsavelmente. Isto é o máximo que o ser humano pode alcançar e não a suprema beatitude do conhecimento. E aí, novamente, o nosso mestre é Agostinho. É a filosofia baseada na confissão da sua condição real. O resto é fuga da realidade. Pode ser gostoso como teatro, pode lhe dar uma impressão de beatitude, mas é tudo falso. Então, a diferença – eu não digo que esta atitude seja sempre de inspiração gnóstica, não. Existem muitas inspirações. Por exemplo, Santo Irineu, que escreveu um livro clássico contra as heresias, era um milenarista. Os elementos que vão contribuir para a confusão revolucionária dos tempos modernos aparecem dos lugares mais imprevistos. O maior inimigo das heresias fomentou uma coisa que em si mesma não é herética porque não forma uma doutrina total, mas é um elemento originador de muitas heresias. Esta perspectiva milenarista é justa e está integrada na realidade, se você entende que, primeiro, você não sabe o que é o fim do mundo, não sabe o que é o segundo retorno do Cristo, você não sabe e não vai saber jamais. E não adianta especular. A única atitude realista é você entregar-se a uma inteligência infinita que sabe o que está fazendo e que não lhe contará o que fazer. Se você abdica de especular estas coisas, a realidade começa a abrir-se para você. Você não vai saber o fim do mundo, você não vai transcender a sua condição, mas você vai entender a condição humana, tal como ela é, de fato. Você vai cavar onde você está. Quer dizer, onde está o petróleo? Onde está a riqueza? Está aí onde você está.

A técnica é a do Agostinho. A confissão é falar a realidade, é aceitar a condição humana na sua plenitude, onde tudo é precioso, inclusive os detalhes mais irrisórios, os pecados, misérias etc. Tudo isto é precioso, porque é a realidade. Uma vez, uma aluna minha que era muito bonita, chegou e disse: "Ora, estou cansada de ser admirada pela minha beleza, eu quero ser admirada pela minha inteligência, pelos meus conhecimentos, etc., etc." Eu disse: minha filha, isto é vaidade sua. Por quê? Porque todas estas porcarias que você pensa é você que está inventando, ao passo que a sua beleza foi feita por Deus. Se eles admiram você pela sua beleza, estão admirando uma obra divina. Agora, você quer concorrer com Deus; falar que o que Deus fez não presta, o bom é o que eu inventei. Então você pára com isso. O bom é quando você olhar no espelho de manhã, pedir a Deus que lhe dê uma personalidade pelo menos digna desta beleza. É ao contrário, é a beleza que tem que servir de guia, porque ela é um dado da realidade, ela não é um pensamento seu.

Então, o Marcos Mariz fez a pergunta. Naturalmente, esta não é só a resposta à pergunta, é a continuidade natural da exposição que eu estava fazendo antes. A pergunta serviu apenas de pretexto. A diferença entre esta perspectiva gnóstica e a perspectiva normal da esperança cristã é que essa esperança cristã sabe que não sabe nada. Ela sabe que ela não sabe como são as coisas e o saber que não **[00:50]** sabe é fundamental, porque é só você meditando continuamente na presença do

mistério, do desconhecido e do incognoscível é que você pode se abrir para o cognoscível. Você vai perceber a diferença entre ignorar e saber.

Muitas pessoas perderam atualmente até o sentido do que é a certeza imediata, do que é evidência imediata. Elas não têm mais isso. Elas estão de tal modo confundidas em uma rede de argumentos e pensamentos que não são capazes mais de confessar o que sabem. Mas olha que coisa preciosa: aquilo que você efetivamente fez e que ninguém mais sabe que você fez, que só você sabe, ainda que seja um monte de pecado, ainda que seja um monte de merda é a realidade, não é um pensamento seu. Este é um ponto firme onde você pode se agarrar. E ali você adquire o senso da certeza, o senso da evidência, o senso do imediato, que é a base de todos os conhecimentos possíveis. Você pode medir a confiabilidade dos conhecimentos conforme eles se aproximem ou se afastem deste legado, por assim dizer, autobiográfico que cada um de nós tem. Mesmo que este legado seja constituído só de porcaria. Vocês vão dizer: "olha, passei a minha vida aí tomando pico, roubando, matando, estuprando, fazendo um monte de merda". Eu digo: Ah, é? Muito bem! Esta história é preciosa porque você sabe que isto é real, e você não pode fugir desta história porque é a única que você tem. É claro que se esta história tiver bons momentos é melhor do que se constituir só de porcaria, mas mesmo que seja consituída só de porcaria — o que aliás não existe, ninguém tem uma vida tão ruim assim —, [ela também é preciosa.] Por exemplo, quando as pessoas reclamam de seus pais: "Ah, meu pai me abandonou..." Por pior que seja o seu pai, ele fez uma coisa por você que você não poderá fazer, ele gerou você. Então, no mínimo esta gratidão você tem que ter, "o cara fez algo por mim que eu jamais poderia fazer". Então, vamos dizer, este é um dado da realidade. Então a sua história também é este patrimônio de dados da realidade que você não pode negar.

Por exemplo, quando você estuda História, Ciências Sociais, Ciências Políticas, qualquer coisa, você deve se perguntar a si mesmo: estas coisas que eu estou pensando, acreditando, a partir do que eu li, estudei; eu as conheço com certeza, como conheço a minha própria história? Se eu não conheço, não tenho este grau de certeza, então eu tenho um grau menor de certeza. E aí você pode aplicar aquele critério que está na apostila: "*Inteligência, verdade e certeza*", que é o da gradação dos seus conhecimentos. E a partir da hora que você tiver esta gradação, aí você se tornou um estudioso responsável. Porque quando você acredita que sabe algo, você sabe se sabe aquilo com a) certeza imediata e evidência, b) com alto grau de probabilidade, c) com verossimilhança ou d) só como especulação de possibilidade. E se você não sabe distinguir estes quatro, se você não sabe que aquilo que você sabe é certo, razoável, verossímel, ou meramente possível, então você não sabe nada a respeito. A gradação da confiabilidade do conhecimento é básica para a ética da vida intelectual. Agora, o critério da confiabilidade, o critério da credibilidade não é dado por nenhuma certeza cartesiana tipo: penso, logo existo. Não é nada disso. É dada pela confissão do que você já sabe, principalmente daquilo que só você sabe, porque aí você não tem para quem perguntar e se você não tem para quem perguntar, você não será escravo de pretensas autoridades externas, você é o único juiz. Só tem você e quem mais? O observador onisciente, o próprio Deus que, se você confessa o que sabe, Ele te ensinará mais alguma coisa que você não sabia. Cada vez que você admite a estrutura da realidade tal como ela é, cada vez que você cava onde está, o que acontece? Uma parte daquele imenso reservatório do conhecimento por presença sobe à sua consciência e você fica sabendo algo mais. Estão entendendo? Estes são princípios do método. Claro que isto aqui já é uma exposição propriamente filosófica, mas não feita como exposição filosófica, como exposição teorética, e sim feita como, vamos dizer, conselhos, como regras práticas. Então, quando — no começo do curso — eu pedi a vocês aquele exercício do necrológio, é porque a figura do eu ideal é a unidade de medida com que você mesmo vai medir o que você sabe a seu respeito. O eu ideal foi sugerido para servir de unidade de contraste em relação à sua biografia real. O contraste sempre torna tudo nítido. A mente humana sempre pensa por pares de opostos. Ela é eminentemente dialética. Deus não é dialético, mas nós somos.

A diferença entre a esperança cristã e a fuga gnóstica da realidade é que o gnóstico foge para uma dimensão superior onde ele acredita que vá ter o conhecimento universal, ele acredita que vá ver as coisas desde um ponto de vista divino. Ao passo que, notem bem, quando Jesus diz que você não vai saber o futuro e, ao mesmo tempo, ele dá aquele conselho: "carrega a tua cruz. Pega a tua cruz e segue-me." Não é isto o que ele diz? Ora, esta cruz significa o quê? Entre inúmeros outros significados — o simbolismo da cruz é uma coisa inesgotável —, a cruz simboliza o cruzamento das condições de espaço, tempo e número que nos limita, nos define. Ou seja, a realidade da nossa vida neste momento, neste preciso lugar, onde nós devemos cavar. É o conjunto das condições reais que nos determinam e faz com que sejamos o que somos. O carregar a sua cruz é às vezes definido como você arcar com os seus pecados, e arcar com os seus pecados é contar a sua história. Você pode não contar a sua história se você contar só os pecados, porque senão falta o elemento de contraste. Se você chegar para você mesmo diante de Deus dizendo "eu sou o maior pecador do Universo" você vai estar exagerando, mentindo, você sabe que você não é. Você não é um genocida, você não é um estuprador, você é um pecador vulgar como qualquer outro. Seus pecados não são piores que os meus ou os do vizinho, são uns pecados medíocres, idiotas. E nem esta vaidade de ser um grande pecador você pode ter. Se você começa a exagerar muito os seus pecados, você cai naquilo que Agostinho fala: nada agrada mais aos diabos do que você aumentar o poder deles, do que você inflar o poder deles. Eles não são tão poderosos assim. Eles não lhe dominam 100%. Eles dominam um pedacinho, quando você está distraído. Às vezes dominam por dias, por meses, por ano, mas nunca dominam totalmente, nunca dominam 100%, porque senão acabaria a dialética, acabaria o conflito. Aquele gênero de teatro medieval, os Autos, sempre mostrava a alma, o diabo e o anjo. A alma está sempre nesta tensão. Ela nunca se define por um lado, nem por outro. **[01:00]**

Esta tensão é que você tem de confessar, e buscar cada vez mais a linguagem exata. A linguagem exata é aquela na qual você pode falar com o observador onisciente — prestem atenção, isto aqui é muito importante! —, porque ela é que vai lhe dar a medida estilística, por assim dizer. Se você sabe que tudo o que você disser o seu ouvinte já sabe, e sabe mais do que você, você precisa falar as coisas com uma exatidão e com uma sinceridade integral. E este é o segredo da tremenda força do estilo de Agostinho, como do estilo de São Paulo Apóstolo também. São grandes escritores, enormes escritores, dos mais fortes que a humanidade já conheceu. Então, tudo isto baseado nesta coisa de que eles não vão falar com a voz de um "eu transcendental", ou seja, de um "eu superior", eles não vão falar com a voz de Deus, mas vão falar com a sua própria voz para Deus. Eles não estão brincando, eles estão fazendo uma coisa verdadeira que os instalam na realidade de suas próprias vidas. Note que a aquisição de estudo, leitura, erudição etc., se ela é separada disto [do que é feito por Santo Agostinho e São Paulo Apóstolo], ela se torna uma doença, uma forma de loucura, onde você não se interessa mais pela realidade, mas só se interessa por enigmas lógicos que você mesmo inventou ou que copiou de outras pessoas. Eu vou dar um exemplo para vocês, essa questão que as pessoas vivem levantando do determinismo e livre-arbítrio. Eu vou confessar uma coisa: eu odeio essa questão. Eu odeio isso com todas as minhas forças. Por quê? Muito bem, vamos ver como é que a gente trata disso e aqui eu vou dar um exemplo breve, pois mais tarde eu vou voltar a este assunto com mais detalhe.

Como é que a gente trata uma questão com a verdadeira técnica filosófica? Se você está seriamente empenhado em filosofia — como eu suponho que vocês todos estejam e os que talvez entraram com a perspectiva errada, o que pode acontecer, aos poucos vão entender como é que funciona o negócio e vão adotar a perspectiva verdadeira e eficiente — então, vocês não podem aceitar qualquer questão. Porque existem questões que são colocadas para você como enigmas e como pegadinhas. E quem gosta disto é o diabo. O diabo gosta de colocar para você questões que não têm saída, nas quais você fica atrapalhado. Então você fica louco para encontrar uma resposta e vai

correndo atrás da resposta como um cachorro no qual tivessem amarrado uma salsicha no rabo dele e ele ficasse correndo atrás. Podemos ver pessoas correndo atrás da salsicha faz séculos.

O verdadeiro espírito filosófico não joga com conceitos abstratos, na verdade ele quer criar conceitos para descrever ou explicar a realidade da experiência, a realidade da vida humana. Ou seja, quer cavar onde está e não em uma altura teorética hipotética aonde você obtém uma resposta final sobre uma questão metafísica, como no caso do determinismo e livre-arbítrio; isto é teatro mental! Se vocês lerem os diálogos de Platão verão que Sócrates está continuamente trazendo as pessoas de volta desde a altura de onde elas criam suas opiniões para a realidade do que elas efetivamente sabem. Às vezes até mostrando que elas sabiam mais do que imaginavam, que estavam curtindo um falso conhecimento inventado, construído, e que se, na verdade, procurassem dentro de si mesmas, encontrariam mais conhecimento simplesmente pelo método da confissão, como ele faz no diálogo Mênon, com o escravo analfabeto. Eu não sei se o exemplo que Platão inventou ali é totalmente adequado, ao mostrar que o escravo sabia algo de geometria, mas é uma imagem, uma figura de linguagem significando que tem muita coisa que você já sabe, basta você declarar as coisas como elas são e você vai descobrir que tem um depósito de conhecimento enorme. Ou seja, não precisa inventar, não precisa criar, não precisa construir nada. Mas quando vem alguém e lhe coloca estas pegadinhas como, por exemplo, no caso do determinismo e livre-arbítrio, o que você tem de fazer é o seguinte: deixa eu ver se entendi bem o que você quer dizer com esta coisa. Ou seja, vamos pegar esta dupla de conceitos e tentar aplicá-los à realidade da experiência, tal como eu a conheço para ver a que se referem na verdade.

Então, o determinismo e livre-arbítrio, das duas, uma: se você tem de escolher um deles é porque você os está tomando como absolutos, ou seja, é o livre-arbítrio total ou o determinismo total. Ora, se esses conceitos são absolutos, eles só podem se aplicar a seres que têm esta dimensão absoluta. Então perguntemos: existe determinismo e livre-arbítrio em Deus? No infinito? Deus pode ser livre ou pré-deteminado? Bom, por um lado, podemos dizer que Ele já sabe tudo o que vai acontecer e tudo o que Ele vai fazer, pois Ele é onisciente e, portanto, Ele já sabe tudo. Então poderíamos dizer que Ele está pré-determinado. Porém, eu digo: Ele está pré-determinado por quem? Se nada o pré-determinou, Ele não pode estar pré-determinado! Não é porque Ele decidiu fazer tal ou qual coisa, que você pode dizer que Ele está pré-determinado. Ele não está pré-determinado, Ele está determinado, Ele está decidido. Por outro lado, Deus pode ser livre? Eu pergunto: livre do quê? Existe um elemento externo que possa coagí-Lo? Não! Então Ele não pode nem ser prisioneiro nem livre, ou seja, estes conceitos não se aplicam. Assim, de cara tiramos, excluímos esta dimensão. Conceitos de determinismo e livre-arbítrio não se aplicam a Deus e, portanto, não podem ser tratados nesse nível.

Tentemos agora aplicá-los aos seres humanos. Vejamos se um determinismo absoluto ou uma liberdade absoluta podem ser concebidas em função da realidade dos seres humanos tal como ela se apresenta na nossa experiência. Se eu tivesse uma liberdade absoluta, eu faria o que eu bem entendesse e nada poderia me limitar. Ou seja, os seres em volta estariam todos pré-determinados por mim. Então, a minha liberdade absoluta traria o determinismo para todos os outros, estariam todos ferrados. Se existe um ser humano absolutamente livre, ele é o único. Não pode haver dois seres humanos livres. Portanto, o conceito da liberdade absoluta está fora de cogitação. Se, por outro lado, eu estivesse totalmente pré-determinado, os meus pensamentos também estariam pré-determinados e não haveria possibilidade de eu me colocar alternativas; se eu estou pré-determinado, os meus conhecimentos também estão pré-determinados; estão pré-determinados todos, desde já, e eu tenho em mim o conjunto de todas as pré-determinações que me definem. Portanto, eu tenho de tê-las não somente no meu ser, mas também no meu conhecimento. Então se eu fosse totalmente pré-determinado eu não poderia colocar esta questão. **[01:10]**

Então, lembremos: primeiro excluímos o determinismo e livre-arbítrio do plano divino, não se aplicam a Deus e, tomados como conceitos absolutos, também não se aplicam a mim. Agora eu vou lhes dar um exemplo: você se apaixonou pela fulaninha, você quer pedi-la em casamento e você sabe que ela está apaixonada por você; sabe porque você não é nenhum idiota, já percebeu o negócio. Então você vai pedi-la em casamento e sabe que ela vai aceitar. Ela fez isso por determinismo ou por livre-arbítrio? Ela está totalmente livre? Não. Se ela estivesse totalmente livre, ela poderia mudar cem por cento em um instante sem nenhum motivo. Ela está totalmente pré-determinada? Não. Porque senão o "sim" que ela vai lhe dar não teria valor para você, que nem a pediria em casamento. Então, esta simples situação humana — uma situação elementar que todas as pessoas casadas passaram pelo menos uma vez na vida, os divorciados também, os viúvos também, quase todo mundo passou por isto e quem não passou ainda vai passar, espero que passem pelo menos — não pode ser descrita em termos de determinismo e livre-arbítrio. Ora, se existe uma situação humana, uma única, que não pode ser descrita em termos de determinismo e livre-arbítrio, muito menos o poderá a totalidade da condição humana. Então, eu queria saber quem foi o filho-da-mãe que inventou este problema: inventa dois conceitos extremos e absolutos, e joga isto pra você e quer sua escolha. Se você escolher um está errado, se você escolher o outro também está errado, se você escolher uma mistura dos dois também está errado, porque uma mistura os anularia automaticamente. Se você disser "nós somos meio determinados e meio livres", você não disse nada, não preciso explicar muito isso. Vocês são inteligentes e entenderam que um sujeito que é meio determinado e meio livre, não é determinado nem livre e sim uma terceira coisa que você não sabe explicar o que é. Muito bem, é esta terceira coisa que interessa. E esta terceira coisa é a realidade da condição humana com toda a sua complexidade. Um alerta: existem centenas de conceitos filosóficos que são só pegadinhas, que são fugas da realidade, você não pode descrever a realidade com eles. Assim eu pergunto: se você não pode descrever a realidade nestes termos, para que usá-los?

Existe um diálogo platônico maravilhoso, O Crátilo, em que as pessoas discutem se as palavras e os signos verbais são arbitrários ou se são naturais. Uns, "antepassados" de Ferdinand de Saussure, dizem que todos os signos são arbitrários. Outros são "antepassados" do Fabre d'Olivet e dizem que os signos são naturais, o som expressa a natureza das coisas etc. Eles discutem aquela coisa e Sócrates, no fim, diz o seguinte: supondo-se que as palavras e signos expressem a natureza das coisas, é porque alguém percebeu essa natureza e lhes deu nomes — criou nomes apropriados à natureza das coisas. Mas por que eles não poderiam se enganar? Então, mesmo supondo que os sons fossem naturais, alguém teve de captar esta relação entre a natureza dos seres e o som, e dar nomes apropriados às coisas; mas eles podem ter se enganado, nada me garante que eles sempre acertaram. Tanto que se você cavar profundamente essas etimologias esotéricas, você verá que esses nomes antigos que expressam a natureza das coisas, expressam isto só parcialmente, eles só expressam um aspecto da coisa porque eles são símbolos. Eles são apenas símbolos. Então, se são convencionais, são símbolos; se são naturais, também são símbolos. Então o que importa isso? O que importa é você tentar conhecer a efetiva natureza das coisas, e não saber se as palavras as expressam ou não expressam, as expressam por convenção ou, vamos dizer, por uma espécie de transposição da natureza das coisas.

Ali você tem um exemplo maravilhoso da técnica filosófica: como é que ela tira você de uma falsa alternativa e te traz de volta para a realidade das coisas. Por exemplo, tem aquela lenda de que Adão deu nome às coisas. Eu digo: "Eram nomes verdadeiros mesmo? Você tem certeza que Adão acertou em tudo? E você tem certeza que quando Adão nomeou alguma coisa, segundo a natureza, aquela coisa tinha somente aquela natureza ou tinha as várias naturezas superpostas?" Veja, nenhum ser efetivamente existente se reduz à sua natureza tal como aparece na sua definição. Eu já expliquei isso em outras aulas, nós voltaremos a esse assunto com muito detalhe mais tarde. Mas, se

as coisas se reduzissem às suas essências, elas não poderiam estar em lugar nenhum, fazendo nada, e ter qualidade nenhuma, seriam apenas definições ambulantes.

Por exemplo: você dá a definição de vaca. Eu digo: "Mas a definição de vaca não está em lugar nenhum e toda a vaca que existe está em algum lugar: ou ela está no estábulo, ou está no pasto, ou está na exposição de animais, ou invadiu o seu jardim e está comendo as roupas do seu varal. Alguma coisa ela está fazendo e está em algum lugar". Isso não está na definição, isso são elementos ditos acidentais. Então a acidentalidade é um componente essencial da realidade. Se os nomes todos dissessem a natureza das coisas, nós não poderíamos falar das acidentalidades, nós seríamos um verdadeiro tratado de lógica que falaria só de essências abstratas, e não de realidades espaço-temporais. Então é impossível que todos os nomes traduzam a natureza das coisas e é impossível que todos os nomes sejam absolutamente convencionais. Ou seja, essa questão da convencionalidade ou da naturalidade, essa questão não se coloca: ela é uma alternativa artificiosa concebida por algum desocupado para manter a humanidade ocupada em masturbação mental.

Então é necessário que não só os seus conhecimentos positivos nasçam da experiência verdadeira, mas até as perguntas têm de nascer da experiência e têm de se legitimar na experiência e têm de provar que têm importância efetiva, e que não são só um jogo mental, elegante o quanto seja. E o modo de fazer isso é sempre a mesma técnica da confissão. Neste caso, você pode obter alguma coisa perguntando: "De onde foi que eu tirei essa idéia?" Ao longo de trinta anos de experiência, eu garanto para vocês: todas as vezes que eu fiz esta pergunta a alguém — "de onde você tirou essa idéia?" — a pessoa me respondia com um argumento em favor da idéia. E daí eu dizia: "Mas não é isso que eu estou perguntando, eu estou perguntando da onde você tirou, como isto veio parar na sua cabeça. Onde, pela primeira vez, você teve notícia dessa idéia: foi alguém que lhe falou, foi um livro que você leu? Qual foi o contexto real onde aquilo lhe apareceu e qual é a história que essa idéia teve dentro da sua mente?" E daí as pessoas não sabiam responder. "Mas, escuta, se você não sabe a história da presença de uma idéia na sua própria mente, você não sabe nada a respeito dessa idéia, aquilo é apenas uma palavra deslocada da condição real, deslocada do contexto histórico, cultural, psicológico, **[01:20]** real de onde ela apareceu".

Por exemplo, se você perguntar de onde apareceu essa questão de determinismo e livre-arbítrio, você verá que ela jamais aparece da sua experiência pessoal. Jamais, ao tomar uma decisão ou fazer uma escolha, você se pergunta se essa escolha é pré-determinada ou se você a está inventando na mesma hora; ninguém faz isso jamais. Você só pergunta pelo determinismo e livre-arbítrio quando chega algum teólogo, algum filósofo, algum pentelho lhe forçando, botando essa camisa-de-força em você, e daí você: "É, agora também não sei mais". Não se pode estudar filosofia na base desse tipo de pergunta artificiosa. E aí fica sempre a lição de Sócrates. Sócrates nunca caia nessas pegadinhas, quando faziam essa pergunta, ele falava: "Não sei. Não sei, e o problema não é esse; não sei, e não é da minha conta; e estou ocupado com coisa mais importante, eu estou ocupado em descobrir o que eu verdadeiramente sei a partir da experiência que eu realmente tenho". Sócrates fundou a filosofia do Ocidente, quer dizer, ele é o pai de nós todos e é o modelo. Você tem muita coisa para aprender com ele e esta é uma das principais: a filosofia não é uma especulação entre conceitos e juízos abstratos que requeiram a sua habilidade lógica, ela não é isto, a filosofia é "cavar onde você está"; ela não é a busca de um conhecimento total universalmente válido, jamais! Ela é a busca de um esclarecimento suficiente para a sua própria orientação na realidade.

Então ainda dentro da pergunta do aluno, de certo modo a resposta já está dada na própria pergunta. Porque uma coisa é você escapar da realidade da sua vida concreta para uma dimensão de suposto conhecimento universal e outra coisa é simplesmente você confiar numa promessa divina que você não sabe nem como, nem quando, nem onde, nem como será realizada. Você pode confiar ou pode não confiar. A maior parte das pessoas confia precariamente; confiam mas de vez em quando ficam

com medo — isso é normal da vida. Então o máximo que nós temos, vamos dizer, é esta promessa. O sentido da promessa pode se elucidar um pouquinho na medida em que você se atenha à via da confissão. Quando você confessa o que sabe e o que não sabe, você fica sabendo um pouquinho mais. Esse pouquinho é suficiente para esclarecer aquilo em que você está metido naquele momento: pode ser uma questão puramente existencial, pode ser uma questão prática e pode ser uma questão teorética, uma questão de investigação — como esse negócio, por exemplo, eu estou investigando, essa coisa da mentalidade revolucionária; todo dia eu descubro mais coisa, coisa que eu não esperava.

Agora, por que eu estou investigando isso? Por que eu quero saber o mistério da História? Por que eu quero criar uma filosofia da história que nos oriente na totalidade do movimento histórico? Não, eu sei que isso é impossível. Eu quero entender o momento que nós estamos vivendo para saber o que fazer em seguida, é só isto. Note bem: Maurice Pradines definia a consciência como "a memória do passado preparada para as tarefas do presente". Isso é tudo, isso é o máximo que nós podemos conseguir.

Eu lembro que quando eu era criança eu tinha um complexo de burrice terrível. Eu sempre achava que eu não estava entendendo nada, e eu realmente não estava. A diferença é que eu achava que os outros estavam entendendo, e eles também não estavam. Quando eu descobri isso, foi uma tremenda decepção; e a partir daí se tornou uma grande ambição para mim entender o que está acontecendo naquele momento e poder dizer uma palavra última, uma palavra que ajude. Na verdade isto foi tudo o que eu quis na minha vida: eu quero ser um sujeito a quem você pode perguntar o que está acontecendo e eu vou dizer alguma coisa que preste; é só isso. E se você perceber é exatamente isso que eu tenho feito. Claro que para isso você às vezes é obrigado a criar construções teoréticas não com o objetivo de você prender a realidade na malha desses conceitos, mas apenas de você criar estratégias que lhe permitam entender o que está acontecendo, permitam por assim dizer ajustar o foco da sua inteligência ao foco da sua existência; é uma espécie de anti-paralaxe cognitiva. Então, nesse sentido, a idéia de confissão, a idéia de cavar onde você está, é a idéia que eu uma vez expus quando teve aquele congresso do IBH, em Vassouras, de você encontrar a sua própria voz; quer dizer, você ter certeza que você está falando desde o centro mais verdadeiro da sua pessoa, ou seja, que você está falando para as pessoas com a mesma voz com que você fala para você mesmo, quando está absolutamente sozinho, e com a mesma voz que você fala para o próprio Deus, senão tem algum treco errado.

Muito bem, vamos aqui a algumas perguntas.

Aluno: De cara, obrigado. Cada dia, melhor.

Olavo: Obrigado, eu!

Aluno: Não sei se essa pergunta cabe aqui, mas, enfim, encaminho. O senhor fala não só no Seminário, mas em outros veículos, a respeito da falência educacional. Um dos meus anseios nesse Seminário é preparar melhor não só para mim, mas para orientar meu filho para não cair nas armadilhas já montadas no ensino brasileiro. Ao mesmo tempo é um modelo horrível que existe no Brasil de hoje. Como fazer para que meu filho possa estar melhor preparado para não cair de plano nas armadilhas que caí? Não sei se estou sendo claro, mas sei que vários colegas do Seminário, como eu, também têm filhos. Eu encaminho a questão porque é algo que me deixa angustiado.

Ninguém pode dar o que não tem. Nós não podemos nos retirar para o plano da suprema beatitude do entendimento, então não podemos evitar a contaminação no besteirol contemporâneo, na

decadência contemporânea, na sujeira contemporânea. Não podemos, não podemos em hipótese alguma. E só o que devemos fazer é confessar permanentemente esse estado de degradação. Cada vez que você confessa, Deus abre uma portinha para você, para você melhorar um pouco. Na verdade é só isto. Eu conheço pessoas que, por exemplo, proíbem os seus filhos de ver televisão, e que pretendem manter os seus filhos numa redoma de pureza; só o que elas fazem é tornar esses filhos indefesos perante este mundo. Nós não podemos fugir da experiência humana — experiência do mal, do pecado etc. —, não podemos. O próprio Cristo fala: "Não resistais ao mal" — veja que coisa importante isso aqui. Você vai se contaminar no mal e não é você que vai se limpar se mantendo dentro de uma redoma, é Deus que vai limpar você. E ele vai limpar você quando? Quando você confessar. Não estou falando necessariamente da confissão ritual, porque a confissão ritual só se o sujeito se confessar cinco, seis, sete, oito vezes por dia, mas tem um padre em casa para fazer isso; isso não é possível.

A confissão ritual é apenas a oficialização, por assim dizer, de um confissão que já foi feita por dentro — eu estou falando da confissão interior. Então é esta confissão que permite que você saia um pouquinho da miséria contemporânea **[01:30]**, e esse pouquinho é decisivo. O importante não é estar livre dela, não é manter-se puro e intacto, porque se você tenta fazer isso as coisas pioram ainda mais. O importante é a confissão para que Deus o limpe. Se você fizer isso permanentemente, seus filhos verão o que você está fazendo: que você não é melhor do que os outros, mas está fazendo uma coisa um pouquinho melhor; e eles seguirão você. É este exemplo que você tem de dar, de que consegue perceber a miséria dos meios social e cultural não externamente, mas em você mesmo. Então, você estará continuamente limpando-se daquilo. Não com o espírito de revolta, de indignação, mas de paciência consigo mesmo: você sabe que não se irá livrar disso tudo de uma só vez, que não será puro e intacto, que não será arrebatado para a suprema beatitude do conhecimento. Você sabe que compartilha do pecado do seu tempo e o carrega dentro de si.

Por exemplo, eis um grande pecado do nosso tempo: todos aqueles que estão contra as tendências revolucionárias, malignas, contra a ambição gnóstica de dominar o mundo, todos eles, com freqüência, cedem à linguagem dessa mesma atitude e tentam expressar-se na linguagem do inimigo, porque não têm uma própria. Você só vai desenvolver uma linguagem própria se continuamente confessar a realidade para si mesmo e para Deus, criando assim uma voz própria, sem precisar adaptar-se a uma linguagem que já está corrupta e que foi feita para corromper pessoas.

Eu vou dar um exemplo para vocês. Havia um famoso médico abortista aqui nos EUA que era especialista em praticar o que eles chamam de *late-term abortion*, ou seja, quando a criança está pronta, está para nascer — é cem por cento viável, faltam dez minutos para ela nascer —, eles matam a criança. O sujeito aplicou isso a uma multidão de crianças. Um dia ele estava na igreja — fazendo o que na igreja? —, na paróquia que costumava freqüentar e onde era muito bem aceito, quando entrou outro sujeito e deu-lhe um tiro. Imediatamente, todas as organizações anti-abortistas, as organizações pró-vida, lançaram manifestos de repulsa a esse crime hediondo, falando desse crime em uma linguagem muito mais violenta do que jamais usaram contra os abortistas. E para quê? Para se limpar, porque, tão logo mataram esse sujeito — o tal Dr. Tiller — os abortistas imediatamente disseram que não bastava punir o assassino, era preciso perseguir as organizações pró-vida, porque quem fala contra o aborto está induzindo o assassinato de abortistas. Então, as organizações pró-vida imediatamente sentiram-se objetos de suspeita e tentaram mostrar bom mocismo: "Não, nós somos contra a violência!" Por que eles não poderiam dizer: "Não temos nada a ver com isso. Nós não nos preocupamos com nada disso, nem com o Dr. Tiller nem com seu assassino. Nós não matamos bebês, nem seres humanos adultos. Isso é problema de vocês!" Por que não poderiam dizer simplesmente isso? Por que você tem de se posicionar nos termos que seu inimigo colocou? Por que você tem de mostrar repulsa pelo homicídio? Eu não sou a favor do

homicídio, mas honestamente não consigo sentir mais repulsa pelo sujeito que matou o Dr. Tiller do que pelo próprio Dr. Tiller. O assassino dele era um maluco, mas ele era um assassino em massa. Primeiro eu graduaria as minhas expressões de horror. Humanamente falando, não posso achar que o assassinato do Dr. Tiller é um crime hediondo como matar milhões de bebês. Se um sujeito matasse Hitler ou Josef Stalin, naturalmente ele iria para a cadeia. Mas teria sido um crime hediondo? Não. O assassinato do Dr. Tiller não foi um crime hediondo. Foi um crime apenas, um crime vulgar, bobo. Mas o assassinato de milhões de bebês que estão prontos para nascer é claro que é um crime hediondo. Por que as pessoas não podem falar isso? Temem o que pensarão delas. E cada vez que você imagina o que os outros vão pensar de você, você está cuspindo em Deus: isso chama-se respeito humano. Você não pode colocar o seu respeito humano acima do respeito que você tem por Deus. E Deus, o que é? É o Espírito da Verdade, portanto o espírito da confissão.

Nós não temos acesso à verdade total, universal etc. Não temos e não precisamos dela. O que eu poderia fazer com a verdade total? Estou com 62 anos agora, vamos supor que eu captasse a verdade total amanhã e daí vivesse por mais algum tempo, indo, por fim, para o túmulo e levando a minha verdade total comigo. Para que serve isso? É ridículo! A pretensão à verdade total é, em si mesma, uma falsidade. O que nós precisamos obter é a adequação ao espírito da verdade tal como ele é necessário para nossa orientação na vida real, seja a prática, seja a intelectual. Na mesma medida, somos obrigados a criar uma linguagem que nos permita exercer essa prática.

O equivalente moral da verdade — no plano de sua vida temporal, biográfica — é a sinceridade, é a minha confissão perante mim mesmo e perante Deus do que eu sou, do que quero, do que penso. E eu não posso ser sincero se imito a linguagem da mentira. E a linguagem da mentira é sempre baseada no que os outros vão pensar. Esse desejo de mostrar bom mocismo estraga e corrompe pessoas até o fundo da alma.

Não se trata de aplaudir o assassinato do Dr. Tiller. Trata-se de lamentá-lo como um ato insensato que fez de um bandido um mártir. Você não tem de dizer que foi um crime hediondo, mas que esse idiota transformou o Dr. Tiller em um mártir. E isso sim é sincero. O Dr. Tiller não merecia viver, ele não merece as nossas lágrimas; e o assassino dele não merece o nosso horror. O Dr. Tiller merece a nossa mais profunda condenação e o assassino dele merece o nosso desprezo; é um assassino a mais, que não ajudou em nada, só atrapalhou.

[01:40] As organizações pró-vida falaram com tanto horror do assassinato do Dr. Tiller que ajudaram a beatificá-lo. Esse tipo de coisa acontece no Brasil a todo o momento. Você imita o seu adversário para que ele não pense mal de você. Você quer a afeição do seu adversário. Ele quer a sua morte, mas você quer a afeição dele. E você ainda pensa que isso é cristianismo, que é odiar o pecado e não pecador? Odiar o pecado e não o pecador é uma coisa, mas punir o pecado e não o pecador é impossível! Você não pode mandar o crime para a cadeira sem mandar o criminoso junto.

Se você pega um sujeito tentando estuprar a sua filha e recusa-se a enchê-lo de porrada, alegando que odeia o pecado mas não o pecador, como é que vai ser? Como você vai parar o estupro sem parar o estuprador? Essa história de odiar o pecado mas não o pecador é usada freqüentemente como um subterfúgio covarde, pecaminoso e blasfematório: você está recusando-se a cumprir o seu dever e encobre a sua covardia e a sua falsidade com um manto de cristianismo. E tem outra coisa. Para punir as pessoas, por que você precisa odiá-las? Se eu pegasse um sujeito tentando estuprar minha filha, eu daria um cacete nele sem odiá-lo. Não o odiaria, só estaria tentando acabar com aquela porcaria e tirá-lo dali.

Mais ainda: a ilusão de fazer justiça é outro desses idealismos que arrebata as pessoas para a suprema beatitude do conhecimento. Nós jamais fazemos justiça. A pretensão de fazer justiça é uma

coisa tremendamente injusta. Por que mandamos um criminoso para a cadeia? Nós mandamos para puni-lo e fazer justiça? O que é que tem a ver uma coisa com outra? O sujeito matou uma pessoa e eu trancafio-o na cadeia durante certo tempo e acho que isso é fazer justiça. Como assim "fazer justiça"? Qual a equivalência que há? Mesmo se eu matar o criminoso não há equivalência, pois isso não trará o outro à vida. Só Deus faz justiça.

E se alguém disser: "Ah, eu não estou pondo o criminoso na cadeia para fazer justiça, mas para recuperá-lo." Que legal! Ele vai viver entre outros criminosos, aprender mais técnicas do crime, sair puto da vida e cometer mais crimes. E você chama isso de educação! Ou seja, nós não podemos nem fazer justiça nem recuperar os criminosos. Nós pomos os criminosos na cadeia porque nós não os aguentamos. É só por isso. Não é por justiça nem por pedagogia, mas só por segurança. Então, por que a gente não confessa isso? Se tem um sujeito matando gente para caramba, nós não o aguentamos mais e morremos de medo dele, havendo um jeito de trancafiá-lo na cadeia e livrar-nos desse problema, por que não o faríamos? Então, por que não confessar: "Oh, meu Deus, não estou fazendo justiça, nem dando reparação às vítimas, nem ajudando o criminoso a se recuperar, mas apenas cuidando da minha própria segurança, porque sou fraco e não aguento o problema"? Se você falar isso, Deus irá gostar de ouvi-lo. Agora, se você tem a ilusão de fazer justiça ou de recuperar o criminoso, você está mentindo.

Quantas vezes não vi alunos meus, estudantes de direito, com este problema na cabeça: a cadeia é uma punição ou uma oportunidade de recuperação? Ela não é nem uma coisa nem outra. A cadeia é um quebra-galho para você continuar vivendo. Do mesmo modo a pena de morte, a cadeira elétrica etc., também são isso. Tem uns caras que você não aguenta nem mesmo na cadeia; até na cadeia você fica com medo deles. Então, liquide os desgraçados!

E como eu cheguei a essa conclusão? Investigando a mim mesmo. Meu pai era advogado e eu acompanhava alguns casos dele. Ele dizia uma coisa: que o juiz não precisa ser parcial em favor de uma das partes, mas ele é sempre parcial a favor de si mesmo. Nada mais justo, pois ele é um ser humano falível, fraco, e tem de cuidar de si em primeiro lugar. Quem não cuida nem de si como vai cuidar dos outros? Se ele manda um criminoso para a cadeia, a primeira pessoa que ele está defendendo é ele mesmo. E defendendo-se a si mesmo ele está, por tabela, defendendo as possíveis futuras vítimas.

Outro problema absurdo é esse de egoísmo e altruísmo. Eu já escrevi a esse respeito e voltarei a ele algum dia. Isso é a base da "filosofia" da Ayn Rand (1905–1982), que não é uma filosofia de maneira alguma, mas apenas uma psicologia prática, porque se você baseia todo o seu sistema moral no esquema de egoísmo e altruísmo, você se esquece que eles não são conceitos filosóficos legítimos, que não descrevem realidades, mas hipóteses extremas que jamais se verificam na realidade.

O que seria o egoísta total? O sujeito que só cuida de si mesmo e não dá nada para ninguém. Então, ele vive numa solidão miserável. Qual é o prazer, qual é a graça disso? Ele perde tudo! Se você não pode repartir as suas alegrias com ninguém, você é o mais solitário e infeliz dos seres humanos. E como é que você vai dizer que está trabalhando em favor de si mesmo? Está é trabalhando contra si mesmo.

Já o altruísta total seria o sujeito que fizesse tudo para os outros sem ganhar absolutamente nada, nem a satisfação de amar a Deus. Também ele estaria contra si mesmo, e contra todo mundo porque, no fundo, se você ama um pouco as pessoas que você está ajudando, é impossível amá-las sem ter nisso uma satisfação imediata. Se alguém diz: "Ah, não quero. Então, vou odiar aqueles que eu estou ajudando." Isto é loucura!

Então, não existe egoísmo e não existe altruísmo. Isso aí são nomes de hipóteses extremadas que não se verificam na realidade, não são conceitos descritivos da realidade. E se não são conceitos descritivos da realidade, não são conceitos filosoficamente válidos. Como chegar a essa conclusão? Observe seus atos egoístas e seus atos altruístas. Por exemplo, se você quer ganhar um montão de dinheiro e ter sua mesa farta; você vai comer sozinho? Sempre? Não. Você vai ter de ser bom para alguém. Então, não dá para ser totalmente egoísta. E para ser totalmente altruísta? Jesus Cristo, por exemplo. Ele não ganhou nada com o que fez? Ele ganhou o mundo! Deus Pai deu-Lhe o mundo inteiro, deu-Lhe milhões de pessoas. Quando Ele diz: "Pai, não perdi nenhum daqueles que me deste", fica claro que Ele é nosso dono. Ele não ganhou nada? Ganhou mais do que qualquer um de nós! Então, dizer: "Ah, não quero nada. Manda todo mundo para o inferno!" seria uma estupidez.

Não existe egoísmo nem altruísmo. São apenas qualidades extremas que só aparecem misturadas de uma maneira quase indescritível. Portanto, é melhor desistir desses conceitos e encontrar outros melhores que lhe permitam descrever as coisas com sinceridade. A sinceridade é o começo da veracidade. **[01:50]** Sinceridade é veracidade subjetiva. Mas sem ela você não vai chegar a nada. E é praticando isso que você vai ensinar algo a seus filhos. Eu nunca proibi meus filhos de ver televisão, de frequentar qualquer ambiente, nunca os tratei como virgens a ser conservadas numa redoma. Ao contrário, eu os soltei no mundo. Mas eu soltava-os no mundo e dava outro exemplo em casa. E eu confio no meu taco: sei que eles podem errar, mas vão seguir a mim e não essas porcarias que estão no mundo. Isso porque eles têm amor por mim; têm amor, têm respeito, têm tudo. Basta isso. Você tem de ser um pólo atrativo dentro da sua casa, mais forte do que as atrações do mundo em torno. Seja isso! Pratique a sinceridade, pratique a vida intelectual no seu sentido mais verdadeiro e você será um pólo de atração e seus filhos seguirão você. Você não vai preservá-los da contaminação do mundo; mas não é isso que interessa. Você vai torná-los capazes de praticar a mesma confissão, de praticar a mesma sinceridade. Não se esqueça do verso de Antonio Machado: "*Quien habla solo espera hablar con Dios um día*." Se você está praticando essa sinceridade, se você já não estiver falando com Deus, está preparando-se para isso. Aí não vai ter respeito humano, não vai ter atrativo, não vai ter corrupção que vai ganhar você.

Eu, por mim, fico horrorizado com as pessoas que tentam preservar os seus filhos cem por cento. O que é isto? Você não deve misturar-se às pessoas que estão profundamente corruptas, mas isso não quer dizer que você deva fugir delas. Você não deve misturar-se interiormente, mas você vive na mesma sociedade com elas. E tampouco estará totalmente livre da contaminação delas. Ora, você preserva-se de toda sujeira de modo a não precisar jamais tomar banho? Não. Diariamente você suja-se e toma banho. Na esfera psíquica é a mesma coisa. Diariamente fazemos um monte de porcarias, contaminamo-nos com o mal do mundo e daí vamos para dentro de nós mesmos, repensamos tudo aquilo e confessamos para Deus. Pronto! Ficamos limpos! A sinceridade é a base de tudo isso.

Aluno: O padre Sertillanges tem uma ótima citação sobre a questão do observador onisciente: "Buscar a aprovação pública é tirar ao público uma força com que ele contava."

Olavo: O público estava esperando algo de você. O público precisa desse exemplo, da sinceridade, da veracidade. Mas se, ao contrário, você ajoelha-se perante ele, tudo se inverte. Se você não pratica a sinceridade, só terá duas alternativas: ou você adapta-se à linguagem do adversário e deixa que ele lhe corrompa por dentro, ou vai explodir em protestos vãos e histéricos a todo o momento, os quais, em seguida, botarão você em uma situação vergonhosa e farão com que você peça desculpas e ajoelhe-se diante do adversário de novo.

Eu estou no jornalismo há quarenta anos. Vocês já me viram pedir desculpa por alguma coisa

porque o público protestou? Só peço desculpas se eu efetivamente errei, se disse uma inverdade. Mas desculpa por ter sido mal educado eu vou pedir? Nunca na minha vida! Lembro do debate que eu tive com um senador e um prefeito petista em que eles disseram: “O senhor está desrespeitando o nosso governador.” Eu disse: “Mas eu não o respeito mesmo! De que adianta eu fingir que respeito? O sujeito é podre! Eu só posso olhá-lo com desprezo.” Sabe o que eles falaram? Nada. Ficaram quietos o resto do debate. Agora, se você fraqueja e diz: “Não, eu não quis desrespeitar...”, pronto, acabou.

Por outro lado, se você mostra indignação e ódio pelo sujeito, está exagerando. Por exemplo, o Olívio Dutra. Eu não odeio o Olívio Dutra, ele não é tão importante para eu odiá-lo. Mas que eu o desprezo, desprezo: ele é uma titica de galinha. Você tem de falar o sentimento real na medida real, sem exagero. Se você alcançar esta medida da linguagem, ninguém poderá cobrar nada de você. Você não terá satisfação a dar, porque já deu satisfação a Deus. Se eu pecar, eu confesso-me para Deus, não vou ficar me ajoelhando à sua frente, pois você não tem nada a ver com isso.

Cavar onde está, confessar, encontrar a própria voz, não sonegar ao público o bom exemplo da sinceridade, estou falando a mesma coisa com palavras diferentes. E essa será a base do nosso exercício filosófico durante cinco anos.

Aluno: Primeiramente, meus agradecimentos pelo ensino, orientação e material disponibilizado, não só no Seminário como também no seu site. Tudo o que o senhor fez e está fazendo não tem preço, ou melhor, é impagável.

Olavo: Bom, espero que não seja impagável no sentido cômico, como o falecido Ronald Golias era impagável.

Aluno: Na Espanha, a Fundação Xavier Zubiri divulga os estudos realizados no mundo sobre aquele filósofo. A trilogia Inteligencia Sentiente (1980) foi agora traduzida para o francês e vão aumentando as teses de doutorado sobre o seu trabalho. Até a Universidade Católica de Assunção, através do Centro de Estudos Antropológicos, publicou recentemente La Experiencia Teologal del Hombre Según Xavier Zubiri. Os países hispânicos acompanham e se beneficiam da cultura, mas no Brasil parece que ninguém liga muito para o que acontece em Portugal. (...)

Olavo: Ai, meu Deus! Você tocou em um assunto fundamental. Este é um dos aspectos da hipocrisia brasileira: aquele pessoal de 1922 fazer de conta que temos aqui uma cultura autônoma e que não devemos mais nada a Portugal. Pararam de copiar Portugal e começaram a copiar a França e depois os EUA, inclusive na linguagem. Não se aprende mais a escrever com Eça de Queirós, Camilo Castelo Branco, Aquilino Ribeiro, Miguel Torga etc. Agora você aprende a escrever com Guillaume Apollinaire ou com qualquer escritor inglês ou Americano. Você vai pegar estruturas de frases que não se aplicam e enxertar na sua língua e vai ficar uma coisa que dói nos ouvidos. Por exemplo, quantas vezes Mário de Andrade, tentando ser puramente brasileiro, consegue soar tremendamente francês? Acho que todo mundo que o leu deve ter reparado nisso.

No mundo hispano-americano todo mundo lê literatura espanhola e está em permanente contato com a cultura espanhola de origem. Aqui nos EUA todo mundo lê os escritores ingleses e está permanentemente recebendo o influxo da cultura de origem. Só no Brasil que dizem: “Ah não, não quero nada que tenha a ver com Portugal.” O pessoal de 1922 era um bando de palhaços. Só mesmo esse outro palhaço, como o cretino desse Antônio Cândido para achar lindo tudo isso. O movimento de 1922 não deu nada para o Brasil. O que deu foi o modernismo progressista de 1926, esse deu alguma coisa. Mas, veja, foi orientado por Gilberto Freyre e não tinha brasileiro mais ligado em Portugal do que o Gilberto Freyre.

Aluno: (...) Isso por si já é uma baita desvantagem (...)

Olavo: Tem toda razão, Vitor.

Aluno: (...) desgraçadamente aumentada quando não reconhece o maior filósofo na língua portuguesa, Mário Ferreira dos Santos, em sua própria terra.

Olavo: Isto é incrível! Um país que tem um tesouro do tamanho do Mário Ferreira dos Santos fica aí perdendo tempo lendo **[02:00]** Marilena Chauí, Emir Sader... Isso é o supra-sumo da loucura! Uma das causas disso é a ruptura com Portugal, porque faz com que você perca a medida do histórico e então fique perdido no espaço.

Aluno: Enquanto Zubiri é estudado, interpretado, traduzido e preservado, Mário é ignorado, esquecido e desprezado. Será que somente a questão ideológica ou pseudo-ideológica explicaria essa diferença de comportamento, visto que, na prática, a esquerda está aboletada não somente no Brasil, mas em todo o continente?

Olavo: Acho que isso não é um problema ideológico, porque é muito difícil de definir se o Mário era de direita ou esquerda. Por um aspecto ele era anti-marxista, mas, por outro lado, às vezes, era simpático aos anarquistas. A forma ideológica do Mário era complexíssima. Não dá pra você botar ele aqui na... Ele está, mais ou menos, que nem o Rosenstock, que dizia: "Eu não sou nem progressista nem conservador, porque toda pessoa normal é ao mesmo tempo progressista e conservadora".

Eu não acho que seja um problema ideológico. Eu acho que é um problema de incapacidade, mas de incapacidade cultivada. Você veja, o Mário é um dos grandes herdeiros da cultura portuguesa. Ele é o sujeito no mundo que mais conhecia filosofia portuguesa. Conhecia mais que em Portugal mesmo! Ele leu todos os filósofos portugueses da renascença, todos os escolásticos portugueses, conhecia isso tudo de trás para adiante, e isso teve uma influência tremenda. O Mário ouviu aquilo do Leibniz, quando ele dizia que "a filosofia portuguesa recompensará abundantemente aquele que se dedique a ela" e disse "ah, eu vou lá". Muitos textos que não tinham edições, ele foi nas bibliotecas de Portugal tirar cópias para estudar em casa. O Mário estava tentando reatar uma corrente de influência benéfica que tinha sido totalmente tampada, e nós temos que continuar a mesma coisa.

A cultura portuguesa é uma coisa maravilhosa! Vocês não imaginam! Portugal tem escritores mil vezes melhores que os do Brasil. Vocês já leram Aquilino Ribeiro? Eu estou lendo todos os romances do Aquilino Ribeiro. É uma riqueza de linguagem que brasileiro com três páginas daquilo fica bêbado e cai, não aguenta. E ele não é como Guimarães Rosa, que inventa um monte de palavras. O Aquilino, não. Ele pega todas as palavras que existem na língua portuguesa e as usa. E usa de uma maneira tão genial e tão fantástica, que eu duvido que haja no Brasil, hoje, quem seja capaz de lê-lo.

Aluno: Quando temos uma sociedade em que 99% das pessoas está deformada pela guerra, crise, revolução, degeneração, já não podemos mais olhar para nenhum lado afim de buscar balizas intelectuais, mas temos que olhar para o passado, para a tradição clássica. Minha pergunta é: qual a ligação que isso possui com o que o Voegelin diz de "uma linguagem que se comunica com a tensão vital da existência humana"?

Olavo: Era exatamente o que eu estava dizendo no começo. É a sinceridade da expressão da experiência real com todas as suas contradições. É você não tentar criar uma perfeição lógica tampando a sujeira embaixo dela, porque, cada um de nós, tampando a nossa confusão interior, viramos um tratado de lógica.

O Voegelin entendia perfeitamente bem isto, que Sócrates também entendia: o importante não é você criar doutrinas bonitinhas e logicamente bem explicadas, mas permanecer fiel à verdade da existência com todas as suas tensões e contradições.

Aluno: Olavo, quando você diz "não estude mais de duas horas por dia" o que você entende por estudo? Ler um romance é estudar tanto quanto ler Aristóteles e aprender uma língua? E ver um filme ou assistir uma peça?

Olavo: Aí depende. Eu estava me referindo ao estudo formal, em que você vai ler alguma coisa e tomar notas para alguma finalidade específica, e não à mera leitura de livros, ou assistir filmes etc. Tudo isso pode e deve se incorporar ao seu estudo e, às vezes, aí você obtém coisas até mais preciosas que no estudo formal. Mas quando eu falei das duas horas é de estudo no sentido formal da coisa. Não adianta forçar mais de duas horas porque você não consegue. E duas horas não precisam ser duas horas contínuas: podem ser quinze minutos, depois mais dez minutos etc.

Eu gosto muito do exemplo do Sir Richard Burton — não o autor, mas o historiador — que tinha umas quinze mesas diferentes no seu escritório, cada uma para um assunto diferente. Quando ele cansava de um, passava para outro. Cansado de estudar línguas, ia estudar geografia. Cansado da geografia, ia estudar história, ciência natural etc. Assim ele agüentava várias horas. Você pode fazer a mesma coisa. Tem gente que se dá melhor concentrando-se num assunto e num livro e ficando atrás dele. Eu não sou assim. Tenho que ler vinte coisas diferentes ao mesmo tempo, porque eu vou circulando. Mas você tem de encontrar seu próprio ritmo.

O que eu quis dizer com isto de não estudar mais de duas horas por dia não é uma coisa estrita. Estou falando é que existe um pique de produtividade no estudo que não vai passar disso aí. Um escritor bom, por exemplo, dificilmente trabalha nos seus escritos mais de três horas, porque não consegue passar disso. Se passar fica ruim. Quanto um bom escritor produz por dia? Três ou quatro laudas, não mais do que isso, porque são três ou quatro laudas escritas com plena consciência de causa, concentração, com todos os valores que ele pode colocar. Se tentar escrever mais, o escritor acaba entrando no automatismo, na rotina, vai acabar caindo para um estilo mais jornalístico, uma coisa assim.

Aluno: Qual a diferença do necrológio de uma pessoa jovem e de uma que já passou dos quarenta?

Olavo: Mesmo que chegasse aos setenta, é a mesma coisa. Eu estou falando do que você ainda pretende ser. Se você não está morto, você tem algum plano de futuro.

Note bem: você lidar com o próprio futuro como componente dinâmico da sua vida atual é muito importante para você captar esta dimensão do tempo. Porque o tempo, na vida individual humana, sempre tem essa articulação com o futuro que pretende determinar o significado do seu passado. Você está indo em direção à uma meta ideal que dará, retroativamente, um determinado sentido a tudo que se passou antes. Nós fazemos isso o tempo todo, mas essa é a estrutura da vida biográfica humana, não a estrutura da vida histórica. A vida individual tem essa estrutura porque ela tem uma duração média: você pode ter uma expectativa de vida. Mas, a humanidade tem expectativa de vida? Você sabe quando ela vai acabar? Não. Em segundo lugar, quando as pessoas bolam um futuro hipotético para dar sentido à vida histórica do presente, estão sobretudo inventando sentido

para a vida alheia, e não para as suas próprias. A tentativa de mudar o sentido do passado em função de um futuro hipotético é legítima na escala da vida individual humana, jamais na escala histórica. Isso é uma analogia chinfrim que está sendo feita entre a vida histórica e a vida do indivíduo.

A vida do indivíduo é de fato uma curva que vai chegar em um fim. A vida histórica não. Ela é um horizonte em aberto, que ninguém sabe onde vai terminar.

Aluno: Professor, o senhor pode dar mais exemplos de personagens que conseguiram lidar bem com a equação objetivos, **[02:10]** *aspirações de vida, desafios da vida e as dificuldades que se apresentam?*

Olavo: Os exemplos são inúmeros na história. Sobretudo na história das artes e da filosofia você tem isto de pessoas que criaram um objetivo de vida, moldaram a sua vida por ele e foram aos poucos se aproximando, através das tensões e contradições, daquilo que haviam planejado ser.

Eu acabei de dar para vocês o exemplo de Santo Agostinho. A vida de Santo Agostinho é uma vida de transformações, de esforço, em vista de um objetivo que era estar diante de Deus. Esse era o objetivo de sua vida e ele fez de tudo para isso, foi se encaminhando para isso através de contradições, perplexidades, dificuldades etc. Esse é um exemplo característico.

Outras pessoas tiveram objetivos mais modestos, por exemplo, Napoleão: ele quis criar um império. Sua vida é relativamente curta, e ele é um dos sujeitos que mais foram biografados no mundo, então tem tanto material que você se perde. Mas é um exemplo de uma vida que teve um objetivo muito claro e que foi, apesar da destruição final, uma vida bem sucedida: Napoleão fez o que queria fazer.

Eu estou lendo agora, e estou maravilhado, com o diário de Leon Bloy. Ele foi um dos sujeitos que teve uma das vidas mais difíceis que se conhece: era um escritor que todo mundo rejeitou, todo mundo o odiou e ele chegou a ficar na miséria total, a virar um mendigo. Não obstante, construiu uma obra maravilhosa. Eu acho isso uma vida extremamente bem sucedida, porque a proposta dele era, no fim das contas, a vida cristã e o encontro da sinceridade perfeita, e isso, naquela época e naquelas condições, teve um preço, e um preço muito maior do que normalmente nós conseguimos pagar. Mas ele topou a parada. Ele disse: “se eu tiver que viver na miséria eu vou aceitar. Não quer dizer que eu vou gostar, não quer dizer que eu vou parar de reclamar, mas eu não vou desistir por causa disso.”

Aluno: O que você recomenda quando alguém tem experiências relacionadas à metafísica e não tem conhecimentos filosóficos para resolvê-las? Estou me propondo a estudar muito. Já estudo faz tempo mas preciso estudar muito mais. O que o senhor me diria?

Olavo: Esse é o tema de um assunto que vai ser abordado aqui, na parte de psicologia, e, inclusive, fora desse curso, eu vou dar um curso aqui em Colonial Heights sobre isso, que eu chamo Trauma da Emergência da Razão. O fato de o ser humano ter uma capacidade de criar estruturas racionais universalmente explicativas é um fardo que nós carregamos, porque nós nascemos com essa capacidade, mas nós não temos os materiais para essa construção. As nossas construções racionais e hipotéticas são todas falsas durante boa parte da vida. Nós nascemos com uma certa capacidade que é superior à nossa capacidade de utilizá-la.

Então, quando se define o homem como um animal racional, é claro que o homem nasce racional, nasce com o dom da razão. Mas, ele tem de ir se apropriando dela de maneira extremamente dificultosa e problemática porque a razão só funciona quando ela trabalha junto com a experiência da realidade; e a experiência da realidade, por sua vez, não se apresenta para nós com as devidas

estruturas racionais, mas aparece às vezes como um caos. Por um lado você tem idéias, por outro você tem os fatos. Mas a única coisa que interessa é a idéia que está nos fatos.

Para aprender a lidar com a razão você precisa de muitos anos e, de fato, é um grande sofrimento. Mas, é um sofrimento que quando vivido com consciência de causa, dedicação e sinceridade ele deixa de ser um sofrimento e passa a ser simplesmente uma tarefa.

Eu observei ao longo dos tempos que inúmeras neuroses, por exemplo, são causadas só por isto — a dificuldade que o sujeito tem de arcar com o dom da razão —, muito mais do que por problemas de id, ego e super-ego, tensões sexuais etc. Sexo qualquer gambá, esquilo, coelho ou sapo tem, então não pode ser a origem de tantos problemas. Mas, este negócio do racional só o ser humano tem e isto aí é um peso que cria um desajuste temporal. O ser humano, desde pequenino, quer agir como se estivesse entendendo tudo, como se ele tivesse uma estrutura racional explicativa, mas ele não tem; essas estruturas são falsas.

Eu acho que, na verdade, só poucos seres humanos chegam a se beneficiar, realmente, deste dom da razão. Esse é um tema que eu não posso me aprofundar muito agora porque ele é o tema do curso que eu vou dar em setembro e será abordado depois neste mesmo curso, bem mais tarde, de uma maneira mais técnica.

No congresso do IBH em Vassouras, uma aluna minha, a Henriete Fonseca, fez uma apresentação muito boa do que era essa investigação minha sobre o Trauma de Emergência da Razão. Isso está gravado em algum lugar e, mais dia menos dia, isso aparecerá no site do Seminário de Filosofia.

Aluno: Por acaso este problema de determinismo e liberdade não vem da Bíblia em Romanos, 9: 21, que diz que Deus fez vasos para honra e desonra?

Olavo: Sim, mas esse é um problema de Deus. Como é que você vai explicar isto em termos de determinismo e livre-arbítrio, se o próprio Deus diz que dará o perdão a quem o pedir? Que sentido faria Ele dizer isso se já estivesse pré-determinado? Não é possível equacionar isso nem em termos de liberdade, nem em termos de livre-arbítrio. É possível equacionar em termos da tensão real que nós temos entre a nossa propensão para agir de determinadas maneiras, que nós mesmo achamos ruins, e o desejo que nós temos de ser uma outra coisa. Eu acho que determinismo e livre-arbítrio não expressam essa realidade. Nós temos que procurar outros conceitos mais precisos, mais sutis, mais detalhados, que permitam dizer a realidade.

Note bem: dizer a realidade não é uma coisa que você consiga fazer, primeiro, em termos filosóficos. Você tem de fazer primeiro em termos poético-narrativos. Se você não consegue nem contar o que está acontecendo, como é que você vai poder elaborar aquilo intelectualmente depois?

Aluno: Quando o senhor diz que um dos objetivos da vida intelectual seria colocar-se um pouco acima da realidade de modo a poder visualizá-la como observador onipresente, não se deveria ao fato de, ao atingir esse estado, poderíamos ter a percepção de que a realidade como um todo não nos é acessível?

Olavo: Sim, claro. Este esforço de você se elevar acima de si mesmo só serve para você perceber que você não vai para parte alguma. Existe um limite intransponível, e esse limite não é algo a ser vencido mas a ser aceito.

A maior parte das pessoas fala de Deus como se fosse o objeto de uma crença religiosa, não como se fosse uma presença real atuante. O Deus da crença religiosa é só matéria de discussão para

teólogos e pseudo-teólogos desocupados. O que importa é você chegar naquele limite do seu conhecimento [02:20] e da sua capacidade em que Deus toma a iniciativa. É aí, então, que você começa a perceber Deus como presença. Mesmo percebendo isso, você vai esquecer no dia seguinte. Veja, as pessoas que se apresentam a você só podem estar presentes porque elas estão ausentes em algum outro lugar. Deus não pode fazer isto, porque Ele é onipresente. Isso quer dizer que a interferência dele na sua vida é abrangente e total; não é uma presença singular, localizada. Essa presença abrangente e total só pode ser percebida quando você aceita o limite do seu conhecimento como dado da realidade.

Quando você aceita o fato de que você existe no meio do mistério, e que, no entanto, no meio desse mistério você está inteiramente seguro, você começa a perceber, então, certos elementos do mistério que vêm para você, para esclarecê-lo e ajudá-lo. É só aí que você percebe isso, quando chega àquele estado de total concordância com a sua condição, em que você se coloca como observador passivo, e não como juiz que interroga ativamente a testemunha, como queria Kant. Ora, enquanto você se coloca no lugar do juiz que interroga a testemunha, você está se colocando no lugar de Deus. Você tem de fazer ao contrário: partir para a aceitação integral da realidade, incluindo como elemento central da realidade a limitação do seu conhecimento e a limitação do seu poder.

Portanto, o objetivo deste estudo não é fazer você criar estruturas lógicas que expliquem tudo; é tornar você capaz desse tipo de percepção, que a gente observa tão bem, por exemplo, em Santo Agostinho. Na medida em que ele vai confessando, ele descobre mais coisas — coisas que ele não sabia. Se ele não confessasse a coisa exatamente como é, ele não teria esgotado o círculo do que é dele, e ele não veria nada para além dele mesmo.

Aluno: Então seria possível ter uma posição de humildade perante a realidade, e não um posição de suposta superioridade.

Olavo: Claro, claro. Esta subida para o plano supostamente superior, pelo entendimento do "eu transcendental", só tende a fracassar; é como uma flecha atirada no ar, mas que vai cair. Então, se você gosta da subida mas não aceita a descida, você vai tentar permanecer no ar. Isso não serve para absolutamente nada. Quer dizer, a subida só se justifica em função da descida.

Aluno: É possível encaixar as previsões dos ambientalistas em um milenarismo? Por exemplo, eles afirmam que se o mundo consumisse como os EUA, acabaria em 50 anos.

Olavo: Sem sombra de dúvida, isto é milenarismo do brabo. Qualquer tentativa de prever o estado futuro de catástrofe, do qual só é possível sair pelo advento de um reino mundial de ordem e justiça, é milenarismo. Na verdade, nós não sabemos o que vai acontecer. Veja, todas essas pessoas adeptas do governo mundial — que no mundo são aquelas que mais acham que sabem — achavam que no ano 2000 o governo mundial já estaria formalmente instituído. E não está ainda. E as dificuldades que se apresentam são enormes. Uma das primeiras dificuldades é que o conceito em si mesmo não faz sentido.

O que é um governo? É um ente que representa uma comunidade, não apenas para efeito de sua ordem interna, mas da convivência com outras comunidades. Se não há mais outras comunidades, o nosso governo mundial irá nos representar perante quem? Perante os sapos, tatus-bolas, ET's, anjos, demônios? Ou seja, o governo mundial pretende nos representar perante o próprio trono de Deus. É o único com o quem ele pode falar depois disso. Então, não se trata de um governo mundial, mas de uma espécie de papado suprarreligioso. Essa idéia do papado suprarreligioso foi inventada no séc. XVII por Jan Amos Comenius (1592-1670), e existe toda uma tradição de cretinos e presunçosos que vêm tentando realizar isto, no sentido de transformar a própria Igreja Católica em uma espécie

de papado interreligioso, fazendo-se uma mistura de todas as religiões. Assim, a Igreja deixaria de ser a representante da religião católica para ser a representante religiosa do estado leigo mundial. É claro que isso é uma palhaçada! Porque, note bem, se todas as religiões são equivalentes e todas elas são crenças ou modos humanos de devoção etc., a somatória de todas elas será exatamente a mesma coisa. Se todas as religiões são relativas, só uma delas também será totalmente relativa, e haverá sempre uma autoridade acima dela.

Note bem: a religião, considerada enquanto sistema de crença, de devoções e de rituais, é uma criação humana. O único problema é o seguinte: existe ou não um Deus objetivamente presente, ativo, que interfere na realidade — quer você acredite nEle ou não? O problema da crença é ridículo. O que interessa é a realidade da presença de Deus. Então, se esse Deus existe, a pluralidade de religiões não tem nada a ver com Ele. Ela é estritamente um fenômeno cultural. Se Deus existe, o problema das religiões tem de ser colocado não para nós, mas para Ele. É Ele que tem de dizer o que é certo, e não nós. Nós vemos essas pessoas interessadas na unidade das religiões, na religião mundial, mas Deus nunca está presente ali. Deus é, no máximo, um objeto de culto; não se faz nenhuma pergunta a Ele, não se deixa o menor espaço para Ele agir, tudo é iniciativa humana. Então, a que interessa tudo isso? Não passa de uma masturbação mental mundial.

Aluno: O sr. mencionou a importância de ir construindo uma bibliografia básica sobre um tema que nos desperta curiosidade intelectual. Meu interesse está no problema das motivações da ação humana, principalmente da ação política.(...)

Olavo: É extremamente interessante este problema. Ortega y Gasset dizia o seguinte: "Ninguém escreveu um livro que explicasse exatamente porque alguém fez alguma coisa." Esse problema das motivações humanas — por que um indivíduo fez isso ou aquilo — é fundamental. É um problema que eu me coloquei muitas vezes em minha vida. Eu penso que a grande ambição de um historiador deveria ser explicar por que alguém fez alguma coisa. Eu até já dei esse exemplo: por que Napoleão escolheu um general imbecil para comandar uma operação decisiva durante a batalha de Waterloo? Afinal de contas, essa escolha determinou a derrota dele. Por mais que a gente pense e investigue, vamos chegar a um limite em que temos de aceitar que há um mistério. Então é como se não fosse Napoleão quem escolheu; algo passou por cima dele e o fez agir assim.

Nós nunca entenderemos nada da História **[02:30]** se nós não compreendermos duas coisas. Primeiro, que não é legítimo atribuir a forças impessoais e genéricas — classes sociais, tendências econômicas etc. — àquilo que pode ser explicado mediante a ação humana deliberada e organizada. Isso não é possível, é fuga da realidade. Segundo, que não dá para explicar nenhuma ação humana sem antes entender que o horizonte de consciência de todos os agentes é limitado, e que algo pode ter agido através deles, passando por cima da consciência deles.

Aluno: (...) Acredito que seja um problema concernente ao estudo da ética. Eu estou certo disso. Mas não só da ética. Fui ao dicionário do Nicola Abbagnano e anotei os principais autores que ele elenca como representativos do tema da ética. Mas eu gostaria de um livro introdutório para que eu tenha ao menos uma idéia inicial das discussões sobre o tema. O sr. poderia me indicar algum? 'O Homem Racional', de Henry Veatch, é adequado para tal fim?

Olavo: Eu sugeriria que você lesse a introdução do Max Weber ao livro *Economia e Sociedade*, onde ele discute as condições da ação, e a obra *A Ação Humana*, do Ludwig Von Mises, na parte introdutória, e não nos detalhes de economia. Sugiro ainda que você estude o livro de Paul Diel, *Psicologia da Motivação*. O Julián Marías, no livro *La Estrutura Social*, escreveu coisas muito boas sobre a estrutura da ação humana; e espalhada ao longo da obra dele há muita coisa interessante. O

próprio Ortega y Gasset escreveu sobre isso, ao tratar do problema da escolha. Os livros do Viktor Frankl podem ser muito importantes nesse estudo. O Lipot Szondi também tem contribuições importantes. A bibliografia desse assunto é imensa. Com o tempo, eu procurarei dar mais dicas.

Aluno: Comecei a fazer a lista dos escritores que considero os mais importantes. Fazer essa lista me deu uma dimensão do quanto o caminho a percorrer é longo, e que não se pode gastar muito tempo com besteiras.

Olavo: O primeiro proveito que você tira da lista é esse.

Aluno: Eu comecei pela lista de autores brasileiros, depois fiz a lista de autores estrangeiros, que já está imensa, mas deficiente. O sr. poderia me dar alguns direcionamentos sobre esse assunto?

Olavo: Olha, eu comecei fazendo uma lista dessa simplesmente lendo a *História da Literatura Ocidental*, do Otto Maria Carpeaux. Eu marcava os autores que ele considerava importantes, procurando excluir aqueles que eu podia excluir. Eu queria realmente obter uma experiência da literatura universal, e foi assim que eu fiz. Só que eu estou completando aquelas leituras até agora. A diferença é que aos vinte e poucos anos eu já tinha uma idéia de todo o horizonte da literatura mundial e, portanto, eu tinha também um horizonte, por um lado, da minha ignorância e, por outro, da riqueza do material. Então, se você adota uma perspectiva mais egocêntrica, você se sentirá desesperado e dirá: "quantos livros eu preciso ler e até agora li tão pouco!" Mas se você pensar por outro lado, vai perceber quanta coisa interessante tem para ler pelo resto da vida. Você se sentirá muito satisfeito. Eu fico enormemente satisfeito quando descubro um autor bom, importante, que eu não conhecia — aos sessenta e um anos! Por exemplo, só há pouco eu comecei a ler as obras de Leon Bloy, por exemplo, ou de Leon Daudet, que é um escritor que eu sabia que existia, mas ao qual não tinha dado a devida atenção. São escritores maravilhosos. Outro exemplo é Barbey d'Aurevilly, que eu descobri agora. Na verdade ele estava na minha lista, mas não tinha caído nas minhas mãos. O John Cowper Powys foi outro escritor maravilhoso, do qual eu não sabia absolutamente nada. Eu tinha lido uma menção a ele, de passagem, no livro do Edmund Wilson, *O Castelo de Axel*, trintas anos atrás. Daí, um certo dia, eu estava em um sebo quando me caiu nas mãos uma coletânea de ensaios dele onde ele tentava definir o que é a cultura. Eu fiquei maravilhado! Depois eu comprei outros livros... Hoje, eu tenho uma coletânea de livros dele — uns eu já li, outros estão esperando ser lidos. São estudos baseados na mitologia irlandesa, coisas que se passam no período chamado Idade das Trevas; é algo muitíssimo interessante.

Não fique desesperado, não! A sua lista só vai lhe fazer bem.

Aluno: A obra do Carpeaux já pode ser lida?

Olavo: Claro! Vá lendo e anotando; na margem você coloca os nomes dos autores e marca uma ou duas linhas que assinala qual é a importância específica daquele indivíduo. Se você não conseguir extrair essa linha do próprio texto do Carpeaux, escreva você mesmo. E você terá então uma espécie de um fichário cronológico do que é importante ler. E depois, aos poucos, você vai encontrando esses livros. Tem livros que eu esperei trinta anos para poder ler, como, por exemplo, *Saturno e Melancolia*, de Fritz Saxl. Mas quando você pega o livro, você já sabe onde ele está, historicamente, cronologicamente. Você já sabe as aproximações estilísticas. Então isso já ajuda você.

Aluno: Saiu uma ótima edição pelo Senado.

Olavo: É verdade. Veja que o próprio Senado, o Governo, teve de se mobilizar para publicar essa obra do Carpeaux. Mas isso só aconteceu porque o antigo editor dele, Joaquim Campelo Marques, atualmente é assessor do senador José Sarney. Foi graças a ele que saiu essa edição.

Aluno: Alguns mosteiros se dedicam justamente a esse isolamento do mundo. Procuram através da meditação e do silêncio atingir um maior grau de consciência e aproximação de Deus. Como conciliar essas duas realidades — a que o senhor falou e a que descrevo?

Olavo: Olha, um monge que não arque com a condição humana, que não tenha... Você vê que em toda prática monástica, chega uma hora em que o sujeito é enviado para fora do mosteiro. "Agora você vai para o mundo e vai agüentar o tranco lá fora." Todos os mosteiros fazem isso. Quer dizer: a vida monástica não está lá para proteger o sujeito, mas apenas para concentrá-lo. O monge não estará livre dos males do mundo; ao contrário, ele vai ser exposto a esses males. Então, a prática monástica não tem nada que ver com fechar o sujeito em uma redoma.

Aluno: Pelo que entendi da Teoria dos Quatro Discursos em Aristóteles, ela além de estabelecer uma escala discursiva em diversos graus de certeza, constitui-se uma teoria do conhecimento. (...)

Olavo: **[02:40]** Não é bem que ela em si é uma teoria do conhecimento. Ela tem uma estrutura análoga à teoria do conhecimento de Aristóteles. A gradação que Aristóteles faz dos quatro discursos corresponde estritamente às etapas do conhecimento tal como aparece em outros escritos de Aristóteles.

*Aluno: (...) Assim, o sujeito pode compreender em diversos graus pela poética, pela retórica, pela dialética e pela demonstração coisas que vivencia na realidade ou na imaginação. A imaginação, no entanto, é limitada, podendo ser [*pensando?*] no máximo a realizar diferentes combinações com os dados da realidade. Eu pelo menos não consigo alcançar pela imaginação certas "realidades" que hoje são demonstráveis por experimentos, como por exemplo alguns fenômenos estudados na física quântica ou pela teoria da relatividade.(...)*

Olavo: Olha, você escreveu realidades entre aspas e fez muito bem, porque todas essas supostas realidades da ciência são obtidas mediante construções hipotéticas, erguidas em cima de recortes metodológicos preliminares; elas não realidades, propriamente. Elas são aspectos, qualidades da realidade, mas não são realidades, não são fatos.

O que quer que saia da esfera da imaginação humana — por exemplo, coisas que podem ser construídas matematicamente mas que não podem ser concretamente imaginadas — não é uma realidade. Veja: nós temos que lidar é com a realidade concreta; que é aquela que se apresenta na experiência com o conjunto dos acidentes que necessariamente a acompanham. A primeira coisa que uma teoria científica faz é eliminar os acidentes. Portanto, ela não está falando de realidade, e sim de aspectos. E o aspecto pode ser tão bem recortado e isolado, que ele não poderá ser concebido pela imaginação precisamente porque ele não é uma realidade; ele é uma possibilidade. Apenas uma possibilidade abstrata.

Aluno: (...) Assim, se a Teoria dos Quatro Discursos pode ser utilizada como uma teoria do conhecimento — se é que entendi bem —, como ela explicaria o fato de Einstein ter intuído coisas como a curvatura do espaço tridimensional?

Olavo: Nós não sabemos se essa teoria do Einstein é verdadeira. Eu até falei no meu programa da semana passada sobre um cientista chamado Peter Hayes que demonstrou que teoria do Einstein está cem por cento errada. Como é que nós vamos poder imaginar concretamente pretensas

realidades construídas por teorias que podem estar completamente erradas? Então, você não pode, nem precisa e nem deve fazer isso.

Aluno: As artes plásticas possuem alguma importância para o adestramento do nosso imaginário?

Olavo: É de uma importância absolutamente fundamental. Não só as artes plásticas como objeto de estudo, mas como objeto de prática. Por exemplo, as pessoas que fazem o chamado desenho do natural. Eu acho que grande parte do método do conhecimento está no método do desenhista, da observação e das medidas sob muitas perspectivas diferentes — quer dizer, você tomar várias medidas marcando as distâncias. É algo muito análogo à investigação de qualquer outro assunto, em que para poder conseguir prender um objeto numa malha de conceitos que não o extraia da realidade, mas que precisamente o localize na realidade, você precisa criar um conjunto de várias polaridades que se cruzem num certo ponto e vão prendendo aquele objeto. É assim realmente que se faz. Eu mesmo estudei desenho durante um tempo, na Escola Panamericana de Arte, onde havia longa prática, com exercícios de observação e medição. Eu aproveito aquilo até hoje. É claro que eu não era um desenhista, nem pintor por vocação, esse estudo era mais um divertimento, mas me serviu para muito mais coisas além do desenho. Além disso, é uma maravilha quando você observa um quadro e consegue perceber qual o tipo de observação que o pintor fez, o que ele queria captar exatamente.

Aluno: Foi em frente ao espelho fazendo a barba que o sr. percebeu que se conhecia completamente (...)

Olavo: Completamente, não, mas adequadamente.

Aluno: (...) e que daquele momento em diante iria se preocupar com assuntos mais interessantes. Na última aula, foi um conselho seu para que passássemos para as questões mais vitais e deixássemos a auto-investigação por conta de Deus.

Olavo: Isto é importante: a confissão, a simples confissão permite que aspectos desconhecidos seus apareçam. Se você tem a consciência de estar falando para o observador onisciente, Ele lhe revelará muita coisa sobre você, sobretudo o seu próprio tamanho, a sua própria insignificância. Nós vemos então que damos importância exagerada a essas coisas, porque nós somos realmente muito pequenininhos. Existem bilhões de pessoas no planeta, cada uma pretendendo uma atenção diferenciada da parte de Deus.

Aluno: Não deveríamos nos conhecer para só depois passarmos a investigações maiores? Nossas qualidades e defeitos são para os nossos amigos e inimigos?

Olavo: Bom, o modo correto do auto-conhecimento é a confissão, é contar a história, é só isto; dizer o que você realmente fez, o que realmente pensou, o que você realmente está querendo, e, partindo dessa admissão, abrir-se para novas percepções da realidade. Agora, o objeto disso não pode ser auto-conhecimento. No fim das contas, o objetivo é fazer a vontade de Deus. Porque você não tem uma substantividade que permita dizer “você é isto” ou “você é aquilo”. Nós não temos isso. Nós somos seres meio protéicos, meio sem formas; nós vamos tomando forma aos poucos. Então, a verdadeira maneira de você se conhecer não é você se investigar, é você permitir que Deus vá moldando você na medida em que você traz a Ele o que você já tem, por mais porcaria que seja.

Transcrição: André Nicola Candido Silva, Cynthia Leite, Juliana Camargo Rodrigues, Milton Nogueira Brando Neto, Jussara Reis, Luíza Monteiro de Castro, Horácio Neiva, Gilberto Edson

Revisão: Marcelo Hamnickel
Revisão final:

Caso tenha encontrado algum erro nesta transcrição ou tenha sugestões de alterações de frases ou parágrafos, envie um e-mail para: hamnickel@gmail.com ou aulasdocof@gmail.com

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 10
13 de junho de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso de Filosofia Online.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

[COF2009061309]

Olá, boa tarde a todos. Vamos começar mais uma aula. Prosseguindo ainda o tema da aquisição de cultura literária e filosófica que nós estávamos tratando nas outras aulas, eu queria hoje enfatizar duas coisas:

Primeiro, em todo país, além da classe intelectual que está em exercício, existe uma opinião pública letrada — um certo círculo de pessoas que tem uma certa cultura histórica, literária, científica etc., e que podem receber e julgar os produtos dos novos escritores, filósofos etc. No Brasil isso não existe mais. Isso foi abolido. Há pelo menos quarenta anos isso desapareceu, não há um público letrado ao qual você possa se dirigir. E pior ainda, o topo, a parte superior deste público, que seria o círculo dos intelectuais propriamente dito, a rigor também não existe. O que existe é um grupo ativista militante que, através do processo conhecido como a revolução cultural gramsciana, foi ocupando espaços — este é um termo técnico deles — em todas as universidades, instituições de cultura etc., e que desempenham perante o público geral um papel que simula o da classe letrada. A classe letrada é o conjunto de pessoas que por ter cultura, por ter informação, está mais ou menos habilitada a separar o que faz sentido do que não faz sentido, e criar mediante essa seleção uma espécie de senso comum superior da sociedade. Como esta turma militante ocupou todos os espaços, hoje ela desempenha, perante o público, o papel dessa classe letrada superior. Só que ela não é letrada, ela não é preparada; aquilo é um bando de ignorantes. No entanto, para quem é mais inculto ainda do que eles, para o público em geral ou para o estudante que chega a uma universidade, esse círculo de indivíduos desempenha a autoridade que seria da classe letrada.

Isso criou uma situação muito específica, muito peculiar, no Brasil: as opiniões desse grupo de ignorantes funcionam para a população como se fossem a própria expressão da cultura superior. Só que essa cultura superior não existe mais. Eu não estou brincando, não é uma maneira de dizer, não é um insulto, é uma descrição objetiva de um estado de coisas. Eu asseguro para vocês que, na USP, por exemplo, na parte de ciências humanas — que é a parte que eu acompanho; eu não acompanho o que está se passando na biologia, na física, na engenharia; mas na parte de filosofia e ciências humanas, a gente acompanha não só o que está acontecendo na USP, mas também o que acontece em outras universidades do país — não há um só professor com menos de sessenta anos que seja sequer

alfabetizado. Eu asseguro isto para vocês. Eu nunca li um escrito de um desses sujeitos que não fosse abundante em erros de gramática primários, bocós, coisa de criança. Isso significa que toda esta ostentação de autoridade intelectual deles é toda falsa.

Note que isso não aconteceu nunca em país nenhum. Aqui nos EUA realmente não acontece isso. O que você tem é a ocupação do espaço pelo pessoal esquerdista, mas esse pessoal esquerdista recebeu efetivamente alguma formação. Eles só se distinguem dos outros por serem esquerdistas; às vezes, por serem pessoas desonestas etc., mas nunca se pode dizer que são incultos. Isso não existe aqui, isso é impossível. Os livros que são usados para o ensino secundário na parte de línguas, literatura etc., por exemplo. Eu garanto que o ensino secundário aqui dá mais cultura para o sujeito do que ele pode adquirir na USP, ou na Unicamp, ou qualquer universidade brasileira. O aluno de ginásio dos EUA tem mais cultura do que os professores universitários brasileiros. Essa é uma verdade, é uma coisa que pode ser demonstrada objetivamente, cientificamente.

O que está acontecendo no Brasil é que essa autoridade desempenhada por um círculo de farsantes, iletrados, semi-analfabetos, sobre outros que são mais analfabetos ainda, cria uma inibição mental, uma paralisia cultural, que é uma coisa catastrófica. E é dentro disso que vocês estão vivendo. Não se iludam. Por exemplo, quando essas pessoas, esses professores universitários, pretendem posar como se fossem os porta-vozes do que é a cultura superior não só no Brasil, como no mundo, eles estão enganando vocês, eles não têm cultura nenhuma.

Essa semana eu pude verificar isso novamente quando, ao ler brevemente um artigo publicado na USP em defesa dos estudantes que fizeram aquele quebra-quebra lá — sob o título "A universidade não é caso de polícia", assinado por um tal de Vladimir Safatle, professor de filosofia na USP. Eu fui verificar quem era o tal de Vladimir Safatle e qual era a produção intelectual dele. Havia uma lista de artigos acadêmicos, que aparece no Currículo Lattes, onde, infelizmente, ele colocava um link para cada um desses artigos, dando acesso à produção cerebral total dessa criatura. Eu li vários dos seus trabalhos acadêmicos e, se eu já estava espantado com o que ele dizia no artigo publicado na Folha de São Paulo, fiquei mais espantado ainda com a produção acadêmica do cidadão, onde o uso do vocabulário usual da Escola de Frankfurt somado a Jacques Lacan e mais meia-dúzia de outros dava um ar de refinamento intelectual para a coisa, coexistindo com erros de gramática brutais, e com primores de inconsciência e de incompreensão que seriam mais dignos de se encontrar em um ginasiano, em um adolescente. Não obstante, eu asseguro para vocês que o Vladimir Safatle é aquele onde eu encontrei menos erros de gramática — no artigo acadêmico que eu irei comentar devia ter apenas uns sete ou oito; em geral, a média é cinquenta, sessenta — e, por incrível que pareça, o sujeito não era totalmente incapaz, ele demonstrou alguma capacidade. Eu consideraria o Vladimir Safatle um sujeito qualificado para ser meu aluno, para sentar aí, ouvir e aprender comigo e se tornar gente. Pelo que a gente vê do trabalho dele tudo que esse sujeito leu foi

aquele círculo de autores regulamentares que são praticamente obrigatórios para todos os intelectuais esquerdistas de hoje: Escola de Frankfurt, Michel Foucault, Jacques Lacan, e isso é tudo. Eu duvido que esse sujeito tenha lido, algum dia, alguma obra literária, porque o mau gosto com que ele escreve é uma coisa incrível. Não é possível que alguém que tenha lido Camões, Cervantes etc., depois escreva assim. Ele aprendeu a escrever com os seus mestres, e os seus mestres são esses; então basta aprender assimilar aquele vocabulário deles, aquele jargão deles e você parece estar falando uma coisa séria. Esse é o estilo padrão dos professores da USP, todos escrevem assim. Uns pior, outros melhor, mas é tudo assim. É uma coisa absolutamente impressionante essa exibição de miséria mental.

Eu vou tomar aqui a liberdade de ler para vocês umas observações que eu fiz a respeito, e que eu pretendo publicar depois no Diário do Comércio. Como é um artigo longo que vai ter de ser subdividido, provavelmente ainda vai levar algum tempo para que chegue ao Diário do Comércio, mas eu quero que vocês tomem conhecimento disso antes.

[00:10] Esta primeira parte da aula, essas coisas que eu estou explicando agora, são apenas para vocês tomarem consciência cada vez mais aprofundada da miséria cultural, moral e humana, dentro da qual vocês vivem, e da qual vocês vão ter de se libertar. Vocês vão ter de sair deste lamaçal, erguer-se acima dele, dominar a situação, não só intelectualmente, mas existencialmente — não permitir que essa porcaria toda os contamine, os deprima, os desencoraje, ou os corrompa. Esse ponto, no nosso curso, é mais importante até do que o aprendizado positivo do que nós estamos passando.

O maior problema para vocês é o da constituição da personalidade moral e intelectual de cada um. Sem isso vocês não aguentarão, irão se corromper, vocês chegarão aos quarenta anos e estarão tão medíocres quanto essa gente. Isso se não realizarem o prodígio de se tornarem ainda piores do que eles logo em um ou dois anos, como aconteceu com vários alunos meus que passaram dois ou três meses no curso e saíram dando palpite por aí. Naquela época em que isso acontecia eu sempre avisava as pessoas: olha, eu não tenho alunos, eu só tenho público. Porque aluno é o sujeito que segue o seu ensinamento, aprende com você durante cinco, dez, quinze, vinte anos. Isso é normal em filosofia. Quando você pega um professor para aprender com ele, você vai segui-lo a vida inteira. E depois, você vai continuar o que ele fez em um nível maior, às vezes até contestando, corrigindo vários pontos dele. Isso é o aprendizado normal. Como Aristóteles, que segue Platão durante vinte anos e depois o corrige. Isso que é o normal em filosofia. O sujeito que assiste algumas aulas não é um aluno, ele é um público apenas. Vocês entraram neste curso na condição de alunos, efetivamente. Pelo menos é isso que se propõe a ser. Isso já os coloca em uma situação um pouco diferente das pessoas que assistiram aulas em outras épocas. Se bem que eu tenho alguns alunos que me acompanharam durante muito tempo; mas eles não tinham o compromisso formal que vocês têm, e isso vai fazer toda a diferença. Porque vocês têm um compromisso que não é comigo, mas com a sua própria formação. Vocês vão ter de atingir certos resultados intelectuais,

existenciais e morais.

Eu vou ler isso aqui para vocês apenas como amostra da situação:

> "Os exemplos da inversão psicótica de sujeito e objeto são tão abundantes na produção escrita dos intelectuais revolucionários, que a única dificuldade para encontrá-los é o *embarrass de choix* (a dificuldade de escolha). O caso que vou comentar aqui é interessante porque ilustra esse mecanismo em dois níveis ao mesmo tempo: na reação de um professor de filosofia aos acontecimentos imediatos e na sua análise de transformações sociais mais duráveis e profundas.
>
> Quando os alunos da USP, pela milésima vez, ocuparam o prédio da instituição, depredando o que podiam e intimidando seus colegas e professores para que interrompessem as aulas e aderissem ao quebra-quebra — ações que a profª. Olgária Matos, muito significativamente, definiu como "manifestação pacífica" — , o prof. Vladimir Safatle, da Faculdade de Filosofia, protestou contra a intervenção policial que pôs fim ao ataque, rotulando-a de "brutalidade securitária" e demonstrando que é normal entre os professores daquela escola não saber distinguir, na escolha do seu vocabulário, entre questões de segurança pública e a indústria de seguros."

Securitário não se refere à segurança pública, se refere à indústria de seguros. Como é que um professor de filosofia — um homem que já está com trinta e seis anos, ele não é uma criança — domina tão pouco o seu vocabulário a ponto de usar uma coisa dessas? Em uma redação escolar isso já não é admissível. Em um escrito de professor de filosofia que pretende opinar sobre questões públicas importantes e influenciar a opinião do povo, isso é o sinal de uma inépcia criminosa, porque é uma inépcia que ele não tem o direito de ter. O sujeito que posa como profissional qualificado de certa área e não tem a capacidade para aquilo é um charlatão, é um vigarista, e tem de ser expulso da profissão. Isso é muito importante. Ele não tem o direito. A profissão intelectual é uma profissão nobre, digna e muito exigente. Ninguém é obrigado a ser intelectual. Ser intelectual traz um certo prêmio social, certa respeitabilidade, certa posição. Às vezes não dá muito dinheiro, mas traz uma respeitabilidade e dá uma autoridade. Se alguém não está qualificado para isso e exerce essa autoridade, é um charlatão.

O procedimento desse sujeito não é admissível. Eu não estou discutindo as idéias dele, não estou entrando na questão. Se vocês querem descobrir uma discussão sobre o quebra-quebra, leiam o artigo do Reinaldo Azevedo que está muito bom. Ele discute isso do ponto de vista político, ideológico etc. Não é disso que eu estou falando. Eu estou assegurando para vocês: o Vladimir Safatle não está qualificado para ensinar filosofia e para opinar sobre o que quer que seja. Eu vou demonstrar isso para vocês:

> "Depois dessa performance quase presidencial, ele ainda se julgou habilitado a avaliar o desempenho intelectual dos estudantes, jurando que não eram simples arruaceiros, mas alunos aplicados, empenhados em altas tarefas científicas. Tendo examinado alguns trabalhos acadêmicos da lavra do referido, cheguei à conclusão de que ele tem toda a razão ao qualificar de bons alunos os

depredadores, pois sem a menor sombra de dúvida eles aprendem o que ele ensina.

A título de amostra, examinemos o estudo "Certas Metamorfoses da Sedução: Destruição e Reconfiguração do Corpo na Publicidade Mundial dos Anos 90", reproduzido no site do autor, http://www.geocities.com/vladimirsafatle, entre outras efusões do seu intelecto brilhante. Não é um trabalho de filosofia, mas de sociologia da publicidade, um ramo bem mais modesto de conhecimento. Sem exigir-lhe cobardemente algo que se assemelhe a uma filosofia, coisa que nenhum membro do seu departamento jamais teve e que é absolutamente dispensável em quem deseje ali posar como filósofo, vejamos como o professor se sai na análise de um fenômeno limitado e historicamente bem localizado.

Ele começa por observar que, no período mencionado, a imagem do corpo humano nos anúncios publicitários mudou muito. Em vez do corpo como imagem estável e positiva da pessoa, apareciam agora duas novidades: de um lado, o corpo como entidade fluida e mutável, sujeita a toda sorte de alterações (piercings, pinturas extravagantes e até mutilações); de outro, o corpo como imagem da sua própria destruição — pessoas desalinhadas, mulheres pálidas com roupas sombrias, homens com aparência de doentes, de cocainômanos, de moribundos e até de cadáveres. Para dizer isso, ele leva mais de dez páginas, em estilo intragável, com razoável dose de erros de gramática e farto uso de uma terminologia pedante que deve lhe parecer muito científica — e olhem que Safatle é um dos homens mais inteligentes que já passaram por aquela subseção do Instituto Butantã. Mas o interessante vem quando ele passa a explicar as causas do fenômeno. Para ele, a destruição do corpo na publicidade reflete um astuto mecanismo da lógica do mercado que, vendo esgotado o potencial das imagens estereotipadas de beleza e integridade corporal usuais nos anos 60, decidiu incorporar os elementos de rebelião e inconformismo, de modo a neutralizá-los mediante "rupturas internas controladas" e colocá-los a serviço de "novos processos de mercantilização da negatividade".

Para chegar a essa conclusão, ele confessa que usou métodos lacanianos de investigação segundo os quais a imagem corporal de cada um é construída por introjeção de padrões estereotipados vindos do exterior, da maldita sociedade. "Isto significa fundamentalmente que a experiência de produzir uma imagem corporal é alienação de si no sentido de submissão da referência-a-si à referência-a-outro..." (frase maravilhosa na qual eu mesmo, fazendo-me de co-autor, tive de colocar a crase para que se tornasse relativamente inteligível). "Não há — prossegue Safatle — nada de próprio na imagem do corpo. Lacan dirá que o corpo próprio, na verdade, é corpo do Outro." Quando a repetição das imagens corporais positivas [00:20] "transformou a publicidade em alvo maior da crítica à ideologia da sociedade de massa,... esta crítica foi logo assumida pela própria publicidade. Tratava-se de uma publicidade que ridicularizava a própria publicidade e certos aspectos da cultura de consumo".

Os dois elementos em jogo são aí a "cultura de massas" do "capitalismo tardio", com sua estereotipagem positiva das imagens corporais, e a crítica cultural que se volta contra esses estereótipos com um radicalismo que, seguindo o exemplo de Lacan, não hesita em destruir a própria noção de imagem corporal pessoal, acusada de ser uma camuflagem da dominação psíquica imposta pelo Outro ao infeliz portador da imagem. Dessa oposição resulta, segundo Safatle, a síntese que nos anos 90 absorve e instrumentaliza a destruição do corpo,

transformando o que era inicialmente crítica cultural em "novos processos de mercantilização".

Essa análise pode funcionar como exemplo daquilo que, na USP, passa como alta manifestação de inteligência e até como "trabalho científico".

Note que o pessoal constrói o seu Currículo Lattes publicando coisas como essa e daí diz: "está aqui o meu currículo científico."

"Mas vejamos como a coisa funciona realmente.

Os conceitos lacanianos usados na análise já são, por si, exemplos claros de inversão psicótica. Dizer que a imagem do eu se forma por introjeção de padrões exteriores e daí concluir que isso configura uma "alienação" é obviamente autocontraditório. Se a imagem do eu não existe antes da introjeção, não há nada que esta possa "alienar". Ou a introjeção dos padrões exteriores é a própria origem da imagem, ou é a sua alienação: as duas coisas ao mesmo tempo ela não pode ser de maneira alguma, a não ser na hipótese de que exista um eu substancial metafísico anterior à sua própria construção como auto-imagem — hipótese que todo materialista (como Lacan e Safatle) tem de rejeitar in limine.

Partindo do princípio de que a imagem corporal é alienação, a única coisa decente que resta a fazer é destruí-la, evidentemente. Pode-se fazer isso com piercings, mutilações, ou com ataques lacanianos à sociedade malvada que impingiu ao sujeito aquilo que, no seu isolamento de menino-lobo, ele não poderia adquirir de maneira alguma: um eu, com sua devida imagem corporal. Para que da destruição da imagem estereotipada pudesse surgir um "verdadeiro eu", seria preciso que este existisse antes e independentemente da introjeção, com o que voltamos à hipótese metafísica lacanianamente inaceitável. Mas, se a destruição não visa a desenterrar da massa dos estereótipos um impossível "eu autêntico", então é claro que a destruição só tem como objetivo a própria destruição — um mecanismo que Hegel já previra com muita antecedência (há um artigo meu, "Uma lição de Hegel" que explica tudo isso. Disponível em http://www.olavodecarvalho.org/semana/081114dc.html). No legado da escola de Frankfurt, mais ainda quando enfeitado de lacanismo, a destruição é, com efeito, a única ocupação decente a que, no inferno geral do "capitalismo tardio", se podem entregar as pessoas boas e inteligentes como o prof. Vladimir Safatle e seus aplicados alunos da USP. O que o professor não suporta é que tão boas intenções tenham sido maquiavelicamente absorvidas e instrumentalizadas pelo "capitalismo tardio" e transformadas em meios de incentivar o consumo, aumentar a produção e espalhar riquezas. Isso é mesmo um insulto intolerável.

Deixando de lado agora a referência lacaniana e examinando a contribuição pessoal do prof. Safatle ao entendimento dessas pérfidas astúcias do "capitalismo tardio" (expressão que por si já denota uma inversão milenarista da percepção do tempo, como expliquei no artigo "A História segundo Godot" disponível em http://www.olavodecarvalho.org/semana/030816globo.htm), observo, desde logo, que não é metodologicamente admissível atribuir ações de transformação social a entidades genéricas abstratas sem ter na mínima conta os agentes individuais e grupais concretos envolvidos no processo. O autor da transformação assinalada pelo prof. Safatle não é "o capitalismo tardio", mas sim a classe publicitária. Foram publicitários — e não uma assembléia de acionistas,

> muito menos o "espírito do capitalismo" — que escolheram as novas imagens de gente com cara chupada, olheiras e barba por fazer que se substituíram aos saudáveis papais e mamães e às beldades esfuziantes dos anúncios dos anos 60. Para saber por que um grupo social fez isto ou aquilo, é preciso investigar suas idéias e crenças dominantes. Por que os publicitários mudaram assim o teor das imagens? Que tipo de idéias esses profissionais adquiriram nas faculdades de comunicações? Teriam sido suas mentalidades moldadas segundo a lógica dos "novos processos de mercantilização" ou segundo os cânones da crítica cultural e da destruição lacaniana do corpo? Emergiram eles dos bancos escolares imbuídos da "lógica do lucro" ou do ódio revolucionário à sociedade, à cultura, a tudo quanto existe? O prof. Safatle deveria conhecer melhor seus próprios alunos. Se há uma coisa óbvia neste mundo é que poucas classes odeiam o capitalismo tanto quanto o proletariado elegante da indústria cultural. Então, das duas uma: ou esses infelizes foram obrigados por astutos patrões a abdicar da pureza da sua crítica e a transformá-la em instrumento de dominação capitalista, ou, ao contrário, a mudança assinalada pelo prof. Safatle reflete exatamente o oposto do que ele diz — em vez de uma astúcia capitalista que instrumentaliza a destruição, é a destruição que se apodera dos instrumentos da cultura de massas para impor-se como padrão dominante a toda sociedade existente.
>
> Aqui observa-se o mesmo fenômeno de delírio autoprojetivo que já assinalei em Pierre Bourdieu (v. "Um guru da educação brasileira", Diário do Comércio, disponível em http://www.olavodecarvalho.org/semana/090204dc.html e sua continuação em http://www.olavodecarvalho.org/semana/090212dc.html): para que os capitalistas dominassem hegemonicamente a crítica cultural ao ponto de poder neutralizá-la por uma estratégia como a sugerida pelo prof. Safatle, seria preciso que, em cima da classe dos revoltados produtores culturais, houvesse uma outra classe intelectual mais esperta ainda que, a serviço do capitalismo, escravizasse sutilmente essas pobres vítimas, obrigando-as a trabalhar pelo contrário do que desejam, fomentando a economia em vez da destruição. Para que isso fosse possível, seria necessário que esta classe de super-intelectuais tomasse a totalidade da crítica cultural como objeto de análise, produzindo uma bibliografia científica pelo menos tão vasta quanto ela mesma, acrescida de complexos planos estratégicos para o seu aproveitamento inverso. Em vão o prof. Safatle procurará na bibliografia acadêmica ou em qualquer outra parte do universo os sinais de estudos dessa natureza. Essa coisa simplesmente não existe."

Vocês podem procurar. Encontrem algum trabalho que diz: "existe aí uma crítica cultural desenvolvida pelo pessoal da esquerda, mas nós podemos pegá-la e instrumentalizá-la e transformá-la em instrumento de lucro para nós, de maneira que nós vamos neutralizar esses camaradas." Podem procurar estudos dessa natureza; não existem. Pode ser que alguém tenha tido essa idéia, então tem um escrito, dois... mas como é que você pode pegar uma tradição universitária inteira — que é a que vem da crítica cultural da Escola de Frankfurt até Lacan, Foucault etc. — e absorvê-la dentro de uma estratégia sem que para isso você faça estudos, análises, planejamentos estratégicos, crie o pessoal qualificado para fazer a operação? Nada disso existe.

> "O que existe, sim, é uma biblioteca mastodôntica de "estudos culturais" com ataques furibundos à cultura do capitalismo (essa é a bibliografia abundante).

> Então, das duas uma: ou o gênio maligno do capitalismo produziu toda essa estratégia e a colocou em ação de maneira totalmente imaterial e invisível, por meios telepáticos, sem precisar de estudos, de análises, de planejamentos estratégicos ou de qualquer outro recurso usual nas ações humanas, ou então o fenômeno de mercantilização da revolta tal como o prof. Safatle o descreve simplesmente não aconteceu.
>
> O que aconteceu, em vez disso, foi que milhares ou milhões de estudantes universitários intoxicados de crítica cultural, de frankfurtismo e de lacanismo saíram da faculdade, ocuparam todos os postos altos e baixos da indústria publicitária e aí injetaram sua ideologia da destruição. O próprio prof. Safatle, embora não seja profissionalmente um publicitário, é um estudioso da área e portanto faz parte dessa classe. Ele mesmo foi um dos agentes do processo. Não é a imagem do corpo que é sempre dos outros: é a culpa pelas ações dos intelectuais enragés.
>
> A pretensa análise que o prof. Safatle faz das transformações da publicidade é um exemplo claro de paralaxe cognitiva — deslocamento entre o eixo da construção teórica [00:30] e o eixo da experiência real — levada ao extremo da inversão total de sujeito e objeto, na qual uma classe agente e militante atribui suas próprias ações mais óbvias à autoria da entidade genérica e abstrata que ela imagina combater: o "capitalismo tardio"."

Ou seja, tudo aquilo que nós fizemos contra o "capitalismo tardio", não fomos nós que fizemos, foi o "capitalismo tardio" que nos obrigou a fazer para ganhar dinheiro em cima de nós.

> "Como é exatamente a prática reiterada e obsessiva dessa inversão que o prof. Safatle ensina a seus alunos na USP, não espanta que, quando eles se põem a quebrar tudo e a atemorizar seus colegas, ele os veja como empenhados na mais alta e nobre das ocupações humanas, sem declarar — já que está escrevendo para um público de fora do grêmio — que essa ocupação é simplesmente a destruição. Quem quer que tente impedi-los de fazer isso é um agente da opressão capitalista, com o agravante de nem mesmo praticá-la com a astúcia maquiavélica dos instrumentalizadores da crítica cultural, mas sim com abominável "brutalidade securitária". O que os professores de filosofia e ciências humanas fazem na USP é simplesmente moldar as cabeças dos alunos segundo o padrão da sua própria alienação da realidade, do próprio divórcio entre suas pomposas idéias e sua existência concreta de sujeitos agentes. Eles não sabem o que fazem, e ensinam seus alunos a ignorá-lo também. Que por isso recebam dinheiro público e ainda acreditem ser merecedores de alta consideração, não é de maneira alguma uma conduta respeitável: é uma sem-vergonhice patética."

Pessoas com essas cabeças dominam todo o panorama cultural brasileiro e, portanto, dominam a formação da mentalidade. E elas exercem nessa sociedade a mesma função que a opinião letrada normal desempenha em outra sociedade. Então, por exemplo, a opinião letrada tem de ser capacitada para saber se uma determinada opinião que entrou em circulação é uma coisa razoável, admissível, que pode ser discutida, ou é apenas uma extravagância, uma aberração. Note bem que, na estratégia do Antonio Gramsci, existe um uso muito específico do termo "aberração"; quer dizer, qualquer coisa que saia do tipo de diálogo

fechado e limitado a que eles estão acostumados é declarada aberração. O povo que está ouvindo a conversa não sabe que o termo "aberração" aí está sendo usado como, vamos dizer, um termo técnico gramsciano, e pensa que é uma aberração porque sai da normalidade da cultura humana, a qual não existe mais ali.

O que está acontecendo é um impedimento efetivo ao desenvolvimento da inteligência, à criação de uma classe letrada séria. Isto é uma usurpação, em que um círculo relativamente pequeno — eu creio que são umas dez mil pessoas no máximo — se apoderam dos meios de cultura, dos meios de ensino, e reduzem todo mundo ao seu próprio nível de inépcia e, como eles agora representam a classe letrada, eles desfrutam da mesma autoridade que uma classe letrada normal teria em outras circunstâncias. Ou seja, é uma farsa doente, é uma coisa mórbida. Isso não pode continuar. Nós não podemos mais aceitar que essas pessoas posem dessa maneira. Nós temos de tirar essa gente da profissão intelectual e transformá-los em trabalhadores, mandar esses camaradas trabalhar. Dizer, por exemplo: "Vladimir Safatle, você não tem qualificação intelectual para ser professor de nenhuma Universidade. Você, no máximo, pode ser professor de geografia no ginásio, ou professor primário. Isso é o máximo que você pode fazer". O certo seria sair da profissão intelectual totalmente.

O sujeito, por exemplo, está lendo Lacan, e ele lê aquela coisa: "olha, a imagem corporal que você tem foi imposta a você pela introjeção de estereótipos sociais". Aí eu digo, muito bem, então isso quer dizer que o meu "eu" foi criado por essa introjeção. Eu não teria um "eu"; quer dizer, se eu vivesse sozinho, um menino lobo criado por lobos ou orangotangos eu não teria esta imagem corporal, eu não teria este "eu", e o "eu" surge então inteiramente dessa introjeção. Mas se é a introjeção que gera o eu, como é que ela pode aliená-lo ao mesmo tempo? Alienar é tirar uma coisa que é sua e passar para o outro. Mas se você não tinha nenhum eu antes, como é que pode o próprio mecanismo que está gerando o seu eu ser alienação? Se dissesse assim: você nasce com um eu substancial metafísico, o eu que você tem perante Deus. É a sua verdadeira identidade eterna. E vem a sociedade e veste em você um camisa de força, e te obriga a ser uma outra coisa. Põe lá uma falsa imagem. Aí sim seria uma alienação. Mas se não há nenhum eu substancial e o único eu que você tem deriva da introjeção, então não pode ser alienação de maneira alguma. Isso é uma coisa que o bom leitor tem de perceber imediatamente, sem precisar pensar. Agora, esse sujeito leu isso, utiliza isso, repete isso, aplica isso na análise de fenômenos, e não percebe o que está fazendo — ele não tem capacidade de leitura, ele não entende o que lê! Então é um analfabeto funcional.

Todos os professores de ciências humanas da USP são assim. Praticamente todos. Pode ter alguma exceção, uma ou outra. Mas aqueles que costumam opinar, esses camaradas que escrevem na Folha de São Paulo — todos os professores da USP escrevem na Folha de São Paulo, e a Folha de São Paulo é o *house organ* da USP —, são todos assim. Não se trata de um problema político. As posições políticas deles não são o problema, elas são os sintomas secundários de uma inépcia profunda e de um divórcio entre pensamento e realidade. São pessoas

literalmente inconscientes de si; elas não se conhecem a si próprias como agentes humanos e como grupos. Elas não sabem o que estão fazendo. Tudo o que elas fazem é uma ocultação. É um jogo de prestidigitação para não ver o que estão fazendo. Tudo isso é um sintoma psicopatológico. Só que é uma psicopatologia social. Agora, deixar o destino de um país na mão dessa gente é um crime, isso não pode acontecer. Só que é o seguinte: nós não temos força para tirar esses camaradas de lá. O que nós podemos fazer é exatamente o que estamos fazendo neste curso: nós vamos pular fora dessa contaminação; nós não queremos conversa com essa gente. Nós não os julgamos qualificados, e não queremos saber a opinião deles. Quando as examinamos é exatamente como o laboratorista examina o cocô. Nós não queremos saber nada disso, e nós vamos adquirir outra formação baseada numa seleta de modelos tirados de outras culturas, de outras épocas, onde houve uma cultura superior de verdade.

Nós, como estamos no Brasil, e nós não temos nada — e o pouco que tínhamos nos foi tomado — de certo modo temos uma vantagem, porque podemos olhar para o universo inteiro e buscar ali o melhor. Fazer como recomenda São Paulo apóstolo: "experimentai de tudo e ficai com o que é bom". Eu passei minha vida fazendo isto: coletando estes modelos de educação, estas várias estratégias de educação superior, e fazendo um arranjo que era proporcional às minhas próprias necessidades, à minha própria auto-educação. E, após ter feito isso durante quarenta anos, hoje eu posso repassar isso vocês e assegurar que funciona.

Ora, vocês sabem perfeitamente como é o debate cultural entre eu e esse pessoal universitário. Você chega para eles e menciona o Olavo de Carvalho e eles falam: "Olavo de Carvalho, Ah! Ah!" Então você pergunta: "por que Ah! Ah!? O que você tem de superior a ele? Por que você não vai lá e o enfrenta num debate?" "Ah! Ah!" [O que acontece aí] é o seguinte: o sujeito está aterrorizado; não chega perto de mim por nada deste mundo, nem por dinheiro, e fica lá longe se fazendo de superior. É claro que isto daí é fingimento, é arrogância infantil. **[0:40]** Então, como é que eu posso levar a sério pessoas cujo confronto intelectual comigo consiste nesse fingimento de criança, nessa coisa pueril de fingir, com risadinha, que são superiores a um cara que não enfrentariam por nada deste mundo. Isso é mesma coisa que chegar para mim e dizer: "olha, o Mike Tyson está te desafiando para uma briga"; e eu digo: "o Mike Tyson? Ah!, Ah!" E vou embora para minha casa e fico a uma saudável distância do Mike Tyson. É o que esse pessoal faz. Como é que vocês podem levar a sério essa gente?

Outro dia me telefona um aluno dizendo: "Ah, mas se eu falo de você eles fazem assim." Eu lhe pergunto: como é que você se coloca sob o julgamento dessas pessoas? Dessas formiguinhas, desses mosquitinhos? Porque todos eles, os melhores dentre eles, que já pertencem a uma outra geração e que vieram me enfrentar, se saíram todos muito mal. Os discípulos deles, que agora são os professores, morrem de medo de mim. Então eles fazem umas risadinhas, ou soltam duas ou três frases feitas, e mais não dizem nem lhes é perguntado. Como é que vocês não percebem que esse pessoal está fingindo, que isso é tudo uma afetação de superioridade à distância? Mais ainda, por que vocês querem agradar

a essas pessoas? Se você está freqüentando uma universidade, e seus professores são assim, não tente agradá-los de maneira alguma. É mais fácil intimidá-los. Quando o sujeito fizer assim, diga: "olha, você está dizendo isto porque você não é capaz de enfrentar o Olavo de Carvalho. Ele sabe cem vezes mais que você e você morre de medo de chegar perto dele, então não venha me enganar." Se você disser isso, o sujeito vai enfiar o rabo entre as pernas e vai te respeitar pelo resto do curso. Agora, se você cede, ele vai pisar em você, vai de humilhar, e pode realmente destruir sua carreira. Nunca ceda perante isso, porque ceder perante esta situação não é uma atitude estratégica puramente exterior. Isso tem um efeito dentro de você. Isto vai enfraquecê-lo e torná-lo mais covarde, mais inepto, e vai destruir a sua inteligência. A inteligência humana tem um caráter sistêmico; quer dizer, a inteligência não é uma função especializada. Ela é uma espécie de condensado de toda a sua experiência, de toda a sua personalidade; ela é a parte superior de sua personalidade, a parte superior que unifica tudo. Portanto, você não pode isolar pedaços onde a sua inteligência não entra. Se você diz: "olha, este pedaço da minha vida não vai ser conduzido pela minha inteligência, mas pelo medo que eu tenho do meu professor." Você acabou de ficar lesado. Se você quer manter a sua inteligência você vai ter de aprender em primeiro lugar a sinceridade. A inteligência é a capacidade de perceber a verdade. E você não pode perceber a verdade nas altas idéias se você tampa a verdade da sua própria existência. Isso é impossível, gente. Olha, o que falta para os Saflates, Gianottis, Chauis é isto aqui: eles não perceberam a ligação essencial que existe entre inteligência e sinceridade. Se o sujeito não diz a verdade para si mesmo, ele está destruindo a sua inteligência.

Dentro dessa perspectiva, é preciso ver que a atividade de leitura e de aquisição de conhecimento a que você pode se dedicar será totalmente inútil se tudo isso que você está supostamente aprendendo não for incorporado, não na sua memória, mas na sua pessoa. É preciso que cada frase que você leia seja incorporada ao ponto de se transformar num novo mecanismo de percepção que você adquiriu. Cada frase. Então eu vou sugerir um exercício, que vai levar muito tempo e que nós não vamos nem poder corrigir aqui porque ele vai levar provavelmente toda a extensão do nosso curso, mas que é uma coisa que vai marcar você para o resto de sua vida. Isso vai mudar a sua vida.

Você vai pegar um livro de filosofia qualquer, da sua escolha, de preferência um livro que lhe faça bem. Eu lhe sugiro algum do Louis Lavelle. Louis Lavelle é o unido filósofo do mundo, além de Aristóteles, do qual eu me considero um discípulo. Com os outros eu aprendi muitas coisas, mas um discipulado, sobretudo no sentido de que para mim é muito difícil discordar de qualquer coisa que Louis Lavelle diga, muito difícil — mais difícil até que discordar de Aristóteles. O homem costuma ter razão. Por mais que você vire, vire, vire e mexa, mexa, mexa, você diz: "é isto aqui mesmo." E você vai prometer para mim que você não vai ler mais de duas ou três frases daquilo por dia. Só que você vai ler cada frase e você vai transformá-la em objeto de meditação. O que que é meditação? Meditação significa um confronto aprofundado com o que está sendo dito; confronto aprofundado que deve levar você a reconhecer na sua própria experiência interior exatamente do que que o autor está falando. Para você fazer

isto você vai ter que puxar elementos de memória, de imaginação, de associação de idéias, e tudo o que você tiver. E você não vai se satisfazer enquanto aquela frase, que lhe chegou como idéia, não tiver se transformado em percepção. É como se você tivesse lido num dicionário uma definição de vaca e depois tivesse saído procurando uma vaca; e a hora que você reconheceu as vacas e as observou por muito tempo, então o seu conhecimento de vaca já não é mais aquele enunciado verbal, é experiência real que você teve das vacas. É isso que você vai fazer, tem de fazer, com cada frase do livro. Esse livro você vai levar anos para ler. Mas é o seguinte: se ficar interessante e você quiser passar adiante e continuar lendo, não faça isso. Você vai ler algumas frases, um parágrafo, onde tem alguma unidade. Faça esta experiência com o primeiro parágrafo que você escolher. Quando passar para o segundo, você vai ter de fazer isto duplamente, porque tem a mesma absorção imaginativa existencial do que está dito ali e ainda tem a continuidade do que vem antes. Quando terminar esse exercício, você, evidentemente, saberá o livro de cor, não com as palavras, mas com a seqüência exata das idéias, porque elas já não serão mais idéias, serão recordações e percepções. Isso quer dizer, que cada conceito abstrato que tiver ali, você vai ter de transformar em exemplos concretos vivenciados e reais.

Eu vou lhes dar um exemplo de como se faz isso. Eu vou pegar exatamente um do livro do Louis Lavelle, que se chama *A Presença Total* (*La Présence Totale*). É um livro particularmente útil por ser um resumo. A grande obra do Louis Lavelle é um trabalho em quatro volumes que se chama *Dialética do Eterno Presente (La Dialectique de L'Éternel présent)* e como o livro estava muito comprido, ele fez este resumo. Este aqui é o primeiro volume da série *De L'Être* (*Do Ser*). *A Presença Total* às vezes é menos clara do que a obra maior. Já dizia Horácio que a brevidade se opõe à clareza: para explicar a coisa nos seus mínimos detalhes, você tem de botar os mínimos detalhes; então daí fica maior. Por isso mesmo, é um livro propício para esse tipo de exercício, por ele ser muito compactado. Eu vou ler aqui o primeiro parágrafo do livro, saltando aqui a introdução — você não vai saltar a introdução coisa nenhuma; eu vou saltar só para efeito da presente aula — o primeiro parágrafo é o seguinte: "*Há uma experiência* **[0:50]** *inicial, que está implícita em todas as outras, e que dá a cada uma delas a sua gravidade e a sua profundidade: é a experiência da presença do ser. Reconhecer essa presença, é reconhecer, no mesmo ato, a participação do eu no ser.*"

Eu vou ler de novo:

"Há uma experiência inicial que está implícita em todas as outras e que dá à cada uma delas a sua gravidade e a sua profundidade. É a experiência da presença do ser. Reconhecer essa presença é reconhecer no mesmo ato a participação do eu no ser."

O que é que você vai fazer com esse parágrafo? Ele está dizendo o seguinte: primeiro, que há uma experiência inicial. Inicial quer dizer que ela é anterior a todas as outras. E segundo, que é esta experiência que dá às outras experiências possíveis a sua gravidade e a sua profundidade. Ou seja, as outras experiências têm alguma importância por causa desta. Que experiência é essa? É o que ele

chama *"a presença do ser"* . O que é o *ser*? É tudo quanto existe. Como é que você pode meditar isto aqui? Eu sugiro o seguinte exercício.

Você fecha os olhos e tente imaginar que não há nada, tente suprimir toda a referência a qualquer coisa existente. Tente suprimir a presença do ser. Faça isso mil vezes, para você entender do que ele está falando. Ou seja, você jamais teve a experiência do nada. Mas você tem de tentar isso aqui, se você não tentar vai ficar tudo no blá blá blá. O que eu estou sugerindo é que você transforme uma seqüência de afirmações genéricas e abstratas em experiência concreta e pessoal. Você não vai discutir com o autor, você não vai querer saber se ele está certo ou errado, você vai incorporar isso aqui como se fosse uma idéia que lhe ocorreu — como se não fosse uma coisa que você leu em Louis Lavelle, mas como se fosse uma coisa que você pensou. E em seguida você voltar àquilo não para discutir, não para analisar logicamente, mas para buscar o equivalente experiencial do que ali está colocado como conceito abstrato. Então você vai fazer a experiência. Essa experiência vai tomar duas direções ao mesmo tempo: primeiro você vai tentar suprimir o ser; é claro que você não vai conseguir mas você tem de experimentar. Você vai ver que se suprimir imaginariamente tudo, tudo, tudo, ainda sobra muita coisa. Sobra, por exemplo, a sua respiração — você não vai parar de respirar enquanto faz esta experiência. Quer dizer, não é só o *"penso, logo existo"* do Descartes, há muita coisa além do pensamento que sobra, você não consegue suprimir sobretudo a sua própria presença, que é a segunda etapa do nosso exercício: tente imaginar que você não existe. Faça uma força.

Muito bem, depois de você ter feito isso mais algum tempo, partimos para outra direção do exercício. Você tentou suprimir o ser, agora você vai tentar perceber conscientemente a presença do ser. A presença do ser é tão óbvia que você nunca pensa nela. Você simplesmente a admite, mas admite de passagem e de tal modo que o seu raciocínio às vezes desmente a presença do ser. Na hora em que o seu raciocínio desmente a presença do ser, por exemplo na hora em que você duvida da existência, o que você está fazendo? Você está rompendo a ligação entre pensamento e experiência, você está mentindo, está aprendendo a mentir. Os pensamentos só valem alguma coisa quando vem para dentro deles o conjunto da experiência real imediata que você não pode negar. Claro, tem coisas que podem sumir da sua memória, mas elas se elas sumirem da sua memória não quer dizer que elas sumiram da existência, você sabe que elas estão lá. Quando você esquece de alguma coisa, por exemplo: "onde deixei a chave do carro?" Você só pode fazer essa pergunta porque sabe que a chave do carro existe. Ela não está acessível a você, ela não é objeto de experiência imediata, mas ela faz parte do mundo da experiência. Então, na hora em que você procura uma coisa que não sabe onde deixou, você está admitindo uma situação temporária de divisão pela qual está atravessando. Uma parte do real está parecendo irreal, mas você sabe que é real.

Para você fazer essa segunda experiência, eu sugiro um exercício que aprendi num livro do Narciso Irala — psicólogo e padre jesuíta — que chama-se *Controle Cerebral e Emocional*. Ele dá esse exercício, como muitos outros, para o bem da sua saúde mental. Mas o que nós estamos visando aqui não é bem da nossa saúde

mental, ou pelo menos não é só isso, é outra coisa. Eu estou usando esse exercício com uma finalidade que não é a do Narciso Irala, mas lhe trará de qualquer maneira também o proveito que o Narciso Irala sugere. Esse exercício é de você deitar, relaxar, fechar os olhos e tentar perceber conscientemente todos os ruídos em torno — ruídos próximos e ruídos distantes. E aí você verá como há uma infinidade de ruídos que você não estava percebendo conscientemente, mas também não pode-se dizer que você não percebia de maneira alguma, pois você os percebia no fundo. Ou seja, não eram ruídos importantes para a sua ação imediata, eles constituíam o fundo da sua ação imediata. Existe o cenário próximo onde você está agindo e existe, vamos dizer, o ambiente em torno que se prolonga como uma série de círculos concêntricos, de modo que os ruídos vão se tornando cada vez mais imperceptíveis, mas eles estão lá. Você não vai pensar, você não vai analisar, você não vai fazer nada, você vai fazer apenas a coleção dos ruídos. Você vai reparar: "Ah! tem um ruído do ar condicionado!; Ah! Tem uma buzina lá longe!; Ah! Tem um cachorro latindo!; Ah! Tem um passarinho piando!" Os mais mínimos ruídos. Esse exercício é somente de percepção passiva, você vai só perceber aquilo que já estava percebendo no fundo. Simplesmente, aquilo que estava no fundo você vai trazer para frente. Não é para pensar nada, é só para perceber.

Em seguida, você vai fazer um segundo exercício. Você novamente vai fechar os olhos e imaginar um fundo preto. [1:00] Nesse fundo preto você vai traçar, da esquerda para a direita, uma linha branca, mais ou menos deste tamanho. E daí, da ponta direita da linha branca, você vai traçar um ângulo reto, e traçar outra linha branca perpendicular àquela e do mesmo tamanho daquela. Deste ponto aqui você traçar uma terceira perpendicular, terceira linha branca também do mesmo tamanho, e da ponta desta você vai puxar uma outra linha branca e fechar um quadrado.

O primeiro exercício é de percepção, o segundo exercício é de construção mental. Os ruídos estavam presentes, o quadrado não estava presente, foi você que pôs, você o inventou, você o construiu. A atividade construtiva da mente é evidentemente muito importante, porque existem muitas coisas que estão para além do nosso círculo de experiência imediata, e que sem essa atividade construtiva nós não poderíamos conceber. Porém, quando ela começa a se exercer prematuramente, antes de você ter desenvolvido a consciência de percepção, ao ponto de você poder incorporar a presença do ser como um dado constante e consciente, o que acontece? Você substitui o mundo das suas idéias pelo mundo da realidade — como faz Vladimir Safatle. Isso é uma doença. O mundo do pensamento sem dúvida é interessante, e pode ser até bastante rico. Mas cá entre nós, nunca poderá haver tantas coisas nele quanto existe no universo real. O mundo do pensamento comparado ao universo real [não é nada]; ora, o mundo do pensamento de Aristóteles comparado com o universo real é uma titica de galinha, é um nada. Então, antes de poder aprender alguma coisa com Aristóteles, ou quem quer seja, nós temos de começar a aprender com o universo real. E o universo real é matéria de percepção.

Só que, preste bem atenção. Quando você fizer esse exercício, você vai ver que os

ruídos mais distantes depois... esses círculos vão se afastando até que chega uma hora em que você chega ao inaudível. Mas preste atenção que, durante todo esse exercício, você sempre soube que os ruídos saem de algum lugar — que o som de buzina sai de um carro, que o latido sai de um cachorro, o piado sai de um passarinho, o ruído da máquina de ar condicionado sai da máquina de ar condicionado. Ou seja, você não percebeu só os ruídos, você percebeu presenças. Você não precisou pensar para saber que o latido vem de um cachorro, você está percebendo isso aí. Você tem à sua volta um círculo de presenças ao qual você não presta atenção, mas do qual você está de certo modo consciente. Por que? Porque aquilo assinala onde você está, o que você está fazendo agora e onde você está fazendo. Essa referência está permanentemente presente. Não há ninguém, ninguém, ninguém que aja no vazio. E essa percepção de presença contém também a percepção de inúmeras presenças latentes que você não pode captar agora, mas que você sabe que estão lá. Por exemplo: se todas as criaturas estavam emitindo barulho, é porque elas estão em algum lugar do espaço. E você sabe disso, não é uma conclusão que você tira. Na hora em que você percebe que um ruído está longe, o longe não é um ruído, é uma referência espacial. Como é que você poderia distinguir entre os vários ruídos mais próximos e mais distantes se não estivesse implícita a presença do espaço? Então, esse é também mais um elemento consciente.

Portanto, depois de você ter feito o exercício do Narciso Irala — a percepção dos ruídos —, mais tarde eu vou lhes dar outros exercícios, como a presença do universo. Mais tarde; por enquanto vá fazendo só o do Narciso Irala. São exercícios que puxam a presença do fundo para frente e a incorporam na sua pessoa. Ora, normalmente nós não fazemos isso, nós prestamos atenção só naquilo que nos interessa. Mas quem escolheu o que lhe interessa? Foi você mesmo. Portanto, escolher o que lhe interessa é uma atividade construtiva da mente. A sua mente separa um pedaço para prestar atenção só naquilo. Por exemplo, você está lá comendo um pedaço de bolo, então certamente você não está pensando em outra coisa. No máximo você está pensando em duas coisas: você está comendo um pedaço de bolo e conversando sobre futebol. Você está prestando atenção em duas coisas. Você é capaz de imaginar um universo que se compusesse tão apenas de bolo e futebol? Não, isso não existe evidentemente. Isso só existe mentalmente, quer dizer, o seu círculo de atenção recortou aquilo, mas o bolo, o assunto da conversa e as pessoas com quem você está conversando, tudo isso existe num universo que está presente.

Esse exercício de você trazer do fundo para si o universo é a garantia de que seus pensamentos não vão fugir muito da realidade. É a garantia de que seus exercícios, as suas atividades de construção mental, não construirão uma jaula para prender você dentro e isolá-lo da realidade. Ou seja, você não vai cair num estado de alienação de um Vladimir Safatle ou de qualquer desses outros uspianos — que se isola da realidade, ao ponto de quando ele está lendo, ele chega no fim do parágrafo já perdeu o começo. Isso é exatamente o que acontece no parágrafo do Lacan que o homem leu aí: “A introjeção cria o eu, portanto é

alienação". Epa!! Hã, hã, hã! Que eu!? Se ela criou o *eu*, ela não tinha o *eu* para ela alienar antes. Note bem, a gente não percebe essas coisas analisando os textos, essa percepção é imediata. Ao criar o senso de presença do ser, você cria o senso de continuidade. Porque a nossa mente, a nossa memória é toda picotadinha, ela não te dá as coisas de maneira contínua; elas são contínuas na realidade. Por exemplo, se você conta a sua vida, você não vai contar tudo que se passou, você vai contar só aqueles pedaços que lhe parecerem interessantes. Mas, e no intervalo? Você cessou de existir? Você foi abduzido? Não! Você continua existindo. E essa continuidade da sua existência é a base em cima da qual você opera as seleções. Agora, se você confunde as seleções com a própria realidade, você realmente fugiu da realidade.

Então, aquilo que você presta atenção, que você recorta como objeto da sua atenção, só vale quando está colocado no fundo permanente daquilo no qual você não presta atenção. Do mesmo modo que hoje se fala tanto de comunicação não verbal. Mas é claro que existe comunicação não-verbal, porque quando você diz alguma coisa, para dizer alguma coisa eu tenho de estar fisicamente presente, mas a sua presença física não faz parte da mensagem verbal, ela é a base da mensagem verbal. O mundo do verbal, daquilo que é dito, daquilo que é pensado etc., ele é um recorte de dentro do mundo da experiência real e, para além do mundo da experiência real, existe o mundo presente **[1:10]** que não é objeto da experiência, mas que está ali presente. O exemplo mais óbvio é o seguinte: as pessoas com quem você conversa só estão sendo olhadas de fora, de maneira que você não está vendo o interior dos corpos delas — o pulmão, os intestinos, o cérebro. Agora, suponha por um momento que essas pessoas não tenham nada disso, que elas são apenas formas ocas, que dentro do corpo delas não existe nada, que é vazio; seria macabro e aterrorizante, não é mesmo?! Ou seja, você não está vendo os órgãos internos, não está vendo o seu funcionamento, mas você conta com isso, pois está presente. E, note bem, isso não é uma conclusão que você tira. Nós estamos agora pensando sobre isso, mas não é através do pensamento que você sabe disso, é através do senso de presença.

Esses exercícios vão fazer você recuar do mundo do pensado para o mundo do percebido, e do mundo do percebido para a consciência de presentes. Depois disso, quando vocês lerem esta frase: "*Há uma experiência inicial que está implícita em todas as outras e que dá a cada uma delas a sua gravidade e a sua profundidade, é a experiência da presença do ser*", aí vocês saberão do que Louis Lavelle está falando. Só que você vai fazer isso com o livro inteiro. Eu sugiro que faça com este pequeno livro, que não tem tradução. E se for um livro numa língua que você não conhece, melhor ainda, pois será necessário traduzir cada pedaço e isto impedirá que você passe para frente. O meu método de aprender línguas é esse: o primeiro livro que eu li em francês foi *La Noeud de Viperes* (O Nó das Víboras), de François Mauriac. Eu havia tido um pouco de aula de francês no ginásio, mas não o suficiente para ler um livro desse, de forma que cada linha possuía duas ou três palavras que eu não conhecia e tinha de ir ao dicionário. Então eu falei: "Eu vou ler este livro até o fim, mesmo que leve dez anos e eu vou anotar e escrever cada palavra que eu não saiba; não vai passar nenhuma e se tiver uma palavra que eu já vi páginas atrás, mas eu esqueci e eu olhar no

dicionário de novo, eu vou escrever de novo e vou ler dez linhas por dia". Quando eu terminei de fazer isso, eu sabia ler qualquer livro em francês. Mas esse método não serve somente para o aprendizado de linguagem. Se você fizer isso como prática da sua aprendizagem filosófica, não vai apenas ter aprendido a ler um livro de Filosofia, terá entendido uma coisa muito importante: um livro de Filosofia é como uma pauta musical, ele só é compreendido quando é executado interiormente. O falecido Otto Maria Carpeaux, que era um grande crítico musical e historiador da música, ele não ouvia música, ele nem tinha vitrola em casa, ele lia as partituras e as executava mentalmente como se ele fosse o maestro. Ele ouvia mentalmente cada instrumento, coordenava todos os instrumentos. Era aí que ele adquiria a compreensão profunda da música, porque ele a reviveu interiormente, e de certo modo a reconstruiu interiormente. É assim que se lê um livro de Filosofia, é somente assim. Se você lê um livro de Filosofia muito rápido, nunca irá entender nada. Cada frase tem de ser recomposta. É claro que com o tempo você irá pegar velocidade nisso, porque acontecerá que, à medida que se vai acumulando estas experiências interiores, elas ficam no fundo da sua memória, elas se incorporam em seu interior e, quando você ler um novo livro, ele vai trazer uma série de evocações que já lhe pertencem e a sua experiência na leitura daquele livro e dos livros sucessivos vai ficando cada vez mais rica, de modo que, depois de dez ou vinte anos de prática disso, quando você lê uma frase, é um mundo inteiro que se descortina para você. Isso tudo, é claro, é incomunicável, podendo ser comunicado esquematicamente como eu estou fazendo, mas somente assim. Não dá para reproduzir verbalmente a totalidade dessa experiência de leitura.

Todos os grandes leitores do passado leram assim, todos sem exceção. Quando você vê, por exemplo, como um grande romancista entendeu outro grande romancista, entendeu desta forma. O mundo do outro romancista se incorpora nele e está implícito naquilo que ele está escrevendo. Eu estava lendo, quando vinha no carro, a introdução aos romances completos de François Mauriac, que é um autor que eu adoro e que foi o primeiro autor que eu li em francês, o qual é um mestre, um guru da arte do romance, ele sabe fazer um romance como raríssimos sabem. Mauriac, por sua, vez era um grande leitor de Balzac e aconteceu o seguinte: o Balzac escreveu um livro, depois escreveu outro e outro e assim por diante, e criou várias estórias, que foram se cruzando e, de repente, ele percebeu que não estava escrevendo um romance, mas sim um mapa inteiro da sociedade francesa. Os mesmos personagens reapareciam em circunstâncias diferentes e o sujeito que era o herói de uma estória, aparecia como personagem secundário no outro e assim por diante. Então, aquilo não é uma série de romances, é uma rede e, quando o próprio Balzac percebeu isso, aí é que ele fez o plano do restante da comédia humana; ele tinha escrito alguns livros, mas que não eram os mais importantes. A partir da hora que ele percebeu que era esse o truque, ele chegou em casa e disse: "turma, preparem-se, pois eu estou prestes a me tornar um gênio". Acontece que, de tanto ler o Balzac, o François Mauriac foi incorporando aquele imaginário todo da rede da sociedade francesa e reparou que, até certo ponto, ele, que não queria fazer nada disso — e considerava que, quando começava um novo romance, achava que este iria libertá-lo do anterior, sendo, então, algo totalmente novo, de maneira que não queria mais pensar nos

anteriores, pois já tinham ficado no passado — percebeu que acabou fazendo a mesma coisa que o Balzac e que seus personagens também reapareciam. Não tinham, evidentemente, todas aquelas ramificações como em Balzac, mas algo sobrou daquilo, sem que ele quisesse. Vejam, portanto, como o mundo do Balzac se incorporou tão profundamente na alma de Mauriac que este — que era um talento tão completamente diferente daquele, e que, aliás, queria fazer coisas completamente diferentes — não conseguiu escapar de "Balzaquiar" as coisas um pouquinho. O legado de Balzac persistiu no fundo da alma de Mauriac, não sendo mais Balzac, mas sim coisa própria de Mauriac, era a própria imaginação deste. A leitura de Balzac, Shakespeare, Homero etc., foi abrindo janelas dentro da alma dele, de forma que as coisas lidas se tornaram instrumentos de percepção e fornecedoras de um oceano de analogias, de associações de idéias, que se tornaram o seu próprio imaginário.

Esse imaginário, na sua totalidade, não é transmissível, nenhum escritor jamais conseguiu botar no papel tudo que estava no imaginário dele, da mesma forma que nenhum filósofo conseguiu colocar todas as idéias que teve. Mas isso é a sua personalidade, o seu legado, e a partir daí você é alguém, tem uma existência anímica. Normalmente, nós somos tão alheios a nós mesmos que o único sinal de continuidade de nós para com nós mesmos é o nosso corpo. Quando você acorda, está com o mesmo corpo e no mesmo lugar onde dormiu na vésperan a não ser que alguém tenha lhe transportado para outro lugar de sacanagem. **[1:20]** Eu e um amigo gostávamos de fazer isso. Nós dávamos soporífero ao cara que ia dormir e, enquanto ele dormia, levávamos a cama até a praia. O sujeito dormia dentro de casa e acordava na praia!

Aluno: Pode repetir o nome do livro?

Olavo: *La Présence Totale* (A Presença Total), que é um livro pequeno (esta capa aqui fui eu que fiz, pois a original estragou de tanto que eu mexi neste livro e arrebentei com a capa) e este aqui [pega outro livro na mão] é o primeiro volume da série *Dialética do Eterno Presente*, que se chama *De L'Être* (Do Ser). É mais fácil de ler a série inteira, que é muito mais clara do que o *La Presence Totale*, mas vão no menor justamente porque ele é compacto e porque é um material excelente para vocês fazerem esse exercício. Se vocês começarem a filosofar em cima, a ter outras idéias, esqueçam. Se começarem a querer discutir, esqueçam. A discussão só vale quando você tem a posse do objeto sobre o qual você está discutindo. Esse exercício é para você tomar posse do livro, que vai se incorporar em você, com a seqüência de experiências interiores que o Louis Lavelle colocou lá. Exatamente como um romance é como se fosse um sonho acordado dirigido, um livro de Filosofia é exatamente a mesma coisa, um sonho acordado dirigido, apenas colocado numa outra linguagem para efeito de maior clareza. Discutir filosoficamente isto ficará para muito depois — então por favor nao me mandem considerações filosóficas sobre o livro do Louis Lavelle. Não é para discutir, é para absorver. Este livro não é para ser lido é para ser comido. Aliás, qualquer livro que se leia é para ser comido, mas alguns podem dar indigestão depois...

Sem esta assimilação em profundidade, o que quer que se diga a respeito é blá-

blá-blá, porque não se terá chegado à efetiva intercomunicação das consciências. Você não vai ter as experiências interiores do Louis Lavelle, mas vai ter as análogas dela, do modo que se você conversasse com ele, você saberia do que ele está falando e ele saberia do que você está falando. Depois que você fizer isso com um livro, você fará com outros de maneira muito mais veloz, até que chega um ponto em que esta é a sua maneira de ler, você só lê assim.

Por um lado, é um exercício de percepção e memória, por outro lado é um exercício também de construção, porque você vai reconstruindo; à medida que vai avançando, você vai reconstruindo os nexos entre um parágrafo e outro, ou seja, entre uma experiência interior e a outra. Por exemplo, só neste parágrafo há lugar para várias experiências interiores e você não vai passar para o parágrafo seguinte enquanto não tiver se aprofundado tanto nestas experiências que você comece a repeti-las, somente então é que você deve passar para o parágrafo seguinte. Por exemplo, quando Lavelle diz que a experiência da presença do ser é o que dá às outras experiências a sua gravidade (mesma coisa que dizer, a sua importância, o seu valor) e a sua profundidade (poderia se dizer também a sua densidade), estas outras experiências não são apenas fantasmagorias que se passaram num eu subjetivo totalmente separado da realidade, porque elas têm a raiz na presença do ser. A hora que você começar a absorver esse negócio, a sua intolerância para com o blá-blá-blá filosófico vai se tornar extrema e quando você perceber que o sujeito está falando uma coisa sem a devida experiência interior, como fala esse Senhor Safatle, você vai devolvê-lo ao pré-primário: "você não é do ramo, você cala a boca, você sai daqui, não me amole com esta sua bobagem, eu estou preocupado com coisas que têm gravidade e profundidade, eu não sou moleque brincando de filósofo..."

Se todos os alunos deste curso assimilarem todas estas coisas, pouco a pouco, vocês verão que, dentro de algum tempo, nós teremos uma poderosa classe intelectual no Brasil como jamais houve, porque será constituída de pessoas sérias, de pessoas que estarão presentes à realidade, não serão meros combinadores de palavras, não serão pessoas que querem escrever bonitinho. Serão pessoas que, para cada palavra que for dita, haverão outras dez mil que não poderão ser enunciadas, porque é patrimônio delas e é inexpressável. Por exemplo, quando você lê um Shakespeare e vê as coisas que ele está lhe mostrando, e você faz um pouco de esforço de imaginação para pensar assim: "de onde ele tirou isso?", você se dá conta de que tem um oceano de riquezas, mas aquilo que está aparecendo no teatro é somente a espuma. E note bem: Shakespeare não é Deus, é somente um ser humano. Quando você começa perceber a riqueza de imaginação e de experiência humana que tem dentro de uma pessoa desta você fica maravilhado, mas daí você não quer mais o blá-blá-blá: "Eu não quero mais uma sopinha, canjinha, eu quero comida de verdade, eu quero um bife. Não vou ficar perdendo tempo com estes bobocas". O que é um boboca? Tem um boboca de terceiro mundo, tipo este Sr. Safatle e tem um boboca de primeiro mundo que é o Jaques Lacan, os quais são especialistas em não entender nada do que lêem e já fizeram disso uma técnica, porque eles nunca se abrem à experiência, jamais se abrem à experiência! Eles nunca fazem isto que eu estou dizendo, eles fazem o contrário, fazem a negação de tudo. Eles estão tão

convencidos de que são superiores a toda cultura humana, que a transformam em objeto das suas pretensas análises, o que é um método de auto-emburrecimento.

Foi isso que eu chamei o *Imbecil Coletivo*, o qual não é constituído de imbecis, mas de pessoas normais e às vezes pessoas de alta inteligência, que por um vício, por uma conveniência política, uma solidariedade corporativa, se reúnem para se imbecilizar uns aos outros, assimilando cacoetes de linguagem que os impedem de entender qualquer coisa, que os fazem entender sempre invertido. Isso não tem nada a ver com política — embora tenha claramente uma expressão política —, não começou como tal. No estudo que eu estou fazendo da mentalidade revolucionária, a gente vê que a inversão do tempo — você supor que conhece um futuro hipotético, tomando-o como base e premissa para o entendimento que se tem do presente ou do passado — começou no milenarismo judaico, antes mesmo do Cristianismo. Você vai dizer que aqueles caras eram revolucionários? Claro que não! Na época do Cristianismo, da mesma forma, não podemos dizer que Santo Irineu era revolucionário, assim como não era herege nem nada disto, mas o esquema da inversão está lá. Todos estes elementos que vão construir depois a mentalidade revolucionária, eles vêm de fontes que em si mesmas não são revolucionárias e se incorporam de tal maneira no hábitos culturais do homem ocidental **[1:30]** que dificilmente alguém escapa disto e, quando escapa, é um Louis Lavelle, um Edmund Husserl, um Eric Voegelin, pois são pessoas que tem amor à realidade. De outro lado, se você fala que tem amor à Ciência, eu digo que esta não passa de uma construção humana, que é como se fosse um jogo. Por exemplo: "Eu gosto de futebol". Existe futebol na natureza? Não, pois é uma invenção humana, é uma construção. Se for assim, você está vivendo no mundo do imaginário, participando de um jogo. O universo real não é um jogo (jogo é uma coisa que existe dentro do universo) e, portanto, não podendo ser um jogo ele é outra coisa — a qual não sabemos exatamente o que é.

Esta abertura ao universo real, à presença total do ser, é a condição sem a qual todas as suas idéias não valerão nada, porque será tudo somente construção mental, sem o aporte verdadeiro da presença do ser, de maneira que será apenas um jogo, onde idéias serão trocadas por outras. Durante uma certa época houve uma certa classe letrada capaz de perceber essas coisas, que, instintivamente, percebia se, por exemplo, um poema ou uma teoria tinha densidade suficiente ou não tinha. Hoje, no Brasil, isto é utopia, pois ninguém mais tem isso. Vocês serão os únicos que vão ter. Eu vejo, por exemplo, o Bruno Tolentino: além de ser um grande poeta ele era um grande leitor de poesia. Acho que ele sabia de cor as obras de uns cem poetas, e as recitava, e tudo aquilo tinha se incorporado de tal modo na sua alma que os ecos daquilo reapareciam na poesia dele. Cada linha do Bruno tem milhões de referências aos poetas que ele leu e das quais nem ele se tocava que era uma referência. É isso que o torna um grande poeta, porque isso o coloca na linhagem dos poetas. Ele é um membro da sociedade de Goethe, Shakespeare, Camões, este é o mundo dele. Isso quer dizer que, se você, lendo o Bruno Tolentino, tiver uma abertura para isto, vagamente irá perceber as evocações de todo um imaginário cultural de milênios, e não somente a imaginação do Bruno. No entanto, se não tiver esta abertura, você não vai pegar

quase nada da leitura do Bruno, vai discutir somente a periferia da sua obra, e vai se perder e vai falar só bobagem.

Desde que o Movimento de 1922 tornou obrigatório no Brasil o verso livre, isto é, o verso sem métrica, as pessoas desaprenderam a métrica. Então, quando o Bruno, que escrevia tudo metrificado, chegou no Brasil, as pessoas começaram a discutir isso, como no artigo do Arnaldo Jabor que apresentou o Bruno ao país, cujo título era "Bruno Tolentino Traz de Volta Peste Clássica" — dando a entender que o modernismo tinha nos livrado disto e vem o Bruno com a peste clássica de novo. Mas eu pergunto: por que é que a poesia com métrica provoca tanta estranheza no Brasil se toda poesia modernista do mundo é metrificada? Vejam as obras de Yeats, estão todas metrificadas. As de Eliot, ou estão metrificadas ou, pior ainda, ele usa, em inglês, a métrica francesa, parecendo fazer versos livres. Em inglês, contam-se somente as sílabas tônicas, então há versos de 3, 4, 5 sílabas. Nas línguas latinas, contam-se todas as sílabas, o que é muito mais difícil, mais exigente, mais matemático. Eliot, muito espertamente, fazia uma aparência de verso livre, mas com metrificação à francesa. Está tudo metrificado no mundo. Ninguém jamais expulsou a métrica. Foi só uma moda lançada por poetas de décima quinta categoria, por sub-poetas, num país do terceiro mundo. Mas todo o público em volta acredita que isto é assim, "ah, métrica é coisa de antigamente". Uma moda provinciana de um país de terceiro mundo torna-se a chave interpretativa da literatura universal. Então, quando Bruno chegou e as pessoas falavam isso, estranhavam a métrica etc., inicialmente ele não sabia do que estavam falando. E quando percebeu, ficou puto da vida. Falou que aquilo era de uma caipirice monstruosa, que nunca imaginou que aquilo pudesse acontecer.

O sujeito publicou livros de poesia em francês, espanhol, italiano e nunca ninguém estranhou que estivessem metrificados, porque a métrica existe na poesia universal. Mas no Brasil ficou proibido e os brasileiros não sabem que no resto do mundo não é. E muitas dessas pessoas escreveram livros sobre poesia, eram críticos literários, analistas de poesia. Todos masturbadores mentais, gente que não tem prática de leitura. Quando Bruno examinou aquela tradução que Augusto de Campos fez de um poema de Dylan Thomas, mostrou que não é que ele não tenha entendido Dylan Thomas, ele não sabia inglês. E se não sabia a língua, por que é que foi traduzir a partir dela? Pode-se fazer como eu fiz com François Mauriac: ler numa língua que você não sabe e traduzir para o próprio proveito. Mas não se vai publicar essa porcaria de tradução, vai? Paulo Rónai, que era um grande linguista, fazia também a mesma coisa: pegava o livro numa língua que não conhecia e começava a traduzir para aprender. Ele pegou uma poesia, acho que do Augusto Meyer — foi a primeira coisa que ele leu em português —, e tinha lá uma palavra, que eu não me lembro se era "rede" ou um sinônimo, que ele, não sabendo o que significava, procurou, procurou e, então, entendeu que era uma rede no sentido abstrato, algo como um tecido de idéias. E quando chegou ao Brasil ele descobriu que era aquela rede em que os nordestinos deitam-se. Vê-se como o entendimento que teve da poesia estava longe da realidade.

Esses camaradas como Augusto de Campos lêem como Paulo Rónai lia a sua primeira poesia em português. Eles lêem numa língua que efetivamente não conhecem. Isso no Brasil é costumeiro. O charlatanismo intelectual é prática geral no Brasil. No resto do mundo ele existe também, mas as pessoas reconhecem-no. No Brasil não. O charlatanismo intelectual adquiriu autoridade, e pior, existem jovens sérios, talentosos e bem intencionados que vão estudar com esses caras e os aceitam como autoridades e deformam-se para ficar iguais a eles. É como entrar para um clube em que todo mundo corta a orelha, então você corta também, corta o peru etc., para ficar igual aos outros. Isso é uma monstruosidade. É dentro desse meio que vocês estão. Isolar-se desse meio não é possível. O que vocês têm de fazer é viver em franca atitude de desprezo e até de hostilidade. É preciso rejeitar, dizer "não quero isso daí". E se você aceitar isso, dizendo que se reclamar seu professor irá fazê-lo repetir de ano, eu pergunto se você quer mesmo um diploma assinado por esse cara. Pense bem, daqui vinte anos, um diploma assinado por mim valerá 1000 vezes mais que um diploma da USP, porque o diploma assinado por mim mostra que você sabe alguma coisa e o da USP é apenas uma formalidade encobrindo uma falsidade. Se nós entrarmos na briga com **[01:40]** esta farsa em que se transformou a cultura superior no Brasil, é claro que nós iremos ganhar. Esse pessoal não têm nada, são todos ocos, é só fingimento. Passam três anos daquilo e ninguém mais se interessa. Já o que nós estamos fazendo, o que eu estou fazendo, isso ficará e será a base da cultura brasileira futura, pois é a única base existente. Neste período em que houve a destruição, eu — cujo nome é norueguês e, por acaso, significa "sobrevivente" – fui o único que sobreviveu. Tinha o Bruno também, mas ele morreu. O único sujeito que ainda tem o legado da cultura brasileira anterior que vinha se formando sou eu. Os outros não têm, nem sabem onde estão. Então, só quem pode criar essa cultura no futuro somos nós, vocês são responsáveis por isso. E é por isso que eu fiz questão que assinassem este compromisso de permanecer no curso até o fim, para poder fazer um trabalho de formação verdadeiro. Cinco anos é pouco para isso e, portanto, eu espero que mesmo depois de terminado o curso vocês ainda continuem mantendo contato, para a gente continuar passando outras coisas, mas cinco anos é o mínimo.

Deu para entender tudo até aqui? Então vamos passar a responder algumas perguntas que chegaram aqui.

Aluno: Esse livro do Lavelle está online e em português. (...)

Olavo: Mas precisa ver se a tradução é boa, hein?

Aluno: (...) É. O tradutor é Américo Pereira. (...)

Olavo: É uma tradução portuguesa ou brasileira? Se é portuguesa, geralmente é confiável; se é brasileira, fuja.

Aluno: (...) Acho que é portuguesa. O site é lusosofia.

Olavo: Ah, então é tradução portuguesa. Pode ter alguma dificuldade de leitura

mas traduções portuguesas geralmente são muito sérias.

Aluno: Alguns críticos e escritores apontam Geraldo Mello Mourão como um dos grandes poetas da língua portuguesa. Qual a sua avaliação sobre ele?

Olavo: É exatamente essa. Geraldo Mello Mourão é um monstro. É um mundo imaginário de um riqueza imensa! Às vezes muito peculiar e esquisito, mas não mais esquisito do que Ezra Pound, por exemplo.

Aliás, Geraldo Mello Mourão era meu amigo, gostava muito dele. Nós tínhamos um amigo em comum, o Paulo Mercadante. Vocês sabem que o Geraldo foi acusado de ser espião nazista durante a guerra, não? Quem o prendeu foi o Paulo Mercadante. E depois ficaram grandes amigos. Paulo Mercadante era da Aeronáutica (o Serviço Secreto era da Aeronáutica naquele tempo) e foi ele que espionou a rede e prendeu Geraldo Mello Mourão. Depois foi visitá-lo na cadeia, começaram a conversar e ficaram amigos até a velhice.

Aluno: O Geraldo já morreu?

Olavo: Acho que já, porque quando o conheci ele já era velhíssimo.

Aluno: Na última aula você disse que o que chamamos de realidade é na verdade um complexo de possibilidades abertas e disse, por exemplo, que o nosso corpo físico é apenas um dado dessa realidade. Segundo compreendi, vamos nos abrindo gradativamente a esse mundo das possibilidades que, por sua vez, tem muito pouco a ver com o corpo físico. Entretanto, em uma aula do curso de Teoria do Estado dada em Curitiba você nos ensinou que muitas deficiências de aprendizagem se explicam por uma incapacidade de articulação do próprio corpo físico, e menciona como exemplo o aprendizado de língua estrangeira, certas capacidades de abstração matemática e o caso do ator que só consegue sentir (...)

Olavo: Epa! Não estou conseguindo entender a sua pergunta.

Aluno: (...) É possível que não consigamos expressar nossas experiências da realidade para nós mesmos e para os outros porque não desenvolvemos suficientemente aspectos de articulações do nosso próprio corpo físico?

Olavo: Isso certamente é possível. Por exemplo, ao aprender línguas estrangeiras, vê-se que diferentes línguas fazem vibrar diferentes partes do crânio. No Brasil nós movemos muito os lábios. O português do Brasil move muito os lábios. Quando se aprende inglês, é notável como o inglês fala-se entre dentes, como se fosse linguagem de ventríloquo: quanto menos mover-se os lábios, melhor, do contrário não se acerta a pronúncia. Às vezes a inabilidade de passar de uma coisa dessas para outra não só torna a sua pronúncia deficiente, mas impede que você capte o som. É por isso que criança aprende línguas com mais facilidade, elas têm mais disponibilidade para imitar corporalmente os gestos dos outros — o que a gente, depois de adulto, não tem mais. Mesmo que você treine, a sua pronúncia não ficará boa. Mas a sua audição pode ficar boa,

bem como a sua compreensão das nuances, ainda que você não consiga imitar.

Ao falar italiano, vibra-se o céu da boca. E aí começa a aparecer uma série de analogias absolutamente extraordinárias. Essas cúpulas de igreja que apareceram na Renascença, essas abóbadas, são características da arte italiana. Enquanto os góticos faziam igrejas verticais, os italianos começam a fazer aquelas abóbadas onde tudo ressoa formidavelmente. A língua deles é assim, então o imaginário espacial deles também é assim.

A pronúncia do inglês, como acabei de dizer, é entre dentes, movendo pouco os lábios. Ora, você faz isso quando não quer que sua emoção passe para fora. Tem a emoção de um lado e a expressão verbal que é a emoção atenuada, o que eles chamam *understatement,* ou seja, você fala propositadamente menos do que está sentindo ou pensando. Por exemplo, você está lendo uma coisa e, ao ver que é uma besteira completa, fala "isso aí não está muito certo". O ouvinte, se está acostumado, já sabe que você está querendo dizer que é uma besteira completa. Eu no começo tive muita dificuldade para me adaptar a isso porque no português é o contrário, ele é hiperbólico, você até exagera.

Vê-se que há muitos traços psicológicos, existenciais, que estão ligados a uma certa maneira de expressão corporal típica de certos povos, lugares, culturas etc. Isso é uma coisa muito bonita de se estudar e observar. Observando isso, uma vez eu pude fazer um experimento com alunos meus em São Paulo. Eu lia para eles poesia numa língua que eles não conheciam absolutamente e pelas analogias sugeridas pelo som eles acabavam entendendo. Lembro que li para eles uma poesia do Giosuè Carducci (1835 – 1907) chamada *Il bove* ("o boi"). Eles não sabiam nem que *bove* era "boi". Mas foi, foi, foi e eles entenderam quase o poema inteiro.

Aluno: O Sílvio está falando aqui que o Américo Pereira está traduzindo as obras completas do Lavelle em Portugal e está procurando editora para publicar a coleção no Brasil.

Olavo: Aproveitando, eu quero anunciar para vocês que o Seminário de Filosofia vai publicar alguns livros utilizados por nós aqui. Vamos lançar o livro na seguinte base: ele será vendido com um preço para vocês e um preço maior para o público em geral, e será vendido mediante assinatura. Nós lançamos a assinatura do livro e, dois ou três meses depois, o entregamos. Como alguns livros do Louis Lavelle são absolutamente indispensáveis, **[01:50]** nós certamente somos fortes candidatos a nos tornar editores desse trabalho do Américo Pereira. Creio que dentro de um mês, mais ou menos, vamos anunciar para vocês formalmente como isso vai funcionar. Porque têm muitos livros que são inacessíveis, difíceis de se encontrar, ou que não existem em português e nós gostaríamos de ir formando um pouco desta bibliografia filosófica em português, pelo menos para vocês.

Agora, Bruno, é o seguinte: eu não disse que a realidade é um complexo de possibilidades, mas um complexo de latências. Isso é importante. O que eu

chamo de latência? É exatamente o que está presente, que você sabe que está presente, sem que você o perceba através dos cinco sentidos como, por exemplo, saber que o corpo de uma pessoa que está presente é um corpo vivo. Isso não é uma conclusão que você tira. Não basta dizer: "eu sei que está vivo porque se mexe." Não é assim. Se você fosse saber essas coisas por conclusão, teria de ficar pensando em milhões de detalhes o tempo todo e isto seria impossível. Portanto, existe a percepção de latência. O que você percebe é menos a presença física do que a latência, ou seja, o que aquele ente, aquele corpo, ou aquela presença física pode fazer. Você não o percebe só como forma física estática. Eu acho que já dei nesse curso este exemplo: você está vindo por uma rua e tem ali um cachorro deitado. Você sabe que aquele cachorro pode abanar o rabo, pode latir para você, atacá-lo ou ficar com medo de você — sabe tudo isso imediatamente. Agora, você sabe que ele não vai sair voando, porque se o fizesse não saberia o que é um cachorro. Isso quer dizer que você tem a percepção imediata do conjunto de latências. A latência não é só uma possibilidade, é uma força que já está quase manifestando-se. E essa latência é perceptível em tudo. Por exemplo, do conjunto de utensílios que existem na sua sala, você sabe para que serve cada um. Tem ali um abridor de lata e você sabe que ele não serve para escovar os dentes. Em suma, sejam seres animados ou inanimados, você sabe a latência deles (o que eles podem fazer e o que se pode fazer com eles) e percebe tudo isso condensado na presença física, ou condensado numa presença que também é latente — por exemplo, os objetos que originam esses sons distantes no exercício do Narciso Irala. Não são simplesmente possibilidades. Por isso escolhi a palavra "latência". O latente é o contrário do patente — o patente é o que está óbvio. Uma coisa quando não está patente, está latente. Mas latente não é uma mera possibilidade. Os escolásticos distinguiam entre o que é potência, ato primeiro e ato segundo. Por exemplo, toda mulher em potência tem a capacidade de ser mãe. Se ela já está grávida, está em ato primeiro. Depois que o filho nascer, em ato segundo, quer dizer, aí já é mãe definitivamente.

Parece que houve um problema técnico aqui, vamos voltar.

[pausa na transmissão]

O aluno disse: "você disse que o que chamamos de realidade é na verdade um complexo de possibilidades abertas". Bem, eu não disse isso, disse complexo de latências. E latência não é mera possibilidade, mas um poder que já está a ponto de se manifestar. Você tem a percepção da presença; por trás dela a percepção da latência; e por trás dela, aí sim, a conjeturação das possibilidades em aberto. Possibilidades não podem ser percebidas, mas latências podem. As possibilidades só serão percebidas por construção mental, por lógica, ou por imaginação. Mas as latências não, elas são percebidas como coisas imediatas. Quer dizer que a ação na qual o ente ou objeto percebido... A latência não é a mera possibilidade, mas é um poder, a ação na qual o ser ou objeto já está envolvido de maneira iminente. Se você não percebe a latência, não entende a situação. Se a nossa percepção fosse apenas a de formas sensíveis e estáticas nós não entenderíamos nada do que está acontecendo, nem saberíamos onde estamos. E se tudo o que está para além do perceptível pelos cinco sentidos fosse conjeturação, você teria que viver num mundo de pensamentos, não num mundo

de percepções. E isso seria impossível na prática.

Se eu digo alguma coisa e sei que a pessoa está compreendendo em mais ou em menos, eu sei que ela está voltada para a compreensão, praticamente já compreendendo o que vou dizer em seguida, antecipando aquilo — a não ser que eu esteja falando uma coisa muito chata e ela queira ir embora. Se você não percebe esta reação latente das pessoas ao que você está dizendo ou fazendo, não entende a situação. É o que acontece em certos quadros patológicos, como na chamada despersonalização epiléptica, em que o sujeito deixa de perceber uma parte da latência e fica completamente desorientado.

Como eu dizia, os escolásticos então distinguiam entre potência, ato primeiro e ato segundo. Potência é assim: toda mulher tem a capacidade de ser mãe. Quando ela engravidou, ela já é quase mãe. Depois que o filho nasceu, ela já é mãe. A segunda fase é que é a latência. Quer dizer, a mulher que está grávida não tem apenas a capacidade de ser mãe tanto quanto uma outra que não está grávida, ou que nunca ficou grávida. Essa capacidade já está em ação.

Aqui um aluno menciona uma parte das *Memórias póstumas de Brás Cubas* em que Quincas Borba inventou uma filosofia maluca chamada humanitismo.

Aluno: Em certo trecho, apesar da clara ironia de Machado de Assis sobre essa pseudo-filosofia, escreve o seguinte na fala de Quincas Borba, ao tratar das boas ações: "primeiramente há o sentimento de uma boa ação e dedutivamente a consciência de que somos capazes de boas ações. Em segundo lugar, recebe-se uma convicção de superioridade sobre outra criatura **[02:00]**, *superioridade no estado e nos meios, e esta é uma das coisas mais legitimamente agradáveis, segundo as melhores opiniões, ao organismo humano."(...) Na sua visão, há alguma parcela de verdade nessa afirmação de que as pessoas que têm uma vida interior mais rica dedicam-se mais a ela, porque vêm riqueza nessa vida interior e se admiram com ela; e as que não têm a mesma riqueza de vida interior não se dedicam a ela, mas às exterioridades, porque nada vêm de bom quando olham para dentro de si mesmas?*

Olavo: Isso é claro. Não é exatamente isso que o Machado de Assis está dizendo, mas é o que você está dizendo e isso é verdade. Se você não tem essa riqueza de mundo interior, você vive da exterioridade, vive do olhar dos outros. Então não é como o Safatle diz, que a sua imagem corporal é introjetada desde fora. Não é você que está procurando criar uma imagem sua à luz do que o outro está vendo, porque você não tem um olhar próprio. A riqueza do seu imaginário interior, das suas memórias etc., cria um espaço interior para você, onde você é alguma coisa e você então tem uma convivência consigo mesmo que essas pessoas não têm.

Na sua solidão existe um oceano de presenças. E quando você se encontra com uma pessoa que tem a mesma coisa, esses dois oceanos confluem-se e a convivência é enormemente rica. Mas se não há isso, é uma convivência na qual ninguém tem nada para dar e um fica esperando algo do outro. Isso não é uma convivência, é um vampirismo, onde cada um vai tentar adquirir substância a

partir do outro. É feio isso. O ser humano não foi feito para ser assim. Se ele tem a capacidade de não ser assim, ele tem a obrigação de não ser assim.

*Aluno: Minha dúvida diz respeito ao seu texto "*As doze camadas da personalidade*". Gostaria de entender se esses estágios estão necessariamente encadeados na ordem apresentada, apresentando uma progressão necessária, ou se, ao contrário, o que se verifica são tipos que podem seguir um trajeto não linear no decorrer da vida. (...)*

Olavo: Não, isso é impossível.

Aluno: (...) Minha dúvida surgiu em função da décima segunda camada, o destino final, o estar em completa harmonia com a vontade divina. Me ocorreu que muitos santos podem chegar ao estágio de contemplação sem que necessariamente tenham sido perfeitos exemplos das camadas anteriores. De fato, muitos não eram sequer alfabetizados, o que exclui a possibilidade de terem passado pela nona camada, da personalidade intelectual.

Olavo: Como exclui? O aluno dá o exemplo de Joana D'Arc. Você veja as respostas de Joana D'Arc no processo, e você vê a imensa superioridade intelectual dela em relação aos juízes. Como não tinha personalidade intelectual? Ela estava entendendo a situação real, eles não! Você não vai confundir a personalidade intelectual com o exercício de certas atividades escolares ou acadêmicas, ou literárias, científicas. Eu estou falando é da personalidade intelectual, o que a pessoa tem. O que é a personalidade intelectual? É o conjunto das idéias e crenças que você tem sobre o mundo, e que você sabe que tem e que caracterizam a sua singularidade. Claro que Joana D'Arc tinha uma personalidade intelectual altissimamente desenvolvida. O que não quer dizer que esta camada tinha tido uma camada exterior identificável; não, não precisa ter.

O aluno pergunta se a sequência que eu dei é uma sequência objetiva ou se é uma exposição pedagógica. É uma sequência objetiva porque cada camada absorve a anterior, e só pode ser construída em cima da anterior. Nunca se pode confundir o que é a formação verdadeira da personalidade, com o que é a situação externa da pessoa. O sujeito pode chegar a Cardeal da Igreja sem ter passado da 4ª ou 5ª camada. Quer dizer, ele está em uma situação que exige um desenvolvimento pessoal correspondente pelo menos à 9ª camada, mas que ele não tem efetivamente. Então aí a vida é farsa. Quando o sujeito está em uma camada é preciso que ele tenha a capacidade de ocupá-la plenamente.

O conjunto de idéias e crenças de Joana D'Arc que a personalizam mostra uma força intelectual tremenda, ainda que ela não tivesse estudado. Isto é a maior prova que para desenvolver a 9ª camada, a mulher nem precisou estudar para freqüentemente dar um baile em seus juízes, que eram caras que tinham estudado a vida inteira. E quando você vê a firmeza com que ela se atém a sua simplicidade de propósito e não se deixa enganar em um único minuto, um único segundo por aqueles jogos dialéticos que os juízes maliciosos faziam em cima dela; a mulher não sai, ela fica ali — mas que coisa! É muito impressionante isso

aí! Isso é uma personalidade intelectual altissimamente desenvolvida. Veja, quer um teste maior para a personalidade do que você ser cercado de desafios maliciosos que querem lhe fazer confessar o que você não fez, e lhe fazer admitir o que você não crê? Nas nossas faculdades as pessoas são submetidas a isso diariamente, e elas caem na primeira. Porém, mesmo Joana D'Arc correndo perigo de morte e os caras fazendo todos aqueles jogos dialéticos para ver: "*Ah, vamos pegar essa mulher*", e criando armadilhas lógicas para ela, ela mantém-se impávido colosso, não sai do lugar. Como não tem personalidade intelectual? A personalidade intelectual é você saber o que você realmente sabe, o que você realmente crê. É você ser responsável pelas suas idéias. É você saber onde essas idéias estão na realidade da sua vida. Joana D'Arc deu exatamente o exemplo disso, em cada passo do seu interrogatório.

Aluno: Caro professor Olavo, não resisto a transcrever aqui um e-mail que um amigo me enviou como parte de uma conversa sobre filosofia que estávamos tendo. Achei que as suas observações são muito interessantes e gostaria que o senhor as comentasse. Ele é leitor de Guénon e Schuon e provavelmente as suas opiniões são inspiradas nesses autores. Veja: "também nunca acreditei na filosofia universitária, nem jamais encarei a filosofia como uma espécie de carreira. Ela só é real se for vivida, como, aliás, era originalmente, na época em que era uma via espiritual. Hoje em dia os seus métodos de racicínio continuam válidos, mas você há de concordar que ela não basta para reger toda a vida do indivíduo. Afinal os grandes filósofos gregos ascetas e seus homólogos cristãos nem se falam. Mas os métodos ascéticos especificamente filosóficos — pitagóricos, platônicos, aristotélicos, neoplatônicos — se perderam. Por isso, no meu entender, hoje em dia o que resta dos métodos filosóficos só podem ganhar vida se forem acompanhados de uma ascese especificamente religiosa".

Olavo: Isto está 100% errado! Ele não está dizendo o que eu estou dizendo, e não é verdade que os grandes filosofos gregos eram ascetas, de maneira alguma. Acompanhando a vida de Sócrates você vê que não há ascetismo nenhum. Há apenas a dedicação a um dever que ele assumiu — e isto é mais suficiente para construir a sua personalidade **[02:10]**. Não há necessidade de técnicas de concentração, rituais etc. Ao contrário, tudo isso pode trazer um mal desgraçado. Todas as técnicas ascéticas são extremamente perigosas. Todas elas podem funcionar às vezes, mas por outro lado podem destrui-lo completamente. Todos os camaradas da ordem jesuíta, por exemplo, fizeram os exercícios ascéticos de Santo Ignácio de Loyola. De onde saiu a Teologia da Libertação e tudo quanto é porcaria? Não foi dos jesuítas? Leiam o livro do Malachi Martin, "Os Jesuítas", e você vai ver. A técnica ascética não garante nada, meu filho. Pior, se você confia na técnica já se alienou. Só há uma coisa que funciona: a sinceridade inflexível de você para para com você mesmo, de você para com Deus — só isto funciona. O resto é tudo sonho, ilusão, poesia, romance, quando não é idealização de iniciações e rituais etc. Eu já conheci um monte de iniciados e o que eu já vi esses caras fazendo de besteiras... — inclusive Schuon e Guénon. O Guénon eu vi pelo o que estudei, e o Schuon por observação direta. O Schuon, pela minha convivência com ele, se demonstrou de uma falta de discernimento psicológico assombroso. Situaçãoes simples que o homem simplesmente não entendia, e se deixava levar

por uma falsa concepção de qual era a sua posição na realidade — pois ele achava que era uma espécie de Papa de todas as religiões. Os outros não achavam absolutamente, e ele não era de fato. Sem tirar a grandeza dele de muita coisa que ele fez. Ele era um homem grande, mas ele achava que ele era maior ainda, então aí errou.

Aluno: Na aula de 06 de junho, o senhor, ao tratar a questão sobre a suprema beatitude do conhecimento, apresentou o argumento que o conhecimento humano é limitado, que essa realidade é que nós devemos compreender, e que essa é uma condição intrínseca do ser humano. Concordo, contudo o senhor usou um argumento que eu gostaria que o senhor aprofundasse agora. O senhor disse que se adquire um conhecimento não quer dizer que a humanidade também o adquire, que não há um "nós" na aquisição desse conhecimento, que a aquisição desse conhecimento é individual. O que é a tradição cultural então?

Olavo: A tradição cultural é muito simples, meu filho. É aquilo que esses vários indivíduos conseguiram repassar aos outros, e que é sempre uma parte do que eles sabem. Parte que o recebedor do conhecimento terá de complementar com sua própria imaginação. Shakespeare passou para você o que? As peças de Shakespeare. Ele não passou a imaginação de Shakespeare. Não passou o mundo interior de Shakespeare. Você tem de recompor isso a partir das peças. E você só pode fazer se você adquirir por outros meios, que não é a leitura das peças de Shakespeare, as experiências interiores correspondentes que lhe permitem apreender parte disso.

Aluno: Pergunto: se o conhecimento ficar registrado em qualquer meio material para isso (livros, arquivos digitais etc.) não há uma cumulatividade do conhecimento para a coletividade da humanidade?

Olavo: Não. Existe uma cumulatividade dos registros. E este é um dos grandes problemas da humanidade. Porque o universo inteiro é um depósito de conhecimentos; tudo o que existe. Por exemplo, todo o conhecimento sobre mineralogia no mundo está nos minerais. Tudo o que a mineralogia já sabe e pode vir a saber, está registrado nos minerais. O que falta? Falta somente você decodificar. Se você cria um monte de registros e coloca nas prateleiras, o que resta a fazer? Decodificá-los. E às vezes o registro pode ser tão complexo que a decodificação deles é mais difícil do que a decodificação direta dos dados da natureza. Isso é um tema que eu já explorei há quase de trinta anos. O aumento do volume de registros não é o aumento do conhecimento. É o aumento dos objetos do conhecimento que tem de ser decodificados para que se tornem conhecimento. Agora, em cada geração, você tem um número relativamente pequeno de pessoas que têm as decodificações, e que incorporaram aquilo a si mesmo.

Existem dois tipos de progresso do conhecimento: (a) um é o progresso da acumulação de registros; (b) o outro é o progresso na geração de pessoas capacitadas para a decodificação. E esse é o verdadeiro progresso do conhecimento. Progresso que é altamente problemático, cheio de fracassos,

porque às vezes de uma geração para outra se perde tudo — como aconteceu no Brasil. Quando leio um daqueles críticos literários dos anos 50, como Otto Maria Carpeaux ou Álvaro Lins, eu vejo a riqueza de sensibilidade daqueles caras. É uma coisa impressionante! Eu vejo os diálogos que havia entre os escritores, entre eles e o Manuel Bandeira, um Augusto Mayer. Mas que riqueza de experiência humana impressionante. E tudo isso se perdeu! É recuperável, principalmente se aparece um elo. E esse elo é este que vos fala. Porque eu recebi tudo isso na época em que existia. E quando foi acabando e foi morrendo, eu fui vendo isto, e fui ficando angustiado. E quanto mais eu via isso morrer, mas me esforçava para preservar dentro de mim aquilo. Eu dizia "não, pelo menos eu vou conservar isso, mesmo que todo mundo esqueça e eu não consiga retransmitir a ninguém, bom, pelo menos está aqui, não morreu". Os registros certamente estão aí. Mas se existe uma ruptura total de uma geração para outra é dificílimo recuperar. Uma boa parte da cultura brasileira ficou ininteligível. E da cultura portuguesa então? Experimentem ler Camilo Castelo Branco ou Aquilino Ribeiro. Vocês não vão entender "a" do que estão lendo ali. As gerações e gerações que perderam contato com a cultura portuguesa, perderam a linguagem. Então é preciso de um esforço monstro para recuperar isso aí.

Um aumento do volume de registros cria uma segunda camada de objetos em cima dos objetos da natureza — os objetos culturais que tem de ser decodificados, tem de se transformar em patrimônio de pessoas reais. Por exemplo: você vê um escritor bom que em uma geração é bastante lido, conhecido, comentado etc., e a geração seguinte o apaga. Quando chega na 3ª geração, aquilo já tornou-se quase ininteligível. Você tem de recuperar o imaginário do público para quem ele falava para voltar a entendê-lo. Por exemplo, o Brasil tem grande escritor que é o José Geraldo Vieira. Na época em que ele estava vivo, todos os escritores brasileiros o respeitavam como uma espécie de guru da arte do romance. Depois sumiu. Sumiu completamente. Então hoje, quando as pessoas vão lê-lo, aquilo parece esquisito, fica difícil você recuperar aquilo. E se passar duas ou três gerações, bom daí só se vier um erudito e passar a vida estudando aquilo.

Aluno: Por que não foi citado o Érico Veríssimo como um dos autores brasileiros importantes?

Olavo: Bem, o Érico Veríssimo tem uma certa importância, mas ele não é um criador original. Todos os procedimentos dele são procedimentos aprendidos. É claro que ele tem o domínio da técnica e a usa bem. Eu acho que tem de ler, que "O Tempo e o Vento" tem de ser lido de qualquer maneira, é uma coisa importantíssima da vida brasileira.

O aluno aqui me pergunta qual a minha opinião do José Saramago como escritor. Eu nunca consegui ler o Saramago. Eu tentei várias vezes. Eu não consigo me interessar por aquilo. Quando chego na página 3, acho que está muito besta para o meu gosto. Eu tentei várias vezes. **[02:20]**

Aluno: Boa tarde, suas aulas estão excelentes. Creio que algo assim jamais tenha

sido feito em nosso país. Gostaria de fazer duas perguntas: o senhor poderia falar mais a respeito da importância da poesia, e se possível defini-la? Acredito que não se trata apenas de uma questão de estrutura ou forma. Como se dever ler a poesia? O que o senhor pensa do escritor inglês Charles Williams?

Olavo: Jamais li o Charles Williams. Quanto à poesia, eu ainda acho que quem estava na pista, se é que não resolveu o problema, era o Benedetto Croce, em um livro que se chama precisamente *La Poesia*. É uma leitura que eu recomendo, como começo de conversa. Eu tenho uma apostila que se chama "Poesia e Filosofia", que está no meu site. Procure lá que você vai encontrar isso aí. Já está um pouco velha essa apostila, mas é até onde eu pude esclarecer naquele momento. Eu acho que se não lhe der uma resposta, pelo menos lhe coloca na pista da resposta. E como nós vamos voltar a este assunto formalmente em aulas futuras, eu peço que você tenha um pouco de paciência e espere a gente chegar lá. Porque se eu for explicar isso agora, eu tenho que dar outra aula de três horas.

Aluno: Sobre um comentário feito em aula passada, eu gostaria de dizer que a Editora 34 está publicando a obra de Dostoievski e apresentando o trabalho como a primeira tradução direta do original para a língua portuguesa.

Olavo: Isso é mentira. Teve vários tradutores: Paulo Rónai falava russo de trás para diante, Boris Schnaiderman era russo, e tudo isso está na edição da José Olympio. Eu não sei se todas as traduções que estão na coleção da José Olympio são direto do original, mas algumas eu tenho certeza que são. E esse Paulo Bezerra [tradutor das edições da Editora 34], eu não sei se ele é bom como tradutor, eu não li essas traduções, mas me mostraram uma vez uma introdução que ele fez, e era um besteirol atroz.

Aluno: Sobre o curso, tenho duas breves perguntas: a transcrição de aulas, dita como material essencial do curso, está sendo feita?

Olavo: Todas as aulas estão sendo transcritas, nós já temos várias transcrições prontas, estamos apenas com uma dificuldade de correção. Talvez sejamos obrigados a colocar as transcrições à disposição de vocês em estado bruto, portanto com a possibilidade de erros. Mas isso logo vai ser colocado à disposição de vocês.

Aluno: Até que ponto a idéia da arte pela arte, devidamente rechaçada em Aristóteles em Nova Perspectiva, compromete a obra de autores como Oscar Wilde?

Olavo: Oscar Wilde tem vários escritos que têm um sentido moral elevadíssimo. Há algumas fábulas que ele escreveu que podem ser usadas até para a educação de crianças. O fato de o sujeito ser o maior veado da paróquia, de levar aquela vida escandalosa, não quer dizer que não fosse uma boa pessoa, que não tivesse uma alta moralidade sobre outros aspectos. Aquilo ali foi uma fraqueza, ele se engraçou lá com o rapaz e tal, e aconteceu. Ele não deve ser julgado por isso. É um grande, excelente escritor, e embora ele às vezes proclamasse esse negócio de arte pela arte, o sentido moral de tantas obras dele é tão óbvio, que isso era

uma coisa mais de pose — porque o Oscar Wilde era um cara muito engraçado, ele gostava de fingir, tomar umas atitudes mais para chocar; *pour épater le bourgois*. Mas acho que ele não acreditava nisso realmente. Esse negócio de arte pela arte, acho que ele nunca acreditou, senão não conseguiria... Por exemplo, tem uma história de que se chama *O Gigante Egoísta*. Leiam e vejam se aquilo não é uma coisa boa para educar, para a formação da moralidade das crianças.

Está aí. Devolvemos a pergunta sobre as transcrições.O Silvio Grimaldo está lembrando que a tarefa de transcrições compete aos alunos do Seminário, e não à equipe. Todo mundo tem de colaborar nesse negócio. Vocês tem de ser bons uns para os outros e se ajudar. Quem quiser colaborar, entre em contato com o Eduardo Dipp. Todo mundo que puder, por favor, colabore. Transcrição é um negócio altamente trabalhoso e leva tempo; quanto mais subdividir, melhor. Tem mais de 30 pessoas participando e tem várias transcrições já prontas. A gente só está demorando porque eu, incialmente, queria colocar tudo corrigidinho, mas já vi que não vai dar.

Aluno: Os livros do José Guilherme Merchior são adequados aos alunos do Seminário no momento?

Olavo: Ele escreveu uma História da Literatura Brasileira que não terminou, chegou até 1910, mas que é sem dúvida a melhor que se escreveu. É uma pena que não terminou, mas pelo menos para conhecer literatura do século XIX, eu acho isso imprescindível. Eu gosto muito de um outro livro do José Guilherme Merchior, que poderia ser interessante para nós, não já, mas para mais tarde, que é *Saudades do Carnaval*, uma espécie de história crítica dos modelos educacionais.

[pausa na transmissão]

Na História da Literatura Brasileira, acho que o último autor de que o José Guilherme Merchior trata é o Raul Pompéia, salvo engano. Ele nunca completou essa obra, o que é uma pena porque, ainda que incompleta, é a melhor história da literatura brasileira que alguém já tentou. Ele tem realmente um compreensão muito profunda dos autores e é um excelente expositor.

E há um outro livro dele que talvez possa nos ser útil mais tarde, que é *Saudades do Carnaval*, que é uma história dos grandes modelos educacionais, como se fossem modelos de personalidade do homem de estudos propostas ao homem ocidental ao longo da história. É um livro muitíssimo interessante, infelizmente ainda muito influenciado por aquele pessoal da Escola de Frankfurt, que para mim é um bando de charlatães. No começo eu adorava, eu lia Adorno, Horkheimer, achava os caras de uma profundidade extraordinária. Com o tempo eu fui vendo que aquilo é uma bolha de sabão. Mais tarde falamos disso.

Quanto aos livros de polêmica pró-liberal que ele fez, eu os acho muito deficientes. Por exemplo, O *Argumento Liberal*, eu acho um livro fundado em uma premissa histórica absolutamente inaceitável, que é a de que antigamente o destino das pessoas era imposto pela sociedade, e hoje é um destino de livre-

arbítrio. Isto é absolutamente impossível porque, se você pensar, os meios de educação que existiam na Idade Média, por exemplo, eram limitados, atingiam um pequeno número de pessoas. Comparando isso com o aparato educacional que hoje faz um massacre ideológico em cima das pessoas, eu digo que o cara da Idade Média estava muito mais livre que o de hoje [2:30] neste aspecto. Quando o Benedetto Croce diz que a história é a história da liberdade... Ah, sim! Vá perguntar para Hitler e para Stálin, porra! Como pode ser a história da liberdade? Quando você lê no Benedetto Croce *A História como História da Liberdade*, leia junto o livro do Bertrand de Jouvenel (*Du Pouvoir*), que é a história do poder, de como o poder vai crescendo, crescendo, e dominando cada vez mais as pessoas. Agora, tudo isso é um negócio dialético, você não tem uma solução simples. Nem a liberdade está crescendo em termos absolutos, nem o poder está crescendo em termos absolutos; há uma luta que, no presente momento, eu acho que o poder está ganhando. Durante o século XX ganhou, e acho que continua ganhando.

Aluno: Em que medida a experiência musical é importante para o processo de enriquecimento do imaginário?

Olavo: É fundamental, absolutamente fundamental. Porque você ouvir uma música e você assimilar... Antigamente eu dava este exercício aos meus alunos: você vai ouvir, por exemplo, a 5ª. Sinfonia de Beethoven, e depois ouvir de novo, e de novo, até conseguir assoviar a coisa inteira, porque aí é que você vai pegar a continuidade das experiências interiores que essa música sugere. E música é continuidade. Música é a arte que se desenrola no tempo; é uma sequência de emoções e experiências. É como se fosse um sonho acordado dirigido sem imagens, só com a repercussão interior. Você abstrai as imagens, mas a repercussão interior está lá. É muito importante não só ouvir boa música, mas decorá-la, comê-la. Às vezes acho que as pessoas ficam até irritadas comigo pelo número de vezes que eu fico tocando as mesmas músicas. Desde que eu ouvi, por exemplo, as Valquírias. Aquele final das Valquírias, que comentei no curso da É Realizações, eu escuto pelo menos três vezes por semana, e ainda não acabei de comer tudo o que tem ali.

Aluno: O senhor também é autodidata em línguas?

Olavo: Sem dúvida. Para mim, o único processo de aprendizado possível é o autodidatismo. Eu fico impaciente. Por exemplo, quando eu fui estudar alemão na Casa de Goethe, eles queriam que eu decorasse os nomes de quarenta tipos de salsichas. *Bratwurst, Wienwurst.* Eu fiquei revoltado com aquele negócio. O que eu fazia era pegar um livro e tentar ler. Eu tinha uma professora espetacular, a Daniela Caldas, então eu lia os negócios, fazia as traduções capengas e levava para ela corrigir e explicar onde eu tinha errado, e assim aprendi alguma coisinha de alemão. Só que até hoje eu tenho de ler alemão assim, traduzindo. Não consigo ler corrente, tenho que fazer a tradução de cada linha, senão não entendo. Tem gente que é capaz de aprender de outras maneiras, mas todos esses métodos que eles chamam de impregnação total, isto pra mim só me enlouquece, porque tudo isso foi feito para você aprender a falar. Agora, existe

uma diferença enorme entre você aprender uma língua para falar e para ler. Tem um autor, acho que o Frederick Bodmer, que explica isso em uma frase. Ele diz que para falar você precisa saber um número limitado de palavras, mas que precisa estar na ponta da língua; mas para ler, você precisa saber mal uma infinidade de palavras, pois você não terá de recordá-las por si mesmo, você só vai recordar quando elas aparecerem. É um negócio que é mais vasto e de certo modo passivo. Eu nunca aprendi nada para falar, aprendi para ler e às vezes um pouco para escrever. Então esse negócio de conversação nunca me interessou, para mim é perda de tempo. Tanto que a primeira vez que vim aqui nos EUA, em 86, eu falava inglês, conversava com as pessoas, só que elas riam do meu jeito de falar, porque era muito pedante. Para pedir um cachorro-quente, falava aquilo em linguagem universitária, usando palavras de origem latina. Então eu perguntava se tinha falado alguma coisa errada e as pessoas diziam: "*no, but it's a little bizarre*." É o *understatment*, ou seja, completamente ridículo.

Do mesmo modo quando eu cheguei na França. Quando fui fazer o teste na Aliança Francesa, eles já me colocaram no último ano; eu tinha aprendido do jeito que eu contei para vocês. Fui fazer o teste e me disseram: "não, mas o senhor já sabe muito francês, vamos colocá-lo logo no último ano". Cheguei na França confiante dos meus poderes francófonos, e fui logo no prédio da UNESCO, onde tinha um senhor sentado na portaria. Eu disse "*monsieur, s'il vous plâit, où est la delegacion brazilienne*?". Ele olha para mim e diz: "o senhor é português, não é?".

Aluno: Sempre tive o costume de escrever coisas enquanto lia uma outra coisa. Com relação a esse exercício de memória e percepção do Lavelle, tentar escrever pode ser uma continuação do exercício?

Olavo: Pode, mas somente quando você aprofundar devidamente a experiência anterior. Você pode registrar algo de sua experiência anterior e até talvez seja bom que o faça, porque pode ser útil para outras pessoas. Mas no começo resista à tentação de escrever, guarde tudo dentro de você. Depois mais tarde, quando escrever, já vai ser um negócio mais definitivo.

Aluno: Estou assistindo ao Seminário, mas não consigo entrar no chat.

Olavo: Entre no Ustream. Você tem de se registrar lá senão não vai conseguir entrar no chat.

Aluno: Gostaria de sugerir o programa IBM Via Voice, a fim de que as transcrições sejam agilizadas. Trata-se de um programa que descreve diretamente o que é dito, necessitando apenas acrescentar a pontuação.

Olavo: É, poderia facilitar. Eu comprei um Via Voice e tentei domá-lo, mas ele insistia em escrever do jeito dele — escrever o que ele queria, e não o que eu queria. Talvez minha voz não tenha se adequado muito bem. Mas é uma sugestão boa.

Aluno: Gostaria de fazer uma pergunta que acredito nada ter a ver com a aula de hoje, mas vamos lá. A maioria das questões que tem grande importância para mim são referente a Deus. No passado li vários livros de teologia. Em que medida isso ajuda ou atrapalha?

Olavo: Isso só pode ajudar. Qualquer coisa que você faça para responder uma questão que realmente lhe interessa é boa para você. Eu só sugiro que você faça isso de acordo com o método que nós explicamos no começo, que é a formação da bibliografia, reconstituição do *status quaestionis*. Agora, por outro lado, uma coisa é você ter uma dúvida teológica, outra coisa é você ter uma dúvida existencial com relação a Deus. Se a dúvida é existencial, se é uma busca de Deus, então você terá de buscar através da oração, você vai ter de falar com Ele, falar, falar, até que Ele decida lhe dar uma resposta. Isso funciona.

Aluno: Professor, o que o senhor acha do Elias Canetti?

Olavo: Eu não conheço o Elias Canetti como romancista, só li aquele livro *Massa e Poder*, que parece uma boa análise sociológica. Ele como sociólogo é muito bom, agora não sei se como romancista também é. Falam muito bem, mas não sei.

[2:40] *Aluno: Acompanhando a aula de hoje, pude perceber sob certos aspectos uma relação com o filme de Truffaut, Farenheit 451, em que um grupo de bombeiros, certamente uma metáfora dos professores da USP, queimava livros encontrados em qualquer ambiente de uma cidade. Considerando a impossibilidade de veiculação material dos livros , graças ao ataque dos bombeiros, certos indivíduos se transformavam em livros-humanos. Assim o filme transmite o problema do ambiente adverso que força a consciência individual no sentido de absorver oralmente as obras clássicas. (...)*

Olavo: Maravilha! É isso mesmo! Temos que fazer de conta que estamos naquele ambiente do Farenheit 451, em que os caras estão queimando todos os livros, e a gente tem de decorá-los.

Aluno: (...) Há algum paralelo entre a idéia do filme e a proposta dos exercícios desta aula?

Olavo: Sem sombra de dúvida.

Aluno: A latência é captada pela estimativa ou aquela ultrapassa o seu campo de atuação? É possível fazer esta relação?

Olavo: A resposta é a seguinte: não sei. Eu acho que o conhecimento por presença é uma forma de conhecimento específica, e acho que nós temos uma capacidade específica de perceber esta presença latente. Eu acho que não é estimativa, é uma outra coisa que não foi nomeada na tradição filosófica, mesmo porque o conhecimento por presença raramente foi estudado. Existe alguma coisa disto na filosofia islâmica, mas a única exposição que eu encontrei, achei um pouco desastrada, porque o sujeito sabe muita filosofia islâmica e sabe muita

filosofia ocidental, mas as referências que ele tem na filosofia ocidental são Wittgenstein, escola analítica, essa coisa toda, o que só vai confundir a guerra. Este é um problema que para mim ainda está em aberto.

Eu diria, na verdade, que o conhecimento por presença é adquirido por confissão, por admissão. É uma coisa que você só começa a admitir quando realmente se abre para aquilo e começa a confessar para si mesmo o que você já sabe, sem fazer nenhuma crítica filosófica, sem analisar a coisa, mas somente relatando para você mesmo, como por exemplo no exercício do Narciso Irala. Note bem, esse exercício é apenas uma amostra parcial do que eu estou falando do conhecimento por presença. Mais tarde eu vou dar outros exercícios que tornarão isso mais claro. Eu acho que a estimativa pode entrar como uma contribuição, para completar o que não está sendo percebido, mas a percepção de latência em si mesma não é estimativa.

Aluno: Era comum que outros manifestassem a meu respeito um conceito muito acima daquilo que eu de mim vislumbrava. De primeiro aquilo não me intrigava muito, porque eu achava falsa cortesia e exagero. Entrementes, Louis Lavelle dizia que os homens, embora não o percebam, comunicam entre si com o mais profundo de si mesmos, a ponta da alma que fala por meio da vocação — não me lembro as palavras exatas. O que ao interlocutor é evidência, ao homem a quem ele se refere é surpresa, por vezes grata, por vezes decepcionante. Até que ponto este testemunho, considerando que venha de pessoas sinceras, é indício do que se há de fazer?

Olavo: Se é que eu entendi a sua formulação da coisa... em primeiro lugar, a avaliação que as pessoas fazem umas das outras, ela só é importante quando é uma avaliação positiva. Se alguém falar mal de você, mande passear. Agora, se for um elogio sincero, aquilo pode fazer bem. Só aceite críticas quando você mesmo as pedir. A não ser que seja uma pessoa que tem alguma autoridade sobre você, e da qual você precisa do parecer — um diretor de consciência, um professor, uma coisa assim —, e que você sabe que vai julgar a coisa com objetividade e seriedade. Fora isso, não ouça críticas e nunca fale mal de ninguém. Claro que isso não tem nada a ver com o combate cultural, que deve ser implacável.

Mas, por exemplo, nunca diga coisas do tipo "fulano de tal é muito preguiçoso, ou ele é muito mulherengo, ou ele é veado etc.". Isso é um vício que destrói a inteligência porque, de fato, só serve para você imaginar que é melhor que o outro. E para quê imaginar que você é melhor que o outro se você nunca será o outro? Que diferença fará ser melhor ou pior que ele? O que interessa é o seguinte: ser melhor hoje do que você era ontem, melhor que você mesmo — isto é a única coisa que interessa. Os outros nada poderão fazer por você; sobretudo, os defeitos deles, para quê vão lhe servir? Na minha casa isso é norma: não venha falar mal de ninguém. Entre os alunos também; um aluno que chega criticando o outro, eu já mando pr'aquele lugar na mesma hora.

Se o sujeito tem um defeito, você vai lá e o ajuda. São coisas tão simples: não fazer fofoca, não criticar as pessoas por pequenos defeitos pessoais — que, inclusive, elas podem perder de um dia para o outro. Não perca tempo com essas

bobagens. Se as pessoas falam bem de você, ótimo, pode acreditar. Se falarem com sinceridade que você é um gênio, pode acreditar. Não vai lhe fazer mal nenhum. Se você não for um gênio, ao menos desenvolverá o seu talento.

Aluno: O que você recomendaria para iniciantes no estudo da psicologia, e onde na Europa encontro as melhores histórias desta ciência?

Olavo: A capital da psicologia no Europa foi Zurique. Todo mundo que interessava morava ou deu aula ali durante um tempo. A Zurique durante os anos de 1920 a 1940, até o começo da II Guerra Mundial, e até depois continuou a ser um centro importante. A psicologia do século XX é uma coisa tão imensamente rica, e o que dela se ignora nas faculdades de psicologia no Brasil é até mais rico. Quando eu falava dos grandes psicólogos do século XX, falava do Szondi, por exemplo, ninguém tinha ouvido falar. Dentre os psicólogos formados em universidade, ninguém tinha ouvido falar. Falava do Maurice Pradines, nunca ninguém tinha ouvido falar; falava do René Le Senne, também não. Por isso eu pergunto: o que vocês sabem? Além de Freud e behaviorismo, não sabem é nada, são um bando de ignorantes. E em psicologia a coisa é ainda pior que na filosofia.

O que eu recomendaria para você ler? Não recomendo para você ler, mas recomendo para você ter, o *Tratado de Psicologia* do Maurice Pradines — que é um livro meio difícil de achar. Não precisa comprar, nós vamos traduzir e soltar no Seminário, espere que você terá isso. Enquanto isso, se você puder ler os livros do Paul Diel, *Psicologia da Motivação* e *Simbolismo na Mitologia Grega*, são livros altamente sugestivos e que só podem lhe fazer bem.

Aluno: Em primeiro lugar, parabéns pelo curso. Quero saber se os livros do professor Denis Rosenfield, José Giusti Tavares e José Guilherme Merquior são digníssimas exceções ao estado fecal da cultura universitária e editorial brasileira.

Olavo: O Denis Rosenfield escreveu uma tese excelente sobre o René Descartes. Não são grandes descobertas originais, mas ele é um profissional deste estudo, ele sabe do que está falando. O José Giusti Tavares escreveu livros importantíssimos sobre a situação política atual do Brasil, inclusive sobre o PT. Ele é um homem que veio da esquerda, é um social-democrata, aliás, era. Outro dia ele disse "fui social-democrata minha vida inteira, mas agora descobri que só serve para ajudar comunista". [2:50] Não diga que não avisei, né? E o José Guilherme Merquior — acabei de falar dos livros dele — não é um pensador original, não é um filósofo original. É um excelente crítico literário, acho que ele foi o melhor historiador da literatura que houve no Brasil. Justamente o ponto em que ele podia ter produzido mais, que era história da literatura, ele abandonou para fazer outras coisas. Mas, claro que são três autores que merecem atenção.

Aluno: Estou aprendendo muito, apesar de ter perdido todos os meus antigos amigos...

Olavo: Ora, mas para quê serve? Uma vez o meu filho Pedro, quando era

pequeno, falou: "pai, vou pegar os brinquedos que não uso mais e vou dar para os meninos pobrezinhos". Respondi que "muito bem, meu filho, é uma boa intenção". Depois ele voltou dizendo que tinha mudado de idéia, que não os daria mais. Quando perguntei porquê, ele disse: "aí eles vão querer ficar meus amigos, vão me encher o saco". Não procure muitos amigos não, vá pela qualidade e, sobretudo lembre-se da definição que São Tomás de Aquino dava para a amizade: amizade é querer as mesmas coisas e rejeitar as mesmas coisas. Seu amigo é quem vai para onde você está indo e é leal a você nesta caminhada. Não é aquele que só tem uma simpatia passageira — porque no Brasil amizade parece que é coisa assim, de atração genética, que uma pessoa gosta, simpatiza com a outra, então diz que é amiga. Mas isso não quer dizer nada, a amizade tem de ser baseada em afinidades mais sérias, mais profundas e mais duradouras.

Aluno: Sempre que o senhor discorre sobre os perigos da alienação na sociedade brasileira contemporânea, lembro-me de Otto Maria Carpeaux. Como um homem capaz de produzir tesouros magníficos como a História da Literatura Ocidental *ou a* História da Música *definhou a ponto de terminar a vida assinando manifestos estudantis e escrevendo um pobre trabalho biográfico apologético de Alceu Amoroso Lima?*

Olavo: É realmente uma coisa espantosa. O Brasil destruiu o Otto Maria Carpeaux, ele chegou no auge da criatividade, tudo que ele escreveu de realmente bom foi escrito entre a sua chegada (acho que em 1939) e 1956. A partir dali começa a cair, cair... De vez em quando ele ainda levanta um pouco, como quem diz "Eu ainda sou o Otto Maria Carpeaux", mas começa a fazer muita besteira, vai perdendo o gás, até que termina escrevendo aqueles artiguinhos políticos cheios de mentiras, tudo quanto era mentira do Partido Comunista. O Partido mandava escrever, ele escrevia igualzinho. Isso aconteceu, em parte, por causa do seguinte: eu tenho umas cartas do Otto Maria Carpeaux — que ainda pretendo publicar um dia, infelizmente não tive tempo de trabalhar nisso —, uma coleção de cartas dele ao seu melhor amigo, que era o Pedro Trompowsky, uma grande pessoa. Ali você vê que a esposa do Otto Maria Carpeaux estava assustadíssima, achando que a sua casa estava cercada, que eles estavam sendo espionados. Eles viveram em Viena sob ocupação alemã e passaram momentos de terror. Quando chegaram no Brasil o que houve contra o Otto Maria Carpeaux? Ele nunca foi preso e houve um único processo contra ele, em que ele depôs por duas horas e o próprio promotor cancelou o processo. Isso foi tudo. Ou seja, nunca foi espionado, perseguido ou coisa alguma — o total da perseguição foi isso.

Mas eu sei como era o zunzum nos meios esquerdistas, um negócio altissimamente exagerado. Pelas notícias que me chegavam — e eu estava no meio esquerdista na época — a gente tinha a impressão que estava havendo uma noite de São Bartolomeu todo dia, que estavam matando gente pra caramba. Quando você vê, no fim de vinte anos morreram umas trezentas pessoas metidas na guerrilha, a maior parte em combate. Tem alguns que eu acho que foram de fato mortos na cadeia, mas a maioria foi morta em combate. Trezentas pessoas armadas que levam uns tiros ao longo de vinte anos, isso aí não é nada num país

de dimensões continentais — enquanto em Cuba havia cem mil prisioneiros políticos ao mesmo tempo. Isso no Brasil não era nada; então porque todo aquele barulho? Até hoje, nada me tira da cabeça que isso aí foi uma reação, porque quando houve o golpe de 64, se espalhou que seria uma matança. Então, todas as lideranças comunistas fugiram para dentro das embaixadas, e não teve matança nenhuma: morreram exatamente duas pessoas em 64, uma delas por acidente. Depois que eles estavam nas embaixadas e viram os milicos tomarem o poder sem ter matado ninguém, ficou aquele negócio: "o que eu vou dizer lá em casa?" E o vexame desta covardia extraordinária? Lembro-me que nós, que éramos estudantes, saímos procurando as lideranças e elas haviam desaparecido! O Luiz Carlos Prestes fugiu com tanta pressa que até deixou em casa as cadernetas com os endereços de todos os contatos dele, facilitando a prisão de todo mundo. E aí se vê o terror pânico que deu. Esse terror pânico, esta covardia criou depois um complexo, então eles começaram a exagerar o perigo para não dizer que correram de coisa pouca. Muito compreensível, mas que é uma vergonha, isso é. Ficaram vinte anos aterrorizando seu próprio pessoal, sobretudo os jovens, aumentando os perigos!

Uma vez, eu fiz uma pesquisa na escola de formação de oficiais da Polícia Militar de São Paulo, e ela tinha umas provocações políticas, pra ver como era a cabeça dos jovens oficiais, essa coisa toda. E, realmente, eu fui preso por causa disso. Pensei: "pô, vão me botar no pau-de-arara, vão me bater aqui...", mas o sujeito me pôs numa sala lá e me deixou horas esperando. Era sexta-feira, fechou a academia, eu vi todo mundo saindo pelo portão, vi pela janela todos indo embora, as luzes apagando... "E agora? estou aqui preso, não posso sair, não posso pular pela janela, a porta está trancada, vão me deixar aqui para morrer de fome, ou então virão aqui me bater, me pôr no pau-de-arara, me dar choque elétrico..." Em pouco tempo, veio um tenente japonês, me fez duas perguntas e me mandou embora! Que anticlímax! Eu queria contar para as pessoas que fui uma vítima da ditadura mas, lamento decepcioná-los, não aconteceu nada. E acho que com muita gente foi assim. Tinha um sujeito que havia sido diretor de um jornal comunista no tempo da Intentona de 1935, que era regularmente preso; qualquer coisa que acontecia, ele era preso. Trabalhava comigo no Diário Popular em São Paulo. Mas era assim, o prendiam, chamavam o "Seu Antônio Pinto de Freitas!" — às vezes mandavam um tanque de guerra pra prendê-lo —, ele era levado lá pelos meganhas e meia hora depois já estava de volta. "Ah, me fizeram as perguntas de sempre e mandaram embora". A muita gente aconteceu isso. Eu tive uma parenta que, quando estava presa, todo mundo dizia que ela havia apanhado tanto que tinha perdido um rim. Eu sei que eu estava com ela na véspera da sua prisão, e fui buscá-la no dia em que ela saiu da cadeia. Ela estava muito melhor do que quando tinha entrado: saudável, corada, gorda. Até hoje ela está na lista das "vítimas da ditadura", mas ela morreu de velha na Suécia. Tudo isso aí é uma mitologia, uma auto-vitimização hiperbólica.

Este ambiente de falsidade e mentira estragou muita gente, e tenho a impressão de que o Otto Maria Carpeaux, por ter vivido na Alemanha nazista, acreditou em tudo isso. Daí o que ele fez? Quem lhe ofereceu proteção foi o Partido Comunista, que tinha o monopólio dos empregos na mídia. Se você perdia o emprego num

lugar, o pessoal do Partido já vinha com uma lista de oito empregos. Quem não era do Partido não tinha esta moleza. E o Otto Maria Carpeaux, por exemplo, quando faliu o Correio da Manhã — ele não perdeu o emprego, ninguém foi expulso; o Correio da Manhã faliu, não foi o governo que fechou — o próprio pessoal do Partido que arrumou outros empregos pra ele. Então ele devia acreditar em tudo que a turma do Partido contava e, você acompanhando os artigos dele, aquilo está cheio de mentiras grossas, estúpidas, que eu sei de onde vinham. É exatamente como o José Hamilton Ribeiro, repórter da revista "Realidade", contou da cobertura que ele fez no Vietnã, onde ele pisou em uma mina e perdeu uma perna. [3:00] Ele disse o seguinte: "nós sabíamos que todos os nossos informantes eram agentes do Vietcong, e que eles estavam mentindo pra nós. Mas a gente aceitava, porque era bonito ser de esquerda".

Agora, eu acho que o Otto Maria Carpeaux nem sabia, acho que ele realmente acreditava que a casa dele estava cercada de tanques — se ele não acreditava, pelo menos a mulher dele acreditava —, e acreditou em todas aquelas besteiras que o Partido Comunista falou. Eu também acreditei na época, só que depois eu continuei estudando o negócio e vi: "pô! Me fizeram de trouxa!" E o Otto Maria Carpeaux não viveu o suficiente para isso. Eu sei o mal que esta impregnação de um ambiente de mentira faz pra pessoa. Agora, imagine aquele cara refugiado do nazismo, sentindo que fugiu daquele negócio na Europa e estava tudo acontecendo aqui de novo, é um terror pânico total. Ele então se agarrava ao pessoal do Partido como sendo a garantia dele. Isso foi acabando com a sua vida, ele mesmo disse um dia que a sua carreira literária estava esgotada, e que dali por diante ele somente se dedicaria à luta dos estudantes brasileiros etc. Suicídio intelectual. Ele morreu desesperado, deprimido. O Brasil faz isso com as pessoas. Eu vi o Brasil liquidar o meu amigo Bruno Tolentino, que era para ter desempenhado no país uma função pedagógica da mais alta importância. Era festinha daqui, puxação de saco dali, fofoca, falam mal, e ao mesmo tempo puxam o saco dele, o levam para as festinhas, oferecem cocaína, não sei que mais, cai para as gandaias — o bundalelê, como ele chamava — e acabaram com o sujeito! Ele no Brasil não fez praticamente mais nada, somente publicou o que já tinha escrito antes. O que ele tinha feito antes, o que ele trouxe debaixo do braço para o Brasil era uma verdadeira fortuna, um tesouro! Mas, no Brasil, ele não fez mais nada. O Brasil corrompe as pessoas.

Aluno: A presença de que fala o Louis Lavelle é o mesmo conceito de que fala o Luigi Giussani?

Olavo: Não sei, eu não lembro o que o Luigi Giussani disse a esse respeito. Muito provavelmente é, porque o Louis Lavelle era um autor católico, um filósofo católico extremamente influente nos meios católicos mais ou menos até os anos 60. Eu acredito que o Giussani se formou numa época em que as idéias do Louis Lavelle estavam circulando por aí. Então, provavelmente é a mesma coisa, mas eu não posso jurar.

Aluno: Você não acha que, no caso de morte cultural brasileiro, o que aconteceu com o Otto Maria Carpeaux não é similar àquilo que aconteceu na Rússia com ????

(...) [3:03:25] e depois deflagrou na Revolução?

Olavo: Eu vejo que na Rússia não houve propriamente uma decadência cultural, o período anterior à Revolução era um período de extrema criatividade e até os camaradas que foram embora, como o Berdiaev, continuaram produzindo coisas extraordinárias no mundo. Por exemplo, o Pitirim Sorokin, que era um cientista político, um sociólogo e que foi ministro do governo Kerensky, teve de sair correndo de lá para que não o matassem. Veio para os Estados Unidos e foi aqui que ele fez a sua grande obra de sociólogo, um negócio monumental. Então, eu nunca vi decadência cultural na Rússia. Lá houve perseguição, houve opressão, tanto no Czarismo quanto depois, cem vezes mais, no período comunista, mas eles não cederam.

O que eu acho que destrói culturalmente as pessoas não é a violência, não é o terror; é a corrupção da alma. Os caras da nova ditadura mundial estudaram a experiência da União Soviética, da China, e concluíram que não podiam mais fazer daquela forma: seria melhor dominar as pessoas por meios não-aversivos. Então se trata de corromper e enganar as pessoas — e eu acho que isso é muito pior. Veja, quando acabou o comunismo na Rússia se viu que a fé religiosa do povo russo não tinha diminuído em nada; aquela propaganda anticristã maciça não funcionou. Funciona muito mais o que eles estão fazendo agora: "nós somos cristãos, mas temos de compreender as outras religiões", e você vai se fundindo às outras religiões e fazendo uma espécie de *pool* inter-religioso. No fim, o Papa vira um representante do ecumenismo, do diálogo ecumênico. E isso estraga tudo, isso corrompe muito mais, destrói a fé, porque tudo vira palhaçada, teatro. E quando tudo vira teatro, as pessoas não confiam mais naquilo. Você quer cristianismo? Ah, meu filho, então você vai ter de mostrar aqui os santos cristãos, as aparições de Nossa Senhora, os milagres, tudo isso. Não é vir com essa conversa bocó de que temos de ser tolerantes etc. Tolerantes? A sua religião funciona? Me mostra aí os milagres, o que o seu deus faz? Não fez nada? Então não me interessa — é muito simples. Porque uma coisa são os sistemas de crenças; democraticamente, tem-se que aceitar que o sujeito tenha qualquer crença, pode acreditar no que ele quiser. Alguns sistemas de crença são nobres, elevados etc. Mas outra coisa é a realidade de Deus como presença agente, o que não depende da sua fé religiosa — Ele age porque quer. Ele recomenda que você tenha fé, e recompensa sua fé de alguma maneira; mas se você não tiver, Ele não pode agir. Que fé tinha São Paulo Apóstolo quando Deus o derrubou do cavalo? Tinha fé nenhuma! Foi iniciativa de Deus e isso que é a coisa decisiva, a ação divina e não a sua religião. Isso não é uma questão de crença, é uma questão de realidade. Desde que eu descobri isso deixei de me interessar por esse assunto. Eu estudava antigamente religiões comparadas etc., e perdi cem por cento do interesse; porque o que interessa comparar religiões? Vamos supor que eu morra e vá pro Juízo Final, no que isso vai me ajudar? Em nada, porque lá tem um Deus que eu já não compreendia antes e vou compreender menos ainda, e estou na mão d'Ele, que fará o que quiser! Então só isso interessa. Você pedir a Ele que quebre o seu galho, é só isso.

Aluno: Minha dúvida é sobre Paul Ricoeur. Ele tem um livro que fiquei curioso para

ler, parece tratar de um tema pertinente a temas interligados que creio terem figurado em muitas de suas últimas aulas: a memória, a história e o esquecimento. O livro se chama justamente "La Memoire". É recomendada a leitura, tem relação com os temas de que tratamos?

Olavo: Especificamente esse livro do Paul Ricoeur eu não li. Eu acho que na obra do Paul Ricoeur tem muita coisa interessante sobre essa coisa da hermenêutica. Tudo isso pode ser bom, mas não sei se isso teria alguma utilidade para nós agora. Mas também tem certos aspectos muito fracos, onde ele cede aos ídolos do tempo. Sinceramente não sei o que lhe dizer, se você quiser ler, leia, mas não diga que fui eu que mandei.

Bem, é hora de terminar. Até a próxima semana e boa noite!

[fim da transmissão]

Transcrição: Daniel Berça, Eduardo Queiroz, Djane Bouças de Carvalho Britto, José Correa de Melo, Luíza Monteiro de Castro, José Manoel Domingues, Rodrigo Fernandez Peret Diniz e Ronald Pinheiro.

Revisão: Marcelo Hamnickel, Mariana Belmonte

Revisão final: Wilson Castro

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 11
20 de junho de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso de Filosofia Online.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos!

O tema de hoje é o seguinte: em circunstâncias normais, numa sociedade na qual você tem idéia de como ela funciona, quais são as instituições que existem, quais são os valores e critérios, quais são os hábitos consolidados; você normalmente estuda para obter um lugar dentro de um quadro que você mais ou menos já conhece. Existindo as várias profissões intelectuais, existindo as funções públicas, profissionais ou não, associadas à vida intelectual, você quer um lugar dentro delas. Essa condição não se cumpre no Brasil de hoje. A sociedade está numa mudança tão acelerada e existe uma decomposição tão rápida dos padrões da vida intelectual que, simplesmente, não há postos a serem preenchidos.

Nós vamos ter que criar novas funções, criar novas identidades públicas, criar novos papéis dentro do cenário da vida intelectual e, de fato, nós vamos ter de criar a própria vida intelectual brasileira que não existe mais. Esta é uma situação muito peculiar que vai exigir de nós uma modalidade de ensino completamente diferente do que seria em outras circunstâncias. Por isso, tudo o que se faz aqui nos EUA, em matéria do que eles chamam *liberal education*, para a circunstância brasileira já não serve. Claro que nós vamos ter de aproveitar o que eles fizeram, mas de fato isso não resolve o nosso problema, nós precisamos de algo a mais.

Em geral, a educação abrange os seguintes aspectos: em primeiro lugar, a educação da personalidade, das emoções, das reações básicas, dos valores etc. Isso é feito, em geral, quase tudo na educação doméstica. Quer dizer, é na sua casa, no meio de sua família, que você vai receber aqueles valores primários que, de alguma maneira, vão lhe orientar para o resto de sua vida, quer você permaneça fiel a eles, quer você os mude depois. Mas, de qualquer modo, eles são o quadro inicial de referência, é onde se forma realmente a sua personalidade. Não há comparação entre a função da escola e a função da família no tocante à formação da personalidade.

A escola pode depois interferir em alguns hábitos, alguns valores, mas são hábitos e valores que dizem respeito mais à vida pública do sujeito. A personalidade de base, nós podemos dizer, já está formada quando você vai para a escola. Hoje em dia a tendência é mandar o sujeito para escola cada vez mais cedo, para que a própria escola molde a personalidade de base. Já não somente os códigos sociais e os valores que vão orientar a convivência na sociedade maior, mas desde as próprias reações íntimas do sujeito. Hoje a tendência é fazer com que a própria escola as molde.

[Interrupção da aula]

O que eu estava dizendo é o seguinte: hoje em dia, a tendência é mandar as crianças para a escola cada vez mais cedo, de maneira que a escola, sobretudo a escola pública, possa exercer sobre as

crianças a mesma função da família: formar a sua personalidade de base. A personalidade de base é o mundo emocional que você vai carregar o resto da sua vida. Já não somente aqueles valores, hábitos e códigos que servem para a convivência social no plano da sociedade maior, mas até aquelas reações elementares de natureza quase inconscientes, que estão profundamente arraigadas em você. Hoje, a tendência é fazer com que até isso seja moldado pela escola. Mas esse processo não se consumou ainda, por enquanto ainda é a família a responsável pela formação da personalidade de base.

Depois dessa educação, que chamaremos de educação moral — o que é só uma convenção, não é um nome técnico—, em seguida, começa a formação do cidadão para a convivência social, que naturalmente é feita na escola. Na escola é que você, pela primeira vez, vai receber regras formais que são válidas para toda uma comunidade. Essas regras são muito diferentes daquelas que você recebe em casa. Em casa você tem a autoridade do pai e da mãe que lhe dá certas ordens, coloca certas obrigações e coloca certas proibições, mas que só valem naquele contexto imediato, e que seria bem diferente do que você observaria numa outra casa. Neste plano você vê a infinidade de diferentes códigos familiares que podem existir.

Eu me lembro, por exemplo, que, quando era criança, eu praticamente jamais apanhava, e ficava horrorizado de ver como as mães dos meus amiguinhos batiam neles com uma frequência extraordinária. A minha mãe era muito boazinha, além de ser uma mulher muito bonita. E eu às vezes olhava as mães dos meus colegas, elas eram feias, brutais e cruéis, viviam batendo neles, fazendo ameaças terroríficas. Eu me considerava um sujeito muito afortunado, eu falava: “Estou no paraíso aqui.” Havia esse contraste.

Me lembro que eu tinha um amiguinho japonês. A família dele era mais ou menos recém chegada do Japão e ele me convidou para ir à casa dele. Estava a família inteira tomando banho num imenso tacho, todo mundo pelado, e ainda me convidaram para tomar banho. Eu fiquei aterrorizado, sem saber o que fazer, achei que aquilo era uma gozação. “Estão gozando da minha cara!” E não era, eles costumavam fazer isso realmente, e era um sinal de polidez, de deferência, me convidar para entrar no tacho. Eu não aceitei, sai correndo. E os pais do japonês eram muito educados, muito bonzinhos, nunca gritavam, e eu comparava com aquelas mulheres italianas — havia muitos italianos ali no Cambuci — que viviam gritando com as crianças e descendo a mão nelas. Então, de casa em casa, você via que os costumes eram os mais diferentes possíveis.

Agora, quando você ia para a escola, não. Você começava a receber códigos que eram válidos para toda uma comunidade de mil, duas mil, três mil, dez mil pessoas. Ali começava a tal da formação para a cidadania. Ser um cidadão é você estar submetido às mesmas regras que valem para toda a sociedade. Então, em um colégio grande com três ou quatro mil alunos, você tinha uma sociedade em miniatura, na qual o tratamento já não era direto e pessoal. Por exemplo, ninguém ia gritar com você como as mães, que às vezes tinham crises histéricas com as crianças. Algumas mães choravam, faziam chantagem emocional e se desesperavam quando os filhos não as obedeciam — o que era até pior do que bater neles. Você não via nada disso na escola, o tratamento era muito mais impessoal.

Se você cometesse uma infração qualquer, ninguém descarregaria sobre você as suas emoções pessoais, simplesmente o castigariam, suspenderiam, expulsariam ou você seria exposto alguma humilhação pública, mas era uma coisa impessoal e mais ou menos mecânica. Muito pior, é claro, do que a coisa doméstica, porque a sua mãe, por mais brava e histérica que ela seja, você também pode fazer a chantagem emocional em cima dela, mas ali no colégio chantagem emocional não ia funcionar, eles estavam pouco se lixando para você. As suas emoções pessoais já não contavam, contavam apenas os seus direitos e deveres iguais aos direitos e deveres de todas as outras crianças.

[00:10] Esse era um segundo tipo de educação.

Essa educação não somente ia passar os direitos e deveres, mas ia passar certo número de códigos que permitiam que você agisse, que se virasse dentro da sociedade e aprendesse a obter dali aquilo que desejava e que era possível nas circunstâncias. Então, [essa educação] é o conjunto de habilidades práticas requeridas para a vida em sociedade. Inclusive já com até alguns rudimentos de vida comercial. Por exemplo, eu me lembro que a gente podia abrir uma conta no bar da escola para comer um sanduíche, mas você tinha de pagar. Você começava a entender que existe isso: você contrai uma dívida, você tem um prazo para pagar. Você começava a entender tudo isto.

Aos poucos essa educação social — vamos chamar social — se transfigurava numa educação propriamente intelectual: o adestramento para as ciências, para a linguagem etc. De início, essa educação também tinha um caráter puramente disciplinar, eles lhe ensinavam regras que você tinha de cumprir. Então, eu digo que ainda não era uma educação, mas apenas um adestramento. A educação do intelecto propriamente dito começa na hora em que se requer de você uma compreensão e uma elaboração mais pessoal das coisas. Isso, de fato, não só não era exigido como era até proibido.

Eu me lembro, por exemplo, que quando começaram as lições de Matemática — a primeira vez que me deram aula de Geometria e o sujeito definiu ponto, reta e plano, e disse que um ponto não media nada e que, somando-se vários pontos obtinha-se uma reta. Eu paralisei imediatamente e falei: “Espera aí, tem algum problema aí! Se você somar várias coisas que não medem nada, você não sai do lugar.” Daí o professor respondeu assim: “Não, mas isso aqui é intuitivo.” Eu falei: “Como intuitivo? Eu não estou intuindo nada aqui. Quanto mais você diz que é intuitivo, mais está me deixando maluco.” Então eu percebi que o objetivo daquelas aulas não era nos fazer compreender nada, mas seguir certo protocolo de procedimentos que permitiam obter dos cálculos o resultado desejado, de modo que você fosse premiado ou castigado com uma nota dez ou uma nota zero — evidentemente eu tirei zero. Isso foi uma experiência pessoal minha. Eu me lembro que, naquele instante, o meu cérebro rejeitou profundamente aceitar a regra do jogo, que me parecia absurda. Eu lembro que naquele dia eu decidi: “Eu não assisto mais esta aula”. Quando chegava o professor de geometria, eu dizia: “O senhor entrou, eu saio. Não que eu tenha nada contra o senhor, não é nenhum ato de rebeldia, é simplesmente uma coisa de autopreservação, eu não quero ficar maluco.”

Até hoje, eu acho que eu fiz muito bem em fazer aquilo. Por quê? As elaborações matemáticas estão entre as mais complexas que um cérebro humano pode fazer, e se você se acostuma a fazê-las como sendo apenas um conjunto de regras a ser obedecidas... A Matemática transmitida não como educação verdadeira, mas como puro adestramento, como indução a uma obediência e a uma educação de comportamento, eu acho que isso faz um mal absolutamente formidável para a cabeça. Por ser uma atividade mentalmente complexa, você acha que está exercendo uma atividade intelectual, mas você a está exercendo exatamente como um macaco adestrado, e não como um ser humano que está compreendendo realmente o que está fazendo.

Por outro lado, a matemática é uma atividade mentalmente construtiva — vocês se lembram do nosso exercício do que é a percepção passiva e o que é a construção mental. É uma atividade puramente construtiva que não tem absolutamente nada a ver com a realidade exterior, ela é apenas algo que você está imaginando, é uma arte do imaginário. O imaginário controlado por certas regras e pelo fator quantidade que está sempre presente, e que não te deixa passar de certas medidas, mas de qualquer maneira é uma atividade do imaginário. Sendo uma atividade do imaginário e, portanto, uma atividade interior — não é uma atividade da percepção do mundo exterior —, e altamente complexa, você tem a impressão de que está exercendo uma alta atividade intelectual. E, quando vai ver, está apenas permitindo que o seu interior seja adestrado como um urso de circo, e está se

bloqueando da verdadeira compreensão.

Eu me lembro que aquela birra que eu peguei com a Geometria... Enquanto estavam ensinando Álgebra, estava tudo bem — na álgebra eu fui bem, tirava sete, oito; de sete a dez, ia sempre bem. Quando começou a Geometria e o nego veio com aquela conversa de ponto, reta e plano, eu falei: "Ah, não, tu estás me enganando.! Eu empaquei ali e continuei pensando no problema até os trinta e tantos anos, quando eu escrevi aquele estudo *Questões de Simbolismo Geométrico*, onde finalmente matei a questão, e dali eu estava liberado para estudar geometria sem maiores problemas. Se o professor soubesse a explicação, ele teria simplesmente me dado a explicação, mas como não sabia, ele transformava a explicação numa determinação, numa ordem: você tem de fazer assim.

E isso, evidentemente, era a regra geral no ensino, porque a questão que eu estava colocando era uma alta questão de filosofia da matemática: a origem das figuras geométricas. Uma questão que ocupou desde Platão até Edmund Husserl. Eu não sabia disso, evidentemente, eu não sabia que as questões que eu estava colocando, que me atormentavam pessoalmente, eram questões que tinham sido tratadas por cérebros tão eminentes. Ao contrário, ali me pareceu que eu fosse um sujeito... Eu nunca pensei que eu estivesse certo e o professor errado, eu achava, ao contrário: eu achava que era um jumento, que não estava entendo nada. Eu falei: "Eu não estou qualificado para acompanhar essa aula, portanto, eu me retiro." E, evidentemente, eu tirei zero em Geometria até o fim do ano.

Mas isto é só para dar um exemplo de que o princípio do ensino das ciências e das artes é ainda um ensino disciplinar tal como a educação social (que nós estávamos mencionando há pouco), ainda não é uma educação intelectual. Às vezes, o restante da sua educação continua puramente disciplinar até você chegar à universidade, ou seja, a educação intelectual não começa jamais. A matéria, o conteúdo do que está sendo ensinado é referente às disciplinas intelectuais, é referente à educação intelectual, mas ainda está sendo tratado como educação social. Isto quer dizer que é possível, sobretudo nas circunstâncias brasileiras, você passar vinte anos de escola sem jamais receber nenhuma educação intelectual.

A partir dos anos 60, em que as universidades são ocupadas por esse pessoal militante, gramsciano etc., aí é que se torna assim. Pior ainda, porque o objetivo ali não é despertar efetivamente a capacidade intelectual do sujeito, mas moldá-la para que ele se comporte desta ou daquela maneira. Para que ele se integre no grupo, diga as mesmas coisas que o grupo está dizendo, sinta as mesmas coisas e seja facilmente mobilizável para esta ou aquela reivindicação ou organização política etc. Podemos dizer que, no Brasil, praticamente toda a educação se transformou em educação social e adestramento.

Quando você vê as coisas que aconteceram na semana passada na USP, aqueles movimentos reivindicatórios, aquela coisa toda. Em nenhum momento aparece na cabeça daquelas pessoas a idéia de que aquilo é uma universidade pública e, portanto, eles não pagam nada pelo que estão recebendo, é tudo de graça. E tudo o que é de graça foi extraído dos impostos pagos não por moleques, mas por pessoas de 40, de 50 anos que estão trabalhando — que vão desde a classe média até o operariado mesmo — está todo mundo ali pagando imposto. Você não compra nada, não compra um maço de cigarro sem pagar imposto, não compra um saco de feijão sem pagar imposto. Todo mundo está pagando imposto, menos aqueles camaradas, eles só estão recebendo, quer dizer, eles não estão fazendo nada pela sociedade, eles estão recebendo tudo e de graça. E na hora em que um sujeito desses sente que tem direito a reivindicar, ele já se transformou num bandido automaticamente. **[00:20]** Ele não tem direito de reivindicar nada, nada, nada. Quem está recebendo de graça tem de calar a boca e fazer o que lhe mandam. Quem tem o direito de reivindicar é quem está trabalhando, é quem está produzindo.

Por exemplo, o cidadão que paga 40% de imposto tem todo o direito de fazer uma greve, de parar, de xingar o governador de Estado, xingar ministro etc. Agora, molecada que está recebendo tudo de graça, e que não contribui nem com imposto e nem com trabalho, é um absurdo que a pessoa se sinta habilitada a reivindicar. É uma coisa muito, vamos dizer... a famosa regra áurea da convivência humana, que é o segundo mandamento: "Ama a teu próximo como a ti mesmo", que significa que você deve dar ao outro o mesmo tratamento que você deseja receber. Então naturalmente aquele que está sendo beneficiado com o ensino gratuito, e às vezes moradia gratuita e não sei que mais gratuito, assistência médica gratuita etc., ele deveria pensar: "Como eu posso reivindicar mais do que eu poderia dar? Não faz sentido isto, isto é um insulto às pessoas pobres que estão trabalhando para me manter aqui."

Um operário de fábrica ou um trabalhador qualquer que faz uma greve ou um movimento, está reivindicando em nome daquilo que ele deu: "Eu trabalhei aqui, eu fiz isso, mais aquilo, mais aquilo, mais aquilo, e o que eu estou recebendo em troca é injusto." Agora, o estudante que não deu absolutamente nada e que está recebendo tudo?! Como é que essas pessoas não percebem a sua verdadeira situação social? É simples: porque a própria circunstância social na qual eles vivem os ensina a encará-la não com o espírito de conhecimento e de objetividade científica, mas com o espírito de adestramento para certas atividades reivindicatórias, políticas, revolucionárias etc. Isto quer dizer que o sujeito não sabe onde ele está e não sabe o que está fazendo, ele só sabe aquilo que os seus colegas e os seus gurus acham que ele deve fazer, e que instigam nele a revolta e o ódio contra aqueles que não fazem. Isto aí é adestramento de macaco, evidentemente.

Curiosamente, embora esse tipo de atitude induza o indivíduo ao servilismo grupal mais extremo, ao ponto dele sentir que quem não pertence ao seu grupo não presta, é um fascista etc. Acabo de ver o documentário da USP, o pessoal chamando os outros de fascistas só porque os outros não queriam entrar na greve também, não queriam entrar no movimento também, até batendo nos caras. Essas pessoas foram adestradas para não saber onde estão, não saber qual é a sua verdadeira posição social, mas saber o que eles têm de fazer para serem aceitos no grupo. Embora essa educação concebida assim seja extremamente autoritária — o máximo do autoritarismo possível, onde tentar compreender a realidade é proibido e a única coisa permitida é comportar-se do jeito que se espera que você se comporte —, as pessoas acreditam que, ao contrário, elas estão lutando pela liberdade. Quando chega nesse ponto está tudo perdido, as pessoas intelectualmente se transformaram em lixo e dali nunca vai sair nada. Para um sujeito desses um dia começar a raciocinar criticamente — eles falam tanto em pensamento crítico, análise crítica etc., mas onde eles exercem essa crítica? Eles exercem essa crítica sobre coisas que nunca viram, e jamais raciocinam criticamente sobre a sua própria situação.

Por exemplo, vamos supor, quando um sujeito, num movimento desses, grita para o outro: "fascista!". Eu digo: você imagina um aluno da USP fazendo um movimento para que o Estado lhe dê ainda mais do que já está dando, em troca de nada, e que ele vê outro lá estudando e o chama de fascista. Ele está imaginando que existe um governo nazi-fascista, um Mussolini, um Hitler, e que ele heroicamente é um membro da resistência. É claro que é uma imaginação totalmente deslocada da situação real. E se entra, por exemplo, a polícia lá um minuto, eles fazem um quebra-quebra. E se entra a polícia para parar, aí é que eles são confirmados na sua loucura: "Está vendo?! São as tropas fascistas vindo aqui para nos esmagar." Esse pessoal passa a vida num sistema mitológico, totalmente deslocado da realidade e aprendem a jamais perceber o que elas mesmas estão fazendo.

Quando você não tem idéia de si próprio como agente produtor da situação, então você está totalmente alienado, porque, às vezes, nós não entendemos como é que a sociedade funciona e o que está acontecendo, mas, pelo menos, nós temos de saber o que nós estamos fazendo, quais são as conseqüências das nossas ações e qual é o peso delas dentro do contexto. A situação verdadeira é de

"filhinhos de papai e mamãe" que estão recebendo tudo de graça em troca de absolutamente nada e que estão revoltadíssimos com o papai, com a mamãe, com a sociedade, com o maldito capitalismo, com o governo que lhes deu tudo etc. Esta é a situação real. Na cabeça deles, eles são o proletariado em luta contra a opressão fascista. É claro que estão vivendo em um teatrinho imaginário e vão passar a vida assim. E desse teatrinho imaginário vai sair todo um conjunto de mecanismos de linguagem, um conjunto de associações de idéias e de metáforas, uma retórica inteira que os vai manter dentro desse mundo ilusório, dessa segunda realidade pelo resto de suas vidas. Alguns chegam aos sessenta, setenta anos e ainda estão metidos nisso.

Eu vejo quando eu escrevo alguma coisa contra um sujeito — por exemplo, quando houve aquele problema com o Quartim de Moraes — quando ele disse que havia sido condenado por um crime de homicídio e eu disse que ele era um homicida, condenado — ele ficou bravo. Eu me limitei a reproduzir o que ele disse, e então ele disse que eu sou um caluniador fascista, um perseguidor fascista. Houve uma manifestação de quase dois mil professores da USP, todos indignados; organizações inteiras reunidas para defender o Quartim de Moraes e eu, sozinho, do outro lado. E eles achando que eu sou o opressor fascista, que eu estou oprimindo toda essa gente. Isso aí é uma fantasia psicótica tão óbvia! Como poderia eu oprimi-los? Eu tenho uma organização do meu lado, tenho as tropas policiais, eu tenho o aparelho do Estado? Tenho nada! Eles é que têm tudo. Um sujeito falando alguma coisinha contra um deles se torna automaticamente o opressor fascista e, eles, heroicamente, se reúnem.

[interrupção da aula]

Quando você vê as pessoas interpretando a sua própria situação existencial de uma maneira tão deslocada da sua própria realidade, nós temos de nos perguntar: onde é que começou isso? Isto começa exatamente na educação. No momento em que o que deveria ser educação intelectual se transforma somente em educação disciplinar — o indivíduo que está acostumado a raciocinar não de acordo com os cânones do conhecimento, mas com os cânones de uma conduta socialmente aprovada — daí para adiante ele sempre vai pensar não para conhecer, mas para adequar-se ao que os outros esperam dele. Ele vai usar o pensamento, o conhecimento — a imitação de conhecimento — **[00:30]** como um meio de obter a aprovação, o amor, os bons sentimentos, os bons favores do seu grupo de referência. Ou seja, todo seu pensamento adquire uma estrutura mentirosa. E se o indivíduo continuar fazendo a mesma coisa e se adequar bem a isto, ele pode até se transformar em professor universitário. Prestem atenção: todos os professores de filosofia e ciências humanas da USP que eu conheço raciocinam assim. Eles só querem mostrar que são bons meninos para o grupo que os aprova. Eles não têm nenhum interesse por conhecer nada.

O famoso teste que o Meira Penna fez entre os seus alunos da Universidade de Brasília, em um curso de Ciência Política, no qual ele perguntou aos meninos a que classe social eles pertenciam, nenhum sabia! Eles eram todos filhos de funcionários públicos, portanto, pertenciam à burocracia estatal. Nenhum sabia disto. Proletariado, classe média, clero — qualquer coisa — menos a realidade. Você pode ter certeza que essas pessoas, esses manifestantes da USP não têm consciência da classe social a que pertencem, ou seja, eles não sabem qual é o lugar que ocupam na sociedade, não sabem qual é o significado das suas próprias ações dentro do contexto social e estão sendo educados para não saber, sendo educados para viver dentro de um teatrinho no qual eles são outras pessoas, em outro lugar, fazendo outra coisa completamente diferente — não são alunos de uma universidade pública recebendo tudo de graça em troca de trabalho nenhum — são membros da resistência em luta contra o nazi-fascismo. Mas é claro que é uma ficção, uma fantasia, e esta fantasia quando passa de certo ponto é totalmente psicótica.

Eu creio que eu li aqui para vocês aquele trabalho que eu fiz sobre o ensaio do Vladimir Safatle, onde nós vemos que um membro da classe publicitária — um estudioso profissional de publicidade

—não sabe o que está fazendo. Ele atribui as suas próprias ações a uma entidade abstrata e genérica chamada “mercado”. Mas eu digo: "quem fez isto não foi o mercado, mas você!" Quando você chega a este ponto, você está na alienação total — não se pode mais falar em paralaxe cognitiva — aí já é inversão de sujeito e objeto em nível psicótico. Como isto se transformou na norma e isto é o que se chama de vida intelectual no Brasil e, evidentemente, não é isto o que vocês querem fazer, então significa que tanto a sua educação moral, quanto a sua educação social, quanto a sua educação intelectual — da qual nós vamos falar daqui a pouco — primeiro: elas não podem seguir os mesmos cânones estabelecidos, nós vamos ter de inventar tudo de novo; segundo: dentro desse mesmo curso nós vamos ter de tratar não da sua educação intelectual, mas das três ao mesmo tempo, ou seja, você terá de fazer um exame retroativo da formação moral que você recebeu, da educação social que lhe foi inculcada e, portanto, da identidade social que você acha que tem; e terceiro: vamos ter que entrar na educação intelectual propriamente dita. Tudo isto para que você desempenhe, no futuro, uma função social que atualmente é inexistente.

Não existe no Brasil uma categoria de intelectuais que estão tentando analisar a realidade, compreendê-la e esclarecê-la de algum modo. Isto simplesmente não existe mais, são apenas pessoas tentando mostrar bom-mocismo para seu grupo de referência e tentando demonizar a aparência de um adversário freqüentemente inexistente, totalmente imaginário! Como nosso objetivo não é entrar nessa pantomima, mas justamente estourá-la, nós vamos ter de criar novos papéis sociais ligados ao exercício efetivo da vida intelectual. Como este exercício efetivo não existe no Brasil, e essa é uma situação específica do Brasil que não se repete nem mesmo aqui nos EUA. Aqui, até mesmo os professores ativistas das universidades têm noção do que é vida intelectual, porque eles já tiveram isto desde o ensino secundário. Eles sabem o que é estudar, o que é a busca da verdade etc. Tanto que entre essas pessoas você vê um grupo bem maior de enganos bem intencionados do que no Brasil. São pessoas que efetivamente erraram no seu diagnóstico da realidade. Mas eu garanto para você que em geral, estes esquerdistas que tem por aqui, eles aceitam conversar, discutir e, se você provar o seu ponto, em geral, eles cedem — não que vão ceder no todo, que vão mudar, mas naquele ponto que você está discutindo eles cedem. Isto eu já testemunhei várias vezes. No Brasil não.

No Brasil, o pessoal que representa a classe intelectual — as "Marilenas Chauís, os Giannottis, os Safatles, os Emir Sader" — este pessoal vive não só na mentira efetiva, mas na mentira existencial total. Eles estão mentindo para eles mesmos, não sabem o que são e não querem saber. Toda sua vida é um jogo de esconde-esconde para que não percebam o que estão fazendo. Isto é uma coisa tão deprimente, tão horrível, que nós temos de examinar este fenômeno com certo cuidado, com certa prudência. Existe uma dose máxima de exposição a este fenômeno além da qual aquilo começa a exercer um efeito entorpecente, venenoso e possivelmente letal para a sua inteligência. Eu, em outras épocas, tive mais resistência para ler este tipo de coisa. O que eu li de besteira na vida, eu acho que sou recordista. Por exemplo, o livro da Marilena Chauí sobre Espinosa, eu garanto que fui o único sujeito que leu aquele livro. Por quê? Porque todos os críticos que elogiavam o livro, diziam que o livro estava acima de sua capacidade de julgamento — quer dizer: eles não entenderam. Todos eles diziam isso. E eu li o livro inteiro e raciocinei sobre tal. Ninguém foi mais bondoso com a Marilena Chauí do que eu. Li o livro dela inteiro — li este, li *O que é Ideologia?* e li o livro sobre a repressão sexual — eu li três livros da mulher! Puxa vida, então vão reclamar de mim? Nem a mãe dela leu! Eu acho que mãe dela é falecida — eu conheci a mãe dela, muito boa pessoa — o pai dela que também era meu amigo, já falecido, Nicolau Chauí — eu garanto que ele não leria, pois não ia entender uma palavra daquilo.

No Brasil, este tipo de coisa é normal: você vai elogiar o livro não porque você o leu e o compreendeu, mas porque a pessoa pertence ao seu grupo de referência que é o grupo do que você imagina que são os bons — os bons e heróicos combatentes em luta contra o fascismo. Quando nós chegamos a este ponto, fique sabendo então que dentro deste mesmo curso, nós vamos ter de dar

uma boa parte da sua educação social, mas eu não posso dá-la sob modalidade disciplinar. Não é possível. A educação disciplinar você só pode dar com aquelas pessoas reunidas e tendo um sistema de punições e recompensas; você tem um corpo de funcionários capazes de aplicar estas punições e recompensas, ou seja, precisa ter uma escola fisicamente instalada; então isto não é possível e, mais ainda, eu não tenho nenhuma vocação em educação disciplinar. A educação disciplinar consiste em você repetir cinqüenta vezes a mesma ordem e cada vez que o sujeito descumpre você o manda de castigo. Eu não tenho a mínima paciência para fazer isto. Aqui nós vamos ter de passar a educação social sob a forma de uma meditação crítica sobre a sua própria experiência: aquilo que você aprendeu, aquilo que a você foi acostumado e recolocar a questão de se é isto o que você quer, se é isto o que você aceita e se era isto que você queria ser quando crescer.

Quanto à educação intelectual propriamente dita, o que nós estamos fazendo aqui é, evidentemente, uma coisa que não se pode encontrar em nenhuma escola brasileira, porque o que nós queremos é despertar a sua inteligência, mostrar a sua capacidade de compreender a realidade da experiência. Esta é uma experiência que a maior parte das pessoas nunca teve. É incrível! Eu já dei aula para **[00:40]** milhares, dezenas de milhares de pessoas e, muitas vezes, eu tive este *feedback*. As pessoas me diziam: "Ah, então dá para fazer isto?" Mas é claro que dá! O ser humano nasceu para fazer isto. Nós temos esta capacidade. Ou seja, você vai olhar a situação com os seus próprios olhos e vai entendê-la. E, em geral, você vai entender da mesma maneira que outro sujeito que examinou a situação e a enxergou. E isto não é milagre nenhum, sempre foi assim. A capacidade intelectual mínima, a experiência da capacidade intelectual é algo do qual todos vocês foram privados na escola, desde o primário e até mesmo universidade. É claro que isto tudo configura um crime. Hoje, quando o Estado já está educando as crianças para a prática da pedofilia, isto é, transformando as crianças em clientela de pedófilos e proclamando que a pedofilia consentida não é crime etc. — já existe sentença do STF nesse sentido — é isso que está sendo ensinado na escola. E daqui uns anos, eu aviso a vocês, o uso da palavra pedófilo será proibido. Você não poderá chamar a um pedófilo de pedófilo. Assim como hoje não se pode chamar um abortista de abortista, não será permitido chamar um pedófilo de pedófilo, pois você irá para a cadeia se fizer isso. Isso está sendo programado e será feito.

Já que é nessa sociedade que vocês vão viver, não há nenhuma possibilidade de adquirir uma formação intelectual para se encaixar harmonicamente, pacificamente dentro dessa sociedade, porque ela é incompatível com o exercício da vida intelectual. Vocês estão recebendo aqui um tipo de educação que vai colocá-los em uma situação conflitiva e, evidentemente, vocês não vão entrar neste conflito para perder: vão entrar para se imporem como verdadeiros conhecedores do assunto, como autoridade e mandar aos outros calarem a boca. Esta é a sua função: tentar se transformarem em intelectuais sérios e criar um novo modelo de conduta que a sociedade desconhece — e vão ter que impor este modelo. Para impor este novo modelo é necessário que vocês comecem a examinar desde a sua formação emocional de base para ver se ela os qualificou para isso. Porque o normal na situação brasileira de hoje é ser educado para se tornar um pusilânime, um covarde. Isto é a norma.

Outro dia telefona um cidadão para mim — rapaz inteligente, trabalha no Itamaraty, tem um bom emprego — e ele me perguntou assim: “Mas será que não tem outro jeito de a gente combater, um jeito mais pacífico, a gente fazer um acordo, conversar educadamente com estas pessoas"? Eu falei: “Olha, ter até tem, mas eles vão te comer vivo, é o que sempre fazem. Quanto mais educado você é, mais eles sobem em cima”. Daí ele disse: “Não, é que tenho muito medo, sabe?". “Mas medo do que?”. “Eu tenho medo deles me destruírem”. E eu disse: “O que eles vão fazer com você? Vão matar você?”. “Ah, não". “Vão bater em você?”. “Não”. “Eles vão tirar seu emprego deixando você morrer de fome?”. “Também não.” “O que vai acontecer?”. “Eles vão me mandar de primeiro secretário de embaixada em Nairóbi”. Eu falei: “Mas este é o perigo que você corre? Poxa, se alguém me mandasse como primeiro secretário de embaixada para Nairóbi, eu seria grato com o sujeito pelo resto da minha vida! Porque em Nairóbi um funcionário de embaixada não tem nada

para fazer o dia inteiro. Então você vai estar lá com um belo salário, com uma posição social importante, respeitado pelas autoridades, pelo povo, com carro oficial e sem nada para fazer. E você pode estudar, pode escrever livros.”

No Brasil, o Itamaraty foi um grande produtor de intelectuais: João Guimarães Rosa, José Guilherme Melquior, um monte de gente foi embaixador. Paul Claudel foi embaixador. É uma profissão boa. Agora, se o mandarem para Washington você está lascado porque vai ter serviço. Se mandarem para Paris você vai ter serviço, mas se mandarem para Nairóbi, é a maravilha. Citei o exemplo do meu amigo Jerônimo Oscar, que no tempo do Fernando Henrique teve um problema e o pessoal de vingança o mandou para a Romênia — quer dizer, sepultamento profissional. O que é que ele fez? Ele não tinha nada para fazer, acabou se relacionando com todo mundo se tornando o personagem mais popular da Romênia. Quando aparecia no balcão o presidente da Romênia com o Jerônimo, o pessoal perguntava: quem é aquele sujeito que está ao lado do Jerônimo? Ele virou um herói nacional da Romênia. Foi divertido pra caramba! Foi maravilhoso. Ele ficou oito anos na Romênia e se divertiu pra caramba. “Qual é o problema? Por que você está com medo de ser mandado para Nairóbi?” Daí ele disse: “É, pensando bem, não tem problema nenhum.” Pois é, você vê como estava com medo de uma coisa que não pode prejudica-lo de maneira alguma! Só pode beneficia-lo! No fim da conversa ele disse: “Sabe o que é que falta para pessoas da minha geração?” Eu falei: “Não”. E ele: “Falta vergonha na cara”. “Agora você matou a charada!” Vocês foram educados para serem uns boiolas. Todos vocês. E educados para ficar com medo de coisas que não existem. Porque de coisas que existem vocês têm de ter medo. O medo tem de ser proporcional à situação, proporcional à ameaça.

Quando a ameaça não vem da realidade, mas vem do seu imaginário, então não há limite para o medo que você pode ter. Você pode ter medo de respirar. E é assim que se mantém as pessoas sob domínio: espalhando um vago temor não definido e de fato jamais concluindo a ameaça, porque se ela se cumpre, você vai ver que não era ameaça, não é tão grave assim. Por exemplo: por que o pessoal tem medo dessas organizações de esquerda? O que elas podem fazer contra você? O que elas podem fazer contra mim? Elas podem falar mal, mas eu posso falar mal delas também. Elas vão me olhar feio, elas não vão gostar de mim e dizer: “agora eu não gosto mais de você”. E quem quer o amor delas? As pessoas são educadas para se tornarem carentes afetivas e estar sempre esmolando amor e compreensão. Então eu sugiro: qual é o antídoto contra isto? Você faz a lista das pessoas que você gosta e respeita e diz: eu quero que estas pessoas aqui gostem de mim e os outros não. Agora, se você vê que um desses começa com chantagem emocional... Porque quem gosta de você quer que você se desenvolva e se realize e que você se torne forte, independente e capaz — não é isto? Agora, se quer te manter na escravidão, é claro que não é teu amigo, então este você corta da lista.

Uma vez teve um aluno que falou para mim: "Ah, se eu continuar a estudar essas coisas a minha namorada não vai me chamar mais de meu fofinho." Oras, você dá um pontapé na bunda dela e arruma outra melhor. O que é isto? Vem com frescura para cima de mim? Como é que você quer estudar e ser um filósofo e quer ser chamado de "meu fofinho"? Esta educação recebida cria limitações morais, emocionais, sociais e intelectuais gravíssimas. O exercício da vida intelectual, sobretudo da filosofia, não é compatível com nenhuma espécie de covardia; nem covardia física, nem moral, muito menos covardia intelectual — medo de saber como as coisas são *mesmo*. Nós vamos ter de rever tudo isto. Nesse sentido, é um problema para mim, porque eu não posso entrar direto numa formação intelectual partindo do princípio de que as pessoas estão emocionalmente e socialmente prontas para aquilo, porque não estão. Todos vocês foram submetidos a um sistema corruptor já desde a infância. A idade máxima dos alunos aqui é trinta e poucos anos, pode ter alguém mais velho, mas a maior parte tem menos de trinta anos. E este processo que eu estou descrevendo para vocês está instaurado no Brasil desde há mais de quarenta anos. Em história se mede uma geraçao em mais ou menos em trinta anos, portanto já são duas gerações que foram

submetidas a isso.

Um dos efeitos que isso tem é a perda total da capacidade nominativa da linguagem. As três funções da linguagem que fala Karl Bühler. Karl Bühler dizia que a linguagem tem três funções. **[00:50]**

A primeira é a função expressiva, pela qual você manifesta seus sentimentos, seus estados interiores etc. O sujeito dá uma martelada no dedo e diz "Ai!". O que ele está fazendo? Ele está expressando. Quando ele fica com medo, pede socorro, e assim por diante. A segunda função é a apelativa. A função apelativa é aquela pela qual você age sobre as consciências dos outros. Por exemplo, o vendedor que está argumentando para você comprar um carro ou uma geladeira não está expressando as suas emoções, está agindo sobre sua mente. Isso aí já requer certo recuo do sujeito em relação à sua linguagem, ele tem de ter certo domínio sobre a linguagem e sobre a situação para ele poder fazer isto. E para isto ele tem de recuar ou reprimir o uso expressivo, porque muitas vezes o sujeito está tentando vender uma coisa e a vontade que ele tem de dizer é: "Não compre essa merda, meu filho". Eu lembro que quando eu era sócio do Luís Pellegrino na livraria Zipac, uma livraria esotérica em São Paulo, um dia ele chegou para mim e disse: "Olha, você é o pior sócio do mundo!". E eu disse: "Por quê?" "Sim, porque as pessoas chegam aqui e perguntam: Que livro desses eu devo ler sobre esoterismo? — e você responde: Nenhum. Não leia esta porcaria." Então eu pensei e falei: "Ó, meu filho, você tem toda a razão. Quer comprar a minha parte na livraria?" Daí ele disse: "Quero". Vendi a minha parte para ele e fui fazer outra coisa. Quer dizer, eu não sirvo para ser livreiro, pelo menos livreiro esotérico eu não posso ser. Veja se eu vou recomendar ao sujeito ler Madame Blavatsky? O que é isto, porra? Então, o vendedor pode, pelo lado expressivo, estar com vontade de expressar exatamente o contrário, dizendo: "Não compre esse carro, meu filho, esse carro vai quebrar na primeira esquina, isso aí é uma droga. Compre o carro da outra fábrica que é o mesmo que eu tenho. Eu estou aqui vendendo um Chevrolet, mas o que eu tenho é um Ford." Então a função expressiva tem de recuar para que a função apelativa exerça sua função sobre a cabeça do ouvinte.

E, terceiro, tem a função nominativa, que é a função de descrever a realidade. Essa é, evidentemente, a mais difícil, e, para que você descreva a realidade, as outras duas funções têm de recuar. Nominativo, porque é dar nome às coisas. Ora, no uso geral que se está fazendo da língua portuguesa no Brasil, a função nominativa simplesmente desapareceu. As pessoas não escrevem para descrever o que estão vendo, o que estão experimentando, ninguém mais faz isto. Elas só escrevem para dar certas impressões. Ou porque isso lhes faz bem, portanto estão na função expressiva ou porque querem que as pessoas sintam isso ou aquilo para que ajam da maneira que interessa a eles. Se eles soubessem que estão fazendo isso, teriam então o domínio da linguagem. O sujeito pode até ter começado de caso pensado, mas de tanto repetir, isso se tornou um hábito e o indivíduo pensa que está na função nominativa, ele pensa que está falando da realidade, mas ele não está, está na função meramente apelativa ou expressiva.

O resultado se manifesta e se torna visível, sobretudo, no uso das figuras de linguagem. Você não encontra hoje, lendo artigos na mídia, sobretudo, e lendo até livros, dificilmente você encontra uma figura de linguagem que corresponda àquilo que o sujeito está querendo dizer. Eu vou lhes dar um exemplo: outro dia lendo um artigo do Frei Betto, em que ele estava querendo contrastar a civilização tradicional do Oriente, os valores profundos da mística oriental com o materialismo capitalista ocidental, ele disse o seguinte: "Eu visitei vários mosteiros no Tibet, na China, no Japão e ali havia aquela paz, aquela meditação e depois, olhando um aeroporto em Nova York, vendo aquela agitação, as pessoas comendo demais, todo mundo nervoso, eu me perguntei: "Qual desses dois modelos cria maior felicidade?" Eu digo: Bom, experimenta fazer o contrário, compare um mosteiro em Londres e um aeroporto em Pequim. Você está contrastando duas civilizações ou dois tipos de edifícios? Então, esse é o tipo da figura de linguagem totalmente desastrosa. Pior, eu vi que

essa crônica circulou pela Internet e todo mundo dizia: “Mas que coisa linda, que coisa bem escrita”. É um analfabeto escrevendo para outro mais analfabeto ainda. Isto eu estou falando não porque é o Frei Betto, mas porque todo mundo hoje escreve assim. Quando não escreve assim é o João Pereira Coutinho, mas ele é português. Ele sabe fazer uma figura de linguagem. Uma figura de linguagem que expressa não a sua deformação mental, mas que expressa a realidade da qual ele está falando.

Quando eu li também aquele negócio do Dr. Emir Sader que dizia assim: “Há personagens que pela sua grandeza transcendem a capacidade de descrevê-los. O que quer que você diga sobre Karl Marx está abaixo, o que quer que você diga sobre o Fidel não vai alcançá-lo, o que quer que se diga sobre o Che...” Mas eu digo: Espere aí, nenhum ser humano pode ser transcendente à linguagem humana. O maior dos seres humanos pode ser descrito pela linguagem humana. Agora, se você fala de Deus, bom, daí não dá, porque Deus é infinito, eterno etc. e toda a nossa linguagem está condicionada às figuras do mundo temporal onde nós vivemos, então aí você tem uma certa dificuldade e mesmo assim dá para escrever um bocado sobre Deus. O que quer dizer *Teologia*? Teo e Logos, falar sobre Deus. Quer dizer, até de Deus os teólogos falam, agora o Che transcende a linguagem humana. Claro que isso aí é uma idolatria psicótica. Não é uma idolatria apenas, mas uma idolatria de tipo psicótico. Mas ele não percebe que é isto, ele não percebe que ele fez isto. Ele não percebe que atribuiu características divinas à inexpressabilidade. “O Che é inefável, inexpressável, inexprimível, inalcançável.” E as pessoas lêem isto e elas não percebem que é ridículo. Então quer dizer que o domínio da linguagem se perdeu completamente. Esta é a maneira de escrever que é normal entre pessoas consideradas intelectuais. E tem um imenso público na universidade que acha que eles escrevem bem. As pessoas já não têm a menor idéia do que é escrever bem. Então, o que vai acontecer se você começar a escrever bem? As pessoas vão entendê-la nos termos do analfabetismo consagrado. Vão achar que você está fazendo as mesmas coisas que elas estão acostumadas a fazer. E, naturalmente, vão passar longe daquilo que você quis dizer. Mas, se você disser: “Mas eu não quero que isto aconteça, eu quero que essas pessoas me compreendam”. Isto é impossível, porque elas também não compreendem o Frei Betto, nem o Emir Sader. O que houve ali é o modelo de leitura deles. É apenas um modelo de auto-identificação grupal: as pessoas lêem em busca de certos símbolos, de certos emblemas, de certos lugares-comuns que evocam neles um senso de concordância, um senso de pertinência, um senso de que elas pertencem àquele grupo, que esse é um dos nossos... é só isto. Eles não estão falando de nada, estão apenas mostrando a carteirinha do clube.

Como os brasileiros — por terem recebido a educação emocional que eu mencionei — são pessoas medrosas, carentes afetivas, incapazes de lutar por si mesmas e sempre necessitadas de um apoio, de uma aprovação social, é precisamente isso que elas buscam na leitura também. Elas querem sentir que pertencem a um grupo, que são amadas, que são aceitas, que encontraram seus semelhantes, é só isto que estão procurando. Ora, essas funções todas de integração grupal são problemas que qualquer cachorro, coelho, esquilo ou rato tem. Todos eles têm necessidade de um grupo de referência. Quando um cachorro sai cheirando a bunda dos outros cachorros, ele está querendo saber quem é esse cara, de onde ele vem, se ele é amigo ou inimigo etc. Então é uma função puramente animal.

[01:00] A possibilidade de saltar disso para o mundo cognitivo, que é o mundo da objetividade, da realidade, é nula. E o mundo da realidade está para essa experiência da identificação grupal mais ou menos como o oceano está para uma poça d´água. Você está acostumado com aquilo como um girino está acostumado a nadar na poça d´água, e de repente alguém te bota o mar na frente.

Existe um conto do Hermann Hesse que se chama *O Selvagem*. O selvagem é um sujeito que tem um problema qualquer com o pajé da tribo e é expulso da tribo. Ele está muito triste ali, andando no

mato, sai andando, andando, andando e, de repente, ele chega ao mar, que era uma coisa que até aquele dia ele não conhecia. Ele vê aquela coisa imensa, e então percebe que todo aquele problema que ele teve na tribo era uma absoluta insignificância, era um nada. A abertura para o mundo do conhecimento é esta experiência, é se abrir para uma dimensão que não existia. Agora, se você ainda está preso dentro daquela dimensão e se tudo o que você quer é sentir a identidade grupal, é sentir aquele apoio, você não vai conseguir jamais.

Entre o momento em que você pertence à tribo e o momento em que você descobre o mar, existe a travessia ali do mato, em que você vai estar sozinho e vai estar muito triste e achar que está tudo perdido, mas é uma ilusão e isto dura pouco. Portanto, não me venha com essa conversa: "Ah, agora ninguém gosta mais de mim e eu tento discutir com as pessoas e elas não mais me aceitam." Primeiro: você não tem de discutir com essas pessoas. Você não tem de discutir com ninguém, com ninguém. Tem um escritor colombiano, um excelente escritor, Nicolás Gómez Dávila, ele diz o seguinte: "Vencer um tonto nos humilha." A minha vida você sabe que é uma sucessão de humilhações; no Brasil só tem tonto, querer discutir com Emir Sader, é derrotar tonto. Quer dizer, a minha vida é uma humilhação sucessiva. Mas eu faço isso porque é obrigatório fazer. Não porque eu deseje convencê-los disso ou daquilo. Imagina se eu desejo mudar a opinião do Dr. Emir Sader! A única coisa que eu quero que o Dr. Emir Sader faça é que ele largue a profissão intelectual e vá pra casa. Faça que nem o Ennio Candotti: vá plantar batata, vá trabalhar de frentista de posto de gasolina, vá criar galinha, vá fazer alguma coisa que esteja à altura da sua capacidade intelectual. Sai daí, é só isso que eu quero, sai daí! Pára com esta palhaçada! Não quero convencê-lo de absolutamente nada. Ele não tem capacidade para isso, esse pessoal todo não tem capacidade. Então, só o que eu quero é mostrar para eles, num relance, que eles tenham um relance intuitivo e percebam a fragilidade da sua posição existencial e que vão cuidar de suas vidas. Se eu não conseguir mostrar para eles, pelo menos conseguir mostrar para os outros. "Olhem, isso aí é um palhaço, é um louco. Saiam de perto!"

Agora, se você vai discutir com o seu colega de faculdade, com o seu colega de trabalho, com o pessoal da sua família, para que você está fazendo isto? Você não vai trazer nenhum benefício para eles, nem para você, nem para terceiro. Você está apenas tentando conquistar a adesão deles a você, para que eles gostem de você, e isto está profundamente errado. Porque você está caindo de novo na mesma armadilha. Caiu de novo na armadilha da busca da aprovação social. Só que você se tornou um cara diferente e quer que eles aprovem o diferente.

A resposta para isso é muito simples: "Vai procurar a sua turma." Quem é a sua turma? São os outros estudantes do seminário. Tem um montão, aqui tem centenas. Você não vai se sentir sozinho porque há aqui outras 400 pessoas que estão buscando aquilo que você está buscando, e isso é a base da amizade. São Tomás de Aquino dizia que a amizade consiste em querer as mesmas coisas e rejeitar as mesmas coisas. Aqui nos Estados Unidos as pessoas compreendem isto, porque a rede de amizades aqui costuma formar-se pela afinidade na busca de certas coisas. Há, por exemplo, pessoas que gostam de caçar, então você vai lá e faz amizade no círculo de caçadores. Aqui está cheio, aqui na Virginia está cheio. Ah, você não gosta de caçar, mas gosta de poesia, então tem lá o clube de poesia; os caras vão lá recitar poesia e você faz amizade ali. Ou seja, a amizade não é feita na base da pura simpatia pessoal momentânea que é totalmente enganosa, meu filho. Você pode simpatizar com uma pessoa, mas você não sabe quem é ela realmente. Então aqui, nos Estados Unidos, esse problema está resolvido. As amizades aqui são mais sólidas por causa disso. No Brasil, o que é a amizade? O sujeito ser seu amigo significa o seguinte: ele está no seu círculo de amizade, no seu círculo de convivência, então ele adquiriu o direito de falar mal de você. Todos nós sabemos que é isto. Isto é o máximo que você vai obter de um amigo. Agora experimenta pedir um dinheiro emprestado para o desgraçado que você vai ver que a amizade acaba naquele mesmo momento. Você está lá desesperado, sem emprego, sua mulher está doente, seus filhos estão sem leite pra tomar, e você vai pedir um dinheiro pro sujeito. O que ele faz? Ele não lhe dá o dinheiro e ainda lhe

dá um discurso moral. Dá uma série de conselhos onde ele prova por A + B que você é um irresponsável, moleque etc., e você sai dali muito grato e mais necessitado do que nunca da aprovação daquele sujeito. É isto que é a amizade no Brasil. Vocês sabem, vocês têm a experiência disso.

Se você tenta discutir com essas pessoas é porque quer a aprovação delas. Só é lícito começar a discutir e começar a falar em público quando você está realmente empenhado numa missão e não espera mais a aprovação das pessoas, e você não quer isto. Se você quiser a aprovação delas você já está numa posição fraca. Quando eu começo a falar ou discutir em público com um sujeito qualquer, eu não quero a aprovação dele, eu digo: "Se você me aprovar, isto é vantagem para você. Eu não vou ganhar nada com isso." Se você disser: "Ah, agora você mudou minha idéia, agora entendi, agora estou acreditando em você." Eu digo: "Bom para você, porque para mim você só vai fazer uma coisa: você vai começar a mandar e-mail, fazer perguntas, vai começar a me encher o saco. É isso o que eu ganhei de convencer você. Agora, você não, meu filho, você ganhou uma nova perspectiva, uma nova vida. Então, sorte sua que acreditou em mim."

Eu realmente não preciso mais da aprovação dessas pessoas. Não preciso da aprovação de mais ninguém. Eu tenho algo a dar para vocês. Se pegarem, sorte sua, bom para vocês. Se não pegarem, problema seu. Eu me sinto amplamente recompensado simplesmente por estar fazendo o que estou fazendo, porque é algo que eu planejava fazer a minha vida inteira. Então você, no curso da sua formação intelectual, moral e social que vai adquirir aqui mesmo, sábado após sábado você vai consolidando estas coisas, você vai ficar muito mais forte do que está. E vai adquirir aquele tipo de respeito por si mesmo, aquela consciência clara daquilo que está fazendo que lhe permitirá adotar, como eu mesmo adotei, a divisa do Dom Quixote: "Yo sé quien soy". Eu sei quem eu sou, eu sei o que estou fazendo, eu sei quando eu estou certo, eu sei quando eu estou errado e a sua opinião a meu respeito, para mim não significa nada, nada, nada. Só que para isso você tem de adquirir a condição de objetividade. A condição de reconhecimento da realidade, e isto é um treino. Vai muito tempo para adquirir isto. A vida intelectual, compreendida tal como estamos compreendendo aqui, ou seja, como a condensação e um *upgrade* da educação social e do adestramento que você recebeu, ela significa a conquista da maturidade. Aristóteles já dizia que o homem ideal para o estudo da filosofia é o homem maduro. O que é ser um homem maduro? Por exemplo, se você tem filhos, e muitos aqui têm, você tem de saber o seguinte: você, dos seus filhos, não vai obter nada. **[01:10]** Acidentalmente você pode obter. Se você tiver muita sorte eles podem te dar algumas satisfações. Mas, em geral, não vai haver tempo de eles retribuírem nada. Isso significa que não adianta você cortejar os seus filhos. Hoje em dia a coisa mais comum é as pessoas dizerem: "Mas o que os meus filhos vão pensar de mim?" Eu nunca perguntei o que eles pensavam de mim e se eles vierem me dizer eu digo: "Não me encham o saco, que eu tenho mais o que fazer. Eu não quero saber a sua opinião a meu respeito! Eu sou seu pai, eu estou aqui para trabalhar por você, te sustentar, te educar, te botar no mundo e não para ser do jeito que você quer que eu seja!" Às vezes eu digo para eles assim: Você é responsável pelo pai que você tem, porque o único pai que deu pra você arrumar foi este, então se vire. Eu estou aqui cumprindo o meu dever, fazendo da melhor maneira possível — cá entre nós eu sei educar criança e até adolescente, mas eu sei fazer — não estou aqui para moldá-los à minha imagem e semelhança, de maneira alguma, estou aqui para ajudá-los na vida, e simplesmente não há tempo para eu perguntar o que eles estão achando disso.

Se você está pronto para isso, se está pronto para amar e fazer o bem para as pessoas, sem querer saber o que elas pensam de você, então você alcançou a maturidade. Ou seja, não pode dizer a mesma coisa da sua mulher, do seu marido, isso aí não. Porque é um seu igual e vai ter alguma opinião sobre você e a opinião pode estar até errada, mas você não pode se recusar a ouvir. Agora, de criança e de adolescente? O que é isto, meu filho? A gente às vezes vê esses filmes americanos e estão lá o pai, a mãe, e eles juntam as crianças de cinco, seis anos e falam: "Olha, eu decidi aqui mudar de casa, o que é que vocês acham?" Daí eles fazem uma assembléia familiar e as crianças

votam. Isto aqui é uma coisa de uma covardia e de uma maldade que vocês não imaginam. Por quê? Vamos supor que o sujeito mude de casa e dê tudo errado. Vinte anos depois ele vai poder dizer pros filhos: “Ah, mas vocês aprovaram!” E eles vão dizer: “Não, eu era apenas uma criança, não sabia o que estava fazendo. A idéia foi sua, a responsabilidade é sua.” Você está tentando se aliviar da responsabilidade, mas você não vai conseguir. É natural da criança atribuir a responsabilidade ao adulto, mesmo que ela tenha aprovado. Se você transforma a criança num eleitor adulto com direito a voz e voto, isto só se passou na sua cabeça, não na dela. Então você está vivendo dentro de uma mentira, e você botou as crianças dentro da mentira e as está usando como instrumento para sustentar a sua mentira. E você vai querer que elas fiquem satisfeitas por causa disso?

Então duas sugestões que eu dou para os pais: primeiro, não atormente seus filhos. Não fique o dia inteiro dizendo o que eles devem fazer. Interfira raramente, deixe o espaço para que eles tomem as suas decisões quanto às suas vidinhas; vidinhas deles, não a sua! Não diga para eles o que eles devem comer, o que devem vestir, que horas eles devem fazer isto etc. Intefira o mínimo. Quando interferir e disser: “Faça assim ou não faça aquilo” e ele perguntar o porquê, responda: “Porque eu mandei”. É simples. As crianças aceitam isso com uma naturalidade impressionante, mas se você fizer isso duas ou três vezes por mês. Se você fizer mais você começou a enervá-las. Note bem: a Bíblia proíbe enervar crianças. Eu sei que uma das maiores ocupações de pais e mães, sobretudo mães, é enervar crianças, ficar o dia inteiro dando palpite, julgando-as dia inteiro e querendo decidir tudo por elas. Isto aí é um inferno, não faça isto. Se você quer ter autoridade sobre seus filhos você tem de refrear a sua autoridade para que ela não se transforme num abuso. É justamente porque você tem autoridade total sobre a criança que você tem o dever de refreá-la e não transformar essa autoridade num motivo de enervamento. E, *mutatis mutandis*, jamais pergunte o que eles acham. Não queira a aprovação deles, o amor do pai para filho é um amor *one way*. Não é mútuo que nem o de marido e mulher. Marido e mulher eu dou e recebo. Mulher dá e recebe. Se ajudar, ela te ajuda. Você dá uns palpites para ela, ela dá uns palpites para você. Com criança não, pelo amor de Deus, você não casou com os seus filhos! Hoje está na moda o filho... o pai transa com o filho, o filho come a mãe, aí estão as novelas da Globo... mas também não recomendo que faça isso. Se fizer não me conte.

Para você progredir na vida intelectual — e lembre-se, toda essa fase desse curso é uma fase introdutória, uma fase de preparação do imaginário, de aprimoramento da sua maturidade ou conquista da maturidade para que quando nós tomarmos as questões filosóficas substantivas, vocês tenham a atitude certa, que é atitude de sincero interesse pela verdade e não de busca de uma pura auto-satisfação. A auto-satifação deve ser buscada na atividade em si e não no conteúdo das respostas buscadas. Você deve estar disposto a aceitar qualquer verdade. Diz que Maomé rezava sempre assim: “Deus, me mostra as coisas como são.” Eu acho isso maravilhoso. O que quer que você pense de Maomé sobre outros aspectos (...) Esta prece é exemplar. E eu, antes mesmo de saber isto, eu me lembro que na juventude eu li os livros de uma psiquiatra, psicanalista chamada Karen Horney, *A Personalidade Neurótica do Nosso Tempo* e vários livros clássicos da psicanálise. Eu não me lembro de quase nada, mas eu me lembro que ela mostrava muito bem o que eram as racionalizações ou auto-enganos. Eu, quando vi aquilo, falei: “Meu deus do céu, esse negócio é realmente perigoso! Eu me enrolo a mim mesmo de uma maneira fantástica. A nossa tendência é nos enrolar. Só que se eu me enrolo eu obtenho aquela satisfação momentânea, mas eu estou cada vez mais pulando fora da realidade e isto pode ser perigoso.” Quer dizer, eu andar em minha própria companhia é muito perigoso. Minha mãe sempre dizia para eu evitar as más companhias, mas eu dizia: “Eu não posso mãe, eu estou comigo mesmo o dia inteiro aqui.”

Então, eu, desde muito cedo, desenvolvi essa coisa de tentar descobrir qual é o meu auto-engano. E, sobretudo, eu lembro que na hora em que eu ia dormir, eu me deitava um pouco antes de ficar com sono, e falava: “Olha, eu vou permitir que venha de dentro de mim qualquer informação que tenha aqui. Por mais decepcionante, vergonhosa ou temível que seja, eu quero saber. Eu estou aqui

deitado, tranqüilo, não vai me acontecer nada, se eu descobrir as piores coisas a meu respeito ninguém vai saber. Estou aqui, comigo mesmo, em perfeita segurança. Eu quero saber a verdade a meu respeito." Quantas vezes eu não vi que durante o dia eu tinha enrolado as pessoas, tinha enganado, milhares de vezes. De tanto você ver isso, você começa a perceber isso nos outros também. E isso significa que dali para diante você não tem mais que mostrar que você é melhor do que as pessoas, porque você não é. De fato você não é, você é apenas mais um. E se alguma vantagem você tem é porque você começou a descobrir em você mesmo a raiz do mal, da mentira, da falsificação etc. A vantagem que você tem é essa qualidade a mais que os outros não têm, ou seja, você conhece a sua maldade.

Eu não sei onde eu li, quem falou, eu não lembro se foi León Bloy, ou [Jules] Barbey d'Aurevilly, eu não lembro. Barbey d'Aurevilly é um escritor maravilhoso do século XIX, que pouca gente leu, mas é incrível. É tão bom quanto Balzac. E ele dizia o seguinte: o mundo se compõe de dois tipos de pessoas: pessoas boas que acham que são más e pessoas más que acham que são boas. Isto aqui é para você guardar na sua cabeça o resto da sua vida. [Se] o nego está querendo se fazer de bonzinho, mostrar bom-mocismo, mostrar bons sentimentos é porque ele não presta. Fuja disso aí. Sobretudo quando você lê esses artigos de jornal e vê **[01:20]** aquela exibição, aquele esforço para agradar a certos grupos, mostrar certos serviços para certos grupos, você está lidando com hipócritas, bandidos, mentirosos, gente perigosa mesmo. Se o sujeito começar a querer se mostrar muito mal demais também está mentindo, é porque ele está fazendo diabolismo, ele está fazendo a apologia do mal, o prestígio do mal. Tipo Marquês de Sade, Jean Jacques-Rosseau, Jean-Paul Sartre faz isso. Esse também está com treta.

Outra coisa que você tem de entender é o seguinte: existem pessoas melhores do que você, muito melhores. São pessoas que simplesmente fizeram essa prática da confissão para si mesmas durante muito tempo, não só por curiosidade mórbida, porque se você começa a fazer por curiosidade mórbida, tentando descobrir ali só o que tem de ruim dentro de você, como faz Jean-Paul Sartre, por exemplo, você também está se enganando. A primeira coisa que nós descobrimos quando começamos com isso, quando começamos essa confissão, não é a sua maldade, mas a sua mediocridade, a sua mesquinharia. Você diz: "Meu deus, como eu sou pequeno, como eu sou mesquinho, como eu sou um merda, como eu sou igual a todo mundo." Esta é a verdade.

É muito difícil você ter algum desejo, algum...

[interrupção]

Existem inúmeros livros que você pode ler e que irão ajudá-lo nesta [inaudível] do autoconhecimento. O primeiro são as *Confissões* de Santo Agostinho. Aquele é o modelo: naquelas confissões, pela primeira vez, e não antes, o homem ocidental adquire a noção da sua responsabilidade por tudo o que se passa dentro da sua alma.

Esta foi uma conquista da civilização e não algo que veio naturalmente. Claro que todo homem tem a capacidade para realizar esta confissão, pelo simples fato de ser homem. Porém, o confronto com a realidade existencial da sua própria vida não é uma idéia que ocorra naturalmente aos seres humanos. Quando Agostinho começa a fazer isso já havia quatro séculos de experiência da confissão cristã. A confissão é um sacramento, mas ela também é uma arte, e também é uma técnica, e esta foi se aprimorando com o tempo.

Eu me lembro, por exemplo, que havia o livro do Adolphe Tanquerey: *Compêndio de Teologia Ascética e Mística*. Neste livro, ele ensinava a preparação para a confissão. E o que é esta preparação? É o que se chama *exame de consciência*. Esta é uma prática que tem dois mil anos! E o

primeiro que fez a confissão não acertou tudo: ele teve que ir aprendendo.

A confissão, claro, tem um lado puramente ritual. É um rito pelo qual o sacerdote, investido do mandato divino para isto, concede a absolvição dos seus pecados. Porém, existe a articulação entre este lado exterior ritual e o lado interior. O sacerdote o absolve dos seus pecados desde que a confissão tenha sido sincera. Entretanto, a confissão sincera é um problema gravíssimo, porque freqüentemente nós não sabemos sequer o que é e o que não é pecado. Freqüentemente, estamos confusos com relação a nossa vida interior. Além disso, você não pode ir ao confessionário e lá permanecer por dez dias fazendo as "confissões de Santo Agostinho" — isto não é possível! Então, você vai ter de agrupar os seus pecados por gêneros e espécies e mencioná-los ali de forma mais ou menos genérica. Mas, para isso, você precisa saber quais são eles.

Havia no livro do Adolphe Tanquerey a técnica do exame de consciência, que é uma técnica muito simples. Você tem dez mandamentos a cumprir e, então, com relação a cada um desses dez mandamentos, você vai responder a uma série de perguntas para si mesmo: eu fiz "isto"; eu fiz "aquilo"; eu pensei "aquilo outro"; eu tive "tal e qual" intenção. Era algo maravilhoso! O sujeito respondia a cem perguntas e, convenhamos: é impossível fazer isso e não sair sabendo algo sobre si mesmo, mas desde que se faça isso não com um espírito masoquista, porque é quase inevitável que se introduza dentro desta prática aquela hipocrisia de querer parecer um bom menino perante o próprio Deus.

Entenda: você precisa ter em mente que não está lá para ser aprovado por Deus, pois Ele já te desaprovou! Pois existe o *pecado original*, que significa o seguinte: estamos todos ferrados! Ninguém presta! Ninguém, ninguém, ninguém! Tirando Jesus Cristo e Nossa Senhora, ninguém presta. Não adianta você querer agradar a Deus, porque você já desagradou. Ele não está ali para aprová-lo. Ele está ali para quebrar o seu galho. Fazer um discurso de auto-acusação perante Deus também não vai resolver seu problema, porque Ele sabe muito mais do que você sabe. Esta prática é para que você fique sabendo, de si mesmo, algumas coisas que Deus já sabe. É uma prática de abertura e de tomada de consciência. Ela tem de ser feita com certa tranqüilidade e neutralidade. Não é para você ficar batendo no peito: "Eu sei que sou um filho da puta, eu sou isso, eu sou aquilo..." Não é isso! Se fizer assim, você já inverteu tudo. Aquilo deve ser feito com serenidade e até com certa alegria, porque você sabe que, descubra você o que descobrir a respeito de si mesmo, por mais decepcionante que seja...

[interrupção]

Para chegar a dominar com proveito os instrumentos da vida intelectual e os conteúdos todos que você pode adquirir, sobretudo do estudo da própria filosofia, você vai precisar refazer as três etapas da educação: a educação moral, a educação social e, finalmente, o adestramento intelectual e a educação intelectual propriamente dita. Eu chamo de adestramento a aquisição das simples técnicas repetitivas. É tal como, por exemplo, quando você vai aprender uma língua, você decorar os tempos verbais etc. Em cima disso é que vem a educação intelectual propriamente dita.

Você vai ter de refazer estas três etapas. E como é que você as refaz? **[01:30]** A educação moral você refaz a partir da prática da confissão. Todos têm de fazer esta prática. Não é que você tenha de ser católico. Pode ser budista, protestante, judeu, qualquer outra coisa, e mesmo assim vai lhe fazer bem. E, sobretudo: não há outra técnica.

Mas, e a psicanálise, por exemplo? Primeiramente, em psicanálise, ocorre um fenômeno que é o da análise sem fim. O sujeito começa a análise e aquilo começa a girar em círculo e nunca mais termina. Para que serve esta porcaria? Segundo: a psicanálise não serve como instrumento de autoconhecimento geral, porque ela só está interessada em um único aspecto. Por trás da técnica

psicanalítica existe a teoria psicanalítica, que é tremendamente limitativa. Ela acredita que existe dentro de você um monstro chamado *id* e outro monstro chamado *superego*. Você, o pobre *eu*, está ali espremido entre os dois e, então, tampa a porta do *id* porque tem medo do *superego* — assim, as paixões ocultas começam a se transformar em neuroses. Muito bem — isso até acontece, às vezes. Mas eu asseguro a vocês (e mais tarde podemos examinar isto com mais cuidado) que este mecanismo não é universal. Este não é o mecanismo fundamental gerador das neuroses e é algo que só ocorre para certos tipos de pessoa. O Dr. [Juan Alfredo César] Müller dizia o seguinte: existe uma espécie de "simpatia" entre o terapeuta e os seus pacientes. Quase que instintivamente, eles buscam o terapeuta que possui a mesma linguagem que eles. O sujeito está com problemas freudianos e descobre um terapeuta freudiano; está com problemas junguianos e descobre um terapeuta junguiano etc. De certo modo, há um múto auto-engano. Se isso acontece ou não, eu não sei — mas é uma boa idéia!

Não há outra modalidade de autoconhecimento a não ser a técnica da confissão. É claro que você mesmo pode completá-la, mas apenas acrescentando, sem jamais tirar nada! Eu sugiro esse livro do Adolphe Tanquerey: *Compêndio de Teologia Ascética e Mística*, do qual há uma tradução portuguesa antiga. Se não a encontrarem não se preocupem, pois em breve nós a colocaremos em circulação, ou ao menos este trecho, seja sob forma impressa ou como arquivo PDF.

É através da confissão que você vai corrigir as inumeráveis distorções da sua educação primeira. Preste atenção! Isto não está incluído nas perguntas do Tanquerey, mas adaptando à situação brasileira específica, preste atenção ao seguinte: na sutil indução de covardia que houve desde que você era pequeno. Você é induzido, em primeiro lugar, à busca de segurança, à busca de proteção. É incrível! As pessoas estão mais preocupadas com que você se autoproteja, em vez de estar preocupadas com que você vença. Eu, por exemplo, não eduquei meus filhos para que eles se protegessem, mas para que vencessem. Quando eles querem enfrentar um desafio, eu sou o primeiro a incentivá-los. Eu digo: "Vai! Toma cuidado, mas vai!". Eu vejo que, na sociedade brasileira, existe essa indução a uma autoproteção excessiva e à busca de proteção e de aprovação. Preste muita atenção nisso: onde você procurar dentro de você, irá encontrar mecanismos que você possui para cortejar a aprovação ou de um grupo de referência, ou do chefe, ou de alguma outra pessoa.

Outra coisa que você deve sondar dentro de você com muita atenção, e que também é algo que se aplica à sociedade brasileira, é o ódio ao conhecimento. As pessoas têm isso no Brasil. É algo notável! Eu sugiro para vocês a leitura de três livros que são os três grandes romances do Lima Barreto, seus três melhores romances, que são: *Recordações do Escrivão Isaías Caminha*, *Triste Fim de Policarpo Quaresma* e *Vida e Morte de M. J. Gonzaga de Sá*.

O tema deles é sempre o mesmo: o homem de conhecimento, o homem que busca o conhecimento e como ele se vira na sociedade brasileira.

Isaías Caminha é um sujeito que saiu do interior, um menino talentoso que vai trabalhar num jornal da grande cidade e entra num ambiente de tal corrupção e mesquinharia que ele não agüenta e acaba se dando muito mal. Anos depois de publicar o livro, Lima Barreto publica uma notinha dizendo: "Recebi notícias do nosso conhecido Isaías Caminha. Ele se saiu muito bem na vida, virou deputado...", dando a entender que tudo aquilo que fizeram o Isaías Caminha sofrer na juventude, tudo aquilo que foi desilusão, ele tinha se adaptado muito bem àquilo, tinha se estragado tão bem quanto os outros e que tinha subido na vida.

O segundo romance, *Triste Fim de Policarpo Quaresma*, vai mostrar o homem de estudos como o reformador social, o sujeito imbuído de idéias utópicas. Policarpo Quaresma é um sujeito ultranacionalista que acha que todo mundo tem de falar tupi-guarani —há muitos tipos como ele nas

Forças Armadas. E o Policarpo — com aquelas idéias utópicas — entra em conflito com Floriano Peixoto e acaba se dando muito mal. Evidentemente Policarpo Quaresma é uma caricatura, é um anti-herói. M. J. Gonzaga de Sá, ao contrário, era um velho muito culto, muito sério, que descobriu certa paz vivendo num total isolamento e não deixando ninguém perceber que ele sabia alguma coisa. Gonzaga de Sá só se abria com quem ele percebia que era uma pessoa séria e que também estava em busca de conhecimento. É o sábio que vive dentro da toca.

Isso resume a posição do homem de estudos no Brasil, uma posição absolutamente miserável e, digo para vocês, desconhecida em outros países, pelo menos nos países que nos servem de referência. É claro que pode existir um pouco de tendências anti-intelectuais, anti-conhecimento, por toda a parte, mas elas não são centrais nas sociedades como são no Brasil. Ao mesmo tempo que você tem este horror ao conhecimento e esta espécie de inveja maliciosa e destrutiva das pessoas com um pouco mais de talento há, como compensação, o culto dos símbolos exteriores ao conhecimento como, por exemplo, a escola, o diploma etc.

Tem uma famosa cena no Policarpo Quaresma em que as pessoas vêem pela janela que ele tem um monte de livros, uma biblioteca, e as velhinhas se perguntam por que ele quer tanto livros se ele nem é bacharel. No Brasil é muito grave este hábito de substituir a vida intelectual pelo símbolo burocrático. Em minha juventude eu pensei que a modernização e a industrialização do Brasil iriam acabar com o culto ao bacharelismo. Muito mais tarde percebi que esse culto tinha voltado com uma força incrível, porque esta geração — que ocupou as universidades dentro de um processo chamado de "ocupação dos espaços" — era composta por um bando de medíocres, idiotas **[01:40]** e o que restava a eles era o culto a seus cargos, diplomas e posições, somente isto. Eles começaram a se defender atrás disso com uma fúria ainda maior do que acontecia na época de Lima Barreto. O isolamento em que eles colocam o intelectual sério tem por objetivo destruí-lo. Lima Barreto acaba sendo destruído porque — como um indivíduo não preparado — de tanto ser rejeitado e odiado pela sociedade ele começa a se odiar e a se destruir. Quando você se autodestrói a sociedade começa a gostar de você, e isso é realmente um mecanismo antropofágico. Todo mundo gosta de Lima Barreto, porque ele foi um fracassado, terminou bêbado, louco. Como, de certo modo, ele se autodestruiu, ele se redimiu da sua capacidade.

Eu me lembro também de João Antônio, um escritor excelente que começou a vida publicando uma série de contos muito interessantes. João Antônio também era pingusso e tendia a ser uma espécie de mendigo. Claro que todos falavam bem dele, ele estava se autodestruindo.

Aluno: O Sílvio falou que a Editora Permanência reeditou o Livro do Tanquerey.

Olavo: Ah! A Editora Permanência reeditou o livro do Adolphe Tanquerey. Foi um livro muito utilizado em seminários e depois se espalhou por todos os sebos do país porque havia sido retirado das bibliotecas de seminários e tudo que era importante na doutrina foi jogado fora. Agora, aos poucos, estão voltando.

Então, o que eles chamam de escritor marginal, escritor maldito, eles gostam porque o sujeito se destruiu, então ele se redimiu. Entretanto, em se tratando de um sujeito bem sucedido na vida — como foi Machado de Assis —, ele será odiado porque venceu a sociedade. Machado de Assis falou as coisas mais horríveis sobre a sociedade e não perdeu o emprego, não ficou louco, não morreu jovem, portanto o pessoal o odeia.

Então esse ponto do ódio ao conhecimento que induz à destruição ou à autodestruição das melhores pessoas é instilado na sua cabeça desde pequeno. Observe na sua confissão, veja isto! Porque o ódio ao conhecimento é o ódio à verdade e o ódio à verdade é o pecado contra o Espírito Santo. Se você

for assassino, ladrão, toxicômano, veado, o diabo que você queira, ou qualquer outra coisa, é fichinha perto disso. O ódio contra a verdade é o ódio contra o Espírito Santo e a Bíblia diz: “O ódio contra o Espírito Santo não será perdoado nesta vida nem na outra”. Então se observarmos só deste aspecto vemos que há uma sociedade montada em cima do ódio ao conhecimento — veja que a situação moral do País não é invejável. Quando observamos isto, a corrupção na política e tudo o mais... Como, numa situação destas, podemos querer ter políticos honestos? Se há ódio ao conhecimento, há ódio à verdade.

Some isso àquilo que dizia Hermann Keyserling, um filósofo muito rico, que era conde e passava a vida viajando porque não tinha nada para fazer, então ele escrevia um monte de livros de viagem. No livro *Meditações Sul-Americanas* ele conta sobre sua experiência no Brasil. Conversando com a elite brasileira, ele fez esta observação terrível: “Por todo o lugar que eu viajava eu notava que quando as pessoas imitavam algo, imitavam uma conduta, era porque elas queriam se tornar iguais àquilo; elas tomavam um modelo e queriam se tornar iguais a ele. No Brasil, não, elas se contentam com a imitação enquanto tal; elas não querem ser aquilo, elas só querem parecer.” Quando eu li isso eu tive um arrepio na espinha. Entendi, naquele momento, milhões de coisas que eu via acontecer neste país. As pessoas não acreditam que elas podem ser realmente alguma coisa, elas não acreditam em realidade, elas só acreditam em encenação. Então, esta situação é associada imediatamente com a *Teoria do Medalhão* do Machado de Assis, na qualele dizia que a aparência era o que importava, o que era verdadeiramente valioso. A verdade era apenas conveniente. Então o pai ensinava que o filho tinha de dizer aquilo que criava uma boa impressão, não aquilo que ele sabia. Ao observarmos o mundo do Machado de Assis, que é a sociedade brasileira do século XlX, do tempo do Império, todos os personagens são farsantes, todos mentem para si mesmos e vivem somente de aparências — aquilo é uma galeria de auto-engano. As pessoas liam seus livros e fingiam que não sabiam que estavam falando delas mesmas. Estava dizendo coisas horríveis com uma linguagem muito educada, muito irônica e muito indireta — por caridade — e as pessoas podiam fazer de conta que ele não estava falando delas. Já Lima Barreto, pelo contrário, era mais pé na cara, e mostrava mesmo que estava falando deles. Só que eu vejo que ele se deixou infectar pelo ódio que a sociedade tinha dele.

Quando eu tinha dezenove anos, Lima Barreto era o meu escritor favorito, e eu logo percebi o que havia acontecido com ele e decidi que eu não teria o mesmo destino. Eu não vou virar toxicômano, nem bêbado, nem veado, nem coisa nenhuma, porque isso é o que os caras querem que eu faça. Eles querem que eu acabe comigo mesmo. Querem saber? Eu vou acabar com eles, não comigo. Viver bem é a melhor vingança! Não vou me autodestruir. Se eu tiver de destruir alguma coisa, serão eles. Tome também esta decisão! Você entrou nisso para vencer! E para isso é importante que você não entre na briga prematuramente. Você tem de se preparar. Entre na briga apenas quando estiver seguro de que o está fazendo por motivo moralmente relevante e não por auto-satisfação. Isto pode levar o tempo que for necessário, mas não saia por aí convencendo ninguém, nem saia por aí fazendo revistinha universitária — não precisa e é inútil fazer isso agora. Se você fizer isso a sociedade vai convertê-los nos mesmos simulacros que já estão por aí. Eu lembro que [inaudível] aqueles alunos que fizeram o jornalzinho “O Indivíduo” — eu não tinha dito para eles fazer jornal nenhum, nunca mandei ninguém fazer isso. Para que eu iria incentivá-los a fazer jornal de estudante?! Pelo amor de Deus, pô! Se eu fosse um partido político, eu iria formar militantes. Militantes a gente atira na briga para que eles se ferrem. Eu não faria isso com meus alunos. Eu quero que meus alunos se preparem, se transformem em intelectuais de peso e, mais tarde, prestem um serviço bom. Mas aqueles estudantes publicaram aquele jornal, arrumaram uma encrenca e então vieram pedir socorro. Mas quem mandou fazer aquela porcaria?! Foram cutucar a onça com vara curta, sem envergadura para enfrentar a PUC do Rio de Janeiro. Eu tenho envergadura! Eu vou lá e calo a boca daquele reitor, ele fica quietinho! O sujeito acabou de entrar numa academia de boxe e vai subir no ringue para lutar com o Mike Tyson?! Mas é louco! Você se omitir e recuar, durante um tempo para a sua formação não é será covardia nenhuma. Você está se preparando para

a briga. Você vai entrar, não só quando estiver preparado, mas quando entender que o principal de sua preparação é de ordem moral e consiste em excluir de suas motivações qualquer necessidade afetiva que tenha. Você entrará quando fizer isso como um ato de amor ao próximo sem esperança de recompensa ou somente pela recompensa divina. Eu quero que Deus aprove o que eu estou fazendo! Vocês, o público e, sobretudo, os outros, pouco me interessa.

Eu lembro que quando era moleque fiquei muito doente e tive de tomar injeção de benzetacil diariamente. Tomei benzetacil todos os dias de minha vida e minha bunda dói até hoje. Eu gostava daquilo? Eu adorava o médico e o enfermeiro que vinham dar injeção? Meu pai aplicava injeção e eu ficava grato a ele? Claro que não! Eu odiava tudo aquilo e, no entanto, salvaram minha vida. A função intelectual é essa! Você está fazendo um trabalho de salvação pública! Se a pessoa gosta ou não gosta não é o problema. Você não está lá para agradá-las. Você está fazendo o bem para elas, mas se elas não reconhecerem... É como uma criança que toma injeção e esperneia. Você vai querer saber a opinião dela? O médico vai perguntar: você está gostando meu filho? Claro que não! O médico precisa de minha afeição? Não! Ele só quer me curar, quer que eu fique bom. **[01:50]** Se eu odiá-lo o resto da vida, isto não o afeta. É assim que vocês têm de trabalhar.

Em segundo lugar, além desse problema da educação moral, temos o problema da educação social; quer dizer: qual é a posição social que vocês vão desfrutar? Não pensem que vocês vão encontrar dentro de uma sociedade já estruturada os lugares prontos para vocês ocuparem. Não! Esses lugares não existem, vocês vão ter de abri-los a cotoveladas. José de Ortega y Gasset dizia o seguinte: "Gênio é aquele que inventa a sua própria profissão". Cada um de vocês vai ter de fazer isso. Ou seja, cada um de vocês vai ter que ocupar um lugar socialmente inexistente. Vocês têm um precedente, que sou eu; eu estou fazendo isso. Se eu fiz, cada um de vocês pode fazer também. Vocês vão ter de descobrir novas fórmulas de atuação, novos meios de subsistência, novos meios de atuação profissional, comercial etc. Cada um de vocês vai ter de pensar uma forma original. E, prestem bem atenção: garanto para vocês que fazer isto é muito mais rentável do que qualquer emprego, sobretudo emprego universitário. Eu não sou nenhum milionário, nenhum sujeito rico, mas eu ganho mais do que qualquer professor universitário no Brasil. Claro que eu também gasto mais. E note bem: eu estou dando aula há mais de vinte anos, e nunca ninguém deixou de fazer meu curso por falta de dinheiro. Nunca! Nunca fui de cobrar muito caro. Foi cobrado caro quando entidades me convidaram para dar aula e elas cobravam o que elas queriam. Mas o meu curso sempre foi uma coisa razoável, e se o sujeito não podia pagar, eu dizia: "Mas nem se desculpe! Tu queres assistir aula, tu sentas aí e fica quieto. Agora, não saia por aí contando para todo mundo que eu deixei você entrar de graça, porque daí eu estou ferrado."

Com tudo isso, a minha atividade é muito mais recompensadora do que qualquer universidade: ganho mais dinheiro, tenho independência e não tenho chefe. Eu recomendo para vocês isso. Mas, para consegui-lo, leva uma vida. Você tem de planejar a sua vida social, e muitas vezes o plano vai dar errado, você vai ter que ir por tentativa e erro. Por exemplo: como vou ganhar dinheiro, como vou fazer? Ora, hoje existe essa coisa da internet que é uma verdadeira maravilha. Vocês vão pensando desde já em como operacionalizar a sua vida intelectual. Quando vocês começarem a fazer as suas coisas, vai ser como quando eu comecei: ninguém entendia o que é que eu estava fazendo. As pessoas não sabiam nem que nome dar para isso. Às vezes nem mesmo eu sabia. Por exemplo, quando eu comecei a dar o curso *Introdução à vida intelectual*, perguntavam: "Do que é o seu curso?", e eu respondia: "Eu também não sei", porque uma das finalidades do curso era tornar as pessoas capacitadas para seguir aquele curso. Então tinha uma espécie de negócio circular, não havia equivalente. Aqui (nos EUA) tem milhares de equivalentes. Aqui eu diria: "É um curso de *liberal arts*." Pronto, acabou: todo mundo entendeu o que é o curso. Não era exatamente isso, mas era mais ou menos. No Brasil, se você falar de *liberal arts*, o pessoal não saberá o que é. Depois que comecei a falar disso, no dia seguinte — e vocês sabem como isso tem um efeito multiplicador incrível; a capacidade mimética do brasileiro é uma coisa incrível. Não de ele imitar a sua atitude

profunda, mas as palavras que você diz, os símbolos externos; é uma coisa incrível! Aliás, com relação à educação moral, esse é outro ponto que vocês têm de examinar: veja se você não está apenas mimetizando, quer dizer, imitando palavras, imitando gestos para parecer bonitinho.

A imitação é uma coisa importante. A minha tia, que era professora primária, vivia dizendo... Quando eu era moleque, minha família se desgraçou economicamente, e eu fui para casa da minha tia, que estava um pouquinho melhor — há uma história engraçada dessa época: eu conheci um argentino que dizia que lia os jornais brasileiros não para se informar, mas para rir dos nomes das pessoas. Os meus tios se chamavam Aureluce e Oliroval. Eram muito boas pessoas, me tratavam muito bem.

Minha tia, que era professora primária, vivia dizendo: "A imitação é a mãe do aprendizado." Na época eu não entendia o que ela queria dizer, mas hoje eu entendo. Só que a imitação é para o aprendizado! Não é imitação para imitação. Se você se tornar um especialista em imitação, isso faz de você um ator. (É aquele negócio do Charlton Heston: seu filho perguntou o que ele fazia, ele explicou mais ou menos, daí o filho disse: "Ah, entendi! Você finge que é as pessoas".) Daí você está treinando para ser um ator. A imitação é a especialidade do ator, mas para nós ela é um meio de aprendizado. Você vai imitar algo para tornar-se aquilo. Por exemplo, eu mesmo dei um exercício de imitação: vocês têm de imitar estilisticamente os escritores. Se estiver lendo Graciliano Ramos, Camilo Castelo Branco, você vai aprender a escrever igualzinho a esses caras, como se você fosse eles. Só que depois você vai imitar outro, e outro, e outro, e outro. É a imitação como aquisição de uma habilidade, não a imitação como instrumento para adquirir um brilho social. Ao contrário! Se você conseguiu escrever igualzinho ao Graciliano Ramos, sabe o que você faz? Joga fora! Não deixa ninguém ler isso, isso é exercício escolar. Mais tarde você vai aprender a escrever como você mesmo, vai conceber o seu arsenal de recursos estilísticos, de recursos expressivos, e isto de acertar a sua própria voz dá um trabalho maluco. A sua própria voz tem de ser ao mesmo tempo a impressão que você quer dar, e ela tem de ser a expressão real do que você é. Isto aí é um equilíbrio que se alcança muito gradativamente e de maneira muito trabalhosa.

A imitação é como um instrumento de aprendizado. Se você for a uma escola de artes marciais, o que o seu professor vai fazer? Ele vai mostra os gestos e dizer: "Você faz assim, assim...", e você vai imitá-lo. Quer dizer, você vai parecer estar fazendo aquilo, mas de fato você não está; entre você imitar o gesto dele e você ser capaz de fazer a mesma coisa... É uma coisa completamente diferente. Quando você se tornar capaz de fazer o gesto, você não vai se lembrar mais do seu professor; aí não é uma imitação mais: você estará fazendo de fato.

No Brasil é assim: se o sujeito começa a imitar, ele fala: "Olha como eu estou imitando bem", e já começa a mostrar aquilo. Cada coisa que eu escrevo, no dia seguinte aparece quinhentos repetindo aquilo, mas macaqueando de uma maneira tão sem vergonha, tão calhorda, tão mesquinha, que dá vontade de bater. Mas eu não vou bater nesses caras. Por quê? Porque eu não os amo suficiente para isso. Porque se eu morresse de amores por um Constantino, por esses palhaços todos que escrevem, eu iria encher eles de porrada, para que eles aprendessem. Como eu não sou pai deles, e não tenho nada a ver com eles, quer saber? Que se dane!

Na parte de educação moral, procurem ver o que há de mimético em vocês; mimético, mal intencionado e querendo fingir aparência, não o mimetismo pedagógico. E, na parte da educação mais intelectual, cultivem mais esse elemento, e o cultivem em tudo o que vocês fazem. Por exemplo, se você está aprendendo a tocar piano, você não vai ouvir os grandes pianistas? Não vai ouvir Wilhelm Kepff? Kuzinsky? — para ver como é que eles tocam uma nota, qual é a velocidade que eles dão, como movem os dedos? Você não vai fazer tudo isso? Claro! Você vai imitar! Mas vai imitar um e dois e três e quatro, e, no fim, você vai ter um conjunto de recursos que vai usar quando

for tocar. Na medida em que você cultiva a imitação como meio de aprendizado, você se livra da imitação como neurose. O que vai te livrar do mimetismo neurótico brasileiro é a imitação consciente, usada como instrumento pedagógico. É por isso que eu dou esse exercício: você vai imitar os escritores, e no que quer que faça, imite os melhores. Mas não imite um só, imite um, dois, três, quatro. [02:00] Mas um de cada vez. Enquanto você não dominar o instrumento daquele, não passe para o seguinte. Você vai ver no fim que, por exemplo, tem alguns que são facilmente imitáveis. Um dos primeiros que eu imitei foi o Graciliano Ramos. Ele escreve simplezinho, ele é um escritor de poucos recursos, muito pobre, de certa maneira, mas ele sabe lidar tão bem com aquele negócio, que é um dos mais fáceis de a gente imitar. Mais tarde você vai ver: imitar um Camilo Castelo Branco — ah, meu filho! —, imitar Aquilino Ribeiro... você está lascado. Eu não consegui ainda.

Há essas três etapas da educação, e você vai ter de percorrer as três. Com relação à primeira, a prática de educação moral, é a prática do exame de consciência de acordo mais ou menos com as linhas dadas pelo Tanquerey, mas você pode acrescentar outras coisas como, por exemplo, a famosa prática da escola platônica: lembrar, de noite, tudo aquilo que você fez no dia; você pode pegar aqueles exercícios do livro de Narciso Irala, chamado *Controle Cerebral e Emocional*, aquilo tudo é muito bom — e, acrescentando a este exame de consciência, esses tópicos que eu falei: a indução à covardia, ou seja, a carência afetiva induzida; o ódio ao conhecimento, ter inveja destrutiva em relação aos melhores; e o mimetismo neurótico. Preste atenção nisso.

À medida que você for superando essas coisas, você vai ficar diferente das outras pessoas, e elas não vão entender o que está acontecendo, porque elas vão sempre interpretar você à luz do que elas estão acostumadas, e quando isso não der certo, elas vão começar a inventar coisas a seu respeito, para poder adequar àquele fenômeno que está parecendo esquisito. Aquilo as perturba, elas não entendem, então elas vão preencher com alguma coisa inventada para ter a sensação de que entenderam. Não ligue para isso. Passe batido. Isso aí é um bando de medíocres, um bando de mesquinhos, um bando de coitados, um bando de mosquitinhos. Não ligue! Tenha a consciência de que você está trabalhando para o bem deles, e que, portanto, você não precisa que eles gostem de você.

Ainda com relação a isto, existe um tópico que já diz respeito à matéria filosófica propriamente dita, que é o seguinte: os instrumentos com os quais nós nos olhamos a nós mesmos são as categorias com as quais a sociedade costuma descrever as pessoas. Então, muitas vezes, quando você quer se explicar, quer se compreender, você vai se olhar através desses espelhos que a sociedade coloca à sua disposição, que a cultura ambiente coloca à sua disposição. Fique sabendo que todos os espelhos, todas as categorias à disposição na discussão pública brasileira, seja jornalística, seja universitária, são todas falsas. Elas não servem para nada, são todas deformantes, e são todas demasiadamente pobres. Aqui, na sociedade americana, você também vê isso. Você vê, por exemplo, que todo mundo vai olhar a si mesmo sob o aspecto de duas categorias: a das emoções e a do intelecto.

O intelecto, dizem eles, é aquela função objetiva, voltada para a ciência e para a descrição dos fatos objetivos. E as emoções são aquilo que expressa o que se passa dentro de você. Quer dizer, as emoções são subjetivas e o intelecto é objetivo. Todo mundo se descreve assim! Isso se torna até um reflexo. Daí resultam inadequações como aquela que o falecido Frithjof Schuon dizia: se um sujeito diz tranqüila e friamente que dois mais dois são cinco, e o outro retruca indignado que são quatro, todo mundo vai acreditar no primeiro, porque ele vai falar com a calma e a distância requerida ao intelecto, e o segundo deixou-se tomar pela emoção. Isso é só para dar um exemplo de como essas categorias podem ser totalmente inadequadas. Veja você, por exemplo: não é possível você querer obter uma visão objetiva real das coisas se você não fez um certo recuo. Mas se esse recuo tomar a

forma de uma indiferença, ou de uma afetação de indiferença, ou de uma afetação de superioridade, você já deformou a coisa toda. Quer dizer, quando você refreia suas emoções para você obter uma visão objetiva das coisas, a pergunta é: em nome de quê você as refreou? Por exemplo, hoje em dia é muito comum esse distanciamento ser operado de uma maneira sádica, depreciativa. Quer dizer, você quer diminuir tudo, quer rebaixar tudo, então você finge uma distância infinita, como se as pessoas fossem mosquitinhos lá embaixo e você as tivesse observando através microscópio. Isso na França é muito comum. É uma visão desumanizante. Você transforma as pessoas, os seus objetos, em fantoches. Quando você lê o livro de Choderlos de Laclos, *Ligações Perigosas*, é um dos livros mais maldosos que alguém já escreveu, onde os personagens só têm idéias maquiavélicas, só têm idéias ruins o tempo todo; e aquilo é descrito com uma frieza, com uma distância, com aquela cara tipicamente francesa. Então existe esse elemento.

Ora, o fundo disso é uma busca do conhecimento? Não! Busca uma emoção irracional de medo e ódio. As pessoas que olham as coisas assim não querem ser elas mesmas olhadas assim. Então ela está se colocando por trás de uma máscara de frieza e objetividade para não ser atingida. Isso é pura autodefesa. Onde parece haver uma objetividade fria, existe uma emoção muito baixa e muito primária, emoção infantil, de medo, ódio, e sadismo mental.

Por outro lado, o que são as emoções? Em que consiste você emocionar-se? A emoção é uma repercussão que algum fato, real ou imaginário, tem sobre a totalidade do seu ser psicofísico. A emoção mexe com tudo. Não é possível você dizer onde você tem uma emoção. Mas também não se pode dizer que a emoção é incorpórea. Em termos de mente e corpo não dá para dizer onde está a emoção. Não dá para dizer que ela está só no corpo, só na mente. E se você disser: “Ah! Está nos dois.”, não dá para dizer a quantidade de um e de outro. Então é melhor não descrever as emoções nesses termos. O que você sabe é que a emoção é uma repercussão de um fato real ou imaginário sobre a totalidade do seu ser psicofísico. A emoção é uma mensuração, é uma medida da importância que algo tem para você. Essa medida pode ser adequada ou inadequada. Porém, se você faz abstração dessa emoção, você não sabe o peso real que a coisa tem sobre você; e se você não sabe o peso real que a coisa tem sobre você, você não sabe a posição em que você está em relação ao fato, ou seja, você escamoteou a sua própria presença no quadro. Você vai dizer que isso é racional? Não, isso é totalmente irracional. Porque razão significa, sobretudo, proporção. Então uma representação racional da realidade precisa estar equacionada e proporcionada. É claro que as emoções têm de entrar ali como um componente, só que tem de ser emoção educada para que ela reflita [02:10:00] os dados da realidade, e não uma fantasia imaginária. Todo o problema consiste em emocionar-se diante de coisas que aconteceram, e não das que não aconteceram.

Quando a emoção da pessoa é mobilizada, é excitada, sobretudo por aquilo que ela imagina, e não por aquilo que está acontecendo, isso se chama *histeria*. O histérico é aquele cuja vida emocional reflete o seu imaginário, e não a realidade. Quer dizer que se ele imagina que está sofrendo perigo, ele imediatamente fica aterrorizado, embora não haja nenhum perigo presente ou eminente. Se ele imagina que está paralítico, ele não pode mais andar. Agora, se você der dois gritos com ele e ameaçar surrá-lo, ele sai andando imediatamente, porque apareceu um problema maior, um perigo maior do que aquele que ele tinha.

A partir do momento em que se espalhou no mundo o fenômeno da paralaxe cognitiva e da inversão do sujeito e do objeto, a histeria é o traço fundamental das classes falantes. Quer dizer que a totalidade do mundo de valores, de reações etc. é toda determinada pelo imaginário, e não pela realidade. Agora, se você, contra isso, suprimir as emoções e disser: “Não, agora seremos frios, objetivos e científicos”, em primeiro lugar: frieza e objetividade científica é uma autodefesa; a autodefesa é criada pelo medo. Se você não tem medo, você não precisa dessa carapaça, você não precisa dessa máscara. Então o elemento emocional é absolutamente fundamental para você saber

qual é o peso, a importância real que as coisas têm sobre você. E é só no momento em que você sabe isso que você pode perceber qual é a sua função dentro do quadro, o que é que você está fazendo. E se você não tem isso, você escapou do senso das proporções, e se você escapou do senso das proporções, não há mais nada de racional na coisa.

Portanto, isso quer dizer que essa divisão, que é comum na sociedade americana — em parte também no Brasil, porque o Brasil imita bastante os americanos, mas lá não tem o peso que isso tem aqui — é uma maneira totalmente artificial de ver as coisas. Não existe essa coisa de intelecto de um lado e emoção do outro. Também não quer dizer que os dois não entrem em jogo. Eu estou querendo dizer que o ser humano não pode ser descritível neste par de opostos. A estrutura real do ser humano é muito mais complicada do que isto.

Por exemplo, não é possível estudar a questão da emoção se você a separar da imaginação, porque esta sempre entra na composição daquela, ou para substituir os dados da realidade, criando a sintomatologia histérica, ou para esclarecer os elementos dessa realidade que não estão ainda plenamente manifestos. Por outro lado, a imaginação não poderia funcionar, ela não poderia completar o quadro da realidade, se ela estivesse totalmente livre para imaginar as coisas do jeito que ela quer, ou seja, é preciso haver um estímulo que não é imaginário para que a imaginação possa funcionar. Isso quer dizer que além da imaginação e das emoções, há uma terceira função, que é o que desperta uma coisa e a outra. Isso que desperta tem de ser um dado da realidade. Dirá você que são os dados dos sentidos? Os sentidos, por si mesmos, não podem despertar isso. O fato de que um mesmo dado dos sentidos possa provocar reações imaginárias diferentes nessa pessoa e naquela pessoa e, portanto, reações emocionais diferentes, mostra que os dados dos sentidos por si mesmos são impotentes. É necessário que o ser humano tenha uma espécie de percepção antecipatória que não tem nada a ver com a imaginação, que é como se fosse uma reação imediata, anterior ao trabalho do imaginário, e mais anterior ainda ao trabalho das emoções. É o que os escolásticos chamavam a *estimativa*.

São Tomás de Aquino dava o seguinte exemplo: uma ovelha que jamais viu um lobo. A primeira vez que ela ve um, ela sabe que aquilo não presta. Ela fica com medo do lobo? Não! Ela tem de saber disto para ficar com medo do lobo! A estimativa faz uma ponte entre os dados dos sentidos, a imaginação e as emoções. Essa função da estimativa é hoje totalmente desconhecida, as pessoas não falam mais dela, e daí simplificam dizendo “intelecto” e “emoções”. Eu digo: “Escute aqui: intelecto e emoções compõem um monstro, não um ser humano”. Um bicho composto de intelecto e emoções é como se fosse um computador e um coração. Não dá para você fazer um ser humano com isso, o ser humano é algo muito mais sistêmico, muito mais complexo, e muito mais inteiro que isso aí. Essa coisa de intelecto e emoções, aqui, no ensino de literatura, é altamente enfatizado para escrever redações... “Se você vai para as emoções, você vai para literatura. Se você vai para o intelecto, você vai para a matemática, as ciências...” Tudo isso é imaginário! Tudo isso é absolutamente tosco. Embora a ciência psicológica tenha descoberto muitas coisas nos últimos duzentos anos, do ponto de vista conceitual, ela se empobreceu muito em relação à psicologia escolástica, muito mesmo. Embora hoje eles tenham mais conhecimento dos fatos, a estrutura conceitual dos escolásticos era muito mais fina, onde eles distinguiam as funções, a articulação. Nós vamos usar muito isto.

Então, quando na sua busca de autoconhecimento, você empacar nesse negócio de intelecto e emoções, você já sabe que é uma coisa que vai ter de superar. Isso é uma estrutura artificiosa que foi posta para circular na cultura por influência anglo-saxônica, muito presente no Brasil sob este aspecto, e que só o levará ao engano. Desta contraposição é que surgirão estes debates públicos entre fé e razão, que é toda uma besteirada sem fim, é coisa de gente muito burra, que não pode saber nem o que é fé e nem o que é razão, porque não tem autoconsciência suficiente para isso. Para

saber o que é fé e razão eu tenho de ter observado as duas coisas em mim mesmo, eu tenho de ter tido a experiência dessas duas coisas. E eu sei que na experiência real eu não sei nada nem só por fé, nem só por razão, e também não sei nada pela somatória das duas. Tudo o que eu sei é por mecanismo muito mais complexo do que isso. Então, se eu não posso caber dentro do esquema descritivo que eu estou usando para descrever os outros, eu já estou em plena paralaxe cognitiva. Eu estou me colocando como uma exceção ao restante da humanidade, e isso aí é claro que já falseia, porque você sabe que é apenas um membro da espécie humana, você não é um tipo diferente, não é Deus, não é anjo, você não é capeta, você não é extraterrestre. Se você sabe que pertence à mesma espécie dos outros que está descrevendo e, no entanto, os descreve segundo categorias que não se aplicam a você, você está no mundo da lua. Além do problema da inadequação da linguagem, além da perda da capacidade nominativa, além de sequer saber fazer uma figura de linguagem, ainda tem estes problemas, quer dizer, esta série de espelhos deformantes que são as categorias descritivas e auto-descritivas que esta porcaria da cultura que tem no Brasil **[02:20]** à nossa disposição. Enfim, você tem tudo para enganar-se a si mesmo. Do outro lado, como alternativa a isso, o que você tem? Tem uma ciência pronta que possa opor-se a tudo isso? Não, há apenas uma ciência hipotética a ser conquistada mediante um esforço, talvez, de décadas. Então é claro que precisa de um ato de coragem, e você precisa se dispor a fazer essa travessia, como o selvagem do conto do Hermann Hesse. Você vai ter de fazê-la. Você vai chegar ao mar, claro! Vai haver uma espécie de noite escura, travessia do deserto, alguma coisa assim; isso sempre vai haver. Não se intimide, tenha paciência, e também não se considere o heroizinho porque você está passando por isso. Por isso até eu passei! Não pode haver nada de heróico nisso, isso é uma banalidade, uma besteira.

Muito bem, agora vou responder algumas perguntas e se for preciso eu voltarei a esse assunto que eu estou dizendo aqui.

Aluno: Caro Olavo, gostaria de saber se, para o exercício que foi proposto na aula da semana passada, podemos usar um livro de Aristóteles.

Olavo: É aquele negócio da leitura muito lenta, onde você vai ler dez linhas, um ou dois parágrafos por dia e então vai botar o seu imaginário para funcionar, até que cada uma das idéias abstratas que está ali se transforme em exemplos vivos e concretos que você possa reconhecer como se estivesse sonhando com aquilo.

Não só o livro do Aristóteles serve para isso, mas ele é um autor que somente pode ser lido assim. Não há nenhuma outra maneira de ler Aristóteles, porque todos os seus textos que nos chegaram são resumos de aulas, e isso quer dizer que, na aula, ele dava muitas outras coisas além daquilo que estava escrito nos livros. Como o esquema da psicologia cognitiva de Aristóteles consiste na descrição da sucessão de transformações dialéticas que o conhecimento passa desde a apreensão pelos sentidos até a abstração; então é claro que ele conhecia todo o trajeto que existe entre a percepção sensorial e a atividade da inteligência; e é claro que ele, como professor, sabia operar essas transições, que são exatamente o que nós estamos falando aqui.

Se você ler Aristóteles sem fazer esse exercício, você jamais saberá de que ele está falando. Saberá apenas a estrutura verbal com a qual ele condensou aquilo. Os textos de Aristóteles exigem essa abordagem, e foi justamente ao tentar lê-lo, há trinta anos atrás, que eu pela primeira vez percebi a necessidade absoluta de fazer isso. Eu falei: “isso aqui não dá pra você ler batido”. Também não adianta você fazer um esforço intelectual, porque você não tem em cima de que fazer este esforço, então você vai ter de preencher isto com o seu imaginário. Por exemplo: quando, na *Metafísica*, Aristóteles começa dizendo: “todos os homens tem por natureza o desejo de conhecer”. Espera aí, deixa eu ver o que é esse desejo de conhecer e se eu realmente tenho isso. E então ele diz: “prova disso é o prazer que nós temos nos nossos sentidos, especialmente no sentido da visão”. Então é

claro que eu passei muito tempo tentando observar isso, essa espécie de concupiscência visual que nós temos. Por que o sujeito que está lá vendo sacanagem acha aquilo tão bom? Ele está lá lendo a revista Playboy, ali não tem mulher nenhuma, só tem papel. Como é possível o sujeito ficar tão excitado com uma coisa desta? É o atrativo do visual, Aristóteles está totalmente certo.

Como, por exemplo, quando você vê uma paisagem bonita — o crepúsculo, o amanhecer —, e aquilo forma um quadro e é incrível, você fica extasiado. Note bem: você não está possuindo aquilo, está apenas vendo. Como a mera visão pode nos deixar emocionados? Quando você vê um filme, às vezes sem ter nem o apoio da audição, você está vendo um filme mudo, e você fica grudado, querendo ver mais, mais e mais. Essa experiência é uma experiência repetida. Este ponto de vista — do amor que nós temos pela visão —, de certo modo ilustra mesmo isso que Aristóteles está querendo dizer, porque na visão você não obtém nada do objeto. Se você pegá-lo, você já tem um domínio sobre ele. Se você comê-lo, cheirá-lo, você já tem algo dele. Mas na visão você não pegou nada! A visão, por assim dizer, como ele mesmo diz, é o mais cognitivo dos sentidos, porque é puro conhecimento. E se você pegar o conjunto dos prazeres que você obtém pelos outros sentidos, não é nada perto do que se obtém pela visão, a visão dá muito mais. O resto são breves momentos.

Suponha você uma figura estática, um desenho: você olha aquilo de novo, e olha diversas vezes. Por exemplo, tem as pinturas do famoso Canaletto — sempre gostei muito do Canaletto —, ele pinta aquelas paisagens de Veneza com as figuras humanas pequenininhas, e cada vez que você olha, vê mais um detalhe: tem uma mulher vendendo flores na esquina, tem um sujeito passeando aqui. É gostoso! E, no entanto, você não está desfrutando daquilo diretamente, é apenas uma visão. É incrível. Você vê que através da visão você já passa do que seria um prazer puramente sensorial para uma espécie de prazer intelectual. Na simples visão já tem isto. Esta frase do Aristóteles: “o prazer que nós temos no sentido da visão”, quantas vezes eu não me botei a imagina-la, revive-la; então agora eu sei do que ele está falando, porque eu também vi. Aristóteles tem de ser lido assim, porque ele não explica nada, ele só anota. É claro que na aula ele dava exemplos, porque ele mesmo diz que o exemplo torna visível aquilo que é abstrato demais. Então, através da sua imaginação você busca os exemplos. Tem de buscar exemplo daquilo, tem de buscar exemplo do contrário e haverá sempre uma certa tensão. O exemplo daquilo vai ilustrar o que o sujeito está falando e o exemplo do contrário vai mostrar os limites do que ele está falando.

A não ser que o sujeito seja Deus e esteja dizendo uma verdade que é absoluta e incondicional em todas as circunstâncias, toda a verdade terá o seu conteúdo positivo e os seus limites. Os limites dão o círculo semântico no qual é válido aquilo que o sujeito está dizendo. E se você não sabe fazer isso, você não sabe ler, porque você não sabe o peso relativo que o próprio autor está dando ao que ele disse. Quando ele diz: “Todos os homens têm o desejo de conhecer, prova disso é o prazer que nós temos no sentido da visão.” Ora, às vezes nós não temos prazer nenhum, você vê uma coisa horrível e fecha os olhos. Há certas pessoas, sobretudo essas senhoras que se dedicam à política — ministras de Estado, deputadas etc. —, quando eu as vejo eu fecho os olhos imediatamente. Eu desde pequeno tenho horror de gente feia, desde pequeno tenho esse problema. Quando era moleque eu inventei uma história, dizia para a minha mãe que eu tinha vindo de outro planeta, que se chamava Jolokalia. Vejam que coisa: *kalia*, em grego, significa bonito, beleza; eu não sei de onde eu tirei isso, eu tinha dois anos de idade! Era um planeta que se chamava Jolokalia onde só havia gente bonita. Eu tenho horror de pessoas feias e tenho até hoje, por isso eu não me olho muito no espelho. **[2:30]** Eu vejo essas pessoas, mas não quero olhá-las por muito tempo, pois aquilo vai me fazer mal, então nem sempre o sentido da visão nos fornece prazeres. É isso o que Aristóteles nos está dizendo {que a visão sempre nos traz prazer}? Não, não é. Existe um limite e Aristóteles está subentendendo esse limite, porque ele não é nenhum idiota.

Eu vou contar um negócio pra vocês: quase todo esse pessoal, esses meninos que escrevem na Internet sobre filosofia e querem discutir, todos eles lêem errado porque eles não sabem isso. Eles pegam uma frase, dão um valor absoluto àquilo e então contestam a frase, porque eles não sabem a medida, não têm o senso da medida do limite da veracidade. Tudo o que você ler sobre realidades de fato se compõe dessas duas coisas, então você tem de imaginar aquilo positivamente e também imaginar o antagônico. Por exemplo, a feiúra, o desprazer da visão. Isso lembra do poema do García Lorca, quando o toureiro amigo dele foi morto na arena, e ele falava: "Sangre derramada, ¡¡Yo no quiero verla!!", é um exemplo de contrário.

Mas por que há esse horror da visão? Porque é natural que a visão busque o prazeroso e não o desagradável. Na Igreja eles falam muito da concupiscência do olhar: você vê a mulher do vizinho, começa olhar as suas pernas e às vezes não consegue parar. É a concupiscência do olhar, e o que você tem de fazer? Tem de desviar e dizer: "Calma aí, vamos parar com esse negócio, já estou comendo a mulher em pensamento, não posso fazer uma coisa dessas. Se o cara descobre o que eu estou pensando ele vai me bater". A concupiscência do olhar é um instinto natural humano.

Você acaba enriquecendo a frase do Aristóteles de uma multidão de experiências pessoais, experiências culturais acumuladas, referências literárias etc. É assim que se lê, gente! No dia em que cada frase de um filósofo trouxer para a você toda a herança cultural associada àquilo e todo um conjunto de memórias, você entenderá o que o sujeito escreveu porque você estará lendo os escritos de um homem inteligente — às vezes um homem de gênio —, que tem uma riqueza interior maior que a sua! E dentro dele aquilo evoca muito mais coisas do que para você, de forma muito mais nítida e organizada. Aí sim você estará entendendo o cara. Agora, hoje em dia o que é que se ensina nas universidades? Em vez de ensinar a fazer isso — criar um diálogo humano entre o leitor e um autor — ensinam a considerar o texto como um objeto. Mas essa é a melhor maneira de não entendê-lo! Porque isso não é um objeto, é uma pessoa falando para você, através de um código que, claro, transforma aquilo em um objeto, mas o objeto não é o conteúdo da comunicação, ele é o instrumento limitado que o autor usou e você precisa ampliar os limites daquilo. Quanto mais culto é o autor que você está lendo, maior é o mundo de experiência interior dele, mais rico e mais organizado é o imaginário dele. E se você não tem meios de ampliar o seu, você nunca vai entender de que ele está falando.

Se você faz esse exercício muitas vezes, chega uma hora em que existe a intercomunicação total, você sabe exatamente do que o outro está falando e se reconhece nele daquela maneira imediata, onde, quando você olha uma pessoa com carinho e ela te devolve o olhar com carinho, você percebe aquilo na hora; houve a comunicação: "eu gosto de você e você gosta de mim". Você está em plena realidade. Ou pode ser o contrário: eu estou olhando o sujeito com desconfiança e ele está mais desconfiado de mim ainda, então também houve [a comunicação].

Esta é a resposta à sua pergunta, Fábio. Não apenas os livros de Aristóteles são bons para esse exercício, como são livros que só podem ser lidos assim. Se você leu batido e está lidando com Aristóteles só no plano das idéias e dos conceitos, você não entendeu nada, porque ele próprio diz... num caso desse, esse método é ainda mais adequado, por ser o único método harmônico com a própria filosofia de Aristóteles, onde todo conhecimento começa pela apreensão dos sentidos. O sentido capta os elementos externos — ou internos —, os conserva na memória, os reproduz na memória sob a forma de um esquema imitativo, e deste esquema fático você tira o esquema eidético, que são os elementos permanentes que podem aparecer em outros exemplos da mesma espécie. Do esquema eidético você tira o conceito. Ele diz que a gente sempre conhece assim.

O que a expressão oral da doutrina filosófica faz? Ela só expressa as combinações dos vários conceitos que estão no fim da cadeia. Cada um desses conceitos se ramifica em um conjunto de

experiências sensoriais e imaginativas, e essas experiências se cruzam aqui. Não temos uma lousa aqui, mas daria para fazer assim: você pega uma série pontinhos (os conceitos). De cada um desses conceitos parte uma série de linhas e essas linhas terminarão em uma reta que há embaixo: esta reta é o mundo dos sentidos, o mundo da experiência real e as linhas representam todo o trabalho que a imaginação e a memória fizeram para a transposição desde os sentidos até os conceitos. Na leitura, você vai fazer exatamente o contrário.

Aristóteles tem de ser lido assim porque ele está dizendo que tem de ser lido assim. Em cada linha que está nos livros dele, ele está dizendo isso: "Trabalhe em cima disto, faça o trabalho reverso da sua imaginação. Vá do conceito até os dados dos sentidos, senão você não vai entender nada."

Agora me mostre uma faculdade de filosofia no Brasil que ensine a fazer isso. Nenhuma! Mostre-me um professor de filosofia que saiba fazer isso. Não tem nenhum! São todos farsantes! Todos, sem exceção! E não é questão de que eles são esquerdistas, não. Os direitistas, liberais, conservadores são a mesma coisa, são todos verbalistas ocos. Se não fossem era só pegar o número de filósofos que há aí no Brasil, que diz que tem o ensino oficial de filosofia, então tem milhares e milhares de filósofos ensinando filosofia para os moleques... Se toda essa gente soubesse fazer isso nós teríamos uma vida intelectual maravilhosa, nos seríamos uma nova Atenas!

Aluno: O senhor indicaria a obra Diário Íntimo*, de Henri Frédéric Amiel, como exercício de meditação que o senhor passou na última aula?*

Olavo: Sim, de certo modo. Amiel é um caso especial, porque é um sujeito que fracassou em tudo que ele tentou fazer na vida. Tentou ser romancista e fracassou. Tentou ser filósofo e fracassou. Então ele começou a fazer um diário dos seus fracassos interiores, e o diário acabou sendo uma obra-prima, então é o sucesso do fracasso, de alguma maneira. Ele algumas vezes tem uma coisa um pouco maníaca de auto-observação, ele passa do limite, mas mesmo assim eu acho que é útil.

Na obra do Amiel você não precisará fazer esse exercício com a intensidade que precisa para o Aristóteles, porque é uma obra de literatura onde ele já está dando narrativa de experiências interiores e exteriores, então o esforço de imaginação é bem menor. Em um romance, o esforço de imaginação para o leitor é muito pouco, porque praticamente o escritor já está dando a sucessão de imagens visuais, auditivas, musculares etc. da cena. Em um livro de filosofia você precisa fazer tudo. Então na leitura da ficção você vai ter que fazer o contrário, você vai ter que tirar o esquema eidético de lá de dentro, mas trataremos disto mais tarde. O Amiel serve para isso, mas com a ressalva de que o trabalho a fazer ali não é tanto, nem é tão necessário quanto no livro do Aristóteles.

[2:40] *Aluno: Tenho duas perguntas sobre literatura. Primeira: o senhor recomenda a edição brasileira da* Comédia Humana*, de Balzac? Qual das duas é melhor? A dos anos 50 ou a dos anos 90?*

Olavo: Essa edição brasileira da *Comédia Humana* organizada pelo Paulo Rónai é a melhor edição de Balzac que existe no mundo! Não há nada que se compare com isto! Claro que são traduções e às vezes alguém pode ser mais preciosista e querer ler no original. Mas as longas introduções e as notas que tem ali são uma verdadeira maravilha. E depois a Editora Globo foi comprada pelas Organizações Globo, que transformou tudo aquilo lá em uma palhaçada. A Editora Globo era uma editora altamente respeitada, só publicava coisas boas, edições excelentes, e depois que os Marinho compraram aquilo começou uma imitação. Então eles reeditaram essa série, mas amputada, cortada, diminuída. Se você puder, compra a original.

Aluno: Segunda: o senhor conhece a tradução da Cartuxa de Parma feita pelo José Geraldo Vieira? É boa?

Olavo: Eu não li essa tradução, eu li a *Cartuxa de Parma* no original, que é uma delícia. Mas qualquer coisa que seja feita pelo José Geraldo Vieira é bem feita. Ele é um grande escritor, um homem de uma sensibilidade imensa e eu não acredito que ele não fosse capaz de retransmitir o encanto do Stendhal de maneira perfeita. Pode ler.

Aluno: No seu texto "Consciência e Estranhamento", sobre Descartes e a psicologia da dúvida, o senhor afirma que não apenas sabemos que sabemos, mas sabemos que sabemos que sabemos, caso contrário não poderíamos afirmar que sabemos que sabemos. Pode-se representar isso por uma relação trina. Esta forma uma quarternidade, na expressão do Mário Ferreira dos Santos, como comentado pelo senhor no artigo "Mário Ferreira dos Santos e o Nosso Futuro". Qual seria o nome apropriado desta quarternidade?

Olavo: Note bem, não é somente quarternidade. Em qualquer ato de apreensão você tem a estrutura da série dos números inteira. O Mário Ferreira demonstra que esses números não são somente números no sentido quantitativo, são formas — ou esquemas —, são categorias. E é impossível você pegar uma sem puxar as seguintes, até que você entra em um ponto em que não é mais necessário, porque entrou na repetição. Se você sabe, você sabe que sabe, senão você não poderia refletir sobre isso, mas ao mesmo tempo você sabe que sabe que sabe, e assim por diante. Não é só quarternidade. Você examinando isso aí você vai puxar o sistema inteiro das categorias, e você vai ver que no primeiro ato, que é o saber simples, aquilo tudo já está embutido.

Só que eu digo o seguinte: como nós vamos chegar a entender esta coisa inteira? Se você pegar *A Sabedoria das Leis Eternas*, em que o Mário dá o conjunto dessas formas lógicas e intuitivas que se expressam simbolicamente nos números, primeiro você vai ter de preencher o seu imaginário para você saber o que fazer com isso, porque o Mário está dando a esquematização de todo o trabalho do conhecimento, mas aquilo é só o esquema. Por isso eu não recomendo muito que leiam o Mário Ferreira dos Santos. Isso é o que você vai fazer depois de ler muito Aristóteles, muito Platão, muito São Tomás de Aquino. Aí você lê o Mário.

A obra do Mário é uma seqüência formidável de intuições que esse sujeito teve, sobretudo isso! Eu asseguro para vocês: ele leu toda a filosofia escolástica existente. Tudo! Até os autores escolásticos mínimos, ele sabia tudo isso de trás para adiante. Para ele, São Tomás de Aquino era um negócio transparente. Ele é um filósofo que está sempre raciocinando desde a herança cultural inteira, a herança da história da filosofia inteira, ele nunca raciocina desde a simples experiência direta. É por isso que eu recomendo que o Mário não seja um dos primeiros autores que você vai estudar. Primeiro, pelo fato dos textos dele estarem nessa mixórdia; segundo, por ser um escritor eminentemente metalingüístico, que está sempre raciocinando sobre o legado inteiro da história da filosofia. A quantidade de referências intelectuais do Mário é um negócio de você cair de costas. Por exemplo, quando ele está escrevendo sobre lógica, ele está levando em conta a lógica de Aristóteles, o desenvolvimento todo que houve na Idade Média, as contribuições da modernidade — o cálculo infinitesimal, Leibniz etc —, e o que veio depois com a lógica matemática. E isso tudo está em uma só frase. Ele é um filósofo para gente que tem muita cultura filosófica, então adquira essa cultura. Não é porque eu acho um cara espetacular que é pra você sair lendo.

O que periga de acontecer é o seguinte: quando ele dá esses resumos esquemáticos de tudo, ele está dando uma fórmula. Na alquimia você tem três elementos: mercúrio, enxofre e sal. O mercúrio é o mundo da mutação, mobilidade, é a confusão e o caos. O enxofre é o elemento fixante que vai dar àquilo uma forma. E o sal é o cristal, a forma final. Se antes de você ter mercúrio suficiente você

mete lá o enxofre, você fez fracassar a operação alquímica, o negócio cristalizou cedo demais e imperfeito. O Mário é um elemento organizador, ele é um enxofre, e ele pega o caos inteiro de vinte séculos da filosofia e dá uma forma. Se você começa a ler o Mário Ferreira antes de ter uma quantidade suficiente de mercúrio acumulada, você cristaliza imperfeitamente; se você cristaliza, você começa a ter idéias erradas. Eu não estou proibindo você de ler o Mário Ferreira, apenas não estou recomendando que seja uma leitura inicial. Ele mesmo diz da sua própria filosofia: o que ele chama a *mathesis megiste* é o conjunto crítico e articulado de todas as grandes importantes teses descobertas pela filosofia ao longo de dois mil e quatrocentos anos. É uma metalinguagem da filosofia universal. Se você não tem nenhuma filosofia universal na cabeça, o que é que você vai fazer com a metalinguagem dela?

Eu mesmo, a primeira vez que li o Mário Ferreira, vi que não estava habilitado para ler aquilo. Eu falei: "ele está se referindo a isto, e mais àquilo, mas eu não li isso, então vou lá atrás e vou ver do que ele está falando." Só fazendo isso eu percebi a grandeza imensa daquele homem. Ele é um príncipe entre os filósofos! É um homem que senta sobre a montanha inteira da filosofia e vê aquilo como um conjunto! Ele é maior que o Brasil! Quando não existir mais Brasil e ninguém mais se lembrar desta palavra, a obra do Mário Ferreira será lembrada e lida com reverência. Ele é um novo Platão! É um homem da estatura do Platão! Eu não estou brincando, não estou exagerando. Só que para entender isso você precisa conhecer a história da filosofia inteira, e assimvocê entende como aquilo que ele está vendo é real.

Agora, sair dando palpite sobre o Mário Ferreira... Teve um sujeito que fez uma introdução ao *Pitágoras e o Tema do Númer*"; você não entende uma palavra do que ele está dizendo. Ele fez uma mixórdia infernal ali. Se você entendeu me explica, não complica! Porque o livro é complicado o suficiente, mas você fez uma introdução que é mais difícil de ler do que o livro. É como a tradução que o ministro Viegas fez da *Nova Ciência da Política* do Voegelin, que para entender você precisa retraduzir mentalmente para o inglês, então você lê em inglês direto. Se não pode judar, não atrapalhe.

Deixe o Mário Ferreira para mais adiante. Nós vamos tratar disso. Vamos ter muito dele no fim do nosso curso. Não faça ejaculação precoce. A formação da inteligência é uma operação alquímica.

[02:50] Eu sei fazer isso, não estou enganando vocês. Se você quer ficar muito inteligente e dominar esse negócio todo, vai por mim, eu sei o que estou fazendo. E você vai sair daqui muito mais inteligente, muito mais forte humanamente, moralmente e psicologicamente falando do que entrou. Você vai sair daqui muito legalzinho, pode acreditar. Se não acontecer isso aí, pega seu dinheiro de volta. Mas pelos depoimentos que eu recebo as pessoas já sentem isso ao fim de cada aula; sentem que ficaram melhores. E é isso o que eu quero, meu Deus do céu! No Brasil, todo sujeito que sabe de alguma coisa, trata de impedir que os outros saibam para ele mostrar como ele é bacana. Não é isso que eu quero, eu quero que daqui saia uma plêiade de gênios como nunca houve. Agora, tem cara que assiste o meu curso por seis meses, ouve umas coisinhas e diz: "Ah, eu já superei o Olavo de Carvalho, ele já fez a sua parte, agora já temos a nossa alternativa". Aí eu digo para ele que quando me superar, eu aviso. Porque daí eu vou querer aprender com ele. E isso não aconteceu, nem de longe. É essa coisa brasileira de querer aparecer.

Aluno: Prezado professor, gostaria saber se o livro do Bernard Lonergan, Insight: A Study of Human Understanding, *poderia ajudar de algum modo nesta primeira parte do curso.*

Olavo: Sim, poderia! Porque ele vai mostrando ali como você entende o que você entende. E é um livro muito meticuloso, ele vai muito devagarzinho. Então, eu acho que este livro pode fortalecê-lo um pouco. Mas note bem: talvez possa. Porque o que eu estou falando não é de você entender

cientificamente o processo do conhecimento, é de experimentá-lo existencialmente pelo lado do aporte imaginativo. Então o que interessa é exercitar, e não estudar teoricamente aquilo. Eu sugiro a ter um pouco de paciência. O material deste primeiro ano é muito mais literário do que filosófico, vá devagar para não dar ejaculação precoce, não dar a cristalização prematura da inteligência. As obras de índole teórica são todas alquimicamente correspondentes ao enxofre, todas elas. Elas vão estruturar o caos. Mas nós não temos o caos ainda. Primeiro é preciso ter aquela multidão. Leibniz dizia o seguinte: o sujeito que tivesse visto mais figurinhas, ainda que fossem todas imaginárias, saberia mais coisas. Porque ele tem aquela massa imensa de experiência imaginativa.

É isto que vamos ter de fazer primeiro, temos que enriquecer, enriquecer, enriquecer. Se não fica como aquele negócio da economia socialista de dividir a miséria. Se ficarmos todos bastante ricos, nem precisa dividir nada, porque cada um já tem o que precisa. Aqui nos Estados Unidos é ridículo você pensar nesse negócio socialista, porque aqui o pobre tem casa, tem três carros, mais isso e mais aquilo. Dividir o quê? Você quer tanto dinheiro quanto o Rockfeller? Para que me serviria todo o dinheiro dele? Eu não saberia nem gastar essa porcaria. Estou satisfeito com o que tenho. Tenho lá a minha casa, tenho os carros, está tudo bem. Agora, no socialismo, os caras dividem o que não tem. Onde tem uma casa de dois quartos, colocam-se quinze famílias lá dentro. É o MST. Pega uma fazenda que está produzindo, divide aquilo tudo para ela parar de produzir, mata todas as vacas, toca fogo na plantação e vai pedir dinheiro para o governo. É uma entidade agrícola que vive de receber dinheiro do governo. Como é que pode? O que eles plantam e produzem? Nada, a produção do MST é ridícula. Então nós não vamos fazer a mesma coisa aqui. Prestem bem atenção: todas as obras de índole propriamente filosófica, obras de natureza conceitual, analítica etc, são o enxofre, são elementos cristalizadores. Não fornecem material, elas o cristalizam.

Até hoje eu agradeço porque meu interesse por filosofia, de fato, foi tardio. Quando fui me interessar por filosofia, eu já tinha muita coisa de literatura, história, artes. Tinha tudo isso. Nada mais deplorável do que o sujeito tentado lidar conceitualmente com um universo cognitivo que ele não tem. É o que acontece com o senhor Vladimir Safatle e outros deste tipo. Deve ter lido um livro de filosofia, leu Lacan com doze anos e ficou assim. Deixa o Bernard Lonergan um pouco para depois. Ele vai te ensinar a meditar sobre a experiência, mas é preciso ter a experiência. Faça o que eu estou dizendo. Por exemplo, a experiência de você imitar escritores, de ler devagarzinho. Por exemplo: Aristóteles pode ser excelente para você ler assim. Além disso, para que você tem de ler um filósofo mais recente, se a filosofia tem uma história? Tudo na filosofia é baseado na história. Tudo o que acontece de bom na filosofia resulta da colaboração entre pessoas de épocas diferentes. A ordem das leituras pode até acompanhar a ordem histórica. Não vai fazer mal nenhum. Se for para ler livros de filosofia dê preferência aos mais antigos: Platão, Aristóteles etc.

Aluno: Caro professor Olavo, o desejo da verdade salvou-me de um destino desgraçado. Lembro de que quando tinha 21 anos de idade, estar intoxicado de marxismo vulgar até o tutano. Pois acreditava que era essa a verdade e, não obstante, minha vaidade imensa buscava a verdade de fato. Contudo, ao me deparar com um texto seu que argumentava em prol das vantagens econômicas e morais do capitalismo não consegui naquele momento aplicar ao arrazoado esquemas mentais que trazia arraigados. Fiquei paralisado, já que o que se demonstrava ali era irrespondível. Só me restava assentir. Após dois ou três minutos de mutismo, atristado, comecei a dizer a mim mesmo: tudo o que aprendi até agora é lixo. Desde então comecei o meu processo de limpeza da alma e conversão. A verdade é de fato libertadora. Minha esperança agora é com o Seminário e a ajuda do Cristo responder à altura da vocação intelectual ou morrer tentando. Obrigado professor.

Olavo: Bom, obrigado digo eu. Essa questão do capitalismo, dentro do universo das minhas preocupações e do que nós vamos ensinar aqui é um detalhe, evidentemente. Para muitas pessoas

isto é o centro. Se você pegar todos estes escritores liberais, eles estão interessados em defender a economia capitalista, então isso para eles é o centro das coisas. Para mim isso não é um elemento que seja tão importante assim, filosoficamente falando, porque é uma obviedade. É uma obviedade já demonstrada na teoria e mais que comprovada pela prática. Qualquer insistência no socialismo é estupidez satânica, então a paciência com esses casos é cada vez menor: "Ah, tu és marxista? Então, queres saber? Vá à merda!" Se a pessoa leva isto a sério é porque é um bobo ou porque não tem experiência. E, se não tem experiência, não tem porque discutir com um principiante que tem é que aprender. O direito que ele tem é de fazer uma pergunta e esperar que eu responda, porque às vezes o sujeito quer fazer uma pergunta e quer a resposta na hora. Mas eu tenho que falar que não dá pra responder tudo, tem de esperar. Ou então é um sujeito de sessenta ou setenta anos que continua apegado aos seus mitos de juventude, por vaidade, por medo ou porque não tem coragem suficiente para enfrentar a complexidade da existência e não tem coragem suficiente para enfrentar a complexidade da existência e para se desligar do seu grupo de referência. Não sabe ficar sozinho um único dia. Fica sozinho e começa a chamar a mamãe. E eu não respeito essas pessoas. É um bando de bocós. **[03:00]** Porque eu estou acostumado com o mundo do meu imaginário, que é constituído de Platão, de Aristóles, de Shakespeare, de Goethe, de Dante Alighieri. É gente desta estatura que eu estou acostumado a ler. Neste nível, estes probleminhas existenciais dos intelectuais brasileiros não existem. Imagine Dante escrevendo aquele poema no qual ele joga até meia dúzia de Papas no inferno. Você imagina se ele estava pensando na opinião que os caras iam ter dele: "Ah, mas o padre não vai gostar!", isso não passou na cabeça de Dante, nem por um minuto. A hipótese de adquirir algum conforto social com aquele poema jamais lhe passou pela cabeça, e é por isso mesmo que os caras o respeitavam. Se você quer ser amado por pessoas mesquinhas, idiotas e cretinas, então será outro igual a eles. Você tem de querer ser amado e respeitado pelos grandes. No meu tempo, eu conheci pelo menos dois grandes intelectos: o Bruno Tolentino e o falecido Doutor Miguel Reale eram dois gênios, sem sombra de dúvida. Se estes gostavam do que eu estava fazendo, eu lá estou querendo saber dos outros? Vou perguntar a opinião da Marilena Chauí? Ela é boa para escrever livros de cozinha! E não foi nem ela que fez, eu sei que aquelas receitas todas são da mãe dela, que é uma cozinheira excelente. Então, ela escreveu um livro de cozinha. Não venha me amolar. Não tenho tempo para perder com besteira. Eu quero a opinião dos sábios. No meu tempo havia um grande escritor vivo que era Herberto Sales, um mestre da língua. Este eu respeito. No dia em que ele disse: "eu aprecio o seu estilo admirável", eu falei: "Pronto! Acabou!". Não quero saber a opinião de mais ninguém: "Você não gosta do que eu escrevi? Vá chupar prego!" O Herberto Sales gostou? Pronto.

Eu lembro uma vez em que o meu filho David saiu de velocípede, a gente morava numa vilinha. Parou um carro ali e saiu buzinando para ele tirar o velocípede, ele ergueu assim olhando com o maior desprezo e disse: "Minha mãe deixou..." — Ora, é minha mãe que manda em mim, não é você. Você que dê a volta!. Então, é a mesma coisa: o Herberto Sales, o Paulo Mercadante, o Miguel Reale e o Bruno Tolentino gostaram. Os outros que vão lamber sabão! Porque eles não têm autoridade para se pronunciar. Eles podem se apegar ao lado burocrático: "Ah! Eu sou professor não sei das quantas..." Ora, o meu currículo é constituído de obras, de coisas que eu fiz, o seu é constituído de cargos que você ocupou. Cargos não são coisas feitas por você, são uma vantagem que você obteve do governo. "Olha, recebi tanto de dinheiro do governo, chupei dinheiro de imposto." — esse é o seu currículo? O Miguel Reale ocupou alguns cargos, de fato. Mas, qual o currículo do Miguel Reale? Secretário disso, professor daquilo? Não! O currículo dele é a obra dele. Ele é autor da teoria tridimensional do direito. Cala a boca, burro! E esse é um dos dez livros mais importantes de filosofia do direito publicados no século vinte. Se ele não tivesse lecionado em parte alguma, se nunca tivesse saído de casa, ainda assim ocuparia o mesmo lugar. Então, você tem de cultivar o julgamento e a aprovação dos bons, não dos maus. Dos capazes e não dos incapazes. Preste atenção: você não tem de perguntar o que os outros acham de você. Tem de perguntar o que eu acho de você. Outro dia veio um rapaz que ficou aqui, eu o observei bem durante uns dois meses, no dia em que ele saiu eu falei: "Olha, você é um homem de valor. Você não é um boiola como

esses.” O cara falou: “Não quero saber a opinião de mais ninguém.” Respondi: “E está muito certo você!”

Você tem de procurar uma pessoa capacitada e sincera, que vai dizer a verdade e que não vai puxar teu saco. Porque se meu aluno for um boiola e eu disser: “meu filho, tu és um boiola, tem de melhorar” — eu não estou fazendo isso para rebaixar o cara, estou falando isso para ele se corrigir.

Aluno: Isso não é o mesmo que a percepção primeira quando vemos um fato assim como Voegelin ao verificar e querer entender a situação alemã naquele tempo e se perguntou o que é que está acontecendo?

Olavo: Isto! Eu estava falando da emoção!

Claro, você tem o impacto e aquela emoção diz a importância e o valor que o fato tem para você. No caso, é claro que não era um fato imaginário. Ele estava vendo os caras entrando no bairro judeu, dando cacetada na cabeça deles. Estava vendo o que estava acontecendo, ele não inventou nada disso. Então tinha aquela mistura de medo, repugnância, raiva. Tudo aquilo. E foi isso que mostrou para ele a importância daquilo. Agora, tem de ter a certeza que não é uma reação emocional causada por uma invencionice, por uma coisa subjetiva.

Aluno: (...) Logo então ele enxergou primeiro pela sua emoção primordial, sendo essa a sua percepção dos fatos. E, à partir daí, ele criou os mecanismos para estudar aquele acontecimento.

Olavo: Claro. Aquilo teve tal impacto emocional que valia à pena investigar. Era tão esquisito que a reação emocional dele era um complexo de coisas. Ele não conseguia explicar nem mesmo o que ele estava sentindo. Significa que aquilo valeu à pena estudar. Esta emoção inicial vai fazer parte da compreensão que você tem da coisa. Claro que você não pode parar ali, porque a reação na emoção seria xingar os caras e não pensar mais nisso.

Aluno: As aulas do nosso curso estão melhores a cada semana, sou muito grato a você e a equipe do Seminário de Filosofia. Meus interesses de estudo atualmente vão desde a ética de Aristóteles, a sociologia de Weber, a formulação esotérica de Newton, até a antropovisão de Santo Agostinho. (...)

Olavo: Muito bem. É assim que se faz, quer saber um montão de coisas ao mesmo tempo, ótimo. Tem pessoas que se dão melhor estudando um assunto e aprofundando, e têm outras que precisam da amplitude como o Barão Cuvier, que tinha um corredor na casa dele que tinha um laboratório de cada assunto. E ele passava o dia indo de uma sala para a outra.

Aluno: (...) Como é de esperar, tenho vinte e cinco livros abertos sobre a mesa (...)

Olavo: Então você é desse tipo. Eu também sou assim. Só trabalho bem em multi-processamento. Eu tinha um amigo, o Antônio Donato, que era precisamente o contrário: pegava um livro de São Tomás de Aquino e ficava dez anos sobre o mesmo livro.

Aluno: (...) e sete ou oito planos de estudo em aberto, nunca concluídos. Certa vez você disse que a estrutura do conhecimento é circular, e que por isso não devíamos nos punir pela curiosidade que naturalmente vai surgindo com o progresso dos estudos. Fico angustiado com a sensação de não estar avançando. Primeiro pergunto: nos primeiros anos de estudo é necessário e útil ter um foco específico?

Olavo: Não, isto é uma questão de temperamento pessoal. Eu só sugiro que esta sua multiplicidade de focos, de certo modo, se organize em torno de algum núcleo. Você está buscando algo por trás de tudo isso. E este algo vai dar para você a hierarquia do que lhe interessa. Não tema a multiplicidade de interesses, mas o que eu sugiro é: atenha-se aos exercícios que eu estou dando. Você pode ler o que você quiser, mas não prejudique estes exercícios pela leitura. Se eu estou falando que agora é importante que você aprenda a imitar os escritores, por favor, dê mais atenção a isso do que às outras leituras. Pegue o Machado de Assis ou quem você quiser e trate de imitá-los. Faça um monte de exercícios e isto vai lhe fazer muito bem mais tarde. É mais importante isso do que as leituras agora. Essas leituras, pegue pelo menos uma delas e faça pelo jeito que eu sugeri, que é a imaginação completa do negócio. Você vai preencher com a imaginação todos os elementos faltantes. Até você ter aquele estalo, onde você vê que ouve a intercomunicação das consciências. Você vê que a revivescência das experiências análogas te levam a compreender o filósofo como você compreende sua namorada, sua mulher, seu filho, seu amigo. Aí você vai entrando no verdadeiro diálogo, o que Mortimer Adler chamava de "a grande conversação". **[03:10]** É isso o que você vai fazer, vai entrar nessa conversação e estar com essas pessoas presentes.

Aluno: Em caso positivo, há alguma orientação útil para quem deseja adquirir essa disciplina?

Olavo: Não se preocupe com disciplina. Disciplina é o enxofre, é um elemento cristalizador. Se você mete muita disciplina no começo vai ter ejaculação precoce. É aquela história: Goethe, notando a desordem dos quadros num museu da Itália, disse ao guia: "Isto aqui está fora de ordem", e este respondeu: "*Queste cose bisogno di un po 'di confusione*." (Essas coisas precisam de um pouco de confusão). No começo dos estudos tem de ter um pouco de confusão. O único elemento disciplinar que eu sugiro é: entre você fazer os exercícios que eu estou sugerindo e fazer outras coisas, você privilegie, por favor, os exercícios. Porque senão, não há nem motivos para você fazer este curso. Leia um monte de escritores e tente escrever como eles. Para isso você vai ter que dedicar a cada um alguma atenção específica durante um tempo. Por exemplo, você vai ler a obra de Graciliano Ramos. São dez volumes fininhos, muito fáceis de ler. Se você vai ler Machado de Assis, o que interessa ali são dez ou doze livros. Todos interessantes, você lê rápido. E faça mesmo os exercícios. Tente fazer uma página que faça as pessoas acharem que foi Machado de Assis que escreveu, ou Graciliano Ramos ou outro fulano.

Aluno: Existe algum indicativo cognitivo de que esta busca pela própria voz, esta autonomia da personalidade está relativamente em curso certo?

Olavo: Tem. Você começa a perceber que não está mentindo quando você fala com Deus. A confissão te mostra isso. A confissão ou a prece te mostrarão isso. Você está falando com Deus sem medo do que ele o mostrará de você mesmo. Porque muitas vezes você está falando alguma coisa, rezando e percebe que está falso o negócio. Você vai perceber que não é você que está falando, que você está imitando o fiel na igreja. Não esqueça o versinho do Antônio Machado: "*Quién habla solo, espera hablar con Dios un om*". Você está se preparando para falar com o observador onisciente onde, para cada coisa que você fala, vem um *feedback*. Novos conhecimentos, novas coisas. Ali você vai ter esta idéia. E também a perda do medo, a perda da necessidade de você se defender. Existe na mente humana um perpétuo discurso de acusação e defesa. Onde a acusação é falsa, pelo diabo. E a defesa também é falsa, feita para você mostrar que você está no mundo do mal e seus pecados não são pecados. A acusação é exagerada e estereotipada. Onde você se acusa não de coisas que realmente acha erradas, mas de coisas que acha que os outros achariam errado. Pessoas que você, inclusive, despreza. Você pensa: "O que vai dizer de mim a Dona Fulaninha?", que é uma cretina. E lá está você, botando Dona Fulaninha na presidência do tribunal do júri para te acusar. A acusação é falsa e a defesa também. Então pare de acusar-se e defender-se e omece a confessar-se. O dia que parar o discurso interno de acusação e defesa, você verá que está mais ou menos achando.

Mas não será uma conquista definitiva, você vai perde-la e reconquista-la muitas vezes. Quer saber outro exercício bom para você saber sua própria voz? Cantar, meu filho. Porque se você cantar com a voz errada, você perde a voz, até você achar o tom. Hoje em dia, no Brasil, a moda é todo mundo cantar fraquinho assim: (imita voz fraquinha ininteligível), a voz deles não pode ser essa. Todo mundo virou o João Gilberto. Ou pior. O João Gilberto já era intolerável. Porque aquilo tudo é falso. Se você vai cantar sempre naquele mesmo tom, independente de qual música, eu digo: "Epa, tá errado!" Cantar também é um bom exercício. Cante para você mesmo, não vá impor isso aos outros. Seja um cantor de banheiro. Tenta achar a impostação certa da sua própria voz. Você tem de testar. Vou dar uma dica para você: o cantor não canta com a garganta, ele canta com a boca. O ar tem de subir sem arranhar. É na boca que você vai fazer o exercício. Na boca você vai produzir a melodia, o tom etc. etc. E é ali que você vai acertar a sua própria voz, experimente cantar como se você fosse um tenor, barítono, baixo, até um soprano. Até você acertar e dizer: "Opa, é aqui!" Pode procurar um professor de canto que vai te dar a mesma coisa. Cantar faz muito bem. Se você reconhecer sua própria voz fisicamente fica mais fácil reconhecê-la psicologicamente, já dizia Aristóteles. É aquele famoso exercício do Alain, filósofo francês, abra a boca como quem vai dizer "a" e tenta pensar o som de "i". Você pode conseguir, mas não vai ser de primeira. Por aí você vê até que ponto o nosso imaginário depende das disposições do nosso corpo. A postura, os gestos, tudo isso abre ou fecha o imaginário.

Aluno: Sobre a amizade: se não houver afinidade intelectual, por exemplo, entre dois amigos, mas existir admiração mútua entre essas duas pessoas. Por mais simples que uma das partes seja, isso não seria amizade verdadeira?

Olavo: Ainda não. Isto não é amizade, é apenas admiração mútua. Admiração por uma pessoa que não tenha afinidade intelectual, mas que tenha algo como, por exemplo, a sinceridade. Isto é uma admiração, uma pessoa que você admira. Mas a verdadeira amizade é seguir um curso paralelo. Um seguindo o outro, servindo de referência. Isto é amizade que dura para o resto da vida. Agora, se a amizade é baseada apenas em simpatia pessoal, a primeira vez que o outro falha você não quer mais saber dele. Por exemplo: eu tenho amizade com o Bruno Tolentino. Mil vezes ele me torrava o saco, me amolava, agia de maneira que eu achava errada, era cheio de manias que eu achava desprezíveis. Mas eu nunca iria largar o Bruno Tolentino, nunca na minha vida, fizesse o que ele fizesse, porque nós estávamos indo para o mesmo lugar. Outra pessoa não, ele é seu amigo enquanto ele te não apronta uma. Se o Bruno aprontasse cento e cinqüenta e uma, ainda assim eu não ia largar, porque é o verdadeiro companheiro de viagem. Está indo para onde você vai.

Aluno: Boa noite professor, como vai?

Olavo: Estou aqui... mais ou menos. Ontem apareceu uma cobra no meu escritório. Esmigalhei a cabeça da bicha e estou até agora maníaco procurando outras cobras.

Aluno: (...) Tenho duas perguntas para o senhor. Primeira: em seu livro, A vida intelectual, Sertillanges recomenda aos estudiosos a elaboração de fichas para aliviar ou evitar a sobrecarga da memória. Constituindo o que ele chamava de memória de papel.

Olavo: Muito bem. Eu não faço ficha de nada, porque eu já tenho os livros todos anotados. Eu sou incapaz de estudar em biblioteca. Só posso estudar na minha biblioteca, porque eu vou lá e a hora que eu quiser rabisco meus livros, sempre a lápis. Pelo amor de Deus, não rabisque a caneta, porque uns anos depois você descobre que rabiscou no lugar errado! Então você rabisca a lápis porque se estiver errado você apaga aquilo e rabisca no lugar certo.

[03:20] Você pensará depois "o importante não era isso, é aquilo" e você apaga e rabisca no lugar

certo. E, além disso, eu só sou capaz de estudar fumando, não se pode fumar na biblioteca.

Eu não faço fichas porque eu uso minha própria biblioteca como fichário. Se está tudo marcado ali, por que eu vou copiar tudo aquilo de novo? Na hora de fazer as notas de rodapé, eu baixo aquele monte de livros, faço aquela pilha de livros. Eu acho assim mais fácil. Quem me deu essa idéia foi o falecido Inácio da Silva Telles, cuja obra escrita não reflete seu enorme talento. Ele tinha uma biblioteca enorme, toda cheia de papéizinhos marcando os livros. Ele dizia: "Está aí meu arquivo, para que eu vou fazer fichas?" Eu faço a mesma coisa, mas se você preferir as fichas, use-as. Eu tento fichas quando são para uma coisa específica, quando eu já sei os trechos que eu vou usar e que, assim, fica melhor para colocar em ordem [o material].

Aluno: (...) Quando toma notas, faz registros, o senhor organiza fichas?

Olavo: Em geral, eu não faço isso. Mas, tem uma coisa que o Sertillanges fala que eu levo muito a sério. Ele diz que existem quatro tipos de leitura: (I)a leitura formativa, que é para formar sua inteligência; (II) leitura informativa, que é para você pegar alguns dados; (III) leitura de inspiração, que é aquela para te fazer bem, te animar; (IV) leitura de divertimento ou entretenimento. Essa distinção eu levo a sério estritamente. Se é uma leitura de formação, eu irei ficar com o mesmo livro meses e até anos! Eu retornarei a essa leitura de várias maneiras. É evidente que as notas que eu tomo ali, elas serão necessariamente anárquicas porque elas irão refletir os vários interesses com que eu li aquilo várias vezes. Quando a leitura é informativa, eu leio muito rápido e marco os trechos que eu realmente irei aproveitar; nesse tipo de leitura, leio o livro em um único dia. Vou rapidinho e só para quando vejo que aquele negócio me interessa. Assim, os rabiscos são coerentes, porque se referem a um mesmo ponto que estou procurando ali. Por exemplo, agora estou estudando a mentalidade revolucionária e sei o que estou procurando nesses vários livros. Não estou tão interessado no livro, mas nas informações que ele irá me dar. Às vezes, sobre um assunto que não é o assunto central do livro; ele está vendo a coisa por um lado e eu a quero ver por outro. Essa leitura, então, é muito rápida. Não é que eu leio saltando partes; eu leio tudo, mas leio rápio, sem me preocupar em ler em profundidade. Quando aparece algo que interessa, eu anoto, inclusive a página onde está para achar. É assim que eu trabalho, mas não quer dizer que você tenha de trabalhar da mesma maneira.

Tomar notas, eu sugiro o seguinte: anote tudo o que lhe aparece na cabeça e vá guardando. Um dia tudo isso vai ser útil. Mais tarde você quer escrever um livro e verá que já existem vários tópicos do livro que estarão prontos. Eu sugiro que faça um diário. Eu sempre fiz um diário, não da minha vida — minha vida não interessa para ninguém, há pedaços interessantes, mas isso a gente guarda na memória e depois a gente escreve — mas dos pensamentos que me ocorrem, do que eu entendi de certo livro, da minha reação a certa coisa. Eu sempre anotei isso aí. Como eu escrevo na mídia, às vezes eu aproveito essas coisas para um artigo. Muitos artigos que eu publiquei eu não escrevi na hora. Eram coisas que escrevi há dez anos e emboquei ali. Tomar notas é sempre bom, desde que não seja uma coisa obsessiva e sistemática. Faça enquanto isso estiver sendo gostoso de fazer. Nunca force. Eu lembro o lema de meu professor de arte marcial Michel Weber: "Se doeu, está errado".

Aluno: Uma vez escutando uma aula de seu filho, ele afirmava que a universidade era somente um curso profissionalizante de nível superior. (...)

Olavo: Passou o tempo que era isso, meu filho! Isso era antigamente, quando era tudo uma maravilha! Era, na melhor das hipóteses, um curso profissionalizante!

Aluno: (...) e não tinha mais nada a ver com que se entendia de educação superior entre os gregos

(...)

Olavo: Esse meu filho é um otimista! Entre os gregos, não. No Brasil não tem nada do que se entende de educação superior aqui nos Estados Unidos, onde a educação está decadente. "Escola profissionalizante"?! Esses caras não sabem amarrar um sapato, meu filho! Leve seu carro a um mecânico no Brasil e você vai ver o que é bom para tosse! O carro sairá muito pior do que entrou! Uma vez eu tive sarna, gente. Mexi num cachorro e ele me passou sarna. Eu passei por sete médicos! Eles não sabiam o que era. Sete!!! Ficaram todos assustados. Daí — eu contei esta história já — eu telefonei para um amigo meu, que era pediatra, e falei: "Recomende-me um médico velho!". Ele me deu o nome de seu professor, um cara experiente, Domingos Miguel Minervino. Entrei no consultório do Dr. Minervino e ele me disse: "Chega pra lá que você está com sarna!" É um entre milhares! A milha filha, Heloísa "Gugui", uma vez teve uma dor de cabeça infernal; chorava sem parar; ela chorou durante quatro dias; ninguém dormia; todo mundo com olheiras; ninguém aguentando mais. A gente passou por uma infinidade de médicos! Daí minha ex-namorada Marta passou por lá e teve uma idéia. Ela disse: "Eu conheço uma acupunturista"; isso depois de ter passado por hospitais, os caras deram uma injeção (soporífero) para adormecer um cavalo; deram duas grandes; acabou a injeção e minha filha voltou a chorar. Daí, chegamos na Dr. Dina, acupunturista, ela pegou uma agulha, deu uma agulhada e a menina parou de chorar. Então, ela disse: "Isso é sarampo, irá estourar daqui duas horas". Você está entendendo o que é o nível de incompetência?! Se fosse aqui nos Estados Unidos, eu botava esses outros vinte médicos na cadeia! O cara não sabe o que é sarampo! Não sabe o que é sarna! Então, como escola profissionalizante? Isso aí é escola de vigarista! Meu filho disse isso porque ele é um homem muito educado, eu conheço ele, o Gugu é um doce de gente, muito educado, otimista, ele não quer assustar vocês. É muito pior do que ele falou!

Aluno: (...) Quando me perguntam o curso que eu gostaria de fazer, respondo "o que me der mais dinheiro" (...)

Olavo: Mas quem disse que eles vão te ensinar a ganhar dinheiro? Você quer aprender a ganhar dinheiro? Vem aqui nos Estados Unidos que tem uns cursos que te ensinam a ganhar dinheiro, que é um negócio incrível! Eles inventam umas fórmulas para você montar um negócio, é fantástico! É aqui (nos EUA), mas você pode fazer daí. Tem o curso daquele japonês que escreveu *Pai Rico, Pai Pobre*, você fica rico! Mas tem de dedicar tempo. Se você quer ficar rico, pois, muito bem, você vai aprender a ficar rico. Isso aí é um domínio interessantíssimo. Tem um monte de coisas que você precisa saber pra isso. Outra coisa, aqui tem um monte de cursos em que, antes de tudo, antes de te ensinar a matéria do curso, eles te ensinam como funciona o mundo dos negócios. Por quê? Porque se você está estudando medicina, engenharia, mecânica de automóveis, engenharia naval, uai, você está procurando um lugar na sociedade, você precisa ganhar um dinheiro, você precisa saber como funciona o mundo dos negócios. Isso todo mundo tem de saber. [Nos cursos superiores do Brasil] Eles não vão te ensinar a ganhar dinheiro coisa nenhuma! Pode ser que tenha um ou dois que te ensine. No Brasil, quem sabe ganhar dinheiro não conta para ninguém! Aqui [nos EUA], as pessoas ensinam mesmo, porque o americano quer ganhar muito dinheiro e quer que você ganhe muito dinheiro, ele quer que todo mundo fique rico! Por quê? O comércio entre ricos é melhor que o comércio entre miseráveis. No Brasil, não. É uma sociedade baseada na inveja, o sujeito faz daquilo um segredo esotérico e vai te ensinar um monte de mentiras. Cuidado! **[03:30]**

Aluno: (...) Escolho o curso que me dê mais dinheiro, pois, para viver uma vida intelectual, estou no lugar certo, fora da universidade e assistindo essa aula. Só faria um curso universitário para ganhar dinheiro, comprar livros e viajar.

Olavo: Se você quer fazer isto, eu sugiro que você faça algum curso aqui [nos EUA]. Faça pela

internet. Aqui tem um monte de cursos muito bons sobre isso! Pode ser que algum deles já esteja funcionando no Brasil, não sei. Saí daí faz mais de quatro anos. Você está com a idéia certa! Mas precisa encontrar também o lugar certo.

Aluno: Na aula passada, você comentou sobre o acumulamento de registros e que isso muitas vezes pode servir de obstáculo ao conhecimento. O grande desafio do conhecimento estaria em desenvolver um mecanismo de despertamento para a realidade que está posta diante de nós desde o princípio.

Olavo: Seja essa verdade registrada nos entes do mundo físico e do nosso mundo interior, seja cravada nos inúmeros registros culturais que nós temos. Isso também exige uma decodificação. O problema com toda a estrutura da universidade moderna, toda ela, inclusive nos lugares onde a coisa funciona, é que o objetivo de tudo isso é produzir mais massa de registros. Você vê que aí no Brasil, por exemplo, as pessoas reclamam que as universidades, por exemplo, a USP, como já foi publicado na Folha, não está produzindo um número suficiente de trabalhos científicos. E para que ela haveria de produzir? Se ela não produzir nada é um favor que nos faz. Por que esse trabalho científico? Os trabalhos brasileiros em filosofia... Você já viu algum trabalho brasileiro de filosofia citado em algum trabalho no exterior? Não. Então aquele trabalho é feito para dar um diploma para o sujeito e para ele contar para a mãe dele que agora ele é bacharel e doutor. Não tem função científica! Função científica há quando o que você está investigando aqui está ajudando outro sujeito que está investigando lá. Se não for para isso, para que fazer um trabalho científico? De um modo geral, a orientação é quantitativa, é você criar um número maior de registros e não aumentar um número maior de pessoas capacitadas a entender os registros. A educação é muito centrada na coletividade científica, acadêmica etc., e não nos indivíduos. A educação tem de visar um por um. Não é obter uma média. Não! É pegar cada um e elevar ao máximo que ele pode! O que é exatamente o que eu estou querendo fazer aqui! Não é uma média. Saiu um inteligente, meio burro. Não, não, não! Nós temos de puxar para cima, não para baixo. É que o pessoal confunde educação com mero adestramento. Adestramento vai ser uma média. Se todo mundo jogar futebol, uns vão jogar bem, outros vão jogar mal, e vão ficar na média. Mas a educação superior não é para a média, é para ser superior! É para todo mundo ser gênio ali!

Aluno: (...) O grande desafio do conhecimento não estaria então em desenvolver um mecanismo para despertamento para a realidade que está posta diante de nós desde o princípio? Isso me pareceu algo de conteúdo muito particular a cada pessoa, extremamente íntimo do ser e, portanto, de muito difícil acesso.

Olavo: É exatamente isso aí! Você vai ter de puxar isso desde o seu fundo. Desde a sua mais autêntica e genuína realidade. Um homem de mentira não pode conhecer a verdade. Se você não conhece a verdade em você mesmo, você não vai reconhecê-la na realidade externa e muito menos nas pessoas. Quem está radicalmente enganado sobre si mesmo, vai se enganar sobre os outros.

Aluno: (...) Como uma coisa de natureza existencial pode ser encarada como uma missão para nós?

Olavo: É justamente o que eu estou fazendo aqui! E o que eu estou fazendo aqui, eu sei que muitos de vocês que tenham, junto com os seus respectivos interesses intelectuais, tenham também uma vocação pedagógica, vocês também vão fazer para outras pessoas. Vocês vão passar a bola adiante. Eu espero, pelo menos, que o façam. Não todos, porque nem todos gostam de dar aula. Ontem mesmo eu estava escrevendo umas coisas sobre o meu falecido amigo Juan Alfredo Cesar Müller, que é um gênio da psicologia clínica, e não tinha a menor vocação para dar aula. Ele simplesmente não sabia se explicar. Ele sabia fazer, mas não sabia explicar como é que fazia. Tem muita gente que

é assim. Então, não espero que todos virem professor, mas alguns. Digamos, uns vinte ou trinta vão ser professores mais tarde e vão passar essa bola adiante. Outros vão produzir trabalhos científicos, vão escrever romances, vão fazer filmes, o que quiser. A sua vocação, você vai ter de descobri-la no caminho.

Aluno: (...) Gostaria que o professor comentasse um pouco mais sobre isso, mesmo sabendo que não é algo novo para muitos, é assunto novíssimo, interessantíssimo para mim.

Olavo: Muito bem. Esse encaixe entre a formação existencial e a formação intelectual, de modo que uma seja prolongamento da outra, essa é a condição necessária para que a vida intelectual tenha algum valor. Isso quer dizer que, se o que você está apresentando nos seus livros ou trabalhos científicos não é a sua verdadeira pessoa, então não é nada, gente! A verdade só vem quando você fala de coração na mão. Na própria ciência é necessário ser plenamente sincero, senão você já começa com treta. O mundo científico é mais cheio de fraude e enganação do que o futebol. Hoje eu prefiro acreditar em um político a acreditar em um cientista, porque o que você vê de fraude, de enganação, é uma coisa assombrosa! Os domínios tidos como superiores da vida intelectual estão mais minados do que nunca. Sem contar que, praticamente todo esse mundo científico de hoje está à mercê dos grupos de pressão, dos patrocinadores, tipo George Soros: ele pode alimentar dez universidades só para provar o que ele quer que prove. Você entra na porta da USP e já tem um cara da Fundação Ford te oferecendo dinheiro para você provar isso ou aquilo. É ou não é assim? Tudo isso está podre! Até onde a humanidade pode viver de mentira? O pessoal que alimenta essas mentiras quer saber a verdade. Ou você acha que esse pessoal do Grupo do Bildeberg, os donos do CFR (Council on Foreign Relations), não a massa do CFR, mas os chefes, você acha que eles querem se iludir a si próprios? Não! Eles tem de saber o que está se passando. Mas eles pagam os acadêmicos e intelectuais para enganar a massa. Dizem: "No Brasil, eu quero fazer aqui uma pesquisa mostrando que existe um preconceito contra os homossexuais, que estão matando os homossexuais." Aí chega o Luiz Mott e diz: "Olha aqui, desde 1950, houve 121 assassinatos de homossexuais!" Enquanto isso houve 50 mil assassinatos de outras pessoas durante o ano. E é proibido fazer a comparação. Vamos comparar essas agressões contra homossexuais com o número de estupros que houve nas cadeias. Todo estupro nas cadeias é um estupro homossexual, seja de homem, seja de mulher. Quantos houve? "Ah! Não pode fazer essa comparação, é preconceito!" O sujeito que está interessado em mostrar que os homossexuais são uns santinhos, que eles só sofrem, só apanham e que nunca fazem mal a ninguém, diz "para isso nós te damos o dinheiro." Quer provar que a polícia é racista? "A polícia prende mais preto do que branco." Eu digo: "sim, mas na polícia também tem mais preto do que branco"! É proibido confrontar os dados. É nesse mundo que você está. As pressões internacionais sobre o Brasil são um negócio arrasador. O Brasil é um país impotente. Se você disser que o Brasil é uma colônia… colônia foi antigamente, agora é um entreposto. O Brasil não apita nada. Todas as leis que fazem no Brasil vêm prontas do exterior. "Põe essa lei aí, senão não tem mais dinheiro para você!" E você faz a lei e eles não te dão o dinheiro. Todo esse negócio de movimento gay, de feminismo, de perseguir *homeschooling*, tudo isso vem da ONU, minha gente. Tudo isso! O Congresso brasileiro está lá para carimbar e oficializar. É só para isso que existe.

Nós queremos criar uma nova geração de intelectuais que possa entender isso aí e simplesmente dizer não! E se você disser não o que é que vai acontecer? Nada, os caras não vão fazer nada contra você, porque tudo isso é o mundo do blefe. O que fizeram contra mim? Eles falaram mal de mim e eu falei muito mais mal deles. **[03:40]** Ah, me tiraram do emprego? Ou eu arrumo outro ou eu faço coisa melhor que o emprego. Eu não preciso disso. Não há perigo nenhum. Ah, ameaçaram me matar? Sim, mas não mataram. Cada vez que ameaçaram me matar, eu ameacei matar eles. "Eu vou aí matar você!" Eu respondia: "Não, não, eu é que vou aí matar você!" O cara foi tirar a dúvida? Até hoje ninguém foi tirar a dúvida. É o mundo do blefe! Não se impressione com o blefe. Você acreditar em blefe é o que fará de você um covarde, um boiola. Não aceite isso, mas também não

saia brigando à toa, porque para você brigar você tem de ter certeza que não está fazendo isso por vaidade. Você está fazendo isso por um objetivo, sério, e aí você vai brigar não para demonstrar suas forças, mas para ganhar. Aí o que importa não é competir: é vencer. "O que importa é competir" é no esporte, porque quando você perde uma partida esportiva, o que é que acontece? Não acontece nada, não tem consequência. Agora, se você perde uma guerra as consequências são devastadoras.

Aluno: Professor, parabéns pelos vídeos sobre a mentalidade revolucionária de junho. Estão excelentes! Observo que na área jurídica a falência da educação brasileira é violenta. Por exemplo, na disciplina Teoria Geral do Estado, nenhum professor fala sobre a luta pela formação de um governo mundial (...)

Olavo: Obrigado. Mas eles estão lá para que a realidade jamais apareça. Essa é a função deles. Você só vai estudar o que não é. É igual o Parmênides: tem aqui o mundo do "ser" e o mundo do "não ser". Tire o mundo do "ser" e vamos estudar o do "não ser". A luta pelo governo mundial é o fator político mais importante na política desde há 50 anos. Se você quer saber o que está acontecendo, você vai estudar e você vai ver como, por exemplo, todas essas leis que são implantadas no Brasil e em outros países do terceiro mundo, vêm todas prontas da ONU e são feitas na seguinte base. Vou mostrar para vocês como é que se faz: primeiro, você cria um movimento terrorista, uma esquerda violenta, que joga bomba, bate nas pessoas etc, e todo mundo fica horrorizado com aquilo. Então vem um partido democrático e diz: "Não, nós não podemos, somos contra o terrorismo" etc etc; e então o partido democrático faz tudo o que a esquerda violenta queria fazer. Quem no Brasil está implantando essas coisas de leis anti-homofóbicas, anti-*homeschooling* etc? É o PSDB! Não é o PT! O PT ameaça fazer, daí todo mundo fica assustado e todo mundo fala: "Vamos votar no PSDB". Daí você vota no PSDB e ele aplica aquilo que o PT ameaçou. Isso é feito assim no mundo inteiro! A estratégia das tesouras.

A gente sabe que tudo isso é baseado no engodo, na mentira. O pessoal da nova ordem mundial sempre disse: "Nós não podemos contar com as pessoas." Uma vez houve um jantar do [Grupo] Bildeberg e Nelson Rockfeller agradeceu os representantes da imprensa: "Agradecemos a vocês por terem mantido discrição por quarenta anos! Se não fosse isso, nós não poderíamos realizar o que estamos realizando." O cara confessaou que é um embrulhão, porra! E quando você vai ver, esconderam mesmo! Nós estamos entrando numa fase, na qual você não pode mais falar em distorções do noticiário. O noticiário inteiro é falso. Grande mídia inteira é falsa. Pode esquecer. New York Times, Washington Post, Le Monde, é só mentira, só falsificação! Tanto que nos Estados Unidos, ninguém mais acredita nisso. O pessoal só quer saber de se informar pela internet. Quando começa isso, o governo diz: "Não, nós precisamos fazer o controle da pedofilia, então nós vamos censurar a internet." Por que eles estão contra a pedofilia, se ao mesmo tempo estão tentando passar leis para legalizar a pedofilia? Quer enganar a mim, que sou trouxa? Esses movimentos que dizem "nós queremos preservar nossos direitos, porque somos vítimas...", eles não querem nada disso! Eles querem destruir os outros! Vejam aquele vídeo do pessoal do movimento gay invadindo uma igreja, forçando, fantasiados de freira, homens barbudos fantasiados de freira, uma coisa carnavalesca e forçando o padre a dar-lhes a hóstia! Se eu fosse o padre, eu daria um tapa na cara! E é o que tem de fazer! Existe a lei de ultraje a culto. Se você expulsa uma pessoa de sua igreja, com violência, por ela ter cometido ultraje a culto, você está inocente. Você tem de fazer isso. Eu, quando eu vi, eu não fiquei horrorizado com os caras fazendo isso, porque eu sei que essa gente não presta mesmo. Eu fiquei horrorizado com o padre, que deu a hóstia para o cara. Quem fez o sacrilégio? O outro? Não, o outro já é sacrílego de profissão. Aquele sacrilégio foi o padre que fez. Ele não tem esse direito. É com esse tipo de gente que nós estamos lidando. É tudo falso. Cá entre nós, você acha que no Brasil o homossexual é perseguido? Você acha que no Brasil a homossexualidade é reprimida? Você acha que todo esse pessoal do movimento gay, tadinhos, estão loucos para dar e ninguém está deixando-os dar? O que é isso?! Que palhaçada! Ninguém liga para

esse negócio, e eles vêm se auto-vitimizar? No dia da parada gay eles cometem mais delitos do que foi cometido contra eles o ano inteiro! Tudo isso vem pronto da ONU, minha gente!

Não é a ONU a central do negócio. A ONU é um instrumento institucional que esses grupos globalistas estão se servindo. O movimento globalista são trezentas empresas ou famílias. Nós estamos entrando num regime oligárquico, que produz a transformação social através da estratégia das tesouras, fazendo que a política toda se transforme numa coisa de sair da panela para cair no fogo. Adianta ficar bravo ou se revoltar? Não, temos de entender tudo isso, pois esses caras passaram muitos anos pensando antes de fazer essa porcaria. Quando vocês estiverem mais maduros intelectualmente, este processo vai estar muito avançado, mas, ao mesmo tempo, ele terá perdido muito gás. Porque tudo isso só funciona na base do segredo e da mentira. E isso já começou a vazar. Daqui a dez, vinte anos, será a hora certa para acabar com essa porcaria.

Aluno: (...) Observo que na área jurídica a falência da educação brasileira é violenta. Por exemplo, na disciplina Teoria Geral do Estado, nenhum professor fala sobre a luta pela formação de um governo mundial. Considerando essa situação, é possível para os alunos do Seminário oxigenar as faculdades com novas informações e livros mais condizentes com a realidade?

Olavo: Sim, mas não é o momento de fazê-lo.

Aluno: (...) Tentei fazer isso ao fazer com que nossos professores esquerdóides engolissem a minha monografia de pós-graduação em Direito Público, acerca das crises da soberania nacional e a realidade geopolítica atual. Até agora meus professores esquerdo-petistas e colegas alienados gostaram (...)

Olavo: Às vezes acontece isso. Os caras até gostam. Às vezes tem uma pessoa que está tentando ser honesta, só que vai tentar ser honesta através dos instrumentos de roubo e vigarice dos quais elas foram dotadas pela mesma universidade. Pode acontecer.

Aluno: (...) Contudo, será que posso correr o perigo de prostituir os valiosos conhecimentos do senhor e de Jeffrey Nyquist e ganhar uma boa nota de alguém que não tem condições de avaliar seriamente qualquer aluno?

Olavo: Olha, se o sujeito não tem condições de avaliar, não peça a opinião dele. Nunca se rebaixe para ser julgado por um ignorante. Nunca na sua vida.

Aluno: (...) Afinal, vale mais eu receber um zero do senhor, sem deturpar o meu trabalho, do que receber um dez dos seguidores de Alberto Dines e companhia?

Olavo: Mas sem sombra de dúvida, meu filho. Por que tem de fazer carreira universitária, sendo que o professor universitário ganha uma porcaria, uma mixaria? Vive no meio da pressão de seus colegas, o ambiente de uma fofocagem desgraçada. Invente um negócio para você ganhar dinheiro! Lute pela sua independência financeira! Um dos meios de fazer isso é você, por exemplo, trabalhar para várias companhias ao mesmo tempo, de modo que nenhuma delas se aposse de você. Eu lembro que trinta anos atrás eu fui um dos primeiros jornalistas brasileiros a ser adepto integral do *free-lancer*. Na época, a classe jornalística inteira era contra o *free-lancer*, porque achava que era uma situação inferior. “Em vez de você ter um bom emprego, você é *free-lancer*.” “Vocês estão malucos?!”, dizia eu. *Free-lancer*, eu trabalho a hora que eu quiser, na hora que quiser, e ninguém tem poder sobre mim. Eu tenho meu próprio negócio, eu escrevo para quem eu quiser, e eu, na época, já ganhava mais como *free-lancer* do que os caras ganhavam em seus respectivos empregos. Saiu até uma entrevista minha no jornal do Sindicato dos Jornalistas em que eu falava: “isso aqui é

o grande negócio".

Hoje em dia todo mundo sonha com *freelance*, mas na época era visto como um horror.

Hoje em dia, com internet, existem milhões de maneiras de você ganhar dinheiro. **[03:50]** Sobretudo, se ouviu o meu conselho, você não precisa estudar dez horas por dia, não precisa e não deve. Você deve estudar moderadamente e no instante em que você está estudando dar tudo de si. Jean Guitton, no livro *Conselhos Sobre a Vida Intelectual*, diz que um dos segredos da educação intelectual é não haver a meia-dedicação. Se você está querendo prestar atenção nos estudos, mas está divagando, sonolento, não permaneça nesse estado intermediário, pare imediatamente e vá fazer outra coisa. Só estude quando estiver com interesse total. Se não tem interesse naquele assunto vá estudar um outro e se não estiver conseguindo se concentrar em nada é melhor que deixe seus estudos para o dia seguinte. Só aproveite os bons momentos. Sua produtividade será de uma ou dias horas, não passará disto.

Aluno: Caro Olavo: Ao participar do seu curso, sinto-me como tendo nascido em uma nova casa, e que, aos poucos, vou absorvendo os valores e acima de tudo os exemplos de uma pessoa que sabe do que está falando. Eu não tinha noção do quanto seria difícil fazer os exercícios que você propõe no curso, especialmente o exercício do necrológio, pois representam fatores que geram tensões permanentes em minha vida. O meu maior receio é de tornar-me um solipsista.

Olavo: O necrológio é mesmo um desafio, é um exercício máximo de autoconhecimento; você vai tentar várias vezes e vai falhar, talvez você tenha que fazer vários necrológios durante a sua vida e daí você vai percebendo o quanto a concepção do seu futuro vai mudando na medida em que o tempo passa. Sobre o medo do solipsismo, eu garanto que não tem o menor problema. Você está cheio de amigos aqui e dois solipsistas conversando acabam com o solipsismo.

Aluno: Você falou muito bem sobre a obra de Miguel Reale e sobre a Teoria Tridimensional do Direito. O exercício de reflexão sugerido poderia ser feito com o livro de Miguel Reale, Teoria Tridimensional do Direito?

Olavo: Sim. Note, porém, que Miguel Reale é um autor do mesmo tipo que Mario Ferreira, no sentido que expliquei acima. Ele não está pegando os assuntos na experiência direta, mas numa tradição de discussões jurídicas. Quer dizer que, para entender bem o que ele está falando, é preciso ter toda retaguarda teórica. Em um dos primeiros livros do Miguel Reale, *Teoria do Direito e do Estado,* antes ainda de ter chegado a sua Teoria Tridimensional do Direito, já vemos que todo o legado da Teoria do Estado, desenvolvida ao longo dos séculos, está presente ali. Ele está prosseguindo uma conversa que já começou há tempos, o que faz do livro um excelente guia de leituras.

Porém, muitas vezes, para se completar o que ele está falando, não bastaria somente o exercício imaginativo, mas precisaríamos puxar outras tantas referências. Coisa que não acontece com os livros de Aristóteles. Quando Aristóteles estava escrevendo existia pouquíssima bibliografia sobre aqueles assuntos e, mais ainda, o pouco que existe Aristóteles resume. Ressalvado esse ponto, acho que é um bom livro sim.

Aluno: Sou da área jurídica, servidor público e estudante de Direito. Gostaria de saber da importância de Pontes de Miranda para Filosofia. Ademais, gostaria que o Sr. indicasse bons doutrinadores na área jurídica.

Olavo: O que eu li do Pontes de Miranda é ínfimo e não li nada da área filosófica, eu li partes do

Comentários ao Código de Processo Civil porque me interessava na época. Eu sei que nessa área da jurisprudência ele era um às, sabia tudo, mas se filosoficamente é importante eu não sei. Outra coisa: só esse comentário tinha 56 volumes, então a obra do sujeito é uma monstruosidade. Quando são autores assim, eu gosto de primeiro juntar toda a sua obra e depois vasculha-la. Com o Pontes de Miranda eu ainda não comecei, mas sei que na área jurídica ele é muito importante.

Vou te indicar um livro que dificilmente você o encontrará em português. A publicação original está em italiano, o autor se chama Igino Petrone, *Il Diritto nell Mondo del Spirito*. Esse camarada morreu jovem, mas era um gênio da Teoria do Direito. Outro livro interessante é o do Giorgio del Vecchio: *Uma Exposição Sistemática e Histórica da Filosofia do Direito*. Existe um autor espanhol chamado Legaz y Lacambra que tem uma *Introdução à Ciência do Direito* que é uma maravilha. Estes livros, que eram muito usados no ensino do Direito trinta ou quarenta anos atrás, depois foram se perdendo. Mas, por exemplo, essa *Introdução* de Lacambra eu não trocaria por nada que veio depois. Quando hoje se vê as pessoas levarem a sério o pensamento de John Rawls, que é um homem que tem o pensamento estreitíssimo comparado a amplitude de referência de um Giogio del Vecchio, do próprio Miguel Reale, do Legaz y Lacambra, percebemos que algo se perdeu, as pessoas estão ficando realmente burras.

Aluno: Gostaria de receber a indicação do melhor dicionário latino em português.

Olavo: Eu uso o da Editora Alelo, de Francisco Antônio de Souza, há quarenta anos e nunca me falhou, é muito completo. Sugiro que você também pegue um dicionário etimológico da língua latina, pode te ajudar.

Aluno: Parece-me que agora compreendi o elo, a leitura de obras de ficção nos trará o imaginário necessário que servirá de atalho para leitura e compreensão de obras filosóficas de autores como Aristóteles.

Olavo: Perfeitamente. Enriquecendo e organizando seu imaginário você terá mais meios para fazer os exercícios imaginativos necessários para que você compreenda em profundidade obras como as de Aristóteles e Leibniz, porque você terá o referencial imaginativo, histórico ou humano para se entrar num verdadeiro diálogo com esses grandes espíritos. Você estará imaginando as coisas como eles imaginaram e não somente lendo seus textos. Este é o ideal em filosofia: entrar no diálogo com essas pessoas, que são pessoas de muita experiência, muita vivência e mortalmente sérias. Então, quanto mais se participar das referências que elas tiveram, melhor.

[04:00] *Aluno: Os Sumérios criaram uma civilização sofisticadíssima em matéria de tudo — tecnologia, legislação, mitologia, poesia e música — e o Egito também, porém não observamos o ofício filosófico. Por que a filosofia só aparece na Grécia?*

Olavo: Essa foi uma pergunta que muita gente já se fez. Muitos elementos científicos, simbólicos, mitológicos e artísticos que foram desenvolvidos na Suméria e no Egito, foram depois incorporados pela Filosofia Grega. O que a Filosofia Grega vai trazer de novidade é — o que já foi assinalado por vários autores como Bruno Snell e Eric Voegelin — a idéia da alma humana e do autoconhecimento humano como princípio organizador, quer dizer, não é mais a ordem cósmica que funciona como modelo organizador da sociedade, mas uma alma humana que busca se completar, busca sua própria maturidade, sua própria perfeição e a partir daí ela observa a sociedade.

Vemos, por exemplo, que Sócrates julga a sociedade — ninguém fez isso antes dele — ele julga a sociedade a partir de sua própria experiência, a experiência de buscar a verdade dentro de si. Ele encontra um novo princípio ordenador que não é acessível imediatamente à sociedade como um

todo, mas somente ao indivíduo que se entrega a esta tarefa. Quando ele busca saber a verdade sobre si mesmo e sobre cada um dos tópicos que estão em discussão publicamente, Sócrates está se entregando a um exercício que não corresponde a nenhuma função pública existente. Então é a consciência do filósofo que se transforma na nova unidade de medida para se julgar os atos sociais. Claro que não se trata de uma mera opinião individual, mas o exercício de uma busca interior da verdade com persistência e honestidade até o fim. É assim que o filósofo conquista uma espécie de autoridade intelectual — notem bem, apenas intelectual — superior a da sociedade. Apenas intelectual, porque Sócrates não se considera de fato superior à sociedade ao ponto de querer mudá-la. Ele não está fazendo um movimento de mudança social, — Platão, na juventude, quis fazer isso e acabou percebendo que era besteira — mas Sócrates está apenas fornecendo um espelho para a sociedade, tanto é que reconhece a autoridade que a sociedade tem sobre ele quando, ao ser condenado à morte, aceita a sentença. Ele não quer a desordem social, quer apenas elevar o nível de consciência da sociedade. Já hoje em dia, qualquer moleque de 14 anos acha que pode transformar o mundo. Sócrates não queria tanto assim.

Se formos perguntar pelo porque essa condição só aparece na Grécia, eu diria que um dos motivos, que eu considero evidentemente o mais importante, foi o fato de que ali havia muita disputa entre os cargos públicos no sistema democrático vigente. A ocupação desses cargos públicos dependia da capacidade de persuasão que as pessoas tivessem, então se desenvolve ali, ao longo de muitos séculos, a arte da retórica, que era, evidentemente, a arte do político. Foi quando a multiplicação dos discursos retóricos, todos eles eficientes, criou uma massa crítica suficiente para que as contradições do conjunto aparecessem, entra Sócrates na história. Atenas já tinha uma série de discursos públicos altamente persuasivos, todos eles parecendo verídicos, mas que são contraditórios entre si. De certo modo, essa situação requer outro tipo de atividade que ainda não existia, que é a comparação desses discursos não do ponto de vista de sua eficiência, mas de sua veracidade, o que é exatamente o que Sócrates vai fazer. A intensa atividade política e a existência de uma técnica política — a arte retórica — altamente desenvolvida possibilitou eminentemente o surgimento da Filosofia em Atenas. O que eram os sofistas? Professores de retórica altamente preparados.

Primeiro, a existência de uma camada de pessoas muito cultas, muito preparadas na arte retórica, na arte literária etc. e, segundo, tinha-se um acúmulo suficiente de contradições para despertar o desejo de algo mais. Acho que essa foi a condição principal.

Aluno: Foi depois de atender a quase todas as necessidades da vida e assegurada as coisas que contribuem para o conforto e a recreação que começou-se a buscar o conhecimento.

Olavo: Aristóteles de fato diz isso, mas, note bem, essa coisa tem mais gravidade do que está dado no texto. Podemos pegar essa frase e aplicar o exercício de meditação.

Pode-se interpretar isso no sentido imediato de que é preciso atender algumas necessidades básicas para que se tenha algum lazer, algum tempo livre, mas pode-se entender isso também como uma coisa mais profunda. Por exemplo, se você pega uma comunidade onde a luta pela vida é demasiado intensa, as pessoas vivem sob o terror da fome, o terror da miséria, o terror da morte etc., isso evidentemente não favorece o desenvolvimento de uma atitude mais serena e mais superior, necessária para buscar o conhecimento. Quer dizer que há um certo impedimento que não é causado pela pobreza em si ou pela luta pela vida em si, mas que é causado pelo medo.

Então, não é só atender a necessidade econômica imediata, mas é necessário um certo recuo, por exemplo, perante a natureza. Você pensa que índio adora a natureza, está se sentindo muito bem ali? Pelo contrário, eles estão aterrorizados com aquilo. O estado de terror perante a natureza não

permite a atividade filosófica, ou seja, somente depois de você estar protegido dentro de um recinto urbano é que você tem uma certa distância, e é somente essa proteção que possibilita o surgimento do contraste natureza-sociedade.

Tem ainda um terceiro elemento: o indivíduo precisa ter alcançado um certo domínio sobre a situação material e econômica para que desenvolva a confiança na capacidade de organização racional, isso quer dizer que, se em nossa vida estamos sempre a mercê de situações imprevisíveis e não conseguimos a constância de produzir os mesmos resultados pelo mesmo procedimento racional, não seremos também capazes de obter uma confiança em nossa capacidade racional. Você precisa adquirir essa confiança também.

Tudo isso e muito mais do que isso está subentendido nessa frase de Aristóteles, então nunca compreendam essa frase no sentido apenas vulgar. Porque senão o sujeito vai ler e vai pensar: "Ah, então primeiro eu preciso ganhar dinheiro para depois me dedicar à atividade filosófica." Se você fizer isso, muito provavelmente você não vai ganhar dinheiro nenhum e muito menos será filósofo. **[04:10]** Isso porque dominar uma situação econômica não significa ter dinheiro, significa dominá-la interiormente, psicologicamente, não permitindo que ela te afete mais. Então, o que importa não é ter o dinheiro, mas a confiança nos próprios meios de ganhar dinheiro. É não ter mais medo da miséria, não ter mais medo da pobreza. Para chegar a isso é preciso que você atravesse, pelo menos imaginativamente, pelas duas situações: ser muito pobre para só depois ser rico. Eu, há muito tempo, já perdi o medo disso porque eu sei como é que se faz, eu sei me virar na sociedade. Eu só vou ganhar o dinheiro suficiente para me manter, e que não me tomem todo o tempo, evidentemente.

Lembro um vez que eu perdi o emprego no Rio de Janeiro e fiquei na miséria total, ferrou tudo. Eu fiz o seguinte: peguei mulher e filho, mandei-os para casa de meu cunhado e pedi que me dessem seis meses para levantar a situação e trazê-los de volta. Não levei seis, mas três meses apenas, porque eu não tenho mais medo. Se você for esperar para ficar rico primeiro para perder o medo, pode demorar mais tempo e você pode ficar com mais medo ainda.

Portanto, o que interessa é o fator subjetivo e não a quantidade de dinheiro que você tem. O que precisamos adquirir é uma compreensão da sociedade humana e uma compreensão pessoal suficiente para acalmar nossos terrores econômicos, porque o terror econômico impede o indivíduo de raciocinar, mas acontece que pode-se ter terror econômico sendo um milionário: esses sujeitos que quando a bolsa entra em queda eles se matam. Eu digo: "Mas você não sabe fazer dinheiro? Não criou um império? Se caiu tudo, comece de novo, você não sabe fazer?" O que ocorre é que ele fez, mas não adquiriu a confiança de que sabe fazer. Então ele pensa: "Estou muito velho, não consigo mais." Não é a quantidade objetiva de dinheiro que temos que importa, mas o domínio da situação. Se soubermos controlar a situação, conseguiremos nos acalmar. Se aparecer alguém que queira ajuda-lo pode ser bom, mas também pode ser ruim. Se aparece alguém que diz que você é um cara de talento querendo ajuda-lo com seus estudos, se você já tiver auto-confiança de que é capaz de fazer as coisas sem que isso te estrague, você pode aceitar. Mas e se não tiver essa auto-confiança? Aquela ajuda o enfraquecerá. O importante é a coisa interior, não o domínio material da coisa.

Eu pensei muito sobre essa frase de Aristóteles. Quando você faz esta leitura lenta que eu recomendei, acaba-se vendo as profundidades de sabedoria e de experiência que existe nisto aí. Você realmente entra no diálogo com o autor.

Vamos parar por aqui. Até a semana que vem. Obrigado.

Transcrição realizada por: : Jussara Reis, Felipe Augusto Cury, Luiz Alberto, Flávio Montenegro, Maria Cristina Albe Olivato, Luiz Felipe Adurens Cordeiro, Maurício Doval, Mauro Ventura, Paulo Camargo, Tiago Lemos

Revisão realizada por: Marcelo Hamnickel, Maurício Doval

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 12
20 de junho de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso de Filosofia Online.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Então, vamos trabalhar! Boa tarde a todos, sejam bem-vindos! Queria avisar que alguns alunos de Londrina estão assistindo essa transmissão em grupo. Àqueles que quiserem participar, eu recomendo. Quem puder, quem estiver na região e quiser participar desse grupo, por favor, entre em contato com o administrador do curso, Silvio Grimaldo, ele dará a dica. Eu acho muito bom assistir em grupo.

Muito bem, vamos começar. Há uma pergunta aqui que vem a calhar com o que seria o assunto da aula. Eu vou começar respondendo essa pergunta para, através dela, entrar no assunto da aula e depois, no fim, eu voltarei às outras perguntas.

Aluno: Caro professor Olavo, sou aluno do curso de filosofia. Antes de qualquer coisa gostaria de expressar minha gratidão por esse curso, por o senhor se dispor de tão boa vontade no auxílio de tanta gente. Eu estaria numa situação muito difícil se não fosse por você. Tive uma dúvida a respeito de uma questão que o senhor levantou na nona aula do curso. Quando você estava falando sobre a questão do determinismo e do livre arbítrio o senhor fez as seguintes considerações sobre o determinismo: "se eu estivesse totalmente pré-determinado, os meus pensamentos também estariam pré-determinados e não haveria possibilidade de eu me colocar alternativas. Se eu estou pré-determinado, os meus conhecimentos também estão pré-determinados e estão pré-determinados todos, desde já. E eu tenho em mim todo o conjunto das pré-determinações que me definem, portanto, eu tenho de tê-las não só no meu ser, como também no meu conhecimento. Então, se eu fosse totalmente pré-determinado, eu não poderia me propor essa questão."

Olavo: Isso aí foi o que eu disse, eu vou voltar aí já, já.

Aluno: Estudei durante muito tempo a psicologia comportamental, particularmente a escola de B. F. Skinner e não consegui relacionar a refutação apresentada pelo senhor como determinismo comportamental descrito pelos behavioristas. Os comportamentalistas falam que não existe livre arbítrio e que todo nosso comportamento e personalidade são determinados pela nossa história e pelo que aprendemos do e no ambiente. O ambiente sendo todo o conjunto de estímulos externos que nos circunda e nos condiciona completamente. Tudo o que fazemos está determinado pelo que aprendemos e pela nossa história de condicionamento, de modo que não existe liberdade alguma. Dizem, então, que todos os nossos pensamentos estão determinados por nossas referências ambientais, e que todas as alternativas que nos colocamos estão condicionadas e determinadas pelo conjunto de alternativas possíveis que nos são ensinadas pelo ambiente. O livre arbítrio, dizem os behavioristas com desdém, é um mito. Gostaria que o senhor comentasse esse argumento usado pelos psicólogos behavioristas.

Olavo: Em primeiro lugar, existe uma diferença entre o determinismo como doutrina metafísica e como uma teoria de psicologia experimental. O determinismo a que se refere o behaviorismo não

tem o mesmo alcance total e abrangente que tinha, por exemplo, para Lutero ou Calvino. Calvino dizia que quando você nasce já é tarde pra tentar salvar ou domar você. Você nasceu, já está tudo feito, então ele está se referindo ao destino último do homem que já está pré-determinado no nascimento. Na verdade, antes de você ser gerado, seu destino já está todo demarcado. Claro que não é disso que os behavioristas estão falando. Eles estão falando de um determinismo muito mais limitado, que é definido pelo ambiente em torno. Se a sua conduta, a sua vida psicológica reflete o ambiente em torno, ela já não está pré-determinada, porque ambientes diferentes produzirão condutas diferentes, então, se por acaso você mudar de ambiente, você vai ter de ter outra reação. Quer dizer, se você pega o índio de uma tribo e o coloca numa outra tribo, pronto, já bagunçou toda a programação dele.

A palavra que está sendo usada é a mesma. É determinismo em um e determinismo no outro, mas não se trata da mesma coisa, não se trata do mesmo conceito de maneira alguma. Uma coisa é pré-determinação metafísica, não só o curso da sua vida está pré-determinado como também seu destino eterno. Quer dizer, você já esta salvo ou já está condenado de antemão, então, tudo o que se passará com você não só nesta vida, mas por toda a eternidade, já está definido. Isto é o determinismo no sentido de Lutero e Calvino.

O determinismo do Skinner e de todos os behavioristas é uma coisa muito mais limitada. Ele está se referindo apenas à dificuldade que elas têm para agir ou pensar ou conceber qualquer coisa para além ou para fora daquilo que o seu ambiente determinou, então, essa dificuldade, ela existe mesmo. O que nós podemos contestar é apenas se o ambiente tem esta onipotência completa que diz o behaviorista. A mim, me parece que a teoria behaviorista é auto-contraditória, porque se eles têm a pretensão de modificar as pessoas modificando o ambiente, então já não se pode falar de determinismo. Ele está apenas falando de uma relação de causa e efeito, que existe, quer dizer, se você moldar o ambiente assim, você moldará as pessoas desta ou daquela maneira. Agora, você não vai dizer que o ambiente do B. F. Skinner o moldou para que ele moldasse o ambiente dos outros, não é possível isto. Se o próprio Skinner tem a capacidade de moldar o ambiente alheio, é porque o ambiente não é tão onipotente quanto ele diz.

Na verdade, o Skinner não discute a coisa em termos metafísicos, quer dizer, ele não chega a colocar se existe um determinismo em sentido metafísico ou não. Ele está apenas partindo de um fato de experiência que é: em geral o pensamento das pessoas reflete apenas a influência do meio, mas nós não poderíamos dizer a mesma coisa do pensamento do B. F. Skinner. Será que toda ciência behaviorista foi ela toda determinada pelo ambiente? Não é possível. A existência da ciência behaviorista já reflete um desejo de aprender a relação de causa e efeito para poder manipulá-la de algum modo. Se o behaviorismo tem algum sentido técnico, então a teoria dele está errada.

Isto é um caso extremo de paralaxe cognitiva. Se for possível aplicar o behaviorismo na prática é porque, como teoria, ele está errado. Se você é totalmente mudado pelo ambiente, em todos os momentos da sua vida, então não faz sentido você querer moldar o ambiente, não é? Aí você tem um exemplo de circularidade e uma circularidade absolutamente insustentável. No entanto, qual é o peso real dessa influência do ambiente? Este é precisamente o assunto da nossa aula e essa pergunta veio muito a calhar.

Se você esta pré-determinado, estão determinados seus conhecimentos também e, portanto, o conteúdo todo da ciência behaviorista tem de estar pré-determinado pelo ambiente também. E a pretensão behaviorista de moldar o ambiente e a sua técnica de moldar o ambiente tem de estar pré-determinada também. O que é totalmente impossível, mesmo porque você pode mudar o ambiente num sentido ou no outro. Por exemplo, eu vou treinar, eu vou criar ambientes para fazer pessoas, digamos, corajosas ou covardes? Eu quero que elas tenham autoconfiança, iniciativa etc.? Ou quero que fiquem tímidas, inibidas e incapazes? O que eu quero? Quando Skinner decide montar um

ambiente para isso ou montar um ambiente pra aquilo, isto já está pré-determinado? Ou ele tem de fazer uma escolha? Evidentemente ele tem de fazer uma escolha. Se ele não pudesse fazer uma escolha, ele não poderia fazer um experimento científico. O experimento científico pressupõe hipóteses diferentes e contrastantes. Ele tem de testar uma coisa e testar outra.

O que eu chamo de paralaxe cognitiva é sempre o deslocamento entre o eixo da experiência real e o eixo da teorização. Quando a teorização não reflete as próprias condições em que a experiência se desenrolou, você tem um caso de paralaxe cognitiva, e isto é típico. Se não houvesse livre arbítrio não poderia haver experimento científico. Você não poderia testar uma alternativa, depois outra e assim por diante. Você só poderia testar dentro da mesma linha, então se aplica perfeitamente aqui o mesmo argumento. E se aplica até mais facilmente ao caso do behaviorismo do que ao determinismo integral de Lutero e Calvino, porque neste caso está tudo pré-determinado. Estão pré-determinados seus pensamentos e seus conhecimentos e, portanto, se você levanta a questão **[00:10]** do determinismo e livre arbítrio, esta questão também está pré-determinada. Está pré-determinado que você vai ter a ilusão de poder ser livre e de que você vai se colocar este problema. Então, Deus te enganou.

No caso de Lutero e Calvino o determinismo só é contraditório com o dogma da bondade de Deus, porque se está tudo pré-determinado, então Deus me enganou, Deus me deu a ilusão da liberdade e que eu posso escolher, digamos, entre o vício e a virtude quando, na verdade, já está escolhido. Então Deus me enganou, então esse Deus não pode ser bom. Haveria uma contradição com a doutrina moral do próprio cristianismo. Mas, no caso do behaviorismo, a ilusão, a contradição é mais material ainda, mais simples e mais brutal porque ela é contraditória com as condições de realização do experimento científico. O experimento científico é constituído de alternativas. Se não houver alternativas, se não houver hipóteses contrastantes, então não há ciência nenhuma. Por exemplo, a conduta do seu fulano de tal é toda determinada pelo ambiente ou ele tem margem de manobra? Se eu coloco esta questão eu tenho que poder testá-la em condições diferentes, e quem escolhe estas condições: sou eu, ou elas também já estão pré-determinadas? É claro que não. Isto quer dizer que, em primeiro lugar, o determinismo behaviorista não tem pretensões metafísicas, não há um determinismo integral, é um determinismo relativo e tudo o que ele quer dizer é que a margem de manobra do indivíduo na sua totalidade esta condicionada ao conjunto do ambiente. Muito bem, em que medida isto é verdadeiro ou não?

Em primeiro lugar, como não se trata de um problema metafísico, é um problema científico experimental, não há resposta teórica, você só tem a resposta empírica e esta resposta não precisa ser necessariamente a mesma para todos os seres humanos. Ora, a coisa mais simples é você perceber que nem todas as pessoas são dependentes do ambiente na mesma medida. Ou seja, nem todas as pessoas respondem com igual passividade e obediência aos impulsos do ambiente imediato. Mas muitas teorias científicas padecem de um defeito fundamental: os seus conceitos não são conceitos descritivos, são conceitos de figura de linguagem. Por exemplo, a palavra ambiente é uma figura de linguagem, ambiente é um termo que você pode usar em geografia, você pode usar em decoração, você pode usar em cinematografia, você pode usar num monte de contextos diferentes e ela significará coisas diferentes em cada um desses contextos.

O que quer dizer o Skinner, a escola behaviorista, com *ambiente*? Por exemplo, nós temos o ambiente civilizacional do qual faz parte, por exemplo, as tradições cristãs, judaicas e greco latinas. Tudo isto é parte do nosso ambiente civilizacional. É deste ambiente que o Skinner está falando? Nós também temos aqui o ambiente planetário, no sentido ecológico da coisa e temos o ambiente cósmico, os planetas em torno e tal. A qual destes ambientes eu estou submetido?

A influência do “ambiente”, não é um conceito científico, é uma simples figura de linguagem. Ela não esta se referindo a nenhum fenômeno preciso. Com *ambiente* o sujeito está querendo dizer

“tudo aquilo que não é eu”. Então é o Ortega y Gasset “Yo soy yoy mi circunstancia”. Até onde vai minha circunstância? Por exemplo, qual é o âmbito temporal no qual você vive? Quando você é pequenininho, qual é o âmbito temporal e espacial no qual você vive? O seu ambiente espacial é o seu quarto e a sua casa, no máximo. Você não sabe nada para além daquilo ali. Você pode se perder até dentro de casa. Você sabe que existe alguma coisa para além da sua casa, mas a chave que abre a porta de acesso desse ambiente maior é o seu pai e a sua mãe. Você não vai agir baseado na confiança que você tem no seu próprio conhecimento do ambiente externo, porque você sabe que não o conhece, mas você supõe que papai e mamãe o conheçam. Então eles são o mapa do ambiente externo. Quando você vai atravessar a rua, e sua mãe te dá a mão, ela esta fazendo uma mediação entre você e o espaço em torno. Você não está tendo uma relação direta com o espaço em torno. Essa relação é determinada pelo conhecimento que sua mãe, seu pai ou um adulto qualquer tenha desse espaço. Ela está te guiando nesse espaço. A criança pode ir até a esquina e na esquina já se perdeu, não é isto? Então significa que ela não tem o domínio próprio do espaço externo, a relação dela com o espaço tem de ser mediada por outro tipo de relação completamente diferente, que não é a relação espacial, é uma relação social e afetiva. Sem essa relação social afetiva ela está perdida no espaço.

Já não se pode dizer a mesma coisa de um adulto. Para um adulto caminhar na rua, se orientar na cidade, depende de uma relação social e afetiva? Absolutamente não. Essa mediação afetiva existe para a criança, mas não existe para um adulto. Você percebe que, na passagem da infância para a idade madura, houve não só uma ampliação do espaço percorrido, do espaço à sua disposição, mas também um aumento da sua autonomia na relação com esse espaço.

A mesma coisa acontece com relação a outros domínios. Por exemplo: a linguagem. A criança já desde pequenininha está ouvindo os outros falarem, a maior parte do que os outros estão falando ela não entende. Ela entende só um pedacinho. A relação dela com este mundo de signos também é mediada por uma relação afetiva. Por exemplo, a mãe e o pai podem estar interessados em ajudar a criança a aprender a falar, então, nesse caso, ensinarão palavras novas a ela, ajudarão a criança a se comunicar quando não consegue e assim por diante. Mas e se ninguém ligar para a criança?

Eu vou contar uma experiência que eu tive. Quando eu tinha uns dezoito anos, eu fui trabalhar num negócio chamado recenseamento escolar. Fui trabalhar, não, me ofereci de voluntário para ficar lá um mês e nos mandaram para um lugar no litoral sul do Estado de São Paulo, que é a região mais atrasada que tinha. Os mapas que nos deram para percorrer a região eram tão antigos que os rios assinalados já estavam secos. Acho que foi o General Rondon que fez aquele mapa. Então a gente andava no meio do mato e de repente achava algumas cabanas. A gente anotava se os moradores eram casados, quantos filhos tinham, se estavam na escola. Chegamos lá e encontramos um casal que era assim, um sujeito meio alemãozão casado com uma mulher preta e aquele bando de filhos. Eu peguei os meus papéis, peguei os formulários e comecei a preencher. Tinha um menino que parecia ter uns oito e eu perguntei: — Como é o nome desse aqui? A mãe falou: — Ele não tem nome, não. Eu falei: — Mas como, minha senhora? O que é isso aqui? É minhoca? É tatu-bola? É uma árvore? Esse aqui é um cidadão brasileiro, tem de ter nome! — Não. Não tem. — Mas vocês nunca falam com ele? — Não.

Eu não perguntei mais nada, fiquei quieto. Minha capacidade verbal acabou. Eu vi isso com meus próprios olhos. Era um cidadão brasileiro sem nome. Imagine cada um de vocês: você não tem nome, não tem um jeito de chamar você, como é que vou chamar? Ô psit! Ô meu! Ô do chapéu aí! Quer dizer, cada vez te chamam de uma maneira diferente, não é? [00:20] Se te chamam!, porque também não têm nada para te falar, nunca falaram nada. Então, dá para imaginar que o domínio da linguagem que esse cidadão tinha era muito deficiente. Por volta dos oito anos, ele devia ser capaz de falar umas três palavras. É uma desgraça, evidentemente. Mas essa situação extrema nos mostra o quanto é importante para a nossa conquista da linguagem a mediação afetiva, quer dizer, alguém

que gosta de você e se preocupa em te dar os meios de comunicação.

Eu me lembro de quando era pequenininho — aliás, eu não lembro, é a minha tia que contava isto, eu não me lembro da cena —, ela disse que uma vez chegou em casa e ouviu uma risada que vinha do quarto: estávamos eu, o meu pai e o meu irmão ali no quarto. Nós ríamos que nem uns loucos, daí a minha tia perguntou à minha mãe: "O que é que o Luiz está fazendo com as crianças?", e minha mãe respondeu: "Ele está ensinando a eles todos os palavrões". Nós achamos aquilo maravilhoso. Foi algo que ampliou formidavelmente o nosso vocabulário e facilitou a nossa relação com os demais meninos. Menino fala palavrão pra caramba, e se você fica no meio daquela conversa sem entender o que eles estão falando, você fica meio atemorizado. Então, saber todos os palavrões era nos dar um instrumento para nós podermos nos orientar no ambiente infantil. Uma alta contribuição à nossa cultura. Agora, existem pessoas às quais ninguém se preocupou de ensinar sequer os palavrões. É claro que meu pai não me ensinava só os palavrões!

Quer dizer que a sua participação no ambiente vai sendo ampliada por meio de uma série de outras relações que você tem. Uma relação abre, te dá a chave para outra relação. Pode ser uma relação humana que te dá acesso a uma relação com o ambiente físico. A relação com o ambiente físico te dá acesso a outra relação humana, e assim por diante. Mas a cada etapa da sua vida, a cada dia da sua vida, você pode conceber que você tem um universo de referências, coisas que você sabe e com as quais conta para se orientar na sua vida diária. Por exemplo, você pode se perguntar: "Qual é o domínio que eu tenho do espaço em torno?", "Até onde eu sei ir na minha cidade, sem me perder e sem ter de perguntar?" Ninguém conhece uma cidade inteira, nem motorista de táxi. Até motorista de táxi, que percorre a cidade o tempo todo, às vezes tem de parar e perguntar. Ou seja, a relação dele com o espaço em torno volta a ser mediada por uma relação humana. E essa relação humana é determinada pelo quê? Por um código de normas de polidez que geralmente as pessoas obedecem. Então, se o motorista perguntar "Meu amigo, onde fica a rua tal?", e o sujeito responder "Vai lamber sabão", como é que você faz? E se ninguém quiser te responder? Então, note bem, a sua mobilidade no espaço urbano depende de um código que não tem nada a ver com o espaço urbano. As normas de polidez não são espaciais. Elas são um código, uma hierarquia de valores atribuídos à conduta humana. Mais ainda, se fosse só um código, seria uma imposição externa, mas não é um código, esse código está internalizado, as pessoas já reagem assim porque elas gostam de reagir assim.

Eu reparei que em alguns lugares as pessoas reagem de maneira diferente quando você pede uma informação. Por exemplo, quando eu estava na Bahia, nos anos oitenta, eu achei os baianos o povo mais educado do Brasil, porque você perguntava "Onde fica tal coisa?", e a pessoa dizia "Ah, eu vou lá com você". Isso nunca acontecia em São Paulo, porque em São Paulo todo mundo está sempre nervoso, com pressa. Aliás, o carioca diz que o paulistano só dá informação errada. Deve ser verdade, tanto que no Rio você pergunta "Pra onde fica tal lugar?", e a pessoa responde "É assim, assim, assim. Não é dica de paulista não, viu?". Quer dizer, eu estou falando algo confiável. Mas na Bahia as pessoas te acompanhavam até o lugar. Portanto, num desses lugares, a sua relação com o espaço fica muito facilitada por um fator que não tem nada a ver com o espaço. É como se fossem dois códigos: de um lado, você tem o mapa da cidade; de outro lado, você tem um código de conduta, com o qual você conta. Ou seja, você se orienta melhor num desses códigos do que no outro. Se você conhecesse o mapa da cidade melhor do que conhece as expectativas de reação humana, você não precisaria perguntar nada para ninguém.

A cada momento nós temos um conjunto de sistemas de referências — referências espaciais, temporais, lingüísticas, afetivas etc. etc. Em que medida esse conjunto pode ser determinado pelo ambiente? Em medida nenhuma. Porque o ambiente pode te dar essas referências, mas ele não vai determinar se você vai apreendê-las ou não. Você dá a mesma referência para um grupo de dez pessoas, cujo QI vai de 75 a 140, e elas não vão aprender a mesma coisa. Quer dizer, o seu conjunto

de referências não é determinado pelo ambiente de maneira alguma; ele é fornecido pelo ambiente, mas você seleciona de acordo com a sua capacidade — capacidade que o ambiente pode ter contribuído para aumentar ou diminuir um pouco. A pessoa não muda muito de QI.

Este conjunto de referências determina as suas possibilidades de ação e aprendizado, e, ao mesmo tempo, é ele que limita essas possibilidades. Então, toda a educação consiste em dar ao indivíduo possibilidades de ampliar esse quadro de referências. Não só de ampliá-lo, mas de adquirir um domínio maior, ou seja, uma consciência maior da unidade e coerência interna desses vários sistemas, a ponto de tornar o indivíduo, se possível, capaz de expressar tudo isso em palavras — não quantitativamente, não todos os elementos, mas capaz de dizer a si mesmo quais são os códigos nos quais ele tem baseado as suas ações, a sua conduta, as suas reações etc. etc.

Faça essa pergunta para você mesmo: você tem consciência desses códigos e qual a fonte deles, de onde eles provieram? Onde você aprendeu a reagir assim? Por exemplo, os seus códigos de simpatia e antipatia: quais as pessoas de que você deve se aproximar ou de quais não deve. De onde você absorveu isto aí? Você não nasceu assim, certamente. Você não pode ter nascido com preferência por determinados grupos, porque você não conhecia esses grupos. Então, este é um dado que é absorvido do ambiente. Por exemplo, eu me lembro que na minha casa a gente não tinha nenhum preconceito contra preto porque a casa era cheia de pretos. A minha tia era comadre do Ademar Ferreira da Silva, aquele sujeito que foi campeão olímpico de salto triplo, que era preto, e a família do Ademar estava sempre lá. Mas a família tinha preconceito contra italiano. Por quê? Porque minha tia era getulista roxa, era eleitora do PTB, e quando acabou o governo Vargas, ela rasgou o título de eleitor **[00:30]** e nunca mais votou. E como o Vargas estava associado à guerra, e a guerra era contra os italianos, então para ela os italianos não prestavam. E eu lembro de ter guardado isto na minha cabeça, de modo que quando eu encontrava um carcamano na escola, eu já olhava com uma certa desconfiança: “não, esse aí é ladrão”. É uma coisa que não tem fundamento, evidentemente, mas que era um dado da minha formação. Eu sei de onde veio esse dado, sei porque ele existe, eu sei qual é a origem histórica e sociológica dele e sei o impacto que ele teve sobre mim. Então eu posso controlar mais ou menos isto. Mas, e se você não sabe de onde os dados vieram? Que condição tem você de julgar aquilo?

Para você conseguir ampliar o seu domínio do espaço, você precisa se apoiar na ajuda que você recebe da família, e cada vez que eles te levam num lugar, você vai ter de receber dois benefícios: o primeiro é que eles te levaram; o segundo é que você aprendeu o caminho. E se você não aprender? No dia seguinte vão ter de levar de novo, e de novo, e de novo. Então, você só tira o primeiro benefício, passivo, mas não incorpora aquilo. Isto que eu estou dizendo se aplica a uma infinidade de domínios, em tudo é assim. Você vai incorporando aquelas relações que a tua mãe, o teu pai, a tua família foram abrindo e que se tornam suas. A primeira vez é sua mãe que está levando; a segunda vez é você que está indo. Veja a diferença enorme que isto faz. Quer dizer, aumentou a sua possibilidade de ação.

Do mesmo modo, no seu domínio da linguagem. Cada vez que te ensinam uma palavra, na próxima vez você vai falar a palavra sozinho, por sua própria iniciativa. A não ser que você não lembre e tenha de perguntar de novo, de novo, e de novo. Tem gente que é assim. “O que é que quer dizer isso mesmo?” Você explica, e no dia seguinte ela esquece.

O ambiente só pode determinar a nossa conduta através desses códigos. É o conjunto mais ou menos organizado desses códigos que determina a nossa conduta, e não o ambiente diretamente. A influência do ambiente é mediada pela sua capacidade de aprendizado. O ambiente não pode também determinar a sua capacidade de aprendizado. Se o ambiente determinasse a capacidade de aprendizado, todos que estão no mesmo ambiente aprenderiam exatamente as mesmas coisas. Quem quer que tenha dado aula um dia, entende que as coisas não são assim. Você dá uma aula para trinta

pessoas e cada uma aprende de acordo com a sua capacidade. Se não, por exemplo, por que existem notas nas escolas, de 0 a 10? Por que existe essa graduação? Porque nem todos aprendem a mesma coisa quando foi ensinada a mesma coisa a todos! Basta isso para você entender que a influência do ambiente não é direta, ela passa pela sua capacidade de aprendizado.

Só tem o seguinte: o que não está no ambiente você não aprendeu. Ou seja, o ambiente tem uma função limitadora. Então, o que o ambiente não lhe passou, você certamente não aprendeu, embora essas informações faltantes possam estar depositadas em algum lugar do ambiente; elas apenas não vieram até você. Você é que, se as quiser, vai ter de ir até elas. E no caso de você querer ir até elas, o ambiente pode facilitar o seu acesso a elas ou não.

Quando eu mudei para os Estados Unidos, umas das primeiras coisas que eu notei é que aqui é muito difícil você se perder nas estradas, porque tem tanta placa, que você acaba achando; mesmo que você se perca, acaba achando. Você pode dizer a mesma coisa do Brasil? Da cidade de São Paulo? Aquilo é um território caótico, e as placas não te dão indicação suficiente, então é facílimo você se perder em São Paulo. Isso quer dizer que o acesso à informação está facilitado num lugar, mas não está facilitado no outro. Quer dizer que a amplitude de território que as pessoas têm aqui é muito maior do que em São Paulo. Uma segunda diferença: aí tem transporte coletivo, aqui todo mundo anda de carro. Quando chega aos quatorze, quinze anos, todo mundo já está andando de carro. Se não souber andar de carro, você está ferrado. Significa que aqui é normal as pessoas terem um domínio territorial imenso, mesmo porque tudo fica longe (o sujeito mora aqui e estuda a duas horas). Então qualquer moleque de quinze, dezesseis anos, possui um horizonte territorial imenso. No entanto, o fato de o ambiente colocar essas informações à disposição não que dizer que você vai aprender, porque o ambiente não vai determinar a sua capacidade de aprendizagem.

Qual é a possibilidade que você tem de buscar informações que estão para além do seu ambiente imediato? Por exemplo, a história da sua família. De onde você veio? Quais os dramas que antecederam a sua vinda a este mundo? Qual é a história dos seus antepassados? A esses dados você não pode ter acesso visual, não vai poder conhecer por experiência direta; você vai ter de pedir que lhe contem e completar imaginativamente aquela coisa. A maior parte das pessoas que eu conheci no Brasil tem uma idéia muito vaga disto aí. Ou seja, conhecem a história do seu pai e de sua mãe, e o que ficou para trás não interessa. Ah, você não sabe qual é a carga hereditária que pesa sobre você? Então, essa carga é um fator cego que opera sobre você, determina a sua conduta e sobre a qual você não tem controle nenhum.

O psiquiatra Lipot Szondi lida com esta coisa que eu mesmo chamei de “carma familiar” — não é uma expressão dele, fui eu que inventei. Mas o próprio Szondi, quando mostraram a ele uma tradução para o francês de um artigo que escrevi sobre isso chamado “O Carma Familiar”, disse que a expressão estava certíssima. Então, a expressão carma familiar não está inadequada. Quando eu li o Szondi e vi o peso imenso que os perfis psicológicos de nossos antepassados mantém sobre nós — no sentido em que o Szondi diz que os antepassados mortos permanecem em nós, exigindo voltar à vida, ou seja, exigindo que você repita o destino deles, que você seja igual a eles, ao mesmo tempo em que estão em conflito porque são vários —, na medida em que eu estudava isto, eu ia me dando conta do quanto isto é verdade.

Eu cheguei a ficar assustado de ver como as pessoas ignoram isto. Ou seja, há coisas que podem acontecer a essas pessoas e que estão de algum modo pré-determinadas, porque aquela pressão da conduta repetitiva dos antepassados está ali determinando as ações dele e vai levá-lo, de maneira mais ou menos inevitável, a um certo destino, a certas situações de destino, e ele não terá a menor idéia do que foi que o colocou ali. Então como é que ele vai se orientar? É claro que somente o conhecimento **[00:40]** pode ampliar a sua margem de manobra, porque se você souber a vida de alguns dos seus antepassados, você conseguir meditar e conseguir reconhecer a conduta repetitiva

quando ela aparecer. Isto pode levar anos, porque muitas dessas condutas são tão automatizadas em você, que você já se acostumou a considerá-las inteiramente suas.

Mas note bem: o que, em você, é você mesmo? As suas tendências genéticas são muitas e estão todas cruzadas. O que você assimilou do ambiente veio de fora, tudo isto não é você. Você é que vai gradativamente absorvendo essas coisas e escolhendo. Ou seja, para a formação da conduta mais simples já se requer uma infinidade de escolhas, porque dentro de nós existem tendências contraditórias. Qualquer um de vocês sabe que tem tendências contraditórias. Você quer e não quer uma coisa ao mesmo tempo. Se a influência do ambiente fosse direta e plana, isso não poderia acontecer. Também pode acontecer que a sua tendência genética, inata, vá num sentido, e o ambiente exija o contrário. Por exemplo, quando esse pessoal gay reclama que é discriminado, o que é que aconteceu? Há uma tendência genética ali, que o impele a ter certo tipo de fantasia e de desejo, e, ao mesmo tempo, o ambiente está ensinando o contrário. Então você não pode ser totalmente determinado de fora, porque as influências que vêm de fora são contraditórias, e tem de haver o ponto em que há certas resoluções, um desenlace; ou vai para um lado, ou vai para o outro. Ou seja, você vai ter de fazer uma escolha. Quer dizer, certa ordem, certa linha de causas possíveis é abandonada, e você escolhe uma outra. Aquela que foi abandonada pode ou desaparecer, ou continuar pressionando desde dentro. Sempre essas tendências contraditórias colocarão problemas que não podem ser resolvidos, exceto no nível do eu consciente; não há uma solução espontânea para essas coisas.

É por isso que nunca se pode acreditar totalmente na influência do meio ou do ambiente, porque a palavra ambiente não quer dizer absolutamente nada. Você está se referindo a qual ambiente? Ao ambiente familiar imediato? Ao ambiente social em torno, digamos, o bairro? Ao ambiente municipal, estadual, nacional? Continental, mundial? Planetário? Cósmico? Tudo isto é ambiente! O ambiente histórico? Histórico de quando? A história das últimas três semanas ou a história dos últimos três milênios? Tudo isto é ambiente. Então dizer que o ambiente determina você é não dizer absolutamente nada; não é um conceito que tenha o conteúdo identificável.

Todas essas questões de determinismo e livre-arbítrio, todas elas levam a problemas insolúveis, porque essas duas palavras são conceitos-limites que nós mesmos inventamos, e começamos a medir a realidade com eles. Mas por que você tem de fazer isto? Por exemplo, se você fala em determinismo, quer dizer que está tudo pré-determinado. E o livre-arbítrio? É a onipotência da vontade. Logo, são conceitos extremados e absolutos. E se são extremados e absolutos, não existe nada disso na realidade. Por que, então, você tem de medir a realidade com essas coisas? Não existem maneiras mais diferenciadas, mais sutis, mais exatas de você descrever a coisa? O determinismo total, absoluto, é impossível, ele se anula a si mesmo. E a liberdade total, também, porque se eu tivesse liberdade total, ninguém teria liberdade alguma. Então, existe a liberdade para um e o determinismo para todos os outros. Se eu fosse totalmente livre, eu seria deus e vocês seriam as criaturas; eu estaria livre e vocês estariam totalmente determinados por mim. É por isso que esses conceitos são absurdos! São figuras de linguagem, são hipérboles, coisas tremendamente ampliadas até o absurdo. O sujeito inventa dois conceitos absurdos e daí quer medir o mundo com eles. Quer saber, então, o que fazer com o determinismo e o livre-arbítrio? Joga fora essa porcaria! Isso não serve para nada, é masturbação mental da braba! Invente conceitos melhores.

Por exemplo, quando falamos em ambiente, então vamos ver os vários círculos de que se compõe o ambiente. Existe o ambiente físico imediato; você nasce e está nele. E há o ambiente social e afetivo-familiar, que faz a sua mediação com o ambiente físico imediato. Ou seja, o ambiente familiar não é determinado pelo ambiente físico. Uma mesma família pode morar em vários lugares diferentes, em diferentes etapas da sua existência. Portanto, você entende que não há relação intrínseca entre o ambiente familiar e o ambiente físico. Pode haver uma associação maior ou menor, mas isso depende do fator empírico; não há uma regra, não há uma lei. Não há um princípio

científico, que possa unir uma coisa com a outra, e que permita afirmar: “Em tal ambiente físico só haverá esse tipo de família”. Não, isto não é possível. Por exemplo, você tem aqui a favela do Rio, mas de repente vive lá uma família de chineses, que veio da China com a cabeça completamente diferente das pessoas que vivem na favela. Aí já temos dois ambientes: o ambiente físico imediato e o ambiente familiar. Muito bem, mas a família fala em alguma língua, e a língua não foi inventada por ela. Então, a língua expressa já um ambiente sócio-cultural em torno. Existe uma relação intrínseca entre o ambiente familiar e o ambiente sócio-cultural em torno? Não. Porque no mesmo ambiente sócio-cultural existem muitas famílias diferentes. Mais ainda: existem diferentes heranças sócio-culturais que cada família pode trazer consigo, como no exemplo do chinês que vai morar na favela. Então, nós vemos que a coisa de certo modo foi se complicando.

Agora note uma coisa: quando o seu ambiente familiar serve de mediador entre você e o ambiente espacial, a família aumenta a sua mobilidade no meio espacial, ela te ensina novos caminhos, e você vai, através da influência familiar, libertando-se da própria influência familiar e vai adquirindo um domínio maior do ambiente físico. Então esses dois ambientes não operam no mesmo sentido, eles operam em sentidos opostos. O ambiente físico te prende num certo lugar; você está onde você está, e você não tem ubiqüidade. Bom, para você aprender a se deslocar ali — mudar de lugar, primeiramente — você precisa da mediação do ambiente familiar.

Ora, para você absorver a ajuda do ambiente familiar, você precisa da língua, ou seja, você precisa absorver algo que vem de um ambiente maior. Na medida em que você absorve a língua, absorve a linguagem e é capaz de se comunicar, você é capaz de manipular a influência familiar, de diferentes maneiras. Vocês nunca viram um moleque discutindo com a mãe? Fala pra danar, não é? Eu acho isso aí um dos tormentos da existência, ver os filhos discutindo com a mãe. Eu sempre chego e mando todo mundo calar a boca: Calado! E acaba a discussão. Mas você vê que a mãe quer que o sujeito faça uma coisa, e ele quer fazer outra completamente diferente. E ficam falando o dia inteiro.

[00:50] Isso quer dizer que a absorção de um ambiente um pouco maior que o ambiente sócio-cultural faz com que o peso do ambiente familiar diminua e aumente o número de alternativas. Porém — fala-se em ambiente sócio-cultural —, de que tamanho é este ambiente? Até onde vai este ambiente? Por exemplo, o aprendizado da linguagem: se você aprendeu a falar apenas com as pessoas do seu bairro, então esse ambiente agora é o limite do seu horizonte. Mas você é obrigado a parar ali? Não. Você pode ampliar o seu domínio da linguagem e aprender a falar de outras maneiras que não são usuais naquele lugar, e quando você aprende isso, você descobre outras alternativas que naquele lugar não existem.

Então, você falar que é tudo determinado pela influência do ambiente, eu digo, “mas que influência, meu filho?”. O ambiente é composto de várias influências superpostas, muitas delas auto-contraditórias. Se você disser, “mas tem a somatória”, eu digo: “mas a somatória pode dar zero”.

O que interessa não é resolver essa questão idiota de determinismo e livre-arbítrio, é saber onde eu estou realmente, quais são os fatores que determinam e limitam minha conduta e quais os mesmos fatores que me abrem outras possibilidades. Ora, de onde vêm essas outras possibilidades? De uma liberdade metafísica teórica que você carrega dentro de si? Não, vem do próprio ambiente!

Por exemplo: eu me lembro que, naquele mesmo lugar que eu trabalhei no recenseamento escolar, uma cidadezinha pequena e miserável, a maior parte dos jovens de sexo masculina ia embora para buscar outras oportunidades em outros lugares. Oportunidades que não existiam ali; oportunidades que naquele lugar eram vividas apenas como carências ou impossibilidades. Mas se o sujeito fosse para São Paulo ou para o Rio de Janeiro ele teria outras chances. Então, você tem o ambiente mais imediato e o ambiente mais remoto, e ele usa uma possibilidade que enxerga no ambiente mais

remoto para se libertar da influência limitante do ambiente mais imediato.

Note bem, cada um destes círculos do ambiente exerce sobre você, por um lado, um poder, e por outro, uma autoridade. O que é o poder? É uma imposição direta e, por assim dizer, muda. O primeiro poder é esse do ambiente espacial: você está onde você está e não em outro lugar, portanto, onde você está só existe aquilo que existe onde você está. Isso é um poder. Uma autoridade é uma coisa que não tem de ser obedecida tão diretamente, não se impõe tão diretamente, ela representa para você um valor, algo que você respeita, ama, admira, que você quer de algum modo.

O ambiente mais imediato sempre representa um poder, e o ambiente mais longínquo, uma autoridade. Mediante o apelo à autoridade, você se livra do poder mais imediato. Autoridade que implica também prestígio. Por exemplo, o garoto que sai da cidade pequena, pobre e miserável, para ir à capital estudar e ganhar mais dinheiro. Essa idéia da capital tem um prestígio, e tem para ele uma autoridade.

Ora, o conjunto dos símbolos de autoridade que você tem é a referência máxima que determina a sua conduta. Você não age para além do que as autoridades que existem na sua mente permitem.

Para começar, o ambiente físico é um poder, mas a família, uma autoridade: você, confiando na sua mãe e no seu pai, adquire um domínio maior sobre o território. Portanto você se libertou do poder do território confiando-se à autoridade do seu pai e da sua mãe. Mas eles, por sua vez, também são um fator limitante, e daí tem a escola, onde você aprende outras coisas, a televisão. Quando você começa a ver televisão, já adquire outra autoridade que pode ensinar o contrário do que seu pai e sua mãe estão lhe ensinando. Então eles passam a ser o poder, e a televisão passa a ser a autoridade, ou a escola passa a ser autoridade, ou o ambiente social em torno, e assim por diante.

Esta dialética entre poder e autoridade permanece dentro de nós a vida inteira. Cada autoridade, com o tempo, se transforma num poder, e você precisa de uma autoridade mais alta, para lhe libertar daquela antiga autoridade transformada apenas em poder.

O poder é como se fosse uma autoridade esvaziada do seu valor e transformada em mero fato.

Claro que eu estou usando a palavra poder e autoridade num sentido específico para esta aula, não é um conceito geral de poder e autoridade. Estou usando apenas como figura de linguagem, não um conceito exato, mas, para a explicação que eu estou dando, esses conceitos bastam.

O poder é uma limitação de fato que pesa sobre você, a autoridade, uma limitação aceita e auto-imposta para se livrar de outra limitação que lhe parece pior no momento. Por exemplo, você está sem dinheiro. Isso é uma limitação, a pobreza é um poder que se impõe sobre você, limita sua possibilidade. Então você arruma um emprego. No emprego você vai ter de fazer o que a empresa manda, o que o seu chefe manda. Você aceita essa autoridade para se livrar do poder da pobreza. Porém, mais tarde, você pode achar outro emprego melhor. Então aquele primeiro emprego passa a se tornar um poder que se impõe a você desde fora e você se apóia numa outra autoridade para se livrar desse.

Ora, a educação não consiste em outra coisa senão você buscar uma autoridade cada vez mais alta, que vá lhe livrando de todos os poderes que estão pesando sobre você no momento. O que limita as suas possibilidades de educação? Às vezes a sua própria falta de imaginação de poder conceber que, para cima da autoridade que você confia no momento, existe outra maior. Quando nós avaliamos no conjunto qual a possibilidade que as pessoas têm de superar o seu ambiente social e cultural imediato depende de elas terem uma autoridade mais alta. Isso só se conquista através da educação. Porém, quanto de educação você quer, e qual educação você quer? Se você entende por educação

aquilo que já está oferecido no próprio ambiente imediato, ele só vai lhe dar a educação necessária para você se virar dentro desse ambiente imediato. Isso quer dizer que o processo de auto-educação depende de você usar um pouco de imaginação e conceber uma dimensão mais alta e mais alta, até você chegar num limite do qual não dá para passar.

Atualmente, eu fico espantado, às vezes chego a ficar aterrorizado, quando eu leio as opiniões de intelectuais, professores, escritores etc., e vejo a quase impossibilidade que essas pessoas têm de subir acima da opinião dos seus pares, [1:00] do seu grupo profissional, do seu grupo de referência. Eles estudaram tanto, são PhDs, e acreditam que existe um negócio chamado comunidade científica, e têm terror de dizer alguma coisa que essa comunidade científica não aceite, porque têm terror de serem expostos ao ridículo, de serem boicotados nos seus empregos etc. Então, todo estudo serviu a quê? A torná-los escravos.

Se você fala em comunidade científica, você está se referindo à comunidade científica existente hoje, não à comunidade dos sábios tomada ao longo de toda a sua história. Eu vou dar o meu exemplo pessoal de como funciona isso: eu também tenho minha comunidade científica, que são aquelas pessoas cuja opinião eu respeito, e que eu tremeria nos alicerces se elas desaprovassem totalmente o que eu estou fazendo. A minha comunidade científica é constituída assim: Platão, Aristóteles, São Tomás de Aquino, Leibniz, Schelling. Eu, quando estou pensando algum negócio, eu sempre me pergunto: “mas o que eles diriam?”. Eu comecei a fazer isso porque eu li certa vez em São Tomás de Aquino uma recomendação: “Tem sempre diante de ti o olhar dos sábios”. Então eu falei: “agora eu sei a comunidade científica que a gente tem de obedecer. Você pega os maiores dos maiores e pergunta somente para eles”. Não vai perguntar para um professor da USP, não vai perguntar para Harvard. Por quê? Porque todas essas comunidades científicas de hoje são apenas de hoje, são apenas um momento da história da opinião, e essa opinião já variou mil vezes ao longo dos tempos. Então por que eu devo tomar como dogma uma coisa que os caras estão apenas dizendo hoje e a respeito do que amanhã eles podem mudar de idéia? Se eu quero me tornar realmente um homem de cultura, um letrado, um intelectual, eu tenho de tomar como meu horizonte máximo o horizonte máximo da humanidade, ou seja, os maiores sábios de todos os tempos. E é a esses que eu tenho de perguntar.

Se você fizer isso, você vai notar, em primeiro lugar, que, tomados como conjunto, estes grandes sábios têm um número muito menor de convicções do que qualquer comunidade social ou acadêmica de hoje em dia. As comunidades acadêmicas estão cheias de crenças, e você, se discordou de um pedacinho, já começam a achar que você está louco, ou que você recebeu um dinheiro para dizer aquilo. Agora, se você leva a mesma questão para Leibniz, Platão, Aristóteles, muito provavelmente o que eles vão lhe dizer é que não sabem. “Tenta, experimenta, vê se dá certo”. Os pontos em que eles estão de acordo, aquilo que o Mário Ferreira dos Santos chamava *mathesis megiste*, o conjunto das teses positivas subscritas por toda a filosofia universal, são de natureza muito genérica, não tinham soluções para os problemas concretos. Então, nos problemas concretos, os sábios provavelmente confessariam seus limites, que são os limites reais da inteligência humana. Os limites que Aristóteles, Leibniz, São Tomás de Aquino, Schelling, Emund Husserl, Eric Voegelin não transpuseram provavelmente são limites permanentes da inteligência humana; eles não sabiam isso, eu não sei, e amanhã vamos continuar não sabendo. E, se é assim, a gente tem o direito de especular.

Como é que você faz para se colocar sob a autoridade deles e se livrar da autoridade do meio intelectual atual, mesmo tomado nas suas expressões mais cultas? Precisa de muita coragem para isso, porque você só terá acesso a esta comunidade dos sábios através de um único instrumento, que se chama leitura. Eles não podem estar fisicamente presentes; eles não podem exercer contra ou a favor de você pressão social de tipo nenhum; eles não podem lhe dar um emprego ou tomar seu emprego, não podem aumentar seu salário nem diminui-lo, eles não podem te olhar feio, não podem

fazer uma piadinha a seu respeito, nem podem te dar uma propina. Não podem fazer nada. Eles só podem dizer sim ou não.

É justamente essa galeria de sábios que São Tomás de Aquino sugeria que colocássemos diante de nós como nossos juizes permanentes. Se você não é capaz de fazer isso, então você não tem educação nenhuma, você tem apenas o adestramento para o meio social em que você está. Quando você se submete a essa autoridade, de fato você é capaz de se sobrepor a qualquer meio social e cultural, não porque você escapou, não é a liberdade metafísica. Você apenas entrou num ambiente cultural universal. É o máximo ambiente mental que nós podemos conceber. Fora dali se entra no sobre-humano, são os anjos: "Eu não pergunto mais para Aristóteles, porque conversei com o Arcanjo Gabriel". Isso pode acontecer também, mas deixa isso para um pouco depois. Se vier o Arcanjo Gabriel e disser que é assim, você não vai dizer que Aristóteles disse outra coisa, porque aí você está jogando um homem de prestígio contra a estrutura da realidade.

Quando você chega nessa medida máxima da referência humana que são os sábios, pela primeira vez você entende um negócio que se chama realidade. Realidade é um ponto onde não são mais idéias que estão falando, é ela própria que está falando. E ela fala com uma autoridade divina, porque tudo que é da realidade foi Deus quem fez. As idéias, não. Foram todas nós que fizemos, inclusive as idéias de Platão, Aristóteles, São Tomás de Aquino.

Quando você entra numa esfera de autoridade profética, aí já não se trata mais de uma idéia, de uma opinião ou de uma doutrina. A palavra profeta vem do verbo grego *prophero*, que quer dizer mandar acontecer, fazer, produzir, que são as características do Verbo Divino. O Verbo Divino não faz teorias, ele manda acontecer. Então, é a própria realidade que está te falando. Isso é uma dimensão maravilhosa, e aí acaba a dúvida, porque, se a realidade falou, acabou, não há nada mais o que se dizer. Quando Nossa Senhora em La Salette disse que iria chover animais e começa a chover animais no dia seguinte, eu calo minha boca, não tem o que dizer. Não choveu sapo outro dia no Japão? Aqui nos EUA choveu vaca no século XIX. São fatos que a gente acumula, vê que foram anunciados por uma autoridade profética e aconteceram. E aí eu entendi onde é que termina o mundo da especulação humana e onde começa o mundo da realidade. Realidade é aquilo para além do que não tem mais idéia, não tem mais teoria, não tem mais nada: é o fato consumado. Mas deixemos isso um pouco para adiante.

Nós temos que chegar a essa dimensão da verdadeira educação, que é você tomar o universo dos sábios como seu juiz, seu tribunal, sua autoridade, e não aceitar mais nenhuma outra abaixo dela. **[1:10]** Daqui para cima, só Deus! Se eu perguntei para Platão, Aristóteles, Confúcio, Lao Tse, Shankaracharya e eles não sabem, acabou! Dançou! Daqui por diante só Deus sabe! Deus, quando abre a boca, não é uma opinião, é um fato brutal! E não adianta você querer achar uma explicação para este fato. Isso é fundamental: os fatos da Ordem Divina não têm explicação, eles acabam com toda a explicação. E, de certo modo, eles também têm uma translucidez, porque na hora em que você entende o que é o poder divino em ação, você vê que não há o que discutir. É o limite da realidade tomada na sua totalidade. Para você ter um vislumbre do que é realidade objetiva, você precisa ter experimentado isso pelo menos uma vez em sua vida, mas você só vai experimentar se você for abandonando essas sucessivas autoridades que foram, por sua vez, te libertando de sucessivos poderes anteriores, até chegar ao limite do conhecimento humano, ao limite da inteligência humana. O limite da inteligência humana é a galeria dos sábios.

Outro dia um aluno me telefonou e falou: "Eu não posso entrar em conflito com a opinião de meus pares." E quais são os seus pares? Os meus são Aristóteles, São Tomás de Aquino. Eu pergunto para eles. Para os outros não pergunto nada! Eu vou perguntar para o seu "Zé Mané da Esquina"? Eu vou perguntar para o Emir Sader? Eu vou perguntar para o chefe do departamento?! Não sou palhaço! Se você aceita isso, a sua educação acabou, meu filho.

Colocar o problema de se o ambiente determina a sua conduta ou se sua conduta é livre — é uma pergunta absurda. Porque o ambiente não é uma coisa, não é uma substância, não é um termo unívoco; o ambiente é uma série de círculos de determinações mutuamente contraditórias entre as quais você tem de escolher. E a sua liberdade não consiste em não estar determinado em nada, mas em escolher o que te determina. Essa é a nossa liberdade. A liberdade de não ser determinado é Divina. A liberdade de não ser determinado só um pode ter — presta atenção, isso é fundamental! —, só Deus pode ter essa liberdade. A liberdade de não ser determinado por nada só um pode ter, porque ele vai determinar o resto. E quem estiver por perto vai ser determinado por ele. Então, não venha negar a liberdade humana, não venha pregar o determinismo alegando que você não tem uma liberdade divina. Isso não faz sentido. Que sentido faria uma criatura finita e mortal ter uma liberdade infinita e eterna? Não cabe! Se nós somos uma criatura limitada e mortal, nós também temos uma liberdade relativa, temporária e condicionada. Mas nós não seremos totalmente determinados pelo ambiente, porque o ambiente não pode determinar nada. O ambiente não se determina sequer a si mesmo. O ambiente é constituído de círculos de influências superpostas e contraditórias. Esta é a realidade. Nós não podemos descrever isso nem em termos de determinismo nem em termos de livre arbítrio. Nós podemos descrever em termos de distintas determinações e escolhas entre determinações. A máxima liberdade que nós temos consiste em buscar as determinações mais altas, as autoridades mais altas, que são as que menos se impõem. Para cima de Platão e Aristóteles há a autoridade de Deus. Neste sentido, Deus não se impõe de maneira alguma. Ele criou todas as outras determinações, mas acima há a autoridade Dele. Ele não impõe esta autoridade, não faria sentido. Porque tudo aquilo que já está imposto não é autoridade, é poder. Deus criou todos esses poderes que se impõem a nós e criou uma série de autoridades que nós vamos galgando, nos livrando dos poderes inferiores. Deus é livre, e você pode se beneficiar da liberdade divina na medida em que pergunta para Ele e não para o mundo.

Eu acho que a tentativa de você ensinar sobre a liberdade divina antes de ter dado a verdadeira educação complica tudo. Porque o sujeito vai entender Deus como um Poder Externo ou como Autoridade Externa e vai fazer uma confusão dos diabos. Por exemplo: todas as punições e castigos que a sociedade impõe para certas condutas — note bem que isso nunca é uniforme. A mesma conduta, em uma mesma sociedade, pode ser premiada para um e castigada para outro. Esse pessoal gay, por exemplo, que fala que foi discriminado. Espera aí, você foi sempre discriminado? Aqueles imperadores romanos eram todos gays e eles estavam por cima da carne seca. Eram eles que determinavam os outros. Júlio César conta que obteve o primeiro emprego público prostituindo-se carnalmente ao governador de uma província. E acha aquilo lindo! Acha: “Olha como eu sou esperto! Fui lá, dei para o sujeito e ele me deu o emprego!” Para ele isso foi uma conquista da liberdade ~~dele~~. Ele conseguiu algo por este meio. E se ele não quisesse fazer isso? E se ele não fosse gay? “Olha, o único jeito de você obter esse emprego é dando para o sujeito.” Bom, se você é gay, está subindo um degrau na esfera de sua liberdade, conseguiu o que queria. Agora, se você não é gay, então isso é uma imposição brutal desde fora. Pode haver uma classe, um tipo de pessoa que será sempre discriminado? Não pode haver. Isto é impossível! Todos os discriminados são discriminadores em outras circunstâncias — isto é absolutamente inevitável! Não tem como escapar! Então a idéia mesma dos excluídos e dos excludentes é uma noção funcional e relativa, que hoje nos é apresentada como se fosse uma definição substantiva de entidades físicas substanciais. Mas isto é uma fraude monstruosa, é estupidificar você.

Calígula, por exemplo, quando via um sujeito bonitinho dizia para os soldados dele: “Vai lá, capa aquele sujeito e quando ele cicatrizar traga-o para ser minha noiva.” Calígula era gay. Ele foi discriminado? Foi perseguido?

Mao Tse Tung comia tudo que andava por volta. Mao Tse Tung não era gay, era qualquer coisa. Comia tudo o que se movia. Podia ser uma camponesa, podia ser um guardinha do palácio. Ele via

um guardinha novo e dizia: “Quero aquele ali!”. “Não, mas...” Pronto, já foi! Não dá tempo de dizer não. [1:20] O coitado do Mao Tse Tung foi discriminado, foi perseguido? Façam uma conta de quantos presídios existem no Brasil e quantos estupros acontecem lá dentro. Todo estupro acontecido em presídio é um estupro homossexual por definição. Os gays são perseguidos? A soma da totalidade das violências contra homossexuais que houve nos últimos cem anos não ultrapassa as violências homossexuais cometidas nos presídios durante uma semana! No entanto, não se pode negar que, sob certos aspectos, os gays são perseguidos e discriminados. Mas a composição do próprio ambiente social, cultural, histórico e humano é feita dessas camadas superpostas e contraditórias. Isso é a realidade e nós vamos aprendendo a relacionar-nos com ela na medida em que vamos percebendo esses vários elementos. Só que acontece o seguinte: você pode orientar-se num ambiente físico com seus olhos e com os seus pés, andando para cá e para lá. Mas para orientar-se num ambiente físico, você precisa do auxílio do ambiente familiar. Como é que você orienta-se no ambiente familiar? É também pelos olhos? Como é que você apreende o que a sua mãe quer que você faça e o que ela não quer que você faça? Esse é um código muito mais complicado do que o simples olhar. Há toda uma escala de tonalidades emocionais diferentes que você tem de aprender. Isso não é mais visual. Isso quer dizer que para orientar-se no ambiente físico é precisa a ajuda do ambiente familiar, e para orientar-se no ambiente familiar é preciso subir um grau na escala de abstração. A sua mãe, quando não gosta de algo, grita com você ou te dá uma chinela na bunda — ou dava antigamente, pois agora os deputados fizeram uma lei proibindo isso, e fizeram-no porque descobriram que as mães deles sabiam o que eles estavam fazendo lá dentro e, então, disseram: “vamos proibir as chineladas antes que elas venham parar nas nossas bundas.”

Quando você vai para um ambiente maior como, por exemplo, a escola, o conjunto das expectativas já não é tão simples quanto na sua casa. Na sua casa você não precisa ficar especulando se sua mãe vai gostar ou não de certas coisas porque, se ela não gostar, irá gritar com você. Mas na escola não é assim. Há uma série de coisas que não se pode fazer na escola, mas que ninguém irá lhe dizer, e, de certo modo, você terá de adivinhar. Então você terá de subir um grau a mais na abstração; e é através da linguagem que você o faz. Ora, quando você está na universidade e quer adaptar-se ao gosto da comunidade científica, da comunidade acadêmica — não quer que riam da sua cara, que lhe tirem o emprego, nem que o expulsem de lá, mas quer, pelo contrário, ser um sujeito bem quisto no meio acadêmico —, como é que você vai saber do que o meio acadêmico gosta ou não gosta? Eles vão dar chinelada, gritar ou pô-lo de castigo? Não. Você precisará ler, pois é lendo trabalhos científicos e as apreciações que eles fazem dos trabalhos científicos que você saberá o que pode e o que não pode. É uma rede muito sutil e imensa de relações que só se alcança através da linguagem abstrata.

Suponhamos que você já esteja achando que essa comunidade acadêmica é um saco, que é um bando de ignorantes falando do que não sabe e enganando todo o mundo. Então, se quiser subir na abstração, deve recorrer aos sábios. Você não quer mais esse ambiente acadêmico de agora porque ele é limitado espacialmente e temporalmente, é provinciano. Outro dia o Antônio Cícero usou uma expressão minha: “provincianismo temporal”. Na verdade, quem a inventou foi Bertrand Russel (*provincialism in time*) e eu adaptei-a para o português, num sentido um pouco diferente. A comunidade acadêmica é temporalmente provinciana: ela reflete um conjunto de crenças de um momento que pode mudar logo a seguir. Portanto, se você quer uma coisa melhor, mais séria e mais próxima da objetividade, pode subir até os sábios. Enquanto as opiniões da comunidade acadêmica serão, de algum modo, trazidas a você, essas não o serão. Você terá de buscá-las, terá de chegar ao máximo domínio possível da linguagem abstrata para poder ler Platão, Aristóteles, São Tomás de Aquino, Leibniz, Husserl etc. É você que vai buscar essa autoridade e pedir pelo amor de Deus para chegar lá, ninguém vai impôr isso a você. E é exatamente isso o que vocês estão fazendo aqui, pedindo pelo amor de Deus para chegar a entender essa coisa, ter uma autoridade maior com a qual possam libertar-se das limitações do meio intelectual provinciano do momento e olhar para esse ambiente — a comunidade acadêmica inteira — e dizer: “Cala a boca, burro! Vocês não sabem o

que estão falando!" Mas você chegará a isso através do seu esforço próprio e da aquisição de uma autoridade superior.

Com tudo isso, vê-se que o problema da liberdade está intrinsecamente ligado às determinações. Elas não são contrárias. A liberdade é um jogo que você faz entre distintas determinações; e as determinações, por sua vez, são uma série de chances ou oportunidades que lhe são dadas junto com as limitações. Isso é como as coisas são na realidade, não nesse plano abstratista e puramente verbalista em que as pessoas discutem determinismos.

O que estou explicando para vocês é o que a tradição filosófica ensina a fazer, livrar-nos dessas arapucas verbais em que a discussão pública e corrente nos coloca e aprender a usar todo esse instrumental verbal como um via de acesso à realidade. Tenho de agradecer ao Carlos Rabelo por ter-nos dado, com a sua pergunta, a chance de explicar tudo isso. Eu estava querendo falar disso mesmo, mas a carta veio a calhar.

Vou dar para vocês um exemplo de limitação mental que pode durar séculos e impor-se a toda a comunidade intelectual durante gerações e gerações e dar impressão de uma autoridade universal.

No começo da modernidade surge, principalmente com Lord Bacon, a idéia de que a natureza física é um código escondido, ou seja, ela não se revela a nós, mas se disfarça, e que, portanto, para compreendê-la é preciso forçá-la; e você a força através do experimento. No experimento, você obriga **[01:30]** as forças naturais a agirem de uma maneira que não é natural, para daí entender qual é o segredo que há no fundo da natureza. Toda idéia moderna do experimento científico é assim. Você cria uma situação artificial, inexistente na natureza, usando as forças naturais para fazer uma coisa que geralmente elas não fazem e, através desse experimento, você tenta entender como elas funcionam na realidade. A totalidade da ciência moderna é isso. Mais tarde, Kant resumirá isso dizendo, de acordo com Bacon, que o cientista não se coloca perante a natureza como um observador, que a aceita como ela é, mas se coloca como um policial que a espreme e força a dizer alguma coisa. Sucede que esses resultados obtidos através desse experimento existem mesmo, mas somente naquelas condições em que foi concebido o experimento. Mediante o experimento, você consegue captar hipoteticamente uma certa relação entre elementos da natureza, só que na natureza essas relações existem no meio de bilhões de outras relações, de um número infinito de outras relações. Você apenas destacou uma, observou-a e disse: "essa aqui existe". Se você tivesse feito outra pergunta e inventado outro experimento, iria descobrir outra coisa completamente diferente. Ou seja, o número de experimentos que você pode fazer é ilimitado, mas eles jamais vão alcançar toda a variedade da natureza. Em segundo lugar, esses experimentos mostram não como a natureza comporta-se em si mesma. Como ela responde à ação humana e o modo como ela funciona em si mesma nunca é exatamente igual, há sempre uma pequena diferença, porque tudo o que se passa na natureza é fato concreto.

E o que é fato concreto? Já expliquei isso uma vez, num outro curso, mas explicarei de novo. Fato concreto é o fato tomado não apenas na relação lógica que o expressa, mas na totalidade dos acidentes necessários para que ele aconteça. São justamente esses acidentes que o experimento isola: afasta-se o elemento acidental e fica-se somente com a definição lógica. Na natureza não existe nenhum fato assim, somente fatos concretos. Imagine quantos experimentos o ser humano fez desde que inventou esse negócio. Um número grande, sem dúvida. Mas o que é esse conjunto de experimentos em face da totalidade dos fatos concretos? É zero. Isso quer dizer que o conjunto do que a ciência experimental pode saber é um nada em comparação com a natureza real. E essa natureza real só pode ser conhecida em si mesma mediante observação contemplativa que a aceite na sua totalidade como fato misterioso, que é o que ela realmente é. Ou seja, a realidade concreta tomada na sua presença total é um mistério, sem dúvida, e a totalidade do que a ciência sabe sobre a natureza é uma titica de galinha, que não diz o que a natureza é ou faz, mas como ela reage a certas

perguntas e provocações humanas.

A crítica que os filósofos da modernidade — Bacon, Galileu, dentre outros — faziam à ciência escolástica é que ela sempre tomava a natureza como ela apresentava-se, ao passo que eles pensavam: “nós temos de forçar a natureza a fazer o que a gente quer”. As duas coisas existem. Pode-se olhar a coisa das duas maneiras, ou até combiná-las. Mas se você pega essa nova maneira, essa nova ciência, e sobrepõe à outra, então você literalmente saiu da realidade, porque a ciência não investiga fatos concretos, ela só investiga certas relações que são comproporcionais à pergunta que você fez. O que é uma teoria científica? O que é uma hipótese científica? A hipótese científica é a suposição de que certo grupo de fatos comportar-se-á de acordo com uma constante hipotética se você selecionar os fatos a serem investigados de acordo com o que essa mesma constante determina. Isso é a mesma coisa que dizer que toda conclusão científica é tautológica. O que determina o recorte dos fatos a serem estudados? A constante que você quer descobrir. E quando esses fatos, em seguida, comportam-se de acordo com a constante, você diz que o experimento deu certo. Mas eles têm de dar certo! Só dão errado se você selecionou errado, ou fez as observações erradas, ou se a constante que você supôs não existe.

Isso quer dizer que esse conjunto de constantes observados pela ciência não são a realidade, mas certas possibilidades que o ser humano destacou do fundo imensurável da realidade, isolando-as de todas as acidentalidades possíveis, isolando-as de toda a concretude e olhando somente aquilo. É claro que isso deu muito resultado, sobretudo resultado técnico, aplicações técnicas em número ilimitado. Porque, se você mesmo fez o recorte, fez com algum objetivo e não é de espantar que, em seguida, você consiga realizar esse objetivo, pois fez o experimento exatamente para isso. Só que, tendo prosseguido agindo perante a natureza como um policial — Kant diz “juiz de instrução”, porque na Alemanha, na época, quem presidia a investigação era o juiz de instrução e não a polícia; hoje em dia não é mais, quem faz a investigação é a polícia, o juiz não investiga e foi por isso que troquei “juiz de instrução” por policial, essa figura não existe no Brasil —, pode-se dizer que o policial chega a conhecer as pessoas que ele está investigando? Não, porque ele só se interessa por elas sob algum aspecto possível, isolado do conjunto, e obtém uma resposta àquela pergunta específica que fez. Pode-se dizer que pessoas consideradas somente sob o ponto de vista policial existem? Não, não existem, são abstrações, evidentemente. Esse é um aspecto delas entre milhões de aspectos possíveis. Para que qualquer acontecimento de ordem policial aconteça é necessário que haja uma infinidade de acidentes que são totalmente alheios ao interesse policial. Por exemplo, tal crime aconteceu na rua tal, na esquina do edifício tal. Quem construiu o edifício? Se ali não tivesse edifício nenhum, nem rua nenhuma, o crime não poderia acontecer naquela rua. Mas a construção do edifício tem algum interesse do ponto de vista policial? Não. É outra ciência, outra arte completamente diferente. O bandido deu um tiro, mas estava ventando muito e houve um pequeno desvio do projétil, que acertou outra pessoa. Existe um método policial para estudar a direção dos ventos? Não, essa é outra ciência completamente diferente. Se você pegar o conjunto das ciências existentes e articular os pontos de vista delas todos você obtém uma série de linhas que confluem em alguns pontos. Essas linhas compõem um universo real? De jeito nenhum, **[01:40]** compõem um conjunto de esquemas hipotéticos — uns funcionam mais, outros menos —, mas que não correspondem à realidade concreta.

A partir do momento em que se adotou como norma científica esse ponto de vista policial, toda a nossa visão da natureza material passou a ser determinada pelo nosso interesse policial e não pela própria natureza. Passados dois séculos, chegou Kant e disse que todo o conhecimento que nós temos da natureza resulta da projeção dos nossos esquemas cognitivos sobre um objeto que permanece inalcançável, ou seja, que nada conhecemos sobre a natureza propriamente dita, só conhecemos sobre os nossos próprios esquemas mentais projetados. Mais tarde, Michel Foucault, Thomas Kuhn, essa gente toda, disseram: “As estruturas das teorias científicas mudam todas de repente, por nada. Você acredita numa coisa e no dia seguinte você passa a não acreditar em nada,

ou seja, é tudo subjetivo." Isso é resultado da escolha feita por Lord Bacon. Quando você privilegia o ponto de vista policial, privilegia-se o ponto de vista do observador e não o do objeto. O resultado é que, por mais que você conheça, tudo vai continuar parecendo-lhe subjetivo, porque você não complementou esse ponto de vista ativo e interrogativo com o ponto de vista contemplativo e passivo que aceita a totalidade da natureza como ela apresenta-se; você suprimiu a natureza enquanto objeto de experiência real e trocou-a pela natureza enquanto objeto científico, que consiste, diz Lord Bacon, em forçar a natureza a fazer o que ela não faz naturalmente, numa espécie de natureza não-natural.

Para compensar esse deslocamento em relação ao objeto material, a ciência introduz o elemento da medição e da exatidão matemática. Mas a exatidão matemática não pode, evidentemente, reconstituir o objeto, porque ela também resulta da atitude policial e também vem do sujeito. Quem faz a medição é você, não é a natureza que se mede a si mesma. O ponto de vista humano, o ponto de vista do investigador fica privilegiado e daí surge naturalmente o subjetivismo moderno. A ciência moderna é autora direta do subjetivismo moderno, não tem escapatória. Isso quer dizer que quando um sujeito alega, numa discussão, fatos objetivos comprovados pela ciência, ele não sabe o que está falando. Ciência moderna e subjetivismo são exatamente a mesma coisa. A ciência moderna veio junto com o idealismo racionalista de Descartes, prosseguiu no subjetivismo radical de Kant e terminou no desconstrucionismo atual, no qual ninguém mais acredita em nada, não existe realidade objetiva nem coisa nenhuma. Tudo isso é uma espécie de doença infantil. A ciência moderna nasceu com essa doença infantil do subjetivismo. Vai ser preciso curá-la disso, mas só é possível curá-la articulando o ponto de vista ativo e interrogativo com a atitude contemplativa de aceitar a realidade concreta. Mas está longe o dia em que a comunidade acadêmica entenderá isso, porque ela não existe para conhecer a realidade, mas para praticar a ciência tal como ela está socialmente definida. A busca do conhecimento hoje tem pouco a ver até mesmo com a atividade científica, mesmo quando exercida no seu mais alto nível. Quando nós falamos em educação, não é para o exercício de uma profissão científica ou acadêmica, é para a formação de seres humanos concretos — de carne e osso, históricos, biográficos, dotados de um "eu", de uma consciência, de uma capacidade de falar e comunicar-se etc. —, capazes de ter acesso à realidade, ter experiência da realidade, sabendo que ela, como presença total, embora esteja presente desde o início, só se abre a você quando você chegou ao topo do conhecimento, quando sua única autoridade terrestre são os sábios — se houver outra autoridade embaixo, ela irá tampar a realidade de você.

O objetivo deste curso e de tudo o que eu estou fazendo é propiciar a vocês essa subida gradativa e, mais tarde, se possível, a experiência consciente da presença total. Quando você chega nesse ponto, não há mais autoridade humana sobre você, somente Deus está acima de você.

Muito bem, vamos ver se tem outras perguntas aqui.

Aluno: Professor, no conto intitulado "Dona Benedita", Machado de Assis narra a história de uma mulher aparentemente comum e somente ao final nos dá a pista de que tínhamos de observar desde o início do texto a veleidade da protagonista, ou seja, que a questão central do conto era a veleidade, o que, confesso, não percebi antes de chegar ao final da história. (...)

Olavo: Não foi feito para você perceber antes.

Aluno: (...) Com isso, Machado de Assis me fez sentir, ou perceber, com maestria, de forma bastante clara, uma experiência cognitiva que eu já havia vivenciado antes e que, até certo ponto, é teoricamente evidente, que resumo no seguinte: quando olhamos para um conjunto de fatos — uma história ou mesmo a realidade —, sabendo o que queremos ou devemos procurar, encontramos ou verificamos mais facilmente a presença de dados objetos específicos de observação, enquanto que, quando não sabemos de que forma ou para onde olhar, a percepção da presença desse mesmo

objeto é mais difícil e pode até não ocorrer. (...)

Olavo: Pois é exatamente disso que nós estávamos falando. A ciência moderna introduz um princípio de seleção da atenção, só que esse princípio foi demasiado estrito, demasiado seletivo. Com isso, o que aconteceu? Destacou-se certos aspectos e fez-se com que eles substituíssem a experiência da realidade concreta. Note bem, o que você está dizendo aqui é que existe um fundo confuso — que não é objeto de percepção propriamente dito, mas apenas o ambiente onde você está — e quando você sabe o que está procurando, aparece o objeto claro. Muito bem. O nosso objetivo aqui é fazer com que isso que lhe parece um fundo confuso — que nós chamamos de "presença total da realidade" — transforme-se em objeto de percepção consciente. É possível fazer isso, é possível desenvolver uma consciência mais ou menos permanente da presença total da realidade. É claro que isso não significa perceber conscientemente a realidade como um todo. É perceber a presença, não cada item, não é a percepção quantitativa, porque isso seria impossível, você teria de ser Deus. Mas tomar consciência da presença da realidade como tal, eu acho que é a finalidade superior da educação. "Presença da realidade" também significa "presença de Deus" — você vai ver no final. Se falar "em presença de Deus", a pessoa vai entender outra coisa. Se você não tem presença da realidade, alguém falar de presença de Deus para você é meter minhoca na sua cabeça.

[01:50] *Aluno: (...) Pergunto: Quando Aristóteles trata da importância de se consultar a opinião dos sábios para o início do estudo de determinado problema, estaria ele se referindo apenas à qualidade da opinião dessas pessoas ou também à importância da experiência que somente elas têm, que é conhecer o problema com a visão de quem já o analisou por algum tempo e, portanto, de quem já não está no primeiro capítulo do assunto e, desse modo, sabe como e para onde olhar?*

Olavo: Esta última hipótese, é claro: já examinaram o assunto e sabem para onde é mais produtível olhar. Porém — note bem —, a opinião dos sábios não é a medida extrema do conhecimento. Para cima deles existe uma autoridade superior, que é a própria realidade. A opinião dos sábios não é uma comunidade acadêmica que ensina para onde se deve olhar. A opinião dos sábios é um cruzamento de olhares que vai abrir milhares de possibilidades diferentes. Você não vai disciplinar seu olhar para olhar de certa maneira, não se trata disso. Isso a comunidade acadêmica já faz; quando te ensinam o chamado método científico, já estão fazendo isso. O conjunto dos sábios vai mostrar que a coisa é muito mais complicada; que cada um desses olhares, por mais aperfeiçoado que seja, por mais exato que seja, é somente um possível e que se pode cruzá-los de muitas outras maneiras. Quando chega um momento em que você viu todos esses olhares cruzados, então você sabe o quê? O que a humanidade sabe sobre aquilo. Se você pegar o conjunto do que esses sábios sabem, este é o conjunto do que a humanidade sabe. Ninguém sabe mais nada além disso. Então, daqui para diante, o meu diálogo não é mais com a ciência humana, é com a realidade mesma. E a realidade mesma não são esses fatos singulares observados. Fatos singulares observados não são a realidade, são dados da realidade, aspectos da realidade. Separados da consciência clara da Presença Total, eles podem se tornar fetiches, como se tornaram para Bacon ou Kant. São fetiches matematicamente exatos, mas são apenas fetiches. O que está faltando no pensamento ocidental inteiro nos últimos séculos é exatamente esse negócio do Louis Lavelle, a consciência da Presença Total — eles não têm mais acesso a isto. A Presença Total é uma coisa pela qual eles passam raspando e já vão prestar atenção em alguma coisa em particular; nunca se lembram de voltar a esse fundo permanente da presença. E é isso que nós vamos tentar restaurar aqui. Se não tem isso, todos os conhecimentos humanos se tornam fetiches e motivo de alienação.

Por exemplo, você pega uma porcaria que se chama "diálogo interreligioso": os vários sistemas de crença, os vários simbolismos, as várias técnicas rituais etc. Tudo isso é muito lindo. Você estuda religião comparada e diz "isto é o legado espiritual da humanidade". Que coisa muito bonita, mas o que isso tudo tem a ver com Deus considerado como uma entidade existente e agente? Isso é o conjunto do que os seres humanos, nem sempre muito sábios, falaram. Teólogo diz besteira pra

caramba. E às vezes os santos e místicos, quando falam, falam de coisas incompreensíveis, e aquilo é um caudal de figuras de linguagem, que mais encobre do que revela. E você fica lá lendo aquelas coisas e acreditando que está se elevando espiritualmente. O conjunto do que as religiões disseram não resolve um problema muito simples: qual é a opinião de Deus, o que Deus acha sobre isso? Deus é alguém que está para cima da realidade, é o fundamento último da realidade. Mas se você nem sabe o que é realidade, nem teve experiência da realidade, não teve experiência da presença, como vai falar de Deus? E note bem que quando você chega nesse ponto, entende que toda a discussão religiosa ou interreligiosa é uma tremenda perda de tempo.

Por exemplo, você pode encontrar um sujeito que conhece as escrituras sagradas de trás para diante, sabe ler hebraico, ler grego, sânscrito, sabe interpretar tudo. Isso aí é a opinião dele, não é? Você veja aqueles meninos de La Salette e os meninos de Fátima. Um bando de ignorantes. Francesinhos camponeses e portuguesinhos. Não sabiam nada de nada. Só que Nossa Senhora foi lá e falou com eles. É um fato da realidade. Todas as doutrinas juntas não significam nada comparadas com isso. Porque não é uma idéia. A presença da realidade e a manifestação direta de Deus não são opiniões, não são doutrinas, não são religiões. São fatos da realidade. E quando são fatos da ordem divina, são fatos de ordem abrangente. Não são fatos específicos como os que acontecem aqui, os que acontecem no nosso plano de existência. Então esqueçam esse negócio todo. Parem com essa maldita mania de espiritualidade. Espiritualidade é viadagem. Para com isso. O que interessa é o seguinte: é Deus. Dá pra entender? E Deus tal como presente na realidade e como suprarrealidade. É a isso que tem de chegar. Eu passei anos estudando religião comparada. Sabe o que eu aprendi com isso? Nada. Tudo isso é muito bonito, dá para você se fingir de sábio, mas depois você entende que acima disso tudo tem um negócio chamado realidade — a Presença Total — e acima da Presença Total tem Deus. É isso aí que interessa. O resto é perda de tempo.

Até a opinião dos sábios pode ser uma coisa limitadora, sobretudo quando é opinião de sábios religiosos. “Aqui tem um cardeal, um rabino, um aiatolá...” Ih, sai de perto, vai sair só besteira. Porque quando eles divergem e querem se matar uns aos outros, está todo mundo louco, e quando eles decidem “aqui nossos vamos fazer o ‘diálogo interreligioso’ e vamos fazer em paz”. Olha, tem duas maneiras: você pode fazer em guerra, pode fazer em paz, mas tudo que vocês estão falando não foi Deus quem falou, foram vocês. E o senhor me desculpe, eu não estou interessado nem na sua guerra nem na sua paz. Não dá tempo de a gente ler tudo o que vocês disseram.

Essa escalada das determinações — aonde você vai passando por cima do ambiente familiar, do ambiente social, do ambiente cultural etc., até você pegar essa dimensão da cultura humana tomada no seu sentido mais alto — tudo isso só tem uma finalidade: quando chegar lá no topo, de repente você abre os olhos e tem um negócio chamado realidade. E isso existe mesmo. Claro que não precisa chegar ao topo para perceber isso. Você vai perceber isso muitas vezes. Essa escalada lhe dará apenas os meios simbólicos e linguísticos de você conservar essa experiência, porque a experiência da Presença Total todo mundo tem. O Lavelle diz que é a primeira experiência. Nós lemos aqui dois parágrafos do Louis Lavelle. O Louis Lavelle é um filósofo tão denso que você pode viver na base de alguns parágrafos dele. Quanto mais você espremer, mas vai sair dali de dentro. Por exemplo, quando ele diz que a Presença Total é a primeira experiência, a base de todas elas e o que dá importância a todas elas — você pode voltar a esse parágrafo um milhão de vezes e você verá que é assim mesmo—, e quando ele fala naqueles momentos — em outro texto que nós lemos dele, logo no começo, [02:00] quando eu estava falando do necrológio — em que você percebe a sua vida no encaixe dela com a realidade, e tudo te parece tão certo ali, que é como se você mesmo estivesse escolhido aquilo: articule esses dois parágrafos. Quando ele diz que “o segredo consiste em você conservar esses momentos, incorporá-los no seu ser”. Todo esse aprendizado, todo o conjunto de estudos, meditações etc., tudo isso é para você aprender a conservar a experiência da Presença Total de maneira cada vez mais consciente e diferenciada.

A partir daí, nenhuma autoridade humana faz mais sentido para você. “O que o seu fulano acha”, “mas aqui o Richard Dawkins disse isso”, “o Bertrand Russell disse aquilo”, “o Eric Voegelin disse outra coisa”. E daí? Tem aqui um negócio chamado realidade, que disse outra coisa. Aqui, na pergunta do Paulo Camargo, ele está dizendo o seguinte: “a realidade aparece apenas como fundo difuso e nebuloso, e nós não sabemos para onde olhar”. Não. Existe essa experiência também. Quando você tem uma experiência anterior, um conhecimento acumulado, você dirige o olhar para o lado certo. Só que eu não estou falando disso, estou falando de algo que vem muito depois disso.

Aluno: Professor Olavo, o curso está fantástico. Infelizmente não tenho podido assisti-lo ao vivo por minhas circunstâncias (meus dois filhos de um ano e meio não me permitem), mas acompanho a gravação logo que ela é disponibilizada no site. (...)

Olavo: Obrigado! A gravação foi feita justamente para isso. Eu sei que a maior parte dos alunos não pode estar presente num sábado àquela hora, então a aula está lá gravada.

Aluno: (...) Procuro escutar a gravação várias vezes para fixar a aula melhor, inclusive no carro (...)

Olavo: Cuidado ao ouvir a aula no carro. Não vá bater no poste! Estou falando da realidade, mas também não precisa exagerar.

Aluno: (...) Nessas ocasiões a minha esposa, Matilde, também vai escutando junto comigo. Na última aula, quando o senhor contou que saía nas aulas de geometria, ela perguntou: “Ué, como então ele passou de ano?”

Olavo: Eu não passei de ano. Eu não passei. É claro que eu repeti. E, no ano seguinte, eles me passaram só por caridade. “Ah, é um bom sujeito, vamos deixar assim mesmo.” Mas aquele ano eu repeti, não tinha jeito. Eu desisti. O professor de geometria entrava e eu dizia “o senhor entra, eu saio”. Coincidiu que, por outros motivos que não vêm ao caso, aquele professor foi demitido da escola. Como eu tinha sido reprovado por ele, acho que os caras ficaram com dó de mim e no ano seguinte me passaram. Eu não faria isso, eu teria me reprovado eternamente.

Aluno: Professor, o senhor poderia me dizer algo sobre Michael Polani e Irving Babbit?

Olavo: O Michael Polani escreve algumas coisas que se parecem com o que eu estava dizendo aqui sobre o negócio da realidade, sobre as limitações internas da abordagem científica — nem é limitação externa, mas interna. A ciência moderna observa certas coisas sob certo aspecto; portanto, ela só observa aspectos, e aspectos recortados de acordo com as hipóteses e as constantes que ela mesma pretende observar. Existe nela um elemento altamente subjetivista e abstratista, o que faz com que toda a filosofia desenvolvida a partir dessa tradição de ciência moderna seja de natureza extremamente subjetivista. O próprio Husserl não vai conseguir escapar do subjetivismo. Quando ele chega — estava indo tudo bem na filosofia do Husserl — no livro *Idéias para uma Fenomenologia Pura e para uma Filosofia Fenomenológica*, ele parte para o subjetivismo total, total, porque não tinha jeito. Se você aceitar essa tradição, você vai acabar no subjetivismo, não tem como escapar. O Polani fez algumas observações neste sentido — não com este radicalismo com que estou fazendo, mas fez. Quanto ao Irving Babbit, é um teórico da democracia. Li muito pouca coisa dele. Pareceu um sujeito interessante, mas que dava mais trabalho do que rendia. Posso estar enganado.

Aluno: Aquele livro do Althusser já é um exemplo de paralaxe cognitiva?

Olavo: Eu não li. Estou com esse livro na fila há um tempão. Saiu uma edição brasileira. Não

examinei isso ainda. Mas nesta época, posterior ao Renascimento, praticamente tudo que se escreveu ali já vem com paralaxe cognitiva desde o início. Porque aquela época foi justamente quando se forma o conceito da ciência moderna, que se forma de uma maneira muitíssimo engraçada.

Na época, havia certa tradição de livros que eram chamados "livros de segredos". São processos ocultos da natureza. Quando você vai ler, na verdade, parecem com livros de receita, ensinando um monte de truques, de magiquinhas etc., mas ali no meio tem receita culinária, formulinha de remédios domésticos para isto ou aquilo. Circulavam muito, como parte da herança ocultista que foi sendo desenterrada nessa época. Naturalmente, os fundadores da ciência moderna queriam se destacar dessa coisa: "isso aí tudo é macumba, e nós não temos nada a ver com isso". Só que a inspiração verdadeira deles era aquilo. Aquele método experimental que eles estavam inventando era exatamente aquilo dos livrinhos de receita. Então você tem um comprometimento íntimo entre o ocultismo e a ciência moderna que jamais pode ser confessado. Esta coisa rígida e esta autoimagem rígida e orgulhosa da ciência moderna, como uma coisa totalmente distinta do irracionalismo, do misticismo, do ocultismo, isso tudo é uma camuflagem, não é uma coisa real. As relações entre ciência e ocultismo são tão íntimas que é impossível separar uma coisa da outra. Não dá mesmo. Claro que isto é um assunto que terá de ficar para mais tarde, um assunto de, até, histórias das idéias — nem é história da filosofia, mas nós vamos voltar a isso algum dia.

Nesta época também se observa outro fenômeno que é o das falsas autobiografias. René Descartes faz uma falsa autobiografia. O livro dele, *Meditações Metafísicas*, é um episódio autobiográfico contado de maneira radicalmente falsificada, oferecendo, ao mesmo tempo, aquela experiência como fundamento de uma nova filosofia. Bom, os dados que você está contando já são falseados, recortados de acordo com o interesse que você tem. Você está dizendo que a coisa é uma narrativa real, mas é apenas uma figura de linguagem que você inventou para camuflar a experiência real. Os ensaios de Michel de Montaigne são totalmente inventados, falseados. É um conjunto de procedimentos de retórica para dar a impressão que ele está sendo muito sincero quando não está. Os escritos autobiográficos de Maquiavel são totalmente falseados também. É uma profusão de falsas autobiografias.

Ao mesmo tempo vai surgir o romance moderno, que é uma história inventada, sem pretensão de ser verdadeira, mas que através da ficção transmite alguma verdade profunda da natureza humana. A partir dessa época é o seguinte: só dá para falar a verdade mentindo; e quando você tenta falar a verdade, também está mentindo. A verdade se torna objeto da ficção, e a ciência tem um elemento ficcional e mágico ali dentro que ninguém quer reconhecer, mas que está ali presente — e que hoje a gente percebe com muita clareza. **[02:10]** Esta é a época da paralaxe cognitiva. Foi ali que o Ocidente aprendeu a mentir. Quando passam dois séculos e chega ao século XVIII, a mentira já é aceita como procedimento intelectual normal. Por exemplo, Voltaire e Diderot.

Com o tempo, vai aumentando esse negócio da mentira, e chega a haver fenômenos como da União Soviética: um conjunto de mentiras imposto oficialmente a trezentos, quatrocentos milhões de pessoas. Todo mundo sabe que aquilo é mentira, mas, ao mesmo tempo, todo mundo tem de dizer amém. Que loucura é esta? Como se chegou nisto? Estude as origens da ciência moderna e descubra. Essa ciência foi uma grande descoberta, mas veio com uma tara hereditária que nós temos de cortar. Essa tara foi o quê? A rejeição da Presença Total, a idéia de que o mundo das ciências pode coincidir com o mundo real — ele não pode coincidir com o mundo real. São construções feitas humanamente em cima do mundo real. O Husserl, inibido pelo subjetivismo tradicional, chamava isso "o mundo da vida" — o *Lebenswelt* —, quer dizer, o "mundo da nossa experiência". Mas não é disso que estou falando, não é do mundo da nossa experiência. Estou falando da Presença Total, que está abaixo da nossa experiência e que está fundamentando a nossa experiência, que todos nós sabemos que está ali sem que tenhamos a experiência diferenciada dela. Mas é esta

presença que — como diz Lavelle — possibilita a experiência e lhe dá toda a sua importância. Sem a experiência da Presença Total, o resto não significa nada — e foi isso mesmo que a ciência moderna amputou. Por que amputou? Porque ela já nasceu escondendo a sua própria origem. Vinha com um resíduo ocultista tremendo que jamais foi extirpado.

Como quando você lê aquela tese da Ana Maria Goldfarb (esposa do meu primeiro editor, da Nova Stella, muito boa gente), "Da Alquimia à Química". Dá a impressão que o negócio começou como ocultismo e depois virou ciência. Não mesmo. O elemento ocultista está presente lá até hoje: vocês apenas o camuflaram. Camuflaram por quê? Porque na origem dessas ciências modernas havia uma revivescência de seitas ocultistas que tinham ficado mais ou menos escondidas durante a Idade Média e que de repente voltaram e falaram "agora nós vamos tomar o poder. Nós vamos derrubar a Igreja Católica e tomar o poder. Mas não podemos aparecer com aquela cara de feiticeiro, porque senão eles nos queimam e nós vamos nos desmoralizar. Então, vamos encobrir com outro negócio e vamos dar a impressão de que estamos em um terreno neutro". Este é um dos mitos fundadores da sociedade moderna, mas é um mito. Por exemplo, quando você lê livros sobre o Iluminismo que dizem: "no Iluminismo predominava a razão sobre a mística etc." Absolutamente falso. O conceito que eles tinham da razão é um conceito eminentemente fetichista e mágico. Quando você observa a cultura real da época, você vê que nunca pulularam tantas seitas ocultistas, nunca houve tanta macumba quanto durante o Iluminismo — praticado pelas mesmas pessoas que estavam ali arrotando razão para tudo quanto é lado. Quando existe o mito fundador, também existe a mentira fundadora, e nós temos de ter a coragem de sondar e descobrir. Alguém mentiu lá para trás e depois a geração seguinte esqueceu que era mentira — e isso vira o quê? Uma neurose, que, na definição do Juan Alfredo César Müller, é "a mentira esquecida na qual você ainda acredita". Como nos livrar da neurose? Descobrindo qual foi a mentira ancestral e parando de acreditar nela.

Aluno: A coleção da História da Filosofia de Nicola Abbagnano é boa?

Olavo: É muito boa, só que é o seguinte: é o tipo de história da filosofia que não busca criar uma continuidade histórica. É como uma série de ensaios isolados sobre autores diferentes, mais ou menos como a "História" do Copleston. Tem várias "Histórias" que são concebidas como uma série de estudos monográficos sobre autores diferentes, sem dar muito o panorama histórico, o fundo cultural etc. É uma das alternativas que existe em história da filosofia. Há muitas maneiras diferentes de fazer história da filosofia. Eu mesmo acredito que criei uma outra forma, que é reportar tudo ao projeto socrático originário e tentar ver o desenvolvimento inteiro da história da filosofia como diferentes reações ao projeto originário, restaurando essa idéia, desse modo, como uma espécie de unidade problemática da história da filosofia. Não uma unidade linear tipo hegeliana, mas uma unidade problemática. A outra é desistir de levantar o problema da continuidade histórica e simplesmente estudar as várias doutrinas paralelamente, que é o que o Nicola Abbagnano faz — e o faz com uma competência fora do comum.

Aluno: Você cita bastante em seus artigos a obra de psicólogos menos lidos nas universidades. Qual o lugar desses autores na sua formação filosófica e que papel eles podem ter na nossa?

Olavo: A psicologia do século XX é um negócio tão imensamente rico e tão formidável que, quando você vê o que se ensina nas universidades brasileiras, você fica com vontade chorar. Você está vendo ali aquela montanha de coisas maravilhosas e os caras ali se alimentando só de coisinha, de picuinha. Estão perdendo tempo. Alguns desses psicólogos foram fundamentais para mim. Aliás, esse é mais ou menos o programa do curso que vou dar aqui de 14 a 19 de setembro: "Conceitos Fundamentais da Psicologia".

Houve uma época na minha vida em que eu praticamente só estudava isso. Acho que fiquei pelo menos três anos orbitando em torno disso aí, graças ao meu amigo Juan Alfredo César Müller. Ele

uma vez me contratou para redigir um curso que estava dando. Eu não entendi uma palavra do curso e falei “agora o senhor vai ter de dar o curso para mim, senão eu não vou conseguir escrever o raio do livro”. (Jamais consegui escrever o livro!) Ele morreu e o livro não foi escrito até hoje. Eu tinha uma sessão semanal com ele, fazia um monte de perguntas e ele me dava uma pilha de livros para ler. Foi ali que descobri o Szondi, que era o grande guru dele. Note que tudo que Szondi disse foi confirmado depois. Não tinham descoberto o ADN no tempo do Szondi, e ele fazia uma psicologia toda baseada na genética. Na época, parecia um absurdo reforçar tanto o ponto de vista genético, mas com a teoria do ADN... “epa, o velho tinha razão!”. Outra coisa que também se deixava entrever naqueles escritos dele é que as psicoterapias tinham um efeito muito limitado e que a única esperança seria a farmacologia, no fim das contas, como de fato é. A melhor psicoterapia do mundo não pode fazer o que certos remédios fazem — o sujeito está completamente doido e volta para vida normal em um dia.

Algumas outras obras, como o *Tratado de Psicologia*, de Maurice Pradines, são uma sucessão de iluminações. Acho que o Maurice Pradines foi o único sujeito que entendeu a noção do que é o inconsciente. Tem um capítulo desse tratado que usei muitas vezes no meu curso, em que ele falava dos dois inconscientes — o inconsciente de origem e o inconsciente formado com o tempo — e a dialética, a luta entre os dois. **[02:20]** Quando você pega o conceito de inconsciente do Maurice Pradines, o do Freud começa a parecer uma coisinha mecânica. Só que no Freud o elemento ideológico era muito forte. Ele queria logo chegar a uma conclusão para poder impor a teoria dele. O Maurice Pradines, na verdade, não tinha teoria nenhuma, ele estava é tentando descobrir como as coisas são.

Todo esse universo imenso do estudo de praticamente todas as caracteriologias e tipologias existentes é um dos assuntos mais interessantes que existem. Toda essa coisa da psicologia, para mim, foi, e é ainda, um motivo de deslumbramento constante: o de se perceber quanta coisa maravilhosa foi descoberta em um século. Depois veio o Paul Diel, Vicktor Frankl, Igor Caruso, que é o sujeito que descobre que nos processos neuróticos existe muito mais uma repressão da consciência moral do que da repressão do desejo sexual. É muito mais fácil você aceitar um desejo sexual do que você aceitar uma cobrança que vem da sua consciência moral. Essa é a primeira que você manda calar a boca. É a última que fala e a primeira que apanha.

Aluno: A respeito do exercício de ler as obras de certos autores e de imitar seus estilos de escrita: o senhor recomenda ler as obras de Nelson Rodrigues para o exercício? (...)

Olavo: Mas é claro que recomendo! Se forem artigos ensaísticos, de jornal, de polêmica, é mais fácil de imitar do que obras de ficção, até porque nem todos nós temos talento para ficção. Mas emitir uma opinião, se explicar, todos nós temos necessidade disso. Esse tipo de escrita todos nós temos de aprender. Eu recomendaria mais esse tipo de prosa, não a do teatro dele, mas as crônicas dele. Eu acho, inclusive, as crônicas muito superiores ao teatro. No dia em que se perder todo o interesse no teatro do Nelson Rodrigues, as crônicas ainda terão interesse justamente pelo poder da sua linguagem.

Aluno: (...) Antes de entrar no curso tive a oportunidade de ler O Óbvio Ululante e sua escrita me chamou a atenção quanto à adjetivação e as frases diretas e implacáveis. Cogitei a leitura de O Reacionário e A Cabra Vadia tendo esse exercíco em mente. Todos os títulos são das Confissões, originalmente publicadas no jornal O Globo.

Olavo: Mande bala! O conselho é esse: não imite um só. Quando você vir que já aprendeu mais ou menos os truques de um, você passa para outro. O Nelson Rodrigues é um escritor muito eficiente, mas não é estilisticamente rico. Os procedimentos dele são uns quatro ou cinco, mas eles funcionam. Ele também não é um prosador de calibre máximo. Não é nenhum Camilo Castelo

Branco, não é nenhum Ortega y Gasset. Uma coisa que eu recomendo muito é ler Ortega y Gasset. Mesmo quando ele está errado como filósofo, e o que ele está dizendo não é tão importante, é o maior prosador da língua espanhola e da península Ibérica ao longo de cinco séculos, pelo menos. Ninguém escreve como Ortega y Gasset. Ele é um mágico do idioma. Mas leia em espanhol. Não leia a tradução, não.

Aluno: Caro professor, obrigado pelo curso. A cada aula acende um farol na minha mente iluminando coisas que se encontravam absolutamente invisíveis (...)

Olavo: Essa é a idéia! A inteligência humana é um negócio poderoso, vocês não imaginam. As pessoas às vezes só não são tão inteligentes quanto podem porque ninguém disse para elas que inteligência existe. Você é educado desde o início pensando que é um imbecil programado pelo ambiente. Essas frases que não querem dizer nada.

Aluno: (...) Sobre o "carma familiar", esse assunto sempre me interessou muito. Gostaria de saber o nome do psicólogo mencionado e se possível alguma literatura a respeito.

Olavo: O psicólogo chama-se Lipot — que é o equivalente húngaro de Léopold — Szondi. Disseram-me que se pronuncia *Trondi*, mas eu não sei já que a lingua hungara é impossível de aprender! Você chega na Hungria e as pessoas parecem que estão falando, mas eu não acredito que elas estejam falando alguma coisa. É um povo maravilhoso, mas uma lingua desgraçada.

Existe um único livro dele traduzido em português pelo Dr. Juan Alfredo César Muller, chamado *Introdução à Psicologia do Destino*. Por incrível que pareça às vezes se encontra ainda alguns exemplares publicados pela editora Manole. Existe uma tradução espanhola pela editorial Nuova de Buenos Aires do *Tratado do diagnóstico experimental das pulsões*, tradução feita pelo Dr. Soto Yarritu, que era um dos grandes estudiosos do Szondi. Mas esse livro é somente dedicado ao teste, ao diagnóstico do Szondi e não à parte teórica. Na parte teórica, a obra inteira que se chama *Schicksalsanalyse* — Análise do Destino — que só existe em alemão. Alemão é uma língua desgraçada. Eu, para ler um livro em alemão, levo um ano e meio e ainda não tenho certeza de que entendi. Mas pedaços foram traduzidos para o francês. Existe um livro sob o título *"L'analyse du destin"*,que é uma seleção de trechos do grande livro *Análise do Destino*. Chama-se *Análise do Destino* porque o problema que ele colocava era exatamente este problema que amadoristicamente se coloca como *livre arbítrio / determinismo*, ou seja, qual é o jogo do que ele diz ser destino compulsivo e o destino de livre escolha. Nunca existe nem uma coisa nem outra. Existe um certo jogo muito complexo que começa justamente com a escolha entre as pulsões contraditórias herdadas dos antepassados. Existe uma página do Lípot Szondi na internet. O Szondi é impressionante, porque cada vez mais vemos que ele tinha razão.

Aluno: Gostaria de saber se o senhor considera as obras de Clarice Lispector e Rubem Fonseca importantes no panorâma histórico da literatura brasileira e se elas são adequadas ao exercício indicado no Curso.

Olavo: Qualquer escritor de certa qualidade pode servir como exercício. No caso da Clarice Lispector, o estilo literário dela é muito digno de ser imitado, é muito expressivo, muito rico. O que eu não consigo apreciar nela é a estrutura, a ordem dos romances dela, que eu acho muito confusos. O Rubem Fonseca eu li muito pouco, somente um conto, então não posso me pronunciar a esse respeito.

Aluno: Ainda sobre a onipotência do ambiente, quando o sr. se referiu à mediação exercida pelo nosso aprendizado, isso pode ser entendido também como mediação exercida pela nossa matriz pessoal de intelecções possíveis? Esclarecendo melhor a pergunta: O ambiente tem uma ação

diferenciada em cada pessoa devida também ao impacto relativo que determinada situação tem para cada um de nós, devido a fatores constituintes diferenciados de nosso caráter genético, histórico, familiar, fisiológico?

Olavo: Mas é evidente que sim! **[02:30]** Você vem ao mundo com uma certa constituição genética e uma certa constituição caracterológica. Existem certas constantes que não irão mudar. E você vai filtrar tudo isso. Então a influência do ambiente molda em parte o sujeito, mas ela terá de se amoldar ao que já está pronto. E isso que já está pronto também não é unívoco, porque você já vem com uma constituição formada, mas na própria constituição existem elementos conflitivos. Por exemplo: as diferentes heranças dos antepassados, que terão de ser combinadas de alguma maneira.

Aluno: (...) Pelo que eu entendi do que o Sr. falou, a exploração da linguagem seria também uma exploração da realidade. Gostaria de saber até que ponto essa exploração se traduzirá em uma participação fidedigna do novo conceito aprendido, dado que o sentido e a substância daquele conceito só podem ser apreendidos em sua totalidade empiricamente. A pergunta surgiu porque associei o que o Sr. disse ao conceito dos símbolos, que transcende a apreensão imediata feita através da linguagem.

Olavo: Cada nova palavra aprendida é uma matriz de figuras de linguagem possíveis. A palavra será usada em muitos contextos diferentes, com muitos sentidos diferentes, e de algum modo acumulará sentidos. Outras palavras adquirem para você um sentido pessoal que só funciona no seu contexto familiar ou no seu contexto social etc. O grande desafio é o seguinte: quase tudo que nós não sabemos direito, nós só conseguimos expressar como figura de linguagem. Figuras de linguagem nunca dizem o que uma coisa é. Dizem o que você está sentindo, o que você está percebendo dela no momento. Então quando você tem de designar algo como figura de linguagem, das duas uma: ou você é capaz de decompor criticamente essa figura de linguagem pegando as suas várias camadas de significados e separando quais que correspondem efetivamente à realidade percebida e quais que são qualidades projetadas e assim por diante, ou então você tem de reconhecer que você não sabe muito bem do que você está falando, e que essa fala é uma coisa nebulosa e que por isso mesmo você está expressando poeticamente por não saber muito bem do que se trata.

Aluno: Professor, (essa pergunta é interessante) assisti recentemente a um programa de vinte e cinco de junho do "Prision Planet", do Alex Jones, onde este último entrevistava o autor Webster Tarplay. Observei que o doutor Tarplay, ao falar sobre geopolítica atual, procurou demonstrar um grande conhecimento do que acontece no ambiente mundial. Contudo, ele e Alex Jones, embora tenham muitas fontes de informações, acabam descrevendo loucamente as crises do Irã e da Coréia do Norte, pois ignoram totalmente a influência russa e chinesa sobre ambos os países. (Isso é exato!). Para eles só há a ação da elita globalista sobre o resto do mundo. Então pode-se dizer que esses indivíduos, apesar de bem intensionados, estão presos nos esquemas mentais que os impede de captar corretamente o que está acontecendo no mundo? Isto é, existe apenas o EUA como sujeito, não podendo ser a nação americana objeto de ação de outras nações.

Olavo: Batata Alexandre, batata! Olha, a cultura americana é muito rica. Ela é tão rica que você pode viver dela o resto da sua vida sem você nunca se interessar por nada que passou de fora. Aqui nos Estados Unidos é difícil se encontrar uma pessoa que fale uma língua estrangeira. Mesmo quando aprendeu o sujeito não se interessa por aquilo. A idéia que se tem é de que existe uma força agente, que são os Estados Unidos, e que eles fazem tudo. Então a ação estrangeira sobre o resto do mundo e sobre eles mesmos é passada ou despercebida ou como um detalhe irrelevante. Observa-se, como eu observei, que idéias e opiniões que foram injetadas aqui nos anos 50 pela KGB, com o tempo se tornaram a opinião dominante da grande mídia. A influência da KGB foi devastadora. Ela praticamente moldou a cabeça da classe jornalistica aqui. Mas se você disser isso para um americano eles pensam que você está louco. De certo modo, o próprio orgulho nacional americano

torna-os cegos para a ação das outras nações. Eu já resaltei mil vezes que nunca existiu uma organização do tamanho da KGB. É um negócio muito poderoso. Por exemplo, se você pegar uma firma de comunicações americana como o New York Times e comparar com a KGB, o New York Times é titica de galinha. A grande mídia americana inteira comparada com a KGB não é nada. A KGB tem um orçamento ilimitado e secreto, nem o parlamento soviético podia discutir o orçamento da KGB. Então quanto dinheiro tinha na KGB? É ilimitado, não dá para saber. As operações que eles chamam *medidas ativas* — isto é, moldar a opinião pública num outro país através de milhares de agentes de influência absolutamente insuspeitos, nenhum deles comunistas — é um negócio brutal! Influência ativa e permanente na formação da opinião mundial só existe uma: a KGB. O resto é tudo picado, temporário, impermanente. E esses caras aqui não tem a menor idéia. E como é que está funcionando a KGB hoje? Só sei o seguinte: ninguém foi demitido da KGB. A KGB continua do mesmo tamanho. Mudou de nome, chama-se FSB, e daí? Ela já mudou de nome 20 vezes. Chamava-se *Tcheka*, depois *NKVD*, mudou de nome mais uma vez, e isso foi tudo que aconteceu. O que eles estão fazendo exatamente? Não dá para saber. Dá para saber o que eles fizeram em outras épocas. Os arquivos da KGB não foram abertos, continuam fechados. Os que foram abertos são os arquivos do partido comunista, então indiretamente dá para se saber muita coisa do que a KGB fez. Mesmo assim o que se pegou até hoje é quase nada. Só para dar uma idéia: O Vladimir Bukovsky mostra que a imprensa de centro esquerda européia, por mais de 10 anos, foi toda financiada pela KGB e os europeus acreditando que aquilo era sua opinião nacional. Nacional nada! "*Foi o russo que mandou vocês pensarem assim!*" - Chegaram lá, compraram todo mundo, soltaram propina para todo mundo e pronto, acabou. E aqui foi a mesma coisa. Dá para saber o que eles fizeram nos anos 50 e então, extrapolando por comparação, imagina-se o que eles continuaram fazendo na década seguinte. O Alex Jones e o Tarplay têm uma visão completamente ideologizada da coisa. Para eles só existe a Nova Ordem Mundial, e que é americana. O resto são apenas fantoches acionados no cenário do mundo pela ação americana. Isso á absolutamente falso e tem muita gente que pensa assim.

A situação do mundo de hoje é um negócio tão complexo que não foi feita para qualquer Alex Jones, para qualquer Tarpley. Para se estudar essas coisas é preciso ter esse tipo de informação que eu estou dando para vocês. Vocês daqui a dez anos irão estar habilitados para entender tudo que acontece no cenário político mundial. Mas por enquanto não dá. Eu fico consternado de ver as pessoas com aquela sua formaçãosinha — Ah, estudei ciência política, estudei sociologia — acharem que irão entender alguma coisa. Meu deus do céu! Se você pegar somente a tradição marxista — o livro do Kolakowski, *Correntes Principais do Marxismo*, de três volumes —, só essa tradição é um mundo, é um universo inteiro de coisas com uma linguagem própria, com códigos mais ou menos implícitos. É um mundo difícil de penetrar. Agora, pegando outra linha de investigação, que é *socialismo* e *organizações ocultistas*. Se você passar a vida estudando o marxismo você nunca vai saber disto. No entanto, se você estudar isso sem conhecer o marxismo, você também não irá entender.

Essa linha entre ocultismo e socialismo, como ocultismo e ciência moderna, é uma coisa que surgiu no interesse acadêmico muito recentemente e se vê os estudiosos chegando num assunto sem ter as categorias. Por quê? Porque o horizonte deles é o da comunidade acadêmica. Eles irão entender até certo ponto, passando daí eles não irão entender.

Ainda tem gente que acredita — aqui está cheio de gente que acredita — naquele trecho do Alexis de Tocqueville, na *Democracia na América*, quando ele fala da tradição das revoluções e ele diz: "(...) a base das revoluções é o ideal da democracia (...)". Mas se o ideal das revoluções é o ideal das democracias, como é que elas criaram as piores ditaduras de todos os tempos? Foi um equívoco! **[02:40]** Em suma, a idéia de democracia não tem nada a ver com as revoluções. A revolução é uma coisa completamente diferente, não tem nada a ver com isto. Hoje eu entendo que o processo revolucionário pouco tem a ver com a natureza das propostas políticas que ele apresenta.

Ele é um fenômeno de ordem estrutural, de ordem cognitiva que você pode trocar as propostas políticas mil vezes. Pode-se trazer propostas democráticas, socialistas, fascista, anarquista, nacionalista, o que se quiser. Mas se acredita que é possível entender as revoluções estudando-as do ponto de vista da suas ideologias e das suas propostas políticas. Mas não é possível. Eu mesmo acreditei nisso por muito tempo.

Aluno: Lendo o "Capítulo I — Origens da vida espiritual", do livro de Adolfo Tanquerey indicado pelo Sr., Tratado de Teologia Ascética e Mística, na tradução inglesa (eu nem sabia que existia uma tradução inglesa) nos seguintes textos das páginas 35 e 36: "O filho de Deus se encarna e assim se torna o chefe da humanidade, a cabeça do corpo místico que por si é impecável. A vontade livre lhe dá o poder de se afastar dos bens reais para o que é somente um bem aparente. Isso implica o poder de se apegar ao bem aparente preferindo-o ao bem anterior (isto é, ao verdadeiro). Essa mesma escolha é o que constitui o pecado, como disse São Tomás de Aquino: "a impecabilidade só pode ser encontrada onde a vontade livre se identifica com a lei moral" (...)

Olavo: Isso é privilégio de Deus! Prestem atenção.

Aluno: (...) Se a livre vontade se identifica com o conceito de livre arbítrio que o Prof. se referiu na última aula, gostaria de conhecer a opinião do prof. sobre a posição de São Tomás de Aquino, acima exposta.

Olavo: Feliz coincidência, porque era sobre exatamente disso que eu estava falando. Eu disse que nós nem somos determinados e nem temos livre arbítrio. Nós temos a liberdade de escolher entre distintas determinações e de deixar que Deus nos determine e nos infunda a sua liberdade. Então Deus pode nos tornar livres. Foi isso que eu disse. É muito mais complicado. Nós temos determinismo ou livre arbítrio? Como temos? Existe um milhão de determinismos diferentes e contraditórios onde você não pode ser totalmente determinado por nenhum deles porque se eles se anulam uns aos outros. E por outro lado, se a liberdade for tomada como absoluta, só um pode ter liberdade. E se um tem a liberdade absoluta, ele determina tudo e, portanto, ele vai determinar quem está igual. Esse é Deus. Então Deus tem a liberdade absoluta e ele nos infunde o quanto dela nós podemos aguentar. É exatamente o que São Tomás está dizendo.

Olha aqui a mesma pergunta:

Aluno: Se de um lado temos a capacidade de aprendizado que nos é dada previamente, geneticamente, e, do outro, as referências que absorvemos do ambiente, onde é que o livre-arbítrio entra nisto?

Olavo: Acabei de explicar a dialética muito complicada dessas coisas. Porque a genética e o aprendizado não te influenciam no mesmo sentido. Você pode ter quinze tendências genéticas diferentes e o ambiente te ensina outras quinze coisas completamente diferentes que não se encaixam, contradizem ou falseiam uma outra. Isso é uma coisa que não tem solução unívoca. Liberdade e determinismo são conceitos extremos de ordem metafísica que não se aplicam, de maneira alguma, à descrição da situação real humana. Não dá nem para descrevê-la como uma mistura de liberdade e determinismo porque não é isso. É um sistema complicado de distintos determinismos onde se vai passando de uma determinação imposta para uma determinação aceita. A lei moral é aquilo que Deus quer que você faça. Na medida em que você se aproxima disso ele te infunde um pouco da sua liberdade. Mas ele não pode te impor isso. Então não se pode dizer que o ser humano *é livre*. Ele não é. Ele é só livre de escolher as distintas determinações. E tem algumas determinações que o escravizam e tem outras determinações que o libertam. Mas são sempre determinações. Então a liberdade também é uma forma de determinação porque a lei moral vem de Deus. Se você falar em liberdade no sentido absoluto para o ser humano ela não faz sentido, mesmo

porque você nasceu em algum dia. Você entrou na existência depois de decorridos bilhões de anos. Você já entra em um cenário que está pronto e você já entra trazendo uma carga genética de que também não foi informado. Falando-se da liberdade do ser humano, fala-se da liberdade de um ser que está colocado nestas condições no meio de um cruzamento de determinações diferentes. Se essas determinações não fossem diferentes, se elas fossem todas unívocas, você seria totalmente determinado, ou seja, o que impede que você seja totalmente determinado é a existência das determinações e não a liberdade! Você não pode ser totalmente determinado nem mesmo pelo conjunto das determinações, porque elas se contrariam entre si e se combinam de maneiras enormemente complexas.

Aluno: São Paulo Apóstolo coloca o problema da liberdade como a quem você vai servir.

Olavo: Isto. Aqui está a pergunta do Alessandro. A lei da carne e a lei de Deus. A carne, esse conjunto de determinações imediatas de ordem terrestre, material e a lei de Deus que também é uma servidão, também é uma determinação que vem de fora, só que, se você a escolhe, ela lhe infunde parte da liberdade divina. Então não se trata de uma oposição entre determinismo e livre arbítrio, mas entre diferentes determinismos. E se existem diferentes determinismos, então não existe um determinismo total. Percebe-se que esses termos não são adequados. Temos de falar de determinismos, já que existem muitas determinações diferentes. Existe mesmo a liberdade de escolha, mas é a escolha entre duas determinações. Não é que você diga: "agora não vou obedecer mais nada, agora eu estou livre, agora eu faço o que eu bem entendo". Mas aí se pergunta: " Quem é esse 'eu?'" Você inventou esse "eu" ou você também já o recebeu pronto? Quando você começou a pensar, já existia um eu?

É aquele assunto que discutimos outro dia, do Prof. Safatle, quando ele diz "O 'eu' é imposto desde fora". Mas se o "eu" vem de uma imposição externa, alguma coisa tem de existir para essa imagem do "eu" poder se impor. **[02:50]** E isto que existe antes não é uma imagem do "eu". É uma pessoa real. Então o "eu" que será imposto não pode sê-lo totalmente de fora, porque existe uma pessoa real à qual ele vai se impor, e esta pessoa não foi imposta de fora. A pessoa já existia. Tudo isto são maneiras abstratistas, mecânicas e no fim das contas pueris de se colocar o problema. Que querem chegar logo a uma resposta: "é isto ou aquilo". Eu falo: "espera aí: é você quem está propondo esta regra do jogo. Eu quero saber como as coisas são de fato. Não existe determinismo ou livre arbítrio. Não vem me forçar a vestir esta pergunta como uma camisa de força, isto é truque do diabo".

Aluno: Estava fazendo uma série de leituras e me deparei com o livro Missa Negra — Black Mass — de John Grey, filósofo inglês. O livro trata justamente da transmutação do pensamento milenarista nas ideologias políticas atuais. Um assunto que me interessa barbaramente. Eis o que ele diz em certo ponto: "As crenças milenaristas são uma coisa. Outras são movimentos milenaristas e outros regimes milenaristas. (E eu diria ainda: e outra coisa é estrutura da percepção milenarista, que está por baixo de tudo isto). Movimentos milenaristas só se desenvolveram em circunstâncias históricas específicas. Eles podem configurar-se em condições de desequilíbrio social de larga escala como na Russia Czarista e na Alemanha de Weimar, desde a primeira guerra mundial ou então num único acontecimento traumático como nos Estados Unidos em 11 de setembro. Movimentos desta natureza normalmente estão associados a catástrofes. As crenças milenaristas são sintomas de um tipo de dissonância cognitiva no qual ruíram os elos normais entre a percepção e a realidade.

Olavo: Eu não sei não. A mim me parece o contrário. O modo de percepção milenarista, que é o de inversão do tempo, eu acho que ele é uma tendência permanente da humanidade. Porque isso não é uma dissonância cognitiva, é uma defasagem entre dois planos da realidade. Por um lado, você é um indivíduo humano, por outro lado, você é membro de uma coletividade, você é um personagem da História. Enquanto indivíduo, a nossa vida se constrói desde um projeto de futuro. Todo mundo

quer ser alguma coisa quando crescer. Todo mundo tem objetivos na vida. Bom, tem algumas pessoas que não tem, mas essas pessoas são irrelevantes na verdade. Se a pessoa não tem objetivo, a vida dela vai ser revestida com outro. Então eu estou falando das pessoas ativas. As pessoas ativas têm objetivos. Um quer ficar rico, outro quer comer todas as mulheres do mundo, outro quer ser um sábio, outro quer ser Papa, outro quer ser um santo, e assim por diante. É desde esta perspectiva de futuro que você toma suas decisões de agora e que você orienta sua vida. Então, a imagem de futuro é um fator permanente na estrutura da vida individual humana. Por outro lado, você é um personagem da sociedade, é um membro da sociedade e um personagem da História. E aí, pessoas que tem um grande poder concebem uma imagem de futuro, de um projeto delas, e metem você nesse projeto. Só que nas passagens do plano individual para a sociedade nós temos o seguinte problema: Nossa vida tem uma duração média previsível. Você sabe que você não vai viver 500 anos, então que os seus planos devem ter uma medida de tempo. E na História, qual é a medida de tempo? O ser humano espontaneamente não precisa estar defasado da realidade, espontaneamente ele olha para o futuro e pede para que o futuro molde o presente. Mas se ele for não apenas um indivíduo, mas um governante, um sábio, um profeta ou pseudo-profeta, ele começa a fazer a mesma coisa no plano da história. Não porque ele esteja alienado. Mas porque ele não tem outras categorias de pensamento, exceto aquelas que se aplicam à sua vida intelectual. Só que a partir de um certo momento, ele passa da medida do que é humanamente previsível e começa a raciocinar em termos de história total. Não precisa haver uma crise e o sujeito não precisa estar desesperado para fazer isto.

Movimentos de milenarismo organizado acontecem em situações de crise, existem surtos até de teorização milenarista em certos momentos, mas não é só nestes momentos. Eu outro dia mencionei para vocês a oferta de Roger Bacon ao Papa: “nós podemos por meios astrológicos, calcular a vinda do Anti-Cristo e nos preparar para isto”. Isto não foi feito num momento de crise, isto foi feito num momento de apogeu da religião católica. Por outro lado, quando expulsam os judeus da Espanha, aparece um monte de milenarista. Então acontece o que está dizendo aqui o John Grey, ou seja, você tem um surto milenarista em resposta a uma situação aflitiva. Sua vida presente está tão miserável que você tem de sonhar com um negócio futuro. O momento e a maneira de transformação das crenças milenaristas em forças decisórias no terreno da política depende dos acidentes da história. Bem, isso aí é verdade, mas eu não acho que o milenarismo em si seja uma dissonância cognitiva. Eu acho que uma certa tendência milenarista é normal no ser humano. O problema se constitui verdadeiramente quando esta expectativa milenarista se torna excessivamente terrestre, quando ela perde a dimensão espiritual, por exemplo a esperança. Digamos: quando nós, católicos, rezamos a prece que nossa senhora ensinou em Fátima “Oh, meu Jesus, perdoai-nos, livrai-nos do fogo do inferno, levai as almas todas para o céu e socorre as que mais precisarem”. Esta frase: “levai as almas todas para o céu” é uma esperança milenarista. Que Jesus salve a todos. Só que quando ele vai fazer isto? Não sei. Como ele vai fazer? Também não sei. Então você coloca sua esperança milenarista totalmente em Deus, e você não vai pautar a sua vida — nem a sua vida pessoal, nem a sua vida histórica — com uma esperança milenarista mais ou menos datada. Você vai fazer a sua tarefa e deixar a Deus o que é de Deus. Daí a César o que é de César e daí a Deus o que é de Deus. O reino da história é o reino de César, não é o reino de Deus. Deus vai fazer o juízo final quando terminar a história. Ele mesmo já disse; termina tudo e fazem-se novos céus e nova terra. Com é que vai ser isto ? Nós não temos a menor idéia, nós não temos o controle disto. Até este ponto a esperança milenarista é normal no ser humano. Ela não pode ser uma dissonância cognitiva em si mesma. Ao contrário, esta esperança dá pra você a medida das relações entre tempo e História com a eternidade. É o título do livro do Jean Louis Vieillard-Baron, que é um dos grandes filósofos: *A ilusão histórica e a esperança celeste*. A nossa esperança milenarista está no céu, está em Deus. Digamos na meta-História. A dissonância cognitiva começa quando isto baixa para a História, ou seja, quando a relação correta entre tempo e eternidade se perde. Você escapou da estrutura da realidade.

O tempo histórico no qual nós vivemos não é contínuo, ele é escandido pela morte das pessoas. Os personagens entram, saem e não voltam mais. Para aquele que morreu, a História terminou. Mas e a continuidade histórica? Bom, a continuidade histórica só existe no nível abstrato e verbal. [03:00] O historiador, o sujeito que raciocina sobre a história ele descobre certas linhas de continuidade que materialmente não existem. Por exemplo, a própria noção de milenarismo: apareceu um fenômeno milenarista e anos depois aparece outro, sem nenhuma ligação causal entre si. Nós percebemos o retorno de uma estrutura. Esta percepção só existe no nível da abstração, ela não existe materialmente na história. Ela só pode ser entendida justamente na relação entre tempo histórico e eternidade. Isto quer dizer que a história no sentido material da coisa é totalmente descontínua. A história é feita de cadáveres. As pessoas morrem, e no entanto a ação histórica se prolonga. Quando uma instituição ou uma organização decide prosseguir na execução de um plano por cem ou duzentos anos, ela sabe que isso não existe materialmente. Sabe aquele negócio do Lord Keynes: a longo prazo estaremos todos mortos? Esta possibilidade de uma ação histórica contínua só existe quando as pessoas se colocam num plano que transcende a duração da sua própria vida, e ela sabe que materialmente não vai participar daquilo. Então não vai haver continuidade real, mas apenas continuidade estrutural. Certas regras do jogo serão repetidas, as pessoas continuarão a jogar o mesmo jogo depois que a gente morrer. O que dá algum sentido real a esta continuidade é a dimensão de eternidade, na eternidade seremos todos julgados. Todos os nossos planos e nossas ações históricas também serão julgados. Lá tudo adquire unidade. Mas a dimensão Histórica em si é toda esfarelada. Temporalmente e mais ainda espacialmente. Culturas que não se comunicaram entre si, que não se influenciaram em nada, totalmente independentes, uma não sabia da existência da outra, o que elas pensavam? No tempo dos astecas, que pensavam disso os chineses? Não pensavam nada. Eles nem sabiam o que estava acontecendo. No entanto, nós concebemos um plano de unidade da espécie humana, esta unidade só existe para nós como idéia abstrata, e se ela tem algum fundamento, é perante Deus. Sem a idéia de um deus universal, não há humanidade alguma. A própria idéia de humanidade é dependente da idéia de Deus. Ou a humanidade é apenas uma abstração, um nome, ou ela é um personagem diante de Deus. Por isso que o milenarismo em si não é uma coisa doente.

A esperança milenarista é uma tendência permanente da espécie humana e uma tendência boa, no fim das contas. O judaísmo inteiro é um milenarismo porque tem uma estrutura histórica, tem uma origem e vai ter um fim. E as nossas esperanças estão colocadas no fim. O que é o cristianismo inteiro? É um milenarismo. Mas não é um milenarismo terrestre. A dissonância começa quando se torna um milenarismo terrestre, porque aí você está aplicando coisas ao plano terrestre que só fariam sentido no plano da eternidade. Que é a eternidade? É a simultaneidade de todos os momentos. Portanto, é o contrário do que a continuidade histórica. Agora, quando você projeta esta esperança milenarista na Terra, você pega um momento do fluxo histórico — isso foi muito bem explicado pelo Eric Voegelin — e você o cristaliza como se ele fosse ficar parado. É o fim da História, mas e depois do fim da História? Ela continua, não há fim. Só há fim na eternidade, no plano da eternidade. Santo Agostinho explicou isso direitinho. Não há continuidade nem unidade na História humana a não ser perante Deus. Se você abole Deus, então você tem de inventar uma História que tenha unidade. Você criar um fetiche, e fazer com que estas concepções abstratas de historiadores e de filósofos da história se tornem uma coisa materialmente existente. É claro que isso é um fetiche, isso é uma idolatria e uma estupidez fora do comum.

Aluno: (...) O momento e a maneira da transformação das crenças milenaristas em forças decisórias no terreno da política dependem dos acidentes da história?

Olavo: Sim e não, porque a partir do momento que você terrestrializou a idéia milenarista, a tendência de transformá-la em ação histórica é quase incoercível. Você não conceberá um apocalipse terrestre se você já não perdeu a noção da eternidade. A terrestrialização da esperança milenarista vem junto com a formação de movimentos políticos destinados a implementá-la. Por

exemplo, essa série de percalços que os Judeus passaram na Renascença. Isso é bom saber: perseguição pra valer, os judeus sofrem na Renascença, não na Idade Média. Na Idade Média o pessoal deixava os judeus, tinha a sentença do Papa dizendo que os judeus devem ser deixados viver tranquilamente de acordo com suas tradições ancestrais e ponto final. Havia hostilidade popular contra os judeus, mas jamais veio da autoridade. A partir da Renascença, quando se formam os Estados nacionais, cada nação tem uma comunidade judaica lá daí o rei começa a pensar: "o que nós vamos fazer com esses caras?" Então, uns decidem: "deixa o camarada aí, eles ganham dinheiro e emprestam pra nós". Outros não: "vamos roubar todos de uma vez, vamos expulsar todos" e então os Judeus começam a ter problemas sérios. E quando começa o problema sério, aparece a Cabala de Isaac Luria, que já é um projeto de ação política. Tudo que vai acontecer no mundo moderno — movimentos políticos e ideológicos — já está tudo mais ou menos no Luria. E aí aparece outro sujeito, que é o tal do Sabbatai Zevi que pega esta mesma idéia e a aborta. Ele é completamente maluco; ele declarou que era o messias, e depois de ele brincar de messias um tempo ele se converte ao Islã. Você vê que vexame desgraçado. O Guershom Scholem diz que o Sabbatai Zevi era inspirado pelo Luria, mas tem gente que diz que não. Foi o cara que estragou tudo. Bom, devem ter acontecido as duas coisas. O Isaac Luria tentava articular a salvação terrestre com a perspectiva judaica tradicional, mas eu acho que não dá certo. "Nós temos que corrigir o mundo pra quando vier o Messias" Mas se você vai corrigir o mundo, o mundo tá todo santificado. O Messias vai fazer o quê? Ali já tinha uma perspectiva de reorganização política do mundo. Você imagina um povo que está ferrado, sendo chutado de tudo quanto é lado. "Ah nós vamos consertar o mundo" Aí o rei tem razão. Como dizem, o fracasso subiu à cabeça. O sujeito não tem onde dormir, vai a um hotel e não o aceitam, então ele fala: "pode deixar, eu tô aí consertando o mundo". É claro que é a grandeza da desgraça. Mas nem sempre é assim. Tem outros projetos milenaristas que são alimentados pelo próprio poder. Você vê o exemplo dos Judeus e dos nazistas. Os projetos de Hitler foram crescendo com o tempo. Primeiro ele era o cara que ia resolver o problema da Alemanha. Fez algum sucesso, deu dinheiro, o país prosperava, então começou: "ah, vamos dominar a França e a Rússia". Quer dizer, uma expectativa milenarista: "vamos criar o Reich de mil anos". Já pega esta figura tradicional dos mil anos e transpõe para o fenômeno histórico e político do momento que ele mesmo está criando. É uma terrestrialização abrupta que evidentemente só podia dar no que deu. Hoje os desgraçados que estão inventando esse negócio de Nova Ordem Mundial também vão levar uma entortada. Todos estes projetos milenaristas terrestrializados, todos dão errado. Eles são o erro. Mas o milenarismo em si não é errado. Todos temos esperança na salvação de todas as almas. Quando? Do jeito que Deus quiser, quando ele quiser. **[03:10]**

Aluno: A minha pergunta é sobre o exercício de imitação dos clássicos. Há autores com cujo universo imaginário não consigo ter a mínima empatia, embora reconheça neles a grandeza da expressão. Neste caso, a minha imitação tem assumido invariavelmente a forma de paródia.

Olavo: Paródia é um exercício excelente. A imitação galhofeira é suficiente para os fins almejados? Não fique só nela, evidentemente. Você tem de ter a imitação positiva também, a imitação por admiração, que é aquilo que você quer ser. Mas existe em retórica a figura do anti-modelo, você pegar um autor de quem você quer ser exatamente o contrário. Eu tomei como anti-modelo o Kant. Quero ser o contrário do que ele foi, fazer o contrário do que ele fez.

Aluno: (...) Bastaria copiar as escolhas do vocabulário, fraseado, gírias linguísticas ou seria melhor saltá-los?

Olavo: Não, eu acho que o exercício da paródia é muito bom.

Aluno: (...) Pergunto isso porque percebo no tom humorístico a inevitável posição de recuo que me parece a sua essência desde que me ponho maliciosamente a julgar aqueles com os quais deveria aprender.

Olavo: Não comece fazendo isto. Faça a imitação positiva primeiramente, e depois isto. Porque você vai precisar de um arsenal de recursos positivos pra poder fazê-lo.

Aluno: Boa tarde professor, estou impressionado com a qualidade do curso e só posso agradecer pelo progresso que este vem acarretando ao meu estudo de direito.

Olavo: Obrigado, foi feito pra isso mesmo.

Aluno: (...) Minhas perguntas são quanto ao estudo do Latim e do exercício do necrológico. Primeiro: a Gramática Latina do professor Napoleão Mendes de Almeida é muito boa, mas a quantidade de exercícios nas lições não me satisfaz, o senhor poderia me indicar algum livro de exercícios?

Olavo: Não, não posso. Infelizmente, não há isso. O que havia, enquanto o Napoleão esteve vivo, era o curso de latim por correspondência onde além destes exercícios havia outros, mas não sei se este curso existe ainda. Se ele existe, se a família do homem continua com o negócio, faça o curso.

Aluno: (...) Segundo, a linha de exercícios do padre Narciso Irala: poderia recomendar algum autor para reduzir o comportamento de procrastinação? Isto é um problema que me afeta e me incomoda.

Olavo: Pera aí, um momento, precisa ver se você está procrastinando mesmo. Não quer dizer simplesmente coisas que você não quer fazer. O que você não quer fazer, não faça. O que eu sugiro é o exercício de desimaginação que o Victor Frankl recomenda: quando você está hesitando em fazer alguma coisa, pense assim: "e se eu não fizer?" Na maior parte dos casos você vai ver que não tem importância nenhuma, então você esquece isso. Você tem de esvaziar o problema. Um outro exercício seria aquele da programação neurolinguística: você está com um conflito, então você o imagina, você pega aquela cena que está te incomodando, da sua própria procrastinação, e imagina que você está vendo esta cena numa tela de televisão. Imediatamente você se desindentifica dela e começa a pensar em outra coisa.

Aluno: Mas e se ele está procrastinando mesmo, o que ele deve fazer?

Olavo: Exatamente isso que eu disse. Ora, a procrastinação em si não é um problema. O problema é um negócio que se chama má vontade ou vontade ou agressividade passiva; isso é causado por um profundo ódio que a pessoa tem a si mesma e aos seus semelhantes. Aí sim, isso vai se manifestar através da procrastinação, das promessas não cumpridas, dos compromissos não respondidos, das tarefas não terminadas, pode ter uma fileira enorme. Mas o problema não são as tarefas em si, não é a procrastinação em si, mas é este fundo de má vontade. Ora, a má vontade é um problema sério e quanto mais você se preocupar com isso e querer se corrigir, pior você vai ficar!

Você tem é que meter o segundo mandamento na sua cabeça. Você tem que começar a amar a si mesmo para amar ao próximo. Eu lhe dou este conselho: nunca fale nem pense mal de si mesmo, nada, nada, nada. Cada vez que você pensar mal de você, peça perdão a Deus imediatamente. Fale assim com Ele: "Você me fez para Você e para a Sua grandeza e eu estou aqui cuspindo no que Você fez. Eu sei que eu sou pequeno, que eu tenho os meus pecados, mas Você tem amor a mim e, portanto, aos Seus olhos eu valho alguma coisa, embora eu não compreenda o porquê".

Não é o problema do que hoje se chama de má auto-imagem, é um problema muito mais profundo. Não é você cuidar da sua imagem, não é isto. É do amor à sua pessoa real! Você deve pensar assim se você for cristão: o que Jesus faria comigo? O que faria comigo agora? Ele iria me jogar no lixo?

Se fosse me matar, por que não me matou? Se ele me mantém aqui é porque Ele ainda espera que eu faça alguma coisa de bom; eu não confio Nele, mas Ele confia em mim. Então você trate de corresponder a esta confiança. É aquele negócio do Henry Miller. Perguntaram para ele se ele acreditava em Deus, e ele falou que o problema não era esse. O problema era saber se Deus acreditava nele.

Quando você vê que Deus acredita em você e ainda está apostando em você, para com esse negócio de cuspir na sua própria cara. Se voce fizer isto, você pára de procrastinar. É um problema afetivo muito profundo. Você pode se ajudar, por exemplo, ao refletir se você gostaria de ser outra pessoa. Às vezes muita gente quer ser tão rico quanto o Michael Jackson. Mas você queria ser o Michael Jackson? Não. Então, você quer só o dinheiro dele sem o resto. Ou então gostaria de ser tão bonito quanto fulano de tal. Mas você queria ser ele? Não. Então, agradeça a Deus por ser você mesmo, todo dia. Isso pode curar você.

Aluno: Como o professor Napoleão recomenda a repetição dos exercícios para a fixação do conteúdo, nos próximos dias enviarei para a página do Seminário os exercícios que fiz, ditados com espaço para responder e o meu gabarito.

Olavo: Ah, você mesmo está inventando o exercício. Então você já resolveu o problema. Muito bom, boa idéia!

Aluno: Esta estrutura do pensamento milenarista se encaixa na doutrina protestante?

Olavo: Certamente, o Lutero era um milenarista do brabo!

Aluno: (...) Disse isto por eu ser um protestante batista. Aprendi sobre o reino milenarista de Cristo, como uma imposição Dele sobre nós.

Olavo: O problema não é ser milenarista, mas não terrestrializar o milenarismo. O milenarismo é sua esperança, não que vai acontecer tal ou qual coisa na história do mundo, mas sua esperança na salvação do Juízo Final, só isso! **[03:20]** Pare de projetar isto na História, pois Deus sabe o que vai fazer conosco no final e espero que Ele nos salve. Você pode ser batista, presbiteriano, evangélico ou qualquer coisa que você queira, vai funcionar. Agora, se você terrestrializou e começou a especular muito sobre a História... Especular sobre a História na perspectiva milenarista sempre dá errado, porque a História não é a vida de um indivíduo que possa ser planejada desde uma imagem de um futuro. A História não tem forma. Acho que isso responde.

Aluno: Interesso-me sobre o assunto da relação do esoterismo e ciência. Quando toco neste assunto, meus professores têm várias reações, desde algo puramente fantasioso à falácia genética. Gostaria de bibliografia sobre este assunto. Estou começando a ler Paulo Rossi e Francis Bacon, Da Magia à Ciência, *e Frances A. Yates,* A Arte da Memória, *Giordano Bruno,* Tradição e Método.

Olavo: É muito bom o livro da Frances Yates, mas ela acredita que num certo momento a perspectiva esotérica se converteu efetivamente em ciência moderna, e isto não é verdade. O elemento ocultista está aí presente e com o tempo isto vai ficar demonstrado. Eu pretendo demonstrar isto no meu livro *A Mente Revolucionária*, mas este é um dos pontos mais difíceis da pesquisa, porque só muito recentemente as pessoas começaram a se tocar deste negócio. Eu vou escrever alguma coisa sobre isto e lhe darei algumas indicações bibliográficas. Vai sair, vou pôr isto no *Diário do Comércio*. Vou lhe indicar um livro muito bom: William Eamon, *Science and The Secrets of Nature*. Este livro aqui é muito importante para este tema. Existem muito outros, aguardem que eu lhes darei algumas dicas.

Todo mundo que mexe neste assunto, mexe com uma timidez e com um cuidado para não ofender a ciência moderna. Espera aí, por que isso? Por que esse terror? Você acha que está em algum departamento científico e as pessoas vão lhe demitir? Você está com medo por quê? Por que nós não podemos nos desligar da nossa época e tentar pensar as coisas num plano de universalidade? Você acha que a opinião da comunidade científica estará válida daqui a cem anos? Não vai estar nada de pé! E tem cada opinião tão absurda! Tão boboca! Por exemplo, hoje em dia as pessoas são assim: darwinistas e contra o "design inteligente". Mas não foi o Charles Darwin que inventou o "design inteligente"? Você tem um estudioso que mostra que essa figura de linguagem, por assim dizer, esse *topus* do "design inteligente" está subentendido em toda a estrutura do evolucionismo darwiniano. Então, se você jogar fora uma destas coisas, você vai jogar fora a outra. Você pode até inventar um outro evolucionismo, mas não diga que é darwinismo. Tem uma pergunta do grupo de Londrina:

Aluno: O livro O Erro de Narciso, de Lavelle, é um bom texto para o exercício de leitura pouco a pouco?

Olavo: Sim, e este livro será editado por nós. Aliás, quero avisar vocês de uma coisa. Dos vários livros que são aqui mencionados, nós vamos publicar uma edição especial a preço de banana para vocês, para os alunos do Seminário. Depois, o que sobrar da edição, nós colocaremos à venda por um outro preço bem maior. Quando cada livro estiver já em impressão, eu vou anunciar isso aqui para que vocês o encomendem. Aqueles que encomendarem, tirarão por um preço que é para os membros do Seminário. Alguns livros do Louis Lavelle como, por exemplo, *A Presença Total* e o próprio *O Erro de Narciso* estão programados para isto.

Aluno: Em sua obra Eu e Tu, *Martin Buber distingue duas maneiras de percepções determinadas pela palavra-princípio que adotamos do conhecimento da realidade. Assim, partindo da necessidade de tornar previsíveis as presentificações de certas realidades, travamos uma relação que o autor denomina como "Eu-Isso". Nesta esfera, a aceitação da concretude do real impossibilitaria o controle exercido pelo homem sobre a mesma. No outro pólo, Buber diz que a mesma realidade encarada como um "Tu" pode ser recepcionada como algo incompatível aos anseios dos esquemas que buscam uma previsibilidade controladora.*

Olavo: Isto aqui está dito de uma maneira muito complicada, mas é batata, isto é exatamente assim! O que o Buber está dizendo é o seguinte: se você coloca a realidade como um "Isso", como um objeto, ao fazer isto, você é obrigado a adotar diante dela a atitude abstratista a que nós nos referimos no começo da aula, que é a atitude da chamada ciência moderna, que é recortar certos pedaços que convém a ela e não à realidade, e, tão logo que se consegue descobrir alguma relação constante, fazer disto o centro da realidade – apagar a realidade concreta e substitui-la pela realidade científica. Ou seja, a visão científica do cosmos passa a substituir o Cosmos. Se você aceita a realidade concreta, daí você entra numa espécie de torpor passivo total e você não pode mais agir sobre a realidade, porque toda ação é específica, é particularizada, como a ação da ciência, por exemplo. Mas, quando você encara a realidade como se fosse uma outra pessoa, daí o desejo de controlar a realidade diminui muito. É claro, porque aí você entrou na aceitação. Mas eu não pensaria nos termos do Buber de encarar a realidade como um "Tu" ou como um "Isso". Eu não consigo pensar nestes termos. Eu não posso pensar a realidade como um "Tu" porque eu estou dentro dela.

Buber é um autor muito sugestivo e muito rico, mas comparado com as explicações de Louis Lavelle fica até meio primário. Eu acho que a idéia de Presença Total não é uma presença diante de mim, é a presença na qual eu estou. Eu me constituo como um eu consciente na medida em que eu assumo a Presença Total na qual eu estou. Ou seja, não há esta coisa do sujeito ser como um oposto ao objeto. É a consciência da Presença Total que me constitui como um eu consciente. Quanto mais eu aceito a Presença Total, mais eu sou eu mesmo. A consciência se intensifica pela aceitação da

Presença Total. Esta coisa do sujeito como o oposto ao objeto, esta é a perspectiva idealista e que é a perspectiva da ciência moderna. Aqui tem o sujeito-observador que sou eu e ali está o objeto. Eu digo: não tem sujeito-observador nenhum, ser observador não é minha natureza. Eu não sou, por natureza, um sujeito-observador. Aquele negócio do Descartes, do eu-pensante: tem o eu-pensante e o eu que tem extensão; aí temos o totalmente subjetivo espiritual e o totalmente objetivo material. Isso é maluquice! Ser sujeito do conhecimento é uma função minha, e não a minha natureza. Se eu não fosse existente, eu não poderia ser pensante também. Não é o "penso, logo existo", porque essa é uma forma até idiota de demonstrar a própria existência. Pensar é uma das modalidades da minha existência. Conhecer é uma das modalidades da minha existência. Só que para eu ter uma destas modalidades eu preciso ter a existência. E eu tenho existência onde? Na Presença Total. É a noção da participação. **[03:30]** É a intensificação da sua consciência de presença. A sua presença no mundo faz parte da Presença Total. Não dá para equacionar isso em termos de "Eu" e "Tu". Eu acho que esta abordagem do Buber, como figura de linguagem, pode até funcionar, mas eu acho que não funciona.

Por hoje eu acho que é só. Eu creio que dentro de um mês, mais ou menos, nós vamos anunciar este programa de livros fundamentais. Até semana que vem, muito obrigado.

Transcrição realizada por: Cynthia Leite, Gilberto Edson, Horácio Neiva, Maria Cristina Albe Olivato, Luíza Monteiro de Castro, Rodrigo Dubal, Ronaldo Lucas da Silva, Vinícius Krause, Milton Nogueira Brando Neto.

Revisada por: José Roberto Zoner Baptista e Marcela Andrade.

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 13
04 de julho de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso de Filosofia Online.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos, sejam bem-vindos!

Eu queria começar esta aula comentando uma mensagem colocada no fórum do Seminário pelo Mário Chainho, de Portugal. Ele fez uma espécie de *status quaestionis*, mostrando até onde nós chegamos neste curso e quais foram os vários exercícios e práticas sugeridos aos alunos até agora. Essa mensagem é muito importante e oportuna. Eu agradeço ao Mário, e sugiro que todos dêem uma olhada na mensagem, colocada no fórum no dia 1º de julho [http://www.seminariodefilosofia.org/node/400]. Eu vou ler a mensagem e comentá-la — e esse, na verdade, será o assunto da nossa aula de hoje.

> "Senti necessidade de fazer um ponto de situação sobre o Curso de Filosofia na óptica dos deveres do aluno. Elaboro aqui uma lista comentada de 'deveres', pois talvez isto possa servir de alguma coisa para mais alguém, ao mesmo tempo que poderei receber comentários que me ajudem a elucidar vários pontos.
>
> **1. Aulas — Assistência, transcrições e notas**
> Foi dito pelo professor Olavo que o centro pedagógico do curso estaria nas aulas e não nas leituras."

Bom, isso se refere sobretudo a esta primeira parte do curso. É natural que esse nosso processo de aprendizado vá passando do passivo para o ativo. No começo a única função de vocês é sentar e ouvir o que eu estou dizendo. Depois vocês começarão a trabalhar em cima do que eu estou dizendo, e mais adiante, aos poucos, eu vou lhes indicar certos trabalhos de investigação (e não somente de exercício, como vocês estão fazendo até agora). No fim do curso, eu espero que vocês tenham tomado alguma autonomia de vôo, e estejam em condição de programar os seus próprios estudos daí para diante.

> "Tenho conseguido assistir à maior parte das aulas em directo mas ainda consigo reter muito pouco à primeira."

Ninguém consegue reter muito da primeira vez. Se você não recebe o conteúdo da aula pelo menos três vezes — uma vez ao vivo, outra na gravação, e outra na transcrição (feita ou lida) —, você não vai pegar nada. Essa primeira impressão de compreensão da aula não quer dizer que você compreendeu; quer dizer apenas que você está capacitado para compreender. A verdadeira compreensão é quando aquilo se incorporou em você; é quando, sem precisar lembrar das minhas palavras ou mesmo de em qual aula você ouviu o que eu disse, aquilo se incorpora em você como um instrumento cognitivo adquirido, como se fosse um novo órgão de percepção que você adquiriu.

> "Fiz a transcrição completa da primeira aula, à mão, e fiquei num terrível dilema. Por um

> lado, ao fazer a transcrição ficava com um entendimento infinitamente maior ao que tinha anteriormente (...)"

Isso é batata. Quem mais ganha com a aula é quem faz a transcrição.

> "(...) mas tinha levado tanto tempo até à conclusão que não era praticável continuar."

Esse é o grande problema da transcrição: ela é um negócio trabalhosíssimo e, por mais útil que seja, eu não creio que seja possível fazer a transcrição de uma aula dessas com menos de uma semana de trabalho.

> "Decidi, então, tirar notas das aulas, que são quase tão completas como uma transcrição integral (...)"

Tomar notas, desse jeito que ele está fazendo, e depois redigir, é mais útil ainda. Claro que você pode perder um ou outro detalhe, mas você sempre tem a possibilidade de conferir esses detalhes na gravação.

Quando eu falo em "transcrição", isso não significa que você precise seguir palavra por palavra, porque a expressão oral é naturalmente imprecisa, vaga e hesitante; portanto, não adianta nada querer ser muito exato na reprodução de uma coisa que por si mesma não é exata. O ideal seria realmente tomar essas notas.

> "(...) mas, aliviando alguns requisitos da transcrição, levam cerca de um terço do tempo a tomar, dando para completar durante a semana antes da aula seguinte."

Claro. É muito mais rápido você tomar as suas próprias notas e depois tentar articular uma redação.

> "Por último, a partir destas notas faço um resumo escrito à mão, para o caderno do curso."

Eu sugiro que esses seus resumos sejam colocados à disposição de todos. Todo o material que foi colhido, anotado pelos alunos, deve ser posto em circulação. Isso é um patrimônio comum, não um patrimônio pessoal. Na medida em que vocês sintam que o que vocês tiverem anotado já adquiriu algum valor documental, por favor, coloquem isso em circulação, ou postando no próprio fórum, ou enviando ao Sílvio, para que ele coloque em algum lugar da página do Seminário.

> **"2. Exercícios do necrológio e do Louis Lavelle**
>
> Penso que a maior parte dos alunos já terá feito o exercício do necrológio. Como bem disse o professor, não será à primeira que vamos acertar no exercício, teremos de o refazer muitas vezes. Sem entrar em detalhes sobre o meu "eu ideal", sinto que o exercício que entreguei já está um pouco desajustado, mas não sei bem como, a ponto de o poder refazer. Curiosamente, o que ponho menos em causa na vida do meu "eu ideal" é o que ele faria aos 50, 60 ou 70 anos. Aquilo que me levanta mais dúvidas são precisamente o que devia eu e o meu "eu ideal" fazer nos próximos anos. De certa forma isso é natural, porque quando fiz o exercício do necrológio ainda não tinha noção do impacto do próprio curso de filosofia."

Isso é inevitável. Nossa imagem do futuro de algum modo orienta os nossos atos, mas de maneira hipotética e provisória, porque, no dia seguinte, a situação já mudou e, à medida que muda, essa própria imagem do futuro também vai mudando. Em grande parte ela vai se tornando mais precisa.

Na medida em que você se aproxima de realizar o que queria, aquilo que era abstrato e hipotético vai adquirindo uma consistência de realidade. Por outro lado, você vê que houve vários caminhos que foram abandonados — a famosa *road not taken* do poema do Robert Frost — que são também elementos estruturais da sua vida (coisas que você foi abandonando para fazer uma outra coisa). A desistência, a renúncia é um componente essencial deste plano de vida.

De certo modo, o exercício do necrológio não é *um* exercício. Na primeira vez você o fez por escrito porque eu pedi para fazer, mas você vai voltar a fazer isso muitas vezes sem ser por escrito. Você ter sempre em vista essa imagem de quem você quer ser quando crescer é uma necessidade permanente. A gente sempre se orienta com base nisso. Pelo menos, nas principais situações da vida, nós somos confrontados com aquilo que nós podemos fazer no momento e o que nós achamos que deveríamos fazer. Essa tensão permanente é que vai dar a nossa verdadeira história.

O Mário diz que os problemas do "eu ideal" dele não se colocam tanto com relação ao futuro remoto, mas quanto ao futuro imediato. Sim, isto é da própria natureza do problema. Suas decisões mais próximas são aquelas que são colocadas diretamente em questão pela sua própria imagem do "eu ideal".

> "Relativamente ao exercício do Louis Lavelle:
>
> 'Há na vida momentos privilegiados (…) A sabedoria consiste em conservar a lembrança desses momentos fugidios, em saber fazê-los reviver, em fazer deles a trama da nossa existência cotidiana e, por assim dizer, a morada habitual do nosso espírito.'"

Note bem, a tendência quase incoercível da mente humana é se refugiar na banalidade para evitar os grandes dilemas, os grandes conflitos. O sujeito se fazer de pequenininho, de inocente, para fingir que não sabe o que está realmente em jogo na sua vida. Particularmente na cultura brasileira, esse é um dos elementos mais permanentes e de maior peso, de maior impacto na mente das pessoas. **[00:10]** É claro: se você se preocupa com qualquer coisa que vá além do seu estômago e do seu bolso, já começa a ficar angustiado, então o que você faz? Se refugia no estômago e no bolso e recusa qualquer preocupação acima disso. Isto é, de fato, o medo da responsabilidade da existência, e este medo impede que as pessoas cheguem à maturidade, ficando num perpétuo estado de puerilismo moral, intelectual, espiritual etc. Graças a esse puerilismo, não são capazes de avaliar as suas próprias ações cotidianas, ou seja, fazem coisas horríveis, mas sentem que são perfeitamente inocentes. Isso é um caso crônico daquilo que Igor Caruso chamava de repressão da consciência moral: você sufoca a consciência moral e se refugia na noção de que você é apenas um bichinho, uma criancinha, numa afetação de falsa modéstia — "Esses problemas são demasiado elevados para mim; eu só tenho que me preocupar aqui com as minhas coisinhas." — No fundo isso tudo é simples medo da responsabilidade da existência.

Essa semana aconteceu uma coisa extraordinária. O Denny Marquesani (que é um rapaz que há anos vem fazendo um trabalho maravilhoso de recenseamento de tudo o que eu escrevi e falei em entrevistas, aulas etc., desde que eu comecei ter uma atuação pública – e ele tem de fato a bibliografia mais completa do meu trabalho até hoje) viu na página do Luiz Pontual (que é um guenoniano — um homem da tradição, segundo ele diz) uma bibliografia do René Guénon e, com toda a boa vontade, informou — "Olha, está faltando aí na sua lista das traduções de René Guénon uma tradução da *Metafísica Oriental*, feita pelo Olavo de Carvalho." — O tal do Pontual ficou bravíssimo com ele e escreveu um monte de coisas — "Eu não vou colocar essa tradução aqui porque está uma droga; esse Olavo de Carvalho não presta, é uma figura tenebrosa, sinistra etc." —, ficou bravíssimo. O Denny, evidentemente perplexo diante da reação histérica, passou a carta para

mim perguntando o que eu achava. Eu, que não vou levar esse Pontual a sério (conheço a figura há muito tempo, é um tipinho ridículo), coloquei umas piadinhas lá na minha página. No dia seguinte aparece o tal do Pontual indignado de que o Denny Marquesani tivesse contado para mim.

A indignação do Pontual com o Denny era totalmente sincera, você vê que ele estava bravo mesmo — "Onde já se viu, ele foi fofocar de mim para o Olavo!" —, ou seja, ele acredita que tem o direito sacrossanto de falar mal pelas costas sem que o sujeito jamais fique sabendo o que ele falou. Você vê que este é um nível de moralidade extremamente baixo. Uma criança tem de saber que não se fala das pessoas pelas costas; que você nunca pode falar pelas costas algo que você não diria na cara da pessoa — eu, aos oito anos de idade, já sabia disso. Esse Luiz Pontual, que já está quase virando líder espiritual, ainda não aprendeu isso, não passou da fase de educação doméstica. Não digo que ele seja culpado disso, porque esse é um problema crônico no Brasil. As pessoas não têm a noção da responsabilidade moral elementar.

Como é que uma pessoa que se ocupa de assuntos tão elevados e tão complexos pode ser moralmente tão tosca? Isso aí é comum no Brasil, e vem justamente dessa cultura da insignificância, do apego à insignificância, que é algo totalmente defensivo: um anestésico para que o sujeito não tenha de se confrontar com as grandes responsabilidades morais da vida. Em suma: para evitar o sofrimento moral. Acontece que o sofrimento moral é a parte mais elevada e mais bonita do ser humano. O ser humano praticamente só se distingue dos outros animais porque é capaz de ter sofrimento moral, de imaginar as ações possíveis que ele poderia realizar e de se horrorizar perante elas. Ele tem a capacidade de se negar a si mesmo, de ficar com horror de si mesmo, só em imaginação. Você se imagina fazendo certas coisas e tem horror daquilo. Não tem ninguém vendo, ninguém está sabendo. Você, na total solidão, se confronta com a possibilidade da exteriorização do mal que existe na sua imaginação e você recua, se policia e tenta melhorar. Isso é a parte mais importante do ser humano. Inclusive, para o exercício da filosofia, a pessoa que não se aprimorar nisso, que não buscar isso, jamais entenderá o que é a filosofia. Não esqueçam que a filosofia, com Sócrates, começa como filosofia moral e filosofia política. Ela não começa como metafísica, lógica, teoria do conhecimento, nada disso. Ela começa como um apelo do filósofo à responsabilidade moral e cívica das pessoas.

É curioso que, a partir da década de 90, entrou em moda no Brasil o negócio da ética, mas todos procedem como se a ética fosse uma coisa que deve ser só para os políticos. O cidadão que critica o político não precisa ter ética nenhuma – ele pode ser mentiroso, embrulhão, um fofoqueiro dos diabos. A ética se torna simplesmente um porrete para você bater na cabeça dos outros. Você imagine uma pessoa com essa composição moral estudando filosofia e querendo discutir com Platão, Aristóteles, com Leibniz, com René Guénon, que seja. O que vai se formar aí é um monstrinho, são figuras disformes. O Brasil está cheio dessas figuras disformes, praticamente toda nossa intelectualidade falante é constituída dessas pessoas que não têm mais a miníma consistência interior. Tanto não a têm que, no Brasil, em geral, se cobra das pessoas uma espécie de coerência lógica impossível.

Consistência interior é o seguinte: é a consciência dos elementos contraditórios que se agitam dentro de você, consciência das suas diferentes possibilidades de ação, consciência da multiplicidade de impulsos em luta dentro de você – ou seja, é a consciência das alternativas. Se fosse possível termos a coerência de um livro de lógica, não haveria nada disso. A coerência de um ser humano não é a coerência de um tratado filosófico; é a consistência das atitudes pessoais na luta da alma consigo mesma. Não é uma coerência linear, mas uma coerência opositiva, uma coerência dialética — extremamente complexa e dolorosa.

Quantas pessoas no Brasil são capazes de ter uma visão do que seja uma personalidade complexa, como a personalidade de um Goethe, de um Dostoiévski, de um Platão ou Sócrates? Eu vejo que, em geral, a imagem que as pessoas têm desses personagens é extremamente simplória, esquemática e desumanizada, no fim das contas. O que é você compreender uma pessoa, senão compreender os vários elementos, inclusive contraditórios, [00:20] que compõem a alma desse indivíduo e saber medir a envergadura moral do sujeito, a amplitude da problemática moral com que ele lida? Não precisa nem ser um Goethe, um Shakespeare; não é que as pessoas não compreendam Goethe e Shakespeare, elas não compreendem nem a mim! Não são capazes de imaginar a personalidade do Olavo, porque isso ultrapassa o horizonte delas. Há componentes ali que elas não podem perceber, então começam a imaginar coisas.

A questão desses momentos privilegiados – que são momentos de consciência, em que sua vida lhe aparece na figura total da sua unidade (evidentemente não é uma unidade simples; é uma unidade bastante complexa e conflitiva, uma unidade tensional, por assim dizer); conservar a consciência desses momentos é realmente tornar-se humano: você vai agir como um ser humano que está consciente de si, que está próximo de si, com o coração na mão, sabendo quem você é e o que quer, quais são os seus verdadeiros sentimentos, suas verdadeiras perplexidades – sem cair jamais naquela condutazinha falsamente simplória de quem age como um bichinho, uma maquininha, e acha que está tudo explicado e que é uma pessoa translúcida e fácil de compreender — "Ah!, eu sou uma pessoa simples." Cada vez que o sujeito diz que é uma pessoa simples, eu sei que vou abrir uma caixa preta e que vão sair de dentro cobras e lagartos.

> **"3. Estudo da Gramática Latina**
> A Gramática Latina de Napoleão Mendes de Almeida é realmente um achado, até para o ensino do japonês ela consegue dar uma ajuda."

Eu nunca vi um livro para ensinar língua nenhuma como o Napoleão ensina o latim. Uma tartaruga é capaz de aprender latim com aquele livro!

> "Se bem que o ritmo de estudo possa variar para cada um, parece-me que seria mais proveitoso conseguir logo avançar umas boas dezenas de lições. Penso que isso iria ajudar na imitação dos grandes escritores."

É claro! A língua latina tem certas propriedades, sobretudo na construção das frases — e a construção das frases latinas é uma obra de engenharia —, e você se exercitando nisso automaticamente aprenderá a construir as frases em português. Mas, claro, o problema da escrita latina é um, e o da escrita portuguesa é outro. Em latim, por exemplo, você pode modificar a posição das palavras na frase, muito mais do que pode em português (como a função das palavras é designada pela terminação delas, tanto faz você colocar aqui ou acolá).

Eu lembro de um processo que nós movemos contra o Ziraldo (que acabou não dando em nada, o Ziraldo veio, pediu penico e nós entramos em acordo). O juiz, falando a respeito de nós, leu lá na minha página a frase "*sapientiam autem non vincit malicia"* e traduziu como "a sabedoria não vence a malícia". Ele estava lendo o latim como se fosse português (o sujeito da frase vem antes etc), sem ter a menor noção do que seja o caso acusativo. Em latim você pode fazer isso: o sujeito da frase está lá no fim e o objeto no começo.

Mas, de qualquer modo, existe o problema da estrutura da frase latina: não dá para você ler latim; você tem de traduzir latim e reconstruir a frase em português (o que também acontece no alemão). Esse é um exercício muito bom para você se tornar consciente da função das palavras na frase.

> "Parece que não existe nenhum livro com a solução dos exercícios da Gramática Latina. Em grande parte tal livro não é necessário, pois as perguntas estão respondidas no livro, mas quando entramos nos exercícios de tradução do latim para o português e do português para o latim começam a aparecer situações mais complicadas. Os alunos do seminário poderiam promover uma espécie de "Livro de Resoluções dos Exercícios Espinhosos da Gramática Latina" (...)

Isso é muito bom. Antigamente, quando havia o curso do Napoleão Mendes de Almeida, ele enviava os exercícios corrigidos e isso naturalmente ajudava, mas agora ele morreu. Se alguém puder verificar para mim se o curso continua **(**talvez ele tenha algum sucessor que continue com o curso por correspondência). Caso esse curso tenha terminado, a sugestão do Mário Chainho é muito boa: troquem figurinhas com relação à solução desses problemas, sobretudo os de tradução.

> **"4. Imitação dos Grandes Escritores de Língua Portuguesa**
>
> Não sei por que motivo, mas a minha tendência foi querer logo começar por um difícil, Aquilino Ribeiro."

Você arrumou uma encrenca, hein. O próprio Aquilino Ribeiro reconhecia que as pessoas, para lê-lo, não precisavam entender todas as palavras: elas iriam mais ou menos pulando e, se entendessem cinquenta por cento das palavras, já conseguiriam se virar. Eu leio Aquilino exatamente assim, senão eu teria que consultar o dicionário três vezes a cada linha. Leio assim uma primeira vez e depois eu volto com o dicionário. Eu garanto que a segunda leitura revela então nuances que eu jamais poderia ter suspeitado na primeira. O problema com Aquilino Ribeiro é justamente a extensão do vocabulário. O pessoal gabava muito o vocabulário do Rui Barbosa, Coelho Neto, Euclides da Cunha, mas perto do Aquilino isso é brincadeira de criança. É um escritor absolutamente maravilhoso. Os efeitos semânticos que ele consegue, que você geralmente não percebe na primeira, são uma coisa do outro mundo.

> "Quando o professor disse que este era um dos quase impossíveis de imitar, de certa forma fiquei com mais vontade ainda, se bem que não esteja a ver como o farei. Por enquanto vou reunindo algum vocabulário menos usual e recortando algumas frases emblemáticas, mas na verdade isto está mesmo a ser um acto de fé, espero que este caos lingüístico, através do milagre da convivência, dê origem a algum sistema inteligível."

Eu não começaria jamais pelo Aquilino Ribeiro, mas se você sente uma afinidade por este autor, porque não fazê-lo? A coisa mais espantosa do Aquilino é que, mesmo quando você não está entendendo as palavras, o negócio é morbidamente atraente, você não consegue parar de ler aquilo. Você sabe que a cada três linhas você entendeu apenas uma, mas continua. Você entende o enredo.

> **"5. Confissão — Santo Agostinho e Adolphe Tanquerey**
>
> Para refazer a nossa educação moral e até a social o antídoto está na Confissão, cujo mestre é Santo Agostinho. Adolphe Tanquerey ajuda a preparar a confissão e a prática platônica de recordar tudo o que fizemos no dia poderá oferecer um complemento."

A técnica do Tanquerey é muito simples: consiste em pegar os dez mandamentos e desenvolver dez perguntas para cada um. Essas dez perguntas são apenas sugestivas; não quer dizer que, no caso de você estar se preparando para uma confissão ritual na Igreja Católica, você vai ter de chegar com

uma lista e dizer cada um daqueles. Isso não é ainda a técnica da confissão, a técnica do exame de consciência; é para a *sua* informação. As perguntas podem se multiplicar, muitas podem parecer deslocadas para o contexto da sua vida, então você naturalmente as troca.

Eu acredito que, desde o tempo em que esse livro foi escrito até hoje, a situação social, cultural e também psicossocial mudou demais. Surgiram tantas oportunidades de falsificação da personalidade humana que, comparados com elas, os pecados de antigamente parecem de uma simplicidade quase paradisíaca – que bom o tempo em que os pecados eram esses; agora complicou formidavelmente!

> **"7. Leitura lenta de um livro de Filosofia**
>
> Este será um exercício que irá mudar a nossa intelectual. Resume-se a ler um livro de filosofia, apenas algumas frases por dia, procurando achar o seu conteúdo experiencial, como se as frases já **[00:30]** fossem um pouco nossas pois já sabemos efectivamente do que o autor está falando. Os livros de Louis Lavelle podem servir para esta leitura e Aristóteles só pode ler assim. Alguns autores, como Mário Ferreira do Santos, têm tantas referências embutidas em cada frase que poderão ser difíceis de compreender antes de ter maior cultura filosófica."

Lembre-se que este exercício não é uma análise do texto, mas uma exemplificação mental do que está sendo dito no texto. Você vai partir do princípio de que você pensa exatamente como o sujeito disse e vai tentar preencher aquilo com conteúdo existencial sensível. Quanto mais visíveis e sensíveis forem os exemplos que você encontrar na sua experiência pessoal, melhor.

A análise de um livro de filosofia só vale a pena se você tiver feito isso primeiro. Essa fase de absorção passiva do livro é a mais difícil. A análise não é difícil. O problema é que geralmente se passa para a análise, ou até mesmo uma análise crítica, sem ter feito isso. Você não absorveu em profundidade o que o sujeito está dizendo, não se identificou com ele. Você não sintonizou a sua imaginação com a dele, os seus sentimentos com os dele, suas percepções com as dele. Então, de fato, você não leu o livro – você apenas deslizou por cima daquelas estruturas verbais e, no fim, serão essas estruturas verbais que você vai analisar.

Todo o aprendizado da filosofia depende da possibilidade de você compartilhar certas experiências interiores com os filósofos do passado, partindo, sobretudo, do preceito de que a expressão verbal que eles utilizaram pode não ser suficiente para designar o que eles estão falando. Primeiro: nem todo filósofo é um grande escritor, um escritor expressivo. Segundo: nem todo filósofo tem tempo para traduzir em termos literariamente aceitáveis aquilo que ele está dizendo. Os escritos de Aristóteles, por exemplo, são apenas rascunhos de aula. Você imagine a diferença que existe entre um rascunho de aula e a exposição em classe; quanta coisa mais poderia aparecer ali. Você vai ter de preencher isso mentalmente.

Lembre-se que, como eu disse, cada filósofo que você venha a estudar deve se tornar mais um instrumento seu de percepção. É preciso fazer com que a sua alma, a sua inteligência, abra várias janelas — uma janela platônica, uma janela aristotélica, uma janela hegeliana etc. —, para você conseguir enxergar a realidade da experiência de acordo com essas várias perspectivas, encarando-as não como teorias, mas como experiências humanas. A teoria vem depois, é uma coisa que é elaborada em cima da experiência humana. E pouco importa que você não consiga refazer a experiência que historicamente eles tiveram; você pode achar um análogo.

Eu vou mostrar até que ponto o análogo funciona. O Dr. Freud tinha a teoria da catarse: o sujeito tinha um trauma de trinta, quarenta anos atrás e, revivenciando o trauma, ele tinha uma descarga emocional e ficava curado. Mais tarde houve um médico inglês, Dr. William Sargant, que tratava dos soldados americanos que tinham sido prisioneiros de guerra, durante a Guerra da Coréia, e que, evidentemente, carregavam um monte de traumas. Mas ele descobriu que, para induzir a catarse curativa, não era preciso recordar a experiência real: bastava ser um análogo. Por exemplo, se o avião caiu, você imagina que está caindo da escada. Funcionava do mesmo jeito. Isso mostra que, para participar em profundidade de uma experiência cognitiva alheia, você não precisa fazer uma sondagem histórica — "o que Sócrates pensou? o que aconteceu para ele?". Não é isso que você tem fazer; basta você produzir apenas um análogo. É claro que pode falhar, mas a reconstituição histórica também pode falhar. Todo o aprendizado da filosofia depende dessa possibilidade de revivenciar a experiência interior – ou nos mesmos termos, ou em termos análogos.

Hoje em dia nós estamos nos antípodas disso, com o negócio de desconstrucionismo, que considera o texto como um objeto em si mesmo e faz abstração da experiência interior. Assim você nunca vai entender nada! Você se afasta cada vez mais e está desumanizando o seu contato com os outros filósofos. Note que todo sujeito desconstrucionista, que toma o texto dos outros como objeto, não pode consentir que você faça o mesmo como o texto dele.

Quando, por exemplo, o desconstrucionista diz que um texto se compõe apenas de outros textos. Então vamos ver de que textos se compõem o texto dele. Naturalmente, são os textos que ele leu. Porém, a leitura e o ato de leitura em si mesmo não é um texto, mas um ato físico do ser humano. Se não tem a mediação deste ato de pegar o livro fisicamente e olhá-lo, não é possível se partir de um texto para outros textos, pelo simples fato de que os textos não se transformam em outros textos automaticamente: alguém tem de lê-los. E a leitura é mediada justamente por este ato físico, por uma percepção sensível que você tem. Basta isso para se ver que um texto não pode se compor somente de outros textos: ele tem de ter uma referência ao mundo exterior porque, se não houvesse mundo exterior, não existiria o livro fisicamente, e se não existisse o livro fisicamente, ninguém poderia ler. Outra coisa: se não há no texto referência ao mundo exterior, não pode haver referência a livros, porque livros são um dado da realidade física: eis aqui um livro, é um corpo. Como é que eu poderia me referir ao texto que está no livro sem me referir fisicamente ao livro? Isso aí mostra que se você for ler o texto do autor desconstrucionista, segundo os princípios desconstrucionistas, o que você vai fazer é destruir o texto dele, chegar à conclusão de que ele não disse absolutamente nada. O desconstrucionismo é uma técnica de não entender, uma técnica extremamente aprimorada de você transformar as palavras humanas em uma outra coisa completamente diferente. Ele é totalmente desprovido de interesse: ele pode ser estudado como fenômeno sociológico ou psicopatológico, mais tarde.

Vejam que eu não estou ensinando técnicas de análise de texto: estou apenas dando dicas de como se lê, de como se tem acesso, o mais direto possível, às experiências cognitivas que geraram esses textos. Os estudiosos modernos tendem a exagerar as dificuldades de compreensão dos textos, mostrando que existem obstáculos de ordem semântica, filológica, cultural etc., transformando cada texto, quanto mais antigo, mais difícil de compreender. No entanto, eles esperam que os seus próprios textos sejam de inteligibilidade imediata. Ora, mas se eu preciso de um suporte filológico para ler um autor, também precisarei deste suporte para ler o crítico que o está analisando. E, quando vou ler os livros dos filólogos que estão me dando suporte filológico, também preciso de suporte filológico para eles, e assim a coisa não termina nunca. É claro que essas dificuldades existem, sim, mas não são tão grandes e você não deve se deixar intimidar por elas. Mais tarde haverá tempo para você corrigir todas as imprecisões **[00:40]** das analogias que você fizer.

Na medida em que você está tentando reproduzir, revivenciar as experiências interiores de um Platão, de um Aristóteles, você está lendo um Platão imaginário, um Aristóteles imaginário. Muito bem, mas se você não consegue compreender nem o Aristóteles imaginário que existe na sua cabeça, como é que você vai entender o real? Quando um ser humano qualquer lhe diz algo da sua experiência anterior, conta algo que se passou com ele, qual é a sua primeira reação? Você tem de revivenciar aquilo mentalmente, e você não está revivenciando nos termos dele, mas nos seus. Em seguida, você pode fazer alguma pergunta do tipo "mas foi isso que você quis dizer, foi exatamente assim?", mas se você não tem esse primeiro material imaginativo, você não tem nem o que trabalhar.

O medo de errar, aquela coisa que na USP é chamada "o rigor da leitura", é uma arte do analfabetismo, porque, por medo de errar ao atribuir ao autor algo que ele não disse, você não se deixa impregnar pelo que ele está dizendo e não tem material sobre o qual trabalhar, então você acaba não entendendo é coisa nenhuma. Você não pode corrigir o que não existe, não pode tornar mais preciso um conhecimento que você não tem. Essa primeira apreensão imaginativa é tudo, isto é o material sobre o qual você vai trabalhar o resto da sua vida. Outra coisa: se você está lendo, por exemplo, os diálogos de Platão, ou o Louis Lavelle, ou qualquer outro, você vai formando o seu mundo imaginário, seu mundo de reações platônicas, ou reações lavellianas, que são as *suas* reações platônicas, as *suas* reações lavellianas. Você pode passar o resto da vida buscando uma aproximação entre isso e a realidade histórica do que eles vivenciaram e do que eles disseram. Mas antes é preciso ter esse depósito de evocações, associações, experiências, imagens, exemplos. Se você não tem isso, você não tem nada, está apenas deslizando em cima de palavras.

Quando você assiste a um filme, você não tem tanto esse problema, porque o filme já é um sonho acordado e dirigido – você consentiu em participar daquela experiência, o sujeito lhe mostra uma sucessão de imagens que articulam um conflito que se resolve desta ou daquela maneira. Você vivencia aquilo, e até sofre junto com os personagens, não como se estivesse vivendo aquilo fisicamente, mas como se estivesse sonhando aquilo. Quando você lê um livro de ficção, a imagem não vem de maneira tão direta quanto no teatro ou no cinema, então você mesmo tem de dar o aporte imaginativo. Quando você lê um livro de filosofia, as imagens estão mais distantes ainda, porque a coisa não lhe é oferecida como narrativa de acontecimentos humanos, mas como conclusões ou formulações generalizantes e, portanto, muito sintéticas, muito resumidas de milhares de experiências que estão ali condensadas.

Peguem aquela primeira frase do livro *A Presença Total*, que nós lemos aqui. Vocês imaginem quantas vezes o Louis Lavelle pode ter revivenciado essa experiência. Quando ele diz que “há uma experiência inicial, primeira, que está subentendida em todas as outras, e da qual depende o significado e a importância delas”, isso quer dizer que, para cada questão que ele se colocou, para cada experiência cognitiva que ele teve, sempre retornava a experiência da “presença do ser”. Isso aconteceu para ele milhares de vezes. Acompanhando a evolução dos textos do Louis Lavelle, à medida em que ele avança, a expressão verbal dele vai se tornando cada vez mais simples e mais espontânea; a cada vez ele precisa trabalhar menos aquilo. Isso significa o quê? Que ele está mais permanentemente consciente da “presença total”, e, portanto, ele precisa pensar menos.

O incrível no Louis Lavelle é o seguinte: os textos dele, sobretudo os da velhice, são de uma estrutura lógica perfeita, perfeita. Mas eles não foram obtidos por dedução lógica, mas por descrição do que ele está apreendendo. De certo modo, a estrutura lógica subjacente à experiência começou a aparecer para ele de uma maneira mais translúcida. O que é, no fim das contas, essa lógica? Lógica é a unidade do discurso. A unidade do discurso é o instrumento mais perfeito para você expor a unidade da realidade. Ora, se a sua atenção está voltada para a coerência do discurso,

você pode fazer uma dedução lógica perfeita, mas os objetos dos quais você está falando estão sumindo. E no Lavelle isso nunca acontece, porque ele está pouco se lixando para a coerência lógica. Cada linha que ele escreveu é a descrição de um estado interior transposta, não em linguagem poética, não em linguagem narrativa, mas no conteúdo inteligível que está imanente ali. E isto é o que faz um verdadeiro filósofo. Todo filósofo digno do nome nunca está fazendo construções lógicas, mas sempre expressando o conteúdo inteligível de algo que foi vivenciado e percebido.

> **"6. Exercícios do Narciso Irala**
> Não consegui encontrar o livro Controlo Cerebral e Emocional de Narciso Irala, mas existe um resumo aqui: http://www.scribd.com/doc/6719200/irala
> Além disso, o professor já descreveu alguns exercícios e prometeu dar mais. Os exercícios já falados nas aulas servem para compreender o que é a Presença Total de que fala Louis Lavelle."

Isso foi publicado pelas Edições Loyola, uma editora que ainda existe, que eu saiba…

Aluno: Já tem no fórum um link para a versão online, completa, em espanhol (http://www.4shared.com/account/file/119203865/edf2fd4a/Control_cerebral_y_emocional.html)

Olavo: Em espanhol... isso está no fórum? Então está resolvido o problema. E aqui ele lembra que os exercícios falados nas aulas servem para compreender o que é a "presença total" de que fala Louis Lavelle. Eu dei esses exercícios não para o aprimoramento do seu controle cerebral e emocional, mas apenas como amostras da diferença entre o que é percepção e o que é construção mental. É claro que, no exercício dado (que é o de perceber os sons), você está apenas percebendo estímulos sensíveis que vêm de fora. Mas, com o tempo, você pode desenvolver outras coisas baseado nisso. Por exemplo, a consciência da sua presença física num determinado lugar: eu, neste momento, estou sentado nesta cadeira, que está em cima deste chão, que por sua vez se prolonga por dois lados: em profundidade, quer dizer, ele tem uma densidade, é por isso que eu tenho uma confiança de que a cadeira não vai afundar; e ele se prolonga para todos os lados ilimitadamente. Essa experiência da sua presença no espaço já não é uma experiência sensível; ela abarca algumas experiências sensíveis, mas ela vai além disso. E, no entanto, é uma experiência imediata. A consciência do espaço dentro do qual você está, a consciência da sua presença no espaço — note que não é uma dedução, não é um pensamento, não é uma construção: é uma percepção.

Você pode contrastar isso **[00:50]** com um outro experimento, que é de construção mental. Vamos inventar uma história aqui: um dia um sujeito acordou, levantou da cama e, na hora que ele foi sair do quarto para ir ao banheiro, ele abriu a porta e viu que em torno não existia mais nada. Tudo tinha desaparecido. Não havia mais a casa, não havia mais a rua, não havia mais o banheiro, não havia mais nada. Havia apenas o quarto dele. A experiência é aterrorizante, horrível. Só que a coisa prossegue: havia espaço em torno? Se havia espaço em torno, não havia um "nada", [pois o] espaço é a possibilidade de comportar coisas dentro (o espaço não é nada mais do que isso; ele não pode ser compreendido como uma "coisa" – a atmosfera é uma coisa, o ar é uma coisa.) Neste "nada" que havia fora do quarto do sujeito havia ar? Se havia ar, então ele não estava no nada. Façam a experiência de suprimir o universo, e vocês verão que não conseguem. Sempre sobra alguma coisa. Mas force, force. Isso é um exercício construtivo, de imaginação. Se você retirar tudo o mais, você tem de sumir também. Imagine que o sujeito ficou como no poema do Manuel Bandeira, "meu quarto intacto, suspenso no ar" (derrubam o prédio mas o quarto do Manuel Bandeira fica no ar); imagine que ele estivesse lá dentro. Então você não tem mais a densidade do chão, porque o

assoalho estava onde? Qual era a espessura desse assoalho? A espessura de uma tábua, digamos, uns dois centímetros? Mas, para que a tábua tivesse a espessura de dois centímetros, seria necessário existir algo fora do quarto, porque só a superfície da tábua aparece para dentro. Então você vê que, na idéia do quarto suspenso no ar, ele já não está tão isolado do ambiente. A espessura da tábua é um elemento externo. Agora, suprima isso. A tábua [agora] não mede nada, só sobrou a superfície. Então nós estamos num mundo kantiano de meros fenômenos: não existe tábua alguma, existe apenas uma aparência fenomênica de tábua. Muito bem, a tábua não mede nada, mas ela tem um outro lado, mesmo que seja de espessura infinitesimal. Se ela tem um outro lado, este outro lado está fora. Então você não conseguiu isolar totalmente o seu quarto do mundo exterior.

Essas duas experiências, você pode refazer mil vezes — eu sempre refaço, sempre penso nisso. Eu estou aqui, em cima do chão, este chão se prolonga para baixo e para os lados, quando ele termina tem outra coisa, e depois desta tem outra coisa e outra... sempre tem outra coisa para adiante. Esta é a experiência da densidade do mundo e da densidade da minha própria presença neste mundo.

Faça uma outra experiência: imagine que você morreu e que você entrou no “nada”. Mas como você pode entrar no “nada”, se no “nada” nunca houve nada? Para você entrar no “nada”, você precisa ter ido do “ser” para o “nada”, do existente para o inexistente. Mas acontece que, se você passou pelo existente por uma única fração de segundo, você está excluído do “nada” eternamente. Freqüentemente faço este exercício: olho o vento balançando uma folhinha, e digo: “Olha, isso aí aconteceu, o ar realmente balançou a folhinha.” Quando é que isso poderá ser um “nada”? Nunca mais.

Os filósofos gregos tinham freqüentemente a experiência da impermanência das coisas: tudo flui e tudo se extingue, as coisas passam pela existência e somem. Eu tenho freqüentemente a experiência contrária: eu vejo o vento balançando a folhinha e tento suprimir aquilo mentalmente. Eu não posso fazer aquilo que aconteceu "desacontecer". Eu não posso expulsar aquilo para o “nada”. Claro, aquilo foi numa outra fração de tempo, não está mais neste tempo (se estivesse neste tempo significaria apenas que foi um fato um pouco mais duradouro). Por exemplo, o ciclo que uma árvore percorre durante o ano, durante as quatro estações, dando folhas, depois frutos, depois caindo as folhas no outono e ficando pelada e seca no inverno, tudo isso aconteceu no ano passado. Para cada árvore que eu vi, isso aconteceu. Isso não pode voltar ao “nada”, o tempo é irreversível, aquilo que aconteceu está acontecido, não pode "desacontecer" nunca mais. O retorno ao “nada” é uma coisa impossível.

Do mesmo modo que existe a experiência da impermanência, a experiência da transitoriedade, existe a experiência da permanência, depende de por onde se olha as coisas. Quanto aos exercícios de impermanência, de transitoriedade, eu nem preciso falar, porque o mundo está tão cheio de menções à transitoriedade, é uma coisa que todo mundo repete. Mas, e a experiência da permanência? Ora, tente suprimir o acontecido. Se você entende que tudo o que aconteceu está acontecido e não pode mais voltar para o “nada”, você começa a ter uma pré-experiência, uma antevisão do que é a eternidade, onde nada jamais passa. Não tem como encaixar a eternidade dentro do tempo, mas, a partir da hora que você fez a experiência, você pára de entender o tempo como a única dimensão possível, e entende que ele é apenas uma linha dentro da eternidade. Você pode ter acesso a isso não como teoria, mas como experiência. E ter essa experiência é muito mais importante do que ler tudo o que os filósofos escreveram a respeito [disso]. Pegue qualquer acontecimento, uma formiguinha que se mexeu, e tente suprimir aquilo. Tente fazer "desacontecer". Quanto mais você tenta fazer “desacontecer”, mais você se lembra que a formiguinha se mexeu. Ou seja, você não tem o poder de devolver nada ao “nada”.

E Deus, teria? Deus também não teria, porque Deus é eterno; para que Ele próprio pudesse devolver alguma coisa ao “nada”, seria preciso que Ele próprio estivesse no “nada”, e que Ele fosse o “nada”.

Note que eu expresso isso às vezes sob a forma de raciocínio lógico, mas é apenas a forma *verbal* da expressão. O que eu estou sugerindo é que você busque **[01:00]** apreender isso com experiência, com fatos da realidade, os fatos mais simples. Claro que nós podemos esquecer das coisas, mas eu não sou a medida do Universo: o fato de que eu esqueci uma coisa não significa que ela não exista.

Por exemplo, todo mês eu esqueço de pagar a conta de luz. Todo mês, invariavelmente. E daí chega o camarada lá e diz – "Olha, vim cortar a sua luz" – "Peraí, peraí que eu vou pagar!", e pago a ele. Ele já entendeu que eu estou ficando um velho gagá, e que eu me esqueço, então eu tenho de pagar na porta. Ora, todas as vezes que eu me esqueci de pagar, a conta de luz veio do mesmo modo, ela não cessou de existir porque eu a esqueci. É aquela famosa pergunta: "as coisas continuam existindo quando nós não as estamos percebendo?" Eu acho essa pergunta uma característica inversão da ordem real da experiência, porque são as coisas que nos lembram da sua existência; a nossa memória não é soberana, ela falha. Se não existir fora de você, para além de você, esses elementos que te recordam a existência do mundo, aí que a sua memória vai para o brejo mesmo.

Imagine, por exemplo, se todos os estímulos sensíveis que lhe chegam do mundo exterior desaparecessem: um experimento de privação sensorial total. A experiência de privação sensorial total, quando realizada efetivamente, introduz na pessoa uma tal desordem que o sujeito não agüenta nem por cinco minutos. Ou seja, se você não tem os estímulos do mundo exterior, a sua própria memória vai para o brejo.

Eu freqüentemente olho para a minha biblioteca e vejo: ali está a minha memória, ali está o meu HD. Mas não está só ali: ela também está no mundo em torno – se eu acordasse e visse que a minha biblioteca foi parar em outro lugar, e que eu estou em outro lugar, isso destrambelharia toda a minha memória. Então a nossa memória depende da estabilidade do mundo exterior. A pergunta "o mundo exterior continua existindo quando eu não estou reparando nele?" é uma pergunta totalmente imbecil. Ela é um truque, uma pegadinha, não é uma pergunta filosófica legítima, e nunca foi. Os filósofos gregos jamais se fariam uma pergunta tão idiota, os escolásticos jamais se fariam uma pergunta tão idiota. As pessoas só começaram a se fazer essa pergunta depois do Descartes, quando elas passaram a acreditar que o “eu” *existe* e o resto é duvidoso. Mas se o resto fosse duvidoso, eu não poderia ter “eu” algum! Se não existe a estabilidade do mundo exterior para me fazer lembrar que eu sou eu, não tem “eu” nenhum.

No estudo que estamos fazendo da mentalidade revolucionária, nós vemos essa série de inversões que foram aparecendo na modernidade – inversões em relação à atitude normal e normativa do ser humano. A inteligência construtiva começa a criar esses joguinhos, essas pegadinhas, e isso passa a ser chamado de filosofia, e as pessoas se mantêm ocupadas com essa masturbação mental durante séculos e, no fim, toda essa atividade filosófica se torna de um artificialismo absolutamente sufocante, que não serve para absolutamente nada. É o que a Bíblia chama de "as obras estéreis das trevas".

Esses exercícios que estou sugerindo são exercícios para você se recordar da densidade do real e da densidade da sua presença no real. É precisamente disso que o Louis Lavelle está falando, este é o tema do Louis Lavelle. E, de certo modo, você vê como a consciência humana se torna mais aguda, mais translúcida para si mesma, mais luminosa, quanto mais ela aceita essa “presença total” do real e a presença *dela* no real. Então você pode imaginar o quanto o procedimento contrário, que é isolar a consciência do real, pode estupidificar uma pessoa. Imagine o número de filósofos que, há pelo

menos quatro séculos, estão se dedicando precisamente a construir esse tipo de exercício que, através de pegadinhas verbais, cria a ilusão de irrealidade. O nosso método aqui é exatamente o contrário, é assumir a densidade do real cada vez mais, a densidade da sua presença no real. Nesse sentido, o texto do Louis Lavelle é um chamado à responsabilidade cognitiva.

Uma vez eu estava falando de desonestidade intelectual e alguém falou: "Você fica falando essas coisas mas, afinal de contas, o que é honestidade intelectual?" Respondi que era a coisa mais simples do mundo: é não fingir que você se sabe o que não sabe e não fingir que não sabe aquilo que você sabe perfeitamente bem. Tudo isso que eu estou dizendo, todos os exercícios que eu estou sugerindo, são só para você assumir a responsabilidade daquilo que você sabe, e isso, evidentemente, é o análogo metafísico daquilo que a confissão é na ordem da moral. Então, no fim das contas, isso também é confissão.

Mas de que serve a confissão moral, se você não confessa a realidade da realidade? Isso é uma coisa gravíssima, porque, até uma certa fase da história, essa responsabilidade de assumir o real era compartilhada por todas as pessoas, tanto as simples quanto os maiores sábios. A realidade na qual vivia São Tomás de Aquino era a mesma realidade na qual vivia o Zé Mané da esquina.

A partir de um certo momento na história, por volta do século XVI, XVII, os intelectuais passam a viver em um outro mundo, que é o mundo do “eu”, das “formas *a priori*”, enquanto as demais pessoas continuam vivendo no mundo de sempre. Aos poucos, os filósofos vão fazendo o possível para tirar as pessoas do mundo de sempre e colocá-las dentro do seu mundo fechado.

Ora, o indivíduo que não está plenamente consciente da densidade do real e da densidade da sua própria existência no real, que sentido faz ele se confessar, se todos os seus atos estão impregnados de irrealidade? Note que o sacramento da confissão continua o mesmo, mas a situação mudou muito, porque as pessoas já não têm certeza de que elas fizeram ou não fizeram alguma coisa, de que elas pensaram ou não pensaram alguma coisa. Estão todos vivendo em uma situação de névoa kantiana. Então qual a possibilidade de você fazer uma confissão efetiva? É mínima. Para um camponês analfabeto de oito séculos atrás era muito mais fácil fazer uma confissão, porque ele tinha certeza do que ele tinha feito, ou do que ele tinha pensado, ou do que ele tinha desejado, enquanto nós, com todas as técnicas psicológicas que desenvolvemos, [não temos mais essa certeza].

Quando você vê a multidão de psicanálises diferentes que existem, elas existem porque aparentemente o auto-conhecimento se transformou em uma coisa muito complicada. Nenhuma dessas técnicas, quando confrontadas, pode lhe dar auto-conhecimento, porque cada uma delas só lhe dá o conhecimento de um aspecto hipotético da sua alma hipotética. Por exemplo, eu saber o que se passa no meu id e superego. Eu nem sei se essas coisas existem! Os **[01:10]** arquétipos do inconsciente coletivo: eu fico lá sondando os arquétipos para ver os que estão dentro de mim. Mas eu não sei se isso existe!

A própria profusão de técnicas de investigação psicológica — supostamente destinadas a amparar o auto-conhecimento humano — na verdade criam uma confusão dos diabos, porque tudo isso pode ser muito útil, todas essas técnicas podem ser muito úteis *se* você tiver essa permanente admissão da densidade do real, no sentido do Louis Lavelle, porque daí você tem *onde* encaixar essas várias coisas, você sabe onde elas estão. Quando o Lavelle diz “a experiência da presença do ser é o que dá o significado e a importância das demais experiências”, significa que, desprovido da consciência da presença do ser, nada tem significado e nem importância – inclusive o seu famoso “eu”.

Quando Descartes fez do “eu” o centro de construção do conhecimento, ele não podia prever que

em muito breve tempo esse “eu” ia se esfarelar, se desfazer. Porque o nosso “eu” só é alguma coisa quando situado dentro da presença do real e da sua própria presença ao real. Se você o isola, como o “eu” isolado poderia ter história? O “eu” de que fala Descartes é um “eu” atomístico. Ele diz “penso, logo existo, e esta frase é verdadeira no instante em que eu a penso”. Mas quanto tempo dura esse instante? Se transcorreu algum tempo, então você entendeu que, além do seu “eu”, existe alguma outra coisa que se chama “tempo”. E se não transcorreu tempo nenhum, isto simplesmente não aconteceu. Mais ainda: “penso, logo existo — esta frase é verdadeira no instante em que eu a penso”, sim, mas também no *lugar* onde eu a penso. Pois onde você pensou isto? Em lugar nenhum? Então você não pensou. A tentativa de construir o mundo a partir do “eu”, ou da consciência humana, destrói a própria consciência humana.

E por que os filósofos caíram nisso? Por amadorismo, por inépcia, por incapacidade ou falta de vontade de confessar o real estado de coisas. Eu acho que, ao longo do tempo, o primeiro filósofo que restaura isso na sua plenitude é o Louis Lavelle. Você ler o Lavelle depois de estudar Kant, ou Descartes etc., é como despertar de um pesadelo. As pessoas que vivem dentro desse pesadelo e que, não obstante, querem levar uma vida moral, terminam todas loucas.

Por exemplo, agora que estou aqui nos EUA, eu assisto a muito mais filmes americanos do que antigamente, e vejo a infinidade de filmes sobre adultérios, e os dramas terríveis do adultério. Ou seja, o sujeito descobre que a mulher dele olhou para outro, pronto, meu mundo caiu — “Ah, ela desejou o outro”. Mas ele não foi informado de que as pessoas às vezes desejam os outros? Ele não sabia disso? Ele esperava realmente que a mulher só pensasse nele, só tivesse olhos para ele, nunca tivesse atração por outro? Ele espera isso? Mas que idiota! Por isso mesmo, o Cristo, na hora em que proíbe o adultério, diz que é para perdoar as pessoas, porque Ele já sabe que elas vão fazer isso. Então, a problemática do adultério separada da problemática do perdão é uma loucura, uma abstração, e não tem solução, é só sofrimento. E de onde vem isso? É o abstracionismo. É a separação entre a alma humana e a estrutura do real, a densidade do real. Ou seja, o sujeito se casa, mas não com uma pessoa de verdade; ele se casa com um produto imaginário, que é uma espécie de espelho dele, um espelho lisonjeiro.

Mais ainda: a fidelidade conjugal faz sentido dentro do contexto religioso que a criou, quer dizer, o casamento passou a ser um sacramento, então é um compromisso que você assumiu perante Deus. Agora, você tira Deus da jogada, e põe lá um monte de homens e mulheres que acreditam que, pelo simples fato de existirem, têm direito àquilo. Você acredita que tem direito à fidelidade da sua mulher? Você é louco. Quem você pensa que é? Você merece dois chifres na cabeça, desgraçado. Quem merece a fidelidade é Deus, não é você. E Deus sabe que a pessoa vai falhar, e por isso mesmo Ele diz que vai perdoar. Agora, você não. Ou seja, os direitos de Deus podem ser espezinhados milhares de vezes e Ele sempre vai perdoar; mas os seus direitos não podem ser espezinhados nem uma vez. Quanto mais as pessoas levam a sério esse negócio de casamento, mais o adultério se torna o tema praticamente único da literatura universal. Existe o famoso livro do Denis de Rougemont, *O Amor e o Ocidente*, que trata precisamente disto. Por que quase todas as histórias têm adultério misturado? Claro, as pessoas só pensam nisso, e elas têm uma expectativa absurda de que elas merecem a fidelidade do seu cônjuge. Cada um acha isso, e, evidentemente, estão todos enganados. O que é isso aí? Subjetivismo.

Se você recua na História, você vê que em outras épocas a tolerância e o perdão para com essas coisas eram muito maiores. Na medida em que você entra no mundo moderno, sobretudo depois da reforma protestante, aqueles mandamentos que tinham origem divina, e que são dados em uma hierarquia — veja que os Dez Mandamentos não são apenas uma coleção, eles são uma hierarquia, vão do principal para o secundário —, são subitamente retirados desse contexto divino e colocados

dentro de um contexto, por assim dizer, atomístico humano.

Suponha que um fulano comunista se case com uma mulher feminista; ele acredita que tem direito à fidelidade conjugal dela, e ela também acredita. Por quê? Baseado em que você tem esse direito? Você não tem direito nenhum. Essas pessoas estão vivendo em um mundo de irrealidades. Quem botou essas pessoas lá dentro? Foram os filósofos, foi Kant, foi Descartes. O subjetivismo moderno colocou as pessoas, cada ser humano, no centro e no topo de realidade, e colocou o universo abaixo dele. Isso é inversão total da realidade. Nós só temos o direito de falar a palavra "eu" se nós temos a consciência da "presença total" e da nossa presença à "presença total". Aí nós temos um "eu". O "eu" não é uma entidade substantiva que exista por si mesma. O "eu" é uma espécie de relação que nós temos com a realidade na medida em que nós assumimos essa realidade e, agindo e reagindo dentro dela [01:20], nos tornamos cada vez mais sensíveis à presença. Aí sim nós temos um "eu". O verdadeiro "eu" é o produto de uma espécie de modéstia epistemológica do ser humano, o que é exatamente o contrário de toda essa tradição idealística moderna. Tradição idealística na qual os materialistas estão também incluídos. Mais tarde nós vamos tratar disso.

> "**8. Outros exercícios**
> O professor foi deixando ao longo das aulas uma série de outras sugestões:
> — Imaginar a vida de pessoas nossas conhecidas como um romance."

Isso é um negócio espetacular, porque, primeiro, você vai vendo que a vida das outras pessoas tem uma forma. Os vários fatos que sucedem a elas só adquirem sentido em face de tudo que aconteceu antes e de uma expectativa do que vem depois, ou seja, não há apenas uma sucessão, mas há efetivamente um drama. Esse drama surge porque as pessoas, além de serem aquilo que elas são presentemente, querem ser alguma coisa (mesmo que queiram apenas continuar sendo o que são agora). Elas podem querer ser o que são agora, mas a vida pode forçá-las a mudar. Por exemplo, o sujeito mais rotineiro, mais burguês, mais banal, colocado no meio de uma crise, de uma revolução, de uma guerra. O sujeito estava vivendo na sua repetitividade plácida e medíocre e, de repente, é colocado dentro de um campo de concentração. Pronto, acabou. O que acontece, os fatos que acontecem, mesmo que venham de fontes absolutamente aleatórias, se incorporam na vida de cada um como elementos de um enredo dramático, e, de certo modo, cada pessoa que você conhece tem o direito de ser tratada como personagem desse drama. Ela tem uma vida própria, ela pode contar a sua vida, e os fatos da vida têm para ela um significado, mesmo que seja um significado ilusório (mesmo sendo um significado ilusório, não quer dizer que essa ilusão não exista mesmo, e que não tenha para ela, dentro do drama da sua vida, um papel específico).

Você é capaz de contar a vida de quantas pessoas em torno? Em geral, a compreensão que você tem das pessoas em torno é meramente esquemática, e não dramática; você não as entende como personagens de um drama, como elas mesmas se entendem. Você as entende como personagens ocasionais de cenas separadas, e estas cenas você incorpora ao *seu* próprio drama. Enquanto você faz isso, você está no egocentrismo, na ilusão egocêntrica. Você só sai disso se tentar contar a vida das pessoas como você conta a sua. Quando você conta a sua vida, você tem um sentimento de unidade do seu personagem desde o começo até o fim. Pelo simples fato de você contar agora cenas que se passaram quando você era bebê, ou seja, o "eu" que está contando a história agora é o mesmo "eu" que você coloca dentro do bebê, de tal modo que ele fale. Mas raramente você concede esse privilégio aos outros. Isso significa que você está em um mundo onde existe somente um "eu", e existem personagens ocasionais que vão compondo o seu "eu". Mas será que a vida é realmente assim? Não pode ser, pois cada uma das pessoas acha que tem um "eu". Só de você tentar contar a vida das pessoas, você verá como esse seu horizonte vai se enriquecer e como as pessoas em torno começam a ser mais reais para você. Isto é um exercício que todo romancista faz. O romancista lê

uma noticiazinha, “fulano matou não sei quem”, e imediatamente começa a imaginar tudo para frente e para trás – como começou essa história. Isto fez da arte do romance um instrumento cognitivo formidável. Muitas vezes os romancistas entendem as coisas melhor do que os filósofos. No século XIX, quando tudo quanto é filósofo estava dizendo besteira, estava lá Dostoiévski que entendia as coisas mais ou menos como elas eram.

> “— A partir de um romance conceber um roteiro de filme, e vice-versa.”

Transforme um filme em narrativa verbal, e a narrativa verbal em filme, ou em peça de teatro. Isto serve, sobretudo, para você entender o que é a narrativa em si, e o que é a sua tradução ou condensação em símbolos que podem ser símbolos visuais, como no cinema, ou corporais, como no teatro.

> “— Exercício de aceitar tudo o que nos acontece, sem queixas e lamentos. Apenas referido para ser feito mais tarde.”

É claro, este exercício é um pouco mais complicado; ele se desdobra em uma série de outros. Um deles é você imaginar que tudo o que lhe acontece é responsabilidade sua. Na verdade não é, isto é falso, esse é um exercício construtivo. Mas você vai imaginar como se tudo que lhe acontece fosse o seu carma. Ora, se tudo o que me acontece fosse o meu carma, então só eu poderia ter um carma, e os outros não têm carma nenhum, porque tudo acontece em função da minha ilustre pessoa. Então isso é falso. Mas esse exercício é bom para você depois fazer o lado comparativo, ou seja, você se imaginar como se fosse uma vítima inerme dos acontecimentos, e tudo são os outros que fazem, nada é você. Então você vai ter essas duas perspectivas opostas, as duas falsas, mas em algum ponto elas têm uma tensão, e é nessa tensão que está a realidade das coisas.

> “— Audição de peças de música com a noção de que a música é, por excelência, a arte da continuidade, sendo o objectivo conseguir memorizar e “reproduzir” a peça tal como a ouvimos.”

Uma música é uma sequência de experiências sensoriais e emocionais muito bem organizada. Cada vez que você decora uma música, você tem uma sucessão de experiências emocionais que podem lhe servir mais tarde de modelo para você perceber outras harmonias na vida mesma. Por exemplo, você identificar quando as coisas estão acontecendo com um ritmo que imita a 3ª Sinfonia de Beethoven, ou a 4ª Sinfonia de Brahms etc., ou seja, você aprender a pegar a tonalidade musical das situações reais. Quanto mais músicas você tiver na memória, ótimo. Isto não tem nada a ver com análise musical; tem muita gente que estudou música a vida inteira e nunca parou para pensar em uma coisa dessas.

> “— Leituras pontuais foram sendo sugeridas, para agora ou para depois, com fins vários. Marques Rebelo, pela correcção do português, Orígenes Lessa, para compreender que a vocação não se pode opor aos nossos deveres. Lima Barreto, para perceber o ambiente de degradação moral onde estamos inseridos e que exige a nossa corrupção. François Mauriac, Stendhal, Balzac, Dostoiévski, para ver no romance a história de um indivíduo contra a sociedade. Machado de Assis, pela psicologia do auto-engano, e toda a série de grandes escritores e poetas portugueses e brasileiros que serão os nossos primeiros mestres da língua como forma de adquirirmos a nossa própria voz.”

Ora, a arte do romance é tão importante que você deve ler todos os grandes romances, porque isso compõe a variedade dos modelos de vida com a qual você pode depois contar a vida dos outros e a

sua mesma. O senso da dramaticidade das várias vidas, esse é um dever que você tem. Isso é imposto pelo Segundo Mandamento, "amar ao próximo [01:30] como a ti mesmo". Mas como eu posso amar ao próximo como a mim mesmo se eu não o compreendo como a mim mesmo? Se eu não dou ao desgraçado sequer o direito de ser um "eu"? Ou seja, você tem obstáculos cognitivos ao exercício do Segundo Mandamento.

Tudo isso que nós estamos expondo nessa primeira parte do curso, partindo geralmente de um material literário — claro que não é um estudo literário, não é um estudo de letras —, é um conjunto de instrumentos de percepção, e é justamente este conjunto que dará para você mais tarde o verdadeiro peso, a verdadeira importância do que os filósofos estão dizendo. Não é possível ter acesso aos filósofos se você não tem essa base imaginativa; é absolutamente impossível. O indivíduo com uma base imaginativa tosca, pobre, seca, que começa a ler Platão, Aristóteles etc., só vai fazer besteira. Primeiro ele tem de ampliar um pouco a dimensão da sua alma, para daí ele poder entender com quem está falando.

Neste sentido, eu queria sugerir um outro exercício. Todos esses exercícios não são exercícios que serão corrigidos em aula, não haverá nota; a maior parte deles será praticada na solidão da sua mente. Façam o que fez o Mário Chainho: façam a lista e, quando surgirem dificuldades, tentem enfrentá-las através desses exercícios.

O exercício que eu queria sugerir hoje é o que eu chamo de biblioteca imaginária. A biblioteca imaginária é você fazer a lista de todos os livros que você vai ler pelo resto da sua vida. É claro que você não vai conseguir [fazer uma lista completa]; sempre vai ficar faltando livros, porque, para fazer a lista dos livros que você vai ler pelo resto da vida, você já precisaria saber os títulos deles, ou seja, já precisaria ter alguma informação sobre cada um desses livros, e essa informação você não tem. Freqüentemente faltarão coisas, então você estará permanentemente completando isso. Porém, você tem um certo universo de interesses, de áreas do conhecimento em que você pretende se desenvolver ou onde você tem algum enigma a resolver. De preferência escolha as suas áreas de conhecimento não pelo interesse superficial que tal ou qual disciplina ou arte lhe sugere, algo como "eu gosto de música, eu gosto de História"; não é assim. Parta das questões que realmente são importantes para você existencialmente, e essas questões vão lhe dar os nomes das disciplinas respectivas que as estudam, ou onde você pode encontrar alguma dica para elas. Trate de fazer com que o seu universo de estudo se expanda e se desenvolva precisamente no sentido em que a sua alma está se desenvolvendo, a sua verdadeira pessoa está se desenvolvendo, de modo que não haja esse abismo entre personalidade real e o universo intelectual – abismo que as escolas fomentam "até o último"; elas não só abrem o abismo como colocam um muro de chumbo entre uma coisa e a outra. Na medida em que colocam esse muro, essa separação, o efeito imediato é a estupidificação. Mais ainda, às vezes, essa estupidificação é exigida como prática disciplinar (eu não estou exagerando, isso não é caricatura).

Partindo das informações que você tem atualmente sobre livros que você não leu, mas que lhe parecem importantes, comece por fazer a lista deles, e por definir mais ou menos essas áreas de perplexidade, nas quais você precisa de auxílio para saber mais e poder resolver lá as suas dúvidas. Em seguida, você vai buscar as bibliografias essenciais dessas áreas. Hoje, na internet, você encontra bibliografia de praticamente tudo: existem bibliografias especializadas, publicações periódicas que atualizam a bibliografia. De início, claro, você ficará perdido em um mar de títulos, não só de livros, mas também de trabalhos acadêmicos ainda não publicados em livro. Para simplificar a coisa, eu sugiro que você pegue a bibliografia final da coleção dos "The Great Books of Western World". Naqueles volumes introdutórios dos Great Books, chamado "The Great Conversation", onde você tem o "The Great Ideas", existe uma bibliografia final que são dos livros

mais importantes que tratam daquelas questões que estão colocadas no índice do Great Ideas. Eu creio que dá mil e quinhentos, dois mil livros. Aquilo é um bom começo. Você vai ver que há áreas inteiras que não vão lhe interessar e que serão excluídas.

Em seguida, você vai procurar os livros que tratam da história dessas disciplinas. Por exemplo, se você se interessa por Ciências Sociais, Sociologia, então vai pegar uma História da Sociologia. Não precisa ler tudo, mas apenas pegar o nome dos autores e dos livros e ir completando a sua lista, como se você fosse comprar esses livros (imagine que você tem muito dinheiro e irá percorrer várias livrarias, compondo fisicamente a sua biblioteca). Claro que você vai passar o resto da sua vida compondo a sua biblioteca, como eu, que estou até hoje compondo a minha.

É muito importante você prestar atenção nos elementos conflitivos que existem já nessa seleção, porque cada autor de bibliografia, ou cada autor de história de uma disciplina, faz a seleção que a ele parece a certa, e às vezes pode fazer omissões medonhas. Onde houver essas dúvidas – onde o sujeito colocar no centro da história de uma disciplina determinado autor, e o outro nem mencionar o mesmo autor –, exatamente aí você tem uma preciosidade, porque neste ponto há um conflito de perspectivas. Esses conflitos sempre se travam em torno de elementos muito importantes dessas disciplinas. Em geral, o coração do problema está ali, naquilo que foi omitido por um e destacado por outro – aí você já sabe que tem algo de muito importante.

Vejam também o que acontece com alguns autores específicos que, num primeiro momento, não parecem ter importância na história da disciplina, [mas que depois são colocados no centro]. Por exemplo, se você pegar as histórias da filosofia publicadas até, digamos, 1920, o espaço dedicado a um cidadão chamado Karl Marx era relativamente modesto, ninguém lhe daria um espaço como se dá a um Platão, ou Aristóteles ou a Leibniz. Mas, aos poucos, se desenvolve uma outra tradição filosófica, marxista, na qual ele está colocado no centro. Essas duas tradições não têm muito como se encaixar, elas vivem numa espécie de conflito. Há um autor chamado José Ferrater Mora – um autor eruditíssimo, autor de um dos melhores dicionários de Filosofia que existem –, que escreveu um livro que se chama Filosofia Contemporânea. Neste livro ele afirma que existem três tradições filosóficas independentes e praticamente incomunicáveis **[01:40]**. De um lado, há: (a) uma tradição chamada continental, onde predominava, na época, fenomenologia, existencialismo etc.; (b) uma tradição anglo-saxônica, com a filosofia analítica; (c) uma tradição marxista. Não tem como juntar essas tradições. Se você pegar os autores de História da Filosofia que personifiquem cada uma dessas correntes, você vai ver que a hierarquia de valores que eles dão a diversos autores é completamente diferente. Assim, muitas coisas que nos EUA se chama Filosofia, dentro da tradição européia seria uma coisa absolutamente irrelevante. Por exemplo, esses enigmas lógicos de que eu falei. Aqui [nos EUA] têm pessoas que dedicam a vida a isso, a destrinchar esses enigmas lógicos – o que pode ter uma importância técnica para a ciência da lógica, mas que filosoficamente é nada. No entanto, é precisamente isso que eles chamam de Filosofia. Eu considero o ambiente filosófico anglo-saxônico absolutamente psicótico, louco. Graças a Deus existem outras disciplinas – o sujeito, às vezes, precisa estar fora de um faculdade de filosofia para fazer uma boa filosofia. Por exemplo, os críticos literários do mundo anglo-saxônico são filósofos maravilhosos: Kenneth Burke, Northop Frye etc. Aí há muito mais filosofia do que na faculdade de filosofia. Aqui existe esta saída. Sem esquecer o caso do próprio Eric Voegelin, na faculdade de direito. O que se chama de filosofia, nos EUA, é uma atividade mais restritiva, centrada nos problemas da escola analítica, que são, na verdade, problemas de ordem lógica.

Então, onde você encontrar esses abismos nas bibliografias, ali você tem uma coisa preciosa, porque ali você está lidando com elementos contraditórios, explosivos, que têm dentro dessas disciplinas.

Sem essa lista de livros que compõem a sua bibliografia, você nunca terá um senso de orientação nos seus estudos. Vá comprando os livros na medida em que for possível. Há livros que eu anotei um dia e comprei trinta ou quarenta anos depois, por uma questão de conveniência (o livro estava mais barato ou apareceu na minha frente). Mas, sem isto, você nunca terá orientação nenhuma nos estudos. Uma biblioteca imaginária é, praticamente, o começo de uma vida de estudos.

Essa biblioteca lhe dará uma outra coisa, que eu chamo "o repertório da ignorância", ou seja, o que eu não sei, mas preciso saber. Se você sabe que não sabe algo, então algo a respeito você já sabe: o suficiente para saber que lhe faltam conhecimentos a respeito. Esse repertório da ignorância é precioso porque lhe permitirá fazer um esquema do que você precisa saber para resolver determinadas questões, quando for confrontado com elas.

Quando Eric Voegelin, no livro *Reflexões Autobiográficas*, vai contando como foi sua própria formação, percebemos que ela foi inteiramente feita nesta base: na consciência que ele tinha dos elementos que faltava incorporar para poder resolver as questões que o atormentavam. Note que o repertório que ele abriu foi enorme – os diferentes estudos a que ele foi se dedicando, inclusive, em diferentes partes do mundo... Ele passa um ou dois anos na França, incorporando os elementos de literatura francesa etc. Que outro cientista político fez isso? – "Para entender esse negócio aqui, eu preciso ir lá ler Balzac, Stendhal e mais isto e aquilo..." Voegelin chegou a ter um conhecimento de literatura francesa monstruosamente extenso, e tudo isso o ajudou mais tarde. Da mesma forma, quando ele chegou aos Estados Unidos, foi estudar a Constituição Americana... Aparentemente uma coisa não tem nada a ver com a outra, mas essas coisas se uniam não no nome de uma disciplina, não numa carreira acadêmica já predeterminada, mas se unificavam nas questões e nos problemas. O grande problema da vida dele – ele mesmo o reconheceu – foi a origem das ideologias de massa contemporâneas. Esse problema aparece para ele não como um problema acadêmico, mas como um problema existencial. Ele estava na Áustria quando houve a ocupação nazista – ele escapou pela porta dos fundos, enquanto a Gestapo estava na porta da frente. Definitivamente, não era um problema acadêmico, mas um problema real, o que garantia o interesse genuíno que ele tinha na questão. Essa proximidade física que ele tinha em relação ao problema e, ao mesmo tempo, o recuo que ele consegue dar, até perceber a infinidade de elementos que ele precisar estudar até resolver a questão central, isto nos dá a medida real do que é uma vida de estudos, marcada pela paixão intensa de resolver certas questões e, ao mesmo tempo, pela isenção, pela idoneidade com que o indivíduo se afasta da sua problemática, do seu problema imediato, para tentar ver a coisa numa perspectiva imensamente maior. O exercício de formação da biblioteca imaginária permite fazer esse estudo verdadeiro.

Vou passar a responder algumas perguntas.

Aluno: Gostaria que o senhor discorresse mais ou indicasse alguma leitura sobre como fazer a transposição entre a experiência sensorial da música para outras áreas da realidade, especialmente em nossas relações interpessoais.

Olavo: A música é uma experiência muito peculiar — outro dia escrevi isso num artigo — pelo fato de que existe a chamada surdez tonal, isto é, o sujeito não percebe uma melodia, embora perceba todas as notas – ele não consegue perceber a unidade da melodia. Uns testes recentes mostraram que não só as notas ouvidas por um sujeito normal e pelos sujeitos que têm a surdez tonal são as mesmas, mas as áreas do cérebro ativadas durante a audição musical são também as mesmas, ou seja: o seu cérebro percebeu a melodia; foi *você* que não percebeu. Como dizia Viktor Zuckerkandl, a música se revela um experimento de tipo muito peculiar, onde existe a apreensão de algo que vai

além das estimulações sensoriais percebidas. Por isso a música abre uma porta para o reino dos significados, que vão para muito além dos signos. Por exemplo, você conseguir fazer analogias musicais com certas situações vividas, você perceber, por exemplo, o ritmo em que as coisas se passam. Claro que na vida os ritmos são muito mais variados do que na música, pois a música é uma espécie de condensação dos ritmos e melodias da vida, mais simplificada e depurada dos elementos acidentais, mas, por baixo da variedade dos elementos acidentais, existe um andamento musical, por exemplo, na fala ou na escrita. Essa analogia você pode fazer entre a leitura de um sermão de um Bossuet e certas composições de Bach, por exemplo, porque o ritmo é mais ou menos o mesmo. **[01:50]** Isso pode ser desenvolvido até às últimas conseqüências, até uma espécie de percepção musical da realidade inteira. Para quem quiser saber algo mais sobre isso, eu sugiro o livro do Victor Zuckerkandl, *Sound and Symbol* (1956), que é um dos grandes livros da humanidade.

Aluno: O que fazer para vencer a timidez?

Olavo: Depende. Você tem certeza que a sua timidez deve ser vencida? Bem, eu nunca tive esse problema, sempre fui de uma cara de pau exemplar. Exceto em certas situações muito específicas, que eram constrangedoras em si mesmas. Se você quer vencer a timidez simplesmente na esfera social, é claro que você vai desagradar muita gente, porque pode ser que você force as coisas para se impor em certas situações. Já na esfera amorosa você não pode fazer isso, se não você pode ofender as moças e botá-las para correr, daí não fica bem, não pode ser muito atrevido com elas.

O grande problema com a timidez é a mesma ilusão do “eu”, da qual eu falava no começo: você está se vendo como um “eu” e vendo todos os demais como forças inibidoras que se voltam contra este “eu”. Mas com que direito você faz isso? As pessoas são todas “eus”, cada uma delas está no centro do seu próprio mundo e raríssimas dentre elas concedem aos demais a chance de também ser “eus”. Uma boa maneira de você vencer a timidez é o amor ao próximo. O amor ao próximo faz com que as pessoas deixem de ser estranhas e, se elas não são estranhas, acaba a razão do medo. Mas a pessoa não consegue vencer a timidez porque ela acha que a timidez é um problema *dela*. Quanto mais ela se preocupa com *ela*, menos ela vai ter amor ao próximo, e daí as pessoas vão ficar mais esquisitas ainda. Eu sugiro que você faça isso [que você se faça essa pergunta]: o seu problema é timidez ou falta de amor ao próximo?

Há muita gente tentando ensinar os outros a vencer a timidez, há uma série de técnicas de auto-ajuda, mas eu acho que todas essas técnicas fortalecem o egoísmo, transformam um sujeito ostensivamente tímido num tímido disfarçado em cara de pau. Há muita gente que é agressiva, e até inconveniente, mas que na verdade é um tímido disfarçado. Se a timidez é colocada como um problema, então você está no centro do problema. Experimente sair do centro, para ver o que acontece. Tente se interessar pelas pessoas que estejam sofrendo, tente se interessar pelos problemas delas, perguntar, ouvir. Você vai perceber que, nessas horas, você deixa de ser tímido. Por quê? Porque você saiu do centro, [e] agora o problema é dela [da outra pessoa].

Desde que a civilização burguesa veio ao mundo, cada pessoa começou a se dar demasiada importância, achando que ela veio ao mundo para obter tais ou quais satisfações, que ela tem direito àquelas satisfações. Naturalmente, isso gera uma infinidade de frustrações, isso nunca dá certo, nunca funciona. Quando você pensar em timidez, lembre: a vida dura pouco; essas pessoas todas, daqui a pouco, estarão mortas, e eu posso sentir falta delas, então deixe eu fazer algo por elas enquanto elas estão aqui, porque assim, quando elas morrerem, eu não vou ficar com aquela tristeza. A solução da timidez é a bondade, o amor ao próximo. Na hora que você colocar o outro em primeiro [lugar], você esquece sua timidez. É a coisa mais simples do mundo.

Existe um outro exercício: experimente, durante alguns meses, ser atento, cuidadoso e generoso com cada pessoa que você encontrar; que a sua passagem pela vida dessa pessoa faça alguma diferença. Experimente isso. Mesmo que você não queira, [mesmo que] for a pessoa mais chata do mundo, faça abstração da chatice dela e faça de conta que você é a solução dos problemas dessa pessoa. – "Não interessa quem você é, não interessa de onde você veio, em mim você vai encontrar atenção, reconforto, bondade etc., seja você quem for, pode ser o pior bandido." Faça isso com todo mundo, sem exceção. Claro, você não vai aguentar viver assim o tempo todo, mas uma parte disso vai se incorporar na sua maneira de ser permanente. É claro, também, que quando você for tão atencioso, bondoso com as pessoas, muitas delas depois vão abusar de você, mas, como parte do exercício, isso não tem importância. Se elas abusarem de você, o problema é delas, elas estarão fazendo o mal e só vão se prejudicar a si mesmas. Durante um tempo, faça abstração dos seus próprios interesses, faça de conta que você é um balcão de reclamações. Todo mundo vai vir com algum problema e todo mundo vai sair satisfeito. Dê o melhor de si durante algum tempo. Você vai ver que isso vai fazer diferença para o resto da sua vida. Mas tem de ser com todo mundo, não pode falhar nenhum, pode ser o maior chato de galocha. Claro que você vai ter alguma satisfação pessoal nisto. Durante esse tempo todo, você tem todo o direito de pensar: – Como eu sou um sujeito educado, como eu sou um sujeito bom. Claro, faz parte, é um prêmio subjetivo que você vai ter disso aí. É apenas um exercício. Faça isso durante um mês. Você nunca mais vai ser o mesmo depois.

Aluno: Nessa perspectiva que o senhor falou de que aquilo que existiu, existirá sempre, não pode voltar ao Nada, pergunto: a onipotência de Deus não existe? Se Ele, por um ato de vontade, voltasse atrás nos Seus atos, não estaria estabelecendo o caos?

Olavo: Certamente estabelecria o caos, mas Ele não vai fazer isso. A onipotência de Deus não é a onipotência do absurdo. Deus não pode deixar de ser Deus, não pode negar a Sua própria Natureza. O que você está supondo é a onipotência do arbitrário total, mas se fosse arbitrário total, não seria onipotente. Onipotência é a capacidade de fazer o que você quer, e não de fazer qualquer coisa. A onipotência total do arbitrário corresponderia à impotência total, porque Deus não teria o domínio sequer de Si mesmo. Se Ele pode mudar de idéia a qualquer momento, a respeito de qualquer coisa, Ele não teria nenhum controle de Si mesmo, então não teria poder sobre Si mesmo. Mas a Bíblia está repetindo a todo momento: Deus é fiel, Deus não volta atrás. Então, se Ele não volta atrás, este tipo de onipotência Ele não pode ter, porque é a onipotência do arbitrário, e o arbitrário não pode ser onipotente. **[02:00]** Lembre-se: onipotência é capacidade de fazer o que *você* quer, de acordo com o que *você é*, e não de fazer qualquer coisa. Não confunda onipotência com arbitrariedade ou com o próprio caos.

Aluno: Caro Professor, conforme o senhor disse nos vídeos de apresentação deste Curso, o próximo ano será totalmente dedicado a Platão e Aristóteles. O senhor ainda tem isto em mente? Explico o porquê da pergunta: nas suas Reflexões Autobiográficas, Eric Voegelin diz que só se pode entender aqueles autores lendo-os no original, isto é, em grego.

Olavo: Não, isto não é verdade. Você precisa saber algo do grego para tirar dúvidas, mas note bem que um dos melhores comentadores de Aristóteles, que foi São Tomás de Aquino, nunca leu uma palavra de grego. O texto original não é onipotente. Todo texto tem uma infinidade de nuances que você nunca vai pegar. O importante não é a total fidelidade ao texto, porque uma total fidelidade é utópica e desnecessária. Você tem é de pegar certas estruturas gerais da experiência que possam ser repetidas. Claro que depois você pode ir aproximando isso da fidelidade ao texto, mas essa aproximação com o detalhe semântico do texto é uma assíntota, é uma aproximação, você nunca

chega lá. Veja que isso não se aplica somente ao texto. Você pode compreender uma pessoa qualquer na totalidade dos seus processos interiores, da sua vida? Não. Se você busca essa totalidade quantitativa, vai perder o senso da estrutura e da forma integral, e isso é um problema sem solução: ou nós somos fiéis às linhas gerais da estrutura, isto é, nós pegamos o sentido da forma que tem a pessoa, ou a *forma mentis* de Platão, a *forma mentis* de Aristóteles, ou você vai se deter nos últimos detalhes do texto e perder a *forma mentis*, e vai achar uma infinidade de problemas que não acabam mais.

É o caso de Werner Jaeger. Quando ele tentou reconstruir evolução do pensamento de Aristóteles a partir da cronologia dos textos, ele chegou a certos enigmas absolutamente insolúveis. E por quê? Porque os textos de Aristóteles não foram escritos para que alguém reconstituísse a evolução intelectual de Aristóteles, o qual nunca escreveu sobre a sua própria evolução intelectual. Escreveu sobre a Física, sobre a Metafísica, a sociedade política, sobre os animais, sobre os meteoros, ele escreveu sobre essas coisas, e é isso que ele queria que nós entendêssemos, e não "a evolução intelectual de Aristóteles". Claro que algo dessa evolução você pode pegar, mas ela nunca é *o* problema. Quando o estudioso gira a atenção desde os objetos que o filósofo está tentando lhe mostrar, para a própria pessoa do filósofo, ou para a própria estrutura interna de percepção do filósofo, ele mudou de assunto. Se você está usando um livro escrito sobre o assunto "x" para entender o assunto "y", você irá errar necessariamente.

Muitas vezes, para você entender o que Aristóteles está dizendo sobre isto ou aquilo, você precisa ignorar a evolução intelectual de Aristóteles. Por exemplo, quando ele diz que tal animal se comporta assim e assim... — e Aristóteles tem uma série de descrições sobre a conduta dos animais, que são uma coisa absolutamente maravilhosa — ele, por acaso, estava pensando em "evolução intelectual de Aristóteles"? É claro que não. Se ele estava falando do crocodilo, era sobre isso que ele falava; se falava do cisne, falava do cisne, se voltava para a águia, falava da águia. É nisso que você tem de prestar atenção, e isso é que é compreender Aristóteles. Se você gira e transforma o próprio Aristóteles em objeto de estudo, certamente esta não era a vontade dele, se não ele teria escrito uma autobiografia.

Esses problemas filológicos para entender o texto muitas vezes são uma perversão cognitiva monstruosa. Algo de grego você precisa saber, claro, mas você nunca vai saber grego como sabe a sua própria língua, porque você não pode ver essa língua sendo falada numa sociedade realmente existente. Quando se fala que a língua é morta, é porque ela não é mais usada pragmaticamente (para comprar, vender, casar, namorar, xingar etc.). De fato, ninguém mais as usa para isso. Ela somente existe nos textos, então você jamais vai dominar essa língua como domina a sua língua ou qualquer outra língua atual. Portanto, você já está separado dela por este aspecto.

O que garante a você a possibilidade de compreender o que Aristóteles ou Platão disseram não é a infinidade de técnicas filológicas desenvolvidas para tanto, mas a permanência dos objetos dos quais eles estão falando. Aristóteles diz alguma coisa sobre o elefante, então eu pego o texto de Aristóteles e vejo "ah, aqui ele usou o verbo tal, aqui está o sentido da palavra tal", mas eu digo, cadê o elefante? Se Aristóteles, esquematicamente, diz algo sobre o elefante, e eu posso ver o elefante ver a mesma coisa que ele disse, então eu entendi Aristóteles perfeitamente. Eu entendi o que ele disse. O próprio Voegelin usa muito mais esse método que eu estou dizendo do que o método filológico.

Às vezes surge um problema filológico e você vai ter de pedir socorro para o filólogo, sim, porque você não está entendendo o sentido da palavra que o camarada usou. Então vai precisar não só consultar o original, mas de um dicionário, de algum estudo específico sobre aquela palavra etc.

Isso vai acontecer algumas vezes, mas esse não é o principal problema na compreensão dos filósofos. Eu conheço gente que passou a vida inteira analisando esses textos mas jamais prestou atenção no objeto do qual os filósofos estavam falando. Criaram, assim, uma forma eruditíssima de burrice — é o que se pratica na USP, na melhor das hipóteses – ou melhor, é o que se praticava nas primeiras gerações da USP. Hoje não se pratica nem isso – quando se lê esses Vladimir Saflate, e outros, ali não tem mais nada, acabou.

Mesmo que você esteja fazendo um estudo histórico – você faz ali uma seqüência temporal de filósofos que trataram de vários assuntos etc. etc. –, se você focar a sua atenção nas filosofias em si mesmas ou nos textos em si mesmos, você nunca mais vai entender nada. Todo mundo que diz alguma coisa, diz a respeito de alguma coisa. Se esta coisa for inacessível, exceto pelo próprio texto, o texto será incompreensível. É a unidade do objeto, a unidade do mundo, que permite que você entenda o que se diz sobre ele.

O meu método aqui é, digamos, o anti-filológico – o que não quer dizer que eu não use dicionário. Lá no meu estudo sobre Aristóteles está cheio de consultas que eu tive que fazer a dicionários, a filólogos, para esclarecer o que Aristóteles estava querendo dizer. Mas, em nenhum momento, isso foi mais importante do que a atenção ao tema do qual ele estava falando. E o tema, ali, é os usos da linguagem em contextos diferentes, para dizer coisas diferentes a públicos diferentes. Isto existia só no tempo de Aristóteles? Só é acessível pelos textos de Aristóteles? Não, isso é a nossa experiência de todos os dias: você liga a televisão, as pessoas estão falando; você vê o discurso no Parlamento, as pessoas estão falando; estou eu aqui falando. Então, você *tem* a experiência da comunicação e é este o objeto do qual Aristóteles está falando. Interessa muito mais você pegar esquematicamente o que Aristóteles disse e conferir com o objeto, do que ficar esmiuçando os textos de Aristóteles. A não ser que você tenha pela filosofia um amor errado. A filosofia é a busca da sabedoria, **[02:10]** e não a busca dos conhecimentos dos textos.

José Arthur Gianotti, que é um dos camaradas mais incompetentes que atuaram no campo da filosofia, diz que a filosofia é uma atividade de textos. Ah, é? Então quer dizer o seguinte: Aristóteles, quando estudava a sociedade política, só estava interessado em textos: não havia o governo efetivo, não havia guerras, não havia pessoas, eram só textos! Quando ele estudava os animais, ele pegava os escritos dos crocodilos, as falas das cobras. Mas que estupidez é essa, que texto é isso, que masturbação mental medonha é essa? A filosofia está falando da realidade do mundo, está falando da presença total. Muitas vezes, se você tem um conhecimento deficiente do texto, mas tem uma boa percepção do objeto, você vai entender o texto perfeitamente. Quando você for verificar nos detalhes filológicos, vai ver que percebeu exatamente o que o texto estava dizendo. Grandes estudiosos cometem erros monstruosos por causa disso. Enrico Berti, um dos grandes estudiosos de Aristóteles, comete um deslize monstruoso ao analisar a questão da retórica, porque ele se apega ao sentido de determinadas palavras, em vez de olhar para o exercício efetivo da retórica na sociedade. Ele dizia que é um erro dizer que a retórica visa à verossimilhança, porque a palavra tal patati, patatá etc. Muito bem, só que é o seguinte: qualquer orador, falando sobre o que quer que seja, está sempre apelando ao verossímil, ou seja, aquilo que a platéia já acha o que é verdadeiro. Ele não coloca a veracidade disso em questão. Quer dizer que o retórico não pode ferir as crenças da platéia; ele tem de raciocinar a partir delas. Isso acontece *na realidade*, não nos escritos de Aristóteles. Portanto, se Aristóteles usou uma palavra que não fosse muito adequada, ele falou errado, mas eu entendi o que ele quis dizer, porque ele está falando uma coisa que eu também conheço. Basta ligar a televisão e ver um discurso eleitoral, ver um vendedor vendendo alguma coisa, e você vai perceber que a base da argumentação dele é sempre o verossímil. O que é o verossímil? É aquilo que o seu ouvinte acha que é verdadeiro. Eu não poderia justificar isso pelos detalhes semânticos do texto de Aristóteles, mas posso justificar pelo fato de que ele estava olhando

para os oradores do seu tempo, e eu olho para os oradores do meu tempo e vejo a mesma coisa. No entanto, eu não posso negar a competência de Enrico Berti, e muitos outros. Chaim Perelman não consegue perceber a diferença entre retórica e dialética. Para ele, tudo é a mesma coisa. Tem o que ele chamava "lógica dura" e "lógica mole". Mas veja, um filósofo tentando discutir alguma coisa e um vendedor tentando fazer alguma coisa, eles estão fazendo duas coisas completamente diferentes. É disso que Aristóteles está falando, ainda que às vezes ele se equivoque nos textos. Não se esqueça de que os textos de Aristóteles são rascunhos e pode haver ali uma precisão muito grande. Se eu for me ater aos detalhes das palavras que ele usou, eu vou me deixar enganar, porque ele se enganou! Ele está querendo dizer uma coisa e disse outra. Como é que eu sei disso? Porque eu estou olhando para o mesmo objeto.

Quando eu dei o exercício de ler um parágrafo de um filósofo e tentar preencher aquilo com o seu conteúdo existencial, imaginativo etc., o exercício é o mesmo: você vai focar não no texto, mas no objeto, na coisa de que ele está falando. Não se esqueça que boa parte da atividade acadêmica não tem outra finalidade senão você agradar professores e tirar uma boa nota. Aquilo não tem nada a ver com a realidade. É como você comparar exercícios numa academia de artes marciais com uma briga de rua. Nos exercícios, você está querendo demonstrar que tem uma boa técnica; não quer bater em ninguém, nem está com medo de que o outro o mate ali dentro. Mas, se for uma briga de rua, bom, os caras podem matá-lo, então você tem de fazer alguma coisa. Escola, na maior parte dos casos, é um ambiente teatral, que imita a realidade, mas não é realidade. Por exemplo, os exercícios de matemática que você faz na escola não vão ter nenhum efeito sobre a sua conta bancária. É um ambiente teatral, propositadamente construído para imitar certas circunstâncias da vida, sem os riscos reais da vida.

Por exemplo, imagine que você vai aprender boxe com Mike Tyson. Ele vai lhe dar umas porradas, mas vai moderá-las, se não ele mata o aluno e aí ele não paga mais a mensalidade. Agora, se você encontra o Mike Tyson na rua e xinga a mãe dele, a situação é completamente diferente. Isso ilustra que boa parte da atividade acadêmica é alienante por si. O estudo das ciências, em última análise, visa à realidade, à compreensão da realidade, mas o treinamento que você obtém para isso nas escolas se afasta da realidade. E você continua o resto da vida se dedicando àqueles rituais escolares, achando que está fazendo ciência: isso é um ledo engano. Quem julga o seu trabalho na escola é o professor; no exercício real do conhecimento, é a própria realidade. Nós podemos atenuar esse caráter artificial e teatral da escola (afinal de contas, isto aqui também é uma escola), fazendo com que em todos os exercícios, em todos os estudos, as pessoas lembrem da realidade, e que elas não estão aí para serem julgadas por mim. Eu não vou lhes dar uma nota. (Claro que posso dar implicitamente, na minha cabeça.) Vocês não estão aí para agradar o professor. Eu estou pretendendo que vocês se transformem em verdadeiros homens de estudo. *Na verdade*, e não na escola. Por isso essa insistência na experiência pessoal real, no reconhecimento da presença da realidade, e assim por diante.

É importante ler Aristóteles em grego? Secundariamente. Em primeiro lugar, é preciso estar de olho nos objetos dos quais ele fala. Se você só tiver acesso a esses objetos pelos textos de Aristóteles, acabou a possibilidade de estudo. É necessário que o objeto exista fora deles, independentemente deles, e que você tenha outros meios de acesso ao mesmo objeto, para você poder comparar a sua experiência com a experiência da qual Aristóteles está falando.

Se Aristóteles está dizendo algo sobre a estrutura do Estado, o que você quer conhecer: a estrutura do Estado ou a concepção aristotélica da estrutura do Estado? Para você conhecer esta, você precisa conhecer a estrutura do Estado primeiro. Então você usa o texto de Aristóteles como um veículo para chegar à estrutura do Estado **[02:20]**, tenta captar o mesmo objeto por outros meios, e depois

você pode até separar este objeto, separar aquela nuance, e dizer que existe uma concepção aristotélica específica. Mas essa concepção só aparecerá nitidamente, no que ela tem de específico, quando você tiver a visão geral – afinal de contas, toda espécie é espécie *de* alguma coisa. Existem diferentes concepções do Estado, mas, espere aí: existe o Estado? Se não existe Estado nenhum, não faz sentido ter concepções a respeito dele. Se este Estado não pode ser compreendido por experiência direta, mas somente através de suas concepções, não é possível testar essas concepções. Eu conheço um bando de gente que estudou um monte concepções do Estado e nunca tentou raciocinar sobre o Estado que existe atualmente. Assim, haveria também "diferentes concepções do elefante". Você pega vários desenhos de elefante, compara uns com os outros, e jamais pergunta nada ao elefante. Aonde você pretende chegar com isso? Você vai chegar a uma masturbação mental acadêmica absolutamente estéril.

A preocupação com os textos é secundária em face da preocupação com o objeto. É na dificuldade que surge com o objeto que você, retroativamente, terá de apelar aos textos. Eu estudei um pouquinho de grego, mas até hoje não tenho conhecimento suficiente do grego para ler correntemente. Eu posso entender uma frase ou outra, tirar uma dúvida no dicionário, isso é o máximo. Tem um monte de gente que estudou grego a vida inteira, mas por que não descobriram a Teoria dos Quatro Discursos? Porque erraram no método.

Eu sei que Aristóteles está falando de alguma coisa, e eu tenho a experiência dessa alguma coisa, então é ali que interessa você prestar atenção. Note que, quando se fala de ciências naturais, ninguém ignora que as coisas sejam assim. Ninguém vai dizer que as ciências naturais são "estudos de textos". Se você fala de minhocas, você tem de observar minhocas. Ora, oitenta por cento dos escritos de Aristóteles são escritos de ciências naturais, ou seja, ele está falando de objetos que são acessíveis à experiência humana, independentemente do texto. Se ele diz que tal bicho se comporta assim-assim, não adianta eu esmiuçar o texto de Aristóteles que eu nunca vou saber se aquilo está certo ou errado: eu preciso conferir com que o bicho está fazendo. A mesma coisa com relação à retórica, à psicologia, ao Estado etc. Essa idealização dos textos filosóficos é uma das grandes perversões acadêmicas do mundo. No entanto, até hoje, a única confrontação que eu tive com um professor de filosofia a respeito de um texto foi aquela com o "Faulo Ghiraldelli" [Paulo Ghiraldelli], onde eu demonstrei para ele que ele não tinha a menor notícia do que aquelas palavras queriam dizer em grego. Ele nunca tinha ouvido falar naquilo. Se for preciso dar uma explicação textual, eu sei fazer isso, só que essa não é a minha ocupação principal. Eu só entro nisso quando alguém me enche o saco.

Aluno: Agradeço muito pelas aulas e os exercícios propostos. Sobre o livro para a leitura lenta e análise essencial, estou lendo a Metafísica, de Aristóteles, que Giovanni Reale traduziu. O próprio tradutor enfatiza que ele traduziu e interpretou em larga medida, pois o texto original em grego é muito denso e assume um aspecto de notas de aula.

Olavo: Isso é a pura verdade. O aluno aqui pergunta se a tradução do Reale é fidedigna. Sim, a tradução é maximamente fidedigna. É verdade que o texto grego é muito rico, porém, os assuntos dos quais eles estão falando são infinitamente mais ricos. Você pega a primeira frase de Aristóteles da Metafísica: "Todos os homens têm, por natureza, o desejo de conhecer." Eu fiquei anos com essa coisa na cabeça. Eu vi um monte de gente que não tinha o desejo de conhecer nada. Mas do que Aristóteles está falando? Como é que você pode explicar o desinteresse da quase totalidade dos seres humanos por qualquer tipo de estudo, se os homens têm por natureza o desejo de conhecer? O que ele quer dizer com isso? Adianta eu esmiuçar o texto de Aristóteles para descobrir isso? Não. Eu vou ter de examinar os seres humanos e entender que o desejo de conhecer pode coexistir com a indiferença pelo conhecimento, pela rejeição ao conhecimento, pelo ódio ao conhecimento,

entender tudo isso. Será que Aristóteles não sabia disso? Ele nunca viu um ignorante na vida? Ele nunca viu um ignorante presunçoso, que quer falar das coisas sem conhecê-las? É claro que ele viu. Eu tenho de entender que, quando Aristóteles diz que o homem tem por natureza o desejo de conhecer, ele não está se referindo à conduta do indivíduo concretamente, mas a uma tendência natural. A tendência natural pode ser contrariada e reprimida. Eu entendo que esse desejo de conhecer não é uma coisa direta e plana, mas uma coisa problemática. Ou seja, eu dei à frase de Aristóteles uma densidade de experiência vivida, minha, que ele também teve, e que o exame das palavras dele jamais poderia me dar.

De fato, pode surgir uma dificuldade no entendimento do texto e você precisar recorrer ao original, mas quem disse que o original vai resolver os problemas? Se o próprio Reale diz que aquilo são anotações de aula, isso significa que Aristóteles escreveu algumas coisas só para efeito mnemônico, para que ele pudesse se lembrar na hora. Então, para quem ele escreveu aquilo? Para ele mesmo. Na hora ele lia aquelas notas e lembrava o resto do que ele queria dizer. O texto tem uma densidade, mas tem maior densidade ainda o que Aristóteles não escreveu.

Outra coisa, Giovanne Reale é aquele sujeito que escreveu um livro maravilhoso sobre os ensinamentos não escritos de Platão. Como é que eu vou analisar textualmente os ensinamentos não escritos de Platão? Não dá para fazer isso. A reconstituição dos ensinamentos não escritos de Platão jamais ficaria completa se dependesse somente dos textos e dos testemunhos. Então, como é que se faz? É preciso olhar para os objetos dos quais Platão está falando e fazer o mesmo raciocínio que eu fiz com relação ao livro *Aristóteles e Os Quatro Discursos*: para Platão saber isto o que ele está dizendo, ele precisaria saber também esta outra coisa, que ele não disse, mas sem a qual ele não poderia saber a primeira. Por exemplo, se eu digo "fulano comeu um cachorro-quente", eu preciso saber que fulano estava vivo naquele momento, porque morto não come cachorro-quente. Eu não *disse* que ele estava vivo, mas eu *sei* que ele estava vivo. Como você consegue as informações que estão embutidas embaixo das informações que são ditas? Pelo exame do texto? O exame do texto jamais pode lhe dar isso. O texto só tem aquilo que ele tem. O objeto tem mais.

Quando o Mário Ferreira reconstituiu o sistema das categorias pitagóricas, segundo a ordem dos números, ele fez isto baseado em texto? Não tem texto! Ele pensou assim: para Pitágoras dizer *isto*, ele precisava também saber *aquilo*. A referência disso não está no texto; está no objeto do qual ele está falando. O grande problema não é o texto; é a realidade! O próprio Voegelin dizia: "Não estude Aristóteles ou Platão; estude a realidade." E se é para estudar a realidade, **[02:30]** o problema do conhecimento fidedigno dos textos vai para o segundo plano. Esse problema surgirá, mais dia ou menos dia surgirá, sem dúvida, mas esses problemas são minúsculos diante do conhecimento da realidade. Qual é a dificuldade em pegar uma frase de Aristóteles em grego e ver as várias traduções dela? Por exemplo, você pega o texto em grego e pega várias traduções. Você perceberá que cada uma teve uma nuance ligeiramente diferente, e você pode supor outras nunces embaixo, mas isso não é um grande problema. Você não precisa ser um grande conhecedor da língua para isso, basta conhecer um pouquinho. Com relação a uma língua morta, só é possível conhecer um pouquinho.

Aluno: Suas observações sobre a reconstrução da experiência humana dos filósofos tem a ver como o método de Stanislavski? (...)

Olavo: Sim.

Aluno: (...) Você menciona um pouco disto em textos do site. Você poderia falar um pouco mais sobre o uso e o método de Stanislavski para compreender e interpretar os textos filosóficos?

Olavo: Muito bem lembrado isto aqui. Stanislavski desenvolveu seu método, sobretudo, no esforço de representar textos de Anton Tchékhov. Tchékhov era um autor que buscava o realismo e a exatidão psicológicas. As situações psicológicas da vida real reproduzidas da maneira mais simples e direta. O efeito a ser obtido no palco tinha de ser um efeito de realismo, como se as coisas estivessem acontecendo mesmo. Stanislavski percebeu que ele não poderia obter esse realismo mediante a simples imitação exterior das atitudes dos personagens, mas que ele precisaria pegar, de certo modo, o nexo interior, a verdadeira motivação, o impulso verdadeiro que movia os personagens em tal e qual circunstância. Ele percebe que o único instrumento que ele tinha para apreender esses movimentos internos da alma dos personagens era sua própria memória afetiva. Quer dizer, eu tenho um conjunto de recordações que vem da minha experiência, e é através dele que eu, por analogia, capto as emoções dos outros, inclusive as das personagens do teatro. Mais ainda: os personagens do teatro vivem uma série de situações que você nunca viveu. Então, como é que eu posso me identificar com o sujeito, se ele tem uma experiência que eu nunca tive? O que fazia Stanislavski? Ele buscava o análogo (mais ou menos como no caso do trauma, que eu falei, do Dr. William Sargant). É um acontecimento diferente, mas que provoca o mesmo efeito psicológico. Isso que dizer que o constante reexame da sua memória afetiva, do seu repertório de experiências emocionais interiores, servia para Stanislavski como um dicionário, onde ele buscava os análogos das experiências dos personagens. Eu vi isto funcionar. Vi com Eugênio Kusnet, um grande ator russo que trabalhou no teatro de Stanislavski. (Eu não sei se ele teve aula direto com o Stanislavski, mas, se não teve, ele teve aula com alguém que foi da equipe do teatro que Stanislavski dirigia). Kusnet era o mais sério trabalhador que eu já vi no teatro brasileiro. O homem treinava e estudava o tempo todo, era de uma dedicação incrível. O teatro para ele era o mundo. Eu cheguei a ver, na peça de Górki, *Os Pequenos Burgueses*, a interpretação que o Kusnet fazia do personagem do pai de família, era uma coisa de você ficar arrepiado. Doía fisicamente. Eu falava: – Olha aí o Stanislavski funcionando. E, no entanto, não havia duas pessoas mais diferentes do que aquele pai, pequeno burguês, limitado, cheio de preconceitos, e o Kusnet, que era um homem de uma grande amplitude. Como é que ele consegue se identificar com uma pessoa tão diferente dele? Como é que ele consegue virar essa pessoa? Mas ele fazia isso, e era justamente através da memória afetiva.

Nós também temos uma série de experiências análogas que podem ser usadas na interpretação dos filósofos. Por exemplo, “todos os seres humanos têm por natureza o desejo de conhecer”. Está certo. Mas *você* tem por natureza o desejo de conhecer? Como é que isso apareceu em você? Que sinais você vê disso aí? Logo em seguida, na segunda frase da Metafísica: “Prova disto é a afeição que temos pelas percepções sensíveis, especialmente as da visão.” Procure ver em você como o olhar é curioso – ele não só recebe impressões; ele as busca. E você realmente gosta disso. Então, você tem uma série de experiências análogas. Você não precisa ter visto as mesmas coisas que Aristóteles. Você viu outras coisas, mas funciona como se fossem as mesmas. O que você está fazendo? É o método de Stanislavski aplicado à interpretação do texto filosófico: sempre puxar da sua experiência pessoal, da sua memória afetiva, do conjunto da sua memória, do conjunto da sua vida. Você tem de usar tudo o que você tiver, para cada frase do filósofo. Você tem de dar realidade àquilo que ele está falando. Não vai criticar o que ele está falando, não vai analisar – não é isto, não é este o momento ainda. Por enquanto você vai só preencher de conteúdo; pode até botar mais conteúdo do que ele disse. Frequentemente, lendo Aristóteles, eu descobri que ele tinha mais razão do que ele mesmo imaginava, porque, puxando as minhas experiências, eu dizia: – Mas claro que isto é assim!, e, no entanto, ele diz com aquela modéstia, como se não estivesse dizendo nada. Por exemplo, quantos quilômetros de papel não se gastaram discutindo aquela parte em que Aristóteles diz que “existe o homem que é escravo por natureza”? Sabe quando eu fui entender essa frase? Quando li a biografia do Michel Foucault, que dizia que ele ia aos clubes de sadomasoquismo para levar chicotadas. Ora, se existe um sujeito que tem prazer em ser chicoteado, humilhado, pisoteado etc., é porque o instinto da escravidão existe no ser humano. E por que ninguém entendeu isso

antes? Por que as pessoas ficam indignadas diante de uma coisa tão real? Porque foram discutir aquilo como doutrina política, e não foram buscar na experiência real.

Vocês nunca viram um puxa-saco compulsivo? Um sicofanta profissional? Eu já vi tantos. O que é isto aí? É o escravo por natureza. Este impulso existe em nós em medidas diferentes. Tem pessoas que têm muito e tem pessoas que têm pouco. Mas que ele existe, existe. Tem pessoas nas quais esse impulso se torna dominante. Aqueles que vão todo dia ao clube de sadomasoquismo para levar chicotada, o que eles estão querendo? E, no entanto, o sujeito sai dali dizendo: "Eu sou um cidadão livre, eu decido minhas próprias coisas." Que palhaçada é essa? Isto e só da boca para fora, porque o que o cara gosta mesmo é de uma boa chicotada. Este é o exemplo que eu achei de escravo por natureza **[02:40]**: Michel Foucault. Se existe esse impulso no ser humano – e pode existir em quantidades maiores ou menores –, certamente ele pode se tornar dominante em algumas pessoas. Qual é o problema de reconhecer que existe o escravo por natureza? Se não existisse o escravo por natureza, os ditadores jamais fariam sucesso.

Aluno: Boa noite professor, ajude-me aqui. O senhor entende a técnica filosófica como a conversão dos conceitos especulativos em experiência existencial efetiva. O treinamento para a percepção da experiência tem sido permanente nestas últimas aulas. Mas aqui me ocorre um problema: como possuo a certeza de que estou investigando fenômenos reais e não ficções ideológicas? Desculpe, professor, mas estou num mato sem cachorro.

Olavo: Muito bem, esse equívoco sempre pode acontecer. Mas, à medida que você for aprimorando a arte da confissão, com o tempo você aprenderá a distinguir o trato com meras palavras, ou meros símbolos trazidos pela tradição cultural, do trato com experiências reais. O teste é o seguinte: tudo quanto é ideológico é figura de linguagem disfarçada em conceito efetivo. O conceito efetivo deve poder se remeter a entidades do mundo real, ou pelo menos a estruturas que foram pensadas com a devida clareza (pois você pode fazer um conceito efetivo de uma coisa hipotética, é claro). As figuras de linguagem se caracterizam por ter várias camadas superpostas de significado e, conforme você troque uma camada de significado por outra, numa mesma frase, ela se torna verdadeira ou falsa. Por exemplo, vamos supor essas discussões que existem hoje em dia entre fé e ciência. Em todas estas discussões, é claro que "fé e ciência" são apenas uma figura de linguagem. Uma figura de linguagem não transmite nada do mundo real, mas apenas um amálgama confuso de impressões que você tem. Então, você não está na clave denominativa da linguagem, não está se referindo a objetos do mundo real, mas a meros amálgamas de sentimentos que o falante tem. Para passar deste amálgama de sentimentos para o mundo real, nós temos de decompor as várias camadas de significado que estão envolvidas nestas figuras de linguagem.

O que o sujeito quer dizer com "ciência"? Se eu tentar puxar de dentro da fala dele um conceito de ciência, eu não vou conseguir. Então eu tenho de decompor a história daquele conceito e ver como essas várias camadas foram se superpondo, gradativamente. Quando eu chego à terceira ou quarta camada, eu já vejo que tudo o que o indivíduo está falando é besteira, ou seja, aquilo não tem nada a ver com a realidade, é apenas uma coisa imaginária; ele está expressando um sentimento, é uma coisa que ele quer que seja assim, que ele gosta que seja assim. Se você pode fazer isso com a fala dos outros, você pode fazer com a sua também, ou seja, eu sei realmente do que eu estou falando, ou eu estou tomando figuras de linguagem por entidades reais? As figuras de linguagem são usadas quando você não sabe exatamente do que você está falando, e não pode designar o objeto propriamente dito, mas pode designar o conjunto de emoções que ele lhe infunde, então você se refere a ele indiretamente. Se você está falando nesta clave de figura de linguagem, o que você está dizendo não pode ser testado na dimensão da verdade ou falsidade. Você está fora da verdade ou falsidade, está na clave auto-expressiva apenas.

Portanto, [para evitar o equívoco a que se refere o aluno] as técnicas são duas: a confissão, que deve se aprimorar também, neste caso, num outro exercício (que eu também já mencionei, mas de que o Mário Chainho se esqueceu aqui), que é o da história de como certas histórias chegaram ao seu conhecimento. Por exemplo, como a palavra "ciência" chegou à sua mente? Às vezes é difícil reconstituir essa história, porque, quando você começa a fazer isso, você vê que geralmente você não sabe nada do objeto, mas sabe apenas o que as pessoas disseram a respeito. É que você jamais examinou a coisa por si mesmo. Nesse caso, vale a pena prosseguir a discussão? É claro que não. Vale a pena ter uma opinião? É claro que não. Vale a pena voltar atrás e ver se, na história do seu conhecimento daquela palavra, não ficou faltando alguma coisa.

Antes de ontem, eu estava fazendo uma gravação a respeito disso aí: quando surge a idéia de ciência — *episteme*, entre os gregos —, ela é a idéia de um conhecimento perfeitamente demonstrável e apodíctico. Apodíctico vem de *apo*, que é negação, e de *deiktikós*, que é destruir, ou seja, é um conhecimento indestrutível. Se não existe a possibilidade de um conhecimento indestrutível, então também não existe a possibilidade do conhecimento aproximativo ou relativo, por que vai se aproximar de quê? É a mesma coisa que dizer: se não existe a certeza absoluta, também não há certeza relativa, porque tudo o que é relativo é relativo em relação a alguma coisa. Mais ainda: o relativo ou o provável, se não puder ser quantificado, não significa nada. Quando se fala numa probabilidade não quantificável, que pode ser de 0% a 100% — o que não significa nada —, é *flatus vocis*. Quando as pessoas dizem que não existe certeza absoluta, você pode parar de conversar com o sujeito na mesma hora, porque, se não existe nenhuma certeza absoluta, também não existe nenhuma relativa, e não existe sequer a possibilidade de levantar questões. Frases como esta, "não há certezas absolutas", são apenas *flatus vocis*. O sujeito está querendo expressar a idéia de que ele se sente mal quando alguma coisa é provada para ele como verdade, porque ele pode não querer que a coisa seja assim. Por exemplo, se eu chego ao banco e meu saldo bancário está no vermelho, eu não gosto que a coisa seja assim, então eu digo: não há certezas absolutas. Ou se você chega em casa e está lá, na cama, a sua mulher com o padeiro, então "não há certezas absolutas". E assim por diante. Você escolhe a incerteza quando a certeza é demasiado dolorosa ou humilhante. Você introduz o elemento de relativismo, mais ou menos como o Piu-piu: "Será que eu vi um gatinho?" O gato está lá, na cara dele, pronto para comê-lo, e ele fica na dúvida.

Quando os gregos expressaram a idéia do conhecimento apodíctico, eles não tinham a menor ilusão **[02:50]** de que fosse possível adquirir conhecimentos apodícticos a respeito de tudo, mas eles sabiam que a idéia do apodíctico é o elemento que dá consistência à idéia de conhecimento, ou seja, os conhecimentos se graduam desde o mais incerto até o absolutamente certo.

O que é buscar conhecimento sobre alguma coisa? Se você começa a buscar o conhecimento, é porque está na incerteza. Se não vai se aproximar da certeza, não vai obter conhecimento algum. A idéia de certeza, a idéia do absolutamente verdadeiro, a idéia do apodíctico, é a chave que dá unidade a todo o processo do conhecimento; ela constitui o ideal de ciência. Se não existisse essa noção do conhecimento apodíctico, seria impossível dar o primeiro passo no sentido da ciência demonstrativa a que visava Aristóteles.

Ao longo do tempo, você vê que esse ideal de ciência passa por diversas transformações, por diferentes versões. Qual é o critério admitido por esse negócio chamado "ciência moderna"? A ciência moderna não pode sequer apelar à idéia de causa; não pode sequer afirmar a existência do seu objeto. O critério de veracidade da ciência moderna é a possibilidade de, com base no que ela verificou, construir equipamentos que funcionem mais ou menos. Veja que muita água rolou desde o conhecimento apodíctico até o conhecimento que – pode ser falso, mas que, provisoriamente –

nos permite construir alguns equipamentos. Então, quando o indivíduo opõe a ciência à fé, ou a ciência à religião, ou a ciência à crença, é claro que ele não sabe do que está falando. Se o seu único critério de veracidade é a possibilidade de certas aplicações técnicas, mas, ao mesmo tempo, sem poder afirmar que há um nexo de causa e efeito entre o princípio usado e a eficácia do equipamento construído, você não sabe nada. Você está em pleno mundo da crença. Esta é a substância da questão com que nós estamos lidando.

A idéia de causa, para a ciência moderna, não tem fundamento. A idéia de verdade objetiva também não tem. E, no entanto, na sua confrontação com a fé ou com a religião, a "ciência", ou melhor, o porta-voz da ciência, se alega o detentor das verdades objetivas e de nexos causais comprovados. É claro que tudo isso é uma fantasmagoria. Claro que essa discussão não faz o menor sentido. Esse é um exemplo de fala vazia. O sujeito está falando uma coisa, mas ele está usando uma figura de linguagem para dizer: – Eu quero me sentir mais importante que você, eu quero sentir que sou uma alma iluminada e que você é um bárbaro primitivo cheio de crendice. Então enche a boca e fala em "ciência". Isso vale um peido verbal. Isso não é nada. Ele nem sabe o que está falando. Mas todos nós podemos fazer isso. Eu, quando leio coisas que escrevi vinte, trinta anos atrás, vejo que está cheio de peidos verbais ali. Eu não sou infalível. A gente vai vivendo e aprendendo.

Então, respondendo à pergunta [do aluno]: *(i)* confissão; *(ii)* distinção entre figuras de linguagem e nomes de coisas; *(iii)* história de como as idéias chegaram à sua cabeça. É por meio disso que você fica sabendo se está entrando nas ficções ideológicas, ou se está falando alguma coisa que você conhece. É uma espécie de *anamnese*.

Aluno: Tive um problema com a internet; só consegui entrar agora. Gostaria de saber se a sua colocação sobre o Mário Ferreira dos Santos se aplica à leitura dos livros introdutórios de Filosofia. (...) colocação sobre a última aula acerca da obra do Mário que não deve ser lida num primeiro instante.

Olavo: Eu acho as obras introdutórias do Mário as mais problemáticas, estão entre as piores dele. Por exemplo, em *Filosofia e Cosmovisão*, ele praticamente muda de livro lá pela metade. Começa com uma espécie de introdução escolar e enciclopédica da filosofia e, de repente, ele mete as teorias mais avançadas que ele acabou de descobrir. Então, você não sabe o que fazer! Eu acho muito problemático começar esse exercício com as obras do Mário. Se você quiser, faça, mas eu não garanto bom resultado.

Aluno: Li vários livros do Milan Kundera vários anos atrás e fiz exercícios de copiar o estilo dele sem saber que isso seria proposto aqui no COF. Gostaria de saber se há validade o exercício com esse autor.

Olavo: Sim, certamente. Lendo traduções você pode pegar a estrutura das frases, mas não a semântica. A estrutura das frases, o ritmo, tudo isso é muito importante. Você pode imitar a estrutura de uma língua estrangeira, mas a semântica de cada palavra você não poderá pegar. Seria melhor fazer esse exercício com escritores da sua própria língua.

Aluno: Professor, sobre essa questão do Nada, um depoimento: quando eu era criança, já tinha essa intuição, já fazia esse exercício que o senhor indicou. (...)

Olavo: Ah! Isso aí! Você pensa que eu também não fazia? Eu, quando era moleque, doente, ficava deitado durante dias e dias, fazia esse exercício, essas maluquices mentalmente. Hoje eu vejo o proveito que elas têm. Mas, na época, era apenas um meio de passar o tempo. Por exemplo, quando

eu ficava deitado olhando para cima e pensava: “Vamos supor que o espaço onde eu transito, em vez de ser horizontal, fosse vertical. Como seria o movimento aqui?” E assim por diante.

Aluno: (...) Principalmente quando eu ia para a roça, observava, por exemplo, uma pedra, e ficava fascinado com o fato de que naquele instante eu era a única pessoa, entre milhões, que estava vendo aquela pedra e que isso não seria mudado.

Olavo: Claro! Tem um poema do Giuseppe Ungaretti, muito bonito, em que ele fala de um sujeito miserável, banal, medíocre, um mendigo que ele conheceu numa pensão infecta, e ele fala nos últimos versos: “e talvez só eu saiba que ele tenha existido”. E no entanto o cara era real!

Aluno: (...) Aproveito e peço que o senhor fale um pouco sobre intuição. No livro Teoria Tridimensional do Direito, o Miguel Reale diz que a teoria começou de uma intuição da juventude. Acho que isso exemplifica bem o valor da intuição.

Olavo: A palavra intuição é usada de muitas maneiras diferentes, mas aquilo que você capta como intuição, você capta como presença imediata (eu prefiro usar sempre a palavra intuição no sentido filosófico clássico). O conhecimento intuitivo é o conhecimento direto; o conhecimento racional é o conhecimento através de conceitos. Eu acho que o Reale tem razão. Quando ele articula aqueles três fatores, que pra ele constituem a composição tridimensional do Direito – fato, valor e norma –, ele o faz porque percebia, ao ler os vários teóricos do Direito, essas três coisas presentes sempre, só não tinha ainda os termos da equação prontos. Aparece para ele primeiro como um fato, e fatos são, evidentemente, de ordem intuitiva. Havia uma presença, aqueles três elementos estavam sempre presentes ali, apenas ninguém tinha reparado que eles sempre vinham juntos. Então, mais tarde, quando elabora a teoria, o que ele faz? Ele está extravasando o conteúdo de uma experiência intuitiva, e não criando uma estrutura teórica.

[03:00] *Aluno: Estou tentando fazer o exercício da leitura analítica, mas logo percebi a dificuldade, pois realmente não consigo preencher com dados da experiência concreta o que lá se encontra como idéia abstrata. O fato de agora eu perceber isso já é um progresso?*

Olavo: Claro que é um progresso. Você entendeu que não está entendendo. Você está entendendo a frase, mas não a coisa à qual a frase se refere. Se você só tem a frase, mas não tem o objeto, na verdade você não tem nada – tem apenas um esquema lógico possível a ser preenchido com dados da realidade. Essa passagem da formulação abstrata para a experiência concreta, para a revivescência concreta, pode ser muito problemática. Você pode passar dias antes que a coisa lhe apareça. Eu só lhe peço o seguinte: não passe para a frase seguinte antes de conseguir. Se você levou três meses para passar do primeiro ou do segundo parágrafo, não há a menor importância, nós não estamos com pressa. Aos poucos, você vai acelerar isso. Se não apareceu, espere. Durma em cima do problema. Por exemplo, depois que você leu várias vezes a frase, ela pode aparecer em sonho, e, com o sonho, vem junto a imagem. Não adianta forçar. Espere, que os exemplos aparecerão. A hora que começar a aparecer você verá a riqueza de sugestões que está em cada uma dessas teses filosóficas.

Eu tenho certeza de que [isso funciona assim]. Isso aqui é como a história daquele professor de matemática, que chega ao teorema trezentos e vinte e cinco e diz: “Eu não sei a demonstração deste teorema aqui, mas eu nunca menti para vocês, então acreditem em mim. Este teorema é verdadeiro, passemos ao seguinte.” O que eu vou dizer eu não posso provar já, mas creio que a experiência vai demonstrar: você pode ter certeza absoluta de que nenhum filósofo de verdade abre a boca para

anunciar qualquer tese se aquilo não estiver carregado de experiência real. Isso é o que vai distinguir o filósofo da imitação de filósofo. E você vai verificar essa densidade da experiência real, porque ela está subentendida em outras coisas que o filósofo escreveu a respeito de coisas completamente diferentes. Por exemplo, aquilo que Aristóteles fala do desejo de conhecer e do prazer que nós temos nos nossos sentidos, especialmente o da visão, vai reaparecer quando ele estiver falando de animais – o animal que enxerga mais, que enxerga menos etc. Eu não sei o que Aristóteles escreveu antes ou depois, e, às vezes, é impossível reconstituir a cronologia dos escritos, mas percebe-se que essa mesma coisa estava presente em dois momentos completamente diferentes. Quando ele diz que a visão é o mais teorético dos nossos sentidos — como é que ele obteve isso? Por exemplo, nós temos a palavra cosmovisão, não temos a palavra cosmoaudição. Porque, se você apenas ouviu falar, você não conhece a coisa; mas se você viu, você conhece. A visão marca a presença, o som marca apenas uma evocação. Você não pode ver o que não está presente. Por outro lado, a estimulação visual é a mais sutil que existe, a mais delicada. Você não toca a superfície do objeto e ele também não toca você. Como é que Aristóteles fez isso? Ele viu nele mesmo! Então, você imagine a imensidão de auto-observações, quantas noites Aristóteles sonhou com isso, quantas vezes ele comparou a diferença entre ver alguma coisa e ouvir alguma coisa. Você tem um maço de experiências sensíveis ali. E, se ele fez isso, você também pode fazer. Se você não fizer, não adianta estudar os textos de Aristóteles. O texto de Aristóteles não fala do texto de Aristóteles, mas da visão, da audição, dos bichos etc.

Aluno: Professor, não seria possível disponibilizar algumas obras suas das quais não temos acesso? Cito, por exemplo, um texto que o senhor cita no Imbecil Coletivo, sobre o simbólico que está no cinema, e a biografia de Maomé.

Olavo: Eu acho todos esses escritos uma bela porcaria. Quando eu conseguir melhorará-los um pouquinho, talvez eu os publique.

Aluno: Caro professor Olavo, acho que na segunda aula o senhor disse que, para combater o cansaço e a fadiga mental, o melhor seria creatina e proteína. Também me recordo que o senhor disse que daria mais tarde umas dicas de alimentos.

Olavo: Vou dar duas dicas de alimentos que eu tirei de um livro do Robert Tocquet, *Cultivez votre Cerveau* (Cultive seu cérebro). Acho que há uma tradução brasileira. 1) Oleaginosas — amendoim, castanhas, essas coisas todas; 2) Certos tipos de queijos — queijos mais fortes, tipo camembert ou limburger. Comam isso e lhes fará muito bem. Cereais também, todos os cereais, mas especialmente as oleaginosas.

Aluno: Com relação a essa dificuldade de concentração e o cansaço físico e mental, pode dar alguma dica?

Olavo: Eu vou dar uma dica. Com o chamado progresso da tecnologia, o número de aparelhos elétricos que estão ligados ao mesmo tempo é uma coisa terrível. Esta sala aqui está atravessada de ondas para tudo quanto é lado. Isso não existia cem anos atrás. Tudo isso desgasta o nosso corpo. A quantidade de alimentos que as pessoas comiam antes não basta, então surgem providencialmente os suplementos alimentares. Consumam todos, se não vocês não vão durar. “Comer bem” não adianta mais. Por exemplo, para você completar uma quantidade de vitamina C que tem em uma pastilhinha pequena, você precisa comer trinta e seis laranjas. Se o sujeito está com gripe, você não vai fazê-lo comer trinta e seis laranjas, é uma crueldade, dê logo um comprimidinho de vitamina C. Suplementos alimentares são a salvação da humanidade.

Aluno: O modelo circular das quatro funções do ego de Szondi pode ser usado como um guia para a educação intelectual? Penso que pode me servir de modelo para o foco da minha consciência, evitando que ela se cristalize em qualquer de suas etapas.

Olavo: Eu acho que aquele modelo do palco giratório de Szondi é uma coisa altamente inspiradora. **[3:10]** Eu não sei onde você leu isso, talvez tenha sido em um livro traduzido pelo Dr. Müller — *Introdução à Psicologia do Destino* —, mas aquele modelo pode servir de inspiração permanente. Na pergunta que foi feita anteriormente, sobre como saber se estamos na realidade e não delirando, um dos testes é este: você estar permanentemente girando entre as várias funções. Parou o palco, então você está doente, está delirando. Por exemplo, na recusa de ver uma mesma coisa por vários aspectos contraditórios, quando são justamente os aspectos contraditórios que dão a densidade da coisa. Tudo na vida humana se constitui de drama, contradição, tensão etc. Se não há tensão, contradição, você não está falando de realidade, mas de esquemas mentais. Olhe sempre qualquer problema, qualquer questão, pelo que ela tiver de mais contraditório e mais difícil; não tenha medo da contradição. A pior das coisas que podem acontecer é você não saber a solução do problema; então você carrega o problema.

Geralmente, as soluções que se expressam em fórmulas simples são ideológicas. Por exemplo, uma palavra que as pessoas usam muito: direito. Uma coisa que eu li da Simone Weil há muitos anos, para mim, foi como tirar escamas dos olhos: o que é você ter um direito, senão alguém ter uma obrigação para com você? Por exemplo, se eu tenho direito à alimentação, mas ninguém tem a obrigação de me alimentar, então eu não tenho direito nenhum. A substância do direito é a obrigação. O direito é o reflexo passivo de uma obrigação. Quando as pessoas falam da ampliação dos direitos, elas estão aumentando as obrigações. Olhe que coisa terrível. Quanto mais direitos houver, mais controle terá de haver sobre as obrigações. Então, cada vez que me oferecem um direito eu já saio correndo, porque eu sei o que isso vai custar. Essa é uma noção que traz em si o seu aspecto tensional. O que é um direito? O direito é a tensão entre o titular de uma obrigação e aquele para com o qual ele tem a obrigação. Isso é a realidade do direito. No entanto, quando as pessoas falam em direito, elas pensam em um negócio escrito em um papel, e elas acham que isso é bom. Está claro que isso é um abstratismo.

Quando você aprende a girar entre as várias funções, você também aprende a olhar as coisas por vários lados. Uma coisa que eu acho muito estranha, sinal da miséria intelectual brasileira, é quando eu faço algumas afirmações e aparece algum sujeito levantando a afirmação contrária e imaginando, acreditando piamente, que eu jamais pensei naquilo. Olha, eu nunca escrevi uma frase sem que eu tivesse pensado a sua contrária – nunca! (Quer dizer, desde que eu virei gente grande; na adolescência, eu posso ter escrito um monte de certezas unilaterais.) Se eu não estou consciente da tensão dialética envolvida naquilo que eu estou dizendo, eu não digo. Como o brasileiro jamais imagina que possa existir um sujeito mais inteligente que ele – quando descobre que existe, ele fica aterrorizado e foge –, então toda hora aparece um camarada me dando lição de coisa que eu já sabia cinqüenta anos atrás. Essas pessoas estão fazendo um papel ridículo. Quando você for ler um filósofo, saiba que você está lidando com um homem muito inteligente, muito sério, muito estudioso: um especialista em problemas, e não em saltar direto para as conclusões. Qualquer filósofo que tratou de qualquer coisa geralmente passou por todas as etapas de evolução do problema. Ele sabe a complexidade da coisa. Por isso eu disse que a primeira coisa que você tem de fazer com o filósofo é absorver passivamente o que ele está dizendo. Mais tarde você vai discutir; só quando você tiver a mesma amplitude de consciência que ele tem a respeito daquele problema. Do contrário, você está discutindo apenas fórmulas verbais, sem sequer saber com quem você está falando.

Aluno: Não sei se estas questões deverão ser debatidas em aula ou por correspondência individual Em primeiro lugar, obrigado pelo que o senhor tem feito, parabéns a todos do Seminário de Filosofia. Eu estava no começo de um mestrado em sociologia quando começaram as aulas do Seminário. Baseado no conteúdo das aulas decidi alterar o meu tema de dissertação para concentrar-me no que me parecia essencial. Tenho interesse particular pelo tema da vocação, mas também pelo pensamento ibérico. Então, pensei em estudar a obra de Ortega y Gasset (...)

Olavo: Muito bem, porque a idéia de vocação na filosofia de Ortega y Gasset é fundamental. Pode-se dizer que tudo o que Ortega y Gasset fez na vida, ele tirou da idéia do dharma. O dharma é o oposto do kharma. O kharma são os efeitos acumulados das suas ações e ações alheias que pesam sobre você, e o dharma é o dever no sentido mais elevado. Eu li muito Ortega y Gasset quando eu era novo. Toda a filosofia dele se estrutura nesta idéia e na idéia da nobreza, como a passagem do kharma para o dharma — a busca da verdadeira obrigação. É em função disso que ele define o homem-massa. Há um monte de indivíduos que dizem: "Homem-massa... então ele despreza os proletários etc." Quer dizer, essas pessoas acham que estão lidando com um idiota, um idiota como eles, que, ao escrever, expressam apenas os seus preconceitos, os seus próprios defeitos. Mas não, quando você está lidando com um filósofo, você está indo com a farinha e o sujeito já voltou com o bolo. Não é nem uma questão de respeito, é uma questão de realismo. E olha que eu não estou falando de pessoas comuns; há estudiosos que falam isso. Arnold Hauser disse que Ortega y Gasset é um pensador fascista, que desprezava as massas etc. Sabe, V.T.N.C!

Aluno: Então, pensei em estudar a obra de Ortega y Gasset como ponto de partida, por ser um autor de grande importância pessoal para mim e também por tratar do meu tema de interesse. O senhor acha recomendável começar pelo estudo de um autor específico?

Olavo: Sim, sem dúvida. E Ortega y Gasset pode servir para duas coisas. Se você imitar o estilo dele, você estará imitando o estilo do maior prosador da língua espanhola. Mas leia em espanhol, e não as traduções. As traduções brasileiras, por mais caprichadas que sejam, não dá. Graças a Deus, o espanhol é uma língua parecida e dá para ler direto. Há dois textos dele que eu recomendo: "Estética del Tranvía" (*tranvía* é bonde) e "Conversación en el 'golf' o la idea del Dharma". São escritos do começo da carreira dele, no tempo daqueles artigos da série *El Espectador*, onde ele ainda não tinha formulado as suas idéias como doutrinas filosóficas, eram mais impressões literárias, mas é dali que vai sair, mais tarde, a elaboração dele da teoria da vida humana. Sugiro que você leia inicialmente esses dois textos, que são textos-chave para compreensão do Ortega y Gasset. Ele não é difícil de compreender, de maneira alguma.

Aluno: Uma das dificuldades que tenho com a sua teoria dos quatro discursos é nem sempre conseguir classificar um texto ou fala com a qual me deparo em um dos quatro níveis. Por exemplo, uma notícia de jornal é o que naquela classificação?

Olavo: A teoria dos quatro discursos não serve para classificar todos os textos. Elas são quatro graus de credibilidade. **[3:20]** Você não pode pegar textos diretos – uma notícia de jornal, de canal de televisão etc. – e classificar nos quatro discursos diretamente. Você tem de transformá-lo em uma tentativa de persuasão. Qualquer fala possui elementos persuasivos dentro dela. Qual é a base da persuasão? A partir disso você classifica, mas não o texto diretamente. As razões de credibilidade que o sujeito apresenta estão classificadas em uma das quatro. Por exemplo, em uma notícia de jornal, um sujeito pode sugerir que alguma coisa é meramente possível: "Será que Obama nasceu no Quênia?" Pode ser que sim, pode ser que não. Então, o nível é de especulação poética. Depois, "Dizem que Obama nasceu no Quênia." Passou para a verossimilhança. E assim por diante. Mas

não é a notícia, o texto mesmo que tem isso; é apenas o nível de credibilidade que está subentendido nele. Quanto ele quer persuadir você daquilo, e quais são os fundamentos de credibilidade que ele fornece? Aí sim você classifica nos quatro discursos.

Aluno: Professor Olavo, em primeiro lugar, agradeço a oportunidade que estou tendo, com o senhor, de conhecer o outro lado da vida, digamos assim. Estou sendo obrigado a rever posições ideológicas até então inabaláveis. Mudando de assunto: com relação ao exercício da obra de autores literários, gostaria de saber a sua opinião sobre o autor e o livro escolhido [por mim]. O autor escolhido foi Machado de Assis, e o título do livro é Machado de Assis: Trinta Melhores Contos. (...) Por tratar de um livro de contos de Machado de Assis, escolhidos por autoridades na literatura daquela época, não sei se esse é o melhor caminho (...)

Olavo: Eu conheço essa coletânea. Não há muita dúvida quanto aos que são os melhores contos de Machado de Assis. Qualquer antologia terá Noite de Almirante, Uns Braços, Missa do Galo... Existe um grande consenso quanto aos melhores contos. Não há nenhum problema em você começar por esse livro. Se você pretende fazer o exercício de imitar o Machado de Assis, então pode ler qualquer texto dele. Porém, eu sugiro os textos da maturidade, porque, no meio da vida, Machado de Assis teve um estalo na cabeça e aí que ele acertou a mão. O livro que marca essa passagem é *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, que é diferente de tudo o que ele escreveu antes e dali para diante ele foi consolidando o seu estilo.

Aluno: Faço uma leitura cronológica ou aleatória?

Olavo: Depende. Se for para o exercício de imitação, qualquer leitura (com essa ressalva). Mas, se for para um estudo da evolução do Machado de Assis, você terá de ter em vista a cronologia. Mas isso é para depois, eu acho que não precisa começar a ler as obras de Machado de Assis em ordem cronológica.

Aluno: Professor, o senhor já comentou sobre a velocidade na qual o senhor realiza certos tipos de leitura. Por exemplo, leituras informativas são mais rápidas. Para nós, alunos do curso, o que o senhor recomenda nesse quesito para a leitura de obras de ficção, levando em conta que o objetivo é o enriquecimento do imaginário?

Olavo: Você pode ler devagar, a não ser que a leitura o arraste. Eu levei dois anos para ler *A Montanha Mágica*, do Thomas Mann. É um livro bastante interessante, mas eu estava lendo e marcando todas as metáforas corporais, as referências anatômicas que ele usou, uma por uma, e fazendo uma lista, por isso levou muito tempo. Há outras coisas que você lê na hora. Há livros que você não quer que termine. Eu lembro que, quando eu estava lendo o diário do Herberto Sales, eu não queria que terminasse, então eu lia devagarzinho de propósito, porque estava muito gostoso. Quando eu li a última das histórias do Sherlock Holmes, eu fiquei tão triste – "Agora acabou, não tem mais..." Eu queria que o sujeito vivesse mais, para inventar outras histórias. Você pode ler devagar para prolongar os prazeres.

Aluno: Eu gostaria de saber sua opinião sobre os escritores Padre Vieira e Pedro Nava.

Olavo: Eu li muito pouca coisa do Pedro Nava. Quanto ao Padre Vieira, pode ser de muito interesse para os estudos milenaristas, a teoria revolucionária que eu estou estudando. O Padre Vieira era um milenarista quatro cruzes. Não são autores pelos quais eu tenha interesse especial, mas, no caso do Padre Vieira, ninguém pode negar que é um modelo de língua portuguesa.

Aluno: E, no cinema, as obras de Manuel de Oliveira e Ingmar Bergman.

Olavo: O Bergman fez uma infinidade de filmes muitíssimo importantes. Eu acho que os da última fase se tornaram demasiados presunçosos e falsos intelectualmente, ele começou a exagerar no gnosticismo. Por exemplo, *Fanny e Alexander* eu já não gosto. Mas os primeiros, e os da fase intermediária, *Noites de Circo*, *A Fonte da Donzela*, são filmes maravilhosos. E do Manuel de Oliveira eu não assisti nenhum filme. Dizem que é muito bom.

Aluno: É possível articular a estrutura do pensamento milenarista com os modernos Estados democráticos de direito, fundados no chamado Estado de bem-estar social? (...)

Olavo: Sem sombra de dúvida.

Aluno: (...) Se os valores desse Estado radicam nas suas próprias constituições, pressupondo assim a sua perpetuidade, estaria suprindo o perigo de perda do eixo transcendente?

Olavo: Não, de maneira alguma. Porque essa coisa da constituição, mesmo nos EUA, que é o país que tem a constituição mais estável do mundo, existem forças tremendas tentando miná-la e transformá-la em outra coisa. Os caras inventaram técnicas de interpretação constitucional que fazem o texto dizer o contrário do que estava dizendo. E tem toda uma disputa entre a chamada escola construtivista, que são aqueles que se apegam ao sentido originário, e os que dizem que não existe nenhum sentido originário, que é impossível você saber a intenção dos legisladores. Bom, se fosse impossível saber, você jamais teria entendido uma linha da constituição. Ademais, o que vai determinar o rumo dos Estados não é a sua constituição, mas a ação real dos grupos humanos a cada geração. Dentro de um mesmo texto constitucional é possível introduzir novos elementos revolucionários ou milenaristas através de novas interpretações. Eu acho que esse negócio da mentalidade revolucionária — ela existe desde há quatro séculos, mais ou menos — invadiu todos os setores da vida. A idéia de progresso, a idéia de que estamos indo em direção ao melhor e de que todos nós temos a obrigação de lutar por um mundo melhor, essa idéia transforma cada um em um revolucionário em potencial. O que precisa é realmente uma mudança total de perspectiva. Eu acho que esse assunto é um pouco complicado para a gente lidar aqui, eu prefiro tratar disso nas gravações que eu estou fazendo sobre a mentalidade revolucionária.

Não quero matar as pessoas, então vão sobrar umas perguntas para a próxima aula, que acontecerá normalmente no sábado que vem. **[3:30]** Um último aviso: o curso do Napoleão Mendes de Almeida acabou há uns quatro ou cinco anos, mas um aluno, chamado Luiz de Carvalho (que não é o Gugu), fez um site [http://mestrenapoleao.blogspot.com] com as respostas dos exercícios tal como ele as fez. Isso aí eu acho uma coisa muito boa.

Muito obrigado a todos e até à semana que vem!

Transcrição realizada por: Eduardo A. Aguiar, Ronald Pinheiro, Rodrigo Fernandez Peret Diniz, José Correa de Melo, José Manoel Domingues, Rogério Perego, Rafael Nogueira, Daniel Berça.

Revisão realizada por: Marcela Andrade
Em: 07 de março de 2010

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 14
11 de julho de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso de Filosofia Online.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

[Parte 1: 0 min – 30 min]

Eu quero dedicar esta aula a um problema que todo mundo se coloca: o da busca da verdade. Vemos muitas discussões sobre o tema da verdade, sobretudo no confronto entre os relativistas e os que acreditam na existência de uma verdade objetiva que pode ser alcançada. Essas discussões todas só fazem mal para a cabeça. A verdade é um conceito tão importante, tão decisivo para nós, que perder tempo com essas polêmicas é um verdadeiro pecado. O que você tem de fazer é colocar o problema seriamente para si mesmo: fazer deste problema uma questão da sua orientação na vida e enfocá-lo com toda a responsabilidade possível.

O primeiro passo é se perguntar de onde esse conceito, essa idéia da verdade, chegou até você – qual foi a sua primeira experiência da verdade. É claro que todos os fatos que lhe chegaram, desde o seu nascimento, são todos verdadeiros. Porém, há um momento em que a idéia da verdade se diferencia, como uma espécie de um conhecimento especial, que tem uma acentuação e um valor maior do que o das meras percepções, ou das idéias ou sentimentos que lhe ocorrem; a verdade se diferencia da mera experiência. As experiências começam no instante em que você nasce, jamais param, nem mesmo quando você dorme, e estão continuamente fluindo e se acumulando, se mesclando. Todas elas são verdadeiras – não há dúvida de que existe verdade em todas elas. Mas há um momento em que determinada experiência adquire para você um valor especial, no sentido de que você não pode negá-la. Ou seja, a idéia da verdade vem junto com a idéia da negação. A verdade é aquilo que não pode ser negado.

Qual foi a primeira vez em que isso apareceu para você? Suponhamos que você esteja montando um quebra-cabeça e, depois de tentar várias peças, você vê que umas se encaixam, e outras, não, mesmo que você force. Ao encontrar a peça que se encaixa, isso tem para você um valor um pouco maior do que a mera experimentação das outras peças – você tentou várias, mas uma efetivamente se encaixava ali. Essa peça certa tem um valor especial, que aparece justamente no contraste com as outras peças que não se encaixavam.

Uma experiência tão elementar, até um rato de laboratório pode ter: aquele teste do rato diante de várias alavanquinhas, em que ele aperta uma, aperta outra, aperta outra, até que aperta uma e desce um queijo. Ele também tem a experiência e também retornará à mesma alavanquinha para obter novamente o queijo. Aquela alavanquinha adquire para ele um valor especial. Essa é uma experiência que nós temos. Num primeiro nível, nós tínhamos só o fluxo geral da experiência. Eu

estou chamando de fluxo, mas essa idéia não é muito certa; a experiência não é tanto um fluxo. Fluxo remete àquela idéia bergsoniana de "fluxo de consciência", e não é isso que eu estou querendo dizer. Digamos que seja algo entre o fluxo e o amontoado, a confusão – a confusão toda da experiência. Mas também a palavra confusão não é muito certa, porque nós não temos experiências caóticas, as coisas não nos chegam caoticamente. É simplesmente uma mescla de experiências que atesta que você está vivo, que você é um sujeito do conhecimento. Num primeiro nível, então, nós temos apenas a experiência.

Num segundo nível, você tem aquela experiência diferenciada, e percebe que ela vale um pouco mais do que as outras. Isso já é um componente que vai entrar na sua idéia da verdade. A partir do momento em que o ratinho aprendeu qual é a alavanca certa, ele já sabe que não adianta apertar as outras alavancas – ele pode até tentar, mas não vai dar em nada. Portanto, ele sabe que as coisas são de um certo modo e não são de outro – esse contraste já ficou bastante claro para ele. Até um animal bem burrinho como o rato consegue ter essa base inicial. Isso ainda não basta para compor a noção de verdade, mas é um dos seus elementos. Claro que o rato não chega com isso a adquirir a noção da verdade, mas ele tem um dos seus componentes, que é a distinção entre uma certa ação, ou uma certa experiência, que significa algo para ele, e outra que não significa a mesma coisa.

Essa experiência, no ser humano, não vem sozinha, mas acompanhada de uma segunda, que se superpõe a ela: agora ele sabe que sabe. Os animais não são capazes de fazer esse retorno – eles apenas sabem algo e são capazes de repetir. Tanto que, quando o sujeito aprende, por exemplo, qual é o circuito de ações que funcionam em um jogo, ele pode até se gabar de que sabe aquilo, enquanto o outro não sabe. Na hora em que ele percebe que sabe algo que o outro não sabe, ele já tem uma espécie de terceiro nível de valorização da experiência, que é totalmente inacessível ao animal.

Isso ainda não é a noção inteira da verdade, mas alguns de seus componentes. Primeiro, a experiência; segundo, a diferenciação (o valor maior de uma experiência comparada com outras); terceiro, a consciência de que você sabe. Nesses exemplos já aparece um elemento muito importante: a noção de que a verdade aparece em face de uma alternativa. Há sempre uma diferença; a verdade implica uma diferença em relação à experiência em geral (seja experiência externa ou interna). A verdade é um tipo de experiência que não é igual às outras, vale mais do que as outras e representa, conscientemente, uma certa aquisição de possibilidades de novas ações.

Quando o ratinho aprende a apertar a alavanca certa, ele aprende somente isso. Mas o ser humano, no instante em que aprende a mesma coisa – qual é a peça certa –, automaticamente percebe que esse mecanismo pode se repetir muitas vezes, em muitas outras situações. Por exemplo, ao jogar baralho, ele terá de jogar a carta certa; no xadrez, terá de colocar a peça no lugar certo, onde as coisas vão acontecer conforme ele espera, e não de outra maneira. Ou seja, a aquisição dessa primeira verdade elementar abre para o sujeito uma certa perspectiva. Mas a diferença maior desta experiência com as outras é o seguinte: esta aqui não pode ser negada. Se a peça certa é essa, você sabe que não adianta experimentar todas as outras. Um ratinho pode aprender facilmente a apertar a tecla certa para fazer cair o queijo, mas ele tem um número limitado de alternativas. E se ele tiver um quebra-cabeça com mil peças? **[0:10]** O fato de acertar uma vez não vai ajudá-lo a acertar a peça seguinte, porque ela será diferente. Mas o ser humano, no instante em que acertou a primeira peça, percebeu a identidade de estrutura entre duas figuras (uma figura em alto relevo e outra em baixo relevo; uma figura positiva e outra negativa etc.). Ele sabe que essa regra se repetirá para todas as outras peças – a regra será a mesma, embora as peças sejam diferentes. Pode haver ainda mil peças a serem encaixadas; ele sabe que o que terá de procurar é o mesmo *tipo de encaixe*.

Então, nós temos essa duas características da verdade: primeiro, ela vem por contraste; segundo, ela nunca vem sozinha. Além, evidentemente, de ela ser uma coisa que você sabe que não adianta negar.

Mas a experiência efetiva da verdade, que vai lhe dar toda a dimensão do que está em jogo, não se trata nem de apertar uma alavanca, nem de encaixar uma peça num quebra-cabeça, mas de reconhecer aquilo que você mesmo fez ou pensou.

Por exemplo, aparece um móvel quebrado e sua mãe pergunta quem o quebrou. Você sabe que foi você (você pode até negar, mas só pode negar porque sabe que foi você). Neste caso, o indivíduo é confrontado com um passado que ele não pode mais apagar. Ele sabe perfeitamente que, se negá-lo, terá de criar um outro passado imaginário, saltando da mera função memorativa para a função imaginativa ou construtiva: terá de construir algo para encaixar no lugar que ele sabe ser o da verdade.

Essa é a experiência mais fundamental da verdade: a verdade como confissão (não precisa ser necessariamente confissão de uma coisa ruim). Essa experiência é extremamente valiosa porque só você sabe qual é a verdade, no caso. No exemplo do quebra-cabeça, ou das alavancas do ratinho, havia uma série de testemunhas externas (a própria peça testemunha se ela funciona ou não), de modo que a veracidade do que você está fazendo é atestada por um elemento externo. Mas, no caso presente, não.

Para a quase totalidade dos seres humanos, o problema da verdade surge neste momento. Esta é a experiência mais caracteristicamente humana da verdade: a verdade como oposta à mentira – não somente oposta a um erro. No caso do quebra-cabeça, quando você tenta encaixar a peça e ela não entra, há apenas um erro, não houve nenhuma mentira, não houve implicação moral alguma.

No momento em que você é confrontado com a situação de reconhecer o que você fez (ou pensou, ou quis), e tem de confessar isso ao menos para você mesmo, a verdade vem imediatamente carregada de um senso de responsabilidade (tanto maior porque só você sabe aquilo). Se você inventar uma historinha para colocar naquele lugar, você não terá falsificado somente a sua vida, mas toda a situação. Através da palavra, estará agindo sobre outras pessoas, criando uma situação imaginária, na qual os papéis correspondentes não serão desempenhados apenas por você mesmo: você cria um teatro e distribui novos papéis. Por exemplo, você diz que foi o gato que quebrou o móvel. Então o gato passou a ter uma função, a sua mãe já vai enxergá-lo de uma maneira diferente, e assim por diante.

Portanto, a experiência da verdade vem junto com a noção de que você pode mudar a situação. Ao mudá-la, você inaugura uma outra situação que não existia antes, inteiramente da sua invenção, e você terá de sustentá-la dali em diante. Mas se você confessa a verdade, o que acontece? Você encaixa a situação presente num passado que só você conhece, e que agora se torna de domínio público: os papéis não mudaram, nem as funções. Sua ação do momento é então reencaixada dentro de uma linha normal de tempo.

Essas primeiras experiências da verdade são o guia para que a questão da verdade possa ser abordada filosoficamente, sem perda e sem muitas alucinações lógicas – sem separar o que é a questão da verdade objetiva e o que é a questão da sinceridade. Nesta experiência, as duas coisas vêm ligadas: existe a verdade dos fatos que já se passaram e existe a verdade da sua declaração no momento. Une-se a verdade do passado com a sinceridade do presente. A sinceridade restabelece a linha do tempo, reencaixa o presente no tempo. Por outro lado, se você inventar uma situação nova, você terá inaugurado uma nova linha de temporalidade, que começa naquele mesmo instante.

Em geral, os filósofos (no sentido profissional da coisa) analisam a questão da verdade fazendo abstração do problema da sinceridade: eles querem resolver o problema da verdade em si – o problema teórico da verdade. Eu acredito que isso não é possível de maneira alguma. Por exemplo,

na lógica analítica, há as tábuas de verdade, uma seqüência de proposições expressas por símbolos – estas são verdadeiras; aquelas são falsas. Coloca-se um signo de verdadeiro aqui, um signo de falso ali. Tudo isso, evidentemente, são verdades hipotéticas, porque você pode preencher aquilo com afirmações que não se referem a nada. Por exemplo, quando se diz que A=A, você não precisa saber o que é A para saber que ele será igual a outro A.

Quando nós transferimos o problema da verdade para uma abordagem lógica, em vez de uma abordagem descritiva como a que eu estou usando, nós automaticamente fugimos do problema, porque lógica nunca, nunca se refere à realidade. A lógica é uma articulação de relações possíveis entre conceitos, ou proposições, ou até entre signos, como se fosse uma regra do jogo, e essa regra do jogo funcionará igualzinho se você preenchê-la com referências verdadeiras, factuais, ou se você a preencher com conteúdos completamente imaginários. De cara, nós vemos que a lógica não é o instrumento certo para a investigação da verdade e, sobretudo, para a sondagem do próprio conceito de verdade. Em lógica é considerado verdade aquilo que é confirmado por uma proposição anterior. Se eu partir da proposição, por exemplo, de que "todos os elefantes são verdes", eu naturalmente terei de excluir da categoria de elefante todos os que forem cinzentos, pretos etc. Logicamente isso não vai fazer a menor diferença. Portanto, a análise lógica dos conceitos não nos levará a absolutamente nada.

Para que exista um conceito da verdade lógica, é necessário que exista um conceito da verdade efetiva – e nós não vamos ainda chamá-la de verdade ontológica, porque esta se refere ao ser em geral, o que também é secundário em relação a essa primeira experiência da verdade. Nessa primeira experiência, quando a noção da verdade do fato aparece articulada com a noção da sinceridade, **[0:20]** o que é essa sinceridade? É a veracidade da ação atual. Ao reconhecer que foi você que fez isso ou aquilo, você não está apenas afirmando verbalmente uma verdade passada; você está praticando uma ação que o torna verdadeiro naquele instante. Portanto, você não tem aí uma verdade, mas duas. A sinceridade é o que coloca *você*, o seu desempenho atual, dentro do quadro real que já foi determinado pelas ações passadas. É por isso que eu considero a sinceridade como um elemento vital na busca da verdade, porque essa busca mesma pode ser falsificada, pode se tornar uma mera especulação lógica, e daí nós automaticamente perdemos a noção da verdade.

A maior parte das pessoas desiste de conhecer a verdade, chegando até a desenvolver crenças relativistas ou cépticas, porque jamais fizeram um esforço sério de buscar a verdade no que quer que fosse, e porque tudo o que elas dizem a respeito da verdade refere-se somente ao conceito genérico de verdade, e não de verdades específicas e concretas que elas conheçam. Ora, o que significa um conceito genérico que não tenha ligação com as suas espécies concretas que o manifestam? Não significa nada, é apenas uma palavra. A tal da verdade, que as pessoas não podem encontrar nem conhecer, é uma coisa inexistente mesmo. O que essas pessoas estão procurando é uma verdade genérica que seja verdadeira independentemente da sua conexão ou não com o mundo da experiência real. Uma verdade assim não pode existir – quando elas dizem que a verdade não existe, têm toda razão.

Por exemplo, diante das discussões sobre as questões últimas – qual é o sentido da vida, se Deus existe, se existe vida após a morte –, a pergunta a fazer é a seguinte: qual é a base de experiência real de que você dispõe para investigar essas perguntas? Se é nenhuma, então você só pode fazer uma investigação lógica. Numa investigação lógica, você vai discutir estruturas de possibilidades, e não mais a realidade. Uma possibilidade ser verdadeira não quer dizer que ela seja verdadeira fora do plano da lógica, verdadeira na realidade da experiência. Então, o que esses indivíduos fazem é saltar de uma discussão para outra – é o que Edmund Husserl chamava de *metabasis eis allo genos*, a passagem para outro gênero (você está discutindo coisas de um gênero e, sub-repticiamente, troca de gênero). Você estava discutindo a verdade e agora está discutindo a coerência entre possibilidades, porque a lógica só trata disso. Feita uma primeira afirmação de que A=B, lá para

diante você tira uma dedução complexa, que tem de ser justificada por aquela primeira, tem de ser coerente (coerente que dizer colado; uma coisa está colada na outra e não dá para separar). A lógica busca apenas coerência, coesão do discurso, independentemente de qual seja o objeto do discurso.

Mas, quando *nós* nos colocamos o problema da verdade, ela é tomada como objeto real da nossa experiência, como algo que nós podemos ou não podemos conhecer – e conhecer não hipoteticamente, mas realmente. Como aquilo que é lógico só discute o possível e o hipotético, não adianta nada resolver o problema da verdade na esfera lógica – isso não responde à nossa questão. Mesmo o sujeito mais cético, que duvida completamente da possibilidade de conhecer a verdade, conhece um monte de verdades que ele jamais pensaria em negar. Por exemplo, se ele acabou de dizer que não existe verdade, você pergunta para ele: "Você *disse* que não existe verdade, ou você *não disse*?" E ele dirá: "Eu disse." Se ele disser "Eu não disse", então acabou a discussão, não há mais problema. "Você disse verdadeiramente que não existe a verdade? Mas se não existe verdade alguma, meu filho, se nenhuma verdade é cognoscível, então você não pode saber o que acabou de dizer." Então, para escapar de todos esses dilemas cépticos e relativistas, você só tem de fazer uma operação muito simples: tem de sair do plano do discurso hipotético, do discurso lógico, e voltar para a situação real, onde o discurso está se desenrolando.

Quando Aristóteles criou a ciência da lógica, ele pretendia que a lógica se aplicasse à realidade. Houve gente suficientemente burra para dizer que a lógica de Aristóteles é apenas uma extrapolação de conceitos gramaticais – Aristóteles teria pegado a estrutura da linguagem e transposto para o pensamento em geral. Essas pessoas não sabem que a ciência da gramática não existia nos tempos de Aristóteles, só começou cem anos depois, então ele não teria uma gramática da qual pudesse tirar os conceitos para aplicar à lógica.

Aristóteles tirou a lógica do estudo das espécies animais, no momento em que tentava classificá-los segundo as suas várias aparências, sua estrutura anatômica etc. Ele inventou a anatomia comparada. No instante em que tentava descobrir o parentesco entre os animais, Aristóteles já tinha ali o problema das categorias: como é que eu vou classifcar? Com base em quê eu vou classificar? Se, ao observar um animal, eu olho a cor da sua pele, e, ao observar um outro, eu observo o seu tamanho, eu não posso compará-los. A comparação tem de ser feita com base em caraterísticas unitárias: o mesmo aspecto deve ser olhado neste e naquele animal. Mais ainda: um aspecto separado não basta; você tem de ver um aspecto e a articulação dos vários aspectos, e daí você pega a estrutura inteira aqui e compara com outra estrutura inteira lá.

Foi fazendo isso, e tentando sistematizar o que ele mesmo estava fazendo, que Aristóteles criou a lógica. Ele não a criou como um mero jogo formal – embora ela seja um jogo formal –, mas como um instrumento de verificação, de averiguação, porque, das observações que ele ia fazendo, ele deduzia várias afirmações, e era necessário que o discurso sobre essas várias observações tivesse a mesma coesão que o objeto observado tinha. Portanto, a lógica foi criada como um instrumento de verificação, e não de descoberta – Aristóteles mesmo diz que a lógica não descobre nada. A coerência do discurso era uma expressão simbólica da unidade do próprio real. Se ele estava observando, por exemplo, o desenvolvimento do embrião de um gato (Aristóteles fez uma descrição da embriologia do gato que jamais foi superada, é a melhor que existe), quando ele chegasse à sentença nº 605, ela tinha de ter uma coerência lógica com o que fora dito antes, porque o objeto observado era o mesmo. Isso quer dizer que a unidade, a coerência do discurso expressava para Aristóteles a unidade e a densidade do próprio real.

Muito mais tarde, passados mais de 10 séculos, o pessoal inventa a lógica dos sinais, que já não é mais uma lógica de conceitos que se referem a coisas. Eles perceberam que a lógica tem uma estrutura própria, regras próprias, independentes do objeto observado, do qual se está falando. Não que Aristóteles não tivesse observado isso, mas isso não lhe interessava. Ele sabia perfeitamente

[0:30] que a ciência da lógica poderia ser descrita inteiramente como um conjunto de regras sem qualquer referência à realidade externa, mas ele estava interessado em desenvolver uma técnica de discurso que permitisse manter a coerência naquilo que ele estava falando sobre a *realidade*, e não sobre qualquer coisa – se não, ele estaria fazendo apenas um jogo.

Já a lógica dos sinais é apenas um jogo. Esse jogo funciona igualzinho à lógica de Aristóteles, só que a atenção se dirige a um outro ponto. Num caso, você está falando da coerência do discurso sobre a realidade – discurso este que só pode ser conferido com a realidade se também puder ser conferido com ele mesmo (se o discurso for auto-contraditório, ele nada diz sobre a realidade). Só o discurso coerente é que pode ser conferido com a realidade para saber se é verdadeiro ou falso; se ele for incoerente, não diz nada, então não pode ser verificado. O que interessava a Aristóteles é precisamente a verificação: conferir a relação entre discurso e realidade.

Aristóteles disse que o discurso lógico – que ele chamava de analítico – por si não fornece conhecimento; apenas averigua a coerência do discurso. Verificar a coerência do discurso é uma providência preliminar para se descobrir se ele é verdadeiro ou falso: a coerência do discurso é uma condição para que ele possa se referir à realidade. Porém, a investigação propriamente dita, que enfocava o objeto concreto real – fosse objeto da natureza, da sociedade humana, da alma humana –, funcionava de uma outra maneira. Aristóteles acreditava que todas as coisas, tudo o que existe, seja material ou imaterial, possui em si uma forma, uma estrutura, e que essa estrutura é inteligível, o ser humano consegue percebê-la – o que, aliás, é uma obviedade. Qualquer criança que desenhe uma figura com um bolinha, dois risquinhos para cada lado, mais dos risquinhos embaixo, fazendo uma figura humana (com dois bracinhos, duas perninhas e uma cabeça), captou uma estrutura. Se essa estrutura não fosse perceptível, a criança jamais poderia concebê-la separadamente do objeto do qual ela abstraiu aquela estrutura. Portanto, a teoria de Aristóteles da forma inteligível, eu acho absolutamente imbatível.

Se não existisse forma inteligível, nós não poderíamos captar a estrutura de coisíssima nenhuma. Aristóteles entendia por forma não a figura externa das coisas, mas o princípio da sua funcionalidade. Quando a criança desenha essa estrutura humana – uma cabeça, dois bracinhos, um tronco e duas perninhas –, o que ela está representando? O princípio da mobilidade humana, e não só a figura externa. Na verdade, o desenho esquemático da criança não repete a figura externa, não se parece nada com ela; a criança desenhou o esqueleto. Imaginem: a bolinha, um risquinho que representa o tronco, dois risquinhos para o lado que representam os braços, mais dois risquinhos que representam as pernas. O que a criança desenhou aí? O princípio da mobilidade humana, o princípio do movimento: como o ser o humano se movimenta. Portanto, ela desenhou o ser humano como espécie animal, espécie dotada de movimento próprio. Aquela estrutura que a criança desenhou não é a aparência externa, mas a forma interna. O que uma criança desenha é a forma interna do ser humano considerado como espécie animal, capaz de movimento próprio.

Quando uma criança desenha uma casa, o que ela faz? Põe um teto, as paredes, uma janelinha e a porta. Aquilo pode não se parecer com uma casa; então o que a criança desenhou realmente? Ela não copiou a forma externa do objeto, mas o esquema interno que faz com que uma casa seja uma casa – ela desenhou o princípio das funções da casa. O mais elementar desenho feito por uma criança comprova que Aristóteles tinha razão ao dizer que a inteligência humana apreende, por trás da aparência sensível, a forma inteligível. O que é a forma inteligível? O princípio de funcionalidade da coisa. Eu acho essa teoria simplesmente imbatível. No entanto, mais tarde, centenas de filósofos vão dizer que esse negócio da forma inteligível é uma coisa fantasmagórica, que nós não apreendemos nada disso, que nós só apreendemos formas sensíveis. Mas, se nós só apreendêssemos formas sensíveis, eles jamais poderiam chegar a dizer uma coisa dessas.

Estou dizendo tudo isso para mostrar como é a relação que se coloca entre lógica e experiência. No

instante em que você admite ter feito o que fez, você cria uma relação lógica de causa e efeito – a cadeira está quebrada porque eu a quebrei. Essa relação lógica imita, por sua vez, a seqüência temporal real. Note que você não pode reproduzir a seqüência inteira, porque todo ato humano, o mais simples que seja, se compõe de uma infinidade de percepções e não dá para contar todas elas. Então você reduz a complexidade do ato ao esquema de causa e efeito: houve um agente (sou eu), uma ação e uma conseqüência da ação. Você esquematiza logicamente a coisa e essa esquematização corresponde à seqüência temporal real. Ao fazer isso, você está praticando um novo ato, que rearticula a situação presente com a situação passada, dentro de uma seqüência real. Portanto, você tem: (a) a verdade *esquemática* da relação de causa e efeito; (b) a verdade *temporal* da sucessão dos atos; (c) a verdade da *sua declaração no momento*, pela qual você assume um papel verdadeiro numa nova situação. É esse papel verdadeiro que permite que você compreenda a realidade do que foi antes. Se você decidir inventar uma outra história, vai ter de criar uma nova estrutura, uma nova temporalidade hipotética, e terá de agir de acordo com essa temporalidade hipotética, de acordo com esse teatro que você concebeu. Esse teatro, como é inventado por você mesmo, é incompleto e esquemático, não tem todos os elementos que existem no mundo real, mas só aqueles que você selecionou. Você não pode viver dentro dele; só pode simulá-lo em certos momentos. Para poder continuar a simulá-lo, você precisa saber que ele é simulado, e assim por diante. A mentira criaria toda uma situação psicológica complexa que você teria de sustentar com novas mentiras, novos fingimentos etc., e no fim você acabaria se desmoralizando de alguma maneira.

Aristóteles inventou a ciência da lógica com o propósito de que ela pudesse expressar as relações entre formas inteligíveis reais. Isso significa que não há separação entre essa lógica – esse conjunto **[0:40]** de discursos lógicos – e o mundo real no qual esses próprios discursos são elaborados. Portanto, se você aplicar os conceitos básicos da lógica de Aristóteles à própria lógica de Aristóteles, eles funcionam. Notem que uma coisa é a estrutura interna da lógica de Aristóteles – a lógica considerada como um conjunto de regras –; outra coisa é a lógica de Aristóteles considerada como algo que um sujeito criou na realidade – a lógica como seqüência de atos biograficamente realizados por Aristóteles. Isso quer dizer que ele pode criar um discurso lógico a respeito da própria seqüência de atos com que ele concebeu a lógica.

Já a lógica dos sinais, que começa mais ou menos com Pedro Abelardo, tem de ser considerada como um universo em si, separado e sem relação com o mundo real. Se você aplicar a lógica dos sinais aos atos que o próprio inventor da lógica dos sinais praticou para inventá-la, você chega a contradições. Então, qual passa a ser a preocupação do lógico dos sinais? Evitar que suas ações reais sejam examinadas pela mesma lógica que ele inventou. É o mesmo caso do sujeito que diz que nós não podemos conhecer nenhuma realidade. Daí você pergunta para ele: "Você disse isso realmente? Você disso isso verdadeiramente? Você quer que eu acredite que você disse isso?" Daí ele vai dizer: "Não, não é isso que está em questão." Por quê? Porque a análise lógica que ele está fazendo se coloca num plano específico que só vale para ela mesma. É aí que começa toda a paralaxe cognitiva.

Quando eu digo que existe uma relação intrínseca entre o conhecimento da verdade e a sinceridade, eu estou dizendo que a mesma armadura lógica que você usou para contar os fatos transcorridos antes é a que se aplica ao fato que está ocorrendo agora. Para você reconhecer um simples ato anterior que você praticou, e para confessá-lo, você tem de, no mesmo ato, afirmar a unidade do real, a unidade da seqüência temporal e a inseparabilidade das causas e efeitos. Portanto, o ato da sinceridade, o ato do reconhecimento sincero, não só coloca você numa posição real em relação ao seu próprio passado e em relação à pessoa com quem você está falando, mas reafirma a unidade de tudo isso. Para você reconhecer o que fez, tem de reconhecer também: (a) o que está fazendo agora; (b) a realidade da pessoa que está presente, fazendo-lhe a pergunta; (c) a relação entre você e o seu ato; (d) a relação entre o seu passado e o seu presente; (e) a relação entre o seu presente e o seu

futuro, que é a resposta, a reação que você espera dessa pessoa. Você articula tudo isso. Mas teve de articular mentalmente? Teve de inventar isso? Não, não teve de inventar nada. Você teve de pensar tudo isso? Não. Conscientemente, você só lembrou do ato passado e o falou – e você não poderia fazer isso sem automaticamente afirmar a unidade daquilo tudo. Assim, você se colocou dentro de um conjunto de relações que não foi criado na sua mente, mas que se impôs a você como realidade da sua vida. Esse é o único método de investigar a verdade. Se você, ao investigar a verdade, começa a transformá-la num conceito abstrato e a trabalhar com ela separadamente do elemento de sinceridade, do tecido de relações com a sua experiência, você não está falando *da verdade*, mas apenas do *conceito* da verdade.

Esse conceito, por sua vez, adquire uma espécie de independência em relação à experiência real. Quando você diz que está procurando a verdade, mas determina que ela é uma verdade separada da experiência, você já está dizendo, neste ato, que ela é incognoscível – daí você não a encontra e conclui que não existe verdade nenhuma! Realmente, essa verdade, tal como você a concebeu, não pode existir mesmo. Se você está procurando a verdade e, ao mesmo tempo, a separa do tecido real da experiência, é claro que você não poderá encontrá-la. Você fez aí uma espécie de armadilha e se prendeu dentro dela: você se colocou uma questão impossível e, não encontrando a resposta, diz: "Não se pode encontrar verdade nenhuma." Não, *essa* verdade que você está procurando não existe, mas talvez alguma outra exista.

Qual é a maneira correta de investigar o problema da verdade? É rastrear como a noção da verdade passou a existir para você. Talvez você não chegue a um *conceito* da verdade, mas terá uma *noção* suficientemente clara para poder reconhecê-la, quando ela se apresentar de novo. É isso aí que eu chamo de método da confissão. A confissão começa pelo procedimento oposto àquele que se tornou comum depois de René Descartes: em vez de colocar tudo em dúvida, você vai começar por reconhecer o que você já sabe e o que não pode deixar de saber para poder colocar essa questão que você está colocando.

Descartes estava procurando uma *afirmação* que fosse verdadeira em todas as circunstâncias. Se é verdadeira em todas as circunstâncias, então não depende de nenhuma delas – era isso o que ele estava procurando. Mas nós não estamos procurando uma afirmação, um juízo. Nós estamos procurando lançar luz sobre a nossa experiência real; procurando elucidar para nós mesmos o que de fato aconteceu. Descartes, quando busca essa sentença infalível, de certo modo tenta isolá-la de todas as outras, isto é, uma sentença que não depende de mais nenhuma outra. Então ela chega à conclusão: "Eu penso, logo existo. Todas as vezes que eu penso isso, isso é verdade. Ou seja, se não existisse mais nada além de mim mesmo pensando, isso continuaria sendo verdade; e se eu jamais tivesse pensado, isso continuaria sendo verdade, porque, quando eu pensasse a primeira vez, eu existiria." É isso o que ele está procurando: uma verdade totalmente independente de qualquer condição externa.

Não é isso o que nós estamos procurando. O que nós procuramos é a inserção da nossa própria investigação da verdade no tecido real da experiência, que nos sugeriu esse problema. Estamos vendo de onde surgiu o problema da verdade para nós e como é que nós entramos nele. Assim, pode ser que não obtenhamos uma sentença, uma proposição tão bonitinha quanto a de Descartes. Mas a frase que ele disse, "Penso, logo existo; esta frase é verdadeira todas as vezes que eu a penso", é absolutamente vazia. É independente até de o sujeito pensar. Se nunca ninguém tivesse pensado nada, a frase continuaria verdadeira. O que Descartes conseguiu com isso? Ele arrumou uma frase. Depois de todo esse esforço, ele conseguiu uma frase. E, para obter essa frase, **[0:50]** ele começou por falsificar a experiência.

Eu já analisei, nos escritos "Conhecimento e Estranhamento" [disponível em: http://www.olavodecarvalho.org/apostilas/descartes2.htm] e "Descartes e a Psicologia da Dúvida"

[disponível em: http://www.olavodecarvalho.org/apostilas/descartes.htm], por que a narrativa que Descartes faz da sua própria experiência não pode ser verdadeira. Ele não pode ter feito a experiência como disse que fez. Então, para chegar a uma proposição universalmente válida, ele teve de falsear os dados. Mas isso é filosofia?

Aristóteles, quando inventou a ciência da lógica, teve a preocupação de que ela não fosse um esquema verbal totalmente independente da realidade, mas a expressão formal de relações abstraídas da própria realidade, de modo que, do discurso lógico, se pudesse retornar à experiência – o que é a base mesma de tudo o que nós entendemos como ciência. No outro extremo, depois de passados dois mil e duzentos anos, já no ano 1800, Hegel vai dizer que a capacidade cognitiva mais fundamental que o ser humano possui é a de se isolar de toda a realidade existente, de todo o dado, e concentrar-se apenas nas relações lógicas que estão no seu pensamento: abstrair o mundo. Na hora em que você abstrai o mundo, diz ele, você sobe para a esfera da universalidade, porque não estará mais dependendo do fluxo das experiências, passando a se mover agora na esfera do universal absoluto e incondicional.

Tudo isso é verdade, mas esse incondicional é puramente hipotético, não tem conteúdo nenhum. O método que Hegel considera certo para investigar a verdade é um método que só serve para investigar a armadura lógica, não das coisas, mas do próprio discurso. E você não pode ter nenhuma certeza de que esse discurso tem alguma coisa a ver com a realidade. O que Hegel propõe é a total ruptura com aquele mesmo universo que Aristóteles pretendia entender.

Existe uma longa tradição dessa separação. Uma das etapas é com o próprio Descartes: é duvidar de tudo – colocar o mundo inteiro entre parênteses para sobrar só eu pensando. Spinoza faz a mesma coisa, nega toda validade ao conhecimento por experiência. Ele diz que nós temos de nos colocar no plano da dedução pura e racionar da seguinte maneira: nós inventamos uma coisa e, em seguida, vemos as condições internas que essa coisa precisa para ser ela mesma. Ele dizia: "Você desenha mentalmente uma linha, um segmento de reta. Tomando um ponto qualquer desse segmento de reta, você traça um semi-círculo, como num compasso mental – daí você terá uma linha e um semi-círculo. Em seguida, você gira mentalmente esse semi-círculo e obterá necessariamente uma esfera." Esse é o modelo do método dedutivo de Spinoza; tudo tem de ser construído assim.

Tudo isso funciona, mas *do que* ele está falando? De absolutamente nada. Ele está falando de formas mentais que ele concebeu e cuja coerência interna ele mantém. Ora, mas nada mais fácil do que ser coerente num jogo que você mesmo está inventando! O difícil é ser coerente quando essa coerência não se refere apenas a formas inventadas, mas a dados do mundo real, que nos vêm fragmentados, incompletos e estão sempre mudando.

Toda a escola que se chamou racionalista acreditava que se podia conhecer tudo por dedução pura, e esse racionalismo vai culminar em Hegel. Mas o que há de comum entre todos esses filósofos tão diferentes – Descartes, Spinoza e Hegel? É que eles não querem nada com a realidade; eles querem com a universalidade. O próprio Hegel reconhecia que esse dom que o ser humano tem de se levantar até o plano da universalidade lógica, negando o dado, negando o universo inteiro e negando até a si mesmo, era extremamente perigoso, porque daí vinha a tentação de o ego impor as suas próprias regras ao mundo – e essas regras, como eram todas baseadas em universalidade abstrata, só podiam ser a regra do niilismo e da destruição total. Eu escrevi um artigo, pouco tempo atrás, para o *Diário do Comércio*, chamado "A lição de Hegel", isso está explicado lá ["Uma lição de Hegel", Diário do Comércio, 14.11.2008, disponível em http://www.olavodecarvalho.org/semana/081114dc.html]. Hegel pelo menos tinha consciência de que estava mexendo com fogo; os outros não tinham – Spinoza e Descartes falam tudo aquilo com a maior inocência, acham que estão fazendo uma coisa linda. Hegel era um pouco mais inteligente do que eles e dizia: "Olha, esse negócio que eu estou fazendo pode dar bode."

Esse procedimento é exatamente o contrário do que se usava na filosofia grega. Sócrates apela ao método da *anamnese*: quando, no diálogo *Mênon*, ele interroga o escravo e mostra que ele tem implicitamente o conhecimento de certas regras da geometria, ele está apelando à memória do escravo, não à capacidade construtiva da mente dele. Então, quando você entra na memória, você está entrando na sua verdadeira história – seja a história externa, seja a história interna. O que o escravo está fazendo? Está confessando que ele sabe uma coisa que ele não tinha percebido que sabia. Vocês imaginem aonde se pode chegar só por esse método: você contando para si mesmo as coisas que você fez, as coisas que você pensou, e procurando dentro de você a resposta para a pergunta: para saber isso, o que mais eu precisei saber?

No momento em que você tem a primeira experiência de confessar a verdade para um outro ser humano, você está automaticamente confessando que aquele eu isolado de Hegel ou Descartes, que sobe até a universalidade absoluta, não existe. Isso porque, se não existisse ninguém para lhe cobrar a verdade, se você estivesse absolutamente sozinho, ninguém iria lhe perguntar nada, ninguém iria lhe exigir explicação alguma, então é claro que o problema da relação entre sinceridade e verdade jamais se colocaria para você. No instante em que você confessa o que fez, você não só restaura o fio do passado e a sua relação com o presente, mas também restaura a sua relação real com aquela pessoa real que está na sua frente. Isso significa que essa pessoa real é também uma peça do seu próprio aparato mental, ela tem uma função. Se você faz abstração dessa pessoa, todo o problema se dilui e não há a experiência de confessar a verdade.

Sócrates sabia que, desde os primeiros passos da consciência humana na descoberta da verdade, ela tinha alguma relação com o olhar humano, **[01:00]**, tinha alguma coisa a ver com a limpidez das relações humanas: eu digo a verdade *para* alguém, e esse alguém *me* reconhece. Vejam a que distância nós estamos do eu isolado de Hegel! O eu isolado se coloca como se ele fosse o próprio Deus; ele se coloca fora e acima do universo e procura captar as estruturas do universo inteiro, e até transcendê-las, em direção às estruturas máximas da possibilidade. Em seguida, ele até pode julgar o mundo real com base no que ele descobriu da possibilidade universal.

O que Sócrates, Platão e Aristóteles faziam é exatamente o contrário: eles procuravam reinserir o sujeito na sua história real. Ao ser interrogado por Sócrates, o escravo dizia as coisas e olhava para ele, como que perguntando: "Não é isso?" E Sócrates dizia: "É exatamente isso." Havia ali um duplo testemunho. Na primeira experiência da verdade – o primeiro conhecimento sério que você tem da verdade, a primeira vez em que a palavra "verdade" significa alguma coisa para você –, ela lhe aparece ligada à sinceridade, à responsabilidade e à presença do outro, do seu semelhante. É a confissão mútua.

Esse reconhecimento entre os dois personagens, no instante em que as palavras que você está dizendo *agora* restauram, perante a sua mãe (no exemplo do móvel quebrado), a seqüência real dos acontecimentos, faz com que inúmeras linhas de conexão apareçam todas articuladas ali: conexão de passado e presente, conexão de sujeito e objeto, conexão de agente e paciente da ação, conexão de causa e efeito. Tudo isso forma um tecido de uma densidade formidável, e é essa densidade que lhe permite dizer que você está na presença do real, porque *você está presente* ao real.

Ninguém precisou ensinar isso aos gregos, eles nasceram sabendo. Sócrates, quando interrogava as pessoas, baseava-se na sua própria experiência: "Você sabe algo a respeito de tal ou qual coisa, então me diga o que você sabe." E ele notava que o que a pessoa dizia não conferia exatamente com a experiência dela, então ele falava: "Não foi bem isso o que você viu; você só está dizendo isso agora. Você não está reproduzindo a experiência real que você teve, mas está criando, construindo uma outra verdade hipotética agora, neste momento, para mostrar para mim." Por exemplo, quando ele pergunta o que é justiça, e o sujeito diz: "Justiça é favorecer os amigos e sacanear os inimigos."

Seria o caso de dizer: “Foi isso o que você sempre fez? Quando fazem isso com você, você acha que é justo?” É claro que não. Se eu tenho certos méritos para obter um cargo, mas o chefão dá cargo para outro, que é amigo dele, eu me sinto injustiçado. Então é claro que aquele sujeito não praticava essa definição de justiça que ele ofereceu só para enganar ao Sócrates, ou para enganar a ele mesmo. A definição que ele apresentou foi inventada na hora; é uma construção, e não uma expressão da experiência real que ele tinha.

No estudo que nós estamos fazendo sobre a paralaxe cognitiva, nós observamos que a ruptura com o próprio passado – colocar uma construção em lugar da narração – torna-se praticamente o método universal. Depois de dois séculos de prática desse método, Kant tira naturalmente a conclusão inevitável: todos os nossos conhecimentos só se referem a formas da nossa mente e não às coisas em si. E ele tinha razão, porque o tipo de conhecimento que se estava produzindo era exatamente assim. Em toda a filosofia moderna falta a sinceridade. Pode ser bonita o quanto queiram, pode ser engenhosa, pode ser genial sob certos aspectos, mas falta a sinceridade. Como instrumento de busca da verdade, tudo isso não vale nada. Vale às vezes como criação de ficções que podem ser sugestivas, e ficções que podem ter um efeito hermenêutico. Por exemplo, as construções de Spinoza às vezes são muito bonitas e através delas você tem algumas intuições. A verdade que você descobre lendo Spinoza não é a que Spinoza está dizendo; é uma outra coisa. Alguns espertinhos dizem: “Ah, não, mas foi isso o que ele quis dizer realmente.” Mas isso é muito complicado; Spinoza não era tão inteligente assim para inventar uma filosofia aparente para, por trás dela, você descobrir outra filosofia. Se ele tivesse descoberto essa outra filosofia, ele a teria escrito. Há uma diferença muito grande entre todos esses filósofos e Leibniz, por exemplo – até diferença de tom, porque Leibniz, embora fosse também um elemento da escola racionalista, primava pela sinceridade. Ele dizia: “Não é assim que eu estou vendo as coisas, ou seja, eu não consigo fazer do jeito que você está fazendo.”

Veja que coincidência a pergunta aqui.

Aluno: Gostaria que você falasse mais sobre a confissão quando ela se dá com relação a uma outra pessoa. Haveria como relatar sinceramente a pessoa de alguém sem cometer uma grave injustiça?

Olavo: Isso se refere ao que você está falando a respeito de um outro. Eu acho que o problema se coloca exatamente do mesmo jeito, porque o que você sabe realmente dessa pessoa? Mas note bem que aí já não é confissão – você não está confessando, mas testemunhando. Você só pode confessar o que você sabe a respeito de você mesmo e da sua própria experiência; só pode confessar seus próprios atos.

Quando a Europa inteira estava brincando com esse negócio de construir estruturas racionalistas, tinha um sujeito totalmente desconhecido na Itália, uma camarada chamado Giambattista Vico, que dizia o seguinte: “Nós só conhecemos perfeitamente aquilo que nós mesmos fizemos. Nós não podemos conhecer o mundo da natureza perfeitamente, porque não fomos nós que o fizemos, mas podemos conhecer o mundo da alma humana, o mundo da história humana, o mundo da sociedade. Por quê? Porque nós mesmos os fizemos.” Então, esse conhecimento vem antes do outro [o da natureza]. É incrível, porque hoje em dia todo mundo acredita que existe um conhecimento objetivo das ciências naturais, onde a verdade é muito fácil de alcançar, e existe um outro mundo, duvidoso, nebuloso, que é o mundo da sociedade humana. Isso é totalmente esquizofrênico! É claro que é muito mais fácil compreender ações humanas do que compreender a natureza. Acontece que faz muitos séculos que a ciência não se ocupa em compreender a natureza, mas apenas em observar certas relações mensuráveis e compará-las com outras relações mensuráveis. Com a finalidade de quê? De compreendê-la? Não; de operá-la tecnicamente – é o que Bertrand Russell chamava de “a verdade técnica”. Russell, expressando muito corretamente, diz que, desde a Renascença, o que nós entendemos por verdade não é o que as coisas são, mas aquilo que nos permite operá-las de uma

certa maneira.

Mas, quando você descobre ser possível fazer uma certa operação técnica sobre um certo objeto, você só descobriu uma única coisa a respeito dele, e essa coisa não diz respeito a ele, mas às ações que você pode fazer com ele. Ora, [01:10] qualquer objeto do mundo pode ser objeto de infinitas ações humanas. Por exemplo, o porco: você pode matá-lo e comê-lo, ou você pode criá-lo como se fosse um cachorro de estimação. São ações completamente diferentes. Mais ainda: a capacidade que você tem de transformar os dados da natureza revela sempre um potencial que esses objetos têm, mas esse potencial pode não ser o principal. Você nunca sabe se o que você está observando da natureza pelos métodos da ciência moderna é importante ou não na estrutura geral da natureza. É impossível saber isso por esses métodos. Ou seja, a característica fundamental da ciência moderna é ter desistido de compreender a realidade e passado a encarar todo o conjunto da realidade apenas como um conjunto de possibilidades de ação técnica sobre a natureza. É claro que, quando você ajuntar centena de possibilidades de ação técnica sobre tal ou qual coisa, talvez você conheça algo sobre ela. Mas essa centena de possibilidades vindas de várias ciências diferentes é inarticulável.

Todo o conceito moderno de conhecimento não é propriamente conhecimento; é uma outra coisa. Não quer dizer que não tenha o seu valor. Se tem um sujeito que gosta de tecnologia, que aprecia tecnologia, sou eu. Mas eu sei que a tecnologia não é um conhecimento dos objetos; é o conhecimento de possibilidades de ação humana sobre esses objetos.

A impressão que nós temos de que a natureza é um conjunto de dados objetivos e que o mundo humano é uma confusão, uma névoa total, é uma exata inversão da realidade. Mesmo porque, o que a ciência conhece da natureza são as possibilidades de ação humana sobre esses objetos. Em toda essa tecnologia, nós estamos conhecendo o quê? O ser humano – mais o ser humano do que o objeto sobre o qual incide a ação dele. O simples fato de existir tecnologia, de nós podermos estudá-la, mostra uma quantidade imensa de processos de ação humana que são perfeitamente cognoscíveis – para você obter o efeito “x”, você tem de fazer isso, mais isso, mais isso e mais isso. Tudo isso é o que? É ação humana.

De certo modo, a ciência foi na direção exatamente oposta ao que dizia Giambattista Vico, mas acabou confirmando o que ele disse. O mundo humano é mais facilmente cognoscível por nós do que a natureza. Porém, você pode encobrir a natureza com a rede das relações técnicas que você mesmo criou em cima dela e achar que uma coisa é a outra. Mas quando você faz isso, a própria visão do mundo humano se torna falseada. Por quê? Você acredita que a ação humana se desenrola em cima de algo chamado natureza, mas isso que você chama de natureza já é ação humana. Então o que é a natureza, tal como a ciência moderna a concebe? Ela é uma espécie de *golem*. *Golem* é aquele boneco de barro da lenda judaica – o sujeito constrói um boneco de barro, fala as palavras mágicas, o boneco adquire vida e começava a bater nele. A natureza é um *golem*. A concepção científica da natureza é constituída de uma rede de ações humanas possíveis em cima dessa natureza – isso não é a natureza. A natureza para nós se tornou realmente um enigma, um enigma tão grande que nós sequer nos damos o trabalho de estudá-lo. Mas como a nossa concepção da sociedade humana é construída em cima dessa idéia substitutiva de natureza, a concepção que nós temos da sociedade fica também falseada, porque de fato não é na natureza, tal como a descreve a ciência, que se desenrola a vida humana; é na natureza real, anterior à descrição científica.

Só para complementar isso aqui com alguns dados históricos: como é que nós chegamos a esse ponto? Como é que nós pudemos chegar a esta situação?

A passagem do mundo medieval para o chamado mundo moderno é quase que universalmente, ou popularmente, descrito como a passagem de um universo regido pela fé, misticismo e princípio de autoridade para um novo mundo regido pela razão, pela ciência, pelo conhecimento experimental

dos fatos e pela análise crítica. Isso aí chega ao cúmulo no Iluminismo, que Kant define como "o fim da servidão humana", quer dizer, o ser humano não tem de seguir nenhuma autoridade: ele tem de usar a sua própria razão, tem de se libertar do jugo da autoridade e ousar usar a sua própria inteligência para compreender o mundo real.

Essa imagem vem associada a uma série de corolários. Corolário número um: a emancipação em relação à autoridade era também a inauguração de uma época de liberdade civil – direitos humanos, governo constitucional etc. Segundo: a libertação não era somente civil e política, mas era uma libertação intelectual e espiritual. Todos os seres humanos agora despertavam para o uso da razão e, portanto, chegavam ao que Kant chamava "maturidade". Ele diz que a imaturidade é se submeter voluntariamente a uma autoridade, não por incapacidade, mas por covardia. E, em terceiro lugar: a emancipação do homem não seria apenas civil, política, intelectual e espiritualmente, mas uma libertação do jugo da própria natureza, porque aumentaria o poder do homem sobre ela e nós estaríamos então livres de processos naturais que nos oprimem, que seriam agora por nós manipulados e usados em nosso próprio proveito. Essas são as três promessas do Iluminismo.

É claro que as três promessas não se cumpriram. Em vez de um mundo de liberdade civil, houve uma seqüência de guerras, revoluções e tiranias opressivas que seriam inimagináveis para um homem do ano 1.000. Se você dissesse para um homem do ano 1.000, por exemplo, que o governo controlaria as pessoas à distância, como hoje acontece – você põe um satélite e ele observa tudo o que você está fazendo dentro da sua casa –, ele ficaria aterrorizado, morreria de susto. Isso lhe pareceria tão horrível, que era impensável. Se você dissesse até a um camarada do Iluminismo que, dali a cem anos, o governo ficaria sabendo de tudo o que ele comprasse e vendesse; que ele não poderia ter dinheiro guardado em casa, o burguês que fez a revolução iluminista ficaria horrorizado. No entanto, isso aconteceu.

Quanto ao famoso controle humano sobre a natureza: as pessoas dizem que o homem aumentou seu poder sobre ela. Mas que homem, cara pálida? Eu? Não, o que aumentou foi o poder de uns homens sobre outros homens. É claro: o aumento do poder sobre a natureza supõe uma organização hierárquica **[01:20]** das ações humanas, em que nem todos podem participar no mesmo nível. Nem todos os seres humanos podem construir um satélite para observar os outros seres humanos, mas alguns podem. Aumentou o poder do homem sobre a natureza? Não, aumentou o poder de uns homens sobre outros, eliminando, portanto, as duas promessas anteriores.

Por fim, a idéia de que haveria um florescimento extraordinário da inteligência e da consciência humana... Vendo do ponto de vista de hoje – essas massas totalmente estupidificadas pedindo para ser enganadas o tempo todo –, percebe-se que o tiro saiu pela culatra. Mas se essas três coisas saíram pela culatra, se essas três expectativas deram errado, é porque a própria autodefinição da nova época, a autodefinição da nova fé, estava falsa. Essa idéia de que nós passamos de um período de fé, misticismo e autoridade para um período de razão, ciência e análise crítica, é apenas figura de linguagem, é um estereótipo. Não correspondeu à realidade.

No surgimento da cultura chamada moderna, o que se vê inicialmente não é o florescimento das ciências, mas do ocultismo. Os séculos XVI e XVII são a época da astrologia e da alquimia. A maior parte dos livros que nós conhecemos sobre astrologia, os seus grandes clássicos, surgem nessa época. Os astrólogos, alquimistas e magos passaram a ter uma importância extraordinária como conselheiros dos príncipes, da nova classe governante.

Qual era a relação entre a cultura letrada, a cultura dos intelecutais, e a cultura mais popular, durante a Idade Média e nos primeiros séculos da Idade Moderna? Lendo o que os grandes filósofos escolásticos escreveram sobre os assuntos que mais tarde seriam chamados de ocultismo – como a astrologia, a alquimia etc. –, você percebe que eles faziam esforço miserável para inserir tudo isso

dentro de um edifício racional de conhecimento, separando, portanto, o que pudesse haver ali de mero resíduo tradicional, lendário e folclórico, do que pudesse haver de conteúdo fático racionalmente admissível.

Por exemplo, na *Suma contra os Gentios*, S. Tomás de Aquino faz a sua famosa análise crítica da astrologia. Ele começa por dizer que tudo o que se move na terra é movido desde os astros. Porém, os astros são corpos, e um corpo só pode mover outra coisa que é corpo. Então ele diz que, se existe alguma influência dos astros na conduta humana, não pode ser uma ação direta sobre a alma humana: um astro não pode influenciar a alma humana. Mas pode, através da conformação do corpo, criar certas propensões e limitações. Ele diz que, como a maior parte das pessoas são de fato movidas por paixões corporais, é possível que, dada uma certa configuração astral, você possa prever, *grosso modo*, a conduta do sujeito. S. Tomás não teve tempo de prosseguir esse estudo, mas colocou os princípios de um teste científico da astrologia. Ele não diz nem que sim nem que não: ele articulou o problema cientificamente.

Quando começa, no século XVI, o florescimento da astrologia moderna, não se vê mais nada disso. A coisa se espalha como um rastilho de pólvora para tudo quanto é lado – todo mundo querendo ler seu mapa astrológico, e as pessoas acreditando naquilo integralmente, ao ponto de astrólogos como Robert Fludd, John Dee, Morin de Villefranche, terem posições privilegiadas na corte, ocupando o lugar que, em outras épocas, teria sido do conselheiro eclesiástico. Mais ainda: a discussão sobre a astrologia assume imediatamente um tom polêmico, passional: há um “a favor” e um “contra”, coisa que não existia antes.

Santo Agostinho, no século IV, fala horrores dos astrólogos, mas já antecipa a hipótese de S. Tomás de Aquino. Ele diz que não é impossível que, a partir da determinação da forma corporal, os astros exerçam alguma influência na conduta humana. Como ele não era um astrólogo praticante, e nem S. Tomás de Aquino, eles não tiveram tempo de averiguar empiricamente essas hipóteses, mas havia uma tentativa de articular a coisa cientificamente.

Portanto, a alta cultura da Idade Média, embora tendo absorvido todas aquelas concepções astrais que vinham das antigas civilizações cosmológicas, nem as aceitaram, nem as rejeitaram, mas trataram de elaborá-las intelectualmente num nível que nunca mais seria alcançado até o século XX. Quem alcançou, no século XX, um nível igual de elaboração? Este que vos fala. Vocês me desculpem, mas todo mundo que escreveu sobre astrologia, em geral é tudo besteira, tudo tomada de posição polêmica. Primeiro nós temos de articular as coisas para tornar possível a sua investigação científica. Não basta fazer o mero teste científico de eficácia. Por exemplo, Michel Gauquelin fez apenas uma tese para ver se algumas técnicas astrológicas funcionavam. Com isso, ele não estava investigando a matéria, o assunto da astrologia, mas sim o que os astrólogos dizem a respeito. É um teste importante, mas pega o assunto pela beirada, e não pela sua substância.

Há alguma maneira de averiguar cientificamente se existe uma articulação entre fenômenos da ordem celeste e fenômenos da ordem terrestre? O que seria preciso? Qual é o conjunto de conceitos, de técnicas e de métodos necessários para isso? Só quem colocou isso seriamente fui eu. A história parou com São Tomás de Aquino e depois foi retomada. Nos séculos XVI e XVII, é loucura geral. Essa loucura chega a um tal ponto que, por volta de 1.680, as universidades são obrigadas a parar com a bagunça e, então, simultaneamente, a Sorbonne e a Universidade de Oxford excluem a astrologia do ensino e fazem declarações contra. Aí ficou proibido. É aquele negócio: quando o sujeito começa delirar muito, às vezes tem de tomar uma atitude repressiva para simplesmente devolver o camarada à realidade. Mas é claro que nisso houve uma perda formidável, porque a partir daí as atitudes com relação à astrologia se tornaram cada vez mais irracionais, extremadas e polêmicas, e nunca mais houve sossego para investigar a coisa com seriedade.

A mesma coisa com relação à magia, experimentos místicos etc. Houve [1:30] um florescimento monstruoso disso no início da modernidade. Desse mesmo florescimento surgem as principais idéias da ciência moderna, inclusive a idéia de matematização, que é tirada exatamente daí.

E, quando a matematização está andando mais ou menos bem, só ela passa a valer, proíbe-se o resto. Mas proíbe-se o resto?! Quando nós observamos todos os personagens que historicamente criaram as novas tendências políticas da modernidade (fizeram a Revolução Francesa, impuseram a ciência dita materialista aqui e ali), eram todos maçons. O que é a maçonaria? É uma organização esotérica, cheia de ritos e símbolos puramente mágicos. Então, o que aconteceu foi que, a partir daí, passou a haver duas ciências: uma para apresentar ao público, outra para se discutir na loja maçônica. Uma série de problemas não podiam mais ser abordados objetivamente, porque existe o compromisso do segredo, a linguagem dupla, a paralaxe cognitiva – uma confusão dos demônios. É isso que é a modernidade; não é o reino da razão.

De umas décadas para cá, todo esse pessoal das ciências humanas – historiadores, sociólogos – descobriu que existe esse negócio de magia, de alquimia etc., e começaram a estudar isso historicamente. São milhares e milhares de livros. Ótimo, porque graças a eles – por exemplo, Frances Yates – nós podemos saber a importância imensa desse aporte maçônico na criação de todo o mundo moderno.. Hoje em dia não dá mais para disfarçar.

Quando começaram a publicar essas coisas, teve gente que achou ruim, dizendo que não era para mexer nisso, que era entrar no irracional. Mas nós precisamos saber como a história foi. Se você está tapando os olhos, aí é que você entra no irracional. Hoje a função das sociedades secretas é algo bastante estudado. Mas há um problema... Para fazer essa pesquisa da mente revolucionária, eu li livros e mais livros sobre magia na Idade Média, magia na Renascença, magia no Iluminismo, alquimia etc., e vi que tudo isso é tratado como se esses elementos fossem criações culturais de uma outra época. Eu nunca vi um sujeito que dissesse: “Para estudar a alquimia no século XVIII, eu preciso ver algum alquimista operando agora”, ou “Para estudar a magia, eu preciso estudar algo desses fenômenos metapsíquicos e parapsicológicos”. Curioso, esses estudos existem também. Nas faculdades de medicina ou de psicologia tem gente estudando esses fenômenos direitinho, mas não há a menor ligação entre eles e o pessoal da história e das ciências humanas.

Mas que magia é essa da qual eles estão contando a história, se eles nunca viram um sujeito praticando magia? Eles dizem: “Ah, as pessoas do século XVI acreditavam que acontecia isso assim, assim e assim”. Eu pergunto: Você sabe se isso acontece ou não? Você testou? Você não é um iluminista kantiano, que tem de testar tudo? Ou seja, cria-se também na dimensão da história e das ciências humanas um mundo fictício; transforma-se tudo aquilo que aconteceu no passado em crenças; coloca-se entre parênteses a relação entre essas crenças e a realidade concreta.

Existem várias sentenças dos Papas dizendo que magia é eficaz – ela é condenável, é errada, é pecaminosa, mas funciona. Não toda magia, evidentemente – tem um bando de charlatões também. Mas se nenhuma operação mágica jamais funcionasse, a sobrevivência de civilizações inteiras, inclusive a civilização moderna da Renascença, seria inexplicável. Se todo mundo só acreditava em besteira, e nós só passamos a descobrir a realidade agora, graças aos historiadores do século XX, então é um descompasso muito grande: todos estavam fora da realidade, até que chegou você, estudou história e descobriu tudo o que se passou. Isso é uma hipótese tão louca que não merece ser levada em consideração.

Desde o início, quando eu comecei a estudar esse assunto, eu sabia que precisava articular uma coisa com a outra. Se eu nunca vi um alquimista fazendo as coisas no laboratório dele, se eu não sei como eles fazem, como é que eu vou estudar a alquimia do século XVI? É uma coisa inteiramente absurda. Se você não tem nenhum conhecimento da matéria, você não pode ter conhecimento

também da história dessa matéria, não pode entendê-la. É o mesmo que estudar a história da criação de cachorros sem saber o que é um cachorro. No entanto, isso é regra geral. Eu jamais encontrei um único historiador do período, incluindo Frances Yates, que pensasse: "Eu tenho de ler uns livros de parapsicologia, porque os caras estão estudando esse negócio hoje. Muitas coisas que eu acredito serem criações culturais e arbitrariedades da mente humana, podem não ser – às vezes são fatos da ordem física, de uma ordem física sutil".

Por exemplo, o famoso experimento de Kervran. Kervran foi um cientista que descobriu que, em regiões onde não existe cálcio, os criadores de galinha têm um problema: sem cálcio, a galinha não pode fazer ovo. No entanto, as galinhas das regiões onde não existe cálcio produzem ovos tão bons quanto as de qualquer outro lugar. O que ele descobriu? As galinhas comiam coisas que tinham sílica e seu organismo transformava a sílica em cálcio. Então ele disse: "Epa, isso aí é transmutação da matéria. As galinhas são alquimistas!" Ora, se uma galinha pode transformar sílica em cálcio, um alquimista, um Isaac Newton, talvez seja capaz de fazer algo melhor. O que tem de errado nisso?

Lord Keynes, o economista, escreveu um brilhante trabalho sobre Newton. Ele era um homem muito rico, comprou os manuscritos de Newton em um leilão e foi ler. Daí ele viu que Isaac Newton praticamente só tratou de alquimia a vida inteira – quando não estava tratando de alquimia, estava tratando de assuntos bíblicos; quando não estava tratando de assuntos bíblicos, nas horas vagas, criou a teoria da gravitação. Todo mundo ficou escandalizado: "Mas como uma inteligência como a de Newton se dedicou a isso?" Bom, Newton se dedicou a isso porque ele percebeu que ali havia algum problema a ser estudado, e esse pessoal não percebeu nem isso. Como não perceberam, e como consideraram que todo esse negócio de ocultismo e magia é o lado escandaloso, tiveram de falsificar retroativamente a história da ciência moderna e sumir com todos os elementos mágicos, que foram justamente os que inauguraram a grande mudança.

Quando a autoridade intelectual da Igreja começa a vacilar, quem é que vem substituir? Os cientistas? Não; os magos, alquimistas, astrólogos, macumbeiros etc. Tudo isso serviu para minar a autoridade da Igreja. Depois de feito o serviço, eles dizem: "Bom, agora nós vamos varrer a poeira para debaixo do tapete e vamos dizer que foi um negócio chamado ciência moderna". Mas acontece que os praticantes da ciência moderna são todos maçons; tudo o que negam em público, praticam na loja – **[01:40]** fazem aqueles rituais astrológicos, alquímicos, místicos etc.

Eu comecei a pensar nisso no dia em que eu estava procurando apoio dos ex-alunos do Mário Ferreira dos Santos para ver se a gente fazia uma equipe para trabalhar os manuscritos dele. No fim eu não fiz equipe nenhuma, estou trabalhando nisso sozinho até hoje. Tem gente que publica texto do Mário Ferreira como está e não faz nenhum trabalho filológico em cima, o que é um crime. Reeditar os textos do Mário no estado em que estão é um crime, mas tem muita gente ganhando dinheiro com o crime aí. Agora que eu já popularizei o Mário, todo mundo quer reeditar os livros dele; pegam aqueles textos do jeito que estão – estão uma verdadeira merda, um desastre editorial fora do comum –, põem lá uma introdução e dizem que estão fazendo alguma coisa.

Mas inicialmente eu procurei o auxílio dos ex-alunos do Mário. Eu não podia contar com o apoio do sujeito mais dedicado que havia, porque ele estava tentando sintetizar Mário Ferreira dos Santos com Wilheim Reich, então ele tinha criado a sua confusão particular, e eu pensei: "Bom, no fim das contas ele está interessado em Wilheim Reich, não vai dar". Falei com outro, com outro, com outro... Muitos empinavam o narizinho. Tem um sujeito até famoso, não vou dar nem o nome dele, que disse: "Ah, o Mário? O Mário foi um bom intérprete de Nietzsche, não é?" Eu disse: "Meu filho, ele foi bom intérprete de Nietzsche na juventude, antes se tornar o Mário Ferreira dos Santos. O Mário que escreveu sobre Nietzsche era criança. Ele teve o estalo aos 42 anos e daí virou o Mário Ferreira dos Santos. Você está falando de uma coisa que já passou, que não é o verdadeiro Mário Ferreira do qual eu estou falando". Por fim, cheguei num sujeito que era até importante em São

Paulo, e que também empinou o narizinho: “Mas o Mário? Ele tinha aqueles negócios esotéricos...” Mas esse sujeito era maçom! Ele era esotérico! Na maçonaria eles ficam fazendo o quê? Estudando física? Não, eles fazem aqueles rituais, tem aquela “descida aos infernos”, tem o “gabinete de reflexão”, tem toda aquela parafernália simbólica ritual que René Guénon explica tão majestosamente, que está tudo ligado a doutrinas metafísicas. Tudo isso é esoterismo. Quer dizer, ele está ali praticando esoterismo e empinando o narizinho porque o outro é esotérico. Isso é uma hipocrisia, evidentemente.

Isso aconteceu há quase 30 anos, mas aí eu comecei a dar tratos à bola e vi como esse desejo de ocultar o ocultismo era uma coisa generalizada. Se o sujeito vai à maçonaria, faz todos aqueles ritos e depois cospe em cima do ocultismo, ele está cuspindo em cima dele mesmo. Ele está criando uma imagem externa que não corresponde à realidade. Existem aí várias camadas de falsificação.

A primeira é a famosa matematização dos objetos, que se substitui à presença real dos próprios objetos. Leibniz dizia que se nós tivermos todas as características quantitativas de uma coisa, nós ainda não podemos explicar a existência dessa coisa, nem saber o que ela é. Ele diz que matematizar as medidas está certo, mas nós precisamos saber *o que* estamos medindo, e esse *o que* é dado pela velha teoria aristotélica da forma substancial. Se nós temos a forma substancial, então sabemos o que estamos medindo; se não, acabamos por trocar os objetos pela suas medidas. Se temos somente as medidas, estamos falando de um mundo hipotético.

Claro que, tecnicamente falando, esse mundo hipotético corresponderá ao mundo real, porque essas hipóteses referem-se apenas a certas relações isoladas que permanecem relativamente constantes. Não se referem à natureza real, e sim a ações humanas praticadas em cima do mundo real. Hoje em dia se diz que a ciência gerou a moderna tecnologia. Mentira; a tecnologia é que impera, manda na ciência, faz dela o que quiser, com o agravante de que não há um só aparato tecnológico que possa ser reduzido a um princípio científico único. Todo aparato tecnológico exige a articulação pragmática de princípios incomunicáveis entre si – não há como achar um princípio comum. Já expliquei isso em outras aulas, não precisamos voltar ao assunto de fato concreto e depuração abstrativa – há uma apostila no meu site [“Fato Concreto e depuração abstrativa”, disponível em: http://www.olavodecarvalho.org/apostilas/fatoconcreto.htm]. Então, essa é a primeira mentira.

A segunda mentira é a de que houve uma revolução científica. Não houve uma revolução científica, mas uma revolução ocultista da qual aos poucos foi saindo o que se chamou de revolução científica. Não houve ruptura, rompimento com o mundo do ocultismo – ele apenas foi encoberto e ainda está presente. À medida que as pesquisas avançam, isso vai ficando cada vez mais claro.

A terceira mentira é a falsificação da própria história das ciências. Aonde esses caras pretendem chegar com tudo isso? Em parte, temos o fenômeno da paralaxe cognitiva, com o fenômeno da proliferação das falsas autobiografias, como a do René Descartes, Michel de Montaigne e outros tantos. Justamente nessa época surge a concepção do mundo como teatro. Descartes, quando escreve a parte científica da sua obra, faz como se fosse um teatro, uma obra de ficção. Então começa a haver uma mescla de ficção e realidade, e uma mescla indistinta do que era cultura popular, na Idade Média, com o que era cultura letrada, de modo que fica quase impossível se contar a história. O famoso Iluminismo na verdade foi um obscurantismo: encobriu-se tudo para que ninguém entendesse nada, e é essa a situação na qual nós estamos.

Imaginem os efeitos disso numa cultura periférica como a brasileira, onde até essa falsificação de alto nível é vista como se fosse um ideal longínquo. Quando aquele filósofo francês, o Jean-Yves Béziau, disse que o ensino de filosofia no Brasil era a imitação simiesca de um modelo degenerado, era disso que ele estava falando. O que os filósofos da USP querem ser quando crescer é uma podridão, é algo que ninguém deveria querer ser. Mas, visto da distância do terceiro mundo, aquilo

parece uma coisa de alto nível europeu a ser imitado. Quando justamente nós, que estamos no Brasil, no terceiro mundo, e que participamos muito perifericamente dessa tradição moderna, estamos na posição ideal para analisá-la criticamente e contar a história como realmente foi, porque não estamos totalmente comprometidos. No Brasil, na verdade, pode-se até discutir esse negócio de ocultismo e maçonaria muito mais livremente do que na Europa ou nos EUA. A nossa falta de compromisso com a tradição moderna nos coloca numa posição perfeita para que possamos absorver, não a tradição moderna (e a tradição antiga através dela), mas todas as tradições, sem nos sentir presos nem inibidos por nenhuma delas.

O único lugar do mundo onde aconteceu um fenômeno como Mário Ferreira dos Santos foi o Brasil, porque o Mário estudava o negócio pitagórico, escolástico, moderno, leibnitziano, tudo no mesmo plano. Para ele, tudo tinha mais ou menos o mesmo valor, ele estava livre. Se ele fosse fazer isto num ambiente universitário brasileiro, as inibições em torno seriam tantas que o matariam, não o deixariam fazer uma coisa dessas. Eles nem poderiam compreender do que o Mário estava falando. Ele transitava com a maior liberdade entre a filosofia grega e toda a escolástica. Ele tinha lido tudo, os escolásticos mais obscuros, coisa que ninguém leu, somente especialistas haviam lido aquilo (e também só aquilo). O Mário transitava naturalmente entre todas essas coisas. Tudo isso aí é possível por quê? É como naquela poesia do [01:50] Murilo Mendes: nós estamos deitados em uma rede que todos os países estão balançando. Não pertencemos a tradição nenhuma. Ótimo! Nós podemos pegar de todas as tradições o que quisermos, o que for bom para nós. No Brasil podem acontecer fenômenos como Mário Ferreira dos Santos, por causa dessa flexibilidade mental que o brasileiro tem. Quando aconteceu o Gilberto Freyre, qual foi a novidade dele? Ele começou a pegar informações de fontes que todo mundo desprezava: “Ah! Não se faz isso numa universidade!” Ele disse: “Por que eu não vou fazer? Eu sou apenas um rapaz latino-americano, eu posso fazer. Vocês não podem, porque são pessoas 'importantes'. Mas eu posso”. Resultado: foi o maior sociólogo do século XX.

Mas em vez de tirar vantagem dessa liberdade, dessa flexibilidade brasileira, o que os caras fazem? Se inibem. De acordo com a medida do quê? Da universidade francesa, que é uma coisa decadente e podre, que ninguém mais na França leva a sério. Eles se castram a si mesmos. Mas nós não temos de fazer isso. Nós, aqui neste curso, praticamos a mesma liberdade do Mário: pegamos todas as fontes conforme o que nos seja útil e conforme o que nos seja bom.

Um camarada que tem essa liberdade mental é o tal do Ken Wilber. Por que ele pode ter essa liberdade? Porque ele não é propriamente um homem da universidade; é um pesquisador independente que às vezes uma universidade chama. Ele não precisa de ninguém: ganha rios de dinheiro publicando livros e com as gravações que ele faz, então ele pode dizer: “Olha, eu estou aqui misturando vedanta com parapsicologia com behaviorismo”. Ele pode fazer o que quiser. É claro que Ken Wilber tem muita besteira também, é um globalista etc. Também tem isso, mas..

Outro que podia fazer isso, um grande gênio da sociologia, foi Pitirim Sorokin, presidente da Associação Sociológica Americana por muitos anos, emigrado russo. A Rússia também era assim, não tinha compromisso nenhum com a universidade européia, então o russo podia fazer o que quisesse. Pitirim Sorokin chegava e dizia: “Nós vamos estudar as doutrinas sociológicas de Confúcio”. Ele dizia que a sociologia é a ciência mais antiga do mundo. Todos os outros diziam que a sociologia apareceu no século XIX, com Emile Durkheim e Augusto Comte. Ele dizia: “Não, é uma coisa antiquíssima, está aqui na Índia, na China...” Ele pegava tudo isso e estudava em pé de igualdade com Emile Durkheim. Claro que muita gente ficou escandalizada, mas tanto fez sucesso que se tornou presidente da Associação.

Nós podemos fazer o que fizeram Ken Wilber, Pitirim Sorokin, Mário Ferreira, em vez de nos atrelarmos a essa desgraçada tradição universitária moderna, que já está podre, já caiu em tudo

quanto é lugar, está totalmente desmoralizada. Aqui nos EUA está desmoralizada, na Europa também. Por que nós vamos nos ajoelhar perante esses ídolos?

Por hoje é isso aí. Agora vamos responder a umas perguntinhas. Tem uma aqui que eu já estou devendo faz tempo.

Aluno: Sou aluno do Curso de Filosofia Online. Primeiramente, apesar de ter feito várias leituras durante a vida e até ter os estúpidos títulos acadêmicos, sinto-me feliz por ter te conhecido antes de completar 30 anos, ou seja, ainda tenho tempo para me limpar. O ponto arquimédico que percebi em suas aulas iniciais é a questão do "eu" esvaziado de Descartes, também de Kant (...)

Olavo: Eu não sei se esse é o ponto arquimédico, mas isso é uma coisa extremamente importante. Nós temos de nos livrar disso aí.

Aluno: (...) Vi que o sentido da noção de "eu pessoal" dessa gente é tomado por logicismos sem concretude e vazios de experiência (...)

Olavo: Mas, batata! O famoso "eu"... Fichte, por exemplo, colocava o "eu" no topo de tudo, mas é o "eu" filosófico abstrato, não tem ninguém ali, você bate lá no "eu" e ninguém responde.

Aluno: (...) Assim, tais autores não discutem acerca da esfera da tensão do sujeito diante da sua própria aniquilação como ser vivente que convive com a magnífica noção da onipresença do ser, no sentido metafísico e amoroso de Deus. Viktor Frankl, nesse trecho que cito abaixo, parece chegar a esta questão do "eu". Ora, a leitura do trecho é uma experiência que me parece seguir o que o senhor comentou sobre vivenciar o texto, colocando-se no lugar do autor: "A apatia, como principal sintoma da segunda fase (...)"

Olavo: Eu não sei de que segunda fase ele está falando...

Aluno: "(...) é um mecanismo necessário de autoproteção da psique. Reduz-se a percepção da realidade (...)"

Olavo: É isso mesmo! Você elimina a tensão entrando num estado de apatia e desinteresse. Foi o que se fez no mundo moderno, a partir do século XVIII, com todo esse universo do ocultismo, da magia etc. Quer dizer, já estavam tão loucos que, *pumba!*, cortam com tudo isso. É um mecanismo de autodefesa da psique.

Aluno: "(...) Toda a atenção e, portanto, também os sentimentos, se concentram em torno de um único objetivo: puro e simplesmente salvar a vida. Assim, se podia ouvir repetidamente os companheiros dizerem, quando voltavam do local de trabalho no campo, à noitinha, uma exclamação bem típica: 'Então, passou mais um dia' (...)"

Olavo: Em grande parte, toda a civilização moderna é reduzida à busca da sobrevivência: tampa-se tudo aquilo que poderia causar espanto, terror, deslumbramento, e não existe mais nada disso. Existe somente a rotina do trabalho e lazer, trabalho e lazer. E o pior é que o sujeito acredita que isso é o mundo real. Uma vez eu observei que o sujeito que vive nessa rotina – vai ao escritório, marca o ponto, faz o servicinho, mexe naquelas fichinhas –, quando tira umas férias e vai para o mar, para a montanha, acredita que entrou num mundo de sonho, e que, ao voltar para o trabalho, ele volta para a realidade. Mas o mar e a montanha já estavam ali milênios antes de ele chegar, enquanto aquela porcaria toda que ocupa o dia-a-dia dele é uma coisa inventada ontem. Onde está a realidade e onde está o sonho? O que é realidade ele chama de sonho, e o que é um pesadelo ele chama de realidade. É extrema alienação.

Aluno: (...) A pergunta é: como é possível que esses inúmeros professores que tanto criticam essa postura adotada no nosso Curso de Filosofia (...)

Olavo: Ah, eu não sabia que tem gente criticando a nossa postura. Pelo menos para mim eles não falam nada, não são bestas de vir conversar comigo.

Aluno: (...) ao lerem um trecho como esse acima e ao defrontar-se com o vazio de Descartes ou Kant, por exemplo, ainda assim continuem a defender a sua causa impossível?

Olavo: Claro, é um mecanismo de autodefesa da psique. Eles têm de defender essa concepção que eles chamam de racional, científica etc. (que nada tem de racional e científica, é apenas uma espécie de provincianismo temporal extremo, provincianismo civilizacional), e viver dentro daquele mundinho onde acreditam que têm algum poder sobre as coisas. O Viktor Frankl tem razão: é uma apatia, um desinteresse pelo conhecimento – é medida de proteção da psique contra o que lhe parece assombroso. É como aquela famosa reação do Freud perante o Jung: o Jung começou a falar sobre aquele negócio de arquétipo, daí o Freud ficou aterrorizado e falou: "Não, mas aí você vai entrar no irracional". E daí? O irracional não existe? Além do mais, o objeto em si não pode ser irracional, meu Deus do Céu! O que é irracional ou não é o *estudo* que você está fazendo.

Aluno: A falta de sinceridade é a única fonte da paralaxe cognitiva?

Olavo: Não. A paralaxe cognitiva surge até de certos elementos técnicos que foram criados. Sem a tal da lógica dos sinais não haveria a paralaxe cognitiva. Além disso, a falta de sinceridade nem sempre é falta de sinceridade pessoal – às vezes a própria condição existencial do sujeito exige que ele esconda uma parte. Quando houve a proliferação de sociedades secretas a partir do século XVI, entrando em tudo quanto é lugar, ocupando os postos da Igreja – as pessoas simplesmente não podiam dizer claramente o que estavam fazendo. Só muito recentemente esse lado das coisas começou a ser investigado pelos historiadores. Por exemplo, hoje o pessoal sabe que esse culto do progresso, que parece surgir com a ciência moderna, não tem nada a ver com a ciência moderna, **[02:00]** isso foi um negócio inventado pelos caras da Reforma Protestante. É uma forma de milenarismo que surge dentro do Protestantismo e que depois a turma do Iluminismo compra, achando que aquilo é muito científico.

[Parte 5: 2h - 2h30]

Aluno: Um dos textos que escolhi para a primeira fase desse curso – o enriquecimento do imaginário – foram os Evangelhos...

Olavo: Muito bem.

Aluno: (...) Para cada um deles faço o que o senhor sugeriu: imagino um filme. O que mais tem me impressionado é que, mesmo essas leituras sendo feitas sem nenhuma preparação exegética e hermenêutica da minha parte, minha compreensão sobre o Cristianismo cresceu enormemente (...)

Olavo: Mas é isso! Você imagina um filme e que você está lá. Isso vai dando densidade à sua experiência. Ainda que você leia quinhentos livros de teologia, você não terá isso, porque não terá absorvido imaginativamente o texto (que é o primeiro passo para o entendimento). O primeiro passo é realmente impressionar o seu imaginário, deixar-se impressionar sem nenhuma defesa, sem nenhuma análise crítica. Você vai fazer análise crítica depois, mas primeiro precisa tomar posse do objeto. Agora, se você vai assistir a um filme e já começa a fazer análise depois de dez minutos, você não viu nada, só a você mesmo: você se botou lá na tela fazendo uma conferência na Sorbonne, e foi isso o que você assistiu.

Agora, as pessoas têm medo de se deixar impressionar, porque têm de medo de ser influenciadas. Isso aí é a coisa mais imbecil do mundo! Nós somos influenciados o tempo todo. Só se você se deixar influenciar por várias fontes, é que você poderá selecioná-las. Como é que o sujeito quer digerir sem ter comido? Você realmente tem de se abrir à experiência intelectual, imaginativa, emocional, à experiência histórica, à experiência biográfica. Tem de se abrir a isso sem medo.

Aluno: (...) Hoje, diante de todas as suas explicações sobre a verdade, veio-me à mente o trecho do Evangelho de São João, em que Pilatos pergunta a Cristo: "Quid est veritas?" Além disso, não pude deixar de reparar que sempre que alguém dizia ou afirmava qualquer coisa para Cristo, Ele sempre respondia: "Tu o disseste." Isso tem algo a ver como o que foi dito aqui sobre a confissão?

Olavo: Essa frase do Pilatos é o mote do meu ensaio "O problema da verdade e a verdade do problema" [disponível em: http://www.olavodecarvalho.org/apostilas/problema_verdade.html]. Quando Pilatos pergunta *quid est veritas*, ele está buscando um conceito da verdade, mas acontece que a verdade estava na frente dele: ele estava diante do *Logos* Divino. O objeto do qual ele estava perguntando estava na cara dele, mas Pilatos abandona o objeto e procura um conceito. Quer dizer, todo esse pessoal segue o método de Pilatos.

Na verdade, quando ele pergunta *quid est veritas*, ele não está investigando o que é verdade; a pergunta é irônica. Com essa pergunta, ele mostra a sua total falta de disposição de investigar a verdade – ele simplesmente não quer saber. Ele diz: "Mas o que é a verdade? Um diz que é isso, outro diz que é aquilo. Então, quer saber? Eu lavo as minhas mãos." O que é isso? Autodefesa psíquica. Pilatos não quis perceber o drama que estava se desenrolando na frente dele. O lavar as mãos é tirar o corpo fora. E o que faz toda a filosofia moderna? Tira o corpo fora.

Há aqueles famosos três sonhos de Descartes em que ele tem a revelação do gênio mau. O resto da vida dele é uma discussão com o gênio mau, mas ele não diz que é isso: ele finge que está fazendo outra coisa. Na aula "Consciência e Estranhamento", eu mostrei que o problema com o qual Descartes está lidando é o problema do mal, um mal que transcende infinitamente a capacidade humana e diante do qual ele se fecha e começa a se apegar a raciociniozinhos, como que para tentar exorcizar o diabo mediante uma equação. O sujeito está com um problema existencial terrível, mas não tem a coragem de Pascal, por exemplo, de olhar a imensidão do mal e saber que ele não pode lidar com aquilo. Descartes faz o quê? Ele exorciza o gênio mau com um truque verbal. O que é isso aí? É a covardia.

Aluno: Olavo, você acabou de dizer que a promessa do Iluminismo de libertar o homem da natureza, aumentando seu controle sobre ela, não foi cumprida, porque esse controle é de poucos homens. Mas há benefícios muito reais, como os avanços da medicina, que libertaram enormes massas de pessoas, pois doenças que eram grandes flagelos tornaram-se facilmente curadas.

Olavo: Bom, e outras que não existiam começaram a existir. A medicina nos EUA mata um milhão de pessoas por ano, mais do que qualquer doença ou vício que se conheça. Somem-se doenças, vícios, malefícios, crimes – nada mata um milhão de pessoas por ano; só a medicina consegue fazer isso. Se nós fizermos a abstração dos malefícios causados pela medicina, os benefícios se tornam formidáveis. Mas eu também: se você tirar todos os meus pecados, eu sou santo. E você também, meu filho: considere somente a sua parte boa e você entra no Céu no dia seguinte.

Existe um livro em português, do Richard Gordon, chamado "A assustadora História da Medicina". Ele diz que só houve doze descobertas médicas. As outras todas são variações dessas aí, adaptações. Essas doze são coisas reais, ninguém pode negar. Eu não sei se quem fez a pergunta é médico, ou tem parente médico, mas eu sei que os médicos ficam tão ofendidos quando a gente diz essas

coisas. Mas, já dizia S. Tomás de Aquino: contra fatos não há argumentos. Você me mostre outra coisa que mata um milhão de pessoas por ano nos EUA, e daí discutiremos.

Essa estatística que eu dei é de 2006. Até 2006, não havia nenhuma investigação de conjunto sobre o fenômeno da iatrogenia nos EUA (iatrogenia é doenças causadas pela medicina) – havia apenas investigações setoriais. Como é possível que um assunto dessa dimensão e importância não tenha sido investigado? Simplesmente porque a classe médica não gosta. Eu fui editor de revista médica por muitos anos, e o que existe de ciência nesse meio é mínimo, mínimo. O que existe é interesse de indústria, interesse de sindicato, interesse de organismos etc., e daí tem um pouquinho de ciência lá no meio.

No Brasil há o famoso livro de Carlos da Silva Lacaz, que está desatualizado, é um livro da década de setenta. Ele foi um dos grandes epidemiologistas do Brasil, foi Secretário de Saúde de São Paulo. O livro chama-se "Doenças Iatrogênicas". Dê uma olhada lá e você vai ficar decepcionado com a medicina. Na conclusão, ele dizia que a coisa mais perigosa que você pode fazer é consultar um médico. A solução que eu acho é a seguinte: consulte vários. Eu tive experiências com a medicina, coisas absolutamente fantásticas. Uma vez eu peguei sarna de um cachorro. Passei por doze médicos, ninguém sabia diagnosticar aquele negócio, e eu me coçando que nem um macaco o tempo todo, um inferno total. Daí eu liguei para um amigo meu, que era pediatra, Dr. Paulo Ligeiro, e falei: "Paulo, me indique aí um médico velho, mínimo de 70 anos, que tenha sido seu professor, em que você confie." Daí ele me indicou o Domingos Miguel Minervino. Eu entrei no consultório do Minervino e ele falou: "Chega para lá, que você está com sarna!" – só de olhar! Existem médicos assim; esses justificam a existência da medicina.

Aluno: Olavo, a Celina Vieira, que é médica, está falando **[02:10]** *que você tem razão, e que os avanços da medicina se devem unicamente às medidas de saneamento e alimentação.*

Olavo: Não tenho a menor dúvida. Agora, alimentação: aqui nos EUA, o que cura as pessoas são suplementos alimentares. Isso cura as pessoas muito mais do que remédio de prescrição médica; prescrição médica está matando gente adoidado. Mas o que a ONU quer fazer? Um regulamento que vai classificar os suplementos alimentares como drogas, e eles serão regulamentados. Você, para tomar um negócio que tenha vitamina C, vai precisar de uma receita médica.

Aluno: Repete o que a Celina falou: saneamento, suplemento alimentar...

Olavo: A Celina Vieira, que é médica, diz que eu tenho razão e que o que está dando uma duração de vida maior para as pessoas é saneamento básico e comida, alimentação. É verdade. É o maldito capitalismo; não é a medicina, não. Assim como o pessoal das ciências se gaba dos benefícios da tecnologia, que freqüentemente devem menos à ciência do que a ciência deve à tecnologia, a classe médica também se vangloria de muitas coisas que não foi ela que fez, mas sim a economia. Por exemplo, a quantidade de comida que existe. A quantidade de comida que tem nos EUA é um absurdo. Você vê que, aqui no interior, chega uma família, principalmente preto, o pai é um círculo; atrás dele vem um círculo um pouquinho menor, que é a mãe; e daí vêm quatro bolinhas, e sentam ali no restaurante e comem até morrer, felizes pra caramba. E ainda tem gente que reclama da obesidade! Mas o que tem de mais? Eles estão muito felizes, estão passando muito bem. No Brasil também o problema da obesidade já ultrapassou o problema da fome, e os caras estão fazendo o Fome Zero. A quantidade de comida que tem disponível hoje no mundo é um absurdo. Claro que está irregularmente distribuída, porque 80% da comida do mundo é produzida aqui, e eles comem também o quanto podem. Então tudo isso aí é o maldito capitalismo, não é a ciência médica, não. Claro que ela dá uma ajudinha, mas também atrapalha o quanto pode.

Essa idéia de controlar os suplementos alimentares é de quem? De médico. Com esse fenômeno que

eles chamam de medicalização da sociedade, nós vamos precisar de receita médica para tudo. Por exemplo, se você precisa tirar um documento tal, eles dizem que primeiro você tem de tomar uma vacina. Todo mundo sabe que a vacina aumenta a chance de você desenvolver Alzheimer na velhice. "Ah, mas isso é depois..." Eu não sou um fanático anti-vacina – se os caras me obrigam, até tomo. Se pegar Alzheimer, pegou, vou ser mais um velho chato para encher o saco; se eu pegar Alzheimer, o problema certamente não será meu, vai ser para quem vai cuidar de mim. Eu serei o último a saber.

Quer dizer, a medicina é um dos instrumentos de controle social mais tirânicos que existem. Por exemplo, toda essa regulamentação anti-fumo. Ora, gente, eu estou fumando vai fazer quarenta e cinco anos, três maços de cigarro por dia. Aos 61 anos, consegui começar a ter um pouco de pigarro brônquico. Vou ao médico, faço radiografia, ele diz: "O seu pulmão está limpo, tem um pouco de catarro brônquico." Isso foi o máximo que eu consegui em quarenta e cinco anos de fumo. Quer dizer, se o fumo fizesse tão mal assim, eu deveria estar morto.

Aluno: A propósito do exercício da biblioteca imaginária, que conselhos você daria a quem ainda não identificou um assunto que lhe interessa de modo mais permanente? Tenho formação jurídica, gosto do Direito, mas não me sinto completamente absorvido por nenhum problema desta área. Minha curiosidade vagueia sobre assuntos variados e não consigo me dedicar intensamente a nenhum deles. Como constituir um catálogo de leituras nessa situação?

Olavo: Por que você não lê sobre o problema da vocação? Não é esse o seu problema? É o problema que o Descartes se colocava quando era jovem: que caminho de vida eu devo seguir? Existe uma infinidade de livros sobre esse assunto. Se esse é o seu problema, vá estudar esse problema. Todos nós temos um resíduo de paralaxe cognitiva: nós estamos sempre procurando um objeto que esteja na nossa frente e nos atraia. Às vezes o objeto interessante está exatamente no lugar onde você está, quer dizer, é a sua experiência de vida real que é o assunto. Então, não procure um assunto além deste – você tem uma assunto na mão.

Aluno: É uma vergonha, mas infelizmente eu ainda não sei escrever com correção. O senhor sugeriu a leitura e imitação dos clássicos para expandir e preencher o nosso universo imaginativo com experiência humana e para nos apropriarmos dos diversos modos de dizer que os escritores inventaram. Eu quero obter isso, porém ainda tenho dificuldades bem básicas, como o uso correto das diversas pontuações. Tento ler em várias camadas, fica uma leitura pesada. Presto atenção no assunto, mas também foco minha atenção conscientemente nas pontuações e mudanças de parágrafos...

Olavo: Muito bem, você tem de prestar atenção exatamente nisto, em cada detalhe. O Herberto Sales – que foi um grande dominador da língua portuguesa, um mestre da língua portuguesa –, aos setenta e tantos anos, estava muito preocupado com a técnica de virgulação. Ele dizia: "Eu estou fazendo aqui uma experiência para ver como a gente pode diminuir o número de vírgulas." Então, você está com esse problema? Meu filho, mas o maior estilista da geração dele também tinha o mesmo problema. Não veja isso necessariamente como um atraso seu, às vezes a língua tem dificuldades intrínsecas. O estado geral da língua portuguesa hoje não facilita o seu aprendizado, e, como as pessoas não querem mais ensinar gramática, então se torna impossível. Uma sugestão que eu lhe dou é a seguinte: pegue o próprio curso do Napoleão Mendes de Almeida, a *Gramática Metódica da Língua Portuguesa*, e faça aqueles exercícios. Você terá ali uma estrutura muito bem organizada – e terá o resto da sua vida para dar-lhe maior flexibilidade. Mas se você não tem primeiro as regras, você vai flexibilizar o quê? Começar pelo negócio totalmente flexível para depois, por abstração, pegar as regras, é supor que todo mundo é um lingüista. Isto não funciona, não é possível.

Aluno: (...) Vou tentando pegar a regra geral por indução (...)

Olavo: Não faça isso, você nunca vai terminar. Algum conhecimento das regras da gramática você tem de ter, e não tem importância se essas regras não estiverem mais em vigência. Aprenda, siga essas regras, e mais tarde você as adapta. Você então irá adaptá-las de modo a não quebrar a coisa, porque o que há de mais bonito na língua é essa tensão entre a estrutura e a variedade dos elementos que a preenchem. Isso nunca está acomodado, nunca termina, é uma tensão permanente – isso que é justamente a beleza da língua. Vejam o Marques Rebelo: ele é um escritor inteiramente gramatical e inteiramente voltado a tentar reproduzir a linguagem popular do Rio de Janeiro. Como é que empregadinhas domésticas, soldados da PM etc. podem falar em português correto, e você não perceber que está correto? Esse é o Marques Rebelo. Você lê aqueles livros como *Marafa, A Estrela Sobe*... É a linguagem popular do Rio de Janeiro e está tudo gramaticalmente correto. O que o Marques Rebelo conseguiu? Ele conseguiu resolver a tensão entre a firmeza da estrutura gramatical e a variedade criativa dos novos elementos introduzidos pelo uso popular. Os grandes escritores fazem exatamente isso.

Aluno: (...) Estou tentando pegar a regra geral por indução.

Olavo: Não é que você não deva fazer isso; você deve fazer isso também, por indução, mas não faça só por indução. Pegue um livro que ensine a regra, pegue o do Napoleão Mendes de Almeida. Algumas pessoas dizem que ele não é muito científico, porque não segue os usos etc. Mas que estupidez! Ele está seguindo o uso culto de uma certa etapa, de uma certa fase do desenvolvimento da língua, que era aquela fase na qual ele estava, e tomando certos escritores como base, considerados clássicos da língua. É disso que você tem de partir **[02:20]** para depois você enriquecer.

Aluno: Inicialmente gostaria de agradecer por nos dar a oportunidade de fazermos um curso de filosofia com um verdadeiro filósofo, abrindo nossas mentes para um mundo antes inimaginável, ao menos no meu caso. Da forma como eu entendi o exercício proposto, a leitura de um livro de filosofia deverá ser feita lentamente, apenas algumas frases por dia (...)

Olavo: Sim, *nesta* fase. Isso é um aprendizado. Nem sempre você poderá fazer isso, mesmo porque a leitura se faz com várias finalidades. Por enquanto, durante este primeiro ano, nós estamos tratando da estruturação e fortalecimento da sua inteligência. Esse é o objetivo. Se é para isso, faça a leitura assim. Mais tarde você vai fazer de outras maneiras.

Aluno: (...) Deste modo devemos apreender a experiência real que originou aquela sentença (...)

Olavo: É isso mesmo! Quer dizer, você vai desenvolver uma experiência imaginativa e memorativa que o aproxime humanamente da consciência do autor que está falando. Não se trata de aproximar-se biograficamente – você não precisa saber quem é o cara, não vai sondar a vida dele para se aproximar pessoalmente. Não é uma comunicação entre as pessoas inteiras, mas somente entre as suas consciências filosóficas. É mais do que suficiente.

Aluno: (...) Partindo do princípio de que um poema também se refere a uma experiência real, pergunto: é possível fazer tal exercício a partir da leitura de poemas?

Olavo: Não só é possível, como é absolutamente necessário. Também é assim que se lê um poema.

Aluno: (...) Sou engenheiro e, portanto, tenho a formação escolar essencialmente técnica. Apesar disso, sempre li muitos livros de literatura, porém de forma aleatória e orientando-me pelo caderno de cultura dos jornais e revistas. Confesso que perdi muito tempo lendo coisas inúteis.

Olavo: E eu?! Eu li até Emir Sader, Marilena Chauí, Leandro Konder. Ai, meu Deus do Céu! E Karl Marx então! E Lênin!

Aluno: (...) Somente após o contato com a sua obra é que pude orientar minha leitura para os clássicos da literatura – isso foi há apenas cinco anos. Nunca antes havia me interessado por ler obras de poesia; agora, porém, quando resolvi ler tais obras, me deparei com uma dificuldade enorme. Por isso creio que esse exercício poderá me ajudar a superar essa dificuldade.

Olavo: Sim. Simplesmente pegue um poema e deixe-se hipnotizar pelas palavras, não tenha medo disso. O poema não vai lhe fazer mal nenhum – você vai entrar e depois sair. É realmente como assistir a uma peça de teatro: é um sonho acordado dirigido, e quem está dirigindo o seu sonho é o autor da peça. Se você não quer se deixar influenciar, então você não pode entrar lá. As pessoas que não querem se deixar influenciar são certamente as mais influenciáveis, porque acreditam naquele mito do eu isolado, o eu substancial isolado, pronto e acabado. Isso aí não existe. O seu eu se tornará uma substância na hora em que você morrer, porque é o famoso *"Tel qu'en lui-memê enfin, l'éternité le change"* – aí não muda mais. Até lá, você está num mar de influências, e é justamente buscando essas influências, abrindo-se a elas, abrindo-se à multiplicidade de influências e depois aprendendo gradativamente a escolhê-las, é que você vai saber quem é você.

Aluno: Escalei o professor Napoleão Mendes de Almeida como um guru de assuntos gramaticais quando, há 25 anos, decidi ser professor de língua portuguesa. Infelizmente, nunca pude dizer a ele que seus conhecimentos e sua didática me incutiram os desejos de um dia ser um professor como ele e de escrever livros tão formidáveis como os dele. Durante muito tempo eram as minhas leituras diárias a Gramática Metódica da Língua Portuguesa, a Gramática Latina e o Dicionário de Questões Vernáculas. Muito modestamente, acho o Dicionário a mais importante de todas as obras do professor Napoleão (...)

Olavo: Sem dúvida.

Aluno: (...) É claro que depois outros grandes estudiosos da língua foram se incorporando à minha biblioteca gramatical. O professor Napoleão, todavia, por ter sido a minha inspiração primeira, foi sempre mantido num canto especial (...)

Olavo: O grande interesse do Napoleão era de ordem pedagógica. Ele não era um lingüista, um sujeito que estuda a língua que está efetivamente em uso em toda a sociedade e tenta abstrair dali os princípios que estão em vigência hoje. Não era esse o objetivo – o objetivo dele não era lingüístico, mas pedagógico: ensinar a você o domínio das regras fundamentais do idioma, tal como usadas por tais e quais escritores. Você pode até divergir das seleção de escritores que ele fez, porém, você não vai cometer erro nenhum nisso aí. Se você segue o Napoleão, errado você não vai estar.

Aluno: (...) Quero dizer ao senhor que, infelizmente, já não existe o curso por correspondência que ele manteve por tantos anos...

Olavo: Está aí a informação, então dançou, não tem mais.

Aluno: (...) Parece que uma filha dele e alguns auxiliares tentaram dar prosseguimento àquele importantíssimo trabalho por algum tempo, mas abandonaram a tarefa por motivos que desconheço. Espero sinceramente que ao seu trabalho não aconteça o que aconteceu ao professor Napoleão. Oxalá, desse grupo que se formou à sua volta, saiam pessoas capacitas a dar continuidade ao que o senhor ensinou (...)

Olavo: Mas este curso é para capacitar pessoas. Eu prometi a vocês: vocês vão sair daqui muito

inteligentes, isto aqui vai ser uma fábrica de gênio. Agora, pelo amor de Deus, tem muita gente que estudou comigo um tempo e daí já saía se achando superior e botando banca. Não façam isso. Vocês vão botar banca depois que vocês tiverem feito alguma coisa. Não tem coisa mais feia do que a arrogância. Arrogância vem do latim *ab-rogare*, quer dizer, você está exigindo uma coisa *antes*, está exigindo aplausos antes do espetáculo. Faça alguma coisa boa, séria, valiosa, e depois você não vai botar banca, você vai dizer "eu sou o sujeito que fiz isto" – não tem arrogância nenhuma. Eu escrevi *Aristóteles em Nova Perspectiva*. É o único trabalho filosófico importante produzido no Brasil nos últimos trinta anos; o resto é trabalho técnico – na área de lógica tem certos trabalhos muitos bons. Trabalho de filosofia, não tem nada. Então eu falo: "Eu sou filósofo; esses caras, não." Estou me gabando? Não, eu estou falando a simples realidade! Eu não estou dizendo que eu sou um filósofo grande ou pequeno; só estou dizendo que eu sou filósofo, e eles não são – e eles, pior, não sabem o que é isso. Daí você não precisa se gabar, não precisa se inflar; você vai simplesmente dizer a realidade. Enquanto a gente é jovem, não realizou nada, a gente tem de ser modesto. Por que você tem de dar opinião sobre tudo? Por que, em vez de simplesmente dar opinião, você não faz um trabalho, uma investigação, uma coisa séria, publica um livro, se expõe à crítica de pessoas qualificadas? Daí você fica sabendo quem você é. Saber quem a gente é é uma questão de contar a história: eu sou o sujeito que fez isso, mais aquilo, mais aquilo, mais aquilo. Você conta os seus grandes feitos e conta os seus pecados, põe na balança, e sempre vai achar uma média: daí você vai saber quem você é.

Aluno: (...) Quero fazer algumas perguntas: 1) O senhor está fazendo o mesmo que fez Sócrates? Preocupado com a queda livre em que lançaram a vida no Brasil, o senhor resolveu dedicar um bom tempo à recuperação da saúde espiritual de quem se dispusesse ao ouvi-lo?

Olavo: Perfeitamente. Isso aqui é saúde espiritual mesmo, é auto-ajuda elevada à enésima potência. Eu tenho certeza. Disso eu posso me gabar. Milhares de alunos meus recuperaram o senso de integridade das suas pessoas, recuperaram o respeito por si próprias, recuperaram a capacidade de se orientar na vida e de dizer sim e não, recuperaram a capacidade de olhar seus superiores hierárquicos como iguais e discutir com eles de igual para igual. Muitas pessoas se fortaleceram. Agora, o único conselho é este: à medida que vocês sintam que estão ficando mais fortes – e todos sentem, eu acho que já estão sentindo –, não se gabem disso, não sejam arrogantes, não saiam dando opinião sobre tudo e todas as coisas. Se puder se abster de dar opinião sobre qualquer coisa, faça isso durante cinco anos. E, quando for dar a sua opinião, não saia aí escrevendo artigo de jornal; faça um livro. Pegue um assunto, conheça-o a fundo. Mais tarde nós vamos discutir isso aí, a partir do terceiro ano nós vamos começar a discutir o *seu* trabalho pessoal. Com isso nós vamos criar um outro patamar de vida intelectual no Brasil.

Aluno: 2) A editora Vozes reeditou Coisas Ocultas desde a Fundação do Mundo, do René Girard. **[02:30]** *Resolvi praticar neste livro a leitura pausada que o senhor recomendou. Tem sido imenso o meu esforço imaginativo para reconstruir o que o professor Girard viu e estudou. Gostaria de perguntar se escolhi um bom livro (...)*

Olavo: Relativamente, porque o ideal seria ler a obra do René Girard na ordem cronológica. Como é uma investigação científica, há um certo elemento progressivo ali. Ele mesmo, numa entrevista longa, deu o título de "*Um longo argumento do princípio ao fim"* A obra inteira do René Girard é um longo argumento do princípio ao fim. Não é uma obra grande, acho que dá para ler tudo e vale a pena ler tudo.

Aluno: (...) 3) No primeiro capítulo do seu monumental O Jardim das Aflições, o senhor fala que "a ação do feiticeiro vai agir sobre o macaco residual que habita em nós". O "macaco residual" é uma figura de linguagem, o uso consciente do discurso poético, ou um conceito rigoroso?

Olavo: Não é um conceito rigoroso; é uma imagem tirada da Teoria da Evolução. Quer dizer, se houvesse Teoria da Evolução, haveria um macaco residual. Como parece que a Teoria da Evolução não funciona, embora eu não saiba, em muitas pessoas o macaco não é residual, mas ideal: é o macaco no qual elas querem se transformar.

Aluno: 4) O processo de hominização a que se refere o professor Girard diz respeito a modificações físicas ou intelectuais, capacidade de pensar simbolicamente (...)

Olavo: Sem dúvida, intelectuais e espirituais.

Aluno: (...) O que o senhor chamou de "macaco residual" tem algo a ver com o "bicho não-hominizado"?

Olavo: Não dá para colocar as duas coisas no mesmo sentido, porque o Girard está usando um conceito científico explícito de hominização, enquanto o meu "macaco residual" é apenas uma figura de linguagem.

Aluno: (...) 5) O que se está vendo em torno da morte de Michael Jackson é um resquício muito longínquo do processo de pacificação proveniente do assassinato sacrificial...

Olavo: Batata! O fenômeno Michael Jackson ilustra a teoria do René Girard. Isso vale para todas essas figuras do *show business*, *popstars*: colocam os fulanos numa posição de evidência e, em seguida, vasculham a vida deles cruelmente e os expõem a tudo quanto é vexame. O sujeito paga um alto preço moral para ocupar aquele lugar. Ele foi colocado lá como um bode expiatório mesmo. Criar esses ídolos e, em seguida, desmoralizá-los completamente é o divertimento da mídia. É um ritual, fazem isso o tempo todo.

Aluno: (...) Um rabino ensinou que revelar nossas fontes é anunciar o Reino de Deus. Foi por intermédio do senhor que conheci o trabalho do professor Girard e todos os outros que se relacionam com seus gurus e fontes. O que o senhor está fazendo é, sem dúvida alguma, anunciar o reino de Deus. Muito obrigado por tudo.

Olavo: Legal! É isso mesmo. Veja, *Veritas filia temporis:* a verdade é filha do tempo. Para descobrir alguma coisa é preciso muita gente ajudando. Ninguém está pedindo para você ser original, mas para ser verdadeiro. Você pode ser original no sentido de ser genuíno, efetivo, verdadeiro, sincero – isso, sim. Todas as vezes que eu pensei ter descoberto algo que ninguém sabia, descobri depois que alguém já sabia aquilo. O dia que eu descobri o negócio do conhecimento por presença, eu pensei: "Pô, eu sou o maior gênio da filosofia, um negócio incrível e tal", daí eu descobri que um filósofo árabe do século XI tinha falado a mesma coisa.

Aluno: Relendo o meu necrológio, depois de assistir mais aulas, me sinto meio idiota...

Olavo: Perfeito! O exercício é para isso mesmo. Um dos primeiros efeitos desse exercício é fazer as pessoas perceberem como a imagem que elas fazem delas mesmas é estereotipada – uma imagem que só se encaixa nelas como uma camisa de força. Refazer e repensar isso várias vezes faz com que esses ideais – a idéia daquilo que você pretende realizar no futuro – vão se adequando cada vez mais ao que você realmente pode fazer. E, ao mesmo tempo, o que você realmente pode fazer – o seu potencial – vai aumentando para conseguir fazer mais coisas. Isso tem um efeito dinâmico sobre a pessoa. Pensar continuamente em quem você quer ser é meditar sobre o que na Índia se chama o *dharma*: quem você *deve* ser, quem você tem obrigação de ser. No começo você começa pensando "quem eu quero ser", então você imagina milhões de coisas. Porém, quando você imagina que realizou aquilo realmente, que você *fez* aquilo, aí já não se trata mais de uma aspiração; você vê

aquilo como uma realização. Se você diz: "Ah, não consigo!", então você não acredita que é *isso* o que você quer fazer, mas uma outra coisa.

Aluno: Ouvindo uma de suas aulas, onde o senhor fala sobre importância da responsabilidade do indivíduo com suas obrigações e para com o trabalho para seu auto-sustento, me veio a memória a autobiografia de Érico Veríssimo, Solo de Clarineta...

Olavo: Isso, muito bom!

Aluno: (...) onde ele, quando jovem e pobre, vivia sob as asas de sua mãe, que costurava para fora para sobreviver – curiosamente, abandonada pelo marido, um pândego, irresponsável e carismático para todo mundo, menos para a família. Tinha um emprego medíocre, que não o satisfazia, e mesmo assim queria criar para si um mundinho sofisticado e fechado, lendo bons livros, ouvindo boa música e coisas assim. Sua atenção à realidade só foi despertada por ocasião da visita de um tio que ele desprezava por ser um campônio rude e ignorante, que cheirava a creolina e andava de pés descalços. Nessa visita, o tio dele, sentando-se no sofá e quebrou um disco do Érico que ali estava, que ele não percebeu. Érico Veríssimo teria mais um motivo para detestá-lo; porém, refletindo melhor, percebeu que aquele homem simples e responsável tinha muito mais valor do que ele, que vivia na fantasia, em parte à custa da mãe.

Olavo: Mas é batata! Se você não consegue sustentar a si mesmo, então você não vale nada, porque esta é a primeira obrigação que nós temos: não sermos pesados para os outros. O pior emprego do mundo, se te sustenta, já faz alguma coisa – você deixou de pesar para os outros. Fique contente com esse negócio. "Estou aqui em um emprego de merda; porém, eu não estou pesando no bolso de ninguém." A satisfação que você obtém com isso vai lhe dar força não só para você enfrentar aquele emprego, mas para conseguir fazer outras coisas fora dele. À medida que os seus esforços forem sinceros, você aos poucos irá aproximando o seu esquema de atendimento às suas necessidades financeiras e a sua verdadeira vocação. Isso mesmo já é uma vocação: ir se aproximando da sua missão através de missões que a circunstância lhe impôs. "Ah, eu quero fazer isso e aquilo, mas está ali o meu filho chorando e ele quer leite." O Dr. Müller dizia que, quando você não sabe o que fazer, faça o que o é do seu dever. Então agora qual é o seu dever? É botar leite na mamadeira do desgraçado. É isso o que você tem de fazer, e sinta-se honrado por fazer isso.

No Brasil parece que as pessoas não sentem satisfação quando elas têm um emprego ruim, enfrentam um emprego ruim, chato, opressivo. Mas se isso não for um motivo de orgulho para você, aí o emprego vai ficar duplamente miserável. Você ser capaz de agüentar o emprego ruim para não ser um peso para os outros, ou para ajudá-los, isso é um elemento fundamental. Está aí uma coisa que você pode dizer de você, esse é o seu verdadeiro "eu": "Eu sou capaz de fazer isso. Eu tenho mulher, filhos, mãe doente; eu tenho mais amor a eles do que ao meu ego. E eu sou capaz de fazer isso." Ter a consciência disso vai lhe dar força, porque é uma etapa que você venceu. Claro que você tem a obrigação de procurar um treco melhor, mas não fique chorando. Se o seu emprego é ruim, então você é melhor ainda. **[02:40]**

Aluno: Apesar da precariedade da educação e dos estímulos midiáticos encontrados, nós, alunos do Seminário, podemos perceber muitas verdades todos os dias. No entanto, é possível descobrir verdades na vida real e, ao mesmo tempo, guardá-las para nós mesmos, considerando que o ambiente social brasileiro não aceita a busca da verdade – ou porque isso pode levar a conclusões dolorosas (portanto, num comportamento igual ao da criança que não admite ter a sua vontade contrariada), ou por causar da inveja a quem não consegue alcançá-la. Devemos, no Brasil, ter um comportamento quase maçônico quanto à verdade que descobrirmos?

Olavo: Não. Durante algum tempo você vai guardar tudo para si – vai acumular forças. Você vai

começar a falar quando não precisar mais do aplauso de ninguém. Nós só devemos expressar nossas opiniões quando tivermos a certeza de que estamos prestando um serviço público, e não apenas buscando o reforço do nosso ego. Tudo aquilo que você faz para buscar o reforço do seu ego só serve para o seu ego – você está trabalhando na esfera subjetiva, portanto, aquilo não tem alcance objetivo, não serve para nada a não ser para reforçar o seu ego.

Uma das condições da busca da verdade é essa objetividade nas ações: saber por que eu estou fazendo alguma coisa e saber distinguir quando eu estou buscando algo para reforçar o ego ou para alcançar um resultado objetivo. Eu quero demonstrar força ou quero ganhar a partida? Essa pergunta é importante. Enquanto você está trabalhando para o seu ego, suas opiniões não funcionam, não pegam, porque os seus ouvintes instintivamente sabem que você não está falando para os benefícios deles, daí não ligam para o que você está falando. Porém, quando você acerta falar as coisas num nível objetivo, muita gente pode ficar brava, mas nada poderão contra você. Se não conseguem intimidá-lo, então não conseguem mais nada.

Um dos objetivos deste curso – talvez o principal – é fortalecer a autoconfiança real baseada na modéstia. A modéstia é não querer mostrar mais nada além daquilo que você realmente já fez. A melhor maneira de autoconhecimento é a auto-narração: contar o que você fez, o seu *curriculum vitae* – eu fiz isso, mais aquilo e mais aquilo. Chega um dia em que você já fez tanta coisa, que a opinião dos outros sobre você não mais interessa: "Eu já fiz isso, mais aquilo e mais aquilo, eu sei o que estou fazendo. O que você acha de mim? Vai lamber sabão. Você não gosta de mim, o problema é seu." Mas no começo da vida você não pode fazer isso, porque não tem ainda uma história de realizações que lhe dê firmeza. Por isso eu pretendo que cada um de vocês saia daqui com uma realização efetiva, uma realização intelectual boa, de peso, valiosa, que sirva não só para demonstrar sua força, mas que sirva para algo.

Na universidade brasileira, o pessoal vive exigindo que as pessoas produzam trabalho científico. Mas se o seu trabalho científico não serviu para ajudar a pesquisa dos outros, então não serviu para nada. Se ele só serviu para ser publicado, então é para você mostrar para a sua mãe. Como eu nunca vejo trabalho científico brasileiro nenhum citado em parte alguma, significa que a produção científica brasileira é apenas para reforço do ego. O sujeito diz: "Ah, eu quero provar que sou um cientista." Está provado, meu filho. Agora que você provou que é cientista, por que você não faz uma investigação científica? Esqueça você e faça. É o grande segredo da vida (o dr. Müller já dizia): você tem de se esquecer. Se esquecer é a hora em que você deixa de ser um problema para você, e isso acontece na hora em que você está com uma problema mais sério na mão. Conquiesta-se isso através do desejo sincero do conhecimento e através do amor ao próximo, o desejo de fazer um coisa boa – não para a sociedade humana em geral, não para o mundo ("fazer um mundo melhor"), mas para pessoas concretas. Comece pela sua própria família: o que dá para você fazer pela família? Se não dá para fazer nada, porque você não sabe coisa nenhuma, não pode ensinar nada para ela, mas pode trabalhar e dar um dinheiro lá no fim do mês, isso é uma grande coisa! E que isso, em vez de servir de tormento para você, sirva de reforço, porque isso você já está fazendo realmente. Isso é uma realização.

Aluno: Como fica a noção de realidade hoje para a ciência moderna, em especial para a física, desde o princípio de incerteza de Heisenberg? Me parece que a experiência da realidade não é possível para a física e ela se baseia em probabilidade de existência de um ou outro estado (...)

Olavo: Claro! Todas as ciências só estudam possibilidades, esquemas de possibilidades, não estudam a realidade concreta. A realidade concreta é inacessível a qualquer ciência porque todo fato concreto é constituído de uma infinidade de acidentes, sem os quais ele não se produziria. O fato concreto é perceptível pelo ser humano, mas não é acessível a nenhuma ciência. Isso significa o seguinte: não há ciência que possa se sobrepor à sua percepção. A percepção é soberana. A ciência

não pode negar a sua percepção – se você está vendo que o negócio é quadrado, não tem uma ciência que venha dizer que é redondo.

Aluno: (...) Seria como se a peça do quebra-cabeça mudasse de forma e fosse possível encaixá-la em uma outra posição. Pior que isso: enquanto não se tenta encaixar a peça, ela assume várias formas ao mesmo tempo. Schrödinger chegou a formular um experimento mental colocando um gato numa caixa com dispositivo acionado por um fenômeno quântico que determinaria ou não a sua sobrevivência. A conclusão é que, enquanto não se abrisse a caixa, o gato estaria vivo e morto ao mesmo tempo.

Olavo: Isso é uma confusão primária entre o ser e o conhecer, evidentemente. Porque você não sabe se o gato está vivo ou morto, você diz que ele está vivo e morto ao mesmo tempo? O que você tem de dizer para esses caras é "vá lamber sabão". Físico é muito metido. Mande lamber sabão, não ligue para esses caras, não. A última pessoa a quem você deve perguntar algo da realidade é um físico.

Aluno: É necessário comprar um dicionário etimológico? (...)

Olavo: É sempre bom. Havia um dicionário enorme de um sujeito chamado Silveira Bueno, *Dicionário da Língua Portuguesa* em oito volumes. Talvez esteja ultrapassado hoje em dia, mas era o único que eu tinha. Há o famoso dicionário do Ernout Meillet**,** *Dicionário Etimológico da Língua Latina*. Através do Silveira Bueno a gente ia até o latim, e daí o Ernout Meillet (que era apenas um volume, absolutamente brilhante) rastreava a coisa até as suas últimas consequências. Então está indicado: você pega o Silveira Bueno, se não tiver um outro mais novo, e pega o do Ernou Meillet para continuar a pesquisa depois, do latim para trás.

Aluno: (...) Cheguei a essa pergunta depois de me deparar com algumas palavras nos livros do Machado de Assis que não conheço, e seu termo no dicionário parece não dar a definição específica a que a palavra se refere. Por exemplo: no Dicionário de Português do Silveira Bueno temos: "assustado (adjetivo): medroso, sobressaltado, intimidado". Na experiência real podemos dizer que há nuances entre assustado e intimidado, nuances que nesse exemplo não aparecem.

Olavo: Não, nisso o dicionário etimológico não vai ajudá-lo. Isso aí depende do uso e do contexto. Não creio que o dicionário etimológico possa tirar essa dúvida. Algumas vezes funciona, mas, em geral, não. É claro que o significado dicionarizado de uma palavra é apenas um condensado de alguns usos possíveis mais freqüentes, **[02:50]** mas cada palavra é uma constelação de significados possíveis que aos poucos você vai aprendendo a modular do jeito que você quer. Às vezes eu acho um verdadeiro milagre que as pessoas consigam entender o que as outras falam, mas o fato é que na prática nós conseguimos. Nós não conseguimos explicar como é que isso acontece – mas, que acontece, acontece.

Aluno: Caro Professor, tenho 35 anos, trabalho na área de engenharia e sou seu leitor e ouvinte assíduo, praticamente diário, desde que o conheci. Conheci o seu trabalho no início de 2008. Não tenho a menor dúvida em afirmar que o senhor é o maior professor que já conheci (...)

Olavo: Bom, eu já conheci outros melhores!

Aluno: (...) Muito obrigado por seu trabalho e por seu exemplo. Com relação ao programa True Outspeak, do dia 06, tenho algumas perguntas sobre a afirmação feita pelo senhor. Eu acho que a doutrina da predestinação é absurda em si mesma, ela não tem cabimento. São elas: 1) Se Deus é eterno e onisciente, ou seja, se ele está fora do tempo e sabe todas as coisas, como ele pode não saber desde a eternidade quem são os salvos? Se Deus é onipotente, como pode alguém ser salvo

sem que seja pela vontade imutável da eternidade de Deus? (...)

Olavo: Bom, é o seguinte: como é que a vontade de Deus aparece em você? Aparece como uma sentença de fora que foi baixada sobre você? Como é que você pode realizar a vontade de Deus senão pelo seu próprio esforço de vontade? Basta isso para você ver que a salvação, ainda que esteja predeterminada na eternidade, se desenrola no tempo como um drama que é aceito de livre vontade. A nossa livre vontade consiste em nos aproximar conscientemente da vontade de Deus. Agora, se você pega o plano da eternidade – onde todos os momentos são dados ao mesmo tempo – e o plano do tempo, não tem como você espremer um dentro do outro: a predestinação é uma confusão entre eternidade e tempo. É achar que aquilo que está predeterminado na eternidade já está predeterminado no tempo, quando evidentemente não é assim. Como Deus é eterno e absoluto, não há diferença entre necessidade e liberdade em Deus e, portanto, não há diferença entre a salvação pré-determinada e a salvação alcançada como opção de livre-escolha. Essa diferença não existe, é apenas um equívoco verbal na passagem da eternidade para o tempo. Quando o sujeito escreve uma peça de teatro, ele já sabe como ela vai terminar. Quando você assiste ao primeiro ato da peça, já está tudo resolvido, então por que você não vai embora para casa? É a mesma pergunta.

Aluno: (...) 2) Devemos considerar que São Paulo Apóstolo e Santo Agostinho nos ensinaram absurdos, ou o senhor acredita que eles não ensinaram a doutrina da predestinação? (...)

Olavo: Não ensinaram de maneira alguma. Quando você fala "predestinação", veja: "destinação" é algo a se cumprir *no tempo*. Não tem medida comum com a eternidade. Na eternidade, a salvação predestinada coincide com a total liberdade. Não há como aplicar esses conceitos à eternidade.

Aluno: (...) O senhor acredita que a afirmação acima contribui para a superação das rixas entre os cristãos, que o senhor tão admiravelmente incentiva?

Olavo: Na verdade, não sei, espero que sim. Não tenho certeza se estou ajudando ou atrapalhando. Espero estar ajudando.

Veja, o fato de que Deus conhece você de trás para diante. É claro que Ele já conhece, Ele já sabe tudo a seu respeito. Mas você sabe o que Ele sabe a seu respeito? O único jeito de você resolver esse problema é buscar ativamente conhecer a vontade Dele a seu respeito. Mas se você partir do princípio de que você já está salvo ou de que já está danado, não há mais nada o que fazer. Isso aí é o mesmo problema da apatia, de que fala o Viktor Frankl: você está desativando o drama. Aquela parte dos protestantes que consideram: "Nós já estamos salvos, então só o que resta fazer é agir como se o estivéssemos". Isso pode ser um truque psicológico para que o sujeito, baseado na predestinação, aja como se tivesse livre-arbítrio. Mas é um truque psicológico. Na verdade, a idéia da predestinação só existe em nível metafísico, quer dizer, considerado na eternidade. A idéia de predestinação *no tempo* não faz sentido algum, porque o tempo é uma imagem móvel da eternidade: aquilo que na eternidade já está inteiramente resolvido, no tempo se desenrola como se não estivesse. A própria existência da criação já supõe que aquilo que está dado na eternidade será revivido como drama, no tempo. A sua salvação ou danação é um enigma para o qual só Deus tem a solução, e é por isso mesmo que você tem de buscá-la. Tudo estar predeterminado na inteligência de Deus não quer dizer que tudo está predeterminado no plano em que nós vivemos, porque o plano da temporariedade é o plano da incerteza. Nós vivemos nesta incerteza.

Aluno: Considerando suas palavras sobre as bobagens kantianas (...)

Olavo: Olha, eu sinceramente considero que Kant é burro. Eu sou obrigado a chegar a essa conclusão. É uma coisa terrível, mas hoje eu acho que ele é mesmo.

Aluno: (...) bobagens kantianas, em nossas aulas, sobre a necessidade de ampliarmos o imaginário para não sairmos da realidade, em seu livro sobre pedagogia, observo as absurdidades que Kant diz sobre memória e imaginação: "A memória deve ser ocupada apenas com conhecimentos que precisam ser conservados e que têm pertinência para a vida real. A leitura de romances é muito funesta às crianças, porque elas não os utilizam depois, uma vez que os usam como divertimento...

Olavo: Mas isso é de uma estupidez fora do comum! Compare isso com o que dizia Leibniz: "O sujeito que tivesse visto mais figurinhas, ainda que fossem coisas inexistentes, teria mais cultura que o outro".

Aluno: (...) "A leitura de romances debilita a memória" (...)

Olavo: Como é possível debilitar a memória?! Pois se você chega ao capítulo três tendo esquecido o primeiro, você não entende mais! O romance também é uma estrutura que já está dada na mente do seu criador e que você revivenciará passo a passo, sem saber aonde aquilo vai terminar, e por isso é que tem algum interesse. Aliás, a nossa vida também é assim.

[03:00] *Aluno: Professor Olavo, parece que na Romênia aconteceu algo parecido com o que você falou sobre o Mário e os russos. Quando tomei contato com alguns pensadores romenos, que conheci através de você, como por exemplo Lupasco, Noica, Blaga, notei isso. Vi que eles faziam algo muito diferente comparado aos europeus ocidentais.*

Olavo: Mas isso justamente é a força do pensamento romeno: eles não estão presos àquelas categorias do academismo francês, embora a França tenha muita influência ali. Eles às vezes analisam as coisas por um lado que ninguém tinha pensado, e é por isso que, quando esses romenos chegaram à França, todo mundo ficou assustado. Eles diziam coisas que ninguém imaginou que fossem possíveis. É isso mesmo, os romenos estavam numa posição muito parecida com a nossa.

Bom, por hoje é só. Até a semana que vem. Muito obrigado!

Transcrição: Luiz Alberto Afonso dos Santos Jr., Eduardo G. de Queiroz, Tiago Aurich, Jussara Reis de Abreu, Tiago Lemos Ribeiro
Pré-revisão: Jussara Reis
Revisão final: Marcela Andrade

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 15
18 de julho de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos, sejam bem–vindos! Eu queria tomar como mote desta aula uma carta que recebi. A aula já estava mais ou menos planejada antes da carta, que recebi agora, mas ela é muito pertinente ao assunto, então vou tomá–la como pretexto da aula. A carta é do Luiz Carneiro:

> "Caro mestre Olavo, tudo bem? A cada aula que assisto deste curso percebo que o meu entendimento sobre a minha existência vai se tornando menos opaco e me torno mais consciente de quanto é árido o caminho para a verdade sincera, já que passei muitos anos repleto de falsos conceitos e de atitudes que não levam à verdadeira filosofia. Muito obrigado! Em relação à aula do dia 11 de julho (aula 14), na qual o mestre versava sobre a verdade e a sinceridade, logo me lembrei da filosofia de Sören Kierkegaard, o qual, em um de seus textos (*Provocations – compilação de Charles E. Moore*), explicava que "a verdade não é questão de conhecer isto ou aquilo, mas sim de estar nela". Gostaria de saber se este é o sentido da verdade dado naquela aula."

Em grande parte, sim. No final da minha apostila "O problema da verdade e a verdade do problema", digo exatamente isto, que a verdade é um domínio no qual você está ou não está. Existencialmente, você está sempre; psicologicamente, cognitivamente, você às vezes está, às vezes não está. Acredito que esta aula vai esclarecer muito esta coisa.

Queria começar contando para vocês uma historinha. Na Universidade de Iowa, o pessoal fez um experimento do seguinte teor: eles colocaram quatro pilhas de cartas de baralho: duas pilhas vermelhas e duas azuis. As cobaias tinham de escolher uma carta de qualquer uma das quatro pilhas. Conforme a carta que tirassem, eles ganhavam certa quantia em dinheiro ou tinha de pagar certa quantia em dinheiro. Entretanto, as cartas não estavam uniformemente distribuídas: as cartas das pilhas vermelhas davam prêmios altos, mas davam multas mais altas ainda – você podia tirar uma carta e ganhar quinhentos dólares ou tirar outra e perder mil dólares. Ao passo que nas cartas azuis os prêmios eram pequenos, mas as multas eram menores ainda – você ganhava, por exemplo, cinqüenta dólares ou perdia dez dólares. Eles observaram que para as pessoas perceberem o que estava se passando – perceberem que havia um viés, que a distribuição não era aleatória ou casual –, eles levavam, aproximadamente, cinquenta cartas, cinquenta rodadas. Após tirar cinquenta cartas, as pessoas percebiam que era mais vantajoso tirar as cartas das duas pilhas azuis. Ao mesmo tempo, os pacientes estavam ligados a uma máquina que media a quantidade de suor em suas mãos (o suor na mão é um índice muito claro de estresse: em situações desse tipo você sua muito mais nas mãos). Então, eles constataram que, para as pessoas perceberem o que estava acontecendo, levavam cinquenta jogadas. Após oitenta jogadas, elas já tinham a explicação inteira do que estava acontecendo (isto em média – alguns demoravam mais; outros, menos):

cinquenta rodadas para perceber que as cartas das pilhas vermelhas estavam viciadas e oitenta para descrever mentalmente a regra do jogo.

Mas a maquininha que media o suor nas mãos percebia que, a partir da décima jogada, o suor começava a aumentar quando as pessoas pegavam a carta da pilha vermelha, e que a partir daí havia uma tendência a pegar menos cartas das pilhas vermelhas e mais das pilhas azuis. Isto quer dizer que os indivíduos já tinham tomado a decisão de preferir as cartas das pilhas azuis quarenta jogadas antes de perceberem que tinham tomado esta decisão.

Como nós podemos analisar isto? Os psicólogos criaram a noção do "inconsciente adaptativo" (não é o inconsciente freudiano, que é uma espécie de privada, em que só há o que não presta). O inconsciente adaptativo é um mecanismo inconsciente que permite a adaptação a certas situações antes de uma compreensão consciente e clara do que está se passando. Nota-se que no experimento de Iowa havia dois processos decisórios diferentes operando: um, inconsciente, que já decidia preferir as cartas da pilha azul antes mesmo de o sujeito tomar consciência do que estava se passando; e outro, que é o processo decisório normal, em que, por experiência e erro, o sujeito acumula indícios, monta um raciocínio completo e tira uma conclusão – o processo usual de aprendizado. Os pesquisadores chamaram o outro processo de "inconsciente adaptativo".

O fenômeno sem dúvida é real e o experimento é muito revelador e elucidativo. Contudo, a análise dos psicólogos é falha, não chega ao fundo do problema, justamente por ser um estudo psicológico – a psicologia estuda apenas o que se passa na psique. Não há um meio psicológico de estudar a relação entre o processo cognitivo e o *objeto* do processo cognitivo – o objeto não faz parte da psicologia. Os psicólogos estudam apenas a parte subjetiva da história e por isso não podem chegar até o fundo da análise. Como os psicólogos que fizeram a pesquisa e os outros que escrevem a respeito estão interessados apenas no processo psicológico, não são capazes de captar o processo inteiro, isto é, a relação que se estabelece entre a mente, o sujeito do processo cognitivo e a situação real. A situação real não faz parte da abordagem psicológica. A psicologia não tem como analisar a situação real, mas apenas as reações psicológicas. Mas nós podemos. Nada nos impede de prosseguir a análise de onde a psicologia parou.

Minha análise é a seguinte: o processo chamado "normal" ou "longo" de aprendizado – aquele que acontecia entre a quinquagésima e a octogésima jogada – é o processo normal que nós chamamos de "raciocínio por indução": juntamos vários indícios, vemos que eles se acumulam em certo sentido, então completamos este acúmulo de casos formulando uma regra hipotética que abrangeria todos os casos, não só passados, mas futuros. Em outras palavras: se até agora foi assim, se até agora as cartas do grupo azul se mostraram mais vantajosas, é porque há uma regra geral por trás disto. Na hora em que o sujeito capta essa regra geral, ele abrange os casos já conhecidos e a probabilidade dos casos seguintes – um raciocínio normal por indução.

E qual é o processo cognitivo? Não do ponto de vista psicológico, mas do ponto de vista gnosiológico, do ponto de vista epistemológico? Qual é o processo usado na primeira apreensão, aquela que acontece após a décima jogada, em que o sujeito – por assim dizer, inconscientemente – antecipa, na prática, a regra que, conscientemente, ele perceberá depois da quinquagésima jogada, e talvez só na octogésima? **[00:10]** Qual é exatamente este processo?

Normalmente os psicólogos se contentam em dizer que é uma apreensão intuitiva, inconsciente etc., mas é claro que não é possível falar propriamente de uma intuição ou um

pressentimento, porque houve ali também um raciocínio indutivo. Depois de dez cartas, você já tem certo número de casos: por dez vezes a coisa se repetiu. Quando você vê que a mão do sujeito suava mais quando ele se aproximava da pilha de cartas vermelhas do que quando ele se aproximava das pilhas de cor azul, isto que dizer que a palma da mão dele já tinha feito o raciocínio indutivo, apenas com uma casuística menor. Enquanto a operação, digamos, "consciente-refletida" requer cinquenta casos para formar uma amostragem, criar uma regra indutiva que explique, neste outro processo, mais curto e mais breve, houve também um raciocínio indutivo: a mão do sujeito, depois de dez casos, já começa a suar mais quando se aproxima da pilha vermelha e, quase instintivamente, vai preferir cada vez mais as cartas da pilha azul. Para os psicólogos, a diferença entre os processos é que um é consciente enquanto o outro é inconsciente, mas não me parece ser este o caso. É claro que, do ponto de vista da estrutura lógica, isto é um raciocínio indutivo. Houve o raciocínio indutivo, que os psicólogos dizem que é inconsciente, e, a partir da quinquagésima jogada, há um outro raciocínio indutivo, que eles dizem que é consciente.

Ser consciente ou ser inconsciente dá exatamente na mesma – não pode ser essa a diferença. Em que sentido você pode dizer que foi inconsciente a primeira decisão? ou a primeira percepção? Pode ter sido mais consciente em algumas pessoas e menos consciente em outras. Analisando filosoficamente, vemos que a diferença essencial não é de ser consciente ou inconsciente. Isso é mero acidente. A diferença essencial é que, no segundo caso (a decisão mais longa, o chamado "aprendizado normal"), o indivíduo raciocina com a recordação de tudo o que se passou – ou seja, pega a experiência percorrida, transforma-a em símbolos na sua memória (ele não está lidando com a situação que está vivendo, mas com a recordação da situação), cria signos para representar a situação e articula esses signos na forma de um raciocínio indutivo. Note bem que esses signos já não são as cartas que estão na mesa naquele momento – são as cartas que estão na memória dele. Portanto ele está raciocinando com elementos que a sua própria mente criou para representar uma experiência já transcorrida. Ele está lidando inteiramente com materiais criados pela sua própria mente, materiais que, naturalmente, têm uma referência à experiência real. No primeiro caso – a decisão que é tomada "inconscientemente" após a décima jogada –, você está fazendo igualzinho ao raciocínio indutivo, mas com os próprios objetos com que você está lidando, e não com signos da sua mente. Então existem dois raciocínios indutivos: um feito com signos que *reproduzem mentalmente* a situação que foi vivida não mentalmente, mas realmente; e, no primeiro caso, temos o raciocínio indutivo feito não com signos mentais, mas com os próprios objetos que se oferecem à experiência.

Ora, suponha que você veja um sujeito com uma expressão feroz, avançando contra você com uma faca na mão. Você percebe que ele quer matá-lo, percebe a intenção dele a partir de suas ações atuais. Você tirou, a partir daquilo que está mostrado para você *na situação*, uma conclusão a respeito do que pode acontecer em seguida. É claro que você não teve tempo de transformar aquela figura agressiva num signo mental, numa criação mental, para recordar toda a situação, compará-la a outras situações de perigo e chegar à conclusão de que o sujeito está querendo matar você – não houve tempo para fazer isso. Neste caso você não raciocinou com signos, mas com o próprio objeto presente. Nós estamos nos referindo aqui a duas ordens de conexões lógicas: uma conexão lógica que está dada nos próprios objetos e na própria sequência dos fatos; e outra que está dada nos *seus* pensamentos, com a qual você reproduz aquilo *a posteriori*. Uma é a conexão fática; outra, a conexão mental ou lógica.

Todos nós sabemos que, quando percebemos imediatamente uma situação deste tipo, não temos certeza do que está se passando, e por isso dizemos que é um pressentimento, apenas

uma vaga intuição. No outro caso, compomos o raciocínio lógico inteiro, verificamo-lo e dizemos que temos a certeza. Ora, de onde vem a certeza? O primeiro raciocínio não é em si mesmo mais incerto ou falível do que o outro. É um raciocínio indutivo igualzinho. Mas por que um raciocínio é acompanhado do sentimento de certeza, e outro, não? É simples: porque o segundo raciocínio foi inteiramente construído por você. Você domina a fórmula inteira do raciocínio. O domínio que você tem das formas mentais que você mesmo criou para reproduzir a situação lhe parece ser o domínio cognitivo real sobre a situação de fato, quando não o é. Na verdade, o primeiro raciocínio é muito mais certo, porque ele não é feito indiretamente através de signos, mas com os dados imediatos da situação.

Toda a nossa cultura atual e a educação que nós recebemos nos induzem a confiar sempre no segundo tipo de raciocínio e a duvidar do primeiro. Nós dizemos que o primeiro é apenas intuição, impressão ou pressentimento, e que o segundo é uma coisa racional, que pode ser confirmada cientificamente. Mas o segundo raciocínio só lhe parece mais certo porque você domina inteiramente o processo raciocinativo – e você o domina porque o inventou. Na verdade você está vendo ali uma conexão lógica entre conceitos, e não uma conexão fática entre coisas. A conexão lógica entre conceitos pode *representar* a conexão fática, mas ela não *é* a conexão fática. **[00:20]** Tanto é assim que os sujeitos submetidos a este experimento começavam, entre a quinquagésima e octogésima jogada, a construir teorias e hipóteses. Essas teorias às vezes divergiam: uns explicavam de um jeito, outros explicavam de outro. Mas a reação que tiveram a partir da décima jogada, e que se reflete no suor que apareceu na palma da mão, é idêntica em todos.

A confiança que temos no que chamamos de "raciocínio lógico consciente" é altamente enganosa, porque o raciocínio lógico consciente é apenas uma conexão entre conceitos que a nossa própria mente criou. No primeiro caso, você tem uma situação que *se apresenta*; e, no segundo, você tem uma série de conceitos que *a representam*. Nós não podemos dizer que a primeira apreensão foi vaga ou incerta, já que a sua estrutura é como a de um raciocínio indutivo igual a qualquer outro. Por que você tem impressão de que não a domina? Por que você tem a impressão de que aquilo é vago ou incerto? É porque não foi você que criou as formas inteiras. Aquela sequência de formas está se apresentando a você desde fora. A conexão fática entre os dados está se apresentando a você – não foi você quem a criou.

Do ponto de vista da crítica do conhecimento, o primeiro destes processos é muito mais certo e muito mais confiável do que o segundo. Mas a impressão que temos é invertida porque confundimos o domínio que temos sobre os nossos próprios pensamentos com o domínio do conhecimento de uma situação externa de fato. É o legado de quatro séculos de subjetivismo filosófico que se introduziu até mesmo no mundo das ciências, sobretudo na educação. As pessoas são educadas, treinadas para fazer raciocínios cada vez mais precisos e mais exatos, mas não são educadas para captar a conexão lógica real, ou seja, a conexão entre os fatos em si mesmos. Não existe nenhuma disciplina que ensine isto. E tudo isto é relegado ao plano da intuição, do subjetivo. Como é possível chamar de objetivo aquilo que foi a sua própria mente que criou, e de subjetivo aquilo que está dado na própria situação objetiva? É uma inversão completa.

Isto que eu estou lhes ensinando a respeito deste experimento pode ser visto aqui por nós de duas maneiras, pelo menos. Primeiro, como uma técnica: podemos estudar isto do ponto de vista de uma técnica psicológica de aprimorar a percepção das conexões de fato, em vez de ficar aprimorando inutilmente um raciocínio que um computador pode perfeitamente fazer no seu lugar e que certamente fará melhor do que você. O raciocínio é uma coisa para

computadores. A percepção da realidade não pode ser feita por computadores, só pode ser feita por um sujeito humano real, vivo, com a totalidade de suas funções operando e com a consciência da sua responsabilidade de conhecer a realidade. Esta função não pode ser dada por um computador porque um computador jamais poderá ter um elemento da responsabilidade moral pelo conhecimento. Se ele tivesse, nós poderíamos processar um computador quando ele errasse – ele seria um titular de direitos e obrigações –, o que nos levaria a uma situação absolutamente fetichista.

Toda a nossa educação é concebida para aprimorar certas funções que um computador exerce melhor no nosso lugar, e a função propriamente humana de perceber a conexão fática dos elementos é totalmente desprezada. Quando as pessoas se dedicam a treiná-la, isso acontece no contexto de técnicas psicológicas: despertar a sua intuição, o seu terceiro olho, ou qualquer coisa assim. O negócio vem com toda uma aura errada, vem totalmente deslocada da situação. O treinamento filosófico – especificamente o treinamento filosófico que eu estou dando neste curso – é precisamente para aprimorar esta percepção das conexões fáticas. A dificuldade é a seguinte: a nossa mente está tão treinada para montar raciocínios, para criá-los – é a mente construtiva que aí entra em jogo – que, se tentamos prestar atenção no processo da tomada de decisão do primeiro tipo, nós interferimos nele através do nosso raciocínio e estragamos tudo. Nós queremos tirar conclusões lógicas antes de permitir que a própria lógica dos fatos nos diga algo. Eu expliquei alguma coisa sobre isso na minha apostila "Da Contemplação Amorosa" – era exatamente disto que eu falava ali, embora não em termos tão simples.

Existe algum meio de nós fazermos com que aquele processo de tomada de decisão mais simples, mais rápido, mais imediato se torne dominante para nós? Não, não existe nenhuma técnica que permita fazer isto. Isto não pode ser treinado e não pode ser desenvolvido diretamente. Só pode acontecer como efeito indireto de toda uma formação educacional apropriada (que é o que estou tentando fazer aqui com vocês). Se tentar desenvolver a sua intuição, você irá fazer uma meleca como esse pessoal da auto–ajuda faz, vai fazer uma confusão dos diabos. A percepção espontânea e passiva da realidade dos fatos não pode ser treinada, pelo simples fato de que a substância dela não vem de você, mas dos fatos – os fatos são a parte ativa; você, apenas o receptor. O seu corpo – ou "inconsciente adaptativo", como chamam os psicólogos – tem a passividade necessária para aceitar os fatos e percebê-los como são. O treinamento para isso, se algum houvesse, seria o treinamento de aceitar os fatos e ter diante deles uma atitude contemplativa. Mas isto não pode ser treinado diretamente porque depende da estrutura total da sua personalidade. O que nós vamos fazer aqui é o seguinte: nós vamos dar para você um tipo de formação, de educação que aos poucos o ensinará a aceitar as coisas como são e a confiar na sua percepção direta mais do que nos seus raciocínios. Os raciocínios devem ser usados apenas para verificar, para confirmar o que você já sabe, mas o *saber* efetivo não é uma coisa que é criada na sua mente através do raciocínio construtivo. O saber é percepção da realidade, é uma reação efetiva de um sujeito vivente, presente e real a uma situação vivente, presente e real. **[00:30]**

Ora, como os dados com que você fez o primeiro raciocínio não foram criados pela sua mente, mas foram fornecidos pela realidade, esses dados não têm signos: eles não vêm como signos, mas como presenças reais, e, por isso mesmo, são inexpressáveis. Você só pode expressar o que você pensou valendo-se de signos, de palavras. Isso quer dizer que a primeira percepção é "muda": como não é feita através de signos, você não pode expressá-la, você não pode dizê-la. Ora, como não pode dizê-la, você sente que não tem domínio da situação; e como não tem domínio da situação, você se sente inseguro. Assim você cria uma representação mental que você domina inteiramente – porque ela é construção sua mesmo – e, ao fechar o raciocínio

com a conclusão, acredita que dominou intelectualmente o assunto. Mas acontece que na passagem do fato aos conceitos e dos conceitos ao raciocínio pode-se introduzir uma multidão de erros. Não são apenas erros de lógica, mas até erros de denominação, de classificação, de categoria, de descrição – porque você tem de descrever primeiramente para si mesmo os dados da situação, dar-lhes nomes, conceitualizá-los e daí criar uma estrutura de raciocínio ativa que lhe permita chegar a uma conclusão. A possibilidade de erro aí é imensa. E no primeiro caso? Não há possibilidade de erro algum porque os fatos já vêm com a sua conexão auto-evidente e auto-exibida, por assim dizer. Isto quer dizer que quanto mais você puder se ater à primeira forma de raciocínio – ainda que a custa de não poder expressá-la, de não poder dizê-la para ninguém e de não poder reproduzi-la –, mais firmemente ancorado você estará no terreno da verdade e mais livre você estará dos erros do pensamento. Aquele ditado "De pensar morreu um burro" é verdadeiro. Os erros todos não vêm da percepção: vêm do pensamento. A percepção também pode errar, mas a possibilidade de erro ali é muito menor. Se houvesse a quantidade de erros de percepção como há erros de pensamento, o trânsito dos automóveis na rua, por exemplo, seria impossível, porque eles bateriam uns nos outros a todo o momento. Quando você vê a infinidade de decisões que um motorista toma no trânsito – todas decisões certas!, com uma precisão incrível, e que esse motorista jamais seria capaz de expressar, de dizer, nem mesmo de descrever – e você compara isso com as tolices que as pessoas falam nas discussões, torna-se claro que a primeira função cognitiva é muito mais eficiente e confiável do que a segunda.

Na esfera da percepção nós somos capazes de fazer raciocínios indutivos de uma precisão incrível, com uma grande velocidade e uma margem de erro mínima, ao passo que na esfera da representação e do raciocínio construtivo nós cometemos erros uns após os outros. Não é *você* que comete erros, os grandes filósofos todos cometeram erros. Por quê? Porque na esfera do raciocínio construtivo tudo é criado pela sua mente. A relação que aquilo tem com a realidade é indireta, meramente simbólica e frequentemente convencional – assim, a margem de erro é maior. Quando nós confiamos no segundo tipo de raciocínio porque dele podemos dar provas, repeti-lo, expressá-lo e fazer com outras pessoas façam raciocínios idênticos e confirmá-los, nós estamos nos enganando a nós próprios. Isso acontece porque você montou aquele raciocínio, expressou-o em palavras e o explicou para outras pessoas, de modo que elas pudessem explicar o mesmo raciocínio de novo e chegar à mesma conclusão. Desse modo, é claro que milhares ou milhões de pessoas podem conferir e dizer para você: "É isto mesmo! Você tem razão". No entanto, o que elas conferiram na verdade? Apenas a lógica interna de um raciocínio. A conexão desse raciocínio com os fatos pode ser verificada através de experimentos, os quais, contudo, jamais vão reproduzir a situação inteira – serão apenas experimentos que coincidem, esquematicamente, com a situação em apenas um ou dois pontos. Ou seja, mesmo a verificação experimental do raciocínio lhe dará uma certeza muito precária. E – curioso – nós estamos em uma civilização que há quatro séculos só confia nisto.

Se, por exemplo, você viu um sujeito dar uma facada no outro e só havia você ali presente. Você viu, mas não foi pura percepção: você percebeu toda a conexão causal entre o ato assassino, a facada e o efeito mortal que aquilo teve sobre a vítima. Então há um raciocínio ali, que, no entanto, não foi feito nem com imagens na sua mente, nem com signos, nem com palavras: foi feito diretamente com os fatos que você estava percebendo; ou seja, era a lógica interna dos fatos que estava se mostrando para você. Suponha que as pessoas ponham em dúvida o seu testemunho e queiram provas. Elas vão construir milhões de conexões lógicas possíveis e inventar experimentos que devem coincidir com aquela situação em um ou outro ponto esquemático. Por exemplo, o sangue que estava na faca era do mesmo tipo do sangue da vítima. Você percebe que isto é apenas um elemento da situação inteira – se você pegar

elemento por elemento, jamais vai reconstruir a situação inteira, serão sempre pedaços que por sua vez terão de ser conectados mediante outras construções lógicas. Por que confiamos nisso? Confiamos nisso, em primeiro lugar, porque fomos nós que inventamos isso e acreditamos que o domínio do pensamento é o domínio sobre a realidade. Segundo, porque aquilo pode ser reproduzido por outras pessoas, que confirmarão o que nós estamos dizendo. Isso quer dizer que preferimos um milhão de confirmações indiretas e parciais a uma exibição completa e direta do fato – ou seja, estamos completamente loucos. Isso é o que nos últimos quatro séculos se chama de ciência, todo o edifício da nossa ciência é baseado nisso. Primeiro: a confiabilidade maior da construção indireta em relação à percepção direta. Segundo: a confiabilidade do testemunho coletivo daqueles que fazem o mesmo raciocínio que você e o confirmam – e que conseguem, no máximo, confirmar experimentalmente um ou outro ponto de coincidência entre o seu raciocínio e o fato. Isso é assim porque toda esta atividade científica é uma atividade *social* onde o que se busca é a confiabilidade coletiva de certas coisas. Agora, se nós não estamos buscando confiabilidade coletiva nem estamos fazendo questão de que todo mundo acredite em nós, mas estamos interessados em buscar o conhecimento para nós mesmos, então é claro que é a primeira modalidade de conhecimentos que deve nos interessar. Ela pode dar a certeza total e absoluta, mas dificilmente você vai poder transpor essa certeza de tal modo que ela se torne confiável para outras pessoas.

Todo o esforço da filosofia, pelo menos na Grécia, foi o de habilitar as pessoas a perceber a realidade. Aristóteles, que codificou a lógica pela primeira vez, sabia perfeitamente que, de tudo o que fora **[00:40]** percebido na esfera dos fatos, só uma parte mínima era transposta na demonstração lógica. E também sabia perfeitamente a diferença entre a conexão lógica entre conceitos e a conexão fática entre entes e dados da realidade.

Note bem que a percepção que o sujeito teve depois da décima jogada – a percepção que ele não montou na própria mente, mas que percebeu diretamente dos dados – seria impossível se esses dados não tivessem em si mesmos uma estrutura inteligível. A teoria do Aristóteles que diz que as coisas têm uma forma inteligível é inteiramente certa. Quando criamos um conceito, estamos tentando traduzir em palavras algo do que percebemos da forma inteligível dos objetos. O conceito, contudo, continua sendo apenas um conceito: uma criação da nossa mente. O conceito não é uma apresentação nem uma reprodução do objeto: o conceito o representa. "Representa" quer dizer: o objeto está ausente agora. Ora, os conceitos são evidentemente inteligíveis, pois fomos nós que os criamos – eles são, por assim dizer, translúcidos. Mas uma certeza obtida a partir de um raciocínio que você montou com esses conceitos continua sendo apenas uma certeza lógica, ou seja, a certeza da conexão entre conceitos. A ligação entre esses conceitos e a realidade continua problemática, tanto que é preciso a ciência experimental – mas para fazer o quê? Para ver se a ordem lógica que você colocou nos conceitos toca a ordem dos fatos em alguns pontos seletos. Porém, no caso da primeira apreensão, foi a própria forma inteligível dos objetos que se revelou a você na sua plenitude e se apresentou de modo imediato. Como não foi você quem criou isso aí, você não pode reproduzir aquilo integralmente. Você está percebendo a lógica interna entre entes e suas respectivas formas inteligíveis, mas quem criou isso foi Deus, isso veio de fora, não foi você quem criou. Este é o domínio da verdade: a verdade é a conexão das formas inteligíveis dos seres em si mesmos. O resto é só pensamento. O pensamento pode tocar a verdade em certos pontos, mas ele não pode ser a verdade.

Quando você estuda para ser um cientista ou um filósofo, o que você está fazendo? Você está desenvolvendo conhecimento? De maneira alguma. Você está desenvolvendo uma linguagem que lhe permite falar com outras pessoas do seu grêmio e obter delas a confirmação do que

você está dizendo. E o objeto, o assunto? As coisas mesmas? Estão completamente ausentes disso aí. Quando você, por exemplo, recebe o diploma de mineralogia, não tem nenhuma pedra ali presente. Só tem o grêmio dos mineralogistas, o reitor da universidade etc. Você está se movendo não no ambiente da relação dos objetos da sua ciência, mas no terreno das relações humanas – no terreno, portanto, da subjetividade coletiva, no terreno intersubjetivo e não no objetivo. A relação objetiva com a realidade é pessoal, intransferível e muda. O conhecimento existe é na hora que o mineralogista pega a pedra, olha-a, e ela revela para ele a sua estrutura, portanto a sua composição e, assim, algo da sua origem, da sua história. Depois disso só o que existe é a transfiguração disso em símbolos e a comunicação humana – e a perda que há nesse trajeto é imensa.

Muitos anos atrás tive de colocar esse problema para mim mesmo (vocês também vão ter de fazer esta opção): eu quero o conhecimento ou a comunicação? Eu quero saber o que as coisas são mesmo, ou eu quero ter um discurso que seja aprovado pela coletividade dos que acham que sabem? Então percebi uma coisa muito importante: você saber algo é saber algo que os outros não sabem. Se você só sabe o que os outros sabem também, vocês estão se movendo dentro da esfera de um recorte comum que vocês fizeram da realidade. Mas quando você está em face da própria realidade – que não foi você quem criou, que não é você quem domina e dentro da qual você está (você está ao mesmo tempo diante e dentro dela) –, é ali que se dá o momento do conhecimento: no momento da percepção da realidade. A transformação disso em linguagem humana é um processo altamente complexo e falível. Foi isso então o que tive de decidir: vou perceber um monte de coisas com uma evidência incrível e não vou poder dizer para ninguém, porque não vou conseguir provar nada do que estou falando. Bom, você tem de escolher. Você pode provar uma parte mínima. Mas a testemunha de um crime não tem de provar nada, porque ela é a prova.

Esse conhecimento do testemunho direto é o que constitui a substância da filosofia. Por isso um livro de filosofia jamais diz tudo o que tem de dizer. Por isso sugeri a vocês o exercício da leitura lenta, de complementar imaginariamente o texto até que os fatos mesmos da experiência de onde o filósofo arrancou a própria experiência apareçam para você. Com o tempo você pode desenvolver uma habilidade muito grande de retornar dos textos à experiência. Isso certamente ajudará você a fazer o processo contrário, que é ir da sua experiência real até uma expressão culturalmente eficiente. Mas expressar uma coisa de maneira culturalmente eficiente não quer dizer que você vai poder prová-la. Mas você quer o conhecimento ou a prova? A prova é uma coisa que você oferece para os outros. A testemunha de um crime precisa de prova? Não. Ela tem o conhecimento direto.

Anos atrás escrevi uma apostila chamada "Inteligência, verdade e certeza", na qual eu lembrava os componentes da idéia pura de ciência tal como descritos por Edmund Husserl em seu livro *Filosofia Primeira.* Ele dizia que a primeira condição é a existência da evidência, que é a percepção direta de alguma coisa. Por exemplo: eu percebo que estou falando a vocês neste momento; eu percebo que estou aqui. Se não existisse a evidência, todos os pensamentos seriam duvidosos. Mas a evidência só vale, evidentemente, para quem a tem. A testemunha do crime testemunhou o crime e não precisa de prova nenhuma: é ela que pode ser usada como um dos elementos de prova. Mas quem não esteve lá, não viu nada e não tem conhecimento da situação? Do que necessita? De uma evidência indireta, **[00:50]** ou prova. A prova então consistirá de uma série de afirmações que têm uma conexão lógica com os dados apresentados pelas testemunhas e pela própria situação. Esta conexão, por sua vez – a conexão lógica que você faz, por exemplo, entre duas premissas e uma conclusão, o famoso "Todos os homens são mortais, Sócrates é homem, portanto Sócrates é mortal" –, é uma

conexão de tipo lógica ou do tipo evidente? Se fosse uma conexão apenas de tipo lógico – portanto indireta –, precisaria de outra prova e outra prova e outra prova, indefinidamente. Isto quer dizer que a estrutura da prova lógica depende, por sua vez, da evidência. E "evidência" então é o objeto do conhecimento intuitivo direto. Isso significa que a evidência é tudo, porque ela dá o fato e também a conexão entre os vários passos lógicos do raciocínio. Isso é o mesmo que dizer: a lógica nada prova – nada, absolutamente nada. A lógica só cria conexões entre afirmações, mas essas conexões só podem ser percebidas intuitivamente. Concluo: não existe conhecimento racional, só existe conhecimento intuitivo. Todo o racional é baseado no intuitivo. Estou chamando de "intuitivo" aquele tipo de raciocínio que você faz com os elementos da própria situação, e não com signos, com elementos criados pela sua mente. É o que eu chamo "intuicionismo radical": não existe conhecimento lógico, não existe conhecimento racional, só existe conhecimento intuitivo. O racional não passa de uma conexão intuitiva entre elementos que já não são dados pelos fatos, mas dados mentalmente pelos conceitos que você criou. A conexão entre dois conceitos só pode ser percebida intuitivamente, não logicamente. Por exemplo: como percebo que um animal pertence a uma determinada espécie? Eu tenho um esquema, uma definição geral da espécie, e vejo que aquele indivíduo em particular se encaixa nessa espécie. Como posso perceber isso racionalmente? Não posso! Só posso perceber isso intuitivamente. Isso quer dizer que o primeiro tipo de conhecimento – aquele que aparece no suor da palma da sua mão – é o único conhecimento que existe! O outro é apenas um esforço para você conquistar uma confiança subjetiva naquilo que você já conhece, é apenas um esforço de autopersuasão, é pura retórica. A substância do conhecimento é uma coisa de percepção individual, direta, dificilmente transmissível. Aquilo que é transmissível, que é objeto de prova, não é conhecimento: é um conjunto de esquemas mentais que se refere muito indiretamente ao conhecimento. Por isso que, hoje em dia, quanto mais as pessoas estudam, mais burras elas ficam.

Li a esse respeito o seguinte: uma vez chegou um sujeito a um museu, oferecendo uma estátua que ele tinha desenterrado na Grécia. Os camaradas mandaram testar a pedra da estátua. Os químicos disseram: "Não, de fato esta pedra foi trabalhada muito antigamente, porque a superfície dela sofreu certas alterações que levam milênios para acontecer. Esta estátua é genuína". Já estavam comprando a estátua, e um funcionário do museu falou: "Tem alguma coisa errada nesta estátua. Eu não sei o quê está errado, mas está errado. Não comprem. Se vocês já pagaram, peçam o dinheiro de volta. Se não pagaram, não paguem." Não tinham pago e, como o sujeito era um velho *expert,* eles decidiram esperar para ver o que acontecia. Ele sabia que tinha alguma inarmonia naquela coisa. Ele não sabia qual, não sabia dizer qual. Ele estava percebendo mas não tinha um nome. Ou seja, ele não tinha o símbolo mental para dizer o que estava percebendo, mas estava percebendo corretamente.

Depois de algum tempo, ele conseguiu dizer o seguinte: "Esta estátua não tem um estilo: ela mistura vários estilos, de várias épocas diferentes. Assim, ela não pode ser genuína. As pessoas não podiam ter misturado vários estilos gregos na antiga Grécia, só poderiam fazer isso hoje". A percepção desses estilos é também do primeiro tipo – vamos chamar esse tipo de "intuitivo", no sentido em que eu estou usando a palavra "intuitivo". Ela só pode ser intuitiva. Para o sujeito do museu mostrar isso para os outros, precisaria que cada pessoa tivesse absorvido a história de cada um desses estilos longamente – não no papel, mas nos olhos –, tivesse visto várias estátuas daqueles estilos, aprendido a olhar as formas daquele estilo e depois olhar aquela estátua e ver que aqueles estilos estavam todos presentes ali ao mesmo tempo. Provar isso é quase impossível. O sujeito, no entanto, estava se movendo no terreno da certeza mais exata, mais inconfundível que podia haver. Ele estava se movendo no terreno do quê? Dos dados reais.

Aos poucos começaram a aparecer outras provas. Por exemplo, descobriu-se que o atestado de compra da estátua era falso. Depois apareceram milhões de coisas que no fim comprovaram que a coisa era *fake* realmente.

O que aconteceria se a diretoria do museu, em vez de acreditar no velho *expert,* que só tinha a autoridade dos seus olhos, decidisse confiar na ciência química? Teria comprado a estátua *fake* por milhões de dólares. Depois ia dar um inquérito, os caras perderiam o emprego, seria uma desgraça. Felizmente no mercado de arte ainda existe isto: a autoridade do *connoisseur*. É o sujeito que não pode provar o que está dizendo, porque está tudo na memória dele, na percepção dele. Ele não pode dar uma prova cientificamente válida. Mas isso não quer dizer que o conhecimento dele seja menos preciso que o conhecimento científico: é muito mais preciso. Ele apenas não é facilmente transmissível. Então, por assim dizer, "vale para ele". Ora, o que tem a ver a validade intrínseca de um conhecimento com a autoridade social da sua transmissão? Hoje somos ensinados a confundir uma coisa com a outra. Achamos que aquilo que pode ser provado e verificado por várias pessoas – provas repetidas por várias pessoas – é mais confiável do que aquilo que você está vendo com seus próprios olhos. E chegamos ao **[1:00]** absurdo de pensar que a ciência pode corrigir as nossas percepções. É claro que isto é uma alienação total, é totalmente irracional.

Anos atrás, coloquei este problema: eu quero um conhecimento auto-evidente, firme, efetivo, ou quero um conhecimento que seja fácil, que seja moeda corrente? Esta última é facilmente aceita por todo mundo. Mas ela é facilmente aceita justamente porque não traz em si o conteúdo de realidade que o conhecimento direto traz. Então, de certa forma, o critério de conhecimento que é aceito na nossa sociedade é totalmente invertido: nós damos confiança máxima ao que tem confiabilidade mínima, e confiança mínima ao que tem confiabilidade máxima. Isto por que nós estamos confundindo as condições de certeza do conhecimento em si com as condições da sua transmissão mais fácil.

Repito: essa capacidade de percebermos as relações fáticas, diretas, não precisa ser inconsciente. Os pesquisadores que fizeram o experimento na Universidade de Iowa analisaram a coisa por esse lado, falaram em "percepção inconsciente". Mas se esse processo fosse consciente, alguma coisa se alteraria? Claro que não. Então a diferença, nesse caso, não é de ser consciente ou não; a diferença é que num caso há raciocínio feito com os próprios dados da realidade, e no outro há raciocínio com signos. Por assim dizer, num caso o raciocínio está na própria estrutura do acontecer, e no outro caso o raciocínio está apenas no cérebro. Por que o segundo seria mais confiável? Isso não faz sentido. Ele não é mais confiável. É mais fácil de reproduzir, apenas, e, portanto, mais fácil de ser transformado em moeda corrente, de ser confirmado por um monte de gente. Mas ele jamais terá o coeficiente de certeza dado pela observação direta.

Ao longo da nossa tradição de quatro séculos, a observação direta serviu apenas como matéria-prima para montar um raciocínio, como se ela mesma não fosse um raciocínio, como se ela fosse irracional. Então, a testemunha que observou o assassino esfaqueando a vítima tem um conhecimento "irracional", e "racional" será a prova montada, entre outras coisas, com o testemunho. Ora, é claro que quando o sujeito fez o raciocínio, quando ele percebeu que as cartas vermelhas estavam viciadas, e as azuis, não, isto é estritamente racional, é uma estrutura inteiramente lógica. Ele apenas não fez esse raciocínio dentro do seu cérebro, mas fez com os seus olhos, usando não signos mentais, mas os próprios dados da situação. Este é o conhecimento de certeza máxima que nós podemos obter. Nesse momento, estamos dentro do

domínio da verdade. Quando raciocinamos e tentamos provar alguma coisa, não estamos mais no domínio da verdade; estamos no domínio da representação da verdade. E cada um de vocês vai ter de tomar esta decisão: querer viver dentro da verdade, ou querer viver dentro do mundo da representação, do subjetivo, do discurso, mesmo sendo do discurso coletivamente válido.

Toda a cultura superior dos últimos quatro séculos está viciada nisso, e quanto mais se aprimora o *establishment* universitário (quanto mais gente, mais dinheiro, mais poder), pior isso fica, porque vai aumentando a comunidade daqueles que confirmam as certezas mentais uns dos outros. Consequentemente, não é possível corrigir isso no *establishment*. Nós temos de corrigir em nós, individualmente.

No mundo de língua inglesa, sobretudo, existem muitos debates entre as chamadas "duas culturas": a "científica" e a "literária". Saul Bellow fazia aquela famosa distinção entre o que ele chamava de "os escritores" e "os intelectuais". Os intelectuais são aqueles que criam idéias, doutrinas, hipóteses, discutem, e os escritores são aqueles que tentam expressar mais diretamente possível as impressões genuínas. "Impressões genuínas" são aquelas como a das mãos que suam quando pegam a carta da pilha vermelha. Mas é claro que todo esse debate é viciado, porque toda percepção direta é remetida para o campo da literatura, das artes, da religião, do misticismo e do "irracional", e tudo que é do campo da ciência já não tem relação alguma com o campo da observação direta, mas é tudo constituído de doutrinas, hipóteses, provas etc. A maneira de articular o problema está completamente viciada, porque a diferença aí não é do "consciente" para o "inconsciente", nem do "racional" para o "irracional", mas do raciocínio, da conexão lógica exibida pelos próprios fatos, e da sua imitação mental posterior. Esta é a única diferença. Como a conexão lógica percebida imediatamente não é transmissível em si mesma, só pode ser transmitida de duas maneiras: ou através da sua transformação em conceitos, e da posterior montagem do raciocínio, ou através da sua representação simbólica. Mas as duas são indiretas. A literatura, neste sentido, não está mais próxima da experiência real do que o está a ciência, sendo também ela uma transformação simbólica. A percepção real continua intransmissível. Quer dizer, podemos ter experiências análogas, até idênticas, mas não *aquela* experiência em particular. Acontece que, se é possível alguma conexão entre os raciocínios que montamos a partir da experiência, é porque já há essa conexão na própria experiência; esta nos mostra a sua conexão lógica interna. É a racionalidade do próprio real que se mostra. E a racionalidade do próprio real é a razão divina, e não a nossa razão. Esta só vale alguma coisa porque ela é capaz de se referir indiretamente à primeira razão, à razão divina. Se não houvesse efetivamente nenhuma conexão interna entre os fatos, todas as conexões que montássemos em nossas cabeças seriam artificiais, seriam falsas. Mas todas as conexões que montamos não podem reproduzir inteiramente a estrutura do real, porque seria preciso fazer acontecer tudo de novo. A lógica interna do real só se mostra no momento em que ela se mostra, e tal como se mostra. Nós não podemos dela nos apropriar. Para isto, seria preciso **[01:10]** captarmos a integralidade da racionalidade do real, ou seja, que nos apropriássemos do *logos* divino, transformando-nos em Deus. Como isto não é possível, restam-nos as representações indiretas. Acontece que nós, em seguida, operamos a inversão blasfema, e começamos a valorizar mais as estruturas criadas pela nossa mente do que as estruturas da racionalidade real, tal como se apresentou nos objetos. E nós chamamos isso de ciência, filosofia, arte etc.

No fundo, era isso que o Bruno Tolentino quis dizer com o "mundo como idéia". As pessoas não querem o mundo. Elas querem uma idéia do mundo (idéia criada por elas). Esta idéia nos dá uma sensação de segurança justamente porque nós a criamos. Nós somos dominadores onipotentes do nosso mundo subjetivo – não dele inteiro, porque ele também é uma realidade

e nós não o dominamos por inteiro, mas dominamos a parte que construímos mentalmente. Então escolhemos esta, porque o outro mundo nós não dominamos. Só que, no momento em fazemos isso, viramos um idiota perfeito.

O predomínio da prova sobre a realidade, do signo sobre o significado, é a grande perversão cultural. E é justamente isso que nós temos de evitar. A filosofia existe, foi inventada, como um remédio contra isso. Nos diálogos socráticos, permanentemente Sócrates puxa as pessoas de volta, desde o seu mundo de idéias, para o mundo da experiência real. E é o que nós temos de fazer permanentemente conosco mesmos.

Mas desistam de aprimorar a percepção direta. Ela não pode ser aprimorada. Não há exercícios para isso. Aliás, ela não pode ser aprimorada porque ela já é perfeita. Ela é a percepção da realidade, é o conhecimento, e não pode ser aprimorada. Nós é que temos de nos aprimorar; temos de aprimorar a nossa personalidade para que aceitemos os dados do real. E isto é trabalho para uma vida inteira. É exatamente isto que nós estamos tentando fazer aqui. Temos de criar outro tipo de formação – uma formação que quebre a autoridade dessas formas culturais hipnóticas e que coloque, no lugar disso, a autoridade do próprio real, tal como experimentado imediatamente, como no caso em que a mão começou a suar enquanto pegava a carta vermelha. Nesse momento é quando estamos na plenitude do real, e percebendo o que está acontecendo mesmo. Mas como estamos percebendo com os próprios elementos da situação, e não com elementos mentais, não podemos repetir mentalmente o processo. Para repeti-lo, precisaríamos converter a experiência real num esquema mental. A certeza que esse esquema nos dá *refere-se* à experiência real, mas não a *reproduz* (representar e reproduzir são coisas diferentes). Isto quer dizer que, quanto mais pudermos nos ater à percepção imediata, sem racionarmos, melhor, porque o raciocínio é trabalhoso, é complicado, é demorado, e a possibilidade de erro é grande.

Ora, uma cultura que exige mais a prova do que o conhecimento é uma cultura totalmente pervertida, porque toda prova é relativa. Nenhuma prova pode nos dar certeza absoluta; certeza absoluta é dada apenas pela percepção direta. Se exigimos sempre provas, provas e provas, e não queremos a percepção direta, não queremos conhecimento nenhum; queremos apenas um pretexto socialmente aprovado para acreditar em alguma coisa. Isto quer dizer que a exigência de provas (não toda a exigência de provas, mas neste sentido que eu estou falando) é uma fuga ao conhecimento, e uma busca de refúgio na autoridade. É, na verdade, um puro argumento de autoridade.

Muito bem, terminada esta parte, vamos ver se respondemos a algumas perguntas.

Aluno: Gostaria de saber um pouco sobre os pais fundadores dos EUA, se temos algo a aprender com esses homens, e também sobre a escravidão islâmica, onde os negros já estavam escravizando europeus, porque eu nunca ouvi falar disso em parte alguma, até você falar sobre tal, e fiquei surpreso porque isso não está nos livros escolares.

Olavo: Em primeiro lugar, é claro que os pais fundadores dos EUA foram uma geração absolutamente notável: se repararmos o nível de preparação daqueles camaradas, o conhecimento que eles tinham dos clássicos, da filosofia grega, é algo impressionante. Para eles, isso era arroz com feijão; era o próprio mundo onde eles orbitavam. Eu acho que nunca, em parte alguma do mundo, houve uma elite tão bem preparada como aquela. Mas onde houve uma elite muito boa, quase tão boa quanto, e em certos aspectos até melhor, foi no Brasil. A diferença é a seguinte: os americanos até hoje prestam atenção ao que os pais fundadores fizeram, lêem os discursos deles e raciocinam a respeito; no Brasil, o pessoal jogou tudo fora. Existe uma coleção de livros escritos por um historiador chamado Octavio Tarquínio de Souza, *História dos Fundadores do Império no Brasil*. Leiam aquilo e vocês verão que o Brasil tinha,

naquela época, uma elite quase tão bem preparada quanto o pessoal daqui. Sob certos aspectos, eram melhores. O José Bonifácio de Andrada e Silva, por exemplo, era intelectualmente muito superior a alguns dos pais fundadores americanos. Agora, você já viu algum livro, algum discurso de José Bonifácio sendo distribuídos nas escolas? Não. Existiu uma edição feita pela prefeitura de Santos (porque ele nasceu em Santos) que é uma coisa raríssima e cara; algo que só especialistas tinham, uma edição enorme, em três volumes, e, para o resto da nação, as palavras de José Bonifácio tornaram-se secretas. Agora, quanto aos fundadores, tem Evaristo da Veiga, Bernardo Pereira de Vasconcelos, Padre Diogo Feijó, que era uma plêiade de homens de muito talento e muito sérios. A diferença não é que os pais fundadores dos EUA eram melhores que os do Brasil, não; é que aqui os caras levaram a sério e criaram uma tradição, e aí no Brasil, não. Aí no Brasil apagaram tudo. Esta é a diferença.

Quanto à escravidão islâmica: nos últimos vinte anos, o pessoal começou a estudar o fenômeno da escravidão islâmica na África, e hoje se sabe que, primeiro, essa escravidão começou muito antes que a escravidão na Europa (esta tinha sido abolida quando surgiu o fenômeno do servo da gleba). O servo da gleba não era mais um escravo, ele era um proprietário independente. A diferença era que ele não podia vender a sua terra, então a terra ficava eternamente associada à sua família. Quer dizer, o filho a herdava. Então, o antigo escravo adquiria o direito de constituir família. No Império Romano não tinha esse direito. Havia uma procriação coletiva e ninguém sabia quem era o filho e de quem era filho, então não havia bens, propriedades a serem transmitidas. Então quando o sujeito consegue isso, ele não é mais um escravo: ele tem a sua terra, a terra pode ser passada aos seus descendentes, só não pode ser vendida. Chamava-se o servo da gleba por causa disso: a existência dele estava ligada àquele pedaço de terra. Enquanto isso, os muçulmanos estavam invadindo a África toda e fazendo uma desgraça lá, fizeram um verdadeiro genocídio ali, porque pelo menos 80% dos escravos eram castrados e, na castração, 80% morria. Os escravos castrados eram muito valorizados, custavam mais caro do que os outros, por motivos óbvios: **[1:20]** não apresentavam riscos e era um pessoa mais cordata, mais obediente. Mas para cada dez castrados sobreviviam só dois, então isso aumentava ainda mais o preço. O número das pessoas que eles castravam vai para muitos milhões. Ora, o número de escravos castrados pela escravidão islâmica supera todo o tráfico transatlântico de escravos, que foi de aproximadamente 5 milhões de pessoas. Eles castraram muito mais gente do que isso. E a escravidão lá começa no século VII e se prolonga até o século XX! Quer dizer, você tem treze séculos de escravidão. E a escravidão européia durou três séculos. E, além disso, não era propriamente escravidão européia, porque eles não levavam escravos para a Europa, levavam apenas para as colônias da América. Então isso quer dizer que quando o primeiro português chegou lá e comprou o primeiro escravo, a escravidão islâmica já estava instaurada há muito tempo. E qual era a posição dos negros? Havia negros islamizados já desde o primeiro século da história islâmica. Então estes não estavam entre os escravos, estavam entre os invasores e escravizadores. E eles não pegaram gente só na África, pegaram também na Europa. Pegaram gente na Itália, na Espanha, na Inglaterra... Na Inglaterra, até o século XVIII, XIX, eles ainda aprisionavam gente para levar para escravo, para Meca. Quantos europeus foram levados como escravos? Não foi um ou dois, porque isso aí também durou pelo menos dez séculos. Não fizeram ainda o cálculo. Mas o cálculo do que eles fizeram na África hoje começa a aparecer. Existe um livro de um autor africano que se chama Tidiane N´Diaye. O livro foi publicado na França com o título *Le génocide voilé,,* que em português seria *O Genocídio Velado, o Genocídio Encoberto*. Um dos livros mais impressionantes que eu li nos últimos tempos sobre a escravidão muçulmana na África, que é muito maior do que eu mesmo imaginava. E entre os senhores de escravos ali era impossível você descobrir quem era árabe e quem era negro, estava tudo misturado. Então, por que colocar sempre os ocidentais como os grandes escravizadores, e o pessoal do terceiro

mundo como os coitadinhos que foram sempre escravizados, quando foram eles os maiores escravizadores? Não só foram escravizadores; esse negócio de castrar pessoas, isso aí no Ocidente nunca existiu. Isso foi um verdadeiro genocídio. Se para cada dez sobravam somente dois, você imagine o número de eunucos que existiam nos países islâmicos e também na China e em outros lugares. Faça o cálculo. Para cada um que está ali tem outros quatro que morreram. É uma coisa absolutamente monstruosa. Então, como é que essa sociedade tem a cara de pau de querer passar pito nos europeus ocidentais? Isso aí é que nem, sei lá, o Fernandinho Beiramar dando bronca num batedor de carteira.

Aluno: Professor, o que houve com a coleção de Biblioteca de Filosofia coordenado pelo senhor e editado pela Editora Record?

Olavo: Eu não tive mais tempo de fazer aquilo. Eu tinha um monte de ocupações e não tinha tempo de tocar aquilo. Agora que nós estamos fazendo o Seminário, eu estou aqui encaminhando um plano, aliás, não é mais um plano, já está em execução, de publicar os principais livros para a sua formação, livros que ou serão usados nas próprias aulas do Seminário, ou serão leitura recomendada como parte integrante e absolutamente indispensável da sua formação. A coleção já está mais ou menos planejada, já tem alguns que estão sendo traduzidos. Não vou dar título agora porque não estão fechadas as negociações de direitos autorais; então, para evitar que algum aventureiro lance mão das minhas idéias (como se costuma fazer, roubar as idéias do Olavo e não pagar, isso já virou instituição no Brasil. É uma coisa assim que todo mundo pode fazer. O Brasil é o país antropofágico: aparece um sujeito que está fazendo alguma coisa boa vai lá todo mundo para roubar, essa é a idéia). Eu acredito que dentro de um ou dois meses no máximo nós vamos lançar esse projeto. Agora o projeto vai depender inteiramente de vocês. Quer dizer, o responsável pelo sucesso disso serão vocês, porque esses livros serão editados em primeiro lugar para vocês. Claro que depois nós vamos colocar à venda nas livrarias por um preço bem maior, mas os livros serão lançados aqui no Seminário por assinatura, quer dizer, você vai... quando for lançado o título tal, no dia tal vamos lançar o livro. Os membros do Seminário pedirão os livros por assinatura e o receberão dentro de 20 dias ou um mês. Não vai precisar pagar adiantado, é só a assinatura, é só o compromisso de comprar. E os livros que sobrarem desta edição serão colocados em distribuição nas livrarias por um preço maior.

Outra coisa: eu sei que tem gente que colocou um monte de livros meus no *4shared*, e outros sites da Internet. Não façam isso. O lugar certo para divulgar as coisas é no Seminário de Filosofia. Não tem sentido você trabalhar durante 40 ou 50 anos para depois praticamente tudo o que você fez ser pirateado. Eu espero que vocês não façam isso. Se vocês tem materiais... tem gente que tem gravação de cursos inteiros meus. Faça o favor de mandar para mim, porque afinal de contas o proprietário disso aí sou eu. Mas isso acabou, agora está havendo maior colaboração entre os alunos, eles oferecem o material que um não tem, passa para o outro, agora tem mais colaboração. Tinha uma época em que cada um achava que ele era o dono exclusivo de tudo, ele gravava tudo e escondia. E, anos depois, divulgava à sua maneira. Então tudo isso aí está muito errado, é totalmente contraproducente. Nós temos que concentrar estas coisas.

Então espero que dentro de um ou dois meses eu já possa anunciar pelos menos os dez primeiros livros da série e as datas em que eles serão colocados em circulação e lançar portanto as assinaturas.

Aluno: Vejo que os alunos até mais do que eu andam sem saber como organizar em sua rotina o plano de estudos e os exercícios todos que o senhor já mencionou em suas aulas.

Olavo: Não é para organizar de maneira alguma. Isso aí é para você fazer quando der, do jeito que der, e é para cada uma dessas coisas se tornar uma rotina para você. Por exemplo, aquela coisa do necrológio. É para de tempos em tempos você voltar a pensar nisto aí. Eu não vejo que você tenha de se organizar nisso aí; você tem de absorver estas coisas como práticas usuais. Não tente se organizar. Veja, quando nós tentamos organizar nós estamos passando para a esfera do conhecimento do segundo tipo. E não é, nós temos de tentar manter a naturalidade e a espontaneidade em todos os momentos. Não é para você se atormentar, não é para você forçar nada. Isso aí eu lembro o meu professor de artes marciais, o Michel Weber. Ele dava uns exercícios e falava assim: "Isso aí é para fazer de maneira que não pode cansar e não pode doer. Se cansou está errado e se doeu também está errado. É pra ser tudo no macio". E eu sei que ele começava a fazer aqueles exercícios às 6 horas da manhã, terminava à meia-noite e nunca estava cansado, mas ele fazia e fazia tudo devagar, fazia um pouquinho para lá, um pouquinho para lá, e assim ia. E aqui também nós temos que fazer tudo no macio. E com o tempo isso vai tendo um efeito acumulado que você não imagina como é que é.

Aluno: Entre ouvir as aulas, fazer exercícios de latim, ler ficção, imitar o estilo dos escritores, ***[1:30]*** *ler com vagar um livro de filosofia e outros exercícios que o senhor mencionou, tudo isso no tempo que resta depois dos afazeres do trabalho competindo com a atenção devida a minha esposa e com distrações bem menos boas, parece que faço tudo pouco e mal.*

Olavo: Não, é o contrário, é para fazer isso o tempo todo! Não tem de separar um tempo para fazer isso; tem de ir fazendo em todos os intervalos da vida, tem de virar um estilo de vida. Não é uma prática que você determina: "Eu vou fazer x horas por dia". Não! Você vai fazer isso sempre que lembrar.

Por exemplo, ler ficção. Eu acho que tudo que li de ficção, li em trem, ônibus, avião, e quando meu patrão virava as costas. Eu não li nada em casa. Então, quando você vai para o trabalho, leve o seu livrinho; não tem nada o que fazer, lê ali. Não tente organizar isso. Tente absorver no seu cotidiano, o que é bem diferente. Não separe um momento pra fazê-lo; são coisas que você vai fazer sempre que lembrar.

Aluno: (...) Por isso cogitei, nesse plano, fazer primeiro o que parecia mais elementar e fundamental, e deixar para depois aquilo que talvez seja mais bem feito se realizado mais tarde. 1º) de tudo ler quase só ficção em prosa e verso.(...)

Olavo: Eu acho que uma imersão na literatura de ficção durante algum tempo seria muito bom, mas isto não quer dizer que, quando se lembrar, você não vá fazer as outras coisas ao mesmo tempo. Por exemplo, de tempos em tempos, aprimore seu necrológio. Refazer o necrológio é meditar sobre a própria morte e sobre a forma integral da vida. Isto é uma coisa que nunca será demais. Quanto mais vezes voltar a pensar nisto, melhor para você. Você verá as coisas com mais perspectiva, com mais clareza.

Aluno: (...) 2º)Lê-la com o mesmo método que o senhor recomendou para leitura cuidadosa da filosofia, isto é, referindo cada passagem a minha experiência real.(...)

Olavo: Sim, certamente. Na ficção, no entanto, você fará isso de maneira muito mais rápida, porque ela já vem com imagens. A ficção é um sonho acordado dirigido, então não precisa produzir tudo mentalmente. No caso do livro de filosofia, não, você vai ter que criar tudo na sua memória. Mas na ficção já vem quase tudo feito, então você vivencia aquilo praticamente como um sonho. Mas note bem: não faça nada disso forçado; faça na hora que der vontade de fazer. A comodidade aí é uma garantia da espontaneidade. Tem de reaprender a não forçar

essas coisas. Nós temos uma série de maus hábitos determinados pelas escolas, em que tudo tem prazo, tem horário, e você tem de se adaptar àquela coisa. Isso é bom para adaptá-lo a um esquema coletivo, onde há uma norma e todo mundo deve segui-la; mas nesse caso não, você vai ter de encontrar o seu próprio estilo e a sua própria maneira de fazer. Ninguém está te pressionando. Nem eu estou te pressionando. A única coisa que eu pressiono, que eu quero, é a dedicação sincera das pessoas, isso aí eu quero. Mas não é uma disciplina externa, não dá pra ter uma disciplina externa dessa coisa.

Aluno: (...) 3º)Catalogar o vocabulário da ficção lida, procurar as palavras [desconhecidas] no dicionário, e mesmo algumas que eu já conheço, como se estivesse lendo um livro em idioma estrangeiro.(...)

Olavo: Claro! Consultar dicionário deve ser um hábito, deve ser uma das leituras mais constantes que você tem. Você sempre deve olhar no dicionário. Tenha-o sempre na mesa. Isso aqui que você está falando não deve ter uma ordem, uma seqüência, você pode fazer tudo isso ao mesmo tempo. E de fato já o está fazendo.

Aluno(...) Concomitantemente a períodos de leitura de ficção, ir fazendo os exercícios de latim.(...)

Olavo: Olha, em dois ou três meses você pode matar o livro inteiro do Napoleão Mendes de Almeida. Não é uma coisa que vai te dar muito trabalho durante muito tempo.

Aluno: (...) 5º) Depois de também haver treinado e enriquecido a imaginação com essas leituras e cultivado o hábito de abastecê-las com referencias a minha experiência real, durante pelo menos uns oito ou nove meses, começar a ler vagarosamente uma obra de filosofia.(...)

Olavo: Você pode seguir essa seqüência se você sentir que é a coisa natural para você, mas outras pessoas vão querer fazer tudo ao mesmo tempo, e não tem nenhum problema.

Aluno: (...) 6º) Ao mesmo tempo, havendo já lido muitos escritores e observado as diferenças entre eles, e depois de ter esclarecidas as estruturas da língua portuguesa por meio de muitos exercícios de latim, reunido um vocabulário ativo e não só passivo, escolher um escritor para imitar e tentar descrever, por meio do seu estilo, aquilo que percebo na leitura meditada do livro filosófico.(...)

Olavo: Está perfeito. Mas eu reafirmo: não é preciso seguir uma seqüência, você pode ir fazendo tudo isso mais ou menos ao mesmo tempo, e como uma espécie de círculo, você vai voltando aos mesmos pontos.

Eu acho que você está fazendo a coisa certa. Se você acha que essa é a sua maneira de se organizar, ótimo! Não há nenhum critério pelo qual eu possa organizar todo mundo. Cada um vai ter de se virar, e acho que você faz muito bem em pensar o seu próprio problema de organização. Mas não se force demasiado; deixe-se conduzir pelo que vocês realmente querem; procure identificar o que você realmente está querendo fazer em vez de forçar. Não deixe o superego ficar espremendo você toda hora.

Aluno: Caro professor Olavo, sem mais delongas, quero dizer que o curso está maravilhoso. Está mexendo profundamente em questões que venho labutando faz muito tempo. Sou diretor teatral e músico. Alguns alunos do Seminário aqui de Florianópolis conhecem meu trabalho. Trabalho com música medieval e renascentista, e sou diretor de uma companhia de teatro atuante aqui na

capital. Conheci seus escritos através de um grande artista: Roberto Mallet. Venho tentando, na medida da minha capacidade, realizar analogias entre os ensinamentos do curso e a reflexão artística, mas tenho esbarrado em certas questões. 1º)Em um país como o nosso, como a sinceridade do conhecimento pode auxiliar o artista a chegar até um país tão bombardeado de picuinhas e valores tão mesquinhos?(...)

Olavo: Eu acho que esse problema é insolúvel. O ambiente mental brasileiro é mais corrupto do que você imagina, e mais corrupto do que eu mesmo imagino. Todo dia eu fico surpreendido com essa coisa. Eu vejo que na nossa sociedade existe uma espécie de ódio ao conhecimento, e ódio à inteligência. Não é apenas preconceito ou inveja: é ódio mesmo. Eles odeiam o conhecimento. De certa maneira, são pessoas que se sentem excluídas do mundo da inteligência, do espírito, e agem como se fossem condenados do inferno. Não são condenados do inferno, mas agem como se já o fossem. Mas você precisa ver que o povo mais simples, mais pobre, não está afetado por isso aí. Às vezes, entre pessoas de uma classe social mais baixa, você encontra uma receptividade muito maior. Tente trabalhar mais diretamente para o povão, e não passar pela classe média intelectual, porque esses vão te comer vivo.

Aluno: 2º): Certa vez, no curso, você comentou que um artista não necessitaria ter fidelidade ao seu discurso, mas que cada obra de um filósofo deve ser fiel ao seu discurso até a morte. Mas o que dá, como disse Modris Eksteins, consistência de estilo, não é justamente a permanência em um caminho estético e poético?(...)

Olavo: Não. A consistência de estilo é dada pela progressiva descoberta de si mesmo que você vai fazendo. A unidade de estilo você não precisa forçar para ter: ou você tem ou não tem. O estilo é você mesmo. O fato é que a diferença no trabalho na esfera literária e na filosófica é que nesta você está buscando constantemente uma orientação no mundo do conhecimento e da ação; este esforço é permanente, ele não pode parar. Isto quer dizer que nenhuma obra filosófica coloca um ponto final no negócio. Não há ponto final. Já um poeta tem de terminar o poema. Então aquela forma verbal especifica, ele vai ter de concluir, fechar nalgum ponto, e quando terminar aquilo ele vai fazer outra e mais outra etc. Como essas obras são expressões simbólicas da experiência, elas não precisam levar a conclusão nenhuma; elas são apenas uma matéria-prima para conclusões. Então elas não precisam chegar a conclusão alguma. Por isto mesmo o poeta não precisa ter nenhum compromisso com o poema que ele fez ontem. Aquilo está fechado, acabado e vai exercer sua **[1:40]** atividade fecundante sobre outras inteligências, que vão ler aquilo e serão inspiradas a pensar outras coisas, fazer outras descobertas, em uma variedade absolutamente inabarcável.Se você está trabalhando na filosofia, a continua, a revisão de itinerário é absolutamente necessária, porque você está a cada momento tentando obter certas regras gerais a partir da experiência vivida. A experiência tem o predomínio, e a regra geral deve se adaptar à nova experiência, quer dizer, contra fatos não há argumentos; na medida em que a coisa se impôs como um fato, é você que tem de se adaptar, e essa adaptação é contínua.

Aluno: (...) 3) Por último, e ainda mais desesperador: vem crescendo enormemente neste país um afeto gayzista dentro da construção de personagens, tanto no cinema quanto nas novelas e no teatro. São pessoas que sempre se auto-denominam poderosas frente às situações da vida, donas de si, e procuram desfilar seu último modelito. Até nossas mulheres vêm se tornando gays em termos de comportamento. São personagens cheios de desdém uns pelos outros, e exibicionistas. Venho pensando se todo esse imaginário gayzista também não é prejudicial à visão das pessoas no que se refere a certas experiências interiores que somente a arte pode evocar.

Olavo: Mas é claro que é! No momento em que as pessoas começam a definir até as suas posições e atitudes políticas em função de certas preferências sexuais imaginárias, então é claro que estão absolutamente obsedadas, estão loucas. Como é que os seus impulsos sexuais podem definir atitudes políticas? Entre uma coisa e outra a distancia é monstruosa. Seria o mesmo que você se definir politicamente a partir das suas preferências gastronômicas. Isto não faz o menor sentido. As pessoas estão dando atenção demais às suas fantasias sexuais, e estão fazendo com que estas sejam o fator determinante na construção das suas personalidades inteiras. Isto não faz o menor sentido. De fato, existe toda uma cultura gayzista que é feita de afetação, de pose e, sobretudo, de uma atenção excessiva às suas próprias "necessidades" eróticas. O impulso erótico não é uma coisa como a fome. A fome expressa uma necessidade que se não for atendida em certo tempo você morre. Se você for privado de sexo eternamente — se o sujeito o põe na cadeia durante setenta anos -- você não vai morrer por falta de sexo. Ele é uma necessidade sob certos aspectos. Ele é uma necessidade simbólica. A melhor atitude a esse respeito é a modéstia, que significa o seguinte: eu quero certas coisas, mas se não as tiver não vou reclamar, não vou ficar revoltado.O direito ao prazer sexual não existe absolutamente. Se você coloca isso como um direito e como um elemento essencial da sua dignidade, quer dizer, a dignidade gay ... Pense na dignidade hétero. Por exemplo, o sujeito que come as mulheres de todos os vizinhos é hétero. Qual é a dignidade que existe nisso? Nenhuma. Então não existe dignidade nenhuma em ser hétero e não existe dignidade nenhuma em ser gay. Qual é a dignidade da fome – de você querer comer? São categorias que não se aplicam, uma coisa é a dignidade humana em geral. Mas existe uma dignidade especial gay? Não é possível isso aí.

Na hora que eles criam isso, você vê que o artificialismo tomou conta da mente desses caras. Você imagina um sujeito de quatro, pedindo para um negão comê-lo e dizendo: isso é dignidade gay! Claro que eu não vou cuspir na cara do sujeito porque ele está fazendo isso. Ao contrário, se eu sei que o sujeito fez isso, eu sou o primeiro que vou tentar encobrir para o cara não passar vergonha. Não estou aqui para humilhar ninguém. Eu só gosto de humilhar intelectuais — e por motivos relevantes. Eu jamais humilharei pessoas por causa de suas condutas sexuais. Por que insistir que existe uma grande dignidade nessa coisa? Eu não vejo dignidade nenhuma nem em ser gay nem em ser hétero. É uma categoria que simplesmente não se aplica. É uma coisa que acontece. É como você calçar sapato 41 ou 42. Qual é a dignidade que tem nisso? Não tem nenhuma! As pessoas estão pegando coisas inócuas, até negativas, e transformando em valores supremos.

Uma vez eu expliquei isso: a identidade sexual de um sujeito hétero simplesmente repete a forma da sua anatomia e fisiologia. Ele está simplesmente expressando: "eu sou homem, nasci aqui com um peruzinho, duas bolinhas e ali tem a mulher". O desejo heterossexual simplesmente expressa a forma da sua anatomofisiologia. O desejo gay não é isso. A identidade gay não é construída a partir da forma anatômica, mas a partir do desejo. Então essa identidade só tem fundamento imaginário, só tem fundamento na esfera das fantasias que o sujeito tem, então ele tem de reafirmar aquilo. Mas se ele tem de reafirmar a identidade gay, é porque não existe identidade gay alguma. É a famosa confusão de gênero e sexo. Normalmente o gênero é o correspondente gramatical da divisão de sexo, quer dizer, existe gênero em gramática porque existe sexo na realidade; existe a divisão sexual. Todas as espécies de animais, sem exceção, têm a divisão de sexo. Você metaforicamente transpõe esse gênero para coisas que em si mesmas não tem sexo, mas que podem ser enfatizadas como masculinos e femininos para efeito de figura de linguagem. Por exemplo, nós dizemos o mar e a lua, mas em alemão eles dizem o contrário; no alemão a lua é masculino, e o mar é feminino. Isto quer dizer que nós estamos figurando o mar e a lua por qualidades estéticas opostas, e

tanto o mar quando a lua tem as duas qualidades opostas, então são essas possibilidades de enfatizar certas similaridades que a língua tem de oferecer. A partir de um certo momento, esses teóricos do feminismo, do gayzismo etc, acharam que a identidade pessoal de gênero é imposta arbitrariamente pela sociedade. Mas não é arbitrariamente: ela imita o sexo, quer dizer, você coloca as meninas no feminino e os meninos no masculino. O que pode haver de artificial nisso aí? Se o sujeito depois desenvolve outros desejos, isto não muda aquela sua identidade inicial. Se o cara diz: "eu sou homossexual, eu gosto de pessoas do meu sexo", automaticamente ele está assumindo a sua identidade de gênero conforme o seu sexo. Quer dizer, o sujeito é tão macho que ele só gosta de macho. Tem aquela famosa discussão entre um deputado gaúcho e um deputado mineiro. Em uma discussão acirrada no congresso o gaúcho levantou: "Fique sabendo vossa excelência que lá no Rio Grande nós somos todos machos!". E o mineiro disse: "Fique sabendo que lá em Minas nós somos metade macho e metade fêmea!". Que desgraça! Imaginem um estado inteirinho só com macho!

Na hora que o sujeito se define como homossexual, ele está automaticamente assumindo a identidade de gênero, ele não a está rejeitando. E se o sujeito for um transexual, ele também a está assumindo, porque ele está dizendo que não está satisfeito com a sua presente condição de sexo. Se ele não está satisfeito, é porque admite que ela existe.

Todo esse vocabulário gayzista e feminista é feito de tomar metonímias **[1:50]** como se fossem tradução de realidades físicas; é um mundo totalmente artificial. Para o artista isso é uma desgraça, pois na hora em que você adota esse tipo de linguagem, tudo fica estereotipado, não há mais experiência genuína. Ele não pode mais dizer realmente o que está se passando consigo mesmo; ele transpõe tudo para uma clave imaginária, que é o discurso do movimento feminista,ou do movimento gay, então vira tudo publicidade, e não há mais arte.

Eu não tenho solução para esses problemas. A solução é meditar e meditar; ir tentando.

Aluno: A última aula do curso — aula 14 —, que foi dedicada à questão da busca da verdade, embora esclarecedora, acabou por despertar em mim uma dúvida que, na verdade, me acompanha há certo tempo, mas que só agora sou capaz de formular mais claramente. Trata-se do papel do senso comum na busca da verdade. Com essa expressão refiro-me às experiências comuns a todos os homens, das quais emerge um conjunto orgânico de certezas primeiras como pano de fundo de qualquer debate que busque a verdade. A isto recorre São Tomás de Aquino na Suma Contra os Gentios, ao constatar a impossibilidade de apelar à verdade revelada. Da mesma forma, nos diálogos socráticos, o chamado de Sócrates a esta verdade testemunhada pelos seus interlocutores é constante. Estas certezas são evidentes não por convenção, mas porque são experiências reais e pessoais da verdade vividas por todos os homens e que, portanto, podem ser sempre evocadas como uma forma de chamamento à realidade, impedindo que caiamos nesse plano universal, abstrato e incondicionado ao qual o professor se referiu. Porém, parece que hoje, no contexto brasileiro, é impossível fazer uso do senso comum como expediente metodológico de chamamento à condição existencial do interlocutor, de vez que a classe falante – composta por negadores profissionais da realidade, como o professor disse em uma das aulas – substitui e mimetiza a verdadeira classe intelectual.

Olavo: Você tem toda razão! O apelo ao senso comum não funciona mais no Brasil porque aquele depósito, aquele legado de experiências das gerações anteriores é cada vez mais encoberto por um discurso publicitário totalmente artificial. As pessoas já não são mais capazes de dizer o que sentem; elas sempre dizem alguma coisa que expressa indiretamente o que sentem. A discussão pública no Brasil é hoje praticamente constituída de palavras que são

emblemas dos bons sentimentos que o sujeito quer que o leitor imagine que ele tem. É tudo uma exibição teatral. É uma coisa realmente terrível, pois o senso comum é trocado por uma coleção de slogans.

Aluno: Assim, é possível ainda um recurso ao senso comum?

Olavo: Lembre-se do seguinte: quem diz alguma coisa diz algo para alguém. Escolha mentalmente as pessoas para quem você fala e escreva para elas, de maneira que estas entenderão, e as outras, não. E não ligue para estas. Por exemplo: outro dia fiquei satisfeito ao ver no blog do Hélio Pereira uma análise de certos escritos meus. Ele enfatizava que o artigo que fiz sobre Newton – esqueci o título do artigo, acho que é "Nas origens da burrice ocidental" – era difícil de entender porque tem muitos pressupostos, muita coisa embutida, de forma que você precisa saber quais são os pressupostos para entender o que o sujeito está fazendo.

Quando, ao mesmo tempo em que se realiza uma investigação filosófica, se escreve artigos de jornal, a compactação que somos obrigados a fazer nestes é monstruosa. Escrevo de tal maneira que eu sei que só uma faixa de leitores vai entender – aqueles que mais ou menos conhecem meu trabalho filosófico e que são capazes de conferir uma coisa com outra, ou aqueles que, mesmo não conhecendo, são espertos o suficiente para perceber que tem algo por trás daquilo. Os outros, não. Estes pegam apenas a afirmação literal e começam a discutir absolutamente fora do contexto. E só falam besteira, claro. Mas eu não estou ligando para isto. Eu estou escrevendo para os bons leitores. Se os bons leitores são apenas os meus alunos, danem-se os outros! O que é que eu tenho a ver com isso? E você tem que fazer a mesma coisa. Escolher o seu público e falar para ele. Quando você lida com um público burro, malicioso e presunçoso, está em um mato sem cachorro! O que se pode fazer com um público burro, malicioso e presunçoso? Humilhe-o! A única coisa que você pode fazer, o único benefício que você pode dar aos caras é mostrar que eles são burros e humilhá-los. Pela humilhação, quem sabe, eles aprendem alguma coisa. Em geral, é um trabalho sem fim, porque se você tenta ser bonzinho com essa turma e se adaptar à *forma mentis* deles, você entra em uma confusão inabarcável. Não vale a pena. É como conversar com um louco esquizofrênico e querer adaptar a sua lógica à lógica da loucura dele. Mas o código desta loucura muda todo dia, meu filho! Então não dá! Você acaba sendo influenciado pelo maluco e ficando maluco também; loucura pega, pega por impregnação das estruturas subjacentes ao raciocínio. Escolha para quem você quer falar e ignore os outros. Se o seu escrito cair nas mãos dos outros e eles fizerem um monte de confusões, problema deles.

Aluno: Prezado professor, o senhor cita em seu artigo na Época — Um lindo casamento*, de 11 de novembro de 2000—, o filósofo polonês Leszec Kolakowsky, que faleceu ontem, dia 18. O senhor poderia falar algo sobre ele?*

Olavo: O Kolakowsky começou como um pensador marxista. Era um dos pensadores oficiais da Polônia. Aos poucos, de tanto estudar marxismo, ele acabou entendendo o que era aquela coisa, e escreveu um dos principais livros do século XX, que se chama *The Main Currents of Marxism (Correntes principais do marxismo)*, em que ele rastreou as origens do marxismo até no neoplatonismo. Lendo o livro, você vê que o marxismo constitui uma espécie de cultura. Foi deste livro que eu tirei a conclusão que pus no meu artigo *Marxismo como cultura;* os materiais que usei ali estão todos no livro do Kolakowsky. Ele não diz isto, mas se você ler você vai entender assim: o marxismo é uma cultura separada das demais culturas.

Houve uma época em que existiam três blocos filosóficos no mundo: o marxista, o analítico e neo-positivista no mundo anglo-saxônico, e um bloco existencialista, fenomenológico etc., na Europa. Esses três blocos eram absolutamente incomunicáveis. Não era possível traduzir um na linguagem do outro. As dificuldades que isto criava eram tantas que as pessoas simplesmente desistiam de comparar uma coisa com a outra e simplesmente entravam em um bloco, pegavam a linguagem dele e ficavam ali dentro para o resto da vida (o que evidentemente é uma espécie de suicídio intelectual). Você conseguir enxergar um desses blocos como um todo dentro do seu desenvolvimento histórico, certamente te liberta daquilo, pois você começa a vê-lo por cima.

Além disso, o Kolakowsky escreveu algumas outras coisas muito interessantes sobre Edmund Husserl, tentando demonstrar a inviabilidade do projeto fenomenológico. Coisas realmente muito interessantes. Kolakowsky era um filósofo muito sério. Ele deixou-se iludir pelo marxismo por muito pouco tempo, e a libertação dele foi um negocio monumental. Foi parar tão acima do que os caras podiam compreender, que eu acho que na Polônia nem perceberam que ele estava fazendo alguma subversão.

Aluno: Como comecei a fazer o curso muito recentemente, ainda estou assistindo às primeiras aulas, que tratam do projeto socrático. Dentro desse contexto gostaria de esclarecer a seguinte dúvida: a filosofia de Francis Bacon, que inaugura a ciência moderna — que sobrepõe a técnica à razão, e a esperança no progresso à fé sobrenatural que é Deus, pode ser considerada filosofia no sentido estritamente socrático?

Olavo: De maneira alguma. Você não pode esquecer que o método de Bacon é absolutamente impraticável na realidade. Se você ler o *Novum Organum*, você percebe que aquilo é uma coisa tão complexa que ninguém jamais levou a sério. O princípio empirista, **[2:00]** de levar a sério apenas aquilo que pode ser verificado na experiência, traduz uma necessidade real, só que "experiência" aí aparece em um sentido já restritivo. O que eles chamam de experiência não é a experiência concreta: é a experiência já recortada segundo um quadro conceitual que seleciona da experiência apenas aquilo que se quer ver. O empirismo no sentido baconiano é o contrário do empirismo no sentido em que eu falei na primeira parte da aula. Eu estou falando da experiência concreta, mas o que esses caras chamam de experiência científica é outra coisa completamente diferente.

Aluno: (...) Na mesma linha, o pensamento marxista pode ser tratado como filosófico, tendo o fato de que Marx não conhecia a realidade, que é formada por pessoas com defeitos e concupiscências?

Olavo: Todos esses autores podem ser chamados ora de filósofos, ora de anti-filósofos, de alguma maneira, porque a própria história da filosofia tem essa ambiguidade. Conforme eu falei na primeira aula do curso História Essencial da Filosofia, a filosofia não aparece pronta: ela aparece como um projeto. Esse projeto se desenrola ao longo dos tempos e a continuidade da sua execução não é linear. Depois de algum tempo aparecem pessoas que: a) oferecem críticas ao projeto; b) oferecem projetos alternativos; c) querem fundi-lo com outros projetos – por exemplo, os projetos das religiões, das ideologias, dos partidos políticos etc. E assim por diante. A unidade da história da filosofia ao longo do tempo só pode ser compreendida como a unidade de um projeto cuja realização passa por mil e um percalços internos e externos. Neste sentido pode-se falar numa unidade da história da filosofia, mas é preciso ver que dessa história fazem parte muitas coisas que são exatamente o oposto do projeto socrático – nesse sentido são anti-filosofias, mas, como tais, fazem parte também da história da filosofia, como

história das contradições internas e externas do projeto.

Não há uma unidade linear da história da filosofia, como pretendia Hegel. Hegel via toda a história da filosofia como um movimento que vinha em direção à sua própria pessoa; Marx faz a mesma coisa. Esse tipo de unidade não existe; o que existe é uma proposta que durante algum tempo os filósofos levaram a sério e tentaram realizar. Sócrates, Platão e Aristóteles formam uma continuidade. Platão e Aristóteles estão tentando realizar o projeto socrático no sentido estrito, cada um acrescentando a sua parte. Mas quando chegamos ao período chamado helenístico, existem muitas filosofias ali que são pura auto-ajuda, outras que são pura retórica – são coisas completamente diferentes e que se oferecem como alternativas ao projeto socrático. Em que medida elas fazem parte da filosofia? Na medida em que são elementos opositivos que surgem dentro da filosofia, mas que se opõem a ela. Bacon e Marx podem ser considerados filósofos sob certo aspecto, mas anti-filósofos por outro, porque querem matar o projeto.

Aluno: Professor, gostaria que o senhor fornecesse nesta aula uma lista dos dez melhores livros de ciência política que o senhor já leu, à semelhança dos dez maiores livros de história.

Olavo: Epa, aí eu preciso pensar um pouco. Eu não vou poder dar esta lista nesta aula, mas prometo que vou pensar e dar uma lista depois.

Aluno: Professor, o senhor poderia sugerir uma bibliografia de história do Brasil?

Olavo: Uma bibliografia inteira eu não posso, mas há alguns livros indispensáveis. Primeiro, a séria inteira do Octávio Tarquínio de Souza, *História dos Fundadores do Império no Brasil.* Isso vocês têm de ler. A *História do Brasil*, do Oliveira Vianna, e a *História do Brasil*, do Oliveira Lima – os dois Oliveiras. *A Democracia Coroada*, do João Camilo de Oliveira Torres. Os livros do Gilberto Freyre, a série inteira, que vai de *Casa-grande e Senzala*, *Sobrados e Mocambos* e *Ordem e Progresso* – a história da formação da família brasileira, isso é muitíssimo importante. O livro do Raymundo Faoro, *Os Donos do Poder*, mas lido de preferência em sua primeira edição, porque o Raymundo Faoro estragou esse livro na segunda edição; a primeira edição publicada pela Globo ainda é muito boa. Também os livros do José Maria dos Santos e do José Maria Bello sobre a história da república. Acho que é por aí. Esses são apenas os livros indispensáveis. Todo mundo que se interessa pelo Brasil tem de ler esses livros.

Aluno: Na experiência das cartas, a certeza maior da segunda forma de raciocínio não seria devida ao fato de que um número maior de cartas foi observado? Mesmo considerando-se que o passado das cartas não garante o futuro, a sensação de maior segurança não é devida a um número maior de casos observados?

Olavo: Certamente, mas essa não é a diferença essencial. Quantos casos você precisa para completar um raciocínio indutivo? O velho Spinoza dizia o seguinte: "Um raciocínio indutivo jamais vai lhe dar certeza absoluta porque você nunca pode, de certo número de casos, ter a certeza de que um caso diferente não vá acontecer em seguida." Algumas pessoas tiram conclusão com três casos, outras com trinta casos, outras com trezentos casos, outras com três mil e outras não tiram jamais. Quando é que você fecha o esquema para saber que algo está acontecendo? O número de casos, por si mesmo, não diz nada. Você sempre pode ter a "Síndrome do Piu-Piu": você viu os casos acontecerem mas fica inseguro.

No caso das cartas, qual é a situação real? Você sabe que está participando de um teste, mas

não sabe qual é o objetivo dele, nem qual técnica está sendo usada. No instante em que você interpreta a sequência das cartas, você está interpretando o quê? A intenção do formulador do teste. Ora, essa intenção pode se tornar evidente para você com um pequeníssimo número de cartas. De fato, não é o número de cartas que dá a certeza. A certeza é porque, no segundo caso, *você* completou o raciocínio inteiro. Foi você mesmo quem o fez. Você está lidando com um material que está sob o seu domínio, por assim dizer. Falando estatisticamente, o número de casos lhe dá apenas probabilidade. No primeiro caso, não é bem um raciocínio de probabilidades que você está fazendo; você está captando uma intenção por trás de uma situação presente. E essa intenção se manifesta justamente na constância com que as cartas do grupo vermelho oferecem uma mesma resposta, e as do grupo azul oferecem uma mesma resposta. O elemento indutivo ou estatístico é só uma parcela desse raciocínio. Na verdade, a conclusão que você tira não é sobre as cartas, mas sobre a intenção do formulador do experimento. É uma questão de interpretação de uma situação humana.

Se nós isolarmos o fato de que os dois grupos de cartas foram colocados ali propositadamente para isso e fizermos um raciocínio como se fosse apenas uma indução a partir do número de cartas, nós estaremos falseando a situação. O sujeito que serve **[02:10]** de cobaia no teste sabe que tem alguém por detrás dele que domina a situação e que o colocou dentro dela com um propósito X ou Y. Na hora de pegar as cartas, é isso que ele está tentando captar – não é só as cartas em si, a distribuição das cartas em si mesmas; é a lógica total da situação.

O acúmulo do número de cartas poderia aumentar a probabilidade, mas não lhe daria a certeza. O que você obtém no primeiro método é já uma certeza. Você *sabe* que está dentro de uma determinada situação. No segundo caso, o que você obtém é só um raciocínio de probabilidade – e, paradoxalmente, você acredita mais neste do que no primeiro. Um dos motivos, certamente, é o número maior de cartas. Mas no primeiro caso a percepção já levou você imediatamente a ter a reação certa. Isso é que é o fantástico. Não é só uma conclusão; você já tomou uma decisão e instintivamente vai mais para as pilhas de cartas azuis. Aí houve uma adaptação total do sujeito à situação real. No segundo caso, não: há apenas uma construção mental na qual você está tentando se orientar.

Aluno: Um dos objetivos do curso seria o de 'desconstruir' em nossa personalidade essa 'patologia' herdada há mais de quatro séculos?
Olavo: Sem sombra de dúvida.

Aluno: (...) E a partir daí ter o conhecimento para prescindir dele (do conhecimento), e adotar uma postura de contemplação perante a realidade?

Olavo: De certo modo é isso, mas não só isso, evidentemente.

Aluno: (...) A última instância dessa filosofia não seria a de um 'conhecimento mudo'?

Olavo: Não, não totalmente "mudo", porque a percepção é muda, mas você sempre tem o recurso de contar o que aconteceu. A possibilidade da experiência análoga é o que fundamenta toda a viabilidade da comunicação humana. A coisa não é tão muda assim. O que é importante é você passar da atitude do teórico, do cientista que está querendo provar alguma coisa, para a atitude da testemunha que está dando um depoimento. Você não precisa provar nada. O que você está falando tem confiabilidade imediata. Por quê? Porque a prova é você mesmo, você é a testemunha. Você vai deixar de ser um intelectual, no sentido do Saul Bellow, para ser um escritor: vai dar um testemunho do que você viu. Isso tem confiabilidade máxima

enquanto conteúdo de conhecimento, mas credibilidade mínima enquanto prova publicamente válida. Mas você vai acabar tendo sempre razão, porque você está se movendo na verdade.

Por exemplo, eu me vi numa situação assim, algum tempo atrás, quando escrevi um artigo a respeito da função de René Guenon e Fritjof Schuon como pioneiros do processo de islamização do Ocidente. Muita gente me cobrou provas. Eu falei: "Não tenho provas. Sou testemunha. Estive lá e vi. Eu sei porque eu vi. Não posso provar." Se vocês querem provas, elas podem demorar trinta, quarenta, cinquenta anos, mas você quer prova ou conhecimento?

A exigência de provas vem de uma impregnação de um raciocínio judicial: você não pode prender ou condenar uma pessoa à prisão ou à morte sem ter provas cabais. Agora, imagine se um estrategista, um general no campo de batalha pode esperar provas cabais para tomar decisões. Eles não podem, mas os grandes generais erram menos do que qualquer juiz, porque aí o erro tem a consequência imediata, que é a derrota. Se você estudar a vida de Napoleão Bonaparte – a velocidade com que ele tomava decisões estratégicas altamente complexas é um negócio incrível, ele raramente errava. Acho que só errou uma vez – e nessa vez que errou, ele se ferrou. Isso quer dizer que ele conseguia, no campo de batalha, na situação real, juntar aqueles vários dados que a realidade lhe apresentava, antes de poder representá-los mentalmente. O acerto das decisões se mostra na sucessão incrível de vitórias que ele obteve. Existem essas decisões na arte militar, na política, na filosofia. É isso que interessa para nós: interessa o conhecimento. A arte da prova é secundária. Geralmente, ela só serve para você tirar uma dúvida – e você deve tirar a dúvida sempre que puder, mas, quando não puder, não tem sentido rejeitar a verdade por isso.

Prestem atenção: a prova não pode ser dada por elementos da realidade. Para você provar as coisas com elementos da realidade, você precisaria fazer a coisa acontecer de novo diante de todo mundo. Mas você não é Deus, não pode fazer isso. A prova é dada com elementos secundários, artificiais. Se você privilegia a prova em relação à percepção, então você só toma decisões com relação a elementos do seu próprio universo subjetivo, e não da realidade como tal. Você está fugindo da realidade. Hegel dizia, com razão, que o medo de errar é, com frequência, o medo da verdade: você exige a prova porque tem medo de errar. Mas se você mesmo foi testemunha – se você mesmo viu, se você percebeu –, por que tem medo de errar? Por que confiar mais num produto do seu próprio construtivismo subjetivo do que naquilo que você está vendo? É o negócio do Groucho Marx: "Afinal, você vai acreditar em mim ou nos seus próprios olhos?" Você está construindo uma autoridade absolutamente fetichista, como se houvesse uma comunidade intelectual simbólica que aceitasse suas provas, e você confia nisso em vez de naquilo que está vendo. Isso é o suprassumo do argumento de autoridade, é o suprassumo da alienação, é a destruição da sua própria inteligência.

Então, “a última instância dessa filosofia não seria de um conhecimento mudo?” Bom, a quase totalidade do que você sabe dificilmente poderá ser transmitida, mas acontece que essa totalidade é você mesmo, é a sua alma. Essa é a sua verdadeira substância. Você está querendo adquirir o conhecimento para você ser alguma coisa, ou para poder dizer para os outros? É uma decisão que você tem de tomar. O "dizer para os outros" deve ser secundário. Pergunte-se assim: “Eu quero saber a verdade, mesmo que eu não possa transmiti-la a ninguém, ou eu só quero saber o que eu posso transmitir?” Se você optar por essa segunda, você optou por ser um simulacro. Se optou pela primeira, você aceitou a responsabilidade do conhecimento. A responsabilidade do conhecimento consiste em saber coisas que os outros não sabem – e que talvez não possam entender. Se você não aceita saber o que os outros não sabem, então com

quem você vai se nivelar? Aí você só tem de escolher o nível de burrice maior ou menor – é uma questão de optar por um nível de burrice, e não por outro.

Toda a nossa educação, toda a nossa cultura superior está voltada para isso atualmente; perdeu-se totalmente a tradição do conhecimento. Não digo que todo mundo **[02:20]** tenha sido afetado por isso, é claro que não – sempre sobra alguma coisa. Mas praticamente tudo aquilo que circula nas discussões públicas é só material de segunda mão, é só imitação, é só simulacro. Dificilmente você vê alguma coisa de verdade. Mas por que, quando eu digo alguma coisa e todo mundo diz o contrário, sou eu que acabo sempre ganhando a parada? Porque eu confio na realidade, enquanto eles acreditam na opinião que todo mundo confirma. Eles entraram já na perversão, não são capazes de olhar as coisas com os próprios olhos. Sem olhos próprios, só têm o olhar do outro – mas o do outro confia no do outro, que confia no do outro, e assim por diante. No fim está todo mundo se enganando.

A filosofia, na origem, é uma arte de perceber as coisas como são. Nem Sócrates, nem Platão, nem Aristóteles tiveram jamais a ilusão de que aquilo poderia ser compartilhado por todo mundo. Não dá, na prática não dá; as pessoas não aceitariam o que eles estavam falando. É assim. Não é que você esteja proibindo os outros de ter acesso a esse conhecimento – as pessoas não têm porque não querem ter. Se todos quiserem, a gente dá para todos, mas eles não vão querer. Só que a sua vantagem é que você está na realidade, você vai saber mais ou menos as coisas como são, e vai inclusive poder prever mais ou menos o curso dos acontecimentos.

Por exemplo, nos anos 1980 apareceu o livro do Paul Kennedy, *Ascensão e Queda das Grandes Potências*, no qual ele, usando um método científico (que era o cotejo entre os orçamentos militares das várias nações), via que à medida que os orçamentos militares cresciam, a economia começava a ter problemas. Com base nesse método científico, ele concluía que nos anos 1980 a União Soviética iria se tornar a dominadora do mundo e os Estados Unidos iriam cair. Ele escreveu e publicou isso cinco anos antes da queda da União Soviética. Não é para o sujeito enfiar a cabeça na privada e dar descarga? Teve gente que, sem fazer todos esses cálculos que ele fez, previu que a União Soviética iria cair – pelo método do "suor na palma da mão": eu senti suar aqui, já sei o que está acontecendo. Não se trata de uma previsão de futuro, não é bem uma previsão. Você está apenas contando o que já está acontecendo, e o capítulo seguinte já está embutido ali. Pode demorar algum tempo para aparecer, mas ele já está acontecendo. O aparecer é assim: aparecer aos olhos de quem? Se você capta uma verdade por intuição direta, quanto tempo leva? Não leva nada. É imediato, quase. E se você tem de dar uma prova? Bom, a prova tem de ser criada mentalmente, leva um tempo. Depois, toda prova pode ser contestada. Aparecem quinze mil contestações. Para você responder a todas elas, a sua vida não vai dar. Quando então você vai perceber a verdade? Daqui a quantas vidas você vai perceber?

Isso que eu estou dizendo é uma coisa tão evidente! O sujeito que diz que só acredita naquilo que está provado é um imbecil. "Nós devemos duvidar de tudo, até ter prova de tudo." Primeiro: isso é absolutamente impossível. Segundo: isso é estúpido. Você pode aprender as coisas por experiência direta – é imediato. Você pode aprender as coisas por prova – leva mais algum tempo. E você pode aprender por discussões intermináveis – e você nunca vai chegar a conclusão nenhuma. Mas tudo isso vem do desejo de que as pessoas confirmem o que você está dizendo. Por que você tem de provar uma coisa que você viu? Se você viu, não precisa de prova nenhuma. Você precisa provar para um *outro* acreditar naquilo que você está falando. É por isso mesmo que filosofia verdadeira jamais prova nada: simplesmente diz as coisas como

elas são, e com o tempo aquilo acaba se revelando verdadeiro. Se demorar cem anos, dois mil anos, não faz a menor diferença. Afinal, um dia você tem de optar: você quer a verdade ou a prova? A verdade pode ser já; a prova vai demorar mais um pouco.

Que significa "prova"? Significa purificar a coisa, ter uma visão mais límpida daquilo. Essa visão mais límpida é construída na sua mente. Ela é límpida porque é constituída apenas de conceitos sem a mistura dos elementos acidentais, ao passo que tudo que foi percebido na realidade é percebido dentro de um fluxo que envolve todos os acidentes que têm algo a ver com o processo. O que é percebido na realidade nunca é com aquela limpidez daquilo que é percebido no raciocínio, a não ser que você limpe seus próprios olhos para aprender a perceber a conexão direta quando ela se apresenta diz para você: "Eu estou aqui". O fato de haver uma infinidade de elementos acidentais em torno de cada processo real é justamente o que dá consistência substantiva ao que está acontecendo. Se você separa um processo dos acidentes dele, então ele não existe mais: torna-se um processo apenas mental. Quando você faz isso, você se eleva para o plano das abstrações, e, para garantir a conexão disso com a realidade concreta, você tem de fazer uma série de correções da prova. Isso não termina mais. É o que o Mário Ferreira dos Santos dizia: "Você sobe da situação para as abstrações. Agora precisa descer. Você tem de inventar uma dialética para dissolver a prova lógica até que ela volte a ter conexões de novo com a realidade da experiência." Muito bem, mas toda essa coisa da prova pode ser deixada para depois. Primeiro você tem de apreender a realidade.

Quando é que você vai precisar da prova? De vez em quando você pode precisar, porque alguém lhe pede. Mas a pessoa que pede, pede com boa intenção, ou pede só para atrapalhar? É como naquela história do Raul Seixas. Uma vez marcaram um show do Raul Seixas em Sorocaba. Ele foi e se apresentou lá: “Vim aqui para o show.” “Quem é você?” “Sou o Raul Seixas.” “Não, não é, você é um impostor!” E deram um cacete no Raul Seixas. Ele não pôde provar nada: ficou sem show do Raul Seixas em Sorocaba. Muitas vezes nós nos colocamos nessa situação. Se você deixa de acreditar no que sabe, só porque algum malicioso lhe exigiu uma prova que você não pode dar, então você se transformou em discípulo de gente burra, burra e maliciosa. Qual é a vantagem que você leva nisso aí? Por que você é tão dependente, por que é tão covarde?

Se nós não tivéssemos a capacidade de enxergar a realidade, então todos os nossos raciocínios não teriam conexão com a realidade – seriam um mero formalismo, e nós estaríamos vivendo num universo alucinatório. Não teria sentido você falar em ciência, em conhecimento etc. Então, vamos excluir essa possibilidade. Nós temos a capacidade de conhecer a realidade, cada um de nós tem, todo mundo tem. **[02:30]** Isso é distribuído quase que por igual. Volto ao exemplo do motorista: qualquer motorista – pode ser o sujeito mais analfabeto –, durante um trajeto numa estrada, numa cidade, toma milhares de decisões de uma precisão incrível. Agora, se pedirmos a ele: explique o que você fez. Claro que ele não saberá explicar. Mas o que ele fez ali é conhecimento verdadeiro. E esse conhecimento verdadeiro se expressa na adequação entre a atitude dele e a realidade. Então esse sujeito, quando faz isso, *está* na verdade. Claro que o exemplo que eu estou dando é da esfera pragmática, mas na esfera cognitiva mais alta você pode fazer exatamente a mesma coisa; você pode estar na verdade. Espero que isso responda à pergunta que o rapaz fez no começo da aula.

Além do mais, você não tem de se preocupar com a prova, porque na maior parte dos casos basta contar o que aconteceu, e as coisas se elucidam por si mesmas. Repare que a prova transpõe o fato: todo fato transcorre no tempo, e toda prova transpõe esse acontecimento temporal para uma esfera atemporal de relações lógicas, estruturais. A lógica nunca diz

respeito aos fatos; ela só diz respeito a esquemas de possibilidades. Então você transpõe a coisa da linguagem da realidade para a linguagem das possibilidades, para provar que tal coisa aconteceu porque não havia possibilidade do contrário – havia uma necessidade lógica que forçava a coisa assim, assim, assim. Muito bem. Mas esse esquema da possibilidade não é a realidade; ele é um esquema de ordem metafísica. Toda prova, na realidade, está encaixando uma coisa da realidade física dentro de um esquema metafísico. Você nunca pode ter certeza de que esse encaixe é perfeito, mas você tem certeza de que as coisas aconteceram como você as viu. É a prova que tem de se adequar à percepção, e não o contrário.

Há casos em que o sujeito obtém uma prova elegante, boa, como a crítica de Edmund Husserl ao psicologismo, que ele faz no começo da *Introdução às Investigações Lógicas* – eu acho uma das provas mais bonitas que alguém já fez de alguma coisa. Mas ele conseguiu fazer essa prova por quê? Porque ele percebeu as coisas como eram. Quando a coisa é percebida, então milhares de provas já estão ali embutidas. Com um pouco de paciência, você as desenvolve, se quiser. Às vezes você não consegue provar na hora aquilo que é verdadeiro, mas a prova acaba aparecendo depois – e aparece em uma profusão incrível, porque, se a coisa é verdade mesmo, ela pode ser provada desde mil lados diferentes (como Edmund Husserl provou a falácia do psicologismo). A falácia do psicologismo é achar que as leis da lógica são determinadas pelas leis psicológicas do nosso pensamento. Isso realmente não é assim. Husserl teve a paciência de tentar provar isso sob todos os aspectos possíveis. Leva duzentas páginas (a introdução é maior que o livro) só para provar que o psicologismo é uma falácia por esse lado, e esse lado, e esse lado... É uma coisa absolutamente incrível o que ele faz ali. Mas por que ele fez isso? Por bondade. Você pode provar isso com duas palavras ou com duas mil palavras, conforme você queira.

Aluno: [Os alunos do chat pediram para o professor ler o seguinte tópico do fórum:] Sempre que reflito sobre meus próprios raciocínios, tenho a impressão de que sou capaz de raciocinar sobre a realidade, e que maioria desses raciocínios de fato operam sobre dados da realidade. Mesmo quando elaboro um raciocínio sobre entes puramente abstratos, digamos, ao tentar provar um teorema de álgebra linear, tenho consciência de estar raciocinando por abstrações, nunca tomando por real aquilo que é puramente lógico. Não obstante, na aula do seminário de filosofia realizada no dia 25/01/2003, o professor Olavo expõe uma teoria segundo a qual a dificuldade de estabelecer uma ligação entre raciocínio lógico e realidade é enorme, de tal modo que somente grandes filósofos como Platão e Aristóteles conseguiram fazê-lo. Continuando, Olavo diz que a lógica cria uma ilusão muito grande de que estamos dominando o assunto.

Olavo: É exatamente o que estou dizendo. Esta aula aqui explica por que isso acontece.

Aluno: Posto que minha inteligência é infinitamente menor do que a dos grandes filósofos, só posso concluir que, embora eu tenha a sensação de raciocinar sobre a realidade, isso não passa de mera ilusão. Ou seja, na maioria das vezes em que raciocino, o faço dentro do próprio domínio da lógica.

Olavo: Não é isso, não. Veja, você *tem* o conhecimento efetivo da realidade, e os seus raciocínios estão se referindo a esse conhecimento, sendo validados por ele. Não é o raciocínio que valida isso. Uma coisa é a dificuldade de você conectar raciocínio lógico e realidade em si mesmos. Outra coisa é o indivíduo concreto raciocinar sobre a realidade (e ele está raciocinando mesmo). Ele o faz por quê? Porque ele tem o conhecimento da realidade. Quando eu digo que a conexão entre raciocínio lógico e realidade é um problema, é um problema de ordem teorética. É um problema de ordem científica, por assim dizer. Não é um problema

concreto do indivíduo que está raciocinando sobre a realidade. Não é um problema individual do Silvio Grimaldo, que é quem fez a pergunta. O Silvio não tem essa dificuldade, como ninguém tem essa dificuldade, e por quê? Porque todo mundo tem o conhecimento da realidade e baliza os seus raciocínios por ela. Agora, teoricamente considerando as duas modalidades de conhecimento, como nós fizemos aqui no caso do baralho: a conclusão que você tirou após a décima carta e a conclusão que você tirou após a octogésima – como você vai conectar uma coisa com a outra? Você só pode conectar uma coisa com a outra graças à primeira, não graças à segunda. Quer dizer, a primeira é a base da segunda, e não o contrário. O conhecimento da realidade é a base dos raciocínios. É por isso que você raciocina sobre a realidade; o seu raciocínio está sempre condicionado a uma coisa que o transcende, e que já é anterior, que é o conhecimento da realidade.

Agora, se você colocar teoricamente o problema de por que uma prova é válida na realidade, você encontrou um dos maiores problemas da filosofia universal. Toda a lógica é uma estrutura de relações possíveis (ela não tem nada a ver com realidade), tanto que ela pode ser toda expressa através de sinais. A lógica expressa relações entre conceitos, e esses conceitos, por sua vez, são (entre aspas) obtidos da realidade. Mas como eles são obtidos da realidade? Por abstração. E como é que você opera a abstração? Aí não é um processo lógico; é um processo intuitivo de você captar a forma inteligível. A lógica por si não valida nada. Ela é que tem de ser validada pela percepção intuitiva das formas inteligíveis.

Aluno: (...) Em particular, ao raciocinar sobre essa própria teoria do professor Olavo, eu não teria a capacidade de dizer se ela é real ou se trata apenas de lógica vazia. Supondo que a teoria seja verdadeira (e eu acredito que de fato seja), ao acompanhar a concatenação do silogismo que ele apresenta, eu estaria raciocinando sobre a realidade.

Olavo: Mas aí tem um engano: eu não estou apresentando uma sequência de raciocínios; eu estou contando uma história (ou contando, ou descrevendo). Eu não estou provando teoria nenhuma.

Na verdade, a palavra teoria tem um significado duplo. Em grego, ela significa duas coisas: de um lado, visão, aquilo que você viu – então ela é expressão da visão inteligível que você teve. Por outro lado, também significa uma fila, uma sequência, como um cordão que tem uma série de nozinhos. A palavra teoria até hoje tem essa dupla acepção: ela é uma visão da realidade, ou ela é um encadeamento de raciocínios.

Eu pretendo que a minha teoria seja teoria no primeiro sentido, porque, para transformar isso **[02:40]** em um encadeamento de raciocínios e dar a prova, eu levara mil vidas e não terminaria. Então, o que estou fazendo? Estou dando uma visão da realidade tal como ela me apareceu. Muitas vezes, a estrutura lógica do raciocínio é a ferramenta, o instrumento representativo mais perfeito para expor a conexão entre as formas inteligíveis, tal como você as percebeu. Mas notem bem: isso é válido não porque seja lógico – não porque o raciocínio seja logicamente coeso e esteja provado –, mas porque a estrutura do raciocínio *imita* a conexão entre as formas inteligíveis percebidas.

A maior parte dos leitores vai encarar de maneira pervertida e achar que eu estou tentando provar alguma coisa. Não estou tentado provar nada, estou só descrevendo. Apenas usei o instrumento lógico como instrumento descritivo, porque a lógica, por ser uma arte muito aprimorada, tem todas as sutilezas necessárias para a exposição de uma visão intelectual. Mas, ainda assim, a estrutura do raciocínio lógico continua sendo uma coisa diferente da visão. Eu

ofereço o raciocínio lógico como um *símbolo* da visão, e ele só funciona se você captar o que está sendo simbolizado por trás dele. Agora, se você se ativer ao raciocínio lógico e começar a discutir o próprio raciocínio lógico, você foi parar longe.

Por exemplo, São Tomás de Aquino é um autor que parece estar provando tudo logicamente, passo a passo. Parece que objetivo dele é a teoria, no sentido da fileira de raciocínios. Só que, quando você lê uma boa parte e encara aquele raciocínio, já não como sequência, mas como estrutura simultânea, daí você tem um outro entendimento de São Tomás de Aquino. Você então vê que aquela ordem lógica não vale por si; ela vale como símbolo de estruturas do mundo espiritual que ele percebeu. É como diz Hugo de São Vitor: pensar, meditar e contemplar. O que é pensar? É transitar de uma idéia à outra. Meditar é o contrário: é rastrear a origem de uma idéia até o seu fundamento. A meditação não prova nada. Meditar é como esse exercício que eu dei para vocês, de ler um parágrafo bem devargarzinho e tentar complementá-lo com experiência – isso é meditação. Você está pegando uma idéia, uma afirmação, e perguntando: "De onde saiu isso? Qual é o fundamento existencial, real, disso?" Isso é meditação. E o que é contemplar? É tomar uma seqüência de meditações que você teve e as observar todas como um conjunto.

Na leitura de São Tomás de Aquino você pode passar por essas três fases. Quando você chega à terceira e observa a estrutura inteira daquilo, você percebe que, se São Tomás fosse perceber tudo aquilo passo por passo, como está exposto na lógica, ele levaria dez mil anos. Ele percebeu aquelas razões todas simultaneamente e as transpôs em uma linguagem que simula uma demonstração lógica. São Tomás de Aquino não é burro para pensar que uma demonstração lógica vale por si. A lógica é apenas um simbolismo como qualquer outro. Se ele fosse um arquiteto, ele pegaria tudo aquilo que ele percebeu e transformaria na estrutura de uma catedral. Como a habilidade dele não é desenhar, mas é falar, ele faz uma catedral com sequências de argumentos lógicos – que não estão provando nada, estão apenas criando uma estrutura imaginária para que você perceba por trás o universo espiritual do qual ele está falando. Agora, muita gente lê São Tomás de Aquino só no sentido linear. Aí não se entende nada mesmo. O que São Tomás está transmitindo ali, simbolicamente, é uma coisa tão grande, que a linguagem humana não poderia alcançar. É uma coisa que pode ser *vista*: qualquer um pode ver, qualquer um que leia São Tomás de Aquino com bastante tempo, e com sinceridade, acaba percebendo essas estruturas que ele captou num relance. Você pega algo disso – mesmo que não pegue a coisa inteira, você pega um pedaço. Mas, se você começar a ler parte por parte, começar a discutir parte por parte, e querer a demonstração lógica parte por parte, você nunca vai terminar. E o pior: você perdeu o melhor da história. Nunca esqueça o seguinte: lógica é apenas um simbolismo entre outros. Conhecimento da realidade é conhecimento *da realidade*: algo que se passa entre um ser humano vivo, real, presente, e uma situação real presente – seja a situação de ordem material ou de ordem espiritual. O sujeito tem de estar *presente* ali. Só neste momento é que há conhecimento efetivo. Este acontecimento deixa um impacto na alma, a amplia e enriquece, então ela passa a ter esse conhecimento – que fica onde? Na sua memória, e se incorpora na sua maneira de ser, nas suas reações seguintes etc. Isto é conhecimento. Discussão e prova já não é mais conhecimento, é outra coisa. É especulação de símbolos. Mas símbolos do quê? Se não tiver um "do quê", não tem conhecimento nenhum. Agora, o sonho de todo mundo é o seguinte: você ter um conhecimento tão certo, tão certo, que você possa provar para todo mundo e todo mundo terá de dizer "amém". Mas nem Deus tem isso! Deus conseguiu alguma vez formular alguma verdade divina a que todo mundo tivesse de dizer "amém"? Ele não conseguiu, por que você vai conseguir? Então, essa é a limitação da condição humana, ou seja, eu posso perceber as verdades mais profundas, universais e verdadeiras, e ninguém vai ser obrigado a concordar

comigo. Esta humildade é que nós temos que ter. E você aceitar isto aqui: "Olha, eu estou sabendo verdades fundamentais, mas qualquer Zé Mané pode duvidar do que estou falando." Mas esta é nossa situação real! Agora, ou você quer o conhecimento, ou você quer o respeito e a concordância de todos os Zés Manés. Se você quer o respeito e a concordância de todos os Zés Manés, então é melhor você fazer um curso de programação neurolinguística e enganar todos eles, todos eles dirão "amém" a uma coisa que eles não compreendem, que não sabem, mas, por via das dúvidas, vão aceitar.

Entendeu, Sílvio [que fez a pergunta]? O problema não é a relação que existe *na realidade da sua experiência* entre o *seu raciocínio* e a *sua compreensão da realidade*. Não, aí não há problema, porque você *tem* o conhecimento da realidade, e *ele* garante a conexão do raciocínio lógico com ele. O problema é o problema teorético da relação entre lógica e realidade. Então, se você achou que tinha um problema – "Como é que vou conectar os meus pensamentos lógicos com a realidade?" –, você está perdendo seu tempo, porque eles já estão conectados. No caso das cartas, a validade da conclusão que você tira após a 80ª carta é garantida pelo que você já percebeu após a 10ª carta. Se não tivesse percebido isso, se não tivesse tido a primeira modalidade de conhecimento, jamais teria a segunda.

Aluno: Eu tenho a experiência de alguma explicação sua e imediatamente percebo: "Tá, isso é verdade e não pode ser de outra maneira." Essa percepção... eu também não consigo, se alguém me pergunta para explicar a sua aula, eu não consigo. Eu não sei dizer a mesma coisa que você disse, mas eu percebi que aquilo é verdade. **[2:50]** *Essa percepção é também conhecimento como o do suor na própria mão?*

Olavo: É o que eu estou tentando transmitir: eu tento transmitir uma impressão genuína, de tal modo que o ouvinte reconheça aquilo na sua própria experiência. Eu não estou dando uma prova, e você também não vai ter a prova. Há apenas o quê? O intercâmbio da sinceridade. Eu estou dizendo as coisas como eu realmente as vi e você também pode ver. O que eu estou tentando passar é uma impressão da realidade, uma impressão genuína. Se o sujeito que me ouve está antenado na percepção da realidade, ele vai perceber o que estou falando, mas, se ele está antenado no discurso, ele vai discutir o discurso, e exigir provas, e fazer uma confusão medonha. Muitas pessoas fazem isso, claro, de boa intenção, porque surge o automatismo da mente, que cria uma objeção lógica àquilo. Então a gente tem de desfazer aquela objeção lógica. Mas desfazer uma objeção lógica é uma coisa; provar é outra. Na hora que você desfaz uma objeção lógica, você não provou positivamente o que você está falando – você só provou a invalidade de uma objeção. É um procedimento dialético, e não lógico.

Aluno: (...) Então quando eu vivenciar a mesma experiência que você teve, aí é que eu vou ter o conhecimento?

Olavo: Não, você pode ter na mesma hora. Se, enquanto estou contando os fatos, você os percebe, e você percebe que a minha descrição corresponde exatamente ao que você está vendo, então você teve a mesma experiência imaginária, e pode confirmar o que estou dizendo. Mas note bem, nenhum de nós tem uma prova disto. Não temos e não precisamos de prova. Porém, se você precisa da prova, o resto da sua vida oferecerá provas a respeito disso. Só que a prova demora um pouco. Nós podemos deixar as provas para depois. Elas virão com o tempo. Quando você realmente precisar delas, elas virão. Mas note que existe, na mente, um mecanismo de buscar contradições na linguagem para não perceber a coerência da realidade. Se você se deixa arrastar por isso, você termina como o Giordano Bruno falou, você não vai acreditar sequer na sua própria existência. Isso é grave, é patologia. Descartes falou: "Deve-se

duvidar de tudo", mas ora, a coisa mais fácil é duvidar de tudo. Isso não é um método. Isso é apenas uma tendência maligna da inteligência humana. É o diabo propriamente dito. O diabo interpõe uma dúvida entre o seu pensamento e a sua percepção, então daí você mesmo se torna o seu demônio, que exige de você a prova daquilo que você está vendo, mas você não pode dar a prova. Aí você entrou na síndrome do Piu-Piu: "Será que eu vi um gatinho?" Mas, meu saco, só você pode me informar se viu um gatinho ou não! Você vem perguntar para mim se você viu um gatinho? Tá, eu vi um gatinho, mas eu não tenho prova de que eu vi um gatinho, pronto, estou aí com um problema: agora eu acredito em mim, ou acredito na minha dúvida? Isso é totalmente paralisante. Muito do que hoje se entende por educação consiste apenas em inocular a síndrome do Piu-Piu na cabeça dos coitados. Esse negócio da dúvida universal, por um lado ela é impossível e por outro lado ela é inevitável. Ela é impossível porque você não pode duvidar de tudo ao mesmo tempo. Mas você pode ir duvidando de tudo que lhe apareça em sequência, até o ponto em que você não tem mais certeza de que você está sentado aí onde você está e de que você é você mesmo, e daí você não pode fazer mais nada. Tudo isso vem da idealização do culto idolátrico da prova. A prova só é necessária quando não há evidência, e a validade da prova depende da evidência. Eu repito a explicação: o que é uma prova? É uma sequência silogística na qual, de duas proposições, decorre uma terceira, que é, por sua vez, usada como premissa de uma outra, e assim por diante. É a cadeia demonstrativa, a cadeia silogística. Os elos dessa cadeia só se conectam intuitivamente. Se você percebe que aquilo que você predicou de uma espécie se aplica a cada um de seus membros, como é que você percebe isso? É por lógica? Prove que as determinações do gênero estão em cada uma das suas espécies, e que a determinação das suas espécies estão em cada um dos seus indivíduos. Prove isto. Vai demorar muito! Então, a validade da lógica depende da nossa capacidade de perceber evidências. Se nós rejeitamos a evidência e queremos em lugar dela uma prova, aí você está fazendo como aquele desenho do Escher, em que o sujeito está se desenhando a si mesmo. Aqueles desenhos são uma coisa altissimamente pedagógica, porque mostra exatamente a maneira como muitas pessoas pensam. Só que esse raciocínio é psicótico. O que é o raciocínio psicótico? É aquele que se fecha à realidade vivida e só acredita nas suas próprias estruturas, que o sujeito mesmo criou. É você só acreditar no mundo que você inventou. Muito do que hoje se chama "educação" consiste em deixar os fulanos esquizofrênicos. Então, você prefere a escola pública ou a privada? Bom, se é para ficar maluco, é melhor ficar de graça, né? Pagar para isso é o fim da picada, então eu prefiro escola pública. Se é para aprender besteira mesmo... Se é para sair de lá todo deformado, todo idiota, se é para me idiotizar, eu prefiro não pagar nada.

Aluno: Essa aula poderia ser resumida nas últimas palavras de São Tomás de Aquino: "tudo que escrevi é palha"?

Olavo: De certo modo, sim. O que ele estava tentando fazer a vida inteira é criar símbolos que permitissem aos seus leitores e alunos vislumbrar aquilo que ele tinha vislumbrado, mas chegou uma hora em que ele falou: "Ah, minha fábrica de símbolos não consegue acompanhar, porque a realidade é maior!" Ele é um bem-aventurado! Ele jamais se fechou dentro do universo de símbolos que ele mesmo tinha criado.

Aluno: (...) Dentro das concepções expostas hoje, qual é a diferença entre "verdade" e "realidade"?

Olavo: Bom, essa diferença é mais ou menos convencional. Realidade são os dados e verdade é aquilo que nós pensamos a respeito deles. Releia aquela apostila "O problema da verdade e a verdade do problema." Aristóteles dizia que só existe verdade no pensamento, verdade no juízo. Mas eu acredito antes que, se existem as formas inteligíveis nas coisas, é porque elas têm

nexos inteligíveis entre si, e isto é a verdade das coisas. É a verdade da realidade. Então uma coisa são os dados – os dados podem parecer para você caóticos, você não os conecta. Mas, em certos momentos, eles podem lhe mostrar as conexões internas deles, como no exemplo **[3:00]** do sujeito que está avançando para você com uma cara de ferocidade e a uma faca na mão. A lógica da situação está auto-evidente, está se mostrando para você, e você não teve tempo de pensar, de representar: "Ah, deixa eu pensar aqui para ver o que está acontecendo…" Você percebe a conexão na própria situação. Não que o negócio do Aristóteles esteja errado. Do ponto de vista *lógico*, só existe verdade no juízo, sim. Mas e o juízo que não foi pensado por mim, mas que está afirmado nos próprios dados? O sujeito que está avançando com uma faca está *dizendo* para mim: "Eu vou te matar." Não sou eu que estou pensando isso, esse juízo vem dado na própria estrutura da situação, e ele se evidencia. Inúmeras vezes você percebe isso na realidade, não precisa ser uma situação trágica. Às vezes uma mulher que está se engraçando para cima de você. Você não percebe? Ela está *dizendo* para você: "Eu quero você." Não é você que está pensando: "Peraí, eu vou para casa fazer um raciocínio, pensar, e volto..." Se você fizer isso, bom, ela já deu pro outro, pronto... Então, nessas situações, quando você percebe a coisa como ela está, como ela é, imediatamente, aí é que existe uma verdade na situação, porque existe um juízo na situação. O que é um juízo? É uma conexão lógica. Não uma conexão lógica entre conceitos, mas entre coisas, entre as várias formas inteligíveis dos vários objetos que se mostram a você.

Aluna: Sou cristã, católica praticante. Passei a entender melhor o Cristianismo através das obras de Schuon, as quais li todas. (...)

Olavo: O Schuon tem páginas absolutamente magistrais a respeito do Cristianismo e a respeito de todas as religiões. Jamais neguei o talento extraordinário desse homem. O único problema é que ele achava que era um papa de todas as religiões e que ele mandava no mundo. Quer dizer, ele era um homem grande, mas achou que era maior ainda.

Aluna: (...) Lembro de uma bela explicação da oração do pai-nosso, que lamentavelmente não ouvi de nenhum padre ou mesmo bispo. Dessa forma, como imputar-lhe divulgador do Islam no Ocidente se através do Schuon incrementei minha fé cristã?

Olavo: Ora, mas para mim o Schuon teve o mesmo efeito! Jamais neguei isso aí. O problema é que o Schuon aceitava aquela divisão do Guenón entre exoterismo, a religião para todos, e o esoterismo, a compreensão mais profunda; acreditava que somente o Islam tem um exoterismo autêntico e que, portanto, através do Cristianismo, você chegaria ao esoterismo islâmico. E isso é 100% falso. Mas a compreensão que ele tinha do Cristianismo era de fato uma coisa maravilhosa. O Schuon não era um filósofo; ele pretendia ser um mestre espiritual, alguém que iria guiar as pessoas no seu caminho espiritual. Mas eu vi, no Schuon, tantos sinais de falta de discernimento psicológico elementar para lidar com as situações da vida, que eu concluí: olha, ele era sem dúvida um grande filósofo, mas não era um mestre espiritual. De jeito nenhum. Em hipótese alguma. Então, enquanto filósofo, podemos aproveitar muita coisa do Schuon, ele tem um certo tipo de talento, mas ficou com mania de grandeza. Como diria o Nelson Rodrigues, "o fracasso subiu-lhe à cabeça". Então eu seria o último a negar essas qualidades imensas, tanto do Guenón quanto do Schuon, de maneira alguma. Agora, a gente precisa aprender que as pessoas não são nem Deus e nem o Diabo, são seres humanos. Você precisa ver qual é a proposta integral do sujeito, o que ele está tentando fazer. Você ler um cara como Guenón, como Schuon, ou um filósofo qualquer, e ver o que ele está tentando fazer. Compare o que o Schuon está tentando fazer com o que eu estou tentando fazer. O Schuon se colocava como um mestre espiritual, alguém que dirigia a vida dos discípulos em todos os

setores. Ele dizia até quantos cigarros você pode fumar por dia. "Só pode fumar 8." Imagine como eu sofria ali dentro. E dizia qual era o estilo que você podia mobiliar a sua casa. A que atividades econômicas você pode se dedicar ou não. Que tipo de filmes você poderia ver e quais eram proibidos, ele fazia tudo isso... Ele não se colocava como um filósofo, mas como um diretor espiritual, com uma autoridade muito maior do que a de qualquer diretor espiritual. Então, como a proposta dele era esta, você tem de julgar essa proposta de acordo com o plano e as pretensões dele, que não são as minhas absolutamente. Aqui eu não dou conselho para ninguém a não ser que o sujeito me peça e insista muito, e, mesmo assim, eu digo: "Olha, eu não sei direito. Deve ser mais ou menos assim." Quer dizer, eu não sou um mestre espiritual, eu sou um filósofo, estou tentando esclarecer a sua inteligência. Não estou tentando dizer como você deve viver todos os detalhes da sua vida, eu não sei, às vezes eu não sei o que fazer com a minha! Às vezes eu não sei ensinar o meu cachorro, o que ele deve fazer, como é que eu vou ensinar você? As minhas pretensões são muito menores que as dele e, por isto mesmo, eu estou trabalhando numa área onde tenho muito mais segurança e muito mais confiabilidade que a dele, porque o que eu estou exigindo de vocês é muito menos do que ele exigia. Para ser um discípulo do Schuon, você tinha de prestar um juramento de obediência integral para o resto da sua vida. Eu aqui exigi apenas o juramento de você ficar aqui até o fim do curso. E é só isto. Então, de tudo o que eu conheci do Schuon, dá para algumas coisas maravilhosas, que podem fazer muito bem para você, que pode lhe esclarecer. Qualquer que seja a sua origem religiosa, ele ajuda a esclarecer, porque ele de fato compreendia isso. Agora, se você entrasse na organização dele e fosse ser discípulo dele... Você não queira saber! Você nem queira saber como terminou aquilo. O negócio virou uma baixaria indescritível. Então, às vezes eu me pergunto: mas de onde ele tirou essa mania de mestre espiritual? Se era um filósofo tão bom, se compreendia tão bem essas coisas, para quê querer ser mais? Eu não sei de onde ele tirou isso, sei lá. O Diabo soprou isso na orelha dele.

Aluno: Na sua última aula do curso de filosofia você tornou a falar de Guenón e de Schuon como propagadores do Islam no Ocidente.

Olavo: Vamos esclarecer: esses dois camaradas eram membros de uma tarica. Tarica é uma organização esotérica islâmica. A tarica tem uma função no Ocidente, e eles vieram aqui para fazer isto. Se eles não dissessem uma palavra sobre o Islam, não faria a menor diferença. Você não vai poder entender isso o que eu estou dizendo a partir da obra escrita dos caras. Não dá para entender isso. Você precisa entender o que é uma tarica, como funciona, e eles não vão contar isso para você. Isso você precisa obter de outras fontes. Ou por outras leituras, ou por investigação, ou por experiência pessoal. Aí é que você vai entender o que eles estão fazendo.

Aluno: (...) Quase tudo que li desses autores, além de outros autores da linha similar, como (3 autores, inaudível) ***[3:09:26]****, pelo que percebi analisando essas outras obras, pouco falaram do Islam.*

Olavo: Sim, claro que pouco falaram do próprio Islam. Uma vez o Martin Lings, que era o segundo no comando da organização do Schuon, me convidou para assistir a um encontro de religiões comparadas que eles iriam realizar no Peru. Então eu chego lá no Peru, num hotel chiquíssimo, tem lá vários eruditos, representantes das várias religiões. **[3:10]** Tinha um cara ortodoxo, um cara budista, um cara judeu, um muçulmano, um católico, um protestante etc. Então cada um analisou diversas questões desde o ponto de vista da sua própria religião. Daí depois me convidou: "Olha, hoje nós vamos ter um encontro, um margilis **[3:10:27].** (Margilis é uma sessão de rituais da tarica.) Se você quiser ver..." Na época ele tava me atraindo para a tarica. "Se você quiser assistir, você vai lá." Então eu fui lá para assistir, só que, quando eu cheguei lá, todos aqueles caras eram membros da tarica. Então tinha um sheik muçulmano

dirigindo cada um e, naturalmente, sutilmente, dirigindo a vida espiritual de cada um daqueles budistas, cristãos etc, para fazer do Islam a "chave de abóboda". Você tem todas as religiões na própria perspectiva islâmica. Você vê: houve 14.000 profetas segundo o Corão. Todos eles fazem parte da história progressiva da revelação que culmina no Islam. Então o Islam não desmente as revelações anteriores, mas ela as completa e é o fecho de abóboda. O que que estavam fazendo o Schuon e o Guenón? Exatamente isso. Eles dão o fecho de abóbada, e o fecho de abóboda não desmente nem destrói as pedras da construção. Apenas coloca uma cúpula acima delas. Então, tem muito daqueles caras que nunca falaram uma palavra de Islam. Tem caras ali que são padres católicos. Outro que é rabino. Só que você pega a religião inteira deles, é um elemento dentro da macro-estrutura do esoterismo islâmico, que exerce uma autoridade sobre todos eles. Você pode ler a obra do Schuon inteirinha que você nunca vai perceber isso. E a obra do Guenón também. Você para entender isso você precisa entender o que é uma tarica, como funciona, e como é que o esoterismo islâmico encara as demais religiões: como elementos materiais com os quais ele se constrói. São as etapas progressivas da revelação.

Aluno: (...): A rigor, de Guenón, só não me tornei um hindu porque não sou filho de um nem nasci lá.

Olavo: De fato, a maior parte do que o Guenón explica, ele explica com a linguagem da metafísica hindu. Mas ele mesmo diz que você não pode se converter ao hinduísmo, ou você nasce ou não é. Certamente não é para lá que ele está querendo te levar.

Aluno: (...) Como conciliar isso com a tentativa de divulgar o Islam?

Olavo: Quem falou em divulgar o Islam? Eles estão tentando impor o Islam como suprema autoridade religiosa. Então você acha que os caras que são mestres espirituais vão lá se dedicar a divulgar alguma coisa? Como divulgar? Divulgar é serviço para office-boy. Eles estão assumindo o comando do processo. Então não se iluda com essas maravilhas que eles escrevem sobre as várias religiões. Você pode aproveitar isso, claro, e eles vão mostrar um conhecimento muito profundo. Só que todas as religiões são pedras do grande edifício do esoterismo islâmico. Então há aí uma espécie de transferência de autoridade espiritual. Transferência do eixo espiritual. Se você é um católico, então o eixo é Jesus Cristo. Jesus Cristo, a Igreja, o Papa, o clero etc. Agora, se você entra na organização do Schuon, você se coloca sob o guiamento espiritual dele? Não, então tem um eixo superior que abrange tudo isso. Não deforma nenhum dos elementos, eles permanecem intactos. Intactos e até conhecidos de uma maneira eminentemente translúcida. Tanto que o Schuon às vezes era capaz de explicar pontos de doutrina cristã melhor do que qualquer teólogo cristão ou do judaico melhor do que qualquer rabino. Há autores lá, por exemplo, um autor chamado Leo Schaya, um judeu, que escreveu livros incríveis sobre o judaísmo, absolutamente incríveis! Quem é o Leo Schaya? É um discípulo do Schuon. Então, todo aquele judaísmo dele está todo inserido dentro da estrutura do esoterismo islâmico, que é a chave de abóboda. Na hora em que você fez isso, você engoliu uma civilização inteira! Eles não estavam divulgando o Islam, eles estavam tomando o Ocidente por cima, pela sua mais alta elite intelectual. Não tem nada a ver com divulgação, e é por isso mesmo que eles não precisam falar nenhuma palavra de Islam.

Eu conheci um sujeito que era teólogo católico conservador. Era um membro da tarica, discípulo do Schuon. Todo aquele catolicismo dele se inseria dentro de uma estrutura maior, que não o desnaturava, não o deformava, não o desfigurava, o mantinha intacto, só que o colocava sob outra autoridade. É uma operação de uma sutileza enorme e, sem isto, toda

emigração islâmica e todo terrorismo islâmico não conseguiriam nada, nada, nada, porque eles vieram pelo lado da superioridade intelectual – superioridade intelectual monstruosa.

Logo depois que eu estudei tudo isto eu falei: "Não, eu não quero." Porque eu acho que é o contrário: acho que tudo isso que vocês estão fazendo é Jesus Cristo que está ensinando. Se tiver alguma validade, foi Jesus Cristo que deu. Tudo isso que eles falam é no plano das doutrinas e das práticas. Doutrinas e práticas são todas criações humanas, por geniais que sejam. E tem um elemento que não entra em tudo isso, que é a própria interferência de Deus no processo. Essa interferência você vê, por exemplo, no milagre de Fátima: isso é uma interferência de Deus. Então eu digo: "No plano doutrinal, teórico, das doutrinas esotéricas, tudo o que você está falando está certo, mas onde está Deus? Ele não fala nada? Ele não age? Ele só existe através de vocês? Ele não pode dar um 'palpite' por conta própria?" Foi isso que no fim das contas me fez ver a precariedade de todo este imenso e belíssimo edifício que eles construíram.

Veja, eu tomei conhecimento do Padre Pio através de um sujeito que era membro de uma tarica, que era o Marco Pallis – se bem que o Marco Pallis se afastou da tarica, brigou com eles e não tem nada mais a ver com isso. Mas a primeira vez que vi sobre o Padre Pio foi em um dos livros do Marco Pallis, não me lembro qual. Eu fui me interessar para ver quem é o Padre Pio. No caso do Padre Pio, ali não se trata de doutrina, de práticas espirituais, mas de uma interferência direta e brutal de Deus na ordem física. Quando aparece aquela menina que não tinha pupilas, o sujeito faz a menina enxergar sem pupilas! O que é o Schuon perto disso? É nada! É apenas um filósofo que nem eu, pô. Então, eu tenho minhas idéias, o Schuon tem as dele, mas espere aí: tem um "cidadão" aí chamado Deus e Ele vem e interfere e faz umas coisas que nós não podemos fazer! Então, foi a partir daí que eu tive que ver essa evidência máxima. A pessoa fica procurando muito religião, doutrinas religiosas, doutrinas esotéricas etc. Tudo isso é muito bonito, mas... e Deus? Uma vez o Bruno Tolentino falou para mim: "É, mas se você está no meio do deserto e o pneu do seu carro fura, você não vai pedir para Deus encher o pneu do carro". Eu falei: "Como não? Que raio de Deus é esse que nem enche meu pneu?" Se Deus não sabe encher pneu eu não quero mais conversa com ele, ora! **[03:20]** Todo esse pessoal das taricas, do esoterismo etc., eu não vi jamais um deles pedir uma interferência efetiva de Deus em nenhuma situação, e muito menos obtê-la. Mas eu vi outras pessoas fazerem isso. Então, esses sujeitos gostam muito de esoterismo, mas eles não acreditam em Deus, eles só acreditam em doutrinas.

O Guénon vivia doente o tempo todo. Mas por que ele não pedia para Deus curá-lo? Se eu fico doente, eu peço e Deus me cura. Então, está faltando alguma coisa aí, não é? Tudo isso é muito bonito. Olha, eu estudei essa coisa durante vinte anos. Eu li tudo que essa gente escreveu. Eu li cada linha do Guénon, cada linha do Schuon, cada linha do Evola. Tudo, tudo, tudo. Quer dizer: está faltando algo aí. É como o negócio da estátua. Desde o início eu tinha essa impressão: tem algo errado. Está faltando alguma coisa. Está faltando o quê? A substância da presença da ação divina: não há, não há. E isto é uma operação de estratégia, de guerra civilizacional de altíssimo nível, muito acima desse negócio de divulgação, de política etc. Eles estão tentando açambarcar intelectualmente o Ocidente e colocá-lo todo sob um outro eixo, que é o Islam. Eu digo, "Ah, está bem fazer isso, mas e Deus? O que Ele diz?" Então eu vi que estava faltando algo. Veja que o Padre Pio não estava fazendo nada disso. O sujeito chegava lá para se confessar e nem precisava abrir a boca, ele sabia: "Ah, os seus pecados são esse, mais esse, mais esse...". (Queria eu encontrar o Padre Pio, porque eu tenho de lembrar os meus pecados e não consigo. Com ele não precisava, ele sabia tudo. Meus pecados são tantos que não dá para lembrar, então eu preciso do Padre Pio mesmo. Preciso pedir perdão pelos pecados que eu sei e os que eu não

sei.) Agora, eu queria ver o Schuon fazer isso. Ou o Guénon. Eles não tinham o verdadeiro poder espiritual. Eles não eram emissários de Deus. Eram pessoas de altíssimo nível intelectual e até com alguma visão espiritual, não posso negar, mas eles não eram emissários de Deus. Eles não tinham a autoridade do Espírito Santo. Não tinham. Tinham outra coisa, claro: não digo que nunca o Espírito Santo não os tenha inspirados, não posso dizer isso aí. Não sei. Às vezes parece que sim. Mas o poder do Espírito Santo não estava lá. E por isso é que há tantos episódios ruins e feios na vida dessas organizações. Coisa muito feia mesmo. Essa tarica do Schuon, quando alguém criava algum problema para eles, eles faziam um assédio judicial sobre o sujeito. Inventavam um montão de processos para atrapalhar a vida do coitado. Teve um sujeito que saiu de lá tão revoltado que (e aí vamos entrar no "campo das fofocas") tão revoltado que virou esquerdista. O sujeito é uma mistura de gênio e idiota. Saiu aí fazendo campanha anti-fumo, anti-tudo. Foi pedir meu apoio e eu disse que não. Não estou aí com o Schuon. Tenho lá minhas objeções, mas não vou sair inventando história contra ele. Para quê? Deixe ele lá fazendo o serviço dele. Ele faz o serviço dele e eu faço o meu. Que Deus o proteja e que o perdoe se ele cometeu algum erro. Mas não posso negar uma dívida intelectual com ele. Alguma dívida, não tão grande quanto com Aristóteles, com São Tomás de Aquino, mas alguma eu tenho. Eu não posso cuspir no prato em que comi, ora. Mas não quer dizer que eu tenha de atribuir ao sujeito uma autoridade que obviamente ele não tem.

Aluno: Caro Prof. Olavo. Hesitei em participar do seu curso. Hoje percebo a burrada fenomenal que teria feito se não tivesse me inscrito.

Olavo: Obrigado.

Aluno: (...) Quanto à imitação de escritores, escolhi Camões, começando pelos sonetos da edição de 1595. Por enquanto estou imitando-o apenas literalmente, lendo com toda atenção os poemas e os transcrevendo, sendo que também os estou memorizando. (...)

Olavo: Isto é fenomenal! Fenomenal! Saber de cor vários poemas vai criando uma espécie de musicalidade interna. Esse era um dos segredos do Bruno Tolentino. O Bruno Tolentino tinha aquela musicalidade extraordinária porque metade da poesia universal ele sabia de cor. Então aquilo era um tesouro de ressonâncias, de evocações etc. e, quando ele escrevia, aquilo tudo aparecia sozinho, era a tradição literária inteira que estava escrevendo pela mão dele.

Aluno: A velocidade da memorização aumenta significativamente de poema para poema. (...)

Olavo: Sim, sim!

Aluno: Além do que a minha sensibilidade inicial ainda está melhorando, sendo que o fato de memorizar me propicia "insights" nas horas mais inusitadas. (...)

Olavo: Mas isso aqui é uma maravilha! Eu sempre digo: a obra literária não é para ser interpretada. É para você interpretar as situações da vida e as outras obras literárias à luz do que ela te passou. Ela é uma chave interpretativa.

Aluno: (...) Eu já havia iniciado o hábito de memorizar poemas por conta da influência da obra de Harold Bloom. Entretanto, depois abandonei esse hábito, coisa que felizmente o senhor reanimou em mim e de quebra com uma proposta mais ampla. Apenas para aproveitar a oportunidade, eu gostaria de fazer algumas perguntas. 1) O fato de que alguém como Harold Bloom, que tanto defende o cânone ocidental de "ismos" da moda acaba por propor um

simulacro de [inaudível][03:26:51] *personificado em Shakespeare pode ser articulado e até explicado na relação deste crítico literário gnosticismo? (...)*

Olavo: Certamente. O Harold Bloom foi enfeitiçado pelo gnosticismo e ele ia pelo mesmo problema do Schuon: ele acha que é mais esperto do que ele é verdadeiramente.

Aluno: Salvo engano, parece que ele mesmo se diz gnóstico. Veja esta declaração em que ele cita Emerson: "considero as tradições religiosas como produto de uma época e a criação do universo como uma grande separação: o criador distanciado-se irremediavelmente de suas criaturas". (...)

Olavo: Isso aí é gnosticismo do brabo.

Aluno: 2) Há algumas aulas o senhor comentou que o estudo das religiões comparadas, de certo modo, é uma perda de tempo (...)

Olavo: É mesmo, mas é por coisas que elas te ensinam que as religiões não podem ser comparadas.

Aluno: (...) Concordo inteiramente com o professor nos termos em que essa afirmação foi colocada. No entanto, eu não vejo como, ao menos no meu caso e no de muitos que ainda estão buscando um contato maior com a realidade, não perder um bom tempo nesses estudos.

Olavo: Você tem toda razão, estes estudos não levam a nada mas não tem muito como você escapar deles. O único problema é o seguinte: não se esqueça que existe um Deus. E que esse Deus fala, esse Deus age e Ele não tem nada a ver com as religiões comparadas. Se você perde esta noção, então aquilo tudo vira uma especulação doutrinal sem fim e vira uma espécie de masturbação espiritual, um onanismo espiritual.

Na hora agá: Deus enche o seu pneu ou não? Este é o teste. O resto é conversa mole, porque veja: quando você vê um único milagre, você entende que você nunca vai entender aquilo. Nunca, nunca, nunca na sua vida. Então você entende que ali há uma espécie de um muro onde tem uma passagem objetiva para um outro plano onde você não é mais voz ativa. É uma realidade brutal que se impõe a você. Uma realidade infinita, imensurável, dentro da qual você não pode absolutamente nada, você está numa impotência total. Esta é a verdadeira condição humana, e curiosamente as pessoas morrem de medo dessa experiência.

Eu penso nisso há muito tempo. Quando eu morava em Ubatuba eu tinha um vizinho que era um sujeito maluco. Era um pintor, um sujeito admirável, na verdade. Tinha uma praia lá, chamada Praia Vermelha. Ninguém nadava na Praia Vermelha, que tinha ondas de trinta metros de altura. Mas ele ia. Eu nunca entrei, não sou besta. Mas ele ia e nadava. E o que ele fazia? Ele se deixava e a onda o jogava para cá, jogava para lá, e ele ficava perfeitamente confortável ali no meio.**[03:30]** Esta imagem nunca me saiu da cabeça. Se ele tentasse enfrentar a onda, ele ia morrer. Ele estava numa situação em que não podia fazer nada. Na presença de Deus, nós somos a mesma coisa: você está inteiramente à mercê.

Outra vez também eu fiz a experiência. Tenho um amigo gaguinho chamado Zé Cácio e o gaguinho era muito corajoso, então uma vez ele pegou um barquinho de noite e fomos remando, remando, remando, até que sumiu tudo, não havia mais nada, só tinha escuridão, a gente não enxergava nada, nada. Só sabíamos que o outro estava ali porque ouvíamos a voz, a gente não sabia onde estava a terra, não sabia pra onde ir, não sabia nada. Essa situação

também é essa imagem nunca me saiu da cabeça. Perante Deus você está assim, meu filho. Agora, você quer ter a ilusão de que você vai controlar a situação? Se você não sabe realmente estar assim perante Deus, você não entende a verdadeira estrutura, na verdade o tamanho das coisas. Alguém que faz uma menina enxergar sem pupilas faz um treco que você não pode entender, que você não pode dominar, e você lê aquele negócio que eu escrevi sobre os milagres lá no site do Voegelin View (http://www.voegelinview.com), alguém resumiu o negócio em inglês e está lá. Esses milagres não são só esses acontecimentos vistos atomisticamente só neste aspecto, eles são forma integrais muito complexas onde se reproduz todo o simbolismo da religião católica e que deveriam ser encarados nessa sua totalidade como formas integrais. Quando você começa a ver isso, você entende que existe algo que está para além de você, algo que não é para o ser humano entender, porque ele não vai entender mesmo, e que você só entende realisticamente se se colocar na sua verdadeira dimensão de total impotência, e aceitar isso aí e dizer: "Ah, isso aí é realidade". Agora, se você quer se refugiar nos seus próprios pensamentos, onde você domina, está bom, é porque você ficou com medo da realidade.

Não é que as pessoas fujam de Deus; elas fogem do tamanho do universo. Essa experiência que eu estou falando do barquinho é uma experiência que muita gente deveria fazer: ali, nada que eu fizer ou deixe de fazer vai mudar nada, nós estamos na mão da Providência Divina e, pior, já estamos nos sentindo perfeitamente bem, como o meu vizinho se sentia bem no alto de uma onda de 30 metros. Isto é a adaptação à realidade, com as suas verdadeiras dimensões. Agora, o temor que as pessoas têm do infinito, do ilimitado, faz com que elas se fechem e criem estruturas e elas pensam que estão protegidas. Isso é o avestruz, a política do avestruz. A impotência humana é permanente, a gente só tem algum poder dentro de uma esfera limitada que os nossos antepassados já prepararam para nós. Você vive numa sociedade que tem leis, onde você sabe mais ou menos como funciona etc., e isto te dá uma ilusão de que você está controlando a situação, mas é uma ilusão que só funciona dentro de uma esfera limitada.

Você ter uma visão da ação, da presença da ação de Deus, ação real, meu Deus do céu! Isso é muito mais importante do que você ter estados místicos, do que você ter visões espirituais e etc. A diferença entre o Deus verdadeiro e o deus desses caras é o seguinte: o deus deles é só espiritual. O Deus de verdade age no mundo físico e é acessível a qualquer imbecil. Você acha que o cego e o paralítico que Jesus curou eram pessoas espiritualmente elevadas? Se você é cego, não enxerga, e de repente começa a enxergar, você precisa ter um alto grau de elevação espiritual pra perceber que aconteceu alguma coisa? Não. Mas essa é a diferença, Deus de verdade age é aí, no mundo físico. Isto é muito mais importante do que tudo o que Schuon e Guénon ensinavam, sem negar a importância do que ele ensinava, sem desvalorizar nada. Schuon é grande mas Deus é maior.

O aluno fala aqui do Francis Collins, do C. S Lewis, fala das aulas que ele teve com o Gugu, mas tudo isso é bom.

Aluno: Como o senhor articula a situação supra doutrinal com posições como a de Orlando Fedeli que, mesmo em declarações sobre o núcleo comum transcendente das tradições, como fiz acima, julgar-me-ia um herege e gnóstico?

Olavo: Olha, um momento. O que quer que seja dito de verdadeiro foi dito por Deus. Qualquer pessoa que diga que 2 + 2 é 4 diz isso com autoridade divina, não há outra fonte. Agora, se o sujeito é budista, é sufi etc. e diz que 2 + 2 é 4, e você rejeita porque ele não é católico, então você é uma besta quadrada. Se você tem amor à verdade, não interessa da onde veio a

verdade, você tem de aceitá-la. Agora qual é o fecho da abóbada? É Jesus Cristo. Isto você tem de entender, Ele é o Verbo Divino, não há outro. Isso é uma coisa muito simples e isso pode ser verificado experimentalmente. Eu não estou aqui pregando religião não, eu não faço questão de tirar ninguém de religião nenhuma, minha perspectiva não é religiosa. Muitas pessoas através dos meus cursos se converteram ao cristianismo, mas se converteram porque quiseram, o meu serviço não é converter ninguém, não. Mas tem coisas que eu conto do jeito que as estou vendo, do jeito que elas apareceram pra mim, e acabam ficando evidentes com o tempo. Nós devemos seguir o mandamento do Papa Gregório XIII com relação aos judeus: deixar eles viverem de acordo com as suas tradições ancestrais. Você prega o Evangelho para eles, mas não interfere na vida deles, deixa os caras fazerem do jeito que eles querem. As outras religiões também, você vai fazer do jeito que você quer. Agora, se você perguntar, eu vou dizer como é o Evangelho, e lamento informar, mas eu estou com a razão. Você vai perceber mais dia, menos dia.

O Orlando Fedeli é um cara que só consegue – como outras pessoas iguais a ele – raciocinar no plano doutrinal. Mas doutrina não é tão importante assim. Antes de aparecer qualquer doutrina Deus fez o mundo. O mundo é a realidade, meu Deus do céu! A estrutura da realidade manifesta Deus. Você precisa se abrir para ela da maneira correta, você precisa aceitar, ter esse principio da aceitação da realidade. Se você não tem isso, nunca vai entender essas coisas. As pessoas querem uma doutrina, uma idéia, uma teoria que feche o negócio, mas não precisa, isso é perda de tempo. Realmente não precisa. Você não precisa saber a solução de todos os problemas, você não precisa saber a verdade inteira. Você só precisa saber aquilo que é pertinente à situação e que se colocou existencialmente para você. O que adiantaria uma criatura finita ter um conhecimento infinito? Onde é que você iria colocá-lo? Então você vai ter um conhecimento comproporcionado à sua verdadeira condição humana. Esse conhecimento será infinito na sua validade, mas não na sua extensão. Se o Orlando Fedeli acha que o sujeito é gnóstico, para mim pouco interessa. Eu pretendo usar essas palavras como descrições de fenômenos objetivos, mas o Orlando Fedeli pretende usá-las como parte de um processo judicial no qual eu serei condenado aos infernos ou elevado ao céu, por obra do Orlando Fedeli. O que eu posso fazer?

Se você rejeita verdades porque elas vieram de uma doutrina de uma outra religião, você está pecando contra o Espírito Santo **[03:40]**. Você não pode rejeitar verdade nenhuma, você tem de amá-la. Não é só desejá-la, você tem de amá-la. E não tenha dúvida de que, se essa coisa é verdade, o Verbo Divino está lá, Jesus Cristo está lá, o Logos Divino, não se preocupe.

Aluno: As aulas estão cada vez melhores, muito obrigado por tudo. Tenho uma dúvida de ordem prática. Verifiquei logo de imediato ser necessário adquirir conhecimento de língua estrangeira para o estudo. Comecei a aprender inglês sozinho, buscando somente aprender a ler, é o que me bastava. Mas vejo também a necessidade de aprender o francês. Minha dúvida é a qual dessas duas línguas eu devo dar preferência.

Olavo: O francês é mais fácil, a estrutura dele é bem parecida com a do português e houve uma influência muito grande na cultura portuguesa e brasileira. Através do francês você tem acesso a praticamente toda a bibliografia universal mais importante. Mas, na esfera dos estudos acadêmicos mais recentes, aí tem de ser o inglês mesmo, porque ainda não deu tempo de traduzir essas coisas para o francês. Então, para a formação geral, o francês; para a atualização com estudos acadêmicos, o inglês. Francês primeiro e inglês logo depois, mas tem de caprichar nos dois. A bibliografia acadêmica em inglês é um dos grandes feitos da humanidade, é um negócio absolutamente impressionante o que eles fizeram. Você tem informação sobre tudo o

que quiser. Eu estou fazendo essa pesquisa sobre a mente revolucionária faz anos. Praticamente não há questão (a gente vai buscando a explicação histórica e de repente surgem certos enigmas) para a qual você não encontre resposta em estudos acadêmicos em inglês. É uma verdadeira maravilha.

Aluno: Essa percepção ou cognição que você descreve não é o mesmo fenômeno que leva um ferreiro expert a forjar uma espada temperada e, no entanto, não poder dizer exatamente como é que faz, ou o que faz mas apenas como faz, isso apenas por mostramento, ou seja, fazer/aprender aquilo?

Olavo: É exatamente a mesma coisa. Tem coisa que você pode aprender, mas não pode ensinar. Você pode mostrar, "olha eu estou fazendo assim, assim e assim". E, como nós todos pertencemos à mesma espécie e temos mais ou menos as mesmas capacidades, aquilo se impregna no sujeito e o sujeito aprende a fazer, mas ele não consegue explicar. A maior parte dos conhecimentos que interessam são dessa natureza e, note bem, eu creio que é aí que está a verdadeira ciência, o verdadeiro conhecimento. Na hora em que você começa a admitir como ciência somente aquilo que foi provado, quando a gente sabe que a prova depende por sua vez da evidência, tudo isso é fetichismo! Você tem de buscar a evidência e não a prova. A validade da prova também depende da evidência, meu Deus do céu! Como é que você percebe, por exemplo, a unidade do raciocínio enquanto está lendo uma demonstração lógica? Aquilo é uma seqüência de silogismos, aquilo estabelece uma forma mental. Como é que você pega a unidade da forma? É por lógica? Não. É por percepção da presença imediata. A lógica inteira depende disso, e isto é uma coisa tão evidente que eu considero um escândalo, um dos maiores escândalos intelectuais de todos os tempos, que a pessoas tenham parado de perceber isso.

Vocês associem essa coisa toda que eu falei hoje aos exercícios do Narciso Irala. Quando você fecha os olhos e presta atenção em todos os sons que o circundam, você não está inventando nada. Claro que alguma coisa pode lhe escapar, mas o que está presente está presente. Você ouviu o latido do cachorro, você ouviu o zumbido do mosquito, você ouviu a buzina lá adiante, tudo isso está presente. Muito bem, essa coisa de estar presente e estar consciente da presença e da situação formam em torno de você como que uma série de círculos concêntricos, do mais próximo para o mais distante, tanto espacialmente quanto temporalmente. Por exemplo, quando você deixa que memórias da sua vida venham à tona, você sabe que aquilo é real, que aquilo efetivamente se passou. Claro que às vezes você pode errar (a nossa memória não é tão perfeita quanto a nossa percepção espacial). Mas tudo isso é tão diferente de você construir mentalmente uma forma, que você sabe que, num caso, você está lidando com a realidade e, no outro caso, você está lidando com relações lógicas possíveis. A ligação entre essas relações lógicas possíveis e a realidade é uma ligação altamente problemática a não ser que você se persuada de que (como no exemplo do Sílvio) você está raciocinando sobre a realidade, precisamente porque você conhece a realidade. Quer dizer, o conhecimento que você tem da realidade é a base dos seus raciocínios, então a conexão está de algum modo garantida, embora possa falhar.

Muito bem, eu acho que por hoje é só. Até a semana que vem e muito obrigado.

Transcrição realizada por: Luiz Alberto Afonso dos Santos Jr., Maurício Brum Doval, Rodrigo Dubal, Luiz Felipe Adurens Cordeiro, Flávio Montenegro, Cynthia Leite.

Revisão realizada por: Rodrigo Dubal, Rodrigo Fernandes Moreira, Luiz Felipe Adurens Cordeiro, Marcela Andrade.

Revisão final: Marcela Andrade.

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 16
25 de julho de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso de Filosofia Online.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

[Parte 1: COF20090725]
Boa tarde a todos. Sejam bem-vindos. Quero lembrar a vocês que em final de setembro vou proferir aqui em Colonial Heights o curso Conceitos Fundamentais da Psicologia, sintetizando e aprofundando vários estudos de psicologia que fui fazendo ao longo dos últimos vinte ou trinta anos, como, por exemplo, o problema das camadas da personalidade, a definição da psique etc. Esse curso será proferido aqui e aqueles que quiserem se inscrever ou obter mais informações, liguem para o sr. Eduy, no telefone (041) 9974-4443.

Eu gostaria de explicar nesta aula algumas condições sócio-culturais nas quais vocês terão de exercer sua atividade intelectual no Brasil. Este é um panorama que vocês têm de conhecer muito bem desde já porque é onde vocês vão viver e ele será o cenário das suas vidas. Para entrar nesse assunto e poder entender como é que essa questão se coloca no Brasil de hoje, precisamos ter primeiro uma idéia do que é alta cultura. À medida que o ser humano vai se desenvolvendo, atravessa, desde o seu nascimento, uma série de apropriações da linguagem — linguagem no seu sentido mais amplo possível, não só linguagem verbal, mas toda a apreensão e domínio de signos e significados. Vê-se então uma espécie de escalada em que o indivíduo vai conquistando círculos cada vez maiores de linguagem, que lhe dão acesso à convivência com círculos maiores de pessoas e, portanto, a maiores e mais complexas possibilidades da ação humana.

O primeiro círculo que ele tem de conquistar é claramente o da comunicação imediata com a sua família: o pai, a mãe, o irmão etc. Nós sabemos que ali todas as deficiências de linguagem que a criança possua serão supridas, de certo modo, pela própria família. Por exemplo, no caso da criança que chora porque quer alguma coisa e não consegue dizer o quê, os pais fazem um esforço para entendê-la e freqüentemente acabam adivinhando. Não é propriamente ela quem domina a linguagem. Existe em torno dela um sistema de amortecedores que visa a facilitar a sua comunicação por um esforço a mais do receptor, e não do emissor da informação. É claro que esse sistema de amortecedores vai diminuindo à medida que o tempo passa. À medida que você cresce, espera-se que você mesmo domine sua linguagem sem que outros tenham de facilitar sua expressão. E assim por diante. Depois, o indivíduo começa a ter amiguinhos, vai para a escola e passa a ter de conquistar não só um repertório, mas um sistema de signos cada vez maior, mais organizado, flexível e eficiente. Até o ponto em que, já próximo da vida madura, supõe-se que o indivíduo seja capaz de expressar e comunicar tudo o que é necessário para sua subsistência na sociedade humana. E se ele não souber, então "dane-se": se ele não consegue explicar as suas necessidades e os seus objetivos, ninguém tem nada a ver com isso, ninguém tem a obrigação de ser tolerante e compreensivo com ele.

No período da adolescência, quando o foco da convivência vai sendo transferido da família para o grupo dos seus coetâneos — pessoas da mesma idade —, surge uma dificuldade que pode chegar a ser muito dolorosa em certas circunstâncias: a dificuldade da conquista da aprovação pelo meio

social, que implica você ter de ser aceito pelos seus professores, pelos vários grupos de alunos. E a aceitação depende de que as pessoas o sintam como um semelhante, como alguém que fala a mesma língua deles e quer as mesmas coisas. Em tudo isso vigora sempre a definição de Santo Tomás de Aquino: a amizade como *idem vele, idem nole* — querer as mesmas coisas e rejeitar as mesmas coisas. Se o que você quer é aquilo que eu quero, se o que você rejeita é aquilo que eu rejeito, então você é meu amigo, você faz parte do meu grupo etc. Aqui nos EUA é muito comum ver como a sociedade criou uma série de mecanismos para facilitar essa integração, porque a formação dos grupos de amigos aqui se dá sobretudo pelas afeições comuns que as pessoas têm a certas atividades. Existem, por exemplo, clubes de debates, de música, de roqueiros, de punks etc. Então você logo encontra sua turma, adquire a mesma linguagem deles.

Mas isso não é coisa fácil. Pessoas que no aprendizado propriamente escolar podem ir até muito mal, às vezes revelam uma habilidade extraordinária nesse sentido. Quando tomam contato com um novo grupo social, assimilam facilmente a linguagem daquele grupo e nele integram-se facilmente. Isso levou os estudiosos das inteligências múltiplas a reconhecer aí uma forma específica de inteligência, habilidade específica que chamam de inteligência social. Essa inteligência social, umas pessoas têm-na mais, outras, menos. E, com freqüência, um indivíduo que vai muito bem nas matérias escolares — em matemática, ou em línguas — pode ser péssimo nisso. Ele pode conseguir aprender uma língua se você a ensina pela gramática, exercícios etc.; mas não consegue apreender aquele código complexo de conduta deste ou daquele grupo e, portanto, integra-se mal ali. Essa conquista da aprovação dos grupos sociais, sobretudo do grupo dos coetâneos, é um elemento básico da personalidade humana. O indivíduo pode simplesmente se desgraçar se não conseguir passar com certo êxito por essa etapa. Pode tornar-se um sujeito socialmente desajustado, alguém cujo nível de comunicação com os seus coetâneos não é adequado.

Entra aí também a comunicação com a autoridade — com a sociedade no sentido da hierarquia — e com o mundo também, o que significa também a apreensão do sistema de leis vigentes. É claro que todo grupo tem as suas leis, mas essas leis, em geral, são tácitas; não são declaradas. Existem as leis que foram aprovadas pelo parlamento, oficialmente vigentes e que você é obrigado a cumprir. Note que o conhecimento que as pessoas têm dessas leis é extremamente precário. Se você interroga um cidadão brasileiro sobre o Código Penal, ele não tem a menor idéia dos delitos ali previstos. Se pergunta sobre o Código Civil, seus direitos e deveres, sobre o sistema de propriedade, o pessoal, em geral, não sabe quase nada a respeito disso. Aqui nos Estados Unidos sabem mais um pouco, mas mesmo assim a distância entre os conhecimentos de que o cidadão usualmente dispõe e a totalidade do sistema legal vigente é abissal. As leis hoje em dia já se contam às centenas de milhares e ninguém tem o controle disso, nem mesmo os profissionais que lidam com isso — advogados, juízes, promotores etc. — têm o conhecimento do sistema integral das leis. No entanto, continua em vigor aquele preceito de que ninguém pode jamais alegar o desconhecimento da lei. **[0:10]** Dizer que infringiu uma lei porque a desconhecia não é considerado uma desculpa válida. Há o princípio de que o cidadão tem a obrigação de conhecer as leis; mas essa obrigação é, ao mesmo tempo, impossível de se cumprir, porque as leis são em número demasiado. Isso, por sua vez, contraria outro princípio do direito: o de que ninguém é obrigado ao impossível – *ad impossibilia nemo tenetur.* Se você é obrigado a conhecer as leis, mas o conhecimento das leis é praticamente impossível, então você está sendo obrigado ao impossível. Existe aí um *loop* lógico: você é obrigado a uma coisa que, ao mesmo tempo, é impossível; e você, por sua vez, não pode alegar essa impossibilidade. Basta isso para ver como a integração do cidadão na sociedade de hoje pode ser uma coisa bastante complicada. E é claro que essa dificuldade do cidadão em se integrar na sociedade fomenta um estado psicológico de extrema insegurança, que impele o indivíduo a buscar a proteção da autoridade; o que, por sua vez, aumenta o poder da autoridade e, portanto, aumenta o número de leis.

Isso que aqui descrevo acontece a todas as pessoas, sem exceção – a não ser que o sujeito fique em casa, como o Bob Hope, cômico americano que escreveu um livro de memórias chamado "Nunca saí de casa"; imagine o que ele tem para contar! Então, a não ser que você nunca tenha saído de casa, com algum destes problemas você terá topado: a integração em um grupo de cuja aprovação você necessita; ou o ser rejeitado por um grupo sem saber o motivo; ou mesmo a integração na sociedade maior — no mundo das leis e do direito. É claro que, além do mundo das leis e do direito, existe o mundo gerador deles, o mundo da política. Freqüentemente, as pessoas desenvolvem alguma participação no mundo da política – no mínimo através do voto e das opiniões – antes de ter a mais mínima idéia de qual é o sistema legal vigente. É uma coisa incrível que as pessoas não conheçam as leis, mas exerçam influência através do voto, dos debates etc. Donde já se nota que a integração do cidadão na sociedade contemporânea é cheia de percalços, contradições e problemas.

O período que vai da adolescência à primeira mocidade – dos doze aos vinte um, vinte dois anos – é o período em que seu meio fundamental deixa de ser sua casa, sua família e torna-se a sociedade maior. É justamente nessa fase que aparece o problema da integração ou da adaptação social do sujeito. Note que também o conceito dos inadaptados — desajustados, marginais etc. — é relativo, porque o marginal também está integrado em algum grupo. Um sujeito que está totalmente fora das leis, que está sendo perseguido pela polícia não está socialmente desajustado, posto que está perfeitamente ajustado dentro do grupo dos narcotraficantes ou dos batedores de carteira. Ninguém existe sozinho. A existência humana se dá através de uma trama de relações que implica expectativas, aprovação e desaprovação, simpatias e antipatias; e nós temos de lidar com isso 24 horas por dia. Qualquer atividade humana implica sempre uma expectativa quanto às reações que as pessoas em torno terão a respeito daquilo. E quem não tem conhecimento disso, fica completamente desorientado. Ser capaz de prever, até certo ponto, as reações das pessoas a suas ações e palavras é condição *sine qua non* para viver na sociedade humana.

Imagine a quantidade de conhecimentos que uma pessoa – por mais burra que seja – precisa ter simplesmente para viver em sociedade. Imagine a quantidade enorme de códigos. Pode ser que ela não seja capaz de expressá-los verbalmente, mas saberá operá-los de algum modo, coisa muito mais complicada do que aprender gramática na escola. A diferença é que esse aprendizado **é** puramente empírico e, na maior parte dos casos, tácito, feito por impregnação semi-consciente de hábitos. E nós sabemos que tudo o que é aprendido sem uma atenção específica é muito mais fácil do que o que você aprende com atenção deliberada. Por exemplo, ao aprender a andar de bicicleta, se você tivesse de explicar cada um dos movimentos que fez – quais dão certo e quais não dão –, você precisaria escrever enciclopédias inteiras sem jamais chegar a aprender a andar de bicicleta. O que de fato ocorre é que você tem certas impressões que, uma vez gravadas na sua memória, articulam-se umas com as outras, fazendo com que você acabe aprendendo o que é preciso fazer. Esse aprendizado não é totalmente inconsciente, mas o processo do aprendizado é inconsciente. O que se passou, a forma como você aprendeu, não é possível explicá-lo.

Toda essa fase da vida é enormemente problemática e o que está em questão durante todo esse período não é nenhum problema objetivo, mas você mesmo. Seu centro de preocupação é seu próprio umbigo, porque você está interessado em saber se as pessoas o aprovam, se o que fez será bem ou mal recebido, se é um sujeito socialmente simpático ou antipático, se está dentro ou fora do código e assim por diante. O problema é você mesmo: você é um problema ambulante, um problema para você mesmo. Durante todo esse período, qualquer preocupação que o indivíduo tenha com questões objetivas nunca é direta, mas passa sempre pela preocupação subjetiva. Por exemplo, se o indivíduo está tentando aprender a jogar futebol, ele tem duas preocupações: a preocupação primeira, que é ser aceito pelo time, e o aprendizado da técnica do futebol, que é somente um meio para isso. O olhar que o sujeito lança sobre as coisas é sempre duplo, está sempre medindo a dificuldade externa em confronto com a sua dificuldade interna — seu próprio estado —, mas o objetivo de todas as ações é sempre o próprio indivíduo, ele precisa de algo: de se integrar no

grupo, da aprovação de tais ou quais pessoas, que a namoradinha goste dele e assim por diante. Esse período da adolescência e juventude é de um subjetivismo atroz, em que o critério máximo de julgamento de tudo é o próprio umbigo.

Só quando os problemas básicos da integração social estão resolvidos e já não são mais problemas é que sobra espaço no HD mental do sujeito para ele pensar sobre problemas objetivos. E isso acontece quando a situação social do indivíduo se estabiliza de tal modo que ele já tenha o domínio dos códigos habituais e não precise mais pensar nisso. O sujeito agora tem um emprego – e sabe o que se espera dele naquele emprego, sabe o que tem de fazer –, uma família, um conjunto de obrigações e desafios a enfrentar. E essa atividade se desenrola dentro de um quadro de expectativas sociais já estabilizado e que não necessita mais de uma atenção específica, a não ser que aconteça algo de anormal como, por exemplo, a mudança de chefe. O sujeito tinha um determinado chefe e, de repente, chegou outro com a mentalidade completamente diferente; criou-se momentaneamente um desajuste. Se esses desajustes acontecerem a todo momento, o sujeito estará liquidado, pois não conseguirá sair da situação de insegurança juvenil. Mas uma vez estabilizado o quadro, então ele estará pronto para desempenhar alguma atividade real, para cuidar de problemas objetivos. Se ele for um mecânico de automóveis, **[00:20]** ele já não precisará mais saber se o cliente da oficina gosta dele. Ele precisa consertar o carro e para isso tem de deixar o problema subjetivo de lado e dedicar-se a resolver o problema real.

Todo o período que nós chamamos de educação do indivíduo — desde a infância até o fim da adolescência — é centrado, portanto, na própria pessoa e o problema que então está sendo trabalhado é o do ajustamento social. Quando você está estudando história no ginásio, você não está interessado propriamente nos fatos que aconteceram na história, mas em ser aprovado no exame de fim de ano. O foco central é você mesmo. O aprendizado da história é um instrumento para você conseguir certa aprovação da qual você necessita. Também é claro que há aí, fora os problemas do aprendizado escolar, o problema das afeições, daquilo de que você gosta ou não. Nesse período você pode descobrir que gosta de certas disciplinas na escola e que não gosta de outras. Algumas mexem com a sua imaginação e lhe dão uma satisfação subjetiva. Note bem que mesmo aí o foco não está no objeto propriamente dito daquela disciplina, mas na satisfação que ela lhe dá. Por isso mesmo, todo o processo da educação é um teatro. Tudo o que se passa na educação não corresponde à realidade do que está sendo ensinado, mas à situação pedagógica criada. Por exemplo, no ensino de uma disciplina qualquer, a ordem do ensino não refletirá a estrutura interna da disciplina, mas a ordenação pedagógica que for considerada a mais propícia ao seu aprendizado. Portanto, coisas que não têm grande importância na estrutura interna da disciplina podem ter importância pedagógica, porque elas são mais fáceis de ensinar. Eu me lembro que quando eu estava no ginásio, tinha um professor muito original de biologia; naquela época estava havendo um problema diplomático entre o Brasil e a França, pois os franceses estavam pescando camarões nas costas brasileiras. Estava um bafafá, todos os dias saía algo no jornal. Então ele tomou aquilo como pretexto para dar aula de biologia em torno dos camarões e ficou seis meses lecionando camarões. Não porque os camarões dentro da ordem da estrutura total das ciências biológicas sejam tão importantes assim, mas porque pedagogicamente convinha àquele momento. Isso mostra como a estrutura da experiência educacional é totalmente centrada na pessoa do estudante e não na objetividade da disciplina que está sendo estudada.

Do mesmo modo, as situações pedagógicas não são situações reais. São situações teatrais, montadas para simular uma realidade do mundo exterior. Imagine a diferença do que é o estudo de história para um estudante de ginásio e para um diplomata que esteja discutindo com o representante de outra nação um problema de fronteiras. Esse diplomata tem de saber exatamente o que aconteceu de fato, quem chegou ali primeiro, demarcou a fronteira etc. Ele precisa saber tudo isso realmente; e não é apenas para passar de ano. Como está pressionado por uma situação real que ele mesmo tem de resolver, seu interesse dirige-se diretamente ao objeto da ciência histórica, aos próprios fatos

históricos. No aprendizado, por exemplo, o professor pode recorrer a uma série de recursos de ficção para explicar certas coisas. Se o que você souber da história não corresponder exatamente aos fatos, mas à ordem pedagógica escolhida, muito bem!, você passa de ano. Durante essa fase existe sempre a presença do elemento imitativo e teatral; e a única coisa real que existe ali é você mesmo. Sua necessidade psicológica e social de se integrar no meio, obter aprovação etc.: esse é o foco de tudo que acontece.

Já na passagem para a vida adulta a situação realmente muda, pois o que as pessoas esperam de você é que você desempenhe certas funções realmente. Note que o que está em jogo já não é sua aprovação social. Se você obteve um emprego é porque já foi aprovado para ele, não está mais em teste. O que se quer agora não é mais que você demonstre sua capacidade de estar naquele emprego, mas que resolva os problemas reais que se lhe apresentaram, por mais simples que sejam. Você pode ser o faxineiro que cuida dos banheiros: as pessoas não querem saber se você é capaz ou não, querem que o banheiro esteja limpo! Se você é um sujeito totalmente incapaz, mas consegue fazer aquilo, então está ótimo! Não é mais você quem está em julgamento, mas o efeito real das suas ações. O tratamento que as pessoas lhe dão vai se tornando, assim, progressivamente mais impessoal. Quando você já tem um papel social definido, passa a ser tratado não mais como Seu Fulano, mas como o representante daquele papel social, o qual implica certas obrigações. O que as pessoas querem é que você cumpra aquelas obrigações já definidas. Por exemplo, ao consultar um advogado, ele não está sendo testado se é capaz ou não de ser advogado – é tão claro que ele é capaz, que ele já o é. O que você quer é que ele trate do seu caso com objetividade e chegue ao resultado desejado. Ainda que as relações pessoais não sejam suprimidas, elas passam para um segundo plano.

Todavia, acontece que aquela fase de adaptação social deixa marcas profundas nas pessoas, por sua própria duração. Praticamente toda essa fase — desde o instante em você começa a sair de casa até o instante em que você é reconhecido como um cidadão adulto com direitos e deveres definidos — foi vivida em função do problema da adaptação (saber se as pessoas gostam de você ou não, se o aprovam ou não). A longa duração desse processo faz com que esse critério de vida, que é o de buscar a adaptação e a integração em grupos, tenha uma função enorme na sua psique total e com que ela continue existindo mesmo quando não é necessária. Mesmo porque a lista dos círculos sociais nos quais você pode se integrar não termina quando você chega à idade adulta, há outros grupos mais importantes com os quais você pode querer se comunicar. Por exemplo, no caso de uma militância política você terá que adquirir uma linguagem, um conjunto de códigos, que lhe permita falar com os demais militantes. É um outro diálogo do que qual você quer participar e que já não se dá mediante o encontro pessoal, mas através das publicações do partido, ou do site do partido etc. Você está convivendo com pessoas que não vê mais, que estão longe de você.

[00:30] Então como você vai se integrar num meio social que você não enxerga como um todo, que só existe para você através da linguagem – falada ou impressa? É preciso conseguir certas habilidades lingüísticas especiais que o identifiquem com aquele grupo, é preciso aprender a falar como eles. E você tem de falar como eles de tal modo, que sua palavra escrita – por exemplo, numa carta ao jornal do partido –, independente da sua presença física, o identifique como membro daquela comunidade. Essas habilidades não são nada fáceis de adquirir.

Aquilo que chamamos de alta cultura não é nada mais do que a integração em outro grupo humano. Matthew Arnold definia a alta cultura como aquilo que se disse que se criou de melhor ao longo dos tempos. Ao adquirir alta cultura, você está tentando se integrar no grupo das pessoas que podem conversar a respeito do que se disse que se criou ao longo dos tempos. Ora, as pessoas que fizeram isso, os autores dos clássicos como Homero, Aristóteles e Goethe, já não estão mais presentes. No entanto, depois de ler alguns livros, você começa a perceber que essas pessoas freqüentemente se reportam umas às outras: cada uma sabe o que as outras fizeram. E você só pode se considerar um

membro desse diálogo quando entende o que eles estão falando e conhece todo o sistema de inter-referências ali presentes.

É claro que esse aprendizado é extremamente difícil se comparado com todos os outros. Primeiro, porque os personagens não estão presentes para dar sinais de que você está acertando ou errando. É claro que você pode ter um representante – digamos, um professor universitário – que o orienta vagamente, mas toda orientação que você possa receber do professor é mínima em face da imensidão dos códigos que você vai ter de adquirir para tanto. Esses códigos implicam, por exemplo, o domínio das línguas. Mas o domínio das línguas não é o mais difícil; o mais difícil é o domínio das inter-referências. Porque ao longo dos tempos os grandes escritores, os grandes filósofos etc. estão continuamente se reportando uns aos outros. É como se aquilo fosse realmente um diálogo em que todo mundo está sabendo o que os outros falaram; estão continuamente conversando de coisas que, para eles, já são velhas. E pior: não existe um meio de você graduar isso, porque a conversa já está transcorrendo há milênios. Não há como entrar nessa conversa com pouco esforço. É preciso ler muitos livros e pensar muito antes de começar a perceber as conexões. Isso quer dizer que a sua entrada no mundo da alta cultura é sempre desastrosa, no começo, ela é sempre feita através de erros monstruosos. Suponhamos que o primeiro escritor que você leia para adquirir uma alta cultura seja Dostoievski. Você não sabe do que ele está falando, não sabe quais são as referências dele, não conhece – concreta e historicamente – nem mesmo a sociedade em que ele viveu, elementos que certamente são muito importantes. Pois embora ele esteja dialogando com a tradição mundial da literatura, ele o faz desde um certo lugar e desde um certo momento, que ele também tem de levar em conta.

Então, é claro que seu entendimento daquela obra será inteiramente subjetivo. Você vai entendê-la em função de referências e de analogias que remetem exclusivamente à sua vida e ao que você conhece, sendo que o seu quadro de referências pode estar totalmente deslocado daquele que o autor tinha em vista. Todas essas primeiras experiências são sempre baseadas no erro, numa interpretação subjetivista e, por assim dizer, provinciana. É nesse sentido que Jorge Luis Borges dizia que para entender um único livro é preciso ter lido muitos. Quer dizer, você penetra no mundo da alta cultura depois de ter adquirido uma massa gigantesca de informações e aquilo começa, de repente, a fazer sentido para você, porque você passa a saber do que as pessoas estão falando e quando elas estão se referindo umas às outras, explicitamente ou implicitamente. Digamos, por exemplo, que você tenha aprendido um pouco de língua alemã e feito um esforço desgraçado para ler um poema de Goethe. Na hora em que você acha que realmente o entendeu, você entendeu apenas tudo o que está escrito em alemão. Acontece que quando ele escreveu esse poema, ele o fez como imitação de outro poema escrito em grego há dois mil anos antes. Por mais alemão que você estude, não irá perceber isso. Só o há de perceber quando tiver lido o outro poema, escrito em grego – ou em árabe. Aí você entenderá do que Goethe está falando. Até lá, seu entendimento será totalmente subjetivo e baseado apenas no significado que as palavras têm no dicionário.

Passou-se um episódio interessante com Paulo Rónai, grande filólogo húngaro. Ele aprendeu muitas línguas sozinho, usando o dicionário. Ele pegava as obras importantes e ia tentando traduzi-las – método esse que eu também usei várias vezes. Quando decidiu aprender português, tentou ler um poema de Gonçalves Dias, no qual havia a palavra “rede”. Ele foi então procurar o significado da palavra no dicionário e encontrou vários equivalentes; notou que a palavra “rede” referia-se a um sistema de conexões – como quando falamos da rede de telecomunicações, ou da rede de significados. Mas o poema estava se referindo à rede concreta, que você pendura entre duas árvores para nela se deitar. Ele fez a tradução achando que aquilo estava uma maravilha e só quando chegou ao Brasil, viu uma rede e, ao perguntar o que era aquilo, responderam-lhe que se chamava “rede”, foi que se deu conta do erro.

Todo o nosso ingresso no mundo da alta cultura é feito desses equívocos; mas esses equívocos são preciosos! Em primeiro lugar, porque eles lhe permitirão medir a distância existente entre os grupos sociais nos quais você já se inseriu, que estão ao seu alcance e onde você pode conviver fisicamente, e esse outro grupo do diálogo entre os grandes espíritos de todas as épocas. A distância é imensa! Aos poucos, à medida que vai progredindo nesse aspecto, você acaba vendo que todos os códigos, valores e critérios que existem nos grupos sociais ao seu alcance – e dos quais você participa diretamente –, sempre se originaram dessa outra esfera. Tudo o que existe – a não ser o mundo, que Deus fez – foi inventado por algum ser humano. Isso quer dizer que hábitos, valores, critérios, sentimentos, cacoetes etc, tudo o que existe na sociedade imediata vem dessa outra sociedade. Foram as pessoas que se notabilizaram como grandes estudiosos, grandes artistas e criadores as inventoras de tudo: "a sociedade" não inventa coisa nenhuma! Quando se diz, por exemplo, que a cultura grega criou tal e qual coisa **[0:40]**, isso é uma metonímia. Alguém que fazia parte da cultura grega a criou. Você pode não saber mais quem foi, mas alguém fez aquilo. Às vezes, um sujeito tem uma grande idéia e, depois de adotada e imitada, já não se sabe mais quem a inventou, porque ninguém registrou o invento; o que dá a impressão de tratar-se de um invento coletivo. Não podemos confundir anônimo com coletivo. Tudo o que se disseminou anonimamente, começou a ser disseminado por alguém. É preciso entender que a ação coletiva não existe: isso é uma metonímia.

Suponhamos que esteja acontecendo uma manifestação pública – uma passeata ou um movimento de protesto – e logo chegue a polícia, dando início a um confronto violento entre uns e outros. Não houve aí nenhuma ação coletiva, mas uma somatória de ações diferentes, que só podem ter sido praticadas por indivíduos fisicamente distintos. Se cuspo no olho de um policial e ele me bate com o cacetete na cabeça ou se um sujeito joga uma bomba e um policial dá um tiro nele, essas são ações individuais que na maior parte das vezes são, uma a uma, rastreáveis, embora componham um efeito de conjunto. O fato de que muitos indivíduos nessas circunstâncias ajam impelidos por sentimentos que eles imaginam ser coletivos não modifica em nada o que estou dizendo.

Essa história de psicologia das massas... O que é a psicologia das massas? É a psicologia de milhares de indivíduos que, num determinado momento, agem de maneiras mais ou menos parecidas. O fato de se verificar uma mesma conduta repetida por milhares de pessoas não quer dizer que a massa por si seja um sujeito agente, uma entidade substantiva. Tanto que se você quiser agir ao contrário da massa, você pode. Se há um passeada vindo para cá e você quiser ir na direção contrária, você pode. Bruno Tolentino me contou um episódio muito estranho de quando ele estava na Argélia, durante a guerra. Estava havendo um tiroteio e a massa inteira corria, fugindo apavorada; inclusive ele. De repente, ele viu Jean Genet, o escritor, andando calmamente na direção contrária. Jean Genet havia sido bandido na adolescência, já tinha dado e levado muitos tiros, estava acostumado a todo tipo de porcaria; aquilo para ele não significava mais nada. A massa ia numa direção e o homem ia na outra, sem se perturbar com aquilo. Portanto, sempre é possível agir contrariamente à massa e isso mostra que a idéia de psicologia de massas é sem dúvida uma metonímia, uma figura de linguagem: não corresponde a uma realidade.

Aos poucos, você vai notando que todas as idéias, valores, critérios etc. que estão presentes na sua sociedade imediata, nos seus grupos, têm uma origem remota em alguma idéia que alguém teve nas altas esferas do espírito. Essa idéia pode lhe aparecer já totalmente degradada, estragada, mas se você rastreá-la, verá qual sua origem. E só quando percebe essa origem é que você começa a entender as verdadeiras implicações dessa idéia, pois passa a saber de onde ela veio, como se integrou na corrente histórica, quais as transformações que sofreu e quais suas possibilidades reais. Se você não faz isso, o conhecimento que tem dessa idéia é apenas um conhecimento de dicionário. É o conhecimento de uma palavra e não de uma realidade.

Tomemos como exemplo o sujeito que diz que pensa com sua própria cabeça e tem suas próprias idéias e opiniões. Pois bem. De onde ele tirou essa idéia? Ele ouviu milhares de pessoas dizerem a mesma coisa e sabe que em determinado meio social é bonito dizer isso, porque lhe dá certo prestígio. Logo, essa originalidade dele é inteiramente copiada. Mas vejamos agora de onde surgiu essa idéia de pensar com a própria cabeça; rastreemo-la historicamente. Daí descobrimos que até um certo momento da história ninguém se preocupava em pensar com a própria cabeça. As pessoas não se interessavam muito sequer em saber quem foi o autor de certa idéia, queriam saber se ela era verdadeira ou falsa. Tanto que quando se entregava um livro com a autoria totalmente falsa a um leitor, ele não se incomodava com isso. Ninguém se preocupava em saber se uma idéia era sua ou do vizinho. Era uma situação completamente diferente da de hoje, em que temos uma extrema preocupação em de saber a origem das idéias. Isso porque, no curso dos tempos, o costume de se interessar apenas em saber se uma idéia é verdadeira, ignorando sua origem, acabou se revelando contraproducente: gerou tantas confusões e atribuições falsas, que se fez necessário datar os fatos e começar a reconstituir a história, para saber quem disse o quê antes e quem disse o quê depois. Isso é uma coisa recente na história, já que, se as pessoas não se preocupavam em saber quem teve uma idéia, elas também não podiam se preocupar em pensar com suas próprias cabeças. Essa preocupação com a originalidade das idéias não começa evidentemente com a preocupação com a originalidade das suas próprias idéias, mas com a origem das idéias em circulação. Note que isso não apareceu antes do século XIII. Na Grécia, havia tido um começo disso aí. Aristóteles, por exemplo, gostava de rastrear a origem das opiniões anteriores sobre os assuntos que ele estava estudando. Mas ele era um sujeito sozinho; *ele* tinha essa preocupação. Não podemos dizer que na Grécia as pessoas se preocupassem com isso. Depois, isso foi apagado e voltou aproximadamente no século XIII.

Essa convicção tão comum hoje em dia, expressa nessas frases que aparecem na boca de tantas pessoas ("eu penso com minha própria cabeça", "eu tenho minhas próprias opiniões" etc.), não é uma coisa natural no ser humano; é algo que passou a acontecer historicamente a partir de certo momento e que não teria podido acontecer se não aparecesse antes o que chamamos de consciência histórica, ou seja, se as pessoas não começassem a se preocupar com a história das idéias. Elas começaram a se preocupar com isso porque o diálogo entre os grandes espíritos de todas as épocas estava ficando confuso. René Descartes não tinha em sua biblioteca mais de cem livros; era, contudo, um homem cultíssimo. Ele leu aqueles cem livros e praticamente os sabia de cor. Com esses cem livros ele tinha mais ou menos uma idéia das doutrinas e hipóteses em circulação no tempo dele. Mas se se supõe que ele não tivesse cem livros e sim vinte mil, aí a coisa começaria a complicar um pouco. Sem rastrear a história para saber quem veio antes e quem depois, quem falou uma coisa e quem falou tal outra, ele acabaria se confundindo. Isso quer dizer que o acúmulo de personagens no diálogo supra-temporal fez com que ele virasse uma bagunça. As pessoas começaram então a ter a preocupação de rastrear.

[0:50] Essa preocupação, hoje, é tão séria, que para publicar um trabalho científico numa revista acadêmica você tem de contar quais foram seus antecessores, de quais fontes você partiu, porque se você não o fizer, ninguém saberá onde se situa historicamente a idéia que você está apresentando. É preciso que fique claro se você está dizendo uma coisa porque é o primeiro a pensá-la ou se está apenas trabalhando em cima da idéia de outro; se está aprovando a idéia do outro ou a criticando, mudando ou acrescentando uma coisa nova; que fique claro onde você está historicamente. Existe um caso célebre, que é o de Albert Einstein. Quando ele publicou seu primeiro trabalho sobre o que ele chamou a relatividade especial, em 1905, havia uma coisa estranha nele: ele não trazia uma só citação ou referência bibliográfica. Dava a impressão de que ele estava apresentando algo totalmente inédito, tão inédito que não tinha antecedentes. Quando foram estudar depois e analisaram o caso com mais atenção, viram que, ao contrário, não havia ali uma única idéia que ele não tivesse copiado de alguém. Einstein foi o maior plagiário do século XX. A teoria da relatividade especial é toda copiada e por isso mesmo ele não indicou as referências. Ninguém nega que Einstein

fosse um gênio, mas ele era mais um gênio da picaretagem do que um gênio da física. Havia, por exemplo, um sujeito que ele disse nunca ter lido, Henri Poincaré. Ora, tudo o que Einstein tinha apresentado no trabalho sobre a relatividade especial já tinha sido demonstrado por Poincaré fazia 15 anos. Poincaré escreveu vários livros sobre isso e Einstein disse que nunca tinha lido esses livros. É impossível, porque você vê que os raciocínios que ele usa teriam sido impossíveis sem ele ter consultado Poincaré. Portanto, esse é um dos grandes escândalos da história da ciência: é claro que a fama de Einstein é totalmente imerecida. No entanto, quando descobriram isso já tinham transcorrido mais de 20 anos, todo mundo já estava badalando o sujeito. E então? Foi como o caso do eleitor do Barack Obama que, depois de já ter votado nele, pensa: "o que é que vou dizer lá em casa? Já inventamos um monte de mentiras para botar o sujeito lá. Agora, que não podemos voltar atrás, não vamos dar o braço a torcer." Quando o vexame é grande demais, todos fazem de conta que não perceberam. E foi isso o que aconteceu com Albert Einstein. Porque, de fato, ele não construiu nada, mas simplesmente pegou várias coisas e maquiou. Os grandes cientistas que tinham de fato trabalhado acabaram injustiçados pela história. E isso não é uma coisa desconhecida pelos historiadores da ciência. Mas ninguém gosta de falar sobre o assunto. Normalmente essas coisas não acontecem. Hoje em dia, um trabalho como esse que ele apresentou em 1905 já não seria aceito numa revista acadêmica, porque é preciso que fique claro o que se aproveitou dos antecessores e o que é contribuição original, se não a geração seguinte irá fazer confusão.

Se não existisse essa preocupação com a reconstituição da cronologia das idéias, ninguém jamais teria pensado em dizer "eu penso com a minha própria cabeça e não com a do vizinho". Uma atitude que no nosso meio parece tão natural, tão espontânea, é uma criação histórica. E não é uma criação histórica original, mas uma decorrência remota de outra criação, que é justamente a consciência histórica. É impossível pensar com a sua própria cabeça, se você não sabe sequer de onde vieram as suas próprias idéias. Se você não sabe se foi você que as criou ou se você as absorveu de algum lugar e aquilo se impregnou no seu imaginário, você não tem a menor idéia se aquilo é seu ou de outro. Eu posso afirmar, a partir da minha experiência, que a totalidade das pessoas que dizem "eu penso com a minha própria cabeça" está mentindo: elas nunca pensaram com as próprias cabeças, não conseguem pensar com as próprias cabeças, não têm a menor capacidade para isso e estão apenas tentando aparecer. Faz anos que estou estudando esse problema da mente revolucionária e se me perguntarem qual é a novidade desse trabalho, eu digo: a novidade é só uma. É a idéia de verificar a unidade da mente revolucionária ao longo dos tempos pelo seu lado formal e lógico e não pelo conteúdo das ideologias, das propostas etc. É só isso o que há de original; de resto, eu copiei tudo. Porque para saber se as coisas eram exatamente da forma que eu estava dizendo, eu tinha de subdividir essa questão. Se eu fosse pesquisar por mim mesmo cada um desses problemas a partir das suas fontes primárias, de seus documentos primários, eu levaria mil e quinhentos anos e não terminaria. Felizmente, todas as perguntas concretas que eu fiz sobre isto e aquilo já estavam todas respondidas por milhares trabalhos de pesquisa acadêmica maravilhosos. Ou seja, os caras já me deram a prova do que eu queria; eles só não sabiam que estavam provando isso, cada um deles tentou provar apenas a sua tese. Mas quando colocados numa seqüência, vê-se que eles já provaram o que eu estou dizendo. Ora, o que eu coletei até agora dá 550 páginas, falta muita coisa ainda. Dessas 550 páginas, quantas são minhas? Dez. E isso é suficiente para fazer um trabalho extremamente original. O resto, eu devo a esses milhares de estudiosos que destrincharam os vários problemas para mim. Agora, Einstein nem isso fez. E a originalidade dele, então, foi montar numa outra ordem? Não! Nem isso ele fez. Não há nada na teoria da relatividade que seja do Einstein, nada. Existe um autor norueguês chamado Christopher Jon Bjerknes que rastreou texto por texto e chegou à conclusão de que Einstein é um plagiário incorrigível, compulsivo. Acontece que Einstein era um companheiro de viagem dos comunistas. Ele nunca foi comunista, mas todo o círculo amizade dele era formado por comunistas. E ele, em vez de ser um inocente útil, não, ele não era inocente e nem útil. Ele era um espertalhão que se utilizava dos caras. Eu acho que Einstein foi um dos poucos caras que fizeram os comunistas de trouxas. Nesse sentido, o sujeito era um gênio, fantástico, porque conseguiu não prestar serviço nenhum a eles, além de emprestar o seu

prestígio, e mesmo assim conseguiu tirar um monte de vantagens. Então, não se pode negar a genialidade do cara. Esse culto do Einstein que existe até hoje é um produto da KGB. E os outros cientistas? Eram muito melhores do que ele, mas não tinham esse aparato a seu serviço. Lorenz e Poincaré, que não são precursores de Einstein, mas os autores da teoria da relatividade, ficaram para a lata de lixo da história. É claro que isso não vai durar para sempre: um dia esse caso será esclarecido perante a opinião pública. Pesquisado e provado já foi, é caso encerrado. Mas é caso encerrado entre os estudiosos que aprofundaram o assunto. Popularmente, não; vai levar muito tempo ainda para se popularizar – se chegar a se popularizar no curso de nossas vidas. Uma empulhação não dura pra sempre; mas pode durar bastante tempo. Tem aquela frase do Abraham Lincoln: "você pode enganar algumas pessoas o tempo todo, ou muitas pessoas durante algum tempo, mas não pode enganar todo mundo o tempo todo."

[01:00] Todo mundo o tempo todo, não dá; mas todo mundo durante bastante tempo, dá. E às vezes você não engana todos, há um ou dois que não se deixam enganar – mas você engana todos os outros. Estou dando esse exemplo apenas para mostrar a que ponto tornou-se importante a questão da autoria, de saber de onde vieram as suas idéias. Um elemento fundamental na aquisição da alta cultura é saber de onde vieram as suas idéias, porque é só rastreando a origem delas que você sabe onde está na história desse diálogo entre os grandes espíritos; é então que você descobre sua filiação. Se você não sabe isso, não sabe nada, está como cego em tiroteio. É claro que no começo da aquisição da alta cultura você estará necessariamente como cego em tiroteio, porque entrará nessa ordem de estudos trazendo o conjunto de símbolos, reações, sentimentos, preferências, preconceitos etc. dos vários grupos sociais de que participa, sem, no entanto, saber a origem de nada desse material. Você estará entrando com uma carga de nebulosidade numa atmosfera em que tudo o que se busca é clareza, nitidez e consciência das coisas. Então, é claro que qualquer pessoa que começa a penetrar na esfera da alta cultura está totalmente desajustada. E o ajustamento é uma coisa muito progressiva, o qual requer uma série de técnicas e precauções, que é exatamente o que o ensino universitário – se ele existisse – deveria dar a vocês; mas, realmente, ele não existe. Existe uma coisa que leva esse nome. Hoje em dia, o que se chama de ensino universitário é apenas o que seria uma escola técnica há cinqüenta, sessenta anos atrás, restringindo-se à aquisição da licença para um determinado exercício profissional e à conquista de uma identidade social. Nada tem que ver com a formação da sua inteligência para lidar com os grandes problemas.

Acontece, pois, que se você não sabe as fontes das idéias – que funcionam como chaves interpretativas da situação presente –, se não sabe de onde elas vieram, também não saberá lidar com elas. Dado qualquer debate público sobre o que quer que seja, todos os conceitos, as palavras, os termos que as pessoas estão usando como ferramentas interpretativas e descritivas da situação vieram da alta cultura, todas elas. Só que se você não sabe a origem, também não sabe a aplicação correta dessas idéias e freqüentemente as transforma em fetiches como, por exemplo, na questão da opinião própria. Você acha que a opinião própria existe e que existe como se fosse uma coisa. Mas opinião própria é quase uma utopia e quem quer que tenha realizado um trabalho original em qualquer área da ciência ou das artes sabe disso. Um escritor, quantos procedimentos estilísticos inventou? Um ou dois, o resto ele aprendeu. Um filósofo, quantas idéias criou? Uma ou duas, o resto ele aprendeu. Quem pôs a mão na massa sabe como as coisas funcionam. Os outros, não; falam bobagens e coisas utópicas.

Em geral, as pessoas que participam de um debate público, se não estiverem esclarecidas pelo universo da alta cultura, irão usar instrumentos descritivos e explicativos que fogem completamente da realidade. O que elas estão discutindo nunca é o que está realmente em jogo, o que significa que não são capazes de prever as conseqüências de suas escolhas e decisões e não têm controle nenhum do que estão fazendo, são um bando de loucos. É só rastreando as idéias até sua origem que se sabe para que essas idéias foram criadas, como é que esses conceitos funcionam e qual a diferença e a semelhança deles em relação à situação concreta que o momento lhe está apresentando.

Essa semana li uma série de artigos que foram publicados por Ferreira Gullar a respeito da questão da reforma psiquiátrica e a resposta que foi dada a eles por este articulista da *Folha*, Contardo Calligaris. E, num determinado site – de cujo nome agora não me lembro, mas depois vou publicar o link para ele num artigo –, li inúmeras reações de psicólogos, educadores, psiquiatras etc. a essa discussão (mais ou menos umas duzentas cartas). E nunca vi tantas pessoas terem tantas opiniões sobre um assunto que elas desconhecem totalmente! Porque elas não sabem de onde surgiu essa coisa. Eu sei porque quando era jovem interessei-me um pouco pela anti-psiquiatria, com o livro de Ronald Laing, *O eu dividido*, – isso vai fazer 40 anos – e, mais tarde, fui estudar algo da história do movimento e descobri mais ou menos como era; mas é coisa que já havia até esquecido. E aquilo que eu já tinha estudado, aprendido e até esquecido, de repente, aparece diante de mim como se fosse uma novidade total, na voz de pessoas com total desconhecimento do problema. Naturalmente, cada um opinava ali desde um ponto de vista inteiramente subjetivo, a partir de certos pontos do assunto que chamavam a sua atenção. Mas esses pontos podiam não ser aqueles que estavam realmente em jogo, a começar pelo primeiro opinador, que foi Ferreira Gullar.

A reforma psiquiátrica incorpora alguns elementos da anti-psiquiatria, buscando evitar a internação dos doentes mentais e reintegrá-los em suas casas, por assim dizer. Ferreira Gullar, que tem dois filhos esquizofrênicos e conhece de perto o problema, disse que isso é impossível, que não há como tratar dois esquizofrênicos na própria casa. Ele foi agredido, foi quase morto por um deles. Eu já tive maluco em casa e sei como é: a gente não conseguia dormir! Ademais, não é só o risco. O problema é que o universo de significações de um doente mental, de um esquizofrênico, é enormemente diluído. Não há propriamente significação, as significações para ele formam-se e desaparecem aleatoriamente. Assim, a convivência com um sujeito desses dilui o universo de significados, ele torna-se uma força entrópica dentro do meio imediato. Imediatamente, a convivência entre as pessoas baixa de nível e isso já basta para destruir inúmeras relações humanas. Ferreira Gullar, com toda a justiça, reclamava disso, alegando que às vezes é preciso internar as pessoas, não porque queiramos trancafiá-las ou livrarmo-nos delas, mas para o bem delas e de suas famílias, para que as famílias possam continuar com suas vidas mais ou menos normais, dentro de um diálogo compreensível que não seja diariamente erodido pela intromissão do *non-sense* total.

Em qualquer família, as ações e condutas das pessoas são julgadas de acordo com um código de valores e expectativas que todo mundo ali conhece mais ou menos. Se, de repente, um sujeito começa a agir e as ações dele já não podem ser julgadas assim, isso evidentemente bagunça toda a convivência. **[01:10]** Por exemplo, se uma família está jantando e repentinamente um xinga outro é porque algum motivo ele deveria ter: foi ofendido, aconteceu alguma coisa, é isso que se espera. Mas e se há ali um sujeito esquizofrênico que começa a xingar, já não se sabe o que fazer, porque aquilo não significa nada. Logo, a convivência diária com essa pessoa dilui todo o sistema de significações e a convivência humana torna-se impossível.

De onde, então, saiu essa idéia de que os loucos têm de ser devolvidos para suas casas? O pretexto era o seguinte. Agora vou contar a história como realmente é – isso que vou dizer, que é a origem da questão, não foi mencionado nem de longe nas milhares de páginas que rolaram nas últimas semanas – e depois escreverei um artigo sobre isso, pois é um assunto muito interessante. Na década de 70 apareceu esse grupo de psiquiatras (Franco Basaglia, David Cooper, Ronald Laing) que proferiu a seguinte tese, depois subscrita por Michel Foucault: o aparato psiquiátrico faz parte do aparelho repressivo do Estado e é usado para isolar as pessoas de que o *establishment* não gosta, as pessoas que têm uma conduta divergente. Ora, isso corresponde à realidade? Os hospitais psiquiátricos foram feitos para você trancafiar seus inimigos lá dentro? Existiam alguns lugares no mundo onde isso acontecia realmente: os países comunistas. Existem livros inteiros que documentam os hospitais psiquiátricos políticos onde pessoas inteiramente normais e saudáveis foram internadas como loucas – como, por exemplo, o escritor Vladimir Bukovsky, que sofreu

eletro-choques, tomou injeções de Aldol etc. e, por pouco, não ficou louco. Isso era usado sistematicamente na URSS, foram milhares e milhares os dissidentes políticos trancafiados como loucos. Se você tomar essa definição do sistema psiquiátrico dada pelos anti-psiquiatras, ela aplicava-se literal, realística e exatamente à situação da URSS – e não só na URSS, mas também em Cuba fazia e faz-se até hoje o mesmo.

Mas no restante do mundo essa descrição aplicava-se? Obviamente não. Em primeiro lugar, havia uma rede imensa de hospitais psiquiátricos privados, onde as pessoas não eram internadas pelo Estado, mas por suas famílias ou por si mesmas. Segundo, havia-se disseminado em toda a sociedade o exame crítico da atuação dos psiquiatras, inclusive pela Justiça. Ou seja, se você internasse um sujeito no hospital e o médico prejudicasse aquela pessoa, ela mesma ou seus parentes poderiam processar o médico. Isso sempre existiu em todo o Ocidente. É claro que também existiam os casos em que uma família de gente má simplesmente trancafiava o louco lá para livrar-se dele – e nem sempre gente má, às vezes livrar-se daquele sujeito era condição para a subsistência da família, era uma questão de auto-defesa. Existiam também, em alguns casos, nas populações mais pobres, aqueles hospitais que eram simples depósitos de loucos, onde as pessoas sequer recebiam tratamento ou o tratamento era usado apenas para controlar a conduta deles, mas nada era feito para que o sujeito melhorasse. O sujeito entrava ali para ficar pelo resto da vida. E qual era a possibilidade de que uma pessoa não-esquizofrênica fosse internada nessas circunstâncias? A possibilidade era mínima, mas existia. Sempre pode haver um erro, pode haver um hospital ou médico corrupto. Poderia acontecer, por exemplo, de um sujeito querer livrar-se da mulher, pagar uma quantia ao psiquiatra e interná-la. Isso poderia acontecer, mas não era o normal. Tanto não era normal que, se isso fosse descoberto, o cara iria para a cadeia. Portanto, enquanto a descrição do sistema psiquiátrico como aparato repressivo era literalmente verdadeira para os países comunistas, no que se refere ao resto do mundo, era uma figura de linguagem hiperbólica, monstruosamente exagerada.

Ora, houve algum movimento de anti-psiquiatria nos países comunistas? Não, o que houve aconteceu no Ocidente. Mas, de repente, milhares de psiquiatras começaram a denunciar o sistema psiquiátrico como um aparato repressivo do Estado e a lutar pela proibição das internações. Na Itália, sob a liderança de Franco Basaglia; na Inglaterra, de David Cooper e Ronald Laing, que depois tiveram uma enorme influência também nos EUA. E agora essa discussão chegou ao Brasil e estão querendo regulamentar isso pela lei – é claro que por iniciativa de um deputado petista. Como começou isso? Começou quando, na Europa, descobriram o que os hospitais psiquiátricos soviéticos estavam fazendo e todo mundo ficou escandalizado, de modo que a Associação Psiquiátrica Norte-Americana começou a pressionar a Associação Psiquiátrica Mundial para expulsar os médicos soviéticos. A discussão arrastou-se e foram muitas as denúncias que saíram no Ocidente. Mas o processo foi difícil, havia muita resistência para expulsar os soviéticos, até que, em 1983, os soviéticos finalmente retiraram-se por conta própria da Associação Psiquiátrica Mundial, para evitar mais vexame.

Aconteceu que, simplesmente, sentindo-se humilhada pela pressão americana e pelas denúncias constantes daquela monstruosidade que estavam fazendo nos hospitais psiquiátricos, a URSS deu o troco. Franco Basaglia era um discípulo direto de Antonio Gramsci. A reforma da lei psiquiátrica na Itália foi inteiramente iniciativa do partido comunista. David Cooper era um agente soviético treinado na URSS. Já Laing era um coitado, alcoólatra, um sujeito irresponsável e incapaz de ter uma conduta adulta. Abandonava mulher, filhos e pacientes – esquecia-se dos pacientes. Era um bocó de mola que foi simplesmente usado para esses fins. Então, dois agentes comunistas, um deles treinado da URSS, lançaram essa porcaria da anti-psiquiatria para dar o troco, na base do "acuse-os do que você faz". Essa é a história da anti-psiquiatria. E em todo o debate que eu vi ali, ninguém se lembrou de ver a origem da coisa. As pessoas ficaram discutindo em tese, por exemplo, se devem internar ou não. Essa questão não tem solução, porque você não pode internar o louco de modo

geral; nem interná-lo, nem desinterná-lo. Você só pode internar ou tirar da internação este louco, depois aquele louco, depois aquele louco, um por um**.** Então, se me perguntam se sou a favor das internações e dos hospitais psiquiátricos, digo que não. E quanto a tratar o louco em casa? Depende do louco. Essa questão não tem solução pronta. Por exemplo, os dois filhos do Ferreira Gullar, está na cara que deveriam ser internados, pois tentaram até matar o pai. Mas há outros casos, de loucos mansos. Eu tinha um parente que tinha um acesso a cada cinco anos, um impulso homicida. Um dia ele saiu com um machado correndo atrás de um outro. Felizmente – eu não sei o porquê –, a única pessoa que ele não atacava era eu. Normalmente ele era uma pessoa inofensiva, mas como é que você vai saber quando ele vai entrar em surto? "Ah, quando entrar em surto, daí a gente chama a emergência psiquiátrica." Chama a emergência psiquiátrica, mas depois de ele matar alguém. **[01:20]** Às vezes acontece.

Uma vez eu conheci um sujeito, um homem de 32 anos, que estava comendo uma menina de 15 na casa da mãe dela. A mãe era divorciada de um homem muito importante e o pai, quando descobriu aquilo, queria matá-la e matar o sujeito, ele era ferocíssimo. Então a mãe pediu-me que eu falasse com ele para parar de fazer aquilo, para deixar a filha dela em paz. Eu conhecia mal o sujeito, mas fui falar com ele. Na hora em que eu fui lhe falar – eu estava na rua, era noite, umas dez horas da noite –, eu vi que o olho dele começou a brilhar. Ele sacou de uma faca e ameaçou me matar ali mesmo. Eu falei: "Mas, Fulano, eu estou querendo te ajudar! É o pai da menina quem está querendo te matar! Por que você está bravo comigo?" O cara ficou louco, louco, louco e eu exclamei: "Epa!" A única coisa que eu podia usar em minha defesa era um vidro de emulsão de Scott que tinha no bolso. Então, ficou ele com a faca e eu com o vidro de emulsão de Scott, a única arma que tinha. O sujeito desistiu, mas dali foi embora para a casa da mulher para comer de novo a menina. Eu telefonei para lá e disse: "Chama o pronto-socorro psiquiátrico!" Quando o cara chegou lá, já havia dois negões de dois metros, que botaram nele uma camisa de força e levaram-no. Então, o que se poderia fazer? E se ele tivesse tido esse acesso dez minutos antes, quando estava com a menina e a mãe – e sem vidro de emulsão de Scott –, como é que seria?

Cada caso é um caso. Discutir isso em tese é uma besteira. Mas quando você entende a origem do movimento, entende que ele não foi feito nem para favorecer o louco, nem para favorecer a família do louco, mas para criar um estado de caos social no Ocidente, como parte da revolução cultural, como parte da guerra cultural. Mais ainda, esse movimento da anti-psiquiatria não veio sozinho, estava ligado a todo o processo da contra-cultura e por isso mostrava os loucos como vítimas do Estado opressivo, os drogados como vítimas do Estado opressivo, os bandidos como vítimas do Estado opressivo. Todo esse movimento fomentou um crescimento extraordinário de todas as forças que podiam gerar o caos e a destruição dentro da sociedade. Por exemplo, essa disseminação mundial das drogas jamais aconteceria sem contra-cultura e anti-psiquiatria. Esses cinqüenta mil brasileiros que morrem por ano, sobretudo por causa do narcotráfico – há outras causas também, mas a predominante é o narcotráfico –, jamais teriam morrido se não fosse essa gente.

Esses caras eram agentes soviéticos muito mal intencionados que só queriam criar um estado de caos e revolta, criar crise; e criaram. Ora, qualquer proposta baseada neles e que venha, por coincidência, de um deputado do PT, obviamente não é boa. É claro que o problema da necessidade ou não da internação tem que ser discutido objetivamente em cada caso e admitindo-se também tratamentos alternativos. Deve-se tentar de tudo, mas jamais tomando como critério aferidor a anti-psiquiatria. A anti-psiquiatria é cem por cento empulhação. Daí a importância de se rastrear de onde vêm as idéias: a anti-psiquiatria aparece como uma idéia posta em circulação entre intelectuais de primeiro nível e é só rastreando a história direitinho que se vê que não era bem isso. Não foi por motivos científicos que inventaram a anti-psiquiatria. Enquanto no Ocidente muitos países aderiram a essa loucura, mandaram os loucos de volta para casa e destruíram milhares de famílias, criando um caos desgraçado e disseminando drogas e banditismo para todo lado, os hospitais psiquiátricos da URSS continuaram internando dissidentes e em Cuba eles continuam até agora! Enquanto aqui o

filho do Ferreira Gullar, que foi internado para não poder matar o pai, é uma vítima do Estado repressivo etc., nos Estados comunistas o sujeito que é simplesmente um dissidente político é internado sem ter doença nenhuma, sem ter nenhum desvio de conduta. O desvio de conduta que ele tem é ser de direita. Por isso, é internado, leva eletro-choques e sai de lá louco ou morto. E contra isso ninguém protesta... A ignorância das fontes das idéias pode ter efeitos sociais desastrosos e pode também transformar você num palhaço opinador que, sem saber, contribui para esses resultados sociais desastrosos na medida em que "toma posição" e orgulha-se de ter opinião própria. Ora, se você não tiver opinião nenhuma, ninguém irá sofrer com isso. Mas se você começar a dar opinião errada, poderá estar fomentando coisa muito ruim. Então, em vez de dar opinião, por que não estudar o assunto para saber de onde partiu? Isso é só um exemplo que estou dando; poderia dar milhares de outros. Eu espero ainda escrever um artigo sobre essa questão.

Esse ingresso no mundo da alta cultura significa que aquilo que foi criado de mais valioso e importante ao longo dos tempos por vários seres humanos tornar-se-á atual para você como possibilidades cognitivas e existenciais que você está realizando de novo. Você está repetindo, imitando, esses mesmos experimentos interiores e cognitivos que foram feitos por Homero, Aristóteles, São Tomás de Aquino, Shakespeare, Goethe etc. etc. E todas essas coisas vão tornar-se atuais para você no sentido de que são possibilidades que você está realizando. Talvez você não as realize tão bem quanto eles, mas tem de apropriar-se daquilo. Eu conheço muita gente que estudou grego, latim, alemão, italiano etc. e lê esses livros, mas não chega a incorporar isso. Por que isso acontece? Porque o ingresso deles no mundo da alta cultura é feito por motivo subjetivista e egocêntrico. Por exemplo, o sujeito quer testar as suas forças para saber se pode ser professor não sei onde, ou quer tornar-se um intelectual famoso. Ou seja, está entrando numa conversação mais elevada com objetivos da fase anterior. É como um mecânico de automóveis que não quer consertar o automóvel, quer apenas agradar o cliente. Não consegue prestar atenção no automóvel, pois está prestando atenção no seu próprio umbigo. Ora, todo o ensino universitário dessas coisas é assim: você tenta conseguir um lugar na sociedade e, por isso, realmente não está livre para participar de um diálogo supra-temporal entre homens que já morreram, o qual não lhe trará nenhum proveito senão de tipo interior. Qual é esse proveito? Esse proveito é que na medida em que você participa desse diálogo, **[01:30]** acaba adquirindo algum conhecimento sobre quem você é realmente, sobre quais são as suas possibilidades reais.

Por exemplo, é impossível ler Shakespeare como se deve sem que todos aqueles personagens apareçam para você como possibilidades suas e como outras tantas superfícies nas quais você vai se espelhar e nas quais verá a complexidade das emoções, dos desejos, dos temores que se agitam dentro de sua própria alma. Foi para isso que Shakespeare escreveu as peças. Se você ler um grande filósofo como Aristóteles, São Tomás de Aquino ou Leibniz, estudando-os você perceberá as possibilidades mais extremas da inteligência humana em confronto com problemas dificílimos; e você vai acabar percebendo o que a sua inteligência pode e não pode.

Durante o aprendizado de integração social acontece uma coisa muito curiosa: você se interessa, sobretudo, em você mesmo, mas tudo o que você sabe sobre você mesmo por esse meio não se refere a você realmente, mas apenas ao que os outros pensam de você. Então você está orbitando no mundo da auto-imagem e não da sua realidade. Quer dizer, a sua identidade efetiva você só vai conhecendo ao testar suas últimas possibilidades de conhecimento, ou quando, por exemplo, lendo as *Confissões* de Santo Agostinho você vê que ele admite que desde pequeno, ainda no bercinho, tinha maus pensamentos contra a própria mãe, o que leva você a pensar: "será que eu também sou um filho-da-puta assim?" E você verá que é. "E se eu tentar melhorar, realmente? Agora eu quero ter outros pensamentos. Eu quero ter pensamentos de bondade, de generosidade etc." E você tenta e vê que a coisa maligna volta, e volta, e volta, e volta e que freqüentemente você tem de fazer um arranjo entre as duas coisas, porque não consegue melhorar efetivamente – às vezes consegue, mas só um pouquinho. Então aí você está testando as suas possibilidades na esfera moral e começa a ter

alguma idéia efetiva do que você pode e do que não pode; e isso naturalmente modificará o julgamento que você faz sobre a conduta alheia.

Por exemplo, já vai fazer mais de 20 anos que eu adotei como norma para mim nunca esperar que alguém faça algo que eu mesmo não sei fazer. Então, se o sujeito tem uma má conduta, eu penso assim: "bom, e se eu tivesse, como é que eu faria para modificar isto?" Penso, penso e chego à conclusão de que não sei. E se não sei, como é que eu posso exigir que ele saiba? Então, deixa ele do jeito que ele está. Aí você começou a fazer um julgamento moral responsável, porque você considerou o outro como aquilo que ele realmente é — ou seja, como um semelhante. Ele é um ser humano e tem a mesma estrutura sua, ele tem mais ou menos o mesmo corpo de possibilidades que você. Ele não é Deus, não pode fazer mágica. Mas tem também de considerar as coisas que ele pode. E como é que eu sei que ele pode? Porque eu também posso.

A partir daí sua vida moral começa a ter uma consistência. O conselho de São Tomás de Aquino: "tem sempre diante de ti o olhar dos mestres". Ou seja, o que São Tomás de Aquino, Aristóteles ou Shakespeare pensaria do que eu estou fazendo agora? Note bem, na fase do aprendizado de integração social você quer saber o que um monte de idiotas pensaria a seu respeito, de pessoas que nem são melhores que você. E você se submete ao julgamento delas e tenta parecer bonitinho diante dessas pessoas, freqüentemente você se submete a humilhações. Leia o meu escrito "O Imbecil Juvenil" [http://www.olavodecarvalho.org/textos/juvenil.htm] e você verá quantos sacrifícios auto-humilhantes uma pessoa faz para conquistar a afeição de quem às vezes não merece amarrar o sapato dela, só porque essa pessoa precisa daquele grupo.

Agora você começa a se pôr a julgamento por pessoas muito melhores, que não estão interessadas em lhe enganar e que não precisam de você para nada que seja. Então, você começa a pensar não no que o seu Zé Mané ou a dona Fulaninha pensariam de você, mas o que São Tomás de Aquino ou Shakespeare pensariam do que você está fazendo. Adaptar-se a isso não lhe trará prêmio social nenhum. O único efeito que isso terá será o seguinte: você deixará de ser uma bolha de sabão e irá se tornar um ser humano de verdade, um ser humano que é capaz de falar a palavra "eu" com conhecimento de causa, um ser humano capaz de assumir responsabilidade perante si mesmo, um ser humano capaz de conhecer seus próprios méritos e deméritos e de tomar decisões com toda firmeza e sinceridade.

Durante a primeira fase, você quer ser alguém, mas esse alguém é apenas um fantasma, uma imagem que os outros projetam em você e que você sabe ser falsa. Já nessa segunda etapa, a da aquisição da alta cultura, você também será alguém; mas alguém de verdade. É uma espécie de Pinóquio: você deixará de ser o menino de pau para ser um menino de carne e osso. Jesus Cristo fala isto: "Deus arrancará o vosso coração de pedra e lhes dará um coração de carne". Ah, agora você tem um coração de carne! É para isso que serve a alta cultura. Portanto, ela é a condição de você poder participar de qualquer discussão sobre o que quer que seja de maneira útil, objetiva, verdadeira, sincera, com toda a seriedade. É claro que, a partir do momento em que você faz isso, a sua palavra começa a ter um peso que antes não tinha, as pessoas não sabem de onde aquilo vem. Então isso lhe dá certa autoridade. A palavra autoridade vem de *autos*, "o mesmo". Quer dizer que agora você está falando como alguém que sabe o que está falando, agora você sabe a fonte das suas opiniões e idéias e, portanto, agora elas são suas. Agora você começou a pensar com sua própria cabeça, e não é para dar uma opinião. Tem uma frase no filme *Dirty Harry* em que o protagonista diz o seguinte: "opinião é como bunda, todo mundo tem". Opinião por si não vale nada, mas se você começa a dizer as coisas com o peso da experiência interior — testada, pensada, séria —, aí é diferente, você pode até prestar algum serviço para a sociedade. Antes disso você pode apenas dar opinião.

O que aconteceu no Brasil nos últimos trinta anos é que a alta cultura desapareceu. Não há mais pessoas assim. Dentre os caras considerados os melhores, que estão hoje na mídia, escrevendo livros ou dando palpites, não há nenhum no qual você sinta a presença de uma consciência efetiva do que está dizendo, porque nenhum deles sentiu o problema ou vivenciou [01:40] aquilo efetivamente; ele sequer tentou! Tudo o que essas pessoas dizem é apenas captação de benevolência de grupos de referência. Elas não abrem a boca para contar uma experiência interior que tiveram, uma coisas que compreenderam profundamente. Abrem a boca para dizer: "olha como eu falo igual ao que vocês gostam, olha como eu uso o estilo, as idéias, o conteúdo deste grupo tão queridinho!" E as pessoas começam a achá-los queridinhos mesmo. São todos adolescentes em busca de integração social. Tudo que escrevem e dizem é só para conquistar esta miséria que é a aprovação de outros tantos idiotas como ele. Portanto, isso não é um debate, mas um grupo de psicoterapia presidido por alguém mais louco do que todos os pacientes.

São somente as pessoas investidas realmente da alta cultura, no sentido mais sério da coisa, que podem dar um senso de medida ao debate coletivo, porque todas aquelas "idéias" em circulação, que refletem apenas necessidades subjetivas de pessoas ou de grupos, só adquirem sentido quando se referem a um diálogo mais universal, que é, no fundo, a origem de tudo isso. Fora isso, essas idéias são apenas expressões de anseios subjetivos totalmente desencontrados entre milhares de pessoas que estão tentando buscar uma identificação umas com as outras. Qualquer que seja o assunto sobre o qual elas falem, elas nunca falarão de fato do assunto, mas estarão sempre falando de si mesmas e de suas necessidades. E há pessoas sendo bem pagas para fazer essa porcaria.

Nos artigos de jornal e suplementos culturais de uns 50 anos atrás, você via que havia algumas pessoas que personificavam de certo modo a alta cultura. Ou seja, elas elaboravam esses problemas profundamente, referindo-os àquilo que se disse e se pensou de melhor sobre o assunto ao longo dos tempos. Tudo isso vivenciado não apenas como leitura exterior, mas como experiência interior efetiva. Hoje não há mais isso; e como não há mais, o debate público se esfarela em um festival de loucuras, evidentemente. Todo esse debate não tem importância nenhuma, porque ninguém sabe do que está falando, cada um só sabe o que quer. "Eu sei o que eu quero, eu sei os meus anseios, as minhas necessidades e estou aqui como num grupo de psicoterapia para falar de mim, para que vocês atendam às minhas necessidades subjetivas, para que vocês me digam que eu sou alguém". É para isso que as pessoas falam. Isso é uma usurpação de altas funções por pessoas que não estão absolutamente qualificadas nem intelectualmente, nem moralmente e muito menos existencialmente para isso. É por isso que o debate é tão oco, tão pobre, tão vazio, tão miserável!

E o que é que se pode fazer contra isso? O que nós estamos fazendo aqui: treinar uma nova geração de pessoas para que adquiram esse aprendizado com toda a seriedade, com toda a sinceridade e depois ocupem o espaço e tirem aquelas pessoas de lá, porque elas estão fazendo mal para a sociedade. Eu não posso ler um Contardo Calligaris, um Luís Fernando Veríssimo ou um Leonardo Boff sem entender que o que eles estão fazendo é um crime. E não é por causa do conteúdo do que elas dizem, pois o pessoal dito da direita faz a mesma coisa. O sujeito só escreve para mostrar-se: "olha como eu pertenço a este grupo, olha como eu estou bem encaixadinho aqui, olha como as outras pessoas do mesmo grupo gostam de mim". Até um sujeito católico faz isto! Ele escreve, por exemplo: "olha como eu sou fiel à hierarquia" — que palhaçada é essa, meu Deus do céu? Se ele fosse realmente fiel à Igreja, essa fidelidade seria interior e ele estaria livre para analisar as coisas como realmente as vê, sem precisar ver a todo momento se o que está falando está de acordo com a hierarquia. Quer dizer, a sua fidelidade à hierarquia é puramente exterior, imitativa, mecânica e falsa. Os grandes escritores católicos, como Leon Bloy e George Bernanos, nunca se preocupam em saber se o que eles estão falando está de acordo com a hierarquia. Aliás, esses escritores são os mais personalizados que existem. Quando você os lê, vê que são almas humanas de verdade, que estão ali falando com você, não um Código de Direito Canônico que ali está a abrir a boca. Mas depois que a literatura católica chegou a esse nível, com o Leon Bloy, Bernanos, Chesterton, meu Deus! Olhem o

que hoje se considera um formador de opinião católico! É um bocó de mola que só quer mostrar como ele é um bom menino, quer agradar o bispo. E alguém ainda acha que com isso vai conquistar um lugar no céu? Vai para o inferno, é certo que vai! Porque está degradando, numa imitação farsesca de bom mocismo, o que deveria ser uma alma humana completamente sincera, verdadeira e simples. O que estou falando não se refere a ideologia, não são os caras da esquerda que fazem isto, todo mundo no Brasil faz isso. Dentre os ditos liberais, por exemplo, cada um que abre a boca diz: "olha como eu estou de acordo com o pensamento liberal!" O que estão querendo é identidade grupal.

Ao examinar os problemas verdadeiramente, a possibilidade de você coincidir cem por cento com algum grupo é mínima. Você sempre vai dizer alguma coisa que não combina com o grupo, mesmo que esteja de acordo com ele. Por exemplo, eu concordo com o liberalismo econômico cem por cento, mas não posso analisar todos os problemas por esse viés, porque o liberalismo econômico não trata de todos os assuntos e não está habilitado a lidar com todos os assuntos. Então, algo que eu diga vai ter que necessariamente pisar no calo de algum liberal, porque eu não estou escrevendo para mostrar como eu sou liberal, mas para dizer as coisas como eu realmente as vejo, o que quer dizer que eu estou escrevendo mesmo, enquanto eles estão apenas imitando. Acontece que no Brasil hoje só há imitação, não há mais nada.

Vocês têm, então, uma missão a cumprir. Vocês irão fazer este curso até o fim, adestrar-se nessa coisa, irão virar seres humanos de alto valor e inteligências de alto gabarito e ocupar o lugar dessa gente. E é para tirá-los de lá a pontapés. Por exemplo, que um sujeito como o Luis Fernando Veríssimo se considere um escritor é um insulto à literatura. Não é que ele não seja um escritor, ele não sabe o que é. Ele não sabe, Paulo Coelho não sabe, Marco Maciel não sabe — essa gente toda que está na Academia Brasileira de Letras. A Academia Brasileira de Letras está cheia de iletrados! Não iletrados no sentido escolar, mas no sentido da grande literatura. Meu Deus do Céu! Preste bem atenção, este é um ponto já bastante assentado dos estudos literários no mundo: um escritor é alguém que participa da tradição de uma arte, ele não é um sujeito que, partindo do nada, decidiu escrever alguma coisa. Há sim alguns escritores que conseguem se acertar na tradição mesmo tendo pouca cultura literária, porque do pouco que leram, absorveram tudo, sem nem saber como, **[01:50]** por uma aptidão especial. Um sujeito que não lia muita coisa era Nelson Rodrigues. Mas do que ele lia, ele ficava impregnado. Então ele entra na tradição, ele é um escritor.

Ora, para que servem os escritores? Os escritores são pessoas que servem para tornar dizível a experiência direta humana. É uma função da mais alta importância, é função salvadora, porque tudo aquilo que se passa na alma humana que o ser humano não consegue dizer adquire um poder fantasmagórico em cima dele. Na hora em que você domina aquilo e consegue exprimir pela palavra, você exterioriza aquilo e aquilo deixa de ter poder sobre você. Então é quase uma função de exorcismo. Sem essa função não existe civilização, não existe cultura, não existe sociedade humana, não existe lei, não existe ordem, não existe liberdade, não existem direitos humanos, não existe ciência, não existe nada! As civilizações foram fundadas pelos poetas, eles tornam a experiência dizível e por isso permitem a convivência humana. Não fosse isso, estaríamos isolados nas nossas experiências, nos nossos sofrimentos, como cachorros. Às vezes o nosso cachorro sai, vai pro mato e volta chorando. E a gente olha e pergunta "está machucado, levou um susto, alguém te bateu, a raposa te mordeu, o que é que foi?" Ele não sabe dizer! Aquela experiência ficará guardada nele para sempre, ele nunca irá se livrar daquela porcaria. O ser humano não, ele fala. E na hora em que ele fala, aqueles monstros que se agitam dentro dele tornam-se reconhecíveis pelos outros e através disso ele se liberta dessa coisa. Aquele idiota do C. P. Snow, que escreveu no livro *As duas culturas* que "temos a cultura literária, a cultura científica", onde ele nivela as duas coisas. Eu digo: meu filho, cultura científica é um detalhe que você pode adquirir tardiamente. Sem a cultura literária não dá para ter a científica, mas sem a científica dá para ter a literária. Essa é a

única cultura que existe. As letras, os escritos, são as coisas fundamentais! Ciência não passa de um gênero literário entre outros! Ou seja, aprender a falar é fundamental!

Estive lendo esses dias o escrito do crítico inglês Frank Raymond Leavis que ele escreveu em resposta ao livro do Snow, *As duas culturas*. Ele fala tantas coisas horríveis do Snow, que até hoje ninguém gosta de falar desse livro — "Não, isto é um negócio muito mal educado, não podia ser assim..." Olha, eu acho que foi inteiramente merecido. Por exemplo, o Snow diz o seguinte: "vocês reclamam quando uma pessoa não é capaz de ler Dickens, mas vocês não reclamam quando alguém não sabe a segunda lei da termodinâmica". Eu nunca conheci nem meios literários de alto nível, nem filosóficos, nem humanísticos etc. uma única pessoa que não conhecesse a segunda lei da termodinâmica e não fosse capaz de explicá-la. O simples fato de que a palavra entropia seja uma das mais usadas nessas discussões já prova que a segunda lei da termodinâmica para eles é arroz com feijão. No entanto, está provado estatisticamente que a quase totalidade das pessoas que se formam em ciências não são capazes de ler Dickens. Eu tenho uma tremenda dificuldade para ler Dickens. Esses dias eu estava desesperado, porque ao lê-lo, a cada linha aparece uma palavra que eu não conheço — e olha que leio livros em inglês desde os 15 anos de idade. Dickens é como se fosse um Aquilino Ribeiro, o vocabulário dele é uma monstruosidade. Então, estou lá eu lendo com o dicionário, todo complexado, e daí vejo lá o próprio Snow confessando que um doutor Ph.D em física não é capaz de ler Dickens. Eu digo, ora meu filho, o pessoal dos estudos humanísticos está muito mais informado a respeito de ciência do que vocês estão informados a respeito do resto, porque ciência não é nenhum bicho-de-sete-cabeças. Ciência não é alta cultura, jamais; nenhuma ciência é alta cultura. Tanto que você pode chegar a dominar uma ciência inteira sem ter praticamente cultura nenhuma. Se, por exemplo, você quer entender a relatividade especial — a relatividade geral é mais complicada —, você precisa apenas de álgebra do ginásio, não é um grande problema. Há outras coisas que para serem entendidas precisam de uma matemática mais complicada, mas aí você não precisa entender pessoalmente, pode pedir a um amigo que lhe explique. Eu tenho muitos amigos físicos, engenheiros e pergunto para eles. Não é nenhum bicho-de-sete-cabeças. Mas e ler Dickens? Ah, ler Dickens é um bicho-de-sete-cabeças, sim, porque ele escreveu vinte romances e para cada um deles você tem de consultar um dicionário pelo menos quinhentas vezes por volume. É muito mais difícil do que entender a teoria da relatividade.

A linguagem é tudo para o ser humano. Quando Aristóteles fala no "animal racional", esse "racional", do grego *logos*, quer dizer "linguagem" também, refere-se ao animal que fala. É através da fala, é através da linguagem que você conquista a sua participação nesses vários círculos de intercâmbio humano, desde o círculo da sua família, passando depois pelo círculo do ginásio, até o círculo da alta cultura. Agora, depois do círculo da alta cultura tem mais algo? Tem, porque quando se chega aí você já aprendeu a conversar com os mestres, você se põe diante do olhar deles, sob o julgamento deles — não sob o julgamento do Seu Zé Mané ou do seu professor. Não, não, não! Você se põe sob o julgamento dos melhores. Depois você começa a ter uma idéia do interlocutor universal, interlocutor onisciente, e então passa a pensar não mais no que São Tomás de Aquino pensa de você, nem no que Shakespeare pensa de você, mas no que Deus pensa de você. E isso começa a fazer sentido para você. Fora disso, a palavra Deus não quer dizer nada para você; e se você acredita nele ou não, é absolutamente irrelevante.

O desastre de um país onde se perdeu a alta cultura é que tudo é decidido em função de interesses subjetivos de indivíduos ou de grupos e não existe em parte alguma apreensão mínima sobre a realidade. Estamos em uma situação de descontrole total. E onde há uma situação de descontrole total, há uma espécie de desespero e, naturalmente, as pessoas que estão encarregadas de dirigir a sociedade acabam inventando mais controles para ver se elas adquirem o domínio da situação. Só que esses controles também não incidem sobre a realidade, são coisas aleatórias, absurdas, que não fazem sentido. Por exemplo, o Brasil é um país que tem 50 mil homicídios por ano — é o país mais assassino do universo –, onde os estudantes tiram as menores notas nos testes internacionais — é o

país mais analfabeto, mais burro do universo. Como é que num país que tem esses dois problemas, um país assassino e burro, o governo está preocupado com que as pessoas não falem mal de gay? Por quê? Está todo mundo falando mal de gay na rua?

[02:00] Cada gay que se vê é apontado à execração pública, é apedrejado, há esse problema? Esse problema não existe. Pelo contrário, o Brasil é um dos países mais permissivos do mundo, onde as vovozinhas assistem a shows de travesti, à tarde, na televisão com seus netinhos; e ninguém fala nada! Por que tanto desprezo por dois problemas existentes – um que equivale a um brutal derramamento de sangue todo ano e outro que só cria dificuldades e perdas para o país o tempo todo – por que é que, com esses dois problemas na mão, os brasileiros estão preocupados com problemas que não existem? Por quê? É o subjetivismo. O sujeito que apresenta um projeto de lei para defender os gays o faz porque os gays estão realmente sendo perseguidos e assassinados? Ora, quando eles apresentam os números, vê-se que os gays são um dos menores grupos de risco que existem no país! A violência contra os gays é uma coisa raríssima! Então, ele não está lidando com um problema real, mas quer parecer bom menino perante a comunidade gay – objetivo totalmente do interesse dele. E nós pagamos para esses desgraçados discutirem essas coisas no Parlamento. E, não satisfeitos com o dinheiro que ganham, eles ficam a toda hora se dando aumentos e mais vantagens, nomeando todos os seus parentes para cargos públicos... para discutir essas coisas? É claro que o Brasil virou uma imensa máquina de desentortar banana, um equipamento enormemente complicado, mas que não faz absolutamente nada, não funciona, é como uma máquina entrópica, cem por cento entrópica.

Se alguém pode corrigir isso, são vocês. Só uma geração de intelectuais altamente afinados, adestrados e sérios pode pôr fim a essa porcaria. Isso se puderem – não sei se conseguirão –; mas essa é a sua responsabilidade. E entendam, por favor: eu peço que durante o curso vocês se abstenham de dar palpites, de dar opiniões. Fiquem quietinhos, estudem e preparem-se para, quando entrarem na arena, entrarem com tudo, com toda a força, como eu mesmo entrei. Quando se publicou o meu primeiro livro que teve um alcance público, *O Imbecil Coletivo* – o primeiro de fato foi *O Jardim das Aflições*, que teve uma tiragem mais modesta – toda esta pseudo-intelectualidade tremeu nos alicerces, porque sabia que eu não era mais um. E se, em vez de haver um sujeito fazendo isso, houver quatrocentos? Estará acabada a brincadeira. E nós temos que acabar com essa brincadeira, é nosso estrito dever, dever de cada um de vocês, preparar-se não só intelectualmente, mas humanamente, moralmente, psicologicamente para enfrentar essa responsabilidade. E eu tenho consciência de que não estou só espremendo e exigindo algo dos outros, sei também que não estou exigindo nada que não sei fazer – porque eu sei fazer isso; não só sei, como já estou fazendo. Nós temos que sanear intelectualmente o Brasil: isso é a coisa mais urgente que existe. Urgente significa uma coisa que vai levar vinte, trinta anos... mas em história isso aí não é nada.

Vamos responder a algumas perguntas.

Aluno: Acessar a alta cultura é a única forma de conhecer a si mesmo? Trocar um coração de pedra por um coração de carne?

Olavo: Não, existem outros meios que estão à disposição de Deus. Deus pode fazer isso com você a qualquer instante, tão logo Ele queira. Mas nós só podemos esse. E se você recusa esse, comete pecado contra o Espírito Santo. Se você não quer adquirir a alta cultura porque se julga uma pessoa simples e sem essas ambições etc. quer dizer que, para você, Deus tem a obrigação de fazê-lo por você, sem que você faça o esforço correspondente. Então você supõe que Deus tem um contrato de exclusividade com você e é obrigado a fazer o que você quiser. Se recusa esse tipo de aprendizado, você mesmo fecha a porta. **A** alta cultura não é um elemento externo que se acrescente à condição humana, ela é a própria condição humana. A linguagem – a capacidade de você participar de círculos cada vez mais amplos de diálogo, de intercâmbio – eis a natureza do ser humano. Por que

você acha que esses estudos em outras épocas se chamavam Humanidades? Porque isso é próprio do ser humano. E sem isso não pense que vai chegar a alguma coisa maior, porque não vai. Existem outras possibilidades? São infinitas. Você pode, por exemplo, pedir a Deus que o faça por você. Mas Deus nunca faz por você o que Ele pediu para você fazer por você: se foi Ele quem pediu para você fazer, não é Ele quem tem de fazer, mas você. Ou seja, a aquisição de alta cultura é obrigação de todo ser humano. Só deixa de ser obrigação quando há um impedimento objetivo. Por exemplo, se você está num meio social onde isso simplesmente não existe, você não tem acesso e não dá para saber, você vai ficar abaixo do nível, mas você não tem culpa disso. Mas se você tem os meios e não quer adquirir alta cultura, então é claro que você é culpado, porque não quer conhecer os assuntos dos quais você fala. O sujeito que diz que não quer adquirir alta cultura está dizendo exatamente isso! Mas um sujeito que não quer ter alta cultura, será que abdica de ter opinião sobre qualquer coisa? só trabalha e fica quieto? Não, ele quer ter o direito de ter sua opinião e quer, ao mesmo tempo, que os outros ouçam sua opinião. Eu penso que o direito à livre opinião é correspondente ao direito de não ouvi-la. Todo mundo tem o direito de virar as costas e ir embora. Mas a maior parte das pessoas que querem ter direito à opinião não pensa assim: pensam que têm direito à opinião e que, portanto, a platéia universal tem obrigação de sentar e escutá-las, ainda que não tenham pensado no assunto nem por dois minutos; ainda que tenham acabado de inventar uma idéia, todos têm de sentar e ouvi-las. Mas por quê? Querer ter suas próprias opiniões sem ter as obrigações da alta cultura é o mesmo que querer ter o direito de opinar sobre algo que não conhece como se o conhecesse e ainda assim contar, como um sábio, com a atenção dos outros. Qualquer sujeito que pensa assim merece um tapa na cara, não mais do que isso. Não existe um padrão de normalidade, de sanidade, de moralidade humana ao qual a alta cultura venha a se acrescentar como um enfeite, não existe isso. Sem a alta cultura não há nada disso!

Charles de Gaulle dizia que a identidade nacional consiste em três coisas: língua, religião e alta cultura; mas essas três coisas são a mesma, pois a alta cultura é o domínio da língua. Há quem pense que o domínio da língua se adquire estudando a língua, a gramática, fazendo exercícios, mas isso é apenas o domínio das regras esquemáticas da língua. A língua verdadeira é a que está depositada nas grandes obras e é lendo essas obras que se adquire o domínio da língua e não estudando gramática. A gramática é um estudo secundário feito em cima disso. O domínio da língua é a própria alta cultura. E a alta cultura é o que lhe permite, através do diálogo com os grandes espíritos de todas as épocas, chegar um dia a conceber o que é conversar com Deus. Então, língua, religião e alta cultura são a mesma coisa.

Aluno: Sou psiquiatra em Belo Horizonte e testemunha ocular e epidérmica do que você disse sobre a anti-psiquiatria. A situação da ciência da psiquiatria no Brasil hoje em dia está, em resumo, da seguinte forma: **[02:10]** *1) cem por cento na mão de petistas; 2) estão proibidas as internações e os tratamentos como eletro-convulsoterapia, que é, inclusive, normatizada pelo conselho federal de medicina (...)*

Olavo: Olha, gente: o eletro-choque cura, o eletro-choque salva vidas humanas; não foi nem um, nem dois loucos de pedra, esquizofrênicos de último grau, que eu vi serem salvos pelo eletro-choque, com efeitos colaterais mínimos e passageiros (como lapsos de memória, ou coisa do tipo, mas que dois meses depois passavam e o sujeito ficava bom).

Aluno: (...) 3) aumento de mortes de doentes mentais por suicídios ou assassinatos nas ruas; 4) profissionais paramédicos, enfermeiros, psicólogos e assistentes sociais etc. substituem médicos no serviço público de atendimento psiquiátrico, inclusive em plantões noturnos; 5) o tratamento de dependentes químicos é feito com uma técnica chamada de "redução de danos" (...)

Olavo: Eu sei o que é essa redução de danos: é a redução de danos para o narcotraficante, que vai perder menos dinheiro. É isso que é a redução de danos; e quem inventou isso – a turma do George

Soros – sabe perfeitamente disso! A "redução de danos" é um pretexto para dar droga para as pessoas!

Aluno: (...) "redução de danos" onde está prevista a abertura de casas em que o doente pode usar drogas em segurança, uma espécie de "Casa do Maconheiro", enquanto isso o cigarro comum está absolutamente condenado; (...)

Olavo: Então vamos fazer aqui a Casa do Fumante!

Aluno: (...) 6) está proibida pela coordenação de saúde mental qualquer divergência na questão, com risco de perda de emprego, cargo etc.

Olavo: É isso! A anti-psiquiatria conseguiu seus objetivos. Ela é um instrumento para geração de crise social e para o aumento do poder desses grupos de pressão.

Aluno: Sobre o tema "opinião: ter ou não ter, ser minha ou não", lembrei-me daquele trecho de Ortega Y Gasset em A Rebelião das Massas, *que transcrevo abaixo:*

> *"A maior parte das pessoas não tem opinião e é preciso que essa venha de fora sob pressão, como o lubrificante entra nas máquinas. Por isso, é preciso que o espírito, seja qual for, tenha poder e o exerça, para que as pessoas que não opinam – que são a maioria – opinem. Sem opiniões, a convivência humana seria o caos, e menos ainda: um nada histórico. Sem opiniões a vida do homem careceria de arquitetura e organicidade".*

Ou seja, aquele bordão "opinião é como bunda: todo mundo tem" é mais uma bobagem universalmente repetida, inclusive por nós mesmos.

Olavo: Mas eu concordo com esse negócio de que "opinião é como bunda, todo mundo tem". Note bem: Aqui, Ortega y Gasset está se referindo à circulação de opiniões e é verdade que sem opiniões a convivência humana seria o caos. Mas o problema hoje não é a falta de opiniões, é o excesso. Será que ele está se referindo a qualquer opinião? Não pode ser, porque no mesmo livro ele, mais adiante, desce o cacete nesses camaradas que têm opinião sobre tudo e que não conhecem nada. Então nós precisamos de opiniões, sim, mas de opiniões qualificadas. E precisamos de muitas porque, como já dizia São Tomás de Aquino, a verdade é filha do tempo. Para você acertar alguma coisa, é preciso que muita gente tenha tentado, e essas tentativas são as opiniões. Opiniões não são senão conhecimentos virtuais, conhecimentos possíveis. Algum dia a coisa deixa de ser matéria de opinião, porque se chega a uma conclusão. Por exemplo, lembremos o caso de Einstein. Hoje nós temos a prova definitiva de que ele era um plagiário. Até chegar essa prova, todo mundo tinha direito de ter opinião, achar que sim ou que não, e é justamente no entrechoque das opiniões que vai surgindo a discussão. Mas e se as pessoas se contentam com as opiniões? Por exemplo, hoje em dia, o Brasil está cheio de professores universitários que não acreditam em conhecimento da verdade e, no entanto, querem ter opiniões. Ora, se você não acredita que nós podemos chegar a uma conclusão a respeito de tal ou qual coisa, para que servem as suas opiniões? Elas deixam de ser etapas na busca da verdade e passam a ser fetiches que têm que valer por si mesmos. É o que diz aquele desgraçado do Richard Rorty: como não podemos provar nada para ninguém, só nos resta induzir as pessoas a imitar a nossa linguagem. É claro que isso é vigarice! Se você não acredita que exista uma verdade a respeito do assunto de que você está falando, então você tem de reconhecer que sua opinião vale tanto quanto qualquer outra; isto é, nada. Sempre que as pessoas me perguntam algo que eu não sei, mas tenho uma opinião a respeito, eu advirto: “Eu não sei a resposta disso que você está perguntando, mas tenho uma opinião, que não vale mais do que nenhuma outra. Eu vou dá-la, mas ninguém é obrigado a aderir”. Agora, se eu souber a resposta, digo que não é uma

opinião, que sei o que estou dizendo. Mas o que as pessoas querem hoje é que a opinião valha por si.

Aluno: Sobre o tema do ingresso na cultura superior, fica a pergunta – para mim quase obsessiva – de como lidar com o problema do esquecimento, isto é, de como armazenar tantas informações?

Olavo: Você não precisa de armazenar – e isso é importantíssimo! Veja, um dos grandes erros no ensino é as pessoas imaginarem a memória como um depósito onde as coisas estão colocadas dentro da sua cabeça, dentro do seu HD (disco rígido), e lá estão todas registradas. Não é assim. Um computador tem que armazenar as informações no HD a não ser que ele esteja ligado a uma rede; daí esta informação não precisa estar lá, porque cada um tem um pouquinho e, na hora H, ele acha. Não é assim que funciona a Internet? A Internet está inteira dentro de um só computador? Não, são milhões de computadores. Ainda assim, um computador só tem contato com outros computadores, ele não tem contato com a realidade exterior. Quanto a nós, temos as duas coisas. Nós temos contato com outros espíritos humanos, com os registros onde os conhecimentos estão depositados (livros, discos etc.), com a natureza física inteira e com a sociedade humana. É aí que tem de estar depositada a nossa memória, não na nossa cabeça. A gente tem de aprender a contar com essa memória externa. Quando o seu computador fica com o HD cheio, você não compra um HD externo? Eu tenho Pois bem, eu também tenho um monte de HD's externos, nunca conto com a minha memória, mas com o depósito público de memória. Na hora em que você acertar em focar essas coisas, sua memória vai melhorar muito. Porque o importante não é que as coisas estejam na sua memória, mas que elas venham para você na hora em que você precisa delas. E às vezes elas vêm do ambiente. Nós não temos de pôr as coisas na nossa cabeça, nós temos de sintonizar a nossa cabeça com a situação real em torno e deixar que ela nos informe. Por exemplo se você tem uma boa biblioteca, ou forma uma, muitas informações de que você precisa estão lá; elas não precisam estar na sua cabeça. Leia e esqueça. Na hora H vão voltar. Se não voltarem, você simplesmente pega o livro de novo e pergunta para ele! Não fique angustiado com esse negócio do esquecimento, não tente forçar a memória jamais. Memória é que nem vaca: ela dá leite, um montão de leite, mas se você tentar forçar, ela chuta o balde! Agora, o leite da vaca está dentro da vaca e os conhecimentos que estão na nossa memória não estão na nossa memória, mas espalhados por aí. O mundo é um imenso registro mnemônico, a sociedade humana é outro: conte sempre com tudo isso e não se angustie. Se você se esqueceu de algo, que ótimo! Esqueceu-se porque não está precisando dessa coisa no momento; na hora H ela voltará, sempre voltará. Às vezes, coisas que eu li há vinte, trinta anos atrás, nas quais não pensei por muito tempo, voltam de repente!

[02:20] *Aluno: Ainda sobre o exercício do necrológio, que de tempos em tempos deve ser refeito, é o seguinte: considerando que saber e conhecer é saber e conhecer o que os outros geralmente não sabem, no sentido de que nós não devemos esperar ser compreendidos pelas outras pessoas – pela mediocridade geral, por assim dizer –, quero saber, então, se no necrológio o narrador, que é justamente uma outra pessoa, uma terceira pessoa, também irá – como uma pessoa comum – não nos compreender, (...)*

Olavo: Não, o narrador tem de ser alguém que o compreende e que o compreende muito bem: alguém que gosta de você, que o aprecia e compreende, senão esse exercício não irá funcionar e o necrológio se transformará nas opiniões que um idiota tem sobre você! Então você tem de supor que o narrador é uma pessoa do seu nível intelectual, ou superior, e que compreendeu você muito bem, tanto que pode explicá-lo com justiça para uma terceira pessoa.

Aluno: (...) se nesse caso específico seria um amigo imaginário que estaria também no mesmo nível, nivelado, por assim dizer, conosco.

Olavo: Ou nivelado com você, ou suponha-o até um pouco superior, não necessariamente no nível que ele tem de conhecimento, mas na compreensão que ele tem de você. E isso não é difícil, porque às vezes um biógrafo que está escrevendo a biografia de um grande gênio – e que não é ele propriamente um gênio – compreende-o melhor do que ele compreendia a si mesmo! Isso porque ele está interessado em ver aquela pessoa na sua totalidade enquanto o gênio poderia não estar tão interessado nisso quanto em outras coisas. Às vezes, uma pessoa que nos observa compreensivamente – e pode não ser tão inteligente quanto nós – compreende-nos em certos pontos que nós talvez não compreenderíamos.

Lembro-me de um momento tocante na minha vida – acho que já contei essa história aqui, mas hoje a contarei sob outro aspecto. Estava conversando com a doutora Mariana Jacob, a grande gerontologista, e o seu marido. Eu conversava com ele, quando me perguntou se eu sabia árabe. Respondi que não sabia árabe, mas compreendia os mecanismos da língua árabe e sabia, sobretudo, lidar com as raízes das palavras; se ele me desse uma raiz, eu saberia formar várias outras palavras a partir dela. Ele olhou para mim e disse: "mas isso é impossível! Se você não tem o vocabulário, não consegue fazer isso!". Eu disse que conseguiria. Daí ele me deu várias raízes, eu tirei várias palavras. Ele então me olhou, olhou... e disse: "você fez um esforço monstruoso!" Naquele momento eu me senti compreendido, porque eu sei o que isso me custou e sei o quanto me custou muita coisa que eu sei, coisas para as quais eu não era naturalmente dotado. Eu não sou nenhum gênio lingüístico como era o Bruno [Tolentino], por exemplo: ele ficava duas semanas num país e saía falando a língua! Eu estou nos EUA há quatro anos e até hoje, quando falo, as pessoas dão risada. Não que esteja errado, mas é esquisito. Então, para essas coisas de linguagem, como pegar a estrutura íntima da língua, fiz um esforço monstruoso! E as pessoas às vezes não o percebem. Mas ele percebeu. Percebeu que não era uma questão de sorte ou talento natural, mas de muita dedicação e muito amor àquela língua também. Ele me compreendeu e fiquei muito feliz – ficamos felizes quando as pessoas adivinham uma coisa nossa e a compreendem bem. É esse tipo de pessoa que você tem de escolher como seu narrador imaginário.

Aluno: Em virtude do conteúdo da aula de hoje, peço ao senhor que responda a duas perguntas a respeito do seu estudo sobre o movimento revolucionário: 1) qual foi a circunstância na qual esse problema lhe surgiu? 2) O senhor poderia descrever bem brevemente o status quaestionis *do problema, indicando quais autores mais lhe foram proveitosos?*

Olavo: Com relação aos autores, nenhum dos estudiosos do movimento revolucionário em si mesmo me foi útil para a tese geral, nenhum mesmo. O que eu procurava saber, nenhum deles respondeu, primeiro porque nenhum deles tinha um conceito geral da revolução, ou quando tinha era um conceito impressionista baseado, sobretudo, na idéia de sublevação, de mudança geral. Por exemplo, saiu agora um belo livro anti-ateístico, de cujo autor não me lembro, chamado *Porque a revolução cristã não foi compreendida.* Ele chama o Cristianismo de revolução e esse uso analógico da palavra confunde tudo. Os que me foram úteis foram os estudiosos que resolveram problemas históricos específicos que eu precisava resolver para chegar ao diagnóstico geral. Por exemplo, acabei de colocar no site do seminário a gravação “Absolutismo e Revolução” que, se ainda não entrou no site, entrará nos próximos dias. Nela eu noto como o advento do Absolutismo na Europa foi, em si, uma revolução. O pessoal imagina a Revolução Francesa como um movimento súbito que quebrou toda a ordem antiga. Mas não foi. Havia um processo revolucionário que foi iniciado pelo próprio Absolutismo e, quando me surgiu essa dúvida na cabeça, pensei: "Bom, agora eu preciso analisar melhor a questão do direito divino dos reis; qual era a diferença disso na Idade Média para a Idade Moderna?" Procurei, procurei e achei o livro de Fritz Kern, pelo qual fiquei fascinado: *Kingship and Law in the Middle Ages*. O cara tinha matado o problema totalmente! Eu simplesmente peguei as conclusões dele, resumi e encaixei na minha argumentação; não precisei fazer mais nada. Nesses problemas históricos específicos, recebi quase tudo pronto e não dá para dizer quais são os autores, porque são centenas! Espero colocar todos na bibliografia. Um autor que

foi muito importante foi Paul Sérieux, no livro *Les Folies Raisonnantes* (As Loucuras Raciocinantes), em que ele dá o conceito do delírio de interpretação, conceito no qual, no fim do estudo, eu encaixo a mentalidade revolucionária. Mas esse tampouco é um estudo sobre a mentalidade revolucionária, é um estudo sobre uma patologia específica. E está tão bem explicado, que resolveu o problema. E se você estudar o problema da mentalidade revolucionária por essas linhas de investigação que eu segui e estudar também o livro de Paul Sérieux, verá que são a mesma coisa.

Existem alguns livros sobre histórias de movimentos revolucionários específicos que me foram muito úteis, por exemplo, o livro de Hyppolyte Taine, *Origens da França Contemporânea*, que é uma história da Revolução Francesa. Quem não ler aquele livro não vai entender o que se passou exatamente ali. O livro de Pierre Gaxotte sobre a Revolução Francesa foi também muito útil, mas eu acho que nesse estudo não houve grandes autores que influenciassem o conjunto, mas uma infinidade de autores que tinham resolvido problemas específicos. Mas a idéia mesma de tentar encontrar uma unidade do processo revolucionário ao longo dos tempos através da análise da estrutura lógica dos discursos, essa idéia ninguém teve. Essa é minha mesmo; e essa é a tese central do livro.

[02:30] É claro que essa tese tem de ser preenchida com milhares de soluções para milhares de problemas específicos. Mas se eu fosse estudar tudo, nunca iria conseguir... E às vezes acontece de termos uma idéia brilhante, mas para chegar a demonstrá-la, é preciso decompô-la nos problemas secundários e é então que vemos que não há ninguém que tenha estudado aqueles problemas secundários. Isso aconteceu comigo quando estava vendo a questão da Astrocaracteorologia. O problema da Astrocaracteorologia era muito simples. Eu acompanhava todo esse debate astrológico e via que todo ele era uma bobajada, porque o que o pessoal chama de Astrologia não tem unidade: não é um fenômeno unívoco, mas milhares de coisas absolutamente heterogêneas. Logo, ter uma opinião a respeito ou não ter nenhuma é a mesma coisa. Então o que se há de fazer? Nós temos de pegar a documentação da Astrologia desenvolvida, mais ou menos, desde a Idade Média até hoje – há também alguma coisa na Antiguidade (de Ptolomeu e outros) – e ver se conseguimos pegar a unidade do que é isso, ver se há nisso uma estrutura comum. Dentre milhares de coisas diferentes que os astrólogos dizem de mil e uma coisas – e astrólogo fala muito! – vamos ver se conseguimos abstrair o que eles estão falando. Uma vez abstraído isso, então temos algo que se pode chamar de discurso astrológico essencial. Esse discurso pode ser expresso por uma série de afirmativas sobre certos fatos ou situações que devem ocorrer na vida terrestre e humana, quando certos outros fatos estão se passando no céu. Se você obtiver essa estrutura central, você poderá testar cientificamente a coisa; mas não antes disso. E há que lembrar que muito se fala em Astrologia e, no entanto, ignora-se o óbvio: só se pode testar o discurso astrológico se houver meios de verificação não-astrológicos dos mesmos acontecimentos. E quais são esses critérios? Eles não foram inventados! Foi por isso que eu dediquei um bom tempo para resolver esse problema. Só que cheguei a um ponto em que era preciso de certas pesquisas empíricas sobre uma série de pontos e, na inexistência dessas pesquisas, eu não as podia fazer, sendo um só; precisaria de duas mil pessoas e de muito dinheiro para fazê-las. Então, o que eu fiz? Fiz a montagem teórica do problema, equacionei-o cientificamente de maneira a poder ter solução; mas não dei a solução, pois dependia de investigações que não foram feitas. Então, simplesmente parei. Fiz a investigação até onde eu pude e encerrei o assunto: não falei mais disso porque não dava para fazer mais nada. Já no caso da mentalidade revolucionária, eu dei sorte: praticamente todos os problemas concretos estavam resolvidos.

Aluno: Levando em conta o cenário cultural de nosso país, o senhor acha que há pessoas no nosso país com autoridade para determinar quem deve ser internado ou não em clínicas psiquiátricas? (...)

Olavo: Pode ter um ou outro psiquiatra que seja. Pelo menos aqueles caras que estão com noventa anos.

Aluno: (...) Durante a aula não pude deixar de lembrar do filme A Troca, *do Clint Eastwood.(...)*

Olavo: É um filme maravilhoso, meu Deus do céu!

Aluno: (...) No filme, a protagonista, que era interpretada por Angelina Jolie, é internada injustamente em uma clínica psiquiátrica por ordem de um departamento corrupto de Los Angeles.

Olavo: E isso acontece, é claro! Só que tanto é anormal, que se fez até um filme a respeito, deu o maior escândalo e até hoje se fala disso. Agora, isso na União Soviética era normal, era o que se fazia sempre e não dava escândalo nenhum. O pessoal da anti-psiquiatria usa, para descrever a situação psiquiátrica no Ocidente, exatamente os conceitos que se aplicariam literalmente e exatamente na União Soviética e que se aplicaram só analogicamente, por exceção. Mas assistam a este filme: *Changeling*, é maravilhoso! Eu acho que é o melhor filme que ele fez.

Aluno: A memória deve ser apresentada como quando fazemos um trabalho de pesquisa no qual, à medida que estudamos o assunto, aquilo de que precisamos para o estudo aflora como num passe de mágica. É esse o sentido que devemos ter sobre o assunto em que estamos envolvidos, transformando a vida como grandes pesquisas em que todo o conhecimento aparece-nos no momento certo?

Olavo: Eu não posso assegurar, mas para mim tem funcionado assim: eu sempre tive uma sorte muito grande de obter as informações que eu quero. Tudo que eu preciso saber aparece na minha mão de alguma maneira. Para isso, você precisa estar aberto, querendo mesmo. Então não é o problema de ter tudo na memória. É simplesmente querer saber e não forçar muito a coisa. Se não aparece hoje, aparece amanhã. Eu tenho uma grande biblioteca e tenho a sorte de ser incapaz de encontrar livros nela. Sempre que vou procurar um livro, ele nunca está lá. No dia seguinte, ele aparece. Eu já me acostumei com isso, acostumei-me com dar tempo ao tempo. Sabia que a informação iria aparecer. Às vezes demorava muito, mas com o tempo isso acelerou. Isso porque passei a lidar não mais com coisas novas, mas com coisas que já havia pensado. Por exemplo, quando vi essa conversa de anti-psiquiatria na Folha de São Paulo, lembrava-me vagamente do assunto. E quanto tempo levei para encontrar na internet tudo o que eu queria? Cinco minutos! Eu não me lembrava nem mais dos nomes dos personagens, lembrava que sabia disso vagamente, mas em cinco minutos fui direto ao ponto. E por quê? O assunto não era totalmente novo, já estava vagamente na memória. A questão é, portanto, apenas encontrar o fato concreto que exemplifica aquilo.

Há uma coisa que se chama de o Livro da Vida, é a memória de Deus. Deus tem tudo na memória e Ele pode lhe dar o que Ele quiser na hora em que Ele quiser. Quantas vezes eu já dormi com um problema na cabeça, pedi para Deus me ensinar e acordei sabendo? Deus põe na sua cabeça o que Ele quiser, por mais burro que você seja. Se você quer saber mesmo as coisas, se está aberto e sintonizado com a realidade das coisas, se quer mesmo a realidade – não no sentido de dominá-la ou transformá-la em uma equação sua –, se quer saber como as coisas realmente foram, elas acabam aparecendo. Portanto, fique tranqüilo e confie em Deus, pois tudo o que você quer saber está no Livro da Vida.

Aluno: Não sei por que esse assunto entrou na pauta dos jornais agora, porque quando estava concluindo meu curso de psicologia, em 1979, isso só se falava no Brasil e pouco depois se tornou lei. Vários hospitais psiquiátricos foram fechados, como o histórico Hospital da Tamarineira, aqui

no Recife, e se não estou enganada a Casa das Palmeiras e o Pinel, no Rio. De onde esses dementes desenterraram esse assunto como se fosse novidade?

Olavo: É porque agora há um novo projeto que está regulamentando a coisa. Parece que esse projeto não é tão radical quanto a primeira proposta, ele até a atenua em certos momentos, mas em si, ninguém vai entender essa proposta da anti-psiquiatria se achar que ela tem algo a ver com doença mental. Anti-psiquiatria não é uma psiquiatria, não é uma teoria científica, é um truque estratégico. Existe uma diferença muito grande entre isso e uma teoria psiquiátrica genuína. Por exemplo, existe aqui nos Estados Unidos um médico, que de comunista não tem nada, **[02:40]** um grande psiquiatra chamado Dr. Thomas Szasz. Ele acha que doença mental não existe, que ela é só uma figura de linguagem. Ele também é contra a internação, mas ele é contra a psiquiatria inteira. Ele não tem nenhum propósito estratégico, é um sujeito até conservador. Na verdade ele é um *libertarian* – para mim, os *libertarians* são todos malucos, mas de vez em quando são originais, falam umas coisas interessantes. Então, o Dr. Thomas Szasz é um sujeito muito simpático e muito honesto, ele defende coisas parecidas às da anti-psiquiatria e ele falava até isso antes da anti-psiquiatria; e acho até que a anti-psiquiatria atrapalhou tudo que ele estava tentando fazer. Ou seja, ele é mais radical do que a anti-psiquiatria. Só que ele não tem nenhum propósito político nisso, ele não está atendendo a nenhum interesse político por trás, então ele discute a coisa em termos objetivos de psiquiatria. Portanto você pode concordar ou discordar com ele. Eu discordo. Acho a doença mental uma coisa perfeitamente objetiva e também acho que não tem sentido dizer que a doença mental não existe, ou que ela é uma invenção da sociedade repressiva, porque com isso se está dizendo que os doentes mentais não são loucos, que louca é a sociedade. Mas se você diluiu a noção de doença mental tal como ela se aplica ao caso concreto do paciente não é legitimo utilizá-la como figura de linguagem para a sociedade inteira. Se ela não é válida no seu sentido literal, também não pode ser válida como figura de linguagem. Se não existe louco, também a sociedade não é louca. Se ninguém é louco, não se pode dizer que nenhuma sociedade é louca – nem a sociedade asteca, que fazia aqueles sacrifícios humanos, nem a sociedade nazista. Se não existe loucura, nada é loucura. A diluição da noção de doença mental é errada, mas eu sei que o Dr.Thomas Szasz argumenta em termos científicos e admite discussão científica, enquanto a anti-psiquiatria não o faz. Veja que entre o surgimento da anti-psiquiatria e o fechamento dos hospitais na Itália decorreram pouquíssimos anos. Mal se acabou de inventar uma teoria e ela já se transformou em lei, antes de ser discutida cientificamente! É claro que isso é um movimento político, é claro que isso não tem nada a ver com ciência!

Suponhamos que, de repente, eu inventasse o remédio para o tratamento de alguma coisa e, no dia seguinte, esse remédio fosse obrigatório, antes mesmo de ter sido testado. Foi isso o que fizeram com a anti-psiquiatria. É claro que o sujeito que faz isso não tem um objetivo médico, psiquiátrico, nem coisa nenhuma: é jogo de poder político, e só! Digamos, então, que a partir do surgimento da anti-psiquiatria houvesse 50 anos de discussões, de testes, um monte de trabalhos científicos a favor, um monte de trabalhos científicos contra, e no fim se chegasse à conclusão de que o negócio realmente funciona e de que, portanto, tem que ser aprovado como lei. Aí sim! Mas se mal inventada a moda, no dia seguinte já virou lei, o seu objetivo não era psiquiátrico, o objetivo era fazer a lei. Mal acabou de ser apresentada como hipótese, já virou lei? Então é claro que o objetivo dela era transformar-se em lei e não provar cientificamente o que quer que seja.

Esses caras da anti-psiquiatria são monstros, criminosos, são responsáveis por infinitos males que se espalharam pelo planeta: banditismo, delinqüência, criminalidade, drogas. Tudo isso aí pesa na conta desses canalhas: Ronald Laing, David Cooper, Franco Basaglia, todos esses caras. São comunistas que só o que querem é atribuir aos outros os crimes que eles mesmos estão fazendo, porque nunca abriram a boca para falar o que estava acontecendo na União Soviética. Pega-se um simples hospital psiquiátrico, por exemplo, onde acontece um caso como o do filme de Clint Eastwood – porque uma vez a polícia deu um laudo falsificado para internar uma pessoa que

interessava a eles internar – e se diz que essa é a estrutura do funcionamento do sistema psiquiátrico aqui. Quer dizer, toma-se a exceção por regra. E no lugar onde a coisa é norma e regra constante durante cinqüenta anos, não se abre a boca; ao contrário, trabalha-se para os seus promotores. Que é isso, minha gente? Não se está falando de anti-psiquiatria!

Aluno: Como por um bom tempo estudei autonomamente a arte, li um livro do Pierre Francastel, (...)

Olavo: Muito bom, Francastel é um homem sério.

Aluno: (...) mas a obra que me abriu um horizonte novo foi Pintura e Sociedade. *Nesse livro, Francastel vai mostrando como uma representação pictórica muda em relação ao modo de pensar. (...)*

Olavo: Ele expressa algo magistral! Quando ele faz a análise das estruturas das catedrais góticas, depois as compara ao estilo renascentista – aquelas cúpulas –, ele vê que aquilo reflete uma mudança da função social do clero. Algo fantástico! Francastel era um guru.

Aluno: (...) No Egito, a representação era pragmática e por isso a representação de figuras nas melhores posições para entendê-las. (...) Essas representações diferentes podem ter paralelo com a capacidade da época de estar imersa na realidade como consciência e responsabilidade intelectual?

Olavo: Certamente sim. As formas da arte da arquitetura refletem a maior ou menor capacidade de articulação do conjunto. Principalmente a arquitetura, porque ela é a articulação de várias artes, de várias representações da realidade. As catedrais góticas, que são o cume da arte humana e articulam elementos bíblicos, astrológicos, mitológicos, pictóricos etc., supõem um conhecimento do simbolismo universal. Uma catedral gótica era um conjunto de chaves interpretativas da realidade. As catedrais góticas podem ser lidas como livros. Ao contrário, ao ler as obras da Escola Bauhaus, como Michael Jones leu – ele fez uma trilogia estudando a arte moderna na sua relação com movimentos de liberação sexual –, você fica horrorizado com a pobreza de concepção dos autores. Quer dizer, a arte da Bauhaus foi feita para impor às pessoas um destino que elas não compreendem e que irá mudar suas vidas radicalmente; e mudar para pior! Como nesses grandes conjuntos habitacionais que eles criaram: eles sabiam que aquilo iria criar promiscuidade, acabar com a privacidade das pessoas e com suas vidas e que iria gerar banditismo. Eles os fizeram justamente para isso. Isso não é defensável!

Aluno: Dentro do contexto da aula de hoje surgiu uma dúvida. Além de conhecer outras obras de literatura universal, o senhor considera essencial conhecer a biografia dos escritores antes de sua obra completa, para situá-la geográfica e historicamente?

Olavo: Não, não considero. Você não precisa saber nada porque a obra literária é, em primeiro lugar, um sonho acordado dirigido. Então você tem de entrar e deixar que o sujeito o conduza aonde ele bem entender. Depois você acorda. Não tenha medo de ser influenciado. Você vai ser influenciado necessariamente, mas influência não mata, da influência você entra e sai. Outra coisa: as obras de arte literária, como eu já disse, não são para ser interpretadas, elas são chaves interpretativas da vida real. Você não precisa propriamente interpretá-las, mas interpretar as coisas à luz delas. Elas lhe dão um sistema de símbolos e analogias que esclarece muita coisa. Já dizia Susanne Langer: o símbolo é a matriz de intelecções. Portanto a obra de arte vale quando abre você para novas intuições sobre a realidade. Depois de lê-la, antes de voltar-se sobre ela e pensar sobre a obra de arte, você tem de tirar o proveito analógico que ela lhe dando. A experiência literária é

muito mais importante do que a análise da obra literária. A análise deve ser feita por outros motivos, [02:50] quando se tem interesses historiográficos, ou psicológicos, ou filosóficos.

Mas num primeiro momento o que importa é deixar-se impregnar por aquilo. Na medida em que você revive imaginativamente essas experiências, você também está pegando no mesmo ato os instrumentos de expressão verbal daquilo, aquilo está lhe enriquecendo duplamente, está lhe dando uma rede de símbolos com os quais você pode iluminar a sua vida e sua experiência e ao mesmo tempo está lhe dando os meios de dizer aquilo. Tirar esse proveito é o que interessa. Estudar a própria obra literária é outra coisa, de proveito diferente e que deve ser deixada para depois.

Aluno: Quando o senhor fala sobre o ingresso no círculo da alta cultura, diz sobre as referências a que os grandes autores fazem uns aos outros em suas obras e que, se a pessoa não estiver ao par deste quadro, ela saberá muito pouco sobre o que estará sendo discutido. Pode-se fazer uma analogia com a experiência necessária para a compreensão deste código? É possível saber suficientemente de algo sobre essas grandes discussões sem ter vivido pessoalmente uma experiência similar ou análoga?

Olavo: Não. Mas isso depende da acumulação que você vai tendo. Aos poucos você vai percebendo estas inter-referências, evocações, sobretudo estilísticas. Por exemplo, dentro de um romance, quantas frases você não lê que são paráfrases de poemas? E na hora em que você descobre que é uma paráfrase, aquela cena daquele romance adquire uma dimensão maior. Se você não pega a paráfrase, você entende a coisa num certo plano. Se você pega a paráfrase, você já tem dois planos. E em certas obras essas evocações são tão ricas que praticamente se ramificam para toda a literatura universal. A cada vez que você lê T. S. Eliot tem uma coisa noiva: evocações de autores antigos, de obras de arte, de situações da história, que você não tinha percebido num primeiro momento. Um autor que tem isso no Brasil é o Gerardo Melo Mourão. Ele é um tremendo poeta, um monstro de poeta. Quando Ezra Pound leu as coisas dele, disse: "esse cara conseguiu fazer o que eu estava tentando fazer." No entanto, as pessoas achavam que ele era apenas um velhinho louco, esquisito – Gerardo morreu, acho que recentemente. Tinha sido nazista na juventude, maluco. Quem o prendeu foi Paulo Mercadante, mas depois ficaram grandes amigos. A poesia do Gerardo são cinqüenta anos de leitura de clássicos gregos; e está tudo ali. Cada linha tem uma evocação. Por exemplo, ele está falando de um recife e então aparece Anacreonte ali no meio. Isso depende de tempo. Não fique chateado se você não perceber tudo num primeiro momento. Não é para perceber tudo num primeiro momento. Essa é uma aquisição progressiva, é um enriquecimento progressivo do seu mundo interior.

Aluno: Primeiro, agradeço a riquíssima oportunidade que o senhor proporciona através deste Seminário de Filosofia. Segundo, estive meditando sobre a narrativa bíblica referente a Caim, em que após matar seu irmão Abel, é marcado por Deu e, fora de Sua presença, logo constrói uma cidade chamada Enoque. Pergunto se Caim, ao sair da presença de Deus, foge da realidade. Caim ao construir a cidade de Enoque está desenvolvendo o primeiro projeto de ordem de fuga da realidade? Essas duas seriam ações primordiais de uma mentalidade revolucionária?

Olavo: Mas sem a menor sombra de dúvida! Em primeiro lugar, Caim procura obter por suas próprias forças um resultado que só o próprio Deus poderia lhe dar. Se Deus aceita um sacrifício ou não, isso é um problema de Deus, é um mistério. Mas veja que Caim oferece vegetais e Abel oferece animais, que é o sacrifício do sangue. Isso é uma coisa para a gente jamais esquecer. Os vegetais são o sacrifício exterior e o sangue é o sacrifício interior. Não tem sangue nos vegetais e o sangue é o símbolo do espírito. Então, aquele sacrifício em que há sangue é feito muito de dentro. Então, Deus não liga para o sacrifício de Caim, porque vê apenas que o sujeito está tentando mostrar bom mocismo,como aqueles carinhas de que eu já falei, que tentam mostrar como são obedientes à hierarquia e como são bonzinhos e fiéis ao Papa. Isso aí não vale nada, isso aí é apenas

o sacrifício de Caim. E então Caim começa a construção das cidades, que são projetos de domínio sobre o espaço, o que faz com que não se esteja mais no espaço criado por Deus. Nesse processo, cria-se um espaço e ali se têm as próprias leis. É o que Santo Agostinho chamou mais tarde de "cidade dos homens": é o mundo do planejamento, da deliberação, do poder etc. É claro que é uma ação primordial da mentalidade revolucionária, há uma concentração de poder para obter um resultado forçado.

Aluno: Professor, o senhor conhece a obra de Paul Williams acerca da rede Al Qaeda, de Osama Bin Laden? (...)

Olavo: Não. Não conheço o livro.

Aluno: (...) Acabei de ler o nono capítulo do livro The Day of Islam *do referido autor onde ele informa que o governo Lula adquiriu tecnologia para centrífugas nucleares de Rezende-RJ por intermédio do satânico Dr. Khan, chefe do programa nuclear paquistanês. (...)*

Olavo: Olha só! Vivendo e aprendendo... Quanta sacanagem!

Aluno: (...) Paul Williams mostrou ainda que conhece o passado marxista de Lula, bem como o fato de ele ter fundado o glorioso Foro de São Paulo. Finalmente afirma existir um campo de treinamento da Al Qaeda em Minas Gerais.

Olavo: Mas que coisa! Eu vou procurar esse livro. Muito obrigado. Estou falando que quando a gente precisa de informação ela cai na mão.

Aluno: Antes de mais nada, gostaria de agradecer a oportunidade de aprender com o senhor e por dispor de dar o curso com tanta boa vontade para benefícios dos alunos e, quem sabe, do Brasil. (...)

Olavo: Espero que seja também para o benefício do Brasil e, se não for para o benefício do Brasil, vai ser para o benefício de vocês. Se o Brasil não ganhar nada com a gente, pelo menos nós ganhamos.

Aluno: (...) Na aula 13, o senhor enfatizou novamente a importância do surgimento da filosofia como filosofia moral e política. Seria assim também com a educação? Pergunto isso porque no início deste ano, o professor Júlio Groppa da Faculdade de Educação da USP esteve na minha cidade fazendo uma palestra para os professores da rede pública de ensino. Na palestra ele disse que o compromisso do professor com seus alunos não é a priori um compromisso moral, mas um compromisso político. (...)

Olavo: Epa, aí complicou!

Aluno: (...) Para isso, ele exemplificou dizendo que os professores estavam proibidos de rezar com seus alunos na escola. Por outro lado, salientou que era necessária a formação de valores dentro da sala de aula. Confesso que fiquei sem entender a sua proposta, eu acho que a maioria dos presentes também. Creio que isso seja um exemplo de distorção e deslocamento da realidade. Mas que raios de valores esse homem quer que sejam formados nos alunos se ele diz que os professores devem ser proibidos de rezar ou simplesmente falar de Deus com os mesmos? (...)

Olavo: Naturalmente são os valores dele, Sr. Júlio Groppa. Você não pode falar de Deus, só pode falar do Júlio Groppa. O que responder? "Pegue seus valores e enfie naquele lugar, está entendendo?"

Aluno: (...) **[03:00]** *A pergunta é: a educação é também inicialmente de caráter moral e político?*

Olavo: Vamos por partes. Acho que a primeira educação é a educação da imaginação através da linguagem – ou seja, a ampliação da linguagem, o sujeito aprender a ler. Eu acho que a coisa básica é a arte e a ficção, isso em primeiro lugar. Você não precisa ensinar nada de real para as crianças e até adolescentes. Se você der os meios de linguagem e de expressão da experiência, aí eles estarão bons para aprender o resto. Isso vai seguir a ordem dos quatro discursos. A segunda etapa da aprendizagem é de ordem moral e política, mas não no sentido que esse Sr. Júlio Groppa está falando. Ela é o aprendizado do uso da linguagem como meio de ação. Note que todo adolescente, quando descobre que pode usar a linguagem para influenciar as pessoas, fica maravilhado. A adolescência é a época em que você começa a discutir e ter opinião. É a tendência natural do ser humano. Uma vez que você já tenha certo domínio da linguagem e que ela lhe sirva como um instrumento para sua orientação, aí ela pode servir para algo mais. Ela pode servir para afetar os outros, para modificar a situação. Isso acontece naturalmente durante a adolescência. Então, acho que isso poderia ser feito de uma maneira mais regulamentar. Por exemplo, essa é a época de ensinar as pessoas a discutir com honestidade, a fazer suas opções, a tomar suas decisões, a formar grupos, a se organizar socialmente, a agir na sociedade. É a época em que se vai começar, mas o sujeito tem que saber, em primeiro lugar, que o fato dele influenciar os outros não quer dizer que ele provou nada. Nós primeiro tomamos decisões, fazemos escolhas, e só depois é que colocamos o problema da sua veracidade ou validade. O sujeito precisa ter certa prática da discussão e da ação social – da prática retórica, por assim dizer – para, em seguida, poder começar a dar os princípios da arbitragem científica do que está falando. Eu acho que o ensinamento, por exemplo, da ação social deveria preceder o ensino das ciências. O método científico deveria ser ensinado para as pessoas como uma etapa superior que absorve e transcende todo esse mundo da opinião. Você vai passar da *doxa* para a *epistéme.* Mas se você não tem a *doxa*... Veja que a Grécia teve quatro séculos de treinamento retórico antes que surgisse a dialética de Platão e Aristóteles. Só quando as pessoas estavam muito bem afiadas naquilo é que surge o problema:
quando alguém fala bonito e é convincente, será que é verdade tudo o que falou? Hoje em dia ensina-se filosofia nas escolas. Isso é uma estupidez, porque o que eles vão fazer na verdade é o ensino de retórica, ensinar as pessoas a discutir. Os critérios dessa discussão serão critérios retóricos, critérios de mera verossimilhança, não vai passar disso aí. E só depois de algum treinamento nisso é que elas começam a perceber que para além da persuasividade do que elas falaram, existe algo chamado realidade. Essa foi a minha experiência pessoal. Eu me lembro que quando estava no ginásio eu falava muito bem, falava melhor do que os outros e era duma cara-de-pau extraordinária, não tinha inibição social nenhuma. Então, eu convencia as pessoas do que eu quisesse. Tinha um amigo meu que queria formar um grupo de teatro na escola e ele não conseguia ninguém para trabalhar no grupo de teatro, ele estava desesperado. Eu disse: deixa comigo! Pedi autorização para a diretoria e passei em todas as classes e em cada uma fiz lá um discurso: "vocês têm de colaborar por isso, por isso e por isso".

No fim o dia, tinha 82 pessoas no grupo de teatro e o rapaz estava maravilhado. Ora, que condição eu tinha naquela época de averiguar a veracidade do que eu estava falando? Nenhuma. Era pura persuasividade, era puro domínio da linguagem. Foi logo em seguida que eu comecei a estudar história, ciências sociais etc. e daí comecei a pensar que não tinha nenhuma garantia de que estava na verdade. O sucesso dos meus discursos não quer dizer nada! Posso ter falado uma tremenda besteira e convencido todo mundo. Mas pude fazer isao porque tinha vencido a primeira etapa. Aqui nos Estados Unidos eles têm muito disso: ensino de discussão. Eles ensinam as pessoas a falar em público. Mas que coisa maravilhosa é isso! É mais importante do que aprender matemática; se você passa por isto, depois matemática você aprende rapidinho. Uma pessoa que não sabe falar para as pessoas, que não sabe agir socialmente de uma maneira eficiente vai aprender álgebra e geometria para quê? Para ele ficar mais isolado, mais inibido ainda, mais burro do que já está?

O começo do ensino é um adestramento social, é um ensino de integração social. A gente deve assumir isso. Nós não vamos ensinar verdade nenhuma para essas crianças: nós vamos ensiná-las a se virarem na sociedade humana: a vencerem a timidez e sentirem-se iguais aos outros, porque isso alivia o problema da integração. Se o sujeito tem confiança nos seus meios de ação social, se ele sabe que pode persuadir os outros, ele já não fica de joelhos na frente dos outros para que o aceitem. Fala-se muito em cidadania, mas - meu Deus! –, se você não sabe falar que cidadania pode ter? Nesse sentido, o começo da educação é, sem dúvida, primeiro a educação do imaginário, da sensibilidade e da própria linguagem; e depois a utilização da linguagem como meio de integração social, dando a cada um os poderes necessários para que não se torne escravo de grupos, para que não seja um coitadinho. Dentro de uma escola, se todo mundo sabe discutir, se todo mundo sabe falar, ninguém vai abusar do outro. Todavia é preciso dar esse ensino conscientizando os alunos de que não estão ainda na esfera da verdade, de que existe algo mais adiante que vai fazer com que o orgulho deles caia do burro.

Aluno: O que o senhor acha da tentativa do psiquiatra Joseph Gabel de unificar os conceitos de esquizofrenia e de falsa consciência, que ele chama de esquizofrenização das massas?

Olavo: Eu acho inteiramente correto! Os dois livros do Joseph Gabel, *A falsa consciência* e *As Ideologias e a corrupção do pensamento,* foram muito importantes no começo da minha investigação sobre a mentalidade revolucionária e foi uma das coisas que me motivaram a fazê-lo. Respondendo a uma pergunta que me veio antes, esse livro do Joseph Gabel eu li há muito tempo e vi que ele estava na pista – eu tinha lido isso daí há trinta anos atrás – e ao mesmo tempo havia um livro que se chamava *Psicopatologia Geral*, de Gabriel Deshaies, em que ele descrevia as estruturas do mundo esquizofrênico, a lógica interna da esquizofrenia. Foi quando vi que tinha algo ainda a ser estudado. Gabel estava na pista, mas ele só noticiara que a coisa existia. Mais recentemente, o Dr. Lyle Rossiter escreveu um livro chamado *The Liberal Mind* em que ele vai mostrando toda essa ideologia esquerdista, progressista etc. como mera expressão **[03:10]** de necessidades adolescentes. Ele também estava na pista. Tudo isso é importante, mas nós não conseguiremos matar essa questão enquanto tivermos na mão somente a descrição da lógica da demência. Era preciso ter também, por outro lado, a lógica revolucionária. Era preciso fazer exatamente o estudo que eu estava fazendo: reduzir a mentalidade revolucionária a um esquema lógico essencial repetível uniformemente ao longo de toda a história do movimento revolucionário.

Aluno: Gostaria que o senhor discorresse ainda um pouco mais a respeito da memorização de nossos estudos. Lembro que certa vez, numa entrevista, o senhor disse que após ler um livro, formava uma imagem e logo se esquecia do que lera. Depois de certo tempo, o texto lhe retornava à lembrança. Então o senhor passava a refletir sobre ele e analisá-lo.

Olavo: É exatamente isso! Eu acho que deixei também um depoimento sobre isso num *blog* que eu comecei, ligado ao meu *site*, em que eu tentava descrever algo do meu processo de aprendizado. A primeira coisa que eu faço quando estudo qualquer coisa que seja é deixar-me impressionar profundamente por ela, como se eu estivesse assistindo a um filme – sabe aqueles filmes a que você assiste na ponta da cadeira, sem piscar? –, e então eu me deixo impressionar totalmente, sem nenhuma defesa. Eu leio o livro como se fosse realmente um espetáculo e deixo que aquilo fique dentro de mim, sonho com aquilo, aparecem outras imagens etc. e, aos poucos, aquela experiência se condensa numa estrutura mais abstrata, de forma que eu possa dizer: "foi isso o que aconteceu! O que eu vi ali foi isso!" Quero dizer: espero que apareça uma expressão conceitual daquilo que eu vi e, a partir do momento em que eu tenho essa expressão conceitual, posso voltar e ver se eu a observei como ela realmente foi, ou se faltou um pedaço. Mas eu acho que esse primeiro momento, o da impregnação, é o essencial. Mas é preciso rezar para Deus não deixar o diabo o enganar, porque você pode se impregnar de veneno. E se você se impregnar de veneno, você vomita.

No *Jardim das Aflições* eu contei isto: eu assisti à conferência do José Américo Motta Peçanha exatamente assim. Enquanto ele estava falando, eu acreditei em tudo o que ele estava dizendo, absorvi a situação, a reação da platéia, como se fosse um filme na minha cabeça. Aos poucos, aquilo se concentrou de tal modo que eu podia descrever com clareza o que se passou e o que eu ouvi. A partir do momento em que sei o que ouvi, posso comparar com o que eu sabia antes; mas não antes. Porque se na mesma hora em que o sujeito estava falando eu ficasse criticando – "ah, isto é besteira!" – eu faria uma crítica superficial. Aquilo era um besteirol memorável, era tudo besteira até o fim. Mas se eu não me impregno primeiro da experiência do besteirol, como é que vou criticá-lo depois? Para criticar o besteirol, você precisa deixar que ele lhe imbecilize um pouco também. Não tenha medo, isso passa. Depois você vomita tudo.

Então, quando eu tentei descrever o que se passou, vi que foi uma experiência hipnótica. Ele não estava expondo uma filosofia, estava hipnotizando a platéia para fazê-la aceitar coisas que eram absolutamente inaceitáveis, por exemplo, historicamente. Quando ele tentava, por exemplo, fazer de Epicuro uma vítima da maledicência coletiva – quando na verdade os maledicentes eram eles. Sei disso porque tinha lido algumas coisas. Eu sei o que o Epicuro fez ou que deixou de fazer. E também quando ele tentava puxar a platéia para fazer uma espécie de evocação do que seria o jardim de Epicuro: como nós somos pura matéria, estamos nos decompondo e vamos morrer daqui a pouco, então nós nos apegamos apenas às idéias agradáveis do passado e só nos lembramos daquilo... e ele tentava mostrar aquilo como uma coisa maravilhosa! Mas quando eu tentava fazer isso, só ficava deprimido ("mas como? Isso não me alegra de maneira alguma e não acredito que isso possa alegrar alguém!"). Mas, se eu não tentasse absorver o que ele disse e não tentasse revivenciar a coisa como ele falou, eu não perceberia a incongruência existencial da coisa, perceberia talvez a incongruência lógica. Mas a coisa mais besta que você pode fazer perante um discurso é criticar suas incongruências lógicas, porque um discurso que é logicamente incongruente pode corresponder à realidade: ou porque a realidade que ele está descrevendo comporta, em si mesma, contradições; ou porque o sujeito, através dessas contradições, está expressando de maneira canhestra e errada alguma coisa que é real. Então, ficar procurando incongruência lógica é besteira; mas existe incongruência existencial, incongruência ontológica, aquela coisa que é impossível. É fisicamente impossível que um sujeito, sabendo que vai morrer e virar um nada, apegue-se às suas recordações do passado – sempre do passado – e ficar feliz com isso, porque ele não está vivendo o passado, ele está vivendo o presente e está caminhando para a morte. Ora, como minhas recordações do passado podem me defender do sentimento da morte? Elas não podem fazer isso! Não há uma incongruência lógica, mas há uma incongruência existencial. Quer dizer: isso que o Epicuro fazia para alegrar as pessoas, a mim só me deprime. E acho que deprimia os outros também. Então, aquela felicidade do Epicuro só existe no nível do discurso, ela não existe como experiência real, porque se você tenta vivenciar aquela experiência, ela falha, ela não acontece. Suponha que chegue um sujeito gay para mim e diga que o Luiz Mott é uma pessoa muito desejável. Eu vou tentar vender o peixe pelo mesmo preço que comprei: vou tentar imaginar o Luiz Mott pelado etc. e ver se sinto alguma coisa. Mas isso não vai funcionar. Logo, não é possível que ele tenha vivenciado isso do jeito que diz, deve ter sido alguma coisa diferente. Ele fala em Luiz Mott, mas pensava em outra coisa ou então modificava a imagem dele.

O mesmo ocorreu com o experimento interior de René Descartes, o experimento da dúvida metódica. Eu li e me deixei impregnar. Descartes assegura que o que ele está expondo nas *Meditações de filosofia primeira* não é uma teoria, mas o relato de uma experiência. Então, aceitei fazer a experiência. Só que na hora em que tentei imaginar as coisas como ele diz que imaginou, não funcionou. Aparecia outra coisa. Quanto mais eu tento colocar tudo em dúvida, mais aparecem coisas nas quais eu acredito. E não é só no meu pensamento em que acredito. Por exemplo, eu acredito piamente que estou no lugar em que estou. E quando começo a pensar que "penso, logo existo", aí tem uma frase, um transcurso. Desde o "penso" até o "existo", o "eu" continuou o

mesmo. [02:20] Então não é o pensamento que confirma o "eu", é o "eu" que confirma o pensamento. Digo isso porque tentei fazê-lo e assim se deu. Mas se eu tentasse ler Descartes e ficasse criticando tudo, não chegaria a nada. Então, você tem de absorver a coisa, deixar-se impregnar por ela e daí revivenciá-la. Vocês vão ver como isso funciona. É um negócio incrível! Quando leio algo e depois digo: "não é assim, não pode ser assim", é porque refiz o caminho.

Tente vivenciar aquilo que Kant diz: não vemos as coisas em si, mas apenas seus fenômenos. Não há um único fenômeno que apareça apenas como fenômeno. Não há uma única coisa que compareça diante de você só na sua aparência fenomênica. Se você tenta imaginar um pinico, você não pode dizer que o pinico é uma mera aparência fenomênica. E como é que eu sei disso? Eu tentei. Eu li o Kant e acreditei. Mas não é assim. Como é que é? Eu também não sei. Mas sei que assim também não é. Ou o que dizia David Hume: quando uma bola bate em outra bola, há apenas dois movimentos sucessivos, nenhuma causa. Mas onde terminou o primeiro movimento e onde começou o segundo? Isso ele não viu. O que ele você viu foi um movimento único, que depois decompôs mentalmente. Essa foi a experiência real: uma seqüência única. Eu não posso parar o movimento da primeira bola e começar o da segunda, porque é uma fração infinitesimal. Eu não posso captar isso com os meus olhos. Então, ao que ele diz que nós juntamos dois momentos e criamos em cima disso a idéia de causa, eu replico: não, é o contrário! Nós captamos um movimento único e o decompomos mentalmente em dois. E sei disso porque li Hume, levei aquilo a sério e tentei reproduzir a experiência.

É assim que você tem de ler os livros de filosofia: como experimentos cognitivos profundos e sérios. Para isso você tem de dar ao autor a credibilidade que ele merece. David Hume estava completamente errado nisto, mas ele não era nenhum charlatão. Lendo os ensaios de David Hume sobre a história da Inglaterra percebe-se que aquele homem era maravilhoso. Mas neste ponto aí, me desculpe, mas não dá.

No entanto, se o cara estiver com treta, a incongruência aparecerá de maneira mais esplendorosa ainda. Quando Nietzsche escreve aquele negócio: "por que sou tão inteligente?", eu digo: "Não, você não é tão inteligente assim!" Ou quando Hobbes tenta reduzir tudo, todos os impulsos humanos a agressividade e medo, eu digo: "não dá para você fazer isso, a famosa guerra de todos contra todos." Quantas vezes eu tentei, por mim mesmo, dominar o restante da humanidade? Essa idéia jamais me ocorreu. E dominar todas as pessoas do meu meio? Também nunca pensei nisso, nem por um único instante. E se eu não pensei por que devo supor que os outros pensaram? De vez em quando você pode tentar dominar uma pessoa. Por exemplo, se um sujeito quer bater em você, para você o contrário é preferível: que você bata nele. Às vezes isso funciona, às vezes não. Quando eu era moleque a gente brigava muito... às vezes você bate, às vezes você apanha. Mas eu sei que é preferível antes bater do que apanhar. Tem gente que acha o contrário. Então, se o sujeito quer o dominar, tente dominá-lo, mas só a ele. Ou seja, essa idéia de que todo mundo quer dominar todo mundo, isso nunca aconteceu! E se nunca aconteceu, por que vou supor que algum dia, antigamente, aconteceu para todos? "Antigamente todo mundo era assim, todo mundo era um Adolf Hitler em potencial!" Ora, nem Adolf Hitler tentou dominar todo mundo. Quando ele falava com Stalin, ficava bonzinho. E Stalin? Stalin era melhor psicólogo porque quando perguntaram ao Stalin o que move as pessoas ele respondeu: é o medo. Quando você se mete numa situação em que, de fato, está todo mundo querendo acabar com você e fica, portanto, morrendo de medo, espionando todo mundo e tentando controlar as pessoas, então aí você tem de dominar os outros para que eles não acabem dominando você. Mas essa não é a situação humana em geral. Ou você acha que o bebê pensa, em seu bercinho: "o papai e a mamãe querem acabar comigo... eu tenho que dominá-los!". Não é possível isso! Então, essa psicologia do Hobbes está totalmente errada.

Quando você faz essas experiências em profundidade e começa lendo as análises críticas que outros fizeram a respeito, aquilo tudo se preenche de sentido para você e fica muito mais fácil de entender.

Mas se você tenta jogar só no nível das idéias, dos conceitos etc., isso é masturbação mental. Então, não discuta com o autor antes de ter certeza que você o leu. Mas você não pode ler o sujeito e impedir que ele te influencie. Isso aí não dá. Se você quiser influenciar o autor, então escreva você o livro e mande-o ler. Se foi ele quem escreveu, é ele quem vai te influenciar. Não há escapatória. Depois você pode vomitar tudo e sair mais limpo e mais forte do que antes, porque você adquiriu o contra-veneno.

Por hoje é só. Até semana que vem! Muito obrigado. **[03:27]**

Transcrição: Eduardo Afonso de Aguiar, Eduardo Queiroz, Gilberto Edson, Luíza Monteiro de Castro, Mariana Belmonte, Ronald Pinheiro, José Manoel Domingues, Milton Nogueira Brando Neto,

Revisão: Luíza Monteiro de Castro

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 17
1º de agosto de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos. Sejam bem-vindos!

Antes de tudo, eu quero avisar o seguinte: será publicado nos próximos dias, ou talvez ainda hoje, no *site* do Seminário de Filosofia, um vídeo chamado *A Imaginação e a Unidade do Real*. Este vídeo é fundamental para os alunos deste curso. Por favor, assistam-no antes da próxima aula — o ideal teria sido assistir antes desta aula — mas, para os fins desta, eu posso dar um resuminho que evidentemente não substituirá o próprio vídeo. Também quero pedir, encarecidamente, que ninguém coloque o material do Seminário (deste curso) à disposição de outras pessoas — não coloquem isto na *internet*, por favor. Isso é absolutamente fundamental, porque eu não creio que estas gravações possam realmente funcionar e dar às pessoas todo o benefício que elas buscam, caso sejam ouvidas separadamente, fora do plano deste curso e sem vocês estarem constantemente submetidos à minha revisão e sob minha orientação pessoal. Fragmentos destas aulas espalhados por aí podem até criar mais confusão.

Sabemos que no Brasil as pessoas não precisam de muito material para criar uma opinião: o sujeito lê jornal e lê um livro por ano, e com isso se julga habilitado a criar opiniões sobre todas as coisas. O nível de informação requerido no Brasil para se chegar a uma conclusão é infinitamente menor do que em qualquer outra parte do universo. Eu conheço pessoas que leram dois artigos meus e já têm uma interpretação total, uma conclusão final sobre a minha obra, minha pessoa, meu pensamento etc. — é um negócio absolutamente fantástico —, mas eu não desejaria incentivar esse hábito. Os fragmentos deste curso, do Seminário, que são disponibilizados para outras pessoas, só criam confusão. Ademais, com isso, vocês prejudicam a si mesmos porque são membros do Seminário, são alunos deste curso e este material é para vocês — quem quiser acessar, que cumpra as condições e assine o compromisso de permanecer até o fim. Se vocês, para freqüentar estas aulas, tiveram de assinar um compromisso para permanecer até o fim por cinco anos, por que um outro que não tem compromisso algum e que não tem obrigação alguma vai ter acesso ao mesmo material? Isso não tem sentido e assim vocês só se prejudicam.

O que eu gostaria de tomar como assunto desta aula ainda é o tema da alta cultura, de sua função social e de sua função como elemento estruturador da personalidade. Vamos partir de uma frase do Louis Lavelle que, inclusive, acredito que já li aqui uma vez, mas hoje nós vamos estudá-la por outro aspecto:

> "Todo problema das relações entre os seres humanos consiste em saber passar de um estado de simpatia ou antipatia naturais, que reinam entre os caracteres, àquele estado de mediação mútua que permite a cada um deles realizar, por intermédio de um outro, de um indiferente, de um amigo ou de um inimigo, sua própria vocação espiritual."

Ou seja: o ser humano tem certas possibilidades que o diferenciam maximamente de todas as demais espécies animais. Estas possibilidades, evidentemente, não aparecem quando examinadas desde o ponto de vista de qualquer ciência em particular — elas aparecem no conjunto da experiência humana. Por exemplo: o pessoal da genética afirma que a diferença entre um homem e um macaco é de apenas 3%. Isso mostra tão-somente que a ciência da genética não está habilitada a captar a diferença entre o homem e o macaco. E dizer que entre a inteligência do macaco e a Catedral de Chartres ou a música de Bach, a diferença é de apenas 3%, é realmente otimismo demais em favor do macaco. Isso significa que, se o macaco tivesse apenas 3% a mais, ele conseguiria fazer todas estas coisas. Então, não se trata de uma mera diferença, não é algo que se deva perguntar a qualquer ciência; nenhuma ciência está habilitada a captar isso porque há uma diferença global que aparece somente na experiência real, na experiência concreta humana; não é uma diferença que pode ser separada e medida pelos critérios de uma ciência particular — isso seria inteiramente absurdo.

Se nós pudéssemos captar a diferença do homem e do animal através da ciência genética, então esta diferença seria exclusivamente genética, e assim por diante — e poderia ser até uma diferença irrelevante. Eis o caso em que cada ciência em particular não consegue apreender algo que a experiência comum corrente apreende da maneira mais simples e mais fácil; o que é uma demonstração muito clara de algo em que eu insisto: nenhuma ciência tem autoridade para criticar a experiência comum ou para pretender superá-la, de forma alguma. Toda ciência é um recorte específico feito em função de certas perguntas específicas. O que é uma hipótese científica? É uma conjectura de que certo grupo de fenômenos funciona de acordo com uma determinada constante; em seguida, os fenômenos escolhidos para observação são aqueles que respondem a esta determinada constante. É claro que todo empreendimento científico é eminentemente tautológico, redundante. E só funciona porque é redundante. E se a redundância falhar é porque as observações foram mal feitas, mas em princípio elas são feitas para dar certo. Toda teoria científica consiste em dizer que os fenômenos escolhidos para provar determinada hipótese provam esta hipótese; e os fenômenos, por sua vez, foram selecionados de acordo com a mesma hipótese. É algo, na verdade, muito fácil de fazer; e só se complica pela heterogeneidade dos materiais com que as várias ciências lidam, mas o processo em si mesmo é muito simples. Esta extrema simplicidade do processo científico é que me leva, inclusive, a negar que a educação científica tenha alguma função na alta cultura: ela não tem função nenhuma. O que tem função é o aprendizado dos métodos científicos, da teoria da ciência etc., mas isto precisamente não faz parte de nenhuma ciência. Mas um conhecimento aprofundado de geologia, de biologia etc., não tem alta função educacional; tem uma função social, devido à utilidade que estes estudos têm para a tecnologia, para a sociedade em geral etc. Mas do ponto de vista da educação é absolutamente ridículo acreditar que uma educação científica seja uma educação; ela não é de forma alguma porque o procedimento científico é simples e é indefinidamente repetido; e não há muito o que aprender com este, tanto que o ideal das próprias ciências é que seu processo inteiro possa ser feito até por computador — desde a formulação das hipóteses até as provas finais, que um computador possa fazer. Isso seria a perfeição de uma ciência; esta, quando chega ao supra-sumo de sua perfeição, não precisa mais da inteligência humana porque já está totalmente automatizada e simplificada. Basta isso para você entender que ciência não é educação de maneira alguma; ciência não desenvolve a inteligência de ninguém, ao contrário, para fazer ciência você precisa de inteligência, mas a ciência por si mesma **[10:00]** não desenvolve a inteligência humana de forma alguma.

Uma das características que chamam a atenção na história das ciências é o pressuposto que hoje é aceito em praticamente todo o universo científico de que as ciências devem sempre buscar explicações naturais, jamais recorrendo ao sobrenatural; este pressuposto não surge das próprias ciências, mas de pressupostos teológicos, de uma longa discussão teológica que criou este preconceito e, na verdade, esta absurdidade de que o natural é um domínio fechado, auto-

explicativo. Esta hipótese depende inteiramente da premissa de que existem leis naturais constantes e inabaláveis; e até hoje praticamente não foi descoberta nenhuma lei constante inabalável. Que eu saiba, a única lei constante e inabalável que existe é a segunda lei da termodinâmica (que é o negócio da entropia) — esta funciona universalmente. Mas, justamente a entropia, se funciona, mostra que nada na natureza é estável; tudo está sempre baixando de diferença quantitativa e qualitativa, há uma tendência geral ao nivelamento, à abolição das diferenças. A segunda lei da termodinâmica, justamente por ser estável, mostra que nada há de tão estável na natureza que possa ser objeto de leis eternas — não há leis eternas na natureza. Existem leis bastante duráveis, leis que se observam durante um período enormemente longo, mas não se pode dizer que são eternas e imutáveis. Acreditava-se que as leis da gravitação universal de Newton eram universais; mais tarde se mostrou que não eram. A relatividade quando diz que nada pode ser mais veloz do que a luz, nós vamos dizer que isso é uma lei eterna? Bom, dentro do próprio campo de discussão da relatividade existe a famosa dúvida de que o efeito da gravitação tem de ser simultâneo, então tem de ser mais rápido que a luz; logo, em todo o debate sobre relatividade sempre surge a pergunta irrespondível: qual é a velocidade da gravitação? Ninguém sabe. Então, como poderíamos dizer que a velocidade da luz é uma constante? Einstein colocava a velocidade da luz como a única constante em função da qual todas as outras têm de ser medidas. Como é que nós podemos aceitar essa constância da velocidade da luz como uma lei eterna, universal e imutável? Praticamente não há leis eternas e imutáveis na natureza; mas, quando Newton descobre a gravitação, aquilo impressiona as pessoas de tal modo que elas acreditam que Newton havia descoberto as leis eternas e imutáveis da natureza. Então a natureza, se é regida por leis imutáveis, é um todo fechado que funciona por si, sem necessidade de nenhum elemento externo. Assim, surge entre os teólogos a seguinte discussão: se Deus construiu esta máquina tão perfeita e depois interferiu nela, acabou por desmoralizar-se a Si mesmo. E com isso Deus estaria reconhecendo que sua obra não é perfeita. Foi justamente essa discussão que, entre os teólogos protestantes e anglicanos, acabou se fechando na conclusão de que a natureza deve ser estudada em si mesma, fora de qualquer referência a Deus e ao sobrenatural. É evidentemente uma premissa que não se sustenta absolutamente porque: 1) você não sabe quais são os limites do natural; 2) ela se baseia inteiramente na hipótese de que as leis naturais são eternas e imutáveis. Na verdade, se você propusesse esta questão para um filósofo escolástico de quatrocentos anos antes, ele explicaria o seguinte: não há nenhum jeito de compreender as relações entre a natureza e Deus comparando estas duas dimensões diretamente, porque há uma série de mediações; a estrutura da realidade segundo a idéia cristã é enormemente mais complexa e vai desde o inferno até Deus; então teria de situar a natureza dentro desta escala enormemente complexa, onde o lugar dela é definido pelas suas contíguas; existe uma infranatureza e existe uma preternatureza, fenômenos que são laterais à natureza, ou seja: fenômenos de ordem demoníaca, por exemplo, a possessão, a obsessão etc. são chamados preternaturais — não são nem fenômenos naturais nem sobrenaturais, são fenômenos estranhos à natureza. Acima disso estariam todas as hierarquias angélicas até chegar a Deus. As relações entre natureza e Deus são extremamente complexas e mediadas por toda a estrutura do mundo espiritual. Quando acontece a reforma protestante, um dos seus efeitos imediatos é a queda do nível da especulação teológica até o nível pueril. Estas discussões, por exemplo, para saber se Deus não se desmoralizaria a Si mesmo se interferisse na natureza — é uma maneira pueril de colocar a questão, porque está partindo da crença em leis naturais imutáveis e eternas. Ora, se as leis naturais são eternas, então a natureza é eterna e, portanto, não pode haver sequer um Juízo Final. Logo, este universo tal como existe presentemente é concebido como eterno; mas aí você entrou numa contradição tão boboca, você entrou numa contradição com a própria Criação. Newton, pelo menos, teve a prudência de observar que as leis da natureza funcionam a partir da Criação, mas elas não podem explicar a Criação — pelo menos essa prudência ele teve. Mas a maioria das pessoas que discutiam este problema entre o século XVII e o XIX, sobretudo no meio anglo-saxônico, não percebiam isso de jeito nenhum.

Então colocavam as questões de maneira artificial, barbaramente simplificada e pueril, porque tinham perdido a alta cultura escolástica. Schelling disse que na passagem da escolástica para a modernidade houve uma puerilização da filosofia (tem toda a razão) — eles tinham perdido a noção da sutileza e complexidade das questões, e toda aquela técnica analítica enormemente sofisticada dos escolásticos foi perdida e então começaram a colocar as questões como as crianças colocam, começaram a fazer perguntas de criança. É uma ilusão pensar que as crianças são muito sábias nesse aspecto; todas cometem os mesmos erros em seqüência até chegar à idade madura, e estes erros são praticamente padronizados. Um destes erros consiste em tentar analisar Deus como se Ele fosse um ser humano. Por exemplo: se Deus fizesse isso ou aquilo se desmoralizaria a Si mesmo ou não? Desmoralizar-se é algo que só pode acontecer a seres humanos dentro da sociedade humana. Deus não tem, em primeiro lugar, perante quem ser desmoralizado. Como é que se vai colocar essa expressão? Desmoralizar supõe uma sociedade que julga. Então, para Deus desmoralizar-se seria necessário haver uma coleção de deuses semelhantes a Ele que O julgassem — e isso não existe —, então não dá para colocar a questão desta maneira. E foi de erros deste tipo que surgiu a idéia do naturalismo, segundo a qual existem explicações naturais.

Na verdade, não há explicações naturais **[20:00]** — a idéia de explicação natural é uma coisa inteiramente boboca. Uma explicação só é uma explicação quando ela, embora partindo do estudo de um fenômeno em particular, se encaixa em uma concepção metafísica que vai dar a justificação do todo no qual aquilo se encaixa, de outro modo não é propriamente uma explicação, mas apenas um arranjo provisório.

Por exemplo, quando as pessoas dizem: “Nós temos de nos ater às explicações racionais”, elas não sabem o que é razão. O raciocínio lógico é chamado de racional porque ele tem a propriedade da não-contradição, não se desmente a si mesmo. Raciocínio lógico significa unidade do discurso; quando você chega à frase número 52, você não desmentiu a frase número 1. Ora, pergunto eu: como nós poderíamos ter a noção e a percepção da unidade do discurso, se não tivéssemos dentro de nós a percepção de unidade e totalidade em geral? É por termos uma antevisão, um conhecimento da unidade do real que nós somos capazes de raciocínio lógico; então, raciocínio lógico é uma expressão particular de nossa capacidade de perceber a unidade do real. Isso está mais explicado no vídeo que indiquei: *A Imaginação e a Unidade do Real*. Por favor, ouçam isso o quanto antes. A unidade do real é a condição sem a qual não existe nenhum conhecimento e nenhuma possibilidade de ação humana, nenhuma ação racional, nenhum planejamento. Se não existe uma realidade, mas existem realidades totalmente separadas e independentes, se existem abismos ontológicos separando várias partes da realidade, então eu não posso sequer completar uma frase porque eu não tenho certeza de se quando eu chegar ao fim da frase eu ainda estarei me referindo à mesma realidade; ou seja, no salto entre os mundos houve um corte. Então, essa admissão natural e imediata da unidade da realidade está presente em todos os seres humanos, eles têm isso quase instintivamente. E é porque têm isso que são capazes de raciocínio lógico. Acontece o seguinte: se o discurso lógico é uma função derivada da unidade do real, é possível que um discurso lógico inteiramente coerente desminta no seu conteúdo a unidade do real. Você usa seu pressentimento da unidade do real para construir um raciocínio lógico. E como você tem esta capacidade de perceber unidade, totalidade, coerência, então você é capaz de fazer um raciocínio lógico; mas acontece que no conteúdo o raciocínio lógico pode ter implicações que desmintam a unidade do real. Aliás, isso acontece com uma freqüência extraordinária. Vamos considerar uma frase de Michel de Montaigne: “Nós não temos nenhum acesso ao Ser.” Ele pode criar um discurso lógico para demonstrar isso. Este discurso lógico será coerente em si mesmo, mas pergunto eu: em que universo está colocado este discurso? Em que universo Michel de Montaigne disse isso? Ele imagina que disse isso em um universo separado que é sua própria mente. Ele está dizendo: a minha mente tem uma totalidade, uma unidade, e dentro dela eu chego a uma conclusão de que não tenho acesso ao Ser. Portanto, este discurso se desenrola em um mundo separado que não é o mundo do

Ser. Mas se é assim, como é que conseguimos ler este discurso? Se você não tem acesso ao Ser, como é que eu tenho acesso ao seu texto? O fato de que eu, transcorridos quatro séculos da morte de Michel de Montaigne, possa ir a uma livraria comprar uma edição do livro dele, isso se desenrola no mundo mental de Michel de Montaigne? Não é possível. Então, o conteúdo da afirmação "nós não temos acesso ao Ser", desmente a unidade do real porque está pressupondo um mundo mental separado. O fato de que nós consigamos criar um discurso e prestar atenção somente nele, fazendo abstração de tudo o mais, é algo que evidentemente nos engana, pois não é por você prestar atenção só em uma coisa que todas as outras desaparecem. Por exemplo: para que Michel de Montaigne tivesse dito isto foi preciso que ele tivesse nascido algum dia, e para isso papai e mamãe Montaigne tiveram de praticar certos atos libidinosos que não fazem parte de maneira alguma do mundo mental de Michel de Montaigne, o qual naquele momento ainda não existia. Se eu sei que nasci, como posso dizer que não tenho nenhum acesso ao Ser? Se minha própria existência física não é um elemento do meu mundo mental, mas é, ao contrário, um pressuposto externo do meu mundo mental — externo e anterior. Nós conseguimos fazer discursos lógicos porque temos o senso da unidade do real, mas ao mesmo tempo, no conteúdo do discurso que criamos, podemos consciente ou inconscientemente, voluntária ou involuntariamente, negar a unidade do real. Assim, nós nos colocamos dentro de um mundo fictício de discurso que imaginamos estar separado da unidade do real, mas que de fato não está. Este é o princípio de todos os enganos em filosofia. A capacidade de raciocínio lógico encanta de tal modo seu possuidor, que este acredita mais no conteúdo do raciocínio lógico que ele mesmo criou do que nas condições existenciais, reais, efetivas que permitiram que ele criasse este discurso. Exatamente como o sujeito que serra o galho no qual está sentado. Isso acontece em filosofia com uma constância incrível. Por exemplo, René Descartes acreditava no seguinte: "Eu sei que Deus criou o mundo, mas se eu supuser que Ele criou o mundo apenas colocando duas ou três leis em ação e que tudo o mais se desenrolou automaticamente, eu posso chegar a uma descrição efetiva do universo — eu sei que não é assim, mas isso funcionaria do mesmo modo." Ou seja, Descartes coloca o pressuposto naturalista como ficção; ele sabe que é ficção e declara que é ficção. A capacidade que nós temos de raciocinar logicamente a partir de premissas ficcionais, premissas que nós mesmos colocamos e que, embora sejam falsas, podem parecer com a realidade, é evidentemente uma das capacidades mais perigosas que o ser humano tem, porque tudo funciona como se as coisas fossem exatamente assim. E quanto mais exata for a descrição, mais enganado você estará. O universo inteiro da premissa naturalística é ficcional e sua origem não é científica. Até o século XVIII, quando se consolidou esta idéia, não havia conhecimentos científicos suficientes para embasar uma premissa naturalística. Existe um autor chamado Cornelius Hunter, verdadeiro gênio, que descobriu o seguinte: não é que as descobertas científicas confirmavam a premissa naturalística; não, elas eram interpretadas de acordo com esta premissa e, portanto, sempre a confirmavam porque eram lidas assim; se fossem lidas de outra maneira, se chegaria a outra conclusão. Então, o naturalismo se tornou uma espécie de profecia auto-realizável.

A profecia auto-realizável, [30:00] por sua vez, é um mundo separado, ficcional, no qual alguém entra e se confirma eternamente a si mesmo, sem ser capaz de enxergar nada mais para além daquilo. E onde alguém pode enxergar, porém, não o faz como filósofo ou como cientista, mas apenas como ser humano na sua existência real. Contudo, a mesma premissa determina que é ilegítimo o apelo à experiência pessoal real, e só é legítimo o apelo à experiência já recortada e confirmada pela comunidade científica. Então, de fato, trata-se de um delírio: uma profecia que se autoconfirma e que o faz coletivamente. É uma espécie de doença mental, evidentemente.

Então, tudo isso mostra como uma educação científica, em vez de fazer parte da alta cultura, pode ser um elemento que incapacita as pessoas eternamente para a aquisição de alta cultura. Ou seja: o

que há de educativo no mundo das ciências é apenas aquele núcleo metodológico e lógico, e não o conjunto inteiro das observações e teorias que constituem uma ciência.

A palavra "ciência" em si mesma é ambígua, tem várias camadas de significado. Vejamos algumas, sem pretensão de sermos exaustivos. Em primeiro lugar, ciência significa o ideal de ciência tal como Sócrates, Platão e Aristóteles o formularam em oposição à *doxa*, ao mundo da opinião. Então a ciência, ou *episteme*, é aquele conhecimento que é demonstrativo, que não apenas afirma algo, que não apenas persuade as pessoas, mas fornece os elementos de prova necessários para saber que as coisas não podem ser de outro modo senão daquele modo a que a sua conclusão lógica levou. Então, a idéia de alcançar um conhecimento demonstrativo, apodíctico — *apo* quer dizer "não", é um negativo, e *deiksis* quer dizer "destruir", logo, indestrutível —, a idéia de um conhecimento indestrutível é o ideal inicial da ciência.

Aristóteles sabia perfeitamente que este ideal só pode ser realizado de maneira parcial e imperfeita. E, no entanto, era o mesmo ideal que dava forma e sentido aos esforços científicos ainda que frustrados. Aristóteles entendia o mundo da natureza como o mundo onde as coisas estão em constante transformação e, por isso mesmo, não acreditava em constantes da natureza, mas apenas em estabilizações provisórias — ele está muito mais perto da física quântica do que do mundo de Newton. E, por isso mesmo, ele dizia que o campo inteiro das ciências naturais não podia ser reduzido à ciência no sentido estrito e perfeito. Não existia uma *episteme* da natureza: isto é fundamental. Não existia uma ciência exata e perfeita da natureza, portanto o conhecimento da natureza teria de ser sempre tentativo (existe essa palavra em inglês, nós podemos adotá-la em português: tentativo, experimental). Ora, Aristóteles disse isso quatrocentos anos antes de Cristo.

E esta é a primeira camada de significado da palavra "ciência": o ideal da ciência e a consciência de que, para a quase totalidade dos domínios da realidade, este ideal não será realizado, mas, ao mesmo tempo, você não pode abdicar dele, porque é ele que dá a forma lógica do esforço que você está fazendo. Ou seja, a ciência se aproxima do seu ideal de conhecimento apodíctico como numa assíntota, uma curva que vai chegando, chegando, mas nunca chega. Sendo, em qualquer momento, impossível dizer se você se aproximou mais ou menos, ou seja, não há uma distância absoluta, há uma distância que aumenta na medida em que diminui. Isso significa que a assíntota é caracterizada pelo paradoxo. Logo, a ciência efetivamente existente tem uma relação paradoxal com o seu ideal. É este o que determina a forma lógica pela qual nós reconhecemos uma atividade como científica, ele é a medida da cientificidade da ciência e, ao mesmo tempo, ele é a negação dessa cientificidade. Ou seja, comparado com o ideal de ciência nenhuma ciência é ciência, é apenas uma tentativa de ciência. Note bem que aí já estava dado tudo que o Popper vem a dizer mais tarde sobre a refutabilidade etc. etc. Tudo já estava dado ali.

A formulação que Aristóteles dá do método científico é a mais perfeita que alguém já deu. No entanto, quando a partir do século XVI começa a se formar uma nova intelectualidade que já não tem a formação escolástica completa, mas apenas aquele mínimo que as pessoas da nobreza recebiam freqüentando alguns colégios durante algum tempo, duas ou três gotinhas de ensinamento escolástico, e achavam que conheciam a escolástica, Aristóteles etc. etc. Quando lemos Bacon, por exemplo, ele escreve toda sua obra como uma crítica do aristotelismo e uma inversão do aristotelismo, é o que ele imagina [fazer]. E diz o seguinte: "Aristóteles usa um método dedutivo no qual parte de afirmações gerais e conclui as particulares, portanto, ele despreza a observação e experimentação da natureza. E nós temos de fazer exatamente o contrário, nós temos de usar um método indutivo; ou seja, nós temos de observar os fatos e, gradativamente, ir criando as generalizações." Mas observar os fatos e, gradativamente, ir criando as generalizações, foi justamente o que Aristóteles disse que era a única coisa com possibilidade de ser feita na ciência da natureza. Ou seja, é o mesmo que dizer: Bacon ignorava a filosofia de Aristóteles total e

profundamente, e simplesmente não entendia o que estava lendo, ou então recebeu uma informação falsa. Do mesmo modo, Descartes também recebeu informação falsa.

Ora, se o sujeito não sabe onde está a atividade dele dentro do desenvolvimento histórico da disciplina que está praticando, então ele já está fora da realidade. Ou seja: a referência que ele tem, a totalidade do que ele sabe sobre o que está estudando está colocada fora da realidade histórica dessa mesma atividade. E isso já é um elemento de alienação gravíssimo, porque ele não sabe qual é o *status quaestionis*. Então podemos dizer: todos os críticos de Aristóteles, da Renascença para adiante, que criaram a ciência moderna, não tinham a menor idéia do que é [a filosofia de] Aristóteles.

Foi só no século XX que os estudiosos descobriram que a famosa dialética de Aristóteles é o método científico, afinal de contas. Isso hoje em dia, entre os estudiosos especializados da área, é um consenso total. Mas durante quatro séculos a história das ciências se desenrola numa complacente ignorância do seu próprio lugar na história do desenvolvimento do método científico. Esse deslocamento, essa defasagem, entre o conteúdo das ciências e o lugar que elas ocupam historicamente vai afetar profundamente o conteúdo das próprias ciências. Do mesmo modo que, por exemplo, você supõe que é Napoleão Bonaparte e começa a agir logicamente em função da premissa de que você é Napoleão Bonaparte, é absolutamente impossível que a falsidade da premissa não acabe se introduzindo nos próprios atos que você está praticando. A ciência é a mesma coisa.

Ou seja: quando nos deixamos impressionar, por exemplo, com o que as pessoas dizem: “Ah, mas como você diz isso se a ciência **[40:00]** fez foguetes interplanetários, fez a *internet*, fez isso, mais aquilo, mais aquilo?” Ora, em primeiro lugar: todas estas conquistas, cada uma delas é apenas uma aplicação tecnológica, não há nenhuma aplicação tecnológica que possa ser reduzida inteiramente a uma explicação científica. Toda técnica consiste em fundir conhecimentos heterogêneos, irredutíveis a um princípio explicativo comum, e dar a eles uma existência corporal, dar a essa heterogeneidade de linhas causais uma existência corporal. Ou seja, jamais a eficácia de uma técnica qualquer comprova ciência alguma. Existe um abismo entre as duas coisas. Por exemplo: se eu decido matar você e dou uma martelada na sua cabeça, isto é tecnologicamente de uma eficácia brutal, literalmente de uma eficácia letal. Isso depende de que eu saiba toda a fisiologia da morte? Não. Eu posso ignorar isso totalmente.

Então, todo produto tecnológico nunca pode depender de um princípio científico apenas, isso é absolutamente impossível. Por exemplo, os princípios que explicam a propulsão do foguete não podem por si mesmos explicar a resistência maior ou menor dos metais de que se compõe o foguete, isso depende de uma outra linha de explicação científica que não tem nada a ver com a propulsão, e assim por diante. Imagine a quantidade de materiais diversos e de elementos técnicos diversos necessários para construir um foguete; reduza todos eles a um princípio científico comum. Não é possível. Jamais podemos confundir os sucessos da tecnologia com a capacidade que a ciência teria de lhe dar uma explicação real dos fenômenos. Uma coisa não tem nada a ver com a outra, absolutamente nada. Então não se impressione com essas coisas. Vamos julgar a ciência não pelos efeitos laterais que ela teve através da sua fusão com a tecnologia, e sim por sua ambição declarada de nos dar uma explicação naturalística do fenômeno.

Então, temos a primeira camada de significado: o ideal de ciência; segunda camada: a dificuldade, a tensão que existe entre a ciência e, se possível, o seu ideal; terceira camada: todo o conjunto das observações e teorias historicamente existentes, incluindo as erradas; ou seja, é a ciência como conjunto de conhecimentos enormemente variados, não só no seu conteúdo, mas no seu nível de validade; quarta [camada]: a ciência como atividade socialmente existente, como profissão, que

implica a existência de entidades, de subsídios, de uma série de elementos políticos que possibilitam a sua existência; quinta [camada]: a idéia de ciência como autoridade social, como aquela instância que, perante o povão, está habilitada a separar o verdadeiro do falso; sexta [camada]: a ciência como fundamento alegado de certas crenças filosóficas gerais como, por exemplo, o naturalismo.

Quando se fala "ciência", fala-se nesses seis sentidos ao mesmo tempo. Então basta isso para você entender que a palavra "ciência", quando usada em um debate, não é um conceito rigoroso, é uma figura de linguagem que compacta coisas enormemente separadas entre si. E, freqüentemente, quando num debate a pessoa alega a autoridade da ciência, ela está alegando a autoridade de uma impressão de conjunto criada por tudo isso. E para complicar ainda mais, a história do método científico é composta de uma falsidade inaugural que é a cometida por Bacon, Galileu e não sei quantos, com relação ao pensamento escolástico-aristotélico: eles criaram uma falsa ruptura. Ou seja, a partir de um conhecimento extremamente deficiente, para não dizer totalmente falso, do que era a ciência escolástica antiga, eles acreditavam que estavam criando algo novo, quando não estavam: estavam simplesmente repetindo a mesma coisa. E como é que uma atividade tão importante, que tem tanta autoridade sobre a sociedade, pode ser tão ignorante da sua própria história e, portanto, das fontes dessa mesma autoridade?

Portanto, um elemento fundamental para a aquisição da alta cultura é a perda do temor reverencial ante as ciências. Mas esta perda tem de ser completa. Por exemplo, a teoria quântica, a mais certa, e eu acho que não há outra que tenha sido confirmada tantas vezes em laboratório, é o que aparenta ser uma certeza. Até hoje ninguém sabe como articulá-la com a relatividade nem sabe sequer sua significação para a concepção do mundo em geral. Eis o máximo que uma ciência pode fornecer, isso quando ela chega ao auge, ao máximo do máximo do máximo. Ora, isso não significa que eu estou desprezando essas conquistas, ao contrário: elas têm imenso valor. Porém, o valor que elas têm depende inteiramente da capacidade humana de julgar esses conhecimentos em função do conhecimento que cada um tem da unidade do real. Por exemplo: existe o famoso livro de Jean Piaget, intitulado *Sabedoria e Ilusões da Filosofia*, onde ele diz o seguinte: "Conhecimento mesmo só a ciência fornece. A filosofia não fornece conhecimento, ela é um instrumento não de conhecimento, mas de orientação na realidade. Ela vai lhe dar um corpo de valores e critérios para orientação na realidade."

Ora, o que significa um conhecimento no qual não haja orientação e senso de valor e critério? Não é conhecimento de maneira alguma. Então, Jean Piaget tem razão. A função da filosofia não é fornecer conhecimento científico. Mas conhecimento científico, sem uma compreensão filosófica adequada, não significa absolutamente nada. É apenas um elemento de ostentação de autoridade indevida. Pior ainda, ao examinar a ciência como atividade social, é possível ver o seguinte: a pesquisa científica custa dinheiro, então existe uma constante disputa por verbas (e isso é assim já há duzentos anos); a obtenção de verbas para a sua pesquisa depende de que o cientista consiga demonstrar a uma pessoa externa, a um funcionário, que não faz parte da sua pesquisa e que não é alguém da sua especialidade, que a sua pesquisa é mais importante que as outras. **[50:00]** Isto é um elemento falsificador constante em toda pesquisa científica. Para disputar verbas, os cientistas mentem contra os seus próprios colegas o tempo todo. Por quê? Como a pesquisa não está concluída, ninguém sabe se aquilo é realmente importante ou não. A pesquisa pode não dar nada, mas o cientista desde já tem de provar que aquilo é importantíssimo. Então é claro que se trata de um argumento retórico, um argumento de mera verossimilhança; e todo o funcionamento do aparato científico no mundo depende desse discurso de verossimilhança. Então imaginem o total descontrole intelectual a que isso pode chegar.

Como podemos nos orientar em face disso? A própria ciência nos fornece algum elemento para isso? Não. Isso depende inteiramente da sua orientação na estrutura unitária do real. Então, a alta

cultura consiste em adquirir uma orientação dentro do senso da realidade. O senso da realidade não é o senso de uma coisa que existe, é o senso da participação de sua consciência em uma realidade que a abrange. E é isso que tem de ser constantemente aperfeiçoado e afinado.

A frase do Louis Lavelle que lemos no início nos diz o seguinte: "O problema central das relações humanas é você passar de uma relação baseada na simpatia ou antipatia naturais (daqui a pouco eu vou explicar os limites desta expressão "naturais") para uma relação que constitua para as duas pessoas envolvidas uma oportunidade de alcançar a sua própria realização espiritual, para realizar-se como seres espirituais que são."

Então, quando ele diz "naturais", é claro que está compactando a coisa, naturalmente, porque muitas das afeições espontâneas não são naturais, elas são culturais. Por exemplo, certos padrões de beleza. Desde a juventude, eu sempre fiquei muito impressionado ao observar repetidamente como os padrões de beleza oferecidos pela mídia, pela publicidade etc. etc., afetavam as pessoas. E elas passavam a achar bonitas e atraentes as pessoas que estavam de acordo com este padrão, e sentiam aquilo como se fosse uma atração natural e espontânea, porque nunca tinham se lembrado de procurar beleza em outro lugar. E devemos levar isso em conta ao interpretar o que o Louis Lavelle fala como natural. É claro que, só para mediatizar o termo "natural", ele poderia escrever cem páginas; ou seja, ele quer dizer aquilo que você vivencia como natural e espontâneo, e não aquilo que é necessariamente natural. Nós não sabemos de fato o que seria simpatia e antipatia naturais.

Houve recentemente um teste — não me lembro em que universidade — para ver se bebês recém-nascidos tinham padrões de beleza. E tinham. Eles tinham atração e repulsa por certas imagens — mostrava-se uma fotografia, eles tinham atração ou repulsa. Logo, existe algo comum, instinto natural de beleza existe. Mas não é deste que o Louis Lavelle está falando, ele está falando daquele que você vivencia como natural e que pode não ser, pode ser inteiramente cultural e pode ser, na verdade, terrivelmente artificial. Do mesmo modo que existe o padrão de beleza, existe o padrão de atração e repulsa, não necessariamente sexuais: a atração que você tem por certas condutas, a admiração que tem por certas pessoas e o desejo de ser aceito em certos grupos. Tudo isso é o mundo de atração e repulsa naturais, no sentido em que o Lavelle está usando a palavra.

Ora, essa atração e repulsa naturais são eminentemente antropofágicas. Elas não têm absolutamente nada a ver com o amor no sentido mais elevado. Você tem atração por aquelas pessoas por obter algo delas, uma satisfação. E mesmo que você não dê nada a elas jamais, mesmo que passe a sua vida só as explorando e usando, você continua tendo aquela atração. Então, alguém diz: "Eu gosto de você." Bom, você gosta de mim como o cachorro parado diante de um frango de vitrine. O frango está ali rolando e o cachorro está ali [olhando]; ele gosta daquilo. Ele não vai comer aquele frango, porque está fora da possibilidade, mas é o que ele gostaria de fazer. Então, ele está consumindo com os olhos. Muitas vezes o que nós chamamos de afeição na vida é simplesmente isto: uma antropofagia. Será isso a maior possibilidade do ser humano? Esse tipo de afeição qualquer macaco tem.

No outro extremo, está a frase de Jesus Cristo: "A perfeição da amizade é morrer pelos amigos." E no meio dessas está a famosa frase do Léon Bloy: "O critério da amizade é o dinheiro." Se eu peço dinheiro para um sujeito e ele me dá, ele é meu amigo; se não [dá], não [é meu amigo]. Isso é terrível, é uma coisa terrivelmente verdadeira, porque a pessoa diz para você: "Eu gosto de você." "Então me empresta cem reais." "Ah, não." "Afinal, quanto você gosta de mim? Você gosta de mim para consumir, porque eu lhe dou um prazer, uma satisfação; porque de algum modo eu reforço o seu ego, só por causa disso. Mas se eu precisar de você, você não vai estar ali." Isso eu constatei na vida. No Brasil, o costume é o seguinte: quando você pede um dinheiro emprestado para o sujeito, ele não lhe empresta o dinheiro, mas lhe dá uma série de conselhos destinados a mostrar que você é

um irresponsável, um moleque, não sabe viver etc. etc., e que você deveria ser como ele. Você sai humilhado e ainda agradece: “Muito obrigado!” Esse é o costume no Brasil. Se tem uma coisa de que me orgulho na vida é de jamais ter feito isso. Eu tenho por norma o seguinte: se o sujeito me pedir dinheiro e se eu tiver, eu dou; se eu não tiver, não dou nada, mas também não vou encher o saco com conselho numa hora dessas. Então, isso eu nunca fiz. Mas sempre percebi que este é o costume na vida do brasileiro, e eu mesmo me vi muitas vezes nesta situação.

Essa atração e repulsa naturais, na melhor das hipóteses, não têm nenhum significado moral. São apenas um fenômeno da natureza, aí incluída a sociedade humana, porque os macacos também têm a sua sociedade, as hienas têm a sua sociedade, as formigas têm a sua sociedade, e dentro de todas essas sociedades, existe atração e repulsa nesse sentido. Por exemplo, se em um grupo de pessoas existe um sujeito que tem certa força psicológica, ele tem liderança, impressiona as pessoas, então metade das pessoas vai adorá-lo, **[1:00]** porque de algum modo ele as preenche, e a outra metade vai invejar e querer destruir o cara. Isso é sempre assim.

E nenhuma dessas duas reações tem significado moral, porque a opção, a escolha, a reação, na verdade, é inteiramente determinada pelos interesses orgânicos do indivíduo, interesses psicofísicos, por assim dizer.

Uma outra coisa que eu observei é que as pessoas que são muito inteligentes e muito cultas tendem a achar que todo mundo é muito inteligente, e as pessoas que são mais burras e medíocres tendem a achar que até os inteligentes são burros; elas depreciam as maiores inteligências. Por que isso acontece? Porque se o sujeito é realmente inteligente e culto, ele vê as pessoas não apenas no seu estado atual, mas pelas suas possibilidades interiores. E o outro, ao contrário, mede as pessoas apenas como concorrentes, numa espécie de concurso de prestígio. Portanto, se alguém é burro, o sujeito se sente satisfeito porque é superior ao burro; e se alguém é inteligente, ele tem de demonstrar que o sujeito é burro para não se sentir inferior. Então, este julga as coisas apenas em função do seu interesse. As pessoas que vivem na relação natural e espontânea são 100% egoístas. O que quer que digam, só estão pensando em si mesmas. Isso significa que de fato elas não se comunicam com o outro. Elas o transformam numa peça do seu imaginário pessoal e usam-no para se reforçar, para se satisfazer etc; e quando o outro não serve mais, ela se afasta. Essa relação é, na verdade, amoral na melhor das hipóteses, mas em 99% dos casos é imoral. Se na sociedade humana existisse apenas este tipo de relação, a sociedade seria aquilo que Hobbes descreve como a “guerra de todos contra todos”, porque isso sempre vai terminar mal. Se cada um está buscando apenas o seu interesse, isso vai naturalmente terminar mal. Das duas uma, ou o outro satisfaz o seu interesse ou não o satisfaz. Se o outro satisfizer o seu interesse, você não precisa mais dele; e se não o satisfizer, você ficará irritado; então, isso nunca vai dar certo.

No outro extremo, o ser humano tem a possibilidade de conceber o outro como um ente espiritual eterno e, portanto, como uma imagem de Deus. E também tem a possibilidade de perceber qual é a diferença que existe entre esta pessoa, como uma imagem de Deus, e esta pessoa no seu estado atual subjetivo. Ou seja: podemos olhar uma pessoa que está 100% envolvida, 100% absorvida no seu próprio interesse orgânico sabendo que ela pode ser infinitamente mais do que isso, bastando que submeta esse interesse orgânico a um “algo mais”. Acontece que este “algo mais” é inconcebível fora da alta cultura. Porque você olha as coisas de acordo com o meio lingüístico e simbólico no qual está, que equivale ao seu meio social de referência. Porém, só quando o seu meio social de referência é constituído, não pelo grupo imediato, e nem pelo seu tempo histórico, mas pelo conjunto dos homens melhores de todas as épocas, aí é que você pode conceber as possibilidades superiores, senão, você não pode.

“Ah, mas e a religião?!” Eu digo: se você ler a Bíblia o dia inteiro, isso não vai adiantar nada. Por quê? Porque você vai entender a Bíblia sempre em função daquele seu interesse predominante que é o interesse orgânico, ou o interesse do seu grupo social. Você não verá a coisa na dimensão humana e universal. Ou seja: a aquisição da alta cultura é o único meio que você tem para ter uma conduta moral que preste. Fora disso, você está no mundo da irresponsabilidade moral. Por exemplo, existe um escritor inglês, Frank Raymond Leavis, que dedicou sua vida a mostrar para as pessoas que a literatura de ficção é uma meditação sobre as possibilidades da vida moral humana. Na medida em que concebe enredos e situações possíveis, você está pesando um nível de responsabilidade moral que está presente na infinidade das situações humanas mais particulares e até indescritíveis. Ora, São Tomás de Aquino dizia que o “grande problema da moral é que a regra é a mesma, mas as situações são infinitamente variadas”. Então, você não sabe como entender a regra geral em relação a cada situação. Ao mesmo tempo, você não pode viver todas as situações humanas, mas pode imaginá-las. Você pode ampliar o seu imaginário até ser capaz de compreender as situações humanas, as mais diferentes possíveis, e as mais afastadas da sua experiência imediata. Como é que nós fazemos isso? Por imaginação e pela literatura de ficção. Sem isto, você simplesmente não compreende as situações. Não compreende a delicadeza e a sutileza das situações. Se você não compreende a delicadeza e a sutileza das situações, você vai julgar os seres humanos mediante uma projeção ingênua da sua própria pessoa sobre eles, sem entender exatamente o que está se passando com eles. Portanto, e esse é o ponto, é o cavalo de batalha de Leavis: a existência de um público habilitado a ler e a compreender a grande literatura é a condição de manutenção da moralidade nesta sociedade. E ele tinha toda a razão. Isso quer dizer que para ele a obra de arte literária era exatamente o que era para Aristóteles: uma representação do possível, não do real. Mesmo quando uma obra literária lida com situações reais, como o romance histórico, ela lida não enquanto reais, mas enquanto possibilidades.

Vivenciar imaginativamente as mais variadas possibilidades de vidas humanas, de situações humanas, de dramas humanos, de conflitos humanos, é o aprimoramento da sua imaginação moral, e não há outro instrumento para isso. Portanto, a grande literatura tem uma função eminentemente educativa e, pior: só ela tem essa função educativa. O simples raciocínio lógico, moral, não serve para isso. Mesmo as obras de filosofia moral e de teologia moral mais sublimes que existem, não servem para isso; por exemplo, uma grande obra-prima como a *Teologia Moral* de Santo Afonso de Ligório, são oito volumes onde ele vai estudando as mais diferentes situações. Santo Afonso de Ligório era bastante detalhado, mas **[1:10]** em comparação com a variedade real das situações humanas, aquilo é nada. Ou seja: o pensamento lógico jamais poderia abranger a totalidade das situações, é necessário uma imaginação poderosa, porque através da imaginação você se identifica com a situação do outro. Se o outro está sentado na cadeira do dentista extraindo um dente, no meu dente não dói nada. Mas eu posso, por imaginação, me identificar com o sujeito e, às vezes, posso até sofrer mais do que ele. Existia uma tribo indígena, não lembro onde, na qual os pais, isto é, os homens, sofriam as dores do parto junto com as mulheres. Isso era sentido por imaginação e não fisicamente. O sujeito tinha tanta afeição àquela mulher que quando ela estava sofrendo, doía nele. Portanto, é só por imaginação que podemos fazer isso. Mas se nós não ampliamos a nossa imaginação, a nossa capacidade de nos identificar com os seres humanos se reduz àquelas situações corriqueiras que estamos habituados a viver e, pior, interpretamos essas situações em função do nosso auto-interesse.

Em suma, é o mesmo que dizer: “Você não compreende ninguém, você não enxerga ninguém, você não tem amor a ninguém. Você só pensa no seu próprio umbigo.” “Ah, mas se eu for à igreja rezar...” Não adianta. Se você não compreende nem as situações reais, como vai compreender a Bíblia? Muita gente diz: “Eu uso a Bíblia para entender as situações reais”, mas e o contrário? O que você vai fazer é reduzir a Bíblia a uma série de estereótipos e regrinhas, e vai julgar todo mundo em função disso. Por exemplo: quanto tempo leva para entender que você não pode criticar

uma pessoa por um defeito que você, se o tivesse, não seria capaz de superar? Eu entendi isso, já faz tempo, mas não foi antes dos 40 anos. Então, quando via o sujeito fazendo uma coisa errada, por algum motivo, eu pensava: “Se eu estivesse naquela situação, eu seria capaz de agir de uma maneira melhor? Eu sou capaz de evitar aquele mal, aquele pecado daquela pessoa... mas se eu estivesse na situação do sujeito, eu não saberia, então é melhor não dizer nada para ele.” É por isso que eu odeio dar conselhos morais porque na maior parte dos casos eu não sei o que faria. Às vezes você é obrigado a dar conselho moral quando é uma situação desesperada, ou quando a pessoa pede muito. Você é obrigado a dar; não pode fugir dessa responsabilidade. Porém, o tempo que eu vejo as pessoas perdendo, fazendo julgamentos morais sobre coisas que não entendem, é um negócio terrível. Então, por que em vez de fazer julgamentos morais, se tem tanto interesse em moralidade, você não tenta ampliar a sua percepção moral através da leitura das grandes obras de literatura? Não há uma grande narrativa, romance, conto, novela, peça de teatro que não seja baseada num conflito moral. Pelo número de romances, contos, novelas e peças de teatro existentes, você imagina o número de conflitos morais diferentes que podem existir. Você tem a solução de todos eles na cabeça? Não.

Numa situação culturalmente normal, existe um público, ainda que pequeno, habilitado a raciocinar sobre essas coisas, com todo o senso de responsabilidade que está implícito na compreensão da variedade das situações humanas. E se existir esse grupo de pessoas, e esse grupo tiver uma influência na sociedade, as pessoas que não têm alta cultura refletem esse julgamento e entendem as coisas à luz da alta cultura, mesmo que não a possuam pessoalmente.

Você pode dizer: “Ah, eu vou ler a Bíblia.” Bom, qual é o seu nível de compreensão da língua portuguesa? Você tem sensibilidade para a língua portuguesa? Vamos supor que você leia a mais bela tradução da Bíblia que já houve que é a do Padre Figueiredo, feita no século XVIII em Portugal. Uma obra-prima da língua portuguesa. Vamos supor que, na melhor das hipóteses, você leia esta obra. Se o seu nível de sensibilidade para a língua é pequeno, você não entende nem notícia de jornal, quanto mais a língua do Padre Figueiredo. Sabendo que o Padre Figueiredo traduziu do latim, que por sua vez foi traduzido do original grego, hebraico, aramaico etc. Quantas pessoas eu não conheço, sobretudo no meio protestante, onde elas gostam muito de ler no original grego, hebraico, aramaico, para ter certeza, e no entanto, a compreensão que elas têm da sua própria língua é deficiente. Portanto, não adianta, se você não tem sensibilidade para a sua própria língua, a erudição hebraica ou grega não vai resolver nada. Porque é a mesma coisa que você pegar um monte de cocô e colocar um diamante em cima. Não vai melhorar em nada a sua situação. Então, o que falta? Leia a grande literatura. Pegue toda a sua riqueza de nuances. Às vezes certos poemas são de uma riqueza tão grande, que seus autores conseguiram compactar numa frase, duas frases, uma infinidade de expressões que você jamais conseguiria explicitar uma por uma. Por exemplo, quando Camões disse: “Transforma-se o amador na coisa amada por virtude do muito imaginar.” Eu estou pensando nisso há 35 anos e ainda não esgotei o conteúdo. Nessas coisas é possível ver a força da linguagem poética. Se quiser interpretá-la, você não consegue, porque quanto mais interpretações dá, outras interpretações surgem, e essa linguagem foi feita exatamente para isto. Ela não está ali para ser interpretada, ela está ali para enriquecer a sua linguagem. Se não existisse grande literatura, as línguas se transformariam e se deteriorariam com tal velocidade, que em questão de 2 ou 3 anos, o que cada pessoa falou se tornaria incomunicável para outra. Eu sugiro que vocês façam uma experiência: peguem aqueles jornais populares da imprensa nanica dos anos 60, 70. Vocês verão como rapidamente a linguagem deles se tornou, não incompreensível, mas perdeu muito rapidamente aquela comunicabilidade imediata que tinha. É a grande literatura que estabiliza a linguagem e faz com que, das inúmeras possibilidades da linguagem humana, algumas possam se transmitir de geração em geração, sem serem perdidas, sendo conservadas. Se não tem isso, a linguagem sai como por um esgoto, que é exatamente o que está acontecendo no Brasil. E como é

que um sujeito treinado na linguagem do esgoto vai ler a Bíblia e consultar um dicionário grego para saber o que Jesus Cristo quis dizer?

Charles de Gaulle dizia o seguinte: "O que compõe a identidade de um país são três elementos: língua, religião e alta cultura." Mas alta cultura é sobretudo a compreensão da língua. Então, nós não temos três elementos, temos dois. E esse cultivo da alta cultura é a religião. No mundo moderno, depois que uma série de acontecimentos na história do Ocidente foi isolando a religião da sociedade, a palavra religião adquiriu o sentido de uma atividade quase especializada. **[1:20]** A religião consiste em você ir à igreja, ler a Bíblia, fazer certos rituais e agir de acordo com certas regras. Isso é religião. E o resto? O resto é cultura, é política, é economia etc. etc., mas isso é religião? Não, isso é a religião tal como os inimigos da religião a definiram. Os primeiros inimigos que a definiram foram os reis, que criaram os Estados Modernos (foi feita uma gravação sobre o Absolutismo que eu passei para o Sílvio Grimaldo colocar no Seminário de Filosofia. Não sei se já está online, se ainda não está, Sílvio, favor colocar o quanto antes, isso é urgente). Os Estados Modernos surgem, como está explicado com mais detalhes nesta gravação do Seminário, em função da necessidade de extinguir as guerras de religião. Depois que aparece a Reforma Protestante, a situação vira uma anarquia, estão todos contra todos, e cada um se acredita no direito de matar o próximo em nome de Jesus. A sociedade, naquela época, já não era muito organizada, existia o banditismo, uma desordem infernal, semelhante ao Rio de Janeiro, e com as guerras de religião a situação piora. Então, alguns fulanos decidem que eles têm de criar uma autoridade que esteja acima das dissensões religiosas, e assim eles criam o Estado Moderno. No Estado Moderno, a situação é a seguinte: existe o rei e, ou você segue a religião do rei (se você não seguir você tem de ir embora), ou então, se o rei governar sobre várias comunidades religiosas diferentes, ele está acima de todas elas. Isso quer dizer que a estrutura das leis que compõem o Estado fica colocada acima do critério da moral religiosa. A moral religiosa se torna uma questão pessoal. Embora isso tenha tido de fato a virtude de acalmar as guerras religiosas, porém, mais tarde os Estados Modernos acabam criando guerras piores; essa decisão foi uma falsa solução. As guerras de religião não se comparam às guerras que os Estados Modernos criaram, não tem nem comparação, mas no momento pareceram [equivalentes].

É como aquela história do filme do Clint Eastwood, em que o sujeito se jogou sobre um cacto. Depois estão tirando os espinhos e lhe perguntam: "Por que você fez isso?" E ele responde: "Na hora me pareceu uma boa idéia." O Estado Moderno também foi assim, na hora pareceu uma boa idéia para acabar com as guerras, mas depois criou guerras muito piores. Além de criar guerras muito piores, na medida em que se cria um Estado acima da consciência religiosa, cria-se uma duplicidade: por um lado, cada um tem sua crença interior enquanto ser humano real, e por outro lado, cada um tem sua crença enquanto cidadão ou súdito.

As conseqüências intelectuais disso foram absolutamente devastadoras, e uma delas foi a criação da ciência ficcional por Descartes. Outra foi criar a disseminação da falsa biografia. A autobiografia de Descartes é falsa, a de Michel de Montaigne é falsa, a de Maquiavel é falsa. Nenhum deles tem mais aquela sinceridade que se observa na biografia antiga de Santo Agostinho. O gênero autobiográfico nasce com Santo Agostinho, e tão logo nasce, entra em decadência. Eu acho que é só no século XX que se volta a ter a possibilidade de uma autobiografia realmente sincera, como se vê em alguns escritos. O diário [*Jeunes Années*] de Julien Green, por exemplo, eu acho que é o maior diário que alguém já escreveu, são milhares e milhares de páginas. Ali é possível ver realmente a história de uma alma, tal como se vê em Santo Agostinho. Mas, *Os Ensaios* de Michel de Montaigne, que são escritos autobiográficos, não são histórias de uma alma de maneira alguma, são histórias de um personagem, uma coleção de disfarces. E a de Jean-Jacques Rousseau, então, nem se fala. E assim, há várias conseqüências intelectuais absolutamente devastadoras.

À medida que o tempo passa, a religião vai se tornando uma atividade especializada. Ora, antes do advento do Absolutismo, não existia o que se chama hoje política propriamente dita. Havia o direito e a moral. A atividade política consistia no direito e na moral, tanto que se o sujeito quisesse ter uma atividade política fora do direito e da moral, ele podia fazer isso, mas era um ato de força, como, por exemplo, o fundador do reino de Portugal, Dom Afonso Henriques, que matou todos os seus concorrentes e tomou as terras deles. Isso podia acontecer no contexto medieval, mas era considerado ilícito. Ao passo que, a partir do advento do Absolutismo, toda a imoralidade da política tem uma autoridade superior à moralidade da religião. É uma situação nova na história, nós nos acostumamos tanto com isso que achamos natural. Não, isso foi natural na Antigüidade. Eu li o livro do Fritz Kern, *O Reinado e a Lei na Idade Média*, uma pequena obra-prima, e também o livro do Friedrich Meinecke, *A idéia da Razão de Estado*, outra obra-prima. Eu comento isso bastante nessas gravações, em outros escritos e no livro *A Mente Revolucionária*. Ali é possível ver que em Roma, por exemplo, Cícero dizia: "Muitos pecam pelo bem da República." Eles admitiam que o governante podia fazer certas sacanagens que eram pelo bem do Estado, pelo bem da República. Mas, pelo menos em Roma, eles não entendiam o Estado como uma entidade superior à própria sociedade e superior à cultura. O Estado não era uma entidade jurídica própria, o Estado era a própria sociedade, a República era a própria sociedade. Mas quando surge o Absolutismo moderno, então, essa idéia da razão de Estado antiga vem com uma vingança. O Estado passa a ser uma entidade metafísica. E nós nos acostumamos com isso porque isso já faz quatro séculos ou mais. À medida que o Estado se constitui como uma entidade independente da religião e da cultura, e superior a ambas, então é claro que a religião vai sendo isolada cada vez mais. Já no século XIX, Jacob Burckhardt falava dos elementos, das forças que determinam a história: o Estado, a religião e a cultura. Ou seja, já se concebia a cultura como uma coisa fora da religião. Mas desde o advento do Cristianismo até 1300-1400, isso era absolutamente inconcebível, porque era a própria religião que criava a alta cultura. E a partir do momento que existe essa ruptura, surge uma "alta cultura" diminuída, criada por membros da aristocracia que já não tinham a cultura escolástica, e nem a compreendiam, e que se achavam superiores a ela pelo simples fato de que não a compreendiam, como é o caso de Francis Bacon ou René Descartes. A perda técnica que houve na filosofia foi absolutamente monstruosa. As pessoas voltam a colocar as questões de uma maneira pueril, como se fossem filósofos do tempo helenístico. Como, por exemplo, colocar a natureza e Deus como se fossem dois elementos que podem ser confrontados. De onde surge esse dualismo entre ciência e religião? Mas é tão pueril essa maneira de colocar as coisas. De fato, não é assim. Nós acabamos de ver, no mínimo, seis camadas de significado que tem o termo "ciência". Como é que se pode confrontar isso com outro negócio chamado religião? Isso não existe. Isso é coisificar elementos que na verdade são tensionais, conflitivos, contraditórios. Então, é por isso que as pessoas acham perfeitamente possível praticar religião sem alta cultura, mas estão enganadas. Notem bem: o camponês medieval podia ser analfabeto, mas as idéias dele eram exatamente as de Santo Tomás de Aquino. Havia perfeita continuidade. Hoje não. **[1:30]** A religião desligada da alta cultura é uma falsa religião. Ela pode ser verdadeira no seu conteúdo verbal, você está repetindo as mesmas verdades que Jesus Cristo disse, mas o que você está entendendo daquilo é deficiente, é errado, é contraditório, e quanto mais bonzinho você quiser ser, mais besteira vai fazer. Como é possível, por exemplo, que tantos milhões de cristãos tenham aderido, explícita ou implicitamente, até inconscientemente, a uma porcaria como a Teologia da Libertação, que é uma coisa tão falsa e tão imbecil, que não merece sequer a atenção da crítica. A crítica para a Teologia da Libertação é um tapa na cara e pronto. Não vem com essa idéia, porque é tão idiota que não dá nem para começar a conversar. Como foi possível que dentro da Igreja acontecesse isso? Como foi possível que, quando começou a infiltração da Igreja pela KGB nos anos 30, pouquíssimos membros do alto clero percebessem a coisa ou lhe dessem importância? Como puderam ser tão cegos assim?

É claro que eu entendo como um elemento fundamental da alta cultura, a capacidade de saber em que ponto da história você está, ou seja, saber o que está acontecendo realmente. Se não tem isso,

você não tem alta cultura, mas apenas um diletantismo. Isso é outra coisa também. Eu conheço pessoas que não têm a menor idéia do que está acontecendo no mundo, mas acham que têm alta cultura porque estudaram grego ou leram Santo Tomás de Aquino ou Hegel. Mas isso não é alta cultura. A alta cultura é a conquista de um imaginário suficientemente amplo e organizado para que você tenha sensibilidade para o que está acontecendo, do contrário você está dormindo, e quem está dormindo não tem alta cultura.

A aquisição da grande literatura só tem sentido se você entender exatamente como o Frank Raymond Leavis entendia. Não se trata de contemplação estética, mas da aquisição de uma linguagem que lhe permita conceber a infinidade de situações morais humanas. E por isso mesmo, como ele dizia com toda a razão, se nós perguntarmos: quem são os grandes romancistas? São aqueles nos quais a consciência, a percepção moral é mais aguçada. Invariavelmente são esses. E é justamente para isso que serve a grande literatura.

Agora vou responder a algumas perguntas.

Aluno: Há duas semanas o senhor perguntou se ainda há as edições Loyola. Há sim, a melhor versão da Suma Teológica no Brasil.

Olavo: Ah, sim, eu conheço algo desta edição, tenho os dois primeiros volumes, não consegui comprar os demais.

Mas acho que não foi sobre a Ed. Loyola que eu perguntei, acho que foi sobre uma outra. Eu perguntei sobre a Ed. Agir. Eu me lembro disso porque a Agir tinha os direitos sobre as obras do Gustavo Corção, e essas obras desapareceram. Um livro absolutamente fundamental é *Dois Amores, Duas Cidades*; você não compra de jeito nenhum, ou seja, eles não editam e não deixam os outros editarem. Não sei se essa editora cessou de existir, ou se mudou a diretoria, e eles não gostam do Gustavo Corção, então sentam em cima da obra e não deixam mais ninguém ter acesso. O ódio que esse pessoal tem de certas coisas é incrível, o ódio irracional, invejoso, baixo, mesquinho, porque eles não são capazes de competir no campo da discussão, das idéias etc., muito menos da qualidade, então ficam cortando o fio para não deixar o sujeito falar.

Aqui nos EUA vivia o famoso cantor de ópera Jerome Hines, que foi o primeiro baixo do Metropolitan aos 25 anos, e ali continuou até morrer. Cantou até a véspera com a mesma voz que tinha aos 25 anos, só que no meio da vida, ele teve umas visões de Jesus Cristo e virou um pregador protestante. Ele dizia: “Tudo o que eu faço agora é só para a glória do Senhor, esse negócio de música é só um instrumento.” Bom, quando ele morreu, a gravadora sumiu com seus discos, nunca mais publicaram. Claro que em vida o sujeito era tão poderoso que não dava para escondê-lo, mas depois de morto, eles sentaram em cima. Se vocês gostam de música, procurem na *internet*, existe o *site* de um amigo dele, que era barítono, onde há um monte de gravações. É um negócio absolutamente espetacular. É o maior baixo cantante de todos os tempos. Todo mundo fala do Chaliapine, mas comparado com o Jerome Hines o Chaliapine parece uma galinha.

Intervenção: A Ediouro comprou a Agir em 2002.

Olavo: A Ediouro comprou a Agir e sumiu com o Gustavo Corção. Então, turma da Ediouro, o que é isso? Vou falar isso no programa de rádio. Tomem vergonha na cara.

Aluno: Na aula retrasada, o senhor estava demonstrando através do exame da experiência científica feita com as cartas azuis e vermelhas a diferença entre a percepção primária dos riscos, dada através do suor das mãos dos participantes após a retirada da 10ª carta vermelha, e a sua construção lógica posterior, se é que podemos assim chamar, acerca da experiência compreendida após a retirada da 50ª carta. Fiquei com a seguinte dúvida: a chamada primeira percepção, após a retirada da 10ª carta vermelha, não seria captada pela própria necessidade lógica? Se não for assim, como se daria essa primeira apreensão?

Olavo: Mas é exatamente isso, é a necessidade lógica que você captou. A diferença não é a de intuição e raciocínio. Nos dois casos é raciocínio, só que em um caso você faz o raciocínio com os próprios elementos da realidade física que estão presentes; no outro caso, você faz com signos guardados na sua memória, reproduzidos e transformados em conceitos.

Se você está em um campo de futebol, e vê um jogador passar a bola para outro, o sujeito percebe a possibilidade da jogada. O que ele fez? Isso é um raciocínio, não é uma intuição. Só que não deu tempo de fazer o raciocínio na mente dele. Ele fez com os próprios dados da percepção. Então, o jogador percebe a conexão lógica não entre signos, mas entre coisas, e é exatamente essa a diferença. Existe essa percepção imediata da relação entre coisas, existe um segundo nível de percepção que se dá no imaginário, na fantasia, e só muito depois disso tem o nível de percepção da conexão lógica entre conceitos. Então, qual é a base da inteligência? Bom, primeiro, é permanecer o mais próximo possível do primeiro modo de raciocínio, ou seja: raciocinar com as coisas. Se não puder raciocinar com as coisas, aproveita o fluxo de imagens que tem dentro de você e que é um raciocínio com símbolos, ainda não transformados em conceitos. E se não deu, bom, daí **[1:40]** você vai para os conceitos no fim, mas vai demorar mais. Pior ainda, nessa passagem, quanto mais você vai transformando os elementos percebidos (primeiro transforma em imagem na memória, depois em esquema fático, esquema eidético etc., toda aquela parafernália descrita por Aristóteles, que eu resumo no livro *Aristóteles em Nova Perspectiva*), quanto mais transformações há, a possibilidade de erro aumenta e por isso aumenta também a incerteza e a dúvida.

Por exemplo, o caso de Napoleão no campo de batalha. Todo mundo sabe que as batalhas de Napoleão só davam certo quando ele estava lá pessoalmente, porque ele olhava a disposição das tropas no campo e imediatamente sabia o que era para fazer. Mas se ele fosse explicar aquilo, levaria muito tempo e nesse ínterim o inimigo venceria a batalha. Assim, não dava para ele fazer o

comando indireto, tinha de ser direto e na hora, e não dava para explicar o porquê. Ele dizia: “Olha, faça assim, assim e assim...”, daí [se] o outro perguntava: “Mas por que, general?” Ele respondia: “Ah, agora não precisa mais fazer porque não dá mais tempo.”

Você tem razão, é a necessidade lógica que você percebeu, só que a necessidade lógica implícita na própria situação física presente, e não a necessidade lógica que conecta elos no seu pensamento. É a lógica da realidade. Você vê isso nas menores coisas. Por exemplo: um marceneiro trabalhando gradua exatamente a força que tem de fazer no serrote com a resistência maior ou menor de cada tipo de tábua. É um raciocínio, não é uma intuição, só que é feito em cima da própria matéria.

Aluno: Qual é a diferença, se é que há, entre esse modo de raciocínio indutivo com coisas e o que os animais fazem, por exemplo, um gato quando calcula o salto que tem de dar para subir no muro?

Olavo: Não há diferença nenhuma. A diferença humana é puramente quantitativa. Nós somos capazes de lidar com um número de variáveis que nem o mais inteligente dos orangotangos conseguiria. Por exemplo, a disposição dos exércitos no campo de batalha. O animal consegue fazer isso atomisticamente, e o ser humano não, praticamente não há limites. Na hora em que Niels Bohr sonha com a estrutura do átomo, você imagina o número de elementos acumulados na experiência que se sintetizam nesse instante. Foi um sonho. Mas se ele deixasse o sonho de lado e tentasse obter a mesma conclusão através de raciocínio lógico, estaria até hoje sentado lá. Aqui nos EUA existem várias técnicas de sonho acordado dirigido, sonho lúcido etc. etc. Por que elas não funcionam como deveriam? É um negócio incrível. É assim que as conseqüências de uma falsa cultura acumulada ficam evidentes. Eles explicam como através das imagens, do sonho, se chega a conclusões muito mais rápidas. Só que na hora de explicar por que acontece desse modo, eles explicam a partir das conexões cerebrais. Isso significa que é melhor ir por um modo de conhecimento que é eminentemente sintético e simbólico do que pela subdivisão lógica, só que na hora de explicar isso é usada a subdivisão lógica. Nenhuma conexão do meu cérebro pode explicar o que está se passando nas cartas, porque não se passou no meu cérebro, ou seja, o sujeito está tentando apelar para o pensamento simbólico, onírico etc., para vencer o dualismo cartesiano que está imbricado na nossa cultura, mas ao fazer isso, ele cai de novo no mesmo dualismo. Porque o processo cerebral envolvido não importa, não importa como o seu cérebro percebe. O que interessa é o que ele está percebendo. É claro que o cérebro tem alguma função nisso, mas a existência de conexões lógicas na própria realidade, o sexo, quer dizer, o cérebro não pode explicar. Olha o ato falho freudiano. Estou achando que isso é perversão sexual, e é mesmo. Claro que isso é uma perversão. A analogia com sexo é evidente, ou seja, o sujeito explicar, por exemplo, o fenômeno da ereção pelos vasos sanguíneos etc. Mas ele teve ereção diante do quê? Podem me colocar na frente do sujeito e ele não vai ter ereção nenhuma (espero que não, para a minha segurança física), mas se for uma mulher pelada ele pode ter. O funcionamento do aparato reprodutivo do sujeito não pode explicar a relação dele com o objeto. Você tem de explicar quais são as propriedades do objeto que geram isso, o que

ele percebeu no objeto. Não é algo totalmente subjetivo. Do mesmo modo, o funcionamento do meu cérebro não pode explicar a lógica da distribuição das cartas, ou não pode explicar quando o sujeito vai pregar um prego. Existe o tamanho do prego, a resistência da madeira, diferente em cada caso, e o peso do martelo. Eu observava o sujeito que fez o *dry wall* na minha casa, cobriu as paredes para transformar a garagem em um escritório, e eu jamais o vi dar mais de uma martelada em um prego. Ele punha o prego e dava só uma. Como ele fazia isso? Anos e anos de prática e ele sabia exatamente a resistência daquela madeira, foi graduando a martelada até simplificar o negócio. Como o cérebro dele explica isso? O cérebro dele não é de madeira, não tem prego nenhum lá, não tem martelo. Querer explicar essas coisas pelo funcionamento do cérebro é amputar metade da realidade. O funcionamento do cérebro tem uma relação remota com isso. Você não pode entender isso pelo funcionamento do cérebro, tem de entender o processo real. Só depois de fazer isso você pode saber onde o cérebro entra [nesse processo]. Agora, isolar tudo e explicar pelo cérebro na mesma hora em que está propondo uma outra modalidade de pensamento não dualística, então você fez um *loop*, e voltou ao mesmo lugar em que estava. Eu sugiro: esqueça o cérebro. Qualquer situação, qualquer fato, qualquer fenômeno, pode ser investigado desde uma multiplicidade de pontos de vista. É infinito, praticamente ilimitado. O truque consiste em você saber qual é o ponto de vista que a situação mesma está exigindo, e deixar-se humildemente que a sua curiosidade, o seu enfoque, o seu olhar, a sua atenção, seja modelada pela situação, em vez de reduzi-la a uma categoria **[1:50]** pré-determinada pela ciência que você estudou, ou pelo que você está acostumado a pensar. Por exemplo, imagine o simples fato de bater um prego. Você pode estudá-lo do ponto de vista mecânico, cinemático, da composição química do prego e da madeira, do ponto de vista econômico do preço de cada coisa, existem milhares de pontos de vista. Agora, qual é o ponto de vista certo para você bater o prego? É o que a gente chama de ponto de vista concreto, que é aquele que não isola nenhum desses aspectos, mas os encara na sua concretude imediata. Para bater um prego direitinho, você precisa saber o preço do prego? Não. Se você ganhou o prego, dá na mesma. Então isso é irrelevante. Do mesmo modo, talvez o ponto de vista cinemático ou mecânico não seja indiferente. Então é este que você tem de observar, porque é este que a situação exige.

Tem uma coisa que há muito tempo me espanta: como as pessoas conseguem participar de situações concretas com uma atitude mental abstrata, olhando só por determinados lados com os quais elas estão acostumadas, em vez de deixar que a situação determine isso?

Aluno: Segundo Augusto Comte, ciência é aquele conhecimento que permite prever o futuro. Para Aristóteles também é assim? Está correto dizer que a história é uma ciência, que o direito é uma ciência, que a sociologia é uma ciência? Está correto dizer que a literatura é uma ciência e a matemática também?

Olavo: Tenha em vista as seis camadas de significado que só nesta aula eu discerni no termo “ciência”. Nenhuma dessas perguntas tem uma resposta unívoca. Na medida em que se orientam

pelo ideal de um conhecimento apodíctico, todos esses conhecimentos são ciência. Sabem que não podem chegar lá, mas tentam se aproximar.

Quando Augusto Comte dizia que há possibilidade [de a ciência] prever o futuro, ele não dava isso como uma definição da ciência, e sim como uma propriedade da ciência. Augusto Comte também não era tão burro assim, ou seja, ele não disse que só aquilo que prevê o futuro é ciência. Ele disse que a ciência, se for ciência, permitirá prever o futuro, em certos casos. Mas que sentido teria você aplicar isso à matemática? A matemática permite prever o resultado de um cálculo? Não. Ela permite fazer o cálculo. Se você previu o resultado é porque mentalmente você já fez o cálculo.

Aluno: Podemos fazer uma analogia entre a narrativa bíblica a respeito da torre de Babel e o projeto naturalista de encontrar princípios imutáveis na própria natureza, ou seja, chegar-se através do tijolo da matéria ao princípio?

Olavo: Certamente. É um projeto absolutamente utópico. Como você vai encontrar explicações puramente naturalísticas para os fenômenos da natureza senão pressupondo aquelas mesmas leis da natureza que você pretende encontrar no final? E em seguida passando a interpretar tudo em função dessas leis, como disse o Cornelius Hunter. Não é que os dados comprovavam o naturalismo. Não, eles eram lidos naturalisticamente. É um artifício retórico. Foi exatamente isso o que aconteceu.

Aluno: Sobre a função social da poesia, disse o poeta T. S. Eliot: "Agora, se devemos encontrar a essencial função social da poesia, temos de olhar antes para as suas mais óbvias funções, aquelas que deve desempenhar, se é que deve desempenhar alguma. Penso que a primeira de que podemos ter certeza é a de que a poesia deve proporcionar prazer. Se você perguntar qual tipo de prazer, só posso responder que é o tipo de prazer que a poesia proporciona, simplesmente porque qualquer outra resposta nos levaria à divagação sobre a estética e a questão geral da natureza da arte."

Olavo: Isso está fundamentalmente errado. Eu nem sei se isso foi realmente escrito por Eliot, ou se está dentro de um outro contexto. Santo Tomás de Aquino já explicava que o prazer é o efeito de uma ação completada, e este efeito não está na própria ação, o efeito é um resultado subjetivo que você obteve. Portanto, não tem como explicar a poesia pelo prazer que ela proporciona, porque para proporcionar prazer ela precisa fazer alguma coisa. E é esta coisa que a define, e não o prazer, evidentemente. Pelo prazer você não pode definir sequer o sexo. Você vai definir o sexo como uma forma de prazer? Mas como? Só dá prazer se você fizer determinadas coisas. Por exemplo, comer também é um prazer, mas você só terá prazer se de fato comer. A palavra prazer é a mesma nos dois casos, mas a atividade de comer é diferente da atividade do sexo. Então você não pode definir nem um e nem outro pelo prazer, porque o prazer está presente como um efeito que você obtém mediante várias atividades totalmente diferentes. E em que consistem essas atividades? Então é absolutamente inviável definir a poesia pelo prazer. Inclusive porque há formas de prazer muito

mais intensas do que ler uma poesia. Por exemplo, para uma pessoa normal, você diz: aqui está um livro do T. S. Eliot e aqui uma mulher pelada. Em qual você vai prestar atenção primeiro?

Aluno: Tenho duas perguntas a respeito da última aula: 1) como saber se superamos o subjetivismo da adolescência e estamos aptos para ingressar na esfera da alta cultura?; 2) que dicas você daria para vencermos a etapa da integração social e aumentarmos a nossa inteligência nas relações sociais?

Olavo: Muito boas perguntas. Vamos responder a segunda que ela terá a resposta da primeira.

A primeira coisa é você reconhecer que quer a integração social, ou seja, ser sincero consigo mesmo. [Dizer]: "Eu estou fazendo certas coisas porque eu quero que certas pessoas me aprovem e gostem de mim." Na hora em que você sabe que quer que as pessoas gostem de você, já não vai confundir suas motivações, ou seja, aquilo que fizer para obter esse efeito será feito conscientemente com esse objetivo. E então você pode se colocar também, claramente, o problema de quais as condutas que você aceita ter para conquistar simpatia. Assim que aprender o conjunto de mecanismos para conquistar simpatia, você poderá também julgar o uso desses mecanismos em função de considerações mais altas. Por exemplo, uma coisa que conquista simpatia inevitavelmente é as pessoas perceberem que você está interessado nelas, fazer perguntas sobre elas, fazê-las falar sobre elas mesmas. Ninguém resiste a isso. Faça perguntas que estimulem as pessoas a falar sobre aquilo que elas querem falar. Isso é um mecanismo muito simples de conquistar simpatia, e ao mesmo tempo já tem um sentido moral embutido, porque você não pode fazer isso se não tiver um interesse genuíno pela pessoa. Então você verá o seguinte: primeiro **[2:00]** você quer conquistar simpatia; para conquistar simpatia, é preciso mostrar interesse pelas pessoas. Só que se você estiver interessado nelas só para conquistar simpatia, não está verdadeiramente interessado, o seu foco de atenção não são elas, mas você, então vai falhar. A prática disso o ensinará a ter interesse genuíno pelas pessoas. Ou seja, eu não preciso pensar na simpatia. Por quê? Porque ela está implícita, eu vou ter simpatia de qualquer maneira. Se eu estiver realmente interessado em ouvir a pessoa, ela vai simpatizar comigo mesmo que eu não esteja pensando nisso; então para que eu vou tentar conquistar simpatia, se a simpatia já vem embutida? Então o foco se desloca da conquista de simpatia para o interesse genuíno, e assim [acontece] em muitas outras coisas. Ou seja, vai havendo uma mudança do eixo da conduta, e então você vai ver que não vale a pena o esforço pela simpatia que você quer conquistar, porque ela é muito fácil.

Por exemplo, eu tenho uma teoria: não existe amor não correspondido. Eu digo isso e as pessoas às vezes não entendem. O seu amor é não correspondido quando você está morrendo de dó de si mesmo porque aquela pessoa não lhe deu atenção. Então você está mortalmente apaixonado por si mesmo, está cuidando de si mesmo, e assim é claro que a mulher nem vai dar atenção a você. Mas se você tiver verdadeiro amor por ela, quiser o bem dela, quiser a felicidade dela e esquecer de si, ela vai amá-lo de qualquer jeito. É irresistível. Então o problema não é "como vou conquistar o amor da fulaninha?", mas "como vou amá-la verdadeiramente?" Na hora em que você tiver isso... é

irresistível; só se ela for uma pessoa totalmente pervertida e louca. Tem gente que é assim, tem duas ou três que são assim. Cuidado com essas. Aquela [que pensa]: “Ah, você tem amor por mim? Então você não presta, tem de apanhar.” Tem mulher que só judia do cara; quer dizer, quando maltrata é por (palavras inaudíveis) de que gosta dela; quanto mais sincero for o amor, mais ela vai maltratar. Essa, você dá um pontapé no traseiro e esquece, é uma pervertida. Mas, em geral, com pessoas normais o amor é sempre correspondido.

Às vezes pode não ser correspondido no mesmo nível que você quer por uma impossibilidade: a mulher está casada com seu fulano, e você está apaixonado por ela, o que você quer? Ela vai amar você, mas isso não quer dizer que ela vai para a cama com você. Então, trate de se acostumar: “Olha, nós vamos ter esse amor pelo resto de nossas vidas, mas não podemos chegar em certos finalmentes, isso não está certo.” Inclusive, você querer por toda lei conquistar a mulher nessa condição não é verdadeiro amor, porque você está querendo o mal dela. O amor é a atração, a paixão, o tesão junto com a verdadeira bondade e generosidade, e de tal maneira que uma coisa é indiscernível da outra: só aí você tem amor. Se houver dualismo, acabou, não funciona.

Então, por exemplo, você está apaixonado pela fulaninha. Tem certeza de que casar com você é a melhor coisa que ela pode fazer na vida? [Você pode afirmar:] “Não tem outro melhor para você do que eu!” Tem certeza disso? Se não tem certeza, com que direito você quer isso para a mulher, e ainda diz que é por amor? Você quer é ferrar com a vida dela. Agora, se você pensar: “Não, de fato, ela não vai ter um melhor do que eu, eu sou o melhor porque eu sou mais sincero, eu gosto realmente dela, eu sou isso, eu sou aquilo e ainda sou bonito, gostoso etc. etc. Então eu quero isso para ela porque eu quero que ela seja feliz.” Então você não vai ser tímido porque sabe que o que está oferecendo é bom. E se ela não quiser, então é uma cretina.

Através da cultura você vai esquecendo de si mesmo e passa a ter preocupações maiores que o abrangem e que resolvem aquelas primeiras: é assim que faz a passagem. Então você sai do subjetivismo da adolescência na hora em que perceber que tem verdadeiro amor por uma pessoa, ou por várias pessoas, não só no domínio sexual, evidentemente. E note bem: se você tem verdadeiro amor e esse amor é rejeitado, você não se sente deprimido, não se sente diminuído, você fica é com dó da pessoa e diz: “Mas que cretina. Eu aqui oferecendo amor e ela não quer, ela quer se ferrar. Que se dane, não estou aqui para perder tempo com idiota.” Ou seja, à medida que a sua preocupação vai subindo, você vai perdendo aquele medo, aquele temor de não ser aceito, de não ser gostado. Ser gostado é a coisa mais fácil do mundo. Por que perder tanto tempo com essa besteira? Não precisa. Tenha um interesse genuíno, tenha um amor verdadeiro pelas pessoas, e elas vão gostar de você; e se não gostarem, aí você vai ter a certeza de que são idiotas. Em suma, aos poucos, você vai se extraindo do julgamento dos outros na medida em que adquire a certeza das suas intenções. Não é que você vai desprezar a opinião dos outros — a gente nunca deve desprezar a opinião do outro —, simplesmente você não precisa dela porque já sabe o que está fazendo. E eu acho que isso responde às duas perguntas.

Aluno: Quais artes marciais você praticou? (...)

Olavo: Só pratiquei duas. Eu pratiquei *kempo* com o João Brito durante um tempo e pratiquei depois o *tai-chi* com o Michel. Eu saí do *kempo* porque achei que estava ficando maluco; ele ensinava umas coisas esquisitíssimas. Ensinava a gente, por exemplo, a dormir numa corda esticada. Enquanto não conseguisse dormir, você caía, evidentemente. E na hora em que você puxava um ronquinho, acordava e ainda estava pendurado na corda, você aprendeu. Também nos colocava em círculo e dizia: "Agora vocês ficam correndo em círculo, corram, corram. Agora dê um passo na parede, e vai aumentando a velocidade; agora dois passos; agora três passos." Quando chegava a dar cinco passos na parede, você falava: "Eu estou voando." Então eu comecei a achar que estava com superpoderes, e falei: "Olha, eu não tenho capacidade para fazer esse negócio porque vou ficar maluco." Tem gente que pode, faz aquelas coisas todas e ainda fica humilde, mas eu não, eu estou sendo corrompido por essa técnica, por isso larguei. Tenho a maior admiração pelo João Brito, é um grande amigo meu, eu o adoro, mas não vou treinar aquele negócio não.

O *tai-chi* eu pratiquei durante muito tempo e me fez muito bem. Lembro que durante todo o tempo que eu pratiquei aquilo, jamais tive um resfriado, jamais tive uma noite de insônia. E com aquele negócio da concentração na barriga, eu lembro que mais tarde, quando passei por certas situações extremamente perigosas, enervantes, daquelas em que as pessoas caem e saem pedindo socorro, se não fosse o *tai-chi*, eu teria feito a mesma coisa. Mas eu ficava lá concentrado na barriga, podia cair o mundo à minha volta que eu não estava nem ligando. Aprendi muita coisa com aquilo. Só que eu acho — isso não é uma coisa certa que estou falando, mas uma impressão minha — que o *tai-chi* atrai problemas, quer dizer, você está como desafiando o diabo, e o diabo vem. Então todas essas coisas têm os seus perigos.

Aluno: (...) O que o senhor pensa da capoeira?

Olavo: Como luta não serve. Seu adversário jamais vai dar espaço suficiente para você fazer aquelas piruetas. Tem um vídeo maravilhoso na *internet*, é uma luta entre um sujeito com cara de brasileiro **[2:10]** e um outro, sei lá o que é, um alemão talvez, então o brasileiro entra e começa a fazer pirueta e mostrar o que pode, fica de cabeça para baixo, passa a perna; e na hora em que ele termina um daqueles movimentos, o outro vem, dá-lhe um soco, e ele desmaia. Olha, eu já vi esse vídeo não sei quantas vezes, e falei: "Eu nunca vou fazer isso, sair contando vantagem: eu sou, eu faço, eu aconteço, e dar piruetas e..." Mas é bonito de ver e deve ser bom para a saúde também. É um exercício, é uma dança. Mas, luta? De jeito nenhum.

Aluno: Quero aprender francês sozinho.

Olavo: Muito bem. O francês é bom para você aprender porque a gramática é parecida com a nossa até certo ponto. O primeiro livro que eu li em francês foi *Le Noeud de Vipère* (O Nó das Víboras), de François Mauriac. Sugiro esse mesmo livro porque é um livro que você não consegue largar, quer saber o que vai acontecer. O problema é que ele é tão atraente que você quer pular as palavras e ir para a página seguinte. Não faça isso, refreie o [impulso]. Se pular [alguma parte], vai perder o melhor; então leia linha por linha, e anote todas as palavras que você não conhece. Se você percebe: "Estou lendo essa palavra de novo, eu sabia, agora já esqueci", [consulte] o dicionário novamente. Não diga: "Depois eu lembro", [consulte] o dicionário vinte vezes, [se necessário]. Eu [consultava] vinte vezes: "De novo! Esqueci de novo a mesma palavra!", ficava revoltado com a minha burrice, mas eu ia lá e anotava de novo, de novo e de novo. Quando terminei de ler o livro, eu sabia francês. Então você vai criando aquela intimidade profunda com o texto, eu acho que é a melhor maneira.

Aluno: Quanto dormir para acordar disposto para o estudo?

Olavo: O máximo que você puder. Quanto mais dormir, melhor para você. O Bruno Tolentino era assim: ele às vezes sentava para trabalhar, e trabalhava vinte horas direto, sem cansar, era impressionante, mas às vezes ele dormia dezesseis horas por dia. E esse foi o segredo de ele ter durado tanto depois de ficar doente, durou vinte anos. Eu acho que tudo deve ser feito no macio; se você acordou e está com vontade de continuar dormindo, durma. [Mas] vai chegar uma hora em que isso vai acabar. Se seguir mais ou menos a inclinação natural do corpo, você faz as coisas direitinho. Agora, não adianta fazer isso, se você ficar ao mesmo tempo com angústia, se cobrando: "Ah, eu tinha de fazer tal coisa, tal outra, tal outra." Isso é inútil. O problema não [consiste em] quantas horas você vai dormir, o problema é o seguinte: quando for para dormir, é para dormir; quando for para estudar, é para estudar. Não pode ficar naquele meio a meio. Se bem que a tendência natural é ficar no meio a meio: quando você está deitado para dormir, você fica se cobrando que devia levantar para fazer tal coisa; quando está estudando, você está com vontade de dormir. Então você faz primeiro uma coisa, e depois faz outra. Quer dizer, não é o quanto, é isso aí, é esta separação; e [tem de] entender o seguinte: o tempo que você está ali dormindo, sonhando, não é tempo perdido. Às vezes um sonho é melhor do que ler dez livros.

Se você está sinceramente querendo chegar a conhecer as coisas, compreender melhor o mundo em que está, se você quer isso, é porque você determinou, é a sua natureza, é o seu coração que quer isso, ninguém está te cobrando nada. Eu também não estou cobrando. Eu não estou cobrando nada e não preciso cobrar porque eu sei o efeito que este curso vai ter em vocês, eu sei que vai funcionar, então eu não preciso ficar espremendo, eu sei que vocês vão chegar lá. Por isso que eu pedi, a única coisa que quero: fiquem cinco anos e vão fazendo o que eu mandar, só isso. Se cumprirem essas duas coisas, é claro que vai funcionar. Eu acho que se medir o seu QI antes deste curso e depois,

você verá a diferença que vai fazer. Então vai fazendo não pelo esforço, pela prática, mas pela audição sincera. É sinceridade o que interessa, não é esforço. Na verdade, sinceridade pode ser até um esforço, mas eu sempre lembro — o Schuon que dizia isso — do problema de motivação: "Se tem um touro correndo atrás de você para chifrá-lo, você não precisa de motivação para sair correndo, precisa?" Então, na verdade, se trata de você reagir de acordo com a situação real.

Aluno: Uma vez observei o Gugu ao longo de um dia inteiro de aula: ele tomou café de manhã, no início da aula, até ir embora da mesa de bar após a aula, não comeu senão meia dúzia de batatinhas fritas no começo, pinçadas do prato alheio. Disse que se almoçasse mesmo, seu rendimento cairia consideravelmente. Como você harmoniza a alimentação?

Olavo: Isso aí é cada um, cada um. Eu nunca tive o menor critério para essa coisa, tem dia em que eu passo o dia inteiro sem comer, e não tenho fome; e tem dia em que eu penso em comida o dia inteiro. A vida é assim. De fato não há um ritmo, quer dizer, a chave do negócio é o interesse sincero: você só vai fazer aquilo que tem interesse sincero em fazer, então diga para você o que realmente quer fazer. Se está fazendo uma coisa e está querendo fazer outra, faça a outra logo. Esse é o velho ditado latino *age quod agis*: "Faça aquilo que você está fazendo". Se não consegue prestar atenção naquilo, está pensando em outra coisa, faça a outra coisa. Concentração é isso. Concentração quer dizer: não dividir sua energia. E o que determina o fluxo da nossa energia não são as nossas intenções conscientes ou o dever que nós achamos [que temos], é o interesse real — a imaginação segue o desejo, e a ação segue a imaginação. Não adianta forçar muito. Eu quero que vocês desenvolvam o interesse pela alta cultura e que a busquem. Precisa se esforçar para fazer isso? Não. Siga essas aulas e você vai ver que o seu desejo de alta cultura vai ficar verdadeiramente obsessivo. É só ouvir o que estou dizendo e isso vai funcionar, portanto não precisa forçar de maneira alguma. Agora, se depois de ouvir tudo o que estou falando, você ainda não estiver interessado, então é porque você é uma besta quadrada mesmo, não tem jeito, e nada se pode fazer com você. Mas isso não vai acontecer com nenhum de vocês.

Aluno: Gostaria de conhecer a sua opinião a respeito da escritora e filósofa Ayn Rand. Parabéns pelo seu trabalho.

Olavo: A Ayn Rand é uma excelente romancista, escreveu páginas enormemente poderosas, mas o problema é que ela se achava muito mais genial do que era, e achava até que era uma filósofa. O que ela chama de "a ética do egoísmo" não é uma filosofia, não é uma ética de maneira alguma: é um sistema de auto-ajuda para capitalistas culpados. Se você conhece algum daqueles capitalistas que sente o tempo todo que está explorando o proletariado, que está fazendo algum mal; e cada vez que o PT chega fazendo chantagem, ele dá um monte de dinheiro, dê-lhe os livros da Ayn Rand porque vão curá-lo, ensinando que a preocupação altruística dele está completamente fora do lugar, ela na verdade é maligna; e que aquilo que ele chamaria de seu egoísmo, é na realidade o que o

torna verdadeiramente produtivo. Para algumas pessoas isso funciona de uma maneira incrível; para outras, não. Isso foi feito para um determinado público, então é um sistema de auto-ajuda para capitalistas culpados. Se você não é um capitalista e não está se sentindo culpado, esqueça Ayn Rand. **[2:20]**

Em primeiro lugar, a noção básica que ela usa de egoísmo e altruísmo: egoísmo e altruísmo não são conceitos filosoficamente válidos, porque não são distinções reais. Em qualquer ação humana é praticamente impossível você separar uma coisa da outra, porque é uma questão de ponto de vista. O problema não é o que nós chamamos de egoísmo — eu querer coisas boas para mim mesmo —, o problema é quando eu não gosto de ninguém. Por exemplo, se o sujeito quer dar uma boa situação para a sua família e, em função disso, ele não liga para mais ninguém, você pode dizer que ele é egoísta? Agora, e se ele não quiser nem o bem da família dele, ele quer só o bem dele próprio exclusivamente? Eu falo: "E como é possível isso?" O sujeito vai ficar sozinho, não quer compartilhar nada com ninguém, então ele nem pode fazer sexo. Por quê? Porque fazer sexo pode beneficiar a mulher, mas ele não quer isso e fala: "Eu não quero dar prazer para ela, tem de ser só para mim." Essa é uma situação extrema, impensável e burra. Portanto, nenhuma ação humana pode ser explicada inteiramente em função de egoísmo e altruísmo, os dois elementos existem de maneira misturada, porque eles não são coisas substantivas, mas pontos de vista pelos quais você julga a ação. Então o simples fato de ela não conseguir fazer essa distinção, de ela entender o egoísmo substantivamente, mostra que tem um treino filosófico deficiente.

Aluno: Lembro que em uma das aulas o senhor mencionou que o exercício do necrológio nos ajudaria a encontrar o propósito no que somos e fazemos, e que deveremos com o tempo ser mais específicos a ponto de sabermos o nosso propósito naquele ano, ou até mesmo naquele dia e momento. Sinto que ao aprofundar o necrológio fica difícil colocar tantos detalhes, pois o formato não permite. (...)

Olavo: Não, faça outro necrológio. Não vá acrescentando um monte de coisas: faça outro, e outro, e outro, sempre tentando ser sintético. Esqueça aquele e faça outro. Pode até guardar a coleção, [assim] vai ver como com o tempo você foi esclarecendo para si mesmo os seus valores, os seus critérios, os seus objetivos. Uma vez eu consultei uma *coach*. *Coach* é uma pessoa que guia você no exercício da sua profissão, dá umas dicas etc. etc. E tem uma senhora, uma judia brasileira que mora aqui na Flórida há muito tempo, e eu tive umas consultas com ela, e ela disse: "Em primeiro lugar, você tem de fazer um *statement of purpose*; uma afirmação de quais são os seus objetivos, o que você quer." Eu falei: "Ora, é isso mesmo, eu nunca tinha feito isso." Quer dizer, o que eu estou querendo, por exemplo, com tudo isso que estou fazendo aqui: "Aonde você quer chegar, qual é o seu objetivo?" Redigir aquele *statement of purpose* esclareceu muita coisa para mim. Eu jamais serei suficientemente grato a esta senhora por ter me dado essa dica, mesmo que ela me tivesse dado só essa dica, porque ela me deu várias. Ela disse: "Redija um negócio — *statement of purpose* — que você não vai publicar, mas que pudesse até ser publicado, e assuma." De tempos em tempos

você pode rever o seu *statement of purpose*, a sua afirmação de objetivos. É um exercício como o necrológio, mas não façam ainda, fiquem no necrológio, mais tarde eu vou pedir um.

Aluno: O senhor já citou algumas vezes o título de um livro em que o autor relata as experiências que levaram Platão a perceber o mundo das idéias. Você poderia, por favor, repetir essa informação?

Olavo: O nome do autor é Paul Friedländer, e o livro chama-se simplesmente *Platão* (*Plato*). Eu acho que existe uma edição por aquela série Bollingen (Bollingen Series). Eu acho que é a única edição que existe. Mas este livro nós vamos traduzir e lançar de qualquer maneira, é um livro indispensável. Então não tenha pressa porque logo, logo, nós começaremos a lançar livros, vamos lançar por assinatura e são vocês que vão possibilitar isso. Eu vou pedir a assinatura antecipada para a gente garantir que certo número de exemplares seja necessariamente vendido, para poder garantir a tiragem. E um dos que estão na lista é certamente o do Paul Friedländer. Não saiam por aí contando para ninguém.

Aluno: O Narciso Irala recomenda que se durma de cinco a sete horas por dia porque isso permite os sonhos, ao mesmo tempo que permite o descanso adequado ao aproveitamento máximo do dia. O senhor acha que isso é mais adequado para quem tem obrigações civis, emprego etc.?

Olavo: Olha, eu acho bom dormir bastante. Eu mesmo não durmo tanto quanto desejaria. Mas não durmo por quê? Porque é impossível para mim: as pessoas querem que eu trabalhe. Mas se pudesse, eu até dormiria mais. Agora, antes de dormir, você reza, peça a Deus que lhe dê um sono profundo, com sonhos que façam bem; mesmo que você não lembre do sonho, mas que lhe faça bem. E outra coisa: 99% da esterilidade intelectual e prática vêm do fato de que as pessoas não dão atenção suficiente ao seu próprio mundo interior, ao seu próprio mundo de imaginações, de sonhos, de desejos; elas desprezam isso. Mas isso é você mesmo; o seu mundo interior, o seu imaginário, isso é você mesmo, é o conjunto dos recursos que você tem, são as suas forças. Se você não presta atenção nisso, se não alimenta isso, as suas ações não vão dar certo. Por quê? Porque o agente está fraco. Se você só presta atenção no que tem de fazer, no apelo do mundo exterior, e não dá atenção a isso, você está fortalecendo o mundo exterior e se enfraquecendo a si mesmo. Por exemplo, sonhos, devaneios, as pessoas acham: “Ah, não pode ficar ocioso fazendo essas coisas.” Como não? Devanear, pensar as coisas de que gosta, as coisas que você acha bonito, lembrar de lugares bonitos em que você esteve, pessoas bonitas que conheceu, coisas bonitas que você quer fazer. Isso é absolutamente fundamental, isso é o seu mundo. Então, por favor, respeite-se um pouquinho. Dê uma atenção a isso. E isso vai mostrando para você aos poucos quem você realmente é, o que realmente quer. É absolutamente fundamental. Tanto é necessário que, quando dorme, você sonha. Ou seja, se você não quis prestar atenção no seu mundo interior de dia, vai ter de prestar atenção à noite. Mas de dia também pode um pouquinho.

Às vezes há certas imagens recorrentes. Por exemplo, eu tenho certos lugares imaginários, sempre tive. Não sei se esses lugares existem. E eu lembro que às vezes olhava uma certa paisagem, não era uma paisagem, era um jardim muito arrumado e não sei porque eu associei aquilo com a Finlândia. Até hoje não sei de onde veio isso. E um dia, depois de fazer isso [durante] muitos anos, eu falei: "Deixa eu procurar os jardins na Finlândia." E não é que era parecido?! Não sei de onde eu tirei isso.

Eu me lembro que, quando era pequeno, meu irmão ganhou do meu pai uma série de livros que tinha fotografias das principais capitais da Europa. Eram fotografias em preto-e-branco, mas muito bem feitas, uns livrinhos pequenininhos. E a gente passava o dia inteiro olhando aquelas coisas, eram lugares lindos, lindos. Aquela coisa até hoje alimenta a minha imaginação. Então o primeiro efeito que teve foi olhar aquilo, depois olhar em volta e perceber que tem alguma coisa errada no ambiente físico onde a gente estava: **[2:30]** "Não é possível que a vida seja só isso." Quando eu me mudei para os Estados Unidos e vi, por exemplo, como a arquitetura das pequenas cidades é tão harmônica, tão bem feitinha, simplezinha, humilde, mas muito bonitinha, eu falei: "Olha, isso aqui é fundamental"; se as pessoas no Brasil se preocupassem um pouco mais com beleza e menos com dinheiro, elas teriam mais dinheiro. Por quê? A beleza as tornará mais fortes. E se elas estiverem mais fortes, mais capacitadas, mais harmônicas, elas vão produzir as coisas melhor. Na "cultura" brasileira existe um desprezo pela beleza. "Beleza não se põe na mesa", já ouviram esse ditado? Tudo quanto é vó falou esta besteira algum dia; vó, tia, mãe, pai. Esqueça isso. A beleza é alimento da alma. E, sobretudo, a beleza que você imagina. Isso é muito mais importante do que a praticidade exterior, pois com a praticidade exterior você está gastando energia para obter um resultado exterior. E de onde você vai tirar energia? A energia vem da motivação, motivação vem do desejo, e o desejo aparece da imaginação. É daquilo que imagina que você cria os pólos de desejo, e então vai em busca daquilo. Trate de imaginar as coisas; imaginá-las bem, com clareza, com nitidez. Isso é muito importante. Por exemplo, um gesto: você vai pegar uma coisa. Imagine o gesto antes de fazê-lo e você vai ver como ele sai melhor, mais direto, mais elegante. Tudo que vem primeiro no imaginário, sai melhor depois. Então se for preciso dormir nove, dez horas por dia, durma. Tem gente que com menos, resolve.

Aluno: O que o senhor recomenda de literatura italiana?

Olavo: Meu Deus do Céu! É tanta coisa. A literatura italiana, para mim, são dois nomes, primeiramente: Dante e Manzoni. Mas é uma literatura tão imensamente rica que você pode se alimentar dela pelo resto da vida. Vamos dizer: só Dante, é para você ler, reler [muitas vezes]; volta a ele, imagina, trabalha em cima. Pode tentar traduzir alguns trechos. Eu fiz uma tradução do canto I da *Divina Comédia*. Fez-me um bem desgraçado aquilo. E desses dois não dá para escapar. A filosofia italiana também é muito rica.

Aluno: Ela pode ser usada da mesma forma que a francesa?

Olavo: Certamente. Só que a grafia das palavras italianas, eu acho mais complicada do que a das francesas; você reconhece mais facilmente uma palavra em francês do que em italiano. É uma impressão que eu tenho.

Aluno: O texto de Elliot se encontra em "Essência da Poesia", tradução de "On Poetry and Poets" (1957).

Olavo: Eu devo ter lido, li muita coisa do Elliot antigamente. Mas é preciso ver o contexto em que ele disse isso. Talvez ele tenha dito isso para se opor a certas intelectualizações excessivas da discussão da poesia. Mas não compreenda isso como um conceito rigoroso de jeito nenhum; é uma figura de linguagem. Como conceito rigoroso é absolutamente inviável. Eu vou reler isso de qualquer maneira.

Aluno: O que quer dizer exatamente a figura de linguagem: "Não devemos nos preocupar com o destino, mas curtir a viagem", à luz do que o senhor explicou sobre o prazer e o nosso caminho nesse curso?

Olavo: É claro que o destino faz parte da viagem: se você estiver simplesmente andando de um lugar para outro, você não pode dizer que é uma viagem. Se não está indo a parte alguma... Sempre existe um objetivo, por quê? Porque você sabe que vai morrer. "Ah, nós temos apenas de curtir cada momento", preste atenção nesta frase, ela não faz sentido. Primeiro, porque não existem momentos atomísticos; um momento é uma coisa que está no fluxo e está indo. Se está indo, está indo para algum lugar. Então a noção de objetivo chama-se, no fim das contas, Juízo Final. Ou seja: quem você será perante Deus? Qual será a sua forma final? A gente sempre está pensando nisso.

Quanto à idéia de "curtir o momento", é claro que é uma coisa que só pode ter surgido na cultura do Ocidente a partir dessa ruptura dualística em que você começa a tomar conceitos abstratos como se fossem coisas reais. "Momento" é um conceito totalmente abstrato. E outra coisa: um "momento" se compõe de vários momentos diferentes, por quê? Porque você vive simultaneamente em várias linhas de tempo. Por exemplo, um[a linha] é o tempo da percepção sensível imediata, que é toda intermitente, toda cortadinha; acaba um[a] já vem outra, outra, outra, outra... Mas você não vai dizer que o seu tempo biográfico é esse, e que o tempo da sua existência social, econômica etc. também é o mesmo. São linhas diferentes de tempo. E a cada momento você tem todas elas. Então esse

negócio de momento atomístico não existe. Nós sabemos que podemos pensar as coisas assim, mas nós não podemos fazer com que elas sejam assim. Então a vida humana tem uma estrutura muito nítida: ela está indo para algum lugar. Todo mundo quer algo, até a criança. Se você for pensar apenas no momento, então não vai sair do lugar. Porque momento é a sua ação que já está presente. E não tem uma ação seguinte? Se não tem uma ação seguinte, então não tem o passo seguinte também. Isso é uma coisa abstratista, cria-se um fetiche abstratista que hipnotiza as pessoas. Conhece aquela série de filmes de artes marciais (Kung Fu) em que o sujeito era o gafanhoto? "Gafanhoto, o seu problema é que você está sempre pensando no futuro, e nunca está no presente." Isso é uma estupidez. Aquele chinês era um cretino. Pára com isso. Isso é pseudocultura oriental da braba.

Aluno: Em suas aulas o senhor fala com certa freqüência sobre o hábito de certas pessoas serem meras repetidoras de frases sem sequer saber do que estão falando. Dentro desse contexto, o que o senhor pensa sobre o novo meio de comunicação da internet chamado Twitter, no qual apenas frases com um número limitado de palavras podem ser postadas por uma pessoa?

Olavo: Bom, são aquelas frases de sabedoria que as meninas escreviam nos diários. Quando eu era moleque, as meninas tinham essa mania de diário, e você tinha de escrever frases de sabedoria, geralmente de Saint-Exupéry. Essas frases são vocês que vão ter de preencher de conteúdo; elas podem ser grandes coisas ou podem não ser nada. E vocês podem fazer com uma dessas o mesmo exercício que eu falei que fizessem com os livros: peguem a frase e se impregnem dela. Vamos supor que as coisas sejam exatamente assim, e você deixa que as várias camadas de significado daquilo apareçam. Inclusive aquelas que são contraditórias entre si. E na hora em que você tem um número suficiente de pólos de tensão, então você começou a entender aquela frase. Já não é mais um discurso vazio ou uma mera repetição. Não é o fato de a frase ser curta ou comprida que vai determinar isso, é o que você entende dela. Eu estou dizendo: existem frases nas quais eu penso há trinta e cinco anos. Essa do "transforma-se o amador na coisa amada", por exemplo, é uma. **[2:40]**

Aluno: Para ser verdadeiramente uma religião tem que ser necessariamente uma alta cultura?

Olavo: Não, mas tem de haver uma alta cultura. Se não há, você tem de adquiri-la pessoalmente, o que é exatamente a situação do Brasil. Na verdade, é a situação do mundo, porque, como diz o Eric Voegelin, a principal característica do homem contemporâneo é a sua ignorância. Acho que nunca houve uma época em que as pessoas pensassem tanta besteira, e se acreditassem tão sábias. Em qualquer discussão pública, praticamente todas as que eu vejo, a ignorância das bases mais elementares do assunto é a coisa mais constante. É um negócio impressionante, impressionante.

Quando comecei a examinar esse material para o *Imbecil Coletivo* — mesmo depois de ter escrito *O Imbecil Coletivo* —, eu não imaginava o tamanho da estupidez contemporânea. Hoje eu começo a perceber que é uma coisa satânica mesmo. Se não acreditasse em diabo naquela época, eu teria passado a acreditar, pois não é possível que o ser humano, por si mesmo, consiga ser tão imbecil, tão falso, tão hipócrita, a ponto de o tempo todo tentar mostrar conhecimentos que não tem, tentar opinar sobre coisas que, sobretudo, não lhe interessam. Porque se eu chego a ter uma opinião sobre um assunto, eu parto do princípio de que tenho um interesse naquilo. E se tenho interesse, eu vou buscar informação. Não é natural isso? Por exemplo: quando era moleque eu costumava caçar. Depois, passado um tempo, não pude mais caçar. Mas eu tenho interesse por aquilo. Então, o que faço? Eu fico lendo livros de caçada, olho *site* de caçada... Nunca mais pude caçar. Não dá tempo. Precisa de tempo e dinheiro, e me faltam as duas coisas. Mas pelo menos imaginativamente eu estou lá, pensando. Então tudo sobre o que você tem interesse, você busca informação, você busca se preencher daquilo, você quer ter constantemente aquilo diante dos olhos.

Agora, se o sujeito não prestou cinco minutos de atenção no assunto, por que ele tem de ter uma opinião? É uma doença, evidentemente. Quer dizer, o indivíduo está se colocando a si mesmo infinitamente acima do assunto; ele não está falando do assunto, ele está falando dele mesmo. Então, por definição, ele é um chato e, por definição, nele não há nada para prestar atenção, é um sujeito oco, completamente.

Ter interesse em um assunto é vivenciar suas complexidades e tensões internas. Isso dá muito trabalho, e na hora em que você começa a ter domínio disso, então começa a ter um conhecimento verdadeiro da coisa. O conhecimento verdadeiro não consiste em dar conclusões, mas consiste em você conseguir montar o problema, em equacionar o problema. Muitas vezes sem poder resolvê-lo. E quem não tem idéia da dramaticidade de um assunto não deveria abrir a boca sobre ele. O que quer que o sujeito diga, a favor ou contra, será besteira, sempre besteira. Então quando eu vejo que as pessoas têm uma opinião definitiva e elas não se fizeram nem sequer a primeira pergunta a respeito... Por exemplo, o pessoal fica falando do casamento gay. Ora, a primeira pergunta que me ocorreu foi a seguinte: o casamento implica uma diferenciação de papéis sexuais, que portanto implica uma diferença de direitos e deveres. Qual é a definição disso no casamento gay? Não é a primeira dificuldade que surge? Quer dizer, quem é o marido e quem é a mulher? Ou, de outra forma, quem come quem? Tem gente que está falando de casamento gay há dez anos e não fez sequer esta pergunta. Está falando de uma palavra, e esta palavra representa um valor e um símbolo que ele quer impor independentemente da substancialidade da coisa da qual está falando.

Do mesmo modo as pessoas falam de direitos humanos. Mas tem aquela famosa observação de Simone Weil segundo a qual o direito de um é uma obrigação para com o outro. Eu só tenho direito se alguém tiver uma obrigação para comigo. Se você aumenta formidavelmente o número de direitos, está aumentando formidavelmente o número de obrigações, e isso pode ser uma coisa terrivelmente opressiva. Para mim, é uma coisa óbvia. Então, se não existe uma limitação dos

direitos, isso significa que o poder crescerá ilimitadamente. É uma observação tão simples. Mas tem gente que acha que o progresso da humanidade consiste em proclamar mais direitos, e raciocina a partir disso, mecanicamente. Ou seja: não se fala da substância da vida social real; fala-se de um símbolo que só existe na cabeça [de quem defende o tal progresso da humanidade]. O fato, por exemplo, de que cada vez mais dimensões da vida humana deixem de ser resolvidas na esfera da pura espontaneidade social e se tornem objeto de legislação, muita gente considera que isso é uma maravilha, um progresso. Mas o que acontece é o seguinte: não há limite para a expansão da legislação. E sempre que você cria uma lei a mais, cria [também] uma delegacia especializada, um tribunal especializado, um imposto para pagar a manutenção desses funcionários especializados. Portanto, é uma coisa que vai ficando cada vez mais pesada e mais opressiva. A mim isso parece evidente, porque se não há o *enforcement*, como eles dizem aqui, se não tem como forçar a aplicação da lei, ela não existe. Para forçar a aplicação é preciso ter um sujeito armado para fazer isso, e isso custa dinheiro. Alguém tem de pagar por essa coisa. Ou seja, cada vez nós estamos pagando mais para as pessoas nos oprimirem mais, em nome dos nossos direitos. Por exemplo, eu tenho direito a um dinheiro da minha aposentadoria e nunca fui receber. Então as pessoas falam: "Como?! Você tem direito." E eu respondo: "Não, não me fale em direitos. Eu não quero, não quero. Morro de medo de direitos."

Aluno: Filmes são bons para aumentar o imaginário?

Olavo: São enormemente bons. O que é o cinema? É um teatro sem as limitações físicas do teatro. Não é nada mais do que isso. É um teatro transportável.

Aluno: O senhor poderia dar uma lista de filmes importantes para isso?

Olavo: Essa lista poderia não acabar mais, até filme ruim serve para isso. Não precisa ser filme bom. Minha mulher às vezes até fica brava comigo por causa do número de porcaria que eu assisto. Uma vez eu estava assistindo a um filme que era assim: uma família que estava na África e de repente a casa ficou cercada por leões. E do começo até o fim do filme, eles só fizeram idiotice. Os leões eram milhões de vezes mais inteligentes do que eles. Tem o filme do urso: uns caras atropelam o ursinho, a mãe do ursinho sai, e no fim ela comeu todos. Eu achei ótimo. Os cara eram tão cretinos, tão cretinos, que eu estava torcendo para a ursa. Até isso pode ajudar. No mínimo, no mínimo, você terá ali uma visão imaginativa correta da estupidez humana, não só do personagem, mas também do diretor do filme. Eu só achei ruim isso no filme: a ursa não comeu o diretor do filme. Os personagens ela comeu todos.

Existe uma série de filmes que eu recomendo. É a série do Inspetor Maigret, feito na TV Suiça, com um ator chamado Bruno Crémer. Eu tinha lido os romances do Simenon antigamente, e quando a

gente vê aquilo no cinema e vê que os caras fizeram igualzinho, e com uma exatidão incrível, e um ator sensibilíssimo, aquilo faz muito bem para a cabeça. [2:50] Mesmo porque, vem a calhar aqui pois o Inspetor Maigret foi inventado pelo Simenon como uma espécie de avesso do Sherlock Holmes. Este vai sempre pela ciência, pela dedução, essa coisa toda, e o Maigret vai só pela imaginação. Ele sente o drama dos personagens, ele se apega de fato aos indivíduos, quer compreendê-los e acaba tendo as intuições certas sempre mais ou menos por uma espécie de impregnação psicológica. Eu uso muito os métodos do Inspetor Maigret. Esse método de leitura que eu dou é do Inspetor Maigret: você se deixa impregnar pela coisa, e a solução acaba aparecendo sozinha.

Aluno: Professor, concordo com a importância da beleza, mas acredito que o que falta realmente nos brasileiros é a preocupação e a atenção para com o capricho; capricho em cada pequena coisa que a gente faz; capricho nos detalhes das coisas que se faz pessoal, profissional e socialmente. Há uma tendência nefasta para o "assim já está bom".

Olavo: Sim, mas essa tendência surge exatamente da idéia de que "beleza não se põe na mesa", de que não precisa ser bem feito. O meu amigo Jerônimo Moscardo dizia aos seus subordinados: "Você tem de fazer isso aqui rápido e mal feito!" Se ele pedisse bem feito ia demorar três anos. "Faz rápido e mal feito", mas era gozação, evidentemente.

Aluno: Creio que somente a alta cultura pode valorizar adequadamente a importância da beleza. Como fazer para que essa preocupação se dissemine?

Olavo: Como disseminar eu não sei, o que sei é que ela tem de se impregnar em nós. Por exemplo, uma preocupação extrema que vocês devem ter quando escreverem é a da precisão vocabular, ou seja: encontrar o termo próprio que diga aquilo que você quer dizer, e não uma coisa parecida. Essa é uma regra universal da escrita: você deve preferir o termo próprio ao termo genérico. Isso faz com que sua escrita se aproxime mais do seu imaginário do que do abstratismo lógico. Como é que você faz isso? Lendo de novo os escritores: você lê e relê a mesma frase, então a examina e se pergunta: como é que o sujeito fez isso? Por que ele escolheu essa palavra e não uma outra? Mas primeiro tem de se deixar impregnar sem nenhuma análise crítica. Depois você pode pensar a coisa tecnicamente: por que ele usou esta palavra e não outra? E com isso você vai desenvolvendo o senso do termo próprio. O termo próprio é um desses detalhes de acabamento.

Mas isso que você observou é uma coisa incrível mesmo. Por exemplo, as casas aqui nos EUA. Como as coisas são bem feitas, nos mais mínimos detalhes. Os caras pensam em tudo, tudo, tudo. A técnica de construção dos fulanos aqui é uma verdadeira maravilha. Isso, não para fazer grandes casas, mas para fazer qualquer casa simples de um *redneck*.

Olavo: Então voltando aqui:

Aluno: Pode-se ter verdadeiramente uma religião sem ter necessariamente uma alta cultura?

Olavo: Vou voltar a essa pergunta. Não é necessário que todas as pessoas tenham alta cultura pessoalmente, mas ela tem de estar presente, porque é ela a chave interpretadora de tudo, e é a ela que você recorre em última instância em caso de dúvida.

Mas no Brasil a alta cultura se tornou algo como um *hobby* especializado para certas pessoas; *hobby* que não serve para nada; é um enfeite que elas põem em suas vidas. Assim realmente não dá. Quer dizer que se todas as discussões podem ser decididas sem conhecimento do assunto, e o conhecimento do assunto vira apenas um *hobby* especializado, então quer dizer que tudo será feito errado. É o que, de fato, se faz no Brasil. A alienação das pessoas em relação aos assuntos dos quais elas mesmas estão falando... Acompanhem as discussões no parlamento, é uma coisa horrível: elas nem sequer chegam a tocar no assunto, estão sempre longe. E não percebem que é assim. Então, claro que nós não podemos dar a alta cultura a todos esses indivíduos, mas se ela existir na sociedade, se tiver uma presença, ela é sempre a instância julgadora última.

Aluno: Nesse sentido não há uma pobreza espiritual que domina quase todas as correntes cristãs no Brasil?

Olavo: Certamente. Nem fale da Católica, porque a Católica já virou outra coisa. Eles já não estão nem tentando mais ser católicos. Mas essas correntes protestantes que surgem, muitas vezes você percebe que são pessoas boas, bem intencionadas, estão dando o melhor de si, mas a compreensão delas da linguagem é pobre; a imaginação que elas têm da vida humana é demasiado esquemática e isso pode fazer com que elas mesmas se tornem incompreensíveis a outras pessoas também.

Aluno: Tem uma pergunta geral: Olavo, muita gente não está conseguindo rever as aulas, pois só tem tempo nos fins de semana, e como o curso não está sendo mais de 15 em 15 dias, o pessoal está pirando. Você poderia dar uma semana de folga, por favor?

Olavo: Eles querem uma semana de folga?

Aluno: É geral, ou é uma pessoa?

Aluno: É geral. Várias pessoas estão...

Olavo: Pode, claro. Podemos sem problema nenhum. Estão achando que o ritmo de uma aula por semana está sendo muito rápido para algumas pessoas que não conseguem ouvir de novo a gravação. Muito bem! Nós podemos desacelerar um pouco; não custa nada.

Aluno: Pelo chat está havendo protesto.

Olavo: Tem outras pessoas dizendo "não". Então quer saber: eu também acho que não. Só vai parar a aula se for uma impossibilidade absoluta da minha presença. Se eu não puder vir, então, evidentemente, não posso dar aula.

Aluno: Até porque cada um pode seguir o curso no seu próprio ritmo.

Olavo: Claro, cada um pode seguir o curso no seu próprio ritmo. Você pode ouvir atrasado, não há nenhum problema. Ninguém está apertando você para isso. Se estiver ouvindo agora a gravação da primeira aula, tudo bem, não tem nenhum problema.

Aluno: Qual é o nome do diretor do filme?

Olavo: Não sei qual é o nome do diretor. São vários diretores. O ator chama-se Bruno Crémer. São vários diretores. Mas, são quarenta filmes e eu só vi um que baixava o nível um pouquinho. Outra série maravilhosa é a série do Sherlock Holmes da BBC, com Jeremy Brett. Este foi o maior Sherlock Holmes de toda a história do cinema. É impressionante. Você nunca mais vai esquecer. A reconstituição de época que eles fazem é maravilhosa. E a escolha de cada ator, para cada personagem, que é fundamental... Hoje se esqueceu isso no cinema. As pessoas não sabem mais escolher os atores. Hoje em dia sistematicamente eles escolhem atores que parecem mais jovens do que os seus personagens: um ator para representar um pai de família, parece que tem 17 anos. É incompreensível. Mas nessa série é impressionante: o figurante mais fugaz é escolhido [de uma maneira] que parece ter nascido para aquilo. É impressionante. E o Jeremy Brett então, dá um show de interpretação, porque o Sherlock Holmes é uma mistura: ele é extremamente racional, mas ele é um pouco louco também. E ele dá exatamente essa medida. Eu gosto de recomendar essa série porque não é um filme só. Você vai se divertir muito.

Aluno: Uma pergunta a respeito do exercício de imitação dos clássicos: é possível fazê-lo com a criação de textos retóricos, ou nesta fase do curso devemos nos limitar à criação de textos de ficção?

Olavo: Não, ao contrário. Os textos retóricos são até preferíveis, de certa maneira, porque eles são de interesse geral para todos os alunos, ao passo que nem todos nós temos vocação, ou jeito para ficção, mas o texto retórico todos nós vamos ter de dominar.

Aluno: Pergunto isso porque diariamente escrevo mais de uma dezena de textos retóricos dirigidos a juízes de direito e ainda não encontrei a sintonia entre uma espécie de discurso e outra. É necessário também nestes exercícios seguir gradativamente a seqüência dos quatro discursos?

Olavo: Não, de maneira alguma. Você tem de aprender a escrever com os grandes expositores retóricos. O que é uma exposição retórica? É aquela na qual você não visa uma prova final do que está falando, mas visa apenas tornar aquilo sugestivo e verossímil. Em geral os escritos dos grandes críticos literários são assim: o Sainte-Beuve, o Matthew Arnold, F. R. Leavis, o Kenneth Burke, tem um monte.

Aluno: Estão pedindo para repetir a indicação dos filmes do Sherlock Holmes.

Olavo: Estão pedindo para repetir a indicação dos filmes do Sherlock Holmes. É uma série feita pela BBC, já há anos atrás, com o ator Jeremy Brett. Se você acessar o *eBay* e digitar "Jeremy Brett" na parte de "DVDs & movies", vai aparecer a série do Sherlock Holmes. É uma verdadeira maravilha. Acho que em televisão nunca se fez nada melhor do que isso.

Aluno: Desde logo desejo dizer que a aula dedicada ao problema da verdade proporcionou, ao menos a mim, uma unidade bem mais tensa de tudo o que vinha sendo anteriormente ensinado, mormente quanto às questões da confissão, do eu ideal — a partir do qual nos julgaremos — e do conhecimento por presença, a qual, penso, agora talvez possamos dizer que pressupõe uma prática habitual e automática no sentido de respirarmos automaticamente dessa sinceridade que nos diferencia realidades. (...)

Olavo: Perfeitamente exato.

Aluno: (...) Queria apenas expor um parágrafo que me trouxe dúvidas: em uma de suas questões disputadas, São Tomás de Aquino parte da suposição, tomada de Aristóteles e Agostinho, de que aquilo que existe — o ente — é completamente coincidente com aquilo que é verdadeiro. Aquilo que é, e que não poderia não ser. Essa coincidência, aliás, dar-se-ia tanto em realidade, quanto em conceito, já que o ente participaria da verdade, e aquele nem esta, poderiam ser pensados excluindo-se um do outro. Pois bem, em uma aula anterior o senhor disse algo que muito me intrigou. Suas palavras foram mais ou menos assim: aceitar a realidade da realidade nos permite alcançar o análogo metafísico daquilo que é a confissão na ordem moral. O senhor não estaria então se referindo à mesma coisa a que se refere São Tomás de Aquino? (...)

Olavo: Exatamente a mesmíssima coisa.

Aluno: (...) Quando ele fala da co-essencialidade entre verdade e ente?

Olavo: Perfeitamente. Porque quando Aristóteles diz que a verdade só existe no juízo, ele está dando um critério de reconhecimento. Mas na apostila *O Problema da Verdade e a Verdade do Problema*, eu explico que não pode ser só isso. E quando os escolásticos dizem que a verdade é a coincidência entre o juízo e a realidade, para que essa coexistência possa acontecer é necessário que a própria emissão do juízo também seja verdadeira. Então, é necessário haver um campo de veracidade dentro do qual tudo isso acontece. Então a verdade não pode ser só uma qualidade do juízo. Ela tem de ser necessariamente uma qualidade do ente e esta qualidade do ente abrange a qualidade do juízo. Isso quer dizer que o juízo é algo que foi feito na realidade, por uma pessoa real. Um juízo hipotético, um juízo feito hipoteticamente: "Ah! Se alguém pensasse assim... assim..." Você não pode dizer se é verdadeiro ou não, porque se o juízo não foi pronunciado efetivamente, ele não tem significado, ele não tem semântica, então você não sabe qual é a intenção com que foi dito. Então você não tem, na verdade, o juízo, você tem apenas a proposição, a frase que corresponde a ele. O terrível engano que esses filósofos modernos, sobretudo analíticos, cometem de querer analisar a linguagem a partir de frases hipotéticas, como: "A vassoura está atrás da porta". Isso nem é linguagem. Só se pode analisar a linguagem no seu uso real. Sobretudo no uso da grande literatura.

Aluno: A sinceridade da confissão e a humildade da aceitação da realidade não nos levariam a um análogo metafísico que seria exatamente aquela coincidência do ser e do ser verdadeiro de tudo quanto existe?

Olavo: Exatamente. Foi em cima da mosca. Está certíssimo o que você disse.

Aluno: Uma dúvida bibliográfica secundária: o senhor recomendaria a leitura de "The Principles of Psychology", de William James, a uma pessoa que esteja começando a conviver com os temas primeiros da psicologia?

Olavo: Não, de maneira alguma. Aquele negócio todo é muito problemático, encrencado. É uma grande obra, mas é muito encrencada. Eu vou pensar um pouco no que eu poderia recomendar nessa matéria. Estou tentando trabalhar isso justamente para o curso que vou dar em setembro. Depois de setembro eu terei algumas indicações mais exatas.

Então por hoje é só, vamos parar por aqui. Até a semana que vem, e parem de reclamar. Se você não pode assistir à aula no tempo devido, assista no tempo indevido porque eu não estou apertando ninguém. Agora, entre esta aula e a próxima, por favor, assistam ao vídeo *A Imaginação e a Unidade do Real*. Se não der para ouvir durante a semana, ouça depois, ouça quando puder. Eu estou passando para vocês um conjunto de procedimentos, de técnicas etc. que vocês vão usar pelo resto de suas vidas. Por que eu chamo isso de curso, em vez de apenas uma espécie de compactado? Porque nós temos um objetivo e vamos alcançar... nas etapas finais, eu vou querer que vocês façam determinados estudos e redijam algumas coisas. Vocês têm três ou quatro anos para pensar nisso. Eu vou sugerir temas: por exemplo, eu vou sugerir temas em função de sua utilidade pedagógica dentro deste curso, e outros pela sua importância objetiva para a sociedade brasileira. Coisas que possam ser úteis e que possam ser publicadas. E pretendo que vocês publiquem. Por isso mesmo é que eu também peço que durante toda a duração do curso, não dêem muito palpite, não fiquem participando muito de discussão. Não gastem suas energias com isso. Vocês estão se preparando e quando for para entrar na sociedade como formadores de opinião, vão entrar como um touro na loja de louças. É para entrar com toda a força. Dar palpite, dar opinião, todo mundo dá. Quando for para vocês começarem a fazer isso, é para já ocupar um lugar, e não apenas ser mais um.

Nossa finalidade — a finalidade de vocês — vai ser sobretudo dar um exemplo para a sociedade: "Olha, a alta cultura é isto aqui; ela é uma moral; ela é a conquista da própria confiabilidade, credibilidade baseada na sinceridade." Se nós conseguirmos dar esse exemplo para a sociedade brasileira, já melhorou a situação pela sua simples ação de presença, pelo simples fato de vocês estarem ali. Mas eu quero que, quando for para fazer isso, seja para fazer mesmo. Não é para tentar. Então, não participem de discussão agora. Na verdade não discutam muito. Façam perguntas, peçam informações, e vão esperando que o tempo vá consolidando dentro de vocês certas conclusões, certas certezas, vão com calma neste negócio. Cinco anos não é muito tempo. Mas no último ano eu vou querer todo mundo, cada um com o seu tema, redigindo alguma coisa, com um trabalho longo. É coisa que não é só para ser escrita, é para ser publicada mesmo, e ocupar um espaço.

Então, até a semana que vem. Muito obrigado.

Transcrição: Felipe Augusto Cury, Jussara Reis, Luiz Alberto Afonso dos Santos Jr., Jose Marcio Carter, Rodrigo Fernandez Peret Diniz, Luiz Felipe Adurens Cordeiro e Eduardo Queiroz.

Revisão: Rodrigo Fernandes Moreira, Jose Marcio Carter e Ronald Pinheiro.

Revisão final: Wilson R. de Arruda.

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 18
18 de agosto de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos.

Hoje, iremos tocar em um assunto que, de certo modo, adianta um pouco o nosso programa, penetrando já em questões mais técnicas de filosofia que mais tarde serão estudadas com mais detalhes. Mas como esse é um tópico especialmente importante para a formação da mentalidade, eu vou ter de adiantá-lo. O que importa aqui é o aproveitamento prático disso e não o assunto técnico-filosófico — o estudo do assunto filosoficamente será feito mais tarde.

Vou ler um texto para vocês e comentar — eu posso interromper um pouco durante a leitura, mas depois irei ler de novo com comentários mais meticulosos:

> "Nenhuma compreensão de fatos humanos é possível sem algumas distinções elementares. Tão elementares que a prática multimilenar já as embutiu como precauções automáticas na espontaneidade dos juízos humanos, se é que não estavam lá desde o advento do Homo Sapiens. As mais básicas dentre estas distinções são as categorias de Aristóteles: a classificação dos tipos de juízos que podemos emitir a respeito do que quer que seja.
>
> Sem precisar ter jamais ouvido falar de Aristóteles, qualquer cérebro humano normal sabe perceber a diferença entre dizer o que uma coisa é (categoria da substância), como ela é (qualidade), se é uma ou muitas, grande ou pequena (quantidade), onde está (lugar), se está associado de algum modo a outras (relação), desde quando e até quando está (tempo), o que ela faz (ação) e o que se faz ou que se pode fazer com ela (paixão ou ação passiva)."

Em algumas listas, Aristóteles admite também duas outras categorias que é *estado* e *posição*, mas, para simplificar, eu costumo adotar a lista de oito.

Essas categorias não são técnicas de pensamento, não são coisas que foram inventadas por Aristóteles. Na verdade, é até errado dizer que são categorias de pensamentos, porque elas já estão embutidas na própria percepção — é assim que nós percebemos as coisas. Qualquer pessoa, por mais burra que seja, nota a diferença entre o que é perceber *uma coisa* e o que é perceber *uma qualidade específica* dela — ou perceber o tamanho, a quantidade, a posição onde ela está, por exemplo. Essa diferenciação é espontânea no ser humano, você não precisa aprender as categorias de Aristóteles. O

que se aprende são os nomes com os quais pode ser feita uma reflexão sobre aquilo que você já faz no curso normal da sua percepção.
O problema é que se Aristóteles nomeou e definiu essas categorias com o propósito explícito de expor algo que já se passava normalmente na percepção humana, então, a partir do momento que estão descritas, elas se tornam instrumentos técnicos da filosofia, e como instrumentos técnicos elas adquirem uma espécie de autonomia em relação ao seu uso normal na percepção. A própria exposição filosófica tem os seus problemas próprios, tem as suas dificuldades próprias, que são diferentes das dificuldades que possa haver no campo da percepção.

Quando se estuda os problemas das categorias, você vê que milhares de livros foram escritos a respeito e que se pode dar um numero ilimitado de aulas sobre o assunto. Mas, enquanto as tratar como conceitos filosóficos, você não estará fazendo a mesma coisa do que Aristóteles fez, porque para ele aquilo não era exatamente conceito filosófico, e sim uma expressão conceitual de coisas observadas no próprio curso da percepção humana. Observando o modo como percebia as coisas, Aristóteles notou que ele instintivamente percebia essas diferenças — as categorias, no fim das contas, não são nada mais que a percepção das diferenças entre várias maneiras de olhar uma coisa. Conforme o que se está interessado em saber, olha-se por aqui ou por ali — isso é normal no ser humano e todo mundo faz. É o mesmo que dizer que instintivamente todo mundo conhece as categorias de Aristóteles e as aplica na percepção e nas conversações diárias com uma exatidão impressionante; no entanto, aplica mais nas percepções do que nas conversações, porque nestas começa a surgir o erro, e quando vem a exposição e a discussão filosófica desse assunto, mais erros ocorrem.

Normalmente, isto que estou dizendo é absolutamente incontestável: todo mundo sabe a diferença entre perceber uma coisa e perceber uma de suas qualidades isoladamente, ou perceber a sua quantidade, ou ainda, perceber se ela está em cima de uma outra, embaixo de uma outra, dentro de uma outra. É impossível, por exemplo, não perceber a diferença entre saber o que é uma banana e saber que a banana está em cima da mesa. Não é a mesma coisa e qualquer idiota — até o Barack Obama — sabe disso, é acessível a todos os seres humanos.

> "Tão profundamente arraigadas na percepção humana..."

Note bem, eu disse *percepção* e não no *pensamento humano*. Quando ouvir alguém falar sobre pensamento pré-categorial, esqueça, porque você estará falando com um analfabeto. Pensamento pré-categorial é mais impossível do que o quadrado redondo, não existe! As categorias estão presentes no sonho, na percepção espontânea — estão imbricadas em nós fisicamente. Não há nada pré-categorial. Pré-categorial é somente o nada: não tem substância, não tem quantidade, não tem qualidade, então não tem categoria. Nada existe pré-categorial. Onde você ler essa expressão, saiba que está lidando com um burro, com um amador.

> "Tão profundamente arraigadas na percepção humana estão essas categorias que na vida diária rejeitamos automáicamente toda confusão entre elas que apareça numa conversação ou no nosso próprio pensamento. Se perguntamos o que é uma coisa não nos contentamos com a resposta de que é grande ou de que está em cima do armário, (...)"

A não ser que você seja um retardado mental, ou melhor, é possível [até] que até um retardado mental saiba essa diferença. Para não saber isso precisa ser não um retardado mental, mas um esquizofrênico.

> "(...) ou seja, não confundimos a substância com a quantidade ou o lugar."

É claro que a maioria das pessoas não sabem expor as categorias de Aristóteles, mas elas sabem usá-las — não sabem os nomes das categorias, não sabem nem o que são. Se você começar a falar de categorias, elas podem se confundir, mas, na prática, as pessoas sabem usar aquilo perfeitamente e a prova é, sobretudo, negativa: é que não confundem uma categoria com outra. Eu já testei isso milhares de vezes e fui observando que as categorias de Aristóteles estão imbricadas não só no pensamento e na linguagem, mas estão imbricadas também na percepção, porque tem algo a ver com a direção da atenção. Para contar bolinhas, por exemplo, é preciso saber o que são bolinhas; então, sabendo o que são bolinhas, [contar] já não é mais um problema. [Assim], passa-se da categoria da substância para a da quantidade, [pois] se se emite qualquer juízo qualitativo — dizer se uma coisa é bonita ou feia —, é porque você já sabe o que é e a substância não é mais um problema. Não se vai, então, confundir uma qualidade com a substância.

> "Se perguntamos por que o cachorro está latindo, não queremos saber se é preto ou tem três anos. Distinguimos expontâneamente entre a ação, a qualidade e a quantidade."

Eu já observei, muitas vezes, a precisão incrível com que as pessoas espontâneamente aplicam as categorias sem saber o que são elas, sem saber que é uma noção filosófica etc. Isso raríssimamente falha. **[0:10]** E quando existe um erro grave, quando o sujeito sai da realidade, em geral o que aconteceu foi uma confusão de categorias. Não é um erro lógico, não é um erro da coerência do raciocínio. Às vezes, é um erro de percepção mesmo.

> "Igualmente fácil é distinguir mais ou menos automaticamente entre aqueles quatro níveis diferentes de sentenças que Aristóteles denominava os Predicáveis, que são: a definição, o gênero, a propriedade e o acidente.
>
> Se você quer a definição de mesa e alguém lhe responde que é um móvel, você sabe que aí está faltando alguma coisa, que a resposta é demasiado genérica, e que ela lhe forneceu o gênero da coisa sem distingui-la de outras coisas do mesmo gênero."

Portanto, todo mundo sabe a diferença entre *definição* e *gênero*. Quando se pergunta "*O que é isso?*" e você responde que é um tipo de tal coisa, você sabe que está faltando algo, pois sabe o gênero da coisa, mas também sabe que a definição não está completa.

> "Se alguém diz para você que o gato está miando, você sabe que os gatos costumam fazer isso mesmo, que miar é uma propriedade deles, que basta saber que o bicho é um gato para daí deduzir que ele mia e não late."

Mesmo que o gato não tenha jamais miado, você sabe que se algum dia ele emitir um som, ou vai ronronar ou miar. Você não achará que ele estará latindo, piando, falando alemão e assim por diante. Todo mundo sabe disso, portanto sabe o que é uma propriedade: é uma coisa que é tão natural num determinado tipo de ser, que basta você saber de qual tipo ele é, que já se deduz que ele irá fazer exatamente aquilo. O exemplo clássico é aprender gramática: todo mundo sabe que só o ser humano aprende gramática, e se você diz que alguém sabe gramática, já sabe automaticamente que não é uma tartaruga ou um elefante, já sabe que é um ser humano. Agora, se está miando só pode ser um gato — e quem não sabe isso?

> "Mas se alguém lhe diz que o gato está no telhado da dona Maria, você sabe que nada no mundo lhe permitirá deduzir do mero fato dele ser um gato se ele subirá no telhado da Dona Maria, pulará a janela do Seu Joaquim ou ficará deitado na poltrona vendo televisão."

Não dá para deduzir isso. O gato pode fazer todas essas coisas, mas um cachorro também pode. O meu cachorro Robin, já falecido, subia no telhado do vizinho. A primeira vez que o homem telefonou, disse: "Seu cachorro está aqui no meu telhado" — e eu perguntei se ele tinha certeza de que não era um gato. "Não, é o seu cachorro mesmo". Está aí um cachorro que podia subir no telhado. Eu vi um filme com uns caras tentando tirar um urso do telhado. E têm gatos que jamais subiram no telhado. Portanto, do fato de que ele é um gato não se pode deduzir que ele está no telhado e, não obstante, ele pode subir no telhado. Como é que isso se chama? Isso é um acidente. O acidente precisa ser informado, precisa ser acrescentado à definição. Se você sabe que o bicho é um gato, não dá para daí deduzir que ele está no telhado. Alguém precisa dizer: "O seu gato está no telhado". No entanto, ninguém precisa vir lhe informar que o seu gato mia, porque todos os gatos miam. Essas são distinções que todo mundo faz no dia-a-dia, não é preciso verbalizá-las.

> "Os acidentes, na verdade, não são tão acidentais: um gato pode ser preto ou branco, miar ou ronronar, subir no telhado ou aninhar-se confortavelmente no colo do dono. Mas nenhuma dessas coisas acontecerá jamais ao carangueijo, muito menos a um crocodilo."

Ou seja, não se pode da simples natureza da coisa, ou definição, deduzir o acidente.

> "Os acidentes não decorrem da natureza da coisa, mas não podem ser totalmente incompatíveis com ela."

Você já viu, por exemplo, um dicionário subir no telhado? Não sobe, não é?

> "Você pode acertar um tiro num ser humano, num animal, numa árvore, numa pedra ou qualquer ser inanimado, mas não poder acertá-lo numa equação do segundo grau — embora muitos ginasianos sonhem com isto."

E você também não pode acertar um tiro numa alma de outro mundo, numa idéia filosófica ou, ainda, num dragão verde com bolinhas cor-de-rosa — ninguém jamais deu um tiro num dragão verde com bolinhas cor-de-rosa. Isso significa que, embora os acidentes não possam ser deduzidos da natureza da coisa, eles não podem ser totalmente incompatíveis com ela, ou seja, nem todas as qualidades

acidentais podem se aplicar a qualquer ser indistintamente. Algumas pessoas, por exemplo, sabem grego, outras não, mas gato não sabe grego e tartaruga muito menos.

> "Saber graduar instintivamente os acidentes possíveis e impossíveis, prováveis e improváveis, verossímeis e inverossímeis que podem suceder aos vários seres das diferentes espécies, é 80% do que nós chamamos senso do real."

E este *senso do real* normalmente funciona. Por que, quando você diz que tal coisa aconteceu, as pessoas estranham? Porque elas sabem que aquele não é o tipo de acidente que seja adequado àquele tipo de ser do qual você está falando. "O cachorro subiu no telhado" — é um exemplo. Se dissessem: "O gato subiu no telhado" — seria normal, pois os gatos costumam fazer isso. O único cachorro que eu já vi subindo no telhado foi o meu, que era o cachorro mais extravagante do universo — um Weimaraner. Se eu soubesse o que era um Weimaraner, eu jamais teria comprado um. Eu vi o bicho numa exposição e ele estava dentro de uma gaiolinha, todo tristinho; eu fiquei com dó, comprei e levei para casa. Cheguei em casa e fui estudar a raça para ver como era. O primeiro site que eu abri estava escrito assim: "Você está preparado para ter um Weimaraner?". Eu falei: "Epa! Eu acho que arrumei encrenca" — e arrumei mesmo.

E essa [capacidade de graduar instintivamente os acidentes] é a parte mais preciosa da inteligência humana e que mais radicalmente nos distingue dos animais e dos computadores. É incrível que essas pessoas que estudam inteligência artificial, inteligência humana e animal, nunca lembram de olhar por esse lado, eles pensam apenas na capacidade de raciocínio, na silogística. Silogística quer dizer que de duas proposições você tira uma terceira. Tartaruga raciocina, gato raciocina, computador raciocina e até o Barack Obama raciocina. Então, é claro que não é por aí que você vai encontrar a diferença. Porém, perceber a possibilidade ou probabilidade maior de um acidente, isto nenhum bicho pode fazer. Não tem nenhum mesmo. O macaco, o bicho mais inteligente que existe, não pode fazer isso. [Essa capacidade] demarca uma diferença infinita entre a inteligência humana e a animal, porque isto é a nossa percepção de realidade. O Xavier Zubiri passou a vida demonstrando que essa noção de realidade só existe para o ser humano, o animal não a tem. O animal só tem o ambiente imediato e os reflexos condicionados, não tem a noção do real, das gradações que aparecem nos quatro discursos — o certo, o provável, o verossímil e o possível.

Praticamente toda a nossa atividade cognitiva durante o dia consiste em fazer essa operação, em diferenciar as categorias, em diferenciar os predicáveis e, sobretudo, em distinguir se certos acidentes são normais ou anormais, se eles podem acontecer ou não. É isso que nós chamamos inteligência, no dia-a-dia e na prática, e entre essa função e a inteligência animal a diferença é infinita. E, no entanto, essa função, por complicada que seja, funciona regularmente bem **[0:20]** na maior parte dos seres humanos. Nós só não conseguimos aplicar essas funções quando os dados do problema são demasiado novos, desconhecidos. Um E.T., por exemplo, pode ter três pernas? Eu não sei, porque nada entendo de E.T.. Então, se me aparece um E.T. de três pernas, eu não sei se ele é normal ou anormal, porque a própria condição de E.T. já é anormal para mim porque ela é desconhecida. Quando você está falando de coisas que as pessoas desconhecem, essa função falha, evidentemente. Mas não é a função que falha, é o material que é novo.

> “Com igual desenvoltura, todo mundo sabe distinguir espontaneamente entre aqueles quatro tipos de causa que Aristóteles chamava de causa formal, causa eficiente, causa material e causa final. Causa formal é a simples definição, a natureza das coisas, que às vezes basta como explicação do que ela faz ou que do que lhe acontece. Não há quem não entenda que, se você diz que um determinado bicho é uma tartaruga e não um peixe, fique explicado porque ela pode emergir da água e sair andando na terra — coisa que um peixe no seu juízo perfeito jamais faria.”

Dizem que tem um tipo de peixe, não sei onde, que anda um pouquinho — mas é só este. Por isso, mesmo você acha que é um peixe esquisito. Por quê? Porque a quase totalidade dos peixes não faz isso.

> “Causa eficiente é o impulso, o mecanismo imediato, o gatilho que dispara a ação. Quando o ex-presidente Jânio Quadros disse: 'Bebo porque é líquido, se fosse sólido eu comeria'.”

Por que todo mundo deu risada, por que acharam engraçado?

> “Todos entenderam a blague porque sabiam que ele trocava de propósito a causa eficiente pela causa formal.”

Qualquer piada consiste em trocar categorias, trocar predicáveis e assim por diante. Toda piada é isso. O fato de que exista o senso de humor, de que nós sejamos capazes de rir de piadas, mostra como o conhecimento dessas categorias, desses predicados, é espontâneo no ser humano. Acontece que, se entenderam o propósito, entenderam também a causa final, entenderam o que ele estava querendo com isso.

> “Causa material, por fim, é o meio, o intrumento ou canal pelo qual a ação se realiza. Quem não sabe distinguir entre a arma do crime (causa material), o objetivo último do criminoso (causa final), o impulso imediato que determinou a ação (causa eficiente) e, por último, o tipo de crime — assalto, homicídio, agressão à mão armada etc. — (causa formal)?”

Todo mundo sabe distinguir isso aí.

> “Por fim, também distinguimos facilmente entre causa próxima e remota. Se perguntam por que Dona Fulana se divorciou do marido, sabemos que não é a mesma coisa responder que ela o surpreendeu na cama com a empregada ou que há uma crise geral dos casamentos.”

Claro, se há uma crise geral dos casamentos, o problema da Dona Fulaninha expressa também mais um caso, mas não foi isso o que nós perguntamos. Nós não perguntamos a causa *remota*, nós perguntamos a causa *imediata*. Se há uma crise geral dos casamentos é porque eles acabam por mil e uma causas diferentes.

> “As causas remotas podem predispor genericamente a uma ação, mas não podem determiná-la diretamente. Qualquer um percebe isso quase que por instinto.
>
> Se na vida prática todo mundo maneja essas importantes distinções sem jamais ter precisado saber de Aristóteles, (...)”

Mesmo porque Aristóteles as formulou com um intuito preciso de descrever operações normais da inteligência e não de criar conceitos filosóficos em cima disto.

> "(...) o fato é que, ao buscar transportá-las para as atividades mais prestigiosas e excelsas da mente humana, como a ciência e a filosofia, de repente perdemos o controle da situação e começamos a cometer os erros mais grosseios — ocasionalmente de maneira trágica, no mais das vezes de maneira cômica. Quanto mais alta a sua ambição de conhecimento, tanto mais o erudito, o investigador, o pensador, se arrisca a incorrer em confusões vexaminosas que fariam rir o observador leigo, se este as compreendesse."

Como não compreendem, eles não sabem que são vexames. O problema da pseudo-intelectualidade vem disto: o pseudo-intelectual é o sujeito que se apóia no respeito que ele obtém de uma massa que não compreende nada do que ele está dizendo e que, por isso mesmo, pode aceitar o que ele disse sem perceber que é um erro.

> "Guardadas as devidas proporções entre as dificuldades dos seus empreendimentos respectivos, o homem comum é nos seus domínios próprios muito mais inteligente do que os sábios na suas áreas especializadas. Felizmente, cada sábio é, fora da sua especialidade — onde ele se permite os mais arriscados desvarios —, um homem comum tão sensato quanto qualquer outro. Como filósofo, Kant podia acreditar que nós só conhecemos aparências fenomênicas e não as coisas em si mesmas, porém, como adepto dos bons jantares servidos quase diariamente aos seus visitantes, preferia comer as galinhas em si mesmas, em vez de das suas meras aparências. Um exemplo quase tocante de estupidez sapiente, cujas repercussões sofremos até hoje, foi o confronto entre a ciência nascente da sociologia, personificada por Emile Durkheim, e a historiografia psicológica de Hippolyte Taine."

É o que eu explicarei para vocês daqui a pouco — essa parte ainda não está escrita e será o conteúdo propriamente dito da aula. Desse caso nós vamos depois tirar algumas conclusões que se aplicam a outras correntes e escolas de pensamento, de tal modo que a exposição disto possa ser útil para vocês como precaução nos seus estudos. A minha recomendação é que não permitam jamais que a sua inteligência, no exercício das suas funções mais altas, no estudo de assuntos mais complicados e mais nobres, desça abaixo do nível do cidadão comum na sua prática diária. Isso é um vexame formidável e acontece com uma freqüência assombrosa. É o mesmo que dizer que o homem do posto de gasolina lidando com a bomba de gasolina e recebendo dinheiro é mais inteligente nisso do que René Descartes lidando com a filosofia de Descartes, e comete menos erros de categoria na sua atividade do que o filósofo na dele — e isto é uma coisa que não deveria ser admitida.

Platão e Aristóteles criaram as bases da filosofia e nós não temos o direito de voltar abaixo do nível que eles criaram. Eles podem ter cometido erros, é claro, mas esse tipo de erro [elementar] eles não cometem. Eles podem cometer, por exemplo, um erro de informação: você tem uma informação deficiente sobre alguma coisa, então você tira conclusões erradas porque a informação está deficiente. Podem cometer um erro de lógica: você está fazendo uma dedução, tropeça no caminho por distração e tira uma conclusão errada. Podem, ainda, cometer erros de generalização: você tem um mostruário mais ou menos deficiente, pequeno, mas você não sabe que é pequeno, então generaliza e a partir daquilo tira conclusões erradas. Todos esses erros eles podem ter cometido, mas

erros de trocar categorias, trocar predicáveis, trocar causas próximas com causas remotas, isto eles não fizeram. E todos os filósofos da modernidade, praticamente sem exceção, fazem isto. Essa é uma das coisas que me leva a crer que Schelling tinha razão quando ele disse que na passagem da escolástica para a filosofia moderna, a filosofia se puerilizou de alguma maneira.

Se a lição da filosofia clássica não foi realmente aprendida, você vai baixar de nível, vai enfocar no problema de uma maneira que não precisa, porque você está cometendo algum erro que Platão e Aristóteles já resolveram. [0:30] Como disse alguém: "Isso aí é que astravanca o pogresso" — assim não vai. Se você voltar atrás e fizer a mesma burrada de novo, nós nunca sairemos do mesmo lugar e não chegaremos à conclusão alguma. A primeira obrigação do estudioso de filosofia é não deixar a bola cair, isto é, você não ir abaixo do patamar alcançado; você pode ir adiante, pode ficar no mesmo lugar — confirmar o que eles disseram —, ou descobrir algo a mais.

Eu vejo que, principalmente a partir da Renascença, os filósofos viviam com a idéia de que iriam superar Platão e Aristóteles, sendo que geralmente o que eles faziam era ir pra trás, abaixo do que Platão e Aristóteles já tinham alcançado. O exemplo mais característico disso é Francis Bacon — já mencionado na outra aula — que tinha um conhecimento tão primário e besta de Aristóteles, e o seu modo de entender Aristóteles é tão pueril, que quando diz que vai superá-lo, ele faz duas coisas: ou ele repete Aristóteles sem saber que é Aristóteles, ou comete alguma burrada que Aristóteles jamais cometeria. A primeira burrada é tomar a experiência como instância suprema de julgamento em todas as circunstâncias ; dizer que só a experiencia é o juiz supremo é impossível! O número de coisas que nós podemos averiguar pela experiência é sempre mínimo. Para nós podermos fazer uma única experiência, por nossa própria conta, nós precisamos confiar em tantas coisas que nos foram legadas pelas gerações anteriores, que a experiência vai apenas *complementar* isso aí; ela nunca pode ser o centro do conhecimento porque é impossível. Aquilo que nós conhecemos por experiência é apenas uma fração daquilo que nós podemos imaginar e conceber, e que só conhecemos por experiências ou narrativas de terceiros.

Se a experiência fosse o único critério admissível, Francis Bacon não poderia ter dito nem isto, porque não há nenhuma experiência que confirme que ela mesma é o juiz supremo do conhecimento. Não é possível provar isso por experiência, que, aliás, prova precisamente o contrário. A experiência histórica mostra que só raramente ela é o juiz supremo, porque a experiência de cada ser humano é muito limitada, e sem a expêriencia transmitida — sem a herança cultural — nós não podemos sequer começar a pensar. Como é que você vai ignorar toda a herança cultural e decidir que não vai acreditar em mais nada, somente naquilo que você conhece por experiência? Fazendo isso, você vai voltar ao nível do *Homem de Neandertal*, pois dali para frente houve tanta experiência que você jamais poderá refazer, e que, ou você confia nesse legado, ou você não vai sair do lugar.

Isso que eu digo é uma coisa tão óbvia que Aristóteles jamais poria em dúvida; ele sabia que existem várias fontes de conhecimento e que, embora sendo de confiabilidade diferente, todas elas são necessárias. Ele sabia, por exemplo, que quando você toma determinada questão para investigar, você nunca é o primeiro, porque para uma questão chegar a se tornar uma questão pensável é preciso haver muita experiência acumulada; precisa haver uma massa crítica de discurso em torno daquilo para você poder começar a investigar. Então o que Aristóteles fazia? Ele começava sempre

procurando todas as opiniões anteriores sobre o mesmo assunto e as articulava e catalogava. “Todo conhecimento depende de algum outro conhecimento”, ele próprio disse. E os primeiros conhecimentos? Esses estão arraigados na noite da sua percepção infantil, e você não lembra mais disso aí, não sabe onde começou o conhecimento.

Tanto a idéia cartesiana da tábua rasa — duvidar de tudo —, quanto a idéia do Bacon de testar tudo pela experiência, são tão inviáveis que só uma criança pode pensar nisto: “Agora vou duvidar de tudo e só vou acreditar naquilo que pode ser provado” ou “Penso, logo existo”. Tem um sujeito que pensa e outro que existe... prove que é o mesmo. Estão vendo como vocês já tem de acreditar em alguma coisa sem prova para poder provar algo?

Essas negações pueris da herança cultural não levam a parte alguma, elas são bravatas, fanfarronadas. Toda a filosofia de Descartes e Bacon são baseadas em uma fanfarronada pueril que eles mesmos não podem realizar. Se fosse por inexperiência, nós poderíamos perdoá-los. Os pré-socráticos, por exemplo, quando estavam tentando especular algo, falaram muita besteira, mas eles foram os primeiros a lidar com o assunto, então estão perdoados. Mas quando Descartes e Bacon chegaram, a filosofia já tinha quase dois mil anos — Aristóteles é de 400 anos a.C..

Como acreditar somente naquilo que se tem prova, sendo que, para obter a prova de algo, você precisa acreditar em um milhão de outras coisas sem prová-las? Como é que acreditam em uma besteira desta? A começar pelo fato de raciocinar em uma determinada língua que não foi você que inventou. Você sabe exatamente a conexão entre as palavras dessa língua e a realidade? Não sabe; então, você está tateando, está andando no escuro.

Se o ser humano não tivesse uma capacidade de conhecimento que vai infinitamente além da sua capacidade de prova, ele jamais saberia nada! É justamente esta capacidade de conhecer sem provas que é decisiva. Afinal de contas, para que serve a prova? Ela só serve para outra pessoa. Por exemplo, se você viu um sujeito matar outro, e foi a única testemunha do crime. Como é que você vai provar o seu testemunho? Você não tem a prova porque você [mesmo] é a prova, é um elemento de prova. Se você colocar em dúvida para si mesmo o seu próprio testemunho e exigir de você mesmo uma prova, você não pode dá-la. Se você começa por exigir uma prova, você trava o mecanismo da própria prova — sempre se prova uma coisa a partir de outra que já está provada ou que é auto-evidente. Exigir uma prova de tudo o paralisa na mesma hora.

Do mesmo modo, qualquer experiência que você tenha depende de todo o seu conhecimento acumulado, do qual não se tem prova alguma. A prova é apenas um complemento do conhecimento, e exigir prova de tudo é uma coisa tão anormal e tão louca que seria motivo suficiente para internação. Se você duvida de tudo é porque já está possuído por um sentimento de que tudo é um engano, que tudo são aparências enganosas e que o único sujeito confiável é você. Você acha que isso é normal? É um bom começo para a filosofia? O sujeito primeiro fica louco e depois inventa uma filosofia para sair da sua própria loucura. Isso não é um bom meio, com isso você cria um falso problema.

A falta de confiabilidade de tudo não é um problema de maneira alguma, porque para você dizer que desconfia de tudo é necessário já confiar em tudo, você tem de confiar em várias coisas. Quando Descartes fala "penso, logo existo", ele pode chegar a esta conclusão porque ele já partiu desta mesma conclusão [00:40], ele já sabia disto desde o início, senão jamais chegaria até ela.

A prova é um elemento do discurso e não da percepção; não existem provas na percepção, só existem dados. A prova não entra no exercício do conhecimento, mas no exercício da discussão, ou seja, na transmissão do conhecimento. Se vi algo, não preciso provar aquilo porque eu sei, mas se eu digo aquilo para uma segunda pessoa, ela tem o direito de duvidar; então, eu tento provar, mas posso não consegui-lo. A prova é um elemento que diz respeito, sobretudo, ao convívio social e não ao conhecimento. Se você só quiser conhecer aquilo que possa provar e possa tornar, por assim dizer, obrigatório para os outros, você não saberá nada na vida. *Saber* é saber o que os outros não sabem, e saber coisas que, na maior parte dos casos, você não vai poder transmitir aos outros. O que você pode transmitir é uma fração do que você sabe, viu, acumulou etc.

O que acontece se nós reduzirmos o conhecimento humano a esta fração comunicável? Você tem um universo de discurso que está gravado em livros, DVD etc., e isto constitui uma espécie de microcosmo, que comparado ao mundo real é nada, é um zero. É preciso saber em qual dos mundos você quer penetrar: o mundo do conhecimento ou o mundo real. O mundo do conhecimento é uma ferramenta para chegar ao mundo real, mas ele tem seus próprios problemas internos, suas dificuldades internas, e você pode estacionar ali e ficar nelas o resto da sua vida sem jamais chegar a conhecer nada da realidade.

Todas essas dificuldades aparecem logo no início de uma carreira de estudante de filosofia, porque a tradição filosófica moderna já coloca tudo isso em cima de você. Quando você vai ler Platão e Aristóteles, você já os lê com os olhos dos seus intérpretes modernos, que podem criar muita confusão. Primeira dificuldade: o intérprete moderno está interessado na filosofia de Platão e de Aristóteles, e não na realidade que eles examinaram — as filosofias de ambos são objetos de investigação. Platão nunca estudou a filosofia de Platão e Aristóteles nunca estudou a filosofia de Aristóteles. Eles estudaram a composição do Estado, a natureza da percepção, a estrutura da realidade e mil outros assuntos; eles jamais estudaram a sua própria filosofia. Agora, se ela própria se torna objeto do seu conhecimento, então [aí está um problema].

A filosofia de Platão e de Aristóteles, por mais completa que seja, não pode ter abarcado toda a realidade que eles conheciam, ela é constituída apenas de fragmentos. Ela jamais fará sentido se tomada sozinha, como conjunto, sem ter-se em conta a realidade da qual ela partiu; ela não completa nada, e você ficará o resto da vida levantando problemas sobre a coerência e a integridade da filosofia de Platão e Aristóteles que você jamais chegará a resolver. Essas coisas não têm solução! Ninguém pode fazer uma filosofia tão completa, que ela possa ser compreendida fazendo-se a abstração da realidade que ela investigou. Então, se você presta atenção demais à filosofia de Platão e Aristóteles, você fica louco! Porque o negócio não é estudar a filosofia de Platão e Aristóteles, é estudar a realidade usando as dicas que eles te deram — é só isso. Nenhum filósofo pretende ser completo, completo é só o universo real — na verdade, completo é só Deus, nem o universo é completo.

Durante o século XX inteiro houve um debate: a filosofia de Aristóteles é coerente e tem unidade desde o começo, ou Aristóteles mudou de idéia e passou por etapas? Sabem qual é a conclusão que chegaram até hoje? Nenhuma. Nem vão chegar, porque você olhando de um jeito parece de um certo modo, e olhando de outro jeito parece de outro modo.

Será que foi para isso que Aristóteles teve todo aquele trabalho? Se ele estivesse interessado nisto, ele teria escrito um livro chamado *Aristóteles*, ou um livro chamado *O Pensamento de Aristóteles*, mas ele nunca escreveu. Ele escreveu sobre os meteoros, a física, política, moral, conhecimento, mas nunca escreveu sobre a filosofia de Aristóteles. Então, é claro, a filosofia de Aristóteles não pode ser o objeto do nosso estudo — nunca! Isso é uma coisa de uma alienação tão terrível, que pode danificar um cérebro humano para o resto da vida! Ou seja, nós temos de estudar Platão e Aristóteles tendo em vista as coisas, as realidades da vida das quais eles falaram. Se não tem acesso direto a essas realidades, você pode tê-lo através da imaginação. Você lê outras coisas, obtém as informações necessárias sobre os assuntos dos quais eles estavam falando e, através disso, vai fazer uma série de analogias com a sua própria experiência real. [Assim], você vai entender de que eles estavam falando, sem nunca ter certeza de que você é o detentor da interpretação exata. "Eu cheguei aqui na interpretação exata da filosofia de Aristóteles" — nem Aristóteles nem Platão jamais lhe pediram isso, e se pedissem seriam completamente loucos.

Oitenta por cento da atividade acadêmica no mundo e nos centros de estudo mais sérios que há, consiste em esmiuçar textos de filósofos para chegar a uma interpretação exata do que eles estão falando, ou seja, é uma atividade terrivelmente alienante. Vejam que nas ciências físicas não há esse problema. No caso da teoria da relatividade, por exemplo, as pessoas não estão interessadas no texto e na obra em que Einstein expôs a teoria, eles estão interessados em saber se ela funciona no mundo real. Considerando a totalidade dos físicos que existe no mundo, quantos deles estudaram a teoria da relatividade no original de Einstein? Só dois ou três! A maioria estudou de segunda, terceira ou quarta mão! Eles não estão interessados na precisa interpretação do texto, mas na sua aplicação ao mundo real — e em filosofia deveria acontecer a mesma coisa, porque ela também está falando do mundo real.

Deixem-me explicar para vocês o que aconteceu com Emile Durkheim e Hyppolite Taine. Taine é um dos maiores historiadores de todos os tempos e o livro dele, *Origens da França Contemporânea*, para mim, é um modelo de como se escreve história. Raríssimas pessoas conseguiram entender a revolução francesa nos seus mecanismos interiores tão bem quanto Taine. Hoje se sabe muito mais do que ele sabia, mas, em parte, isto ocorreu graças a ele.

Desde o início, os admiradores da revolução francesa não gostaram muito desse livro, porque ele mostrava como foi que aquelas *sociedades de pensamento* — como se chamavam no século XVIII — conseguiram inventar um mundo fictício, uma espécie de mundo platônico das idéias; conseguiram se desligar totalmente da realidade da vida social francesa e inventar um monstrengo que, em seguida, tentaram aplicar, com os resultados mais desastrosos, porque a revolução francesa foi um fracasso em todos os sentidos — foi um negócio enormemente sangrento que não deu em nada. Depois da revolução veio a ditadura de Napoleão; logo ele caiu, houve várias restaurações e revoluções [00:50], e

assim, durante cem anos, a França ficou patinando no lugar. Se você observa a trajetória da França depois disso, ela vai de queda em queda. Até o século XVIII, a França era o país mais poderoso do mundo; quando chega ao século XIX, já leva uma surra dos alemães — o que é uma coisa terrível; depois, busca uma vingança em 1914 — consegue mais ou menos a vingança, a um preço enorme —, e na Segunda Guerra dá aquele vexame — os alemães invadem aquilo por telefone.

E hoje, o que é a França? É um *office-boy* dos países árabes. Chamá-la de potência de segunda classe é um erro, [pois] a França não é nada — foi isso que a revolução fez. Se é verdade que "pelos frutos, os conhecereis", a revolução francesa jogou a França no lixo — e agora as pessoas celebram aquilo! Quando você não tem virtudes para louvar, começa a louvar seus defeitos, começa a se orgulhar dos seus pecados. Em 1989, houve muitas reações na França, muita gente dizia: "Não, não há o que comemorar, isso aí foi uma loucura", historiadores de peso diziam isso. Mas no século XIX não era muito elegante dizê-lo — o Taine foi o primeiro que disse.

A técnica, o método do Taine, era entender as ações a partir dos seus agentes individuais ou grupais, ou seja, como eles interpretavam a situação, como eles a viam, o que queriam, o que fizeram e o que obtiveram; isso, na verdade, é a própria definição da História. Quando a sociologia moderna é inventada por Durkheim, ele faz uma crítica a esse tipo de historiografia, dizendo que por baixo das ações dos agentes existem fatores muito mais decisivos, que são fatores impessoais, o que ele chama de *fatos sociais*. Os fatos sociais são forças que pesam sobre a sociedade — sobre os seres humanos —, sem que isso dependa da intenção de quem quer que seja, são fatores anônimos como as instituições, hábitos, resultados estatísticos etc. Durkheim, então, cria uma ciência para estudar essas coisas.

Se você tem a mais mínima prática de Aristóteles, sabe que um está falando de causas próximas e o outro de causas remotas, e que não tem sentido em confrontar uma coisa com a outra. A causa remota jamais pode abolir a causa próxima e esta, por sua vez, pode refletir a causa remota ou pode ir contra ela. Não há causa remota que force uma causa próxima a acontecer.

Partindo da escola do Durkheim, que acabou tendo influência também na historiografia, nós chegamos ao Ferdinand Braudel, que tinha como ideal uma história sem personagens, uma história que é feita apenas de médias estatísticas, regras institucionais etc. É o Émile Durkheim elevado à enésima potência. Quando você lê aquilo, vê que tudo está muito bonito, porém que não explica absolutamente nada. Em primeiro lugar, essas causas remotas e fatos sociais não existem em si mesmos, eles são criados pela ação humana e só exercem alguma influência através de outras ações humanas, que ou as confirmam e as reforçam ou as impugnam.

Por exemplo, um país miserável onde todo mundo está abaixo da linha da pobreza é um fato social; você não pode dizer que ninguém fez a pobreza, mas não há um agente específico que a criou. Aquilo é, como disse Max Weber, um conjunto de resultados impremeditados de ações humanas. Essa pobreza pesa sobre todos os seres humanos e evidentemente limita as possibilidades de ação humana. Mas ela determina alguma ação humana? A pobreza causa diretamente alguma ação humana? Eu sei que ela limita, porque quando quero comprar algo e não tenho dinheiro, eu não compro — é uma ação humana que eu não posso fazer. A pobreza certamente limita a ação humana.

Mas ela determina alguma [ação humana]? Observando a relação entre pobreza e criminalidade, por exemplo, você vê que alguns dos países mais pobres do mundo estão entre os mais violentos, e outros países que também estão entre os mais pobres do mundo estão entre os mais pacíficos. Não há como dizer, portanto, que a pobreza causa criminalidade. Ela pode ser uma causa remota se intervier nisso alguma causa próxima como, por exemplo, você espalhar entre as pessoas a idéia de que os pobres, por serem pobres, estão livres de certas obrigações morais, que eles podem começar a delinqüir por acharem que têm este direito. Isso é uma causa cultural mais próxima, mas que não determina que as pessoas vão delinqüir — para delinqüir você precisa ter os meios para fazê-lo. Se um sujeito é pobre e não tem meios de fazer nada, então ele também não tem meios de delinqüir, meu Deus do céu! A delinqüência custa caro! A não ser que você se refira à delinqüência como um sujeito sozinho que roubou uma banana na feira — isto aí não chega a ser criminalidade, é irrelevante. Mas quando você tem uma onda de crimes que mata cinquenta mil pessoas por ano, como no Brasil, e algumas pessoas começam a explicar isso pela pobreza, eu lhe pergunto como é que essas pessoas tão pobres, que não têm dinheiro para comprar um sanduíche de mortadela, podem comprar um fuzil AR-15 ou uma metralhadora UZI — há algo errado aí! Ou essas pessoas foram roubando de banana em banana, e economizando um pouquinho de cada banana, até chegar no fuzil — o que levaria aproximadamente 250 anos —, ou interveio alguma outra causa. Chegou, por exemplo, um sujeito rico, de fora, deu um AK-47 na mão do moleque e disse: "Agora tu vai assaltar com isto aqui e me dar a metade".

A pobreza faz com que alguém intervenha dessa maneira? Não, a não ser que alguém tenha esta idéia: "Lá tem um monte de pobretões morrendo de fome, se eu oferecer a eles um meio de fazer um crime que os tire da miséria, isso pode ser um bom negócio para mim", mas alguém precisa ter essa idéia. E de onde ela surge? Do modo como ele concebe as coisas! Voltamos, então, ao Hyppolite Taine: você vai ter que explicar o que o agente queria; como ele enxergava a situação, como interpretava a situação, o que ele quis fazer e quais são os meios que ele colocou em ação para poder realizar o que queria.

A ciência social ou sociologia surge inteira em reação contra a historiografia psicológica, e ela já começa errada. Se a sociologia, primeiro, é o estudo dos fatos sociais, e você ao mesmo tempo os define como aqueles fatores que pesam anonimamente, sem autor e independente da vontade de todos, então a sociologia jamais estudará a causa do que quer que seja, só estudará causas remotas, hipotéticas, possíveis e impotentes por si mesmas de produzir qualquer resultado. Em segundo lugar, ela fará a abstração de toda ação humana. O que é a sociedade considerada sem as causas imediatas e sem a ação humana? É um fantasma.

[1:00] Você veja que esta tendência de buscar sempre as causas profundas, as causas estruturais, acaba nisso. Essas causas estruturais podem agir de maneira sempre limitante, elas não podem, por si, determinar que nada aconteça — nenhuma causa remota é causa eficiente. A causa remota opera, mais ou menos, como se fosse uma causa formal e uma causa final. Ela cria uma definição do estado de coisas e pode sugerir certos objetivos, mas não pode determinar a ação.

Em toda e qualquer ação humana existe o agente humano concreto. De onde surge esta idéia de fatores impessoais espalhados na sociedade e que teoricamente são as causas das coisas? Se você

estudar a origem dessa idéia pelo método do Taine — que não a estudou profundamente, como um outro sujeito chamado Augustín Cochin que estudou com minúcia —, você verá que no século XVIII surgem, sobretudo na França, as tais *Sociedades de Pensamento*, que eram clubes de debates. Eles se substituem aos antigos salões literários — emergem deles — e vão um pouco adiante. Alguns estão ligados a sociedades secretas maçônicas, iluminatti etc., outros não. Esse é um fenômeno que Voltaire chamou de república das letras: é uma massa de intelectuais, uma grande quantidade de pessoas letradas ou semi-letradas que se reúnem para dar palpite sobre tudo o que existe.

Na gravação que eu fiz sobre absolutismo e revolução (Vídeo "Absolutismo e revolução", *disponível em:* http://www.seminariodefilosofia.org/node/479), eu mostrei qual foi a situação que predispôs a criação das sociedades de pensamento: o advento do estado moderno, que se coloca como uma entidade neutra acima dos conflitos de religião e que, portanto, cria o dualismo entre o que é a atitude admissível do cidadão em sua vida pública e o que é opinião pessoal, que ele tem de guardar para si e para seus amigos. Claro que é uma situação inteiramente artificial. Essa divisão é difícil de manter, [porque] você não pode ter uma idéia para si próprio e outra para o público; cria-se, então, esse dualismo. Resultado: tudo aquilo que reflete a *opinião real* das pessoas não tem viabilidade na vida pública e, por isso, tem de encontrar um canal por onde escoar. "Já que isso do que nós falamos não tem importância na política, pelo menos discutiremos entre nós" — essa é a chamada opinião pública. "As nossas opiniões não podem condenar uma pessoa à cadeia mas podem manifestar a nossa desaprovação"; e, dessa forma, se cria o castigo moral, onde você não é aprovado pelo círculo das pessoas letradas, importantes, das pessoas maravilhosas etc. Isso foi estudado brilhantemente em um livro chamado *Crítica e crise* de Reinhard Koselleck, que é um clássico. E há muitos livros a respeito disso, dos quais os do Augustín Cochin e o do Koselleck me parecem os melhores, mas há muitos outros.

Essas sociedades começam, em primeiro lugar, com o intuito muito compreensível de criar um espaço onde as opiniões pessoais pudessem voltar a ter alguma importância, mas logo se convertem em algo mais — em meios de destruir a própria política que as havia criado. Isso quer dizer que se a opinião majoritária não tem autoridade política, ela pode se esforçar para ela própria se transformar em autoridade política; e isto é, evidentemente, uma das causas imediatas da revolução francesa. As sociedades de pensamento criam, primeiro, uma autoridade paralela, que não pode mandar ninguém à cadeia e não tem poder político para exercer, mas tem o poder moral, o poder cultural, e pode fazer com que certas pessoas sejam mal vistas.

Na metade do século XVIII, essas sociedades já tinham alcançado um poder tamanho que tiravam da vida intelectual quem elas quisessem. Queimavam a reputação do sujeito de tal maneira que ninguém mais podia falar dele — por exemplo, a *Academia Francesa*, por volta da metade do século XVIII, já era dominada por essa gente. E você veja que o próprio D'Alembert, que era um dos chefes da enciclopédia francesa — uma espécie de condensação das convicções das sociedades de pensamento —, dizia: "Nós botamos qualquer um, qualquer mediocridade na Academia Francesa, desde que pense como nós". O cara confessava isso. Então, o que eles tinham feito? Já foi uma revolução *gramsciana* em pleno século XVIII.

Curiosamente você vê que o plano da revolução era dividido em três etapas: (a) o estágio filosófico, (b) o estágio político e (c) o estágio revolucionário — nomes que o próprio pessoal das sociedades de pensamento usava.

(a) O estágio filosófico é você dominar a opinião. Ou seja, você não tem poder político, não tem influência política direta, mas é o senhor do louvor e da censura, do prestígio e dos mecanismos de marginalização — você cria ídolos e condena pessoas ao ostracismo. Eles já tinham esse poder no meio do século XVIII, quarenta anos antes da revolução francesa. Isso aí já era a revolução cultural. Você não está fazendo política, e muitas vezes você se recolhe. Em alguns casos, as atividades de algumas sociedades — de tipo maçônica, por exemplo — são tão discretas que chegam a ser secretas, ninguém pode saber o que está se passando lá; ninguém sabe de onde veio a decisão de queimar a reputação de fulano e tornar fulano odioso; ninguém sabe de onde veio a decisão, mas ela veio dali. Em outros casos, o processo de discussão era mais público, mas o resultado era sempre o mesmo e havia milhares dessas sociedades na França. Então, [elas] dominaram todo o panorama cultural francês durante o século XVIII — um século antes de passar ao estágio político.

(b) O estágio político é quando as sociedades de pensamento já tem a seu serviço partidos políticos — clubes, como eles chamavam na época e que hoje nós chamamos de ONG's —, e a idéia de opinião pública era essa. A opinião pública não era a opinião do povo, era a opinião dessas pessoas, que comparadas à população total eram pouquíssimas. Mas quando aquilo espoucava em público vinha com uma impressão de unanimidade terrível e espontânea, porque apareciam mil pessoas dizendo as mesmas coisas desde fontes e de lugares diferentes.

Diz o Augustin Cochin que, examinando todas as discussões dessas sociedades de pensamento, a coisa mais incrível é a seguinte: elas eram sociedades de livre pensamento, mas nunca aparece uma única objeção. Não há discussão nenhuma, há uma concordância tremenda. [1:10] Como eram sociedades de livre pensamento se você já tinha a opinião majoritária que decidia tudo? E que [espécie] de sociedade de discussão e debate [é essa] , se não há debate nenhum? É exatamente como o Foro de São Paulo: eles dizem que é uma sociedade de debate, mas eu li todas as atas do Foro de São Paulo e não vi um único debate — tudo é aprovado por unanimidade. Se todos eles estão unânimes, vão debater o que? As sociedades de pensamento do século XVIII funcionavam exatamente assim.

Elas criaram essa impressão de forças anônimas, de uma unanimidade espontânea na sociedade. E decorrendo cem anos, Émile Durkheim inventa uma ciência que vai tomar essas coisas como realidade e como seu verdadeiro objeto de estudo. Ou seja, é uma ciência inteira que nasceu errada. Claro que depois houve outros sociólogos que tentaram consertar isso, mas a inspiração inicial da ciência foi uma empulhação, evidentemente. Durkheim não sabia que era uma empulhação porque ele não tinha cabeça para isso, mas ele acreditou que essas coisas existiam em si mesmas. Quando você vai ver, elas resultam apenas da ação humana organizada. Qual é o método que funciona? É o método do Taine. Esse método explica até aquelas coisas que o Durkheim chama de fatos sociais. Não há um só fato social que não tenha surgido de decisões humanas. Talvez essas decisões tenham sido esquecidas e você não sabe de onde elas vieram; muitas vezes o processo decisório vem camuflado. No caso das sociedades secretas, está mais que camuflado, ele está totalmente oculto, você não sabe

de onde veio. Mas quando passa o tempo, aparecem as atas, as discussões etc., e você acaba percebendo. Isso quando a própria sociedade secreta, vendo o sucesso dos seus empregos, não vem e confessa que foi ela que fez tudo aquilo.

Eu me lembro que após a revolução de 1964, em seu décimo aniversário, os chefes da ordem maçônica desfilaram junto com os milicos, porque já tinha dado certo, já estavam no poder: “Então vamos contar que fomos nós mesmos que fizemos”. Ninguém prestou atenção, mas eu prestei. "Se deu certo nós confessamos que fomos nós; se não deu, ficamos quietos porque já aconteceu". É por isso que eu não acredito que a maçonaria tenha controle de nada do que acontece. Ela mexe em tudo; em tudo o que está acontecendo ela vai lá e dá um empurrãozinho. Pelo menos ajuda negativamente, quer dizer, se o sujeito está fazendo uma sacanagem: "Ah! Mas ele é nosso companheiro maçônico, então nós não vamos falar nada, vamos deixar fazer a besteira que ele quiser". Alguma coisa sempre dá certo, eles sempre têm do que se gabar; e alguma coisa sempre dá errado e, portanto, eles têm o que esconder.

Quando nós estudamos a origem desses fatores impessoais, notamos que, em primeiro lugar, nenhum deles é impessoal. Nada na sociedade humana acontece espontaneamente, tudo é feito. Tem coisas que são feitas até por impregnação inconsciente — é claro, mas alguém tem de fazê-las. Para o sujeito fazer algo por hábito, alguém precisa passar o hábito e o outro precisa contrai-lo. Então, você sempre pode rastrear e ver onde começou.

O Ortega y Gasset tem uma frase maravilhosa, que diz: “A sociedade humana é o humano mineralizado.” Quer dizer, aquilo que nasceu como ação humana, como intenção humana, consolida-se em hábitos que ninguém sabe mais de onde veio. Mas nem por isso eles são *fatos sociais* no sentido do Durkheim. Fato social é uma falsa impressão criada pelo esquecimento das origens da ação humana — é sempre assim.

Nas ciências sociais, a confusão entre *causa próxima* e *causa remota* é quase obrigatória. Procurem reparar que quando as pessoas explicam qualquer fato por causas genéricas, remotas, elas nunca mostram o elo, ou seja, como uma coisa produziu a outra. Por exemplo: como a pobreza pode criar a criminalidade? Qual é o processo exatamente? Quer dizer que por que eu sou pobre, fico revoltado, então decido me tornar um criminoso? Pode até ser. Você, [assim], está explicando a influência psicológica que um determinado estado de coisas, anônimo e impessoal, teve sobre uma cabeça humana. Só que como é que essa ideia vai botar nas mãos do criminoso os meios de delinqüir? Não pode botar. A revolta contra a pobreza não dá caminhos a ninguém. Quantas vezes eu não fiquei revoltado por não ter dinheiro para fazer isso ou aquilo? E isto me pôs dinheiro na mão? Claro que não, precisa ter uma outra causa. E esta segunda causa precisa da pobreza necessariamente como causa secundária, como causa predisponente? Não precisa. Se alguém lhe oferece um grande negócio ilícito pelo qual pode ficar milionário, você precisa estar paupérrimo para aceitá-lo? Não, ao contrário. Se já tiver algum dinheiro é mais fácil ainda, porque você pensa: “Se der errado eu, afinal de contas, já estou garantido e não vou perder tanta coisa.”

Isto pode ficar como norma para vocês: qualquer explicação causal implica que não existe só causa e efeito. Existe *causa*, *meio* e *efeito*. Entre algo que te predispõe a agir de determinada maneira e a

ação real existe um meio que lhe tornou possível fazer aquilo. Procure sempre os meios, ou seja, o que Aristóteles chamava de *causa material*. Você tem, [de um lado], um motivo para fazer o crime e, do outro, o crime. Mas com *o que* você faz o crime? O "*o quê*", evidentemente, não é só o material no sentido físico da coisa. Por exemplo, a organização criminosa. Você vai fazer um crime absolutamente sozinho? Não dá para fazer absolutamente sozinho. Dá para você roubar uma banana, mas para fazer uma coisa séria não dá. Você não pode roubar um banco, traficar tóxicos ou fazer um sequestro absolutamente sozinho; e assim por diante.

Quando vemos a produção dos meios, aí entendemos que a causa remota funciona, no máximo, como uma condição predisponente ou como uma sugestão — algo que inclina. É uma influência de tipo astrológica: os astros inclinam mas não obrigam — é a mesma coisa. Os fatos sociais inclinam mas não obrigam. Então, eles jamais se explicam a si mesmos.

Nós podemos dar inúmeros outros exemplos disso aqui. Mas essa explicação não serve só para isso, ela serve também para adverti-los de que se vocês querem manejar direitinho esses mecanismos e essas distinções de modo a diminuir o número de erros, não vai adiantar ler e estudar tudo que existe sobre as categorias de Aristóteles. *Quanto mais você estudar isso, mais erros vai cometer*, porque se eu estou dizendo que estes mecanismos e estas distinções são espontâneas na percepção humana, dificilmente um estudo erudito disto vai aprimorar o funcionamento desses mecanismos de percepção — pode até atrapalhar. Por exemplo: você sabe respirar, não sabe? Estudar toda a fisiologia da respiração vai lhe ajudar a respirar melhor? Talvez ao fim de muitos anos, de tanto estudar, você possa até descobrir alguma técnica. **[1:20]** Mas, de imediato, se quiser acompanhar na sua respiração todos os mecanismos que está estudando, você perderá a espontaneidade da respiração e vai começar a respirar muito mal. E mais ainda — teste decisivo, este é o teste final: a fisiologia da ereção vai ajudar você na hora "H"? Vai atrapalhar pra caramba, e você: "Como é que estava escrito lá mesmo? Como era aquele negócio?" — vai ser um desastre!

Com as categorias de Aristóteles é a mesma coisa. Claro que você pode estudar Aristóteles. Se você estudar do jeito certo, verá que não fará mal nenhum e, no fim das contas, vai ajudar. Mas a primeira coisa é conservar a espontaneidade e a integridade do seu mecanismo de percepção. E aí nós nos reportamos à aula passada, em que vimos que a saúde do imaginário é tudo. Na aula que vem, eu darei umas explicações a mais sobre esses pontos, mas agora tem um monte de perguntas aqui, então eu eu vou começar a respondê-las.

Interrupção da transmissão **[01:21:50]**
Retorno da transmissão **[01:27:42]**

Antes de passar às perguntas, eu queria lembrar que em todas as discussões públicas, sejam de domínio político, cultural ou científico, nota-se que a autoridade imediata à qual se apela é realmente a da opinião majoritária — a chamada *mainstream opinion.* É a opinião dominante entre as pessoas que aparentemente sabem do assunto.

Para Aristóteles, a opinião dominante era o começo do problema. O que ele fazia era pegar, antes de tudo, a opinião dominante e usá-la como material para investigar o assunto. Ou seja, o que interessa

na opinião dominante são, justamente, os seus aspectos problemáticos e opositivos. Dentro da opinião dos sábios, como ele chamava, nós temos de explorar, sobretudo, as divergências, porque elas nos mostrarão os vários aspectos do objeto que chamaram a atenção das pessoas que nele prestaram atenção, e isso nos dá uma dica sobre quais são as perguntas que nós devemos fazer sobre um objeto.

Hoje em dia, a opinião dominante é tida não como o começo da investigação, mas como o seu fim, como a sua solução, e quando as pessoas se afastam dessa opinião dominante, elas se sentem inseguras e têm medo de parecer ou de, até mesmo, ficar loucas.

Vocês vejam o efeito que teve na nossa sociedade a formação e a atuação dessas sociedades de pensamento a partir do século XVIII. Elas conseguiram criar um mecanismo de **[1:30]** intimidação que inibe a mente humana de modo que ela não pode nem começar a investigar o assunto. Se você aceita que tais ou quais assuntos já são conhecidos e que as pessoas letradas, as pessoas cultas ou as pessoas importantes já sabem a solução daquilo, a sua inteligência [já] bloqueou na mesma hora. Você não pode nem começar a pensar, não pode montar a questão dialeticamente.

O que estou assistindo aqui nos EUA, com relação a esse problema da certidão de nascimento de Barack Obama, eu acho muito impressionante porque não há prova documental de absolutamente nada. Então, o que é certo? Ninguém sabe nada! E se ninguém sabe nada, qual é a atitude razoável? Colocar um ponto de interrogação e deixá-lo ali até que a coisa se resolva.

Quando vemos a facilidade com que as pessoas proclamam como uma certeza absoluta: “Barack Obama nasceu no Havaí no dia tal, é filho de seu fulano etc”. Desculpe, mas como você sabe? De onde vem essa sua certeza? É incrível! Agora, se escapa dessa certeza, você é tido como louco. E pior é que como você é tido como louco, você começa a agir como louco mesmo, porque a insegurança que essa *sociedade de pensamento* inocula penetra dentro de você. Não é porque você está contra elas que você está habilitado a enfrentá-las. Para se opor efetivamente a uma opinião dominante, você precisa tê-la superado realmente, ou seja, não precisa depender dela por mais mínimo que seja, e isso só é possível se você tiver seguido o método de Aristóteles: você vai partir da opinião dominante, vai examiná-la e vai usá-la como material para equacionar o problema. Daí você não depende mais dela, porque sabe que a opinião dominante não é a instância julgadora, [mas] é parte do problema. Aliás, ela é o começo do problema. Fora disso, se você está simplesmente contra essa opinião e não gosta dela, ainda assim pode estar raciocinando de acordo com o parâmetro que ela lhe prescreveu — ela vai afirmar uma coisa e você vai afirmar o contrário dela. E o problema pode não ser realmente esse.

Aqui nos EUA, a opinião dominante é obamista, então o importante para eles é reforçar tudo o que dê uma credibilidade, dê uma legitimidade ao Obama como presidente da república. O que o outro lado fez foi negar a legitimidade, mas eles também não podem fazer isso, porque não têm elementos para negar; eles só têm elementos para perguntar. Se não tem uma prova séria de que o Obama nasceu exatamente onde ele diz que ele nasceu, você também não tem uma prova de que ele nasceu em outro lugar.

Quando examinei tudo isso, eu perguntei: “Do que nós temos prova, qual a única coisa substantiva que temos?” Pensei, examinei e concluí que só temos uma coisa de substantivo, que é o alistamento militar do Obama, assinado em 1988 num formulário que só foi impresso em 2008. Então, nós temos uma prova material do que chamaremos no Brasil de *falsidade ideológica*. O sujeito falsificou um documento, disso nós sabemos. Eu não sei se ele nasceu no Havaí, se nasceu na Bahia, se nasceu no Quênia ou se nasceu no "raio que o parta" — ninguém sabe isso, ninguém! E quem quer que diga que sabe, está mentindo. E quem diz que sabe que ele nasceu no Quênia, também está mentindo, pois ninguém tem prova disso. Mas o alistamento militar está provado! Então, qual deveria ser o centro do debate? Este aqui, porque este dá para resolver. No entanto, ele foi o menos discutido até agora.

Eu acredito que haja algo de falso na certidão de nascimento originária dele, ou algo de comprometedor. Por quê? Porque eu sei que ele já falsificou um documento — quem fez uma, faz duas. Então, eu sei que nenhum documento de Barack Obama é confiável — esse é o ponto. Mas, quando o pessoal dos chamados *birthers* decidiram se apegar à questão da nacionalidade e da legitimidade, transformando, portanto, o debate numa questão de direito constitucional, eles reforçaram o adversário. Por quê? Se pode alegar contra um sujeito um crime de falsificação material, se pode alegar contra ele o código penal, para que você vai alegar o direito constitucional? Se a discussão está na esfera do direito constitucional, não está na esfera do crime, está numa esfera muito mais elevada, muito mais elegante. Você está apenas questionando o direito dele ser presidente da república, enquanto que questionar o lado penal seria questionar o direito dele andar na rua — ele teria de estar na cadeia!

Mesmo as pessoas que odeiam a opinião majoritária são influenciadas negativamente, no sentido de que você tende a se opor mecanicamente a ela. De certo modo, ela está determinando o repertório dos seus pensamentos, e você vai ser vítima dela de qualquer maneira.

Infelizmente, eu mesmo percebi isso demasiado tarde. Eu só percebi acho que dois ou três dias antes da eleição. O problema do alistamento militar estava bem na minha frente havia já uns dois meses, publicado na coluna da Debbie Schlussel e, de repente, eu me toquei: para que levantar contra o sujeito uma acusação duvidosa se tem uma certa?

De onde veio esse erro? Por que as pessoas erraram nisso? Esse caso é muito, muito ilustrativo de tudo que eu estou dizendo. Eles pegaram o problema na categoria errada, porque todo o problema já aparece para eles como uma questão eleitoral. Portanto, trata-se do exercício regular de um mecanismo usual da democracia, que é a eleição. Então, naturalmente, você vai enfocar aquilo como um problema eleitoral, e, dessa forma, [como] um problema de legitimidade. Se é um problema de legitimidade, então se trata de uma questão que é também normal no processo eleitoral democrático. Por que é normal? Tinham acabado de examinar os documentos de John McCain, que nasceu numa base americana no Panamá. Assim, questionaram se ele tinha legitimidade para ser candidato; e ele provou que tinha, porque a base americana é território americano — e ponto final. Mas ele teve de provar tudo.

No caso do Obama, houve uma inibição de fazer o mesmo exame. Por quê? Porque não havia uma prova de que ele tinha nascido em outro lugar, havia apenas uma dúvida. Então, eles escolheram, por

lapso, o argumento mais fraco, que é o argumento da legitimidade. Você vê, assim, como o domínio que um certo grupo de pessoas — um grupo enorme evidentemente, mas um grupo no fim das contas – tem sobre a opinião majoritária, limitando o pensamento de todo mundo, inclusive daqueles que odeiam isso.

Ora, para você sair disso, é preciso um processo que chamamos justamente de uma "desaculturação", quer dizer, você precisa sair de dentro da sua cultura e começar a ver com olhos de outras. O pessoal faz isso hoje; por exemplo, os antropólogos. Aliás, desde o século XVIII, [eles já] faziam isso. Inventavam o *bom selvagem* que chegava na Europa e olhava as instituições com estranheza, e faziam, então, a crítica das instituições européias pela sua falta de lógica. Esse selvagem **[01:40]** aparece, por exemplo, nas *Cartas Persas,* de Montesquieu, mas muita gente escreveu livros desse tipo — foi uma verdadeira moda. O observador estranho que não está entendendo, cuja função número um é não entender nada e mostrar [que] a sua inteligência [é] superior justamente porque não entende, foi invenção do século XVIII. Evidentemente, esse selvagem, esse estrangeiro, era o próprio filósofo, *philosophe*, que fazia abstração das condições históricas, reais, culturais, e tinha determinado aquele estado de coisas; [então], olhando a instituição separada e isoladamente, encontrava nela uma falta de lógica. Ou seja, é um método estúpido, é a incompreensão metódica.

Mas estas sociedades de pensamento são a base do que ainda chamamos opinião pública. A opinião pública hoje se produz mais ou menos do mesmo modo, só que as sociedades de pensamento se institucionalizaram — se tornaram universidades, se tornaram partidos políticos, se tornaram ONGs etc. E você não está mais no simples estágio filosófico; está mais no estágio político, já tem uma tradução política direta.

Para escapar disso, você tem de olhar com olhos de outras culturas, mas não no sentido antropológico, não no sentido em que fazia o selvagem do século XVIII. Você tem de sair da sua cultura não geograficamente, mas temporalmente, historicamente — olhar com olhos de outros tempos. E quando faz isso, você freqüentemente descobre que aquilo que é incompreensível pelo olhar de hoje é facilmente compreensível, às vezes, para um filósofo de outras épocas.

Coisas que parecem enigmáticas para nós seriam facílimas para Platão ou Aristóteles, porque eles já tinham entendido isto. Então, você se desacultura, deixa de ser uma vítima da pressão da sua própria cultura, na medida em que absorve o legado de outras épocas e incorpora na sua pessoa, de modo a dizer: "Eu não sou mais um homem de minha época, eu sou um homem de qualquer época; eu estou tão à vontade na Grécia [Antiga] quanto agora". Na Grécia, ou na Ásia, ou na Índia — "Eu não estou preso a essas categorias". A função desses estudos é precisamente fazer com que — lembre a aula anterior — o seu meio de referência não seja nem o seu meio imediato e nem a opinião dominante, o *mainstream*. Tem de ser a opinião dos sábios de todas as épocas, o olhar dos mestres, de que falava São Tomás de Aquino. É perante esses que eu não quero fazer papel de louco.

Mas, e perante o *New York Times* ou perante a universidade de Harvard? Esses são crianças e nós não podemos respeitar a opinião deles, [porque] é gente inculta, na verdade. Se você verificar o debate público americano — não o brasileiro, pois está fora do páreo —, verá que todo ele é empreendido por intelectuais de médio porte, o pessoal do nível da mídia. Não são intelectuais "peso-pesado", que

praticamente não existem mais — existem dois ou três, mas a conexão orgânica entre os formadores de opinião e os grandes intelectuais acabou. Se você recuar, por exemplo, até os anos trinta ou quarenta, vai ver que qualquer jornalista que discutia literatura sabia que tinha de prestar atenção no que estava falando, porque estava ali o T. S. Eliot olhando para ele, o F. R. Leavis, o Ezra Pound, e, portanto, tinha que ter cuidado no que ia falar. Acima da intelectualidade falante havia intelectuais de primeiro plano, o que, hoje nos EUA, não há mais — no Brasil não se vê nem a camada média, [pois] é toda constituída de analfabetos.

Então, nessa questão dos *birthers* aparece, por exemplo, a Ann Coulter, dizendo "Não, isso aí é loucura! É teoria da conspiração!" Ela é a típica formadora de opinião média e não tem condição para julgar esse assunto objetivamente. Logo, o que ela faz? Pensa: "Eu vou dizer uma coisa que dê a impressão de que eu sou normal, pois não quero parecer louca". Eu sempre adotei o seguinte critério: um esforço demasiado para parecer normal indica que você não está muito "bom das pernas". Mas se você é um intelectual de peso, sério, você é o juiz da sua própria normalidade e da normalidade alheia. E não é difícil você mostrar para todos esses palpiteiros o quanto loucos eles são.

Se tem um sujeito que diz que eu estou com a teoria da conspiração, eu lhe digo: "Escuta, meu filho, eu vejo tantos sinais de psicopatologia em você e vou mostrá-los aqui, e fica quieto, que você vai sair dessa discussão em uma camisa de força, com uma injeção de Haldol na bunda. Eu não estou perguntando [nada] para você. Se eu quiser saber se eu sou louco, acha que é para você que eu vou perguntar? Aí teria de ser realmente louco, [pois] eu vou me submeter ao julgamento psiquiátrico de um idiota semi-esquizofrênico. Você não tem autoridade nenhuma para julgar nem esse assunto em particular, quanto mais loucura e insanidade." Sanidade para mim é o bom e velho Aristóteles: nós vamos tentar descobrir as coisas por um método que possa nos esclarecer alguma coisa. E a opinião *mainstream*? Essa faz parte do material que você vai estudar. Na opinião *mainstream,* uns dizem isso, outros dizem aquilo, e nós começamos a montar a coisa até chegarmos a uma solução razoável. Porém, acontece que hoje em dia não há mais pessoas em número suficiente para fazer isso, nem mesmo nos EUA.

Nos anos 70, eu escrevi um texto chamado "Imprensa e Cultura", e eu tinha começado a observar que os meios de comunicação de massa, que no início do século refletiam a alta cultura, estavam começando a moldá-la, prenunciando o fim da alta cultura. Quer dizer, se tudo o que você fala tem de ter uma tradução jornalística direta, se cada estudioso já tem de falar para o público em geral, está tudo acabado! O normal é o pessoal da alta cultura falar para os formadores de opinião, e os formadores de opinião falarem para a sociedade — essa seria a hierarquia normal. Não faz sentido dizer tudo isso que falo para vocês em artigos de jornal. Primeiro, porque não há espaço; e segundo porque esse tipo de coisa você fala para quem vem perguntar — a gente dá o estudo para quem quer estudar. Você não pode sair batendo de porta em porta e pedindo que "estudem, pelo amor de Deus!". Você vai estar prostituindo o seu material, porque ele vale alguma coisa, e vale para quem pede: "E trata de pedir com educação, senão eu te mando embora. Não precisa pagar muito dinheiro, pode pagar baratinho porque nós não vamos fazer aqui seleção econômica. Mas a seleção é pelo desejo do coração. Eu quero ver a sua sinceridade. Se estiver sinceramente empenhado para aprender, eu faço tudo para você aprender, eu gasto meu tempo, meu dinheiro, tudo, tudo, tudo. Agora, se você vem com treta pra cima de mim, dou-lhe um pé na bunda que você vai parar lá em Vila

Nhocuné. Não vou perder meu tempo com vagabundo." Então, não vou ficar vendendo isso barato na mídia, não dá para fazer.

Eu fiquei mais de trinta anos no jornalismo, conheço muita gente. Não conheço muito bem o pessoal novo, mas os chefes deles, os chefes de redação, a elite jornalística, eu conheço toda. Se considerarmos a classe jornalística inteira, quantos destes estão habilitados a serem meus alunos? Nenhum. Eu não tenho os formadores de opinião para os quais falar, [porque] eles não têm a capacidade de acompanhar o que eu estou falando. Se me disserem que, agora, eu vou dar aulas para o Luís Garcia, de O Globo... Deus me livre! Lavar a cabeça de burro? Ele não tem capacidade para entender o que eu estou falando, nem para ler os livros do que eu estou dizendo. Você acha que o Luís Garcia é capaz de ler um livro de Aristóteles? Ou Edmund Husserl? Nunca, então acabou. Os formadores de opinião, que deveriam ser pessoas de formação universitária superior, embora não capacitados para exercerem as funções superiores, não têm a capacidade suficiente nem mesmo para **[1:50]** acompanhar esses estudos passivamente.

No Brasil, essa situação é muito mais dramática, mas aqui [nos EUA] essa camada de intelectuais médios ainda existe, e este é o público para os quais falam os filósofos, os grandes escritores etc. Só que hoje não há mais os grandes filósofos, os grandes escritores — eu não vejo pensamento criativo. Aqui, tem-se um alto nível de muitas coisas, mas é só manutenção. A coisa realmente criativa não há. A única coisa criativa que eu vi sair da universidade foi esse livro que eu citei do Reinhard Koselleck, que é alemão e não é americano. Mesmo o pessoal do Eric Voeglin, que é quem tem o mais alto nível de conhecimento e erudição, não tem força criativa. Eles não são capazes de interpretar a situação atual de uma maneira profunda e séria, tendo aquela incerteza que tornam muitos deles dependentes da opinião dominante, ainda quando não concordem com ela.

A opinião perante a qual você não tem de aceitar passivamente, mas a cujo julgamento você tem de se expor, são as dos seus gurus: Aristóteles, Platão, São Tomás de Aquino, Duns Scot, Leibniz — é este nível. Eu não quero conversa com quem está abaixo disso, não quero nem saber a sua opinião. "Ah, mas o David Horowitz disse isso, o fulano de tal disse aquilo." E daí? Não são autoridades para mim. Existe autoridade intelectual, sim, mas você tem o direito de escolher a autoridade intelectual ao qual você presta satisfações. Eu aprendi com o meu professor Padre Stanislaus Ladusãns. Quando ele pegava um problema, ele olhava-o sob todos os ângulos que os filósofos verdadeiramente grandes tinham enfocado, montava o problema a partir da opinião dos verdadeiramente sábios, e daí dava a solução dele. Quando eu vi o homem fazer isso, percebi que esse é o método.

Para chegar à verdade, você tem de aprender com quem sabe, não com a opinião dominante. Se você vai com a opinião dominante, vai parar muito mais longe da realidade. Quem, na década de 80, dizia que a União Soviética ia cair? Ninguém. Ao contrário, teve o livro do Paul Kennedy, *Ascensão e Queda das Grandes Potências,* que provava por "a" mais "b" que a economia americana iria para o brejo e a economia russa iria florescer — e o livro fez um sucesso desgraçado, todo mundo leu. Quando aconteceu o que aconteceu, o que fez o Paul Kennedy? Pôs a cabeça na privada e puxou a descarga? Não, ele está aí dando palpite até hoje. [É] isso que é a opinião dominante, são essas pessoas que a fazem. Não viram aquela besta quadrada, Kenneth Maxwell, dizer no CFR que não existia Foro de São Paulo nenhum? Agora o que ele fez? Meteu a cabeça na privada e puxou a descarga como deveria,

sendo rejeitado até pelos cocôs? Não, está aí dando palpite, cagando regra. Esta gente é que faz a opinião dominante. Como eu posso levar a sério essa cambada? Como eu vou parecer normal a eles? Eu não estou tão louco assim, que eu precise que eles confirmem a minha normalidade. Quem precisa perguntar para o outro se está louco é porque está louco sim. Se você está em séria dúvida sobre a sua sanidade a ponto de precisar que a maioria prove que você não está, é porque você está realmente louco. Então, a própria preocupação de provar que não está louco mostra que já está. Como é que nós vamos levar isso a sério?

Qualquer pessoa que usa essa expressão *Teoria da Conspiração*, você pode saber que o sujeito não sabe do que está falando. Eu estudei esse assunto e, portanto, sei o que é uma teoria da conspiração. Você pensa que esse pessoal sabe? Não sabe nada. Quem é o grande especialista americano de teoria da conspiração? Daniel Pipes. Sabe o que Daniel Pipes entende sobre a teoria da conspiração? Nada, nada. É tudo besteira o que ele escreveu. Teoria da conspiração não é um conceito científico defensável, é uma metáfora, uma figura de linguagem destinada a depreciar certas idéias que você não gosta. Mas em alguns casos existem teorias da conspiração efetivas, que buscam mostrar as causas dos acontecimentos como emergindo de um grupo secreto que tem um plano de dominar o mundo. De cara, se é uma teoria da conspiração mesmo, ela não pode funcionar, em hipótese alguma. Qualquer grupo que pretenda dominar o mundo vai ter de criar movimentos de massa, e movimentos de massa não podem ser secretos.

Os Bilderberg, por exemplo, foram secretos durante cinco dias; os Rockefeller, George Soros, e até o Papa participou de reunião. Como é que você pode dizer que isso aí é uma conspiração? Não é uma conspiração, isso pode ser uma coordenação que tenta realizar certas coisas no mundo e comete erros monstruosos, e não dirige os cursos dos acontecimentos, mas o influencia. Estudá-lo como conspiração já seria errado. Temos aí o Armindo Abreu, que não me deixa mentir, no livro *O Poder Secreto!.* Ali é teoria da conspiração mesmo. Mas acontece que, desse pessoal que tenta encarar isso como conspiração, o número de pessoas intelectualmente sérias é mínimo. Agora, será que qualquer um que aponta o poder e a influência dos Bilderberg, do CFR está falando de teoria da conspiração?

Por exemplo, se você disser: "Ninguém viu a certidão de nascimento original do Barack Obama." — isso é teoria da conspiração? Isso é a constatação de um fato notório. Estão aqui dois fatos notórios: todos os candidatos a presidente mostraram as suas certidões originárias; o Barack Obama não, ele mostrou uma cópia eletrônica resumida, muito provavelmente falsa — é isso tudo o que nós sabemos. Segundo fato: o Barack Obama mentiu o tempo todo na sua vida; ele disse que nunca pertenceu a um partido socialista e está lá a carteirinha que não deixa [ninguém] mentir; ele disse que viu a cápsula espacial descer no Havaí quando ele estava na Indonésia, e assim por diante. Temos aí um sujeito mitômano que quer que eu acredite nele sem mostrar documento, e isso é o fato. Eu não preciso conjecturar se ele nasceu no Quênia, se ele nasceu na Zâmbia, se ele nasceu no Pólo Norte — não há motivos para acreditar no cara em nada. Isso é um fato. É só se ater a esse fato de que o sujeito é um mentiroso compulsivo, que até falsificou documento, e não precisa nem levantar a questão da legitimidade. O Barack Obama poderia ter sido expelido da concorrência nos primeiros cinco minutos: "Olha está aqui meus documentos, eu sou o John McCain, nasci em tal lugar, está aqui os meus documentos, o meu currículo etc; cadê os seus? Ah, você não tem? Então, eu não vou debater com você." Era simples, era só não aceitar a regra do jogo, [mas ele] **[2:00]** aceitou para não

parecer racista. Para não parecer racista perante quem? Perante quem já te considera racista? Isso é de uma covardia imensurável. Nós não podemos aceitar esse tipo de chantagem em nenhuma discussão. E quando você sabe a origem da chamada opinião pública, aí é que você não a respeita mesmo.

Vamos às perguntas.

Aluno: Um aluno pediu para dizer que um bom livro que ilustra o que você está falando da pós-Revolução Francesa é As Ilusões Perdidas *de Balzac.*

Olavo: Exatamente. *As Ilusões Perdidas* de Balzac mostra como se fazer uma carreira literária na pós-Revolução Francesa, e como dependia das pressões desses grupos, desta coisa toda.

Aluno: Quando eu recomendei para uma determinada pessoa a leitura do seu artigo sobre Os Quatro Discursos *(...)*

Olavo: Não é um artigo, é um livro inteiro. No meu site só tem o primeiro capítulo, mas há um livro inteiro sobre isso. E mesmo o livro inteiro não explica tudo, porque eu dei uma infinidade de cursos sobre o assunto. Se somar o material que eu tenho sobre a *Teoria dos Quatro Discursos* dá umas mil páginas — das quais eu publiquei cem.

Aluno: (...) essa mesma pessoa veio com a resposta que precisaria ler toda a obra de Aristóteles primeiro antes de se permitir ler tal artigo. (...)

Olavo: É claro que não!

Aluno: (...) *Quando eu asseguro que isso não é realmente necessário, que a leitura de uma coisa não impede a leitura de outra, ela responde que, a partir do texto de Jorge Luís Borges que diz "todo autor precisa ser lido no original", e raciocina que ler outra leitura no original irá comprometer o modo de entender do autor.*

Olavo: Ai meu Deus do céu! Isso quer dizer que esses caras vão permanecer na total ignorância de Aristóteles até eles adquirirem o conhecimento da língua grega suficiente para ler no original? Quantos deles você acha que vão estudar grego? Isso é uma mentira sórdida. É uma desculpa erudita para permanecer ignorante. Claro que é uma hipocrisia, claro que é um tipo de fingimento brasileiro: "Ah,eu não vou ler, porque primeiro eu preciso ler Aristóteles no original." Sabe quando ele vai fazer isso? Nunca. Isso é blefe. Além disso, se ele quer as referências que precisa do original, elas já estão lá no meu livro, eu dei todas — quais são as palavras que Aristóteles usa, porque que ele usa etc. O livro foi feito a partir de um conhecimento razoável das fontes originais. Então, sabe o que eu diria a essa pessoa? "Vá à merda! Você está fora de páreo. Discussão acadêmica de filosofia não é com você. Vai brincar, vai brincar de Batman, de alguma coisa que está a sua altura."

Não tente convencer ninguém de nada, sobretudo enquanto você está neste curso. Não convença ninguém de nada. O que importa é você aprender e, daqui a cinco anos, quando entrar na discussão é

para entrar com muita força e mandar as pessoas calarem a boca. É para acumular conhecimento, verdadeira autoridade e verdadeira segurança baseado no conhecimento da realidade — é isso que você tem de fazer. Recomendo: durante cinco anos fuja de debates, fuja de discussões, não dê palpite em nada.Você está treinando, meu filho. Gente para dar palpite, está cheio; ligue a internet e [veja que] está todo mundo dando opinião sobre tudo. E essas opiniões se neutralizam umas às outras. Então, como é que você faz para entrar com uma opinião que afaste as outras, que exorcize as outras? "Cala a boca todo mundo, que vai falar um sujeito que estudou o assunto" — é assim que você tem de entrar, ou então não entre. Se entrar agora, você não entrará com força. Você não tem confiança em si suficiente para isso, mas vai adquiri-la na medida em que siga esses métodos dos quais eu estou falando. O que falta no Brasil é, sobretudo, um número mínimo de pessoas que tem a verdadeira autoridade intelectual, baseado na sinceridade, no conhecimento. [Lá] só tem farsante e palpiteiro.

Não se esqueçam, gente: eu comecei a escrever a minha opinião na mídia quando eu tinha 47 anos. Aristóteles começou a dar palpite aos 40 anos; ele estudou 20 anos com Platão. Então, não tenha pressa. Eu gostaria muito que esta geração de estudantes, que está aqui fazendo esta experiência comigo, deixasse sua marca na cultura brasileira, de modo que ninguém possa apagá-la nunca mais. Vocês têm condição de fazer um *upgrade* formidável na cultura brasileira, como nunca se fez! Outra coisa: quando entrarem no debate público, não entrem fazendo artiguinho, fazendo conferência; não, vocês têm de entrar com livro, têm de ser como aqui nos EUA. Aqui, quando o pessoal quer dar palpite em alguma coisa, primeiro se escreve um livro. Se você não tem a capacidade de escrever um livro inteiro sobre o assunto, nós não queremos saber a sua opinião. O último ano deste curso será dedicado a isto: cada um de vocês vai pegar um tema e vai produzir uma tese inteira, um livro, algo em torno de 150, 200, 250 páginas. E depois nós vamos publicar tudo. Isso mudará a história cultural brasileira para sempre, porque nunca terá havido um grupo tão grande de pessoas, tão bem preparado. Eu gostaria que todos entrassem nisso mais ou menos ao mesmo tempo, para dizer: "Vocês parem de falar besteira que agora é a nossa vez; agora vocês fiquem quietos e escutem." — não é para discutir.

Eu já tive alguns confrontos com várias pessoas: Marilena Chauí, Emir Sader, Leandro Konder etc. Vocês acham que eu fui discutir com eles? Eu não tenho nada para discutir com esses idiotas, [o que] eu tenho é para ensiná-los. Eles não sabem nada! "Então cala a boca, burro. Senta e escuta". É assim que vocês tem de entrar. No Brasil não havia ninguém para discutir comigo — lamento, não tem! Então, o que você pode fazer é "passar o pito". Eu "passei o pito" em um monte de gente e eles ficaram quietinhos. Você acha que eu posso discutir com o Vladimir Safatle? O cara não é capaz de somar 2 mais 2! Vocês têm de perceber isso, perceber a miséria do meio intelectual e saber que não é para respeitar ninguém. A coisa mais séria, humana e bondosa que você pode fazer é mandar esses camaradas calarem a boca, é humilhá-los. Porque das duas uma: ou eles vão se tocar e vão aprender, ou eles vão ficar inibidos e fazer como o Ennio Candotti, que largou a SBPC e foi plantar batata, foi literalmente plantar batata. Alface, perdão.

Então é isso, meu filho. [É preciso que se diga a essas pessoas]: "Vá trabalhar em um posto de gasolina, faça uma coisa decente, abra um puteiro, mas pare com essa indecência que você está fazendo! Ninguém é obrigado a ser intelectual, ninguém é obrigado a ser professor universitário,

ninguém é obrigado a ser jornalista. Então deixe estas coisas para quem quer fazê-las com seriedade, com honestidade e com sinceridade. Pare de fingir, acabou a brincadeira." Eu pretendo que o ingresso de vocês na vida cultural brasileira marque isso. Por favor, não gastem seu tempo agora, preparem-se.

Aluno: Professor, considerando as experiências que comumente chamamos "experiências de vida", aquelas mais óbvias que tentamos passar aos nossos filhos, verificamos que este insiste em ter o direito a cometer os mesmos erros que nós outrora cometemos ou que já vimos outros cometerem. Talvez em comunidades mais conservadoras isso não seja assim, mas nas ditas liberais isso é uma regra. Essa não-transformação da experiência em herança cultural é fruto de interferência da mente revolucionária, que na verdade é retrógrada?

Olavo: Você tem toda razão. A experiência da geração anterior simplesmente não é passada, porque não há meios de passá-la diretamente — você precisa dos instrumentos culturais que a condensem. Por exemplo, se a experiência de uma geração não é condensada em um número suficiente de obras literárias — e portanto teatrais, cinematográficas etc. —, ela não passa para a geração seguinte. E se você como indivíduo tenta passar, não adianta, porque você está falando uma coisa, mas todo o imaginário **[02:10]** do seu filho foi formado por outra idéia. Nenhum pai pode concorrer com a televisão, a escola, a mídia, tudo ao mesmo tempo. Você quer aprender a concorrer com isto? Transforme-se, então, em uma potência intelectual que possa mais do que tudo isso, e seus filhos prestarão atenção em você sem que você precise forçar nada em cima deles. Eu não forço nada em cima dos meus filhos e eu sempre fui uma influência muito mais forte do que tudo isso. Você quer saber por quê? Não é por falsa modéstia, mas eu sou mais interessante, tenho mais para dar do que tudo isso. E é assim que eu quero que vocês sejam. Se começou tarde, corra! Agora, não adianta forçar. Se você não tem os meios de *você* [mesmo] povoar o imaginário do seu filho com coisas verdadeiras, então ela vai ser povoada com outra coisa, certamente.

Porém, se tiver na sua casa uma central de produção intelectual, que está continuamente produzindo novas idéias e dando novos exemplos, você não precisa forçar ninguém. O pessoal vai ir atrás de você. Todo mundo acha que criança nasce instintivamente rebelde, mas eu não acredito que criança seja — eu já falei isso mil vezes. Da onde tiraram essa idéia? Essa é a coisa mais anti-natural que existe! A tendência natural da criança é obedecer pai e mãe, ela só pára de fazer isto se houver algum problema. Você veja, por exemplo, a gata que tem gatinhos. Os gatinhos saem imitando ela; e vão imitar quem? Os seus filhos também vão imitá-lo. Mas se você já acha que eles estão aí para serem rebeldes, se acha que é anti-natural eles lhe obedecerem, então vai ser difícil eles lhe obedecerem.

Eu já dei este conselho mil vezes: dê pouco palpite, interfira pouco na vida dos seus filhos, reserve para eles o máximo de liberade que você possa. Tudo que eles perguntarem — "pai, pode isto?", "pai, pode aquilo?" —, você responde que sim. E quando for algo realmente sério, você diz que não pode, para quando você falar um "não", eles saberem que é pra valer: "Pai, pode dormir sem tomar banho?" "Pode"; "Pai, pode não jantar hoje?" "Pode"; "Pode comer só sorvete?" "Pode"; "Pode andar pelado?" "Pode"; "Posso torcer o pescoço do meu irmãozinho?" "Não, não pode". "Por quê?" "Porque eu falei não!" E daí a criança concorda. Eu repeti essa experiência com 8 crianças e deu certo.

Outro dia eu ensinei a minha filha Inês como fazer isso com a filhinha dela, a Tetê. A Tetê é uma criatura adorável, só que de vez em quando ela armava um berreiro e começava a fazer chantagem emocional. E a Inês me perguntou como fazer. Eu disse o seguinte: você fala "não" e olha para ela com um olhar assassino. Daí, eu mostrei umas 2 ou 3 vezes como é que se fazia — e até a chupeta caia da boca. Pronto, acabou. Faça isso uma vez por mês e no resto você deixa ela fazer o que ela quiser, do jeito que ela quiser, deixa ela livre e seja você o guarda protetor da liberdade dela. E quando você falar "não", ela sabe [o que] aquele olhar assassino [significa]: "Epa! Aí acabou, cheguei no limite". É muito simples. Mas não ponha limite em tudo quanto é lugar. As pessoas querem decidir o que a criança veste, o que a criança come, que horas vai dormir... Por que isto? Está escrito na Bíblia: "Não atormente o seu filho". E se desobedece a Deus, você vai querer que seu filho obedeça a você? Ora, não dá! Então, dê poucas ordens, interfira pouco e, quando interferir, interfira a favor dele.

Uma vez, a minha filha, quando pequenininha, chegou chorando porque ela estava andando pelada na praia e o vizinho foi dar uma bronca nela. E o sujeito acha que é indecente uma criança pelada? É louco! Se dissesse ao ver a minha mulher andando pelada, aí está bom, está certo. Mas era a minha filha de 5 anos! Daí ela veio chorando: "Ah, o fulano me deu bronca porque eu estou pelada". Eu estava vendo o sujeito falar com ela, daí eu falei para ela voltar lá e dizer assim: "Meu pai disse que é para você ir tomar no cu". "Com essas palavras; aprendeu? Repete aí". E ela foi lá e falou para o cara. O sujeito ficou sem reação e ela continuou pelada tranquilamente. Quer dizer, eu sou o defensor da liberdade dela, eu garanto esta liberdade. Então a criança se sente reforçada, apoiada, tem "costa-quente". E isso você precisa fazer muitas vezes, precisa garantir a liberdade dela para quando você limitar esta liberdade ela poder respeitar.

Aluno: Parabéns, mestre Olavo. Em que pesem as ***[02:15:53]*** *ironias de Ann Coulter, David Horovitch e outros colunistas, o senhor foi totalmente corroborado pelo grande Andrew C. MacCarthy, ex-promotor federal assistente no que concerne as estranhezas, incoerências, mentiras e mistérios em torno de Barack Obama. Está aqui tudo na* National Review Online*.*

Olavo: Eu não li isso ainda, que coisa interessante!

Aluno: (...) Em tempo, o MacCarthy pensa que há menos uma grande mentira do que uma grande inconveniência na certidão de Barack Obama.

Olavo: Mas é o que eu tenho dito também. Tem alguma coisa escrita lá que ele não quer que ninguém leia. Eu até desconfio, da minha parte, que não é coisa de nacionalidade, mas de paternidade. Por quê? Porque a mulher, 15 dias depois de ter o filho, se mudou para Seattle e já estava lá com casa alugada, inscrita na universidade e assistindo aula — 15 dias depois do parto! Como é que conseguiu fazer isso tudo enquanto o cara ficava no Hawaii? Que marido que, 15 dias depois do parto, manda a mulher [para longe] — Seattle fica há 2.000 milhas do Hawaii. Você faria isto com a sua mulher? Ela está lá parida faz 15 dias, com o bebê no colo, e você fica aqui e manda ela para o outro lado do mundo para estudar sozinha? É muito esquisita essa história.

A família Obama também é cheia de mistérios, mas muitos mistérios, demais. Só naquelas memórias dele, um repórter do World Net Daily pegou tanta mentira, mas tanta... O próprio texto não pode ter sido escrito por Barack Obama porque ele é analfabeto, gente! [Os repórteres do WND] pegaram 5 trabalhos universitários dele e publicaram — foram o que conseguiram através do Freedom of Information Act. Os trabalhos são pueris e têm um erro de gramática por linha! Então, o sujeito que escreveu estes trabalhos não pode, 5 anos depois, ter escrito aquele livro de memórias, não é possível.

Eu vou ler esse negócio desse Andrew C. MacCarthy. Muito bem, eu acho que o problema da legitimidade — e portanto da nacionalidade — é um problema secundário. Você tem de partir do que é certo, e o que é o seguinte: ele mente, ele falsifica documento — este é o ponto. Agora, se ele nasceu aqui ou na Zâmbia, isto no curso da investigação será descoberto.

Aluno: Professor, essa cultura descolada da realidade é o mesmo que Voegelin chama de "segunda realidade", aquilo que segundo ele os romancistas austríacos foram os primeiros a demonstrar (...)

Olavo: Eles não foram os primeiros a demonstrar. O primeiro sujeito que falou isso está nesse livro do Hyppolite Taine que eu lhes falei, *Origens da França Contemporânea*. Ele mostra que esta criação do universo ideal totalmente racional fechado em si mesmo teve até efeitos letais sobre a língua francesa, a deformação dela, que depois o pessoal começa a achar que são características da língua francesa — uma espécie de perda da capacidade de expressar a experiência imediata e um certo fechamento em torno de conceitos abstratos. Isto aconteceu no século XVIII e estrangulou a língua francesa. Então, o primeiro a falar dessa "segunda realidade", sem este nome evidentemente, foi o Hyppolite Taine e depois Augustin Cochin. Cochin era um capitão do exército, morreu na Primeira Guerra e escreveu livros brilhantes sobre a revolução francesa, mas ficou esquecido durante muito tempo. E só de uns 20 anos para cá é que começaram a descobrir o sujeito. Mas essa "segunda realidade" é exatamente isso que eu estou falando.

É, o aluno aqui desta carta faz tanto elogio a mim que eu não vou ler não. Senão eu vou achar que eu sou muito gostoso e vocês não vão me aguentar mais.

[02:20] *Aluno: Grosso modo, para Freud a saúde mental depende da* eficácia do recalque *e para Lacan do* poder de simbolização*. No vídeo "Imaginação e Unidade do Real", você tocou em uma passagem na questão psico-patológica, mas gostaria que aprofundasse um pouco mais nesse assunto. Partindo do pressuposto de que o esquizofrênico vivencia uma realidade esfacelada e para uma mente saudável a mesma realidade se apresenta unificada, há diferença entre o sadio e o louco no que se refere a imaginação?*

Olavo: Claro, claro, claro! Gabriel Deshaies no livro *Psicopatologia Geral* — que eu acho um primor de tratado — mostra que a psicopatologia começa como uma espécie de desimaginação, uma perda da capacidade imaginativa. Porque, tal como foi explicado na outra aula, não se pode unificar o real a não ser na esfera imaginária — a razão não tem a capacidade de fazer isso. Por mecanismos racionais, você [não pode] chegar a uma concepção unificada, racional da realidade. Os maiores filósofos vão nessa direção, mas jamais conseguem.

No entanto, uma visão unificada é possível na esfera do imaginário — qualquer cultura tribal tem isto, tem o mito que mostra para ela a imagem do mundo. Se você sai da imagem unificada do mundo, o que quer que você diga é falso, porque se você nega a unidade do real, você está negando o princípio do próprio conhecimento. Teorias altamente elaboradas e racionais na sua estrutura interna se tornam totalmente negligenciáveis, desprezíveis, quando negam nas suas premissas a unidade do real. Então, tudo isso está muito bem feito, mas como nega a unidade do real, eu não vou prestar atenção, porque sem a unidade do real não há conhecimento. Assim, se a sua teoria, por bonitinha que seja, nega essa premissa, eu não posso fazer nada com ela. Claro que às vezes uma aparente negação da unidade do real pode ser apenas uma exploração de aspectos dialeticamente tencionais ou opositivos de dentro da própria realidade. E aí, nesse sentido, vale. Mas nunca valeriam como teoria geral.

No curso que eu vou dar aqui em Colonial Heights em setembro [“Introdução à Psicologia”, setembro de 2009], nós vamos explorar isso melhor, inclusive a investigação da natureza da psique — que é um dos componentes desse curso e que é um negócio que eu vou puxar de uma apostila antiga e atualizar. Vamos mostrar que todas as chamadas psicopatologias, todas os estados mórbidos da mente, vêm de uma diminuição da atividade psíquica — eles são apenas um fator quantitativo. Quer dizer, há menos atividade psíquica e há uma espécie de invasão da mente por outras linhas causais. Por exemplo, quando os seus estados começam a ser mais diretamente determinados por motivações fisiológicas, quer dizer que a psique perdeu o seu dinamismo próprio, houve uma diminuição da atividade psíquica. Eu acho que posso demonstrar isto, eu não tenho certeza, mas acho que posso, e acho que isso simplificaria muitas questões de psicopatologia. Mas eu não vou poder explicar, demonstrar isso agora, porque eu preciso justamente de um curso inteiro para fazer isto.

O aluno pergunta se há diferença entre o sadio e o louco no que se refere à imaginação. Certamente! Quer dizer, a imaginação do sujeito que está doente perdeu o seu dinamismo próprio, ela começa a refletir uma outra linha causal. Na verdade, parece que o sujeito que está delirando está inventando muito, mas ele está é inventando de menos. Tanto que o Lipot Szondi comparava a mente normal a um palco giratório onde os papéis estão sempre mudando, onde os vários impulsos que dominam o sujeito circulam e se modificam conforme a situação real. E de repente existe um travamento, o palco não gira mais, e há uma repetição compulsiva. Se entrou no compulsivo, então a imaginação perdeu a flexibilidade, perdeu riqueza — o louco, de fato, imagina menos, mesmo se for o louco mais criativo que você encontrar. Aquele Bispo do Rosário, por exemplo, que o pessoal diz que era criativo, você vai ver que as fórmulas, que os esquemas geométricos dele são infinitamente repetitivos. Ele tinha um excesso quantitativo de imaginação, mas não tinha flexibilidade.

[Lendo a pergunta do aluno] André Marc, você é homônimo de um grande filósofo escolástico — que eu acho um dos maiores filósofos escolásticos —, que escreveu o livro *Psicologia Reflexiva*.

André Marc: Sou cirurgião e freqüentemente, durante as operações, fazemos coisas que depois não conseguimos explicar a posteriori *e também nos parecem às vezes estranhas quando as olhamos tempos depois em vídeo. É uma sensação de estranhamento como quem diz: “Puxa, como é que eu*

consegui fazer aquilo?" ou "nem parece que sou eu quem estou operando". Isto é raciocício com os fatos, como o senhor explicou?(...)

Olavo: Exatamente, exatamente! Durante uma cirurgia, não da tempo de você fazer o recuo reflexivo, então você usa como elementos do seu pensamento não as suas idéias, não as suas representações mentais, mas os próprios objetos que estão na sua mão, e por isso você pensa muito melhor do que se fosse reflexivamente. Então, isso dá realmente uma impressão mágica. Mas isso que eu estou lhes mostrando é um poder mágico que o ser humano tem, é um poder mágico de entender muito mais do que ele percebe e entende, tanto que, depois, se você pergunta: "Como é que fiz isso?". Você diz: "Não sei!". O Bruno Tolentino às vezes falava pra mim: "Sabe o que eu vou fazer? Eu vou fazer um eletroencéfalograma para eu descobrir quem foi que escreveu os meus poemas, porque eu não fui."

André Marc: (...) Algo que se aprende por impregnação independe do talento individual?(...)

Olavo: Certamente! Mas isso é um talento individual que todo mundo tem. É que, infelizmente, a educação não enfatiza isso o suficiente. Têm algumas áreas em que se enfatiza; por exemplo, nas artes marciais. Por isso, arte marcial é sempre altamente educativa — mas cuidado com o professor, porque 99% deles são todos charlatães, vigaristas, traficantes, bandidos. Se você pegar um desses instrutores de artes marciais que andam na rua com um pitbull e um revólver na cinta, fique sabendo que o cara não é bom.

Na arte marcial, não há tempo de raciocinar reflexivamente, então você tem de raciocinar com o material que está na sua mão. E o pessoal pensa que isto é intuitivo, mas não é bem intuitivo porque há um raciocínio implícito. O meu filho Pedro, por exemplo, todo dia chega e descreve: "Ah pai, aconteceu isso e mais isso, e o cara fez isso e daí eu virei pra cá e tal" — não houve tempo dele pensar "na mente dele", mas ele está pensando, claro. O raciocínio é um encadeamento de causas, portanto não é totalmente intuitivo. Mas é um encadeamento de causas feito no próprio material de percepção sensível. Isso é a grande potência da mente humana, meu Deus do céu! E é exatamente aí que eu digo que é a percepção categorial — um termo que eu inventei. Mas toda percepção é categorial porque toda percepção é perceber substâncias, quantidades, qualidades, relações etc.. Então, você não tem um *pensamento* categorial, [porém] uma *percepção* categorial e isto funciona mesmo. E pode ter certeza de que é o que funciona na hora da cirurgia, porque se você for parar para raciocinar, o sujeito morre. A cirurgia é um exemplo maravilhoso disso, porque não há tempo.

André Marc: (...) ou existe algo de místico nisto aí?(...)

Olavo: Existe também. Para a mente que só reconhece duas coisas — percepção de dados anárquicos e raciocínio que sintetiza as coisas —, isso aí é totalmente místico. Mas tem muita coisa que as pessoas chamam de místico e que na verdade não é. O que tem de místico, digamos, em uma aparição da Santíssima Virgem Maria? Não tem nada de místico, ou ela estava lá ou não estava! **[02:30]** Note bem, se você precisa entrar em um estado especial para vê-la, então a percepção dela depende do estado da sua mente, não sendo, assim, um fato objetivo. Mas se você estuda o caso de Fátima... aquilo foi um fenômeno místico? De jeito nenhum! Aquilo foi um fenômeno da ordem física! Uma manifestação física da Santíssima Virgem Maria, e não foi percebida misticamente, mas com os olhos

da cara. Nem todos perceberam tudo: parece que dos 3 meninos só um ouvia, não via, e os outros dois viam — não sei, não me lembro direito como é que foi. Mas algo estava ali fisicamente presente e aquele fenômeno do sol todo mundo observou. E, ademais, as previsões que ela fez se cumpriram todas sem exceção — também são fatos da ordem objetiva. Às vezes, o sujeito chama de místico simplesmente aquela percepção que ele não teve.

Santa Teresa quando conversava com Jesus Cristo, era um estado místico? Era um estado místico para nós, para ela não — ou era Jesus Cristo que estava lá ou ela estava vendo coisas. Então, este mesmo nome, "estado místico", é um nome enganoso. Eu ainda estou examinando este negócio, pensando seriamente nesse assunto e, no dia que eu tiver uma conclusão, eu digo para você.

André Marc: (...) A medicina nos oferece a oportunidade de presenciar coisas maravilhosas, milagres mesmo, diariamente. É difícil para mim como médico cirurgião não notar que existe algo mais. A experiência de operar é uma experiência diferente, às vezes como um transe.

Olavo: Isso não é um transe, é uma intensificação da percepção — aí que você está acordado mesmo. O transe faria você mesmo dormir, você iria ver coisas em um outro mundo. Mas não é um outro mundo, você não foi transportado para um outro mundo. Pode haver estados místicos em sonho, onde você vê coisas em outro mundo, mas isso não foi uma experiência direta efetivamente — afinal de contas o sonho também é puramente mental, ele está mais próximo da realidade sensível do que o pensamento abstrato, mas ele já é pensamento na verdade. Mas essa coisa de quando você está com a mão na massa e você percebe as coisas ali, isto não é um transe, [pois] você está supremamente acordado.

Aluno: As aulas estão impagáveis, no bom sentido.

Olavo: Impagável tem 3 sentidos: o primeiro é o que você não pode pagar, porque é mais caro que você pensa; o segundo é o que você não quer pagar; e o terceiro é quando o negócio é engraçado.

Aluno: (...) Ainda tenho dificuldade em entender o que significa a unidade do ser*. É apenas a soma de todas as coisas que existem no universo ou é algo que trancende o conjunto de tudo? O que Louis Lavelle queria dizer quando afirma...*

Olavo: Não. Você não está entendendo a noção de *unidade do ser*, mas entende *a unidade do ser* em tudo o que você faz. A melhor maneira que você tem de testar isto é perceber que tudo que lhe acontece acontece no mesmo mundo onde lhe aconteceram outras coisas, e não em outro mundo. Quer dizer, não existem dois campos separados onde aconteçam coisas; acontecer é acontecer neste mundo. É o famoso verso do Paul Éluard — é um poeta comunista, mas é um grande poeta —: "Há outros mundos, mas estão neste."

Então, esta experiência da *não separação entre os mundos* todos nós temos, inclusive você. O que você não está pegando é o conceito filosófico, mas eu não dei conceito filosófico algum, eu estou apenas me reportando à experiência que todo mundo tem da unidade do real. Se tenta espremer isso agora, como conceito filosófico, você não vai entender, porque nós não estudamos isso ainda — a

não ser que você leia Louis Lavelle durante muito tempo, o que vai dar muito trabalho. Eu estou me reportando apenas à experiência e não ao conceito diferenciado, analiticamente trabalhado.

Você pode também se reportar a esta *unidade do ser na experiência diária*, em tudo o que você reconhece. Você acorda de manhã e está lá a sua mulher ao seu lado. Como é que você sabe que é a mesma? Para achar que esta que está lá é outra — embora tenha a mesma aparência, o mesmo jeito, fale e lhe olhe do mesmo modo etc. —, você precisaria supor uma ruptura total entre dois mundos. É uma fantasia tão esquisita e tão macabra que ninguém faz isso, mesmo porque se você não tem certeza de que ela é a mesma da véspera, também não tem certeza de que você é o mesmo da véspera.

Baseado na hipótese da ruptura entre mundos, você não conseguiria perceber mais nada. A unidade do real é base da própria percepção, a possibilidade da percepção repousa nisso. Ao falar uma frase, por exemplo, como saberei que serei o mesmo quando terminá-la? Perceba que a noção de *unidade* e *continuidade* é tão natural no ser humano que não há como percebemos as coisas de outra maneira. Além disso, se não há a unidade do real, nenhuma teoria sobre o que quer que seja pode ser emitida. Você não pode formular nenhuma teoria sobre nada, porque nunca terá certeza de que o objeto do começo da teoria é o mesmo do fim; então não dá para pensar, para perceber, para fazer nada. Podemos dizer que isso é somente uma crença? Se for uma crença, você tem de distinguir o que é conhecimento do que é crença, ou seja, você pensaria assim: "Eu estou vivendo num mundo que pode não ter unidade nenhuma, mas preciso acreditar que tem." — aí você já negou a unidade do mundo. Não é possível aceitar a unidade do mundo só como crença, você tem de aceitá-la como realidade, senão ela teria de ser uma crença deslocada de dentro da realidade e, portanto, a afirmação dessa crença seria automaticamente a sua própria negação, o que é inviável. Por isso, é que eu digo que a unidade do mundo é um pressuposto de todo e qualquer conhecimento, mesmo do mais simples.

Aluno: Seus comentários a respeito do subjetivismo e do descompromisso modernos com a realidade das coisas me fizeram perceber uma das causas do desprestígio que tem a filosofia em nosso meio (...)

Olavo: É isso mesmo.

Aluno: (...) Não é raro encontrar pessoas, sobretudo aquelas poucas envolvidas com o fingimento intelectual, que acreditam ser a prática filosófica o exercício de especulações frívolas desprovidas de conexão com a realidade. (...)

Olavo: E elas têm toda a razão, porque é isso mesmo. O que eu estou fazendo não é o que Platão ou Aristóteles faziam. Mas o que se faz na Academia com esse nome, principalmente no Brasil, é claro que é uma especulação frívola, isto se não for defesa de interesses grupais absolutamente sórdidos.

Aluno: (...) Dizem servir apenas para fazer as pessoas falarem e escreverem com pompa, saberem argumentar. (...)

Olavo: É isso mesmo. Quando institucionalizaram o ensino da filosofia no ginásio, eu disse: "Eles não vão ensinar a filosofia, eles vão ensinar a argumentação." Na melhor das hipóteses, ensinarão a retórica. É tudo que podem ensinar — se puderem.

Aluno: (...) Estou certo em pensar assim, que durante um tempo a filosofia exercida sem compromisso com a realidade fez com que as pessoas alheias à prática filosófica a qualificassem como uma atividade fútil?

Olavo: Cem porcento certo. É isso mesmo. Isso é culpa dos "filósofos" profissionais.

Aluno: Tenho duas perguntas básicas. (a) Qual a diferença entre um axioma e um princípio? — Obs.: na internet, li o seguinte sobre o que o senhor escreveu acerca do princípio e da liberdade: "Princípio é uma regra genérica que se aplica presumidamente aos casos previstos dentro da sua esfera, mas, como toda regra genérica, pode ser relativizada. A definição de princípio do Olavo de Carvalho é errada; o que é imutável é o axioma e a liberdade não é um axioma, mas um princípio." (...)

Olavo: Dá vontade de chorar. A mesma coisa pode ser um princípio e um axioma, informe a essa pessoa. Um princípio se torna um axioma se considerado dentro da ordem lógica. Ou seja, para fins de raciocínio lógico, um princípio é tomado [2:40] como axioma, isto é, uma afirmação que não se voltará a contestar. Tomemos, por exemplo, o princípio da identidade: uma coisa é igual a ela mesma, e não pode ser e não ser ela mesma simultaneamente; e entre ser e não ser, não há uma terceira alternativa. Se você colocar isso dentro de um raciocínio lógico, passará a ser um axioma. Se você entende isso apenas como um enunciado geral com relação à realidade inteira, será um princípio. O princípio é aquilo atrás do qual não há outra coisa, que não é baseado noutra coisa. Um axioma é uma sentença que é tomada como princípio de um raciocínio, embora não seja necessariamente um princípio. A esses moleques que querem me corrigir a lógica: vão pastar! Essas pessoas que gostam de discutir... Eu fico louco da vida com isso. Vá estudar, vagabundo! Faça alguma coisa.

Aluno: (...) (b) Existe um bom dicionário eletrônico de filosofia?

Olavo: Eu não sei. Recomendo sobretudo o do José Ferrater Mora, que é bastante completo e possui uma edição brasileira.

Aluno: Seria ótimo se o professor Olavo pudesse dar uma aula somente sobre René Guenón e o perenialismo. Penso que o assunto é deveras espinhoso e, graças ao próprio professor Olavo, existe. Passa a ser, portanto, caridoso da parte do professor explicar os problemas de autores que ele tão freqüentemente cita em suas apostilas de aula.

Olavo: Você tem toda a razão, eu lhes devo uma explicação sobre isso, mas não vejo como posso fazê-la agora, imediatamente. Explicar esse assunto não faz parte do plano que eu tracei para o primeiro ano do curso. A idéia para este primeiro ano de curso é dar uma série de equipamentos e critérios para a sanidade e vigor da sua vida intelectual, só isto. É um curso mais de "auto-ajuda" do que propriamente um curso de filosofia — eu estou evitando entrar materialmente nas questões filosóficas. Ademais, está distante do exame individual de autores, mas como esse assunto está na

ordem do dia e todos têm algum contato com ele, é claro que você tem razão. Talvez eu faça uma interrupção ou uma gravação para o seminário de filosofia, fora do curso. Boa idéia, eu farei isso. Minha mulher me deu a sugestão de fazer a gravação.

Aluno: Sou aluno matriculado no Curso Online de Filosofia e também acompanho o restante do material do Seminário. Ao escutar a aula lecionada em Curitiba, em 30 de novembro de 2002, sétima parte, deparei-me com o que o senhor considera a respeito da prática da realização do significado dos conceitos filosóficos concomitantemente à leitura das obras que propõem esses termos. Na aula em questão, o senhor exemplificou que algo só poderá ter seu significado realizado ao leitor a partir do momento em que ele passa a ter uma noção própria e clarividente sobre o termo, se é verossímil ou não, consistente ou não, compatível ou não com a trama dos demais conceitos (...)

Olavo: Tudo isso é um trabalho de imaginação — eu expliquei isso umas aulas atrás. Através da imaginação é que se preenche de um conteúdo concreto o conceito abstrato; se você não fizer isso, estará simplesmente deslizando em cima de palavras. Às vezes, o mesmo termo pode lhe sugerir uma infinidade de imagens; na verdade, sempre sugere. Essas imagens estão sempre circulando na nossa mente, mas circulam abaixo do limiar de atenção, do plano de atenção; não é inconsciente, e sim subconsciente, por assim dizer. Com um pouco de atenção, você baixa a bola e começa a ver o que as coisas estão lhe evocando, as associações que lhe evocam. Essas associações, aos poucos, vão compondo uma constelação de símbolos e valores que — na quase totalidade dos casos — coincidirão com a herança cultural a seu respeito. Aquilo que você evoca imaginativamente, a propósito de um conceito, na maior parte dos casos, já foi evocado por outras pessoas. Isso é muito gostoso de se perceber, que algo que você imaginou já foi imaginado por outras pessoas no século XII, no IV e assim por diante.

Aluno: (...) Para realizar um significado acerca de um conceito no momento em que se depara com ele, não seria preciso fomentar um juízo próprio sobre ele, formando assim uma própria opinião, que pode, aliás, divergir da dos autores?

Olavo: Não. A opinião é secundária e deve resultar desse trabalho. Você não precisa necessariamente ter opinião própria; você pode entender perfeitamente um termo ou um juízo a respeito do qual não tem nenhuma opinião, apenas uma constelação de perguntas. Chegar a uma opinião não é necessário, não é preciso tanto.

Aluno: Creio que não sou a primeira pessoa a pedir isso, mas venho engrossar o caldo (referindo-se ao pedido de aula sobre o perenialismo de Guenón).

Olavo: De fato não é. Vocês têm razão. Darei um jeito nisso, mas não pode ser agora.

Aluno: Como sempre volto a agradecer por seu trabalho. Faço uma pergunta sobre a colocação que o senhor fez na última aula acerca de (nós) termos de fazer o que desejamos em determinado momento e concentrarmos nossas forças em tal fim.

Olavo: Claro. Se você não é capaz de se concentrar naquilo que quer, como se concentrará no que não quer? Eu considero que uma das maiores maldades que se pode fazer contra um ser humano é desviar a sua atenção daquilo que ele quer pensar para aquilo que ele não quer pensar — a atenção é a coisa mais preciosa que há no mundo. Quando o sujeito está realmente interessado em alguma coisa e naquele momento ele pode entender tanto, tanto... agora, se você o tira da concentração com muita tagarelice em volta, você está cometendo um crime; é como acordar pessoas. Eu odeio acordar pessoas e odeio que me acordem. Por quê? Porque eu posso estar sonhando e o sonho prepara intelecções futuras. Se aborta o sono de alguém, você o faz mais burro, às vezes impedindo-o de entender algo que já estava quase entendendo. Muitas vezes, você não lembra do sonho, mas nele um determinado assunto foi trabalhado e durante o dia você percebe que o entendeu; você não lembra do sonho, mas fica com seu produto final.

Aluno: (...) Todavia, desde a graduação estou acostumado a fazer duas ou três coisas ao mesmo tempo usando os diversos órgãos da sensibilidade. Por exemplo, enquanto escuto algo, geralmente traduzo comentários em latim de São Tomás de Aquino, escrevendo em português e consultando eventualmente traduções em francês e inglês. Treinei assim porque, durante as aulas da faculdade, aguentar a imbecilidade do discurso dos docentes era tanta que treinei a ler algo sério no fundo das...

Olavo: Eu fazia a mesma coisa em muitos trabalhos: fingia que estava prestando atenção em uma coisa quando estava prestando atenção em outra. Às vezes, também é possível prestar atenção a duas ou três coisas ao mesmo tempo, trabalhar em multiprocessamento. Isso depende de cada um, supondo-se que você esteja interessado nas duas coisas.

Aluno: Olavo, tenho receio da criança estar indo junto com a água do banho quando você descarta a inteiramente a hipótese hobbesiana da guerra de todos contra todos no princípio dos tempos. As pesquisas de Girard indicam que houve precisamente isso com a seguintes diferenças: (a) não era a vontade de poder que criava o estado de guerra, mas a violência mimética; (b) não foi por um ato de razão que os homens pararam de brigar, mas pelo mecanismo do bode expiatório. O que se criou a partir daí não foi o Estado — a não ser que estejamos falando num sentido muito elástico —, mas um conjunto de representações rituais de proibições primitivas que construíram uma ordem social e das quais o **[2:50]** *Estado moderno é o último descendente.*

Olavo: Muitíssimo interessante isso aqui. Porém, tudo que o René Girard escreve existe, mas ele não tem a força explicativa que imagina ter. O fenômeno do desejo mimético, do bode expiatório etc., existem, mas afirmar que eles criaram a civilização é impossível. Você não pode criar todos os valores positivos a partir de um negativo — isso não existe. Por exemplo, eu digo que existe outra força positiva que, assim como Santo Agostinho dizia, é o amor ao próximo, a base da sociedade humana. Ou seja, os fenômenos do desejo mimético e do bode expiatório se dão sobre um fundo determinado pelo amor ao próximo; dão-se como mecanismos parciais que mostram a imperfeição do nosso amor ao próximo. Mas eles por si mesmos serem um mecanismo positivo? É como querer que o rabo abane o cachorro.

Tudo o que o Girard afirma existir em sua obra existe de fato, mas aquilo é uma série de observações antropológicas feitas a partir da interpretação de documentos escritos, não é uma teoria geral. Não

chega a ser uma teoria geral, não há nada ali que permita sua transformação numa teoria geral. O que é generalizante ali dentro? O número de exemplos tomados? Se quer-se provar que uma coisa é geral e universal, pode-se somar o número de exemplos que for que não se provará nada, nem se fossem infinitos. A somatória de exemplos só tem o efeito de provar uma generalização se não houver exemplos em contrário. Seria preciso transformar esse tipo de exposição que ele faz, que é sempre uma interpretação de símbolos, numa discussão dialética de exemplos que vão em sentido contário. Ou seja, [não é] confrontar todos os exemplos em que houve desejo mimético com os exemplos em que não houve, e sim com algum outro fator — um desejo não mimético, por exemplo. Em segundo lugar, é preciso demonstrar que o desejo mimético não é um componente da simples estrutura do amor ao próximo. É preciso criar, [também], a diferença entre o desejo mimético e a inveja que, na minha opinião, não são o mesmo fenômeno: se quero algo porque outra pessoa também o tem, eu posso estar tentando com isso destruí-la ou assimilar uma de suas qualidades. Por exemplo, vocês todos estão aqui por desejo mimético; tudo o que eu sei e que aprendi, vocês também querem aprender e saber. O que há de mal nisso? Precisamos sacrificar um bode expiatório? Não há nada de mal com esse desejo mimético — não faz mal a ninguém.

O aspecto tenebroso que o desejo mimético tem nos escritos do Girard é devido aos exemplos que ele escolheu. E nesses exemplos a coisa tem mesmo um aspecto macabro. Mas aquilo não é uma teoria, e sim um conjunto de fenômenos que existe, embora possa ser encarado de mil maneiras diferentes. Quando o René Girard esteve no Rio de Janeiro, eu lhe perguntei isso — se os seus escritos podem ser encarados de várias maneiras — e ele respondeu que de fato pode. O Girard é muito mais modesto do que vocês podem imaginar. Ele disse: “Só o que eu fiz foi apenas tomar um monte de fenômenos e descrevê-los.” — e tem toda razão.

E a guerra de todos contra todos? Também é um fenômeno. Mas quando começa essa guerra? A sua mãe acabou de dar à luz e já pensa em estrangulá-lo? Não, ela cuidará de você, limpará sua bundinha, lhe dará de mamar com toda a devoção, senão você não cresce em tempo de participar da guerra de todos contra todos. Eu acho que a origem da sociedade — isso eu expliquei no curso de Teoria do Estado —, inclusive a origem da autoridade, é o fascínio do bebê pela sua mãe, baseado no amor que ela tem por ele; sem isso, não existiria nada. Se a guerra de todos contra todos fosse um fenômeno básico, começaria no instante do nascimento. “Ah, mas tem o bebê que disputa o seio com o irmão”, disse Melanie Klein. Para isso ocorrer, é preciso que a mãe tenha, [primeiro], oferecido seu seio. Se ela começa a fazer guerra contra o bebê, não dá tempo dos irmãozinhos fazerem guerra entre si. Então, essas coisas existem dentro de uma base, mas ainda acho que Santo Agostinho tem a razão: a base da sociedade humana é o amor ao próximo.

Estamos tão pervertidos hoje que buscamos explicação para tudo na sacanagem, no mal. Isso é gnóstico. Se o universo é realmente mal, então a base do ser humano pode ser a guerra de todos contra todos, mas se fosse tão mal assim, já teríamos acabado. Minha mãe não fez guerra contra mim; quando nasci, ela não me jogou pela janela. É claro que depois de crescer, eu fiz um monte de sacanagem — uma vez, dei uma bengalada na cabeça do meu irmão. É preciso ter alguma saúde para fazer tudo isso, e esta saúde vem dos cuidados da sua mãe com você — o pai também tem importância, mas a mãe é básica. Qual a primeira encarnação do poder que você presencia? Não é um poder destrutivo e sim um poder benéfico, que lhe dá a vida. É o primeiro sinal que você tem. Qual é

a relação do bebê com a mãe? O fascínio da imagem de Deus. É ali que tudo começa. Se você cavar até o fundo, não encontrará a guerra de todos contra todos; para fazer a guerra, há de se ter saúde.

Mas dizer que a base da sociedade humana é o amor ao próximo nos parece às vezes simplório e ingênuo; temos de ser maquiavélicos, há de haver sacanagem por trás de tudo — isso sim é ingenuidade. A guerra de todos contra todos existe, mas não é a base da sociedade humana. É preciso que a última exista para haver guerra de todos contra todos. Até para que haja a guerra de um contra um, é necessária a existência da sociedade, caso contrário é impossível. O Dr. Freud, o Wilhelm Reich, os antropólogos, todos procuram uma grossa sacanagem na origem das coisas. Meu Deus do céu, não foi nada disso! Foi um Deus amoroso e bondoso que criou tudo na base do amor ao próximo, e depois de vocês terem estragado o negócio, tentam encontrar uma sacanagem divina por trás. Isso é gnosticismo do brabo, é inviável e impossível. Se há uma coisa impossível é a origem da sociedade na guerra de todos contra todos. Quem deu comidinha para eles chegarem lá e fazerem a guerra? Para que fosse assim, a guerra teria de ter começado logo após o parto: a mulher pare a criança e já começa a enchê-la de porrada, joga-a no chão... É assim que se faz? Não. Quando alguém é ruim, não lhe falamos "você não teve mãe!"? Se você teve mãe, ela deve ter lhe dado pelo menos um pouquinho de leite. Negou-lhe comida desde o primeiro instante? Estrangulou-o? É uma coisa tão óbvia.

Eu leio Hobbes e dou risada. Não é possível, o homem era maluco, ele via coisas. Nessa época, todo mundo via coisas: Hobbes via coisas, René Descartes via coisas, Francis Bacon via coisas — eram todos malucos. Se você rompe com a grande linha da filosofia, está maluco. É possível discutir com eles, é claro, mas é necessário primeiro absorver o que eles deram. Francis Bacon diz que Aristóteles usa um método dedutivo, que põe princípios gerais e deduz. Pois eu li no Aristóteles precisamente que esse método jamais produz conhecimento. Que raio de Aristóteles foi esse **[3:00]** que ele leu? Não leu nada, é um ignorante. "Como você pode falar isso de Francis Bacon?" — ele é grande, mas não é dois. Eu respeito gente séria e sincera; a primeira coisa é a sinceridade. Se você diz que estudou Aristóteles, vamos ver se estudou com sinceridade. Não estudou nada! Um padreco lhe falara duas coisas e você achou que já sabia Aristóteles.

Aluno: Caro professor, o senhor propôs alguns exercícios e percebo que na sua maioria, se não todos, são solitários: a leitura das obras de ficção, o exercício de percepção de sons do Narciso Irala, a apreensão cautelosa de um parágrafo de um livro de filosofia por vez, enfim, trabalhos que exigem certa pausa nos afazeres e algum recolhimento. Entendo que a solidão momentânea como um análogo para algo do que ocorre quando corporalmente nos alimentamos.(...)

Olavo: Sim. Quando você come, a barriga do vizinho não enche.

Aluno: (...) Tendo isso em vista, gostaria que você falasse da importância da solidão para o filósofo.

Olavo: É um negocio básico. Goethe dizia: "O talento se aprimora na solidão; o caráter, na agitação do mundo." São dois aspectos da educação. Eu tenho dado vários exercícios de aprimoramento do seu talento — todos eles solitários —, mas eu também tenho lhes dado varias sugestões quanto à conduta no mundo para aperfeiçoar o caráter, e as duas coisas são articuladas. Por exemplo, tudo o

que eu falei sobre o tratar dos filhos: seguir uma ética, uma moral no trato com os filhos, saber que tem o dever de não atormentá-los. Eu sempre digo isto: Deus lhe deu um pai para protegê-lo e ajudá-lo e não para lhe encher o saco. Norma número um: não lhes encha o saco — o saquinho da criança é pequeno, portanto respeite esse limite.

Essa parte é a educação moral e ela é complementar aos exercícios. Os exercícios intelectuais são solitários, mas as práticas morais são para a sociedade humana. Todas essas práticas são feitas com o objetivo de aprimorar o caráter de tal maneira que a sua vida intelectual não se constitua só de técnicas, mas da sinceridade, que é a suprema virtude intelectual. Eu não estou dizendo para você deixar de fumar, de transar, de beber, de dar — não falei nada disso. Tudo isso é compatível com a vida intelectual. Você pode ter todos os defeitos do mundo, mas não pode ser um farsante, um mentiroso; tem de ser sincero. Por isso, a arte da confissão é básica para a vida intelectual e pressupõe o seguinte: você não venderá para os outros nem para si mesmo os seus próprios pecados como se fossem grandes méritos. Quando você pecar, admita: "Eu sou só mais um pecador medíocre e idiota como qualquer outro. Não ficarei me batendo, me atormentando, nem cairei num remorso demoníaco por causa disso. Tentarei melhorar de pouquinho em pouquinho." Quando alguém reclamar dos defeitos, fale: "Está bem. Daqui a quinze anos estarei livre desse defeito. Farei o possível para melhorar. Dê-me um tempo." Seja paciente consigo mesmo e paciente com os outros. A base da convivência humana é o perdão, mas você não pode perdoar ninguém se acha que o que ele fez não é errado. Se você aprova o que ele fez, não tem o que perdoar. Perdoar não significa que você terá de tolerar para sempre. Você pode perdoar o que o sujeito já fez; amanhã, não está garantido.

Este não é um curso de moral. Não estou dando receita de moral para vocês, mas eu dou algumas porque são inerentes à vida intelectual e à vida filosófica, sem as quais você não aprenderá e a sua inteligência será bloqueada — você sairá falando besteira. Por isso, nesta parte [do curso] eu dou dicas de moral por elas serem fundamentais, funcionais. Todos os defeitos e vícios são compatíveis com a vida intelectual desde que você não os joguem contra ela. Nós todos temos de arcar com nossos defeitos, pecados, vícios — todos nós os temos. Faça o seguinte: (a) não os transforme no centro da sua vida; (b) entenda a diferença entre arrependimento e remorso. Remorso significa "remorder": você morde e continua mordendo — o que é demoníaco e você nunca o pode fazer. Se você é incapaz de se arrepender com alegria sabendo que será perdoado e terá mil chances, então nem se arrependa, porque é melhor continuar a fazer a mesma coisa do que ficar com remorso. Não se preocupe em demasia com essas coisas.

As pessoas que estão à sua volta têm defeitos e vícios. Você faz questão que elas parem com tudo isso amanhã mesmo? Não. Se você sabe que vai ter de agüentá-las mais um pouco, então por que não fazer o mesmo consigo? Tenha paciência consigo. Faça um voto sério: "Eu tentarei melhorar todos os dias, mas se alguém vier jogar meus defeitos na minha cara, não me preocuparei." Não ligue para a crítica de ninguém, isso só imbeciliza. Se alguém lhe fez uma crítica, feche os olhos e pense que você está conversando com Santo Tomás de Aquino. O que ele lhe diria? Ele o humilharia, o pisaria, ou lhe diria "Não se preocupe, meu filho. Faça de novo"? Não diria nem uma coisa nem outra, ele não era nenhum idiota. Eu vou lhes dar um conselho: pare de pedir conselhos a idiotas; peça-os somente aos sábios. Se você não conhece nenhum sábio, imagine um. Leia-os e verá como são. Pense assim: "O que Aristóteles diria?" Ele tentaria analisar o problema da melhor maneira e achar o caminho mais

fácil e menos doloroso. Esta é a norma do meu professor de arte marcial, Michel Weber: "Se doeu, é porque está errado. Não é para doer."

Aluno: Antes de tudo, parabéns pelo curso, que vem abrindo caminhos para que eu veja problemas antes adormecidos ou outros por mim totalmente desconhecidos. Não tenho como lhe agradecer tão grande benefício em minha vida. Na Aula 4, o senhor fala que devemos olhar as coisas sobre um olhar de certeza da morte. Tenho grande dificuldade em sentir as coisas sob esse ângulo, não sei se é por ser católico e olhar esta vida como uma passagem para uma vida que, creio, mesmo contando com minhas mazelas, será muito melhor do que esta, pois Jesus, por sua imensa misericórdia, **[3:07:57]** *poderá — tenho grande esperança nisso — me absolver em sua eternidade.*

Olavo: É a mesma coisa. A morte não precisa ser necessariamente um negócio sinistro, ela é apenas o fim. Você não mais poderá modificar a sua vida. Então, por exemplo, se você chega à morte com a consciência dos seus pecados e [sabe] pelo que deve ser perdoado — o que fez de errado e não poderá consertar —, então você fala: "Até aqui eu consertei, mas sobrou isso, mais isso, mais isso e mais isso, onde eu dependerei do Teu perdão." Eis a consciência da morte. Porém, quando pensa, não na morte, mas na vida, você não quer só o perdão, [mas] quer também a oportunidade de consertar. Agente pensa em melhorar, consertar e corrigir os erros; e os que não dá para corrigir — seja porque já passou do tempo ou o que for — dependem do perdão divino. Na vida, você tem essas duas chances; e, na morte, apenas uma. Em vida, você tem a iniciativa; na morte, só o perdão — essa é a diferença. Se você faz isso, já está fazendo o que eu recomendei, não se preocupe.

Aluno: (...) Outra coisa, professor: na segunda aula, o senhor disse que para combater melhor o cansaço e a fadiga o melhor seria a creatina e a proteína. Também me recordo que o senhor disse dar mais tarde umas dicas de alimento.

Olavo: Prometo que lhes passarei uma lista de comidas e suplementos alimentares. Eu como suplementos alimentares que não acabam mais. Quanto mais velho você fica, mais você depende deles, porque a capacidade que o seu organismo tem de processar alimentos diminui muito. **[03:10]** Por exemplo, você está resfriado e lhe recomendam tomar vitamina C; [mas você pensa]: "Não, vou comer laranja." Quantas laranjas cabem num único comprimido de vitamina C? São três dúzias de laranja por comprimido. Por que se chama comprimido? Porque comprime. É a coisa mais simples. O brasileiro tem duas manias: é hipocondríaco e detesta tomar remédio. Não dá! Um hipocondríaco que se preza tem de tomar remédio!

Acho que por hoje já foi, não dá para responder mais nada. Uma boa noite e até a semana que vem.

Transcrição: Ronaldo Lucas da Silva, Mariana Belmonte, Maurício Doval, Diogo Vidal de Oliveira, Flávio Montenegro, José Manoel Domingues, Leonardo Brayner.
Revisão: Mariana Belmonte, Wilson Castro.

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 19
15 de agosto de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

[COF20090815]

Boa tarde a todos. Sejam bem-vindos.

Hoje eu quero passar dois exercícios que não é para vocês fazerem uma vez; é para que se tornem uma espécie de prática que pode ser repetida em vários níveis e com vários resultados ao longo do tempo. Ambos são baseados na distinção entre o que é compreender seus próprios pensamentos e o que é compreender alguma coisa. A maior parte das operações que nós fazemos durante o nosso processo educacional — seja na escola primária, secundária ou no curso universitário — se refere exclusivamente ao mundo dos seus pensamentos; tem pouquíssima ligação com a realidade da experiência. Logo que um indivíduo compreende um conjunto de pensamentos — que lhe são transmitidos pelo professor, ou que ele captou num livro, ou que ele mesmo pensou — ele acha que compreendeu alguma coisa. Compreender uma idéia é uma coisa; compreender uma coisa, uma entidade real, é outra completamente diferente.

Aquele caso das pilhas de cartas pode mostrar esta diferença. Nele você vê que num certo nível o sujeito apreendia a lógica dos próprios objetos que estavam colocados diante dele imediatamente e que depois repetia a mesma operação com símbolos criados em sua própria mente; ele criava um esquema que imitava aquela situação e daí, manipulando os dados desse esquema, ele compreendia o que se passava. Entretanto, note bem que na segunda operação não há o grau de certeza obtido na primeira. A primeira é de certo modo imediata e você está manipulando os próprios objetos. Na segunda você cria um modelo que não é o objeto, mas um esquema simplificado do mesmo. Portanto você, quando chega a compreender o funcionamento do modelo, não tem a certeza de que aquilo se refere aos objetos — você tem então de testar.

O teste pressupõe um segundo tipo de operações nas quais você simultaneamente tem de lidar com os seus pensamentos, com os esquemas mentais criados, e por outro lado você tem de lidar com os objetos propriamente ditos. Desses objetos você vai selecionar alguns pontos que correspondem ao esquema que você criou. Após você ter testado, você ainda não vai ter a certeza. O processo de lidar com os entes do mundo real através dos esquemas mentais que você criou é tremendamente complicado e praticamente todos os erros, todas as discussões, todas as controvérsias e todas as dificuldades que surgem no mundo da ciência e da filosofia vêm exatamente disso.

Também é claro que a primeira operação, aquela que você fez pensando com as mãos (essa é uma expressão do Denis de Rougemont: pensar com as mãos), não é verbalmente transmissível. Você percebeu aquilo, mas para explicar o que fez seria necessário transpor esta experiência em signos verbais. Na segunda operação você a transpõe não em signos verbais, mas em signos visuais; você reconstitui visualmente a coisa na sua imaginação, mas, para explicar primeiro, você também teria que produzir um esquema mental com palavras. Esse esquema mental teria uma correspondência precária com entes, de modo que a explicação traria novas dificuldades. Na hora em que você tenta explicar aquilo, o outro não entende direito; você tem de repetir, tentar de outra maneira, etc. Muitas vezes na vida nós somos confrontados com essa opção: ou eu entendo a coisa e não a explico para ninguém; ou eu tento explicá-la e eu mesmo acabo não entendendo mais nada. É aquele famoso negócio de Santo Agostinho em que, quando perguntaram para ele o que é o tempo, ele diz: "Quando ninguém me pergunta eu sei, quando me perguntam eu não sei mais". Ou então aquele episódio com meu filho Davi, que quando perguntaram para ele se seu nome era Davi ou Gabi e ele diz: "Pô, agora também eu já não sei mais!"

Essas perguntas, que são produzidas por um estado de inquietação, insegurança, dúvidas, são elas mesmas, muitas vezes, um elemento paralisante. Muitas vezes nós não chegamos a compreender as coisas simplesmente porque nós queremos compreendê-las, ou seja, nós suscitamos perguntas e, como essas perguntas vêm de uma insegurança de base, a primeira coisa que elas fazem é criar uma distância entre você e o objeto, ou seja, para você se explicar para si mesmo, ou para outro, você precisa criar novos esquemas mentais. Note bem, os esquemas mentais são objetos da sua mente, não têm nada a haver com o objeto; é você quem os inventa. Aí você se afasta novamente do objeto para se fechar no mundo dos seus esquemas mentais e poder oferecer explicação, ou para outro, ou para você mesmo; e quanto mais tenta explicar, mais você vai se complicando.

Eu acho que uma das finalidades da educação seria ensinar as pessoas a contornar estas dificuldades e operar a inteligência da maneira mais simples e mais frutífera e com menos espírito crítico. O espírito crítico, que induz você a uma análise aprofundada, tem a função do suco gástrico na digestão: você ingere a comida e daí tem de ter o suco gástrico para te ajudar a digerir; mas se não há comida nenhuma e você libera suco gástrico continuamente, então você consegue uma úlcera. A maior parte das pessoas que eu conheço sofre de úlcera mental: o processo crítico-analítico funciona neles demais e com pouco material.

Isto começou acontecer sobretudo na minha própria geração de adolescente, quando havia muita gente que dizia que era contra a decoreba. Até a minha geração, eu peguei professores de estilo antigo que obrigavam, por exemplo, você a decorar a história. Eu tive um professor de história, chamado Francisco de Almeida Magalhães, que ainda usava este método, você decorava a história e depois disso você conversava a respeito. Daí entraram uns outros fulanos que diziam que esse negócio de decorar era errado e que você tem de ter é a compreensão crítica, então você lia duas linhas de história e começava uma discussão que não acabava mais e você não entendia era coisa alguma. Esta aparente apologia da compreensão terminava em total incompreensão, porque você não tinha material para discutir, você não tinha conhecimento suficiente dos fatos para que a intervenção do espírito crítico analítico pudesse dar algum resultado frutífero.

Este é um problema que se propagou de tal maneira por toda a sociedade brasileira que hoje, se você abre esses sites de internet, de discussão, o que você vê é um bombardeio de análise crítica sobre o nada. As pessoas estão lá, analisando, sem ter conhecimento do assunto, sem ter material memorizado suficiente sobre o qual pensar, sem ter experiência vital. Isso aí é demência. Nunca ninguém vai chegar à coisa nenhuma por este lado.

Por outro lado, eu perguntei a meu amigo Ahmed, que mora na China (aqui os camaradas que chegam da China tiram as primeiras notas em todas as escolas, chegam aqui e dão um banho em todo mundo; os técnicos chineses em tudo são os melhores do mundo, é algo impressionante) como é o ensino lá e ele me respondeu que é só decoreba. É claro que é assim, porque na língua chinesa, para você conseguir dizer mamãe, **[00:10]** você já precisa ter decorado 5.000 caracteres! Uma coisa que eu reparei aqui nos EUA também é que a língua inglesa é uma monstruosidade, qualquer coisa pode soar de qualquer maneira. O resultado é que você tem de decorar tudo. A língua é tão ruim que as pessoas são obrigadas a ficarem inteligentes. Nas línguas latinas isso não acontece, está tudo arrumadinho, você liga no piloto-automático e a língua fala por si mesma. Aqui não, o sujeito ler uma palavra não significa que ele a conheça, ele precisa perguntar para alguém como soa esta coisa. Mesmo assim ele sabe que pode soar de um modo aqui, de outro acolá, em suma, ele vai ter que estar sempre atento a aquilo. Há um trabalho de atenção e memória monstruoso. Na China é a mesmíssima coisa. A língua é tão ruim, tão complicada, que você precisa decorar um monte de coisa antes de você poder começar a falar, escrever, etc. E isto torna as pessoas inteligentes.

Leibniz, o homem mais inteligente que apareceu no ocidente depois de Aristóteles — não há praticamente uma ciência ou um domínio da filosofia onde Leibniz não tenha feito contribuições absolutamente essenciais, indo desde a física até a jurisprudência, passando pela história, pela teologia, pela moral, pela química: tudo! —, dizia que o sujeito que tivesse visto mais figurinhas, ainda que fosse de coisas totalmente irreais, seria o mais inteligente. O tempo que vocês ficam analisando coisas, por que vocês não o usam colecionando álbuns de figurinhas? Dizem que, no Recife, antigamente, os garotos que vendiam jornal na rua anunciavam assim: "Jornal do Comércio! Quem não sabe ler vê figura!" Ver figurinhas e guardá-las na memória — muitas e muitas — isso era o que Leibniz recomendava. Ele devia saber o que estava falando.

O que os chineses fazem quando aprendem a escrever? Os caracteres chineses são desenhos, figuras. O sujeito para escrever o chinês do dia a dia precisa de 5.000 caracteres; para escrever chinês erudito precisa de 15.000. Todo sujeito que saiu do ginásio decorou 5.000 figurinhas. Até aí ele não participou de nenhuma discussão, não exerceu nenhuma inteligência crítica, não deu palpite sobre nada, só decorou figurinha. É por isso que o chinês chega aqui e dá de dez a zero em qualquer um nos exames. E é por isso que os chineses têm essa capacidade tecnológica absolutamente monstruosa. Todos dizem que os chineses só copiam as coisas. Eles copiam sim, chegam aqui, olham rapidamente o produto, vão para casa e fazem o seu desenho, mandam-no para a fábrica e ali eles fazem outro produto igual. Isso aí é como Mozart, ele ia ao teatro, ouvia uma música e chegava em casa e escrevia tudo. De onde é que ele tirava isso aí? Era do pensamento crítico? Não, era da memória. A memória dele estava aberta para aquele negócio e se impregnava de tal modo que aquilo ficava e ele conseguia reconstituir — isso é a inteligência. A quantidade de raciocínio crítico que você precisa ter é exatamente esta: a quantidade de comida comparada com a quantidade de suco gástrico. Hoje em dia o ensino está invertendo isso: com

pouquíssimo material, pede-se que o aluno diga o que acha, qual é a sua opinião, que ele exerça o seu pensamento crítico e o resultado é que ninguém aprende nada.

Estes exercícios que eu vou lhe dar são, na verdade, exercícios de percepção. Não são exercícios de pensamento crítico, embora você vá precisar apelar muito à memória e à imaginação para eles. Não é propriamente para você pensar, mas sim para você recordar e imaginar. O que minha experiência me diz quando você pergunta de onde é que um sujeito tirou alguma opinião, qual é a história daquela opinião, como é que aquilo chegou até a sua mente, como é que se elaborou, etc. — invariavelmente a pessoa responde com argumentos em favor da opinião. Ela confunde origem com fundamento. Eu perguntei a origem e ela me responde com um fundamento, que na maioria dos casos foi inventado na mesma hora. Quando eu espremo a pessoa ela confessa que não sabe como é que aquilo veio parar na mente dela. Tudo que você possa argumentar em favor de uma idéia que você não sabe de onde veio é um remendo que você fez depois. A coisa está caindo e você coloca lá um durex, uma fita adesiva, é isso que as pessoas fazem. Isso é o pensamento na base da gambiarra.

Se o indivíduo não sabe a origem de suas idéias, ele não sabe a sua própria história interior, não tem consciência de quem ele é intelectualmente. Se ele não tem consciência de quem ele é, então suas idéias são produtos soltos que não tem raiz nem dentro dele nem dentro da experiência e que, por isso mesmo, não significam absolutamente nada. E para que discutir idéias que não significam absolutamente nada? O resultado é que o ensino atual está transformando as pessoas em monstrinhos, em deformidades intelectuais formidáveis. Depois essas deformidades aparecem nos debates públicos.

Outro dia eu vi uma discussão — até comentei no True Outspeak, apenas como notícia política e não analisando a coisa mais seriamente — entre o articulista da Folha de São Paulo, Contardo Calligaris e o poeta Ferreira Gullar. O Ferreira Gullar tem dois filhos esquizofrênicos e sabe o que é isso. Já houve desastres na casa dele por causa dos filhos, já o agrediram, etc. Se você tem um maluco em casa sua vida está desgraçada, essa é a verdade. Ele bravamente tem suportado isso há trinta anos, quando aparece esta lei que regulamenta a dificuldade para internar um maluco, seguindo a orientação da anti-psiquiatria, que desde os anos 70 começou a demonizar a internação psiquiátrica. Em função disso houve uma discussão, o Ferreira Gullar defendendo a internação e o Contardo Calligaris, que, ainda que reconhecendo alguns excessos, defendia a anti-psiquiatria dizendo que antigamente os psiquiatras eram agentes de repressão da sociedade autoritária, que depositavam nos hospitais, como prisões, as pessoas que tinham conduta divergente ou inconveniente; e a partir da anti-psiquiatria as pessoas foram libertadas. O Ferreira Gullar, que foi comunista a sua vida inteira, mas não é idiota, sabe mais ou menos do que está falando, sobretudo nesse caso onde ele tem a experiência pessoal da dificuldade — mas sabe do ponto de vista microscópico, caso por caso.

Eu acompanhei aquela discussão até o fim e vi que nenhum dos dois tinha a menor idéia da origem da anti-psiquiatria. Estavam os dois discutindo não uma realidade que é a anti-psiquiatria como ela existiu no mundo, como um movimento que começou primeiro na Itália com o tal do Franco Basaglia, que depois veio para os EUA e liberou todos os malucos dos hospitais psiquiátricos, os devolveu para suas casas, **[00:20]** enlouquecendo várias famílias também. Eles estavam discutindo o conceito de anti-psiquiatria, mas o que ela é historicamente? O que

aconteceu historicamente foi o seguinte: se você pegar esta definição que o Calligaris fornece da psiquiatria antiga, que os psiquiatras eram agentes da sociedade repressiva que excluíam do convívio social as pessoas com conduta divergente, havia um lugar no mundo onde esta definição se aplicava literalmente: era a URSS. Lá os hospitais eram órgãos da repressão. Se o sujeito tinha uma idéia divergente ele era colocado em um hospital psiquiátrico, como foram colocados milhares de dissidentes, dentre os quais o Vladimir Bukovski, que passou, eu acredito, uns dez anos internado sem nunca ter sido maluco — e não sei como não ficou maluco lá dentro. "Se você é contra o socialismo, nós te damos uma injeção de haldol, nós te colocamos numa camisa de força, nós te damos eletrochoque"; e assim por diante. Na URSS isso acontecia mesmo.

Agora, de uma maneira não literal, e sim metafórica, a coisa podia acontecer também no Ocidente. Havia casos, por exemplo, em que um sujeito estava querendo ter um caso com outra mulher, inventava que sua esposa era maluca e a internava. Isso aconteceu algumas vezes. Houve outros casos onde o sujeito não era realmente maluco, mas alguém decidia, por exemplo, em uma discussão de herança, afastar um sujeito. Caso houvesse vários herdeiros e um deles levasse a maior parte, então os outros poderiam decidir interditá-lo, mandá-lo para o hospital psiquiátrico, pegar um atestado de que o sujeito é louco e pronto, acabou. Você ficaria como o guardião da herança dele. Aconteciam essas coisas, mas aconteciam como exceção.

Ao mesmo tempo havia inúmeros casos em que a internação era benéfica, o sujeito era internado um tempo, levava os seus eletrochoques, tomava o seu haldol e saia relativamente bem. Os hospitais eram feitos para isso. Havia duas situações: uma onde a idéia da psiquiatria como instrumento repressivo era uma realidade material comprovada; outra onde ela podia ser aplicada como figura de linguagem.

Aconteceu que, quando essa coisa da psiquiatria política da URSS começou a ser denunciada no Ocidente, aquilo começou a virar um escândalo e logo veio o troco: pegaram aquela mesma descrição que se dava dos hospitais psiquiátricos soviéticos e aplicaram-na metaforicamente a todo o sistema psiquiátrico ocidental. Quem fez isso foi um sujeito chamado David Cooper, que era um agente da KGB. Eu sei disso por meio do depoimento de um colega dele, Ronald Laing. Na Itália, foi o Franco Basaglia, um membro do Partido Comunista e discípulo de Antônio Gramsci. No mundo de fala anglo-saxônica, David Cooper era materialmente um agente da KGB. Toda a anti-psiquiatria foi um truque inventado pela KGB para desviar a atenção do fenômeno da psiquiatria política soviética usando as mesmas categorias descritivas para uma situação onde elas só se aplicavam metaforicamente. O metafórico virou literal e o literal desapareceu. Esta é a história da anti-psiquiatria.

É claro que um movimento inventado com estes propósitos tem pouquíssima relação com a situação real do doente mental, o qual é usado como pretexto para uma operação política. Estavam os sujeitos discutindo, o Ferreira Gullar e o Contardo Calligaris, e nenhum dava a origem da idéia. Então o conceito ficava flutuando no ar como se fosse uma forma platônica e como se tivesse surgido do céu. É o caso de se perguntar o que alguém acha das internações psiquiátricas e então o sujeito dá a sua opinião; mas ele não tem noção do contexto histórico em que isso surgiu, que é o que dá o significado do que está sendo discutido. Em geral as discussões públicas, sobretudo no Brasil, são só de idéias, de produtos mentais. A conexão delas com a realidade torna-se impossível de restaurar depois, porque a discussão das idéias tem a sua dinâmica

própria, ela vai crescendo, cria um novo contexto cultural. Quando você quer voltar ao contexto histórico, as pessoas dizem que isso é argumento *ad hominem*, que você tem de julgar as idéias em si mesmas e não os sujeitos que a produziram, como se a anti-psiquiatria fosse somente uma idéia e não uma ação histórica efetiva. Seria como você discutir pena de morte sem levar em conta que as pessoas morrem. É claro que tudo isso é uma deformidade mental, uma incapacidade.

Eu gostaria que um dia houvesse discussões públicas no Brasil em que as pessoas estivessem conscientes daquilo que estão falando, mas se você não sabe sequer de onde surgiram as suas convicções pessoais, como você vai saber de onde surgiram as discussões públicas que estão aí? Você vai pegar os símbolos já estereotipados e prontos e vai discutir aquilo acreditando que está discutindo a realidade. Isso é como duas criancinhas de cinco anos discutindo a vida sexual de papai e mamãe. Elas não vão entender é nada, vão falar de símbolos remotos. É como a menininha, uma vez eu li, que perguntou: "Mamãe, o que é um orgasmo?"; ao que a mãe, após pensar durante um tempo, respondeu: "É como um espirro."; e daí a criança vai discutir aquilo como se fosse um espirro. No fim todas essas discussões ficam apenas no plano, não têm a profundidade de contato com o real. Esse exercício que eu vou dar para vocês é para vocês se acostumarem a referir as idéias e as opiniões ao que elas têm de experiência biográfica real, aquilo que vocês realmente sabem ao longo da vida.

O primeiro exercício é perguntar o que é você conhecer alguma coisa. Não vá me dar uma resposta teorética, pelo amor de Deus! Não é isso que eu estou perguntando. Você vai pegar uma pessoa que você conhece e outra que você apenas viu, ou que nunca viu, e você vai examinar, na sua experiência, qual é efetivamente a diferença entre uma coisa e outra. Note bem, eu não quero uma explicação teorética: "Conhecer é isso assim, assim, assim, assim..." Eu quero que você descreva para si mesmo, não precisa nem ser em palavras — e no começo você não vai mesmo conseguir explicar em palavras, isso vai lhe aparecer muito confusamente na sua consciência, mas é preciso que você reflita inúmeras vezes isso —, a experiência de conhecer alguma coisa e não conhecer alguma outra. Você pode fazer isso com relação a uma pessoa, mas você pode fazer isso também com relação a uma máquina que você diz que conhece e outra que você não conhece. Qual é precisamente a diferença? Ou digamos a diferença entre um livro que você leu e um que você não leu. Você imagina alguma coisa a respeito do que está no livro que você não leu, se não você nem ouviu falar, você não teve notícia dele. Imagine um livro que você leu, que você gostou muito, e do qual você se lembre bem. Qual é a diferença entre este livro e outro que você não leu? **[00:30]**

Qual é a diferença em termos da sua experiência real? Você verá que esta diferença não pode ser descrita só no nível da informação, porque não resolve o problema você dizer "Olha, a respeito do livro que eu li eu sei mais do que o do livro que eu não li". Não é disto que eu estou falando. Porque isto não é uma resposta, é a própria pergunta. É claro que o nível de informação é maior, mas não é disto que estou falando. A diferença da relação do que você conhece com o que você não conhece não está só no nível da informação, mas também está no nível do poder, quer dizer, daquilo que você pode fazer com este conhecimento. E também está no nível da afeição. Com este exercício vocês verão que existe um elemento em todo conhecimento que normalmente nós não associamos com o conhecimento – mas apenas com as relações humanas – que é o elemento de intimidade ou de proximidade, onde você sente que aqueles elementos conhecidos já não estão

só no objeto conhecido mas fazem parte de você. Nesse sentido, como você os incorporou e eles são valores para você, são elementos da sua vida, não é só mais o objeto que é responsável por eles, mas você também. De certo modo, você responde por aquilo. E você não responde pelo que você não conhece. Então, existe o elemento de intimidade, o elemento de identificação, e o elemento de responsabilidade. Por exemplo, você não assume responsabilidade por uma pessoa que você não conhece. Chega um sujeito e diz para você: "O seu vizinho está querendo comprar o meu carro e diz que vai me pagar em três meses. Você conhece o cara? Será que ele vai me pagar mesmo? Se você conhece bem o sujeito e confia nele, você diz: 'Não, pode vender, pode confiar.'" Agora, se você não conhece, você vai assumir? Não! Então, o que o sujeito conhecido tem que o outro não tem? Qual é a diferença da sua experiência, da sua vivência? O que acontece na sua alma com relação à coisa conhecida? Se você não meditar sobre isso, e não fizer esse exercício mil vezes, não adianta você ler mil livros de teoria do conhecimento ou de epistemologia, porque você nunca vai entender do que eles estão falando. Então, qual é a diferença entre conhecer e não conhecer? O que aquele objeto conhecido – seja uma pessoa, uma idéia, um livro, um equipamento, uma máquina, um bicho – tem que os outros não tem? Por exemplo, você tem um cachorro, você conhece seu cachorro. Agora, tem um outro cachorro na rua que você não conhece. Qual é a diferença? Não é para verbalizar isto aqui, não verbalize nada. Só tentem recordar e ver qual é a experiência que você tem de um, e a experiência que você tem de outro. Verbalizar só daqui a seis meses. O sujeito que conseguir verbalizar isso na primeira é o William Shakespeare. Não vai dar para verbalizar. Mas note bem: como é que William Shakespeare terminou sendo William Shakespeare? Como é que ele poderia verbalizar coisas que ele não percebeu ou que só percebeu num relance e em seguida esqueceu? Se não há esse aprofundamento memorativo da experiência, muito menos você vai conseguir repetir aquela experiência, ao ponto de dominá-la e conseguir verbalizá-la. Então, é importante você ver que de toda a imensidão de percepções, sensações, pensamentos, tudo o que se passa dentro de você, você só consegue verbalizar uma coisinha mínima. E você consegue recordar uma coisinha mínima. Mas note bem: onde está o depósito da sua inteligência senão aí mesmo? E se você quer ser inteligente, bom, é ali mesmo que você tem que buscar. Então, lembre a experiência das cartas. Você sabe mais do que você sabe que sabe; você compreende mais do que você sabe que compreende; você percebe mais do que você sabe que percebe. Aonde você vai buscar uma intensificação da sua inteligência? É ali mesmo, no que você já tem. E este é o sentido do que Sócrates e Platão falavam da anamnese. O que é a anamnese? É você recordar o que você já sabe. A explicação que Sócrates dá é mítica, poética. E não obstante, está tudo ali. Quer dizer, o depósito do seu conhecimento já está em você. É que a nossa atenção reflexiva passa rapidamente sobre esse fundo de conhecimento e vai embora, vai pensar em outras coisas.

Em geral, a nossa atenção reflexiva é dominada pelos assuntos que estão em discussão fora de nós, na sociedade, que as pessoas falam. Ou seja, para onde as pessoas chamam a tua atenção, é lá que a tua atenção reflexiva vai funcionar. Ela vai pensar mais sobre o que os outros estão falando do que sobre o que você já sabe, e é aí mesmo que você fica burro. Então, o segredo é você fazer com que essa atenção reflexiva se volte para dentro e puxe desse fundo o que você já sabe, o que você já percebeu. Só que, cuidado, se você volta a atenção reflexiva para dentro e começa fazer análise crítica, ou começa a querer verbalizar, você destrói tudo. Você precisa domar a sua atenção reflexiva para que ela lide com esses seus materiais internos de maneira delicada, cuidadosa e humilde. Então, como a atenção reflexiva é a parte que fala, socialmente, ela se acha muito importante, e quando ela vai lidar com a memória, a imaginação, ela entra que nem um

touro numa loja de louça destruindo tudo. Então, o que é que sobra? Sobra em você só a parte falante. E você vira, digamos, o Contardo Calligaris, o que não é a pior desgraça; com um pouco mais de treinamento você vira o Emir Sader. Quer dizer, a única parte que opera na pessoa é a máquina falante, a máquina de pensamento crítico. Fala, fala, fala, analisa tudo, destrói tudo, e não sabe nada.

Você tem que entender que existem dentro de você camadas que funcionam de uma maneira mais discreta, porém muito mais rápida, e que sabem mais do que você sabe. Então, não adianta você procurar o seu guru interior, porque não tem guru interior nenhum; é você mesmo. Se você tentar puxar de lá de dentro o que você já sabe – como, por exemplo, a distinção entre o conhecido e o desconhecido. Quando você encontra uma pessoa conhecida você tem uma reação, quando é um desconhecido, reage de outra maneira. Quer dizer, você sabe fazer esta diferença. Na relação entre o conhecido e o desconhecido, note que você sabe toda uma constelação de reações altamente complexas que entram em ação sem que você sequer pense nisso. Quando vê o desconhecido vem a memória das coisas vividas em comum, valores e afeições compartilhados, a lembrança de terceiros que estão associados. Tudo isso aparece sozinho, olha quanta coisa você está sabendo. Nunca precisei pensar para saber nada disso. Para fazer este exame, é necessário que a sua atenção reflexiva seja humilde, e que em vez de operar ditando regra, ela entre para pegar e receber aquele material, **[00:40]** sem analisá-lo criticamente, e sobretudo sem criticá-lo, sobretudo sem espremê-lo, e nem mesmo tentando verbalizá-lo.

Esse exercício de verbalização vocês vão fazê-lo mais tarde – verbalizar a sua experiência interior. Mas para chegar a esse exercício de verbalização, você precisa ter alguma prática na arte de imitar os escritores, e precisa ter alguns exercícios de formação de vocabulário. Formar vocabulário não é decorar o dicionário. Como é que você forma o vocabulário? É buscando as coisas que você já conhece, e cujo nome você desconhece, para em seguida buscar esses nomes. Quer dizer, você não partir das palavras para encontrar as coisas respectivas, mas, ao contrário, você vai partir das experiências que você tem e buscar os nomes que expressem aquilo. Por exemplo, um exercício muito bom é você olhar para a sala onde você está e ver se você sabe os nomes de todas as cores e de todas as gradações que existem ali. Em geral, a gente não sabe. Mas se você está percebendo estas cores, você sabe a diferença entre elas; você só não sabe dá o nome.

Então, a sua inteligência reflexiva, falante, tem que aprender com aquela outra mais básica, porque ela é sempre a mais burra. A percepção é enormemente inteligente, as sensações são enormemente inteligentes, a intuição é inteligente, a memória é inteligente, a imaginação é inteligente, só a parte falante que é burra; e é justamente a parte falante que a gente sempre segue. Na escola antigamente as pessoas faziam exercícios de descrição, mas eram exercícios tão esquemáticos e tão pobres, que não dava nem pro começo; mas hoje em dia eu acho que nem isso se faz. Dizem assim: "Onde já se viu obrigar a criança a descrever a realidade? Isso é limitá-la. A criança tem que inventar o que ela quiser".
Muito bem. Se vocês entenderam este primeiro exercício, vou lhes passar um outro. Veja, houve aqui uma pergunta que chegou hoje e parece que a pessoa leu os meus pensamentos. Olha aqui: "Durante o meu curso de economia, numa aula de sociologia, uma prova me pediu como resposta a identificação no mundo real de um conceito sociológico." Ora, uma vez no curso de economia pediram para descobrir no mundo real um conceito sociológico. Uma vez! Como é que você faz

para identificar isso no mundo real? Resposta: você não pode fazer isso. Porque nenhum conceito sociológico ou econômico pode corresponder diretamente a nenhum fato do mundo físico. Eu vou mostrar para vocês como é que você chega a ter uma percepção da sociedade humana que lhe permita mais tarde saber a que corresponde aos conceitos econômicos, sociológicos, etc. Então, você vai ficar sentado na sua sala, no escritório, pode ser na cozinha, no banheiro, vai pegar uma folha de papel e fazer uma lista de todos os objetos que tem ali. E daí você vai pegar cada um daqueles objetos e perguntar assim: "Como foi que isto veio parar aqui?" Não vale dizer que você comprou no Wal-Mart. Ah, bom, mas como é que foi parar no Wal-Mart? Parta do princípio infalível de que estas coisas não existiram desde sempre; por assim dizer, elas vieram à existência. Por exemplo, você pode rastrear como surge uma garrafa de água Perrier. Então, este negócio ajunta duas coisas absolutamente heterogêneas que jamais poderiam ter vindo do mesmo lugar: a água e o plástico da garrafa. Mais ainda, há umas letras impressas na garrafa. Água, plástico e letras não podem vir do mesmo lugar. Faça então o seguinte exercício. Tente imaginar a fonte onde o sujeito descobriu a água. Isso bastou? Não. O sujeito precisou levar a água até o laboratório para ver que propriedades aquele raio de água tinha. O laboratório também não surgiu do nada, alguém teve de construí-lo, e os técnicos que trabalham lá tiveram de estudar química, farmacologia etc. E daí o sujeito soube que tinha uma água maravilhosa, mas pensou: "Como é que eu faço para explorar isto aqui. Eu não tenho dinheiro." Então, ele decide fazer um empréstimo num banco. O banco também não saiu do nada. Alguém teve de acumular uma riqueza que no começo pode ter sido roubada. Convenhamos, muitos bancos surgiram assim. Mas foi muito tempo atrás, a gente já não lembra essas coisas. Então, você tem aí toda uma história: a história da origem dos bancos. Daí, o sujeito vai ao banco e consegue convencer o gerente a lhe emprestar algum dinheiro. Agora, ele começa a pensar nos equipamentos para extrair a água e engarrafá-la. Você veja que coisa enormemente complexa, tudo para chegar a essa garrafinha aqui. E você vai tentar reconstituir para cada objeto que está ali a origem, o rastreamento todo, desde o seu estado de matéria-prima sem forma – ou com uma forma completamente diferente – até ter adquirido a forma atual. Por outro lado, é preciso engarrafar esta água. Agora é garrafa plástica, antigamente era vidro. O processamento do vidro é uma das coisas mais fascinantes que existe no mundo. Uma vez, eu fui comprar uma chapa de vidro e acabei ficando oito horas no escritório do sujeito porque ele me explicou tudo sobre o vidro e eu saí dali atônito. Inclusive, eu descobri que ninguém sabe se o estado do vidro é sólido ou líquido. Quer dizer, a chapa tende a dobrar, a derreter, só que leva muito mais tempo do que a água. As janelas das catedrais medievais, se você em vez de olhar de frente olhar de lado, elas têm o formato de um pingo, porque ela vai descendo e derretendo. Olha que material mais enigmático, não é mesmo? E justamente é essa natureza ambígua do vidro que permite que ele seja processado industrialmente pelo fogo. Então, se fosse o vidro, você ia reconstituir a história do vidro para saber como fizeram a garrafa. Como é plástico, complicou mais ainda, porque é preciso furar um poço de petróleo. E daí como é que se faz para transformar o petróleo no plástico. Tudo isto foi feito, não é invenção sua! Para que isso chegasse aqui, tudo isso foi feito realmente. Você está reconstituindo na sua imaginação, mas esta imaginação está muito próxima da realidade, porque você está reconstituindo ações humanas que foram realmente praticadas.

Este exercício eu devo a um pai de um colega meu. **[00:50]** Uma vez, eu estava na casa dele e nós estávamos comendo um lanche na cozinha e o pai, que era um sujeito inteligentíssimo, chegou e disse: "Como é que essas coisas vieram parar na sua mesa?" Então, ele perguntou como é que se fazia o presunto, como é que se fazia o pão... E aí eu pensei: Puxa vida, para comer um simples

lanche, eu estou dando trabalho pra toda essa gente? Estou. E no momento em que você faz esse exercício – não é para fazer uma só vez – é para sempre lembrar disso. Você está saindo de um mundo de objetos ao mesmo tempo mágicos mas inertes, para um mundo de objetos historicamente vivos. Quando você tiver feito essa listinha e chegar no décimo objeto - se você não tiver os elementos imaginários [para saber como se faz], procure na enciclopédia como se faz aquilo- você vai ver a imensa complexidade de ações humanas que foram necessárias só para você ter aquelas coisinhas no seu ambiente, nesse instante você vai perceber porque é que o socialismo não funciona. Porque você imagina se pode existir um escritório central onde alguém coordena tudo isto, não para os objetos que estão na sua sala ou na sua cozinha, mas para todos os objetos fabricados pelos seres humanos. É uma idéia tão imbecil, que ninguém jamais deveria ter pensado. É claro que essa imensidão de ações humanas, essa trama enormemente complicada de ações humanas, necessárias para que você tenha um copo, uma garrafa, uma mesa, um cigarro etc. etc., não pode ser administrada por ninguém. Porque isso é a variedade inteira das ações humanas. Ou seja, administrar a economia é administrar o universo. Ninguém pode administrar isso aí, só Deus pode. E mesmo Deus tem algum trabalho para fazer isso. Você quer se livrar do socialismo de uma vez por todas? Faça esta experiência. Como foi produzida cada uma dessas coisas que estão aqui? Ao fazer esse exercício, você está saindo de um mundo alienado, subjetivo, para a trama da história real onde você está. Agora, é curioso que o próprio Karl Marx, que dizia que a coisa essencial na vida é o processo de produção – quer dizer, a transformação humana da natureza -, como é que ele pôde pensar nisso e terminar na idéia socialista? Mas é um jumento mesmo. Ele não pensou isto que nós estamos falando; ele pensou só os conceitos abstratos. Ele não lembrou que cada uma daquelas coisas tinha que ser feita. Agora, você imagina na fabricação de uma coisa dessa o número imenso de percalços que pode ter.

Por exemplo, imaginem que quando o sujeito está transportando a água, o pneu do caminhão fura. De onde veio o pneu? Para haver o pneu, foi preciso um sujeito fazer um buraquinho numa árvore lá no Amazonas, depois recolher uma material, passar uma faca, ferver aquilo várias vezes, até chegar a essa consistência do pneu. Isso, esquematicamente. Mas vamos supor que eu não estou falando de pneu em geral, mas deste pneu. Como foi que este preciso pneu veio parar aqui? De onde ele veio; onde o sujeito comprou a matéria-prima; quem foi que trabalhou aquilo? E voltem sempre a isso, para dar consistência ao mundo dos seus pensamentos sócio-econômicos. Eu concordo com Karl Marx: é claro que uma coisa importantíssima da vida humana é a transformação da natureza em objetos que nos servem. Não tenho a menor dúvida. Só que por isto mesmo eu sei que isto não pode ser administrado. Por exemplo, você acha que cada uma dessas empresas – que fabricou essa garrafa, que perfurou o buraco para tirar a água, que fez esta mesa etc. etc. - é perfeitamente administrada? Será que nenhuma delas perde dinheiro? Meu Deus, para administrar uma já é um desastre... Olha aí, a General Motors acabou de falir; é um negócio grande demais, complexo demais. O que é que eles fazem? Inserem essa máquina complexa numa outra mais complexa ainda, que se chama Governo.

Então, esse é um exercício que Balzac fazia. Balzac foi o verdadeiro guru de Karl Marx. Balzac entendia como funcionava uma economia; Karl Marx não entendia. Porque ele mesmo no começo d'O Capital diz que o instrumento que ele vai usar é precisamente a abstração. Ou seja, ele cria um conceito e passa a trabalhar com aquele conceito. Este é o modo certo de não entender nada. Porque uma coisa é a economia dos conceitos; outra coisa é a economia quando ela funciona realmente. A economia é uma trama inabarcável de ações reais humanas praticadas em cima de

objetos reais encontrados na natureza. E essas ações humanas se encavalam e se entrecruzam umas com as outras, vindo de direções completamente diferentes. Por exemplo, quando o sujeito faz o buraco e encontra a água, ela vai ao banco pedir um dinheiro para poder explorar aquela água. Se ele for parar para entender tudo a respeito de banco nesse caminho, ele não vai fazer a empresa de água dele jamais, ele vai passar o resto da vida tentando entender os bancos. É essencial que ele não entenda tudo; alguém tem que entender para ele.

Na hora em que você começa a ver como a sua vida depende das ações de milhares de outras pessoas, então você começa a entender a verdadeira natureza humana. Entende o que Santo Agostinho quis dizer quando ele afirmou que a base da sociedade humana é o amor ao próximo, porque se tudo isso funcionasse na base da sacanagem, na base da luta de todos contra todos, não daria para furar o primeiro buraquinho para encher a primeira garrafa de água mineral. Tudo isso de que eu estou falando acontece na base da colaboração. São pessoas que se ajudam umas às outras. Note bem: o elemento de ajuda transcende tão infinitamente o elemento de vantagem e lucro, mas tão infinitamente, que o lucro passa a ser um elemento a mais, sem o qual o sujeito não sobreviveria evidentemente, mas o lucro é a parte de auto-ajuda que existe numa coisa que toda ela feita para os outros. Por exemplo, qual é a margem de lucro das grandes empresas? Quando chega a 2%, 3% ao ano, é uma monstruosidade. Se você pensa, por exemplo, na *Apple* ou na *Microsoft*, meu Deus, quantos computadores não fizeram! Quantas pessoas foram ajudadas por esses computadores?! É algo que já salvou milhares de vidas, que facilitou a vida de todo mundo, que veio para aliviar o trabalho dos seres humanos. E depois, quando chega o fim do ano: ganhamos 1,2%. E ainda chega um filho-da-puta para dizer que a base da economia é a exploração do homem pelo homem. O que é que é isso? É falta de imaginação; é uma imaginação desconectada da experiência real. São pessoas que nunca fizeram este exercício que eu estou lhes dizendo. **[1:00]**

Eu, por exemplo, sei o quanto sou grato ao sujeito que inventou o computador e a fábrica de computadores, porque se não existisse computador jamais teria publicado qualquer livro. Os meus papéis, até o ano de 1990, estavam numa confusão tamanha que eu jamais conseguiria juntar aquilo para fazer um livro, nunca. Mas veio o computador, contratei uma garota e disse: "você passa tudo isto aqui para o computador". De repente consegui dominar aquela selva, e só comecei a escrever livros porque existe o computador. Senão, eu nunca teria feito isso.

Mas se o sujeito no fim do ano ganhou 1,2 ou 1,3% de lucro... Coitado! Ele fez um benefício tão grande para tantas pessoas. O lucro dele é até injusto, ele deveria ganhar 10, 20, 30%, o que infelizmente não dá. A economia é assim. Mas chega o desgraçado e fala que é a exploração da mais-valia e etc.

O mundo de Karl Marx só tem duas pessoas: o patrão e o empregado. Não tem o consumidor. Isso é uma das coisas mais extraordinárias, quer dizer, ele leva em conta o processo de produção e diz que o valor da mercadoria é a quantidade de trabalho socialmente necessária para produzi-la. Mas ninguém compra essa porcaria?

Por exemplo, outro dia rifaram uma calcinha da Madonna. Um sujeito pagou dois milhões pela calcinha dela. Quanto trabalho socialmente necessário deu para produzir a calcinha da Madonna?

Nada! Como havia um monte de milionário louco, fã da Madonna, aquilo passou a valer dois milhões.

É uma coisa extraordinária, porque no mundo da economia de Karl Marx ninguém compra nada, só se produz. Só existem burgueses e proletários. Isso é abstracionismo, é uma imaginação desconectada da realidade. O fato é que quando Karl Marx escreveu "o Capital", ele até então nunca tinha visto um proletário. Nunca entrara numa fábrica, nunca conversara com um proletário. Só conhecia os líderes proletários, que já não trabalhavam mais, evidentemente. Eram que nem o Lula, que foi torneiro mecânico dois anos, entrou para o sindicato e hoje já não consegue distinguir entre um torno mecânico e uma vaca. E,também, como torneiro mecânico não devia ser grande coisa, pois torneou o próprio dedo. (O meu pai era aficionado por tornos, brincava com tornos desde moleque, tinha lá seu torno e nunca cortou o próprio dedo e muito menos a própria cabeça. No caso do Lula a cabeça foi junto). O Karl Marx conheceu apenas esse tipo de proletário, o ex-proletário, enquanto Engels tinha uma fábrica de tecelagem e via os empregados da própria fábrica.

Prossigam com esse exercício e vocês sairão desse mundo fictício. Meu filho Thales tinha uns três anos quando me perguntou: "pai, onde fica a fábrica de batatas?" O mundo econômico no qual as pessoas vivem é mais ou menos como esse. É o mundo onde as batatas são fabricadas e os carros brotam em árvores. Não é uma questão de estudar economia, eu conheço pessoas que estudaram economia a vida inteira e não sabem isto aqui. Isto não é a ciência econômica, é o suporte memorativo e imaginativo da ciência econômica, e se você não tem isto, toda sua ciência econômica não serve para nada, porque você não sabe do que está falando. E chega um dia no qual o professor pede para relacionar um conceito com a vida real. Uma só vez o professor pede para você fazer isso! Olha que coisa extraordinária. Se for para relacionar neste momento a coisa com a vida real, então do que estivemos falando até agora? Estivemos falando de esquemas mentais!

Onde não há esse suporte imaginativo, não há contato com a realidade, porque é claro que você não poderá acompanhar fisicamente a fabricação de tudo o que existe, vamos dizer, dentro do seu banheiro. Se você mora dentro de uma quitinete, eu digo: dentro de sua quitinete tem um mundo, meu filho. A quantidade de trabalho humano que aconteceu para encher a quitinete de coisas é uma monstruosidade.
Com isso, você acaba saindo daquele mundo fechado e morto, conectando-se ao mundo da história real.

Lembra-se dos dois exercícios? O primeiro é a diferença entre o conhecer e o não conhecer. Esse não é para verbalizar, mas o segundo é possível verbalizar razoavelmente. Tente imaginar não esquematicamente, tente imaginar dramaticamente, quer dizer, visualizando como se fosse um filme. Por exemplo, aqui tem uma mesa. Então, onde se encontra esse tipo de madeira? Nem toda madeira nasce em qualquer lugar, logo, o sujeito tem de achar essa madeira em algum lugar. Imagine o sujeito vendo a árvore, serrando, colocando no caminhão, empacotando... Tente fazer como se fosse num filme. E faça vários filmes que vão se cruzando, como se fosse um Balzac. Como Balzac fez a Comédia Humana? Ele foi cruzando. Ele inventava a história de um sujeito que cruzava com a de outro, que cruzava com a de outro... E o personagem reaparecia e etc. Acabou fazendo uma trama que simboliza a totalidade da sociedade francesa da época.

Você vai tentar fazer a mesma coisa sem escrever, porque se escrever isso já é um Balzac! Não estou pedindo isso para você. Invente os filmes e cruze os filmes. Lá vinha o sujeito trazendo aquele toco de árvore no caminhão e de repente o pneu furou. Então vem outro sujeito que furou a seringueira (hoje tem processos muito mais avançados, use qualquer um deles) etc...

Você vai reconstituindo como a história dessas várias pessoas vai se encaixando até que tudo chegue no seu quarto, na sua cozinha, em qualquer lugar.
Fazendo isso você pegará algumas qualidades morais que são indispensáveis para o bom cidadão. Se a pessoa não tem isso, não tem idéia do que os outros estão fazendo por ela, e não terá aquele sentimento de gratidão sem o qual você nunca respeitará ninguém.

É normal um bebê pequeno proceder como se fosse o centro do mundo, ele está ali para ser tratado, paparicado e satisfeito em todos os seus desejos. E quando ele não o é, o que faz? Ele chora. Acontece que a maior parte das pessoas é assim para o resto da vida. Tudo aquilo que não sai do jeito que tais pessoas querem, faz com que chorem e fiquem indignadas. Ora, antes de pensar nos seus direitos (e essa noção de direitos eu acho que o bebezinho já tem, só não sabe verbalizar. Ele acha que o que ele quer é direito dele) você deve pensar na substância da vida da sociedade humana e como tudo isso é feito na base da pura colaboração.

Veja que o elemento de desejo de riqueza e de cobiça entra ali. Mas é o seguinte, o sujeito que faz o pneu não pode ficar só pensando em desejo de riqueza, ele terá que pensar em pneu. E o que ele quer? Ele quer só o dinheiro, mas para isso ele precisa pensar em pneu, porque alguém precisa do pneu. E é do mesmo modo para todos os trabalhos que são feitos no mundo.

O que você ganha no final, o salário, o lucro, é apenas o efeito colateral. Não é nisso que você vai pensar, mesmo que você seja um banqueiro que só pensa em dinheiro, porque não é no seu dinheiro, e sim no dinheiro dos outros que você deve se concentrar.

Por exemplo, se você emprestar dinheiro para uma fábrica, é do seu máximo interesse que aquela fábrica prospere. Então você terá que bombear aquilo para o negócio prosperar. Se você pensar: Não, eu quero o dinheiro todo para mim, e a fábrica que vá se ferrar... Então o empréstimo que eles pegaram com você não será pago.

Eu conheço muitas pessoas que têm ódio de banco. Já eu sou infinitamente grato à existência de bancos. Alguém teve que inventar essa coisa. Teve que funcionar. Um dia, precisei de um empréstimo de banco, aqui na Virgínia, fui lá pedir e os sujeitos examinaram meu crédito. Eles disseram: “Não dá. O senhor não tem recurso para garantir este empréstimo”. As pessoas ficariam revoltadas, mas só que seis meses depois veio a crise dos bancos, por quê? Porque eles emprestaram para pessoas que não poderiam pagar. Aquele gerente do banquinho que me recusou o empréstimo foi um santo homem. Se todos fizessem como ele não haveria a crise bancária. Por que é tão difícil para as pessoas entenderem isso? Porque a imaginação de cada um está presa somente nas circunstâncias de seus desejos imediatos, impossibilitada de conceber a sociedade humana com a maturidade necessária para a discussão das grandes questões públicas.

Recebi aqui uma pergunta um pouco longa e que na verdade escapa um pouco do que estava programado para este curso, mas a pergunta foi feita com tanta atenção, com tanta dedicação e está tão bem feita que eu acho que ela merece resposta, por ser um assunto do interesse de todos. A carta é do Marco Borggert. Eu lerei a carta e depois vou responder.

"Em uma aula recente você falou bastante sobre Schuon e Guenon, desenvolvendo o ponto de vista segundo o qual, pelo que entendi, todos os escritos desses autores são parte de um plano desenvolvido dentro de uma tariqa para a islamização do ocidente a partir de sua elite intelectual. Teria eu entendido mal?" Não, não entendeu mal, é exatamente isso.

"Se não entendi mal, gostaria de propor outra leitura para os mesmos fatos que foram por você observados. Vale dizer que também sou testemunha ocular das atividades das Tariqas. Já no mais básico de seus livros - A Crise do Mundo Moderno – Guenon deixa claro que, dado o contínuo declínio da tradição ocidental, havia somente três possíveis caminhos para a civilização ocidental. Primeiro, o retorno ao catolicismo tradicional; segundo, a conversão ao Islã; terceiro, a barbárie. A barbárie, ele escreve, é a conseqüência inevitável da ausência de uma tradição autêntica. Escreve também que seria lamentável a adoção do segundo caminho, visto ser o Islã algo exterior ao ocidente e que redundaria, na prática, na morte da tradição especificamente ocidental. Segundo ele seria uma lástima, pois toda a tradição autêntica, como é a tradição católica, foi "desejada por Deus" e como tal é a própria manifestação da verdade transcendente adaptada às circunstâncias de tempo e lugar específico daquela civilização. Por outro lado, sabemos que Guenon tentou durante toda a sua vida influenciar o meio católico de forma, imagino eu, a trazê-lo novamente à tradição, no que ele falhou fragorosamente. A conversão de Guenon ao Islã ocorreu somente no final de sua vida. Minha leitura deste fato é que ele percebeu que entre os três possíveis caminhos que apontara muitos anos antes em "A Crise do Mundo Moderno" já poderia excluir por experiência própria a possibilidade do primeiro. E tudo isto ocorreu antes do Concílio Vaticano II. Não seria esta uma explicação mais verossímil do que achar que a conversão de Guenon ao Islã no final de sua vida foi uma farsa e que ele já estaria revertido antes de escrever seus primeiros livros, livros estes que serviriam somente para pegar o ocidente por cima? Gostaria de comentar também sua recomendação do que você chamou leitura ingênua da Bíblia..."

Bem, vamos esclarecer primeiro esta parte. Veja, eu tomei conhecimento dos livros de Guenon na década de 70 e creio que por volta de 1981 ou 1982 já havia lido todos, acompanhado muitos números da revista Étude Traditionnel e também lido os livros de outros autores ligados de alguma maneira a ele ,como Schuon, Tito Burckhardt, Seyyed *Hossein* Nasr etc. Esta acumulação de informações foi o que me levou mais tarde a tentar articular o que era a "doutrina" expressa pelo Guenon com o que era a prática nas Tariqas, porque ele mesmo disse que o aprendizado teórico era somente uma condição preliminar indispensável, ou seja, ele estava dizendo claramente que se você leu todos os livros dele e entendeu tudo, você nem começou alguma coisa, pois só vai começar quando você, de fato, entrar no processo iniciático. Segundo: ele informa que todos os seus escritos não são idéias dele, são ensinamentos recebidos de autoridades qualificadas das tradições orientais. A que tradições orientais ele se refere?

A adoção do Islã como religião externa pelo Guenon já data de quando ele tinha passado de quarenta anos. Porém, aos dezoito anos ele foi iniciado numa tariqa por seu amigo John Aguelle,

que era um emissário do Sheik El-Kebir da Argélia. O Sheik Elish El-Kebir ao qual depois é dedicado o livro de Guenon: Simbolismo da Cruz. Então ele era membro de uma tariqa desde a adolescência, e como não tinha poderes iniciáticos, não podia iniciar discípulos, só podendo realizar o trabalho de exposição doutrinal, e só. Podia somente escrever e explicar. Não podia passar os ritos para ninguém, não podia receber membros na tariqa. Mas Guenon deixa muito claro em tudo o que está falando que não é ele que o está fazendo realmente, é o Sheik que está falando.

Desde o início. Primeiro, esta idéia de que Guenon se converteu ao Islã, **[01:20]** não é bem assim... Há páginas e páginas onde o Guenon explica que dentro da esfera esotérica não há conversão, isto não existe. Conversão é uma noção puramente exotérica. Então ele pode adotar uma forma, adotar a outra, passar pelas várias formas sem nenhum problema. Por uma questão até de facilidade expositiva, ele prefere usar os termos da doutrina hindu para explicar seus ensinamentos. O que não quer dizer que ele esteja representando. O ensinamento dele vinha exatamente da tariqa do Sheik Elish El-Kebir. Quando ele coloca essas coisas, que o ocidente tinha três saídas, a que ele se refere precisamente?

Note bem que eu estava falando agora mesmo que uma coisa é você compreender um conceito, uma idéia, e outra coisa é saber a que aquilo se refere no mundo real. Para fazer isto você primeiro terá que fazer esse trabalho imaginativo que eu disse. Por exemplo, o que ele (Guenon) está entendendo sobre catolicismo tradicional. Aí tem um trabalho imaginário a fazer, e depois esse trabalho imaginário tem de ser conferido com os dados históricos e com o restante dos escritos do Guenon. Ele deixa muito claro que o catolicismo na sua integridade é apenas um exoterismo, portanto, uma religião popular. E que o lado esotérico, o lado interior, a parte principal, está nas iniciações cristãs e que só há, a rigor, duas iniciações cristãs: a companheiragem, que era uma iniciação das comunidades de ofícios, e a maçonaria. Portanto, quando ele fala em restaurar o cristianismo tradicional, significa colocar isto na devida ordem, o esoterismo em cima e o exoterismo em baixo.

Então, evidentemente, a Igreja Católica reencontrará o seu caminho na medida em que ela seguir as orientações da maçonaria. A companheiragem já passou por várias tentativas de restauração, mas não existe mais historicamente. Isso que dizer que o segredo esotérico do catolicismo está com a maçonaria e o catolicismo inteiro é apenas um exoterismo. Então o Papa tem de chegar para o mestre maçom e perguntar o que deve fazer. É claro que isto é empulhação, não há outra maneira de dizer isto, por quê? Supor que existe uma doutrina cristã exotérica ensinada pelo Cristo e que foi passada pelos Apóstolos desde o primeiro dia até hoje, formando o que se chama de sucessão apostólica e que existe outra doutrina interior, mais profunda, que foi passada para a maçonaria, isso é empulhação. O próprio Cristo assegura: “Eu nada ensinei em segredo, tudo o que eu disse foi em praça pública e estão aqui os discípulos que ouviram”. Agora, dizer que existiu uma subcorrente esotérica que só foi aparecer no século XVIII na maçonaria? O que é isso minha gente? Isso é um truque, isso é uma empulhação. Isso é absolutamente inaceitável sob todos os aspectos possíveis.

Mais ainda, o Guenon se trai nesse aspecto quando ele trata do caso do São Bernardo. Ao longo de toda a sua obra, ele insiste que a mística é um fenômeno de ordem puramente sentimental, exotérica e popular, sem relação com as iniciações e que o verdadeiro esoterismo está nos

antípodas do misticismo. Mas quando Guenon comenta sobre a obra de São Bernardo de Clairvaux (Claraval), por um lado informa que São Bernardo era o mestre da Ordem dos Templários e reconhece os Templários como uma ordem iniciática, das mais altas que já houve no Ocidente. Por outro lado ele diz que a obra de São Bernardo é essencialmente mística. Opa, espera aí, mas isto é uma contradição tão óbvia, mas tão óbvia, que um autor meticuloso e sério como Guenon não pode ter cometido isto por distração. Com este trecho ele está destruindo tudo o que disse a respeito da relação entre mística e esoterismo. Ou seja, ele está supondo que figuras como, por exemplo, Santa Teresa, que conversava com Jesus todos os dias, tinha apenas um conhecimento místico e sentimental comparado com o conhecimento espiritual direto que um mestre maçom tinha.

O que é que é para fazer com um sujeito que diz uma coisa dessas? É dar-lhe um tapa na cara. Guenon está mentindo. Embora seja uma figura intelectual de nível altíssimo, ele se deixa trair pelos objetivos não declarados da obra dele. E quando o Schuon volta da Argélia, transformado em Sheik da tariqa fundada pelo Sheik al-Alawi, e diz: "Eu vou islamizar a Europa", Guenon disse: "Este é o primeiro e único resultado obtido pelo meu ensinamento". Portanto, o catolicismo que ele queria restaurar era o catolicismo maçônico. Ora, isso aí é absolutamente inaceitável. Você supor que é a maçonaria que tem o verdadeiro segredo interior do cristianismo, e que toda a sucessão dos santos, mártires, místicos, etc. conhecia apenas a parte exotérica. Não faz sentido. Mesmo porque Guenon vai dizer que a obra de São Tomás de Aquino é aquilo que mais se aproxima da pura doutrina esotérica hindu no Ocidente. Mas isso está tão desengonçado que não é possível uma distração, o cara está mentindo mesmo. É uma situação muito bem arquitetada, mas profundamente desonesta.

Então, não é possível essa sua segunda leitura Marco, porque essa sua segunda leitura foi a primeira que eu fiz. Trinta anos atrás eu entendi exatamente o que você está entendendo, e depois eu tive que estudar muito para descobrir que isso não podia ser; que isso era uma interpretação baseada apenas na doutrina expressa, e mais ainda, baseada no teor verbal da doutrina e não na sua coerência interna. Pois o que você tem de fazer com uma obra como a do Guenon é buscar os pontos de coerência interna. Só buscando a sua coerência interna profunda é que você vai entendê-la como conjunto.

Toda a exposição doutrinal seja filosófica, teológica, etc, tem uma espécie de hierarquia de credibilidade interna. Você tem algumas coisas que são cridas porque outras já foram cridas antes, que são mais fundamentais. Existe uma gravação sobre Rene Guenon,onde eu explico isto com mais detalhes e que será colocada no site do Seminário de Filosofia.

Guenon diz que a exposição doutrinal não tem em si seu próprio fundamento. Por quê? O fundamento é dado pela intuição intelectual, a qual só será alcançada mediante as iniciações. As iniciações, por sua vez, só são válidas dentro de organizações que tenham continuidade histórica ao longo do tempo. Em última análise, o fundamento da doutrina de Guenon é o fundamento histórico, depende da continuidade histórica das organizações iniciáticas. E ao mesmo tempo ele vai dizer que a compreensão histórica é a mais baixa que existe. **[01:30]**

Guenon diz que a exposição doutrinal não tem em si seu próprio fundamento porque o fundamento é dado pela intuição intelectual, a qual só será alcançada mediante as iniciações. As iniciações, por sua vez, só são válidas dentro de organizações que têm continuidade histórica ao longo do tempo. Em última análise, o fundamento da doutrina de Guenon é a história, ele depende da continuidade histórica das organizações iniciáticas. Ao mesmo tempo, ele diz que a compreensão histórica é a mais baixa que existe. Isso é erro, é distração do Guenon? Não. Se até eu, que sou um idiota, percebi, como ele não vai ter percebido? Eu estou partindo do princípio de que Guenon é muito mais inteligente do que eu e de que o que eu percebi, ele também percebeu. Quando um sujeito desse tamanho não percebe algo, só pode ser por dois motivos, um de ordem patológica e outro de ordem moral – ele está mentindo. Hegel também é muito mais inteligente do que eu. Quando Hegel cai num tipo de contradição essencial – não numa simples contradição, pois isso pode acontecer a todos –, que não é só uma contradição verbal ou lógica, mas uma contradição ontológica, uma impossibilidade absoluta, então é porque ou ele ficou maluco, ou está escondendo alguma coisa. Como não ficou maluco jamais, então está escondendo alguma coisa.

Essa leitura que você faz, Marco, foi a primeira que eu fiz, eu acreditei em tudo isto; e é este o sentido literal e aparente da obra. Só quando, depois de muito tempo, você começa a encarar aquela obra como conjunto e busca os pontos de coerência dela, aí é que você começa a entender do que se trata. Então, de um autor como Guenon, primeiro, é preciso ler tudo, não pode faltar nada. Segundo, você precisa de uma série de elementos externos para dar-lhe apoio e saber a que ele está se referindo em cada parte de sua obra. Se ele diz que uma tradição só é completa quando seu exoterismo está fundado no seu esoterismo e que toda a Igreja Católica é apenas um exoterismo e que o esoterismo correspondente é a maçonaria, então eu sei que tipo de catolicismo ele quer. E isso é absolutamente inaceitável, isso contradiz as palavras do próprio Cristo. Quando Schuon sugeriu que havia um conteúdo iniciático nos próprios sacramentos católicos, Guenon ficou louco da vida, porque isso invalidava tudo o que ele tinha feito. E, no entanto, é claro que esse sentido iniciático do sacramento existe, porque eles são tudo o que há no cristianismo; não há mais nada além deles. O que você não obteve através dos sacramentos, não será através de um rito maçônico que irá obter. Fica claro, portanto, que Guenon não estava assim tão apaixonado pelo catolicismo quanto parece. E quanto à história da conversão dele, conversão é um conceito que o próprio Guenon invalida radicalmente, que não se aplica ao caso dele. Historicamente, nós sabemos que a iniciação dele remonta já aos anos da adolescência.

Acho que vou deixar o resto da sua pergunta para depois. Mas que essa pergunta fique como amostra de como pode ser trabalhoso o esforço de compreensão de uma obra relativamente pequena como a de Guenon, de vinte e poucos volumes. O que fazer com qualquer autor de ordem doutrinal? Primeiro, há que se buscar o ponto de coerência, a unidade daquilo. Buscar a unidade do pensamento é a primeira coisa a ser feita, pois suponhamos que esta unidade não exista, como no caso de Schelling, que teve quatro começos diferentes. Há evidentemente uma contradição, porque significa que o sujeito mudou de idéia. Mas como se deu aquela mutação? O que ele estava procurando em primeiro lugar, o objetivo que ele estava buscando permaneceu ou houve uma mudança radical? Ele tentou fazer quatro vezes a mesma coisa para só acertar no final ou houve uma mudança efetiva? Mesmo no caso em que exista essa intervenção de uma coisa que mudou biograficamente, mesmo aí você terá de buscar o ponto de coerência.

No caso de Aristóteles, por exemplo, houve durante todo o séc. XX uma disputa em torno da crença de que Aristóteles mudou radicalmente de orientação no meio da sua vida. Essa é a tese de Werner Jaeger, Aristóteles teria começado como metafísico platônico e terminado quase como adepto do método científico materialista. Mesmo nesse caso você teria de buscar o ponto de coerência. Hoje sabe-se que a tese de Jaeger não tem como ser sustentada, é uma pergunta que jamais poderíamos responder, e que todo o seu "Ensaio sobre o desenvolvimento intelectual de Aristóteles" é hipotético, ele não tem nem mesmo condição de provar a data dos escritos que está colocando ali. Como Aristóteles é um filósofo, você terá de buscar os fundamentos permanentes da credibilidade do que ele está dizendo. Quando eu defini a filosofia como a busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa, em grande parte foi baseado na biografia do próprio Aristóteles. Quanto ao Guenon, esta busca da credibilidade interna é ainda mais necessária, pelo fato de que, diz ele, aquilo não é uma filosofia, mas uma doutrina tradicional, portanto subentende-se que ela será coerente em todos os seus pontos. Então, fique isto como amostra de qual é o procedimento de leitura que se deve ter.

O que eu recomendo a vocês que estão fazendo este curso é não aderir ou pôr-se contra nada disso. Vocês têm de ser a favor de uma só coisa, a filosofia, e a filosofia entendida nesse sentido, como unidade do conhecimento na unidade da consciência, ou seja, a filosofia como consciência responsável. O conhecimento, a aquisição do conhecimento, a transformação desse conhecimento em consciência e dessa consciência em responsabilidade: é só disso que vocês têm de ser a favor. Agora, decidir se vocês são a favor de René Guenon, de Karl Marx... Deixem isso para depois, vocês terão tempo!

Aluno: *"Às vezes me acontece de, ao ler alguma coisa e ouvir o senhor, compreender algo que eu já havia percebido de maneira difusa e imprecisa."*

Olavo: Mas é precisamente disso que estou falando! Este "difusa e imprecisa", não é bem isto o que você quer dizer, mas sim que não prestou atenção suficiente naquilo que você mesmo estava percebendo. Então, a única diferença que há entre o aluno que está começando agora e eu, que comecei antes, é que estou observando essas coisas em mim mesmo há mais de 40 anos. Quando eu percebo uma coisa de maneira vaga e difusa, não saio dali. Eu volto, e volto, e volto, e volto, até saber exatamente o que foi que percebi. E deixo para exercer a análise crítica muito tempo depois. É isso o que explico no texto da "Contemplação amorosa" e em outros textos de mesmo teor. A percepção passiva é tudo. Fora dela, só existe o que se chama de **[01:40]** atividade mental, a criação mental do ser humano. Mas se a nossa atividade de estudo é voltada não para idéias ou palavras, mas para realidades da vida mesma, é claro que teremos de voltar a essas percepções até que a linguagem adequada para falar delas apareça delas mesmas. Conforme o talento pessoal de cada um, isso poderá tomar a forma de uma expressão literária, na qual você terá uma espécie de matéria-prima, uma expressão imediata da experiência. Você poderá, por outro lado, ter uma exposição de segundo grau, que não está tão interessada tanto em expor a experiência como tal, mas em tirar conclusões sobre ela que possam ser úteis – que é exatamente o que eu estou fazendo.

Note bem, não diga que você tinha percebido de maneira difusa. Diga o seguinte: "eu não me lembro direito. Eu percebi isso, mas não me lembro direito".Parece-lhe difusa agora, mas se voltar, verá que aquilo era muito claro. Acontece que você tem dois níveis de atenção, um

contínuo, onde funcionam percepção e imaginação, e outro descontínuo, que é o nível da atenção reflexiva, em que você reflete, critica etc. etc... O primeiro é muito mais eficiente, muito mais exato e muito mais claro do que o segundo. Nós achamos que o segundo é mais claro porque temos o domínio mental dele; embora ele seja descontínuo, fomos nós mesmos que inventamos aqueles pensamentos. No primeiro caso você não tem domínio, porque está percebendo a própria realidade, a qual não foi inventada por você. Nós confundimos aquela sensação de poder com a clareza e a nitidez. Isso é básico. As coisas mais importantes da vida, nós já as percebemos em algum momento. Já sabemos, mas sabemos naquele nível contínuo que a nossa atenção reflexiva, por ser descontínua, não consegue captar. Por isso é preciso domar essa atenção reflexiva, para que ela aprenda humildemente a aceitar os dados daquilo que já foi percebido.

Aluno: *"Quando tento pensar em algo que não corresponde a nada que eu conheça como, por exemplo, um instrumento musical sem nenhum parâmetro com os já existentes, noto a inevitável ligação entre as imagens da mente, as idéias e o mundo real, e isso me leva a pensar que a noção intuitiva de uma unidade maior (eternidade, infinito, absoluto) chega até mim, ou seja, a presença do ser de que fala Lavelle se manifesta em minha consciência individual."*

Olavo: Mas é claro que ela se manifesta! A única diferença é o seguinte: ela se manifesta o tempo todo e nós é que não temos capacidade de atenção contínua. A percepção e a atividade imaginária são contínuas – menos contínuas do que a própria realidade, evidentemente, e menos contínuas do que esse conhecimento mais profundo que eu chamo de conhecimento por presença, que é o que vai lhe dar a consciência do ser. É o descontínuo que tem de se adaptar ao contínuo, pois a descontinuidade é puramente mental. Já a realidade não pode ter descontinuidade, ela não é suspensa, tampouco tem intervalo. A unidade do real também não tem intervalo. Ela está aí o tempo todo e com toda a densidade possível. Mas a nossa mente funciona de maneira descontínua. Por exemplo, quantas vezes por dia você consegue pensar conscientemente nesses assuntos de que eu estou falando? Poucas. Há, pois, uma curiosa inversão, uma vez que aquilo que é contínuo, denso e está permanentemente presente e diante de nós parece-nos vago e difuso, enquanto aquilo que é puramente mental, inventado e descontínuo, isso nos parece muito claro e muito firme. É claro que há um engano nosso! É a mente que tem de se adaptar à realidade. Se ela não quiser, é claro que ela não é obrigada a fazer isto. Mas se você quer ser um filósofo, é isto o que você terá de fazer. E, note bem, não estou falando de uma realidade externa, mas de uma realidade que você já percebeu internamente. É o que chamo de método da confissão, quer dizer, chegar à realidade por admissão do que você já sabe. Não digo nem que seja anamnese, porque ela supõe um esforço de rememoração e estou falando apenas de deixar que essas coisas apareçam, de você se disciplinar para tornar-se discípulo da realidade, saber que quem fez a realidade foi Deus, fazendo disso uma forma de devoção. Tudo isso é também inspirado no *Gênesis*: Deus fez isso, fez aquilo e daí viu que era bom. O que é que o próprio Deus faz? Ele consente que essa realidade que ele mesmo fez se mostre, ele admite-a, diz que é boa; não discute com ela. Ao praticar esse método da confissão ou da admissão, você estará fazendo um prolongamento da obra divina, aceitando a criação. É exatamente o contrário do que o gnóstico faz, que é a crítica da criação. Nós aceitamos a criação. Mas, note bem, não é que digamos que a criação é perfeita. A criação não pode ser perfeita. Agora mesmo estou estudando este caso das discussões teológicas que surgiram a partir do séc. XVIII, em que as pessoas diziam assim: "se Deus é bom, como pode a criação ter tantos defeitos, deformidades e monstruosidades?" A criação, vista por um lado, é uma coisa maravilhosa, mas vista por outro, é uma coisa monstruosa

e o pior é que nós não conseguimos separar o lado maravilhoso do monstruoso, eles estão inextricavelmente juntos. Houve imensas discussões a esse respeito e é justamente daí que surge o naturalismo teológico de que fala Cornelius Hunter em três livros absolutamente brilhantes. O naturalismo surge como uma postura teológica, não científica, e diz que a criação tem tantas imperfeições que não é possível que ela tenha sido obra direta de Deus. Deus cria as leis naturais e daí elas funcionam sozinhas e fazem o resto. Esta é uma crença que Charles Darwin e todos os naturalistas têm. É uma idéia da teologia e não da ciência: nenhuma ciência jamais pode comprovar uma coisa dessas. Ela está totalmente fora da possibilidade de comprovação por uma ciência, tanto que, ao contrário, é a base de certas investigações científicas que são feitas tomando-a como pressuposto. Mas toda essa teologia da qual sai o naturalismo teológico é uma teologia de fundo de quintal. Todos aqueles teólogos – sobretudo protestantes – que discutiam isto, não conheciam nem Aristóteles, muito menos São Tomás de Aquino e Duns Scot, não tinham aquela sutileza. Já para um sujeito com formação escolástica, era óbvio que a criação não pode ser perfeita, porque a perfeição é de ordem divina. Deus simplesmente não pode fazer uma coisa perfeita, pois esta coisa seria tão perfeita quanto ele. Isto é absurdo! A criação tem, necessariamente, um coeficiente de absurdidade dentro dela, o que é representado pela serpente do Paraíso. No Paraíso, estava muito melhor do que agora, mas lá já havia uma serpente. E o que era a serpente? O germe do mal, que já estava lá e tinha de estar ali. Então, para que discutir isso de "como é que um Deus bom fez um mundo que tem tanta imperfeição?". Justamente porque Ele é um Deus bom é que o fez, caso contrário teria feito um outro Deus igual a Ele – e isto já seria um problema. Esta é uma questão tão elementar que não vejo nem por que se criou tanta discussão, nem por que as pessoas ficaram tão assustadas. **[01:50]** Curiosamente, o naturalismo teológico tinha dois tipos de argumentos em favor dele. Uns alegavam que a natureza é perfeita em si mesma, que é tão perfeita que tem em si sua própria explicação; e usavam isto em favor do naturalismo teológico. Outros diziam que a natureza está cheia de imperfeições e isto é a prova de que ela não foi criada diretamente por Deus, mas se desenvolve por si a partir das leis naturais. Ou seja, é o *per fas et per nefas*, você usa os dois argumentos contrários para provar a mesma coisa. Então, esse negócio de naturalismo teológico é uma bobagem, um problema mal colocado e, portanto, mal resolvido.

Essas coisas começam a se resolver à medida que se vai baixando a bola da atenção reflexiva e, sobretudo, do pensamento construtivo, do pensamento lógico, adequando-os a uma realidade contínua. É uma coisa terrível chegar a pensar, como Kant, que a realidade é toda feita de fragmentos e é a sua mente que unifica tudo aquilo. Como pode ser a minha mente, se eu freqüentemente acordo e não sei onde estou? Você nunca acordou com essa sensação de não saber onde está e depois olhou e viu que estava no mesmo quarto do dia anterior? A realidade externa restaurou o senso de unidade da sua mente. A sua vida biológica, por exemplo, é absolutamente contínua, ela não teve um segundo de interrupção, senão você estaria morto. E a sua vida mental – mesmo a mais intensa, mesmo a imaginativa – não pode ser tão contínua assim. Tudo o que é mental é descontínuo, mas a realidade é contínua. O descontínuo não pode abarcar o contínuo, mas pode modelar-se por ele, pode ser fiel ao contínuo. E, na verdade, é isto o que as pessoas fazem na vida prática, elas adequam-se a isto. Na aula passada, vocês viram que a coisa mais espantosa da vida humana é como, na vida prática, as pessoas aplicam as categorias com enorme precisão e não se confundem.

Essas pessoas que estudam esse negócio de inteligência humana e inteligência animal entendem como inteligência somente a capacidade silogística, raciocinativa, a qual em qualquer computador é infinitamente mais poderosa do que na minha mente. Há um tempo atrás, surgiu – acho que na revista inglesa *Prospects* – um artigo em que um matemático lamentava-se de que hoje em dia as ciências utilizam-se de computadores que fazem operações matemáticas tão complexas que ninguém pode conferir o resultado delas. Para você conferir manualmente o resultado dessas operações levaria séculos. Então, ou você confia no computador sem saber direito o que ele fez, ou você desiste daquele cálculo. Isto para você ver como a mente humana é descontínua e como a capacidade de raciocínio silogístico não é uma propriedade exclusivamente humana; qualquer bicho – e até uma máquina – tem. Já a percepção e a aplicação das categorias nenhuma máquina tem: isto é você que tem de botar na máquina e, mesmo assim, não pode colocar inteiramente, mas só os resultados disso. Você não pode ensinar o pensamento categorial a uma máquina porque o pensamento categorial pressupõe a percepção. E não só pressupõe a percepção, mas também a ação, a responsabilidade humana, os temores humanos etc. etc., ou seja, propriedades de seres humanos reais. Quando, em vez de levar em conta somente a mecânica silogística, você leva em conta o efetivo funcionamento da inteligência humana, você vê que ela é incomensurável com a de qualquer animal. Há uma distinção infinita. Não há uma diferença de grau, mas de espécie.

Aluno: *"Num artigo de 2004 (Jornal da Tarde, 6 de maio de 2004) sobre a discussão entre os criacionistas e os evolucionistas, o senhor escreve: 'É que o ser humano só tem três linguagens para dar forma ao que apreende da realidade: o mito, que expressa compactamente impressões de conjunto; a ciência experimental, que descreve e explica grupos particulares de fenômenos segundo um protocolo convencional de métodos e aferições; a filosofia, que faz a transição entre as duas anteriores.' Como isto se encaixa à teoria dos quatro discursos?"*

Olavo: É muito simples, meu filho, o discurso retórico não tem nada que ver com a realidade. Ele é o discurso pelo qual você age sobre outra pessoa. Então ele não serve para isso.

Aluno: *"A inteligência intuitiva – não sei como chamar –, demonstrada a partir daquela experiência das pilhas de cartas, também está presente diante de uma idéia conceitual de um texto?"*

Olavo: É claro que está! Naquele exemplo, não se trata propriamente de intuição, porque intuição é percepção da realidade tal como ela apresenta-se. Eu não posso dizer que aquilo foi uma intuição, pois vejo que houve algum raciocínio – apenas foi um raciocínio muito rápido. Intuição, por exemplo, é o que eu estou tendo agora: vejo as pessoas diante de mim, vejo uma câmera etc. Isto é imediato, não é preciso de raciocínio nenhum. A intuição é a percepção de uma presença. E quanto à percepção da estrutura do objeto, por exemplo? Aí já é mais complicado... Pode haver uma apreensão intuitiva disto, mas não posso dizer que no caso daquele exemplo foi apenas intuição. Você pergunta se ela também está presente diante de uma idéia conceitual. É claro que está! Por que se você não intui a própria idéia que está pensando, não sabe nada dela. Seria como pensar inconscientemente. O famoso "penso, logo existo" é uma apreensão intuitiva de algo que está acontecendo. Quer dizer, você pensa e ao mesmo tempo sabe que está pensando. E como é que você sabe que está pensando? É por pensamento? Não é possível. A presença do seu pensamento não é um dado dele mesmo, mas uma experiência real que você está tendo e que percebe que está tendo na hora em que pensa. O "penso, logo existo" implica uma percepção

intuitiva de algo que está acontecendo realmente. Desse algo, Descartes pode tirar conclusões; mas ele tira conclusões erradas. Ele achar que o pensamento prova a existência dele, que o pensamento é a base da crença na existência, não é possível, porque a existência está pressuposta no ato intuitivo de perceber que se pensa. É muito estranho tentar provar, através do pensamento, que você existe, pois a existência é uma pré-condição para se poder pensar. Se o homem não existe como é que irá pensar?

Aluno: *"Percebo nas suas aulas a capacidade que o senhor tem de falar de vários assuntos sem que o fio da meada se perca, como se o fio da meada fosse a unidade do real. Mesmo que o senhor fale de várias coisas, na verdade sinto que está falando de uma coisa só. Talvez esteja enganado, mas sinto que nas suas aulas não há um planejamento tão específico como vejo nas aulas de outros professores, os quais costumam se dedicar a um só assunto, de forma que outros assuntos também importantes não são comentados, como se tivessem medo de se perder. O senhor, ao contrário, tem a capacidade de sintetizar todos os assuntos".*

Olavo: A filosofia é exatamente isto. Quando eu defini a filosofia como unidade do conhecimento na unidade da consciência **[02:00]** – note que não se trata da unidade do conhecimento no sentido teorético – isto não quer dizer que você fará uma teoria geral que abarque todos os conhecimentos. Essa teoria não existe e jamais existirá. O que existe é a tensão da consciência em direção a uma unidade da qual ela aproxima-se como se fosse uma assíntota: ela está sempre indo para lá e nunca chega, porque essa unidade só Deus tem. Mas nós estamos indo para Ele. Ao mesmo tempo em que se está indo para ele, esta experiência repetida da tensão em direção à unidade unifica a sua personalidade, a sua memória, a sua consciência. E é por isso mesmo que o exercício desta coisa não pode se distinguir da vida real do sujeito. Não se pode fazer disso uma atividade profissional que é distinta de sua vida, não dá pra fazer isso. Ou seja, o instrumento com o qual você filosofa é a pessoa real inteira.

A sinceridade de você para você mesmo é condição *sine qua non* deste negócio. É por isso que dá para você transitar entre todas as coisas, mesmo quando você não tem os elos teóricos. Por exemplo, se você me perguntar como sintetizar os princípios da química com os da gramática, eu diria que não sei e acho que é impossível. Trata-se de dois domínios distintos da realidade, sem conexão direta entre si, e que só estão conectados no nível da própria unidade do real. A unidade do real é uma unidade complexa que implica certas dimensões incomensuráveis que estão igualmente presentes. Então é uma unidade tensional. Quando eu dei a aula sobre a técnica eu disse que qualquer técnica de fazer qualquer coisa junta conhecimentos heterogêneos, ou seja, conhecimentos distintos que não podem ser reduzidos a um mesmo princípio, e lhes dá a unidade de um corpo material.

Então, por exemplo, essa garrafa tem um formato copiado das garrafas de vidro. Portanto, o formato pode ser exatamente o mesmo para uma garrafa de vidro ou de plástico, isto é, de petróleo. Você pode explicar o vidro e o petróleo pelo mesmo princípio? Não. E por esses princípios, seja o do petróleo ou do vidro, você não pode explicar as propriedades da água. Este objeto é cientificamente inexplicável. Ele tem uma unidade física e você o reconhece, mas ele não pode ser reduzido a um princípio científico. Ele apela a princípios científicos heterogêneos e incomunicáveis. E isto é um dado da realidade. A realidade se compõe de coisas assim. Ela unifica coisas que, em si mesmas, são heterogêneas. Por isso mesmo, não pode existir a teoria geral de

tudo. O que pode haver é uma meditação sobre a unidade do real. Mas a unidade do real é o fundamento da própria atividade filosófica. A atividade filosófica não pode abarcá-la e explicá-la, porque senão você se colocaria acima da unidade do real, criaria uma supra-unidade teorética acima da unidade do real. Isto não só é impossível, como é uma besteira tentar fazer isso, uma bobagem. O nosso esforço é para nos adequarmos à unidade do real, não para inventar uma outra unidade teorética acima dela.

É curioso quando os grandes sistemas da metafísica clássica foram reconhecidos como deficientes, sobretudo por Kant, as pessoas ficaram muito assustadas. Não precisaria nem dizer que qualquer sistema que seja universalmente explicativo terá necessariamente que falhar. Ele teria que ter uma unidade interna superior à unidade do real, e isso não dá pra fazer, nem pelo próprio Deus. Se Deus fizer a Teoria da Unidade Divina, essa teoria tem que estar mais unificada do que Ele mesmo. Não só precisa inventar outro Deus, mas um outro Deus acima Dele mesmo. Tudo isto aí vem da idéia de criar um mundo mental superior à realidade. Quando, na realidade, a própria realidade é a nossa mestra. A criação divina é nossa mestra.

Aluno: Professor Olavo, esta questão da imaginação doentia também não foi bem explorada por Paul Diel em O simbolismo da mitologia grega? (...)

Olavo: Certamente!

Aluno: (...) Segundo ele, a imaginação exaltada levaria a uma queda espiritual e moral. Gostaria apenas de lembrar a importância do Diel.

Olavo: Sem sombra de dúvida! A ambição de criar um mundo mental superior à própria realidade é essa exaltação imaginativa. Isto não é nem mania de ser Deus, é querer ser superior a Deus. É querer explicar o próprio Deus. Nós estamos aqui para explicar o que nos pareça contraditório e absurdo. Ou seja, a explicação destina-se a reinserir no real aquilo que está parecendo contraditório com o real. Não é para encontrar uma explicação acima do real, é só para inserir nele novamente. A unidade já vem dada como um pressupossto de todo conhecimento, você não tem que criar uma unidade. Somente aquelas partes que, momentaneamente, parecem absurdas, você as restaura dentro da unidade do real. E isto é tudo.

A vida seria um absurdo se nós vivêssemos realmente imersos num caos, onde tudo é tricotado e nós tivéssemos que criar a unidade do real em si. Seria uma trabalheira infernal! E pior, cada um que viesse teria que fazer tudo isso de novo. Você acha que é possível uma coisa dessas? Não, ao contrário: a unidade do real está dada, ela é o pressuposto, e nós estamos dentro dela. É na nossa mente que a percepção na unidade do real falha, de vez em quando. Então o que fazemos? Consertamos não o real, mas a nossa mente. Pegamos aqueles dados que pareceram absurdos, contraditórios e buscamos onde estão eles na unidade do real. E isto é tudo, a hora que você faz isso, acabou! Aquele problema está resolvido. Como a nossa mente é necessariamente descontínua, então sempre vão aparecer novos problemas.

Aluno: Como você aplicaria a idéia de que uma piada é a troca de uma categoria por outra, para o caso do bebê que solta uma gargalhada quando vê que uma bola que rola por uma rampa, acaba por derrubar uma garrafa?

Olavo: A bola rola e derruba a garrafa, o bebê olha aquilo e dá risada. Por que ele acha aquilo engraçado? É a coisa mais óbvia: você tem o movimento regular da bola e, de repente, aquilo interfere em alguma coisa que não tem nada a ver com esse movimento. A queda da garrafa é um elemento estranho ao movimento da bola, então na hora em que ele olha aquela irregularidade como parte do movimento regular da bola, dá um efeito cômico na cabeça dele. É exatamente disso que ele está falando.

Aluno: Eu sempre imaginei a apreensão humorística como resultado do efeito de sofrer a violação de uma expectativa por um fato que acontece de modo verossímel.

Olavo: Você está pegando o aspecto psicológico da reação humorística, ao passo que eu estou analisando a estrutura lógica. Você tem razão, é uma violação de uma expectativa. Porque há a violação de uma expectativa? Porque aquilo que está acontecendo sob uma categoria, de repente, é visto sob outra. **[02:10]** Eu sugiro a você o livro do Arthur Koestler, *The Act of Creation*. Onde ele estuda a ligação entre o humor e as descobertas científicas, mas pelo ponto de vista psicológico. Eu estou vendo aqui somente a estrutura lógica, e ela é a troca de uma categoria por outra, ou a superposição de duas visões baseadas em categorias diferentes. A bola rolar é da natureza da bola, isso é causa formal. A bola rola porque é bola, mas derrubar uma garrafa não é da natureza dela, é um acidente. Quando a bola derruba uma garrafa, parece que ela fez isso por sua própria natureza, como se ela tivesse a intenção de derrubar a garrafa. E isto para um bebê deve ser mortalmente cômico, enquanto a gente exige algo mais de uma piada.

Aluno: Professor, o senhor mencionou numa aula que os alunos deverão, ao final do curso, escrever um trabalho sobre determinado tema visando à publicação. Os temas dos trabalhos serão livres ou pré-determinados? Pergunto porque já tenho um tema em mente e gostaria de pesquisar material bibliográfico desde já.

Olavo: E por que não? Não pretendo determinar assuntos para ninguém. Isto é você que pode decidir. Eu ainda não quis explicar como isso deve ser feito porque acho um pouco prematuro. Mas, já que você está levantando o problema desde já, é importante que este tema tenha importância existencial para você. Que não apenas seja um tema de importância pública, mas algo que você pessoalmente tenha razões muito sérias para investigar aquilo. Ou seja, é algo que você vai contribuir para que outras pessoas entendam, porque você precisou entender esse algo. É aquela famosa pergunta do Ortega y Gasset, o sujeito vem com um problema filosófico e ele pergunta: "Por que isto é um problema filosófico? Porque eu tenho que aceitar isto como um problema filosófico?". Quer dizer, o problema tem que se justificar. Não é qualquer pergunta filosófica que é um problema filosófico sério. Existe essa seriedade intrínseca do tema, mas também a seriedade existencial. Em que medida o seu interesse por esta coisa é genuíno? Você está pensando nisso porque é bonitinho? Porque está na moda? Porque alguém lhe falou? Nesse sentido que eu acho prematuro pensar nesse trabalho, mas se você já tem isso, eu não vou querer jogar fora isso. Conserva isto, só que sem dúvida este interesse vai mudar de figura muitas vezes. Quantas vezes não planejei fazer um trabalho e depois o problema foi mudando, mudando e mudando. Ou seja, o problema não era aquele que eu havia pensado, era outro. Talvez para resolver aquele problema, eu teria de resolver antes outro, outro e outro.

Aluno: Obrigado por dividir seu profundo conhecimento e longa experiência conosco. Em favor de sua explicação sobre Guénon eu citaria a total e surpreendente continuidade e coerência de todos os livros deste autor. Inexplicavelmente dissociado da sua biografia.

Olavo: Pois esta é uma coisa exatamente notável. Não há mudanças doutrinais sérias. Claro que existe uma mudança de opinião sobre isto ou aquilo, mas pequena coisa. É como se aos dezessete anos ele tivesse a estrutura inteira de sua doutrina pronta. O que é uma prova de que ele não criou aquilo, ele recebeu.

Aluno: Tudo indica mesmo que a doutrina fora já absorvida na adolescência e permaneceu a mesma durante todo seu período de vida, apesar de todas as idas e vindas biográficas.

Olavo: Exatamente. Aquilo era material de uma tariqa transmitido até por meios esotéricos. Não se tratou de um ensino propriamente dito. Existem certos ritos que impregnam na mente do sujeito uma constelação doutrinal inteira. Isto existe mesmo.

Aluno: Sem elogios inumeráveis, embora merecidos, impagável tem um quarto sentido: por mais que se pague, nunca é suficiente pois não tem preço. É simbólico. Digamos que está fora do mercado.

Olavo: Você vai se arruinar pensando assim. (risos) Todo mês vai ter que mandar um cheque maior.

Aluno: Este comentário do Papa Bento XVI vai ao encontro dos seus comentários da aula anterior sobre a definitividade da forma da nossa vida na hora da morte: "com a morte, a opção de vida do homem torna-se definitiva. A sua vida está diante do juiz. A sua opção que tomou forma ao longo de toda a vida pode ter características diversas. Pode haver pessoas que destruiram em si próprias o desejo da verdade e a disponibilidade para o amor. Pessoas para as quais tudo se tornou mentira".

Olavo: Olha que coisa gravíssima! *O Tel qu'en Lui-même enfin l'éternité le change*: aquela porcaria que você fez de você fechou, consolidou. Esta é sua forma. Isto você tem que pensar diariamente. Como é que eu quero chegar lá. Quem eu quero levar lá. A única coisa importante de você levar é a sua abertura para o próprio Deus. Porque esta abertura se torna a sua forma. Deus quando olhar você verá ele mesmo. Quando São Paulo diz "já não é eu quem vive, é o Cristo que vive em mim", quer dizer: eu aceitei de tal maneira aquela coisa que já não sou nada. Sou transparente. E este é o ideal do filósofo: que a própria sabedoria o molde. Você não vai moldar nada, não vai decidir nada, não vai ser nada. Somente abrir e aceitar. Por isso que eu digo que é o método da confissão e da aceitação. Eu aqui não tenho nada para inventar. Nosso mestre tem que ser a própria realidade. Estamos exatamente no contrário do Kant, ao invés de unificar na minha mente, eu sou um lixo totalmente fragmentário, minha mente quebra de dois em dois segundos. Eu quero ser moldado por aquilo que tem a unidade. A unidade do real é Deus. Ele é quem vai decidir quem eu sou. A mim cabe apenas aceitar. Na verdade, é mais fácil do que parece, as pessoas é que complicam o negócio pela exaltação imaginativa e pelo orgulho.

Aluno: Desculpe o atraso, mas gostaria que o senhor comentasse com mais profundidade uma afirmação que fez na aula quatro. O senhor disse então que a cobiça e a luxúria não são problemas que nos afetavam tanto quanto afetavam, por exemplo, Santo Agostinho. O verdadeiro problema

hoje seria o medo da cobiça e da luxúria. O que o senhor queria dizer com isso? Tem a ver com o complexo de culpa que as pessoas sentem simplesmente por serem ricas?

Olavo: Em parte, mas o que eu quis dizer é o seguinte: o advento do mundo burguês criou um tipo cuja obsessão era a segurança. Não estou falando do grande burguês, mas da classe média, a pequena burguesia. A obsessão dela é a segurança. Tem medo de tudo, e esse medo faz com que sempre viva com um pé atrás. A tentação maior do pequeno burguês é a total covardia e, às vezes, o sujeito nem vai cometer um pecado porque ele é demasiado covarde pra cometê-lo. Agora, a busca da segurança é uma coisa terrível porque ela te leva ao pior dos pecados, o pecado do orgulho. A busca da segurança se converte em busca do controle (nem sempre um controle exercido pessoalmente, mas você se submete a uma autoridade que acha que está controlando **[02:20]** o fluxo dos acontecimentos). E justamente aí se perde a abertura com relação à realidade, se vira as costas para Deus. Isso já é o pecado contra o Espírito Santo, você não quer nem saber da verdade. Aí, mesmo que você vá bonitinho à igreja todo domingo, você está condenado. O que você quis para sua vida é um túmulo bem administrado. Onde você espera chegar com isso? Sobre estes caras que Jesus Cristo dizia: "as prostitutas vão entrar no céu antes de você", porque como elas pecaram muito, elas sabem que precisam de Deus. Então elas se abrem para Deus, ficam pequenininhas e aceitam o perdão de Deus, elas têm abertura. Agora, alguns não têm porque "não precisam", porque "têm tudo sob controle".

Aluno: Estou criando o hábito, nas minhas leituras, de acompanhar os textos munido de um dicionário da língua e um dicionário de símbolos.

Olavo: Muito bem! Ponha mais um: o dicionário etimológico.

Aluno: Isso no sentido de criar minha memória física, como o senhor já havia recomendado. Sempre que encontro uma palavra sugestiva ou uma referência à mitologia, vou ao dicionário de símbolos e faço uma breve transcrição do segmento, junto com informações sobre obra, autor e página. Espero daqui a alguns anos ter uma rede de significados muito personalizada da qual poderei me alimentar.

Olavo: Mas que maravilha rapaz, isto é muito bom. Muito bom!

Aluno: Uso o Dicionário de Símbolos, de Jean Chevalier e Alain *Gheerbrant.*

Olavo: É muito bom esse dicionário. Mas existem outros. Sugiro que você acrescente um dicionário etimológico, que é muito importante. Um que vá do português até o latim e outro que vá do Latim para trás. Tem o dicionário do Ernout Meillet (Alfred Ernout Antoine Meillet) que vai do latim até o sânscrito, indo-germânico e etc. É cada coisa que você descobre lá, assombrosa! Com isso você está criando uma coleção de instrumentos expressivos muito grande, porém não faça isso somente com as palavras do dicionário. Faça o que mencionei no começo, perceber coisas cujo nome você não conhece. Eu vou dar esse exercício, mais tarde, direitinho. Tem alguns professores de redação que já no século XIX usavam isso, depois isso foi perdido. Por exemplo, você pegar uma cor e dizer exatamente o nome da nuance dessa cor. E o famoso exercício que todos os escritores fazem de trocar os termos genéricos pelos termos específicos, próprios.

O que você está fazendo é muito bom e deve fazer. Só não deve operar somente no nível dos textos e da linguagem, mas também, sobretudo, das coisas, das emoções, das sensações e assim por diante. Uma coisa muito boa para isso é você ter um dicionário analógico. Tem esse do Francisco dos Santos Azevedo, *Dicionário Analógico da Língua Portuguesa*, que foi inspirado no *Thesaurus* do Roget (Dr. Peter Mark Roget - 1779–1869).

Aluno: Traduzindo o comentário A ética, por São Tomás...

Olavo: Atenção, antes que eu me esqueça, tem um sujeito em São Paulo chamado Antônio Donato, ele traduziu quase todos esses comentários. Tá tudo meio fragmentário e meio desorgonizado, mas se eu fosse empreender um comentário, trabalharia mais ou menos em associação com ele porque ele já fez uma parte do trabalho e é uma pena jogar tudo isso fora. Então, o Luís Filidis, que é um dos webmasters aqui do site do Seminário, tem contato com o Antônio Donato. Escreva para o Luís e ele lhe colocará em contato com ele. Isto é uma coisa que nós queremos editar aqui pelo Seminário de Filosofia, então mantenha-se em contato conosco porque este trabalho não vai ficar só no papel não. Vamos publicar isso.

Aluno: ...deparei-me com um trecho que se parece muito com suas críticas aos macacos da filosofia no mundo contemporâneo brasileiro. Mando abaixo um trecho da minha modesta tradução: "em seguida Aristóteles argumenta acerca dos erros de alguns homens que não estão a executar obras de virtude, mas refugiando-se através dos raciocínios filosóficos sobre as virtudes, estimam que estão sendo ou virão a ser homens bons pelo fato de que estão a filosofar." Então ele diz que tais homens apenas estudam as obras de virtude, sem realmente executá-las. Esses homens são similares aos enfermos que, de forma solícita e atenciosa, ouvem os mandamentos e normas emitidos pelos médicos, mas que caprichosamente não fazem nada do que lhes é ordenado. Aristóteles relaciona a filosofia com a cura da alma, tal qual o remédio com a cura do corpo. Portanto, como aqueles que ouvem os preceitos dos médicos sem segui-los nunca estarão bem dispostos no sentido corporal, também aqueles que ouvem os documentos morais dos filósofos e não os seguem, nunca terão uma alma bem disposta.

Olavo: Isto é exatamente assim, só que esta maneira de dizer já se consolidou na nossa cultura e ela, hoje, pode ser facilmente mal compreendida porque dá a impressão que você ouviu uma receita que você tem que seguir, quando a coisa não é assim. A verdadeira meditação sobre a virtude não consiste em ouvir a explicação e segui-la, mas consiste em compreendê-la no próprio ato de executá-la. Você terá de partir da virtude que você tem efetivamente. Você terá que fazer escolhas dentro de você mesmo, e não ouvir o que o outro disse e fazer o que ele recomendou. Claro que você pode desenvolver inúmeras qualidades por imitação, isto é sempre possível e eu recomendo que se faça isso. Mas você não pode imitar nada se você não tem em você mesmo a raiz daquilo. Então é esta que você tem que procurar. Não se trata de pegar uma receita fora e copiá-la, mas ao ouvir a receita você sabe a que aquilo corresponde em você. Você precisa buscar aquela tendência em você mesmo. Às vezes ela é muito menor e modesta em você do que aquilo que você está ouvindo, mas é o que você tem.

Outra coisa, se nós damos muitos conselhos de virtude para as pessoas elas não vão seguir nenhum. O sujeito fica esmagado sob uma sensação de impotência. Então você tem que pegar uma por uma, devagarzinho, mas não largar. Essa é minha sugestão. Por mais bonzinho que você seja, não há virtude maior do que o próprio amor a Deus. Não há. Qualquer perfeição humana é porcaria

perto disso. Aquela abertura, aquele maravilhamento, é como um êxtase mesmo. Isso é que é importante. É mais importante do que as virtudes, porque é isto que vai te dar alguma força. Comparado com isso, suas virtudes e seus defeitos são nada. Isto é a coisa decisiva. Não estou falando no ponto de vista doutrinal, não estou passando aquele negócio de teologia moral. Estou falando apenas do ponto de vista prático-pedagógico. Teologicamente falando, todas as virtudes são obrigatórias e todos os pecados são condenáveis. Mas eu digo: e daí? Mesmo que você seja um santo, você não pode ser todos os santos.

Além disso, existe uma diferença entre o raciocínio filosófico sobre as virtudes e a meditação aprofundada. A meditação aprofundada é encontrar em você a raiz disso; não é simplesmente criar idéias. **[02:30]** Eu comecei esta aula dizendo que existe uma diferença muito grande entre você compreender a idéia que você tem sobre alguma coisa e compreender a coisa. Então, o que é a virtude? A virtude é um impulso que você tem e que todos têm, ou seja, coisas boas que você quer fazer. Movido pelo amor a Deus, pelo amor ao próximo, pela piedade que certas coisas lhe inspiram. Por que você não se deixa fazer estas coisas? Por que tem algo que se opõe? É este "que se opõe" que tem de ser tirado. Agora, você não precisa compreender filosoficamente as virtudes ou, muito menos, teologicamente. Então, muito mais importante do que isto é saber onde elas estão em você.

Aluno: Certa vez o professor falou dos jogos de linguagem que são a filosofia de Descartes, Kant e outros, e da perdição em que entramos quando aceitamos estes jogos, por não terem relação nenhuma com a experiência real. Isto não nos aproximaria do pacto de ficção entre a obra e seu leitor na literatura?

Olavo: Sem sombra de dúvida. Essas filosofias apelam à sua *suspension disbelieve*. Então, você pode pensar como eles. E como pensar como eles é um negócio elegante, que pode lhe dar alguma segurança, você acaba pensando como eles. Mas note bem, isto é uma relação entre leitor e autor. Eu digo: cadê o objeto? Cadê a coisa da qual ele está falando? Onde ela está? Quando ela vai falar? Ela não fala! Então, fica um jogo: Kant diz isto e você pensa aquilo, e você tenta amoldar o seu pensamento ao de Kant para você poder ver como ele. Tudo isto está muito bem, mas do que Kant está falando?

Eu sempre gostei que nas minhas aulas a coisa decisiva fosse o objeto do qual nós estamos falando e não o professor e os alunos. Nós aqui não somos o espetáculo. Eu estou encenando o espetáculo e vocês estão vendo o espetáculo, mas o espetáculo é uma terceira coisa. E a terceira coisa é o do que nós estamos falando. Eu nunca estou tentando demonstrar nada do que eu estou falando, eu só estou exemplificando e pedindo que vocês exemplifiquem também com as suas experiências. A coisa que eu acho mais chato do mundo é você fazer uma teoria e um monte de prova em favor dela. Isto pode ser necessário algumas vezes, por exemplo, em um tribunal, mas em filosofia isto é inútil. Nós não estamos aqui para provar nada para ninguém. Não estamos aqui para provar teses. Eu estou aqui falando de experiência e apelando a que vocês tenham a mesma experiência. E se a sua experiência parecer diferente da minha, por favor me avise.

Aluno: Não seria este o principal motivo por que a maioria das pessoas aceita tão facilmente os pressupostos científicos? Porque não são capazes de imaginar, de inventar situações, de colocar-se em outros mundos. Daí a necessidade de criar um aparato imaginário que nos torne capazes de

identificar a realidade da ficção.

Olavo: Mas é exatamente isto que eu estou dizendo. Às vezes, é pura falta de imaginação. Por exemplo, o sujeito acreditar que existe uma concepção científica do mundo. Eu digo: uma concepção científica do mundo é impossível! Se você juntar todas as ciências e conseguir sintetizá-las, isto daí não completa uma concepção do mundo. Porque o mundo não pode ser concebido... O mundo só pode ser percebido. Conceber o mundo é criar outro. E pra que serve isto? O mundo que você conceba é só mais uma coisa que aconteceu dentro do mundo. Pior, aconteceu dentro do micro mundo que é a sua cabeça. Então, uma concepção do mundo não serve para nada. Agora, uma percepção do mundo serve. Porque quando nós estamos percebendo, é o negócio do Heráclito: nós todos vemos que estamos no mesmo mundo. Então, não precisa haver uma concepção, porque se houver uma concepção, você tem a sua, eu tenho a minha, o vizinho tem a dele e assim por diante, cada um fica lá com a sua bela concepção do mundo. Só que cada um vivendo dentro do seu mundinho. São todos — como dizia Heráclito — adormecidos. Nós aqui não queremos criar uma concepção do mundo, mas criar sucessivas percepções que nos levem a este reconforto de saber que estamos no mesmo mundo. Porque isto é realmente gostoso. Não fomos nós que fizemos este negócio, nós não temos que fazer, está tudo aí e não é tão ininteligível quanto parece.

Aluno: Na aula passada, o professor disse que Émile Durkheim fundou a ciência da Sociologia sobre os pressupostos inconsistentes das antigas e tão atuais sociedades de livre-pensamento francesas. Saussure também fundou a ciência da linguística sobre pressupostos inválidos como a arbitrariedade.

Olavo: Claro. O signo tem alguma relação intrínseca com a coisa significada? Platão já dizia que às vezes têm e às vezes não têm. Olha que coisa incrível. Se você partir da arbitrariedade do signo, você nunca vai explicar porque que em quase todas as línguas do mundo o som de *m* tem alguma coisa a ver com mamãe e o *b, p* e *v* tem alguma coisa a ver com o pai. É aparentemente uma coisa inexplicável. Então, por outro lado, têm certas palavras que foram inventadas, são convencionais e que não tem nada a ver uma coisa com outra. Não dá para saber se o signo é arbitrário ou não. Então o que fez Saussure? Determinou por pressuposto que todos os signos são arbitrários e começa a raciocinar a partir daí. Mas este pressuposto está errado. O pressuposto certo é que não sabemos.

Se você não sabe, para que vai fazer de conta que sabe? Só para criar uma estrutura toda e dar um monte de trabalho para muita gente e depois não chegar a absolutamente nada. Começa com Saussure e termina com esse negócio do desconstrucionismo. O desconstrucionismo diz o seguinte: nenhum texto se refere a nada fora dele: o texto é uma unidade fechada que só se refere a si mesmo ou então a outro texto. Se você já disse que o signo é arbitrário, é claro que todo texto tem que ser isto. Por que vocês levaram cem anos para chegar a esta conclusão que já estava dada na premissa? Porque vocês são muito burros. Agora, a premissa é falsa e a conclusão também é falsa. Então, com tudo isto se gasta dinheiro, se cria problema e só faz as pessoas sofrerem.

O fato é que a relação entre linguagem e realidade, ela em si mesma faz parte da realidade e se todos os signos estivessem absolutamente separados da realidade, nós jamais poderíamos conectá-los de maneira alguma. Inclusive tudo o que você escrevesse sobre os signos também

estaria separado dos próprios signos. Porque os signos passam a ser tratados como objeto ou realidade. Se não há relação entre signo e realidade, o que eu escrevo sobre o signo também não tem relação com o signo. Precisa ser muito inteligente para perceber isto? Não. Bastam dois minutos.

Aluno: Que caminhos podemos seguir para sair da arapuca Saussurriana?

Olavo: O velho Platão. Os diálogos de *O Crátilo* são sobre isto aqui. E a conclusão dele é exatamente a que eu estou dizendo. Umas palavras são arbitrárias, mas para que existam as arbitrárias tem de existir outras que não são. Por exemplo, aqui no inglês é impressionante o número de palavras inglesas que são onomatopaicas. É impressionante! E se é onomatopaica, não pode ser arbitrária. Foi baseada numa imitação de uma coisa real.

Aluno: **[02:40]** *Nesta fase do nosso curso – da formação do imaginário através da literatura de ficção, de filmes etc. – pergunto: o estudo da matemática pode ser de alguma utilidade para captação das possibilidades da vida humana?*

Olavo: Na verdade eu não sei. Esta é a resposta. Eu acho que, em geral, não. Para a maioria das pessoas, não. Mas pode ter alguém para quem isto sirva. O problema com a matemática, assim como com a lógica, é que ela é sobretudo uma arte combinatória que não se refere a nada. São somente formas. Então, idealmente isso tudo pode funcionar na base do puro automatismo. Para muitas pessoas que estudam isto, transforma-se num verdadeiro vício. Eu acho que mais importante do que estudar matemática, ou do que estudar lógica, é "ver figurinhas" como dizia Leibniz. Olha que Leibniz era um grande matemático.

Aluno: Gostaria que o senhor repetisse o nome do livro indicado há poucas aulas que falava da música vista como símbolo do modo como as situações da vida acontecem.

Olavo: Eu acho que você se refere ao livro do Victor Zuckerkandl. É um livro muito raro e aguardem que nós vamos publicar. Não se preocupem que nós vamos publicar isto aqui. Ele escreveu três livros e, se possível, nós vamos publicar os três.

Aluno: Você tem usado a palavra imaginação com dois sentidos que me parecem um pouco diferentes. Em primeiro lugar, a imaginação como aquela construção contínua de imagens que acontece mais ou menos subconscientemente e estabelece a ponte entre os sentidos e os conceitos. E em segundo lugar, a imaginação como aquela criação consciente de imagens que realizamos quando criamos um texto, o sonho acordado dirigido.

Olavo: Sem dúvida são dois sentidos diferentes, quer dizer, por um lado você tem um fluxo onírico que não pára. Mas você pode ter alguma interferência criativa nisto como tem no caso do sonho acordado dirigido. Note bem, o sonho acordado dirigido é você mesmo que está dirigindo ou o seu psicoterapeuta. Então, já não é a mesma coisa que o fluxo onírico espontâneo. Mais ainda, nós não estamos interessados tanto no fluxo onírico espontâneo quanto na percepção espontânea da qual o fluxo onírico é o primeiro resultado. Ou seja, aquilo que você percebe durante o dia aparece de algum modo em seu sonho.

Se você começar a interpretar sonhos, isto aí vai tudo atrapalhar. Só nos interessa do sonho aquilo que se refere a uma realidade. Por exemplo, a coisa mais simples, você tem um mal-estar durante a noite e lhe aparece um sonho que expressa a imagem deste mal-estar. Você está com uma indigestão e isto lhe aparece no sonho como um demônio que está lhe perseguindo, uma coisa assim. Ou seja, você está percebendo o seu mal-estar antes de você percebê-lo refletidamente. Então, este sonho traduz uma realidade. Um dos livros que eu li a este respeito conta uma história interessante. Não sei se eu contei para vocês. Um sujeito dizia assim: pegue a primeira imagem que lhe apareça na mente e diga. As pessoas diziam umas coisas interessantes e tinha um sujeito que ficava quietinho, não falava nada. Questionaram ao que não falava nada e ele respondeu que aquilo que tinha pensado era bobagem, pois tinha pensado em um pneu. E depois perguntaram onde ele tinha visto o pneu. Daí ele lembrou que tinha visto o pneu na casa da cunhada dele e que o pneu estava muito velho e gasto, portanto, ela estava se arriscando a um desastre. E aí ele foi telefonar para a cunhada imediatamente. Ou seja, aquela imagem parecia uma bobagem, mas era uma informação importante que ele pegou e depois não pensou mais naquilo.

Esse tipo de imagens é muito importante. Não tem que ser interpretado, são informações da vida, fundamentalmente literais, que mostram aquilo a que Leibniz chamava de "as pequenas percepções". Até hoje eu acho que é o termo certo. São as pequenas percepções que você percebeu durante um segundo e depois esqueceu. Então, não podemos dizer que isto é propriamente uma imaginação, mas foi uma percepção que reaparece na imaginação e que lhe dá uma informação importante que você esqueceu. Entendeu? Se não fosse esse professor dizer: "Não, fale. A imagem pode parecer bobagem, mas diga o que é". A hora que o cara disse que lembrou que viu o pneu, e veja: o fato do pneu aparecer sozinho na imaginação dele é um sinal. Você percebeu isto e você devia ter avisado sua cunhada. Não é interessante isso aí? Isso acontece com muita freqüência.

Aluno: Na medicina ocidental moderna, a determinação da exposição a algum fator de risco para o desenvolvimento das doenças e a avaliação de grau de risco para o surgimento da doença é pedra de toque não somente da pesquisa médica como também na terapia médica moderna. Como o senhor avalia os estudos epidemiológicos da medicina? Através dos estudos de corte de prevalência de ensaios clínicos aleatórios será possível edificar a ação real das variáveis estudadas como, por exemplo, o efeito cigarro na gênese carcinoma pulmonar ou dos flavonóides na prevenção da arterio-esclerose? Em caso negativo, onde estaria o defeito intrínseco da abordagem epidemiológica contemporânea?

Olavo: Bom o defeito intrínseco da abordagem epidemiológica é que ela não se aplica a nenhum caso concreto. Quer dizer, eu me lembro da história do Darcy Ribeiro que estava lá com câncer e daí vieram informar que, no caso dele, havia 30 por cento de chance do câncer ser remissivo, isto é, curar sozinho. Aí o Darcy falou: "Tô nessa", saiu do hospital, foi pra casa e viveu mais de 40 anos. Mas ele estava nessa porque ele decidiu? Ele podia estar nos 70 por cento, mas estava nos 30. Em segundo lugar, você precisa ver que a avaliação de risco é uma coisa enormemente arriscada, sobretudo quando você avalia esses riscos isoladamente, e não os compara com outros. Por exemplo, essa semana mesmo eu estava falando no "True Outspeak", quantas pessoas morrem de câncer por ano? São seiscentas mil. Quantas morrem por causa da medicina, por causa de erros médicos, causas iatrogênicas? Um milhão. Então a medicina já ficou mais perigosa que o câncer. Então, na verdade, a medicina nos EUA é a maior causa de morte que existe. Agora,

se você fumar, você tem um risco de 0,0001% de morrer. É, mas se eu for me consultar com você eu tenho um risco muito maior. Então o risco estatístico, o que é uma probabilidade? Uma probabilidade é uma necessidade limitada. Isso é uma coisa que tem que acontecer, mas não sempre. Acontece com uma freqüência X. A probabilidade tem que ser quantificada, porque probabilidade não quantificada significa nada.

A probabilidade só tem significado concreto se for comparada a outros riscos. Porque o risco em si, o risco abstrato, não tem o menor sentido porque parte do princípio de que o normal é não sofrer risco nenhum. Agora, existe alguma vida humana sem risco? Não. Então, isso quer dizer que se você tem um risco de 1%, 2%, 3%, esta estatística em si mesma não significa nada. Um risco só vale alguma coisa em comparação com outro risco. Por exemplo, **[02:50]** por que nós sabemos que é perigoso viver no Rio de Janeiro? Porque nós sabemos que vivendo em outra cidade você corre menos risco. Agora, se o Rio de Janeiro fosse a única cidade do mundo, você não poderia dizer que aquilo é perigoso, porque não teria padrão de comparação. Você estaria arriscado a levar uma bala perdida na cabeça porque seria da natureza das coisas levar uma bala perdida na cabeça. Sabe aquele negócio de que para morrer basta estar vivo? Qual é o risco de morte que nós sofremos? É de 100%. Então quer dizer que isso não significa nada. Agora se tem outro lugar onde as pessoas estão vivendo um pouquinho mais, então começou a significar algo.

Acontece que esse pessoal da epidemiologia vive hoje de buscar riscos hipotéticos, e pra isso se aloca verbas de pesquisa enormes. Então quer dizer: para se obter a verba você precisa provar que existe o risco do risco, e que vale a pena estudar aquilo. Então o resultado toda hora é que eles estão produzindo riscos e mais riscos e mais riscos e mais riscos. Espera aí! E a comparação, quando é que vocês vão fazer? Não vão fazer nunca. Então, meu filho, se você come feijão, você corre o risco de x%, então, opa, é melhor não comer. Se você come açúcar, então corre o risco daquilo. Então espera aí! Soma tudo e veja os riscos, então você vê que algumas coisas que ele está chamando de riscos não são riscos de maneira alguma. O dado estatístico isolado de outros dados estatísticos é uma debilidade mental, é uma deformidade mental. Tudo o que é estatístico é, por natureza, comparativo. Agora, se você está comparando o risco de x% com a hipotética ausência de risco, então você está supondo que ninguém corre jamais risco algum, somente as pessoas que estão dentro daquele caso. Essa é a falha metodológica fundamental. Não existe risco de 1, 2 e 3%. Só existe risco comparativo. Neste sentido o maior risco é submeter-se a qualquer tratamento médico de qualquer natureza que seja.

Aqui nos Estados Unidos, as doenças que mais matam são o câncer e as doenças cardíacas. O número de pessoas que morrem com doenças cardíacas é aproximadamente metade das que morrem por doenças iatrogênicas. Agora, o pior é que nós realmente precisamos da medicina, não podemos jogar ela fora. Eu digo, bom, tem situações em que você pode evitar ir ao médico, mas tem situações em que você não pode. Então daí você tem um caso de risco altíssimo em comparação com outros riscos. Por exemplo, você vê campanhas contra armas de fogo. Agora se você pegar o número total de homicídios por armas de fogo, ele é 1% do que morre na medicina, então o risco de você ser assassinado por arma de fogo é muito menor do que de você morrer na mão do seu médico.

Então o raciocínio epidemiológico está errado na base quando ele não leva em conta a comparação entre os riscos, quando ele pega os riscos abstratos. Mas pegar riscos abstratos é a

base da disputa por verbas de pesquisa. Então o sistema de produção do conhecimento está viciado. Mais ainda, estes riscos estatísticos, tão logo são descobertos, são usados em campanhas para o maior controle social. Então por exemplo, começou com o cigarro, depois foi para o fumo passivo e agora tem o fumo de terceiro grau, que o que é? O sujeito que fuma lá fora, mas traz partículas de nicotina na roupa, que pode matar as pessoas entorno. Há um risco de 0,00001%. Então, se você disser que há um risco de x%, por pequeno que seja, o médico é obrigado a prevenir você. Agora, ele não diz: "Você pare de fumar, porque senão você vai correr um risco grande; agora, se você der ouvidos a mim, estará correndo um risco muito maior". Ele não vai dizer isso. Então qual é o erro? O erro é a posição social da medicina como instrumento de controle social, e também a própria concepção do Estado como aquele que deve proteger a comunidade contra todos os riscos possíveis e imagináveis. Qual é o fator mais assassino no mundo depois da medicina? O Estado. Quem é capaz de matar tanta gente quanto o Estado? Ninguém. Aí é o caso de você botar a raposa pra tomar conta do galinheiro. E todo esse pessoal que está alertando contra riscos, está fornecendo argumento ao Estado para que ele crie novos instrumentos de controle social, e ele adora isto e por isso mesmo financia isto. Agora, se você aceita a proteção estatal contra estes riscos hipotéticos, logo vem outro, e outro, e outro, e outro e isso nunca acaba. Por exemplo, toda vez que eu entro aqui numa conferência, a conferência de "conservatives", eu chego lá na porta e tem uma placa onde está escrito: esse edifício é "smoking free". Veja, a expressão é invertida, dá a impressão de que está te oferecendo uma liberdade, mas na realidade está te proibindo. Portanto, se vocês são "conservatives" e já entraram no discurso invertido, aceitaram esse controle estatal sobre a conduta particular e querem me dizer que são conservadores, vocês já perderam a briga. Só aí já perderam, porque não é para aceitar nada nunca. Olha, a primeira proteção estatal que eu quero é a proteção estatal contra o Estado. Isto é à base da constituição americana. A constituição foi feita para proteger as pessoas contra os próprios autores da constituição, olha que coisa maravilhosa. Está que nem eu no meu programa "True Outspeak", em que começo rogando a Deus não proteção a mim, eu rogo a Deus proteção aos meus inimigos contra mim, está entendendo? O Estado americano foi feito nesta base, rogando a Deus que protegesse as pessoas contra o próprio Estado. E isto é o principal. E o resto? O resto as pessoas se viram. Viram esse exerciciozinho que eu dei sobre o socialismo e o que eu dei a vocês sobre a economia? Basta um pouco desse exercício para você ver o método certo de controle da sociedade humana. Deus já inventou: chama-se amor ao próximo, e ele já é a base. Não que o amor ao próximo deve... você pensa que o amor ao próximo é você viver apaixonado pelas pessoas, dando beijinho? Não é! Ele é a natureza das coisas, ele já existe, ele já funciona, todo mundo está sendo movido pelo amor ao próximo. E é claro que ele falha, muitas vezes falha, vamos dizer que tenha 20% de falha. O amor vira ódio, acontece! Mas em geral ele prevalece e é o controle social. Então pra que precisa de outra entidade para dizer: "não vai haver amor ao próximo, agora é organização racional da sociedade"? Eu digo que isso aí é o Diabo. Você não é capaz de organizar nem você mesmo.

Você olha a vida de Stalin, olha a vida de Fidel Castro, olha a organização que eles tinham nas suas famílias. Olha, a minha família é uma bagunça, mas não tem desrespeito, não tem um matando o outro, não tem isto. Se eu não tivesse nem isto eu não teria cara para comparecer diante de você pra falar um negócio desse. Agora, você vai ver lá, a filha do Fidel Castro fugiu pra Miami, o regime é tão bom que até a filha do cara foge, e são esses caras que querem dirigir a sua vida quando não são nem capazes de dirigir sua casa! Então basta um pouquinho de imaginação pra você perceber que essa idéia da regulação total é louca em si. Agora, uma regulação baseada

em riscos estatísticos hipotéticos, o que é isto, meu filho? Quer dizer, eu vou querer que o Estado me proteja por risco hipotético. Se você já aceitou isso, você já se aviltou até o fim, sobretudo porque aquele que está te oferecendo, aquele que através do Estado oferece a proteção é ele próprio um risco. Quer dizer, eu já tinha visto isso no Brasil no tempo em que eu editava revista médica. **[03:00]** O doutor Carlos da Silva Lacaster, que era um grande pneumologista, já tinha chegado a essa conclusão, falando: "olha, a coisa mais perigosa que tem é a medicina". E isso nos anos 60.

Agora, aqui nos EUA, ainda tem uma coisa que é pior do que médico, que é o advogado. Está todo mundo louco pra processar o médico e meter ele na cadeia, e ele vai pra cadeia e mesmo assim ainda demora. Agora, imagina no Brasil, onde é impossível condenar um médico por qualquer coisa. As estatísticas de iatrogenia no Brasil deve ser um negócio assim, majestoso, mas essa estatística jamais vai existir. Eu acho que a última vez que alguém fez isso foi o Carlos da Silva Lacaster, que é um cara de quem todo mundo tinha medo, porque ele era um catedrático da USP, secretário de saúde, e ninguém falou nada. Ele publicou o livro e todo mundo fez de conta que não viu, mas ninguém falou mal. Eu imagino que a estatística de erro médico no Brasil seja um negócio esplendoroso, mas vão falar: "como é que o máximo fator de risco vai nos proteger contra os outros riscos?" Isso aí é como o socialismo. No socialismo, a criminalidade é baixa porque é preciso ter o monopólio estatal do crime, não é? E se deixasse o banditismo florescer? Vamos supor que na União Soviética acabou e agora está liberado o banditismo, você pode matar quem você quiser. Eles não chegariam a matar tanta gente quanto o Estado matou. O banditismo avulso nunca é tão produtivo quanto o banditismo estatal.

Então, vamos dizer, o próprio conceito epidemiológico está errado em si, por não ser de ordem comparativa. Então quando você vê, por exemplo, esse negócio do cigarro, eu realmente não gosto de falar disso, por quê? Porque eu sou um fumante inveterado, então as pessoas vão dizer que eu estou falando em causa própria, se bem que eu não ganho nada com isso e só gasto dinheiro com essa porcaria. Mas quando você vai ver, o fumo está associado a certas dependências, não quer dizer que ele causa, prova de causa não tem nenhuma, nenhuma, nenhuma, é 0,00%. Está estatisticamente associado a tais coisas, de tal modo que no fim das contas morre 400.000 fumantes por ano. Morrem mais ou menos na mesma idade dos outros, então pode até haver um risco, mas é tão remoto que só de você pensar nisso já é neurótico. Agora, vale a pena você neurotizar uma sociedade inteira e criar instrumentos de controle social extremamente draconianos para proteger as pessoas contra um risco indireto e hipotético? Mas quem tem direito disto?

Isso aí já é um risco. Você está dando autoridade, está dando poder a uma entidade que em si é mais mortífera do que aquele risco que você está correndo. Lembra o que eu falei minutos atrás de quando vem o mundo burguês? A base do mundo burguês é a busca da segurança. Então essa é uma das contradições do capitalismo, quer dizer, o capitalismo cria uma vasta classe média, pega os caras que estavam na miséria total, dá uma vida melhor pra eles, dá lá uma casinha, um carrinho, um bom emprego e daí o sujeito começa a ficar com medo de perder aquilo. E daí o que ele faz? Quer um governo que proteja contra aquilo e que intervenha em tudo, então quer a porcaria do socialismo.

Esse é o problema do capitalismo. Uma vez uma mulher estava falando aqui que essa sociedade está errada porque trata as pessoas bem demais, e eu falei: "Olha, você tem razão". O capitalismo é tão bom que as pessoas acabam querendo o socialismo para acabar com ele. Não sei se eu respondi a sua pergunta, mas me parece que é isso. O problema é só este. O método não está errado, caso por caso. Ele está errado porque só pode haver epidemiologia de conjunto. Riscos epidemiológicos isolados são o absurdo dos absurdos.

Aluno: Enquanto o senhor descrevia o exercício me lembrei das seguintes palavras de Mário Ferreira dos Santos, no livro "Práticas de Oratória": "Para justificar o nosso método damos o exemplo de quem, ao dirigir-se para uma cidade que não conhece, contempla-a do alto de um morro. Tem dela uma visão sintética. Depois de visitar suas ruas e bairros, vai conhecendo com pormenores. Finalmente, quando se afasta da cidade e a contempla do alto do morro, tem dela uma visão concreta, muito distinta da primeira, embora tenha já uma visão geral, esta já inclui aspectos de minudências que antes desconhecia".

Olavo: Perfeito, é como ele descrevia o que ele chamava de "método concreto". Quer dizer, você tem primeiro o enfoque sintético, depois o enfoque analítico e depois o enfoque concreto. Isso é perfeito.

Aluno: O senhor podia citar rapidamente os cinco melhores livros de geopolítica que o senhor já leu?

Olavo: Os cinco melhores? Um muito bom é o do Jeffrey Nyquist, "Origens da Quarta Guerra Mundial". Deixa eu ver, pensar os outros quatro. Eu vou pensar os outros quatro, mas tem tanta coisa sobre isso! É, não consigo fazer a listinha agora, não. Bom, então, acho que por hoje é só. Muito obrigado e até semana que vem.

Transcrição: Eduardo Afonso de Aguiar, Gilberto Luiz B. Edson, Luíza Monteiro de Castro, Mauro Ventura Alves, Milton Nogueira Brando Neto, Cynthia Leite, Helio Angotti-Neto.
Revisão: Juliana Rodrigues, Murilo Resende, Gustavo Ribeiro.
Formatação: Marcela Andrade.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 20
22 de agosto de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos, sejam bem-vindos. Na aula de hoje nós temos dois trabalhos a fazer: o primeiro se refere a esse texto que foi colocado à disposição de vocês, que é o primeiro capítulo de um livro que nós vamos publicar aqui pelo Seminário de Filosofia em uma edição específica para os alunos — uma edição, por assim dizer, interna. O segundo trabalho é um pequeno exame que eu queria fazer aqui a respeito de um poema de Camões, as famosas redondilhas de *Sôbolos rios que vão.* As duas coisas estão bastante interligadas e a ligação vai aparecer no fim.

Este primeiro texto é de Joseph Maréchal, do livro *O Ponto de Partida da Metafísica.* Eu quero ilustrar com ele algumas coisas que eu disse nas aulas anteriores a respeito da leitura tanto de textos literários quanto filosóficos. O que vai ficar bastante claro aqui é que vai haver três níveis de trabalho que vocês vão ter de fazer em cima desse e de cada texto filosófico que vierem a ler. Eu vejo que o tipo de dúvida, as perguntas que os alunos me mandam quando lêem textos filosóficos vão desaparacer se as dicas que eu vou dar aqui forem praticadas.

Então eu vou ler aqui o texto e depois vamos trabalhar em cima dele:

> *O Ponto de Partida da Metafísica, Caderno I, Da Antigüidade ao Fim da Idade Média: A Crítica Antiga do Conhecimento.*

Este livro é como uma análise histórica dos problemas do desenvolvimento da Teoria do Conhecimento. Ele não pretende ser uma história meticulosa, mas é um relato crítico dos pontos decisivos da formação da problemática da Teoria do Conhecimento. Eu considero este livro um verdadeiro primor em matéria de ensino da filosofia, é uma das melhores coisas que eu já vi, e eu o escolhi precisamente por isso. Mas já no primeiro capítulo, que se chama *A caminho de uma primeira crise da certeza*, se colocam todos os problemas de leitura que vocês vão enfrentar daqui para diante.

Então primeiro eu vou ler direto — vocês viram que é um capítulo curtinho — e depois vamos voltar.

> *Dos mitos religiosos e das antigas cosmogonias poéticas surgiram, na aurora da civilização grega, as primeiras "cosmologias". É fato que as curiosidades primitivas do espírito humano, tanto no indivíduo quanto na espécie, nada têm de precavido nem de crítico; totalmente orientadas ao "objeto", elas mostram-se mesmo estranhamente despreocupadas com o sujeito cognoscente. A especulação nascente foi açambarcada, nos gregos como alhures, por um "objeto" único: a Natureza -- a Natureza pouco a pouco desvencilhada do véu encantador das mitologias e entregue à dissecção racional.*

Essa predileção pelos problemas cosmológicos repousa, entre os iniciadores da filosofia grega, sobre um dogmatismo realista, tanto mais seguro de si quanto mais inconsciente. Em parte alguma coloca-se então em dúvida o valor absoluto da afirmação objetiva. E a afirmação mesma vem ligada a todo conteúdo de pensamento fornecido pela experiência, com a ressalva, somente, de uma certa organização desse conteúdo. A filosofia segue assim, sem demasiado esforço, a dupla tendência do espírito a afirmar e a unificar.

Durante todo o tempo em que a tendência unificadora do espírito se exerceu, episodicamente, sobre unidades parciais, os sistemas filosóficos mais díspares puderam ser esboçados sem abalar profundamente a serenidade do realismo antigo (período jônico). Mas veio um momento em que, acima das unidades secundárias, se destacou a unidade primordial ou universal do "ser".

A razão humana teve então como que um deslumbramento: sem deixar de apoiar o realismo, ela vacilou, por assim dizer. Pois o "ser" não representava, no objeto do conhecimento, tanto a multiplicidade cambiante quanto a unidade imutável? O conflito da unidade e da multiplicidade surgia no coração mesmo da afirmação necessária. Acreditou-se dever deixar de lado, sacrificar algo do conteúdo do conhecimento, uns isto, outros aquilo.

Heráclito, fiel aos dados imediatos da experiência, adota a multiplicidade e o movimento, renunciando assim à unidade imutável do "ser". Quase na mesma época, Parmênides abraça o "ser" homogêneo e imóvel, repelindo assim, para o domínio da pura aparência, todo o mutável e todo o múltiplo. E, para cúmulo, Zenão de Eléia, discípulo de Parmênides, adota por missão, dir-se-ia, aumentar ainda o desconforto da pobre razão espontânea, jogando-lhe aos olhos seus paradoxos enceguecedores sobre a irrealidade da mudança. Por toda parte, é o senso comum posto em xeque, é o desafio da razão refletida à razão espontânea.

Aliás, esse escândalo da razão era ainda agravado pela impressão nada edificante criada pela multiplicação excessiva dos sistemas cosmológicos que solicitavam, nos sentidos mais diversos, a aprovação do filósofo e do pensador.
Não lhes faltava, decerto, nem engenhosidade nem ousadia. Com igual desdém pelas tradições e pelas aparências comuns, elas decompunham o mundo para reconstrui-lo em melhor ordenação. E a diversidade, tanto dos materiais analisados quanto dos edifícios sintéticos, não deixava de ser desconcertante. De Heráclito a Empédocles, de Empédocles a Anaxágoras, de Anaxágoras a Lêucipo e a Demócrito, a razão dava voltas, por assim dizer, ao acaso, sem sentir-se em parte alguma como em morada permanente. – Para compreender a invasão do pensamento grego, não obstante tão realista, por uma primeira crise da certeza, é preciso levar em conta, ao mesmo tempo, todas as circunstâncias. O terreno estava preparado para o cepticismo.

Muito bem. A primeira coisa que temos de fazer, tanto com esse texto como com todos os textos que vocês lerem, é transformá-lo de uma exposição em um drama, ou seja, articular o conflito. Onde não há conflito não há nenhuma especulação filosófica a fazer. Sempre há um conflito — subjacente ou explícito —, e é exatamente isso que vocês vão ter de reviver e reconstruir imaginativamente. Como no caso existe uma série de referências históricas a um tempo pretérito, isso quer dizer que os personagens do drama nos são desconhecidos, ou os conhecemos muito vagamente. Nós vamos ter de dar substância a esses personagens. Para isso, nós vamos ter de fazer, evidentemente, um trabalho de pesquisa em dicionários filosóficos, em histórias da filosofia e descobrir quem são esses vários personagens. Claro que não vamos ter de estudar tudo a respeito deles, mas somente aquilo que se refere, aquilo que é pertinente ao drama que está esboçado aqui.

Primeiro, nós vamos ter uma compreensão esquemática do drama, do problema; em seguida, vamos preenchê-lo do conteúdo informativo e histórico necessário; em terceiro, vamos remontá-lo já com seus conteúdos. Vamos partir primeiro de uma visão sintética do texto, em que nós vamos apenas captar a fórmula do que está sendo colocado; em seguida, nós vamos preencher de conteúdo cada um dos elementos que estão aqui mencionados; e em terceiro, nós vamos montar o drama inteiro **[00:10]**, vamos recolocar esses vários elementos históricos separados, na articulação teórica que está dada no próprio texto. Então esse é um trabalho em três etapas. Não interessa o tempo que isso vai durar. Se você ficar seis meses lidando só com esse texto e conseguir fazer isso, você vai aprender mais sobre filosofia do que se ler vinte livros de filosofia. Então, um detalhe importante: livros de filosofia não são, evidentemente, como livros de ficção. Estes são um sonho acordado dirigido que em princípio não devem conter problemas de interpretação do próprio texto, devem ser mais ou menos transparentes para que o sonho transcorra sem ser interrompido. Se um livro de ficção, por exemplo, tiver um vocabulário muito difícil, você vai tropeçar na própria camada lingüística e as imagens de sonho dificilmente chegarão a se compor. É um problema que acontece quando você lê João Guimarães Rosa, onde o elemento poético, no sentido moderno do termo, quer dizer, o elemento puramente verbal, se sobrepõe de tal modo ao elemento onírico que você não chega a compor o sonho. As pessoas se encantam com Guimarães Rosa por conta das sonoridades e não chegam a vivenciar o drama. É o que acontece, por exemplo, na literatura inglesa, na comparação entre John Milton e Shakespeare. As frases de John Milton são extremamente encantatórias, muito musicais e, por causa disso, você se detém nessa camada e fica em uma espécie de deleitação estética na camada verbal, e o drama que está sendo vivenciado no fundo aparece tênue. Ao passo que, em Shakespeare, é exatamente o drama que aparece em primeiro plano, quer dizer, as palavras facilitam o trabalho onírico. O que mostra que Shakespeare é um poeta enormemente maior do que John Milton, por maior que seja Milton. É por isso também que, na França, o pessoal prefere muito mais ler Victor Hugo, com todas suas vulgaridades e às vezes os estereótipos ideológicos que ele tem, do que ler Mallarmé, por exemplo. Neste, a rede verbal é tão opaca que você para por ali mesmo e não chega a saber do que ele está falando. Este “do que” não é uma referência do mundo externo, é uma referência onírica que deveria aparecer na sua própria fantasia, mas ela não chega a aparecer. Em outros casos o elemento onírico é tão forte e tão imediato que é justamente aí que aparece a eficácia do tecido verbal.

Para dar um exemplo, vou usar o verso de Fernando Pessoa. Ele dizia assim, se é que eu me lembro direito, pela ordem:

Súbita mão de algum fantasma oculto
entre as dobras da noite e do meu sono
Sacode-me e eu acordo, e no abandono
Da noite não enxergo gesto ou vulto.

Precisa dizer mais alguma coisa? O sujeito acordou de repente e sentiu uma presença maligna, sinistra. Com quatro linhas, Pessoa já o pôs dentro dessa situação, ou seja, a camada verbal não chama a atenção em si mesma, ela é transparente, por assim dizer, e por isso mesmo ela é muito bem feita. Porque se o que você quer é induzir no leitor a experiência dessa presença sinistra que aparece no meio da noite, então essa experiência não pode ser atenuada ou atrapalhada por considerações de ordem puramente verbal. É claro que existe uma construção verbal magnífica, mas ela não aparece no primeiro plano; no primeiro plano vem a experiência onírica. Nesta experiência também existem elementos verbais, é evidente, mas o que Fernando Pessoa está querendo transmitir é uma experiência muito concreta, muito viva, e ele consegue fazer isso passando direto pela camada verbal, e também fazendo com que o leitor passe.

No Brasil, justamente por incapacidade de chegar à segunda camada — a experiência onírica —, as pessoas têm uma tendência muito forte em ficar lambendo a camada verbal por si mesma. Por isso elas gostam das composições do Chico Buarque de Holanda, do Caetano Veloso, que têm lá uns trocadilhos, umas coisinhas assim. As pessoas as acham lindas porque fazem cócegas no ouvido, mas, quando você vai ver, qual a experiência que tem por trás? Quase nenhuma.

O que nós falamos de conteúdo no texto não é necessariamente referência ao mundo exterior, é uma experiência onírica, uma experiência de fantasia, experiência de sonho acordado dirigido ao qual você está sendo convidado. Quando você vai ver, nestes autores que as pessoas apreciam tanto, a experiência onírica é um nada, ela é muito pobre em relação ao esforço verbal despendido. Isso acontece até com Guimarães Rosa — não em todos os textos do Guimarães Rosa, mas frequentemente ele cai nisso aí.

Então, no texto de ficção, no texto literário, o ideal é que você atravesse a camada verbal o mais rápido possível. A não ser nos casos em que uma ampliação do vocabulário do leitor, ou a conquista de um vocabulário mais complexo, é uma condição para a própria experiência onírica que está sendo puxada ali no texto. Isso acontece, por exemplo, em romances que têm uma característica regional muito acentuada. Vou dar como exemplo o livro do Aquilino Ribeiro, *Andam Faunos pelos Bosques.* A história começa assim: aparece uma menina estuprada e, pela descrição que ela dá do estuprador, percebem que não é um ser humano, é uma coisa esquisita. A cidade inteira fica assombrada achando que existe um fauno à solta, e eles saem para caçar o fauno. Mas isso acontece em uma aldeia portuguesa muito, muito atrasada e, para transmitir a própria atmosfera da cidade, Aquilino Ribeiro tem de construir a história com a linguagem dela. Aí você tem alguma dificuldade com a camada verbal, evidentemente, porque ele está falando de uma coisa muito específica, na linguagem específica daquilo.

A mesma coisa acontece no romance *Cascalho*, de Herberto Salles, que eu citei aqui — aliás alguém me comunica que está fazendo dez anos da morte desse grande escritor —, que é uma história que se passa na região de mineração da Bahia, uma região que era muito rica até que acabaram os minérios. Ele puxa todo o vocabulário que era da região. A única maneira de fazer você penetrar na região é através da linguagem que a caracteriza, então, nesses casos, é claro que se justifica uma dificuldade da camada verbal. Mas isso é antes uma exceção. Não há grandes dificuldades vocabulares para você ler, digamos, Balzac, ou Thomas Hardy. Dickens tem uma certa dificuldade, ele é muito rico, mas eu tenho a impressão que é uma dificuldade mais transcorrida pelo passar do tempo, não é uma dificuldade originária. Eu digo isto por que Dickens era muito popular na época e, se fosse tão difícil de ler assim, não teria sido. **[00:20]**

Agora, no texto filosófico, alguma referência história é absolutamente inevitável. É inevitável por quê? Porque todo texto filosófico é uma discussão com algum outro texto filosófico, ou com vários. Então, atrás do que está expressamente afirmado se perfila a imagem do adversário. Julián Marías dizia que a fórmula da tese, da afirmação filosófica não é A é igual a B; é A não é B mas sim C. Benedetto Croce também dizia: “para você compreender um filósofo você precisa saber contra quem ele está discutindo.” Quer dizer, o texto filosófico é necessariamente um diálogo, uma discussão, um debate com alguma coisa. Essa coisa pode estar expressamente presente ali ou pode estar apenas insinuada. Isso quer dizer que o conhecimento da história da filosofia é condição para você compreender qualquer texto filosófico. Lembrando aquele negócio do Jorge Luís Borges, que para você entender um único livro é preciso que você tenha lido muitos livros. Então isso quer dizer que, necessariamente, vai haver um período de leitura sem muita compreensão, que é o que acontece sempre no começo dos estudos; um período,vamos dizer, de impregnação confusa.

Quando eu dei o curso de história da filosofia lá na É Realizações, eu tinha consciência disso. Eu

tinha consciência de que por mais claro que eu tentasse ser, o que eu estava tentando transmitir para eles jamais passaria de uma primeira impressão confusa. Essa impressão confusa faz parte dos materiais que você vai ter de acumular para depois você fazer uma leitura mais refletida e mais nítida.

Em todo caso, não se preocupem ainda com a aquisição de conhecimento histórico da filosofia, isso nós vamos ver depois. O que nós vamos tratar aqui é só do material de referência histórica necessária para um texto. E este material — que vocês vão colher, não sou eu, não vou transmitir para vocês aqui, vocês vão buscá-lo — deve servir para depois vocês conseguirem montar o drama com todos os seus personagens; todos os personagens citados e insinuados, pois tem alguns personagens que não estão nominalmente mencionados aqui, mas que fazem parte desse drama.

Eu vou ler o texto novamente e vou mostrar para vocês quais são os pontos onde vocês vão ter de preencher de conteúdo histórico. Então, quando ele diz assim:

> *Dos mitos religiosos e das antigas cosmogonias poéticas surgiram, na aurora da civilização grega, as primeiras "cosmologias".*

Por "antigas cosmogonias poéticas" ele se refere, sobretudo, ao poema de Hesíodo, a *Teogonia*, e aos ritos e símbolos da religião grega em geral. Eu não creio que seja preciso um conhecimento mais extenso disso para saber do que ele está falando. Porém, na frase seguinte ele diz:

> *É fato que as curiosidades primitivas do espírito humano, tanto no indivíduo quanto na espécie, nada têm de precavido nem de crítico; totalmente orientadas ao "objeto", elas mostram-se mesmo estranhamente despreocupadas com o sujeito cognoscente.*

Ora, aqui nós já temos um problema, porque se esses antigos filósofos gregos não tornavam o sujeito cognoscente matéria de especulação, se o sujeito cognoscente não era problema para eles, se eles podiam tratar imediatamente do objeto — a Natureza — sem se preocupar como funcionava o sujeito cognoscente e, sobretudo, sem se perguntar se esse sujeito cognoscente tinha ou não a capacidade para conhecer aquele objeto, ou seja, se eles não se preocuparam absolutamente com isso, o que pode haver de estranho no fato de eles não se preocuparem? Certamente não era estranho para eles. Então aqui, nesta sentença, há um duplo nível de significação. No primeiro, está a experiência cognoscitiva dos filósofos gregos, que para eles era tão natural que era a única que eles tinham; no segundo, está a visão disto à luz de uma experiência moderna que considera tão necessário e tão óbvio o cuidado preliminar com o sujeito que, olhando retroativamente as especulações gregas, as considera estranhas, por falta de uma preocupação que é caracteristicamente moderna.

Quando Descartes escreveu as *Meditações de Filosofia Primeira*, e colocou aquele problema da dúvida preliminar — quer dizer, ele colocou tudo em dúvida, todos os conhecimentos em dúvida — e foi buscar o fundamento da certeza não no objeto que está dado, e sim no próprio sujeito — que é ele mesmo, o eu pensante — Edmund Husserl diz que esse é o começo modelar de toda filosofia. Isso quer dizer que, para o período moderno, esse problema da possibilidade do conhecimento é um problema inicial. Isso que se chama o "problema crítico" — quando você ouve falar em filosofia do "problema crítico" é a isso que estão se referindo, é a crítica do conhecimento. O conhecimento é possível? Quais são os meios de certeza? Qual é o fundamento que nós podemos ter da certeza quanto ao conhecimento do mundo exterior e do próprio mundo interior etc? Quer dizer, essa é uma problemática caracteristicamente moderna. Então aqui você já tem uma referência, não digo encoberta, mas sutil. E essa referência está toda dada neste advérbio "estranhamente". Quer dizer, se o sujeito não estava preocupado com alguma coisa é porque não a considerava estranha. O que há

de estranho na própria despreocupação? Isso só pode acontecer do ponto de vista de alguém que está muito preocupado com o problema, então, alguma informação sobre essa mutação que houve no começo da filosofia moderna, onde a atenção dos filósofos gira do objeto para o sujeito, você deve ter para saber do que ele está falando. Continuando, diz Maréchal:

> *A especulação nascente foi açambarcada, nos gregos como alhures, por um "objeto" único: a Natureza - a Natureza pouco a pouco desvencilhada do véu encantador das mitologias e entregue à dissecção racional.*

Ele está dizendo, evidentemente, que essa natureza era o mesmo personagem das antigas cosmogonias poéticas — é o personagem das cosmogonias poéticas e é o personagem das primeiras filosofias; é a mesma entidade, só que vista de duas maneiras diferentes. O que é uma cosmogonia? Cosmogonia é a origem do cosmos. Hesíodo conta com o cosmos foi se formando a partir das lutas entre os deuses. É uma história, na verdade. E partindo dessa história os primeiros filósofos buscam uma explicação. Não uma simples uma narrativa, mas uma explicação. Eles querem saber como aquilo foi possível, como aquilo aconteceu.

> *Essa predileção pelos problemas cosmológicos repousa, entre os iniciadores da filosofia grega, sobre um dogmatismo realista, tanto mais seguro de si quanto mais inconsciente.*

O realismo filosófico é a doutrina segundo a qual o mundo objetivo existe e nós podemos conhecê-lo. Só que, diz aqui o Giuseppe Marechal, era um realismo dogmático e inconsciente, ou seja, era uma crença que parecia àqueles sujeitos tão natural, tão óbvia e tão inevitável que eles jamais a questionavam. Não se tratava ainda de um realismo crítico, como aparecerá mais tarde. Em geral quase todos os textos filosóficos, quando falam de critica, é crítica do conhecimento. Portanto "problema crítico", "realismo crítico", sempre se referem à investigação crítica do problema do conhecimento e da possibilidade da certeza no conhecimento. Então, ele diz que esse dogmatismo é irrealista porque era inconsciente [00:30].

Transcrição feita por: Luiz Felipe Adurens Cordeiro
Transcrição feita em: 03/09/2009

Revisão: Maurício Brum Doval, 13/04/2010 [mbdoval@gmail.com]

Então, ele diz que esse dogmatismo era realista porque era inconsciente, **[0:30]** ou seja, existe uma tendência natural do espírito humano a acreditar que o mundo objetivo existe e que nós podemos conhecê-lo. É isso o que nós verificamos na prática de todos os dias. Por exemplo, se você está dirigindo e alguém buzina atrás querendo ultrapassá-lo, neste momento você não vai parar para pensar se este carro existe efetivamente ou se é uma ilusão do seu entendimento; você parte do princípio de que ele existe e que se você não der passagem para ele alguma coisa pode acontecer. Do mesmo modo se vier um cão feroz atacá-lo, você não vai parar naquele momento e dizer: "Este cão é uma ilusão do meu entendimento, é um produto da minha mente, ou ele existe objetivamente?" Quer dizer, você vai dar no pé antes que o cachorro lhe morda. Portanto, você parte do princípio de que o cachorro existe objetivamente no mundo físico e de que o conhecimento que você tem dele é apropriado. Tão apropriado que , com base neste conhecimento, você é capaz de tomar a atitude mais conveniente no momento — que é ou sair correndo, ou ameaçar o cachorro com um pau, ou fazer alguma coisa.

Então, o que é um dogmatismo? Um dogmatismo é uma crença que não pode ser contestada, é uma crença afirmativa — dogma é uma afirmação. Portanto, uma afirmação dogmática inconsciente é tão óbvia que ela não precisa ser declarada; ela só será declarada mais tarde quando surgir a

hipótese contrária. Então, um realismo no sentido filosófico só surgirá quando aparecer em oposição a ele um idealismo filosófico. E o idealismo dirá, em suma, que a substância das coisas é mental ou é espiritual de algum modo, e não uma presença material objetiva. Isto acontecerá, por exemplo, em George Berkeley. Haverá muitos filósofos que explicarão a idealidade do mundo. Então, o termo *realista* surge em oposição a *idealista*. Na verdade o realismo era mais antigo, mas era o realismo inconsciente e não-declarado — ele era tão natural e tão espontâneo que não era declarado.

Em parte alguma é colocado em dúvida o valor absoluto da afirmação objetiva. Note bem que até a palavra afirmação, ou declaração, é um elemento verbal. Esta afirmação não era sequer formulada, não era sequer feita. Quer dizer, ninguem dizia "existe um mundo objetivo, real, e nós podemos conhecer". Ninguém dizia isto porque isto era óbvio e não precisava dizer — assim como eu não preciso dizer para vocês que eu estou aqui falando para vocês agora—, é uma coisa que todo mundo sabe e, portanto, não precisa ser explicitamente declarada. Então, quando ele fala *afimação objetiva*, note bem, esta afirmação não é uma afirmação, é uma crença não afirmada; quando ele diz *afirmação objetiva* ele está dizendo que, visto do ponto de observação da filosofia moderna, existe na filosofia grega antiga uma afirmação implícita da realidade do mundo exterior e da nossa possibilidade de conhecê-la. Mas só é uma afirmação para nós e não para eles; para eles era uma crença muda. Porque, se ele diz que é inconsciente, ela não poderia ser inconsciente e explicitamente afirmada ao mesmo tempo. Estão acompanhando?

E ele diz que esta afirmação mesma, no contexto grego, aparece ligada a todo conteúdo de pensamento fornecido pela experiência. Ou seja, tudo o que você pense à partir daquilo que lhe chegou pelos sentidos vem acompanhado desta afirmação implícita de que se trata de uma realidade objetiva, cognoscível pelo ser humano. Com a única diferença, é claro, de que no texto filosófico, na sua expressão filosófica, esta experiência aparece mais organizada. Mas a experiência organizada que aparece nas doutrinas filosóficas não é diferente da experiência espontânea que você tem na vivência de todos os dias, e o conteúdo explícito da afirmação filosófica afirma também, implicitamente, a crença na realidade objetiva do mundo exterior.
Daí ele diz assim:

> *A filosofia segue assim, sem demasiado esforço, a dupla tendência do espírito a afirmar e a unificar.*

Quando ele diz afirmar, ele quer dizer o crer, simplesmente. Quer dizer que, então, a filosofia tem um conteúdo positivo — positivo quer dizer afirmativo; ela coloca alguma coisa. Ela não está questionando, está colocando alguma coisa que ela acredita. E nesta coisa que ela acredita — se um filósofo acredita que o mundo é assim ou assado —, embaixo de todas essas diferentes afirmações dos filósofos tem uma afirmação subentendida que é comum a todos eles, que é a afirmação da existência do mundo exterior e da nossa possibilidade de conhecê-lo. E, tendência do espírito a afirmar, portanto, a ser um espírito positivo e não apenas questionante ou crítico. Ninguém pode viver só de crenças negativas, em alguma coisa você tem de acreditar. Como dizia Einstein, "até o sujeito que não acredita em nada precisa de uma garota que acredite nele".

A tendência a afirmar é também a tendência a unificar. Essa capacidade unificante organizadora da razão é uma coisa que mais tarde vai nos chamar a atenção por um longo tempo. Há uma tendência a resumir, a você pegar a multiplicidade da experiência e reduzí-la a algumas fórmulas fáceis de guardar e repetíveis. Claro que nesse esforço as fórmulas obtidas são diferentes — quer dizer, cada uma unifica diferentemente. Só que ele diz o seguinte:

> *Durante todo o tempo em que a tendência unificadora do espírito se exerceu,*

> *episodicamente, sobre unidades parciais, os sistemas filosóficos mais díspares puderam ser esboçados sem abalar profundamente a serenidade do realismo antigo.*

Enquanto os filósofos estavam especulando sobre realidades parciais, essa especulação, por mais variados e intercontraditórios que fossem os seus resultados, não chegava a criar uma dúvida sobre a possibilidade do conhecimento humano. Ou seja, estavam todos sentados sobre a mesma certeza, confiante na possibilidade de conhecer um mundo objetivo.

> *Mas veio um momento em que, acima das unidades secundárias, se destacou a unidade primordial ou universal do "ser".*

No seu esforço de unificar a experiência e de expressá-la em fórmulas simplificadas e repetíveis, aconteceu que os filósofos produziram duas fórmulas completamente antagônicas. Porque a noção do *ser*, explica ele, se referia a duas coisas diferentes. Por um lado a multiplicidade das experiências, a multiplicidade dos objetos colocados aos sentidos na sua mutação permanente; e por outro lado se referia também a uma suposta unidade imutável que estaria por trás de tudo isto. E ele então coloca as fórmulas e as formulações de Heráclito e Parmênides.

Os textos que sobraram de Heráclito e Parmênides são muito curtinhos e vocês podem facilmente, em qualquer dicionário de filosofia, pegar as fórmulas chaves que expressam estas impressões desses dois filósofos. Um impressionado pelo constante fluxo das aparências: nada fica como estava, como diz ele, "nós nunca nos banhamos duas vezes no mesmo rio"; quando você entra de novo aquela água já passou e também já levou uma parte do fundo do rio e as coisas que estavam lá já não estão mais, já é outra terra que tem ali. **[0:40]** Ao passo que Parmênides dizia o óbvio também: o que é, é; o que não é, não é. Se uma coisa é real, é verdadeira, ela é; e se não é, não é. Quer dizer, não existe o intermediário entre ser e não ser.

Essas duas impressões são bastante óbvias, de certo modo. É como se estivesse olhando dois níveis de experiência: um, a aparência imediata, que é de fato mutável e cambiante; e outro, a condição de estabilidade que é preciso haver no fundo para que essas coisas possam ser ditas existentes. E aí começa o debate. Há uma referência implícita aqui a Platão. Platão não, Sócrates, na verdade, vai partir desta contraposição entre Heráclito e Parmênides e vai resolver este problema a seu modo. Como é que ele vai resolver? Ele vai dizer, "olha, existem dois planos de realidade, os dois são verdadeiros, cada um a seu modo. Você tem o mundo das aparências sensíveis e você tem o mundo dos arquétipos, que são os esquemas eternos que permitem que essas coisas sejam o que elas são. Se você vê dois elefantes e sabe que eles são elefantes é porque algo eles têm em comum, e este algo que eles têm em comum é o esquema da espécie. Hoje nós sabemos que este esquema da espécie é transmitido pelo ADN, então ele existe, é uma realidade, ele não é uma idéia no sentido moderno — o pessoal usa o termo "idéias platônicas", que é um pouco enganoso, porque idéia para nós é uma coisa pensada, mas o mais certo seria "formas", ou até "fórmulas". Quer dizer, as fórmulas do entes são mais duradouras que os próprios entes, senão não poderiam haver dois entes da mesma espécie. Ou, dito de outro modo, as espécies são mais duradouras do que os entes. Um ser humano dura 90, 100 anos; se chegar a muito, 120 anos. Mas e a espécie humana? Dura não sei quantos milênios.

Então, se você olha para um desses níveis você percebe a multiplicidade mutável, e se você olha para o outro você percebe uma estabilidade, uma permanência. Então Sócrates trata de articular a permanência com a mutabilidade através justamente do processo dialético que, partindo das experiências sensíveis, busca os seus arquétipos no fundo . Nós vamos ver isto com calma mais tarde. Note bem que eu estou dando tudo isto aqui, que não é uma aula de filosofia, é uma aula sobre a leitura de textos filosóficos — ainda estamos nas preliminares técnicas do estudo da filosofia e não vamos ainda colocar a mão na massa; não estamos discutindo ainda estes problemas,

eu estou apenas usando estes problemas como amostra de alguns procedimentos que você tem de fazer quando ler um livro de filosofia.

Em seguida, ele menciona Zenão de Eléia, discípulo de Parmênides, que cria mais desconforto ainda na razão espontânea porque ele joga na cara os paradoxos, o famoso paradoxo da flecha: em cada momento a flecha está no lugar onde ela está, e não em outro. Então, como é que você vai dizer que a flecha se move? Se a flecha está aqui, ela não está ali; e quando ela está aqui, ela está aqui. Nós hoje entendemos que estes paradoxos são esquemas lógicos onde a forma da contradição lógica é jogada contra a realidade das impressões. Quer dizer, você está raciocinando contra aquilo que você está vendo e existe evidentemente um elemento de artifício, um elemento de truque nesses paradoxos, mas eles de fato não são fáceis de você desmontar.

Joseph Marechal diz ainda que esse escândalo da razão era ainda agravado pela impressão que era criada pela multiplicação dos sistemas cosmológicos diferentes. E estes sistemas cosmológicos diferentes, o que havia de comum entre eles era que todos buscavam um elemento de base do qual tivesse surgido a multiplicidade dos seres. Uns diziam que o elemento originário era o fogo, outros que era a água, outros que era o tal do *ápeiron* — quer dizer, o indefinido — e outros ainda apelavam à idéia dos átomos. Ou seja, estavam todos buscando uma fórmula unificante, uma fórmula única da qual tivesse podido surgir por processos enormemente complexos a multiplicidade das coisas.

Na hora em que vocês tiverem preenchido de conteúdo tudo isto — sobre o que dizia Heráclito, o que dizia Empédocles, de onde que surgiu a crítica do conhecimento, por que, do ponto de vista moderno, o desinteresse dos gregos pelo problema do conhecimento parece estranho, e assim por diante—, então vocês terão montado aqui o problema. O problema é *como a dúvida quanto a possibilidade e eficácia do conhecimento apareceu no mundo grego*. Quando nós dizemos que os primeiros filósofos não se interessavam por isso está subentendido que à partir de um certo momento os outros começaram a se interessar. E começaram a se interessar por quê? Porque houve uma acumulação de dúvidas.

Quando os filósofos, partindo do legado dessas cosmogonias antigas, criavam as suas fórmulas explicativas, num primeiro momento isso não sucitava grande dúvida para eles. Mas, como começaram a aparecer várias explicações opostas e como a própria noção de ser tem dentro de si esta contradição — o ser se refere ao mesmo tempo ao mutável e ao imutável —, então, chega uma hora que isso tinha de explodir numa tomada de consciência de que o conhecimento era algo problemático, e essa tomada de consciência aparece muito clara em Sócrates. Este é o drama que está sendo montado aqui. Porém, embaixo deste drama existe um outro mais profundo, que se vocês fizerem esse trabalho que eu estou dizendo vocês mesmos vão preceber, mas que eu vou adiantar aqui o expediente. Este drama mais profundo não está expresso neste texto, ele está de certo modo subentendido. É que todas essas dúvidas que surgem, elas surgem no plano da razão refletida — aquela que se expressa verbalmente em fórmulas —, não surgem no plano da razão espontânea. O que é a razão espontânea? Lembrem-se daquele exemplo das pilhas de baralhos. A razão espontânea é aquela que resolveu o problema antes que você tivesse tempo de resolvê-lo no plano da razão refletida. A razão refletida conserva os dados da experiência em esquemas, e em seguida manipula esses esquemas e os articula de uma certa maneira para chegar a uma solução. Ora, a razão espontânea já tinha feito a mesma coisa de maneira muito mais rápida, lidando não com símbolos acumulados na memória mas com os próprios dados da experiência imediata — vocês lembram disso.

Os vários conflitos filosóficos que aparecem, as várias oposições filosóficas que aparecem, são sempre entre fórmulas da razão refletida. Porque no plano da razão espontânea simplesmente não é

possível que a experiência que todos esses filósofos tivessem da realidade fosse tão diferente assim. O próprio Heráclito dizia: “os homens despertos estão todos no mesmo mundo, enquanto os homens adormecidos vão [1:00] cada um para o seu mundo”. Qual é a conclusão imediata que nós tiramos disto aqui? É que no plano da razão espontânea estão todos no mesmo mundo, mas no plano da razão refletida — que é onde surgem as doutrinas filosóficas — eles podem estar todos dormindo. Isso quer dizer que as disputas filosóficas se dão entre homens adormecidos, que estão vendo as coisas cada um a seu modo. Mas todos eles partiram de uma apreensão única da realidade, só que essa apreensão não consegue se expressar verbalmente de modo direto. Quando ela vai se expressar ela passa por uma transformação no plano da razão refletida e essa transformação, por assim dizer, a deforma, a limita, a recorta e produz uma expressão que é insuficiente e que pode ser contrastada com outras impressões totalmente diversas.

Ora, é da tradição dos estudos filosóficos — pelo menos a partir de um certo momento, sobretudo a partir do momento em que surge o problema crítico com Descartes, Kant, etc. — colocar o conhecimento espontâneo em dúvida e colocá-lo num plano inferior ao do conhecimento crítico refletido. Mas quando olhamos esse desenvolvimento à luz da sentença de Heráclito sobre os homens despertos e adormecidos, nós vamos chegar a uma conclusão que eu creio que eu sou o único que chegou até hoje: a sucessão das doutrinas filosóficas é uma sucessão de sonhos e nós só podemos compreendê-los se nós baixarmos um pouco o nosso nível de enfoque e tentarmos apreender as coisas no nível da razão espontânea. Ou seja, a filosofia exerce o seu poder de análise crítica sobre os produtos da razão espontânea; exerce essa análise com instrumentos que a própria razão reflexiva criou. O que aconteceria se, em vez de fazer isso, nós simplesmente buscássemos instrumentos para deixar que a razão espontânea falasse? Por exemplo, entre Parmênides e Heráclito, é lógico que Parmênides quando olhava o mundo físico via o mesmo fenômeno de mutabilidade que Heráclito enxergava — e no entanto ele afimava a imutabilidade do ser. E também é lógico que Heráclito, ao dizer que nós nunca nos banhamos duas vezes no mesmo rio, sabia o que havia de paradoxal nesta afirmação — porque se nós não podemos nos banhar duas vezes no mesmo rio nós não podemos pronunciar esta frase duas vezes com o mesmo sentido. Então cada um dos dois estava consciente da relatividade daquilo que ele afirmava e no entanto continuava apegado à afirmação unilateral. Mas essas duas afirmações unilaterais, no plano da razão espontânea não apareciam como unilaterais, elas apareciam como absolutamente inseparáveis. Ou seja, na realidade da experiência espontânea o elemento mutável e o elemento imutável estão lá igualmente presentes. É como se nós disséssemos que a razão espontânea sabe a articulação das visões de Parmênides e Heráclito; ela apenas não consegue dizê-la. O que vai faz Sócrates em seguida? Sócrates vai retornar à razão espontânea através do processo da *anamnese*. Quer dizer, por trás dessas suas opiniões, idéias e doutrinas existe algo que você já sabe, e este algo já está dado na razão espontânea; há uma espécie de conhecimento inconsciente — inconsciente do ponto de vista da razão refletida. Nós vimos no exemplo do baralho que aquela operação inicial não é inconsciente totalmente, se fosse inconsciente você não pegaria o resultado dela. Ela é apenas muito rápida.

Já no início da filosofia grega houve essa descoberta das visões opostas e alternativas que podem surgir no plano da razão reflexiva: das imagens conservadas na memória e transformadas em conceitos podem emergir conclusões absolutamente contraditórias, mas a experiência que deu origem a isto permanece unificada e coerente o tempo todo. Ou seja, é como se nós dissessemos que esses filósofos, quando entram em conflito com suas diferentes opiniões, sabem que há uma solução e que a solução já estava lá no início, ela apenas não tem voz. O quê vai fazer Sócrates? Vai escavar por trás das opiniões para fazer com que aquela razão espontânea fale. Quando ele, no diálogo *Mênon*, interroga o escravo para que o escravo lembre algum conhecimento que ele já tinha, onde estava este conhecimento? Estava na razão espontânea, este conhecimento já estava operando no plano da razão espontânea. O quê faltou para que esses primeiros filósofos — Heráclito, Parmênides etc. —percebessem isso e percebessem que havia uma articulação entre essas duas

doutrinas diferentes? Faltou o seguinte: eles examinaram diretamente o mundo sem examinar o que eles tinham feito com o mundo. Note bem que Sócrates examina o próprio processo do conhecimento mas não o examina do ponto de vista crítico como se fará mais tarde, ele o examina do ponto de vista anamnético: lembre-se de como você chegou a essa conclusão e lembre-se do material inicial do qual você partiu para chegar a essa conclusão. Ou seja, a conclusão tem de estar subordinada à experiência dada na razão espontânea, e não ao contrário.

Ao longo da história da filosofia você vai ver que a tendência a depreciar a razão espontânea sempre foi compensada de algum modo em outros filósofos pela afirmação do valor do que eles chamavam o senso comum — como por exemplo o Thomas Reid; há muitas coisas que todos os homens sabem sem que ninguém lhes tenha ensinado: isto é o senso comum. A expressão "razão espontânea" é mais exata do que "senso comum", porque "senso comum" se você fala *comum* você está dizendo que é uma coisa quantitativa e [que] ela é legitimada pelo número das pessoas que compartilham dessa crença. Agora se você disser "razão espontânea" não; um mesmo indivíduo tem a razão espontânea e tem a razão refletida, assim como o mesmo indivíduo tem a dupla operação que ele faz em cima das cartas de baralho: primeiro a operação na qual ele pensa com as mãos e outra na qual ele pensa com os símbolos criados na sua própria mente.

Esse é todo o drama que está montado aqui neste texto do Joseph Marechal. A maneira de você ler o texto de filosofia é transformá-lo, é colocar os elementos faltantes de tal modo que daí ele possa ser lido como se fosse um texto de ficção e, portanto, ele se transformar num sonho acordado dirigido. A hora que você transformou o texto filosófico num sonho acordado dirigido, aí você o entendeu. **[1:00]**

Não dá para você fazer isso espontaneamente num primeiro momento porque o texto filosófico não é feito com palavras que expressam diretamente as experiências dos sentidos, mas com termos já conceitualmente elaborados que estão muito longe da experiência originária, mas que têm a vantagem de possuírem um significado mais ou menos estável permitindo a unidade da discussão e, em segundo lugar, ele sempre tem a referência histórica. Por exemplo, pra você ler um romance de Balzac, você não precisa ler os outros romances dele, mas para ler um texto filosófico você precisa ler os outros textos filosóficos. Essa é a diferença.

Mas na hora que você os leu e preencheu dos elementos, por assim dizer, eruditos faltantes, aí você tem de fazer a segunda leitura que dramatizará aquilo e fará daquilo um sonho acordado dirigido, ou seja, você vai revivenciar a experiência de Heráclito da mutabilidade. Você olhará o mundo e verá como tudo está permanentemente em movimento e em transformação, notará como o seu próprio corpo não para. Algum processo está sempre se desenrolando dentro dele e a sua mente está permanentemente em fluxo. E você fará essa experiência. Em seguida, fará a experiência contrária. Tentará suprimir a realidade do ser e verá que não é possível. Tentará conceber o nada e verá que não existe o nada. E você verá então que o ser é e o não ser não é. Mas é preciso fazer isso fora do plano conceitual. Você tem que fazer isso com a sua imaginação, revivenciar como você revivencia as imagens de um drama de teatro ou de um filme. É preciso fazer essas duas experiências. Em seguida, você tem que lembrar que essa duas experiências diferentes surgiram dum fundo de experiência comum. Quando você afirma a presença da realidade, a presença do ser, ainda não o separou em mutável e imutável. Você vai perceber que mutável e imutável são conceitos que você lança sobre o ser. Ele, por si, não sugere nenhuma contraposição entre uma coisa e outra. Ao contrário. Você vê que, por exemplo, para que uma coisa mude, é preciso que outra não mude. As folhas da árvore são balançadas pelo vento por quê? Porque a árvore não é. E se o vento mudasse, isto é, se o vento parasse de soprar, as folhas não seriam balançadas.

Então, você vai primeiro fazer a experiência de Parmênides e depois a experiência de Heráclito e

então vai baixar no fundo e ver a experiência da razão espontânea. A razão espontânea não problematiza nada. Ela recebe o mundo. Ela não o analisa. Ela recebe e aceita, por assim dizer.

Ora, na experiência da razão espontânea os aspectos de mutabilidade e permanência aparecem como absolutamente inseparáveis. Você não pode, de maneira alguma, ter a mínima experiência imaginativa (muito menos sensorial) de um mundo onde tudo seja absolutamente estático ou de um mundo onde tudo esteja absolutamente em fluxo. Não existe nem uma coisa nem a outra. Na realidade das coisas, na realidade da experiência humana, mutação e permanência aparecem magicamente unidas e inseparáveis. Nós não temos explicação para isso, mas essa é a realidade. Então, quando é que os filósofos erram? Eles erram quando sobrepõem a explicação à própria realidade explicada.

Claro que essas primeiras cosmologias gregas são todas erradas quando consideradas separadamente. Mas quando você as junta, dá tudo certo de novo. Como, por exemplo, quando Sócrates junta Heráclito e Parmênides. Esta experiência de você reviver experiências parciais que estão expressas em doutrinas filosóficas e em seguida ir para um nível mais profundo, onde a realidade se apresenta a você sem as diferenciações que aparecem nas discussões filosóficas, e ver que é nessa realidade muda que está a solução dos problemas verbalmente expressos, constitui o grande exercício da filosofia.

Eu insisto. Isso ainda não é uma aula de filosofia. É uma aula sobre a técnica da leitura dos textos filosóficos. Não quero ainda discutir a matéria desse problema. Eu só estou ensinando vocês a preencher de conteúdo existencial vivo o que você está lendo nos conteúdos filosóficos. Se você não faz isso, você não leu absolutamente. Claro que um trabalho imaginativo espontâneo todo mundo faz enquanto está lendo. Faz, mas esquece. Aquilo passa e você fica somente com os produtos da razão refletida na cabeça e daí começam a surgir perguntas, dúvidas e contradições aparentes, etc. etc. Eu noto isso, sobretudo nas perguntas que aparecem. Praticamente todas as perguntas e dificuldades que surgem no início do estudo filosófico são por causa disso. Você confiou demais na razão refletida.

Às vezes você está com uma contradição e sabe que essa contradição tem uma solução. Você só não sabe onde está. Então você pergunta pra mim. Eu lhe digo: eu posso lhe explicar. Mas se você prestar um pouco mais de atenção verá que já sabe a explicação. É que a explicação verdadeira que está dada na própria realidade não tem voz. A razão espontânea não fala. Ela é uma percepção, uma percepção da razão que está embutida no próprio tecido da realidade.

Para você verbalizar isso, precisaria ser o Verbo divino. Você não consegue. Você só consegue verbalizar o quê? Aquilo que você mesmo pensou. Nós não conseguimos dizer o que nós vemos, o que nós sentimos, o que nós experimentamos. Nós temos que transformar isso em símbolos, em esquemas da memória e os esquemas da memória são, por sua vez, transformados em conceitos verbais e aí você fala.

Ou seja, nós só falamos o que nós pensamos. Nós não falamos o que nós percebemos. E esse é o grande problema humano. A vantagem é o seguinte: por trás do que eu penso, está o que eu percebo e por trás do que você pensa, está o que você percebe. Nós falamos coisas diferentes, mas nós percebemos a mesma. Por quê? Porque nós estamos realmente no mesmo mundo. O simples fato de eu falar com uma pessoa já subentende que estou no mesmo mundo que ela e que nós temos a experiência em comum.

Se nós prosseguirmos a discussão somente com base no nosso pensamento, a dificuldade vai ser muito grande e provavelmente não chegaremos à conclusão alguma. Mas se nós formos capazes de

recuar para o fundo de experiência que nós é comum, aí provavelmente saberemos do que estamos falando.

Quando Santo Agostinho diz aquele negócio do tempo: quando não me perguntam, eu sei. Quando perguntam, eu não sei mais. Isso acontece não só dentro de um cérebro humano, mas também entre pessoas. Quando você não discute certos assuntos com elas, vocês se entendem perfeitamente. Quando começam a discutir, não se entendem mais. Por que é que isso acontece? Porque a sua razão reflexiva não funciona na velocidade e com a eficácia da razão espontânea.

Qual é o segredo? Se nós tentarmos explicar tudo bonitinho, tudo certinho, tudo com conceitos estabilizados, nós vamos nos prender no plano da razão reflexiva e vamos perder contato com a razão espontânea **[01:10:00]**, que é o plano no qual nos entendemos uns aos outros.

Ora, o único meio de expressão que nós temos da experiência espontânea é a expressão analógica e simbólica através da linguagem poética ou literária. Não há nenhuma outra. E a expressão poética ou literária tem a seguinte característica: os significados nela não se estabilizam. Eles estão continuamente se movendo conforme o contexto e conforme o momento da leitura. Se eu leio num momento eu percebo de uma certa maneira, num outro eu percebo de uma outra. Mas eu sei que eu estou me referindo sempre à mesma coisa. Essa riqueza de possibilidades e essa sutileza semântica da linguagem literária é o único meio de acesso que nós temos a uma comunicação sobre a experiência. As outras linguagens, como a filosófica e a científica, não descrevem a experiência. Elas só falam dos nossos pensamentos, e os nossos pensamentos não são a realidade. Os nossos pensamentos são coisas que nós criamos e que idealmente representam a realidade, mas representam a realidade só para quem nos entende e teve a mesma experiência que nós e, portanto, reconhece aquilo do qual nós estamos falando. Esse reconhecimento depende do quê? Da riqueza e flexibilidade da linguagem de cada um. Depende da compreensão linguística de cada um. Se o vocabulário do sujeito é pobre e a sua capacidade de elaboração verbal é deficiente, como é que ele vai poder, por trás das pobres criações da minha razão reflexiva, saber a que experiências eu estou me referindo? E como é que ele vai poder, por trás da diferença entre nossos discursos, captar a unidade da realidade sobre a qual nós estamos discorrendo? Ele não vai poder fazer isso.

É por isto mesmo que o aprendizado da literatura e das letras é o primeiro aprendizado humano. É a primeira coisa que você deve fazer. Você pode ser um sujeito muito inteligente sem saber fazer contas. Isaac Newton e Albert Einstein não sabiam fazer contas. Alguém tinha que fazer as contas para eles. Mas ninguém vai dizer que eles não tinham inteligência verbal. Então, a capacidade de percepção todos nós temos. A razão espontânea, todos nós temos. Muitas pessoas que, no plano da razão reflexiva não são grande coisa, são muito boas no plano da razão espontânea. E a gente vê isso pela adequação entre as ações dela e a realidade. Às vezes não são nem pessoas. Até animais têm isso. Uma fez eu estava conversando com um jogador de pólo e ele me disse o seguinte: "Quem joga não sou eu. É o cavalo. É ele quem sabe onde está a bola. Eu nunca sei.". Então, até um animal pode ter isso até certo ponto. Alguma forma de razão espontânea o cavalo tem. Já falamos aqui da diferença humana e animal nesse aspecto, não é?

A razão reflexiva é um produto cultural altamente deficiente e ela só funciona se estiver baseada em duas coisas: primeiro, a riqueza verbal de cada um e segundo, a razão espontânea. Na verdade são três etapas: a riqueza verbal, o universo de símbolos conservados na memória e, por baixo disso, a experiência da razão espontânea. Aí sim é que nós nos entendemos. Nós nos entendemos não por causa da eficácia e das clarezas das nossas explicações, mas por causa da comunidade de experiências que nós temos no plano da razão espontânea, experiências que não chegam mesmo a serem expressas. São, no máximo, insinuadas.

Isso quer dizer que se o sujeito não tiver uma compreensão suficiente da linguagem, das sutilezas da linguagem, das infinitas sutilezas da linguagem, ele vai tentar resolver tudo no plano da razão reflexiva e, é claro, só vai chegar a contradições. Porque a razão reflexiva é apenas o que você constrói com seus próprios pensamentos. Ela, na verdade, o afasta do mundo. Quando você fala "nós funcionamos por abstração", abstração é separar uma coisa da outra. A razão reflexiva é um instrumento absolutamente necessário, porque sem ele você não conseguiria sequer expressar as suas experiências e não poderia jamais entrar no tecido da experiência comum. Mas, por outro lado, é uma coisa muito perigosa porque ela o fecha para experiência real e o encerra dentro da experiência pensada. Puramente pensada. E, mais ainda, ela tende a funcionar de maneira lenta, travada e extremamente problemática como você viu no caso do baralho, onde a razão espontânea resolve o problema imediatamente e a razão reflexiva leva dez vezes mais tempo e, quando ela resolve, ela ainda não tem certeza. Ela fica em dúvida. Isso quer dizer o seguinte: nós não podemos nos livrar da razão reflexiva. Nós precisamos dela. Mas, nós devemos policiar o seu funcionamento. Quando ela começar a ir para muito longe da razão espontânea, você manda parar.

Agora, todo o nosso sistema educacional nos induz a esquecer a razão espontânea e a excitar a razão reflexiva o tempo todo. Ao ponto de que as pessoas preferem um erro que elas possam expressar verbalmente a uma verdade inexpressável. Mais ainda: preferem errar junto com os outros que acertarem sozinhas. É esse exatamente o procedimento contrário ao que eu estou tentando ensinar aqui. Vale mais você entender uma coisa realmente que você não possa explicar pra ninguém do que você conseguir explicar pra todo mundo e convencer todo mundo de uma coisa que está totalmente errada.

A facilidade com que idéias erradas se espalham na sociedade vocês já conhecem. Todos vocês têm a experiência disso. Não só idéias erradas, mas mentiras escabrosas. Porque aí você está lidando num plano do domínio verbal que uma pessoa tem sobre a outra. Existem pessoas que falam melhor e mais rápido, que falam mais e usam recursos cênicos mais persuasivos e todo mundo entra naquilo. O número de mitos, lendas e absurdidades nos quais se baseiam a opinião pública hoje é uma coisa absolutamente assombrosa, assombrosa, assombrosa. Existem pessoas que acreditam em coisas que são puras histórias da carochinha. Principalmente as crenças que as pessoas mantêm no que diz respeito ao que é científico. Coisas que as pessoas acreditam que são verdades científicas comprovadas. Praticamente tudo que o cidadão comum acredita ser uma verdade científica comprovada não é nem verdade, nem científica e nem comprovada. Frequentemente, é o contrário do que foi comprovado. E quando nós pegamos o material mesmo da ciência, a documentação, e vemos o que de fato foi discutido e qual foi a conclusão real, às vezes, é uma coisa de você cair de costas. Porque é absolutamente contrário à crença comum. Algumas dessas falsidades circulantes vocês já perceberam que são falsidades, mas existem muitas que estão nas suas cabeças ainda que nem suspeitem. Vejam. O aprendizado da filosofia é um aprendizado de independência **[01:20:00]** intelectual do seu meio social. Da sua cultura em particular. Através da abertura a outras culturas de outras épocas e através da abertura à realidade que se apresenta na razão espontânea. Muitas comunidades humanas são como se fossem uma conspiração contra o universo. É como se ajuntassem-se dez pessoas e elas dissessem: de agora em diante nós só vamos acreditar no que nós falamos. Tudo o mais, para nós, é duvidoso ou é falso. Então, passa a existir para ela só aquilo que é patrimônio cultural reconhecido. E o resto? E o universo? O universo que se dane. Então, o aprendizado da filosofia é o contrário. Você vai criar uma cumplicidade com o universo. Uma cumplicidade com a realidade que se apresenta na razão espontânea e vai ser fiel a ela mesmo quando todo mundo diga o contrário. É claro que vocês têm a sorte de vocês poderem fazer isso também em comunidade. Vocês têm colegas, grupos que se reúnem para assistir a esta aula. Hoje, um deles ia transmitir a imagem. Infelizmente, não conseguiram uma transmissão boa, mas vamos ver se, na próxima, conseguimos. Então, vocês estão fazendo isso em comunidade, não estão sozinhos. Imaginem agora como Sócrates ficou na hora que começou a perceber essas coisas.

Começou a perceber umas obviedades - que todo mundo negava, pois todo mundo acreditava o contrário - e, pela idade relativa em que ele começa o seu ensino público, você vê que durante muito tempo ele conservou aquelas coisas para si. E quando aparece Sócrates nos Diálogos Platônicos, ele já é homem feito. Ele tem uns cinquenta anos, algo assim. E ele não descobriu aquelas coisas naquele momento. Ele já sabia antes. Houve um período em que Sócrates dialogava com o universo sobre coisas que não poderia dialogar com as outras pessoas. Para dialogar com as outras pessoas, ele teve que criar um método para tornar gradativamente compreensivo para elas as percepções que ele tinha tido, por assim dizer, pelas costas delas, sem que elas soubessem nada daquilo.

Quando eu insisto que o aprendizado literário é o primeiro e, na verdade, o único que interessa, isso se deve ao fato de que se você tiver este, o resto você aprende sozinho. É o seguinte: compreender a linguagem humana com todas as suas sutilezas e as suas nuanças como uma experiência viva de intercâmbio com outras pessoas. Não como transmissão de conteúdos catalogados, dicionarizados e informatizáveis. Por exemplo, se você pegar os conceitos usados numa ciência: o ideal de uma ciência é estabilizar de tal modo os seus conceitos e seus métodos que um computador possa realizar o trabalho no lugar do ser humano. Só isso já mostra que tudo que nós chamamos de ciência é uma atividade intelectual inferior. Ela é automatizável. O ideal dela é tornar-se automatizável. Graças a Deus, nunca consegue. Quer dizer, ainda é preciso uma dose formidável de inteligência para a prática das ciências porque todas elas são imperfeitas. Porque, se fossem perfeitas, era só informatizar tudo e transformar num plano de computador e o computador fazia as pesquisas seguintes. Quer dizer, reduzir tudo a um protocolo repetível é o ideal das ciências. Esse ideal não é atingível, graças a Deus. Porque se ele fosse atingido, a ciência destruiria a inteligência humana no mesmo momento (a ciência no sentido atual, está certo? E que, na verdade, é um conceito falso de ciência).

Dito isso, vamos passar à segunda parte que diz respeito justamente ao ensino literário. Mas como pediram para fazer uma pausa, então vamos fazer uma pausa de cinco minutos, está bom?

...

Bom. Vamos voltar. Já que estamos falando da educação literária, precisamos levar em conta o seguinte: os grandes momentos da literatura universal só acontecem em meios onde a linguagem do escritor, do poeta, é mais ou menos a mesma linguagem da cultura em torno, da sociedade inteira. Apenas um pouco mais elaborada ou muito mais elaborada. Muito mais condensada e eficiente, por assim dizer. Isso quer dizer que o mundo imaginário do poeta, do escritor, não é muito diferente da imaginação do cidadão comum. É apenas mais rico e mais claro para ele. É como se ele tivesse penetrado no mundo da razão espontânea que, certamente, é o mesmo nele e nos outros, com um pouco mais de atenção, ou seja, enquanto na maior parte das pessoas, a razão espontânea vai funcionando e elas vão esquecendo os produtos da razão espontânea, o poeta (tanto faz poeta ou filósofo, ambos deveriam fazer isto) se detém um pouco mais ali para fazer o exercício Socrático de tomada de consciência daquilo que você já sabe. Então, se você remontar à Europa do século XIII, você verá que o mundo de Dante ou de São Tomás de Aquino não é muito diferente do mundo do cidadão comum, do camponês medieval. O que eles acreditam é mais ou menos a mesma coisa. Os seus sentimentos de base são mais ou menos os mesmos. Apenas, o sábio sabe mais. Essa é a única diferença. Porém, quando você dá um salto para a poesia moderna, você vê que o mundo de um Mallarmé ou até de um T. S. Eliot pode ser absolutamente incomunicável a um cidadão comum. Quer dizer que a poesia se tornou hermética. A filosofia então, nem se fala. Então isto significa que existe uma cultura para a maior parte das pessoas e outra para as pessoas de cultura. É claro que os produtos, tanto da literatura quanto da filosofia, não podem ter nessas épocas aquela força imensa que tinham, por exemplo, as obras de Platão ou o poema de Dante ou o teatro de Shakespeare ou a filosofia de São Tomás de Aquino. Por quê? Porque você já não personifica uma cultura inteira.

Você personifica um grupo e fala a linguagem desse grupo. Ora, quer isso dizer que, nessa épocas onde a cultura já não tem unidade, está tudo perdido? Não dá pra fazer nada? Claro que dá. Por quê? Porque a fragmentação, a ruptura nunca pode ser total. Porque por baixo de tudo ainda existe a razão espontânea. Nós vamos dizer que nessas épocas mais favorecidas é como se a razão espontânea estivesse mais à mostra. As pessoas são mais sensíveis àquilo. É por isso que quando o homem sábio fala, o poeta fala, todo mundo o entende de algum modo. Porque ele está se reportando a experiências que as pessoas, no fundo, têm também.

Hoje em dia, não apenas existe a ruptura entre a cultura dos homens cultos e a chamada cultura de massas, mas existe ainda outro fenômeno no qual vocês têm que prestar muita atenção porque define uma das condições básicas da nossa vida hoje em dia que é o senso comum fabricado. É uma coisa que nunca existiu na história humana, que só começou a existir a partir do século XX.

Quando, no século XII, XIII ou IX, o Papa dava uma ordem, emitia um decreto, quanto tempo levava até chegar ao último padre que estivesse na região mais afastada? Levava anos ou décadas. Isso significa que o imaginário das pessoas, os seus sentimentos de base, **[01:30:00]** a cultura da razão espontânea, por assim dizer, ou o "senso comum", como chamaria Antonio Gramsci, era de formação muito lenta. Levava gerações e gerações. Ninguém tinha controle sobre este processo. O senso comum se desenvolvia ao fio da experiência real das pessoas. A partir da hora em que inventaram um negócio chamado "meios de comunicação de massa", isto quer dizer que um número reduzidíssimo de pessoas, de técnicos, é capaz de povoar o imaginário das pessoas com o que eles quiserem e com um impacto muito maior do que qualquer experiência real terá. Essa é uma das condições básicas que define a nossa vida hoje.

E uma das consequências que isso deveria ter para os estudantes de filosofia é o reconhecimento de que nada que é crença comum pode ser aceito mais, pois em tudo se encontra o dedo da fabricação do senso comum postiço, tudo! De certo modo, voltamos a uma situação quase primitiva, na qual nós temos que elaborar nossos próprios símbolos a partir da experiência real e a cultura está nos ajudando muito pouco a fazer isso (pelo menos a cultura de massas).

Ora, é muito fácil ficarmos revoltados com a cultura de massas e falarmos mal dela. Mas nós temos que entender também que ela é um elemento absolutamente necessário para a economia moderna. A economia moderna, a partir do surgimento do processo de produção capitalista, ela, como dizia Karl Marx, liberou forças produtivas imensas, que a humanidade jamais conheceu, e melhorou assombrosamente a vida das pessoas. Não há comparação entre a condição material de uma pessoa sob o capitalismo e qualquer dos séculos anteriores. Então, é claro que nós não podemos desistir disto. E é claro, também, que dentro do processo de produção capitalista, a velocidade das transformações econômicas e sociais é tal, que é impossível você esperar unificar mais ou menos a sociedade mediante aquele processo de formação espontânea do senso comum como havia antes, não dá tempo. Se não houver um elemento como a cultura de massas que cria um imaginário para as pessoas, então a sociedade vai se desintegrar muito rapidamente. Então, o que acontece? Existe essa integração forçada, por assim dizer. Integração fabricada pela classe dos publicitários, dos intelectuais, dos jornalistas, dos cineastas, do pessoal de teatro e cinema, etc.

Então, nós não podemos dispensar a cultura de massas. Mas, é claro que nós que estamos estudando e que pensamos um pouco maisa longo prazo, não temos porque aceitar que a situação social, momentânea, ainda que inevitável naquele momento, deva durar para sempre ou tenha o valor de uma autoridade na qual todos nós devemos confiar. Nós podemos pensar em alternativas. Nem tudo tem que ser do jeito que está sendo. O que está sendo agora foi uma solução encontrada mais ou menos a toque de caixa para uma situação criada pelo desenvolvimento da economia. Não é necessariamente o que é melhor para os seres humanos e nem é a única maneira de fazer as coisas,

pode haver alternativas, sobretudo pode haver alternativas para nós.

Ora, nenhum ser humano pode aprender tudo por experiência própria: nós sempre dependemos do legado da cultura. No entanto, se o legado da cultura se torna duvidoso, problemático ou até destrutivo, o que é que podemos fazer? Bom, nós podemos simplesmente nos desaculturar. Não vamos renegar esse material que estamos recebendo, mas vamos sim ampliar o nosso campo de referência para aprender com pessoas de outras épocas, de outros lugares, de outras situações sociais e podermos ter meios de comparação para que possamos ter um repertório de alternativas um pouco maior e saber que as coisas não têm que ser necessariamente do jeito que estão sendo agora. Então, esse processo de desaculturação, longe de isolar você do meio social, ─quer dizer, você não vai rejeitar a cultura de massas que está aí, você vai aceitá-la como ela vem─ fará com que você se coloque dentro de um campo de referência maior onde possa fazer escolhas. Como eu já expliquei em outra aula, o seu diálogo não será mais só com o meio social imediato ou com a cultura que chega até você, mas vai ser com todos os homens de todas as épocas e lugares representados pelos seus tipos mais notáveis que deixaram obras dignas de serem conhecidas até hoje. Então, o que nós vamos procurar é aquilo que os escolásticos diziam assim: em vez deacreditarmos apenas no que as pessoas do nosso meio, de nossa sociedade,acreditam, nós vamos buscar, aquilo que diziam os escolásticos, todos, sempre, e em toda parte, acreditaram. Aquilo que é crença comum da humanidade. Decerto isso é muito mais poderoso que a crença comum da sua sociedade, com a condição de que você o conheça.

Tão logo você obteve esse plano de referência, você não está fora da cultura de massas, mas está imunizado contra o que ela pode ter de incapacitante e de estupidificante, que é o que interessa. O que interessa não é você lutar contra a cultura de massas, é a coisa mais absurda lutar contra a cultura de massas, não se pode lutar contra uma coisa que é absolutamente necessária dentro da economia. Veja que todos os críticos da cultura de massa sempre acabam criando uma cultura de massas pior ainda. Eu observo, por exemplo, esse pessoal esquerdista que fala da cultura de massas do capitalismo, e digo: meu filho, o que é a cultura de massas no capitalismo comparada ao que é no socialismo, onde é tudo uniformizado e onde se você vê uma mentira oficial não existe alternativa àquela mentira oficial? No capitalismo pelo menos você tem diversas mentiras diferentes e você pode escolher (pelo menos você podia até algum tempo atrás, agora está ficando cada mais difícil, pois tudo está sendo centralizado). Mas, por exemplo, entre diversas propagandas enganosas de diversas marcas diferentes, você pode confrontar as mentiras umas com as outras e ver qual é a menos prejudicial. Então, os críticos da cultura de massa acabam criando uma cultura de massa infinitamente mais opressora, então não é isso que nós devemos fazer. Nós não estamos aqui a fim de criticar a sociedade, nós estamos apenas a fim de nos preservar, a nós pessoalmente, dos seus efeitos intelectualmente daninhos. É só isso que nós temos que fazer.

À medida que se amplia o seu campo de referência, à medida que você torna presentes esses elementos da grande cultura de outras épocas, você vê que a sua libertação da cultura de massas agora não é nem um pouco dolorosa, não vai te deixar num isolamento psicótico, não vai tornar você maluco, mas pode fazer com que você tenha muitas idéias que ao seu meio social parecerão estranhas. E, ao mesmo tempo, qual seria a sua participação nestemeio social? Se você desejar a aprovação dele, você vai ficar numa situação muito difícil. Se você tentar virar as costas para ele, você vai virar um ermitão. Então, vai haver aí uma tensão entre você e o meio social. E esta tensão só se resolve no instante em que você entende queestá colocado neste meio social para ajudar outras pessoas, não para receber o que quer que seja. Você vai receber da cultura de outras épocas, não da sua cultura presente. Você não vai se alimentar da Folha de S. Paulo,da Rede Globo,daUSP, mas sim de Aristóteles, de São Tomás de Aquino, de Dante, de Goethe, de Shakespeare, mas sim do que houve de melhor, [1:40]porque, no fundo, a cultura é isso, como MathewArnold dizia: “aquilo que foi feito de melhor pelos homens melhores”. Esse vai ser o seu campo de referência e é a estas

pessoas que você tem que prestar satisfação. Aos outros, você não tem que prestar satisfação nenhuma, você pode ajudá-los e se eles não quiserem ser ajudados, mande-os lamber sabão, porque você não vai perder nada, quem vai perder serão eles.

Então, você vai ter que ter uma atitude benevolente para com a sociedade, mas uma atitude ao mesmo tempo superior. Você estará como um bombeiro que está tentando tirar alguém de dentro do incêndio e se o indivíduo ficar bravo com você, dê-lhe uma porrada na cara, desmaie o sujeito e leve-o para fora. No dia seguinte, ele vai agradecê-lo. Na hora ele pode ficar bravinho, mas tem lá uma velhinha paralítica, ela não quer sair da sua cadeira de rodas e tal e fica brava, lhe esmurra a cara, o que você vai fazer? Concordar com ela? Não, você irá tirá-la no muque. Eu melembro de uma vez em que um cachorro louco invadiuuma festinha de criança, a festa dumavilinha. Um parente meu tinha um cachorro que se chamava "Caráter" e o Caráter pegou hidrofobia e sumiu. No outro dia ele voltou no meio da festa, uma festa de São João cheio de criançada ali na vila e mordeu todo mundo. Era preciso pegar aqueles desgraçados para tomar a tal da vacina anti-rábica, que é uma injeção na barriga─uma coisa horrorosa─, e os meninos fugiam. Então, o que é que fizemos? Chamamos a polícia pra ajudar e fomos nós e mais um bando de policiais capturando os moleques para levar à força. Ninguém gostou evidentemente, mas não era possível perguntar se eles estavam gostando ou não, ali você simplesmente tinha que fazer. Então, muitas vezes, do ponto de vista intelectual, nós estamos nesta mesma posição de poder dizer:"Ó meu filho, eu vou dizer uma coisa aqui que você vai achar um absurdo, você vai ficar com raiva de mim, me diagnosticar com psicopatologia,fazer o diabo e eu não vou nem ligar, porque eu não quero saber o que você pensa. Você é uma besta quadrada, não está sabendo de nada, está chegando agora, e eu sei o que estou fazendo. Então eu vou continuar falando isso e você, que ficou tão bravinho no começo, depois de uns 2 ou 3 anos vai começar a pensar um pouco e verá que eu tinha razão." Isso já me aconteceu tantas vezes, mas tantas vezes, que já virou rotina, e a mesma coisa vai acontecer com vocês. Vocês, à medida que aprendem, terão opiniões que serão rejeitadas no seu meio. Se você quiser a aprovação dessas pessoas, elas vão te esmagar. Mas você precisa aprender a ter uma relação com elas que é um tipo diferente daquilo que você está acostumado a chamar de amor ou de afeição. Você está acostumado com afeição que é retribuída. Mas você pode ter uma afeição que não é retribuída porque a retribuição seria demasiado miserável. "Olha, meu filho, eu vou lhe ajudar, e eu não quero nada de você porque tudo que você tem para me dar, não significa nada." Então, aí, você começa a ter amor ao próximo num nível um pouco superior. É o amor sem recompensa. Você está fazendo o trabalho divino e isso é uma satisfação muito maior do que a afeição de todo o seu meio social. Espero que vocês me entendam, quer dizer, esta é uma experiência que eu tenho com muita freqüência. Eu sei que estou tentando ajudar as pessoas e elas estão loucas da vida comigo. E, quando elas passarem a gostar de mim, não fará a mais mínima diferença. É exatamente a mesma coisa, porque elas não possuem nada para me dar. Então, eu estou fazendo isto porque Deus me mandou fazer, e não porque eu precise da sua maldita amizade. Se quiser ser meu amigo, ótimo, é bom para você. Se quiser ser meu inimigo, não haverá amínima diferença.

Todos vocês estarão nesta mesma posição mais dia menos dia. Se continuarem estudando e se fortalecendo, vão ficar exatamente nesta posição. E eu garanto a vocês que esta posição é muito melhor do que a de um membro comum da sociedade, que precisa ser aprovado por ela, etc, e também muito melhor do que a do marginal, ermitão, que está contra todo mundo. E também infinitamente melhor do que a do revolucionário que pretende mudar toda a sociedade. Nós não estamos aqui pretendendo melhorar a sociedade, nós estamos pretendendo melhorar pessoas. Nós podemos até ter uma ação transformadora sobre as pessoas, mas são indivíduos humanos. A nossa pretensão não será a de reformar a sociedade inteira, ninguém tem capacidade de reformar a sociedade inteira. Todo mundo que tenta fazer só dá caca, vocês sabem perfeitamente disso. Quer dizer, quer um sujeito mais idealista que Lênin, ou Hitler, "eu tenho umas idéias incríveis aqui,vamos aplicar isso aqui a ferro e fogo para todo mundo", ninguém pode ter conhecimentos a

esta altura, nós temos que ter conhecimento suficiente para ajudar uma pessoa, um grupo, pois para a sociedade inteira ninguém tem. Então, nós nunca somos superiores à sociedade. Nós podemos, vamos dizer, nos tornar independentes, imunes, a certos males que existem nela. Mas algum serviço você vai ter que prestar a ela para justificar a sua existência. E você também não pode se colocar acima de todo o julgamento que todas as pessoas farão. Você vai se colocar acima de certo tipo de julgamento que é o julgamento a partir de estereótipos, de preconceitos, etc, mas também é só isso.

Muito bem. Quando se rompe a unidade da cultura e os representantes da alta cultura já não possuem a mesma linguagem das pessoas comuns, então acontece que a cultura, a alta cultura, tende a se tornar artificial, inteiramente desnecessária. Ela já não diz nada a ninguém. Como é que nós podemos corrigir isto? Nós podemos corrigir porque, primeiro, a ruptura nunca é total. Alguns elementos da antiga cultura unitária sempre permanecem. E segundo, se você estudar, você descobre como eram as coisas no tempo em que a sociedade tinha uma cultura mais unificada e você pode falar às pessoas, não para a consciência que elas têm no momento, mas para aquele resíduo de recordação ou de aspiração que sobrou da herança histórica da cultura unificada. Então, isso quer dizer o seguinte: o cidadão de hojepode ser uma mente totalmente deformada pela cultura de massas. Mas é só a sua razão refletida que está deformada, a razão espontânea continua funcionando do mesmo modo. É claro que as pessoas podem estar tão divididas (se a cultura é dividida, as pessoas ficam divididas também), tão afastadas da sua razão espontânea, quepreferem uma mentira que elas mesmas inventaram, antes que uma realidade percebida. Ou podem preferir a mentira que elas compartilham em comum com outras pessoas, a uma verdade que elas perceberam sozinhas. Ou seja, nós chegamos ao ponto da negação da razão espontânea. E daí a razão espontânea começa a aparecer só inconscientemente, como no caso do baralho. Não foi o sujeito que percebeu a coisa do baralho, foi a mão dele. A mão é mais inteligente do que ele. Então aí nos temos que ajudar estas pessoas a se aprofundar um pouco dentro de si mesmas, a diminuir o ritmo do seu falatório mental, para que elas possam voltar a perceber coisas que já sabem. Isso leva algum tempo.

Agora, o mais difícil é o seguinte: é que esta realidade que é sabida no nível da razão espontânea, e negada no nível da razão refletida, ela chega a aparecer na consciência de maneira invertida, ela aparece como um fantasma, uma coisa terrorífica,horrível. Isso acontece com muita freqüência. Ou seja, aquilo que o sujeito sabe perfeitamente, mas que ele não quer saber, aparece para ele exatamente como uma fórmula da mentira, do mal, de tudo o que ele odeia. Na verdade, isso é ódio a si mesmo, ele está pegando a melhor parte dele mesmo e está jogando no lixo,trocando-a por uma coleção de estereótipos que ele absorveu da *Folha de S. Paulo*, d´*O Globo*, etc, etc.

Eu vou dar um exemplo de como se deforma a cabeça das pessoas de hoje, de como é fácil esta deformação. Veja: quando começou a surgir **[1:50]**a imprensa popular, a partir do século XVIII, XIX, o número de órgãos de imprensa era imenso, imensamente variado. Então, por exemplo, aqui nos EUA cada cidadezinha tinha 2, 3 jornais. Isso já no tempo do Velho Oeste. A partir dos anos 30 e 40 do século XX começa uma unificação dessa mídia, ou seja, os maiores começam a comprar os menores. Então você tem, por exemplo, redes de jornais no qual um sujeito, uma mesma empresa tem 400 jornais e com isso os jornais pequenos vão fechando, eles não agüentam a concorrência. Ora, se você compra vários jornais, não vai manter 400 redações diferentes, você vai demitir 80% da redação e você vai ter uma central, que distribui a notícia para todos os jornais, e só tem lá mais 2 ou 3 redatores para dar lá um toque local, para fingir que o jornal é local, quando na verdade ele é igualzinho ao jornal da capital. Mesma coisa com canais de televisão e estações de rádio. Estações de rádio menos, porque aqui(nos Eua) é absolutamente fácil abrir uma estação de rádio. Então no rádio você conserva alguma diversidade, mas nos jornais não. Você pega o jornal de interior aqui e vê que quase todas as notícias deles vêm de uma central. Ou vem das mesmas agências de notícias, ou vem do jornal matriz que distribui para vários. Uma empresa que começou a fazer isso no Brasil

foi a *Folha de S. Paulo*. A*Folha de S. Paulo* comprou um monte de jornais eos jornais só diferiamno título. O título e a primeira página, o conteúdo interno era o mesmo conteúdo da *Folha*, diminuído e recortado. Então, eu me lembro, por exemplo, quando a *Folha* comprou o *Última Hora*, que era um jornal enorme. Lembro-me da antiga redação da *Última Hora* ali na Anhangabaú, era imenso, centenas e centenas de pessoas. A *Folha* comprou o*Última Hora* e começou produzi-lo com 20 pessoas. Tinham o mesmo título, mais ou menos a mesma capa, mas o conteúdo todo era o conteúdo da *Folha*. Só mudava um pouco a primeira página. A mesma coisa nos canais de televisão. Essa centralização permite que um número reduzidíssimo de empresas fabrique o senso comum. Como é que fabricam? Dizendo a mesma coisa desde fontes aparentemente diferentes que no fundo são a mesma fonte. Então aparecem 400 publicações, aparentemente diferentes, concordando no mesmo ponto. Não é concordando no sentido de que houve um debate e eles tomaram um lado, não, não tem debate. A conclusão já é afirmada previamente ao debate.

Ora, o cidadão comum, vendo esta unanimidade,não tem nem imaginação para escapar disto. Ele acaba acreditando naquela coisa. Ora, sobretudo isso se faz hoje no que diz respeito à ciência. O cidadão comum acredita que existe um consenso científico que já estabeleceu certas coisas como verdadeiras. E quem quer quesiga outras coisas, está contra a ciência. Ora, como se forma um consenso científico? Através da confrontação de hipóteses. A confrontação de hipóteses é o próprio método científico. Onde não houve confrontação de hipóteses, não houve investigação científica nenhuma. Portanto, eis aí uma recomendação: onde você vê uma conclusão científica oferecida para você, sem que tenha aparecido claramente a contradição, o confronto de hipóteses contraditórias, é empulhação. Sempre é empulhação! Não há uma única exceção. Porque se existe um noticiário científico verdadeiro, ele acompanhará as pesquisas científicas e as pesquisas são feitas de contradições. Se não apareceram as contradições, se você só receber o resultado final, é porque não houve o confronto anterior, ou o confronto anterior foi suprimido da mídia popular, pela razão de que, se fosse apresentado o confronto, o resultado final já não teria aquela certeza aparente, que é exatamente o que se quer vender.

Um exemplo característico é o do debate sobrecertidão de nascimento do Obama. A posição da totalidade da grande mídia aqui nos EUA é a seguinte: vocês são uns loucos, porque o Obama já provou que ele nasceu no Havaí eprovou através da certidão de nascimento que ele publicou. Ora, mas acontece que é exatamente essa certidão de nascimento que é a certidão resumida, é esta que está em questão.Primeiro: porque ela tem sérios indícios de falsificação. Segundo: porque o mesmo documento pode ser dado a estrangeiros. Terceiro: porque este documento não é aceito numa série de repartições americanas. Quarto: porque neste documento falta uma série de informações, como hospital onde nasceu, qual foi o médico que atendeu, etc. Então, uma das mais velhas figuras da erística, da falsa retórica, é você usar como premissa de um argumento precisamente aquilo que está sendo questionado. Veja, o porta-voz da presidência, o tal do Gibbs, ele disse oficialmente isto. “Vocês não podem questionar o nascimento do sujeito porque ele já publicou a certidão de nascimento.” Mas o que está sendo questionado é precisamente esta certidão. E não adianta você examinar a certidão, não adianta você fazer análise crítica dela, porque eles vão repetir eternamente a mesma coisa, como se não tivessem ouvido nada. Então: “faz de conta que não sabe” tudo que existe de duvidoso em relação àquela certidão e usa de novo, e de novo, e de novo a certidão como prova, quando ela é justamente o ponto que está sendo contestado. Isso aqui acontece o tempo todo. Então você cria um falso consenso e a partir do falso consenso você tem autoridade para você rir da pessoa que contesta aquilo. Esse mecanismo ele é uniforme. Isso acontece, assim, toda a vida, o tempo todo.

Quer ver um exemplo, eu poderia passar até como um exercício para vocês: vocês peguem a campanha antitabagista e examinem a retórica da campanha anti-tabagista. Então, me digam o seguinte: quando que vocês viram, em algum jornal ou canal de televisão, um debate confrontando,

por exemplo, digamos, um sujeito que diz que o tabaco faz mal e um que diz que não faz mal algum, vocês já viram isso alguma vez? Não! Mesmo quando existe uma discussão é de direitos civis. Então, aparece o sujeito dizendo: "eu tenho o direito de me envenenar e o Estado não pode interferir". Então a discussão é no plano jurídico, jamais no plano médico. Então, não houve discussão alguma. Se não houve discussão alguma, como é que você pode dizer que houve ciência? Por exemplo, a confrontação de estatísticas diferentes. Eu recebo freqüentemente avisos aqui: "Não, você precisa parar de fumar, você está se envenenando, você vai morrer, etc." Um dos efeitos da campanha antitabagista é que ela deu às pessoas o direito de elas serem intrusivas, e conselhos de saúde não solicitados são uma coisa terrivelmente ofensiva. Ninguém tem o direito de dar: "Não, eu estou falando para o seu bem!" Pelo simples fato de estar me falando, já está me fazendo mal. Porque você está me reduzindo... eu faço parte da juventude marginal e você representa o e*stablishment* adulto. É horrível isso aí, é uma falta de educação monstruosa. Mas a campanha anti-tabagista deu esse direito às pessoas, não é? Pelas estatísticas nós sabemos, por exemplo, que a duração média da vida aqui nos EUA é de 72 anos. Entre os homossexuais é de 54. Agora, você tem o direito de chegar para um homossexual e dizer: "Largue disso, você está arriscando a sua vida, você vai morrer mais cedo."? Ah, não pode. **[2:00]**Então você vê que existe alguma coisa errada nisto aí.

Há vários trabalhos científicos a respeito disso, você verá que existe um número enorme de trabalhos estatísticos que provam a total inocuidade do fumo e existem outros trabalhos que mostram os benefícios do fumo para a saúde. Só que você fala isso e as pessoas riem. *"Benefícios do fumo para a saúde?!* Da onde vem esta segurança com que o idiota se acredita montado na razão ao ponto de rir da hipótese do outro? Vem deste mesmo processo do senso comum fabricado.

Se você não acredita nisso e vai ver o bloco de trabalhos científicos, verá que não há motivo nenhum para rir. Isso é uma coisa muito séria, existe, e a confrontação estatística então, é monstruosa! No Japão as pessoas fumam duas vezes mais do que nos Estados Unidos e tem metade do número de enfartes e câncer no pulmão. Na Califórnia, o número de fumantes diminuiu para um terço, o número de asma multiplicou por quatro. E assim por diante.

A coisa mais óbvia no método científico é que, se suprimida a causa, não se suprimiu o efeito, é porque não era a causa. Isso é a coisa mais óbvia! *Ah não, mas aconteceu alguma coisa, apareceu uma nova causa!* Sempre aparecerá uma nova causa! Esta campanha tabagista é um exemplo característico onde o estudioso tem a obrigação de saber quais são os meios de persuasão que estão sendo usados e se são confiáveis ou não. Desde já, qualquer campanha de grande mídia, qualquer uma, é sempre empulhação, sempre! Não há nenhuma única exceção! Onde a mídia faz um consenso é porque é mentira e ela faz precisamente por causa disso. Ou seja, a grande mídia não é mais confiável de maneira alguma! Ela podia ainda ser uma fonte de informação até digamos vinte, trinta anos atrás, hoje não pode mais. Justamente pela velocidade com que ela cria um consenso uniforme no mundo inteiro, já deveria ser o suficiente para o cidadão comum entender que não houve debate, não houve confrontação, vem este produto final e eles querem que você aceite isso, como se fosse o resultado de uma investigação científica séria. É a mesma coisa com relação ao evolucionismo, com relação ao aquecimento global etc.

Eu não considero que seja defensável para um estudante de filosofia ~~ele~~ levar a sério nada da grande mídia. Nada, nunca mais! Vocês podem tirar o cavalo da chuva. Aquilo que parece razoável ao meio, ao ambiente de senso comum criado pela grande mídia, nunca pode ser usado como argumento ou como premissa de coisa nenhuma. Nunca, nada! Por quê? Porque os meios de comunicação de massa foram brutalmente unificados nos últimos vinte ou trinta anos e hoje, eles não têm mais nada a ver com noticiário, com informação, é só campanha publicitária em todos os

domínios. Prestem bem a atenção! Eu mesmo, quando comecei a perceber isso, vários anos atrás, eu achei que era uma tendência vaga, uma coisa mais de tipo sociológico. Hoje entendo que não é, foi unificação mesmo. Nos Estados Unidos tem cinco empresas que mandam na comunicação de massa, então, graças a Deus surgiu a internet que permite você ter acesso. Um dos artifícios usados pela grande mídia é dizer: *não, essa coisa é coisa de internet!*. Quer dizer, a grande mídia está dizendo: *Aquilo que eu não publiquei não é confiável*. Eu digo: *mas isso é argumento que se apresente?*

Vocês não imaginam o número de cartas que eu tenho recebido de gente que diz: *você cita fontes não confiáveis, porque são fontes desconhecidas*. Olha, eu estudei o suficiente para saber que o que não é confiável é o New York Times, não é confiável jamais! Por exemplo: o noticiário do Oriente Médio do New York Times é tudo mentira da primeira à última linha; é sistemático, é propaganda. Então, esta segurança que as pessoas tem: *Não, nós estamos em um meio onde existe uma classe de pessoas que sabe as coisas e nos informa.* Esta certeza você vai ter que abandonar. Enquanto ~~você~~ não abandoná-la você não vai entender nada. Enquanto você não começar a conferir tudo o que vem da grande mídia — não é tudo, tudo você não pode conferir, mas tudo o que é uniforme —, quando aparecem todos os jornais dizendo a mesma coisa, aí é para você duvidar. Onde eles divergem é porque, se está tendo divergência, alguém está buscando a verdade. Um pode estar mentindo e o outro dizendo a verdade, mas quando todos dizem a mesma coisa ~~aí~~, justamente, é que é para duvidar.

A análise da retórica publicitária confrontada com os procedimentos semânticos e estilísticos dos grandes escritores é uma das experiências mais formidáveis que você pode ter na vida. Porque aí você entende o que é realmente a alta cultura e quais são os problemas da alta cultura numa época de cultura de massas. E você entende também que o que pode sobrar de alta cultura em um determinado país depende, justamente, de que haja um círculo de pessoas imune à grande mídia, senão não a alta cultura sobrevive. Isso acontece aqui nos Estados Unidos. Aqui está cheio de intelectuais de primeiro plano que há vinte anos não lêem o New York Times, o Washington Post, não ouvem a CNN, porque sabem que não vão aprender nada. Agora, no Brasil, a autoridade dos jornais, da mídia é uma coisa assombrosa! O simples fato de haver uma entidade como a rede Globo que tem 70% de audiência, isso garante o fim da alta cultura. Não há quem resista, é uma coisa impossível. Uma geração inteira de pessoas no Brasil, foi levada a acreditar que o Chico Buarque de Holanda é um escritor. Uma ou duas gerações! Isso nos Estados Unidos é impossível! Isso é a mesma coisa que dizer que Michael Jackson é um poeta. Aqui, nos Estados Unidos, todo mundo sabe qual é a diferença entre cultura de massa e alta cultura. O pessoal sabe e não tem jeito de apagar, por mais estupidificante que seja o impacto da cultura de massa, o círculo de pessoas envolvidas em alta cultura é grande demais.

No Brasil, tudo foi destruído e vocês vão ter que reconstruir. Por isso mesmo vocês vão ter que ser espartanos. Cultura de massa não! A grande mídia não, nunca! Mesmo que ela diga tudo o que eu quero ouvir. Claro, você pode usar a cultura de massa como um instrumento de informação sobre o que a cultura de massa quer que você acredite; assim como você ouve um mentiroso só para saber qual é a mentira dele, mas é só por isto. No Brasil, o cinismo da grande mídia é uma coisa que não se compara com os Estados Unidos, porque está muito mais centralizado no Brasil e, fora da grande mídia, não há o mais mínimo capital para você fundar um jornal, uma revista. Nos Estados Unidos ainda tem muita **[02:20:00]** coisa independente; no Brasil não tem nada! *Ah, eu quero fazer um jornalzinho*. Você vai conseguir fazer um jornal mensal que, se for um sujeito muito sortudo, vai entregar para duas mil pessoas. E mesmo os veículos de internet no Brasil estão muito mal usados porque não há independência mental suficiente para pensar fora dos parâmetros da grande mídia. Para pensar fora dos parâmetros da grande mídia, você tem que ter muita cultura, tem que saber

muita coisa e é o que vai acontecer com vocês. Vocês vão aprender muita coisa e vão adquirir a verdadeira independência.

No Brasil todo mundo acha que tem direito à própria opinião: *penso independentemente*. Porém quando o sujeito emite a opinião independente você vê que é igual a de todo mundo. O pessoal acha que independência é uma questão de vontade, de auto-afirmação; eu digo: *não é!* Independência é uma questão de poder; alguns têm este poder, outros não. Este poder é conquistado através de muito estudo, muita reflexão, muita seriedade e, sobretudo, muita coragem. Enquanto você se sentir abalado porque suas opiniões são diferentes ou não serão aceitas, você ainda está no passivo. O meu professor de artes marciais dizia o seguinte: *Antes de você aprende a bater você precisa aprender a apanhar*. Apanhar como? Apanhar sem ligar, não prestar a atenção; apanha e continua. Até chegar um dia em que você não liga mais para apanhar e começa a bater. Enquanto está apanhando você não é uma força agente, ~~você~~ é um recipiente passivo da influência. Você só vai se livrar da influência não é se isolando, não é proclamando a sua independência, mas é abrindo-se à outras influências, que é a influência da alta cultura de todas as épocas, aí sim! Não tenho satisfação para prestar à rede Globo porque eu tenho satisfação a prestar a Santo Tomás de Aquino, a Shakespeare, aí não tem mais jeito, eles não te pegam mais; mas não enquanto você estiver dependente deles. Note bem, eu peço que cada um de vocês analise a sua dependência, veja quantas coisas que tem saído na mídia e vocês simplesmente acreditam; e quantas coisas que aparecem ali, que a simples hipótese de duvidar delas lhes faz ter medo de estarem loucos. Pergunte para você: *quantas vezes eu não tive a tentação de pensar alguma coisa, mas aí eu fiquei com medo de estar louco*. Mas, escuta, isso quer dizer que agora a medida da sua normalidade são esses doidos? Toxicômacos que escrevem jornais? Você entrega a sua saúde mental para que eles meçam? Aí você é doido mesmo! [2:23:51]

Cada um de nós tem que se tornar o fiscal único da sua sanidade e você vai medir a sua sanidade pela sua sinceridade com você mesmo, pela sua capacidade de falar com você mesmo e reconhecer as coisas que você sabe. É a sua transparência para você mesmo que é o critério para sua sanidade, não tem outro. Enquanto precisar de um terceiro, mesmo eu: *Olavo, eu estou louco?* Mas como é que eu vou saber? Problema seu! Eu cuido da minha loucura e você cuida da sua. Ora, esta espécie de solidão acompanhada que aonde você vai, você vai trazendo todo o legado da cultura, da religião etc. Isso o coloca numa posição soberana, não em relação à toda sociedade porque nós temos um dever para com a sociedade, mas em relação aos atuais donos da opinião pública. Eu trabalhei em jornais quarenta e tantos anos, eu conheço esses caras, conheço todos eles — não o pessoal da redação, mas os chefes de redação que são todos homens da minha idade. Eu conheço todos, eu não compraria uma caixa de fósforo de nenhum deles. Eu sei que são todos loucos, em geral bêbados, quando não toxicômanos, com problemas psicológicos terríveis. Quase todos eles passam a metade da semana no psicoterapeuta. Eu vou me colocar sob o julgamento desses infelizes? Mas nunca! Agora, se você vê o jornal pronto, o programa pronto, você não sabe da onde saiu, você não sabe o que é o ambiente onde se produz isso, que é um verdadeiro hospício! O ambiente de jornal, quando eu trabalhei no Estadão, já tinha até convênio no hospital psiquiátrico de tanto camarada que ficava louco lá dentro. Se você entrava normal você ficava louco ali dentro e olha que ali não era dos piores ambientes. Um dia pergunte para um jornalista aposentado: *como era o ambiente onde você trabalhava?* Eu me lembro que na redação do Jornal da Tarde era o maior consumo de álcool que eu já vi ao longo de todo a minha vida. Eram todos bêbados. Pior, por influência deles eu virei bêbado também. Eu odiava beber e comecei a beber por causa daquelas pessoas. E essas pessoas é que dizem para os outros o que elas devem pensar? É uma coisa terrível! Eu me lembro que tinha um sujeito lá, que fazia previsão do tempo. Três vezes por semana eu via a seguinte cena: ele fazia a coluna dele, com a previsão do tempo, daí saía na rua e dizia: *puta merda*!, e voltava para refazer a coluna. É nessas pessoas que vocês confiam.

Mídia vocês esqueçam; mídia é lixo, 100%. Vocês têm que acreditar em livros, em estudos científicos, mídia jamais! Onde você lê: *uma pesquisa revelou*, faça o seguinte, vai ler a pesquisa. Em 80% dos casos você vai ver que não é o que dizem. Hoje em dia já começa a acontecer um fenômeno pior, as revistas científicas estão sendo compradas também. O "Lancet" que é a revista médica mais famosa do mundo já começou a publicar umas matérias de propaganda. Porém, tem o seguinte, a alta cultura está pronta, você tem o legado dos séculos, nesta você pode confiar e é ali que você tem que ir; sobretudo, porque aquilo foi realizado em uma época onde não havia meios de manipulação de massa como há hoje.

Hoje o pessoal está tão maluco que começa a analisar os fenômenos históricos de outras épocas à luz do que se sabe da cultura de massa de hoje. Por exemplo: *Como a Igreja Católica impôs suas opiniões por toda a Europa*, mas ela não impôs nem a si mesma! Quando você vai estudar você verá que o Papa não tinha meio de impor sua opinião nem dentro da Igreja. Hoje tem. O negócio da infalibilidade papal foi no século XIX, se ele fosse fazer isso no século XIII tiravam ele de lá; ia surgir tanta discussão, tanta divergência. Não havia meios de moldar a cabeça das pessoas como existe a partir do advento da cultura de massas. Vocês têm que levar isso em conta. Isso quer dizer que em outras épocas, qualquer época da história que você queira, você encontrará mais variedade, mais divergência, e discussão mais livre do que você encontra hoje. Não se iludam! Veja você a história dos Concílios. Por que se chamava Concílio? Para conciliar. E se era para conciliar é porque tinha divergências; eles eram feitos só de divergências. No entanto, há pessoas que dizem: *A Igreja Católica impôs sua doutrina monolítica e puniu os divergentes*. Meu Deus, se fosse punir os divergentes tinha que punir todo mundo!

Outro: *Ah!*, **[02:30:00]** *mas a Igreja perseguiu os judeus, etc*. Quando os judeus eram perseguidos, aonde é que eles iam buscar abrigo? Em Roma! Era o lugar mais seguro que tinha para os judeus na Europa. Por quê? Porque o Papa os protegia. Alguém sabia disso? Não, ninguém sabia, ninguém estuda. Tinha bispo, tinha cardeal perseguindo judeu? Tinha um monte, por isso mesmo eles iam para Roma. Isso mostra que, primeiro, o Papa não tem o menor controle sobre o que eles estavam fazendo e, segundo, o Papa estava querendo fazer o contrário do que os bispos, os cardeais queriam fazer. Isso foi assim até bem depois da Renascença. O Poliakovsky (??) **[02:30:49]** escreveu um livro sobre isso: *Os banqueiros judeus do Papa*. Foi por isso que surgiram grandes negócios entre o Papa e os banqueiros judeus, porque eles iam todo para Roma.

A imagem que se tem da história de outras épocas através da comunicação de massas é uma monstruosidade! É 100% falsa! E esta imagem se transmite através de figuras de linguagem, giros de linguagem, gracejos, piadas, floreios de retórica, e justamente por não ser afirmada explicitamente parece tanto mais verdadeira porque é senso comum, é uma coisa tão óbvia que ninguém precisa nem dizer. É justamente aí que você é enganado. Tem muito pastor protestante que diz que estamos em pleno Apocalipse, que é a Era da mentira. Eu não sei, porque eu sou contra você perguntar em que capítulo da história sacra você está, só Deus sabe. Ele já avisou que a gente não vai saber. Então é especulação vã; mas acontece que às vezes parece mesmo. Se não é o Apocalipse pelo menos é o ensaio geral. Agora, quando vem o Apocalipse? Amanhã? Daqui a mil anos? Ninguém sabe. Então não adiante você sentir terrores apocalípticos. Que nem aquele filme do Vittorio De Sica, "Il giudizio universale". Aparece uma voz de manhã dizendo: *É hoje o Juízo Universal*! A primeira vez ninguém acredita. Depois que a voz misteriosa do céu repetiu umas dez vezes, todo mundo começa a ficar apavorado. Um começa a fazer penitência, outro começa a fazer todos os pecados: *vou aproveitar porque o mundo vai acabar daqui a pouco.* Aquilo vira uma bagunça. Quando chega no fim da tarde a mesma voz diz: *foi cancelado*. Então, se você está se preparando para o Apocalipse cuidado, você pode passar um vexame. Mas que tem elementos de fantasia, de mendacidade apocalíptica hoje, sem dúvida tem.

Mais do que nunca, nós precisamos de uma geração de pessoas capacitadas, com alta cultura e, portanto desaculturadas em relação ao seu meio social. Essas pessoas, no Brasil, são vocês. Aqui nos Estados Unidos tem de monte, mas no Brasil, só nós estamos tentando fazer isso. Cada um dos alunos do curso de filosofia não é um consumidor: *estou pagando, quero ser atendido*. Não é com esse espírito que vocês participam desse curso; é com espírito de missão e de obrigação. Obrigação para com seu país! Digo mais, vocês são a única esperança que tem, não há mais nenhuma; nada de positivo está sendo feito para o futuro do país, em parte alguma nada está sendo feito, por ninguém. É só este esforço aqui que existe. Então vocês metam a mão na consciência e saibam o quanto se espera de vocês.

Então, vamos responder algumas perguntas aqui.

Aluno: Professor a razão espontânea pode ser aprimorada? Como?

Eu não sei, mas o que eu sei é o seguinte: *Você* pode ser aprimorado na medida em que você se torne mais atento e dócil às operações da razão espontânea; em que você aprenda a aprender com ela ao invés de criticá-la, porque ela sabe muita coisa. Quase tudo o que você faz é na base na razão espontânea. As pessoas reduzem a razão espontânea como fosse reflexos condicionados, instintos. Eu digo: não é! Existe isso também, os reflexos condicionados, os instintos; mas que instinto, que reflexo condicionado pode explicar aquele fenômeno do baralho? Ali você vê que é a razão mesmo funcionando e funcionado com alto nível de acerto. Isso está funcionando em nós o tempo todo. Eu acho que seria muito difícil você graduar a razão espontânea de um e de outro. Aquele sujetio tem a razão espontânea Q.I 110; a minha só tem 65. Não, isso não existe. Parta do princípio que a razão espontânea de todo mundo tem Q.I 320. Você sabe muita coisa! Leia Sócrates, leia o diálogo *Mênon*. Aquilo que Sócrates disse naquela época é hoje altamente comprovado por este tipo de experiência. Aqui nos Estados Unidos tem mil e um cursos de como ficar mais inteligente, quando você vai ver todos eles vão acabar nisso. Uns dizem que é assim, é assado, mas são todas variações em torno disso que eu estou dizendo: *a atenção dócil à razão espontânea; confessar para si mesmo aquilo que você já sabe.* Isso não quer dizer que você vai abdicar da razão crítica, da razão reflexiva; não. Você apenas vai fazer com que ao se aproximar de certos conhecimentos fundamentais que você precisa para sua vida, ela refreie o seu instinto de fazer perguntas idiotas e de criticar as coisas.

O problema da cultura ocidental é um excesso de razão crítica e pouco respeito pela realidade. Oitenta por cento das questões filosóficas que foram discutidas nos últimos três séculos são besteira pura! A famosa crítica do conhecimento, meu Deus do céu!, quanta besteira não se falou em nome da razão crítica? A começar pelo próprio Kant. Coisas que o colocam em uma posição tão artificiosa, tão postiça, que você não consegue pensar mais. O Giordano Bruno disse isso: *Vocês vão acabar duvidando que vocês mesmo existem!* Ele tinha toda a razão. Quando chega uma época que o sujeito acredita, como os desconstrucionistas, que o único sentido de um texto são outros textos. Como? Por exemplo, quando leio Balzac, eu estou imaginando as cenas, eu vejo pessoas reais, ~~eu~~ não estou vendo outras palavras, outro texto. Leia aquelas quatro linhas do soneto do Fernando Pessoa que eu li pra você. O significado disso é outro texto ou é uma experiência imaginativa real, que você sente? Então como puderam ficar tão estúpidos ao pensar que o sentido de um texto é outro texto? É uma coisa muito grave o que está acontecendo. Nós não podemos entrar nesta coisa. O sujeito que fala essas coisas fala com uma aparência de autoridade. Você veja, nos anos 60 parecia que, com todo o esquerdismo vigente, pelo mesmo uma coisa boa tinha acontecido, a autoridade dos professores parecia que tinha ido para o brejo O fato de um sujeito ser professor universitário não significava mais nada. Daí, aconteceu o quê? Aqueles estudantes, que faziam movimento de protesto nos anos 60, viraram professores e se tornaram um milhão de vezes

mais autoritários do que os da outra geração. Então, aqueles procedimentos de intimidação de estudantes que eles se queixavam na época, contra os quais se viraram, e que eram tênues, na verdade, voltaram com toda a força. Hoje um professor é explícito: *não diga certas coisas senão sua carreira universitária está acabada!*". Eles dizem isso e os alunos aceitam. Para mim, que sou daquela geração, e que vi a queda da autoridade dos professores, hoje eu ver aqueles mesmos estudantes rebeldes se tornaram mil vezes mais opressivos, desde suas cátedras, do que os seus professores antigos eram, é absolutamente nojento! Dá vontade de bater! Sobretudo porque, aquela geração de professores ainda sabia alguma coisa e essa de hoje é um bando de analfabetos, que usa os instrumentos opressivos porque não tem a verdadeira autoridade intelectual.

Eu preciso oprimir algum de vocês aqui? Não preciso oprimir, eu nem estou vendo vocês! Nem sei onde estão! Os alunos estão totalmente livres para fazer o que quiserem. **[02:40:24]**. Eu tenho instrumentos administrativos, para perseguir vocês? Não tenho e não preciso disso. Eu sei o que eu estou falando. A autoridade intelectual vem do conhecimento e da sinceridade só; eu não preciso de outro suporte. Se você precisa de um outro suporte, administrativo ou policial, é porque você não sabe nada. E isso hoje é usado de maneira geral, disseminada e cínica, e as pessoas aceitam. Esse é outro conselho que vou dar para vocês: *jamais temam seus professores universitários*. Estudem, fiquem sabendo mais do que eles e os assustem.

Você quer que o professor lhe dê dez até o fim? Estude a matéria muito mais do que ele, e cada vez que ele disser uma besteira, você diz: *não, professor, está errado; não é nada disso; o senhor não estudou, não fez sua lição de casa; é assim, assim, assim...* Faça isso dez vezes, você vai ver, ele vai virar um cãozinho não sua mão; agora, se você aceitar a autoridade dele, tiver medo dele, aí ele vai pisar em você até o fim.

Outro dia eu recebi uma carta e fiquei muito feliz: *professor, você tem toda a razão, é assim que funciona, já escravizei meus professores.* É assim! Vai lá, assuste-os. Eles não sabem nada, são todos charlatães. Se você souber, desbanca o sujeito. Não queira o favor dele. Aí você tem que raciocinar como Maquiavel: *é melhor ser temido do que ser amado*. Não quero que esse sujeito goste de mim, eu só quero que ele trema nos alicerces cada vez que ele me vê. É isso que vocês têm que fazer. Vocês estarão fazendo um benefício para suas universidades se fizerem isso. Vocês estarão rebaixando essas pessoas ao verdadeiro lugar delas, que é em baixo, bem baixo. Se você não sente ainda firmeza, estude, estude, estude... É só isso. Estude com sinceridade, com veracidade.

Aluno: É por isso que tenho a sensação de que quanto mais estudamos, menos sabemos?

É isto mesmo. A medida exata da sua ignorância é um sinal de autoconhecimento, porque daí você tem a lista do que lhe falta saber: para entender isso, eu preciso saber aquilo, mais aquilo, mais aquilo etc. Porque você sabe o que está faltando, e daí você sabe que não vai dar pra completar. Por exemplo, eu estou persuadido de que só existe micro-história. Você só consegue relatar uma coisa com veracidade quando sabe todos os enlaces concretos que houve na influência da ação de uma pessoa sobre outra, sobre outra, sobre outra etc. Mas isso é um ideal inatingível, você não consegue chegar nisso. Em toda narrativa histórica há saltos monstruosos, e esses saltos você sabe que são preenchidos com sua própria ignorância.

Uma vez, num curso que dei logo no começo da minha atividade como professor, eu propus o seguinte exercício, baseado na teoria dos quatro discursos. São quatro níveis de credibilidade: a) quando você tem o meramente possível: *pode ser de um jeito, pode ser de outro*; b) o verossímil: *parece que é assim*; c) o razoável: *temos uma probabilidade de 60 ou 70 por cento que seja assim*; e d) o certo: *isso aqui sabemos com certeza absoluta: dois mais dois dá quatro*. Você levanta as suas idéias, as suas crenças, faz uma lista, e vê quais delas você tem certeza absoluta, quais você tem

razoabilidade estatística, quais você tem mera verossimilhança e quais você tem mera possibilidade. O resultado disso é chamado mapa da ignorância. Se você não tem o mapa da sua ignorância, significa o seguinte: que você não sabe distinguir entre o que você sabe e o que você não sabe, e se você não sabe distinguir o que você sabe do que você não sabe, significa que você não sabe nada. Saber é saber o nível de veracidade, o nível de credibilidade do que você sabe. Agora, pergunto eu, quando que ao longo de todo o seu ensino primário, secundário e universitário, alguém o fez graduar o nível dos seus conhecimento nesse sentido? Nunca, pois o professor também não sabe. É claro que tudo é uma palhaçada. Eu me lembro que, quando estava no ginásio, havia ainda professores sinceros; pessoas que eram apaixonadas pela sua matéria, adoravam aquilo. Eu tinha ~~lá~~ um professor de matemática que era péssimo professor, mas era um grande matemático. Ele acordava respirando matemática dormia pensando em matemática, sonhava com matemática. Esse sujeito era sério, embora ele não tivesse didática, ele era sério. Tinha outro professor que era o Francisco de Almeida Magalhães, que era professor de História. Você ia a casa dele e não conseguia andar devido às pilhas de livros que tinham no meio. Tudo livro rabiscado, anotado. Esse sujeito passou a vida pensando nisso. Agora, a maior parte dos professores eram apenas burocratas, quer dizer, não eram professores, eram funcionários públicos que estavam ali para cumprir horário, marcar o ponto e receber seu salário no fim do mês. E eu, já naquela época – tinha doze ou treze anos –, sentia-me ofendido de que minha educação ter sido entregue a esses sujeitos, porque uma pessoa desleixada, uma pessoa que não quer saber, você não entrega um cachorro aos cuidados dele. Você entrega seu cachorro para um vizinho tomar conta, se você sabe que o vizinho vai deixar a porta aberta e deixar o cachorro fugir? Não. Então, eu falava: “mas isso aqui é um crime dessa sociedade entregar – tinha cinco mil alunos na escola – cinco mil crianças à guarda desses cafajestes. E eram cafajestes mesmo, porque o sujeito que tem uma criança ou adolescente sob seus cuidados e não está ligando para a educação dessas crianças, quer apenas marcar o ponto e ir embora, é claro que é um cafajeste. Naquele tempo eu já notava isso. Mas hoje, que ginásio tem um grande matemático ensinando? Que ginásio tem um Francisco de Almeida Magalhães? Não tem mais, acabou. Hoje só tem vigarista, só tem cafajeste, incluindo na universidade. Você veja que o nível do nosso professor universitário é medido pelo Paulo Ghiraldelli, Emir Sader etc. Quem é que não vê que isso é uma catástrofe? Só que acostumar que tudo é palhaçada... No Brasil você é educado para aceitar tudo como palhaçada e jamais querer fazer nada a sério e sinceramente. No Brasil, ser sincero é ser otário, porque o que você tem de aprender é enganar bem. É ou não é essa a educação brasileira? Mas como é que com essa educação você quer que o país se transforme numa potência industrial de primeiro mundo, que a criminalidade acabe que os políticos larguem de ser ladrões, como é que você quer isso? É impossível! Impossível! Todo mundo está apostando no impossível. Então, vamos nós começar a fazer uma coisa que seja real na nossa escala, pode ser modesto. Mas o simples fato de existir um grupo, que se tiver mais de cem, cento e uma pessoas fazendo isso, já é muito para um país como o Brasil. Se tiver um grupo grande e forte de gente levando a sério a vida intelectual, vocês vão ver o impacto benéfico que isso terá no país no futuro. Vocês não precisam se preocupar com esse impacto, ele acontece sozinho. Vocês têm que se preocupar com o que vocês estão estudando. Vocês vão dar o exemplo; e tão logo vocês comecem a dar esse exemplo, vocês vão ver que esse *establishment* universitário... não é que ele vai ceder, ele vai se ajoelhar diante de vocês, se ajoelhar e pedir perdão; e vão morrer de medo, e vocês não imaginam como isso é gostoso; chegar lá e estarem os catedráticos morrendo **[02:49:05]** de medo de que vocês mostrem que eles são charlatães. Isso é melhor que sexo. E esse é um direito que nós temos; isso é um sadismo que é nosso direito. Humilhar o charlatão é obrigação sua. Não humilhar a pessoa comum por causa de seus pecados, porque o sujeito é bêbado, porque é veado, nunca se pode fazer isso. Pegar a pessoa por seus defeitos pessoais, isso nunca. Mas, pelo seu charlatanismo público, você tem obrigação de desmascarar essas pessoas.

Então, vamos lá: **[02:50:30]**

Aluno: Estudo Geografia e, não muito raramente, sou tentado a enxergar no sistema dos ventos, por exemplo, uma máquina formidável. A própria expressão da comparação já revela a estupidez que há nisso. Busco evitá-la através da poesia e da contemplação sem pensamentos. A tensão que se gera numa alma metida em tais circunstâncias o senhor por certo conhece. Eis que lhe pergunto: o que fazer com essa tensão, há algo de produtivo nela?

Olavo: Não, há uma coisa maravilhosa. A máquina é uma metáfora; é uma figura de linguagem, onde o objeto observado tem certas semelhanças com ela e certas diferenças. Procure aprofundar essas semelhanças e diferenças; e procure ver a infinidade de maneira pelas quais você pode enxergar o sistema dos ventos. Por exemplo, você pode enxergá-lo como um diálogo mitológico, diferentes forças naturais dialogando e forçando em direções diferentes; você pode encará-lo como uma sinfonia, diferentes instrumentos tocando. Em suma, você tem milhares de maneiras de ver, todas elas são exatas sob certo aspecto e inexatas sob outro aspecto. Por que privilegiar o modelo máquina? Por que se adotou o modelo máquina? Porque máquina é uma coisa que você controla, e o ideal dessas pessoas é imaginar o universo como se ele fosse uma máquina que eles estão apertando o botão. É coisa de maluco, evidentemente. Você está imaginando um conjunto de fenômenos naturais à luz de um ideal utópico de que um dia você vai controlá-lo. E nós sabemos que não é uma máquina precisamente porque nós não a controlamos de maneira alguma.

Olha, este é um trabalho maravilhoso pra você fazer: a máquina como metáfora do sistema dos ventos; da onde surgiu; quais são suas possibilidades e suas limitações. Isso aqui dá uma tese universitária maravilhosa. Aguarde, que no fim você vai fazer.

Aluno: como o senhor já mencionou em suas aulas, o bom-mocismo predomina na discussão intelectual da atualidade do Brasil: antes do sujeito discordar do outro, faz um longo intróito elogiando a opinião, o caráter e a inteligência do outro para só depois, com todos os pudores, discordar. Pergunto como lidar com isso quando terminarmos o curso de filosofia? Pergunto, pois vejo que para os espectadores, quem utiliza esse método do bom-mocismo é visto como aquele que está com a razão, que é sensato e equilibrado e aquele que é mais incisivo, sem rodeios, são visto como aquele que perdeu a razão.

Olavo: Isso me lembra uma frase do Fritjof Schuon que dizia: *se um sujeito diz, calma e tranquilamente, que dois mais dois é cinco, e o outro replica, indignado, que é quatro, todo mundo vai dar razão para o primeiro.* Porque é um método de persuasão por impressão de sanidade. A primeira coisa que você tem que fazer com o sujeito que procura dar impressão de sanidade é mostrar que ele é louco. Mostre que é um sujeito totalmente anormal e que está procurando dar impressão de sanidade justamente porque ele sabe que é louco. Isso é infalível. Uma pessoa normal, saudável, não liga para parecer louca, porque todo mundo, às vezes, parece louco. Tem alguém que é sempre normal? Não tem aquele ditado que diz ninguém visto de perto é normal?

O sujeito está parecendo normal? Então, você o imagina na cama, de noite, querendo transar com a mulher dele e ela não quer, como é que ele fica? Ele vai parecer normal? Tem gente que é normal nessas circunstâncias, mas em muitos casos não é. Imagine o sujeito em outras circunstâncias?

Todo esse ritual de bom-mocismo é feito precisamente para isso, pra dar uma impressão de segurança grupal. Na USP, então, isso aí é infalível. Não se discorda de nada sem elogiar o sujeito, sem dizer que ele é maravilhoso etc. Às vezes é mesmo, mas quando o sujeito está dizendo uma besteira descomunal, você tem que dizer que é uma besteira descomunal. E se o sujeito for realmente uma pessoa de valor **[02:55:24]**, você diz: *olha, não sei como você que sempre trabalhou nessa coisa sensata, agora diz uma besteira dessas*. Tem coisa que não é admissível, você não pode respeitar mais seu interlocutor do que você respeita primeiro a própria ciência que você está

discutindo, segundo, a verdade em geral e terceiro o próprio Deus. Você não pode fazer isso, você tem que quebrar esse negócio e a melhor maneira de quebrar é dizer o seguinte: *olha, eu não tenho que dar a impressão que sou normal, porque eu estou me lixando para a sua opinião, você não é juiz da minha normalidade*. Escolha o juiz da sua normalidade. Eu tive a sorte de ser amigo de um grande gênio da psicologia clinica que é o Dr. Juan Alfredo César Müller. Então se eu tiver que saber se eu estou doido, eu chego falo ao Dr. Muller: *eu estou muito doido*? Ele fala, não, menos do que você pensa. Eu tive essa experiência, então hoje em dia são raros, eu não acredito que existe equivalente do Dr. Juan Alfredo César Müller**,** mas existe ao longo do tempo histórico, pessoas que são modelos de normalidade. Eles são como o elemento de estabilidade em épocas de loucura. Quando você, por exemplo, compara Thomas Hobbes com Jean Bodin. Os dois viram as mesmas coisas, isto é, as guerras de religião, aquelas confusões todas. Hobbes ficou apavorado e inventou um estado tirânico para controlar tudo aquilo. Do lado de Jean Bodin, analisando as coisas, ele refletia: é, pode ser assim, pode ser assado. Aí você vê quem está maluco e quem está normal. Não é próprio da normalidade o fingimento. A normalidade tem que transpirar sinceridade, a pessoa normal fala direto do seu coração, não tem o que esconder, não tem que ser outra pessoa. Olha, eu estou com 62 anos, eu nunca consegui ser melhor do que eu mesmo. Tem pessoas que vem se esforçando para serem elas mesmas. Veja, eu até tentei se outra coisa, mas eu não consegui. Então, só resta ser eu mesmo, e olha, isso tira uma preocupação da cabeça. A sinceridade também implica você não estar muito preocupado com a impressão que você está dando. Por quê? Porque você sabe que por mais que você se esforce e por mais sincero que você seja, os maliciosos vão maliciar, os mentirosos vão mentir, os invejosos vão invejar, e eu não posso impedir que isso aconteça. Porque eu tenho que dar uma boa impressão para todos eles? Se eu estou falando com sinceridade, com honestidade, e se eu não estou a fim de lhe sacanear, então, se você é uma pessoa normal, você vai gostar do que eu estou falando, porque eu estou ajudando. Agora, se você está roendo de inveja, querendo matar, querendo botar uma bomba embaixo da minha cadeira, então, você é maluco. Eu não estou aqui para te humilhar. Você pode aqui fazer duas coisas - você pode aprender comigo ou você pode se sentir humilhado. No Brasil é assim, se você sabe mais do que o outro, ele fica louco da vida, mas se eu não soubesse mais do que você, porque você vem perguntar para mim? Eu nunca me lembrei de ter inveja do Dr. Muller. O Dr. Muller sabia tudo. Tudo que eu perguntava para ele, ele sabia. Eu achava aquilo uma coisa maravilhosa. Em última analise, se eu não souber mesmo, eu pergunto para o Dr. Muller. Depois, mais tarde, eu fiquei sabendo mais do que ele, muita coisa fiquei sabendo mais do que ele. Mas, por quê? Porque eu apreciava aquilo. A inveja é uma coisa terrível, a inveja faz mal, só deprecia você. Eu estava reparando uma coisa, no cinema até os anos 50-60, o pessoal só escolhia ator bonitão, daí, de repente, começaram a escolher uns sujeitos feios. Por quê? Para o diretor não ficar com inveja. Eu não vou ficar atrás das câmeras **[3:00]**, fazendo o serviço pesado, para esse sujeito brilhar e comer todas as mulheres. Vou colocar um Marcelo Mastroianni, ah, não, não vou fazer isso, então, vou pegar uns caras mais medíocres, mais feinhos. Começaram com homem, mas depois com mulher também. Isso surge quando uma cultura da inveja começou a predominar. O quê seria a atitude normal de um sujeito, vamos dizer, esteticamente medíocre, que vê um homem bonito. É você elogiar o sujeito e ficar satisfeito que isso exista, e dizer, se ele comer todas as mulheres, ele merece e eu não mereço. Então está certo, ele que coma. Isso é o normal. Minha mulher contou uma historia onde a amiga dela chegou para o ex-namorado e disse: "*eu vou casar*". Daí ele perguntou assim: "el*e é mais bonito do que eu?" É*. "Ele é mais *gostoso que eu?" É. "Parabéns, esse cara é um tesão*". Não é maravilhoso? Então, não tenham inveja, vocês têm que ter amor a vocês mesmos. Não é o segundo mandamento ama a teu próximo como a ti mesmo? Se você não gosta de você, você não vai gostar de ninguém. Não se permita ser rebaixado, nunca fique inibido, nunca fique com vergonha na frente de ninguém, fique com vergonha na frente de Deus. Apenas confessar os seus pecados, de noite fale: ~~oi~~ *Deus, de novo fiz esta e esta e esta de novo*. Não sei como você me agüenta. Pronto, aí você não tem que dar satisfação para mais ninguém

Aluno: Sobre a cisão entre o imaginário da classe letrada e do resto da população, a atitude hipócrita desse pessoal chamado de educadores, sobretudo de buscar as raízes da cultura do saber junto ao povo. Quando eles mesmos, pelos disparates de suas elucubrações, estão completamente apartados do resto das pessoas revelaria uma artimanha utilizada para ocultar a si mesmo o seu erro para evitar um sofrimento psicológico talvez intolerável?

Olavo: mas não tem nem duvida, não tem nem duvida. Olha em todos os domínios da ação, do conhecimento, da cultura, da economia, etc. Nunca, nada vem de baixo para cima. Tudo é inventado por um ou dois camaradas que aplicaram a sua atenção num determinado assunto e depois suas descobertas vão sendo disseminado pela sociedade. É sempre assim. Quando Louis Pasteur descobriu a vacina anti-rábica, a mesma que eu tomei, você acha o quê, que a sociedade francesa todinha descobriu a vacina anti-rábica e contou para o Louis Pasteur? Foi assim que aconteceu? O povo descobriu? Que povo que nada! O povo estava se lixando para o Louis Pasteur. É tudo feito assim. Quem faz as coisas são os melhores. Quem são os melhores? São aqueles que fazem o bem. É sempre assim. Você acha que as pessoas que fazem o bem são sempre a maioria? A maioria está querendo ajudar todo mundo? Se a maioria estivesse querendo ajudar todo mundo simplesmente não haveria problemas. Esses camaradas quando eles fazem apologia do povo, atribui toda a cultura ao povo, estão expressando apenas a sua inveja. Eles querem fazer elogio do que está embaixo porque eles não suportam não estar em cima. É claro que isso é doença, e claro que isso é neurose. Para que você precisa ser o melhor do mundo em tudo? Não faz sentido isso aí?

Aluno: professor seria possível e desejável que selecionasse de antemão o fundo de experiência necessária para compreensão dos problemas filosóficos iniciais com o que iremos lidar?

Professor: eu recomendo primeiro a experiência estética do mais alto nível que você possa. Antigamente eu dava um exercício para meus alunos; você vai escutar essa música, por exemplo, a quinta sinfonia de Beethoven tantas vezes até você decorar aquilo. Nós não vamos analisar, nós não vamos discutir. Você simplesmente vai ouvir até aquilo se impregnar em você e virar uma coisa sua, virar uma estrutura de seu imaginário. Faça isso. As vezes o pessoal estranha porque eu escuto um numero relativo pequeno de música, mas escuto sempre as mesmas. Se você pegar, por exemplo, as Valquírias (ópera de Richard Wagner), já ouvi as Valquírias milhares de vezes, e às vezes eu descubro o meu imaginário tomando aquelas formas, ou seja, aquilo criou um esquema para mim. Eu posso fazer milhões de analogias com base naquilo. Então isto aqui é importantíssimo. Segundo, a experiência moral. Leiam as vidas dos grandes santos, dos grandes heróis, para vocês verem as possibilidades humanas superiores. Se você conhecer algum, melhor, mas se você não conhece, pelos menos pode ler e imaginariamente estar participando daquela experiência. A experiência estética e a experiência moral selecionam o que há de melhor, melhor e mais elevado. Não vai analisar, não vai estudar, você vai simplesmente contemplar e deixar que aquilo se impregne no seu imaginário o mais que der. Também~~, veja,~~ na sua vida diária, fuja da vulgaridade, da estupidez. Por exemplo, se uma pessoa o convida: "*ah, vem no meu aniversario*". Você vai lá, as caras estão tocando pagode, enchendo a cara de cerveja, falando besteira. Para que você vai engolir esse veneno? *Não vou não!*. Evite as más companhias. Se não tiver nenhum amigo, melhor, fica sozinho em casa. As pessoas que vai te dispersa, que vai te rebaixar, vai te vulgarizar, vai banalizar, fuja disso. Outra coisa procure ver lugares bonitos, sobretudo se você mora em um lugar feio. O sujeito mora na Avenida São João, mora no parque Dom Pedro. O parque Dom Pedro quando eu era moleque era um lugar paradisíaco, era lindo. Depois transformaram num inferno, fizeram até um minhocão inacabado. Eu lembro que logo que eu cheguei aqui na Virgínia, você faz a viagem de Washington até aqui só vê coisa bonita o tempo todo. Daí eu lembrei, do caminho São Paulo-Santos que sai pela Avenida Dom Pedro, está tudo destruído, derrubaram tudo, estragaram tudo. Como é que eles conseguem meu Deus do céu?! O brasileiro é visualmente educado na feiúra. Então vocês têm que procurar lugares bonitos avidamente e fechar os olhos para o resto. Eu quando morava em

Poá ia de São Paulo para Poá com os olhos fechados. Eu lembrava o versinho do Garcia Lorca "*no, yo no quiero verlo*". Feiúra faz mal, feiúra estupidifica. Então é possível e desejável fazer isso. **[3:08:56]**.

Aluno: Jeffrey Nyquist, Lev Navrozov e Gerald Celente podem ser considerados intelectuais de primeiro plano?

Olavo: Certamente! Sobretudo o Navrozov, que é um gênio científico fora do comum. E o Nyquist é o maior analista estratégico que tem nos Estados Unidos.

Aluno: Professor Olavo, quando eu converso com um professor de química ou de física que não sabe que o átomo surgiu de uma especulação filosófica, acreditando que surgiu na época moderna, com Dalton, de um laboratório de química, achando que o átomo é uma realidade inconteste, além de confundir ciência com tecnologia, aí que vejo que a ciência muitas vezes emburrece o homem e o ensino moderno está imbecilizando, como o senhor já mencionou tantas vezes.

Olavo: Mas é claro. A ciência tende à simplificação e à uniformização e, portanto o ideal dela é fazer esquemas tão simples que um computador possa repetir. É claro que é uma atividade indispensável, mas, intelectualmente ela pode ser totalmente lesiva. Tem muitas atividades que são necessárias, mas que são lesivas. Por exemplo, você ser policial. Não é um negócio necessário? É. É recomendável para a saúde? Não.

Eu ia ver o texto do Camões para exemplificar a vocês, mas eu sugiro que vocês leiam. Leiam as redondilhas *Sôbolos rios que vão por Babilônia* e vocês vejam o seguinte (é um dos poemas mais conhecidos de Camões): onde ele se coloca na posição do judeu que está lá escravo na Babilônia se lembrando da sua pátria. E a medida que ele vai narrando isto, ele vai fazendo um paralelo entre o judeu que se lembra de Sião e o ser humano em geral que se lembra da pátria celeste platonicamente. Uma coisa vai se convertendo na outra. A linguagem do poeta é exatamente a linguagem da população da sua época. Na época de Camões ninguém tinha dificuldade de ler isto aqui. Claro, hoje nós podemos ter alguma dificuldade por causa da passagem do tempo, algumas construções se tornaram esquisitas, mas era a linguagem do tempo dele. Então, isso que dizer que uma pessoa comum lendo isto ela podia, sem romper com a sua sensibilidade, com a sua imaginação usual certa, subir até o mundo da filosofia platônica sem grande dificuldade e isto é que dá a unidade da cultura. Nosso trabalho deve sempre se inspirar no que foi feito nessas épocas. Nós buscamos uma transparência igual. Isso é muito difícil na época de hoje. Porque a linguagem dos intelectuais e o imaginário deles são contrario do que o povo pensa. Mas, note bem, a nossa vantagem é que nós estamos próximo do povo do que esses sujeitos. Na medida em que nós acreditamos na razão espontânea, está certo, na eficácia da sensibilidade, da espontaneidade etc. Nós estamos mais próximos do que a maioria das pessoas pensam do que tudo que esses fulanos com idéias esquisitas. Por exemplo, você imagina o filósofo desconstrucionista querendo convencer o frentista do posto de gasolina de que um texto significa um outro texto. Então, está lá o sujeito com a nota do posto de gasolina: *sim tem que pagar tanto. Não dá para o senhor pagar isso com outro texto, quero é dinheiro está entendendo?*

Agora, se nós acreditamos que os textos se referem a experiências imaginativas que, por sua vez, se referem a dados da realidade, então nós pensamos o que todo mundo pensa.

Um dia se puderem, leiam o livro do Chesterton sobre São Tomas de Aquino. Chesterton não era filósofo profissional e, quando ele escreveu esse livro, o (**nome incompreensível*), que era o maior conhecedor de São Toma de Aquino no mundo, disse: *eu daria um braço para ter escrito esse livro*. Toda a idéia do Chesterton é esta: o São Tomas de Aquino era um homem comum daquela época, só

que mais inteligente. Ele não era diferente. Do mesmo modo, Camões era um homem comum daquela época, só que com um talento verbal extraordinário. Então ele dizia o que as pessoas diriam se pudessem. Ele não diz uma coisa diferente. Então, esse é o teste. Você dizer aquilo que está no fundo, na alma das pessoas. E não dizer uma coisa esquisita. Agora o que você diz pode parecer esquisito para o sujeito que está totalmente com a cabeça feita por essa cultura de massa para a pseudocultura universitária. E para esse é até um prazer a gente assustá-los. Ah! Você fala as coisas e o sujeito fica assustado. Eu quero que ele faça pipi nas calças. Ele vai pensar que você é louco, mas quem diz que eu quero que ele pense que eu sou normal. Eu não quero ser normal que nem ele, eu tenho a minha normalidade aqui. Estou satisfeito com ela. Agora as pessoas simples que as vezes não tem sequer os instrumentos para entender o que você está escrevendo, você está dizendo o mesmo que elas. O mesmo que elas diriam se tivessem o seu recurso lingüístico. E tão logo elas entendam a expressão verbal que você está usando, elas vão se reconhecer ali. Isso é o que eu tenho feito isso é uma experiência repetida. O número de pessoas que me escrevem dizendo: *~~pô!~~ Você tirou as palavras da minha boca, mas era exatamente isso que eu queria dizer.* Eu não estou querendo dizer uma outra coisa. Eu estou querendo dizer o que todo mundo está vendo. O que qualquer pessoa norma vê. Então, a vantagem está do nosso lado nesse aspecto. Podemos deixar a leitura desse poema para depois, mas hoje realmente não dá.

Vamos pegar um verso a esmo:

Terra bem-aventurada,
se, por algum movimento,
d'alma me fores mudada,
minha pena seja dada
a perpétuo esquecimento.

Quem não entende isto?

Há alguma dificuldade para entender? Há alguém que não entende isto? *Não.* Se eu me esquecer da Terra de onde vim, Sião ou a Pátira Celeste, que tudo que escrevi seja jogado no lixo. Tem alguma dificuldade para entender? *Não!*

É a linguagem do próprio povo português, só que elaborada com todas as técnicas que Camões dominava. Nós temos que fazer a mesma coisa. Nosso pensamento tem que ser o mesmo pensamento do seu Zé da Esquina só que elaborado em alto nível, mesmo que ele não entenda. Você não está querendo conquistá-lo, está expressando em nível de alta cultura uma coisa que ele também diria se pudesse. Não estamos querendo mudar a cabeça das pessoas.

O que me dá satisfação imensa é quando as pessoas me escrevem: *eu achei que estava ficando louco, mas agora eu vi que eu sou normal*. Mas é isso que eu queria, lhe reforçar na sua posição. Você não é louco não, você está vendo a coisa exatamente certa, porém há pessoas querendo lhe enganar.

Então é isso. Até semana que vem. Muito obrigado.

Transcrição: Mariana Belmonte [mhiaya@gmail.com], Mariana Ramos Leandro, Rômulo Coutinho Araújo.
Revisão: Maurício Brum Doval [mbdoval@gmail.com], Murilo Resende Ferreira, José Márcio Carter.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 21
29 de agosto de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos, sejam bem-vindos. Começaremos aqui novamente, mas vou inverter a ordem, pois tem algumas perguntas aqui que deveriam ser o começo desta aula, já que são a continuidade natural da aula anterior.

Aluno: O senhor poderia me dar mais algumas explicações de como proceder ao trabalho no texto do Joseph Maréchal? Devo pesquisar todos os autores de que o texto faz comparação implícita e explícita, e fazer um resumo do pensamento destes autores?

Olavo: Não, não é isso. Você tem que achar exatamente aqueles pontos aos quais o autor Joseph Maréchal se refere. Não se trata de você conhecer toda a filosofia dos autores mencionados, mas apenas aqueles pontos para que você possa montar a figura do conflito na sua imaginação. Às vezes uma ou duas frases, como no caso do Heráclito: "Tudo flui", ou "Não nos banhamos duas vezes no mesmo rio", e no caso do Parmênides: "O ser é, o não-ser não é". Do mesmo modo, para outros autores citados, não seria difícil você achar uma ou duas frases, mesmo porque todos os escritos que nos chegaram destes pré-socráticos são fragmentos, tudo o que nós temos são frases soltas, assim não é difícil achar a frase que se refere àquele ponto que o Joseph Maréchal está abordando. Esqueça o resto, não é o momento de você adquirir um conhecimento histórico da filosofia pré-socrática, cuidaremos disto mais tarde. Agora só quero que você monte a cena como se fosse num teatro: cada personagem falando as suas frases – que não podem ser muitas, apenas uma ou duas – de forma que você sinta a pressão do conflito a que Joseph Maréchal está se referindo. Nós continuaremos trabalhando neste texto nas próximas aulas, e pretendemos publicar este livro, mas, mesmo assim, as partes que nós vamos usar no curso serão entregues a vocês antes mesmo que o livro seja publicado. Não vamos entregar todo o texto, evidentemente, porque não vamos usá-lo todo, só algumas partes. Esse é um livro muito grande, em cinco volumes, e não haveria tempo de fazer uma leitura analítica dele inteiro. Por favor, não vão agora tentar dar uma repassada geral na filosofia pré-socrática para conhecer a filosofia de cada um, não é isso o que interessa no momento!

As pessoas, quando começam a estudar, elas têm muita avidez de adquirir conhecimento, de tornarem-se eruditas rapidamente, não é esse o problema. A erudição é uma coisa facílima de você adquirir a partir do momento em que possui os instrumentos mentais e a atitude mental correta. Forçar muito para adquirir erudição é bobagem. Em primeiro lugar, não acredito que ninguém possa render nos estudos estudando mais de três horas por dia. Isto é impossível. Eu não estudo mais que três horas por dia, é claro que eu tenho outras ocupações de ordem intelectual, escrevo para o jornal, escrevo o meu livro, mas estudo, mesmo? Duas a três horas por dia é mais do que suficiente. O que importa é você continuar

o resto da sua vida e nunca pular nem um dia. Nunca pule nenhum dia sem estudar um pouquinho, mas sempre um pouquinho e, outra coisa, não abra um livro, não pegue um texto se você não está disposto a guardar aquilo na sua memória. Não se trata de esforço de memorização, jamais, esforço de memorização nunca funciona. O que importa é o interesse efetivo que você tenha pelo assunto que você está estudando, e este interesse é despertado justamente na medida em que você monta este teatro mental. É o dramatismo da situação que faz com que você se recorde dela.

Se você assiste a um filme, ou vê uma peça de teatro que tem um grande impacto sobre você na hora, você não precisa fazer nenhum esforço para recordar aquilo: passam trinta anos e você recorda. Com a leitura é a mesma coisa, com a diferença de que o drama que está sendo observado terá que ser montado na sua imaginação. O escrito só te dá o roteiro, ele ainda não é a peça encenada: você tem que preencher aquilo com vida. Esta é precisamente a técnica que o Paul Friedländer usa para explicar o Platão. O que ele faz? Ele monta de novo as situações, pega o texto e remete aquilo às situações reais ou imaginárias que deram origem àquele diálogo, de modo que, como diz a expressão popular, "você sente o drama". Se sentir o drama, está tudo resolvido, você nunca mais vai esquecer aquilo, e mais ainda: terá compreendido profundamente. É claro que esta absorção imaginativa profunda, este "deixar-se impressionar" que eu estou tentando ensinar a vocês, isto não é todo o trabalho intelectual que você pode fazer em cima destes textos. Há outros trabalhos, mais adiante, que exigem uma atitude exatamente contrária, exigem um afastamento, um distanciamento crítico, e talvez hoje ainda eu mencione pelo menos um dos trabalhos deste tipo que nós podemos fazer com o texto. Mas este que estou mencionando agora é o primeiro e o essencial, porque este é a absorção do material. Se você não tem isto, você não tem nada. Por exemplo, se o sujeito começa a fazer uma análise crítica antes de ter feito esta absorção imaginativa, ele desliza para fora do assunto, acaba inventando outro texto e analisando o texto que ele mesmo inventou. Esta é a doença do nosso ensino universitário hoje em dia, sobretudo no Brasil, onde você vê as pessoas se perdendo num intelectualismo bocó por falta do material, quer dizer, eles estão analisando uma coisa que eles não perceberam, uma coisa que não está na posse deles. Garantir a posse da mensagem é o principal. Se você não tiver tempo, ou não tiver cabeça para fazer depois uma análise crítica, não tem importância: a absorção profunda está lá. Mais ainda, esta análise crítica – mesmo que você não a faça deliberadamente – se fará por si mesma ao longo dos anos. Você acaba percebendo coisas que não tinha percebido no primeiro momento, acaba fazendo analogias, acaba fazendo comparações, tudo isso é natural. Na verdade, o único esforço da vida intelectual é este, um esforço de autodomínio, controlar a sua mente emissiva, a sua mente criativa e, ao contrário, você se abrir para o que o outro está dizendo, tornar-se um bom ouvinte.

É como você estar num consultório de psicoterapia em que você é o psicoterapeuta. É claro que você tem suas idéias, tem seus problemas etc., mas naquele momento você tem que se esquecer de tudo isso e se abrir ao que o pobre do seu cliente está tentando falar. É exatamente disso que se trata. Esta absorção passiva só é passiva num sentido metafórico, inexato, na verdade há um esforço de autodomínio, de não deixar que, num primeiro momento, a sua mente construtiva crie raciocínios. Criar raciocínios é a coisa mais fácil do mundo; um computador, se você põe lá três premissas, ele cria um discurso inteiro; um macaco, se você der uma premissa, ele tira uma conclusão. Raciocinar é a coisa mais bocó do mundo, todo mundo sabe fazer isso, é uma coisa automática. O sistema silogístico é inteiramente mecanizável, portanto a diferença entre o sujeito burro e o inteligente não é que o inteligente pense melhor. Não, pensar melhor, ninguém pensa melhor do que o computador. A diferença é que o sujeito inteligente tem sobre o que pensar, tem materiais para pensar, logo o pensamento dele tem substantividade. **[0:10]** Esse deve ser o seu grande esforço, pelo menos no começo da sua carreira: você acalmar a sua mente e deixar que os outros falem, deixar que o livro que você está

lendo fale, que a pessoa que está tentando explicar alguma coisa fale, que as percepções falem, que a realidade fale. Esse é o grande trabalho, aí é que você vai preencher de conteúdo o seu pensamento. É o negócio do Leibniz sobre as figurinhas, durante bastante tempo você vai se ocupar somente de ver as figurinhas, você não vai julgá-las, não vai analisá-las, vai simplesmente guardá-las na memória. Mais tarde, você fará o trabalho analítico. Podemos comparar estes dois momentos à ingestão de alimentos e à sua digestão. Se não houve ingestão, você vai fazer digestão do quê? Com esta mania de querer ser intelectual que as pessoas têm hoje, elas imaginam que têm que pensar muito. O que elas vão fazer? Elas acabam digerindo uma coisa que elas não ingeriram, se comem a si mesmas.

Recebi também uma carta muito interessante da Luciane Amato, na qual, referindo-se à aula que dei aqui sobre o negócio da imaginação, diz que sem este exercício da imaginação, sem esta posse dos nossos poderes imaginativos, não é possível sequer uma consciência autobiográfica.

Este é um ponto extremamente importante, pois onde é que o conhecimento que nós temos da nossa própria vida adquire unidade para nós? Onde é que esses vários dados que nós temos compõem uma figura, compõem um personagem e nos apresentam este personagem para nós mesmos? Só na imaginação, evidentemente. A memória, por si, não pode fazer isso. Além da memória, tem de haver um esforço de juntar as várias partes. Sem imaginação a pessoa não pode sequer se conhecer biograficamente, ela não sabe quem ela é, e este é o grande problema. Há trinta anos, pelo menos, eu escuto as pessoas me contarem suas vidas. Eu conheço as vidas de muita gente, não só por biografias que eu li, mas por narrativas que ouvi, que as pessoas me contaram, às vezes buscando uma orientação, um conselho, coisa assim. E uma das coisas que mais me impressionaram nesta experiência foi como as pessoas sofrem mudanças ao longo das suas vidas que elas mesmas não percebem.

Por exemplo, uma mudança de opinião: o sujeito pensava isso, passa a pensar aquilo, e ele não tem consciência da mutação que sofreu e muito menos de por que aquilo mudou. Ou seja, não tem consciência das influências recebidas, não tem consciência do impacto que as experiências tiveram e, sobretudo, não tem consciência de quando é manipulado de fora, por isso não pode realmente contar sua vida. O próprio apego que nós temos à nossa auto-imagem acaba sendo uma coisa letal para a consciência autobiográfica. Por querer conservar a sua auto-imagem intacta você quer mantê-la, quando de fato ela não corresponde mais à realidade; aí você se esqueceu de quem é passa a falar sobre um personagem imaginário.

Outro exemplo, o amor que nós temos à integridade da nossa pessoa faz com que a gente sinta como insulto a idéia de que nós somos influenciados, de que algo de fora mexeu conosco profundamente, talvez em estratos inconscientes, por isso nós gostamos de atribuir essa mudança a nós mesmos, como se nós fôssemos os autores de tudo. Resultado: nós acabamos não tendo uma visão real de quem nós somos, de quais são as influências que sofremos. E se você não tem uma idéia exata das suas fraquezas, você não tem idéia exata dos seus poderes; se você não sabe quais são os seus pontos vulneráveis, onde você pode ser facilmente atingido, manipulado, enganado etc., como é que você vai adquirir um domínio de si? As pessoas se apegam a uma autodefesa orgulhosa da própria imagem, que as torna ainda mais fracas e vulneráveis.

Desde o início eu sugiro que vocês se abram para este conhecimento, perceber onde foram sutilmente influenciados. Muitas vezes, quando se fala em influências, as pessoas pensam em influência positiva, uma imagem ou idéia que se impôs a você. Ora, é claro que as maiores e mais decisivas influências que você recebe não são deste tipo, não são como uma propaganda positiva de alguma coisa. Não, a

influência decisiva é feita por supressão de dados! São os dados faltantes, aqueles que, jamais entrando em consideração, saem completamente do seu panorama, e a ausência deles determina o curso que o seu pensamento vai seguir. Ninguém pode entender a situação existencial de hoje em dia se não levar em conta este fenômeno da mídia, da comunicação de massa que nos influencia 24 horas por dia!

Ninguém está imune a isto, se você pegar o maior sábio do universo, ele não estará imune a esta coisa. A imunidade é impossível. Nós estamos permanentemente dentro de um meio lingüístico, destes símbolos, palavras, termos que circulam o tempo todo, entram pelos nossos ouvidos sem que os tenhamos chamado, e todo o repertório do que nós pensamos vem daí. Você só tem quatro fontes: a) a educação familiar que você recebeu — todas as palavras que você aprendeu com seu pai e sua mãe; b) a influência da família; c) a influência da cultura de massas; e d) a influência da alta cultura. Só tem estas quatro fontes e não há mais outras de onde você possa aprender palavras. Onde você aprendeu as palavras que você usa? Basta você pensar isto aqui: foi você que as inventou, são criação sua? Não! Todas vieram de fora, absolutamente todas, e estas palavras são o instrumento que você possui para se expressar até mesmo naquilo que você tem de mais íntimo. Para conversar com uma pessoa com a qual você tem intimidade você usa as mesmas palavras que aprendeu com os outros. Se vai a um consultório de psicoterapia, você quer contar seus problemas para o psicoterapeuta, você vai contar isso com os instrumentos que você recebeu da cultura. Se você está num quarto fechado com a mulher dos seus sonhos, e você quer mostrar seus sentimentos para ela, você vai dizer com as mesmas palavras que todo mundo tem. Nós nunca, jamais estamos isolados deste meio cultural em nenhum momento, e mais ainda, sem este constante fluxo de símbolos e palavras em torno de nós, jamais poderíamos ter nos personalizado ao ponto de podermos falar com alguma consciência de causa a palavra "Eu".

O seu "Eu", a sua verdadeira identidade, não é uma coisa que está dentro de você, isolada deste meio cultural, mas ao contrário, ela também faz parte da cultura. É dentro da cultura e dentro deste diálogo cultural que você adquire uma personalidade. Portanto, vamos acabar já com esta ilusão de isolamento. É claro que cada um de nós tem uma personalidade efetiva, esta personalidade tem uma forma mais ou menos descritível, ela é relatável e reconhecível por outras pessoas. Esta individualidade não é um engano, não é em si mesma uma ilusão. Mas nós temos muitas ilusões a respeito dela, aquilo que nós pensamos a respeito da nossa individualidade pode ser falso, e aquilo onde acreditamos estar expressando a nossa mais autêntica individualidade **[0:20]** também pode ser falso, na medida em que seja justamente o apego a uma auto-imagem que já não corresponde aos fatos, que já não corresponde ao seu estado atual. Este trabalho todo da imaginação é uma condição indispensável para o estudo da Filosofia porque um homem de mentira não pode conhecer a verdade. Se a sua personalidade está construída na base de falsidade, de ilusões, de enganos etc., a sua busca da verdade é tempo perdido, vai ser tudo fingimento. Acontece que o fingimento se incorporou de tal modo à cultura moderna que nenhum de nós pode escapar dele. Esta observação que a Luciane me envia, que sem esse trabalho da imaginação nós não podemos sequer ter uma consciência autobiográfica, quando li esta carta lembrei-me daquilo que dizia o Giordano Bruno: se insistirem neste negócio de materialismo, vocês vão acabar duvidando que vocês mesmos existem.

Vamos ver um pouquinho como é que funciona este negócio da imaginação: Tome qualquer percepção sensível que você tenha; por exemplo, agora estou aqui e olho pela janela. Vejo uns carros, uma árvore etc. Tudo o que eu vejo, vejo necessariamente por um lado só, que é o lado de onde eu estou. Eu não estou vendo o outro lado, mas tudo tem outro lado, até uma folha de papel tem outro lado, e a gente nunca vê o outro lado, mas sempre sabe que ele existe. Isto quer dizer que eu só estou percebendo um lado e que o outro eu "invento", eu "crio" na minha imaginação? No começo da filosofia moderna as

pessoas tiveram exatamente essa impressão, quer dizer, os dados sensíveis só nos dão uma parte do que nós percebemos, e o resto nós completamos com a nossa mente, com a nossa imaginação etc. Aos poucos eles foram vendo que a quantidade de informações sensíveis era mínima, e daí chegaram à conclusão de que a quase totalidade daquilo que nós pensamos saber sobre o mundo exterior é invenção nossa. Isso aí justifica, portanto, todo o Idealismo moderno.

O fato do qual o Idealismo moderno parte é muito importante, mas a conclusão que é tirada a partir daí, de que o mundo não é propriamente percebido, mas é inventado, criado pela nossa mente, é cem por cento errada. Como é que eu sei disso? Eu sei disso porque noto que o meu olhar tem a capacidade de visão tridimensional, ou seja, ele vê as coisas em profundidade. No entanto, cada objeto que eu pego, só o vejo de maneira chapada, só o vejo por um lado, de modo que minha visão tem uma capacidade a mais, que os objetos presentes, de certo modo, não satisfazem. Embora eu só possa ver as coisas por um lado, o meu olhar, instintivamente, naturalmente, ultrapassa esse lado e vai para além. Embora exista a barreira... Por exemplo, eu estou vendo a Isabela só por um lado, mas por acaso eu imagino que ela é uma figura bi-dimensional, uma ilusão do meu entendimento? Não, eu sei que a presença corporal dela tem uma densidade, uma tridimensionalidade. Eu sei disso porque meu olhar tem a capacidade da visão tridimensional, portanto é natural que o próprio olho complete a percepção de cada objeto com uma espécie de expectativa de sua tridimensionalidade. Ora, o meu olhar tem tridimensionalidade, mas os objetos também têm tridimensionalidade independentemente do meu olhar. Um cego pode perceber a tridimensionalidade através do tato, e nós sabemos necessariamente que os corpos só são corpos porque são tridimensionais, senão seriam apenas figuras num plano.

Aí há uma maravilhosa coincidência, um maravilhoso ajuste entre uma capacidade perceptiva que eu tenho, que é a tridimensionalidade, e uma propriedade dos próprios objetos. Portanto, o olho com capacidade de percepção tridimensional está maravilhosamente ajustado à estrutura real dos corpos. Isto quer dizer que aquilo que o olho não pode perceber diretamente, porque o exercício desta capacidade de percepção tridimensional é barrado pela própria presença do corpo opaco — que não pode ser atravessado —, então isso é completado na imaginação. Mas acontece que eu disse que o olhar é tridimensional e o corpo é tridimensional, mas no exercício é da percepção efetiva esta tridimensionalidade não se cumpre inteiramente na esfera do puro olhar, pois o olhar é completado pela imaginação. Mas ele é completado pela imaginação segundo as propriedades dos próprios objetos percebidos, ou seja, nada foi inventado. Há apenas um ajuste da minha percepção à realidade do mundo percebido. E nós sabemos que esta tridimensionalidade estará presente em todos os corpos porque ser um corpo é ter uma tridimensionalidade e, portanto isto se aplica a tudo aquilo que existe no mundo.

Nós sabemos que, para além daquilo que o nosso olho enxerga, existe ainda presenças corporais tridimensionais em número ilimitado, e que não há intervalos nessa tridimensionalidade. Mesmo o que nós imaginamos como bidimensional, por exemplo, desenhado numa folha de papel... bom, você não diria que uma folha de papel é bidimensional! Ela tem uma espessura, porque uma folha de papel sem espessura não existiria, logo mesmo o que nós imaginamos do bidimensional é tridimensional. Nós concebemos o bidimensional como uma abstração mental, só por abstração mental, nós não podemos perceber nada bi-dimensional. Ou seja, a nossa percepção é forçosamente tridimensional porque a realidade é tridimensional. E o que nós chamamos de bidimensional é apenas a separação de uma parte das propriedades do mundo real que nós podemos conceber separadamente das outras partes, mas que não pode existir separadamente das outras partes. Estou dizendo isso para vocês verem a imensa adequação que existe entre a nossa imaginação e as propriedades do mundo real. A imaginação completa, de fato, a percepção, mas não o faz de acordo com a sua própria inventividade, e muito

menos não completa simplesmente obedecendo à estrutura do nosso pensamento, da nossa percepção, mas obedecendo às propriedades reais que permitem a existência e a presença dos corpos.

O nosso conhecimento da unidade do mundo está inteiramente na imaginação. Não é uma percepção sensível, vai muito além da percepção sensível. Mas ela corresponde justamente àquilo que preenche de realidade a percepção sensível. Se pretendermos isolar aqui na nossa percepção tudo aquilo que é elemento imaginário e reduzi-la à pura estimulação sensível. . . Bem, nós sabemos que o olho humano só fixa um ponto de cada vez. Um, e um único. Se você está vendo uma paisagem enormemente complexa, o foco do seu olho está somente num ponto e o resto você está vendo de maneira difusa. Mas como este ponto se desloca, **[0:30]** a unidade daquela paisagem aparece a você, mas não aparece de maneira sucessiva, não aparece aos poucos, aparece de maneira simultânea. O foco do olhar se desloca no tempo: um ponto, outro ponto, outro ponto, outro ponto etc., mas você está percebendo a paisagem como um todo. Pergunto eu: os elementos da paisagem existem de maneira sucessiva ou estão todos lá ao mesmo tempo? Eles estão lá ao mesmo tempo. Isto significa que o aporte imaginário que está completando o trabalho do seu olho é que dá a você o senso de realidade. Isto aqui é absolutamente fundamental.

Na cultura de hoje, está impregnada a seguinte idéia: nós existimos em um mundo físico composto de seres acessíveis aos sentidos, e tudo o mais é criação da nossa mente, individual ou coletiva, é criação cultural. Ah é, Zé Mané? Isto que você está chamando de mundo físico, acessível aos sentidos, isto jamais existiu. Se você somar todas as impressões sensíveis que você teve ao longo da sua vida, elas não compõem o mundo, elas são um nada; e você, assim, viveria num mundo absolutamente subjetivo composto apenas das suas sensações, que são, afinal de contas, coisas que acontecem no seu corpo. Quando você percebe uma imagem, um som, um gosto, um toque, onde aconteceu isso aí? Aconteceu no seu corpo. Se esta fosse a realidade você viveria cercado em um mundo inteiramente subjetivo constituído apenas dos estímulos que o seu corpo recebe. Você jamais teria idéia de uma constituição objetiva do mundo.

Nós chegamos à constituição objetiva do mundo através de quê? Através da imaginação, que completa a percepção. Longe de a realidade ser constituída das estimulações sensíveis e o resto ser tudo criação subjetiva humana, é ao contrário. A objetividade do mundo, a presença unitária do mundo é percebida pela imaginação. E aquilo que nós chamamos de percepção sensível nunca existe separadamente, nós só podemos falar de percepção sensível no sentido abstrativo, porque toda e qualquer percepção sensível está sendo completada pela imaginação e pela memória no mesmo momento, não existe uma percepção isolada, atomística. A concepção de percepção sensível, de sensação, é totalmente abstrativa. Não existem sensações, só existem sensações como componentes da percepção total, a qual é constituída, sobretudo, de imaginação. Ou seja, a imaginação nos instala na realidade usando vários elementos: alguns presentes, sensações recebidas; outros, anteriores, depositados na memória; outros, estruturados na sua imaginação imediatamente com esses dois elementos. Mas é isto que nos coloca no mundo real. O mundo real é essa totalidade do percebido, do imaginado, do antecipado etc., porque tudo isto é percebido, imaginado e antecipado de acordo com as propriedades reais dos objetos.

Se nós abstraímos tudo isso e sobrarem só as percepções sensíveis, bom, as percepções sensíveis não constituem um mundo de maneira alguma, constituem apenas o conjunto das alterações que o meu corpo sofreu. Ora, uma ameba tem sensações; a prova é que, se você a cutuca, ela se mexe. Este mundo subjetivo existe até em uma ameba, o que ela não tem é a imaginação. Ela não chega a captar esta dimensão de realidade, ela capta apenas a dimensão do que o Xavier Zubiri chama de estimulidade, ou

seja, aquilo que afetou o corpo dela. Isso é a mesma coisa que dizer que o mundo da ameba é constituído exclusivamente do corpo dela. O que tem em volta é percebido apenas como alterações sofridas dentro do corpo dela. Para a ameba não existe mundo, existe somente ela! A subjetividade corporal dela. Se o mundo real fosse constituído apenas dos entes sensíveis, com as informações sensíveis que eles podem nos dar, nós viveríamos no mundo da ameba, só perceberíamos nossas próprias alterações. Se nós vivemos em um mundo real – nós sabemos que os objetos têm propriedades, têm presença, que eles se articulam uns aos outros, que formam a unidade da presença do ser – nós sabemos tudo isso porque temos imaginação. A imaginação não é feita para tirar você do real, mas para instalar você no real, meu Deus do céu!

Há mais outro motivo pelo qual a imaginação é tão importante para o conhecimento do real. Vamos supor que você vem caminhando por uma rua e vê um cachorro deitado: ele pode, quando vê você, abanar o rabo, não ligar para você, começar a latir, atacar ou pode fugir. Mas ele não vai sair voando, não vai cumprimentá-lo em alemão, e tem uma série de coisas que ele não vai fazer, ou seja, na hora em que você percebe o cachorro, existe esse conjunto de expectativas quanto ao que ele pode fazer e é esse conjunto de possibilidades que faz com que ele seja um cachorro, porque se for um cachorro empalhado não será um cachorro e você sabe que ele não fará nada. Você sabe a diferença entre perceber um cachorro empalhado e perceber um cachorro. Por que você sabe que é um cachorro? Porque ele tem forma externa, figura de cachorro? Não, porque um cachorro empalhado também a tem. Você percebe que é um cachorro porque ele tem as potências de um cachorro, quer dizer, há um dinamismo dentro dele, e esse dinamismo mostra várias possibilidades de ação que ele pode realizar no instante seguinte. E você percebe isto imediatamente, é por isto que você sabe que é um cachorro.

Isso quer dizer que o que nós chamamos de realidade jamais é constituído somente da presença estática dos corpos, mas é constituído de um sistema imenso de dinamismos e possibilidades que estão latentes naquele momento mesmo, prontas a acontecer. No instante seguinte – ora, se você fosse privado da percepção destas potências, você não entenderia nada do que está acontecendo em volta – estaria completamente fora da realidade. Através da imaginação você capta este conjunto – não ele inteiro, evidentemente –, mas um conjunto imenso de possibilidades, inclusive com relação ao seu próprio corpo. Como é que você percebe o seu próprio corpo? Como simples presença tridimensional agora ou como potência, como possibilidade? Por exemplo, eu posso fazer esse gesto. E se eu mandasse minha mão se mexer e ela não se mexesse? Seria muito esquisito. Isto quer dizer que a percepção do mundo real é a percepção de um conjunto imenso de dinamismos e potências e não a presença, a percepção simplesmente de corpos estáticos. Ou seja, amputado da dimensão do potencial ou do possível, o mundo real não é mais mundo real, é uma fantasmagoria estática que nunca existiu.

Veja a profunda estupidez que existe em pensar que o mundo real nos é dado pela percepção sensível, e o resto, tudo o que vem da imaginação é irreal, **[0:40]** é criação nossa. Não, isto não é uma criação nossa, é o ajuste da nossa consciência à estrutura do mundo real. É pela minha antecipação do que o cachorro pode fazer que eu sei que ele é um cachorro. Se eu não conseguir antecipar nada eu não posso distinguir um cachorro de um cachorro empalhado ou de um gato. Vendo o cachorro ali deitado eu sei, com certeza absoluta, que ele não vai miar, nem fazer piu-piu, nem conversar comigo em inglês ou português ou alemão. Eu sei que ele não vai fazer nada disso. Esta expectativa que eu tenho é só expectativa, existe só na minha mente? Como existe só na minha mente? Se eu não percebi este potencial no cachorro eu não percebi o cachorro, mas se o cachorro não tiver este potencial ele não será um cachorro! Isto não está na minha mente, está nele! As possibilidades que eu percebo não estão em

mim, estão nele! E é porque eu as percebo nele que eu sei que é um cachorro, e é porque ele possui estas possibilidades que ele é um cachorro. Esta antecipação não está criando nada, isto é a percepção.

Por que nós não podemos dizer que existe a percepção sensível e em cima a imaginação que cria um monte de coisas? Porque o momento presente, que pode ser percebido exclusivamente por sensação, não está separado do seu momento seguinte, que só existe como potencial. O potencial está presente nele. Vocês estão acompanhando isto aqui? Se eu fosse reduzido apenas aos meus cinco sentidos eu não perceberia nada, absolutamente nada! Nada! Nada! Ora, qual é o correlato objetivo das sensações? É a presença material. Ou seja, um mundo que fosse constituído de presenças materiais seria absolutamente irreal, porque ele não teria o potencial. Do mesmo modo que se eu percebesse só com os sentidos, e não tivesse antecipação, eu nada perceberia de real. As próprias coisas, se elas fossem desprovidas do seu potencial e tivessem apenas sua presença corporal, não poderiam existir de maneira alguma, seriam apenas conceitos. Onde existe um objeto composto apenas de suas propriedades físicas dadas e onde existe uma pura percepção sensível no ser humano? Só no mundo dos conceitos. Isto é um produto mental.

O famoso mundo material que constitui a realidade é puramente mental, só existe como conceito, não existe como realidade. Existe como conceito porque nós conseguimos abstrair, então nós supomos que, numa percepção real qualquer – percepção preenchida de todos os seus elementos – eu posso mentalmente, retroativamente, separar, na minha mente, o que é um elemento de antecipação, um elemento de imaginação, um elemento de sensação. Não é que eu posso separar, eu posso distinguir, mentalmente, mas não posso separá-los na realidade, nem por um único momento. Isso aqui é o suficiente para entender que qualquer sujeito que diga para vocês que é um materialista é uma besta quadrada. O sujeito que é materialista não examinou o problema por dois minutos e não é capaz de fazer isso. O materialismo é uma simples doença mental; não é uma doença mental, é uma doença do intelecto, uma falta de inteligência. O mundo real não é composto de matéria, ele é composto de uma infinidade de dinamismos, de potencialidades que estão se desenrolando o tempo todo, e que chegam a nós não através da percepção sensível, mas através da imaginação. Ou seja, nós vivemos dentro deste mundo imaginário, por assim dizer, dentro deste conjunto de possibilidades, deste conjunto de tensões. Eu estou falando com vocês agora, eu nem estou vendo a maioria de vocês, mas eu sei que vocês estão ouvindo e que o que eu estou dizendo tem algum efeito em vocês: desencadeia idéias, associações de idéias, imaginações, reações emocionais etc. Toda esta tensão está aqui presente. Se eu me esquecer disto e imaginar que estou aqui apenas falando sozinho dentro de uma sala, eu estarei na realidade? Não, aí é que eu terei fugido da realidade. Toda esta presença de vocês é, para mim, no momento, “apenas” imaginária. No entanto, é ela que é a realidade desta situação.

Toda essa primeira etapa do nosso curso se destina a fazer vocês tomarem posse desta capacidade que todos nós temos de percepção do mundo como coisa real, como coisa viva, presente, atuante que se desenrola no tempo, e que contém a cada momento, além dos dados já presentes, um conjunto de tensões e potenciais que marca a sua verdadeira presença. Em nenhum momento da sua vida, mesmo um momento infinitesimal, você esteve diante de um mundo estático constituído apenas de presenças corporais. Mesmo que estivesse em um deserto, onde só há areia e pedras, você sabe que no instante seguinte o sol pode assá-lo. Se não tivesse consciência disto, você saberia que estava no deserto? Só porque está vendo areia e pedras? Não, você estaria fora da situação real, estaria apenas vendo uma aparência ilusória de areia e pedras e não um lugar real e efetivo chamado deserto. A mudança da temperatura... Você acha que a temperatura vai ficar estática? Todo mundo sabe que, num deserto, de dia é um calor infernal e, de noite, é um frio temível. Você sabe disso, sente a mudança da temperatura

e sabe que ela vai mudar mais depois. Se não soubesse disso e imaginasse somente a temperatura atual como uma coisa estática... Pergunto: existe temperatura estática? Não, temperatura é mudança de temperatura. Temperatura estática jamais poderia ser percebida. A temperatura é percebida através das suas modificações. Mais ainda, a temperatura é percebida porque a temperatura do ambiente não é a mesma do seu corpo, há uma diferença, senão você não perceberia.

Perceber o mundo real é perceber possibilidades, tensões, expectativas. É assim que nós percebemos no mundo real, mas os professores de filosofia não, eu acho que eles percebem de outra maneira. O próprio conceito de materialismo não é enunciável sem autocontradição, não pode nem mesmo ser pensado como hipótese. Você pensa que existe o mundo material, e, como nós temos um cérebro, inventamos outras coisas para além do mundo material, porém tudo isso que nós inventamos é exatamente a presença do mundo material. Se reduzido às suas propriedades "materiais", o mundo não poderia sequer ser material. Porque o que você chama de material é apenas uma seleção abstrativa de certas propriedades dentre as inúmeras que você percebe e que hipoteticamente você chama de materiais, **[0:50]** mas que não são percebidas separadamente. Jamais são percebidas separadamente. Todo o conhecimento que nós possamos adquirir da Epistemologia, da Teoria do Conhecimento deve ser obtido através da análise da percepção real, da análise do conhecimento real, e não através de hipóteses artificiosas. O conhecimento real é aquele que é obtido na experiência real, na experiência efetiva e não na experiência hipotética. O que é uma experiência científica? É uma experiência hipotética montada dentro do campo da experiência real e que só tem validade dentro do campo da experiência real. Quando um sujeito, baseado em uma experiência científica, nega a consistência da experiência real, pretendendo que a experiência científica tenha mais validade cognitiva que a experiência real, ele está incorrendo em uma autocontradição monstruosa. Se ele realizou efetivamente esta experiência, ele não a realizou só dentro laboratório, mas dentro da realidade. Onde estava o laboratório dele? Se ele realizou realmente a experiência, ele a realizou dentro da realidade. Ela só tem validade quando inserida dentro desse campo da experiência real. Sem esse campo ela não tem validade nenhuma, não significa nada! Nada! Nada! Jamais uma ciência em particular ou os resultados delas todas se podem sobrepor à percepção comum e corrente que nós temos da realidade. Jamais! Nós podemos apreender, mediante o exame analítico da recepção comum, mas nós não podemos superá-la. Onde vamos superá-la? No mundo hipotético ou no mundo real? Aquilo que o Husserl chamava o *Lebenswelt* — o mundo da vida — na verdade eu acho esse conceito demasiado tímido, porque o *Lebenswelt* é o único mundo que existe, e eu asseguro a vocês: o mundo da experiência científica, considerado em si mesmo, não existe. Ele só existe como uma parte do *Lebenswelt*, que você decidiu olhar separadamente, você está distinguindo mentalmente, mas não está separando de fato. Isso quer dizer que, sem uma Ontologia e uma Epistemologia baseadas no exame da experiência real nenhuma ciência vale nada, elas só adquirem valor se devidamente inseridas dentro deste esquema geral da realidade.

O Jean Piaget, no livro *Sabedoria e Ilusões da Filosofia*, diz o seguinte: só o que dá conhecimento efetivo são as ciências, a filosofia dá apenas um senso de orientação e de valores. Medite sobre esta frase. Ele acha que conhecimento efetivo é aquele que foi dado pelo experimento científico e, ao lado do conhecimento, existe um enfeite, o qual é um senso de orientação e de valores. Acontece que, para saber se esse experimento científico é verdadeiro e se é válido - isto é uma questão de orientação e de valores. Onde existe conhecimento científico exceto dentro do campo de orientação e de valores? Ele nunca existiu em si mesmo, ele é apenas uma invenção da mente. Ora, se o senso de orientação que permite você julgar um experimento científico não é em si mesmo conhecimento, o resultado do experimento científico também jamais poderá ser conhecimento. Cá entre nós, eu sempre considerei o

Jean Piaget uma besta quadrada. O que ele fez de malefício para a psicologia e a educação é imensurável. É um autor que, sinceramente, da primeira a última linha que ele escreveu eu jogaria no lixo. Tudo! Não sobra nada! É tão cheio de preconceitos, tão cheio de erros monstruosos de observação que não espanta que ele tenha adquirido, na educação brasileira, a importância que ele adquiriu, porque brasileiro só gosta do que não presta.

Quando Jean Piaget acerta alguma coisa, ele sempre acerta dentro do contexto errado. E ele faz isso por quê? Por presunção, é um homem presunçoso, metido. Eu acho que a profissão acadêmica faz bem para umas pessoas, mas faz mal para outras. A umas, ela inspira uma modéstia, um cuidado, uma prudência, mas a outras ela infla de tal modo, que o sujeito acha que ele é mesmo o representante do conhecimento objetivo, e que os outros têm apenas opiniões, imaginações etc. Na hora em que o sujeito pensou nisso, ele já ficou psicótico, porque conhecer a realidade é próprio do ser humano em geral, é próprio até do mais burro dos seres humanos — até o Lula conhece a realidade, gente! Conhecer a realidade não é nenhum privilégio.

Eu lembro que anos atrás eu li um livro de lógica que era muito usado no ensino universitário brasileiro, do autor Louis Liard. Ele começava por dizer o seguinte: que é muito difícil conhecer as essências das coisas, que você só pode conhecer através de um longo exame analítico. Se eu não conheço a essência daquilo que eu estou examinando eu estou examinando o quê? Como é que eu poderia, através do exame de várias aparências, obter uma essência? Uma essência é aquilo que uma coisa é. Mas se eu não sei o que as aparências são, o que eu posso examinar delas? Por exemplo, eu examino várias aparências de gato para chegar à conclusão de uma essência gato. Porém, a aparência de gato também não é uma essência? A aparência de gato é alguma coisa. Ora, se para eu chegar à essência de gato eu preciso examinar várias aparências de gato, e se as aparências de gato, por sua vez, não são essências, eu precisaria examinar vários componentes, até chegar à essência chamada aparência de gato. Por exemplo, aqui tem a cor do gato, jeitão de gato, miado de gato; cada um desses componentes eu teria de examinar para chegar a montar uma essência chamada aparência de gato. Porém, meu Deus do céu, cada um desses componentes também não é uma essência? A cor de gato não é cor de gato? Ela é uma essência. Isso significa o seguinte: se eu não conheço as essências dos objetos na primeira, instantaneamente, eu jamais as conhecerei, jamais chegarei a essência alguma. Essência das coisas é a primeira coisa que você conhece que é o que as coisas são. Eu sei que um gato é gato, sei que cor de gato é cor de gato e que aparência de gato é aparência de gato e, no entanto, esta besteira descomunal foi ensinada – este livro é do século XIX – durante um século. Esta coisa foi usada no ensino secundário e até universitário. O que acontece com a cabeça humana quando ela é convencida disso? “Ah, eu não conheço a essência de nada, só conheço aparências. As essências eu só conhecerei se eu estudar o livro do Louis Liard e depois estudar o Bertrand Russel, estudar não sei o quê, para aí conhecer as essências, depois de muito trabalho.” O que acontece com a mente convencida disso? Primeira coisa: ela acabou de cortar relações com a sua própria percepção do mundo real. Ela está fazendo uma coisa — o processo cognitivo dela que está se desenrolando neste mesmo momento é um — e o que ela pensa a respeito é outra coisa completamente diferente. Nesse mesmo instante ela perdeu a capacidade de examinar a experiência real. E, se não tomar cuidado, perdeu para sempre.

Nós sabemos que a maior parte das pessoas vive num mundo onde tudo é constituído de dúvidas e de incertezas. **[1:00]** O sujeito jamais pode afirmar nada a partir de sua experiência real porque ele está persuadido de que tudo são apenas aparências e de que as idéias que ele forma a respeito são apenas opiniões; quem o ensinou a pensar assim foi a escola, o ensino. Isso é uma opressão do intelecto, uma escravização da inteligência. Isso é a destruição da inteligência porque você perde a confiança no

intelecto já no primeiro passo que dá. Se você perde a confiança no seu próprio intelecto, qual é o padrão de certeza que você pode ter na vida? Você pode viver na incerteza total? Jamais. Ninguém consegue viver na incerteza total. Você vai se apegar à opinião do seu professor, do seu grupo.

Hoje em dia, quase todas as pessoas dizem que não há verdades absolutas, que tudo é relativo; mas experimente questionar uma única opinião delas: elas ficam bravíssimas no mesmo instante. Elas querem dizer: "Não existe nenhum conhecimento objetivo de nada, a única autoridade sou eu e o meu grupo, a minha turma." Este é o *modus raciocinandi* que se usa hoje em dia, o único admitido em todas as discussões públicas. Não pode haver teste objetivo do que quer que seja; só existe o valor da opinião dominante. Nós estamos num estado de opressão mental como nunca existiu na história humana. Esse é o resultado do iluminismo. O Iluminismo começa a dizer que nós temos de seguir a razão, que nós não podemos seguir o argumento de autoridade; mas, passados dois séculos, eles criaram o argumento de autoridade mais indiscutível, mais inquestionável, mais dogmático que existe no mundo, no qual a simples hipótese de você dizer "não" já o configura como doente mental. Não há mais teste racional de coisíssima nenhuma. O culto da razão terminou na total destruição da razão e na sacralização da opinião dominante. Experimente, contra uma opinião dominante qualquer, levantar qualquer fato comprovado; um fato. Vão dizer que você é louco. Isto é assim em todos os domínios. E será que isto é assim só entre os populares, mas existe uma camada de intelectuais que raciocina independentemente? Não, são justamente os intelectuais os que impõem este tipo de coisa.

Se for para aceitar isso, você desistirá da sua condição de animal racional e se imbuirá do espírito da horda e jamais chegará a enxergar algo com seus próprios olhos. Aquela famosa pergunta de Groucho Marx — "afinal, você vai acreditar em mim ou nos seus próprios olhos?" — já está respondida de antemão: você tem de acreditar no que dizem; jamais nos seus próprios olhos. O que se criou hoje e está sendo imposto ao mundo inteiro pela mídia praticamente universal, é um conjunto de dogmas absolutamente imbecis que implicam, realmente, na destruição total e, provavelmente, irreversível da inteligência humana. É por isso que nós atravessamos hoje, não um problema histórico, mas uma crise de dimensões antropológicas. Se nós não tratarmos de preservar as capacidades de cujo exercício esta turma está querendo nos privar, essas capacidades desaparecerão mesmo!

Mesmo as pessoas mais inteligentes, hoje em dia, ficam aterrorizadas quando começam a pensar uma coisa diferente do que sai na mídia. Elas sentem que ficaram loucas, que perderam o chão. Mas o que é isso, minha gente? Ao longo de toda a história humana, sempre existiu gente que percebia o que os outros não percebiam. Não é só ser humano; macaco tem essa capacidade. Não lembro onde eu li esse exemplo, mas é interessante: uma tribo de macacos está acostumada a buscar bananas em certo lugar, mas um macaco mais curioso descobre um manancial de bananas, melhores e em maior quantidade, em outro lugar; quando todos saem daqui para buscar banana ali, ele vai na direção contrária. Esse macaco é imediatamente rejeitado pela tribo; só que, aos poucos, vai algum macaco atrás dele — os outros também são curiosos: "vamos ver o que esse cara vai fazer lá" — e, no fim, acaba toda a tribo indo buscar banana no outro lugar. Essa capacidade, que até os macacos têm, está sendo negada para nós. Note bem: tudo o que foi descoberto no mundo — absolutamente tudo — foi descoberto por indivíduos. A descoberta coletiva é impossível, pois seria necessário um sincronismo maior do que todas as loterias do mundo. Quem descobre uma coisa, descobre algo que os outros não sabem. Absolutamente tudo o que o ser humano sabe foi assim: alguém percebeu antes que os outros tivessem percebido, depois vem outro, e outro; e, no fim, todo mundo fica sabendo daquilo. Isso é simplesmente um processo natural; processo que está sendo detido hoje. Podemos dizer que as pessoas estão fazendo isso por boa intenção? É claro que não! Quem está nos impondo isso são psicóticos — gente

perigosíssima —, mas estão cheios de dinheiro no bolso para comprar um monte de consciências; e as pessoas servem a isso porque não são capazes de medir as conseqüências.

Quem denuncia — por exemplo, um político ou um governante de estar tramando tal coisa, ou qual coisa — é acusado de teoria da conspiração e, já imediatamente, a suspeita recai sobre o acusador. William Butler Yeats, o grande poeta, dizia que a capacidade mais poderosa e mais infame do jornalismo é a de repetir inúmeras vezes um nome associado a algo de ridículo ou de maligno. Basta fazer isso mil vezes sem prova e, sobretudo, sem discutir — a idéia não é colocar em discussão, mas dar aquilo como se fosse de domínio comum —; algo que nem chegou a ser discutido e que ninguém sabe, na verdade, é dado como se fosse já provado e de domínio comum — e um dos termos favoritos para isso é "teoria da conspiração".

Como é possível que a acusação de teoria da conspiração tenha adquirido tanta eficiência justamente na época da história humana que usou do segredo como nenhuma outra anterior? Até o séc. XX, os serviços secretos só atuavam para determinados fins muito limitados, principalmente em situações de guerra; mas quando veio o séc. XX foi criado algo chamado KGB, que não era um serviço secreto como os outros. A KGB investigava e coordenava tudo: desde as atividades bélicas do inimigo até a vida particular dos próprios cidadãos — ela se tornou uma espécie de administração geral de tudo — e tudo isso era secreto. Vasili Mitrokhin, em depoimento para o historiador inglês Christopher Andrew, conta que ele era o gerente encarregado da mudança de edifício da KGB e que tudo que saía de um edifício para o outro tinha de passar por ele para assinar e carimbar. **[1:10]** Havia dezoito bilhões de dossiês na KGB — a população da Terra, atualmente, acho que é sete, ou oito bilhões; naquela época, com população menor, já existia mais de um dossiê para cada ser humano — e, graças a isso, a mudança, tirar todos os dossiês daqui e botar em outro prédio, levou dez anos. Toda essa massa de informações só é acessível aos funcionários da KGB. Isso quer dizer que tudo o que se passou no mundo soviético, durante toda a duração do império soviético — e até hoje, na verdade — é secreto. Como, então, em uma época dessas, você pode ser contra as pessoas especularem conspirações se o próprio sistema normal de administração das coisas virou conspiração?

Hoje em dia, está surgindo, aqui nos EUA, o seguinte problema: dois trilhões de dólares foram distribuídos no chamado *stimulus* do Obama e o *Federal Reserve* se recusa, absolutamente, a publicar quem recebeu esse dinheiro. São dois trilhões de dólares em empréstimos secretos e você não pode falar de conspiração. Sem o conceito de conspiração — conspiração é tramar uma coisa em segredo —, nada no século XX, absolutamente nada, é compreensível porque as pessoas não só tramam em segredo, mas o segredo é oficial e a tentativa de vazá-lo é considerada criminosa. Eles tomam o seu dinheiro através de impostos, o dão para quem quiserem e você não pode saber? Isso não está acontecendo na URSS, é aqui nos EUA, terra da democracia e da liberdade de imprensa. É verdade que, essa semana, um juiz federal já decretou que na semana que vem o *Federal Reserve* vai ter que entregar o serviço, mas aposto que até o último momento eles vão se recusar, porque o presidente do *Federal Reserve* disse que isso pode ser catastrófico para as entidades que receberam dinheiro. É claro que vai ser catastrófico; mas, se ninguém souber qual é o segredo, vai ser catastrófico para quem pagou!

Esta é a época na qual nós vivemos. A dimensão da atuação dos serviços secretos — especialmente no mundo comunista e no mundo islâmico — é uma coisa monstruosa e você não pode entender uma só decisão política sem especular os elementos secretos envolvidos; é impossível. Toda a política do século XX é constituída de conspirações; a parte que é decidida em público, por razões transparentes, é

mínima. No entanto, o público, quando vê alguém acusado de teoria da conspiração, já pensa que o sujeito é louco. Louco é quem não faz nenhuma teoria da conspiração. Hoje, para você descobrir tudo o que aconteceu, tem de especular o elemento escondido; senão você não vai entender. Pior ainda: quando você especula uma parte dos elementos escondidos, e a outra parte falta, você não entende nada.

Vejam até que ponto este império da opinião dominante se tornou uma coisa estupidificante — e perigosa mesmo — para a inteligência humana. Se as condições mínimas para a investigação e entendimento de qualquer coisa lhe são negadas, o capítulo seguinte é você simplesmente desistir de saber o que está acontecendo, baixar a cabeça e dizer: "agora eu vou ser dirigido por fatores desconhecidos, mas eu confio neles, eu tenho fé neles". Eu também sou dirigido por uma coisa que eu não vejo e na qual tenho fé: é Deus; não o *Federal Reserve*, não o governo Lula. Esta mesma atitude de submissão ao mistério que tinham para com Deus, hoje as pessoas a têm para qualquer *Federal Reserve*. Eu não estou exagerando quando digo que isso é uma crise de dimensões antropológicas: isso é a abdicação geral de capacidades e direitos humanos fundamentais.

Eu inventei este curso para responder, não só a uma situação brasileira do momento, mas a uma crise antropológica. Dentro de um mundo de obscuridade geral, aqueles que conservarem, praticarem, fortalecerem essas capacidades serão pequenos pontos de luz e servirão como única orientação possível. Os próprios geradores da obscuridade também vão precisar dessa orientação, porque, sempre que você esconde alguma coisa, esconde alguma coisa que está sabendo, a não ser que a esconda tão bem que você mesmo esqueça — o que realmente acontece às vezes —, e na política, em geral, isso acontece com uma freqüência assombrosa. Aquilo que foi escondido passa a ser esquecido pelo próprio sujeito que escondeu. E daí ele já não sabe mais o que está fazendo. Nós vivemos isso hoje com uma freqüência assombrosa.

Este assunto é gravíssimo. É necessário muita seriedade e muita capacidade para poder orientar-se no meio disto e as pessoas, quando não têm esta retaguarda intelectual e se metem nisso, criam uma fantasia monstruosa e, aí sim, é teoria da conspiração. Por exemplo, o Armindo Abreu, no livro *O Poder Secreto*, descreve esses camaradas do Governo Mundial como "os controladores". Você acredita que eles realmente controlam? Não, eles escondem, manipulam, mas não controlam, evidentemente. Ninguém pode coordenar coisas desse tamanho sem se atrapalhar e esse pessoal se atrapalha o tempo todo; ou você acha que eles, só porque têm muito dinheiro no bolso, têm um monte de intelectuais trabalhando para eles, eles agora viraram anjos, eles são forças cósmicas que controlam o curso da História? Este tipo de política conduzida através da ocultação se oculta a si mesma e perde absolutamente o controle do que está fazendo: quanto mais eles pensam controlar, menos eles não controlam coisa nenhuma.

Kenneth Maxwell — grande historiador etc. —, no dia em que foi no CFR (Council on Foreign Relations) e assegurou que o Foro de São Paulo não existia, disse isso para umas trezentas pessoas — pessoas importantíssimas, pessoas de poder: presidentes de empresas, senadores, comandantes militares, chefes de ordens maçônicas —; e quantos, desses trezentos, sabem que o Kenneth Maxwell está mentindo? A maioria não sabe, então está aqui um controlador enganando os outros controladores. Em quê você acha que vai dar os planejamentos que eles fazem? E o que impede que um sujeito se levante do outro lado da mesa e conte outra mentira, na qual o Kenneth Maxwell vai acreditar? **[1:20]** Não há ninguém controlando o fluxo de verdade e de mentira; isso é uma inter-manipulação de cegos,

loucos, cheios de dinheiro no bolso, e com uma capacidade imensa para enganarem-se uns aos outros. E é esta gente que ‘dirige’ o mundo hoje.

Faz-me rir ouvir falar a palavra ‘transparência’ hoje. A transparência em qualquer domínio da realidade está proibida, exceto para aqueles que sejam capazes de obtê-la à força, que é precisamente no que eu estou sugerindo que vocês se transformem: pessoas capazes de furar esse muro, essa rede de enganação mútua, e descobrir, mais ou menos, o que está acontecendo mesmo. Há muitos anos eu não me deixo guiar por ninguém mais não porque eu seja um sujeito orgulhoso, que não siga ninguém — eu sigo a Igreja, sigo o Evangelho... (com ‘sigo’ eu quero dizer que eu faço uma forcinha para seguir), mas não sigo nenhum partido político, não sigo nenhum desses gurus que estão por aí —, mas porque não há alternativa. Eu me vejo obrigado a investigar por mim mesmo porque não dá para acreditar em ninguém. O número de pessoas sinceras é mínimo e mesmo as pessoas sinceras... Veja que eu sou um homem sincero e não dá para acreditar em tudo o que eu digo, apenas no que bater com a sua experiência. Eu não estou aqui tentando passar uma verdade pronta para acreditar, estou apenas ensinando uns truques para você descobri-la. Esses truques funcionam. Você vai saber que funciona só porque eu estou falando? Não, experimente! Pelas cartas que recebo eu vejo que vocês têm experimentado e que está funcionando; de repente vocês começam a perceber o que não percebiam. É claro que eu não posso, daqui onde estou, controlar os efeitos que isso vai ter nas mentes de todos vocês; cada um está descobrindo coisas nos lugares aonde olha e é isto o que eu quero: um florescimento de inteligências poderosas, capazes, valentes, que não tenham medo de olhar as coisas sozinhos e de descobrir a realidade.

A gente precisa lembrar o que dizia Hegel: “o medo de errar é, na maior parte dos casos, o medo de descobrir a verdade.” Às vezes a verdade é horrível, e às vezes ela é tão decepcionantemente ridícula, que o cidadão médio hoje tem medo de descobri-la; e a necessidade de encobrir, de manter mentiras, é uma coisa tão obsessiva, tão louca, que as pessoas estão aterrorizadas. O sujeito que se fecha dentro de uma mentira — sabendo que é mentira, mas tendo que defendê-la para não gerar insegurança, sobretudo insegurança dele próprio — está no fundo da loucura e ele está dizendo que o louco é o outro que está querendo saber a verdade. A coisa virou de cabeça para baixo, os loucos tomaram o hospício: é o Doutor Mabuse — do filme profético de Fritz Lang — que, lá de dentro do hospício, internado no manicômio judiciário, está coordenando uma movimentação revolucionária lá fora, usando como instrumento o diretor do hospício. Ele dominou mentalmente o diretor do hospício e este obedece às ordens dele. É o que está acontecendo hoje, minha gente.

Eu vejo, por exemplo, que a noção de prova objetiva — documentos primários — já desapareceu da mente das pessoas. Se eu chego para um sujeito e digo que ele me deve tanto, o cara me diz: “prove!”; e, quando eu mostro a promissória por ele assinada, ele diz: “isso daí é teoria da conspiração, porque ninguém acredita nisso”. A prova não vale nada mais: a opinião é que vale porque as pessoas têm medo de ficar sozinhas. Quando o ser humano tem medo do isolamento é porque a capacidade que ele tem de acreditar em Deus acabou. Você quer um sujeito mais solitário do que Jesus Cristo no alto da cruz, quando ele sentiu que até Deus Pai o abandonou — “Deus Pai, por que você me abandonou?” —, sem ninguém; todo mundo ali em volta está contra; os discípulos fugiram, deram no pé; a mãe dele, chorando lá embaixo, não pode fazer nada? E Deus Pai, cadê? Puxa, é o último e agora não tem nem esse? Isto é o modelo da nossa civilização. Esta capacidade de ficar absolutamente sozinho, sentindo-se desamparado até por Deus, é o essencial no ser humano e é o que garante a objetividade do seu conhecimento. Na verdade você não vai estar sozinho: Jesus Cristo jamais foi abandonado por Deus Pai; apenas, naquele momento, Nosso Senhor Jesus Cristo deixou de ver por uma fração de segundo.

Sem a coragem intelectual vocês não vão a parte alguma; e, durante longo tempo, é preciso desenvolvê-la. Isso é mais importante do que o volume de conhecimentos que vocês vão obter. O volume de conhecimento é a coisa mais fácil do mundo de se obter, vocês não imaginam como; depois que você já está enquadrado, que sua personalidade está apta a isso aí, você descobre o que você quiser quase que instantaneamente e a sua capacidade de absorção de conhecimento é muito grande. A Isabela é minha testemunha, ela já me viu fazer isto: pegar um livro e em dois dias ler o livro inteiro, fazer um resumo do livro; em um, dois dias. Todo mundo pode fazer isso — para ler um trabalho acadêmico médio, você não precisa de mais de um ou dois dias —, você pode chegar a absorver um livro por dia, como Goethe, sem dificuldade, sem drama e sem esforço. Dá para fazer isso.

Tudo depende do seu começo. Você tem que permanecer perto daquilo que em você está vivo e é real; é só isso, porque é dali que vem a fonte de tudo. Você tem de aprender que a sua consciência tem um centro, o qual não é expressável em termos de auto-imagem; ele não pode ser apreendido e de certo modo ele não pode ser conhecido porque ele é você mesmo. Esse centro não é para ser conhecido, é para ser realizado: é ali que você tem que estar e para isso você vai ter que jogar fora tantas auto-imagens, tantas idéias erradas que você tem sobre você mesmo; praticamente você tem que jogar todas. Quando chegar a hora em que você disser: "não preciso mais saber quem eu sou; não me interesso mais por mim; eu quero saber alguma coisa!", aí você entendeu o que é o ser humano, entendeu o que é você.

Muito bem, vamos ver mais algumas perguntas aqui.

[Intervalo]

Eu queria ler aqui pelo menos alguns trechos de uma carta. É uma carta muito longa e eu vou selecionar alguns pedaços que me pareceram muito interessantes:

Aluno: Professor, eu tenho estado preocupado com o meu nível moral. Vejo que sou muito cego sobre aspectos do meu próprio comportamento pessoal e quando penso que entendo as conseqüências de pequenas atitudes que tenho para com pessoas ao meu redor, os fatos me mostram que eu estava totalmente enganado, que eu não tinha domínio algum da situação. Tenho me preocupado muito com isto porque isto me impossibilita de ser o autor de qualquer trabalho intelectual ou artístico de relevância. **[1:30]** *Se minha consciência pessoal moral é muito reduzida, lançar algum trabalho intelectual de alguma importância, como o senhor espera que todos os alunos do Curso de Filosofia Online o façam, seria uma tremenda irresponsabilidade.*

Olavo: Isto aqui é fundamental! Este cidadão aqui está percebendo o miolo deste curso. Ele está muito próximo daquilo que eu estou dizendo. Você tem de buscar, em primeiro lugar, a transparência a si mesmo. É claro que você nunca vai obtê-la integralmente; a consciência humana tem altos e baixos, ela é cíclica, como tudo no mundo. Você se aproxima dela, depois perde; a vida inteira você vai passar neste processo. O negócio é simplesmente insistir persistentemente e não se conformar apenas com um estado de mentira confortável. Que verdade pode descobrir no mundo exterior o sujeito que não está capacitado, que não está adestrado para aceitar a verdade sobre ele mesmo? É tudo disfarce; é tudo camuflagem. Oitenta por cento — ou noventa, sei lá quanto — do que circula, por exemplo, em livros, em ensaios acadêmicos etc., é apenas camuflagem de personalidades capengas; não é uma sincera busca da verdade porque você não vai chegar à perfeição nisto aqui: esta perfeição não existe.

Eu às vezes fico muito assustado quando vejo aqui nos EUA como o pessoal cristão — sobretudo protestantes — é rigoroso e até opressivo em exigir das pessoas uma boa conduta em todos os domínios da vida. Descobriram um político num bordel: acabam com a carreira dele! Pastor protestante teve lá um caso com a empregada: acabam com a carreira dele! Tudo isto é baseado numa idéia de perfeição quantitativa que Deus jamais esperou do ser humano. Será que Deus considerou perfeitos Davi, Salomão, ou Abraão, sabendo de todos os pecados deles? Será que Ele ignorava os pecados, ignorava as imperfeições? É claro que não. Só que Ele olhava esses seres humanos pelo conjunto, pela totalidade e com o senso de proporções, que é a própria definição da justiça. As pessoas esquecem que justiça significa equilíbrio; e equilíbrio significa proporção. Dentro da personalidade total cada coisa tem um peso relativo e às vezes os defeitos, os vícios, se encaixam dentro daquele conjunto de modo que eles ficam neutralizados pelo conjunto. É isso que Deus busca, não a perfeição quantitativa. Perfeição quantitativa só Ele tem, nós não podemos ter isso. Nós podemos ser uma imagem da perfeição divina. E esta imagem é construída com as próprias imperfeições humanas. Quando Agostinho dizia que as virtudes são feitas da mesma matéria dos vícios, ele estava dizendo exatamente isto: com toda aquela matéria imperfeita, nós vamos construir uma forma total que vai aproximar você cada vez mais da verdade. Se você exige a perfeição quantitativa em todos os casos, se fica com a lista dos pecados para ver se o sujeito cometeu algum, você vai é abortar o processo; não só no indivíduo, como na sociedade.

Eu lembro quando pegaram aquele pastor Jimmy Swaggart num puteiro e fizeram o sujeito se confessar em público. Qual é o benefício que isso trouxe? Isso escandalizou milhões de pessoas, muitas almas foram perdidas com isso. Neste ponto a Igreja Católica é muito mais sensata: ela chama o cara no privado e diz: “olha aqui meu filho, você vai fazer penitência, não faça mais isso e procure se corrigir”. O padre Pio de Petralcina — o Santo Padre Pio de Petralcina — recomenda como penitência fazer o bem, fazer o que é certo; se você fez o negócio errado, faça agora o que é certo. Penitência não é você ficar se flagelando, ficar se autodestruindo, pois aí o arrependimento fica muito próximo de um negócio diabólico que é o remorso, que significa remorder-se: o cara fica mordendo a ferida e não a deixa curar. Se você fez o errado, faça o certo; se fez o mal, faça o bem: essa é a verdadeira penitência, só isso. Não fique na agonia, na angústia, nem dois minutos.

Tem muita coisa na vida que eu não consigo aprender, mas essa eu aprendi: quando eu faço um treco errado eu fico infeliz? Não, eu fico feliz porque eu sei que eu rezo, Deus vai me perdoar e vai ficar tudo ótimo. Então às vezes eu penso que não adianta querer estragar as coisas; Deus vai consertar de novo! Quantos teólogos... São Tomás de Aquino falava da culpa feliz de Adão, que é onde começa o processo da redenção. Nós temos que pensar a mesma coisa para nós. Você tem de abdicar da perfeição quantitativa. Você vai cometer um monte de pecados, mas o que importa não são esses, um por um, mas o conjunto do negócio: que esse seu pecado sirva para melhorar você no conjunto; que você medite a respeito, entenda como é que você foi parar naquilo. Tente fazer o bem para você mesmo.

Aqui tem uma pergunta: A Roxane me perguntou qual a diferença entre você ficar feliz por que Deus vai te curar do teu pecado e você tentar a Deus. A diferença é o seguinte: quando você tenta a Deus, a iniciativa do negócio parte de você, ou seja, é você quem está fazendo, é você quem está forçando Deus. Outra coisa é você saber, de novo, de novo, e de novo... A palavra perdão não é bem a palavra certa. Só se você pegar no sentido original, *per donare*, este *per* significa completar, significa a noção de totalidade, ou seja, Ele vai completar o dom. Ele tinha lhe dado alguma coisa, mas não tinha lhe dado completamente. Como você pecou, agora Ele vai lhe dar mais um pouco. Esta é a realidade das coisas e contar com isso não é tentar a Deus. Sinceramente eu acho que pode haver muitas virtudes no

mundo, mas eu acho que não existe virtude maior, a que Deus goste mais, do que a virtude de você ter adoração a esta capacidade que Ele tem de perdoar, e você ficar maravilhado diante disto. Mas se você começa a se preocupar quantitativamente com os seus pecados, você vai cair numa mesquinharia com você mesmo e com os outros, que vai destruí-lo.

Um dia eu li um artigo do David Kupelian em que ele dizia que os cristãos estão levando a pior porque eles pecam muito. Que é isto? Até parece assim: Deus julga o fiel, o cara dedicado, com mais severidade do que Ele julga os maus. Isto é gnosticismo. Se você crê em Deus e tem esperança Nele, Ele vai julgá-lo com infinita mais benevolência do que Ele julga o inimigo Dele. Por mais que você peque. Isto é uma coisa simples. Agora se você pensa assim, quanto mais perfeito você fica, mais Deus vai espremê-lo para você ficar mais perfeito, mais perfeito. Você acha mesmo que é isso? **[1:40]** Deus está fazendo guerra assimétrica com você. Ele favorece os maus e sacaneia os bons. É isto que você está querendo dizer? Isto aí é um dos elemento perversos da nossa cultura e isto acontece sobretudo no meio protestante, no meio evangélico. Por quê? Porque como eles aboliram um monte de sacramentos, tiveram que carregar nas tintas do moralismo, da moral. É uma compensação, eu até entendo que façam isso. Mas hoje em dia isto aí chega em excessos terríveis. Não é para fazer isso publicamente e muito menos não é para fazer isto com você mesmo.

Em primeiro lugar, desista desta perfeição quantitativa. Você não vai ter isto. Esqueça. Peça para Deus, faça que aqui no conjunto fique bonito na Sua frente, apesar dos defeitos, este, este…, e este. Eu posso estar errado, mas me parece que é a coisa mais sensata a fazer. Agora, esta consciência a que se refere o aluno, ou seja, eu não entendo o que eu estou fazendo, eu penso que estou dirigindo as minhas ações direitinho, mas não estou. Isto daí você tem de perceber de novo, de novo …, e de novo. Até que chegue um dia no qual você comece a ter uma visão mais exata dos seus fatores de dependência e independência. Você fica sabendo todos os fatores externos que pesam sobre você e você vê qual é a pequena margem de controle que tem. Nós temos uma pequena margem de controle, mas ela é muito pequena. Na maior parte dos casos nós não somos senhores de nós mesmos. A nossa liberdade existe, mas ela só é exercida num pequeno domínio. Mesmo o mais tarimbado, o mais experiente de nós tem muito pouco autocontrole. Você só começa a ter o autocontrole quando você transfere o seu autocontrole para Deus. Não é você que vai controlar, é Ele. É a mesma coisa que dizer: eu não sei o que eu estou fazendo, quem sabe é Deus, Ele está me administrando. A hora que você começa a ter consciência disto a coisa começa a funcionar.

Aluno: Em primeiro lugar, parabéns pelo primeiro ano do Seminário de Filosofia.

Olavo: Obrigado.

Aluno: Estou no barco desde que ele zarpou. Pelos benefícios que ele já me proporcionou e pelos resultados que vejo nas perguntas e nos comentários dos colegas de curso, posso prever o quanto nós alunos vamos evoluir intelectualmente nos próximos anos.

Olavo. Nós temos muita coisa para conquistar pela frente. Inclusive, ao longo do tempo vocês verão

que estas atitudes fundamentais perante a vida que eu sugiro para vocês, elas irão se transformar naturalmente nas técnicas filosóficas, sem preciso muito esforço. As técnicas não passam de artifícios que nós usamos para nos manter próximos da nossa consciência e não deixar que os conceitos se coisifiquem e se transformem em fetiche para nós. Toda técnica é isto. Mais tarde nós vamos usar o livro *O Tratado de Metodologia Dialética* do Louis Lavelle e vocês verão que esta presença consciente do ser humano a si mesmo, este permanente estado de confissão é a condição absolutamente necessária para o exercício da técnica filosófica. Eu vou ler daqui a pouco mais um pedacinho daquele texto chamado *Testemunho* do Louis Lavelle e vocês verão que as coisas são exatamente assim.

Aluno: Ainda não sei bem de que forma, mas estou conseguindo compreender algumas coisas que antes nem imaginava e acredito que isto está relacionado com o desenvolvimento da minha percepção. Sinto que as aulas e os exercícios do curso online estão conseguindo elevar a minha concentração e a minha capacidade de observar o rio que corre pela minha imaginação. Esta atenção tem me trazido bons resultados, mas muitas vezes fico com receio de estar criando estas imagens.

Olavo: É claro que você está criando estas imagens. É você mesmo que as cria. Toda imaginação é criada por nós. O milagre é o seguinte: ela é criada segundo a estrutura do mundo real. Isto que é a coisa mais fantástica. Você está imaginando as coisas, mas as está imaginando como elas são. É isto que Leonardo Da Vinci chamava de imaginação exata. É uma fantasia, mas é uma fantasia exata que corresponde à realidade. A imaginação é o mais poderoso instrumento de conhecimento da realidade que nós temos. E tudo depende de como você a usa.

Aluno: Minha dúvida, ou melhor, uma delas é como distinguir os fatos revelados pelas realidades das criações mentais que eu faço sem perceber, como separar o joio do trigo?

Olavo: Não se preocupe com isto ainda. Tudo o que você imagina, tudo que passa por sua fantasia é verdade de algum modo. É questão de você apenas saber o modo. Não se trata de você separar do verdadeiro o que é falso. Nada ali é integralmente falso. É como em poesia. Você pega um poema, você pode decompô-lo em vinte, trinta camadas de significado. Cada uma destas camadas diz algumas coisas e algumas destas coisas são verdadeiras e outras são falsas. Mas no conjunto o poema não é nem verdadeiro e nem falso. Ele é verdadeiro na medida em que ele é adequado e transmite a experiência efetiva e você se reconhece naquilo.

O que importa na imaginação não é saber agora o que corresponde à verdade ou não. Porque para chegar do imaginário à verdade você precisa interpretá-lo e decompô-lo em camadas de significado. Este é um trabalho analítico que você só fará muito mais tarde. Por enquanto não interessa a verdade objetiva da imaginação, mas a sua sinceridade e a transparência que aquilo tenha para você. Claro que eu não estou sugerindo que passe o dia inteiro sonhando, porque o fluxo da percepção também está aí e no fluxo da percepção vem junto o da imaginação. A imaginação está continuamente solidária com a percepção e vice-versa. É isto que eu estou querendo que vocês acompanhem, para perceberem o número de vezes em que estão imaginando a coisa e imaginando da maneira mais exata possível, e para perceberem que sem este trabalho de imaginação não se poderia perceber nada, nada,..., nada.

Veja o número de ações que se pratica num dia e que depende de uma antecipação. Se isto tudo fosse pura invenção da nossa mente, — na verdade é uma invenção que está co-proporcionada à realidade — se a sua capacidade de antecipação falhasse você não duraria dez minutos. Ou seja, não conseguiria falar, não conseguiria se comunicar, pois tudo é baseado nisto. É claro que a antecipação às vezes falha, como tudo no mundo, porem ela não falha geralmente e isto que é a coisa extraordinária. Em cima daquilo que você está materialmente percebendo, você está tecendo um conjunto de relações e este conjunto de relações existe mesmo e na quase totalidade das vezes você está pegando aquilo certinho. Uma das condições para isto é você não tentar dominar este processo com a sua vontade. Eu estou falando para você curtir o processo e não para dominá-lo.

Por exemplo, minha mulher é uma pessoa muito educada e ela sempre vive preocupada se o que a gente fala vai ofender, se vai magoar as pessoas etc. etc. Eu sempre digo para ela que pensar isto é inútil. Porque quando você começa a pensar isto aí, você está tentando já dominar antecipadamente de modo consciente toda a reação que o outro vai ter e isto vai acabar com a sua flexibilidade na hora. O que você tem de fazer? Você tem de dizer as coisas com a melhor das intenções e se na hora a pessoa for interpretando errado você já vai corrigindo, é só isto. Agora, se você fica preocupado antecipadamente você já está querendo montar um esquema e enquadrar a pessoa naquele esquema. Portanto, você está querendo dominar a outra pessoa e isto já é má intenção. **[1:50]** Por isso eu jamais me incomodo se as pessoas vão ficar ofendidas com o que eu estou falando. Por quê? Se o sujeito ficar ofendido, mas a minha intenção era ofendê-lo mesmo, deu tudo certo! Se o sujeito ficou ofendido e não era minha intenção ofendê-lo, das duas, uma: ou ele está fantasiando coisas ou eu errei em alguma expressão. Se eu errei, eu corrijo imediatamente, não há nenhum problema...

Não tente controlar a antecipação, porque ela já existe e ela já funciona desde que você nasceu. Este é um processo interior que você somente tem de conhecer. Este processo não foi feito por você. As imagens são inventadas por você, mas o processo, ou seja, a existência dele, a capacidade não foi feita por você. Foi Deus quem lhe deu esta capacidade e ela é uma coisa maravilhosa que o ser humano tem. Quando você a perde é que você percebe; às vezes quando o sujeito está muito deprimido, ele perde esta capacidade antecipatória por instantes e é horrível. Você se sente reduzido a sua própria presença corporal. E o lugar onde você está fica parecendo como se fosse o seu túmulo. Você está ali e para sempre e aquilo é tudo o que existe. E os objetos mortos ficam na sua presença e eles já não lhe dizem nada. Isto dura poucos segundos. Se durasse mais do que isto a gente morreria louco. O que é isto? É a privação da capacidade antecipatória; é a privação da imaginação. No caso da depressão acontece uma coisa chamada desimaginação.

Hoje em dia o processo de desimaginação é passado para as pessoas como se fosse educação. Ou seja, você não pode antecipar certas reações porque, às vezes, é proibido; certamente vai pegar mal. Portanto, você tem de fazer de conta que não sabe. É claro que isto destrói não só a inteligência das pessoas, mas a sua própria alma. Uma atenção excessiva, nas normas de polidez no vocabulário, mata esta capacidade. É através da linguagem, ou seja, a língua é uma só para todos e é um produto coletivo histórico. Mas, é através dela que nós conquistamos a nossa autenticidade a nossa identidade e a nossa capacidade de expressão pessoal. Isto quer dizer que a língua tem de circular entre o externo e o interno com certa flexibilidade, certa liberdade. Você tem de sentir à vontade com a língua. Por exemplo, eu

odeio dar conferência em língua estrangeira, porque daí eu tenho que pensar qual palavra eu vou usar. Não tenho a espontaneidade. Posso me explicar numa língua estrangeira, mas eu não gosto de pensar na língua que eu estou usando, eu gosto de pensar no objeto do qual eu estou falando de modo que as palavras apareçam sozinhas. Numa língua estrangeira isto não acontece e você perde a espontaneidade e, naturalmente, a qualidade do seu pensamento diminui.

Se existe uma pressão externa para que você não diga certas coisas, não diga de certa maneira etc. etc. Este fluxo da linguagem entre o externo e o interno fica interrompido e você perde a capacidade de fazer da língua o seu contato com o mundo exterior. Daí você só consegue dizer aquilo que os outros querem que você diga. Na medida em que controlam o seu vocabulário, controlam também aquilo que você pode pensar e pode perceber. Você acaba deixando de perceber aquilo que você não pode dizer. Nunca existiu uma pressão controladora da linguagem como hoje, uma coisa medonha!

Aluno: Por volta de 2004, depois que eu li alguns artigos do Jeffrey Nyquist e do Paul Willians e tentei comentar sobre isto com pessoas conhecidas, percebi o quão difícil é para a maioria das pessoas discernir a diferença entre uma versão de tramas políticas cuja crença se justifica mediante as informações obtidas e as versões da sub-cultura como aquelas coisas sobre OVNI`s e outras formas de desinformação em que existe uma postura cognitiva obtusa. Ocorre que eu percebi que mesmo não sabendo a priori sob a veracidade de cada uma das versões, existem propriedades na própria estrutura narrativa e mesmo nas condições que caracterizam a fonte destas informações que possibilitam a distinção de uma versão da outra.

Olavo: É isto mesmo! Por exemplo, se você tenta mostrar para as pessoas que existe um processo de tomada do poder através da cultura, da ocupação de espaços etc. etc. As pessoas dizem que isto é uma teoria da conspiração. E aparece outro sujeito que diz que existem extraterrestres que estão tomando o planeta terra. As pessoas têm a mesma reação perante as duas coisas. Elas acham que é tudo teoria da conspiração. O aluno diz o seguinte: as pessoas confundem estes dois níveis. Uma coisa é quando você está demonstrando algo de maneira razoável com fatos, e outra coisa quando você está inventado conspirações. Ele diz que existe uma diferença na própria estrutura narrativa. Não se precisa conhecer o conteúdo das informações todas para você perceber se está ouvindo uma coisa razoável ou absurda, mas esta distinção escapa das pessoas.

Uma coisa é você dizer que existe uma trama política e uma organização por trás que está comandando os acontecimentos e fazendo acontecer isto e aquilo. Outra coisa é você dizer que existe um processo destes em curso, mas não por meio da ação política organizada e sim por meio da influência cultural, da impregnação cultural, como o processo da criação de coelhos do Vilém Münzenberg, onde você manda três pessoas fazerem uma coisa e você sabe que no dia seguinte três mil estarão fazendo. Você não tem controle sobre essas três mil. Em geral a imaginação dos indivíduos é muito limitada, eles não são capazes de perceber a diferença que existe entre uma conspiração direta que implica a linha de comando perfeita em todos os escalões, e a ação por impregnação cultural. Eles entendem esse negócio gramsciano, por exemplo, como se fosse conspiração, e concluem que a gente está fazendo teoria da conspiração. Isso acontece. A pessoa não entende do que se trata porque ela só é capaz de conceber a ação política de modo conspiratório, não por impregnação cultural. Daí quando ouvem falar do

processo gramsciano pensam que é conspiração, e como não acreditam em conspirações, negam que aquilo existe. Este é o caso, por exemplo, desse pessoalzinho do Janer Cristaldo, esses idiotas todos são assim, eles não estudaram o assunto para saber como é a ação por meio da impregnação cultural, e dizem "ah, eles imaginam que os gramscianos estão tomando o poder". Eles estão mesmo, mas não pelos meios que eles imaginam, e sobretudo eu não estou supondo os meios que eles imaginam, estou supondo outros meios completamente diferentes que estão infinitamente acima da sua capacidade de compreensão.

O que o autor da pergunta diz aqui é o seguinte: a própria estrutura narrativa de uma denúncia séria é diferente de uma teoria da conspiração no sentido vulgar da coisa. Claro que é diferente. Mesmo porque a teoria conspiratória, no sentido vulgar, é monstruosamente coerente em todos os seus pontos, pois como foi tudo imaginado o sujeito tem o domínio de todos os dados. Nós, como estamos lidando com a realidade, só temos uma parte dos dados, por isso não podemos oferecer uma descrição completa. Como a nossa descrição é incompleta, nós somos obrigados a trabalhar com conjecturas, e sabendo qual é o nível de realidade que existe e o nível de conjecturação com que estamos completando os dados. Mas o indivíduo que acredita realmente em teoria da conspiração, no sentido popular da coisa, acredita que tem todos os pontos. A versão dele é monstruosamente coerente, e a nossa não pode ser, não há esse nível de coerência na história.

[2:00] Curiosamente, o tipo de exigência que se faz quando você apresenta essas coisas é a de uma coerência total. É exigido que você apresente uma realidade, incompleta como toda realidade, e o sujeito não acredita porque aquilo não tem a coerência total de uma obra de ficção. Justamente o motivo que seria de não acreditar se torna o motivo de credibilidade. E isto porque na sociedade de massa todo mundo pode ter uma opinião, e pessoas monstruosamente incapacitadas opinam. A maior parte dos formadores de opinião hoje são pessoas totalmente incapacitadas. Por exemplo, um Hélio Schwartzman, um Emir Sader, um Luis Fernando Veríssimo, essas pessoas não têm capacidade de opinar sobre nada, nada. Eles não sabem nada, nunca estudaram nada seriamente, nem por dois minutos. E no entanto estão aí dando opinião o tempo todo. Claro que isso faz um mal às pessoas, porque esses camaradas se tornam juízes do que é verossímil ou inverossímil, quando na verdade eles não têm a menor capacidade para isto. Isso quer dizer que freqüentemente os critérios de julgamento aparecem invertidos. Por exemplo, você explica que está acontecendo tal coisa assim, assim, e o sujeito diz "mas como é que você explica isto, como é que você explica aquilo e aquilo outro?". Não tem explicação, ou seja, a gente conhece partes da realidade, e por essas partes você supõe certos elos de causa e efeito, que em muitos casos são absolutamente necessários, sem os quais aquilo não poderia acontecer, mas que você não viu materialmente. O nível de exigência de provas que as pessoas têm é o da prova integral com todos os detalhes, o qual só existe na ficção. Eu creio que esse seja um dos elementos que o aluno está percebendo, é uma estrutura narrativa diferente.

A invencionice é necessariamente muito mais coerente do que a realidade. A realidade tem densidade, tem tridimensionalidade, tem um aspecto tensional que a ficção não tem. A ficção é muito explicável. Vou dar um exemplo: nesta semana eu estava lendo um comentário sobre esse livro da Frances Stonor Saunders, publicado no Brasil com o título *Quem Pagou a Conta?,* onde ela mostra que depois do golpe de 64 a Fundação Ford chegou para aquela turminha que tinha sido demitida da USP — Fernando Henrique Cardoso, Gianotti e outros — e deu um dinheiro para eles fundarem o CEBRAP (Centro Brasileiro de Análise e Planejamento). Eles tinham dinheiro a rodo ali. Conclusão da sra. Saunders — e do Sebastião Néri, que é o jornalista que noticia isto— : isso aí foi uma ação da CIA para promover a guerra cultural contra a esquerda latino-americana, porque nessa época, diz ela — e o Sebastião Néri endossa —, a CIA era o verdadeiro Ministério da Cultura dos EUA, que coordenava toda a cultura ali. Mas isto é estranho! Esse pessoal só produziu material anti-americano o tempo todo,

a Fundação Ford só financia coisas anti-americanas, e a produção cultural americana é 99% anti-americana. Então a CIA é o Ministério da Cultura exatamente como a KGB na URSS, só que ao contrário: a KGB só produzia coisa a favor da URSS e contra os EUA; e aqui nos EUA se produz contra os EUA e a favor da URSS. A história que ela conta é coerente com as expectativas das pessoas, porque elas têm aquela idéia de que existe o imperialismo americano, que controla tudo, e, portanto, a Fundação Ford deveria estar agindo para a CIA, que deveria estar agindo para o imperialismo americano, para dominar a América Latina e colocar tudo sob o tacão dos EUA.

Ora, quando nós dizemos que a Fundação Ford só financia comunista no mundo inteiro, eu não tenho uma explicação integral para isto. Há uma tensão aí. É um dinheiro que sai de uma empresa capitalista e que está financiando a destruição do capitalismo. Mas por que essas pessoas fazem isto? Eu não sei e não sou obrigado a saber. Eu só sei que não faz sentido você deduzir que como a Fundação Ford é capitalista tudo que ela faz tem de ser a favor do capitalismo. Isso é coerente demais para ser verdadeiro. A verdade não tem essa linearidade, existem as contradições e dificuldades, existem enigmas, e existe sobretudo a ocultação, quer dizer, informações que você não tem. É claro que a versão fantasiosa dessa sra. Saunders parece muito mais verossímil , porque ela é coerente, não só com ela mesma mas com as expectativas do distinto público. Só que é falso.

Você está na pista certa.

Aluno: Sinto muitas vezes a necessidade de revisar e aprofundar meus conhecimentos sobre História – Iluminismo, Revolução Francesa, guerras mundiais etc. Apesar de sempre ler três ou quatro livros simultaneamente, fico às vezes dividido entre o que focar. Estou lendo neste momento Louis Lavelle, Santo Agostinho, Dostoievski e Johan Huizinga. Sinto a necessidade de um plano de estudos.

Olavo: Não tem plano, não. Geralmente não tem plano. Isto aqui a gente tem de fazer não como um plano, mas como um jogo de xadrez. No jogo de xadrez você tem um esquema total, você nunca sabe qual vai ser a próxima jogada, você sabe mais ou menos, porque o que você está fazendo tem uma coerência, mas essa coerência tem de se aliar a uma boa capacidade de improviso.

Eu sugiro que nesta fase vocês não leiam muito coisas que requeiram de vocês uma desconfiança, uma análise crítica. É melhor ler agora só coisa que vai lhe fazer bem, os grandes clássicos da filosofia, da literatura. Livros como esse que eu falei da sra. Saunders requer outro tipo de enfoque. Livros sobre a atualidade política são uma coisa altamente problemática porque para cada um que você lê, você tem de ler outros noventa e nove. Por exemplo, você lê um livro sobre a CIA, bom, você não pode entender nada do que a CIA faz se você não entender o que a KGB está fazendo, e vice-versa. Por hipótese, a descrição de um conflito só faz sentido se o conflito tiver dois lados, e se as ações de um lado puderem ser explicadas pelas do outro. Como é que você vai descrever uma luta de boxe abolindo um dos lutadores? Não é possível.

Esses livros sobre serviços secretos etc., têm de ser articulados. Se você ler um sobre uma coisa você tem de articular com outro, a não ser que o próprio autor faça isso. Isso aí requer outro tipo de coisa, a investigação em história contemporânea é um pepino. Nós vamos chegar lá, mas por enquanto não é disso que se trata, e sim de desenvolver em vocês uma atitude que lhes dê força cognitiva. Esse que é o negócio. Só leia o que vai lhe fazer bem, só leia o que você pode deixar impregnar em você sem danos. Por isso vamos ficar nos clássicos. O que você está lendo está muito bem, Louis Lavelle, Santo Agostinho, Dostoievski, Huizinga, está ótimo. Não se preocupe com plano não.

Aluno: Qual o papel e a importância desse conhecimento histórico em nosso curso de filosofia?

Olavo: A importância é muito grande, mas nós vamos botar ordem nisso depois. Mas para botar ordem é preciso no que botar ordem. Você consegue arrumar uma casa antes de comprar os móveis? Está lá uma sala vazia, vamos arrumar. Mas não tem o que arrumar ali. Primeiro você compra um monte de bagulho, põe lá dentro e vê como distribuir aquela coisa lá. Com a sua imaginação é a mesma coisa. Você precisa ter a coleção de figurinhas. Na maior parte dos casos ela se arruma sozinha. Mas o importante **[2:10]** agora é estar aberto a essas coisas , e , como eu disse, não está no momento de proceder à análise crítica, por enquanto nosso negócio é impregnação e memória, não esforço de memória, e sim abertura para a memória. Portanto, se o interesse não aparece sozinho você pode criá-lo mediante aqueles artifícios que eu ensinei na última aula, quer dizer, você vai preenchendo aquilo de conteúdo e montando o drama, monte sempre uma peça de teatro, monte um conflito, uma guerra na sua cabeça.

Aluno: Serão publicadas as obras do Lipót Szondi pelo Seminário?

Olavo: Pelo menos uma seleção de escritos dele, que foi aquela seleção feita pelo falecido Dr. Juan Alfredo César Müller, acrescida de outros textos, porque é um livro pequenino. Pelo menos isto nós vamos publicar.

Aluno: Fiz uma tremenda besteira esta semana. Não tendo entendido muito bem o que o sr. pediu na última aula sobre o texto do Joseph Maréchal, entupi-me de leitura na biblioteca da escola e acabei me estrepando. Consultei Reale , Scheler, Comfort, pesquisei alguns fragmentos dos pré-socráticos e terminei por perder o objetivo do estudo.

Olavo: Não, não. É para achar uma ou duas frases de cada um. Você monta o palco na sua cabeça, o cenário daquilo que o Joseph Maréchal está tentando descrever, ou seja, há uma contraposição de duas visões do ser absolutamente opostas, e o panorama ainda é complicado pela proliferação de sistemas cosmológicos diferentes, um dizendo que tudo vem da água, outro dizendo que tudo vem do fogo. É só isso aí, é só esta cena que é para montar, você não precisa saber os pré-socráticos inteiros.

Aluno: Para preencher esse conteúdo seria necessário adquirir um dicionário filosófico?

Olavo: Eu creio que um dicionário filosófico seria mais do que suficiente para você obter o material daquilo. Pegue o dicionário do Ferrater Mora e pegue ali os nomes daqueles filósofos, e você vai ver que logo você vai achar dentre as muitas coisas que cada um daqueles filósofos falou a frase pertinente àquela situação, que será justamente o script dele na peça.

Aluno: A capacidade de completar a percepção pela imaginação não viria da memória, por experiências anteriores, que registrou que as coisas têm outro lado?

Olavo: Sim, é verdade isso, mas como você registrou algo na memória a primeira vez? Se não houve uma primeira vez não pode haver uma segunda. Tem até um escrito meu onde eu comento isto, reportando de novo ao livro do Louis Liard. Eu não acredito que praticamente nada no aprendizado humano venha efetivamente por indução. A indução é o método de você testar conhecimentos, e não o método de adquiri-los. Por exemplo, como é que nós formamos os conceitos universais, os conceitos das espécies? Responde o Louis Liard — e com ele praticamente toda a psicologia experimental francesa (e tem muita gente que acredita nisso até hoje) — que nós pegamos vários objetos parecidos e montamos a espécie. Muito bem, você faz isso por comparação, mas o quê do primeiro objeto você compara com o segundo objeto? Por exemplo, você quer formar o universal gato: você pega a cor do primeiro gato e o formato do segundo gato, ou a posição do gato, ou a ação do gato? Aqui tem um negócio que é preto e lá tem outro negócio que está miando. É isto que você faz? Não, você compara o correspondente com o correspondente, a cor com a cor, o miado com o miado, a posição com a posição, e assim por diante. Você não poderia fazer isto se você já não tivesse apreendido o primeiro gato como forma, e esta forma é a essência do gato.

Quando você vê um objeto, a primeira coisa que você percebe dele é a essência dele; depois, quando você vê um segundo objeto parecido, você pode testar se esse objeto pertence à mesma espécie do primeiro ou não, mas você precisa pegar o conceito da espécie já no primeiro, senão você jamais conseguiria compô-la. Portanto nada foi obtido por indução. Por indução você pode corrigir possíveis erros, mas você não pode aprender por indução. Nós aprendemos por apreensão imediata das essências, senão não conseguiríamos aprender nada jamais. Mesmo porque se você pegasse uma qualidade isolada de um e comparasse com outra qualidade isolada do outro, o número de objetos nos quais essas mesmas qualidades apareceriam seria praticamente ilimitado. Por exemplo, o primeiro gato era preto, imagine o número de coisas pretas que tem para você comparar; o café, por exemplo. Então vamos dizer que o gato é uma espécie de café.

Se você fosse compor a imagem das espécies por experiência de similaridades, das duas uma: ou você está comparando formas integrais, e, portanto, essências; ou você está comparando qualidades isoladas. Se comparasse qualidades isoladas, você jamais poderia terminar. Então compara formas integrais, que são essências. Note bem, outra coisa muitíssimo interessante, no primeiro gato que você vê, não vê só a forma do gato, mas já percebe instantaneamente um conjunto de possibilidades que ele tem. Isto é instantâneo. Por exemplo, quando você vê o gato, já sabe que ele não voa, e se você vê um passarinho, é normal que ele voe. Não por experiência; a experiência jamais poderia lhe dizer isso. É pela coerência da forma: isto é muito importante. Esta forma deste bicho que eu estou percebendo permite que ele faça certas ações e outras não, porque a ação tem de ser co-proporcionada com a forma do corpo. Se você vê uma tartaruga, você sabe que a casca da tartaruga é pesada e que ela tem certa dificuldade de andar, que ela anda devagarzinho porque aquilo é pesado. Você sabe instantaneamente. Se você não percebeu isso, você não percebeu a tartaruga. E se você pega um passarinho, você sabe instantaneamente que ele não pesa duas toneladas, pois você percebeu a forma dele, e a forma dele é coerente com as ações que ele está fazendo.

A forma não é só figura, Aristóteles dizia isso. Por exemplo, sobre a noção de forma, *eidos*, ele dizia que uma mão cortada tem figura de mão, mas não tem forma de mão, porque forma é a fórmula da mão, e a mão foi feita para mexer, para agarrar, e se ela não pode mais fazer isto ela não é mais uma mão, ela foi uma mão. A forma é um conjunto de potências, e é isto que nós percebemos, nós não

percebemos coisas estáticas às quais depois é acrescentado um dinamismo por experiência. Não, nós percebemos a coisa viva, presente agora. E aquilo que não se move? Tem forma de coisa que não se move. Eu estou vendo uma pia aqui. Eu sei que a pia não se move. O formato dela não é para se mover. Esta percepção é instantânea, e se não fosse instantânea veja o trabalho imenso que nós teríamos para compor a primeira essência.

Chega a ser espantoso um sujeito acreditar que o processo de apreensão dos universais é por indução. Não, o processo lógico de formação dos universais é por indução, mas não o seu processo psicológico real de conhecimento. O processo lógico é um processo normativo, ou seja, o fundamento lógico de certos universais é a indução, mas não quer dizer que o processo pelo qual você o conheceu é o fundamento lógico. É o mesmo que você confundir, por exemplo, a origem do dinheiro com o fundamento da sua validade. Ora, o meu dinheiro tem valor porque tem um governo que reconhece e diz que tem lá **[2:20]** uma base, alguma coisa que justifica, certo conjunto de bens, então o governo reconhece e o governo diz que o dinheiro vale. Basta eu saber isto para ter dinheiro no meu bolso? Não, a origem do meu dinheiro é o meu trabalho, é completamente diferente. Ninguém faz essa confusão na vida diária. Saber o princípio da validade do dinheiro não quer dizer que você tenha dinheiro. Mas em filosofia os caras fazem essa confusão, eles confundem o fundamento da validade de um conceito com a origem histórica real desse conceito. É uma coisa absolutamente primária, Aristóteles riria de uma coisa dessas, mas no entanto, a partir do século XVIII, XIX, isso se tornou comum, porque o amadorismo se espalhou por toda parte. Esses caras são amadores, nunca foram filósofos. Ninguém pode ser filósofo se não domina as técnicas criadas por Platão e Aristóteles, e essas técnicas pressupõem a qualidade humana correspondente.

Veja, Sócrates morreu pela sua filosofia, e é por isso que ela vale alguma coisa. Não era uma atividade acadêmica, não era uma profissão, era simplesmente a personalidade de Sócrates. Claro que você pode exercer isso também como profissão, desde que seja a sua personalidade também. Agora, se o sujeito não é filósofo efetivamente, mas está exercendo a função de filósofo profissionalmente, ele é um usurpador, um vigarista, um ladrão. Ora, você exige isso de um sujeito que é jogador de futebol, não exige? Pelé, Maradona, Mané Garrincha, você fala que eles têm o futebol no sangue. Não é que eles estão jogando futebol, eles são jogadores de futebol. Eles não estão brincando, não estão fingindo. Por que você não exige a mesma coisa do filósofo? Eu tenho muito orgulho quando meu professor Stanislaus Ladusãns disse “esse menino está na filosofia como o peixe está na água.” Claro, eu não estou aqui para brincar. Se eu não tivesse vocação para isso, eu ia estudar outra coisa. E dizia o José Ortega y Gasset: “serán filósofos todos los que no puedan ser otra cosa”. Se você não pode ser outra coisa, se você está na filosofia porque não consegue sair dali, é isso que você quer; a sua vida é a busca do fundamento do conhecimento, você precisa disso, daí você é filósofo. Agora, se você não precisa, vá fazer outra coisa.

Concluindo, a capacidade de fato veio da memória, mas isso não explica o que eu estou falando, não é por efeito acumulado da memória. A memória só pode funcionar porque você tem a capacidade da apreensão imediata das formas.

Aluno: Se grande parte do que conhecemos não vem da nossa experiência direta, podemos dizer que a base do nosso conhecimento é simplesmente o legado do conhecimento alheio, e por isso se baseia na confiança no que as outras pessoas nos informam?

Olavo: Sem a confiança nada se faz. A verdadeira base do nosso conhecimento é isso que eu estou

dizendo, a sua capacidade inata de apreensão total das formas. Porém, você só pode apreender as formas que se apresentaram a você; aquelas que não se apresentaram alguém tem de contar para você. Por exemplo, acontecimentos históricos de outras épocas, você não pode ir lá até a batalha de Waterloo e ver o que aconteceu.

Todo esse aporte histórico é baseado na confiança, a ciência é baseada na confiança. Ou você acha que a cada coisa que um cientista lê a respeito do que os outros fizeram, terá que refazer a experiência? Ele não passaria do terceiro capítulo. A confiança é absolutamente necessária. E veja, é muito difícil que erros graves se consolidem ao longo de muitos séculos, mas é muito fácil que erros graves se disseminem rapidamente. É difícil que eles durem muito tempo, você pode enganar o mundo inteiro por algumas semanas ou alguns meses, mas fazer com que esse engano dure é difícil, porque o autor do engano morre, e não há mais interesse em manter aquilo. A mentira, para ser mantida, requer um esforço continuado; às vezes não dá para continuar por muito tempo, então a mentira cai com o tempo. Infelizmente às vezes cai quando já não adianta mais. Essas coisas que se disseminam muito rapidamente, em que todo mundo acredita, é para duvidar sempre, principalmente depois que essas empresas de mídia se concentraram. A concentração de mídia é o contrário da liberdade de imprensa. A liberdade de imprensa é baseada na diversidade. Aqui nos EUA, até um tempo atrás, cada cidadezinha tinha dois, três jornais diferentes. Chegam as empresas e vão comprando tudo, e todos começam a dizer a mesma coisa. E esta uniformidade, para muitas pessoas, é prova de veracidade, quando nós sabemos que é exatamente o contrário. Quando há uma uniformidade espontânea, é uma coisa; agora, se a uniformidade está uniforme demais, epa! Está ruim.

Por hoje acabou. Obrigado, e até semana que vem.

Transcrição realizada por: Rodrigo Fernandez Peret Diniz, Milton Nogueira Brando Neto, Eduardo Queiroz, Maurício B. Doval, Leonardo da Costa Ribeiro Torres

Revisão realizada por: Eduardo Afonso de Aguiar, Rodrigo Fernandes, Victor Madera.

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 22
05 de setembro de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

[00:00:00]
Boa tarde a todos! Sejam bem-vindos. Eu queria fazer, nesta aula de hoje, algumas considerações sobre o ambiente histórico-cultural — brasileiro e mundial — no qual vai se desenrolar a sua vida intelectual, sobretudo a sua atividade pública de estudioso, tão logo ela comece. Eu espero que vocês possam ter uma atuação pública maior daqui a uns cinco ou seis anos. Não há nenhuma maneira de a gente apressar isso. Inclusive, eu tenho recomendado insistentemente que se abstenham de qualquer atividade pública, mesmo a participação em debates de Internet, em sites de jornalismo eletrônico, etc. Por enquanto, tudo isso aí é só perda de tempo. Se entrarem nessas coisas agora, vocês serão apenas mais algumas pessoas que estão opinando. Será uma opinião indiferenciada, e nós precisamos é de uma opinião diferenciada, de uma opinião que venha com a autoridade da obra intelectual realizada ou em realização. Nós precisamos de opinião altamente qualificada. A coisa mais urgente no Brasil realmente é formar uma nova camada intelectual séria, que possa se sobrepor a esses charlatães que destruíram completamente a vida cultural superior no país.

Já hoje em dia, e mais ainda quando acontecer esse ingresso de vocês numa atividade pública, o ambiente histórico cultural no qual vocês vão entrar é definido por alguns fatores cuja descrição chega até mesmo a ser atemorizante. É claro que aqui não vou descrevê-los, não vou mencioná-los, com a idéia de intimidar vocês, mas simplesmente [para] mapear o terreno onde vocês vão entrar. Esse mapeamento é absolutamente necessário para que cada um possa programar a sua estratégia e as suas táticas de atuação intelectual.

A situação atual do mundo é definida pela presença de um elemento que até uns séculos atrás era totalmente desconhecido. Esse elemento é a existência de uma elite internacional muito rica, muito poderosa e que resolveu, já há bastante tempo, integrar suas atividades e trabalhar em favor de um plano unificado de governo mundial. Essa elite tem origem em alguns fatores que são até bem antigos. Por exemplo, essas associações entre bancos internacionais; creio que no século XII ou XIII já existia isso. O sujeito tinha um banco numa nação e entrava em acordo com outros bancos em outros lugares de modo a poder exercer uma pressão unificada sobre os governos, de modo a endividá-los e a controlá-los. Se você procurar na história dessas antigas organizações bancárias, você verá que muitos desses banqueiros tinham perfeita consciência de controlar vários governos através do endividamento. Isso é uma coisa já bem antiga, de modo que não podemos dizer que a elite bancária seja uma grande novidade na história. Não, ela não é; o que é novidade é a proporção que o poder deles alcançou — a extensão das suas atividades em nível mundial (não há nenhuma nação que escape) — e o fato de que, mais ou menos a partir da segunda metade do século XIX, eles começaram a chamar a seu serviço intelectuais, cientistas, escritores etc., e num processo de permanente debate e intercâmbio chegaram a formular planos bastante nítidos. Passou o tempo em que você poderia dizer que isso "ah, é teoria da conspiração!" ou "isso é hipótese". Não, hoje em dia isso

está tão bem documentado que o sujeito que duvida da existência disso por um segundo está fora do debate — é um imbecil total, uma pessoa que está tentando apreender uma situação mundial com conceitos e com imagens de cinqüenta, ou sessenta, ou setenta anos atrás. Está completamente por fora.

Não pode haver grande dúvida de que a atuação desta elite financeira está por trás de praticamente todos os grandes movimentos políticos de alcance mundial que nós vimos no século XX, e que nenhum desses movimentos traduz inteiramente os objetivos e planos desta elite. Esses movimentos parciais traduzem, então, apenas parcialmente esses objetivos e planos, isto é, eles são forças colocadas em ação para que do seu confronto e, vamos dizer, da sua entremesclagem, se produza um resultado esperado.

Note bem: longe de mim a idéia mais ou menos mítica da "mão oculta" que controla as coisas, de um "poder secreto", nada, nada, nada disso. Primeiro que nada disso é secreto: tudo isso é público, tudo isso está altamente documentado, e o que torna isso mais ou menos inapreensível pelo cidadão comum é, primeiro, a grande complexidade dos planos e, segundo, o altíssimo nível intelectual dessas discussões, que não são para qualquer pessoa discutir.

A coisa mais óbvia para mim é a seguinte: o cidadão comum — o eleitor comum — está totalmente desaparelhado para discutir essas coisas. É o mesmo que você colocar em debate, por exemplo, na sua congregação religiosa, uma questão de física quântica. As pessoas simplesmente não vão acompanhar o debate.

Esse problema de Nova Ordem Mundial também é demasiado complexo, e justamente por ser demasiado complexo ele requer a formação de uma intelectualidade que, não estando comprometida com esses planos e nem tendo necessariamente uma atitude militante contra, possa compreendê-lo desde fora. O fato é que, até hoje, a quase a totalidade da bibliografia que existe a respeito ou é produzida por pessoas de dentro mesmo do próprio esquema, ou seja, por intelectuais que estão a serviço desta elite, sabendo quais são os planos e desejando colaborar com eles, como por exemplo é o caso de Carroll Quigley ou, mais antigamente, Herbert George Wells, Aldous Huxley e outros tantos, ou então é uma bibliografia de natureza mais ou menos militante, produzida por pessoas que estão escandalizadas com esses planos e que os denunciam.

Ora, a denúncia vem freqüentemente de movimentos já existentes — movimentos ou correntes de pensamento mais antigos — que reagem a essa novidade conforme a orientação de cada qual. Vários desses movimentos são criações da própria elite. Como, por exemplo, quando você vê marxistas, comunistas, denunciando o globalismo, ou denunciando as multinacionais etc. É claro que isto é uma fração deste enorme movimento de transformação mundial que, de certo modo, se volta contra o conjunto. Mas se volta contra o conjunto desempenhando nele uma função específica, justamente mediante esta revolta.

Como exemplo, há um caso que pode ilustrar isso de uma maneira claríssima. Vocês lembram quando esteve no Brasil um militante ecologista francês chamado José Bové. O Bové, então, invadiu lá umas terras que pertenciam à empresa Monsanto, que estava trabalhando com sementes transgênicas e ele, protestando contra os transgênicos, foi lá e arrancou várias plantas, parece que ateou fogo, enfim: destruiu a plantação da Monsanto.

Vista na escala menor e local, do que isso se trata? É um militante da esquerda, um militante de inclinação socialista, e que está em luta contra uma multinacional — uma expressão do

capitalismo. [00:10] Bem, acontece que essa empresa Monsanto é um dos pilares da Nova Ordem Mundial alimentar, que é o controle dos alimentos em escala global por órgãos da ONU. A Monsanto é a empresa que preside isto aí.

Ora, você ter uma espécie de controle estatal da alimentação em nível mundial é a coisa mais socialista que você pode imaginar. Sob este aspecto, a Monsanto é infinitamente mais esquerdista e mais radical do que o José Bové. Acontece que, naquele momento, para o José Bové, dentro da perspectiva dele, dentro do horizonte dele, só existiam dois elementos em jogo: de um lado, a ideologia ecologista que ele tem, e, do outro lado, a proposta dos alimentos transgênicos, que seria segundo ele um atentado anti-ecológico, antinatural, anti-biológico, etc, etc.

Então, é claro que a mídia, quando chega a noticiar esses acontecimentos, o faz dentro da escala micro (a escala local), e dentro dessa escala eles têm um significado que freqüentemente está absorvido e desmentido pelo significado que as coisas têm numa escala superior. Essas ambigüidades tornam o processo incompreensível a quem quer que não tenha um treino historiográfico suficiente, capaz de acompanhar e de traduzir esses vários níveis de significado que os acontecimentos têm conforme a amplitude maior ou menor de horizonte com que eles sejam enfocados.

Então, encontrar a escala certa, a perspectiva certa, é o grande problema nestas coisas. O que quer que você tente, qualquer acontecimento que você tente interpretar ou tente compreender, você o faz desde uma determinada perspectiva e dentro de uma escala de prioridades que é a sua. Neste mesmo caso você vê que, como a escala de prioridades do jornalismo brasileiro é a escala de prioridades da esquerda local, então é assim que eles interpretam o acontecimento. Qual é o enredo, qual é a narrativa dentro da qual este episódio aparece e dentro da qual ela adquire sentido para ele? É a narrativa da luta de classes. Então, você verá ali o José Bové como representante dos pequenos proprietários, dos agricultores, etc, em luta contra o grande capital. Este é o enredo que eles lêem, e esse enredo é determinado pela escala de prioridades deles.

Qual é a nossa escala de prioridades? A nossa escala de prioridades é tentar compreender a coisa na sua totalidade, na sua dimensão integral, em vista de valores civilizacionais mais permanentes. Nós queremos saber o que isso significa, o que esta grande transformação significa dentro da história humana até onde nós podemos enxergá-la. Não que eu tenha que acreditar necessariamente numa unidade integral da história humana. Não, eu sei que a história humana é constituída às vezes de pedaços absolutamente incomunicáveis, e que existem desenvolvimentos históricos totalmente independentes que nós não conseguimos enquadrar numa visão historiográfica ou, por assim dizer, numa "meta-história" integral. Não é isso. Mas, até onde a nossa vista alcança, nos temos uma concepção do que se passou da história, do que é o ser humano dentro dos cosmos e o que nós estamos fazendo aqui. Então, é à luz desta perspectiva maior que nós temos que tentar entender este processo de nova ordem mundial dentro do qual vai se desenrolar a nossa própria atividade de estudiosos, de intelectuais, de escritores, de cientistas etc.

Nós podemos, por um lado, aceitar que essa análise se baseie em valores já assumidos de antemão, contanto que esses valores tenham um sentido de universalidade suficiente. Se eu quero julgar o movimento globalista, a globalização, à luz do movimento socialista, eu não posso fazê-lo. Por quê? Porque o movimento socialista é uma parte do próprio movimento globalista, é uma função dele, e por ele foi criado. Então, o movimento socialista não terá

jamais a amplitude para poder se colocar acima deste movimento e enxergá-lo. A pergunta seria: quem pode julgar essa reforma globalista? Eu respondo: "bem, só quem seja capaz de enxergar um pouco para além dela".

Isso significa que nós temos que tomar como medida de aferição da nossa visão de conjunto a visão que é apresentada pelos grandes historiadores que participam do movimento da globalização, especialmente dois: um que é Arnold Toynbee e outro que é o Carroll Quigley. Ou seja, nós temos que enxergar no mínimo o que eles enxergam. Porque todo este plano de globalização se entende a si próprio como um passo civilizacional que está sendo dado dentro de uma visão que eles têm da história. Então, é claro que estudar as obras do Arnold Toynbee e do Carroll Quigley é uma condição absolutamente necessária para que você possa começar a raciocinar a respeito do assunto. E só quando você adquire uma visão dos princípios gerais de interpretação e de avaliação que eles estão usando é que você pode tentar arriscar alguma coisa que seja superior, que seja intelectualmente mais sólida, mais relevante e que tenha um padrão de universalidade mais defensável do que o que eles estão propondo.

No conjunto, esse movimento da globalização expressa uma crença profunda de que existe um movimento da história que se dirige no sentido do controle maior da natureza pelo ser humano e, portanto, no sentido da centralização do poder. Esses princípios parecem ser óbvios.

Se você procurar por constantes da história humana, uma constante que você vai encontrar, e que foi ressaltada pelo Ellsworth Huntington (não confundir com Samuel Huntington, que parece que é neto ou filho dele) no livro "*As Fontes da Civilização*" ("*Mainsprings of Civilization*"), é o contato cada vez maior entre culturas diferentes. Você vê que de fato isto é uma constante na história: várias culturas vão crescendo e, em função do próprio crescimento da população — o qual é outra constante: a população terrestre jamais diminuiu, ela sempre cresce — existe esta tendência de aproximação. Na mesma medida em que há a tendência à aproximação, existe a tendência de absorção das culturas menores pelas culturas maiores, há um processo de integração.

De fato, materialmente, isso acontece, porém a partir do momento em que algumas pessoas altamente qualificadas e com meios para isso entendem que existe este processo, e que este processo portanto se torna consciente, no instante seguinte o processo se torna voluntário e planejado. E isto é que é a definição da globalização: a globalização é a tentativa de conduzir, por meio deliberados e planejados, um processo que já vinha acontecendo, que é o processo da integração. Esta tentativa, por sua vez, se baseia também na idéia de que, do movimento anteriormente observado, pode-se deduzir algo, pelo menos conjecturalmente, quanto ao que deve vir no futuro.

Você verá que todas as correntes que favorecem, que **[00:20]** fazem parte de um modo ou de outro desse movimento de globalização, todas elas têm uma visão do futuro, e acreditam que, como esse futuro toma a forma do controle cada vez maior do homem sobre a natureza, então o próprio processo que está incrementando esse controle pode ser ele também controlado. É a idéia do controle total do processo histórico. Porém, quando nós rastreamos a origem dessas discussões, nós vamos ver que alguns desses movimentos trabalharam mais profundamente esta idéia do controle crescente — mais profundamente e mais atentamente — e outros não. Por exemplo, quando você vê esse pessoal que no Brasil se chama "liberal" — aqui [nos EUA] não se chama liberal, e sim *classic liberal*; aqui, *liberal* quer dizer esquerdista *soft* (como os tucanos) e *classic liberal* é o que no Brasil se chama liberal: o sujeito que é a favor da livre

empresa e que acha que a liberdade econômica é o fator fundamental na sociedade. Evidentemente, a posição destes indivíduos dentro do conjunto do movimento de que estou falando é extremamente sutil e ambígua. Na medida em que eles estão favorecendo a livre empresa, então é claro que eles não são a favor da economia planejada. Porém, na medida em que eles se opõem aos controles exercidos em escala nacional, eles acabam favorecendo uma transferência de poder das soberanias nacionais para a escala internacional. Como esse aspecto do poder político não é um ponto fundamental de interesse deles — eles estão interessados em economia; eles acham que se houver liberdade econômica o resto se resolve por si — muitas vezes seus ataques às soberanias nacionais (por exemplo, na medida em que eles são contra regulamentos protecionistas etc, que às vezes são a bandeira de defesa de uma nação menor contra uma nação maior, ou de defesa de uma nação contra o próprio processo globalista) vão enfraquecer esses estados nacionais e, automaticamente, favorecer a emergência de um controle global. Então, é como se eles estivessem lutando contra um monte de leviatãzinhos pequenos e favorecendo, mesmo a contragosto, o crescimento de um Leviatã maior em cima deles.

Esse processo, freqüentemente, não é consciente. Eu jamais encontrei um único liberal que se dispusesse seriamente a discutir este problema do poder global. Olhem, por exemplo, esta abertura dos mercados, de que [os liberais] falam. Junto com a abertura dos mercados vem automaticamente o acréscimo dos regulamentos internacionais, e quando você cria regulamentos internacionais você tem que criar órgãos que imponham o cumprimento dessas leis. Então, você vai criando órgãos controladores e uma polícia a serviço desses órgãos controladores.

Isto é só para mostrar para [os liberais] que nenhum dos movimentos políticos e correntes de idéias que existem em circulação têm meios de lidar com o problema da globalização na escala global. Cada um deles só vê um pedaço da coisa, que é o pedaço que é determinado pela sua escala de prioridades. Se a sua prioridade é a liberdade de mercado, então você vai ver o globalismo em termos de liberdade de mercado. Mas, eu pergunto, e o resto que acontece paralelamente, e até em função disso? Ah, isso aí é considerado um problema secundário que a própria liberdade de mercado se encarregaria de resolver com o tempo — coisa que, absolutamente, não acontece. O fato é que, junto com a abertura dos mercados, aconteceu um crescimento formidável dos mecanismos internacionais de regulação e controle. As duas coisas vieram juntas, embora, do ponto de vista da pura teoria econômica, você não tenha como explicar isso aí. Por quê, em termos de economia, não tem como explicar que a simples abertura dos mercados fará crescer um poder de controle internacional? Porque isso não é um fator econômico, é um fator jurídico, político, geopolítico etc.

Do mesmo modo, quando você vê os enfoques comunistas, marxistas, da globalização, necessariamente eles vêem a globalização como um processo de crescimento capitalista que se opõe aos movimentos populares e de direitos humanos etc. Quando nós vamos rastrear o que está realmente acontecendo, nós vemos que todos estes movimentos, sem exceção, são todos eles criados, financiados, subsidiados e dirigidos desde a mesma elite global.

Por exemplo, esta semana eu escrevi um artigo (que deve sair a semana que vem) analisando, ou melhor, mencionando — em um artigo de jornal não é possível analisar coisa nenhuma — o livro da Frances Stonor Saunders, uma pesquisadora e historiadora inglesa. O livro chama-se "*Quem Pagou a Conta? A CIA na Guerra Fria da Cultura*" (Record, 2008). Lá pelas tantas, ela denuncia como uma dessas operações da CIA destinada a favorecer o imperialismo capitalista, o fato de que em 1969 a Fundação Ford deu um dinheiro para o Fernando Henrique Cardoso e

outros professores demitidos da USP criarem o CEBRAP — Centro Brasileiro de Análise e Planejamento. O jornalista Sebastião Nery, que é um sujeito notável pela sua inteligência glútea, imediatamente escreveu um artigo dizendo "Olha aí! A interferência! O imperialismo! O Fernando Henrique se vendeu para o imperialismo ianque!" etc... Acontece que a Fundação Ford desde os anos 50 já era acusada de favorecer a propaganda comunista, e todos os empreendimentos que ela financia no mundo são todos empreendimentos da esquerda — o gayzismo, o abortismo, o feminismo, cotas raciais etc. Todo mundo sabe que qualquer aluno que entra na USP, que foi aprovado no vestibular da USP, já encontra um sujeito da Fundação Ford na porta te esperando para oferecer uma verba se você fizer a pesquisa que chegue à conclusão "x" ou "y", favorecendo sempre essas causas da esquerda. Então, o fato de o Fernando Henrique aceitar esse dinheiro da Fundação Ford não representa, de maneira alguma, uma traição à esquerda. Mas quantas pessoas no Brasil sabem o que é realmente a Fundação Ford? A Fundação Ford, para eles, tem um nome americano — então deve representar o "imperialismo americano".

Uma visão real do que está acontecendo aqui nos EUA ninguém tem no Brasil. Ninguém, ninguém, ninguém. É tudo filtrado pela lente de uma esquerda local, provinciana. É tudo visto numa escala onde o significado das coisas pode ser até invertido, onde uma fundação notoriamente pró-esquerdista, pró-comunista, etc, aparece então com a figura do "imperialismo ianque". E o Fernando Henrique, que é um sujeito que tem uma atuação consistente de quarenta e tantos anos a favor do socialismo fabiano — esse socialismo fabiano é o chamado socialismo não-revolucionário, quer dizer, não é revolucionário no sentido de não ser violento, mas é revolucionário também, no sentido em que eu uso a palavra revolucionário —, que é um sujeito que tem uma folha corrida de serviços prestados a esse movimento, com uma coerência notável ao longo de quarenta ou cinqüenta anos, aparece, então, aos olhos de uma outra ala da esquerda, como se fosse um traidor pró-capitalista. E você sabe que toda a discussão brasileira é esta: PT versus PSDB. Quer dizer, essa é uma discussão interna de uma facção do movimento globalista. É claro que, nessa escala, assim como na escala de pensamento dos liberais, não é possível compreender o que se passa. Seria ridículo, absolutamente ridículo, você tentar imaginar que esse movimento de globalização tem por finalidade fazer os camaradas ganharem mais dinheiro. Isso é inteiramente absurdo! Os indivíduos que controlam o fluxo internacional de dinheiro não têm por que ganhar mais dinheiro. Ganhar mais dinheiro não faz sentido. O sujeito que controla o dinheiro, controla o valor do dinheiro. Então, [00:30] o que quer dizer "ganhar mais dinheiro"? Por exemplo, se você ganha um salário de dois mil reais e passa a ganhar quatro, então isso faz sentido para você. Mas para o controlador de dinheiro, que pode fazer dois valer quatro ou quatro valer quarenta, isso aí não faz a menor diferença. Todas as explicações econômicas para o globalismo são absolutamente fúteis, é claro que não se trata disso: As pessoas não vão tentar dirigir o fluxo inteiro da história humana só para elas ganharem mais dinheiro. Essa é uma visão de um provincianismo e de uma mesquinharia mental a toda prova. O fato é que entre os próceres globalistas vocês vão encontrar as pessoas mais idealistas, devotadas e altruístas do mundo; jamais pensaram em como elas vão ganhar mais dinheiro. Então é claro que o problema não é este.

Agora, que é um problema de poder, isto é. E o que é poder? Poder significa a capacidade que você tem de fazer os outros fazerem o que você quer. O poder é exercido sobre os outros, é uma vontade que se sobrepõe a outra vontade. Qualquer análise do fenômeno do poder, por mais elementar que seja, tem que partir de uma premissa que é completamente ignorada por toda a brilhante ciência social contemporânea: o fenômeno da diferença de poder entre os seres humanos. A diferença de poder entre um membro da espécie e outro membro da espécie

é uma das características mais constantes e fundamentais da presença humana no cosmos. Não há nenhuma outra espécie animal na qual dois membros sejam tão diferentes na quantidade e escala de poder que possuem quanto a espécie humana. Por exemplo, vamos pegar uma tribo de índios. Você tem um cacique, um pajé, que pode a qualquer momento determinar a morte de qualquer dos membros, quer dizer, tem poder de vida e morte. Este fenômeno não existe em nenhuma tribo animal. Se você pegasse um bando de leões, o leão mais forte não vai decretar a morte do leão mais fraco, a não ser que seja atacado por ele. Isto nunca acontece. Esta diferença, por mais longe que você remonte na história, se observa. E a diferença chega a ser a diferença entre o tudo e o nada, quer dizer, o sujeito que tem todo o poder e outro que não tem nenhum, nenhum, nenhum, nenhum, nenhum.

Esta não só é uma constante da história humana, como uma outra constante — não estrutural e permanente, mas uma constante de desenvolvimento — é o aumento da diferença de poder. Porque uma coisa mais simples é você entender que poder significa diferença de poder. O poder que não é quantitativo não significa nada, porque o poder é uma noção quantitativa. Então, digamos, se o poder é a capacidade que um sujeito tem de fazer o outro agir da maneira que ele quer, então tem mais poder aquele tem uma influência mais profunda sobre o outro, aquele que é capaz de determinar mais ações dele, e que tenha esta influência sobre mais pessoas. Então, neste sentido, o aumento quantitativo do poder dos poderosos ao longo do tempo é um fato óbvio. Por exemplo, no século XX aparecem tipos como Hitler ou Mao Tse-tung ou Stálin que têm a capacidade de, num golpe de caneta, determinar a morte de milhões de pessoas e aquilo vai ser executado sem discussão e sem oposição. Então você imagine a diferença de escala de poder entre Stálin sentado na sua mesa com sua caneta, e o sujeito que está lá jogado no fundo do Gulag sem ter o que comer, sem poder dizer "ai" e sem poder determinar nada do seu destino: ele não tem poder sobre sua vida nos próximos cinco minutos!

Diferenças como essas sempre existiram; acontece que elas aumentaram em intensidade e extensão ao longo do tempo, e este aumento está muitíssimo bem documentado no livro de Bertrand de Jouvenel que se chama *Du pouvoir*, *Do poder: história natural do seu crescimento* — É uma leitura obrigatória, não agora, mas mais dia menos dia vocês vão ter que ler esse livro. Dentro deste desenvolvimento, mesmo os empreendimentos que são tentados para diminuir o poder dos governos sobre seus cidadãos, ou dos reis sobre seus súditos, mesmo esses movimentos acabam aumentando o poder. É exatamente o que aconteceu nos EUA, que foram fundados com a idéia do poder limitado, tanto que o poder central é criado pelos poderes estaduais, você tem vários poderes estaduais, que se aglutinam e combinam entre si criar um poder federal que só terá os direitos que aqueles lhe concederem explicitamente; quer dizer, não existe uma soberania federal sobre os estados, mas ao contrário, uma soberania dos estados sobre o governo federal. Decorridos menos de cem anos, este processo já se tinha invertido...! Quando chegou a Guerra Civil Americana você já vê um crescimento formidável do poder central, ao ponto que muitos historiadores chegam a considerar Lincoln uma espécie de ditador: ele institui a censura à imprensa, prendeu um bocado de gente sem processo nem nada. Encerrada a guerra, o sujeito que era o Presidente da Confederação, Jefferson Davis, ficou na cadeia um tempão sem processo nem coisa nenhuma. Aliás, ele pedia que o processassem, ele pedia que o acusassem formalmente para que ele pudesse se defender e nunca lhe deram esta chance. Então isso aconteceu em uma nação que foi concebida na base da limitação do poder central. Então mesmo esses movimentos que temporariamente parecem reverter o curso geral das coisas, acabam por fortalecer esta mesma tendência.

Então, esta diferença de poder que é um elemento estrutural na vida humana não é levada em conta em nenhuma teoria política existente. Eu considero um dos grandes escândalos intelectuais da humanidade o fato de que praticamente todas as teorias políticas considerem a existência da diferença de poder uma espécie de anomalia, uma coisa que poderia não acontecer. Mas, ao contrário, ela é um fator estrutural, constante, e é uma das condições que definem a própria presença humana no cosmos. Desde o início você vai ver essa diferenciação de poder. Junto com esta diferenciação de poder existe, também, automaticamente, a diferenciação de horizonte de consciência temporal. Quer dizer, o sujeito que manda ele tem uma capacidade de prever os acontecimentos na escala da sociedade inteira muito maior do que os membros da sociedade, que podem chegar ao ponto de ignorar totalmente qual será o curso das coisas no dia seguinte, ou no mês que vem, ou no ano que vem, ou seja, aquilo que está sendo planejado para eles. Este horizonte de consciência do planejador também vai aumentando ao longo dos tempos. O horizonte de consciência temporal quer dizer a capacidade de prever a longo prazo, e de agir coerentemente em vistas de objetivos de mais longo prazo **[00:40]**

Quando nós chegamos entre o século XIX e o século XX esta idéia do longo prazo aumenta, e cresce de uma maneira quase impensável. Quando vem o marxismo, ele já tem a idéia de um Estado futuro a ser alcançado, e naturalmente ele convoca as pessoas para que trabalhem por aquilo que ele mesmo diz que é inevitável; tem um futuro inevitável e todos têm a obrigação de trabalhar para este futuro, e este futuro se define pela propriedade pública dos meios de produção e pela abolição do Estado. "Abolição do Estado" significa o seguinte: como tudo será Estado, este não existirá mais como uma entidade diferenciada. Quando vocês ouvirem um sujeito comunista, marxista dizer "Não, o marxismo não é a favor do fortalecimento do Estado, ele é a favor da abolição do Estado", essa é uma expressão ambígua. Ele não quer dizer que ninguém vai mandar em você. Ele quer dizer que não há nada fora do Estado, então o Estado não pode ser reconhecido como entidade independente. Quer dizer, o Estado não se perfila como entidade diferenciada em função de outros poderes, como por exemplo a Igreja, as tradições, as empresas, as famílias etc. Na sociedade atual ainda há uma série desses poderes intermediários — se bem que eles estão recuando cada vez mais. Então a idéia marxista "abolição do Estado" é a estatização de tudo. Isto supõe, evidentemente, no planejador marxista, no estrategista marxista a capacidade de ele prever as coisas a longo prazo, e de planejar as ações pessoais e coletivas no sentido de chegar a este objetivo. Mas... a coisa termina aí?

Ora, ao mesmo tempo em que existe o marxismo, existem outro movimentos independentes e anteriores ao marxismo, que buscam também um controle maior do "homem" — e já, já vocês vão saber o porquê eu coloco homem entre aspas — não só sobre a natureza, mas sobre o conjunto das condições que determinam a sua vida. Uma grande parte deste movimento vem de um treco que nós chamamos de ciência. Uma das promessas da ciência moderna, desde seu aparecimento com Galileu, Newton etc., é controlar o ambiente físico. Agora, nós só podemos controlar o ambiente físico através da ação humana. Ou seja, se nós não controlamos a ação humana nós não podemos controlar o ambiente físico. Então a idéia do controle do ambiente físico através do controle da ação humana é inerente ao espírito da ciência moderna e às promessas que ela pretende realizar. Até onde vão essas promessas? Você verá que se existe uma linha marxista que propõe realizar uma sociedade X ou Y amanhã, e uma outra linha, que vem da ciência, que propõe realizar tais ou quais alterações no ambiente físico, supostamente para favorecer o ser humano, e a ser realizado através do controle da própria ação humana, é inevitável que essas duas correntes tenham algum parentesco entre si, e que elas, de algum modo, ora colaborem entre si, ora entrem em conflito entre si; ou seja, existe uma ideologia

científica e existe o marxismo, e às vezes um é a favor do outro, às vezes é contra. Há um parentesco [aí], e chega um momento na história, por volta dos anos 20 e 30, em que a fusão desses dois elementos, da ideologia científica — da expectativa científica, da utopia científica se vocês quiserem — e o da utopia socialista, se fundem e se unificam perfeitamente. Isto acontece sobretudo no meio anglo-saxônico com grandes cientistas de orientação marxista como John Burton Halden e John D. Bernal. Eram líderes, eram ídolos intelectuais do movimento marxista por serem grandes cientistas, pessoas com vários prêmios científicos etc, e ao mesmo tempo por serem porta-vozes do marxismo. Então, a fusão indissolúvel dessas duas correntes de planejamento do futuro aparecem, por exemplo, neste trecho de John D. Bernal:

> " *Na prática da ciência já temos o protótipo para toda ação humana. Os métodos pelos quais esta tarefa é realizada, por imperfeita que seja a sua realização, são os métodos pelos quais a humanidade mais provavelmente assegurará o seu próprio futuro. No seu esforço, a ciência é comunismo*".

E outro cientista, também da mesma orientação, C. H. Waddington, dizia:

> " *A ciência por si mesma é capaz de fornecer à humanidade um modo de vida que é, em primeiro lugar, auto-consistente e harmonioso, e em segundo lugar, livre para o exercício daquela razão objetiva da qual depende o nosso progresso material. Até onde posso entender, a atitude científica da mente é a única que, no presente, é adequada a esses dois objetivos*."

Então, a atitude científica deve estender-se a todos os domínios da ação humana, e ela é a única maneira de você articular as ações humanas de modo a obter um modo de vida que seja auto-consistente, harmonioso, e racional.

O parentesco da atitude científica com a marxista não pára aí. Vocês verão que ao longo do século XX, e com alguns recuos temporários, prevalece a idéia de que é a ciência que deve arbitrar todas as grandes questões públicas. Ou seja, a mentalidade científica é a base da respeitabilidade intelectual; uma coisa se torna respeitável na medida em que tem consistência científica. Portanto admite-se que possam haver outras atitudes baseadas na religião, na estética, nas preferências pessoais, nas tradições etc. Porém, quando entram em choque com a ciência, é esta que tem que prevalecer, evidentemente. Por quê? Porque ela tem o controle racional do processo cognitivo, e portanto o controle racional das ações humanas, ao passo que os outros controles são "irracionais".

Ao mesmo tempo em que há esta tendência de a "ciência" interferir cada vez mais nos debates públicos, e ser o grande árbitro, portanto a grande provedora dos valores culturais, morais, religiosos etc, existe uma outra tendência dentro da própria ciência que é a de especializar-se a um ponto em que os problemas internos de uma ciência já não são transmissíveis na linguagem geral. Essas duas tendências são fatos bastante observados e bastante reconhecidos. Você pode perguntar para qualquer físico e ele lhe dirá "Ah, mas esses conceitos fundamentais da física não são traduzíveis em termos gerais; eles só podem ser expressos matematicamente, e não há ponte entre eles e os conceitos gerais que nós usamos nas discussões culturais da humanidade." Ora, mas espera um pouquinho: se a ciência é o fator que deve presidir e organizar todas as questões culturais, as finalidades da vida, a seleção dos valores, e por outro lado esta ciência é incomunicável nos termos desses mesmos valores gerais, então isso significa o seguinte, que a autoridade que a ciência exerce sobre as questões

gerais não é de ordem racional! Se você tem uma elite científica que está de posse de um conhecimento que é incomunicável, e ao mesmo tempo esse conhecimento incomunicável é o que deve arbitrar todas as questões de ordem geral, sem poder se expressar nos termos do debate geral, isto significa que a ciência há de legislar nesses debates gerais por meio de sentenças que são incompreensíveis ao restante da humanidade. **[00:50]**

Não é de espantar que a elite globalista, a elite dos grandes banqueiros internacionais se aproxime e busque uma espécie de simbiose com a classe científica, porque esta tem os meios científicos de realizar o controle global, e esses meios seriam não só incompreensíveis ao cidadão comum, mas impossíveis de serem expressos na linguagem geral. Mas ao mesmo tempo em que eles dizem que é impossível expressar na linguagem geral, eles estão continuamente escrevendo livros, e livros, e livros que traduzem as idéias científicas nos termos gerais. Você veja, todos esses livros tipo Richard Dawkins, Stephen G. Gould, Stephen Hawking, o que eles estão fazendo? Eles estão traduzindo na linguagem geral da cultura, da cultura superior evidentemente, aquelas mesmas idéias e conceitos que seriam teoricamente intraduzíveis.

A tentativa de legislar em nome do incomunicável e, ao mesmo tempo discutir o tempo todo em nome do incomunicável como se ele fosse comunicável é outra constante do século XX. E ao mesmo tempo, como este incomunicável depende de verbas estatais e de fundações privadas etc, etc, ele trabalha de maneira estreitamente ligada à elite financeira internacional.

Você veja que aquilo que pesa sobre o cidadão comum não é brincadeira. Por um lado você tem todo o dinheiro do mundo, e por outro lado você tem toda a ciência do mundo. Porém você ainda tem os grandes movimentos ideológicos, os grandes movimentos revolucionários como o marxismo. Quando funde esses três, onde chegamos? Aonde vão parar as ambições dessas pessoas? Eu vou dizer para vocês onde vai parar a ambição. Eu vou pegar aqui outro trecho...Aqui temos dois discípulos do John D. Bernal que se chamam John D. Barrell e Frank Tipler. Eles dizem que "toda evolução do universo está indo para chegar a um ponto ômega" (como Teilhard de Chardin, quer dizer, ainda temos uma quarta linha que é a desse modernismo católico) "No instante em que o ponto ômega for atingido, a vida terá conquistado o controle sobre toda a matéria e todas as forças, não apenas num universo singular, mas em todos os universos cuja existência seja logicamente possível. A vida terá se expandido em todas as regiões espaciais de todos os universos que podem logicamente existir". Com "vida" ele quer dizer é o ser humano.

O próprio Bernal diz o seguinte: "Uma vez aclimatada a vida no espaço é improvável que o homem pare até que tenha alcançado e colonizado a maior parte do universo sideral". Isto é, as estrelas. "E mesmo é improvável que isso seja o fim. O homem, em última análise, não estará contente em ser um parasita das estrelas, mas vai invadi-las e organizá-las para os seus próprios propósitos. Não se deve permitir que as estrelas continuem vivendo à sua maneira antiga, mas elas tem de ser transformadas em eficientes engenhos produtores de energia. Pela organização inteligente, a vida do universo poderia provavelmente ser prolongada por muitos milhões e milhões de vezes aquilo que ela seria sem organização".

Veja, aqui nós temos um problema: o rapaz está querendo enfrentar a segunda lei da termodinâmica, que diz que onde quer que haja um esquema produtor de energia a produção decresce, ela declina. Isso se chama entropia, quer dizer, energia declinante, porque as diferenças vão sendo equalizadas e a energia declina. Então isso significa o seguinte: pela segunda lei da termodinâmica o universo tem que acabar. Isto seria realmente lamentável,

mas através da ação organizada nós podemos transformar todas as estrelas em fontes de energia e utilizando isso de maneira racional fazer com que o universo viva milhões e milhões e milhões de vezes mais do que ele viveria pela segunda lei da termodinâmica. Isso não é um escritor de ficção científica, ele não escreve isso como se fosse ficção científica. E existem milhares de cientistas que pensam como esse.

Freeman Dyson, também um discípulo de Bernal: "Supondo-se que nós descubramos que o universo seja naturalmente fechado e condenado ao colapso, é concebível que, por intervenção inteligente, convertendo matéria em radiação, e fazendo a energia fluir de maneira propositada em escala cósmica possamos quebrar o universo fechado e mudar a topologia do espaço-tempo?". É verdade que ele faz isso com uma interrogação.

Outro, o próprio Barral e Tipler de novo: "Se a vida inteligente estivesse já em operação em escala cósmica, antes que os buracos negros se aproximassem do seu estado explosivo, esses seres poderiam intervir para impedir os buracos negros de explodir". Ou seja, em última instância a vida humana existe com a finalidade de impedir que o universo se destrua. Então nós estamos aqui para dominar a circulação total de energia no cosmos e reverter a entropia e fazer com que o universo continue existindo indefinidamente.

Continua aqui Paul Davis: "Nós somos convocados a ver como a vida inteligente pode ser apta a guiar o desenvolvimento físico do universo para os nosso próprios propósitos e possamos conseguir obter sucesso em moldar o universo. Podemos mesmo ser capazes de manipular as dimensões do espaço mesmo, criando bizarros universos artificiais com propriedade inimagináveis. Então seremos realmente os senhores do universo."

Daí comenta aqui essa autora, Mary Midgley, uma autora muito interessante: "Esta perspectiva tem naturalmente o seu preço. Para isso as pessoas precisam transferir a sua consciência desde corpos orgânicos para máquinas. Então, para matérias cada vez mais sutilizadas, como poeira estelar, ou talvez luz." Ou seja, a inteligência do ser humano será embocada em máquinas e depois em matéria sutil. De qualquer maneira, como explica Bernal, "nessa época, os corpos já terão sido deixados para trás há muito tempo". E ele não coloca isso como uma hipótese de ficção científica, mas como o resultado lógico do tipo de humanidade que existe no presente. **[01:00]** Dyson, que é discípulo dele, diz: (...)

Transcrição feita por Flávio Montenegro e Luiz Felipe Adurens Cordeiro
Revisão feita por Ronald Pinheiro em 20/04/2009

[1:00] "Nessa época os corpos já terão sido deixados para trás há muito tempo." – e ele não coloca isso como uma hipótese, uma ficção científica, mas como o resultado lógico do tipo de humanidade que existe no presente. E segue dizendo: "é concebível que, em outros dez elevado à décima potência anos, a vida poderia se desenvolver para longe da carne e do sangue e tornar-se incorporada a um bloco de nuvens interestelares" — teoria aceita também por Fred Hoyle que me parece que foi prêmio Nobel — "ou num computador senciente." Isto aqui é a elite científica que preside os planos globais, sintetizando ali a corrente científica, a corrente marxista e os grandes poderes que formam hoje o plano de governo global. Nós estamos na mão destes caras. Qual é a ideia no fundo? É a seguinte: o Universo, como já dizia Teilhard de Chardin, existe para espiritualizar a humanidade. A humanidade vai se expandindo para o cosmos, dominando-o e transcendendo a sua forma física de existência. Passaremos então a existir como computadores sencientes ou como poeira interestelar inteligente. E teremos transcendido a nossa forma de existência corporal. É o que os caras

chamam hoje de supra-humanidade ou trans-humanidade. Existem inúmeros cientistas e filósofos que defendem essa ideia, e esse pessoal trabalha intimamente ligado a esta elite globalista que os financia e neles se inspira ao mesmo tempo, de modo que é difícil saber quem manda em quem: se o pessoal do dinheiro ou o pessoal das ciências.

Há naturalmente uma certa ambiguidade: um certo poder intelectual dos cientistas e filósofos não é um poder pessoal, eles não podem sair dando ordens por aí, mas a longo prazo são eles que formam a cabeça dos próprios banqueiros, a não ser que haja algum banqueiro que seja, ele próprio, um filósofo. O George Soros pretende ser um filósofo, mas eu não acredito que a maior parte dos banqueiros esteja nesse caso. Então, eles pagam os cientistas e filósofos para que eles os alimentem de ideias. E são essas ideias que vão, em última análise, dirigir os seus planos de curto e de longo prazo. O mundo no qual nós vamos exercer a nossa atividade intelectual é determinado por esses fatores. As universidades, institutos de pesquisa e organismos internacionais existem para isso.

Por que esses camaradas que se julgam materialistas estão tão interessados em transcender a matéria? Em transformar-se em puros espíritos interestelares? É claro que isso é a realização das promessas bíblicas pelas vias exatamente inversas. Não é que o ser humano seja uma criatura espiritual, pelo contrário, é apenas uma criatura material, mas através da ajuda da ciência e de um pouco de dinheiro ele pode se espiritualizar. Vocês já ouviram falar de um sujeito chamado Georges Gurdjieff, que quando recebia um novo discípulo lhe dizia: "Você pensa que tem uma alma, que é superior aos animais. Que nada! Você é tão material quanto um cão, mas você pode adquirir uma alma mediante um certa quantia em dinheiro." É exatamente a mesma proposta. Quando dizemos que esse negócio de Nova Ordem Mundial tem um fundo satânico, não é exagero nenhum.

A ideia dessa imortalidade fabricada, na qual você abdica do seu corpo e se transforma em poeira estelar inteligente ou em um computador inteligente, é uma ideia que hoje inspira pesquisas que custam bilhões de dólares no mundo. Isto não é ficção científica? A Mary Midgley diz o seguinte: qual a diferença entre os escritores de ficção científica e esses camaradas? O escritor de ficção-científica, quando ele mostra coisas incríveis acontecendo no futuro, ele não quer dizer que estas coisas vão acontecer necessariamente. Ele está, através da imagem do futuro, fazendo a metáfora do presente. A nossa estrutura social, nossos dramas etc, aparecem projetados no futuro. O escritor de ficção-científica não pretende ser um profeta no sentido temporal da coisa. Quando Aldous Huxley, por exemplo, mostra aquela sociedade onde todas as pessoas são reduzidas à total impotência e são todos controlados por um governo, ele não quer dizer que isso vai acontecer necessariamente assim, mas que na mesma época dele haviam pessoas se esforçando para que isso acontecesse. Do mesmo modo o *1984*, ou *A Máquina do Tempo*, do H. G. Wells. A diferença entre esses escritores de ficção científica para estes caras é que estes últimos acham que isso vai acontecer realmente. Eles não estão fazendo uma imagem do presente projetado no futuro, eles estão falando do futuro efetivo, que pode ser um futuro de longuíssimo prazo, mas é a ideia desse futuro que está orientando a vida deles. E em toda essa coisa fica esquecido um único fator: a duração da vida humana. Se eu faço um plano para o futuro, mas este plano vai se realizar, não digo em dez elevado à dez anos — dez com um montão de zeros — mas em duzentos anos, eu não vou estar vivo para ver o que eu fiz, então eu jamais posso ser responsabilizado. E em que sentido eu posso dizer que eu controlo o futuro, se eu mesmo não estarei lá para vê-lo? Isto significa que o auge do controle significa um perfeito descontrole. A ideia é de que "o homem", o "ser humano" vai controlar a natureza. Mas qual homem? O homem quem, cara pálida? Eu ou você? Se você é o sujeito que tem uma ciência tão sutil que não pode ser nem transposta em linguagem e

conceitos gerais, e só pode ser transposta no dialeto especializado da sua ciência absolutamente incomunicável, então está claro que é você que está com as cartas na mão e eu terei de padecer o futuro que você escolheu para mim.

O controle maior do homem sobre a natureza pode ser avaliado pelo fato de que, até hoje, não se consegue prever um tornado com mais de dez minutos de antecedência. Esse é o controle que nós temos. Repetidamente aparecem epidemias que não se sabe de onde vieram e que não se consegue controlar de maneira alguma. Então, nosso controle sobre a natureza é extremamente precário. Mas o controle de alguns seres humanos sobre outros seres humanos, este funciona.

Façamos a proporção: para cada centigrama de controle sobre a natureza que alguém adquire, adquire vários quilos de controle sobre outros seres humanos. Esse controle não é de tipo responsável porque é sempre de longo prazo, ultrapassando a duração da vida do seu autor. Então, não é bem um controle, é um par de dados que ele jogou para cair num dia futuro, e o resultado, ele não estará lá para ver. Isto é a mesma coisa que dizer que o futuro da humanidade atual está sendo decidido por uma elite de loucos. **[1:10]** Não posso negar que eles tenham um controle parcial sobre alguns processos de curto prazo. Por exemplo, nos últimos meses vimos um processo muito simples de como fazer dinheiro do nada. O senhor George Soros investiu oitocentos milhões na Petrobras, dois dias depois a Petrobras anunciou a descoberta do pré-sal e as ações do senhor George Soros se multiplicaram. Este ainda precisa fazer muito dinheiro. Passam-se meses e o senhor George Soros investe mais dinheiro na Petrobras, o Barack Obama diz que vai ajudar o Brasil a extrair o petróleo do pré-sal, as ações do homem crescem de novo e o dinheiro vai para as entidades que dão apoio a Barack Obama. Eles dominam esse tipo de processo de uma maneira fantástica. Como é que se transforma o prejuízo em lucro por meio da simples propaganda? Processos como esse eles controlam bem, controlam isso melhor do que uma epidemia. Por exemplo, vocês já ouviram falar da gripe suína. Ela não fez tantas vítimas assim, há um certo número de vítimas. Certamente a gripe comum mata muito mais gente, mas você anuncia que existe uma nova epidemia e que pode matar milhões de pessoas, portanto, você tem de criar novos mecanismos de controle. Já está em votação aqui nos Estados Unidos uma lei que permite, em nome da saúde pública, a invasão de qualquer casa sem mandado e a prisão de qualquer pessoa por tempo indeterminado. Para a proteção dela, evidentemente.

Note bem, é uma estupidez você imaginar, como Arlindo Abreu, que há o poder secreto que controla tudo. Na verdade, eles não controlam coisa nenhuma, eles estão interferindo. Eles interferem um bocado e tem capacidade de produzir acontecimentos, mas qual o controle que efetivamente eles têm? Nenhum. Não têm controle global sobre o futuro, mas tem controle sobre ações de curto prazo que modificam drasticamente a vida ainda dentro do prazo de duração da vida deles e que deixa efeitos incontroláveis para o futuro.

Eu vou dar um exemplo de como funciona a previsão: em 1985 a Universidade de Indiana consultou os trinta e cinco maiores especialistas sovietologistas dos Estados Unidos para saber qual seria o futuro da União Soviética. Conclusão unânime: não há o menor sinal de enfraquecimento, seja da economia ou seja do poder soviético. Seis anos depois a coisa caiu. Algum deles apareceu em público para pedir desculpas? Não. Também tem o famoso livro do Paul Kennedy, *Ascensão e Queda das Grandes Potências*, que eu já mencionei aqui, que também fazia a mesma previsão. A economia americana vai cair e a russa vai subir, e, daqui a cinco anos, a Rússia dominará a economia internacional. Depois que aconteceu o contrário, Paul Kennedy não veio pedir desculpas e já escreveu outro livro para dizer mais previsões. Essas

pessoas são pagas pela elite globalista para fazer estas previsões o tempo todo. Ou seja, a ideia do controle maior do futuro, na verdade, é de um descontrole enorme. É de uma interferência aprofundada, mas esta interferência tem um efeito antes caótico do que ordenador. É neste ambiente que nós vamos iniciar a nossa vida intelectual.

Eu espero que vocês entendam que todo o aparato universitário do mundo está encaixado dentro dessa Nova Ordem. Verbas de pesquisas são inteiramente controladas por essas pessoas. A distribuição maior ou menor de prestígio científico, literário etc, também. É claro que existem rombos imensos, eles não tem um milésimo do poder que alegam, mas você pode se deixar impressionar por isso e querer encontrar o seu lugarzinho nesse esquema, ou querer "se utilizar do esquema" para outras finalidades. Tudo isso é impossível. Impossível. Agora, o que é possível? É possível você levar uma vida intelectual totalmente independente. Só que você tem de criar os seus próprios meios de divulgação, de subsistência etc. E evidentemente você tem de estar equipado com técnicas, com conhecimentos e com uma certa força de caráter e de espírito que supere a dessas pessoas. Se você tiver um pingo de medo desta coisa, pronto!, você já vai cair de quatro nesse esquema e vai ficar burro na mesma hora. É por isso que nessas aulas eu tenho insistido tanto neste lado psicológico e moral da coisa. De certo modo, o simples exercício da vida intelectual, se é para ser levado a sério, vai exigir que os seus protagonistas sejam homens de ferro, eles precisarão de uma coragem moral e até física muito grande. Essa coragem moral significa que você não deve se deixar impressionar por absolutamente nada. Como é que você não se deixa impressionar? Ora, por trás de todas as imagens de ordem, previsibilidade, controle etc, que são passadas por este *establishment*, existe efetivamente uma ordem. Que o universo constitui alguma ordem, isto é a coisa mais óbvia do mundo. Há elementos de desordem e de caos — mais tarde, quando estudarmos a metafísica, vocês vão ver por que o elemento de caos e de absurdo tem de estar presente também na ordem total — mas de modo geral há uma ordem objetiva que não depende absolutamente do ser humano, ela já vigorava muito antes [dele existir] e é dentro dessa ordem que ele surge. Ele não precisa compreendê-la, no mais mínimo que seja, para que ela continue vigorando, e a própria capacidade que ele tem de compreender algo dessa ordem faz parte da própria ordem, está previsto na própria ordem. Para você poder continuar exercendo a sua vida intelectual de maneira frutífera, você tem de acreditar realmente que essa ordem existe e não esquecer que ela existe, ainda que ela não tenha nada a ver com o que todo mundo está dizendo a respeito dela. Essa ordem implica a existência da racionalidade humana como um de seus componentes e implica algum diálogo entre a racionalidade humana e a própria ordem, ou seja, o fato de que o homem seja capaz de compreender pelo menos aspectos desta ordem, ou de compreendê-la em termos muito genéricos, faz parte da própria ordem.

Isto quer dizer o seguinte: o universo não é incompreensível, mas também não é totalmente administrável. Você deve permanecer fiel à ordem objetiva ainda que você não a conheça. Você não precisa saber de nada à repeito dela, basta saber que ela existe. E isto é o que você percebe, na experiência que nós falamos, da presença do ser. Essa experiência basta, por exemplo, para você tirar de uma vez por todas a ilusão de que a sua mente ordena os dados do exterior. Se a sua mente for privada da presença do universo objetivo e físico durante uma única fração de segundo, ela se desmantela. Por exemplo, vocês sabem o que acontece nos experimentos de privação sensorial: prende-se o sujeito dentro de um lugar onde não chega nem som e nem luz. Basta privá-lo disso que a cabeça do sujeito esfarela. Basta essa experiência para você entender que sua mente não ordena nada. Nada, nada. A sua mente se organiza a si própria à partir de padrões que lhe chegam do exterior, do universo efetivamente existente, da ordem do ser. Como já diziam Platão e Aristóteles, existe a ordem do ser e nós

podemos recebê-la, percebê-la e nos amoldarmos a ela. Se você permanecer fiel a isto, parcelas desta ordem vão se revelando a você, na medida das suas necessidades.

Quando, por exemplo, Stephen Hawking diz que o nosso propósito é obter uma descrição completa do universo existente, ele está absolutamente louco. O que significa uma descrição completa? No instante em que você terminou a sua descrição parou de acontecer coisas? E se tiver alguma pergunta que você não lembrou de fazer? A capacidade de fazer perguntas vai acabar? A descrição completa significa que é a resposta universal para todas as perguntas, nenhuma pergunta mais é concebível. Ou seja, toda esta atividade dessa ideologia científica é baseada na ideia da descrição total, do conhecimento total e do controle total. Esta ideia é eminentemente psicótica. Ela não é realizável, mas ela é vendável aos seres humanos e pode exercer fascínio e terror sobre as pessoas. Se você se deixa fascinar ou aterrorizar por elas, pronto, você é mais um trouxa.

Hoje, quando eu leio este trecho do John Lee Bernhold, começo a dar risada. Mas veja, na década de trinta, que na Inglaterra foi chamada de "a década marxistizante", em que todo mundo era obrigado a ser marxista na Inglaterra, aquilo parecia ser uma coisa muito lógica, e, se o Bernhold falou, todo mundo tem de aceitar. Ninguém riu da cara dele, mesmo quem não concordou, não riu. Hoje a gente já pode rir. E essas pretensões, como as do Stepehn Hawking ou do Richard Dawkins, que fez uma coletânea de teratologia científica monumental e diz que agora que temos a biologia — sobretudo a que ele mesmo pratica —, não precisamos depender da superstição para responder a perguntas como: qual a finalidade da existência ou o que fazemos aqui. Ou seja, a biologia nos promete responder a todas essas coisas. Agora, pergunte a um biólogo por que existem as pedras. Eu não creio que isso dependa da biologia. Essa pretensão da explicação de tudo é, em si mesma, psicótica e prova um nível de ignorância das questões elementares tão imensamente grande, que é claro que é uma forma nova de barbarismo. O indivíduo que não entende que a ignorância com relação a partes imensas da realidade faz parte da estrutura da mesma da realidade não entendeu nada. O homem é um ser finito e dura um certo tempo. Para ele obter um conhecimento de tudo precisaria ter uma vida infinita, evidentemente. O que significa você ter um conhecimento total durante uma fração de segundo? Significa não ter conhecimento nenhum. "Ah! Tive uma visão do todo e depois esqueci". Então, que todo é esse? Um todo que durou somente aquela fração de segundo, portanto, é somente uma fração do todo, ou seja, não é compatível com a estrutura da existência humana. A descrição total da ordem do cosmos não é compatível. A ordem cósmica existe e revela para nós alguns aspectos, conforme a nossa necessidade e conforme a conjuntura do momento. Você entrevê, tem uns clarões que mostram o todo? Não. Só é revelado aquilo que você precisa no momento, e isto é tudo a que podemos aspirar.

Ora, isso significa que a verdadeira relação do ser humano com a ordem universal tem de ser uma uma relação de confiança, paciência e modéstia. Isto é tudo o que é possível fazer. Sócrates e Platão já sabiam disso, como é que estes caras puderam esquecer? Essas pessoas, como Dawkins, não são capazes sequer de ler um livro de São Tomás de Aquino. Eu lhes asseguro: ele não é capaz de acompanhar o pensamento de São Tomás de Aquino ao longo da *Suma Teológica*. Não é capaz. Como um sujeito desse aparece com a ideia de que ele agora vai ter todas as explicações sobre a finalidade da vida?

Enfim, descemos a um nível de barbarismo que há apenas alguns anos era absolutamente inaceitável, exceto na Inglaterra no período marxistizante, ali os caras aceitavam isso. Mas se você dissesse essas coisas em outros lugares, todo mundo ia saber que você era um idiota, porque nem os escritores de ficção científica tinham essa pretensão. O livro chama-se *Science*

and Salvation, de Mary Midgley. Não precisa ler agora, nós vamos publicar este livro. Aguente a mão. É uma pequena joia. Mas eu acho que os livros que vocês tem de se ater agora são os livros que são fundamentais para a formação dos critérios básicos, e não livros de informação sobre problemas da atualidade. Livros de informação são milhares e tem muitos muito bons, é uma bibliografia que não acaba mais. Só na bibliografia do negócio da mente revolucionária vai ter uns quinhentos livros no fim das contas. Todos eles são obras para você ler rapidamente, se informar e passar adiante. Mas não acho que isto seja o bom para agora. Por exemplo, um livro como aquele do Joseph Maréchal, aquele é um livro formativo, é outra coisa. Ou os próprios clássicos da filosofia. Então, não se preocupe muito com o livro, nós vamos editá-lo, mas não é prioridade. O que interessa são essas informações que estou dando aqui com uma finalidade que não é exatamente a finalidade dela no livro, mas sim como uma informação sobre o cenário no qual irá se desenrolar a sua vida intelectual, e também como um alerta, no sentido de que você precisará cultivar um tipo de independência de espírito em relação à sociedade, ao *estabilishment*, à cultura contemporânea, que o sujeito só consegue quando tiver total dependência em relação à ordem objetiva. É a sua total obediência e conformidade com a ordem da realidade objetiva que lhe permitirá se sobrepor às pseudo-ordens que estão sendo vendidas para você pela cultura contemporânea. O exercício que eu falei da presença do ser, você tem de fazer muitas vezes para você lembrar que para além de o todo blabablá de Stephen Hawking e Richard Dawkins existe o universo objetivo e a presença do ser. Ela não é substancialmente diferente daquilo que Sócrates, Platão ou Lao Tsé viram. E essa presença objetiva, essa presença do ser não se confunde com a presença de um universo físico e material, mas ela o inclui.

[1:30]Veja, também, esta ideia materialista. Até hoje ninguém definiu o que é matéria. Os camaradas acabam de dizer que matéria é um negócio que ocupa um lugar no espaço e no instante seguinte eles estão falando de neutrinos, de partículas que, não apenas não ocupam nenhum lugar no espaço, mas às vezes ocupam até dois lugares diferentes ao mesmo tempo. Ou seja, esse conceito não faz sentido nenhum. Matéria é uma metáfora que vem da ideia de *mater* (mãe). De onde você tira isso? Você tira do seguinte: de que se compõe um óvulo? Compõe-se de sangue. E o espermatozoide fecunda o óvulo, quer dizer, desperta nele um potencial que ali não tinha antes, desperta nele um processo, que é a formação de uma vida, para o qual esse sangue entra como matéria. Então, você é feito do poder gerador do seu pai e do sangue da sua mãe. O que esses caras estão querendo dizer é o seguinte: é a matéria que se fecunda a si própria; é o sangue que se fecunda a si próprio, sem necessidade de um aporte exterior. Matéria está ligada a *matrix* que é útero; *mater* que é mãe; *metro* que é unidade de medida. Por exemplo, qual é o tamanho que o sujeito vai ter? O pai dele pode ter dois metros e dez, mas se a mãe for mal alimentada durante a gestação não vai haver sangue suficiente para fazer senão um sujeito de um metro e cinquenta. Então a matéria o que é? É a medida, é a quantidade. A explicação maravilhosa disto está nos dois primeiros capítulos do René Guénon no *Reino das Quantidades e o Sinais dos Tempos*, que é uma coisa simplesmente magistral. Eu tenho todas as críticas ao René Guénon, mas tem alguns pontos ali que são maravilhosos. Em última análise é a ideia de forma e matéria de Aristóteles — Guénon não acrescentou nada à ideia de Aristóteles — mas explicada de uma maneira absolutamente magistral. A ideia de que a matéria em si tenha a capacidade de se autogerar é uma ideia que surge durante a Revolução Inglesa, porque, para fundamentar a ideia do espontaneísmo das massas revolucionárias era necessário ter um conceito científico que a fundamentasse, então a matéria passa a ter capacidades que antes não tinha. Isso foi uma chantagem política, e até hoje você não tem nenhum conceito de matéria que seja mais científico do que isso aí. Matéria é uma metáfora, uma figura de linguagem e continuará sendo uma figura de linguagem.

Ora, quando nós temos uma figura de linguagem nós podemos perguntar: mas a que realidade essa figura de linguagem corresponde? A figura de linguagem tem naturalmente vários sentidos, alguns deles contraditórios entre si, e você pode, decompondo as várias camadas de sentidos, saber a que é que aquilo corresponde na experiência, ou não corresponde. Para isto seria necessária uma análise filosófica do conceito de matéria. Porém, se você começa a analisar você vê que o conceito de matéria é inteiramente imaterial. É um conceito que chega a uma auto-contradição. "Ah, mas nós queremos continuar operando com esse conceito." Então, o que eles fazem? Eles formalizam o conceito, criando um critério de reconhecimento. Por exemplo, na hora em que o sujeito diz que matéria é uma coisa que ocupa um lugar no espaço — o que é uma definição meio primitiva —, isto não é uma definição, isto é um critério de reconhecimento. Se você disser que todos os processos que acontecem no mundo emergem da matéria, então você vai ter de dizer que esse conhecimento que você tem da matéria também emerge da matéria. Mas esse conhecimento, em si mesmo, não é material. Então, a matéria está agindo imaterialmente, quer dizer, no primeiro passo que você dá com esse conceito você já esbarra em absurdidades. Agora, se você fizer a lista das metáforas e figuras de linguagem que são usadas na ciência — a Mary Midgley aqui cita uma lista —, por exemplo, o conceito de informação: *O ADN* passa a informação. Mas, espere aí, ele é uma estação de rádio? Ele é um livro? É um ser humano falante? Não. Então, você quer dizer que aquilo que o ADN está passando não é exatamente uma informação, mas é algo que se parece com uma informação. Você está designando a coisa por uma analogia. "Ah, vamos tornar isto mais preciso!" Eu digo: não há como. Você vai continuar operando com essas figuras de linguagem.

Quando a ciência efetivamente conhece algum processo da natureza objetiva, ela o conhece porque há uma equivalência, há um diálogo entre a inteligência humana e a estrutura da realidade objetiva. Não é que tem um caos do lado de fora e a sua mente o põe ordem. Ora, se você é um componente da ordem do real, e a ordem do real é um caos, como é que esta parte, especificamente, conseguiu botar ordem na outra? Como é que a parte conseguiu colocar ordem no todo? Quer dizer, se o mundo é um caos, sua mente teria de ser um caos também. Então, alguma correspondência, algum diálogo, existe. Mas esse diálogo é necessariamente incompleto, não só por causa das famosas limitações da nossa mente, mas porque a incompletude faz parte da própria natureza do real. A ordem cósmica jamais pode ser completa porque estão acontecendo coisas o tempo todo e uma coisa só está completa no fim. O princípio de incompletude, de imperfeição, está imbricado na própria existência de ordem natural. A ordem natural não pode ser perfeita, porque perfeito só Deus. Perfeito só o infinito. O finito nunca pode ser perfeito. Perfeito quer dizer "aquilo que está acabado, está fechado". O infinito pode ser perfeito sem ter fim, agora, o finito, não. Se ele tem um fim é porque acabou. Essas experiências fundamentais que nos revelam parcelas, relances da ordem natural, têm uma correspondência com a realidade, porém, essa correspondência nunca é perfeita, e por isto é que nós precisamos sempre das figuras de linguagem. Nós entendemos uma coisa por outra, por uma semelhança, mas essa semelhança não pode ser total, porque se fosse semelhança total seria igualdade, identidade.

O que é uma analogia? É uma síntese de semelhanças e diferenças. Tudo que nós entendemos, nós entendemos por isso. Por que? Porque nossa mente é imperfeita e não consegue captar a perfeição inteira da ordem natural? Não, porque a própria ordem natural é assim também. A própria ordem natural tem similaridades, tem ambiguidades, porque ela não é uma perfeição infinita. Isto quer dizer que a própria inadequação dos nossos conhecimentos é uma forma de adequação. A adequação dos nossos conhecimentos ao mundo exterior que nós descrevemos é uma adequação imperfeita que revela a própria imperfeição da ordem real existente. Então, o uso de metáforas, de figuras de linguagem não depõe contra o conhecimento, não depõe

sequer contra a própria ciência, mas depõe contra o cientista que acredita que tudo o que ele está falando é literal e que acredita que a atividade dele, por ser mais exata etc, é infinitamente superior a de um poeta ou de um dramaturgo, quando não é. É exatamente a mesma atividade. Quando aumenta a perfeição das medidas, ela não aproxima você da realidade, porque você está apenas usando procedimentos matemáticos para tornar a sua analogia, a sua figura de linguagem, mais expressiva. Não o aproxima do real. Uma lei de física não é mais real do que um verso de Camões em sentido nenhum do mundo. Essa história das duas culturas, de que existe aqui a cultura das artes e existe do outro lado a cultura da ciência, isto é um mito criado por um charlatão chamado C. P. Snow **[1:40]**.

Seria interessante vocês lerem um livro de F. R. Leavis sobre a famosa conferência do C. P. Snow sobre as duas culturas no qual ele reduz o sujeito a zero! Basta ter estudado um pouquinho a Teoria dos Quatro Discursos para ver que não existe uma coisa para um lado e a outra para o outro, existe uma gradação e os limites entre os vários discursos são fluidos. Não nos conceitos, estes são muito claros. Mas a passagem de uma linguagem para outra é problemática, porque ninguém usa uma linguagem que seja perfeitamente poética, ou perfeitamente retórica, ou perfeitamente dialética, isto é impossível. Há uma gradação com limites esfumados e isto é tudo que nós podemos alcançar. Então, não é exato, de maneira alguma, por exemplo, dizer que existem ciências exatas: elas podem ser exatas nas suas medições, mas não nos seus conceitos. Aliás, é contrário: o sujeito se prevalece da exatidão da medição só para poder continuar usando os conceitos que são totalmente elásticos e nebulosos, como por exemplo, o conceito de matéria.

Toda esta cultura da modernidade científica está tentando fazer da classe científica um novo clero que tem o direito de governar todo mundo, tomar decisões por eles, dizer o que você pode comer, o que não pode comer, tudo o que você pode fazer ou não. Em nome do que? De um conhecimento intransmissível, que é ao mesmo tempo intransmissível e é o critério de julgamento de todas as questões públicas. Mas que coisa mais louca! É claro que por detrás dessa desordem continua existindo a ordem. É só você olhar os processos naturais – não como as ciências os descreve – mas como você os observa a olho nu, e você verá que existe uma ordem, uma regularidade. Claro que se você observar esse mesmo processo numa outra escala ele deixa de parecer regular, porque se fosse a ordem total e perfeita em todas as dimensões, então teria de ter um Universo acabado onde não poderia acontecer nada de novo.

Então, uma das características da ordem é que ela não é plana. Ela tem vários níveis onde as coisas aparecem mais ou menos organizadas conforme a escala na qual você olha. Tudo isto são coisas que Sócrates e Aristóteles já sabiam, mas que hoje parecem bichos de sete cabeças. Então, o que nós temos de fazer é dirigir a nossa vida intelectual na base da fidelidade à ordem do real, ainda que nós não a conheçamos. Se você sair deste mundo sem ter compreendido nada da ordem do real, isto vai fazer alguma diferença para ela? Não! Olhe que reconforto que é isto! Se eu permanecer perfeitamente ignorante do Universo, isto vai impedir o Universo de funcionar? Não. Então, isto quer dizer que eu não preciso ter aquela avidez de responder a todas as perguntas, que é o problema desses malucos! Eles querem responder todas as perguntas porque eles acham que se eles não cuidarem do Universo, o Universo vai acabar.,vai haver a entropia e vai acabar com tudo. É claro que isto é um delírio persecutório. Se o Universo estiver destinado a acabar, o ser não pode acabar. O total encerramento deste Universo aqui nada representaria na ordem do ser: não podemos compreender o ser senão na dimensão de infinitude e eternidade. Agora, esses camaradas, o que eles fazem? Eles pegam a existência do Universo espaço-temporal e a absolutizam: é a única coisa que existe! “Ah, então se acabar nós estamos ferrados, então nós temos de impedir que acabe”. O que tem de fazer

com esses caras? Tem de interná-los imediatamente. Quer dizer que você acha que o cosmos depende de você? E que se você não tomar uma providência esta porcaria vai acabar? Teve um filme feito por aquele idiota, Tarkowsky, o cineasta russo, em que o Universo dependia de que um sujeito fizesse uma coisinha qualquer — eu tinha gostado do primeiro filme dele que era o *Solaris,* que já dava uma insinuação dessa que a mente humana altera o ambiente cósmico, mas alterava em medida modesta. Mas quando chega no outro filme, *O Sacrifício,* as ideias do idiota são o pilar da humanidade: chega uma hora em que o sujeito fica desesperado e ele sai correndo com um roupão. Ele tinha acabado de levantar e estava com um roupão e atrás do roupão dele tinha um emblema do Yin e do Yang, e ele achou que aquilo era muito simbólico. Eu estava no cinema e não consegui me impedir de rir. Ele quer passar a mensagem simbólica e então o que ele faz? Coloca o símbolo no roupão do cara: o sujeito semi-pelado correndo com o roupão com o símbolo do Yin e Yang, carregando a ordem cósmica nas costas! Ah, não! Não é possível! Vamos parar de palhaçada! Essa é mentalidade desses camaradas.

Então, a nossa mentalidade tem de ser exatamente a contrária. Nós temos de ter um reconforto na ordem do real, saber que ela não depende de nós. Eu já citei aqui o exemplo do sujeito que nadava na praia Vermelha, em Ubatuba. Era uma praia que tinha ondas de cinquenta metros e o cara ficava lá boiando em cima daquilo, perfeitamente confortável! Ora, a nossa vida é assim também, nós temos de ficar confortáveis em cima de uma onda de cinquenta metros. O nosso reconforto é na eternidade do ser. Prepare-se para a liquidação do Universo. O Universo será rasgado como uma folha de papel e isto em nada alterará a ordem do ser. É nisto que nós temos que pensar.

[intervalo]

Antes de começar a responder a perguntas, eu vou ler mais um trecho aqui. Olha, o que esta mulher [Mary Midgley] leu de besteira para escrever este livro é impressionante! Um trecho escrito pelo geneticista John Burdon Haldane, que, salvo engano, foi Prêmio Nobel:

Se é verdade, como ensinam as grandes religiões, que o indivíduo só pode alcançar uma vida boa conformando-se a um plano maior do que o dele próprio, é nosso dever perceber a possível magnitude desse plano, seja ele de Deus ou do homem. Ou a mente humana provará que seu destino é a eternidade e a infinitude, ou chegará um tempo em que o homem e todas as suas obras perecerão eternamente.

Vejam que coisa: o sujeito está preocupado com a infinitude e a eternidade. Ele pega as sentenças das grandes religiões, ou seja, o homem só se realiza se ele estiver inserido na escala da infinitude e da eternidade, mas ele coloca essa infinitude e essa eternidade no futuro. Portanto, a espécie humana, no futuro, deve alcançar um domínio tal do cosmos que ela esteja na escala da infinitude e da eternidade. Mas e todos os homens que viveram antes? A mensagem das grandes religiões, pelo menos do cristianismo, é a seguinte: a sua vida tem um sentido eterno, infinito, agora, mesmo que você dure 10 minutos, e isso não depende do que a humanidade vier a realizar no futuro. Ao contrário: você vê que as previsões do apocalipse quanto ao que a humanidade vai fazer no futuro não são nem um pouco animadoras. A sua vida tem um sentido eterno porque você está dentro da eternidade. Nada que esteja fora da eternidade existe por um só minuto. Agora, pessoas que são incapazes de pensar a dimensão da eternidade a não ser no tempo, como Haldane, criam uma espécie de eternidade temporal a ser realizada no futuro. Ora, quer dizer que essas pessoas do futuro terão um privilégio eterno que nós não temos. Nós somos meros bichinhos, mas nós vamos gerar anjos e deuses daqui a dez mil gerações. Grande consolo! Longe de ser um sentido da vida, isto seria uma piada

macabra. Ou seja, aquilo que ele enxerga como a coisa mais linda do mundo, vista na escala normal humana é de uma monstruosidade atroz. O curioso é que ele diz o seguinte: nós precisamos de um plano maior do que a escala da nossa vida [1:50]. É o famoso sentido da vida do Viktor Frankl. Mas ele diz que pouco importa que esse plano seja de Deus ou do homem. Mas se você está se conformando com o plano que foi feito por um outro sujeito, esse sujeito também não é eterno, então você está apenas tendo uma existência temporal um pouquinho mais comprida, sendo procurador de um outro.

Mas isto não modifica em absolutamente nada a situação: ou existe o sentido eterno agora, porque a eternidade está presente e nada acontece fora dela, ou ele jamais existiu (eu já expliquei isto uma vez: aquilo que entrou no ser, jamais sai; nada que entrou no ser pode voltar ao nada, porque o nada jamais existiu). Se o vento balançou a folhinha, isto aconteceu de uma vez para sempre. Isto não desacontece. Na escala da eternidade tudo é eterno. Nada se dissipa! Nada! Nada! E é preciso entender que isto é absolutamente necessário. Agora, se você não consegue conceber esse plano de eternidade, se para você é tudo fluxo e transformação, então que raio de eternidade é essa? "Eternidade futura" é expressão absolutamente auto-contraditória: se é futuro não é eterno. Como é que um sujeito que diz que é um cientista, um pensador, escreve uma besteira deste tamanho?! É verdade que a Mary Midgley dá aqui uma atenuante: ela diz que o Haldane não voltou mais ao assunto. Mas o tal do Bernal (John Desmond Bernal), que era cupincha dele, passou a vida inteira falando dessas coisas, e isto fazia parte da utopia marxista, assim como o Trotsky dizia que no socialismo todo varredor de rua seria um novo Michelangelo e ao mesmo tempo seria um Einstein, ou um Napoleão Bonaparte, dependendo da ordem do dia. Marx também dizia isto. Quer dizer: a utopia social e a utopia científica estão juntas! São exatamente a mesma coisa! E o Bernal tem razão: ciência nesse sentido é o comunismo. Para você chegar à administração total do cosmos você tem que ter a administração total de todas as atividades humanas. Agora eu pergunto: quem vai ter a administração? Sou eu que vou administrar o Haldane, ou o Haldane que vai administrar a mim? Então, ele terá o controle de tudo e eu não terei o controle de nada. Eu tenho de me conformar com as ideias que ele deduziu de uma ciência que ele mesmo diz que é intraduzível na minha pobre linguagem filosófica humana. Então, é um código secreto!

Bom, vamos responder a algumas perguntinhas aqui:

Aluno: Primeiro, parabéns por esta aula! Está do caralho! Minha pergunta é a seguinte: entre os grandes atores mundiais, elite globalista, máfia russa, generais chineses e movimento islâmico quem o senhor acha que vai prevalecer no final?

Olavo: Eu estou apostando no Islã. O Islã é o único que tem alguma perspectiva de vencer isto aqui. Porque os outros todos dependem de um controle muito grande, e, o Islã, não. O Islã é disseminado, tem milhões e milhões e milhões de pessoas que estão com o plano islâmico na cabeça e que conscientemente estão se dedicando a ele. Agora, quantas pessoas estão se dedicando conscientemente ao projeto da elite globalista? Não podem ser muitas pessoas, porque esses projetos não podem ser revelados claramente como eles são. Eles têm de ficar meio encobertos. Então, vai ser sempre assim: tem uma elite que colabora, que dá a vida e tem um monte de idiotas que trabalham compreendendo só parcialmente algumas etapas do processo. No Islã, não! A escatologia islâmica todo muçulmano conhece e todos eles querem colaborar para ela. Eu acho que é o Islã que vai colher essa coisa toda. Eu não estou jurando, mas eu acho que é.

Aluno: O que o milagre tem a ver com essa situação mundial contemporânea descrita pelo

senhor? O senhor disse em aula que é impossível compreender a situação contemporânea sem compreender o que é o milagre.

Olavo: O milagre é fundamental, porque ele mostra que a ordem do ser não coincide com a ordem do Universo, que a ordem do Universo é apenas um aspecto da ordem geral do ser. A ordem geral do ser é a eternidade. Este Universo ou quantos Universos existam são aspectos da ordem eterna. Então, o milagre não é o instante em que as leis naturais são violadas. Eu não conheço nenhuma lei natural. Não conheço, realmente, nenhuma. Eu conheço generalizações parciais que os cientistas fizeram sobre algum fenômeno, e que daqui a pouco eles voltam atrás e dizem que não é bem assim. Isto é o que eu conheço. Não há leis naturais eternas para ser violadas. O que acontece no milagre é exatamente que leis eternas, supra-universais, fazem valer a sua presença, mostram a sua presença. Por isso é que eu digo que os milagres são os acontecimentos mais importantes porque eles revelam a verdadeira ordem, a ordem eterna. A nossa ideia de ordem natural é grandemente exagerada. Para cada elemento de ordem que você encontra no universo, você encontra um de desordem e de caos. É inevitável que seja assim. Já expliquei isto no livro *O Crime da Madre Agnes,* publicado acho que em 1982: o elemento de perturbação e caos é necessário na própria ordem universal porque ela não é uma ordem integral.

Aqui o Fabrício Soares me manda um parágrafo do Arthur Whitehead. Ele diz:

> *Fé na razão é confiança de que as naturezas últimas das coisas encontram-se juntas em uma harmonia que exclui a mera arbitrariedade. É a fé de que na base das coisas não encontraremos um mero mistério arbitrário. A fé na ordem da natureza, que tornou possível o crescimento da ciência, é um exemplo particular de uma fé mais profunda. Essa fé não pode ser justificada por nenhuma generalização indutiva. Nasce da inspeção direta da natureza das coisas com a descoberta de sua própria experiência presente e imediata. Não há como separar-se da própria sombra. Experimentar essa fé é reconhecer que ao sermos nós mesmos somos mais do que nós mesmos. Reconhecer que nossa experiência, mesmo opaca e incompleta como é, ainda ecoa a mais profunda realidade. Reconhecer que detalhes separados, meramente a fim de serem eles próprios, deveriam ser decifrados dentro de um sistema de coisas. É reconhecer que esse sistema inclui a harmonia da racionalidade lógica e a harmonia estética. Reconhecer que enquanto a harmonia da lógica baseia-se num universo com uma necessidade irredutível, a harmonia estética está dentro dele como um ideal de vida que forma o fluxo geral do seu progresso interrompido junto às questões mais delicadas e eminentes.*

Eu acho que a primeira parte disto aqui está muito certa, mas a segunda tem um exagero. A ideia da ordem universal como necessidade irredutível não é aceitável de maneira alguma. Há aspectos do universo que obedecem a uma necessidade e outros que obedecem a uma arbitrariedade e a um caos. Necessidade irredutível só existe na escala da eternidade e onipotência. Ou seja, é a possibilidade infinita. A possibilidade infinita não contém contradição em si mesma, mas ela determina a existência de contradições. Por exemplo, o fato de o que quer que limite a infinidade do infinito é auto-contraditório. Existe uma série de elementos, até na experiência, que nos demonstram isto constantemente: quando entram em choque certas ideias que você tem, certas convicções que desmentem de alguma modo a infinidade do infinito, ou o identifica com o finito.

Também a diferença de racionalidade lógica e harmonia estética. Eu não acredito que isto existe, de jeito nenhum! Eu não acredito que exista arte e ciência. Eu só acredito que existam

conhecimentos. Mais tarde podemos voltar a isto aqui.

Aluno: Caro professor Olavo, eu gostaria de saber se se pode articular, e se isso seria desejável, a ciência medieval e a ciência moderna, com a primeira orientando a segunda, dizendo da realidade; e a segunda limitando-se a desenvolver tecnologia. Pergunto isto porque, pelo que tenho ouvido ou lido, entendo que o único mérito da ciência moderna seja o de produzir tecnologia.

Olavo: Não, o único mérito não é este. Ela forneceu elementos, várias explicações para uma infinidade de processos naturais. O que falta para a ciência moderna é o nível de inteligibilidade que a filosofia requer, e esse nível de inteligibilidade é aquilo que os filósofos escolásticos, na Idade Média, tinham como exigência primordial. **[2:00]**

Se você continua lidando com conceitos descritivos que você mesmo não entende, você está às cegas, como quando, por exemplo, um sujeito está usando uma metáfora e não sabe que é metáfora. Não há nenhum problema em usar metáforas. Justamente, a metáfora exprime o coeficiente de imprecisão entre as semelhanças e diferenças que corresponde, por um lado, à estrutura do nosso pensamento e, por um outro lado, à estrutura da própria realidade. Agora, se você pensa que a metáfora é literal, então você está tentando prender a complexidade do real dentro de uma camisa-de-força que é apenas uma exigência mental sua.

O livro do Wolfgang Smith chamado *The Quantum Enigma* é um sinal do poder que a filosofia escolástica tem de dar inteligibilidade a elementos da ciência atual, especificamente da física quântica. A física quântica é uma coisa que já foi confirmada milhões de vezes por experimento, mas que, no fundo, as pessoas não sabem do que estão falando. Então, você não sabe qual é o coeficiente de realidade daquilo. Esse coeficiente só pode ser obtido se, através da análise dos conceitos, você encontrar precisamente a que elementos da experiência aquilo corresponde. E o Wolfgang Smith demonstra que a filosofia escolástica é capaz de fazer isso. Ela transforma um dado científico, em si mesmo ininteligível, numa teoria inteligível. Outro dia um idiota aí escreveu: "ah, o Wolfgang Smith escreveu um livro para provar que a física quântica confirma a filosofia escolástica". Mas que é isso! A filosofia escolástica está precisando que a física quântica a confirme? Ao contrário! Ela não está pedindo nada à física quântica; ela está contribuindo para tornar aquilo inteligível. Há essa história de que a ciência vai confirmar a religião. Ora, faz-me rir!

Vocês estão vendo o que é ciência e o que é o nível de inteligibilidade da coisa., que negócio pobre, nojento que é, na maior parte dos casos. Não digo que tudo na ciência seja assim, mas eu acho que noventa por cento é assim. As pessoas não sabem do que estão falando e não são capazes de analisar a sua própria linguagem para distinguir se estão usando uma metáfora, até que ponto estão usando metáfora. Tanto que elas acreditam que tudo o que elas estão fazendo é exato, compreensivo e objetivo, ao passo que tudo o mais é determinado por escolhas emocionais. Essa visão que os caras têm do futuro não é emocional? Essa ideia de que você vai virar senhor absoluto do universo e vai controlar tudo e vai transformar tudo e cada estrela vai virar um reator atômico e nós vamos estar lá atuando – nós sob a forma de poeira cósmica inteligente - não, isso não tem nenhum valor emocional? Mas que brincadeira é essa?

Se você falar isso para qualquer cientista profissional, ele vai dizer: "tem de distinguir entre o que é especulação que eles fazem o que é ciência". Não, eles não estão fazendo isso como especulação de ficção científica; isso são teorias científicas. Estude o que é o princípio antrópico que você vai ver. O princípio antrópico não é ficção; é uma teoria científica. Não tem

pé nem cabeça, a não ser sob certos aspectos, se você o interpretar de uma certa maneira. Mas interpretado de uma outra maneira, que é até majoritária, é um absurdo total.

Aluno: O que o senhor falou sobre o que essas pessoas escreveram sobre se libertar da matéria para mim é gnose.

Olavo: Batata! É cem por cento! Esta ideia de que nós estamos aqui para nos transformar em criaturas cada vez mais sutilizadas e mais espirituais, até ao ponto de já não termos mais existência corporal, isso é gnose! Isso é a estupidez mais antiga da história da humanidade! Esses caras estão toda hora reinventando a roda.

Aluno: Descartar o corpo como coisa ruim está contra a religião cristã.

Olavo: É claro! A revolta contra a condição corporal é a base da gnose. Eu estou lá interessado em virar poeira cósmica inteligente! Que é isto!

Aluno: Professor, verifico que, no universo das pessoas leigas, algum fator, argumento ou sentimento faz com que a ideia de um governo mundial seja agradável e até desejável. O senhor saberia identificar qual é esse elemento que tanto seduz as pessoas comuns que constituem a maioria da humanidade à ideia de serem submetidos a um governo mundial?

Olavo: Ah sim, certamente: o desejo de segurança e de proteção. Se a pessoa perde a confiança na ordem do real – quando falo ordem do real não estou querendo dizer ordem do universo; é uma ordem que transcende o universo – perdeu a confiança nisso, ela está no mato sem cachorro. Entrou no mundo da entropia, o universo vai acabar. É aquela coisa: "Deus morreu, Marx morreu e eu mesmo não estou me sentindo muito bem". Então, tem de fazer alguma coisa. Tem de chamar o John Burdon Haldane para impedir que o universo acabe! Ou aquele idiota do filme do Tarkovsky correndo com o roupão para impedir a destruição do universo!

Olha, nós temos vislumbres da ordem eterna. Nós estamos dentro dela. Se ela não existisse, não poderia existir nada. A coisa mais óbvia que existe é a ordem eterna. É mais óbvia do que a ordem do universo. A ordem do universo às vezes você acredita que descobriu e depois chega outro e faz uma teoria contrária, onde você pensava que existia ordem existe caos, e assim por diante. A ordem do universo é uma coisa esquiva, ela está sempre fugindo. Mas a ordem do real, a ordem eterna, de ordem puramente metafísica, essa é imbatível. Quando se diz que o ser é e o ser não é... por exemplo, isso que eu acabei de dizer: aquilo que existiu por um único segundo não pode voltar ao nada. Ela pode não ter existência temporal, mas ela está dentro da ordem do ser. Uma coisa não pode sair do nada e voltar ao nada. Se esteve no ser, não volta ao nada. Então, a existência da simultaneidade de todos os momentos é condição para que existam momentos. A percepção de tempo, a vivência de tempo está condicionada à própria estrutura física da nossa existência. Então, neste sentido, o tempo é "ilusório". O tempo existe, não é que ele é uma ilusão. Mas confrontado com a eternidade, ele é apenas uma aparência. Como dizia Santo Agostinho, ele é uma aparência móvel da eternidade. Então, se você perdeu a visão de eternidade, você está no mato sem cachorro; você está procurando alguém para tomar conta de você. Agora, se você entende que existe a ordem eterna, pouco importa que eu acabe, que acabe este universo, que acabe tudo. Na eternidade, está tudo lá. Então, este reconforto na eternidade, sabendo que isto é uma necessidade absoluta, não é matéria de fé, gente. A igreja jamais disse que é matéria de fé. Isso é uma coisa altamente demonstrável. Aliás, é auto-evidente, de algum modo. O que é matéria de fé, são as coisas relatadas na Bíblia. Por exemplo, que Jesus Cristo nasceu da Virgem Maria, que ele morreu e

subiu aos céus, isso é matéria de fé. Mas a existência da eternidade não, isso não pode ser matéria de fé de maneira alguma; isso é uma coisa de inteligência, simplesmente.

Aluno: Esta semana eu estava pensando sobre o exercício da aula dezenove, sobre o que é conhecer alguma coisa, e tive várias intuições, mas não me pareceram muito claras e cheguei a pensar que nunca iria entender nada. Então, antes de dormir, pedi a Deus que me ajudasse. Mas esse pedido foi com uma certeza de que Ele iria de certa forma me ajudar. Eram três e meia ou quatro horas da manhã quando acordei com uma ideia tão clara que fui capaz de entender tanta coisa que levantei e comecei a tomar notas em uns tópicos e até fiz uma espécie de poesia ou coisa parecida. Estava tudo tão claro, tão real que fui às lágrimas. Depois, voltei a dormir e quando acordei novamente – feliz, é claro – tudo aquilo já não parecia tão claro como antes. Tudo continuava tendo um sentido, mas não tão claro como antes. Por que isso acontece?

Olavo: Isso acontece porque a consciência permanente da ordem eterna é proibitiva para o ser humano porque o ser humano tem uma existência temporal. Nós vivemos entre a consciência e a inconsciência. Tem horas em que parece que estamos entendendo tudo. Depois voltamos a não entender nada. Quando você está entendendo, quando você tem este vislumbre – que não é da ordem total, **[02:10]** é apenas um fragmento – você tem todo o direito de se regozijar com aquilo, de celebrar, de ficar contente, etc. Quando você esquece aquilo, você volta para a atitude da confiança em Deus: "eu não sei, mas Deus sabe. Eu não sei, mas na eternidade se sabe. Então para quê me preocupar? Eu não preciso saber tudo, e eu não preciso me lembrar de tudo." Esqueça! Você esqueceu? Esqueça. Deus vai te dar aquilo de novo quando for preciso. Esta é a atitude que eu chamo de a confiança na ordem eterna. Você tem de repousar nela como uma criança no colo da mãe. Não precisa se preocupar, você não precisa saber tudo, não precisa controlar tudo, você não precisa salvar o universo. Pense assim: "se eu morrer agora mesmo, que diferença vai fazer para a ordem eterna? Nenhuma. E onde eu estou? Eu estou na ordem eterna. Ela me abrange, me contém." Esta é uma atitude de serena confiança na ordem eterna, cuja existência é a coisa mais óbvia e patente do mundo. Agora, se sumiu da sua cabeça a ordem eterna e você quer confiar somente na ordem do universo, você arrumou uma encrenca porque você vai encontrar a segunda lei da termodinâmica e vai tudo acabar e Deus morreu e Marx morreu e você já não está se sentindo muito bem. Daí você vai ter de virar mais um salvador do universo.

Aluno: Pelo que eu tinha entendido, o que o professor Olavo está fazendo conosco é como a construção de um vaso ou cálice. O professor está construindo em nós as paredes de um vaso ou cálice, preenchendo as paredes de um molde que já existia mas era transparente e sem densidade com os seguintes materiais: abertura da percepção, capacidade memorativa, ampliação da imaginação e teste das coisas apreendidas no real usando como base a sinceridade e a verdade. Era como se toda a verdade estivesse for a do cálice e esse cálice precisasse ser preenchido, mas as suas paredes estavam vazadas e não guardariam o real dentro dele.

Olavo: Mas é um cálice vazado mesmo, meu filho. A verdade vem e vai. Então, existe a atitude da contemplação e a atitude da fé. Que é a fé? A fé é confiança. É simples. Você não está entendendo nada? Eu não entendo nada, mas eu tenho confiança, que, se for preciso, vai voltar.

Aluno: Era como se a presença total me cercasse e eu fosse uma bolha de ar dentro de um mar, resistindo a toda a pressão do real, e de repente ela se abria e era invadida e nos tornamos uma coisa só, só permanecendo o contorno da bolha.

Olavo: Exatamente. Você abre e a ordem do real vem a você. Depois você fecha porque você é uma criatura temporal, você é um bichinho, você tem de comer, você tem de dormir, você tem de esquecer porque senão, você não aguenta. Então, esta limitação foi feita para a nossa própria proteção de seres animais. Então, quando você esquece, não há sacanagem nenhuma nisso. O famoso lema dos escolásticos: "*crede ut intellig*as, *intellige ut credas*". Crê para inteligires, e intelige para crer. Então, quando você está inteligindo, está inteligindo. E quando está crendo, está crendo. A crença, a fé é o repouso da inteligência. Agora, sobre aquilo que Deus está te mostrando e que você está entendendo perfeitamente, não precisa ter fé nenhuma porque você está vendo. E aquilo que você não sabe? Você tem a fé, na qual você repousa e quando for necessário, Deus te dá aquilo de novo. E é por isso que você verá em muitos tratados místicos cristãos páginas e páginas contra a avidez de conhecimento. Amor ao conhecimento é uma coisa; avidez de conhecimento é outra. Avidez de conhecimento é você achar que de fato o universo precisa que você conheça tudo para você impedir que o universo acabe. Você virou o salvador do universo. Agora, nós temos de nos conformar com a nossa ignorância entendendo que essa ignorância não é uma coisa má; ela faz parte da nossa condição. O ser humano não pode viver num estado de permanente exaltação intelectual. Quando ele volta às suas tarefas normais – de bichinho que tem de tomar banho, tem de dormir etc. - , isso faz parte da própria compaixão divina. Você não é um anjo, uma criatura espiritual ou de luz que possa viver permanentemente na claridade. Não, tem de ter a escuridão. A escuridão faz parte da misericórdia. É por isso que existe dia e noite. Isso é um simbolismo natural tremendamente importante. Deus fez a noite para o seu repouso. Então, o repouso da inteligência é a fé.
Aluno: Como todos, agradeço pela existência do Seminário de Filosofia, do contrário, estaria condenado a aturar a ignorância das faculdades brasileiras, sem qualquer refúgio.

Olavo: Claro, a ignorância desses camaradas não é a ignorância que eu estou falando, a ignorância do repouso. Não. A ignorância deles é a ignorância ativa. A nossa ignorância é o seguinte: a gente vai dormir, fica como criancinha, dorme e esquece. Bem, isso é a ignorância natural, o que os escolásticos chamavam de *nesciência*. Nesciência é uma coisa que você não sabe. Por exemplo, quantos fios de cabelo há na sua cabeça. No entanto, algum número tem, e é um número exato.

Aluno: Eu assisti à sua aula sobre o absolutismo e a mentalidade revolucionária, em que o senhor expõe o absolutismo com um dos aspectos inseridos dentro dessa mentalidade como a revolução que culminou no fim do feudalismo medieval no poder da igreja. A esse respeito, eu tenho duas dúvidas. Primeira: como o senhor compreende o papel de certos padres e bispos católicos na ascensão do estado moderno? Por exemplo, o papel de Richelieu na consolidação do poder real francês que viria mais tarde combater e derrubar a hegemonia católica no continente europeu.

Olavo: Olha, isto é muito importante: desde que começa a época das revoluções, você precisa ver que uma política revolucionária sempre existe. Sempre existe algum – um ou dois ou três movimentos revolucionários em ação. E um movimento anti-revolucionário nunca existiu. Existem valores anti-revolucionários. Ou crenças anti-revolucionária ou atitudes anti-revolucionárias. Mas o movimento nunca existiu. Isso quer dizer que todos os movimentos políticos que você vê são de ordem revolucionária. Existem iniciativas anti-revolucionárias aqui e ali. Isso quer dizer que o tecido da história moderna é o choque de uma corrente revolucionária com outra corrente revolucionária. E as pessoas que são contra a mentalidade revolucionária, na maior dos casos, elas fazem a burrada de aderir a um movimento revolucionário para parar outro, sem saber que, com isso, estão apenas incentivando, fazendo a roda girar mais depressa. Um exemplo característico, tem tem exemplo pior do que este que

você deu: no tempo da segunda guerra mundial, o Papa Pio XII estava fazendo o que podia para ver se salvava o maior número de judeus. Leia o livro do rabino Daniel Dalin, The Myth of Hitler's Pope: Pope Pius XII and His Secret War Against Nazi Germany, que desmente a história do papa de Hitler, que é uma calúnia desgraçada. Mas não se pode dizer o mesmo do alto clero alemão. No começo, eles tomaram algumas medidas contra o nazismo, como, por exemplo, recusavam a comunhão aos membros do partido e assim por diante. Então, no começo, eles fizeram a coisa certa. Porém, depois, à medida que o governo nazista vai adquirindo maior poder, eles vão cedendo, cedendo, sob a desculpa de que o nazismo iria parar o comunismo. Assim, você está querendo combater Satanás com a ajuda de Belzebu. Isso sempre dá errado! Sempre! Então, o que é necessário fazer é que a consciência anti-revolucionária se torne mais explícita e mais permanente, de modo que você consiga sempre transitar livremente entre essas tendências e esses entrechoques. No caso, o fortalecimento do poder monárquico poderia parecer aos membros da Igreja um meio de, por exemplo, parar a revolta protestante. Mas a criação do estado moderno era um movimento revolucionário e a reforma protestante era outro. Então, que eles fazem? Eles aderem a este contra aquele. Burrada. Isto significa que você está jogando sempre no campo do inimigo. **[02:20]** Você não tem a sua política própria. Mas como poderia Richelieu, naquela época, ter ideia? Ele não tinha lido o meu livro A *Mentalidade Revolucionária*. Eu tenho certeza de que eu sou o primeiro sujeito que está conseguindo sintetizar isto desta maneira. Ou seja, há um processo histórico muito complexo às nossas costas que vem de quatro ou cinco séculos, e cujos termos não estão perfeitamente esclarecidos. Estamos usando instrumentos precários para descrever isto. Então, por exemplo, o católico que acha que o problema é a reforma protestante e que, então, ele tem de apoiar um rei católico no momento em que o rei católico está constituindo uma monarquia nacional. No momento, aquilo parece a coisa lógica a fazer, porém, e as consequências de longo prazo? A partir da hora em que começa o movimento revolucionário moderno, tudo fica extremamente perigoso. Toda atitude política se torna extremamente perigosa. Isso quer dizer que devemos pular fora e não tomar nenhuma atitude política? Não, alguma atitude você tem de tomar. Mas tem de tomar de tal maneira que você não favoreça um movimento revolucionário para combater outro. Você tem de boicotar os dois.

Então, era essa a ideia. Por exemplo, Churchill tinha essa idéia. Ele dizia o seguinte – a longo prazo se mostrou certo –, ele estava discutindo não sei com quem e o sujeito disse "mas a gente lutando do lados dos russos, eles vão tomar metade da Europa", como de fato tomaram. E Churchill disse: "bom, mas depois de você comer, vem a digestão. E eles vão ter uma indigestão." Mas é batata! A União Soviética conseguiu manter os territórios ocupados? Não conseguiu! O problema é que até ela vomitar os territórios ocupados, passou quase meio século e foi um morticínio desgraçado. O cálculo do Churchill não estava errado: "podemos entregar para a União Soviética porque ela não vai conseguir segurar". Bom, ela come e depois vomita, mas do que ela vomitar, primeiro precisa ver se ainda vai haver alguma coisa ali para conservar. E, em segundo lugar, quanto tempo vai demorar e qual vai ser o custo disto? Na verdade, nós não sabemos. É muito difícil você se colocar na posição de um estadista legitimamente conservador e reacionário como Churchill. Tudo o que ele queria fazer era conservar intactas as democracias ocidentais, conservar o sistema dos direitos adquiridos, tudo certinho. E, naturalmente, ele teve de negociar. Eu não sei o que eu faria no lugar dele. O fato é que as forças armadas alemãs eram muito poderosas. Veja quanta gente teve de se juntar para enfrentá-los. A União Soviética sozinha não podia, os Estados Unidos sozinhos não podiam, a Inglaterra e a França, então... eles tomaram a França em uma semana! Agora, o que Churchill não sabia – e eu acho que esta foi a raiz do erro de cálculo – foi que a Alemanha só tinha se tornado tão poderosa graças à ajuda da União Soviética. A União Soviética foi fomentando o rearmamento da Alemanha desde a década de vinte, muito antes do pacto

Ribbentrop-Molotov. Então, as forças armadas alemãs são uma invenção de Stalin. O mesmo raciocínio que Churchill fez com a União Soviética, Stalin fez com relação à Alemanha: "os alemães vão tomar tudo mas eles não vão conseguir segurar. E na hora em que eles soltarem, nós pegamos". E batata. Aconteceu isso mesmo. Mas, também, a pergunta é: quanto tempo vai levar e qual vai ser o preço dessa brincadeira?

Quando Hitler invadiu a Checoslováquia, houve um governante europeu que telefonou para todos os outros – telefonou para o Roosevelt – dizendo: "vocês não vão fazer nada para parar este louco?" Sabe quem era esse governante? Benito Mussolini. Ele viu que todo mundo pulou fora e pensou: "ah, está todo mundo com medo do alemão? Então, eu vou passar para o lado dele, porque ele é o mais forte." Então, este foi o sujeito que quis agir no momento certo. Só que ninguém acreditou nele. Era preciso parar Hitler no começo e sem a ajuda da União Soviética. Se eles tivessem feito isso em tempo... Mas é o tal negócio: para agir em tempo, seria preciso ter uma consciência muito clara do que é o movimento revolucionário, e de que ele sempre se utiliza de forças opostas. Quando o movimento Nacional-Socialista sai de dentro do ventre do movimento socialista – como o próprio fascismo, por exemplo -, isso faz parte da dialética natural do movimento revolucionário. Ele se come a si próprio, se destrói a si próprio e cresce. É como no Timon de Atenas de Shakespeare, em que um sujeito pergunta "como vai o mundo?" e o outro responde: "destrói-se, mas continua crescendo". Isto é o movimento revolucionário. Ele vive de se comer a si próprio e comer tudo o que está em volta. Essas divisões são o processo natural dele. Ele é a destruição. Ele é a inversão. Ali não existe o lado mais certo. Todos os lados estão errados. E você pode usar um para destruir o outro só se você tiver a garantia de destruir aquele também. Mas, se você não tem a perspectiva correta do movimento revolucionário inteiro, como você vai prever a longo prazo?

De fato, apoiar Satlin, o que custou? No total, o movimento comunista matou três vezes mais gente do que as duas guerras mundiais somadas. Então, claro, ele era um flagelo muito maior do que as duas guerras mundiais. "Ah, mas todo mundo que está morrendo é chinês, é russo, a gente não liga." Isso é o que falou Daniel Pipes: "por que os caras prestaram mais atenção no nazismo? [Porque] eles estavam matando alemão! Alemão é um povo importante! Os outros estão matando russo, chinês... [ninguém] nem liga" Então, existe esse preconceito racista na escolha que os caras fizeram. Entre os vários perigos, qual é o pior? O pior é o que está matando gente mais importante. E quando pegaram os judeus? Não havia um judeu na Alemanha que não tivesse parente nos Estado Unidos. Cada um que matavam lá dava repercussão aqui. E chinês? Você não consegue distinguir um chinês de outro! E russo? Aqueles caras lá na Sibéria, bárbaros? Ninguém está nem ligando para eles. Então, isto foi um dos motivos pelos quais o pessoal achou que era certo se aliar aos comunistas para combater os nazistas. "Os nazistas estão matando gente nossa. E os outros estão matando os caras que nós nem sabemos que existem. Talvez seja até bom matar. Diminui um pouco a população."

Então, é isso. No caso do Richelieu, é a mesma coisa que aconteceu depois com o clero alemão, que está tão bem documentado no livro do Eric Voegelin, *Hitler e os Alemães*. Agora, o que não tem sentido é você atribuir essas atitudes do clero alemão ao Papa. O papa estava fazendo exatamente o contrário. O pessoal sempre pensa na Igreja como um bloco monolítico. Bom, é monolítico no sentido doutrinal. No ponto de vista do poder e da administração, o poder do papa é mínimo! O que o papa pode fazer contra quem o desobedeça? Praticamente nada! Eu mencionei aqui na aula passada quantos movimentos de perseguição aos judeus houve na idade média e na renascença. Para onde os judeus corriam? Para Roma. Porque em Roma o papa os protegia. Agora, se você está a duzentos quilômetros de Roma, o que o papa pode fazer para te proteger? Nada. Então, aparece lá um bispo ou um cardeal que decide te assar

vivo e pronto, você está lascado. Então por que quando os caras falam "a Igreja" perseguiu, ele está se referindo aos cardeais e não ao papa? Esses cardeais e, muitas vezes, **[02:30]** apenas clérigos comuns representavam a Igreja melhor que o papa? Quanto aos papas, veja a declaração do Papa Gregório VIII: "a obrigação dos católicos é proteger os judeus e permitir que eles continuem a viver segundo seus costumes ancestrais, a Lei de Moisés." Não os incomode. Isso é o que a Igreja diz. Agora, o que um cardeal fez, o que a Inquisição fez etc... Você acha que o papa mandava na Inquisição? Você está é louco!

Aluno: Há dois assuntos que me instigam. Um: o surgimento do protestantismo e as discussões doutrinárias com o catolicismo. Dois: as teorias educacionais que levaram a escola brasileira a ser o que é. Penso em começar a fazer, conforme suas orientações para o início de um estudo, um levantamento bibliográfico abrangente. Quais devem ser os pontos de partida para estudar esses temas?

Puxa vida! Se você pegar, por exemplo, o protestantismo no sentido de várias reformas completamente diferentes e algumas que, no curso de sua existência, mudaram de orientação radicalmente. Por exemplo, o protestantismo alemão começa como um protesto contra a corrupção na Igreja; depois, ele se transforma numa formulação doutrinal antagônica e depois, se transforma num projeto de estado nacional alemão. O que é que uma coisa tem a ver com a outra? Logicamente nada, mas as contingências históricas forçaram a virar isto. Se você pegar a reforma inglesa, que já foi uma coisa completamente diferente, onde você vê até elementos gramscianos ali, de tipo estratégia de revolução cultural, essa coisa toda, e uma violência inaudita – mataram quarenta mil pessoas numa semana. A reforma protestante na Inglaterra matou mais gente do que a Inquisição matou em quatro séculos. Então, quando o pessoal fica chorando aí, meus amigos protestantes: "ah, a Igreja Católica perseguiu..." Vocês também não são flor que se cheire. Olha, sobre uma bibliografia disto nós vamos ter de conversar mais tarde, mas eu recomendo muito a você começar no assunto da reforma com os livros de uma autor que se chama Michael Davies. O livro chama-se *A Ordem Divina de Kramer*. Kramer foi um dos líderes da reforma inglesa. Esse é muito bom ponto de partida.

Sobre as teorias educacionais brasileiras, você tem é de procurar os depoimentos do Luiz Faria. Você tem de falar com ele. Procure no site do Farol da Democracia, tem lá um sujeito chamado Luiz Faria que fez uns depoimentos sobre isso. O cara está sabendo tudo a este respeito. Tudo. Ele sabe muito mais do que eu. Então, é com ele que você tem de falar sobre esse assunto.

Então, eu acho que hoje nós podemos parar por aqui. Tem outras perguntas, mas elas vão ficar para a semana que vem. Então, muito obrigado a todos e até a semana que vem.

Transcrição realizada por: Mauro Ventura, Eduardo Queiroz, Leonardo da Costa Ribeiro Torres
Revisão: Maurício Brum Doval, 21/07/2010 [mbdoval@gmail.com]

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 23
13 de setembro de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso de Filosofia Online.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos, sejam bem-vindos.

Eu queria aqui voltar ao tema de algumas aulas atrás, que me foi sugerido pela carta da Luciane Amato. Desde que ela mandou esta carta eu queria ter conversado com ela, trocado umas idéias, mas não consegui sintonizar através do Skype. Então eu aproveito e comento aqui, porque é um assunto de interesse de todos e muito pertinente à ordem daquilo que nós estamos expondo. Eu mencionei a carta na aula passada, mas não li trechos dela, coisa que vou fazer hoje.

> "Quero te agradecer pela aula de ontem."

Ela está se referindo à primeira aula em que eu toquei no assunto da imaginação, acho que foi há umas três ou quatro semanas atrás.

> "Por aqui, um verdadeiro milagre acontece. Depois de quase vinte anos gastando a minha vida recebendo e ouvindo pessoas, assistindo idas e vindas, vivenciando diferentes tipos de fracassos pessoais e pedagógicos, variados fracassos internos e externos, e graças a uma persistência quase absurda, graças a uma sincera e difícil despretensão — essa, sem dúvida, alcançada pela espera em Deus e pela fidelidade e gratidão profunda que tenho por você e pela Simone, e principalmente alcançada por uma espécie de imitação da tua coragem (imitação essa que sempre julguei obrigatória, o que, aliás, fez com que eu me tornasse numa mulherzinha com mais colhões do que a maioria dos homens que eu conheço)[é pura verdade!] — consegui, enfim, reunir um grupo de pessoas movidas pela colaboração mútua, pelo amor ao próximo e pelo amor à verdade."

De fato no Brasil isso é um milagre. Nós estamos conseguindo isto aqui também. Este grupo, de algumas centenas de pessoas, é unido exclusivamente por esses três tópicos.

> "Tive também, nesta semana, uma experiência que me foi muito elucidativa. Eu havia lido o livro de François Mauriac, Le Noeud de Vipères [O Nó das Víboras] e, se fiz duas ou três consultas ao dicionário, foi muito. Logo depois fui ler L'Imposture [A Impostura], livro que tentei ler muitos anos antes e que simplesmente não consegui, quando das tuas aulas de alquimia e da tradução que você fez das páginas que falam da linguagem da natureza. E, chegado a um ponto, num único parágrafo eu tive de fazer catorze consultas ao dicionário. Percebi imediatamente que não se tratava do francês, e sim da densidade da experiência ali descrita por Bernanos, e pude mesmo ver, em toda a sua concretude, o problema da

desimaginação. (...) Aí compreendi verdadeiramente o perigo da extinção da espécie, do qual você fala.

Há ainda neste livro de Bernanos aquela pergunta terrível do abade Cénabre a M. Pernichon: Vous croyez-vous donc vivant? [Você acredita mesmo que está vivo?] Tenho alertado a mim mesma e aos meus alunos para que nos perguntemos sempre o que está nos sendo dado em troca da crença no mito verdadeiro, e vejo que a ideologia oficial nos transforma a todos naqueles índios que recebem espelhinhos e todo tipo de bugigangas vagabundas, em troca do seu tesouro mais precioso, em troca da sua liberdade espiritual, em troca da vida mesma de suas almas.

Então, desde que assisti à tua gravação sobre a Imaginação e a Unidade do Real, estou cavando onde estou e lembrei-me de ter lido em Zubiri que 'intimidade é o superlativo da interioridade'. Mas se esse processo de desimaginação pode matar a possibilidade mesma da vida interior, daí como poderia mesmo haver qualquer intimidade com quem quer que seja, com Deus, com nossos amigos, conosco mesmos? E que miséria, Olavo, que miséria uma vida sem isto, uma não-vida. Não pude não me lembrar também que você disse que 'toda realidade que existe é feita das relações e interações'. Incrivelmente lembrei-me de ter lido há mais de dez anos no livro Viagem ao Senhor do Poder [de Ibn Arabi] que 'o terceiro reino é a ponte entre este mundo e o outro, e que o nome desta ponte é imaginação' — e eu nem me lembrava mais, até esse momento, que me lembrava de tudo isso. E esse parágrafo de Bernanos esclareceu mais ainda para mim muito do que você vem expondo."

Aqui ela transcreve o original francês, que eu vou tentar traduzir:

"—Meu amigo, disse [o abade Cénable] de repente, como você se vê?...
—Como eu me vejo? — suspirou M. Pernichon. — Eu não compreendo verdadeiramente. Eu não sei muito bem.
— Escute-me, voltou o abade com doçura, essa questão pode surpreendê-lo, tal a sua simplicidade. Cada um tem um julgamento sobre a sua própria pessoa, mas nisso entra pouca sinceridade, quer você queira ou não: é uma imagem retocada cem vezes, um compromisso; pois observar é uma operação dupla ou tripla do espírito, ao passo que ver é um ato simples. O que eu lhe peço é que você abra os olhos com ingenuidade, se apreenda com o olhar entre os homens, e se surpreenda tal como você é no próprio curso de realização da vida."[1]

Eu vou ler também o outro parágrafo do Bernanos a que ela se refere. É quase impossível traduzir isso aqui. Eu tentei uma tradução por escrito, e entendi o que ela quis dizer com "catorze consultas ao dicionário". É um dos textos mais difíceis de tradução que eu já vi, e, portanto, o que eu vou fazer é apenas para dar uma idéia, não é uma tradução (na edição da Pléiade, está na p. 326):

"Cada rua, atravessada no tumulto e no deslumbramento, tão logo deixada, vos segue na sombra com uma queixa horrível, pouco a pouco ensurdecida, até o limite de um outro tumulto e um outro deslumbramento, que logo junta à outra a sua voz dilacerante. E ainda, não é essa palavra "voz" que eu deveria escrever, pois somente a floresta, a colina, o fogo e a água têm vozes, falam uma

---

[1] *– Mon ami, dit-il tout à coup (...), comment vous voyez-vous ?...*
– Comment je me vois ? soupira M. Pernichon. Je ne comprends pas, vraiment... Je ne sais pas très bien...
– Écoutez-moi, reprit l'abbé Cénabre avec douceur, cette question vous peut surprendre dans sa simplicité. Chacun porte un jugement sur sa propre personne, mais il y entre peu de sincérité, qu'on le veuille ou non : c'est une image retouchée cent fois, un compromis. Car observer est une opération double ou triple de l'esprit, au lieu que voir est un acte simple. Je vous demande d'ouvrir les yeux avec ingénuité, de vous saisir du regard entre les hommes, de vous surprendre tel que vous êtes, dans l'accomplissement de la vie.

linguagem. Nós perdemos o segredo dessa linguagem, se bem que a lembrança de um acordo augusto, da aliança inefável entre a inteligência e as coisas não possa ser esquecida nem pelo mais vil dos homens. A voz que nós já não compreendemos ainda é amiga, fraterna, apaziguadora, serena. O homem lírico, no grau mais baixo da espécie, que o mundo moderno honrou como um Deus, acredita risivelmente tê-la restituído, não tendo libertado a natureza dos silvanos, das dríades e das ninfas fora de moda senão para soltar aí o rebanho inteiro das suas mornas sensualidades. O mais forte dentre eles, já estrangulado pela velhice, preencheria as ruas e as florestas com a sua infatigável lubricidade. Atrás dele, a massa dos discípulos acorreu, como quem come, à solidão sagrada, no sonho abjeto de associá-la às suas digestões, à sua melancolia, à sua decepção carnal. O contágio, aproximando-se pouco a pouco, estendeu-se até os antípodas: a ilha deserta recebeu as confidências deles, testemunhou seus amores, retiniu com seus grotescos soluços ante a velhice e a morte. Não há pradaria, resplendente de luz e de orvalho no candor da aurora, onde você não encontre os traços deles, como papéis sórdidos grudados nos postes em uma segunda-feira de manhã.

Todavia, se está no homem impor a sua presença e os signos da sua baixeza à natureza, nem por isso ele se apodera do ritmo interior dela, da sua profunda ruminação. Ele encobre a voz dela, mas ele a interroga em vão..."[2]

[0:10] Nesse parágrafo nós temos toda uma espécie de uma história da civilização moderna, onde a incapacidade de perceber a natureza como presença do Ser — como experiência profunda e imediata do Ser —, e portanto de ouvir a voz do mundo material, da presença material, da presença da natureza; acaba sendo substituída por uma poesia lírica, que evoca a natureza, mas faz dessa natureza o instrumento e o símbolo dos sentimentos humanos. É como o sujeito que é deixado pela namorada, corneado, e então imediatamente transforma a natureza em um cenário onde o pranto dele aparece. Ele está evidentemente rebaixando a natureza toda, o mundo material inteiro, a um eco das suas paixões, e é por isso — porque ele coloca o seu próprio ventre no centro da realidade, tornando a natureza inteira apenas porta-voz das suas "tristezas carnais" — que Bernanos diz que esse homem lírico (no caso, o poeta romântico) está no grau mais baixo da humanidade. Ele acusa disso especialmente Victor Hugo, que não está mencionado no texto, mas qualquer menino francês sabe que, ao falar do "mais forte dentre eles, já estrangulado pela velhice", é a ele que Bernanos está se referindo.

Houve realmente uma inversão. Se estudarmos toda a poesia romântica, veremos que a natureza é sempre uma espécie de megafone das paixões humanas. Em vez de ouvir o que a natureza está falando e aceitar a presença do Ser, você, ao contrário, a subjuga, e ela se torna um canal, um conduto para você expressar as suas paixões, por mais banais e idiotas que elas sejam. Esta é uma das críticas mais ferozes que alguém já fez à civilização moderna: nós

---

[2] *Chaque rue, traversée dans le tumulte et l'éblouissement, sitôt quittée, vous poursuit dans l'ombre d'une plainte affreuse, peu à peu assourdie, jusqu'à la limite d'un autre tumulte et d'un autre éblouissement qui joint bientôt à l'autre voix sa voix déchirante. Et encore, ce n'est pas ce mot de « voix » que j'écrirai, car la forêt, la colline, le feu et l'eau ont seuls des voix, parlent un langage. Nous en avons perdu le secret, bien que le souvenir d'un accord auguste, de l'alliance ineffable de l'intelligence et des choses ne puisse être oublié du plus vil. La voix que nous ne comprenons plus est encore amie, fraternelle, faiseuse de paix, sereine. L'homme lyrique, au dernier rang de l'espèce, que le monde moderne a honoré comme un dieu, croyait risiblement l'avoir restituée, n'ayant délivré la nature des sylvains, des dryades et des nymphes démodées que pour y lâcher le troupeau de ses mornes sensualités. Le plus fort d'eux tous, déjà pris à la gorge par la vieillesse, remplissait les rues et les bois de son infatigable lubricité. Derrière lui, la foule des disciples s'est ruée, comme on mange, à la solitude sacrée, dans le rêve abject de l'associer à ses ventrées, à sa mélancolie, à sa déception charnelle. La contagion, gagnant de proche en proche, s'est étendue aux antipodes : l'île déserte a reçu leurs confidences, témoigné de leurs amours, retenti de leurs grotesques sanglots devant la vieillesse et la mort. Nulle prairie, ruisselante de lumière et de rosée dans la candeur de l'aube, où vous ne trouverez leurs traces, comme des papiers sordides, sur les pelouses, un lundi matin.*
Toutefois, s'il est dans l'homme d'imposer sa présence, et les signes de sa bassesse à la nature, il ne s'empare pas de son rythme intérieur, de sa profonde rumination. Il couvre la voix, mais il l'interroge en vain ...

suprimimos a presença do mundo material, e o transformamos apenas em cenário das nossas paixões.

Ao mesmo tempo em que Victor Hugo fazia isso, Karl Marx apresentava a sua visão da natureza como matéria-prima da ação humana. Marx diz que é um materialista, mas, na verdade, a natureza material não aparece em toda a obra dele senão como cenário da ação histórica humana e matéria-prima da indústria. O que está no centro da coisa é a atividade econômica humana, da qual a natureza é cenário passivo ou matéria-prima, como se a natureza inteira fosse uma espécie de função da ação humana.

Agora, basta dar uma olhada para cima e ver as estrelas — até onde você alcança a olho nu, sem nem precisar saber nada adiante disso — e imaginar a totalidade da ação humana desde que o ser humano existe; em quanto, neste universo, nós mexemos? Quanto nós alteramos? Nós só alteramos um pedacinho da superfície de um planetinha. Como é possível, então, que todo este conjunto da natureza seja apenas a nossa matéria-prima, e esteja aí apenas para ser transformado em alguma coisa pela ação humana? Esse é o paroxismo do subjetivismo moderno, onde o ser humano se encara como uma espécie de Deus, como se fosse ele que estivesse criando a natureza.

Mais adiante, surgirá aquele negócio do princípio antrópico que eu comentei na aula passada, em que o cientista, notando que se a estrutura do universo fosse outra não poderia haver seres vivos — e, especificamente, não poderia haver seres vivos *como nós* —, chega à conclusão de que todo o universo foi construído tendo o homem como centro de construção. Essa teoria, até aí, coincide com o que está na Bíblia, segundo a qual Deus faz o universo e bota o homem lá como centro e senhor da criação. Mas como nessa teoria não existe o elemento "Deus", o homem passa a ser não só o *centro,* mas o *princípio* mesmo da criação do universo. Isso quer dizer que, enquanto não aparece o homem, o universo não existe propriamente, tem uma espécie de existência meramente potencial, e é só quando o homem conhece o universo que esse universo emerge. O homem se torna, então, o criador do universo, não só daí para diante, mas também retroativamente. O que esses cientistas estão fazendo? A mesma coisa que o Victor Hugo: pegando as suas paixões e impulsos, transformando essa banalidade no centro da realidade, e fazendo com que toda a natureza seja apenas um coadjuvante menor no draminha que eles acham que estão vivendo. Essa é toda a loucura moderna — e é, inclusive, o princípio da inversão revolucionária.

O que a Luciane está observando é que, dentro desse fenômeno, desaparece a possibilidade de você *se olhar*. Se a visão da presença do Ser (do ser material, mesmo, que está na sua frente) se perde, se você não faz aquela experiência que eu já mencionei aqui (de deitar no chão, à noite, no meio do mato, e perceber a presença de tudo o que está em volta, da imensidão do cenário material), se não tem nem por um instante a própria visão da sua pequenez diante do universo — que é a visão correta, objetiva das coisas —, então, deixa de perceber que você é uma submigalha dentro do conjunto universal. Isto pode parecer aterrorizante a um idiota moderno que se acostumou a achar que é o centro das coisas, mas toda a humanidade anterior sempre soube que nós é que somos um coadjuvante menor no drama inteiro da criação. Podemos ter até um papel importante na criação. Como diz o salmista, o que é o homem para que Deus preste atenção nele? ["Que é o homem, digo-me então, para pensardes nele? Que são os filhos de Adão, para que vos ocupeis com eles?" (Salmo 8,5)] Materialmente, o homem é mesmo uma coisinha de nada. Existe a coisinha de nada, que somos nós, e existe o universo material, que não é infinito realmente, mas é ilimitado. E o mediador entre essas

duas coisas é *Deus*. Mas se você não consegue pegar nem mesmo a presença do universo material, como é que você vai entender do que se está falando quando se menciona Deus? É absolutamente impossível.

Na ausência desta consciência de presença do Ser em geral e do universo material; o seu ego, a sua barriga se torna o centro da realidade. Automaticamente você fica com medo de ver o tamanho do universo e de sentir a presença, e então você tem de sumir com essa presença. Como é que você some com ela? Você faz de conta que ela é apenas matéria-prima para a sua indústria, ou de que ela é o cenário, o coadjuvante secundário do seu draminha histórico. A história humana se transforma, então, no centro de todas as coisas, e as pessoas nem se lembram que *não existe* história humana, não existe história universal, não existe continuidade na história. O que existe são várias histórias, absolutamente separadas, entre civilizações absolutamente incomunicáveis, e que só formam uma unidade de duas maneiras: ou na cabeça do historiador, ou aos olhos de Deus. Se você suprime, portanto, a noção de Deus, não há história universal. História universal só existe diante de Deus; materialmente falando ela não existe: ou ela é uma criação subjetiva e retroativa do próprio historiador, ou ela não existe.

Mais ainda, sumindo este senso de presença do Ser, some o senso da sua própria presença a si mesmo, realizando então aquela famosa profecia do Giordano Bruno, que dizia que se as pessoas insistissem muito nessa coisa de materialismo elas iriam acabar duvidando que elas mesmas existem. Quando, então, o abade pergunta ao cidadão como é que ele se via, o sujeito não sabe exatamente o que o abade está lhe perguntando. Claro que todos nós temos opiniões e pensamentos a respeito de nós mesmos, mas, como diz o abade, esses pensamentos formam uma imagem que nós já retocamos cem vezes (o que é modéstia: retocamos milhões de vezes). Entra pouca sinceridade nessa imagem. O *observar*, diz ele, é uma operação "dupla ou tripla" (você vai observando, [0:20] corrigindo, observando mais um pouco etc.), ao passo que o *olhar* é uma operação simples, intuitiva, em que você vê tudo de uma vez. A pergunta do abade, então, é: qual é a *intuição efetiva* que você tem da sua presença no meio dos outros seres humanos?

Eu tenho de dizer o seguinte: a maior parte das pessoas que eu conheci não tem de fato idéia do que é isso, não tem mais essa noção intuitiva de si mesmos. Elas têm opiniões sobre si mesmas, têm apenas *auto-imagem*. A atenção que a sociedade de hoje dá a esse problema da auto-imagem, essa preocupação excessiva em melhorá-la, é absurda. Aqui estou eu, aí estão vocês, e aqui está a minha auto-imagem, que é uma *terceira coisa*. A auto-imagem é uma espécie de dicionário através do qual eu interpreto vocês, e vocês, por sua vez, me interpretam a partir da sua auto-imagem. E aí a convivência deixa de ser direta e passa a ser uma convivência entre imagens ou papéis.

Ora, nenhum ser humano pode se apreender totalmente no pensamento. Isso eu já expliquei na apostila *Da Contemplação Amorosa* [disponível em http://www.olavodecarvalho.org/apostilas/amorosa.htm]: um ser humano pode ser conhecido, mas não pode ser pensado. Você também é assim: você não pode transformar a si mesmo em um conteúdo de pensamento, porque sempre vai ficar faltando alguma coisa, sempre vai haver alguma deformidade, um afastamento etc. Enfim, tudo o que você pensa de si mesmo é apenas um modelo improvisado para as necessidades do momento, e não uma realidade. E, no entanto, você se conhece e se reconhece. A mesma coisa se aplica a todas e quaisquer pessoas que você conheça: sua mãe, sua namorada, sua tia, seu amigo etc. Você

pode conhecê-los, mas não pode pensá-los. Se você reunir tudo o que você já pensou a respeito deles, desde que os conhece até hoje, você não compõe uma pessoa inteira com isso, mas apenas um esquema, uma imagem. A pergunta, então, é: por que nós confiamos tanto no pensamento? E por que nós confiamos tanto nessa auto-imagem e damos tanta importância a ela, se sabemos que não é possível um indivíduo se conhecer nem por imagens, nem por pensamentos?

Se eu não me conheço por pensamentos e, ao mesmo tempo, eu não consigo ter uma visão intuitiva e imediata da minha totalidade, como é que eu me conheço? A resposta é simples: eu só me conheço como uma *tensão que está indo em direção a alguma coisa*. Este é o verdadeiro autoconhecimento. E ele não implica nem mesmo que você "saiba" muita coisa, ou que você tenha muitos pensamentos a seu respeito. Não implica nem que você pense sobre si mesmo jamais. Aliás, à medida que você vai amadurecendo, vai pensando menos sobre si mesmo, porque aprende a aceitar essa informação que vem da simples tensão existencial da presença do Ser e da sua presença diante do Ser.

Eu não sei se vocês estão me acompanhando; esse assunto é realmente meio escorregadio. Vamos analisar isso de uma outra maneira.

Você é alguma coisa, você é um ente, você existe, independente do que você pensa de si mesmo. E essa existência tem alguma consistência, alguma substancialidade, mesmo que você não saiba nada a respeito dela. Um sujeito, por exemplo, que seja completamente louco, e que não saiba nada a respeito de si, ainda assim é alguma coisa. Freqüentemente, observando uma pessoa que está louca, desabilitada, incapacitada, nós a olhamos e pensamos que ela teria capacidade para ser isto ou aquilo se ela não estivesse nesse estado. Essa capacidade evidentemente está nela de algum modo, mas não está na mente dela. Então, existe aquilo que você *é*, e existe aquilo que você *pensa* a seu respeito.

Ora, para pensar, você tem de pensar através de imagens construídas com analogias de coisas que você viu — temos aí todo o universo da imaginação — e através da linguagem. Os padrões da imaginação você aprendeu com a sua experiência: com as imagens dos lugares em que você esteve, das coisas que você viu, das pessoas que você viu, você compõe o seu dicionário imaginário. E a linguagem você aprendeu da sociedade. Esses são os instrumentos pelos quais você pode saber algo de si mesmo. Mas por baixo de tudo o que você sabe, há aquilo que você *é*. Agora, pergunto eu: a parte que se refere ao *ser* (não ao conhecer), a parte que você *é* realmente, será ela totalmente ignorante? Existe aquilo que você é e existe aquilo que você sabe, mas será que aquilo que você é não sabe nada? Tem de saber; é impossível que essa parte nada saiba. Existe, então, aquele conhecimento de você mesmo que é inerente à sua própria existência; e existe aquele conhecimento que você fabricou com pensamentos, e que tenta de alguma maneira *traduzir* o que você conscientemente apreende do que você é, o que você acha que os outros pensam de você, e o que você acha que pensa dos outros. É claro que a tradução é extremamente imperfeita.

Mais ainda, nós temos o seguinte problema: aquilo que você é, você é permanentemente. Embora você mude no curso da vida, você se transforma e muda de acordo com um padrão inicial, uma estrutura inicial, uma substância inicial que está dada e não vai mudar. Você só passa pelas mudanças que são compatíveis com a sua forma de ser. Você pode se tornar mais gordo ou mais magro, mas você não pode se tornar cúbico, por exemplo. Você pode se

transformar em uma pessoa melhor ou pior, mas não em um mosquito ou em uma barata. As mudanças têm de ser compatíveis com a estrutura do ser que as sofre.

Aquilo que você é é uma estrutura permanente que comporta todas as mudanças, como um algoritmo. Um algoritmo é a fórmula de uma seqüência de transformações possíveis. O seu algoritmo é permanente, é o mesmo desde que você nasce até quando você morre, mas os seus pensamentos não são permanentes, e sim evanescentes. Eles aparecem e vão embora, é muito difícil manter um pensamento na mente por mais de dois minutos (Gurdjieff dizia que se as pessoas fossem capazes de pensar no polegar delas por mais de cinco minutos, todos os seus problemas estariam resolvidos). A atenção humana é intermitente e evanescente. Veja então o descompasso que existe entre o que você é e o que você pensa, entre o que você é e o que você pensa que sabe de você! E, no entanto, essa parte que você é também *sabe* — apenas, ela não tem linguagem. Você não nasce com uma linguagem própria para isso, mas precisa aprendê-la.

Normalmente, o aprendizado da linguagem e da comunicação é também o aprendizado da adaptação social, e é uma coisa tão difícil e tão problemática em si mesma que as suas necessidades se sobrepõem às necessidades de expressão do ser efetivo. Para conviver com as pessoas, por exemplo, você precisa ter uma auto-imagem; e se essa auto-imagem for muito falsa em relação àquilo que você verdadeiramente é, nem por isso ela deixará de servir como ferramenta para a sua convivência com os outros. Mesmo que os outros sintam que há algo de falso nela, eles, pensando bem, não têm nada a ver com isso, pois se nem você está interessado no seu conhecimento efetivo, por que os outros estariam? (Aliás, é bom que a gente perca desde logo essa ilusão: ninguém jamais está muito interessado em nós. As pessoas de vez em quando pensam em uma outra, mas em geral pensam nelas mesmas. Você pensa em você mesmo em 99% do tempo e o 1% restantes você divide entre todas as pessoas que você conhece, que vão desde os seus entes queridos até os personagens da televisão etc.)

Toda essa dinâmica, portanto, da linguagem e da expressão tem as suas exigências e os seus problemas próprios, aos quais se somam ainda os problemas da convivência social. Você tem de aprender coisas, ir à escola, arrumar um emprego, ter documentos, se haver com as autoridades etc. — você tem todos esses problemas. Isso quer dizer que logo se estabiliza uma auto-imagem necessária para a convivência social, **[0:30]** e essa auto-imagem é feita toda de elementos recebidos do meio, da linguagem, de informações que as pessoas passaram a você etc. Mas o conhecimento que a parte substantiva, que o *ser*, tem de você continua existindo; é isso que nós vamos chamar de *consciência profunda*, e que os simbolismos antigos chamavam de *coração*. Há então o conhecimento do coração, que é inerente ao seu ser; e há o conhecimento da cabeça, que é o aprendido. Esses dois podem estar em um descompasso total: o que você pensa de si mesmo não acompanha necessariamente o que você é, e muito menos acompanha o conhecimento existencial que você tem. Existe toda uma arte milenar, desenvolvida por sábios, profetas, santos, filósofos etc., para conectar uma coisa com a outra — para fazer com que o coração *fale*, para fazer com que aquilo que você é substancialmente adquira uma linguagem.

Ora, aquilo que você é substancialmente não é muito diferente do que as outras pessoas são substancialmente. Você é apenas uma essência individual, de uma espécie na qual todos são iguais, e portanto temos aí o princípio da *igualdade* humana. Pelo outro lado, que é o lado do aprendizado, temos o princípio da *diferenciação* humana: classes sociais, grupos étnicos, diferentes tradições lingüísticas etc. Isso quer dizer que quanto mais adaptado você esteja a

um determinado grupo social, a um determinado meio etc., mais longe você pode estar do que você efetivamente e substantivamente é. Ou seja: você pode *calar a voz do coração.* E se você calar a voz do coração, todas as outras vozes dos corações tornam-se inaudíveis para você, e aí você perde o senso da presença do Ser. Você está então literalmente fora da realidade, e dentro daquilo que a Bíblia chama de "o mundo".

Quando a Bíblia diz que a alma tem três inimigos — o mundo, o diabo, e a carne — as pessoas geralmente entendem isso muito mal. O mundo, nesse sentido, não é o mundo físico, mas é o mundo da tagarelice, é o mundo do falatório. É o mundo no sentido sociológico da coisa, de onde vem o adjetivo "mundano". É, por assim dizer, o reino de César. Você pode se adaptar muito bem a este reino e estar inadaptado em relação à presença do Ser, e à própria estrutura física do mundo real, entre outras coisas. Essa estrutura física do mundo real é uma coisa efetiva, ela existe efetivamente e é um componente da estrutura do ser.

A primeira coisa que você perde é o senso da dimensão, e ao perder o senso da dimensão você esquece este imenso paradoxo, que é a diferença entre a pequenez física do homem e o fato de que ele seja capaz de se comunicar diretamente com a presença do Ser. A presença do Ser só existe para o ser humano. Para os animais ela não existe. Os animais estão *dentro* do ser, mas não estão *diante* do ser. Só o ser humano tem essa experiência consciente da presença do Ser. Os outros animais têm apenas a consciência do *ambiente* deles, daquilo que o biólogo Jakob von Uexküll chamava de *Umwelt,* o "mundo em torno". Cada animal tem o seu "mundo em torno", e ele só sabe daquele mundo, não do resto. Existem espécies animais que, mesmo sendo vizinhas, nunca tiveram notícia da existência uma da outra. Uma não sabe que a outra existe, e elas não vão se perceber nem se você juntá-las. Uma minhoca sabe que existem ursos? Um peixe sabe que existe gente? Eles não sabem. *Welt*, em alemão, quer dizer mundo, e *Umwelt* o mundo em torno. O bicho só sabe do mundo em torno, do *Umwelt,* mas ele não sabe que existe um mundo, um *Welt.* A presença do Ser só existe para o ser humano.

Você ser capaz de pegar a presença do Ser diferencia você de todas as espécies animais de maneira infinita, porque é a diferença que existe entre um ambiente animal, e o que nós chamamos de universo. A diferença entre ser humano e bicho imensurável. Claro que se você olhar só do ponto de vista genético, por exemplo, você vai encontrar só os famosos 3% de diferença entre você e o macaco, o que significa que a genética não é capaz de captar esse assunto aqui. Isto não existe para a genética. A genética está, para o mundo real, como o peixe está para o ser humano. O mundo da genética é finito, mas o mundo que transcende a genética é infinito, e então a genética não pode captar o infinito, mas *nós* podemos.

Na hora em que você perdeu a experiência da presença do Ser, você perdeu, primeiro, o senso da realidade física do mundo. E na hora em que você perde o senso da realidade física do mundo você começa a dizer coisas como as que esses geneticistas dizem, de que a diferença entre o homem e um macaco é de apenas 3% — que é uma coisa que se verifica, experimentalmente, na pessoa deles. Você esperar que a genética possa esclarecer as diferenças e semelhanças entre o homem e os animais é inteiramente absurdo. Toda ciência, como diziam os escolásticos, tem um *objeto material*, que é a coletânea dos objetos que ela estuda; tem um *objeto formal*, que é por onde ela enfoca esses objetos; e tem um *objeto formal terminativo*, que a pergunta que ela tem de responder no fim. Tudo isso é altamente seletivo: uma ciência pega apenas um grupo de objetos (não o universo inteiro); desse grupo de objetos, ela pega apenas um ângulo; e, deste ângulo, ela pretende responder apenas uma pergunta. Isso quer dizer que nenhuma ciência está habilitada a fazer comparação entre o

homem e nenhum animal. Está habilitada apenas a fazer comparações sob certos aspectos. Mas quantos aspectos existem? Infinitos. Isso quer dizer que mesmo que você juntasse todas as ciências e tudo aquilo que elas sabem a respeito dos seres humanos e os animais, isso não bastaria ainda para fazer uma comparação. Porque o número de ciências é finito, e o número de aspectos é infinito. Esse é um ponto simples de metodologia, e qualquer estudante de biologia deveria aprender isso na primeira semana. Aprender que a biologia não estuda o mundo, não estuda o universo, não estuda o Ser, mas faz só três ou quatro perguntas e tenta respondê-las, e isso já dá um trabalho miserável e a gente freqüentemente erra. E a genética? Faz menos perguntas ainda. De todo o conjunto da biologia, ela pergunta um pedacinho.

A autoridade das "ciências" — e, aliás, nós temos sempre de usar a palavra "ciência" entre aspas, porque chamar esse tipo de conhecimento de ciência é um abuso; nós temos de inventar um outro nome. Você esperar que essas ciências respondam essas perguntas é uma coisa de uma burrice fora do comum, e o sujeito nem sabe o que está fazendo. Ele está exercendo ciência como um macaco que se você ensinar a dirigir um ônibus, o macaco até dirige, mas ele não vai ter consciência de lei de trânsito, ou de qualquer outra coisa.

Na hora que você perde a experiência da presença do Ser, você perde, primeiramente, o senso da dimensão do universo material. Você pode até saber qual é o tamanho do universo, mas você perde o senso da tensão entre esses dois pólos que são, por um lado, o tamanho infinitesimal do homem dentro do conjunto e, por outro, este privilégio de que ele é o único que tem a presença do Ser.**[00:40]** O homem é uma criatura enormemente elástica: por um lado ele não é nada e por outro, ele é o único que pode falar a palavra "tudo". Ele é o único para o qual existe "tudo", e de certo modo ele é a única testemunha do tamanho do universo. Isso não quer dizer, como no princípio entrópico, que o universo precise que a gente saiba algo dele. O universo lamentavelmente não precisa, nós é que precisamos.

Mas essa tensão que aparece no Salmo, e está maravilhosamente explicada nele ("O que é o homem, para que Deus preste atenção nele?"), dá a medida real do tamanho do homem, e esse tamanho tem de ser medido em duas direções: no da sua pequenez física, e na sua consciência da presença do Ser. Essas duas coisas são elementos permanentes do ser humano. Só que são elementos permanentes do ser humano enquanto espécie. O indivíduo pode se afastar disso completamente.

Isso significa que a maior parte dos indivíduos hoje está abaixo do potencial da espécie, e isso não acontece com nenhuma outra espécie animal. Se você pegar o cavalo mais capenga do mundo, ele ainda é capaz de carregar um homem nas coisas; se ele não for mais capaz, cinco minutos depois ele morre. Um leão, se não for capaz de caçar, não continua vivendo indefinidamente abaixo do potencial da espécie. Ou ele está no potencial da espécie ou ele morre. O único bicho que vive e sobrevive por longo tempo muito abaixo do potencial da espécie é o ser humano, que cria essa espécie de sub-humanidade que tem que viver sendo carregada pelos outros. São um bando de irresponsáveis, um bando de moleques, que deviam é levar umas boas palmadas na bunda. Ou seja, eles não arcam com a responsabilidade humana, mas querem ter todos os privilégio da humanidade. Por que nós temos de aceitar isso? Não temos de aceitar, nós nunca podemos aceitar que alguém faça isso. Se você está buscando a consciência do Ser, e viver alerta para a realidade, onde você está ao mesmo tempo sabendo a proporção física entre você e o universo, e ao mesmo tempo está sabendo o outro lado da tensão, você tem de exigir que os outros saibam da mesma coisa. Agora, por que elas não fazem isso?

Porque o aprendizado da cultura e da linguagem é muito complicado, e os problemas de adaptação social também são muito complicados, e elas acabam concentrando tudo nisso. Isso, para elas, se torna o tudo. E pior, elas chamam isso de realidade, quando é apenas um delírio coletivo. Nesse delírio coletivo, é possível que as pessoas se afastem tanto da tensão central da existência, que elas tenham de construir personalidades inteiramente artificiais e, feliz ou infelizmente, não faltam fábricas de personalidades artificiais. Um partido político, por exemplo, que cria um conjunto de valores, de sentimentos, de reações padronizadas, e tomo mundo veste a camiseta, sente as mesmas coisas, e se sente integrado naquela comunidade, e isso dá a eles uma ilusão de existência. Claro que essas pessoas estão vivendo uma vida sub-humana, elas estão abaixo do potencial humano. Elas, comparadas a um ser humano que está consciente da tensão, são como uma sombra comparada a um corpo; e é por isso que essas pessoas são tão insignificantes. Eu reparei, por exemplo, na minha experiência de jornalista, pessoal de partidos políticos inteiros, gente com milhares de aliados, com dinheiro, com poder etc., eu chegava e falava alguma coisa e eles ficavam com medo de mim! Você quer alguma coisa mais desproporcional do que isso? Eu, que sou um João Ninguém, um nada, chego lá e digo como as coisas são, e todos eles ficam com medo e decidem se reunir para fazer alguma coisa comigo, se juntam, fazem assembléias, reuniões, etc., e começam a delirar a meu respeito e a inventar por trás de mim um poder descomunal que eu não tenho. Acham que deve ser a CIA, o Mossad, ou alguma coisa dessas por trás de mim. Isso tudo é sub-gente, são sombras comparadas a mim. Eu não sou nada, mas eu existo. Eu sou um ser humano inteiro. Eles não, são sombras, vivem só na imaginação, só na fantasia.

Agora, tudo o que o ser humano fez em matéria de cultura, de arte, de religião, de filosofia, é para forçar a parte aprendida — a linguagem, o imaginário etc. — a se tornar um canal do coração. Não dá nunca para fazer isso perfeitamente, porque se você tem a consciência da presença do Ser, é como se você estivesse ligado a uma fonte infinita de conhecimento — mesmo que considerássemos a presença do Ser só no aspecto da presença material do universo. O universo material é um manancial inesgotável de conhecimento. Eu sempre faço essa comparação: se você pegar todos os manuais de mineralogia que já se escreveu, eles formam uma biblioteca enorme; mas e o conhecimento de mineralogia que está nos minerais? É muito mais: tem tudo o que os mineralogistas sabem, tem tudo o que eles podem saber, e tem tudo o que eles nunca vão saber. O universo, então, é um manancial de conhecimento; ele fala, ele tem linguagem. Quando o mineralogista descreve a estrutura de uma pedra, a sua composição química etc., o que ele está fazendo? Ele está lendo aquilo. Aquela estrutura, aquela ordem, aquelas fórmulas não estão na cabeça dele, mas na pedra! Ele decifra e a passa para linguagem humana de modo que um outro, para descobrir a mesma coisa, não precise pegar diretamente a pedra, mas tenha esse dicionário, por assim dizer, que o mineralogista criou. A versão humana, escrita, é claro que é simplificada em relação às pedras, mas te ajuda a chegar lá. Se você quiser começar a estudar mineralogia como se você fosse o primeiro mineralogista do planeta, você vai ter um trabalho miserável. Então, existe esta parte da decifração das pedras que já foi feita pelos mineralogistas anteriores e está lá para te ajudar: é o "caminho das pedras". Mas tudo isso foi tirado de um manancial infinito que é o universo, mesmo considerado somente o universo físico.

Agora, considere, por exemplo, os universos espirituais. O universo dos anjos, demônios etc. Aí, meu filho, o universo físico se torna uma titica. E, no entanto, tudo isso é o universo objetivo: é a realidade que nós encontramos, e que não fomos nós que criamos. Como nós temos acesso a isso através do pensamento e da imaginação, nós achamos que essas coisas

são objeto de pensamento e imaginação; mas isso é como aquele negócio do Buda, que apontava a lua com o dedo, e o discípulo confundia uma coisa com a outra e achava que o dedo é que era a lua. O fato de que você tenha acesso a certas coisas através do pensamento e da imaginação não significa que eles existam apenas no pensamento e na imaginação.

Aliás, você não poderia ter acesso a nada através do pensamento e da imaginação se você não tivesse acesso direto à presença do Ser. Senão, seria preciso que o seu pensamento e a sua imaginação criassem o Ser. E aí surgiria aquele problema: você me criou com o seu pensamento e a sua imaginação ou fui eu que te criei com a minha imaginação? Basta isso, basta essa pergunta, para você ver como toda essa perspectiva subjetivista que coloca o pensamento humano no centro de tudo é perfeitamente idiota. René Descartes chegava na janela, via as pessoas na rua, e se perguntava que prova ele tinha de que aquelas pessoas não eram apenas robôs. Mas os robôs podem fazer essa mesma pergunta para ele: você diz que está pensando, mas que prova eu tenho disto? Pode ser apenas uma gravação na sua cabeça. Quando partimos, então, para esse subjetivismo, chegamos em tantos paradoxos que qualquer pessoa que perca mais de cinco minutos com subjetivismo é um idiota — e no entanto a filosofia ocidental perdeu três séculos com essa besteira. **[00:50]**

Agora, se você perdeu, então, a experiência da presença do Ser, você perdeu a experiência de todo e qualquer ser e você só pode se comunicar com os seres, inclusive humanos, através de imagens e do seu pensamento. E aí o que acontece? Você se torna incomunicável com as outras pessoas. Você não pode conhecer ninguém através do seu pensamento. Para conhecer uma pessoa através do pensamento seria preciso que ela se transformasse em um objeto do seu pensamento. Como, por exemplo, uma frase que eu invento. Ela foi criada pelo meu pensamento, mas com materiais que vieram de fora, de uma língua que me ensinaram. Ou seja, até um pensamento verbal que eu faço não é inteiramente criação do meu pensamento, mas imagine se um ser humano inteiro, com toda a história dele, com todo o passado dele, com toda a sua complexidade, pode ser um objeto do meu pensamento. Eu só posso conhecer os seres humanos mediante a convivência da minha presença real com a presença real deles. Ou seja, eu sei que eu não posso apreender aquela pessoa no meu pensamento como totalidade, ela também sabe disso. Então nós temos as nossas duas presenças tensionais, convivendo na realidade, e este é o único conhecimento que nós temos das pessoas, e não precisa saber mais do que isso, porque isso já é, de certo modo, infinito. Uma presença real, diante de outra presença real. Tudo aquilo que você pensa, imagina, ou lembra a respeito daquela pessoa, é apenas uma referência a esta experiência real. Mesmo que seja uma pessoa que você nunca viu. Através do que nós lemos de Napoleão Bonaparte, por exemplo, nós sabemos que nós não podemos apreender totalmente a figura dele e que, para além de tudo o que você sabe, existe uma presença real, e esta presença real é inesgotável de alguma maneira. E é um aglomerado de tensões, de forças, de poderes etc. Isso tudo você sabe a respeito de qualquer pessoa e também a respeito de Napoleão Bonaparte.

Ora, é justamente estar aberto para esta parte que você não sabe e que você jamais saberá mentalmente, mas que você sabe como presença, isso é que é conhecer a pessoa. Ou seja: se você acha que conhece, você não conhece. Se você sabe que jamais conhecerá por pensamento, mas sabe ter a sua presença real diante dela e interagir, você conhece. Você está permitindo que a outra pessoa exista; você está deixando espaço para que ela exista como uma criatura efetiva, real e independente do seu pensamento; e é só enquanto você tem esta atitude que você continua recebendo informações reais dela. Se você fechar no esquema do pensamento você não pega novas informações, e aí acabou: você não está mais conhecendo a

pessoa, mas conhecendo um personagem que você mesmo inventou. E é aí que entra o negócio que a Luciane está dizendo: quando acontece isso, não há mais intimidade, todo mundo é exterior, inclusive a pessoa que está dormindo na sua cama e transando com você toda noite. Você está dormindo com o inimigo. Eu não sei como as pessoas têm coragem de fazer isso, ir para a cama com um enigma. E as pessoas têm muito medo umas das outras quando isso acontece e disfarçam o medo com mil e um artifícios para controlar os outros, para se defender, para se defender do olhar delas, de perguntas comprometedoras etc. Isto é um inferno! Uma sub-vida, como diz a Luciane. De certo modo, essas pessoas só convivem com fantasmas.

Agora pensem bem: se este é o gênero de vida que você leva, que espécie de vida intelectual você espera ter? A vida intelectual, para uma pessoa assim, é apenas o aperfeiçoamento da fantasia macabra na qual ela está vivendo. É completar um pouco mais a fantasia, mentir um pouco melhor, fazer de conta que está sabendo tudo, e quanto mais faz isso mais aterrorizado fica, porque a consciência de ignorâncias, que jaz no fundo do seu coração, você não está permitindo que ela fale.

Apreender a presença do Ser é apreender a presença do desconhecido. Desconhecido e absolutamente incontrolável, sobre o qual você não tem nenhum poder. E, ao mesmo tempo, é a consciência de que essa totalidade ilimitada, sobre a qual você não tem nenhum poder, não é necessariamente hostil a você. Ela contém elementos hostis, contém elementos favoráveis, tudo junto. Em suma: contém uma tensão.

Estar presente, diante e dentro dessa totalidade que você não controla é a verdadeira realidade da vida. E você não poder perder isso com relação à totalidade do universo e conservá-la em relação a este ou aquele ser em particular. Aí então você está como o Johny English, do filme do Mr. Bean: "ele não sabe o que é o perigo, ele não sabe o que é o medo, ele não sabe nada." É claro que as pessoas condenadas a este gênero de vida estão levando de fato uma existência sub-humana, elas não têm idéia do potencial humano.

Ora, existe um autor espanhol, que é um dos grandes filósofos do século XX, chamado Luis Cencillo. Por uma coincidência *sencillo* quer dizer "simples", mas o nome dele se escreve com "C". É um grande pensador espanhol, mas no Brasil acho que ninguém nem ouviu falar. O Luis Cencillo tem um livro que chama a experiência profunda do Ser. E ele mostra que da experiência do Ser faz parte a nossa capacidade de apreender as experiências que outras pessoas tiveram do Ser. Por exemplo, quando você lê Platão, Aristóteles, São Tomás de Aquino, ou Dante Aliguieri. Esses indivíduos tinham uma abertura enorme para a presença e complexidade do Ser, e nós somos capazes de apreender isso. E esse é um elemento essencial do ser humano: a capacidade que você tem de apreender o Ser, não só através daquilo que você percebeu diretamente, mas através do que outras pessoas perceberam e que tão logo elas avisam você, isso se torna seu também. Você se abre para novas e novas e novas dimensões do Ser.

Ora, nós não podemos falar de conhecimento objetivo da realidade se nós não levamos esse elemento em conta. Porque isso faz parte da experiência milenar humana. O que estava fazendo cada grupo de indiozinhos, muitos milênios antes que aparecessem Aristóteles ou Platão, sentados em volta de uma fogueira e ouvindo o pajé contar os mitos da tribo? Exatamente o que nós fazemos quando lemos Platão, Aristóteles ou Dante. O pajé os está abrindo para uma dimensão de experiência que eles ainda não tinham experimentado. Essa

capacidade de nos abrirmos para novas e novas dimensões do Ser, ajudados uns pelos outros, faz parte da nossa experiência do Ser.

Ora, como é que nós poderíamos traduzir isso em uma concepção física do universo? Como é que explicaríamos isso em termos de Física — mesmo de Física Quântica, que é bastante sutil? Isso é incomensurável com a Física. Isso significa que o universo do qual falam os físicos é um pseudo-universo, é um universo totalmente inventado. Ele não é o universo da experiência real, mas apenas um modelito feito para que eles pudessem responder a certas perguntas especializadas que aquela ciência levantou; não é o mundo real, o mundo concreto.

Muitas vezes, o estudo das ciências, das artes, ou até da religião, serve apenas como carapaça defensiva para tampar mais ainda a experiência da presença do Ser. Mas lembrem-se desse negócio do Luiz Cencillo: **[1:00]** ler as obras dos grandes filósofos, poetas etc., é abrir-se às dimensões do Ser. Essas dimensões já estavam lá, elas não foram inventadas por essas pessoas. Você talvez chegasse lá sem elas, mas é como na mineralogia: você pode examinar todas as pedras, uma por uma, e descobrir tudo de novo, mas leva muito tempo. Isso quer dizer que nós fomos alertados por outras pessoas da maior parte da experiência que temos da presença do Ser e jamais chegaríamos a perceber tudo isso sem esse aporte, sem essa ajuda que recebemos.

Isso quer dizer que a interação entre as consciências humanas é um elemento fundamental da experiência da realidade. Nós não podemos considerar as coisas como se existisse um universo físico, tal como a Física o define, que este universo é a realidade, e que dentro dele tem um bichinho chamado ser humano que tem uma consciência. Não. Esse universo físico, tal como concebido pela Física, é o resultado de uma longa depuração de idéias, feita através dessa experiência da interação das consciências no conhecimento do Ser. O universo físico é uma parte disso, mas ele não é *o* universo. O universo é este no qual as consciências interagem e a concepção física é um pedacinho minúsculo dela. Se você perdeu essa verdadeira dimensão da estrutura do Ser, você realmente está fora da realidade. Você está fora da realidade até física, ainda que você estude Física o tempo todo. O físico, que acredita que o mundo da Física existe, está por fora. Se ele acredita que aquele é o mundo objetivo e que o mundo dos pensamentos humanos, das consciências humanas etc., é apenas uma coisinha que se desenvolveu dentro daquilo, ele está invertendo tudo. Mesmo porque as teorias físicas passam e o universo continua, e a experiência do universo e a experiência da presença do Ser também continuam.

Tudo o que hoje em dia nós chamamos de educação, principalmente no Brasil, visa apenas a bloquear essa experiência do Ser, bloquear o conhecimento do coração, e transformar tudo em uma invencionice verbal, imaginativa etc., de modo a criar comunidades nas quais as pessoas se identifiquem com essas imagens, acreditem que são aquilo e sintam esse reconforto de pertencer a um grupo de idiotas. É claro que, quando chega nisso, a possibilidade de vida intelectual superior acabou totalmente, porque a vida intelectual superior só pode ser empreendida por pessoas que estão permanentemente conscientes da presença do Ser e do chamado conhecimento do coração. Se elas perderem isso acabou tudo, não há mais nada. Imaginem, então, esses idiotas, essas pessoas espiritualmente mortas, lendo Platão, Aristóteles ou Hegel. É uma monstruosidade. Deveria ser proibido, esses livros deveriam ser censurados, esses livros não são para crianças e não são para pessoas mutiladas.

Um dos propósitos desse curso é criar a condição espiritual e psicológica necessária para o exercício da vida intelectual. Não é jogar vocês direto na vida intelectual, ou no estudo da filosofia considerado formalmente como disciplina, sem essas precondições que, em outros tempos e outras sociedades, eram reconhecidas como tão óbvias que nem precisavam ser ditas. Em um debate entre dois filósofos escolásticos, por exemplo, tudo o que eu estou falando era tão óbvio para eles que eles podiam tratar dos problemas de um certo ponto para frente. Eles não precisavam voltar às precondições. A própria vida religiosa que eles levavam os forçava a isso. Por exemplo, a consideração da pequenez humana, do assunto do Salmo: o que é o homem para que Deus preste atenção nele? Isto, para os filósofos escolásticos, era o pão de cada dia; eles pensavam nisso diariamente. A consideração da morte e do infinito, sem a qual não há a presença do Ser, também era óbvia.

Agora, passados setecentos anos, aparecem "filósofos" que não têm a menor idéia disso e que, formalmente e oficialmente, estão tratando de filosofia também. Se você pegar um cara como um Jean-Paul Sartre, ele é um sujeito cem por cento alienado que não tem a menor idéia de quem ele é. Ele só tem idéia daquilo que ele pensa, dos pensamentos que aparecem na cabeça dele, e na hora em que ele está pensando ele acredita naquela porcaria, depois acredita em outra coisa, e em outra coisa. A pergunta então é: por que nós temos de prestar atenção nesses idiotas, se eles não estão sequer presentes como seres humanos? Se são apenas gramofones ligados? Se nós queremos realmente restaurar a possibilidade de uma vida intelectual superior no Brasil, o problema não é tanto *o que nós vamos aprender e saber* (no sentido acadêmico da coisa), mas *o que nós somos enquanto presenças humanas*.

Por exemplo, a Luciane menciona algo que ela chama de "a minha coragem". Bom, eu sempre fui um sujeito normalmente corajoso. Eu tinha a dose de coragem que eu achava que era obrigatória para todo ser humano e que se eu ficasse abaixo daquilo, eu ia morrer de vergonha. Por exemplo, quando eu era moleque, se vinha um sujeito maior bater em mim, eu pensava: eu vou apanhar para caramba, mas não vou correr, vou apanhar honradamente, tentar dar umas porradas, não vou pedir socorro para ninguém, não vou chamar nem meu irmão nem meu pai — isso para mim parecia normal, porque na época isso era normal. Aos poucos, isso foi sendo perdido e um sujeito, que era apenas um medíocre, se transforma pelo padrão novo em um absurdo de coragem. As pessoas falam que o Olavo é corajoso, mas o Olavo não é corajoso; ele apenas foi educado em uma outra época, onde era normal jamais correr. Qualquer representante macho da espécie que corresse estava desqualificado.

Aí começaram a dizer que isso era "machismo", e então, em vez de praticar o "machismo", começa-se a praticar o "feminismo" e aí a nossa primeira obrigação é chorar e sair correndo. Mas se pode o feminismo, por que não pode o machismo? Se existem fêmeas e machos, qual é o problema que as fêmeas sejam fêmeas e os machos sejam machos? Eu não consigo entender que exista um problema nisso. Qualquer bicho entende uma coisa dessas. Há funções definidas. Por exemplo, eu não posso amamentar crianças, por mais que eu me esforce não sai nada. Eu não posso ficar grávido (por mais que a minha barriga possa iludir algumas pessoas, eu não tenho essas capacidades); então, não adianta eu querer desempenhar esses papéis. O sujeito pode até pensar que seria melhor ser mulher ou algo do tipo, e talvez até fosse, mas é uma mera hipótese, não uma coisa real. Se você fizer operação de mudança de sexo, ela poderá tirar algumas coisas de você, mas não pode por nada lá. Ninguém vai botar um útero e ovários em você, e então você não vai ser propriamente uma mulher, mas apenas a melhor imitação que você conseguir e, na melhor das hipóteses, você vai ficar no meio do caminho.

Isso quer dizer que a condição, não digo sexual, mas "sexuada", como dizia o Julián Marías, é uma fatalidade. É uma coisa que veio para ficar. Umas pessoas gostam disso, gostam de pertencer a um determinado sexo, mas outras não gostam. Mas o que é o gostar e o não gostar? Opiniões que você tem, idéias que você tem e que não fazem parte da sua presença real. Então, o que pode haver de anormal de você aceitar a cota que lhe coube?

É assim e vai ficar assim. Se eu fosse menina **[01:10]** talvez eu pudesse sair correndo, talvez fosse mais saudável para mim, mas como eu sou macho eu vou ter de ficar aqui, agüentar e apanhar com honra. É a parte que me cabe. Se você rejeita isso, você está rejeitando toda a estrutura do cosmos. Você saiu da realidade na mesma hora, porque nem o dado mais óbvio, que é a estrutura do seu corpo, você está aceitando. Mesmo que você tenha conflito disso — e muitas pessoas têm esse conflito —, se tem o conflito, melhor ainda, porque você vai poder viver a sua situação com mais consciência do que ela tem de problemático.

A condição sexuada nos impõe uma espécie de humildade: nós só temos o potencial do nosso próprio sexo. Nós não temos o do outro. Podemos imaginá-lo, até mesmo compreendê-lo, mas nós não podemos vivenciá-lo. No sonho você pode, como no *Lobo da Estepe*, do Herman Hesse, o sujeito vira mulher, depois homem de novo — esse é o sonho de muita gente hoje. Mas nós sabemos que isso só acontece no sonho, o sonho nos revela possibilidades que não podemos realizar fisicamente. Aceitar a forma do seu corpo, mesmo não gostando dela, é fundamental. O sujeito olha no espelho, como no *Silêncio dos Inocentes*, em que o personagem era um sujeito feio para danar que sonhava em se tornar uma mulher bonita — Olha, meu filho, você não é a Sharon Stone. Você é o Lula, foi o que foi possível fazer para o momento.

Você aceitar isso, mesmo estando consciente da tensão, é conhecer a estrutura da realidade. Agora, o sujeito também pode estar tão identificado ao seu próprio sexo, que ele não chega a compreender o outro. O macho, por exemplo, que acha tão bom ser macho que ele entende a fêmea como uma espécie de defeito. O que é isso? Falta de imaginação. Porque a imaginação faz parte da compreensão da presença do Ser. Aquilo que você tem, você tem como efetividade, e o que você não tem é o potencial não-realizável, mas que pode e deve estar presente como tensão. E se você se identificar tanto com o seu próprio sexo, você só vai querer transar com pessoas do seu próprio sexo — é o machão peludo que quer outros machões peludos, iguais a ele. Uma vez eu li as reclamações de clientes de uma sauna gay, reclamando que aquilo estava uma pouca vergonha porque estava sendo frequentado por travestis. Os caras iam lá procurar outros machos peludos e encontravam lá um outro cara com dois peitos... Isso é um assinte! É claro que isso é demência, fuga da realidade, porque a condição sexuada é tensional, e é só graças a essa tensão que é possível a convivência entre homens e mulheres. Senão não seria. Os elementos de feminilidade que existem na sua imaginação permitem que você compreenda uma mulher. Senão você não poderia compreendê-la e você acharia estranho. E se você achar estranho, então você já entrou no clube dos machões — e disso para a viadagem é um passo. Eu não sou tão macho quanto esses caras.

(É a história do diálogo entre o político gaúcho e o político mineiro. O gaúcho ficou bravo e disse: "Fique Vossa Excelência sabendo que lá no Rio Grande nós somos todos machos!", ao que o mineiro responde: "Pois fique Vossa Excelência sabendo que lá em Minas nós somos metade macho e metade fêmea!")

Este é um exemplo de uma revolta imbecil contra a condição da realidade. Com um pouco de análise você entende que a condição de macho e fêmea não altera a sua pertinência à espécie. O macho e a fêmea pertencem exatamente à mesma espécie, e então isso quer dizer que a diferença não é absoluta, mas é apenas sob certos aspectos. E ela, sendo só sob certos aspectos, não lhe permite nem a desidentificação com o seu sexo e nem a total identificação com ele. Sempre vai haver uma área de tensão. Se não houvesse o elemento feminino na alma do homem, ele não procuraria uma mulher, ele não precisaria de mulher. Ele só precisaria de outro homem.

Essa tensão é um dos aspectos mais belos da existência. É uma das coisas mais lindas da existência e sempre que eu penso nisso eu fico maravilhado. No entanto, existem muitas maneiras de você rejeitar isso, de pular fora dessa realidade. A desidentificação com o seu sexo é uma delas, a identificação total é outra e o moralismo que se horroriza ante as chamadas perversões também é outra. Porque tudo isso existe, e as perversões são erros e imaginação, apenas. O que é uma perversão? *Per* quer dizer "em torno". Perversão quer dizer, literalmente, mijar fora do penico — está vertendo ali, mas não dentro, e sim em torno. Perversão é "verter em volta". O sujeito então errou, ele quis acertar dentro e acertou em volta. Isso faz parte da estrutura humana, faz parte do drama humano, e tem de ser aceito como parte do nosso destino.

Existem muitas defesas contra presença do Ser. E essas defesas entram todas em ação quando você fica com medo do tamanho do cosmos. Aristóteles dizia que o conhecimento começa com o espanto. Eu digo: é verdade, mas a ignorância também. Um é o espanto que se abre, entende que a sua cabeça é pequena e que a realidade é grande. Outro é o espanto de quem fica espantado com o tamanho da realidade e se fecha: ou foge completamente para a mediocridade e se recusa a pensar nessas coisas; ou foge para o delírio de onipotência, que é o controle racional da realidade. Com tudo isso, o sujeito está querendo resolver problemas que não são para serem resolvidos. Essas tensões não podem ser resolvidas, porque elas compõem a nossa existência, são o nosso modo de ser. A tensão é a vida mesma. Ela não é para ser resolvida. Se resolvida, anularia-se todas as diferenças e teríamos então a entropia total.

É, então, a tudo isso que a Luciane está se referindo aqui. Eu espero que eu tenha interpretado o pensamento dela corretamente.

Então vamos fazer uma pausa, pausa de cinco minutos.

Agora vamos responder algumas perguntas:

Aluno: Quando o profeta Jeremias disse: "enganoso é o coração e desesperadamente corrupto, quem o conhecerá?", como interpretá-lo do ponto de vista da relação entre o que realmente somos e o que pensamos que somos, mencionada na aula de hoje?

Olavo: Aí é uma questão de semântica, porque o profeta está se referindo ao coração como sinônimo geral da alma humana. A alma humana é inconstante. Ele não está usando aqui o coração com o sentido simbólico de *centro do ser*. Então é só esse o problema, não há contradição efetiva. Ele está usando a palavra "coração" em um sentido, mas em outros trechos da Bíblia você verá o termo usado no sentido que nós estamos falando.

Aluno: A presença total de um ser e a presença total do universo podem ser expressadas, já que se trata de uma experiência da consciência do coração?

Olavo: Não, elas não podem ser expressadas e não têm por quê ser expressadas, porque tudo o que nós expressamos é dentro do Ser. A nossa expressão, e toda a nossa criação intelectual e artística, não visa criar um outro universo. Ela é apenas um conjunto de interações dentro desse universo, cujo conhecimento está pressuposto na própria comunicação.

É assim como tudo o que você fala e expressa pressupõe uma infinidade de conhecimentos em torno, sem o qual aquilo não poderia ser expresso. Toda expressão é limitada, e a compreensão e o sentido dela depende da consciência que os dois interlocutores tenham deste ambiente em torno. A consciência de experiência do Ser é uma precondição para a comunicação. Agora, pode haver comunicação entre pessoas que estão desligadas dessa consciência, mas será apenas a comunicação convencional, dentro de um sistema de fantasias que elas mesmas criaram. Mas nós não temos a menor necessidade de expressar a presença do Ser; ao contrário, nós nos expressamos dentro dessa presença.

Aluno: Nunca encontrei qualquer estudo que considerasse com profundidade uma investigação sobre o significado da melodia musical. Por que ela realiza em nós o efeito que faz, de onde vem a relação entre as idéias de drama, alegria, tristeza, tensão e heroísmo?

Olavo: Você leia os três livros do Victor Zuckerkandl, especialmente o primeiro livro, *Sound and Symbol,* que é o melhor livro que alguém já escreveu sobre música desde que a música existe. Eu inclusive já escrevi alguma coisa sobre isso em alguns artigos, e nós vamos abordar este tema do Zuckerkandl dentro de algumas aulas. Isso é importantíssimo para a compreensão do que nós estamos falando aqui.

Aluno: A timidez e a tendência a se isolar podem ser indícios de que a pessoa está tendo uma existência abaixo de suas possibilidades?

Olavo: Pode, mas pode também não ser. Porque, dependendo do ambiente onde você está, aquela coisa do "antes só do que mau acompanhado" funciona perfeitamente. Ou seja, você está se isolando por causa de uma deficiência sua, ou por causa de uma deficiência do ambiente? São coisas completamente diferentes. Se você está em um ambiente medíocre — e medíocre não é a palavra certa, porque às vezes a gente fala "medíocre" para se referir a coisas que estão abaixo do medíocre; medíocre quer dizer apenas mediano. Chamar de mediocridade o que acontece no Brasil de hoje é até um elogio. Se você está em um ambiente depressivo, compressivo etc., é até conveniente que você fuja dele, se você não for capaz de enfrentá-lo ativamente.

O que quer dizer enfrentar ativamente? Lutar para modificá-lo. Você não vai aceitá-lo, você vai rejeitá-lo, mas você terá de ser mais forte que ele. Você vai viver em uma luta perpétua. Se você decidir fazer isso, provavelmente você vai ganhar no fim, mas demora muito tempo. Eu comecei com isso antes dos vinte anos de idade, e agora, aos 62, é que eu comecei a ganhar um pouquinho.

Aluno: Na aula 22, você citando os cientistas loucos, de cujo arbitrio somos reféns, os quais desafiam a 2º lei da termodinâmica, a lei da entropia, me fez lembrar Constantin Noica em seu livro As Seis Doenças do Espírito Contemporâneo.

Olavo: Mas por que você acha que eu promovi a edição desse livro? É porque ele responde a isso. O que ele chama de "seis doenças" são seis defesas contra o senso da presença do Ser. Existem várias estratégias diferentes de fugir da realidade e essas seis são as que se tornaram mais comuns.

Aluno: Em qual categoria de doença estariam enquadrados esses meliantes do saber? Recusa ou Carência das Generalidades? Acatolia ou Catolite?

Olavo: Existem três doenças que são determinadas por carências, e três doenças que são determinadas por rejeições ou recusas. A recusa da generalidade, do universal, ele chama de acatolia, e a carência de catolite. Eu acho que é mais acatolia, um desejo de se ater a determinados aspectos e rejeitar a universalidade. Eu acho que isso é ódio à universalidade. Mas eu não tenho certeza, eu precisaria repensar isso aí.

Aquele livro do Constantin Noica fornece um conjunto de critérios diagnósticos, você pode usar esses critérios para você descrever e entender várias patologias diferentes que você observou na vida real, e encontrar exemplos dessas coisas. Eu acho que vale a pena este exercício. Na verdade, se vocês lembrarem de algumas aulas anteriores, quando eu dizia que ao ler esses livros vocês precisam complementá-los imaginativamente, você vai completar ou com coisas que você imaginou, ou com coisas da vida real que apareceu na sua memória de alguma modo. Mas se quando, por exemplo, você terminou a leitura do Constantin Noica, você não tem mais uns quinhentos exemplos além daqueles que ele deu, então você não entendeu realmente o livro. Você tem apenas a possibilidade de compreendê-lo. Você vai compreender o livro quando você compreender as conseqüências dele. Para o seu estudo, para a vida real etc. Se você não pegou todo o círculo das conseqüências, você não entendeu realmente. Agora, tem livros que você nunca termina de tirar as conseqüências. Aristóteles e Platão são assim: cada vez que você lê tem mais coisa, e mais coisa, e mais coisa.

Aluno: Gostaria de relatar uma coisa que percebi, que acontece comigo e acredito com todos, mas sobre a qual não paramos para refletir, **[01:40]** *ou não damos a devida atenção. É o seguinte. Quando olho para o horizonte e para o céu num dia bem ensolarado, percebo as limitações da minha visão, mas se subir num lugar mais alto — uma montanha, por exemplo — amplia-se o meu campo de visão e o horizonte se alarga, e isso proporciona um bem estar, uma alegria, um contentamento de ver numa só vez lugares que antes, no plano, só podia ver em partes, mesmo sabendo que eles existem além da minha visão eu preciso imaginá-los, buscá-los na minha memória. Já ao contrário, quando está um dia chuvoso, nublado, o horizonte se estreita e o céu parece nos esmagar, então ficamos deprimidos, irritados etc.*

Olavo: Sim, mas você pode também ter a experiência contrária. Não caia no erro romântico de identificar a paisagem com o seu sentimento. Senão você vai virar o Victor Hugo, e a paisagem vai virar a linguagem na qual você expressa os seus sentimentos ocasionais. E o fato é que a paisagem, a natureza física, é infinitamente mais rica do que qualquer estado emocional que nós tenhamos. O que eu estou sugerindo é que você abra-se à paisagem, e não que você a use como instrumento.

Veja, por exemplo, a imensidão de coisas diferentes que a chuva pode significar. Eu me lembro que quando um dos meus filhos era pequeno e me perguntou por que chovia, eu contei a ele que em cada gota vinha um anjinho. E ela ficou maravilhada com aquela história. A água tem

de fato uma função fecundante e salvadora sobre a terra. Nós podemos olhar a chuva como um elemento deprimente? Só sob certos aspectos. Mas quando nós fazemos que esses aspectos cerquem e fechem o fenômeno natural, em vez de entender a amplitude de significados que aquilo pode ter, e que estão todos ali presentes ao mesmo tempo, inseparavelmente, então aí nós entramos no lirismo de que fala Bernanos. O que faz o lirismo? Ele pega um aspecto e o absolutiza. Então aí já não é mais do fenômeno natural chuva que está falando, mas apenas um sujeito humano que está expressando o seu sentimento acidental e banal através da chuva (ou do sol, ou seja lá do que for).

A coisa mais bonita desse simbolismo, das mitologias, ritos e lendas antigas etc., é a presença desses elementos antagônicos dentro deles. Cada símbolo significa uma coisa e o contrário dela. O leão, por exemplo, simboliza o Cristo e o Anticristo na Bíblia. O livro do Louis Charbonneau-Lassay, *Le Bestiaire du Christ*. Ele pegou as catedrais medievais, desenhou todos os símbolos animais que havia nelas, e fez a exegese de cada um, do que aquilo significava naquele tempo, naquela construção, o que aquilo significava nas mitologias antigas, e qual é o sentido cristão que a coisa tem. Cada símbolo tem os elementos antagônicos e eles estão presentes, e é isso que garante que eles são realidades.

Tudo aquilo que é unilateral é invenção da cabeça humana. Deus fez o mundo como um sistema inesgotável de tensões. O mundo não é para ser decifrado. Nós deciframos apenas aspectos que nós precisamos decifrar para a nossa vida prática, e é isso que nós chamamos de ciência. O mundo não é um problema que nós temos. O universo — não o mundo em sentido bíblico — é onde nós estamos, e é o livro onde Deus registrou um monte de coisas que ele quer que a gente saiba. O universo não tem de ser decifrado porque ele não é o problema: ele é o nosso mestre, ele está nos ensinando. Senão você vai dizer que o universo é um problema e você tem de resolvê-lo, e aí, coitado do universo, que estará lascado se você não resolver o problema dele.

Aluno: Parabéns pelo seminário de filosofia. Sou aluno novo e ainda terei que passar pelas aulas anteriores para me atualizar quanto aos assuntos discutidos e exercícios propostos. Porém, pelo pouco que pude perceber, o alto nível de maturidade e consciência com que os assuntos discorrem revelam a obra-prima e o valor ímpar desse trabalho. Tenho uma questão talvez "off-topic" (e por isso já peço desculpas) que gostaria que o senhor comentasse. Ainda conheço pouco sobre seus estudos sobre religiões comparadas, mas certamente terás uma opinião esclarecida a respeito: o espiritismo. O que o senhor pode nos dizer sobre a religião ou a doutrina espírita?

Olavo: Eu sei dizer o seguinte: os fenômenos alegados pelos espíritas efetivamente existem. Isso eu comprovei abundantemente e há uma bibliografia enorme sobre o assunto. As conclusões doutrinais que eles tiram eu conheço pouco, e do pouco que eu conheço eu acho que não tem fundamento. Eles tiram muitas conclusões a mais do que o fenômeno em si permite. Mas isso é tudo o que eu posso lhe dizer, pois eu não sou grande conhecedor do assunto.

Aluno: A tarefa para a qual nos estamos preparando certamente causará embates públicos entre gerações (a geração formada pelo curso online versus a geração falante - naturalmente precedente). Será possível conciliar esse inevitável estado de coisas com o respeito aos mais velhos a que, por exemplo, Confúcio dedica boa parte dos conselhos dos seus Analectos, ou cujos preceitos C. S. Lewis compila, das mais variadas tradições, no livro Abolição do Homem?

Olavo: Velhos canalhas não merecem nenhum respeito! Nada, nada. Se for velho, pior ainda. O jovem canalha nós ainda podemos perdoar um pouco, o velho, jamais. Aquilo que merece desprezo deve ser desprezado.

A religião católica tem ensinamentos fantásticos acerca do *respeito humano.* Em nome do respeito humano, você despreza o próprio Deus. Não pode ter nenhum, nenhum respeito por aqueles indivíduos que são inimigos da verdade e inimigos de Deus. Nada. Eles nunca merecem isso. Eles merecem aquele mínimo de respeito que todo ser vivo merece, ou seja, *não o mate*, e, se puder não bater nele, também não bata. No mais, nunca abaixe a cabeça para essa gente. Essa geração de pseudo-intelectuais que domina o Brasil hoje é o pessoal mais desprezível que já existiu, são sub-humanos, estão muito abaixo da condição humana, e pior, eles oprimem o coração alheio para que os outros fiquem ainda abaixo deles. Eles querem que a sua própria deformidade mental se torne o padrão pelo qual as pessoas serão educadas.

Então, você veja: e quanto mais fazem isso, mais abusam de uma linguagem moralista que só os enaltece como se eles fossem as melhores pessoas do mundo, como se eles fossem modelos da humanidade, e todos os outros fossem desprezíveis.

Hoje mesmo eu estava comentando o seguinte. O Brasil teve, durante todo o período da ditadura, dois mil presos políticos — e isso se aceitarmos que terroristas são presos políticos, o que não são. Quantas pessoas já receberam indenizações? Sessenta e três mil. Como é possível essa sobra de sessenta e um mil? Que tipo de prejuízo essas pessoas levaram? Foram presas? Perderam o emprego? Eu fui preso por seis horas; não me bateram, só me olharam feio, mostraram todo o seu desprezo pela minha pessoas e me mandaram embora (a maior humilhação da minha vida). Então, eu fui humilhado pela ditadura e mereço uma indenização. A minha mulher perdeu o emprego e ficou um tempão sem poder trabalhar, porque havia pertencido à Libelu e aquilo entrou na folha corrida dela. Só que o seguinte: nós temos vergonha na cara. Nós não vamos pedir indenização por causa disso. Agora, esse tipo de gente, ávida por se fazer de vítima para comer dinheiro que os outros trabalharam para produzir, é o tipo de gente mais baixo que existe. São aproveitadores, são chopins, e são essas pessoas que querem posar para nós como se fossem grandes modelos de moralidade. Como é que nós podemos respeitar isso aí? Eu não consigo conceber que tipo de respeito eu posso ter. Eu encher uma pessoa dessas de porrada é um benefício que eu faço para ela. Eu tinha um colega no ginásio que estava ficando muito maluco, e um dia eu dei uns tapas na cara dele. Aquilo o acordou, e passados trinta anos ele um dia foi na minha casa me disse: "Olha, você salvou a minha vida; **[01:50]** aquilo me fez despertar." E tinha sido essa mesma a intenção; eu não tinha batido de maldade.

Há pessoas assim. Para um Tarso Genro, seria uma maravilha levar umas palmadas na bunda, daquelas de deixar a bunda vermelha, desde que fosse feito com a intenção certa, que é a de humilhar o cara para ele entender que ele é um nada. Quando pessoas como um Tarso Genro ou um Leonardo Boff começam a aparecer como se fossem modelos de humanidade, está tudo perdido. Porque são muito baixos, muito desprezíveis. A opinião brasileira perdeu a medida das coisas. Outro dia um sujeito escreveu, em um jornal do Rio Grande do Sul, que Chico Buarque de Holanda é um artista das dimensões de Michelangelo. O sujeito é jornalista, professor universitário, conhecido, e escreve uma coisa dessas! Como é que nós podemos respeitar alguém assim?
Então não se preocupe: a geração passada não merece respeito nenhum, e canalha, quando envelhece, vira velho canalha. Quanto mais velho, menos respeito merece.

A não ser que você prefira respeitar o desrespeito que ele tem a Deus. Hoje, por exemplo, as pessoas falam de Jesus Cristo e Nossa Senhora como se fossem uns quaisquer, mas se a gente fala deles eles ficam ofendidíssimos. Ou seja, eles podem cuspir em Jesus Cristo, mas eu não posso cuspir neles. Se eu aceito isso, eu entrei no negócio do respeito humano, e respeito humano é um pecado que não é para ter. Respeite os mais velhos aos quais você deve algo.

Aluno: A "mente revolucionária" não teria sido destrinchada por Albert Camus, no Homem Revoltado?

Olavo: Parcialmente sim, há vários problemas relativos à mente revolucionária que ele resolveu. Mas ele não se preocupou com o aspecto que eu estou investigando, que é exatamente a estrutura da mente revolucionária. Ele a estudou como fenômeno psicológico, fenômeno da alma humana, sobretudo no aspecto da revolta gnóstica e emocional contra o cosmos. A perspectiva dele é mais ou menos a mesma que depois foi adotada por Eric Voegelin, que se inspirou muito no *L'Homme Revolté*. No próprio livro eu vou explicar os elementos que nós devemos ao Camus, e onde nós temos de ir muito além do que ele concebeu ali.

Aluno: Minha pergunta é referente ao tema da linguagem e sua relação com o universo experiencial do indivíduo. Sou de Teresina, capital do Piauí, e vejo que a quase totalidade dos membros da minha cidade se comunica a partir de um conjunto de símbolos lingüísticos muito reduzidos ou empobrecidos, tentando apenas encaixar situações reais e concretas em frases que parecem ter sido memorizadas, seja através da escrita padronizada dos periódicos (ou pior, dos livros que foram lidos na graduação), seja através de uma torta expressão oral cotidiana (e imagino que, no resto do país, a situação não se passe de maneira distinta). Dito isso, parece que a língua portuguesa, em sua riqueza abrangente, não se mantém em unidade no dia-a-dia do país. Ora, os brasileiros que a estão utilizando dessa forma não estão perdendo, dia após dia, seu próprio universo experiencial particular?

Olavo: Mas sem a menor sombra de dúvida. Quando a variedade da expressão existencial humana começa a se expressar através de meia dúzia de frases padronizadas que são infinitamente repetidas, a ruptura entre cabeça e coração foi total, e as pessoas já não têm mais a mínima idéia do que eles estão vivenciando; é tudo criação mental. E é criação mental coletiva. Vejam que o intersubjetico frequentemente se substitui ao objetivo, porque o intersubjetivo tem uma espécie de uma presença, uma espécie de pressão sobre as pessoas, e dá a ilusão de que é realidade, mas é apenas a interconfirmação de um bando de idiotas falando besteira. Mas no Brasil de hoje, dada a insegurança da sociedade, o apego das pessoas a essa solidariedade intersubjetiva é monstruoso. As pessoas têm a necessidade de repetir as mesmas frases dos outros, para elas sentirem que são iguais aos outros, e sentirem uma espécie de defesa comum. Mas é claro que a intersubjetividade não vai te defender de bala perdida, de assaltante na rua.

Aluno: Sendo assim, como os alunos do curso podem superar essa dificuldade ao relacionar-se com seus pares (sejam parentes, conhecidos, companheiros de trabalho, etc.)? Há uma forma de conservar a unidade lingüística e experiencial em situações diárias, considerando a relação com as pessoas que respeitamos ou, pelo menos, convivemos.

Olavo: Aí é o seguinte. São Tomás de Aquino definia a amizade como querer as mesmas coisas

e rejeitar as mesmas coisas. Você só é amigo das pessoas que estão indo para o mesmo lugar, que têm os mesmos valores que você; os outros, ainda que sejam seus parentes, ainda que seja a sua mulher, seu pai, sua mãe ou seu filho, não são seus amigos, mas apenas pessoas conhecidas. Com essas pessoas, a atitude que você tem de ter é de caridade. Qual é a caridade que você pode ter com elas? Ensiná-las.

Se você ainda tem medo delas, e não está preparado para ensiná-las, fuja. Fique na solidão, se prepare, e quando você estiver fortinho volta lá, ativamente, com paciência, mas com firmeza. Nunca aceite a convivência nesses termos; nunca aceite a convivência mediocrizante, que vai te rebaixar, porque isso é a o que Bíblia chama de "roda dos escarnecedores", e você não pode ter nada que ver com essa gente. Veja que se afastar das pessoas não quer dizer que você as odeie e não tenha amor por elas.

Julian Marías — alguém me citou essa frase esses dias, que eu já havia ouvido em uma conferência dele em São Paulo — dizia que se você não sai dessa vida já com um projeto do que você vai fazer na outra, é porque você já está muito deprimido. Isso quer dizer que se você considera a sua vida apenas nas dimensões da sua vida biológica presente você já está totalmente mutilado. E se você aceita a convivência nesses termos, você vai ter de se mutilar para entrar na medida deles. Mas todos os que estão estudando aqui estão buscando algo que transcende infinitamente o círculo dos interesses, e até o horizonte de consciência, desse meio social brasileiro. Vocês estão indo infinitamente além do que essas pessoas podem conceber. Ora, como é que você vai comprimir tudo isso na altura do que eles pensam? Não vai dar. A sua convivência com eles vai sempre estourar o mundinho deles. Se você não sabe fazer isso ainda — e vai demorar algum tempo para você saber — então você tem de ficar é na defensiva. Diminuir a intensidade e o tempo de convivência com essas pessoas. Seja bom para elas, mas não espere nada delas.

O truque é só este. Você conviver e ser bom para elas não há problema nenhum. O problema é quando você espera que elas te compreendam, te amem, te ajudem, sorriam para você. Não espere nada. Considere-as como se fossem crianças doentes em um hospital, das quais você está cuidando. Elas não vão poder te dar nada, não vão te ajudar jamais, mas podem receber algo de você. Ajude. Se a pessoa pedir um conselho, dê. Se ela precisa de dinheiro, empreste. Se ela está doente, ajude. Mas não espere nada. Você pode esperar um pouco daquelas pessoas que têm os mesmos valores que você. Os alunos desse curso, as pessoas que tem uma convivência de um alto nível de exigência intelectual e moral, dessas você pode esperar alguma coisa, não dos outros. É uma coisa muito simples: você pode ter amor pelas pessoas, mas não espere o amor delas.

Nesse caso, você vai estar fazendo realmente uma obra divina. Pois Cristo não esperava nenhum amor das pessoas pelas quais Ele se sacrificou. Agora, nós não podemos ser o Cristo o tempo todo; nós precisamos de alguma consolação, de alguma amizade, porque nós somos fracos. Cristo passa toda a sua existência aqui sem ser compreendido um único instante; é a solidão total. Ele não tinha amigos, apenas discípulos, infinitamente abaixo dele. Nós podemos ser isso de vez em quando, mas permanentemente só o Cristo. **[02:00]** É por isso que você precisa ver o quanto de convivência com essas pessoas você agüenta. Na hora em que você começar a ficar irritado com elas, ou com medo delas, vá embora. Só conviva com elas para lhes fazer o bem, e não espere nada, porque o problema começa justamente quando você espera, e espera que eles gostem de você. O dia em que você aprender a amar essas pessoas sem nada esperar, você vai ver a libertação que você terá. É só isso que torna você

independente das pessoas. Se você despreza ou odeia alguém, você é dependente dela. Agora, o desprezo, no outro sentido que eu estava falando, é perfeitamente compatível com o amor. Eu, por exemplo, não posso aceitar a falsa figura, a falsa personalidade que o sujeito está me oferecendo, e ter amor por isso. Eu posso ter amor pela verdadeira personalidade do sujeito tal como eu a estou vendo e a entendo. Agora, se ele insiste em me transformar em um personagem do seu teatrinho mental, forçando aquela falsidade em cima de mim para que eu responda nesse nível, eu tenho de estourar esse jogo. Se eu não sou capaz de estourá-lo, de modo que isso faça bem para ele, então eu tenho a obrigação de me afastar.

A posição, então, de quem quer estudar e se tornar um intelectual sério, com uma função na educação inclusive moral brasileira, vocês têm de ver que vocês só podem conviver com os que são seus pares. Só ter amizade com os pares, porque com os outros não dá para ter. Dá para ter amor e caridade, mas não amizade. Isso é impossível.

No Brasil, existe uma concepção de amizade como promiscuidade. O sujeito é seu amigo e isso quer dizer que ele tem todos os direitos sobre você. Ele pode comer a sua mulher, bater a sua carteira e você tem de perdoar tudo. Como diz o meu amigo Eduy, você tem de dar para ele e ainda pedir desculpas porque está de costas — isso é o que se chama de amizade no Brasil. Não caiam nessa. O meio brasileiro é enormemente corruptor, enormemente deprimente, enormemente dissolvente. Tomem cuidado. É uma misericórdia de Deus para com vocês que esse curso tenha tantos alunos, porque vocês não vão ter de passar a solidão toda que eu, por exemplo, passei, tendo de ficar trinta anos sem abrir a boca. Vocês não vão passar por isso. Então, procurem amigos no meio das pessoas que têm os mesmos valores e os mesmos objetivos; os outros, considere como se fossem seus pacientes. Isso é um hospital, você tem de cuidar deles e pouco se lixar para a gratidão deles. Aí é amor divino, sem recompensas. Se vocês praticarem isso vocês vão ver como isso é bom e faz bem para você. Porque é isso que Cristo pediu para a gente fazer.

Aluno: Numa das suas aulas você falou que liberdade não pode ser princípio e deu a devida explicação por que não pode sê-lo. Você afirmou "Se você pegar as regras da aritmética elementar, são principios, todas elas. Você pode aplicá-las indefinidamente que nunca chegará a contradições, mesmo chegando a deduções mais remotas e particularizadas". Dentro de sua explicação subentendi que "2 + 2 = 4" é um princípio que não leva a contradições. Pois bem: comentando isso com um professor de matemática, ele disse-me que "2 + 2 = 4" depende da base utilizada. Argumentou que os computadores são construídos no sistema binário (zero e um), e que portanto não dá quatro. Confesso que fiquei um tanto perdido na explicação do dito professor de matemática.

Olavo: Esse professor de matemática é uma besta-quadrada! Uma besta! Um jumento! O cara está confundindo a quantidade com o símbolo que a representa, e com a linguagem com a qual você a expressa. Mas o que é isso! No seu computador tem uma calculadora: faça uma conta de 2 + 2 na calculadora do seu computador e você vai ver se não vai dar 4. No sistema binário, então, 2 + 2 não dá 4? Faz-me rir! Tente explicar isso para o computador: cada vez que você fizer a conta e der 4 você diz que está errado, porque no sistema binário não pode dar 4.

O sistema binário, como qualquer outro sistema, é baseado em um negócio que se chama *princípio de identidade.* Você tem só dois elementos: 0 e 1. Isso significa que o 0 é 0 e que o 1 é 1. Isso baseia-se no princípio de identidade e portanto baseia-se no próprio princípio da aritmética elementar. Você já ouviu falar de lógicas paradoxais? Não há lógicas paradoxais. Há

apenas linguagens diferentes desenvolvidas a partir do mesmo princípio de identidade, considerado em modo direto ou em modo inverso. Isso todo mundo tinha a obrigação de entender. Quem levou mais de dois minutos para entender isso não pode fazer esse curso. Se for preciso explicar, já não dá. Eu acredito que todo mundo entende isso. Se você não entendeu o que o seu professor de matemática disse, é porque você entende o que eu estou falando, porque no que ele disse não há nada para entender.

Aluno: Apesar de ter iniciado a estudar filosofia através deste curso fazem poucos meses, tentei analisar a lei da física que diz que dois corpos não podem ocupar o mesmo local no espaço. Aparentemente, a lei não vale para a própria física pura, mas vale para todas as outras ciências, e isto ocorre porque a física pura se prende às propriedades da matéria e as outras ciências dão aos corpos propriedades que os tornam indivisíveis, sob pena de não serem mais o objeto de estudo inicial.

Olavo: É evidente. Se você quer estudar os minerais, você está supondo a unidade corporal dos minerais, porque se você os desfizer eles não poderão mais ser objeto de estudo mineralógico ou geológico, e poderão apenas ser objeto de estudo da Física. Como a Física vai estudar a matéria na sua própria estrutura interna, ela não pode levar em consideração esse princípio, que será justamente uma conseqüência do que ela está fazendo. Muitíssimo observado, é assim que se faz. Você está entendendo que existem esses diferentes planos, e que a linguagem das ciências não está falando das mesmas coisas. Agora, preste atenção: se você somar todas essas perspectivas, e esses diferentes pontos de vista das várias ciências, você não compõe a realidade. A realidade você só pega pelo senso da presença do Ser; fora disso, a totalidade das ciências não significa nada.

Aluno: O senhor acabou de nos dar um critério para os debates públicos, e de como lidar com os canalhas. Desde o começo do curso, e neste exato momento, há também o debate entre os alunos do curso, que constantemente ocorre no fórum, no chat, e em listas de discussão não necessariamente voltadas às aulas, mas entre membros da nossa fraternidade de alunos e buscadores da verdade. O senhor poderia dar algumas diretrizes e regras básicas para que esse debate possa ser saudável, produtivo, e leve ao enriquecimento de todas as partes?

Olavo: Bom, o primeiro ponto: nunca insista muito nos seus argumentos, porque não é importante, agora, você ter razão. Importa você ter razão daqui a vinte anos. Às vezes é mais importante você argumentar contra você mesmo do que a favor. Eu considero que foi realmente uma sorte eu começar a minha vida levando um banho de marxismo-leninismo, porque é tudo o contrário do que eu vim a pensar depois. Então depois eu fiquei um tempão estudando esse negócio de psicanálise. Ou seja, o principal desse besteirol moderno eu fui impregnado daquilo, e então eu sei pensar o contrário do que eu penso, porque o contrário do que eu penso hoje é o que eu pensava ontem. E isso é muito importante. Então não importa muito você ter razão agora. Desde que você saiba que pode haver uma segunda hipótese, até pensar a coisa errada é o que vale. O que vale é o trabalho de imaginação, de você sempre pensar: E se não for assim? E se for de outro jeito?

Isso eu estou me referindo, claro, a pontos concretos, e não em relação aos princípios básicos. **[02:10]** Os princípios básicos não tem como negar; o princípio de identidade, essas coisas, é besteira ficar discutindo isso. Mas as suas opiniões sobre coisas da sociedade, da história, da moral, da psicologia etc., importa muitíssimo — Napoleão Bonaparte ensinava isso — considerar todas as possibilidades e fazer a lista. Só aí você vai ter a medida da articulação das

coisas, da gradação de veracidade que pode existir em cada um desses aspectos, e de como eles se articulam. Ser capaz de articular perspectivas opostas, ver como uma é verdade em um certo plano, outra em outro. Às vezes é uma simples questão de semântica, como no caso da palavra "coração" que nós mencionamos. Ora o coração é usado como sinônimo da alma e dos sentimentos humanos, que são evidentemente volúveis, e ora é usado como símbolo do centro do seu ser. Então do qual coração o sujeito está falando?

Aristóteles mostra, no começo do livro sobre dialética, os *Tópicos*, que a primeira coisa que você tem de fazer é perceber os vários planos que as afirmações foram feitas. Ele diz que nós começamos uma investigação fazendo o recenseamento das opiniões dos sábios. Às vezes não há opiniões de sábios e você tem de inventar as várias opiniões, e então são as várias hipóteses. Mas se você pega a lista das opiniões dos sábios sobre este ou aquele assunto, você vê que existe um monte de concordâncias e divergências. O segundo passo é articular essas várias sentenças sabendo de que aspecto daquela realidade elas estão falando. E então, o que você vai fazer? É como se o objeto estivesse na sua frente, parado no ar, e você estivesse lançando várias perspectivas para ele, como quem desenha. Você mede de um lado, mede de outro, e conforme você muda de lado você vê coisas diferentes. Então você vai articular as várias opiniões como se fossem várias perspectivas, sabendo que alguma veracidade, em algum nível, deve haver em cada uma delas, mesmo nas que parecem mais absurdas. Quando tiver uma absurdidade qualquer, você tem de explicar a absurdidade, dar a razão dela. O sujeito disse um absurdo; sim, mas por que foi possível pensar um absurdo a respeito disso? É por causa de um aspecto problemático que existe dentro do próprio objeto, é por uma fatalidade da mente humana? Por um fator histórico ou social qualquer?

Só na hora em que você tem o sistema inteiro dessas perspectivas montadas, e que esse sistema forma um todo tensional e vivo, aí você pegou a natureza da coisa mesmo, e entendeu o problema. Antes disso, para que serve ter razão? Ora, se você é um general comandando um exército é muito importante que você tenha razão, porque se você planejar o negócio errado, o seu exército vai morrer e você também. Quando nós não temos nenhuma responsabilidade ainda, nós temos o privilégio de poder não ter razão, e de poder continuar pensando a coisa sob as suas várias perspectivas sem ter de chegar a uma decisão ainda. É por isso que eu disse que a tolerância para com o estado de dúvida por um longo tempo é uma condição para o estudo. Você poder continuar dizendo: "eu acho isso, mas eu não sei". Aí você tenta achar um outra coisa, e uma outra, até você completar a perspectiva.

Não é ficar em dúvida eterna, pois isso é besteira também. Existe um limite, a possibilidade de perspectivas diferentes sobre um objeto tem um limite, não um limite absoluto, mas um limite prático. Você chega em um ponto em que você percebe que já analisou a coisa sob todos os seus aspectos, e já está enchendo o saco, e você já está começando a se repetir, estou começando a fazer o mesmo circuito de novo, repetindo as mesmas opiniões de antes. Aí não precisa mais. Então você tem condição de articular a coisa e montar o objeto como um problema. Isso é que é importante aprender a fazer agora. Ter razão não é tão importante.

Esses debates todos, quando eles são fundados na idéia de ter razão. Olha, ter razão só é importante quando você tem uma responsabilidade a respeito, fora disso é apenas um luxo, uma frescura. Provar que você é melhor que o outro, mais sábio que o outro. Talvez até seja, mas e daí? Quem está ligando para a sua superioridade? Cada um tem as suas superioridades e inferioridades.

Agora, quando houver uma situação pública, onde seja importante que as pessoas sejam informadas da realidade de tal ou qual coisa, aí sim, aí vale a pena brigar, mas por enquanto não. As pessoas hoje estão gastando muito a juventude delas tentando ter razão. A juventude é a época de você poder não ter razão, é a época de poder pensar besteira. Mas use as besteiras como material para você montar esse sistema de perspectivas. Ou seja, quando você pensar uma besteira, pense outra, e outra, e outra, e no fim, quando você cruzar as várias besteiras, você vai perceber alguma coisa. Vejam, por exemplo, que aquelas opiniões dos pré-socráticos sobre a constituição da matéria são um monte de besteira, mas se um diz que é uma coisa, outro diz que é outra etc., você acaba chegando a uma coisa positiva.

Aliás, há um assunto interessantíssimo que eu queria ter abordado isso nessa aula, mas não deu. Nós vamos mexer nisso em uma próxima aula. (Ainda temos um tempinho, e então, se você agüentarem mais uns dez minutos...) É o seguinte:

Ao longo da história humana, a primeira ciência completa que surgiu, com uma estrutura total de ciência, foi a teologia católica. Quando as pessoas falam hoje em "ciência e religião", se o sujeito equacionou a coisa assim já é sinal de uma burrice e de uma ignorância imensuráveis, porque o sujeito não sabe nem o que é uma coisa nem outra. As pessoas pensam que a religião é uma questão de fé, um negócio subjetivo que você tem ou não tem. Olha, levou quase dois mil anos para as pessoas começarem a pensar assim. Nos primeiros séculos do cristianismo, qual era o material que se tinha do cristianismo? O depoimento das pessoas a respeito de coisas que elas tinham visto, vivido, assistido, passado. Tinha o registro de curas miraculosas, registro de coisas que Jesus falou etc. Era um registro de narrativas, que eram passados de uma pessoa para outra que a conhecia, e que sabiam que eram pessoas confiáveis. Ninguém tinha o menor motivo para duvidar da maior parte dessas narrativas, e quando tinha, duvidava-se.

O que foi passado como material para os primeiros padres, e depois para os escolásticos, era o conjunto de narrativas de acontecimentos miraculosos. E esse conjunto, em primeiro lugar, precisava ser juntado. Fulano disse isso, outro contou aquilo etc. A primeira maneira, então, de você articular doutrinalmente o cristianismo, era a simples compilação de afirmações. Mas na hora em que você faz isso já surge imediatamente um primeiro problema: isto é apenas uma série de frases isoladas ou há uma coerência, um sistema, e portanto uma hierarquia, dentro delas? Então os caras começam a tentar montar o sistema hierárquico da doutrina cristã a partir daquele material que tinham recebido. Isso exige o exame em profundidade dos textos, uma infinidade de comparações e exige a dúvida metódica quanto a cada um dos pontos. Então, a longa evolução da teologia católica é o primeiro exemplo de uma ciência inteiramente organizada, inteiramente autoconsciente e inteiramente crítica. Não há nenhuma ciência moderna que, na sua organização interna, tenha um milésimo da coerência e da solidez da teologia católica. Então, ela é o modelo de ciência.

E notem bem, que quando mais tarde as pessoas disserem que tudo aquilo é baseado na fé, elas simplesmente não sabem do que estão falando. Por exemplo, se você está leproso, **[02:20]** vai a Jesus Cristo, e ele cura a sua lepra, que raio de fé há aí? Ele vai dizer que foi a sua fé que o curou, porque você confiou n'Ele, mas a cura, em si mesma, é objeto de fé? Você "acredita" que foi curado? Apenas acredita? Não foi na sua cura que você acreditou, mas em Jesus Cristo. Mas você sai dizendo que "acredita" ter sido curado, enquanto todo mundo vê que você continua leproso? O paralítico "tem fé" que está andando, mas continua preso na cadeira? Tem algo errado, portanto, nessa noção de fé.

Esse material que as primeiras gerações receberam, e que foi sendo passado, é claro que, na medida em que vai passando o tempo, o impacto dessa narrativa diminui, porque a distância do testemunho vai ficando cada vez maior, e você precisa de imaginação para você se transportar até lá. Mesmo assim, claro que você tem todo o direito de duvidar dessa ou daquela afirmação, mas você pode ter certeza que todas as dúvidas que você tem foram todas levantadas pelos próprios teólogos e foram respondidas uma a uma. E o princípio usado foi justamente a dúvida metódica. Dizem que Descartes inventou a dúvida metódica, mas Descartes não foi capaz de levantar um centésimo das dúvidas que os teólogos levantaram.

Só que eles levantaram, e essas dúvidas foram passadas de geração em geração. Essa elaboração coletiva, que é um elemento fundamental da ciência — que a investigação começada em uma geração possa ser prosseguida sistematicamente na outra com coerência lógica, de modo que a seqüência histórica mantenha a seqüência lógica — esse é um ideal científico, e esse ideal só foi realizado na teologia católica, nenhuma outra ciência realizou isso até hoje. Então qual é o modelo de ciência?

Na hora em que esse modelo, da investigação racional, sistemática, organizada, e historicamente contínua, foi transporta para outros temas que não os temas da teologia: isso é o que nós chamamos de ciência moderna. Mas isso eu vou explicar melhor em uma outra aula.

[Voltando ao tema dos debates entre alunos:] É importante que o debate não seja um debate; que ele seja mais uma troca de informações. E que tudo ali seja provisório ("me parece que é assim, mas pode não ser...") Uma longa vida de estudos começa a dar frutos de certeza depois de longo tempo, quando você já testou a coisa por todos os lados possíveis e imagináveis. Chega uma hora que você vê que é assim, não porque eu quero, não porque eu gosto, mas porque não tem outro jeito.

Por exemplo, tem coisas que eu digo e as pessoas acham que eu estou exagerando, mas é que elas não têm idéia de todo o trabalho de investigação que foi feito para chegar naquilo. E às vezes, quando eu arrisco certas hipóteses que eu também não tenho certeza, é porque eu vejo que, por lei das probabilidades, só pode ser isto. As pessoas também nesses casos não têm idéia de todo o trabalho metodológico que foi feito para chegar nisso. E então acham que são apenas opiniões — porque *elas* têm apenas opiniões.

O tipo do idiota falante que domina mídia e universidade hoje no Brasil não é capaz sequer de conceber o que é a vida intelectual, não tem a menor idéia do que é. Ele tem apenas opiniões que foram criadas à luz das preferências do seu grupo, para lhe dar uma pseudo-identidade que o proteja contra o terror cósmico. Então ele se apega a essas besteiras e ele não é capaz de conceber nenhuma outra atividade mental humana exceto a que faz exatamente isso. Então, quando ele lê o que eu estou falando, ele acha que eu estou fazendo a mesma coisa também, como se eu representasse um grupo e estivesse me apegando às crenças desse grupo. É isso que eles acham, eles não são capazes de conceber o que eu estou fazendo.

Mesmo quando eu estou falando coisas arriscadas — e eu sei quando é arriscado — é um risco controlado. Vou dar um exemplo. Quando apareceu esse negócio da certidão de nascimento do Barack Obama, a primeira coisa que eu escrevi a esse respeito é o seguinte: os caras que indicaram ele sabiam da falta de documentos — não necessariamente da nacionalidade estrangeira, mas da deficiência de documentos — e sabiam portanto que ele

não tem como provar a sua legitimidade, mesmo que ele a tenha. E eles o escolheram por causa disso, porque destruir a Constituição Americana é o objetivo permanente deles.

Isso já foi declarado várias vezes. Como eles não conseguem colocar a Constituição em discussão, porque ninguém aceita discutir, o que eles têm de fazer? Eles têm de criar uma situação, criar um factóide que quebre a vigência da Constituição na prática, e aí você não precisa mais discutir a Constituição, porque ela já não vale mais. Isso foi portanto uma obra de engenharia, eles escolheram o Obama porque ele era o pior candidato, o menos legítimo. Eu disse isso por lógica, e por analogia com outras situações em que eu já vi essa tática sendo usada várias vezes.

Ontem apareceu um negócio no *Canadian Free Press*, que está hoje no *World Net Daily*. O cara do *Canadian Free Press* descobriu o seguinte: quando o Partido Democrata aceitou a candidatura do Barack Obama, tinha lá um documento, assinado entre outros pela Nancy Pelosi, que continua a indicação dele. Estava escrito assim: "informamos que o candidato é o seu fulano etc. etc., *considerado legitimamente qualificado para ocupar a presidência americana*." Eles escreveram isso, mas não distribuíram. Distribuíram um segundo papel, onde a frase final estava cortada. Ou seja, todas as representações estaduais do Partido Democrata receberam a informação assim: "informamos que o candidato é o seu fulano etc.", *ponto final*. Nenhuma referência à legitimidade. Portanto isso foi consciente. Ou seja, a prova dessas coisas acaba aparecendo. É uma hipótese que pode parecer até arricada, mas arriscada se baseada na hipótese, que é a da opinião comum, que "ninguém faria uma coisa dessas". Claro que fariam! Fariam muito pior do que isso.

Quando os conservadores americanos reclamam do absurdo que é o cara não ter sido investigado, eu digo que eles estão completamente enganados. Ele foi investigado sim, e foi escolhido justamente porque não serve. Com isso você cria o fato. E mesmo que você prove depois que o sujeito é ilegítimo, quanto tempo vai levar isso aí? Quatro, cinco anos? E ele terá já exercido a presidência, de modo que por quatro ou cinco anos você terá tido um não-presidente. É como o problema da Sé vacante na Igreja Católica. Se a Sé fica vacante durante vinte anos, o que acontece? Todos os bispos sagrados são ilegítimos, e todos os padres que eles ordenaram também são ilegítimos, e então não há mais clero. Então, se o mandato do Papa não é válido, você vai ter de aceitar o mandato do Papa inválido como se fosse válido. Um belo truque. Não é difícil de pensar numa coisa dessas. É para estrategista de botequim, mas eles fazem isso. Nós vamos botar um cara ilegítimo, que viola a Constituição, mas isso vai se prolongar por tanto tempo que eles vão ter de dizer amém. Plano B: se falhar, se provar que o cara é ilegítimo, ótimo. Porque quem compõe o governo Obama? Oitenta por cento é a turma do Clinton, nos quais o Obama não manda. O Obama só tem controle sobre a turminha que ele trouxe de Chicago, os bandidos, os gangsters etc. Essa é a turma do Obama, mas não são eles que têm efetivamente o poder no governo. Então, se falhar tudo e o Obama cair, ótimo, porque já está a turma do Clinton no poder mesmo, então oficializa: entra o Joe Biden, que é agente deles. Nós impomos o Obama, e se não conseguirmos impô-lo, somos nós mesmos que saímos ganhando. É muito simples tudo isso.

Isso é ciência política: **[02:30]** você ser capaz de ver, por trás de uma situação meio nebulosa, um esquema estratégico racional perfeitamente capaz de funcionar. Agora, quando a gente fala isso, o pessoal pensa que eu só falo isso porque eu não gosto do Obama. De fato eu não gosto do Obama, mas eu também não vou morrer de amores pelo Joe Biden, pela Hillary

Clinton, e muito menos pelo John McCain, de modo que gostar ou não gostar não tem nada a ver com história.

Mas os caras não tem idéia do que é isso. Eles só são capazes de raciocinar em termos que pareçam científicos para outros idiotas como eles. É tudo simulação de ciência. Eles falam coisas que pareçam respeitáveis para uma comunidade de semi-analfabetos como eles, e então nunca vão acertar. Eu contei, não lembro se aqui ou no programa de rádio, que em 1985 a Universidade de Indiana juntou trinta e cinco especialistas sovietólogos, e todos falaram que não havia o menor sinal de abalo na ordem soviética, e que aquilo duraria décadas. Passa cinco anos e o negócio vem abaixo, e nenhum deles pediu desculpas. Porque eles não fazem ciência: eles estão simulando, brincando. É assim: "Mãe, olha eu! Eu sou professor de sociologia, professor de ciência política, sou um cara bacana!" É só isso, é muleta de personalidade fraca, e então o cara precisa de um título, de uma posição, por quê? Porque ele não é nada'

Para você exercer uma ciência com seriedade, você precisa ser um homem de verdade. Se você for um homem de papelão, tudo o que você fala será de papelão. Então, essa condição existencial, real, para o exercício do conhecimento, é a condição número um, e é por isso que eu estou dedicando um ano inteiro só a isso. Só à condição moral e psicológica. Um ano inteiro deste curso vai ser praticamente só isso e mais algumas técnicas que a gente está passando.

Claro que o resto do curso vai ser útil, mas se você tiver essa base, alguns, não todos, seriam até capazes de prosseguir sozinhos. Eu adquiri isso sem que ninguém me ensinasse, mas a vida me ensinou: me botou em tantas situações absolutamente insustentáveis que eu tive de desistir de todos esses papéis sociais, de todas essas falsas seguranças, por não tinha mais jeito. Chegou uma hora em que eu vi que eu tinha de tomar alguma atitude real, e que não adianta eu pensar, não adianta eu imaginar. Vocês estão aprendendo porque alguém está ensinando, mas eu fui ensinado na porrada. Graças a Deus vocês estão sendo poupados disso, porque eu perdi tempo. Eu levei trinta anos para aprender isso, e vocês vão levar um ou dois anos.

Transcrição realizada por: Eduardo Dipp
Revisão realizada por: Flávio Caetano

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 24
19 de setembro de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso de Filosofia Online.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Nota: última aula do curso "Conceitos Fundamentais da Psicologia", ministrado em Colonial Heights.

[00:00] Boa tarde a todos, sejam bem-vindos!

Este curso está sendo dado simultaneamente aqui para o pessoal que está em Colonial Heights, no Hotel Hilton Garden, e para todo o pessoal do seminário que está assistindo online. Como estes não pegaram a semana inteira do curso, eu terei de fazer um resumo do que nós dissemos. Mas ao mesmo tempo eu tenho de adverti-los que com essa aula nós saímos da seqüência normal do curso. Esta aula é uma espécie de extra, que não tem continuidade com o que eu estava dando antes no curso online. De qualquer modo, é um material que no futuro poderá ser útil para vocês. Então vocês simplesmente deixem isso guardado, e mais tarde voltaremos a pensar neste assunto.

Eu comecei este curso explicando que nunca tive nenhuma pretensão de conceber uma psicologia geral, muito menos de escrevê-la, mas que tudo o que eu investiguei de psicologia ao longo da minha vida foram apenas detalhes de certos problemas específicos que me pareceram necessários para esclarecer outros problemas, cujo interesse não era primordialmente de ordem psicológica, mas ligado à teoria do conhecimento. Não obstante, como esses problemas são problemas básicos, dizem respeito aos fundamentos mesmos da psicologia, eles acabam constituindo, de algum modo, o começo de uma psicologia geral que pode ser desenvolvida em muitas direções.

Evidentemente, a primeira das perguntas que se colocaram foi: exatamente o que é a psique, do que os psicólogos estão falando? Como os autores mais famosos da área da psicologia não têm o mais mínimo acordo em relação a isso — o conceito de psique é elástico a ponto de C.G. Jung dizer que tudo é psique, e B.F. Skinner dizer que não há psique nenhuma —, eu me acreditei autorizado a investigar a coisa por minha própria conta, e usar os meus próprios métodos. E o método que eu usei é simples: é impossível que tantos psicólogos, ainda que estejam em total desacordo ao definir a psique, ao expressar verbalmente o conceito de psique, é impossível que eles não estejam de algum modo olhando para o mesmo objeto. Dizer que todos os psicólogos do mundo jamais viram uma psique e não têm nenhuma experiência disso seria uma coisa catastrófica. Isso seria impossível.

O desacordo se dá na esfera teórica, não na prática. Na prática, nenhum psicólogo erra ao dizer que uma determinada conduta humana, um determinado ato, teve uma causa psíquica. Portanto, se ele não sabe o que é psique, ele sabe mais ou menos onde ela está. E, por isso mesmo, para obter o conceito de psique, eu usei o próprio material fornecido pela bibliografia psicológica, não como expressão do que é a psique, mas como uma coleção de testemunhos dados por pessoas que algo da psique sabem, e que mais ou menos sabem distingui-la de outras coisas.

Eu me perguntei o que há de comum entre todos esses enfoques da psique. Não de comum no que eles dizem, mas no que está subentendido na sua experiência da psique. Eu não tentei pegar um monte de definições da psique e reduzi-las a um denominador comum — não foi isso que eu fiz. Eu ignorei as definições de psique, e prestei atenção às outras coisas que os psicólogos diziam a respeito de dela. E essas coisas subentendiam alguma experiência. O que eu tentei foi espremer essa experiência, para que eu pudesse obter um objeto comum. Ou seja: qual é o objeto ao qual todos estão tendo acesso, quando eles dizem todas essas coisas diferentes a respeito da psique? Mais ou menos como se você ouvisse vários comentários a respeito de uma pessoa que você não conhece, e você, independentemente do teor de todos esses comentários, buscasse ver qual é a referência comum que eles têm. Parece que eles estão falando de uma mesma pessoa, e portanto algo dessa pessoa deve ser perceptível para além e por trás daquilo que todos estão dizendo.

Esse é mais ou menos o mesmo método que eu usei, de análise de discurso, no estudo da mente revolucionária, quando eu cheguei a espremer esses discursos para ver o que havia de comum em todos eles — não no conteúdo do que eles diziam, mas no modo pelo qual eles olhavam o seu objeto. Então, como o assunto que eu creio que mais estudei foi esse problema da análise do discurso, então é esse o método que está mais ao meu alcance para lidar com qualquer coisa. E onde você tem uma coleção grande de documentos escritos, analisar esses discursos e ver de qual objeto eles estão falando é mais ou menos o caminho natural que se apresenta. Não quer dizer que o objeto apareça nos discursos — isso é importante — porque uma coisa seria buscar o ponto de acordo entre os psicólogos, e não é isso que eu estou buscando. Você pode pegar várias doutrinas e ver onde é que elas estão de acordo, mas não é isso que eu estou procurando. Eu só estou procurando o *do quê* elas estão falando. Não o mínimo múltiplo comum entre as várias coisas que elas dizem.

A pergunta era mais ou menos a seguinte: como é que esses psicólogos todos sabem localizar mais ou menos onde está a psique, e distinguir uma causa psíquica de uma outra causa qualquer? De cara, nós entendemos que, se ninguém sabe definir a psique, no entanto todo mundo está de acordo em encará-la como causa de alguma coisa, e, portanto, o modo pelo qual a psique se apresenta na experiência dos psicólogos, seja os psicólogos práticos, seja os teóricos, não é como uma coisa, mas como uma força agente,

uma força causal.

Desde que nós temos essa espécie ao qual a psique pertence, então nós vamos tentar situá-la dentro do gênero "causas". Nós acabamos, então, por ver, que a causa psíquica a que o psicólogo se refere nunca envolve uma necessidade absoluta, como uma necessidade de tipo lógico — como em 2 + 2 é 4, ou um quadrado dividido por uma diagonal forma dois triângulos isósceles. Não é disso que estamos falando. Se algo decorre de uma necessidade lógica absoluta, então não se diz que aquela ação teve uma causa psíquica. Mesmo que o indivíduo haja baseado numa conexão lógica tal como ele a entende, não é a simples conexão lógica que o faz agir, mas o fato de que ele aceita aquela conexão lógica.

Além da necessidade lógica haveria um segundo fator interveniente. Por exemplo, você vai fazer as contas para ver quanto está devendo. Você faz as contas de acordo com as regras estritas da aritmética elementar, e você diz: é tanto! Uma coisa é a regra aritmética que você usou para fazer aquela conta, outra coisa é o fato de que você aceita esse resultado, e até às vezes paga a dívida. Então você entende que existe uma causa lógica aí envolvida, que produz o resultado da conta, mas existe uma outra causa, que faz o indivíduo aceitar o resultado, ou até o torna capaz de acompanhar o raciocínio que leva àquele resultado. E nenhum psicólogo teria a menor dificuldade de distinguir entre a causa lógica do resultado da conta, e a causa psicológica que faz o indivíduo fazer a conta, acompanhar o processo lógico inteiro da conta, e aceitar o resultado. Qualquer psicólogo sabe que são duas coisas diferentes, e portanto nenhum psicólogo, ou mesmo o cidadão comum, confunde o que é uma causa psicológica do que é uma causa puramente lógica.

Se nós falamos em causas puramente lógicas, nós também entendemos aí causas metafísicas, que atendem a uma necessidade absoluta. Por exemplo, o princípio de identidade: que eu seja eu mesmo e a outra coisa seja ela mesma, e assim por diante. Todo mundo sabe distinguir isso de uma causa psicológica.

E, por fim, [00:10] nós temos as causas físicas, que são determinações naturais que às vezes obedecem a uma necessidade absoluta, mas que em geral obedecem a uma necessidade probabilística. As chamadas leis da natureza, quase todas elas são de natureza probabilística. E nós entendemos que também, na prática clínica, os psicólogos sabem distinguir entre o que é uma necessidade natural probabilística, que pesa sobre o seu paciente, e o que é a causa psicológica pela qual ele reage diante dessa necessidade natural. Nós sabemos, por exemplo, que o ser humano adulto de peso x necessita de uma quantidade y de alimentos para sobreviver. Isso é uma necessidade natural, e portanto estatisticamente ele precisará de um tanto de comida. Porém isso não o fará comer essa quantidade: ele pode comer a mais ou a menos. Então qualquer um entende que a pura necessidade natural não criou aquela conduta psíquica.

Quando um psicólogo diz que uma ação teve uma causa psíquica, ele está se referindo a um tipo específico de causa, que não é nem uma causa puramente lógica, nem uma causa metafísica, e nem uma causa física. É um quarto tipo de causa, e ainda que ele não saiba defini-la, ele sabe percebê-la quando ela está presente. E, aliás, o exercício da sua profissão só se justifica porque ele a percebe. Mesmo que na teoria que ele vai desenvolver, ele tente reduzir indiretamente a causa psicológica a uma causa física que está ali subentendida, ele não confunde uma coisa com a outra. Quando Skinner, por exemplo, procura reduzir a conduta humana aos reflexos condicionados, ele só pode fazer isso porque já discerniu, na conduta humana, a presença de um elemento que não é a pura necessidade natural. Ele pode tentar explicar esse elemento por uma necessidade natural remota que o causa, mas ele não confunde uma coisa com a outra. Ele pode, por exemplo, dizer que a única diferença que existe na causalidade natural, no caso dos reflexos condicionados, que se impõe a um ser humano e se impõe a um gato, é quantitativa. Na verdade ele vai dizer isso: a única diferença entre o ser humano e outros animais é que nós somos capazes de absorver um número imensamente maior de reflexos condicionados. Você não pode condicionar um gato para que ele aprenda alemão, por exemplo, mas um ser humano você pode.

Mesmo que ele conceba essa diferença como meramente quantitativa, ele só pode fazer isso porque percebe essa diferença, porque se não percebesse ele não poderia tentar explicá-la. Então mesmo o psicólogo que nega a existência de algo como causa psíquica, percebe que há uma causa psíquica presente, e em seguida ele faz uma série de raciocínios tentando, com maior ou menor sucesso, reduzi-la a uma outra coisa.

No entanto, qual é a diferença entre isso e as causas físicas, naturais, comuns? Quando se instaura um processo patológico, por exemplo — entra uma bactéria e causa uma infecção no indivíduo —não é preciso fazer nenhum raciocínio para reduzir isso a uma causa natural, porque a causa natural já está presente. Ela é obviamente uma causa natural. Mas quando você quer explicar a conduta psíquica por uma causa natural, biológica, subentendida, você tem de fazer um raciocínio para reduzir uma causa a outra, o que quer dizer que a suposta identidade entre a causa psicológica e a causa natural não é uma coisa auto-evidente, e só pode ser concebida como uma teoria, uma hipótese que o Skinner fez.

Se nós entendemos que a intenção, no sentido fenomenológico, ... Intenção é a referência, a atenção a um objeto. A intenção com que o psicólogo fala de conduta determinada por uma causa psiquica se refere então a um tipo de causa que não se enquadra nos outros tipos.

Dito isso, e se nós entendemos, primeiro, que a psique é uma força agente, uma força causal, ao dizer isso nós estamos afirmando que as ações que ela causa não são causadas por nenhum fator por trás dela. Se todas as causas psíquicas puderem ser reduzidas a uma outra coisa, a uma outra causa mais básica, que está por trás ou por cima dela, isso

é a mesma coisa que dizer que não existem causas psíquicas. Mas, a rigor, todas as tentativas de reduzir a causa psíquica a uma outra coisa, até hoje, entraram em contradição — como acontece com o próprio Skinner, com o próprio behaviorismo. Então é praticamente um consenso entre os psicólogos que existem causas psíquicas, e que portanto a psique é uma força agente distinta das outras.

Se ela é uma força agente, então nós podemos passar em seguida a examinar quais são as características dessa força causal. A primeira característica que aparece é que ela é individual. A causa psíquica só aparece intimamente ligada à presença de uma individualidade física humana. Não existe uma psique que esteja agindo simultaneamente sobre dois corpos, uma mesma psique fazendo duas pessoas fazer a mesma coisa. Isso não existe. Também não existe uma psique que possa agir sozinha, sem um corpo. Ninguém já viu uma psique por aí, agindo. Essa individualidade e essa coexistência com a individualidade numérica, corporal, é a primeira característica da psique. Ela é uma para cada um. E as relações dela com o corpo do agente são extremamente complicadas. Na verdade, ninguém sabe. Se você perguntar onde termina o corpo e começa a psique, você já está supondo que existe uma fronteira entre eles. Nós nem sabemos se existe essa fronteira. E, também, você os está concebendo como duas entidades espaciais, porque uma terminar e outra começar é uma características dos corpos: um corpo começa onde termina o outro. Então, até essa pergunta, onde termina o corpo e começa a psique, já é totalmente inadequada em relação ao objeto. Nós não sabemos se é possível formular essa pergunta.

Isso quer dizer que a questão da relação entre psique e corpo não pode ser o começo da psicologia, porque essa é uma coisa que talvez você descubra no fim, mas da qual no começo você não tem a menor idéia. Pior. Para identificar que uma determinada conduta tem causa psíquica, nem o psicólogo e nem qualquer pessoa precisa saber exatamente qual é a relação entre psique e corpo. Dá para você perceber a presença da ação psíquica, sem que você precise esclarece ao mesmo tempo qual é a relação dela com o corpo.

A segunda característica da psique é o que nós chamamos de sua historicidade. Onde quer que não exista nenhum elemento do passado atuando presentemente nas ações, não se pode falar de causa psíquica. Causa psíquica sempre se refere a algo que aconteceu, e à luz do qual você entende o que está acontecendo agora, a começar pelo uso da sua linguagem. Se alguém lhe diz alguma coisa, como é que você vai reagir a isso se você não se lembra da linguagem que você aprendeu? Então, no mínimo, esse aporte do passado está presente, mas em geral esses elementos do passado são muito mais numerosos.

Segundo, esses elementos do passados estão presentes, mas não determinam diretamente a ação psíquica. [00:20] Se eles determinassem totalmente, ou seja, se a conduta do sujeito nesse momento fosse inteiramente determinada pelo seu passado,

você não poderia dizer que ele é o sujeito agente. Ele estaria sendo apenas o instrumento de uma causa anteriormente desencadeada. E se fosse assim, todas as condutas humanas seriam enormemente fáceis de se prever — o que na verdade elas não são. Você entende que o passado está presente na estrutura da ação, mas não a determina.

Além do passado, existe um outro elemento que também está sempre presente, que é a expectativa de futuro — podendo ser um futuro remoto ou um futuro imediato. Se você abre uma porta, por exemplo, você supõe que existe algo depois dela, e não um vazio. Você não espera que o universo termine ali mesmo. Mesmo o ato mais simples pressupõe uma expectativa. Você não pode nem andar se você não espera que o chão fique no mesmo lugar e o sustente.

Em tudo aquilo que tem causa psíquica existe um certo depósito do passado, que está presente e que faz parte da estrutura da ação, e você tem uma expectativa de futuro, e no meio há uma certa mobilidade onde existe um elemento de escolha, e é justamente esse elemento de escolha que nós dizemos que é a causa psíquica. Isso quer dizer que aquilo que tem uma causa psíquica não pode ser explicado por nenhuma outra causa. A própria psique foi a fonte da ação, a causa da ação, e então nós entendemos que só podemos falar em causa psíquica quando a ação ou a conduta não foi determinada totalmente por uma outra causa, exceto o próprio sujeito agente.

Isso quer dizer que quando qualquer psicólogo fala de "psique", ele está falando do próprio sujeito humano agente. A psique é você. Ou, dito de outro modo, a psique é aquilo que permite que você seja um sujeito agente, que você seja uma causa originária de alguma coisa.

Notem bem que quando nós chegamos aí as pessoas fazem as maiores confusões, misturando isso com o problema metafísico da liberdade e do determinismo. Mas o que eu estou dizendo aqui é totalmente separado desse problema. A ação que tem causa psíquica provém do próprio sujeito — não há uma outra causa além dele — porém esse indivíduo é uma coisa, é um ente real. Tomado na sua totalidade, ele é um ente real e tem uma constituição, ainda que nós não sejamos capazes de conhecê-la no seu todo. Nós podemos dizer que a constituição total dele, enquanto entidade metafísica, o faz agir ou assado. E então você atribuiu, em última análise, a Deus as ações dele, mas com isso você escapa totalmente ao problema que nós estamos tratando aqui. Dizer que Deus causou alguma coisa é não dizer nada, porque Deus causou tudo. Se você apertou o interruptor e a luz acende, você diz que é por causa da eletricidade, por causa deste ou daquele fator natural, mas se você continuar perguntando por que esse fator existe, e qual é a causa da causa, e assim por diante, você chega a uma entidade que você chama Deus, e que é a causa de todas as coisas. Isso que dizer que não vale dizer que Deus causou, porque quer Ele tenha agido diretamente ou indiretamente, Ele fez tudo. Por isso é que nós não precisamos mexer com o problema da liberdade e determinismo

quando dizemos que o indivíduo humano — ou seja, a psique — é criador de causas, é fonte de causas, é origem de causas. Ele desencadeia processos causais aos quais você não pode atribuir nenhuma outra origem exceto a origem metafísica, Deus. Porém, você entende que para fins de observação científica, tanto faz você dizer que a causa se originou no sujeito ou se originou em Deus. Porque foi Deus que originou o sujeito, o qual foi a causa. Então demos uma volta e chegamos no mesmo ponto. Então favor não fazer perguntas sobre liberdade e determinismo com relação a este ponto, porque elas são despropositadas.

Todo psicólogo, por mais materialista ou behaviorista que seja, reconhece o ser humano individual como agente, e por isso mesmo reconhece que esse ser humano tem uma psique. Qual é a diferença, nesse sentido, entre a psique humana e a psique animal? A psique animal não é agente, ela sempre vai agir de acordo com pautas predeterminadas, concebíveis estatisticamente. Portanto ela não é propriamente agente. A ação animal apenas prolonga certas causas anteriores, que você pode chamar de instinto, reflexo condicionado etc. Mas a psique humana tem um outro elemento, que permite que para além dessas causas que estão agindo sobre ela, ela também seja uma fonte de causas. Ou seja, aquilo que tem uma causa psíquica não pode ser explicado por nenhuma outra causa, embora essas outras causas possam estar ali presentes como elementos, dos quais a psique se serve para tomar as suas decisões e produzir as suas ações.

No começo, quando eu comecei a investigar esse assunto, vinte anos atrás, eu dizia que uma das características da psique era a liberdade. Mas eu tirei isso, vi que esse conceito não era necessário, e que só iria confundir. Na hora em que você fala que você tem a individualidade e a historicidade, já resolveu o problema. Nós podemos dizer que há um terceiro elemento que seria a irredutibilidade — ou seja, que você não pode reduzir a causa psíquica a uma outra coisa — mas nem isso é preciso dizer, porque se você já disse que a causa psíquica não se confunde com as outras, a irredutibilidade já está dada aí. Então eu creio que esses dois traços da psique são suficientes para este tipo de estudo. Ela é individual e ela é histórica.

Se ela é histórica, nós podemos então investigar qual é a estrutura da sua temporalidade, a estrutura dessa historicidade. E aí nós entendemos que a psique, que já está presente desde o nascimento do sujeito, se desenvolve no tempo por um complexo sistema de assimilações e transformações do material externo. Nós chamamos de externo tudo aquilo que não é psíquico na sua origem. O fato, por exemplo, do sujeito ter um corpo. Você não pode dar uma explicação psíquica para isso, você não pode dizer que ele tem um corpo porque pensou isso ou decidiu isso. Ele simplesmente tem, e se não tivesse, não adiantaria você querer investigar a psique dele. O corpo, então, é um pressuposto da atividade psíquica, assim como o próprio nascimento. São elementos externos.

Esses elementos externos começam a ser assimilados e trabalhados pela psique desde o

nascimento. Nós notamos, por exemplo, como os bebês recém-nascidos manipulam e observam o seu próprio corpo, e principalmente o pé e a mão, que são as partes mais fáceis de observar. Ele tem um enorme interesse naquilo. E esse interesse seria inteiramente inconcebível se o pé e a mão fizessem parte da psique. Eles são o elemento externo, eles compõem o indivíduo e eles têm de ser assimilados como dados do mundo real.

Saltando, então, um pouco, sobre as aulas que nós demos aqui, nós podemos tirar uma conclusão muito interessante disso aí. Esse corpo nasce com certas necessidades. Ele não nasce pronto, e precisa ser também complementado. Por exemplo, ele precisa do ar. Então, a criança começa a respirar tão logo nasce, e às vezes nem isso, tem de levar uma palmada para respirar. Isso quer dizer que nem isso o desgraçado sabe. [00:30] Ele também precisa de alimento, precisa de um espaço para se movimentar, tem a necessidade de se mover. Ele tem uma série de necessidades com as quais o corpo nasce. Qual é o peso psíquico de todas essas necessidades? Quanto elas vão pesar sobre a força causal da psique?

A fome, por exemplo. Quando é que a fome atua diretamente sobre a psique determinando a conduta? Rarissimamente. O sujeito não faz tal ou qual coisa só porque está com fome. Além da fome, precisam interferir mil outro elementos. Por exemplo, se você acabou de comer um montão de comida e ainda sente fome, não é necessário que você continue comendo. Você pode sentir fome agora e decidir que vai comer só daqui a pouco. E você pode comer mesmo sem estar com fome. "Eu não estou com fome mas preciso me alimentar, por esse ou aquele motivo." Então nós entendemos que são raríssimas as situações em que a fome é a causa direta de qualquer conduta.

De todas essas necessidades do corpo, aquela que é a mais forte, a mais premente e a mais constante, que é a necessidade de respirar, é praticamente neutra em relação às condutas humanas, porque você só age se estiver respirando. Se parar, você morreu. Então, a necessidade de respirar é compatível com todas e quaisquer ações humanas, as mais diversas. Essa é uma necessidade corporal que, por estar permanentemente presente, não aumentar nem diminuir, é neutra no aspecto decisório. Mas a fome já não é. Você tem a opção de comer agora ou daqui a pouco, mas não tem a opção de respirar agora ou daqui a pouco.

Dessas várias necessidades corporais humanas, nós vemos que nenhuma delas, jamais, determina por si a ação humana. Ela pode entrar como um componente da ação humana, porém a ação humana requer que essa necessidade corporal seja filtrada, interpretada, pensada, para daí resultar uma ação. E nesse processo de transformar essa informação básica do corpo em um motivo de ação, a necessidade passa por várias transformações, podendo inclusive ser neutralizada, quando, por exemplo, você decide não comer.

Existe uma necessidade que aparece muito mais tarde, que é a necessidade sexual, que não é da mesma natureza da fome. Há um limite para a fome: se você passar 44 dias sem comer, você morre. Mas se passar 44 dias sem ter atividade sexual nenhuma você não morre, e portanto o sexo não se impõe como uma necessidade premente. Nem a fome nem o sexo determinam ações humanas, porque toda ação humana, para poder ser executada, demanda uma atividade mental. Você tem de poder pensar aquelas coisas, simbolizá-las. E, mais ainda, você tem de pensar o como você vai atender a sua necessidade. Se você está com fome, no mínimo você tem de ir até a cozinha e descobrir a comida que está lá. A fome não pode atender-se a si mesma. A fome não sabe onde está a comida. E se não tiver comida em casa? Você tem de sair, ir a um restaurante ou ir no supermercado comprar alguma coisa. Compare a complexidade desse ato com o simples impulso da fome. Veja quanta coisa você precisa ter aprendido ao longo da vida para fazer essa coisa simples, que é abrir o armário da cozinha, preparar uma comida, ou ir ao supermercado, ou ir a um restaurante. Foi a fome que fez você fazer isso? A fome, por si, não pode forçá-lo a fazer nada disso. A fome só vai lhe dar um desconforto físico, mas ela não vai ensiná-lo a fazer nada disso. Isso quer dizer que a fome só se transformará no elemento causador de uma ação quando ela for somada a outros elementos causais enormemente complicados, e a mesma coisa acontece com o sexo.

O corpo, com todas as suas necessidade, é apenas um dos elementos externos que a psique absorve, e aos quais ela vai ter de se adaptar de algum modo. Ela incorpora o corpo, assume o corpo como dela. Você reconhece que o corpo é seu, e que as necessidades dele são suas. Mas você é obrigado a fazer isso? Não, pois você pode se desidentificar totalmente dessas necessidades. Há pessoas que jamais sentem fome. Há certas doenças em que o sujeito simplesmente não sente a fome, e se ninguém obrigá-lo a comer ele morre.

Isso já nos mostra uma coisa da mais alta importância em psicologia, e algo que praticamente desmantela, por simples observação, muito do que se tem escrito a respeito da constituição do ser humano: o ser humano não tem impulsos incoercíveis. Não tem instintos poderosíssimos que determinem a sua ação. Porém, essas necessidades corporais elementares, que são tão tênues e que raramente ou nunca são causa de ação, se tornam causa de ação através da interpretação e da simbolização que você faz delas. Essa simbolização é feita com elementos da memória, onde as coisas mais diversas podem aparecer sob uma figura única, como por exemplo a necessidade sexual, que aparece por si, mas talvez você nem se lembrasse de atendê-las se não a associasse com outro elementos que só existem simbolicamente na sua cabeça. Por exemplo, a necessidade de contato corporal. Quando você era pequeno, você teve muito contato corporal com a sua mãe, e esse contato corporal representava um conforto, uma situação de bem-estar, de segurança, de paz etc. Você pode querer sentir isso de novo, mas o que isso tem a ver com o instinto sexual? Nada. Isso não é um instinto sexual, mas a ocasião do ato sexual pode ser também a ocasião de você obter isso. Também, ao longo do tempo, você observou certas formas que lhe pareceram harmônicas e belas.

Hoje está provado, por exemplo, que um bebê sabe reconhecer a harmonia de um rosto humano, o que quer dizer que um bebê pequeno já sabe reconhecer a diferença entre um rosto bonito e um rosto feio. O que isso tem a ver com sexo? Nada, mas ao desejar [00:40] um ato sexual com tal ou qual pessoa você já juntou aí três elementos: o desejo sexual, o gosto pela beleza, e o desejo do contato corporal.

Imaginem, agora, a outra multidão de elementos que podem contribuir para você querer ter uma relação sexual com uma pessoa. O prestígio, por exemplo. Sair com uma mulher bonita pendurada no seu braço dá prestígio, mas o que isso tem a ver com sexo? Absolutamente nada. O sujeito pode ser totalmente brocha e indiferente, e nem por isso ele vai deixar de gostar de andar com uma mulher pendurada, porque isso dá prestígio. Então são essas sucessivas camadas de símbolos que dão força a um impulso inicialmente é muito fraco. Você cria tantos motivos para você fazer aquilo que, no fim, a coisa se torna incoercível, mas isso não é um impulso natural. O impulso natural é fraco. É o processo de simbolização que faz com que aquela constelação de fatores ocupe na sua psique um lugar enorme, e você acaba pensando que não pode viver sem aquilo.

Então não é a necessidade natural que o impeliu a fazer isso, mas a própria psique. Isso é a mesma coisa que dizer que nada na psique, absolutamente nada, se constitui de impulsos naturais herdados da natureza. E quase tudo o que os psicólogos falam a respeito disso é besteira. Há obras inteiras de psicologia dedicadas a estudar fatores inexistentes. Por exemplo, a agressividade humana. Konrad Lorenz diz que a agressividade humana é um dos fatores mais potentes na nossa conduta. Mas espere um pouco: quantas vezes você bateu em alguém? A maior parte das pessoas passa a vida sem bater em ninguém, nem em um animal. Se você pegar um sujeito muito brigão — como o Otto, um amigo brigão que eu tinha —, em quantas pessoas o Otto bateu? Vinte, trinta. É um recorde. Arrumou trinta brigas. Que raio de impulso poderoso é esse, então, que tão raramente se manifesta?

Em geral a gente come todos os dias, e mesmo assim a fome não é tão poderosa que faça você sair comendo a mesa. Nenhum ser humano come como um cachorrinho novo, que come tudo o que derem para ele, e não pára, e come até morrer. Se não acabar a comida ele está lascado. Nenhum ser humano faz isso. Mas se nem a fome é tão poderosa, quanto mais a agressividade. Se você entrevistar soldados em campo de batalha, e perguntar se ele estava com raiva do inimigo, louco para matar todos, ele vai dizer que não, que estava é louco para dar no pé, e que estava morrendo era de medo. Isso sim. Autoconservação é uma coisa básica, mas você não pode sequer dizer que ela é um instinto, porque o instinto aparece sozinho, e a autoconservação só aparece quando há uma ameaça. E a autoconservação não pode ser um instinto porque ela depende de toda uma elaboração conjectural da situação. Se você estiver diante de um tigre, mas não souber que ele é perigoso, você não fará nada, e nós sabemos que a avaliação que o ser humano faz do perigo é enormemente elástica.

Todo mundo sabe, por exemplo, que as mulheres tem medo de barata. Mas que mal pode fazer uma barata? Nenhum. E no entanto elas fogem das baratas: é um instinto de autoconservação voltado para defendê-la de uma ameaça inexiste. A gente entende que aquilo é puramente simbólico, e que ela está associando a barata a alguma coisa diferente. De cara, então, tentar explicar a conduta humana em função de instintos e impulsos é uma tolice fora do comum.

Praticamente toda a psicologia do século XX insistiu nessa bobagem. Eles pegam o produto final de uma longa e complexa elaboração simbólica, que jamais poderia se realizar sem todos os meios culturais — linguagem, aprendizado etc. — e vendo como aquela motivação é poderosa, eles a chamam de instinto, quando o instinto, por si mesmo, é bem fraquinho. Por que nunca mediram isso? Por que essa necessidade compulsiva de descobrir fantasmas na natureza, por trás da ação humana? Simplesmente esse é um desejo — esse sim, quase natural no ser humano — de não se reconhecer a si próprio como força agente. Ou seja, por que deveria existir uma psicologia se não existisse psique? Se a psique pudesse se reduzir a uma outra coisa, para que existir uma ciência para estudar um objeto que não existe, e que é apenas a aparência de uma outra coisa? A simples existência da psicologia está dizendo: existe a psique, e ela é um fator distinto de outros fatores. Ela é alguma coisa. Nós temos de reconhecer que essa força agente é uma fonte de causas, e que no fim das contas a psique é nós mesmos.

Então qual é a maneira correta de você se colocar diante desse objeto? Eu não posso objetivá-lo totalmente: eu não posso sair fora da minha psique para observá-la. Eu também não posso observar a psique dos outros sem ser através da minha psique. Ou seja, eu não posso me desligar desse objeto um único momento. Não posso sair fora dele. Teríamos de usar, então, um método introspectivo? Um método introspectivo é você examinar a sua própria psique. Mas se você examina a sua própria psique, você a examina com uma linguagem que não foi você que inventou, com símbolos que você aprendeu da cultura. Que introspecção então é essa? Você faz uma introspecção, mas está levando praticamente a humanidade inteira junto com você para fazer essa introspecção.

Durante muito tempo houve um debate na psicologia entre os adeptos do método introspectivo e os adeptos da observação de tipo behaviorista. Isso tudo é uma estupidez, porque não é possível fazer nenhuma das duas coisas. O único método acessível à psicologia é a confissão, o testemunho, confirmado pelos outros. É um método dialogal. Pense bem: onde você descobriu tudo o que você sabe da sua psique? Não foi na convivência humana? Em psicologia é a mesma coisa. A psicologia apenas tornará a convivência humana um processo sistemático e racionalmente analisável. E esse é o único método. Eu não posso me isolar para estudar a minha psique, e também não posso colocar a minha psique fora de mim para observá-la. E eu também não posso fazer o mesmo com a sua psique. Então a minha auto-observação e introspecção é

parcial; ela não tem autonomia. Eu preciso do testemunho dos outros para fazer a minha introspecção.

Por exemplo, aquilo que os outros pensam de mim. Se eu supuser que ninguém pensa nada a meu respeito, que ninguém jamais pensou nada a meu respeito, eu não posso sequer me conceber como existente. É através do meu reflexo nos outros que eu me reconheço, e através do reflexo deles em mim que eu os reconheço. **[00:50]** Esta natureza dialogal faz parte da própria natureza da psique. A psique é individual e intransferível, mas todos os elementos que a compõem são dialogais.

[0:50:26] [interrupção] [0:52:46]

O que eu estava dizendo é que os dois métodos que provocaram tanta discussão, tanta polêmica ao longo de décadas no campo da psicologia, que é a oposição entre os adeptos do método introspectivo e o método da observação experimental, é uma discussão sem sentido, porque nem uma coisa nem a outra é absolutamente possível. Se eu vou fazer uma introspecção, eu estou supondo, nessa introspecção, a humanidade inteira com a qual eu convivi. Eles estão ausentes fisicamente, mas estão presentes em memória. E, notem bem, o que eu penso naquele momento não é independente do que eu espero que aconteça na convivência real amanhã ou depois. Se eu tentar me isolar totalmente, como René Descartes no *penso, logo existo*, eu logo vejo que eu não consigo. Naquele estudo, "Descartes e a Psicologia da Dúvida", eu mostrei por a mais b que esse isolamento é impossível. Você pode falar, mas não fazer efetivamente. E, por outro lado, o que significa a observação experimental sem toda a experiência humana do observador? Não significa nada.

É sempre a totalidade, não quantitativa, mas a totalidade estrutural da sua psique que está sendo posta em jogo em qualquer conhecimento psicológico que você adquira. Portanto, o método certo de alcançar uma relação cientificamente aceitável com esse objeto não é nem se colocar fora e nem se colocar exclusivamente dentro dele, porque a psique não existe nem como objeto do mundo exterior, e nem existe como uma posse integral minha, mas existe como uma força produtiva minha que só se atualiza na convivência humana. E que, mais ainda, requer a apreensão de todos os objetos do mundo exterior que me circunda, eu começo a absorver esses objetos desde que eu nasço. Absorvê-los, conservá-los na memória e trabalhá-los na imaginação desde que eu nasço; tudo isso está pressuposto na psique. Ou seja, a psique pressupõe a convivência humana em um mundo real, entre seres capazes de gerar causas.

É claro, então, que o único método admissível é o método do testemunho confirmado por outros testemunhos. Mas até para eu prestar o meu testemunho, não é que eu preciso apenas da confirmação dos outros, os outros são também objetos do meu testemunho, personagens do meu testemunho, o conteúdo mesmo do meu testemunho. Alguns desses personagens são tão importantes para mim que eles se transformam em

símbolos formativos, estruturadores dentro da minha psique. Por exemplo, a senhora minha mãe, que é a primeira pessoa com quem eu convivi, como em geral acontece com os outros também. A mãe simboliza para o bebê uma infinidade de coisas. Ela é a fonte de praticamente todas as satisfações e todas as frustrações no início. Então como é que eu posso falar da minha psique? O que seria a minha psique sem a senhora minha mãe? Não seria nada. E assim por diante. Ela não é somente uma pessoa que eu conheci, mas um símbolo estruturante da minha própria psique. É por isso que eu digo que brigar com a mãe é como fazer buraco n'água, porque a mãe que pode incomodá-lo não é tanto a mãe que está fisicamente presente, mas aquela que estava lá no começo, e essa vai com você aonde você for, e portanto brigar com ela é brigar com a mãe atual para acertar aquela lá no passado. Mas aquela só existe dentro de você, e portanto quanto mais você brigar com a mãe, mais você vai acertar tapa em si mesmo. Então, o mandamento divino de honrar pai e mãe é uma condição básica para a saúde psíquica.

Aluno: E o pai?

Olavo: O pai é a mesma coisa.

Aluno: E os irmãos?

Olavo: Os irmãos, não. (Irmão está lá para você bater nele...) Depois vemos os irmãos, às vezes eles são forças estruturantes.

A introspecção, na verdade, não existe, e a observação também não existe. Só existe o quê? O diálogo. Na psicologia, então, o testemunho dialogal, não o solitário, é tudo, e esse é o método, essa é a fonte das informações em psicologia. Mas não é essa também a fonte de informações em história? E existe alguma ciência que possa dispensar o testemunho como elemento fundamental? Nem a mais impessoal das ciências, nem a física atômica pode. O ideal dessas ciências é reduzir a intervenção humana ao passo que tudo possa ser medido por máquinas, mas alguém tem de ler o que a máquina está dizendo e contar para o outro e se mentir ali, acabou. Alguém tem de entender o que a máquina está fazendo.

A presença do testemunho humano é um dado fundamental de todas as ciências. Se nada depende do testemunho, então o conteúdo daquela ciência não depende que ninguém a conheça, e então seria uma ciência total, sem intervenção humana. Mas se não há intervenção humana em nenhum momento isso quer dizer que ninguém estudou aquela ciência, e ninguém a sabe, ninguém a conhece. A única ciência perfeita seria então uma inexistente ou impraticável. É claro que esse ideal, que muita gente nas ciências ditas exatas têm, é proclamado só da boca para fora, [1:00] mas as pessoas não acreditam nisso realmente.

Como nós já temos, então, a localização da psique, e entendemos aquilo que a psique é

aquilo que nós chamamos de *nós*, que eu chamo de *eu*, então nós temos de esclarecer qual é a relação entre esse negócio chamado psique e o que é o eu. Note que aquilo que você chama de eu não é a totalidade da sua psique, mas apenas a parte que você conhece nesse momento. E a parte que você conhece nesse momento depende da narrativa que você fez, depende do seu conhecimento autobiográfico. Ou seja, depende daquelas partes da sua vida que você é capaz de contar de novo para si mesmo e se reconhecer nelas. Então, o que é o "eu"? O eu é uma síntese seletiva da psique. O eu é aquela parte na qual a psique se reconhece conscientemente a si mesma. E, é claro, isso não poderia se formar antes do aprendizado da linguagem. O Dr. Freud dizia — por outros motivos, mas eu acho que a data não está errada — que o eu se forma por volta dos cinco anos de idade. Por exemplo, eu estava lendo ontem mesmo a autobiografia de Giacomo Casanova, *Histoire de Ma Vie*, um livro absolutamente fascinante, maravilhoso, e ele diz que ele só pode contar a história dele a partir dos oito anos, que é onde ele se lembra de ter tido recordações mais ou menos organizadas. Então, digamos, cinco, seis, sete, oito anos.

Casanova é famoso como o grande conquistador, como quem comeu metade da Europa. Mas além de ser um conquistador compulsivo, ele era um grande intelecto, um grande matemático, um filósofo, um sábio, e um escritor absolutamente maravilhoso, um dos maiores de todos os tempos. Vocês não assistiram aquele filme com o Marcello Mastroianni, *A Noite de Varennes*? O personagem é o Giacomo Casanova. Ele faz, então, um esforço de memória, e percebe que só tem uma existência consciente a partir dos oito anos. Não porque tudo começou aí, mas porque a partir daí ele já podia contar a sua história. Talvez tivesse já desde um pouco antes, mas ele só se lembra a partir daí.

O eu é uma organização, uma seleção, uma estruturação da psique por ela mesma, com base em elementos de linguagem e simbolização que você é mais ou menos capaz de repetir. Todo mundo sabe que, além daquilo que está no eu, existem outras coisas na sua psique, mas você não as chama de "eu", por que você não sabe o que são elas. Por exemplo, se você fica bêbado e faz um monte de besteiras, você diz: "Eu estava fora de mim".

[queda da transmissão] [Áudio 2]

A partir dessa investigação, nós obtivemos várias conclusões que podem reorientar de algum modo todo o estudo da psicologia. Com isso eu não estou desvalorizando o que os psicólogos do século XX fizeram. O que estou dizendo é que tudo o que eles fizeram valem pelos detalhes, jamais pela teoria geral. Todas as teorias gerais são muito ruins. A obra de Jung, por exemplo, é riquíssima, com observações clínicas extremamente valiosas, mas na hora que vai teorizar, ele entra em absurdidades e contradições medonhas. Uma delas, que eu já assinalei, é a sua teoria dos tipos psicológicos. Ele diz que todos nós temos funções cognitivas que são ativas, e outras que são passivas. As que são ativas, ele diz que são conscientes, e as que são passivas, ele diz que são

inconscientes. E aí, na hora em que ele vai definir a intuição, ele diz que é uma "apreensão através do inconsciente". Ó raios, então aí dançou. É uma contradição básica, e se você tirar essa pedra, todo o edifício cai. E, não obstante, o resto do livro *Tipos Psicológicos* tem observações absolutamente magistrais. Ou seja, o Jung era sobretudo um médico, um homem do consultório, e ele era muito menos teórico e muito menos filósofo do que ele imaginava que fosse. A mesma coisa em relação ao Dr. Freud. Há tesouros de observação clínica no Dr. Freud. Mas na hora em que ele vai criar uma teoria, ela é inteiramente absurda. Wilhelm Reich, então, nem se fala. É tudo loucura na teoria geral, e no entanto há muitas coisas valiosas lá também.

Eu acho que, de modo geral, aos psicólogos do século XX faltou muito o espírito analítico, filosófico. Eles não sabiam lidar com os conceitos nos quais eles estavam mexendo. Das teorias gerais, então, pouco se aproveita, mas o material é muito bom.

Eu, embora não tivesse a intenção de fazer uma teoria geral, acabei mais ou menos caindo nela pelo fato de que eu precisava tomar uma posição em relação a esse negócio do que é a psique, para esclarecer certas coisas de teoria do conhecimento. Isso então é uma espécie de teoria geral sem querer. Ela não é uma psicologia geral, falta muita coisa para ser uma psicologia geral, mas as bases e os fundamentos estão lançados.

Dito isso, por que nós não podemos definir a psique? Porque nós não podemos defini-la como objeto, porque isso é contraditório com o seu modo de existência. Isso quer dizer que a psicologia é necessariamente um autoconhecimento, mas não no sentido introspectivo. É um autoconhecimento na convivência humana. É um testemunho mútuo. E na concordância desses testemunhos nós podemos tirar inúmeras conclusões que são cientificamente válidas e generalizáveis.

Uma dessas é essa generalização negativa que eu fiz: nada, na conduta humana, é determinado por si mesmo por impulsos naturais irracionais. Não adianta nem falar em "impulsos", porque mesmo o mais forte deles, que é a fome, não chega a ser um impulso suficiente para determinar a sua conduta. Então, a idéia de impulso é um fetiche pelo qual você neutraliza a própria presença da psique, onde você tenta reduzir a psique a uma outra coisa, mas na hora em que você faz isso você perde exatamente o que ela tem de específico, que é a capacidade de ser uma força causal.

Isso quer dizer, também, que não há jeito de estudar a psique fora da idéia da responsabilidade moral. Embora o estudo da responsabilidade moral não faça parte da psicologia, a ação humana — psíquica, que tem causa psíquica — é a ação do próprio agente humano. Não há outra causa ali, e portanto nada pode responder pela conduta dele a não ser ele mesmo. Na verdade, o que eu estou dizendo aqui tem um paralelo e uma correspondência com aquilo que nós estudamos no Curso de Ética, no Paraná, anos atrás, sob o nome de princípio da autoria, que eu digo ser um dos princípios morais universais: toda ação tem um autor, e o responsável pela ação é sempre o autor, e não

um outro. Não existe uma única cultura em que os responsáveis por uma ação sejam necessariamente outras pessoas e não o próprio agente. Esta questão, então, da autoria, não é um dado que possa ser abstraído. Embora a gente não possa estudá-lo só com os instrumentos da psicologia — são necessários outros elementos — a simples existência da psique, e o reconhecimento de que existem causas psíquicas da conduta, implica o reconhecimento do princípio da autoria. Como diria o Jânio Quadros, fi-lo porque qui-lo. A psicologia passa, nessa perspectiva, a ser o estudo da ação humana consciente. E os elementos ditos inconscientes? Bom, tem dois tipos de inconsciente, como dizia o Maurice Pradines: um inconsciente que nasce com você, que é tudo aquilo que você não sabe. E tem outro inconsciente que é aquilo que você esqueceu. Daquilo que você esqueceu, uma parte você esqueceu por decurso de prazo, e uma parte você esqueceu porque não queria saber. Como é que você esquece? Você não pode retirar um elemento da sua memória. Pode apenas encobri-los com outros elementos, de modo a apagar a pista. Você encobre um símbolo com outros símbolos, com outros, com outros, de modo que você não o reconheça quando ele voltar, e você lhe dê um outro nome. Então mesmo esse processo do esquecimento, se torna um processo ativo, altamente complexo, e até criativo. Você cria uma rede de confusões, uma rede de camuflagens em volta, e essa rede de camuflagens, na verdade, é até mais trabalhosa do que a recordação simples daquele fato, daquele elemento. Isso quer dizer que não há um impulso, uma força inconsciente, impelindo você a agir de uma determinada maneira. Porque as únicas forças que agem sobre o ser humano são as forças naturais externas — um tijolo que cai na sua cabeça — e são as forças internas, que são as necessidades corporais. Não há mais nada. Não há um impulso de agressividade, não há um impulso sexual incoercível, e assim por diante.

Essa multidão de instintos na verdade não são instintos, mas são elaborações complexas feitas através de um processo de simbolização. É a simbolização que enfatiza, para você, o valor, a desejabilidade ou a periculosidade de certos elementos. Nada disso é instintivo. Tudo isso foi elaborado, e essa elaboração é sempre muito complexa. É claro que isso cria condutas compulsivas, das quais você não consegue escapar mais. Mas você não consegue por quê? Porque você não se lembra mais como montou aquela coisa complexa.

Então aquilo age sobre você, você sente aquela ação, aquele impulso, aquele desejo, aquele temor, como se fosse ou um dado externo, ou um dado interno incoercível. Mas ele foi tornado incoercível pela complexidade das camuflagens que você colocou em cima. Ou seja, você tornou aquele elemento não-analisável. Se você fosse capaz de decompô-lo em todos os seus elementos, ele perderia a sua força coercitiva. Mas, pela complexidade da simbolização, você o tornou um compacto não-analisável. [00:10] E você, trouxa, chama isso de instinto, quando na verdade não é instinto nenhum.

A idéia de explicar a conduta humana, mesmo as condutas mais doentias, extravagantes e brutais, por instintos ou impulsos irracionais, é uma falsidade completa,

cientificamente inaceitável. Onde quer que você veja isso, houve um engano, ainda que no restante da análise o sujeito esteja completamente certo. Lipot Szondi, por exemplo, parte da idéia de instintos, e essa idéia está completamente furada. Não são instintos mas são composições, complexos de imagens que você construiu a partir de instintos muito tênues. Mas o restante da análise dele é correta. A coisa vai funcionar subjetivamente "como se fossem" instintos, porque você não consegue resistir e é difícil trabalhar aquilo. Mas só é difícil trabalhar e dominar aquilo por causa da complexidade da rede simbólica que se torna um compactado denso e não-analisável. Mostrando, então, mais uma vez aquilo que dizia o meu falecido amigo Juan Alfredo Cesar Muller, que a neurose é uma mentira da qual você não se lembra mais. Essa mentira pode se tornar tão complexa que você precise de dez anos de análise só para desmontar aquilo. E, na verdade, isso se torna inviável, porque você pode ter construído vários desses complexos simbólicos, e se você passar dois anos analisando cada um, vai passar o resto da vida fazendo psicanálise. Como aliás, acontece: é o fenômeno da psicanálise interminável, em que o sujeito está fazendo psicanálise há quarenta anos e ainda não acabou. E você pode criar outros complexos no decorrer da análise.

A psicoterapia não faz parte do nosso curso aqui. Nós não estamos falando disso. Então não adianta me perguntar como é que nós desmontamos esses complexos. Existem várias estratégias. O próprio Dr. Muller inventou algumas que funcionavam. Mas não são o nosso assunto aqui. O que, sim, é o nosso assunto, é esclarecer aquele processo que nós mencionamos no princípio: a partir do instante do nascimento a psique começa a crescer e a desenvolver-se a partir de um processo de incorporação, seleção e rearticulação dos dados. Como se dá isso? De cara, nós percebemos que os primeiros elementos que são apreendidos pelo bebê pequeno não são apenas objetos singulares, mas são símbolos de uma potência extraordinária. E isto nos mostra que a famosa teoria aristotélica da abstração, que diz que de vários elementos singulares você forma a imagem das espécies, é uma descrição da estrutura lógica do processo abstrativo, mas não do processo psicológico real da formação das imagens gerais.

Ao contrário, os primeiros elementos que você pega têm tanta importância para você que eles já são símbolos de espécies inteiras. Porque, na verdade, nós só pegamos os entes individuais por distinção dos outros elementos da mesma espécie. Isso quer dizer que tudo aquilo que o bebê pequeno apreende é *sui generis*, é por si mesmo um gênero inteiro.

Isso quer dizer que os conceitos gerais das espécies são a primeira coisa que o bebê apreende, sob a forma dos entes singulares que simbolizam essas espécies. O processo contrário, se fosse para você formar as idéias das espécies progressivamente, a partir de várias comparações de indivíduos, se fosse assim a coisa seria absolutamente impossível, por que como você vai comparar um ente com outro ente? O que você compara de um ente com o quê de outro? Por exemplo, eu posso comparar a cor de um com a posição do outro, ou a ação de um com o tamanho do outro. Como é que eu acerto

as categorias para fazer as comparações? Eu não poderia fazer se eu já não tivesse a noção da estrutura da espécie, e a noção da estrutura da espécie vem toda de uma vez, a partir do primeiro ente que você conhece daquela espécie. Isso quer dizer que os outros entes, os entes seguintes da mesma espécie que você conhece, lhe parecem amostras daquele mesmo inicial, e aí você tem a noção das espécies. Portanto, toda a estruturação do pensamento lógico possível já está dada com essas primeiras experiências dos primeiros entes: a mãe, a mamadeira, a bola, o gato, o ursinho etc.

Como se dá, então, a elaboração desses elementos? Ela se dá através das várias funções psíquicas, que são diferentes e articuladas, e que os filósofos escolásticos chamavam de faculdades. Faculdade quer dizer facilidade. São chamadas de facilidades porque a psique faz naturalmente, que ela não precisa ser ensinada a fazer, mas já começa a fazer sozinha. Porque, em fazer essas coisas, consiste a existência dela. A primeira é a memória, evidentemente. O que significa a memória? A memória significa você conseguir ter a experiência do mesmo objeto, na ausência do ente físico cuja presença determinou esse estímulo. Você vê uma bola, e então recebe aquela impressão física da bola. Mas você é capaz de repetir a mesma sensação na ausência da bola. Claro que não terá nem a intensidade nem a nitidez e nem o impacto da presença física, mas ela está lá.

Esta capacidade de refazer as mesmas sensações muitas e muitas vezes, é uma coisa que os animais também têm. Isso vem com o nosso corpo. Essa capacidade, em si mesma, não se pode dizer sequer que é psíquica. Você já nasce com ela, e ela é um pressuposto da atividade psíquica. A atividade psíquica começa quando você começa a elaborar essas imagens e a combiná-las. Nós vimos que, desde o início, você é capaz de apreender uma imagem não somente como imagem singular física, mas como símbolo. Símbolo é uma coisa que designa uma outra sem ter identidade total com essa outra. É, por assim dizer, uma coisa que "lembra" a outra.

Os mecanismo que nós usamos para combinar imagens são extremamente interessantes, e eles têm algo a ver com a nossa capacidade de atenção. Nós podemos dirigir a nossa atenção a certos aspectos, fazendo abstração de outros. Por exemplo, você pensa uma parte do objeto sem pensar o todo. Se o bebê está olhando a sua mão, ele está pensando só na mão, e não no resto do corpo. Então, como nós podemos olhar partes sem ter noção do todo, nós podemos combinar várias partes em outros todos. E é isto que nos permite conceber, para além daquilo que nós percebemos, outras coisas que nós não percebemos, e que não poderiam ser objeto, pelo menos, de uma experiência imediata. E com isso você começa a construir o seu mundo imaginário. O seu mundo imaginário consiste no quê? Consiste de entes que não são necessariamente reais, mas que são possíveis de algum modo. Por exemplo, você pode olhar uma mamadeira vazia e supor uma mamadeira cheia. Você pode expressar, por exemplo, as necessidades do seu corpo através de imagens. Se você quer algo, mas esse algo está ausente, você o concebe como presente. **[00:20]** Se o menino chora para a mãe encher a mamadeira, é porque ele concebe a mamadeira cheia, embora ela esteja vazia, senão ele

não poderia fazer isso. Aliás, até se ele chora para chamar a mãe para vir dá-lo de mamar, a mãe está ausente mas ele a concebe como presente, senão ele não poderia querer que essa presença se realizasse.

Memória e imaginação são mais ou menos a mesma coisa, só que a memória concebe as mesmas imagens, na intenção de repetir a experiência tal e qual, e a imaginação concebe as imagens alterando-as, com a intenção de conceber outras experiências que não aconteceram ainda mas que, ao menos teoricamente, poderiam acontecer.

Em cima da imaginação, vai entrar mais tarde um elemento que se chama razão. O que é razão? Para explicar isso, nós precisamos voltar um pouco atrás. Pressuposto de toda experiência psíquica é um negócio que a gente chama de senso da presença do ser. Esse senso é algo com que você conta, e não precisa ser uma apreensão consciente. Ou seja, em nenhum momento, nenhum ser humano jamais concebeu a sua própria presença no vazio. Nenhum ser se concebeu como o único existente. Porque se ele fosse o único existente ele não poderia conceber a sua existência. Existir é existir no ser. Isso ninguém precisa nos ensinar, e nós não precisamos pensar conscientemente nisso jamais, porque nós contamos com isso o tempo todo. Isso é o que eu chamo de conhecimento por presença. Isso não é um elemento psíquico. Assim como a existência do corpo, o senso da presença do ser é uma condição prévia para a existência da psique.

Esse senso da presença do ser é acompanhado do senso da unidade do ser. Você sabe que existe um mundo, não vários. Não há um hiato, não há um intervalo de nada entre uma coisa e outra. Portanto, por isso mesmo, tudo aquilo que nós apreendemos é apreendido como unidade. O que quer que nós não possamos apreender uma unidade, nós também não podemos apreender uma existência. É por isso que Duns Scot dizia que o ser e a unidade são a mesma coisa. Porém, nós entendemos que todas as unidades existentes, que nós podemos captar na experiência, não são unidades em termos absolutos, como o ser tomado em sua totalidade. São partes, cada ente é uma unidade sem ser uma totalidade. E se ele é uma unidade sem ser a totalidade, ele já não é a unidade propriamente dita, mas é uma unidade da contagem: um, dois, três, tem um elemento de numerosidade aí. Então isso quer dizer que a apreensão da unidade do que quer que seja é indispensável para que nós reconheçamos essas coisas como existentes, mas também é uma apreensão problemática, tensional. Porque, em primeiro lugar, as coisas mudam, não ficam como estavam: mudam de posição, de figura, de atitude, ou se multiplicam, e assim por diante. Por outro lado, tudo o que nós vemos no campo da experiência está também mudando de figura. Nós sabemos que umas coisas mudam enquanto outras permanecem. Por exemplo, sempre que você se desloca o chão fica no mesmo lugar, porque se ele se deslocasse com você, você não sairia do lugar. Então nós sabemos que existe a mudança, mas também sabemos que a mudança não é unívoca, que ela é toda complexa, constituída de diferentes ritmos, mais ou menos intensos, que vão desde a permanência total, que é a permanência do ser, até a extrema fugacidade, que é uma coisa que acontece em uma fração de segundo e desaparece. Nós temos a

necessidade de nos posicionar diante disso, de achar uma equação que permita nos orientar nisso aí, e a busca dessa equação é o que nós chamamos de razão. Razão, então, é o senso da totalidade organizada, tal como você a concebe subjetivamente.

Ou seja, você tenta organizar a totalidade da sua experiência, e é claro que você falha. Porque uma coisa é a unidade real na qual você está, que é a unidade do ser, e outra coisa é o que você pode pensar dela. O que você pode pensar da unidade do ser não é a própria unidade do ser, mas apenas um símbolo dela. E o símbolo, como todo símbolo, é necessariamente imperfeito. Isso quer dizer que você, ao longo da vida, vai tentar várias estruturações diferentes, vai criar vários mapas do mundo. Você criar um mapa, tudo está lá bonitinho, mas de repente acontece alguma coisa que não encaixa, e você tem de modificar tudo de novo. A razão é a busca da unidade subjetiva que simboliza a unidade do ser, e dentro da qual você pode então catalogar os vários seres que você conhece, e identificar as relações e as suas funções no todo tal como você os supõe.

A razão, então, é uma força estabilizante. O mundo das percepções, da memória e da imaginação é uma coisa que está permanentemente em fluxo. Nada fica como está, está toda hora entrando novas informações. Entram novas, outras são esquecidas. E a razão é a função que estabiliza isso em uma figura, que por sua vez será também provisória. Isso quer dizer que a razão se opõe à percepção, à memória e à imaginação; ela opera em sentido contrário. O ideal da razão seria que tudo isso parasse, e que você chegasse à imagem perfeita. Mas não dá para isso acontecer. Não dá para você dissolver totalmente no fluxo das imagens, das sensações etc., e também não dá para estabilizar na imagem racional. Esta tensão e é um elemento constitutivo da psique, e é um elemento constitutivo do nosso modo de existência.

Eu não pretendo fazer, nessa aula — que é apenas um resumo do curso todo —, uma enumeração das várias faculdades. Eu dei só essas duas só para exemplificar mais ou menos como a coisa funciona. Nós estamos continuamente enriquecendo a nossa psique com elementos que nós colhemos ou da experiência, ou da memória, ou da imaginação, e a estamos ao mesmo tempo empobrecendo e reduzindo a um esquema. Não dá para parar de fazer nem uma coisa nem outra.

Nós entendemos, então, que aquele processo que eu estava falando, da sedimentação de símbolos que acabam se condensando em um objeto atraente ou em um objeto temível, você entende que a razão é um dos elementos fundamentais que entram nesse processo. Muita coisa do que os psicólogos estão chamando de instintos é na verdade o subproduto de uma atividade que em grande parte é racional.

E, observando a operação da razão nos seres humanos, nós percebemos que, desde o início, todos os seres humanos estão colocados não em uma parcela do universo, mas no universo inteiro. Então, em princípio, não há nenhum aspecto da experiência do qual eles possam estar protegidos. **[00:30]** Todas as complexidades da vida natural, social,

humana, psicológica, histórica etc., estão presentes na vida dele. E, no entanto, as sucessivas estabilizações racionais que o indivíduo vai fazendo são monstruosamente reduzidas em relação ao todo.

Ora, quando você consegue estabilizar uma dessas visões do mundo, por assim dizer, você encontra nela algum reconforto e algum senso de poder e controle. Você acredita que sabe como as coisas estão acontecendo, por que elas estão acontecendo, e para onde elas vão. E de repente acontece algo que não estava no esquema, e todo o seu castelo de cartas vem abaixo. Nenhum ser humano está protegido, no instante que nasce, de nenhuma das complexidades da vida. Elas podem pesar sobre ele todas ao mesmo tempo, sem que ele saiba. Isso quer dizer que a necessidade que o sujeito tem de usar a razão para se orientar no mundo está presente desde que ele nasce, mas a razão só poderá se perfazer, só poderá atender mais ou menos à sua necessidade, à medida em que o ser humano assimilar os elementos lingüísticos, culturais, simbólicos etc., que lhe permitirão elaborar conjuntos mais complexos.

Notem bem que um animal, por exemplo, não precisa elaborar um conjunto complexo desses. A estrutura do mundo no qual um animal existe subjetivamente já é dada com ele. Cada animal tem aquilo que o biológo von Uexküll chamava de Umwelt, o seu "mundo em torno". Ele não vai ampliar nem diminuir o seu Umwelt durante toda a vida. O que quer que aconteça a ele não vai modificar o seu mundo em torno, a sua cosmovisão, o conjunto das coisas que ele pode conhecer. Tem coisas que ele não pode reconhecer de maneira alguma. Nenhum urso jamais tomou consciência da existência de bactérias, ainda que ele esteja todo infectado de bactérias, ele não saberá que elas existem, porque elas não fazem parte do seu Umwelt.

O ser humano, não. O Umwelt do ser humano, a cosmovisão que ele tem, é continuamente alterada por novos fatos. Então a estruturação racional do mundo prossegue ao longo da vida. Muitas vezes nós gostaríamos de ser como bichinhos: nós criamos aquela cosmovisão pequenina, e entendemos que o que está para além daquilo não interessa. Você até pode fazer isso, mas aí se tornará uma vítima dos acontecimentos assim como um bichinho. Se um gato, por exemplo, é atingido por uma bala perdida, ele jamais saberá que aquilo é uma bala perdida e que há um problema de segurança pública. Nós também podemos não querer saber, mas nós só queremos não saber, porque na verdade nós sabemos. Tudo aquilo que está no nosso em torno, e que afeta a nossa vida, e que nós não queremos saber, nós só podemos não querer saber porque nós já sabemos. Eu sei que aquilo existe, mas eu não quero pensar naquilo. Mas nós já vimos que eu não posso tirar um elemento da minha memória, e então o que eu faço? Eu construo um sistema de camuflagens em cima, digo que aquilo é outra coisa, e acabo vivendo em mundo paralelo. Eu crio um Umwelt totalmente imaginário para mim, e digo que vivo ali dentro, mas eu sei que eu não vivo. E justamente porque eu sei que ele é real, eu estou permanentemente com medo. Isso quer dizer que o desenvolvimento da capacidade racional é fatal para o ser humano. Ele precisa disso desesperadamente,

justamente porque o seu mundo instintivo é tão pobre.

Se nós tivéssemos os tais dos impulsos irracionais dos quais os psicólogos falam, nós poderíamos resolver um monte de coisas simplesmente apelando aos impulsos irracionais e agindo de acordo com eles. Mas eles não existem. Nós não podemos fazer nada sem pensar, imaginar, construir hipóteses etc. etc. A estruturação racional da experiência é uma fatalidade que cai sobre o ser humano. Ele não tem escapatória senão fazer isso. E, pior, essa necessidade está presente para ele toda de uma vez, porque ele está continuamente sendo afetado por elementos que vem do em torno e que ele não conhece.

Imaginem, por exemplo, um bebê que está em uma casa onde cai uma bomba. O bebê não sabe o que é guerra, não sabe o que é política internacional, o que é diplomacia, não sabe nada disso, mas tudo isso está presente na vida dele. E se ele não sabe agora, ele tem a possibilidade de saber daqui a pouco. Como o ser humano é um "animal racional", um animal dotado de razão, o mundo o trata como se ele fosse racional, já, inteiro de uma vez, porque os fatores que pesam sobre a vida do sujeito que está muitíssimo bem informado são os mesmos que pesam sobre a vida do ignorante. Isso quer dizer que os problemas, as dificuldades que pesam sobre o ser humano só são concebíveis na escala da racionalidade, na escala das grandes generalizações articuladas em um todo logicamente sustentável. Não há como você lidar com isso por mera imaginação, por memória, por instinto; só a razão pode dar conta. Ao mesmo tempo, a razão é deficiente. Isso significa que, quando você é pequenininho, você já tem problemas que só poderá entender aos quarenta anos.

Então existe sempre essa defasagem entre o homem enquanto ser existente, o homem existencial, e o homem racional. Os problemas sempre estão na frente dele. Na corrida pelo domínio da razão, os problemas sempre estão na frente. Vamos supor que você chegue ao máximo do desenvolvimento da razão, que você seja Aristóteles, ou Leibniz, pode ter certeza que mesmo Aristóteles e Leibniz tinham algumas problemas que eles não compreendiam, e que eles nem chegavam a perceber. Por exemplo, eles poderiam ter uma doença que fosse desconhecida para a medicina do seu tempo. Aristóteles morreu relativamente cedo, com sessenta e poucos anos. Por quê? Platão morreu com oitenta, então porque Aristóteles morreu com sessenta e poucos? Talvez tivesse alguma doença que ele não conhecia.

Então, é isso que eu chamo o trauma de emergência da razão. A partir da hora em que aparece a razão, ela não é capaz de lidar com os seus problemas, e ao mesmo tempo você não tem como escapar deles. Esta é a maior fonte de sofrimento do ser humano. É aquilo que ele tem de compreender e que ao mesmo tempo ele não pode compreender. E é claro que o peso disso é infinitamente maior do que o peso de qualquer "instinto".

Os instintos são uma coisa muito fraquinha no ser humano. Mas o peso da complexidade

da situação humana, dentro da qual você está, e que você vai tentando conceber, para o qual você vai tentando arranjar explicações ao longo da sua vida, esse é imenso. Você imagine, por exemplo, os fatores histórico-sociais que determinam crises econômicas, por exemplo, e que fazem o seu pai perder o emprego e fazem sumir o leite da sua mamadeira. Você está dentro da situação, mas veja a diferença de escala entre a sua capacidade racional e o tamanho do seu problema.

Se acontecem muitas coisas para um animal que não fazem parte do Umwelt, ele morre logo. O ser humano não; ele passa por essas coisas e continua vivendo. Esta é a grande fonte do sofrimento humano. O fato de que você tem a capacidade racional, e de que você é exigido pela situação como se você tivesse o domínio completo da razão, que você nunca tem. Vejam a que distância nós estamos daqueles psicólogos que tentam atribuir todos os problemas humanos a fatores de ordem natural, irracional etc.

Ou seja, eu estou virando a psicologia de cabeça para baixo. Tudo é contrário do que dizem [00:40] os "grandes psicólogos". E eu acho que o que eu estou dizendo aqui é absolutamente irrefutável. Mostrem-me um único instinto que, por si mesmo, e sem toda a elaboração simbólica e racional, possa determinar uma conduta humana. Não há nenhum. E se eles não determinam a conduta humana, eles não são tão fortes quanto os psicólogos dizem que eles são. E isso eu estou falando dos impulsos existentes, que são meras necessidades do corpo, como a fome, por exemplo. E impulsos inexistentes, como a agressividade? Eles não existem, e portanto não podem determinam nada. Para que exista uma conduta agressiva, imaginem o número de camadas de simbolização que tiveram que ir compondo um complexo denso, que você já não compreende mais, mas que foi você mesmo que criou, e que portanto determinam a sua conduta de maneira compulsiva. Nada disso é instintivo.

O instinto, no ser humano, não determina praticamente nada. Ele tem certas necessidades que o coitado do seu corpo sugere. "Olha, seria bom você comer agora... seria bom você dar uma trapadinha..." Mas é o máximo que ele pode fazer. Agora, em cima disso, você pode construir um negócio tão complexo, que vira uma necessidade absoluta. Aí você diz: "É o instinto!" Mas é um engano, evidentemente.

Isso quer dizer que tudo o que foi escrito sobre instinto, impulsos irracionais etc. é uma camuflagem, uma forma de neurose. A psicologia é um dos grandes sintomas neuróticos do ser humanos. Trigant Burrow, o grande psicólogo americano, já dizia: "Eu acho que o interesse pela doença mental é uma doença mental."

Com isso, você tem um mapeamento que o permite iniciar investigações psicológicas em um rumo completamente diferente de tudo o que foi tentado até agora.

Primeiro: todos esses elementos que vão compor, mais tarde, as condutas ditas compulsivas, são conscientes. Agora, é consciente em um momento, e em seguida

esquecido. Esquecido não quer dizer que sumiu da sua memória. Aquilo que é inconsciente porque some da sua memória são coisas que de fato não tinham importância, e portanto aquelas imagens não têm um impacto grande que possa impelir você a recordar aquilo de novo. Mas se não é importante, então não é decisivo na sua conduta. Mas os elementos que podem ser decisivos na sua conduta ao ponto de criar uma conduta compulsiva são todos conscientes. Então, você vai, conscientemente, colocando camuflagens, mudando os nomes das coisas, trocando os símbolos etc., até o ponto em que você mesmo não consiga mais reconhecer qual é o caminho das pedras. Esse é o processo de formação de uma neurose.

Ela não está no inconsciente. Não foi o inconsciente que fez nada disso. Vocês vejam que espécie de inversão psicótica que existe em atribuir essas coisas ao inconsciente. Se é mentira esquecida, quem foi que inventou a mentira? O seu inconsciente? Não. Se fosse o seu inconsciente que inventasse, então você não precisaria esquecer, porque já estaria esquecido. Isso quer dizer que, de certo modo, a consciência é a própria psique. Mas nós não podemos conceber a consciência, como concebia Husserl, apenas como um foco de luz que é lançado. No instante da sua atuação a consciência é isso: um foco de luz que dirige uma atenção a alguma coisa. Mas aquele elemento que foi iluminado pela consciência permanece na memória, e isso também é consciente. E então a consciência não é só o foco de luz: é o foco de luz e o conjunto das coisas iluminadas. Mas e o padrão inteiro das sombras que você lança em cima das coisas? Isso também é a sua consciência, é a estrutura da sua consciência. É o que eu chamado do horizonte da sua consciência. O horizonte de consciência é o que você pode saber e lembrar em um certo momento.

Então não vamos confundir a consciência, que é uma coisa que existe no tempo, com o horizonte de consciência, que é o mapa do que é sabível em um certo momento. A consciência retira elementos do seu horizonte de consciência, encobre elementos e os expele para fora, dando-lhes outros nomes e complicando a simbolização. Ou seja, a consciência cria elementos de opacidade. A obscuridade poderia criar opacidade? Não, só a luminosidade pode criar. Aquilo que está totalmente no escuro não pode ser manipulado.

A origem das condutas compulsivas e neuróticas está, portanto, na consciência, no processo da criação da sua imagem do mundo. No processo da criação do seu eu, que é a auto-referência, e na criação da sua imagem racional do mundo. Ou seja, o nosso problema é que nós somos racionais, não é a irracionalidade. E a nossa racionalidade consiste em imagens simbólicas do todo. Conhecimento efetivo do todo, não simbólico, só Deus tem. E nós temos de viver nessa tensão permanente entre a mutabilidade e variedade da experiência e a necessidade que nós temos de estabilizá-la em uma imagem racional.

Aluno: Tudo aquilo que a consciência seleciona do horizonte de consciência: é isso o que

vai formar o ego ou não?

Olavo: Não. O horizonte de consciência não é exatamente o ego. Ele é o conjunto das possibilidades do ego em um certo momento. É evidente que isso transcende o ego, mas ao mesmo tempo é um elemento formativo dele.

Esse negócio de psicologia é assim: todos os fenômenos psicológicos participam de uma simultânea duplicidade de dimensões, que só nos permitem representá-los mediante artifícios topológicos. A topologia representa, por exemplo, um tubo que entra no próprio tubo. Ou como esses desenhos do Escher, o grande gravurista, que fazia desenhos, por exemplo, onde uma escada prosseguia na própria escada. Isso não reflete a estrutura do mundo físico, mas do mundo psíquico. A grande dificuldade de falar da psique é que tudo ali tem uma estrutura topológica.

Isso, por um lado, transcende a nossa linguagem, mas não transcende a compreensão que nós temos da nossa linguagem. Isso é uma coisa incrível, porque tem coisas que não dá para dizer, mas dá para ouvinte compreender, e essa é uma das propriedades da linguagem. Eu não posso, por exemplo, falar uma palavra que esteja imediatamente entrando na outra: ou eu falo um ou eu falo outra; as palavras têm de ser ditas em seqüência e não voltam atrás. Mas nas suas significações, as significações podem voltar atrás. Então a gente se queixar das deficiências da linguagem é uma covardia, porque nós entendemos muito mais do que aquilo que nós podemos dizer. E na verdade nós só podemos dizer porque o ouvinte compreende muito mais do que nós estamos dizendo.

[00:50] Então, por exemplo, quando você pergunta sobre a relação entre o horizonte de consciência e o eu. Sob um aspecto, o horizonte de consciência é maior do que o eu e o transcende. Mas sob outro aspecto ele é uma função do eu, e portanto está dentro do eu. O que é isso aí? Uma figura topológica. Uma coisa está dentro da outra, e ao mesmo tempo a outra está dentro dela. Isso acontece. E dada a natureza tensional da nossa psique, tem de ser assim. A psique, em si mesma, é uma coisa insolúvel, e ser insolúvel é o sinal de que ela existe efetivamente, pois só é perfeitamente solúvel aquilo que não existe em si mesmo, mas apenas como conceito abstrato. "Resolver" a psique seria a mesma coisa que dissolvê-la em seus elementos, e então ela cessa de existir como entidade independente.

Por aí você entende que o insolúvel faz parte da estrutura da realidade. Se você pudesse explicar tudo, você estaria sempre reduzindo tudo a outra coisa, e então nada existiria. A indissolubilidade de certos elementos é condição para a existência da realidade. Você não pode entendê-los na sua totalidade; você pode apenas compreender certos aspectos, se você aceitar a tensão entre os aspectos que você compreende e aqueles que não compreende mas sabe que existe. Acertar o ponto de equilíbrio entre essas duas exigências, que é um equilíbrio instável, é o único critério científico válido. O coeficiente de mistério e ignorância não é fruto da deficiência do nosso conhecimento, mas é um

dado da estrutura da realidade. Então, se você não sabe lidar com esse aspecto misterioso, então você não quer a realidade, mas apenas uma imagem racional na sua mente. Agora, se você também aceitou que tudo é irracional e que tudo pode ser do jeito que for, então você também não vai saber de coisa nenhuma. Nenhuma dessas duas atitudes é acessível ao ser humano, são coisas que você pode dizer mas não pode fazer. O Stephen Hawking pode dizer que vai obter uma imagem completa do universo, mas faz-me rir. Se é uma imagem, não é completa. A frase é autocontraditória. Qual é a única imagem completa do universo? O próprio universo. O universo é uma imagem completa de si mesmo, sem sombra de dúvida. E ele está aí como um dado existente, e não como uma idéia na nossa cabeça.

Você percebe, então, que aquilo que você consegue representar racionalmente está, de certo modo, submetido à sua possibilidade de ação racional. Se você tivesse a "imagem completa do universo", então não haveria limites para a sua capacidade de ação dentro do universo. Mas o que significa um potencial de ação ilimitado em cima do universo, se esse potencial é possuído por uma criatura temporal que vai viver um tempo e vai morrer? Não significa nada.

Desejar isso já é uma estupidez. O sujeito quer botar o conhecimento infinito dentro de uma escala de tempo finita. Não dá. A ciência perfeita não é aquela que tem a explicação de tudo, mas aquela que o coloca na posição adequada perante a realidade na qual você está. Claro que eu não estou me referindo, quando falo na realidade na qual você está, somente aos fatores presentes naquele momento, mas nos fatores de fundo, que podem ser permanentes, ou podem durar milênios, e que estão atuando naquele momento. Se você tem a atitude adequada perante isso aí, você tem a melhor ciência que pode ter. Ninguém pode dar um passo para além disso.

Querer ir além disso é supor uma ciência divina, mas o que seria uma ciência divina na minha pessoa? Durante quanto tempo, sob que aspecto, e em que modalidade posso eu participar de uma ciência divina senão analogicamente, simbolicamente, e a uma distância formidável?

Do mesmo modo que esse breve exame nos permite simplesmente inverter tudo o que os psicólogos têm falado — claro que há psicólogos que não falam isso, mas eu estou falando dos mais notórios — você imagina que a mesma coisa pode ser feita em muitas outras ciências. Claro que nós não podemos tratar das outras ciências aqui, mas eu acho que a maior parte delas que você investigar vai ver que, hoje em dia, o pessoal está lidando com conceitos absurdos, insustentáveis, autocontraditórios etc. Às vezes, é claro, pode ser que a autocontradição dentro de uma ciência reflita uma tensão contraditória da própria realidade. Mas se essa contradição não se aceita como tal, e a própria ciência não aceita o seu caráter paradoxal, então ela está totalmente enganada.

A finalidade da busca do conhecimento não é eliminar todos os paradoxos, mas colocá-

lo em um ponto mais ou menos central, onde você possa se situar em relação a essas várias forças paradoxais que estão agindo.
Vamos fazer, então, um intervalo, para que o pessoal possa apresentar perguntas.

[intervalo: 0:57:10 - 1:23:30]

Nós temos aqui algumas perguntas que vieram pela internet, e outras que saíram daqui do público presente mesmo.

Aluno: Como você classificaria o sentimento dito "de amor", que de um instante para outro sentimos por alguém (seja filial, fraternal, amoroso etc)?

Olavo: Bom, isso até foi explicado aqui no decorrer da semana. Eu disse, logo no início, que a psique, embora ela seja individual e intransferível, não se compõe sem a presença de outros seres humanos, que na medida em que são incorporados na nossa memória se tornam por sua vez, forças estruturantes da nossa psique. E eu dei, especialmente, o exemplo da figura materna.

Isso quer dizer que os outros seres humanos não são propriamente, ou não são apenas, elementos da circunstância externa, mas são elementos que nós absorvemos e sem os quais nós não nos conheceríamos. Há inúmeros aspectos nossos e inúmeras possibilidades nossas que só aparecem graças à presença de outros seres humanos, e que ficam de algum modo eternamente associados a essas possibilidades. É por isso mesmo que eu digo que o amor ao próximo é um componente básico da psique. Ele está presente desde o início, o que não quer dizer que seja um instinto. Ele é um totalidade altamente complexa, porque depende da assimilação dessas figuras externas, que se tornarão para nós símbolos de possibilidades nossas que só se realizam através deles.

Por exemplo, o caso da mãe, que personificará para o indivíduo toda imagem de conforto, de proteção, de paz, quase que de um estado paradisíaco. Outras pessoas podem representar a mesma coisa para nós. Certas pessoas podem representar para nós a chance e a oportunidade pelas quais certas capacidades nossas se manifestam. Ou seja, nós precisamos dos outros seres humanos desesperadamente. A psique humana é inconcebível no isolamento; ela tem uma estrutura dialogal, isso eu disse desde o início. E se eu digo que o modo de conhecer a psique é o modo de testemunho dialogal, é porque isso corresponde à própria forma de existência da psique. Ela não existe nem como objeto do mundo exterior, que possa ser objeto de experimentação, e também não existe como totalidade pessoal, à qual eu possa ter acesso por mera introspecção.

Se eu abolir todos os elementos humanos que estão presentes na minha história, eu simplesmente não tenho psique alguma. Se eu disse que psique tem historicidade, do que se compõe essa historicidade? Eu também observei durante a semana que, tão logo o sujeito nasce, todos os objetos dos quais ele toma conhecimento no mundo exterior

não são objetos do mundo natural, são objetos do mundo humano.

Os gatos que nós vemos não saíram sozinhos da natureza, mas são domésticos, já foram trabalhados pela espécie humana. Isto se dá com todos os materiais a que você tem acesso: qual é a primeira forma de madeira que você conhece? É uma árvore? Não, foi a madeira do berço, do móvel.

Em suma: entre você e o mundo natural existe, como dizia Levi-Strauss, uma "almofada", uma almofada protetiva. E durante longo tempo você não vai ter contato com nenhum objeto da natureza, mas só mundo humano, ou só o da natureza já interpretada e transformada já pelo mundo humano. Vocês vejam até que ponto nós necessitamos dos outros.

Toda essa atmosfera na qual você cresce foi feita por seres humanos. Em uma outra aula, do curso online, eu dei até o exercício de vocês examinarem todos os objetos que estão na sala onde você está e perguntar de onde eles vieram. Você logo vê a quantidade imensa de trabalho humano e de racionalidade e de ação racional que houve para produzir tudo isso. Isso quer dizer que a presença dos outros seres humanos não só é um elemento indispensável da minha subsistência, mas um componente da minha própria psique; eu não venho com este componente pronto, mas começo a absorvê-lo imediatamente.

É por isso que nós podemos dizer que o amor ao próximo é uma coisa inerente à psique, e não um mandamento moral que tenha de ser cumprido desde fora, como uma obrigação externa; ele é mais do que uma propensão natural da psique humana, pois você nunca pode negá-lo.

A psique não existe sem o amor ao próximo, ela é inconcebível sem ele. Isto não quer dizer que o amor ao próximo seja um instinto; no Banquete, de Platão, ele diz que o amor é fruto do casamento entre Poros, que é o deus da Abundância e Penea, que é a deusa da carência.

Essa imagem é absolutamente perfeita, porque você nasce com essa carência, e ao mesmo tempo essa carência está sendo atendida [1:30] abundantemente; a presença humana que sustenta a sua vida física e psíquica é intensa desde o primeiro momento. Se ninguém tiver nem um pinguinho de amor por você, você não vive nem dois dias; se você nasceu e te jogaram pela janela, a sua história acaba.

Ou seja, não é possível que a sua primeira vivência humana seja a vivência do mau, da maldade, da agressão; você tomará conhecimento disso muito mais tarde. O que significa que esse elemento pode estar presente como uma espécie de ameaça potencial, mas ele não faz parte das experiências primordiais humanas.

Desde o primeiro instante, a presença do ser é um elemento básico. Se um bebê não estiver consciente da presença do ser, ele não vai estar consciente de mais nada. Este ser não poderia ser mais indiferenciado, mais confuso e menos individualizado de que é para um bebê. É a monumental presença de *algo que me envolve* e que não sei o que é. E esse senso da presença do ser pode, como é o senso da presença do desconhecido, pode, em certas circunstâncias, tomar um aspecto atemorizante. Não sei por que, mas acontece. Não adianta tentar explicar isso pelas primeiras experiências, dizendo que foi porque a mãe bateu nele ou o jogou da janela, ou não teve mãe — nada disso explica.

A presença no ser pode ser, para algumas pessoas, uma experiência temível, porque tudo depende de como você se relaciona com este desconhecido. O elemento de desconhecido e mistério é um componente da estrutura da realidade; está sempre aí. Mas como é que você se relaciona com ele? Nós vimos que a figura materna significa todas as satisfações iniciais, a plenitude, mas também significa a carência. A carência também vem dela.

Em alguns casos, portanto, a presença do ser é a presença de uma ameaça. E aí o que o indivíduo vai fazer? Ele vai buscar refúgio naquela parte da sua psique que lhe parece independente, fora do ser. Na verdade não está, mas, dizia Hegel, uma das grandes capacidades da inteligência humana é a de conceber-se a si própria isolada de tudo. E então não existe mais o ser, existe apenas a sua consciência. Claro que isso é uma fantasia, mas se você insistir e prosseguir nisso aí você pode até se conceber como existente em si, fora da estrutura geral do ser.

Então daí você se torna a origem da estrutura do ser, o fundamento da estrutura do ser, e aí você tem toda a corrente gnóstica. O gnosticismo não é bem uma corrente de pensamento, e sim uma experiência humana. Por instantes todos nós fizemos esta experiências ou vamos fazer, mas entendemos que este isolamento da consciência é delirante, que é um engano, uma camuflagem apenas. Você está encobrindo a presença com razões de ausência que você inventou. Essa não é uma experiência originária, mas um raciocínio que você cria.

E você cria esse raciocínio e se prende dentro dele, de tal modo que o teu raciocínio o isole do mundo exterior, do passado e do universo inteiro, mas foi você que criou essas grades, através de, por exemplo, perguntas e dúvidas. Por exemplo: “Prove que o mundo exterior existe.” É claro que eu só posso fazer essa pergunta se eu já estiver no mundo exterior; se eu não estivesse, não poderia fazê-la. Mas eu então transfiro esse problema do mundo exterior para a dimensão da prova lógica e não para a dimensão da própria experiência; então só aceito o que estiver provado. A exigência de prova lógica se sobrepõe à experiência; então está negando a experiência por falta de prova lógica. Mas quem disse para você que a prova lógica tem essa prioridade? A simples possibilidade de criar uma prova lógica de alguma coisa depende de que você exista.

Agora, se você cria a noção da prova lógica, se se apega a estrutura da razão, e transforma essa estrutura na autoridade máxima, você criou um mecanismo de isolamento artificial em relação à experiência. É um truque que você mesmo criou; uma mentira esquecida — igualzinho a um processo neurótico.

Isso quer dizer que a crítica cética da experiência é um mecanismo neurótico, é um fazer de conta que você não sabe uma coisa que você sabe perfeitamente bem. É um exercício intelectual que pode aguçar as armas da sua inteligência racional; mas só serve para isto. Vamos conceber uma coisa absurda para em seguida nós inventarmos a prova lógica de que ela é falsa. Mas se você não consegue descobrir a prova lógica de que ela falsa, você pode acreditar nela, embora ela desminta a experiência. Por outro lado, você acreditar totalmente na experiência, e somente na experiência, também não o leva a parte alguma; porque você não pode ter experiência de totalidade. Toda a sua experiência se dá dentro do campo do senso de presença do ser, que transcende a experiência. Então, se você se apegar totalmente a prova lógica ou totalmente ao aspecto experimental, você vai fugir da realidade. Na realidade, nós estamos dentro da estrutura do ser e nós temos, dentro da estrutura da nossa psique, essa dupla exigência tensional da experiência e da razão. Por um lado, você tem experiência, memória, sensação e etc., que amplia o seu universo, e por outro, você tem a razão que resume tudo aquilo, que de certo modo diz um "não" ao crescimento da experiência e fecha dentro de um esquema; nós temos essas duas coisas. Isto é a nossa situação real.

Como você obtém isso? Por confissão. Eu sei que é assim porque eu não consigo escapar disso; e suponho que você também não possam; o que vocês dizem? Se todo mundo for sincero, vão acabar dizendo: "é exatamente assim. Eu não consigo ficar em uma coisa, nem na outra, embora eu consiga dizer uma sem dizer a outra — ou seja, embora eu consiga mentir". Se você avaliar as escolas racionalistas e empiristas, a conclusão é: são loucas; porque a tensão entre razão e experiência é inerente à estrutura da psique; e você é obrigado a confessar que não pode ir totalmente por uma lado nem por outro. Quando vai totalmente pelo lado da experiência, você dissolve em um mar de impressões e imaginações do qual não entende nada; se você vai pelo lado da razão, você entende tudo, mas é tudo inventado na sua cabeça. Você entende tudo aquilo que você mesmo pensou e só. Não há um só ser humano que jamais tenha escapado desta tensão, e manter unidos os pólos desta tensão é manter a sua inteligência viva. Esta tensão não é para ser resolvida; ela é nós. Ela é a nossa modalidade de existência. Quando Aristóteles diz "animal racional", o que significa animal? É um bicho que está vivo, sente, move-se; então, tem sensações, memória e etc. O que significa racional? É o bicho que estrutura as coisas numa totalidade fechada. A simples definição de animal racional já é uma definição tensional; estes dois pólos não se ajustam perfeitamente bem. No entanto, um coisa não pode ser separada da outra.

Aluno: Quando realizamos a reconstituição de uma experiência na memória **[1:40]** *podemos saber que tal reconstituição é gerada por nós mesmos ou ignorar isso.(...)*

Olavo: Claro. Você pode fazer a reconstituição da memória de tal modo que você conte para si mesmo a história da reconstituição que ela pareça ter vindo sozinha, e não como criação sua. Então o que acontece? Você tem a impressão de que o passado está presente; isso acontece quando você fuma maconha. Para o maconheiro, o passado nunca passa. As coisas que ele lembra se aparecem como se estivessem presentes. Assim também o histérico. O histérico é o sujeito que sente como presente, um problema no qual ele está apenas pensando. Ele imagina que não consegue se levantar desta cadeira, e não consegue mesmo. O que é isto? Você lembra apenas do conteúdo da rememoração, mas não lembra da construção desta rememoração. Não é que você não lembra: você nega. É como se as imagens tivessem vindo sozinhas. Mas isto está acontecendo na sua psique; você que fez.

Aluno: (...) Quando isso acontece é porque deixamos de distinguir o que é externo à nossa pisque ou o que de nossa autoria.(...)

Olavo: Claro.

Aluno: (...) Considerando que o aprendizado dessa distinção é algo que requer anos de amadurecimento, parece-me que a conquista dessa faculdade é o que permite registrar com eficiência as primeiras lembranças da infância, porque a memorização depende da apreensão de um sentido que sem essa distinção não se forma.

Olavo: Bom, o aprendizado desta distinção não requer anos de amadurecimento; ele já é imediato. Você é capaz de fazer esta distinção desde que você existe. É a perfeição maior dessa capacidade que leva anos. Se você não tivesse a capacidade de distinguir entre o que lhe aconteceu e a lembrança do que aconteceu desde o início, você não poderia desenvolvê-la; ela não poderia aparecer do nada. Você tem essa capacidade efetivamente, e ela vai entrar em ação algum dia; mas você pode simplesmente não ativar essa função. Epicuro dizia que a base da felicidade é se fechar na escola epicurista e lembrar com tal intensidade dos momentos agradáveis do passado que eles parecessem presentes. É a maconha sem maconha. O cara era tão louco que nem precisava de maconha para fazer isto.

Aluno: É possível chamar isso de memória afetiva?

Olavo: É a memória afetiva desligada da consciência de que a memória afetiva é uma memória afetiva. Você está revivendo os mesmos afetos, esquecendo de que você os está produzindo no momento. Não é que você está esquecendo, está mentido. Você faz de conta que a coisa está acontecendo agora. O método epicurista de conseguir a felicidade é o método infalível de conseguir uma neurose. E o atual método de encontrar a felicidade é esse mesmo: droga serve para isso. As coisas que se passam na sua mente serão vivenciadas como se estivessem acontecendo realmente agora.

Durante este curso, eu enfatizei muitas vezes que todas as doenças mentais não são um modo diferente da psique funcionar, mas apenas uma diminuição da atividade psíquica. E a diminuição pode ser obtida, por exemplo, quando você usa uma das faculdades suprimindo a outra. E o que é mais comum na sociedade atual é quando os aspectos racionais, que são necessários para a organização da sua conduta, para você poder agir

racionalmente e obter o que você quer, bloqueiam o funcionamento da imaginação. A pobreza de imaginação faz com que inúmeras situações que são vividas apareçam para você como fatalidades, quando não são. E então você se sente preso dentro de um certo mecanismo. Mas você não está preso; simplesmente não quer pensar nas alternativas. Essas alternativas só poderiam aparecer imaginariamente. Mas às vezes, por exemplo, você se priva de exercer a imaginação — não quer imaginar algo melhor — porque você tem medo de perder. Então você teme que, se imaginar a tal coisa boa que quer, vou também imaginar a perda, ficando triste; quando na realidade a ação normal só pode fluir quando você imaginar todas as possibilidades, e aceitar aquilo como um esquema da situação real. O medo de imaginar certas coisas é idiota. Aristóteles dizia que a palavra cão não morde, quer dizer, o cachorro imaginado não vai mordê-lo. Então, não precisa ter medo do imaginário. Há pessoas que têm medo de imaginar coisas feias. Então como vão imaginar o inferno, por exemplo? Se no seu mundo interior não existe uma imagem do inferno, você está gravemente mal-informado. Você tem de poder imaginar todas as coisas, incluindo as mais horríveis. Se as imagens horríveis te paralisarem, diminuiu a sua imaginação. Você ficou tão assombrado com o horrível que se esqueceu do sublime, que também existe. Síndrome do pânico é isto: o sujeito grudou em certas imaginações, e as repete tanto, que aquilo parece algo objetivo aterrorizante, que vem desde fora, mas foi ele que fez. É uma espécie de histeria. O histérico gruda só naquelas imagens nas quais ele acredita, e suprime as outras. Mas por quê? Por que não é capaz de imaginar outra coisa?

Vejam, por exemplo, aquele negócio do Viktor Frankl. O Sílvio me contou hoje de um garoto que fazia xixi na cama, e o Viktor Frankl disse: eu lhe dou 10 dólares cada vez que você fizer xixi na cama; e ele não conseguiu fazer mais. Notem que a imaginação vai para lados diferentes ao mesmo tempo. Agora, se você gruda em um, você paralisa.

Aluno: Professor, gostaria que o senhor falasse um pouco mais sobre a confissão como método da psicologia.

Olavo: A psique é uma capacidade que nós temos, que nasce conosco e é individual. Ninguém tem a minha psique; só eu a tenho. Na hora que eu morrer, vocês não vão vê-la andando por aí. Se aparecer por aí e disserem que é uma alma de outro mundo, é uma conversa mole. No entanto, todos os elementos simbólicos que a compõem, e que darão a ela a capacidade de criar alternativas e de tomar decisões vêm do mundo exterior. Uma parte vem da experiência do meu próprio corpo, mas essa é pobre em relação ao resto. A maior parte das pessoas recebe muito poucas informações do seu próprio corpo.

Outro dia eu me lembrei da circulação do sangue, que foi descoberta por volta de 1600 por Harvey. O sangue estava circulando a milhares de anos, e ninguém tinha percebido, e eles viveram muito bem sem essa informação. Essa informação, embora estivesse próxima das pessoas, não era tão importante assim. No entanto, as informações que vem do mundo humano são necessárias desde o primeiro momento. É do mundo em torno e do mundo em torno não só do mundo natural, mas principalmente do mundo humano.

O que vai compor a constelação inteira das suas imagens, e portanto todas as suas possibilidades de ação e [1:50] de vida, tudo vem dos outros. Essas são as figuras que povoam o seu imaginário. Seria impossível que você não tivesse amor por essas pessoas, porque elas são você mesmo de algum modo. Você não pode viver sem elas. Justamente por causa disso, o conhecimento que a psique pode ter de si mesma não pode ser obtido nem por introspecção — o indivíduo se isolando, fazendo de conta que existe sozinho, como René Descartes no experimento da dúvida, ou Hegel, naquele negócio da abstração — e nem colocando você mesmo fora de você como se fosse um objeto. Essas duas coisas falseiam completamente a realidade do objeto. Não é assim que a psique se apresenta a nós.

Um bebê pequeno está isolado na sua psique? Não! Ele começa a ter as sensações do mundo exterior imediatamente. Ele nasce e já recebe uma palmada na bunda, e começa a respirar imediatamente. O mundo exterior começa a vir a ele repentinamente; e então a entrada de novas sensação não pára, acontecem o tempo todo. E é isso que vai criar na sua memória a constelação de imagens com a qual ele poderá ter alguma vida interior. Mas essa vida interior é toda composta de outras pessoas. E objetos também, mas esses objetos são o quê? Obras humanas, em geral. Por exemplo: você tem um cachorro. Mas quem o colocou dentro de casa? O seu pai o comprou, é o cachorro da sua família, e então ele faz parte do mundo humano.

Se nós só existimos nessa situação de convivência humana, é nela mesma que tem que se dar o conhecimento da psique, pois é ali que está o objeto. E então não tem outra maneira de você observá-lo, a não ser no confronto da sua psique com outros. Em parte nós já fazemos isso o tempo todo, nós nos conhecemos por meio dos outros, e conhecemos os outros por meio dos nossos próprios sentimentos, imaginações e etc. Mas nós podemos transformar essa modalidade por assim dizer natural e espontânea de conhecimento da psique em um procedimento científico, a partir da confissão sistemática dos elementos que você reconheça como estruturais e permanentes da psique.

Quando eu disse que não existe nenhum instinto corporal que por si mesmo determine um comportamento, você examina na sua memória e verá que não encontra nenhum. Pode haver dúvida, a pessoa pode se equivocar; chamar de instinto algo que não o é. Como o amor materno. A ursa tem o instinto de defender os filhotes, porém, a mãe humana começa a pensar nisso 20 anos antes de ter o filho; ela brinca com bonecas, que se passam por filhos dela. Ela imagina isso muito antes de ter a capacidade de ser mãe. Vejam como o sentimento de maternidade em um ser humano é diferente dos outros animais. O sentimento materno humano é enormemente rico e complexo em relação ao da ursa, e você nem pode dizer que é a mesma coisa. Mais ainda: esse sentimento materno pode ser valorizado socialmente. Algumas pessoas respeitam certas mulheres porque elas são mães. A mulher pensa “eu também quero desfrutar disso”.

A coisa é valorizada pela religião. E então como é que você pode chamar isso de instinto? O que você tem realmente é o instinto "filial": você gosta de ter uma mãe; isso todo mundo gosta. Esse é um instinto meramente passivo, de receber algo. O conjunto das suas necessidades é atendido pela sua mãe. É por causa dessa natureza, que eu não posso nem chamar de dialogal, mas usando o termo de Ivan Ilitch, é convivial.

A psique só existe ali. Então onde é que eu posso observá-la? Ó raios, ali onde ela está. É claro que eu posso pensar nessas coisas sozinho, sem que haja alguém ali, mas a recordação de todas as pessoas está ali, e eu estou pensando em todas elas quando tento examinar a minha psique.

Isso quer dizer que o próximo é um elemento constitutivo da minha psique. Eu não nasço com ele, mas ele se integra imediatamente, de modo que eu não posso viver sem ele. Então, do mesmo modo a comida não nasce com você, mas se torna um elemento constitutivo do seu corpo; tão logo você a comeu, ela é integrada.

Tiramos, então, duas conclusões: (a) o amor ao próximo é um elemento estrutural da psique humana. (b) E, em segundo lugar, eu só posso conhecer a psique por meio desse intercâmbio, desse diálogo, que é onde ela está. Então como é que eu posso conferir aquilo que na minha solidão eu pensei? — na solidão, mas levando em conta todos os seres humanos que compõem o meu mundo. Eu volto lá neste mundo e lhes pergunto: eu vi algo assim, e você? Você conhece alguma mãe que jamais tenha pensado em ser mãe, em se casar, em ter filhos? Ela não pensou em nada disso, e de repente ela apareceu grávida, e instintivamente começou a defender os seus filhos? Não existe isso. Isso é impossível. Lembram daquele casal alemão, que não sabia que existia sexo? Casados, eles estavam na mesma cama, esperando há três anos que o filhos aparecesse...

Será que tem alguma garota no mundo que seja suficientemente ingênua que ignore que, transando, pode ficar grávida? Pode ter, mas essa garota certamente não terá nenhum instinto materno. Veja como a relação sexual é uma coisa séria. Existe a possibilidade da mulher engravidar. Se ela engravidar, significa que todo o código genético do par se encontrou naquele lugar. A rede dos antepassados está presente ali; há a enorme transformação do corpo da mulher durante a gestação.

É por isso que os ser humano encara o ato sexual como uma coisa extremamente valiosa; e além de ter esses elementos que estão objetivamente presentes, há os elementos subjetivamente presentes, pelos quais ele valoriza aquele ato: a beleza, a necessidade de contato, a expectativa social de criar uma família, ser um pai e etc; a expectativa que você tem de ter uma pessoa ao seu lado pelo resto da sua vida, **[2:00]** ou de livrar dela nos próximos minutos. Até para decidir isso é necessário ter a expectativa do que é ter uma pessoa do seu lado pelo resto de sua vida.

A expectativa pode lhe parecer adorável ou repugnante, dependendo do quê? Do seu simbolismo, da sua memória e não da situação objetiva. Como você pode dizer que isso é instinto? Um urso não pensa nisso. Um urso não se preocupa em se tornar um pai de família, trabalhar etc. Tanto que existem animais que tem o ato sexual, abandonam o filho e desaparecem. O tigre faz isto. Tigre não tem pai, só mãe.

Entendem então por que esse método da confissão — que é quase uma confissão mútua — é a única maneira objetiva que temos de conhecer a nossa psique? Se você fizer um método experimental e observar ratos, você pode descobrir certos mecanismos dos quais a psique se utiliza, mas o que você vai saber sobre a própria psique? Nada. Para saber, você precisa integrar aquele experimento em todo esse quadro de referência que eu estou dando aqui.

Aluno: Professor, você poderia citar os psicólogos escolásticos que, segundo o sr., estão mais bem preparados para lidar com os temas de psicologia?

Olavo: Tem vários. Tem o Agostino Gemelli, que é talvez o maior de todos, tem o Luis Cencillo, o Andre Marc, autor da Psicologia Reflexiva, e assim por diante. Mas note bem: eu não estou seguindo referências escolásticas. Por quê? Porque eu acho que até mesmo os psicólogos escolásticos, no exame que fizeram da psicologia moderna, foram muito tolerantes.

Também não quer dizer que eu estou jogando toda a psicologia moderna fora. Não. Eu apenas a estou submetendo ao teste da minha experiência, e ao testemunho das pessoas a quem eu pergunto, incluindo os próprios psicólogos.

Por exemplo, se eu encontrasse o Konrad Lorenz, que escreveu sobre a agressividade humana, eu perguntaria para ele: quantas pessoas você matou? Em quantas você bateu? Nenhuma? Eu diria: mas que raios de instinto é este que jamais se manifesta? Não pode haver um instinto que se manifeste a cada cinqüenta anos. Essa tal da agressividade humana não existe. Existe certas circunstâncias nas quais certas pessoas agem agressivamente. E essas circunstâncias são enormemente complexas exteriormente, e ainda mais complexa na imaginação dos respectivos personagens.

Para você montar uma situação de agressividade você precisa de elementos culturais, históricos, psicológicos, enormemente complexos. Se eu vir, por exemplo, todas as vezes em que eu me meti em situações agressivas, em que eu apanhei, quis ou bati em alguém, vejo que tudo é tão complicado que às vezes a pessoa não consegue nem reconstituir como entrou naquilo. Pode haver elementos de competição social; o sujeito quer te humilhar, e você não deixa.

Eu vejo que mesmo entre moleques, adolescentes, foram pouquíssimas as brigas que eu pessoalmente assisti. Quantas violências uma quadrilha de bandidos comete ao longo de

toda a sua porca vida? Quantos assaltos fez: vinte, trinta, cem? Quantos dias ela viveu? Ou seja, mesmo o violento profissional exerce isto pouquíssimas vezes. Então como falar de um instinto agressivo?

O que acontece é que o psicólogo vê a violência espoucando aqui e ali, fica impressionado. E não tendo uma explicação detalhada, ele apela para um símbolo chamado instinto, o que é apenas uma figura de linguagem.

Do mesmo modo a sexualidade. O Dr. Freud explica tudo o que nós fazemos pela sexualidade. Mas quantas vezes por mês lhe ocorre um pensamento erótico com relação a alguma pessoa? Na maior parte dos casos, ocorre durante uma fração de segundo, como uma hipótese, ameaça de possibilidade, de suspeita, e não acontece nada. É assim ou não é? Às vezes dá em alguma coisa, mas é tão complicado! Dá trabalho esse negócio, você tem que convencer a pessoa, levar ao motel. Na maior parte dos casos a coisa não se realiza, ela pára na metade.

Que raio de instinto é esse, que é tão difícil de satisfazer? As pessoas viveriam numa frustração medonha o tempo todo e estariam chorando. No entanto não estão. Seja sincero: quantas mulheres você levar para a cama? E quantas você levou realmente? Você não está chorando desesperadamente diante de tanta frustração; você está aí rindo cinicamente como se nada tivesse acontecido. Se fosse instinto, você estaria chorando. Então não é uma necessidade verdadeira; é apenas uma coisa que você pode e gostaria de fazer. Porém, depois que você já compôs todo o mundo imaginário, sonhou com aquela mulher etc., então aquilo virou um complexo causal que você não consegue parar mais.

Imaginem, por exemplo, o Mike Tyson, e aquela confusão toda que deu quando ele levou uma menina para o motel. Ele foi em frente porque pensou que sendo o Mike Tyson, famoso, todas as meninas queriam transar com ele; por isso foi em frente. Ele achou que ela estava dizendo não só por frescura, mas era não de verdade. Como ele iria saber? Qual é a diferença? Ele é um cara impulsivo e cego? Não. A simbolização que ele fez foi errada apenas, ele interpretou errado a situação. Se a pessoa dissesse não para mim, eu acharia perfeitamente natural; mas o Mike Tyson é o Mike Tyson.

Aluno: [inaudível]

Olavo: Se ele estivesse interessado em conhecer a objetividade da situação. Mas ele não estava. O apelo à vaidade foi muito forte.

[2:10] *Aluno: Ainda sobre a suposta existência de uma opressão instintiva condicionante das ações no homem (presente em algumas linhas filosóficas), o que podemos entender sobre as afirmações de alguns pensadores (dentre eles Schopenhauer) de que a razão não passa de um instrumento da Vontade, do impulso cego que constitui o homem e toda a*

realidade?

Olavo: A experiência básica do Shopenhauer é de tipo gnóstica. O universo é hostil e a humanidade é inviável. Se você entender que tudo o que ele está dizendo é apenas uma expressão deste sentimento de base, você pode negar tudo e dizer que não lhe parece que seja tão ruim assim. Toda a filosofia de Schopenhauer é uma construção pseudo-racional em cima de uma escolha inicial. E digo mais: isso não chega a ser uma filosofia, porque se ela se baseia em uma escolha inicial inteiramente injustificada, então ela é uma elaboração poética.

O que é uma elaboração poética? Já dizia o Benedetto Croce, ela é a expressão de uma impressão. Se não existe a crítica racional das impressões, não há filosofia nenhuma. O Schopenhauer é, sobretudo, um poeta da desgraça universal, embora ele conhecesse bem a lógica, a técnica filosófica etc. A estrutura da obra dele é uma estrutura racional criada em cima de uma impressão, uma gigantesca construção racional que expressa uma impressão. Mas e se você pegar essa impressão inicial e perguntar: e se não for assim? Isso é a mesma coisa que você assistir a Otello, onde tem um sujeito que faz uma fofoca, e se perguntar: e se ele não fizesse a fofoca? Acabou a peça.

Por isso há nas obras de arte a suspensão da descrença. Você não faz a pergunta básica, e por isso mesmo você aceita a premissa arbitrária, colocada pelo poeta, dramaturgo, romancista etc. E se Romeu não se apaixonasse por Julieta? Não teria a peça. E se o mundo não for tão ruim como Schopenhauer o via? Acabou a filosofia dele. Porém, ela vale como expressão artística da profundidade que esta experiência do irracional no mundo pode ter para um indivíduo. Há momentos que nós somos shopenhauerianos, então não conseguiremos exprimir isso melhor que Schopenhauer exprimiu. Mas isso não chega a ser uma filosofia de maneira alguma. Schopenhauer foi um grande escritor e um grande poeta, mas não um filósofo.

Com Nietzsche ou Hobbes é a mesma coisa. Eles não são filósofos de maneira alguma, porque se o sujeito não examina criticamente a impressão inicial, se ele se deixa arrastar por ela e tenta expressá-la completamente, ele está fazendo poesia.

Aluno: Você coloca que a maior fonte de sofrimento para o homem é o "trauma da emergência da razão". Mas como se entende corriqueiramente que os traumas psicológicos estão relacionados à esfera do sentimento?

Olavo: O que é sentimento e emoção? Emoção é a reação total do organismo psicofísico a um estado de coisas, tal como você o interpreta no momento. Se acontecem determinadas coisas e você as entende de certa maneira, você pode ficar triste, alegre, ficar esperançoso ou intimidado e assim por diante. O sentimento é a reação a algo que você sabe; ele é a reação a uma informação. Portanto ele por si não pode ser causa de nada.

Tudo depende de como você imagina as coisas. É a constelação de fatores tal como você a imagina e a interpreta que provoca o sentimento. Se não existe a atividade cognitiva precedendo o sentimento, não há sentimento algum.

A prova é assim: como você se sente em relação a um acontecimento indefinido do qual não teve a menor notícia? Você não sente absolutamente nada. O que pode provocar a ação é o desejo. E o que é o desejo? Ele é uma figura que você concebe na sua imaginação e que deseja imitar na realidade física. Se não há trabalho da imaginação, não há desejo de nada. Quando é que você deseja uma coisa que nunca viu e da qual não tem a menor notícia? Você não deseja.

Imaginem que ali, atrás da porta, tem uma mulher pelada lindíssima, louca para transar com você, mas você não sabe de nada. Quanto você a deseja? Nada. Porém, se eu lhe digo que a fulaninha está ali te esperando, já melhorou. É a imaginação que puxa o desejo.

Nós fazemos um fetichismo em torno da idéia de instinto, assim como fazemos um fetichismo em torno da idéia de sentimento e desejo, como se eles fossem causas iniciais. Não podem ser causas iniciais, isso é absolutamente impossível. Você só pode desejar aquilo que você imagina.

Aluno: A imagem do consciente como a ponta de um iceberg, cuja base imersa seria o inconsciente, é então uma grande inversão da verdadeira estrutura da psique?

Olavo: É inversão total, total. A psique é a consciência. Só existem dois elementos inconscientes: (a) primeiro, tudo aquilo que você ignora, inclusive no seu próprio corpo. E isso, evidentemente, não pesa. (b) E em segundo lugar podem haver aqueles elementos que você não quiz e que você elimina pelo mecanismo que o Freud chamava de *repressão*. Porém, repressão por si não pode eliminar nada. Se você tem um desejo e quer reprimi-lo, e todo hora pensa nisso, você cria um conflito desgraçado.

O que nós fazemos, de fato, é trocar os símbolos com que nós representamos certas coisas. Por exemplo, tem aqui um objeto que eu considero desejoso e eu começo a imaginá-lo sob figuras odiosas. Isso quer dizer que eu esqueci, que eu puxei aquilo para o inconsciente? Não, eu fiz uma transformação de símbolos. E eu posso fazer essas transformações de maneiras tão complicadas que eu já não lembro mais o começo. Não é uma força inconsciente, pois ela foi criada pelo consciente.

O mecanismo da repressão é totalmente consciente. Isso quer dizer que a quase totalidade do que nós chamamos de inconsciente é apenas uma constelação, um aglomerado opaco de símbolos, que se tornou incompreensível para você. E que, passados anos, você já não consegue manipulá-lo. Por que esse mecanismo analítico

funciona às vezes? Porque você rastreia a formação desse compactado de símbolos e o desmonta. Você tem todos os elementos soltos e, então, pode montá-los de outra maneira. É por isso que o Dr. Muller dizia que a psicoterapia é reescrever a história do eu. O sujeito contou a história de certa maneira, mas agora **[2:20]** vai descobrir os elementos e montá-la de outra maneira.

Aluno: O ódio à razão e a exaltação da irracionalidade, características de muitas escolas de pensamento, podem ser interpretados como sintomas de raiz gnóstica, manifestados por indivíduos que gostariam, na verdade, de possuir uma racionalidade ou ciência divina, esquecendo-se de que são criaturas temporais limitadas?

Olavo: Batata! Se você tem a expectativa do domínio racional do universo inteiro, você ficará frustrado. Então, o irracional lhe parecerá algo gigantesco e absolutamente incontrolável. Porém, nós podemos dizer que a realidade em si é racional ou irracional? Não, de maneira alguma. A realidade pode ser considerada racional em relação à razão divina, não humana. O real não é nem racional nem irracional — essas categorias não se aplicam a ele. Racional ou irracional é o que eu penso sobre ele. E mesmo assim, o irracional é criado através da contradição proposital e da camuflagem de símbolos.

Eu vejo que um dos grandes motivos das pessoas perderem fé na sua própria inteligência, fé na possibilidade do conhecimento, botando a fé na razão, é porque elas criam uma expectativa excessiva logo no início. Se a pessoa quer saber o que é a verdade, ela deverá partir das verdades que já possui; porque do nada, nada aparecerá. Se você quer uma verdade mais profunda, tem de começar por uma mais superficial. Se quer uma verdade mais importante, tem de começar por uma mais modesta; e assim por diante. É o método da confissão.

Procure em si mesmo certas verdades que você não pode negar de maneira alguma, que você sempre soube, sempre admitiu e que você sabe que se negar estará mentindo — procure estas. É a técnica da confissão. Se você descobriu que conhece verdades que não pode negar de maneira alguma, então talvez você possa descobrir outras verdades. Mas se você já pergunta de cara as verdades últimas e não obtém resposta nenhuma, você não é o primeiro, evidentemente. Você quis dar um salto maior que as pernas. Então, é claro, você ficará desiludido com a sua inteligência e dirá que não se pode conhecer nada.

Quem diz que não se pode conhecer nada, é porque jamais tentou conhecer alguma coisa. A filosofia dele é, portanto, a expressão da sua preguiça intelectual. É claro que nós podemos conhecer alguma coisa; nós podemos conhecer muita coisa. E por que nós não podemos conhecer tudo? Por uma limitação da nossa inteligência? Não. É porque o elemento de desconhecimento e de mistério faz parte da própria estrutura da realidade.

Aluno: O que segue é menos uma pergunta do que uma observação ou conclusão. Quando

o senhor descrevia o processo de formação da neurose, lembrei-me de uma frase de Goethe, que cito de memória: "Algumas pessoas não abdicam da mentira, porque devem a ela as suas existências". (...)

Olavo: É claro. Um exemplo é esse pessoal todo do mensalão; como é que eles podem desistir disso?

Na escala psicológica acontece a mesma coisa: o sujeito criou uma forma de existência que se baseia na mentira; ele não vai desistir daquilo porque precisaria desmontar tudo. Mas isso tem um preço. E eu acho que o preço maior é a insignificância; porque, afinal de contas, ninguém está interessado em se transformar em personagem da mentira interior inventada por um idiota. E na verdade é isso que esses caras estão nos pedindo o tempo todo. Eu inventei um teatrinho e quero transformar você em um personagem dele. Se você consentir isso, é porque consentiu em ser escravo de um idiota e, logo, você é um idiota maior ainda. Isso acontece na realidade. Esse negócio de mentalidade revolucionária é isso: há 400 anos esses caras estão inventando mentiras, prometendo o que não podem dar, e um monte de gente consente em morrer para atender a essa fantasia.

Você tem, por um lado, uma psique torta e doente, capaz de inventar uma mentira tão verossímel na qual todo mundo acredita; o sujeito se deixa matar por aquela porcaria. Agora, imagine que coisa terrível é morrer por uma bobagem. Georges Bernanos dizia que o perigo que nós corremos não é o de morrer, mas o de morrer como idiotas. É muito pior! Aí você tirou a significação da sua própria vida, mesmo que você não saiba. Mas se você não sabe, pior ainda, pois você tirou significação objetivamente e ainda a tirou subjetivamente. Então você é um nada mesmo. No entanto, há pessoas cujas vidas são uma mentira do começo ao fim. E eu sei que essas pessoas são frágeis, por mais poderosas que elas pareçam. Sei disso por exeriência própria.

O ser humano em geral não é muito forte, nem muito inteligente, nem muito corajoso. Mas, conforme a estruturação que você fez dos seus valores, dos seus símbolos etc., você sabe que há coisas que você não pode mudar. Se o sujeito tem de morrer porque está dizendo que 2+2 é 4, já é alguma coisa, porque ele não pode fazer com que o resultado seja 5. Então, o motivo da morte de certo modo o transcende. Porém, se ele morrer por apostar que 2+2 dá 5, então a causa pela qual ele morreu é falsa, mas sua morte é verdadeira.

Aluno: (...)A imagem que vem à mente é a de alguém que construiu um muro com a ajuda de um andaime, subiu no muro, sabe que o andaime não serve para mais nada, mas também não sabe como descer do muro.

Olavo: Uma vez aconteceu isso lá em casa. Tinha um corredor em casa e pedi que o pedreiro construisse um quarto lá. Ele ficou o dia todo trabalhando, colocando tijolos e, de repente, ele gritou "socorro". Ele estava preso dentro do muro que tinha construído e nós tivemos de tirá-lo.

Aluno: C.S. Lewis diz que o homem nasce com a tendência para o bem, e Igor Caruso diz que a neurose é a repressão da consciência moral. Desta forma, como devemos entender a questão moral? É uma sugestão como outra, ou parte da abertura espiritual?

Olavo: É claro que esse problema do mal não pode ser enfocado com os métodos da psicologia. Nós não vamos resolvê-lo aqui. Nós podemos apenas dar algumas sugestões de por que algumas pessoas fazem o mal. Em primeiro lugar, lembre-se da questão da presença do ser. Se a presença do ser é vivida como uma coisa hostil, então você já tem toda a psique invertida desde o início. E como esta impressão da hostilidade do ser pode acontecer à qualquer pessoa, pelas próprias interpretações que ela faz do que está acontecendo, então sempre teremos a propensão para o mal. Não é propensão: é possibilidade. O mal é uma perspectiva permanente do ser humano.

Porém, todo esse pessoal que tenta imaginar a alma humana como um um ninho de víboras — dizendo que nós temos todas aquelas propensões permanentes para fazer o mal —, está muitíssimo enganado. Eles imaginam o pecado original como se fosse uma condenação ao inferno. O ser humano não é perfeito, ele não tem a possibilidade do bem perfeito, mas ele não é tão imperfeito assim. Se você comparar brevemente inteligência humana com inteligência angélica, verá que as diferenças que existem entre elas são tão enormes que apenas isso já basta para assinalar a deficiência do homem. Não precisa nenhuma maldade **[2:30]** especial.

O simples fato do trauma de emergência da razão já mostra que a condição da vida humana é uma condição deficiente, estruturalmente. Isso aí já é a cota de mal que está presente na nossa vida, queiramos ou não. Isso quer dizer que nós podemos conceber o homem como uma criatura estruturalmente deficiente, e isso já basta para explicar uma infinidade de condutas erradas, malignas, perniciosas etc. Não é preciso conceber a presença de impulsos malignos. A pessoa não precisa de impulsos malignos para escolher a coisa errada. Ela escolhe a coisa errada porque é deficiente. E essas deficiências podem se somar e produzir constelações inteiras de erros — como as ideologias, por exemplo — e aí você não sabe mais como desmontar isso.

O homem faz isso não porque ele tem a tendência ao mal, mas porque ele é deficiente. Mesmo as pessoas mais monstruosas do mundo, como o Mao Tsé Tung, que matou 70 milhões de pessoas, não precisa ter uma maldade deste tamanho. A maldade dele não consiste de 70 milhões de crimes, ele não seria capaz de pensar isso. Basta uma sucessão de enganos. Claro que ele tem culpa desses enganos, mas as conseqüências reais dos nossos atos podem ser infinitamente piores do que a cota de mal que havia na ideia que os gerou. O sujeito diz que vai fazer uma revolução e criar uma sociedade melhor, e ele admite que pode ser que tenha de matar alguém ou uma meia dúzia. Mas certamente não vai parar nisso. Por quê? Porque a sua concepção é errada, e ele não vai conseguir controlar a quantidade de mal que vai gerar.

Nós não podemos medir o tamanho do mal humano pelo tamanho das consequências que ele gera. "Mao Tsé Tung é um monstro" ou "Hitler é um monstro". Bem, na verdade não são monstros, são criaturas humanas como qualquer outras. Mas o mal que eles são capazes de gerar vai infinitamente acima do que eles mesmos são capazes de compreender. E isso já mostra o que eu quero dizer com o trauma da emergência da razão.

Aluno: Até porque você conta com a anuência de outras pessoas.

Olavo: Claro, outras pessoas também vão concordar com aquilo. A quase totalidade do mal humano vem do fato de você não conseguir avaliar corretamente o que está fazendo. E claro que não vai haver o mal sem a mentira, sem esse progressivo encobrimento das pistas ao ponto que você é capaz de construir um sistema inteiro de camuflagens.

Hoje eu sei que o marxismo é um sistema inteiro de camuflagens, é tudo mentira, meticulosamente. É uma criação monstruosa. Depois que começa, ele vira um vírus de computador. O sujeito cria uma estrutura de pensamento errada e aquilo vai se multiplicar várias vezes, e se essas coisas virarem atos humanos será um sofrimento atroz — a ponto que o próprio Karl Marx, se visse as consequências, diria: "Pô, mas eu não sou tão mal assim." Ele disse que não era marxista; mas se não fosse, não deveria ter começado com essa porcaria.

Você lê no Gênesis sobre o pecado original. Mas os pecados não foram tão grandes assim. Afinal de contas, o que Eva fez? Ela aceitou uma sugestão errada, e o marido dela concordou com aquilo. Mas foi o suficiente para criar uma desgraça universal. Então como é que nós podemos dizer que o mal humano vem de instintos, de algo irracional? Não vem. Ele vem da desproporção das nossas responsabilidades inerentes à própria forma de existência humana e a nossa capacidade de estruturação racional. Nós carregamos o peso da razão, mas nós não temos o domínio dela; nem podemos ter. Por isso mesmo temos de pensar com cuidado.

Aluno: Existe uma cota de absurdo, também, nesse mal.

Olavo: A cota de absurdo é o desajuste entre o pensamento humano e a estrutura da realidade. Mas esse desajuste pode chegar a ser quase total, onde não há veracidade nenhuma no que o sujeito pensou.

Quem aqui leu o meu estudo sobre Maquiavel? Ao ler aquilo você vê que Maquiavel era totalmente louco. Tudo o que ele pensou é falso, mas tem gente que acreditou nele. Para o bem ou para o mal, acreditou. Maquiavel não era mal nem malígno, era maluco. E, ao mesmo tempo, era um sujeito de muito talento, que conseguia explicar aquelas coisas de tal modo que as pessoas não percebiam o absurdo que ele estava falando.

A maior parte dos males criados pelos seres humanos vem exatamente disto. É uma briga que o sujeito entra com a estrutura da realidade. Eu não acredito que exista uma dimensão moral ou ética independente da estrutura da realidade. Eu não acredito que exista aqui o *ser* e lá, separado, o *deve ser*. Isso é um absurdo. Na hora em que você pensou isto, você já está esquizofrênico: existe o ser, a realidade, a verdade, e por outro lado, o dever ser — é um negócio kantiano.

Eu acho que o bem é inerente à estrutura do ser, assim como dizemos que o amor ao próximo é inerente à estrutura da alma humana. Não precisamos dizer que aqui está a alma humana, como existe objetivamente, e ali estão os deveres e o bem que ela deveria atender. Ao entrar aí você já está mentindo, primeiramente. Se existe aqui uma verdade e uma realidade independente do bem, de onde você vai tirar esse bem? Ou o bem que está falando é uma verdade, ou ele mesmo é uma mentira.

Para Platão não existia esse problema, para ele a suprema realidade é o supremo bem. Duns Scott diz o mesmo: *Unum verum bonum*. Aquilo que tem unidade, que é verdadeiro, e que é bom: isso é a suprema realidade. Agora, se você começa a modelar a sua imagem da realidade pela imagem das ciências físicas, você vai falsear tudo, porque nas ciências físicas não há como botar nem o verdadeiro nem o uno. A ciência moderna é toda feita de fragmentos recortados para certos fins de investigação, nos quais você faz abstração de praticamente tudo. A ciência jamais pode estudar um fato concreto, mas apenas recortes demonstrativos. Todas as ciências juntas são uma coleção de recortes abstrativos que não compõem mundo nenhum. E, no entanto, todos nós temos inicialmente a experiência do ser. Mas se você juntar tudo que a ciência sabe, não se compõe ser nenhum, porque a ciência é recorte, ela tem de fazer recorte. E esse recorte é tautológico. Eu já lhes expliquei mil vezes: o que é uma ciência? É uma hipótese de que um certo campo de fenômenos obedece uma constante. Então o que se faz? Se recorta esses fenômenos para ver se eles obedecem mesmo essa constante, cujo o recorte os definiu. E mesmo assim, mesmo sendo tautológico, às vezes não dá certo. **[2:40]** Até onde nós podemos ir com esse tipo de conhecimento? Não se vai muito longe. A racionalidade dele depende de conhecimentos anteriores; ele em si mesmo, separado da estrutura da realidade, pode ficar totalmente irracional. As ciências podem ficar totalmente irracionais, e a tendência que os cientistas de maior destaque têm para acreditar em história da carochinha é enorme. Vejam, por exemplo, o número dos que acreditam em aquecimento global ou que acreditam em deuses astronautas, como o Richard Dawkins. Eles são todos macumbeiros.

Esse tipo de prática intelectual só vale se você tiver uma referência filosófica muito mais ampla e muito mais séria do que isso. Se você modelou a sua imagem da realidade pelo que você aprendeu com as ciências, então só vai haver duas coisas: (a) o mundo físico, determinado por "leis" que você imagina que conhece; e (b) o mundo humano, constituído de idéias, criações culturais etc. E não existe nada mais além disso. Então onde pode entrar o bem? No mundo natural não pode entrar; então só pode ser uma criação humana.

Aluno: Essa história de ser e dever ser de Kant é bem gnóstica.

Olavo: Isso é gnosticismo mesmo; o bem é uma coisa que está, por assim dizer, fora da realidade. E, no entanto, o Gênesis começa dizendo que Deus fez o mundo e viu que era bom. Se não fosse, ele não faria. Agora, o gnóstico acha que ele é capaz de fazer um

mundo melhor. De cara já é uma ruptura, ele já entrou em desacordo com a estrutura do mundo; "este mundo não serve". Quando eu falo "este mundo" não é no mesmo sentido da bíblia; falo do universo inteiro, com todas as suas determinações e sua estrutura. Tudo isso é ruim, só lhe resta inventar outro.

Aluno: O fato dos seres humanos estarem abaixo da sua capacidade psíquica normal, ou seja, não exercerem a força da sua psique como poderiam, deve-se principalmente à pobreza de imaginação?

Olavo: A resposta é sim. Essa é a primeira coisa que falha. Na verdade, tudo depende da imaginação, até o exercício da razão. A imaginação é o mundo do que você considera possível. Mas se o mundo do seu possível é pobre, as elaborações que você fizer em cima disso muito provavelmente serão pobres também. A imaginação é fundamental. É por isso que se você não deixa o sujeito dormir, ele fica louco, porque não pode soltar a imaginação nem durante o sono. Nós precisamos do sono em grande parte por causa da atividade onírica. Precisamos soltar a imaginação para deixá-la combinar as coisas do seu jeito.

Tudo o que nós percebemos pelos sentidos é fragmentário, absolutamente tudo. Você nunca percebeu uma coisa inteira. Nunca percebeu nem perceberá uma coisa inteira. Mas como você tem o senso da presença do ser, você sabe que as coisas são unidades completas; você sabe, mas não percebe isso. Você só tem a aceitação da unidade objetiva, e subjetivamente você tem percepções fragmentárias. Então você precisa também de um pouco de unidade subjetiva, precisa completar isso imaginativamente.

Aluno: O que os orientais tentam fazer através da meditação? O que acontece? Qual é o objetivo?

Olavo: Em primeiro lugar, que "orientais" são esses? A palavra meditação é usada hoje de uma maneira tão enormemente confusa, para significar tantas coisas diferentes. Tem um sujeito, por exemplo, que dizia que a meditação dele consistia em não pensar em nada. Mas ele estava meditando o quê, se não estava pensando em nada?

Hugo de São Vitor dizia que há três atividades fundamentais: pensar, meditar e contemplar. Pensar é transitar de uma idéia à outra; você tem uma que está ligada a outra, que está ligada a uma terceira e assim por diante. Meditar é rastrear o processo de pensamento para trás até a raiz de realidade que desencadeou o pensamento inteiro. E contemplar é você pegar várias meditações, que o levam até várias realidades, e você as contempla todas ao mesmo tempo. É só isso que existe, o resto é empulhação.

Agora, o que pode existir são práticas de concentração, que não tem nada a ver com meditação. Por exemplo, ter certos fatores sempre em conta, permanentemente, não esquecer daquilo. É o negócio da prece perpétua: o sujeito está permanentemente

lembrando daquilo; é uma concentração, não uma meditação. Não importa o que você está pensando, a consciência daquilo está sempre presente no fundo.

Aluno: [inaudível]

Olavo: Isso. Mas tem de ser um foco que seja suficiente universal para ele abranger tudo, senão vai estreitar a sua imaginação.

A concentração no coração como centro do ser, por exemplo. Onde quer que você está é o seu centro que está deslocando. Então pensar nele não o impede de pensar em mais nada.

Você pode perfeitamente não pensar em nada. Eu fiz essa experiência muitas vezes. Tinha aquele negócio peripatético: Aristóteles ficava andando e explicando as coisas, então, naturalmente, ele estava pensando. Eu não consigo fazer isso de jeito nenhum. Se eu for andar dando uma aula, eu vou bater a cabeça num poste ou vou cair. Sempre que eu caminhava, eu não pensava em absolutamente nada. Mas isso não quer dizer que a atividade mental parou, porque eu estava ali na pura absorção passiva das sensações, eu estava vendo tudo. Eu não estava formando nenhuma frase na minha cabeça, nenhum raciocínio; a estimulação estava apenas entrando.

Há aquele exercício do Narciso Irala, que eu dei no curso online, de fechar os olhos e registrar todos os ruídos que lhe chegam, desde os mais próximos até os mais distantes. Você não estará raciocinando, mas não estará parado. Então é possível não pensar em nada se você estiver apenas absorvendo sensações conscientemente. É só aí que é possível não pensar em nada — se você tomar a palavra "pensar" no sentido estrito de raciocinar. Mas se você tomar a palavra "pensar" no sentido de atividade mental, então ela nunca pára.

Às vezes eu fazia o exercício de continuar recebendo as sensações sem associá-las a nada, sem puxar pela memória. Porque normalmente é assim: nós percebemos algo **[2:50]** e o associamos com outra coisa, imediatamente. E quando se associa com outra, você se priva de perceber o próximo estímulo que vem vindo. Então isso você pode mais ou menos controlar. Eu vou andar nessa praia inteira e vou registrar tudo, e só depois vou associar — é possível fazer isso. Só se tem um input. Isso eu conseguia fazer; mas andar e pensar, não.

Dizem que o ex-presidente Gerald Ford não conseguia andar e mascar chiclete ao mesmo tempo. Eu estou mais ou menos nesse caso; a minha coordenação motora é muito deficiente. Por isso tentaram me ensinar tocar piano e jamais conseguiram, porque eu sempre achava que havia dedos demais. E até hoje eu só sou capaz de digitar com dois dedinhos, olhando para o teclado. Tocar piano e datilografia não é comigo. Tudo aquilo que involve movimentos corporais muito complicados não é comigo. Eu sou

capaz de marchar e dançar coisas muito simples.

Aluno: O que explica o caso dos médicos [inaudível]? Eles vêem crianças mortas diariamente, mas negam [inaudível].

Olavo: Esses caras que fazem aborto não querem ver a fotografia dos bebês abortados pois não querem ver o que fizeram. É claro que isso é uma deformidade psíquica porque isso é uma recusa de completar no imaginário o que você está fazendo.

Aluno: (...) E agora eles não querem nem mais que a mãe veja (...)

Olavo: Claro. Então o que eles fazem? Substituem a percepção da realidade, ou a correta imaginação dos fatos, por um tecido verbal num raciocínio construído. Vão falar dos "direitos da mulher", essas coisas todas. Os direitos das mulheres talvez existem, mas não no mesmo sentido que existe o bebê abortado. Afinal de contas, os diretos são uma construção hipotética, mas o bebê abortado não, ele é uma coisa que existe realmente. Isso é doença mental. O sujeito não quer ver aquilo que ele mesmo fez.

Isso é a mesma coisa que o sujeito negar que faz cocô: "vocês fazem isso, eu não". É exatamente a mesma coisa.

Aluno: Ou então ele pode até ver, mas ele faz uma constituição verbal elaborada de uma maneira que ele ignora ...

Olavo: Ele pode fazer um exercício de desensibilização. Como fazer isso? Você vai sobrepôr a impressão originária, sobrepôr um símbolo, e outro, e outro, e no fim vai pensar que é outra coisa. É muito complicado fazer isso.

Sobre a desensibilização, eu dei-lhes o exemplo do dentista. Eu ia lá, ele estava com a broca na mão e eu, em vez de pensar na dor, pensava na alta tecnologia que tinha construído aquelas máquinas. E assim, sobrepunha uma coisa à outra. Mas não funcionava muito bem no meu caso.

Você pode usar a desensibilização para várias coisas. Controlar a reação a dor através desse jeito é legítimo, mas você sabe que fez isso, não está mentindo completamente. Todos nós temos o direito de focar a nossa atenção em qualquer aspecto; você pode desviar a atenção de um ponto para outro, mas você tem de saber que está fazendo isso. Agora, dizer que a estrutura real do mundo corresponde ao seu desvio de atenção, quando você está desviando justamente porque a estrutura do mundo está dizendo o contrário do que você quer pensar, então há algo errado nisso.

Bom, encerramos então este curso de Psicologia. Eu espero dar outro em abril ou maio. Eu escolhi um tema metafísico, *A estrutura do ser*.

[fim da aula]

Transcrição: Eduardo Dipp
Revisão: Mariana Belmonte

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 25
26 de setembro de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos. Sejam bem-vindos.

Antes de tudo eu gostaria de fazer um lembrete com relação à seção do Fórum, na página do *Seminário*. Houve ali algumas discussões que tomaram um rumo muito ruim, que terminaram de forma muito agressiva. Eu não sou contra as agressões, quando elas são pertinentes e têm uma utilidade pública, mas em meras discussões pessoais isso realmente não faz o menor sentido.

Eu desejaria lembrar o seguinte: nós criamos essa página de fórum não para debates, mas para troca de informações e para ajuda mútua entre os alunos, como parte da estrutura do nosso processo didático, e não para ser usada para discussões de quaisquer temas – em hipótese alguma. Assim como você, quando entra em uma academia de artes marciais, se compromete a não se envolver em brigas de rua – [pois] até certo ponto, o domínio das artes marciais pode ser considerado uma arma, de maneira que se um faixa-preta de caratê agride um sujeito na rua, ele pode ser acusado não por [mera] agressão, mas por tentativa de homicídio, pelo simples fato de ter aquela qualificação –, do mesmo modo aqui.

A discussão, a polêmica, tanto em filosofia quanto em política, é uma coisa que faz parte do nosso ensino, é uma técnica que vocês vão aprender a um ponto que ninguém poderá discutir com vocês. Eu nunca perdi uma discussão, e vocês são as testemunhas disto. Eu sou um profissional da área, e por isso mesmo não posso sair discutindo qualquer coisa com qualquer um, porque seria covardia. Às vezes, nós aceitamos a discussão e o sujeito faz uma provocação imbecil, a qual nós respondemos somente por uma questão de caridade, [no sentido de] ajudar o indivíduo a compreender aquilo que ele mesmo está fazendo. Ainda que muitas vezes eu dê um puxão de orelha, até humilhe o sujeito, eu sei o que estou fazendo, é calculado. Nada do que eu escrevo é pura auto-expressão emocional. Jamais.

Para utilizar esses instrumentos, nós temos primeiro de adquirir a posse deles (e vocês vão certamente adquirir no decorrer do curso), devendo usá-los com uma finalidade que seja também profissional – não [com a intenção de] ganhar dinheiro com isso, mas [como] uma atividade que você professa, e que publicamente você assume como sua responsabilidade. Você não verá, por exemplo, o Mike Tyson se metendo em brigas de rua: ele simplesmente não pode fazer isso. Se ele der um soco, arranca a cabeça do sujeito.

O profissional adestrado tem de tomar cuidado com o instrumento que tem nas mãos; quer dizer, certos usos desse instrumento são legítimos, outros não o são. E, sobretudo, as discussões pessoais, para o filósofo, para o estudante de filosofia, jamais são legítimas. Ou você entra em uma discussão com uma finalidade didática, de educação pública, politicamente defensável – ou seja, uma atividade que você exerce como cidadão responsável, que está intervindo em uma coisa que tem interesse público –, ou então você não deve discutir de maneira alguma. Lembrem que eu coloquei aqui, no início [do curso], [como] uma das condições para esse aprendizado, o que eu chamei de

voto de pobreza em matéria de opiniões. É melhor você não ter nenhuma opinião: ou você vai saber, ou você não vai saber. Não que você vá ficar sempre sem opiniões, [mas] vai colocar essas opiniões entre parênteses durante um tempo [para] depois refazê-las, uma por uma. Então, você terá opiniões fundamentadas, opiniões que são intelectualmente responsáveis e que têm valor público; o simples fato de você *achar isto ou aquilo* não significa absolutamente nada. Como diz o Dirty Harry [num] filme, "opinião é como bunda: todo mundo tem". Então a sua não é melhor que a outra.

Agora, se essa opinião lhe deu trabalho, [se] você estudou, dedicou muito tempo àquilo, então ela passa a ter um valor que transcende a sua pessoa. A mera preferência pessoal, você achar isso e o outro achar aquilo, um dizer que é assim e o outro que é doutro modo, nada significa. Eu acho que o direito à livre expressão de opinião deve ser complementado pelo direito de não prestar atenção [à opinião expressa]. Se todo mundo tem o direito de dizer o que acha, [se], entre cem pessoas, todos têm o direito de dizer a sua opinião, [então] os outros noventa e nove [deveriam ter] o direito de ir embora. Ou são obrigados a ficar ali, sentados, escutando besteira?

Para que a sua opinião se torne valiosa, ela tem de ser trabalhada, tem de ter custado alguma coisa. Quanto tempo você levou para criar essa sua opinião? Dois minutos? Então a gente ouve dois minutos e depois vai embora.

Eu sei que, às vezes, há coisas que deram muito trabalho para ser encontradas, inteligidas, e que merecem ser ouvidas, em função do investimento humano que foi colocado nelas. Fora disso, para que ter opiniões? Isso quer dizer que um filósofo é eminentemente um *opinador qualificado*, alguém que vai interferir em certas discussões não com um grau de certeza absoluta, mas com um grau de altíssima probabilidade, derivado do longo exame que ele fez dos assuntos, do exame crítico, da análise etc. Ele traz um patrimônio de conhecimento e de experiência humana quando entra na discussão. Aí sim vale a pena ser ouvido.

Eu posso dizer isso a vocês porque eu fiquei quietinho até os quarenta e oito anos de idade. No começo da minha carreira eu escrevi várias besteiras em jornais, revistas, etc.; eu também tinha opinião sobre tudo. Graças a Deus, esses escritos de juventude desapareceram. Mas eu logo parei com aquilo e percebi que eu não tinha por que flagelar a humanidade com essa descarga dos meus dejetos mentais em forma escrita.

Então fiquei quietinho, passei a escrever somente aquilo que a minha profissão exigia, e não dava opinião sobre nada, [isso] até os quarenta e oito anos de idade, inspirado também no exemplo de Aristóteles, que entrou na academia platônica com dezenove anos e saiu de lá com trinta e nove. Ele ficou vinte anos ouvindo antes de abrir a boca – a não ser aquelas aulas que o próprio Platão lhe pedia que ministrasse, que eram aulas de natureza técnica sobre a retórica e a dialética.

[Optei pelo voto de pobreza em matéria de opinião] também por ter descoberto ao longo dos estudos que raríssimas obras filosóficas de real valor foram escritas por pessoas jovens. Existe precocidade, por exemplo, em música, em matemática, em poesia, em ciências naturais e em física, mas em filosofia a precocidade é a coisa mais rara que existe. Quando o sujeito estréia na filosofia aos vinte e poucos anos, e todo mundo diz que ele é um gênio, acontece o que aconteceu com Schelling[1], que teve de recomeçar quatro vezes. Ele começou, fez aquele sucesso, daí ele mesmo via que não era assim, e começava de novo. Recomeçou quatro vezes. Eric Voegelin[2] a mesma coisa. Se você ler os primeiros livros dele, como [o livro] *As Religiões Políticas*, **[00:10]** você vê que

---

[1] **Friedrich Shelling**, filósofo alemão (1775-1854). Ver http://educacao.uol.com.br/biografias/friedrich-schelling.jhtm

[2] **Eric Voegelin** (nascido Erich Hermann Wilhelm Vögelin; Colônia, 3 de janeiro de 1901 - Palo Alto, 19 de janeiro de 1985) foi um filósofo, historiador e cientista político alemão radicado nos Estados Unidos. Ver http://www.olavodecarvalho.org/avisos/intro_eric_voegelin.html; http://www.lsu.edu/artsci/groups/voegelin/

aquilo foi um começo genial, mas falso; foi um passo em falso. Ele chegou e disse "É assim, assim", e depois "Ôpa, não é assim". Então, para que ficar colocando todos esses ensaios se seria melhor dar o negócio pronto e poupar o tempo das pessoas?

Toda a obra conhecida do próprio Aristóteles começa aos 40 anos, não antes disso (Aristóteles viveu sessenta e poucos anos [384 a.C.-322 a.C.]). O nosso Mário Ferreira dos Santos[3] escreveu um monte de coisas de pouco valor em um primeiro momento, antes de ter aquela intuição do que ele chamou de *Filosofia Concreta*, e daí passou os últimos dezesseis anos da vida escrevendo ou ditando um livro atrás do outro, até morrer. Se você comparar o que o Mário fez nesses últimos dezesseis anos com o que ele escrevia antes, dá a impressão de que é uma outra pessoa; foi uma verdadeira mutação. Similar ao que aconteceu em literatura com o nosso Machado de Assis. Se você ler aqueles primeiros romances românticos dele – *A Mão e a Luva*, *Ressurreição*, etc. –, e depois ler *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, você dirá "Êpa, baixou o espírito, é um outro cara".

Em literatura isto é raro, mas em filosofia é o comum. Ou seja, você vai acumulando, vai pensando, você vive naquele mar de dúvidas durante 20 ou 30 anos, daí, de repente, as soluções começam a pingar, uma atrás da outra. Tudo material acumulado que foi se condensando como se fosse um forno alquímico em que as idéias e os conhecimentos ficam se mesclando uns com os outros, até que saia alguma coisa. É isso que eu quero que vocês façam, por isso eu pedi esse voto de abstinência em matéria de opiniões, inclusive em matérias que dizem respeito à sua conduta pessoal. Começou lá [no fórum] uma discussão em torno do fumo: o sujeito disse que o fumo mata. Eu sou o primeiro que sei que não mata coisa nenhuma, eu sei que todas essas pesquisas sobre fumo são uma empulhação. Acabei de ler um livro maravilhoso sobre isso, [escrito por] um médico chamado Vincent Ricardo di Pierre [12:33 – transcrevi o nome de ouvido; não encontrei nenhuma referência], onde ele examina todas essas estatísticas, e [mostra que são] uma empulhação monstruosa. Eu tenho essa opinião, mas eu mesmo nunca escrevi nada sobre a questão do fumo. Eu escrevo toda semana na imprensa, dois, três artigos, e nunca dei minha opinião sobre esse negócio, embora hoje [esse assunto] comece a adquirir uma importância pública – política – maior. Daí surge uma discussão por causa do fumo no fórum do *Seminário*. Mas que sentido faz você discutir fumo dentro do fórum do *Seminário*? Nenhum. É uma coisa absolutamente gratuita.

Eu estou pedindo encarecidamente: não prossigam com essas discussões. Mesmo que você ache estar com 100% de razão isso não tem utilidade. Você não está fazendo isto por uma utilidade, por um dever, você está fazendo por mera vaidade, por mera auto-expressão, que é exatamente o que eu estou dizendo que é para não fazer. Assim como o aprendiz de boxe ou de qualquer outra arte marcial tem de se refrear de brigas de rua – porque ele está se preparando para brigar não com qualquer um, mas com um adversário qualificado –, do mesmo modo o aprendiz de filosofia tem de se refrear de entrar em discussões vulgares, porque mais tarde você vai ter de enfrentar inimigos que são muito maliciosos, que são malignos; não são pessoas realmente preparadas, mas são maliciosos, e são muitos.

Embora essa coisa da polêmica não seja uma atividade propriamente filosófica, ela é *para-filosófica*, e mais tarde você vai precisar participar de muitas dessas coisas. E tem uma infinidade de, eu não diria truques, mas atitudes interiores que favorecem vitórias absolutamente espetaculares. Agora mesmo eu estava lembrando aquela história do Quartim de Moraes[4], quando eu publiquei um artigo dizendo que a fama intelectual dele se devia a um assassinato político. Ele ficou louco da vida, disse que era uma calúnia, que jamais participou de assassinato algum, e daí começou a haver uma mobilização nas universidades, e fizeram um manifesto assinado por cinco mil pessoas protestando em defesa do Quartim de Moraes, e eu deixei aquela coisa ir crescendo. Quando chegou

---

[3] **Mário Ferreira dos Santos**, filósofo brasileiro (1907-1968). Ver http://www.olavodecarvalho.org/semana/0906dicta.html

[4] Quartin de Moraes. Ver http://www.olavodecarvalho.org/textos/blefe_colossal.html

nas cinco mil assinaturas, eu revelei a fonte da informação, que tinha sido o próprio Quartim. Ele de fato não tinha participado do assassinato do capitão Chandler[5], mas ele se gabou de ter participado; então ele mentiu, porque naquela hora ele estava falando na Unicamp, era bonito passar por assassino político. Quem mentiu não fui eu, foi ele que se auto-acusou. Pronto. A onda [que] vinha crescendo, crescendo, "Nós vamos acabar com o Olavo de Carvalho", de repente fura o balão. Daí para diante foi um silêncio mortal. Agora, se você fosse discutir tudo aquilo, tudo o que eles estavam dizendo, tinha de passar o resto da sua vida. Como é que você pode discutir com cinco mil idiotas? Mas existe um jeito: com uma frase você estoura tudo aquilo. [Este caso] eu considero que foi uma obra-prima, uma maravilha, fiquei muito satisfeito comigo mesmo por ter feito isto, por ter dito tão pouco e conseguido tanto. Isso às vezes são requintes de virtuosismo que você pode ter em uma discussão, mas você tem de aprender primeiro, e a condição de você aprender é refrear o impulso de falar, de discutir, e você transformar a arte de discutir em um instrumento pedagógico e moral a serviço de finalidades superiores, e não do seu ego – se bem que o ego vai ter a satisfação do mesmo jeito. Quando você expõe um idiota presunçoso desses ao ridículo, eu não posso negar que eu fico satisfeito. Os caras às vezes pensam que eu sou um sujeito raivoso. Eu não sou raivoso, mas confesso que sou sádico. Eu não faço nada movido por raiva, mas um prazer sádico eu tenho; isso eu tenho de confessar. Pode até ser um negócio feio, mas eu gosto de ver um cara desses, presunçoso, de quatro. Confesso que é gostoso. Talvez algum dia eu perca essa mania; mas por enquanto ainda tenho. Vocês podem mais tarde até ter esses tipos de satisfações sádicas, e eu acho que em muitas situações esse tipo de atitude é moralmente justificável, é até obrigatório. Em uma situação onde essa pestilência intelectual se torna disseminada e toma um país inteiro, você é obrigado a agir de uma maneira mais drástica, não digo para acabar com isso, mas para criar um espaço onde as pessoas possam respirar.

Por exemplo, hoje nós temos esse espaço aqui neste Seminário. Hoje as pessoas que estão buscando a cultura superior têm onde buscar. Mas nós tivemos de abrir esse espaço com os cotovelos. Muitas vezes eu peguei um sujeito para vítima, como eu fiz com aquele infeliz que escreveu o artigo que eu [mencionei no] artigo *Idéias vegetais*, [de O Imbecil Coletivo]; aquele sujeito nunca mais se levantou, nunca mais escreveu nada, ele ficou quieto, foi para casa. [Ou como eu fiz com] o Ênio Candotti[6], o homem da SBPC[7], que até desistiu da carreira científica, foi plantar alface. Eu tive de fazer algumas vítimas pelo caminho para poder abrir um espaço onde pudesse dar uma chance para a cultura superior de novo, para poder abrir um espaço de verdadeira respeitabilidade da cultura superior, porque a afetação de respeitabilidade, de importância, é tremendamente destrutiva.
A cultura superior tem de ser uma coisa baseada inteiramente na autenticidade, na coisa genuína, na sinceridade, senão não funciona. Até literariamente falando, até no estilo literário. Veja que a falsidade literariamente soa mal. Quando eu era moleque, quando comecei a aprender, aos vinte e poucos anos, ainda havia leitores em número suficiente que sabiam reconhecer isso. Pegavam um texto e viam que aquilo estava soando falso, *pegando mal na orelha* **[00:20]**. Hoje em dia as pessoas não percebem mais isso. Às vezes não percebem sequer do ponto de vista sonoro, auditivo. O Bruno Tolentino se queixava muito disso, ele dizia "as pessoas não têm mais ouvido", ou seja, escrevem uma coisa que está soando mal, é ridícula, mas não percebem. Restaurar esta percepção do que é genuíno e do que é autêntico, e do que é falso, de papelão, é fundamental para a alta cultura. Se não fosse por esse objetivo, eu jamais teria exposto nenhum desses caras à humilhação como eu fiz, [apenas] pelo simples prazer de mostrar que eu sou gostoso, mais forte do que eles [não faria sentido]. A diferença intelectual entre mim e o Emir Sader não é mensurável, porque é a diferença entre o nada e alguma coisa. Eu sou alguma coisa; ele está um pouco abaixo do nada. Não dá para medir isso. O pessoal diz que é covardia. Claro que é covardia, é bater em criança, mas eu fui obrigado a fazer isso por um motivo moral. Eles são infantis, pueris, despreparados, mas são os donos do pedaço e se acham uns gênios, então nós temos de destruí-los, de cortar a cabeça, porque

---

[5] Capitão Chandler. Ver http://www.olavodecarvalho.org/semana/080324dc.html
[6] **Aristóteles em Nova Perspectiva**.
[7] **Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência**.

senão o pessoal em volta não vai perceber o ridículo da situação. Agora muita gente percebe. O Imbecil Coletivo tem uma função curativa, as pessoas perderam o medo desses palhaços. Não só pelo texto, mas pelos efeitos sociais que a coisa teve, porque muita gente tem medo desses camaradas profissionalmente, tem medo dentro da universidade, das redações. Eu disse "Eu vou lá, vou cuspir na cara deles, e não vai acontecer nada, eles não vão fazer nada, vão espernear um pouquinho e depois vão para casa chorar no travesseiro". E foi exatamente o que fizeram. Na hora em que as pessoas viram que eu fiz isso, então [viram que] o rei está nu, elas não têm força alguma. Mesmo assim ainda tem muita gente intimidada. Eu recebi um telefonema outro dia de um rapaz que está no serviço diplomático, dizendo "Ah, mas o senhor começa a dar essas opiniões, eles vão me esmagar". Esmagar como? O que eles vão fazer com você? Vão bater, vão prender? Não. "Mas eles podem me mandar para a Zâmbia". Mas se mandarem você para a Zâmbia, você é um homem feliz, porque na Zâmbia o serviço diplomático não tem absolutamente nada para fazer, e você terá o dia inteiro para estudar. Agora, se mandarem você para Washington, para Moscou, você vai ter muito trabalho. Mandar você para a Venezuela, ih, o Hugo Chávez vai fazer você trabalhar o dia inteiro. Mas se mandarem você para a Zâmbia, para Uganda, para Serra Leoa, a maior felicidade que pode ter no serviço diplomático é não ter nada para fazer. Se não fosse isso, a obra do João Guimarães Rosa não existiria, a obra do João Cabral de Mello Neto não existiria; só existiu porque eles não tinha nada para fazer na embaixada. O José Guilherme Merquior também. Então você está com medo do quê? Você não vai subir na carreira. Mas para quê subir na carreira? Se você subir na carreira, você vai ter mais responsabilidades, vão exigir mais de você, e você vai ficar mais comprometido com a política. Se você é um segundo-secretário de embaixada, ninguém quer saber o que você pensa. Mas se você é conselheiro, ministro ou embaixador, então já está o governo em cima de você exigindo fidelidade. Então qual é a vantagem de subir nessa porcaria? Termine a sua vida como segundo-secretário de embaixada e como um grande escritor ao mesmo tempo. O José Guilherme Merquior foi boicotado na carreira diplomática a vida inteira. O que ele perdeu com isso? Nada. Ele teve tempo de escrever a obra do José Guilherme Merquior. Então, estão com medo do quê? Na universidade, o que eles vão fazer: vão bater em você, matar, capar? Eles não vão fazer nada, vão simplesmente falar mal de você. Quando eles falarem mal de você, você fala mais mal deles. Os meus alunos, que às vezes têm medo de professor, "Não posso falar tais coisas, senão ele acaba com a minha carreira", estão fazendo exatamente o contrário. Se o professor perceber que você não gosta dele, ou pensa o contrário dele, ele vai acabar com a sua carreira de qualquer jeito; agora, se ele perceber que você sabe mais e que você é perigoso, ele vai cair de joelhos na sua frente. Então o que você faz? Você estuda bastante a matéria, e toda hora você humilha o sujeito. Quando ele disser "Tal coisa é assim, assim", você diz "Não, professor, não é nada disso. É assim. O senhor não estudou, não fez a lição de casa". Faça isso umas quatro vezes, e você verá que o homem vai começar a tremer nos alicerces. Eu tenho vários alunos que experimentaram esse método, e sempre deu certo. De vez em quando eu recebo depoimentos, a pessoa dizendo que funcionou e que agora só tira nota 10. Claro que tira 10, é um 10 preventivo; o sujeito está lhe dando 10 para comprar o seu silêncio. Agora, se você ficar bonzinho, aí é que eles sobem em cima. É o que falava o Donald Rumsfeld, com toda razão: "a fraqueza atrai agressividade". Santo Tomás de Aquino já dizia a mesma coisa, que a diferença entre o ódio e o medo é a seguinte: se você percebe que o adversário é mais fraco, você fica com ódio; se você percebe que ele é mais forte, você fica com medo. No fundo é a mesma emoção.

Estou dizendo tudo isso porque a arte da discussão – que advém da arte da análise, da compreensão profunda, etc. – vai ser uma das armas que você vai adquirir aqui para usar em coisas de grande importância. Ficar gastando isso no fórum é ejaculação precoce. Por favor, vamos parar com isso já. Esta advertência não é uma coisa extra-curso, ela faz parte do curso.

Partindo disso aí, nós podemos entrar no que seria verdadeiramente o assunto desta aula, que é o seguinte: o único motivo que esse pessoal que estuda na USP tem para achar que são profissionais da filosofia (quando não são profissionais de nada, são todos uns amadores, uns coitados) é o fato

de que muito antigamente eles aprenderam uma técnica de análise de texto com um sujeito chamado Martial Gueroult, que escreveu um livro esplêndido que se chama *Descartes selon l'ordre des raisons*, *Descartes segundo a ordem das razões*, no qual ele, vendo todas as discussões e controvérsias em torno de Descartes, decide resolvê-las mediante uma volta ao texto das *Meditações de Filosofia Primeira*, do Descartes. Ele vai então analisando frase por frase, desmontando frase por frase, e reconstruindo a estrutura da argumentação inteira. É um trabalho muito bonito. Eu não sei se o Gueroult chegou a lecionar na USP, ou se foi através de algum discípulo; eu sei que essa coisa chegou lá e eles ficaram então com a mania da análise de texto. Pegavam um texto, decompunham em seus vários pedaços e iam montando de novo a estrutura da argumentação. Essa técnica sem dúvida é muito útil, só que o que os caras não sabem é que você fazer análise de texto baseado só nisso não funciona. Para você aplicar utilmente o método do Gueroult, ou qualquer outro método parecido, você precisa ter antes disso uma formação literária de décadas, ou seja, você precisa ser um leitor altamente qualificado antes de poder usar essa técnica. Senão o que acontece? Em primeiro lugar, você *coisifica* o texto, quer dizer, em vez de você tentar pegar o que é realmente o filosofema – que seria o equivalente filosófico do teorema – você vai se ater ao texto, e esse texto acabará sendo lido em modo plano, sem que você perceba as várias nuances e as várias camadas de significado que estão por trás do texto, e que o texto por si mesmo não pode revelar, por mais que você o analise.

Foi a longa prática de análise de texto na França que acabou gerando o tal do desconstrucionismo, onde os caras diziam que tudo é texto, que não há mais referência fora da realidade. Analisaram texto e mais texto, e nunca analisaram coisíssima nenhuma além de texto. Se eu pedir para eles analisarem uma tartaruga, eles não sabem. Põe um chiclete para análise, eles não sabem analisar. Então, de tanto lidar com texto ficaram com a mania de que tudo é texto. O senhor José Arthur Gianotti chegou a dizer que a filosofia é eminentemente uma atividade que lida com textos. Uai, e quando não havia textos filosóficos para lidar, como eles fizeram? Os tais dos pré-socráticos: que texto Parmênides analisou **[00:30]** para chegar à conclusão de que o Ser é ou o Ser não é? Quando Heráclito disse que nós não nos banhamos duas vezes no mesmo rio, ele disse isso a partir da experiência que teve no rio, ele estava vendo a água correndo. Não foi analisando um texto, mas uma coisa, uma situação da vida real. Além do texto e além das situações da vida real, existe toda uma trama de elementos de memória e imaginação, que estão envolvidos na mais simples leitura, e a análise produtiva do texto não é feita somente no texto considerado como objeto materialmente existente, mas é feita nessa trama de evocações. Por que, se você não tem a sua trama pessoal de evocações, você também não vai pegar aquela que está subentendida no próprio texto, quer dizer, aquela que está na cabeça do autor. Nós temos que chegar a esta profundidade na análise, porque é impossível você escrever tudo o que pensa. Isso é a coisa mais óbvia do mundo; simplesmente, não dá tempo.

Eu vejo que, por exemplo, eu dando uma aula aqui, falando para vocês... Se eu falo durante uma hora, eu obtenho um texto de pelo menos trinta páginas. Quanto tempo eu levaria para escrever as trinta páginas? Você veja que, em alguns casos, por exemplo, Edmund Husserl, ele sabia taquigrafia, então ele escrevia tudo taquigrafado; praticamente ele pensava por escrito. Resultado: o acervo de texto que ele deixou é uma monstruosidade, que até hoje não acabaram de publicar, e não vão acabar nem tão cedo. Então, esse é um sujeito que escreveu quase tudo que ele queria, só que não dá pra você ler. Se você passar sua vida estudando Edmund Husserl, e disser: "Eu conheço o pensamento de Edmund Husserl"... Você conhece até onde foi publicado, mas tem aí mais de quarenta caixas esperando para serem traduzidas da taquigrafia para a escrita comum, e daí ser publicado; então, na verdade, você não sabe o que ele pensou, você sabe só um pedaço.

Em geral, as pessoas não sabem taquigrafia, e nem todo mundo escreve muito rápido. Eu não escrevo rápido. Falar, para mim, é muito mais fácil do que escrever. Se eu for escrever o conteúdo desta aula aqui, eu vou levar semanas. Então, muitas vezes, muitos livros de filosofia que vocês

conhecem são exatamente aulas que foram anotadas. Por exemplo, Hegel. Tem [Há] livros e livros de Hegel que foram anotados taquigraficamente por alunos e depois transcritos, porque Hegel jamais teria tempo de escrever tudo aquilo que estava ensinando. A obra de Sto. Tomás de Aquino foi, em grande parte, simplesmente ditada ou anotada; chegou uma hora em que o superior do mosteiro contratou uns camaradas... "Olha, anota tudo que ele fala; por via das dúvidas, se ele for ao banheiro, escreve aí; pode sair alguma coisa de filosofia no meio". Mesmo assim, o que ele ensinou era tão insignificante em relação àquilo que ele percebeu, que no final ele mesmo disse: "Perto do que eu estou sabendo agora, tudo o que escrevi é pura palha".

Algo dessas visões superiores que ele teve no fim da vida está insinuado nos próprios textos, e você pode vislumbrar aquilo; você não chega a perceber, mas você vislumbra. Se você não tiver esse vislumbre, você não está entendendo o que Sto. Tomás de Aquino falou.

Entender ou compreender um texto é ir imensamente além dele. Você tem várias direções onde você pode ir. Uma das direções é essa que eu já ensinei a vocês, que são as próprias evocações que o texto lido, bem devagarzinho e sem análise crítica, traz no seu imaginário; quer dizer, o efeito imediato que ele tem no seu imaginário, tudo aquilo que ele evoca. Tudo isso, se vocês querem saber, faz parte do texto.

Ainda tem todas as evocações que cada palavra despertava na cabeça de próprio autor; quer dizer, você está escrevendo uma frase aqui, e já estão aparecendo outras, e talvez não dê tempo de você escrever. Isso tudo está lá no texto. Mas, dessas evocações, muitas delas se ramificam com evocações de leituras e aprendizados que o sujeito teve em outras ocasiões. Às vezes, uma simples palavra evoca uma tradição filosófica inteira, uma discussão inteira, e o autor está consciente disso na hora em que ele escreve, só que ele espera encontrar um leitor capaz de evocar mais ou menos as mesmas coisas na hora, e é por isso que ele escreve.

Mais ainda; terminou aí? Não. Tem aí: a) a evocação pessoal; b) tem um círculo de intenções subjacentes do autor; c) tem as referências culturais dele para mais adiante, e no fim tem um "treco" que se chama mundo real, que é a experiência que você e ele tem, experiências que podem se encontrar num momento, tendo como lugar, ou ponto de convergência, justamente o texto que você está lendo. Tem tudo isso, e entender um texto é fazer tudo isso.

No começo, você vai fazer devagarzinho. À medida que você for acumulando experiência nisso e, através da leitura e do estudo, você for adquirindo outras possibilidades de evocações, você [verá] como essa leitura vai se enriquecer. Agora, a pura análise de texto não vai lhe dar isso aqui, a não ser que ela seja complementada por essas evocações. Tal como ensinado na USP, esse negócio de análise de texto virou um fetiche; e ele não revela, de fato, nenhuma habilidade filosófica, – análise de texto é uma coisa tão simples, que um macaco, se você [o] ensinar bem, aprende.

A verdadeira análise de texto, que é a reconquista de todo um mundo de evocações, de todas as camadas de sentido e toda experiência subentendida, (isso aqui) não dá para aprender na USP, (isso aqui) você vai ter que aprender por você mesmo, ao longo da sua vida, [com] a prática longa de convivência com os grandes leitores – pois além dos grandes filósofos, existem os grandes leitores de filosofia. Por exemplo, existe um grande filósofo [cuja] obra filosófica não é grande coisa, ela é pequenininha e trata de dois ou três assuntos, que é o Eric Weil. Eric Weil é um filósofo judeu alemão que, quando [surgiu] o nazismo na Alemanha, fugiu para a França e, de vingança, nunca mais escreveu uma palavra em alemão, e se tornou um clássico da língua francesa. Eu raramente encontrei um sujeito que compreendesse os filósofos tão profundamente quanto Eric Weil. Às vezes, você tem discussões de séculos em torno de um ponto ou de outro na obra de Platão, ou de Aristóteles, e o Eric Weil chega lá e diz: "É assim!", e mata o problema. E ele consegue compreender os filósofos mais diferentes.

Os textos do Eric Weil são primores de interpretação e de análise. E você vai ver que em momento nenhum ele usa o método formal de análise de texto. A premissa de que ele parte é a premissa mais simples do mundo: se o sujeito que você está lendo é um filósofo, então esse filósofo está em busca de uma visão, ou de uma experiência, por assim dizer, unitária do Ser; ou seja, ele está buscando a unidade do Ser no fim das contas. Ele sabe que não vai encontrar, mas ele está indo nessa direção.

Quando eu mesmo definir a filosofia como a "unidade do conhecimento na unidade da consciência, e vice versa", isso quer dizer o seguinte: sua busca da unidade não é a busca da construção de um sistema de frases, de um conjunto de frases, que expresse a própria estrutura do real. Não, você nunca vai chegar a isso aí. Na verdade, o que você está fazendo é [deixar-se] inspirar pelo vislumbre que você tem da unidade do real para, com base nessa unidade do real, construir a unidade da sua própria consciência, da sua própria pessoa, da sua própria personalidade; e de tal modo que essa unidade da personalidade sirva por sua vez de instrumento interpretativo, pelo qual as experiências subsequentes se tornem mais luminosas e mais claras para você **[00:40]**, ou seja, é um processo de auto-esclarecimento, e esse auto-esclarecimento pressupõe que você tenha uma referência clara a si mesmo, quer dizer, você saiba o que experimentou, o que sentiu, e não viva apenas a existência de uma consciência fragmentária, onde as experiências se sucedem sem se relacionar umas com as outras, e se deixando formar por influências que você mesmo não sabe de onde vieram.
Então, a premissa do Eric Weil para a leitura é exatamente esta: o que quer que você esteja lendo num filósofo é um esforço em direção à unidade da consciência na unidade do conhecimento. Ele não diz isso, mas esse é o método implícito.

Quando você decompõe as várias partes de um texto – que é uma coisa que até o pessoa da USP faz – , você está tentando recompor essa unidade em termos mais simples, mais inteligíveis e, de tal modo que aquilo possa, em seguida, ser integrado em conjuntos maiores, e adquiram um nível de inteligibilidade maior. Só que esse nível de inteligibilidade maior escapa da pura análise de texto, ele vai entrar na recomposição de todas essas evocações, que não podem ser vistas apenas como uma sucessão de textos, sucessão histórica de textos. Eu vou dar para vocês a prova mais óbvia de que nenhuma discussão filosófica pode ser resolvida na base do texto. Quando surge, vocês vão ver mais tarde, quando a gente passar para vocês o texto de *O Ponto de Partida da Metafísica*, de Joseph Maréchal, que é uma obra prima no ensino da filosofia, simplesmente magistral. Ele começa com a narrativa do cepticismo grego.

O cepticismo grego consistia numa negação de qualquer possibilidade de afirmação filosófica, quer dizer, qualquer coisa que você dissesse positivamente, segundo os cépticos, era sujeito à critica, à dúvida e à negação; de tal modo que, por essa via, se chegava à impossibilidade de afirmar o que quer que fosse sobre o que quer que fosse. Então, Aristóteles confessa que você não pode contestar o céptico na base do discurso, porque ele opõe ao seu discurso uma infinidade de dúvidas hipotéticas, que constituem por sua vez um outro discurso. Se você simplesmente confrontar um discurso positivo... Por exemplo, você diz assim: existe um mundo e nós estamos nesse mundo. O céptico pode criar dúvidas em número ilimitado. É o velho ditado russo: um só idiota é capaz de fazer mais perguntas do que mil sábios conseguiriam resolver, ou responder. A dúvida céptica aparece quase que automaticamente. É só você perder um pouco o foco do que você está falando, que começa a aparecer um milhão de dúvidas. Aristóteles viu que no nível do discurso era impossível você confrontar o céptico. Então, ele pergunta assim: "Mas se não existe mesmo o mundo, se não tem realidade, por que o céptico, quando quer fazer uma viagem, ele faz realmente a viagem, ele se desloca no espaço em vez de ficar simplesmente pensando que foi? Pois se tudo é uma questão meramente de pensamento, ele não precisa fazer nada. Por exemplo: por que ele come em vez de simplesmente pensar que comeu?".

O que Aristóteles está assinalando [portanto] é que a dúvida céptica não se opõe simplesmente ao discurso positivo que ela finge contestar, ela se opõe a si própria. Aristóteles mostra que o discurso céptico pode ser construído com palavras, pode ser expresso em palavras, pode dizer aquilo, mas você não pode *realmente pensar*. Então, o que ele está dizendo é que o céptico está apenas fingindo, e como você está discursando num plano da realidade tal como ele efetivamente a experimentou, não pode haver medida comum entre esse discurso e o discurso fingido do céptico. Isso seria tão impossível quanto, por exemplo, você estar assistindo à peça Otelo, e você está vendo que o sujeito lá está soprando uma fofoca no ouvido do Otelo para ele ficar com raiva da mulher, e você tem vontade de entrar na peça e dizer para o Otelo: "Não, Otelo, esse cara está te enganando, tua mulher não fez nada, ela é inocente..." Você tem vontade, mas não dá para você fazer, porque aquilo não está acontecendo na realidade. Você não pode entrar na peça. Ela está transcorrendo num outro plano, que é puramente imaginário, e você não pode transformar-se num ser totalmente imaginário e entrar no enredo. Por isso mesmo você também não pode entrar no discurso do céptico e discutir com ele, porque você está falando perfeitamente a sério desde a experiência da realidade, e ele não, ele está fingindo. No fundo, no fundo, ele acredita exatamente no que você acredita.

Então, o confronto de discursos ali não faria o menor sentido; você tem que ter o confronto de uma atitude real com uma atitude fingida. E qual é a maneira certa de lidar com isso? É mandar o céptico lamber sabão, porque ele está apenas tomando o seu tempo, ele está com brincadeira, está com treta. Isso aqui foi a refutação clássica que Aristóteles fez aos cépticos. Então, ele disse: "Não é que eu não acredito no que você está dizendo; você também não acredita; então porque eu vou perder meu tempo com essa bobagem?".

Hoje nós vemos que quase tudo quanto é loucura filosófica que circula por aí é do mesmo teor. Foi a constatação disso que me levou à descoberta da paralaxe cognitiva, que é o mesmo problema do céptico, mas tornado epidêmico e disfarçado sob camadas e camadas e camadas de conhecimentos acumulados que disfarçam o fingimento e fazem com que lhe pareça muito mais verossímil do que o fingimento do céptico. Claro que a paralaxe cognitiva não é a mesma coisa que o cepticismo, pois o truque do céptico era meramente verbal e consciente, ao passo que na paralaxe cognitiva o sujeito pode fingir tão bem que não sabe mais que está fingindo, ele acredita que está dizendo a coisa como ele a vê.

A mais célebre contestação filosófica da antiguidade não é feita no nível do texto, mas no nível da atitude existencial real. Na hora que você toma seu interlocutor não apenas como o emissor de um texto, mas como uma pessoa real, que está conversando com você, aí que você entende qual é o truque dele, aí você pode contestá-lo. Aristóteles foi, realmente, o sujeito que inventou a Lógica como ciência – a Lógica, a Dialética. Embora tudo isso já estivesse circulando, foi ele quem deu a formulação científica da coisa. Ele entende que para você entrar no plano das confrontações lógicas, existe uma série de pré-condições.

Vocês vejam que, por exemplo, o livro dele – Tópicos, – que nem é um livro de Lógica, é um livro de Dialética, – é precedido pelo livro Das Categorias e pelo livro Da Interpretação. Quer dizer: você só pode entrar na confrontação dialética se você está seguro de que está se movendo no mesmo terreno semântico do seu interlocutor. No caso do céptico, você não está: você está falando de uma coisa e ele está falando de outra completamente diferente, embora as frases pareçam estar no mesmo nível. Quando Aristóteles diz que existem quatro tipos de causas, ele diz isso porque observou **[00:50]**. Ele diz, por exemplo, que se um casal de animais cruza, isso desencadeia um processo de gestação, que vai resultar no nascimento de um outro bichinho.

Aristóteles era, eminentemente, um biólogo. Ele observou e descreveu mais de duzentas espécies de animais com seus costumes, sua embriologia etc. Então, ele viu isso aí. E ele entende que, quando você fala de causa, neste sentido, você não está falando de causa no mesmo sentido em que aparece

essa palavra quando uma pessoa anuncia uma intenção que ela tem. Quer dizer, se você observa um pedreiro montando uma casa, você não pode dizer que houve um ato anterior, uma força anterior que desencadeou aquilo, de modo que ele irá até o fim da construção da casa, automaticamente, como no caso de uma gestação. No caso de uma gestação, dado um impulso inicial, o resto decorre, mais ou menos naturalmente, a não ser que seja interrompido, por exemplo, pela morte da mãe, porque a gestação não deu certo, houve um aborto ou coisa assim. Mas, no caso do pedreiro, você vê que nada força um pedreiro a continuar fazendo a casa. Ele acorda toda a manhã, vai lá, coloca mais uns tijolos etc., de acordo com um plano. O plano é uma coisa que não existe ainda, quer dizer, ele tem na cabeça dele uma casa inexistente, e ele está tentando fazer com que os materiais existentes pouco a pouco adquiram aquela forma.

Aristóteles diz isso porque observou essas coisas. Ele disse: "Olha, existe o processo causal nessas duas situações", mas ele chama a primeira causa de causa eficiente, quer dizer, a causa que desencadeou o processo; e a segunda ele chama de causa final, quer dizer, é uma série de ações que visam uma finalidade. E essas duas causas não funcionam do mesmo modo. Portanto, quando os filósofos anteriores a ele discutem causas, muitas vezes eles chegam a confusões desgraçadas, porque um está falando de causa eficiente e o outro está falando de causa final. Então, ele reconhece ainda mais dois tipos de causas: uma que ele chama causa material, que é o "de que" as coisas são feitas – você vê, por exemplo, que quando o pedreiro empilha tijolos, eles ficam em pé, a parede fica em pé, porque a matéria usada tem certas propriedades que permitem que fique em pé; se ele fizesse a casa de geleia, ela derreteria; se ele fizesse a casa de água... Bom o esquimó faz casa de água, mas quando está frio o gelo adquire propriedades parecidas com as do tijolo. Então, porque a casa fica em pé? Não é nem por uma causa eficiente, como no caso da gestação, nem por uma causa final, pois você não pode dizer: "Ah, a casa fica em pé, porque o pedreiro quer que ela fique em pé". Não, ele tem que ter o material certo, que atue como uma causa intermediária entre o seu propósito e a construção final. Portanto, as propriedades da matéria usada – barro, pedra, madeira etc.– são um dos agentes determinantes do processo. E elas não se identificam com a ideia que o pedreiro tem, elas são outros elementos.

Entra a causa material também na gestação, por que se a mãe não for devidamente alimentada, não tem "do que" ela fazer o feto, pois o feto sai do sangue da mãe, [e] se não houver quantidade suficiente de sangue, se o sangue estiver ruim, o feto morre. O ato inicial da procriação, a cruza dos animais, não é suficiente por si para garantir que o processo vá até o final, pois entra esse novo elemento, a causa material, ou seja, o "de que" aquele bichinho, que está sendo gestado, será feito.

E, por fim, ele entende que existe o que ele chama de causa formal – causa formal é "o que" uma coisa é. Por que vem um gato e cruza com uma gata e nasce um gatinho? Por quê? Porque eles não são tartarugas, nem cachorros, se não nasceria cachorro. Então a natureza, a estrutura própria da coisa, do Ser, é um determinante das suas possibilidades de ação e, portanto, atua como uma causa.

Quando o Dr. Jânio Quadros disse: "Eu bebo porque é líquido", as pessoas estavam perguntando: "Por que você bebe?" Causa final. O que você espera com isto? Ou então, causa eficiente: "O que foi que fez com que você começasse a beber?". Ele, espertamente, mudou para a clave da causa formal, e respondeu com a definição da coisa: "Eu bebo porque é líquido, porque se fosse sólido eu comeria". Essa brincadeira mostra a facilidade com que o cérebro humano transita de uma causa para outra causa, às vezes com propósito filosófico, às vezes com propósito de brincadeira, como nesse caso. Muitas piadas são, simplesmente, a passagem de uma causa para outra.

Aristóteles descobriu tudo isso por observação e experiência. Foi como biólogo observando a gestação do bicho – Aristóteles fez uma descrição da embriologia do gato que, até hoje, é considerada a mais perfeita que [há]. Ele viu que existiam vários elementos causais diferentes, e que uma coisa não poderia ser reduzida à outra, ou seja, a fecundação do óvulo da gata não era

suficiente para produzir um gatinho se não existisse a causa material, ou seja, do que o “raio” do gatinho será feito, e assim por diante.

Quando ele explica essas coisas e vem o céptico e as coloca em dúvida... O que o céptico está fazendo? Ele está cobrando uma coerência lógica absoluta de algo que em si mesmo não é lógico, de algo que foi composto pelo material dos fatos, e não de puras construções lógicas e, evidentemente, ele pode encontrar mil defeitos lógicos em qualquer coisa, [como] por exemplo: “O que você entende por gato?”. Então, Aristóteles explicava o que é gato... “O que você entende por fecundação?”... Ou seja, poderia cobrar de Aristóteles a definição perfeita de cada um dos termos, o que anularia imediatamente a possibilidade do conhecimento por experiência, porque nenhum fato bruto pode entrar num discurso se você já não tem toda a sua definição e conhecimento lógico a respeito, e é claro que isso torna impossível o conhecimento. Pode-se, também, introduzir uma cunha entre percepção e discurso, ou descobrir defeitos no discurso, ou pode separar discurso de experiência, pode-se fazer mil coisas. Mas onde está agindo o céptico no discurso? Aristóteles não está falando de discurso, está falando de gato. Então, o que Aristóteles diz do gato não pode se confrontar vitoriosamente com as objeções do céptico, porque as objeções do céptico só existem no plano do discurso, no qual não há gatos. É como se aquilo que você observou no plano tridimensional, o sujeito exigisse que você validasse no plano bidimensional. Não vai dar. **[01:00]** Por exemplo: em geometria descritiva [há] uma série de modificações no espaço que você rebate para o plano, não é? Você representa no plano. Então você pega uma figura geométrica – por exemplo, esta casa – e rebate num plano. Bom, você pode fazer isso, mas você não pode morar no papel. O que o céptico faz é o seguinte: você está descrevendo uma casa, está montando uma casa, e ele desenha aquilo num papel e diz: "Não dá para morar aí, você não cabe aí...". Isso é absolutamente imbatível! Só que ele não está falando da casa de verdade que você está construindo, ele está falando da casa que ele desenhou no papel.

Isto é para mostrar para vocês que a tentativa de [se] reduzir o estudo filosófico a uma questão de texto é uma coisa absolutamente inviável desde o início. Se você fosse ficar apenas no plano do texto ou do discurso, as objeções do céptico seriam imbatíveis, porque ele está construindo frases e exige que você construa frases que derrubem o que ele está dizendo e que provem a possibilidade do conhecer. Mas acontece que o conhecer não se dá no nível das frases, se dá no nível da experiência real! No nível das frases não há conhecimento algum, então eu não posso, no nível do mero discurso, validar o conhecimento por experiência porque a experiência não é discurso, ela é precisamente aquilo que não é discurso. E isso Aristóteles já tinha percebido dois mil e quatrocentos anos atrás! Transcorridos dois mil e quatrocentos anos, as pessoas esqueceram isso e começaram a tratar os textos filosóficos como se fossem meros textos, que somente se referem a outros textos e outros textos e outros... Cria-se uma espécie de neo-cepticismo, ou uma neo-sofística, que é uma coisa terrivelmente opressiva porque desenvolve milhões de objeções e quer que você responda. E o que nós temos que dizer é o seguinte: "Olha, vocês não acreditam em nada disso, vocês estão apenas brincando. O que vocês estão me exigindo é que eu entre na peça *Otelo* e impeça o Otelo de matar a mulher; eu não posso fazer isso, porque ele só existe no texto e eu não posso me transformar numa palavra, num texto; eu não tenho esta capacidade".

Esta redução da experiência ao nível do discurso cria o quê? A onipotência do discurso inventado! É claro que isto é um truque. E é claro que um dos elementos básicos do aprendizado filosófico desde Sócrates, Platão e Aristóteles é perceber esta impossibilidade, esta incomensurabilidade entre o discurso e a experiência, o discurso da realidade e o discurso que é puro discurso, que é formação de frases. Veja que, no nível da linguagem, tudo se pode dizer. Você pode dizer qualquer coisa, mas se diz aquilo apenas como estrutura lingüística. Não há pensamento, muito menos há percepção por trás. Por exemplo, você não pode aprender a montar frases numa língua que você desconhece? Você dá uma lista de palavras e diz quais são os substantivos, os verbos, as preposições e as conjunções, e o sujeito monta uma frase perfeita sem saber nada do que está sendo dito ali. Você pode estudar a

gramática de uma língua cujas palavras você desconhece; aliás, como você pode programar um computador para traduzir um texto de uma língua para outra? O computador não sabe uma língua nem outra. Ele vai pelas simples regras gramaticais e por significações padronizadas em que uma palavra corresponde à outra palavra, e a nenhuma coisa. Então, se você escreve a palavra "winter", corresponde à palavra portuguesa "inverno". Mas não fica frio, na verdade. O computador não fica com frio, aí. Não é um inverno de verdade, é um inverno verbal. Do mesmo modo que o puro discurso não tem a capacidade de sair de si mesmo para apreender o mundo real, o mundo real não tem a capacidade de entrar no mundo do discurso para modificá-lo. Tem aquele filme do Woody Allen [a Rosa Púrpura do Cairo], em que alguém está assistindo ao filme e entra nele para modificá-lo. Evidentemente, é uma brincadeira: você só pode fazer isso num filme; num filme você pode entrar dentro do outro, mas na realidade você não pode entrar nem no primeiro. O que o céptico exige de você é que você entre no filme dele e modifique o enredo, coisa que só dá pra fazer no plano do próprio filme, não na realidade.

Outro dia assisti a um filme – um dos filmes mais execráveis que assisti na minha vida –, chama-se "Jogos..."[8] não-sei-o-quê: dois assassinos entram numa casa e começam a maltratar uma família; maltratam, maltratam e, lá pelas tantas, quando o negócio está ficando brabíssimo, a mulher, dona da casa, consegue pegar uma espingarda e – pum! – dá um tiro num dos bandidos. O outro bandido, o que faz? Pega o controle remoto e faz a história voltar! Falei: Acabou, não assisto mais... Ele estava narrando a história como se fosse realidade, estava num realismo atroz e, de repente, ele mudou o código! Ah, não, isso aí é sacanagem! Ele estava como se fosse Aristóteles, estava brincando de Aristóteles, e de repente passa a brincar de céptico: ele está lá examinando um gato e de repente entra um sujeito que só fala da palavra "gato". Ora, a palavra "gato" não procria, ou, como dizia Aristóteles, "a palavra 'cão' não morde".

O número de transições, de passagens do plano da real experiência para o plano do puro discurso que há na "filosofia" de hoje é uma coisa monstruosa. Isso aí é um bando de vigaristas, um bando de charlatães mesmo. Não tem como aceitar discussão com eles, sobretudo nos termos deles; você tem é que exigir que o sujeito prove que ele acredita naquilo. Se você acreditar no que está dizendo, daí talvez eu possa discutir com você.

Aprender a evitar estes truques é um dos elementos básicos do aprendizado filosófico. Na quase totalidade das discussões que tenho ouvido sobre toda e qualquer coisa, tanto na mídia quanto estas coisas que a gente vê na Internet, a confusão entre linguagem e realidade é monstruosa e onipresente. Veja aí a imensa quantidade de esforço humano e a quantidade de neurônios que foram usados em discussões que nunca podem dar em nada; não vão sequer adestrar a pessoa na discussão porque estão apenas viciando em tomar as palavras como se fossem realidades.

Quando eu entro numa discussão dessas, a finalidade é didática, para ensinar a estas pessoas que isto não se faz. Graças a isto, muitas pessoas que começaram discutindo comigo – chegavam bravas pra caramba e, no fim, viraram meus alunos – estão aí, bonzinhos, aprendendo, estão indo pra frente. Isso aconteceu com muita gente, mas têm outros que não dá, porque a vaidade, o orgulho dos caras é muito maior que o seu desejo de aprender. Aí, não há nada que eu possa fazer por eles, a não ser gozar um pouco da cara deles e mandar pra casa. Outro dia, um sujeito escreveu pra mim: “As coisas que você escreve têm dois pesos e duas medidas: se o sujeito é religioso, você acha que é bom, se não é religioso, você acha que é mau!”, e eu disse: “Mas, peraí, isso é uma só medida. Do que você está falando, afinal? Então faz o seguinte: vai pra casa e daqui a vinte anos você tenta de novo...” Como é que o sujeito pode confundir a dualidade de critérios com a unidade de critérios? É uma confusão até difícil de se fazer, mas ele conseguiu... “Você tem dois pesos e duas medidas, isto

[8] Olavo se refere ao filme *Funny Games*, 2007 (com Michael Pitt, Naomi Watts e Tim Roth), remake do diretor Michael Raneke que, curiosamente, dirigiu o filme original, em 1997.

é, você tem um critério único". Eu não posso discutir com o cara; eu poderia [dizer:] "Olha, meu filho, não é assim, etc.", mas vale a pena? Se o sujeito chegou a fazer esta confusão é porque já tem um parafuso a menos. Eu posso até lhe ensinar, mas não posso lhe dar sanidade mental, entende? **[01:10]** Se você quiser uma ajuda para você melhorar a sua psique, e tal, aí a conversa é diferente, eu não vou discutir estas coisas com você, eu vou *discutir você*. O sujeito chega pra mim e diz: "Confesso, eu não bato os pinos, sou neurótico, sou psicótico, sou drogado, isso e aquilo e preciso de uma ajuda." Bom, aí vamos ver o que dá pra fazer; eu não sou psicólogo profissional, mas dar uma ajudinha a gente pode. Às vezes, a educação tem um efeito psicoterapêutico – indireto, mas tem. Mas discutir o mérito da coisa com o sujeito eu não posso.

Isso quer dizer que [todas as pessoas] que eu vi – que estudaram na USP –, sairam com esta mania de análise de texto e chamam isso de "o rigor"... É o *rigor mortis*, a melhor maneira de você não entender nada de um texto é fazer análise de texto como eles fazem. Nós temos que fazer análise de texto, sim, mas não somente com base na materialidade do texto. Esta materialidade – o texto tal como impresso na página – é apenas uma pauta que você vai usar como medida mínima para que as evocações que você faça e que você supõe na mente do autor não vão parar muito longe. Mas a análise, para que seja frutífera, deve se multiplicar em várias camadas de significado. Vou dar um exemplo para vocês: lerei aqui um texto – está em inglês, mas vou traduzi-lo da melhor maneira que eu possa –, e depois vamos ver como nós faríamos a análise.

Eu peguei, de propósito, um texto que não é filosófico; é um texto do psicólogo Kurt Lewin, do livro *Resolving Social Conflicts – Resolvendo Conflitos Sociais –*, que é uma coletânea de estudos que começa por um dos estudos mais famosos e mais hábeis deste psicólogo, que se chama *Algumas diferenças sócio-psicológicas entre os Estados Unidos e a Alemanha*, um texto escrito em 1936. Vou ler só o primeiro parágrafo:

> "A educação é, em si mesma, um processo social que envolve, às vezes, grupos pequenos como mãe e filho, às vezes grupos maiores, como uma classe escolar ou a comunidade de um acampamento de verão. A educação tende a desenvolver certos tipos de comportamento, certos tipos de atitudes, na criança ou nas pessoas com as quais ela lida. O tipo de comportamento e a atitude que ela tenta desenvolver e os meios que ela usa para isso não são determinados meramente pela filosofia abstrata ou por métodos cientificamente desenvolvidos, mas são essencialmente um resultado das propriedades sociológicas do grupo no qual esta educação ocorre. Ao examinar o efeito do grupo social no sistema educacional, pensa-se geralmente nos ideais, nos princípios e atitudes que são comuns dentro deste grupo. De fato, os ideais e princípios desempenham uma parte importante na educação, mas teremos que distinguir os ideais e princípios que são oficialmente reconhecidos daquelas regras que na realidade dominam os acontecimentos nesse grupo social. A educação depende do estado real e do caráter do grupo social no qual ela ocorre."

Não é um parágrafo especialmente complicado. O Kurt Lewin é especializado em explicar tudo o mais meticulosamente possível, mas você verá que, como em todo parágrafo escrito, aqui tem uma estrutura gramatical; e nós temos que identificar por trás desta estrutura gramatical em primeiro lugar a estrutura lógica, a ordem e a conexão entre as várias proposições. Nós vamos pegar sentenças — sentenças são fatos gramaticais — e vamos transformá-las em proposições, que são fatos da ordem lógica. Vocês verão que uma única sentença pode conter várias proposições e que elas estão articuladas entre si de uma certa maneira. Bom, ele disse em primeiro lugar:

"A educação é, em si mesma, um processo social...". Esta é uma afirmação. "... Que envolve, às vezes, grupos pequenos...". Daí ele dá três exemplos de grupos pequenos: "... Mãe e filho, às vezes grupos maiores, como uma classe escolar ou a comunidade de um acampamento de verão".

Vejamos aqui neste quadro branco como estas proposições se articulam: primeiro você tem uma frase. Começa em “educação” e vai terminar com “social”:

Educação_____Social

Daí, [você] tem uma segunda sentença onde ele vai especificar o que disse na primeira: começa em “a educação”— representada aí pelo “que” — “a educação envolve, às vezes ...”:

Educação_____Envolve

“grupos pequenos...”

Grupos Pequenos_____
Mãe_____
Grupos Maiores_____
Classe_____
Comunidade_____

e esta é a estrutura da coisa. Vocês verão que tem uma sentença geral que o autor vai especificando. A estrutura da frase é relativamente simples. Você pode usar uma folha de papel para fazer isso ou fazer de cabeça. Podem começar treinando com papel mas, com o tempo, à medida que vocês forem lidando com estruturas mais complicadas, a capacidade de desenhar não acompanha e vocês só vão fazer de cabeça, vai ficar até mais fácil. Mas no começo podem fazer assim.

Vamos cruzar isso com a outra técnica de que falei na outra vez: nós vamos ler com imaginação.

O sujeito falou “Educação”? **[01:20]** Lembre-se da escola que você freqüentou, o ambiente escolar, toda a experiência que você teve da educação. Falou “Um processo social”? Lembre-se da mesma educação já do ponto de vista da convivência em geral, porque para que existisse uma classe [escolar] que você freqüentasse, foi preciso que a convivência que você tem com o professor e os alunos não se limitasse àquilo, mas existisse também uma convivência fora. Por exemplo, a escola tinha um regulamento, você deve ter sido alguma vez suspenso, punido, etc. Isto não tem nada a ver com o conteúdo que é ensinado em classe; isso não tem nada a ver propriamente com educação, mas com organização de um modo geral. Se você estivesse no Exército, ou em um restaurante, também [haveria] uma série de normas que você teria de cumprir. Lembre algo destas regras tal como foram impostas a você, e você vai entender que existem processos sociais em geral e que a educação não apenas é um destes processos, que ela está dentro de outro processo. Não é que existam vários processos e que a educação é um deles; isto foi uma das coisas que ele quis dizer. Mas ele também está dizendo que ela acontece *dentro de um outro processo*. A primeira sentença já diz isso: “A educação é, em si mesma, um processo social”, não “o” processo social. Não apenas a educação é um processo social, mas ela está dentro de um processo social. Este “está dentro” não está dito aí, mas você entende, é uma evocação que aparece para você, um sentido que está subentendido, mas que aparece justamente na evocação, onde você lembra da educação como uma atividade que teve na classe e como uma atividade que se dava dentro de uma instituição onde havia outras espécies de convivência e interação social.

Por exemplo: você brincava com os seus colegas no recreio, ia aos bailinhos com as meninas... O que tem isso a ver com educação? Tem algo a ver, mas não é educação no sentido inicial da palavra. Mas isso esgota a sua experiência de educação? Procure ver que outras evocações a palavra “educação” traz. É só essa experiência de educação que você tem? Quando você está lendo um livro de filosofia, você não está adquirindo educação? E você diria que isto é um processo social? Eu estou lá, por exemplo, lendo Aristóteles. Li Aristóteles anos a fio, não tinha nenhum professor lá,

não tinha regra, não tinha convívio com ninguém e eu não tinha nem com quem conversar a respeito de Aristóteles. E se isso não é educação eu sou uma lata de sardinha! Claro que isto é educação. Isto é um processo social também? Pode ser, mas não no sentido que ele está querendo dizer aqui.

Esta análise que eu fiz me deu a estrutura lógica da frase, mas é só a estrutura lógica. Transformei uma estrutura gramatical, que é [formada pelas] próprias sentenças que ele usou numa ordem lógica, na qual as frases seguintes são especificações da frase inicial. Tem casos que são muito mais complicados, em que o autor começa pela especificação e vai chegar na frase geral só no fim. Outras frases têm uma estrutura opositiva, outras têm uma estrutura de proporcionalidade, ou comparação, tem muita [coisa] que nós vamos ver mais tarde.

Bem, só identifiquei a estrutura lógica, e a análise uspiana teria que parar aqui, porque eu só posso dizer o que está no texto. Quando começo a me lembrar da minha experiência educacional, das minhas vivências educacionais, eu vejo que a educação comporta outros tipos de experiência que não estão abrangidos aqui. Ele está falando da educação como um processo, um grupo age sobre outro grupo e ele está usando o termo "educação" de modo geral para significar este tipo de educação em particular. Então você pega um negócio de uma outra cor e põe para baixo da linha

Educação_____Social
[XXXXXXX]

[representando] a nuance específica que o autor está dando. Em cima, ponha as suas evocações: a classe escolar, nomeie como quiser; você verá que a simples anotação que você faz seria incompreensível se não tivesse uma referência a uma infinidade de experiências que você não conseguiria sequer escrever. Então você vai compactar com um nome, ou um símbolo, qualquer coisa. Por exemplo, suponhamos escola. Eu estudei no Colégio Estadual de São Paulo:

C.E.S.P.
Educação_____Social

Lembrei-me disto, daí lembro-me da diretora do colégio me dando bronca por alguma coisa e vejo que a bronca que ela me deu era uma condição do processo educacional, mas não era o próprio processo educacional. E vejo que ela poderia me dar aquela mesma bronca se ali fosse um restaurante. Me lembro da figura, chamava-se Dona Elda, mas o pessoal costumava chamar [referir-se a ela] de "Dona Osta"... — moleque não presta! — então vai aqui "Dona Elda":

Dona Elda
C.E.S.P.
Educação_____Social

São as minhas evocações, eu ponho acima. E abaixo, numa outra cor, ponho o quê? Na comparação disto [Dona Elda] com isto [C.E.S.P.] resultou a nuance que o autor está dando, e que é uma nuance restritiva: ele está lidando não com a educação em geral, mas apenas com uma espécie de educação que ele está chamando de "educação geral", e isto chama-se "instrução":

Dona Elda
C.E.S.P.
Educação_____Social
Instrução

Etimologicamente, "educação" é "ex-ducere", "conduzir para fora": quer dizer, você vai daquilo que tem na sua alma, na sua consciência, para abrir-se a uma coisa que não estava lá; e "instrução" é "instruere", "construir, edificar por dentro", para dentro, portanto. Claro que muitas experiências

educacionais explicam os dois aspectos ao mesmo tempo, mas eles não são o mesmo. Corresponde àquelas duas coisas que o Jean Piaget — que sob outros aspectos é uma besta quadrada — chamava de “assimilação” e “acomodação”: você assimila uma informação, mas ao mesmo tempo você se acomoda a ela, se ajeita a ela. Se, por exemplo, me ensinam uma regra, eu tenho que apreender, que assimilar o sentido da regra; mas para eu seguir a regra, não é a regra que está se assimilando a mim, sou eu que estou me acomodando a ela. Ou para você aprender um movimento de dança, uma palavra numa língua estrangeira, qualquer coisa, você assimila aquilo, e aí você acomoda o seu discurso àquela palavra para que ela funcione no contexto em que você a usa.

Para fazer este diagrama perfeitamente, cada linha teria que estar muito mais separada da outra, para formar uma figura mais ou menos em forma de losango em torno de cada palavra importante:

Onde as várias camadas de evocação apareçam. Na verdade, se vocês quiserem saber, é impossível fazer isso aqui como um diagrama num papel; o diagrama ficaria muito complicado, mas você pode estruturar mentalmente a sua leitura nesta forma. Faça no papel umas duas ou três vezes, só para você entender o conceito. Ali em cima, você teria que pôr, por exemplo, o autodidatismo ou a leitura solitária. A idéia de que, por exemplo, no processo do aprendizado o sujeito ativo é o estudante, não o professor. (Mas então seria colocado também aprendizado, outra palavra para cima, que não está no texto.)

O sentido que ele dá no texto especifica uma das faixas de significado da palavra educação, e eu tenho a impressão [de] que ele jamais pensou na outra, porque ele está falando como um cientista social interessado num processo social. Ele está interessado eminentemente na educação que um grupo dá a outro. Se você fizer a mesma coisa com as frases seguintes, ele dirá: “O tipo de comportamento e a atitude que a educação tenta desenvolver”, você vê aqui de novo: a educação é um processo pelo qual um grupo tenta desenvolver no outro um certo comportamento ou uma certa atitude, então você vê que isto novamente exige que você recue desde o sentido geral que a palavra educação te evoca para um sentido específico que é o que ele está dando. Ele dirá: “Não é determinada apenas pela filosofia abstrata ou por métodos cientificamente desenvolvidos”, ou seja, o grupo que está transmitindo a educação para outro tem certos princípios pedagógicos e teorias científicas na cabeça.

Mas isto não basta para explicar o tipo de educação que este grupo está dando para o outro grupo, porque o primeiro grupo tem uma composição sociológica real. Por exemplo, esses professores podem ser professores de um colégio estadual ou de um colégio particular – isso muda bastante a situação deles; eles podem ser membros de certas associações profissionais e não de outras; eles podem pertencer a uma camada social específica, e de toda essa situação social deles, muita coisa se filtra para dentro da educação, para além dos critérios científicos e pedagógicos conscientes que eles estão tentando aplicar.

Então, o que ele está dizendo [é que] você precisa conhecer sociologicamente e não só intelectualmente – não só a composição intelectual do grupo, mas a sua composição sociológica: seus hábitos, seus valores, sua posição na sociedade, suas responsabilidades e deveres para com a sociedade restante, etc., etc. –, para entender qual é o tipo de educação que eles estão tentando passar para o outro grupo. Novamente, você vai apelar à sua memória, à sua imaginação. Lembre-se de coisas que os seus professores passaram a você que não tinham a ver com a matéria, ou com pedagogia.

Eu me lembro, por exemplo, que o meu colégio resultou da fusão de dois colégios que vieram de extrações sociais completamente diferentes: um era um colégio antigo, quando o exame de admissão – naquele tempo ainda havia um exame de admissão, não sei se tem ainda – era rigorosíssimo, então só iam bons alunos para lá. Havia uma seleção, se não social, ao menos intelectual, e os caras se consideravam uma elite. E este colégio se fundiu com outro colégio, que tinha dez vezes mais alunos que o nosso e era exatamente o contrário: um colégio recém-fundado, só com professores novos e com um critério de seleção muito elástico, onde entrava qualquer um, ou seja, tinha um bando de analfabetos lá dentro. O corpo de professores, portanto, refletia duas condições sociais totalmente diferentes: o nosso era um colégio estadual, o outro era um colégio municipal.

Os professores do colégio estadual tinham sobre eles o peso de toda uma tradição: eles tinham a galeria de professores ilustres, de grandes escritores, de cientistas que foram professores lá... Então havia uma certa exigência, uma certa pressão. No outro, não: eram uns caras que tinham vindo do nada. E de repente estavam todos eles sentados numa mesma mesa, sendo professores num mesmo título... É claro que havia outras diferenças também, mas eu me lembro que, quando fundiram os colégios, logo começaram a surgir conversas sobre casos amorosos entre professores, o que, antigamente, no outro, não existia – se [houvesse] algum você jamais ficaria sabendo. Eles fariam isso lá longe pra você não saber, porque não podiam passar o mau exemplo. No novo, já podia isso. E ao mesmo tempo você tinha velhos professores, rigorosos, moralistas, tudo isso misturado. Eu lembro que a minha educação ginasial foi uma experiência de caos social e cultural. O que não foi para muitas outras pessoas.

Tudo isso não tem nada a ver, teoricamente, com os métodos pedagógicos e com os conceitos científicos deles, mas tem a ver com a composição sociológica daquele grupo. Na verdade, isso foi um dos motivos que me levaram a apostar na auto-educação. Porque se você está no meio do caos e você vê que aquelas pessoas não sabem o que estão fazendo, então você está num navio pilotado por um sujeito bêbado e cego. Bem, se eles não vão me ensinar nada, então é melhor aprender sozinho! Deste modo, eu passei por uma outra experiência educacional que não está prevista aqui, mas que é totalmente alheia ao que ele estava falando? Não. Porque, de fato, o teor da educação que ele estava passando era determinado não só pelas idéias científicas e pedagógicas dele, mas por sua composição pessoal.

Mas por que é que este outro aspecto da educação, tão importante que é a auto-educação, não está abrangida aí? Porque – na primeira linha ele já disse – ele está interessado na educação enquanto processo social de ação de um grupo sobre outro e não na totalidade do fenômeno educação. O restante do livro nos mostrará aos poucos algo do qual já começamos a suspeitar: ele está estudando o processo educacional do ponto de vista não apenas do sociólogo, mas do engenheiro social. O que ele quer estudar é a ação de um grupo sobre outro grupo, e como é que um grupo coloca na cabeça do outro os comportamentos e atitudes que ele deseja. Existe isso na educação? É claro que existe, porém, nós preferiríamos dizer mais especificamente que isto não é a educação, isto é a socialização do sujeito. O ponto de vista deste estudo do Kurt Lewin é apenas a educação como socialização ou adestramento social da pessoa.

Com freqüência, esse aspecto se opõe à educação. Nós temos essa experiência no Brasil – para que o sujeito seja socializado, é necessário que os interesses intelectuais dele cedam às exigências do processo adaptativo, onde, vamos dizer, um interesse excessivo por certos conhecimentos, principalmente se forem conhecimentos que não estão... (cai a conexão 1:39:23 e é retomada a 1:39:56) **[01:40]** Então, que o interesse excessivo por certos conhecimentos, principalmente se não forem conhecimentos que estão incluídos no sistema educacional formal, será considerado uma excentricidade ou como um sinal de maluquice e, no fim, até um motivo de desajuste social da pessoa.

Bem, a obra inteira do Kurt Lewin é a obra do engenheiro social, talvez o maior engenheiro social do Séc. XX. Mas você vê que as análises dele (você verá em outros livros, também dele) nunca são apresentadas por uma distinção clara entre o que é a perspectiva da engenharia social ou o que é a sociologia dela decorrente, ou a psicologia dela decorrente, ou do que seria a psicologia de um modo geral. Embora ele tenha páginas absolutamente memoráveis sobre o método em sociologia e método em psicologia, você vê que ele jamais se preocupa com esta distinção.

Se você começa a ler isto e logo no começo não percebe que a perspectiva do sujeito é a engenharia social, você pode chegar a uma série de conclusões erradas sobre o que seja o processo educacional, pensando que o processo educacional é isto. Você veja, por exemplo, que dos aspectos puramente intelectuais do processo educacional, ele faz abstração. Ele não está levando isso em conta. Para nós, aqui, o que interessa são, *sobretudo*, esses aspectos. Nós podemos fazer essa análise porque, por um lado, tentamos a estrutura lógica das proposições, da ordem das proposições, mas não paramos por aí.

Entendemos que há também uma série de conexões lógicas entre os elementos das duas camadas de evocações, uma que nós fazemos e outra que nós entendemos que o autor esteja fazendo, e só entendemos uma por contraste com a outra. É porque eu lembro de aspectos da educação que não se enquadram no que ele está dizendo que eu percebo que ele está usando a palavra educação num sentido específico, e não num sentido geral. Do mesmo modo, o que ele fala do social também. Que ele também entende o social eminentemente no sentido da ação social e não da estrutura social de modo geral ou outra coisa assim.

Se você fizer isso muitas e muitas vezes no começo, com paciência – não precisa fazer no papel, até recomendo que não faça, pode fazer umas duas ou três vezes só pra você guardar o esquema; você às vezes chegará em estruturas que são mais complexas do que você conseguiria desenhar, então não vale a pena perder tempo em desenhar, simplesmente as imagine –; se você fizer isso um número suficiente de vezes, devagarzinho, com paciência, com o tempo isso se automatiza. Mas nunca, nunca, nunca façam análise de texto antes de terem criado círculos mais vastos de evocações, porque senão você vai fazer somente a análise do texto. E você vai entender o quê? Um texto. Grande porcaria! Quando Kurt Lewin escreveu isso aqui ele não estava escrevendo a respeito de texto, ele estava escrevendo a respeito de processos de ação social que são muito reais.

Hoje, quando nós vemos que praticamente a totalidade da educação infantil mundial esqueceu o aspecto intelectual e, praticamente, se concentrou no processo de socialização e de moldagem do cérebro para determinadas condutas; e se nós sabemos que todo esse pessoal aprendeu a fazer isso lendo Kurt Lewin, nós entendemos que estamos lidando com um fenômeno de altíssima complexidade, cuja compreensão vai infinitamente além daquilo que nós podemos compreender pelo próprio texto do Kurt Lewin. Daí nós podemos dizer: “Ah, nós começamos a entender a obra de Kurt Lewin” no seu contexto histórico, na sua intenção profunda, na sua ação sobre a sociedade e nas suas conseqüências. Eu não posso dizer que o Kurt Lewin fosse um gênio do mal, não era isso. Era um cientista muito sério, mas nós também entendemos que, às vezes, as melhores intenções podem dar os piores resultados.

Nesse estudo mais para adiante, ele contrasta a educação alemã com a educação americana, e percebe, por exemplo, que na educação doméstica os pais americanos são muito mais gentis com as crianças do que os pais alemães. Em vez de dar uma ordem, eles pedem um favor, por exemplo. E ele acha que isto é um fator que facilita o advento de uma sociedade democrática em vez de uma sociedade autoritária. Ele começa a contrastar, então, vários elementos da educação americana e germânica, e vê que a educação germânica é bastante hierárquica, e nos EUA ela é de fato bastante democrática; porém, existem certos pontos em que a educação americana é mais exigente do que a alemã. Por exemplo: com relação à pontualidade. Ele disse: "Nos EUA, se você marca um jantar para as sete horas, as pessoas chegarão entre sete horas e sete horas e oito minutos, não vai passar disso". E ele diz: "Isso na Alemanha é impossível – você não consegue controlar o horário das pessoas desta maneira". Nos EUA eles são desde pequenininhos adestrados para calcular o tempo. Ele até diz uma coisa que eu vi antigamente, mas que hoje em dia eu não vejo mais: certos jornais imprimem no começo da notícia o tempo de leitura que aquilo vai requerer (para o sujeito poder calcular quanto tempo ele vai dedicar àquela leitura de jornal).

Então ele vai pegando esses vários elementos e no fim vai chegar à conclusão... Onde ele quer chegar? "Como é que nós educamos as pessoas para formar uma sociedade democrática, em vez de uma sociedade autoritária?" Eu digo que tudo isso está muito bem, só que, quando eu penso assim (veja a evocação/imaginação), ele fala: *a sociedade alemã dos anos 20 e 30*, que é a experiência dele, o período pré-nazista e depois um pedaço do período nazista. O que é que aquilo me evoca? Muito bem, podia ser que a educação das crianças em casa fosse bastante autoritária, mas naquela época Berlin era chamada de Capital Mundial do Pecado. Todo esse negócio de *Women's Lib*, movimento *gay*, tudo isso já era comum na Alemanha desde os anos 20 ou 10. E isto é que era a vida diária da juventude, não a sua educação doméstica. Mais ainda: o número de seitas pseudorreligiosas que apareceram na Alemanha, com a idéia de derrubar o cristianismo e criar divindades germânicas (não foi Hitler que inventou, tudo isso já existia desde o séc. XIX), isso se impregnou muito [no] que eles chamavam de Movimento de Juventudes – inúmeras associações de jovens que se juntavam para fazer acampamentos, leituras, teatro, milhões de atividades e que àquela altura já tinham virado centro do sexo livre.

Então, a perspectiva do Kurt Lewin é a da engenharia social: se nós quisermos criar um grupo que se comporte assim, assim ou assado, nós temos que colocar tais ou quais valores em jogo. Veja que ele foi [aquele] que desmentiu aquela coisa de que nas ciências sociais não podia haver experimentação, ele fazia experimentação. Ele criava, por exemplo, dois grupos de estudantes, um educado na base autoritária, outro na base democrática – ou o que ele chamava assim. E via o resultado. Ele estava usando os seres humanos como cobaias! E isso aqui, vocês chamam de democrático ou de autoritário? **[01:50]** Por exemplo, você está sendo educado por um princípio autoritário para que o Kurt Lewin faça sua experiência, mas você não sabe disso. Você acha que isso é democrático? Não! Então, o conteúdo da experiência objetiva pode ser democrático, mas a estrutura é altamente autoritária. Lembro até do negócio do ovo da serpente, que é um casal vivendo dentro de um apartamento e eles não sabem que eles são objeto de uma experiência científica. E, ampliado, eu sei que quem fez isso não foram os nazistas, foi o Kurt Lewin, que não tinha nada de nazista e nem estava na Alemanha, já estava na Inglaterra.

Se você não pega tudo isso, você não entende realmente o que o Kurt Lewin está dizendo. Você está entendendo somente o texto. Agora, o texto sem contexto não é nada, porque ele não está escrevendo um texto para ser lido por outro texto. Se ele está falando de uma ação social é uma ação social para ser desenvolvida por seres humanos reais sobre outros seres humanos reais. Então existe, necessariamente neste caso, todo um contexto real, social, etc. que não está no texto.

Cabe a pergunta: esse modelo da conduta democrática e da conduta autoritária que ele usou,

abrange o conjunto das diferenças sociais fundamentais entre os EUA e a Alemanha na época? Não. Ele está deixando de fora coisas que talvez fossem muito mais importantes. Também, quando ele fala isso, outra evocação surge na minha cabeça: quando ele fala "a Alemanha dos anos 30", já vem um monte de evocações, eu li um montão de coisa. Eu assisti a praticamente todos os filmes alemães importantes da época, todo o expressionismo alemão, os filmes do Fritz Lang, Georg Pabst, todos eles. Li um monte de livros a respeito, estudei coisas sobre o teatro na época, sobre as artes na Alemanha, sobre a vida social, então tudo isso vem à evocação só com o título "Comparações sócio-psicológicas entre EUA e Alemanha, 1936": pronto, já vem um monte de coisa à cabeça; a imaginação está cheia de coisas. E é dessa imaginação que eu vou tirar os pólos de comparação entre o assunto material a que ele está se referindo e o enfoque formal que ele faz.

Aí há aquela famosa distinção escolástica: toda ciência tem um objeto material e, dentro desse objeto material, ela recorta um objeto formal, ou seja, o aspecto específico daquele fenômeno que, de um modo geral, ela vai estudar. Kurt Lewin não está estudando a sociedade americana e a sociedade alemã em comparação, está estudando o modo de ação social de um grupo sobre outro, dentro dos EUA e dentro da Alemanha. Porém, como ele faz isso fora da descrição dos outros fatores, o resultado é que ele chegará à conclusão de que tal educação favorecerá a democracia e tal outra favorecerá a ditadura ou ao autoritarismo. E é errado, porque se todos aqueles garotos alemães obedecessem à educação que receberam em casa dos seus pais, eles nunca iam partir para esse negócio de sexo livre, de revolta contra o cristianismo, essa coisa toda. Esses elementos, evidentemente, foram muito mais decisivos na formação do nazismo do que a mera educação autoritária (mesmo porque a educação autoritária já vinha desde 1500 e não provocou nazismo nenhum), pois ela foi um fator constante.

Por uma ironia ainda maior da situação, eu me lembro que havia uma estreita ligação entre esse pessoal do Kurt Lewin e o pessoal da Escola de Frankfurt que, logo nessa época, ou um pouco depois, estava vindo para os EUA onde fizeram um estudo pago pelo governo americano que se chamava *Personalidade Autoritária*, dizendo que a educação americana criava personalidades autoritárias porque era baseada no protestantismo, estrutura patriarcal, essa coisa toda. Espera aí: então já estamos em plena confusão, porque um está vendo aqui a educação americana eminentemente como formadora de mentalidades democráticas e os outros estão dizendo exatamente o contrário – e eles são todos colegas entre si! Então, onde você está parecendo ler uma coisa muito clara, muito simples, eu digo: Meu Deus! Há um bicho de sete cabeças por trás!

Este é o método de leitura: você vai pegar essa estrutura lógica do que está sendo dito, mas vai situar essa estrutura lógica dentro de um conjunto de evocações que não são apenas uma estrutura, mas são elementos vivos, pulsantes, por assim dizer, que vão te dar a verdadeira natureza viva do problema que está sendo discutido. É assim que se entende não só um texto de filosofia, qualquer texto (filosófico, científico ou até artístico, de ficção), e é isso o que você tem de fazer.

Por isso que eu disse: antes de entrar no problema da análise do texto, antes de tudo você tem que se deixar impressionar pelo texto. O que é [se deixar] impressionar? É fazer com que ele desperte evocações na sua cabeça – mesmo que essas evocações lhe pareçam despropositadas no momento, pareça que você está fugindo do assunto. Parece que você está fugindo do assunto? Anota, guarda isso na sua memória, você vê que mais tarde isso pode ser útil. É por isso também que esses textos têm que ser lidos de maneira lenta. À medida que você prossiga a leitura, vocês vão ver que ela vai ficar mais rápida, porque as evocações necessárias já vão se organizando, e você não vai precisar repetir todas (mas no começo da leitura isso é absolutamente fundamental). Ou se lá pelo meio do texto aparece uma novidade completa, algo que não estava previsto no texto antes, você também vai ter que fazer a mesma coisa de novo e de novo.

É claro que isto aqui não esgota o repertório de técnicas, mas note bem que quando eu digo técnica

de leitura, eu estou dizendo o desenvolvimento de uma atitude pessoal cem por cento presente, cem por cento responsável, cem por cento viva, e não uma formulazinha de decomposição de texto que todo mundo pode aprender igual. Você percebe que entre a nossa técnica e o que os *caras* ensinam na USP a diferença é a seguinte: nós somos profissionais, nós somos universitários, e eles estão ensinando o ginasial e acham que são os *cobrões* por causa disto.

A mera análise estrutural do texto pode [te] levar tão infinitamente longe do assunto, que você vai se apegando ao texto como um objeto e quanto mais você considera o texto como um objeto, mais o separa dos objetos do texto. Se o texto é o objeto, então ele não tem outro objeto além de si mesmo. Mas o que é que eles estavam fazendo? Estavam tentando falar de um objeto que não era ele. Quanto mais você considera o texto como objeto, mais você se separa do objeto do texto. Por exemplo, você está vendo aqui uma estátua do monstro de Frankenstein, ou está vendo uma estátua da Vênus de Milo, e eu digo pra você: não, o objeto não interessa, o que interessa é a estrutura da sua visão. Bem, eu posso estudar o seu olho o resto da minha vida e eu não vou saber o que você está vendo. Então, o que esses camaradas fazem é tirar conclusões a respeito de um objeto examinando outro objeto que não tem nada a ver com o primeiro.

Veja, o mais curioso é o seguinte: o método de análise do Martial Guéroult deu muito certo quando ele aplicou a René Descartes, porque o livro das *Meditações Metafísicas* é um livro todo pensado de antemão e onde o que mais importa é de fato a ordem do que ele está fazendo. Quando ele aplicou isso a Espinoza, Leibniz, não deu tão certo. Por exemplo, os textos de Leibniz: se você aplica aquilo aos *Novos Ensaios Sobre o Entendimento Humano*, que é uma discussão com John Locke, qual é a estrutura daquele texto? Estrutura nenhuma, ele simplesmente vai lendo John Locke e comentando. **[02:00]**

Dúvidas: 1) Não compreendi a palavra falada na marca *(2:10:01)*
2) Também não compreendi a palavra falada na marca *(2:10:07).*
Parece *("políticas", mas não tenho certeza.)*
3) Não compreendi também a palavra falada na marca (2:13:11). Será "se ater" (?)

[02:00] (...) Então, aquilo não tem uma estratégia de texto por trás, como tinha [para as] *Meditações* de Descartes. Se você pegar então os *Pensamentos*, de Pascal... aí é que ferrou tudo, porque até hoje a gente não sabe a ordem que ele queria dar àquilo. Pascal escrevia... Ele tinha um monte de... Sabe esses alfinetes de padaria?... Ele tinha um monte daquilo em cima da mesa e ele escrevia nos papeizinhos e grudava ali. De vez em quando, ele falava: "Não, eu acho melhor mudar a ordem". Aí ele mudava os papeizinhos dos alfinetes; e ele fez isto várias vezes. Quando ele morreu, ninguém sabia qual era a ordem que ele queria dar àquilo. Agora, como é que você vai aplicar o método do Martial Guéroult aos pensamentos de Pascal? Não dá. Como é que você vai aplicar o método de Guéroult a Nietzsche? Nietzsche era um sujeito que sofria de sífilis terciária e tinha aquelas dores de cabeça horríveis; a maior parte do dia ele estava inutilizado. Quando melhorava um pouquinho, ele corria para a escrivaninha, escrevia meia dúzia de linhas e depois tomava mercúrio, tomava láudano e voltava a dormir. No dia seguinte escrevia uma outra coisa, sobre outro assunto completamente diferente e daí juntava aqueles pedaços e compunha um livro. Como é que você vai fazer análise estrutural?

Se você partir do princípio de que Nietzsche é um filósofo – no sentido que Aristóteles é um filósofo – você terá que encontrar uma estrutura, uma ordem. As tentativas de fazer isto tiveram os seguintes resultados, por exemplo: Heidegger escreveu um livro memorável sobre Nietzsche, só que aquilo que está lá não é a filosofia de Nietzsche, é a filosofia do Heidegger montada com palavras de Nietzsche. Outro sujeito que tentou se ater mais ao texto, que foi o Eugen Fink (Fink era secretário de Edmund Husserl), fez um estudo sobre Nietzsche tentando descobrir qual é a unidade

do sistema de Nietzsche: ele encontrou quatro sistemas diferentes. Quatro é pouco! Talvez tenha até mais!

Quer dizer: a análise estrutural de textos pode levar a alguma coisa, onde a estrutura do texto seja de fato o elemento mais importante para você pegar o seu objeto, mas outras vezes você não tem propriamente uma estrutura de texto, porque a apreensão que o autor tem do objeto é incompleta, é imperfeita, ele está arranhando um assunto, então ele não pode formalizar totalmente.

Isto acontece com muita frequência até nos textos de Aristóteles. A estrutura dos textos de Aristóteles... Se existe uma coisa que é fazer buraco n'agua é descobrir a estrutura dos textos de Aristóles, porque não são textos; aquilo são notas que ele ia desenvolver na aula. O texto seria se você gravasse a aula e [a] transcrevesse, aí você teria o texto. Então, você não sabe se na hora de lecionar aquilo ele lecinou naquela ordem, botou outra ordem; realmente você não sabe. A própria *Metafísica* de Aristóteles foi um livro composto de vários escritos diferentes que um sujeito juntou e disse: *isto aqui é a Metafísica de Aristóteles.* Nós não sabemos se é. Ler Aristóteles... Eu tenho o meu método de ler Aristóteles: eu leio um pedacinho e completo imaginariamente. Ou seja: *o que Aristóteles precisaria saber, para saber estas coisas aqui?* Então aí eu começo a encontrar os elos entre as partes. Mas dá um trabalho de imaginação total, no qual eu me arrisco a perder, a inventar coisas que estão na minha cabeça e não na cabeça de Aristóteles. Então você usa o texto como medida mínima do ponto de convergência entre a sua imaginação e a imaginação de Aristóteles.

Este método aqui está subentendido em tudo o que eu escrevi, em tudo que eu falei, em tudo que ensinei. Eu sempre li assim, desde que me entendo por gente. Quando eu comecei a lidar mesmo com estes textos filosóficos eu sempre fiz assim. Isto quer dizer que no começo eu podia levar um ano para ler um livro. Não tem importância! Quem está com pressa? Quando eu peguei aquele livro do Sertillanges, que é o livro que inspirou meus cursos no começo, em que ele fala daqueles quatro níveis de leitura: a leitura formativa, a leitura informativa, a leitura de lazer e a leitura de edificação, de inspiração. Então, enquanto você está fazendo uma leitura formativa – você pode dedicar àquilo um ano, dois anos, o tempo que você queira – você pode fazer um monte de leituras informativas, onde você vai ler sem a intenção de penetrar a intenção profunda, mas só para catar uma ou outra informação, mesmo que você a cate deslocadamente da estrutura em que o autor está dando. Por exemplo: agora, para esse negócio de *A Mente Revolucionária*, eu estou fazendo um monte de leituras informativas, [que] eu vou lendo rapidinho; de repente, pego um pedaço e: *Opa! Tem uma informação aqui que me interessa.* Pego ali e anoto aquilo. Pouco importa se para o autor aquilo tem uma importância completamente diversa da que tem para mim. Essa leitura é informativa; você não está interessado na profundidade do texto, mas em colher o que dele lhe serve para alguma coisa.

Tem a leitura de lazer, que eu não preciso fazer muito, porque tem um monte de e-mails que as pessoas me mandam falando besteira e aquilo é o meu lazer.

E a leitura de edificação, que você vai fazer para te inspirar. Vai ler a Bíblia, vai ler os sermões do Pe. Pio, [mas] você não vai analisar o texto. Você vai deixar que aja sobre você. A partir da hora que eu aprendi essa distinção, eu falei: bom, então não tem problema; eu posso ficar dois ou três anos em cima deste livro, porque em volta dele eu vou estar lendo um montão de outras coisas. Um aluno me perguntou outro dia: *Ah, eu leio oito livros ao mesmo tempo, isto dá certo?* Pode dar se forem leituras feitas em níveis diferentes. Para esses grandes clássicos da filosofia o melhor é a leitura formativa mesmo, onde você vai dar toda atenção. O livro do Kurt Lewin não é esse caso. Eu não vou prestar toda essa atenção ao Kurt Lewin; eu já sei mais ou menos do que se trata, e eu sei mais ou menos o que eu quero ali. Então isto quer dizer que toda essa análise estrutural não quer dizer que eu não a faça, se estou lendo mais rápido. Eu a faço de maneira implícita. Se ela me levar a alguma absurdidade; a alguma contradição: *Epa! Agora eu tenho que parar; olhar tudo*

metodicamente, porque eu pensei que estava entendendo e não estou.

Então, toda essa coleção de atos você faz em busca da compreensão – não de um texto, não leia para entender o texto; leia para entender o objeto – o *de que* o sujeito está falando – a não ser que seja um poema. Um poema, realmente, é quase um objeto. Num poema é difícil você separar o que é o objeto do que é o assunto dele, do que é a forma dele. Mas, esqueça. Mais tarde a gente volta a isso.

Você está fazendo esse esforço para compreender um monte de elementos da experiência pessoal, cultural, história etc. etc., isto é uma aventura de uma riqueza infinita. Isto vai abrindo portas e mais portas e mais portas e, daqui a pouco, você vai ver que aqueles procedimentos de análise, que no começo lhe davam tanto trabalho, eles se tornaram espontâneos para você. Também, é claro, que o preço disto é o leitor recém chegado não perceber as sub-intenções que [existem] atrás do que ele está dizendo. Mas ninguém está escrevendo para idiota! Você não pode impedir que o idiota leia o que você escreve, não é proibido, mas em princípio não é para essas pessoas que eu estou escrevendo; eu estou escrevendo para pessoas que tenham ao menos a abertura. Embora você não tenha um público adestrado para aquisição de alta cultura, você tem pessoas como vocês mesmos – os alunos deste curso. São pessoas que não só estão abertas, mas estão querendo aquilo desesperadamente. E por uma espécie de efeito providencial, esse mero desejo intenso desenvolve na pessoa um monte de capacidades que ela não adquiriu por treinamento explícito, mas que acabam aparecendo.

--- INTERVALO ---

Aluno: O método mnemônico descrito no livro O Palácio da Memória, de Matteo Ricci (1552-1610), pode ser comparado ao Jardim de Epicuro*? É uma forma de empobrecimento da consciência, ou uma ferramenta útil?*

A resposta é muito simples: eu não li esse livro. Vou ver se acho.

Aluno: O que o senhor pode dizer acerca da capacidade de percepção de eventos à distância por meio de exercícios de visualização? E mais ainda: o que o senhor pensa sobre a (2:10:01) a produção mesma de eventos com esforço contínuo de visualização com as propostas (2:10:07) como O Segredo, Método Silva *etc. etc.*

Bom, tudo isto pode acontecer; só que uma coisa é você ampliar de tal modo a sua capacidade imaginativa que você acaba imaginando as coisas como elas são, mesmo à distância, sem experiência pessoal; e outra coisa é você forçar especificamente essa capacidade de visualização à distância. Isto aí vai destruir a sua mente. Tem coisas que, ou elas acontecem como efeito do desenvolvimento integral da personalidade, ou é melhor que não aconteçam. Qualquer dessas supostas capacidades extra-sensoriais é assim. O meu conselho é: *não se metam nisto*.

Porém, existe uma coisa que você tem que se convencer: aquilo que você quer saber, nada resistirá ao seu desejo de saber. Nada, nada, nada... Por um meio ou por outro você acaba sabendo. Se você quer mesmo saber e se você tiver paciência suficiente, e se você confiar – se você conseguir ser dócil às instruções do Espírito Santo – você vai saber muita coisa que nem tem jeito de saber da onde você tirou. Isto acontece.

Agora, a base disto é a personalidade construída de maneira harmônica, centrada – centrada também quer dizer hierarquizada, que tem um centro e um topo – quer dizer, tem coisas que são mais importantes, tem coisas que são menos importantes. E isto vai ser o padrão de unificação da sua experiência: a contínua meditação do que é verdade suprema, supremo bem, e ao mesmo tempo a

abertura para toda a variedade da experiência. E esta coisa que sobe e converge e depois desce e diverge de novo, esta constante subida e descida, à qual corresponderá também, por exemplo, na prece – caso você reze – à oscilação entre a prece em que parece que o próprio Deus está presente e a prece *seca*, que você está apenas repetindo palavras, você está sempre indo de uma coisa para outra e é necessário que isto aconteça.

Se você perseverar nisto e você conseguir, aos poucos, ir harmonizando as várias tensões que te puxam para fora, para dentro, para cima, para baixo... é quase inevitável que você acabe sabendo coisas por meios que nem você consegue descrever; mas se você está a fim de obter (2:13:11) precisamente isto, você vai desconjuntar a sua personalidade. Você vai construir um falso centro e talvez você descubra algumas coisas à distância, mas pode não descobrir outras que estão na sua cara. Então, é mais importante o que está na sua cara primeiro.

Olha, eu não acredito em nenhuma técnica espiritual. Nenhuma, nenhuma, nenhuma... Eu já estudei muitas e não acredito em nenhuma. Todas elas são mais prejudiciais do que úteis. Só existe uma – que não é uma técnica – que é a *verdade da existência*. Ao mesmo tempo a busca da verdade da existência e a aceitação dela. Tem um lado ativo e tem um lado passivo. Tem o *ying* e o *yang*. Tem a busca ativa e tem a aceitação; se falhar um desses dois, dançou!

A disposição que você tem que ter de que a verdade da existência, à medida que ela aparece para você, modele de novo a sua alma. O que implica em você também voltar atrás, rever os seus atos, remontar tudo numa ordem nova para você se amoldar, cada vez mais, àquilo que em termos religiosos você pode dizer: o que Deus quer de mim? O que Deus quer de mim é o que eu verdadeiramente sou, porque Ele já sabe quem eu sou. Eu posso me perder de mim, mas Ele não pode se perder de mim. E Ele não pode me perder. Mesmo as criaturas que Ele mandou para o último grau do inferno Ele conhece todos, Ele sabe todos de trás para diante. Então, esse constante confronto com o observador onisciente – que na verdade não é um confronto porque você não está face a face – ele te abrange se você aceitar ser abrangido. Tudo isto forma uma dialética permanente em vários sentidos. Isto de algum modo vai te centrando. Isto não é bem uma técnica, isto é a vida mesma. Fora disto eu não acredito em *yoga*, não acredito em meditação, não acredito em prece perpétua, não acredito em exercício da ginástica de *Loyola*. Não acredito em nada. Tudo isto são instrumentos. Agora, o problema não é o instrumento; o problema é para quê você está usando?

Veja, exercício e técnica é sempre uma coisa separada de você. É uma fórmula à qual você vai tentar se adaptar, mas a coisa que interessa não é a fórmula. O que interessa é a realidade da sua pessoa. Exercícios são sempre uma coisa teatral. Uma situação teatral montada para um determinado fim. Escapa da realidade. O verdadeiro aprendizado é na própria realidade. Toda a forma de exercício espiritual, mesmo os mais sublimes, eles tendem a se coisificar. Veja: se você fizer determinados exercícios espirituais o resto da sua vida, você vai chegar lá no Juízo Final levando o seu currículo, dizendo: *Olha, eu tenho tantas horas de prática de exercício espiritual!* O que significa isto em face da realidade última? Não significa nada! Mas tem coisas que significam: você busca a realidade última. Você busca a Deus porque você O ama, porque você O quer. E é só por isto que você vai ser julgado no fim. Se você pegar, por exemplo, a idéia cristã da confissão. O que é a confissão? Ela é só para dar a você a medida da incomensurabilidade entre o que é o nosso ser presente de carne e osso e aquilo que Deus pode fazer com você na eternidade. Estas coisas não são comensuráveis. Então, você vai estar sempre errado. Nosso Senhor Jesus Cristo disse: *Sede perfeitos como vosso Pai é perfeito.* Mas o que ele está entendendo como perfeição? É a perfeição divina? Não, não pode estar esperando uma perfeição divina de nós. Ele está esperando uma perfeição humana. E a perfeição humana é não uma perfeição quantitativa, em todos os aspectos; ela é uma centralidade e uma harmonia dirigida para cima. É só isto. Mais do que isto não existe! Ninguém tem isto. E esta harmonia dirigida para cima o que é? Isto é o que se chama amor a Deus. É o primeiro mandamento. Então, é só isto que interessa no fim das contas. O resto pode ser até um

fetichismo.

Aluno: Na última aula foi dito que a psique é formada basicamente pelo consciente. Se não compreendi mal, o conteúdo do inconsciente se constituiria de experiências conscientes esquecidas, mediante símbolos criados para tal finalidade. A dúvida é a seguinte: é este o único material constitutivo do inconsciente?

A resposta é não, porque você tem o inconsciente constituído dos automatismos corporais com os quais você já nasceu. E também dos reflexos condicionados desenvolvidos para fins de manutenção disso aí. Tudo isto funciona sem que você perceba.

Aluno (continuando): Não seria possível que alguns dados da realidade sejam absorvidos diretamente pelo inconsciente, sem passar pelo consciente? Quer dizer: não é possível haver percepções inconscientes? Se possível, seriam estas percepções que Leibniz denomina percepções insensíveis? **[02:20]**

Olha, vamos ser claros. Percepção inconsciente é contradição de termos. O que há é a percepção demasiado rápida. É o que nós chamamos *subliminar*. Quer dizer: está abaixo do limiar de tempo para que você possa perceber. Mas isto não quer dizer que você não percebeu, e não quer dizer que seja inconsciente. Esteve consciente por uma fração infinitesimal de segundo. E esta faixa, este limiar não é o mesmo em todos os seres humanos. Por exemplo: naquele caso dos dois baralhos (quatro pilhas de baralhos, vermelhas e azuis, que eu citei para vocês) o indivíduo, se quiser, pode se tornar sensível a esta percepção imediata e mais rápida que ele tem. É uma questão de abertura.

Se você quer mesmo a verdade das coisas, então você não vai ficar preso dentro dos esquemas que você habituado. Você não vai jogá-los fora, mas você vai fazer uma oscilação pendular dialética entre a sua capacidade construtiva mental de criar raciocínios e a sua capacidade perceptiva. Eu acho sim, a capacidade perceptiva ela sempre tem que predominar enormemente. Você tem que estar aberto para a percepção de tudo o que tiver. E com isto você acaba percebendo coisas sobre as quais outras pessoas *passam batido*. Por exemplo: toda esta coisa que tem hoje – que o pessoal desenvolveu muito nas últimas décadas – da comunicação não-verbal. O que aconteceu? Como é que apareceu isto. Aconteceu que teve esse psicoterapeuta, o **Milton Erickon**. O Milton Erickson era paralítico, então como ele se movia pouco, ele percebia muito. Então, onde uma pessoa comum não repararia nada, ele reparava. Por exemplo: a direção de um olhar, uma mudança de entonação de voz, uma diferença na temperatura da mão... Ele começou a reparar essas coisas. Como é que ele reparou isto? Alguma técnica? Não, ele reparou porque quis reparar e tinha tempo para isto. Se você ficar, por exemplo, muito tempo fechado dentro de um quarto pequeno, você acaba percebendo ali muito mais coisas que tinha antes. Eu me lembro que eu tinha um amigo; faz muitos anos que não o vejo – chamava-se Roberto Müller Tinoco – e ele era entomologista. Um sujeito de um talento extraordinário! E uma vez ele disse para mim: *Você quer ver o que é o mundo dos insetos? Eu vou mostrar para você que treco complicado que é.* Ele pegou e demarcou uma área de aproximadamente quarenta centímetros por quarenta centímetros. *Vou mostrar para você todo mundo que está aqui, agora.* E ele pegou uma pinça e um vidrinho e começou a catar insetos. Nossa! Aquilo não acabava mais! Eu nunca teria visto aqueles insetos! Ele encheu o vidro com os insetos que tinha ali! Nós não percebemos estas coisas, mas o sujeito de tanto observar aquilo, e como ele tinha interesse naquilo, ele acaba vendo: aqui tem um, aqui tem outro, aqui tem outro...

Do mesmo modo, se nós estamos interessados num material que nos interessa, sobretudo os produtos da cultura humana, da história etc. a gente acaba percebendo as nuanças que outras pessoas não perceberiam. Por exemplo: eu imagino que depois de todos esses anos de prática, eu percebo nos movimentos da política diária, sub-correntes históricas que vem de muito tempo ali e que pessoa que está em volta não percebe. E não sabe exatamente qual é a dimensão dos problemas.

Claro que eu posso errar também, eu posso deixar de ver outra coisa que o outro sujeito que estaria mais sensibilizado para aquilo, perceberia. Mas o truque é assim: você querer a verdade e estar aberto para ela sempre, sempre, sempre... vinte e quatro horas por dia! E aproveitar tudo o que está na sua mente (2.25.00), inclusive as ideias mais idiotas que você tem. Os pensamentos mais ociosos às vezes podem ser reencaixados, contanto que você não crie um antagonismo. Por que se você tem uma ideia, tem um desejo, tem uma coisa... e você fica com horror daquilo, você se reprime... não é assim que se faz. Você se dá nota: *olha, tive mais uma ideia de jerico.* Pronto, acabou, não fica brabo porque teve ideia de jerico. A ideia de jerico, pensada várias vezes, ela pode revelar profundidades, pode revelar um valor, você não sabe! Fantasias inúteis: você começa a pensar que você vai ficar milionário, que você vai comer, que você vai comer a Sharon Stone. A Sharon Stone já está meio passada... Meus exemplos todos dessa área erótica estão todos atrasados; estão todos superados. Os caras às vezes falam... Pedro, meu filho, aparece falando: que mulher espetacular! Eu nunca ouvi falar. Para mim nem existe. A minha cultura de massas é de trinta anos atrás. Então, querer comer, sei lá, fulaninha: preencha aí. Fica um espaço que você preenche. São pensamentos ociosos evidentemente. O que você faz? Anote: *tive mais uma ideia de jerico que não vou realizar!* Tá aqui, pronto! Não fica bravo com você por causa disto. Não se envergonhe disto. Veja: a Igreja Católica jamais vai acusar você do que você pensou. As ideias de jerico passam na sua cabeça, agora se você disser: *não, eu quero ficar pensando esta ideia de jerico o dia inteiro...* epa! aí virou sacanagem! Aí entra no que chamam deleitação amorosa... aí você está incentivando a ideia de jerico. Mas deixa elas passarem. Não fique brabo com elas não, não se horrorize com elas porque às vezes, por trás delas, tem alguma dica preciosa de você sobre você mesmo. Coisas que normalmente você não perceberia, como eu não percebi os insetos alí em baixo das folhinhas. Então vai anotando tudo. Olha, tudo isto é a verdade. As pessoas, às vezes, elas só querem as verdades elevadas, universais etc. etc. Não, por que você não aceita essas humildes verdades que a sua experiência – a sua própria mente – lhe apresentam?

Estas fantasias, às vezes, podem ser coisa vulgar, mas por trás delas podem ter impulsos verdadeiros e sérios. Só apareceu sob aquela forma idiota, mas às vezes tem alguma coisa boa por trás. Então você simplesmente anota e guarda. *Não sei o que é isto, mas é uma idéia que passou por minha cabeça.* Mais ainda: as idéias que passam na sua cabeça nem sempre vêm de você. Vêm do ambiente. Por exemplo: você pensa certas coisas e não sabe porque aquilo apareceu na sua cabeça e quando você vai ver tem um ruído no ambiente que evoca aquilo. Ou alguém disse alguma coisa que trouxe aquilo para você e dez minutos depois aparece na sua cabeça. Então você vai sabendo quais são as fontes das suas ideias.

Agora, o que estraga muito isso, o que impede isso, é um apego acessivo à auto-imagem. A nossa auto-imagem tem que mudar milhões de vezes para que você pegue. Você vai ter que estar sempre disposto a descobrir mais alguma coisa sobre você, e saber que você não é um personagem estático. Você é um centro agente, receptor e criador. O tempo todo é isto o que você é. E esse centro agente ele tem uma figura total, mas essa figura total não é uma estátua, é como se fosse um algoritmo. Deus conhece esse algoritmo inteiro como se fosse uma estátua. Para Ele está tudo junto, mas para nós não. Nós estamos nos desenvolvendo no tempo. Então, nós estamos caminhando em direção à nossa forma final, que só vai aparecer na hora da morte. E tudo que se passou com você faz parte, de algum modo, dessa coisa. Apenas que lá está mais organizado: tem um centro, tem uma hierarquia. Aqui não, vão aparecendo caoticamente. Então, existem as pequenas percepções sim. **[02:30]** Nenhuma delas é inconsciente. Não existe essa coisa de: aqui tem uma faixa inconsciente e aqui tem uma consciente. Não! Você tem uma gradação, infinitos graus, e aquilo que para uns é inconsciente para outros é perfeitamente consciente. Porém, se você afirma que tem o inconsciente dentro de si, então dançou! Primeiro você decreta que é inconsciente e depois você quer saber o que tem lá dentro? Se fosse inconsciente em si você jamais poderia saber. É porque consciente e inconsciente são apenas gradações que você pode saber alguma coisa, agora se fossem duas zonas absolutamente separadas, ou duas forças atuando de modo antagônico, heterogêneo, você não

conseguiria jamais. Só existe a consciência e ela tem vários graus, desde a absoluta presença até a ignorância.

Quando eu digo que há um conhecimento esquecido, ele pode ser imediatamente esquecido, e as camadas de símbolos que estão lá para encobrir, elas podem aparecer imediatamente, é só você pensar em outra coisa. Às vezes porque está passando uma idéia na sua cabeça que você não lembra e ela cria um mal estar lá dentro, você quer pensar imediatamente a mesma coisa; às vezes vale a pena, às vezes não vale. Às vezes vale a pena você parar e perguntar-se: "O que é que eu estava pensando mesmo?". O sujeito não está inconsciente. Foi esquecido, mas ele pode recordar de novo.

Aluno: Caro professor Olavo, o curso está realmente espetacular. Muitíssimo obrigado!

Obrigado eu!

Aluno: O filósofo especialista em história da religião, Mircea Eliade, em seu livro Yoga, imortalidade e liberdade, sustenta que a finalidade do Yoga é buscar, por meio de técnicas de meditação – tradução incorreta do termo Dhyana – a supressão da consciência normal para dar lugar a uma consciência qualitativamente diversa que possibilita a compreensão da verdade metafísica. A esta experiência supra sensorial, extra racional, sobejamente documentada, dá o nome de ênstase, neologismo que criou para dar o nome ao estado de samadi.

...Para separar também de êxtase – porque êxtase é "botar para fora" –, *enstase* é "botar para dentro".

Bom, eu sinceramente não acredito que exista um estado de percepção que dê acesso à realidades metafísicas que seja substancialmente diferente da consciência como nós temos aqui. É a mesma consciência, apenas voltada para um outro objeto. Nós acabamos de falar de percepção de elementos que são fulgazes demais e que escapam. Tem outros elementos que não são percebidos porque são permanentes demais. Na verdade, a nossa percepção só percebe mudanças, só percebe o que acontece. O que é "acontecer", é alguma coisa mudar. Algo que seja permanente escapa à nossa percepção por causa disso. Porém, aquilo que é permanente cerca você e o determina, mas ela pode ser conscientizada não por uma percepção, neste sentido que estou usando, mas por simples aceitação. No fundo todas as técnicas visam isso. Porém, a partir do momento em que esse procedimento se consagrou como uma técnica, ele pode ser usado a qualquer momento, por qualquer pessoa; a técnica é mais ou menos a mesma, o sujeito vai lá, aprende e faz. Mas isso não está encaixado no desenvolvimento geral e total da sua personalidade. Então de que serve a sua personalidade estar toda tosca, toda disforme e você faz uma abertura metafísica? Você vai ser um idiota para a abertura metafísica. Você vai negar que Gurdjieff ou Aleister Crowley [02:34] tinham abertura metafísica? Eles tinham, e é isso o que você quer ser? Tudo isso é causado por técnicas. O problema realmente não está na técnica, porque técnica é uma série de preceitos que visam articular coisas diferentes para uma finalidade específica, para obter uma certa finalidade, para obter uma certa transformação. Se o centro da sua personalidade não está voltado para a busca da sabedoria, para a busca de Deus, não adianta técnica nenhuma; e se está, então não se incomode com a técnica porque Deus lhe ensinará a técnica.

É por isso que a sequência de meditações vedantinas, que é busca do verdadeiro Eu, não é propriamente uma técnica, mas ela é uma disciplina real de autoconhecimento. Você pode ler a sequência de meditações, a lista dela, em dois minutos, mas aquilo pode ser também a substância da sua vida; e o que eu estou tentando passar para você é a idéia de que a busca desta centralidade aberta para o infinito deve ser o objetivo de sua vida, porque essa aí é a verdadeira fórmula humana: nós existimos para isto. Se vai transformar isso em uma técnica, eu digo que às vezes pode funcionar, às vezes pode não funcionar. Mas eu acho melhor você deixar a técnica por conta do

objeto, que ele lhe revele as técnicas ao invés de alguém lhe ensinar, por que com essas técnicas espirituais acontece a mesma coisa do que com essa técnica de análise de texto. Se ela for integrada dentro de uma personalidade que está seriamente empenhada a realizar aquilo para o qual ela existe, então pode funcionar. Senão, a técnica vai comer a personalidade e isso pode fazer mal. Por exemplo, você pega a técnica de concentração: você consegue se concentrar tão bem em uma coisa que apaga todas as outras. Então, você chega naquele ponto do Hegel: do Eu consciente que suprime o universo e se toma a si mesmo como única realidade. O que você aprendeu? Nada! Você está exatamente na inversão da estrutura da realidade. Então, uns estão tentando se concentrar, um estão tentando fazer viagem astral em si. Isso aí existe aos milhões. O problema não é técnica, o problema é: para quê? É nesse *para quê* que nós temos que nos concentrar.

Toda a obra de Platão é voltada para uma coisa que ele chama de O Supremo Bem. O Supremo Bem é um bem tão grande que não pode ser dito; o que quer que você imagine dele tem mais e mais. Ah, então vamos fazer meditação sobre o Supremo Bem? Não. Meditação você faz em certas horas durante um certo tempo, agora, a busca pelo Supremo Bem não. Faça isso vinte quatro horas por dia, até quando está dormindo. Isso não é uma técnica, isso é sua vida mesmo, isso é a realidade da sua vida; nós todos existimos para isto, todo o ser humano existe para isso e, portanto, não deve ser necessário uma técnica especial para você. Existe uma técnica especial para a vaca dar leite? Não. Você pode até criar uma maquininha, o sujeito vai lá e puxa o leite da vaca, mas se você não fizer isso vai sair leite do mesmo jeito. Então, isso que estamos falando é uma coisa que, se você quiser, nada no mundo vai te impedir de fazer, *desde que você queira mesmo*.

Aluno: Gostaria de refazer duas dúvidas que me surgiram recentemente. Se tudo o que entra na realidade nunca mais sai dela, como ficaria então a questão do inferno onde a alma, em um processo bem lento, se desintegraria?

A alma não se desintegra no inferno, ela sofre eternamente. O inferno é a maior confirmação do que eu estou falando. Nada apaga. Nada! **[02:40]**

Aluno: É correto dizer que quem capta a realidade são os órgãos do sentido, e quase instantaneamente a imaginação que diz as potencialidades do objeto correspondente?

Em princípio, sim! Em princípio vigora a ordem dada por Aristóteles: os órgãos dos sentidos pegam e a imaginação ajunta, ordena e mescla aqueles elementos de modo a parecer outras possibilidades. Porém, isto não significa que haja dois momentos temporais distintos; há duas funções que estão operando juntas. Se você separa a imaginação dos sentidos, se você quer que os sentidos funcionem primeiro e a imaginação depois, você acabou de desligar a imaginação e você só vai perceber aquilo que está dado pelos sentidos. Veja, quando você teve uma percepção puramente sensível? Nunca! O que quer que você perceba, você já percebe com uma forma integral que você não está vendo. Por exemplo: eu estou olhando uma cadeira e só vejo duas pernas, mas eu sei que tem quatro. Eu estou olhando as pessoas só pela frente, mas eu sei que elas tem costas . Nunca houve uma percepção sensível. Percepção sensível é o nome que nós damos a um aspecto de uma apreensão total, na qual é impossível você dizer o que é sensível e o que não é sensível. Não se trata de uma operação sucessiva e nem mesmo de atos distintos: perceber e imaginar.

O que eu digo é o seguinte: o aspecto imaginário das coisas está presente nelas fisicamente, na sua frente. Você não percebe coisas corporais, isso é impossível! Nunca ninguém conseguiu isso, nem um bebê pequeno pode fazer algo assim. Então, não há objetos sensíveis, há objetos apenas, que você, depois de tê-lo percebido, *ex pos facto* [02:42:43], retroativamente, você separa um aspecto que você chama de sensível de um outro que você chama de insensível. Mas, se você fosse perceber essas coisas separadamente, você jamais comporia um objeto. Como, partindo da pura imagem sensível, eu posso chegar a ter uma coisa que eu chamo de objeto? Só pela pura percepção sensível

não haveria objetos, só haveria percepções! E se eu tivesse somente percepções eu não poderia saber sequer se são percepções.

Nós estamos no fim de uma história de quatro séculos de ideias cretinas. Uma das ideias cretinas é essa: existe o mundo material, o mundo das coisas que estão aí, prontinhas, acabadas, com sua forma. Dentro delas existe uma outra coisa que sou; nessa coisa existe um negócio chamado cérebro e um negócio chamado cinco sentidos, e tudo isso em mim funciona de acordo com as mesmas leis que compõe as coisas do mundo objetivo. Isso nunca existiu, isso simplesmente não é possível, isso é uma história da carochinha! Você não pode perceber uma única coisa se você se ativer à materialidade da presença sensível dela. Não dá! Não dá para você saber o que é a bola! Porque a bola que você dá para o moleque, o moleque só pode vê-la por um lado, ele não pode ver a bola inteira. "Ah, mas ele tem o tato"; o tato pega o outro lado da bola inteira? Também não pega! E, no entanto, desde o início, ele sabe que a bola não é uma coisa que está só nos olhos dele, tanto que ele a pega.

O que há é a presença do objeto, isto é o que nós sabemos. Nós estamos em um mundo e nesse mundo, além de mim, há outras coisas e elas se relacionam entre si de uma maneira extremamente rica e complexa, na qual não é possível separar os elementos sensíveis e insensíveis, são apenas nomes que eu dou. Há aspectos que nem sequer podem ser definidos como tais! Veja, percepção e imaginação são nomes, na verdade, que são figuras de linguagem, não são coisas que existam, são lados pelos quais você tenta conceber as coisas para falar deles. Nós só podemos falar uma palavra de cada vez, e nós não podemos fundir todas as palavras, mas o fato é que as coisas das quais nós falamos, os seus lados sensíveis e insensíveis estão fundidos inseparavelmente. Como que uma pessoa poderia reconhecer outra pessoa se tivesse que primeiro reconhecê-la fisicamente, e depois por imaginação ir compondo todos os aspectos que a compõe: a pessoa tem uma história, tem intenções, tem uma subjetividade? Jamais eu ficaria sabendo uma coisa dessas! Pior, se você imagina que conhece os cincos sentidos, dá uma olhada nesse negócio de neurolinguística e você vai ver que não se sabe nada a respeito da relação entre o cérebro e os objetos. Nada, é zero! Você sabe sobre o cérebro, o qual, também, o que é? Apenas um objeto. Agora, tem umas pessoas que falam como se já tivessem explicado todo o processo perceptivo humano. Eu digo: não! Você conhece alguns mecanismos cerebrais, alguns processos, e não tem a menor ideia de como esses processos "significam" outros, outras coisas.

Ou seja, tem que entender que a base de todo o conhecimento do ser humano não é um negócio que você chama natureza e um outro negócio que você chama cultura, ou mente. Não existem essas duas coisas e, no entanto, você vê que em tudo o que é escola de psicologia as pessoas só discutem esses dois negócios: a natureza, o lado genético e, do outro lado, a cultura. Por exemplo: o sujeito cometeu um crime. O que fez ele cometer o crime foi a genética ou foi a má influência da cultura? Junte essas duas coisas e você não pode compor um único ato humano. Por que: onde elas juntaram? Por que aqui tem a influência da natureza e aqui a da cultura; elas juntaram onde? Na natureza ou na cultura? Tem que ter juntado em um terceiro negócio. Então, este terceiro negócio você chama de psique humana. Se essa psique humana fosse apenas o resultado dessas duas coisas, ela não existiria em si mesma, seria apenas um composto e voltaríamos ao problema anterior. Aqui tem a natureza e aqui tem a cultura, e elas se juntam em uma coisa inexistente chamada psique, mas que não resolveu o problema.

Tem que entender de uma vez por todas que psique é uma realidade que existe em si mesma, ela não é feita nem de genética e nem de cultura, ela tem uma forma própria de existência que é de ser um centro agente e receptor. Um centro agente; portanto, ela é produtora de causas. O ser humano age. Existe, dentre os vários elementos que o compõe, algo que ele chama de natureza e algo que ele chama de cultura, mas a existência dessas duas coisas e o limite delas é algo duvidoso; agora, a existência do ser humano como ser agente não é duvidosa de maneira nenhuma. Quando você tenta

explicar as ações humanas pela natureza e pela cultura, você está tentando explicar o certo pelo duvidoso, ao invés de fazer exatamente o contrário. Aristóteles dizia que nós partimos dos conhecimentos mais seguros para chegarmos aos conhecimentos mais incertos e torná-los certos. A metodologia usada nas Ciências Sociais e na Psicologia é exatamente o contrário. Você parte de um dado da experiência, que é a existência da pessoa como ser agente e ser recipiente, e você tenta explicar por dois conceitos hipotéticos que você não sabe nem definir, que se chamam: natureza e cultura. Tudo por quê? Porque você não quer admitir que você existe. Existe um negócio que se chama natureza e existe outro que se chama cultura. Esses dois existem de maneira mais ou menos vaga e imprecisa. Mas eu não existo de maneira vaga e imprecisa **[02:50],** eu sei que eu sou um fator agente e eu sei também que eu sou um fator recipiente. Então, para quê me dissolver em dois conceitos chamados natureza e cultura, ao invés de dizer: "Fi-lo porque qui-lo"? Eu sou um ser agente, portanto nem tudo o que eu faço pode ser explicado por causas que estão por trás de mim. Eu sou causa. Então é claro que pode haver outras causas externas, mas elas não podem agir sobre mim sem mim; ou eu estou lá para receber a ação ou eu não estou.

Então a psique não pode ser reduzida a outros elementos, ela existe como tal. Se não existe, por que existe a Psicologia? Se a Psique não existe, então a Psicologia será a mistura entre Biologia e Sociologia. A Biologia vai falar de um negócio chamado de Natureza, que a gente não conhece direito, e a Sociologia tratará de uma coisa chamada Sociedade, que a gente, às vezes, nem consegue conceptualizar .

Que as pessoas existem, é uma coisa que todo mundo já sabia antes de existir Biologia, Sociologia e Psicologia. Por exemplo, quando chega um sujeito e bate em você, você não diz que "Fatores culturais ou genéticos bateram em mim"; você diz " Foi o fulaninho". Qualquer criança sabe disso. Então, porque eu não começo a estudar o fulaninho como força agente e recipiente, e ver como é que funciona? E daí você diz: "Existe uma realidade chamada psique que age assim, assim...".

A existência da psique é muito mais segura do que a existência de Natureza e Cultura, porque você nasceu e já começa a conviver com outra psique, com outra alma que é a sua mãe, com outra presença humana. Psique e presença humana querem dizer a mesma coisa; ou vai dizer que a mãe, para a criança, é uma percepção sensível que ela teve? A mãe não faz nada, ela fica lá, *paradona*, para que o bebê tenha a percepção sensível? É isso o que ela faz ou ela dá de mamar, pega o bebê no colo? Você conhece a sua mãe como força agente, não como a mistura de natureza e cultura.

Então, o que os caras fazem é inverter o que deveria ser a regra áurea no método científico: não negue a experiência, não substitua dados de experiência por conceitos inventados.

Vamos partir deste fato que é fato de conhecimento universal: existem seres humanos e eles agem. Não é uma coisa tão simples? Por que os caras não querem isso? Porque natureza é um negócio que eles podem coisificar, eles criam o conceito de natureza e falam que existe uma coisa. Sociedade, eles também podem coisificar. Então você pega uma realidade existente, complexa e misteriosa, e você a subdivide em duas coisas inventadas, que lhe parecem extremamente explicativas, mas não explicaram nada. Isso é uma covardia com a própria existência! Por que se eu não estou disposto a saber que existem coisas que eu não compreendo, que eu não posso processar intelectualmente, mas com as quais eu posso lidar, na verdade; se eu não estou apto nem a isso, se tudo o que eu não compreendo me aterroriza e eu tenho que transformar imediatamente em uma estrutura que eu compreenda, eu não posso viver! Desde quando as pessoas tem filhos sem nada saber de embriologia? E se o primeiro dissesse: "Eu não vou entrar nesse negócio enquanto não tiver tudo bem explicadinho". Não teria nascido mais ninguém e a gente não estaria aqui para contar história.

Aceitar a realidade da experiência, com toda riqueza, com toda a complexidade, com todo o mistério dela, esta é a sua primeira obrigação! Você não está entendo nada, mas você está ali, no meio daquilo, e no fundo você não está se sentindo muito mal.

Aluno: Nesta sexta-feira, na faculdade, um professor fez o seguinte exercício: colocou um filme em que um objeto era filmado em close. O vídeo durou dois minutos, mas o objeto permaneceu incólume durante toda a filmagem. Antes de revelar do que se tratava, o professor perguntou a cada aluno o que seria aquele objeto; resultado: todas as respostas passaram longe do objeto revelado em seguida, um grão de milho de pipoca estourando. Em seguida, o professor apresentou sua conclusão: há mais de uma verdade sobre um mesmo fato. Confesso que fiquei irado e, passando por cima do nosso voto, contestei na hora dizendo que o exemplo dado não permitia aquela conclusão, já que partia de uma perspectiva encoberta. Me lembrei, inclusive, do caso exposto pelo senhor onde um professor dizia para seus alunos que o móvel , que estava diante dos alunos, não era uma mesa mas um aglomerado de moléculas. Estou pensando em mandar O problema da verdade, a verdade do problema[9] *para o professor, mas não tenho muita esperança.*

Olha, o sujeito mostra uma imagem ampliada de um grão de pipoca estourando e quer que você diga o que é. Então você disse que todo mundo não acerta a mesma coisa, e ele disse que há mais de uma verdade. Bom, se há mais de uma verdade, por que ele diz que aquilo é um grão de pipoca e não um elefante branco, por exemplo? O que existe é um monte de erros, ele mostrou um monte de erros e ele, que estava informado, diz que aquilo era um grão de pipoca. Agora, se todo mundo visse um grão de pipoca em uma coisa que fosse ao mesmo tempo um passarinho, um passarinho falando alemão, um elefante voando, um lagarto dançando *ballet*, uma minhoca extra planetária, se todos dissessem a mesma coisa e fossem muitas coisas, então eu diria: há muitas verdades. Me parece que a experiência dele mostra exatamente o contrário do que ele quis dizer, ou seja, todos pensaram mil coisas, mas só uma é verdadeira. Se eu quisesse mostrar a diferença de perspectiva, que mostra um objeto sobre vários aspectos diferentes, eu teria escolhido outro exemplo completamente diferente, como a famosa história dos cegos e do elefante: um mexe na orelha e diz uma coisa; um mexe no rabo e diz uma coisa; outro mexe na pata e diz outra; e assim por diante. Se bem que cada cego está perfeitamente cego porque só examinou um pedaço do elefante, então todas aquelas coisas são verdadeiras à respeito do elefante, embora não sejam do elefante inteiro. Então, nem mesmo este exemplo serviria. Vou dar um exemplo que serve: você pega vários pintores e entrega para eles o mesmo objeto ou a mesma pessoa para eles desenharem. Os desenhos sairão diferentes, embora com o esquema similar. Daí, o imbecil diria: está vendo como não existe o objeto, existe apenas a visão subjetiva? Eu digo: meu filho, se só existissem as visões subjetivas eles poderiam fazer desenho sem ter o modelo na frente. O que você tem é um modelo que, em si mesmo, tem a capacidade de ser visto diferentemente por pessoas diferentes segundo ângulos diferentes, e de ser imaginado diferentemente por cada indivíduo. Porque o próprio objeto não é uma coisa fixa, acabada e extática de uma vez para sempre. Ele é um centro agente. Ele se abre em múltiplos sinais que ele transmite simultaneamente para vários observadores, dos quais, então, cada um acentuará um aspecto. **[03:00]** Todos esses aspectos estão lá. E ainda tem outros mil que estão lá e que não foram desenhados, o que prova que o objeto existe realmente. O objeto tem esse potencial. Se você puser aqui um objeto (você pega um modelo: vamos desenhar a Isabela), cada desenhista vai... (3:00:25 – frases incompletas) Primeiro, porque não podem estar todos no mesmo lugar, só se você comprimiu os vários desenhistas no mesmo lugar do espaço, então você só vê um mas eles são muitos – só se você fizer isso. Mas, se você não fez isso, então cada um está vendo por um ângulo diferente e também em alturas diferentes, com padrões de iluminação diferentes conforme o lugar da sala em que o sujeito está. Pronto, aí você já vê a diferença. Aí, eles vêem diferentemente. E eu digo: espera aí! Mas a própria Isabela, que eu estou vendo aqui desta direção, não está nas outras

[9] Texto do professor Olavo de Carvalho, disponível em http://www.olavodecarvalho.org/apostilas/problema_verdade.html

direções ao mesmo tempo? Então somos só nós que a vemos desde várias direções ou ela está nas várias direções ao mesmo tempo? Se ela não está nas várias direções ao mesmo tempo, então lamento, ela é bidimensional! Entre as várias visões e os vários aspectos do objeto, você tem um tecido de relações enormemente complicado, e é esta multilateralidade simultânea que nos garante a realidade do objeto.

Se fosse um objeto meramente pensado ou conceptuado, ele poderia ser visto só por um lado! Como ele é um objeto real, ele tem muitos [lados]. Tanto que essas várias perspectivas não são 'trocáveis'. Se eu, por exemplo, fiquei de lado e tem um outro desenhista que está na frente, ele está vendo uma coisa e eu estou vendo outra. Nós podemos trocar? Eu, estando de lado, posso vê-la como se ela estivesse de frente? Não, não posso. 'Ah, mas é uma limitação da percepção'. Não, não, não! Ela também não tem essa capacidade. Ela tem a capacidade de, de frente, parecer como se estivesse de lado? Ou estando de frente parecer de costas? Eu não consigo ver isso e ela também não consegue mostrar isto! Essas várias limitações e aspectos do objeto são coexistentes e articulados num sistema ilimitado de relações. Ilimitado e, no entanto, reconhecível quando a gente fala.

Eu estou dizendo essas coisas agora e tenho certeza de que cada um de vocês sabe do que estou falando, porque isso corresponde à experiência da realidade e não a minhocas que um filósofo pensou na sua cabeça insana (um filósofo, ou psicólogo ou qualquer outro). Você veja: quando chegou a um ponto em que na década de 30, Edmund Husserl teve que dizer, lembrar os caras, que por trás do mundo estudado pelas várias ciências existe um mundo da experiência chamado *Lebenswelt* - quando o sujeito chega ao ponto de ter que dizer isto, é porque as coisas ficaram muito ruins! Porque eles já coisificaram os vários aspectos das várias ciências, eles acreditam naquilo e não acreditam em nada além daquilo. Por que, se você é físico, só acredita no objeto da física, se você é biólogo, só acredita no objeto da biologia e assim por diante. Quer dizer, as ciências viraram várias formas de fetichismo, e daí tem que chegar um filósofo e dizer: por trás disto existe um treco que se chama: o objeto, a realidade. É muito grave (quando eu lembro daquelas conferências que Edmund Husserl fez na década de 30 – mas a que ponto de demência os caras tiveram que chegar pra chegar o Edmund Husserl e lembrar os caras disso aí)! E até a essa realidade, ele teve até que dar um nome especializado: *Lebenswelt*. Quando antes isso se chamava: a realidade, o mundo, o universo, qualquer coisa. O *Lebenswelt* (mundo da vida) não é separado do mundo das ciências, ele não é um outro mundo. Mas chega uma hora que você precisa lembrar isso, porque a construção de objetos fetichistas se sobrepôs de tal modo à experiência que os caras acabam acreditando que o objeto da sua ciência existe e qualquer outra coisa que você diga sobre aquilo é duvidoso.

E daí eles vêem que está faltando alguma coisa no objeto e inventam um negócio que se chama: interdisciplina. E eles esperam assim: 'vamos pegar os vários aspectos das várias ciências e vamos articular pra ver se se consegue construir um objeto de verdade'. Eu digo: impossível! Mesmo que você tenha infinitas ciências você não pode fazer isto. Porque pra cada duas ciências que você tiver, você tem um ponto de articulação entre os vários aspectos do objeto, o qual não é objeto de nenhuma ciência. E daí tem um terceiro. Epa! Aí não tem só um terceiro aspecto, você tem um terceiro aspecto e dois pontos de articulação com os anteriores, e cada um vai ter que ser um objeto de uma nova ciência – isso não dá, meu filho! Então, ou existe um conhecimento básico que é o conhecimento da experiência – e ele pode ser aprimorado criticamente ao ponto de ele servir como base para futuras investigações científicas –, ou não pode. A filosofia serve precisamente pra isso.

O que é uma ciência? Ciência é uma estabilização metodológica provisória de um certo aspecto que se destacou suficientemente dentro da estrutura total do objeto, ao ponto de poder ser tratado separadamente (até certo ponto). Claro que, com o tempo, todas as ciências entram em crise, porque elas acabam chegando em contradições na medida em que vão estudando aquele aspecto sem articulá-lo suficientemente com os demais, percebidos na experiência real. Então o que acontece? Você tem que voltar e rever os fundamentos da sua ciência, isso é normal. Mas isto

automaticamente nos diz que as ciências, tomadas isoladamente ou no seu todo, não podem ser base para o julgamento de nada. Elas só valem alguma coisa se estiverem corretamente articuladas com o mundo da experiência real. Não o mundo da experiência real tal como aparece de maneira bruta na experiência, vamos dizer, do cidadão comum, mas tal como aparece à luz de uma recordação e descrição consciente como faz o filósofo. Quer dizer: não existe ciência, só existe filosofia, meu Deus do céu! As ciências são estabilizações provisórias de certas questões filosóficas que momentaneamente se destacaram de uma maneira suficientemente clara, para que você possa continuar investigando aquilo com métodos mais ou menos uniformes durante certo tempo, até que você encontre o limite daquilo e tenha que voltar ao objeto originário.

Aluno: Um animal como o chimpanzé e outros também possuem raciocínio lógico? Parece que o senhor afirmou isso um dia. Um professor da faculdade de filosofia afirmou que Aristóteles, em sua filosofia, esclarece que os animais inferiores não raciocinam. Enfim, apenas nós humanos raciocinamos logicamente ou os animais também raciocinam?

Olavo: Olha, Aristóteles nunca disse isso. Você pega o começo da *Metafísica* e você vai ver que ele diz: "Alguns animais têm memória, outros não", quer dizer: percebe uma coisa, esquece, apaga imediatamente. Se tiver memória, então pode-se acrescentar nele o que se chama conhecimento por experiência. Se tiver experiência, então daí pode surgir um conhecimento que seja uma técnica. Você vê um grupo de leões caçando, você vê que eles têm uma técnica, e que aquilo dependeu de um aprendizado enormemente complexo (o leãozinho viu os outros caçando e aprendeu a fazer a mesma coisa). Isso quer dizer que o animal já é capaz desse tipo de raciocínio. Ele não é capaz de fazer generalizações universais, mas generalizações particulares ele tem que poder fazer. Isso está muito claro no começo da Metafísica.

Um exemplo que eu dou, simples: quando você vê o gato e ele quer pular em cima do muro. Então ele toma certa distância do muro, olha e mede mais ou menos a altura do muro. Vou fazer aqui o desenho (3:09:13 faz o desenho): o muro e aqui está o gato (parece um pato, mas é um gato), e aqui tem uma distância. E o que ele está fazendo? Ele está fazendo uma equação trigonométrica: 'qual é o impulso que eu tenho que dar para, dessa distância, chegar lá em cima'? Esta equação trigonométrica ele pode fazer; ele não é capaz de criar em cima disso os princípios de trigonometria, mas esse cálculo ele tem que ser capaz de fazer, porque senão ele vai acertar a cara no muro. **[03:10]**

Aluno: Com relação a essa dicotomia entre o discurso do céptico e o discurso que verbaliza a experiência real vivida, podemos ter o mesmo em relação ao discurso dos comuno-terroristas de um modo geral?

Olavo: Todo esse negócio ideológico é tudo abstratismo, evidentemente. Você não tem um só pensamento ideológico que possa partir da riqueza da experiência real. Não pode, não pode, não pode! Isso é absolutamente impossível! Por exemplo: Karl Marx parte do princípio de que os capitalistas exploram os proletários. Ué, os proletários não exploram os capitalistas? Você nunca viu uma firma ir à falência por causo de sucessivas greves por aumento de salário? O capitalista tem um capital; os caras foram espremendo, roubaram o sujeito até o fim e fecharam a firma! O homem oprime a mulher; a mulher não oprime o homem? Os pais oprimem as crianças; as crianças não oprimem os pais? Até cachorro oprime o dono! Quer dizer, isto é na experiência real. Agora, se você quer um negócio linear, aí você cria aqui exploradores e explorados.

Aluno: (continuação) Tenho observado (e muitas vezes cheguei a me irritar) comunistas fazendo declarações sobre fatos que conhecemos bem – por observação direta – uma maneira tão irreal e distorcida da realidade que é quase impossível rebater. Não porque faltem argumentos probatórios, mas porque parece que falamos línguas diferentes.

Olavo: Mas é exatamente isso. Todo discurso ideológico é a justificação de uma ação que você pretende empreender em vista de finalidades hipotéticas que você toma, por sua vez, como princípios explicativos do passado que levou até esta ação. Bom, para você discutir com um sujeito desse, você precisaria entrar no plano de realidade dele, mas acontece que no plano de realidade dele só existe aquilo que ele tomou como elemento para construir esse discurso circular, não podem entrar coisas de fora! Oapelo à experiência é inútil, porque ele pode usar os mesmos nomes para designar os objetos da experiência, mas ele está pensando outra coisa.Eu garanto pra vocês o seguinte: o MST está cheio de gente que está vivendo de verbas do governo, e mais verba do Bolsa Família, e sem produzir nada. Mas cheio, cheio, cheio, cheio, cheio. E, no entanto, eles se sentem explorados –o eles estão vivendo com um dinheiro que não foram eles que produziram. Foi tomado, literalmente tomado dos outros. Foi tomado de quem, tomado dos ricos? Não, foi tomado de todo mundo que paga imposto. E quem paga imposto? Todo mundo paga imposto (você não compra uma caixa de fósforo sem pagar imposto). Então eles estão vivendo de dinheiro público e se sentem explorados. O sujeito sugere o seguinte: 'quer trocar'? Mas acontece que o papel que ele assumiu, perante ele, dentro da sua visão da transformação histórica, é o papel do explorado que vai destruir o explorador. Então ele só pode entender as coisas dentro desse enredo!

Olha, eu garanto pra vocês: sobretudo hoje em dia, quando a gente fala em ideologia, nós só temos praticamente, só existe uma ideologia em circulação que é essa ideologia revolucionária. De certo modo ela se unificou. Ou seja, o que foi nos anos 30 – o você tem uma pluralidade muito mais rica de discursos ideológicos diversos – hoje não, hoje tem praticamente um só. Eu garanto que de tudo, tudo, tudo, tudo isso que eu estudei, eu nunca vi essas pessoas dizerem a verdade sobre coisa nenhuma (pode ser que elas tenham dito às vezes, mas eu nunca vi). Tudo, toda a versão da história, a interpretação dos fatos, etc., o que os caras acreditaram e que eu na minha juventude aceitava como se fosse uma coisa óbvia.

Depois, quando eu me afastei da esquerda, eu não passei para a direita, eu fui pra casa estudar! E durante vinte anos esses caras ainda me chamavam de companheiro, como se eu fosse um deles. Eu não tinha nada contra eles, ao contrário, de vez em quando ainda ajudava um. E fui verificando essas coisas, e eu posso garantir pra vocês: depois de trinta anos de estudo, eu nunca encontrei uma coisa que eles dissessem que fosse verdade – nada, nunca! Parece exagero o que estou dizendo, mas tudo aquilo o que eu pude verificar (por exemplo, se eles tinham preconceito contra um cara, xingavam um cara), falei: bom, vamos ver o que foi que o cara disse mesmo! Quando você vai ver... Meu Deus, era o contrário! É um negócio incrível!

Por exemplo, passei a vida ouvindo que aquele escritor francês Louis-Ferdinand Céline era pró-nazista, colaboracionista, etc, etc. Quando eu fui ver, esse cara cuspia no nazismo numa época em que os soviéticos estavam lá colaborando com o Hitler. Eu digo: ‘Ué, então virou o contrário?’ Quer dizer, em 39 o Céline estava descendo o cacete nos nazistas, e os comunistas estavam lá de namoro com eles no pacto Ribbentrop-Molotov. E na França, quando os alemães chegaram, já se formou imediatamente a resistência. Os comunistas foram os últimos a entrar na resistência. Por quê? Porque estavam no pacto Ribbentrop-Molotov – daí só entraram na resistência quando o Hitler atacou a Rússia. Até hoje você fica impressionado, por que quem criou a resistência foram os comunistas. Mas não tinha nenhum comunista lá, só tinha reacionário! São justamente aqueles caras que a turma diz que era colaboracionista, que era fascista e não sei o quê, esses eram os grandes inimigos do nazismo. E os outros não eram. Isso é uma coisa escandalosa, até hoje a gente fala e as pessoas têm dificuldade de acreditar, porque pela lógica interna do raciocínio marxista, teria que ser o contrário.

E um raciocínio lógico é muito fácil de você pegar. Um macaco, se você ensinar, ele repete. Papagaio, galinha – até galinha! Agora, a verdade dos fatos não é assim. Ela não é fácil de pegar. Ela tem mil lados e você tem que cavar e ir buscando aquilo aos poucos. Aí então, é claro, o que é

mais persuasivo? A lógica interna de um sistema imbecil é muito mais persuasiva do que qualquer realidade a respeito do que quer que seja!

Aluno: Não sei como lhe agradecer pela aula passada (de psicologia). O senhor me deu respostas para perguntas que me inquietavam há muito tempo, que não sabia nem por onde começar a esclarecer. Sem dúvida essa aula foi um tesouro. O que o senhor acha das práticas ascéticas?

Olavo: Já expliquei. O que interessa não é a prática ascética, é o *para quê* você a está fazendo. E se você está fazendo para o motivo certo, você vai regular a prática ascética (ou a falta dela), na dose certinha para alcançar o objetivo. Senão, a prática ascética vai comer você! Você quer gente que fez mais prática ascética do que os cátaros, por exemplo? Era prática ascética o dia inteiro. A turma do Gurdjieff faz um negócio que eles chamavam sobre-esforço (sobre-esfuerzo). Era prática ascética... Por exemplo, mandavam pintar uma parede inteira com um cotonete...

Aluno: (continuação) Será que elas podem ajudar no estudo?

Olavo: Está aí a resposta. Deixa as técnicas pra depois. Primeiro você se concentra no objetivo. No objetivo, nos valores, no grande sonho da sua vida e tudo aquilo que mexe com você inteiro e que é importante pra você inteiro. Tudo aquilo que desperta realmente a sua inteligência, a sua capacidade, a sua coragem; é isso o que interessa: você se concentrar naquilo que você realmente quer.

Aluno: (continuação) Quais são as suas advertências/recomendações?

Olavo: Precisamente essas.

Aluno: P.S.: Gostaria de lhe perguntar se as demais aulas podem ser disponibilizadas para outras pessoas de fora.

Olavo: Não. Essas aulas aqui só podem ser assistidas por quem assistir na ordem. Pra assistir na ordem 'neguinho' tem que entrar no *Seminário de Filosofia* e fazer uma por uma. Senão isto só vai gerar confusão. Um dos motivos de eu ter inventado esse curso é pelo seguinte: eu dei muitos cursos, mas era um pedaço aqui, um pedaço acolá, outro pedaço acolá... Não tinha continuidade e as pessoas pegavam esses pedaços, achavam que aquilo era tudo **[03:20]** e daí começavam a tirar conclusões a partir daquilo, até a ensinar aquele negócio e fizeram uma confusão miserável. Então falei: bem, nós precisamos de um curso onde as pessoas vão gradativamente assumindo a responsabilidade praquilo que aprenderam. E o único jeito é esse: é fazer um compromisso pra você ficar até o fim. Então esse curso é pra quem está nesse curso.

Aluno: Quando eu tinha dúvidas sobre a existência de Deus, eu lhe escrevi um e-mail fazendo perguntas, mas você não me respondeu e hoje compreendi bem o porquê. Entendi bem o que você falou sobre o discurso do céptico: quando eu era céptica, antes de ler as Confissões de Sto. Agostinho eu realmente tinha dúvida da existência de Deus. Eu queria compreender isso. Eu não fingia. Acho que faltava algo, eu entrar nessa realidade. Como eu poderia entender a existência de Deus se não conseguia conceber e [3:21:16 entronizar (?)] sua existência e sua transcendência?

Olavo: Esse é o grande problema! Aquilo que você não consegue nem imaginar você não vai saber se existe ou não!

Aluno: (continua) A partir do momento que tive tal insight, pude compreender essa linguagem. A compreensão ao discurso mudou. Mas eu não tinha nenhuma intenção por trás, de vencer no

discurso.

Olavo: Isso é importante. Então você estava buscando a realidade mesmo!

Aluno: (continuação) Eu realmente queria entender essa verdade que muitos acreditavam e eu não conseguia. Por isso penso que talvez não haja fingimento, pelo menos não conscientemente. Abraços e agradeço por essas aulas maravilhosas que me têm dado o cimento para a compreensão da realidade.

Olavo: Mas aí é que está o negócio! Você tem toda a razão! Bem, se a pessoa ao mesmo tempo quer saber se Deus existe... (Cai a conexão a 3:22, retomando a 3:22:03 mudando de assunto)

Aluno: Numa aula anterior do Seminário o senhor comentou que para apreendermos os aspectos na filosofia ou teoria temos de, em princípio, imbuirmo-nos daquelas idéias, evitando discutir com o autor. Pergunto: como posso estudar um autor que, em função de algumas leituras anteriores, já considero desmoralizado intelectualmente? Talvez o exemplo mais notório que posso lembrar é o de Karl Marx. Já li vários livros que desmontam as idéias marxistas, mas sei que estou longe de ser um especialista no assunto, é claro. Será que dentro desse quadro vale a pena eu ler o imenso calhamaço que é O Capital, mesmo sabendo que irei discordar de praticamente 60% da obra? Como lidar com esse problema? Pois são vários os autores aos quais tenho sólidas objeções como Kant, Descartes, etc.

Olavo: Bem, ainda que você saiba que o sujeito está 100% errado, na hora que você vai lê-lo você vai ter que fazer o esforço de pensar como ele. Quer dizer, você vai ter que deixar a sua imaginação trabalhar no sentido em que ele está querendo. Não dá pra você fazer isso com o livro inteiro (você ler o livro inteiro assim só na base da aceitação passiva pra depois você rever tudo, mesmo porque você, quando chegar no fim, não vai lembrar do começo). Então, você vai ter que ler um trecho e, sinceramente, tentar imaginar aquilo como o sujeito está falando. Para isso você não precisa negar o que você já sabe, certo? Você simplesmente faz de conta que você é um ator no teatro representando aquilo pelo método Stanislavski, e que na hora que você vai dizer aquilo, você tem que acreditar naquilo. Depois que fez isso, acabou o espetáculo, você volta pra casa e imagina as coisas do seu próprio jeito. Imaginar do seu próprio jeito não significa criar opiniões contrárias. Significa daí você deixar que as suas evocações tragam para você os elementos faltantes para a compreensão do texto.

Por exemplo: logo no começo do livro de Karl Marx, ele diz que a complexidade, que a imensidão dos fatos, não permitem o uso do método indutivo, mas que é necessário fazer uma abstração inicial. E com base nisso ele cria então a teoria do valor. Ele diz que o valor de uma mercadoria é a quantidade de trabalho socialmente necessário para produzi-la. Bem, nós podemos imaginar que a coisa é assim. Quer dizer que uma mercadoria, um objeto produzido pelo homem condensa em si uma certa quantidade muito complexa de esforços que foram necessários para produzi-lo. Acho que é perfeitamente aceitável você imaginar que a coisa é assim. Então, na verdade, só porque ele disse que é assim você imagina que é assim. Está bem, não há problema nenhum. Porém, depois que você leu esse pedaço, você pode dizer: 'bem, agora, deixa eu conferir isso com o que eu sei e com o que eu posso evocar'. Então, você imagina a quantidade de trabalho socialmente necessário pra produzir qualquer coisa. E você pergunta: bem, isso representa um valor para quem? E daí você procura no Karl Marx. Para quem é esse valor? Não tem. Então você tem que completar: é o valor em si – não é para mim, não é para o outro, não é nem para o consumidor, nem para o produtor, nem para o observador e nem o economista, é o valor em si. Então o valor em si passa a ser uma entidade metafísica. É o que a coisa vale em si. Agora, o que significa valer em si? É perante Deus, perante a eternidade? Você vai dizer: não, não pode ser porque Karl Marx não acredita em Deus. Então falo eu: jamais saberemos o que é esse raio da coisa do valor. Você não precisa contestar a noção, você não precisa brigar com ela... Basta você entender que o sujeito não disse absolutamente nada! E daí

você vai ver que tudo o que ele está dizendo está estruturado nesse negócio de... Você não vai agüentar ler O Capital inteiro. Você não vai agüentar porque é tanta besteira que ele constrói em cima disso - 'acho que agora não dá mais'. Agora, se você não percebeu isso logo no começo, vai ser difícil. Para perceber você não precisa brigar com ele, é só você tentar conceber aquela coisa tal como ele disse. Você não contestou nada! Você: 'espera aí, deixa eu entender o que ele disse, tentar imaginar a coisa tal como ele disse'. Então o valor é o valor objetivo, independentemente do processo econômico, da troca (bem, se você conseguir conceber isso como uma coisa real, você me avisa, porque eu não consigo). 'Tem um valor', logo, um valor pra mim tem que ser um valor para alguém. Até hoje eu não entendi aquilo e asseguro pra vocês: Karl Marx também não entendeu, porque não há o que entender.

E o problema é que *O Capital* e as outras coisas (tudo o que ele escreveu) também estão cheias de coisas assim. Embora, de vez em quando, aqui e ali tenha alguma análise muito penetrante de alguma coisa. Quando você pega ali nos *Manuscritos Econômicos e Filosóficos*, em que ele diz que o dinheiro acaba por se tornar o objeto em si, o supremo fetiche, porque tudo "só vale pela sua possibilidade de ser transformado em dinheiro", eu digo: ele está supondo que ninguém jamais comprou alguma coisa para fazer algo. Por exemplo, eu imagino um sujeito: ele está num hotel cinco estrelas; ele tem muito dinheiro no bolso e ele chama uma garota de programa. Foi pra quê? Foi pra trocá-la por mais dinheiro? Se fosse assim ninguém jamais compraria um carro, porque carro no ano seguinte já vale a metade. Ora, o que ele diz sobre o dinheiro como fetiche é totalmente contraditado pelo que ele mesmo diz sobre valor de uso e valor de troca! Se o valor de troca se sobrepusesse de tal modo à realidade dos objetos, não haveria consumidores. Ninguém consumiria nada, só trocaria. Quer dizer, mas que raio de economia é essa? Aliás, no mundo de Karl Marx não há consumidores, só há burgueses e proletários. Só [se] produz o tempo todo e nunca [se] compra coisa nenhuma. Tudo isso é assim por quê? Porque eu tentei imaginar o mundo de Karl Marx, só que, quando eu tento, fica faltando alguma coisa. Como é que eu fiquei sabendo isso? Discutindo Karl Marx? Não! Sinceramente tentando imaginar as coisas do jeito que ele dizia, então você tenta, tenta e tenta e vê que não dá, não completa. Então, aquilo é que nem a opressão do céptico, é uma coisa que dá pra falar, mas não dá pra pensar, muito menos dá pra ver na realidade. A obra de Karl Marx é inteirinha assim, na parte teórica; agora, tem uma parte de comentário político, [toda uma análise que ele faz] das situações reais Aí ele se sai melhor, porque Karl Marx era apenas um jornalista, um jornalista de talento; aí ele era bom.

Aluno: A interpretação literal dos enunciados dos primeiros filósofos, como, por exemplo, a famosa oposição de Tales, seria também um bom exemplo da perda que se tem da experiência real quando se atenta apenas ao discurso, pois, afinal, perde-se então o viés metafísico e metafórico da experiência desse filósofo?

Olavo: Mas é claro! Você não pode esquecer o seguinte: quando esses camaradas pensavam em fatos do mundo físico, não existia física atômica, por exemplo. Empédocles falava dos quatro elementos, não eram elementos no sentido da tabela periódica dos elementos. Isto apareceu milênios depois. Não eram elementos no sentido físico, não era possível que eles pensassem assim. Agora, se você perder essa riqueza simbólica metafórica que você falou, então não sobrou nada. Parece que eles estão dizendo uma besteira, e tem muitos livros de história da filosofia que são exatamente assim. Por exemplo, livros que vêm assim: 'Alquimia, alquimia foi o precursor da química', mas como precursor da química? Que eu saiba, a química procurou fazer algo bem diferente do que os alquimistas queriam fazer. Como é que você pode ser o precursor de uma coisa que não era o que você queria fazer? Por exemplo, eu estou aqui querendo construir uma casa e faço um baita esforço para construir a casa. Daí chega outro sujeito que acha melhor comprar um carro. Eu fui o precursor dele? Não faz o menor sentido. Quer dizer, entre o universo da química e o universo da alquimia [há] uma diferença abissal. Agora, que alguns, no curso do que eles estavam pretendendo fazer, desenvolvessem algumas técnicas químicas é absolutamente inevitável. Mas isso

é a mesma coisa que dizer que os escritores da antiguidade foram os precursores da fabricação de tintas, não é assim? Tinta pra escrever, ou precursores dos computadores ou precursores dos processadores de texto. Shakespeare foi o precursor do *Windows Word*. Quer dizer, são frases que não fazem o menor sentido. Só pode ser considerado precursor do outro se estão tentando fazer a mesma coisa, e ele fez até uma etapa e o outro veio e prosseguiu. Agora, se esta tentando fazer alguma coisa completamente diferente e resultou casualmente numa terceira, não é precursor coisa nenhuma, é simplesmente mudar de assunto.

Aluno: Então a melhor hermenêutica de um texto é aquela que descreve a experiência mais significativa e ao mesmo tempo mais coerente com os símbolos evocados pelo autor, certo?

Olavo: Claro. É exatamente isso.

Aluno: Esse sentido de pertinência é melhor aprendido mediante o esforço de reconstruir as impressões do autor e levar a dizer o que ele disse; contudo, esse critério pode entrar em conflito com a interpretação literal que visa o texto como objeto.

Olavo: E o que é essa interpretação literal? Essa que nós estamos fazendo é a mais literal que existe, porque ou ele se refere a alguma coisa ou ele não se refere a nada. Se ele se referisse somente ao significado das dicionarizadas palavras ele estaria se referindo a outras palavras, as quais, por sua vez, se referiam a outras palavras e assim por diante indefinidamente. Então nós viraríamos o Jacques Derrida e diríamos [que] *todos os textos falam apenas a respeito do próprio texto*. Não pode ser isso, a interpretação literal.

Nós estamos tentando chegar à interpretação a mais literal possível, que é aquela que vai contrastar as invocações que cada palavra do texto despertam em mim com aquelas que têm de ter despertado no autor pra ele dizer as coisas no modo como ele [as] disse.

Por exemplo, se eu sei que educação é um processo muito complexo de vai e vem e que ainda existe auto-educação e etc., e o sujeito está falando apenas de educação como uma ação num grupo sobre outro. Digo que não é possível que ele ignore isto aí. Será que ele nunca aprendeu nada sozinho? Toda a ciência do Kurt Lewin, onde que ele aprendeu? Foi na escola? Alguém meteu aquilo na cabeça dele? Não. Ele descobriu sozinho, ele sabe o que é auto-educação. Se ele esta excluindo é porque ele excluiu de propósito, ele só quer falar disto. Onde existe a margem de erro aí? A margem de erro é zero.

O objetivo disto é você chegar na interpretação exata, as outras não são exatas. Se você fizer só a analise de texto baseada na idéia de que é apenas um texto, e que o máximo que você pode chegar é ao sentido dicionarizado das palavras, você jamais terá a idéia do objeto do qual o sujeito esta falando, [e vai se perguntar]: será que a interpretação literal do texto é aquela que diz que ele não diz absolutamente nada? É auto-contraditória. O que você diria do texto do Kurt Lewin? Nada, porque o texto não disse nada e isso é interpretação literal? É. E eu digo: e a interpretação literal do que você acaba de dizer? Também é esta. Então, todas as interpretações literais são iguais. Todo mundo só diz uma coisa, isto é, nada. Veja, a idéia de interpretação literal – sem esse trabalho de evocação pra dentro e para cima –, você esta inventando, esta procurando o que esta dentro do texto e o que esta para cima dele e que, vamos dizer, confina ou se mescla com a sua experiência, está certo? E se você não conseguir, com esses dois pontos, o ajuste exato de foco, não há outra maneira que você poderia ter, só essas duas. Ou você lê o texto sabendo que ele se refere a alguma coisa, e que esta coisa são elementos de experiência que são acessíveis ou diretamente através de imaginação, e que ali se estabelece uma área de convivência entre a consciência do autor e a sua – ou você faz isso –, ou você diz que só existe o texto que, por sua vez, fala de outro texto e que fala de outro texto e no fim ninguém disse nada a respeito da realidade. Mas se é assim, então você não

lê texto algum porque você já sabe que todos eles dirão absolutamente nada. Resultado: não há outro método. Então fiquemos despreocupados, nós não vamos ter esse problema não.

Aluno: Estive lendo um livro sobre a ética judaica, A ética do Sinai, *de Irving M. Bunim...*

Olavo: Eu não li esse livro.

Aluno: ...E me deparei com a Mishiná[10] *nº9, que diz o seguinte* "Interrogue exaustivamente as testemunhas, contempla bem as paredes da tua casa: você estará fazendo algo que tenha vergonha de revelar a corte celestial? Examine a sua alma diariamente e considere que tipo de testemunho está acumulando. Avalie continuamente o seu comportamento tanto em seus negócios quanto em sua participação na comunidade. Esteja consciente dos testemunhos que está acumulando. O que dirão as paredes da sua casa? O que sua alma irá revelar? Você serviu ao Eterno com alegria?". *Percebo em muitas considerações não só nesta perspectiva, mas em outras que vi nesse livro, semelhante à biografia pessoal como fonte da sinceridade filosófica em busca da unidade do real e da unidade da consciência e vice-versa. Contudo, vemos que essa pratica é mais clara nos padres da Igreja.*

Olavo: Sim, sim, a confissão é um dos elementos centrais do cristianismo, tem muito mais insistência nesse aspecto no cristianismo do que no judaísmo, então existe toda uma, digamos assim, *tecnologia* voltada a esta coisa. **[03:40]** É a perspectiva cristã, já que neste caso a confissão passa a não ser somente uma simples prática moral, assumindo isto posto um momento de humildade fundamento da união do cristão com a autoridade divina.

Bom, acho que eu falei disto no começo, uma das coisas que justificam a confissão é a simples percepção da incomensurabilidade entre a sua figura histórico-biográfica terrestre e o que Deus preparou para você. Veja, pensa bem, você é capaz de conceber para você mesmo – digo, para Deus e os anjos – a beatitude eterna? Não é concebível pra nós. Nada do que eu faça ou deixe de fazer pode produzir uma coisa dessa. Então, o que interessa? O que interessa é a tentativa de você dar a Nosso Senhor Jesus Cristo o mais mínimo pretexto pra Ele botar você lá. É só isto. Por exemplo, eu me lembro, várias vezes eu orei a Deus pedindo que ele me revelasse os meus pecados quantitativamente um por um. Ele nunca fez isso, ele nunca me atendeu. E os padres que eu confessei, bons padres, bons confessores aceitavam a confissão genérica, eu digo "Olha, padre, eu não me lembro de tudo, mas genericamente eu fiz isso aqui, um montão de vezes, de várias maneiras diferentes etc. Foi isso aqui..." E o padre diz "Está bom". Isso quer dizer que a confissão não é pra lembrar tudo, é só pra dizer que o negócio é incomensurável, eu não consigo sequer lembrar os meus pecados, não é? Veja que coisa? Veja que miséria? Então o que eu posso fazer pela minha própria salvação? Não posso fazer nada e, no entanto, eu tenho que fazer alguma coisa, você esta entendendo? Então isso tem uma estrutura paradoxal, ao passo que aqui nesse livro, nessa instrução do rabino, essa instrução literal, você tem que fazer isto assim, assim e assim. Então o texto está falando de uma conduta real que você tem que ter.

Então, note bem que aqui ele não esta falando da salvação da alma, ele esta falando apenas, pode se dizer, em manter a honra do povo. Esta aqui o povo sagrado, Deus deu a missão e você tem que cumprir. Ninguém está falando em salvação. Salvação por salvação você tem que fazer do mesmo jeito, é uma outra perspectiva. Na versão cristã essa coisa é muito mais dialetizada e muito mais conflituosa, quer dizer, o negócio de pecado e graça é muito mais... você está constantemente indo de um pro outro e de outro pro um; isso nunca acaba, não é? E, às vezes, quanto mais o sujeito vai melhorando mais atormentado ele vai ficar, e isso é assim mesmo que funciona.

---

[10] A **Mishná**, também conhecida como **Mixná** ou **Mixna**[1] (em hebraico משנה, "repetição", do verbo שנה, "*shanah*, "estudar e revisar") é uma das principais obras do judaísmo rabínico, e a primeira grande redação na forma escrita da tradição oral judaica, chamada a Torá Oral. Provém de um debate entre os anos 70 e 200 da Era Comum por um grupo de sábios rabínicos conhecidos como 'Tanaim' e redigida por volta do ano 200 pelo Rabino Judá HaNasi. In http://pt.wikipedia.org/wiki/Mishn%C3%A1

Aqui tem um aluno pedindo uma orientação pessoal. Olha, é o seguinte: dentro desse seminário aqui, daqui a pouco eu vou abrir um espaço para essas consultas pessoais. Eu não posso fazer isso ainda, mas eu vou fazer. Vou dar um jeito de criar um sistema onde dê pra conversar com alunos individualmente. Eu não sei como vou operacionalizar isso porque eu não tenho tempo pra mais nada, mas vamos dar um jeito. Então, você espera mais um pouco. Aqui o nome do aluno é Igor. Espera um pouco, Igor, que eu vou dar um jeito nisso, daí nós conversaremos. Não pense que é só você que fez esse pedido não, muita gente faz.

Aluno: Antes de perguntar, quero sempre agradecer...

Olavo: Eu que agradeço.

Aluno: ...Sem dúvidas esse curso já está provocando transformações em mim, as quais jamais pude imaginar.

Olavo: Sim, o fato que não pode imaginar porque nunca ninguém disse pra eles o que são as possibilidades da consciência humana. No Brasil, as pessoas são todas educadas pra virar bichinhos. É uma coisa de um desprezo pelo ser humano, que é nojento. Cada um chega lá, cada ministro da educação, cada educador e quer limitar você ao tamanho da cabeça dele – que é um microcéfalo. É uma coisa horrorosa. Se você é um educador mesmo, você espera o quê? Você espera que seus alunos floresçam que apareçam ali vinte ou trinta gênios, não é isso? Espera realmente que a inteligência das pessoas, não só a inteligência, mas sua força de existir a sua personalidade, tudo isto cresça muito, está entendendo? Ninguém planta uma planta para ela definhar. Mas em educação, ao contrário. Você já esta lá podando, querendo que a coisa definhe desde o início, por quê? Porque a educação no sentido que está estudando, o nosso amigo ali [Kurt Lewin] – é a ação de um grupo sobre o outro. A educação é essencialmente a ação de um grupo sobre o outro? Não. O sujeito ativo do processo educacional é o aluno e não o professor. A função do professor não é agir sobre o aluno. Se for agir sobre o aluno já está errado. Ele tem que abrir possibilidades de ação para o aluno, isto sim. Mas não é o professor que vai fazer, é você quem vai fazer – e vai fazer se quiser. Quer dizer, o Kurt Lewin está estudando a ação como programação de comportamento.

Aluno: ...Penso que talvez o foco das minhas indagações que seguem não seja um tanto específico para o curso, se não for possível responder em aula... Estou concluindo o terceiro ano de direito, mas desde que comecei o curso de filosofia estou praticamente tendo que rever todo o curso de direito.

Olavo: Ótimo. Foi pra isso mesmo.

Aluno: ...As questões que me surgem quando leio os livros de direito ou acompanho a aulas, embora eu prefira mais os livros do que os professores, me deixam cada vez com menos respostas, talvez isto no entanto seja bom.

Olavo: É claro, porque está abrindo perspectivas imensas do que pode ser a ciência jurídica. Do que ela tem a capacidade pra ser. Você vai ver que muitas dessas coisas que você descobriu como possibilidades, elas já estão realizadas por grandes autores do passado que não foram mencionados no seu curso, mas que você vai descobrir com o tempo. A bibliografia sobre ciência do direito tem coisas absolutamente maravilhosas, então todo mundo pensa que o direito é um treco chato e não você não sabe o que é isso, é lindo, maravilhoso.

Você pega ali “As lições de filosofia do direito”, de Giorgio Del Vecchio, a maior parte é história da filosofia do direito e você vai vendo cada coisa absolutamente genial que os caras foram descobrindo ao longo do tempo.

Aluno: ...Qualquer livro de direito sempre inicia com a seguinte afirmação: "O direito é um conjunto de normas, princípios e regras cujo objetivo é organizar a dada sociedade". Porém, lendo seu texto O que é o Direito*, outras observações suas sobre o direito, feitas em outros textos; mais alguns textos de Nivaldo Cordeiro, combinados com o que estou aprendendo no curso, tudo me tem criado, digamos, um problema. Se buscamos a verdade na realidade, se a técnica filosófica consiste em saber transpor a realidade em conceitos e isso consiste na realidade efetiva, não entendo porque o direito natural acaba sendo deixado de lado em face do direito positivo, que é como me parece o que quase todos os doutrinadores aceitam. O professor Miguel Reale explica em suas* Lições Preliminares de Direito *que não é possível reparar direito da realidade, parece-me um caminho diferente que corrobora a necessidade de compreender o direito antes como direito natural.*

Olavo: Está correto, corretíssimo – se bem que eu não gosto do tema do direito natural. O direito natural está pressupondo uma fonte natural de direito, mas isso não faz sentido. O que há é um direito sobrenatural permanente. O que existe é uma ordem divina e cósmica. Se você for procurar na natureza – presta atenção – você vai encontrar aspectos que a confirmam e elementos que a desmentem. Então a natureza não é propriamente o lugar mais certo pra você procurar as fontes permanentes do direito. Mas a natureza pode servir como um indicador de um mundo que esta para além dela, que é o mundo da ordem divina. Depois eu explico melhor isso aqui.

Aluno: Se eu pensar dessa forma, não tem como eu concluir que o direito já está lá. Assim como tudo que buscamos conhecer já está lá e precisamos, como o senhor costuma ensinar, descascar pra conhecer a verdade.

Olavo: Sim, mas o que faziam, vejam os filósofos antigos, por exemplo, Platão. Ele queria conhecer o quê que é o bem, o que é o certo. Ele não está perguntando o quê que é esta sociedade acha que é o bem, o quê que aquela outra acha que é o bem, porque só vai chegar em inconclusões ou em conclusões contraditórias.

Aluno: Portanto, aceitar o direito natural e descascá-lo é fundamental pra aprender a realidade do direito **[03:50]**.

Olavo: Você tem toda a razão, quer dizer. Pensa assim, existe o bem e o mal, existe o certo e o errado, nós não sabemos direito o que é e as nossa maneiras de dizê-lo, nossa maneiras de aprendê-los são enormemente contraditórias. Porém, isto é precisamente o que vale a pena investigar. Tem que investigar isso como faziam os antigos. Para Aristóteles e Platão, não existia o negócio que era o ser para um lado – a realidade, a verdade – e de [lado] outro o valor. O supremo bem para Platão não era um valor, era o Ser, era o próprio Ser. Duns Scott dizia "o Ser e o Bem são a mesma coisa". "Esse et Bonum convertutum", quer dizer "o Ser e o Bem se convertem um no outro". Logicamente, se convertem um no outro. Por que é assim? Bom não vai dar pra explicar isso nessa aula, mas nós vamos voltar neste assunto logo, logo; de qualquer maneira, você esta na pista certa, pode ir em frente.

Bom, acho que por hoje já temos. Nossa! 21h30, 22h30, bom foi um excesso. Então quatro horas e quinze minutos de aula. Então é isto, já posso concorrer com Fidel Castro. No Paraná eu dava oito horas de aula. Então, até semana que vem. Muito obrigado.

Transcrição realizada por: Rodrigo Fernandez Peret Diniz, Rômulo Coutinho Araújo, Ronald Pacheco Pinheiro, Klauss P. Tofanetto, Eduardo Queiroz, Cynthia Leite.
Revisão realizada por: Gustavo Nogy.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 26
03 de outubro de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos. Sejam bem-vindos. Eu vou tomar como tema desta aula um assunto que é levantado (numa das cartas) numa das perguntas que nós recebemos. Eu não só vou responder à pergunta dele, mas a aula inteira vai ser sobre este tema. É a pergunta do Victor Madeira Garcia, onde manda um trecho do livro do Heinrich Zimmer, "Filosofias da Índia", que é um tratado da filosofia como modo de vida, enfocando o discípulo e diz o seguinte:

> "Não se procura uma atitude crítica, e sim um crescimento gradual dentro do molde da disciplina. A instrução é aceita e seguida, por assim dizer, às cegas. Porém, com o decorrer do tempo, quando aumenta a capacidade do discípulo para captar o ensinamento, a compreensão vem sozinha. Esta aceitação cega e conseqüente compreensão intuitiva da verdade, pela atitude que lhe corresponde, é conhecida na Europa como prática fundamental da Igreja Católica Romana. Tome-se como exemplo um dos romances de Flaubert, Bouvard et Pécuchet, onde é descrito o caso de dois livres-pensadores que, desapontados com seus modos de vida e após tentarem o suicídio, voltam à fé da infância e retornam ao ambiente campestre de seus primeiros anos. Recorrem ao padre e o assaltam com o seu ceticismo e dúvidas inquietantes, ao que ele simplesmente responde: 'pratiqué d'abords', isto é, pratique primeiro. Adote e pratique primeiro o método ortodoxo e os deveres ritualísticos, assistindo à missa regularmente, rezando e indo à confissão e comungando. Então, pouco a pouco, entenderão, e suas dúvidas irão se desvanecer como névoas à luz do sol. Não precisam sondar as grandes profundezas do dogma da trindade nem dos outros mistérios, mas é necessário que professem e sintam uma fé absoluta, pois, em última instância, essas coisas devem ser de algum modo verdadeiras. E assim, manter as esperanças de que seu significado possa ser revelado à medida que aumenta em seu interior o efeito da graça sobrenatural."

Muito bem. Em primeiro lugar, as minhas pretensões neste curso não vão tão longe. Eu não estou dizendo pra vocês: "pratiquem isto e vocês receberão a graça sobrenatural". As minhas pretensões não chegam a isso. Mas esta pergunta – que não é bem uma pergunta, é apenas uma observação – vem muito a calhar com o que eu estava pensando como assunto para esta aula.

O que o Zimmer diz aqui, guardadas as devidas proporções e reduzindo um pouco a amplitude da coisa, se aplica a qualquer ensinamento prático. O ensinamento prático é algo que visa a ensinar você a fazer alguma coisa. Como diziam os escolásticos, existe a ação transitiva, que é aquela que se opera sobre um objeto – por exemplo, quando você constrói um objeto, quando você faz uma mesa (você está agindo sobre a madeira) –, e existe a ação imanente, que é aquela que você faz sobre si mesmo, como, por exemplo, no caso de uma ginástica. Na ginástica, você não está agindo sobre nada, mas sobre você mesmo. A ação é imanente porque fica dentro do sujeito.

É claro que, no nosso caso aqui, se trata de uma ação imanente, só no último ano nós vamos tentar fazer alguma coisa, mas, durante os quatro primeiros anos, a ação é voltada inteiramente do aluno para ele mesmo. Nós vamos tentar fornecer a ele os meios e o estímulo para certas transformações que o façam tomar posse da sua inteligência. E não é só da inteligência como instrumento – este é o

grande problema, porque existem milhares de cursos, ginásticas, remédios e até programação neuro-linguística que prometem tornar você mais inteligente, mas não é disso que nós estamos falando. Aqui nós entendemos inteligência apenas como o exercício da sua própria consciência. Tudo, neste curso, gira em torno desta noção fundamental de consciência, que nós não estamos estudando como conceito teorético – vamos estudá-lo mais tarde –, mas tentando mostrar a consciência e a ampliação da consciência em ação, em operação. Todos vocês aqui já tiveram a experiência disso. Com estas sugestões e estas práticas dadas nas aulas anteriores, as pessoas percebem que elas estão percebendo mais. Isso é absolutamente inevitável.

A transformação que se visa não é tão profunda quanto esta a que está se referindo Zimmer, que já é uma transformação espiritual que pode afetar até a sua vida a após a morte – a salvação da sua alma. Não é disso que se trata aqui. Mas, de qualquer modo, é uma transformação que deve puxar o indivíduo desde a periferia da vida psíquica até o seu centro. Esse centro é exatamente a consciência.

Vocês jamais caiam na esparrela de imaginar que existe um negócio chamado psique e que a psique se compõe de um milhão de mecanismos complicadíssimos e que, sobre sua casca, existe a consciência. Essa é uma idéia que se disseminou a partir do século XIX. Claro que é uma idéia alemã, só podia ser alemão pra ter essa idéia. Disseminou-se sobretudo com Schopenhauer e depois, mais tarde, com o Dr. Freud. Hoje em dia, já virou praticamente uma tradição: a psique é uma coisa e a consciência é um aspecto exterior, por assim dizer, da psique. Quer dizer, a psique poderia existir sem consciência, mas ela produz, de algum modo, a consciência. Esta é a idéia que está dada aí. Se você examinar essa noção um pouquinho, você verá que não apenas ela é irreal, mas impossível, absolutamente impossível.

Então, não pense que existe aqui uma psique inteira, mais ou menos inconsciente e que, depois, aos poucos, vai aparecendo uma consciência. Você chega a essa noção errada quando imagina a consciência como uma coisa, como uma parte da máquina chamada psique. Mas a consciência não é isso.

A consciência é uma ação, é uma força agente. Nada aconteceria na psique se não fosse a consciência. A partir do momento em que o sujeito nasceu, toda a aquisição de conhecimento é inteiramente consciente. Por exemplo, o bebê está inconsciente de tudo aquilo que ele não sabe e de tudo aquilo que não chega a ele. Mas, quando o bebê tem fome, você vai dizer que ele está inconsciente da fome? Se ele não estivesse consciente da fome, ele não choraria porque tem fome. Se ele sente dor, ele está inconsciente dessa dor? Simplesmente, não é possível. Você pode ficar inconsciente de uma dor, por exemplo, mediante hipnose. O sujeito está morrendo de câncer, você o hipnotiza e a dor passa. Ele se tornou inconsciente da dor. Você pode então dizer que partes do *corpo* dele são afetadas por essa dor. Se você examinar, vai ver que todas as transformações inerentes ao processo da dor estão lá presentes; no entanto, a dor não chega à consciência dele. É isto que acontece com o bebê? É assim que o bebê sente dor? É assim que ele sente fome? É claro que não. Então, o que está operando ali é a consciência, desde o primeiro momento. Ele está tomando consciência dos objetos em torno, está tomando consciência do seu próprio corpo – em suma, está tomando consciência da presença do ser. Este é o mecanismo fundamental da psique. A capacidade de ter consciência é o que define a psique. Se não há consciência, não há psique nenhuma.

Todos os mecanismos que nós chamamos de inconscientes – por exemplo, aqueles que aparecem nos sonhos, analisados pelo Dr. Freud –, se fossem mecanismos inconscientes em si mesmos, como seria possível tomarmos consciência deles? Como é que você pode pegar um negócio que é inconsciente em si mesmo e torná-lo consciente? Você só pode tomar consciência retroativamente

de algo que você sonhou porque o próprio ato de sonhar já é um ato de consciência. Você não pode sonhar inconscientemente. É a sua consciência que está funcionando enquanto você dorme, **[0:10]** mas funcionando de uma outra maneira, que é diferente de como ela funciona na vida de vigília. Não é uma maneira substantivamente diferente; é apenas uma diferença quantitativa. Nós podemos dizer que a consciência que você tem na vigília é mais concentrada em função de certos objetivos. Por exemplo, você está prestando atenção nas suas tarefas, na aula a que você está assistindo, no trânsito, enfim: você está ocupado. Ocupado signifi–ca que você está concentrado em certas coisas. A consciência do sono é apenas uma consciência dispersa. Ela está aberta para qualquer estímulo que chegue. Esses estímulos podem vir, por exemplo, do meio ambiente – um ruído, uma mudança de temperatura... **[queda de transmissão]**

Bom, parece que normalizou a transmissão, vamos continuar.

O que eu estava tentando dizer é o seguinte: para você compreender exatamente a natureza de um aprendizado prático e poder tirar o proveito esperado, a primeira coisa que você tem de fazer é se livrar da noção corrente de que existe aqui um negócio chamado inconsciente e, em cima dele, existe um outro negócio chamado consciente. Sobretudo, você tem de eliminar a noção de que existe uma psique inconsciente e de que o consciente é apenas uma superfície, é uma epiderme que se forma aos poucos, como se toda a sua vida, desde que você nasce, fosse inconsciente. Então, pergunto eu: a partir do instante em que a criança nasce, se os estímulos que ela recebe do meio ambiente e do seu próprio corpo não são conscientes, são o quê? A criança sente fome inconscientemente? Ela sente dor inconscientemente? Sente sono inconscientemente? Isso simplesmente não é possível. O próprio impulso que ela tem de se mover e ir tomando posse do seu corpo é também inconsciente? Ela sai engatinhando inconscientemente? Tudo isso, evidentemente, é um absurdo total! O pessoal confunde a noção de consciência com a noção de ego. Praticamente toda a atividade cognitiva humana é consciente.

Quando você dorme, você sonha inconscientemente? Se é inconsciente, como você pode sonhar? É uma coisa inteiramente absurda. É claro que é a sua consciência que está funcionando ali. Ela está funcionando numa outra modalidade, que é diferente da modalidade de vigília porque, na vigília, as atividades são, em geral, concentradas em alguns pontos que são do seu interesse. É claro que, mesmo aí, você tem uma certa amplitude. Você pode estar fazendo uma coisa aqui e, ao mesmo tempo, pensando em outra coisa. Você divide a sua consciência. Mas, de qualquer modo, a diferença fundamental da consciência de vigília é a sua concentração maior em determinados pontos de interesse, ao passo que, durante o sono, você não está fazendo nada, não está agindo. Então, justamente ali, quando você não está agindo, a sua consciência está livre e pode se conectar a qualquer estímulo que receba – ou do seu próprio corpo, ou do ambiente. Por exemplo, quando o seu corpo está numa posição incômoda e você se mexe, ou quando você tem uma má digestão durante a noite, quando você se deita de um jeito errado e cria uma dificuldade de respirar – tudo isso o afeta, manda sinais para a sua consciência. A consciência capta tudo isso, inclusive estímulos do ambiente: mudanças de temperatura, ruídos, cheiros, tudo isso é captado aleatoriamente pela sua consciência e se traduz como imagens. Seria impossível que essas imagens viessem ordenadamente, porque elas são desordenadas pela sua própria origem. Se você, enquanto está acordado, permitisse que a sua consciência captasse todos os sinais ao mesmo tempo – por exemplo, você está lendo um livro aqui mas está prestando atenção no mosquitinho voando, lembrando-se da conta que tem de pagar, acompanhando o latido do cachorro lá fora –, ia virar um caos, evidentemente. Você não consegue conectar todas essas coisas. Na vida de vigília, os nossos pensamentos podem se conectar uns aos outros, podem se encadear, graças à seleção da atenção. Você escolhe prestar atenção a determinadas coisas e recusar atenção a outras coisas. Essa capacidade de focar a atenção é o que caracteriza a vida de vigília, ao passo que, durante sono, você tem focos múltiplos. Como são focos múltiplos e simultâneos, é claro que todos os dados que você recebe aparecem na sua mente de

maneira caótica, porque eles são caóticos, não têm nada que ver um com o outro. A única coisa que todos esses dados têm em comum é que todos eles fazem parte da realidade. Mas aí são tantos planos, tantos níveis e tantas direções diferentes de realidade ao mesmo tempo, que você não poderia jamais coerir esses dados.

No entanto, a própria atividade da imaginação já organiza um pouco essas coisas. Como? Associando uma imagem com outra imagem, simplesmente encadeando imagens. Essas mudanças absurdas que acontecem nos sonhos – por exemplo, você está num lugar e de repente aparece em outro – refletem simplesmente esse caráter caótico dos estímulos corporais recebidos. E, através da imaginação, você cria uma ligação mais ou menos arbitrária entre uma coisa e outra. Por exemplo, no sonho você estava num lugar e de repente você aparece num outro. Por que isso aparece unido para você? Por que você diz que é o mesmo sonho? É como se fosse uma história para você, você colocou uma ordem temporal. A seqüência em que as imagens apareceram torna-se para você uma espécie de encadeamento. Eu sempre acho muito engraçado quando as pessoas contam os seus sonhos, porque no sonho narrado acontece uma coisa, e depois outra que não tem nada a ver com aquela, e depois outra, e depois outra, e as pessoas contam como se fosse uma narrativa. Mas aí não tem narrativa nenhuma; são apenas coisas separadas que aconteceram. Você está captando sinais e estes se expressam para você sob a forma de imagens, mas isso não quer dizer que haja alguma relação entre elas.

É por isso que, em geral, a interpretação de sonhos dá errado: porque mistura coisas completamente diferentes. Por exemplo, naquilo que você chama um mesmo sonho, pode aparecer a expressão de um desejo que você tem – um desejo antigo, esquecido, alguma coisa que você queria na vida e não conseguiu pode aparecer –, mas ao mesmo tempo pode acontecer de o ar-condicionado quebrar e você passar a sentir calor. E aparecem, então, as duas coisas – ou juntas, ou separadas, ou simultâneas, ou em sucessão – e você quer interpretar tudo isso.

O sonho não pode ter uma interpretação. O sonho tem milhões de interpretações porque reflete milhões de coisas completamente diferentes. Essa interpretação de sonhos do Dr. Freud é uma empulhação da primeira à última linha. Talvez "A Interpretação dos Sonhos" seja o pior livro que ele escreveu, porque ele acredita que todos os sonhos têm uma clave interpretativa unívoca. Mas isto é de uma estupidez monstruosa! Quer dizer, eu estou lá sonhando e de repente quebra o ar-condicionado, eu começo a sentir calor e vem lá no sonho uma agonia, uma coisa assim, e ele diz que eu estou agoniado porque papai não deixou eu transar com mamãe. Isso é infantil, é pueril!

A primeira coisa que a nossa imaginação reflete é o estado imediato do corpo, tanto naquilo que ele sente do ambiente ou das suas transformações internas, quanto naquilo que ele deseja, expressando, portanto, as necessidades dele. O que aparece no sonho são eminentemente **[00:20]** alterações e aspirações que expressam necessidades do seu corpo. A fome, por exemplo. Se você foi dormir com fome, pode sonhar coisas horríveis só por causa disso. Faça uma experiência. Pegue um sujeito que está dormindo, vá lá e aperte o dedão do pé dele (suavemente, para não acordá-lo). Quando ele acordar, pergunte se ele teve um pesadelo. Ele teve.

Agora vocês imaginem, por exemplo, ondas eletromagnéticas. Umas aulas atrás eu estava, justamente, lembrando a vocês a necessidades de uma alimentação a mais, desses suplementos alimentares por causa dessas ondas eletromagnéticas que atravessam a nossa atmosfera em quantidade cada vez maior. Imagine quantos computadores há ligados aqui em volta – computador, telefone, televisão –, sem contar aparelhos de maior dimensão que podem estar funcionando por aí. Então, tudo isso são ondas eletromagnéticas. Curiosamente, agora mesmo eu estava lendo na revista *NewsMax* que há pessoas que passam mal, têm enjôo simplesmente porque estão perto de uma antena *wi-fi*. O sujeito não sabe o que está sentindo. Imagine se o sujeito dormir sob a influência de

uma antena dessas. Isso vai determinar praticamente metade do sonho dele. E daí você vai interpretar aquilo de acordo com uma clave psicológica? Olha, no tempo de papai e mamãe não existia nem *wi-fi*. Então, como isso pode ser complexo de Édipo?

Então, primeiro: é claro que as mudanças do ambiente físico externo e interno são a causa prioritária dos sonhos. A primeira! A primeira coisa com que você sonha é aquilo que o seu corpo está sentindo. Claro que você pode também sonhar com outras coisas mais sutis e mais remotas, mas só se você tiver um sono que não seja perturbado por essas alterações corporais internas e externas.

Então, o que é tudo isso que se passa no sonho? Tudo isso se chama consciência. Tudo isso são atos de consciência. Se você depois os esquece, ou se aquilo lhe parece estranho, é por um motivo muito simples: o sonho em si mesmo não precisa ser explicado; ele é uma simples percepção que está sendo traduzida imaginariamente. Ele já é uma forma de compreensão. É uma atividade consciente, incipiente, caótica, aleatória, mas é o começo da compreensão. Isso quer dizer que aquilo que você sonhou hoje, se aquelas coisas continuarem acontecendo, você tomará consciência clara delas (consciência de vigília) mais tarde. Mas você precisa deixar que essa consciência incipiente faça o seu trabalho, cresça e adquira formas de expressão mais estáveis para que você possa reconhecê-los com a sua consciência de vigília. E a consciência do sujeito que está adormecido, o que é? Consciência é consciência.

Vamos dizer, o sujeito pode ter consciência de que o calo dele está doendo e ter consciência de que inúmeros fatores produziram a Revolução Francesa. Uma coisa não é mais consciência do que a outra. São dois atos de consciência. Apenas o assunto, o objeto, num caso é mais complexo, requer mais tempo etc., enquanto perceber a dor no calo é algo instantâneo. As coisas que você percebe no sonho também são todas instantâneas – instantâneas e que estão em constante fluxo. Por quê? Porque o corpo continua funcionando, o cérebro continua funcionando, o ambiente externo continua existindo. Tudo isso é aquela massa de estímulos que você está recebendo o tempo todo.

Você não pode guardar tudo aquilo na memória, porque a maior parte são informações inúteis – inúteis para as suas finalidades de vigília. Pode ser que no sonho você receba uma informação importante de algo que você percebeu (como aquele exemplo do pneu, aulas atrás). Pode ser uma informação importante objetivamente, mas não subjetivamente (ou seja, é importante em si mesma, embora você não tenha prestado atenção por tempo suficiente). Isso quer dizer que o material que aparece nos sonhos – não só nos sonhos, mas nos devaneios durante o dia –, todo este material é absolutamente precioso para você porque é daí que vão sair as formas mais elaboradas e mais estáveis de consciência.

Nós podemos comparar essa atividade onírica a um rio que está fluindo. A comparação não é muito exata, mas é só para dar a idéia de movimento. O rio está fluindo e nele se formam algumas cristalizações. Essas cristalizações são as idéias que você tem durante a vigília. O material é o mesmo e a natureza da atividade é a mesma. Os dados da consciência de vigília somente se distinguem dos dados do sonho e do devaneio pela sua maior estabilidade e reprodutibilidade. Quando, partindo desse caos da imaginação, você vai subindo e subindo, chega até os conceitos fixos que são usados em ciência, por exemplo. Se você pegar os conceitos da antiga geometria – triângulo, quadrado, ângulo reto, círculo etc. –, essas coisas têm um significado unívoco e estável para toda a humanidade que tomou consciência delas. A única diferença do material onírico para a consciência de vigília é a sua estabilidade.

Aliás, essa diferença existe não só entre o material onírico e as chamadas idéias claras e distintas de Descartes, mas também existe entre as sensações, as percepções físicas, e os conceitos usados no

pensamento refletido. Não são apenas as imagens do mundo onírico, mas as nossas percepções também estão fluindo o tempo todo, sem parar. Algumas são mais intensas e duráveis; outras são mais leves e fugazes. As leves e fugazes têm pouca importância subjetiva, passam batido, você sentiu aquilo e esqueceu imediatamente. No entanto, elas podem ter uma grande importância objetiva. Por exemplo, você pareceu ter ouvido alguém gritar muito longe. Pode ser que uma pessoa esteja sendo assaltada, assassinada na esquina. Você não sabe. A importância subjetiva da informação é a atenção que você presta a ela. A importância objetiva é a relevância da coisa na ordem externa, na ordem factual. Uma coisa não tem nada a ver com a outra. Você não recebe as informações com intensidade proporcional à importância objetiva delas, isso seria absolutamente impossível. Só Deus recebe a informação desta maneira (Deus presta mais atenção àquilo que é realmente importante). Nós, não. Nós recebemos as informações através dos nossos sentidos corporais; aquelas que não percebemos imediatamente, percebemos mediatamente através das imagens dos sonhos.

Esse movimento de sensações e de imagens é a matéria-prima do pensamento humano. Tudo o que você pensa, que você pode chegar a compreender pelo pensamento, passou, de algum modo, por essa esfera onírica. Há aquela frase célebre dos escolásticos: "nada está no pensamento que primeiro não tenha passado pelos sentidos". Bom, primeiro: sentido aí tem de ser tomado em acepção ampla. Segundo, também nada está no pensamento que não tenha antes passado pela imaginação (pela memória e pela imaginação). Portanto, **[00:30]** os estímulos sensoriais e a atividade onírica nos dão a matéria prima de tudo o que pensamos e tudo o que sabemos. Tudo! Esse material é precioso para nós. Aquilo que você tente apreender só pelo pensamento refletido – digamos, pela lógica verbal –, sem nenhum suporte onírico ou sensitivo, não significa nada, são apenas formas vazias.

A capacidade que nós temos de lidar com formas vazias não tem nada a ver com o conhecimento da realidade. Isto aqui é importantíssimo! Todo o mundo da lógica (aí incluída a aritmética elementar, que tem a mesma estrutura da lógica) trata da estruturação de todas as relações possíveis entre tudo e qualquer coisa. É por isso que nós dizemos que a lógica é a estrutura da possibilidade, não da realidade. Pelo pensamento lógico, você avalia, por exemplo, se algo é absolutamente necessário: dada uma condição, tem de se seguir uma outra. O famoso:

“Todo homem é mortal,
Sócrates é homem,
Portanto, Sócrates tem de ser mortal.”

Sócrates tem de ser mortal necessariamente, não tem escapatória. Na medida em que ele obedeça à definição de homem, como mortal, ele vai ter de ser mortal. Você nota aí um nexo de necessidade. Necessidade vem do latim *nec* (não) *cedere* (ceder), ou seja, aquilo que não cede. Se você tentar pensar a coisa de outra maneira, você vai encontrar o mesmo resultado infinitas vezes.

Um pouco abaixo do elo da necessidade, existe a necessidade relativa, que nós chamamos de probabilidade. A probabilidade é um cálculo da necessidade (ou não) de alguma coisa. Entre a absoluta necessidade e o seu contrário, que é a absoluta impossibilidade, existe uma série de gradações. As gradações podem ser medidas. É isto que nós chamamos de estatística. Toda a ciência da estatística é baseada na idéia de uma necessidade relativa. A quantidade dessa necessidade pode ser medida. Você diz: há uma chance de oitenta e dois por cento; ou trinta e três por cento; ou zero por cento. Se você fala que a chance é zero por cento, você está expressando a impossibilidade absoluta; se você diz que há uma chance de cem por cento, você está expressando a necessidade absoluta. Uma coisa não pode ser e a outra não pode não ser. Dentro desses limites existe todo o mundo da probabilidade, que não passa de uma matematização, ou logicização artificial do mundo da experiência.

Veja: evidentemente, nós não podemos conhecer, por experiência, o universo do possível. Eu só posso conhecer por experiência o mundo do ser, o mundo da realidade, o mundo daquilo que efetivamente existe. Mas, e aquilo que poderia acontecer? Eu não posso conhecer o possível por experiência, porque, para eu ter a experiência, ele precisaria acontecer, e, se ele acontecer, já não é apenas o possível, já entrou na realidade.

Todos nós temos a experiência da presença do ser. Mas nós sabemos, ao mesmo tempo, que essa presença é infinita, e que só podemos ter experiência de uma parte ínfima dela. A outra parte nós só podemos conhecer por especulação do possível. Aquilo que nós chamamos de razão (razão, raciocínio etc.) não é nada mais do que essa estruturação do possível. À medida em que nós conhecemos a estrutura do mundo das possibilidades, nós podemos não só especular sobre aquelas partes do ser que nós não conhecemos, mas também podemos especular sobre qual o lugar que as partes que nós conhecemos têm numa totalidade possível.

Quando você acha que um acontecimento é estranho, o que você quer dizer com isso? Logicamente, isso corresponde a quê? Você está dizendo que é improvável logicamente: esta coisa só tem uma possibilidade de 0,0001% de acontecer e, no entanto, aconteceu. Por isso, você estranha. Se fosse uma coisa que, no seu modo de entender, teria de acontecer necessariamente, você não estranharia. Por exemplo, todas as coisas que você joga para cima caem no chão. Se você jogar uma garrafa para cima e ela parar no ar, você ficará espantado, e espantado por quê? Se a coisa aconteceu, se ela é real, por que você fica espantado? Porque ela não se enquadra no esquema que você tem da possibilidade geral.

Isso quer dizer que o conhecimento do possível, a especulação do possível, é o que nos dá, não só a possibilidade de imaginar aquilo que não está ao alcance da nossa experiência, mas também nos dá a medida exata – ou inexata – do lugar que o nosso conhecimento, obtido por experiência, tem no conjunto.

Claro que essa avaliação pode errar completamente, porque, a partir da sua especulação do possível, você cria o que poderíamos chamar de uma imagem do mundo. Todos nós temos uma imagem do mundo. Essa imagem do mundo consiste, sobretudo, numa estrutura de possibilidades. Você acha que certas coisas são possíveis e outras são impossíveis. Isso demarca o seu horizonte de consciência (consciência tomada aqui no sentido de consciência refletida, quer dizer, consciência de vigília. Se você tomar consciência no sentido amplo que eu estava usando no começo da aula, você verá que sabe coisas que vão infinitamente além da sua visão do mundo, além do seu horizonte de consciência. O horizonte de consciência é, de certo modo, aquilo que você admite conhecer, aquilo que você é capaz de reconhecer.)

Aqui tem uma pergunta: qual é a relação que existe entre isso que eu estou falando – o horizonte da consciência – e a atenção. Há uma relação, mas, se eu for explicar isso agora, vou me atrapalhar, porque esse negócio que estou tentando explicar aqui já é suficientemente difícil. Vou apenas dizer: na expressão “horizonte de consciência”, eu estou me referindo à consciência de vigília. Além do seu horizonte de consciência – das coisas que você pode conhecer imediatamente, agora – existem muitas outras coisas que você pode conhecer, mas que você rejeitará. Por exemplo: se você as perceber durante o sonho, você as rejeitará, as esquecerá, porque você não quer conhecer aquilo.

Esse horizonte de consciência é determinado pela estruturação racional que você fez do mundo do possível. Você veja que essas noções são usadas em praticamente tudo. Por exemplo: você está dirigindo o carro. Qual é a possibilidade de que saia um sujeito da outra pista e venha bater em você? Qual é a probabilidade disso acontecer? Se todo mundo achasse que essa probabilidade é alta, ninguém sairia dirigindo um carro por estrada nenhuma. E, no entanto, essas coisas acontecem.

Agora, pense bem: qual é a possibilidade de que as outras pessoas que estão na estrada cometam algum engano? Qual a possibilidade de você se enganar no trânsito? É grande. Multiplique isto pelo número de pessoas com quem você cruza no trânsito. A possibilidade começou a ficar monstruosa. E todo mundo reconhece que é assim e é por isso mesmo que existem escola de trânsito, leis de trânsito etc.

Ou seja, a noção da probabilidade, de necessidade limitada, estrutura todo esse universo do trânsito e estrutura milhões de outras coisas. Tudo isso é organizado, não de acordo com algo que a gente viu, mas de acordo com o que nós especulamos por lógica, baseados na noção de necessidade e de probabilidade.

A noção de necessidade implica também a sua contrária, que é a impossibilidade, e a probabilidade implica a sua contrária, que é a improbabilidade. Todo o universo da lógica só lida com essas coisas. Não há nada de real. O universo do pensamento lógico é uma combinatória de regras que demarcam o mundo da possibilidade. Quando você raciocina logicamente sobre algo que aconteceu e chega a certa conclusão, você está enquadrando o material da experiência real no esquema da possibilidade. Para que você possa fazer isso, há duas condições: *(i)* que você seja capaz de raciocinar logicamente como um ser humano (isto você é, porque nasceu com essa capacidade; além disso, a aprimorou aprendendo a falar etc.); *(ii)* que você tenha o material à mão. Esse material é dado pelas sensações e pela imaginação.

Prestem bem atenção: quando acontece um fato qualquer, nós julgamos que ele é provável, improvável, até dizemos que é irreal, até negamos o fato porque ele não se enquadra no nosso esquema de possibilidades, e daí dizemos que é irreal. Nós estamos fazendo um julgamento de realidade a partir de um esquema de possibilidades. Na verdade isto é impossível, mas nós fazemos isso o tempo todo. A única coisa que nos dá realidade é o mundo das sensações e das imagens oníricas. Nós não conhecemos nenhuma realidade fora disso. Isso quer dizer que, freqüentemente, nós chamamos de real aquilo que está enquadrado no esquema de possibilidades que nós admitimos. Mas – pergunto eu – como você pode produzir um juízo de realidade pela pura lógica? Não pode, porque todo o esquema da lógica só lida com o mundo do possível, nunca com o real. A substância de realidade é dada pela experiência efetiva. E a experiência efetiva é o mundo dos sentidos e o mundo imaginário.

Aluno: Você está contrastando então fatos e o mundo das probabilidades; onde entram aí, nessa equação, os universais, as formas de proporcionalidade intrínseca...?

Olavo: Nós vamos chegar lá. Não sei se vocês ouviram a pergunta: neste esquema que eu estou explicando, como é que eu coloco aí os universais, o esquema de proporcionalidade intrínseca etc.?

Muito bem. De um lado você tem as sensações e a imaginação; do outro lado você tem a esquemática lógica. Tem de haver uma ponte entre as duas coisas. Essa ponte é dada na própria imaginação. Eu acho isso uma das coisas mais maravilhosas do ser humano: aquilo que aparece no sonho, na imaginação, na atividade até de devaneio, expressa, de modo o mais imediato possível, o estado atual do seu corpo. Porém, expressa exatamente, também, as alterações que o seu corpo sofreu causadas pelo ambiente. É no sonho, na imaginação, que está o nosso senso de realidade, porque é a única ocasião em que aquilo que se passa dentro de nós reflete imediatamente o que está passando fora. Quando você está dormindo – ou está num estado de semi-sono durante o dia –, aquelas imagens que vão aparecendo mostram o seu arraigamento profundo na realidade em torno.

Você não poderia ter isso pela simples sensação. As sensações, todas elas, são sujeitas ao teste céptico. Eu posso, por exemplo, negar o que eu estou vendo: vejo o mundo exterior e, por abstração,

introduzo uma cunha entre uma coisa e outra, e digo: “agora estou vendo esta sala aqui, mas pode ser uma ilusão do meu entendimento”. Porém, no sonho e no devaneio, são exatamente essas ilusões que expressam a realidade do que está acontecendo, de modo imediato. Não há necessidade de você fazer um elo lógico entre uma coisa e outra. Isso quer dizer que a quase totalidade do que nós chamamos senso de realidade depende da atividade imaginativa onírica. Se o sujeito não sonha direito, ele não pega a realidade. Se a imaginação dele não funciona, ele não pega a realidade.

O que acontece é que toda a nossa esquemática – a esquemática lógica que nós aplicamos aos objetos – não sai apenas de um conjunto de formalismos exteriores que nós aprendemos, que nós aplicamos aos objetos. Não. Existe esse esquema que é ensinado para nós como, por exemplo, gramática, lógica etc. Isso tudo é a sociedade que dá para nós. Porém, existe um outro aspecto, que é a lógica intrínseca: a lógica das próprias formas dos objetos tal como nós as percebemos, seja pelas sensações, seja na atividade onírica. São essas formas que, uma vez estabilizadas, nos permitirão depois fazer a famosa abstração: separar o que essas formas tinham de acidental e o que elas têm de essencial. Graças a isso nós temos a capacidade de reconhecer o mesmo objeto quando aparece sob formas diferentes.

Isso é muito simples: diante de um gato preto e um gato branco, você sabe que é gato nos dois casos. Onde está dada essa diferença? É uma diferença lógica que você colocou depois? Não, ela está dada na própria forma do objeto. Se aparecer um gato preto e um gato branco, é o mesmo esquema, que aparece alterado somente num ponto, que é a cor. Os dois andam como gato, miam como gato, dormem como gato, fazem tudo como gato. Só não têm a mesma cor. Isto não é uma distinção lógica introduzida *a posteriori*. É a distinção que é dada na própria forma do objeto.

As essências, quer dizer, aquilo que é permanente e definitório **[00:50]** da coisa, é a primeira coisa que nos aparece, mas aparece como símbolo. A primeira vaca que você viu, a primeira vaca com que você sonhou, são todas as vacas que estão ali.

Note também outra coisa maravilhosa: experimente pegar uma dessas imagens e introduzir variações nela. (Esse experimento foi inventado pelo Edmund Husserl.) Então você imagina a vaca, lá no pasto, uma vaca malhada. Experimente mudar: você tira a vaca do pasto e põe no alto de um edifício. É uma vaca normal, não é? Você experimente mudar a cor da vaca. Agora, muda o tamanho da vaca. Pode crescer um pouquinho mais, um pouquinho menos, mas você vê que tem um limite. Se você sonha com uma vaca, você sabe que é uma vaca; se você sonha com uma miniatura de vaca, você sabe que é uma miniatura de vaca. A mudança de tamanho é admissível até certo ponto; passou desse ponto, você sabe que está falando de outra coisa. Imagine um gato. Ele pode, digamos, dar um pulo de três metros. Imagine agora um gato que dê um pulo de trezentos metros. Você sabe que já não é mais um gato, é um outro tipo de ser.

Isso quer dizer que as formas dos objetos têm a sua lógica intrínseca. Ao ver o seu primeiro gato, você sabe que aquela forma admite certas variações, mas essas variações são limitadas, ainda que sejam em número muito grande. Quantos gatos existem no mundo? Bilhões. Quantos outros tipos, formatos e cores de gatos podem existir ainda? Outros bilhões. Mas há um limite. Se o gato, em vez de miar, relincha, ou rosna como um leão, você entenderá que é um gato fantástico, é outro tipo de coisa. Como aquele coelhinho do Monty Python: coelhinho que era um animal feroz, atacava todo mundo como se fosse um leão. O coelhinho do Monty Python é um coelhinho como qualquer outro, só que ele não se comporta como um coelhinho. Por que você dá risada quando aquilo acontece? Porque você sabe que a ação daquela criatura não combina com o seu formato. Essa harmonia

intrínseca das formas nós percebemos desde o primeiro instante, porque, se não percebêssemos no primeiro instante, jamais poderíamos perceber depois.

Nós não podemos construir essa harmonia por indução: para se fazer uma indução, você precisa ter os elementos, e esses elementos têm de ser percebidos! Se você os percebesse apenas como formas vazias, você nada poderia concluir deles na indução. Portanto, a forma substancial das coisas é a primeira coisa que você capta. Você pode se enganar? Claro, porque no mundo existem coisas que são parecidas. Não é um problema do seu cérebro, não é algo em sua mente que está errado. O mundo tem um monte de coisas equívocas. Esses animais, por exemplo, que se camuflam na folha: qual é o problema de você olhar um negócio e pensar que é uma folha, quando na verdade é um inseto, se o inseto é realmente parecido com a folha? Nós nos equivocamos, em parte, porque as próprias aparências das coisas são equívocas. E o mundo das aparências não é tão estável, ele está toda hora mudando.

Mas, note bem: o que você apreende, você apreende como forma substancial. Isso corresponde exatamente à estrutura real das coisas. Se não fosse assim, o número de erros que nós cometeríamos na percepção seria tão monstruosamente esmagador, que a humanidade não teria durado mais de duas ou três gerações.

Como é possível que, desde esse profundo e intenso senso de realidade que nós temos naturalmente, chegássemos até as filosofias cépticas que negam que você conheça qualquer coisa? Como são possíveis essas filosofias? Essas filosofias são possíveis porque a atividade filosofante ou raciocinante é aí exercida separadamente de todo compromisso com a realidade da experiência do próprio sujeito que está fazendo o discurso filosófico. Lembrem-se da famosa pergunta de Aristóteles, que eu citei: se não existe realidade, por que é que, quando você faz uma viagem, você de fato vai até o lugar, em vez de só sonhar? Se não existe realidade objetiva, você poderia sonhar que foi de São Paulo para o Rio de Janeiro, e estaria realizado. Como é que você percebe a diferença entre sonhar com uma coisa e vivenciá-la realmente, se não existe realidade nenhuma? Se nós não tivéssemos conhecimento objetivo da realidade, essa distinção seria absolutamente impossível.

A existência de filosofias cépticas expressa duas coisas: primeiro, a possibilidade de erro no conhecimento.

Essa possibilidade de erro não está apenas em nós, está no próprio tecido ambíguo da realidade, onde, com uma frequência enorme, as coisas se parecem umas com as outras. Você pode ver isso sem nenhuma análise lógica, por simples observação dos fatos. A minha filha Inês, quando era pequenininha, tinha uma lógica própria, que ela mesma inventou. A lógica tinha quatro categorias: tinha o “parece, mas não é”; tinha o “não é, mas parece”; e tinha o “nem parece, nem é”; e o “parece e é”. Tudo ela classificava nisto aí. De onde ela pegou isto? Pois as coisas são assim! Não foi uma estruturação que ela fez; ela foi captando o próprio mundo das aparências, onde as coisas parecem, mas não são; parecem e são; nem parecem, nem são; ou são e parecem que são. Essa distinção entre o ser e o parecer não está só na nossa mente. A própria realidade sugere isso, porque a realidade é variada, múltipla, ilimitada e mutável. Isto quer dizer que a própria realidade não chega para nós com nitidez.

Então, como eu poderia ter tanta nitidez no conhecimento, se eu estou em um mundo equívoco? Veja o formato das nuvens: está mudando o tempo todo... o tempo todo... Veja as coisas que se movem sacudidas pelo vento, ou que mudam de aparência conforme o clima. Isso está acontecendo o tempo todo para nós. Veja também as coisas que mudam de aparência conforme a posição que você ocupa no espaço, conforme o seu movimento.

Nós realmente percebemos, pelos sentidos e pela imaginação, as formas substanciais das coisas. Quando percebemos errado, pode ter sido um equívoco nosso (dei a uma coisa em o nome de outra, vi uma coisa sob o formato de outra), mas pode ser que haja ali uma semelhança efetiva. Tudo isso já está mais ou menos descontado no próprio processo normal da imaginação. Se você disser: "Quando nós sonhamos, nós estamos inconscientes. Eu sonhei com uma vaca..." Eu digo: como você sabia que era uma vaca? Por que não era uma minhoca? No seu sonho, você estava suficientemente acordado para saber que uma vaca é uma vaca. E quando você mistura coisas que não são misturáveis? Por exemplo, você pega uma casa, a casa em que você mora, e coloca noutro lugar. [01:00] Você sonha que o mundo acabou e sobrou só a sua casa. Então, quando abre a porta, dá para o nada. Ora, você sabe que a sua casa é a sua casa e que o nada é o nada (que o espaço vazio é o espaço vazio); você sabe as duas coisas. Se não soubesse, não sentiria nenhuma diferença entre abrir a porta e sair para a rua ou e abrir a porta e sair para o nada. Portanto, o reconhecimento das essências, que são os aspectos estáveis das formas substanciais, é imediato e acontece também no sonho. Graças a isso, você entende que as coisas têm uma identidade e, portanto, uma unidade.

Ora, o que é a lógica, por outro lado? É a unidade do seu pensamento, não a unidade das coisas. Agora, uma coisa é a unidade que as coisas nos apresentam por si mesmas. Qualquer objeto que você veja, qualquer ser, qualquer entidade que chegue ao seu conhecimento tem sua forma substancial, sua estabilidade, e vai perseverar nessa estabilidade de acordo com a sua natureza. Se é um animal vivo, você sabe que ele vai crescer, desenvolver-se, declinar e morrer. Ele vai mudar, mas dentro de uma pauta que é até repetitiva, algo que vai acontecer com outros. É como se fosse um algoritmo, uma sequência de transformações, mas que já está programada. Isso você sabe porque vê diariamente. Tudo aquilo que você percebe é assim.

Lembrem-se da noção do círculo de latência: perceber coisas não é perceber apenas formas estáticas. Se você percebesse apenas formas estáticas e acabadas, estaria num mundo de alucinação. Perceber uma coisa é perceber o potencial que ela tem de agir ou de sofrer a ação. Isso você vê nas coisas mais mínimas: eu estou vendo, por exemplo, uma estante de livros e um copo. Eu sei que a estante foi feita para comportar livros e o copo para comportar líquidos. Se eu tentar colocar líquidos na estante e livros dentro do copo, não dará certo. Se eu não sei isso, não percebi o copo nem a estante. Então, mesmo com objetos inertes, você sabe quais são as ações que eles admitem.

E se você vê um simples objeto da natureza, uma pedra? O que dá para se fazer com a pedra? É tanta coisa que dá para se fazer que, na hora, você não percebe nada (mas você sabe disso). Você pode jogá-la na cabeça de um sujeito, construir uma casa com ela, fazer uma estátua, pode um monte de coisas (com pedra, com madeira etc.). É por isso que nós chamamos essas coisas de matérias-primas, porque elas admitem muitas transformações. Por outro lado, aquilo que já foi transformado, que já sofreu uma ação, tem suas possibilidades de ação reduzidas – cada ação que o objeto sofre limita as possibilidades de outras ações. Se eu pegar a madeira dessa estante, desmontar e fizer uma mesa, depois desmontá-la para fazer uma cadeira, eu vou desmontando até chegar uma hora em que picotei a madeira de tal forma que fica difícil trabalhar com ela. Do mesmo modo, a pedra: suponha que você a esculpiu e fez um nu artístico. Agora pegue isso aí e transforme num elefante (vai ter de ser um elefante pequenininho). Agora você transforme o elefante num dragão; depois, numa serpente. Depois que você transformar em serpente, será difícil transformá-la em qualquer outra coisa, a não ser que seja uma minhoca ou uma serpente menor.

Os objetos que estão dados pela natureza caracterizam-se pela multiplicidade das ações que podem praticar ou sofrer, ao passo que os objetos que foram já transformados pela ação humana têm uma limitação, têm uma estabilidade que lhes é própria. Nós percebemos isso imediatamente: quando

você vê um gato, sabe que ele pode dormir, andar, pular, comer, pode fazer um monte de coisas. Quando você vê uma casa, sabe que ela não pode fazer nada disso. Pergunto eu se alguém, algum dia, já teve percepções sensíveis desacompanhadas disso, e se, para perceber essas coisas, teve de acrescentá-las por raciocínio à percepção. Quantas vezes, para eu perceber que uma casa não sai do lugar, tive de acrescentar isso à percepção da casa por experiência: olhar uma casa, duas casas, três casas e falar "é... faz anos que elas estão aí."? Não, eu percebi isso na primeira!

Isso quer dizer que, nesse mundo das percepções e das imagens, a quantidade de conhecimento é algo imenso. Mas é como se fosse uma coleção de figurinhas em que um sujeito pegou 400 álbuns, misturou as figurinhas todas e soltou ali, esse é o problema. É só uma questão de você organizar aquilo.

Essa idéia hoje corrente de que há o inconsciente e de que o consciente é uma coisa totalmente diferente, ou de que o consciente é apenas uma superfície, primeiro, confunde consciência com ego.

O ego é uma criação da consciência, uma estabilização narrativa da consciência e, evidentemente, não contém toda a consciência, mas apenas aquela parte em que a consciência é capaz de narrar para si mesma. Mas quanto você pode narrar? Nossa capacidade narrativa é imensamente limitada em comparação com a capacidade perceptiva e imaginativa. Eu, por exemplo, sou capaz de inventar as histórias mais mirabolantes, mas por que não sou um Dostoiévski ou um Thomas Mann? Eu não consigo estabilizar aquilo na minha mente o suficiente para poder escrever. Um romancista faz isso, ele inventa as histórias e as repete na mente até conseguir escrever. É apenas uma diferença do foco de atenção consciente.

Ao longo da minha vida, tudo o que eu treinei, tudo o que aprendi, foi para estabilizar certas coisas, então eu presto atenção por mais tempo em certas coisas, e não nas histórias que eu mesmo invento, porque, se eu fizesse isso, seria um novelista, um romancista. Frequentemente, nos sonhos e nos devaneios, aparecem combinações verbais extraordinárias. Eu, em sonho, já escrevi "Os Lusíadas" de Camões e todas as peças de Shakespeare. São combinações verbais maravilhosas, só que depois eu não me lembro delas. Mas o Bruno Tolentino se lembrava, Shakespeare se lembrava, Goethe se lembrava, essa é a diferença. Tudo sai desse mundo da imaginação, isso é uma coisa de uma riqueza extraordinária!

Mas se nós acreditamos que a consciência é apenas uma superfície que vem em cima disso tudo, eu pergunto: como é que eu preenchi tudo isso de conhecimento, sem ter consciência? Se essas coisas chegam a mim, seja através da percepção, seja através do sonho, é porque eu tenho consciência delas. E até aqueles elementos mais profundos – vamos supor que existam mesmo aqueles sonhos que expressam desejos reprimidos etc. etc. – como é que eu consigo expressar um desejo reprimido sem ter consciência do próprio desejo? Eu tenho consciência dele sob aquela forma; não tenho consciência diferenciada, mas tenho. **[01:10]**

Vamos supor que você sonhe com uma ex-namorada que você não vê há vinte anos, sonhe que vocês estão namorando etc. Você queria isso, mas sabe que é impossível, e aquilo aparece no sonho exatamente como tal. Então, como é que se vai dizer que isso é inconsciente? Se é inconsciente, não pode aparecer no sonho: o sonho é consciência. A única coisa que é inconsciente seria o sono profundo. Em estado de sono profundo você não sonha com absolutamente nada, aí você está inconsciente, só nesse momento. Mas se você sonhou, se teve alguma forma de atividade onírica, isso é consciência – uma forma de consciência incipiente e caótica, mas todo o material da sua consciência vem daí. Daí a extrema importância de aprendermos a lidar com esse material.

Por outro lado, nós também vivemos na sociedade humana, então temos de adaptar nossa conduta ao que o ambiente em torno permite. Portanto, tenho de aprender uma série de códigos, de técnicas, de exigências que me adaptarão ao meio. E, freqüentemente, a atenção concedida a esse aprendizado exterior é tão grande e tão intensa que você não tem tempo de pensar no material que vem da sua própria alma, que vem de dentro de você mesmo. Então você vai conceder menos atenção a essa atividade onírica. E se você dá menos atenção, o que acontece? As coisas continuarão seguindo o seu curso, você continuará elaborando esse material, só que você vai fazer isso sem atenção. E depois vai dizer que é inconsciente? Inconsciente uma pinóia! São aqueles momentos em que você está olhando para o vazio, está pensando em alguma coisa distante daquela situação e, de repente, você acorda e já não lembra mais no que estava pensando. Ah, era inconsciente? Se era inconsciente, como é que você estava pensando? Você está apenas transitando entre diferentes modalidades de consciência: a consciência focada e a consciência dispersa.

A consciência focada só existe como uma seleção operada dentro da consciência dispersa; ela não é uma outra consciência. É dentro do material da consciência dispersa que você escolhe outro ponto no qual prestar atenção. Mas se você matar a consciência dispersa, acabou-se, não há mais nada para se pensar. E isso hoje é uma doença que está espalhada epidemicamente. O sujeito fez tanta força para se adaptar a uma racionalidade organizada da vida exterior que ele não sabe mais fazer a transição entre a sua consciência dispersa e a sua consciência focada. Então, ele faz o possível para não prestar nenhuma atenção à sua consciência dispersa e, portanto, ela passa a funcionar como se fosse um elemento separado.

O número de pessoas que eu conheço que tem medo da própria imaginação é um negócio assombroso. Se deixam a imaginação funcionar um pouquinho, elas sentem que ficaram loucas, porque só se reconhecem naquelas rotinas mentais necessárias para a sua adaptação ao mundo externo e não se reconhecem nos seus próprios pensamentos, no próprio material da sua alma. Elas não querem chamar isso de “eu”. O que está errado aí? Ficou tudo inconsciente? Não, a história do eu foi escrita errado. Elas limitaram demais a história do seu eu e estão tentando vestir esse eu como uma camisa de força. Estão chamando de eu só um pedacinho, em vez de incorporar o máximo possível ao eu. Por isso dizia o Dr. Müller que a psicoterapia não age sobre a psique, age sobre o eu. Fazer uma psicoterapia é reescrever a história do eu.

Ora, o que nós estamos fazendo aqui não é uma psicoterapia, mas estou-lhe dando materiais e elementos para você reescrever a história do seu eu do seu jeito, não uma vez, mas cem vezes, mil vezes. Se for preciso, refazer isso diariamente. Porque uma coisa é o eu como palavra que designa uma pessoa real. Por exemplo, quando falo que eu estou aqui sentado dando uma aula para vocês, esse eu é o eu real e substantivo, que existe objetivamente. Outra coisa é o eu subjetivo, aquilo que reconheço como eu.

Eu – eu, concretamente, o Sr. Olavo de Carvalho – há muito tempo estou acostumado a reconhecer como atividade minha tudo o que me vem à cabeça, não renego nada. Aceito os meus pensamentos e confesso para mim mesmo que estou pensando aquelas coisas, por idiotas que sejam – idiotas, malignas, imorais, estúpidas. É a minha cabeça que está funcionando. Eu não tenho medo de imaginar, porque sei que imaginar não é fazer. Mas as pessoas podem dizer: “Ah, mas você está incentivando as pessoas a cultivar qualquer ilusão ou desejo ilusório que elas tenham”. Mas não, porque, para você entrar no desejo ilusório, é necessário que você estabilize a atenção. Se um sujeito, por exemplo, começa a ter uma tentação de comer a mulher do vizinho. Isso é atividade livre da imaginação? Não, ao contrário, a imaginação ficou presa numa certa imagem e volta, e volta, e volta. O que é que produz isso? O eu. A sua imagem do eu privilegiou um certo elemento, pois aquele elemento lhe interessa. O interesse sexual é uma coisa poderosíssima, é como o

interesse financeiro, ou qualquer outro interesse. Não é a imaginação espontânea que faz isso, mas o eu. O eu faz as escolhas e gruda nelas.

A imaginação espontânea jamais faria uma coisa dessas. Por exemplo, na imaginação espontânea você imagina que está comendo a mulher do vizinho, daí aparece o vizinho armado de uma espingarda de calibre 12 e te acerta um tiro: essa parte da história você não quer imaginar, então você a afasta. Mas se você deixar a imaginação espontânea funcionar e simplesmente reconhecer o que ela está lhe dando, você verá que sabe muito mais do que imagina. Se você conta para um amigo que quer comer a mulher do vizinho, ele lhe dirá: "Você é louco? Com tanta mulher no mundo, por que tem de ser exatamente essa?" E o que a sua imaginação lhe dirá? A sua imaginação lhe apresentará milhões de mulheres lindas, é só você querer. Que formato você quer? Gordinha, magrinha, alta, baixa, branca, preta, japonesa, o que você quiser. A sua imaginação espontânea está constantemente lhe dando novos materiais.

É o seu eu, o seu ego que fixa em função das suas escolhas. Não procure uma causa para isso! As pessoas que procuram causa para tudo que acontece na alma delas estão completamente enganadas, porque o que define o ser humano é a sua capacidade de ser causa. **[1:20]** Se nós não fôssemos causas, se em tudo o que nós fazemos houvesse uma causa por trás de nós, então estamos supondo que existe atrás de nós uma força decisória com uma vontade mais firme do que a nossa, e uma consciência mais clara do que a nossa, que nos está mandando fazer aquilo.

Decisão é uma coisa que se opera no nível da consciência. Decisão inconsciente não existe. Se você tomou uma decisão inconsciente, ela permaneceu inconsciente e você não vai fazer absolutamente nada. Decisão e escolha são processos conscientes. As nossas decisões, as nossas escolhas, são causas de fatos. Nós produzimos fatos, nós somos causas. Então, qualquer tipo de psicologia que pretenda dissolver essa noção do homem como força agente, para dissolvê-lo em supostas causas que o fazem agir assim, está fugindo da realidade completamente. É a afirmação que eu quero discutir na outra aula: "Ah, ele é assim geneticamente, ou foi por causa da educação." A natureza e a cultura somadas não podem obrigar o sujeito a fazer isso. Por exemplo, um sujeito mata o outro. "Ah, ele é assassino por genética ou por influência cultural." Eu posso somar os dois, a natureza e a cultura não vão matar ninguém. Então, esse momento decisório em que o sujeito torna-se autor, esse é que é o decisivo. E isso é o que, justamente, nós chamamos de liberdade humana.

Praticamente todas as escolas de psicologia que existem tentam negar isso, porque isso é quase desesperador. Se você tenta alcançar um controle científico da realidade, você quer uma garantia contra o caos e uma garantia contra a liberdade. Se eu me convencer a mim mesmo de que estou geneticamente predisposto a fazer isso ou aquilo, e que terei de fazer aquilo necessariamente, eu não preciso me preocupar em decidir, não há dúvida quanto ao que eu vou fazer. Mas a dúvida, a hesitação, a escolha, etc. são as coisas mais presentes na vida humana. É incrível como camaradas que se julgam cientistas negam a existência de um fato experimental tão óbvio: você não é obrigado a fazer o que está fazendo, você não é obrigado a fazer praticamente nada! Você pode até se matar, não pode? Então, isso quer dizer que absolutamente tudo o que você faz foi você quem escolheu. Você não escolhe o que lhe acontece, evidentemente, mas você escolhe o que fazer diante do que lhe acontece. Isso significa que a sua decisão não tem uma causa que esteja por trás de você, não há uma linha causal que vem, vem, vem, passa por você e continua. É claro que isso existe, em outros aspectos, mas não ao ponto de eliminar você mesmo como agente causal.

Reconhecer o ser humano como agente causal, agente gerador de fatos e situações, é a condição número 1 de uma psicologia que se pretenda científica. Se você não tem isso, não vai conseguir sequer distinguir entre o que você fez e o que lhe aconteceu. Se você nunca fizesse nada, se tudo sempre tivesse alguma causa que fosse além de você, você não poderia distinguir essas causas. Mas

o fato é que você consegue distingui-las. Por exemplo, eu estou andando na rua e cai um tijolo na minha cabeça. Eu sei que não fui eu que fiz isso. Como é que eu sei? Porque tem alguma coisa que eu fiz, e eu sei distinguir. Se alguém vem e bate em você, como é que você sabe que não foi você que bateu nele? Como é que você faz essa diferença entre o fazer e o padecer a ação? Qualquer um sabe dessa diferença! Quando você é bebezinho, você já sabe. Se tem dois bebezinhos, um dá um tapa no outro, e o outro dá um tapa no um, é porque eles sabem a diferença entre dar e levar um tapa, ou não sabem? Um cachorro sabe disso! A diferença, por exemplo, entre morder e ser mordido. Meu filho Thales, quando era pequeno, tinha um cachorro chamado Bidu. Ele discutia com o Bidu e o mordia quando o outro não concordava com o argumento dele. Tanto ele entendia isso, quanto o Bidu entendia perfeitamente também. Só que nós somos capazes de fazer essa distinção num número muito maior de casos do que um cachorro poderia fazer.

Tanto nós podemos nos compreender a nós mesmos como sujeitos agentes, que nós somos capazes de fazer um negócio chamado plano. Se o homem não é uma força agente, se tudo o que ele faz é causado por forças externas, como é que ele pode fazer um plano? Por exemplo, eu vou investir um dinheiro aqui, daí vai dar tanto, eu transfiro meu capital daqui para lá e... vou ficar rico. Tem um monte de gente que faz isso. Como é que eles podem fazer um plano se tudo que eles fazem é causado ou pela natureza, ou pela cultura?

Se não reconhecemos o ser humano como força agente e, portanto, como uma causa por trás da qual não há mais nada – o ser humano como começo, como princípio –, se não aceitamos isso, então nós estamos vivendo no mundo da Carochinha. E esse mundo da Carochinha é uma boa parte da psicologia contemporânea.

Noutra aula eu li para vocês um texto do Kurt Lewin. Eu não conheço as obras completas do Kurt Lewin mas, tudo o que dele eu li sobre educação, é sempre um sujeito educando o outro: a educação como influência recebida de fora. Que raio de educação é essa em que não existe aprendizado? Porque quem é o sujeito do aprendizado é o cara que está aprendendo, não o sujeito que está ensinando. Se não existe aprendizado, a educação é inútil. Se você pegar um retardado mental, QI 12, e tentar ensinar o sujeito a falar grego, não vai dar. Ainda que você exerça toda a influência do mundo, o receptor dessa influência não é só receptor, ele é agente também. E no aprendizado o aluno é o único agente, na verdade. O professor pode criar as circunstâncias, pode dar as oportunidades, mas, se você não quiser aprender, não tem jeito. O mundo da educação tal como concebido por Kurt Lewin é um mundo onde pessoas infinitamente espertas – como ele próprio – programam a cabeça de idiotas, que aceitam tudo passivamente. Mas para aceitar, até "passivamente", você precisa ser um sujeito agente! Então, para compreender o processo educacional, nós temos de partir não da influência de uma pessoa sobre outra, mas da noção do aprendizado. E o aprendizado, o que é? É aquilo que *eu* busco conhecer. Mas isso é uma das coisas mais difíceis da psicologia contemporânea (com a psicologia teórica, porque, no campo da psicoterapia, as pessoas sabem fazer as coisas direitinho. Qualquer psicoterapeuta sabe que não vai moldar a cabeça do seu paciente direitinho: tudo o que sugeriu, o paciente pode aceitar ou não aceitar. **[01:30]** E, se a influência estiver ficando muito avassaladora, o paciente simplesmente diz: "Não pago mais!", acaba a psicoterapia e vai embora. Pelo menos essa margem de ação ele tem). Na prática, a psicoterapia desmente diariamente todas as teorias psicológicas que circulam por aí. Quando, passados mais de cem anos, a discussão entre natureza e cultura ainda é o tema predominante, conclui-se que os psicólogos ainda não descobriram pessoas, e que as pessoas manipulam os dados da natureza e da cultura de acordo com uma escolha que elas fizeram.

No curso destas aulas, eu tenho dado a vocês algumas práticas, mas eu não digo simplesmente: "Pratiquem, que vai dar certo. Vocês vão entender depois." Eu estou dando alguma explicação a respeito, uma parte da teoria também. Mas isso tem alguns limites, pois, em qualquer aprendizado

prático, o conhecimento a ser transmitido não se esgota na teoria; ele tem uma outra parte que é, por assim dizer, intransmissível, que só se realizará na própria prática.

Se eu estou dando um curso de ginástica e explico para vocês toda a relação entre alimentação, movimento e desenvolvimento muscular durante seis meses, os seus músculos aumentarão? Você ficará mais forte? Não. Você sabe perfeitamente a diferença entre ler essas coisas em um livro e sentir na prática que está ficando mais forte. Aqui no curso é a mesma coisa. Eu posso explicar até certo ponto, mas daí para adiante existe um salto, e esse salto só pode ser dado pelo aluno, ou seja, ele vai ter de experimentar aquelas coisas uma, duas, três, dez, vinte vezes, para ele perceber o que está acontecendo. Então existe aí um jogo similar – guardadas as devidas proporções, porque o Zimmer está falando da prática religiosa, na qual há coisas que realmente você não entenderá, você terá de aceitar, e, se aceitar, entrará na famosa regra *crede ut intelligas* (crê para entender), que significa que, se você acredita e faz aquilo, mais tarde, retroativamente, você entenderá. Mas o nosso nível de exigência não é esse, nós não daremos um salto no escuro como este.

Em todos os casos – tanto no nosso quanto no aprendizado religioso – nós hoje nos chocamos com o estímulo social que existe à discussão e desconfiança em relação a tudo. Hoje, qualquer garotinho de doze anos pode lhe exigir provas de tudo, inclusive de coisas que estão além da experiência dele e que ele sequer pode compreender. Isto aí é o raciocínio bloqueando a própria experiência. Você se priva da experiência porque tem medo, desconfiança, pensa que há uma coisa maligna por trás dela. Curiosamente, quando uma pessoa fica assim, ela desconfia apenas das coisas que podem lhe fazer bem, e não das que podem lhe fazer mal. O pessoal experimenta maconha, cocaína, e inclusive reclama: "Como você pode falar mal da cocaína sem jamais tê-la experimentado?"

Eu lhe proponho fazer o exercício do necrológio, que eu passei no começo do curso, várias vezes. Faça isso várias vezes e você verá que a compreensão que você tem da sua vida vai, aos poucos, se unificando. "Ah! Você está com treta! Está querendo me enganar, me manipular!" Aí eu tenho de dizer: Haja saco, porra! Isso acontece por causa de um traço permanente da cultura moderna, que é essa desconfiança.

Quem tinha toda razão nesse ponto era Hegel, que dizia que o medo de errar, na maior parte dos casos, é o medo da verdade. Por quê? O que significa o errar? Significa que você vai pensar uma coisa de um jeito que ela não é. Mas se você não pensar nela de um jeito que ela não é, você não vai conseguir chegar no que ela é. Para que o seu raciocínio lógico chegue a moldar-se à variedade do real até o ponto de dizer como as coisas são, é um longo caminho. Você percebe como as coisas são, mas percebe no nível das percepções e da atividade onírica, ou seja, são percepções fugazes. Ao tentar estabilizá-las, você impõe uma forma lógica inadequada e passa a acreditar nesta forma lógica em lugar de acreditar na sua experiência. Você se apega àquilo e se fecha para novas percepções, e aí acabou!

Isso quer dizer que a transição da percepção e imaginação para o discurso lógico deve ser feita delicadamente, com muito cuidado, e ao longo do tempo. O que distingue um grande filósofo como Aristóteles de um imbecil qualquer, digamos, alguma pessoa dos ministérios do Lula? Aristóteles tinha mais QI? Não sabemos. Eu sei o seguinte: leia nas obras de Aristóteles a multidão de coisas e de fatos que ele percebeu, note a sutileza com que ele percebe os seus próprios processos mentais, que são iguais aos nossos – aquilo que ele percebeu e escreveu nós também percebemos, mas percebemos e passamos adiante. Aristóteles se permitia perceber estas coisas sem ficar assustado e desorientado por elas, porque ele não exigia compreender imediatamente, e este é o grande problema: antes de compreender é preciso saber. É a coisa mais óbvia do mundo! Se você já quer explicações no começo, você não vai saber nada.

Condição número um do aprendizado: abrir-se a uma multidão de fatos externos e internos que você não compreende de maneira alguma, sabendo que só será possível compreender uma parte e, desta parte que você compreender, só será possível explicar uma parte ainda menor, que é exatamente o que estou fazendo aqui. O dia que você entender que é assim e que os outros também são assim, você vai perceber que os outros estão percebendo um bocado de coisas, e que você, de fato, não precisa explicar tudo, porque eles também têm cabeça e podem compreender. Assim você sai da ilusão do Kurt Lewin, que acha que é preciso programar a cabeça dos outros.

Uma das coisas que acho mais engraçadas na obra dele é quando ele diz que sua obra é uma obra de engenharia social, para programar as pessoas a viver em uma sociedade democrática e ter uma mentalidade democrática, e não uma mentalidade ditatorial. Mas quem autorizou o programador a fazer isto? Nós votamos isto democraticamente? Não, o sujeito vem e molda a sua cabeça ditatorialmente e, dali em diante, você passa a ser democrático. É claro que é uma estupidez monumental. Mas veja que esses métodos foram adotados em toda a Europa **[1:40]**, e o que aconteceu? Os europeus simplesmente perderam o gosto de viver. Eles querem morrer. Ontem eu estava vendo um documentário sobre o número de crianças que nascem, que não é suficiente nem para repor a população. Porque eles estão querendo morrer! Foram programados para ser cidadãos da sociedade democrática. Mas foram programados democraticamente? Claro que não. Não foram nem consultados. Toda essa programação colocará limitações mentais nas pessoas. As pessoas têm medo até mesmo de certas palavras.

Esta semana eu li que foi lançada uma campanha, através de um menino, pela proibição da palavra *nigger*. Ele é apenas um menino, mas quem botou essa idéia na cabeça dele deve ser ainda mais pueril. O que significa proibir uma palavra? Significa que ela não vai mais ser usada? Mas se ela não pode ser usada, como vou saber que ela está proibida? Alguém precisa me dizer a palavra *nigger* para me informar que ela está proibida. Mas não pode falar! Então o que você fez? A palavra *nigger* só pode ser usada como referência a uma outra palavra *nigger*, de uma má intenção que nós não temos. Mas como é que vou saber que má intenção é essa, se eu não sou capaz nem de imaginá-la? Quer dizer, pegaram uma palavra e, em cima dela, colocaram outra camada semântica; agora *nigger* só pode ser usada como metalinguagem. Mas metalinguagem do quê? Todo mundo sabe o que significa esta palavra? É o pejorativo de *black*. É como os senhores de escravos os chamavam. Eles diziam – e os próprios negros dizem – "*nigga*". *"Nigga"* é um comentário irônico (quando um negro chama-se a si ou a seus amigos de nigga, ele está fazendo um comentário irônico ao termo que um branco usaria pejorativamente contra ele, ou seja, atribui à palavra uma segunda camada). Se eu proíbo a palavra *nigger*, proíbo também a palavra "*nigga*"? Como vai ser isso? Saiu uma pesquisa na *America On-Line* segundo a qual 66% das pessoas aprovavam a campanha. Então, qual é a palavra proibida? Ahn... Não me lembro mais, não posso falar. É assim?

Como é possível que pessoas supostamente racionais, cultas e adultas, chegarem a tal nível de incompreensão da linguagem humana? Na verdade não é uma incompreensão, é uma geração premeditada de impedimentos mentais; é um processo de estupidificação planejada. O sujeito que aceitar a proibição de uma só palavra está liquidado! Toda vez que ele usar um eufemismo – aqui eles dizem *"the N word"* , ele sabe a que ele está se referindo. Então não pode falar mas pode pensar. Então complicou formidavelmente.

Ora, é óbvio que o problema não está na própria palavra, mas no uso sociológico que uma camada fez dela, para lhe dar um sentido pejorativo e humilhar pessoas. É isso que tinha de ser eliminado, não a palavra! Eu não consigo me imaginar utilizando a palavra *nigger* como pejorativo, a não ser como piada. Mas se é piada, a intenção é invertida. Se o número de pessoas dispostas a utilizar a palavra pejorativamente diminui, então a palavra continua em circulação como referência a uma época histórica em que ela usada como pejorativo, e só! A palavra se tornou totalmente inofensiva.

Mas eu tenho realmente pensado em como se faz para proibir uma palavra. Uma palavra pode sumir de circulação, as pessoas podem deixar de usá-la, porém, para a proibição continuar vigente, é necessário que o uso da palavra continue vigente também. Imagine qualquer termo pejorativo antigo que tenha caído em desuso. Se você baixar um decreto dizendo que a palavra é proibida, o quê você fez? Você a repôs em uso. Vejam até que ponto esse pessoal da engenharia comportamental, engenharia psicológica, pode colocar uma espécie de tabique entre a consciência de vigília, a imagem do eu, e a realidade da vida psíquica do sujeito. A imagem do eu realmente se transformou em uma camisa de força , em que o próprio sujeito se prende, amarra e joga a chave fora. Hoje em dia, isto acontece com uma freqüência extraordinária, e torna as pessoas monstruosamente frágeis, porque elas têm medo até de pensar.

Aluno: Escrevo porque estou tendo dificuldade em me situar dentro do curso. Me explico: antes de entrar no curso, já tinha investigações filosóficas próprias, que desenvolvi durante uma graduação em Filosofia na UnB, e agora continuo num mestrado em Berlim e aprendo muita coisa nesse curso on-line que auxilia em minhas meditações. Tenho desenvolvido também bastante a consciência de exatamente onde a minha formação está deficiente. Entretanto, a continuação das minhas investigações próprias me faz sentir deslocado do seu curso, especialmente quando ouço as suas admonições de que a erudição filosófica e o estudo das questões técnicas da filosofia ficarão para depois, que o nosso foco deve ser em adquirir os instrumentos necessários para a filosofia. Você tem alguma uma dica de como conciliar o curso com esse outro interesse paralelo em filosofia?

Olavo: Eu não tenho uma fórmula mágica para isso, porque, nos cursos que você fez, essas questões filosóficas têm um modo protocolar de ser tratadas, ou seja, como questões profissionais, que dizem respeito a uma certa comunidade acadêmica, ao passo que aqui nós estamos tentando arraigar a prática filosófica o máximo possível na pessoa real e concreta, considerada independentemente da sua identidade profissional. Na verdade, não é independentemente, mas englobando essa atividade profissional apenas como uma parte dela, uma parte limitada e deficiente.

Tudo depende de você se tornar realmente independente desses critérios que são usados nos cursos que você fez. Você não pode tentar levar suas investigações pelo lado que eu estou propondo **[1:50]**, que é, primeiro de tudo, o arraigamento da questão na sua personalidade real, consciência real e na sua história real, e, ao mesmo tempo, ficar especulando estas mesmas questões com conceitos totalmente aprendidos de fora, e que às vezes têm pouca significação para você mesmo; não será possível fazer as duas coisas ao mesmo tempo. O que você terá de fazer será dissolver todo este material aprendido dentro de uma nova síntese que você mesmo terá de criar.

Não pense que eu também não tive esse problema. Eu, por exemplo, um dia tive de estudar lógica, filosofia da linguagem, aquela coisa toda, e só pude estudar nos livros que existiam, e, muitas vezes, eu via que aquilo tudo ia tão contra a minha experiência, que eu pensava como eu poderia praticar o método daqueles caras, se os métodos negam a própria realidade. Por exemplo, quando Ferdinand de Saussure diz que o significado de uma palavra é apenas a diferença entre ela e todas as outras. Isso é um problema, pois, quando eu vou ao supermercado e quero comprar uma salsicha, como é que eu vou saber a diferença entre uma salsicha e tudo mais? Me diga qual é a diferença entre uma salsicha e um aspirador de pó. Você precisaria ser melhor que William Shakespeare para explicar uma coisa desta. Eu não sei dizer a diferença, mas eu sei que posso até tentar comer o aspirador de pó, mas não vai funcionar, mas a salsicha eu posso comer. Eu não sei a definição de um e não sei a definição de outro, e sei que posso conhecer um objeto sem precisar saber a diferença entre ele e todos os outros, o que seria inteiramente absurdo. Aonde que o sentido de uma palavra é a diferença entre ela e todas as outras? Só na cabeça de um sujeito que conhecesse todas as palavras do dicionário e mais algumas, e, ao pensar cada uma, ele pensasse todas as diferenças juntas. De que ele está falando? De absolutamente nada! Isto é uma empulhação! Então eu não posso usar o

método do Saussure, mas eu posso reinseri-lo no meu, como um erro que examinei, superei e fui adiante. É o que você vai ter de fazer.

Meu conselho: tenha coragem, não tenha medo de fazer isso. À medida que você vai adquirindo uma consistência maior como pessoa responsável, adquirindo um senso de responsabilidade que transcende infinitamente a honestidade acadêmica, você pode inserir a honestidade acadêmica dentro deste outro corpo de exigências mais alto, e é exatamente isto que você deve fazer. Em suma, você vai ter que ser melhor que esses caras que estudam com você, ou que seus professores, mas muito melhor! E eu espero que seja mesmo.

Aluno: Gostaria de ouvir seu parecer sobre os estudos sobre o marxismo e o espírito revolucionário feitos por Leszek Kolakowski.

Olavo: Kolakowski começou como um importante filosofo marxista na Polônia, e que, depois, percebeu como as coisas eram e escreveu um livro fabuloso que se chama "As Correntes Principais do Marxismo". Eu acho este livro absolutamente indispensável, quem quiser conhecer o assunto deve estudá-lo. Agora, o problema com o Kolakowski foi que, na hora em que ele abandonou o marxistmo, o seu mundo caiu. Ele caiu em uma espécie de pessimismo total que beira até o ceticismo – há um livro dele que se chama "O Horror Metafísico", e assim por diante. Ou seja, tudo o que você pode aproveitar da obra dele é a crítica ao marxismo. Ele também escreveu um livro muito interessante sobre Edmund Husserl, no qual ele tenta demonstrar – o que só consegue parcialmente – a inviabilidade do método de Hussserl. Ele ficou sem o marxismo e tentou resolver o seu problema com a fenomenologia, então estudou-a e viu que também não resolvia. O fato é que o marxismo lhe tinha prometido demais; tinha prometido uma ciência universal da história, que iria lhe dizer exatamente de onde as coisas vieram, para onde elas estão indo e o que você tem de fazer. Quem quer que lhe prometa isto está o enganando. Se você se desiludiu com isso, por que você tem de procurar uma certeza deste tamanho? Esse é o problema.

Quantas certezas nós precisamos ter para fundamentarmos a nossa vida? Pouquíssimas. Você não precisa de um sistema inteiro de certeza a respeito de tudo e mais alguma coisa, mas, se você foi mal acostumado pelo marxismo, assim que largá-lo, você vai começar a procurar uma coisa desse tipo. Você vai procurar uma coisa assim na religião? Mas como? Você entra na Igreja Católica e eles só falam de mistérios. São coisas que eles também não estão entendendo, são fatos que eles não entendem. Ou seja, nem a religião te dá uma explicação abrangente como a que dá o marxismo. Por isso eu acho errado afirmar que o marxismo é um tipo de religião. Não; ele pretende fazer uma coisa que nenhuma religião jamais tentou fazer.

Uma das primeiras coisas que você vai aprender na religião é aprender a conviver com o mistério. Na verdade, a própria aceitação da condição humana implica isto. Se você não é capaz de conviver com aquilo que não entende, se só é capaz de aceitar aquilo que já entende, então você não vai dar mais nenhum passo. Com muita freqüência eu vejo pessoas rejeitarem um fato por ele não ter explicação científica, sem perceberem o quanto isto é absurdo. Se você só pode aceitar fatos que tenham uma explicação científica, seria impossível aceitar o primeiro fato. Então, ou a ciência sabe tudo, tem explicação para tudo, e não há mais nada a conhecer, ou então nós não poderíamos conhecer nem o primeiro fato e nem o fato seguinte. É um raciocínio inteiramente absurdo.

A ausência de explicação científica jamais pode ser motivo para você aceitar ou rejeitar um fato. Ao contrário, você tem de se acostumar primeiro com os fatos. Depois de reconhecido o fato, pode ser que você encontre uma explicação científica, pode ser que a geração seguinte a encontre, ou daqui a cem gerações alguém a encontre, ou pode ser que jamais ela seja encontrada, mas e daí? A realidade continua soberana, ela não está esperando que você possa explicá-la para que ela aconteça. Isto quer

dizer que esta demanda de explicação total e universal que o sujeito traz de dentro do marxismo é uma doença, e eu acho que o Kolakowski jamais se libertou dessa doença. Por isso eu digo que sua grande obra é "As Principais Correntes do Marxismo", que é uma obra eminentemente crítica.

Aluno: Gostaria de mais uma vez agradecer por seu trabalho por nós, seus alunos. Minha dúvida é quanto ao estudo de História. Como organizar o estudo dessa disciplina? É melhor ter uma idéia de história geral para depois concentrar o estudo em alguns períodos? Ou é melhor concentrar-se em vários autores e livros a respeito de um período específico que nos interesse?

Olavo: Esta última hipótese, evidentemente, porque a própria noção de história geral universal é altamente problemática. A melhor coisa é pegar um ou alguns poucos livros de história, sobre um período ou acontecimento específico, e estudar este livro não só no seu conteúdo, mas na sua própria composição. Quer dizer, como é que o sujeito fez isto? Como é que ele descobriu estas coisas? Como, diante de fatos que poderiam ter uma interpretação ambígua – ou faltavam elementos para haver um conhecimento completo da coisa –, como é que ele preencheu isto? Como ele se virou em cada caso? Isso é a coisa mais bonita que tem na ciência histórica.

Leopold von Ranke dizia que o objetivo da história é contar as coisas como elas efetivamente se passaram. Isto parece simples, mas, mesmo que você fosse uma testemunha ocular dos acontecimentos, você não sabe tudo a respeito deles, sabe apenas o pedaço que você viu. Então você não vai contar as coisas efetivamente como elas se passaram, mas tal como elas chegaram ao seu conhecimento. Mas você não se contenta com isso, você quer saber também como outras pessoas viram, e, idealmente **[2:00]**, quer saber como todos os personagens envolvidos entenderam o que estava acontecendo.

E isso basta? Também não, porque pode ser que todos os personagens não tenham entendido o que se passava, e as implicações de longo prazo de suas próprias decisões. Então é para isso que o historiador se esforça; para obter o máximo de inteligibilidade de certos complexos de fatos, onde os próprios personagens podiam não estar entendendo a coisa inteira, e onde ele, como historiador, tem uma posição privilegiada de certo modo. Por exemplo, ele pode ter ao mesmo tempo o testemunho de pessoas que não contaram esses testemunhos umas para as outras. Eu não sei o que o vizinho sabe, e ele não sabe o que eu sei. Mas o historiador sabe o que eu sei e sabe o que o outro sabe. Então é claro que é uma posição privilegiada. Mas essa busca de inteligibilidade é evidentemente limitada. Podemos dizer a verdade: ela sempre fracassa. Então o objetivo não é alcançar a inteligibilidade integral, como o marxismo pretende, mas o máximo de inteligibilidade possível para cada caso. Então você pega algum bom livro de história, leia e depois veja as fontes de onde o sujeito foi tirando as informações e como ele trabalhou cada uma.

É uma verdadeira maravilha você fazer isso. Em alguns casos é muito difícil, porque alguns historiadores lidam com uma tal multiplicidade de fontes às vezes de natureza totalmente heterogênea, que nós teríamos dificuldade de lidar com aquilo. Mas tem alguns livros que são desenvolvidos a partir de uma fonte em particular. Por exemplo, existe um livro belíssimo no Brasil que se chama "Vida e morte do bandeirante", do Alcântara Machado. Houve um conjunto de documentos liberados pelo governo, e ele trabalhou em cima disso. Leiam isso para verem como um belo historiador trabalha um conjunto definido de documentos.

Agora, em outros casos, se você pegar o livro de Modris Aksteins, "*Rites of Spring*". A multiplicidade de fontes que ele usou...É uma vida inteira de leituras para fazer aquilo. Leitura, observação... ele usa ali diários de pessoas, jornais, documentos oficiais, tudo entrou ali. Então eu sugiro: pegue um livro que trate de uma coisa mais específica, e onde você tenha acesso, senão aos

próprios documentos originais com que o próprio sujeito lidou, pelo menos que você saiba qual eram esses documentos, qual era o teor deles, e como eles foram trabalhados.

Aluno: O senhor mencionou em uma das últimas que o senhor dedicou uma parte da sua vida a ler documentos sobre a vida alemã pré-nazista. Outro dia estava vendo um de livro de fotos do festival de Salzburg. A impressão que tive é que o festival, com homens como Richard Strauss, Max Reinhardt, Bruno Walter e alguns de seus colaboradores é uma das poucas forças culturais de resistência e preservação da alta cultura alemã. Será que minha impressão foi correta, ou a deturpação da cultura alemã foi um dos instrumentos eficazes do movimento nazista?

Olavo: Bom, nesse caso você está falando da cultura austríaca. A Áustria como um todo foi um centro de resistência a isso, sobretudo em torno da pessoa do Hugo Von Hofmannsthal. A Áustria é um país onde confluem influências muito diversas. Você tem um lado germânico e um lado espanhol ali no meio. A Áustria tem uma coisa específica que não permite dissolvê-la completamente num universo germânico. A idéia do Hitler da "Grande Alemanha", de juntar todo mundo que fala alemão, para se encaixar a Áustria nisso aí era um problema. E por conta dessas condições específicas, muita gente na época, inclusive o nosso Otto Maria Carpeaux, que vivia lá nessa época, acreditava que a Áustria era uma condensação de séculos de cultura européia. E era mesmo. Só que quando entraram os nazistas lá, isso acabou.

É muito interessante você estudar a vida do chanceler Dollfuss, Engelbert Von Dollfuss, que era um sujeito muito consciente das pressões internas, mas causadas por elementos externos que havia na Alemanha, e você estudar o livro de Eric Voegelin sobre a constituição da Áustria, sobre a constituição autoritária que foi feita para controlar movimentos comunista e nazista. Ao passo que na Alemanha, o que aconteceu? Os dois movimentos foram deixados à solta. Enquanto na Áustria o Dollfuss estava tentando controlar, na Alemanha ele foram deixados. Qual era o inimigo dos dois? Era a República, a República Democrática. Eles se odiavam entre si, mas ambos estavam querendo destruir a República em primeiro lugar. E de certo modo esses dois movimentos incentivavam um ao outro, porque cada um pretendia usar o outro como instrumento: "Ah, nós deixamos que eles destruam e depois pegamos o poder". Os nazistas pensavam assim, e os comunistas pensavam a mesma coisa. Então houve uma espécie de conspiração entre duas conspirações. E provocaram, evidentemente, uma desgraça. Então quer dizer que nenhum dos dois eram grandes amigos da Alemanha, ambos queriam destruir o país.

Na Áustria o Dollfuss estava muito consciente de que era preciso manter essas duas forças com cabresto, tanto que o sistema austríaco só pôde ser destruído desde fora, um golpe de estado provocado pela Alemanha, que logo em seguida invadiu o país. Mas a consciência de ser portadores de valores austríacos seculares, que tinham importância para Europa inteira, todas essas pessoas tinham, e muitos outros tinham também. Na Áustria se conservou muito mais o sentido de alta cultura tradicional do que se conservou na Alemanha. Na Alemanha dos anos 30 os caras esculhambaram com tudo; se você pegar o cinema, o teatro alemão daquela época, estavam todos a serviço de forças ideológicas; tudo foi instrumentalizado. Chegou lá o Wilem Musenberg e cooptou todo mundo. Se você pegar os grandes nomes da cultura alemã propriamente dita, Herbert Piscato, Bertold Brecht etc., todo mundo trabalhava ou para o partido comunista, ou para o partido nazista. E era exatamente o que não acontecia na Áustria. Ela não foi destruída desde dentro; foi destruída desde fora. A Alemanha se destruiu desde dentro por sua opção pelos movimentos ideológicos de massa e pelo abandono da cultura tradicional.

Bom, acho que hoje nós podemos parar por aqui. Até semana que vem e obrigado.

Transcrição realizada por: Luiz Felipe Adurens Cordeiro, Leonardo Torres, Eduardo Queiroz, Luiza Monteiro, Maurício Doval, Luiz Felipe Adurens.

Revisão realizada por: Leandro Diniz, Marcela Andrade.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 27
10 de outubro de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

[COF20091010]

Boa tarde a todos. Sejam bem-vindos.

Hoje eu queria tocar em um tema mais materialmente filosófico. Ao longo deste ano nós estamos nos ocupando mais de questões técnicas e metodológicas, de pré-condições psicológicas e morais para o estudo da filosofia, mas de vez em quando é bom já ir colocando, aqui e ali, alguma questão filosófica mais substantiva.

Temos um texto específico para esta aula - cujo título provisório é "Unidade e Percepção" -, mas antes dele eu vou aproveitar uma pergunta que chegou. Considero-a tão altamente pertinente ao que direi em seguida que começarei por ela e depois passarei para o nosso texto. Na segunda parte da aula voltarei às outras perguntas. Então, prestem bem atenção nesta carta do Nilton Ribeiro:

Aluno: Professor, eu estou fazendo aquele trabalho de leitura lenta e cuidadosa, que o senhor recomendou, com a Metafísica de Aristóteles. De uma frase do autor eu extraí alguma coisa que julguei interessante, e gostaria da sua avaliação para saber se realmente faz sentido ou estou apenas pensando besteira. (...)

Olavo: A frase está em 982-a, linha 25, da *Metafísica,* de Aristóteles: "*Todas essas coisas as mais universais são, no seu todo, as mais difíceis para os homens conhecerem, pois elas são as que estão mais afastadas dos sentidos.*" Prossegue o Nilton:

Aluno: (...) Eu entendo que Aristóteles, com a expressão "universal", se refere tanto ao universal supremo – ser e unidade – quanto aos universais intermediários, como as essências que agrupam os indivíduos da mesma espécie. (...)

Olavo: O que Aristóteles está dizendo é que esses conceitos universais são os mais difíceis de conhecer porque são os que estão mais afastados dos dados imediatos dos sentidos.

Aluno: (...) Eu observei o seguinte: quando olho para o livro que está na minha mesa, justamente com os dados fragmentários dos sentidos eu percebo também os universais dos quais o livro participa, e isso ao mesmo tempo. Então me perguntei: em que sentido o mais universal está mais distante dos sentidos, se eles estão presentes nas coisas concomitantemente? (...)

Olavo: Ou seja, juntamente com a forma sensível imediata se percebe a forma inteligível que, por sua vez, lhe dará o conceito universal. Você não percebe o conceito, mas a forma sensível e a forma inteligível. Se não percebesse a forma inteligível você simplesmente não saberia o que é a coisa. Quando você vê um bicho e percebe que é um gato, você está pegando não apenas a forma sensível, mas a forma inteligível, que é o *quid*, o quê o gato é. Quando não captamos a forma inteligível, só captamos uma forma sensível que não faz sentido para nós. Quando reconhecemos imediatamente a identidade de uma coisa, estamos captando a sua forma inteligível, a qual, traduzida em palavras, será o conceito geral da sua espécie. É isso que o Nilton está querendo dizer.

Aluno: (...) Foi aí que eu cheguei ao seguinte: parece que a característica essencial dos sentidos é perceber descontinuidades (não sei se esse termo é o mais apropriado). Eu enxergo o livro porque em torno da figura do livro tem um fundo diferente dele; eu ouço o assovio de um pássaro porque ele contrasta com o barulho do carro ou com o silêncio que antes se fazia presente; eu sinto calor ou frio porque a temperatura ambiente está diferente da temperatura do meu corpo; quando entro no banho com a água muito quente, no começo sinto dor, mas se eu continuar ali, pouco a pouco a temperatura do meu corpo se igualará à temperatura da água, e o único sinal da alta temperatura será a pele vermelha; e assim por diante. Por outro lado, os universais apresentam uma certa continuidade. (...)

Olavo: Não é uma certa continuidade, mas uma continuidade.

Aluno: (...) A essência do gato é contínua em todos os gatos, ou seja, os sentidos parecem ser inapropriados para captar aquelas características que são contínuas nos indivíduos. Isso indica que os universais não são captados pelos sentidos, mas por alguma outra função. Além disso, eu poderia dizer que os universais são "os mais difíceis de serem conhecidos" porque - assim pelo menos me parece - há uma tendência da nossa atenção em se voltar para as distinções ou descontinuidades. Eu olho o livro e percebo os fragmentos dos sentidos unificados aos universais dos quais ele participa, porém instantaneamente eu começo a prestar atenção nas informações dos sentidos – na cor, na posição, no tamanho etc. Acho que é essa tendência da atenção que Aristóteles se referia no primeiro parágrafo do livro, onde ele afirma que o homem se deleita com os sentidos, especialmente a visão. É claro que a visão dá mais prazer porque ela capta muito mais distinções do que os outros sentidos. (...)

Olavo: Em primeiro lugar, o que o Nilton está fazendo é exatamente o que tem de fazer. É assim que se lê um livro de filosofia, onde cada linha – principalmente de um grande livro como a *Metafísica* de Aristóteles – está cheia de material explosivo, ou seja, de problemas, às vezes, insolúveis. Entender filosofia é perceber a tensão que existe embutida em cada um desses conceitos. O leitor que não percebe isso não está percebendo absolutamente nada. O que o Nilton captou de passagem, como quem não quer nada, é um dos grandes problemas da filosofia de Aristóteles, para o qual o próprio Aristóteles não teve solução.

Aristóteles disse que tudo o que existe, existe como individualidade e não como existência coletiva. Ou seja, se você pega uma espécie, ela não existe em si mesma, ela só existe nos indivíduos que a compõem. Por exemplo, não se pode enxergar a espécie gato ou vaca andando por aí, mas somente os gatos e as vacas. Por outro lado, Aristóteles também disse que só existe conhecimento científico no nível do universal. Com isso, do ponto de vista puramente lógico, surge uma contradição. Mas, se fosse apenas isso, uma contradição lógica, poderíamos dizer que foi um lapso de Aristóteles, que ele errou – aliás, perceber contradição lógica e, de certo modo, rejeitá-la, é a primeira reação do leitor não-qualificado -, mas acontece que essa

contradição não é apenas de ordem lógica, ela está no próprio objeto do qual Aristóteles está falando. Por isso não podemos chamá-la de contradição, mas de uma tensão. E é essa tensão entre exigências opostas que constitui o processo cognitivo tal como Aristóteles o entende.

Isso quer dizer que a filosofia de Aristóteles começa com um problema e termina com um ponto de interrogação. Já dizia Duns Scott que o ser e a unidade se convertem um no outro. Ou seja, existir é ter unidade. A existência só aparece como individualidade: nós vemos esta pedra, esta árvore, esta pessoa, esta vaca, este gato, e assim por diante. Nunca vemos a espécie, ela não é percebida pelos sentidos, e, no entanto, nós podemos chegar a um conhecimento científico dela - quer dizer, um conhecimento demonstrativo - ao lidarmos com os conceitos universais, ou seja, com aquelas ideias gerais que tiramos das formas inteligíveis dos objetos individuais. Isso quer dizer que nunca há um ajuste perfeito [0:10] entre o mundo percebido e o mundo das ciências. Não há e não pode haver. Vejam que Aristóteles percebeu isto 400 anos a.C. e ainda hoje existem pessoas que acreditam que o conhecimento científico é uma descrição precisa e exata da realidade, coisa que ele jamais pode ser. Ele contém uma tensão estrutural aparentemente insuperável que é entre a modalidade de existência dos objetos e a nossa modalidade de conhecê-los cientificamente.

É preciso ver que essa sentença, que diz que esses objetos universais são os mais difíceis para os homens conhecerem por serem os mais afastados dos sentidos, pode ser interpretada, ao mesmo tempo, em dois planos de significado, os quais estão presentes, geralmente, em quase tudo que Aristóteles escreveu: (a) o da origem do conhecimento; (b) o da validade do conhecimento. Uma coisa é quando ele está descrevendo o processo real do conhecimento, ou seja, quando ele está falando de psicologia do conhecimento; outra coisa é quando ele está falando da fundamentação lógica ou da prova.

Por um lado, Aristóteles não poderia discordar do que o Nilton está dizendo, porque ele mesmo diz que as formas inteligíveis não estão colocadas acima e fora dos objetos - do mundo, como Platão parecia sugerir -, mas estão embocadas na própria forma sensível. Esse é um dos temas fundamentais de Aristóteles. Mas, se é assim, se essas formas inteligíveis estão dadas imediatamente nos próprios objetos, como elas podem estar mais distantes dos dados dos sentidos? Isso que dizer que as essências, ou formas inteligíveis, são percebidas imediatamente pela inteligência humana, e não pelos sentidos. A inteligência está sempre presente em cada ato dos sentidos, mas ela não se identifica com a atividade sensorial propriamente dita.

Agora, como é que se conecta racionalmente uma coisa com outra? Como é que se faz a demonstração lógica, se apresenta o elo lógico entre o dado dos sentidos e a forma inteligível do seu conceito? Aí é que a coisa fica distante. Uma coisa é a percepção da forma inteligível: esta é imediata e, nesse sentido, não está distante coisíssima nenhuma. Mas, quando se entra no problema da prova lógica, as coisas se complicam porque a simples percepção não pode, por si mesma, servir de premissa em um raciocínio lógico: ela tem de ser convertida em uma afirmativa sobre a forma inteligível. Aí, sim, pode-se encadeá-la dentro de um raciocínio lógico. Por isso, essas duas questões, a da origem do conhecimento e a da validade do conhecimento, estão superpostas nessa mesma frase.

Assim, do ponto de vista da origem do conhecimento, não se pode dizer que os conceitos universais estão distantes dos objetos, pois eles têm de ser dados imediatamente, já que estão presentes não num outro mundo, numa outra esfera da realidade - como, segundo Aristóteles, Platão pretendia (o que não é uma interpretação muito exata, mas é como Aristóteles

entendeu) -, mas na própria forma sensível que se vê. Ou seja, a forma sensível está dada imediatamente aos sentidos e a forma inteligível está dada imediatamente à inteligência naquilo que os sentidos percebem. A prova de que não é a mesma coisa é que nem tudo o que você vê você sabe o que é. Nesse caso, você pegou a forma sensível, mas não a forma inteligível, e por isso se pergunta que raio de coisa é essa. Mas, quando vemos um gato, não percebemos primeiro uma forma sensível se movendo e depois uma gaticidade que dá a ele a pertinência a uma espécie. Não, vemos as duas coisas imediatamente juntas. Elas estão juntas, mas não são percebidas no mesmo nível. Portanto, do ponto de vista da origem do conhecimento, não se pode dizer que elas estão separadas.

Entretanto, como se faz a ligação da forma sensível com a forma inteligível? Isso nós não sabemos. Como se pula de uma coisa à outra? Aí é um processo extremamente complicado. Então, as duas coisas são válidas: dizer que a forma inteligível é dada imediatamente e dizer que ela está mais distante do dado dos sentidos, pois, no primeiro caso, se está falando desde o ponto de vista da origem do conhecimento e, no segundo, desde o ponto de vista da validação lógica do conhecimento.

Quanto ao segundo ponto que o Nilton Ribeiro levanta - "*a característica essencial dos sentidos é perceber descontinuidades*" -, só se percebe um estímulo sensorial se ele se destaca dos outros, pois se ele for permanente, você deixa de percebê-lo. Por exemplo, a percepção do calor se dá pela diferença entre a temperatura ambiente e a do seu corpo, pois se forem idênticas você não percebe absolutamente nada. Mas isso eu não vou explicar agora porque é exatamente do que trata o texto que eu deixei para vocês.

Mas antes de entrar na leitura e comentário desse texto, eu quero dar meus parabéns ao Nilton Ribeiro, pois é assim que se lê filosofia. É curioso que eu recebi outro dia uma mensagem do Tiago Tondineli, que é aluno do curso, dizendo que quando ele estava estudando filosofia na USP ele era criticado a toda hora pelos seus professores por lhe faltar o que eles chamavam de "rigor filosófico". Fará quarenta anos que esse pessoal da USP, que é um bando de ignorantes, usa esse negócio chamado de "rigor" como uma espécie de palmatória para assustar criancinha. Eles leem o seu trabalho e dizem que falta "rigor filosófico", que você é um diletante. O sujeito fica aterrorizado com isso porque jamais descobre que raio de coisa é esse "rigor" de que eles estão falando.

Ou seja, o rigor passa a ser uma espécie de propriedade esotérica de uma casta de iniciados, de iluminados, que tiveram acesso a ele, porém, quando se vai ver, não há rigor nenhum. Eu nunca vi rigor filosófico algum em qualquer análise, de qualquer uspiano, sobre o que fosse. É impossível encontrar qualquer rigor filosófico, analítico, em qualquer coisa que seja escrita por dona Marilena Chauí, por Gianotti, por Paulo Arantes, por qualquer desses camaradas. Eles são de uma inabilidade para lidar com questões filosóficas que é uma coisa atroz. É aquele negócio do garoto que põe o sorvete na testa. Eles não sabem o que é rigor filosófico.

Rigor filosófico é ler as coisas assim: entender em cada linha de um livro de filosofia o potencial de problemas que aquilo tem, é apreender esses textos filosóficos como uma malha de tensões. É pela incorporação dessas tensões que você se torna um filósofo, porque a sua visão acaba sendo de um tipo que não percebe somente coisas, mas tensões, movimentos, oposições, contigüidades etc. Ou seja, a sua visão das coisas se torna viva. Com isso se começa a perceber as coisas como Aristóteles as percebia, como Platão as percebia, e assim por diante. Aí você entrou no Grêmio, essa é a iniciação. Ou seja, o Nilton Ribeiro está mais iniciado nos mistérios da filosofia do que dona Marilena Chauí.

Esse pessoal da USP não é capaz de perceber essas coisas porque **[0:20]** eles trabalham com textos, e somente textos. O Nilton não fez isso. Ele está lendo o texto usando a experiência real imediata como instrumento de interpretação. É exatamente o que eles não sabem fazer. Eles lidam com textos filosóficos e com problemas filosóficos tradicionais; o Nilton, não. Ele está lidando com o texto como interpretação da realidade e a realidade como interpretação do texto. É aí que aparecem as tensões e é ai que as coisas começam a ficar interessantes. É por isso que a filosofia uspiana é a coisa mais chata do mundo, porque não há essa tensão. No máximo, o que eles percebem são contradições lógicas. Mas o que o Nilton percebeu não foi uma contradição lógica no texto e sim uma dificuldade inerente à sua própria percepção da realidade. Ele fez isso conduzido por Aristóteles, mas o seu ponto focal não era o texto de Aristóteles e sim o de quê Aristóteles estava falando. Quer dizer, ele leu Aristóteles como intérprete da realidade, não como um autor antigo, como o autor de um texto.

O dia em que eu li aquela coisa do José Arthur Giannotti dizendo que filosofia é uma atividade que se ocupa com textos, eu fiquei aterrorizado, afinal, os textos não são a respeito de alguma coisa? Se não for assim, um texto falará a respeito de outro texto que falará a respeito de outro texto que falará a respeito de outro texto etc. Nós nunca vamos sair disso? Mas isso é um mundo bi-dimensional! Agora, eu leio Aristóteles e nunca o vejo falando de textos, mas de gato, de vaca, de nuvens, da constituição do Estado, da guerra; eu o vejo falando dessas coisas, da percepção sensível, e a percepção sensível certamente não é um texto.

Ora, se na hora em que eu estou lendo Aristóteles, eu não tento fazer o que Aristóteles está sugerindo, eu não vou entender o que ele está dizendo. Essa é a única maneira de se chegar a uma compreensão profunda de um texto como a *Metafísica* de Aristóteles. Então, Nilton, se você demorar dois, três ou quatro anos para terminar a leitura da *Metafísica* de Aristóteles, desde que feita assim, pode ter a certeza: você fez um curso inteiro de filosofia baseado na *Metafísica* de Aristóteles. Esse é o verdadeiro rigor: entender o texto nas suas várias camadas de significado e nas várias repercussões que ele tem na sua percepção da realidade. Sem isso, não adianta nada. Sem isso, se estará apenas esmiuçando outros textos possíveis que estão embutidos no texto de Aristóteles.

Por isso, aos uspianos que dizem que essa porcaria é que seria rigor filosófico, eu só posso responder que o que merecem é um tapa na cara! São charlatães, vigaristas, todos eles! Eles não têm a menor ideia do que seja rigor filosófico, não sabem tratar um único problema filosófico, nem mesmo os mais simples. Essa semana eu li aquela entrevista da Dona Marilena dizendo: *"não é que eu tenho fé em Deus, eu conheço Deus."* Ou seja, ela faz a distinção de que existe, por um lado, o conhecimento religioso dado pela fé e outro dado pela filosofia, pela razão. É como se ela dissesse: "*Mas eu estudei Espinosa, então nós temos aqui o conhecimento de Deus."* Mas isso é de uma estupidez fora do comum! Como é que uma pessoa pode dizer um negócio desses? Que eu saiba, a filosofia não pode lhe dar o conhecimento de Deus, porque a filosofia só pode lhe dar conhecimento de problemas filosóficos, de conceitos filosóficos. Por si só, ela não pode dar o conhecimento da realidade.

Uma coisa é você conhecer Deus como conceito filosófico e outra coisa é conhecê-Lo como realidade. Deus não pode ser objeto de experiência, porque como tal teria de ser um objeto colocado fora do sujeito e submetido ao horizonte de consciência desse sujeito. Ou seja, não se pode perceber nenhum objeto que esteja acima do seu horizonte de consciência. Se você entende que Deus não é um objeto externo, mas que é a própria condição de possibilidade para que se tenha um horizonte de consciência, então só existe um jeito de conhecê-Lo: pela

ação que Ele exerce em você, por Sua ação criadora em você. Isso é um método quase infalível de conhecer Deus.

Mas não é esse o método de Espinosa, que usa um método eminentemente construtivo, criando os conceitos como esses são criados em geometria. Qual é o conceito de uma figura geométrica? É o modo de se criar aquela figura no papel. O que é um círculo? O círculo é a figura que se obtém ao marcar um ponto num plano e, a partir dele, estender um segmento de reta que depois será girado. Esse é um círculo em geometria. Portanto, não há outra definição geométrica de um círculo se não a própria produção do círculo. Ou seja, Espinosa nega que nós possamos obter qualquer conhecimento pela experiência. Segundo ele, só poderíamos adquiri-lo mediante o puro raciocínio efetuado com conceitos criados dessa maneira. Só que, se por essa maneira podemos conhecer o conceito de Deus, por ela não teremos experiência nenhuma Dele.

A experiência que nós podemos ter de Deus não é a de um objeto que apreendemos, mas a de nós mesmos sendo apreendidos e formados por Ele. Só há duas maneiras de se perceber Deus: ou Ele faz um milagre na sua frente – e ao ver a ação Dele sobre o mundo exterior você reconhece que aquilo só pode ser ação de Deus – ou, então, há a ação Dele sobre você que percebe que jamais poderia tê-la praticado. Nesse segundo caso, você entende que está sendo formado, que a vida do Espírito está sendo insuflada em você por um poder descomunal que lhe transcende infinitamente e está despertando possibilidades que você nem sabia que tinha - talvez nem tivesse mesmo.

Só existem essas duas maneiras e nenhuma delas é a maneira espinosista, assim como tampouco podem ser consideradas propriamente como filosofia. A filosofia pode explicar que as coisas são assim, mas ela não pode fazê-las acontecer para você. Isso é o conhecimento de Deus por experiência, o que Kant dizia que não poderíamos ter, mas é uma mentira, pois nós podemos ter experiência de Deus, sim, pela ação que Ele exerce em nós ou pela ação que Ele exerce no mundo exterior. São as únicas maneiras de conhecê-Lo. Você não vai conhecê-Lo na Sua essência, mas vai conhecê-Lo nas Suas ações e, portanto, nas Suas propriedades.

Portanto, a Marilena Chauí jamais poderia aprender isso com Espinosa, o que significa que ela não sabe a diferença entre ter um conhecimento de Deus e conhecer o conceito de Deus. Ela não sabe isso. Quando ela quer comprar um carro, ela aceita comprar o conceito de carro? Ela entra dentro do conceito e dirige? Quando vai ao restaurante, ela se contenta com o conceito de bife? Não deve ser assim, porque consta que ela é uma excelente cozinheira, além de ter escrito um livro sobre culinária. Portanto, ela sabe que não é possível comer o livro de culinária em lugar das comidas, que é a mesma coisa que ela está fazendo em relação a Deus.

(Aliás, eu conheci a mãe da Dona Marilena, que era esposa do meu amigo Nicolau Chauí, já falecido. Ela era uma cozinheira maravilhosa, tanto que você chegava na casa dela e comia até morrer. Eu ia lá e ela fazia aquelas comidas árabes maravilhosas e o Nicolau me enchia daquela bebida árabe chamada Árak; daí eu tinha de sair carregado para casa depois.)

No livro de culinária se tem os conceitos das comidas, os quais, aliás, foram criados espinosisticamente, pois o método dele consiste em definir os entes pela sua construção lógica. O que é um livro de receitas? É exatamente isso: a definição de cada comida pelo modo de produzi-la. **[00:30]** Esse é o método espinosista que só permite o conhecimento daquilo que a sua própria mente inventou. Espinosa faz isso e quando encontra, entre esses vários conceitos

criados por ele próprio, um elo de necessidade lógica, aí ele alega estar em plena veracidade universal. Sim, está, mas só em relação a esses conceitos que ele mesmo inventou.

A mesma coisa ocorre com a geometria de Euclides, na qual se inventa uma série de figuras, como, por exemplo, um quadrado desenhado no plano, com quatro lados iguais: é fatal que ao dividi-lo na diagonal se obtenha dois triângulos isósceles. Seja lá quantas vezes você fizer isso, obterá sempre o mesmo resultado. Isso é uma verdade universal, sem dúvida, mas será esse o modo de se conhecer Deus? Não, esse é o modo de se conhecer o conceito de Deus, o qual talvez tenha validade universal, mas não é o mesmo conhecer o conceito universalmente válido de uma coisa e conhecer a própria coisa. Por isso que eu me pergunto como pode essa mulher chegar a ser catedrática de filosofia, tornar-se a decana da universidade, a gostosona, mas não saber essa coisa elementar.

É isso que os santos da Igreja sempre criticaram como sendo o Deus dos filósofos e não o Deus de Abraão, Isaac e Jacó, que O conheciam por Suas ações e não pelo conhecimento de Sua essência. A essência é misteriosa, mas o que eles acompanhavam era a ação de Deus sobre eles e o ambiente exterior. Quem não acompanha essa ação não sabe nada de Deus; nada. Deus oferece isso a todo mundo, ou seja, todos podem ter acesso a Ele: basta acreditar que Ele existe, porque se não acreditar não irá procurar. Esse é que é o elemento da fé: se não se acredita que uma pessoa existe, você telefonaria para ela? Não. Se você não acredita que ela está naquele telefone você telefona para ela? Não. Com Deus é a mesma coisa. É como se Deus dissesse: "*Olha,* E*u posso agir na sua vida; Eu posso mostrar Minha presença na sua vida, mas você tem de acreditar que Eu estou aqui e que vou agir. E você tem de pedir do jeito certo, senão não vai acontecer. Às vezes pode até acontecer, mas não é todo dia.*"

Portanto, existe um meio experimental de se ter acesso a Deus e as pessoas que nunca tentaram fazer essa experiência nada sabem a respeito Dele, inclusive as que acreditam Nele, pois se o sujeito acredita em Deus piamente, mas nunca tentou isso, então, o Deus em que ele acredita é um conceito. O conceito pode estar certo e ele pode ter fé nesse conceito, mas a fé no conceito não é a mesma coisa que a fé em Deus. Ter fé em Deus é, entre outras coisas, acreditar que Ele vai se manifestar quando você pedir. Quer uma prova de Deus? Peça para Ele. Se você quiser inventar uma prova da existência Dele, pode gastar toda a lógica do mundo que o máximo que acontecerá é sua prova possuir um valor relativo: uns vão aceitar, outros não; até você mesmo vai ficar em dúvida, pois não há prova que seja tão absolutamente perfeita que não possa ser refutada de algum modo. Por isso, o que se deve fazer é pedir para alguém mais competente, para o próprio Deus: "*Deus, mostra para mim que Você existe?*" Não é coisa simples? "*Mostra que Você existe, mostra que Você me ama, mostra que Você está aí?*" Ele vai mostrar.

Só que não se pode ficar perante Ele na posição do observador científico, porque o observador científico controla a experiência e para se ter esse tipo de conhecimento de Deus é preciso se transformar num verdadeiro nada, chegar à total passividade - mas passividade atenta, sem estar dormindo, nem em transe místico, nem coisa nenhuma. Você vai apenas desistir de pensar o que quer que seja, conhecerá sua total ignorância, sua total nulidade, sua total falta de mérito e é nessa posição desse nada consciente que você se colocará diante de Deus e verá Sua ação. Essa é a única maneira de conhecer Deus, salvo se acontecer um milagre no mundo externo, como aconteceu, por exemplo, com aquelas 70.000 pessoas que estavam em Fátima. Ninguém pediu nada e a coisa aconteceu. Aqueles três meninos também não pediram nada, foi Nossa Senhora quem os chamou. Isso pode acontecer a você, mas se você não for assim afortunado, pode pedir a Deus: "*Aja sobre mim. Faça de mim o que eu não consigo ser, o que eu*

não poderia ser. Ensina-me o que eu não sei e o que não poderei aprender por mim mesmo." Ele fará isso. Para mim Ele já fez mais de mil vezes. Se não tivesse feito eu não estaria dando esse curso aqui.

Isso é uma coisa acessível a todo mundo. Todo mundo tem o direito - e se tem o direito tem o dever - de fazer isso. Mas, Dona Marilena fez? Ela jamais fez. Ela foi pedir explicação sobre Deus para Espinosa, um coitado infeliz que os rabinos botaram para fora da sinagoga porque era um traidor, vagabundo, mentiroso, difamador da religião judaica. Portanto, a pessoa que conhece o deus de Espinosa e acha que com isso conheceu Deus está confundindo o livro de receita com as comidas. Repare que é um erro que ela não faz no nível da culinária, só no da filosofia, porque de culinária ela entende, mas de filosofia, não. Por mais que ela tenha estudado - e estudou -, não o fez como o Nilton Ribeiro está fazendo. Esse garoto – eu nem sei se é garoto, pode ter até noventa e cinco anos – está fazendo a coisa certa, é assim que se lê. Cada linha de um grande livro de filosofia está cheia de tensões, é um território explosivo.

Começar a perceber isso começar a perceber a grandeza da mente do filósofo que foi capaz de compreender, de alguma maneira, toda essa complexidade da realidade; ainda que suas palavras sejam fracas para transmiti-la, principalmente as de Aristóteles, pois tudo o que escreveu foram notas rápidas para depois desenvolver em aula, na qual, certamente, ele explicava as várias camadas de significados compactadas no texto e depois as decompunha. Por isso, quando você perceber essas coisas, nunca seja todo de pensar que está percebendo mais, que está vendo coisas que Aristóteles não viu. Não, não. Mais adiante ele mostra que viu isso e mais alguma coisa, então, cuidado quando se lê as obras dos grandes filósofos porque ser mais esperto do que eles é muito difícil.

Dito isso, vamos entrar nesse segundo ponto em que ele fala que a característica dos sentidos é perceber descontinuidades, entrando no texto da aula propriamente dita. Eu vou lê-lo e peço que vocês acompanhem na versão impressa ou *online.* De vez em quando eu vou parar para fazer algum comentário. Notem que nesse texto eu coloco um problema e não dou a solução de maneira alguma. Estou fazendo mais ou menos a mesma coisa que o Nilton fez: *"aqui temos um abacaxi, eu não sei exatamente a solução, mas que tem algum problema aqui, isso tem."* Então:

> "Considerado em si mesmo, amputado de todos os nexos invisíveis e insensíveis que o unificam e articulam, o mundo dito material, o mundo dos corpos e das sensações, não é de maneira alguma um "mundo", uma unidade real: é uma poeira de percepções múltiplas e instantâneas, separadas e incomunicáveis, sem qualquer vínculo "material" que as relacione e as cole umas às outras. Basta uma piscada e você não "vê" mais nenhum elo de continuidade temporal entre os objetos das duas percepções visuais sucessivas."

Claro, você fecha os olhos e ao abri-los novamente o objeto que estava diante de você permanece ali, mas existe algum elo de continuidade, algum elo visível entre as duas visões? Não, não tem. Você percebe que é o mesmo porque se lembra dele, mas lembrar-se não é uma percepção visual. Ou seja, o elo entre duas percepções visuais não é visual e a memória não é um dado dos sentidos. **[00:40]** Onde está o objeto que você percebeu visualmente? Está na sua frente, como, por exemplo, eu estou vendo agora a Roxane, a Isabela, a Leila e assim por diante; pisquei, e vejo de novo as mesmas coisas. Portanto, eu tive duas visões e os objetos das minhas visões estão aonde? Estão na minha frente. Mas e a minha memória, onde está? Está na minha cabeça e não aqui na minha frente.

> "Você sabe que o elo está lá, mas não pode enxergá-lo com os olhos. Ao ver um objeto qualquer e estender a mão para pegá-lo, a unidade vista e tocada não é vista pelos olhos nem apreendida pelo tato."

Por exemplo, eu estou vendo essa lapiseira aqui; agora a peguei. Eu sei que esse objeto que eu estou tocando é o mesmo que eu vi, mas onde está a ligação entre o que vi e o que peguei? Ela pode ser vista? Não, essa relação não pode ser vista. Ela pode ser tocada? Também não. Isso quer dizer que a unidade entre percepção visual e percepção táctil não é nem uma percepção visual nem uma percepção táctil, mas é alguma terceira coisa. O que é essa coisa? Bom, esse será o nosso problema.

> "Os dois sentidos permanecem distintos e separados, assim como os respectivos aspectos que eles apreendem no objeto. Se você sabe que o objeto que você vê é o mesmo que você toca, esse saber não lhe vem nem da sensação visual nem da sensação táctil, mas de uma ligação entre as duas que, por sua vez, não é vista nem tocada. Se nem mesmo a simples unidade de um objeto simples, de uma caneta, de um copo, de um gato, pode ser objeto de percepção sensível, muito menos pode sê-lo a unidade do mundo, a unidade do real como um todo. No entanto, a unidade do real está pressuposta em cada uma das nossas percepções e ações. Se a esquecêssemos por mais de alguns segundos nos tornaríamos incapazes de executar até mesmo as ações mais simples: comer, andar, subir numa árvore e fugir de um perigo."

Por que isso acontece? Ora, se você acreditar que cada nova percepção obtida vem de uma realidade completamente separada e distinta da anterior, que não há continuidade com os objetos que se está percebendo, como haverá continuidade nas suas ações, nas ações que você faz com relação a eles? Por exemplo, se eu vejo essa lapiseira e a pego, eu acredito que a lapiseira é a mesma, porque se não fosse a mesma eu simplesmente não poderia pegá-la. Eu não posso pegar o objeto que eu vejo se eu acredito que o que eu vejo é um e o que eu pego é outro, não é isso? Portanto, a unidade desse objeto, a unidade do meu ser físico e das minhas ações, e a unidade entre eu e esse objeto, está pressuposta em tudo o que eu estou fazendo, senão eu não poderia nem perceber e muito menos agir.

> "Nossa desadaptação ao ambiente, nesse caso, seria tal que não poderíamos sobreviver nele individual e coletivamente por mais que o tempo necessário para definhar e morrer. Tudo o que fazemos neste mundo supõe a unidade do real, a unidade da sua simultaneidade no espaço e da sua continuidade no tempo e esta unidade por sua vez não chega ao nosso conhecimento por nenhuma informação sensível, sendo antes a condição prévia para que as informações sensíveis se unifiquem na nossa mente e tomem a forma de percepções. Mesmo somados os dados dos cinco sentidos não nos notificam da existência de nenhum mundo e nem sequer de um só objeto inteiro."

Quer dizer, se eu somar a minha percepção visual e a minha percepção táctil, isso é suficiente para formar um objeto? Não, porque a identidade do objeto não é percebida nem na informação visual nem na informação táctil e a relação entre uma coisa e outra também não é percebida em nenhuma dessas informações. Logo, juntar os vários dados não resolve o problema, porque eu só posso juntá-los em função de uma unidade anterior que está pressuposta em tudo isso. É porque eu sei que o objeto tem unidade [0:50] que eu posso juntar nele as várias informações sensíveis que eu tenho a respeito dele. Como é que eu poderia juntar a percepção visual da lapiseira com a percepção táctil dela se eu não sei que esses dois atos de percepção incidem sobre o mesmo objeto? Ou seja, a mesmidade, a unidade e a continuidade de um objeto, longe de ser criada por uma somatória de percepções, é a

condição para que eu possa fazer essa somatória. Espero que tenham entendido isso. Eu tenho de saber que o objeto que eu vejo é o mesmo que eu toco para eu poder somar a informação visual com a informação táctil, senão eu a somaria, mas não com relação ao mesmo objeto.

> "Os sentidos dão apenas sensações, se essas não se juntam não há objeto nem mundo e o fato é que elas não se juntam ao nível dos sentidos. Que isso coloca um problema é algo que os primeiros filósofos gregos já perceberam com muita clareza. Ao afirmar que "*nunca nos banhamos duas vezes no mesmo rio*", Heráclito dava ciência do caráter fragmentário e constante das nossas percepções. Ao buscar a unidade do real numa esfera de eternidade supra-sensível, Parmênides reconhecia que essa unidade não se encontrava no mundo dos sentidos, mas ao mesmo tempo deixava um ponto de interrogação na pergunta decisiva: se a unidade não se vê nem nos objetos do mundo sensível como podemos apreendê-la na suposta ligação ainda mais alta e mais difícil de alcançar entre o sensível como um todo e o supra-sensível?"

Entretanto, ainda que se possa aceitar a resposta de Parmênides de que a unidade do real está no mundo do supra-sensível, isso não apenas está longe de resolver o problema como cria outro muito pior. Se a partir dos dados sensíveis tidos sobre um objeto eu não posso construir a sua unidade, mas, ao contrário, eu dependo dessa unidade para poder construir as minhas percepções, então, como é que eu poderia fazer isso com o todo sensível somado que levaria a um "supra-todo", um supra-sensível eterno? Aí a coisa complicou mais ainda. Ou seja, Parmênides não resolve o problema, mas o transforma em algo ainda mais complicado - embora o que ele disse esteja realmente certo. Ele disse que por não captarmos a unidade do real no nível dos sentidos - que foi o que eu acabei de dizer -, essa unidade deve estar em algum outro lugar. Sim, só que dizer isso não é resolver o problema, é exatamente colocá-lo.

> "Qual é em suma o fundamento da nossa certeza da unidade do real? Certeza que os céticos podem até questionar em palavras, mas à qual retornam no instante mesmo em que a questionam diante de um ouvinte e sabem estar como totalidade individual no mesmo mundo em que eles existem."

O cético questiona a unidade do real, mas ele só a questiona em palavras. Se ele questioná-la para mim é porque está persuadido de que ele é uma individualidade, eu sou outra - ou seja, eu tenho a minha individualidade, ele tem a dele e elas não se confundem - e de que ele pode falar comigo porque eu estou no mesmo mundo que ele. Ele não seria idiota de falar com quem está num outro mundo e por isso não poderia ouvi-lo. Portanto, pelo simples fato de exprimir a sua dúvida em voz alta, o cético está mostrando que ela só existe em palavras. Ou seja, ele está dizendo que não tem nenhuma dificuldade de acreditar na unidade do mundo, mas apenas de fundamentá-la em palavras. Ele sabe que vive dentro dessa unidade, sabe tanto quanto você, tanto quanto qualquer pessoa não cética ou crente; ele sabe que está no mesmo mundo, que esse mundo tem unidade, que cada objeto que está ali tem uma unidade e assim por diante.

> "Para resolver esse problema muitas hipóteses foram criadas e não raro defendidas com veemência. Eis algumas delas escolhidas a esmo: 1) Segundo David Hume, não podemos conhecer a unidade do real nem saber se ela existe ou não. Acreditamos nela pela força do hábito consagrado nascido da necessidade prática."

Ou seja, precisamos sobreviver e para isso precisamos acreditar que estamos no mesmo mundo. Para que eu pagaria uma dívida, por exemplo, se eu acredito que eu estou num mundo e meu credor está em outro? Se ele está em outro eu sou inatingível por ele, mas como eu sei

que estou no mesmo mundo dele e que se eu não pagar ele vai vir me incomodar amanhã, então eu pago.

> "É também por hábito, diz David Hume, que acreditamos na nossa própria unidade pessoal."

Ele diz que se nós nos examinássemos direitinho veríamos que não existe nenhuma consciência em nós, mas apenas momentos atomísticos, percepções diferentes que passam por nós num momento, em outro, em outro, em outro etc., sem nada existir para colá-las. Então, provavelmente, o eu também não existiria, só existindo estados mentais.

> "O problema com essa teoria é o seguinte: se o meu próprio eu não tem unidade nenhuma como poderia ele adquirir um hábito?"

Por exemplo, toda vez que eu bato no meu irmãozinho vem meu pai e me dá umas palmadas na bunda. Mas se eu não tenho unidade nenhuma, como eu posso me recordar que as palmadas que eu levei ontem tem algo a ver com as que eu estou levando agora? Não posso. Ou seja, se o eu não tem unidade ele não pode formá-la pelo hábito, porque ele não tem a condição para criar um hábito, que pressupõe a continuidade do sujeito habituado. Portanto, não é possível que o hábito crie a unidade ou mesmo que crie o conhecimento da unidade, pois não só a unidade, objetivamente falando, mas, também, o conhecimento dela, é condição para que se possa haver uma aquisição de hábito.

> "Longe de poder ser criada pelo hábito, a unidade do sujeito é uma condição para que existam hábitos."

Não apenas a unidade do sujeito, mas o conhecimento da unidade também é uma condição para que existam hábitos.

> "A simples repetição de um ato qualquer é inconcebível se o sujeito que praticou o hábito pela primeira vez não permanece o mesmo na segunda."

Esse mesmo erro o Jean Piaget comete com a questão da identidade, que eu comento no livro *O Jardim das Aflições* - procurem no livro onde eu falo do Jean Piaget que vocês verão que ele comete a mesma burrada que o David Hume.

> "Quanto a unidade do real como um todo, como poderia ela impregnar-se nos hábitos da comunidade se esta não permanece a mesma durante o processo de aquisição de cada hábito?"

Quer dizer, o mesmo processo com relação ao eu funciona com relação à comunidade. Se ela se desfaz diariamente e entram novos membros, como é que o ato praticado ontem poderia ser repetido hoje? Ainda que isso acontecesse milhões de vezes não se formaria hábito algum.

> "Mas como poderia a comunidade conservar-se unitária se sua existência transcorresse no quadro de uma realidade total fragmentária e quebradiça."

Quer dizer, se não existe uma unidade do real, muito menos pode existir a unidade de uma comunidade. Onde está essa comunidade? Ela existe em vários mundos? Ela troca de mundo a cada dia? Se ela troca de mundo a cada dia, como é que ela pode repetir o mesmo ato? Será o mesmo ato num contexto completamente diferente e que não terá nada a ver com o ato anterior. Portanto, é claro que essa solução de David Hume não soluciona nada, mas ela cria um problema monstruoso. Aqui é realmente um problema lógico.

> "2) Segundo Kant, a unidade do real não é percebida, é um esquema pré existente na mente humana que o projeta sobre os dados fragmentários do mundo sensível conferindo-lhes assim uma forma unitária que por si mesmos eles não têm."

O que nós receberíamos do mundo sensível seriam apenas fragmentos esparsos e a nossa mente é que daria uma unidade. Ela não faria isso conscientemente, pois, como ele mesmo diz, trata-se de uma forma *a priori*. Quer dizer, a própria esquemática constitutiva da nossa mente unificaria os dados do real sem que nós precisássemos pensar nisso.

> "Essa doutrina suscita de imediato a objeção de que a unidade a ser obtida não é real, objetiva, mas apenas uma criação da mente humana."

Porque se a minha mente, pelas suas formas *a priori,* unifica os dados dos sentidos, então, é claro que essa unificação é um produto da minha mente e ainda resta o problema de saber se essa unidade corresponde a alguma unidade no mundo real ou se seria apenas uma invenção minha. Dentro do método kantiano esse problema é impossível de resolver, porque como se poderia conferir se a unidade criada com os fragmentos do mundo real corresponde a alguma unidade no mundo real? Tem-se de captar algo do mundo real, mas se esse algo só se capta como fragmento, então é preciso inventar uma segunda unidade, o que levará à criação da unidade da unidade da unidade da unidade da unidade etc., todas projetadas pela mente humana em geral.

> "Kant responde que de fato é assim, mas que essa criação é universalmente válida por ser idêntica em todos os homens, o que é suficiente, segundo ele, para fundamentar a possibilidade do conhecimento. A resposta é obviamente insatisfatória, pois abre um abismo entre validade universal e veracidade."

Nós ficamos sabendo que as nossas conclusões são universalmente válidas, ou seja, que qualquer outro idiota que consinta pensar no mesmo assunto chegará à mesma conclusão. Mas, como nenhum de nós tem um contato com a unidade do mundo real e estamos apenas projetando sobre ele a unidade que está nas nossas formas *a priori,* surge a pergunta: e se todos nós estivermos enganados juntos? Ele acha essa perspectiva horrível e a afasta dizendo que nós temos de acreditar nisso. Temos uma pinóia! Os céticos não a aceitam, por exemplo, e daí?

> "Ser universalmente válido significa apenas ser aprovado por todos os homens – ou, pelo menos, por aqueles que pensaram no assunto -, mas nada impede que eles se enganem todos juntos. A filosofia de Kant, cuja influência sobre a mentalidade acadêmica foi profunda e duradoura, substitui, em última análise, a veracidade pelo mero consenso."

É um consenso universal. Todo mundo concorda, mas jamais saberemos se isso corresponde a algo do mundo objetivo, ou não.

> "Essa filosofia só não nos informa se a existência do consenso deve existir objetivamente, por sua vez, ou também deve ser admitida por puro consenso."

Existe um consenso, mas é no mundo real? Não podemos saber. Para mim, o consenso é um fenômeno histórico-social – há um consenso de que todas as pessoas pensam assim, assim e assim – e, portanto, um dado objetivo do mundo real. Mas se eu não posso captar um dado objetivo do mundo real, então eu só posso conhecer o consenso através de outro consenso e

esse através de outro e assim por diante. Ou seja, o consenso se transforma em uma assembléia universal eternamente inconclusiva.

> “3) Segundo toda uma escola de pensamento em que se destacam Willard Quain, Gilbert Frye, Wilbert Sellers, Donald Davidson e Richard Rorty, a única unidade que se pode admitir como existente é a da natureza corpórea tal como a descreve as ciências. O ser humano é apenas um ente a mais no conjunto da natureza e tudo o que se passa no seu psiquismo é apenas o resultado de sua atividade neuronal, que é um processo material como qualquer outro. Os circuitos neuronais recebem inputs **[01:00]** dos sentidos e emitem 'enunciados' sobre as coisas. Mas esses enunciados são nada mais que um jogo intersubjetivo: refletem apenas a troca de estímulos entre vários cérebros humanos e nada mais conhecem, nem expressam, além da sua própria situação pragmática."

Ou seja, existe um mundo objetivo e ele é descrito pelas ciências. Dentro desse mundo existe um tipo de ser que é humano, que pensa e fala. Mas o que ele pensa e fala não diz respeito a nada de objetivo, a nenhuma realidade objetiva, apenas expressa o funcionamento do seu próprio cérebro.

> "Temos então dois mundos separados: de um lado, a unidade objetiva das 'coisas' físicas descritas pelas ciências; de outro, o universo dos 'jogos' intersubjetivos, conjunto de erros e ilusões às vezes úteis, não raro inúteis e prejudiciais. Essa solução não é uma solução de maneira alguma. Em primeiro lugar, não nos explica como a mera soma de atividades intersubjetivas, sem poder de preensão sobre a realidade objetiva, poderia ter gerado algo como o conhecimento científico objetivamente válido."

Afinal de contas, quem faz ciência são outros bichinhos que, como nós, pensam e dizem apenas o resultado da sua atividade neuronal. Um sujeito pode dizer a maior besteira ou anunciar uma suposta lei científica que, pouco importa, será sempre e apenas reflexo da sua atividade neuronal. Só que a atividade neuronal não reflete, jamais, a objetividade do mundo, e sim o funcionamento dos nossos próprios neurônios.

> "Se todas as atividades cognitivas humanas são apenas jogos, a ciência não pode ser também senão um jogo, ainda que um pouco mais sofisticado. Nesse caso ele nada tem a dizer sobre o mundo das 'coisas', e sim apenas sobre as necessidades pragmáticas da comunidade científica (ou seja, das pessoas que emitem esse discurso). Uma dessas necessidades é a de persuadir as demais comunidades de que a comunidade científica é a única autorizada a falar em nome delas e, ademais, a pronunciar 'verdades objetivas' a que todas devem curvar-se."

Ou seja, impor a veracidade do conhecimento científico é apenas um jogo de linguagem a mais. O próprio Rorty não consegue escapar disso, porque diz que não podemos provar nada, mas só induzir as pessoas a falar como nós. Ou seja, é uma atividade meramente pragmática. Por exemplo, eu quero que você pense como eu, então eu crio uma série de mecanismos persuasivos e treino você para falar como eu. É isso que a comunidade científica faz. Mas donde vem a autoridade dela? Por que eu não posso fazer o contrário, dizer que não aceito o seu discurso científico e invento o meu próprio? Ou seja, em vez de eu falar como você eu quero que você fale como eu. Vamos supor que eu tenha mais dinheiro do que você. Eu contrato mais gente para falar e você acaba falando como eu.

Eu até escrevi dois artigos sobre o Rorty, muito antigamente - eles saíram também n'*O Imbecil Coletivo* -, mostrando que, no fundo, para ele, todo o universo do conhecimento é apenas uma questão de consenso, como em Kant. Mas ele vai além e fala em fabricar um consenso. Ou seja,

é tudo um consenso fabricado e a totalidade do discurso da ciência é outro consenso também fabricado. Não vejo como escapar disso dentro da perspectiva do Rorty. Não há nada na obra dele ou dos outros que permita estabelecer uma distinção qualitativa real entre o discurso científico e os demais discursos, há apenas uma diferença de grau. Mas acontece que um jogo muito mais aperfeiçoado continua sendo um jogo.

> "Em segundo lugar, o que é uma 'ciência'? Ciência é levantar uma hipótese de que determinado campo de fenômenos obedece a alguma constante, e em seguida coletar fatos dentro desse mesmo campo definido pela constante para averiguar se a constante é mesmo constante."

Às vezes não é. Embora essa atividade seja eminentemente tautológica, às vezes ela dá errado. Por exemplo, eu faço uma hipótese de que todos os porcos-espinhos jogam espinhos quando são atacados. Daí eu vou coletar fatos. Quais fatos? Porcos-espinhos, que são os objetos passíveis de serem explicados pela mesma constante. Eu não vou coletar tomates, abacaxis, prédios, automóveis etc. Não, eu vou coletar os porcos-espinhos que são os objetos abrangidos na minha hipótese. Mesmo assim, pode ser que eu tenha observado errado e os porcos-espinhos não façam isso.

> "O campo de observação de cada ciência é delimitado pelas hipóteses iniciais que em seguida selecionam o material de observação. Por mais exatas e meticulosas que sejam as observações, o resultado final há de trazer sempre consigo a tara hereditária da hipótese fundadora, e por isso não pode jamais ser declarado uma verdade objetiva, apenas a confirmação intersubjetiva de um método inventado precisamente para criá-la. Kant estava certo ao observar que, nas ciências, o método inventa o objeto. Mas se este é o caso, nenhum objeto de ciência nenhuma pode ser dito 'real': cada um é apenas um simulacro de objetividade projetado pelo método."

Se me perguntarem como eu explico a aplicabilidade técnica eu responderei que é exatamente por isso. A aplicabilidade técnica das ciências é por causa disso: faz-se uma hipótese de que um certo campo de objetos obedece a uma constante e em seguida se escolhe os objetos de acordo com a possibilidade, a probabilidade, que pareça maior ou menor de que eles obedeçam a essa constante. Isso quer dizer que a possibilidade da manipulação técnica já está dada desde o início. A própria aplicabilidade do método científico já é uma aplicação técnica, já é uma transformação que se está fazendo, não nos objetos, mas na visão que se tem deles. Se é possível criar essa estrutura racional, essa visão racional dos objetos, não deve ser muito difícil de aprender a fazer alguma coisa com eles.

Agora, a possibilidade de que certas coisas obedeçam a algumas constantes, tão logo ela seja elucidada ela já sugere, automaticamente, uma aplicabilidade técnica, porque ela mesma já é uma aplicação técnica. Ela é uma projeção de um pensamento tido sobre um conjunto de possibilidades em que se achava que tal campo de fenômenos poderia manifestar. Isso já é técnica. Em que sentido isso pode ser objetivo? Nenhum. Mesmo que milhões e milhões de observações confirmem que é assim, isso jamais será objetivo. Porque isso não diz respeito à natureza e à conduta dos objetos, mas à simples possível reação deles a uma ação humana. Se foi o método que recortou os objetos, eles não existem objetivamente, mas são apenas um aspecto da realidade escolhido pela mente humana. Isso quer dizer que a totalidade do mundo descrito pela ciência não é objetivo de maneira alguma e não pode sê-lo, embora o que eu esteja dizendo não se aplique a todas as ciências, porque nem todas funcionam sempre assim, como, por exemplo, a ciência histórica e a geografia.

Algumas ciências contêm um aspecto descritivo enormemente desenvolvido e é nele que se introduz o elemento da objetividade, [01:10] porque, sendo assim, os aspectos serão descritos tal como eles se apresentam e não tal como foram selecionados. Se bem que existe em todos os casos uma seleção inicial que é dada na própria definição da ciência, no instante em que ela delimita o seu campo. Edumund Husserl dizia que, idealmente, a divisão dos campos entre as várias ciências e a definição do campo de cada uma deveria corresponder a aspectos objetivos da estrutura do real - ou seja, aos vários campos de observação das várias ciências deveriam corresponder outros tantos campos ontológicos, campos na estrutura do ser -, mas que isso era somente ideal, isso não acontecia. Aí entra o pior:

> "Em terceiro lugar, a unidade do real concreto no qual sabemos que existimos não é a mesma coisa que a unidade abstrata de um 'todo' tomado como objeto de teoria. Podemos fazer afirmações sobre o 'todo', mas sabemos que o todo do qual se fala não é o mesmo todo no qual se existe. Você acabou de fazer uma sentença geral sobre o todo? Onde você fez isso? Você fez isso dentro do todo. A sentença pode, ao mesmo tempo, dizer algo sobre a estrutura do todo e as condições da sua própria existência dentro todo? É impossível. A totalidade concreta transcende toda possibilidade de teorização pelo simples fato de que fazer teorias é algo que acontece 'dentro' do todo, não acima e fora dele. Portanto, mesmo que fosse possível existir uma concepção científica da totalidade universal, essa concepção abrangeria só uma parte ou aspecto da totalidade concreta, não a totalidade concreta enquanto tal. Ou seja: se o mundo corpóreo descrito pelas ciências é uma unidade, essa unidade é determinada pelas necessidades internas do método e não pela natureza objetiva das coisas. Isso é o mesmo que dizer: o mundo que as ciências descrevem é apenas um jogo intersubjetivo entre outros.
>
> Por fim, resta a obviedade de que, se a ciência não pode descrever o todo, não pode também descrever um só fato concreto, por mínimo que seja. Fato concreto é o fato tomado não na essência abstrata que o define - muito menos na definição meramente operacional da qual parte em geral a observação científica -, mas na totalidade ilimitada dos acidentes sem os quais não poderia produzir-se. Isso está absolutamente acima da capacidade de observação, seja de cada ciência em particular, seja de uma hipotética e utópica articulação de todas elas."

No entanto, o fato concreto está ao alcance de qualquer pessoa. Porque qualquer percepção de um fato concreto, por mais simplesinho que seja, ela não o fecha num conceito, mas está aberta para a infinidade de acidentes que concorreram para ele. Todo mundo sabe imediatamente disso. Por exemplo, você está dirigindo um carro e bate em outro. Você sabe que aquela pessoa veio de algum lugar. Isso não tem nada a ver com o acidente, mas você sabe disso. Você sabe que aquela pessoa tem um "eu", que assim como você tem uma opinião sobre o que aconteceu, ela também tem uma opinião. Então, a sua percepção do fato concreto está permanentemente aberta entre o que você já sabe da situação (o que está acessível à situação) e a infinidade dos acidentes que estão em volta, que concorreram para aquilo e aos quais você não pode prestar atenção em todos, mas sabe que estão ali. Nós sempre sabemos disso. Eu estou dando aula aqui nesta salinha, mas eu sei que para além dela existe alguma outra coisa - existe o prédio, existe o chão, existe a rua. A gente sabe tudo isso. Ou seja, a percepção comum e corrente sempre se refere a fatos concretos, e referir-se ao fato concreto significa estar consciente de uma totalidade ilimitada, inabarcável e presente sob a forma de tensão. Isso é perceber o fato concreto. Há alguma ciência que pode fazer isso? Nenhuma.

Para a ciência fazer isso seria preciso que a delimitação do seu objeto estivesse sempre sendo ameaçada por fatores acidentais não pertinentes àquela ciência. Por isso mesmo que a ciência faz a abstração da realidade concreta e pega somente aqueles objetos que estão ao alcance do seu método. Pegue-se todas as ciências que existem e se verá que cada uma delas tem um

método, recortou um aspecto muito pequeno de uma certa categoria de objetos e está dizendo algo sobre ele, excluindo todos os seus acidentes. Se somar todas as ciências, você terá a inclusão de todos os acidentes? É impossível, porque isso seria o infinito quantitativo em ato. Mas o infinito quantitativo só pode ser apreendido em potência, e é por isso que quando se vê um fato qualquer você sabe que a infinidade de aspectos acidentais que está presente o está em potência, não é enumerável. Para que o conjunto das ciências pudesse abranger a totalidade do mundo concreto seria preciso ter o infinito quantitativo em ato, o que é absolutamente impossível. Portanto, existe alguma concepção científica do universo? Não existe nenhuma e qualquer uma que se apresente é sempre empulhação. Existe a concepção científica da totalidade do que a ciência conhece, a qual não coincide de maneira alguma com o universo real no qual nós vivemos, nem pode coincidir.

Então, no fundo, era isso que o nosso amigo Nilton Ribeiro estava percebendo nas entrelinhas do Aristóteles. Ele percebeu que os sentidos são descontinuidades e a forma inteligível é uma continuidade. Percebam a profundidade da tensão que esse problema oculta. É tudo isso que eu estou falando aqui. Notem bem que eu formulei o problema, mas não dei a solução dele e nem vou dá-la nessa aula. Para isso nós vamos ter de aguardar o próximo capítulo, como na novela. Aqui, a encrenca se formou, mas o seu desenlace só virá no capítulo seguinte. Ou seja, isso aqui é para exemplificar como se trata um problema filosófico. Essa carta do Nilton foi muito bem-vinda porque ela serviu muito bem de introdução exatamente para o que eu queria dizer nessa aula. É nessa maneira de identificar o problema com toda a sua densidade real e articulando, ao mesmo tempo, a perfeição dos conceitos com a tensão entre eles e a realidade, é aí que está o rigor filosófico. Esse é o segredo dos grandes filósofos, é assim que eles trabalham. Isso não é toda a técnica filosófica, mas é, evidentemente, um aspecto importantíssimo dela, ainda que elementar.

Pois, muito bem, eu nunca vi na USP, jamais, um único sujeito que dominasse isso. Com isso aqui o Nilton já mostrou que tem mais capacidade do que todos os professores da USP, a não ser que haja alguém lá que seja capaz disso e eu não conheça. Mas daqueles que são os mais aparecidos - não só professores da USP, mas pessoas formadas pela mentalidade uspiana, como aquele nosso amigo Vladimir Safatle, de quem comentei outro dia -, esses caras são todos amadores, diletantes. Ou seja, é como diz o povo: "*so quem viu sabe quanto dói*". Eu sei o quanto dói um problema filosófico porque eu fiz o que o Nilton está fazendo. Eu peguei a *Metafísica* de Aristóteles e fui apanhando a cada linha - não apanhando para entender o texto, que é fácil de entender, **[1:20]** mas para dizer qual é a realidade efetiva que está por trás delas, a que realidades ele está se referindo -, porque quando eu captava a realidade, parecia que não conferia exatamente com o que ele estava dizendo, mas, ao mesmo tempo, também não desmentia. Em suma, surge um problema. Aprender filosofia é aprender a captar esses problemas na realidade e não nos textos.

[Intervalo]

Temos algumas perguntas pertinentes, mas, antes, o Tiago Tondinelli informa que não estudava na USP e sim na UFRJ. Pior ainda! Toda a mentalidade das faculdades de filosofia do Brasil foi moldada pela USP.

Aluno: Na última aula, o senhor comentou que o provável não é real, contudo, se tomarmos a definição de real como aquilo que se opõe ao nada, é certo que há gradações dentro da noção de realidade, a saber: o que pode vir a ser (provável) é um real "menos suficiente" do que o real efetivo. Nesse sentido, não seria mais apropriado dizer que o provável é um real com menos

suficiência, não correspondendo, pois, ao conceito suficientemente concreto para dar a efetividade da certeza?

Olavo: De certo modo, sim, porém, nesse caso, seria mais certo falar de potência e não de probabilidade, afinal de contas, probabilidade é um cálculo que nós fazemos, é a avaliação de um potencial inerente a uma situação, enquanto que o potencial é uma realidade objetiva e como tal faz parte do real. Não esqueça o que eu disse a respeito do círculo de latência, que é conhecido ao mesmo tempo como probabilidade e por outro lado é real. Lembre-se do exemplo do cachorro: ao ver um cachorro deitado, eu sei que ele pode abanar o rabo, morder-me, latir ou não fazer nada, mas ele não pode sair voando. Isso é uma avaliação que eu estou fazendo, porém eu sei que todas essas ações possíveis são dele e não minhas, portanto, esse potencial – esse círculo de latência – está nele, mas eu não vou confundir o potencial que está nele com o conhecimento que eu tenho disso. Ou seja, a probabilidade reflete um conhecimento que nós temos e não a realidade da coisa. Por isso, seria melhor você usar a palavra potencial. Nesse sentido, é claro que ele faz parte do real e eu só digo que a probabilidade não é real porque ela é um cálculo nosso.

Aluno: Qual a relação que existe entre o que Freud chamava de inconsciente e o que Lavelle chama a presença do ser? Podemos anunciar para o Maracanã lotado: "Professor Olavo de carvalho informa: sai o inconsciente de Freud, entra a presença do ser de Lavelle"?

Olavo: É e não é assim. Em primeiro lugar, o doutor Freud, ao falar do inconsciente, não se referia a tudo que está inconsciente. Por exemplo, o mecanismo dos reflexos: não se sabe como a respiração funciona e, no entanto, respiramos. Isso seria um mecanismo inconsciente. Não é desse inconsciente de que fala Freud, ele distingue entre esse inconsciente natural e outro tipo de inconsciente – freudiano em particular – que ele diz nascer da repressão, ou seja, do conflito entre o *id, ego e superego.* O *ego* quer certas coisas porque é impelido a isso pelo *id*, e a outra parte do inconsciente, que é o *superego*, o proíbe de fazer aquilo. Com isso, o sujeito não pode pensar mais naquele negócio, mas ao mesmo tempo continua pensando. É esse material que vai sendo acumulado em uma lata de lixo chamada inconsciente. Portanto, a primeira diferença é que o inconsciente freudiano não é tudo o que nós ignoramos. Existe uma apostila que usei muitos anos atrás no curso, do Maurice Pradines, que se chama "Os Dois Inconscientes". Eu vou colocá-la no seminário, porque tenho a impressão de que ela seria útil para você esclarecer essa questão, que também deve estar na cabeça de muita gente.

Em segundo lugar, a presença do ser não é ignorada. Funcionalmente, você pode dizer que sai o inconsciente de Freud e entra a presença do ser. Muita coisa que o pessoal explica pelo inconsciente freudiano na verdade é a simples presença do ser, portanto, funcionalmente é assim, porém o inconsciente freudiano – caso ele exista, porque eu acho que ele só existe de vez em quando e nem todo mundo o tem - é apenas um dos muitos elementos inumeráveis que constituem a presença do ser. Note que eu apenas enunciei essa noção da presença do ser, dei o seu nome, mas não a explorei profundamente e nem o farei neste ano, apenas no segundo ano de Curso, quando estudaremos os textos do Lavelle.

Não há uma grande vantagem em tentar ler esses textos agora. Fiquem calmos, ninguém precisa saber tudo ao mesmo tempo. Ademais, quando surgem essas coisas, a pessoa fica com uma ansiedade tremenda de achar uma solução para o problema. Mas não é para fazer isso. O que deve ser feito é guardar o problema, guardar essa tensão por anos a fio e esperar que, gradativamente, a vida e o desenrolar dos seus estudos vão completando a equação até chegar

a hora em que você enxerga a coisa com clareza. Criar um repertório desses problemas é o que dará o perfil da forma individual da sua inteligência.

A inteligência humana não passa disso, de um esquema determinado pelos vários pólos de interesse nos quais apareceram essas grandes questões. Vivenciar essas questões é o que dará, vamos dizer, um "poder hormonal" para a sua inteligência. A inteligência medíocre precisa de um estado de homeostase, ou seja, ela não quer pensar em absolutamente nada, não quer sofrer, não quer problemas; ela precisa de uma resposta rápida, qualquer uma serve, qualquer besteira. Essa é a melhor maneira de você jamais ser um filósofo, porque este precisa guardar essas questões e ver que são preciosas porque elas alimentam essa tensão da busca do conhecimento. Mas, ao mesmo tempo, você não pode ficar nervoso por não obter uma resposta imediata, pois assim você não agüentará e logo se verá buscando a homeostase, o estado de repouso. Ou seja, pegará uma resposta qualquer e achará que deve ser isso. Só que, com isso, sua investigação filosófica acaba.

Um segundo erro é guardar a questão e ficar escarafunchando, mexendo sem parar. Com isso o que se está querendo é gerar, criar uma solução, o que não se deve fazer. Deve-se esperar e encontrar a solução, pois ela virá através da experiência da vida e do desenrolar dos seus estudos. É preciso esperar que as coisas mesmas lhe digam o que elas são, o que estão fazendo aí. Por isso, guarde essas questões, não as fique remexendo; não é uma investigação filosófica no sentido ativo, é uma longa convivência com essas tensões constitutivas da existência humana. Prestando um pouco de atenção você percebe que o problema existe, não somente para Aristóteles, mas para todos os seres humanos; todos têm a experiência desse problema, apenas não têm com a clareza com que Aristóteles está explicando. A marca distintiva do filósofo é que ele conviveu com esses problemas tempo suficiente para expressá-los em termos universalmente válidos [1:30], e pôde estabelecer um efetivo diálogo da experiência interior dessas tensões. O mundo de experiências interiores de um Aristóteles é tão enormemente rico que não acaba. Ou seja, você percebe a grandeza de um filósofo pela multiplicidade e abrangência das tensões que ele percebeu.

Outro dia eu estava lendo o livro do David Berlinski, *The Devil`s Illusion* - que é uma resposta ao livro do Richard Dawkins, *The God Delusion -,* e fui ficando cada vez mais impressionado. Eu acho que o David Berlinski talvez seja o sujeito mais inteligente que existe no mundo. Por quê? Porque ele percebe tudo! Não há uma só palavra que ele simplesmente tenha pegado sua noção corrente e depois a jogado na página. Tudo foi percebido e vivenciado como um problema por um longo tempo. Esse sujeito está maravilhosamente acordado! Ele não é um filósofo e não pretende resolver nenhum daqueles problemas, ele apenas os colocou, mas com isso alcançou um estado intelectual que é o estado ideal do filósofo: estar acordado e ao mesmo tempo tranqüilo perante todos esses problemas. Ele sabe que não precisa alcançar a solução de todos eles, pois Deus a conhece, mas ao mesmo tempo ele a quer, não só por uma curiosidade pessoal, mas porque ele sabe que isso poderia aliviar muito sofrimento humano, dar aos seres humanos uma segurança maior perante o universo e assim por diante.

Portanto, é repetindo essa operação que o Nilton Ribeiro fez, repetindo-a uma vez, duas, mil, duas mil, milhares de vezes, é só assim que você vai criar seu repertório de problemas, que serão ao mesmo tempo os objetos da sua investigação filosófica e os temas da sua vida. Ou seja, são aqueles pontos de dificuldade aos quais você é sensível, de tal modo que a sua personalidade e a sua inteligência filosófica não serão duas coisas diferentes, mas exatamente a mesma coisa. Daí você não estará fingindo nem brincando de filosofia, você será um filósofo,

e essa será a diferença fundamental entre você e um professor de filosofia, um transmissor de cultura filosófica.

Aluno: Na aula de 18 de julho em que o senhor falava acerca do conhecimento intuitivo sugerido pelo experimento das cartas, foi dito que esse tipo de conhecimento não se prestava a uma expressão direta, sendo, no entanto, certo, e fonte de raciocínios que pudessem ser seguidos. Pergunto se essa forma de conhecimento tem algo a ver com o que diziam Edmund Husserl em Experiência e Juízo e Max Scheller acerca da consideração ante-predicativa da experiência e, em especial, sobre o que dizia este último sobre a objetividade dos valores. Além disso, é possível dizer que as avaliações éticas e estéticas, no que alcançam de objetividade e não mera projeção subjetiva, seriam por natureza inexpressáveis, semelhantemente ao que se deu com Max Friedlaender, no caso da oferta de uma escultura falsa a um museu, mencionada na mesma aula? Ou seja, somos incapazes de provar discursivamente por que uma conduta, um ato, um objeto artístico são louváveis ou deploráveis?

Olavo: O que eu disse a respeito com o experimento das cartas coincide parcialmente com o que Husserl e Scheller dizem da experiência ante-predicativa, que é aquela que não está ainda equacionada em afirmações – predicamento é a mesma coisa que juízo ou afirmação -, ou seja, nada está afirmado. Mas essa experiência é ante-predicativa somente do ponto de vista da mente reflexiva, porque na sua estrutura real ela está afirmando alguma coisa, só que de forma demasiado rápida para que seja apreendida e expressa em palavras. Se você tiver calma e paciência verá que muitas dessas experiências que são tremendamente rápidas e que parecem ser anti-predicativas podem ser apreendidas e expressadas em palavras. Nesse caso, já não são mais anti-predicativas. É como se dissesse: são ante-predicativas para uns, mas não para outros. Para a quase totalidade das pessoas é assim, aquilo passa num relance, está abaixo das suas inteligências reflexivas, mas se acalmar um pouco a inteligência reflexiva e esperar para ver o que ela já sabe, o que já foi percebido na realidade, o que a realidade está dizendo - em vez daquilo que você pretende dizer -, acaba-se dando voz e voto à realidade e essas percepções super rápidas acabam se tornando, por assim dizer, conscientes. Na verdade, o que faz um Aristóteles é precisamente isso.

É equivocado chamar os filósofos de pensadores – já escrevi um artigo dizendo: "*pensador é a mãe! De pensar morreu um burro!*" -, pois o problema não é pensar. Ao pensar se está criando frases, juízos etc., mas o que Aristóteles fez não foi isso. Ele não estava criando teorias ou montando frases, estava tentando perceber uma coisa como ela é e fazendo-a falar. Muitas vezes, a experiência mais concreta e mais direta só consegue ser expressa em termos abstratos altamente sofisticados, e é por isso que parece que foi um raciocínio montado, como em matemática, por exemplo. Mas não é isso, é uma percepção. O sujeito está apenas expressando o equivalente lógico daquela percepção. Se o talento dele não fosse filosófico, mas poético, ele exprimiria a experiência em símbolos poéticos. A coisa é difícil dos dois jeitos.

Quando você a lê em poesia, ela fica enigmática, mas para lê-la em filosofia você precisa aprender toda a terminologia técnica, o que é tão difícil que você precisa gastar anos prestando atenção nessas estruturas discursivas e, no fim, fica achando que criar essas estruturas é o próprio objeto da filosofia, quando não é. Filosofia é investigar o ser na sua realidade, na sua presença, e deixar que ele fale. Quando Aristóteles coloca esse problema aqui - dizendo ser mais difícil conhecer algo que está mais afastado dos sentidos, mas, ao mesmo tempo, diz que a forma inteligível não está dada fora e acima do objeto sensível, mas nele próprio -, isso parece uma contradição lógica, mas não é; é uma tensão que está presente no próprio objeto e no próprio processo cognitivo. Temos de dar graças a Deus por Aristóteles ter

dito essas duas coisas, uma em uma aula e outra em outra aula. Se ele fosse brasileiro, imediatamente apareceriam quinhentos caras dizendo que ele estaria em contradição. Mas contradição lógica qualquer computador, macaco e até papagaio percebe. O problema é saber se ela é um erro ou se está expressando uma tensão real. Portanto, é ante-predicativa e não é.

Quanto ao segundo ponto, as avaliações éticas e estéticas, é exatamente a mesma coisa. Elas são inexpressáveis para pessoas que não tiveram a mesma experiência e não têm a capacidade de verbalizá-las no mesmo nível de quem as teve. Mas, para quem teve essas experiências, a coisa é altamente verbalizável. Nós não podemos transformar em um problema filosófico o que é apenas uma dificuldade empírica, uma dificuldade acidental. Por exemplo, duas pessoas, um Max Friedlaender e alguém tão experimentado e tão bom observador quanto ele **[1:40]**, olham um quadro e concordam em dizer que está artificial, está forçado. A pessoa que não tem essa capacidade de observação deles e não consegue fazer a ponte entre a percepção sensível do quadro e a expressão que eles estão dando à experiência estética que tiveram, vai achar que é apenas uma opinião. Ou seja, aquilo que, para quem está enfronhado no negócio, é percepção imediata, para o outro é apenas uma opinião, um tecido verbal separado da realidade sensível. É por isso que jamais podemos ter a ilusão de que todo mundo vai nos compreender. Eu sou um profissional em ser incompreendido, eu vivo disso. Eu dou aula para treinar as pessoas para que elas compreendam o que eu estou dizendo. Se você não foi meu aluno e não estudou todas essas coisas, não teve paciência e não fez essa experiência - como o Nilton Ribeiro fez -, ou se você não adquiriu essa experiência em outro lugar, não aprendeu sozinho ou com outro professor, então você não vai entender o que eu estou falando.

Outro dia alguém me mandou a gravação do Orlando Fedelli dizendo que eu sou um perigoso gnóstico etc. Pensei: *"Meu Deus do céu, lá vem ele de novo!"* Mas é muito simples compreender por que ele pensa assim. O que é o senhor Orlando Fedelli? Ele é um pregador, um transmissor da doutrina da Igreja, que é constituída das conclusões de longos debates procedidos nos concílios entre os grandes teólogos, santos, padres da igreja etc. Com o desencadeamento daquelas conclusões obteve-se a doutrina da Igreja, a qual, portanto, é feita todinha de conclusões. No livro *Inquiridium,* do Denziger, que é o resumo da doutrina católica, há milhares de conclusões: número 1, 2, 3, 4... Você não tem a menor ideia donde saiu aquilo e o rolo que foi para chegar a essas conclusões. Agora, se o Denziger não desse a doutrina católica, mas fosse contar a história de todas as discussões, então, meu filho, ele teria de pegar toda a patrística grega, latina, todas as obra de São Tomás de Aquino, Santa Teresa etc., e encadear tudo, o que daria uns cem mil volumes. Por isso, a doutrina da Igreja está só nas conclusões dessas discussões. O Fedelli é um cara que treinou para ensinar essa doutrina da Igreja e o faz muito bem, tem altos méritos nisso e eu jamais falaria mal dele por causa disso. Acho que é um católico sincero que está ensinando a doutrina da Igreja, mas o problema é que ele não tem capacidade para perceber a problemática filosófica da coisa; não pode perceber, pois está acostumado a raciocinar dentro do certo. Mas eu estou acostumado a transitar entre milhões de coisas que são duvidosas, nebulosas, e cujas conclusões eu não sei; esse é o meu treinamento. Como nós vamos lidar com coisas que não sabemos, isso é a filosofia. Por isso, quando o Fedelli se mete a ler textos filosóficos faz uma confusão dos diabos, porque ele interpreta cada frase como se fosse uma conclusão.

Imagine o seguinte: um cara que não conhecesse e fosse ler a *Suma Teológica*, na qual São Tomás de Aquino levanta uma pergunta e uma hipótese. Por exemplo: Jesus Cristo ressuscitou? Hipótese: parece que não, porque tem isto e mais aquilo; daí São Tomás explica e argumenta em favor de todas as coisas que são contra a hipótese da ressurreição de Nosso Senhor Jesus Cristo, fazendo depois o mesmo em favor dessa hipótese. Portanto, é uma leitura

que deve ser feita aos poucos, linha por linha, e não o capítulo inteiro de uma vez. Só que esse cara não faz isso, faz como o Fedelli, pega um parágrafo lá do meio e diz: "*Olhe aqui! São Tomás de Aquino está negando que Jesus Cristo ressuscitou!*" Não, meu filho! Ele está no processo dialético da descoberta do negócio. Cada capítulo da *Suma Teológica* já é suficientemente complicado em si mesmo e o processo real pelo qual se chegou a isso foi muito mais complicado. Portanto, se você não tem o equipamento intelectual e humano necessário para lidar com todas essas ambigüidades e dificuldades do processo dialético, é melhor não se meter em questões filosóficas, afinal, ninguém é obrigado a ser filósofo.

Mas o que vai fazer o doutrinário, o pregador, o apologeta da religião, como o Fedelli? Vai ler o texto e verificar se está de acordo com a doutrina da Igreja ou não: se está, ele aprova; se não está, ele desaprova. É até bom que alguém faça isso para avisar as pessoas, como, por exemplo, o Fedelli fez com o René Guénon. Ele leu, disse que estava errado, que era gnóstico e, portanto, o condenou. Ótimo, mas o problema é o seguinte: como lidar filosoficamente com essas questões? Eu tenho de fazer minhas as hipóteses do Guenon, mesmo que ele esteja errado; eu tenho de verificar o fundamento da possibilidade do erro. Ou seja, eu tenho de dizer por que ele chegou ao erro, não basta simplesmente dizer que está errado. O Orlando Fedelli é como um médico que ao atender o paciente lhe diz que está doente. Ora, mas isso o doente já sabe, é por isso que ele foi ao médico! O que ele quer saber é o que precisamente está acontecendo com ele.

O processo de investigação filosófica implica uma série de meandros dialéticos, coisas dificílimas, no qual você está fazendo a abstração da questão do certo e errado finais. Está simplesmente acompanhando a experiência intelectual ou espiritual do outro e vendo todos os meandros dela. O Fedelli não tem essa capacidade, não estudou para fazer isso. Não tenho nada contra o que ele faz, acho maravilhoso. É um excelente pregador, grande defensor da Igreja, grande batalhador – Deus há de premiá-lo pelos seus esforços – e o acho uma pessoa boa, um homem de bom coração, mas não é um filósofo, não tem capacidade para lidar com isso. Quem precisa de uma certeza imediata e já vai direto no dogma da Igreja - lidando com cada sentença como se fosse uma conclusão e não uma etapa de uma investigação dialética - não vai entender nada; só vai entender se está ou não de acordo com a doutrina – e se não estiver se afastará disso. Sem dúvida, isso é uma atividade importante, mas se você não quer arriscar a sua mente, você não pode estudar filosofia. Pergunte ao padre o que é certo e errado, ele lhe responde e você segue.

Só que, procurando na patrística grega e latina, você encontrará uma infinidade de erros! E às vezes prosseguiram nesses erros por séculos, até que um Concílio ou um Papa fecharam a questão. Lendo só a doutrina final você terá um conjunto organizado das certezas que constituem a doutrina da Igreja, mas não entenderá qual é o problema e provavelmente não entenderá de quê a Igreja está falando. Ou seja, você terá um conhecimento suficiente para a sua prática religiosa, mas será uma coisa meramente pessoal. Se você quiser que isso tenha uma relevância cultural maior, será necessário passar por todas as etapas de dúvida, perplexidade etc., que é o que eu sempre me permiti fazer, porque esta é a minha vocação e eu gosto disso. Se o sujeito levanta um problema e me traz a solução final expressa em uma linguagem dogmática, eu não me conformo com isso, porque a linguagem dogmática não te explica nada. **[1:50]** É como usar uma calculadora: ela pode te dar o resultado certo, mas você não sabe fazer a conta; você obtém o resultado certo mas não aprendeu matemática. Se você quer só a doutrina da Igreja, você quer o resultado da conta; assim você não vai aprender matemática, meu filho!

O que o Orlando Fedelli fez? Ele aprendeu de cor todos os resultados certos e os repete – e alguém tem de fazer isso, é altamente meritório e precisa ser muito inteligente para fazê-lo. Por exemplo, quando ele vai lidar com René Guénon, o quê ele pode dizer? Pode condenar Guénon, chamá-lo de gnóstico maldito, dizer para as pessoas fugirem disso. Mas se ele não consegue dizer nada de substantivo é porque ele não compreende o que René Guénon está fazendo. Eu só conheço um sujeito em todo o universo que levantou uma objeção fundamental contra toda a doutrina do Guénon: eu mesmo! Levantei umas duas ou três das quais não há escapatória. Isso é falso mesmo, não tem jeito! Ele pode levantar do túmulo e discutir comigo que eu direi: aqui, não é que você errou, você está com treta! Eu tenho certeza absoluta disso, pois é facilmente demonstrável. Isso quer dizer que eu estou eternamente vacinado contra René Guénon. Posso aproveitar tudo de bom que ele tem, sem me contaminar pelo resto. Ou seja, o que eu aprendi dele me fortalece e aquela parte que pode ser perigosa, danosa, já está sob controle.

O Orlando Fedelli pode fazer isso? Não, não pode. Só o que ele pode é dizer: fujam! Porque o Guénon é um adversário perigoso e forte demais para ele, então ele mantém distância: "*Isso é gnóstico, fujam disso!*". Mas eu não sou um amador, sou um profissional. Eu posso entrar dentro da toca do leão, mexer e saber o que estou fazendo. Eu estudei para isso. Não quero saber se o sujeito está certo ou errado – claro que no fim eu quero saber -, mas, ainda que seja um erro monstruoso, o que eu quero saber é como ele foi construído e qual a possibilidade de que o mesmo aconteça a mim ou a qualquer outra pessoa que se meta lá. Ou seja, qual é o fundamento, qual é a raiz que esse erro tem, na verdade? Discutir com o René Guénon não é coisa para criança, é coisa para um profissional – e eu sou um profissional neste campo e o Fedelli não é. Então, é este o problema.

Não estou zangado com o Fedelli, de maneira alguma. Ele pode achar que eu sou um gnóstico que está tudo bem, legal, o médico mandou não contrariar. Não vamos brigar por causa disso. Mas eu sei o seguinte: ele não está entendendo absolutamente nada e por isso o melhor seria ficar quieto num canto. Ao menos o Fedelli ainda tem a desculpa de fazer isso para defender a sua fé, mas e esse pessoal da USP que o faz para defender socialismo, defender porcaria ou a sua própria vaidade? Esses não têm desculpa, não, esses têm de apanhar!

Mas, voltando à pergunta, os juízos de ordem estética ou moral podem ser demonstrados, mas não a qualquer um, porque a demonstração depende de duas coisas: conhecimento dos fatos e a dedução lógica feita a partir desse conhecimento. No caso estético ou moral, as deduções lógicas são muito fáceis de acompanhar, o difícil é conhecer os fatos, porque isso é uma questão de percepção. Por isso, para uns os fatos são óbvios, enquanto para outros eles nem existem. Ou seja, há um problema de nível de percepção. Por exemplo, eu conheço a vida de milhares de pessoas, sempre tive muito interesse biográfico, gosto de saber de onde as pessoas vieram, pelo que elas passaram, quais são suas experiências fundamentais etc. Por conta disso eu acabo pegando sempre certas constantes, certas linhas de desenvolvimento que estão na vida da pessoa que às vezes nem ela percebeu! Nesse caso, se eu emitir uma conclusão sobre isso eu poderei até chocar essa pessoa, porque ela não saberá do que eu estou falando, vai achar que eu não a estou compreendendo. Mas a realidade é que eu compreendi uma coisa da vida dela que ela nunca compreendeu. Por quê? Porque eu sou um profissional da área, estou acostumado a observar essas coisas e ela não; ela está sendo avisada disso pela primeira vez. Ou seja, ela nunca observou a sua própria vida, nunca contou sua própria história para si mesma e é a primeira vez que a está conhecendo.

Portanto, experiência acumulada, nível de percepção, abertura, sensibilidade: tudo isso é decisivo e não há nenhum conhecimento que possa prescindir disso. Por isso que não dá para dizer que uma coisa está cientificamente provada por experiência; porque a cadeia de deduções existente entre os fatos que a teoria científica alega e a conclusão que ela tira é tão enormemente complicada, e depende de tantos outros fatos, que essa conclusão será sempre mais ou menos vacilante. Daí porque eu não acredito que um juízo estético seja, nesse sentido, menos preciso, verdadeiro ou exato que um juízo científico. A diferença é que ele depende mais de fatos do que de dedução, e com o juízo científico ocorre o contrário: às vezes, com um punhadinho de fatos, criam-se cadeias de dedução enormes. Ou seja, apenas a dificuldade é diferente num caso e no outro.

Aluno: Professor, parabéns pela aula. A doutrina louca do Richard Rorty pode convencer muitas pessoas inteligentes do mundo acadêmico devido à pressão do grupo, como no caso da legitimidade do prêmio Nobel do Obama?

Olavo: Pode, claro que pode. Aliás, não só pode, como é assim. Aqui nos EUA, onde predomina esse tipo de pensamento, como o de Willard Quine e Richard Rorty, se você vai contra isso, você pode danar sua carreira acadêmica. Os camaradas não querem nem começar a ouvir uma objeção. Portanto, quem quiser fazer carreira como professor de filosofia nos EUA, terá de engolir essa porcaria. É claro que é uma porcaria de nível muito mais alto do que aquela que se consome no Brasil, onde o que é transmitido é de um primarismo atroz. Mas, aqui, isso não é primarismo, é uma loucura altamente sofisticada, e leva anos para contraí-la. Willard Quine tem obras de lógica muito importantes, não é um vagabundo qualquer. Essa gente não é satanista, mas satanólogos profissionais. Alguma coisa sempre se ganha estudando essas coisas, mas não as estude por muito tempo, pois pode viciar.

Mas essa coisa da pressão do grupo existe em todas as ciências e sem ela não dá pra fazer ciência nenhuma, porque sem isso todos os problemas estariam em discussão o tempo todo - o que seria o certo, mas, nesse caso, a autoridade pública da ciência iria para o brejo. Eu acho que a ciência só pode ser fiel a sua vocação do conhecimento experimental se ela abdicar de toda autoridade pública. Se o próprio da ciência é a investigação e a autocrítica permanente, nenhuma conclusão que ela emita pode ter autoridade, jamais, nunca. Qualquer coisa que um cientista diz vem sempre acompanhada de algo assim: "*Parece que é assim, mas amanhã pode se provar o contrário.*" Só que isso é o que eles dizem, mas na prática acabam proclamando as suas conclusões como se tivessem autoridade pública, as quais são usadas como fundamento retórico para justificar a criação de leis.

Por exemplo, essa maldita vacinação obrigatória para a gripe suína (no estado de Nova York é obrigatório, quem não aceita tomar a vacina, perde o emprego; em outros, ainda não é, mas tem cara querendo impor isso no país inteiro.) tem mil e um efeitos letais possíveis, mas o que foi que fizeram? **[2:00]** Inventaram uma lei eximindo os fabricantes das vacinas de qualquer responsabilidade legal por qualquer efeito colateral, até mesmo letal, que a vacina possa ter. Ou seja, se você morrer a sua família não pode processar nem o Estado nem o fabricante da vacina. Isso é a mesma coisa que a "licença para matar" do 007. O que é isso? É o abuso da autoridade científica.

Na realidade, a autoridade científica, em si, já é abuso. A ciência só é séria quando ela não tem autoridade nenhuma. Por isso eu estou dizendo que o que estou fazendo aqui é sério, porque eu não tenho autoridade nenhuma para dizer nada. Ninguém é obrigado a aceitar nenhuma das minhas conclusões. Eu só estou ensinando como se faz, como é que se chega lá. Fora disso,

se eu provar bem provadinho, você poderá até aceitar o que eu estou dizendo, mas se fizer isso só porque fui eu quem disse você me decepcionará. Não é isso o que eu quero de vocês. Quem aceita só porque fui eu quem disse está me ouvindo como se eu fosse Orlando Fedelli. Mas eu não estudei tudo isso para virar Orlando Fedelli quando crescesse, não é? Eu podia ser Orlando Fedelli aos quinze anos, agora eu cresci um pouco mais.

Aluno: Poderia comentar sobre o último parágrafo da segunda parte do texto "Unidade e Percepção"? O correto é 'poder de PREENSÃO sobre a realidade', tal como está, ou é 'poder de APREENSÃO sobre a realidade'? Pois preensão e apreensão têm significados diversos.

Olavo: Eu usei preensão de propósito, porque é um termo que se usa em filosofia: "*aquilo que tem preensão sobre a realidade*". A palavra conceito vem da raiz latina *consepio; sepio* quer dizer prender, agarrar. Em alemão, conceito se diz *begriff,* do verbo *greifen,* que quer dizer agarrar, com garras. Quando se quer acentuar que um conceito domina a realidade sobre a qual ele versa, pode-se usar a palavra preensão, que é mais do que uma apreensão. Portanto, usei de propósito. No vocabulário atual brasileiro isso talvez seja inusitado, mas filosoficamente não é. Por exemplo, em francês, eles dizem "*cela n'a pas de prise sur la réalité" (*isso não tem poder de preensão sobre a realidade). Usa-se muito essa palavra em francês.

Aluno: Professor, estamos formando agora um grupo de estudos em Cuiabá e queremos saber de algumas orientações para a melhor dinâmica de estudos em grupo.

Olavo: Isso eu não vou poder dar aqui, porque eu precisaria conversar com vocês e ver exatamente quais são as necessidades do grupo, quais são os planos etc. Eu já avisei que eu vou abrir aqui no Seminário uma sessão para consultas individuais. Estou só estudando como equacionar isso, porque isso aí come muito tempo e eu vou ter de inventar uma fórmula para dar certo. Quando eu a inventar eu aviso aqui; daí você entra em contato comigo por essa via.

Aluno: Estamos em grupo vendo a aula em São Paulo. (...)

Olavo: Muito bem, é muito bom assistir isso aqui em grupo, muito bom.

Aluno: (...) Transmito aqui a pergunta de outro aluno. Há relação entre o que o senhor está falando – a tensão entre os universais e a percepção sensível – e a distância que existe entre a situação concreta e a regra moral universal da qual fala S. Tomás de Aquino?

Olavo: É exatamente a mesma coisa transposta em termos de filosofia moral. Você sabe a regra universal que deve ser seguida - por exemplo, a regra de não matar, não roubar etc. -, mas como saber se a situação específica, concreta, particular, que você está vivendo neste momento, como saber se ela se enquadra na regra universal? Você não sabe; na verdade, você nunca sabe. Isso quer dizer que o conhecimento da regra moral não é suficiente, é preciso desenvolver uma inteligência moral para fazer a ponte entre as duas coisas. Isso aí é feito aonde? Na imaginação.

É por isso mesmo que no curso de Ética que eu dei lá na Universidade Católica do Paraná, em 2001, eu disse que sou contra ficar ensinando regras morais. Por exemplo, para crianças, devem-se criar situações nas quais elas possam desenvolver a sensibilidade moral para perceber a situação corretamente, saber captar qual é a forma inteligível que está dada ali e com isso consigam perceber a regra universal que deve ser aplicada no particular. Eu fiz isso com os meus filhos desde pequenos, os deixando fazer de tudo. Eu acho que não caprichei

muito na parte intelectual da educação deles, mas nessa parte moral quem os conhece vê que são pessoas de muito bom coração e inclinadas a fazer o que é o bem e o certo. Eu não vou dizer que eles não sabem nenhuma regra moral, mas eles só são assim porque eu acentuava, nas várias situações, o que eles tinham de perceber, do que se tratava. Muitas vezes eles vinham me pedir para explicar uma situação para eles, daí eu explicava e tornava aquilo mais fácil deles perceberem, de modo que notassem o que tinham de fazer.

Uma das coisas mais bonitas da sociedade americana é a preocupação que as pessoas têm de fazer o que é certo: "*do the right thing*". Eles querem realmente fazer o que é o certo. Freqüentemente não sabem o que é o certo e fazem tudo errado, mas eles têm essa preocupação, sabem que existe um certo a ser alcançado e que não é fácil alcançá-lo, ainda que se tenha uma receita disso, pois todas as situações humanas são enormemente complexas e ambíguas. Ou seja, a receita de um remédio é uma coisa e a sua fabricação é outra. Portanto, em termos de filosofia moral, esse é o equivalente do problema que eu estava falando aqui.

Aluno: Professor, o curso está cada vez melhor. (...)

Olavo: Obrigado.

Aluno: (...) A única coisa ruim é que desde que comecei esse curso o meu mestrado vem se tornando algo quase que insuportável. (...)

Olavo: Bata nos seus professores. Humilhe-os. Estude, estude, estude, estude, depois vai lá, mostra que sabe mais do que eles e os manda calar a boca.

Aluno: (...) Por que o senhor disse que Deus é a condição de possibilidade do nosso horizonte de consciência?

Olavo: Bem, eu não disse exatamente isso. Quando se fala em Deus é comum entender isso no sentido religioso, quer dizer, de uma crença. Mas eu não estou falando do Deus da crença, estou falando do Deus de verdade, do Deus que age mesmo que você não tenha crença Nele. Na hora em que você percebe a presença Dele, essa presença te abarca de tal modo que você se dá conta que você existe dentro Dele. Por isso mesmo Ele não pode ser conhecido nem como um objeto de crença, nem como um objeto de percepção, nem como conceito, nem como coisa nenhuma.

Para entender isso melhor, eu sugiro que você faça a experiência mais simples que é a de conhecer qualquer pessoa. Por exemplo, pegue uma pessoa que você goste, que seja próxima, e se pergunte se você a conhece como um objeto. Não, porque se fosse um objeto você teria uma definição dela, fecharia nessa definição e poderia manipulá-la à vontade. Mas não é assim que você a conhece, pois o conhecimento que você tem de uma pessoa está aberto para aquilo que vem dela. Ainda que você ache que a conhece bem, essa pessoa é perfeitamente capaz de surpresas, de fazer alguma coisa que não estava no programa. Ainda assim, faça o que fizer, isso misteriosamente parecerá harmônico com o que ela fez antes. Portanto, você sabe que **[2:10]** não controla a situação de conhecer uma pessoa. Logo, com Deus, você controla menos ainda - até porque Ele sabe muito mais do que você.

Como é que nós nos relacionamos com esse "objeto" infinito, onipotente, infinitamente amoroso, infinitamente bom etc.? Eu só conheço um jeito, e esse jeito eu o pratico: eu me reduzo ao que tenho de menorzinho, até desisto de ser o que eu sou, eu abro mão disso e digo

para Deus: "*é Você que está me fazendo, é Você que sabe o que eu vou ser, é Você que sabe tudo!*" Daí se pode perceber a ação de Deus sobre você. É nessa hora que se entende que a sua consciência, tomada como um poder que você tem, é uma coisa que você jamais poderia dar para si mesmo. Portanto, isso é uma questão de experiência e eu espero que todos vocês a tenham no decorrer deste curso. Notem bem que o que eu estou dizendo aqui não é uma teoria - eu tenho a teoria também, mas não vou dá-la agora porque ela faz parte do ensino formal de filosofia, o que nós vamos pegar mais tarde.

Nesse momento, o que eu posso dizer é o seguinte: existe um conhecimento experimental disso, de se perceber como Deus está fazendo você e, ao mesmo tempo, o aumentando. É um negócio incrível. São coisas que você pode perceber e receber, mas não pode fazer. Por exemplo, o cantor lírico Jerome Hines conta nas suas memórias que teve uma visão de Jesus Cristo quando já era um cantor de certo sucesso (mas ele era novo ainda), e passou o resto de sua vida conversando com Ele. Antes de fazer qualquer coisa ele colocava o problema para Jesus Cristo e aí fazia o que Ele mandava. Ele conta que a primeira experiência foi de uma pressão, uma compressão, como se um peso formidável o reduzisse a absolutamente nada. Ou seja, ele descreve isso em termos de uma experiência sensível.

Eu nunca tive isso aí, mas eu faço freqüentemente uma experiência que parte daquele negócio do Hegel, de que uma das capacidades da mente humana é fazer abstração de tudo como se só ela própria existisse. Ou seja, sumiu tudo, só tenho eu aqui, eu não estou vendo nada, eu não estou sabendo de nada, a minha ignorância é total, a minha nulidade é absolutamente completa. Entretanto, aí eu percebo que tem alguma coisa que sobrou do lado de lá, uma coisa que age sobre mim e que é quem me faz ser alguma coisa, porque eu próprio já me reduzi à condição de nada. Eu não sei se eu estou sabendo explicar exatamente o que é isso aqui, mas vou dar outro exemplo: a confissão dos seus pecados faz parte disso. Para tanto, você tem de saber os seus pecados, e de tal modo que você tem de reconhecer que não dá nem para aparecer no confessionário, que seria melhor se jogar dentro da privada por ser uma porcaria tão grande, um lixo mesmo. Aí você chega ao mesmo ponto a que me referi acima.

Com isso você percebe que não sabe coisíssima nenhuma. Nem o controle do seu próprio cérebro você tem - você pode ficar gagá daqui a dois minutos e esquecer tudo. Eu não tenho controle da minha memória, você tem? Foi você que fez a sua memória? É você que a mantém? Mas, se perdê-la agora, como é que faz? Faça um experimento de imaginar um desastre universal. Sumiu tudo, até sua memória, a sua identidade, e, no entanto, você permanece aí, acordado. Sua insignificância não é só do ponto de vista moral, isso é só o começo história; além dela, meu filho, tem a sua insignificância cognitiva: você acha que sabe alguma coisa, mas não sabe é nada, porque você não é nem capaz de assegurar que terá memória daqui a um segundo.

Depois disso ainda tem a sua insignificância ontológica, porque você não sabe como você entrou na existência nem como sairá dela. Você não sabe nada, está entendendo? Nada mesmo! É nessa hora em que você reconhece esse nada que você está na realidade. Finalmente, pela primeira vez, você está sabendo alguma coisa verdadeira. Aí você vê que tem Algo que constituiu você, que o criou e que o mantém na existência. Este Algo não pode ser um mecanismo natural, a natureza não pode fazer isso. É aí que Deus infunde conhecimento em você. Aliás, não é nem conhecimento, Ele infunde inteligência, infunde capacidade, infunde força. Mas essa força nunca será sua, ela apenas passa por você, só fica em você dois minutos. Porque Deus quer assim, não é você que faz isso. Esse experimento não é controlável. Ou seja, você não tem poder nenhum sobre o experimento.

Agora, assim como eu, milhões de pessoas tiveram esse experimento - milhões e milhões e milhões e milhões. Você tem os depoimentos que foram deixados sobre isso, alguns em linguagem teológica, outros em linguagem filosófica, outros em linguagem poética, mas tem milhões de pessoas confirmando isso aí. Então, se você quer alguma coisa que esteja universalmente confirmada, é isso! Os experimentos científicos que mais foram repetidos são os da física quântica. Mas, quantos são? Alguns milhares. Mas isso que eu estou falando não são milhares, são milhões.

Bem, eu vou deixar essas perguntas para depois. Acho que por hoje é só. Muito obrigado e até a semana que vem.

Transcrição realizada por: Rodrigo Fernandez Peret Diniz, Eduardo Queiroz, Cynthia Leite, Leonardo Torres, Maurício Doval, Klauss P. Tofanetto
Revisão: Francisco Escorsim, 02/06/2010 [foescorsim@gmail.com]

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 28
17 de outubro de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

[COF20091017]

Boa tarde a todos, sejam bem-vindos. Eu queria fazer um teste para ver se todos estão ouvindo. Por favor, respondam pelo *chat*.

Então, muito bem. Vamos começar. O que eu gostaria de explorar hoje com vocês é o tema dos obstáculos ao aprendizado e ao desenvolvimento intelectual de cada um. Esses obstáculos, especialmente no caso brasileiro, quase nunca são de ordem intelectual, quer dizer, nunca há um problema de incapacidade real, de inépcia. Eu tenho a impressão de que a inépcia foi toda monopolizada pela classe dos professores universitários, políticos e jornalistas. Não sobrou para mais ninguém. O restante da população, então, pode se considerar imunizado contra a inépcia profunda e irremediável. Nunca se preocupem com isso. Não é esse o problema. Na sociedade brasileira, ou melhor, na cultura brasileira, porém, há uma série de hábitos externos e internos – hábitos verbais, hábitos de pensamento e até hábitos de conduta – que podem se tornar um obstáculo temível e quase invencível.

Uma boa parte do trabalho que vocês terão ao longo dos próximos anos, à medida em que forem se esforçando para se tornar mais capacitados, mais atentos, mais eficientes na vida intelectual, consistirá no exame da sua própria conduta, da sua própria alma, quase do seu próprio subconsciente para ver em que medida esses hábitos negativos estão grudados e imbricados no seu tecido interior como uma espécie de gosma que gruda em tudo quanto é lado e imobiliza a mente para as operações superiores do espírito. Ao mesmo tempo, a observação desse fenômeno é um estudo sociológico. O benefício desse exame é duplo: por um lado, você estará conhecendo a si mesmo e se livrando de obstáculos interiores; por outro lado, vai conhecer muito bem a sociedade na qual você se encontra. Não conheço nada mais útil para o estudo sociológico do que a observação desses hábitos, tendências, associações de idéias e preconceitos que estão grudados ali no fundo da sua alma e você vê como a conduta das outras pessoas revela que elas têm o mesmo problema. Depois de você observar isso uma, duas, três, cem vezes, e reparar que sinais do mesmo fenômeno aparecem documentados na literatura e no próprio jornalismo, nas comunicações de massa etc, você vai conhecer a sociedade em que você está, na medida em que você toma a si mesmo como amostra ou cobaia do seu experimento. Na hora em que a auto-observação, o auto-conhecimento coincide com dados objetivos captados na sociedade em torno, aí você pode ter a certeza de que alguma coisa você está conhecendo efetivamente. Você estará pisando em um terreno firme. Então, trata-se, ao mesmo tempo, de um estudo sociológico e de uma atividade pedagógica; de uma atividade de aprendizado e do que se chamaria hoje de autoajuda, mas não é bem autoajuda, é uma espécie de autotreinamento, de autoeducação. É claro que eu não vou poder fazer numa aula um resumo desses vários hábitos. Eu posso assinalar um ou dois como exemplo, mas, por

si mesmos, vocês observarão muitos outros e, aos poucos, tomarão consciência do quanto isso pode ser impeditivo ao desenvolvimento da inteligência.

Porém, para chegar a esse assunto, ou seja, a essa análise desse composto brasileiro que pesa sobre as inteligências e as torna, por assim dizer, pesadas e grudentas, eu vou me reportar a um pólo de comparação situado dez séculos atrás.

É sabido que entre os séculos XII e XIII a Europa passou por um florescimento intelectual fora do comum. Foi a época de Hugo de São Vítor, São Tomás de Aquino, João Duns Scot..,um florescimento filosófico fora do comum, além de ser a época em que se construíram as grandes catedrais, que se são, sem dúvida, a mais elevada obra de arte que o ser humano já conseguiu criar, sintetizando, de uma certa maneira, todas as artes numa obra única. Nem antes e nem depois se encontra absolutamente nada parecido. A construção das catedrais implica, inclusive, alguns mistérios históricos jamais resolvidos com relação à técnica da construção. Sob certos aspectos, reparamos que sem equipamentos modernos, sem guindastes, sem equipamentos mecânicos de alta qualidade como vieram a ser desenvolvidos só a partir do século XX, muito do que eles fizeram na época parece impossível, e no entanto, foi feito. Essas catedrais são um monumento à capacidade humana, além de ser um monumento voltado a Deus e à eternidade. São um monumento a seus próprios construtores, uma prova de uma capacidade supranormal. Ao mesmo tempo, existem vários depoimentos de que esse florescimento que aconteceu entre o séculos XII e XIII é devido à longa preparação educacional das classes letradas da Europa a partir do século IX. Contudo, se procurarmos documentos que atestem a alta cultura dos séculos IX, X e XI, praticamente nós não encontraremos nada. Esse período foi geralmente considerado pela maioria dos historiadores um período estéril, que não tem nada de muito notável e que se caracteriza geralmente pelo contraste com a criatividade e a grandeza do período seguinte.

Porém, como é possível que essa grandeza, esse florescimento de alta cultura fosse preparado justamente num período de pobreza, num período desértico da cultura, em que nada se produziu? Por isso, durante muito tempo, essa chamada "renascença do século XII" foi vista pelos historiadores como um fenômeno mais ou menos espontâneo e inexplicável. Quer dizer, aqueles camaradas que eram uns bárbaros selvagens que não sabiam nada e nada criavam, de repente, tiveram uma explosão de gênio e criaram as catedrais, a filosofia de Santo Tomás de Aquino etc. Só muito recentemente — de uns vinte anos para cá — é que os historiadores começaram a investigar seriamente o que se passou nos séculos IX, X e XI. E o que eles descobriram foi uma coisa absolutamente formidável. Hoje existem muitas obras sobre isso, mas o que interessa para nós não é a pesquisa histórica; eu estou dando isto só como exemplo para o que vou dizer depois. O nosso foco aqui não é a história dos séculos IX, X e XI, é a história de vocês mesmos. Eu estou falando desse período só como pólo de comparação. Assim, alguns historiadores, nas últimas décadas, perceberam que havia ali um problema e concluíram: "nada pode surgir do nada e se os próprios personagens envolvidos no **[10:00]** grande 'renascimento' cultural e artístico dos séculos XII e XIII atribuem os seus méritos ao ensino que receberam de seus antecessores, e se esses antecessores por sua vez não produziram nada que atestasse alguma grandeza especial, temos um enigma. Alguma coisa deve ter acontecido". Desse modo, os historiadores começaram a vasculhar para ver o que era esse ensino dos séculos IX, X e XI. E o que eles descobriram foi um negócio absolutamente fantástico. Eles notaram que esse período que vai do século IX até o século XII é marcado por uma série de transições, entre as quais, a da passagem do predomínio da cultura oral para a cultura escrita — bom, deixa eu explicar uma coisa antes: o que eles descobriram foi que

nessa época, o ensino não tinha nenhum interesse em produzir obras, mas em produzir pessoas.
Vejam a profunda consciência pedagógica que esses camaradas tinham: o objetivo do ensino era produzir um determinado tipo de pessoa que fosse marcado por certas virtudes — não no sentido atual da palavra virtude, que atualmente significa ser bonzinho — mas virtude no sentido antigo que significa efetivamente ter um poder a mais. A palavra virtude vem da mesma raiz da palavra *vir*, *varão*. Essa educação era centrada no indivíduo, na formação da sua personalidade como um todo. E é por isso mesmo que dos poucos documentos que sobraram sobre a educação nessa época, a maior parte expressa a admiração que essas pessoas tinham umas pelas outras. Por exemplo, que os alunos tinham por um professor, no qual enxergavam quase uma prova viva da presença de Deus. E também um infinito respeito e veneração que o professor tinha por seus alunos. Você não encontra algo parecido em nenhuma outra época da história. E quando você lê essas coisas, fica realmente impressionado: "como eles conseguiram criar, pela educação, essas pessoas tão notáveis ?"

Em primeiro lugar, eles acreditavam que a virtude era ensinável. E que esse ensino depende da presença de um modelo vivo que atua sobre alvos vivos. Então, é claro que a essência da educação se dá no encontro pessoal entre o professor e o aluno e não na transmissão de textos. Vejam que coisa incrível, porque vulgarmente se imagina que todo o ensino medieval era apenas uma atividade voltada para textos, decorar textos e produzir novos textos. De repente, nós descobrimos que é exatamente o contrário. Mais tarde, de fato, se tornou assim. Depois do século XIII, a escolástica só lida com textos. A partir do século XIV até o século XVIII você ainda vê professores escolásticos trabalhando na base do culto de certos textos. Porém, no início foi exatamente o contrário. O texto nem é um instrumento predominante, nem é um objetivo do ensino, mas ao contrário, o ensino está voltado para a pessoa. Esse ensino voltado para a pessoa visava a criar tipos humanos admiráveis que pudessem, por sua vez, servir de modelo para o restante da sociedade. Portanto, quando nós vemos esses grandes personagens que surgem depois como São Tomás de Aquino, Duns Scot, Hugo de São Vítor, São Boaventura, eles não surgiram do nada. Eles receberam essa educação.

Essa educação começava por constatar que o alvo inicial da educação não era a inteligência do aluno e nem mesmo a sua alma, mas o seu corpo, porque eles entendiam o corpo humano como um sinal vivo da presença de Deus. Todos os corpos humanos. E diziam até mesmo "que os anjos invejavam no ser humano a posse de um corpo", porque eles não têm. Os anjos vivem num estado de beatitude, de felicidade, mas eles não têm corpo. E, portanto, eles não correm os riscos inerentes à vida corporal. Você não pode assassinar um anjo, não pode bater num anjo, não pode prender um anjo. Mas o ser humano pode sofrer tudo isso. Assim, o ser humano pode ter uma virtude que nem os anjos podem ter, que é a virtude do heroísmo, a virtude da coragem. Olha que coisa importantíssima: só os seres humanos podem ter coragem; os anjos não podem. E os anjos, de certo modo, guardadas as devidas proporções, invejam essa capacidade do ser humano. Não é inveja no sentido maligno, eles não querem ferrar com a gente por causa disso, mas gostariam de ter isso. Eles vivem, por assim dizer, num estado de felicidade trivial, onde nada de mal pode lhes acontecer. Ao passo que o ser humano não. O ser humano incorpora essa virtude que é eminentemente divina, a coragem, virtude exemplificada pelo próprio Nosso Senhor Jesus Cristo na crucificação. Não só a coragem, mas a coragem, a paciência, a resignação etc. O corpo humano, nessa perspectiva, se torna precioso porque ele é um testemunho. Então, a educação tem de começar pela tomada de posse desse corpo, de modo que tudo nele – os seus gestos, a maneira de falar, as posturas, etc. – reflita a presença do espírito. Isso quer dizer que o corpo não é jamais deixado por conta do mero automatismo vulgar. Os impulsos do próprio corpo têm de ser submetidos e

transfigurados pela intencionalidade, ou seja, cada gesto tem de expressar uma intenção. Essa intenção tem de ser consciente, além de expressar um valor. Ora, nós sabemos que na cultura brasileira a coisa mais, mais, mais, mais, mais menosprezada é justamente essa cultura do corpo.

No Brasil, você só encontra dois tipos de atitudes: popularmente, você encontra o desleixo total, quando os gestos são desordenados, expressam apenas o estado interno do corpo, ou seja, o que o corpo está impelindo você a fazer ou, por outro lado, você encontra uma certa rigidez hierática, onde você entra em certos ambientes elegantes e fica durinho para não pagar mico, como se diz. Ora, essas duas atitudes são igualmente expressões da falta de cultura, porque, o que realmente interessa, não é nem você deixar o corpo fazer o que ele quiser, nem vestir-lhe uma camisa-de-força. O que interessa é transformá-lo num instrumento expressivo tão afinado – e eles usavam a palavra afinado – como um instrumento de música. Ou seja, o seu corpo deve transmitir o que você quer transmitir. E o que você quer transmitir deve ser importante, valioso e digno.

Nessa época, nos séculos IX, X, XI até o século XIV, mais ou menos, havia dois tipos de escolas além das universidades — as universidades apareceram um pouco depois — as chamadas escolas monacais, que eram nos monastérios e as escolas catedrais, que eram junto às catedrais. [20:00] Eram como se fossem escolas que hoje chamaríamos secundárias. Não chegavam a ser universidades, mas quando nós vemos o que os camaradas estudavam lá, está infinitamente acima do que hoje se poderia encontrar numa universidade. Começava desse adestramento do corpo, dessa afinação do corpo, até o perfeito domínio da língua latina e a compreensão profunda do sentido espiritual das Escrituras. Pegavam um sujeito analfabeto e levavam até esse ponto, mas começando sempre, pelo adestramento do corpo. Quando comparamos isso às normas de polidez que o mundo burguês veio a criar, nós percorremos toda a distância que existe entre a verdadeira natureza das coisas e um artificialismo absolutamente sufocante. Isso porque, embora esse ensino do século IX implicasse uma infinidade de normas quanto à sua conduta, essas normas eram calculadas para atuar não como uma camisa-de-força, não como uma imposição externa, mas como uma afinação que ia tornar o seu corpo um instrumento perfeitamente expressivo. Uma vez eu li, não lembro onde, que se pudéssemos ver o corpo de Deus, cada pedaço do Seu corpo, mesmo os dedos dos pés seriam tão expressivos quanto um rosto. Note bem, nós sabemos perfeitamente que nenhuma parte do corpo humano pode ser tão expressiva quanto o rosto. Você não pode saber qual é a emoção, a intenção de uma pessoa se você não olha o rosto e não vê os olhos. Contudo, como se diz, em Deus, tudo são olhos. Tudo é expressivo. Ora, embora nós não possamos chegar a esse ponto, podemos elevar o corpo humano até um nível de expressividade que o torne digno de você se lembrar que aquilo é a presença de Deus. Era esse o objetivo daquele ensino, o de produzir tais pessoas absolutamente notáveis durante três séculos. E tudo o que se vê nos séculos XII e XIII em matéria de literatura, filosofia, arte, não é senão uma documentação atrasada de toda uma cultura que já estava se desfazendo, já estava em extinção. Então, é como se esses grandes artistas e filósofos dos séculos XII e XIII tivessem gravado em pedra e no papel os documentos das grandes virtudes humanas que já estavam desaparecendo. Ou seja, o apogeu da cultura medieval não se dá nos séculos XII e XIII. Os séculos XII e XIII são uma documentação de um apogeu que já passou. Ora, como eles estavam interessados em formar pessoas e não obras, é evidente que poucos documentos restam, mas os poucos que sobraram são suficientes para nós entendermos o que se passou. E somente esse conceito de adestrar o corpo do aluno para que ele se torne perfeitamente expressivo, e expressivo não de qualquer coisa, não de qualquer estado emocional que possa tomar conta dele, mas expressivo da sua mais elevada consciência. Só isso já nos mostra o que é a essência da verdadeira

educação. A educação é isso. É formar pessoas não somente para adestrá-las nessa ou naquela habilidade em particular, mas para que se realizem nelas aquilo que verdadeiramente define o ser humano. E o que define o ser humano, é, na verdade, uma coisa muito simples: o ser humano é o único bicho capaz de pensar a infinitude. É o único bicho capaz de ter preocupações de ordem metafísica. E é o único bicho cuja inteligência transcende infinitamente — infinitamente! — o seu campo de experiência sensível. Isto que eu estou dizendo é, por sua vez, um dado de experiência. Nós sabemos que desde que o mundo é mundo, o ser humano pensa sobre coisas que vão muito além do seu círculo de experiência, e com muita frequência ele acerta. E essa é uma capacidade que nenhum bicho tem. Esse é justamente o seu diferencial. Quando Aristóteles diz que o ser humano é o *zoon logistikon* [25:53], quer dizer, é o animal que pensa e fala, não se esqueçam de que essa palavra, o *logos*, não significa apenas o raciocínio humano, mas a própria ordem divina que estrutura o cosmos. Por mais que você recue na história da humanidade, você vê que alguma intuição de uma ordem transcendente as pessoas tinham. E se não tivessem isso, não poderiam sequer perceber a unidade do próprio mundo da experiência. Note bem que também nenhum animal tem isso. Eu mencionei aulas atrás o biólogo von Uexküll [26:40] que criou o conceito do *umwelt*, o mundo circundante: cada animal só percebe um pedaço do mundo externo, um aspecto do mundo externo, e o que está para além daquilo não existe para ele de maneira alguma. Por exemplo, um urso polar não se preocupa em como vivem as girafas na África, nem vice-versa. Para o urso polar, não existem girafas, e não existirão jamais. E para a girafa também não há ursos polares. E, se você colocar um perto do outro no zoológico, eles se interpretarão mutuamente como elementos daquele seu velho *umwelt*, que é o único que eles conhecem. Por isso mesmo, também, há uma observação muito interessante do Ortega y Gasset: ele disse que a maior parte dos animais está adaptada a um tipo de ambiente e se você os tira desse ambiente, eles sofrem ou morrem; o ser humano, porém, pode viver em todos os climas e em todos os ambientes porque ele não está bem adaptado a nenhum. Aqui nos Estados Unidos observamos isso: você tem aqui as quatro estações do ano perfeitamente caracterizadas e, em cada uma, você tem uma espécie de incomodidade. Isso significa que o ser humano não está vinculado a nenhuma circunstância em particular. Não é inconcebível que ele possa viver na Lua ou em outro planeta. Tem gente planejando isto. Desde que o mundo é mundo, você observa sinais de que o ser humano capta algo que vai além da sua experiência sensível, algo de uma ordem subjacente ou transcendente, e é o fato de ele captar essa ordem que lhe permite encarar dentro dela o universo da experiência como unidade. Fora disso ele não poderia. Isso quer dizer que quando você perde também o sentido da ordem transcendente, você perde a visão da unidade do próprio real, e você cai numa espécie de *umwelt*. Digamos, o que são esses cientistas materialistas que hoje dão tanto palpite – o Richard Dawkins e outros? Eles são uma espécie animal que se recolheu a um *umwelt* específico. Encarado de um ponto de vista evolucionário, isso seria uma involução terrível, porque, depois que o ser humano provou a sua capacidade de transcender todos os aspectos específicos da experiência e elevar-se até o pensamento de uma ordem que transcende a experiência, vem alguém e nos fecha, não só dentro do campo da experiência, mas de um campo específico dela, que é o que eles chamam de "experiência sensível", a qual já comentei em uma outra aula e talvez volte a comentar depois. **[29:57]**

Portanto, é possível entender por que a simples existência dessa classe de pessoas representa uma grave crise da consciência humana, um aspecto regressivo, uma espécie de nostalgia de um passado animal que jamais existiu. Não se concebe como um animal preso ao seu *umwelt*, à sua circunstância imediata, poderia "evoluir" e tornar-se capaz de conceber algo como ordem cósmica ou ordem divina. É claro que essa capacidade, se foi infundida no ser humano, ela o foi toda de uma vez. Não se vê como se poderia chegar a uma evolução. Mais ainda: se

observarmos o que os primeiros filósofos ou sábios egípcios concebiam dessa ordem divina, veremos que nós não evoluímos muito em relação a eles. No máximo, dispomos de maior quantidade de documentos legados por pessoas que tiveram a mesma visão e que nos permitem comparar. A nossa visão seria mais diferenciada, mas, substantivamente, não é diferente da deles.

Podemos assim dizer que o homem é um animal espiritual, um animal metafísico, e é exatamente isso que o seu corpo deve transmitir. Se você tem as suas preocupações de ordem espiritual ou metafísica, mas o seu corpo tem as dele próprio e você permite que estas tomem a dianteira, você se converteu em um animal de duas cabeças. Uma espécie de mistura de Leibniz com chimpanzé. É exatamente esse risco, hoje tão frequente, que a educação desse período histórico que eu estou mencionando visava a eliminar, unificar o ser humano de modo que o seu corpo se transformasse num veículo dócil e expressivo para que as partes mais elevadas e mais sublimes da sua consciência pudessem se expressar através dele de modo a tornar isso visível, por assim dizer.

Vejam a que distância nós estamos das normas de polidez adotadas mais tarde no mundo burguês, onde tudo o que se visa é fazer com que você não incomode os circunstantes. Por exemplo, em uma cerimônia oficial ou uma recepção elegante, observamos que as pessoas têm de se comportar de uma certa maneira, de tal forma que elas, por assim dizer, não ocupem espaço, não incomodem, e esta é toda a preocupação. **[queda de transmissão]**

Eu estava dizendo que ao surgirem, mais tarde, as normas de polidez do mundo burguês, elas visam apenas a fazer com que cada indivíduo não incomode os outros, ou seja, que ele não pareça muito diferente dos outros. Por exemplo, imagine uma recepção oficial numa corte da Idade Média ou mesmo da Renascença, do mundo clássico europeu e uma recepção burguesa, hoje. Na recepção burguesa estao todos vestidos de maneira exatamente igual, como garçons, ao passo que, nessas outras épocas, cada um comparecia com as cores e as armas da sua familia e estavam perfeitamente individualizados. Você pode observar isso ainda hoje em fotografias certas tribos ditas selvagens, como, por exemplo, a tribo *Massai*, na África — uns negões compridos que são caçadores de leões, ou eram. Hoje em dia acho que não caçam leões mais...acabaram com a festa — No escudo de cada um deles está escrita a história da família inteira, não se vê um escudo igual ao outro. Isso é mais natural no ser humano do que vestirem-se todos numa mesma embalagem. A educação, a polidez no mundo burguês é a inexpressividade obrigatória. Não se pode chamar a atenção e, como todos têm de ser iguaizinhos, fica claro que esse comportamento é baseado num princípio de auto-vacina contra a inveja, o que significa que a inveja está presente. Todos têm de vir iguais, ninguém pode estar pode estar mais bonito que o outro porque, se alguém ficar um pouco mais bonito, todos teremos inveja porque todos somos invejosos. Isso é uma confissão de que se você vir alguém mais bonito, ao invés de admirá-lo, você vai ficar com inveja. Está aí, portanto, uma confissão de que ninguém presta.

Do mesmo modo, as normas de polidez... se você examinar um livro de etiqueta publicado entre os séculos XIX e XX, vai ver que tudo aquilo é uma camisa de força vestida assim para não se chamar a atenção de maneira alguma. Nesse período, ao contrário, a idéia era tornar o ser humano perfeitamente expressivo. Ora, se vai ser expressivo, é claro que vai chamar a atenção e o objetivo era exatamente esse. Porém, chamar a atenção como? Para o seu próprio umbigo, para o seu próprio ego? Não, porque a educação era toda voltada para fazer com que o seu ego baixasse a bola e se tornasse um espelho, um sinal da presença divina. Portanto, havia uma série de modelos corporais a serem imitados pelas pessoas, que eram de duas

ordens: os modelos profanos e os sacros. Os modelos profanos eram os oradores greco-romanos — veja que coisa absurda dizer que inspirar-se nos modelos clássicos, greco-romanos, apareceu mais tarde, na Renascença —. Não, no século IX, isso era um elemento essencial da educação. Ao ler, por exemplo, Cícero, e aprender a expressividade e a propriedade vocabular de um Cícero que não tem uma palavra fora do lugar, nenhuma que soe falsa ou errada, não tem uma que soe excessiva ou uma ênfase que pareça excessiva. Por outro lado, havia os modelos sacros, que são os daqueles que foram sacrificados pela verdade. Por exemplo, Sócrates e o próprio Jesus Cristo. Isso quer dizer que o corpo é visto como uma entidade que reflete as mais altas virtudes humanas, refletindo-as ainda mais se ele for torturado, mutilado ou morto. Todos nós vamos morrer, evidentemente, mas a morte, para a maior parte das pessoas, é apenas um fato biológico. Já a morte de algumas pessoas como a de Sócrates e a de Cristo são mortes exemplares, por afirmarem o primado da verdade espiritual sobre a mera existência corporal. Por esse motivo, o corpo humano está ali não para ser ocultado debaixo de uma camisa de força, mas para ser mostrado como um modelo.

Existe aí toda uma etapa educacional que é a aquisição do auto-controle necessário para que você possa escolher o que o seu corpo vai expressar. Veja, quando alguém aprende a tocar piano, o que ele está fazendo? Ele está proibindo os seus dedos de executar os movimentos que eles querem e obrigando-os a executar um movimento que [0:40] a sua mente lhes impôs. Isso é, no início, bastante forçado. Porém, aos poucos, o treino vai criando uma espécie de espontaneidade superior, na qual já não se sente nenhum esforço. O pianista que está tocando sente o esforço, evidentemente, mas, quem vê, não sente esse esforço. Tornou-se uma espontaneidade expressiva de segundo grau. Por isso eles tinham a idéia do corpo como se fosse um instrumento musical que tinha de ser afinado. Isso para que cada uma das suas expressões e dos seus gestos expressasse a totalidade da intenção superior que os inspirava.

Sem isso, meus filhos, vocês nunca aprenderão nada. A inteligência humana é tão, tão, tão imensamente dependente do corpo... O filósofo Alain costumava exemplificar isso dizendo aos alunos: “Abram a boca como quem vai falar 'a' e tentem, ao mesmo tempo, pensar no som de 'u'”. Depois de algum tempo, com muito esforço, você consegue. Isso significa que, conforme a posição do seu corpo, o tom da sua voz, o seu olhar etc, você está impedido de entender certas coisas.

Na cultura brasileira nós temos a coexistência de dois elementos que são igualmente antagônicos à inteligência: por um lado, a expressividade animal absolutamente descontrolada e, por outro lado, em certos ambientes, a camisa de força da polidez burguesa que é imposta aos seus gestos, às suas palavras etc, etc, etc... E nós temos que transcender essas duas coisas. Você tem de escolher os valores nos quais você vai acreditar, os objetivos da sua vida, o que cultuar e, gradativamente, transformar o seu corpo num instrumento capaz de tocar essa música. Isso implica, é claro, um grande auto-domínio, uma grande capacidade de concentração. Se nós tivéssemos um ensino totalmente presencial, em que os alunos estivessem aqui ao meu alcance, a situação seria outra coisa, mas, como não temos, vamos ter de usar alguns artifícios para isso. Uma disciplina que recomendo por desenvolver altamente a concentração é o *tai-chi*. Ao praticá-lo durante anos você se torna capaz de determinar a sua conduta exterior, mesmo quando estiver sentindo muita dor. A dor, normalmente, toma a posse do corpo e você faz o que a dor quer e não o que você quer. E, como se diz, você paga o mico por causa disso. Eu aqui tenho várias testemunhas, minha mulher é uma delas. Pergunte se nos momentos de dor eu perdi a compostura. Jamais. Devo isso ao *tai-chi*. Você pode estar sofrendo uma dor horrível, mas não é obrigado a pensar nela. Pode continuar pensando em coisas que são superiores à dor, ela não precisa tomar conta da sua mente. E se você se

concentra em outras coisas, pode impor ao corpo uma certa compostura, mesmo nos piores momentos, e não deixar que o corpo expresse a sua própria dinâmica. É a mesma coisa que deixar um instrumento tocar a nota que ele quiser. É isso que você faz, compra um piano para você tocar qualquer nota? Não, mas para tocar nele as notas que combinem de acordo com a música. O nosso corpo, da mesma forma, não se pode deixar que ele "escolha as notas", é você que tem de escolher. Você nunca pode esquecer que o nosso corpo é formado de elementos que vêm do mundo exterior. Ele é formado daquilo que você comeu e de acordo com uma fórmula hereditária que, de fato, você desconhece. Você não conhece todos os seus antepassados. Como dizia o Dr. Szondi, cada um carrega em si milhares de antepassados, cada um exigindo que você o imite e repita o destino dele, por assim dizer. Isso forma uma massa de tendências contraditórias que cabe a cada um de nós dominar e administrar para os nossos próprios fins, desde que saibamos escolher esses fins.

O que existe ao mesmo tempo de desordenado e demasiado rígido na conduta brasileira reflete-se na linguagem das pessoas. Hoje eu leio muita coisa que aparece no Orkut, em blogs etc, para ver como as pessoas estão escrevendo. E eu reparo o seguinte: por um lado, não há mais o mínimo senso da propriedade vocabular. Nada, nada, nada. Perderam completamente. As coisas já não são designadas pelo seu nome mais apropriado, mas por algum outro nome parecido. Por exemplo, se um sujeito expressa uma ideia que é diferente da ideia da maioria; dizem que ele é polêmico. Se ele, porém, fizer como o Mike Tyson e jogar uma geladeira na sogra, também dirão que ele é um sujeito polêmico. A palavra polêmico virou uma espécie de "curinga": ela entra no lugar de qualquer outra coisa. Como isso é possível? Por exemplo, chama-se de polêmico um sujeito que levanta polêmicas e o sujeito a respeito do qual existe uma polêmica. Portanto, confunde-se o sujeito polêmico com o controvertido. Controvertido é uma pessoa a respeito da qual circulam muitas opiniões divergentes. Eu diria, por exemplo, que o Michael Jackson não é polêmico, é controvertido, porque ninguém o entende. Cada um tem a sua hipótese a respeito do Michael Jackson. Quando você diz que o Michael Jackson é polêmico, eu digo: como? Ele nem participou de polêmica alguma e nem existe uma polêmica específica a respeito dele. Existe uma controvérsia. Eu, ansiosamente, tenho procurado a palavra "controvertido" no lugar da palavra "polêmico" e não a encontro. Esse é só um exemplo que eu estou dando. Uma coisa é sempre confundida com a outra.

A regra máxima da boa escrita, no que diz respeito à seleção de palavras, é você sempre preferir o termo específico em vez do termo genérico. Porém, quando você não sabe o termo específico, usa o genérico. Já contei a vocês, por exemplo, sobre a minha filha Leilah, que, quando pequena, todos os vegetais para ela eram batatas. Quando nós aprendemos uma língua estrangeira acontece o mesmo. Nós sabemos apenas uma palavra para designar uma infinidade de coisas diferentes e apelamos sempre para a mesma palavra. Só que quando você começa a escrever coisas que se destinam a ser lidas por um público, você não tem mais o direito de fazer isso. Você tem de buscar a palavra exata. Ora, quando não há a palavra exata, o que acontece? Você tem a impressão de que não disse o que queria dizer. Então, o que você faz? Enfatiza e aumenta. A sua impressão é correta; você, de fato, não disse o que queria dizer. Voltar a dizer, porém, a mesma coisa com pequenas variações, enfatizando e aumentando, aumentando, aumentando... não vai produzir nada. Só produz um efeito cômico de diferença entre a importância que você parece estar dando àquele negócio e a importância que ele realmente tem. Essa ênfase deslocada se transformou no Brasil numa verdadeira marca de estilo dos jornalistas profissionais. [0:50] Não estou falando da juventude que escreve. Outro dia apareceu o Paulo Henrique Amorim comparando o governo de Honduras ao nazifascismo. Ora, quantos campos de concentração existem em Honduras? Quantas pessoas foram fuziladas ou colocadas em trabalhos forçados por causa de idéias políticas? Nenhuma. Então, o

que há de comum? Não há absolutamente nada. Há o fato de que o sr. Paulo Henrique Amorim quer mostrar que as pessoas são odiosas, mas como ele não tem as palavras para dizer isto, apela à primeira figura de linguagem que lhe ocorreu, que é constituída de mero exagero, mero hiperbolismo histérico e descontrolado. Praticamente todo mundo escreve assim no Brasil hoje. Isso é horrível, horrível, horrível... Para quem formou a sua mentalidade lendo grandes escritores e vendo a preocupação que os bons secretários de redação e editores de página tinham com a linguagem quarenta anos atrás, isso é uma coisa tão, tão, tão deplorável...Eu me lembro que, quando comecei no jornalismo, eu tinha lá um editor-chefe que se chamava Ciro Franklin de Andrade. O Ciro ficava com um lápis corrigindo as nossas matérias e, quando alguém escrevia alguma absurdidade, ele recortava aquilo e grudava num mural com o nome do autor, para expô-lo à execração pública. Depois de você aparecer no mural umas três ou quatro vezes, começava a prestar atenção no que estava escrevendo. Hoje em dia simplesmente não há mais isso. Observando, por exemplo, os chefes de redação, ou mesmo o *ombudsman*, que é o crítico interno do jornal, você descobre que os caras não sabem escrever. E eles não sabem que não sabem. Eles não têm a menor ideia de que não sabem. Por que? Porque eles escrevem para outras pessoas que pensam do mesmo modo que eles e que aceitam esses códigos. Ou seja, são iletrados escrevendo para iletrados.

Ora, se você entende a relação que existe entre consciência moral e inteligência e a relação que existe entre o hábito corporal a consciência moral, você conclui que em um país onde não haja um certo número de pessoas que possam servir de exemplos vivos de alta cultura e seriedade, a moralidade vai cair. Eu sei, por experiência, que o nível de moralidade aqui nos EUA é infinitamente mais alto que no Brasil, isso a gente observa em tudo. O número de americanos bem-intencionados é incrível, mesmo os mais burros, mesmo os esquerdistas, mesmo o comunista tem a preocupação de fazer a coisa certa. Ele pode estar completamente enganado quanto ao que é certo e errado, mas, essa marca da boa intenção, observa-se em todo lugar. Há certos exemplos públicos que não têm similar no Brasil. Eu me lembro, por exemplo, de quando o Ronald Reagan levou um tiro. Qual foi a primeira atitude dele? Colocaram-no na maca e o levaram para o hospital. Uma enfermeira que estava lá deu a mão a ele para dar um apoio. Ele se vira para ela e pergunta assim: "A Nancy sabe de nós?" O sujeito está ali morrendo e faz uma piada? O que é isso? Você via exemplos assim e no resto do mundo em outras épocas. O rei Luís XV, por exemplo, levou uma facada, um sujeito o esfaqueou, e ele, muito polidamente, informou aos seus assessores: "Aquele cavalheiro acaba de me esfaquear". Contrastem esses exemplos de auto-domínio com o do nosso presidente chorando de auto-piedade por ter sido um menino pobre no Nordeste e vocês vão ver a diferença abissal entre duas culturas. Vocês também vão entender porque que o Brasil, mesmo que se torne o país mais rico do mundo, não será jamais uma potência dominante porque tem a mentalidade do lumpemproletário. É claro que a mentalidade do bebê chorão já entrou aqui. Nos anos 60, um jornalista brasileiro chamado Emil Farhat escreveu um livro chamado *O país dos coitadinhos,* (era o Brasil...) Os Estados Unidos estão aprendendo rapidamente a virar o "país dos coitadinhos". O que eu estou falando é algo que está declinando por aqui e, se eles não tomarem cuidado, vai virar o país dos coitadinhos mesmo. O presidente americano... jamais foi um menino pobre, mas tem de ser tratado como se fosse um menino pobre e tem o direito de ser presidente baseado no princípio do "dama por um dia". Isso é uma coisa extremamente grave, mas está acontecendo aqui. Quem, no entanto, tem de dar o exemplo para a sociedade? Não são os políticos em primeiro lugar. Sem dúvida, o exemplo tem de vir da intelectualidade, que são os verdadeiros formadores de opinião. Não os formadores de opinião imediata que são os jornalistas, os radialistas etc. São os formadores de opinião a longo prazo. Hoje, aqueles que ocupam os postos numa redação de jornal foram

formados por professores universitários, de maneira que eles são o reflexo da educação universitária que receberam.

No Brasil você observa essa mistura, essa coexistência de populismo e rigidez hierárquica, e as pessoas passam de uma coisa à outra com a maior facilidade. O mesmo sujeito que é totalmente descontrolado, totalmente brega, como se diz, de repente, começa a fingir que é uma pessoa muitíssimo educada e que não tolera, por exemplo, um palavrão ou uma piada suja. Tudo isso é tão feio, tão feio, tão feio...Pensem no efeito que isso pode ter sobre as suas almas.

Outro hábito que tem-se disseminado no Brasil nos últimos 20 anos é o da indignação fingida. Para o sujeito mostrar como ele é bom e maravilhoso, tem de encontrar outro que pareça pior do que ele e se mostrar indignado, chocado com a má qualidade do outro. Assim, a expressão de indignação tem de ser enfatizada artificialmente.Você tem de se mostrar muito mais indignado do que realmente está. Porém, se você começa a fazer isso, representando a indignação, você acaba ficando indignado mesmo e os seus sentimentos se tornam desproporcionais à realidade. Nesta semana, eu observei, entre alunos do meu curso, uma polêmica a respeito de uma pequena quantia em dinheiro. E vi que aquilo foi num crescendo de indignação mútua que, sinceramente, me envergonhou. Se você se habitua a enfatizar a sua indignação, acaba ficando indignado por causa de picuinhas.

Vou dar um exemplo e o meu objetivo ao dar este exemplo não é mostrar mostar a vocês como eu sou bonito e gostoso. Não é. É apenas para dizer que eu faço o que estou ensinando. E isso tem de ser rigidamente assim. Você tem de ser aquilo que você fala. Eu não sou um portador de todas as virtudes, mas algumas eu tenho porque decidi que vou ter e que não vou viver sem elas. E esse auto-controle na indignação é uma coisa fundamental. Eu jamais direi de um outro o que eu não diria de mim mesmo se fizesse a mesma coisa. Decidi assim há mais de 30 anos e isso aí eu cumpro. **[1:00]** Outro dia veio um sujeito aqui dizendo que precisava de três mil dólares emprestado. Eu não tinha os três mil dólares. Empenhei o meu carro para emprestar o dinheiro e o sujeito não me pagou. Pergunte para quem vive aqui se eu fiquei bravo com ele. Nem um minuto. Eu já me tornei incapaz de ficar bravo por qualquer prejuízo pessoal que as pessoas me causem. Eu não nasci assim. Se ele fizesse isso comigo aos vinte anos, provavelmente, eu faria um discurso ético. Depois, porém, eu aprendi que isso é palhaçada. Vou dizer uma coisa pra vocês: qualquer tipo de expressão de indignação por pequena coisa está proibido neste curso. Se vocês quiserem fazer isso, façam longe dos meus belos olhos. Porque numa situação dessas não interessa quem tem razão. Querer ter razão aí já é errado. Quando Goethe disse: “Antes a injustiça do que a desordem”, foi exatamente isso que ele quis dizer. Se você não é capaz de sofrer pequenas injustiças com elegância, você não é um cidadão preparado para a vida em sociedade — pequenas e até grandes injustiças.

Eu só fico indignado quando aquilo que o sujeito fez contra mim ele está fazendo, ao mesmo tempo, contra Deus ou contra valores altíssimos. Não foi Deus quem emprestou os três mil dólares para o cara; fui eu, apenas eu. Isso significa que o sujeito cometeu uma infração apenas contra mim, ele não ofendeu nenhum valor sublime.

Se pudermos modular a nossa indignação conforme a altitude dos valores em jogo, o que teremos feito em nosso próprio benefício? Em primeiro lugar, você vai afinar a sua consciência de valores, que é algo absolutamente fundamental até para você ler um poema e saber apreciá-lo. Se a sua máquina perceptiva não está afinada para perceber diferentes escalas de valores, meu filho, você jamais vai perceber a diferença entre Paulo Coelho e

Camões. A indignação por pequenas coisas danifica, não só a sua moralidade, a sua personalidade, torna-a feia, mas danifica a sua inteligência.

Como nos últimos vinte ou trinta anos houve no Brasil uma espécie de culto à indignação, de modo que a indignação passou a se tornar um exemplo do sentimento mais alto que as pessoas têm, qualquer mafioso ou gângster que apareça indignado com alguma coisa parece ser uma grande pessoa. E estudando essas coisas da educação no século IX, nós vemos que o dano que esse tipo de hábito pode fazer a uma inteligência humana é irreparável. **[1:04]**

Alguns aqui talvez ouçam o meu programa *True Outspeak*, e lá são usados muitos palavrões. Não sei se vocês repararam que cada vez que eu digo um palavrão, ele tem uma subcorrente irônica ou humorística e que, naquele momento, ao proferi-lo, eu me transformo em um outro personagem, do qual eu mesmo estou rindo. Esse personagem é, evidentemente, o Alborghetti. Naquele momento, para aqueles fins, eu me transformo em Alborghetti, consciente do elemento cômico que a coisa tem. Senão, meus filhos, eu jamais diria um palavrão. Se eu dissesse: "o palavrão brotou do meu coração espontaneamente, irrefreavelmente", então eu teria que ser internado, estaria louco. Eu sou um escritor profissional, um conferencista, um orador profissional, tenho de ter o controle da minha linguagem, tenho de dizer o que eu quero e não o que um estado orgânico, passageiro, ditou para mim. É evidente que para o ouvinte tosco e despreparado essa diferença escapa, mas, alguns percebem. Quantos alunos já não me escreveram dizendo: "puxa vida, mas esses seus palavrões são de uma exatidão extraordinária", São sim, são calculados para isso; o uso deles é no momento certo, com a finalidade certa, para criar um certo efeito, e estão lá cumprindo o seu papel. Quando eu falo do autocontrole, não estou falando dessa camisa-de-força burguesa. Eu jamais aceitaria isso. Eu não faço questão de *parecer* uma pessoa educada pelos padrões de hoje, mas algum padrão ideal eu tenho em vista. Longinquamente, é esse padrão do ensino medieval. Longinquamente, eu não pretendo ser uma cópia dele, no máximo sou uma caricatura remota. Mas nós podemos continuar tendo esse padrão como nosso ideal. Cada um de vocês deve ter isso.

Pensem, por exemplo, na voz com que vocês falam. O que sua voz transmite? Eu sei que a maior parte das pessoas hoje, quando elas falam, o que transmitem é somente insegurança, como se estivessem todos aterrorizados e em dúvida o tempo todo. Se esse é o tom da sua voz, o que você tem o direito de exprimir com esse tom? Somente sua dúvida, sua perplexidade, e não pretensas certezas nas quais você não acredita de maneira alguma. Não existe nada mais deprimente do que uma pseudo-certeza enfaticamente repetida ou gritada para disfarçar a incerteza do seu coração.

Esta aqui é uma norma: quando você não sabe, quando está incerto, veja se você está inseguro, repare. Essa insegurança pode ser preciosa porque ela expressa a verdadeira experiência que você está tendo do assunto, o que você realmente sente. Se você está incerto é porque não sabe, e se você não sabe, o que você tem de dizer? Duas palavrinhas mágicas: "não sei". Qual o problema de dizer isso? Só dizendo "não sei" muitas vezes é que um dia você vai poder dizer "sei"; e dizer "isso não é uma opinião minha, estou dizendo porque eu sei". Você vai aprender a distinguir a certeza da incerteza. Essa é outra coisa que também eu vejo que está totalmente ausente da cultura brasileira: as pessoas não sabem perceber quando têm certeza e quando estão incertas. Em geral, elas proclamam certezas absolutas mesmo no instante em que dizem que não há certezas absolutas. Tudo isso para fingir uma segurança; e por que fingir segurança? Porque o brasileiro é hoje talvez o povo mais inseguro do mundo. É inseguro porque, por um lado, sabe que pode ser atingido por uma bala perdida, mas, por outro lado,

ninguém na sociedade admite que está em uma situação apocalíptica. Há por toda parte um fingimento de normalidade. Aqui, por exemplo, nos Estados Unidos, quando se chegou a 10 mil pessoas mortas no Iraque, já era um escândalo público: "10 mil pessoas é muita gente". No Brasil morrem 50 mil por ano, mas não se pode dizer que o país está inseguro. Então essa afetação de segurança pública [1:10] contrastada com a insegurança individual produz uma tensão interna insuportável. As pessoas tentam sair dessa tensão proclamando certezas que não têm e enfatizando essas pseudo-certezas com palavras cada vez mais veementes, com vistas a criar uma segunda realidade feita somente de palavras.

Se existe o princípio da propriedade vocabular, existe também o princípio da propriedade da ênfase. Um dia minha filha Inês estava aqui e nós estávamos pregando pregos com uma pregadeira hidráulica americana, que é uma máquina de um poder extraordinário. Ela, inadvertidamente, acertou um prego no meu dedo. Quando ela viu o sangue saindo, começou a chorar e estava chorando demais. Então, eu falei: "minha filha, se você chora assim porque pregou um prego no meu dedo, quanto você vai chorar quando eu morrer? Você não vai conseguir chorar mais do que isso". É claro que ela parou de chorar. Isso que você tem de pensar: sua expressão emotiva tem que ser proporcional à verdadeira emoção, a não ser que você queira dar um efeito irônico e cômico, fingindo uma emoção a mais, justamente para mostrar o quanto aquilo é ridículo.

Não estou dando aqui um manual de boas maneiras, eu estou dizendo essas coisas porque elas são fundamentais para ajustar a sua percepção à realidade das coisas. E a percepção ajustada à realidade das coisas é a base da inteligência filosófica. As pessoas foram treinadas dessa maneira durante dois ou três séculos que, ao chegar ao século XII ou XIII, apareceram aqueles camaradas capazes de perceber distinções finíssimas, distinções lógicas que normalmente ninguém perceberia e que você vê ali em São Tomás de Aquino em Duns Scott, e nos escolásticos até muito tempo depois — Soares, já três séculos depois, ainda tem essa percepção. Você encontra alguns escolásticos, até do século XX, André Marques (nós temos um aluno chamado André Marques, mas não é ele, é um filósofo — grande filósofo escolástico do século XX, chamado André Marques)... Isso não veio do puro cultivo da inteligência raciocinante, isso veio do coração das pessoas, veio da sua realidade. O que nós estamos precisando mais urgentemente no Brasil é de uma galeria de pessoas que dêem um exemplo público de outra maneira de falar, outra maneira de ser, outra maneira de pensar, outra maneira de atuar nas coisas públicas e que, em vez de ficar bradando "ética, ética, ética", mostrem alguma coisa.

Desde o início do curso eu insisto nessa virtude da sinceridade. Essa é a virtude básica da inteligência. Você tem de dizer as coisas tal como as está percebendo, nem mais nem menos. Isso é muito difícil. Exige, primeiro, que a sua memória seja fiel à sua percepção. Que você se lembre daquilo que você percebeu e não de uma outra coisa parecida que você, por analogia, pegue. Em segundo lugar, exige o domínio da linguagem, que está cada vez mais deficiente no Brasil. É trágico você ver o que está acontecendo na linguagem brasileira, sobretudo quando a gente vê as novas gerações. Não acreditem jamais que usando a linguagem atual da sua geração vocês vão conseguir alguma coisa. Essa é a linguagem da impotência. É a linguagem que todo mundo fala e ninguém ouve. Muitas vezes a gente vê as pessoas usando os mesmos recursos lingüísticos dos outros porque são os recursos usuais e elas acreditam que vão ser muito persuasivas assim, mas não vão. Reparem que nesses debates que circulam, por internet sobretudo, todo mundo fala e ninguém ouve. Isso é a anti-persuasividade. Se você, porém, vai e diz a coisa exata, todo mundo presta atenção porque isso destoa da tagarelice geral, porque tem ali alguma substância, alguma coisa real.

Esse predomínio da realidade, esse predomínio do objeto do qual você está falando: isso é outra coisa em que eu sempre insisto nos meus cursos: "aqui o centro da coisa não é nem o professor nem o aluno, é o do que nós estamos falando..." Quer dizer, o objeto é soberano. É a ele que nós devemos a nossa obediência.

Eu recomendo alguma disciplina corporal, especialmente o tai-chi, que desenvolve muito a concentração e a paciência. A paciência é absolutamente fundamental. O que é a paciência? É a capacidade, por exemplo, de ficar parado durante horas, é a resistência ao tédio. Nisso aí eu fui treinado desde moleque porque como eu fiquei doente muito tempo eu não podia fazer nada, não dava para levantar da cama para fazer nada. Então o que eu tinha que fazer? Tratar de me divertir em pensamento. Pelo menos pensar em alguma coisa – já que eu não podia fazer nada –, pelo menos pensar em alguma coisa interessante. Isso é um bom exercício. Mais tarde, quando eu arrumei meus primeiros empregos horrorosos e eu queria ser um escritor – mas eu não tinha nem tempo para isso – eu escrevia imaginariamente. Eu escrevia e guardava os textos na minha mente. Até hoje eu faço isso: primeiro escrevo na minha mente, depois eu falo e depois escrevo. Quer dizer, quando eu escrevo a coisa já está pronta. Isso é um excelente exercício. Por exemplo, quer dizer alguma coisa? Pense as palavras que você vai dizer e guarde-as na cabeça, não as escreva. Repita uma vez, duas vezes, três vezes.

Outro exercício excelente: decore poemas. Adotem, a partir de hoje, como prática, decorar um poema, de qualquer língua, por mês, mas escolham coisa boa: nada abaixo de Shakespeare e Camões, pelo amor de Deus. Vou passar um exercício: durante este mês — eu vou dar um mês inteiro, vamos começar com pouca exigência — decorem o soneto de Camões que começa com a linha "transforma-se o amador na coisa amada". Decorem este, este mês. Vamos decorar um por mês.

Os poemas decorados viram para você um repertório de recursos linguísticos que mais tarde lhes serão úteis. Tudo que você coloca na memória produz analogias, produz filhotes. E, muitas vezes, você escrevendo, produzirá certas frases que vão ter uma vaga ressonância camoniana, isso se não for uma alusão.

Eu reparo que no Brasil ninguém mais sabe o que é uma alusão. Uma alusão significa você fazer uma frase igual ou similar a de um autor conhecido sem citar o nome, porque você presume que o seu leitor conhece e reconhece a alusão. Por exemplo, se você usa a expressão "selva escura", você não vai dizer "selva escura, como dizia Dante", porque isso evoca imediatamente o primeiro terceto da Divina Comédia. O número de frases que podem servir de alusões depende da existência de um público leitor apto a percebê-las, mas a ignorância do **[1:20]** que seja alusão chegou no Brasil a tal ponto que até pessoas cultas se tornaram incapazes de perceber alusões. Eu me lembro que o Fernando Jorge escreveu um livro contra o Paulo Francis acusando-o de plágio. Eu fui ver o que era o plágio e era um monte de alusões que ele fazia. Se o Paulo Francis dizia "ser ou não ser, eis a questão" e não dizia "como dizia Shakespeare", o cara chamava de plágio. Não é possível. A alusão é um mecanismo usual, clássico da literatura e só funciona se você não mencionar o autor. Nesse caso, todas as alusões vão ter de ter uma nota de rodapé "Shakespeare, tal peça, página tal". É um absurdo isso aí.

Se as pessoas não percebem alusões, elas também não percebem figuras de linguagem. E, frequentemente, não percebem a distinção entre a linguagem direta, literal e uma figura de linguagem. Portanto, a figura de linguagem começa a valer como se fosse uma coisa literal. Um exemplo é esse do Paulo Henrique Amorim quando diz que o governo de Honduras é um nazi-

fascismo: é uma hipérbole tão hiperbólica que chega ao limite da demência, da alucinação. Mas eu pergunto: quantos percebem isso?

A desproporção no uso da linguagem equivale à desproporção nos sentimentos e, portanto, à desporporção na percepção. Eu me lembro, por exemplo, quando foi preso um juiz corrupto, o famoso Juiz Lalau. Ele tinha desviado uns 100 milhões. A nação inteira ficou tão indignada com o Juiz Lalau... foram tempestades de palavras expressando indignação. Tinha gente que chorava de indignação por causa dele. Quando, depois, prenderam o Champinha, ninguém ficou tão indignado assim. Quer dizer, você roubar um dinheiro é muito pior do que você matar, estuprar etc, etc. A alma do povo está completamente torta, perderam toda a noção de hierarquia. Por quê? Porque a revolta contra o corrupto é pública, é fomentada pelos próprios políticos que querem se erguer caminhando sobre as ruínas dos seus antecessores; é fomentada pelos jornalistas que querem enfatizar o seu posto de fiscais da moralidade pública; é enfatizada pelos atores e atrizes, pelo pessoal do *show business*, que está aí para fingir mesmo, cuja profissão consiste em fingir. E o povo vê tudo isso e começa a graduar os seus sentimentos pelos desses modelos.

É por isso que eu digo, nós que estamos estudando, que estamos criando uma camada intelectual, temos de ser outros modelos e a primeira coisa que temos de expressar e tornar visível é a proporção entre o fato, o sentimento e a expressão. Se você, perante uma notícia do Juiz Lalau, chega à última ênfase da indignação, como vai fazer para se expressar se alguém entrar na sua casa e matar toda a sua família? Você não terá palavras. Essa desporporção é uma das coisas mais feias que tornam a cultura brasileira eminentemente caricatural. Obviamente que a caricatura tem o seu lugar, mas não a involuntária. O humorismo é ótimo, quando involuntário é duplamente cômico, mas, ao mesmo tempo, é patético. Por exemplo, o nosso presidente chorando porque o Brasil foi escolhido para a sede das Olimpíadas: me comove? Não, a mim arranca risos. O homem não chora porque morrem 50 mil brasileiros por ano, mas chora por um fato sobre esporte? Que brincadeira é essa? É claro, ele é uma espécie de incorporação pública de um sentimento deslocado, mas aqueles que o odeiam e falam mal dele são iguaizinhos.

Se não corrigirmos essas coisas, se o nosso corpo, as nossas emoções, a nossa linguagem, não estão afinados com a realidade, a nossa inteligência também não está. Esse é o grande obstáculo ao aprendizado. Não há obstáculos de ordem intelectual. Acho que ao contrário: a gente vê que as crianças brasileiras são extraordinariamente inteligentes e vivas quando têm uns 10 ou 12 anos, mas quando chegam aos 15 já se tornaram todas idiotas. À medida que incorporam a cultura, ela acaba com eles. A experiência de muitos professores estrangeiros que lecionaram no brasil confirma isso. Os brasileiros são muito inteligentes no começo e muito burros no fim. Quer dizer, não há nenhum problema natural. Não é um povo naturalmente burro, é um povo emburrecido. E esse emburrecimento não adianta repará-lo na sociedade. O que funciona é reparar como aquilo entra dentro de você. Eu reparo isso em mim todos os dias. Por reparar há muito tempo, eu já consigo refrear essas coisas e trocá-las por outras expressões que são mais adequadas aos meus fins.

Vamos fazer um intervalo aqui e depois vou passar a responder às perguntas: 5 minutos (intervalo).**[1:26]**

Antes de passar a responder às perguntas, eu queria lembrar duas coisas: a) a primeira, é que, evidentemente, uma das causa de todos esses vícios que eu mencionei na primeira parte da aula é o desejo de ter razão. Você tem de aprender uma coisa: ter razão não importa. O que importa é apreender a realidade. A realidade só pode ser apreendida como um sistema de

tensões cruzadas. Por exemplo, quando você vai desenhar um objeto no espaço, você vai medi-lo em diferentes direções e, nessas diferentes direções, ele mostrará diferentes aspectos. Você mede numa direção, mede na outra...o desenhista faz com o lápis...pega aqui o lápis e vai...mede assim, mede assim, mede assado...Esses diversos aspectos se cruzam no objeto e vão demarcando a sua espacialidade. É assim que se desenha e é assim que se apreende uma realidade também. Ou seja, você só consegue apreender alguma coisa da realidade quando você a vê por muitos aspectos contraditórios, mas se você se apega logo à primeira opinião que você criou, nunca vai chegar lá. Você vai ficar apenas com um substitutivo verbal persuasivo. Você diz uma frase e tão logo você consegue expressá-la, ela lhe parece persuasiva, mas não porque ela concorde com o objeto, é porque ela concorda com você. No momento em que você emite essa frase, em que o outro concorda ou discorda, você está apenas no mundo dos intercâmbios humanos. O objeto ficou de fora. E é justamente isso é que nós temos de aprender a evitar, porque senão nós nunca vamos passar da mera ênfase retórica ou heríslica para uma verdadeira dialética filosófica.

As opiniões, para o cidadão comum que não tem uma educação superior, são verdadeiras jóias, que ele conserva porque exprimem para ele a sua identidade pessoal; ele se reconhece nessas opiniões, e quando alguém as repete, diz algo que concorda com ele, ele se sente reforçado na sua identidade. Se nós queremos evoluir na vida intelectual, precisamos nos acostumar a não nos identificarmos com idéia nenhuma, mas nos identificarmos com o centro da consciência, [1:30] com o centro da inteligência que apreende essas verdades, e apreenderá outras e outras e outras, sem parar... É preciso que a nossa identidade pessoal deixe de ter uma forma fixa e se transforme na identidade de uma força, de uma luminosidade. Em vez de vocês se identificarem com personagens específicos, vocês têm que se identificar com o centro produtor dos seus personagens, porque isso é o que vem de Deus, é ali que você vê a ação do Espírito Santo.

Contudo, se você se apega a várias formas, você é como um ator que se identificou tão bem com um papel que não consegue representar os outros; e você perde o seu emprego... Não acreditem no primeiro papel que vocês representarem, nem no segundo, nem no terceiro, nem no quarto... as opiniões são realmente como papéis que você representa num certo momento, e é necessário que você deixe que elas venham e vão, elas sumam, muitas vezes. Aos poucos, você verá a realidade do objeto se perfilar diante de você, como que magicamente; ali, através de um processo mental, você transcendeu o meramente mental, é uma certa passagem de nível... é como o desenhista, que vai fazendo vários traços. De repente, o que você vê ali não são traços, é o próprio objeto que está aparecendo ali, é uma espécie de um salto que você dá. A partir de um certo momento, a coisa deixa de ser traços num papel e adquire uma certa espacialidade, uma tridimensionalidade. É nisso que a nossa mente tem de chegar para você ter a certeza de que está lidando com coisas reais, e isto só se obtém através da representação do objeto por meio de muitas linhas cruzadas, contraditórias.

Lembrem-se daquele exercício do Nilton Ribeiro: ele estava lendo a "Metafísica" de Aristóteles, e em cada linha ele começou a perceber um problema. Aí é que você está entendendo Aristóteles, porque esse problema está lá mesmo. Não existe nenhum problema filosófico que possa ser resolvido com uma frase. Cada sentença filosófica, em si mesma, está pondo um abacaxi na sua mão, e é percebendo essa problematicidade, essa tensão interna, que se chega a entender um livro de filosofia. Às vezes, só é possível chegar a uma conclusão, muito adiante. Uma das vantagens que nós temos hoje, em relação aos primeiros filósofos, é que nós temos toda uma história da filosofia documentada, o que nos dá um status quæstionis mais elaborado. O que é o status quæstionis? É a coleção dos aspectos contraditórios que foram sendo percebidos ao longo do tempo, mas se nós não tiramos proveito desse legado,

não nos adianta absolutamente nada. Nós temos de aprender a examinar uma coisa por muitos aspectos e chegar a muitas conclusões contraditórias e deixar que estas contradições fiquem nos pressionando por dentro até que o próprio objeto marque a sua presença. Isso é o que interessa, e não "ter razão". Porém, se você se acostuma a querer ter razão em toda discussão de pequenas coisas, você está danificando o seu cérebro. Você tem de pensar também como um grande esportista, um grande lutador: você não pode bater em qualquer um na rua, meu Deus do céu! Se você está armado, ou, se é um lutador habilitado em boxe ou jiu-jitsu — ele é uma arma ambulante — não pode bater em qualquer pessoa. Se alguém xinga o sujeito, ele tem que dizer "sim, senhor"; não por ser covarde, mas por ter consciência da sua superioridade. E nós temos que fazer exatamente a mesma coisa: se vocês querem mais tarde lutar e vencer utilmente nas grandes questões públicas, abdiquem de ter razão nas questões particulares. Isso não tem importância. Esqueça. Perdoe sempre: sempre, sempre, sempre, sempre, sempre... Você vai ver o bem que isso vai lhe fazer. Não estou dando isso como norma de educação, mas como um procedimento vitamínico; isso libera uma força dentro de você.
b) a segunda coisa que eu queria dar aqui como amostra daquilo que eu estava falando no começo, era que vocês ouvissem um pedacinho (não precisa ouvir inteiro) de um vídeo do YouTube, em que aparece o tenor Mario Del Monaco — para o meu gosto, o maior tenor dramático de todos os tempos — num concerto que ele deu na BBC. Quando ele anuncia as canções que vai cantar, ele o faz com uma modéstia absolutamente exemplar, e quando começa a cantar é uma demonstração de força avassaladora. Uma coisa contrasta tanto com a outra que você observa: "olha que coisa bonita, a modéstia da pessoa comparada com o poder do artista". Assisti a várias entrevistas do Mario Del Monaco e ele é sempre assim, sempre fala baixinho, humilde, elogia os outros, nunca fala de si mesmo, mas na hora que é para mostrar o que tem, ele mostra. Eu achei isso muito bonito e queria mostrar para vocês como é que isso funciona. A Isabela vai colocar este vídeo do YouTube para vocês verem, mas só um pedacinho:
[entra o vídeo]

http://www.youtube.com/watch?v=9n1IE1Hynss]

Vocês viram o contraste entre a modéstia da apresentação e a exibição de força logo no começo da interpretação. É algo absolutamente majestoso. Isso é, para mim, uma espécie de modelo: não diga o que você vai fazer, faça. Não capriche na ênfase, capriche na realidade. É só isso. O Mario Del Monaco cantava assim por quê? Porque ele sabia cantar assim. Ele de fato nasceu com essa voz. [1:40] Ele era um sujeito muito religioso, ia à missa todo dia, rezava muito. Havia uma moça em Roma que era cega, mas, enquanto ela estava ouvindo Mario Del Monaco, ela enxergava. Ele terminava de cantar, ela parava de enxergar. Aconteceram várias coisas deste tipo. Isso é um dom de Deus, não pertence a ele, de algum modo. Também não há porque você ser moderado na exibição dessas coisas. A força que você realmente tem, quando lhe chamam para mostrar: "mostre aí o que você sabe fazer!". Está aqui. No outro dia eu li no próprio YouTube, um sujeito que disse mais ou menos o seguinte: "entendo os críticos do Mario Del Monaco" — é que tem uma gravação em que ele está cantando a ária do Barbeiro de Sevilha, a ária do Fígaro (que é para barítono). E ele é um tenor e vai lá e dá uma execução terrível, terrível, e o sujeito diz — "entendo os críticos do Mario Del Monaco, é que depois disso, qualquer sujeito que se aventurar a cantar isso vai ficar parecendo uma bichinha"... assim o cara disse. É mais ou menos assim, vai deixar as pessoas complexadas, outras vão ficar com raiva, muitos tenores perto dele parecem realmente uma galinha, mas, pediram pra cantar, o sujeito cantou.

Dei isso como um exemplo do que seria a verdadeira compostura. A verdadeira compostura não é inibição, é apenas um ajuste à realidade exterior.

Vamos passar aqui a responder algumas perguntas.

Aluno: No livro 'Redação com base na Lingüística, e não na Gramática', de Diógenes Magalhães, o autor define que os grandes autores não são apreciados pelos ignorantes em literatura porque suas obras não teriam enredo, e sugere que a falta de enredo é o que define a literatura, citando como exemplo Machado de Assis...

Olavo: Opa, opa, opa! Eu li todos os romances do Machado de Assis, todos os contos, e várias vezes! Todos tinham enredo, não tinha nenhum sem enredo, onde é que ele viu falta de enredo? É porque, sei lá, não caiu nenhuma ponte, ninguém soltou uma bomba nas Torres Gêmeas, ninguém matou ninguém, e aí vai dizer que não tem enredo? O que é isso? Existe, por exemplo, um romance do Julien Green, que é famoso por ser chamado o "romance parado", onde as coisas parecem que vão acontecer, mas não acontecem, o tempo todo, e você não consegue desgrudar da coisa até o fim! Mas como é que isso é falta de enredo? São acontecimentos da ordem psicológica, são as expectativas, os temores que estão ali, isso aí é um enredo, e como "falta de enredo" ? O sujeito falar "A Redação com base na Lingüística, e não na Gramática" já é o seguinte: a lingüística é uma pseudo-ciência. Ferdinand Saussure era um baita dum charlatão. Esqueçam essa porcaria, entenderam? A lingüística é o reino das opiniões. Vale tudo. Ao passo que a Gramática, embora não seja uma ciência, é uma técnica consagrada e serve para alguma coisa.

Aluno: (...) em conversas recentes, após analisarmos as definições de vários sobre o conceito de Literatura, chegamos a uma característica consensual: a boa literatura tem a propriedade de expressar o que julgávamos inexprimível ..."

Olavo: Mas é exatamente isso: ela existe para tornar visível uma coisa que antes ninguém conseguia dizer, e que, uma vez dita, torna-se uma propriedade pública. Também não adianta nada essa propriedade pública se você não se apossar dela. Se você não lê os grandes escritores e não se apropria dos instrumentos expressivos que eles criaram, você continua numa fase anterior.

Aluno: (...) expressar o que isso julgávamos inexprimível, mas no fundo todos sabíamos...

Olavo: É exatamente isso.

Aluno: (...) Por outro lado, também entendo que certos enredos têm a capacidade de criar símbolos insuperáveis de uma idéia, de tal modo que não se consegue superar a força expressiva com símbolos novos, tal como uma melodia que modula um estado de espírito e que a faz em sua máxima representatividade, estando aí a sua beleza.

Olavo: É exatamente isso, às vezes o autor consegue expressar a coisa de uma maneira tal que, quem quer que pretenda expressar a mesma coisa, vai ter de expressar do mesmo jeito, porque não há outro melhor. O que você está dizendo está certíssimo, mas o que esse Diógenes Magalhães fala, é melhor esquecer... como "não tem enredo"? Escrever um romance sem enredo, meu filho, é a mesma coisa que você fazer um carro que não tenha motor nem rodas. Exatamente a mesma coisa.

Aluno: "em relação a esta história de gnose, é um erro confundir o sentido de "gnosticismo" como dado por Hans Jonas em "The Gnostic Religion", e posteriormente, na obra de Eric Voegelin, e a gnose no sentido espiritual, como explica Schuon, por exemplo? É um erro atribuir ao Islã e ao misticismo islâmico o monopólio da contemplação gnóstica nesse sentido do Schuon, da crença de que Deus é a realidade, e que todas as coisas existem de forma dependente dessa realidade e

onde todos os problemas são vistos e eventualmente resolvidos através da fé e da aceitação da sabedoria divina? Citando Schuon: 'somente Deus existe absolutamente, nós existimos contingentemente, tudo o mais que existe, existe no sentido de dependência, somente Deus é preeminente ?

Olavo: É claro que podemos aceitar essa idéia de que existe um gnosticismo e uma gnose em sentido eminente. Essa é uma questão enormemente espinhosa, por causa das camadas de sentido que foram sendo agregadas em cima da palavra "gnose". "Gnose", de um modo geral, representa a grande heresia, a suprema heresia da história do cristianismo, mas o termo pode ser usado também no sentido de qualquer conhecimento que se tenha da realidade divina por meio de algum tipo de "experiência". Também também pode significar isso. Assim, por exemplo, podemos falar como Stª Teresa conversava com Jesus Cristo, aí já não se trata mais de religião, mas há um elemento de gnose, de conhecimento, e esse elemento de conhecimento é inerente a toda e qualquer religião, e se você abolir isso, realmente não sobra nada. O grande problema que a gente vê em Schuon, Guénon etc., não é o fato de serem eles gnósticos no sentido herético da coisa, não é esse o problema: quem está impressionado com isso é o Orlando Fedeli, não eu.

Acho que muito do que eles dizem e muito do que ensinam é perfeitamente compatível com a religião cristã, e compatível com as outras religiões também, na medida em que eles se atêm a um núcleo de conhecimentos de ordem metafísica que são, de fato, comuns às várias religiões. Isso eles disseram e provaram: existe um conjunto de princípios metafísicos que são comuns a todas as doutrinas religiosas, e que constituem, segundo eles, o que seria a metafísica normal e obrigatória da humanidade. Acho que, até aí, eles têm toda razão. Porém, com base numa mesma metafísica, as religiões continuam diferindo muito na medida em que elas se referem a fatos; por exemplo, o nascimento, vida, morte e ressurreição de Nosso Senhor Jesus Cristo é um fato da ordem temporal, da ordem histórica, isso aconteceu. Você pode compreendê-lo como símbolo, mas uma coisa é um símbolo inventado, outra coisa é um símbolo vivido. O que é o Cristianismo? O Cristianismo é um mito verdadeiro, um mito que aconteceu mesmo. É uma história mítica, que tem um sentido mítico, mas que aconteceu de verdade. Ao passo que, se você pegar outros escritos de ordem mística, são histórias inventadas em vista de um sentido metafísico.

O problema com esses dois não é esse: o problema é que eles têm, além dos objetivos declarados, eles têm um objetivo secreto. Esses camaradas são agentes da incorporação islâmica do Ocidente. E eles não dizem isso, não confessam isso abertamente, quando deveriam confessar. Existe todo um coeficiente de mentira e fingimento na obra dos dois e é isso o que os torna lesivos, não o fato de que são "gnósticos"; eles não são marcionistas, não são arianistas, não são nada dessas heresias, o problema deles não é esse: o problema é que a obra deles tem um objetivo estratégico de longo prazo **[1:50:00]** e ela visa — nada mais, nada menos — a absorção de todas as tradições religiosas, principalmente a Cristã e a Judaica, pelo Islã. Sugar as energias dessas tradições e colocá-las para funcionar no Islã, de modo que Cristianismo e Judaísmo permaneceriam existindo, mas dentro de um contexto islâmico. Isso é a mesma coisa que uma estratégia de ocupação cultural.

Como eles não podem falar o português claro a respeito disso, sempre que o sujeito está mentindo ou camuflando a respeito dos seus objetivos, começam a aparecer contradições na sua obra, e existem muitas contradições ali. Especialmente o Schuon, a quem conheci pessoalmente, ele era um grande gênio, um homem espiritual, mas eu acho que era um sujeito realmente megalomaníaco. Ele era grande, mas se achava muito maior — ele achava que era uma espécie de "papa" de todas as religiões, e de fato não o era e nem tinha estofo espiritual

para isso — e acho que essa contradição era menos um defeito pessoal dele do que uma expressão da sua situação real, uma situação onde há um coeficiente de fingimento e mentira inerente à própria missão que ele está desempenhando. Há uma tremenda falta de clareza em certos pontos do ensinamento deles, por causa disto. O problema com eles não é o gnosticismo, é outro problema.

Aluno: Logo que assisti à primeira aula, mergulhei com tudo na escrita do Necrológio e mandei por email. Hoje, ao relê-lo, confesso que fiquei até com vergonha: uma coisa tão falsa, tão fantasiosa, tão longe do que realmente visualizo como aspiração pessoal... a releitura foi algo um tanto chocante para mim, pude notar quão pobres de realidade eram as minhas primeiras aspirações e como elas estavam carregadas de bom-mocismo e modismo...

Olavo: Maravilha! É isso mesmo, o exercício foi dado para isso! Eu disse que vocês refariam o necrológio muitas vezes nas suas vidas, por que ele vai refletir vários estágios da sua compreensão de si mesmo e da sua compreensão da vida. À medida que você vai se aproximando daquilo que quer ser, você descobre que antes não enxergava aquilo com suficiente clareza, mas por analogia com outras coisas. Por exemplo, a tendência a identificar-se com certos papéis socialmente existentes, como se você quisesse ser fulano ou sicrano, isso é sempre inexato; você não pode ser mais ninguém. Todo mundo dá aquele conselho: "seja você mesmo"... que outro raio de coisa nós podemos ser? Isso é uma coisa que não adianta aconselhar! Você será você mesmo, querendo ou não. O único problema é saber: "como eu faço para ser eu mesmo?" Uma das maneiras é esta: você se representar idealmente no futuro e gradativamente ver como essas representações eram parciais, inadequadas ou exageradas. Aos poucos, você vai descobrindo quem você realmente é.

Aluno: (...) Chocante, também, foi perceber como eu pude mudar tanto nesse pouco tempo. As aulas do curso, e também a leitura que venho fazendo das obras de Machado de Assis, me mudaram completamente...

Olavo: Mas é pra isso mesmo...

Aluno — (...) o que o senhor falou da complexidade dos personagens não sai da minha cabeça. Quando penso no Quincas Borba, pois esquecer a infância do personagem, sua aparência, sua condição, sua transformação e julgá-lo apenas pelas suas idéias filosóficas, é algo de uma pobreza inimaginável. Vejo, hoje, como eu era inocente tentando fazer o exercício do Necrológio sem levar em conta todas estas condições mais profundas da realidade humana. O curso está muito bom, Professor, excelente trabalho!"

Olavo: Você pegou exatamente o espírito da coisa. Esse necrológio que você está escrevendo não é para mim, eu não quero saber quem você quer ser quando crescer. É pra você mesmo. Claro que alguns eu leio, para saber como estão indo, e em muitos percebe-se este mesmo "fundo falso": o sujeito não acertou ainda. Mas vai acertar, com o tempo você vai acertando, e vai chegar uma hora que você vai ver que você é exatamente aquilo que você queria ser. Às vezes acontece mais cedo, acontece mais tarde... Essa é a idéia do "sentido da vida" do Victor Frankl, aquilo que você, e só você, pode fazer, e que se torna obrigatório. Isso se torna, também, o eixo em torno do qual você vai selecionar suas idéias, suas preferências, suas companhias, suas ocupações, etc. Se não tem este eixo, você está à mercê de duas coisas: os impulsos da sua alma animal e as pressões do ambiente exterior. Então, você não está realmente exercendo a sua liberdade. Todas as questões metafísicas que as pessoas costumam colocar em torno de determinismo e livre-arbítrio sempre expressam uma dificuldade prática de lidar com a coisa. Não adianta discutir a liberdade metafísica do ser humano se ele ainda

não aprendeu a exercer sua liberdade, porque só aí que ele vai perceber quais são os limites reais dela. Duas pessoas falando da liberdade metafísica, uma pode estar falando de uma coisa que existe, a outra está falando apenas de uma palavra. E todo o nosso curso visa fazer com que cada um de vocês saiba sempre do que está falando, e nunca discuta só palavras.

Vejam que nesse período histórico que eu estava mencionando na primeira parte da aula, aconteceu uma grande tragédia, que foi a seguinte: à medida que essas pessoas foram sendo formadas e foram criadas gerações de pessoas notáveis, de homens verdadeiramente cultos, almas bonitas de se ver, com o tempo aquilo acaba sendo registrado, em escritos, obras de arte, etc., justamente na hora que começa a acabar. Então, o período que é tido como o apogeu da civilização medieval já é o testemunho da sua decadência. Do mesmo modo Cícero, escrevendo sobre os gregos e romanos, disse que era injusto dizer que só os gregos têm filosofia, os romanos sempre tiveram. Só que eles davam a ênfase em ser aquilo, e não em escrever sobre aquilo. A filosofia deles era voltada para a sua existência real, e por isso mesmo não deixa marcas. Veja, a grandeza de tudo o que os romanos fizeram, e como a civilização grega se desfez em pó. Aquilo sobre o que os gregos estavam escrevendo, os romanos estavam sendo, e às vezes aquilo que não deixa testemunho é exatamente ali que estava o mais importante. Hoje nós temos essa maravilha que é Internet, podemos fazer cd, dvd etc, etc, etc... de modo que aquilo que foi vivido, foi falado presencialmente, pode ser conservado para que uma outra pessoa veja em outra época. Isso é muito mais importante do que escrever livro, evidentemente. Você tem a presença física do professor, onde você vê a entonação dele, vê os gestos etc, etc, aí você vê uma diferença que, no escrito, você dificilmente perceberia.

Quando começa a documentação escrita e começam os registros em obras de arte, o que acontece? Essas obras e esses registros se tornam alvos de atenção em si mesmos. Você não está mais lidando com realidade, você está lidando com obras e textos. Quando você passa da transmissão oral para a transmissão escrita, o escrito se torna, ele próprio, um objeto de atenção; e com isso, há uma mutação cultural desastrosa, que é quando se passa de uma lógica fundada na ontologia, quer dizer, na estrutura do ser para a chamada lógica dos sinais, que lida apenas com a linguagem humana. E daí é um passo para o nominalismo, onde as palavras já não representam seres do mundo real, mas representam apenas pensamentos humanos. Daí até o Kantismo, onde tudo são pensamentos humanos e não existe mais objeto nenhum, é outro passo. Isso quer dizer que o amor que nós temos pelas grandes obras, freqüentemente, é uma força alienante, porque nos afasta da percepção da realidade humana que criou essas obras. Nós nos apegamos à coisa e, por assim dizer, matamos a galinha dos ovos de ouro. **[2:00]** Um dos maiores, sem dúvida, o maior filósofo romeno, Petre Tutea, jamais publicou uma linha em vida. Nada, nada, nada. Como Sócrates. E deixou um monte de discípulos que sempre se lembravam do exemplo de Tutea, sobretudo do exemplo da sua conduta estóica quando foi perseguido, foi para a prisão, saiu dali muito doente. Então, eu vi, ali se repetiu exatamente o tipo de ensino que nós tínhamos no século IX, quando o exemplo do corpo mortificado do mestre inspirava os discípulos. Isso aconteceu naturalmente, não foi um sistema de ensino; não foi um professor ensinando você a meditar sobre os sofrimentos de Jesus Cristo que chegou nisso, não, os sofrimentos estavam ali presentes.

Quanta água teve de correr para que alguém chegasse, como o Prof. José Arthur Giannotti, à conclusão de que a filosofia é uma atividade que lida eminentemente com textos. É o supra-sumo da alienação! Eu comparo isso a um sujeito que, depois de transar muito com a mulher amada, se apaixona pela camisinha. Isso acontece hoje em dia, não pensem que não. E com esse negócio de sexo virtual, as pessoas já estão apaixonadas pela Dell, pela Samsumg e assim por diante. É uma forma de alienação, uma forma de demência, evidentemente.

O que interessa nessas obras? Por exemplo, pega-se a *Súmula Teológica* de São Tomás de Aquino — ele mesmo disse que em função do que ele tinha percebido, tudo o que tinha escrito não valia muito a pena. O foco da nossa atenção não deve ser o texto de São Tomás de Aquino, mas a pessoa de São Tomás de Aquino. Algum de vocês que esteja lendo a *Suma Teológica* já se lembrou de rezar diariamente para São Tomás de Aquino? Está estudando, estudando e estudando — não estude tanto, pare um pouco e reze para São Tomás de Aquino para ele explicar a você o que está escrito ali. Porque se o escrito pode explicar alguma coisa, ele pode explicar pessoalmente muito mais. E, do mesmo modo, o que nós devemos buscar é esse contato real com os grandes filósofos. Devemos presentificá-los como forças pessoais agentes que estão presentes e que de algum modo se incorporam à nossa inteligência. Como pessoas que você ama se incorporam à sua alma e se transformam em parte dela. Isso é o que acontece.

Em um outro extremo, você pode ter uma filosofia totalmente coisificada que faz análise de texto e desmembra aquilo em mil pedacinhos etc, etc, mas, que, quanto mais você trabalha o texto, menos significado ele parece ter, ao ponto que, depois de você fazer isso durante décadas, como fizeram os franceses, chegar à conclusão que um texto só se refere a outro texto... que se refere a outro texto... e não há conexão entre o mundo real. Mas foi a técnica que você inventou, foi para isso! Se você tivesse, ao contrário, uma técnica de, através da leitura do texto, tornar presente a pessoa que escreveu e, através desta, tornar presente o objeto, você teria o resultado contrário. Mas como você fez a técnica de se apegar ao texto, o que obteve? Você obteve o texto! É a coisa mais lógica do mundo! Existe essa opção no começo de seus estudos de filosofia. Não caia na idolatria de texto, de livro, de jeito nenhum.

Aluno: Em primeiro lugar gostaria de dizer o quanto fico feliz e empolgado com este seu curso, pois vejo que ainda são possíveis coisas como honestidade intelectual e trabalho sério em filosofia. Já me encontrava num beco escuro e sem saída; afinal de contas, acabei de defender um mestrado e é evidente que, seguindo toda a pompa acadêmica, nem me realizava nem produzia nada de valoroso. Seu curso veio para resgatar em mim o impulso filosófico adormecido durante os anos da faculdade (...)

Olavo: É para isso que nós estamos aí.

Aluno: (...) Comecei o curso há dois meses e ainda estou na aula 9. Pretendo até janeiro dar conta do restante e colocar uma parte das aulas atuais. Por isso peço desculpas por enviar questões referentes àquele começo. Segue anexo exercício do necrológico pedido pelo senhor e aqui estão algumas questões que eu gostaria de conversar:
(1) Percebi nas primeiras aulas que o tema da imaginação cumpre um papel importante na atividade filosófica. Tenho muito interesse nesse tema, pois minha pesquisa é justamente sobre a relação entre imaginação e símbolo no "O Nascimento da Tragédia", de Nietzsche. Minha intenção é, com essa pesquisa inicial, seguir a trilha do Mário Ferreira dos Santos na análise simbólica do livro "Assim Falou Zaratustra"; por isso venho pedir ao senhor alguma referência de livro sobre a imaginação e perguntar se é possível mesmo fazer a relação entre imaginação e o símbolo, pois me parece que ela é justamente a responsável pela criação deste (...)

Olavo: Existe um livro clássico a respeito: *L' Imagination Symbolique* do Gilbert Durand. Também quem escreveu coisas incríveis sobre isso foi Henry Corbin, sobretudo no livro *Avicena e a Narrativa Visionária* (Avicenne et le recit visionnaire).

Aluno: (...) (2) Ao ler os escritos sobre educação, assim conferir sobre o futuro do estabelecimento de ensino e a extemporânea "Schopenhauer Educador" de Nietzche, percebi alguma semelhança com o seu projeto para esse curso. A principal crítica do filósofo alemão, a separação exercida pelas instituições acadêmicas e de formação cultural em vida (...)

Olavo: Não tenha a menor dúvida.

Aluno: (...) a especialização da ciência levaria a um total isolamento do estudante das experiências da vida e esse seria um fator de redução da cultura (...)

Olavo: Claro, você não pode esquecer que todo esse aparato criado para o ensino acadêmico se torna uma finalidade em si, porque aquilo custa dinheiro, tem de botar verba, tem de ser administrado... Cria-se um outro foco de atenção e aquilo adquire uma vida separada em relação ao conteúdo que está sendo ensinado e frequentemente predomina. Se você tem uma série de rituais acadêmicos que tem de seguir — não estou falando de universidades decadentes, mas das melhores — esses rituais têm um impacto metodológico; eles determinam o limite do objeto que você pode enxergar, então você não está livre para enxergar a realidade. Por exemplo, eu notei isso no tempo da eleição americana, entre todo o pessoal do Eric Voegelin Forum — que são as melhores cabeças que eu conheci aqui nos Estados Unidos — nenhum deles estava entendendo nada do que estava acontecendo na eleição. Nada, nada. Todos estavam acreditando piamente que o Obama era um candidato moderado, um político como qualquer outro. E e eu falava para eles: não é assim, gente, não é assim, eu tenho experiência. O homem é perigoso mesmo. E eles: "Não, são temores exagerados." Agora, passado este tempo todo, eles dizem: "Você tem razão, seus temores não eram infundados." Eu digo: Agora não adianta mais, era preciso ter sabido antes. O que é isso? O que tornou essas pessoas incapazes de examinar uma situação real? Passaram a vida lidando com textos. Então, mesmo que sejam pessoas de um extraordinário talento e de extraordinária cultura, na análise da realidade vão falhar. Não podemos ficar um dia concentrando-nos só em textos. Você tem de pegar os seus temas da realidade da sua própria vida tal como é. Por exemplo, se você quer estudar a sociedade, comece a pegar o impacto da sociedade em você. Se você não tem isso então a sua representação da sociedade é como se fosse um sonho, uma alucinação que você está tendo, uma projeção.

Aluno: Ortega y Gasset dizia que a clareza é a gentileza do filósofo. Assim, muito agradeço ao senhor a gentileza e a sinceridade com que as aulas desse curso de filosofia estão sendo dadas. Questões: (1) A reforma protestante está vinculada de alguma forma à mentalidade revolucionária? (2) Qual a sua opinião sobre a obra "Revolução e Contra-Revolução" de Plínio Corrêa de Oliveira?

Olavo: Vamos à primeira pergunta. A reforma protestante não é um processo unívoco; houve várias reformas independentes e até antagônicas entre si. É proverbial a disputa entre Lutero e Calvino, por exemplo. A reforma não começa como um movimento revolucionário, porque só há um movimento revolucionário onde [2:10] há simultaneamente a proposta de uma mudança radical e integral da sociedade e a exigência de uma concentração de poder nas mãos de um grupo revolucionário para poder realizar esta mudança. No caso, nenhuma das duas coisas existia na proposta inicial de Lutero. Ele queria apenas certas modificações que não eram nem doutrinais, eram modificações apenas disciplinares dentro da Igreja; e lutou por elas. No desenrolar dos acontecimentos, quando, depois, alguns adeptos entusiásticos de Lutero começaram a praticar violências e ele teve que fazer uma aliança com a classe nobre, com a aristocracia, para poder sufocar os excessos dos seus próprios discípulos, aí surge a idéia de

criar uma sociedade nova: seria uma religião alemã com uma nova fórmula de estado alemão e de sociedade alemã. Nesse momento, transformou-se em uma proposta revolucionária. O que não quer dizer que os elementos de protestantismo luterano que se expandiram para o mundo sejam também revolucionários, mas, dentro do contexto alemão, evidentemente, foi.

O que foi um proposta revolucionária desde o início foi o Calvinismo. Calvino tinha a idéia de remodelar totalmente a sociedade ao ponto de fiscalizar pessoalmente a elite governante e a vida privada de cada um e saber tudo. Não existia mais privacidade: todos os pecados privados se tornam públicos. Havia uma espécie de polícia da moralidade, que virou ao mesmo tempo polícia do pensamento. É claro que isso é uma proposta revolucionária. Por outro lado, Calvino, também, foi o sujeito que inventou os processos de mobilização da sociedade civil, como nós vemos hoje: passeatas, protestos etc, etc, ele inventou tudo isso — ele inventou o PT, por assim dizer. Ali foi um movimento revolucionário.

Na Inglaterra a situação foi mais ambígua ainda, porque a reforma começa por Henrique VIII, que era católico e queria permanecer católico de qualquer maneira. Não queria mexer na doutrina, na missa, não queria mexer em nada. Com o tempo, porém, os acontecimentos foram se precipitando e, por fim, veio um tal de Cranmer que inventou o gramscismo, a revolução cultural gramsciana: através de pequenas mudanças no ritual da missa, no ensino da doutrina, mudar completamente a mentalidade e criar outra situação diferente. Ainda assim a proposta do Cranmer não era revolucionária integralmente porque não era um projeto integral de sociedade, era um projeto de uma mudança profunda de religião, mas sem implicar mudanças, por exemplo, na própria estrutura do poder.

Então, de todos os elementos do protestantismo, o que realmente tem a característica revolucionária é o calvinismo e certos capítulos finais do luteranismo, que tiveram mais importância na Alemanha do que no resto do mundo.

Com relação à obra *Revolução e Contra-Revolução*, acho que ele tem muita razão em muita coisa, mas o problema desse livro do Plínio é que ele não tem o conceito de revolução. Ele acha que qualquer movimento onde houve derramamento de sangue, onde houve agitação etc, é revolução. Não é bem assim. Esse livro é um livro intuitivo. Ele pegou alguma coisa e essa alguma coisa existe, mas ele não chega a um nível de clareza crítica sobre os conceitos que está usando. Talvez tivesse faltado tempo, ele escreveu isso quando já era velho e o Plínio não era um investigador, um cientista, ele era um doutrinário, era um cara que regrava a vida de seus discípulos de acordo com uma certa disciplina. Tudo o que a TFP fez foi tentar copiar essa coisa do século IX, mas, misturada com os elementos da boa educação burguesa, criando aí alguma coisa caricatural. Quando você vê aqueles meninos todos vestidos iguaizinhos...e diz que está falando de tradições, de coisa medieval... Contudo, na idade média, ninguém se vestia igualzinho e também não falava igualzinho, você tinha muito mais ênfase na expressividade do que na uniformidade. O padre Paulo Ricardo diz que tem uns caras que são tão conservadores que querem conservar qualquer coisa que tenha sido da infância deles. E tomam aquilo como se fosse a tradição de dois milênios. Isso aí é uma forma de idolatria: estão se apegando a certos elementos que são meramente saudosistas, que não são verdadeiramente da tradição. Quando lemos, por exemplo, os escritos de São Paulo apóstolo. Lido hoje, São Paulo apóstolo pareceria um sujeito notavelmente insultuoso e sem educação. Santo Agostinho, com aquelas metáforas contundentes que ele usa — se hoje as pessoas falarem como Santo Agostinho em uma universidade, eles te põem de lá para fora. Em certos meios religiosos, as pessoas ficam chocadas se um sujeito disser um palavrão, mas eu li São Bernardo onde disse: “Os monges esforçados são como bois que vão na frente abrindo a trilha

e os monges preguiçosos são os bois que vêm atrás e comem a bosta deles." Isso foi São Bernardo quem escreveu. Se dissesse isso hoje numa igreja batiam nele. Hoje não se pode falar palavrão, o que pode é dar comunhão para um traveco que está lá para gozar do culto, um sujeito todo peludo e barbudo ostensivamente vestido de freira. Eu vi o padre dar comunhão para ele, quando deveria ter rejeitado. Isso pode fazer, mas falar um palavrão não pode. Sempre que foi possível, eu defendi essa entidade quando acusada injustamente disso ou daquilo. Muitas vezes. Nunca fui membro, nem adepto, nem concordo com a estratégia deles. Acho que há muitos elementos de saudosismo quase fetichista em torno dessa coisa e o elemento burguês, que para mim é intolerável. Se você quer agir como um nobre de antigamente, a primeira coisa: não seja um burguês.

Bom, aqui tem uma outra pergunta que levaria muito tempo.Vou pular para outra carta.

Aqui tem uma longa carta, muito interessante.

Aluno: Confesso que estou perplexo. Explico-me. Esse exercício da leitura lenta é um negócio fabuloso. Se é preciso ler cem livros para que se possa ler um, não se pode esquecer, é claro, que é preciso lembrar dos cem livros. Nesse exercício, como tenho relembrado o que li...e como, com o que já vi, tenho formado livros na alma durante tal leitura... e como tudo se me afigura vibrante e vivo... e como o espírito se amplia (...)

Olavo: Mas é isso, Alexandre [autor da pergunta – Alexandre Ribeiro]. É esse o negócio. Mesmo se você compreender o texto como objeto e analisá-lo, destrinçá-lo, seguindo a norma francesa, ele se desmembra em um texto que encontra outro texto, outro texto e, no fim, você não tem mais nada além de texto. Como a nossa técnica é exatamente o contrário, quer dizer, você puxar de dentro da sua memória, inclusive memória afetiva, todos os elementos que o texto evoca, e, em seguida, você ir aproximando gradativamente as suas evocações com aquelas que o próprio autor colocou ali, claro que fica vibrante e vivo. É exatamente isso que eu chamo de entender um texto, é entender do quê ele está falando e não entender o texto como texto. O texto como texto não existe, gente.

Aluno: (...) cada frase é como um arquivo de computador compactado (...)

Olavo: Exatamente isso, você tem de descompactar cada frase e abrir nela a multidão, o oceano de experiências **[2:20]** interiores e exteriores que está ali insinuado e compactado. Ou seja, aí você está trazendo, evocando, a pessoa real do autor e certamente ele vai ensinar-lhe muito mais do que o texto ensinou. É claro que você pode errar. Você pode atribuir a ele coisas que são da sua experiência, mas a própria continuação do trabalho vai lhe ensinar a fazer essa distinção. Por exemplo, quando eu estava trabalhando na teoria dos quatro discursos — não há documentos escritos de Aristóteles sobre isso — eu estava tentando adivinhar o quê Aristóteles precisaria ter sabido a mais para escrever o que escreveu. Apareceram milhões de idéias e milhões de analogias na minha cabeça, só que eu aproveitei apenas algumas. Quais? Aquelas que eram coerentes com a estrutura do texto do próprio Aristóteles. Mas antes eu tive que abrir a minha imaginação para perceber tudo. Fiz milhões de analogias, milhões de evocações. Por fim, chegou uma que eu disse: eu sei que eu estou, por assim dizer, me comunicando com Aristóteles, mais do que eu faria em uma sessão espírita. Eu estou falando realmente com a pessoa de Aristóteles. Nesse momento, você desenvolve também o verdadeiro amor àquela pessoa, vai para além da mera admiração. A admiração, afinal de contas, é admirar, é olhar de fora. Você desenvolve o amor por aqueles autores porque eles se tornaram presença na sua vida. Sem isso você não vai entendê-los.

Aluno: (...) um arquivo de computador compactado e descompactando-as também a consciência cresce. Já na primeira frase da introdução a "La Présence Totale", Louis Lavelle, "Ce petit livre qu'on va lire exprime un acte de confiance dans la pensée et dans la vie"*, este livrinho que se vai ler exprime um ato de confiança no pensamento e na vida (...)*

Olavo: Sim, sem essa confiança você não vai muito longe.

Aluno: (...) Topamos com um problema seríssimo: a contradição que, conforme aprendo com o senhor, não está na frase, mas na realidade que ela designa. O homem moderno descrê da realidade do mundo de modo que seria inútil pensar, mas aposta tudo no pensamento; é um raciocinador maluco (...)

Olavo: É exatamente o que se vê. Pessoas que não acreditam em realidade objetiva, portanto não acreditam em verdades que você possa dizer a respeito da realidade, são as que mais se esforçam para provar que elas estão com razão. Eu digo: "Meu filho, se não há verdades absolutas, porque você está insistindo nessa sua verdade? Por que não posso ficar com a minha? Ou seja, não há verdades absolutas, mas você é absoluto, não é?" É exatamente isso que acontece hoje. Ao paso que...diz ele:

Aluno: (...) No entanto, confiança no pensamento não é isso, mas sim acreditar que o pensamento pode tocar, ainda que de leve, a realidade, a vida que existe (...)

Olavo: Eu digo: é exatamente isso. Só que para isso você precisa ter justamente essa abertura. E, se dentro do qual o objeto aparece e, aí, você sabe que está falando da realidade.

você se apega às suas opiniões, você perde a abertura. Portanto, deixe as opiniões passarem. Hoje você pensa numa coisa, daqui a 5 minutos você pensa noutra, e em outra... Vai guardando aquilo na memória. No fim, vai ver que, com as suas várias opiniões, você compõe um desenho contraditório
Aluno: (...) Ora, a confiança no pensamento e a confiança na vida parecem que são a mesma confiança (...)

Olavo: Exatamente.

Aluno: (...) Quando esses palhaços falam em construir conhecimentos — quando não, para estimular meu vômito, em construir saberes —, com esse construir referindo-se a uma ação de pensamento a criar o nosso mundinho, vemos o quanto, por não crerem na objetividade do real, nem no pensamento crêem (...)

Olavo: É claro. Se você não pode acreditar na realidade, como é que vai acreditar no próprio pensamento? A insistência desses camaradas mostra o profundo estado de dúvida que eles estão com relação a eles mesmos. No fundo, eles só duvidam deles mesmos.

*Aluno: (...) E além desses répteis de aparência otimista temos os chorões. "La conscience cherche une amère jouissance dans ces états violents et douloureux…", a consciência busca um gozo amargo nesses estados violentos e dolorosos... Daí me tem sido muito útil um poeta que me ajuda a entender essa sentença: "Menti ultrum multa cantores"** [difícil compreensão] , ou seja, "há muitos cantores cantando a mentira", mas do qual gosto tremendamente, Antero de Quental. As poderosas imagens que há em seus poemas ilustram a perfeição que essas almas que adoecem*

"dans las époques troublées", nas épocas perturbadas, e ainda contrastando com isso segue a encantadora figura do mais novo dos Karamazov, Alyosha, assim das coisas (...)

Olavo: Esta carta aqui tem de entrar no chat do seminário. Esta carta está espetacular. Não dá tempo de comentar tudo.

Aluno: (...) Mas há problemas nessa leitura. Problemas de cuja solução não estou seguro. Não se trata, claro está, daqueles problemas que o próprio autor deixa em aberto, que aparecem no caso da admirável aventura do colega Nilton Ribeiro com a metafísica, mas sim de dificuldades provenientes do despreparo do próprio leitor (...)

Olavo: Mas isso não é problema, pois você não vai ler essas coisas de uma vez só. Você vai voltar lá e, cada vez que você voltar, terá um carga de evocações mais rica e mais precisa. Você vai chegando na alma do autor por aproximações sucessivas. Isso demanda, por exemplo, que para entender um Aristóteles, você tem de crescer. Você tem de deixar que a própria complexidade e a própria problematicidade do texto vá exigindo de você mais recordação, mais vida, mais experiência. E é assim que você chega lá.

Eu não vou comentar o resto da carta pois está muito comprida, mas esta carta está espetacular. Tem de ser colocada lá.

Bom, eu acho que por hoje nós vamos ter que ir parando por aqui mesmo. Só vou comentar mais uma aqui.

Aluno: Professor, tenho grande dificuldade de controlar a minha raiva contra a degradação moral reinante no Brasil. Sinto que esta atitude me deixa mais burro, mas, por outro lado, se não sinto raiva e não ataco — fisicamente faz tempo — ou contra-ataco as pessoas do mal, parece que perco a força: fico ingênuo e manipulável. É possível achar um meio termo?

Olavo: Bom, Alexandre [autor da pergunta]. Não se trata propriamente de um meio termo. Trata-se de você aumentar a eficácia desse ataque, elevando o nível dele. Trocar a mera troca de porradas pelo bombardeio aéreo. Ou seja, não entre, jamais, na briga só para disputar, você tem de entrar para vencer. Se você não conseguir convencer o sujeito você tem de pelo menos humilhá-lo. Para muitas pessoas a humilhação é a única maneira de despertar a consciência. Quando o sujeito é burro, orgulhoso e tacanho você tem a obrigação de humilhá-lo para mostrar que ele não é tudo isto que ele pensa. E garanto para você que já houve muitas pessoas, inclusive alunos, que vieram botando banca para cima de mim e eu os humilhei. Na hora, eles ficaram loucos da vida comigo, porém, passados alguns anos, vieram me agradecer por ter feito isso. E vai acontecer a mesma coisa com você. Agora, você tem de estar seguro que você não está fazendo isso por motivo egoísta, que não está realmente com ódio ou com raiva daquela pessoa; que está fazendo isso para ajudá-la, para torná-la consciente e, se não conseguir ajudá-la, ao menos vai ajudar a quem está ouvindo. Porque se você vai bater no sujeito com raiva, você bate e a mesmo tempo sente culpa. Agora, se você está batendo por um motivo técnico, sério, responsável, aí, meu filho, você bate para valer porque você não está dividido. O seu problema não é não entrar nessas brigas, é não entrar dividido. Ou você faz, seguro de que você está fazendo com uma boa intenção, ou não faz. Se tem o mínimo sinal de dúvida dentro de você, deixe para depois. "Hoje eu vou apanhar e ficar quieto." Isso é normal na vida. Querer ganhar todas as discussões é a maior perda de tempo possível. Ademais, discutir com quem?

Há alguns dias mesmo escrevi: há certas idéias que não dá para você discutir, porque elas estão tão alienadas da realidade que você não consegue encontrar nelas um significado discutível. Fiz uma análise, dias atrás, de um artigo de uma sentença do presidente da república, na qual ele dizia: "Ah, que bom que agora a nossa democracia está tão aperfeiçoada que agora só tem candidato de esquerda a presidente da república." O que ele quis dizer com isso? Que ter candidato de um partido só é o supra-sumo da democracia, quando é exatamente o contrário? Não é possível. Então você espreme a frase, espreme, espreme e espreme e vê que só o que ela exprime realmente é um estado de espírito absurdo. Então, uma frase assim não é para ser contestada nem discutida, ela pode ser analisada. A análise fica muito mais cruel do que um contestação. É como uma vez o meu amigo Juan Alfredo César Müller estava discutindo com um sujeito e disse: "Ora, Fulano, você é um esquizofrênico, isto não é um insulto, é um diagnóstico." Isso dito por um profissional da área, pesa um pouco. Se você puder chegar a fazer um diagnóstico de esquizofrenia, então faça. É muito mais cruel do que simplesmente contestar a idéia dele ou xingá-lo. E não xingue jamais. Quando você disser que o sujeito é um filho da puta, você está obrigado a mostrar a foto da mãe dele no bordel, ou coisa parecida.

Então, é isso. Até a semana que vem e muito obrigado.

Tanscrição realizada por: Ronaldo Pacheco Pinheiro, Leonardo Torres, Luiz Alberto Afonso dos Santos Jr., Luiz Augusto Freire da Silva, Felipe Augusto Cury e Julio Belmonte.
Revisão realizada por: Marilete Tang.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 29
24 de outubro de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Vamos trabalhar.

O objetivo central deste curso é dar os instrumentos para que vocês se transformem em inteligências autônomas. A alta cultura de um país é feita sempre por cinco ou seis inteligências autônomas dotadas de criatividade, e mais um certo número de inteligências autônomas que não têm a criatividade no mesmo nível mas são capazes de acompanhar o que aquelas estão fazendo. As grandes obras criadoras não teriam o menor efeito se não dispusessem em torno de si de um círculo de estudiosos que, embora sem ter a mesma genialidade criativa, são capazes de manter o nível de compreensão que está subentendido nessas obras. Dito de outro modo, a cultura superior se constitui de algumas centenas de pessoas; mesmo em um país de grande população, como os EUA, algumas centenas é o quanto basta para não deixar a bola cair.

Acontece que a inteligência autônoma é uma coisa que no Brasil sempre foi hostilizada, e hoje em dia realmente não tem mais lugar para ela. Se você observar direito, verá que todos aqueles que realizaram grandes obras no Brasil, por força da sua inteligência criadora autônoma, foram sempre muito hostilizados. O problema não é ser hostilizado, não é a perseguição pessoal, porque muitas vezes é claro que o indivíduo que está empenhado em um trabalho dessa altura está pouco se lixando se as pessoas gostam dele ou não, o problema não é este. O problema é que o círculo de rejeição que se forma em torno deles impede que as suas obras, suas descobertas, suas idéias, exerçam sobre a sociedade o papel vitamínico e fecundante ou hormonal que poderiam desempenhar, espalhando como em círculos concêntricos possibilidades intelectuais mais altas por virtualmente toda a população. Isto quer dizer que mesmo que você tenha obras absolutamente geniais – e eu estou persuadido de que no Brasil há obras mais altas do que você encontra aqui nos EUA, onde não há nenhum Mário Ferreira dos Santos, nenhum Gilberto Freyre, nada desta altura. Apesar disso, a cultura superior aqui é infinitamente superior à do Brasil, porque as grandes obras exercem uma irradiação em torno, elas têm um papel na educação e são aceitas e prezadas como um patrimônio nacional, ao passo que no Brasil, quando não são consideradas verdadeiros crimes de lesa-pátria – como aconteceu no caso do Gilberto Freyre – são simplesmente soterradas sob camadas e camadas de silêncio, desdenho ou de hostilidade invejosa. É uma coisa absolutamente doente, que não há similar.

Quando eu morei na Romênia, por exemplo, vi que o romeno é muito ciumento. Se você fala bem de um outro romeno, tem de falar bem dele também; se você convida um sujeito para uma festa, tem de convidar a cidade inteira, senão todos ficam seus inimigos. Eles têm isso; então eles falam muito mal uns dos outros, inclusive das grandes figuras da inteligência

romena. A Romênia foi o único país onde eu ouvi alguém falar mal do maestro Sergiu Celibidache; o sujeito é universalmente aplaudido, mas na terra dele o pessoal torce o nariz. Apesar disso, eles têm uma hostilidade para com as grandes figuras, mas não as escondem; ao contrário, eles as tornam objeto de discussão pública, não tentam escondê-las. Por exemplo, tem muita gente que odeia o Emil Cioran, mas todos o leram, e reconhecem sua importância e valor. Do mesmo modo, existem divisões e hostilidades políticas profundas, mas que não impedem que as obras de parte a parte sejam prezadas e admiradas. Lá vigora um pouco o negócio do "falem mal mas falem de mim". Mas no Brasil não; é não falar nada, é fazer de conta que não existe, e é sobretudo esconder o sujeito e usurpar as idéias, as expressões, e até, às vezes, a linguagem do camarada, imitar, macaquear e repassar adiante sob forma caricatural. De maneira que é um processo entrópico: tudo o que foi feito de mais alto e de melhor acaba sendo esmigalhado por milhões de cópias infinitamente inferiores.

Quando a gente fala de inteligência autônoma surge o seguinte problema: qual é a base da segurança que o sujeito tem para dizer isto ou aquilo, para acreditar nisto ou naquilo, para acreditar que aquilo que ele descobriu é verdade. Em geral, as pessoas buscam a segurança na concordância do meio social, ou seja, você precisa de semelhantes, de pares, que pensem como você. Então é natural que quanto mais incapaz, quanto mais inepto é o indivíduo, mais ele necessita dessa aprovação. A confirmação mútua de vários idiotas transmite a todos eles uma sensação de segurança, de estar na realidade, porque o discurso, a fala coletiva, cria um cenário que tem sobre os indivíduos o efeito de uma realidade, como se fosse uma peça de teatro dentro de cujo enredo eles passam a viver e, pelo fato de participarem do enredo, sentem que estão participando da realidade, quando na verdade podem estar participando apenas de um delírio grupal. Mas esse delírio grupal, para quem faz parte dele, é uma coisa enormemente persuasiva, e mais persuasiva do que qualquer outra coisa. Isto quer dizer que se o sujeito vê uma coisa com seus próprios olhos, mas o grupo diz que é outra coisa, ele acredita na segunda coisa. Isto já foi testado em psicologia mil vezes.

Por exemplo, houve um experimento – não me lembro quem fez – [onde] se junta 100 pessoas e combina com 99 que o personagem irá aparecer vestido de verde, mas elas dirão que ele estava de vermelho. De 100 pessoas, 99 são avisadas e uma não é avisada. O personagem estava vestido de verde, todos dizem que é vermelho, o centésimo sujeito acaba concordando que era vermelho. O temor de parecer deslocado da visão coletiva está ligado ao temor da loucura. A loucura é uma forma extrema de isolamento mental. Como em geral as pessoas não têm um critério de normalidade para si mesmas, o que funciona como critério de normalidade é a aprovação da maioria. Se todo mundo diz que eu sou normal, portanto eu devo ser normal. Quanto mais desprovido de alta cultura o ambiente nacional, mais esta aprovação coletiva se torna necessária, mesmo nos debates que diriam respeito à alta cultura, e que jamais poderiam ser resolvidos assim, por meio da aprovação coletiva. Notem que ao longo da história humana, absolutamente tudo o que foi descoberto, o que foi criado de mais notável, foi feito por indivíduos, e eles não estavam concordes com a maioria. Ainda que nem todos tenham sido hostilizados – alguns, ao contrário, foram até prezados – é claro que o quadro de referência deles não era a aprovação dos outros, não era a opinião da maioria. Não que necessariamente eles desprezassem a opinião da maioria, mas simplesmente não contavam com ela.

Então nós temos de perguntar o que dá a essas pessoas esta segurança de poder ficar sozinhas. Quando todo mundo diz que 2+2 são 5, elas continuam insistindo que são 4, **[00:10]** imperturbavelmente, sem temor de estar loucas por isso. Ora, só há uma coisa que pode lhe dar esta segurança: a universalidade do seu quadro de referência.

Todos nós precisamos de um processo de socialização e de humanização que nos integre no nosso meio social e na espécie humana, de modo que, por mais diferente que você seja, você não se sinta uma aberração, um doente, um monstro. Desses vários modos de socialização, a alta cultura é evidentemente o mais poderoso e o mais importante deles, porque na medida em que você abre um diálogo com as grandes inteligências de todas as épocas, e com as grandes obras de todas as épocas, você adquire uma dimensão do que é a normalidade humana em geral, e não especificamente no meio social em que você foi criado. É isto que, em antropologia, se chama "desaculturar", ou seja, se libertar das limitações de uma cultura em particular e ser capaz de raciocinar como uma pessoa de outras culturas, de outros lugares e, sobretudo, de outras épocas. Esta flexibilidade temporal é muitíssimo importante, porque é a única coisa que pode lhe dar a dimensão do que é o humano em geral. Se você não tem flexibilidade imaginativa suficiente para entender o que um Lao-Tse, ou um Confúcio, ou um Shankaracharya estão dizendo, se você está estritamente preso aos padrões da sua cultura, então você não está na altura da humanidade, mas apenas na altura de uma província. Isto é exatamente o que se chama provincianismo. O provinciano é o sujeito que acredita que todo o mundo é igual a sua província, e o que não é igual a sua província é loucura, é anormalidade ou nem sequer existe. A aquisição dessa abertura é um dos elementos fundamentais da educação superior, e podemos ver que no Brasil de hoje isso tem falhado fragorosamente.

Noto, por exemplo, a extrema facilidade com que qualquer sujeito que fez qualquer curso universitário no Brasil acredita que aquele curso que ele fez é o limite máximo do conhecimento humano, e não consegue imaginar que pode haver, para além daquilo, outras pessoas que sabem mais ou que sabem muitíssimo mais, ou infinitamente mais do que aquilo. Aqui nos EUA a gente não encontra esse problema. Aqui, qualquer especialista em qualquer coisa sabe as limitações da sua perspectiva, e sabe que para abordar certos problemas precisa da colaboração de muitos especialistas de outras áreas, que aos poucos podem ir integrando e lhe dar uma visão mais completa das coisas. Mas no Brasil, não! Se o sujeito fez um curso, digamos, de economia, a economia [vira] a medida máxima do conhecimento humano, e ele acredita poder julgar tudo à luz daquilo que ele aprendeu naquela faculdadezinha – que, em geral, no Brasil são faculdades absolutamente miseráveis!

Volta e meia eu encontro isso. Por exemplo, me defronto frequentemente com indivíduos que me dão conselhos de prudência intelectual, recomendando que eu leia certas coisas, coisas que eles acabaram de tomar conhecimento na faculdade e não conseguem imaginar que outra pessoa conheça também. Outro dia, veio um camarada me dizer que eu digo [tal coisa] por não ter lido "*As Veias Abertas da América Latina*", do Eduardo Galeano. Mas eu li isso quando tinha 22 anos, e com 23 já considerava aquilo uma babaquice. Como é que um sujeito não consegue imaginar que um homem de 62 anos pode já ter passado por aquilo? Pois o livro do Eduardo Galeano é um livro da minha geração. Mas como o sujeito acabou de ler, pensa que aquilo é uma grande novidade a que ele, como um privilegiado do ensino superior brasileiro teve acesso, e que infelizmente outras pessoas mais velhas não tiveram. Esta semana mesmo apareceu um camarada – [pois] eu [havia dito] que no Brasil existe uma correlação entre o aumento da escolaridade e o aumento da criminalidade infanto-juvenil – que disse que essa correlação "não resiste a um exame multi-variado". Ele imagina mesmo que: primeiro, fui eu que fiz esta investigação estatística; e, segundo, eu a teria feito de maneira primária, sem nenhuma precaução metodológica elementar. Ele, como acabou de aprender essa precaução metodológica elementar na faculdade, imagina que quem não esteve lá não conhece aquilo. Ou seja, é próprio do idiota, do imbecil, imaginar que os outros são tão idiotas e imbecis quanto ele ou mais; ao passo que a pessoa inteligente, ao contrário, costuma contar com a inteligência dos outros mesmo onde ela não existe. Aliás, ser um educador é apostar em uma inteligência

que o aluno ainda não tem. Ninguém pode ser educador se menosprezar a inteligência de seus alunos, ou mesmo se a medir exclusivamente pelo desempenho atual deles. O professor sempre tem de contar que o aluno vai estar mais inteligente daqui um mês, daqui dois meses, três meses; e às vezes é para esta inteligência potencial, virtual, que ele está falando, e não apenas para aquela que o aluno já possui, senão a educação não faria o menor sentido. Se é para todo mundo continuar compreendendo apenas aquilo que já compreendeu, não precisa de educação nenhuma. E se é para não compreender nada, também não precisaria de educação nenhuma.

Todos esses fenômenos que a gente observa na vida brasileira mostram como o ambiente é terrivelmente hostil à inteligência superior e à inteligência autônoma, ou seja, é um país onde ninguém pode descobrir nada. Você só pode repetir o que os outros já disseram, e fazê-lo dando a impressão de que aquilo é uma grande novidade e de que ninguém mais sabe aquilo. É o país onde todo mundo está reinventando a roda a todo momento, e acha que é um grande gênio por causa disso. Eu mesmo vejo a infinidade de argumentos, de frases, de figuras de linguagem que eu pus em circulação e que, de repente, começam a ser macaqueadas e as pessoas acreditam que são as primeiras a falar aquilo. É evidente que é uma coisa doente, mesquinha, e que, não importando qual seja o problema que esteja em discussão, o que essas pessoas dizem não tem a menor importância, porque elas são parte do problema, são sintomas do problema. Eu inventei este curso justamente para tentar fazer com que em uma próxima geração as coisas não sejam assim. Se vocês conseguirem receber esse conjunto de instrumentos que eu estou lhes passando, e se educarem a si próprios... porque não sou eu que vou educar, eu só posso lhes dar os instrumentos; isso aqui é como se fosse uma loja de instrumentos musicais, eu vendo o instrumento, mas quem vai tocar são vocês. Eu não posso ir na casa de cada um e ficar tocando com o cara, então eu lhes passo as peças e vocês se virem. Se vocês conseguirem obter desses instrumentos o máximo rendimento, vocês se tornarão realmente inteligências autônomas. A inteligência autônoma é aquela que não precisa da aprovação do meio, porque ela tem um diálogo em outro nível com as grandes inteligências, as grandes obras de todas as épocas e lugares. Eu, evidentemente, não preciso da aprovação do Paulo Ghiraldelli, porque eu conversei com Santo Tomás de Aquino, com Lao-Tse, e realmente os compreendo; eu tenho abertura suficiente de imaginação e tenho os meios intelectuais necessários para compreendê-los por dentro – e não apenas com uma compreensão histórica. Então, é como se eu estivesse permanentemente em diálogo com esses grandes espíritos, e é a aprovação deles que eu peço. Evidentemente, a essa altura eu não posso ligar para a opinião do Paulo Ghiraldelli, ou do Rodrigo Constantino, ou de qualquer outro desses. O mais certo seria eu não ter nenhum diálogo com essas pessoas, [mas] eu tenho de ter [por] participar da mídia – e só participo dela em parte por uma necessidade financeira e em parte por um dever político que o momento impõe, não por gosto — o certo seria eu conversar apenas com um círculo de alunos que podem compreender e que tem necessidade do que eu estou ensinando; isso seria o mais certo. Infelizmente não é o que a situação no momento permite. Pretendo chegar a isto no futuro. **[00:20]** Houve uma época em que eu tinha isto, eu estava fora da mídia e só conversava com o círculo de alunos – que aliás era bem grande, como é hoje, graças a Deus.

Acontece que hoje em dia há, não só no Brasil mas em toda parte, alguns obstáculos a esta ampliação do imaginário. Quando eu falo de alcançar a dimensão de universalidade, não se trata de [uma] universalidade abstrata, no sentido que tinha, por exemplo, o Iluminismo, de definir uma natureza humana fixa e uniforme supondo que aquilo é idêntico por toda parte. Eu estou falando de universalidade no sentido concreto, histórico, real, ou seja, você se abrir para as grandes conquistas do espírito humano de todas as épocas e civilizações, e apreendê-

las profundamente por aquele método de impregnação imaginativa de que eu já falei aqui para vocês. É claro que a impregnação imaginativa tem de ser compensada com a crítica histórica, porque senão tudo o que você imaginar a respeito do que Lao-Tse disse, ou Confúcio, ou Aristóteles, você vai acreditar, e de tudo aquilo que você imagina, de todo o impacto imediato que aquilo tem para você no método da leitura lenta que eu lhes falei, nem tudo é verdade, nem tudo é adequado ao texto. Tudo aquilo é uma riqueza interior que a leitura desperta em você; mas dessa riqueza interior, uma parte é somente sua, não está no texto, não está no autor, foi você que colocou aquilo lá, ou você tirou de uma outra fonte. Então depois sempre você vai precisar averiguar historicamente em um texto se você acertou realmente na interpretação daquilo, ou se você acrescentou algo. Com a ressalva de que, muitas vezes, aquilo que você acrescenta é perfeitamente coerente com o que estava no texto. E muitas obras exigem realmente este acréscimo,[pois] somente aí elas são compreendidas. Quando eu publiquei a Teoria dos quatro discursos, eu coloquei uma epígrafe do Heidegger – que não é um autor que eu aprecio muito, mas que aí acertou na mosca – que diz que tem coisas que não foram pensadas pelo autor que você está lendo, mas só quando você as pensa é que entende aquilo, e só graças a ele ter pensado o que pensou é que esta outra parte se tornou pensável por você. É uma espécie de complementação das criatividades. No caso da Teoria dos quatro discursos, tudo aquilo que está lá não está escrito em Aristóteles; fui eu que inventei, por assim dizer. Porém, depois eu fui conferir e vi que tudo aquilo era tão coerente com o que Aristóteles estava fazendo, que cheguei à conclusão que se ele não disse aquelas coisas, pelo menos ele as sabia, porque se não soubesse, não poderia ter dito o resto que disse. Então, mesmo esse acréscimo imaginativo às vezes é útil para descobrir novas dimensões de uma obra antiga que não tinham aparecido antes aos outros intérpretes.

Esta abertura para a universalidade às vezes é dificultada por um dos fatores mais pérfidos que estão presentes na mentalidade moderna. Esta mentalidade, ao mesmo tempo, proclama a existência de uma história humana, ou seja, de um progresso humano identificável desde o começo dos tempos até hoje. Eles têm uma idéia da unidade da história humana, unidade que, na prática, não existe, pois existem culturas inteiras que não tiveram o menor contato entre si, algumas que nasceram, cresceram e morreram sem que a sua cultura vizinha sequer tomasse conhecimento delas. Existem vários começos independentes e autônomos na história humana, e é ridículo imaginar uma unidade linear.

Mas, supondo-se que esta unidade linear existisse, ou seja, que há uma continuidade da história desde o começo até agora – que é o que está subentendido na idéia de progresso –, esta concepção da história progressiva é incompatível com um outro preceito da mesma história progressiva, que é aquele que diz que as teorias antigas foram superadas. Ora, se existe uma continuidade, você só pode conferir se esta continuidade existe ou não se você for capaz de compreender as obras antigas tão bem quanto você compreende as modernas, e para isto é preciso se transportar a um outro universo imaginativo, intelectual, até sensorial, que já não é o seu. Felizmente a imaginação humana tem uma imensa flexibilidade e nós conseguimos absorver imaginativamente até condutas anormais e aberrantes. Nós conseguimos compreender, por exemplo, a mentalidade criminosa até certo ponto, embora não sejamos capazes de cometer os crimes que nós estamos estudando. Quanto mais não seríamos capazes de compreender obras mais elevadas que não poderíamos produzir. Esta possibilidade da apreensão imaginativa sempre existe. Porém, a partir do momento em que você acredita que houve efetivamente um progresso, isto é, que certas concepções antigas foram impugnadas como falsas, ou como mitos, ou como lendas, e substituídas por verdades modernas, estas se impregnam no ensino e na cultura em geral, e passam a constituir um novo mundo imaginativo no qual os elementos antigos não entram mais.

Por exemplo, na Idade Média as pessoas – em geral a classe culta – aceitavam a idéia de Aristóteles de que uma pedra cai ao chão porque existe uma espécie de desejo da natureza – como eles chamavam metaforicamente – que é um desejo de repouso. Então a pedra tende ao centro da Terra porque ela vai repousar no encontro com essa massa material maior. Depois veio Newton, que expressou a queda dos corpos em termos de lei da gravidade, dizendo que a matéria atrai a matéria na razão direta das massas e na razão inversa do quadrado das distâncias, e a partir desta fórmula conseguindo descrever movimentos cósmicos enormemente complexos, que antes não podiam ser descritos porque não havia os instrumentos matemáticos para isto. O sujeito é educado na escola na base de que a teoria de Newton impugnou a idéia antiga, que aqueles antigos eram tão imbecis, tão crédulos, tão mitômanos, que acreditavam que uma pedra tinha desejo de se unir com o centro da Terra, e depois veio o Newton e demonstrou que não era nada disso, que a matéria atrai a matéria assim, assim, de acordo com a proporção matemática tal. E evidentemente a descrição que Newton dava ao processo é enormemente mais completa e complexa do que tudo o que os caras podiam ter feito antes. Isto quer dizer que a idéia do desejo natural, a que se refere Aristóteles e os escolásticos, se tornou incompreensível para o estudante moderno, exceto como mito ou como lenda. Ora, quando você compreende algo como mito ou como lenda, isto quer dizer que a sua forma de compreensão consiste em negar aquilo. Você compreende aquilo como compreenderia uma paranóia. Por exemplo, quando Wilhelm Reich estava na cadeia e ouvia um avião passando, ele acreditava que o avião estava vindo para jogar uma bomba atômica nele. E o guarda do presídio explicava para ele: "Não, meu filho, não é isso o que está acontecendo. O avião é simplesmente um avião comercial que está levando as pessoas para o Texas, para a Califórnia ou para a China. Não tem nada contra você." Então, quando você começa a compreender as idéias antigas nestes termos — como o guarda do presídio entendia o delírio do Wilhelm Reich — é uma forma de compreensão que, ao mesmo tempo, é uma negação. Não é uma compreensão participativa — o guarda do presídio não participava do delírio do coitado do Wilhelm Reich**,** ele compreendia que o sujeito pensasse daquela forma, **[00:30]** mas não compreendia que houvesse uma verdade naquilo. Quer dizer, a sua apreensão da realidade não apreende realidade alguma, apreende só o que está na sua própria mente. Ora, acontece que se você examinar as coisas direito, verá que aquilo que Aristóteles está dizendo com o negócio do desejo da natureza é exatamente o que Newton está dizendo com a lei da gravidade. Newton apenas transpôs aquilo em termos matemáticos que permitem uma descrição mais aprimorada do processo sem acrescentar nada quanto à explicação causal. Preste bem atenção: a Lei da Gravidade explica apenas *como* se dão certos movimentos e não o *porquê*. A coisa mais evidente do mundo que qualquer pessoa deveria compreender à primeira vista é que nenhuma descrição matemática de um fenômeno pode jamais explicar as suas causas. Isto é absolutamente impossível. Porque buscar uma causa é transpor um fenômeno específico para um outro plano mais geral e mais elevado que contém a inteligibilidade deste fenômeno. Ora, nenhuma descrição matemática, por mais aprimorada que seja, aumenta a inteligibilidade da coisa. Ao contrário: quanto mais extensa e perfeita for a descrição, o que você descreveu? Você descreveu um problema, e não a sua solução. Você descreveu um fenômeno e não a sua causa. Então, isso quer dizer que quase toda a ciência moderna, que se inspirou em Newton, ela transfere a investigação do nível das causas para o nível do processo considerado em si mesmo. Você dizer que a Lei da Gravidade explica alguma coisa, eu digo, peraí: uma fórmula matemática que expressa para você a forma de um fenômeno não é uma explicação, é uma descrição. Por exemplo, você imagina que um sujeito construiu um edifício e alguém pergunta: "Por quê ele construiu o edifício?" E você então vai e mede esse edifício em todas as direções possíveis e imagináveis. E você pode continuar medindo pelo resto dos seus dias e pela infinidade do tempo, que você jamais vai chegar em

uma explicação, porque a descrição matemática não diz respeito a causas, não pode querer dizer — não há um conceito matemático de causas! Não há um conceito matemático que equivalha a causa. Causa é um conceito de ordem metafísica que supõe uma visão integral da estrutura da realidade e uma hierarquia de fatores dentro dela, fatores que ascendem no sentido do que não tem nenhuma explicação em si até aquilo que contém a sua própria explicação automaticamente. Não pode haver nenhum corresponde matemático nem físico-matemático disto aí. Tanto que se você estudar toda a história da física, passando pela relatividade, pela teoria quântica, etc, etc, você verá que em nenhum ponto se encontra uma explicação. Ora, a teoria física mais testada do universo é a teoria quântica. Há milhões e milhões de experimentos, então significa que as coisas são daquele jeito mesmo. Por quê elas são assim? A Teoria Quântica não pode dizer isso, ela precisa de algo que a explique.

Ora, a teoria de Aristóteles, com o desejo natural, é uma tentativa de explicação. Então, você pode dizer que é uma teoria precária, que ela está expressa em modalidade poético-compacta, mas é uma tentativa de explicação. Então, o que pode haver de comum entre esta tentativa de explicação e a teoria de Newton que permita dizer que esta aqui é mais acertada que a anterior? Na verdade, eles estão dizendo a mesma coisa de duas maneiras: uma em modo explicativo e outra em modo descritivo. E você dizer que: "Olha, a matéria se aproxima de outra matéria porque ela tende ao repouso." E dizer que "A matéria atrai a matéria na razão direta das massas, isto é, o maior atrai o menor", é exatamente a mesma coisa! Portanto, uma teoria não pode estar mais certa do que a outra. A única diferença entre elas é que a primeira é um enunciado explicativo e a segunda é um enunciado descritivo em termos matemáticos.

Acontece que a mente moderna se acostumou de tal modo a este tipo de raciocínio que o que quer que não esteja formulado exatamente nestes termos só pode ser compreendido como erro, ou como mitologia, ou como lenda, isto é, não pode ser compreendido de maneira alguma.

Aluno: A distinção aí é entre explicação e descrição, ou entre causa final e causa eficiente ou outros tipos de causa?

Não, não, não. Aristóteles não está excluindo a causa eficiente. Querer dizer "Ah, Aristóteles pegava as coisas pela causa final e nós passamos a explicar pela causa eficiente." Olha, não há nenhuma possibilidade de uma expressão matemática de uma causa eficiente. Não há um correspondente matemático da noção de causa. Por mais que você meça um fenômeno, ainda que a sua medição seja absolutamente perfeita, você nunca pode, por esse meio, dizer que uma coisa causou a outra, porque a noção de causa subentende uma hierarquia ontológica e não há nenhum conceito matemático que corresponda a isto. Aí se trata daquilo que o Edmund Husserl chamava "metabasis eis allo genos". É a mudança de gênero. Quer dizer, a ciência aristotélica estava investigando uma coisa e a ciência newtoniana estava investigando outra coisa completamente diferente.

No entanto, guardadas as devidas proporções, se há uma possibilidade de comparação, a comparação demonstrará que ambas estão dizendo a mesma coisa em dois planos diferentes. Um nos planos das causas ontológicas e outro no plano da descrição fenomênica. Ou seja, por um lado não há nenhuma contradição entre as duas. Mas se você toma a segunda como única fórmula explicativa possível e ela se impregna na cultura — e aquilo que se impregna na cultura cria automaticamente um novo imaginário — então você vive em um mundo imaginativo determinado pelas leis de Newton. Ou seja, você vive em um mundo onde tudo em volta é determinado por movimentos matematicamente descritíveis. E tudo aquilo que não

é matematicamente descritível você chuta para o reino ou do imaginário, ou dos produtos culturais, etc. Ora, mas você quer uma imagem mais mítica do que esta?

Einstein costumava se perguntar como seria possível que as coisas na natureza procedessem matematicamente. Como é possível aplicar a matemática ao estudo da natureza? E ele morreu sem ter a resposta disto. Mas a resposta é muito simples: a matemática se aplica tão bem ao universo estudado pela Física porque a Física só estuda aquelas partes que ela determinou que são matematizáveis. É só por isto. Se você exclui tudo que não é matematizável sobra o que é matematizável, evidentemente. Ao que é matematizável a matemática se aplica extremamente bem! Ora, o sujeito que não percebe imediatamente que este é um raciocínio **[00:40]** circular ou tautológico e que, portanto, não percebe que ele está se movendo, não em um âmbito de realidades, mas de mitos culturais, então é porque é muito burro. De onde vem esta impressão que o mundo matematicamente descrito pela ciência física é real e o resto é mais ou menos irreal ou inventado, etc, etc? Vem do quê? Da aprovação do grupo e somente disso, porque não há nada objetivamente que possa justificar ou fundamentar uma coisa destas. Mas, no entanto, esta idéia está impregnada na nossa cultura. "Nós vivemos num mundo real que é descrito matematicamente. E dentro deste mundo real, tudo aquilo que não é matematizável é invenção cultural, é mito, etc, etc."

Ah, mas espere aí: você não começou observando o mundo real e tirando conclusões a respeito dele, você começou por excluir aquilo que a sua ciência matemática não permitia estudar, porque não havia instrumentos matemáticos para aquilo. É claro que, durante este período, os instrumentos matemáticos evoluem e acabam lhe permitindo descrever coisas que antes você não poderia descrever — como, por exemplo, esta Teoria do Caos, que lhe permite descrever processos enormemente complexos que no tempo de Newton seriam impensáveis de descrever. O próprio fato de que surjam novos instrumentos matemáticos e de que o indescritível se torne descritível me mostra que essa divisão entre o mundo real matematizável e o mundo irreal não-matematizável é estúpida, porque ela é um produto cultural e historicamente condicionado, destinado a se dissolver na geração seguinte conforme o progresso da Matemática.

Acontece que se a ciência newtoniana tivesse influenciado apenas os físicos, estaria tudo bem, mas acontece que ela se impregna na cultura geral como molde de uma nova cosmovisão. E qualquer cosmovisão newtoniana é radicalmente falsa. Porque cosmovisão, que eu saiba, é o que inclui o Cosmos, e não um setor recortado de acordo com as possibilidades cognitivas de uma ciência particular. Então, uma cosmovisão newtoniana é um produto artifical imposto às pessoas como uma camisa de força, e o mal que isto fez à humanidade é absolutamente incalculável.

A idéia da Revolução Francesa, por exemplo, de uma engenharia social perfeita que iria moldar uma nova sociedade racionalmente é resultado direto dessa concepção, dessa imaginação newtoniana. Não da concepção física newtoniana — seria absurdo culpar Newton por isto. As conseqüências que os camaradas tiraram do Newton foram muito além daquilo que ele poderia prever. Sem contar que Newton, pessoalmente, aceitava outras maneiras de integrar realidades que não por métodos matemáticos, tendo dedicado a elas a maior parte do seu tempo de estudos, e somente alguns anos à parte matemática. Mas um dos efeitos que isso teve, na escala propriamente da educação, foi tornar incompreensível para o estudante moderno uma boa parte do legado antigo e medieval. Por exemplo, quando vocês lêem aí no livro do Hugo de São Vítor, *Didascalicon*, esse é um grande livro da Idade Média. Existe uma tradução brasileira muito boa feita por um sujeito chamado Antonio Marchionni, que é um italiano que se doutorou, que estudou filosofia e teologia em Roma e depois mudou para o

Brasil e, você veja, se tornou assessor do MST... *Saída de leão, chegada de cão.* Mas este serviço aqui está muito bem feito, é um desperdício botar esse cara no MST, [mas] onde ele pôde arrumar emprego foi ali. Então eu recomendo muito essa tradução dele, as notas... é claro que é um homem muito sério. Politicamente deve ser de uma ingenuidade patológica.

Então, por exemplo, quando Hugo de S. Vítor fala que o estudante deve aprender as coisas com ordem, ele não está dizendo que você deve inventar uma ordem e segui-la, ou que o professor deve lhe propor uma ordem e você segui-la. Ele está dizendo exatamente o contrário: que existe uma ordem natural e cósmica e essa ordem você deve absorver através da leitura, isto é, a leitura se torna um meio para que a própria ordem cósmica e divina se impregnem na sua alma. Ou seja, não é uma ordem criada para fins pedagógicos, não é uma ordem inventada, é a própria ordem da natureza e do Cosmos em geral que reflete por sua vez a ordem divina, é esta que você deve impregnar. E você pode fazê-lo através da leitura. Note bem, esse conceito ficou absolutamente incompreensível para qualquer estudante moderno. Quer dizer, como é que eu posso, através de uma leitura, absorver a ordem cósmica? Eu, se estou fazendo uma leitura, vou absorver, no máximo, a *forma mentis* daquele autor que eu estou lendo, na melhor das hipóteses. E esta *forma mentis* será uma coisa da criação dele, que não tem nada a ver com a estrutura da realidade.

Ora, então pergunto-lhe eu: o sujeito que escreve o que você está lendo, que Gramática ele usa, ele usa uma Gramática que é só dele, que ele inventou? Não, ele usa a mesma Gramática que todo mundo. Que Lógica ele usa, uma Lógica que é só dele, que só serve para ele? Não, é a mesma Lógica de todo mundo. Os fatos que ele percebeu no mundo circundante, ele percebeu com órgãos sensoriais que só ele tem e que são muito diferentes dos seus? Não. Ele percebeu com os mesmos. A estrutura ontológica desta criatura que escreveu esse livro é muito diferente da sua? Não. Então porque que eu deveria, ao ler o livro, apreender somente aquilo que é singular da mente do seu autor e não toda a ordem que o gerou, que o criou, que o formou e o determinou? No entanto, essa idéia de que através da leitura você absorve a ordem cósmica, essa idéia desapareceu, porque o que se entende por ordem cósmica hoje é o mundo de Newton. Não é nem sequer o mundo da Física Quântica, que é mais parecido com o antigo, mas ainda é o mundo de Newton. É o mundo matemático-mecânico, onde tudo obedece a leis matemáticas, e o que não obedece a leis matemáticas não faz parte da realidade. É incrível, porque as leis matemáticas não são dados dos sentidos, são abstrações complexíssimas a que você chega depois de muito suar a camiseta. E isso quer dizer que você ao mesmo tempo diz que o mundo físico é a verdadeira realidade, mas com a nuance de que esse mundo físico não é mundo físico, é o mundo matemático, o qual não é sensorial de maneira alguma. Se você está imbuído desta crença e isto se impregnou na sua imaginação, você não pode conceber nenhuma ordem cósmica a não ser sob a forma das leis de Newton — das Leis da Mecânica. Não há nenhuma ordem acima disso. Qualquer insinuação de ordem que exista é o quê? Produto cultural, é uma fé religiosa, é uma obra de arte, etc, etc. Agora, você então imagina a confusão que se instala imediatamente a partir deste ponto em que o único ponto de convergência de todo mundo são as Leis de Newton, a única coisa que todos nós sabemos e compartilhamos são as Leis de Newton, o resto é tudo invenção. **[00:50]** O resto é tudo delírio da cabeça de cada um. Então, nesta altura, é claro que, quando você lê um livro, você lê apenas para perceber as idiossincrasias da mente doentia que o criou. Então como é que eu posso entender o que Hugo de S. Vítor dizia, que através da leitura eu vou me impregnar da ordem universal, da ordem natural e cósmica?

Mais ainda, a partir do momento em que as Leis de Newton passam a determinar a forma geral da cultura, o que acontece é que a psique individual se torna — além das leis de Newton

que são a certeza matemática externa — o único outro pólo de certeza de que você pode apelar. Então você tem Newton de um lado e Descartes de outro. "*Eu sei que o mundo funciona matematicamente*" e "*eu sei que eu penso, logo existo*." Essas são minhas únicas certezas. Automaticamente o eu, a sua experiência subjetiva, passa a ser uma fonte de certeza. Quer dizer, eu sei que eu existo e, aquilo que se me impuser como evidência provada, eu aceitarei como verdadeiro, e tudo o mais eu tomarei como fantasia, ou seja, a cabeça de cada um se torna o juiz do universo. Que isso é loucura, não preciso dizer. E a loucura chega ao supra-sumo quando Kant diz que tudo o que nos vem do mundo exterior é um caos e que a nossa mente é que ordena isto. Bom, estamos nos antípodas do Hugo de S. Victor, porque para Hugo de São Vítor o estudante era apenas mais um ser humano, humilde, burrinho, sem preparo, e chegava ali e através da leitura, das grandes obras, das Escrituras, dos filósofos antigos, etc, etc, absorvia a ordem universal. Agora não! Agora qualquer idiota é o padrão da ordem universal, desde que ele raciocine de acordo com as Leis de Newton, ele tem a certeza absoluta e tudo o mais, que ele não pensa, é duvidoso. É claro, gente, que isso é absolutamente esquizofrênico.

Eu já expliquei, já contei mil vezes a minha experiência infantil de ter de reaprender a andar depois de ficar com febre durante muitos meses. Então, quando despertava dos meus delírios febris, eu tentava andar e via que não sabia mais, e que a noção de em cima, em baixo, essa coisa toda estava um tanto confusa. Então eu me apoiava na estrutura do mundo exterior para me reorganizar por dentro. Ou seja, a noção de em cima e em baixo se confundia um pouco na minha cabeça, mas no mundo exterior não podia. O chão continuava no chão e o teto no teto, eu não podia andar no teto. Embora eu pudesse sentir que o mundo girava e que ficava de cabeça para baixo, na verdade ele não ficava, porque se eu tentasse andar no teto eu não conseguiria, só conseguia andar no chão. Então, esta experiência me marcou para sempre. Eu entendi que a minha mente não põe ordem em coisa alguma, ao contrário, ela se deixa amoldar pela ordem do mundo exterior que lhe vem pronta e imposta, e que ela não pode mudar de maneira alguma.

Por coincidência eu recebi uma carta do Ermindo Brum Neto. Ele diz: *"Objetivamente há evidências corroboradas pela neurociência que estão plenamente de acordo com os postulados kantianos. Por exemplo: quando observamos um objeto qualquer, particularidades do objeto são processadas em diferentes regiões corticais. Cada uma delas processaria um atributo do objeto: uma parte a cor, outra a forma, e outra semelhanças de padrões. Essas informações dispersas são agrupadas e reconstruídas num conceito unitário de objeto, mas somente em razão das estruturas cognoscíveis cerebrais possíveis."*.

Ora, Ermindo, isso aqui não prova o que Kant está dizendo, prova exatamente o contrário. Por quê? Note bem: se a sua apreensão do mundo depende de um cérebro, que existe materialmente, esse cérebro, por sua vez, não é uma apreensão ou um produto da sua mente, ele existe fisicamente e ele tem uma forma, uma estrutura, que já vem determinada e que não foi você que inventou. E quando este cérebro entra em relação com o mundo exterior através das informações que ele recebe dos sentidos, ele não pode montar este mundo exterior porque ele faz parte deste mesmo mundo. Ele é uma realidade física entre outras. O cérebro não poderia ordenar nada. Um exemplo: aqui tem uma tartaruga, ele está vendo a cabeça da tartaruga e as patas da tartaruga e ele percebe que pertence ao mesmo objeto. Ele não poderia fazer isto se ele não estivesse no mesmo mundo físico que a tartaruga. E ele estar no mesmo mundo físico e não é uma representação da mente dele, é uma realidade que persiste mesmo que ele não percebesse nada. Quer dizer que a estrutura do seu cérebro é um dado real do mundo físico e não um princípio ordenador que você criou.

Note bem que com isso eu não estou voltando ao John Locke, que nós nascemos como uma folha em branco e que o universo, então, deposita os dados dos sentidos em nós. Não, nós não nascemos como uma folha em branco, nós temos uma estrutura determinada. E essa estrutura está perfeitamente amoldada à estrutura inteira do mundo exterior, senão nós não poderíamos sobreviver dentro dele. Isso quer dizer que, desde o instante que nascemos, se não antes, nós recebemos não o impacto dos dados dos sentidos, mas o impacto da realidade total que nos formou e dentro da qual nós existimos, e que transcende infinitamente a esfera daquilo que eu percebo pelos cinco sentidos. Ou seja, eu recebo o impacto da ordem cósmica, eu estou dentro dela, eu sou apenas mais um. Eu não estou ordenando coisíssima nenhuma. Eu sou uma parte da ordem exterior que me abrange e tudo o que se passa no meu interior se passa dentro da mesma realidade. Então, qual é a única que importa? Absorver o quanto que eu possa desta ordem que preexiste a mim. Essa ordem é a ordem do mundo newtoniano? Claro que não, a ordem do mundo newtoniano diz respeito apenas às leis da gravidade e do movimento, de mais nada. A ordem total transcende isto infinitamente. Claro que a ordem total não pode ser expressa em palavras, mas ela pode ser aceita, ela pode ser percebida e aceita e no máximo expressa simbolicamente mediante compactações poéticas ousadíssimas, mas não tem um jeito: "Olha, eu vou dizer aqui para você a ordem total...", não, isto não é possível. Nós vivemos dentro da ordem total, nós a reconhecemos e nós vivemos dentro dela e só podemos nos entender uns aos outros porque estamos dentro da mesma ordem. Se vivêssemos em universos separados não poderíamos nos comunicar.

Então, a coisa que mais interessa na educação é justamente elevar o aluno até este vislumbre consciente da ordem total que de algum modo ele já percebe antes, obscuramente. E é isto o que a educação medieval tentava através da leitura, sobretudo naqueles séculos que eu mencionei na outra aula, séculos IX, X e XI. O livro do Hugo [— o *Didascalicon* —], quando chega, já era uma recordação do que se fazia antes, uma recordação escrita em uma época em que esta técnica de ensino já estava se perdendo e Hugo escreve justamente para que não se perca totalmente. Ou seja, longe do Hugo ser o príncipe do ensino medieval, não, ele é a testemunha de um apogeu que já tinha passado. **[01:00]**

Um detalhe importantíssimo do ensino nesta época era que a leitura, ou era feita em voz alta, ou era feita em voz baixa como quem recitasse, ou seja as pessoas ficavam falando para si mesmas em voz baixa o que estavam lendo. Em voz baixa inaudível. Por exemplo estou aqui lendo a carta do Ermindo…

Não sai voz nenhuma, mas você vê o movimento dos lábios. Era assim que se lia no tempo de Hugo de São Vítor e nos séculos anteriores, e era isto que permitia fazer da leitura um modo de aquisição, um modo de abertura à Ordem Total, porque você lia com o seu corpo também. Não é só com os olhos. Hoje em dia quando se desenvolvem técnicas de ler só com os olhos, e ler velozmente – tem um sujeito chamado Paul Scheele[1], que desenvolveu uma técnica que você lê um livro inteiro em dez minutos. Só com os olhos, ou seja você grava a imagem da página – isto daí pode ser muito bom para você ler balancetes, para você ler jornal, mas se você for ler Platão assim, você está acabado! Porque você está separando o visual do corporal, a sua participação no universo da leitura é exclusivamente imaginativa e não física. Então quando você lê é, apenas, como se você estivesse assistindo a um filminho. Note, mesmo quando nós assistimos a um filme há uma reação física. Por exemplo, tinha um tempo em que

1 Paul R. Scheele – Psicólogo americano, criador do Método de PhotoReading (FotoLeitura). Desenvolvido durante seu trabalho de graduação, um Mestrado em Educação de Adultos, pesquisou diversos sistemas de leitura rápida, Aprendizagem Acelerada e utilizando a Programação Neurolinguística (PNL) deu forma ao seu sistema com a premissa de estimular o lado direito do cérebro, o processamento não consciente e a memória não consciente.

eu jogava um joguinho de computador, eu jogava um jogo chamado “Wolfenstein”, eu era viciado neste jogo durante um tempo, depois parei. Mas era muito interessante, era sobre um americano que estava preso dentro de uma fortaleza alemã e ele tinha que escapar e matar os nazistas, estas coisas todas e tinha um monte de tiro. Claro, que depois os jogos evoluiram muito, este era muito primitivo. Mas as pessoas que me viam jogando, elas reparavam que eu me desviava dos tiros na tela. Quer dizer que alguma participação física havia.

É claro que participando do jogo “Wolfenstein” eu não iria aprender nada da ordem cósmica, mas suponha; que estivesse lendo São Tomás de Aquino, ou a Bíblia, ou mesmo Aristóteles, Platão. Eu começaria a participar daquilo como um dos personagens. Ou seja, o drama que estava ali seria presentificado fisicamente, e eu estaria absorvendo aquilo com realidade e não só como pensamento. Se o que estou lendo é verdadeiro ou falso em relação a realidade seria um segundo passo. Mas a absorção da coisa como realidade é o primeiro passo. Depois é que você vai ver se é uma realidade imaginária, inventada, criada pelo ser humano ou se é a realidade efetiva criada por Deus. Então mais tarde você vai ver isto daí.

Mas a partir do momento em que todo o seu material de leitura visa apenas o imaginário, ao mental, você passa a viver em dois mundos simultaneamente. Um, é o mundo físico Newtoniano, e o outro, é o mundo das “idéias”, coisas inventadas. E nunca mais você vai pegar a idéia de ordem cósmica. Nunca mais na sua vida! A idéia de realidade lhe escapou para sempre. Por que? Porque o mundo Newtoniano não é a realidade, ele é um conjunto de fórmulas matemáticas. E o outro mundo é apenas invenção cultural, então você fica viajando entre duas irrealidades. E é isto que se chama educação no mundo de hoje, mesmo a educação que é dada nos centros mais eficientes e capazes do mundo, é isto! É claro, que, foi para compensar as deficiências deste tipo de ensino que se criaram, no começo do século XIX, as escolas de Artes Liberais. Para ensinar as pessoas a ler como se lia antigamente. Esta pelo menos era a idéia. Ela pode ter-se deteriorado em muitos pontos, mas a idéia permanece ai, e é claro que ainda existem pessoas capazes de ler como Hugo de São Vítor lia. E às vezes você encontra estas pessoas nos lugares mais surpreendentes, estamos vendo aí um assessor do MST que é capaz de entender Hugo de São Vítor.

Uma coisa mais surpreendente ainda; o Ivan Illich[2], uma padre Austríaco que foi morar em Cuba, e que na década de setenta era um ídolo da esquerda. A esquerda na época defendia idéias que são o contrário do que defendem agora... Por exemplo, ele defendia a abolição do sistema escolar: o Homeschooling Universal. Hoje em dia, ninguém mais quer isto, e quem quer isto é considerado um extremista de direita. Mas o Ivan Illich escreveu um belo

2 Ivan Illich nasceu em Viena no ano de 1926 e faleceu em Bremen, na Alemanha em Dezembro de 2002. Filho de pai iugoslavo e mãe com ascendência judia, teve de abandonar a Áustria quando tinha cinco anos. A família mudou-se para Roma, onde Illich completou os seus estudos: física (Florença), filosofia e teologia (Roma) e doutoramento em História (Salzburgo). Durante a infância e juventude conviveu com o círculo de nobres russos que se refugiaram na capital italiana depois de terem saído do seu país aquando da revolução comunista de 1917. Foi também em Roma que Illich entrou para o seminário (1951), onde teve como colegas muitos dos futuros diplomatas do Vaticano e onde se ordenou sacerdote. O Cardeal Spellman, arcebispo de Nova Iorque, convidou-o para seu auxiliar. Por ser fluente em dez línguas, Illich tornou-se intérprete do Cardeal e teve como função preparar sacerdotes e religiosas para a comunidade hispano-americana. Nos anos 60 mudou-se para o México onde criou o Centro Intercultural de Formação (CIF), com o objetivo de sensibilizar missionários para trabalhar na América Latina. Na década de 70 foi co-fundador do Centro de Informação e Documentação (CIDOC), espécie de universidade aberta, especialmente voltada para os problemas da educação e independência cultural do Terceiro Mundo, sobretudo da América Latina. A partir de 1980, dividiu o seu tempo entre o México, os Estados Unidos e a Alemanha. Nos últimos anos de sua vida, Illich foi professor convidado de filosofia, de ciência, tecnologia e sociedade no estado da Pensilvânia, sendo também docente na Universidade de Bremen onde morreu no dia 2 de Dezembro de 2002.

comentário sobre o *Didascalicon*[3] de Hugo de São Vítor. O que se nota neste comentário, porém, é a hesitação dele em subscrever o modo de leitura antigo por que, ele confessa, está tão habituado ao mundo Newtoniano que tem uma certa dificuldade em entender o que o Hugo está dizendo, por exemplo: como Ordem Cósmica, ou coisa assim. E ele em parte considera esta dificuldade legítima, por que ela nasceu do "progresso das ciências": "*O progresso nos libertou de mitos e lendas medievais e nos instalou em um mundo de realidades newtonianas. Por isso eu só posso compreender o mundo anterior como mito, como lenda, como um produto cultural, etc, etc e etc.*" Ou seja, eu não posso participar solidariamente daquilo. Então, se eu não posso participar solidariamente daquilo, eu não posso ter a experiência. Eu só posso ter a compreensão intelectiva de Segundo Grau, a compreensão histórica por assim dizer.

Ora, a existência das escolas de Artes Liberais, e se você quiser saber, a minha própria existência física, prova que isto não é assim. Quando eu estava no Ginásio, eu tive um pressentimento que determinou o resto da minha vida. Eu notava que quase tudo o que me ensinavam como matemática, como física, como química, etc, etc e etc; era baseado em certos postulados arbitrários que nunca mais poderiam ser discutidos, mas o contato entre estas ciências e a realidade, repousava naqueles postulados, daí para adiante era tudo construção. Então eu percebi que aquele ensino não estava me instalando na realidade, mas me disciplinando para eu fazer as minhas construções mentais como os outros faziam, como o professor fazia. Ou seja, aquilo não era um estudo de ciência, ou seja, de conhecimento, era uma espécie de educação física. Era um adestramento. E eu percebi que aquilo estava me fazendo muito mal porque estava me emburrecendo. E eu percebi que teria que fazer uma opção; ou eu continuava buscando a compreensão da realidade, ou eu aceito esta disciplina. Se eu aceitar isto, estarei perdido pelo resto da minha vida, mas ao mesmo tempo eu não posso me recusar a aprender estas coisas, pois elas são as ciências de agora. Então eu vou ter de achar, de encontrar um ponto – como é que se diz? – um ponto de intersecção, onde eu possa fazer as duas coisas ao mesmo tempo. Ao mesmo tempo eu entendo do que eles estão falando, e sei, mais ou menos, repetir aquela bobajada toda e continuo buscando a realidade. E foi isso exatamente o que eu fiz. É claro que eu não podia fazer isto na escola, então o que eu fiz? Eu comecei a procurar, a investigar, para ver aonde existia educação de altíssimo nível e o que se aprendia lá. Então eu comprei centenas de manuais do ensino secundário francês do começo do século XX, que eram coisas de um nível **[01:10]** extraordinário. E fui buscando, buscando e buscando, e tentava me manter ao par do que se estudava nos grandes centros mundiais e tentava me manter no nível daquilo. Dentro de alguns anos eu já não tinha a menor possibilidade de diálogo com o meio em torno, por que ninguém sabia do que eu estava falando. Por exemplo, os autores que eu lia; para cada autor que as pessoas estavam lendo na universidade eu tinha lido outros mil, dos quais eles nunca tinham ouvido falar. Por exemplo, quando eu comecei a dar conferências públicas e chegavam estudantes de psicologia eu lhes falava de Maurice Pradines[4], Igor Caruso[5], Eles nunca tinham ouvido falar, não sabiam quem eram, e no entanto eram autores fundamentais da cultura européia.

---

3 Ivan Illich - En El Viñedo del Texto - Etología de la lectura: un comentario al "Didascalicón" de Hugo de San Víctor – Fondo de Cultura Económica (1993) – ISBN 968-16-6531-7.

4 Maurice Pradines (1874-1958) filósofo francês. Embora seu pensamento foi em grande parte original, Pradines pode ser classificado entre o período entre guerras como um filósofos da mente. Também um professor; Ele desenvolveu uma filosofia do conhecimento, à luz dos problemas de sensação.

5 Igor Alexander Caruso (Tiraspol, 4 de fevereiro de 1914 — Salzburg) foi um psicanalista austríaco a quem se deveu a fundação do Círculo Vienense de Psicologia Profunda, em 1947. Seus trabalhos incluíram grandes contribuições à ampliação do diálogo entre diversas tendências de pensamento dentro e fora da psicanálise.

Tudo tem um preço no mundo. Inventei um jeito de fazer com que meu estudo se voltasse para a realidade efetiva e não apenas para as convenções escolares, e percebi o quanto estas convenções escolares poderiam esterilizar a mente do fulano. Poderiam, sim, destruir completamente, ao ponto de torná-lo incapaz de pensar qualquer coisa fora daquele mundinho provinciano que seus professores lhe tinham ensinado.

Não que eu me revoltasse contra o ensino – revoltar-me não é uma atitude natural para mim, não me revolto contra coisa nenhuma. Minha tendência é aceitar tudo complacentemente – eu simplesmente não queria isto para mim. Se os outros quisessem era problema deles. Porém, quando se começa a tratar destes assuntos, não como um problema pessoal que você tem que resolver, mas como fenômeno social a respeito do qual você tem que opinar, então eu sou obrigado a declarar que isto daí é um desastre intelectual fora do comum, porque a aquisição destas disciplinas é a aquisição da incapacidade de compreender tudo o que esteja fora delas. Então não é só um adestramento, é um encaixilhamento mental muitíssimo perigoso, e tanto mais perigoso quanto mais o sujeito acredite que aquilo seja a realidade, porque é uma realidade sustentada apenas no falatório de uma certa comunidade. E esta realidade se esboroa tão logo você começa a abrir o horizonte da sua compreensão histórica para tentar absorver outras coisas.

Você veja que, os grandes espíritos que existem em todas as ciências, eles sempre fizeram isto. Por exemplo, quando você lê o Ken Wilber[6] – o pessoal que estuda psicologia na universidade brasileira aprende que a psicologia é uma ciência muito recente, que ela surgiu no século XIX – quando você vai ler o Ken Wilber, você tem dez milênios de psicologia lá. Do mesmo modo quando você lê o Pitirim Sorokin[7], um grande sociólogo que foi presidente da Associação Sociológica Americana por muitos anos, também, muitos falam que as ciências sociais surgiram no século XIX com Émile Durkheim[8], ele te mostra dez milênios de ciências sociais, as vezes de um nível muito mais elevado do que se faz hoje. Do mesmo modo quando você lê a sociologia do Gilberto Freyre[9]: ele é capaz de absorver sociologia das fontes mais inimagináveis para um sociólogo vulgar.

Bom! É isto que tinha que ser a base da educação. A educação tem de se basear na realidade histórica daquilo que foi feito e não no inverso de consciência histórica, que de tempos em tempos apaga a compreensão da anterior. Por isto é que eu digo que a noção de progresso, ao

---

6 Ken Wilber (Kenneth Earl Wilber Jr.), nascido em 31 de Janeiro de 1949, Oklahoma City (EUA), É UM Famoso pensador e Criador da Psicologia Integral, e de forma geral Mais do Movimento Integral. Sua obra concentra-se Basicamente na Integração De todas as áreas do Conhecimento Ciência (, filosofia, arte, ética e espiritualidade).

7 Pitirim Alexandrovich Sorokin (21 de Janeiro de 1889 - 11 de Fevereiro de 1968) sociólogo russo, perseguido pelo governo czarista, assim como pelo bolchevista, após a revolução de 1917. Oriundo de uma família pobre camponesa, esteve envolvido na revolução russa de 1917, chegando a fazer parte do governo provisório de Kerensky. Em 1923, emigrou para os Estados Unidos da América, onde fundou o Departamento de Sociologia da Universidade de Harvard. Era um dos opositores das teorias de Talcott Parsons. Sua obra mais importante é Social and Cultural Dynamics (1937-1941), em quatro volumes, na qual desenvolve uma teoria cíclica do processo social. [1] A tese se opõe ao evolucionismo e à idéia de progresso, tendo sido resumida no seu livro The Crisis of Our Age.

8 Émile Durkheim (Épinal, 15 de abril de 1858 — Paris, 15 de novembro de 1917) é considerado um dos pais da sociologia moderna. Durkheim foi o fundador da escola francesa de sociologia, posterior a Marx, que combinava a pesquisa empírica com a teoria sociológica. É amplamente reconhecido como um dos melhores teóricos do conceito da coesão social.

9 Gilberto de Mello Freyre (Recife, 15 de março de 1900 — Recife, 18 de julho de 1987) foi um sociólogo, antropólogo,escritor e pintor brasileiro, considerado como um dos grandes nomes da história do Brasil.

mesmo tempo, ela é a base do conceito de história que se transmite hoje, isto é, história como ascensão, e a negação deste mesmo conceito, porque? Por que ele tapa a possibilidade de compreensão da continuidade. Você só vê descontinuidade. Mas se só existe descontinuidades como é que você pode falar de história? E no entanto as pessoas aceitam esta noção de história como progresso, e aceitam a noção de que tais ou quais coisas foram superadas, a noção de superação... como se não houvesse contradição atrás da formulação; não percebe a contradição. Ora meu filho, se aquilo que Newton descobriu transformou em lenda tudo o que havia antes eu só posso compreender aquilo como lenda, ou seja, como produto cultural. Quer dizer, eu não posso ver o mundo como aquelas pessoas viam, por que não há coeficiente de realidade suficiente ali para que eu veja. Então eu tenho que admitir o seguinte: a partir de um certo ponto nós temos a história da ciência; antes, nós só temos a história da insanidade. Até que Newton seja superado e este passe a ser insanidade também, como de fato passou.

Que história é esta em que, de tempos em tempos, se instaura um novo padrão de normalidade e tudo o que veio antes passa a ser insanidade? Isto é história do hospício! Por que você só está seguro de sua sanidade em um momento, mas daqui a pouco tudo aquilo vai se revelar tão insano quanto o que veio antes. Será que é esta a maneira de se absorver o que a humanidade produziu de melhor? Será que a gente lê Lao-Tsé assim? – Vamos ver o que este idiota pensava naquele tempo. Imaginava. Aquele cretino não sabia nada, não conhecia as leis de Newton – será que é assim que eu deveria ler Lao-Tsé? Será que eu poderia compreendê-lo desta maneira? É claro que não! Eu só posso julgá-lo desde fora, sem participação íntima no universo dele, portanto sem compreensão nenhuma. Quer dizer, a chamada suspensão da descrença, que é necessária para você assistir a uma peça de teatro, também é necessária para você ler qualquer obra de filosofia e ciência antiga. Ou seja, eu tenho que ler aquelas coisas buscando a veracidade que está nelas, a sua veracidade intrínseca, e não a sua suposta falsidade em comparação com o que um outro sujeito disse depois. Por que, o que o outro sujeito disser depois também será considerado falso quando vier um outro e disser outra coisa. Mais ainda, as pessoas que acreditam nesta noção de progresso, por incrível que pareça, elas não acreditam no princípio do Popper[10], o da falseabilidade — que não há teorias científicas verdadeiras, há apenas teorias científicas adequadas ao estado atual das investigações... Mas, meu filho, se é isso como é que você pode dizer que as outras teorias eram piores? Elas não podem ser piores por que estavam perfeitamente adequadas ao estado contemporâneo das investigações. Você não pode alegar que uma teoria é ruim por que ela não estava adequada ao estado posterior das investigações!

Aí você vê que as crenças que passam como as coisas mais comuns, óbvias e banais do mundo, são puras alucinações. Isto é a anti-educação, e você entende por que as pessoas emburrecem estudando estas coisas! Então você entende o que não é para fazer. Você pode adquirir uma segurança que lhe permita descobrir certas verdades sozinho e proclamá-las, contra tudo e contra todos, na hora em que você tiver abertura para o conhecimento humano de todas as épocas e de todos os lugares, e tiver abertura para a Ordem Cósmica que aí se insinua — A Ordem Cósmica que aí se insinua! Não se revela completamente, mas se insinua. Na hora que você tem isto, não precisa da aprovação do Zé Mané da esquina, do Paulo Ghiraldelli, do Rodrigo Constantino ou de qualquer outro idiota desses.

---

10 Karl Popper (Viena, 28 de Julho de 1902 — Londres, 17 de Setembro de 1994) foi um filósofo da ciência austríaco naturalizado britânico. É considerado por muitos como o filósofo mais influente do século XX a tematizar a ciência [1]. Foi também um filósofo social e político de estatura considerável, um grande defensor da democracia liberal e um oponente implacável do totalitarismo. Ele é talvez mais bem conhecido pela sua defesa do falsificacionísmo como um critério da demarcação entre a ciência e a não-ciência, e pela sua defesa da sociedade aberta.

Nós precisamos é de ter no mínimo algumas centenas de pessoas qualificadas para este tipo de inteligência autônoma. Se o Brasil não tiver isto, está tudo perdido, gente! Perdido! Se não há a cultura superior não há o mínimo de racionalidade nos debates públicos, absolutamente nada. A distinção mais elementar entre verdade e falsidade escapa por completo, e as coisas que acontecem diante dos olhos de todos se tornam invisíveis. E as pessoas ficam com a "síndrome do Piu-Piu": ela só acredita naquilo que todo mundo diz, então isso quer dizer o seguinte: para eu saber alguma coisa é preciso que todo mundo saiba primeiro. Mas acontece que cada um dos outros pensa exatamente como eu, cada um está esperando que os outros saibam. Resultado: **[01:20]** ninguém fica sabendo de nada! E você vai tendo uma acumulação de trevas, uma acumulação de ignorância que termina na impotência total. Não há um sentimento que seja mais característico do brasileiro de hoje do que a sua total impotência para fazer o que quer que seja. O sujeito não pode sair na rua por que teme levar uma bala perdida; ele não pode se defender a si próprio por que ele não pode comprar uma arma; ele não pode reclamar para a polícia porque ela está comprada pelos bandidos, e assim por diante. Então o que se pode fazer? Meu filho, você pode se enfiar dentro da privada e puxar a descarga – Se é que você não tem medo dos cocôs também, pode ser que eles sejam hostis... Mas que situação mais infame, mais deprimente, mais miserável!

O que nós podemos fazer para que o Brasil saia disto? Não adianta você pensar em atividade política. Não adianta! . A política não é *causa sui*, ela não surge sozinha: ela surge da alta cultura. As possibilidades que não existem na alta cultura não existem na esfera da ação política. Portanto, temos de criar uma outra alta cultura para criar outras possibilidades de ação política. Isso não quer dizer que, quando peço a vocês a abstinência de opinião(...) alguém me escreveu aqui(...)

Aluno: Olha, é difícil praticar a abstinência em matéria de opiniões quando a coisa é muito absurda e chocante demais.

Olavo: Você tem toda razão, mas tem umas coisas que você não precisa se esforçar nem um pouco pra ter uma opinião. Hoje mesmo, eu estava lendo uma notícia de que em certos lugares do Rio de Janeiro, no complexo do Alemão, os narcotraficantes não fazem mais violência porque entraram em acordo com o governo, para não atrapalhar as obras do PAC. O que aconteceu? Todos os traficantes se mudaram para lá, porque lá é zona segura. E esta idéia é o plano do Lula, o plano revolucionário para acabar com a violência no Rio, ele criou segurança para todos os traficantes! Mas é claro que isso é uma coisa louca, psicótica, criminosa, complementada pelo restante do plano, que é o seguinte: liberar o comércio de drogas e legalizá-lo de modo que os traficantes se transformem em bons capitalistas, burgueses pacíficos, e se encham de dinheiro e sejam, portanto, premiados por todos os crimes que cometeram ao longo de trinta ou quarenta anos. Acabar com a violência mediante a instauração do governo dos narcotraficantes, esse é o belo plano do Lula. Isso é coisa de doutor Mabuse! O sujeito que tem uma idéia dessa tem de apanhar, apanhar na bunda como um menino mal comportado. Tem de abaixar as calças do Lula e encher aquela bunda peluda de palmada até ficar vermelha e não poder sentar, porque é um moleque, evidentemente.

Agora, se você vai se acostumando com essa situação, e continua chamando o sujeito de excelência, respeitando e tal, meu Deus do céu!, você está aceitando a sua degradação a um estado quase animal, está num nível de submissão a que, mesmo nos tempos mais duros do império chinês, as pessoas não chegavam. Se o imperador chinês chegasse com um plano desse, diriam: "O imperador pirou, nós temos que tirá-lo de lá". Se Júlio César pensasse uma coisa dessa... Quer dizer, nós vamos acabar com o crime premiando todos os criminosos e

deixando eles ganhar um montão de dinheiro de modo que eles não precisem matar mais ninguém? Eles não vão ter concorrentes não? Os bandidos menores vão aceitar isso facilmente? Isso não vai acabar com a violência, não vai acabar com a guerra do narcotráfico, de maneira alguma, vai intensificá-la muito mais! Agora, se o sujeito começa a raciocinar a partir do princípio newtoniano dos dois mundos termina nessa proposta do Lula.

Quando, por exemplo, o sujeito diz que a sociedade cria o banditismo, ele não percebe que não está dizendo nada, absolutamente nada. É claro que a sociedade cria o banditismo, a sociedade cria tudo o que acontece dentro dela. Isso quer dizer o quê, que bandidos não existem, só existe a sociedade? E que o bandido passa a ser inocente porque a sociedade é culpada? O que significa a sociedade ser culpada? A sociedade é uma personalidade jurídica imputável? Eu posso processar a sociedade e metê-la na cadeia? Não posso. Eu somente posso processar os representantes do estado, que não são necessariamente representantes da sociedade. Então, eu vou pegar um funcionário público qualquer e vou dizer que ele é culpado do que o Fernandinho beira-mar fez?

As pessoas costumam raciocinar a partir de frases que quando analisadas revelam toda a sua vacuidade, mas que funcionam apenas como impressões compactas e hipnóticas. Veja o número de pessoas que, em debates comuns, diz que na Idade Média a Igreja perseguia todos os que pensavam de maneira diferente. Mas quantas pessoas eu já vi, professores universitários, filósofos, dizendo isso? Será que eles pensam mesmo que a Igreja proibia as pessoas de ser o que quer que fossem? Por exemplo, proibia os judeus de praticar o judaísmo? As pessoas acreditam que sim! Ao longo de toda a Idade Média isso jamais aconteceu, jamais. Era algo absolutamente impensável para um cidadão medieval se criar uma uniformidade ideológica tal como o mundo moderno concebeu, ninguém na Idade Média pensou uma coisa dessas. Não teria nem como expressar verbalmente essa idéia. E as pessoas acreditam que a Inquisição perseguia muçulmanos, judeus, acreditam mesmo nisso. Eles acreditam que a Inquisição manteve todo mundo no reinado do terror. Mas, um momento: se você considerar que a Inquisição Espanhola, em quatro séculos, matou vinte mil pessoas em duas dezenas de países, a Espanha e toda a América Espanhola, o que vai dar uns cinqüenta por ano; dividido entre vinte países, em cada país foram dois condenados à morte por ano. Isso é um "reinado do terror"? Como é possível que a pessoa não tenha sequer a precaução de modular o seu imaginário pelos fatores quantitativos que ela mesma está alegando? A idéia de um "reinado do terror", de um controle ideológico, geral da sociedade, só se tornou pensável muito tempo depois; e praticável, mais tarde ainda.

Em geral as idéias que circulam na opinião pública e que funcionam como as premissas fundadoras dos argumentos sobre pontos particulares, aquelas idéias gerais, aqueles *topoi* — *Topoi* são lugares comuns, coisas que todos acreditam e que podem ser usadas, numa discussão retórica, como premissa geral para provar uma coisa em particular — não é que aquilo o que as pessoas dizem sobre [certos] pontos em particular seja falso, [mas que] as premissas são todas falsas. Algumas delas não são só falsas como intrinsecamente absurdas e impensáveis. E você tem todo um debate nacional gerando em torno dessa loucura! Somos nós que temos de acabar com isso, e vai dar muito trabalho.

Quando o Hugo de São Vítor dizia que através da leitura você absorveria a ordem cósmica, ele supunha o seguinte: que a leitura era também uma impregnação de todo o ser moral do aluno: à medida que ele se abria para aquela ordem cósmica e divina, se amoldava àquilo como pessoa humana.[1:30] Ele buscava se harmonizar com a ordem que ele estava percebendo, à medida que ele ia percebendo — porque ele não percebia tudo de uma vez, evidentemente —

ele como pessoa real se ajustava àquilo, e na medida em que se ajustava, novas dimensões da ordem se revelavam a ele, e assim por diante. E isso se tornou virtualmente impossível no ensino como é concebido hoje. E sem isso você jamais vai poder formar inteligência autônoma. Não vai formar um Pitirim Sorokin, que é capaz de ler Confúcio como quem lê o livro do Durkheim, e está aberto para a realidade tal como ela se apresenta em um e no outro. Você não vai fazer isso, vai criar pessoas incapazes, barbaramente necessitadas da aprovação do seu grupo de referência e mais ainda do seu professor. Essa tragédia já aconteceu no Brasil, e o que nós estamos tentando fazer é tentar abrir uma possibilidade de que isso se atenue e eventualmente acabe no futuro. Para isso precisamos da sua adesão séria e contínua a esta ordem de estudos. Eu determinei a duração desse curso como cinco anos e pedi que só entrasse quem pretende ficar até o fim, mas na verdade esse trabalho demanda muito mais de cinco anos. E depois de terminado oficialmente este curso, você vai ter de continuar na mesma linha.

Vocês não podem cair nesta esparrela em que tantos ex-alunos meus caíram, de assistir dois, três meses de aula comigo, e daí achar que, porque ele ouviu aquelas coisas já sabe o que eu sei, e que pode sair dando palpite. Isso é absolutamente rídiculo, grotesco e patético. Então, o que eu peço pra vocês é que não façam isso, não caiam nessa esparrela. Ninguém é obrigado a ser um formador de opinião. Antes de tornar-se um formador de opinião você tem de tornar-se um estudioso que domina a sua matéria, que sabe os pontos de intersecção entre ela e as matérias circunvizinhas, e sabe em que você depende da ajuda dos outros. Em suma, que tenha uma noção real do material sobre o seu domínio e da sua dependência dos outros, e daí sim se tornar um formador de opinião. Isso não quer dizer que você não possa ter uma opinião, não quer dizer que você não possa dar uma opinião ou outra em um debate. O que você não pode é dar muita importância a isso. Se você sente a necessidade de dar a sua opinião é porque você está fora do centro. Por quê a necessidade de influenciar os outros, quando você não está devidamente formado e centrado ainda? É porque você quer aprovação deles. Se você quer a aprovação deles, os está transformando em seus juízes e, portanto, eles passam a ser seus professores. Então, você se dirige aos mais imbecis e aos mais despreparados e pergunta: "eu estou certo, professor?" É isso que você acaba fazendo quando entra nessas discussões: você está se rebaixando.

Você só pode utilmente, e sem riscos, tornar-se um formador de opinião quando não precisa mais que as pessoas concordem com você. Quando aprendeu a viver sozinho com as suas idéias, sabendo que você está na realidade, e sabendo que se o outro der razão pra você é melhor pra ele, mas pra você não vai fazer a menor diferença. Aí sim, quando você entrar num debate, como formador de opinião, estará praticando a generosidade, fora disso, não: você estará pedindo alguma coisa para eles. Estará pedindo a aprovação deles, os está transformando em seus mestres e em seus juízes. E aí você está liquidado, porque o seu nível intelectual vai se rebaixar ao deles.

[Você] poderá dar sua opinião, quando estiver seguro e não precisar da aprovação de ninguém, quando souber o que está falando, tiver estudado os vários aspectos das coisas, e os prós e contras. Todo mundo fala em prós e contras, mas eu não conheço uma única pessoa que estude os prós e contras. Eu não conheço um único sujeito, no Brasil, que defenda uma posição conhecendo intimamente a posição oposta, não conheço mais. O último que eu conheço, que faz isso, sou eu. Porque eu passei toda a minha juventude adquirindo aquela formação marxista, aquela coisa, dei anos da minha vida àquilo. Então depois examinei o outro lado, eu conheço os dois. Eu não conheço ninguém que tenha feito isso. E não é pessoal de esquerda apenas; quantos desses "liberais" leram seriamente os autores marxistas? Quantos deles

leram Georg Lukács? Praticamente nenhum, eu nunca conheci um que tivesse lido, no máximo ele leu o "Manifesto Comunista" e leu o que o Friedrich Hayek disse do marxismo, ou Ludwig von Mises, e ponto final. Aí você não deu ao outro ponto de vista a chance, não trabalhou a coisa dialeticamente dentro de si, porque estava ansioso por formar uma opinião que você pudesse vender publicamente. O que você tinha de fazer era exatamente o contrário, tinha de ficar anos investigando a coisa com calma, buscando verdade. Se você diz: eu quero saber a verdade disto, mesmo que ela seja incompreensível para todo mundo, mesmo que só eu fique sabendo daquilo, e mesmo que eu não consiga convencer ninguém disso aí; se você quer a verdade nessa base, muito bem, aí você está no caminho da autonomia da inteligência, fora disso, não. Por isso eu recomendo a abstinência em matéria de opiniões. A abstinência não é a supressão completa, é apenas reconhecer que a sua atividade opinativa deve ser bem modesta em comparação com a sua atividade de estudante. Por exemplo, veja tudo aquilo que eu publiquei em jornal, some tudo — dá umas duas a três mil páginas — e compare com o que eu ensinei em aula para grupos menores: aquilo vira uma titica de galinha. E quantas vezes eu não vejo um sujeito discutindo com um artigo meu, partindo do princípio de que tudo o que eu sei está dito naquele artigo? Esse é o princípio interpretativo mais idiota: partir do princípio de que o autor só sabe aquilo que ele escreveu ali. Puxa vida! Eu não suponho, eu não consigo nem imaginar [isso, pois sei] que para ele dizer isso ele precisaria saber isso e mais [um monte de outras coisas]. Este é o princípio que eu adotei com relação a Aristóteles: para ele dizer o que ele está dizendo é preciso que ele soubesse outras coisas que ele não disse. Agora, no meu caso, não são coisas que eu não disse, são coisas que eu não disse naquele artigo. O número de pessoas que me lêem assim é impressionante, fizeram uma geração de analfabetos.

A coisa é realmente calamitosa e eu não daria esse curso se eu não entendesse que ele é necessário. E estou dando esse curso acompanhado de um apelo dramático para que vocês persistam em seus estudos, mesmo depois terminado esse curso, pela mesma linha, não escape disso, porque não há outra maneira de fazer. Se você começar com muitas concessões nesse negócio de debates e opiniões, vai se estragar. Você vai começar a dar opinião um dia, quando não precisar mais dar, e quando entender que são os outros que precisam ouvir você. Se você está gostando muito de dar opinião, ou se você precisa aparecer na mídia, é melhor você não ir lá.

Os grandes artistas são mestres e professores do seu público. Isso já foi observado mais de uma vez, que os grandes escritores, por exemplo, formam e educam o público para suas obras. **[1:40]** Eles estão, em relação ao público, não como um principiante que está diante de seus mestres e juízes, mas como um professor que está ensinando. Isso quer dizer o seguinte: se o público aprová-los, melhor para o público; se achar ruim, pior para ele. Aí você pode acreditar que a sua atividade intelectual, pedagógica etc, é um serviço público que você está prestando, e não o preenchimento de uma necessidade psicológica sua, de aplauso, aprovação etc. Em suma, a condição para ser um bom formador de opinião é a maturidade. Não só maturidade física e biológica, mas a maturidade intelectual que se identifica com a independência intelectual que, por sua vez, não significa ser independente do julgamento dos outros, mas ser independente do julgamento de quem sabe menos que você, não de quem sabe mais. No Brasil é o contrário. Até os melhores caem nisso. Eu lembro que o falecido José Guilherme Merquior falava de Platão num tom de ironia, todo superior; mas quando escrevia sobre seu chefe na diplomacia, que era o Afonso Arinos de Melo Franco, —Ahhh! — ele se derretia todo. Um intelectual sério jamais faz isso. Você tem de ter um senso da hierarquia, meu filho. Se eu preciso da boa opinião do meu chefe, muito mais eu preciso da boa opinião de Platão, eu o respeito muito mais que ao meu chefe, a não ser que meu chefe seja um gênio como Platão, o que não era o caso. Você precisa graduar o respeito e o desrespeito com que fala das coisas. A

facilidade e a insolência com que o pessoal fala de um Platão, um Aristóteles, um Leibniz, um Newton, é uma coisa incrível hoje em dia. E, ao mesmo tempo, mostram um infinito respeito pelo seus professores de faculdade, que são uns jumentos como eles. Gente, isso é uma deformidade mental e moral imperdoável, e só tem um jeito de vocês se libertarem disso: praticando essas técnicas que lhes permitam absorver o melhor da cultura universal.

Vamos fazer uma pausa e daqui a pouco eu volto com as perguntas.

[Intervalo]

[1:43:47]

Aluno: Outro dia ouvi o professor indicar O Bom Gigante *de Oscar Wilde como um bom livro para educação infantil, mas só encontrei o conto* O Gigante Egoísta.

Olavo: É exatamente este. Desculpe a minha confusão, na hora eu não lembrei.

Aluno: Tenho um filho de 7 anos e gostaria de comprar os livros certos para a sua educação.

Olavo: Este é apenas um conto de no máximo 7 ou 8 páginas. Não saberia dizer se muitos outros contos do Oscar Wilde serviriam para isso, mas este se impregnou na minha mente, embora eu não lembre-me dos outros. Neste conto você vê uma coisa bastante óbvia: Oscar Wilde, veado o quanto fosse, no fim das contas era uma pessoa de muito bons sentimentos e bons princípios. Aliás, eu acho uma coisa estranha como hoje em dia as pessoas acreditam poder encontrar explicações para uma personalidade na vida sexual do sujeito. Isso é uma coisa tão absurda, porque se há algo que radicalmente não faz parte da personalidade são os impulsos sexuais. Você não escolhe aqueles que tem e não sabe de onde eles vêm; seus impulsos sexuais podem vir de um elemento genético, da influência do meio, de um estado hipnótico, de uma influência diabólica ou sabe-se lá de onde. Então, em si mesmos, eles não significam absolutamente nada, o que importa é o que você faz, como você se relaciona com eles. Mas hoje a orientação sexual do sujeito é a chave de tudo! Por isso as pessoas sempre querem saber [disso]...Lembro que uma vez o José Guilherme Merquior foi entrevistado na TV, e o que as pessoas mais queriam saber era como era sua vida sexual. Graças a Deus, a mim jamais me perguntaram uma coisa dessas, porque se me perguntassem eu descreveria como é. Eu ficaria muito espantado, eu diria: "Mas você não sabe?! Eu explico como é a vida sexual..."

Aluno: No seu livro O Jardim das Aflições você comenta a questão proposta por Georg Cantor, que tentou destruir o argumento lógico de que o todo é maior que as partes e estas estão incluídas no todo, utilizando a diferença entre o conjunto dos números inteiros e o conjunto dos números pares. Segundo Cantor, por ambos rumarem ao infinito, então seriam iguais, e, conseqüentemente, o todo, conjunto dos inteiros, seria igual à parte, o conjunto dos pares. Em seguida, você mostra o erro de Cantor, dizendo que, na verdade, ele confundiu o símbolo dos números com os próprios números, considerados na concreção. Ou seja, Cantor, na verdade, falou de um mesmo conjunto de duas maneiras diferentes, e com isso dizia que havia igualdade, deixando de lado o fato de que havia um e apenas um conjunto, o dos números.

Olavo: Se você pegar o conjunto dos números inteiros e o conjunto dos números pares, este último é exatamente o primeiro conjunto contado de dois em dois, então não há dois conjuntos a comparar. Note que essa distinção que eu estou fazendo não é matemática, é ontológica. Se o sujeito não escapa da dimensão matemática e olha os números

ontologicamente ele não pode perceber isso. Matematicamente, o conjunto dos números inteiros é um conjunto, e o conjunto dos números pares é outro conjunto; mas isso é apenas uma convenção matemática. Só que para o sujeito envolvido nesta atividade profissional, isso é tudo que existe.

Aluno: Não seria justamente essa uma das confusões feitas pelo pensamento revolucionário, ao tentar equiparar partes e todos, mas o fazendo por nomes, sinais arbitrariamente dispostos que não mudam a realidade inerente das coisas?

Olavo: Claro que é! Você tem toda razão. Um dos princípios da confusão moderna foi o surgimento da chamada lógica dos sinais. Aristóteles tirou todos os preceitos da lógica da observação dos seres vivos, por exemplo, o que ele diz sobre as categorias, espécies, gêneros etc. A origem daquilo são os animais e plantas que ele estudou, ele viu que eles se organizam assim. Ele estava falando de conceitos que são descritivos de uma realidade existente e mediata. Porém, à medida que lógica vai se "aperfeiçoando", ela cria seus instrumentos técnicos e passa a ter, por assim dizer, uma existência independente da sua fonte. Nesse aperfeiçoamento a tendência de coisificar as regras lógicas e tomá-las como independentes da realidade é muito grande, assim como acontece com as línguas na origem da lingüística. A lingüística de Ferdinand de Saussure vai tomar a estrutura da língua como uma coisa independente, existente em si. É claro que isso é metodologicamente aceitável, mas se é tomado como realidade, então virou delírio e alucinação. Uma coisa é você examinar algo independentemente daquilo que possibilita a sua existência; outra coisa é acreditar que [o que você examinou] exista independente destas condições. Como eu estava falando antes, se você acreditar que o universo de newtoniano é real, você está completamente maluco. Evidentemente ele não é real em si mesmo, é apenas um conjunto de propriedades que você obteve isolando os fatores matemáticos dos outros fatores; ele não é existente *de per se*; é um aspecto que pode ser considerado independentemente para fins metodológicos, mas que não existe independentemente de nada.**[1:50]**

Aluno: Como bom matuto, de luzes minguado, temo e desconfio de certas leituras. Se leio Dostoiévski e Santo Agostinho com confiança, o mesmo não se dá com Lévi-Strauss, por exemplo. Em "Um Feiticeiro e Sua Magia"*, ele nos relata o caso de um jovem indígena que é acusado de feitiçaria em sua tribo. O rapaz, em vez de tentar refutar tal acusação, reafirma e incrementa o crime que lhe imputam, com detalhes que vai inventando, e por esse meio se livra da pena capital. Interpretação de Lévi-Strauss: "*o acusado, preservado como testemunha, traz ao grupo uma satisfação da verdade infinitamente mais densa e mais rica do que a satisfação da justiça que teria proporcionado a sua execução*". É sempre o mesmo esquema: através do discurso — verdadeiro ou não, tanto faz —, as coisas se colocam em seus lugares, tudo retorna à ordem. Em que pese o absurdo da situação — para quem entende que um tribunal tem na verdade um meio, e não um fim, sendo a aplicação da justiça, mediante o conhecimento da verdade, o verdadeiro objetivo perseguido pelo tribunal — em que pese ser doida a tal situação indígena, pareceu um caso muitíssimo interessante. Só o que temo é o seguinte: pode-se acreditar que o antropólogo presenciou isso realmente ou, se presenciou algo semelhante, não terá ele torcido a interpretação?*

Olavo: Eu não sei, porque algo semelhante aconteceu nos famosos processos de Moscou, em que o sujeito era acusado de um crime que não havia cometido e então era induzido a confessar o crime para restaurar a ordem no partido. Para não dar mau exemplo, o acusado confessava o crime. Só que, em vez de ser inocentado, o cara era executado. No caso indígena, a confissão do crime inexistente possibilita uma absolvição. Aqui nos EUA há um princípio

semelhante: se você confessa o crime, se declarando culpado (quer seja ou não), a sua pena é atenuada. O Lévi-Strauss tem razão ao dizer que isto é uma maneira de restaurar a ordem social através do discurso, ou seja, fornecendo um pretexto elegante. Na justiça islâmica o réu é convidado a mentir em defesa própria — todo mundo sabe que o que ele está falando é mentira —, mas se ele conseguir inventar uma mentira persuasiva todo mundo aceita, ainda que saibam que é mentira. Por quê? Porque eles querem um pretexto para absolvê-lo. Tudo isso existe realmente, eu não acho difícil que o Lévi-Strauss tenha observado isso em alguma tribo indígena, já que acontece em tantos outros lugares. O que nós não podemos é nos deixar iludir por esse efeito: uma coisa é a restauração da ordem social e outra é a justiça. Lembre da famosa frase de Goethe: "Antes a injustiça do que a desordem". Esse é um princípio prático que, na verdade, é universalmente respeitado, porque fazer a justiça perfeita não está ao alcance do ser humano, então em certos casos você tem de escolher entre diferentes injustiças possíveis, então aquela que mais favoreça a ordem social de fato é a melhor. Muitos juízes raciocinam assim, e na prática não tem outro jeito. Claro que isso não corresponde ao ideal de justiça, mas nós não podemos esquecer aquilo que diziam os juristas romanos: "*Sumum ius summa injuria*", a justiça perfeita seria a perfeita injustiça.

Não deixa de ser significativo que hoje as mesmas pessoas que professam relativismo são as que julgam seus inimigos e adversários mediante os critérios absolutos mais estritos: por exemplo, tudo é relativo, então se Stalin matou 20 milhões de pessoas, isso pode ser explicado e justificado em função de certas necessidades, segurança etc. Mas se um soldado americano, em defesa própria, atira em um iraquiano, isso tem de ser julgado em termos de justiça absoluta. Mesmo se você tenta alegar um fator quantitativo, afirmando que houve tantos mais mortos de um lado que do outro, ele diz: "é imoral você levantar discussões quantitativas, porque um só crime já é intolerável!" — então apelam ao absolutismo mais extremo. O segredo disso é o seguinte: saber distinguir o que é o julgamento em termos absolutos, em termos de princípio, e o que é a sua aplicação a cada caso determinado, que deve obedecer a um senso das proporções. O que é um princípio absoluto? É um tipo de igualdade, de identidade. Esse tipo de identidade se expressa, por exemplo, na relação entre delito e pena — a tal delito corresponde tal pena. Mas, conforme as circunstâncias, pode haver uma série de agravantes ou atenuantes, que são graduados por um princípio de proporcionalidade. A unidade simples se transforma em equações de proporcionalidade, que são o correspondente mais complexo daquilo que a identidade é num plano mais simples.

Você saber jogar com a identidade e a proporcionalidade é a base do exercício da razão. Hoje em dia, entre os formadores de opinião no Brasil, eu não conheço um que tenha o senso das proporções exato; talvez conheça um ou dois que tenham o senso das proporções não totalmente viciado. Em certos casos você pode chegar a inversão total das proporções, e note bem, não estou falando somente de esquerdistas: o pessoal liberal vive fazendo isso também, como quando tentam fundamentar todo o direito na noção de propriedade privada. Como é que você fundamentar o direito na propriedade e ao mesmo tempo falar no direito de propriedade? Ou a noção de direito vem antes da de propriedade, ou então não há nenhum direito de propriedade, há apenas a propriedade. Se a propriedade é a origem do direito ela não pode, por sua vez, ser um direito.

Aluno: Nas últimas aulas vejo que o tema da consciência está presente, e quero agradecer por esse tema que é de tão grande importância para o nosso aprendizado. Gostaria de relatar um caso que aconteceu comigo e, por isso mesmo, acho que pode servir de ajuda para os meus colegas.

Depois de ouvir suas aulas, fiquei como em suspenso com o conceito e a idéia de consciência. Esse conceito, essa hipótese mental, veio tomando forma a cada dia que eu não tentava entendê-la, mas apenas tentava percebê-la na realidade. Desisti de entender o que era consciência e consegui percebê-la. Após ler o capítulo "Teoria da Consciência" de Eric Voegelin em Anamnese*, no caso onde ele cita o ato de levantar, que em nenhum momento se torna consciente, parei de ler ali mesmo e fui tentar levantar de uma cadeira. Realmente, o processo é obscuro. Mas, no ato mesmo de levantar, em uma das minhas piscadas, quando o olho fechou e escureceu, em fração de segundo, infinitesimal, o percebi abrindo, e a realidade se desvelando para mim de uma nova forma, tive consciência de que tive consciência disso, de uma maneira totalmente diferente do já havia experimentado.*

Olavo: Meu filho, você está fazendo exatamente o que tem de fazer! Tem que observar como as coisas realmente se passam. Perceber a realidade é mais importante do que compreendê-la, porque se você não percebe, se não tem o "o quê", muito menos terá o "por quê". Hoje, a norma é a seguinte: tudo aquilo que você não tem um "por quê", você se [recusa a aceitar que existe] <em [1:58:25] o prof. disse: "admite recusar que existe ... admite aceitar que existe", mas o trecho entre colchetes explica o que ele queria realmente dizer>. Se você não tem uma explicação, não admite o fato. Esta é a melhor maneira de nunca entender nada.

Aluno: Logo depois de passar por essa experiência auto-induzida de perceber-se percebendo a consciência consciente, voltei ao texto do Voegelin e me vi navegando por águas muito mais seguras e conhecidas. Estava agora diante de algo translúcido para mim, que para mim é mais certo que a mera hipótese do parágrafo compreendido mentalmente. Essa experiência, dentre outras que faço com freqüência, tem me dado força e embasamento para ter certezas que antes eram só idéias.

Olavo: Brilhante! É isso mesmo! Compreender o texto é fazer isso, meu filho! Um texto de filosofia não é para ser lido como um romance, ele tem de ser tocado como uma partitura, tem de ir lá no pianinho uma, duas, três vezes até você acertar o tom. É por isso que você tem de ler muito lentamente e deixando que haja primeiro o impacto imaginário total, onde vai misturar o verdadeiro e o falso; são milhões de sugestões, que vêm do seu próprio material interior e são evocadas pela leitura. Depois, através da experiência, observação, análise etc, você vai separando o verdadeiro e o falso; mas só depois, primeiro tem de ter o material imaginativo. **[2:00]**

Aluno: (continuando a perguna do aluno) Por isto mesmo agora, ao ler os textos de filosofia, passo avaliá-los com esse olhar da experiência e do abstratismo, coisa que tem me engrandecido enormemente, e tudo graças às suas aulas e os ensinamentos da presença por experiência e da unidade do conhecimento na unidade da consciência.

Mas é isto mesmo que tem de fazer! Só que tem de fazer o resto da sua vida, não é fazer um tempo e parar: "Ah, agora eu já aprendi". É assim, de novo, de novo e de novo.

Aluno: Sou muitíssimo grato a esse curso. Se a minha vida sofreu uma reviravolta há mais de dez anos quando comecei a ler seus livros e acompanhar seus artigos, parece que agora posso dar a ela um verdadeiro eixo. Obrigado.

Mas é este o objetivo. Fazer de cada um de vocês um *spoudaios*, um homem intelectualmente maduro, capaz de investigar a verdade por si mesmo e de sabê-la — mesmo que ninguém a entenda, mesmo que você não consiga explicá-la para ninguém —, e você ter no fim das contas

a experiência da realidade, estando aberto para a imensa realidade que nos circunda e no qual se insinua a ordem cósmica e divina. E [quando] você tem esse vislumbre da ordem cósmica e divina é que então você está no [lugar] certo. Entre o estado da sua mente isolada, pessoal e individual, e o estado de maturidade a que eu estou me referindo, existe a absorção do testemunho dos homens de todas as épocas e lugares. Você precisa aprender a ver as coisas como eles viam, através exatamente dessa impregnação imaginativa, até o ponto que você, no mínimo, possa ter a certeza de que você está percebendo mais ou menos como toda essa gente percebeu. É como se você estivesse numa assembléia onde estão Aristóteles, Lao-Tsé etc., e eles dão o testemunho de que o que você percebeu é o que eles perceberam. Aí você está se colocando diante da melhor assembléia possível. Mas um pouco mais tarde você não precisa nem mais dessa.

Tem aqui uma pergunta sobre a aula passada.

Aluno: O senhor citou o Tai-Chi-Chuan como um bom exercício de expressão corporal. Porém, em algumas aulas, embora mencionasse que o Tai-Chi-Chuan lhe trouxesse benefícios à saúde, disse que tem a impressão de que também atraía problemas. Trata-se apenas de uma impressão ou há risco?

Qualquer prática tem risco, qualquer uma. Eu acho que um dos problemas do Tai-Chi-Chuan é que, à medida que você concentra energias, por assim dizer, você atrai o antagonista. Se você está praticando uma arte marcial, pelo simples ato de praticar você está chamando o antagonista — mesmo que você não queira. É da natureza da coisa.

Aluno: Na aula 20 o senhor disse que após a leitura e análise do texto do Joseph Maréchal examinaria o poema de Camões "Sôbolos rios que vão" e suas implicações com o primeiro texto.

É verdade, prometi e não fiz. Vou fazer. Se eu não fizer vocês me cobrem de novo. Qualquer hora nós temos de fazer isso aí.

Aluno: O que o senhor acha da obra do pensador indiano Krishnamurti?

Krishnamurti é uma figura moral admirável, de certo modo. E muitas coisas que ele diz sobre o negócio das impressões imediatas são verdadeiras. Mas eu não acho que aquilo tem grande alcance não. Ele disse duas ou três coisas que são verdade, mas não é uma coisa tão rica quanto a turma diz. Mas é apenas uma impressão que eu tenho, eu conheço pouco o Krishnamurti.

Aluno: Falando sobre a matemática, esta seria apenas uma possibilidade de expressar a realidade, [sem] nada dever, como querem as ciências positivas, à linguagem verbal. A constituição das sete artes liberais seria um bom exemplo do equilíbrio entre essas duas possibilidades de expressão do real que a modernidade parece ter perdido.

Bom, as sete artes liberais começam com as artes da linguagem e se prolongam na arte dos números. Veja, o domínio da linguagem e dos seus meios expressivos é coisa básica. Se você não tem isso aí, você não tem nada, e nem mesmo vai compreender do que se está falando no Quadrivium, nas famosas quantidades.

Veja, Dante enfatizava que a gramática é a estrutura material da linguagem. "Material", não "ideal". Então, se você não consegue nem apreender essa estrutura material, como é que você vai pegar coisas mais abstratas? Por exemplo, as sutilezas psicológicas da retórica ou as abstrações extremas da lógica? Você não pega, realmente. Isso pra mim é um teste definitivo:

se o sujeito não sabe escrever em português perfeito ele não vai entender nada de alta cultura, jamais. O domínio completo da sua língua, pelo menos, senão de mais uma, eu acho que é uma exigência preliminar. Quando você passa para lidar com os números, eles têm a vantagem de ser um negócio enormemente compacto. Por exemplo, quando você começa usar sinais em vez de palavras, você pode apressar o raciocínio de maneira fantástica. Um computador faz certos cálculos muito mais rápido do que você porque ele não depende da estrutura verbal subjacente. Porém, se não tem estrutura verbal, o que acontece? Esse universo dos números escapa da realidade e ele adquire uma espécie de presença mágica e você acaba achando que tudo aquilo é real! Olha, o universo matemático é o universo da pura lógica, e a pura lógica não tem nada a ver com o real: ela é a expressão do possível, a estrutura do possível e para conectá-la com o real ela precisa de algo mais. Esse algo mais só se pode fazer através da crítica verbal do raciocínio. Quer dizer, quanto mais você se desliga da lógica verbal e apela só para a lógica matemática, mais você vai cair no mundo do irreal.

Aluno: (continuando pergunta) Já que o assunto remete à duas formas possíveis de se expressar o real, podemos aludir a problemática do surgimento da filosofia com Pitágoras ou Sócrates? Quer dizer, tomando aí como exemplo de linguagem matemática e linguagem verbal?

Talvez, tomando como símbolo, né. Mas eu não sei se historicamente isto corresponde.

Aluno: Eu entendo que o modo de discernir se as próprias motivações em expor uma idéia são legítimas é quando o que se visa com elas se assemelha com o estado de espírito de alguém que testemunha de uma janela um vizinho procurando um objeto perdido e que, por isso, sente a angústia de saber que o paradeiro do que se busca pode ser achado pelo outro. Mas também quando este desejo não [é o de] convencer, mas dar ao outro a oportunidade de ver as coisas a partir de seu próprio ponto de vista para saber se a partir dele pode impugná-lo e com isto acrescentar percepções antes ignoradas. No caso, é um desejo genuíno de ajudar e no outro é o desejo de conhecimento.

Bom, em geral as pessoas que dão opinião não tem o desejo de ajudar nem o desejo de conhecimento, elas têm o desejo de aprovação, apenas. Quer dizer, através da concordância [do outro] elas aplacam a sua insegurança e, quanto mais inseguras estão, mais intensamente vão argumentar e com mais convicção aparente – porque nada mais fácil do que você se persuadir daquilo que você mesmo diz. Você ouve o que está dizendo e aquilo exerce um efeito persuasivo sobre você mesmo. E se o outro concorda, ótimo, então já são dois concordando.

Então, eu acho que o que os alunos têm de se livrar é apenas deste desejo de obter confirmação. Você deve proceder assim como um médico que o sujeito foi lá consultar e que diz "Olha, você está com tal coisa", e você não precisa da aprovação dele. A aprovação que você precisava você já obteve no exame físico, no exame de laboratório e você já sabe o que está falando. E sabe qual é o grau de certeza do que você está falando. E a opinião do seu paciente não vai mudar absolutamente nada. Então o que você quer? Você quer que o desgraçado se cure e daí você obtém mais esta confirmação do reino dos fatos, e não da opinião dele. Porque se o sujeito não se curar de maneira alguma, mas achar que você é um médico espetacular, isso te contenta? Não tem aquele negócio, do sujeito que morreu na mão da melhor equipe médica da América Latina? O médico era ótimo, mas o sujeito morreu. É isso que o médico quer? Claro que não!

[02:10] *Aluno: Na aula passada discorremos a respeito da expressão corporal, a respeito da expressividade vocal. Gostaria de saber quais são as obras principais nesse campo.*

Eu não sei quais são as principais porque, na verdade, eu só levei em conta duas: o que eu aprendi no tempo em que estava lá praticando o método Stanislavski com o Eugênio Kusnet, e depois o que eu aprendi com um sujeito chamado Arthur Joseph. O curso do Arthur Joseph é espetacular. Ele treinou a metade dos políticos e atores aqui dos EUA.

Esse aluno que fez a pergunta sugere aqui uma obra do Valborg Werbeck-Svärdström, "A escola do desvendar da voz". Eu não posso indicar nem deixar de indicar este livro porque eu não o conheço, mas eu vou procurar pois deve ser uma coisa interessante. Mas o do Arthur Joseph eu recomendo de qualquer maneira.

Aluno: Peço que o senhor comente o trecho abaixo que destaquei do livro "Estudos de História do Pensamento Científico" de Alexandre Koyré, em que ele aponta a questão do movimento como ponto decisivo de separação e da cosmologia aristotélica física-clássica, cuja solução levaria esta a superar efetivamente aquela.

"Já assinalei que a dinâmica aristotélica, a respeito ou talvez por causa da sua perfeição teórica, apresentava um grave inconveniente: o de não ser absolutamente plausível ou de ser completamente incrível e inaceitável para o simples bom-senso e de estar evidentemente com a experiência mais comum. Portanto, não há nada espantoso como o fato de que ela jamais tenha gozado de um reconhecimento universal e de que os críticos, os adversários da dinâmica de Aristóteles, sempre têm oposto essa observação do bom-senso, de que o movimento prossegue separado do motor que lhe dá origem. Os exemplos clássicos de tal movimento — rotação persistente da roda, vôo da flecha, lançamento de uma pedra— sempre foram invocados contra ela, desde [02:12:10] Hiparco e Filão, passando por João Buridano e Nicolau de Oresme, até Leonardo Da Vinci."

Bom, o que Aristóteles dizia era o seguinte: se um corpo não é modificado pela ação de um outro corpo ele permanece como está. Galileu simplesmente acrescentou que o corpo, se não é movido por um outro, ele permanece parado ou em movimento retilíneo uniforme — com a ressalva de que o movimento retilíneo uniforme é apenas uma unidade de medida, e não uma realidade física. Então eu pergunto: o que Galileu acrescentou ao que Aristóteles disse? Absolutamente nada. E o fato de que o movimento persiste depois de cessada a influência do objeto causante não tem absolutamente nada a ver com a história, porque a continuidade do movimento retilíneo uniforme é ela própria uma forma de passividade. Quer dizer, um efeito residual do movimento foi imprimido ao objeto. Aristóteles jamais disse que para um corpo se mover é preciso que o outro o mova e o continue movendo ininterruptamente — isto seria inteiramente absurdo, porque é claro que isto contrasta com o bom-senso. Mas por que supor que Aristóteles não soubesse disso, se é uma simples observação de bom-senso que qualquer um faz? Portanto, você tem de incluir, se Aristóteles disse "o corpo não movido por outro permanece parado" ele não quis dizer que o corpo, para se mover, precisa ser movido por outro e continuar sendo movido por outro, ele não disse isso. Não existe causa a não ser no tempo. Na causa instantânea que produzisse o efeito instantâneo, não produziria efeito algum – quer dizer, nada mudou. Portanto, a noção de causa tal como está dada em Aristóteles ela mesma pressupõe o transcurso de tempo, e se pressupõe o transcurso de tempo então a continuidade do movimento já esta dada implicitamente aí.

Agora, eu vejo que muito dessa discussão renascentista com Aristóteles foi charlatanismo puro. No caso do Galileu é claro que foi charlatanismo. Na hora que ele diz "o corpo que não é movido por outro permanece parado ou em movimento retilíneo uniforme" e em parênteses, bem pequenininho, diz que "o movimento retilínio uniforme não existe", é claro que isto é charlatanismo.

Por hoje, vamos parar por aqui. Muito obrigado a todos e até a semana que vem.

[fim da aula]

Transcrição realizada por: Rodrigo Fernandez Peret Diniz; Luiz Alberto Santos Jr., Mariana Belmonte; Maurício Doval; Michelle Zizza Caloni, Carlos Felice.

Revisão realizada por: Ronald Pinheiro

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 30
31 de outubro de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Hoje eu gostaria de começar com um artigo que escrevi para o *Diário do Comércio*, ainda não publicado, que vocês ouvirão em primeira mão, cuja transcrição não será necessária, porque ele será colocado no meu *site* pessoal em alguns dias. Na verdade, trata-se de um assunto deste seminário. Na medida do possível, sempre procuro articular entre si os vários trabalhos que estou fazendo para não me dispersar totalmente, aproveitando algumas coisas do seminário para o jornal, e do jornal para o seminário. O artigo é muito pertinente ao curso, porque diz algumas coisas sobre assuntos os quais eu pretendo que, ao longo do tempo, vocês aprofundem; ele diz respeito ao conhecimento do ambiente mental brasileiro, cuja confusão nebulosa, tenebrosa não é só uma coisa externa com a qual vocês se chocarão no exercício da sua função intelectual, mas é uma espécie de névoa venenosa que penetra por todos os poros e contamina a nossa alma e nos estraga. Aprender a observar essas coisas em si mesmo e, ao mesmo tempo, na sociedade em torno, e aprender os truques de como se livrar desse entraves mentais é absolutamente essencial. Se não fizer isto, toda a sua boa vontade, os seus melhores objetivos, seus melhores sonhos acabarão por se corromper de alguma maneira.

O problema do debate intelectual brasileiro é muito sério, trágico na verdade. Eu não conheço fenômeno semelhante em país nenhum do mundo, nenhum pelo menos onde as coisas tenham se sucedido com tamanha rapidez como no Brasil. No Brasil, um país que tinha uma alta cultura, em menos de meio século, destruíram-na completamente, apagaram-na, de modo que as discussões públicas baixaram de nível tão formidavelmente que os próprios envolvidos já não conseguem mais perceber. Se você perde a referência do que se fazia a cinqüenta anos atrás, você não tem mais o senso de medida para notar o que você perdeu. É mais ou menos como alguém que ficou impotente, mas que jamais soube que existia ereção; ele não sente a menor dificuldade ou problema. O brasileiro está mais ou menos assim. Eu vou ler aqui e comentar o artigo que chama-se "O erro organizado":

"Há anos penso em escrever um livro com o título ou subtítulo de *Logica Brasiliensis*, recenseando os modelos de argumentação mais em voga nas discussões de mídia neste país e mostrando como são, quase que invariavelmente, puras confusões mentais que adquiriram credibilidade de argumentos pela repetição obsessiva e por nada mais. Nada de parecido, é claro, com os sofismas da lógica clássica nem com os esquemas de argumentação erística, ou falsa dialética, que Arthur Schopenhauer enumerou em *Como Vencer um Debate Sem Precisar Ter Razão*. Para fazer uso desses dois tipos de ardis é preciso ter alguma destreza que só a freqüentação habitual dos clássicos pode conferir— uma condição que, na maior parte dos nossos opinadores públicos de hoje em dia, não se cumpre nem em sonhos, embora fosse comum entre muitos articulistas de quarenta ou cinqüenta anos atrás, autênticos escritores no sentido forte da palavra. Lendo um Álvaro Lins, um Júlio de Mesquita Filho, um Otto Maria Carpeaux, um Gustavo Corção, um José Guilherme Merquior, podia-se encontrar, ao lado de muitos arrazoados sólidos, um ou outro sofisma delicioso,

quase inocente, fruto do puro ímpeto de criação literária que se sobrepunha por momentos ao desejo da verdade. Desmontá-los com toda a cortesia do mundo era um prazer que o crítico podia compartilhar até com o próprio autor do erro.

Hoje, não há mais nada disso. Quando algum dos mais notórios "formadores de opinião" atuais espreme seus últimos neurônios para dar ares de verossimilhança àquilo que sabe (ou deveria saber) que é falso, só o que consegue é deformar um pouco mais sua própria inteligência, junto com a do público, especialmente estudantil, que, levado pelo prestígio dessas criaturas, acaba por macaquear seus cacoetes mentais na esperança de dar boa impressão nos debates de botequim ou em alguma lista de discussões na *internet*. Agravados pela comichão de discutir, que é endêmica no ambiente nacional, a incapacidade e o desleixo, descendo dos mais vistosos modelos públicos até às conversas intergrupais e de família, vão espalhando pela sociedade novos padrões de confiabilidade intelectual aparente, cada vez mais baixos, cada vez mais torpes, até o ponto em que, no conjunto, se torna praticamente impossível entender qualquer coisa com base no que os brasileiros estão dizendo dela.

Pode parecer que estou carregando demais nas tintas, mas não esqueçam que venho coligindo exemplos de inépcia letrada desde os tempos do primeiro *Imbecil Coletivo* (1995). O mostruário de que hoje disponho permite não só apreciar o agravamento progressivo do estado de penúria intelectual reinante, mas também discernir, por trás da maçaroca de enormidades, algumas constantes mentais, alguns esquemas de pensamento errado e grosso que se repetem e, espontaneamente, se organizam numa espécie de sistema: o sistema das razões convencionais de credibilidade, todas elas sem credibilidade nenhuma, que se tornaram meios de prova altamente persuasivos e respeitáveis para a maioria dos brasileiros opinantes.

É a esse sistema que chamo *logica brasiliensis*. Ela constitui-se inteiramente de erros de leitura, distinção precária entre palavras e coisas, falta de senso das proporções, imprecisões monstruosas de vocabulário, confusões entre diferentes níveis de predicação, misturas de gêneros (e de gêneros com espécies), e demais calamidades da mesma ordem, as quais não denotam apenas ou propriamente falta de cultura e treino, mas falta daquele instinto lógico elementar que é próprio do ser humano enquanto tal e que até os mais iletrados possuem por natureza. Não se trata, pois, em geral, nem de desonestidade premeditada, nem de falha educacional, mas de uma autêntica deficiência mental, adquirida no processo mesmo de aquisição dos meios de expressão necessários ao ingresso nas classes ditas cultas.

É fenômeno caracteristicamente nacional. Não que similares erros de raciocínio não se observem na mídia estrangeira. É que em parte alguma eles são aceitos como meios de prova legítimos, nem muito menos desfrutam da respeitabilidade generalizada que, no Brasil, os eleva à categoria quase que de símbolos da autoridade intelectual. Por toda parte eles existem como anormalidades. No Brasil são normais e normativos, praticamente obrigatórios. Aquele que não os pratique com a naturalidade de quem respira e com a tranqüila certeza de que diz coisas sapientíssimas vê-se logo rejeitado como um excêntrico incompreensível ou mesmo como um tipo perigosamente anti-social."

Esta é parte que nos interessa e o restante está disponível no site. Eu comecei a coletar estes exemplos de anormalidade da vida intelectual no Brasil já no fim dos anos oitenta, anotava-os e comentava em aula. Mas só em 1995 fiz uma seleção do que tinha coligido e coloquei no livro *O imbecil coletivo*, mas quando as coloquei no livro, elas já eram velhas. Reparem que tem muitas coisas que eu comento ali ainda são dos anos oitenta. O fenômeno já vinha chamando minha atenção, principalmente porque foi no fim dos anos cinqüenta e começo dos sessenta que comecei a ler, e, evidentemente, com livros na minha própria língua, embora a partir dos treze ou quatorze anos, começasse a ler em francês também, mas a maior parte era em português, **[00:10]**

essencialmente produção local. Algo que me servia de guia de leituras era, por exemplo, o famoso suplemento literário do *Estado de São Paulo*, do *Estadão*. Pelo que eu podia ler naquele suplemento, tinha a indicação de quais eram os escritores que interessavam no momento. Aquilo me dava acesso a outras publicações, não tão populares ou disseminadas, como várias outras revistas literárias e, sabendo que alguém escrevia no *Estadão*, também publicava coisas em outras revistas, procurava e acabava as encontrando, como também algumas revistas universitárias, ou revistas culturais de interesse mais geral—como a famosa *Anhembi*— dirigida por Paulo Goulart. Procurando por essas revistas, tinha-se um panorama do que se produzia na época no mundo letrado brasileiro, e era uma coisa de uma riqueza que, hoje, as pessoas não conseguem imaginar, ninguém consegue, nem vocês conseguem nem os professores nas universidades. Pois para chegar a isto, seria preciso não ler um ou outro artigo, um ou outro livro da época; mas ter um panorama inteiro dela, só aí você pode medir o volume do que se produzia de importante e de valioso, não em termos de obras, livros, ou peças de teatro que fossem chamar a atenção, mas às vezes, de simples artigos, o simples debate público, coisas que, praticamente ninguém mais lê hoje. Quem lê os artigos críticos de Álvaro Lins ou Augusto Maia, ou daqueles vários portugueses que vieram morar no Brasil, fugindo da ditadura portuguesa, como Adolfo Casais Monteiro, Fidelino Fiqueiredo? Ninguém mais lê essas coisas, então ninguém tem idéia da alta cultura brasileira dos anos cinqüenta e sessenta, não mais, não se sabe o que se perdeu, e, não sabendo, não sente falta. Pior, como a geração atual é formada dentro da universidade atual— e nela os próprios professores não têm mais o conhecimento disso— evidentemente, criam um outro padrão de excelência, de aceitabilidade que é infinitamente mais baixo, e isto tudo lhes parece normal.

Das pessoas que conheceram e tiveram acesso a produção dos anos quarenta, cinqüenta e sessenta, muitos estão muito velhos hoje em dia, tais como Meira Penna, Paulo Mercadante, Antônio Olyntho, já não se interessam tanto em acompanhar a evolução do estado de coisas na cultura e na educação para formarem uma idéia do que os jovens estão pensando e recebendo na sua mente com o nome de cultura nacional ou de alta cultura. Para perceber exatamente, o que está acontecendo, você precisa estar numa geração intermediária, que é exatamente a minha, a de Bruno Tolentino, José Mário Pereira. Desta geração, há três ou quatro que sobraram e que são capazes de observar o que veio antes e o que está vindo agora, e perceber a enormidade da diferença ao ponto que é impossível de se conformarem com o que está acontecendo. É chocante demais, é absurdo demais.

Se esta mesma geração não deixar um depoimento do que aconteceu, a geração seguinte nunca mais perceberá o que houve. Um dos fenômenos mais importantes na história, uma das forças históricas mais decisivas, é o esquecimento: muita coisa acontece simplesmente porque você se esqueceu de como as coisas eram antes, então você para de fazer aquilo que não sabe fazer e não sabe que alguém jamais o soube. É o que diz Jean Fourastié, um economista francês meio filósofo, que no livro *Les Conditions de l'esprit scientifique* (As condições do espírito científico) diz que só se pode escrever uma história da ciência que reflita o movimento histórico real, escrevendo ao mesmo tempo uma história da ignorância, daquilo que foi perdido ao longo do tempo, do contrário você simplesmente enumera as descobertas científicas e tem a impressão de um progresso formidável. Quando se vê aquilo que foi perdido, aquilo que uma geração sabia e que a outra não sabe mais, e que a terceira já não pode sequer entender, você vê que o progresso do conhecimento é mostrado às pessoas com uma imagem enormemente exagerada: existe um progresso e ao mesmo tempo um retrocesso; no mais das vezes o resultado é zero, mas às vezes é negativo, bastante negativo, como ocorre no caso brasileiro.

Quando se lê esses escritores dos anos cinqüenta e sessenta e repara-se o altíssimo nível do debate público da época— que hoje se tornou impensável— você se pergunta como é que isso começou a acabar e, exatamente, como descrever o que aconteceu. As pessoas não se estupidificam naturalmente, o ser humano não é naturalmente estúpido, ao contrário, pois já dizia Aristóteles que

é mais natural perceber a verdade do que estar no erro, assim como é mais natural ter saúde do que estar doente. O ser humano tem uma aptidão natural para compreender a verdade, embora falhe por motivos morais, entre outros, mas a falha continua sendo falha, a natureza ainda é aquilo que é: por definição, o que é natural para os membros de uma espécie, é saudável para os membros desta espécie. Quando há um processo desses de estupidificação geral, não se pode atribuí-lo à natureza, ele não aconteceu naturalmente; houve alguma interferência humana, que pode ser de dois tipos: uma interferência calculada— alguém pretendeu baixar o nível dos debates públicos—, ou o contrário: como diz Max Weber, foi um efeito impremeditado de ações que visavam um outro objetivo completamente diferente, ou que até foram empreendidas por pessoas que não tinham a menor consciência dos efeitos possíveis que elas poderiam desencadear.

Para compreender este fenômeno, uma das coisas que se precisa fazer é exatamente este recenseamento a que eu me refiro. Somando a quantidade de documentos que eu coligi sobre isso, de forma séria, para o *Imbecil Coletivo*— do qual só publiquei dois volumes— ainda tenho preparados mais oito, que sairão ao longo do tempo. Embora haja alguns artigos sobre outros assuntos, a maior parte do que está lá são descrições e análises do debate intelectual brasileiro. Eu não falo de políticos, raramente comento a figura política, as únicas que comento são as mais importantes: presidente ou ministro. Se um deputado fez isso ou aquilo, se roubou dinheiro público ou foi pego em um bordel, isto não me interessa, mas, se a figura é de nível ministerial ou presidencial, significa algo, porque é uma amostra do que se passa no *establishment*. Até os casos de corrupção, que tanto chamaram atenção da mídia brasileira, raramente os comento. Isto é a pequena política, só me interessa da política aquilo que expressa algo do estado de coisas mental. Estou interessado na alma, na psique brasileira, e não nas miudezas materiais do dia-a-dia.

A quase totalidade do *Imbecil Coletivo* é um documentário da degradação mental brasileira, a coleção já está com dez volumes, e só não publicamos os oito restantes porque não tínhamos tempo para coligi-los, mas a Leilah, minha filha, tem me ajudando a fazê-lo e logo vamos publicar os que faltam; a maior parte desses escritos são artigos de jornal, embora haja alguns outros que ficaram inéditos, apresentados somente em aula. **[00:20]** Ora, este mostruário é algo que tem um peso absolutamente formidável e continua aparecendo. Muitas vezes o leitor leigo— aquele que não é meu estudante, que só me conhece pelos artigos de jornal— não entende exatamente porque estou fazendo isto e, freqüentemente, protesta: "Você fica analisando coisa de idiotas e respondendo a idiotas!". Isto supõe que eu estou interessado no assunto que eles estão discutindo, ou que estou interessado em discutir com eles. Mas é claro que não! As pessoas interpretam mal porque não são capazes nem de entender o que tento fazer com isto: estou interessado em coligir amostras, analisar o fenômeno e juntar um mostruário, o mais amplo possível.

Hoje já temos uma coletânea suficiente, não só para documentar que algo de muito grave aconteceu na história da inteligência brasileira, mas também para perceber certas constantes. Por exemplo, certos giros de linguagem que se tornaram usuais e que adquiriram certo poder persuasivo, as pessoas os usam porque lhes parecem persuasivos e, portanto aptos a servirem para persuadir os outros, ou porque lhes parece elegante. Podemos fazer uma lista deles, encontrar amostras de cada um, o que seria uma espécie de ciência retórica invertida, às avessas. Um desses lugares comuns, ou *topoi*, diz respeito ao uso da própria palavra "retórica", que entrou na mídia brasileira através dos meus dois livros: *A teoria dos quatro discursos* e o *Como vencer um debate sem precisar ter razão*, principalmente deste último, que fez um sucesso enorme e todo mundo leu. Daí todo mundo começou a falar de retórica e usar todos aqueles termos: *argumentum ad hominem*, *tertio non datur*, que começaram a proliferar por todos os lugares imediatamente, mas todos usados à maneira brasileira, na base da macaqueação, sem tê-los examinado mais profundamente. A partir daí se distribui pela mídia brasileira, sobretudo nos debates ditos cultos, um certo uso da palavra retórica que ele mesmo denota um fenômeno muito raro de incompreensão.Por exemplo, a meu próprio

respeito, as pessoas já disseram muitas vezes: “Ele tem uma retórica muito boa!”, querendo dizer: “Ele convence as pessoas, mas está tudo errado o que ele está falando.”, bom, se está tudo errado então demonstre, aí respondem: “Não posso porque não tenho uma retórica tão boa quanto a dele.”. Isso expressa a noção de que os modelos da arte retórica podem ser usado para o que você quiser, independentemente da matéria de discussão e dos fatos que você disponha, de que você pode montar a sua argumentação retórica como lhe convier, o que é obviamente impossível. Só alguém que não tem nenhuma prática e que não sabe realmente o que é retórica, pensa que, a partir de qualquer grupo de fatos, você possa montar a argumentação que você queira, partindo por exemplo do fato de que um homem estuprou uma menininha de três anos, você poderia demonstrar que ele é um santo, só alguém que jamais o tentou é que imagina uma coisa dessas. Em segundo lugar, toda argumentação efetivamente retórica, sempre parte das convicções do público, convicções atuais do público, aquelas em que todos acreditam são tomadas como premissas. Para fazer uma argumentação retórica, você tem de tomar as crenças gerais vigentes como premissas, sem jamais colocá-las em discussão e usá-las como instrumento de prova daquilo que você pretende provar: na medida em que você prova que X ou Y está de acordo com a crença vigente, ganhou credibilidade para aquele tópico; se, ao contrário, você tenta demolir uma crença vigente, não pode usar um argumento retórico, é impossível, terá de apelar para a análise dialética. Como praticamente tudo aquilo que eu escrevo está contra a opinião geral, então raramente me é concedido este reconforto de usar apenas uma argumentação retórica. De tudo o que escrevi, em parte alguma há argumentação retórica, o que eu tenho ali é uma análise dialética condensada. Se eu quiser dar um exemplo de persuasão retórica, sei fazê-lo.

Uma vez fui convidado, no Rio Grande do Sul, para dar uma conferência para a juventude do antigo PFL, hoje o DEM. Ao chegar estava toda a cúpula do partido, Bornhausen e outros, sentados, no que na verdade não era uma conferência, e sim quase um estádio de futebol cheio de jovens, e aqueles velhinhos maçando-os. Aquilo não podia ser assim, eles não sabiam como se faz um comício, então eu tive de ensinar a esses políticos profissionais. Peguei o microfone, desci para o meio dos jovens para falar no meio deles, e não de cima do palco, apelando para as convicções que eles já tinham e eu as reforçava. Isto é uma argumentação retórica. Você parte daquilo que o público já aceita e sem jamais bater de frente com aquilo, você vai do que eles já crêem para aquilo a mais que você deseja que eles creiam, “a mais” que não pode entrar em choque com o que eles já crêem. A argumentação retórica apenas tira uma conclusão de algo que as pessoas já acham, se você vende um sabonete, você parte do princípio que as pessoas acreditam que devem tomar banho, mas se elas acharem que jamais devem fazê-lo, vender sabonete já não é um empreendimento retórico, precisa de algo mais, você vai precisar primeiro questionar as premissas, vai ter que convencer o sujeito que ele precisa tomar banho.

Se você raciocina contra as premissas presentemente admitidas, não pode fazer uma argumentação retórica de jeito nenhum. Pelo número de indivíduos que escrevem “a retórica dele é muito boa”— é um falso elogio, elogiam para depois depreciar— é incrível que estas pessoas que estão a toda hora usando, não só a palavra retórica, mas até alguns outros termos técnicos da retórica, os quais justamente entraram em circulação para a presente geração com meus livros, não tenham a menor idéia do que se trata. Trata-se daquele fenômeno que eu já descrevi, que é também tipicamente brasileiro, de se usar uma palavra pela impressão emocional que a própria palavra causa. A própria palavra gera uma reação emocional, pelo fato de ela ter sido usada reiteradamente da mesma maneira. Quanto mais usada neste mesmo sentido, mais o efeito emocional é automático, sem que seja necessária a mínima referência à coisa que ela supostamente designa. Se você se acostumou com a idéia de que retórica é uma técnica elegante de mentir, é claro que a palavra vai causar um efeito negativo ou pelo menos ambíguo, você conta com isso. Mas isto tem algo a ver coma retórica propriamente dita? Não, nada a ver. Em primeiro lugar, a retórica se torna uma erística, que é tentar vender ao público certas conclusões a partir de premissas que ele não compartilha, mas você

consegue enganá-lo de tal modo que naquele momento ele pense que acredita nelas. Para fazer isso, você jamais pode incorrer no risco de uma análise dialética. **[00:30]**

Se você quer vender uma premissa que não é de domínio público, como se fosse, deve anunciá-la nos termos usuais com que se expressa a verdadeira crença pública. Essa crença pública pode ser expressa, ou até sistematizada, como um conjunto de afirmações em que todo mundo crê, e isso vai desde aquelas premissas óbvias que são compartilhadas por toda a humanidade, por exemplo "A saúde é melhor que a doença", "A riqueza é melhor que a pobreza", e, como diz Chico Buarque "Antes rico e com saúde do que pobre e doente", banalidades em que todo mundo acredita, até certas premissas que são especificas de uma sociedade determinada num momento determinado, por exemplo, hoje em dia se tem a premissa de que as pessoas são boas quando lutam por um futuro melhor para a humanidade, não há quem não acredite nela. Se ao contrário, você diz que a idéia de um futuro melhor é a idéia mais criminosa que existe, você não tem como expor isso retoricamente, pois você está jogando contra a credibilidade pública. Para demolir uma crença pública, você tem que partir para uma análise dialética onde confronta essa idéia com outras e chega à conclusão de que a sua é melhor, melhor em si mesma, pelas suas virtudes intrínsecas, e não por ser compartilhada por todo mundo. Se você quer justamente que as pessoas passem a acreditar em algo em que ninguém acredita, o único meio de fazê-lo é uma análise dialética, não tem outra maneira, a não ser que você possa fazer uma campanha de propaganda, o que não está ao alcance de nenhum articulista— você precisaria de *outdoors*, anúncio na televisão, fazer programas, *shows* de televisão, *shows* musicais, etc,— para impingir aquela idéia, o que evidentemente está fora da minha especialidade; não tenho nem o capital nem o talento requerido para isso.

Por exemplo, o aquecimento global, do qual a vinte anos atrás ninguém falava, pois as mesmas pessoas que hoje falam dele, falavam de resfriamento global; desde então mudaram de idéia, falam que não é mais resfriamento global o que ocorre, e sim aquecimento global. Teve de se fazer uma campanha global, como isso contrariava o que todos acreditavam. Pode-se criar um novo padrão de credibilidade mediante a propaganda maciça, a qual não pode se apresentar diretamente como tal, mas tem de se apresentar como o produto espontâneo do senso comum, não se fazem então anúncios que preguem aquela idéia, mas filmes, *shows* musicais, livros, artigos; sempre tomando aquela premissa como se ela já estivesse demonstrada, contornando a discussão da premissa. É exatamente o que se chama erística: tomar uma crença, na qual ninguém acredita, e fazer todos passarem a raciocinar como se sempre tivessem acreditado nela. No livro *Tópica*, de Aristóteles, isso está muito bem explicado: você raciocina— não a partir da crença pública, como se faz em retórica normal— mas a partir de uma falsa crença pública, que você está tentando impingir como se fosse uma crença pública, você faz o público acreditar que ele sempre acreditou no que ele passou a acreditar naquele momento mesmo.

Nem mesmo os instrumentos da retórica normal estão a minha disposição, quanto mais os da erística. O número de pessoas que usam esse termo retórica— nem sempre estão mau intencionados, evidentemente estão tentando expressar alguma em que eles acham de fato— mostra esse hábito brasileiro de usar as palavras pela impressão emocional direta que elas causam, sem ser necessário uma referência ao objeto de que se trata. Esse é um dos *topoi*, lugares comuns, dos brasileiros, uma regra da *logica brasiliensis*: nunca lembre às pessoas a distância que pode haver entre a palavra e a coisa, aliás, nunca se refira a coisa nenhuma, fique na relação direta palavra-emoção. As pessoas podem escrever textos inteiros assim, onde não há uma só referência a qualquer coisa do universo real, nada, mas só uma sucessão de emoções causadas diretamente por evocações associadas a esta ou aquela palavra pelo uso repetido.

Há pessoas, autores, no Brasil, que escrevem praticamente tudo assim. O Doutor Emir Sader é um. Não há um artigo do Dr. Emir Sader que não seja mero encadeamento de reações emocionais a

palavras. Isso é um fenômeno sociológico que, se tivéssemos os recursos e existisse um ensino universitário normal, já teria sido estudado como algo de extrema importância. Afinal de contas, o Dr. Emir Sader tem leitores e é tido como uma pessoa respeitada, um chefe de um departamento universitário, algo que, se você pensar em escala mundial, é raríssimo. Não existem cientistas sociais que escrevam assim. Como apareceu de repente um professor de ciência política que escreve tudo desse modo? É uma erística da mais baixa qualidade, feita para um público imbecil; ele escreve assim e ninguém repara que tem algo errado. E quando escrevo que tem, as pessoas dizem que isso é uma discussão política, que eu tenho uma ideologia e o Dr. Emir Sader outra, que é um confronto de ideologias.

A palavra ideologia aí também é usada num sentido que não tem nada haver com o que elas são na verdade, é usada para causar uma impressão. Como seria possível um confronto de idéias políticas entre alguém como eu e o Dr. Emir Sader? Realmente impossível, pois, se você ler os seus escritos, não há nenhuma idéia política neles, há apenas uma série de impressões, criadas pelo uso reiterado de certas palavras, num sentido que não tem nada haver com as coisas que elas representam. Posso discutir uma idéia política que eu tenha lido, digamos, em Chomsky, porque ali existe alguma idéia política, ele está se referindo a fatos determinados e ele definitivamente não escreve nesse estilo, não há ninguém nos EUA que o faça.

O que eu digo sobre Dr. Emir Sader não se refere absolutamente às suas idéias políticas, pois não é possível expressá-las na linguagem em que ele escreve. Outro *topos* característico do Dr. Emir Sader é a simples inversão de frases: ele seleciona uma frase que leu em algum lugar, inverte-a, e acha que disse alguma coisa. É como criança, uma xinga a outra e esta responde: "Quem fala é que é!" Se você acha que isso é um argumento, não tem a menor idéia do que seja. Isso não é um argumento nem mesmo retórico, tampouco erístico, pois esta afinal de contas é uma técnica. Analisando os escritos do Dr. Emir Sader; da própria Marilena Chauí, que é uma filósofa profissional; sem limitar-nos aos esquerdistas, também os de Rodrigo Constantino, Janer Cristaldo, e outros conservadores liberais, vemos que isso é generalizado. **[00:40]**

O debate público brasileiro se tornou uma hipnose verbal mútua, em que nada pode ser analisado, as coisas só funcionam quando não analisadas, como numa mágica: você a analisa e o seu efeito acaba. Um tenta vender a mágica aqui, e o outro lá, mas é tudo mágica no fim das contas, é um uso infantil, fetichista da linguagem. Para quem cresceu lendo Álvaro Lins, Otto Maria Carpeaux, Augusto Meyer, Júlio de Mesquita Filho, é acachapante, aterrorizante. O tamanho da estupidez realmente me aterroriza, eu cheguei à conclusão de que a burrice é uma força física, tem densidade, massa, e freqüentemente as palavras são impotentes contra ela. É como se você tentasse fazer com que um muro saia do lugar mediante palavras,você as diz, mas ele nem sequer recebe a sua informação.

Se nos perguntamos como isso aconteceu, temos de remontar a uma época em que isso não acontecia. Aí reparamos o seguinte: havia entre os anos quarenta e sessenta, aliás de trinta até sessenta, um ambiente de alta cultura, onde podia até haver divergências políticas e ideológicas, mas a alta cultura brasileira tinha inclusive um lugar geográfico em que ela podia ser observada, a livraria de José Olympio, onde se encontravam quase diariamente os maiores escritores brasileiros, estavam todos no Rio de Janeiro, os que não viviam no Rio de Janeiro, iam para lá com freqüência. Ali se encontrava Graciliano Ramos, Otto Maria Carpeaux, Augusto Frederico Schmidt, Jorge Amado, todos; havia discussões que poderiam até se tornarem muito intensas. Conta-se que várias vezes Otto Maria Carpeaux quis agarrar alguém pelo pescoço; ele era gago, por escrita argumentava muito bem, mas oralmente se atrapalhava, então ele achava que era mais fácil descer o guarda-chuva na cabeça de alguém ou agarrá-lo pelo pescoço. De qualquer modo, o ambiente não era destruído por isso, as pessoas não se afastavam de lá por que tinham alguma divergência. Do

mesmo modo, as confrontações de idéias que apareciam ali eram as mesmas que apareciam nas revistas acadêmicas, nos suplementos literários.

Embora houvesse tudo isso, por baixo havia uma espécie de submundo, onde existiam as operações de pura difamação inventadas para fins políticos, e— lamento informar— a culpa disso é inteiramente da esquerda, quem fazia isso era a militância do partido comunista. Para eles, o intelectual é puramente instrumental, o objetivo deles é a conquista do poder e pode-se utilizar a alta cultura como uma espécie de sementeira onde se planta para tentar produzir os efeitos que lhe interessa, mas você não está interessado nela, está interessado na conquista do poder, ela se torna uma preocupação secundária. Pode haver pessoas no movimento comunista que tenham algum respeito pela alta cultura, e que até acreditam que a forma mais perfeita de alta cultura é o comunismo, mas à militância, aos que estavam organizados politicamente, não era isso que interessava. Vemos que naquela época houve uma certa difamação, que foi maciçamente rejeitada pelas pessoas cultas, mas que para a arraia miúda— militância, estudantes— podia funcionar. Uma dessas difamações foi a que se voltou contra o próprio Otto Maria Carpeaux, logo que ele chegou ao Brasil, os militantes do partido comunista espalharam que ele era um perigoso agente nazifascista, quando na verdade ele estava fugindo dos nazistas, que tinham tomado o poder na Áustria, não só por ser um adepto do regime anterior, do chanceler Dollfuss, em favor do qual ele escreveu dois livros e vários artigos de jornal, mas pelo fato dele ser meio judeu, o que era suficiente para comprometê-lo. Oficialmente ele não seria judeu porque ele era judeu por parte de pai, e no mundo judaico a hereditariedade é materna— para ser um judeu autêntico é preciso ter uma mãe judia—, de qualquer maneira, para os nazistas meio judeu era mais que o suficiente para comprometê-lo. Ele então fugiu e pediu socorro ao Vaticano e, com uma carta de recomendação escrita pelo próprio Papa Pio XII a Alceu Amoroso Lima, veio para no Brasil. Alceu Amoroso Lima não lhe deu muita importância, não percebeu que estava lidando com um gênio. Quando chegou um sujeito esquisito, meio corcunda e gago, falando francês com sotaque austríaco, não lhe deu muita importância e arrumou-lhe um emprego numa biblioteca no interior do Paraná— um equívoco, do qual depois, ele se arrependeu muito. Carpeaux estava nessa condição quando, através de Álvaro Lins, consegue um contato no *Correio da Manhã*, e começa a publicar artigos formidáveis, os melhores que escreveu, os primeiros que escreveu no Brasil, que estão nos livros *Origens e Afins* e *As Cinzas do Purgatório*, são as melhores coisas que ele fez no Brasil, imediatamente os militantes do Partido Comunista passam a espalhar no submundo— não em grandes jornais, mas nos seus próprios, pois havia semanários comunistas— essa noção de que ele era um perigoso agente nazifascista. Ao verem que ninguém acreditara, pois todos sabiam a história de Carpeaux e não convenciam a ninguém, eles começaram a fazer o contrário: decidiram usar Carpeaux como instrumento para difamar um outro. Quando veio em visita ao Brasil, onde moraria anos, o grande romancista francês Georges Bernanos, passaram a Carpeaux, não sei como nem quem foi exatamente o portador, uma série de informações falsas sobre o Bernanos, e Carpeaux escreveu alguns artigos o criticando veementemente. Veja que a própria vitima da difamação poderia ser usada para difamar um outro, porque esses militantes estavam em toda parte, e sempre tinham meios de fazer, através de uma pessoa tida como mais respeitada, uma falsa informação chegar aonde eles quisessem. Esse tipo de procedimento na época era considerado totalmente ilegítimo, era um vexame terrível alguém participar disso. Mais tarde, os próprio comunistas acharam abominável essa atitude dos colegas de outra geração. Enfim, essa história se esclareceu depois. A questão do Bernanos não se esclareceu até hoje, quem a descobriu foi eu nas minhas pesquisas, mas até hoje não se escreveu nada a respeito dessa intriga na qual Carpeaux foi usado como instrumento. A primeira sim, foi esclarecida e limpa, essa aqui não foi limpa até hoje.

Esse tipo de coisa era anormal. A partir dos anos sessenta, quando se introduzem no Brasil as obras de Antonio Gramsci, o pessoal do partido começa a ser treinado para a idéia de ocupação de espaços e conquista da hegemonia. As pessoas que passam a ocupar os postos nas instituições de

cultura, na mídia cultural, na mídia literária, etc., são pessoas que tinham treinamento para fazer esse tipo de operação, e não pessoas de alta cultura, o que é evidentemente o fator imediato que gera toda uma tragédia. O mais característico da estratégia de Gramsci [00:50] é o papel que nela têm a mentira e a camuflagem: praticamente é tudo camuflagem, nada pode ser declarado publicamente. Quando ele diz que o partido deve ter autoridade onipresente invisível de um mandamento divino, como um imperativo categórico, então é absolutamente fundamental que, quando as pessoas dêem sua adesão à essa ou aquela crença em particular, elas não saibam de onde veio e que aquilo parece ter sido disseminado espontaneamente no mundo letrado. Esse tipo de truque tornou-se algo normal na mídia. Automaticamente, nesse ambiente a alta cultura é impossível, não existe alta cultura sem um mínimo de sinceridade e sem o respeito pelos seus valores inerentes. Se tudo é instrumentalizado para servir à conquista do poder, então vale tudo, nesse ambiente não é possível uma atividade intelectual séria. Foi isso que matou a alta cultura no Brasil, na verdade foi isso e só isso.
Não que os agentes dessa operação tivessem por objetivo explícito e consciente destruir a alta cultura, eles simplesmente quiseram instrumentalizá-la. De acordo com Gramsci, a única função da intelectualidade é conquistar a hegemonia e trabalhar a estratégia do Partido Comunista para a tomada do poder, não tem outras funções; as idéias de conhecimento, arte, etc., ficam totalmente instrumentalizadas. Embora Gramsci seja conhecido por ser mais democrático do que eram os antigos dirigentes comunistas dogmáticos e ditatoriais, na verdade ele é muito pior do que eles, porque transforma toda a cultura em instrumento, sem deixar nada. Por exemplo, o uso de consultórios de psicologia clínica: alguém os procura para se tratar de uma neurose; o psicólogo no entanto não está interessado em tratá-la, mas sim em mudar o seu sistema de valores. Não que isso seja bom para o paciente, mas será bom para a revolução comunista. Ele não prega comunismo para o paciente, simplesmente tenta destruir certos valores que estejam ligados ao complexo cultural que se deseja destruir.

A prática geral do Gramscismo tornou absolutamente inviável uma cultura superior. Os que se dizem contrários a tudo isso, que se dizem conservadores, liberais, cristãos, etc., acreditam ingenuamente que basta estar contra o comunismo para escapar de tudo isso, o que é absolutamente impossível: eles não passaram quarenta anos pregando o comunismo, eles os passaram destruindo os meios de cultura superior, a própria linguagem, porque, se o essencial na operação é a camuflagem, a linguagem então não pode ser mais usada como um instrumento para fazer que duas pessoas, um emissor e um receptor, percebam o mesmo aspecto na realidade, a própria figura do emissor e seus objetivos tem de ser camuflados. Fica claro então que é importantíssimo transformar a linguagem num instrumento independente capaz de produzir efeito por si mesmo, sem referência à realidade. Com isso eles corromperam não só a si próprios e aos esquerdistas, mas a todos. Quando se lê a argumentação dos liberais, dos conservadores, etc., no Brasil, você percebe que a maioria usa a linguagem exatamente como os gramscianos os ensinaram: em termos de conteúdo ideológico, eles têm um sinal ao contrário, mas a forma, o esquema lingüístico, lógico é o mesmo.

O conteúdo de uma mensagem pode ser esquecido, mas a forma e o esquema do raciocínio permanecem, e tendem a ser imitados, como um programa de computador, no momento em que você o executa, mesmo que você apague todos os arquivos depois, o programa continua lá do mesmo modo. O cérebro humano funciona de maneira igual, certos esquemas de raciocínio, de percepção, de associação de idéias, permanecem os mesmos, ainda que você mude seu sinal valorativo, mesmo que onde haja o sinal de mais, você o mude para o sinal de menos, o esquema continua igual, o problema é precisamente esse. É isso que destruiu a possibilidade da alta cultura no Brasil. Quando eu gasto a minha atenção com pessoas como o próprio Emir Sader e outros— para não falar de Rodrigo Constantino e similares— dizem que estou discutindo idéias políticas com eles, mas eu não posso discuti-las com essas pessoas, pois elas não tem nenhuma idéia política.

Podiam discutir uma idéia política nos anos cinqüenta Júlio de Mesquita Filho e Álvaro Lins, um era esquerdista e o outro direitista, então era possível um confronto de idéias políticas e isso acontecia efetivamente. Mas hoje não é possível, só o que há é o uso da linguagem como instrumento de impregnação de reações mais ou menos automáticas, ela funciona hoje na base do reflexo condicionado.

É claro que eu não estou interessado nas idéias políticas do senhor Rodrigo Constantino ou do senhor Emir Sader, mas apenas no seu *modus raciocinandi*, para estudar o fenômeno social de natureza endêmica, e é só por isso que se pode prestar atenção neles. Quando eu gasto páginas e páginas para desmontar os raciocínios que eles fazem, notem que eu não discuto com eles— embora possa parecer isso e, para efeitos imediatos, este exame possa tomar a forma aparente de uma discussão— mas notem que o conteúdo do que eles dizem jamais me interessa, a mim interessa a forma; porque, se nós não recensearmos todo esse conjunto de cacoetes mentais, continuaremos vítimas deles, raciocinando exatamente como eles, ainda que para dizer o contrário do que eles dizem.

O fato de que essas mesmas deficiências se observem em pessoas de sinais ideológicos opostos, mostra a amplitude do fenômeno. Eu jamais chegarei escrever a *logica brasiliensis*, porque é muita coisa, toda a linguagem de uma época teria de ser analisada. Isso tem de ser um empreendimento coletivo, todos vocês têm de prestar a atenção nisso, e nós temos de fazer com que a próxima geração não seja contaminada por ela. Temos de restaurar o uso saudável da linguagem, um empreendimento no qual todos vocês estão envolvidos pelo fato de serem alunos deste curso.

Hoje mesmo coloquei no meu *site* uma "resposta" a um sujeito que disse meia dúzia de besteiras para me provocar, dizendo que eu só citava partes, que nunca transcrevia algo por inteiro; ao que respondi que, se transcrevesse o que ele disse por inteiro, seria pior para ele, eu teria de analisar linha por linha, algo sádico. Como fosse tantas vezes acusado de bater em crianças, abusar de menores de idade intelectuais, perguntei porque ele me pedia para cometer esse crime novamente logo contra ele. Dada a insistência, eu o faria. Em algum ponto, ele usava um argumento como os que eu citei. **[01:00]** Justamente pelo caso se referir a um assunto sem importância nenhuma, eu fiz questão de explorá-lo, pois quanto mais simples o conjunto de fatos envolvidos, mais fácil é mostrar o esquema argumentativo, mental, por trás dele. Ao passo que— tratando-se de um assunto mais complexo— a análise da linguagem pode se confundir com a das idéias subentendidas, mas não aqui.

Houve um sujeito que disse que— quando eu morava em Curitiba— morava de favor na casa de um amigo, algo de que eu não me envergonharia, embora não tenha acontecido. Eu disse que, ao contrário, havia alugado aquela casa e tinha feito um contrato em uma imobiliária, no que ele voltou a insistir, dizendo que quem lhe dissera isso foram os editores do *Mídia Sem Máscara* Paulo Diniz Zamboni e Eduardo Wolf. Perguntados se haviam feito essa afirmação a ele, ambos responderam negativamente, dizendo que jamais diriam uma coisa dessas e que ele era louco. Publiquei então as respostas deles, demonstrando que as testemunhas que ele invocara o contradiziam. Apareceu então um terceiro dizendo que eu só publicava o que me convinha, se os editores do *Mídia Sem Máscara* tivessem me respondido afirmativamente, eu não publicaria suas respostas. É incrível, porque eu disse o que as testemunhas convocadas pelo acusador disseram: ele os convocou como testemunha de acusação, e eles desmentiram a acusação. Este sujeito diz então que se eles confirmassem a acusação, eu não publicaria suas respostas, o que é uma hipótese, é possível que eu o tivesse feito, mas não se sabe. Mas como se pode alegar uma hipótese contra um fato?

Alegar hipóteses contra fatos no Brasil tornou-se endêmico e obrigatório. Em todas as discussões que houve sobre o Foro de São Paulo, isto acontecia a toda hora, interpretações do tipo: "Você acha que esses comunistas vão fazer tal coisa?" Respondi não achava, eu tinha dito que eles fizeram, não é uma conjectura o que eu estava fazendo, era um fato do passado. Como se pode tentar impugnar um fato do passado com uma conjectura do futuro? O número de pessoas que tentou, como se fosse o argumento mais normal do mundo, foi muito grande. No caso a que me referi, o sujeito acha que os testemunhos que eu publiquei não valem, porque, se fossem diferentes, eu não os publicaria. Isto quer dizer que o errado não é acusar sem provas, mas defender-se com elas, aliás a prova de que é errado é que, se eu não tivesse as provas, não as mostraria. É algo claramente psicótico, mas isto se disseminou no Brasil de uma maneira impressionante. As pessoas acham que é normal. Quantas vezes você mesmo não usou argumentos desse tipo? A tentação de usá-los é muito grande, porque, se você quer vencer uma discussão, a própria raiva que você tem do seu adversário lhe sugere esquemas argumentativo instantaneamente, com uma rapidez e um automatismo incrível, a primeira tendência é sempre inverter: usar a mesma frase para dizer o contrário. Nesta base, as pessoas não apenas se deseducam, mas elas usam estruturas lógicas como instrumentos de defesa contra a consciência que poderiam ter do que elas mesmas estão fazendo.

Outra coisa que aconteceu no mesmo debate: o sujeito me acusou de várias coisas e— quando dei o exemplo de um outro que me havia acusado das mesmas coisas e que, uma vez demonstrado que ele estava errado, me pediu desculpas— , ele já tinha chegado à conclusão de que eu exigia um pedido de desculpas dele, querendo que ele se ajoelhasse diante de mim, acusando-me de ser um inquisidor. Se quem faz a acusação é ele, como poderia ser eu o inquisidor? Porque ele imaginou que eu quisesse forçá-lo a um pedido de desculpas, o que eu não exigi de ninguém, o outro as pediu porque quis, aliás, nem esperava que ele o fizesse. Como ele poderia supor que eu quisesse uma genuflexão da parte dele? É apenas uma suposição, mas que para ele tinha credibilidade imediata. Quando não se gosta de uma pessoa, o que quer que você pense contra ele lhe parece real naquele momento, você então enumera todos os palavrões do idioma— cada um dos quais corresponde a uma conduta maligna— e, não querendo usá-los, você o acusa de todas aquelas condutas malignas; se não chega a fazê-lo verbalmente, pelo menos mentalmente você acredita em tudo aquilo.

Isto acontece não só em discussões de *internet*, como também em artigos da *Folha de São Paulo*— às vezes até de autores estrangeiros—que são selecionados precisamente por fazerem o mesmo que eles fazem. Outro dia me enviaram um artigo de Robert Kurz, de 1997. Robert Kurz faz um esforço monumental para demonstrar que o descrédito do marxismo é um argumento para se fazer do socialismo, ele já é um socialista pós-marxista. Nesse artigo ele tentava dizer que a origem do capitalismo moderno vem da indústria bélica, quando se formaram os estados modernos, estes precisavam de armas de melhor qualidade, às quais as pessoas comuns não pudessem ter acesso, sobretudo armas de fogo, foi isto que teria criado o capitalismo. Ora, a economia que fundamentou isto não é uma economia capitalista, mas sim mercantilista, centrada no Estado. Se o Estado queria justamente criar armas de fogo que fossem mais complicadas e mais difíceis de manejar, às quais a população geral não pudesse ter acesso, às quais só os especialistas pudessem ter acesso, é evidente que se tratava de um monopólio estatal dessas armas. Ele confundiu a origem do Estado moderno com a origem do capitalismo, o qual é muito anterior a isso; mas se é para criticar capitalismo, vale tudo. Naquele artigo se via que Kurz estava persuadido disso naquele momento, talvez no dia seguinte ele mudasse de idéia, mas naquele momento lhe pareceu uma boa idéia. A *Folha de São Paulo* gosta tanto de Robert Kurz porque ele pensa como um dos seus articulistas. O material estrangeiro que se publica no Brasil corresponde à *forma mentis* do jornalismo brasileiro, é muito bem selecionado, nas publicações que saem não se tem uma visão geral do debate americano, mas só daqueles pontos que coincidem com a *forma mentis* brasileira, de forma que até o material estrangeiro sirva para isolar o Brasil um pouco mais. Um artigo como esse de Kurz nos Estados

Unidos teve cinqüenta respostas das mais diversas, imediatamente. No Brasil nada tem resposta, e quando tem, é mais ou menos do mesmo nível.

Também graças a essa disseminação do Gramscismo, se tornou normal no Brasil, [01:10] acreditar que todo mundo que opina sobre alguma coisa é agente de uma força política. Ora, nos anos cinqüenta e sessenta, os grandes intelectuais que havia podiam até acidentalmente favorecer uma ou outra força política: Graciliano Ramos era um militante do Partido Comunista, mas tudo o que ele escreveu, ele o fez porque achou que era certo, e não porque ajudaria o Partido Comunista. Se fosse atrapalhá-lo, escreveria do mesmo modo; ele mesmo, dentro do partido, tomou várias atitudes contra os dirigentes por causa das quais teve vários problemas. Paulo Mercadante, que era seu melhor amigo, contou todos os detalhes, todo o material dele foi usado na biografia do Graciliano Ramos escrita pelo Denis de Moraes, eram todas informações do arquivo de Paulo Mercadante. A atividade de alta cultura era uma coisa e militância política era outra. As atividades militantes tinham de se submeter às regras da alta cultura, caso quisessem utilizá-la para alguma coisa, e quando falhavam a elas, a unanimidade da intelectualidade rejeitava aquilo como uma baixaria inadmissível, baixarias que hoje se transformaram na regra. Se você continua falando na clave em que falavam aqueles intelectuais dos anos cinqüenta e sessenta, as pessoas vão interpretá-lo exatamente como um agente político, como eles mesmos são, se não houver nenhuma organização por trás de você, elas inventam. Quantas pessoas não disseram que eu sou um agente da *Opus Dei*? Mais tarde eu tive entrevero com a *Opus Dei* e acharam que eu fosse agente de outra organização. As pessoas não são capazes de conceber mais o que é a simples atividade intelectual normal, uma iniciativa que é perfeitamente individual. Eu lhes digo que é importante fazerem um voto de abstinência em matéria de opiniões, porque entrar nesse tipo de discussão só pode viciá-los. Note bem: esse material que circula na *internet* não é para ser discutido, você não pode discutir uma coisa dessas, mas analisá-la como fenômeno sociológico. Se você sente o impulso de discutir aquilo, já entrou no canal errado; nunca se pode discuti-las, há opiniões que são discutíveis e outras que não. Essas todas às quais me refiro são indiscutíveis; não se pode as opiniões do doutor Emir Sader porque elas não são opiniões, são mero impressionismo verbal, se você deseja discuti-las, ou refutá-las, já está falando na clave errada. Elas só podem realmente ser analisadas como fenômeno sociológico, ou psicopatológico. Quando o interessado — o autor— ler o que você escreveu, ele achará que você está discutindo com ele e o refutando, não entenderá em que clave você está falando, como também, muitas vezes, observadores ou terceiros. Muitas vezes algumas pessoas bem intencionadas reclamam que eu discuto com pessoas que não merecem atenção, mas a merecem justamente por serem mostruário do fenômeno que eu desejo estudar, merecem toda a atenção do mundo, não aquela de uma discussão, e sim a atenção de uma análise; mais ainda, a análise desses fenômenos é a coisa mais importante que se pode fazer no momento. Dizem que eu discuto com Rodrigo Constantino, Anselmo Heidrich, Janer Cristaldo, o que não faço absolutamente, nem se quisesse conseguiria; eu os analiso como sintomas de uma situação. Não consigo entender que haja outra coisa sociologicamente que pudesse ser mais importante no Brasil de hoje, porque este novo sistema de argumentação, de persuasão, que funciona hoje no Brasil é a malha de impedimentos para que a inteligência das pessoas se desenvolvam. Como eu poderia tentar ajudar as pessoas a ficarem mais inteligentes para compreenderem a realidade, sem primeiro desmantelar essa malha nó por nó? Essas análises são obrigatórias. É um assunto muito desagradável e trabalhoso, porque a característica desse tipo de mentalidade doente é ver as coisas muito compactamente, por impressões subjetivas onde se aglomeram vários maus sentimentos, todos condensados, e quando ele expressa isto numa forma que lhe parece uma afirmação lógica, na verdade sem lógica alguma, trata-se não de uma idéia, uma convicção, que ele tenha— como no caso que eu citei entre acusado e acusador—, mas sim de um mau sentimento absurdo que está sendo expresso, que, se percebido, far-lhe-ia sentir-se envergonhado e nunca dizê-lo em voz alta, mas para o qual no momento ele conseguiu uma camuflagem lógica. Para demonstrar o que se passou, você tem bastante trabalho, como durante uma análise psicanalítica: uma linha da narrativa de um sonho pode demandar várias

páginas de análise, até você trazer à luz todos os elementos que estão subentendidos. Essas coisas são bastante trabalhosas e existe uma técnica para fazê-las, que é a técnica dialética tradicional: buscar as premissas implícitas no discurso do indivíduo. Se ele as explicitasse, desistiria delas imediatamente, por isso mesmo, o indivíduo cria uma premissa absurda, em seguida a esquece e raciocina com base nela. Esse tipo de raciocínio tem a estrutura de uma neurose, que— como diria o meu amigo Juan Alfredo César Müller— é a mentira da qual você já se esqueceu, mas sobre a qual você continua raciocinando e tirando conclusões, a mentira esquecida serve como premissa. A análise dialética desses escritos ou afirmações permite descobrir qual é a premissa oculta que está neles: se alguém disse tal coisa, para dizê-la, tem de acreditar em tal outra, que funciona como premissa ou base de prova daquilo. Quando você explicita essas premissas implícitas, é que se vê a gravidade do fenômeno, um fenômeno realmente psicopatológico. É isto que eu tento fazer com esses textos que analiso: extrair dali as premissas implícitas e demonstrar que elas estão não só nas cabeças do senhor fulano ou beltrano, mas que se disseminaram pela sociedade. Justamente por serem premissas implícitas, elas têm, como diria Antonio Gramsci, a autoridade onipresente e invisível de um mandamento divino, de um imperativo categórico. É a esta autoridade invisível que temos de dar visibilidade **[01:20]** para poder implodi-la: demonstrar que a premissa fundante de certas idéias é uma absurdidade, uma loucura, que não tem poder fundante nenhum e o que quer que se deduza dela é besteira. Eu não nego que, embora possa ser uma ocupação tediosa, pois requer muita atenção, às vezes se torna muito interessante num sentido clínico, que, por sua vez, é até um pouco perverso.

Não me lembro se já lhes contei a história de um congresso de dermatologia ao qual eu fui, em que havia um professor do nordeste, que levou vários de seus pacientes e colocou cada em uma baia para que os médicos os examinassem, havia pacientes com pênfigo foliáceo, com lepra, e outras tantas doenças, algo horrível. Então um médico olhou-os e subiu ao palco entusiasmado, dizendo que gostaria de cumprimentá-lo pelo maravilhoso museu patológico, ele se entusiasmara com aquilo! Às vezes eu também fico entusiasmado com essas patologias, pelo seu número e pela sua onipresença no debate público no Brasil. Ainda que seja uma coisa extremamente trabalhosa e tediosa, temos de analisá-las uma a uma— infelizmente não dá tempo de analisar todas— mas a atenção permanente a elas coisas faz parte dos estudos em que vocês estão empenhados neste curso; para fazê-lo, é preciso que durante algum tempo você se abstenha de participar das discussões. Você tem que adquirir uma distância tamanha em relação ao que estas pessoas estão falando, tal que você possa analisá-las com a isenção de alguém que examina um pedaço de fezes num laboratório de análise clínica. Mas, por maior que seja sua isenção, na hora em que você disser que fezes são fezes, as pessoas dirão que você está as insultando e acharão que você está participando daquele "debate" com a mesma paixão das outras pessoas envolvidas. O que você fizer vai ser confundido de qualquer maneira: a incompreensão hoje em dia é quase inevitável, a não ser que consigamos criar para uma outra geração, um público um pouco mais apto, o que significa também um público mais letrado. No entanto, é claro, que mesmo pessoas bastante letradas incorrem nisto. E por quê? Eu encontro muitos deles na *internet*, jovens que leram várias coisas, sobretudo autores estrangeiros, e que discutem as últimas novidades da literatura universal e citam autores, etc., mas, por trás de toda essa cultura aparente existe a mesma imbecilidade, a mesma incapacidade de perceberem o que estão falando. É simples porque isto acontece: eles perderam o fio da meada da história do próprio meio cultural e mental no qual estão envolvidos; se eles foram educados dentro dessa linguagem, que é a única que existe hoje, e começam a ler este autor, aquele outro, os grandes autores contemporâneos, eles se atrapalham, criam instrumentos tão requintados de dizer besteira que se tornam dificílimos de serem analisados. Muitas vezes alguns rapazes, que entram numa escola de filosofia e leram Kant, William Quine, todos os autores, levantam certas discussões em que usam instrumental filosófico em cima de uma base perceptiva realmente imbecil, que eles nem sabem que é imbecil.

Veja que a língua na qual você fala é o grande instrumento de percepção que você tem, aquilo que não está no seu idioma usual, você só percebe se for um gênio, somente um deles percebe coisas que ele não tem palavras para expressar, então presta atenção reiteradamente até achá-las. Para a maioria das pessoas— inclusive os próprios gênios em tudo aquilo no qual eles não são geniais— dependem do estado da língua, do estado do idioma. O que vocês têm de fazer então é ler os autores brasileiros da época em que os havia e acompanhar a transformação do idioma para verem em qual capítulo da história vocês entraram, porque a língua na qual você é educado, na qual recebe a educação, não só escolar, mas a que vem pela TV, pelo debate público, etc., sempre lhe parece a língua normal e geral. Se ela estiver completamente estragada, você será estragado junto, a não ser que se restaure a língua a um estado normal, mas para isto você precisa perceber o que eu disse. Desistam de adquirir alta cultura sem restaurar a capacidade normal do idioma. Para isto só tem um jeito: vocês reconhecerem que não nasceram no vazio, mas dentro de uma situação histórico-social específica, definida por certas constantes, a qual é de uma degradação lingüística e mental fora do comum. Eu recomendo muito a vocês lerem os melhores autores do período histórico imediatamente anterior e aprenderem a escrever como eles, porque a linguagem deles ainda é compreensível, mas é desconhecida.

Quando comecei a escrever artigos de jornal, tive de dar tratos à bola para achar uma linguagem apropriada, porque eu tinha aprendido a escrever com os escritores que estavam em voga no momento em que eu acordei para estas coisas, quando tinha quinze ou dezesseis anos, e comecei a me interessar pela cultura superior. Quem escrevia em português naquele momento era justamente essa geração que eu mencionei: Álvaro Lins, Otto Maria Carpeaux, etc.. Notem bem: eu me refiro sobretudo a autores que não são de ficção, pois para o debate público a linguagem dos romances e poemas é de pouquíssima utilidade, é necessário ver como se expressavam idéias, foi com eles que eu aprendi a escrever. Embora eu percebesse que os esquemas verbais deles ainda eram compreensíveis, em vários pontos eles podiam criar equívocos, porque as pessoas não estavam acostumadas a eles; então eu tive de fazer uma série de adaptações, tomar inúmeros termos da gíria dos jovens, e mesclá-las com aquilo de algum modo. Eu acho que encontrei a fórmula, porém não no sentido de ser universalmente compreendido, mas no sentido de que as confusões que as pessoas criem em torno do texto já estejam previstas no próprio texto; antecipadamente o texto já tem a vacina para todas as confusões que se possam fazer em torno. No caso de aparecerem confusões, o que acontece necessariamente, sempre será possível trazer o leitor de volta aos pontos que ele perdeu ou deformou completamente no texto. Tudo o que eu escrevo é mais ou menos calculado para isto, leitores que já são meus alunos há bastante tempo já o perceberam: por exemplo, um artigo de jornal, ele tem uma série de ramificações em tudo o mais que eu escrevi e ensinei, mas o leitor de primeira viagem não pode saber disto.

No Brasil a atitude normal do leitor de hoje é **[1:30]** achar que o autor só sabe aquilo que ele escreveu naquele ponto, ele não procura as premissas ocultas, não declaradas— que o autor precisa saber ou aceitar para dizer o que disse— simplesmente não sabe fazê-lo. A algumas aulas atrás, eu dei daquele exercício da leitura lenta, de deixar que o texto impregnasse a sua imaginação e provocasse mil e uma evocações, foi porque este é o começo da investigação das premissas ocultas. Se não é feito este trabalho imaginário, não há como procurar outras camadas de significado mais profundas que possam estar embutidas no texto.

Eu vejo que freqüentemente, hoje em dia, nem mesmo as alusões são compreendidas. Quando se escreve uma frase usando uma estrutura que é clássica no idioma, porque foi consagrada num poema, às vezes as pessoas simplesmente não compreendem que é uma alusão. No prefácio d'*O Imbecil Coletivo* usei o termo "rude e tosca escritura", tirado do clássico de Fernão Mendes Pinto, *Peregrinação*— um grande livro da língua portuguesa—, e lembro que naquele parágrafo eu coloquei quatro ou cinco alusões desse tipo, que normalmente o público letrado reconheceria

imediatamente. Mas quantas pessoas na nossa geração leram Fernão Mendes Pinto? Ninguém mais leu. Nos anos cinqüenta, qualquer escritor que publicasse um artigo em um suplemento cultural sabia que tinha um público que havia lido mais ou menos as mesmas coisas que ele próprio leu e que essas evocações seriam absolutamente obrigatórias, havia um auditório que as sabia ler, com o qual se podia contar. Uma alusão tem duas camadas de sentido: o imediato, ao qual você está se referindo, e a impregnação pelo sentido antigo, tal como ela foi colocada no clássico. Fazer uma síntese entre duas camadas de sentido, dominar esta dupla camada é, exatamente, compreender o texto. Como o público qualificado desapareceu, eu só coloco essas alusões porque sei que tenho alunos para os quais eu posso ensinar essas coisas; mas sei que o restante do público não vai entender. Cada artigo meu, cada linha que eu escrevo, também tem duas camadas de sentido, pelo simples fato de que vai ser lido de uma maneira pelo público em geral e de outra pelo grupo de alunos, sem contar um ou outro remanescente de outra geração como Paulo Mercadante ou Meira Penna, que ainda são capazes de ler como se lia nos anos cinqüenta.

Restaurar essa capacidade de leitura de uma geração anterior é nossa obrigação; porém, não podemos restaurá-la na sociedade sem primeiro restaurá-la em nós mesmos. Se isso já é obrigatório para os debates públicos em geral e para as obras literárias, para os textos filosóficos é infinitamente mais necessário, pois a compactação de um texto filosófico é algo absolutamente alucinante: a quantidade de conhecimentos dos quais você pode necessitar para entender uma única linha de um filósofo é muito grande. Nunca se pode esquecer que, como dizia Hegel, a ave da filosofia, a coruja, só levanta vôo ao entardecer, ou seja, a filosofia é uma reflexão sobre a cultura que já existe e já existiu, pressupõe que o seu leitor tenha, de certo modo, uma visão geral dessa cultura, sem a qual ele não vai entender do que o filósofo está falando. Ensinar filosofia para crianças é absolutamente impossível, pois sem uma idéia do material da sua cultura, não há como saber o que a filosofia está discutindo; as palavras, os termos que o filósofo usa, serão compreendidos apenas no seu sentido dicionarizado e estável, sem as nuances que eles adquirem dentro da situação histórica concreta à qual o filósofo se refere. A filosofia é uma atividade para pessoas de muita cultura, capazes de ver pelo menos sua própria cultura como um todo, nas suas linhas gerais, e de raciocinar sobre o conjunto dela. De certo modo, a filosofia é uma reflexão sobre a totalidade da experiência humana, totalidade que não podemos ter; então ficamos com esta sua condensação: a alta cultura existente. E, mesmo desta, nós não podemos dominar o conjunto, então temos que adquirir aqueles pontos que são essenciais, que resumem o resto. É esse o significado de dizer que um escritor é representativo: em sua obra se condensam preocupações gerais que estão disseminadas de maneira menos clara em inumeráveis outras obras.

Sem a aquisição da cultura da geração anterior, vocês não irão a parte alguma. Essas leituras devem ser consideradas absolutamente obrigatórias, são muito mais importantes do que ler os grandes autores estrangeiros do momento. Há tempo para você lê-los. Mesmo os autores estrangeiros que são de uma geração anterior, mas são pouco conhecidos no Brasil, não têm importância neste momento do curso. Vocês não têm que estar atualizados. A atualização vem depois. Ela é uma atividade constante do profissional de uma área, não de quem está se formando.

Houve uma época em que eu trabalhava em uma revista de educação chamada *Sala de Aula*, da fundação Victor Civita, e todos os professores, educadores, pedagogos, todos que davam palpite, diziam que era muito importante manter o ensino de ciências nas escolas secundárias atualizado com a pesquisa científica atual. Eu não vou analisar a afirmativa, mas farei uma contrária e, pelo contraste, vão perceber tudo o que eu quero dizer: só tem importância estudar nas ciências aquilo que não será abalado ou modificado pelas próximas pesquisas. É necessário conhecer a lei da gravitação de Newton, porque ela não será alterada; certa ou errada ela continuará a mesma. Mas o estado atual das pesquisas, atual deste ano, desta semana, deste dia, quanto tempo ele dura? Daqui a quinze ou vinte anos, quando o aluno que está sendo formado se tornar ele próprio um cientista

profissional, essas idéias científicas de hoje já terão sido esquecidas. Manter o ensino em dia com a pesquisa é a coisa mais estúpida que pode haver, pois toda ciência tem um conjunto de elementos que é mais ou menos estável e durável, e outro que é, por assim dizer, de alta rotatividade, que são as pesquisas que entram e saem. Evidentemente, só nos interessam os primeiros elementos. Essa idéia é o tipo de *topos* que se impregnou de tal modo na mente dos educadores brasileiros que parece, na verdade, auto-evidente, o que ela não é, nem verdade é.

Imaginem a quantidade imensa de normas, regras, que foram se impregnando na educação, na mídia, nas conversações, no ensino, **[1:40]** e que hoje formam, por assim dizer, a cosmovisão brasileira. Tudo isso é o que nós teremos de mudar, teremos de criar uma nova cultura superior, mas, para criá-la, teremos de nos apoiar nos últimos que conseguiram criar uma cultura superior. Eu comecei a minha educação lendo a *História da Literatura Ocidental*, de Carpeaux, anotando os nomes dos autores e os títulos dos respectivos livros e depois os lendo. Na verdade eu não terminei até hoje, porque ele cita mais de três mil autores, cada um com dez ou vinte livros. O quanto disso eu consegui ler na minha vida? Um pedaço, mas um pedaço suficiente para eu ter uma visão do que é a história literária do mundo: quem aprendeu com quem, quais são diferenças de tradições de aprendizado literário; como dizia o T. S. Eliot, a literatura é uma tradição, onde um aprende com outro, que aprende com outro, e assim sucessivamente. Se você não é capaz de captar esta linha de aprendizado até o estado atual da arte, você não sabe o que está lendo.

Toda obra literária tem alusões a muitas outras anteriores, por isso que Jorge Luis Borges dizia que para entender um único livro é necessário ter lido muitos outros. Durante algum tempo vocês vão ler sem entender nada, mas não tem problema, vocês estão acumulando material, vocês têm que acumular na memória primeiro; decorem muitos poemas, decorem muitas músicas. Eu mandei meus alunos ouvirem a quinta Sinfonia de Beethoven até que conseguissem assobiá-la inteira, do começo ao fim. No começo eles acharam esquisito, depois que fizeram eles viram o bem que fazia. Quantas estruturas musicais eles não absorveram ali que depois tornaram mais clara a audição de outras músicas? Decorar textos é importante, para que você possa perceber o que é a sua estrutura verdadeira; quanto mais poemas vocês decorarem, mais facilmente lerão outros poemas, porque, mesmo que vocês não estejam pensando nas palavras do poema que decorou, aquela estrutura está lá e criam analogias com o que é lido em seguida. É assim que se faz.

Abstinência em matéria de opinião não significa não ter opinião nenhuma, significa jamais entrar nestes debates no nível em que eles estão colocados, porque não interessa vencer estas discussões. Para que serve vencer a discussão com um idiota? Não é nada de honroso. Vocês pensam que eu estou muito orgulhoso de ter discutido com o Rodrigo Constantino? Mostrei que ele era um idiota, provei que dois mais dois são quatro. Evidentemente ele é um imbecil, que não tem capacidade para discutir comigo; nem ele, nem Alaor Caffé, nem Emir Sader. Não há mérito nenhum nisso, mas eu não faço isso por mérito, nem para ganhar discussão, mas para coletar material e mostrar às pessoas a impregnação mental que existe de uma linguagem decadente, estragada e perigosa, operação que vocês mesmos têm de aprender a fazer para seu próprio proveito, cada um para si e se puderem trocar informações uns com os outros, tanto melhor.

[Intervalo]

Antes de passar às cartas eu queria ler um trecho do *Didascalicon*, de Hugo de São Vítor, para ilustrar uma coisa que eu disse para vocês aulas atrás:

> "Há muitas pessoas que a própria natureza deixou tão desprovidas de capacidades, que têm dificuldade para entender até as coisas fáceis, e destas pessoas parece-me haver dois tipos.

> Há alguns que, mesmo não ignorando os seus próprios limites, buscam o saber com tal afinco e insistem tão obstinadamente no estudo, que merecem obter, por obra da vontade, aquilo que não obteriam pela eficácia do estudo em si.
>
> Mas há outros os quais, sentindo que nunca poderiam compreender as coisas altíssimas, desprezam também as coisas mínimas e, como que repousando em seu próprio torpor, tanto mais perdem a luz da verdade nas coisas sumas, quanto mais fogem das coisas mínimas que poderiam aprender." (Hugo de São Vitor, *Didascalicon: A Arte de Ler.* Tradução de Antonio Marchionni. Petrópolis: Vozes.)

Esse é o tipo do texto em que o método da leitura lenta, da impregnação imaginativa, é muito importante, porque os autores antigos escreviam de uma maneira extremamente compacta e suas intenções vão tão longe, como que em círculos concêntricos, que muitas vezes eles estão dando soluções antecipadas de problemas que aparecerão mil anos depois.

Quando se dissemina no mundo editorial, estudantil, etc., a famosa idéia de que não há verdades absolutas — que em si é uma frase oca, enquanto uma afirmação objetiva ela não significa nada, mas muito enquanto expressão de um sentimento— o que as pessoas estão querendo dizer é exatamente o que Hugo de São Vítor disse: as pessoas procuram a verdade nas coisas mais altas e mais difíceis, nas mais universais; e não as encontrando facilmente, desistem das verdades que já sabem num plano mais modesto. Quando, metodologicamente falando, deveriam fazer exatamente o contrário: concentrar-se nas verdades mínimas, as mais modestas, para adestrar a sua capacidade de apreender e aceitar verdades. Por isso o método da confissão, da sinceridade, é absolutamente necessário: se você não é capaz de encontrar a verdade nem mesmo nas suas próprias ações mais imediatas, que outras verdades espera encontrar? Se você começa por falsificar a sua própria situação existencial, dizendo que não há verdades absolutas em geral, mesmo se, ao agir de tal ou qual maneira, você teve uma intenção e sabe a qual foi, ainda que não possa contar a ninguém, não será isso uma verdade absoluta, será isso relativo apenas? Não há aí relatividade alguma. A confissão dos seus próprios pensamentos para si mesmo lhe traz uma espécie de certeza imediata que você não pode negar. Raciocinando dentro de uma linha cartesiana: o que você pensou pode ser mentira, mas o fato de que você pensou não pode mais ser negado depois de pensado. A sua autobiografia interna e externa é a coisa mais fácil de conhecer. Como dizia Giambattista Vico, conhecemos melhor aquelas coisas que nós mesmos fazemos.

Para você se adestrar para investigar a verdade nos planos mais altos, convém começar pelas mais modestas e que digam respeito àquilo que você mesmo fez. Se você não estiver extremamente adestrado para isso, não tem a menor idéia do que é investigar a verdade em plano algum. Estas coisas modestas, a que se refere Hugo de São Vítor, não são só banalidades do cotidiano, são as verdades que estão mais próximas de você, e não há outras que estejam mais próximas que aquelas que se referem ao que você mesmo quis, pensou, desejou, etc.. Se você não é capaz de se orientar na barafunda dos seus próprios desejos e sentimentos e dizer claramente para si o que você mesmo quer, como vai se orientar nas grandes questões da filosofia sem nem saber quem você é? Isso é algo básico. No entanto é possível ler este primeiro parágrafo sem reparar na tremenda gravidade do que ele diz, pois ele o expressa de uma maneira tão simples, que você é capaz de passar por esse parágrafo esperando coisas mais importantes que ele dirá em seguida: você cometerá na própria leitura o erro mesmo que ele aponta. Se ele mandou prestar atenção nas coisas mínimas, **[1:50]** é melhor começar por esta que ele está dizendo. Quando você começa a deixar a sua imaginação se impregnar disso, começa a lembrar e ver a facilidade com que você mesmo parte para a discussão das coisas mais altas e complexas, sem antes ter sequer tentado conhecer a verdade nas coisas mais próximas, então você entende a gravidade extrema do que ele está falando.

Quando alguém lhe disser que não há verdades absolutas, pergunte se ele não conhece nenhuma verdade que o seja de maneira inegável. Qual é o sentimento que o leva a dizer o que ele está dizendo. Ele sabe qual é esse sentimento? Algum ele tem, será que o conhece? É claro que ele o conhece. Ele nada sabe a respeito dele? Quando ele percebe a intenção com a qual está dizendo algo, não há mais como escapar dela; então eis aí uma verdade absoluta que ele conhece, não é alguma que você conheça. Uma verdade absoluta não precisa ser universal e necessária, basta ser uma verdade que não possa ser contraditada por nenhuma outra. Aquilo que é estritamente verdadeiro no seu próprio plano é uma verdade absoluta. Por que as pessoas, quando querem descobrir verdades absolutas, não procuram verdades absolutas, mas verdades universais? Estas são mais difíceis, porque não procurar uma verdade absoluta que elas já conheçam? Procure algo que você saiba a respeito de si mesmo e em seguida tente negá-lo. Para negá-lo, você precisa construir toda uma falsa história. Será que você não sabe distinguir entre a história verdadeira e a falsa, entre a narrativa do que se passou e a que você inventou no momento, será que você não sabe discernir essas duas coisas com uma distinção total, absoluta e incontestável? Claro que sabe. Quando você diz que não há verdades absolutas, o que quer dizer no fim das contas é que pode reinventar a sua própria história a qualquer momento, do jeito que quiser: você está afirmando o seu direito de mentir. Porque você o faz? Porque você está com problemas consigo mesmo, se odeia, se despreza, tem vergonha de si mesmo, e então quer mostrar que é importante.

Tudo isso está embutido no parágrafo de Hugo de São Vítor. Quanto mais você deixá-lo produzir efeito na sua mente, mais vai descobrirá novas profundidades nesse simples parágrafo. Esse livro, principalmente esses parágrafos iniciais, tiveram um efeito monstruoso em mim, um efeito realmente estruturante. Mais tarde, nós leremos um texto em que ele fala como a humildade é necessária para o estudante, e vocês verão como muito do que eu chamo de meu método não é meu, Hugo de São Vítor já havia dito isso, embora não o parecesse, ele falou muito menos do que isso, mas isso tudo já estava embutido lá, assim como a Teoria dos Quatro Discursos já estava toda embutida em Aristóteles. A leitura de um livro filosófico gera filosofia dentro de você e é assim que se faz: você deixa que o seu espírito seja fecundado por estas grandes mentes filosóficas do passado, de modo que você prossiga o trabalho delas e se encaixe em uma tradição.

Aluno: Quando Eric Voegelin, no volume II de Ordem e História, analisa a passagem dos discursos, desde os mitopoéticos de Homero e Hesíodo, passando pelo apelo à persuasão para a instituição social e política da Polis, que veio com a sofística, e mais tarde chegando à dialética aristotélica como resposta a isso, pode-se dizer que é uma interpretação coerente com a sua Teoria dos Quatro Discursos? Caso seja, foi dessa passagem que você iniciou o estudo para sua teoria?

Olavo: Foi justamente o contrário. Eu simplesmente não conhecia Eric Voegelin na época em que eu estava tratando da Teoria dos Quatro Discursos. A investigação foi por uma linha completamente diferente, a partir de uma espécie de impregnação imaginativa dos textos de Aristóteles, em que eu me perguntava o que mais Aristóteles precisaria saber para dizer o que disse: tentando ler o texto— não apenas como texto, mas como expressão de uma consciência humana real de um sujeito que realmente existiu—,tentando dar realidade de percepção àquilo que estava ali colocado em linguagem expositiva. Assim eu cheguei a ela.

Quando mais tarde eu li Eric Voegelin, percebi que ele, ao descrever um processo histórico, estava apenas mostrando algo que se passou em determinado lugar, e não estava enunciando uma regra geral, a qual eu já tinha descoberto em Aristóteles. O que Eric Voegelin diz que aconteceu, não somente aconteceu, mas não podia acontecer de outra maneira: se você examinar uma cultura que teve um desenvolvimento mais ou menos independente— que não sofreu impacto de uma cultura externa, ou seja, que se desenvolveu por seus próprios recursos, como é o caso da cultura grega, que, embora no início tenha recebido um aporte egípcio, teve um desenvolvimento autônomo

identificável, você pode escrever uma história do pensamento grego baseado só em documentos gregos— fica claro que não pode se formar um ambiente de discussão pública, política, por assim dizer, se não houver uma certa comunidade de sentimentos, um senso de identidade do grupo social. Esse senso de identidade só pode se formar através do elemento mitopoético, da narrativa das origens, etc. Então não haverá discussão retórica antes da mitopoética, muito menos pode haver análise dialética, se antes não existe a retórica, porque aquela não é senão o exame sistemático dos discursos retórico: sem discursos retóricos para examinar, não há a dialética. Menos ainda pode surgir em seguida uma ciência da lógica analítica, que não é senão a codificação final dos resultados da dialética. Isso não foi um processo histórico somente, mas a expressão de uma necessidade inerente à própria potência humana do discurso.

Quando eu expus isso para quem fez a revisão da tradução inglesa da minha Teoria dos Quatro Discursos— uma senhora chamada Jodi Cockerill, que foi uma das editoras das obras completas do Eric Voegelin, umas das pessoas que trabalharam em profundidade com os textos de Voegelin, quem eu conheci através de Frederick Wagner, aluno e amigo pessoal de Voegelin, um grande conhecedor de sua obra, e através do pessoal do *Eric Voegelin Forum* —, todos eles repararam que aquele estudo dava uma solidez muito maior ao que Voegelin dizia, eu tinha ajudado a embasá-lo.Voegelin tinha mais razão do que ele mesmo pensava. É assim que se faz, cada um coloca um tijolo.

A partir de *Ordem e História* **[2:00]** jamais poderia chegar a essa conclusão, somente pelo exame direto das obras de Aristóteles. É curioso que Voegelin também leu bastante Aristóteles, mas ele não percebeu isso, não tinha a menor idéia de que isso estava ali. Ele leu sobretudo o Aristóteles, crítico de Platão, de quem antes ele tinha se impregnado muito, quem ele leu muitíssimo, creio que o leu todos os dias da sua vida, porque ele foi muito influenciado por grandes estudiosos de Platão, como Paul Friedländer, durante sua juventude, o que deixou uma marca para sempre, Eric Voegelin se tornou de certo modo um eterno platônico. Quando ele começou a ler Aristóteles, já ficou meio irritado com coisas que Aristóteles dizia de Platão, e o enfocou sobretudo como crítico de Platão, o que não é uma boa porta de entrada para a obra de Aristóteles. Embora ele conhecesse bastante Aristóteles, não percebeu que o Aristóteles dava um fundamento teórico para uma coisa que ele próprio estava dizendo.

Aluno: Caro professor Olavo, para introduzir meu questionamento, gostaria em primeiro lugar de relatar o assunto que sou mais um dentre muitos que se reaproximou da vida religiosa, especialmente do catolicismo, em grande parte, por sua influência. Ademais, voltei ao catolicismo com um espírito muito mais legitimamente religioso do que eu possuía anteriormente. Bem, a minha questão propriamente dita se refere de certa forma à abstinência de opinião em relação ao ambiente religioso. Explico-me: em ambientes católicos mais liberais como em missas da RCC, sinto por certas vezes uma futilidade do ambiente na postura das pessoas, quando não na do próprio sacerdote. Por outro lado, ao conversar com católicos aparentemente mais tradicionais, como no caso dos freqüentadores da Missa Tridentina, tenho a impressão de que esses parecem de uma rigidez demasiada, além de uma certa soberba espiritual(...)

Olavo: Você tem toda a razão. Quando uma pessoa por minha influência volta à religião, às vezes o que acontece em seguida é lamentável, porque, se eu lhe digo para você voltar à religião, isto quer dizer: vá à missa, confesse, comungue e saia correndo! Não converse com padre nem com fiéis, não entre em comunidade, porque você não sabe onde está pisando. A confusão que reina nesses ambientes, a confusão mental de hoje, é a mesma que reina no resto da sociedade. O que eu digo para você buscar na Igreja são somente os sacramentos. O sacramento eu não posso dar, não posso rezar a missa, dar a confissão, dar a comunhão, poderia batizá-lo se você estivesse morrendo na minha frente— qualquer um poderia—, não posso casá-lo e assim por diante. Nós precisamos dos

sacramentos, e eles só podem ser oficiados por pessoas que foram ordenadas de acordo com o rito, que é o mesmo desde a fundação da Igreja, que pertencem à linhagem da sucessão apostólica, eles precisam disso para terem autoridade de oficiar o rito, mas não interessa o que está na cabeça deles: podem ser da Teologia da Libertação, marxistas, homossexuais, drogados, o que eles quiserem—, isso é uma garantia formal do Nosso Senhor Jesus Cristo: o rito funciona do mesmo jeito, não importa o que celebrante pensa, são eles que você deve buscar lá. Se você entra na Igreja esperando conhecer pessoas que se sentem como você, entrar em uma comunidade; você está louco.A Igreja Católica no Brasil está podre, não só o pessoal da esquerda, toda ela, mas o rito continua funcionando. Isso é a misericórdia de Deus! Os padres podem ser todos grandes vigaristas, mas se eles oficiam o rito de acordo com as palavras que estão lá, ele vale do mesmo jeito, uma maravilha. Se você se confessa, pouco interessa se o padre é um idiota que não entendeu nada do que você falou, você fez a sua confissão, o padre só tem de ouvir e dizer as palavras: "Eu te absolvo em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo", e dar-lhe a benção, então você vai embora. Mesmo que fosse o Leonardo Boff— que não é mais padre, mas se fosse valia—, é só isto que você tem de buscar deles. Vocês já me viram me meter em algum meio de Igreja, andar por aí com padre? Deus me livre! Eu não sou louco! Eu vou a Igreja, recebo os sacramentos e saio correndo, e é o que recomendo que vocês façam. No entanto as pessoas começam a me dizer que conversaram com este padre, com o outro, que aquele lhe disse uma coisa. Já vieram me criar problema. Se querem aprender com tal padre, então que fiquem com eles! Não me interessa o que os padre disseram. Não procurem confusão. Se você está procurando alguém para orientá-lo, peça a ele e não a mim. A minha orientação é: vá à Igreja e receba dela aquilo que nela é eterno, aquilo que não muda, não as idéias dos padres, que mudam todo dia. A comunidade, os espíritos da comunidade, mudam todo dia. Eles não são o catolicismo, são o enfeite sociológico do catolicismo, não têm a menor importância, mas os sacramentos são os mesmos, são eles que você deve aproveitar. Eu já tive ocasiões de me confessar, nas quais o padre depois me deu conselhos tão idiotas que eu disse: "Está bom então. Estou absolvido?", e ele: "Está absolvido em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo" —, isso é tudo o que eu queria dele, porque ele, ainda que seja um cretino, tem autoridade para dar a confissão, porque ele foi ordenado padre. É isso o que eu quero deles. Suas idéias, que eles guardem para si. Não fico bravo com eles evidentemente, mas o que eles dizem entra por um ouvido e sai pelo outro, é o que eu gostaria que meus alunos fizessem. Não se integrem em comunidades religiosas, em grupos, em movimentos, em nada, nem conversem com as pessoas.Vá à igreja, confesse, comungue, assista à missa e saia correndo, porque você não sabe onde está pisando. Por exemplo: com toda a infiltração da KGB na Igreja, foram centenas de milhares de pessoas que entraram, você nunca sabe com quem está falando. Há pessoas que você pensa que são conservadoras, mas vocês acham que algum agente da KGB prega o comunismo? Você já viu isso? Eles não fazem isso. Eu tenho uma séria desconfiança de que Alexandre Kojève, um grande filósofo, grande intérprete de Hegel, era agente da KGB. No Brasil tem outros tantos de quem eu também desconfio, mas eles não tem nada de comunistas, não vou dar os nomes para não confundir. Então, você não sabe onde está pisando! E se vier um agente da KGB, que foi ordenado padre e lhe dá um sacramento, o sacramento vale. Você acha que Deus é vigarista a ponto de lhe fazer uma promessa e ela depender da cabeça de um vigarista? Só o que interessa na Igreja é isso: o sacramento. Não peça ao padre para ensinar nada. Se você quer aprender coisa da doutrina católica, leia São Tomás de Aquino, Santo Afonso de Ligório, leia quem sabe o que está falando e aquilo que já está fixado, é antigo e não vai mudar, você não erra. Mas, se você começa a entrar nesses meandros, a me perguntar o que eu acho de tal movimento, do que tal padre disse, você quer me deixar louco. Eu não vou estudar essa coisa toda, não tenho tempo pra isso, é impossível. Não se meta em confusão. O que eles pensam ou deixam de pensar não tem importância. Por isso mesmo eu recomendo: não ouça nada! Está bem?

Aluno: (...) Gostaria de saber se o professor tem alguma orientação.

Olavo: É essa a orientação: vá à Igreja, assista à missa, confesse, comungue e saia correndo.

Aluno: Eu não discordo de maneira alguma da idéia de se criar uma amostragem para fins científicos do que se tem opinado na mídia brasileira por intelectuais de prestígio. Mas posso imaginar alguém que apresente objeções a isso, com as quais eu não concordo, dizer o seguinte: "Quem me garante que o mesmo não aconteceu em outros países? Quem garante que ele não fez uma seleção **[2:10]** *de tudo aquilo que serve às suas idéias? E mesmo que a coisa fosse realizada em outras culturas, o resultado não seria o mesmo?"*

Olavo: Mesmo que eu tivesse feito a seleção com a idéia pré-concebida, porque toda seleção é feita evidentemente com idéia pré-concebida: você define o que quer encontrar e procura; o tamanho da amostragem é suficiente para mostrar que as coisas, de fato, se passaram assim. Se alguém contesta que nem tudo se passou assim, é o óbvio, é a mesma coisa que dizer que existe alta criminalidade no Brasil porque cinqüenta mil brasileiros são assassinados todo ano e alguém contestar que os outros cento e sessenta milhões não foram assassinados, é o mesmo tipo de resposta. Uma amostragem grande é significativa em si mesma. Além disso, a classe letrada brasileira não tem tantos membros assim, sobretudo não tem tantos membros de prestígio. Por exemplo, se você quer examinar a esquerda brasileira e escolhe Leandro Konder, Emir Sader, Marilena Chauí, Luís Fernando Veríssimo, são todos os membros que são importantes. Se eles pensam deste ou tal modo, são representativos porque não há outros formadores de opinião que sejam tão importantes como eles para esse meio social específico.

Então se o sujeito pergunta o que garante que o mesmo não aconteceu em outros países, a resposta é que nada garante, absolutamente nada. Nesta parte, eu falo com relação apenas à minha experiência pessoal. Eu disse que não conhecia fenômeno idêntico que tenha se passado em país algum, o que não quer dizer que não tenha jamais acontecido, pode ter acontecido, mas, à primeira vista, quando se procura, não se encontra um fenômeno igual. Países que passaram por situações histórico-sociais muito mais graves que aquela do Brasil não sofreram uma decadência assim. Por exemplo, o que aconteceu com a cultura russa do séc. XX: os intelectuais foram para o exílio e a continuaram no mesmo nível de antes e, às vezes, até melhor, outros, ainda pior, continuaram aquela cultura russa dentro da cadeia, que não decaiu de maneira alguma. Quando se lê Soljenitsin, Aleksandr Zinoviev, Nikolai Berdiaev, Sorokin, vê se que são uma plêiade de gênios. Quem não estava no exílio, estava na cadeia, mas eles continuaram trabalhando, não emburreceram, A sociedade sim emburreceu. Aleksandr Zinoviev teve de construir artificialmente uma nova língua baseada no discurso oficial soviético, ele estudou aquela língua soviética, condensou-a criando uma língua onde todos os quadrados são redondos, dois mais dois são sempre sete, codificou esta absurdidade, o que ele levou muito tempo para fazer. Mas note bem: ele não coletou este mostruário entre os intelectuais eminentes, mas sim entre os funcionários do partido, políticos, professorezinhos do primário, uma espécie de arraia miúda intelectualmente; ainda que fossem pessoas importantes, não são pessoas que têm projeção no mundo intelectual. A diferença específica do Brasil é que você percebe a mesma coisa entre pessoas que são tidas como a intelectualidade brasileira, o que não se encontra em país algum. Eu não preciso garantir isso, quem faz a objeção tem de mostrar que um fenômeno idêntico aconteceu em outro lugar. Além disso, a unicidade do fenômeno brasileiro não é o ponto forte do que eu digo. Eu não faço questão de que o Brasil seja um caso único, o importante não é isso, mas sim que isto aconteceu, o que é suficientemente grave para merecer atenção.

Quando as pessoas apresentam objeções, você precisa examinar, em primeiro lugar, se a objeção mesma não está incluída no próprio fenômeno que você está estudando. Por exemplo, esta frase: "Quem me garante que o mesmo não aconteceu em outros países?". Ninguém está garantindo, ninguém está afirmando nada. Eu apenas acho isso e digo que eu não conheço. Se alguém descobrir, é um caso interessante, ou seja, não é uma objeção de maneira alguma. Se alguém disser que

aconteceu a mesma coisa em Zâmbia, eu ficaria interessando, teria um caso para fazer um ponto de comparação, que inclusive ajuda. Por que isso deveria ser uma objeção? Uma objeção aparente que é apresentada como uma objeção verdadeira, genuína, é apenas uma expressão de má vontade. Se é apenas uma expressão de má vontade, o que quer dizer? Que quem ouviu sua proposta não gostou? Portanto, enquanto objeções, essas coisas não valem a atenção, não a merecem, mas enquanto fenômenos e enquanto variantes do mesmo fenômeno que está sendo estudado, começam a ser importantes. Quando lhe disserem essas coisas, examine-as como mais uma amostragem. Não há nenhuma objeção séria que se possa apresentar a um mostruário tão grande, mas existem outros fatos que você pode trazer, os quais você pode comparar para dar mais nitidez ao processo.

Eu já citei várias vezes o fato de que quando você examina as listas anuais de prêmios científicos no mundo, vê prêmios dados a cientistas da Zâmbia, da Serra Leoa, do Pólo Norte, talvez até, do planeta Marte, mas não aparece um brasileiro, num país de cento e oitenta milhões de habitantes, que tem uma Universidade em cada esquina. É um dos países que mais tem professores universitários *per capita*— a média no Brasil é de um professor pra oito alunos—, o que dá a impressão de ser um país culto, com tantos professores, nos EUA a proporção é de um para vinte. Isto é significativo em si mesmo, algo está acontecendo. Não só os prêmios científicos, os estudantes brasileiros sempre tiram os últimos lugares nos testes internacionais. Será que isso também não significa nada? O que garante que isso não acontece em outros países? Veja a lista, não houve nenhum outro país que tirou o último lugar, só um tirou o último lugar. Se houvesse outros, vejamos que países são esses: algum país de cento e oitenta milhões de habitantes? Algum país do tamanho de um continente? O Brasil foi a oitava economia do mundo durante um certo tempo, embora voltasse a agora ser a quadragésima, mas chegou a ser a oitava. Claramente não há nenhum país desse tamanho, com essa riqueza e com esses recursos educacionais onde essas coisas aconteçam. Simplesmente não há nenhum caso, pode ser que algum tenha me escapado, mas, à primeira vista, é quase impossível.

Quem garante que eu não fiz uma seleção que servisse às minhas idéias? É claro que a seleção serve às minhas idéias, porém essa amostragem não depende de amostragens inversas. Se escritores importantes cometem esses erros banais reiteradamente, isso é significativo em si, ainda que cada um deles só o tivesse cometido uma única vez. Se alguém disser que tal escritor cometeu esse erro uma vez, mas no restante da sua obra escrita não os fez; respondo que é mentira, porque eles os cometem praticamente a cada vez que abrem a boca. Não sou eu que tenho que provar que não houve seletividade, mas quem faz a objeção tem de me mostrar um *exemplum in contrarium* que conteste a minha teoria.

Quando alguém levanta objeções do tipo "quem garante que...", está levantando uma hipótese. **[2:20]** Eu lhes apresento uma massa de fatos e ele quer contestá-la com um hipótese, como o sujeito do exemplo que eu citei fez. Vejam como isso se tornou normal do Brasil. Prestem atenção, é claro que vocês não concordam com as pessoas que dizem isso, mas será que perceberam instantaneamente a estupidez do que estão falando? Se não perceberam, precisam treinar mais um pouco e estejam advertidos: a burrice dessas pessoas é muito maior do que vocês imaginam. Levantar uma hipótese contra fatos é algo que se transformou em regra no Brasil. Eu apresento vários fatos, e alguém levanta uma hipótese, que imediatamente os neutraliza. Os brasileiros realmente dão mais importância a uma hipótese do que aos fatos; se ela levanta uma suspeita, e se esta for de vigarice, então ela tem credibilidade automática. Vocês não percebem que isso é fruto de uma mentalidade terrivelmente viciada, psicótica, que acredita muito mais em qualquer suspeita do que numa lista de fatos? Como a daquele número de pessoas que, logo quando eu comecei a falar do Foro de São Paulo, alegaram que aquilo não era verossímil. O argumento de verossimilhança no entanto só serve contra uma conjectura, mas não contra um fato. Se eu digo que algo aconteceu e depois o provo, não faz sentido dizer que é verossímil. Verossímil quer dizer: parece verdade; se você tem a prova

de um fato, não faz sentido alegar a inverossimilhança. Isso faz parte do instinto lógico humano, o qual está sendo apagado no Brasil, coisas que uma criança saberia, que ela sabe antes de entrar na escola, mas que depois de três ou quatro anos de escola já não sabe mais. Se você estudar a teoria da prova, a técnica da prova, que é muito antiga e altamente desenvolvida, todos os estudiosos da área sabem que quando se discute no plano da factualidade, a verossimilhança não conta. Só se pode alegar uma verossimilhança contra outra verossimilhança ou contra uma possibilidade abstrata: alguém imagina tal coisa e o outro diz que é inverossímil. Pode-se raciocinar retoricamente contra outro discurso retórico, ou contra um discurso poético, contra o discurso dialético é lógico que não faz sentido, é sinal de doença mental, não só de burrice. É falta de senso da realidade.

Aluno: (...) A resposta pra isso seria apresentar os fatos ?

Olavo: Tem duas respostas: a primeira é um palavrão; a segunda, se o caso lhe parecer digno de uma análise, é analisá-lo e colocá-lo na coleção do mostruário da imbecilidade brasileira, mas não respondê-las e discuti-las, não faz sentido. Você não pode discutir com alguém que não sabe que não se alega inverossimilhança contra um fato. Se você diz que algo aconteceu e tem as provas, você tem de raciocinar a partir daí: o fato é premissa do raciocínio. Eu disse que havia uma reunião do Foro de São Paulo, apresentei os documentos, as atas, as assinaturas deste e daquele participante e alguém contestou que era inverossímil, mas eu não queria que parecesse verdade; se alguém dissesse que eles eram falsos, é outra coisa, eu teria de ter falsificado as atas, então que ele provasse isto, que ele impugnasse a alegação de fatos no plano dos fatos, não no plano da verossimilhança. Percebem a gravidade de uma pessoa não saber esta distinção elementar? Isto é uma coisa que uma criança de doze anos tem de saber. No Brasil é obrigatório pensar assim. O número de pessoas que alegaram inverossimilhança contra a existência do Foro de São Paulo foi imenso; nenhum deles contestou o fato, nenhum deles disse que eu tinha, por exemplo, falsificado os documentos, o que era impossível, pois eles haviam sido publicados. Ou seja, não podendo contestar o fato, eles alegam inverossimilhança. Não parece verdade? Eu sei que não parece verdade, o problema é exatamente este: não parece mas é. A minha filha Inês, quando era criança, aos três anos de idade, inventou uma lógica própria, que tinha quatro categorias: (i) parece mas não é; (ii) não parece mas é;(iii) parece e é, e (iv) não parece e nem é, com as quais ela classificava tudo. Se ela sabia fazer isso quando tinha três anos, por que os outros não sabem? Percebam como é natural essa distinção entre os vários graus de aparência, de verossimilhança; a percepção deles é instintiva ao ser humano. Se alguém a perde, não que ele é burro, mas está doente.

Aluno: Coletando material sobre a contra-cultura brasileira para a pesquisa que você me sugeriu, pude observar um fenômeno que, quanto mais procuro compreender, mais estranho me parece. O que atualmente se tornou para mim um problema digno de ser investigado não é mais a ascensão da contra-cultura, mas a descontinuidade cultural existente na discussão pública entre os anos cinqüenta e o final dos anos sessenta em diante. Não que a geração José Olympio tenha desaparecido, mas a impressão é que eles tornaram-se obsoletos e de pouca importância para a inteligência nacional.(...)

Olavo: Mas é exatamente isso!

Aluno: (...) Num esquema apresentado numa de suas últimas aulas, a Universidade aparecia como instituição divulgadora e não criadora da cultura superior. Levando esse esquema em consideração, minha hipótese atual é a seguinte: concomitante ao eclipse da alta cultura, ocorre a ascensão da intelectualidade universitária, ocupando o lugar de intelectuais, escritores e críticos que— apenas acidentalmente— eram professores universitários.

Olavo: É exatamente isso. Se você observar um ramo específico, que é a crítica literária: ela até os anos sessenta tinha grandes nomes, alguns dos maiores críticos do mundo. Eu não hesito em colocar um Augusto Meyer, Otto Maria Carpeaux como alguns dos grandes do mundo. Daí decidiram adotar no Brasil o sistema americano do *New Criticism*, que é ensinado nas Universidades: a crítica literária deixaria de ser amadorística e seria uma atividade científica desenvolvida na Universidade, o que a destruiu, abaixou seu nível ao ponto da estupidez; pois se trocou a substantividade do conhecimento que antes o crítico mostrava pela exibição de títulos, de credenciais universitárias correspondentes. No Brasil sempre houve essa tendência: o desprezo pelo conhecimento, mas o respeito devoto pelos símbolos convencionais, pelas credenciais. Não importa o que o sujeito sabe, importa saber se ele é bacharel. Na obra do Lima Barreto, isso é documentado abundantemente, como n'*O Triste Fim de Policarpo Quaresma*, em que as vizinhas, ao verem sua biblioteca pela janela, se perguntavam para que tantos livros se nem bacharel ele era. Isso está impregnado no Brasil. Nós estávamos nos livrando disso nos anos quarenta, cinqüenta e sessenta, daí, com a ascensão das Universidades, o processo foi abortado. Que Universidade produziu um único crítico capaz de se ombrear a Otto Maria Carpeaux, Adolfo Casais Monteiro, Augusto Meyer? Nenhuma. Do mesmo modo, a obrigatoriedade do diploma de jornalismo acabou com o jornalismo brasileiro. Alguém que escrevesse como **[2:30]** escrevem os alunos recém-saídos da Universidade de hoje jamais seria admitido num jornal nos anos cinqüenta ou sessenta, ele não teria emprego. Mas hoje ele se candidata e não precisa mais mostrar conhecimento, mostra o diploma. Foi isto o que aconteceu.

Aluno: (...) De uma década para outra a Universidade passa a ser o juiz da cultura decidindo o que deve ser considerado ou não culturalmente relevante(...)

Olavo: Foi exatamente o que aconteceu. E qual é a credencial que a Universidade apresenta para isso, a sua alta produção? Não, mas a autorização que ela tem do Governo para ensinar, ela não precisa produzir nada. A produção filosófica da Universidade de São Paulo é nula e, no entanto ela tem autoridade para falar, porque representa institucionalmente a filosofia no Brasil, aí as coisas se perderam. A partir do momento em que este pessoal começa a ocupar o lugar dos intelectuais sérios, tudo se perdeu. É curioso que, nos anos sessenta, a contra-cultura era contra o e*stablishment* universitário e o e*stablishment* escolar de modo geral; citei outro dia Ivan Illitch— escritor importantíssimo da esquerda mundial dos anos cinqüenta aos setenta— que escreveu um livro que se chama *Sociedade Sem Escolas*, também havia nos meios esquerdistas um grande livro, *The Credential Society*, de Randall Collins. O pessoal da esquerda os lia e ficava maravilhado, porque eram todos contra o e*stablishment.* Eles diziam não querer diploma, atestado governamental, mas cultura de verdade, algo substantivo. Na época, eles quiseram, mas logo depois não queriam mais, pois na geração seguinte já eram eles o e*stablishment*, então mudaram de idéia. Hoje no Brasil eles querem por na cadeia quem faça *homeschooling*, quando na contra-cultura dos anos sessenta o *homeschooling* era um ponto de honra. Mas é sempre assim, porque o importante para eles não eram as questões culturais substantivas que estavam sendo discutidas, era a ascensão ao poder, para a qual eles usavam tudo. Qualquer defeito que tivesse a sociedade eles podiam analisar, não no sentido de querer resolvê-lo, mas apenas como pretexto para dizerem como eles eram bons e os outros ruins, só propaganda, em suma. Do mesmo modo, aconteceu com a medicina alternativa: foi o pessoal da contra-cultura que espalhou a medicina alternativa no ocidente nos anos sessenta, mas hoje eles são os ministros da saúde que querem por na cadeia quem pratique medicina alternativa.

A Universidade é a grande culpada do que aconteceu no Brasil, porque ela é um instrumento que impõe vigaristas em toda a parte, dá autoridade a eles, tem autoridade dada pelo governo. No instante em que o Governo se torna autoridade intelectual, tudo se perde, porque a essência da autoridade intelectual é não estar vinculada a outra autoridade. O primeiro intelectual do ocidente, o primeiro formador de opinião independente, foi Dante Alighieri, ele foi o primeiro que falou— há

uma página imortal de Eric Voegelin sobre isso, a respeito de Dante— não em nome de uma instituição ou de uma tradição, mas em nome do que ele estava vendo, e o fez com uma tremenda autoridade, colocava até os papas no inferno. Como diriam, é muita cara-de-pau: um indivíduo sozinho julga até os papas. Mas ele tinha razão naquelas coisas, então falava com a autoridade da razão tal como ela se revelava na sua própria alma de homem desenvolvido, sério, um *spoudaios*, por assim dizer. E qual é a diferença entre ele e o filósofo antigo? Ele era um formador de opinião, os filósofos não eram, estes falavam apenas para seu círculo de estudantes e Dante falava para o povo em geral, foi o primeiro intelectual do ocidente.

Daí para adiante— como bem observa o Jacques Barzun— quando um intelectual critica algo do e*stablishment*, ele está criticando entidades que são dirigidas por outros intelectuais. Quando eles falam, por exemplo, que são contra as corporações, estão falando contra quem as dirige, quem faz seus planos, que, por sua vez, são outros intelectuais. Todo conflito é entre intelectuais, e você verá que sempre a parte mais errada é a que representa o *establishment*. Tudo aquilo o que o pessoal da esquerda criticava no *establishment* nos anos sessenta era verdade, mas eles só o fizeram para poderem fazer pior depois, como sempre. Eu mencionei outro dia o caso da antipsiquiatria: eles faziam críticas justas ao *establishment* psiquiátrico, contudo desproporcionais, porque tudo o que eles apontavam no *establishment* psiquiátrico do ocidente, acontecia em dose mil vezes ampliada nos países comunistas. É como se alguém tivesse um indivíduo que roubou um chiclete e outro que estuprou vinte menininhas de três anos, mas só fala do segundo. Ele roubou chiclete, é verdade, mas a diferença de humanidade entre *establishment* psiquiátrico ocidental e o soviético era exatamente a diferença entre roubar um chiclete e estuprar meninas de três anos, e a antipsiquiatria se concentrou na primeira para esconder a segunda. Não quer dizer que aquilo que eles diziam do *establishment* substantivamente fosse falso, não era, era apenas desproporcional; assim como os que falam de homossexuais discriminados. Às vezes acontece, mas não com a proporção que eles dizem. Discriminação contra homossexual existe em Cuba, não na América, e no Brasil menos ainda.

A partir do momento em que uma síntese de partido político e Estado se torna juíza da cultura superior, a cultura superior acaba, exatamente como aconteceu com as universidades medievais. As universidades eram clubes formados por iniciativa própria dos alunos, que queriam aprender, então convidavam os professores de onde eles estivessem. Aquilo era pago pela própria sociedade; todos contribuíam, os ricos davam dinheiro e a mantinham; mas elas foram crescendo, até o ponto de terem uma presença na sociedade, era muita gente, que tinha certo poder, certa influência. Quando as autoridades descobriram que aquilo podia servir a elas, começa a disputa entre o Estado e o Papa para mandar na universidade, aí elas se perderam.

Aluno: (...) No final dos anos setenta, a intelectualidade universitária consegue finalmente substituir a cultura superior por aquilo que na década anterior era apenas marginal (...)

Olavo: Exatamente. Tudo aquilo que era marginal e secundário, desprezível na geração anterior, se torna agora a verdadeira cultura superior.

Aluno: (...) Levando a contra-cultura (música popular, Tropicália, CPC, Teatro de Arena, Teatro Oficina, Pasquim, literatura e livros para proletariado) para o centro das preocupações culturais brasileiras.

Olavo: Pois é exatamente isso o que eu disse. Aqueles procedimentos que eram antes apenas instrumentos de propaganda política e que eram tratados como tais— que têm o seu lugar na sociedade, mas não são cultura superior— invadiram o recinto da cultura superior e naquele momento se tornam a cultura superior, e a verdadeira cultura superior não tem mais lugar em parte alguma. De certo modo, foi uma imbecilização programada. O objetivo não era propriamente

imbecilizar, era apenas transformar o *establishment* cultural em instrumento para a tomada do poder, mas isso implica necessariamente a imbecilização. Ninguém pode alegar que estava inocente, que não queria imbecilizar ninguém; não queriam expressamente, mas implicitamente é o que fizeram, pois, se alguém quer a causa, quer o efeito necessariamente. A esquerda brasileira **[2:40]** é culpada do que aconteceu, mas, entre as vítimas, encontram-se a própria direita, os próprios liberais.Vejam, quando se fundou o Instituto Liberal Brasileiro, começou alto: quem fundou foi Donald Stewart Jr., um amigo, já falecido, autor da melhor tradução que eu li em língua portuguesa d'*A Ação Humana*, de Ludwig von Mises. Eu o conhecia bem, conversava com ele, era um homem de altíssima inteligência, embora não tivesse a menor pretensão de ser um intelectual, ele era um engenheiro industrial e era isso o que ele fazia. Depois foi descendo, e hoje quem representa o pensamento liberal é Rodrigo Constantino. Quando é que nós vamos acordar? E Rodrigo Constantino veio da universidade.

Aluno: Tenho notado no discurso de muitos filósofos e comentadores da filosofia um aspecto curioso: quando eles analisam o papel da ciência, da física de Newton, de Einstein, etc., colocam a mesma em um lugar de relatividade e de singularidade, ou seja, mais uma versão da realidade. No entanto ao tratarem das concepções que julgam as mais adequadas— filosóficas, religiosas—, e ao ressaltarem o aspecto, o mesmo conjunto dessas concepções adequadas, ressaltam uma validade científica como atestado de superioridade.

Olavo: É exatamente isso. Eles são relativistas para os outros, mas são absolutistas para si mesmos. Quando eles dizem que a ciência não tem o monopólio da verdade, que ela é apenas uma forma de investigação da verdade entre outras e, logo depois, menosprezam algo dizendo que não é científico, em primeiro lugar, trata-se de uma concepção fetichista da ciência, eles acreditam que exista mesmo o limite material que separa o que é científico do que não é, o que é absolutamente falso; em segundo lugar: cientificamente falando, não há como provar a superioridade da verdade científica sobre outra verdade qualquer, no momento em que você faz isso, você está sendo científico na proclamação da superioridade da ciência, e anticientífico na forma de raciocínio com a qual você a faz. É uma doença permanente do espírito humano, mas não posso dizer que só aconteça no Brasil, isso é a regra geral. Leiam o livro de Mary Midgley: *Science As Salvation*, encontrarão isso lá. Nos EUA, existe uma série de livros maravilhosos sobre assunto, dá para montar uma biblioteca inteira só com o besteirol científico do século XX, algo maravilhoso, que não acaba, pior que o museu patológico do professor de dermatologia, vários monstrinhos. Isto é algo contra qual o Brasil está indefeso, porque além deste problema, tem outros piores. Quando alguém no Brasil— um debatedor público, formador de opinião— erra por cientificismo, ou por materialismo, ou por qualquer destas coisa, temos de dar graças a Deus, porque isto é alto nível para o padrão Brasileiro. Em geral, o debatedor erra em coisas como aquela que eu mostrei, em não saber que não se alega uma verossimilhança contra um fato, ele perdeu a capacidade lógica que a minha filha tinha aos três anos de idade. Não é possível discutir com alguém assim, porque você pode contestar uma idéia falsa, dar a ele uma informação que ele não tem, mas não pode infundir inteligência nele, uma vez que ele a danificou.

Prestem bem atenção: para discutir com uma pessoa dessas, precisa fazer uma verdadeira psicanálise nela, porque você terá de despertar nela a consciência da sua própria situação. Para isto, o procedimento analítico tem de ser extensivo, pode levar muito tempo. Por exemplo, alguém que perdeu a noção da relação entre verossimilhança e fato, para ele perceber que está errando nisto, você precisa mostrar isso para ele várias vezes; para os outros não, você mostra uma vez e todos riem dele. Se o objetivo fosse apenas os expor ao ridículo, estaria completado o serviço. Por que eu precisaria expor ao ridículo quem já está nele? Não é necessário. Mostrar essas coisas é bom para terceiros, mas, se eu quiser beneficiar a própria pessoa e fazê-la ver, é preciso muito tempo. Você precisa desmontar repetidamente, precisa de muita análise, exatamente como numa psicanálise. Eu

faria isso por um Rodrigo Constantino ou por um Anselmo Heidrich se eles me pagassem. Tomar consciência da própria idiotice é um acontecimento fundamental na vida, uma nova perspectiva se abre para você, aí você começa a evoluir intelectualmente, só a partir do instante em que você percebeu que é um idiota. Se alguém pede para você lhe mostrar isto, e você o faz, ainda assim ele pode se ofender, tanto mais se não pediu e você mostra do mesmo jeito, aí ele fica mortalmente ofendido. Você estará proferindo um diagnóstico, mas ele ouvirá como um insulto. Naturalmente, ele tentará diagnosticá-lo baseado nessa lógica que mistura verossimilhança com fato, gênero com espécie, etc., vai produzir um mostrengo quase impossível de analisar. Quando alguém chega a este ponto, saiu da neurose e entra na psicose. Espero que isto não aconteça a ninguém, eu não o desejo para ninguém, mas vejo pessoas que, de tanto teimarem, ficam psicóticas.

Aluno: Quando escutei na última aula sobre cosmovisão científica, não pude deixar de lembrar o livro O Alienista, *de Machado de Assis. A troca de paradigmas científicos ou cosmovisões na nossa história parecem estar resumidas nas loucuras científicas do médico. A falta de princípios de uma filosofia da ciência adequada parece descambar sempre para o uso desumano da ciência. O engraçado é o prefácio que veio com o livro que eu tive oportunidade de ler, feito por uma professora de português que dizia ser o livro uma defesa do relativismo, e como nada pode ser considerado absoluto em nossa realidade. Após uma leitura atenta, parecia justamente o contrário: Machado de Assis parece reforçar que o relativismo levado às suas conseqüências lógicas é comicamente absurdo, mas o poder de inversão desse pessoal parece não ter fim.*

Olavo: Isto é exatamente como tal. O começo do livro, o começo da compreensão deste livro, a primeira camada de significados é: o Dr. Simão Bacamarte nega a realidade conhecida a partir de teorias que tem, teorias que são hipotéticas, ele sobrepõe a hipótese ao fato, é a primeira coisa que ele faz. Porém ele também não tem certeza absoluta disto: ele é um cientista, tem uma mentalidade experimental, ele experimenta o contrário para ver o que acontece. O problema dele, evidentemente, não é uma fé cega e absoluta, é a incapacidade de apreender o senso comum da comunidade onde ele está e de raciocinar como um ser humano qualquer. Ele perdeu o instinto lógico e o substituiu por um pretenso método científico.

Note bem que a lógica de Aristóteles é desenvolvida inteiramente a partir de uma pura codificação do instinto lógico, uma lógica natural. Muito mais tarde, dois mil e quatrocentos anos depois, decorrido todo este tempo para que alguém acrescentasse alguma coisa a ela, pois os escolásticos a aperfeiçoaram mas não acrescentaram, surge a lógica matemática, passa a existir um aperfeiçoamento, um detalhamento imenso, de modo que já não é mais a lógica natural, já começa a história da lógica de computadores, que já não é mais a lógica natural do ser humano. Não é a lógica natural, embora não seja incoerente com ela. O método científico é apenas uma aplicação historicamente [2:50] localizada da lógica natural, ele recorta alguns preceitos da lógica natural e os aplica a um certo domínio da realidade, somente isso. Nenhum conhecimento científico pode ser alegado contra a lógica que o fundamenta: é esse o ponto. Muitas pessoas no entanto acreditam que a ciência tem o poder, tem jurisdição até mesmo sobre a lógica elementar. Aí está tudo perdido. Elas querem fazer a conclusão julgar a premissa, o que não é possível. Quando elas fazem isso, perderam o instinto lógico, o que é grave, é doença mental, não burrice, mas uma falha de percepção, é o delírio de interpretação de que fala Paul Sérieux. É uma doença mental e é altamente transmissível por impregnação de modelos, que às vezes não aparece exteriormente como tal, porque não implica distorções de percepção, o indivíduo não tem visões, apenas não tem mais o senso das proporções para descrever o que vê, descreve errado.

Vejam, nós podemos fazer algo para resolver essa situação, podemos ajudar muito a próxima geração. Se eu sozinho estou espalhando, mostrando-lhes tudo isso, vocês, que são quase mil pessoas, o que vocês podem fazer pela geração seguinte? Se continuarem, tiverem a perseverança

que eu tive, porque isso não se fará amanhã, mas levará vinte ou trinta anos para começar, é a missão mais nobre e elevada que vocês poderiam ter nas suas vidas. Todas as urgências políticas são nada perto disso; sem uma atmosfera intelectual mais ou menos saneada, o que quer que você faça em política será inócuo. Na situação atual tanto faz ser comunista como ser liberal, você é burro do mesmo jeito e está espalhando o mal por aí. Se você se diz católico ou conservador, isso não melhora em nada sua situação, como diria Groucho Marx; você apenas aderiu a uma outra coisa. O que importa nas nossas ações não é a idéia que nos inspira, é a lógica inteira do que nós fazemos. Santo Tomás de Aquino dizia que a ação boa é aquela que tem um objetivo bom, que é realizada por meios bons e desencadeia efeitos bons, é a ação inteira que interessa.

Bem, por hoje teremos que parar aqui, vou guardar algumas perguntas para a aula que vem. Muito obrigado e até semana que vem.

Transcrição realizada por: Klauss P. Tofanetto, Mauro Ventura Alves, Oclécio Alves Cabral Filho, Eduardo Afonso de Aguiar.

Revisão realizada por: Calvin Lee

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 31
07 de novembro de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos. Sejam bem-vindos.

Esta aula será dividida em tópicos separados: coisas que eu já queria falar desde há muitas aulas e que escaparam.

A primeira — que eu queria lembrar a vocês como uma espécie de exercício e de prática — é a seguinte: todos já ouviram falar da distinção que Aristóteles fazia entre forma e matéria: o que eu considero um dos patamares da filosofia! Eu chamo de "patamares" as coisas que são descobertas e que, daí para adiante, ninguém tem o direito de ignorá-las, porque isto seria voltar a uma etapa mais baixa, mais grosseira, do raciocínio. Seria deixar de perceber um aspecto da realidade que já foi suficientemente iluminado.

O que não quer dizer que se tenha de parar aí: claro que outras coisas podem ser descobertas na mesma direção, e que às vezes podem alterar fundamentalmente aquilo. O que não se pode é ignorar esse patamar.

Essa distinção entre forma e matéria — que frequentemente é mal compreendida, inclusive por historiadores da filosofia, ou por um grande número de comentadores — é absolutamente essencial, não só para a compreensão da história da filosofia, mas para o exercício da filosofia e até para a orientação da sua vida em geral.

Então, o primeiro tópico da aula de hoje é algo sobre a doutrina aristotélica de forma e matéria, que é uma coisa importante para se compreender, não só do ponto de vista da história da filosofia, mas efetivamente como uma prática e como uma espécie de aprimoramento da percepção.

Quando Aristóteles descobriu essa distinção de forma e matéria, ele alcançou o que eu chamo "patamares da história da filosofia". Patamar é uma coisa de importância extraordinária: uma vez descoberta, não se pode mais ignorá-la, pois se o fizer, estar-se-á tomando o assunto abaixo do *status quaestionis*. Você estará ignorando algo fundamental que foi descoberto naquela linha de investigações antes que você entrasse em cena.

É claro que, como qualquer outra, essa distinção pode ser aprimorada: podem-se descobrir muitas coisas na mesma direção. O que não se pode é ir abaixo daquilo que já se sabe.

O que eu estou dizendo não implica nenhuma noção de progresso filosófico necessário, do ponto de vista histórico, mas implica certo compromisso com o conhecimento do *status quaestionis*. Quando falo em *status quaestionis*, não estou me referindo só ao conhecimento do desenvolvimento histórico de certa discussão, mas do conhecimento do próprio contexto histórico no qual você está,

não só como um estudante de filosofia, mas como um habitante da nossa civilização.

Há certos conhecimentos que já foram alcançados e que, de algum modo, se incorporaram à civilização, e que se você realmente não os absorve, estará em descompasso com a situação histórica real, o que faz com que todo o seu enfoque dos problemas perca muita importância; perca muito valor. É como se o sujeito estivesse tentando reinventar a roda; tentando descobrir a existência de bactérias; ou descobrir a circulação do sangue de novo, e publicasse aquilo como se fosse uma grande novidade. É o que o Mário Ferreira dos Santos chamava os "Colombos retardatários": os caras que descobrem a América de novo!

Claro que isto não é só um erro do ponto de vista da erudição. Isto se torna um descompasso existencial extremamente perigoso! É muito importante que toda a sua vida intelectual — e até a sua vida pessoal — se desenrole dentro de uma consciência alerta do momento e da situação real na qual você vive. Essa situação real, tomada no sentido histórico mais amplo, tem de se incorporar à sua vida consciente, ou seja: você tem de saber onde e quando está vivendo.

Não se trata do famoso "ser um homem do seu tempo"; você não precisa ser um homem do seu tempo. Na verdade, ser um homem do seu tempo seria ser apenas o homem do dia, semana ou mês, e ter sua visão do mundo circunscrita àquilo de que se fala em certo momento. Não é disto que eu estou falando. Estou falando em abranger certa dimensão de tempo na qual você possa se situar com certa clareza.

Lembro-me de uma experiência infantil que tive e que me marcou para sempre: eu morava ali na Baixada do Glicério e estava, inocentemente, descendo a Rua Conde de Sarzedas. Eu estava olhando para a rua e, de repente, tive uma visão de toda a topografia do local: de todas as ruas, esquinas, monumentos, edifícios etc.; a estrutura inteira de um raio de um quilômetro. Eu percebi que não estava andando somente na Rua Conde de Sarzedas, mas em tudo aquilo ao mesmo tempo: *é neste mapa que eu estou!* Mas normalmente nós não prestamos atenção nisto; prestamos atenção apenas na rua na qual estamos andando imediatamente e acreditamos: *"Nós estamos aqui."* Sim, mas o que você quer dizer com *aqui*? Onde termina o *aqui*?

Do mesmo modo, do ponto de vista temporal: *"eu estou nesta fase; nesta etapa; nesta época."* Mas, onde começa e onde termina *esta época*? Ela dura duas horas, um dia, três, quatro, um século, dez séculos? O seu horizonte temporal, para fins práticos imediatos, concentra-se apenas na temporalidade imediata. Mas não se esqueça de que essa temporalidade imediata não existe em si mesma: ela é, verdadeiramente, um recorte subjetivo.

Eu não acredito que o tempo seja uma dimensão subjetiva, como dizia Kant, mas acredito que a imagem que temos do tempo, esta sim, é subjetiva, e você a recorta de acordo com as suas necessidades. Qual é a necessidade que o seu recorte do tempo está atendendo? Por exemplo: para a necessidade de atravessar uma rua, basta você saber o que se passou nos últimos cinco segundos: os carros que vêm vindo, a velocidade em que eles estão trafegando, com que velocidade você precisa atravessar a rua para não ser atropelado; esse é o seu horizonte histórico naquele momento.

Se você quer ter uma compreensão existencial: quem sou eu? Onde é que estou vivendo? O que eu estou fazendo aqui? Quais são as correntes históricas das quais estou participando? Quais aquelas das quais desejo participar? Quais aquelas de que quero me abster? E quais aquelas a que quero me opor? É claro que você precisa ter uma visão mais ampliada. Para tê-la, não basta saber as coisas. É preciso que essas várias informações sobre a corrente do tempo tenham se incorporado na sua percepção habitual. O recuo de tempo com que você enxerga as coisas tem que se incorporar na sua

percepção do que está acontecendo naquele momento: saber quais os pontos de comparação; saber os pontos de referência no passado próximo e remoto que podem ajudá-lo a compreender o que está se passando. Quando você não tem isto, a própria visão do passado — o próprio conhecimento histórico que você tem — aparece na sua mente de maneira totalmente desconjuntada: não tem um sentido de forma; não tem um sentido de hierarquia; dá a impressão de que qualquer coisa pode ter qualquer coisa a ver com qualquer coisa, a qualquer momento! Daí você começa a fazer aquelas comparações estapafúrdias que são o usual na mente brasileira hoje em dia.

Quando você lê comentários de mídia — até em trabalhos acadêmicos **[10:00]** isto aparece com uma frequência enorme — você rapara que a história da qual essas pessoas falam, e na qual elas pensam, não tem forma, absolutamente: é constituída de explosões mais ou menos aleatórias; fatos que, por um momento, adquirem uma importância hipnótica para aquele sujeito e suscitam analogias, as quais espocam na cabeça do sujeito como se fossem uma iluminação!

Ontem mesmo um sujeito me mandou um artigo que algum idiota escreveu a meu respeito — não era bem a meu respeito, mas a respeito de uma questão histórica que eu discutia —, no qual o sujeito dizia que Hitler era um sujeito católico e que o antissemitismo dele era inspirado em Lutero; que ele era católico, mas um "católico anticlerical".

O que pode ser um católico anticlerical, se um católico é eminentemente um membro da Igreja? Não é simplesmente um crente, como o protestante, que acredita em uma doutrina independente de qualquer incorporação institucional. A essência do catolicismo é a incorporação da doutrina e da fé em uma determinada instituição criada por Nosso Senhor Jesus Cristo. Claro que o católico não institucional não é um católico: é um heresiarca. Agora, se além de ser um católico não institucional, o sujeito ainda foi inspirado por Lutero, cadê o catolicismo dele? Ele é tão católico quanto Lutero, evidentemente! Mas como o sujeito que escreveu isto é mais ou menos anticristão, tudo o que vem, seja de Lutero, seja de Calvino, seja da Igreja, para ele tudo é cristão na mesma medida. Ele não é capaz de distinguir uma coisa da outra! Isto significa que uma heresia, para ele, é uma coisa tão católica quanto a doutrina católica. O que é isto? É uma monstruosidade mental fora do comum! Mas isto, no Brasil, é comum! No Brasil isto é o usual! É uma deficiência de educação que acaba se transformando numa deficiência de percepção e, no fim das contas, numa deficiência de personalidade, numa deformidade pessoal que o sujeito não consegue medir!

Note que errar todos nós erramos, todos nós somos humanos, todos nós somos pecadores, todos nós somos idiotas no fim das contas. Disto não resta a menor dúvida! O problema é que as nossas idiotices são idiotices realmente, os nossos pecados são pecados realmente, agora, quando você começa a tomar idiotice como se fosse uma ciência — Rui Barbosa dizia que estava começando a desconfiar que a estupidez fosse uma ciência, de tanto ver idiotas com tanto sucesso! — na hora em que você começa a consagrar a estupidez como uma ciência, o pecado como uma virtude etc., você chegou a uma situação desesperada de onde você não pode mais voltar atrás.

Esta falta de perspectiva histórica real — perspectiva histórica real não é você conhecer todos os fatos e conhecer a história muito bem. Você pode conhecer a história todinha de cor e não ter a perspectiva, porque você não se situa dentro do quadro; você está olhando a história como se fosse uma coisa que se passa na tela e você está observando a história de fora. Ora, ninguém pode observar a história de fora! Isto não existe! Nós estamos sempre comprometidos com a história. A história é a nossa própria história. Sempre!

Qualquer acontecimento histórico do passado você só pode compreendê-lo na medida em que consiga apreender quais eram as opções morais reais que se colocaram àqueles personagens, e na

medida em que consiga incorporar esse drama em você, para saber, de certo modo, o que faria se estivesse lá. Se você não é capaz de se colocar deste ponto de vista, você simplesmente não está compreendendo aqueles personagens como seres humanos: está compreendendo como se fossem figuras em uma tela; como se fosse um desenho animado! Não chega sequer a ser um filme com atores reais: são figuras esquemáticas de desenho animado! Daí o sujeito olha tudo aquilo de cima e ele sentencia. Se ele percebesse o quando isto é ridículo, irreal e psicótico, na verdade, é claro que ele pararia de fazer; mas no momento em que a coisa se consagrou como um direito e até um dever da inteligência humana, o sujeito continuará raciocinando assim o tempo todo.

A simples pergunta: o que eu faria se estivesse lá? Se você não é capaz deste nível de identificação com os personagens, você nunca vai entender nada. Você está tratando aqueles personagens como se fossem máquinas; como se fossem figuras de ficção; como se fossem um programa de computador, ou coisa assim! Você não é capaz de sentir o peso da responsabilidade real com que os indivíduos estavam jogando. É como uma criança que dá palpite nos assuntos dos pais sem entender absolutamente nada.

Eu me lembro de quando os meus filhos me perguntavam onde ficava a fábrica de batatas! Eu tentava compreender quais eram os princípios da ciência econômica nas cabecinhas deles; como é que isso funcionava. Eles achavam que tudo era fabricado: que tinha uma fábrica de árvores, uma fábrica de bananas, de macacos, e assim por diante.

Muitas pessoas têm uma visão da história que é exatamente assim. Não é a história real! É realmente uma história da carochinha; e essa história da carochinha você tem a impressão que você a domina mentalmente; e quanto mais fatos você souber, mais terá esta impressão. Se você quer saber: esta impressão é praticamente a origem de todos os erros do pensamento humano. Acreditar que você está vendo o desenrolar das histórias das ideias, da história humana inteira, como se você fosse Deus; como se não fosse parte daquilo; como se você não tivesse um comprometimento pessoal com a coisa. Aí tudo se torna muito fácil!

É neste sentido que eu digo que vocês têm de incorporar esta doutrina da forma e matéria, não como algo que se passou no passado, algo que foi descoberto, algo que pertence à história da filosofia, mas como a descoberta de uma possibilidade humana que é atual, que é presente, e que você pode redescobrir em você mesmo, na sua vida, todos os dias.

Quando Aristóteles dizia *forma* e *matéria*, a noção de forma não é, evidentemente, a forma exterior. Ele dizia, por exemplo: uma mão cortada tem figura de mão, mas não tem forma de mão, porque não tem função de mão. Nós podemos dizer que a forma, para Aristóteles, seria, antes, a fórmula: o princípio de funcionamento; o princípio que dá unidade e sentido àquela entidade e que pode ser concebida independentemente da matéria que confere existência àquilo.

Se você concebe uma xícara, um copo, ou um recipiente qualquer, você vê que o que define o copo é a função que ele exerce: ele é um recipiente; ele pode receber certo líquido em certa quantidade e mantê-lo lá, e você pode se servir daquilo. Esta ideia, evidentemente, é anterior à existência de qualquer copo. O sujeito não pode ter feito um copo antes de ter pensado um copo. No momento em que ele pensou, o copo não existia ainda; mas ele já tinha a forma de copo, ainda que não se incorporasse em matéria alguma.

Dizer — como muitos idiotas dizem — que isto é uma projeção da ação humana sobre a natureza: nós, quando fazemos alguma coisa, temos primeiro a ideia e a fórmula, e depois nós a incorporamos em alguma matéria. Alguns dizem: *Não, mas Aristóteles está fazendo como se a natureza fosse*

criada do mesmo modo que os objetos humanos. Nos objetos humanos a distinção entre a forma e a matéria é até bastante evidente,[20:00] mas nos seres da natureza a coisa não se aplicaria. Isso é absolutamente errado!

Eu duvido muito que o primeiro sujeito que teve a ideia do copo tenha criado um copo. Não, ele achou algo que servia de copo, algo que atendia uma necessidade cuja forma lógica ele compreendia. Pode ser até que, por casualidade, ele tenha encontrado uma cuia qualquer, então a cuia já tinha forma e matéria de copo e podia ser usada como tal. Mas, se o indivíduo não fosse capaz de distinguir forma e matéria, cada nova cuia que ele descobrisse na natureza seria uma coisa totalmente alheia à anterior; não teria nada a ver uma coisa com a outra; ele não poderia pegar a unidade de função entre várias coisas diferentes.

Também ele não poderia pegar a noção de espécie, porque se você vê uma árvore e vê outra árvore, é claro que as duas não ocupam o mesmo lugar no espaço: elas são numericamente diferentes e espacialmente separadas. Como é que você poderia ter a noção de *espécies* se você não fosse capaz de separar forma e matéria? O que um gato tem em comum com outro gato que faz dele membro da mesma espécie? Certamente não é a matéria que os compõe. Se fosse, não poderia haver dois gatos: os dois teriam de estar no mesmo lugar no espaço e você não conseguiria discerni-los. Para haver dois gatos é necessário haver duas porções de matéria vivente, dois aglomerados diferentes de moléculas de carbono: um que ocupa um lugar e o outro que ocupa outro lugar, mas que têm a mesma forma.

Vamos supor que você tem uma cachorra e a cachorra teve cachorrinhos. Você sabe perfeitamente que os cachorrinhos se formaram a partir do sangue da mãe, então como é que você sabe que eles não são a mãe? É porque eles ocupam diferentes lugares no espaço. Se você disser: *" Ah! Mas eles estão dentro da mãe!"* Sim, mas essa é uma diferença substancial entre eles e a mãe, porque a mãe não está dentro da mãe. Então, eles não estão no mesmo lugar no espaço: um está fora e o outro está dentro. Eles não estão separados por uma distância, mas estão separados como círculos concêntricos estão separados: um está em volta e o outro está dentro. Então, a distinção de lugar no espaço é inerente à matéria — estou falando de matéria macrocósmica, não de partículas subatômicas; partículas subatômicas colocam certos problemas específicos que nós até poderemos discutir mais tarde. Mas quando falo de matéria no sentido macroscópico, é evidente que só se pode falar que existem duas ou três coisas se elas não estiverem exatamente no mesmo lugar no espaço. Se você tiver mil gatos comprimidos no mesmo lugar, você verá só um gato! Se você vê dois é porque não estão no mesmo lugar. Como você sabe que são gatos e não tartarugas ou tomates? Isto é o que se chama forma: você reconhece a mesma forma. Se você não fosse capaz de separar forma e matéria, você não teria um único nome de espécie; só teria nomes de indivíduos. Cada gato seria uma coisa totalmente diferente, com um nome específico; e você jamais perceberia que dois gatos pertencem à mesma espécie, ainda quando você visse os gatinhos nascendo de dentro da gata! Ou seja: você seria um idiota completo!

A distinção de forma e matéria é uma coisa absolutamente essencial para a inteligência humana. Praticamente tudo que nós podemos descobrir a respeito do que quer que seja depende de que se tenha esta distinção muitíssimo aprimorada.

Por exemplo: quando você ouve duas execuções da mesma composição musical... Um aluno me enviou aqui uma pergunta e vou usar esta carta como mote. Ele pergunta: *"gosto muito de música, estudei o básico de teoria musical e, apesar de não ter sido agraciado por Deus com uma bela voz, canto no coral da minha igreja. Há muito tempo tenho vontade de fazer canto e me aprimorar na teoria musical, mas me preocupo com o tempo que deixará de ser gasto em outros estudos. Em uma*

das aulas do curso o senhor disse que precisamos estudar outras áreas do conhecimento para termos material para pensar filosoficamente. Minha dúvida é: será que a música pode ser uma dessas fontes de material ou será apenas um hobby*?*"

Não! Não é apenas um hobby! A música é uma fonte de material absolutamente maravilhosa para a filosofia! Leiam o livro do Victor Zuckerkandl, *"*Sound and Symbol*"*, e verão que algumas descobertas fundamentais para a filosofia vêm diretamente da música.

Mas, voltando a este nosso exemplo — que é evidentemente grosseiro em relação às coisas que o Zuckerkandl diz no "Sound and Symbol" — como você poderia distinguir duas execuções da mesma música?

A minha mulher sabe que eu tenho esta mania: se eu ouço uma canção, eu gosto de pegar várias gravações da mesma canção, interpretada por inúmeros cantores diferentes. Uma ária de ópera, ou uma sinfonia, regida por vários maestros diferentes, com várias orquestras diferentes. Como é que nós poderíamos perceber esta diferença se nós não pudéssemos distinguir entre a forma e a matéria da música? Entre sua estrutura interna e os sons concretos em que ela se incorpora nesta ou naquela execução? É claro que nós podemos fazer esta distinção. Nós podemos e a fazemos habitualmente. Se nos tornássemos incapazes de fazê-la, nós jamais poderíamos distinguir a execução de uma música, de outra. Nós acharíamos que são duas músicas completamente diferentes! Isto quer dizer que toda vez que um maestro anunciasse que tal dia, num concerto, será tocada a 5ª sinfonia de Beethoven, isso seria uma fraude! Ele não pode tocar a 5ª Sinfonia de Beethoven: só pode tocar outra coisa completamente diferente, e outra, e outra, e outra... A simples ideia de uma história da música se tornaria absolutamente impossível!

Quando as pessoas começam a reclamar da teoria aristotélica da forma e matéria, eu digo: a teoria aristotélica da forma e matéria tem uma versão que Aristóteles lhe deu nos escritos de Aristóteles: aquilo que você leu lá tal como ele explicou. Como é que você pode se referir a essa teoria sem ter de repetir de novo todo o texto de Aristóteles? Você consegue reconhecer a mesma teoria em várias exposições dela, tanto que você a está discutindo, e você tem até a sua própria exposição. Como você pode fazer isso sem a distinção de forma e matéria?

Ou seja: quando o sujeito coloca em discussão, ou questiona a distinção de forma e matéria, ele está usando a mesma distinção. Sem ela, ele jamais poderia se referir a uma teoria: ele só poderia se referir a um escrito determinado. Nós somos capazes de distinguir entre o que é a teoria aristotélica da forma e matéria e o que são os escritos históricos nos quais Aristóteles expôs isto. Essa teoria foi exposta muitas vezes por muitos autores diferentes e continua sendo a mesma teoria. Portanto, a teoria da forma e matéria tem também uma forma e uma matéria, e se você não é capaz de discernir isto, não pode discutir a teoria da forma e matéria. Na hora em que a coloca em discussão, você está confirmando a teoria. É incrível como as pessoas não percebem que, na hora em que elas fazem isto, elas estão se colocando num mundo irreal. Aí começa a paralaxe cognitiva! Você não percebe que o fato de estar dizendo determinada coisa, prova que essa coisa é falsa, **[0:30]** porque se ela fosse verdadeira não poderia ser dita.

Se você disser que a distinção entre forma e matéria é apenas um formalismo lógico, que não tem correspondência na realidade, eu pergunto: você não percebe que está usando esta mesma distinção de forma e matéria para dizer exatamente esta frase que você está dizendo? Em que mundo você está? Você está falando de um mundo de história da carochinha, da qual você é o Deus! Isso é eminentemente psicótico! A paralaxe cognitiva é doença mental: ela consiste em um sujeito conceber um mundo que ele enxerga como totalidade desde fora e desde cima! Ou seja: no instante

mesmo em que ele se coloca nessa posição, ele está se tornando totalmente irresponsável pelo que está dizendo, porque não há autoridade acima dele. Se ele enxerga o universo todo desde fora e desde cima, ele é Deus, e acima dele nós não temos a quem recorrer! É claro que isto é doença mental. Isto não é só um erro histórico ou um erro de lógica. Não! Isto é um erro de percepção que, quando se torna habitual, deforma toda a sua vida intelectual, toda a sua vida moral, e transforma você num palhaço! Claro que o último a perceber a sua palhaçada é você mesmo: você acha que está agradando! Pegue essa sua conduta e faça um experimento mental como na geometria descritiva: rebata isso para o plano da eternidade e imagine que você está diante do Juízo Final; diante do Deus verdadeiro — que não é você — e que sabe tudo a seu respeito: aquilo que você sabe e aquilo que você não sabe; e veja como essa sua atitude aparece perante o Juízo Final; e aí você vai ver que você é um palhaço!

A filosofia consiste em muitas coisas. Para resumir as coisas eu digo que ela consiste *na unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa*, mas dessa mesma definição decorrem muitas exigências metodológicas. A filosofia é você assumir a plena responsabilidade do que está dizendo perante a realidade das coisas, e não só perante o seu mundinho mental. De certo modo, a filosofia é um vexame intelectual perpétuo, porque você estará sempre, de novo, e de novo, e de novo, se submetendo ao vexame de se olhar no espelho da eternidade e dizer: "Epa! errei outra vez! Perdi o senso das proporções!", "estou inventando historinha!" e assim por diante.

Essa confissão do seu fracasso cognitivo é o que dá a você a força, a energia, de você conhecer mais e mais, e mais! É claro que isto não vem do ser humano, não vem de você. Isto vem da própria dimensão da eternidade. Se não existisse a dimensão da eternidade, não haveria uma medida real do ser humano. Todas as medidas seriam absolutamente subjetivas. Tudo aquilo que um sujeito diz vale para o momento em que ele está, para o lugar onde ele está, mas ninguém pode definir que momento é esse. Quando o Antônio Gramsci reduz todo o esforço cognitivo humano à "expressão da época", eu pergunto: Mas quanto tempo dura essa época? Um século, meio século, dois dias, três segundos? Essas palavras "expressão da sua época" são uns *flatus vocis:* não querem dizer nada! E, no entanto, quando as pessoas leem isso, acham que estão lendo uma coisa muito profunda: "as ideias são expressões da sua época." Experimente medir a época. Uma época é uma fração de tempo. Se a fração de tempo não é mensurável, não há diferença entre um segundo, um século, um milênio ou a eternidade. Se você não tem, portanto, a noção de eternidade — ou seja, da simultaneidade de todos os momentos e de todas as épocas — a palavra época deixa de significar qualquer coisa para você.

Para vocês verem como isso é importante, eu queria lembrar para vocês um autor que é como dizer...

Antes, um parêntesis: nem todos os livros que eu considero importantes — por exemplo: na minha página há uma lista daqueles que eu chamo de "meus gurus", que são as pessoas com as quais eu aprendi alguma coisa. Mas tem pessoas que leem livros ou ouvem aulas, não é para aprender alguma coisa, é para seguir. Elas não querem um conhecimento: elas querem uma ordem; elas querem uma instrução: "Faça isto; faça aquilo!" Então, elas acham que eu leio como elas. Se eu digo que um livro foi importante para mim, primeiro: elas acreditam que eu estou recomendando este livro para todo mundo; segundo: acreditam que eu acredito em cada palavra daquele livro; e terceiro: acreditam que eu sigo aquilo como se fossem os Dez Mandamentos. Isso é uma coisa tão infantil, tão idiota; é coisa de analfabeto! Na minha página há os livros de São Tomás de Aquino e os de Julius Evola: como eu poderia seguir os dois ao mesmo tempo? Não dá para fazer isto: é como chupar cana e assobiar! É claro que eu estou apenas dizendo que são livros com os quais eu aprendi alguma coisa de extremamente importante. Se eu coloquei lá uma lista de vários gurus

contraditórios, significa que eu não estou "seguindo" nenhum. Eu não estou seguindo nem sequer São Tomás de Aquino. Ele acreditava, por exemplo, que as órbitas planetárias eram estritamente circulares. Eu posso segui-lo nisso? Não posso, por mais que eu adore São Tomás de Aquino — sou louco por ele e morreria por ele — mas eu não posso segui-lo numa coisa dessas. Assim como Aristóteles: todo mundo sabe que eu sou louco por Aristóteles, mas quando ele diz que as mulheres têm mais dentes que os homens eu digo: *"Oh professor! não dá! Aí o senhor cochilou!"* Mas há pessoas cuja mentalidade é de sectário. Sectário é o seguidor: ele tem que encontrar alguém para seguir; uma autoridade que o mande fazer isso ou aquilo. E quando o sujeito é assim, ele pensa que todo mundo é assim, e que eu também sou assim!

Olha: eu estou aqui há 62 anos nesta porcaria deste planeta, tentando entender alguma coisa. Isto é tudo o que eu quero na minha vida! Seguir? Não dá para seguir ninguém! Dá para seguir a Deus, que é o autor de todas as coisas. Ele é a Verdade última, então é Ele a quem você vai seguir; querendo ou não! Eu já expliquei que os Dez Mandamentos não são coisas que você deve fazer: são coisas que você faz querendo ou não! Amar a Deus sobre todas as coisas. Quando você é condenado para o inferno — há um famoso livro chamado *L'Enfer*, do Monseigneur de Ségur: é uma obra prima, onde ele conta vários casos de aparições de pessoas que haviam sido condenadas ao inferno e que voltavam para contar aos seus entes queridos como era. Todas elas diziam a mesma coisa: "Eu estou aqui por uma sentença justa." O que o sujeito está fazendo é colocar Deus acima de todas as coisas. Até o Diabo faz isto! Então, não é que você deve amar a Deus acima de todas as coisas: você ama! Querendo ou não! Mesmo quando você O odeia você está, esperneando, confessando o seu amor. O próprio Diabo faz isto; ele não tem como escapar disto. Seguir a Deus é como seguir a realidade mesma; a estrutura da realidade. **[0:40]** Não é como seguir uma pessoa! Não é seguir São Tomás de Aquino, Julius Evola, Olavo de Carvalho, ou então Orlando Fedelli, ou Rodrigo Constantino. Não é a mesma coisa! Deus não Se coloca neste plano. Deus não é o autor de doutrinas: doutrinas são coisas do ser humano. Deus faz a realidade!

Essa coisa de você procurar um guru para seguir é uma coisa terrível! Isto impede você de aprender qualquer coisa. A minha atitude ao longo dos tempos tem sido exatamente esta: você não tem que me seguir coisa nenhuma! Você pode obedecer algumas instruções práticas que eu lhe dou para você aprender. O que é o aprendizado? Onde vai estar o aprendizado? Se for para você seguir a mim, você não vai aprender nada. Para aprender alguma coisa, você tem que vê-la com os seus próprios olhos; compreendê-la com a sua própria inteligência, e não com a minha.

Qualquer filósofo, qualquer professor, qualquer formador de opinião que tenha o mais mínimo de honestidade, distingue, no que ele está lhe ensinando, o que é uma exigência disciplinar necessária para o aprendizado e o que é o conteúdo do aprendizado. É exigência disciplinar, por exemplo, o horário marcado para as aulas. Se você não estiver presente ali você não vai assistir a aula. Se a aula é às 5 horas do sábado e você chega às 7 horas da quinta-feira: não há aula! O que isso tem a ver com o conteúdo do que você está ensinando? Nada! É apenas uma exigência disciplinar necessária, sem a qual não há aula. Neste ponto é claro que você tem que obedecer ao professor senão não vai dar! Se ele diz: "Na hora de assistir à aula, você senta aí e escuta o que eu estou falando!", e o sujeito não para de falar enquanto está assistindo à aula, então o professor o manda calar a boca: "Fica quieto e escuta!" Esta é uma exigência disciplinar. Esta você tem de obedecer mesmo, senão não funciona. É como você entrar na academia de boxe, o instrutor o manda colocar a luva e você diz: não! Você não vai aprender boxe coisíssima nenhuma. Esta é a parte disciplinar da coisa.

Agora, com relação ao conteúdo, este não pode ter elemento autoritário nenhum — é zero! — senão não há aprendizado. O aprendizado consiste em você se tornar inteligente o bastante para você entender, não só *o que* o sujeito está falando, mas o *do que* ele está falando. Entender a coisa, e não

somente as palavras. Na aula eu posso lhe dar as minhas palavras, mas não posso lhe dar as coisas para você observar. Estas você tem de observar por si mesmo. Se eu digo aqui alguma coisa a respeito de um elefante, eu não posso trazê-lo aqui. Se eu digo alguma coisa a respeito de Napoleão Bonaparte, eu não posso trazer Napoleão aqui. No entanto, o que eu estou falando de elefante se refere a elefantes da realidade, não a elefantes do meu discurso. E o que eu estou falando a respeito de Napoleão Bonaparte se refere a um sujeito que existiu historicamente, e não à palavra que eu estou usando para designá-lo. Tudo o que um professor pode fazer é lhe dar as palavras; as coisas você vai ter que buscar por conta própria. Não tem outro jeito!

Se eu tiver muita certeza do que eu estou dizendo, eu posso dizer para você: "vá lá e verifique e você vai ver se eu não tenho razão." Quando eu não tenho certeza, eu digo: "vá lá e verifique: e depois me avise se a coisa é do jeito que eu disse, ou se é de outro jeito." E se se trata de alguma coisa na qual não é possível certeza, eu posso dizer: "Olha, eu acho que é assim, mas eu não tenho certeza nenhuma; é apenas uma opinião e enquanto opinião a minha não vale mais do que a de qualquer outro." É claro que as coisas têm que ser assim — sempre foram! Todo e qualquer ensino é sempre assim!

São Tomás de Aquino sempre dizia que o argumento de autoridade é o mais fraco dos argumentos. Ele é importante, às vezes. Às vezes você tem de apelar à autoridade de quem estudou o assunto e diz: "Olha, neste assunto aqui não existe a certeza, mas as pessoas mais inteligentes, mais sérias, mais devotadas, que estudaram, dizem que deve ser assim; portanto há certa probabilidade de que seja assim mesmo." Não é impossível que todos os sábios errem, mas isso não acontece todo dia, porque senão não seriam sábios, seriam idiotas. Se disserem: "Os sábios sempre erraram!" Mas então, porque você os chama de sábios? Então, eu só apelo ao argumento de autoridade quando não há possibilidade de verificação.

Por outro lado, a ideia de verificação é muito mais complexa do que as pessoas normalmente imaginam. Se você falar de verificação científica — tal como se entende nas ciências naturais — você estará limitando o campo de verificação de uma maneira brutal, porque a verificação científica supõe um consenso em toda uma classe científica. Um sujeito que faça uma verificação em laboratório não provou nada cientificamente enquanto todos os outros não verificarem a mesma coisa. O que nós chamamos de verificação científica é um consenso que envolve um montão de gente; e a possibilidade de que milhares de pessoas vejam exatamente a mesma coisa, do mesmo jeito e ao mesmo tempo é nula. Na maior parte dos casos a verificação não pode ser científica: tem de ser uma verificação direta e pessoal. Por exemplo — eu já dei esse exemplo várias vezes e vou voltar a ele —: você viu um sujeito matar o outro na esquina. Só você viu. Você pode provar isso cientificamente? Não, porque você mesmo é o instrumento da prova.

Com relação aos conhecimentos mais importantes do mundo, nós só temos acesso a este tipo de verificação, onde a certeza direta e inegável é de natureza estritamente individual e intransferível. E se você abdicar disto e disser: *eu vou pegar todas as minhas certezas individuais, jogar no lixo, e agora eu só acredito em ciência!* Você acabou de virar um psicótico! O psicótico não enxerga o que os seus olhos enxergam: só enxerga o que a comunidade científica mandou acreditar. Ele está totalmente descentrado; está fora de si. É claro que isto é uma doença mental. Quando nós apelamos à autoridade da ciência e pedimos que ela substitua as nossas próprias percepções diretas por alguma coisa que a comunidade científica diz, o sujeito que faz isto está absolutamente louco! Deveria ser internado!

Quando eu digo "deveria ser internado", isto é apenas uma opinião minha? Não! Aqui eu vou apelar para a experiência de uma autoridade. Essa autoridade é um dos maiores psiquiatras e psicanalistas

de todos os tempos: um inglês chamado Wilfred Bion. Um sujeito altissimamente respeitado nos meios psicanalíticos, especialmente no Brasil, onde ele esteve várias vezes fazendo conferências — eu sempre achei uma pena que as ideias do Bion não tivessem uma influência cultural mais ampla, como mereciam ter, porque esse foi um dos grandes sábios do século XX. Quando você ouve as conferências do Bion (infelizmente só existe um trechinho de dez minutos do Bion no canal WRBion do youtube, onde ele critica a expressão 'doente terminal': ele diz que ninguém é terminal, pois se você está tratando do sujeito é porque está supondo que ele vai durar pelo menos mais cinco minutos!) percebe que ele é uma pessoa de uma modéstia muito grande, de uma simplicidade muito grande, muito convincente; mas, escrevendo, ele é muito técnico [0:50] e por isso os escritos dele não tiveram uma influência cultural maior — mas a formação dele foi de psicanalista: começou aprendendo com o Dr. Freud.

O Dr. Freud dizia que existem dois princípios formadores básicos da psique humana: um que ele chamava de "o princípio do prazer", e outro que ele chamava de "o princípio da realidade". O princípio do prazer, evidentemente, rege todas as nossas iniciativas quando somos pequenininhos. Representa aquilo que é o mundo do desejo: aquilo que vem de dentro de nós e determina a nossa conduta no sentido de buscar uma satisfação. E existe, por outro lado, um princípio de realidade: que é a adaptação do ser humano às exigências do ambiente externo; não só o ambiente físico, mas às realidades do mundo social. Por exemplo: reconhecer que você vai ter que trabalhar e pagar as suas dívidas, certamente não é pelo princípio do prazer que você faz isso. Se fôssemos regidos somente pelo princípio do prazer, nós ficaríamos tão desadaptados do mundo exterior que acabaríamos morrendo. Existe, então, o princípio oposto, que é o princípio de realidade, que me obriga a engolir as imposições do mundo externo que contrariam o meu princípio do prazer. O Dr. Freud dizia que a cura psicanalítica consiste em você ir gradativamente adaptando o seu princípio do prazer ao seu princípio da realidade, até você ir encontrando meios de satisfação que são compatíveis com as exigências do mundo exterior: mundo natural e social.

O Dr. Bion começou praticando isso: inocente e sinceramente seguindo os preceitos do Dr. Freud — no curso da psicanálise, o paciente é obrigado a engolir muitas verdades que ele não quer engolir — só que um dia ele se perguntou: por que eles aceitam isso? É pelo princípio de realidade? Não pode ser, porque essas coisas que o paciente descobre a respeito de si mesmo não lhe são impostas desde fora. Por exemplo: se o sujeito entrou numa conduta mentirosa e falsa anos atrás, e — como diria o Dr. Muller — ele se esqueceu da sua própria mentira e continua agindo como se ela fosse verdade, criando então uma neurose, como é que se vai desfazer essa neurose? Vai-se conversando com o sujeito até ele mesmo perceber como é que a coisa começou. Ora, a origem dessa neurose está colocada há muitos anos atrás; a mentira interior também está colocada há muitos anos atrás. O que, na situação presente, pode forçar o sujeito a recordar aquilo e reconhecer que ele mentiu para si mesmo? Nada pode forçá-lo. Então o Bion descobriu que além dos princípios do prazer e do princípio da realidade, deve haver um princípio superior aos dois, e isto se chama "princípio da verdade" ou "instinto da verdade". (ele usa a palavra *drive*, que nós podemos traduzir como "impulso" ou "instinto" da verdade.) Esta foi a primeira grande descoberta do Dr. Bion. Ele falou: "Às vezes, o que eu quero mostrar para eles a respeito deles mesmos — que eu estou percebendo, mas eles não estão percebendo, e que eles acabam percebendo — eu não os estou forçando a aceitar isso; não há nada externo forçando. A coisa, por um lado, é uma verdade desagradável e, por outro lado, não é imposta pela realidade exterior. Por que é que o fulano aceita isto? Aceita porque ele tem o 'instinto da verdade'."

Eu acho essa uma das grandes descobertas da psicologia de todos os tempos! Aristóteles dizia que "conhecer a verdade é natural no ser humano". Isto não quer dizer que nós sempre conhecemos a verdade. É a mesma coisa que você dizer que comer carne é natural para os lobos. Isso quer dizer

que os lobos sempre comem carne? E se não tiver carne alguma? Ele procura um veado, não tem; procura um coelho, não tem; procura uma galinha, não tem; procura uma ovelha, não tem; procura um cabrito não tem: então hoje eu não como carne; vou dormir com fome! Quando Aristóteles diz que é normal no ser humano conhecer a verdade, o que ele quer dizer? Não que o ser humano sempre conheça a verdade, mas que ele tem um instinto da verdade. A palavra "instinto" não ocorreu a Aristóteles. Ou seja: uma função que é natural, não quer dizer que ela seja sempre cumprida. Ela pode falhar uma infinidade de vezes, como por exemplo, o lobo que não encontrou carne e tem de sofrer a humilhação de comer uma banana.

Conhecer a verdade é natural no ser humano, mas, como toda função natural, ela pode falhar infinitas vezes. Quer dizer: você pode viver contra a sua natureza. É claro que isso vai lhe fazer um mal; mas não vai matar você na primeira. Se você obrigar um lobo a comer só comida vegetal, ele vai passar muito mal, provavelmente vai ficar magro, vai durar menos, mas ele não vai morrer na primeira. Do mesmo modo, quando nós somos privados da verdade, a longo prazo isso nos prejudica. E justamente o que o Bion descobriu é que, do ponto de vista da saúde mental, a privação da verdade é a origem dos grandes danos. E não adianta nada você falar em principio da realidade, porque ele é apenas uma necessidade exterior. O princípio de realidade por si mesmo não tem poder de persuasão. O fato de que seja necessário fazer alguma coisa, não o convence de que você deveria fazer aquilo. É preciso algo mais! É preciso que esta imposição da realidade exterior seja absorvida, transformada e valorizada interiormente. Ou seja: você precisa ter vontade de fazer aquilo. Esta transfiguração da realidade em vontade não seria possível se não houvesse um terceiro elemento que é independente do princípio do prazer e do princípio da realidade. E é precisamente esse terceiro elemento que o Bion chamava de "princípio da verdade".

Aprofundando um pouco mais as suas investigações, ele viu que o funcionamento do instinto da verdade dependia da referência a um absoluto eterno e imutável, porque se você sai disto, então você cai de novo no jogo do princípio do prazer e princípio da realidade. Por exemplo: se a situação externa lhe imponha determinada coisa, obriga você a reprimir o seu principio do prazer e adaptar-se a ela? De maneira alguma! Você pode continuar negando a realidade pelo tempo que você queira! Para que o instinto da verdade se sobreponha ao princípio da realidade e ao princípio do prazer é necessário que ele tenha um ponto de apoio fixo, que seja superior tanto às exigências da própria subjetividade, quanto às exigências da situação exterior. Portanto, a verdade não pode ser conhecida, nem por um impulso subjetivo — um impulso da pura subjetividade em busca do prazer; ou seja: não pode ser conhecido na pura clave do prazer e dor — nem pode ser conhecida apenas como uma imposição do mundo externo, porque toda e qualquer verdade que você apreenda sempre transcende a situação concreta que você está vivendo. **[1:00]** A situação concreta se compõe de situações de fato. Se você só compreende a situação de fato, você não é capaz de generalizar. Para que você generalize, é preciso que você transcenda o estado de fato momentâneo e apreenda aquilo como uma verdade que vai além da situação.

É por isto que Bion disse: existe o instinto da verdade, sem o qual a análise não funcionaria. Nenhum paciente aceitaria nada do que eu estou querendo mostrar para ele; não aceitaria nada a respeito da sua verdade interior. Sobretudo não aceitaria a verdade das suas próprias emoções; não aceitaria a sua própria história; não aceitaria sua verdade interior. Por outro lado, esse instinto da verdade não poderia funcionar jamais, se ele não transcendesse todas as situações de fato impostas pelo princípio da realidade. Então, qual é o resultado final das observações? — isto não é uma teoria: são observações clínicas que ele fez! Ele tratou de casos muito graves: o primeiro trabalho dele foi com neurose de guerra, com soldados, e também com os chamados *pacientes terminais,* que *são pacientes terminais que não terminam nunca, porque se eles terminarem não são mais meus pacientes, e aí está resolvido o problema.* Estas são observações clínicas.

Estas observações nos remetem de volta àquilo que dizia Atistóteles: conhecer a verdade é natural no ser humano. Natural como um instinto e uma potência que o ser humano tem. Não natural como um estado de fato do qual você desfruta dele no primeiro momento. E quando o Dr. Bion dizia que o instinto da verdade só pode funcionar se ele transcender a situação de fato imposta pelo princípio da realidade, note bem que a distinção de forma e matéria está subentendida aí. A *forma* da verdade percebida se sobrepõe à situação *material de fato* que a exemplifica. Então temos aí de novo e estamos sempre voltando... voltando... voltando ao bom e velho Aristóteles em todas estas coisas.

De tanto ver isto acontecer, de tanto ver que a distinção de forma e matéria está subentendida e está atuante em toda e qualquer descoberta da verdade a respeito do que quer que seja, eu acabei por chegar à conclusão de que isto deveria se incorporar no ensino como uma prática usual, e você se acostumar a fazer esta distinção a respeito de tudo o que você percebe; mas lembrar sempre que essa teoria também nada vale se você não a acoplar com a *teoria aristotélica das distinções*.

Quanto você faz uma distinção você pode estar fazendo várias coisas diferentes. Existem distinções diferentes. É preciso distinguir as distinções. Quando você distingue entre duas coisas separadas — por exemplo — você distingue um camelo de um elefante: esta distinção correponde à separação real de duas substâncias; de dois entes. Mas quando, por exemplo, você distingue entre o elefante e o tamanho do elefante! O tamanho do elefante não é a mesma coisa: quando ele era pequenininho ele já era um elefante. Você sabe que o elefante não se identifica com o seu tamanho. Primeiro, porque há elefantes de vários tamanhos; segundo, todos os elefantes tiveram vários tamanhos à medida que foram crescendo. A distinção é real. Quer dizer: o elefante não é o tamanho do elefante, mas o elefante não é fisicamente separável do seu tamanho, porque ele sempre tem algum tamanho. O elefante sem tamanho nenhum seria apenas uma ideia de elefante. Por exemplo: a palavra elefante, o conceito de elefante, não tem tamanho nenhum, mas não é um elefante! Então, nesses dois tipos de distinções, não é a mesma coisa o que você está distinguindo. Por um lado você está distinguindo entre coisas e, por outro lado, entre uma coisa e suas qualidades.

Mas você também pode distinguir entre duas qualidades. Por exemplo: o tamanho e a cor do elefante. O elefante sempre tem algum tamanho e ele tem alguma cor. E pior: ele tem as duas ao mesmo tempo! Mas você sabe que elas não são, de maneira alguma, a mesma coisa. Ora, onde está o tamanho do elefante? Está no elefante. Onde está a cor do elefante? Está no próprio elefante. Agora, a cor está no tamanho? O tamanho está na cor? Não! Então você vê que esse é um terceiro tipo de distinção. Os escolásticos deram a esses três tipos de distinção o nome de *distinção real-real*, *real-formal* e *formal*. Primeiro, a distinção é *real real*, isto é: decididamente um camelo não é um elefante. A segunda distinção distingue entre uma *coisa* e a sua *qualidade*; a terceira distingue entre *qualidades*. Então: *distinção real-real, real-formal* e *distinção formal.*

Isto também tem que virar uma prática. É claro: nós fazemos instintivamente estas distinções. De certo modo nascemos sabendo fazer estas distinções. Se nós não tivéssemos o instinto de fazê-las, nós jamais poderíamos apreendê-las. [1:10] Mas, todo o segredo da filosofia consiste em você começar a fazer conscientemente — portanto, mais aprimoradamente, e mais atentamente — as distinções que você já fazia espontaneamente.

Hoje em dia a tendência é o contrário: é você criar distinções e procedimetos mentais que de certo modo vão contra toda a sua espontaneidade. Isto é terrivelmente perigoso e destrutivo! Por exemplo: eu vejo que quase 90% do que eu leio aqui, de publicações técnicas de filosofia, tratam de distinções formais entre palavras e conceitos, mas levada a um tal grau de minúcias que já não tem nenhuma correspondência real com a experiência; já não tem mais importância nenhuma real na

experiência; você não tem mais como relacionar uma coisa com outra.

Isto tudo foi inaugurado, evidentemente, com a escola analítica, cujo ideal era uma linguagem filosófica perfeita e sem ambiguidades. Mas para que serve uma linguagem filosófica perfeita e sem ambiguidades? Primeiro: será que nós precisamos disto? Segundo: será que uma linguagem perfeita e sem ambiguidades correponderia a um conhecimento perfeito e sem ambiguidades?

Por exemplo: aqui alguém me escreve dizendo: *quando eu estava nos Estados Unidos estudando inglês, ao ler frases simples ou conversando com alguém em inglês, eu conseguia entender as frases instantaneamente; inclusive algumas nuanças em piadas etc. A questão que me surgiu foi a seguinte: eu estava entendendo aquilo em inglês ou em português?*

Nem em uma e nem em outra, evidentemente! Você estava entendendo uma fronteira entre duas linguas que não pertence nem a uma e nem à outra. Quer dizer: as relações semânticas entre português e inglês não fazem parte nem da gramática portuguesa, nem da gramática inglesa. São coisas que você percebeu, de certo modo, como o sujeito que está montado em dois cavalos ao mesmo tempo. Está com um pé num cavalo e o outro pé no outro cavalo, como no circo. Ele não está montado em nenhum cavalo e está nos dois ao mesmo tempo. Se não fosse possível fazer isto, o nosso pensamento estaria de tal modo amarrado à linguagem que nós nunca conseguiríamos distinguir entre palavras e coisas.

Veja que a tentativa de você estudar — por exemplo — a lingua como um sistema de signos, que é independente do conhecimento da realidade, leva, evidentemente, a uma psicose. E leva àquele famoso negócio do Ferdinand de Saussure de que o sentido de uma palavra é apenas a diferença entre ela e todas as outras. Eu digo: pode ser que funcione assim no sistema linguístico considerado em si mesmo e fora de sua conexão com a realidade. Ou seja: você está falando de uma lingua que ninguém fala! Porque no uso efetivo da linguagem, cada palavra que você fala se refere a algo da realidade, a não ser que seja uma discussão maluca. Por exemplo: se eu entro na mercearia e peço um salame. Entre as inúmeras coisas que tem lá dentro — tem o salame, tem o queijo, tem o bacalhau, tem azeitona — quando eu peço um salame eu quero o salame e não apenas a diferença entre o salame e todos os outros objetos. Se o sujeito somar todas as diferenças entre o bacalhau, a azeitona, o queijo etc. ele obterá um conceito, e não um salame efetivo. Um salame ocupa um lugar no espaço e ele é absolutamente indiferente, absolutamente independente, das diferenças entre ele e um bacalhau. Você pode comer a diferença? Não!

Isto significa que se a linguagem for considerada como um sistema, ela deixa de ser linguagem imediatamente! Ela se torna um jogo que só existe para os linguistas. E daí se seguirão inumeráveis consequências que vão terminar no tal do desconstrucionismo. E tudo isto é uma gigantesca perda de tempo; uma gigantesca parasitagem da inteligência humana. Isto é uma espécie de AIDS mental. É um virus de computador que entra na sua cabeça tornando o seu pensamento cada vez mais complicado, mais pedante e mais burro. Estas coisas nós temos de evitar de qualquer maneira!

Antes de entrar nas perguntas, mas de certo modo já respondendo a algumas delas, eu queria lembrar mais algumas coisas.

Existe um trecho do Bion em que ele diz: os sete pilares da sabedoria são: e aí ele cita um versinho do Rudyard Kipling. [1:15] O versinho começa assim:

> I keep six honest serving-men
> (They taught me all I knew);
> Their names are What and Why and When

And How and Where and Who.

Quer dizer:

Eu tenho seis honestos servidores
Que me ensinaram tudo o que eu sei;
Os nomes deles são O QUE, POR QUE, QUANDO,
COMO, ONDE e QUEM.

Estas seis palavrinhas se tornaram depois consagradas como as regras básicas do jornalismo: uma boa reportagem tem que dizer para você *o que, quem, quando, onde, como* e *por que*. (É a regra mais infringida do jornalismo! Pelo menos uma delas tem que ser escondida!)

Mas o curioso é por que o Bion disse *sete* pilares da sabedoria, se ele só cita *seis*? Este sétimo, que está ausente, é o eixo ao redor do qual tudo gira. E é justamente ali que o Bion vai colocar o *instinto da verdade*. Tem algo em você que é capaz de reconhecer *o que, quem, quando, onde, como* e *por que*, a respeito não só das coisas externas, mas daquilo que você mesmo fez, daquilo que você vivenciou, ou seja, a sua realidade existencial, por assim dizer.

Aluno: Se entendi bem o que o senhor falou sobre estar alguém fora da história, queria lhe expor brevemente uma situação para ver se cabe no contexto. Umas amigas minhas vivem a angústia de ver seu velho pai viúvo estar caído e babando por uma mulher que o vem, gostosamente, espoliando. Manifestaram, as amigas, o desejo de entender a situação. Enquanto conversávamos, aconselhei-as a ler Naná, de Emile Zola, romance no qual, como o senhor sabe, há uma corista sedutora e tirânica que atrai os homens e lhes devora a fortuna e a vida no final das contas. Comentei ainda algo a respeito da insaciável divindade babilônica em que Zola se inspirou. Elas receberam com ceticismo a minha sugestão de que uma chave explicativa para o caso poderia ser encontrada aí. Por sua resposta entendi que lhes parecia pouco crível que uma coisa tão antiga pudesse explicar algo que ocorre agora, e isto porque não são analfabetas. Com paciência lhes aconselhei que, se achassem melhor, que se instruíssem com uma psicóloga.

Olavo: Mas a coisa já era antiga para Emile Zola. Foi porque ele conseguiu reconhecer, numa situação usual do mundo contemporâneo, uma referência mitológica embutida, de milênios antes, é que ele conseguiu escrever o romance. Toda a compreensão de situações humanas se reporta a esses arquétipos.

Por falar em arquétipo, lembrei-me de algo mais que queria lhes dizer: esses dias eu vi no You Tube uma entrevista do Carl Gustav Jung, na qual ele usava mais ou menos o mesmo método do Bion, neste sentido de simplesmente relatar a sua observação clínica sem tirar necessariamente consequências de valor filosófico. Mas uma dessas observações — que acabou depois se tornando muito importante para toda a continuação da carreira do Jung — foi a de que a mente humana é capaz de explorações que transcendem espaço e tempo. Por exemplo, quando as pessoas têm sonhos premonitórios! Como é que o sujeito pode sonhar hoje uma coisa que vai acontecer amanhã, ou no mês que vem? E ele diz, com muita razão: “Só os ignorantes negam esses fatos”. Quer dizer: a experiência clínica mostra que isto é uma coisa **[01:20]** comum e corrente.

O Dr. Müller costumava dizer o seguinte: uma das funções principais da mente humana é a adivinhação. Se você perde a capacidade divinatória, praticamente todas as situações para você tornam-se incompreensíveis. Aliás, eu me reportei a isto — não com esta referência específica, mas de modo mais genérico — aulas atrás, quando eu falava das antecipações: aquilo que você antecipa nas situações. Se você perde a capacidade de antecipar, você já está com um quadro psicótico

chamado “despersonalização epilética”: você perde a orientação no mundo social.

Ouvindo isto, eu me lembrei do livro do Immanuel Kant: “Sonhos de um Visionário”. (Eu acho esta uma obra extremamente importante do Immanuel Kant, a que as pessoas não prestam a suficiente atenção. A prova de que não prestam a suficiente atenção é a de como é difícil encontrar esse livro. Aqui, eu só acabei achando numa edição fac-símile.) Então, os estudiosos do Kant, às vezes, não prestam muita atenção. Não os grandes estudiosos: não estou falando de um Roger Danneau, de um Cassirer, camaradas desse tipo. Estou falando de um estudioso vulgar, que não presta atenção nesse livro. Mas eu acho que ali está todo o segredo da obra do Kant.

Ele tinha lido Emmanuel Swedenborg — que era o grande visionário sueco — e ficou louco da vida com aquilo! Então, foi a partir dali que ele cria a sua noção restritiva do que é a experiência humana. Experiência para ele é o que está dentro do espaço e tempo. Ora, essa doutrina kantiana é desmentida por toda observação clínica, acho que de todos os psicólogos do mundo. E eu acho que a substância da ignorância e da estupidez kantiana está toda colocada nesse livro. Tudo o que ele escreveu depois, eu acho que foi para provar que ele tinha razão contra o Emanuel Swedenborg.

O Emanuel Swedenborg disse que teve visões do céu e do inferno — pode ser que tenha tido, pode ser que não. (Eu não sou um grande conhecedor do Swedenborg. Eu li alguma coisa dele muitos anos atrás e me impressionou muito, mas mais pela carreira do sujeito do que pelo conteúdo das visões. O Swedenborg teve uma vida absolutamente extraordinária! Primeiro, ele virou um grande escritor; poeta; o maior poeta da Suécia! Depois, aos 25 anos, ele largou tudo e foi se dedicar às ciências e à engenharia, e fez coisas tão extraordinárias! Uma das coisas extraordinárias que ele fez foi criar uma ferrovia que transportou toda a marinha sueca de um mar para outro, por terra. Depois, quando tinha 50 anos, falou: “Não! Desisti! Tudo isto é bobagem! Agora vou fazer outras coisas.” E começou nesse negócio de religião, mística, essa coisa toda, e escreveu o livro “O céu e o inferno”, que foi justamente o livro que tanto impressionou mal o Kant.)

Então, o Kant escreveu esse livro praticamente proibindo as pessoas de perceber qualquer coisa para além do espaço e do tempo. Quando o fato é que se não percebêssemos nada além de espaço e tempo, não perceberíamos sequer espaço e tempo. Estaríamos imersos em espaço e tempo como um peixe está imerso na água, e não poderíamos jamais nos sobrepor a isto. Ou poderíamos fazê-lo só por meio de uma abstração intelectual, que não teria para nós nenhum significado existencial real; quer dizer: seria um *flatus vocis* também! A noção de eternidade nada significaria para nós. A noção de infinito também não. Claro que nós não podemos captar o infinito, mas nós podemos transcender espaço e tempo e quantidade, por momentos e sob certos aspectos, e por isso nós sabemos que existe um “para lá”.

Essa observação do Jung vem por uma coincidência: foi uma coincidência ver isto justamente nesta semana! Também vi aquele vídeo do Bion e me lembrei daquelas conferências memoráveis que ele fez no Brasil nos anos 70 — que já tinham me impressionado tanto, na época — e eu vi que uma coisa contribuía enormemente para a outra. Se não fosse possível aquilo que o Jung observou nos pacientes dele, ou seja: sonhos premonitórios e experiências que, de algum modo, transcendem a experiência espaço-tempo, não seria possível existir o instinto da verdade, porque você não teria o referencial do absoluto e infinito, a que se refere o Bion.

Isso quer dizer que há muitos assuntos, que na esfera das discussões filosóficas e teóricas podem virar um bicho de sete cabeças, que não se consegue resolver de maneira alguma, mas que, espontaneamente, a psique já resolve na prática. E daí eu sempre me lembro — alguém me ensinou isso, não lembro quem foi — que na prática tudo é mais fácil do que na teoria. Evidente: há coisas

que nós sabemos fazer, mas nós não sabemos o como! Isto quer dizer que, se a nossa mente teorizante — a nossa mente filosófica — não trata com infinito respeito essas habilidades que a psique já tem por si mesma, o que ela vai fazer? Ela vai inventar outra psique, construída à imagem e semelhança da mente teorética — da mente lógico-construtiva — e vai passar a acreditar que esta é a mente verdadeira, em vez de o sujeito observar como a sua mente real funciona.

E aí você vai acabar pensando como Ferdinand de Saussure, que em vez de pedir um salame ou um bacalhau, ele pede a diferença entre um salame e um bacalhau e todas as outras coisas. E aí você está muito louco!

Eu não creio que o estudo da filosofia possa ser realmente separado duma espécie de prática psicoterapêutica. A atividade filosófica é tremendamente arriscada para o ser humano, porque a mente construtiva é tremendamente ambiciosa: ela gosta de construir um universo inteiro e depois observá-lo de cima e de fora. Tudo o que sua mente construtiva criou foi você quem criou, foi você quem inventou. É um mundo inventado. E, quanto maior forem as suas habilidades puramente lógicas, mais você vai fugir da realidade. O sujeito que acha que a lógica ensina a pensar corretamente está completamente fora da realidade. O que ensina a pensar corretamente é contar a realidade; narrar a realidade. A lógica é uma operação de segundo grau que só tem alguma validade quando baseada nisto. Lógica não tem relação alguma com a realidade. Lógica é apenas a estrutura do possível. Isto quer dizer que o que quer que você pense por lógica é apenas possível. Como se dá o retorno à experiência? Dá-se através da narrativa.

E daí eu vi o que estavam fazendo esses dois grandes psicólogos (Eu não levo muito a sério o Jung como teórico, mas como clínico: ele era sem dúvida grande nas experiências clínicas! As experiências clínicas dele são absolutamente fantásticas!). O que esses dois grandes psicólogos fizeram? Eles não criaram uma teoria para contestar outras teorias! Eles não estão contestando Kant, filosoficamente. Eles estão provando o movimento, andando! É como se dissessem: “Você diz que a experiência é aquilo que está dentro do espaço e do tempo, mas nós temos experiências que transcendem o espaço e o tempo.” Como é que eu sei? Eu sei porque eu tive, e porque eu vi outras pessoas terem! Então o que vale a sua teoria? Não vale nada! Você tem uma teoria, mas nós estamos contando um fato. Esse fato, por si, ainda que somado em grande número, não tem o vigor argumentativo de uma teoria, mas ele vale mais do que a teoria.

Nesta altura, talvez nós não possamos provar filosoficamente o que estão dizendo Bion e Jung, mas nós sabemos que eles têm razão. Nós sabemos por quê? Porque essas coisas já aconteceram a nós. [01:30] E se não aconteceram a nós, nós vimos acontecer a outras pessoas. Os fatos são absolutamente soberanos. São Tomás de Aquino ensinava assim: “contra fatos não há argumentos”. Esta é uma frase de São Tomás de Aquino. Aconteceu: então não adianta você fazer uma teoria de que não acontece.

Agora, o que eu estou dizendo aqui — “contra fatos não há argumentos” — pode parecer, por sua vez, um argumento em favor da observação científica e contra o exercício da crítica filosófica, mas não é isso o que eu estou falando. Fatos científicos são fatos que foram depurados através de toda uma metodologia que se baseia numa fileira quase interminável de pressupostos metodológicos. Não é destes fatos que estou falando.

Eu estou falando de fatos primários, acessíveis à sua observação direta. Fatos contra os quais nenhuma ciência ou filosofia pode alegar nada. Volto à questão do testemunho: toda ciência, em última instância, é baseada em testemunho. Então, não há uma ciência que possa, por si, invalidar todos os testemunhos e se sobrepor a eles. A tendência de criar uma ciência assim é o que permite

inventar essas empulhações, como aquecimento global. E aí o negócio vai parar longe! Ou seja: a linguagem — e, sobretudo, a linguagem lógica — são instrumentos temíveis dos quais o ser humano é dotado. São esses instrumentos que permitem inventar mundos e submundos intermináveis, e acreditar neles mais do que na realidade.

Quando você faz isto, como artista, não há um grande problema, porque o seu equívoco pode ser interpretado analogicamente de outra maneira. Por exemplo: o caso do Franz Kafka, no livro "O Processo". Quando nós lemos o livro do Franz Kafka, "O Processo", a imagem que nos ocorre, imediatamente, é a dos famosos processos de Moscou, onde pessoas inocentes eram tão pressionadas que acabavam confessando o crime que não tinham cometido. Quer dizer: a norma processual se sobrepôs de tal maneira à verdade dos fatos que a própria lógica do processo cria o crime, põe o crime na sua boca e você o confessa. E, no entanto, no que Kafka se inspirou para escrever essa história? Ele se inspirou num caso onde não houve injustiça alguma: que foi a caso de um processo movido contra um amigo dele que se chamava Otto Gross. Otto Gross era um psiquiatra pedófilo; um monstro! E o cara foi acusado do que fez e preso por causa do que fez. Agora, como era um sujeito de talento, pessoa talentosa, tem direitos excepcionais! Então, o Kafka fez aquilo tudo como uma imagem da justiça burguesa da Áustria, que tinha injustamente punido um gênio. Como se um gênio tivesse direito de ser pedófilo! Está aí o Roman Polanski!

A inspiração do Kafka foi totalmente perversa, mas o símbolo que ele produziu serve para designar — não aquele fato a que ele se referiu —, mas outros fatos completamente diferentes que justamente encontra o objetivo ideológico que ele tenta descrever. Por causa desse livro, "O Processo", Bertold Brecht — que era um bom safado — disse que o Kafka era o único romancista verdadeiramente bolchevique, porque tinha feito o processo da justiça burguesa. Mas o que ele disse não reflete a justiça burguesa, e muito menos a justiça burguesa deste caso, mas justamente a justiça que vocês criaram: que é a justiça que inventa o crime, gruda-o num suspeito qualquer, que já está condenado de antemão! O que não foi o caso de Otto Gross. Ali era pedofilia mesmo! E, não é preciso dizer que Otto Gross tem uma multidão de admiradores; assim como o Polanski tem uma multidão de admiradores; e que qualquer pedófilo que tenha um pouquinho de originalidade, as pessoas acham lindo e maravilhoso! André Gide era um! André Gide ia para a Argélia para comer os menininhos. No famoso "Si le grain ne meurt" — "Se o grão não morre" —, livro de memórias, ele conta isso como se fosse uma coisa assim de nada! As pessoas naturalmente acham lindo! E, baseados nesses exemplos, nós podemos prever que a partir do momento em que a experiência efetiva e direta da realidade começa a ser preterida em função de teorias científicas, em seguida ela pode ser preterida em função de meras modas intelectuais, deixando prever que a pedofilia será legalizada e até obrigatória dentro de alguns anos. É claro que quando chega nesse ponto as pessoas perderam totalmente a noção de senso da realidade. O famoso instinto da verdade definhou!

Mas, a perspectiva que eu vejo, por exemplo, em inúmeras pessoas de religião evangélica, protestante, chocadas com essas coisas que acontecem: chocadas com "same-sex marriage", e essas coisa. Elas ficam chocadas que as pessoas apliquem o nome de "casamento" a isto. O casamento é um sacramento da Igreja. Se você fala em casamento do mesmo sexo, você está fazendo um contrassenso, um oximoro. É como falar de um quadrado redondo ou água seca, e assim por diante. No entanto, se você estudar a história direitinho, você vai ver que os primeiros a estender analogicamente o conceito de casamento foram os protestantes. Por quê? Porque na época da Reforma havia uma infinidade de padres que tinham concubinas: alguns tinham três, quatro, ou cinco; e aquilo era tido como uma imoralidade. E os camaradas que praticavam isso sabiam que estavam vivendo em pecado, e eles tinham lá os seus problemas e se acertavam com Deus do jeito deles. O que fizeram os protestantes? Exigiram que estas coisas fossem reconhecidas como casamento. Então, deram um significado analógico estendido à palavra casamento, ou seja,

esculhambaram com a noção de casamento. Agora, quando eles veem o pessoal gay fazer a mesma coisa, eles ficam escandalizados. Aí eu digo: “Ah, meu filho, quem começou com essa coisa foi você! Você chamou concubinato sacerdotal de casamento, meu filho!”. Agora, se o sujeito, amanhã ou depois, quiser casar com um hipopótamo e chamar isso de casamento, você não pode reclamar muito. Foram vocês que inventaram essa coisa!

Tudo no mundo tem consequências! É o negócio do Richard Weaver: “As ideias têm consequências”. É como na história do filme do Clint Eastwood em que o sujeito se jogou num cáquito: daí estavam os amigos lá tirando os espetos e perguntaram para ele: “Porque você fez isso?”, e ele disse: “É, na hora me pareceu uma boa idea!”.

Tem muita coisa que na hora parece uma boa ideia, mas, a longo prazo, o sentido do que você quis fazer se vira contra você. Esses oportunismos que aparecem em movimentos políticos, religiosos, ideológicos, proclamando mutações da natureza das coisas e legitimando o que é errado, acabam, às vezes, sendo usados mais tarde para outras finalidades que vão muito além do que se poderia prever.

Claro que, na época, se você chegasse para o Lutero e falasse: “Você está esticando a noção de casamento, e depois vai ter uns caras que vão esticar isto para justificar que eles podem casar com outro homem, ou três homens, ou com uma vaca”. Vão usar a mesma palavra “casamento” porque estão usando no sentido não estrito, mas no sentido analógico. E estão tomando o analógico como se fosse lógico. E este é sempre o truque! Tem pessoas que tudo o que escrevem e falam na vida, tudo, praticamente tudo, é só isto! O sujeito pega uma analogia e transforma numa identidade lógica. Obras completas do Dr. Emir Sader! Todo argumento que o Dr. Emir Sader usa é abuso do sentido de uma palavra para fazer uma analogia parecer uma identidade. **[1:40]**

Eu falei, outro dia, num artigo, da *logica brasiliensis*: existem vários princípios da *logica brasiliensis.* Um deles é este: uma analogia é uma identidade! Outro princípio é: uma conjetura invalida um fato. Você cita um fato, mas o fato não convence muito, então o sujeito diz: “E se...” Pronto! O “e se...” fica valendo mais do que o fato! Existem vários princípios! Como em toda psicose, existe um sistema lógico organizado. A psicose é um sistema lógico feito para você se enganar sempre.

Eu acho — depois de ter observado durante mais de vinte anos esses modos de argumentação que são comuns e correntes no Brasil — que é possível sistematizá-los e fazer um Tratado da Lógica Psicótica Brasileira. Só funciona no Brasil!

Aqui [nos Estados Unidos], se o sujeito quer enganar as pessoas, ele tem que enganar falsificando os fatos, porque a lógica ele não consegue falsificar. Aqui, a molecada é treinada em debates desde a escola; eles estão muito afiados nestas coisas. Você não os engana facilmente. Se você quiser enganar os americanos, vai ter que comprar a mídia inteira para que ela não noticie o fato, ou noticie trocado para dar às pessoas a premissa errada. Porque eles só vão tirar a conclusão errada se eles tiverem a premissa errada. Pensar, eles sabem! No Brasil, não precisa: você dá a premissa certa e coloca uma conjetura, que o sujeito segue a conjetura. Eu não estou brincando! Parece piada, mas não é! A piada virou realidade no Brasil!

Agora as Secretarias de Educação estão recomendando que, se houver um aluno traveco, ele dever ser chamado pelo seu nome social. Eu digo: muito bem! Nós sabemos que o fato do sujeito imaginar que é mulher, ou querer ser mulher, não o transforma em mulher. Mesmo que ele faça uma cirurgia de mudança de sexo, isso não vai transformá-lo em mulher, no sentido anato-fisiológico pleno: ele vai ser uma coisa que se parece. É uma coisa que está na imaginação do sujeito. É claro

que a imaginação tem um poder imenso: se o sujeito começa a imaginar que ele é um tomate, por exemplo, vai ser difícil convencê-lo de que não é. Agora, por que esta fantasia de sexo deve ter um poder autoritativo maior do que qualquer outra fantasia? Por exemplo: se eu fantasio que eu sou Napoleão Bonaparte, ou Júlio César, eu tenho que ser chamado pelo meu nome social de Júlio César, ou Napoleão Bonaparte? Por que só a fantasia sexual? Por que não qualquer outra? Por exemplo, eu me convenci de que sou uma jaca: agora você tem de me chamar de "jaca", senão você vai estar me insultando, violando a minha identidade!

É claro que quando um assunto desses chega ao ponto de ser objeto de discussão pública é porque todo o instinto da verdade já acabou. Nós estamos no pleno reino da fantasia! E o resultado da discussão, pensando bem, pouco importa. *"_ Ah! Aqui no Estado do Maine, conseguimos vencer o casamento gay."* Mas isto é uma vergonha, meu filho! O problema não é você vencer o casamento gay! O problema é que tenha sido preciso fazer isso! Imagine quanta estupidez o cérebro humano é capaz de inventar só para tomar o seu tempo, e você ainda vai ser obrigado a discutir cada uma delas, juntar dinheiro para fazer uma campanha e eleger um candidato... Mesmo que todas essas propostas fracassem, elas já terão esgotado você até o fim, terão habituado você a discutir o indiscutível, terão estupidificado você até o último!

É aí também que nós vemos que o preceito das discussões democráticas falha miseravelmente, por ignorar aquela advertência de Aristóteles — o primeiro grande codificador da arte da discussão, no livro dos Tópicos — de que não se pode discutir com quem ignora os princípios da argumentação. Se o sujeito ignora os princípios da argumentação, você não pode discutir com ele; você pode fazer duas coisas com ele: (a) tentar ensinar alguma coisa para ele; ou (b) se ele não for ensinável, você pode usar aquele sujeito como o Dr. Charcot usava as histéricas: para mostrar à plateia como elas eram malucas. Ele dizia: *eu vou falar uma palavra e esta mulher vai ficar paralisada imediatamente. Eu digo para ela: você não pode andar mais. Pronto! Ela para na cadeira! Vocês estão vendo como é doida?* Então, você pode usar essas pessoas de duas maneiras: se você vê que ainda tem uma chance de recuperar, você pode tentar ensinar; se não, você pode usá-las como mostruário. Eu, praticamente, em todos os casos — eu nunca acreditei que eu pudesse ensinar alguma coisa ao Dr. Emir Sader ou ao Rodrigo Constantino — só fiz o que o Dr. Charcot fez: estão vendo como eles são malucos?

Há anos eu estou coletando esse mostruário da *logica brasiliensis* e o pessoal imagina que estou discutindo com eles. Mas eu não posso discutir com eles; isso é impossível! Não dá realmente para discutir: a discussão pressupõe um objeto, uma questão clara que seja compreendida igualmente pelas duas partes e onde haja duas respostas divergentes. Se o sujeito não compreendeu nada da questão e, mais ainda, se o que ele está dizendo expressa apenas uma deficiência de percepção dele, não há discussão. Pode haver ensino, psicoterapia ou, ao contrário, uma exemplificação de uma doença mental. Praticamente tudo o que eu escrevi n'*O Imbecil Coletivo* e em artigos similares é um mostruário de loucuras. Não há discussão alguma. Neste sentido, até o Dr. Emir Sader tem razão ao dizer que jamais discutiu comigo. Quer dizer: ele discutiu comigo, eu é que não discuti com ele. Eu apenas mostrei como ele é maluco.

Vocês estão num meio social muito mais baixo, estúpido e mesquinho do que vocês mesmos imaginam. A quantidade de gente burra que está nos altos postos no Brasil é uma coisa monumental! E mesmo quando você vê pessoas que demonstram alguma capacidade... Por exemplo: de vez em quando eu leio alguma tese universitária brasileira — eu sempre acompanho o que está se fazendo em filosofia no Brasil, até onde é possível, através de publicações das universidades — e às vezes eu vejo uma pessoa de talento. Bom, você ter o talento para tratar de uma determinada questão filosófica, em nível acadêmico, não significa sequer que você é

inteligente; muito menos, significa que você está habilitado a tratar da realidade no que quer que seja. Isto demanda muito mais do que talento. Isto demanda anos e anos de uma consciência de sua presença real no mundo, e responsabilidade pelo que você fala. Não é pelo que você fala em classe; é pelo que você fala na sua casa, para a sua mulher, para o seu filho; é você observar a consequência de suas ações ao longo de muito tempo.

Tudo isto é para nós conseguirmos fazer com que o nosso instinto da verdade se sobreponha aos instrumentos que a mente tem para pensar; sobreponha-se à imaginação, à lógica e assim por diante. Mas, em geral, esses instrumentos têm uma dinâmica própria. A imaginação, por exemplo, imagina as coisas sozinha; não é preciso você forçar a imaginação: enquanto você dorme, ela está imaginando coisas! A lógica também: é mais ou menos um processo mecanístico, que se repete. Em geral, essas dinâmicas da mente humana têm mais poder sobre o indivíduo do que o seu instinto da verdade. Principalmente quando esses mecanismos são alimentados e sustentados pela educação, ao passo que o instinto da verdade não é. [1:50]

Onde você vê — em alguma universidade — ser ensinado o instinto da verdade para as pessoas? Não tem! Elas vão ter experiência disto, por exemplo, na psicoterapia: onde se você não aprender a ser sincero consigo mesmo, você não vai se curar! Você tem aí, então, uma espécie de experiência limite. *Ah, estou fazendo psicanálise há 32 anos e estou tão ruim quanto antes!* Bom, o jogo inteiro depende de você ser capaz de contar a sua história como ela realmente aconteceu; se você não faz isso, dançou! Mas nós sabemos como isso é difícil! É difícil contar a sua história como ela realmente aconteceu. Muito bem, mas você sabe quantas pessoas confessam e comungam na Igreja? São milhões! E de que vale essa confissão? Se você não é capaz de confessar para você mesmo, como é que vai ser capaz de confessa para Deus? Nós sabemos que a confissão verdadeira feita num confessionário para um padre é apenas um resumo da confissão verdadeira feita a Deus. Daquilo que você fala para o sacerdote existe toda uma intencionalidade interior que você não seria capaz de verbalizar, mas que você supõe — e supõe corretamente — que Deus está percebendo. *Eu não consegui explicar tudo para o padre, até porque a própria Igreja manda não ser detalhado, mas sintético. Então, eu não disse para o padre tudo que estava na minha alma, mas eu falei o resumo simbólico daquilo, e Deus sabe a coisa inteira.* A confissão é baseada nisto.

Agora, eu vejo todas essas pessoas supostamente religiosas no Brasil — tanto católicas como protestantes — que tão logo entram na igreja, a igreja serve para elas um porrete para condenar os pecadores. Eu vi outro dia uma discussão entre o pastor Caio Fábio e o pastor Silas Malafaia e fiquei horrorizado, porque cada um dizia assim: *"Eu não dou ouvido a adúlteros!"* Eu digo: *ah, não! E a você mesmo?* Quer dizer: cada um tentando mostrar que ele é puro e que o outro é pecador. Meu Deus! Mas que mentira terrível! Primeiro: você tem certeza do adultério dele, como você teria do seu próprio? Eu, se cometo um, sei o que eu fiz. Agora, o vizinho, não! Eu só ouvi falar! Só tem um sujeito adúltero que nós podemos conhecer de fato: somos nós mesmos! Nem a nossa mulher sabe: ela pode supor. Mas você sabe o que você fez. Então, quando o sujeito entra na igreja, veste a camiseta, e já sai condenando os pecadores, é porque ele já perdeu o instinto da verdade. Eu hoje sei que a maior parte dos cristãos fica mais indignada de saber que um garoto se trancou no banheiro para tocar uma, do que quando veem esse negócio das Farcs, cinqüenta mil brasileiros mortos por ano! Ai eles não falam nada! Por quê? Porque o que eles entendem por pecado é uma listinha, é um formulário. Não é o senso verdadeiro.

Cada pecado que cometo — e vou confessar a Deus — eu tenho um trabalho miserável para obter a certeza de que eu não estou exagerando. A característica mais eminente do seu pecado é a tremenda banalidade dele: você fez pela trilionésima vez aquela porcaria que todo mundo já fez, e você está agoniado por causa daquela coisa! E você faz um drama para Deus, que já sabe que você fez tudo

aquilo e já viu todo mundo fazer a mesma coisa! A gente tem que tentar dar a medida certa. Eu costumo pedir perdão a Deus à minha banalidade, à minha vulgaridade, ao meu pouco valor: *isso não vale nada, é um monte de merda, com o perdão da palavra. Eu não sei por que Tu prestas atenção a mim; eu não consigo entender, porque eu mesmo não prestaria. Desculpa eu tomar o Teu tempo com essa coisa. Eu sei que Teu tempo é infinito, mas cada bilionésimo de segundo de Deus é infinitamente precioso!*

Este processo interior da confissão é muito mais complicado do que as pessoas podem imaginar. Mas eu vejo que a maior parte desses cristãos, pastores, padres etc., têm uma visão totalmente coisificada do negócio. É uma imoralidade! Por exemplo: há muitos anos eu venho tentando entender os mandamentos um por um. O primeiro mandamento diz "Amar a Deus sobre todas as coisas". Veja que coisa: é *sobre* todas as coisas. Quanto mais que as outras coisas? Você não sabe. Eu amo a Roxane, eu amo a Leilah, mas é para amar a Deus *mais.* Quanto mais? Onde termina esse mais? Não é algo quantitativo definido. Então é o quê? É um "mais" que está sempre crescendo. Então, é que o Mário Ferreira dos Santos chamava a tímese parabólica. É uma avaliação que funciona como uma parábola, ou como uma assíntota: uma curva que tende a chegar, mas nunca chega. Isto quer dizer que essa noção "amar a Deus sobre todas as coisas" é eminentemente uma noção escalar. Não é uma coisa que tem dois andares: aqui estão as coisas; aqui está Deus. Não! Você sabe onde estão as coisas, mas Deus termina onde? Eu entendo que o senso de hierarquia — eu posso estar errado; eu não sou teólogo, não sou bispo, cardeal, eu não sou coisa nenhuma, mas apenas um idiota que está tentando pensar e me livrar dos meus próprios pecados; tentando achar um pretexto para Jesus Cristo me perdoar no Juízo Final — então, eu entendo que esse senso de hierarquia é inerente ao primeiro mandamento. Ele é próprio primeiro mandamento. É como dizem os americanos: *first things firs:* as primeiras coisas, primeiro. O pecado material que você cometeu, às vezes é o resultado de pecados espirituais que você vem cometendo há trinta e tantos anos e que você nem percebeu. Quer dizer: você está mentindo para você mesmo; mentindo para Deus; e daí um dia você faz uma besteira que é o resultado daquilo! Qual dos dois você vai confessar primeiro? Se confessar o material, você estará escondendo a realidade; você estará perdendo esta grande chance! Você abrir seu coração para Deus é uma grande chance! É muito bom! Você estará perdendo esta grande chance da confissão.

Eu disse para vocês que este primeiro ano do curso seria constituído de três coisas: (a) a moralidade da vida intelectual; (b) a sugestão de como vocês adquirirem certos elementos de cultura geral que são indispensáveis ao estudo da filosofia; e, (c) terceiro, algumas técnicas, que se referem tanto ao estudo, quanto a uma técnica que se refere a uma higiene interior. Eu não sei se a palavra "higiene" é boa; eu não gosto dessas analogias médicas. É como "limpar as lentes"! Eu acho que se você entrar na filosofia sem essas pré-condições, você vai virar mais um bocó de mola; se não virar um monstro. Tenham cuidado! Esse negócio de filosofia é ruim! Vocês não imaginam o dano que as filosofias fazem para as pessoas! **[2:00]** Praticamente todos os grandes crimes do século XX começaram com os filósofos; então preste atenção no que fala! Cuidado com isto! É por isso que estou dando estas dicas.

Vamos responder aqui algumas cartas:

Aluno: tenho duas perguntas sobre literatura, e outra à parte: 1ª) Desde meus 13 anos estou ligado a duas artes: música e literatura. Quanto à música estou, digamos, bem resolvido e em plena forma dentro do que me propus. Quanto à literatura, desde essa época leio muito, ininterruptamente, e escrevo outro tanto, sem, no entanto, ter nenhum material publicado por editoras. (...)

Olavo: Graças a Deus! Você não sabe como eu fico orgulhoso e satisfeito de não ter publicado nada

antes dos 45 anos de idade, e de ter poupado a humanidade dos meus escritos juvenis! Eu sou um benemérito! Cada vez que penso nisto eu concluo: mas eu sou bom mesmo! Eu poupei às pessoas este sofrimento horroroso!

Aluno: Na verdade, ainda não tive vontade de publicar nada, pois acho que ainda preciso encontrar minha voz de fato (...)

Olavo: Isto é realmente importante! Se vocês soubessem como eu me sinto mal quando leio meus escritos de juventude! Eu leio e falo: "mas quem é esse cara?" Que palhaço que eu era! Era imitação inconsciente. Imitação consciente é um exercício, mas você precisa imitar muito até chegar a uma hora que você encontra... E diz: "eu quero falar deste jeito aqui, porque falando assim eu sinto que eu sou eu, que estou sendo sincero!" A busca da sinceridade é a coisa essencial.

Aluno: falta-me algo ainda, algo que acredito estar a caminho através do seminário. Entendo, ao menos até este momento, que a minha vocação está ligada diretamente à literatura: romances, contos e poesias; e por isso fiquei especialmente interessado no que foi dito pelo senhor nas aulas sobre o imaginário; sobre a experiência que transcende ao texto e suscita o drama interior no leitor (...)

Olavo: essa experiência está ligada ao instinto da verdade; à busca de uma verdade sobre a sua própria história. Sem isto não tem obra de ficção que valha a pena.

Aluno: Tendo isto em vista, gostaria de obter ajuda a respeito de alguma bibliografia básica sobre estes aspectos. (...)

Olavo: Não lhe posso dar isto imediatamente; se eu tivesse lido a pergunta antes, eu teria pensado em alguma coisa. Mas eu creio que já recomendei o curso do Arthur Joseph, "Como Encontrar Sua Própria Voz". Eu tenho uma gravação do curso — na verdade não o fiz: ouvi uma vez e falei: "epa! já estou fazendo isso tudo aí, faz tempo!". Vou ver uma lista disto. Um autor que lhe recomendo muito é o Frank Raymond Leavis: um grande professor de Literatura! Sobretudo, o que o distingue de todo mundo é que ele não era um teórico: ele visava ensinar às pessoas o exercício da crítica prática, que consiste em saber distinguir uma obra, de uma melhor e de uma pior. Não necessariamente para escrever crítica literária, mas para desenvolver a sensibilidade de percepção do leitor para essas coisas. E ele consegue isso como ninguém! É o Leavis, sobretudo no livro "The Living Principle", "O Princípio Vivente". Um dia, gostaria de publicar este livro no Brasil, mas o Leavis é tão difícil de traduzir, o inglês dele é tão fino e tão caracteristicamente inglês, que fica mais difícil de traduzir...

Aluno: 2) Qual seria a finalidade, ou meta principal, de um escritor, ao término deste curso? (...)

Olavo: A função de toda a literatura de ficção é aquilo que disse Aristóteles: é a exploração do possível, de modo que isso esclareça a experiência real de algum modo, através de analogias. Aristóteles disse que era isto e até hoje não consegui descobrir outra coisa. O poder da analogia é tão grande que mesmo quando se escreve baseado numa falsidade — como é o caso do Kafka, como expliquei anteriormente: a falsidade foi o fato que desencadeou a inspiração, mas a inspiração em si é extremamente verdadeira. Se você pegar a ideia de uma mecânica processual que começa a funcionar como uma máquina autônoma em relação à intenção humana que a criou, é exatamente como funciona "O Processo" do Kafka. Isto não estava na realidade onde o Kafka viu, mas aquilo existia realmente.

Aluno: 3) Gostaria de saber se o senhor pretende vir ao Brasil, especialmente ao Rio de Janeiro, ou a Portugal, em breve.

Olavo: Eu pretendo ir a muitos lugares do mundo, mas não posso sair daqui, pois estou com visto de jornalista. Se eu sair daqui, terei que fazer toda a papelada de novo, e levam uns seis meses. De modo que sou um prisioneiro do Tio Sam! Já estou tentando obter uma autorização da Imigração para poder transitar pelo mundo, mas por enquanto não a obtive.

Aluno: supondo que se abstraia de um objeto tecnológico a sua forma aristotélica — o princípio de funcionamento que lhe confere sua unidade — se ao acompanharmos uma determinada sequencia de percepções referentes a uma história das ideias, for possível compreender a forma deste objeto na sua expressão intelectual como um conjunto de tais percepções, e se estas percepções corresponderem ao ato cognitivo gerador de teorias filosóficas, então podemos dizer que estas filosofias contribuíram para o desenvolvimento daquela tecnologia?

Olavo: Claro! Mas é óbvio! Se você não tem os instrumentos intelectuais para pensar determinadas coisas, você não as pensa. Estes instrumentos intelectuais são laboriosamente criados. Por exemplo: quando Aristóteles codifica a arte da dialética, claro que já existiam discussões; Aristóteles tentava pegar os princípios que estavam subjacentes a estas e que fazem com que a conclusão da discussão seja legítima ou não. As pessoas já sabiam discutir, e Aristóteles depura criticamente essa arte da discussão levando-a na direção da arte da prova; a dialética ainda não é a arte da prova, mas ela é a busca dos meios de prova adequados.

Quando, mil e novecentos anos depois, começam as discussões sobre método científico moderno, que se prolongam desde o tempo de Bacon e Galileu até Karl Popper, passando por Claude Bernard e outros tantos, tudo isso que eles estão fazendo é uma especificação da Dialética de Aristóteles para um determinado campo restrito. Isso quer dizer que se não existisse arte dialética, não existiria método científico algum! O que é "método científico"? É a confrontação de hipóteses: é primeiro você encontrar as hipóteses, e depois as premissas teóricas e factuais nas quais estas hipóteses possam ser confrontadas, e confirmadas ou negadas.

O que é isso? É a arte dialética.

A Dialética de Aristóteles é o puro método científico, mas quanto tempo levou para que aqueles preceitos criados por Aristóteles pudessem se especializar para determinados campos, muito específicos e determinados, onde toda uma coletividade pudesse chegar simultaneamente às mesmas verificações? Foi um longo trajeto! Deu muito trabalho! E hoje as pessoas arrotam "método científico" como se isso tivesse nascido em árvore, mas deu um trabalho miserável, alguém teve que pensar. Não que o método científico e a lógica sejam inaturais ao ser humano: eles não são propriamente invenções. São, por assim dizer, extrusões de procedimentos que são naturais ao ser humano, mas que se tornam mais translúcidos quando exercidos conscientemente com um senso de fiscalização crítica.

Aluno: Neste momento todo o meu esforço intelectual se concentra em três atividades: 1ª) a leitura atenta e vagarosa dos grandes romancistas portugueses (...)

Olavo: Grande coisa que você faz! Mas grande coisa que você faz!

Aluno: 2ª) o estudo das transcrições do nosso curso e 3ª) o estudo da Gramática Latina do Prof. Napoleão; isso, não obstante — o senhor não fique bravo — devo confessar que minha

insegurança juvenil tem me forçado a procurar mais unidade para os estudos, por isso pensei no Trivium...

Olavo: Não se preocupe com isto! Tem que pensar como aquele guia de museu, na Itália, disse para Goethe — que lá estava e viu que os quadros estavam com épocas e autores misturados e daí ele perguntou: "mas por que isto é assim?" — ao que o guia respondeu : "queste cose hanno bisogno di un po 'di confusione" — estas coisas precisam de um pouco de confusão. Fica mais interessante! Isto é como na Alquimia: têm os três elementos, que são: o Mercúrio, o Enxofre e o Sal. O Mercúrio é o "caldo das possibilidades"; é a confusão; é o caos. É de onde sai tudo. Depois vem o Enxofre, que fixa aquilo, dando uma forma definida. E daí sai o Sal, que é o cristal perfeito. Do mesmo modo, a cristalização prematura é o que mata a inspiração das pessoas. Deixe desorganizado assim mesmo; acostume-se com a insegurança; não fique perturbado com ela, pois esta mesma insegurança é o sinal da sua própria vitalidade! Chegará um tempo em que as coisas se condensarão naturalmente; inclusive certas conclusões, certas convicções que você vai adquirir; quando finalmente você dirá: "opa! isto aqui eu entendi!" Mas, deixa que isto venha sozinho; não se preocupe com isto!

Aqui, não é uma pergunta, é um lembrete do Silvio Grimaldo:

Há um livro interessante que ilustra bem como era o ambiente cultural brasileiro nos anos 40 e 50, escrito pela jornalista Lucila Soares, neta do José Olympio, contando a história da livraria: "Rua do Ouvidor 110: Uma história da Livraria José Olympio".

Olavo: Ah, isto é uma maravilha! Junta isto com o livro do Brito Broca: "A vida literária no Brasil em 1900" e então você vai ver como era a atmosfera das duas épocas. A atmosfera que veio depois nem vale a pena contar, mas estaria retratada, de algum modo, no livro do Zuenir Ventura: "1968: O Ano que Não Terminou". Mas, entre o tipo de vida intelectual que você tinha nos anos 40 e 50 e o que veio a ter depois — a atmosfera que o Zuenir Ventura já descreve — é uma queda vertiginosa! Um negócio abissal! Em 68 já estava ruim, mas depois nós só viemos caindo, caindo... parece ser um poço sem fundo! Nós estamos hoje no ponto mais baixo que eu consigo conceber — deve ser possível piorar um pouco mais para adiante — mas o nosso esforço deve ser para que isto não aconteça. Temos que criar outro patamar da cultura brasileira. Não é somente dando palpites ou entrando em discussões coletivas... Não! Temos que criar um patamar com obras. Obras que não precisam ser necessariamente escritas: uma série de conferências gravadas é uma obra. Se não existisse hoje em dia este modo de comunicação, toda a minha atividade seria proibitiva, não conseguiria fazer nada.

Obras a que me refiro podem ser obras de literatura, de ciência, etc., vocês vão fazer tudo isto, e espero que esta geração realmente marque sua presença na vida do Brasil de modo que tudo o que veio neste período de 1960 até agora seja esquecido: temos que jogar tudo isso no lixo, porque nada se fez, nada, só lixo por toda parte! Leiam este livro da Lucila Soares. Temos que nos tornar dignos do que o Brasil foi nesse período! No mínimo isto! Um período em que estavam vivos, ao mesmo tempo, Otto Maria Carpeaux, Gilberto Freyre, Graciliano Ramos, Manoel Bandeira, Carlos Drummond de Andrade: era uma coisa maravilhosa, quase paradisíaca em comparação com o que temos hoje! Como é que nós chegamos lá e depois... É como se diz:"chegada de leão, saída de cão"! Temos que devolver a cultura ao nível que ela tinha antes. É nossa obrigação estrita. Isto ninguém pode nos impedir de fazer: não há PT; ou PSDB; ou MST; ou PQP que possa nos impedir de fazê-lo. Só há uma coisa que pode nos impedir: nós mesmos! Nossa própria ignorância; nossa própria covardia; nossa própria preguiça! Mas eu acho, sinceramente, que vocês não padecem desse defeito. Vocês estão se esforçando muito; eu estou muito contente com os alunos deste curso. Vejo muita

sinceridade, muito esforço, uma coisa que realmente, como dizia Machado de Assis: “fica, eleva, honra e consola”.

Até a semana que vem, e muito obrigado.

Transcritores: Maurício B. Doval, Eduardo Afonso de Aguiar, Eduardo Garcia de Queiroz, Conrado Miscow Machado, Gilberto Luiz B. Edson.

Revisor: Eduardo Garcia de Queiroz.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 32
14 de novembro de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos, sejam bem vindos.

Eu queria começar esta aula ensinando para vocês um método de relaxamento que eu mesmo inventei, há muitos anos, e que tem dado os melhores resultados possíveis. Ele foi concebido, precisamente, na intenção de que ao obter um relaxamento mais profundo, o indivíduo permanecesse inteiramente consciente e atento. Quer dizer, um relaxamento que, embora possa ser usado para dormir também, não foi feito para isso. A idéia é manter a atenção ativa enquanto você se desliga de toda a agitação corporal e obtém um estado muito propício pra penetrar em camadas mais profundas, mais permanentes, mais duradoras da consciência. O método é o seguinte: evidentemente você tem de ficar em um quarto escuro – não pode ter luz, não pode ter nada – seguro de que não será interrompido. Qualquer interrupção pode ser, realmente, muito má, muito prejudicial. Se houver alguém na casa peça, por favor, para que não o interrompa por um tempo X. E a pré-condição para o método é você precisa conhecer um pouco a anatomia do esqueleto humano. Você tem de olhar para vários mapas do esqueleto, e embora não precise conhecer os nomes dos ossos, você precisa saber visualizar o esqueleto humano. Você fecha os olhos e tenta imaginar o seguinte: em cada junção e articulação de ossos, uma por uma, a começar pelo topo da cabeça, e depois descendo, imagine que elas se separam um pouquinho, se afastam um pouquinho. Como neste desenho – não sei se está claro? – no primeiro seria a articulação normal, e no segundo, a articulação afastada.

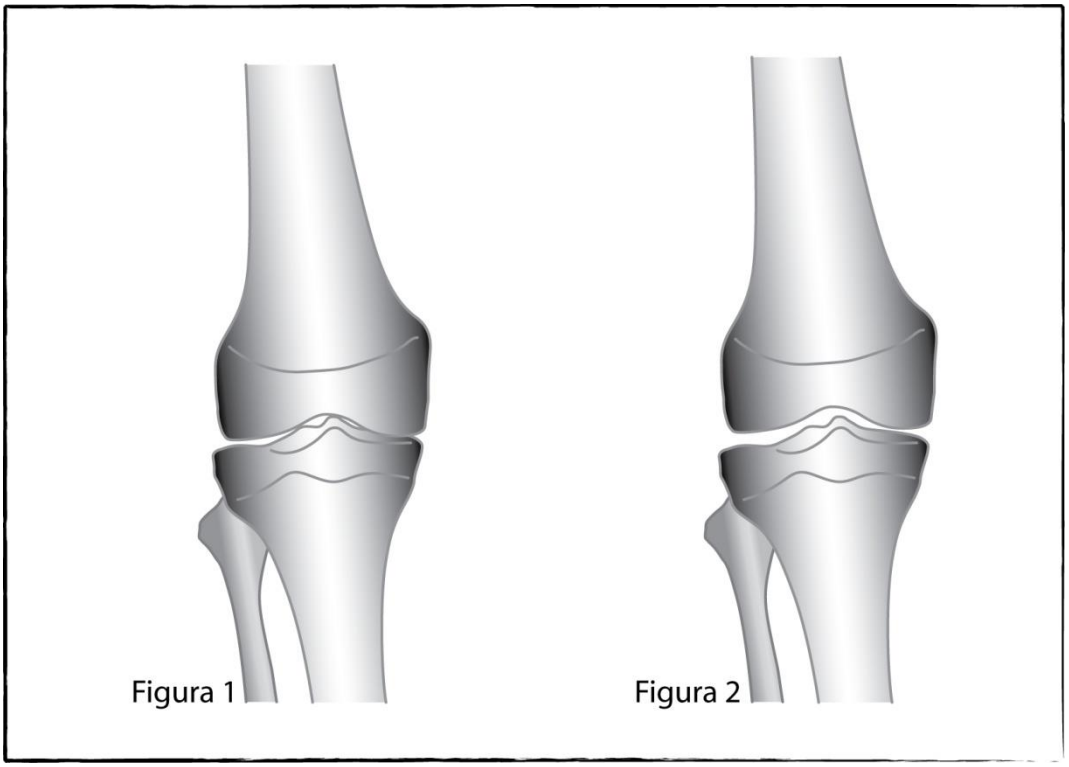

Você fará isso junção por junção, articulação por articulação. Partindo do topo da cabeça, há uma divisão bem no meio, você imagina que ela se separa um pouquinho. Na fronte, a se separa também, depois na lateral da cabeça. Passa-se para as vértebras, uma por uma, se afastando. Como se o seu corpo estivesse crescendo, esticando um pouco. Você vai fazendo isso, com muita atenção, até chegar aos ossos dos dedos dos pés. Você não conseguirá fazer isto se não estiver atento, mas você estará atento exclusivamente a isto. Quando você terminar, quando chegar aos dedos dos pés, a sua atividade consciente estará totalmente separada de qualquer estimulação sensível, e ao mesmo tempo estará muito consciente da presença do corpo humano. Ao mesmo tempo em que você vai fazendo isto, automaticamente, você vai perceber sua sensação de peso aumentar muito. Como se o seu corpo, na medida mesma do relaxamento, fosse se apoiando no chão, ou na cama, com mais densidade. Esse exercício tem um efeito tremendo. Quando inventei esse exercício – fazem mais de vinte anos que comecei a trabalhar esta idéia –, justamente, para poder alcançar aquele nível de consciência relaxada, em que você vive uma espécie de devaneio. O objetivo é alcançar um estado que se aproxima de um estado de sonho, mas no qual você está perfeitamente acordado. É justamente neste estado que você terá as melhores idéias da sua vida. Verá as coisas com muita clareza neste ponto. Apenas eu recomendo que não force nada, deixe as idéias aparecerem sozinhas e simplesmente as anote, ou guarde na memória, para depois você trabalhar aquilo.

Também sugiro que você, depois disto, se permita dormir. Você vai afundando no sono aos pouquinhos, mas entre o termino do exercício e a entrada no sono, você terá um período de devaneio lúcido.

Aluno – Olavo, o Silvio está pedindo para você repetir a explicação do exercício porque deu uma travada bem na hora que você estava falando.

Pois muito bem! Houve um problema técnico na transmissão e me pediram para explicar novamente o exercício. É o seguinte: você vai deitar em um quarto escuro, em um lugar confortável e avisar as pessoas da casa para que não batam na porta, não o interrompam, desliguem o telefone. Você tem de estar totalmente separado do universo exterior. E antes de fazer pela primeira vez o exercício, pegue um livro de anatomia e observe bem a estrutura do esqueleto humano, de modo que você possa visualizá-lo com perfeição e saiba quantos ossos tem e onde eles estão. Você não precisa saber o nome dos ossos, isto é perda de tempo. Mas você precisa saber visualizar e, sobretudo, você precisa visualizar em você mesmo. Você vai visualizar cada articulação e junção de ossos, a começar pelo topo da cabeça, e vai, uma por uma, imaginar que os ossos se afastam um pouquinho, uma coisinha de nada. Aqui é a articulação normal, e aqui é a articulação separada (conforme desenho).

O osso se afastou um pouquinho, mas é só um tiquinho, este tiquinho é mais que suficiente. E você vai descendo, vai pegando articulação por articulação. Junção por junção, de cada osso, e então as separa. Depois você vai pegando vértebra por vértebra, e assim por diante. Os braços, cada articulação, os dedos também. Você vai da cabeça, pescoço, ombros, omoplata, os braços até a ponta dos dedos, depois você volta, pega todas as vértebras uma por uma e vai descendo. Depois a bacia e assim por diante até chegar aos dedos dos pés. Isto vai lhe dar um estado de relaxamento muito, muito profundo, mas, ao mesmo tempo, você estará totalmente atento, totalmente consciente. Se não estiver consciente, você não conseguirá fazer o exercício. É muito importante que a estrutura do esqueleto não seja visualizada como no papel, você tem que ver a estrutura do seu próprio esqueleto. Claro que se você não tiver visto no papel você não vai conseguir fazer. Mas na hora, esqueça o papel. Você vai olhar os ossos como estão em você mesmo. Essa separação estará acontecendo no seu esqueleto real. Quando você terminar, chegar às últimas articulações dos dedos dos pés, você estará em um estado de relaxamento muito profundo e, ao mesmo tempo, estará totalmente atento. Claro que cinco minutos depois você vai adormecer – não tenha a menor dúvida, isto é quase irresistível –, mas entre o término do exercício e a entrada no sono você vai ter um certo momento de devaneio consciente, de devaneio lúcido, e ali podem aparecer idéias muito boas. Mesmo que apareçam só simbolicamente, anote e mais tarde você vai trabalhar aquilo. Este é o momento de você ter grandes idéias.

A coisa que mais impede a concentração e o ingresso em uma faixa de percepção mais profunda é exatamente a agitação corporal. É a coisa mais óbvia, e é disto que você tem que se livrar. Mas, em geral, quando as pessoas se livram da agitação corporal elas dormem. Então você tem que achar um intermediário, onde você esteja relaxado como no sono, mas perfeitamente acordado. Mesmo que você só consiga permanecer acordado apenas por cinco, seis minutos, isso é mais que o suficiente. E você notará que, quando acordar, você vai passar novamente por este estado de devaneio lúcido. Você terá a recordação do seu sonho, acompanhada da **[00:10]** compreensão do sentido deste sonho. Porque, veja bem, não existe isto de interpretação de sonho. O sonho é, por si mesmo, uma interpretação da realidade. O sonho é como uma obra de arte que você inventou, ali no improviso. Você inventou uma narrativa, um ritmo, uma melodia dos acontecimentos, você criou uma seqüência melódica de imagens, por assim dizer. Foi você que inventou tudo isso, tudo isso saiu de você. Claro que pode ter uma inspiração exterior, mais tarde nós veremos isto – inspiração exterior que eu chamo de discernimento dos espíritos, de onde estão vindo os seus pensamentos, a qual é a fonte última dos seus pensamentos. Eles vêm do seu próprio corpo, eles vêm das suas percepções, vem dos ambientes externos, vem de uma influência recebida, vem de uma influência angélica ou demoníaca, etc. Isso tudo mais tarde nós vamos estudar, e sobre isso a Igreja Católica tem uma imensa tradição de estudos, um verdadeiro tesouro.

Nesta saída, o sonho, na hora em que você o está sonhando, é perfeitamente inteligível. O fato de você conseguir condensar certas experiências, sensações e memórias em imagens, significa que você já as está compreendendo de alguma maneira. De certo modo, não faz nenhum sentido se

interpretar o sonho porque ele já é uma interpretação, uma condensação simbólica da experiência e evidentemente o sonho diz alguma coisa. Se você tentar interpretá-lo, tentar espremê-lo, o que vai acontecer é que ele vai embora. Mas se você conservar aquelas imagens, elas vão formar o seu vocabulário interno, por assim dizer, a sua mitologia pessoal. O que importa não é você compreender; analisar o sonho, pois para analisar, você irá transpor aquela linguagem para uma outra linguagem, que é a da teoria interpretativa usada. Evidente que cada teoria interpretativa extrai algo do sonho, mas extrai aquilo que interessa a ela. Por exemplo, se estiver procurando, freudianamente, o jogo de impulsos entre o *ID* e o *Superego*, é isso o que você irá encontrar. Se estiver procurando *Arquétipos* do *Inconsciente Coletivo,* como Jung, você também irá encontrar. Se estiver procurando a luta entre *a Vontade de Poder* com a sensação de impotência, que é o caso do Adler, você também irá encontrar. E acontece o seguinte: e tudo isso está lá! – então, de certo modo, a linguagem dos sonhos é infinitamente superior às suas várias interpretações possíveis.

O sonho não é pra ser interpretado. O sonho, como toda imagem, como todo símbolo é, como dizia Susanne Langer[1], uma matriz de intelecções. Na medida em que você vai conservando esta simbólica pessoal, ela vai lhe sugerir novas, e novas, e novas intuições. Agora se você toma este material dos sonhos como objeto para interpretá-lo, você acabou de matar a virtualidade inspiradora que aquilo poderia ter. É apenas para colecionar estas imagens, e com o tempo você verá que elas irão lhe inspirar muitas idéias. Do mesmo modo, este mesmo processo é o que eu uso, por exemplo, quando leio literatura de ficção. Porque, se você começa a interpretar a obra em um determinado sentido, verá que qualquer obra de arte tem muitos ângulos diferentes de visão pelos quais se pode a encarar. Cada um desses ângulos é legítimo em si mesmo, e você vai obter uma interpretação que é coerente com o ângulo adotado. No entanto se você fizer exatamente o procedimento oposto, você não irá interpretá-la, mas usar a obra de arte como um aglomerado de símbolos – um aglomerado orgânico de símbolos – com os quais você pode interpretar os acontecimentos subseqüentes. Quer dizer, a obra de arte se torna uma ferramenta interpretativa, ao invés de o objeto da interpretação.

Se você faz do sonho ou da obra de arte o objeto de estudo – se você o objetiva – então evidentemente ele não terá mais a mesma potência de uma força interior que irá lhe dar novas inspirações. O certo não é propriamente interpretar a obra de arte, mas usá-la como instrumento interpretativo da realidade, e, sobretudo, como instrumento de condensação simbólica de outras percepções for tendo ao longo do tempo. E com o sonho é para fazer a mesma coisa.

Muito bem! Feito isso, o nosso segundo assunto aqui, é o seguinte: É evidente que na medida em que vocês vão assistindo as aulas deste curso, vocês vão lendo também as transcrições e outros materiais escritos por mim, disponíveis no site do seminário ou na própria página ou, ainda, em livros etc. É claro, se não houvessem lido estas coisas não teriam o interesse de assistir a este curso. Portanto, eu achei que deveria dar alguma orientação aos alunos sobre o que é o conjunto destes escritos e documentos que eu fui colocando em circulação já há quase vinte anos, porque vocês vão ver que editorialmente falando a coisa não tem organização nenhuma. São uma série de notas aqui, notas esparsas, transcrições, artigos de jornal, etc. E no fim das contas, isto tudo vira um caos. E, dentro deste caos, há vários momentos que lhe dão intuições, que o esclarecem alguma coisa, mas você não consegue pegar a forma do conjunto – talvez até consiga, talvez até entreveja mais ou menos –, mas, eu achei que devia contar a vocês, mais ou menos, o que eu estou tentando fazer com todas estas coisas. Este curso, no fim das contas, é uma espécie de condensação de um trabalho desenvolvido desde há muito tempo. Estou tentando compactar tudo e dar a esse conjunto uma forma e uma função pedagogicamente útil. Esta é a idéia.

Estou, de certo modo, devendo alguma explicação sobre os escritos anteriores, sobre as apostilas

---

1 Susanne K. Langer – Ensaios filosóficos, trad. Jamir Martins, São Paulo, Cultrix, 1971 – Cap. III, esp. p.64

anteriores, para que vocês saibam como usar este material dentro do contexto deste curso. Naturalmente, só há duas maneiras possíveis de dar um senso de unidade a esta coisa: ou eu devo fazer uma exposição sistemática – encaixar estes vários pontos, estes vários escritos, vários fragmentos dentro de uma exposição sistemática, o que no momento é impossível, eu só pretendo fazer isto daqui a uns dez anos, se for o caso – ou , então, dar uma certa perspectiva histórica. É quase autobiográfico: mas o que eu fui tentando fazer? O que eu estava procurando? O que eu estava perguntando e quais foram as vias de respostas que eu fui estabelecendo? Mas, antes mesmo de fazer isto, é necessário advertir a vocês que, até hoje, nada do que eu publiquei, nenhuma destas minhas investigações filosóficas, foi examinada seriamente. Por nenhum intelectual brasileiro. Jamais, jamais. Nada, nada, nada. Quanto mais o conjunto. Se você fizer apenas uma lista temática, dos assuntos que eu fui abordando, você verá que o conjunto deste meu trabalho, só tematicamente, transcende o conjunto da cultura brasileira no momento. Vai muito além, muito além. Então, é claro que não há na intelectualidade brasileira pessoas qualificadas para examinar pelo menos um desses assuntos. **[00:20]** Por exemplo: a Teoria dos Quatro Discursos. Quando a publiquei, faziam quinze anos que eu a tinha descoberto e já estava lecionando aquilo fazia muito tempo. Eu simplesmente peguei as apostilas que sobraram… Na medida em que você expõem a coisa uma vez, duas vezes, três vezes, aquilo vai se condensando em uma forma escrita mais unificada. Eu publiquei a teoria, primeiro, com o título de *Uma filosofia Aristotélica da Cultura*[2], que era uma versão pequenininha, de cinqüenta páginas, e depois em um livro, *Aristóteles em Nova Perspectiva*[3], que era um pouco mais ampliado. Quando eu publiquei aquilo, faziam trinta anos, prestem atenção, trinta anos que não saia no Brasil nenhum livro sobre Aristóteles. Nada, nada, nada. A última coisa que havia sido escrita no Brasil era uma tese de um professor da USP, cujo nome agora me escapa, que era um negócio de trinta anos antes e que curiosamente, tão logo eu publiquei a minha teoria dos quatro discursos, alguém tirou aquilo da gaveta e disse "nós temos que publicar também, nós não podemos deixar o assunto Aristóteles ser monopolizado por este sujeito, porque nós temos que mostrar que entendemos alguma coisa". Tiraram isto de um arquivo de trinta anos e publicaram. Era uma tese que até que não estava má. Mas é muito importante vocês entenderem a diferença do que é um trabalho acadêmico de filosofia, um mero trabalho de conclusão de curso de mestrado, e o que é uma investigação original.

Ser capaz de pegar um autor filosófico e fazer uma boa interpretação, uma boa exposição dele, é uma coisa. Trabalhar elementos da filosofia dele dentro do quadro da sua própria investigação filosófica pessoal é outra coisa completamente diferente. Por exemplo, você pode encontrar vários escritos acadêmicos muito bons, exposições acadêmicas muito boas, investigações até originais feitas por pessoas que não tem nenhuma potência filosófica própria. Zero, zero, zero, zero. Quer dizer são apenas investigadores… Ah! Agora lembrei o nome do sujeito! É Oswaldo Porchat Pereira[4]. Pegaram-lhe a tese e logo soltaram. Agora, o simples fato de se passarem trinta anos sem

---

2 Olavo de Carvalho – Uma Filosofia Aristotélica da Cultura, Introdução à Teoria dos Quatro Discursos, IAL, Instituto de Artes Liberais & Stella Caymmi Editora – Rio de janeiro, 1994

3 Olavo de Carvalho – Aristóteles em Nova Perspectiva, Introdução à Teoria dos Quatro Discursos, TopBooks – Rio de Janeiro, 1997.

4 Oswaldo Porchat Pereira – Ciência e Dialética em Aristóteles – Biblioteca de Filosofia, direção de Marilena Chauí – Editora UNESP – São Paulo, 2001 – 1ª Edição – SINOPSE: Com o título de "A doutrina aristotélica da ciência" este livro foi tese de doutoramento, defendida na Universidade de São Paulo em 1967, logo tornado um clássico entre os especialistas. Ao estudar os Segundos Analíticos, obra reconhecidamente difícil de Aristóteles, Oswaldo Porchat Pereira mostra inicialmente a coerência interna da teoria da ciência tal como exposta no Livro I daquele tratado contra aqueles que nela viam principalmente ambigüidades e hesitações. Demonstra, em seguida, como o Livro II é o complemento indispensável do primeiro, em vez de se contrapor a ele ou de corrigi-lo, como geralmente se pretendia. Por fim, acentua a complementaridade entre a teoria analítica da ciência e a dialética aristotélica, colocando-se, assim, na contracorrente dos estudiosos que insistem em postular oposições desnecessárias entre a

sair um livro sobre Aristóteles em um país é uma coisa das mais graves, porque se você querem saber, o autor mais estudado no século XX foi Aristóteles. E coisas novas sobre Aristóteles vêm sendo descobertas, dia após dia. Houve até um congresso na UNESCO, que depois saiu em mil páginas, em um livro chamado *Penser avec Aristote*[5] – Pensar Aristóteles – que consistia em perspectivas aristotélicas vindo das ciências mais diversas, lingüística, biologia, física, etc. E o que mais saltavam aos olhos ali era o fato de que estavam descobrindo, finalmente, que a física de Aristóteles não era uma física, mas uma metodologia geral das ciências, que lida desse modo parecia uma coisa completamente diferente. É claro! Finalmente descobriram que dois mais dois dá quatro. Que a roda é redonda, e assim por diante. Para o pessoal que tinha uma certa prática de Aristóteles, isto ai era a coisa mais óbvia do mundo, mas quando os biólogos começam a descobrir isto, os físicos começam a descobrir isto, eu digo: Poxa! Estão finalmente civilizando as Universidades. Finalmente hein?!

Uma coisa que eu também sempre disse, acabou ali se tornando claro para todos aqueles membros daquele congresso. Só existe um único método científico e este método científico é a dialética de Aristóteles. Qualquer "avanço" na metodologia já estava embutido na física e na dialética de Aristóteles, só que as pessoas não percebiam. Elas achavam que estavam inventando uma coisa completamente nova. Quando começam a usar o método matemático a partir de Galileu, eles acharam que haviam transcendido Aristóteles, porque Aristóteles dizia que o método matemático não é bom para as ciências físicas. Por quê? Por causa da falta de exatidão nos fenômenos da natureza. Quando Galileu acreditou "que Deus escreve o Livro da natureza em caracteres matemáticos", ele e Newton estavam absolutamente entusiasmados com a idéia da medida exata. Porém a festa durou muito pouco tempo, pois logo em seguida se descobre a Relatividade, a Mecânica Quântica, até terminar em um negócio que é a Teoria do Caos. Hoje, as pessoas entendem o que Aristóteles queria dizer com a inexatidão. A Diferença que há, realmente, entre nós e Aristóteles, é que hoje nós temos instrumentos matemáticos suficientes para expressar esta inexatidão. Para expressar matematicamente esta inexatidão e suas variáveis. Como a famosa Teoria das Catástrofes[6], a Topologia. Nós temos esta matemática hoje. Hoje, vale a pena pensar matematicamente sobre a natureza. Por quê? Porque a matemática já tem a flexibilidade suficiente para poder lidar com as coisas mais inexatas e caóticas do mundo. No tempo de Aristóteles não havia isso. Mas o fato de se precisar uma matemática do caos para lidar com a natureza prova que a teoria de Aristóteles estava certa. O método matemático do qual se dispunha na época, e do qual inclusive Galileu e Newton dispunham, não eram suficientes para lidar com o aspecto caótico e quase indescritível da natureza. Mas se você desenvolve instrumentos matemáticos para isso, bom, então a utilização dos instrumentos matemáticos torna novamente viável dentro de uma perspectiva aristotélica. Só por estas coisas que estou dizendo, você vê a importância enorme que Aristóteles tem para os debates não só filosóficos como científicos do nosso tempo. Por assim dizer, Aristóteles é o autor que mais deu contribuições para isso.

Um país que fica trinta anos sem ler Aristóteles, ele está por fora de tudo isto. A visão que se tem de Aristóteles [nessa situação] é a visão que se tinha na Renascença, onde se criticava Aristóteles porque ele disse que as órbitas dos planetas eram circulares e que depois Kepler provou que eram

---

teoria e a prática da ciência no filósofo grego. (**Resenha da Editora**)

5 Penser avec Aristote – Étude réunies sous la direction de M.A. Sinaceur (890 p.) – Toulouse, Ères-Unesco, 1991

6 A Teoria foi proposta em 1998 por Stanley H. Ambrose da University of Illinois at Urbana-Champaign. De acordo com ela uma catástrofe ocorrida a 70, 75 mil anos atrás, um evento supervulcânico no Lago Toba, em Sumatra, reduziu a população humana mundial a 10 mil ou talvez a menos de mil casais, criando um efeito de gargalo na evolução humana. Teoria da Catástrofe de Toba, fonte: wikipedia.org

elípticas. Ah! Então a física de Aristóteles caiu. Ah, meu filho! Por um detalhe? Mas o assunto da física de Aristóteles não são as órbitas planetárias, é o método da ciência. Mesmo que ele errasse nisto e em uma infinidade de pontos, o método continuaria de pé. E é disto que nós temos que discutir, e a virtualidade da força deste método vem se revelando cada vez mais. Então a indiferença de um país por Aristóteles significa simplesmente sua indiferença total pelos debates científicos mais fecundos do tempo. Então há um alienamento total da intelectualidade brasileira em relação ao que se passa em um debate científico no mundo.

Quando eu entro com a Teoria dos Quatro Discursos que é, evidentemente, o elemento colante que faltava para o pessoal poder entender a unidade da filosofia de Aristóteles e poder sair daquela ilusão criada por Werner Jaeger – Werner Jaeger escreveu um livro "Aristóteles, base para o estudo da sua evolução intelectual[7] –. Nessa obra ele via uma espécie de ruptura entre o Aristóteles do começo e o Aristóteles do fim, o que é uma coisa absolutamente impossível. Se há uma coisa inviável é fazer o que o Werner Jaeger tentou fazer. A idéia dele é que Aristóteles começa como um puro platônico e termina como uma espécie de cientista experimental moderno. Isto é inteiramente absurdo, a tese não faz o sentido nenhum! Mas a introdução deste método genético pelo Jaeger, a tentativa de rastrear uma biografia intelectual de Aristóteles, só acaba demonstrando aquilo que um outro grande estudioso de Aristóteles, que foi Jean-Paul Dumont, acabou dizendo: Aristóteles é um filósofo, e sendo um filósofo você tem de buscar unidade no que ele está dizendo. Os saltos biográficos, eles mesmos, não fazem sentido exceto dentro de uma unidade de intenção profunda que está ali. Mesmo que tenha havido esta mudança, esta mudança reflete algo dentro do conjunto, e você tem de tentar captar a coerência interna dessa filosofia e não simplesmente dissolve-la em capítulos de uma biografia.

O que me pareceu é que só seria possível captar a unidade da ciência Aristotélica se você captasse primeiro a unidade do método que ele estava usando. Mas exatamente essa unidade do método e que ele não tinha **[00:30]** exposto em parte alguma. Porém, ele tinha exposto algumas conseqüências deste método. Então, o método que eu por minha vez usei para a leitura de Aristóteles foi perguntar o seguinte: Há certas coisas que o sujeito não pode saber se ele não souber uma outra coisa antes. Por exemplo, o sujeito não pode aprender a andar de bicicleta se antes ele não sabe andar. Então mesmo que você jamais o tenha visto a não ser andando de bicicleta, você pode razoavelmente supor que ele sabe andar. Então com Aristóteles é a mesma coisa. Se ele consegue fazer certas coisas é porque ele tem a condição metodológica de fazer aquilo. Então, qual é esta condição? Vamos tentar extrair de dentro do que Aristóteles está fazendo os preceitos metodológicos embutidos que ele mesmo jamais explicitou, mas que claramente estão ali. E, ao fazer isso, se notava que havia sempre em Aristóteles a idéia de uma transição entre vários níveis de entendimento dos mesmos fenômenos.

Quando Aristóteles descreve o processo da abstração, ele diz que primeiro temos os dados dos sentidos, que se condensam na memória através de formas que condensam, simbolicamente, a unidade de uma espécie na forma de um indivíduo. Quando você vê uma vaca, você está vendo uma vaca. Agora, na sua memória a imagem de vaca não significa necessariamente aquela vaca, mas qualquer vaca. Na memória e na imaginação se opera essa transição maravilhosa do particular para o universal, conservando a figura da forma individual. Ou seja, você é capaz de visualizar a imagem de uma vaca pensando nela o conceito da espécie vaca. O que você está fazendo? A forma inteligível do indivíduo que lhe permite captar nele a espécie a que ele pertence não pode aparecer sozinha, ela só pode aparecer no próprio indivíduo concreto. Mas você não poder ver a forma inteligível; você a abstrai da forma concreta do indivíduo singular. Porém na imaginação você pode

7 Werner Wilhelm Jaeger - Aristoteles: Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung (1923; Tradução Inglesa por Richard Robinson - Aristotle: Fundamentals of the History of His Development, 1934).

fazer um tipo de mediação entre as duas coisas: você visualiza o indivíduo, mas pensando espécie. Esse é um paradoxo que só pode acontecer na imaginação, evidentemente. É deste paradoxo que nascia, segundo Aristóteles, toda a possibilidade do conhecimento científico e da subida até os conceitos universais. Olhem que coisa esplêndida. Então [eu percebi que] todo o segredo do aristotelismo é esse salto que se dá na imaginação. É a imaginação que possibilita o conhecimento científico. Ele diz que a inteligência humana, abstrata, não pode atuar diretamente sobre os dados dos sentidos; ela só pode atuar sobre as imagens da memória, de onde extraímos o conceito universal. Ou seja: você expressa em palavras o conteúdo constante e igual entre várias imagens do mesmo tipo. Então significa o seguinte: Aristóteles tinha uma idéia da continuidade entre a percepção do indivíduo singular e a compreensão do seu conceito universal. Ele reclamava muito que Platão concedia uma existência autônoma às idéias universais, ao passo que ele entendia que essa idéia universal só existe no indivíduo singular, mas ela está lá, de modo que a individualidade e a universalidade são absolutamente inseparáveis. Uma só existe na outra, e a outra só existe na uma. Você não pode enxergar a idéia da espécie, você só pode enxergar uma vaca, outra vaca, um coelho, outro coelho, e assim por diante. Mas ao mesmo tempo você compreende que a forma de cada uma dessas vacas, a forma de cada um desses coelhos, reflete a espécie a que ele pertence. Então a espécie é o universal ao qual aquele indivíduo singular corresponde, e se a espécie não existisse, o indivíduo também não poderia existir. Nós não podemos conhecer o universal a não ser através do singular, mas o singular não pode existir senão através do universal, e ao mesmo tempo, o universal não pode se manifestar para nós senão através do singular. Olhem que coisa incrível quando Aristóteles diz: a ordem do ser é o inverso da ordem do conhecer. Olha que coisa incrível! O singular é condição para a manifestação cognoscível do universal; mas o universal é condição para a existência do indivíduo singular, porque nada pode existir exceto como membro de uma espécie. A singularidade absoluta é absolutamente impensável para nós. Ao notar isso em Aristóteles, vi que estava nele a solução de um dos grandes problemas que os filósofos posteriores vieram a criar.

A esta altura convém expor a coisa através de um paralelo com as obras do Bruno Tolentino. Em 2003, surgiu uma discussão na internet a respeito de se o Bruno Tolentino tinha uma filosofia própria, e se eu havia influenciado o Bruno, ou o Bruno havia influenciado a mim. De cara é preciso dizer o seguinte: eu sou um filósofo, estou investigando todas essas questões por minha própria conta, coisa que o Bruno jamais fez. Toda a perspectiva filosófica do Bruno, todinha ela, é um traslado do protesto de Soren Kierkgaard contra Hegel. É aquele negócio do mundo como idéia, ou seja, se você opõe ao mundo como idéia o que o Bruno chamava o mundo como rapto, quer dizer, como arrebatamento, você está atuando inteiramente dentro da perspectiva do Kierkgaard. Você não acrescentou nada, nada. Quer dizer, o Bruno não tem filosofia nenhuma; a filosofia do Bruno é uma expressão poética de certa experiência intelectual que foi idêntica a do Kierkgaard, e pronto, aí acabou. Quando o Bruno opõe a idéia ao arrebatamento, ele está dizendo: a idéia é totalmente abstrata, e o que é real é o arrebatamento, ou seja, estar dentro da experiência da vida, ele está rigidamente dentro da perspectiva existencialista do Kierkgaard. Acontece que esta perspectiva, longe de ser uma solução, para mim era precisamente o problema, porque se existe uma oposição insanável entre a idéia abstrata e a experiência concreta, o conhecimento é impossível. Digamos então que toda a “filosofia” do Bruno era uma expressão dessa experiência kierkgaardiana do abismo entre a idéia e a vida, por assim dizer, na qual o Kierkgaard, como o próprio Bruno, tomava o partido da vida e protestava contra a idéia. Eu acho que raros autores conseguiram expressar a riqueza, a profundidade e a tragédia dessa experiência como o Bruno. Porém, isso significa que o sujeito tinha uma filosofia? Eu respondo não. A filosofia não consiste de um único problema filosófico expresso existencialmente de mil maneiras. É claro que não é assim. O Bruno não tinha filosofia nenhuma; ele tinha uma cosmovisão. Quando surgiu essa discussão, entre um menino chamado André Oliveira e o Martim Vasquez – que é um rapaz de muito talento, mas ele fala muito mais do que sabe: lhe falta experiência da vida, mas se mete a palpitar sobre o que não sabe. Então quando ele diz que o Bruno tem uma filosofia, eu digo que ele está confundindo filosofia com

cosmovisão. Uma cosmovisão inteira pode partir de uma única experiência impactante que determina toda a forma das suas vivências para o resto da sua vida **[00:40]**. Principalmente quando você recebeu esse impacto não somente através da sua vida pessoal, da sua experiência, mas também de uma influência tão poderosa quanto a de Soren Kierkgaard.

Eu vou ler um pedacinho do Cornélio Fabro – um grande filósofo italiano, de uma competência extraordinária – a respeito do existencialismo, e qual é a natureza profunda desse negócio, e vocês verão que toda a "filosofia" (na verdade, toda a cosmovisão) do Bruno não passa daquilo.

> Diz o Cornélio Fabro:
>
> *A filosofia da existência pode-se dizer a última forma do pensamento ocidental.*

Última naquele tempo, ou seja, a última no tempo, historicamente.

> *E é forma, isto é, método e fisionomia, ou movimento de pensamento, e não propriamente sistema, por duas razões, sobretudo: porque os existencialistas contemporâneos chegaram à nova filosofia por vias diversas e também contrastantes, e porque o existencialismo nasceu em oposição aberta ao sistema, nasceu em cima da proclamada ruína do sistema. O sistema é construção orgânica, é harmonia, quer explicar tudo e não conhece resíduos; assimila, esquematiza as coisas mais disparatadas, subordina o real ao ideal, a vida à contemplação. Otimismo grandioso, tanto mais carregado de promessas quanto mais se vê incapaz de cumpri-las. Basta um olhar à realidade da vida autêntica para perceber a vaidade da ilusão especulativa. A realidade que se revela na vida não é harmonia, mas ruptura, caos; não obedece ao sistema, mas é anormalidade, exceção; não corre contínua entre as plácidas margens dos próprios desejos, mas irrompe aos pedaços e abre caminho por choque e oposições. Todavia, como precisou Karl Jaspers, o existencialismo não é irracionalismo; ele de fato conserva a razão e também a considera indispensável. Somente não a tem como onipotente nos resultados, não a torna o árbitro absoluto do real. Junto ao racional, existe o irracional que é como o seu fundo* [Olavo: prestem bem atenção]*; eles se movem juntos entrelaçando-se, sem jamais coincidir ou jamais adequar-se. É o alógico racional. O erro capital da filosofia moderna* [Olavo: ele está expondo não uma idéia dele, mas a idéia dos existencialistas] *foi propriamente a afirmação de uma prioridade do ideal sobre o real, como quando Descartes pretendeu partir do pensamento para conquistar o ser e "demonstrar" a existência do mundo, passando através da ponte da idéia.*

E assim por diante.

Então, bom, é aí que nós vemos o seguinte: o conjunto da filosofia do Bruno é a experiência existencialista transposta poeticamente e nada mais. Isto foi o ponto de chegado do Bruno, a mensagem final dele é essa contraposição entre idéia e vida; isto para mim foi o ponto de partida, porque o que para ele foi a solução, para mim foi o problema, pois eu via que essa perspectiva existencialista acabava, em última análise, afirmando o caráter puramente subjetivo do conhecimento, e subordinando o mundo objetivo à subjetividade do indivíduo. Isso não tinha resolvido nada, isso fingia resolver um problema e criava outro mil vezes maior. Olhando a coisa do ponto de vista de Aristóteles, nós vemos que estas duas pontas do processo – vida e idéia – não estão em oposição, não se colocam como coisas antagônicas. Para Aristóteles há é um círculo, ou seja, a experiência real, concreta, viva, é transmutada pela imaginação em formas, e essas formas por sua vez não são produtos simplesmente subjetivos, mas são expressão real das formas inteligíveis que estão nos seres reais. Estas formas inteligíveis, por sua vez, se erguem até os conceitos universais, que por sua vez retroagem sobre a vida, porque a partir das conclusões filosóficas que você obteve, você age e cria novas situações. Aí fecha o círculo. Então podemos comparar a ascensão do conhecimento desde o concreto até o abstrato, desde o particular até o universal, em primeiro lugar com uma árvore – essa imagem eu uso claramente no livro Teoria dos

Quatro Discursos – onde há uma raiz que se arraiga na própria realidade, no próprio tecido da vida corporal e sensível, e se ergue através da imaginação até o plano dos conceitos gerais, os quais por sua vez entram em um conflito dialético, que pode ser resolvido em termos lógicos, e as conclusões últimas são os frutos da árvore, cujas sementes por sua vez caem de novo no solo, e encontram de novo a sua função dentro da existência real.

Por outro lado, havia uma coisa muito mais interessante que ia um pouco além de Aristóteles. Vejam: o conhecimento que nós temos do mundo sensível é um conhecimento de fato, e o fato por si não explica nada. Você não pode dizer que ele seja um conhecimento. É na busca de compreender os fatos que você extrai a forma inteligível e continua o processo inteiro. Então, fato não é explicação, e explicação não é fato. Entre os dois, o existencialista escolhe o fato, mesmo que não o entenda. Ele prefere a "vida", mesmo que ela seja ininteligível; é uma aceitação racional da ilogicidade da experiência. Como eu disse, o fato não é explicação e a explicação não é fato. Mas acontece que houve, dois mil e nove anos atrás, o fenômeno da Encarnação, encarnação do *Logos*. O que é o *Logos*? É a razão divina. É o conjunto da inteligência do conhecimento de Deus. E isto, por sua vez, chega a nós não como uma teoria, não como uma explicação, mas como um fato. Então quer dizer que quando você chega ao último grau da explicação, da abstração e da universalidade, você está tocando algo do *Logos*, ao mesmo tempo em que esse *Logos* se apresenta a você não como uma teoria que você pensou, mas como um fato. Então você entende que toda a sua razão, toda a sua capacidade especulativa, etc., não são senão uma expressão local e individualizada desse mesmo *Logos.* Ou seja, quem está lhe inspirando é o Espírito Santo, que leva para o *Logos*. Isto quer dizer que Aristóteles, sem ter sabido nada de encarnação, já havia entendido esse caráter circular das relações entre vida e razão, entre individualidade concreta e universalidade abstrata. E esse caráter circular se manifesta claramente na pessoa de Nosso Senhor Jesus Cristo. Bom, era isto que eu estava procurando. Quer dizer que aquilo que para o nosso amigo Bruno, como para Soren Kierkgaard, era a conclusão final, no seguinte sentido: existe o mundo como idéia e existe o mundo como rapto, e eles optam por este último, **[00:50]** porque a idéia só cria coisas malvadas, ideologias, etc.. Mas isto não é uma solução, é um problema, porque se é assim, então nós estamos condenados a viver em uma oposição perpétua entre vida e idéia, e se é assim, em última análise todo o nosso conhecimento não vale nada. Ainda que você possa racionalizar a ilogicidade do conjunto, você não vai passar de um irracionalista no fim das contas. Prestem atenção: do conjunto da minha perspectiva filosófica o Bruno estava pensando um pedacinho assim, que era para mim um dos pontos de partida, uma das perguntas iniciais, e que para ele foi o horizonte maior da sua compreensão do mundo, da sua cosmovisão. E o objetivo dele não era compreender isto aí, era simplesmente expor em palavras a sua experiência. O que é a função da obra de arte literária, do poeta? Há o meu escrito Poesia e Filosofia [Poesia e filosofia, disponível em:

[http://www.olavodecarvalho.org/apostilas/poefilo.htm], que está no meu site, onde eu parto da definição do Croce: acho que ele não estava errado quando diz que a poesia é uma expressão de impressões. As pessoas não entendem o Croce, pois pensam que ele está falando apenas de impressões sensíveis, banais, etc.. Não é isto. Você tem uma experiência direta e pessoal da realidade, e ela não é acessível a outras pessoas a não ser que você a verbalize. E não é acessível nem mesmo a você, quer dizer, se você não a verbaliza, você está preso dentro da sua cosmovisão como o peixe está preso dentro d'água. No momento em que você a verbaliza, aí ela pode ser pensada. Daí é possível você comparar a sua cosmovisão com outras. Acontece que todo o trabalho do poeta é simplesmente expressar essa cosmovisão em palavras para torná-la pensável. E nisso aí vai a vida inteira dele; não dá tempo para dizer mais nada. Você vai ver que o único poeta-filósofo que existiu na humanidade foi Platão. Ele fazia o serviço inteiro, ele partia de uma coisa, de uma expressão poética da realidade, a examinava, subia até o nível da universalidade, na suprema universalidade ele encontrava um outro nível de realidade, o qual já não podia ser expresso doutrinariamente, e que ele voltava a expressar poeticamente, fechando portanto o círculo. Só

Platão fez isto, ninguém mais conseguiu fazer, jamais.

[Interrupção na transmissão]

Eu estava dizendo que de fato Platão foi o único poeta-filósofo que jamais existiu, porque ele era plenamente as duas coisas, ou seja, ele tinha a expressão poética, narrativa, da experiência real e a análise no nível da universalidade Há vários começos dos diálogos de Platão que são verdadeiras maravilhas de narração, como por exemplo, no começo d'A República, quando Sócrates encontra os amigos e conta que foi ver o festival em tal lugar, e ali está condensado simbolicamente tudo o que ele vai dizer depois. É um grande poeta, mas veja que ele não se limita a condensar simbolicamente. Ele condensa simbolicamente o que ele vai dizer depois, e depois ele diz aquilo analiticamente. Só que através da análise dialética ele vai subindo até um nível de universalidade, e quando chega na suprema universalidade ele encontra um outro plano de realidade que já não consegue expressar doutrinalmente, e ele volta a usar a linguagem poética através do mito. Então ele fecha o círculo inteiro. É o único sujeito que conseguiu fazer isso na humanidade; ninguém mais fez.

Essa coisa que o Bruno expôs como experiência interior – expôs tão maravilhosamente e tão ricamente como eu não conheço outro – esse abismo entre realidade viva e idéia, é uma experiência que existe, e que todos nós temos de passar, pois ela faz parte da nossa civilização. Eu não conheço em todo mundo quem tenha expressado isso melhor que o Bruno. Só que isso é uma experiência, que gera uma cosmovisão, um certo sentimento do mundo. Esse sentimento do mundo, eu já o tinha como problema antes de conhecer o Bruno. Era um problema, e como visão filosófica era absolutamente inaceitável, cem por cento inaceitável. Isso filosoficamente é um erro. De onde veio o fato de que eu corrigi filosoficamente muitos poemas do Bruno. Dizia a ele que o que ele estava fazendo ali era errado, como por exemplo, o famoso poema O Espectro – que é a resposta à Máquina do Mundo, do Carlos Drummond de Andrade. Esse poema foi alterado muitas vezes, e alterado por mim, que dizia que aquilo não poderia ser assim. Por exemplo, eu dizia [ao Bruno] "o personagem que você colocou não corresponde ao que você está dizendo", e assim por diante. Eu também achei que ele tinha exagerado no negócio da oposição entre vida e idéia. Ele tinha criado uma coisa totalmente trágica, e eu dizia "Bruno, você tem essa visão trágica, mas você é um cristão, e isto quer dizer que no plano da fé você está recuperando a unidade que você está dizendo que não existe". Mas a vida do Bruno era um permanente... era como esticar um elástico até o ponto da ruptura; chegava quase à ruptura, mas não rompia, porque quando chegava na hora H, ele vivendo essa cosmovisão trágica até o último momento, não agüentava e começava a rezar. E daí, de certo modo, Deus restaurava o senso da unidade, mas não em um nível intelectualmente consciente. Restaurava existencialmente.

Por outro lado, qual a influência do Bruno Tolentino sobre o Olavo de Carvalho? O Bruno foi um fornecedor de material, de documento. Essa oposição kierkgaardiana entre a vida e a abstração, eu encontrei muito bem documentada nas obras do Bruno, e na sua própria vida, e meditei sobre isso. Bom, isso não é uma influência. A influência é quando vem uma forma que se sobrepõe à sua matéria, e então você enquadra a sua experiência dentro de uma forma que outro lhe deu, como por exemplo, Aristóteles, [que] forneceu inumeráveis formas as quais eu colocava minha experiência e a achava perfeitamente compreensiva à luz do que ele estava dizendo. O Bruno foi exatamente o contrário, ele foi um fornecedor de material ao qual eu dava forma. Então, filosoficamente a influência do Bruno sobre mim é zero. Agora, a minha influência sobre ele existia, eu tentei corrigir essa tragicidade da sua cosmovisão, tragicidade que era incompatível com o fato de ele ser cristão, e ele conseguia manter aquilo literariamente, sobretudo porque existencialmente ele tinha para onde **[1:00]** correr. Na hora H ele fazia como Descartes: "a coisa engrossou, então agora eu apelo para Deus. Eu não sei a solução disso, mas Deus vai me tirar dessa encrenca".

Ora, não apenas Deus vai tirá-lo dessa encrenca, como ele já tirou há muito tempo. Essa ruptura

total na qual você está vivendo não existe, ela é uma ilusão. A verdadeira realidade é a encarnação do *Logos*. Aquilo que é o supremamente abstrato e universal se manifestou na carne e habitou entre nós. É como aquele verso antigo: "*Ubi est mors victoria tua?".* **"**Onde está, ó morte, a tua vitória?".

O dualismo é evidentemente a morte, a separação. Essa separação não existe. Ela existe como experiência temporária humana, pela qual todos nós temos que passar. Mas a unidade pode ser recuperada — seja no nível existencial religioso, seja no nível intelectivo —, desde que você se atenha à grande tradição da filosofia. Mas, se as suas influências predominantes são de filósofos secundários como o caso de Soren Kierkgaard, você não vai transcender isso. A solução disso só quem sabe são os verdadeiramente grandes: Platão, Aristóteles, Leibniz, São Tomaz de Aquino, um cara desse porte.

Soren Kierkgaard era um sujeito que estava transformando a sua tragédia pessoal em filosofia. Enquanto você está fazendo isso, você está no mundo da divisão. Ainda que você possa, na hora H, correr para a Igreja e encontrar um alívio ali. Eu digo: "Um sujeito que é cristão pode ter uma filosofia trágica, mas se é trágica não é cristã". O grande poema da cristandade chama-se "A divina comédia" e não "A divina tragédia". E comédia quer dizer aquilo no qual a unidade é restaurada no fim. Se terminar com a ruptura total é tragédia e tragédia quer dizer o canto do bode. O bode, que é o capeta, está celebrando a ruptura total e definitiva. A separação entre o homem e a verdade. A separação entre o homem e o sentido da vida.

O sujeito como cristão pode ter uma filosofia trágica, mas ele não pode acreditar nela totalmente. É exatamente o caso do Bruno. O Bruno vivia entre a sua cosmovisão trágica e a sua fé católica. Se ele perdesse a fé católica, iria direto para o hospício. A cosmovisão dele não tinha como integrar o elemento católico. A cosmovisão era trágica. Vocês vêem no livro "A imitação do amanhecer". Aquilo é uma tragédia sem mais tamanho. Ali é o mundo do artifício total — o sujeito que cultua a múmia do seu antigo amante. É a coisa mais fragmentada possível. Mas isso é a experiência trágica que o Bruno vivia e era a verdadeira cosmovisão dele. Eu nunca aceitei essa cosmovisão, nem por um minuto, porque ela tinha chegado a mim muito antes de eu conhecer o Bruno e eu já percebia que aquilo, como se diz, "não dá camisa a ninguém". E eu dizia: ele não pode se contentar com isso! E fazer como existencialistas, o ilogismo racional, também não é uma solução.

Evidentemente, Cornélio Fabro não é um existencialista. Cornélio Fabro é um tomista. Ele pega toda essa experiência existencialista e reintegra dentro de outro edifício, que transcende isso infinitamente. Mas este para mim era o grande problema desde o início. Quando eu ainda estava com uns vinte anos, eu já tinha percebido que isso era uma coisa perigosíssima e que pode esterilizar completamente a experiência humana e fazê-la até se comprazer na tragédia da sua impotência cognitiva.

Uma coisa que me chamou muita atenção na juventude foi o livro do Jean Piaget intitulado "A sabedoria e ilusões da filosofia". Quando li aquele livro, eu soube imediatamente que estava errado. Eu falei: Bom! Está aí um bom serviço para eu fazer. Eu tenho que descobrir onde este treco está errado.

O Jean Piaget só admitia como conhecimento aquilo que fosse obtido pelas ciências experimentais. E ele dizia: "Conhecimento é a ciência. E o que é a filosofia? Não conhecimento de maneira alguma. É uma orientação no mundo dos valores, incluindo os valores cognitivos". E eu imediatamente pensei o seguinte: "Se você tem um conhecimento, sabe de uma determinada coisa, mas você não sabe onde essa coisa se coloca dentro da orientação geral, da hierarquia dos valores

cognitivos, então você não sabe realmente aquela coisa. Ele não é um conhecimento, ainda. Se você não sabe o significado de uma informação, você não entendeu a informação.

Perguntava eu: “Em que sentido, o chamado conhecimento cientifico é conhecimento?” Eu invertia o negócio do Piaget. O que é verdadeiramente conhecimento? É a orientação geral dentro da hierarquia dos valores cognitivos. Se eu não sei quanto vale um conhecimento, onde ele está e o que ele significa, ele não é um conhecimento. Ele é apenas um assunto, um tema e um tema pode ser um problema. O certo é cem por cento inverso do que o Piaget esta dizendo. Só existe conhecimento onde existe a integração da informação dentro de uma hierarquia geral que lhe permite, como diria o Ortega y Gasset: “Saber a que se ater”. Ou seja, você sabe a relação correta na qual você está, diante desse conhecimento em particular, dentro de um esquema geral do mundo. Um esquema geral da realidade.

Aí me surgiu outro problema. O pessoal fala muito que existe um progresso do conhecimento, porque existe um monte de universidades, está sendo produzindo um monte de trabalho cientifico etc. Mas aí temos dois problemas. Primeiro: cada um desses conhecimentos isolado dentro do senso de orientação geral não é um conhecimento de maneira alguma. É apenas um assunto. Por exemplo, digamos que você tenha visto um determinado bicho. Você viu um ornitorrinco. E você se pergunta: “O que é isso? É um pato? É um porco espinho? É um lagarto? O que é?” Então, você ter visto um ornitorrinco não é, de maneira alguma, um conhecimento. Só se transformará em um conhecimento quando você souber onde está ornitorrinco dentro da ordem geral. Portanto, quando você tiver, em relação a ele, o senso correto e adequado de orientação. Curiosamente, o Jean Piaget invertia e dizia que esse senso de orientação não é um conhecimento e que só o fato isolado –confirmado pela ciência – é conhecimento. Mas isso é completamente louco!

Depois, mais tarde, eu descobri tanta besteira do Jean Piaget, que dava vontade de bater no sujeito. Vontade de bater porque o Jean Piaget não era só um autor. Ele era uma influência predominante na educação brasileira e um dos grandes responsáveis pela estupidificação dos nossos meninos. Ao mesmo tempo, por exemplo, Ortega y Gasset dizia que Jean Piaget era o maior psicólogo de crianças que jamais existiu. Mas eu não entregaria o meu cachorro para o Jean Piaget educar, quanto mais meus filhos! Porque uma das especialidades do Jean Piaget era realmente não entender nada. Não entender os termos do problema e falar sempre com aquela arrogância: “Não! Eu represento aqui a ciência e, portanto, o conhecimento. Eu estou no reino na objetividade, você esta no reino da orientação subjetiva”. Uma coisa de uma empáfia perfeitamente idiota. Outra coisa que eu também encontrava, por exemplo, Brunschwig tinha o mesmo, o mesmíssimo defeito. Ele era, claro, um grande matemático, um grande lógico, mas tinha também essa mesma bobagem.

A mesma ruptura trágica aparecia, de certo modo, nessa perspectiva do Jean Piaget, mas como uma espécie de valor invertido. A filosofia, para ele, era a idéia e o conhecimento científico era o fato concreto. Mas aí o deslocamento entre a colocação e problema real já se tornou extremo. Já é um erro radical.

Eu disse para mim mesmo: É este o problema que eu tenho que resolver. Não que eu tenha que encontrar **[1:10]** os princípios para a solução dele, porque eu sabia que os princípios. Aristóteles já os tinha dado de algum modo. Eu sabia que estavam lá, porque no mundo de Aristóteles não há esses saltos, não tem essa ruptura — como também não há em Platão. Você tem a subida e a descida. Forma o círculo.

Para resolver esse problema, eu precisava, em primeiro lugar, adquirir uma visão mais clara do que seria o discurso poético simbólico. Pois esse era o primeiro nível, o primeiro grau de elaboração e sem o qual não era possível nenhum dos outros. Não há ciência, não há conhecimento, não há

filosofia, não há nada, se não tiver o mito e a figura da poesia em primeiro lugar. Por quê? Porque não tem o material para você lidar. É claro que, de um condensado mito-poético, você não obtém uma filosofia. Você obtém mil filosofias — algumas certas, outras erradas. O mito é a condensação da verdade e do erro, porque ele é a expressão mais direta possível da experiência tal como se conserva na memória. Mas se você não tem o condensado mito-poético, você terá que lidar direto com o material dos sentidos e ai não dá. Você só pode trabalhar a partir desse segundo grau que é o condensado simbólico.

Assim, urge compreender o que é o discurso poético e o que ele realmente faz, para daí saber como podemos continuar o serviço. Para isso eu tive que elaborar a teoria dos gêneros literários. Foi uma das primeiras coisas em que eu trabalhei a fundo, e creio que encontrei a solução. Porque se você está falando de um tratado filosófico, de um ensaio filosófico, ou está falando de um poema, em todos os casos você está falando de diferentes gêneros de discurso. É preciso entender exatamente como é a relação entre eles e como é a passagem de um ao outro. Por exemplo, partindo de uma experiência condensada num poema, como eu posso elaborar intelectualmente aquilo e separar, das inumeráveis sugestões filosóficas contidas nele, as que são válidas e as que são meramente ilusórias. Por exemplo, você lendo um poeta ou lendo um romance, ele lhe dá um impacto. Você pode tirar muitas conclusões, mas essas conclusões não são todas igualmente válidas.

A elaboração intelectual das conclusões geradas pela inspiração poética é exatamente o trabalho da filosofia. Onde entra aí a “ciência”? A ciência é um mero fornecedor de material. Nenhuma ciência tem em si o padrão da sua própria inteligibilidade. Isso é a mesma coisa que dizer: “Não é possível explicar geograficamente os conceitos da ciência geográfica”. Os conceitos geográficos, por exemplo, se baseiam numa noção de espaço. Pergunte a um geógrafo: O que é espaço? Ele, como geógrafo, não pode responder isso, porque a geografia pressupõe a noção de espaço, ela não a cria e não a elabora. Do mesmo modo, o conceito de matéria, conceito de tempo, conceito de causa, conceito de seqüência, conceito de soma e todos os conceitos usados em todas as ciências. Nenhuma ciência pode criar aquilo. Somente o exame filosófico pode dar sentido a essas coisas. O conhecimento científico só se torna conhecimento quando analisado filosoficamente, senão ele não é conhecimento. Ele é um material bruto, assim como a poesia é um material bruto.

Na verdade, a função do conhecimento cientifico é a função poética. Ele vai fornecer direções da experiência e nada mais do que isso. No intuito de esclarecer a linguagem poética, eu diria: A linguagem poética não é senão uma variante específica da linguagem simbólica de um modo geral. Então precisamos cavar esse negócio da linguagem simbólica e ver como funciona isso.

Daí os trabalhos que eu fiz sobre a alquimia e astrologia. O curso inteiro que se chamou “O conceito da alquimia” e que foi transcrito depois — até bem transcrito pelo Fernando Manso, se eu me lembro, mas que não está no site. É uma apostila bem longa. [É] um curso que eu dei no Rio de Janeiro, “O conceito da alquimia”, que é uma coisa bastante importante para entender essa investigação. Mas como eu precisava acrescentar muita ali, não botei em circulação até hoje, mas qualquer hora vai aparecer.

E também a questão do simbolismo astrológico. No meio da investigação sobre o símbolo, eu vi que havia ali uma confusão terrível entre dois problemas especificamente diferentes. Um era a astrologia considerada como linguagem. Se considerada como linguagem a astrologia está onipresente no universo. Onde quer que você olhe, há resíduos da linguagem astrológica, nas artes plásticas, na música, na literatura. Por exemplo, se você não conhece simbolismo astrológico, você não entende a estrutura de uma catedral medieval. É absolutamente impossível. Por um lado, há

essa astrologia é considerada como linguagem. Essa linguagem por sua vez expressa uma cosmovisão e essa cosmovisão nasce de uma certa experiência "primitiva" do cosmos considerado como uma unidade confusa. É exatamente aquilo que o Voegelin chamava de civilizações cosmológicas. Aquela cujo senso de ordem é ditado pelo impacto de uma impressão direta da unidade do cosmos, onde, evidentemente, tudo aparece ligado a tudo por elos de simpatia, analogia, paralelismo, etc. Mas essa impressão é apenas uma impressão. Como ela impacta de uma impressão momentânea e confusa, o que ali se entende como ordem é na verdade um caos. Apenas é um caos unificado. Dentro desse caos, acontecia um segundo caos, que era a confusão entre essa linguagem astrológica — usada como instrumento poético de expressão da impressão de unidade do cosmo — e o fenômeno propriamente dito das tais influências astrais. Ora, se essas influências astrais existem, elas existem como um fato e não como uma linguagem. Então nós temos que ver e examinar essa maçaroca de linguagem astrológica usada ao longo dos tempos e que aparece tanto nos livros de astrologia como aparece na poesia. Aparece em Dante. Aparece em Shakespeare. Aparece em Goethe. Aparece em tudo quanto é lugar. Aparece na pintura medieval e renascentista. Isto está por toda parte. Essa cosmovisão das antigas civilizações cosmológicas continua presente dentro de civilizações já diferenciadas, por exemplo, civilização cristã ou civilização islâmica. Ela ainda está presente. Ela ainda é o instrumento básico de linguagem que as pessoas usam. No entanto, dentro de uma dessas civilizações, que é a civilização do ocidente, surge essa possibilidade que é a ciência física, que permite isolar determinados fatos e separar, no reino dos fatos, os que acontecem dos que não acontecem. A ciência serve para isso. Esses fatos isolados não significam nada e não são conhecimentos, mas são elementos de um conhecimento possível. Essa é a função da ciência: fornecer esses elementos. Daí surge todo o negócio da astrocaracterologia. Para separar uma coisa da outra é um "bicho de sete cabeças". É um trabalho para muitos anos. Mas tem que fazer, porque a confusão entre a linguagem astrológica alquímica e os possíveis fenômenos astrológicos alquímicos está na base de uma série de confusões que apareceram dentro das discussões filosóficas e científicas. Se você não cavar isso a fundo, você não vai entender, por exemplo, por que Newton precisou criar uma hipótese absurda chamada tempo absoluto e movimento absoluto, expressões até contraditórias, para fundamentar uma cosmovisão de tipo monoteísta [1:20], na qual se dissolvia a Santíssima Trindade e sobrava o monoteísmo absoluto de tipo islâmico.

Se você não meditar profundamente sobre essa superposição de linguagem com o fato, tal como aconteceu na alquimia, você não vai entender o problema com Newton. Esse é só um dos inumeráveis problemas que eu estou dizendo.

Você também não vai entender porque Kant escreveu o livro *Sonhos de um Visionário* contra o Emanuel Swedenborg e dois anos depois, sem o citar, repetiu muitas doutrinas do Swedenborg aprovando-as, o que já é uma vigarice, evidentemente. Mas você entende porque Kant ao mesmo tempo poderia dizer o seguinte: "nós nada sabemos sobre os mundos espirituais, podemos apenas conjecturar", mas ao mesmo tempo assegurava que existia vida nos planetas Júpiter, Marte e descrevia os seus habitantes. Como foi possível esta mistura total de supostos cepticismo, criticismo cientifico, com esta mitologia? Claro que este é um fato teratológico da história do pensamento. Ninguém sabe que Kant acreditava em E.T.s, pois o livro dele contra o Swedenborg ninguém lê. E eu acho que este é o livro central da sua obra, está tudo explicado ali. Quem não entender isto não vai entender *Crítica da Razão Pura*, *Crítica da Razão Prática* nem nada, principalmente porque Kant é especialista em fazer o seguinte: ele enuncia uma regra geral e depois coloca tantas atenuações e tantas exceções que você pode dizer que Kant disse A ou não-A. É por isso que admiradores de Kant sempre encontram alguma coisa para salvar em sua obra. "Ele disse tal coisa", "Ah! Mas ele disse outra...". Isso para mim é uma enrolação. Ou é ou não é. Você tem de saber qual é a estrutura geral da filosofia do sujeito e quais são as exceções parciais que ele colocou. Mas se o número de exceções parciais pesa tanto quanto a regra geral, então não tem como saber qual é a regra geral.

Tanto se pode dizer que Kant disse uma coisa como que disse a outra. Isto também acontece no Karl Marx, no Dr. Freud e numa infinidade de autores modernos. Eles partem de coisas absurdas e depois têm de ficar criando um monte de gambiarra, colando um band-aid aqui, um durex acolá, cola de bastão e assim por diante.

Todo este negócio da alquimia e astrocaracterologia foi feito com o objetivo de esclarecer certos pontos de detalhe que eu precisava para chegar na solução dos grandes problemas que eu queria resolver. E o grande problema era exatamente este que o Bruno coloca como "o mundo como idéia e o mundo como rapto". Eu digo: perai, o mundo não pode se compor, por um lado, de uma idéia e, por outro lado, de um furacão — Isto não é possível. Tem de ser uma outra coisa, algo tão dividido assim não poderia existir. Você pode ter a experiência dessa divisão porque nasce da nossa ignorância, da nossa inexperiência. É como um garoto cujos pais brigaram e a partir daí ele só vê separação, tragédia, hostilidade, etc. Tudo isto existe, mas isto não é tudo. Se desde o começo do mundo todas as famílias tivessem se dividido, simplesmente não existiria mais família no mundo. As coisas, de vez em quando, podem aparecer sob este aspecto, mas é um azar, uma tragédia. Tragédia não pode ser a estrutura geral do mundo porque senão não seria tragédia. Nós nem mesmo perceberíamos que há algo errado nela. A estrutura do mundo, como Dante viu muito bem, só pode ser uma comédia na qual a ordem acaba se restaurando de alguma maneira. Senão não poderia continuar existindo. Ainda que toda a sua vida transcorra dentro da tragédia, é só uma coincidência, você é somente um. Por exemplo, eu tenho um amigo, o George Legmann, que nasceu no campo de concentração de Auschwitz! Isto é lugar para ele nascer? No entanto quando você o vê, ele é um sujeito alegre, feliz... Então ele tem aquele pedaço da sua vida, mas aquilo não é tudo. Agora se o sujeito nasceu, cresceu, viveu e morreu no campo de concentração e nunca mais viu nada, aí vai ser difícil você explicar isso para ele. Ainda que a nossa vida seja muitas vezes trágica, não podemos extrapolar totalmente da sua vida para a estrutura geral do cosmos.

Achar o caminho que vai da experiência do dualismo irrecorrível até um senso de reintegração dentro da ordem divina foi o serviço da minha vida. Eu vi que não podia atacar esse problema sistemicamente, como faria um filósofo do século XVIII. "Vamos criar aqui um sistema de filosofia que reintegre tudo". Não dá para fazer isto. Não dá porque a discussão complicou muito e porque de fato — e ai Kierkegaard tinha razão — os sistemas de filosofia que foram criados desde a renascença até o século XIX realmente caiam no abstratismo da idéia. Fechavam-se na idéia e negavam a realidade, por exemplo, quando o Hegel diz: "se os fatos contrariam a minha teoria, pior para os fatos". Por esse caminho não dá. Então o que devemos fazer? Nós temos de pegar os problemas, as dificuldades que foram aparecendo, uma por uma, e tentar ir resolvendo e ver se das soluções de cada dificuldade parcial acaba surgindo uma sugestão do, como se diz, caminho para Deus. Caminho para Deus que eu queria encontrar não nos termos da fé religiosa. Porque se eu fizesse isso eu estaria como Bruno, vivendo dentro da divisão, aceitando-a como fato último, mas depois, ao não agüentar a minha própria cosmovisão, correndo para a Igreja para pedir socorro. Eu acho isto no fundo uma bela sacanagem. Não se trata disso. Não adianta você ter a fé religiosa, você precisa permitir que ela inspire a sua filosofia, não que ela dite os termos da sua filosofia. Jamais! Isto qualquer Orlando Fedeli pode fazer. O sujeito tem a fé. Ah, a fé já resolveu todos os problemas, então é só você deduzir. Você pega os artigos de fé, coloca-os no computador, ele tira as conseqüências e você acha que aquilo é uma filosofia. Não é assim. Isso é apenas uma teologia de botequim. Não chega nem a ser uma teologia, porque uma das grandes ocupações da teologia é buscar os problemas e as contradições e as dificuldades imensas que existem na revelação. Aquilo não é uma coisa totalmente lógica na qual você põe os princípios no computador e ele vai lhe dando as conseqüências até a última. Não, isto é um negócio altamente complicado que evolui numa confrontação dialética de séculos. As discussões teológicas deram morte, minha gente! O negócio era muito grave. Se você chegasse a uma conclusão então você entendia a religião inteira de um jeito. Se você chegasse a outra conclusão, entenderia a religião inteirinha de outra maneira. Então diante dessa

incompatibilidade, “vamos partir para o pau”, como partiram no cisma do oriente, como partiram na reforma, etc. Então, se você pensar que a fé vai resolver todos os problemas, faz me rir! Você não sabe o que é isto! A fé não é fé em uma doutrina, é a fé em Nosso Senhor Jesus Cristo. É fé em uma pessoa real e em um fato. E em uma promessa real que é fato, o qual deve se cumprir no plano dos fatos e não no plano das teorias. Então a fé pode inspirar a sua filosofia, mas não pode ditar os termos dela. Isto é impossível. É ruim. E não só é ruim, mas inviável A fé tem de ser um elemento, por assim dizer, quase que hormonal na sua filosofia. Ela lhe dá a força para você buscar a solução dos problemas, mesmo quando você não enxerga esta solução. Eu não sei, mas Deus sabe. E se eu amolar Ele bastante, Ele vai ensinar para mim.

[1:30] Esses vários problemas não foram surgindo pela ordem, mas pelas circunstâncias biográficas. Acontecia que dia tal eu topava com esse problema e dizia: “bom, eu tenho que resolver isso aqui para poder saber como é que eu chego lá”. Vou listar18 problemas com os quais fui lidando ao longo da minha vida. E creio que resolvi cada um deles satisfatoriamente:

(a) Problema da relação entre ciência e filosofia. Outro dia alguém, foi o Eduardo, sugeriu que eu juntasse todos os meus escritos sobre ciência, que deveria dar para fazer um livro. Então você tem uma filosofia da ciência que está ali embutida.

(b) Problema da relação entre poesia e filosofia. Entre a linguagem literária e a linguagem filosófica.

(c) A teoria dos quatro discursos — que absorve a anterior e a coloca em uma ordem.

(d) A teoria dos gêneros literários.

(e) Todo o trabalho da astrocaracterologia, sem o qual não dá para entender o que eu estou fazendo aqui. A astrocaracterologia é um problema específico ao qual eu me dediquei alguns anos. Do ponto de vista dos astrólogos, da prática astrológica, eu não resolvi nada: não criei nenhuma técnica que eles possam comprar e sair aplicando por aí. Mas se eu não resolvi o problema deles, eu resolvi o meu. Eu soube exatamente como articular, diferenciar na mente os dois problemas: o problema do suposto fato astrológico e o problema da linguagem astrológica, portanto, alquímica também.

(f) A teoria da verdade como domínio. Um domínio no qual você sempre está, no qual você existe, mas do qual subjetivamente você pode sair. Você não sai do domínio da verdade necessariamente para o domínio da idéia, como pensava o Bruno. Você pode sair de lá para o domínio da experiência subjetiva do arrebatamento, do rapto, que é tão subjetiva quanto a idéia. Esta teoria está em parte explicada na apostila “O problema da verdade e a verdade do problema” [disponível em: http://www.olavodecarvalho.org/apostilas/problema_verdade.html], mas está apenas enunciada. Mas há outros escritos, como por exemplo, “Kant e o problema da objetualidade” [A metafísica e os fundamentos da objetualidade, disponível em: http://www.olavodecarvalho.org/apostilas/kant3.htm], e vários outros escritos no qual esta coisa está desenvolvida.

[(g) Teoria do sujeito da história] E depois, em um domínio completamente diferente, onde eu tinha de me explicar a possibilidade histórica desses acontecimentos e desses dramas... [93:02] Nós vemos que muitos filósofos colocavam a história como sendo o domínio máximo, a moldura máxima, da existência humana e de todos os conhecimentos. Mas isso aí é uma falsa solução, porque a história é a história de quem? Muitas vezes você via que quando decidiam contar a história de alguma coisa eles estavam contando a história de uma abstração. Se você disser, por exemplo, “história do

Brasil”, você está supondo uma unidade jurídico-territorial chamada Brasil. Ela tem uma história? Não, ela não tem nenhuma história, ela é apenas o cenário onde acontece uma história. O Brasil é um personagem da história? Não, o Brasil como entidade jurídica nunca fez nada. Mas fizeram dentro do Brasil, fizeram fora do Brasil, fizeram contra o Brasil, fizeram a favor do Brasil... A história é a história de quem? É claro que eu precisava resolver isso para saber em que medida o conhecimento da história poderia explicar esse fenômeno da divisão que eu estava tentando abordar. E eu cheguei à seguinte conclusão: a história só pode ser a história de personagens reais, de personagens que agem. Se não existe ação nada acontece e não tem história. A ação nem sempre necessariamente é a ação de um indivíduo, existem vários indivíduos que agem de maneira articulada e que prolongam determinadas linhas de ação ao longo de muitos anos, décadas e séculos. Por exemplo: a história da catequização dos povos indígenas pela Igreja foi um esforço que prosseguiu durante séculos. Entrava ano, saía ano, entrava século, saía século e eles estavam lá tentando fazer a mesma coisa. O Partido Comunista: há quanto tempo o Partido Comunista está tentando implantar o comunismo no mundo? Desde pelo menos 1848. Claro que já existia antes, mas vamos considerar a fundação oficial. Todos os primeiros comunistas já morreram e a coisa continua. Então existem certas ações que são contínuas e que transcendem a duração da vida humana. Mas é claro que só pode haver história daquilo que transcende a duração de uma geração. Se acontecer e na geração seguinte está apagada, então não deixou rastro histórico. Então aquilo não é propriamente uma ação histórica, é uma dimensão de tempo sub-histórica.

Então quem são os verdadeiros personagens da história? São essas entidades cuja ação permanece no tempo. É a ação delas que dá a forma geral da história. Essas são as personagens. Nesse sentido eu posso dizer que um estado é um personagem da história? Jamais. Nenhum estado tem a ação contínua ao longo no tempo. Quem tem ação contínua são os grupos que dominam o estado cuja ação, às vezes, antecede a formação do estado e se prolonga após a extinção dele. Por exemplo, o Partido Comunista. Nesse instante que eu disse isso, eu pensei: espere aí, durante décadas houve aqui nos Estados Unidos uma corrente de estudiosos do comunismo que viam o comunismo apenas como um instrumento do estado soviético. Mas isto é uma inversão total. O movimento comunista existia antes de aparecer a União Soviética e continuará existindo quando acabar a União Soviética. Isto eu sabia anos antes de acabar a União Soviética. Mas é a coisa óbvia. Eles estão confundindo o sujeito da história com o cenário da história. A União Soviética é um lugar onde acontece a história, ela não é um agente histórico. Nem mesmo um governo é um agente histórico. Nenhum governo age por si. É preciso que um grupo político domine o governo e tome as decisões. O governo, por assim dizer, é uma entidade vazia que é ocupada pelos grupos que têm o poder político de ocupá-la. Então são estes os sujeitos da história. Isto quer dizer que toda a história nacional é sempre uma falsificação, é a história apenas do que aconteceu em um lugar. Nenhuma história nacional pode ter unidade, porque dentro de uma mesma nação estão em ação forças, algumas das quais são autárquicas, e outras que vieram de fora e sem as quais as primeiras não podem ser explicadas. Alguns sujeitos da história são: a Igreja Católica; a maçonaria; o partido comunista; as famílias dinásticas que se prolongam e treinam as novas gerações para uma ação coerente etc. Essa é toda uma visão nova, uma nova teoria da história, e creio ser certa e irrefutável. Um problema com essa teoria é que eu jamais consegui aplicá-la em um livro que fosse cem por cento sobre história. Eu gostaria de ter contado a história de alguma coisa. Para não dizer que eu nunca fiz nada nesse sentido eu fiz a história dos esforços no ocidente para restaurar o império romano, e isto é o *Jardim das Aflições*. Mas não posso dizer que seja um livro de história. Não é uma história narrativa, é um ensaio histórico. Mas eu gostaria de ter escrito um livro de história narrativa. Infelizmente nunca pude, não deu tempo. Eu gostaria de escrever um livro para ilustrar como é isso: a história de um sujeito que tem história.

(h) Na mesma medida surgiu a teoria do império. O império é o conceito fundamental da história do ocidente. [1:40] Idéia que logo depois o italiano Antonio Negri — 5 anos depois — publicou. Não que ele me copiasse, ele jamais soube da minha existência, provavelmente não lê português. Mas ele teve a mesma idéia com 5 anos de atraso e ele tem o direito de pensar que a idéia é dele. Ele não sabe que existiu um outro antes.

(i) Automaticamente, junto com a teoria [dos sujeitos] da história, veio a teoria do poder, porque o poder é o instrumento fundamental pelo qual se faz história. O que é o poder? O poder significa a capacidade que certas pessoas ou grupos têm de determinar a ação dos outros. O poder é fazer alguém fazer alguma coisa. Note que muitas vezes você não tem poder suficiente nem sobre você mesmo. Por exemplo, esses dias que eu peguei a tal da gripe... Gente, eu queria levantar da cama, mas não conseguia. Eu estava pesando duas toneladas. "Aqui estou no supra-sumo da impotência, não mando nem em mim mesmo!" Não adiantava eu mandar o corpo levantar que ele não levantava. E as vezes você tem a capacidade de determinar em um relance a ação de milhões de pessoas. Você imagine, por exemplo, Stálin determinando que o exército ocupasse uma província e matasse não sei quantas pessoas. Quanto tempo levava para ele dar esta ordem? Um minuto! Ele falava o negócio, assinava, e pronto.

Daí me apareceu uma outra idéia: que dentro dessa teoria do poder é uma coisa absolutamente imoral que todos os estudiosos de história e ciência política jamais tenham entendido que a diferença de poder entre os seres humanos não tem paralelo no mundo animal e que ela é o fato diferencial do ser humano. Dentro desta escala você tem a diferença que vai desde a quase onipotência até a total impotência. Você imagina um sujeito que esteja preso em um campo de concentração sem comida: ele não pode nada, mas o sujeito que colocou ele lá pode quase tudo. A diferença de poder, às vezes, entre o cidadão comum e o governante é quase de um mortal para um deus. Não há fenômeno similar no mundo natural. Mas como é que ninguém percebeu isso? E todo mundo estranha a diferença de poder como se ela fosse uma anormalidade. Mas ela não pode ser uma anormalidade pois ela é a base da história humana. Não existe ação histórica sem uma diferença imensa de poder. Se todos tivessem o mesmo poder não haveria história. História é a organização do poder e o exercício do poder. E os caras parecem que nunca pensaram nisso. É um absurdo! E o desconhecimento deste fato tem consequências na ordem política que são uma coisa terrível. Por exemplo, se nós não sabemos que a desigualdade de poder é inerente à constituição da sociedade humana, nós também não sabemos que quanto mais se aperfeiçoar esta "sociedade", isto é, quanto mais se "racionalizar", no sentido de Max Weber, maior será a diferença de poder. Maior e não menor.

Pensem em um homem de Neanderthal, um chefe de tribo. Quanto poder ele tinha? A diferença entre ele e os seus comandados era muito pequena porque o número dos seus comandados é pequeno e os meios de ação que ele tem sobre eles... bom, em última análise ele vai ter que ir lá e matá-los pessoalmente. Agora, veja os meios de ação a disposição de qualquer governante moderno — e eu não estou falando de ditadores, estou falando de qualquer governante, mesmo de países "democráticos" —, a diferença é imensurável. Hoje, por exemplo, o governante pode saber tudo a seu respeito: ele sabe a sua vida econômica, a sua vida social, profissional, o seu imposto de renda, a sua vida sexual, as amizades que você tem, tudo. Agora se você tentar investigar algo lá dentro, há um bloqueio.

Então a diferença de poder também é a diferença de informação. Não que a diferença de informação em si gere poder. Não, isto é bobagem. Há algumas pessoas que dizem para você: a base do poder hoje é a informação. Você está louco? Eu tenho informação que não acaba mais e não mando em

nada. Compare eu e o Barack Obama. Eu sei mil vezes mais que o Barack Obama e no entanto ele manda milhões de vezes mais do que eu. Então não é informação em si, é informação articulada a um negócio que se chama meios de ação. E se você não tem meios de ação você não age, então você não faz nada. Por exemplo, se você quiser saber o que um determinado político ou governante vai fazer em uma certa época, a primeira coisa que você tem de investigar é quais são os meios de ação dele. Ou seja, o que ele pode fazer. Porque o que ele não pode fazer, ele não fará. Isto é muito simples. Está aí uma coisa que praticamente todos os analistas políticos do mundo ignoram: eles não sabem o que são meios de ação. Por exemplo, [eles pensam que] por um sujeito estar no governo ele tem o governo como meio de ação. Não, antes dele usar o governo como meio de ação ele precisa ter meios de ação para ele mexer no governo. Ele precisa ter fora do governo uma outra estrutura de poder mediante a qual ele aciona o governo. Portanto governos e estados nunca são os personagens principais [da história], eles são uma espécie de cortina de fumaça por trás da qual existem os verdadeiros esquemas de poder. Por exemplo, o CFR (Council on Foreign Relations) é um esquema de poder. O CFR pode mais que o governo americano porque é ele que move o governo americano. O que ele não quiser o governo americano não vai fazer. Agora, ele vai fazer o que o governo americano quiser? Não.

Então, Aristóteles já dizia que em uma luta há o sujeito que move e outro que é movido. Aquele que move o outro, não é movido por ele e foi esse quem ganhou a briga. Se você dá uma porrada no sujeito, quem cai é ele, você fica onde está. Então você alterou a situação dele, ele não alterou a sua. Ou você alterou a dele mais do que ele alterou a sua. Isso é uma coisa óbvia e na política é exatamente a mesma coisa: tem aquele que move e aquele que é movido, e o que move não é movido por sua vez. Então aí temos todo um critério de uma ciência política totalmente nova baseada na teoria do poder, na teoria da desigualdade do poder, etc. Tudo isso foi desenvolvido e apresentado no curso de ciência política no Paraná.

(j) Junto com isso sai a teoria do direito. O direito como um dos elementos fundamentais do poder. Depois o Luís Virgilho da Rosa expôs mais extensivamente na tese dele “O Direito como Garantia” que é apenas a exposição da minha tese e não outra coisa.

(k) Junto com isto veio a teoria da origem da autoridade que eu também expliquei no Paraná.

(l) Ligado a isso veio também a teoria da moral baseada no princípio de autoria. [Para o entendimento da moral], a noção de autoria é fundamental. Se as ações não têm sujeito, não há julgamento moral possível. Houve toda uma tradição de antropólogos aqui nos EUA que criaram o relativismo, comparando sistemas morais em várias coletividades e notando que “o que numa é obrigatório em outra é proibido...” e realçando de tal modo a variedade dos sistemas morais que a única conclusão é o relativismo. Tudo isto aí está cem por cento errado porque toda a variedade só pode se estabelecer com base em uma unidade de princípios. De um mesmo princípio moral universal você pode tirar várias regras diferentes.

Por exemplo, não existiu nenhuma sociedade humana, nenhuma, onde a formação da família fosse proibida. Existiu uma seita, os cátaros **[1:50]**, que a proibia para seus membros. Mas para que eles pudessem fazer a seita era preciso que eles pertencessem a alguma família. Então o mundo dos cátaros não é uma sociedade e jamais poderia ser uma sociedade. Pode ser uma seita dentro de uma sociedade pré-existente. A existência da família é um dado absolutamente universal. Agora qual é a estrutura dessa família? Aí há milhões de modos de se montar uma família. Por exemplo, os nossos senhores de terra. Eles tinham uma mulher com que eles tinham casado na Igreja e tinham alguns filhos com ela, mas também tinham um monte de escravas e transavam com elas. Se fosse aqui nos EUA o sujeito simplesmente escondia isso. No Brasil o negócio era mais liberal. E o que ele fazia? Ele integrava os filhos da escrava na família e mandava estudar na Europa. Aí se criou toda uma

elite mulata brasileira. Isto aí nasceu disso. Isto é uma estrutura de família. Em outro lugar você tem uma estrutura poligâmica. E o sujeito falar de poligamia também não quer dizer nada pois existem milhões de modalidades diferentes de poligamia. Bom, a família tem de existir, mas como você faz a família? Se existem meios de ação para montar a família de maneiras diferentes, certamente surgirão maneiras diferentes. Então esta variedade não desmente o princípio fundamental. Ao contrário, ela o reafirma.

Outro princípio moral universal: Não existe nenhuma sociedade humana onde o responsável pela ação seja um outro senão o seu autor. Só existe responsabilidade moral associada ao autor. Não existe nenhuma lei que diga que sempre que você fizer alguma coisa errada a culpa é do outro. Não existe isso. Notem bem, reconhecer autoria é reconhecer a condição do ser humana como causa de acontecimentos. Isto significa que a sua ação não pode jamais ser explicada por nenhuma corrente de causas anterior. Se o sujeito fez alguma coisa porque foi obrigado por uma causa exterior ele não é o autor da ação, ele é um elo de uma cadeia causal. Então a ação não é dele. Por exemplo, uma vez eu estava caminhando em São Paulo e veio um trombadão tentar roubar o meu celular, mas a bolsa do meu celular era tão ruim que eu nunca conseguia tirar o celular da bolsa, e ele também, evidentemente, não conseguiu. Então o celular ficou lá travado e nessa coisa ele me empurrou e eu caí em cima do japonês. E o japonês olhou para mim achando que o trombadão era eu e que era eu estava querendo roubar o celular dele. Então, eu não fui o autor dessa ação, eu fui um elo de uma cadeia causal. Até eu explicar para o japonês... Um me deu um empurrão, o outro queria me dar uma porrada, o dia está ruim e, como se diz, eu não quero saber o que vem em seguida! Felizmente eu consegui parar o japonês antes dele fazer alguma desgraça. Mas é muito diferente isso aí de o sujeito vir roubar o celular. Isto é uma ação. Para você poder dizer que o sujeito fez alguma coisa é necessário que a totalidade das causas anteriores a ele não determinem esta ação. Então, o ser humano é causa. E evidentemente toda a questão da culpa e da inocência universalmente está associada a esta capacidade que ele tem de ser causa. Se não tivesse poder de ser causa não existiria culpa em parte alguma, nem responsabilidade nem coisa nenhuma. E a universalidade da existência disso prova o seguinte: a humanidade sabe que ela se compõe de entes que são capazes de ser causa e são origem de algo. Origem no sentido absoluto. Ou seja, se tomarmos todas as causas anteriores que os pressionaram ou induziram, suas ações não se explicam. Existe um ponto chave onde o indivíduo acionou a máquina do destino: ele acionou.

[(m) Conceito da psique.] Na hora em que eu pensei isto eu falei: “Epa, temos um outro problema que precisa ser esclarecido”. Porque, quando dizemos que um indivíduo agiu de determinada maneira, nós dizemos que essa ação teve uma causa que chamamos de psíquica. Quer dizer, é uma ação que não veio do corpo e não veio das condições externas, é algo que se passou “dentro dele”, na psique ou alma, etc. Então o que é a psique? Então daí tiramos o conceito de psique, que está exposto em uma apostila que existe, mas não está no site. Todo esse material será depositado no seminário aos poucos.

No curso da investigação sobre a natureza da psique eu acabei voltando à doutrina medieval das chamadas faculdades da psique, faculdades da alma. O que são faculdades? São capacidades que a alma tem uma certa facilidade — faculdade não quer dizer nada mais que facilidade — de exercer. Quer dizer, ela exerce aquilo, por assim dizer, naturalmente. Então ela tem essas capacidades a partir do momento em que nasce, como a razão, a vontade, a imaginação, etc. Todo mundo tem e de uma maneira ou de outra todo mundo está exercendo aquilo. Então não é particularmente difícil. E daí eu notei que uma das faculdades, que é justamente aquela que Aristóteles dizia que define o homem, que é a faculdade da razão, do pensamento ordenado e da linguagem, é uma faculdade extremamente problemática. Porque a razão é o impulso do ser humano à unificação da sua

experiência. Se você aceita a experiência como uma coisa totalmente fragmentária, irredutível, você está no irracional, evidentemente. Racional, em última análise, significa busca da raiz. Você está buscando a raiz comum entre os vários fenômenos. Quando, por exemplo, um médico está fazendo o diagnóstico ele vê vários sintomas e sinais diferentes. O que ele busca? A raiz comum de tudo aquilo. "Ah, isto aqui é um vírus tal que provoca isto e mais isto e mais isto". Provoca coisas totalmente diferentes. Por exemplo, você pode ter sono e dor de cabeça, ou pode ter dor de cabeça sem sono e pode ter sono sem dor de cabeça. Agora algo juntou essas duas coisas. Então a racionalidade busca essa raiz comum. Este impulso de unificação [é a razão].

Mas acontece que a razão tem as suas estruturas próprias. A estrutura inteira da lógica é uma coisa que não depende da sua vontade de maneira alguma. Agora, não vamos confundir o que é a estrutura da lógica em si mesma com as versões que esta estrutura recebeu historicamente por iniciativa humana. Aristóteles explica esta estrutura de uma maneira, a lógica hindu explica de outra maneira análoga, tem a lógica budista, a lógica chinesa e assim por diante. Existe um livro muito interessante de um sujeito chamado [Arthur Normam] Prior, "História da Lógica" (que se encontra na *The Encyclopedia of Philosophy*, editada por Paul Edwards, Collier-Macmillan, London, 1967), que vai lhe mostrar as várias lógicas que se desenvolveram. Elas são muito diferentes, mas não incoerentes entre si, senão não seriam lógicas.

Então isto quer dizer que o mundo da lógica, a articulação dos possíveis — a lógica é isso, é o estudo do conjunto das possibilidades — tem uma ordem e esta ordem não depende da sua vontade. Ela não depende de ninguém e não depende que determinadas sociedades as conheçam ou não. Você vê isto muito claramente na expressão mais simples da lógica que é a aritmética elementar. E até hoje em dia quando você especula certas lógicas paradoxais... elas não existem. Elas são uma linguagem que você cria estabelecendo como premissa determinadas coisas arbitrárias ou auto-contraditórias, e tira conclusões logicas a partir de coisas ilógicas criando uma lógica paradoxal. Então, por exemplo, se eu crio uma lógica segundo a qual A é diferente de A ao invés de valer o princípio de identidade, eu já tenho aí imediatamente duas possibilidades de desenvolvimento paralelas: ou eu digo que A é diferente de A e eu continuo raciocinando logicamente a partir disso, isto é, tomo esta premissa como material, mas tiro as conclusões dela baseado na lógica de identidade; ou ao contrário, eu tenho de reduplicar **[2:00]** a ilogicidade, a contradição, a cada nova conclusão que eu tiro. São duas possibilidades completamente diferentes.

Como isto é demasiado complicado, então é claro que ninguém desenvolveu a lógica de contradição além da terceira ou quarta conclusão, não dá pra ir muito longe. Como a lógica tem a sua ordem interna, ou seja, o conjunto das possibilidades tem uma estrutura, a partir do momento que o ser humano faz o primeiro raciocínio lógico, toda essa estrutura da possibilidade já pesa sobre ele. Você tirou uma conclusão, mas esta conclusão tem outras conseqüências que se prolongam indefinidamente para além do que você pode saber, e aquilo se articula, por sua vez, com milhares de outras linhas de conclusões que você não está prestando atenção (e que você não sabe, mas que estão lá presentes). Então isto é a mesma coisa que dizer que, sobre o ser humano (a partir da hora que ele começa a raciocinar logicamente), pesa o conjunto das determinações do mundo do possível sem que ele tenha disso a menor consciência e sem que ele tenha sequer os instrumentos para manipular todas as sutilezas da lógica.

Dito de outro modo: o homem é o animal racional não só no sentido de que ele possui a racionalidade, mas [no sentido de] que ele está, de certo modo, forçado a agir segundo a racionalidade mesmo quando ele não tem os instrumentos pra isto. Então isto quer dizer que desde que você é muito pequenininho, você se confronta com questões lógicas que transcendem infinitamente a capacidade

que você tem naquele momento, mas que já pesam sobre a sua vida real. Há sempre um deslocamento, um desnível entre o homem e o seu exercício da razão, o que faz com que a busca da unidade, a busca da coerência, não possa ser satisfeita materialmente. Ela é uma necessidade. É o ideal, mas você não realiza. Então o que você faz? Você busca uma unidade simbólica substitutiva e esta unidade simbólica substitutiva se chama autoridade. Você não sabe o fundamento das coisas, mas você quer uma autoridade à qual você possa se apegar - e essa autoridade geralmente é o pai. O pai funciona como o símbolo da razão. À medida que o seu domínio dos processos racionais aumenta, você se isenta da necessidade de obedecer à autoridade do pai. Mas um certo conflito entre autoridade e razão permanece. Porque você sobrepôs a autoridade à razão para que ela funcionasse como substitutivo da razão. Então esse conflito é permanente, e foi isso o que chamei: 'o trauma da emergência da razão' (emergência no sentido de surgimento).

(n) Bem, a partir destas coisas, foi possível expor claramente, pela primeira vez, o método que eu estava usando (este método eu chamei: 'a contemplação amorosa') e daí, como conclusão histórica, (o) a questão da paralaxe cognitiva e, portanto, da mentalidade revolucionária.

Cada uma dessas coisas eu investiguei pessoalmente. Isto tudo aqui é criação minha, ninguém me ensinou. Eu não tirei isto de Eric Voegelin, não tirei de Dostoiévski, não tirei de Aristóteles, de ninguém. Estou trabalhando tudo isto sozinho. E tudo isto, à medida que o tempo vai avançando eu vou buscando uma unificação desta coisa – claro que existem limites à capacidade sistematizadora de qualquer um e há uma eterna necessidade da sistematização (você pode deixar muita coisa sem explicar, pode deixar muitas ligações nebulosas, porque de algum modo o ouvinte, o estudante, o leitor, se é inteligente, capta a unidade que está por trás daquilo).

Porém eu digo pra vocês: nenhum desses tópicos, nem sequer isoladamente, foi jamais examinado e criticado. Ninguém fez isso e digo mais: ninguém tem capacidade de fazer no Brasil. Ninguém, nenhum, nenhum. Mesmo Universidades inteiras não podem fazer isto porque elas se limitam ao estudo escolar. E o conjunto? Como conjunto isto é inabarcável. Se você pega a intelectualidade brasileira, este conjunto transcende a totalidade das preocupações da intelectualidade brasileira! É normal um país ter três, ou quatro, ou cinco, ou dez, ou vinte filósofos fazendo exatamente isto que eu estou fazendo (cada um do seu jeito), e você poder confrontar o que eles estão falando. No Brasil não tem ninguém, minha gente! O que um filósofo faz? Filósofo faz essas coisas aqui. Ele encontra certos problemas, ele encontra a confusão, a divisão, a desordem e tenta e luta pra tentar botar uma ordem naquilo. A ordem principal que eu estava tentando colocar no caso é a conexão entre conhecimento e consciência – conhecimento no sentido *piagetiano* (tomando os dois termos no sentido *piagetiano*), quer dizer: de um "conhecimento" você tem a orientação no mundo dos valores por outro. Como se articulam essas duas coisas? Quando se fala do progresso do conhecimento... Eu não posso acreditar em progresso do conhecimento, porque progresso do conhecimento existiria se aparecessem pessoas capazes de articular, dentro de uma orientação geral, volumes cada vez maiores de conhecimento e de integrá-lo de uma maneira cada vez mais ordenada e nítida. E isso não surge, o que aumenta é o número de registros de conhecimento. Registros de conhecimento não são conhecimentos, são apenas possibilidades de conhecimento. Se você tem uma biblioteca inteira que ninguém leu, você vai dizer que aquilo é conhecimento? O que é um conhecimento que ninguém conhece? Se não tem um único sujeito que saiba tudo aquilo, então aquilo não é conhecimento! Daí que foi surgir a minha concepção da pedagogia da filosofia, que é o que estou praticando aqui. As faculdades de filosofia que existem, principalmente no Brasil, visam a produzir mais registros de filosofia – que ninguém vai ler. Mas o ensino de filosofia não pode ser voltado para isto – criar novos trabalhos acadêmicos –, mas para criar novos filósofos, ainda que estes filósofos não escrevam uma linha! Você tem que capacitar mais pessoas ao conhecimento integrado e ordenado vivido como experiência real e, ao mesmo tempo, expressável em formas culturalmente válidas. É isso o que nós temos que fazer e é isso o que eu estou tentando fazer. O objeto do ensino da filosofia não é

criar filosofias, é criar filósofos. E o que é o filósofo? Filósofo é uma pessoa devotada a isto e capacitada para tal. Esse é o objetivo do nosso curso.

Eu não sei se ficou faltando alguma coisa, mas eu só quis fazer esta relação pra mostrar pra vocês o seguinte: o conjunto do que eu fiz está fora da cultura brasileira. Não tem nada a ver com a cultura brasileira. E o que quer que vocês leiam a meu respeito, seja a favor ou seja contra, é absolutamente irrelevante, gente. Para compreender o que eu estou fazendo, é preciso ter estudado essas coisas. E quando eu vejo a confusão, como fez o Martim [ao dizer que] o Bruno tem uma filosofia e essa filosofia transcende a do Olavo. Bem, se transcendesse eu seria o primeiro a perceber! Eu vejo, por exemplo, que o Mário Ferreira tem uma amplitude de temáticas filosóficas que eu não alcanço! Ele abordou muito mais coisas do que eu, e coisa que ainda vou estudar nos próximos anos. Não há aí desonra nenhuma. Ao contrário: um filósofo de verdade, quando encontra um grande filósofo, tem um orgasmo! Agora, o intelectual brasileiro tem um acesso de inveja e quer destruir aquilo de qualquer maneira, não se conforma que aquilo exista. Eu não consigo me imaginar tendo inveja do Mário Ferreira, pelo contrário! Eu tenho uma gratidão imensa por sua existência, ainda bem que ele existiu, porque resolveu um montão de problemas que, se ele não resolvesse, eu mesmo teria que resolver, e aquilo iria tomar a minha vida inteira e talvez eu não conseguisse! A filosofia se constrói por patamares, não é? Você não tem que superar todos os problemas desde o início, há um monte deles que já foram resolvidos. E a gente vive precisamente disso!

Mas no Brasil não, no Brasil isso tudo é assim: **[2:10]** é uma competição pra ver quem é mais bonito. Porque cada um tem que ser o mais bonito da paróquia, então se alguém vê outro que é melhorzinho, fica louco da vida, não agüenta aquilo! Essas pessoas não podem ter um dos grandes prazeres da vida que é descobrir que há uma grande inteligência que o ilumina! Porque quanto mais a receberem da sua inteligência, mais elas vão ficar com raiva de você! Por isso vão ficar loucos de dizer que foi você que descobriu aquilo, e não elas! É uma coisa de uma mesquinharia imensurável! Eu considero a mesquinharia brasileira uma das sete maravilhas do mundo, porque não há paralelo existente!

Outro dia eu estava revendo aí o que as pessoas católicas escreveram a meu respeito... E note bem, não estou falando comunistas, não estou falando gente do MST. Estou falando de católicos! Tudo o que eles escreveram foi no sentido de alertar as pessoas para que fujam de mim. Orlando Fedelli é o mais claro de todos: "Não leiam o Olavo de Carvalho, não o leiam, não escutem o que ele está dizendo!" Interessante. Agora, ele pode ler. Porque se ele leu, ninguém mais precisa ler! Ele é a Sagrada Congregação para a doutrina da fé, é a Santa Inquisição, ele leu, então proíbe, me põe no *Index Librorum Prohibitorum* e ninguém mais pode ler! Quando eu era moleque eu tinha o *Index Librorum Emprestadorum:* eu anotava o que eu tinha emprestado porque os livros nunca voltavam! Então tudo era no sentido de: "Não, não vai lá no homem, vem aqui que a gente ensina um negócio ortodoxo, bonitinho pra você..." Tudo é sempre nesse sentido. Agora, pegar esse conjunto aqui e fazer uma análise crítica... Imagina se eles são capazes de fazer? Não são! Você pega a Igreja Católica inteira no Brasil, não tem ninguém. Caso some todos, ainda assim não são capazes de fazerem isso.

E o Mário Ferreira? Muito menos! Eu sei que a filosofia do Mário Ferreira esteve aí depositada como um caos, até que eu cheguei lá, li aquela coisa toda e falei: "a chave está aqui, a ordem está ali". Aí ficou fácil! Mas no Brasil, se você descobriu uma coisa e as pessoas querem escrever algo a respeito, elas têm que esconder o que veio antes. Eu, quando estou trabalhando dentro de uma área aberta por um outro, a primeira coisa que digo é a seguinte: "estou aqui trabalhando dentro dos cânones que foram estabelecidos e fundados por Fulano de tal". Nós temos que dar esta informação porque senão você está confundindo o meio-de-campo. As pessoas têm que saber qual é o *status quaestionis*, e o *status quaestionis* é o relato da ordem do que foi descoberto. Agora, se eu quero

apagar o que veio antes, então já nem leio o *status quaestionis*! Agora, melar o *status quaestionis* é a base da vida intelectual brasileira. Por exemplo, este menino, Mauro Sá Martino, que está escrevendo o prefácio de Mário Ferreira dos Santos, ele nunca disse: "tem uma estrutura nisto aqui e quem descobriu essa estrutura foi o Olavo. Essa estrutura é quase invisível dentro da obra, você precisa pegar a coisa como um conjunto. Então estou trabalhando dentro do território aberto pelo Olavo de Carvalho, quer dizer, se o Olavo de Carvalho errou, estou errando na cola dele, e se ele acertou, estou acertando na cola dele". Não, o sujeito não diz isso, jamais! No Brasil é assim, esconder fonte é a norma. Eu pratico [o contrário do que o Mauro faz] até no jornalismo: tudo o que escrevi do Foro de São Paulo, a toda hora eu digo: "minha gente, quem descobriu isso não fui eu, quem descobriu isso foi José Carlos Graça Wagner. Ele descobriu e me deu os documentos, eu só sei da coisa porque ele me deu os documentos, eu não descobri nada! O meu único mérito foi ler o que ele me deu pra ler!" Em todos esses casos aqui, eu sei o que eu recebi da tradição filosófica e o que eu descobri por mim mesmo. Esse negócio do anão sentado no ombro de gigante... Às vezes é, às vezes não é. Não interessa se é gigante, se é anão, o problema não é esse. O problema é que veio um depois do outro! Eu não posso ter descoberto o que os meus antecessores descobriram! Eu não tenho que dizer que eles são maiores do que eu porque eles vieram antes – nem menores! É simplesmente a ordem normal. *Veritas filiae tempus* – a verdade é filha do tempo, dizia Sto. Tomás de Aquino. Então isso aí forma o *status quaestionis.* O reconhecimento da dívida com o antecessor não é uma questão de educação. Porque no Brasil se pensa assim. No máximo se pensa que se você deixar de citar a fonte é uma falta de educação. Mas não é falta de educação! É uma distorção do próprio assunto, da própria matéria de que se está lidando! Se você não sabe a história das investigações que levaram o conhecimento da coisa até este ponto, você não sabe onde está! E se para você enunciar a teoria você tiver que apagar a pista, você está querendo que as pessoas que estão lendo não conheçam o *status quaestionis*! Mas isto no Brasil é a norma, não é uma exceção. Não é Fulano que fez...

Então, outro dia eu estava fazendo uma lista do que os católicos – católicos! – disseram a meu respeito... Mas é uma baixaria que comunista não é capaz! Eu fui do Partido Comunista gente, eu conheço isto por dentro! Os intelectuais na ordem do Partido Comunista são respeitados [de forma] que você não imagina! Você não vai encontrar um comunista tentando esculhambar com um intelectual importante do partido. Jamais fará isso! Porque ele sabe que ele depende desses intelectuais para as análises de conjuntura, etc, e que tudo o que o partido faz está dentro de um território cognitivo aberto por eles. Agora, e no nosso meio "católico"? Olha, eu digo que sou católico no mundo inteiro, mas no Brasil não sou não. No Brasil eu sou macumbeiro, Seycho-no-ie, qualquer coisa - eu não tenho nada a ver com esse treco que aí vocês chamam de Igreja Católica e que pra mim não é Igreja Católica nada, é outra coisa que eles inventaram e não tem nem nome!

Então, primeiro: Na aula passada eu disse pra vocês irem à Igreja, assistirem à missa, confessarem, comungarem e saírem correndo! Não é pra entrar em nenhum grupo católico, não é pra fazer amizade com ninguém, não é pra conversar com padre, se convidarem você pra entrar em qualquer coisa, fuja! Eu disse: existe um contrato que Deus fez e assinou. Ele disse: "Os sacramentos valem não importando a cabeça do sujeito que esteja oficiando". Mesmo que seja Luís Antônio Vigarista da Silva oficiando, não interessa, vale do mesmo jeito. Deus prometeu isso, ele cumpre. Então o que interessa pra você são os sacramentos, o resto não. Você não precisa deles, pra nada! Agora, as pessoas no Brasil, quando procuram religião, não estão procurando religião. Estão procurando um meio social, um apoio coletivo, um ambiente... Meu filho, um ambiente você tem aqui entre os alunos do curso, pronto, acabou. Não vai procurar essas coisas não, porque aí só tem bandido, só tem vigarista.

Argumentos contra o Olavo são do tipo: "fuja do Olavo porque o Olavo é gnóstico". Se você não capta o conjunto da minha filosofia, você não pode saber se sou gnóstico ou não. Isso é impossível!

Então você faz favor, pega tudo isto aqui que eu lhe expliquei, articula tudo, expõe e daí diz: "as conclusões dele são gnósticas". Agora, concluir que eu sou gnóstico porque citei um autor gnóstico, ou porque falei uma frase que parece gnóstica, só na cabeça de um retardado mental como Orlando Fedelli. Outro argumento é: "Fujam do Olavo porque ele cavou dinheiro da Opus Dei". Isso é mentira! Outro dia apareceu um idiota dizendo: "ele foi cavar dinheiro na TFP". Como cavar dinheiro na TFP se ela foi falida? Tiraram tudo o que a TFP tinha e eu ainda vou ter a cara-de-pau de pedir dinheiro pra eles? Que é isso, minha gente? Eu só estive na TFP duas vezes: uma vez em São Paulo com o Dom Bertrand e outra vez aqui nos EUA com o Mário Navarro da Costa e das duas vezes fui convidado! E na Opus Dei? Eu não sei onde é a sede da Opus Dei. Nunca conversei com um dirigente da Opus Dei. Nenhum. Se o cara é dirigente não me contou. Eu tenho dois ou três amigos em São Paulo que são membros da Opus Dei. Não tenho a menor idéia do que eles fazem lá dentro! Se o sujeito é sargento, coronel ou recruta, não sei! Mas é assim, a natureza, o sentimento mais profundo do catolicismo brasileiro é a maledicência, a fofoca! Isso que pra eles é ser católico! A lista das fofocas é tão grande... Mas é só fofoca, é só baixaria! E de vez em quando aparece um cara fingindo uma seriedade doutrinal. Por exemplo, outro dia havia um camarada discutindo: "É lícito ao filósofo usar palavras de baixo calão?" Daí ele montava a coisa como se fosse um capítulo da Suma Teológica: "alguns dizem que sim por isso, outros dizem que não, a solução do problema é tal...". O que ele está supondo? Que nos escritos filosóficos estou usando palavrões. Mas, que eu saiba, eu uso palavrão num programa de rádio que eu inventei para responder aos meus e-mails! Agora, o cara está ali falando como se a minha argumentação **[2:20]** filosófica se constituisse de, como diz aquele idiota do Anselmo Heidrich, rosários de impropérios. Quer dizer que eu fui lá e provei a teoria dos quatro discursos com rosários de impropérios? É isso o que ele está querendo dizer? É este o nível da discussão que os "católicos" do Brasil me oferecem.

Você quer saber? O pessoal comunista é muito mais limpo, muito mais correto e muito mais honesto do que esses "católicos". E eles não são exceção [no meio católico], são quase a regra. Porque o número dessas pessoas nas organizações católicas é excessivo e os seus superiores, que dizem desaprová-los, jamais fazem nada para calar-lhes a boca. Jamais os repreendem. Porque têm medo de perder membros depois. Não querem ser impopulares. Então deixam o sujeito mentir, deixam o sujeito difamá-lo, deixam o sujeito caluniá-lo e daí em particular, dizem: "ah, mas eu não aprovo." E isso inclui padres. Vou contar uma coisa: houve aquele episódio no Rio de Janeiro do João Ricardo Moderno. Nós lançamos o livro Imbecil Coletivo numa parceria entre a Faculdade da Cidade e a Academia Brasileira de Filosofia. Como o livro pegou mal no meio acadêmico, imediatamente o sujeito colocou um aviso no Jornal do Brasil dizendo: "A Academia Brasileira de Filosofia não tem nada com isto. Isto foi uma fraude, usaram o nome...". Daí eu não tive remédio senão publicar a foto dele mesmo no lançamento, a nota fiscal da gráfica emitida para a Academia Brasileira de Filosofia e outras coisas e falar: "está aqui! Este sujeito evidentemente está mentindo, é um vigaristinha. E eu repito que é um vigarisitinha". Daí eu recebo um telefonema do Dom Odilon Moura, São Bento, dizendo: "onde já se viu você falar isto? O João Ricardo Moderno confessa e comunga, é um membro da Igreja!" - e eu digo: "Então o senhor diga isso para ele, porque eu também sou um membro da Igreja, e não se mente contra um membro da Igreja. Agora, estou me limitando a me defender. Será que eu sou obrigado a aceitar uma mentira contra mim só porque o sujeito é um membro da Igreja? Então o que o senhor está dizendo é que ser um membro da Igreja dá a ele o direito de praticar a difamação sacrossanta – e o difamado tem que ficar quieto?". Daí ele não tinha mais o que dizer, acabou a conversa, e ele foi falar para o Bruno Tolentino: "O Olavo não é uma boa pessoa. Uma boa pessoa é o João Ricardo Moderno". Veja: isto aí é o Dom Odilon Moura, não é um qualquer. Este é o nível de consciência moral dos católicos no Brasil, gente!

Nós não podemos ficar assim, nós temos que ser melhores do que isso. Então o que se vai fazer? Brigar com essas pessoas, bater nelas? Não! Simplesmente não tenha nada a ver com elas. Vá à Igreja, confesse, comungue e saia correndo. Não se meta com esta gente. Com ninguém! Nenhuma

organização, nenhum grupo, nenhum clube, nem coisa nenhuma! Nós temos que criar uma coisa nova e muito melhor. Baseada na busca da consciência a mais ampla e integrada possível, na busca da responsabilidade intelectual total. É isso o que nós temos de fazer. E é isso o que nós vamos fazer! Não espere aprovação, não espere que as pessoas gostem de você, porque a cultura brasileira, a sociedade brasileira, é visceralmente hostil ao conhecimento.

A hostilidade é muito mais profunda do que vocês imaginam. É uma sociedade antropofágica! Quando pegam um sujeito de talento, que estudou, a sociedade brasileira permite a formação desse sujeito para comê-lo vivo, destruí-lo! Como destruíram, por exemplo, Gustavo Corção; como destruíram Otto Maria Carpeaux! Pegaram o Otto Maria Carpeaux, que era o maior erudito que tinha no Brasil e o transformaram num office-boy do Partido Comunista que durante os últimos vinte anos de vida só escreveu artiguinho com mentira comunista, as quais o partido soprava na orelha dele e ele repetia. E daí morreu desesperado dizendo: "joguei a minha vida fora!" Claro que jogou! A hora que ele disse: "eu não sou mais austríaco, agora eu sou brasileiro", ele se danou, aceitou a contaminação. O que prestava era a raiz austríaca! O lado brasileiro é tão cafajeste quanto o dos outros. Então, como austríaco, ele poderia dar uma contribuição brasileira. Mas só poderia nos ajudar à medida que conservasse o legado austríaco e se orgulhasse dele.

O Bruno foi um sujeito que foi destruído pelo meio, disso eu não tenho a menor dúvida. Destruíram o Bruno na base da lisonja, da puxação-de-saco. Desviaram o Bruno da missão que era dele. Eu dizia que o Bruno tinha uma missão educativa no Brasil. Ele tinha de restaurar o sentido do gosto literário, tinha de restaurar a crítica literária de alto nível que havia nos anos 50. Ele era o único que poderia fazer isso e não fez! Ficou aí em festinha e aventura, e se dispersou e acabou também jogando a vida dele fora – sua tragédia mesmo! Mas o Bruno era um sujeito dividido! Era um homem de uma riqueza interior enorme, mas era dividido, ele não tinha unidade, portanto não tinha fibra pra conduzir a vida dele. Eu digo isso — ele era um grande amigo meu, tenho um amor sem fim pelo Bruno —, mas ele era um fraco. A gente tem que dizer as coisas como são. Não o estou criticando por isso, eu compreendo o tamanho da tragédia dele. Eu, se estivesse no lugar dele, também não faria melhor não!

O Mário Ferreira nunca foi destruído, mas foi jogado na lata do lixo depois de morto. Os livros dele, enquanto estava vivo, vendiam aos milhares. Na hora que morreu, sumiram! Veja o caso do José Guilherme Merquior: acabaram com o sujeito! Quando o José Guilherme Merquior apareceu no Brasil e os caras foram entrevistar ele na televisão, perguntaram: "como é a sua vida sexual?". O homem ficou totalmente sem jeito! Se fosse eu que estivesse lá eu falaria: "ah, você quer saber? Eu vou contar, mas depois você não vá reclamar, hein? Faz assim: você pega o peru, tal, e faz assim, assim e assim. A minha é assim, a sua não é?" Então eu iria descrever tudo nos mais mínimos detalhes anátomo-fisiológicos e dizer: "você quis saber, agora eu expliquei!". Eu não vou permitir que um sujeito desse me deixe sem jeito. Não, sem jeito vai ficar ele que está brincando aqui comigo!

Sem jeito, meu filho, eu fico diante de Deus. Eu coro, eu fico com vergonha na cara quando vou falar: "Ó, Deus, venho aqui, eu de novo com aquelas mesmas merdas de sempre. Fiz de novo, olha aqui, não tem jeito, não sei como você me agüenta!" Aí eu fico com vergonha! Perante Deus. Ficar com vergonha perante esses vagabundos, mas o que é isto, meu filho? Mas nunca! Do mesmo modo, não permita que gente faça isso com você, não permita que professor de faculdade faça isso com você, não permita que padre da Igreja faça isso com você! Você tem que se humilhar totalmente perante Deus, você tem que abrir o coração e mostrar você pra Deus como você é, com toda a sua miséria, porque Ele agüenta tudo! E se você mostrou isso, você fala: "Eu sei das minhas misérias que você não sabe, meu filho! Eu contei tudo pra Deus, você nunca vai saber! Você não vai nem entender. Então você quer me deixar sem jeito? Você está brincando? Querendo me fazer pagar mico? Já paguei mico diante de Deus! Paguei todos os micos. Mas não sou eu que pago, é ele que

pagou os meus micos, quem foi crucificado foi ele, não fui eu!" Na hora que você tem isso, você é sincero pra Deus, e você não fica mais com vergonha quando as pessoas querem envergonhá-lo, porra! Agora o Brasil, a sociedade brasileira, é um sistema de mico mútuo! Eles se dominam uns aos outros fazendo os outros pagarem mico. Eu não conheço povo que tenha mais medo do ridículo do que brasileiro. E por que eu vou ter medo do ridículo? Eu sou rídiculo mesmo, qual é o problema? Todos nós somos, nós somos uns merdas! Por que você vai ter medo disso aí?

Mas o nível das discussões no Brasil, e o que se fala dos meus escritos, da minha obra, é tudo coisa assim. É lógico que eu não estou escrevendo pra essa gente. Estou escrevendo pra vocês! Porque vocês estão dispostos a estudar e entender. Aos outros, esqueçam! Principalmente quando chegar alguém com ares professorais, sobretudo querendo dizer: "O Olavo está filiado a tal escola assim e assim". Você conhece alguma escola que tratou de todos esses assuntos aqui? Qual? Alguém que descobriu essas coisas antes de mim? Não, não tem! Então não é que eu pertença a alguma escola. Eu inventei uma escola! Isso é uma simples realidade, não estou falando, como diz o Lula "pra me gambá", mas é porque simplesmente é verdade.

Então eu adotei como norma a divisa do Don Quixote: "*Yo sé quien soy*". Eu sei quais são as minhas virtudes, quais são os meus defeitos, qual é o meu tamanho, não precisa vir você querer que eu calce o seu sapato. O meu sapato é do meu tamanho. Então eu espero que cada um de vocês evolua, cresça, desenvolva e se fortaleça neste sentido, de você ter o seu próprio mundo de preocupações, o seu próprio mundo de vida interior. E quando você disser a palavra EU, você dizer aquilo com conhecimento de causa: eu fiz tal coisa, eu não fiz tal outra. Porque uma coisa importante é saber quais são os seus pecados, para quando o acusarem de um pecado que você não fez, você dizer: "olha meu filho, eu fiz tudo, mas isso aí não. Fiz até coisa pior do que essa, mas essa aí eu não fiz, então não adianta você querer..." **[2:30]** Você não queira saber o prazer que é conhecer os seus pecados melhor do que o seu vizinho conhece! É melhor que o prazer sexual. É uma libertação. Só que para isso é necessário que a sua vida moral, a vida do seu coração, seja vivida numa ligação dialética estreita com a sua vida de aprendizado. Que as duas coisas sejam uma só, porque senão você vai cair no dualismo trágico. Então por hoje é isso aí. Lamento, hoje não tem pergunta, ninguém vai agüentar. Até a semana que vem e muito obrigado.

Transcrição: Carlos Felice, Klauss P. Tofanetto, Rodrigo Fernandez Peret Diniz, Élcia Maria da Silva, Julio Monti Belmonte

Revisão: Tiago Araújo Silva Venson

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 33
21 de novembro de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos, sejam bem vindos. Hoje eu gostaria de tratar de dois temas que estão bastante interligados e creio que o segundo deles será de uma importância duradoura para todos os nossos estudos daqui por adiante.

O primeiro é o seguinte: eu sempre recomendei que não se estudasse filosofia por um método histórico – ou seja, por autores, como em geral se faz. A filosofia não é como a literatura, a poesia, nos quais cada autor tem um corpo de obras que tem de ser conhecido de forma total. Nenhuma obra filosófica tem aquela completude, aquela inteireza, das obras literárias. Tome como exemplo o conjunto das peças de Shakespeare: isso é a obra de Shakespeare, onde está toda a concepção da obra do artista. Em filosofia isso jamais se realiza. Não há a mais mínima possibilidade de que a investigação filosófica alcance uma expressão literária perfeita e acabada. Sempre existe uma descontinuidade, um rombo, um buraco, uma deficiência qualquer. Isso sempre existe. Não deixa de ser simbólico que, das duas grandes obras filosóficas da Antiguidade, falte na (a) de Platão a parte esotérica – a parte interna, mais elevada, que teria sido o ensinamento oral de Platão transmitido a seus alunos, a qual depois Giovanni Reale e Mário Ferreira dos Santos tentam reconstruir em uma base mais ou menos conjectural – e sobre somente a obra popular; e na (b) de Aristóteles aconteça exatamente o contrário: só nos sobraram as apostilas de aula – e mesmo assim de uma forma incompleta –, enquanto todos os seus escritos populares desapareceram. Em uma falta a metade de cima, e na outra falta a metade de baixo. Acho mesmo que isso tem um significado simbólico, marcando o que seria o destino da filosofia ao longo dos séculos. Como a filosofia é uma permanente recolocação de si mesma como problema – não é uma investigação permanente –, então a possibilidade de uma expressão literária formal e acabada é muito remota.

Isso, no entanto, acontece às vezes. Algumas obras são bastante completas nesse sentido. Acho que Immanuel Kant conseguiu dar à sua obra uma estrutura mais ou menos similar à do seu pensamento e preencher todos os pontos conforme lhe parecia conveniente. O mesmo acontece, por incrível que pareça, com o nosso Mário Ferreira dos Santos: ele não deixou nada em branco, não faltou praticamente dizer nada. Até suas obras "incompletas" estão suficientemente completas para que consigamos imaginar o que seria o resto delas. Um outro caso é o de Henri Bergson, que disse "minha obra está completa e não tenho nenhuma palavra a acrescentar".

Mesmo isso não quer dizer que a expressão literária ali alcançada seja suficiente, e a prova disso é que você pode permanentemente tentar até mesmo expor, de uma maneira mais completa e mais clara, aquilo que o filósofo quis dizer. Ao considerar a fileira inteira dos

comentadores de Aristóteles e Platão desde a Antiguidade e Idade Média até hoje, você verá que muito dos comentários são indispensáveis para compreender o pensamento desses filósofos – o pensamento não se materializou em formas linguísticas perfeitamente satisfatórias. Tudo que é explicado pode ser explicado de uma maneira melhor, e muitos dos problemas deixados de uma maneira mais ou menos nebulosa podem ser trazidos à luz mais tarde.

Desse modo, não tem sentido falar em obras completas em termos de filosofia – isso é muito importante. Uma coisa é a filosofia do seu Fulano de Tal: outra coisa é sua obra escrita ou mesmo gravada. Ao considerar a obra de um poeta, romancista ou dramaturgo, você verá que – fora da sua obra publicada com um intuito artístico formal, consciente, *ex professo* – outros escritos que ele possa ter deixado (cartas, documentos, etc.) só terão importância biográfica, não irão alterar a estrutura das obras. No caso da filosofia, contudo, às vezes até em um bilhetinho que o sujeito deixou pode conter o mais importante, algo que não esteja nem mesmo nos livros publicados. Tanto é assim que algumas obras se constituem destas anotações e bilhetinhos, como o são as próprias obras de Aristóteles: apenas notas tomadas para o desenvolvimento em aula. O que ele disse em aula não sabemos; podemos apenas conjecturar. A partir de várias notas fragmentadas é possível juntar e verificar que – como há uma coerência entre vários pontos – provavelmente o que Aristóteles explicou ali oralmente foi isso e mais isso. Foi exatamente o que fiz com a Teoria do Quatro Discursos.

[06:10][verificação de problemas na transmissão][07:46]

Como eu estava dizendo, vamos supor que você encontre umas cartas de Shakespeare. Elas talvez possam até mudar a sua concepção biográfica dele ou a compreensão psicológica da coisa, mas não vão alterar a estrutura e a organização interna das obras. A estrutura da obra literária de Shakespeare está inteira nas suas obras literárias; mas nós não podemos dizer que a estrutura do pensamento de Platão está toda nos escritos de Platão — nunca está. Mesmo que o filósofo tenha a felicidade de completar todas as obras escritas que planejou – como acontece no caso de Henri Bergson, Immanuel Kant ou Mário Ferreira dos Santos –, mesmo aí não há uma correspondência perfeita. Sempre há algo a mais a se captar além de o que está nas obras. Geralmente se usa o termo "filosofema" – se constrói este termo exatamente como um teorema. Filosofema é a estrutura inteira do argumento do filósofo, quer esteja ou não escrito. Então a estrutura do filosofema raramente corresponde à estrutura da obra escrita. Em alguns dos maiores casos da humanidade, não corresponde. Em Platão, Aristóteles, Leibniz não corresponde; e no próprio São Tomás de Aquino, cujos escritos são uma das coisas mais organizadas do mundo, também falta alguma coisa. Portanto o modo de você estudar uma obra literária não é o mesmo de se estudar uma obra filosófica. Na primeira, deve-se achar o filosofema que está por trás daquilo tudo e que às vezes está exposto de uma maneira mais adequada; outras vezes, de maneira menos adequada – mas a adequação perfeita não existe.

O que você está procurando não é o texto filosófico e, sobretudo, não é a estrutura do texto. **[0:10]** Esse é um problema da USP, onde acharam que o exame das estruturas – graças aos bons resultados do método desenvolvido por Martial Gueroult na análise das *Meditações Metafísicas* de Descartes – poderia ser aplicado a tudo e ser generalizado. Então a filosofia se transforma no estudo das estruturas de texto. Isso é uma besteira fora do comum. A estrutura de um texto filosófico é somente a estrutura daquele texto e pode não corresponder à filosofia, sobretudo porque a busca da filosofia é uma coisa permanente que só termina depois que o sujeito morre. Se, por exemplo, você estudar a estrutura de todos os textos de Schelling, não irá compreendê-lo, pois ele mudou de direção quatro vezes. É como se você dissesse que o

conjunto não tem estrutura – o autor está buscando uma estrutura. E quando ele encontra a concepção que o satisfaz no final, você tem de saber como enquadrar nesta estrutura final as tentativas anteriores. A mesma coisa acontece com Eric Voegelin, com vários começos e recomeços.

É claro que você sempre pode encontrar alguma ordem interna que abranja, ao mesmo tempo, a estrutura do pensamento do cidadão – a sua hierarquia interna, portanto – e a conexão disso com o desenvolvimento biográfico do pensamento do camarada. Você sempre pode encontrar isso e é isso que você deve procurar. Mas isto eu garanto que não está em nenhuma obra. Não houve nenhum filósofo que descrevesse a própria evolução de seu pensamento de tal modo que a forma final dela coincidisse com a que a forma final do seu pensamento. Isso não existe. Compreender uma filosofia é compreender exatamente isso. Se você for estudar por autores, você irá arrumar um "abacaxi" absolutamente insolúvel e ficará o resto da vida sob essa impressão que encontro em um livro, *Marxismo e Descendência,* de Antônio Paim (editado por ex-alunos meus, César Kyn e Adelice Godoy), no qual ele começa dizendo que provavelmente uma interpretação definitiva e perfeitamente clara de algum filósofo nunca vai existir. Paim está sob esta impressão porque toda a sua mentalidade foi formada no estudo dos filósofos modernos. Com relação a Aristóteles, não há tantas divergências assim. Eu acho que, praticamente, existem duas escolas de interpretação de Aristóteles divergentes, mas ainda assim conciliáveis. Não é problema não chegar a uma interpretação final de um filósofo: o problema é que a filosofia não termina. O problema não é a variedade das interpretações.

Com relação às obras de arte literária, no entanto, as interpretações realmente são em número ilimitado. Elas coincidem estruturalmente em alguns pontos, mas você pode dar delas as interpretações as mais desencontradas possíveis. Essa flexibilidade que você tem da interpretação das obras de um Shakespeare, de um Rimbaud, de um Goethe, você não tem na filosofia realmente. Por exemplo, dê-me uma interpretação ateística das obras de São Tomás de Aquino, ou uma interpretação materialista das obras de Platão. Você não consegue. O problema não é a variedade de interpretações. O problema é o caráter, por assim dizer, *interminado* da filosofia mesma. Esse problema é invencível. Como seu próprio nome diz – "amor à sabedoria" –, a filosofia é uma busca da sabedoria: ou o sujeito encontrou definitivamente a sabedoria e se incorporou nela e virou o Logos encarnado – o que é impossível –, ou então você sabe que aquilo não vai terminar. Ao aventurar-se a estudar filosofia por autores, você sempre chega nisso. Também é importante saber que o valor da obra de Shakespeare não depende em nada de o que os fulanos escreveram depois. Vamos supor que a literatura inglesa tenha terminado em Shakespeare. Ele publicou o seu último volume e daí veio um furacão, afundou as ilhas e acabou a Inglaterra, a Escócia, a Irlanda, acabou tudo — não tem mais cultura ali. As obras de Shakespeare continuam valendo o que valem. No entanto, em filosofia as coisas não são assim. O pleno vigor de uma filosofia às vezes só se revela na sua continuação. Há até aquela frase brilhante de Heidegger — não sou um fã de Heidegger, mas aquilo é uma coisa tão exata. Nem fui o primeiro a citá-la, e sim Merleau-Ponty, que ficou impressionado com essa frase, assim como eu — que diz que às vezes aquilo que não está declarado na filosofia, que não está sequer pensado nela, só se torna pensável graças àquela filosofia. Uma coisa que o próprio autor não esperava que acontecesse, mas aquilo cria efeitos. É importante saber que a finalidade da filosofia não é produzir obras escritas, isso é literatura. A finalidade da filosofia é descobrir alguma coisa, saber alguma coisa, compreender alguma coisa. Portanto, se você perguntar onde está corporificada a obra de Shakespeare, eu digo que está nos escritos dele: as obras de Shakespeare são os escritos de Shakespeare. Mas onde está corporificada uma filosofia? Está no filósofo, não na obra escrita.

O fato de que o fundador da filosofia, Sócrates, nunca tenha escrito um livro já é um elemento simbólico que marcou todo o desenvolvimento da história da filosofia ocidental. Nós compreendemos a filosofia de Sócrates como um movimento e um estímulo; e não como uma estrutura fechada. Em alguns casos você tem uma estrutura mais fechada, em outros uma estrutura mais em aberto, mas este empurrão inicial continua de século em século. Cada filósofo levanta uma série de problemas na esperança de que, mesmo que ele não resolva todos, talvez alguém resolva depois. A filosofia mais clara e mais organizada, que é a de Aristóteles, termina com um enigma, um baita ponto de interrogação, quando ele diz que os entes só existem como individualidades, que não há existência genérica — por exemplo, uma espécie só existe nos indivíduos que fisicamente a manifestam. Você não vai ver a espécie gato, ou a espécie lagartixa, andando por aí: vai ver um gato ou uma lagartixa —, mas que por outro lado só existe o conhecimento no nível do geral, a ciência só trata do geral. Bom, então nós estamos com um belo abacaxi na mão! Nós temos aí um hiato, uma tensão entre o ser, que é necessariamente individual, e o conhecimento que é sempre genérico. Isso tem solução? Tem, mas Aristóteles não resolveu isso. Ele deixou o abacaxi para depois. Conforme o desenvolvimento que foi dado a isso depois pelos escolásticos, especialmente São Tomás de Aquino e Duns Scot — ambos trataram deste problema de maneiras diferentes —, o próprio sentido e o valor que a filosofia de Aristóteles tem muda para nós. Aristóteles considerado tão-somente na forma final dos seus escritos é uma coisa; e Aristóteles considerado como potencialidade que se atualiza nos seus sucessores é outra coisa completamente diferente. Então se vocês ouvirem o Sr. Gianotti dizer que a filosofia é uma atividade que lida essencialmente com texto, informem que ele está totalmente enganado: em filosofia os textos são somente pretextos para tratar de alguns problemas reais. A filosofia não estuda textos: estuda a realidade da experiência humana. É esse o objeto dela. E como ninguém pode ter a pretensão de ter resolvido a realidade da experiência humana na sua totalidade, então a coisa está sempre em aberto, está sempre continuando. Como dizia São Tomás de Aquino, "a verdade é filha do tempo". Às vezes, para resolver um "problemica", passam-se muitas gerações e o primeiro sujeito que levantou o problema nem fica sabendo da solução porque já morreu.

Se não é para estudar por autores, como é que nós temos de estudar? Claro que um dia você terá de estudar as histórias da filosofia, terá de seguir a sequência. [0:20] É claro também que algum dia você vai ter de enfrentar algum autor filosófico em particular e estudar a obra inteira dele. Claro que um dia você vai ter que fazer isso. Eu só não digo que se deva fazer isso no início. Acho que a melhor maneira é estudar por problemas e levantar o *status quaestionis*, ou seja, a história inteira das discussões sobre aquele ponto – com o agravante de que, às vezes, as grandes ideias sobre aquele assunto estão dadas em escritos que não tomavam aquele assunto como seu objeto formal, mas tocavam nele de raspão. Levantar um problema e tentar rastreá-lo ao longo do tempo é, em primeiro lugar, uma prática da pesquisa bibliográfica. Você vai ter de buscar até saber quais são os documentos que atestam da melhor maneira possível o desenvolvimento das investigações sobre aquele tema desde que ele apareceu até hoje. Ser capaz de reconstruir a bibliografia suficiente para informar o *status quaestionis* é um grande aprendizado. Se fizer isso uma única vez, você vai ser marcado pelo resto da sua vida, porque vai entender como é difícil descobrir qualquer coisa. E você vai descobrir o número de erros e de falsas pistas que temos de seguir para, às vezes, descobrir alguma coisa que estava na cara desde o começo. Isso acontece muitas vezes, não só na história da filosofia, como na história das ciências também.

No Brasil não há nenhum nível de ignorância que seja excessivo para o brasileiro. O brasileiro

consegue coisas que ninguém mais consegue. Outro dia vi uma pessoa pontificando aí, confundindo *status quaestionis* com *state of the art.* Quando você diz que um determinado objeto reflete o *state of the art,* você quer dizer que é o suprassumo do desenvolvimento tecnológico, que apaga todos os anteriores. No *status quaestionis* é justamente o contrário. *Status quaestionis* não é *state of the art,* é a história inteira da coisa e não somente a última coisa que foi dita sobre ela. A última coisa em filosofia não faz sentido nenhum se separada da discussão inteira que a levou até ali. Quando você compra um carro *state of the art*, é o mais avançado que há. Se *state of the art* fosse *status quaestionis*, você teria de comprar esse carro mais o anterior, e assim por diante, até o primeiro. Ao comprar um computador com o sistema operacional mais avançado – o Snow Leopard, da Apple –, você teria de comprar todas as versões dos outros sistemas lançados, incluindo o as primeiras versões do Windows, até o DOS. Felizmente, para o consumidor, *state of the art* não é *status quaestionis*, mas infelizmente para nós *status quaestionis* é *status quaestionis*. Você só vai entender a questão se rastrear toda a discussão.

Note bem: ao rastrear o *status quaestionis,* você não está fazendo obras de historiador, não está interessado na história do desenvolvimento da questão, mas na própria questão. E você só vai buscar, desses vários elementos que compõem o *status quaestionis,* aqueles que interessam para a solução do problema agora. Se fosse fazer obra de historiador, você teria de rastrear tudo – o que é importante e o que não é. A investigação do *status quaestionis* é o preliminar histórico à abordagem de uma determinada questão filosófica. Ao rastrear isso, você vai se perder mil vezes em falsas pistas, em documentos que não interessam absolutamente. Você vai ter de ler cem vezes mais coisas do que aquilo que interessa, mas quando tiver na mão a sequência dos documentos que marcaram as etapas significativas da discussão, que deram contribuições que ainda são importantes para você hoje, aí você vai ver que maravilha que é isso, porque então você poderá ter certeza de que está discutindo aquela questão no nível mais alto de consciência que é possível ter a respeito.

Isso não quer dizer que você vai acertar, não quer dizer que você vai descobrir a verdade. Pode ser que todo mundo tenha errado e você vá errar junto; mas você poderá ter certeza de que está fazendo o melhor possível. Dizer: "olha, estou aqui investigando a coisa na companhia das pessoas mais sérias, mais devotadas e mais inteligentes que se dedicaram a ele ao longo da história do mundo". É claro que todos nós podemos errar em conjunto, mas isso é menos arriscado do que eu estar investigando a questão apenas junto com o Dr. Emir Sader, ou com o Paulo Ghiraldelli, alguém assim. Você vai se cercar de melhores companhias. A própria Bíblia diz que quando você tem mais conselheiros, supondo-se que sejam conselheiros sinceros, pois há sujeitos que dão conselho por inveja – no Brasil isso quase sempre é assim: se você pede conselho para o sujeito a respeito de uma idéia brilhante e maravilhosa, ele diz para não fazer, porque isso vai dar errado. Ele já vai querer te deprimir; esse é chamado, na Bíblia, de conselheiro invejoso –, enfim, quando você tem bons conselheiros, é bom que os tenha em mais número, porque eles irão mostrar outros aspectos que talvez um outro conselheiro não tenha visto. Na questão do *status quaestionis* é a mesma coisa. Vamos supor que eu pegue uma questão em que haja um parecer de Platão, Sócrates, Aristóteles, São Tomás de Aquino, Duns Scot, Leibniz, Schelling, Husserl, etc., chegando até hoje. Então você está investigando a questão em muito boa companhia e pode ter certeza que está investigando no nível mais alto que foi até o momento. Isso dá uma garantia de que você está se movendo em um terreno limpo. No entanto, se a escolha da questão não reflete um interesse existencial verdadeiro e profundo do estudante, aquilo tudo não significa nada, é apenas um trabalho acadêmico. Se existe uma coisa que é absolutamente imperdoável em filosofia é o hiato entre o que é a

trabalho acadêmico e o que é a sua investigação existencial. Quando a filosofia se transforma em pura atividade acadêmica sem esse comprometimento existencial, você entra na paralaxe cognitiva. Isso é inevitável. Como isso é justamente o que nós estamos tentando evitar, então é fundamental a sinceridade do seu interesse pela questão e a importância que ela tenha para você enquanto indivíduo humano real, ou seja, para as suas decisões, para o alívio das suas angústias. Isso vai dar o nível do seu comprometimento sério com a questão. Como nós vamos aqui tratar uma série de questões filosóficas para exemplificar para vocês a arte e a técnica da investigação filosófica, então é óbvio que eu vou ter de escolher as questões, não vou poder fazer uma enquete. O máximo que vocês podem ajudar é ver como essa questão repercute em vocês. Pode ser que eu consiga despertar o seu interesse existencial e não apenas intelectual, acadêmico, pela questão; ou pode ser que não. Aqueles que eu não conseguir "tirar do sono" – eu falo, falo, falo e o sujeito não consegue se interessar por ela – vão ter um problema muito sério durante este curso. Espero que todos acabem se interessando. Ao investigar essas questões, também não vou exemplificar aqui a técnica da reconstituição do status quaestionis pela sua ordem inteira. Apenas vou usar vários elementos que vou colher aqui e ali, que são pertinentes ao tema, sem nenhuma intenção de mostrar a evolução inteira do status quaestionis. Estou só exemplificando certos pontos, certas conquistas que foram feitas, por vários autores. E é claro que vou me permitir uma coisa que, no começo, vocês não devem se permitir, que é usar como referência para a questão texto de autores que estão muito separados entre si e que não tem nenhuma referência um ao outro, que só por coincidência dizem uma coisa pertinente à investigação. **[0:30]** Note que, às vezes, as ideias mais brilhantes sobre um determinado tema serão encontradas nos lugares mais inesperados. Vão estar fora da bibliografia filosófica usual, ou fora da bibliografia filosófica formalmente pertinente.

Se se permitir fazer isso no começo dos seus estudos, você vai se tornar um colecionador de curiosas coincidências. Desenvolver o senso do que é realmente pertinente e do que não é leva alguns anos. Geralmente, quando o sujeito começa a estudar, vê analogias e ligações em tudo; não que estas analogias não existam, mas elas não são historicamente significativas. Vou dar um exemplo. Vou me permitir responder uma carta no meio desta exposição, porque trata exatamente do problema aqui. O remetente é Márcio Luis Freyesleben – bonito nome:

"Em uma aula passada, o senhor disse que a física quântica não pode ser explicada pela ciência moderna. No entanto, a quântica se ajusta aos conceitos da ciência medieval e à escolástica. Eu não entendi, mas fiquei bem com essa idéia na cabeça."

Bom, não vou explicar isso agora, mas você pode encontrar uma explicação perfeita no livro *The Quantum Enigma*, de Wolfgang Smith, onde está tudo explicadinho. Talvez um dia a gente leia esse livro juntos, mas por enquanto me limito a indicar esse livro. Daí continua ele:

"Comecei a pesquisar e encontrei no YouTube um documentário exibido pelo History Channel chamado Tudo sobre a incerteza: a mecânica quântica*. A certa altura do programa, foi dito o seguinte: 'A* ***totalidade sem costura*** *é uma teoria desenvolvida por David Bohm, que propõe que todo objeto quântico está conectado a todos os outros objetos quânticos. Assim, na visão emergente da ciência de vanguarda o mundo é uma totalidade sem costuras composta por suas partes. Mais que isso, é uma totalidade em que permanentemente todas as partes estão em contato umas com as outras. Há um contato íntimo e constante entre as coisas que coexistem e co-evoluem no universo, uma partilha dos laços e mensagens que transforma a realidade numa prodigiosa rede de interação e comunicação, uma lagoa murmurante, sutil mas onipresente'. Pois bem, por coincidência eu estava começando a ler* A Presença Total*, do Louis Lavelle,*

quando me deparei com a seguinte afirmação: 'Desejaríamos mostrar que o próprio do pensamento, não é, como se crê, separar-nos do mundo, mas nele nos estabelecer. Em vez de nos encerrar em nós mesmos, ele nos descobre a imensidade do real, na qual mais não somos do que uma parcela que é mantida e não esmagada pelo todo onde é chamada a viver. Nela e no todo é o mesmo ser que está presente sob uma forma tão participada como participante; é a mesma luz que nos descobre, ora a sua face iluminante, ora a sua face iluminada (...)'"

E assim vai.

Então ele pergunta:

"O David Bohm e o Louis Lavelle estão falando da mesma coisa?"

Não, de maneira alguma. Nada. Parece, mas não é. Lembra a lógica da minha filha Inês, das quatro categorias: parece, mas não é; parece, e é; não parece, mas é; e nem parece, nem é. Isso aqui faz parte do método filosófico. O caso, aqui, parece, mas não é. Porque o que o Louis Lavelle fala da presença total é a presença do ser enquanto tal independente de quaisquer distinções internas que você faça dele. Nós sabemos que a realidade tomada como um todo – note bem: a realidade, não o Universo – é uma unidade, tem uma unidade. Ela é uma só. E estamos dentro dela. Agora, David Bohm está falando isso do universo físico. Nós não sabemos se o universo físico é uma totalidade. O universo físico é definido por certas propriedades específicas, e se ele é definido por certas propriedades específicas, jamais pode ser uma totalidade – considerado em si mesmo. Se ele fosse uma totalidade em si mesmo, nada poderia haver fora dele. Eu conheço bem esse autor, David Bohm, e o considero um dos maiores charlatães de todos os tempos, embora evidentemente ele diga muitas coisas que podem soar atraentes – isso aqui, por exemplo. Por que isso soa atraente? Porque isso lhe dá aquela mesma impressão de unidade e reintegração que você obtém no Louis Lavelle. Uma coisa, no entanto, é falar da realidade como um todo e dizer que ela é um todo; e outra coisa é você dizer o universo físico e dizer que ele é um todo. Para que o universo físico fosse um todo seria preciso que absolutamente tudo se regesse pelas leis da física. Mas as leis da física dependem das leis da aritmética elementar, as quais não dependem da física absolutamente. Sem a aritmética e sem a matemática, não há física alguma. **[00:36]** Por exemplo, se nós entendemos que existe uma esfera da realidade que consiste de relações matemáticas e outra esfera de realidade que consiste de entidades físicas que ocupam lugar no espaço e que têm um certo comportamento físico identificável por experiência, nós sabemos que não estamos falando da mesma coisa. Estamos falando de duas faixas do universo. O que o Louis Lavelle chama de presença total inclui essas duas faixas e tudo o mais o que você possa conceber e o que você não possa conceber. O conceito de Louis Lavelle é um conceito em aberto; ele está falando de uma totalidade que é una mas é infinita, dentro da qual nós estamos. E o outro está falando apenas de uma faixa da realidade que pode ser enormemente confusa e ilimitada quantitativamente, mas que não pode ser infinita. Então, parece que eles estão falando a mesma coisa, mas não estão.

Por isso que eu digo para vocês, no começo dos seus estudos, utilizarem fontes que são formalmente pertinentes ao mesmo assunto e que fazem parte do desenvolvimento histórico daquela discussão. Porque, se for procurar idéias ou sugestões fora daquilo, você pode cair nas falsas analogias, que são em número ilimitado. Se você faz isso, cai no mais temível amadorismo que pode haver. Isso é um perigo! E é um perigo que todos os estudantes, mesmo os mais talentosos, dificilmente evitam no começo. A própria natureza do processo criativo é a

junção de duas linhas, duas linhas separadas que de repente se juntam em algum ponto – isso está no brilhante livro do Arthur Koestler, *The Act of Creation* [O Ato de Criação].

Bom, uma coisa é a dinâmica da nossa criatividade mental, outra coisa é a realidade do conhecimento que nós obtemos através dela. Se numa investigação filosófica, você se permite buscar inspirações em quaisquer analogias que vão lhe aparecer pelo caminho, você vai se perder porque isso nunca termina – e você nunca vai saber o que tem e o que não tem a ver. Ao adquirir a prática, ao conhecer o *status quaestionis* de várias questões – sobretudo daquela investigada –, aí sim você pode se permite buscar inspiração em outras fontes que não estão historicamente ligadas àquela, ou seja, em autores que não se comunicaram entre si de maneira alguma. Mas não faça isso no começo, senão você vai se perder. No começo você tem de buscar o *status quaestionis,* tem de buscar aqueles autores que se referiram uns aos outros e entre os quais há uma evolução histórica consciente **[39:11]**. Depois de fazer isso, então você poderá buscar outras sugestões completamente fora e saberá avaliar o que é pertinente e o que não é.

Passamos agora ao segundo tema da aula de hoje. É um tema que vou extrair do livro de Hugo de São Vítor, *Didascalicon,* mas vou usar o texto dele mais como um pretexto para investigar a questão do que como objeto. Prestem atenção: não estamos estudando Hugo de São Vítor. Estamos estudando um assunto do qual Hugo de São Vítor disse alguma coisa.

[40:00] Vou ler apenas cinco linhas desse texto, na tradução do Sr. Antonio Marchioni. Livro I, Capítulo I, *Da Origem das Artes*:

> "De todas as coisas a serem buscadas, a primeira é a sapiência, na qual reside a forma do bem perfeito. A Sapiência ilumina o homem para que conheça a si mesmo – ele que, quando não sabe que foi feito acima das outras coisas, acaba se achando semelhante a qualquer outra coisa. A mente imortal do homem iluminada pela Sapiência se volta para o seu princípio e percebe o quanto é inconveniente ao homem procurar coisas fora de si, uma vez que poderia ser-lhe suficiente aquilo que ele próprio é. Lê-se escrito na trípode de Apolo: *Gnoti seauton,* ou seja, "conhece-te a ti mesmo". De fato, o homem que não esqueceu a sua origem sabe que é nada tudo aquilo que é sujeito à mutabilidade."

Tem aqui algumas notas do Marchioni que são extremamente úteis. Um delas diz o seguinte:

> "Essa sapiência da qual Hugo fala é a mente divina, na qual o mundo e o homem foram pensados como numa forma, num molde, num arquétipo. Essa sapiência não é algo, é alguém. É a segunda pessoa da trindade, o Logos e pensamento de Deus. É a forma perfeito de Deus bom, como pela criação a forma boa do mundo e do homem."

Muito bem. Eu acrescentaria aqui uma segunda nota. Você vê que nesta edição há o texto original latino e o texto em português do lado. Nem todos sabem latim para poder ler direto no original, mas àqueles que sabem, que estudaram latim um pouco, não custa nada dar uma olhadinha na página da esquerda quando há alguma dúvida para ver se alguma nuance escapou ou foi acrescentada. No caso desse segundo parágrafo, uma nuance foi acrescentada pelo tradutor. Ele interpretou o texto de uma certa maneira e acrescentou ali a sua nuance. Ele diz que homem, quando não sabe que foi feito acima das outras coisas, *acaba achando-se* semelhante a qualquer coisa. Esse "acaba achando-se" não existe no original. Ele interpretou assim – não que a interpretação seja ilegítima. Mas ele destaca uma nuance que não é necessariamente a que Hugo quis dar. "*Sapientia illuminat hominem ut seipsum agnoscat* [...]",

quer dizer, "a Sapiência ilumina o homem para que conheça a si mesmo". [...] *qui* [o qual, homem] *ceteris similis fuit* [seria semelhante às outras coisas] *cum se prae ceteris factum esse non intellexit.* Ele não diz "acabaria achando que é semelhante". Ele diz "seria semelhante às outras coisas", ao passo que o tradutor não disse isso – disse que o homem "acabaria *pensando* que é semelhante". Mas essa nuance não está no original.

Note bem: a palavra *didascalicon,* cujo correspondente em português é didascália, quer dizer "um conjunto de coisas relativas à educação". Didascália é conjunto dos equipamentos da educação. O título original é *Didascalicon de Studio Legendi.* A palavra *studium* tem uma séries de dificuldades inerentes a ela. O Marchioni a traduz como "a arte de ler", o que não está errado, mas essa palavra *studium* também tinha a acepção de uma "afeição", de algo que você gosta de fazer, que você está interessado em fazer. Então, se se trata da leitura – quer dizer, é uma introdução à arte da leitura: o que nós vamos ler, como vamos ler e aonde isso vai nos levar – o que o Hugo propõe como objetivo da leitura, tal como ele a está ensinando aos seus alunos, isso hoje deve parecer extremamente ousado. É como dizer que pela leitura você vai alcançar a Sapiência. E o que é a Sapiência? Como bem nota Marchioni – e isso é perfeitamente exato –, a Sapiência é o Logos Divino. E o que é o Logos Divino? O Logos Divinos é, por um lado, (a) o conjunto do que Deus sabe; é por isso também (b) o conjunto das leis e princípios eternos que estruturam toda e qualquer realidade; é também (c) o princípio animador pelo qual as possibilidades divinas vêm à existência; e é por fim (d) a encarnação de mesmo Logos na pessoa de Nosso Senhor Jesus Cristo. Puxa, mas eu lendo, vou descobrir todas essas coisas?! Evidentemente, isso soa estranho. E como soa estranho, um comentador moderno – que é ao mesmo tempo, a meu ver, um dos melhores e um dos piores –, Ivan Ilitch, diz – já mencionei isso de passagem em outra aula, mas hoje desejaria aprofundar essa leitura – as seguintes coisas:

> "Quando nós traduzimos a primeira frase como 'De todas as coisas a ser buscadas a primeira é a Sabedoria, a Sapiência', seria fácil obter com isso a aprovação de qualquer primeiranista de latim. *Prima* é realmente primeiro. Mas precisamente essa aparente transparência da palavra latina apresenta a dificuldade encontrada por qualquer um que tente transpor em inglês esse texto. Sem dúvida nenhuma, *Omnium ex petendorum prima* significa 'De todas as coisas que podem ser alcançadas, a primeira etc' No entanto, se traduzo *prima* como primeira, só posso causar confusão. Para nós hoje em dia a primeira coisa é aquela que vem no começo de uma série ou aquela que está mais à mão. Nós damos o primeiro de muitos passos quando começamos um livro ou um projeto de pesquisa, suspeitando que o nosso empreendimento nos levará adiante, talvez além do nosso horizonte presente. Mas o pensamento de um fim último de todas as leituras não é significativo para nós. Menos ainda, existe alguma idéia de que tal objetivo deveria motivar ou causar a nossa ação quando quer que nós abramos um livro. **[50:00]** Nós fomos formados no espírito da engenharia e pensamos no gatilho como causa do processo. Não pensamos mais no coração como causa da trajetória da bala [*quer dizer, o coração foi atingido pela bala*]. Nós vivemos depois de Newton. Quando vemos uma pedra que está caindo, nós a percebemos como um objeto que está sob o domínio da gravidade. Nós achamos difícil compartilhar a percepção do erudito medieval que vê o mesmo fenômeno como causado pelo desejo da pedra de alcançar a terra. Essa é a *causa finalis, [a causa final do movimento]*. Em vez disso, percebemos uma força que está empurrando o corpo pesado. O antigo *desiderium naturae, [o desejo natural, o desejo da natureza]*, que é o desejo natural da pedra chegar a um estado de repouso tão próximo quanto ela possa do seio da terra se tornou para nós um mito. Ainda mais completamente, a ideia de uma causa primeira ou causa final primária, uma razão motivante última de todos os desejos que estão escondidos na natureza da pedra, ou da planta, ou do leitor, se tornou estranho ao nosso século. Estágio final, no universo mental do século XX, tem a conotação de morte. Entropia é nosso destino último. Nós experimentamos a realidade como monocausal. Nós só conhecemos causas eficientes".

Então, o que ele está fazendo aqui? Ele está demarcando a imensa distância que existe entre a mentalidade do estudante que tem o livro nas mãos e a mentalidade do próprio Hugo. Então, ele diz: "olha, pelo sentido aparente e primário das palavras, você não está entendendo o Hugo". Muito bem, muito bem observado, digo eu. Nós precisamos investigar historicamente, filologicamente, o sentido, o peso de cada palavra e tentar reconstituir o que elas evocavam para o sujeito que as escreveu, e não necessariamente para nós hoje. Porém, não podemos entender esse "que evocavam para eles" sem tomarmos como ponto de partida aquilo que elas precisamente evocam para nós hoje e mapearmos então toda a sequência de transformações semânticas que elas foram sofrendo, ao ponto de que uma mesma palavra veio a significar para nós uma coisa completamente diferente e que aquilo que nos parece ser a compreensão do texto se torna o grande obstáculo para a compreensão do texto. É para isso que serve o suporte filológico das obras filosóficas: o filólogo, o historiador da filosofia vai reconstruir através da evolução da linguagem – seja da linguagem filosófica específica ou da linguagem em geral – as diferenças entre as diferentes evocações que as palavras suscitam, para nós e para o autor do texto, e tentar mediar as duas coisas.

Nesse esforço de mediação, contudo, ele pode piorar as coisas formidavelmente, sem querer. Ivan Ilitch – que foi a figura mais interessante e mais respeitável do esquerdismo mundial. Isto para mim está fora de dúvida. É um autor que li muito quando jovem, e que teve uma influência enorme sobre a minha pessoa. Hoje eu o estou lendo novamente, por motivos diferentes – diz que tal ou qual concepção se tornou estranha para nós. Por exemplo, a concepção do *desiderium naturae,* quer dizer, um impulso natural que o objeto tem de fazer isto ou aquilo. A ideia de que a pedra se move em direção à terra porque tem um desejo um desejo natural, um impulso natural de entrar em repouso em contato com a terra se tornou estranha e quase incompreensível para nós porque nós vivemos num mundo newtoniano. Newton diz que não é a pedra que se move: ela é movida de fora por uma força que ele chama de gravitação. Ao dizer que a matéria atrai a matéria na razão direta das massas e na razão inversa do quadrado das distâncias, ele está dizendo que a matéria maior atrai a matéria menor. Portanto, não é a pedra que está indo para a terra, é a terra que está puxando a pedra. É como se a nossa visão do universo físico tivesse se invertido em relação àquela aparência que a natureza apresentava para Hugo. Note, contudo, que aí existe uma conotação de a ciência moderna depois de Newton descobriu como as coisas efetivamente funcionam: estamos na realidade quando seguimos Newton, e, portanto, podemos conceber o que está subjacente na cabeça de Hugo somente como um dado cultural ou histórico, que não reflete a realidade das coisas que o próprio Hugo estava vendo; reflete apenas a sua mentalidade e a de sua época. E então declaramos que, finalmente, compreendemos Hugo. Não compreendemos, porque Hugo não compreendia isso como um dado cultural. Ele compreendia isso como a própria tradução da realidade física tal como ele a via. Isso significa que quanto mais nós estivermos imbuídos da nossa própria cultura, mais nós somos obrigados a compreender os produtos de outras épocas apenas como elementos culturais, e não como experiências da realidade. Mas note bem: ao dizer essas coisas, Hugo está escrevendo sobre a cultura do séc. XIII ou sobre o modo como ele vê a realidade? Isso é muito importante. É uma coisa básica, é uma dificuldade que vai voltar milhões de vezes no curso de seus estudos.

Se estamos profundamente identificados com a nossa cultura e hoje acreditamos estar arraigados na realidade – e acreditamos que as pessoas de outras épocas criavam apenas produtos culturais como nós criamos fantasias durante os sonhos –, então estamos imbuídos da convicção de que vivemos na realidade e os outros viviam num sonho. Por que devemos

nos interessar por esse sonho, se ele não diz respeito à realidade, mas diz respeito ao que fulano ou sicrano pensava em outras épocas? Que interesse isto pode ter para nós além do histórico? Note bem que nesse livro, que se chama *In the vineyard of the text* [Na Vinha do Texto], Ivan Ilitch tem um intuito dos mais elevados e sublimes, que é restaurar para o leitor moderno a possibilidade de conceber as coisas sob outros pontos de vista que não os da cultura moderna. Porém, a técnica que ele adota me parece às vezes levar ao resultado contrário, porque ele está usando a técnica filológica, ou histórica. **[1:00]** Ele está rastreando documentos para ver o que certas palavras significavam em tal ou qual época e quais eram as crenças que embasavam seus significados. Com isso ele só pode chegar a conclusão de que as pessoas naquela época imaginavam as coisas de uma maneira e hoje nós imaginamos de outra; e na verdade não somos capazes de abandonar a nossa maneira de ver e passar a ver como elas. Por que não podemos fazer isso? Porque a nossa maneira de ver reflete um aumento do conhecimento – nós nos aproximamos da realidade. Então não podemos escapar da nossa realidade histórica do momento para nos transportar ao mundo mental do Hugo porque isso implicaria esquecer o que nós sabemos. Mas se esquecermos do que sabemos, não saberemos mais onde estamos e não entenderemos nem mais a nós mesmos e nem mais ao Hugo. Portanto, o máximo que Ivan Illich consegue nesse empenho é criar uma tensão entre o que acreditamos saber agora e o que Hugo imaginava saber no seu tempo.

Vou contar uma experiência que tive não só uma, mas várias vezes. Às vezes estou rezando e pedindo a Deus o perdão dos meus pecados – os quais são em número tão grande que, se eu quisesse contá-los, não conseguiria, mas talvez eu lembre alguns, não individualizadamente mas em tipos, condutas recorrentes. Na hora em que faço isso, lembro de mim mesmo tal como eu era no momento em que cometi aquele pecado, que pode ser cinco anos, dez anos, vinte anos, trinta anos, quarenta anos... – estou com sessenta e dois – de maneira que, como os pecados não aparecem pela ordem, mas do jeito que eles querem... E notem bem: não estou querendo dizer certos atos específicos que eu tenha feito, não é disso que estou falando. Se fosse falar de atos específicos aí seria uma confusão dos diabos. Estou falando mais de pecados interiores. Por exemplo, o pecado de crer demais nos estímulos sensíveis do momento e esquecer aquilo que é essencial. Cometi isso muitas vezes, cometo todo o dia e continuo. Melhorei um pouquinho ao longo dos anos, mas melhorei dois por cento. Mas quando lembro, eu me vejo tal como eu era na época: quando criança, cercado de brinquedos (Ganhava muitos brinquedos no Natal. Por estar doente, todo mundo achava que eu ia morrer, que era o último Natal e me enchiam de brinquedos), e lembro que ficava absolutamente fascinado, louco, com aquilo. E lembro que mais tarde muitas vezes fiquei louco com o espetáculo do mundo sensível, ao ponto de sair de mim, tal como saía naquele momento. Vejo isso e falo "mas que vexame!". Quando eu era criancinha estava tudo bem, mas depois de adulto? Como é é isso?

Então me vejo assim aos cinco, aos oito, aos dez, aos doze, aos vinte, aos trinta, aos quarenta, com as várias caras que eu tinha. É curioso que eu estou vendo aquelas minhas caras, mas ao mesmo tempo elas estão aqui. São aqueles mesmos personagens que eu já fui – eles estão orando comigo naquele momento. Eles estão aqui em mim, mas eu, tal como sou agora, já estava neles? Resposta: Sim, porque a raiz do arrependimento já estava ali. Se eu fiz o pecado aos oito anos de idade e estou confessando aos sessenta e dois, aquele menino que cometeu já tinha em si o velho de sessenta e dois, assim como o velho de sessenta e dois ainda tem aquele menino. Esta é uma experiência que já me aconteceu. Não é uma coisa imaginária. Estou falando de realidade, de coisa que realmente fiz. E percebo que aqueles personagens que estão

na minha memória não estão apenas na minha memória: eles são eu realmente. Não é uma coisa subjetiva: aquilo aconteceu mesmo e está acontecendo agora.

Isso suscita o seguinte problema: a cada momento da nossa existência, só estamos vendo aquilo que estamos vendo. Acreditamos que aquilo que já passou já passou – não existe mais. É a famosa pergunta do François Vignon: *"Mais où sont les neiges d'antan?"* (onde estão as neves de outrora?). Já derreteram. Então ele começa a lembrar de todas as mulheres que ele amou. Onde está a fulaninha? A fulaninha já morreu, a outra ficou velha... Acreditamos que aquilo que passou passou. Todo mundo diz esta frase: o que passou passou. E as pessoas às vezes vivem com saudades do passado. Eu, por exemplo, gosto muito de tango, escuto muito tango, e toda hora tem esse tema recorrente: o passado não volta mais. Passou e saiu da existência. E o que vai ser daqui a pouco? Também não está na existência, é apenas uma possibilidade. E a possibilidade, diz você, só existe na minha cabeça como hipótese teórica.

Isso quer dizer que a única coisa que parece real é o que está fisicamente presente. Visto nessa perspectiva, o tempo é a dimensão que come as coisas e as desfaz. Tão logo elas entram na existência, já desaparecem. Isso aparece no famoso mito de Saturno, a divindade grega do tempo, que devora seus próprios filhos. E o famoso verso de Camões: *Que quanto da vida passa/Está recitando a morte.* Quer dizer, a morte está recitando aquilo que está passando; que quando está passando, já passou, já virou morte.

Então o passado é a dimensão da morte e o presente é fugaz. Neste sentido, toda a continuidade que a nossa pessoa possa ter ao longo do tempo é apenas uma invenção nossa. E mal você acabou de inventar a sua história, ela já passou também. Isso é a experiência moderna característica, experiência de hoje, experiência do tempo que as pessoas têm hoje. Vocês vêem que isso aparece naquela peça do Samuel Beckett, em que um sujeito na cama, moribundo, conversa com um outro sujeito que é aparentemente ele mesmo, e o sujeito lhe pergunta: "você não se lembra do instante do seu nascimento, então como que você sabe que você é você? Você não é testemunha do seu próprio nascimento, nem isto você sabe". Chegamos assim a total dissolução da idéia de biografia, de história. Ao contar a sua vida, você a está inventando novamente; e a sua vida só existe como invenção naquele momento – momento no qual, você mal acabou de contar, já não existe mais também. Esta é uma experiência que aparece e reaparece na literatura moderna o tempo todo, mas que aparece também na vida das pessoas.

Então cada um se sente como se fosse um ser evanescente, uma fumaça. **[1:10]** Portanto a consciência temporal de si mesmo não pode servir para esse indivíduo como um quadro de referência, porque é demasiado fluido, demasiado evanescente. Então ele se apega a quê? Ao mundo fisicamente presente: "Ah, é tudo evanescente, mas aqui temos a realidade sólida do mundo". Onde aparece esse mundo? Aparece na experiência do espaço. O tempo então aparece como a dimensão que come, que desfaz, que elimina tudo, leva tudo para a morte. E o espaço parece a garantia de realidade. Mas esse espaço está presente durante quanto tempo? Além disso, o espaço está presente como um todo ou está presente somente um recorte do espaço, que também é momentâneo? Então parece que não tem saída. Nada existe, estamos em plena e total evanescência. E tudo aquilo que você diz a respeito – seja do que se passou no tempo, seja daquilo que você percebe no espaço – é apenas mais uma invenção da sua mente enlouquecida que acredita em história da carochinha. E no entanto você acredita que quem estava com história da carochinha na cabeça era o Hugo de São Vitor e seus contemporâneos, mas que hoje nós sabemos como as coisas são realmente.

Isaac Newton, por exemplo, ao observar o o comportamento da natureza e fazer contas, descobriu uma certa regularidade, coisas que se repetem. E ele diz que as coisas são assim. Mas elas se repetem durante quanto tempo? Note que Newton, para fundamentar a sua teoria, teve de inventar algo que chamou de tempo absoluto – o tempo como uma unidade de medição permanente, independente do que acontece. Mas um tempo onde não acontecesse nada duraria quanto tempo? É inconcebível. A idéia do tempo absoluto se contradiz a si mesma. O tempo que é independente do acontecer é o tempo que é independente da duração; então não é tempo de maneira alguma. Newton também teve de inventar o espaço absoluto, o espaço sem coisas dentro; ou seja, o espaço como pura medida. Mas se não há nada dentro do espaço, também não há medida. Assim, para chegar a uma descrição do comportamento da natureza que nós consideramos realista e dentro do qual nós vivemos, como diz o Ivan Illich – e vivemos dentro desse espaço-tempo newtoniano a tal ponto que o que quer que o contrarie nos parece impensável –, Newton concebeu duas idéias que são absolutamente auto-contraditórias. Ele reconhecia que estas idéias são meras invenções, mas precisava delas para poder fazer as medições. Então você inventa planos de comparação irreais e com base neles faz uma série de medições e declara "Agora eu apreendi a realidade". Você também não sabe se isso é realidade. Isto quer dizer o seguinte: se você tentar pensar tudo em termos de espaço-tempo não lhe sobrará nada na mão. O espaço e o tempo não se sustentam e é isso que o Hugo está dizendo, muito antes de Newton e muito antes da física quântica.

Quando eu estou rezando, aparece lá um menino de oito anos que fez isto, um rapaz de vinte que fez aquilo, um rapaz de trinta que fez aquilo, um sujeito de quarenta que fez não sei o que mais – estão todos rezando comigo. Bom, tudo mundo sabe que há uma experiência universal e que na hora da morte a sua vida passa diante de você como se fosse uma fita acelerada. Mas eu não preciso morrer para experimentar isso: experimento quando me permito estar diante de Deus e me mostrar para ele como eu sou (Só posso mostrar para Deus. Se , for mostrar para vocês, vocês ficariam horrorizados, mas para Deus posso mostrar tudo, porque Deus é tão velho que já viu de tudo e não se espanta com mais nada). Por que reaparecem aqueles personagens que eu fui? É porque eu estou conversando com alguém que existe na eternidade e não no espaço-tempo. Na eternidade, todos os personagens que já fui, e o que estou sendo agora, todos existem e estão presentes. Se cometi um pecado aos oito anos, quem está confessando este pecado não é o homem de sessenta e dois: é ele e mais o menino de oito.

Dito de outro modo: retire a instância da eternidade e a estrutura do espaço-tempo vai para as cucuias – e você é obrigado a inventar no lugar da eternidade uma coisa chamada tempo absoluto e outra chamada espaço absoluto, que você sabe perfeitamente que não existe e nem pode existir. A eternidade é a estrutura por cima e em volta do espaço-tempo, e é essa a dimensão natural do conhecimento humano. É para aí que o Hugo disse que a leitura vai levar você. Para chegar a issoé claro que devemos entender o Hugo historicamente também. Temos de colocá-lo na sua época, na sua sociedade, sua cultura etc., para saber o que ele queria dizer. Porém, se absolutizamos essa diferença temporal e dizemos que tais ou quais coisas se tornaram incompreensíveis para nós porque são muito absurdas em face da nossa belíssima ciência moderna, então não entendemos nem o que o Hugo quis dizer nem o que é a ciência moderna. Ou seja, eu tenho de entender o Hugo, quando o estou lendo, tal como eu, na hora em que estou rezando, entendo o menino que eu fui aos oito anos e que não deixei de ser. Mas posso dizer "Ah, mas naquele tempo eu era muito burro, não entendia certas coisas etc..." Sim, mas esse menino que era muito burro e que não entendia as coisas ainda está dentro de mim.

Eu não o superei. Ele faz parte permanente da minha pessoa. Ele nunca irá embora por mais sábio que eu me pretenda.

Vamos ver como podemos vencer essa abordagem meramente histórica, que seria uma espécie de relativismo cultural. O relativismo cultural dá milhões de motivos para você não entender uma coisa: "Eu já não posso entender aquilo porque aquilo estava fora da realidade. Portanto, como estou imbuído da cultura científica moderna e sei como as coisas realmente são, não posso me transpor completamente à cabeça de um cara do século XIII, porque no século XIII eles estão para nós como um louco está para a pessoa normal. Eu não posso entrar totalmente dentro do universo de um louco. Eu posso enxergá-lo como estrutura, mas não posso participar dele". Vamos ver se o sujeito está louco mesmo.

Quando Newton diz que não é a pedra que se move na direção da terra, mas a terra que atrai aquele pequeno pedacinho de matéria na razão direta das massas **[1:20]** e na razão indireta do quadrado da distância, você se pergunta: "Mas o quê precisamente a Terra está atraindo?" É uma pedra. Uma pedra é um nada? A pedra é alguma coisa, ela tem as suas próprias propriedades. E se ela não as tivesse e se fosse um nada, em vão a terra a atrairia, porque ela não viria de maneira alguma. Isso quer dizer que a descrição do mundo que se dá na mecânica de Newton dá como pressuposta a existência das várias substâncias dos vários entes que são afetados pela lei da gravidade. Ela apenas não raciocina a partir dessas substâncias, mas apenas das relações mecânicas entre elas. Mas para existirem as relações mecânicas, elas precisam se dar entre coisas que existem, e as coisas que existem têm substâncias.

Quando a física antiga dizia que a pedra tem um desejo natural de *repousar* no seio da Terra, ela dizia exatamente o que Galileu dirá mais tarde: que quando um objeto não é movido por outro ele permanece em repouso ou em movimento retilíneo uniforme. Esse impluso de repouso ou de movimento retilíneo uniforme é inerente ao objeto – com a resalva de que Galileu disse que o movimento retilíneo uniforme é apenas uma unidade de medida e não existe realmente. Aristóteles, na física antiga, dizia que o objeto quando não é movido por outro permanece em repouso. Galileu acresenta entre parenteses: "ou em movimento retilíneo uniforme, o qual não existe propriamente" — ou seja, permanece em repouso. Ora, do ponto de vista geral da teoria da gravitação universal existe uma força misteriosa chamada gravidade pela qual a matéria maior atrai a matéria menor. Mas do ponto de vista de uma outra lei física, que é a lei da inércia, o impulso de repouso está no próprio objeto. Ele não pode receber de fora o impulso de repouso, pode apenas receber o movimento. Embora a expressão *desiderium naturae* — desejo da natureza — seja uma expressão literária, ela expressa precisamente o que a lei da inércia diz.

Confrontando o que Hugo, ou o que qualquer outro autor medieval, está dizendo com a Lei de Newton, eu pergunto: quem disse que é à lei de Newton que ele está se referindo e não a alguma outra coisa? Vista como expressão da Lei de Newton, da lei de gravitação, a expressão *desiderium naturae* não faz o menor sentido, porque quem atrai é a matéria — o corpo não se move, mas é movido. Mas se esse corpo não fosse nada e não tivesse propriedade alguma, ele não poderia ser movido. Mas a expressão *desiderium naturae* se refere não ao que acontece ao objeto, mas aquilo que ele é e faz – ou seja, à sua forma substancial. Essa forma substancial é o que faz com que ela deseje estar em repouso – ou seja, é a lei de inércia. Como entendi isso? Entendi isso partindo do princípio de que um sujeito que ainda não conhecia a Lei de Newton conhecia a realidade tão bem quanto Newton e quanto eu. Nós estamos dentro do mesmo universo, que não é diferente. Nós podemos expressar as nossas experiências de várias

maneiras e em vários planos diferentes, e isso pode causar uma série de confusões, de tal modo que quando você se identifica com a última e mais recente versão demasiadamente, você não entende as anteriores, mesmo quando elas estão dizendo a mesma coisa. É lógico que se vejo um sujeito estuprando ou matando uma menininha de três anos, não consigo me identificar com ele – entendo que aquilo é um mistério tenebroso que fica inalcançável pela minha alma. Mas Hugo de São Vítor não estuprou nem matou ninguém. Você não está falando de uma coisa monstruosa inimaginável e imparticipável: você está falando de uma simples visão da natureza que, se foi participada por um homem manifestamente bom, inteligente, correto como o Hugo, por que não pode ser participada novamente por você?

Vou ler outro parágrafo para você, que não foi escrito a respeito desse assunto, mas que é pertinente. Ou seja, numa investigação do *status quaestionis*, dificilmente iríamos parar neste texto. Mas se você já conhece o *status quaestionis*, já sabe a evolução dessas concepções — por exemplo sobre um movimento que tinha na Idade Média até como aparece depois em Galileu e Newton etc. — e já conhece essa parte da história, não precisa nem mesmo fazer a pesquisa do *status quaestionis* por si mesmo. Há o Pierre Duhen, que escreveu um livro maravilhoso chamado "Le système du monde" (O sistema do mundo), no qual conta essa história, com todos os passos da discussão. Se você ler o Pierre Duhen encontrará tudo mastigado, com o *status quaestionis* já traçado. Mas além do *status quaestionis* você pode levantar a questão sobre a possibilidade de participar da cosmovisão de um autor antigo que você está lendo e vivenciar a experiência como se fosse ele sem deixar de ser você. Você pode fazer isso do mesmo modo que o tal do Olavo; quando ele reza aos 62 anos, continua a ser o garoto de oito anos, sem deixar de ser o homem de 62. É uma experiência que, se é acessível a um jumento como o Olavo, deve ser acessível a qualquer um. Então todo mundo deve poder fazer isso.

Quando levanto isso, podem surgir evocações – como de fato a mim me surgiu – desta coisa maravilhosa que eu li no livro "A história como pensamento e ação" do Benedetto Croce — cuja tradução linda, belíssima, foi feita pelo poeta Darcy Damasceno em 1962 e publicada pela editora Zahar. Eu nem sei se isso se encontra ainda. Mas quando se lê uma tradução brasileira que dá gosto, "eu tenho um orgasmo", como dizia o Gilberto Amato, porque é uma coisa rara. Em geral, a tradução brasileira é tão difícil que você tem de repensar a coisa no original, caso conheça a língua, para poder tornar aquilo inteligível. Eu, por exemplo, só entendi a tradução que o ex-ministro Viegas fez do livro "A nova ciência da política" do Eric Voegelin porque sabia um pouco de inglês, senão não entenderia jamais. Conhecendo mais inglês você entende mais ainda profundamente a tradução do Veiga.

O Benedetto Croce é um dos grandes escritores do século XX. Ele escreve de uma maneira tão maravilhosa, e ao mesmo tempo um pouco barroca, que fica difícil traduzi-lo. Mas o Darcy Damasceno conseguiu. Então, diz ele aqui:

> "O que se chama, no uso historiográfico, documentos escritos, esculpidos, figurados ou aprisionados nos fonógrafos, ou também existentes em objetos naturais, esqueletos ou fósseis, não age como tal e tal não é, salvo enquanto estimula e acentua em mim recordações de estado de ânimo que estão em mim."

Ou seja, todo o conjunto de documentos escritos ou não escritos, monumentos etc., nada disto é documento no sentido histórico; são apenas coisas. Torna-se documento para o historiador na hora em que evoca nele alguma coisa que já estava nele. Senão não funciona como documento. Ele olha e aquilo não lhe diz nada.

> "E nos demais aspectos subsiste, como tintas coloridas, cartas, pedras, discos de metal de lacre etc., sem a mínima eficácia psíquica. Se não existe em mim, adormecido que seja, o sentimento da caridade cristã, ou da salvação pela fé, ou da honra cavalheiresca, [1:30] ou do radicalismo jacobino, ou da reverência pela velha tradição, inutilmente passarão sob meus olhos as páginas dos Evangelhos e das epístolas paulinas, da epopéia carolíngea, dos discursos que se faziam na Convenção Nacional, das líricas, dos dramas e romances que exprimiriam a nostalgia oitocentista pela Idade Média. O homem é um microcosmo, não no sentido naturalístico, mas no sentido histórico: é um compêndio da história universal."

Ou seja, é porque tem dentro de si mesmo todas aquelas possibilidades, ao menos num nível imaginativo, que você é capaz de compreender o que os homens fizeram — por exemplo o que os apóstolos fizeram, o que os deputados da Convenção Nacional francesa fizeram, ou o que os cavaleiros medievais fizeram, ou o que os grandes navegadores fizeram. Caso contrário, todos os documentos que se juntassem a esse respeito seriam para você papel, coisas, tinta, pedra e não diriam absolutamente nada. Mas se eu olhar isso apenas como historiador no sentido atual, com olhos de relativismo cultural, acreditando que a minha presença na presente cultura é um dado absoluto e intransponível, também não vai adiantar nada — porque eu acredito que o passado não existe e que eu tenho de criá-lo com a minha mente agora (como se adiantasse criar alguma coisa que daqui a pouco vai cessar de existir também).

Agora, se você percebeu a dimensão de eternidade onde todos os tempos existem como simultaneidade, assim como os vários personagens que você foi ao longo do tempo voltam e estão presentificados e, por assim dizer, unidos a você, sintetizados com você; no momento em que você ora a Deus e pede perdão dos seus pecados, aí você entendeu que a sua presença no momento histórico não é uma prisão. Você entendeu que pode transitar em várias épocas e em várias civilizações e vivenciar tudo aquilo de novo como se lhe tivesse acontecido. E então, o que do ponto de vista do relativismo absoluto (aquele que prende você no seu momento histórico e não o deixa sair e faz com que tudo que foi antes só possa ser compreendido "historicamente", sem participação íntima, sem envolvimento seu)... Aquilo que você jamais poderia compreender desde o ponto de vista do relativismo absoluto então, de repente, se torna o drama humano da sua própria alma em busca do conhecimento, em busca da salvação, em busca da vitória, em busca de qualquer outro objetivo, em todas as épocas da história e em todos os quadrantes da terra. Todos os seres humanos podem ser compreendidos por você, todas as situações podem ser compreendidas, não há limite para isto. Podem ser compreendidas não apenas como coisas estranhas que se passaram numa outra época, mas como possibilidades atuais — desde que você consiga compreender a simultaneidade do tempo, consiga apreender a simultaneidade dos tempos. Mas o que é a simultaneidade dos tempos? É a estrutura da eternidade, é o Logos, é Nosso Senhor Jesus Cristo.

Quando Ivan Illitch diz ler com esse propósito, dedicar-se a estudos universitários com esse propósito, isso hoje nos parece muito esquisito; mas nos parece muito esquisito apenas na superfície, porque você está fazendo isso sem saber que faz, ou você não está fazendo nada. Ou seja, a perspectiva, a possibilidade permanente de elevar-se à dimensão de eternidade existe até para quem não sabe que ela existe, porque isso é a estrutura da inteligência humana – assim como essa é a estrutura da temporalidade real, essa é a estrutura da inteligência humana. É encarar as coisas *sub species aeternitatis* (sob a categoria da eternidade). Você só compreende o que você enxerga *sub species aeternitatis*, sob a categoria da eternidade — aí você compreendeu. Aquilo que não é visto dentro da eternidade é apenas visto; não, compreendido. Não há outra inteligência a não ser a que se eleva à eternidade, porque esse é o *modus operandi* normal da inteligência humana. É exatamente isso que o Hugo está dizendo.

Para o Ivan Illitch isso é apenas uma forma histórica, que lamentavelmente passou — ele adora isso, mas continua achando que é estranho, porque por mais que queira se libertar da prisão da cultura contemporânea, ele ainda está dentro dela. Não totalmente – ninguém pode estar totalmente. Mas na hora em que escreve, ele acredita que está, e na medida em que acredita que está, ele está mesmo. Ou seja, ele próprio se aprisiona.

O que Hugo está nos dizendo nessas cinco ou seis linhas é o método essencial de todo e qualquer estudo filosófico. Nós temos de compreender tudo à luz da eternidade e se não entendermos à luz da eternidade, não estamos entendendo. Porém, note bem, entender tudo à luz da eternidade não é pegar a bíblia ou algum tratado de teologia e deduzir tudo de acordo com o que a Igreja ensinou — porque isso aí não é para a inteligência humana, é para um computador. O que você vai ter de fazer é revivenciar de fato essas coisas. Transformar o Hugo num personagem do seu imaginário e, portanto, elemento do seu imaginário. Ver o que ele viu e mais o que você está vendo, que ele não viu. Muitas vezes você vai se surpreender, percebendo que esse personagem que você adotou sabe mais do que você. Ele sabe coisas que você não sabia. E, de tanto prestar atenção nele, você fica sabendo coisas que não sabia antes. É isso também o que o Hugo quer dizer quando diz que você também tem de procurar essas coisas dentro de você. Quando ele fala "Nós temos de procurar dentro de nós e não fora", está se referindo ao conhecimento e não às coisas materiais, evidentemente. As coisas materiais estão fora de nós. Por exemplo, se eu quiser alimentar a mim mesmo com um saco de feijão *pensado*, eu vou morrer de fome — então não é disso que ele está falando. Ele está falando da inteligência humana. É a inteligência que tem de procurar dentro, e não fora. Porque aquilo que está fora só adquire significado em função do que está dentro. E o que está dentro vai ser justamente evocado pelo método que fala o Croce – que foi, ademais de filósofo, um grande historiador. Com todos os defeitos que possa ter tido (a Igreja Católica muitas vezes condenou a obra do Croce), ele é um grande historiador e um grande professor.

O que Hugo quer dizer ao afirmar que o homem que não esqueceu a sua origem sabe que tudo aquilo que é sujeito a mutabilidade é um nada? Que essas coisas não existem absolutamente? Não, claro que elas existem. Acontece que, se não são vistas sob a categoria da eternidade, elas caem naquelas objeções, naquela máquina de nulificação que mencionei no começo. O tempo faz tudo desaparecer, e não adianta eu querer me agarrar no espaço e dizer que aqui temos um chão sólido — e sólido por quanto tempo? O espaço considerado fora do tempo não é nada. **[1:40]** Fora da categoria da eternidade, tudo é nada. E o que quer que você pense sobre as coisas se desfaz ainda mais velozmente do que as próprias coisas. *Conhecer é encarar as coisas à luz da eternidade.* As coisas tal como elas são no Logos, no Cristo. Não há outra coisa que a inteligência humana possa fazer. Toda e qualquer outra operação na inteligência humana é subordinada a esta, mesmo quando você não sabe.

Quando você, por exemplo, compra um livro chamado "História Universal". Existe "História Universal"? História Universal abrange milhares de sociedades, de culturas, de indivíduos que não se conheceram uns aos outros, não se influenciaram uns aos outros, não tiveram nenhuma participação na vida alheia. Onde você vê unidade nessa coisa? A noção de História Universal só é concebível no plano da eternidade. Se você não é capaz de penetrar nesse plano da eternidade por um instante sequer, a expressão "História Universal", "História da Humanidade", não faz sentido para você – ou ela se tornará apenas uma construção cultural. Mas isso é construção cultural? Então eu crio uma construção cultural como, por exemplo, no começo do século XIX, vários historiadores criaram essa noção. Historiadores e filósofos, Hegel e Henke, todos eles tinham alguma noção do que fosse História Universal. Goethe

pensava até numa História Universal das Literaturas, onde, por exemplo, um estilo desenvolvido por um poeta alemão do século XVIII pudesse estar ligado a uma técnica poética criada por um poeta persa do século VII, embora eles não se conhecessem: um não leu o outro, o outro não leu o um – poderia haver uma unidade sutil por trás disso. Se você não capta essas coisas à luz da eternidade, elas se tornam apenas construções culturais. Mas onde estão essas construções culturais? Qual é o contexto histórico no qual elas estão? "Ah, o contexto histórico ali da Alemanha do final do século XVIII..." E onde estava a Alemanha no fim do século XVIII? Ela existia como um pedaço separado? "Ah, não, tinha uma conexão." Ah, é, tinha uma conexão com a História Literária da França? "Sim." Mas deveria ter alguma ligação com o início do Cristianismo, porque ali tinha a Igreja Luterana, que surgiu da Reforma, que surgiu da Igreja Católica... "Ah, é verdade..." E esse Cristianismo tinha relação com o Império Judaico, com o Império Romano... epa, daí a pouco está aí a História Universal de novo, não é? Então você entra num círculo vicioso. Se não tem a dimensão da eternidade, não tem História Universal. Se não tem História Universal, as várias Histórias não têm contexto, e eu não posso compreendê-las de maneira alguma. Hugo diz aqui no começo que de todas as coisas a serem buscadas a primeira é a sapiência, é o Verbo Divino. Essa é a dimensão da eternidade sem a qual você não vai entender nada. Se você a perde, perde a dimensão que é natural e certa para a inteligência humana, e você vira uma coisa entre outras coisas. Os bichos, por exemplo, não tem essa noção, não tem noção de eternidade e, portanto, não tem noção de realidade. Quando Xavier Zubirri diz que a realidade é o aspecto que os fenômenos mostram ao ser humano e exclusivamente ao ser humano, é disso que ele está falando. Para o bicho só existe a sua experiência, o seu *unwert,* que nós entendemos facilmente que é abstrato. Ele não existe realmente. Por exemplo, considere o mundo das toupeiras, que não enxergam. É um mundo que se constitui apenas de temperaturas, pressões e cheiros. Basta isso para você construir um mundo? Não, nós sabemos que a pressão, a temperatura e o cheiro só estão lá porque existe uma série infinita de fatores. A toupeira vive em uma abstração. E nós sabemos a realidade concreta dentro da qual existe essa abstração. O que o Hugo está dizendo é o único método possível para ele mesmo, para nós.

Existe um livro maravilhoso do Glenn Hughes, um discípulo do Eric Voeglin, que se chama "Transcendência e História", *Transcendence and History: the search for ultimacy from ancient societies to postmodernity,* em que ele diz exatamente o que eu estou dizendo a respeito da História. E se não tem a dimensão da eternidade, também não tem História. *E esta dimensão da eternidade não tem como aparecer em você exceto pela recordação de você mesmo.* Isso de que ele está falando não foi descoberto pelo Cristianismo – já existia antes, as pessoas já haviam percebido isto. Lembro, por exemplo, quando Michel Veber, nosso professor de artes marciais e que também dava aula sobre metafísica chinesa, fez uma série memorável de conferências sobre a metafísica oriental de René Guenón. Pegou um trecho do René Guenón, do livro A Grande Tríade, que falava da (eu até marquei aqui, página 154...) hierarquia espiritual que existia entre os taoístas. Havia uma hierarquia espiritual confuciana, que era a parte, por assim dizer, exotérica, a religião pública, e para as pessoas mais dedicadas havia uma outra hierarquia espiritual, superior. Vou ler aqui o parágrafo:

> "O homem transcendente e o homem verdadeiro correspondentes, respectivamente, ao termos dos grandes mistérios e ao dos pequenos mistérios *[*pequenos mistérios *seria aquela parte das iniciações que se referem à natureza, ao cosmos etc,; e* grandes mistérios *são os que se referem ao mundo espiritual]* são os dois mais altos graus da hierarquia taoísta. Esta compreende além disso três outros graus inferiores àqueles, que representam naturalmente as etapas contidas nos pequenos mistérios, e que são, na ordem descendente, o homem da via, (o homem que está na via do espírito), o homem dotado, e, enfim, o homem sábio, mas de uma sabedoria, ainda

> que sendo algo mais que a mera ciência, ainda não é senão de ordem exterior. Com efeito, este grau mais baixo da hierarquia taoísta coincide com o grau mais elevado da hierarquia confucionista, estabelecendo assim a continuidade entre elas."

Bom, eu já assinalei na própria gravação que fiz no Seminário de Filosofia [1:50] erros monstruosos do Guenón, que não sei se são erros ou sacanagens. Mas, de qualquer modo, ele é uma grande fonte para os estudos dessas tradições orientais. Ele entende disso de trás para diante e às vezes compreende isso com uma lucidez extraordinária, que deixa todos os orientalistas para trás. Eu me lembro que o Michel Veber, ao comentar esse trecho, disse que o que marcava o homem dotado – isto é, o segundo grau da parte inferior da hierarquia taoísta – era o que ele chamava *o senso da eternidade.* E o senso da eternidade é exatamente do que o Hugo de São Vítor está falando aqui. Mas, note bem, o senso da eternidade é o primeiro grau que temos de atingir. É só isso. Alcançar o senso da eternidade é o que permitirá que a sua consciência, a sua inteligência entrem numa relação efetiva com a estrutura da realidade, porque, fora disso, não há realidade alguma. Há apenas impressões que passam. E construções culturais que são ainda mais evanescentes que as impressões que passam. Então, é isso ou é o nada. Esse é um tema que vai retornar, retornar e retornar muitas vezes ao longo dos nossos estudos. É o tema do fundamento eterno da inteligência humana; portanto, de todo o conhecimento.

Quando as pessoas se propõem a ensinar para você algo que não tem fundamento eterno, que só tem um fundamento histórico, ou cultural etc., das duas uma: ou estão deixando o fundamento eterno subentendido, ou não estão falando de absolutamente nada. Esse fundamento eterno, o senso da eternidade, está subentendido em todo o universo do nosso conhecimento, *só que ele só se abre para nós quando nós o desenvolvemos dentro de nós mesmos.* E qual é o método para descobrir isso? É este mesmo que contei para vocês: quando você fala com Deus, não é só aquela criatura que naquele momento está falando com ele. É a série inteira, é a sua biografia inteira que está presente. Está presente não como mera recordação – porque se, por exemplo, você está com 40 anos mas cometeu o pecado aos 30, você estará carregando aquele pecado dentro de você quando estiver com 40. Ele está presente. Você veja que coisa preciosa que são esses pecados, meu Deus do céu... Você poderia não ter pecado nenhum, poderia viver como um cachorro, que está inocente. Existe aquela expressão *felix culpa*, a culpa de Adão, que permite depois todo o desenvolvimento dessa história, do começo da história da redenção etc. Quando o Cristo manda "carregar a sua cruz", quer dizer, carregar os pecados, isso não tem só um sentido moral, isso tem um sentido cognitivo absolutamente essencial. É importante você carregar a consciência dos seus pecados e apresentá-la diante de Deus. Porque essa é a sua história. Você de fato carrega a série de personagens que você foi, e essa é a sua cruz. Muitas vezes quando Deus manda fazer alguma coisa, Ele manda você fazer conscientemente alguma coisa que você já está fazendo. Carregar a sua cruz, você já está carregando. Ninguém zera a sua existência para começar tudo de novo. Tem uma contabilidade aí que vai pesando mais enquanto você vai vivendo. Só que isso é precioso para você adquirir o senso da eternidade. É a consciência autobiográfica, uma coisa que você nunca vai conseguir transmitir a outras pessoas. É o que eu falei aqui. É um esquema exterior – não é a substância de tudo o que me ocorre nesse momento, é apenas um esquema. A verdadeira substância da sua vida é o que vai dar para você o senso da eternidade e, portanto, o senso da realidade. Isto é uma coisa absolutamente preciosa.

Vou confessar para vocês: às vezes tenho mais facilidade de entender o que Hugo de São Vítor está falando no século XIII do que entender o que algum sujeito diz hoje a respeito de Hugo de São Vítor. Sobretudo quando o sujeito se fecha na perspectiva que ele considera moderna e

recente, que é um círculo puramente imaginário (Quanto tempo dura essa consciência? Ninguém sabe quando começou a Modernidade – século XVI? XVII, XVIII, XIX, XX?). Ele está se fechando em uma construção cultural que recebeu e que é totalmente imaginária, mas que ele acredita ser real – e acredita que o que veio antes é irreal. O mundo desse sujeito é patológico, e nesse tenho até certa de dificuldade de entrar. Eu já pratico isso a tantos anos que, digo sinceramente, tenho dificuldade de me fechar numa coisa que sei ser irreal. Posso enxergá-la, mas não consigo me fechar nela, pois não acredito nela. Acredito em realidade e não acredito de maneira alguma que a mudança da circunstância cultural possa abolir as percepções que homens de outras épocas e lugares tiveram. Baseado no senso da eternidade, se abre para você a biografia universal. Claro que você continuará tendo as dificuldades de ordem filológica, linguística e de informação, mas poderá ter a perfeita participação no universo cognitivo dessas pessoas – pessoas, comunidades, épocas etc. Isso aqui faz perto do método filosófico, tal como eu o entendo, e também do método das ciências sociais – História, Sociologia, etc.

Aluno: Relativamente à degradação cultural brasileira e à revolução gramsciana, gostaria que o senhor comentasse o papel que teve o general Golbery de Couto e Silva e outros militares como **[01:57:40]** *para o rebaixamento da universidade brasileira por meio da adoção da chamada tese da "panela de pressão". O Golbery é um "melancia", um comunista enrustido, vide a importância que dava à chamada esquerda moderada como forma de enfraquecer a esquerda radical? Que papel teve a longa duração do regime militar nessa debácle cultural brasileira, já que antes de 1964 tínhamos nomes como Mário Ferreira dos Santos, por exemplo, e hoje temos apenas "Safatles" da vida? Os militares eram tão ineptos ao ponto de não reconhecer ser necessário vencer também a guerra cultural e não apenas o confronto com a guerrilha armada?*

Resposta: Creio que não possamos resolver essa questão histórica inteiramente. Pelo que eu conheço e pelo que pude adquirir ali quando estava trabalhando no livro "O Exército na História do Brasil", vemos o seguinte: os militares são a única comunidade organizada patriótica que existe no Brasil. O Brasil como valor cultural só existe para os militares. Para o resto do país é uma coisa completamente inexistente. Por esse lado não podemos pôr em dúvida nada do que eles fizeram. Porém, existem dois problemas psicológicos sérios nos militares: o primeiro é a *inveja* dos civis. O militares acham que os civis vivem uma vida maravilhosa, se divertem a valer enquanto eles ficam somente com a parte sacrificada da história. Isto os leva a ter, às vezes, admiração pelas figuras brilhantes do *show business*, da intelectualidade etc. – que os odeiam. Isso é muito comum. Na circunstância da vida social, o milico brasileiro é tímido. Ele se sente excluído. Existe realmente um preconceito contra os militares no Brasil – preconceito que não há aqui nos EUA, onde o militar é uma pessoa como outra, que participa da sociedade o tempo todo e não precisa adquirir uma "identidade civil" para participar da vida. No Brasil, precisa.**[2:00]**

O segundo problema é a arrogância que surge como compensação desta inveja, por meio da qual os militares acham que são os únicos que prestam – os civis são todos corruptos, ou ladrões etc., e ninguém sabe de nada. A partir da hora que uma comunidade se fecha nessa ideia, certamente vai fazer burrada, porque não vai querer dar ouvidos a ninguém. O fato de os militares terem se empenhado tanto em destruir as lideranças civis – como Carlos Lacerda, Juscelino, Jânio Quadros etc. – já foi uma burrada absolutamente fora do comum.

Os militares fizeram isso porque foram investidos de mentalidade revolucionária: "Vamos começar tudo do zero. Para isso, para criar uma outra sociedade, um outro Brasil, precisamos

concentrar o poder". Isso mostra que a Revolução de 64 foi realmente uma revolução nesse sentido (não começou como uma revolução, começou apenas como um modesto golpe preventivo para impedir uma revolução; depois a glória subiu-lhes à cabeça e decidiram fazer uma revolução). E esse foi o erro: os militares tolheram completamente a iniciativa da sociedade. Somente eles podiam ter iniciativa. Mas fizeram isso com a sociedade inteira? Não, a uma parte permitiram ter iniciativa: a chamada esquerda moderada. Assim, praticamente criaram a situação na qual nós vivemos. Destruíram todas as lideranças políticas, mas deixaram uma turminha fazer o que quiser. É claro, portanto, que essa turminha vai ser a herdeira do negócio, não é?

Contudo, os militares não eram ineptos ao ponto de não reconhecer a necessidade da guerra cultural. Imagino que eles acreditassem estar fazendo uma guerra cultural: "Criando um Brasil livre da corrupção, da superstição etc." – eles achavam que isso era guerra cultural. Mas queriam que isso fosse obra sua e não deixaram entrar mais ninguém. Isso foi um erro monstruoso, porque todos os políticos que sobreviveram durante o Regime Militar eram simplesmente os mais medíocres – para os mais brilhantes não tinha lugar!

Acredito que o Marechal Castelo Branco, embora fosse um grande homem, um grande brasileiro, um patriota, tivesse uma inveja sem fim do Carlos Lacerda – sem fim! Castelo Branco era um sujeito impopular, um homem baixinho, feio, que vivia dentro do quartel, coitadinho, e Lacerda era um sujeito bonitão, popular, bem-falante. Durante quanto tempo alguém aguenta isso? Todo mundo tem algum defeito! E porque os militares achavam que Lacerda seria o grande beneficiado do golpe (e era pra ser mesmo; tinha méritos pra ser – e teria sido, sem dúvida – um grande presidente do Brasil), resolveram acabar com o cara. Era como se houvesse políticos talentosos de sobra: "Então vamos pegar o melhor deles e jogar fora." Isso foi uma coisa absolutamente imperdoável.

Aluno: Fiquei muito satisfeito com a sua última aula, na qual o senhor tratou da distinção aristotélica entre forma e matéria. Fiquei feliz por ter a consciência de já estar praticando as recomendações transmitidas pelo senhor no sentido de nos habituarmos a fazer essas distinções. Tenho participado do curso de Simbolismo e Cosmologia Tradicional ministrado pelo seu filho Luiz Gonzaga, o Gugu, e tenho aprendido muito, principalmente no que se refere a esses conceitos fundamentais da metafísica aristotélica. Tanto é que, diante do que eu aprendia no curso superior de filosofia que fazia – razoavelmente competente por sinal, pois é um dos mais bem colocados no ranking do ENADE –, resolvi tomar a decisão de deixar a vida acadêmica e me dedicar por inteiro ao Curso Online de Filosofia e ao curso do Gugu (...)

Olavo: Ora, meu filho! Isto aqui que estamos fazendo é ensino universitário. O que fazem por aí não é – é uma coisa ginasiana! No Brasil, alguém produzir um trabalho acadêmico razoável sobre a obra de algum filósofo representa o máximo que se espera que o sujeito faça. Existem alguns trabalhos muito bons! Um ex-aluno meu, Fernando Rey Puente, escreveu um livro esplêndido sobre Aristóteles e outro sobre Schelling. Isso, no entanto, ainda é o estudo acadêmico da filosofia, ainda não é o exercício da filosofia. Filosofia não trata de autores: trata de assuntos, de temas, de problemas. Porém, nunca vi nenhum egresso de faculdade de filosofia no Brasil ser capaz de tratar de um problema. Saber como ler um autor de filosofia é, claro, condição para vir a ser um filósofo quando crescer – mas para crescer falta algo mais. Além disso, o Fernando Rey Puente não aprendeu nada no Brasil, ele foi estudar filosofia na Alemanha. O que eu e o Gugu estamos fazendo é ensino universitário.

Aluno: Após ter entendido os conceitos de forma e matéria, substância e acidente, procuro ver estas distinções na minha realidade mesma. No trânsito, no trabalho, em casa, numa leitura, numa conversa, ou assistindo a um programa de TV, observo as coisas e faço as devidas distinções naquilo que percebo (...)

Olavo: Forma e matéria é apenas o começo. Existe uma infinidade de distinções, e daqui a algum tempo você estará fazendo todas elas. Esta capacidade distintiva se incorporará não só na sua inteligência mas na sua personalidade, de modo que você se tornará um sujeito muito mais lúcido nas situações da vida. Quando perguntam como avalio a capacitação dos alunos, respondo que vejo o que eles fazem e se estão entendendo suas próprias situações. Essa tem que ser a marca do filósofo. Ser capaz de ler um texto de Aristóteles e entender prova que alguém é bom estudante de história da filosofia. Para ser um filósofo precisa algo a mais.

Aristóteles jamais estudou a filosofia de Aristóteles: estudou a vida dos animais, a formação do Estado, o teatro grego, ele estudou coisas. Aristóteles não estudou a si mesmo, a filosofia de Aristóteles. Isso é algo criado por nós. É um nome que damos para designar o conjunto de estudos que Aristóteles fez sobre outras coisas. É por essas coisas que temos de nos interessar. Enquanto o enfoque estiver nos autores filosóficos, você estará no amadorismo mais baixo que há.

Aluno: (...) Claro que muitas vezes me equivoco, mas retomo o problema sempre que ele aparece mais claramente, de modo que a visualização destas distinções vai se aprimorando e se incorporando numa prática habitual. (...)

Olavo: Bravo! É isso mesmo!

Aluno: (...) Tive uma professora de filosofia que ensinava à turma que o conceito aristotélico de "forma" referia-se à 'disposição das partes corpóreas', sem perceber que, ainda que o conceito consistisse nisso, seria necessário que a forma desse conceito se manifestasse como tal na sua mente. (...)

Olavo: Ela está entendendo a forma apenas como estrutura anatômica, não como forma inteligível. Evidentemente isso é de um primarismo animal. O que ela entende como forma é o que um gato entende como forma.

Aluno: (...) Pelo menos tenho a certeza de estar no caminho correto. E isso me dá força para prosseguir nessa vida de estudos iniciada por causo do Curso Online de Filosofia.

Olavo: Não sei se você fez bem em largar a vida acadêmica, porque não sei se isso tem algum peso profissional pra você – espero que não tenha, porque a vida de professor universitário no Brasil é só infâmia, humilhação e um salário ridículo no fim do mês. Mas se você tem outra profissão, então você fez muito bem. Estude com quem tem alguma coisa. Se quer apenas aprender, não precisa do... A escola no Brasil não é para ensinar nada: é só para dar autorização ao exercício de uma profissão que você desconhece. Se não lhe interessa sob esse aspecto, não interessa de maneira alguma.

Aqui o próximo aluno diz também a mesma coisa:

Aluno: O mero conhecimento de temas ensinados como juízo de fato, juízo de valor, necessidade, sinceridade, conhecimento direto versus *raciocínio, origem das nossas próprias idéias, já nos torna mais atentos no dia a dia, no trabalho, fazendo leituras mesmo nas horas de lazer, para percepções sobre mim mesmo e as pessoas com as quais convivo. (...)*

Olavo: Exatamente!

Aluno: (...) Tudo isso me tem sido extremamente proveitoso. Aumentou a minha atenção em geral e, sem dúvida, a capacidade de argumentação clara e direta e, portanto, no meu trabalho. Claro que também choca perceber o ambiente no qual eu estou inserido: individual e nacional. **[2:10]** *Minha solicitação é, se possível, a indicação de um caminho para ter acesso às obras de direito que o senhor mencionou há algumas aulas atrás sobre a ciência do direito.*

Olavo: Não tenho muitas sugestões a dar de improviso, mas há uma que recomendo: *Introdução à ciência do Direito*, de um autor espanhol chamado Luis Legaz y Lacambra. Acho que você tem que procurar pelo "Legaz" nas bibliografias, porque no espanhol o nome indexado é o do meio.

Queria lembrar uma coisa: aqui estamos abrindo muitas possibilidades – e isso tem sido a minha vida: abrir possibilidades. Muitas vezes, contudo, aconteceu o seguinte: abrimos possibilidades e a primeira coisa que os camaradas que vêm atrás querem fazer é pegar aquela possibilidade, realizá-la eles próprios e me jogar para escanteio. Isso é norma geral. Oitenta por cento dos camaradas que estudaram comigo fizeram isso, em vários setores. Por exemplo: durante dez anos fui o único que defendeu a possibilidade de um jornalismo conservador na grande mídia brasileira. Claro que isso abriu espaço, abriu espaço com o cotovelo – com o cotovelo, dando coice, cuspida –, consegui garantir um lugar. Garanti meu lugar e garanti lugar para outros. Logo começa a haver a necessidade de outros, que começam a aparecer. E o que esses caras fazem? "Bem, vamos ocupar esse lugar e vamos sumir com o tal do Olavo de Carvalho". É claro que isso não faz falta pra mim. Não é o problema de eu ficar sentido porque não reconheceram o meu trabalho – sou um sujeito incapaz de ficar sentido com o que quer que seja. Não fico sentido e muito menos ressentido. O problema é que esse tipo de conduta piora, e muito, a situação! Não há como criar uma renovação cultural política brasileira baseada na mentira e na empulhação. Não é possível fazer isso, porque mentira e empulhação é o que já existe. Se for para fazer de novo tudo apenas com o sinal ideológico trocado, é pior ainda.

Vou ser muito franco com as pessoas que criam iniciativas culturais, políticas etc.: a primeira coisa que você têm de fazer é me perguntar o que fazer. "Quero montar uma revista cultural" – muito bem, dirija-se ao Olavo e pergunte o que é uma revista cultural, qual é a função, o que ela tem que fazer. Se for fazer uma revista cultural para mostrar que você é o gostosão (e depois ser até capaz de botar o Olavo lá como um detalhezinho), você já quer falsificar tudo, meu filho! Você quer mostrar que sabe o que não sabe! Um exemplo de revista cultural maravilhosa foi a *Civilização Brasileira*, a revista cultural dos comunistas, que o Ênio Silveira fez logo depois do golpe de 64. Aquilo foi precedido de muitas discussões no Partido, foi muito bem planejado e tornou-se o órgão essencial da revolução gramsciana. Não foi feito por decisão de um sujeito.

Imagine se dentro do Partido Comunista seria possível dizer "ah, não gosto do Fulano, vamos tirá-lo..." Isso jamais aconteceu dentro do Partido Comunista. O pessoal no Partido Comunista

tinha respeito pelo objetivo comum, superior, e sempre sacrificava as vaidades pessoais a isso. Testemunhei isso porque estava lá. Esse mérito eles tinham. Dentro do Partido Comunista era impossível desprezar um grande intelectual e botar uma mediocridade no lugar. Nunca se fazia isso. Esse é um dos motivos da força que o Partido tem. No nosso meio conservador, contudo, se for para escolher entre o Olavo e o Rodrigo Constantino, o pessoal vai preferir o Rodrigo Constantino, porque ele incomoda menos. Ele sabe menos do que as pessoas, então pode ser usado como uma espécie de "menino de recados" do empresariado – eu não posso. Não dou recado para empresário. Posso ensiná-los alguma coisa. Graças a Deus, nunca houve um empresário que tentasse me "des-ensinar" o que eu deveria dizer – porque, se tentasse, eu já iria mandar tomar naquele lugar na mesma hora. Nenhum tentou, nunca. Eles não tentam, mas se sentem um pouco mal com isso. E começam a procurar esses meninos que vão dar o recado que querem. Ora, se o empresariado soubesse alguma coisa, não estaria na situação em que está, reduzido a ser *office-boy* do governo. Esse pessoal não tem capacidade e também não pergunta a quem tem capacidade. Meu filho, eu faço isso e faria de graça, com prazer, porque é para salvar o Brasil. Você não quer? Prefere se ferrar mais um pouco? Quer lamber a sua vaidade durante uns dez minutos, sentir aquela satisfação e depois afundar no buraco? Se é isso que você quer, não posso impedi-lo.

Espero sinceramente que isso não aconteça neste trabalho que estamos fazendo agora, que é muito mais profundo e sério do que tudo o que fiz no jornalismo. Espero que amanhã ou depois não surja um aluno e diga "o Olavo foi um precursor, deu a sua contribuição, mas agora temos coisa melhor." – se pensar isso, você já estará no pior. A primeira coisa que quem quer que comece um trabalho sério tem de fazer é colocar no lugar os seus antecessores. Se o antecessor for maior, o sujeito deve dizer "ele é maior". Se for menor, "ele é menor" – mas prove que é menor. Em minha vida, posso dizer que aprendi um monte de coisas com o Mário Ferreira dos Santos. Discordo de coisas do Mário, mas sei que minha obra filosófica não tem a dimensão da dele. O Mário é o maior filósofo brasileiro, sem dúvida. É o cara que fundou, é maior que o Brasil. Sei que o que recebi dele ainda vou continuar recebendo por muitos anos, não esgotei isso. E como o meu estilo filosófico é completamente diferente do dele, não tenho nem como entrar numa espécie de "competição", porque a idéia dele era fazer um grande sistema, e a minha nunca foi. A minha é resolver determinados problemas específicos, que vejo que estão "doendo".

Toda filosofia é sistêmica, querendo ou não. Dizem por aí que existem filosofias sistêmicas e filosofias aporéticas – filosofias que tentam construir um "edifício" e outras que tentam só tratar de determinados problemas. Ora, toda a filosofia é necessariamente sistêmica e aporética – isso é mais uma questão de gênero literário que de conteúdo da filosofia. É sistêmica porque vai ter de buscar a unidade de qualquer maneira; e é aporética porque não vai conseguir unidade nenhuma, vai acabar tropeçando em problemas e ter de tratar desses problemas especificamente.

No dia que você tiver feito um trabalho pedagógico que tenha a amplitude do meu e tenha resolvido tantos problemas filosóficos quanto eu, então poderá dizer "o Olavo foi o meu precursor". Claro! E eu modestamente vou dizer "sim". Mas há gente que nunca fez nada! Vou até dar um nome. Apareceu um sujeito chamado Pedro Sette Câmara que disse isto: "O Olavo foi o precursor, mas já cumpriu sua missão, agora temos coisa melhor". Qual coisa melhor? Eu profetizo, você nunca fez e nunca fará nada! Uma arrogância desse tamanho é um pecado contra a cultura brasileira inteira. Isso é querer tirar alguma coisa e botar dentro dela, em substituição, um nada! A cultura superior é uma coisa eminentemente hierárquica. Distinguir

o melhor do pior é a essência da cultura superior. Distinguir o mais importante do menos importante é a essência do ensino. Se começar por embolar o meio do campo, como o cidadão que escreveu que o Chico Buarque de Holanda é um artista das dimensões de Michelangelo... Ou se é para fazer como o Paulo Ghiraldelli, que disse que o grande gênio da filosofia foi o Michael Jackson por introduzir **[2:20]** um novo modo de utilizar os quadris e uma nova gesticulação (como se pegar no saco fosse uma grande novidade). Se já se começa por embolar tudo desse jeito, então é melhor não fazer nada!

Vejamos a hierarquia de importância, por exemplo, da literatura brasileira. Todo mundo sabe que a literatura brasileira começa e praticamente termina com Machado de Assis. Não surgiu nada melhor até hoje – é uma característica e é a estrutura da nossa literatura: há o Machado de Assis no topo e no meio. Embaixo você tem discípulos e variantes – essa é a estrutura real da coisa. Assim como a poesia portuguesa: ela tem Camões lá no começo e depois tem Fernando Pessoa um pouquinho mais para baixo, mas essa é a estrutura do negócio. É possível gostar muito de outros poetas, mas eles estão se movendo dentro desta topografia. Mas o brasileiro confunde topografia cultural com aplauso. Você já viu alguém aplaudir Camões? Não tem sentido! Sobretudo porque o sujeito já morreu – o que ele vai fazer com aplausos? Não é isso. Trata-se de ter a verdade histórica e reconstituir a hierarquia que forma a cultura superior do seu país. A mesma coisa acontece na Espanha, onde todo o resto gira em torno de Cervantes até hoje.

Ao se começar por falsificar a topografia da cultura, contribui-se para a imbecilização geral. E isso por quê? Por invejinha, ou porque ficou brabo com alguma coisa que o Olavo disse. Meu Deus do céu! Se eu conhecesse o Mário Ferreira dos Santos, fosse até a casa dele e ele me xingasse, eu, de tanto que aprendi com ele, falaria "não tem importância, não, professor, tudo bem, está tudo bem, só quero aprender mais um pouco." Ele diria "seu viado, filho da puta, sai daqui!", e eu, "está bem, está bem, professor, está bem! Eu só quero aprender mais um pouco!" – eu não iria ligar para isso. Mas no Brasil, tudo quanto é picuinha e mesquinharia tem mais importância do que é essencial. Assim não dá! É contra isso que estou trabalhando, e se for para repetir a mesma coisa com signo ideológico ou outro signo qualquer contrário, não adianta.

Aluno: Fiz a leitura do seu texto "Unidade e Percepção" paralelamente às obras de Francesco Bottin – Filosofia Medievale della Mente *e do primeiro volume da obra de Leen Spruit* – Species Intelligibilis: From Perception to Knowledge. *Acredito que o sentido desses escritos orbitem em torno do mesmo problema apresentado pelo senhor, ou seja, a relação entre a percepção humana e a unidade do real. Para ir direto ao ponto: Bottin coloca duas ordens de problemas que, poderíamos dizer, de uma forma ou de outra, representam em outras palavras o problema original que o senhor desenvolveu magistralmente: a relação existente entre a doutrina semântica e o estatuto intencional dos atos mentais. Dessa relação temos o primeiro problema: o problema da relação entre palavra e coisa. Desse problema penso que poderíamos citar como exemplo a famosa querela dos universais na Idade Média. O segundo problema é o da representação intencional que permite à sensação ser uma atividade consciente. Aqui penso que poderia entrar, a título de ilustração, toda a tradição das discussões em torno da gnoseologia aristotélica que poderíamos resumir na doutrina das* Species Intelligibilis *– forma inteligível – e o estatuto de noções como espécies inteligíveis: espécies sensíveis, percepção, intuição, representação, sensação, consciência, autoconsciência. Quanto ao primeiro problema, de uma doutrina semântica ou da relação entre palavra e coisa, o senhor pensa que a teoria dos quatro discursos resolve o problema? (...)*

Olavo: Não, não penso não, porque ainda falta muita coisa. Você precisa ver que a teoria dos quatro discursos só aborda a linguagem do ponto de vista dos graus de credibilidade. Mas existem outros ponto de vista possíveis. Uma vez eu até comecei a fazer vários diagramas que articulavam a teoria dos quatro discursos com a teoria dos gêneros literários (eu acho que a teoria dos gêneros literários está no livro *A Dialética Simbólica*, não é? Eu acho que entrou na *Dialética Simbólica*) com a teoria do Aristóteles e do Frye a respeito do que ele chama "os modos literários" e com vários outros esquemas que os filósofos foram desenvolvendo ao longo do tempo. Acho que é preciso cruzar tudo aquilo. Se você leu a teoria dos quatro discursos e a minha teoria dos gêneros literários, agora articule uma coisa com a outra. Alguma articulação existe, mas nem eu mesmo sei onde ela está. Sei mais ou menos. Então precisaria fazer isso e articular esses vários pontos de vista pra daí ter essa relação entre palavra e coisa. *Alguém aqui me pergunta se a questão das castas, se a teoria das castas se articula aí.* Digo que se articula simbolicamente, com a questão dos quatro elementos. Tem uma série de aulas que dei no Rio de Janeiro sobre a analogia estrutural entre a questão da teoria dos quatro discursos e os quatro elementos da física antiga, vista de uma maneira direta ou inversa. Essa analogia não é casual, mas ela não é absolutamente necessária para você entender a própria teoria dos quatro discursos.

Aluno: (...) Quanto ao segundo problema, o senhor acredita que a caracterização da vida psíquica como intencional, como colocam alguns escolásticos e modernamente Bertrand Russel, é correta? (...)

Olavo: Bem, é correta tecnicamente, mas colocar toda a atividade psíquica como intenção, isto é, como referência a um objeto, eu acho que é muito pouco, porque você tem de também inserir essa vida psíquica no sentido da participação – algo que Eric Voegelin leva muito em conta. Não há aqui uma mente e ali um objeto que estão ligados por uma intencionalidade, quer dizer, uma referência da consciência ou objeto. Consciência e objeto estão dentro de um campo total de inteligibilidade sem o qual não existiria nenhum outro. Acabei de falar disso no negócio da eternidade. Se fosse só consciência aqui e objeto lá, sem o meio inteligível, o meio "luminoso" (como dizia o filósofo polonês Wroński), haveria apenas percepções atomísticas e uma consciência atomística. Toda aquela atividade psíquica que não é referida pelo menos implicitamente à dimensão de eternidade não tem dimensão cognitiva. Aí estou com São Boaventura: Nada se conhece fora de Deus. É o conhecimento em Deus. Ou isso, ou nada.

Aluno: (...) o próprio Brentano afirma que a característica essencial dos atos psíquicos é a sua intencionalidade. (...)

Olavo: Do ponto de vista funcional sim. Quer dizer que você não pode falar de uma atividade psíquica se não existir uma referência a um objeto de conhecimento. Por exemplo, por que uma dor de barriga não é uma atividade psíquica? Porque ela não é uma dor de barriga a respeito de alguma coisa. Agora, um sentimento você tem por alguma coisa. Se você fica triste, essa tristeza remete a um objeto que é tomado pelo menos como causa, ocasião ou pretexto da tristeza. Do ponto de vista funcional acho que o Brentano, e toda a escola fenomenológica, estava certíssimo: sem intencionalidade, não há vida psíquica. Mas essa intencionalidade tem dimensão cognitiva? Só se estiver enganchada, de algum modo, na dimensão da eternidade, senão não é cognição. É apenas um bichinho conhecendo o seu *umwelt* dentro, ainda, de uma dimensão totalmente subjetiva.

Aluno: (...) Edmund Husserl na sua Quinta Investigação Lógica *retoma essa tese e a critica, pois a noção brentaniana da* **[2:30]** *representação e do fenômeno é deveras ambígua para Husserl e daria margem a interpretar erroneamente a relação de uma sensação ou da consciência de uma sensação, ou, como o senhor mesmo pontuou em outro contexto, a intuição é necessariamente acompanhada de autoconsciência senão se confundiria com a pura e simples sensação corporal (...).*

Olavo: Como eu escrevi na "Nota Sobre Charles S. Peirce".

Aluno: (...) Agora me surgem algumas dúvidas: Esta intuição é direta e segue simultaneamente à presença do ser ou ao conhecimento por presença como o senhor costuma pontuar? (...)

Olavo: Note bem: o conhecimento por presença também só existe dentro dessa dimensão da eternidade. Quer dizer, não é um simples objeto que, por sua presença, me infunde com o seu conhecimento. Não é isto. Não é só o objeto que tem de estar presente. É a estrutura inteira da possibilidade, a presença do *logos*, a presença da 'versão' cognitiva da onipotência. É isso o que me permite conhecer. No entanto, se você quiser arrumar outro ponto de partida para a filosofia se não esse que o Hugo está propondo... Ih! você vai arrumar problema sem fim! E quando você arruma um negócio que não tem solução e gera problemas e problemas infindavelmente, as pessoas hoje acham maravilhoso e dizem: "Isso é fecundo!" – quer dizer que arrumar problemas agora virou fecundidade! Então um vírus de computador é enormemente fecundo, porque ele cria problema que não acaba mais! E acho que não estamos precisando tanto de problemas, não é isso?

Aluno: (...) Essa intuição é direta e segue simultaneamente a presença do ser ou o conhecimento por presença sem necessidade de nenhuma representação ou intermediário entre a realidade física e a realidade psíquica?

Olavo: Não estou seguro de que entendi a sua pergunta. A presença do ser não é representável. É dentro dela que se dão todas as representações. Quer dizer, com ou sem representação, digamos que é a presença do ser que permite a atividade cognitiva e, inclusive, a intuição. Eu antigamente achava que a intuição era o começo de tudo. Depois falei: "Não, espera aí! A intuição não pode acontecer (pelo menos não acontecer com valor cognitivo), a não ser dentro da presença do ser". Mas o que é a presença do ser? Em última análise é o senso da eternidade. Então esse senso da eternidade está continuamente agindo sobre nós. E é esse o mesmo que a Igreja chama da ação do Espírito Santo. Quer dizer que o Espírito Santo tem duas funções: uma é de trazer mensagens divinas e a outra é simplesmente manter a inteligência funcionando. Se a inteligência se desliga do Espírito Santo, ela não está entendendo, não está *conhecendo* mais! Não está agindo, está se agitando, apenas! E é claro que esta ação do Espírito Santo independe até da presença atual de atividade psíquica. Porque a atividade espiritual transcende a psíquica. A atividade do espírito consiste em possibilitar a atividade cognitiva da mente humana. Você pode estar adquirindo possibilidades num instante em que não está pensando nada – quando você está dormindo. Aliás, se pensarmos bem, no estado de sono profundo é uma boa hora – não tenho certeza, mas me parece que sim – para o Espírito Santo agir, porque não interferimos. Existe conhecimento neste estado de sono profundo? Sim, existe uma imensidão de conhecimento – sem a atividade psíquica correspondente.

Eu acho que o problema de toda a escola fenomenológica (Brentano, Husserl e todos os outros) é que eles partem da consciência, e tudo pra eles gira em torno da consciência. Não se perguntam pela possibilidade, a mera possibilidade da consciência. A consciência não aparece sozinha, existe algo que a possibilita. Então, como não conseguem, por mais que se investigue, achar a raiz material da consciência (por exemplo, o pessoal que investiga o cérebro descobre coisas e mais coisas sobre o cérebro, e a relação entre cérebro e consciência fica cada vez mais enigmática), as pessoas reagem a isso partindo pro lado contrário e dizendo: "A consciência que é tudo. A base material é apenas uma necessidade existencial, e não essencial. Afinal de contas, base material é somente mais um estado de consciência, é só mais um objeto intencional: o corpo material é apenas mais um objeto intencional". É nisso a que chega Husserl: a consciência é tudo. Porque ele só está admitindo duas dimensões, ainda está dentro do dualismo cartesiano: coexistência e coisa pensante. Mas isso não é uma solução, é um problema, um abacaxi! A partir do momento em que há uma coisa pensante e uma coexistência, não vai ser mais possível colar as duas, nunca mais. Então existe algo por trás que possibilita as duas.

Se eu vejo uma coisa material qualquer, um objeto – uma planta. Consigo reconhecer a forma inteligível desta planta. Consigo, ao mesmo tempo, perceber essa forma inteligível como um elemento estético que se harmoniza com milhões de outras formas. Consigo perceber que, para além disso, a planta tem uma estrutura interna, tem toda uma fisiologia, por assim dizer. Quando estou percebendo tudo isso, estou evocando em mim as qualidades correspondentes sem as quais não poderia perceber nada disso. Estou integrando esta percepção exterior dentro do meu mundo interior, o qual, por sua vez, é articulado pelo senso da eternidade. Estou recolocando subjetivamente, para mim, essa planta dentro do esquema geral da eternidade, onde ela sempre esteve. Reconheço uma coisa que sempre esteve aí. E reconheço na hora em que essa forma externa me diz alguma coisa. Tanto faz olhar a planta para desenhá-la como um pintor ou para estudá-la como um botânico. É a mesma coisa. Se os conceitos da botânica e toda a história da botânica não estivessem vivos dentro de você, aquela planta não diria nada. Mas a botânica se sustenta como conhecimento em si? Não, ela se sustenta em toda a linguagem humana usada para expressá-la, sustenta-se numa infinidade de conceitos e percepções que estão aí disseminados por toda a cultura e que dão sentido àquela atividade. E tudo isso vai culminar no senso de eternidade. Portanto, conhecer o que quer que seja é conhecê-lo *sub specie aeternitatis*. A intencionalidade aí é apenas o mecanismo pelo qual descrevo a ligação entre minha consciência e o objeto. Só que essa ligação não pode ter efetivo valor cognitivo se se esgotar numa relação de consciência e objeto. Porque se isso tivesse valor cognitivo, estaria se supondo que existe uma consciência atomística tomada num momento qualquer da existência separada de tudo quanto veio antes e depois. Ou seja, isto não é uma consciência: é uma hipótese abstrata. Então existe uma consciência abstrata que está conhecendo um objeto separado, que também é abstrato, separado de sua história, separado de seu futuro, separado de tudo o mais. E existe conhecimento aí? Veja, você está dizendo que uma coisa que não existe está conhecendo outra que também não existe.

Aluno: Olavo, então é esse encaixe na estrutura do ser o que pode fazer com que uma intenção, como a de um sentimento ou de uma emoção, também tenha valor cognitivo?

Olavo: Claro. Se a coisa é vista *sub specie aeternitatis*, tem um valor cognitivo imenso. Quando **[2:40]** o seu sentimento está refletindo a ordem efetiva das coisas culminando na eternidade, você está vendo a realidade, meu Deus do céu! Mais do que se você estivesse fazendo uma teoria científica separada do senso da eternidade. Quer dizer, entre um mero sentimento

fundado no senso da eternidade e uma ciência sem a ligação com ela, é claro que o sentimento está mais na realidade do que a teoria!

Aluno: Gostaria que o senhor dissesse, dentro daquele contexto da unidade das suas investigações, algo sobre o texto "Questões de Simbolismo Geométrico", publicado em 1983 num livro raríssimo, Universalidade e Abstração *(...)*

Olavo: Alguns dos textos de *Universalidade e Abstração* foram reproduzidos n'*A Dialética Simbólica* e outros ainda o serão nos volumes subseqüentes de estudos que serão publicados pela É Realizações. O problema desses escritos é o seguinte: naquela época eu era um aspirante e depois me tornei um membro da tarica do Sr. Frithjof Schuon. Eu estava ali querendo mostrar serviço. Queria agradar ao guru para que ele me aceitasse como seu discípulo. Portanto, eu escrevia como o pessoal dos estudos tradicionais. Imitava-lhes o estilo, o modo de pensar... Então eu vejo que tudo isso hoje me soa falso – ainda que esteja certo! Mesmo que o que eu diga esteja certo, a perspectiva está um pouco falseada, não sou exatamente eu quem está dizendo isso – é um aspecto da minha pessoa que está querendo parecer agradável a um guru. De fato consegui parecer agradável, porque eu fui aceito na tarica de primeira. Tinha gente fazendo doze anos que todo ano ia lá pra fazer... Os caras leram as coisas que escrevi e disseram "este cara está dentro". Isso significa que a minha *forma mentis* estava adequada àquilo. Depois descobri que perdi meu precioso tempo. Quer dizer, não perdi tudo não, aprendi muita coisa, na verdade.

Aluno: (...) Lembro de, no True Outspeak, *o senhor já ter dito algo sobre por que ter feito esse estudo (...).*

Olavo: De fato, a inspiração remota do estudo foi um simples problema que encontrei no terceiro ano do ginásio. Foi o momento em que a minha compreensão do que se passava acabou. Dali para adiante eu não entendi mais nada. Se hoje sou um filósofo, é porque tenho naturalmente uma mente sistêmica – busco a unidade, a coerência em tudo. Quando inventei o negócio do "trauma de emergência da razão", foi, em parte, baseado no meu próprio caso, porque vi que era capaz de levantar problemas para os quais precisava de "apenas" quarenta e cinco anos para solucionar. Quer dizer que percebia os problemas: tinha capacidade racional de estruturá-los, mas não tinha a menor condição de solucioná-los. Via que isso acontecia não só comigo, mas com outras pessoas. Elas tinham problemas (e não apenas problemas de ordem cognitiva, mas problemas existenciais) que só percebiam porque tinham o uso da razão. Mas essas pessoas não tinham a menor condição de "funcionar" porque a esquemática da razão já lhes havia sido dada no próprio cérebro. E os conhecimentos requeridos para operar com tudo aquilo? E a experiência da vida? Faltava tudo isso!

A razão é como uma cruz que a gente carrega. Naquele momento, quando o professor me disse que um ponto não mede nada e que uma reta se compõe de vários pontos, eu entendi não apenas que havia um absurdo, uma contradição absolutamente inaceitável ali, mas que a ordem inteira da pedagogia na qual nós estávamos sendo ensinados se baseava na ideia de aceitar um absurdo disciplinarmente para depois poder entender alguma outra coisa que jamais iria retroagir sobre aquele absurdo e explicá-lo. Exatamente como na física de Newton: você "engole" esse negócio de tempo absoluto, esse negócio de espaço absoluto (os quais não existem, isso é um contrassenso), mas fazendo isto, você vai aprender a medir direitinho a relação entre as massas etc. É claro que é um ganho desde que se saiba que ficou um absurdo (originário). Dá pra fazer uma analogia com o negócio do René Girard – a comunidade que

nasce de um crime originário que em seguida é ocultado: vai ficar sempre aquele trauma, aquela sujeira vai ficar lá. E, salvo engano, o Cristo veio justamente para nos libertar disto: "Seu crime não serve para fundar nada!" – quem tem a autoridade fundante é a vítima sacrificial e não o sacrificante. Nessa ordem cognitiva temos de fazer a mesma coisa. O seu absurdo originário, ainda que leve a consequências científicas espetaculares, será sempre um erro, um absurdo e sempre um pecado do espírito. Se você se mantiver atento durante todo o desenvolvimento do estudo que estiver fazendo, atento à consciência da absurdidade originária, e disser: "Isto aqui é apenas uma regra de jogo. Vamos postular uma coisa absurda só pra ver no que dá, e depois a gente volta aqui", e se fizesse isto, estava tudo certo, mas geralmente não fazem.

Esse problema me apareceu quando tinha, acho, uns doze ou treze anos. E naquele momento eu tomei uma decisão que foi seríssima para a minha vida: "Eu não vou estudar esta coisa, não quero aprender isso. Recuso-me terminantemente a aprender qualquer coisa que tenha de engolir como uma disciplina, porque vou aprender geometria mas vou desmantelar a minha inteligência. Não vale a pena". Diziam "mas você precisa para passar de ano!" Não, minha inteligência vale mais do que passar de ano, desculpem-me. Vou preserva a integridade da minha inteligência porque, se eu me afasto demasiado daquilo que é intuitivo para mim (posso fazer isso, como uma espécie de jogo construtivo, mas até onde irei neste jogo construtivo, para depois retornar atrás? Se eu começar a gostar do jogo no meio, não vou mais querer voltar atrás. Então daí vou aprender um montão de geometria com a condição de não entender o que é geometria), então eu não quero. Como diria meu cunhado, "isso aí é simples: se você ensinar um macaco, ele aprende". Estamos sendo ensinados como macacos! É esse o ideal, é isso o que eu quero ser quando crescer? De jeito nenhum! Quero ser um sujeito que entenda aquilo que está estudando! Então eu falei: "Eu prefiro sacrificar essa disciplina mas continuar pensando no assunto por outras maneiras, de modo que eu possa entender". E aos trinta e oito anos de idade eu fui entender as relações entre o espaço real e as figuras da geometria euclidiana. Daí escrevi "Questões de Simbolismo Geométrico", o que me tirou um peso da cabeça. Esse problema deve ter ocorrido para muitas pessoas, mas elas sentem o problema e em seguida dizem "mas o que importa é passar de ano". Daí é o seguinte: você jamais será um filósofo. Se você decidir ser um filósofo, vai parar de aprender geometria ali mesmo e dizer "enquanto eu não entender, não passo adiante". E você vai repetir de ano mas vai ser um filósofo. Foi um sacrifício consciente que eu fiz.

Aluno: (...) O senhor quase trinta anos depois subscreve naqueles termos a questão do ponto, da reta, da... (...)

Olavo: Subscrevo sim. Acho que posso ter aprofundado um pouco a coisa, mas aquilo ali está certo. Não há uma noção intuitiva de ponto. Ponto é uma construção mental! O que há é uma noção intuitiva de espaço, isso sim. Então se deduz o ponto das propriedades do espaço e não o contrário! Exatamente o que eu fiz é também o que Platão fez no negócio da origem dos sólidos geométricos **[2:50]** – ele também usa um processo como eu usei, só que muito mais elegante, claro.

Aluno: (...) Eu pergunto por quê. Como o senhor sabe, aquele seu comentário sobre o Georg Cantor e os conjuntos infinitos (que deixou um físico lá de Pernambuco, sei lá, muito puto da vida – mas também não passou disso), para algumas pessoas (físicos, matemáticos e engenheiros que estudaram a vida inteira isso e deixaram passar batido esse paradoxo), que não tem a perspectiva metafísica, enfim, para esses caras, a sua interpretação é absurda!

Olavo: Claro! Porque eles estão falando do seu jogo combinatório e eu estou tentando falar de um negócio que se chama realidade. Para eles não tem importância se tudo o que estudaram na vida não tem relação com a realidade. Não tem a menor importância porque aquilo é eminentemente uma ocupação profissional. É um joguinho do qual participam, dentro de uma comunidade que os considera muito inteligentes por isso; e todo o objetivo da coisa é meramente social e profissional. No momento em que empaquei na questão do ponto, eu sabia que estava danificando seriamente a minha carreira social e profissional. Tanto que no ano seguinte tive de sair da escola, eu não estava aguentando mais! E a coisa piorou a hora que a professora de português nos deu para ler *A Moreninha,* de Joaquim Manoel de Macedo. Eu li dez páginas e falei: "Eu não vou ler isso aqui!" – "Mas você vai repetir de ano" – "Eu não vou ler! Isto é uma bobagem e não quero perder meu tempo com isto". Meus filhos, eu tinha razão! Aí falaram: "Então você vai tirar zero." E eu respondi: "Manda ver o zero!"

Foi um momento decisivo da minha vida, vocês mal imaginam quanta pressão, de todo lado, que veio sempre no mesmo sentido. Falei: "Eu tenho que escolher! Ou aceito o adestramento disciplinar e abdico da minha capacidade de compreender, ou fico com a capacidade de compreender e vou ter que retardar o meu adestramento disciplinar. Se eu tiver de trabalhar como varredor de rua mas nas horas vagas puder estudar as coisas de maneira que eu entenda, eu prefiro!" – eu não tenho grande ambição social. E não tenho grande ambição social porque nasci semimorto, minha gente! Qualquer porcaria era lucro para mim! O que é que eu poderia querer? Pra mim tudo era maravilhoso, qualquer coisa que viesse. Por exemplo, marcaram-me os oito anos de idade: comecei a correr, pular, subir em cima da casa... Aquilo era uma maravilha – para outros moleques era uma banalidade, mas pra mim era uma maravilha! Então eu estava muito satisfeito, estava muito feliz, não precisava de mais nada! A ideia de ter uma ambição social, profissional, nunca me passou pela cabeça. Os moleques concebiam carreiras inteiras: "O que você vai ser? Eu não tenho a menor idéia!" Acho que praticamente todas as questões que eu viria tratar depois já apareceram para mim naquele momento. Dizia o Fulano: "Tenho que decidir o que vou ser quando crescer – e mais: tenho que decidir *se* vou crescer". Falei: "Não, não vou crescer, vou ficar aqui mesmo. Prefiro crescer mais devagarinho mas ir entendendo os passos".

Naquele tempo eu já via no ensino tanta bobagem, tanta coisa a qual eu achava uma crueldade submeter os meninos... Outra decepção que tive: Um dia, estava lendo na aula de inglês (que estava muito chata, e então peguei um livro para ler: um estudo sobre a técnica poética do Cassiano Ricardo – que não era lá um grande poeta mas que tecnicamente era esplêndido). Eu estava lendo aquilo interessadíssimo, mas então a professora me pegou no pulo e catou o meu livro, louca da vida. Até aí tudo bem, era meio justo. Só que daí, no dia seguinte, ela disse: "Mas que livro esquisito aquele que você estava lendo, que coisa mais estranha. Nós, na sala dos professores, temos outros livros, mas que negócio estranho!" – aquilo pra mim foi um choque. Pensei: "Espera aí, esse é um livro de análise literária. Como é que a professora de inglês não sabe o que é isso? Esses caras são todos uns semianalfabetos e estão aqui nos enganando!" – e eu podia ver isso porque tinha outros professores que sabiam do que estavam falando! Só que eram minoria e eram todos velhinhos. Notei que alguma coisa estava acontecendo, alguma coisa se perdia ali. Via o meu professor de latim, José Hildebrando Bretas, um sujeito que dominava o negócio que era uma coisa maravilhosa! Ele sabia tudo, sabia o que estava fazendo! Via o meu professor de história, Francisco de Almeida Magalhães, já velho gagá e semi-cego, mas que sabia a história do mundo de cor, sabia de tudo que tinha acontecido! Aquilo era uma maravilha! E depois vem uma cretina, que não conseguia ler um livro de

análise literária e estava ali ensinando uma língua? Falei: "Pô, estou ferrado aqui! Se eu tentar agradar essa gente, terei de fazer tanta falsidade, tanta mentira, tanta palhaçada, que isso vai danificar a minha pobre inteligência!" Eu não tinha aquela capacidade de viver em dois planos ao mesmo tempo, nunca fui bom ator – até hoje!

Isto é uma coisa que é muito importante pra mim: o que quer que eu faça em público, diante de vocês, deve ser exatamente o que sou na minha casa. Aqui a minha mulher e minha filha são testemunhas. Só tem duas coisas que não posso mostrar em público, que é esse negócio de transar e de defecar. Tirando isso (e se me encherem muito, um dia eu mostro até isso), sou aquilo que sou na minha casa, não quero ter duas personalidades. Uma só já me dá trabalho! Eu já me atrapalho com uma só, imagina com duas? Então ali eu tive de tomar essa decisão. Tudo de que falo, estou falando do ponto de vista cognitivo integral, estrito, rigoroso e sério. Não tem jogo nessa brincadeira. Agora, todas as profissões têm um jogo. Você aprende a jogar aquela regra e aceita um milhão de coisas que não fazem o menor sentido, mas que são o código da comunidade. Então você ali é aceito dentro da comunidade. Isso toda profissão tem! As profissões científicas, sobretudo, são cheias dessas coisas! Eis o motivo pelo qual eu não estou em nenhuma delas e Deus me livre de estar! Eles querem é exercer aquilo e mostrar habilidade sem precisar compreender. Agora, se eles não estão tentando sequer compreender, como é que vão contestar o que estou falando? Você pode dar uma resposta matemática ao que eu disse sobre Georg Cantor? Não, não tem resposta matemática, isso é uma questão filosófica! Toda a matemática do mundo não vai responder a isso aí, e assim por diante!

Outro dia, um sujeito me escreveu um recado: "Você falou do Dawkins, mas não estudou a fundo a teoria dele sobre a evolução" – de fato, meus conhecimentos a respeito são muito deficientes. Mas tem uma coisa que eu conheço, que é a teoria da prova – a lógica da ciência –, e sei que as coisas que ele diz não passam por esse teste. Aliás, no primeiro método já caem! Por exemplo, ele quer demonstrar a teoria dele através da genética. Então, querendo demonstrar que a genética prova a evolução, Dawkins define um gene como aquilo que é capaz de produzir evolução. E depois, é claro, fica provada a evolução com base na genética. Meu filho, isso aí é "lalda um". Não sei se o pessoal sabe a história da "lalda um": O meu ex-cunhado estava testando "foquinhas" – aspirantes a jornalismo na Folha de São Paulo. Então chegou uma garota lá, botou o papel na máquina de escrever (naquele tempo não era computador) e escreveu assim: "Lalda um". E ele falou: "Acabou o teste!" – e mandou a menina embora. Então isso aí é "lalda um". Não entendo muito de biologia, de fato, mas entendo de lógica! E sei que isso aí não pode. Não importa se o que você está fazendo é biologia, geologia, história, o raio que o parta, isso não pode! E o Richard Dawkins passou a vida inteira estudando biologia, então sabe um monte de biologia, só que o seguinte: é ilógico o que ele disse. Você não precisa estudar o assunto a fundo. Talvez o que ele esteja dizendo tenha alguma verdade, mas não dá pra saber. Nos termos em que ele colocou, nunca vai dar para saber!

Bem, eu acho que hoje não dá mais tempo de responder nada. E também já falei demais, **[3:00]** ainda continuo estragado pela minha gripe, então vamos descansar. Muito obrigado a todos e até a semana que vem.

Transcrição realizada por: Eduardo Afonso Aguiar, Gilberto Luiz Bezerra, Julio Belmonte, Luiz Alberto Afonso do Santos Jr., Klauss Tofanetto

Revisão realizada por: Rodrigo Dubal

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 34
28 de novembro de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos, sejam bem-vindos. Como eu não estou aqui neste preciso momento – estou viajando para Nova Iorque, uma viagem inadiável –, fiz essa gravação. Peço a todos os que estão online que a escutem agora mesmo, não deixem para depois. Os que não estão ouvindo agora podem ouvir depois, mas os que estão online permaneçam conectados e ouçam agora. Esta gravação é extremamente importante e diz respeito aos objetivos deste curso. Ademais, os ajudará a se situar existencialmente em face da atividade que estamos desenvolvendo aqui e dos seus planos de estudos posteriores. Sempre é bom voltarmos aos objetivos iniciais do curso de tempos em tempos, recolocá-los, esclarecê-los e aprofundá-los filosoficamente. No começo, esses objetivos são colocados apenas a título prático, para a orientação dos alunos, mas, pouco a pouco, eles vão se tornando objetivos de investigação e fundamentação filosófica, de maneira que a eles sempre possamos retornar; eles são a base da vida intelectual.

Já expliquei que a inspiração inicial deste curso foi o livro do Pe. Sertillanges, *A Vida Intelectual*, um livro cuja leitura eu recomendo. Evidentemente, o que está colocado ali não basta. Transcorreram sete décadas desde que o livro foi escrito; as coisas mudaram muito e, evidentemente, o Sertillanges não escreveu o livro para a situação brasileira específica na qual nós começamos a trabalhar e que, por sua vez, justificou o começo dos meus cursos na década de oitenta e justifica ainda mais este curso, o primeiro no qual eu posso planejar uma espécie de resultado. Todos os outros cursos foram quase que para um público flutuante – o pessoal entrava e saía. Nunca houve a possibilidade de um ensino mais regular como nós temos aqui. Portanto, este ensinamento foi planejado para uma situação muito específica e visa alcançar determinados objetivos; não é simplesmente uma série de conferências para serem ouvidas.

A idéia central que inspirou tudo foi o problema da consciência. Percebemos que, nas condições da sociedade atual – especialmente a brasileira – há uma série de fatores a impedir o desenvolvimento de uma consciência séria e responsável. Você é o tempo todo estimulado a olhar as coisas de uma maneira um pouco torta, enviesada, e nunca fazer um exame de consciência a sério. Você pode fazer um exame de consciência quando confessa seus pecados. Para isso, você faz uma listinha de pecados. Você sabe que são pecados porque no catecismo consta que não se deve fazer nem isso, nem aquilo. Ritualmente, é claro que isso é uma confissão. Porém, confessar-se perante um sacerdote é um ato que possui dois níveis diferentes: por um lado, é um ato ritual válido da Igreja – se o padre o absolve, você está absolvido. Mas será que a confissão serve só para isso? Se você estudar as *Confissões* de Santo Agostinho, verá que não é nada disso; que a confissão é precedida de um exame de consciência num nível muito mais profundo do que normalmente as pessoas fazem para uma confissão ritual. Na verdade, as *Confissões* de Santo Agostinho são as confissões de uma vida inteira. Se as suas confissões não englobam toda a sua vida, se não o ajudam a integrar sua

consciência de modo a poder se apresentar perante Deus, então quem é exatamente esse alguém que você leva diante de Deus? (Quando você está diante do sacerdote, está diante de Deus; o sacerdote tem de ser como uma figura transparente, quase inexistente, por isso há um véu entre o fiel e o confessor, para que a pessoa do sacerdote não atrapalhe.) Será que você está, naquele momento, com plena consciência de quem é você, o que fez, e qual o peso relativo das coisas que fez? Será que tem uma noção da hierarquia de gravidade e importância dos seus pecados e das eventuais circunstâncias agravantes e atenuantes? Em geral, as pessoas vão se confessar sem nada disso.

Eu não estou questionando a validade canônica da confissão; não é o meu assunto e nem vem ao caso. Falo da realidade da confissão. É claro que é mais fácil atingir um certo nível de densidade de consciência quando você se confessa solitariamente a Deus, sem padre nenhum. Quando você vai à igreja e se confessa – caso seja católico –, é apenas uma ratificação daquilo que já foi interiormente confessado a Deus. Você vai, por assim dizer, sacramentar sua confissão. Se você não fez essa outra confissão interior, o verdadeiro exame de consciência, sua confissão não vale nada.

Há dois momentos decisivos: um é o momento da absolvição, que é canonicamente decisivo, porém não feito por você – quem a faz é Deus, através do sacerdote. A sua parte do serviço tem de já estar pronta. A absolvição é serviço de Deus através do sacerdote, mas o exame de consciência e o conteúdo da confissão são serviço seu. O momento do exame de consciência não consiste em você apenas ficar escarafunchando pecados, sobretudo se você tem uma listinha de pecados possíveis: você fez isso, fez aquilo... É claro que a coisa não é assim. É isso que Agostinho faz? Não. Ele toma sua vida em suas mãos e a apresenta diante de Deus. À medida que ele a apresenta ao Interlocutor Onisciente, Ele lhe conta pedaços de sua vida que ele mesmo não tinha percebido. Deus sabe mais sobre você do que você mesmo. O pouco que você mostra para Ele, Ele responde iluminando sua consciência para que você entenda mais. Na medida em que você entende mais, você se torna mais responsável pela sua vida. Isso não quer dizer que virará santinho, que não pecará mais; não é esse o ponto. O ponto é que as suas confissões diante de Deus vão crescer em sinceridade, não porque você tenha se tornado mais sincero, mas porque você se abriu ao que Deus lhe mostra sobre você. Eu acho que esse é o momento mais importante da vida. Você faz um monte de pecados, e Deus, de certo modo, o recompensa pelos pecados, intensificando sua autoconsciência. É através de seus pecados que você percebe o caráter fragmentário da sua consciência e da sua personalidade. Você verá que, de certo modo, quando diz a palavra "eu", fala de algo quase inexistente, porque esse "eu" que você apresenta, com todos os seus pecados, não tem uma forma, uma organicidade, uma coerência, mas pedaços desconexos. Só Deus conhece a sua forma inteira, e isso é muito importante. É o famoso verso do Mallarmé: "*Tel qu'en lui-même enfin, l'éternité le change*". Você morreu e agora é você mesmo, porque não se transformará em mais nada, tem uma forma acabada. Essa forma acabada é a que você tem diante de Deus e Ele já a conhecia antes de sua vida inteira. É quem você é no plano da eternidade. E, evidentemente, a nossa confissão íntima para Deus **[0:10]** deve se aproximar cada vez mais dessa forma, de modo que você saiba do que está falando quando diz a palavra "eu" para Deus. Onde você não sabe, onde está escuro, fragmentado, Deus vai preenchendo e lhe dando uma forma; isso é a consciência de si e tem de ser feito inúmeras vezes ao longo da vida.

O conteúdo do que você tem a confessar pode mudar muitas vezes no decurso da vida, porque você começa a perceber pecados que antes não percebia. Além disso, a hierarquia e a ordem dos pecados também mudam, e coisas a que você dava uma importância enorme tornam-se menos importantes, enquanto coisas que você nem percebia ganham relevância. Na confissão

dos primeiros pecados de Santo Agostinho, ele se recorda de maus pensamentos que teve quando ainda estava no bercinho (maus pensamentos contra a mãe). Que importância tem, na ordem dos pecados, os pensamentos que um bebê tem contra a mãe? Normalmente, o cidadão comum nem consideraria isso pecado, daria risada. Ele confessaria: "Eu manipulei o imposto de renda, mexi com a mulher do vizinho, tomei pico..." Mas Agostinho percebe que aqueles maus pensamentos do início já revelam a raiz do mal dentro dele e, antes de confessar qualquer coisa que o cidadão comum tomaria como pecado, ele confessa aquilo. "Eu carrego a raiz do meu mal em mim mesmo e o faço já há algum tempo." Você tem de rastrear a raiz do mal dentro de si.

O mal não é sempre aquele que vem no nascimento, que já se manifesta no bercinho. É também o que você incorpora da sociedade em torno, dos maus hábitos, da mentiras, dos erros... Tudo isso está sendo incorporado o tempo todo. Você incorpora hábitos altamente pecaminosos que não lhe parecem pecados e que jamais confessará ao padre. Se você não é capaz de perceber isso, então sua consciência moral está tosca; você é um homem adulto com a consciência moral de uma criança. Você se confessa como um menino de escola, que vai lá e confessa: "Padre, eu toquei punheta..." É assim que você faz. Se a sua confissão não está à altura do seu nível de responsabilidade moral adulta, não é verdadeiramente uma confissão. Canonicamente ela pode valer porque, se o padre lhe deu absolvição, você está absolvido, ainda que sua confissão tenha sido uma porcaria.

Mas o nosso problema não é esse. Estamos ali apenas para cumprir uma obrigação administrativa, como a de quem vai descontar um cheque? Você apresenta seus pecados e o padre lhe dá a absolvição; você dá uma coisa e recebe outra em troca. Se é só isso, então, sinceramente, você não precisa ter mais consciência na idade adulta do que tinha aos sete anos de idade. Aí a confissão se torna um jogo, um jogo perigoso, e você a usa como instrumento para amortecer sua consciência – o que é justamente o contrário do que deveria acontecer. No Brasil, se houver dois padres capazes de explicar isso, é muito. Numa outra geração, isso era uma coisa óbvia, mas hoje já não é.

Estou usando como amostra o caso da confissão católica, mas suponhamos que você não seja católico, mas judeu, protestante, ateu. O problema é o mesmo. Você não terá a confissão ritual perante o padre, mas terá de ter um momento em que se apresenta diante da própria consciência ou diante de Deus, pouco importando por onde você esteja entrando em Sua presença. O que estou dizendo aqui vale para todo mundo.

Em última análise, o que eu estou dizendo é que aquilo que chamamos de consciência, ou autoconsciência, sobretudo do ponto de vista de consciência moral, é o elemento fundamental da integridade da personalidade. É a consciência moral que conta para si mesma sua própria história, que busca uma figura mais ou menos total da sua personalidade e acompanha as mudanças da sua personalidade. É ela que, a cada momento da sua vida, tendo em conta o seu nível de maturidade, de responsabilidade social etc. etc., pode fazer um julgamento da gravidade maior ou menor do que você fez.

O problema do desenvolvimento da consciência está intrinsecamente ligado ao problema do conhecimento, porque o modo de buscar uma consciência de si varia de acordo com o repertório e o nível dos conhecimentos que você tem. À medida em que você estuda, que medita, que lê livros, que incorpora novos conceitos, novas técnicas, novos pontos de vista etc., você enriquece a sua estratégia para se examinar a si mesmo, isto é, você passa a fazer a respeito de si mesmo perguntas que não fazia, como, por exemplo, perguntas relativas às

conseqüências dos seus atos. Quando você é pequenininho, pode fazer uma confissão baseada apenas em suas intenções. Se não teve má intenção, então não é culpado daquilo. No entanto, existe um limite claro entre ter uma intenção consciente e não ter intenção alguma, ou ter uma intenção inconsciente? Esse limite não é claro, absolutamente. Muitas vezes, só não tomamos consciência de algumas coisas que fazemos, ou das conseqüências de nossos atos, porque não queremos; criamos uma carapaça de defesa e não agüentamos sentir culpa além de um certo limite; tampamos os buracos para impedir a entrada da luz e, portanto, não nos sentimos culpados daquilo. Podemos legitimamente alegar a inocência, nesse caso? Não. Aí não se trata de inocência, e sim de ignorância. Inocência é não saber algo por não saber. É como no exemplo dado pelo Pe. Ladusãns: você sabe quantos fios de cabelo tem na sua cabeça? Não sabe, mas não sabe porque não sabe. Ignorância é não saber algo que se tem a obrigação de saber. Se um motorista de ônibus vem dirigindo e de repente sai um sujeito numa moto e, velozmente, cruza na sua frente o sinal vermelho, o motorista pode dizer: "Como é que eu ia saber que vinha a moto?" Não tinha como ele saber disso. Mas e se o sinal estivesse fechado para o motorista e o motoqueiro aparecesse? Neste caso, o motorista tinha a obrigação de saber que não poderia ter furado o sinal. No primeiro houve inocência; no segundo, ignorância. A alegação de inocência quase sempre aparece onde há um caso de ignorância, sobretudo ignorância culpada. Assim se destrói a consciência.

Qual é o instrumento com qual você pretende aprender filosofia? Qual o instrumento com o qual você vai ler Platão, Aristóteles, São Tomás de Aquino? Eles falam diretamente para a sua consciência. Se ela está tapada, embotada numa série de pontos, você não vai entender aquilo. Terá um entendimento superficial – não raro, meramente verbal ou filológico; isso se não aproveitar para fazer em cima daquilo um monte de confusões acadêmicas meramente pedantes. **[00:20]** (Na verdade, chamar de pedantismo o que se vê na academia hoje é até um elogio, porque pedantismo é a exibição de uma capacidade técnica, de um conhecimento, mas o que ocorre frequentemente é o falso pedantismo, pois até o conhecimento que eles pretendem exibir é falso.) O único instrumento que você tem é a sua consciência. É através dela que você tem acesso àquilo que Platão, Sócrates e São Tomás de Aquino enxergavam, ou seja, à consciência deles. Isso aí é uma consciência que, do fundo dos tempos (2.400 anos atrás, com Platão e Aristóteles), se dirige à sua consciência. Se a sua consciência está toda embotada, não enxergará o que eles querem dizer; a mensagem não chegará lá. Ou você entenderá outra coisa, diferente do que eles disseram, ou não entenderá nada, podendo até distorcer tudo.

Pessoas como Platão ou Aristóteles passavam o dia inteiro examinando suas próprias percepções, seus próprios pensamentos, seus estados de alma, os objetos do mundo da experiência, os objetos do mundo humano e do mundo natural. Eles estavam sempre puxando tudo isso para a consciência. As situações que Aristóteles discerne na política e no teatro gregos eram experiência comum e corrente para todo o povo grego, mas a maioria tinha a experiência, ela passava e ia embora. Aristóteles voltou a elas e se indagou: "O que foi mesmo que eu vi lá? O que eu percebi lá?" Para Aristóteles, filosofia é recuperar essa experiência da memória e, primeiro, verbalizá-la; depois, transformá-la em conceitos, de tal modo que todos possam reconhecer a mesma coisa da qual ele está falando. Isso é que é filosofia, para Aristóteles. A experiência do filósofo é, no começo, idêntica à experiência de todos; ele apenas presta um pouco mais de atenção. O que ele está fazendo? Está intensificando o grau de consciência com que ele participa da experiência dele próprio e de todos os homens. Não há apelação. Se há uma consciência falando com a sua, você tem de abrir a sua para entender o que o outro está falando. A especialidade de Platão e Aristóteles não é ficar dormindo; eles estão acordados, atentos a sutilezas que você jamais perceberia se eles não chamassem a sua

atenção para aquilo. Porém, se você não é capaz de refazer a experiência deles ou observar em si mesmo experiências análogas, não vai entender do que eles estão falando. Lembrem-se do texto do Benedetto Croce, lido na última aula: se você não tiver dentro de si os análogos daqueles estados de espírito que foram vivenciados pelos vários personagens das várias épocas, não os entenderá.

Isso é uma característica própria da consciência humana: cada consciência é uma superfície onde as outras se iluminam. É com a sua consciência que você ilumina o conteúdo de consciência que o outro lhe transmite. Não adianta ele ser muito inteligente ao lhe explicar alguma coisa; você precisa ativar a sua inteligência para, por exemplo, o que eu estou falando agora. Se eu falo isto para vocês, é porque sei o que falo. Mas será que todos entenderam o que eu estou falando? Basta que eu entenda e fale para que vocês entendam? Não. Há uma experiência interior que eu condensei nestas palavras; vocês têm de abrir as palavras, descompactá-las e refazer a experiência interior correspondente ou análoga.

É com a consciência que você adquire a compreensão dos conhecimentos que já tem e dos demais conhecimentos que adquirirá ao longo do tempo. Mesmo os conhecimentos meramente utilitários – aprender uma língua, ou matemática –, é com a consciência que se os aprende. Eu estou morando nos Estados Unidos há quatro anos e continuo a aprender a língua, a cada dia aprendo mais coisas. Como eu percebo que, às vezes, a nuance que eu quis da a uma palavra não foi a que o sujeito captou? Basta-me saber o uso costumeiro da palavra, o uso de dicionário? Não. Não é um problema entre mim e a palavra; é um problema entre mim, a palavra e uma situação real na qual uma pessoa de carne e osso ouve o que eu falo. Minha consciência tem de estar aberta a tudo isso. Suponha que você, estudando matemática, começa a demonstrar um teorema. No meio da demonstração, você pula um pedaço e comete num erro. Conforme vai chegando ao fim, você vai observando uma incoerência. Isso ocorre automaticamente? Não. Você tem de estar consciente e atento.

A consciência é o único instrumento para a aquisição do conhecimento. Ela tem de se intensificar quanto mais o conhecimento de que se trata é de ordem reflexiva, quanto mais implique uma reflexão, uma avaliação e um comprometimento moral e pessoal com aquele aprendizado, tal como acontece na filosofia. É somente através dessa intensificação da consciência – que se realiza através do conhecimento – e desse esclarecimento, dessa iluminação do conhecimento – que se faz por intermédio da consciência pessoal, que se faz filosofia. Daí a definição: filosofia é a unidade do conhecimento na unidade da consciência, e vice-versa: a consciência busca dar unidade ao conjunto do que você sabe (pelo menos às coisas mais importantes que você sabe). Esse conjunto, por sua vez, reflete sobre você, mostrando-lhe a unidade da sua consciência, que nunca é uma forma acabada (só estará acabada na hora da sua morte).

Nesse trajeto você vai evoluindo desde uma visão fragmentária de si mesmo e do conhecimento (você sabe uma coisa aqui e outra lá, sem relacionar uma com a outra), para uma visão mais integrada, mais complexa, mais orgânica e mais viva. Esse é todo o trajeto da filosofia: a consciência que busca a unidade do conhecimento e que, através dessa unidade, se integra a si mesma de tal modo que, refluindo sobre o conhecimento, lá encontra mais unidade, integração, hierarquia, ordem e organicidade. Esse é o trajeto da filosofia.

Só para quem tem essa prática é que a sua pessoa e a sua personalidade têm uma forma. Só a pessoa que fez isso pode contar a sua vida. Os outros contam apenas fragmentos; uma coisa não se conecta com a outra. Esses outros podem até saber vários fatos, mas não entendem em

que medida tal ou qual fato que lhes aconteceu, tal ou qual ação que praticaram, determinou aquilo que são *agora*. Eu me interesso pela biografia das pessoas há muito tempo e noto que a quase totalidade delas não consegue relacionar um pedaço de suas vidas com outro pedaço. Tomaram decisões dez anos atrás, cujas conseqüências (para mim, como observador) são óbvias, mas elas não enxergam isso; sua vida, para elas, não tem unidade. **[00:30]**

Claro que, através desse esforço, podemos errar e conceber uma unidade falsa. Mas, se isso ocorre, logo começam a aparecer dissonâncias, incoerências na sua vida, e você terá de corrigir aquilo. É como no processo científico. Você vai tentando formar uma idéia de conjunto da sua personalidade. Não se trata de auto-imagem, de uma forma estática que se possa colocar na parede e contemplar, mas de um conjunto móvel, de ordem biográfica, que vai adquirindo uma forma narrativa. Você vai aprendendo a contar a sua vida para você mesmo com diversas estratégias diferentes, que vão mudando conforme o tempo. Considere, por exemplo, uma experiência juvenil contada por um jovem que a viveu ontem, e a mesma experiência contada por um velho que passou a vida refletindo e que enxerga aquilo em perspectiva. É completamente diferente. O jogo entre conhecimento e consciência é que permite que aos poucos a sua personalidade adquira, para você mesmo, uma forma identificável, e que você compreenda quais as regras do jogo que presidem a sua vida: de onde você veio e para onde está indo.

O exercício do necrológico é um instrumento para facilitar essa visão em perspectiva. Ao olhar para a sua própria vida à luz da finalidade para a qual você está tentando conduzi-la, a coisa adquire uma forma. Você agora tem o critério – por assim dizer, o tema da sua narrativa –, e organiza sua vida como um romance, um livro de história. Já não se trata de um aglomerado caótico de acontecimentos; há uma certa lógica interna – uma lógica, uma hierarquia, uma ordem, uma organicidade. Só quando chega nesse ponto é que se pode começar a fazer uma confissão como a de Santo Agostinho. Você consegue enxergar mais ou menos a forma da sua vida e a forma da sua personalidade, em todas as dimensões dela – desde o sentido da vida (o que justifica e dá forma à sua existência) até os fatores de antagonismo e dissolução que existem dentro e fora de você, que o afastam do sentido da vida e o induzem a fazer coisas totalmente antagônicas a ele, e que podem até destruir tudo. Quando chega aí, a palavra confissão começa a ter um outro sentido.

Do ponto de vista moral, por exemplo, os pecados mais importantes podem não ser aqueles que mais chamariam a atenção dos seus vizinhos. Se você comer a mulher do vizinho e ele descobrir, vai dar um bafafá desgraçado, todo mundo vai falar, a sua vida pode acabar. Aqui nos EUA, pegaram o governador não sei de onde no motel e acabaram com a carreira dele. Também o Jimmy Swaggart: fotografram o pastor no puteiro, pronto, acabou a carreira dele. Ficou vinte anos quieto em casa. Quando voltou à pregação havia três pessoas no auditório.

Mas você, no seu interior, pode perceber o seguinte: "Deus, eu jamais prestei atenção à Tua opinião sobre mim; eu só pensei na opinião das pessoas." Isso é imensamente mais grave do que você comer todas as mulheres de todos os seus vizinhos. Isso viola o primeiro mandamento, é mortalmente sério. Agora, é impossível você comer a mulher do vizinho e não perceber. Mas e o pecado do total desprezo pela opinião de Deus? Você pode passar anos e jamais perceber. Quanto mais você o comete, menos você o percebe – ou seja, você jamais se apresentou realmente diante de Deus. Se você é católico, chega ao confessionário e se acusa daquelas coisas que seus vizinhos te acusariam se soubessem, mas não se acusa daqueles pecados que eles não podem saber – aqueles que só Deus pode saber. É característico desse

desprezo pela verdade que, quanto mais você pratica esse pecado, mais você despreza a verdade e menos você a conhece, e, portanto, mais inocente você se sente.

Isso é inadmissível se você quer dedicar a sua vida a uma tarefa de tipo intelectual, mesmo que você nunca tenha pensado em exercê-la profissionalmente. Eu não estou falando de profissão, não estou dando certificado nenhum, não sou o Ministério da Educação para autorizá-lo a exercer a profissão de filósofo, e nem acredito que filósofo seja uma profissão. A filosofia é uma atividade que pode ser desenvolvida toda na vida interior e deixar até poucos testemunhos em volta. Se você tem algo a ver com essa atividade – e não acredito que alguém tenha o direito de fazer o meu curso se não está a fim disso –, você pode até não querer exercer uma profissão nominalmente chamada intelectual, mas, se você veio aqui, é porque quer aumentar o seu nível de responsabilidade cognitiva e, portanto, intelectual sobre a sua existência. Não venha me dizer: "Ah, eu não posso ter tanta responsabilidade como a de um filósofo, porque eu sou apenas plantador de banana, apenas dono do posto de gasolina, apenas um empresário, apenas capitão da PM..." Eu não estou falando da profissão que você exerce, mas do nível de integração cognitiva e de responsabilidade intelectual com a qual você vive a sua vida. Você veio aqui para aprender isso. Se, além disso, quiser exercer uma profissão intelectual, isso é problema seu. Todo aquele que vem parar em qualquer curso meu, principalmente neste aqui, vem para aprender os princípios e critérios da vida intelectual, e do exercício da filosofia em particular – não como atividade nominal, mas como regra de vida.

Ocorre que muita gente que se dedica a outras profissões se esconde atrás delas dizendo: "Ah, eu não pretendo ser filósofo, não tenho essa ambição". Então o sujeito se permite vir aqui, ouvir um monte de coisa e continuar dirigindo sua vida segundo os critérios usuais da classe social a que ele pertence. O que esse sujeito aprendeu? Absolutamente nada. Mas o pior é o seguinte: com o que o camarada aprende aqui, ele ganha um certo nível de integração, mesmo que não preste muita atenção. Em todos os cursos que eu dei, no começo você não precisa fazer nada além de sentar e ouvir; eu vou colocando em ordem certas coisas, e essa ordem se transmite à sua cabeça, a não ser que você esteja dormindo. Então, um pouco dessa ordem, dessa integração, você vai receber e vai se sentir melhor. Mas isso não basta, se você não assumiu a idéia de que você agora é um intelectual, um filósofo, independentemente da sua profissão nominal, e você tem de agir em tudo com o nível de responsabilidade intelectual de um filósofo, de um aluno do Olavo de Carvalho. **[00:40]** Nós aqui não estamos para brincadeira. Aqui se perdoa tudo que o aluno faz, mas, se você não quer ser uma pessoa de alta integração cognitiva, uma pessoa intelectualmente responsável, se não quer dirigir a sua vida pela inteligência, mas dirigi-la pelo hábito, pela palavra dos outros, pelos valores que aprendeu com papai e mamãe, então o que está fazendo aqui? Você não tem o direito de fazer isso, ninguém tem o direito de fazer isso. Portanto, ninguém venha aqui dizer: "Eu não sou intelectual, não sou filósofo, sou apenas bancário..." Sócrates foi um soldado e depois um empreiteiro. Tales de Mileto era um comerciante. São Tomás de Aquino era padre, René Descartes era militar, Leibniz era diplomata. Não tinham "profissão de filósofo". Que coisa mais alienante é essa de achar que "intelectual" é uma profissão que certas pessoas têm, que "filósofo" é uma profissão que certas pessoas têm, e que você está desobrigado disso? Quem lhe disse que você poderia fazer isso? Isso está totalmente contra a regra do jogo. Se você fizer isso, é seguro que tudo o que aprendeu comigo irá embora em pouco tempo, na primeira oportunidade. Assim que eu virar as costas, se você passou três meses sem vir aqui no curso, acaba tudo, porque só quem pode manter a integração desse conhecimento é a sua própria consciência tomada no seu nível de responsabilidade mais alto, tomada com todas as exigências da vida intelectual, tal como as explica o Padre Sertillanges e tal como eu as especifico no decorrer desse curso.

Em cada ato, em cada decisão, em cada situação da vida, você tem de pensar com todos os instrumentos que aprendeu aqui, para poder tomar as suas decisões com verdadeira responsabilidade intelectual. Isso abrange todas as suas decisões, todas! Tudo que é simplesmente habitual na sua vida – que você aprendeu na sua família, incorporou da sua classe social, aprendeu na universidade –, tudo vai ter de ser repensado à luz do que você conheça de mais alto e mais luminoso. Nada mais vale "por si". Este curso (como aliás em todos os cursos que eu dei, mas sobretudo neste aqui), é um *upgrade* do seu nível de responsabilidade cognitiva, intelectual, moral e prática. Do contrário, você pode ser um filósofo no sentido em que é filósofo o Dr. Emir Sader, ou o Paulo Ghiraldelli. Eles são filósofos profissionalmente; só não o são substancialmente. Você está aqui para aprender a sê-lo substancialmente, pouco importando qual seja a sua profissão ou o seu lugar na sociedade.

Pelo menos para os alunos deste curso, a desculpa de ignorância jamais pode ser aceita. A desculpa da verdadeira inocência, sim, mas inocência é você não saber uma coisa que não dá para você saber e que você não tem obrigação de saber. Ignorância é não saber uma coisa que você tem obrigação de saber. E o que determina essa obrigação? O próprio nível de consciência que você tem. Isso que dizer que esse curso e o aprendizado da filosofia, a prática da análise filosófica, só pode prosseguir na medida em que há uma transfiguração dos seus critérios de existência, pouco importando qual é a área de atuação onde você desempenha seu papel na sociedade humana. Você pode ser um varredor de rua; você vai ter de tomar as suas decisões como um filósofo, não como varredor de rua. Por quê? Porque um varredor de rua não aprende essas coisas, mas você está aprendendo.

Além desse nível de responsabilidade pessoal, nós temos uma responsabilidade como grupo, todos vocês. Todos os meus alunos, desde o primeiro, sempre tiveram – percebessem ou não, aceitassem ou não. Desde o início estou explicando que este curso se destina a formar uma intelectualidade brasileira. E qual é a função da intelectualidade, neste sentido?

Vejam que, quando começa a fase da história chamada moderna, ocorre uma imensa transformação na distribuição do poder e das funções das várias entidades socialmente relevantes: o exército muda de função, a burocracia muda de função, a Igreja muda de função, o rei muda de função, o comércio muda de função, tudo é redistribuído. A partir dessa época, a Igreja Católica achou que era muito importante armar-se de poder temporal, ou seja, poder interferir diretamente nas decisões de Estado, assumir o papel de um poder. Autoridade, ela sempre teve. Qual a diferença entre autoridade e poder? Autoridade é aquele que te diz algo muito importante e que você tem a obrigação moral de ouvir, mas que não pode te impor. Sócrates tinha autoridade, mas que poder tinha Sócrates? Nenhum. Ele tinha autoridade porque estava falando a verdade. Quem diz que dois mais dois é quatro diz isso com a autoridade divina, porque quem fez que dois mais dois fosse quatro foi Deus. Você pode ter toda a autoridade e não ter o poder de se impor, não pode forçar as pessoas. Quando você se dota dos meios de impor sua vontade, automaticamente você perde autoridade: ganha o poder e perde a autoridade. Isso ocorre porque o poder está na esfera da ação, no produzir resultados; a autoridade está na esfera do saber e do julgar. Suponha uma situação em que tudo que você possa fazer está errado, as alternativas são todas ruins. A autoridade lhe diz que você não pode fazer nada além de aceitar a derrota, porque essa é a sua obrigação moral. Mas e se o sujeito não quiser aceitar, se quiser se sair bem? Ele terá de agir. Isso quer dizer que uma certa tensão entre poder e autoridade é inevitável, porque existem dois planos diferentes: a autoridade está falando no plano das verdades universais, às quais todos nós devemos ceder, mas o poder está atuando dentro de uma situação concreta e específica,

temporal e, às vezes, muito urgente. Assim, é quase impossível que o poder sempre siga as determinações da autoridade. Quando eles se afastam, acontece como naquela fábula do cego e do aleijado. Eles estão numa caravana no deserto, a caravana é atacada, todos se perdem e só sobram eles. Qual é a coisa natural? O aleijado subir no ombro do cego [00:50] e este carregar o aleijado, que lhe indicará o caminho. Essa é a imagem: a autoridade enxerga e o poder age. Quando eles se separam, um dos dois vai se ferrar, ou ambos. O estudo da História Ocidental mostra que durante todo o período chamado medieval, embora a Igreja tivesse muito menos poder do que os governantes civis, eles a seguiam de uma maneira ou de outra, porque a totalidade do conhecimento era sintetizada e organizada pela Igreja. Ninguém sabia mais do que ela. Era natural a quem tinha o poder seguir a autoridade, porque ela está como o aleijado que indica o caminho para o cego. No momento em que a Igreja passa a ser também um poder, ela é um poder dentre outros. Sua função de autoridade automaticamente diminui, porque aparecem autoridades concorrentes (isso acontece principalmente com a Reforma). Quebra-se a unidade do mundo cristão. Existem duas autoridades antagônicas: qual das duas o poder vai seguir? O que os Estados, os reis fizeram? "Não sigo nem uma, nem outra; eu me coloco acima das duas, legislo sobre as duas." Estão lá os católicos e protestantes se matando, que faz o rei? Toma o lado dos católicos ou dos protestantes? Não interessa de qual lado esteja o rei, ele tem de governar a ambos, tem de se colocar acima de ambos, e esta é a origem do Estado leigo moderno, que é o Estado que não está travado por nenhuma autoridade intelectual, é o Estado no qual o poder tem o horizonte livre. Não é preciso dizer que tudo que sucedeu de mal em seguida é por causa disso. As pessoas lamentam que a Revolução Francesa tenha cortado a cabeça do rei, mas o rei já tinha cortado a cabeça da Igreja primeiro. O rei foi o primeiro revolucionário do Ocidente.

O que aconteceu nesse ínterim? Aconteceu que, na esfera do julgamento moral, da pura autoridade, abriu-se um espaço, que a Igreja já não ocupava. A Igreja, por assim dizer, já não tinha o monopólio do saber, ela deixou aquilo escapar de suas mãos. Quando, por exemplo, começam a surgir as novas filosofias humanistas, cientificistas, materialistas, vê-se claramente que a Igreja Católica não acompanha o desafio, perde-se no meio dessa confusão que está aparecendo, não sabe mais como reagir. Às vezes, a resposta é até ingênua em face da complexidade do que seus inimigos estão armando. Tome-se como exemplo a obra do Abade Barruel, *A História do Jacobinismo*, que explica toda a Revolução Francesa como uma conspiração entre intelectuais e Frederico, rei da Prússia. Essa foi uma das causas, sem dúvida, mas não é tudo. Tudo o que Barruel diz naquele livro é verdade, só que faltam milhões de outras coisas. Um dos fatores que faltam é justamente o que eu estou falando aqui: o surgimento de novas formas de autoridade. É a autoridade que faz um julgamento moral de aprovação ou condenação, sem ter os meios de impor aquilo a ninguém. Essa é a esfera dos formadores de opinião.

Durante muitos séculos, a Igreja, sem ter poder nenhum – sem ter uma espada, nem um estilingue –, era a grande e única formadora de opinião. Ninguém era mais inteligente do que os padres, ninguém sabia mais do que eles. Ainda que não tivessem uma única arma, as pessoas acabavam seguindo a orientação dos padres, pelo simples fato de que fora daquilo não havia nada. Quando a Igreja se transforma ela própria num poder temporal, a divisão mesma de trabalho requerida para isso faz com que as áreas de manutenção da autoridade sejam relaxadas e que, portanto, o pensamento católico decline vertiginosamente de qualidade. Não há comparação possível entre os pensadores católicos do começo da modernidade, como René Descartes, com os grandes escolásticos do século XIII. Aquilo foi uma descida de nível absolutamente formidável. Ninguém pode duvidar da sinceridade subjetiva do catolicismo de René Descartes; no entanto ele estava, sem saber, trazendo a

destruição da fé religiosa. Assim como Kant, que nunca pensou que ia destruir a religião (quem o avisou disso foi seu criado de quarto, um velhinho, que leu as coisas dele e disse: – Mas Professor, o senhor vai acabar com a religião desse jeito). Kant não sabia disso. Esses são os filósofos modernos, filósofos cristãos.

Assim, à medida em que a Igreja recua na formação de opinião (apesar dos esforços monstruosos da Companhia de Jesus para restaurar uma intelectualidade, esforços que deram errado por motivos que explicarei outro dia), começam a surgir os clubes de debates. Esses clubes não têm poder, não podem lavrar uma sentença judicial, não podem mandar uma pessoa para a cadeia, não podem tirar o emprego de ninguém; eles só podem aprovar ou desaprovar, espalhar na sociedade um sentimento de aprovação, de louvor ou de repulsa, e este sim foi o fator decisivo na Revolução Francesa. As obras do grande historiador Augustin Cochin versam todas sobre isso. Esse historiador, que durante muito tempo ficou esquecido, acertou na mosca. O que provocou a Revolução Francesa não foi propriamente a conspiração entre Frederico II e dois ou três intelectuais (claro, isso estava lá também); não foi a Maçonaria (claro que isso estava acontecendo também dentro da Maçonaria). O fator decisivo foi que muitas sociedades esotéricas que existiam antes, algumas de tipo maçônico, se transformaram em clubes de discussão e, portanto, se transformaram no grande formador da opinião pública, até que, aos poucos, foram criando uma atmosfera hostil ao rei, à religião, à ordem antiga etc.

Aluno: Eu me perdi: por que a Igreja perdeu a posição de formadora de opinião?

Olavo: Eu também não sei por que perdeu, é difícil dizer o porquê, só posso dizer o como. O que se observa é que, a partir de um certo ponto, a Igreja se envolve na disputa de poder temporal. Muitos pensam que, durante a Idade Média, a Igreja tinha poder temporal, idéia essa completamente errada. A Igreja, durante a Idade Média, tinha hegemonia intelectual, hegemonia cultural total. Dificilmente você vê surgir uma idéia anticristã durante aquele período, porque aquilo não era pensável; a linguagem era toda criada pelos filósofos cristãos, escritores cristãos, pregadores cristãos etc. Na arte, só se vêem formas cristãs. Uma vez formado o imaginário geral, todos seguem aquilo. A Igreja não precisava ter poder temporal porque ela desfrutava da autoridade, ela dominava o conjunto da cultura e, portanto, da formação das consciências. Mesmo que o sujeito odiasse a Igreja, **[01:00]** ele acabaria pensando do jeito que ela mandou pensar, porque não havia outro. Alguém, para ser realmente um inimigo da Igreja durante a Idade Média, precisava ser um verdadeiro Satanás, um gigante, um monstro, porque precisaria conceber uma cultura inteira.

Entretanto, a partir de um determinado momento, há uma entrada maciça de outros elementos, ao mesmo tempo em que a Igreja, por se concentrar muito na disputa de poder temporal, relaxa a manutenção de sua autoridade. Por exemplo, a Igreja assiste ao surgimento dos grandes debates que acompanharam o advento da ciência física moderna. Mas ela possui a hegemonia, ou seja, ela é capaz de fazer com que eles trabalhem em seu favor? Não. Mesmo as obras de cientistas que eram extremamente devotos, como Copérnico, são depois usadas contra a Igreja. Mesmo as descobertas de cientistas que eram católicos, que eram sacerdotes, se voltam contra ela. E, aos poucos, os próprios católicos acabam pensando de maneiras contrárias à Igreja, mas que eles próprios não sabem serem contrárias. Descartes é um homem tão devoto que fez uma promessa a Nossa Senhora de Loreto, em que se comprometia a subir de joelhos a escadaria de sua Igreja se descobrisse determinada coisa. E, de fato, quando descobriu, foi até lá. Ou seja, não se pode negar a devoção de Descartes. No entanto, na hora em que ele faz todo o conhecimento depender da subjetividade do indivíduo, seu

"Deus" passa a ser um elemento externo que não faz parte da ordem do mundo, um elemento externo que só serve para colar os pensamentos das pessoas a um suposto mundo exterior. Deus não é mais o centro de construção do Universo; o centro de construção do Universo é, agora, a subjetividade do indivíduo. Deus deixa de ser o centro de construção do Universo e do conhecimento. Ou seja, Descartes é um sujeito totalmente subversivo e, aliás, totalmente errado.

Agora, por que foi Descartes que exerceu a influência sobre sua época? Por causa dos clubes de debates, que, agora, eram os formadores de opinião. Esses clubes nasciam de sociedades esotéricas que, antes, eram grupos fechados de heréticos, com suas práticas privadas e sem uma existência pública. No surgimento do mundo moderno, quando da fundação da Royal Society na Inglaterra, por exemplo, que foi a matriz da ciência moderna, todos os seus membros pertenciam a sociedades secretas, eram todos esotéricos, macumbeiros. Não eram cientistas, materialistas, objetivistas, nada disso. Como foi possível uma coisa dessas? Vê-se que a Igreja havia perdido realmente a hegemonia.

No entanto, quando se lê São Tomás de Aquino, percebe-se que ele ainda possuía um interesse muito profundo em assuntos que, depois, se tornaram esotéricos, e os quais a Igreja passou a abominar e a jogar fora, como alquimia, astrologia etc. Para São Tomás, tudo isso ainda era assunto muito importante. A partir de então, as sociedades esotéricas se apropriam desses conhecimentos dos quais a Igreja não queria nem saber, e passam a ser as detentoras de um saber que pode ser equívoco, nebuloso, confuso, mas que se refere a uma coisa real. Além disso, elas se auto-multiplicam na forma de clubes de debates. Por sua vez, os clubes de debates se proliferam por toda parte e criam o que hoje se chama de "clima de opinião". Antes, quem criava o clima de opinião era a Igreja; agora, são os clubes de debates. Posteriormente, vem a mídia etc.

Aluno: A Igreja estava consciente da existência desses clubes de debates?

Olavo: Sim, é claro que a Igreja sabia que os clubes existiam, mas ela não entendia o processo. Dou como exemplo o próprio abade Barruel, que, buscando encontrar as causas da Revolução Francesa, dizia que tudo remetia a uma conspiração de quatro pessoas. Essa conspiração existiu, mas ela não pode explicar tudo. Era um processo imensamente maior. E uma espécie de sociologia desses clubes de debates só veio aparecer no fim do século XIX, com Augustin Cochin. Um pouco antes, Hippolyte Taine havia arranhado esse assunto no livro *A Origem da França Contemporânea*. Mas o primeiro sujeito que entendeu o que aconteceu foi Augustin Cochin, no fim do século XIX, quer dizer, um século depois da Revolução. Isso significa que a Igreja não estava acompanhando as transformações sociais que estavam acontecendo. A Igreja era um poder a mais dos que participavam do conflito de poderes, mas que já não tinha o controle, o domínio do horizonte cognitivo como possuía antes. É claro que isso foi uma queda do nível intelectual. Na época de René Descartes, havia algum grande filósofo escolástico capaz de discutir com ele? Não. E, mesmo se houvesse, a opinião que acabou permanecendo como importante foi a de Descartes, a de Newton etc.

Um elemento importantíssimo foi a formação da *Royal Society*. Ela se arroga o papel de "gerente geral das ciências", escondendo a inspiração esotérica que havia por trás de tudo aquilo e criando esse mito da ciência moderna. Newton, por exemplo, tinha toda uma teologia pessoal antitrinitária: ele negava a trindade e a divindade de Nosso Senhor Jesus Cristo, criando uma espécie de monoteísmo absoluto de tipo islâmico. Convinha a essa nova classe de intelectuais científicos esconder isso para baixo do tapete e criar o mito da autoridade

científica de Newton, independentemente de qualquer pressuposto religioso, metafísico etc. Não se deve esquecer que Newton só virou autoridade no mundo graças a Voltaire. Foi Voltaire que disseminou essa visão limpinha de Newton, de um sujeito que só pensa em equações.

Hoje nós sabemos que tudo o que Newton desenvolveu com a lei da gravitação universal era apenas um elo de um longo raciocínio teológico destinado a fundamentar aquele monoteísmo absoluto. Também sabemos que as leis de Newton não tinham o alcance universal que ele pretendia; são apenas um instrumento descritivo adequado a certos aspectos da realidade. No entanto, Newton é colocado como o inaugurador de um novo mundo, é uma nova Revelação: houve Jesus Cristo e, depois, houve Newton. Isso evidencia que a Igreja estava perdendo o controle. Frequentemente, ela olhava essas novas descobertas da ciência com um respeito indevido – não podemos esquecer que a própria Igreja forneceu muita gente para esse exército dos formadores de opinião. Quantos padres não estavam no meio desse exército? **[1:10:00]**

Quando falamos de intelectualidade, é preciso lembrar que sua função eminente não é tomar o poder, não é participar da política, nem tampouco ficar em casa tratando de assuntos apolíticos e etéreos. A função da intelectualidade é criar a atmosfera geral da cultura e se posicionar dentro da sociedade como uma camada que, embora não tenha o poder de lavrar sentenças judiciais contra ninguém, tirar ninguém da presidência da república ou de tomar o emprego de quem quer que seja, pode criar uma disposição favorável ou desfavorável, pode julgar, absolver ou condenar, moral e intelectualmente, tudo o que se passa na sociedade. Essa é a nossa função.

O problema do Brasil é que, dentro da sociedade, toda a camada que possui essa incumbência foi tomada por um determinado ativismo político. Assim, ela não tem mais a função equilibrante e saneadora que tinha antes; ao contrário, ela se torna mais um fator de confusão, porque não vai levar em conta tudo o que ocorre na sociedade, nem olhar as coisas por todos os lados. Ela irá tapar, tornar invisíveis todos os fatos que não lhe interessam, que são contrários a seus interesses de poder. A total perversão da atividade intelectual no Brasil foi o que permitiu o advento deste governo, em que temos um estuprador na Presidência, bandido, ladrão, associado com narcotraficantes e ainda posando de bonzinho. Ou seja, não se trata de criticar politicamente essa situação; mas, sim, de se fazer uma crítica moral, infinitamente superior à política. Essas coisas que estão ocorrendo no Brasil simplesmente não podem acontecer. Não é apenas uma questão de ser esquerdista ou direitista. Se você pensa que toda essa degradação moral é só da esquerda, veja os problemas que eu tenho tido com esses moleques "católicos". Portanto, a esquerda está totalmente corrompida, e a direita também.

Por isso, repito: a primeira coisa a fazer é restaurar uma intelectualidade, ocupar um espaço e criar essa espécie de "tribunal sem polícia", onde as pessoas são julgadas e condenadas moral ou intelectualmente. A nossa função é formar essa camada. E não é necessário muita gente. Eu digo que se, dos mil alunos que temos, cem conseguirem produzir obras importantes, nós já teremos criado outra hegemonia. Por mérito, você puxa para si a autoridade intelectual. Com a autoridade intelectual, não é preciso ter poder. Que poder tenho eu? Nenhum. Mas, quando eu falo, a universidade brasileira inteira treme nos alicerces, porque eles não têm autoridade. Sozinho, com as coisas que fiz, tenho autoridade suficiente para impugnar a validade de todas as faculdades de Filosofia do Brasil, porque elas não valem nada, são todas vigaristas. Não têm autoridade nenhuma para diplomar um filósofo. Como ousam diplomar um filósofo? Como quem não é filósofo pode diplomar outro filósofo, meu Deus do céu?? Isso é um escândalo, é

uma vigarice tão grande quanto o mensalão! Veja que até o Paulo Ghiraldelli tem diploma de filósofo! Para ele dizer que o Michael Jackson é o grande pensador americano dos últimos tempos porque ele inaugurou uma nova linguagem dos quadris! Depois, há a história de que o Lula tentou estuprar um sujeito na cadeia... Ora, um país que dá um diploma de filósofo para o Paulo Ghiraldelli só pode ser presidido por um estuprador! E, nos Ministérios, há falsários, vigaristas, narcotraficantes, proxenetas: todo o poder ao banditismo.

Só que, para formar essa nova intelectualidade, precisamos de muitas pessoas. Cem é muito, mas eu espero que os mil consigam realizar isso. Os mil, ou mais: outros que entrem também. Pessoas que tenham verdadeira consciência de si; que entendam que são e precisam agir como filósofos. Pessoas com consciência intelectual plena do que estão fazendo, e que, quando não tenham consciência intelectual do que estão fazendo, não façam nada. Próprio da autoridade intelectual é a sua lentidão – pode levar muito tempo até ter uma consciência do que é o certo e o errado –, ao passo que o poder deve tomar atitudes imediatas, deve agir no momento.

A rigor, para nós, não existe o "não-intelectual", o "não-filósofo". Se alguém assistiu a dez, vinte, trinta aulas minhas, assiste o curso durante um ano ou dois, não tem o direito de dizer que está aqui apenas por uma "auto-ajuda", para "se beneficiar", para "melhorar um pouquinho". Não tem o direito de dizer que não quer ser um intelectual, um filósofo. Ele já o é, desgraçado; ele já tem essa responsabilidade! Se ele não assume isso, vai usar tudo o que estou lhe ensinando como instrumento para adornar, embelezar ou aliviar a sua *porca vida*; mas na hora de suas decisões importantes, vai seguir outros critérios que estão infinitamente abaixo disso. E, sobretudo, vai voltar à famosa dualidade burguesa: existe aqui a vida prática e, ali, o mundo dos estudos; na vida prática, tudo deve ser decidido de acordo com critérios costumeiros aprendidos com papai e mamãe, ou na empresa em que trabalha, ou com os colegas de ofício etc. Essas decisões serão tomadas na base do amortecimento da consciência, ou na base do autojulgamento moral minimalista, em que o sujeito reduz ao mínimo a sua responsabilidade.

Por outro lado, se o aluno deste curso entendeu qual é a sua função pessoal e a função da intelectualidade na sociedade maior, então ele deve meter na cabeça que sua maior e única responsabilidade é decidir as coisas como intelectual e fomentar a vida intelectual no mais alto nível possível. Qualquer outro interesse que ele tenha deve ser posto integralmente a serviço disso.

Um intelectual, um filósofo, não tem nenhum direito de fazer nada na sociedade humana sem levar em conta as conseqüências que isso irá desencadear a longo prazo sobre as outras pessoas. Por exemplo, como você administra sua própria família? Outro dia, recebi uma carta de uma mulher que se queixava: "Meu marido não liga mais pra mim, só fica estudando..." E a mulher me pedia um conselho. Sabe qual é o meu conselho? Dona, tome vergonha na cara, faça o que o seu marido está fazendo. Siga o seu marido, você tem obrigação de segui-lo! E, se fosse o marido, eu diria a mesma coisa: siga sua mulher. Quando é a mulher que vai à frente e o marido não quer ir, é pior ainda. **[01:20]** Quando é a mulher que fica para trás, o marido ainda pode carregá-la nas costas; mas, se o marido ficar para trás, é pior, porque ele tem o poder natural do macho (mesmo na nossa sociedade, o macho é mais forte pelo menos fisicamente, fala mais grosso, intimida mais). Aristóteles dizia que é próprio da beleza do homem maduro possuir um poder intimidante; se o homem maduro não a possui, mas possui a beleza de um jovem, então há algo errado. Um jovem de catorze anos não tem nada de intimidante, mas um homem de trinta, quarenta anos, sim. Se um homem não inspira nem um pouco de medo,

então não é homem adulto. E isso não está, evidentemente, no tipo de beleza da mulher. A beleza da mulher pode transmitir um certo fascínio, que pode implicar um medo – mas é o simples medo da infelicidade. A mulher bela tem o poder de torná-lo infeliz, se ela não gostar de você. O elemento atemorizante na beleza feminina não é o temor de um malefício que ela vai lhe fazer, e sim o de um benefício que ela vai lhe negar. Agora, o temor que o homem maduro impõe é o temor de um malefício. É muito pior! Se uma mulher bonita lhe virou a cara, você pode achar outra. Agora, se a mulher está apanhando do marido, o que ela vai fazer?

Quando o marido fica num nível de consciência inferior, e a mulher sobe, é uma desgraça – e eu já vi isso acontecer tantas vezes! O Brasil é o país do caranguejo no balde: um caranguejo vê outro saindo do balde e lhe puxa a perna para fazê-lo cair. Ninguém quer ir junto. O certo seria a mulher dizer: "Meu marido está evoluindo, está aprendendo um monte de coisas. Vamos, lá, ué!" Era ele quem devia estar se queixando dela! O seu marido não presta mais atenção à senhora? E quem disse que a senhora merece atenção? A senhora é que tem de prestar atenção ao que ele está prestando atenção. Porque amar uma pessoa não é ficar prestando atenção a ela, mas prestar atenção àquilo em que ela presta atenção. Quer dizer: a conjunção das almas que se amam se dá num ponto para além delas, e que não é nem uma nem a outra. Por mais bonita que a senhora seja, por mais atraente que seja o seu marido, vão ficar os dois olhando um para o outro como umas bestas – "Ah, que maravilha!" –, o tempo todo? Fica-se assim uma semana, depois se enche o saco. Tem de prestar a atenção numa coisa mais elevada, que atraia os dois – aquilo que vai para cima, converge e junta as almas. E é ali que se dá o verdadeiro amor, o verdadeiro casamento. Então, minha senhora, largue de ser preguiçosa e passe a se interessar pelo que interessa ao seu marido. Agora, se a senhora tem preguiça, peça para ele lhe dar umas palmadas, que é pra senhora acordar. É isso que tem de fazer. Se a senhora não merece pancada, merece pelo menos uma boa bronca do seu marido. Mas talvez ele já não goste tanto da senhora a ponto de lhe dar uma bronca. Então, comece a fazer algo para merecer uma bronca. Na hora em que ele começar a dar bronca, é porque a senhora está começando a restaurar o amor dele, quer dizer, ele começa a esperar algo da senhora. Mãe se ele já não espera mais nada, então é porque o amor diminuiu bastante. Então comece a se interessar pelo que ele está fazendo, olhe para onde ele está olhando, em vez de ficar olhando para o seu próprio umbigo e dizendo: "Por que ele não olha para mim?". Olhe para onde ele está olhando e a senhora vai começar a merecer dele pelo menos uma bronca, o que já é sinal de que o amor está voltando (ninguém fica dando bronca em alguém que não lhe tem importância). Se ele lhe der bronca, preste-lhe atenção.

Acontece que, dessa dualidade burguesa de vida prática e estudo, surge a religião burguesa, que é a coisa mais abominável e demoníaca que alguém já inventou. Os burgueses vão todos para o inferno! Quando Jesus Cristo disse: "É mais fácil passar um camelo pelo fundo de uma agulha do que um rico entrar no reino de Deus", era disso que ele estava falando. A religião burguesa é o seguinte: "Aqui tem o plano de salvação da minha alma, e aqui tem o plano do conhecimento; o que interessa é ser uma boa pessoa, é não pecar, é rezar, confessar, comungar, daí eu vou para o céu. Conhecimento? Ah, isso é coisa para intelectuais" ou "é uma coisa mundana". Ora, vocês ouviram aqui o começo – que eu li para vocês – do *Didascálicon*, de Hugo de São Vitor, onde ele diz: "O *estudo* levará você ao Cristo". Quando ele diz – na tradução – a *sapiência*, o termo está bem aplicado. A sapiência não é o simples conhecimento, matéria de conhecimento, mas é a segunda pessoa da Trindade, é o *Logos* divino. Hugo de São Vitor diz que o *estudo* levará você a isso. Clemente de Alexandria dizia: "A filosofia é o pedagogo que leva você ao Cristo". Volte ao começo da nossa aula e você entenderá por que o conhecimento faz isso. Porque é o conhecimento que cria os vários prismas pelos quais você pode olhar a sua

alma e ter um conhecimento, ainda que vago, da forma total que ela está adquirindo, e é isso que você vai mostrar a Deus na confissão. Sabendo, é claro, que Deus conhece a sua forma total muito melhor do que você a conhece, e que, cada vez que você tentar mostrar a forma total para Ele, Ele a completará, até o ponto que você agüenta saber no momento.

Como é que pessoas que têm instrução universitária (um advogado, um sociólogo etc.) podem acreditar nessa besteira de que a sua religião, a sua prática espiritual, que há de levá-lo à salvação da própria alma, é independente do seu nível de conhecimento? Quer dizer, você quer brincar agora de "o pobrezinho de espírito"? "Sou tão inocentinho!" Quer se fazer de criancinha, o desgraçado! Quer ser alminha pura de criança! Então o que ele está fazendo? Está pegando a ignorância dele – ignorância culpada, feia, grotesca – e fazendo-a passar por inocência evangélica. Você vai pro inferno direto, desgraçado, se continuar assim! Por exemplo: o cara chega para confessar, dizendo: "Eu fui na casa de massagem... Eu enganei um sujeito num negócio". Ah, é? Por que não confessa assim: "Meu Deus, na hora em que eu tomei a minha decisão, eu não levei em conta o conjunto do que eu sei, eu não levei em conta a verdade que eu conheço. Eu procurei ver das coisas só um pedacinho, porque com ele é mais fácil de lidar. E, portanto, meu Deus, eu descumpri o primeiro mandamento, e se eu descumpri o primeiro, já descumpri também os outros nove"? Mesmo que não tenha comido a mulher do vizinho, não tenha trapaceado, já violou o primeiro mandamento! E você nunca confessará isso, porque isso não é o tipo de pecado em que reparam os outros burgueses. Estão entendendo? Então o que o sujeito está fazendo? Está criando uma alma podre e praticando lá a sua religiãozinha.

Conheço inúmeras pessoas – sobretudo no campo empresarial – **[1:30]** que fazem a mesma coisa: sabem qual é a situação do Brasil, sabem para onde nós estamos indo, mas fizeram negócio com o governo, estão ganhando dinheiro e pensam: "Ah, eu não vou me comprometer, não vou arrumar briga". Daí, quando querem fazer algo para se sentirem melhor, vão à igreja e "confessam os seus pecados", fazem preces... Mas o compromisso vital que eles têm não é com a verdade, não é com a consciência. A verdade e a consciência são elementos que eles usam para aliviar a própria vida. É o caso de um político, ou de um empresário, ou de um técnico etc. cujas grandes decisões jamais levarão em conta a parte mais alta do que ele sabe, porque, para fazer isso, seria preciso mudar, transfigurar os critérios da sua existência, muito mais profundamente do que se pode imaginar. E, sobretudo, precisariam sair dessa dualidade burguesa de vida prática *versus* estudo, da religião burguesa de conhecimento *versus* salvação, e da outra dualidade burguesa, que separa o interesse e o Bem: "tem coisas que estão certas, mas, na vida prática, na vida dos negócios, não é bem assim". Ou seja, só quem pode te dar dinheiro é Satanás. "Ah, eu obedeço a Deus, mas, na hora de eu ganhar dinheiro, eu preciso obedecer a Satanás". Ora, Satanás não dá um tostão pra ninguém! Quando ele dá, é o dinheiro em troca da vida. Todo esse pessoal que encheu a esquerda de dinheiro para "aplacar os inimigos", achando-se espertos, dizendo: "Olha só, comprei os comunistas!", agora estão todos pagando por isso. Tem o homem lá das Laranjeiras, tem o Daniel Dantas – tem um monte! Leiam o artigo do José Nivaldo, que está publicado no *Mídia sem máscara* sob o título de "Poder sem limites". Leiam lá para ver o que está acontecendo com a burguesia brasileira. Eu tenho um monte de alunos que são a burguesia brasileira, mas um monte! Mais de cem. Se há uma circunstância altamente corruptora, onde um inimigo seu, alguém que professou matar você, está lhe oferecendo um dinheirinho – ou mesmo um dinheirão –, ele sabe o que está fazendo. Agora, se você colabora com ele só porque está ganhando dinheiro, então você apostou na sua própria morte e é isso o que você vai ter. Às vezes demora um pouco... Ainda quando é o caso de um empresário inculto, burro, que entra nisso por ignorância, limpo ele

não está, porque colaborou com o mal de algum jeito. Agora, se foi um aluno meu , ele tem obrigação de conhecer a sociedade brasileira para saber o que vai acontecer! Você tem de agir em função do que você sabe que vai acontecer – e não daquilo que você espera que lhe enriqueça mais. "Ah, mas eu quero ter uma esperança ainda..." Ora, quer ter esperança de quê? De ganhar mais dinheiro? Mesmo que seja à custa da desgraça de todos? Mesmo sustentando no poder essa malha de interesses de FARC, de Foro de São Paulo, de PCC, de terrorismo islâmico – tudo isso presidido por um estuprador? Não faz o menor sentido, sobretudo se você foi meu aluno. E não pense que indo à igreja você aplacará esse mal. Não pense que, mesmo que colaborando com este curso, você vai corrigir o que fez, porque você está fomentando o mal para todo mundo e querendo o bem para você. "Ah, eu vou lá no curso do Olavo, aprendo umas coisas... Eu vou na igreja..."

Mas espere aí: você sabe o que o Olavo está fazendo? Ele está formando uma nova intelectualidade. Isso aqui é um apostolado. Eu não conheço uma única entidade da Igreja que esteja fazendo uma coisa mais importante. Tudo o que eles estão fazendo é nada, é só estética, é só para satisfazer vaidade burguesa. Tudo! E ainda têm a cara-de-pau de oferecer às pessoas a salvação da alma. Eu digo que, se você não reorganizou todo o conjunto da sua vida, se você não re-hierarquizou a sua vida de uma maneira altamente inteligente, estabelecendo para si: "Agora estou estudando com o Olavo, ele me deu os meios de aprender. Posso entender como funciona a sociedade humana e saber para onde ela está indo. Tenho de agir com base na consciência que tenho do que está acontecendo e do meu conhecimento sobre que forças históricas estão postas em movimento, e para onde as coisas estão indo, e como é que podemos evitar a catástrofe, ou pelo menos minimizar os seus efeitos." Isso tem de ser a sua preocupação e isso tem de dirigir o conjunto da sua vida, incluindo o seu empreendimento! Por exemplo: seu primeiro dever consiste em desatrelar os interesses da sua empresa dos interesses do governo, e, portanto, dos interesses do PT. Você tem de desatrelar, mesmo que tenha de fazer como certos empresários brasileiros, de quem eu posso dar um exemplo: a fábrica Taurus. É evidente que, no Brasil, os interesses dessa empresa estão atrelados aos interesses do governo, porque só o governo é o comprador de armas. Então, o que a Taurus fez? Ela se instalou aqui nos Estados Unidos, e aqui ganha mil vezes mais dinheiro do que ganha no Brasil. A Taurus é hoje a maior fabricante de armas pequenas dos Estados Unidos. Isso significa que eles não precisam se ajoelhar diante do PT. Eles têm condições de negociar. Agora, o outro, que baixou a cabeça para o PT, se acha o esperto. Por quê? Porque ele acredita que existe o bem e a verdade do conhecimento, de um lado, e o interesse prático, do outro. Eu não estou querendo atrapalhar os seus negócios, pelo contrário, eu quero que você prospere infinitamente mais do que já prosperou, e eu sei como fazer isso. Mas, se você prefere a outra via, você estragou a sua vida, meu filho. E você vai precisar de pseudo consolações, ou religiosas ou lúdicas, enquanto está danando a própria alma. "Ah, mas o padre me absolveu!" Mas a absolvição dura cinco minutos, você está em estado de graça durante cinco minutos. Saiu do confessionário, já pecará outra vez. Se a sua vida está estruturalmente montada nesse engodo, nesse engano, você está no pecado permanente. Porque você sabe – ou pelo menos tem a obrigação de saber – para onde as coisas estão indo, o que está realmente em jogo no Brasil e qual é a imensa desgraça que está se preparando – que já está acontecendo, na verdade. "Ah, mas eu não quero saber disso, a gente está ganhando, eu tenho uma esperança, as coisas vão melhorar, vamos eleger o José Serra..." Meu Deus do céu! Você acha que essa ingenuidade política é esperteza? Talvez, porque o que se chama de esperteza no Brasil é vigarice de ladrãozinho. Para mim, esperteza é a grande estratégia. A esperteza é vencer, não é tirar uma vantagenzinha. Você ganha um dinheirinho e perde cada vez mais poder, mais poder, mais poder, até o momento em que qualquer fiscal, de qualquer repartição federal,

pode entrar, cuspir na sua cara, e você vai ter de dizer amém. Se quiserem, fecham a sua empresa em cinco minutos. Então você está vivendo de favor. É isso que eu quero para você? Não, eu quero a sua independência, sua prosperidade, sua riqueza, seu poder. É isso o que eu quero para você, [01:40] para todos os que são empresários. Se você não é empresário, está envolvido com política ou o que seja, é isso que eu quero para você também.

Então, compreender o conjunto da sociedade, levar a consciência ao ponto de poder tomar cada decisão olhando o conjunto e não apenas aquele pedacinho a que se está acostumado é a obrigação de todo aluno deste curso, seja na vida pessoal, profissional ou religiosa; elevar o nível da consciência. Nunca podemos agir como se um dos nossos papéis sociais constituísse uma substância real. O papel social é só uma posição na qual você está no momento, não é sua substância real. Claro que temos de lidar com o papel social, mas devemos usá-lo para a finalidade geral, e não ter duas finalidades: "Eu faço o curso, estudo filosofia e até sigo a religião, mas há aqui o meu trabalho, que não tem nada a ver com isso." O seu trabalho tem tudo a ver com isso. Onde quer que se aplique o que eu estou falando, você vai acrescentar ao pouco de poder que tem – que na maior parte dos casos é um poder negativo – alguma autoridade. Portanto, nada de desculpas.

Considere as organizações religiosas que há no Brasil (que são enormes, algumas até milionárias); elas têm cem vezes mais gente que o nosso curso. Aponte-me um centímetro de terreno que elas tenham conquistado nos últimos vinte anos. Nada. Estão cada vez mais com o rabo entre as pernas, cada vez mais de cabeça baixa. Eu até escrevi um artigo essa semana dizendo o seguinte: o César Benjamim publicou na Folha de São Paulo que, em 1994, o Lula se gabou de, quando estava preso na cadeia, ter dito: "Ah, eu não agüentaria ficar preso muito tempo." "Por quê?" Respondeu literalmente: "Não vivo sem boceta." Nós podemos até compreender... Mas, por falta do referido órgão feminino, ele tentou estuprar um rapaz dentro da cadeia. O Reinaldo Azevedo, que é meu amigo e um homem que respeito – um cara que não tem nenhuma cumplicidade com o mal que está acontecendo no Brasil –, começa seu artigo dizendo assim: "Eu não tenho nada a ver com a vida privada dos políticos, a não ser quando elas contrariam os princípios pelos quais eles dizem lutar." Ele mais ou menos coloca o César Benjamim como sendo um adversário respeitável, com o qual se pode discutir civilizadamente. O que significa isso aí? Uma total falta de sensibilidade moral para julgar a coisa na sua verdadeira gravidade. Você tentar estuprar um prisioneiro na cadeia diante dos outros detentos, na mesma cela e num edifício de propriedade do Estado, não é vida privada e sim um crime: tentativa de estupro, cometido diante de testemunhas e num prédio do Estado. Por que essa atenuação? "Ah, vida privada..." Não há nada de vida privada nisso aí. E segundo: o César Benjamim ficou sabendo da coisa em 1994. O que ele fez? Foi à primeira delegacia falar "Acabo de ouvir a confissão de um crime e vim aqui denunciá-lo"? Um inquérito tinha de ser aberto e as vítimas e testemunhas, convocadas. Foi isso que fez? Não, ele escondeu, porque isso poderia "queimar a reputação dos partidos de esquerda." Passados quinze anos do acontecimento, o seu partido (PSOL) agora tem interesses antagônicos ao da candidata lulista Dilma Roussef; daí ele vai à Folha e denuncia aquilo que soube em 1994. Se ele tivesse contado isso antes, o Lula jamais seria Presidente da República. Não seria nem candidato. Esse homem poderia ter mudado o curso da história deste país, mas, à época, não "interessava" à esquerda.

O Reinaldo Azevedo, que é um homem bom e freqüentemente lúcido, não percebe a gravidade do crime do Lula e nem do César Benjamim. O César Benjamim é tão ruim quanto o Lula. Ele ajudou, pela sua omissão deliberada e constante, repetida durante quinze anos, um estuprador a se tornar Presidente da República, e agora vem fazer de conta que é o

"denunciante corajoso e moralista" que está "chocado" com o comportamento do Lula. Ele só fez isso porque está no PSOL e contra a Dilma Roussef, candidata lulista. Só agora a "denúncia" se tornou politicamente conveniente. Vejam o ponto a que esse país se rebaixou, minha gente. Não só essas coisas acontecem, mas o jornalista e comentarista, atuante na grande mídia, mais hostil ao governo presente não é capaz de perceber a verdadeira gravidade do que está falando; atenua tudo sem querer, mas atenua. Se continuarmos arrumando desculpazinhas para fazer certas concessões desnecessárias e autodestrutivas no longo prazo, apesar de na hora parecerem vantajosas, estaremos aceitando essa degradação. Quereremos ser governados por um estuprador, estuprados por um bandido, roubados, assassinados, levar tapa e cuspida na cara e dizer: "Sim, senhor, Excelência." No Brasil, é claro que o empresariado inteiro é culpado disso, com uma ou duas exceções.

O estudo da filosofia e o desenvolvimento da vida intelectual têm de estar no centro e no topo das suas vidas. Isso tem de dirigir e presidir a totalidade das suas decisões na vida, suas decisões de casamento, de família, de viagem, empresariais, profissionais, tudo, de modo que tudo venha do seu centro e reflita uma personalidade inteira com toda a consciência que ela tem das suas motivações e das causas e conseqüências dos seus atos. Se não, você estará apenas tentando criar um simulacro de vida intelectual (e até de vida espiritual, religiosa) para encobrir a fossa da sua vida.

Dentro dessas perspectivas, quando eu lhes digo "o estudo é que o levará ao Cristo", as pessoas entendem "o estudo o levará à Igreja Católica (ou à igreja protestante ou sei lá ao que)." Quando um aluno, depois de muito tempo, declara "Voltei à Igreja Católica", a declaração vem seguida de "O curso do Olavo atingiu o seu objetivo". Eu digo: "Um momento! Não foi disso que eu falei." Seguir a vida religiosa é sua obrigação e já era antes de você ter entrado aqui. Até o Leonardo Boff esteve na Igreja Católica; o presidente da União Européia, um homem do governo mundial, também está lá. Toda a Ordem jesuíta, que é, oficialmente, desde o comandante até o último homem, um órgão marxista revolucionário empenhado em destruir a Igreja, está dentro dela. Não há vantagem em estar dentro da Igreja Católica. O que significa estar dentro dela? Nada. Não significa mais nada. Muitos alunos meus, quando encontram o primeiro padre que lhe diz alguma coisa diferente do que eu falei, seguem o padre. "Ah, o padre representa a Igreja Católica." Quem disse? Você não sabe nem se a ordenação dele foi regular. Há milhares de padres que, depois do Concílio Vaticano II, foram ordenados irregularmente; não são sequer padres. Você nunca sabe. Então, o que fazer? Não é para seguir a orientação de nenhum, nunca, a não ser que você tenha estrita certeza de quem ele é, de onde veio e o que faz lá dentro, e isso leva muito tempo para se descobrir. **[01:50]** "Ah, mas ele é um padre conservador." Então você acha que todo mundo que trabalha para a KGB sai dizendo "Eu sou da KGB, sou comunista! Viva a Karl Marx!"?

O pessoal que botou esse bando de corrupto e pedófilo dentro da Igreja... Será que quando eles começaram a fazer isso, chegaram lá todos vestidos de cor-de-rosa, de arco-íris, dizendo "Nós somos do movimento *gay* e viemos aqui para esculhambar!"? Não. Eram pessoas respeitáveis (na aparência). Contato com a Igreja Católica é o seguinte: você vai à missa, confessa e comunga, porque, se o padre tiver sido ordenado irregularmente, ele vai para o inferno, não você. Confesse e comungue e não converse com padre nenhum. No Brasil inteiro, só há um padre em quem confio: Padre Paulo Ricardo de Azevedo, porque eu conheço a sua história. Não digo que não haja mais nenhum, mas eu só conheço um. Ele "honra a camiseta". Dos outros, não confio em ninguém. "Ah, mas o cara é de uma entidade conservadora." Espere para ver a história dele, espere conhecer tudo e, mesmo assim, se o convidar para qualquer

coisa, não vá. Convidou para uma entidade, não vá. Convidou para tal coisa, não vá. Eu digo isso há anos, mas não entra na cabeça.

Se vocês ainda têm a energia para agüentar mais um pouco, pois sei que hoje estou falando demais, mas é preciso falar, é o seguinte: o que você pensa que os tempos vindouros reservam à Igreja? Uma grande vitória? Todo mundo vai voltar para a Igreja Católica? Não é nada disso. O que eles reservam é uma catástrofe sem precedentes. Os que são católicos não são protestantes – os protestantes acreditam ter uma linha direta com Jesus Cristo; os católicos sabem que não têm e precisam de um negócio chamado Igreja. Você olha em volta e não há Igreja. O que você tem de fazer, então? Ser fiel à Igreja em Espírito. Se você precisa daquela consolação que é ter uma comunidade, uma instituição... Isso nunca foi a Igreja. Leia a história dos primeiros séculos da Igreja.

Dos primeiros dezoito papas, nenhum morreu na cama. Foram todos executados. Todos. Isso é a Igreja Católica. Será que alguém naquele tempo entrava na Igreja Católica para obter uma segurança na sociedade? Os cristãos, pela legislação romana, não tinham direito a ter bens, poderiam ser presos a qualquer momento sem a necessidade de outra acusação senão a de que eram cristãos, e ser atirados aos leões para ser comidos na arena sem a necessidade de nenhuma acusação (e milhares foram). O décimo ou décimo segundo papa (algo assim) se chamava Ponciano. Surgiu um opositor seu chamado Hipólito, que era um sujeito muito radical, muito purista e moralista e que dizia o seguinte: "Se uma pessoa for expelida da Igreja, nós não podemos aceitá-la de volta. As prostitutas, nós as botamos daqui para fora." O Papa Ponciano dizia: "Não, não foi isso que Jesus Cristo ensinou. Se o sujeito se arrepende, nós temos de aceitá-lo de volta." O Hipólito, com aquela indignação moral (semelhante à que vemos de vez em quando nesses pastores protestantes, como o Bispo Macedo falando que o outro comeu a mulher do vizinho, como se fosse a própria Santidade inflamada contra o pecado do mundo), elegeu-se o Antipapa. Nomeou-se a si próprio o Antipapa baseado numa minoria e numa eleição totalmente irregular; foi o primeiro Antipapa da História. Pouco tempo depois, os romanos, que pouco estão se lixando para as divergências internas da Igreja Católica, pegaram o Hipólito e o mandaram, após tê-lo submetido a torturas horríveis, para as minas (acho que eram minas de prata ou de outro metal qualquer) na Sardenha. O lugar não tinha árvores, nada, só pedras e muito metal. Uma das condenações era, se o sujeito não fosse logo jogado na arena aos leões ou não morresse na tortura, ser mandado para as minas. Ao chegar à mina, a primeira providência era a castração; segundo, prendiam o sujeito numas correntes que jamais o permitiam ficar de pé, de modo que tinha de ficar curvado o tempo todo. No primeiro dia, ele já levava de cara sessenta chibatadas. Setenta por cento morriam no primeiro dia. O Hipólito foi condenado a isso. Uma semana depois, o próprio Papa Ponciano foi mandado para a mesma mina. Chega lá e encontra seu inimigo. Ali, Hipólito confessa seu erro ao Papa e lhe pede absolvição. O Papa a concede e os dois morrem logo em seguida. Isso era a Igreja Católica. E você quer um suporte institucional, vagabundo? Isso é imoral, absolutamente imoral. Você já confessou isso alguma vez?

Eu digo uma coisa que saiu direto da boca de Jesus Cristo, "mas o padre disse outra coisa e eu sigo o padre, porque ele representa a instituição." Você já confessou isso? É um pecado monstruoso. O Olavo não é nada, minha gente, é um pecador desgraçado. Mas é o seguinte: eu estou dizendo a verdade. Não tenho carta na manga, não tenho objetivos não declarados; estou declarando todos os meus objetivos. Não estou angariando apoio para um empreendimento cujas finalidade últimas você desconheça. Estou dizendo qual é o objetivo, e mais ainda: não vou fiscalizar se você cumpre esses objetivos ou não, pois não tenho meios e nem os quero fiscalizar. Não tenho poder sobre vocês, nenhum poder. Se vocês todos

quiserem me trair, me vender para o capeta amanhã, todos vocês podem fazê-lo; o que é que eu vou fazer? Nada. Vocês não o fazem porque não querem. As organizações que existem por aí não são assim; elas têm dinheiro, poder e uma organização hierárquica tal que você nem sabe quais as decisões tomadas no mais alto nível. Você não sabe qual é o comprometimento político que têm e leva anos para descobrir. Quando a Ordem Jesuíta inteira traiu a Igreja – a começar pelo Padre Arrupe, que era o chefe –, os papas levaram vinte anos para perceber. Você vai dizer que o Papa não está informado? Conseguiram esconder do Papa o que estava acontecendo. Por exemplo, esconderam que os padres jesuítas da Nicarágua eram todos marxistas e queriam fazer uma revolução comunista. O Paulo VI levou um tempão para descobrir isso. Ele, quase às vésperas da morte, ainda acreditava que eles apenas queriam "derrubar a ditadura e implantar a democracia." Acreditava nessa besteira. Você sabe onde está se metendo ao entrar para uma organização? Sabe quanto tempo de pesquisa leva para você descobrir isso? Se é meu aluno, não tem o direito de se aproximar disso antes de saber tudo a respeito. Tudo. Hoje nós estamos pisando em ovos, meu filho. Você tem de aprender o seguinte: não há suporte institucional. Nós vamos assumir essa responsabilidade na nossa solidão perante Deus.

Claro que, de vez em quando, temos essa breve consolação de poder estar juntos pela internet. Não podemos sequer nos reunir. Já pensou no dinheirão **[02:00]** que custaria para reunir esses meus mil alunos? "Vamos fazer aqui um congresso do Curso Online de Filosofia. Vamos todos nos encontrar em Miami num hotel de cinco estrelas." Não poderemos fazer isso; de vez em quando vem um, vem outro... O nosso contato, temo-lo pela internet. É uma pequena consolação que temos, mas o essencial do nosso serviço é feito na nossa solidão. Não é solidão total; você não está fazendo voto de celibato clerical. Quando fazemos esse voto, já mandamos o cara lá para o deserto do Saara para que seja um São Simeão Estelita, construímos um poste e o botamos lá em cima e lhe falamos: "Não saia daí!". Não estamos fazendo isso com ninguém. Você pode casar, ter uma boa esposa, ter filhos que vão gostar de você e amá-lo, ter um cachorro que lhe vai abanar a cauda... Há todas essas consolações modestas e humildes da vida, que são tão importantes. Tudo isso você pode ter, mas as suas grandes decisões são tomadas a sós; têm que ser tomadas com base no conhecimento. E, sobretudo, se é para fazer uma coisa que disse que não fizesse, pode acontecer de você estar certo e eu, errado. Qual é a sua obrigação? Você tem de estudar o assunto tanto quanto eu o estudaria durante anos para depois poder chegar e dizer: "Professor, não é assim como você falou. A coisa é diferente." Se você tiver razão, eu vou dizer que sim.

O contato com a Igreja Católica – ou com a igreja evangélica, que não está melhor (pelo menos no Brasil)... Você é evangélico? Então você vá lá, ouça o sermão, cante os hinos e saia correndo. Que eu saiba, ninguém jamais foi para o inferno por rezar e cantar hinos em louvor ao Senhor. Enquanto você faz isso, está inocente. Mas daí, "Ah, fui convidado para entrar no grupo do não-sei-o-quê...", diga: "Ah, agora não posso, estou ocupado." Nenhum envolvimento com nada. Se você vai à igreja e recebe o sacramento, fez tudo o que é preciso fazer. Então fica aí essa mensagem. Quando vocês ouvirem isso, eu estarei viajando, mas creio que a maioria que está online ouviu até o fim e os outros ouvirão durante a semana. Até a semana que vem e muito obrigado. Semana que vem, teremos aula normalmente.

Transcrição: Leonardo Brayner, Marta Peters, Marcelo de Alencar Viana, Alexandre Ribeiro.
Revisão: Marcela Andrade

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 35
05 de dezembro de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos! Sejam bem-vindos.

Eu queria começar anunciando uma novidade que nós vamos ter neste curso, a partir das próximas semanas — não sei exatamente a data em que nós vamos começar isto. Vamos ter uma espécie de extensão deste curso às quinta-feiras, no qual alguns textos que aqui foram citados e recomendados para leitura, e que sejam em língua inglesa, serão objeto de uma leitura em profundidade com uma explicação da estrutura semântica, uma espécie de desmontagem da estrutura do texto para que vocês cheguem efetivamente a uma leitura culta da língua inglesa. Tal abordagem é muito diferente do inglês que se aprende para turismo, ou do inglês que se aprende em qualquer escola no Brasil. Quem vai estar encarregada disso é uma senhora chamada Margarita Noyes, que é a minha *personal trainer* em inglês. Nós fazemos a prática — assim como eu fiz com a Daniela Caldas no Rio de Janeiro, com a língua alemã — na qual eu vou lendo as coisas e, quando tenho uma dificuldade, pergunto qual é exatamente o peso ou o significado da palavra, se é um termo que se usa ou que não se usa mais, como é que ele soa aos ouvidos de um leitor americano no inglês atual etc. A Margarita é uma pessoa com enorme experiência nesta área: ela tem um mestrado em ESL (English as Second Language) pela Columbia International University, tem 15 anos de experiência com ensino de ESL e, sobretudo, o que eu considero a grande realização pedagógica dela foi ter educado os seus próprios filhos. Ela fez homeschooling com quatro crianças e eu lhes asseguro que seus filhos não são apenas cultos, mas também pessoas muito bem formadas, conscientes e sérias, com uma abertura para a realidade que é uma coisa bonita de se ver — os meninos eu não conheço bem, mas as duas meninas eu conheço e estão entre as moças mais cultas que eu vi na minha vida, é um negócio muito impressionante. A prova das virtudes pedagógicas da Margarita está dada em sua própria casa.

O primeiro texto que ela vai trabalhar será distribuído na forma de arquivo PDF, e vocês tentarão lê-lo com alguma antecedência. O texto será lido em voz alta por ela e, para cada linha, ela fará uma paráfrase num inglês simplificado e depois explicará, mais ou menos, o peso de cada palavra. Isso é um auxiliar imprescindível ao método da leitura lenta que eu lhes disse. O principal é, numa primeira leitura, deixar a sua memória e a sua imaginação ser impregnada e impressionada por aquilo, e você permitir que a sua fantasia trabalhe em cima e crie todas as associações possíveis. Se houver um pequeno erro de semântica aí, danou-se tudo. Esse exercício subentende o domínio da compreensão lingüística básica; sem isto não é possível. Esse é um método que eu creio que não é usado em parte alguma no Brasil. É um método que se destina a incentivar o domínio de uma segunda língua como instrumento de estudo. Não é para turismo, não é para você ir ao shopping center ou ir à Disneylândia.

Eric Voegelin, por exemplo, morou aqui nos EUA por 40 anos e até o último dia teve uma pronúncia horrorosa, mas uma compreensão profunda da língua inglesa — que é possível avaliar pelas análises que ele fez do *A Outra Volta do Parafuso* (*The Turn of the Screw)*, do Henry James; uma coisa maravilhosa. Então, é o inglês de *scholar*, não de turista, e que às vezes não implica nenhum domínio das capacidades para o que eles chamam aqui de *small talk*, conversa fiada. Esse inglês de *scholar* é um instrumento fundamental. Se possível nós faremos isso com várias línguas. Vamos começar pelo inglês, por ser o mais próximo de nós.

Nós vamos começar lendo o livro *The Living Principle*, que será não somente a matéria que vai ser analisada, mas que contém dentro de si mesmo o próprio critério de tudo que se está fazendo nessa área. O subtítulo é "English as a Discipline of Thought", Inglês como uma disciplina de pensamento. O Frank Raymond Leavis, grande crítico inglês, acreditava em uma coisa que eu também acredito: que o domínio da língua e da literatura é a condição prévia para todos os estudos superiores, inclusive os estudos da área científica. Se você não tem a sensibilidade literária suficientemente aguçada, dificilmente vai entender o que quer que seja. A linguagem é a coisa que realmente nos diferencia dos animais e, não por coincidência, o estudo das letras chama-se muitas vezes humanidades. Independentemente de qualquer nuance que a palavra humanismo tenha adquirido depois, no sentido polêmico, a aquisição das humanidades é realmente a condição primeira para o ingresso na filosofia. Sobretudo porque isso engancha com o negócio dos quatro discursos. Lendo o meu livro sobre a Teoria dos Quatro Discursos você verá que todo e qualquer conhecimento não começa inteiramente pelos sentidos, pois a simples absorção dos objetos sensíveis não é ainda o conhecimento. Começa com a elaboração imaginativa e memorativa, num nível que ainda não pode se expressar como conceito. Quer dizer, você tem apenas imagens, figuras de linguagem etc. É preciso dominar primeiro esse nível para, depois, quando passar para a discussão conceitual, você puxar toda uma reserva de conhecimento, de vivências, de experiências suas, de modo que o seu discurso filosófico, seu discurso conceitual, esteja cheio de sentido. Isso acontece com todos os grandes textos filosóficos.

Ao ler uma sentença de Aristóteles você verá quanta coisa está embutida ali, quanto conhecimento está condensado ali. Se você não é capaz desse tipo de leitura, você simplesmente nivela a sua compreensão ao sentido dicionarizado das palavras e acha que está entendendo. Ora, ao ler uma sentença em Aristóteles você precisa lembrar que o sujeito que escreveu aquilo foi Aristóteles, e que Aristóteles sabia aquilo o que Aristóteles sabia; e, ainda, que ele não esqueceu de tudo isso no instante em que ele escreveu aquela frase. Você tem de enxergar cada frase sobre o pano de fundo do mundo de Aristóteles. Tudo está sempre compactado em cada frase. Ora de maneira mais explícita, ora de maneira mais implícita. Você tem de captar esta profundidade: no que mais que Aristóteles estava pensando quando escreveu isto, o que mais ele estava levando em conta, o que mais ele teve de levar em conta para poder escrever esta frase. **[00:10]**

A primeira frase da Metafísica de Aristóteles diz "Todos os homens têm por natureza o desejo de conhecer". Aristóteles dedica páginas e páginas à discussão do que seja uma natureza, e ao escrever que "todos os homens, por natureza, têm o desejo de conhecer", ele não está usando a palavra "natureza" simplesmente no sentido que podemos encontrar no dicionário, mas no sentido em que ele elaborou o conceito. Se você não tem isso em vista, você não entende o que ele está dizendo. Esta é uma característica dos escritos filosóficos: cada frase do escrito filosófico é um microcosmo que contém condensadamente toda a filosofia do cidadão. Isso não é nada de mágico, isso significa apenas que o filósofo não se esqueceu da sua filosofia no

momento em que ele escreveu aquela frase. Ele a escreveu como se fosse um buraquinho por onde todo o pensamento dele está sendo filtrado para você, sob uma forma particular, específica; mas a estrutura geral está dada ali. Por isso é preciso aprender a ler essas coisas muito lentamente, para, na compreensão de cada frase, você carregar toda aquela reserva, aquele patrimônio de idéias de experiências, que constituem o mundo daquele filósofo.

Aristóteles disse que existem pessoas que são escravas por natureza. A quantidade de besteira que se escreveu sobre isso é uma coisa fenomenal, porque são pessoas que ouvem isso e entendem natureza no sentido atual. Então, estão entendendo a natureza no sentido de uma lei física externa que se impõe ao indivíduo. Aristóteles ao falar de natureza se refere àquilo que há de mais íntimo e pessoal no cidadão; quer dizer, aquilo que ele está buscando. Então, por exemplo, o senhor Michel Foucault, quando vinha aqui para os EUA, ia especialmente para os clubes de sadomasoquismo para ficar amarrado e levar chicotada. Como é que não existem pessoas escravas por natureza? É uma necessidade profunda de submissão ao poder de um outro, que numa sociedade democrática, onde não há legalmente escravidão, se manifesta exatamente assim. Não adianta você dizer que isso é psicopatológico; psicopatológico é um julgamento que você está fazendo. Aristóteles está constatando um fato: têm pessoas que sentem uma necessidade profunda de se submeter a um outro; seja de uma forma constante, seja em momentos de maior intensidade. Essa natureza escrava de Michel Foucault se condensava naqueles momentos; e foram muitos, ele passou muito tempo indo nesses clubes, era uma coisa mais ou menos clandestina. Isso quer dizer que o impulso auto-escravizante na nossa sociedade tornou-se patológico, mas é a sociedade que o rotula assim. Ele não é necessariamente patológico e não precisa necessariamente se expressar em clubes de sadomasoquismo. Você pode ver facilmente na sua experiência que tem pessoas que, sem fazerem muita força, influenciam os outros, que estão em uma posição de influência e de poder; e tem outras que de bom grado se submetem a essas; e tem, ainda, pessoas que experimentam as duas posições ao longo da vida. É disso que Aristóteles está falando. Porém, se você entender natureza no sentido fisicista atual, então vai ter de entender que há uma hereditariedade, uma coisa genética etc., mas não é disso que Aristóteles está falando. O termo *natureza* em Aristóteles não é a natureza externa, é a natureza interna do indivíduo. E, portanto, como ele diz que todo ser por natureza busca realizar a sua natureza, a *natureza* coincide exatamente com o que o sujeito quer e com o que ele está buscando.

Para entender isso você tem de ler a frase tendo em vista o conjunto do que você sabe de Aristóteles, e do que ele quis lhe transmitir. É nesse sentido que o Jorge Luis Borges dizia que para entender um único livro é preciso ter lido muitos outros. Quer dizer, somente depois de ler muitos livros com uma compreensão relativamente precária é que você começa a juntar as peças. Logo que você começa a juntar, você cria monstrinhos. Quer dizer, você junta coisas que não tem nada a ver por mera associação de idéias, e porque não tendo ainda os elementos suficientes para compor o quadro inteiro, você tenta compor o quadro inteiro com fragmentos. E, evidentemente, fica sempre faltando algo. Portanto, é preciso uma longa prática. O mundo dos estudos superiores é a conquista deste conjunto de peças de um quebra cabeças que o permite montar as coisas, com as figuras que elas realmente têm na realidade e não apenas como projeção da sua mente. O número de erros que se comete, o número de sínteses erradas que criamos até chegar lá é um negócio absolutamente fantástico. Eu me lembro, por exemplo, que aos 15 anos de idade descobri a lei dos três estados. Somente muito tempo depois eu descobri que aquilo não tinha sido descoberto por mim, mas por Auguste Comte, e que estava errado. Mas naquele momento me pareceu uma grande coisa.

Nas coisas que os jovens escrevem, essas sínteses erradas são a coisa mais comum. E corrigir uma coisa dessas é muito difícil, porque seria necessário transmitir todos os elementos faltantes. No Brasil, como existe essa mania de discutir, o sujeito jovem cria aquela síntese e se apega a ela. Ele se apega à sua idéia como a mãe se apega ao seu filho, ou como um bebê se apega ao seu cocô. Ele fez aquilo: "Olha que coisa maravilhosa que eu fiz". Cada um produz o que pode, nós começamos produzindo cocôs, depois nós produzimos rabiscos, idéias esquisitas etc., e um dia, a gente acaba fazendo coisa que presta. Com um pouco de sorte você acaba escrevendo a *Divina Comédia* ou criando a catedral de Chartres; mas você começa com cocô, nunca se esqueça disso. As nossas idéias juvenis são todas elas, comparativamente às elaborações verdadeiramente sérias e cultas, são cocôs. Por isso eu digo que você não pode se apegar ao seu cocô, tem de deixar ele ir embora. Quer dizer, se você falou aquilo, no instante seguinte esqueça; porque virá outra, e outra, e outra. E é justamente essa capacidade de você ir de síntese em síntese, cada vez mais alto, mais abrangente e mais próximo da realidade, que se chama educação.

Como no Brasil a maior parte das pessoas não tem isso, então o número de falsas sínteses e de sínteses disformes que aparecem na praça é uma produção de monstrinhos e cocôs enorme. Esses debates em sites da internet, onde todo mundo está entusiasmado discutindo, mostram exemplos desses monstrinhos. São sínteses que não se pode negar que são criativas. O sujeito juntou vários dados e criou uma fórmula; então, alguma criatividade há ali e às vezes até revela algum talento. Mas talento significa a capacidade de fazer alguma coisa, algum dia. Ser talentoso é mais ou menos assim: toda mulher tem capacidade de ser mãe; aos três anos ela já tem capacidade de ser mãe potencialmente, mas ainda vai faltar muita coisa, sobretudo ela não vai poder ser mãe sozinha. Nós também somos assim: para que os nossos talentos deixem de ser meros talentos e comecem a ser capacidade efetiva, isso leva muito tempo, dá muito trabalho e não se consegue isso sem pagar muito mico, **[00:20]** sem ter muitas humilhações, muitas decepções consigo mesmo — assim como eu fiquei decepcionado com a lei dos três estados. Quando eu tinha por volta de 16 anos, li Erich Fromm, *O medo da liberdade* e *O conceito marxista do homem*. Fiquei deslumbrado com aquilo, era um negócio fantástico e, imediatamente, comecei a estruturar toda a minha experiência na forma daqueles conceitos que o homem estava dando. Como a minha experiência era relativamente pobre, foi fácil. Então, eu comecei a fazer análise marxista de tudo; eu pegava a classe social a qual eu pertencia, os valores e símbolos que estavam ali e tudo dava aparentemente certo. Levou um tempo para eu entender que havia pessoas que tinham experiência que iam muito além de mim, pessoas cujo círculo de experiência eu não podia sequer entender.

Um exemplo disso foi quando se abriu para mim todo o mundo da psicopatologia. Psicopatologia é uma coisa que existe desde que o mundo é mundo. Não existe uma tribo de índio ou uma cidade do interior que não tenha o seu louquinho. Pensando bem, eu vi uma estatística do INPS que dizia que, no Brasil, 10% da população tem doenças mentais. Eu me perguntei como encaixar isso no negócio da classe social. Pensei, pensei, pensei e percebi que não era possível. Precisava abrir mais um continente. Então comecei a estudar o negócio de psicanálise — o Fromm dava abertura para a psicanálise no marxismo, aliás, essa fusão é característica da escola de Frankfurt (Escola de Frankfurt na qual o Fromm era uma espécie de mascote, ele era o mais pequenininho, o mais burrinho, e um dos últimos a aparecer, portanto um dos mais populares). Comecei a ler Freud, Wilhelm Reich etc., e fui vendo que aquilo era um oceano, que tal negócio se abria para dimensões que não tem como alcançar com conceitos marxistas de jeito nenhum; é impossível, é absolutamente impossível. Se você

tentasse, se forçasse — "Vamos fazer uma interpretação materialista até o fim" —, chegaria até onde chegou Wilhelm Reich, e ficaria maluco.

É aos poucos que você vai ampliando, mas só se você, com os seus estudos, acompanhar uma necessidade efetiva de saber. Eu sugiro que cada um faça um exame de consciência: "por que eu quero estudar?" Como entrei na vida muito tarde (aos oito anos de idade eu era um bebê), eu me lembro que quando criança foi fácil perceber que não estava entendendo nada. Em volta, todo mundo parecia estar entendendo tudo. Eu não entendia nem direito o que as pessoas falavam, eu só tinha prática de conversar com as pessoas da minha família; quando eu fui posto na escola, os garotos falavam de outra maneira completamente diferente, a professora falava uma outra coisa e existia um negócio chamado escola, que para mim era esquisitíssimo. Imagina você ser tirado praticamente do bercinho, daí lhe põem um uniforme e lhe põem na escola. "O que eles estão querendo de mim, do que se trata, o que é isto aqui?" O meu sentimento de incompreensão, de ignorância, de obscuridade, era tremendamente angustiante. Depois, eu tive uns dramas de família e assistia também a vida dos meus vizinhos; tinham muitas pessoas atormentadas com mil e um problemas. E eu olhava tudo aquilo e tinha a impressão de que todos estavam entendendo aquilo e que o único que não entendia era eu. Mais tarde, eu descobri que ninguém estava entendendo nada, mas isso não me consolou de maneira alguma, ao contrário, piorou.

O meu impulso de conhecimento, primeiro, está muito ligado à idéia do sofrimento humano; de constatar o sofrimento humano, não só numa das suas dimensões. Porque você pode, aos 15 anos, ser impressionado, digamos, pelo problema da pobreza. Aliás, eu fui antes disso, quando eu tinha uns 9, 10 anos. Eu tinha vários amiguinhos e um deles era o mais pobre e morava na pior casa da rua, a qual ficava encostada em um morro. E um dia o morro desabou e metade da família do sujeito morreu. Eu vi isto: a pobreza como sinal de desamparo, as pessoas indefesas, claro que me chamou a atenção. Mas veja, tem certas pessoas para as quais o impacto do problema da pobreza marcou toda a vida delas. Ou seja, estruturaram todo o seu campo de experiência a partir de uma única experiência, em vez de abrir a outras, e outras, e outras. Ao fazer isso é claro que você esteriliza a sua mente.

Também tem outro aspecto: o sujeito quando começa a estudar, e principalmente quando ele vem para o meu curso, vai experimentar várias aberturas e, freqüentemente, a diferença entre o que ele enxergava antes e o que ele passa a enxergar é muito grande. E ele pensa assim: "Poxa, é isso, agora eu me encontrei". Mas não se encontrou coisíssima nenhuma. Esse mundo dos estudos é uma sucessão de aberturas e de saltos que não termina. Não termina. Então, eu não creio que esse primeiro impacto que este curso tem sobre as pessoas seja senão uma espécie de isca. Você foi fisgado para ir para cima. Bom, o peixe saiu da água e agora está na terra. É uma metáfora evolucionista: o peixe que sai da água, começa a rastejar, depois começa a andar e termina voando; é uma boa imagem. Nós não estamos aqui só para tirá-lo da água, estamos para ensiná-lo a voar, para você começar, um dia, a viver a vida do espírito de maneira permanente. Claro que sempre vai ter a sua submissão aos fatores naturais, terrestres, que nunca vai acabar. Você vai carregá-la até o último dia e não é para ficar bravo com ela, porque se a tirasse você morreria. Às vezes é triste, você está ensinando o cara a voar e ele mal aprendeu a rastejar. É como o pintinho que saiu da casca do ovo e está batendo as asinhas: "Ah, agora eu estou realizado". Mas, meu filho, você é apenas um pinto, eu queria transformá-lo numa águia, e você está contente com esse negócio aí? Você não tem idéia de onde isso aqui vai parar.

Também, à medida em que avança a sua compreensão das coisas e avança, sobretudo, em densidade, a sua capacidade de expor isso em palavras se torna, evidentemente, deficiente Quando eu falo em densidade me refiro, por exemplo, àquilo que eu estava dizendo da leitura de Aristóteles: uma leitura densa, que enxerga todo o aristotelismo por trás de cada frase de Aristóteles. Isso é uma densidade de leitura, mas pode ser uma densidade de experiência. Você saberá muito mais do que pode dizer, e daquilo que você poderá dizer as outras pessoas só poderão compreender uma parte. Nesse ponto você adquire um segundo problema que é de como adaptar aquele seu mundo interior, de conhecimento e de experiência, às suas possibilidades de comunicação que são bastante restritas. Isso quer dizer que quanto mais você compreende as coisas, menos as pessoas o compreendem, porque para o compreenderem elas precisam saber o que você sabe. Naturalmente, você vai ficando mais sozinho e precisa da companhia de outras pessoas que também têm o seu nível de compreensão. Isso é inteiramente natural. A sua possibilidade de ter uma convivência com pessoas de nível de consciência menor, ou de um nível intelectual menor, diminui.

No Brasil existe esta ilusão de que todo mundo pode igualmente ser amigo de todo mundo — é só porque as pessoas não sabem o que é a amizade. **[00:30]** Já dizia S. Tomás de Aquino, a amizade é *idem velle, idem nolle*: querer as mesmas coisas e rejeitar as mesmas coisas. Você é amigo de pessoas que estão indo para onde você está indo, os outros não são propriamente amigos, porque, se eles não compartilham dos seus valores e dos seus objetivos, eles não podem entendê-lo por dentro, só podem entendê-lo sociologicamente, por fora. Se as pessoas o compreendem sociologicamente, ou seja, como exemplar de certo grupo, elas não têm uma relação verdadeiramente pessoal com você. À medida que o seu conhecimento aprofunda e a sua experiência da realidade vai se tornando mais densa, é natural que você precise de pessoas igualmente preparadas para haver esse intercâmbio. É justamente isso que vai integrá-lo no grupo dos chamados intelectuais — não no sentido que a palavra tem hoje no Brasil, onde até o Chico Buarque de Holanda é intelectual. Esse trajeto é, de certo modo, a biografia de uma vida inteira. A minha ambição é que eu acho que posso levar as pessoas a isso; sei como fazer porque fiz sozinho para mim mesmo, aos trancos e barrancos, com dificuldades imensas, e creio que posso condensar a minha experiência de modo que as pessoas aprendam o que aprendi em 40 anos, em apenas 10 ou 12 anos. Reduzimos o tempo para um terço, então já um sistema pedagógico.

Nesse trajeto eu fui percebendo que o problema do aprendizado da língua se colocava a mim de outra maneira, do que em relação às outras pessoas. Por exemplo, eu ouvia as outras pessoas dizerem que se tinha de aprender a pensar na língua estrangeira. Mas para você chegar a poder pensar numa língua estrangeira, como pensa na sua, são 30 anos — é uma vida inteira. Então isso é uma bobagem fora do comum. O que eles querem dizer é o seguinte: você vai automatizar certos circuitos verbais que o permitirão repetir acertadamente nos contextos sociais em que aquilo seja cabível. Porém, chegar a uma compreensão literária da língua não é assim tão fácil, você não pode pensar na língua estrangeira, mas na sua própria; porque sem encontrar o análogo perfeito na sua experiência lingüística você não vai entender a profundidade daquilo. Dito de outro modo, ler as grandes obras de literatura, neste sentido, é traduzi-las mentalmente, da maneira mais acertada possível. É uma obra criativa porque muitas vezes — na maior parte dos casos — você não vai ter a correspondência exata e vai ter de produzir um análogo, e a produção deste é a compreensão profunda.

Quando jovem eu era muito pobre e não tinha perspectiva de viajar para parte alguma, quanto mais morar em um país estrangeiro, e desde o início eu quis entender as obras de

literatura e fui vendo que as maneiras pelas quais se ensinavam as línguas estrangeiras não serviam para isso, serviam para fazer turismo ou para arrumar emprego, ou algo assim — mas isso eu não queria. Eu não me incomodo de ser incapaz de conversar, não vou conversar com ninguém, nem com o livro, mas quero entendê-lo de uma maneira profunda e exata, por assim dizer, científica — uma compreensão científica do sentido do texto. É um problema filológico. Não existe nenhum ensino de idioma que atenda isso e é mais ou menos essa idéia que eu tenho trabalhado com a Margarita, e é o que nós vamos fazer. Até agora está acertado que vai ser às quintas-feiras, com cerca duas horas de aula, e vai ter interatividade — vocês terão o chat e também as perguntas enviadas. Ela vai começar lendo com vocês esse livro — escolhi de propósito, foi feito de "má intenção" — que é uma meditação sobre a língua inglesa como base de toda educação. Nem todos vocês farão esse curso; evidentemente vamos ter de cobrar uma mensalidadezinha, algo em torno de US$ 15,00 no máximo, e os que puderem fazer, devem fazer. Naturalmente, todas as aulas serão gravadas para quem não puder assisti-las na hora, mas o melhor é assisti-las ao vivo devido a interatividade, para você poder tirar suas dúvidas com a professora no mesmo momento. Tudo isso para explicar o que estamos tramando a respeito das línguas. Mais tarde, se possível, faremos o mesmo com as línguas espanhola, italiana e francesa — no mínimo essas. Mas isso é para mais tarde.

Como assunto específico para o dia de hoje, eu queria analisar um tema histórico que tem algo a ver com a minha pesquisa da mente revolucionária, mas que também serve para outras coisas, o qual podemos chamar de guerra cultural. Vocês estão entrando em um cenário de guerra cultural e eu desejaria mostrar-lhes como isso pode acontecer, qual o processo pelo qual certas idéias ou crenças podem se tornar dominantes numa sociedade e dar-lhes também uma idéia do que nós podemos chamar de hegemonia cultural — não no sentido gramsciano, cujo significado é o seguinte: as suas idéias impregnam por toda a sociedade e torna-se uma espécie de subconsciente, de modo que todos acabem pensando do seu jeito, mesmo que não saibam. Um exemplo disso é o uso da palavra *revolução*. Eu coletei um mostruário enorme de usos do termo em títulos de livros publicados no Brasil: tinha a revolução na tecnologia, na culinária, no vestuário feminino, na arquitetura etc., tinha "a revolução" em toda parte e até, por fim, o papa dizia que o advento de Nosso Senhor Jesus Cristo foi uma revolução. Note que todos esses usos da palavra estão baseados numa falsa analogia porque em todos esses casos se trata de uma mudança ou novidade repentina e auspiciosa — todos eles. Ora, as revoluções jamais são repentinas, revoluções políticas são processos enormemente complexos e levam muito tempo, e se podem parecer auspiciosas por uns momentos, depois que passam você pode ver que elas não foram nada auspiciosas, mas uma onda de azar quase macabra.

Quando se vê um país devastado, como eu vi a Romênia devastada por 40 anos de comunismo e que agora levará quase 200 anos para levantá-la, nota-se que é uma analogia errada. Mais errada ainda seria fazer a analogia com as revoluções dos corpos celestes — quem colocou a palavra revolução em circulação foi Copérnico com um livro de 1543, *Das revoluções dos corpos celestes* — porque a revolução deles consiste em voltar ao mesmo lugar, exatamente o contrário de uma novidade. Se tem uma coisa que não tem novidade nenhuma são as órbitas planetárias que você pode calcular com uma antecedência de 100 mil anos; na internet você encontra todas as próximas posições planetárias pelos próximos 10 mil, 30 mil, 100 mil anos. **[00:40]** Qual é a novidade? Não tem nenhuma. O uso generalizado da palavra *revolução* como novidade auspiciosa não corresponde nem a origem astronômica do termo nem ao seu sentido político. As revoluções podem ser auspiciosas ou podem ser o contrário, dependendo de contra quem é a revolução; e freqüentemente os seus próprios adeptos se dão mal, isto é

quase uma constante nas revoluções — os primeiros líderes de uma revolução são sempre mortos pela própria revolução. Então eu me perguntei de onde saiu esse uso da palavra, como ela se disseminou universalmente sendo baseada numa dupla e falsa analogia. Isso é o que se chama hegemonia. O uso da palavra revolução como novidade repentina e auspiciosa é parte do discurso de propaganda revolucionária. Isso se disseminou de tal modo que as pessoas mais anti-revolucionárias que podem existir também adotam o mesmo vocabulário. Outro dia mesmo saiu um livro de um autor chamado David Bentley Hart, uma apologia da religião cristã, no qual ele diz que o Cristianismo foi uma grande revolução e que tudo que veio depois é um bando de reacionários que são contra a revolução. Isso está errado; como você pode dizer que o Cristianismo foi uma novidade auspiciosa se ele já estava anunciado há muito tempo? Isso é para mostrar-lhes o poder de impregnação que o vocabulário de uma determinada corrente política pode ter na sociedade em geral, independentemente das crenças políticas pessoais de cada um. Isto se chama hegemonia: quando o seu adversário começa a pensar e a usar as palavras no sentido que você quer — então você ganhou. Basta ver o uso generalizado da palavra revolução no sentido de novidade auspiciosa para entender porque o movimento revolucionário ainda progride e conserva sua autoridade moral perante tanta gente, mesmo depois de conhecidos e arquiprovados seus crimes e horrores que transcendem todos os demais males já acontecidos — uma vez eu fiz uma tabela levando em conta todos os terremotos, pestes, furacões, epidemias etc., e os somei, e ainda assim as revoluções haviam matado mais. Como pode? Ora, veja o uso da palavra revolução e você compreenderá porque que isso acontece, isso é hegemonia e também é um exemplo de como funciona uma das três formas de poder que existe.

Existem três poderes apenas: (a) o poder intelectual ou espiritual, (b) o poder político-militar e (c) o poder econômico. A natureza do poder intelectual é demarcar as possibilidades de concepção e percepção das pessoas. Ele funciona a longo prazo e nunca é um poder pessoal, porque raramente quem o exerce tem a oportunidade de em sua vida vê-lo funcionando, uma vez que para desencadear o seus efeitos leva 200 ou 300 anos, mas a longo prazo é o mais eficaz dos poderes. Inclusive tudo aquilo que o poder político-militar ou o poder econômico pode fazer está já demarcado de antemão pelo poder intelectual, que por natureza é um poder póstumo. E por isso mesmo não parece um poder. Quantas vezes você está agindo dentro do campo de possibilidades que foi demarcado há 200 ou 300 anos por um sujeito que não tinha poder nenhum e podia até ser um João-ninguém? Por exemplo, o que era Sócrates socialmente? Ele era um pequeno empresário, um empreiteiro, um soldado aposentado que quando acabou a guerra montou um pequeno negócio de construção — ele não era nenhum Odebrecht; socialmente ele era aquilo apenas. No entanto, nós ainda repetimos os esquemas de pensamento criados por Sócrates. Toda vez que numa discussão o sujeito diz uma palavra e você retruca para ele "o que você quer dizer com isso?", você está agindo socraticamente. Isso é uma possibilidade de ação humana que Sócrates inventou — realmente não existia antes — e que desde então é imitado por todos; ele demarcou um novo campo de possibilidade. Quando eu falo em hegemonia não me refiro só ao sentido gramsciano, mais imediato e material, mas no sentido de longuíssimo prazo e que pode abranger civilizações inteiras, assim como o uso da palavra revolução abrange a civilização ocidental inteira. Eu mesmo, que estudei o negócio e vi o quanto isso é inapropriado, me pego freqüentemente usando termos como esse. Pois eu não escrevi que a obra do René Girard era uma revolução? Eu mesmo usei a palavra nesse sentido; isso mostra o poder de impregnação dessas coisas. Junto com as palavras está automaticamente moldado o imaginário e suas reações de base — reações quase inconscientes.

Quando há uma situação de guerra cultural, qual é o fator decisivo? Quem ganha e quem perde? Eu estou dizendo isso porque vocês estão entrando numa situação de guerra cultural e, queiram ou não, isto aqui é uma preparação de um exército para uma guerra cultural. Temos diante de nós um problema temível que vai provavelmente decidir toda a sua vida. Tudo o que estamos fazendo é para reconstruir um país em que a cultura superior foi totalmente destruída, não sobrou nada. Basta você ler os nossos escritores dos anos cinqüenta e os de agora para ver que o que aconteceu foi uma catástrofe sem precedente. Isso nunca aconteceu em nenhum país do mundo, nem mesmo na Alemanha nazista. Na Alemanha nazista os melhores escritores e pensadores todos foram embora — foram embora mas não morreram. Existe uma cultura alemã no exílio, como existe também uma cultura russa no exílio. Pode-se dizer que a filosofia morreu na União Soviética, sim, mas fora de lá Leon Chestov, Berdiaev e muitos outros russos estavam criando uma cultura russa majestosa. No Brasil, porém, não há nada disso. Não pensem que os melhores escritores foram todos para o exterior. Não, quem veio para o exterior fui eu, um apenas — isso é nada, é zero. O que houve no Brasil foi uma devastação da cultura superior, da linguagem e das possibilidades de percepção e de julgamento moral. O embotamento moral do país chegou a tal ponto que ouvimos declarações como as do Lula nessa última semana. Ele estava se gabando de ter cometido um estupro, que talvez nem tenha cometido, mas que acharia lindo cometer. E depois o Reinaldo Azevedo contou que o Lula tem saudade do tempo que os meninos só tinham relações sexuais com cabritas e jumentas. Meu Deus! Essa é uma coisa tão grotesca que em qualquer país do mundo isso é inimaginável, só poderia acontecer num país onde desaparecendo a cultura superior, desapareceu a capacidade que as pessoas têm de julgar as coisas e de **[00:50]** avaliar o peso respectivo.

A tarefa que se apresenta a nós é ter de reconstruir tudo. Isso evidentemente é guerra cultural, claro. O que decide a guerra cultural? Qual é o lado que vence e qual o lado que perde? Vamos voltar uns séculos atrás e ver o que aconteceu logo no advento da modernidade. Eu vou ler três linhas de um livro majestoso, *Radical Enlightenment*, de Jonathan Israel, o primeiro volume de uma série, cada um com mil páginas, que em matéria de coleção de fatos dificilmente se encontrará algo melhor — embora nem sempre possamos concordar com as avaliações dele. Ele diz o seguinte:

> "Após 1650, um processo geral de racionalização e secularização instalou-se, o qual rapidamente derrubou a velha hegemonia da teologia no mundo dos estudos e lentamente, mas com segurança, erradicou a magia e a crença no sobrenatural da cultura intelectual européia".

Isso é um entendimento geral do que houve no período geralmente chamado *O Iluminismo*. Quer dizer, a crença na magia foi afastada, junto com a hegemonia da teologia, e se instalou um processo de racionalização e secularização. Como isso se deu em termos de guerra cultural? Havia representantes de uma cultura tradicional que se incorporava na Igreja e nas universidades, e surge aí uma nova classe de autores e pensadores que rapidamente se sobrepõe aos anteriores e conquistam a hegemonia. Conquistam a hegemonia a tal ponto que hoje a interpretação corrente que se dá ao que aconteceu naquela época é precisamente a que os próprios novos autores e filósofos davam de si mesmos. Ou seja, a auto-imagem que eles transmitiam foi a que se impregnou nas gerações seguintes. Nós averiguamos até que ponto essa auto-imagem pode ser falsa quando baixamos dessas grandes generalizações históricas para a análise dos fatos concretos, uma espécie de micro história, e descobrimos, por exemplo, que a apologia da liberdade civil e política veio junto com uma nova concepção do homem que o explicava como uma máquina, sujeita a determinismos que tornava a sua

liberdade praticamente inexistente. Não é uma coisa estranha? Provam que o homem é um bichinho, ou pior ainda, uma máquina, que toda a conduta dele está pré-determinada por leis mecânicas, e em seguida reivindicam para esta criatura, assim descrita, liberdade civil e política. Você pode reivindicar a liberdade para a sua bicicleta, por exemplo? Para o seu computador? "O meu computador tem liberdade civil e política, direito de ter opinião e dizê-la, de tomar decisões, de casar e de exercer profissão, tudo conforme bem entenda." Não faz sentido! Se você demonstrou que o homem é uma máquina inteiramente determinada por leis mecânicas, a idéia da liberdade civil e política não faz o menor sentido.

Ao escavar um pouco mais nós descobrimos que alguns dos filósofos dessa época tinham perfeita consciência disso e diziam, como Voltaire: "é preciso mentir como um diabo e não só em momentos particulares, mas sistematicamente e sempre". Ora, não houve autor que influenciasse mais esse período do iluminismo do que Voltaire. Ele é como Maquiavel, que disse: "eu nunca escrevo a verdade e quando descubro alguma eu trato de escondê-la o melhor que posso" — claro que ele não disse isso em público, mas em sua correspondência privada. Declarações do mesmo teor são muito freqüentes entre autores do mesmo período, como Diderot, d'Holbach e outros. Foi essa gente que removeu a cultura antiga "baseada na crença na magia etc." e inaugurou a nova era baseada na racionalidade. Tudo isso está muito esquisito. Nós podemos nos perguntar: se esses camaradas eram assim, como Voltaire e outros, como foi que eles levaram vantagem tão facilmente na disputa com os seus adversários?

Nós sabemos, por exemplo, que existe uma imagem pública da ordem jesuítica que foi consagrada por praticamente todos os historiadores até os anos 50. Tal imagem dizia que a ordem jesuítica foi um fator de atraso no progresso da ciência, porque enquanto já se tinham as idéias de ciência experimental, racionalidade etc., eles estavam com a velha teologia, oprimindo todo mundo e não deixando ninguém pesquisar coisíssima nenhuma. Foi somente nos últimos trinta anos que alguém se lembrou de perguntar se tinha sido assim mesmo. Quando você vai ver, descobre que as contribuições dos jesuítas no desenvolvimento das ciências durante os séculos XVII e XVIII foram maiores de que a de qualquer outro, e não consta um único caso em que alguma pesquisa científica tenha sido inibida pela ordem jesuítica. Ou seja, uma mentira histórica se impregnou, se tornou de domínio público e agora todos acreditam nela piamente. Isso é repetido por historiadores profissionais, autores de livros didáticos que vão parar na escola, jornalistas; isso vai parar até no cinema. A imagem do jesuíta empedrado nas suas crenças obscurantistas e impedindo o progresso da ciência é uma coisa de domínio público. Isso significa que um dos lados se tornou hegemônico na disputa. Mas o que aconteceu? Se havia tantos homens de ciências e filósofos na Igreja, sobretudo na ordem jesuítica, como é que os outros acabaram por se sobrepor? Sobretudo uma coisa que me chama a atenção é que quando estudamos os escolásticos (S. Tomás de Aquino, Duns Scott e outros) e depois os comparamos com os primeiros filósofos da modernidade (como Descartes, Bacon etc.), estes últimos se mostram de uma inabilidade filosófica verdadeiramente pueril. Schelling observou que a entrada da modernidade reduziu a filosofia a um nível pueril. Como é possível que pessoas tão filosoficamente desarmadas acabassem por sobrepujar pessoas que tinham uma formação muito mais aprimorada que a deles? E que, ademais, dominavam as mesmas ciências que a eles dominavam. Observando aquele período nós vemos que o combate que os representantes da ordem antiga moveram aos novos filósofos consistiu em duas coisas: [01:00] (a) primeiro consistiu denunciá-los como ateístas ou pró-ateístas — às vezes o sujeito não era formalmente ateu, como Descartes não era, mas a sua filosofia favorecia o ateísmo a longo prazo; então, descobrir as raízes do

ateísmo nas obras desses camaradas e denunciá-los por isso foi uma das principais ocupações dos polemistas antiiluministas e antimodernistas entre os séculos XVII e XVIII. O segundo modo de combatê-los foi (b) discutir certos pontos específicos das suas doutrinas. Quando você compra um exemplar das *Meditações de Filosofia Primeira* de Descartes, geralmente vêm as meditações e depois as objeções e respostas (um monte de objeções). Essas raízes do ateísmo foram logo denunciadas na filosofia de Galileu, Newton, Descartes, Francis Bacon e, sobretudo, Spinoza. A mesma reação que os cristãos tiveram diante de Descartes os judeus tiveram diante de Spinoza — eles olharam e viram que aquilo poderia desmoraliazar a sua religião.

Pergunto o seguinte: Qual é o princípio de credibilidade em que se baseavam esses respectivos campos? O campo tradicional se baseava naquela síntese de fé tradicional e autoridade intelectual. Esta mistura é característica da Idade Média: eles tinham ao mesmo tempo o legado da tradição e o exercício da análise racional. Os novos filósofos, ao contrário, tentavam personificar a autoridade intelectual em estado puro, sem compromisso com uma tradição. Ora, a acusação de ateísmo valia somente no quadro antigo. Ela significava algo dentro daquela síntese de tradição e autoridade intelectual. Mas para a autoridade intelectual considerada em estado puro, isso não significava nada. Mais ainda: acusar os camaradas de ateus ou pró-ateístas os ajudava a se caracterizar em público como um novo tipo de autoridade intelectual independente da religião. Quando os representantes da ordem tradicional acusavam os novos filósofos de ateístas ou pró-ateístas, falavam na sua própria linguagem e apelavam a um princípio de credibilidade que valia para eles próprios, mas que não valia necessariamente para o outro. O outro lado tentava se afirmar como uma autoridade intelectual independente da tradição. Quando eram acusados de ateístas, isso dava ainda mais nitidez à figura que eles tentavam representar; isso os ajudava, na verdade. Quando os representantes da ordem tradicional, em vez de acusar de ateístas ou, independente de o ter feito, se apegavam a pontos específicos da doutrina, armavam com eles debates filosóficos, o que implicava necessariamente em reconhecer a identidade deles como filósofos dignos de atenção profissional. Os representantes da ordem antiga estavam tão identificados com ela que não conseguiam conceber uma situação diferente, ao passo que os representantes da nova ordem já tinham inventado uma situação diferente, já tinham apostado tudo nela, ou seja, no advento de um novo tipo de autoridade intelectual, desligado da tradição (não necessariamente hostil à tradição, mas desligado e independente dela). E cada vez que eles discutiam, afirmavam essa autoridade e mostravam que ela já existia. O lado tradicional, quando os atacava, seja como ateístas, seja como autores de filosofias erradas ou inverídicas, os reconhecia como filósofos. Então estava aí formada a nova autoridade intelectual.

Depois de dois séculos de polêmica, quem hoje lê as objeções antiiluministas dos autores católicos da época? Ninguém. É um material imenso que sumiu. Eram totalmente destituídas de valor? Não. Eram incapazes de fazer face à nova situação histórica que estava sendo criada. Em toda situação de guerra cultural existe esse equívoco embutido e aquele que for capaz de lhe tirar proveito impõe uma nova autoridade, ainda que seja vencido nas discussões particulares, como todos eles foram. Tomemos como exemplo a discussão entre Galileu e São Roberto Belarmino. Este foi o inquisidor encarregado de examinar as obras de Galileu. Você pensa que a Inquisição ia pegando as pessoas e as jogando na fogueira? Não é bem assim. A Inquisição era um doce de coco; mandavam o inquisidor, ele ia lá, batia na sua porta e falava: "Viemos examinar suas obras. Queríamos discutir com o senhor para ver exatamente o que o senhor pensa." Ficavam anos em discussão. Os regimes modernos não dão essa chance para

ninguém. Você é capaz de imaginar o pessoal KGB pegando o Aleksandr Solzhenitsyn e dizendo-lhe "Enviamos um pensador para discutir com o senhor as suas obras, para entender exatamente o que está pensando." Você é capaz de imaginar uma coisa dessas? Essas delicadezas de alma são coisas de outra época.

Na discussão entre São Roberto Belarmino e Galileu, o primeiro estava léguas acima do segundo. Ele entendeu Galileu muito melhor do que Galileu entendeu a si mesmo. Galileu afirmava que o sol era o centro do universo, enquanto São Roberto Belarmino usava argumentos einsteinianos para explicar isso: "No universo, tudo depende das posições. Não se pode demarcar um centro. É impossível demarcar um centro absoluto." Mas quem hoje lê as objeções de São Roberto Belarmino? Só historiadores profissionais e um ou outro estudioso como eu. Eu o li e percebi que o homem estava montado na razão. A idéia einsteiniana da relatividade das posições já estava dada ali; era uma realização científica fora do comum, muito maior do que a de Galileu. Por que Galileu entrou para a História como o pioneiro e até como vítima e mártir, quando não foi nem uma coisa nem a outra? O processo de Galileu, como diríamos hoje, acabou em pizza, pois ele era afilhado do papa e ninguém lhe faria mal algum. Disseram-lhe: "Faça uma declaração pró-forma, depois pode voltar para a universidade e ensinar a mesma coisa sem aperreio." Foi exatamente o que aconteceu. A opressão de Galileu foi menor do que a do Lula, que ficou trinta dias na cadeia (muito bem tratado, jamais apanhou...). Galileu não ficou nem um dia; foi tudo combinado. "Seu tio mandou fazer isso aqui para apagar o vexame. Depois você pode continuar a ensinar a mesma coisa." De fato ele continuou.

Esses novos filósofos não tinham a mais mínima **[1:10]** condição de entrar num debate filosófico técnico com os escolásticos; eles não dominavam a técnica filosófica. A sua maneira de colocar os problemas, comparada com a finura da técnica escolástica, era realmente pueril; Schelling tinha razão. Por exemplo, n'*As Meditações sobre Filosofia Primeira*, de Descartes — que eu já examinei num texto que se chama "René Descartes e a Psicologia da Dúvida" —, tudo aquilo que ele apresenta como sendo um experimento intelectual efetivamente realizado é impossível de se realizar. Aquilo é uma ficção, uma obra de ficção. Só que dela ele tira conclusões que pretende que sejam adequadas à descrição da realidade.

Há quem diga que Bacon "criou um novo método para a Ciência." O *Novum Organum* se divide em duas partes: (a) a parte em que ele copia o método de Aristóteles e (b) a parte em que cria tantos novos preceitos e complica tanto a guerra que o método se torna inaplicável. Ninguém jamais usou o método de Bacon, nem o próprio Bacon; não dá. E o que era o seu novo método científico? Confrontação experimental de hipótese: isso é a Dialética de Aristóteles. Não há diferença nenhuma. O que inventaram de novo? Nada. O único ponto que introduziram foi a observação matematizada, que, no tempo de Aristóteles, não fazia sentido, pois a matemática não estava suficientemente desenvolvida para tal. Já quando entram em cena Newton, Galileu etc. já havia novos instrumentos matemáticos que permitiam matematizar uma parte das ciências naturais. As filosofias de todos esses filósofos que apareceram (Newton, Descartes, Spinoza etc.), como conjuntos, são desastres totais. Tornaram-se importantes na História por certas contribuições específicas à Filosofia ou à Ciência; mas são monstrengos dos quais se aproveita uma parte. No caso de Descartes, por exemplo, se aproveitam a Geometria Analítica e mais algumas coisinhas.

Sabemos hoje que a totalidade do estudo feito pelo autor da obra mais majestosa da época, a *Física* de Newton, sobre a gravitação universal, era um capítulo de um imenso sistema

metafísico que ele estava construindo, um sistema metafísico e teológico que visava instaurar uma espécie de monoteísmo absoluto de tipo islâmico, em que se abolia a Santíssima Trindade. O conceito que ele tem de Deus é exatamente o islâmico: Allah, a unidade absoluta. Isso quer dizer que toda aquela parte dos estudos teológicos e alquímicos de Newton não são coisas separadas a que ele se dedicou por extravagância. Não. Isso ocupou a maior parte da sua vida. Está muito claro que sua gravitação era apenas uma peça do sistema. Quando tentamos ver o sistema em sua totalidade, percebemos que não faz o menor sentido. E o que é exatamente a Física de Newton? É a descrição de um conjunto de aparências matematicamente medido de tal modo que uma repetição, uma regularidade, uma constância de um certo fenômeno da natureza é captada. O que é aquilo tudo? A descrição de um conjunto de fenômenos (isto é, aparências) feita de tal modo a captar a regularidade dos fenômenos e sua repetitividade. É isso que se chama de lei física. Porém, na hora em que se descobriu que a matéria atrai matéria na razão direta das massas e na razão inversa do quadrado das distâncias, descobriu-se apenas um fato da ordem física. Qual é a inteligibilidade disso? O que significa?

Dentro da tradição anterior, uma coisa era tida como conhecida quando suas implicações filosóficas também eram conhecidas; ou seja, o mero conhecimento do fato não significava nada, as implicações filosóficas e teológicas tinham de ser consideradas. Aquilo tinha de ser encaixado dentro de uma cosmovisão inteira, senão não havia o entendimento. Tudo que é isolado e fragmentado não faz sentido. A ciência antiga buscava a inteligibilidade e o sentido de tudo; claro que errava em muitas coisas, mas o esquema geral de inteligibilidade permanecia. Newton descobriu apenas um fenômeno — de importância extraordinária, é claro —, mas se perguntarmos: o que ele significa? Quais suas conseqüências filosóficas e teológicas? Não se pode deduzir nada daquilo. Nada. A lei da gravitação universal é compatível com qualquer conseqüência filosófica que se queira tirar dela; é apenas um fato. Na verdade, Newton tentou integrá-la dentro de um conjunto inteligível, que é o seu sistema metafísico. Mas esse sistema estava totalmente errado e era maluco, misturado com tantas crendices inaceitáveis de tal modo que toda a metafísica newtoniana foi jogada no lixo, sobrando apenas aquele pedaço. O que aconteceu em seguida? Tentou-se fazer com que aquele pedaço (que era um mero fato) se tornasse um fundamento filosófico, e daí surgem todas as filosofias mecanicistas. É claro que isso não faz o menor sentido.

A Mecânica de Newton é tanto um fundamento de nada que ele teve de criar toda uma metafísica para fundamentá-la. No entanto, pessoas que não eram capazes de entender a complexidade do pensamento de Newton apegaram-se à lei da gravitação e fizeram dela um novo fundamento. Criaram a filosofia mecanicista, à qual provavelmente o próprio Newton jamais teria aderido. Isso foi chamado — por um autor cujo nome esqueci — de o casamento espúrio de Newton com John Locke. É claro que a filosofia mecanicista é cem por cento falsa e o próprio Newton sabia disso. Reduzir-se tudo a uma máquina é uma mera figura de linguagem. Reduzir certos conjuntos de fenômenos a uma relação mecanicista é um expediente usado para se fazerem certas medições. É um expediente a tal ponto que, para construir sua gravitação, Newton teve de postular duas premissas absurdas: (a) o que chamava de espaço absoluto e (b) o tempo absoluto. [1:20] O que é o espaço absoluto? O espaço sem nada dentro. Ora, mas o que é o espaço? A possibilidade da compresença das coisas. Essa possibilidade considerada em si mesmo e sem as coisas é apenas um conceito teórico e não uma coisa existente. Do mesmo modo, o que é o tempo? A ordem da sucessão do que acontece; se nada acontece, não há sentido falar em tempo. Newton teve de postular esses dois conceitos inteiramente absurdos porque queria criar um instrumento de medição para

descrever o comportamento dos corpos macroscópicos no espaço. Isso é perfeitamente legítimo. Instrumentos de medição são inventados arbitrariamente, como fizeram na Inglaterra, onde usaram o braço, o pé e o polegar do rei. O polegar do homem era o dobro do nosso; o seu pé era enorme. Poderia ter sido um cara baixinho; se o rei fosse baixinho, as medidas seriam outras. Quando inventaram o metro, foi a mesma coisa; supuseram o diâmetro da Terra e dividiram por não sei quanto. Por que por não sei quanto? Porque quiseram. Toda unidade de medida é arbitrária. Medir é comparar uma coisa com outra.

Newton, ao postular o espaço e o tempo absolutos, estava fisicamente certo, porque criava um instrumento de medição de que precisava para fazer o que queria fazer. Mas havia o seguinte: ele acreditava naquilo. Por isso, a física newtoniana é um pedacinho racional de um imenso conjunto irracional. Esse pedacinho, por sua vez, não tinha por si mesmo significado filosófico algum; era apenas uma descrição. "Nós medimos as coisas e vemos que se passam assim e se passam sempre assim." É claro que aquilo abriu a possibilidade de se fazerem milhões de outras medições e se descreverem milhões de outros fatos, mas a coisa não tem significado filosófico em si; é apenas um dado empírico, muito bem medido, muito bem escrito e constante até certo ponto. Se Newton fora um filósofo de segunda categoria, embora fosse um grande matemático, os seus sucessores foram de terceira, quarta e quinta categoria; transformaram a mecânica de Newton na base de uma nova filosofia, onde tudo tem de funcionar mecanicamente. É uma coisa tão estúpida que o próprio Newton jamais pensou nela. A analogia mecânica é a analogia com a máquina, criada pelo ser humano; você inventa um negócio e depois o usa para explicar tudo que existia antes. Isso é uma figura de linguagem. Por que as máquinas? Por que não se fez uma analogia com, por exemplo, o mercado, as leis da economia? Por que não se fez uma analogia com as línguas, como mais tarde se fez? Por que não se fez uma analogia com o vestuário? Poder-se-ia fazer uma analogia com qualquer coisa, mas eles gostaram das maquininhas, sobretudo dos relógios, que eram uma novidade. Quando pararam de usar relógio de areia e começaram a construir relógio mecânico eles pensaram: "Que maravilha! Então o universo deve ser assim." É a mesma coisa que se faz hoje em dia com os computadores. Inventamos o computador e dissemos: "Ah, e se o universo funcionar assim?" É claro que ele funciona assim, porque qualquer analogia sempre funciona de algum modo. Se uma analogia for cem por cento falsa, não é uma analogia e se for cem por cento verdadeira, não é uma analogia e sim uma identidade.

O cérebro humano se parece com um computador porque foi o primeiro que inventou o segundo. O cérebro humano não pode criar uma coisa e lhe ser totalmente heterogênea. Pretender que o computador explique o cérebro... Pode-se fazer uma analogia, mas o perigo dessa analogia é você entrar dentro dela e tudo que no cérebro não funcionar como o computador você vai deixar de ver. Por quê? Uma analogia de base dá origem a milhões de outras analogias e isso não termina nunca. Enquanto você continuar nessa linha de investigação, achará analogias e mais analogias e nunca terminará. Isso foi o que criou toda a filosofia de língua anglo-saxônica — a Escola Analítica. Para mim, a Escola Analítica é a arte de fazer perguntas cretinas e depois gastar todo o manancial da lógica para tentar respondê-las e nunca chegar a uma resposta, porque todas as discussões nunca acabam. Por exemplo: As máquinas podem pensar? Eu tenho a resposta imediatamente: se você a construiu para pensar, ela pensará. É a mesma coisa que você perguntar: os carros podem andar, podem mover-se? A pergunta é a mesma. Se a máquina foi feita para se mover, ela se moverá. No entanto, nos debates — ontem mesmo eu estava lendo um texto do Alan Turing, um dos inventores do computador — eles discutem as coisas num alto nível... Para que tudo isso? Uma coisa óbvia que uma criança tem de perceber imediatamente: se a máquina foi feita para

determinada coisa e ela funciona, então é exatamente isso que ela fará. A máquina pode tomar decisões? Se foi construída para tomar decisões, ela as tomará. A máquina pode ter emoções? Se foi construída para ter emoções, ela as terá. Mas eu garanto a você que a máquina não o construirá. Isso ela não fará. "A máquina inventou seu inventor." Para tal, ela precisaria ter surgido antes: "Está aqui o computador; aos trinta e poucos anos de idade, ele inventou o Alan Turing." Isso não vai acontecer.

São perguntas bobas, pueris. Para você estruturá-la logicamente e proceder à resposta, dá um trabalho miserável, só que isso, evidentemente, vai se afastando cada vez mais da experiência humana até o ponto em que não serve para mais nada. Curiosamente, nos EUA e na Inglaterra, eles dão um valor extraordinário a essas coisas. Enfim, isso tudo surgiu do mecanicismo, essa estupidez filosófica que se prolonga há três séculos e da qual está muito difícil de sair. Por exemplo, as questões levantadas pelo Peter Singer: "Por que os frangos não têm direitos humanos? Que direito você tem de comer um frango?" Pergunto eu: Que direito você tem de comer um tomate? É uma crueldade para com o tomate, não? Quando nós falamos da noção de direitos humanos, ela nos parece óbvia simplesmente pelo nosso longo hábito, mas quando examinamos as circunstâncias em que surgem esses direitos e nós vemos o que havia de paradoxal e de incongruente na base, entendemos por que o Peter Singer pode perguntar sobre os direitos humanos dos frangos: porque o homem da Declaração dos Direitos Humanos é menos que um frango, ele é uma máquina. Se o homem definido como uma máquina inteiramente determinada por leis mecânicas pode ter direitos, por que não há de tê-los um frango, que é um bicho muito mais complexo? O absurdo não é perguntar pelos direitos humanos do frango; o absurdo é tomar a noção de direitos humanos como se fosse uma coisa simples, improblemática e óbvia, à luz da qual tudo pode ser julgado. Quando se cria um conceito cretino, a aplicação dessa cretinice gerará outras cretinices mais tarde. A expressão "direitos humanos" significa os direitos de toda a humanidade, ou seja, a humanidade é portadora desses direitos e não um indivíduo que o é. É a humanidade como um todo, é a espécie humana.

[1:30] Como dizia Simone Weil, ter um direito significa que alguém tem uma obrigação para com você. Se eu tenho, por exemplo, o direito de receber o dinheiro do objeto que eu vendi, é porque o outro tem a obrigação de me pagar. Se ele não tiver obrigação nenhuma, eu também não tenho direito. Se a humanidade inteira é portadora do direito, quem é o titular da obrigação correspondente? Os tatus-bolas, os chimpanzés, os planetas, os macacos, ou Deus? Nenhuma dessas respostas faz o mínimo sentido. Isso significa que a noção de direitos humanos não faz o menor sentido. Só pode haver direitos de uma pessoa em relação à outra; a espécie humana não tem direitos. Os indivíduos dentro da espécie podem ter direitos uns em relação aos outros. Qualquer principiante escolástico de primeiro ano perceberia isso imediatamente. Se a espécie humana tem esse direito, quem vai atender aos nossos direitos? Se uns tem de atender os outros, então não são direitos da espécie humana e, sobretudo, não são direitos universais.

Veja até que ponto desceu a capacidade analítica dos filósofos, embora eles tenham criado um negócio chamado Escola Analítica. Escola que não é capaz de analisar o que ela mesmo está fazendo. Por exemplo, quando inventaram um projeto de uma linguagem totalmente sem ambigüidades. Ora, o que é linguagem? Linguagem é quando você usa um som ou um grafismo para representar outra coisa. A relação entre signo e coisa já é ambígua. Linguagem sem ambigüidades desmente o próprio conceito de linguagem, e eles ficaram procurando isso

anos a fio! Jorge Luis Borges dizia que metafísica é sujeito vestido de preto, num quarto escuro, procurando um gato preto que não está lá. Exatamente o que esse pessoal faz.

Isso passou a existir por causa da expansão das universidades. Criou-se uma multidão de empregos e, então, foi preciso preenchê-los. E como elas têm que fazer alguma coisa, dedicam-se a esse esporte absurdo de fazer perguntas cujas respostas deveriam ser percebidas imediatamente por uma mente humana sã e normal, mesmo sem treino filosófico. Sinceramente, não é que sou tão mais inteligente assim que Bertrand Russell ou Wittgenstein, mas no momento que eles disseram "linguagem sem ambigüidades", percebi que isso era contraditório. A linguagem sem ambigüidades é como se fosse uma roda sem circularidade ou um triângulo sem triangularidade, porque a linguagem é ambigüidade. A relação entre signo e significado é necessariamente ambígua, porque senão seria uma relação unívoca: o signo não é o signo, é a própria coisa, e cada vez que você falasse laranja apareceria uma laranja.

Quando Schelling diz que a filosofia moderna baixou para o nível pueril ele tinha toda razão. Agora, se você está dentro desse processo filosófico moderno, como é que você faz para sair dessa puerilidade? Foi uma coisa que Schelling tentou a vida inteira e, mais ou menos, só conseguiu na velhice. Quando nós voltamos para a guerra cultural dos séculos XVII e XVIII, os representantes da ordem antiga perceberam que havia uma raiz de ateísmo nos camaradas — e havia de fato —, e perceberam que vários pontos de sua doutrina estavam errados. Só não perceberam que aqueles caras não filósofos de maneira nenhuma.

Como é que Newton consegue fazer uma coisa tão bem feita como esta Lei da Gravitação Universal e escrever tanta besteira por outro lado? É simples; porque a forma de inteligência dele é como um desses mongolóides que são calculadores prodígios — o sujeito erra em tudo, exceto numa coisa. Descartes também era assim; ele era filosoficamente ridículo, não sabia distinguir entre ficção e realidade. Ele escreveu uma ficção e acreditou nela. Isso aí é "lalda 1". (Contei para vocês a estória do meu cunhado que estava testando foquinhas lá na Folha, principiantes no jornalismo, e uma mulher chegou, botou papel na máquina de escrever e escreveu "lalda 1". Ele disse: "acabou o teste".) Então, a proposta filosófica de Descartes é "lalda um". Isso aí não dá para fazer, é uma besteira sem mais tamanho; mas com base nisso você vai escrever uma obra de ficção, as pessoas ficarão intoxicadas com essa obra e ficarão se movendo dentro do seu imaginário como rato na toca fechada. E vai levar a filosofia de Kant à mesma coisa. E todos aqueles que tentam saltar para fora disso não conseguem. Hegel tenta, Karl Marx tenta, mas não podem porque estão todos presos dentro do mito da modernidade. E qual é o mito? O mito é, primeiro, acreditar que esses caras são filósofos. Então não era preciso discutir o conteúdo da filosofia deles, porque essa filosofia não existe. Ao começar a discutir esta ou aquela tese, você está conferindo significação filosófica a uma coisa que não tem significação filosófica alguma. E você está ajudando esses novos filósofos a impor precisamente a identidade que eles querem impor.

Ora, vejamos o livro de Mordechai Feingold, intitulado *Jesuit Science and the Republic of Letters*. É uma coletânea de estudos sobre a contribuição jesuítica à ciência. E você chega a conclusão de que, de todas as pessoas que ele está falando, ninguém ajudou tanto o progresso da ciência quanto os jesuítas. Por outro lado, essas descobertas científicas feitas por Newtow, por Galileu, pelo próprio Descartes, não estão vinculadas à nova filosofia mecanicista. Elas podem se encaixar em qualquer filosofia. Por isso, a ilusão de que a nova filosofia fomentou o progresso da ciência contra a anterior é absolutamente falsa. O que aconteceu foi simplesmente que o lado que estava montado na razão não compreendeu exatamente do que

se tratava, não pegou o truque; sobretudo porque acreditou nos novos filósofos nos termos que eles colocaram à discussão, quando era preciso ver algo que estava por atrás do que eles diziam.

Por exemplo, vejamos o que diz Jonathan Israel: "Quando se eliminou a noção do crime de feitiçaria — a bruxaria deixou de ser crime, isto foi comemorado na Holanda em 1690 — cunharam-se moedas comemorativas da derrota de satanás." Veja que coisa: porque pararam de perseguir as bruxas satanás foi derrotado. Isso é operação mágica. Os caras que fizeram isso eram cristãos. A partir da hora que dizem que a bruxaria não funciona mais, a bruxaria nunca funcionou, que não acreditam em bruxaria, na mesma hora acreditam que satanás foi derrotado. Em outras palavras: "agora que legalizamos a bruxaria, satanás não age mais sobre nós". Isso é o raciocínio mágico mais louco que já vi na minha vida. **[1:40]** E, no entanto, na época isso pareceu perfeitamente racional.

Nós sabemos hoje que os fundadores da Royal Society, que é o templo da ciência moderna, eram todos alquimistas, astrólogos e macumbeiros de modo geral, sabemos que há um submundo da ciência moderna que não se conta. O que é o mecanicismo senão uma operação mágica, pela qual se impregna na mente das pessoas uma imagem de que elas funcionam mecanicamente e, instantaneamente, elas cessam de perceber tudo aquilo que nelas não possa ser explicado mecanicamente. Isso é pura magia. Isso quer dizer que a modernidade foi uma vasta operação de magia que enganou até os seus opositores mais radicais. Uma tremenda ilusão sustentada por algumas descobertas científicas que eram absolutamente independentes desta filosofia e que se arrogando a autoridade destas descobertas, faz delas o pseudofundamento de uma nova filosofia, que justamente abdica da investigação do sentido. No mundo mecanicista não faz mais sentido perguntar o sentido do que quer seja.

Na fase anterior, qualquer fato científico descoberto só era considerado compreendido quando se conseguia captar o seu sentido dentro de uma cosmovisão inteira. Agora não há mais isso, há apenas investigação mecanicista, a qual se substitui à investigação do sentido. Você agora não procura mais o sentido, mas o "como funciona". A ciência virou "manual do usuário". Essa porcaria é chamada de ciência até hoje, quando isso evidentemente não é a ciência, é um pedaço da ciência.

Hoje em dia, começamos a sair desse pesadelo. Gradativamente os historiadores vão descobrindo toda a mistificação que ficou escondida. O coeficiente de irracionalidade nesse "iluminismo" começa a aparecer, tal como o coeficiente de mentira, de ocultação proposital, de propaganda, de guerra cultural. Mas é claro que junto com isso nós percebemos a limitação da cultura tradicional antiga. Todos esses defensores da ordem tradicional cristã não entenderam o que estava acontecendo. O que significa que, em termos históricos, os inimigos deles — os novos filósofos —, tinham uma visão histórica muito mais ampla. Isto é o que eu chamo domínio do espaço aéreo: você entender o conjunto do processo e o que está realmente em jogo. O meu objetivo, a minha ambição pedagógica é formar pessoas que sejam capazes disso. Isso dá muito trabalho, principalmente porque esta aquisição do panorama — a tal ponto que lhe permita fazer previsões históricas acertadas, e saber para onde as coisas estão indo e, portanto, o que você tem de fazer — passa por toda uma vida, por toda uma caminhada de sínteses parciais erradas que você vai fazer. Mas se todas as sínteses que faço dão errado, tudo o que penso está relativamente falso, está tudo afetado por uma espécie de pecado original, a que vou me apegar, no que vou acreditar, ao final das contas? Você só vai acreditar numa coisa: no poder do Espírito de o conduzir por entre as confusões, até que lenta

e gradativamente, comece a se fazer claridade; não antes da sua idade madura. É para você acreditar só nisto; e isso é Deus, é o Espírito Santo. Não importa qual seja a sua religião ou a sua falta de religião, é só nisso que você tem de acreditar. O conteúdo das suas crenças, das suas idéias, vai ter de ser abandonado uma vez, duas vezes, três vezes, dez mil vezes. Até chegar uma hora em que o que está lhe mostrando a realidade, o que está formando a sua síntese, já não é mais você, é o Espírito mesmo. Nesse ponto você verá as coisas como elas realmente são. Digo isso porque é quase incontornável a tendência de, ao conquistar um conjunto de idéias mais complexas, se apegar àquilo; porque suas idéias anteriores eram pobres, eram ruins, eram cegas. E você diz "agora vi a luz". Você não viu luz nenhuma; viu apenas meia dúzia de fatos que não conhecia antes. Isso quer dizer que a caminhada de uma vida de estudos termina no infinito. Até o dia que você acaba se acostumando com o infinito, e vendo que ele é mais confortável que o finito — embora não pareça, porque o infinito dá medo.

Você entenderá um dia que o mundo da verdade é um mundo infinito, infinitamente luminoso e inteligível, enormemente inteligível, um mundo feito de inteligibilidade, que não termina, e que você não o domina. Você só pode transitar nele se não quiser dominá-lo, se você consentir que ele lhe inspire. Então você não tem mais idéias suas, não quer mais idéias e opiniões suas, você quer a verdade na sua totalidade até o limite onde possa absorvê-la, onde ela possa adquirir a sua forma. A verdade que você pode conhecer é comproporcionada à forma de sua personalidade. Você tem de amoldar sua personalidade para que ela possa absorver cada vez mais. "Mas, se minha personalidade tem que se amoldar a doses infinitas de verdade, eu vou ficar sem personalidade nenhuma, ela vai se dissolver" — ora, ótimo! Exatamente!

Quando você não tem mais uma forma permanente identificável, vira — como diria o Raul Seixas — uma metamorfose ambulante. (O Lula jamais vai entender que era isso que o Raul Seixas quis dizer. O Raul Seixas tinha alguma inspiração; era um maluco, mas um "maluco beleza". Era disso que ele estava querendo falar; ele não tinha entendido nada, mas estava indicando a direção certa). Nesse ponto você chega ao nível de despreocupação, no qual você não precisa mais se conhecer porque Deus o conhece, e o que você precisa saber a seu respeito Ele lhe mostra. Você não se interessa mais por si mesmo e, então, você começa a repousar na verdade. Claro que é um repouso móvel, repouso ativo, mas é esse o objetivo no qual tem de chegar. E acaba se transformando numa superfície transparente por onde a verdade pode passar. Claro que, ao passar por você, ela adquirirá a sua forma e a sua forma vai falsificar um pouquinho — é o nosso pecado original. Mas, chega um ponto onde você sacrifica a sua forma à forma da verdade; sacrifica cada vez mais e mais. Esse é o objetivo deste ensino, chegar nesse ponto. Não se conforme com menos. Quando eu exigi que as pessoas ficassem pelo menos cinco anos no curso, é porque eu sei que isso dá trabalho. E são pessoas capazes disso que estão habilitadas a criar a cultura de um país. Abaixo disso não é possível. **[1:50]**

Mesmo essas figuras da modernidade que eu me referi, embora imperfeitamente, tinham isso — Newton e Descartes tinham isso, mas não em nível suficiente. A verdade passa através deles de certo modo, mas a personalidade deles a deforma demais. Deformar um pouco é inevitável, porque somos humanos, temos nossos limites. Esta mistura da verdade com a deformação humana é o que na Bíblia Deus chama freqüentemente de adultério. Você está misturando uma coisa com outra que não pode. Uma delas é a verdade divina, realidade que está nos fatos, que está nas coisas, a qual tem um discurso, tem uma verdade embutida. Você

deve permitir que ela fale. Você não deve deformá-la com a sua criação mental, isso é a coisa mais feia que você pode fazer. Ser traficante, bandido, ladrão, viado é menos grave do que isso. Esse é o pecado espiritual, o qual é realmente grave. Claro que estamos sujeitos a cometê-lo a qualquer momento. Mas você tem que voltar e voltar, e dissolver de novo e de novo e de novo essas formas inadequadas ou impróprias nas quais você reveste a verdade. Ao criar a vestimenta à verdade você tem de mostrar que ela é provisória, e que tem outra melhor e melhor e melhor...

Abrir as pessoas para essa perspectiva de infinitude é o objetivo de tudo o que nós estamos fazendo. Por isso que digo: qualquer conteúdo que você aprenda neste curso é menos importante do que perseverar no trajeto. Seria como aprender a voar: você vai fazer várias tentativas, vai cair, vai cair novamente, mas chega uma hora que você estará planando. Deu para entender? Tem perguntas aí?

[intervalo da aula]

Um aluno informa que a rede Habib's usa a palavra "revolução". A introdução da comida árabe foi então uma revolução cultural no Brasil (um negócio fantástico!).

Aluno: Então Voltaire tinha consciência do que estava fazendo, isto é, introduzindo a mentira como norma sistemática, logo, uma nova forma de domínio e enganação para controlar, atingir e manter o poder?

Olavo: Exatamente. Ele estava perfeitamente consciente do que estava fazendo.

É difícil encontrar algum autor que minta tão sistematicamente quanto Voltaire — nem o próprio Maquiavel, que também confessava ser um mentiroso, chega aos pés de Voltaire. Esta apologia que ele faz em público de direitos da humanidade, dignidade humana etc., na correspondência pessoal ele mostra que fez exatamente o contrário: total desprezo pela humanidade, considerando todos um bando de animais. O próprio estilo de Voltaire é uma coisa totalmente artificial, uma conversa de salão, não é um ser humano de verdade. Ele está sempre representando um papel o tempo todo. Isso aí já é uma etapa depois da Paralaxe Cognitiva, quando a paralaxe se consolida em falsificação estrutural. Eu já lhes contei a história de Diderot, da monja que ele inventou pedaço por pedaço. Ele conseguiu convencer a Europa inteira de que isto estava acontecendo: a monja estava presa no convento e queria abandoná-lo, mas os superiores não a deixavam. Era exatamente o contrário! Os superiores estavam sempre convidando as pessoas a ir embora. Essa monja tanto não poderia estar presa no convento porque ela era porteira do lugar, ela que tinha as chaves. Se ela quisesse ir embora, a coisa mais fácil era abrir a porta e se mandar. E ainda ela permaneceu no convento. Ela foi uma das vítimas da Revolução Francesa, enfrentou bravamente os seus executores e foi para guilhotina. Diderot estava mentindo o tempo todo, sabia disso, e falava daquilo às gargalhadas. Todo pessoal do Iluminismo francês é vigarista, do primeiro ao último. São pessoas que não deveriam merecer atenção, exceto como fenômenos de psicopatologia social.

Se você voltar um pouco antes, os pensadores do Renascimento não eram assim, mas eram sérias vítimas de Paralaxe Cognitiva. Galileu dizia que não inventava hipóteses, mas não parava de inventá-las uma atrás da outra. Ele inventou um plano inclinado sem atrito. Onde ele viu um plano inclinado sem atrito? Foi ele que inventou, então era uma suposição, uma hipótese. Ali ainda é paralaxe cognitiva. Mas quando chega no século XVIII com o Iluminismo, não é mais paralaxe cognitiva; já é a falsificação estrutural. Mais tarde, tem a mentira

industrializada, com o movimento comunista e marxista. Aí é a mentira em grande escala, planejada como um bom produto industrial.

Aluno: No livro A ética na Riqueza das Nações, *de Eduardo Giannetti, encontrei a seguinte assertiva: "a moralidade pessoal sem a moralidade cívica é cega, o resultado é a fogueira hobbesiana. Mas a moralidade cívica sem a moralidade pessoal é vazia. O resultado é o iceberg totalitário". Pergunto: qual seria a diferença entre a moralidade do cidadão e a moralidade pessoal? A moralidade cívica — se existe — não seria a somatória das moralidades pessoais? Como sustentar a prevalência dos valores individuais sobre o os valores do Estado sem cair na anarquia?*

Olavo: essa segunda pergunta vou deixar para depois.

Quanto à primeira pergunta, é o seguinte: o ser humano enquanto indivíduo, membro de uma família, raça, classe social, cidadão de um determinado país, não são pessoas diferentes; são vários status, vários níveis da mesma pessoa, de maneira que essa divisão é uma distinção formal, não uma distinção real. Se é uma distinção formal, como que nós podemos resolver grandes questões de moralidade baseados apenas numa distinção formal, que não tem um fundamento substantivo em si mesma? Onde termina a moralidade pessoal e começa a moralidade pública? Não existe esse limite; isso é uma questão de por onde você está olhando. Por exemplo: se um amigo vem confessar para você que cometeu um crime, você pode analisar aquilo no sentido de até querer ajudá-lo. O que ele fazer da vida dele agora? Vai confessar o crime, vai se esconder etc.? Você não vai olhar para aquilo do ponto de vista jurídico apenas, a não ser que você seja o advogado dele — não estou falando nisso. Se ele disser para a sua mulher que matou fulano e disser o mesmo para o seu advogado, os dois vão encarar isso em níveis diferentes. Um do ponto de vista das relações pessoais, do destino pessoal daquela pessoa e talvez do destino eterno, da salvação da alma, etc. E o outro vai encarar do ponto de vista jurídico. É uma diferença de ponto de vista, não é uma coisa substantiva. É característica do mundo burguês tratar essa distinção do público e do privado como se fosse uma coisa substantiva. Tem gente que desenvolve toda uma filosofia política baseada nisso, o que realmente não faz sentido. O sujeito que matou o outro é o mesmo que está falando para a mulher dele, o mesmo que está falando para o advogado e é o mesmo que vai falar para o juiz. Temos de articular essas dimensões para compreender uma coisa, e não tratá-las como coisas distintas. O Giannetti está falando como se elas tivessem de ser integradas na sociedade. Mas elas não têm de ser integradas na sociedade, elas têm de ser articuladas **[2:00]** na própria visão que você tem da coisa. Uma vez que você as admitiu como dimensões separadas, como uma distinção real, como vai querer que a sociedade articule aquilo que você mesmo não consegue articular intelectualmente?

Existe uma tensão entre esses vários pontos de vista, mas você nunca pode esquecer que essa distinção não está na pessoa. Por exemplo, você tem um sobrenome que o designa como membro de uma família, enquanto seu nome o designa como indivíduo distinto dentro dessa família. Isso quer dizer que você — enquanto indivíduo distinto — deixa de pertencer à família? Ou que, como membro da família, deixa de ser um indivíduo distinto? É claro que não. São distinções nominais. Você pode se referir à mesma pessoa como um indivíduo e como um membro da família, mas ela é inseparavelmente as duas coisas ao mesmo tempo, de modo que entre esses dois aspectos existe uma tensão cognitiva, uma dificuldade permanente e estrutural de articulá-los. Por quê? Justamente pela distinção não ser real e sim formal. Você precisa dela para raciocinar a respeito do indivíduo ou coisa estudada. É muito difícil

construir uma série de silogismos sobre um ser tomado na totalidade dos seus aspectos, isso exige outro tipo de pensamento; se você quer discutir a coisa publicamente, terá de isolar um aspecto. O fato de uma coisa contribuir para o seu raciocínio não implica na sua realidade. É como o espaço e tempo absolutos de Isaac Newton, os quais ele precisava para poder fazer medidas, embora tais conceitos não existissem em si mesmos. O Giannetti, como todo pensador liberal, participa desse dualismo burguês e não consegue sair disso. Tomar distinções formais como realidades é a essência do pensamento burguês liberal. Às vezes, o outro lado — o marxista — consiste em confundir tudo.

Aluno: O senhor tem insistido para que atentemos sempre, em todo nosso processo de conhecimento, para a dimensão de eternidade, no entanto tenho dúvidas se nós compreendemos plenamente o sentido daquilo a que o senhor está se referindo. Possivelmente deve haver diversos graus de compreensão sobre o que significa exatamente a dimensão da eternidade conforme o nível da apreensão filosófica que cada um já tenha adquirido até aqui. Os graus seriam os seguintes: (a) a compreensão moral da dimensão da eternidade pela qual o entendimento de uma vida após a morte física baseará nossa conduta, dando valor a nossos atos (...)

Olavo: A sua vida após a morte não é a eternidade, é apenas o seu ingresso na eternidade; mas, de certo modo, pode-se considerá-la como um símbolo. Hoje em dia, existem tantas evidências da vida após a morte que negá-la seria coisa de gente burra, que não estudou o assunto (na próxima aula eu trago uma lista de livros sobre isso para vocês). A morte não é o final; você continua pensando, sabendo, percebendo e tendo imenso senso de responsabilidade — isso já é alguma coisa. Esquecer isso falseará toda a sua perspectiva.

Aluno: (...) (b) em segundo grau, haveria uma compreensão além da moral, também espiritual e pela qual o entendimento da ausência de um término dos tempos fundamentaria ainda a nossa fé e, conseqüentemente, a nossa relação com o mundo, os homens e Deus; (c) em terceiro grau, haveria uma compreensão existencial da dimensão da eternidade pela qual haveria entendimento de que essa é o fundamento real não apenas da nossa conduta moral e religiosa, mas também de nossos pensamentos, consciência e o próprio ser. (...)

Olavo: É exatamente isso!

Aluno: (...) Até aqui, eu me encontrava nesse último grau de compreensão. No entanto, lendo São Boaventura, esse autor me pareceu dizer algo um pouco mais profundo, que seria — segunda essa minha divisão — um quarto grau de compreensão. A dimensão da eternidade seria um fundamento filosófico-científico mesmo, o qual englobaria tudo, inclusive o conhecimento.(...)

Olavo: Sem sombra de dúvida! A eternidade e o infinito são os conceitos básicos (possibilidade universal, onipotência). O que é fazer um raciocínio lógico? A lógica é um conjunto de esquemas formais que não se refere a nenhum fato concreto, refere-se apenas a relações possíveis. Fazer um raciocínio lógico sobre um fato real é enquadrá-lo na dimensão da possibilidade. Você sabe como uma coisa aconteceu, mas se pergunta: "Como foi possível?" É exatamente isso que está fazendo. Por isso, sem a dimensão da possibilidade universal não se entende nada.

Numa aula anterior, eu creio ter-lhes explicado que qualquer ente real só o pode ser perante a dimensão da eternidade; o tempo e o espaço não são suficientes para isso. Podemos voltar

mais tarde àquela análise com um pouco mais de detalhamento. Basta lembrar que se tudo é reduzido à dimensão do tempo e do espaço, tudo só tem existência fragmentária. Você não consegue compor um único ser inteiro. Só há um fluxo de impressões e até essas se decompõem em aspectos. Você pode ser ateu o quanto queira, mas continua raciocinando em termos de eternidade e infinidade; não pode escapar disso. Não é um problema religioso, porque, afinal de contas, a nossa religião — o cristianismo — surgiu numa determinada data. Antes havia outra coisa, mas o problema era o mesmo. Fosse no Egito ou na China, cinco mil anos atrás, a dimensão da eternidade era necessária para se poder existir e conceber as coisas como existentes. Por tal razão, a noção da eternidade é, sem dúvida, o fundamento de todas as ciências.

Aluno: (...) Quando o senhor nos ensina sobre a dimensão da eternidade, já se refere a esse nível último?

Olavo: Eu me refiro a todos os níveis ao mesmo tempo. É importante distinguir entre o conceito de eternidade e a própria eternidade. Uma coisa é você apreender essa noção e outra coisa é estar realmente e conscientemente aberto a essa dimensão de eternidade de modo mais ou menos permanente, que o que a Bíblia chama "caminhar diante de Deus". O que é caminhar diante de Deus? É saber o tempo todo que você está colocado diante da dimensão da eternidade, perante o Observador onissapiente, e está vivendo num campo de absoluta inteligibilidade, onde tudo se sabe e não há mistério, exceto o da luz. O ser humano não agüenta estar permanentemente nisso porque somos bichinhos, precisamos dormir, descansar, fantasiar e precisamos de um pouco de loucura. Eu me lembro de um personagem do Chico Anísio que balançava a cabeça para misturar as idéias. Precisamos disso. Querer ser totalmente são e equilibrado é o que realmente leva à loucura, como em *O Alienista*, de Machado de Assis. Nossos coeficientes de loucura, de burrice, de esquecimento etc. fazem parte da nossa natureza e, por isso mesmo, não devemos jamais compreender a subida à dimensão da eternidade como uma conquista da onissapiência. Há momentos em que você **[2:10]** percebe um monte de coisas e tudo isso se abre diante de você, depois esquece tudo e vai dormir. Isso é que é o maravilhoso do ser humano. Eu não preciso saber tal coisa, porque Deus a sabe e se Ele quiser ma informar de novo, ele ma informa. A melhor prática de memória é o esquecimento, não ter a obsessão de precisar lembrar, porque a memória é feminina — você não pode forçar, tem de ir com jeitinho, seduzir, jogar conversa... Se forçar, vira estupro e dá tudo errado.

A memória vem quando quer e você não deve forçá-la. Eu acho que disciplinas muito rígidas de estudo são ruins, pois deformam a pessoa, abolem a função do esquecimento, que lhe devolve a inocência infantil — o homem que está dormindo é tão indefeso quanto uma criança. Não se esqueça do que Jesus Cristo disse: "Se você não se tornar como os pequeninos, não entrará no reino do céu." Nesse momento de total inocência você está na mão de Deus: "Não preciso me preocupar com nada, saber de nada. Deus sabe tudo e eu não sei nada. Vou dormir." Ao mesmo tempo, em outros momentos, você pode estar aberto a milhões de descobertas, realmente percebendo a dimensão de inteligibilidade. Esses dois momentos fazem parte do ser humano. Os anjos não dormem, não têm isso. Há um poema do Charles Péguy em que ele fala de uma criança que, ao rezar, mistura Pai Nosso com Ave Maria, faz uma confusão danada e finalmente adormece. Nós temos o privilégio do repouso que os anjos não têm; isto é, quando você dorme, Deus cuida de você e, naquele momento da mais profunda inconsciência e ignorância, Ele lhe ensina algo.

Aluno: Estou fazendo os exercícios do curso e outras coisas, mas, lendo um texto do Mário Ferreira dos Santos e, posteriormente, uma parte de A Presença Total*, deparei-me com a diferença entre o todo qualitativo e o todo quantitativo. O quantitativo refere-se à mera soma contínua de unidades cujos resultados seriam todos sempre possíveis de ser aumentados, enquanto o qualitativo refere-se ao todo no sentido de que cada unidade participaria do mesmo; a unidade apresenta-se em cada novo elemento segundo certas propriedades específicas deste último e essas, por sua vez, acabam apresentando-se para nós quando aproximamos um dos elementos dos outros. Assim, há diferença entre o todo que é mera soma e o outro que é participação. (...)*

Olavo: Sem sombra de dúvida. Essa diferença é análoga àquela entre o infinito quantitativo e o infinito em sentido substantivo. Quando se fala em infinito, geralmente se lembra a série dos números. Ora, a série dos números não é a das batatas, das minhocas, dos elefantes; ela é só uma coisa, mas não pode ser infinita. É apenas ilimitada. Há um número, depois outro número, depois outro número e aquilo não acaba mais. Confundir isso com infinito é muito grave. O próprio Descartes faz a distinção entre o infinito e o ilimitado.

Aluno: (...) Quando o senhor diz que devemos primeiro estudar filosofia segundo o aspecto da construção da sinceridade, deixando de lado a leitura de livros simplesmente como mero acúmulo de informações, no fundo não estaria estabelecendo uma tensão entre o estudo quantitativo (mera acumulação de informações com fim abstrato e indefinido) e o qualitativo (percepção de si mesmo numa realidade concreta para uma vida filosófica digna)?(...)

Olavo: Sem dúvida. Essa tensão existe e é insolúvel. Por um lado, nós temos de buscar conhecimentos e desses, poucos são os que se integram facilmente dentro de um todo inteligível. Uma boa parte de nossos conhecimentos consiste de enigmas e mistérios que nós não entendemos, consiste de perguntas. Lembrei-me de um livro de Aristóteles que se chama *Perguntas* (*Questões*), que é uma coleção de perguntas que ele jamais teve tempo de responder. Tudo isso é o quê? É conhecimento, isto é, o repertório da nossa ignorância faz parte do nosso conhecimento. "Quais são as coisas que não sei, que não estou entendendo?" Essa tensão é insolúvel e o acompanhará até o último dia.

Aluno: (...) Pergunto isso porque muitas vezes vejo uma loucura nos ditos 'filósofos' em acumular informações sem a posição e ética que o senhor propõe, criando verdadeiros Frankensteins universitários: cabeças bem cheias, porém muito malfeitas.

Olavo: Isso é incrível. Os sujeitos lêem muito, mas são analfabetos funcionais, não entendem a coisa na profundidade. O que você pensa que é ler Aristóteles ou Platão? Ler um camarada desses é conversar com um sujeito atento a cada coisinha que diz. Para cada coisa que estava dizendo, havia quinhentas outras atrás, cuja relação com aquela ele estava percebendo. No instante em que você lê algo, pega apenas o que está naquela frase e, portanto, pode apenas discutir o que está lá. Se você começa a discutir naquele mesmo momento, então parou de discutir com Platão e passou a conversar consigo mesmo. Por isso, seria melhor esperar mais um pouco e deixar que o autor inunde a sua alma com todas essas percepções que estão por trás do que ele escreveu. Daí se inaugura um diálogo entre pessoas reais. Platão e Aristóteles são pessoas reais. No instante em que os lê, você tenta captar algo do conteúdo e da forma de suas almas. Se você não tem o contato, tudo que Aristóteles escreveu se transforma num objeto — o conteúdo de uma ciência — que você acha que poderá aprender. O problema é que essa ciência não existe em si mesma. O que foi tudo o que Aristóteles escreveu senão apenas

um sujeito percebendo a realidade? Outro poderia ter percebido outra coisa. A "ciência" considerada como um objeto independente das consciências que a construíram não existe, é um fetiche. A ação intelectual humana está sempre presente, o personagem humano está sempre presente, apesar das pessoas gostarem de esconder isso por trás de identidades sociais. (Por exemplo, a característica dos trabalhos científicos e a sua impessoalidade. Dá impressão que foram escritos por Deus.) Já há então um certo coeficiente de falsidade — você não sabe quem está falando.

Outro dia eu estava assistindo a um discurso do Obama em que ele disse que "Se nós víssemos Abraão sacrificando seu filho, chamaríamos a polícia, por não sabermos o que Abraão sabe e não enxergarmos o que ele enxerga. Nós, numa sociedade democrática, temos de nos basear naquilo que todos enxergamos." E o serviço secreto? Não existe? Ele enxerga coisas que eu não enxergo. Todo esse universo de instituições científicas e de pesquisa tecnológica sabem coisas que eu jamais saberei. Se nos ativermos àquilo que nós todos sabemos ao mesmo tempo, não sobra quase nada. Isso é a mentira constitutiva da sociedade democrática, de que existe um núcleo inteligível que todos enxergam ao mesmo tempo e em que agem baseados. Assim, você projeta na sociedade humana uma capacidade que só Deus tem. Quando se fala de "o que todos sabem ao mesmo tempo", fala-se de uma espécie de mínimo múltiplo comum — é reduzido até não sobrar quase nada. O ponto de interseção de todas as consciências não existe (é preciso supor que todos prestam atenção nas mesmas coisas ao mesmo tempo). Uma prova de que as coisas não são assim: no dia em que o homem pousou na lua, meu irmão estava em Nova Iorque vendo televisão, então chega um velho americano e lhe pergunta "O que é isso aí?" e ele responde "Os caras estão descendo na lua." O sujeito lhe perguntou, em seguida: "Você acredita nisso?" Onde estava a cabeça do velho? A uma distância imensurável. Qual o ponto de interseção? Apenas que os dois estavam olhando a mesma televisão, embora o que cada um enxergasse fosse completamente diferente. **[2:20]** Essa interseção é uma criação mental, um artifício que inventamos.

Aluno: Achei bastante esclarecedora a explicação sobre a diferença entre poder e autoridade, que são conceitos bastante distintos, porém lembrei a definição legal de autoridade (servidor ou agente público dotado de decisão; lei 9.784 de 1999) e de várias outras definições — inclusive de dicionários — que identificavam um conceito com o outro.

Olavo: Você pode usar as palavras no sentido indistinto, mas não pode esquecer que existe o uso filosoficamente válido. Num texto legal pode-se usar o sentido meramente convencional, mas em filosofia tem-se de saber do que se fala e, portanto, é necessário que os termos que você usa correspondam a conceitos explícitos e esses correspondam a grupos identificáveis de fatos distintos. Nesse sentido, você pode retornar à origem etimológica das palavras, onde encontrará que *autoridade* vem de *autor* e que *poder* é ao mesmo tempo um substantivo e um verbo — *poder* é poder alguma coisa, subentende-se que a ação do indivíduo seja de sua autoria. No caso do "agente público dotado de poder de decisão", essa decisão não é tomada por ele mesmo, ela vem prescrita pela lei. Aí, o uso da palavra autoridade é uma figura de linguagem, não é um uso estrito. É uma pena eles usarem tantas figuras de linguagem nas leis, porque elas não admitem interpretação analógica — a interpretação tem de ter uma tipicidade, ao contrário de algo analógico. Você acaba sendo forçado a pensar analogicamente pelo fato do texto da lei ser, na verdade, um texto literário, ambíguo. A aplicação daquilo dependerá do juiz, que, no fim das contas, fará o que quiser.

Aluno: Existe alguma relação entre os tipos de temperamento e os vários aspectos que se podem observar no universo? O tipo fleumático, por exemplo, estaria conectado a um aspecto estável ou cômodo, de alguma forma?

Olavo: Sem dúvida. Pelo nosso temperamento inato, tendemos a observar mais certas coisas do que outras, prestar mais atenção a certos aspectos da realidade do que outros. Porém, essa preferência por certos aspectos não apaga os aspectos diferenciados — eles se distinguem como figura e fundo. Quando alguém presta atenção a certos aspectos, sabe que os outros continuam no fundo; ele apenas — como disse o Mário Ferreira dos Santos — atualiza umas coisas e virtualiza outras. Umas coisas, para você, são atuais (estão em ato, estão acontecendo) e outras você vê como potenciais (umas são puxadas para frente e outras, para o fundo). Fazemos isso o tempo todo. Eu não creio que o temperamento em si determine o conteúdo completo da sua cosmovisão, porque senão essa seria inteiramente subjetiva — seria apenas uma projeção do formato do seu corpo. Isso os animais podem fazer, mas nenhum de nós é tão pré-determinado pelo seu temperamento de forma que ele decida, de antemão, todo o conteúdo das suas idéias. Isso é impossível. Por quê? Porque o temperamento permanece o mesmo, ao contrário das informações que chegam a você. Elas não lhe chegam conforme o seu temperamento. "Se você é fleumático, só receberá informações fleumáticas" — isso é impossível. O sujeito pode ser fleumático, mas se alguém lhe der uma porrada, verificará que isso nada tem de fleumático.

Por isso, o conteúdo da nossa cosmovisão não é determinado inteiramente por nós. Não esqueça a definição do Ortega y Gasset: *"La vida es lo que hacemos y lo que nos pasa."* É o que nós fazemos e o que nos acontece, então determinamos apenas uma parte; há um monte de coisas que nos acontecem que não fizemos e não poderíamos fazer. Isso se incorpora a nós. Existem vários estudos de psicologia da vida intelectual e psicologia da filosofia em que, por exemplo, Nietzsche acreditava. Ele acreditava que vários temperamentos produzem filosofia como o corpo produz secreções (bile etc.); é como se o sujeito já nascesse com a sua filosofia pronta e depois só tratasse de arrumar argumentos para justificá-la. É claro que não é assim e é claro que Nietzsche sabia que não era assim; ele era um embrulhão, um fingido — ele mesmo dizia que era um palhaço e tinha toda razão. Ele estava posando, na realidade. Há muito que ele dizia e em que ele mesmo não acreditava; ele o falava para nos provocar e para ver o que iria acontecer. Aonde queria chegar com isso? Ninguém jamais soube e nem saberá, porque ele também não sabia.

Aluno: Você disse que amizade é amar as mesmas coisas e rejeitar as mesmas coisas, e que ser amigo é acompanhar os objetivos da outra pessoa etc. Como fica isso na questão amorosa? A pessoa deve exigir isso mais ainda do parceiro? E quando a pessoa entra no caminho do estudo sério e o parceiro não tem interesse profundo de acompanhá-la?

Olavo: A resposta é a seguinte: dê-lhe umas porradas! Se você pretende passar o resto da vida com aquela pessoa, construir uma vida com ela, sendo que você quer ir para um lado e ela para o outro, eu digo que o mais forte vencerá. Se o mais forte for o mais burro, o que é superior em um será sacrificado em detrimento do que é superior no outro, resultando na corrupção de ambos, o que só pode acabar em tragédia. Quando acontece da mulher ser a parte mais inteligente e o marido é um burro que não quer saber de nada, há um problema grave. Os homens são orgulhosos e não se deixam levar facilmente pelas mulheres. O cara burrão vai querer insistir e humilhar sua mulher — é um problema. Enfim, chegue para o cara e lhe diga: "Ou você me acompanha, trata de estudar, ou eu largo você. Vou viver com o

Joãzinho." Faça-lhe uma ameaça séria. Eu estou brincando. Primeiro, tente convencê-lo numa boa (chame-o de "Benzinho" etc.). Se não funcionar, pegue o pau de macarrão. Não há outro jeito. Nós temos o dever de amar todas as pessoas — não só as que são nossas amigas —, então temos de ser bondosos e generosos com elas (até as que são nossas inimigas). Isso não quer dizer que você deva fraquejar perante o inimigo ou alisar sua cabeça. Se a pessoa está muito distante de você, muito oposta e muito antagônica, o que você pode fazer para o bem dela? Apenas rezar. Não dá para fazer mais nada; se você chega perto, ela vai querer lhe bater, mas você pode rezar por ela — isso é, na verdade, a sua obrigação. Se ela está mais próxima de você, você pode fazer mais coisas. Por exemplo, se a pessoa está doente, você pode ir lá e ajudá-la, ficar à sua cabeceira, contar-lhe umas histórias para animá-la, aplicar-lhe medicamentos, animá-la em caso de depressão etc. Construir uma vida junto só se faz com quem deseja o mesmo e, evidentemente, o objetivo dessa vida não é nem você nem ela — é algo que transcende os dois.

O sentido de uma coisa está sempre para além da coisa e, de fato, ela acaba se abrindo para o infinito. Se você está imerso na vida de estudos e seu cônjuge não o quer acompanhar, haverá problema mais cedo ou mais tarde. Prestem atenção: na sociedade brasileira, considera-se que a preguiça intelectual é um direito e que o interesse no conhecimento é uma coisa ilegítima e depende de autorização do outro. "Se eu quero não estudar, exerço meu direito, mas se o quero, preciso da sua autorização." Isso é uma inversão completa das coisas. Ninguém tem direito à preguiça intelectual. A recusa do conhecimento é o famoso pecado contra o Espírito Santo e não é perdoada nem nesta vida nem na outra. Se você tenta obter o conhecimento e não consegue (porque é burro), então tudo bem, isso é normal (eu também sou burro!). Há coisas que eu quero entender, mas não entendo. A nossa burrice é aprimorada, evidentemente; hoje em dia, eu tenho uma burrice de elevadíssimo nível. As questões que eu não compreendo são de uma elegância formidável. **[2:30]** Mas, por exemplo, me lembro que da primeira vez que fui à escola não entendia o que era para se fazer; agora já sei, e sei também de que nunca deveria ter estado lá. Eu concordo com o Mark Twain: "Jamais permita que a escola interfira na sua educação".

O direito à indolência intelectual não existe, ele não pode ser respeitado por um único minuto que seja. Se você respeitar, se ceder a isto, estará perdido. Agora, tem de ver a limitação da pessoa. Se a limitação é natural — a pessoa aprende pouco, ela vai devagar —, você tem de ser paciente, bondoso etc. Mas admitir que a pessoa não queira aprender e que ela, de certo modo, seja superior a você por isso — e que ela possa lhe julgar por isto — nunca! Na sociedade brasileira, essa é uma das causas permanentes da sua desgraça. O desprezo brasileiro pelo conhecimento é uma coisa que não se vê em lugar nenhum. Como pode um país de 200 milhões de habitantes — do tamanho de um continente, riquíssimo, caminhando para ser a quinta economia do mundo —, ter pessoas com essa idéia absolutamente tacanha, estúpida, de que somente aquilo que é vulgar e estúpido tem direitos? O cara que quer estudar, é um sujeito anormal? As pessoas só admitem estudar se for para arrumar emprego, um cargo, uma função, então, quer dizer que tudo na vida se resume a um problema econômico. Brasileiro é um povo inteiramente dinheirista, só acredita no que acha que vai lhe dar dinheiro, e por isso mesmo vive sem. Você acha que um milionário acredita em dinheiro? Ora, como é que surgiu o sistema bancário? Surgiu na quando um sujeito descobriu que se alguém depositava dez dólares no banco dele, ele podia emprestar cem dólares para as pessoas e receber duzentos. Significa que ele desrespeita totalmente o dinheiro, ele o usa. O banqueiro é o sujeito que entende a irrealidade do dinheiro, e por isso mesmo ele é capaz de

"fazer" dinheiro. Agora, se você acredita mesmo que o dinheiro move o mundo, eu lhe digo que não; o dinheiro não move o mundo, a cabeça do sujeito é que move o mundo.

Aluno: Podemos dizer que o que acontece com a palavra revolução *também ocorre com a palavra* moderno*?*

Olavo: Sem sombra de dúvida. O que é a modernidade? Alguns dizem que a modernidade é a liberdade, a democracia etc. Sim, mas a modernidade também é o comunismo, o nazismo, duas guerras mundiais, bomba atômica, AIDS, vírus Ebola, gripe aviária — tudo isso é modernidade. Quando vemos tudo junto percebemos que é uma mistura do bem e do mal, que a ideologia oficial se recusa a enxergar. Saber que no mundo existem luzes e trevas é uma coisa que todas as civilizações participaram. Apenas a ideologia da modernidade acha que tudo é lindo; é uma ideologia de idiotas mesmo.

Quando falamos essas coisas, as pessoas dizem: "Ah, então ele é favorável à cosmovisão medieval". Eu estou acabando lhes dizer que a cosmovisão medieval não foi capaz de abarcar o processo histórico do que estava acontecendo — eles caíram do burro! —, ainda que nos pontos específicos eles tivessem razão. Um dos grandes males da idade moderna foi quando a Igreja perdeu a hegemonia intelectual. O que quer dizer perder a hegemonia? (Perdeu o controle, deixou de mandar nas pessoas? Não.) Ela deixou de compreender o que estava acontecendo. A Igreja é mãe e mestra. Na sua casa você arruma um montão de problema que a sua mãe não está entendendo absolutamente, e ela continua lhe dando ordem; as coisas que ela está falando são certas, mas não se aplicam ao caso que você está vivendo, então, não lhe ajudam em nada e só atrapalham. Foi o que aconteceu com a Igreja no mundo moderno: continuou ensinando a doutrina de sempre, mas aquilo ficou deslocado da situação porque ela mudou demais, e os porta-vozes da Igreja não entendiam o que estava acontecendo. Não adianta estar com a doutrina certa, pois esta é somente um pedaço — doutrina, afinal de contas, é o conjunto de verdades imutáveis. Qualquer teoria, ela está livre no céu das idéias puras, mas conhecimento da realidade é outro; não basta só doutrina, você tem de saber o que está acontecendo. Quando você perde a compreensão do que está acontecendo, você afundou. Os acontecimentos se precipitam como uma onda e você naufraga.

Quanto tempo levou para que alguém fizesse um estudo como este que o Mordechai Feingold (que era judeu) fez? "Espera ai, deixe-me ver as conquistas científicas dos jesuítas e ver se aquela idéia de que eles estavam contra a ciência justifica-se". Não justifica-se de maneira alguma. Foi um mito, uma propaganda criada. No entanto, como é que estes camaradas que são "apóstolos da ciência e do conhecimento" vivem de mentiras e lendas? Não tem ciência nenhuma. E você pode me perguntar: "eles vivem de mentiras e lendas na sua visão da história, mas será que a ciência que eles fazem — a ciência física e tal — não continua valendo?" Continua valendo apenas parcialmente, porque se ela está encaixada dentro de um sistema metafísico que é falso, e este sistema metafísico falso compromete aquela verdade e a limita de algum modo. As objeções que Leibniz fez à teoria de Newton — que não a invalida totalmente, evidentemente, mas a limita —, foram todas confirmadas depois, quando veio a relatividade geral e mecânica quântica. Quem tinha razão, Newton ou Leibniz? Leibniz. Eu acredito que, à luz do que se sabe sobre a mecânica quântica hoje, se alguém for fazer uma revisão do conflito Newton vs. Goethe, contra a teoria das cores, verá que Goethe tinha mais razão do que parecia.

Aluno: O senhor disse que levou quarenta anos para saber o que sabe e que nós alunos podemos apressar este estágio em dez ou doze anos. Imagino que esteja se referindo ao que de melhor pode entender com Aristóteles, Platão, Santo Agostinho, Leibniz etc. Porém, em compensação, nós alunos não teremos a rica experiência de vida do senhor, que passou pelo esoterismo islâmico, pelo estudo das obras de Gurdjieff, Giordano Bruno, astrologia, alquimia etc. Minha pergunta é: Será que não sentiremos falta de conhecer assuntos, digamos ir mais baixo, e que em geral despertam muito a nossa curiosidade, mas que pode nos ajudar a compreender a situação em que chegamos. Acha que ainda cabe a leitura, por exemplo: Contos de Belzebu a seu Neto, *do Gurdjieff, mesmo que saibamos que ele foi um picareta metafísico?*

Olavo: Mas há uma grande diferença em ler o Gurdjieff sabendo que ele foi um picareta metafísico, e lê-lo na inocência. Por isso digo que irão gastar muito menos tempo. Devemos ler essas coisas ou não? Claro que sim, mas não muito. Como é graduar isso? Eu sempre me lembro do Eric Voegelin, que disse que quando tinha dezenove anos leu *O Capital*, de Karl Marx, e foi marxista por três meses, porque no semestre seguinte ele fez um curso de economia política e viu que aquilo tudo era absurdo. O Voegelin levou nove meses no total para se livrar do marxismo, e eu levei mais de quinze anos. Se alguém tivesse me avisado, se tivesse me dito: "Olha, meu filho, além disso que você está lendo aí existe um negócio que se chama economia política; estude as duas coisas juntas e você vai entender". Lembro de que quando estava lendo *O Capital* poderia também ter lido o livro do Von Mises, *A Ação Humana*; eu não me lembrei de fazer isso, fui ler Mises vinte anos depois. Então, **[2:40]** quando eu já não estava concordando com o marxismo, estava me debatendo para não afogar, outro sujeito já tinha resolvido tudo aquilo — eu estava indo com a farinha e ele já tinha voltado com o bolo fazia trinta anos antes. Se alguém me avisasse, como estou avisando vocês, pouparia meu tempo. Agora, o que sugiro é que vocês devem graduar mais ou menos essas leituras de modo que o grupo todo acompanhe a coisa, porque senão você cria um problema terrível pra mim, não dá tempo para eu tirar dúvidas individuais, uma por uma — um sujeito leu o Gurdjieff, o outro leu Freud, o outro Aleister Crowley, o outro Melanie Klein, o outro Wilhelm Reich, e cada um querendo tirar suas dúvidas. Vocês querem me matar? Não vai dar! Quando é pra ler besteira, por favor, leiam juntos a mesma besteira, assim facilita a coisa para mim — é só por isso, só por motivo funcional.

Tanto dizer-lhes para ler e fazer o que quiserem, quanto controlar e policiar as suas leituras, está errado. Existe uma tensão e ela tem de ser mais ou menos respeitada. Eu procuro reduzir o elemento de dirigismo ao mínimo, mas sei que ele é indispensável. Procuro reduzir ao mínimo porque não tenho nenhuma vocação de mestre de obras, gosto de ser o arquiteto, pois é este quem faz o plano da casa e o entrega ao construtor; quem fica lá o dia inteiro enchendo o saco dos pedreiros é o mestre de obras — eu não tenho paciência para isso. Aquele negócio de treinamento eu sei fazer, mas odeio. Um professor de ginástica, por exemplo, todo dia vai ter de ensinar ao sujeito os mesmos movimentosde novo, mil vezes; acho horrível isso. Porém há quem goste disso; eu não. Gosto de dar um esquema geral e lhes dizer para se virarem. Mas também não posso deixar tudo solto, tem de haver algum controle da coisa, que é dado sutilmente pelo andamento dessas aulas. Ainda, tudo que é dado aqui vai ser preciso reforçar; isto é, entender a coisa na hora em que eu disse não a torna propriedade sua, você terá de remoer aquilo, problematizar, repensar etc. Nós temos alguns recursos que podemos usar para consolidar. O curso de inglês da Margarita é para isso, porque você vai pegar certos textos aos quais me referi, que contenham elementos fundamentais do nosso curso, e vai examiná-los em profundidade, linha por linha, palavra por palavra, não importa o tempo que leve — não tenha pressa; se for levar o resto da vida para ler este livro não tem

importância. Afinal de contas, o importante não é o número de livros que você leu, é o que ficou e se incorporou em você, e que depois se transformou no seu modo natural de ver, ainda que você deva isso a outro sujeito: "eu li aquele livro, o autor me chamou atenção para um determinado ponto, e agora percebo isso sozinho". Vocês não queiram saber o quanto de besteira eu li. Vocês são capazes de imaginar quanta besteira tive de ler para trabalhar na revista Planeta, por exemplo? Era um negócio do outro mundo. Teve um sujeito que escreveu um livro chamado *A Imortalidade Física*, no qual ele dava umas receitas, o negócio era, por incrível que pareça, muito baseado em clisteres (injeções anais de substâncias). Era um negócio muito pretensioso e grotesco, mas eu tive de ler aquela porcaria inteira para escrever a respeito. O chefe era o Luis Peregrini, que era um sujeito sádico pois me fazia ler essas coisas, assistir de sessão de macumba e curas miraculosas charlatanistas, ver aqueles quadros horríveis do Gasparetto (que foram pintados pelo Jean Renoir), etc. — era um sofrimento, vocês não sabem o quanto! Além do besteirol marxista ainda tem todo o besteirol esotérico. Teve uma hora em que não agüentei mais, juntei um monte de livros esotéricos que tinha, fui e vendi tudo na USP. Eu os estendia no chão e falava: "Compra ai... veneno pra todo mundo e tal". Em dois dias acabou a biblioteca. Hoje me arrependo porque preciso daquilo como documentação e não tenho mais.

Aluno: Pela a explicação da aula de hoje, podemos entender o senso da eternidade como a decorrência natural da confissão. Seria um desdobramento do método do conhecimento por confissão?

Olavo: Sem sombra de dúvida. É o método de Santo Agostinho: você se apresenta diante do observador onisciente e ele te revela para você; de repente você vê que aquela dimensão desde a qual ele está falando é a sua verdadeira realidade. A história que você está contando já está contada desde a eternidade. Caímos, então, na questão do determinismo e do livre arbítrio. Quando perguntam isso, eu respondo: Você acha que Deus é burro de só ser capaz de fazer uma pessoa que faz o que está no programa? Quando Cristo disse "Vós sois Deuses" (salmos 82:6), ele quis dizer que uma parte do que você faz é ação divina e é livre porque é ação divina. Porém, tem pessoas que, por não ter essa meditação do senso da eternidade, só conseguem entender Deus como se fosse outro ente separado, um ente enorme (um "então"). O Richard Dawkins faz perguntas do tipo "como é que Deus faz para saber o que todo mundo está pensando?" Como se ele, Dawkins, tivesse começado a pensar há muito tempo e depois chegou Deus de repente: "Opa, agora tenho que saber o que esse cara está pensando". O Dawkins está invertendo a ordem da pergunta, meu Deus do céu! A nossa pergunta seria: "Como nós poderíamos pensar se não existisse o Logos?"

O método da confissão vai lhe revelando quem você é realmente, quem é você perante a eternidade, perante Deus. Mas isso é muito devagarzinho e não é você quem vai descobrir, Deus vai lhe mostrar quando quiser — quando não quiser Ele fecha a torneira e você fica que nem barata tonta, sem entender nada. Se você pensa, por exemplo, em confessar os seus pecados. Está bem, tem umas coisas erradas que você fez, mas tem outras coisas erradas que você *é*. Como é que você vai mostrar isso para Deus? Você não vai mostrar, Ele é que vai mostrar a você. De certo modo, Ele que está confessando, Ele que está mostrando a você. Às vezes isso acontece fisicamente, como no caso do Padre Pio que, quando o sujeito começava a se confessar, ele o mandava parar e começava a falar quais eram os pecados que o sujeito havia cometido — ele fazia o serviço pela pessoa. É Deus que está fazendo isso e, ao mesmo tempo, Deus está dizendo: "Meu filho, quem sabe dos seus pecados sou Eu, não é você; você pensa que sabe, mais sabe apenas um ou dois". Posso estar enganado, mas acho que a melhor

confissão é chegar falando: “Deus eu não presto, absolutamente, não sei como você me agüenta. Então, por favor, me agüenta mais um pouco”. Isso é uma coisa que vai lhe mostrando, primeiro, a sua total insignificância, sua ausência de razão de ser. Essa é a coisa mais estranha: Por que eu existo? Dê-me um só motivo para eu existir? Não tem, não tem! É um ato de gratuidade divina. Outro dia, Pe. Paulo Ricardo me falou disso: “se você entende que existe porque Deus quer, não pode dizer que Deus teve uma idéia errada; então, você tem de admitir que você foi uma boa idéia”. Por pior que você seja, a sua existência é uma boa idéia.

Acho que por hoje acabou. Nas próximas semanas, vou mostrar-lhes um plano mais detalhado do curso de leitura de alto nível em inglês. Estamos planejando as aulas com a Margarita Noyes e ainda não sabemos qual dia vai ser, mas espero que sejam às quintas-feiras. Logo teremos um programa para seguir. Eu recomendo muito que vocês façam o curso. Até a semana que vem.

Transcrição: Cleyton Moreira, Lucas Lacerda, Leonardo Brayner, Ramezi Khabbaz Filho, Renato Gonçalves Borges
Revisão: Mariana Belmonte

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 36
12 de dezembro de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Sejam bem-vindos. Boa tarde a todos.

Hoje quero começar com algumas observações: primeiro, vou falar sobre o problema do que podemos chamar de educação doméstica; em seguida, passarei mais um exercício; e por último, complementarei a questão do debate inaugural da modernidade, dada na aula anterior.

Sobre a educação doméstica, é o seguinte: Nós estamos atravessando uma fase em que uma elite, muito bem preparada e amparada política e financeiramente, criou do nada todo um novo conceito de civilização que está sendo implantado há mais de cinqüenta anos, mediante ações cujo sentido geralmente escapa à opinião pública. Eis é o dado fundamental da nossa época: hoje a implantação do governo global é o centro da história mundial. Essa operação não é absolutamente secreta — seria impossível manter secreta algo desse tamanho —, mas ela escapa ao horizonte de consciência da população pela complexidade e pela enorme quantidade de informações existentes. Por exemplo, o livro básico sobre o assunto — o "abc" da nova ordem mundial, de Carrol Quigley, *Tragedy and Hope* — tem 1200 páginas (e que eu saiba, só existe em língua inglesa), e ele é apenas o começo. Quem não leu esse livro, não sabe o que está acontecendo. Mas ele é só o começo, não está tudo aí: atualmente a bibliografia sobre o assunto é imensa. Por um lado é imensa, e por outro lado jamais chamou a atenção do grande público, ficando sempre restrita a um pequeno circulo de estudiosos, sejam aqueles que participam do próprio projeto, sejam aqueles que se opõem ao projeto. O tema da Nova Ordem Mundial, de fato, só é conhecido pelos adeptos e pelos inimigos — pelo vasto público, não. É como se fosse uma luta de boxe em um estádio vazio, onde só estão os dois lutadores e respectivos empresários: ninguém sabe que a luta está acontecendo, as arquibancadas todas vazias.

Chamar esse projeto de "governo mundial" — às vezes as pessoas não entendem direito — é uma metonímia: eu estou designando o todo por seu aspecto puramente administrativo, mas quando se examina, por exemplo, o livro do Lee Penn, *False Dawn (Falsa Aurora)*, sobre o projeto de unificação das religiões, de criação de uma nova religião globalista, vê-se que, na verdade, é um projeto até mais abrangente que o do governo mundial: mais abrangente, mais básico, mais fundamental e mais antigo —o pessoal está trabalhando nele há muitas décadas. Quando se percebe o "tamanho" das pessoas envolvidas, constata-se que praticamente todos os presidentes americanos dos últimos 40 anos estiveram, de algum modo, metidos nisto; todos eles — Clinton, Bush, Ronald Reagan, e agora Obama — colaboraram de alguma maneira. O famoso *Lucis Trust*, que na verdade era *Lucifer Trust* (uma entidade evidentemente satanista) antes de mudar de nome, tinha como um de seus membros Edwin J. Feulner, o atual presidente da *Heritage Foundation* — ou seja, o representante do que seria o atual pensamento conservador cristão era um dos fundadores da nova religião global. Desse modo, tem-se a idéia de até aonde vai isso. Praticamente todos os grupos bilionários que controlam o sistema bancário, a indústria farmacêutica, petróleo, etc., estão

envolvidos com o projeto de, provavelmente, inventar um sincretismo e implantar uma nova religião mundial que seria a solução após um período de desespero causado pela voga ateística. Primeiro espalham o ateísmo em todo lugar; na hora em que ninguém mais agüentar, eles dizem: "Não, vocês têm razão, nós precisamos pensar na salvação da alma, pensar no outro mundo", e tome nova religião. Essa religião é uma monstruosidade, é espiritualmente abominável e intelectualmente desprezível, mas para massas, que ignoram tudo a respeito de religiões comparadas, etc., vai ser um projeto inteiramente aceitável, semelhante a um período de paz, em que todos nós iremos dar as mãos e veremos o padre oficiando missa junto com o monge budista, com o médium espírita, com o pajé índio: "Olha, que beleza! É a paz universal!" É algo evidentemente farsesco.

Esse projeto é até mais importante do que o da Nova Ordem Mundial. Ele vem sendo implantado a toque de caixa. Uma de suas etapas é tornar proibitivo o exercício das religiões, especialmente o cristianismo, e favorecer a mudança das religiões dos países. Por exemplo, se há uma maioria cristã em um local, tenta-se islamizar a todos; onde há maioria budista, praticamente se proíbe o budismo (como aconteceu no Tibete); após o período de opressão às religiões, haverá a substituição. Nietszche já dizia: "Você não vence completamente senão aquilo que você substitui", ou seja, não basta derrubá-lo, é preciso tomar o lugar dele. Esse projeto está em andamento e influencia todas as universidades do mundo, toda a rede de ensino (inclusive a educação infantil), toda a rede médica — as entidades de atendimento psiquiátrico, psicológico, etc. —, enfim, a vida dos lares e a alma de cada um. Atualmente muitas pessoas na faixa dos 20-30 anos tiveram a alma inteirinha formada à luz desses novos valores e símbolos, mas não têm consciência disso. Mesmo quando elas são contra tais coisas e conscientemente não gostam delas, se a alma está viciada não adianta gostar ou deixar de gostar, pois não conseguem conceber uma alternativa. Nosso projeto aqui é tentar retirar dessa nova cultura um certo número de pessoas dotadas, inteligentes e de boa índole, para que elas possam observar esses fatos desde fora e de cima e exercer sobre eles uma análise crítica. Para analisar, a primeira atitude é se desidentificar da nova cultura; aqui há um trabalho não só de estudo, mas de autoconsciência, auto-análise, autocrítica (embora esta palavra tenha uma tradição abominável). Você terá de examinar a presença dessa cultura, não no entorno, nem no meio onde está, mas na própria psique, por onde você está sendo moldado para agir dessa maneira.

Ora, um dos dados fundamentais da nova cultura — e de qualquer cultura — é o tipo de personalidade dominante; o famoso livro de David Riesman, *A Multidão Solitária*, estuda a evolução da história social americana pela sucessão de três tipos de personalidade dominante (esse estudo se refere exclusivamente aos Estados Unidos). Durante o período colonial, a personalidade socialmente aprovada — portanto, a que tinha a autoridade e o acesso aos melhores cargos, etc. — era a do chamado (I) homem tradicionalista, do sujeito apegado à religião dos antepassados, aos usos e costumes consagrados; esse sujeito era o que levava vantagem e representava a sociedade. Se você procurar os Founding Fathers, quase todos, com exceção de Franklin e Jefferson, pertenciam a esse tipo – Franklin e Jefferson eram tipos mais extravagantes, e por isso mesmo às vezes suscitavam alguma resistência no entorno, mas no meio de tantos dois excêntricos não é nada que abale as estruturas institucionais. No período seguinte, a expansão da fronteira americana (a expansão é tão importante na história, que o grande historiador americano Frederick Turner disse que justamente esse fenômeno *é* a história americana: a história dos Estados Unidos do séc. XIX *é* a expansão da fronteira) é motivada, em primeiro lugar, pela simples **[0:10]** necessidade de mais terras para o plantio: à medida que aumentava a população, precisava-se de mais terras; então, ia-se avançando na conquista do território. Em segundo lugar, a expansão é motivada também por uma questão religiosa: como estavam imbuídos da idéia da convivência entre as várias religiões "cristãs"

(não havia a idéia de uma religião dominante; isso significa que existia uma convivência democrática entre as várias igrejas cristãs; não há menção a budistas, nem a mulçumanos, etc.), todas elas se fizeram representar no momento da fundação dos Estados Unidos: lá havia um montão de protestantes e alguns poucos católicos e judeus, ou seja, eles teriam de conviver, mas ninguém havia pensado na hipótese de outras religiões, mesmo porque estas eram desconhecidas; o próprio Jefferson foi um dos primeiros a ter algum interesse em estudar o islam: por causa de um conflito marítimo com uma nação islâmica — não me lembro qual —, conheceu alguma coisa do corão e ficou horrorizado, mas na época ninguém sabia o que era islam.

Como eles estavam imbuídos da idéia da igualdade das igrejas perante o Estado (todas elas igrejas cristãs: a totalidade dos signatários da Declaração de Independência e da Constituição, a totalidade dos formadores dos primeiros congressos e dos primeiros presidentes, todos eram cristãos e declaravam agir em nome de princípios bíblicos; se alguém tem alguma dúvida quanto ao caráter cristão das instituições e das leis americanas, leia o famoso livro do Benjamin Morris, *Do Caráter Cristão das Instituições Americanas*), à medida que todas eram cristãs, havia uma uniformidade, mas por outro lado havia grande diversidade de igrejas, cada uma com suas respectivas teologias e interpretações bíblicas; a possibilidade de conflitos era muito grande. Porém, como o estado jamais queria tomar partido de uma igreja em face da outra, a igreja tinha de resolver os próprios conflitos, e a maneira mais usual de resolvê-los não era o confronto: uma igreja dominava certa área até que surgisse uma dissidência; se a dissidência não conseguisse convencer a maioria nem derrotar a antagonista, retirava-se para outra parte do território e criava uma cidade com seus próprios costumes etc. — e isso vigora até hoje. O dono da rede Domino´s Pizza é muito católico: como ele não estava se sentindo muito bem no meio protestante, criou uma cidade católica. As cidades fundadas por líderes religiosos para acomodar o seu "rebanho" longe do conflito são muito comuns nos EUA.

A expansão da fronteira e o avanço da civilização americana para o oeste são a própria história americana do séc. XIX (recomendo a leitura do livro, o clássico de Frederick Turner, *A Fronteira na História Americana*). Nesta altura, outro tipo de personalidade se torna dominante: a nova situação social requer não um homem apegado às suas tradições e costumes, mas ao contrário alguém de iniciativa e capaz de inovar e fazer o que os outros nunca fizeram. Daí surge a idéia do (II) *self-made man*, que sozinho ia onde ninguém queria ir. Existe um romance americano clássico, *Cimarron*, de Edna Ferber, que é a história de um *self-made man*, cuja leitura recomendo; não é uma grande obra de literatura, mas é um documento interessante. É a história de um tipo extravagante — um imigrante francês — que participa da Corrida para o Oeste e desempenha um papel importante. Como ele, havia muitos outros; homens com iniciativa para fazer o que os outros sequer haviam pensado eram muito prezados. A partir dos anos 30-40, durante o *New Deal*, quando o estado americano começou a invadir certos setores da vida social que antes estavam sob o controle da própria sociedade, cria-se o terceiro tipo, (III) o homem organizacional, que se adapta bem a macro-organizações, dentro das quais ele é uma pequena peça — como uma formiga no formigueiro, um cupim no cupinzeiro, e assim por diante —; o homem organizacional é uma pessoa sem iniciativa, que só cumpre ordens e se molda às novas exigências ditadas pela firma, pela organização, pela burocracia.

Esse homem se tornou dominante nos Estados Unidos nos últimos anos; sua versão aumentada e radicalizada, com um nível de plasticidade e adaptabilidade muito maior do que o do homem organizacional, é fomentada pela Nova Civilização Mundial. O livro *The Organization Man*, de William H. Whyte, fala sobre esse tipo: tais homens são pessoas fracas e frágeis, que têm um

infinito cuidado consigo; querem um bom padrão de vida, uma vida sossegada e mansa, mas repleta dos benefícios da economia moderna; naturalmente, vêem com horror a perspectiva da própria morte. Vivem cuidando da saúde e da beleza — fazem plástica, botox etc. —, e se alguém lhes olha feio, choram ou então processam quem os olhou: "Ah, mãe! Ele está olhando para mim!". É um tipo inferior e infantilizado.

A universalização desse homem nos Estados Unidos teve efeitos muito profundos — até fisiológicos. O nível de testosterona no cidadão americano orça em 50% do que era nos anos 50. São homens adultos que falam com voz de criança. Talvez essa tenha sido uma das causas da expansão do movimento gay, embora a baixa testosterona não torne ninguém homossexual, mas sim burro e covarde; no entanto, como uma das expressões dessa burrice e covardia pode ser a timidez excessiva perante uma pessoa do outro sexo, em certos casos o homossexualismo pode surgir como solução ou via menos "perigosa", em que o sujeito consegue pelo menos conversar com os coleguinhas do mesmo sexo, já que não consegue sequer se aproximar das meninas. Esse efeito também existe no mundo islâmico, onde a vida de homens e mulheres é totalmente separada: as mulheres só podem ficar dentro de casa e os homens saem de mãozinhas dadas na rua, trocando beijinhos. Há uma indução geral à pederastia: os soldados americanos que serviram no Afeganistão voltaram aterrorizados, pois não podiam sair na rua que logo eram agarrados. Esse novo tipo, plástico, adaptável e dócil, que sempre deseja estar de acordo com a maioria, que necessita da aprovação social como do ar que respira, contrasta em 180° com o tipo anterior, o *self-made man*. É claro que nesse meio, o tipo anterior (*self-made man*) continua levando vantagem, porque ele é mais forte do que todos, mas ao mesmo tempo é possível que a desaprovação social seja tão intensa que acabe por liquidá-lo ou marginalizá-lo completamente.

Imagino, por exemplo, como viveria hoje um sujeito que nos anos 40-50 fazia muito sucesso nos EUA, Henry Miller (um dos grandes escritores da América, maravilhoso), cujos livros descreviam uma trepada a cada cinco páginas. Ele era não só um homem priáprico, mas um autor priáprico, cuja vida pessoal era absolutamente extravagante; pior, ele tinha uma sinceridade obscena em contar a sua vida e seus pecados sem enaltecê-los ou desculpá-los — simplesmente contava: "Comi a mulher do próximo; tomei dinheiro emprestado e não devolvi". Ele contava essas histórias com uma tremenda candura, **[0:20]** fazendo sucesso extraordinário. Imaginem o que aconteceria hoje com Henry Miller: ninguém iria querer lê-lo (se ele fosse um líder gay, talvez a comunidade gay o aprovasse, mas mesmo assim diriam: "Ele carregou demais na obscenidade, está muito feio.").

A expressão "cruzou os limites / passou dos limites", é o que mais se vê na mídia americana. Não importa qual seja o partido: se alguém diz algo de maior intensidade, no dia seguinte sai no New York Times, no American Online, no US News: "Ah!, o fulano passou dos limites". Não se pode ofender a ninguém. Contudo, a ofensa não depende da intenção, mas da sensibilidade do outro. Algo considerado normal em certo meio ou em certa família, em outro lugar pode ser considerado ofensivo — e é ofensivo porque alguém se sentiu ofendido. É uma sociedade onde paira a intimidação psicológica generalizada – uma espécie de chantagem generalizada, que não se baseia na ameaça efetiva, mas na ameaça de desaprovação. E se não há aprovação, o sujeito não vai subir na profissão, o banco da esquina não vai lhe dar crédito para comprar o automóvel novo, e assim por diante. A desaprovação não é só psicológica, mas se traduz em atos de longo prazo. Quando está só, essa criatura — plástica, adaptável e dócil — é muito fraca, mas quando forma uma coletividade muito grande se torna perigosa: eis o tipo de homem que, aumentado e aprofundado, se adotou como norma para a Nova Ordem Mundial.

Dentre os traços de personalidade fomentados, o mais estimulado é a rápida adaptação a novos moldes de julgamento e conduta. Tão logo adotada a nova norma, uma elite determina: “Agora tem de ser assim”. Como há uma concentração enorme dos meios de comunicação — meia dúzia de pessoas os comprou a todos —, essa diretiva se espalha rapidamente pela mídia: todos os jornais de repente se tornaram iguais, bem como todos os canais de televisão; quem for diferente automaticamente passa por maluco.

A velocidade de adaptação a tais mudanças culturais é considerada um traço importantíssimo e imprescindível, ou seja, a total falta de caráter é o requisito fundamental para o bom cidadão da Nova Ordem Mundial. Imaginem que se dissesse a esse homem: “A partir de agora, você não pode mais designar o ser humano por *man*, mas por *man and woman*”. Ora, sabe-se que espécies animais inteiras se designam por um de seus membros que, simbolicamente, representa todos os outros. Fala-se “a baleia”, e não “a baleia e o baleio”; “o elefante”, e não “o elefante e a elefanta”, etc. O mesmo se aplicava ao ser humano, que é uma espécie animal entre outras. Quando se designa a espécie, fala-se “a hiena” e não “a hiena e o hieno”; o “leão”, e não “o leão e a leoa”. No caso do ser humano, quem designa a espécie é o membro masculino, “o homem”, e assim quase universalmente. De repente, consideraram tal designação uma gravíssima falta de educação. Um hábito milenar não pode ser falta de educação, pois esse hábito foi incorporado a partir de inúmeras civilizações e literaturas: quem pode dizer que aquilo que durante milênios foi de uso geral é falta de educação?

Por isso é preciso quebrar o hábito milenar e inventar uma nova norma. Todos temos o direito de tentar que nossos julgamentos e critérios se sobreponham à norma vigente; podemos fazer propaganda, lutar, mas em geral o processo de transformação leva séculos. Se quisermos introduzir um novo hábito, temos de ir lutando por essa norma até que se dissemine e gradativamente a sociedade se adapte a ela. Hoje em dia, com a concentração dos meios de comunicação, o processo é instantâneo. Tão logo a elite decidiu a norma, todo o mundo tem de se adaptar imediatamente; para quem não se adapta, entra em funcionamento — de maneira imediata, automática, avassaladora e irreversível — o processo de exclusão e de discriminação. Isso significa que, qualquer que seja a norma adotada, ela deve ser adotada do dia para a noite e pior, com sinceridade e do fundo do coração: se desconfiarem que estamos falando apenas da boca para fora, vão denunciar-nos como hipócritas. Sinceramente se deve ser feminista, gayzista, abortista, cotista racial etc., e sobretudo — como a primeira das modificações adotadas — anti-tabagista. Toda a elite americana inteira, vinte anos atrás, fumava: fumava-se nos tribunais, nos hospitais — só não se fumava na UTI e na igreja durante o culto. Vejam-se, por exemplo, os filmes do julgamento de Nuremberg: está todo mundo fumando; veja-se o famoso filme sobre o julgamento Sculps, da teoria da evolução, onde todo mundo está fumando. De repente, decretou-se a feiúra do fumo. As pessoas se adaptaram com tal profundidade ao decreto, que não concebem a hipótese de como o que antes era normal agora é anormal: atualmente basta alguém puxar um cigarro para imediatamente ficar mal visto. Mensagens políticas ou culturais importantíssimas e válidas podem ser invalidadas instantaneamente porque alguém fumou um cigarro. Incrível a velocidade com que as pessoas se adaptaram ao antitabagismo e creram nele como se tivessem crido a vida inteira, como se fosse algo bíblico.

Esse é um dos motivos — o principal motivo — porque não aceito conversa antitabagista: não tenho personalidade plástica e jamais terei: faço minhas escolhas, abro os caminhos da minha vida e não admito que ninguém, além de Deus, queira mandar em mim. O público para que escrevo é Deus: estou esperando o julgamento Dele e que Ele use meus escritos como pretexto de me dar a salvação no Juízo Final. Ele é o único leitor que estou tentando agradar. Qualquer conversa

antitabagista para mim já é insultuosa na base, porque se está supondo que eu também devo me adaptar à plasticidade de caráter que hoje se tornou norma. Não vou mudar porque querem que eu mude, porque me olham feio e dizem que não vão mais gostar de mim. Se não gostarem de mim, é um favor que me fazem. Lembro-me duma história do meu filho, Pedro, que quando era pequeno certa vez disse: "Pai, vou dar meus brinquedos velhos para os meninos pobres". "Muito bem, meu filho, grande iniciativa"; passados uns dez minutos, ele volta e diz: "Pai, mudei de idéia: não vou dar, não". "Por que, meu filho?" "Porque daí vão querer ser meus amigos e me encher o saco". Meu princípio é o seguinte: "Quem não pode ajudar, não pode atrapalhar" — um velho ditado islâmico, aliás. Portanto, quem é meu inimigo — quem sempre foi meu inimigo — dificilmente poderá fazer algo contra mim. Por exemplo, as pessoas que apoiaram o Quartim de Morais: mil e quinhentos professores universitários se juntaram para me fazer um malefício terrível, mas não conseguiram fazer nada contra mim, senão contra si próprios: foram feitos de palhaço. Por outro lado, um amigo meu pode me prejudicar pois, como gosto dele, sou a ele apegado; se ele parar de gostar de mim, ficarei entristecido. Ao contrário do título do livro "Como fazer amigo e influenciar pessoas", não estou fazendo amigos nem influenciando pessoas, mas apenas dizendo aquilo que estudei e sei; quem quiser me ouvir, **[0:30]** fará um bem a si mesmo; quem não quiser, para mim não fará a menor diferença.

Na vida já passei por tais situações de perigo, de opressão e de dificuldade, que certas pessoas não agüentavam sequer ouvir quando as contava: elas ficavam com medo. No entanto, quem estava vivendo a situação era eu. Já passei tantas vezes por situações de perigo, que morrer não me significa nada, zero. Não há razão por que me intimidar. Só tenho medo do que vem depois da morte: o Juízo Final; a morte em si não significa nada.

Não há a menor possibilidade de me adaptar a esta nova sociedade e virar uma criatura plástica. Eu me permito a continuar julgando as coisas tais como as julguei durante cinqüenta anos. Qualquer coisa que se faça durante cinqüenta anos vira direito adquirido. Um dos direitos inerentes à velhice é o de não tentar imitar os jovens.

Ninguém me verá sair de bermudas e tênis, dançar rock ou tentar parecer jovem. Adotei como norma um hai-kai do Millôr Fernandes: "É verdade, já sou um homem da minha idade" (esse hai-kai vinha junto a um desenho, em que o Millôr se retratava diante de um espelho). Para mim, esse é um direito básico e inalienável, mas nas sociedades atuais tal direito não existe: o único que há é o de tentar ser amado por todos e, para isso, o de adaptar-se plasticamente a qualquer coisa. No dia em que escrever algo como *s/he*, internem-me no hospício. Jamais escrevei isso!

Ao me referir à humanidade, é possível que use como figura de linguagem "todos os homens e mulheres", caso haja necessidade de ressaltar a dualidade de sexo, mas em geral continuarei a usar "o" homem ou "o" ser humano; não vou escrever "a" ser humana! "Se uma pessoa é ou homem ou mulher, por que 'o' ser humano? Esse termo é uma odiosa discriminação machista". Nunca na minha vida vou me dobrar a isso, sobretudo se esperam tal atitude em algum meio dito conservador: se assim for, só me resta cuspir na cara do desgraçado!

Na primeira vez que entrei em uma entidade conservadora nos EUA, vi um aviso escrito *smoking-free*: era proibido fumar; e o pior é que inventaram um jeito de denominar essa proibição de "liberdade". Não é que o fumo era proibido, mas era o ambiente que estava "livre" do fumo: a proibição de fumar significa liberdade, liberdade de estarmos livres do fumo; contudo, trata-se de um jogo de linguagem. Quando li aquele aviso na porta pensei: "Eles estão liquidados, selaram seus

destinos, pois aceitaram uma regra de jogo imposta pelos inimigos, que souberam explorar muito bem o moralismo evangélico dominante. Os idiotas caíram como patinhos".

Que eu saiba, conservador é alguém que respeita, sobretudo, a propriedade privada. Se o dono de alguma propriedade privada admite que se fume nela, tudo bem; se não admite, ninguém pode dizer nada. Se alguém entra no carro de um fumante ou de um não-fumante solidário, este permitirá o fumo dentro do veículo. Entretanto, se o dono não fuma e detesta cigarro, pode proibir — e ninguém que fale nada, porque o carro é dele. Eis um princípio de que os conservadores em massa haviam abdicado sem perceber que, ao abdicar dele, abdicaram de tudo. Em longo prazo, pois, estão condenados, e não irão se levantar enquanto não apreenderem essa lição.

A implantação da nova civilização não se faz por propaganda ostensiva, mas por mudanças dos códigos. Hoje tudo é feito de maneira indireta, até a implantação de uma ditadura. Ao subirem ao poder, Hitler ou Mussolini proibiram tudo de uma vez; já não é assim agora, não se muda o regime nem sequer seu nome: antes, muda-se a sociedade inteira por meio de pequenos regulamentos administrativos, cujos efeitos políticos não são evidentes em um primeiro momento à maioria, mas que somados resultam na criação de um Estado que se sobrepõe à sociedade e a determina, sem que a sociedade possa se levantar contra ele. Curioso é que o totalitarismo se dá justamente quando o Estado é mais forte que a sociedade; quando a sociedade não tem meios de se articular contra o Estado, eis aí o totalitarismo – que ademais não é incompatível com a existência de eleições. Dizem que o Brasil é uma democracia porque há eleições. Que há eleições, há, mas tente criar um partido de oposição: são vinte anos só para que se leia o requerimento de fundação, além das muitas exigências que fazem. Há trinta anos que se tenta fundar o Partido Federalista: perguntem aos responsáveis se é possível fundar um partido...

A resistência cultural também se tornou quase impossível, pois os canais de ação estão nas mãos do governante. Estamos na situação que Jacob Takmon chamava "a democracia totalitária" (um conceito tirado de Rousseau), conforme se diz no livro "As Origens da Democracia Totalitária". A democracia totalitária já está em vigor, não neste ou naquele país, mas em quase todos eles. Nos EUA, ela está instalada imperfeitamente; já no Brasil, perfeitamente; ou seja, mudanças que nos EUA acarretariam anos de conflito e briga, no Brasil são implantadas da noite para o dia, sem que ninguém possa dizer nada. No Brasil, por ex., houve um plebiscito quanto à venda de armas: a proibição da venda foi derrotada, com 80 % dos votos a favor da liberação; no entanto, a legislação que proíbe o comércio continua em vigor. Para tanto, não é preciso decretar uma lei que proíba a posse de armas: simplesmente põem-se em vigor decretos legislativos e decisões administrativas — de chefes de departamento, por ex. — que criam vários obstáculos à posse de armas, de modo a que fique impossível ter uma. Assim é que se faz atualmente uma ditadura.

As pessoas se encontram em uma ditadura, mas não ousam chamá-la como tal, pois existem eleições. Elas não possuem a noção de democracia totalitária — vivem nela como se fosse uma democracia normal —, mas sequer sabem que existe. A democracia totalitária é o mais ditatorial dos regimes, pois não é governo que exerce diretamente a pressão, mas uma rede de canais de atuação social controlada pelo governo, o que é bem diferente de um policial batendo à porta. A opressão é exercida pela população inteira, não há para onde correr. Esse regime já está implantado no Brasil; nos EUA, estão implantando-o rapidamente.

Ademais, as mudanças nunca são repentinas, mas se fazem aos poucos. Ontem, por ex., recebi um e-mail com a lista dos projetos que estão para ser votados na Câmara dos Deputados e no Senado,

cujo objetivo é controlar as entidades religiosas. Há um projeto que proíbe a crítica ao homossexualismo: já não se poderá dizer que sodomia é pecado, mas sim que Sodoma e Gomorra é um lugar maravilhoso, agradável a Deus, etc.; já não se poderá dizer que bruxaria é ruim. (Certa vez, li em um livro de Pierre Verger que na cultura Iorubá há ritos cujo fim é fazer que o pênis do adversário caia; há outros ritos cujo fim é matar. Se tais ritos não funcionam, são charlatanismo; se funcionam, são homicídio e agressão. Já não é muito fácil dizer isso, embora seja verdade óbvia. Por enquanto é permitido, mas as leis que proíbem essa afirmação já estão a caminho).

Há outro projeto de lei que determina que as igrejas paguem impostos sobre o dinheiro coletado. Ora, isso é quase impossível, pois ninguém sabe de onde vem o dinheiro: as pessoas não se identificam ao depositarem dinheiro na caixinha da igreja, à saída da missa. Isso significa que o dinheiro dado a uma obra que se considere santa e divina passa a pertencer ao governo. Se for um governo comunista, ao se contribuir para a Igreja Católica, contribui-se para o Partido Comunista. Pelo Código de Direito Canônico, católico que contribua para partidos comunistas está automaticamente excomungado; o governo, neste caso, faz com que o fiel incorra em excomunhão automática, e é o que basta para se liquidar a Igreja. O Sr. Frei Betto, por ex., considera-se uma pessoa tão boa e de alma tão caridosa que diz ter usado de sua influência em Cuba para que Fidel Castro permitisse o ingresso de católicos no Partido Comunista. Contudo, quando alguém se inscreve no Partido Comunista, está automaticamente excomungado. Logo, Frei Betto concedeu aos católicos de Cuba o direito à excomunhão. Por pequenas modificações é que se transformam as coisas.

As modificações do ensino e do jornalismo são uma coisa monstruosa. Quem nasceu no meio desse processo, não sabe como era antes, não sente a diferença, a não ser que se estude a história e se obtenham os recursos intelectuais necessários. Eu estou tentando justamente criar a possibilidade desse recuo, mas isso não é tudo, falta muito que fazer. Para a realização completa do plano de estudos, serão necessários cinco anos, no mínimo. Assim, peço encarecidamente para que, nesse ínterim, não participem de debates, não dêem palpite sobre nada, não julguem coisa nenhuma. Dediquem-se apenas em estudar e se fortalecer, como um garoto que treina em uma academia de boxe: enquanto treina, ele não participa de torneios; ele vai continuar a treinar até que o treinador diga: “Agora, você está pronto. Pode subir ao ringue e enfrentar o futuro”. Antes disso, não, senão vai apanhar.

Essa influência cerca as pessoas por todos os lados, e não apenas transitivamente (eis o dado mais importante): a influência não se dá só por propaganda direta, mas pela supressão de possibilidades, ou seja, deixa-se de saber uma série de coisas, as quais não temos condição de inventar. Milhares de possibilidades que o ser humano possuiu ao longo dos milênios, de repente saem do repertório. É impossível inventar uma civilização inteira. A única maneira de se conhecer tais possibilidades é através do estudo — mas não o estudo que a própria sociedade fornece. Teremos de buscar o estudo por contra própria. Ser genial apenas não basta para sair dessa situação; é preciso haver uma forma específica de gênio — o gênio do autodidatismo, que é raríssimo. Nesse sentido, os maiores gênios da humanidade não foram autodidatas: São Tomás de Aquino aprendeu com Santo Alberto Magno, Aristóteles com Platão, Platão com Sócrates — e Sócrates aprendeu com quem? Não se sabe.

Diz Lévi-Strauss que a tradição de ensino se constitui de um sujeito que aprendeu com outro, que por sua vez aprendeu com outro, e assim por diante até o primeiro, que não aprendeu com ninguém, mas de Deus. Quando as tradições se rompem, às vezes aparecem providencialmente pessoas capazes de restaurá-las por conta própria. Eu sei que sou um desses. Muito do que aprendi jamais

teria podido aprender seja na universidade brasileira, seja no meio editorial brasileiro, seja na imprensa cultural brasileira. Nasci com um *desconfiômetro* que me dá a medida certa da minha ignorância, ou seja, tenho a intuição do que me falta saber: para entender uma coisa, precisava saber outras coisas que, de fato, não sabia; então, teria de buscar exatamente por elas. Poucas pessoas têm esse sentido.

Todos temos de tomar consciência — pelo menos os que estão com menos de trinta anos – que fomos formados em meio a isso. Muitas atitudes que parecem naturais se improvisaram há pouco tempo e foram oferecidas como a única alternativa possível; muitos julgamentos espontâneos refletem tal fato. Veja-se o exemplo dos conselhos antitabagísticos ou, de modo geral, dos conselhos de saúde não-solicitados: "Não coma isso, não coma aquilo". Que eu saiba, os cuidados de saúde sempre fizeram parte da vida privada, ao ponto de um médico não poder impor um tratamento. Se o médico diz ao paciente: "Você está com câncer no cérebro e vai morrer em uma semana. Posso lhe operar?", o paciente pode responder: "Não".

Vou dar o exemplo de Darcy Ribeiro, que era antropólogo e comunista impenitente, mas um homem até certo ponto engraçado e criativo. Estava ele no hospital com câncer, prestes a ser operado; iam arrancar metade de seu corpo. Quando lhe disseram que, naquele tipo de câncer, 30% dos casos eram auto-remissivos, ou seja, curavam-se sozinhos, Darcy se convenceu que esse era seu caso, fugiu do hospital e foi para casa. E viveu trinta anos a mais! Se tivesse se operado e submetido ao tratamento com bomba de cobalto, não duraria dois anos. Mesmo pessoas que têm conhecimento suficiente para reagir a isso, às vezes não reagem. O meu falecido amigo Dr. Muller, uma das pessoas que mais entendia de medicina e saúde no mundo, teve essa fraqueza. Ele descobriu um câncer no nariz e, por pressa, aceitou o tal tratamento de cobalto: em dois anos estava morto.

A pressão do *establishiment* médico é uma das coisas mais indecentes e imorais do mundo. O número de pessoas que morrem por erros médicos nos EUA é maior do que o de qualquer outra doença. São oitocentas mil pessoas, no mínimo, que morrem por ano: nem AIDS, nem doença cardíaca, nem doença pulmonar, nem câncer matam tantos. Oitocentos mil é um número monstruoso. E por que mata? É muito simples: a medicina não é uma ciência exata. Aliás, não é sequer uma ciência, mas uma técnica para a qual conflui uma multidão de ciências diferentes que, às vezes, se ajeitam muito mal na medicina. Toda medicina é por assim dizer experimental, até os tratamentos consagrados, ou melhor, tramentos consagrados em certo número de casos. A margem de erro é muito grande, mas não por culpa dos médicos: é da natureza da medicina.

À constatação da idéia de que a medicina procura se reger por um critério de confiabilidade científica, dever-se-ia proibir imediatamente que a classe médica arrogasse para si autoridade sobre a sociedade. Essa é uma regra que se aplica a toda ciência. Se a essência do processo de conhecimento cientifico é a auto-correção permanente, é evidente que em nenhum momento de sua existência pode a medicina arrogar para si a autoridade de proclamar uma verdade científica **[0:50]**, e muito menos uma verdade científica que se imponha à sociedade. O máximo que pode dizer é: "Até o estado presente dos conhecimentos, parece que é assim, mas amanhã é possível que se descubra algo diferente". A ciência nunca pode ser fonte de autoridade, muito menos uma técnica que sequer tem estrutura científica interna. Eis um enorme "abacaxi" para a filosofia: definir com precisão o estatuto epistemológico da medicina.

Um assessor de Napoleão, já naquele tempo, observava isto: tão logo os médicos se imbuem de idéias materialistas, querem mandar no mundo. Ele fez essa afirmação creio que em 1808, e cada

vez mais vem se confirmando. A classe médica é aliada da indústria farmacêutica, uma das industrias mais poderosas do mundo. Quando se fala em indústria farmacêutica, fala-se em Rockefeller. Que os Rockefeller querem mandar no mundo, eles mesmos não o escondem. Há várias gerações que o tentam. A classe médica e a indústria farmacêutica estão em simbiose, e sei disso porque fui editor de revista médica; por isso, posso dizer: os laboratórios determinam o conteúdo das revistas científicas. Sem dúvida, no meio médico existe a possibilidade de pesquisas totalmente independentes ante a indústria farmacêutica; em certas revistas e publicações que, por antiguidade e patrocínios de entidades independentes, conservam-se autônomos, como a Lancet, da Inglaterra – a melhor revista médica do mundo — e a BMJ. Contudo, já as duas foram flagradas em trapaças que favoreciam a indústria farmacêutica, o que nunca havia acontecido antes.

A intromissão da classe médica na vida privada é um elemento fundamental do totalitarismo mundial. Quem por medo de doença aceite essa intromissão, já se transformou em cidadãozinho da Nova Ordem Mundial, alguém que espera que outros o salvem, alguém que aceita autoridades.

Tenho sessenta e dois anos e há quarenta e sete que fumo dois ou três maços de cigarro por dia. As pessoas de minha geração já tiveram infarte, hemorróida, fizeram ponte de safena, etc.. Não me venham dar lição de saúde, pois é óbvio que eles vão morrer antes de mim. Quem continuar com tais idéias, morrerá antes de mim. Nada danifica tanto a saúde quanto a perda da integridade pessoal. Quem perde a unidade da personalidade, começa a se decompor na hora e se torna vulnerável a tudo: o sistema imunológico vai para o brejo.

A abertura e a vulnerabilidade do cidadão à influência do meio se comparam à abertura a um vírus. Quem não é capaz de se defender do bulício que passa no ar, como vai se defender de um vírus? O sistema imunológico depende muito da vontade de integridade, que é sua autodefesa fundamental. É inútil pedir socorro à classe médica quando já se perdeu essa integridade, pois o médico não a pode devolver. Note-se bem que isso não implica na impugnação da profissão médica, mas na impugnação de sua autoridade pública. Por que a consulta se chama “consulta”? Porque o paciente vai até o médico para lhe fazer uma pergunta. O médico não lhe dará ordens, mas uma consultoria. Assim, temos o direito de consultar vários médicos; se cada um disser algo diferente, cabe ao paciente fazer a somatória e tomar a decisão.

Para mim, um mecânico de automóveis é tão profissional quanto um médico: levo meu carro ao mecânico e ele me diz qual o problema; se desconfio do parecer, levo a outro profissional. Um dia foi um eletricista a minha casa e me cobrou duzentos dólares por um concerto. Disse-lhe eu: “Se você ligar aí um aquecedor e um computador, a instalação não vai agüentar, vai queimar”. Disse-me ele: “Agüenta sim”. Queimou. E se os eletricistas começarem a ter autoridade púbica como os médicos? Certamente o número de instalações queimadas vai proliferar, como proliferou o número de vítimas de erro médico. Graças a Deus, isso ainda não aconteceu: nem eletricistas nem mecânicos de automóveis fazem parte da Nova Ordem Mundial.

Digo tudo isso para que se tome consciência de que tais fraquezas, criadas em nome de um novo modelo civilizacional, não são exteriores mas já há muito que penetram nas pessoas, por isso temos de tirá-las uma por uma. Quem quiser realmente chegar a ter uma vida independente e uma visão crítica do processo, precisa sair dessa cultura, precisa se desaculturar. “Desaculturar” significa não aceitar mais nenhum valor nem critério dominante; significa escolher os valores após tê-los examinado e confrontado com outras possibilidades. Essas outras possibilidades serão tiradas de outras sociedades e épocas, dos clássicos da literatura e da filosofia, das antigas religiões, etc.. O

tempo mínimo para se equipar é de cinco anos, mas isso não quer dizer que em cinco anos a pessoa estará equipada.

Há muitos anos que estou nesse esforço mas, de vez em quando, ainda me percebo cedendo aos valores dominantes. Não há dúvidas de que o projeto de Nova Ordem Mundial já fracassou — ele será um fracasso, não irá se implantar. Será como o Reich de Mil Anos, de Adolf Hitler, que durou 12 anos: dará um imenso prejuízo, matará montes de gente e só deixará lágrimas e sangue pelo caminho. Esse projeto não irá prosperar, porque existem três projetos de governo mundial em concorrência, ora colaborando entre si ora em conflito: (i) o primeiro é o velho projeto comunista, que nunca acabou; a KGB ainda está no mesmo lugar, funcionando bem, sobretudo na América Latina; (ii) o segundo, o projeto islâmico; (iii) o terceiro, o projeto globalista de grupos como o Bilderberg, o CFR, etc..

Esses três grupos são poderosíssimos. É difícil saber quem tem mais dinheiro, quase impossível. É tanto dinheiro que os considero equivalentes entre si: passou de 10 trilhões, já não é possível avaliação. Esse caso incide naquilo que dizia Leibniz: não conseguimos captar diferenças no infinitamente pequeno ou no infinitamente grande. Porém, as rachaduras na aliança entre esses três já começaram a aparecer.

No encontro de Copenhague, o representante da Arábia Saudita de súbito começou a dizer que não existe aquecimento global. Ora, faz décadas que os árabes estão financiando os aquecimentistas no Ocidente. Será que fizeram as contas e perceberam que tal negócio lhes é prejudicial?

Eles não vão prosperar, pois o acordo entre tais forças, no longo prazo, é impossível; contudo, no curto prazo tem funcionado: por ex., o príncipe Charles, que é membro do Bilderberg — portanto, um globalista ocidental —, é o maior protetor dos muçulmanos na Inglaterra e um homem profundamente comprometido com o islã, pois ele é discípulo do falecido xeique Abu-Bakr Siraj Ad-Din — que era ex-diretor do Museu Britânico e chamava-se Martin Lings, a quem conheci e tive como meu amigo enquanto ele durou.

Logo, nesse caso há uma colaboração estreita entre o globalismo ocidental e o islã — até que alguém pise no calo do outro. Se a elite britânica chegar a conclusão de que os muçulmanos foram longe demais, de que vão derrubá-los, acabou-se a aliança. É o que está acontecendo na França, onde a hostilidade para com os muçulmanos é crescente: num primeiro momento, os franceses abriram as portas, pois eles adoram tudo quanto é antiamericano; **[1:00]** depois, começaram a se arrepender.

Os judeus são, entre todos, os maiores cretinos, pois sempre apóiam tudo o que vai contra si mesmos: eles deram dinheiro aos movimentos de esquerda, que apóiam os árabes, que espancam judeus nas ruas de Paris. Os judeus, só depois de apanharem trinta anos, perceberam que deram dinheiro para as pessoas erradas. Católico é a mesma coisa: abre porta e janela para o inimigo e depois descobre que levou prejuízo.

Tudo isso mostra rachaduras no sistema da Nova Ordem Mundial antes que ela chegue a se implantar perfeitamente. No futuro não viveremos um mundo globalizado, em que o governo central controla tudo, mas em um mundo do conflito de vida e morte entre três poderes globalistas: as nações desaparecerão como entidades, pois serão absorvidas não no sistema central, mas em um dos três blocos. Esses blocos são blocos multinacionais e cuja boa parte do poder está em território

inimigo — não há fronteiras nacionais. Quando se fala em Islã, fala-se de todos os países islâmicos e também dos muçulmanos no exterior, inclusive os que estão nos EUA. Quando se fala em comunismo, não se fala especialmente na Rússia, pois lá há vários anticomunistas; contudo, em compensação, a KGB tem agentes por toda a parte. Não se trata, pois, de fronteiras geográficas. Os muçulmanos estão espalhados pelo mundo afora; há uma quantidade imensa de muçulmanos enrustidos, infiltrados em várias igrejas por obra das *tariqas* (organizações esotéricas muçulmanas) — eu sei disso porque vi.

Aconselho a quem esteja estudando relações internacionais que pare, porque está perdendo tempo: você vai estudar relações internacionais de uma situação antiga, em que tudo dependia dos estados; hoje em dia, o portador do poder não são os estados, mas os *movimentos* que os controlam e que, com a maior facilidade, passam de um estado ao outro.

É importante estar consciente de que essa é a formação brasileira: por onde quer que se vá, é sempre o mesmo. Tal formação nem sempre vem na forma de idéias ou teorias discutíveis, mas de símbolos, hábitos, gestos, olhares. Para se aprender a olhar e interpretar [a realidade] através dum ponto de vista histórico-cultural é preciso comer muito arroz com feijão. Mais tarde vamos estudar (talvez alguns de vocês já a tenha estudado) a minha apostila *Questões de Método nas Ciências Sociais*; nela os alunos perceberão o quanto a interpretação dos símbolos embutidos na linguagem cotidiana, na aparência física das cidades, no desenho industrial etc., é fundamental para se desaculturar, sair daquele meio psicocultural, olhá-lo desde fora e poder fazer escolhas livres.

Não existe ser humano que viva fora de uma cultura; já Platão dizia que o homem isolado é um anjo ou um monstro — e o homem não pode ser anjo nem quer ser monstro, deve participar de alguma cultura. Acontece que, hoje em dia, se ignora um detalhe: com a voga do relativismo cultural, do gramscismo, do desconstrucionismo etc., disseminou-se a idéia de que o indivíduo está preso à cultura, que é um produto dela (admito-o: somos produtos da cultura); no entanto, qual o limite geográfico e temporal da cultura? Não há limite. Isso significa que dados e criações de milênios anteriores ainda fazem parte da cultura. Quando, por exemplo, estudamos a história de Sto. Tomás de Aquino, sabemos que a influência de um filósofo grego que morreu no séc. III a. C. — São Tomás viveu no séc. XIII — lhe era algo mais presente e atuante do que aquilo que os colegas ao entorno lhe falavam. Não há limites para se incorporar os elementos de outras épocas, que se podem tornar tão ou mais atuais do que os dados recebidos do meio ambiente — eis o caminho da libertação: a ampliação do horizonte da cultura a que se pertence. Continuo sendo produto da cultura, mas não dessa cultura semanal; sou produto de uma cultura milenar, pois estou ante a presença de Platão e Aristóteles. Duvidosa e fantasmática é a presença dos que estão mergulhados nessa cultura semanal.

O único meio de se libertar é o acesso à alta cultura. Eis o meio de desaculturação: sair desta cultura limitada, temporal. Assim como existe um provincianismo geográfico, em que o sujeito só sabe daquilo que se passa numa área geográfica pequena (na cidade, no bairro ou na tribo), existe um provincianismo temporal, atualmente a influência mais poderosa que existe. É a moda da semana, é a invenção de ontem estampada nos jornais que se impregna em todas as almas; as pessoas vivenciam esses valores como algo que estivesse no coração delas desde o nascimento. Certa vez fiz uma conferência para surfistas (houve até uma bonita conferência de um cara que era campeão mundial de surf); e eles diziam: “O surf é minha vida”. E eu perguntei quando eles tinham descoberto o surf. “Ano passado”, respondiam. “Então, como o surf poder ser sua vida? Onde você estava antes? Você não vivia antes disso?” Era uma simples moda cultural que se impregnara; o

surfista vivenciava aquilo como tanta intensidade que achava que aquela era sua verdadeira personalidade — o que é impossível. Só pode existir verdadeira personalidade quando ela está fundada em elementos que não apenas são duráveis, mas eternos. A personalidade humana só adquire uma visão real de si própria ao se apresentar perante o observador onisciente.

Essa visão real é obra de Santo Agostinho, que descobre a ciência da autobiografia. Ele a descobre porque não está contando sua vida ao distinto público, nem aos colegas, nem sequer a si mesmo, mas a alguém que conhece a vida dele melhor do que ele mesmo — o próprio Deus. À medida que Agostinho conta a própria história, Deus lhe mostra coisas que ele mesmo não sabia; a sua personalidade deixa de ser algo meramente subjetivo e se torna uma presença real no mundo; desse modo, ele percebe a realidade de sua existência.

Para que haja um processo de desaculturação, antes de tudo é preciso transmitir uma série de instrumentos, mas tais instrumentos não serão transmitidos a pessoas que são tábuas rasas ou folhas em branco: nelas já há várias coisas inscritas, registros que devem ser colocados entre parênteses durante algum tempo até que elas possam, após o devido domínio dos instrumentos, repassar o aprendizado em exame e fazer as escolhas. Só assim haverá condições de decidir o que se vai ser quando crescer, apenas quando o sujeito conseguir se inserir numa espécie de vácuo cultural entre as alternativas oferecidas pela sociedade presente e aquelas oferecidas por todo o curso da história humana.

Por exemplo, há muito tempo adotei o critério romano para questões como liberdade e direito: acredito que não posso alegar nenhum direito se não tiver o poder pessoal de impô-lo — seja poder físico, financeiro ou de alguma outra forma. Diriam os romanos: “Quando se dá o direito de propriedade? Quando o sujeito for capaz de organizar um exército particular para garanti-la; se ele não tem dinheiro para armar um exército particular, a propriedade não é dele, pois se não pode garanti-la, quem irá garanti-la somos nós; daí, estará ele se beneficiando de uma propriedade a nossas custas.” Eis o conceito romano de propriedade e liberdade, que estudei em Lord Acton. Quando ele falava acerca da “liberdade antiga” e da “liberdade moderna”, cheguei à conclusão pessoal de que a liberdade antiga era mais decente e, se todos a praticássemos, haveria menos violência e maldade na sociedade; ou seja, abdiquei de que outros poderes defendam meu direito; não quero ser pesado para ninguém. Hoje em dia, todo o mundo está repleto de direitos, mas ninguém tem meios de defendê-los. Logo, o “abacaxi” vai sendo passado a outras instâncias até chegar ao cume, ao defensor de todos os direitos — o Estado, que vai se tornando o proprietário de todos.

Quando abdiquei de receber o dinheiro da aposentadoria — há quinze anos que estou legalmente aposentado — diziam-me que era direito meu recebê-lo; mas lhes respondia eu que não, que era dinheiro que o Estado tomou de mim sem autorização, de modo compulsório. Agora que me promete devolver um pedacinho, quer afirmar que está me fazendo um benefício; não o quero, pois recebê-lo seria uma restrição a minha liberdade. Nunca vou me aposentar: vou trabalhar até o último dia de minha vida; não entendo trabalho como castigo, antes o entendo como missão que Deus me deu e como honra. Por que alguém como eu foi elevado à honra deste trabalho que estou fazendo, que mérito tenho eu para fazê-lo? Nenhum! Foi Deus quem me deu este encargo. Todos os santos pediram demissão e Deus teve de se valer de bandidos, por isso me usou. Este trabalho é uma grande honra e nunca vou parar, até que fique gagá ou morra (ainda que fique gagá, insistirei um pouco).

Essas são apenas escolhas pessoais que fiz. Não quero dizer que vocês têm de fazer a mesma escolha; estou dando apenas um exemplo para dizer que eu peguei um valor de outra civilização já extinta, mas que está presente na nossa — todo mundo sabe que o direito romano está embutido na nossa cultura —, e o escolhi como meu. Isso marca uma diferença entre eu e os meus concidadãos, uma diferença que eles as vezes não chegam a compreender, que pode até escandalizá-los — ninguém entendeu direito até hoje porque abri mão da aposentadoria. Também não faço questão que entendam porque sei que estou agindo de uma maneira que é boa para mim; me sinto melhor e mais livre assim. Não posso aceitar dinheiro do governo nem mesmo que ele tenha me roubado; prefiro que o governo me roube a eu pedir alguma coisa para ele. Se todos pensassem assim a autoridade e o poder do governo seria enormemente diminuído; porque é o mesmo ditado árabe, "só quem pode lhe ajudar pode lhe atrapalhar". No que o estado brasileiro pode me ajudar? Nada, eu não quero nada dele; não quero dinheiro, não quero reconhecimento, nada, então ele também não pode me atrapalhar. É uma maneira que tenho de preservar minha liberdade, é uma escolha muito pessoal que foi feita graças a estudos que fiz e outros valores que fui incorporando, eu jamais poderia fazer isto se eu não me tivesse desaculturado deste meio.

Quando você se desacultura, você começa a fazer escolhas e a tomar decisões que não correspondem à linguagem simbólica das pessoas do seu meio — elas não vão entender o que você está fazendo. Mas, você faz questão de que elas lhe entendam? Quem quer ser compreendido por todo mundo tem de ser igual a todo mundo! Tem de ser um burrinho, dócil, servil, estúpido, covarde, como todo mundo. É isto que quero para minha vida? Não pensem que escolhi por orgulho — "eu sou o fortão, sou o John Wayne da filosofia, não vou ceder". Eu pesei as coisas, procurei ver o que era melhor em termos absolutos e o que Deus aprovaria do que estou fazendo, e cheguei à conclusão de que posso até estar errado, mas foi a escolha que eu fiz. Sinto muito meus filhos, mas não vivo para a sociedade humana; vivo para fazer o serviço que Deus me deu, que justifica a minha existência. Todos vocês vão ter de fazer opções deste tipo. Um exemplo: você vai fumar ou não? Quando esta questão se colocou eu já estava fumando há trinta anos, já tinha ficado dois anos sem fumar e não tinha sentido diferença nenhuma. Eu não vou perder um minuto pensando nessa bobagem, fica assim como está; se eu cansar de fumar amanhã eu paro e ninguém tem nada a ver com isso, não aceito que me digam o que tenho de fazer.

Eu não sou um autodidata completo, tive alguns professores: o Dr. Müller, o Pe. Ladusans, o próprio Martin Lings. De alguns destes eu passei muito adiante; eu soube coisas que eles não sabiam, entendi o que não entendiam, e à medida que eles declinavam eu estava ainda crescendo. De certo modo eu os ultrapassei, evidentemente, porém mesmo assim jamais parei de chamá-los de senhor e jamais ousei dar um conselho a qualquer um deles, a não ser que pedissem. O Dr. Muller às vezes perguntava: "o que você acha devo fazer em tal coisa?"; com muita humildade e muito respeito, eu respondia. Essas pessoas contribuíram não para o meu bolso, não para o meu cardápio, contribuíram para a minha alma, eles foram fatores estruturais da minha alma. O Martin Lings, através do príncipe Charles, trouxe um grande dano para a humanidade; mas eu não ouso falar mal dele como pessoa. Se me perguntassem se via algum defeito de personalidade em Martin Lings, responderia que não, pois ele era um homem exemplar. No entanto, ele era um muçulmano empreendendo uma ação estratégica em favor do Islã — e quem está embaixo que agüente. Mesmo de autores que não conheci pessoalmente e que só assimilei através de leitura, como o René Guénon, não sou capaz de falar deles com a desenvoltura desrespeitosa com que outras pessoas falam. Só falo com desrespeito de pessoas que não merecem respeito nenhum, e que se eu as respeitasse estaria fazendo mal para mim mesmo e estaria ofendendo a Deus.

Eu jamais respeitarei o nosso presidente, que se gaba de um crime de estupro — que eu não sei se ele cometeu ou não, mas ele achou bonito. Nunca, nem por um minuto; onde puder demonstrar ostensivamente o desrespeito, eu o farei, porque se não o fizer vou criar um conflito comigo mesmo — vou ficar como o José Guilherme Merchior, que morreu cedo porque era um fraco. Ele era um homem de muito brilho, muito inteligente e de muito talento, mas faltava um elemento fundamental para ele: a hierarquia dos valores. Merquior escrevia sobre Platão com total desrespeito, gozando da cara etc., mas quando falava do seu chefe (Afonso Arinos de Melo Franco) era com respeito devoto, por interesse profissional. Eu não sei se ele estava consciente da cachorrada que estava fazendo, mas o sujeito que faz isso está desmantelando a sua personalidade, se enfraquecendo, e esse enfraquecimento vai corroê-lo por dentro de tal forma que se vier uma doença grave ele não resiste, ele sucumbe à ela.

Um outro exemplo de fraqueza é o do Michael Medved, comentarista que começou com o crítico de cinema, um cara importante dos meios conservadores. Ele tem um programa de rádio chamado "momento multicultural", onde entra todo mundo — budista, gayzista, feminista, e não sei o quê. Para quê momento multicultural? Multiculturalismo não é um princípio válido, é um truque estratégico — não vamos discutir isto agora, mas outro dia explicarei. Então, por que ceder a isso? Cederam, do mesmo modo, ao antitabagismo. Quando uma corrente política está fraca, ela desiste de existir nos seus próprios termos e permite que o adversário a defina, vestindo a camiseta que foi costurada para ela pelo adversário — não é uma camiseta, é uma camisa de força. À partir da hora que o sujeito fez isso ele está acabado, mesmo que tenha outra vitória eleitoral momentânea. O Ronald Reagan, por exemplo, foi uma vitória do movimento conservador? **[1:20]** Não senhor, Ronald Reagan foi uma vitória do Ronald Reagan. A prova disso é que nunca ninguém, jamais, soube o que Reagan ia fazer, o homem era um moita — nem a mulher dele sabia; e quando chegou ao poder ele fez muita coisa que se dissesse para os conservadores que iria fazer eles não deixariam. Por exemplo, como conservador ele é um adepto do liberalismo clássico — empresa privada, diminuição do orçamento estatal etc.. Acontece que Reagan percebeu que, do ponto de vista de estratégia militar — não do ponto de vista econômico —, não poderia diminuir o orçamento militar americano perante os russos; acabou, então, por aumentá-lo. Os conservadores ficaram loucos da vida, mas assim ele enfraqueceu a União Soviética. Reagan era um gênio estratégico fantástico! Não havia tempo para ele esperar que todos os conservadores o compreendessem — porque a média de QI dos conservadores é a mesma dos esquerdistas, doze e meio. Ele decidiu não explicar nada para ninguém e fazer a coisa do jeito que queria.

Os conservadores daqui dos EUA, e principalmente no Brasil, vestem muito a camiseta que os adversários lhes impuseram, por isso eles sempre saem perdendo. Agora, se você perguntar: Por que o Olavo, que é um pé rapado, um cretino etc., consegue fazer tanta coisa? Na verdade, se existe um movimento conservador no Brasil esse movimento sou eu; não tem mais ninguém. Fui eu que fiz tudo isso; os caras que estão lá não gostam de reconhecer, mas eles sabem. Por que eu consegui fazer tudo isso? Simples, porque eu sigo aquela norma do Goethe: "o homem só tem uma força, e essa força chama-se personalidade". E o que é personalidade? É a verdade efetiva que você apresenta a Deus, a mais ninguém. A personalidade é um segredo entre você e Deus: só Deus sabe, os outros sabem um pouquinho. Você tem de manter a sua personalidade, que é a sua sinceridade para com o Deus e, portanto, para com você mesmo; não é possível ser sincero com você mesmo sem ser sincero com Deus, porque o *eu humano* é evanescente, só adquire consistência quando confrontado com o observador onisciente. O sujeito pode ser sincero no sentido do Henry Miller e contar um monte de fragmentos, mas vai continuar uma pessoa dispersa por dentro. A personalidade é a única força humana; e a personalidade é a sua verdade perante Deus, que conhece a sua história.

Este recuo, este retorno permanente à sua verdadeira personalidade terá de ser um exercício que você fará pelo resto de sua vida — isso não é uma coisa que se conquista; você conquista e perde todo dia, eu conquisto e perco todo dia. Quando perco, vejo que preciso fazer uma confissão de novo, ver os pecados que eu fiz e que às vezes nem percebi. Ao contar para Deus os pecados que percebi, ele me mostrará outros que eu não percebi; não um por um (um por um só Deus sabe, porque são tantos...), mas por grupos, e às vezes é aí que se percebe qual é o motivo, onde está a sua fraqueza. Tão logo você a confesse para Deus, Ele a apaga e você não mais a tem, e está livre de novo. Para isso é que eu estou sugerindo esses exercícios, que não só o fortalecerão intelectualmente para exercício de uma profissão (o que não existe; é simbólico, é teatro), mas vão fortalecê-los para o seu verdadeiro autoconhecimento perante Deus, que vai limpá-los. Eu não posso limpá-los, mas Deus pode; porém não adianta chegar com uma história mal contada que Ele não aceita, é preciso apresentar a sua verdadeira personalidade perante Deus. Às vezes ela não é constituída só de pecados; ao contrário: é uma alma inteira que você está apresentando para Deus, e para isso é preciso estar alerta ao conjunto dela.

Entre os instrumentos intelectuais dos quais vocês vão se apossando no decurso dessas aulas, muitos foram obtidos por Platão e Aristóteles — na verdade, toda a filosofia é Platão e Aristóteles; o resto, com exceção de uns cinco ou seis, é brincadeira de criança. Eu vou passar para vocês um exercício que é uma espécie de introdução à lógica de Aristóteles. Hoje em dia quando se fala a palavra *lógica* as pessoas se referem, sobretudo, ao esforço que tem sido feito para criar um discurso cada vez mais coerente, uma cadeia silogística com o mínimo de quebras e saltos etc.; mas a silogística, que é a arte do discurso coerente, é só um pedacinho da lógica. A lógica de Aristóteles não é uma arte do discurso formalmente perfeito, mas uma arte do discurso capaz de apreender algo da realidade efetivamente existente; ela é a arte de equacionar a experiência em termos de linguagem de tal maneira que, da linguagem, você possa retornar sempre à experiência, sempre sabendo do que está falando.

Naturalmente, cada um de vocês tem um escritório ou uma sala onde gosta de estudar, algum lugar onde você costuma estudar — pode ser até que você goste de estudar no banheiro. O exercício que vou passar para vocês é o seguinte: você vai fazer uma lista dos objetos que tem lá dentro, uma lista de tudo que existe — não um por um, mas por espécies; e para cada espécie você vai saber quais são os objetos que cabem dentro dela, que você não precisa ter a relação uma por uma que você mentalmente tem. No meu escritório, por exemplo, tem as seguintes coisas: tem móveis, eu sou capaz de fazer a lista dos móveis; tem livros, também tem a lista dos livros; tem variados materiais de escritório, que dá para abrir uma série de sub-chaves (eu tenho tudo isso anotado em casa, mas não vou passar tudo para vocês); tem equipamentos elétricos, como por exemplo aquecedor, lâmpadas; tem equipamentos eletrônicos: computador, impressora, televisão etc.; tem uma série de objetos de adorno — alguns já devem ter visto na nossa transmissão uns naviozinhos, uns elefantinhos, umas estatuazinhas etc.; tem objetos de culto, como um ícone de Santo Olavo, uma estatua do Padre Pio, uma estátua do Nosso Senhor Jesus Cristo, uma estátua de Nossa Senhora (que não entram no adorno, evidentemente, embora você poderia criar a parte de estátuas ou quadros); tem tapeçarias e similares, coisas que você cobre o chão; tem coleção de discos, CDs, long player, eu gosto muito dos discos de vinil, tenho um monte de discos de vinil; e eu tenho um monte de materiais que compro de cursos: curso de línguas, de ciência etc. (vivo fazendo esses cursinhos; é um material complexo que é composto, às vezes, de um livro, fitas cassete, CDs, DVDs etc., que eu agrupo como materiais de curso).

Quando fui classificar os meus livros organizei a minha biblioteca por espaço, formando assim uma espécie de círculo onde há uma divisão por assunto. Primeiro tem os livros de história da filosofia e dicionários especializados em filosofia (André Lalande, Ferrater Mora etc.). Em seguida tem as obras dos próprios filósofos e respectivos comentaristas, mais ou menos em ordem cronológica — não foi possível seguir ordem cronológica estrita por causa do problema de espaço (às vezes tive de agrupar duas fileiras), mas de grosso modo, é uma ordem cronológica: começa com os pré-socráticos, passa por Platão e Aristóteles e vai até as últimas coisas que foram publicadas. Este livro que David Walsh acabou de publicar, por exemplo, chamado *A Luminosidade da Existência*, é um livro sobre a filosofia moderna e está lá nas últimas fileiras. [1:30] Indo mais adiante tem uma coleção de livros sobre ciências naturais e de psicologia; mais adiante tem livros de história (história geral, brasileira, americana) e livros de ciências sociais, ciência política, sociologia, economia etc.. Em seguida tem os livros de filologia, estudos literários, biografia de escritores etc.; em seguida as obras dos próprios escritores, poetas, romancistas, literatura imaginativa etc.. Mais adiante tem uma estante só de comunismo, dos clássicos até folhetos de propaganda etc., um material enorme só sobre esse assunto. Na outra estante estão os livros sobre o debate americano atual — tem uma parte da biblioteca que eu construí quase que inteiramente aqui onde o debate político não é feito através de jornal, programa de TV etc., o debate político é feito eminentemente através de livros; não se vê uma idéia ser discutida na televisão e nos jornais se antes ela não foi publicada em livro; se não tiver livro, desista (quando eles noticiam o seu livro, noticiam também a sua ideia e só aí ela começa a ser digna de ser discutida; isso em todas as facções: republicanos, conservadores, democratas). Depois tem uma parte só de livros de anticristianismo, Nova Era e todas essas coisas esquisitas que tem aparecido. Tem uma seção, no meio, em uma estante que fica do lado da minha escrivaninha que não está na parede, com livros de gramática e línguas e, em seguida, dicionários e enciclopédias, que eu tenho um monte — algumas enciclopédias gerais e outras especializadas como, por exemplo, uma enciclopédia católica, outra judaica etc. E uma estante, que fui obrigado a botar na outra sala porque é muito grande, de religião e esoterismo de modo geral. E, por fim, tem uma outra estante grande que está aqui à minha esquerda que tem duas coisas misturadas: uma são aqueles filósofos que eu gosto de ler sempre — não quer dizer que são os maiores filósofos, mas são aqueles que têm uma função especial para mim como Louis Lavelle, Eric Voegelin, Julian Marías — e, embaixo deles tem uma montanha de livros que são de todos os outros assuntos que eu separei como material da minha pesquisa sobre a mente revolucionária — podem ser livros de história da religião, livros de filosofia, livros de debate atual, mas que estão encaixados dentro da minha pesquisa; dos quais livros eu li e mais ou menos resumi até agora uns duzentos, e faltam outros trezentos. Quer dizer, esta é uma situação realmente aflitiva, e esses trezentos são justamente os que estão colocados ali, na estante do lado.

Não foi possível manter uma classificação dos livros como se faria em uma biblioteca, que é uma classificação estritamente objetiva, por assunto. Eu fui indo na classificação objetiva até certo ponto e, depois, criei uma classe que não é determinada pelo conteúdos dos livros, mas pelo uso que faço deles. Eu rompi a harmonia, só que a rompi por um motivo prático relevante. Existe uma classificação, mas nela se cruzam dois critérios diferentes, articulados um ao outro. Do mesmo modo, na classificação dos objetos: eu fui classificando os móveis, livros etc. e, de repente, tinha adornos. No meu escritório tem várias estátuas, quadros, naviozinhos, e cada um significa uma coisa peculiar para mim; mas eu pude juntar tudo com este nome porque é a essa classe que eles pertencem objetivamente: adornos e objetos de coleção. Tenho uma estátua famosa do Antoine-Louis Barye, um leão comendo uma cobra, que ele fez para homenagear Napoleão III, se não me engano, quando esmagou uma revolução. Do lado tem o touro de Wall Street — a Wall Street tem dois bichos simbólicos: o touro e o urso; quando o mercado está subindo é o touro, porque o touro

ataca de baixo para cima e, quando está baixando, é o urso, porque o urso ataca de cima para baixo. Então, coloco lá o touro de Wall Street na esperança de que o nosso trabalho vá para cima. Eu tenho também uma famosa coleção de canetas — todo mundo sabe que essa é uma demência que, depois de uma certa idade, afeta as pessoas e elas começam a fazer coleção; eu comecei a colecionar canetas célebres que marcaram a história das canetas. Há também uma outra série de estátuas e quadros, mas que são objetos de culto. Eu não olho a estátua Nosso Senhor Jesus Cristo, a estátua do Padre Pio ou a estátua de Santo Olavo como objetos de adorno; eu não posso olhá-las do mesmo jeito, pois elas estão lá para me recordar a presença de Deus, são objetos de culto. Ora, para mim esses são objetos de culto, mas se o sujeito for budista ou ateu poderá ter aquelas mesmas coisas na sua sala e elas não serão objetos de culto, serão adornos apenas. Nesse caso eu também quebrei a ordem classificatória; eu estava classificando as coisas pela sua natureza ou pela sua proveniência comercial — de que tipo de loja que nós compramos essas coisas. Os móveis, por exemplo, são comprados na loja de móveis, livros em livraria ou por internet, e assim por diante. E, de repente, fui obrigado a quebrar essa classificação porque tem uma classe especial de objetos dos quais eu faço um uso peculiar. De princípio classifiquei tudo pela natureza do objeto ou pela sua proveniência, e um deles pelo uso que eu faço — exatamente como aconteceu nos livros.

É exatamente isso que eu estou pedindo para vocês fazerem com os seus objetos. Vocês vão classificá-los e, ao mesmo tempo, vão ter de estar conscientes de quando mudaram a chave da classificação. Uma classificação inteiramente objetiva, baseada exclusivamente na natureza do objeto ou na proveniência comercial dele, uma terceira pessoa poderia fazer. Uma terceira pessoa que não o conhece faria uma classificação chapada, como você faz uma classificação de livros na biblioteca pelo sistema decimal. Por exemplo, você foi assassinado e entra um detetive ou um investigador na sua casa e faz a lista inteiramente objetiva; mas se for um biógrafo, alguém que vai escrever a sua biografia e sabe algo da sua vida mental interior, então ele sabe o que certos objetos representam para você e pode ser que ele também mude a chave classificatória. A classificação dos objetos, a aproximação deles em grupos, pode seguir uma infinidade de critérios.

Edmund Husserl, no seu livro *A Filosofia da Aritmética*, discute o conceito de número partindo exatamente de um exercício como esse. Ele diz que pode classificar os objetos por uma série de critérios e esses critérios sempre têm algo a ver com o que esses objetos são, mesmo no caso de uma classificação subjetiva onde eu abandono a chave puramente objetiva e designo os objetos pela função ou importância que eles têm para mim; ainda assim há uma referência ao que os objetos são. Esses critérios pelos quais se agrupa objetos em uma classe ele chama de *enlaces*. Ele diz que as classes são determinadas por diferentes tipos de enlaces, os quais, por sua vez, são determinados por algo que diz respeito ao que o os objetos são. Se você conseguir enlaçar objetos sem nenhuma referência ao que eles são, sem nenhuma referência aos objetos propriamente ditos, isto chama-se *número*. Por exemplo, se for possível somar todos esses objetos: se você soma tantos livros, tantos móveis etc., você obtém um número. “Tem tantas coisas na minha sala” — você não disse nada a respeito das coisas. Isso não é propriamente uma definição de número; é uma definição mas não é uma definição pela essência, é uma definição pelo critério, pela técnica de construção, é uma definição como se faz em geometria, por exemplo. Como é que, em geometria, você define um círculo? Se você demarca um ponto, o conjunto de todos os pontos equidistantes deste ponto tomado **[1:40]** como centro chama-se círculo. Ele não disse o que é um círculo, ele disse como se constrói um círculo geometricamente. A definição que Edmund Husserl dá de número é a definição construtiva, por contrução: como podemos construir a ideia de número. Não quer dizer que não haja outras maneiras de construir, mas esta é uma e ela funciona. Tanto que, muitos anos depois, ele questionou seu próprio livro de filosofia da aritmética, mas não nesse ponto.

A classificação é, em primeiro lugar, o reconhecimento de afinidades objetivas entre os vários objetos. Aristóteles começou a classificar as coisas porque estava estudando biologia e viu que, na multidão de seres vivos que ele estudava, às vezes, ao examinar um ser ele tirava conclusões que valiam para outros que tinham uma estrutura idêntica. Por exemplo, tem a famosa descrição que ele faz da embriologia do gato, que até hoje é considerada a descrição mais perfeita que alguém já fez. Ele sabe que aquilo vale para todos os gatos; antes, para todas as gatas. Ele notou que a única maneira de estudar isso era perceber quais são os entes que estão ligados por certas semelhanças estruturais permanentes — com isso, começou a ciência sistemática. Embora a noção de ciência tivesse sido criada por Platão, o primeiro sujeito que a colocou em prática foi Aristóteles. Então, sem classificação não dá nem para começar. A classificação é o princípio da ordem, não só da ordem no seu escritório. Dentro do meu escritório existe um tal número de objetos, é tanta, mas tanta coisa, que a ordem poderia parecer impossível, e no entanto até que a gente mantém, mais ou menos, até o limite do possível. Já quartos de crianças não são assim. Thomas Mann dizia que, cada vez que ele abria a porta do quarto dos seus filhos, tinha uma imagem do que seria a crise da civilização.

Esse exerciciozinho de aprender a classificar — e classificar sempre, tudo! — terá consequências intelectuais formidáveis para vocês, porque 99% dos erros que se fazem na avaliação de situações objetivas são erros de classificação. Quer dizer, o indivíduo classifica um elemento que ele está estudando dentro da categoria errada ou ele se confunde quanto ao critério: ele acha, por exemplo, que está fazendo uma classificação pela natureza e pela forma dos objetos, mas está fazendo, na verdade, pelo uso, pelo valor, pelo preço, pela origem etc.. O número de chaves classificatórias é ilimitado, mas elas se articulam e a articulação dessas chaves classificatórias dá exatamente o sistema das categorias de Aristóteles. As categorias, por sua vez, estão submetidas a uma outra chave classifiicatória que é a dos níveis de predicação, que Aristóteles chamava *os predicáveis*. Quando você diz algo a respeito do que quer que seja, ou você está dando a definição daquilo (está dizendo qual é a essência, a natureza daquilo), ou você está enquadrando em um determinado gênero sem a diferença específica — por exemplo, quando você diz “o gato é um animal”, sem especificar qual é a diferença entre eles e os outros animais. A definição seria o gênero mais a diferença específica. Então, ou você está definindo o objeto, ou você o está classificando dentro de um gênero, ou está falando de uma propriedade dele — propriedade é algo que decorre logicamente da definição mas não faz parte dela. Por exemplo: o homem é o único animal que joga futebol. Você pode até ensinar os cachorrinhos a jogar, mas eles vão jogar muito imperfeitamente, vão imitar; não existe um Mané Garrincha do futebol canino. Ou, por exemplo: o homem é o único animal que monta a cavalo; é uma coisa que nem os cavalos podem fazer. No entanto, isso não faz parte da definição de homem, é uma coisa que decorre dela. A definição é um círculo de possibilidades que estão inerentes à forma, à natureza daquele objeto; a definição não é uma forma estática nem dinâmica. A diferença entre o estático e o dinâmico é indiferente a definição.

Aquele cretino do David Bohm no livro *A Totalidade e a Ordem Implicada* (o título é bonito) diz que o grande problema do pensamento ocidental é que ele define as coisas estaticamente, ao passo que, na língua sânscrita, por exemplo, a palavra vaca não significa uma determinada forma animal, mas é o animal que se move lentamente. Bom, essa vaca que se move lentamente é só uma vaca que se move ou são todas elas? Você está definindo a vaca por uma propriedade, a propriedade de mover-se lentamente. Essa propriedade, por sua vez, está implícita na definição de vaca por gênero próximo e diferença específica; então o que se acrescentou? Absolutamente nada! A definição de um ente é compatível com todas as propriedades que ele possa ter e com todas as variações que

sejam compatíveis com aquela forma inicial. Portanto, uma definição não é nem estática e nem dinâmica. Uma vaca parada é tão vaca quanto uma vaca que está andando; a vaca que está sendo ordenhada é tão vaca quanto a vaca que está no pasto comendo. Todas essas possibilidades de ação e transformação a que os objetos estão sujeitos têm de ser compatíveis com a definição. Você sabe que um gato pode estar dormindo no sofá, estar em cima do telhado, pode estar transando com a gatinha, fazendo pipi no chão, mas ele não vai estar estudando alemão ou grego; você não vai ver o gato lá, sentadinho, com a gramática. O conjunto das possiblidades de ação do animal está todo compactamente contido na definição, quer estas ações estejam sendo praticadas ou não. Dizer que a definição de uma coisa é um conceito estático é uma coisa de uma burrice fora do comum. Mas hoje em dia, a inabilidade filosófica desses formadores de opinião é uma coisa monstruosa, e a principal inabilidade é a incapacidade de classificar as coisas e de compreender o sutil jogo dialético entre as várias chaves classificatórias que adotadas.

A Teoria dos Quatro Discursos é uma chave classificatória. Ela classifica os discursos segundo o seu modo de credibilidade, ou seja, que nível de credibilidade este discurso está tentando atingir. Por exemplo, uma peça de teatro ou um filme não está tentando o convencer de que aquilo aconteceu nem que aquilo vai, provavelmente, acontecer; está apenas o abrindo para a possibilidade de que aquilo aconteça. Ele não vai querer o convencer para além disso e, com os meios da literatura de ficção, não poderá passar disso, não tem jeito! Se o sujeito quiser ele pode escrever um romance comunista para converter todo mundo ao comunismo **[1:50]** — como fez Maxim Gorky. Em *A Mãe*, do Maxim Gorky, você derrama lágrimas ao ler, mas sai tão pouco comunista quanto era no início. Por quê? O que ele provou ali? Que certas coisas podem acontecer. E aí é como a resposta do português ao turista que perguntou se ele sabia onde fica o convento dos carmelos; ele responde: "ó, raios, e quem é que não sabe?". Pode acontecer aquilo que aconteceu com os personagens de *A Mãe*, de Maxim Gorky? Ó, raios! E quem é que não sabe que pode!? O máximo que a literatura de ficção pode fazer é lhe mostrar que certas coisas são possíveis, ampliar o seu círculo de imaginação; ela não pode te persuadir de nada. Para persuadir teria de mudar a clave do discurso, teria de ser um discurso retórico. Mas acontece o seguinte: o discurso retórico tem de partir necessariamente das crenças que o distinto público já tem, e mostrar que aquele detalhezinho que o orador está querendo mostrar se encaixa já naquilo. Se você tiver de contestar as ideias do público já não dá para fazer um discurso retórico. Aliás, essa é uma coisa terrível; as pessoas que não gostam muito de mim mas que reconhecem alguma qualidade no meu trabalho dizem: "não, esse cara tem uma excelente retórica etc.". Eles não sabem o que é retórica, eles não leram nem o meu livro sobre retórica. O que quer que conteste uma opinião dominante não pode fazê-lo por meios retóricos, é materialmente impossível, tem de usar um elemento dialético. Se os caras dissessem que eu tenho uma excelente dialética, isso eu até aceitaria; mas retórica? Você está na minoria absoluta e não pode tomar a opinião do distinto público como premissa, então não tem jeito de fazer um discurso retórico. Queria eu! Seria muito mais fácil.

Para convencer você precisaria usar elementos de retórica; para transformar a mera persuasão numa espécie de probabilidade científica você precisaria usar meios dialéticos; e para dar uma demontração líquida e certa, precisaria da lógica analítica. Isso quer dizer que essa teoria classifica os discursos, a totalidade dos discursos, só pelo seu modo de credibilidade — por mais nenhuma outra coisa. Não os classifica, por exemplo, pelo tamanho, ou pela sua estrutura e subdivisões internas, ou pelo seu modo específico de uso da linguagem. No estudo que eu fiz sobre os gêneros literários eu reconheço outra classificação, que não tem nada a ver com a Teoria dos Quatro Discursos. Eu relaciono os gêneros com o fenômeno dos tempos verbais, mostrando, por exemplo, que uma narrativa épica sempre se refere a coisas que teriam se passado num passado muito remoto;

mas que uma narrativa dramática apresenta o passado como se estivesse presente. Em princípio, todo o teatro (...) — teatro e gênero dramático são sinônimos, o que não quer dizer que, dentro do teatro, não possa haver uma modalidade que é dramática e outra modalidade que é mais épica, sem poder chegar a ser totalmente épica. Do mesmo modo como no cinema. O cinema não pode se referir a uma coisa do passado, ele tem de mostrar a coisa do passado, e na hora em que mostrou ficou presente. A epopéia, no teatro e no cinema, são epopéias imperfeitas, epopéias de segundo grau. Esta classificação não tem nada a ver com o nível de credibilidade porque, em princípio, em qualquer dos gêneros, pode-se tentar alcançar qualquer nível de credibilidade — embora num seja mais fácil e noutro seja mais difícil, embora em uns tenha maior probabilidade de sucesso e em outros menos.

Existe ainda uma terceira classificação que eu aprendi com o Northrop Frye, que por sua vez a tirou de Aristóteles. Nela ele pega os personagens das obras de ficção, ele gradua as obras de ficção — ficção narrativa ou fícção dramática — de acordo com o grau de poder dos seus personagens:

> *(a) Primeiro grau*: o personagem é Deus, é onipotente, pode fazero que quiser. No Gênesis Deus está lá, criando o mundo, faz e acontece etc., não tem ninguém contra.
>
> *(b) Segundo grau*: tem o personagem que, sem ser Deus, tem certas propriedades divinas ou divinamente concedidas. Por exemplo, a história de Moisés, ou a vida de qualquer santo como a do Padre Pio de Pietrelcina. Embora ele seja apenas um ser humano, existe uma outra força que está em ação através dele.
>
> *(c) Terceiro grau*: o personagem nem é Deus, nem é uma pessoa divinamente assistida, mas é uma pessoa de alta qualidade — ou por ser um governante, um homem muito podresoso, ou por ser um gênio das artes ou das ciências. Escreva aí o romance baseado na vida de Isaac Newton; ninguém vai dizer que ele foi assistido diretamente por Deus, pois ele escreveu tanta besteira em Teologia que certamente Deus não queria saber de muita conversa com ele. Mas era uma pessoa de elevada nobreza intelectual e, além disso, era um homem poderoso e influente, era uma pessoa especial, não um Zé Mané qualquer.
>
> *(d) Quarto grau*: o sujeito é um Zé Mané como qualquer um de nós. É uma pessoa que tem o poder normal que um ser humano tem sobre si mesmo, dentro dos limites da situação.
>
> *(e) Quinto grau*: o personagem está abaixo da situação — ou porque ele é um incapaz, ou porque ele é tão pobre que não tem poder para fazer nada, ou porque está numa situação tão adversa que ele não pode nem compreendê-la.

Essas classificações não têm nada a ver com as duas anteriores, mas você pode ir cruzando várias e várias classificações e criando outras. O que você estará fazendo? Estará medindo os objetos de acordo com várias perspectivas. As classificações são como grades. Não sei se vocês já viram essas grades de plástico ou de vidro com que os desenhistas medem as coisas, colocam a grade entre você e o objeto e ali medem; ou então medem com o lápis. Você está medindo esses objetos desde vários ângulos. Quando chega a um certo ponto, de repente é como se o próprio objeto aparecesse na sua frente, mesmo porque não foi você que inventou essas várias chaves classificatórias, elas foram sugeridas por aspectos que os próprios objetos mostravam. Usando as várias grades classificatórias, você as vai cruzando e, de repente, a representação conceptual que você tem do objeto já não o mostra mais só num plano ou num certo aspecto, mas num cruzamento que o coloca, por assim

dizer, no espaço. Aí, o nível de certeza que você tem a respeito do objeto é muito maior e, dificilmente, o que quer que alguém diga a respeito vai se sobrepor a isso — a não ser que o sujeito tenha observado sob mais aspectos e tenha percebido algo que você não percebeu; mas isso quase nunca acontece. A classificação é a base de toda atividade intelectual séria. Erros de raciocínio, de silogismo, de dedução errada são até raros, porque um computador faz uma dedução certinha. A dedução, a silogística, é a parte mecânica da lógica. Tanto que, na hora em que começaram a usar computadores, conseguiram sequências silogísticas muito mais perfeitas do que pelo exercício do pensamento natural humano. Mas e a classificação? A classificação depende da sua visão direta dos objetos e isso o computador não pode fazer. [2:00] Isso depende da experiência humana, que o computador não consegue ter. Para que ele tivesse experiência humana seria preciso não só que você o aperfeiçoasse do ponto de vista da percepção — dotá-lo de órgãos da percepção —, mas que você o colocasse numa situação de responsabilidade humana: ele teria de ter uma responsabilidade moral, ele teria que ter uma responsabilidade jurídica, ele teria que ter família, parentes etc.. Em suma, ele teria que ser tão parecido com um ser humano que ele seria um ser humano. E pra que fazer outro ser humano se nós já temos esse?

A posição real do filósofo perante a experiência real se torna translúcida através do exercício da classificação e do cruzamento das classificações. Nem todo cruzamento, é claro, tem propósito; alguns não têm, mas com o tempo você vai pegar a prática e com o decorrer do curso eu lhes darei muitas outras chaves. Você pode usar todas, até pegar prática e saber quando a categoria que você está usando para falar do objeto se aplica a ele ou não. Isso aqui é grego para a totalidade do mundo acadêmico, intelectual e jornalístico brasileiro. Eles não sabem isso, eu nunca vi quem soubesse, mesmo incluindo os melhores; eles não têm prática disso, não conseguem fazer. Se o sujeito, por exemplo, é economista, acredita ingenuamente que o fenômeno do qual ele está falando é um fenômeno econômico. Uma vez eu escandalizei um grupo de economistas dizendo pra eles que o dinheiro não é um fato de ordem econômica. O dinheiro não tem nada a ver com economia, zero! Por quê? O que que é um dinheiro? Dinheiro é um papel, um outro documento, um pedaço de metal, qualquer coisa que atesta que você tem direito a uma quantidade definida de uma mercadoria indefinida. Ou a uma outra quantidade de um mesmo documento que vale outro tanto. Portanto o dinheiro é o atestade de um direito, tanto que se não houver quem assegure este direito, o dinheiro não vale mais nada. Então é claro que o dinheiro é um fenômeno de ordem essencialmente jurídica, introduzido de fora na economia. E, portanto, é um elemento que aperfeiçoa a economia enormemente, porque introduz nas trocas econômicas o tipo de racionalidade na forma jurídica, onde o direito de um é determinado pela obrigação de um outro — havendo uma proporcionalidade entre as duas coisas. Então a ciência econômica por si não pode sequer definir o dinheiro, não é possível definir o dinheiro economicamente. Você pode enunciar propriedades econômicas do dinheiro, como por exemplo: uma propriedade é que o próprio dinheiro pode ser um objeto de troca; uma outra propriedade é que ele é um objeto que serve para medir as trocas. Isso são propriedades econômicas do dinheiro, não são a definição. A definição econômica do dinheiro é impossível porque o dinheiro não é um fenômeno de ordem econômica, ele é um fenômeno de ordem jurídica que se sobrepõe à atividade econômica e introduz nela a racionalidade de tipo jurídico. Por que tantos economistas não perceberam isso? Porque eles já olhavam o objeto partindo do ponto de vista que as chaves classificatórias das suas ciências são as mais adequadas para aquilo. Ou seja, não estão acostumados a trocar de claves.

Se você pensar bem, uma ciência é um conjunto de claves clasificatórias. Então, uma vez aplicadas essas várias claves classificatórias, pode-se formular hipóteses e daí estas hipóteses podem ser testadas por este ou aquele meio. E quando se fala em método científico, eles estão falando precisamente deste método de averiguação das hipóteses. Mas isso é o fim, esse é apenas o último

processo, é a última etapa do processo e é a mais fácil de todas. O difícil é a classificação inicial. Todo mundo sabe, por exemplo, que em biologia há certos entes que são difíceis dizer se eles são vegetais ou animais. Então você encontrou ali um caso limítrofe, o que significa que a chave classificatória da sua ciência está falhando com relação àquele objeto. Talvez eles não possam ser classificados biológicamente, ou talvez você precise de outra clave. Eu já vi gente dizendo assim que a noção lógica de espécie não existe, ela é apenas um formalismo da nossa mente e a prova disto é que existem entes que você não consegue classificar, como animais ou vegetais. Ou seja, da impossibilidade de aplicar com bons efeitos uma determinada chave classificatória o sujeito conclui que todas elas são apenas criações formais da mente humana projetadas sobre um mundo exterior. Mas isso é de uma burrice enorme! Eu já vi tanta gente dizendo isso, que é de uma burrice monumental. Assim como eu já li em vários autores, sobretudo universitários, professor brasileiro afirma isso com uma tranquilidade: Aristóteles pegou apenas as categorias da linguagem, categorias da gramática, e as aplicou aos seres. Bom, em primeiro lugar é o seguinte: não havia gramática no tempo de Aristóteles; a gramática foi desenvolvida depois com base nas categorias de Aristóteles e, portanto ele não pode tê-las tirado de uma ciência inexistente para fundamentar uma ciência existente. E assim por diante. Esses exemplos de inabilidade são inúmeros. Quando você começa a percebê-los, vê que de fato nós estamos diante de um estado de catástrofe intelectual onde a quase totalidade das pessoas tidas como preparadas e cultas, e cuja as opiniões se transformam em medidas admistrativas, em leis, em programas obrigatórias de ensino etc., são inaptas. Essas pessoas são uma multidão. E se ninguém introduzir nem um pouco de ordem nisso os efeitos que eles vão obter serão cada vez mais catastróficos. Quando você vê no que as escolas se transformaram — em pontos de venda de droga, em lugares preferencias para a prática de determinados crimes etc. —, isso não aconteceu à toa, aconteceu porque a autoridade para legislar sobre as escolas foi dada por estas e para estas pessoas que não são capazes de distiguir um elefante de uma equação de segundo grau.

Então vocês farão este exercício: primeiro vai classificar e depois vai esclarecer para si mesmo quais são as diversas chaves classificatórias que você usou, e porque você mudou de chave. Assim como você pode fazer isso com os objetos que estão na sua sala, no seu escritório, na sua cozinha etc., você pode fazer com muitos outros fenômenos. Você pode fazer com teorias, com correntes de pensamento, com estilos artísticos e assim por diante. Só que primeiro você tem de praticar o maior número de chaves possíveis com plena compreensão de qual é o intuito, qual é o que os latinos chamam de *ratio analogandi* — qual é a razão de se ter criado uma analogia entre determinados objetos e outros não. Aqui, por exemplo, temos dois livros de história da filosofia, que estão nesta estante, ali tem outros dois livros de história da filosofia que estão numa outra estante; por que você fez isso? Porque aqueles estão analogados pela sua matéria e estes aqui estão analogados pelo meu interesse em obter deles certas informações que interessam a mim para um trabalho específico; e assim por diante.

No terceiro capítulo desta aula eu desejava complementar algumas coisas que dei na aula anterior, que eu falei daquela transição inaugural da modernidade. E mostrei porque que houve ali **[2:10]** um deslocamento entre o problema que estava acontecendo e a reação das pessoas. Reação seja dos adversários das novas filosofias, seja dos próprios adéptos delas. Então é como se tivesse havido um debate que não correspondia exatamente às modificações que estavam sendo propóstas. Ou sera, as modificações não foram realmente discutidas, foram discutidas perifericamente. O que é isso? É um erro de clave classificatória. Então eu vou lhes dar mais um exemplo. Inúmeros manuais de história da cultura, história das idéias, história da filosofia demarcam esse período do início da modernidade como um período onde o pensamento teológico e mágico — eles já juntam as duas coisas — foi

substituído pelo pensamento científico racional. E todo mundo repete isso sem cerimônia. Quando você vai ver a coisa substantivamente, você vê que todos ou quase todos os próceres da modernidade, os próceres da nova ciência — Newton, Francis Bacon e outros — não só continuaram apegados a certas práticas de pensamento mágico, supostamente ligados a um período anterior, como eles deram a estas modalidades de pensamento uma importância e um valor infinitamente maior do que tinham durante a Idade Média. A Astrologia é um exemplo. Qual era o posto da Astrologia dentro do pensamento Escolástico medieval? Não só Escolástico mas desde a Patrística. Se você pegar de Sto. Agostinho até Sto. Tomas de Aquino, passando por Sto. Boaventura, Duns Scot; o que eles pensavam de Astrologia? Eles pensavam duas coisas: primeiro, a influência dos astros sobre o ambiente terrestre é um fato, todos eles acreditavam nisso. Não sabiam que tipo de influência era essa, havia várias hipóteses e discussões; mas acreditavam na existência disso. Porém a técnica astrológica, a técnica que os astrólogos usam para astrologia preditiva em geral são charlatenescas, então é melhor afastar-se delas. Praticamente durante todo este período que vai desde a antiguidade até o início da modernidade — a Renascença e o Iluminismo —, praticamente todas as críticas que foram feitas à Astrologia foram feitas por pessoas que acreditavam nos fundamentos dela; praticamente não tem um que negasse isso completamente. No entanto, como não havia muitos meios de esclarecer que tipo de influência era aquela, que tipo de relação existia afinal de contas, então os escolásticos deixavam isso de lado como um problema que ia sendo “empurrado com a barriga”. A última e mais brilhante teoria enunciada foi a de Sto. Tomás de Aquino na *Summa Contra os Gentios*. Eu já dei vários cursos sobre isso e pretendo voltar; vou encaixar isso dentro deste curso pois esse é um elemento muito importante para nós.

O raciocínio de Sto. Tomás de Aquino é muito simples. Ele diz: Deus move os corpos inferiores pelos corpos superiores, e os corpos superiores são superiores em volume e tamanho. Porém eles são corpos, eles não são pessoas, eles não são anjos, nem demônios; eles são corpos. Então, naturalmente, eles só podem agir por alguma via corporal. Isso quer dizer que se a posição dos astros no céu mexem alguma coisa com o ser humano, só pode mexer nele através do corpo, não é uma influência anímica, na alma, na psique. Sto. Tomás de Aquino voltava a subscrever a tese que era do próprio Sto. Agostinho, oito séculos antes. Sto. Agostinho abominava os astrólogos, mas ele dizia que muito provavelmente os astros, através da influência que exercem na formação embrionária humana, tem algo a ver com a forma do corpo humano e esta forma do corpo determina certas limitações à atividade psíquica — por exemplo através dos vários temperamentos ou caracteres herdados. Ele estava sub-entendendo alguma ligação dos astros com a genética, sugerindo que este problema só seria esclarecido quando eles tivessem uma idéia certa da ligação de uma coisa com a outra — “não temos uma idéia, então fica aí um ponto de interrogação”. E Sto. Tomas de Aquino também deixou um ponto de interrogação.

Outro exemplo é a Reforma Protestante. Hoje em dia, se falamos de astrologia com qualquer protestante aí no Brasil e sobre tudo aqui nos Estados Unidos, eles falam "vá de retro, Satanás!", "isso é coisa do demônio." Eles abominam, condenam tudo e não querem nem que investigue. Porém quem foi que colocou a Astrologia em moda, na modernidade? Foram os Protestantes, o pessoal da Reforma. Lutero pessoalmente não gostava muito da coisa e não falou nada a respeito; mas o seu braço direito, chamado Melâncton, escreveu muita coisa a respeito de astrologia e criou a moda que se disseminou entre quase todos os pensadores reformistas, de tentarem interpretar as profecias bíblicas usando elementos de astrologia, sobretudo a cronologia a que a Astrologia dava base. Então a leitura astrológica dos profetas — da profecia de Daniel, Ezequiel etc. — virou moda entre os protestantes. Por que acontecia isso? Porque eles não aceitavam os cânones tradicionais de interpretação bíblica da igreja Católica, então eles tentaram inventar outra e a tiraram do lixo. Os

protestantes que estão me ouvindo me desculpem, mas foi tirado do lixo. A maior parte daquele manancial de idéias astrológicas que circularam durante a Idade Média era lixo mesmo. Tinha alguns camaradas que estavam tentando descobrir seriamente o que era, mas o astrólogo não fazia isso, ele enunciava profecias com a maior facilidade e ganhava uma grana com isso. Os escolásticos os condenavam não porque não acreditavam na influência dos astros, mas porque achavam que aquilo ainda não dava base para uma técnica analítica preditiva. Então eles diziam: "essa técnica foi toda inventada, é tudo maluquice, são resíduos de mitos pagãos; é claro que de vez em quando o sujeito pode acertar alguma coisa, mas nós não temos um critério ainda". A prova de que eles estavam conscientes de que não tinha um critério são os cinco capítulos importantíssimos da *Summa Contra os Gentios* nos quais Sto. Tomas de Aquino — depois de correr toda esta água entre Sto. Agostinho e ele — ainda estava tentando equacionar o problema, e vendo por onde ele deveria ser investigado.

Enquanto Sto. Tomás de Aquino ainda estava tentando criar a clave classificatória para poder investigar o fenômeno, os astrólogos já estavam usando de uma ciência inexistente, de uma ciência do futuro, para fazer previsões etc. O pessoal da Reforma começou a usar esses critérios astrológicos para interpretar profecias e fazer profecias. Eles achavam que confluindo a profecia bíblica e os trânsitos planetários, juntando essas duas coisas, obtém-se a certeza absoluta. À luz dessas convergências, desses dois fatores, eles interpretavam até as suas próprias ações — a Reforma Protestante se auto-interpretou assim. Do ponto de vista do teólogo católico aquilo era de um puerilismo absurdo; eles estavam fazendo das tripas coração para ver se entendiam o sentido do texto e se, por outro lado, eles esclareciam que raio de coisa era a tal da influência dos astros. De repente os reformistas protestantes pegam uma ciência que não existe ainda, uma ciência que é meramente hipotética, e a aplicam à interpretação das profecias bíblicas para que concluir que eles eram os enviados. Eles são os precursores, os inauguradores da Nova Era. Se não fosse a Reforma Protestante não teria havido a moda de Astrologia na Renascença — claro que não são eles os únicos culpados. Os Humanistas também contribuiram para isso. Na Idade Média, o estudo das letras, dos textos, se dividiam em Letras Divinas e Letras Humanas. **[2:20]** Humanista era o sujeito que se interessava mais pelas Letras Humanas — os poetas, os historiadores etc. — da antiguidade. Então, dentro do seu culto da antiguidade greco-romana eles revalorizaram a astrologia greco-romana, e também espalharam uma onda de astrologia pelo mundo.

Terceiro: a maioria dos grandes cientistas que começaram a Modernidade estava profundamente inspirada pelas idéias protestantes e queria criar uma nova teologia, que intregraria exatamente aqueles mesmos elementos que os teólogos protestantes estavam tentando integrar. Se você estudar a obra de Isaac Newton você verá que o propósito integral dele era isto: criar uma ciência universal baseada na profecia bíblica e em elementos astrológicos. Toda a teoria da gravitação universal era pra ele um capítulo da teologia, era um estudo, conforme ele entendia, do que seria o aparato sensório de Deus; o espaço-tempo era o aparato sensório de Deus. Então esse seria um dos fundamentos da teologia dele, a qual não tem pé nem cabeça. O único pedaço que tem pé e cabeça é a teoria da Gravitação Universal. Porém, tal como eu lhes expliquei, numa época anterior a teoria da Gravitação Universal não seria aceita como ciência, porque era apenas um mecanismo descritivo sem inteligibilidade intrínseca — não se sabe de fato o que quer dizer aquilo, sabe-se apenas que tem um fenômeno que acontece assim. Quando aquela mania astrológica e profética começou "a fazer água", retroativamente os camaradas decidiram apagar a pista do que eles mesmos tinham feito e separaram da obra de Newton só aquele pedacinho que era matematicamente defensável e disseram: a nossa ciência é isto. Eles produziram esta imensa falsificação histórica que acaba

jogando para a Idade Média a onda mágico-astrológica que os próprios próceres da modernidade criaram, e da qual a Igreja Católica não tem culpa nenhuma — ela foi contra tudo isso.

Notem como um debate durante séculos pode não somente ser totalmente falseado em relação aquilo que está realmente acontecendo, falseado pela paralaxe cognitiva — o sujeito está fazendo uma coisa, mas está falando de outra completamente diferente —, mas uma falsidade pode, historicamente, se consolidar durante séculos e ser retransmitida no ensino à todas as criancinhas do mundo. Quando vejo hoje em dia um evangélico condenando a Astrologia, eu logo penso "mas foram vocês que trouxeram isso, meu Deus do Céu! Você não lembra mais, mas foi seu bisavô, seu tetravô ideológico que inventou essa porcaria; não fomos nós, nós não temos nada a ver com isso". E, naturalmente, no meu caso específico, a coisa fica muito cômica porque eu tenho a certeza do que estou falando. Eu li praticamente tudo que havia para ler de Astrologia até os anos oitenta, quando eu trabalhei investigando essa área, depois eu parei por pura exaustão; eu acompanhei todo o debate astrológico do século XX e lhes garanto que não houve nenhuma tentativa séria de equacionar aquilo cientificamente. Houve tentativas de provar que a Astrologia é científica — o que é uma besteira fora do comum — e houve tentativas de provar que a Astrologia é uma pseudo-ciência. Se estiverem referindo à técnica astrológica que os astrólogos usam, isso é pseudo-ciência mesmo. Porém, o fenômeno das influências, das correlações astrais em si mesmo, não é pseudo-ciência, mas um problema científico a ser elucidado.

Eu tive essa tremenda decepção com a classe dos debatedores de astrologia. Tive, inclusive, a oportunidade de debater com o astrônomo Ronaldo Mourão; ele falou tanta besteira e foi tão desmoralizado que prometeu nunca mais falar do assunto e cumpriu a palavra. Antigamente, toda semana ele escrevia um artigo contra Astrologia. Eu me lembro que o debate foi no programa da Márcia Peltier, acho que na TV Manchete, e foi um debate longo, como raramente se vê na televisão. Aquele programa tinha este mérito, ele dava tempo pra discutir o assunto de maneira mais ou menos séria. Hoje em dia não, é cinco minutos pra cá, cinco minutos pra lá, e olhe lá. Tudo interrompido, o locutor o interrompe a cada dois minutos, você não consegue falar nada; mas ali ela deixava falar. O Ronaldo Mourão veio com besteiras deste tipo: todos os filósofos escolásticos fizeram contra a Astrologia. Não, eles eram contra a Astrologia tal como se praticava, mas todos eles acreditavam na influência dos astros. Me mostre um que negasse a influência dos astros, me mostre um, cite um. Ele não conseguiu citar nenhum. Eu, então, citei quatorze — não podia dizer a página exatamente, mas dizia o livro e mais ou menos o capítulo onde está. Quer dizer, o sujeito tinha entrado no debate sem estudar nada do assunto, zero!, baseado na sua autoridade de chefe do observatório do Valongo. Isso aí é a mesma coisa que, por exemplo, o filho do Lula querer opiniar sobre física atômica com sua autoridade de funcionário do zoológico. É mais ou menos assim; só que isso no Brasil se tornou perfeitamente aceitável.

Então, a classificação é uma prática que vai lhes esclarecer muitas coisas. Você vai cometer milhares de erros no começo, não tem importância. Uma classificação, por exemplo, a qual eu me dediquei durante muito tempo foi esta: eu peguei todos esses livros de Astrologia antiga — não essas porcarias que saem hoje, mas clássicos da Astrologia como Guido Bonatti, Morin de Villefranche etc., — e comecei tentar classificá-los; porque tem uma classificação planetária de lugares na terra, metais, plantas etc., e essas classificações divergiam — isso se chama em Astrologia as *Regências*. Então, por exemplo: planeta Saturno rege o metal chumbo, rege a planta tuia, rege a Turquia etc.. Eu notei que aquilo era todo um vocabulário simbólico que os caras usavam e decidi que queria entender do que eles estavam falando. Então, eu fazia tabelas e mais tabelas para ver se, por trás dos erros e divergências, havia alguma coisa que eles estavam querendo

dizer mas não conseguiam. Isso foi o trabalho que pra mim rendeu muitas coisas; e até hoje rende. Naquele momento parecia que eu estava maluco. Eu fazia aqueles papéis cheios de quadradinhos, símbolos planetários com nomes de coisas, e quem visse eu fazendo aquilo diria que eu estava louco, definitivamente. Mas foi um trabalho muito útil, principalmente porque estava tentando classificar não objetos, mas concepções culturais a respeito de objetos simbólicos — a classificação do evanescente. Claro que eu não sugiro que vocês comecem classificando esse tipo de coisa, mas comece pelos móveis, pelas coisas do seu escritório e você vai ver como irá longe nisso aqui.

Muito bem, então por aí paramos. Já foram três horas de aula? Ah! Há uma coisa aqui que eu quero ler pra vocês, é muito bom este negócio, é muito bom. Aqui, um aluno me mandou uma mensagem:

Aluno: Prof. Olavo, mais uma vez felicitações por suas aulas. Tive uma idéia e caso o Sr. julgue algum mérito nela, fica a seu encargo o modo e o tempo com que tal ideia possa ser implementada. Caso a julgue inviável ou descabida, que seja descartada. Na última aula o Sr. mencionou que existe alunos seus que são empresários. Sei que a questão econômica não está de forma alguma dissociada da filosofia (...)

Olavo: Bem vamos ver onde ele vai chegar...

Aluno: (...) Eu sei que nem todos os membros desta comunidade contam com uma situação estável ou remediada, infelizmente. Por outro lado, outros integrantes têm a bênção da fartura. Pergunto: haveria alguma possibilidade de alunos seus, que têm o conhecimento de áreas específicas, como criação de negócios, mercado de capitais e finanças, interagirem com outros que têm interesse nessa área? Isso poderia acontecer por meio de um fórum específico. Quem sabe se desta comunidade não poderiam surgir novas idéias para montagem de negócio por meio de sociedade entre membros da comunidade, novos empresários, formação de clubes de investimento a fim de conseguir melhores taxas de retorno; o leque de opções para investimento no mercado de capital nos Estados Unidos é muitíssimo maior que no Brasil, joint-ventures, etc. Quem tivesse conhecimento sobre este assunto poderia compartilhar com os demais interessados (...)

Olavo: Isto é maravilhoso, **[2:30]** é uma grande ideia; porque aqueles dos nossos alunos, que às vezes não tem recursos pessoais, às vezes podem cair no engodo da profissão universitária. Podem dizer que vão entrar na universidade e lá mudarão tudo. Não, você não vai mudar nada, você vai ser estupidificado, esmagado. Então, nada melhor do que a independência financeira. É o que você deve buscar; você não deve procurar emprego. Emprego não é natural no ser humano, índio sabe disso. Para índio só tem duas categorias: ou você é homem livre ou você é escravo; quem trabalha para o outro é escravo, não é uma situação normal nem confortável. Esta situação de empregado é uma situação específica que serve para determinados tipos de pessoas e que é boa para determinados tipos de pessoas — pessoas que não têm energia suficiente para conduzirem os seus próprios negócios e que tem de entrar em um esquema já montado no qual ele não tenha que tomar todas as decisões. Tem muita pessoa que é assim, às vezes não por incapacidade, mas porque simplesmente ele tem outros interesses, não tem tempo para pensar nisso; então ele prefere trabalhar para outro. Mas eu acho que para nós que somos gente de estudo, isso não é bom, a independência sempre deve ser procurada. Então, por favor, aqueles que têm conhecimento efetivo, não é um diplominha não — qual é o teste: se você entende de mercado de capitais, quanto você ganhou lá? Eu não acredito em médico doente, advogado ladrão e economista pobre. Se o sujeito diz “eu estou bem, ganhei dinheiro no mercado de capital e entendo o negócio”, então ótimo. Quando o sujeito vier lhe dar lição, pergunte: “quanto que você ganhou neste negócio?”. Eu estudei um pouquinho

dessa coisa, mas não o suficiente para eu me aventurar pessoalmente; foi só para, mais ou menos, saber como é que funciona.

Mas, por exemplo, se você quer saber, o Eric Voegelin no fim da vida dele ficou rico com esse negócio. Ele estudava, acompanhava aquelas cotações todo dia, investia aqui, tirava o dinheiro dali e investia lá; ficou rico. Ora, o que impede vocês de ficarem ricos também? E quanto mais alunos ricos ou independentes nós tivermos, mais independência terá esse projeto e esse empreendimento. No entanto, eu já vi casos de pessoas que me escrevem dizendo: "olha, eu lamento dizer, mas eu não tenho os trinta dólares para lhe pagar"; é uma miséria, mas tem gente que não tem isso. Então, eu até admito e faço o seguinte acordo: o aluno entra e fica sem pagar nada até o momento que puder; na hora que puder começa a pagar; não vou cobrar o atrasado, começa a pagar daquele ponto em diante. Isso tem sido meu hábito em todos os meus cursos; felizmente a maioria que entra assim logo fica bem das pernas e começa a poder pagar. Mas nós podemos fazer algo mais do que essa simples concessão, nós podemos botar em prática esta idéia do aluno; e esta ideia de fazer um fórum especial para isso é muito boa e nós vamos fazer, podem ter certeza. Sua sugestão foi muito bem-vinda, muito acertada e muito generosa, porque você já ganhou o seu dinheiro e está querendo ensinar seus amigos a ganhar dinheiro. Ótimo, perfeito, então, nós vamos tocar isso adiante.

Bom, nas próximas aulas eu espero dar mais alguns detalhes sobre o curso da leitura em inglês que eu anunciei para vocês. Nós estamos preparando isso; não é uma coisa que possa ser improvisada, deve ser pensada. Eu não sei exatamente a data que vai começar — acho que nós vamos pelo menos mais um mês na preparação disso —, mas depois darei mais informações, trarei aqui a Margarita Noyes para que vocês a conheçam, e logo anuncio a data certa.

Será que eles têm gasolina ainda para eu responder a uma pergunta?

Aluno: Professor, seria acertado pensar que a guerra cultural no Brasil deve ser feita primordialmente no nível do discurso poético? Percebo que artistas de má índole conseguem levar de roldão com suas obras toda opinião pública esquerdista chique, terminando por suscitar aos formadores de opiniões, através do controle do imaginário, ojeriza aos valores tradicionais cristãos.

Olavo: Bom, em partes você tem razão, essas pretensas obras de arte são instrumento ideológico fundamental hoje no Brasil. Porém, nós não temos de pensar em termos de guerra cultural ainda, nós temos que pensar na formação de vocês. Nós não estamos em guerra, aqui é a academia militar, nós só fazemos guerrinha de brinquedo, são manobras. É cedo ainda para nós pensarmos o que fazer na sociedade, por enquanto é o que fazer conosco mesmos.

Aluno: Existe alguma técnica para fazer perguntas para colocar as idéias conscientes em ordem correta?

Olavo: Acabei de lhe dar.

Aluno: No meio jurídico brasileiro, Jürgen Habermas é simplesmente adorado como o grande filósofo das últimas décadas.

Olavo: Jürgen Habermas é quase um retardado mental, coitadinho. Ele é adorado porque é um filósofo que está na altura do QI desses fulanos, ele é um garoto propaganda da escola de Frankfurt,

ele não é sequer um membro; ele é o último, rebento e o mais fraquinho. Os primeiros da escola de Frankfurt, como o Max Horkheimer e Karl Wittfogel, eram pessoas de altíssimo preparo. A obra de Karl Wittfogel sobre despotismo oriental, embora esteja cheia de erros, ainda revela um domínio muito grande de certos problemas.

Aluno: Na aula final de 21 de novembro, o Senhor aborda aspectos do aprendizado da matemática relacionado com o conceito de ponto e reta. Como sou profissional da área, trabalho com física, sei que este e-mail vai aparentar uma ação sem a intenção elevada de investigar a verdade, mas apenas uma tentativa de salvar a minha pele. Na verdade não estou muito seguro, mas, com certeza, tenho esperança de que quaisquer que sejam as minhas intenções reais, este e-mail poderá servir de pretexto para que eu e outros alunos aprendamos ainda mais. O Senhor diz que quem aceita aquelas coisas do ginásio, passa de um ano não é um filósofo. Mas eu passei e aqui estou com alto grau de teimosia. Aprendi muita coisa no seu curso, de modo que agora tenho uma idéia vaga sobre a questão de pontos e retas. Para começar, o professor ginasial hoje em dia não tem o nível requerido para ensinar pessoas como o senhor faz, isso é um problema real que não dá para resolver. O ensino da matemática não deve parar por causa disso, infelizmente. Agora, o aluno comum não tem a maturidade necessária para aprender realmente que alguns aspectos fundamentais são a base da matemática. O que acontece na prática é o seguinte, a sociedade precisa de matemáticos, físicos e engenheiros (...)

Olavo: Veja bem, a necessidade que a sociedade tem disto ou daquilo não tem nada a ver com a nossa formação, e nem todas as necessidades que a sociedade tem são legítimas. A sociedade nazista, por exemplo, precisava de um monte de guardas de campo de concentração; a sociedade comunista precisava de um monte de funcionários da KGB. Isso cria uma necessidade social, nós não temos que pensar nisto. O que a sociedade precisa é problema dela, nós temos de ver o que nós precisamos. E, sobretudo, o fato de que a sociedade precise de certas pessoas, precise de mão de obra para certas áreas, não justifica de maneira alguma que o ensino de uma ciência seja deformado.

Existem certas noções de matemática que sem o exame filosófico delas você nunca entenderá do que estão falando. Por exemplo, a solução que encontrei para o problema ponto/reta/plano, foi muito simples, é uma solução platônica. O ponto não é uma noção intuitiva, o ponto é uma construção intelectual hipotética; o que é uma noção intuitiva é espaço. Então, é evidente que as figuras geométricas não se formam por soma de pontos — o que é um absurdo —, mas por supressão imaginária de certas propriedades do espaço; ou seja, abstração a partir do espaço. Uma coisa que é produto de abstração não pode ser intuitiva de maneira alguma, é uma abstração construtiva, você abstrai certos aspectos. Por exemplo, você abstrai todas as direções possíveis menos uma, tem uma reta; é assim que se conhece uma reta. Uma reta não é uma noção intuitiva, ela é construída mentalmente, e o ponto mais ainda. **[2:40]** Então, por supressão de propriedades do espaço, você obtém o sólido geométrico, as figuras planas, a reta e o ponto. É uma coisa tão simples que pode ser explicada em vinte minutos e não vai atrasar nenhum pouco o estudo da matemática. Se o professor tivesse dito isso para mim teria facilitado a minha vida; mas como ele não sabia isso, ele queria me impingir que o negócio é intuitivo — mesmo quando eu não estava intuindo nada, ele não estava intuindo nada e o resto da classe também não estava intuindo nada; e nunca ninguém intuiu um ponto! Quer dizer, uma coisa que não mede nada, que não tem tamanho, como é que pode ser intuída? Intuir é ver as coisas no tempo e no espaço. É uma noção que não apenas é falsa, mas que ela desestrutura todo o restante do pensamento do cara. O cara nunca mais vai saber o que é uma intuição.

Aluno: (...) noventa por cento dos alunos, que nunca entenderam esses fundamentos, estão por ai construindo pontes (...)

Olavo: Que eles construam pontes está muito certo, mas o problema mesmo é que como eles têm a capacidade de construírem pontes, eles querem interferir no debate de alta cultura. Outro dia eu estava vendo a entrevista do Dr. David Berlinski no YouTube, e apareceu um sujeito dizendo: "esse cara não entende nada de evolução; ele é professor de matemática, o que é que ele entende desse negócio de biologia?". Daí eu deixei lá uma mensagem dizendo: "o senhor pode me esclarecer qual é a sua formação, o senhor é PhD em quê?" E o sujeito me respondeu: "em química". Ah, está bom, obrigado, então agora estou informado que a evolução é um capítulo da química, obrigado por esclarecer a minha mente obscura.

Note bem, ninguém baseado na sua formação universitária pode opinar sobre nada. Não é uma formação universitária que dá isso; o que dá isso é o conhecimento efetivo. O conhecimento efetivo é dado pelo exame analítico e crítico de tudo que você está falando. Quem fez esse exame sabe do que está falando e sabe como as coisas são complicadas, sabe a diferença entre saber e não saber. Você quer saber o que é o conhecimento? O conhecimento é exatamente você saber a diferença entre saber e não saber. Hoje em dia, as pessoas enunciam teorias que são baseadas no acaso, mas o acaso não pode ser base de nenhuma teoria, você não pode teorizar com base nele. Dizer que uma coisa é por acaso, é dizer o seguinte: eu não tenho explicação. Então, se sua explicação é baseada no acaso, é porque você não sabe a diferença de ter uma explicação e não ter uma explicação.

Começou com o tal do Jacques Monod dizendo que tudo no mundo se explica pelo acaso e pela necessidade. Quer dizer, ou tem que acontecer necessariamente ou aconteceu não se sabe porquê. Você chama isso de teoria? Isso não é teoria, isso é um problema. Ou seja, você tem a impressão de que tudo que acontece ou tem um determinismo, ou tem um acaso — você tem um problema na mão. Examinando esse problema você pode criar uma teoria, mas isso o que ele diz não é uma teoria. O cara é prêmio Nobel de química e não sabe o que é uma teoria. O Richard Dawkins diz que tem o acaso e em cima tem o mecanismo evolucionário. Eu pergunto: ah é, "Zé Mané", e onde termina um e onde começa o outro? E por que eles cruzam assim, tão miraculosamente; é por evolução ou é por acaso? Ele continua dizendo que há transformações randômicas, e essas transformações, depois, contribuem para a evolução, são selecionadas pela evolução. Ora, se tem um cruzamento de dois fatores heterogêneos, esse cruzamento é determinado por acaso ou é determinado pela evolução? Se for pela evolução, por que ela precisa do acaso? E se é por acaso como é que você pode dizer que tem uma lei de evolução? Então pronto, isso ai é "lauda um", não dá para continuar discutir isso ai. Não importa a complexidade científica que o sujeito está crescente em cima disso. Quanto mais complexidade, mais burrice. O Sr. Dawkins não sabe o que é uma teoria. "Ah, ele estudou um bocado de biologia". Tanto pior. É a mesma coisa se eu continuasse estudando geometria com o meu professor do colégio; eu iria conhecer um bocado de geometria, mas eu não ia entender nem geometria e nem o resto, e não ia nem entender o que me aconteceu. Então eu seria como um robô falante, um computador que você encheu de livros e livros de geometria. O computador vai entender alguma coisa? Não, ele vai simplesmente reproduzir aquilo e usar. É isso que você quer para si? Claro que, para construir pontes, o sujeito pode ser assim. Como diz meu cunhado, "o macaco se você ensinar, ele vai saber". O macaco pode construir uma ponte: você o ensina a apertar o botão do computador, ele aprende a fazer a conta. Mas isso não é humano. E dizer que a economia precisa disso ou daquilo; que se dane a economia! As necessidades econômicas não têm o direito de destruir a inteligência humana, mesmo porque uma economia que começa por destruir a inteligência humana não vai prosperar muito.

Aluno: (...) O cerne da questão é que o conceito do ponto não é um conceito que tem correspondência direta com qualquer coisa que exista (...)

Olavo: Então, se não tem correspondência com qualquer coisa que exista, não pode ser intuído. Agora, quando o sujeito lhe diz que o ponto elemento intuitivo, ele lhe ensinou uma falsidade sobre o ponto e outra falsidade sobre a intuição. Que isso é noção do ponto você pode até se esquecer, mas você já não saberá mais o que é intuir; você perdeu o que é o senso de evidência e o perdeu para sempre. "Ah, mas ele construiu o minhocão". Eu garanto para você que o cara que construiu o minhocão não sabe o que é isso aqui. E será que vale a pena?

Aluno: (...) O processo da construção da reta, é um processo completamente formal sem correspondência com a realidade (...)

Olavo: É exatamente isso que eu estou dizendo. É um processo de abstração e construção, portanto é um conceito totalmente artificial, que você tem de construir porque não existe na realidade. Custa dizer isso, se isso é a verdade da coisa? Bom, se pelo menos o professor dissesse: "olha, eu não sei, isso também é um enigma, me ensinaram assim, eu estou vendendo o peixe pelo preço que comprei, eu sou uma besta quadrada". Estaria bem; mas ele não deu o braço a torcer.

Aluno: (...) Veja só que curioso, em matemática acontece o inverso, o conceito de espaço é derivado do conceito de ponto, quando deveria ser o contrário (...)

Olavo: Pois é isso que estou dizendo. Esta foi a solução que eu encontrei aos 38 anos de vida, e está no meu estudo Questões de Simbolismo Geométrico — que aliás a solução não é nem minha, foi a solução que o Platão deu, no fim das contas.

Aluno: (...) É um processo que totalmente abstraido na terra com a realidade é um processo perfeitamente lógico e livre de paradoxo (...)

Olavo: Perfeitamente, é um processo de construção abstrativa. É inteiramente lógico, é inteiramente inventado. É como você inventar um edifício. Na hora que você está desenhando um edifício ele não existe, ele só teve a existência potencial, você o está construindo em um espaço imaginário.

Aluno: (...) Para entender como a reta é formada de pontos, você precisa entender esse aspecto, a reta não passa de uma definição lógica baseada no ponto, ela não se refere a algo real, toda a física é formada neste conceito (...)

Olavo: Mas é exatamente isso que eu disse (você lembra que ano nós publicamos aquele negócio do, O Simbolismo Geométrico? Nós publicamos em 85/86, estava pronto uns anos antes. Isso é exatamente o que eu estou dizendo lá). É claro que essa construção é absolutamente indispensável para toda a ciência. Toda a ciência precisa dessas construções, e quanto mais aperfeiçoada é a ciência, mais vai precisar delas. Mas é o tal negócio, o que é que custa contar as coisas como elas são mesmas: "olhem, meus filhos, ciência se faz assim, assim, assim e assim".

Aluno: (...) Gostaria de me aprofundar nesse aspecto, sobretudo na questão de Kantor. Tenho um grande interesse pelo estudo aprofundado dos milagres, o significado real dos milagres (...)

Olavo: Sobre o negócio dos milagres, tem um estudo meu chamado "O Que é um Milagre?", que está na página www.voegelinview.com; procure lá no índice. Não é nem um estudo meu, é uma gravação de uma de aula minha, que alguém — não sei quem foi que fez, alguém lá do Eric Voegelin fórum, não sei o que Eliot — resumiu e colocou lá. Dê uma olhada lá que é um começo, é apenas um começo. Uma ciência dos milagres está para ser feita, podemos trabalhar nisso ai depois. Então é isso aí. **[2:50]** Muito obrigado pela sua mensagem, está realmente muitíssimo interessante.

Aluno: Comecei agora o curso de filosofia, mas fui aluno da Luciane (...)

Olavo: A Luciane Amato, do Paraná, faz um trabalho maravilhoso. Ela não gosta de dar aula assim para platéia, então ela pega um por um em uma espécie de cursinho particular, que é quase uma psicoterapia.

Aluno: (...) e assisti suas palestras de ética em Curitiba. Em alguns anos de leituras e estudos, junto com suas orientações, pude pelo menos preparar meu espírito para a compreensão da verdadeira meta da filosofia, compromisso com o conhecimento da verdade sem nenhum interesse de conquistar vantagens mundanas. Porém, nesses últimos dias, assistindo às suas últimas aulas e começando a ler o livro do René Girard, "Mentira Romântica e Verdade Romanesca", começando a ter informações sobre a filosofia girardiana (...)

Olavo: Ela não é bem uma filosofia girardiana, aquilo é uma pesquisa antropológica. Subentende alguns elementos filosóficos, mas o objetivo não é filosofia.

Aluno: (...) me deparo com a sua [do Girard] descrição sobre os desejos miméticos, sobre o triângulo composto de: sujeito; sujeito que deseja (objeto degenerado); sujeito modelo (o sujeito que é imitado pelo sujeito que deseja) o mediador; tudo isto exposto como uma condição, uma essência da natureza humana. Então eu gostaria de saber, para quem está realmente interessado em aprender filosofia e conhecer a verdade, esse sujeito/modelo/mediador, presente na literatura romanesca, que Girard expõe em seu livro seria válido para quem quer começar estudar filosofia? (...)

Olavo: Eu acho que não; porque ele está falando de um processo que se dá em nível antropológico, quer dizer, um fenômeno da sociedade. Então, na sociedade acontece esta coisa que um determinado objeto é desejado: eu desejo um determinado objeto, não porque eu o desejo realmente, ou porque ele preenche alguma função por mim, ou porque gosto daquilo, mas porque um outro sujeito, que eu considero importante, deseja aquilo — isso é um fenômeno sociológico, antropológico que acontece. Isso não pode, jamais, ser extrapolado como explicação geral da natureza humana porque o desejo mimético é impossível se não existe o desejo direto. Não é que todo desejo é mimético e depois tem o desejo direto; não! Você não vai dizer que o bebê que está chorando porque ele quer mamadeira é por desejo mimético, só porque ele viu outro bebê chorando pela mamadeira também. Existe o desejo verdadeiro, direto, autêntico, genuíno, e ele depois se transforma em desejo mimético na esfera da cultura, não na esfera da natureza. Embora eu tenha observado que existe desejo mimético entre os cachorros, mas não existe só o desejo mimético. Eu tenho um monte de cachorro, e então eu ofereço lá um pedaço de pão para um deles, e ele nem liga e vira as costas. Daí quando outro cachorro quer, imediatamente aquele primeiro cachorro volta e quer também. Mas isso acontece por quê? Porque naturalmente o cachorro tem fome — antes de ele ter desejo mimético ele tem fome. Aconteceu que aquele cachorro X, naquele momento, não tinha desejo genuíno e passou a ter desejo mimético porque viu o outro tomando dele. Desejo mimético é

um desejo de segundo grau, que jamais pode ser extrapolado como um dado permanente da natureza humana, senão ele jamais poderia ser superado. O próprio fenômeno que o Girard descreve do advento do Cristianismo — ai já não estava falando do desejo mimético, mas do bode expiatório, quando o mecanismo do bode expiatório inverte e agora é a vítima que julga o carrasco —, jamais poderia ter acontecido. Então, a imitação de modelos nem sempre é desejo mimético. Desejo mimético é baseado sobretudo na inveja.

Eu espero que ninguém me imite por desejo mimético, porque ele, automaticamente, já faz do imitado um bode expiatório. E isso acontece, já aconteceu; mas isso é doente, evidentemente. É como este pessoal que aprendeu um pouquinho de coisa comigo e que depois saiu falando mal de mim para não reconhecer que aprendeu algo comigo; fingir que "ah, superei o Olavo". Isso ai é desejo mimético, isso é doença. No entanto, se você tem a imitação correta e verdadeira do modelo, você não quer ser o modelo. Você quer pegar aquilo que o modelo está lhe dando; você não vai comer aquele modelo, não é um ato de antropofagia — como o desejo mimético, onde tão logo se assimile algo do sujeito você quer matá-lo, quer sumir com ele —, porque agora você que é. Você não vê em parte alguma Aristóteles querendo sumir com Platão. Ele aprendeu coisas com o Platão durante vinte anos. Mesmo onde ele diverge de Platão ele continua dizendo "nós os Platônicos", e diz: "Platão é um homem tão grande que um homem mau não tem sequer o direito de elogiá-lo" — esse ai é o verdadeiro sentido do discipulado. Aristóteles era completamente diferente de Platão, ele afirmou a sua personalidade na convivência com Platão — ele não virou um Platãozinho —, e usou aquilo que Platão tinha construído e construiu em cima sem derrubá-lo. Então, essa é a verdadeira imitação, o aprendizado é isso. Agora, se é desejo mimético, sai para lá! Não vem com desejo mimético para cima de mim, porque eu não sou uma salsicha e você não é cachorro. Desejo mimético é assim: tem um cachorro lá na "televisão de cachorro" olhando os frangos, daí vem outro, que nem está com fome, que acabou de comer, e fica lá olhando também.

Aluno: (...) Um abraço e perdão pela horrível linguagem.

Olavo: Bom, o sujeito ter consciência de que a linguagem dele é horrível é um grande negócio. Quando eu leio as coisas que escrevi aos vinte anos só não vomito porque eu não jantei.

Aluno: O que o senhor pensa da obra "A História da Igreja de Cristo", de Daniel-Rops? Vale a pena a aventura de encarar os dez volumes?

Olavo: É uma coisa maravilhosamente escrita, muita rica em informação, mas tem certos pontos que ele desaparece. Eu sugiro que, depois de ler a *História da Igreja de Cristo*, de Daniel Rops, você leia um único volume chamado *L'Eglise au risque de l'histoire*, do autor Jean Dumont. É um livro meio difícil de achar, mas ele corrige as partes faltantes do Daniel Rops (que é uma obra que continua válida). No Vaticano tem este costume de que as coisas têm de fazer "una bella figura", tem-se de respeitar as aparências etc.; é uma maneira de você manter a instituição. Mas a noção da bela figura não pode sobrepor-se ao compromisso evangélico com a própria verdade — não se pode fazer isso. O Daniel-Rops é um homem muito culto, mas é um homem muito polido, muito educado, não quer pisar no pé de ninguém, e isto é um problema, porque já dizia o poeta Terêncio: "Veritas odium parit" (a verdade gera o ódio). O que fizeram com Jesus Cristo? Se ele chegasse lá e contasse três ou quatro historinhas lisonjeiras, eles não iriam crucificá-Lo, iriam colocá-Lo no senado. Isso sempre pode acontecer, e nós podemos nos expor a isso; nós podemos e devemos correr o perigo da verdade. Por quê? Nós não somos Jesus Cristo; Jesus Cristo está acima de nós, Ele nos protege. Ele já foi lá, o negócio Dele era aquele mesmo, Ele sabia que ia ser sacrificado. Ele

não está pedindo para nós a mesma coisa, não está dizendo “seja crucificado”. Ele disse: “Pegue a sua cruz e carregue”. Ele não disse “deixe-se pendurar na cruz” — isso pode até acontecer, mas não é o que Ele está pedindo, está pedindo muito menos, só um pouquinho —, e ao mesmo tempo Ele disse: “não vão tocar em um único fio de cabelo das vossas cabeças”. Ele não disse isso para todo mundo, mas para a maioria de nós. Então, não tente agradar as pessoas, tente agradar ao próprio Jesus Cristo, na medida da sua possibilidade. Já que você faz tanta besteira, tanto pecado, de vez em quando faça uma coisa boa, verdadeira, genuína e diga: “isso é Você que está aqui fazendo, não sou eu; porque eu mesmo só estaria fazendo besteira, mas Você me ensinou, Você me inspira, Você me dá até alguma força para fazer isso”. Isso você pode oferecer a Deus realmente.

Eu acho que não dá mais, acho que já foi. Dez e meia. Então, agora vocês vão para os embalos de sábado à noite, e nós aqui vamos comer uma comida chinesa. Até a semana que vem, muito obrigado.

Transcrição: Renato Gonçalves Borges, Rodrigo Franco, Maurício B. Doval, Davi Machado Santos
Revisão: Luiz de Carvalho, Mariana Belmonte

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 37
19 de dezembro de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa tarde. Sejam bem-vindos.

Hoje nós temos uns três ou quatro assuntos: um é a continuação natural da aula sobre o negócio das categorias, e os outros são várias observações a respeito de algumas discussões na internet que são bem propícias a ilustrar não só o estado atual da dita alta cultura no Brasil, mas certos vícios de pensamento que são comuns a praticamente toda a nossa classe universitária, e que são justamente aquilo que nós desejaríamos evitar na formação de vocês.

Como introdução ao primeiro assunto, eu vou ler alguns trechos do livro *A Filosofia da Iluminação*, do filósofo persa Shihab al-Din Suhrawardi, que eu tranquilamente colocaria na lista, que está na internet, dos meus gurus (eu não sei porque na época não coloquei, mas deveria ter colocado, sem dúvida).

Shihab al-Din Suhrawardi viveu no século XII, na Pérsia, e é um dos pensadores espirituais mais destacados do mundo islâmico, embora não pertencesse à linhagem central do esoterismo islâmico, que é o chamado sufismo. Ele não pertencia a nenhuma tariqa, era um pensador independente, e no entanto é uma das figuras mais altas do pensamento islâmico.

O pessoal que é ligado ao esoterismo islâmico oficial – chamado tasawwuf, ou sufismo – classifica esse tipo de pensador como *afrad*, que quer dizer isolado; é um sujeito que, sem estar ligado a uma tradição, recebeu alguma influência divina por conta própria. No entender dos praticantes do sufismo, o *afrad* é um sujeito que pode escrever e transmitir seus conhecimentos, mas não pode criar discípulos, não pode criar uma escola, não dá iniciações etc. Para mim, tudo isso não faz a mais mínima diferença. É evidente que só a riqueza da filosofia persa já é uma coisa de ficar besta. Eu acho que a Pérsia sozinha tem mais e melhores filósofos do que a Europa inteira, e embora eu não conheça tudo, de tudo o que eu conheço nada há que se compare ao Suhrawardi, e especialmente a este livro *A Filosofia da Iluminação*. É um livro de não mais de cem páginas onde ele sintetiza muito bem as duas principais correntes que influenciaram o pensamento islâmico na época – o sufismo e a filosofia peripatética (eles chamam sempre de peripatético a linhagem aristotélica) – , e ele personifica a unidade dessas duas correntes melhor do que qualquer outro pensador islâmico. A irritação de Al-Ghazali, por exemplo, que é um teólogo, contra os filósofos peripatéticos, é uma coisa realmente patética. O peripatético e o patético. É aquele teólogo, aquele crente, bem quadradinho, para quem todos aqueles que não estão de acordo com a sua aparência de ortodoxia já estão condenados, vão todos para o inferno etc.

Eu vou ler um pedaço que é uma coisa altamente inspiradora. De de cara vocês verão que a primeira frase é algo que devem sempre levar em conta no modo de entender a aula anterior

sobre as categorias e de entender tudo o mais que eu disser sobre Platão e Aristóteles daqui para diante. Eu tomo esse critério do Suhrawardi como sendo uma linha mestra, uma orientação que eu tenho seguido há anos e que tem dado os melhores frutos. A melhor maneira de entender os filósofos antigos é da maneira que Suhrawardi está indicando aqui.

Ele diz:

> "As palavras dos antigos (...)

E com antigos ele está se referindo especificamente a Platão e Aristóteles.

> (...) são simbólicas e não abertas a refutação. As críticas feitas ao sentido literal das suas palavras falham em apreender as suas reais intenções, pois um símbolo não pode ser refutado. Isso é também a base da doutrina oriental da luz.(...)

Oriental é a própria filosofia dele. Ela a chama de oriental por estar ligada muito à idéia da luz, e o Oriente é de onde vem o sol, então eles chamam um filósofo oriental. Nem tanto no sentido geográfico, porque ele está exatamente no chamado Oriente Médio, que não é tão Oriente assim, mas a idéia dele é baseada no famoso *ex oriente lux*, a luz vem do oriente.

> (...) Isso é também a base da filosofia oriental da luz e das trevas, que foi o ensinamento dos filósofos persas como Jamasp, Frashostar, Bozorgmehr e outros antes deles.(...)

Ele está mencionando alguns de seus antecessores, mas na verdade não existe outra expressão tão plena dessa filosofia quanto a obra do próprio Suhrawardi, e especificamente este livro *A Filosofia da Iluminação*. Se fosse possível publicar isso em português seria uma maravilha, mas não creio que valha fazer uma tradução da tradução inglesa; teríamos de encontrar alguém que lesse língua persa, e isso vai ser meio difícil. Isso aqui não é nem árabe, é persa; a língua persa usa o mesmo alfabeto árabe, mas soa diferente e as palavras têm sentidos diferentes.

> (...) Não é a doutrina dos magos infiéis nem a heresia de Mani, (...)

De onde vem maniqueísmo.

> (...) nem aquela que leva a associar outros com Deus, O qual seja sempre exaltado acima de todo antropomorfismo. Não imaginem que a filosofia existiu só nestes tempos mais recentes. O mundo jamais esteve privado de filosofia, ou sem uma pessoa que possuísse as provas e evidências claras em defesa dela. Essa pessoa é o vice-regente de Deus na Terra. Assim será enquanto durarem os céus e a terra. Os filósofos antigos e modernos diferem apenas no seu uso da linguagem e nos seus diferentes hábitos de abertura e...(...)

Ele está falando de um estilo aberto e de um estilo alusivo, ou seja, um estilo direto e um estilo alusivo.

> (...) todos falam dos três mundos, (...)

Eu me referi a isso no escrito sobre os gêneros literários: há o mundo da temporalidade, o mundo da eviternidade ou perenidade, e o mundo da eternidade.

> (...) concordando quanto à unidade de Deus. Não há disputa entre eles nas questões fundamentais. Embora o primeiro professor, Aristóteles, fosse muito grande, profundo [0:10] , e cheio de intuições valiosas, não se deve exagerar o seu valor ao ponto de desprezar o seu mestre, Platão. Entre eles estão os mensageiros e legisladores como Hermes, Asclépios e outros. As fileiras dos filósofos são muitas, e eles podem ser divididos nas seguintes classes: (...)

Eu vou enumerar, para que não [se] perca.

> (...) 1º. Um filósofo divino proficiente na filosofia intuitiva, mas ao qual falta a filosofia discursiva;
> 2º. Um filósofo ao qual falta a filosofia intuitiva;
> 3º. Um filósofo divino proficiente tanto na filosofia intuitiva quanto na discursiva;
> 4º. Um filósofo divino proficiente na filosofia discursiva, mas de habilidade média ou fraca na filosofia intuitiva;
> 5º. Um filósofo proficiente na filosofia discursiva, mas de habilidade média ou fraca na filosofia intuitiva;
> 6º. Um estudante só da filosofia intuitiva; e
> 7º. Um estudante só da filosofia discursiva.
> Se acontecer que em algum período houve um filósofo proficiente tanto na filosofia intuitiva quanto na discursiva, ele será o regente por direito e o vice-regente de Deus na Terra. Se acontece que não é esse o caso, (...)

Quer dizer, se não existir essa pessoa proficiente nas duas filosofias.

> (...) então a regência pertencerá ao filósofo que seja proficiente na filosofia intuitiva, mas de habilidade média na filosofia discursiva. (...)

Daqui a pouco eu vou reler e detalhar tudo isso.

> (...) Se essas qualidades não coincidirem, a regência pertencerá ao filósofo que é proficiente na filosofia intuitiva, mas ao qual falta a filosofia discursiva. O mundo jamais estará privado de um filósofo proficiente na filosofia intuitiva. A autoridade de Deus na Terra jamais pertencerá a um filósofo proficiente na filosofia discursiva que não se tenha tornado proficiente na filosofia intuitiva, pois a vice-regência requer o conhecimento direto.
>
> Por essa autoridade eu não quero dizer poder político. O líder dotado de filosofia intuitiva pode de fato reger abertamente ou pode estar oculto na multidão, e ele é chamado o Pólo (*al-Qutb*). Ele terá autoridade mesmo se viver na mais profunda obscuridade. Quando o governo está nas suas mãos, a Era é iluminada; mas quando a era é sem regência divina, as trevas serão triunfantes. O melhor estudante é o que estuda tanto a filosofia intuitiva quanto a filosofia discursiva; em seguida o estudante de filosofia intuitiva; e em terceiro o estudante de filosofia discursiva."

O que ele quer dizer com filosofia intuitiva? É aquela que apreende a natureza simbólica dos escritos que foram legados pelos filósofos de antigamente. Notem bem que ele inclui entre os filósofos os profetas, e especialmente os profetas legisladores como Moisés. Vejam que na Bíblia, quando Deus dá a missão a Moisés, este se queixa de que não é capaz de se explicar claramente às pessoas, ou seja, Moisés tem o conhecimento intuitivo mas não tem o domínio da filosofia discursiva, e reconhece isso. Então Deus elege o irmão de Moisés, Aarão, para que este faça as explicações. Mas notem bem: Aarão não tem o conhecimento direto de Deus, ele não subiu ao Sinai; ele só conhece a coisa ou pelo que seu irmão explicou, ou por estudo próprio. E Aarão é justamente o sujeito que faz a burrada, é ele que institui o culto do bezerro de ouro. Enquanto Moisés sobe ao Sinai e começa a demorar muito, o pessoal embaixo pede uma orientação a Aarão, "o que nós fazemos?", e então ele sugere o culto do bezerro de ouro. Isso aí é um símbolo eloqüente precisamente daquilo que Suhrawardi está dizendo. Se não há o conhecimento intuitivo, o conhecimento do sentido profundo e inesgotável dos símbolos, o mero pensamento discursivo não vai resolver o problema, resolve só até certo ponto.

Esta noção do pólo é extremamente importante. O pólo é o vice-regente de Deus na Terra, isto é, as coisas acontecem do jeito que o pólo disse. Não importa que ele tenha ou não autoridade exterior. Se não tiver, fica até mais significativo, porque tudo se passará exatamente como ele disse, ainda que ninguém reconheça, e ainda que todos digam o contrário.

Não há a menor dúvida de que Platão foi um desses pólos. A influência de Platão foi tão profunda que tudo o que Platão disse a respeito dos reis-filósofos, de como deveria ser a sua formação, dos critérios mesmos da escola platônica, foi aplicado na formação do clero católico a partir do século I.

Quando o historiador da filosofia Arthur Lovejoy diz que toda a história da filosofia não passa de uma coleção de notas de rodapé a Platão e Aristóteles, ele está dizendo precisamente isso, ou seja, que tudo girou em torno desses dois filósofos, mesmo entre aqueles que não os reconheciam como seus mestres. Isto é, quando o sujeito está brigando com Platão ou Aristóteles, no fim acaba dando razão a eles. Diretamente, porque ele entende que no que eles disseram estava a verdade daquele assunto, ou indiretamente porque a falsidade do que disse acaba demonstrada e dando razão a eles, queira o sujeito ou não. Isso é um exemplo do que é o pólo.

Moisés foi um pólo. Não se esqueçam que os judeus estão obedecendo a Moisés há vários milênios. No meu estudo sobre as formas do poder, eu disse que o poder profético é o mais alto que existe, porque ele dura ao longo dos tempos; ele não passa. Agora imaginem os decretos dos reis, dos presidentes, ministros, quanto tempo eles duram. Dois anos, três anos, às vezes nem isso. Às vezes o sujeito emitiu a lei, e no dia seguinte ela já não funciona mais.

No caso brasileiro nós temos até o episódio famoso do Getúlio Vargas, que chamou o seu ministro da Justiça, o Francis Campos, entregou-lhe um papelzinho e falou: "Publique e faça entrar em vigor esta lei." O ministro leu e falou: "Mas, Presidente, já existe outra lei sobre esta matéria." Daí o Getúlio disse: "É, mas a outra lei não pegou." Vejam aí a impotência do governante terrestre, que pretende se impor a todo mundo. Se você quiser medir essa impotência, veja o caso de Adolf Hitler. Todos dizem que foi um dos homens mais poderosos; mas poderoso durante quanto tempo? Ele disse que criaria um império, um reich, de mil anos. Durou doze e acabou na destruição total, total. Ele mesmo, nos instantes finais, disse que o

povo alemão não soube merecê-lo, então o povo mereceria a derrota, ser totalmente destruído. E de fato foi.

Agora comparem isso com a autoridade de Moisés. É claro que nem todos os judeus seguem aquilo. Uns [0:20] seguem mais, outros menos. Mas isso faz parte da natureza do judaísmo. O judaísmo tem tantos mandamentos que não dá para todo mundo cumprir tudo. Então é uma espécie de divisão de trabalho, tipo: "eu não como carne de porco, você não come camarão; depois a gente troca." Isto funciona, o judaísmo funciona. A lei foi dada não individualmente, [mas] para a comunidade, que arca com aquela responsabilidade. No conjunto, na média, você pode dizer que os judeus continuam obedecendo a Moisés, mesmo os que não são totalmente crentes. Vejam que mesmo no caso do judeu ateu, as referências de temporalidade que ele tem são o calendário judaico, as festividades judaicas e os símbolos judaicos. Mesmo ateu, ele não sai disso.

No meu livro *O Jardim das Aflições* eu até propus um estudo (que jamais foi feito, e que eu também não vou fazer porque não tenho tempo) dizendo que assim como existe uma ciência da religião comparada, tem de existir uma ciência do ateísmo comparado, porque as várias modalidades de ateísmo são diferentes conforme a religião da qual se origina o ateu, ou seja, aquilo a que o ateu se opõe não é a mesma coisa [para todos os ateus]. Se ele é de origem católica, ou ortodoxa, ou protestante, ou judaica, ou hinduísta, o ateísmo dele vai ser diferente, e esse é um elemento que cria enormes confusões no mundo contemporâneo. Vejam, por exemplo, uma coisa característica: o ateísmo de origem protestante é eminentemente evolucionista e naturalista; mas o ateísmo de origem judaica não liga tanto para isso, é um ateísmo revolucionário, é o ateísmo de Karl Marx, de Trotski e outros. Isto quer dizer que o ateu de origem protestante está se opondo eminentemente a certa versão da estrutura do cosmos físico, ao passo que o ateu de origem judaica está reclamando precisamente contra a vontade divina: Deus tem um plano e ele tem outro. Ou seja, a maneira de as pessoas se oporem a Deus é completamente diferente.

Eu insisto que esse estudo do "ateísmo comparado" é extremamente importante, e que requer, evidentemente, uma pessoa preparada no campo da religião comparada (o que já é um tremendo abacaxi) e ao mesmo tempo preparada na história dos movimentos revolucionários ateísticos. Se algum de vocês tiver o interesse em fazer esse estudo em longo prazo (vai levar uns 10 anos), é a sugestão de um tema absolutamente maravilhoso. Isso dará a vocês uma idéia do que é o poder profético. O poder profético é aquele que dura enormemente para além do prazo de vida do próprio portador dessa autoridade. Moisés está morto há quanto tempo? E os caras continuam obedecendo. Isto também é da natureza do poder profético, do poder espiritual, do poder intelectual: ele raramente é um poder exercido pessoal e diretamente pelo seu portador. É um poder que se propaga e perdura na história, independentemente da presença ou não do seu porta-voz.

Essas breves noções são suficientes para se ter idéia do que Suhrawardi quer dizer com o Pólo. O Pólo é aquele indivíduo cujas palavras abrangem o horizonte inteiro das possibilidades de uma época ou de várias épocas para adiante, sem que nada de substantivo aconteça a não ser o que está demarcado ali. Isto quer dizer que a autoridade do Pólo consiste em eminentemente dizer uma verdade da qual os outros não podem escapar, por mais que queiram.

Claro que nós não devemos absolutizar essa noção do Pólo como ele diz, porque a própria noção também é simbólica. Se ele está dizendo que os escritos dos antigos são de natureza simbólica, essa própria noção do Pólo é simbólica. Isto quer dizer que pode haver vários pólos ao mesmo tempo; pode haver vários pólos cuja autoridade seja limitada geograficamente; pode haver vários pólos cuja autoridade perdure por um, dois, três ou quatro séculos, e outros cuja autoridade perdure por cinco mil anos. Se vocês estudarem a obra do Mário Ferreira dos Santos, por exemplo, verão que todas as possibilidades mais altas e mais baixas da civilização no Brasil já estão demarcadas ali. Ninguém conhece o Mário Ferreira, ninguém sequer o entende, mas à medida que você o entende, também entende o seguinte: aquele sujeito era a única chance que havia para surgir uma civilização decente no Brasil. Na medida em que se afastam dele, ou em que o ignoram, vão para baixo, necessariamente. Ao ponto de que, passados apenas 30 anos de sua morte (o Mário morreu em 68, e nessa época o Brasil ainda tinha alta cultura), virando as costas ao Mário, em três gerações a alta cultura acabou. O que é isto? É a autoridade do Pólo. Ou você segue aquele sujeito, ou você vai para o buraco. Não tem outra.

Quando ele [Suhrawardi] diz que os escritos dos antigos são simbólicos e, portanto, não são sujeitos a refutação, isso não quer dizer que esses escritos não tenham um aspecto discursivo também, o qual é sujeito à discussão e refutação. Porém, é sujeito à discussão e refutação só depois de você apreender o sentido simbólico. Uma vez, por exemplo, eu estava conversando com o meu amigo Antônio Donato e ele disse o seguinte: "olha, ninguém entende Santo Tomás de Aquino", porque as pessoas só vêem teses individuais e discutem aquelas teses. Mas se você ler e reler o pensamento de Santo Tomás de Aquino, ler a *Suma Teológica*, a *Suma Contra os Gentios* etc., acaba percebendo que aquilo tem uma estrutura igual a de uma catedral, e que, portanto, é uma obra de arte, um objeto de contemplação. Não foi escrito só para você concordar ou discordar com esta ou aquela tese, mas para você, olhando a estrutura do conjunto, ter a abertura para o mundo divino que aquela estrutura simboliza, exatamente como uma catedral. E vejam que a minha formação é completamente diferente da do Antônio Donato, as nossas vidas e vocações são completamente diferentes, mas naquele momento nós concordamos, falamos "é esse mesmo o problema". Ninguém entende [Santo Tomás de Aquino] porque quer ter um entendimento discursivo direto, o que não é possível se não se captar a forma do conjunto e a sua força simbólica.

No caso das obras de Platão, o acesso a este sentido simbólico é um pouco mais fácil, porque ele, nos instantes finais dos seus diálogos, sempre os encaminha da seguinte maneira: coloca um problema, discute, Sócrates coloca em discussão as idéias correntes, destrói várias dessas idéias, e quando as pessoas perguntam para ele "mas se não é do jeito que nós estamos dizendo, como é então?", Sócrates responde contando um mito, ou seja, ele está dizendo que grande parte da atividade filosófica dele é uma atividade discursiva feita não para expor a verdade, mas para refutar o erro, e que a expressão direta da verdade é uma coisa eminentemente problemática. Logo, é mais fácil aludir à verdade sob forma simbólica do que declará-la com todas as letras. Dito de outro modo, ele está afirmando que só uma linguagem divina pode expressar a verdade; a linguagem humana pode apenas aludir a essa verdade, de tal **[0:30]** modo que as pessoas, através desse símbolo, apreendam a verdade, verdade que elas próprias, em seguida, não vão também poder expressar completamente. Ele não está se referindo a um fracasso total da linguagem humana. Não, a linguagem humana é suficiente para fazer isso, e isso já é muito. E ele também está advertindo que só existe discussão filosófica válida de dois gêneros: primeiro, a que é feita para refutar erros discursivos no próprio plano discursivo, dando por pressuposto que essas idéias que foram expostas

discursivamente não têm uma profundidade simbólica a ser desencavada. E a segunda modalidade de pensamento filosófico legítimo é aquela que ou se expõe de forma simbólica, ou se expõe em forma discursiva, porém, tendo em vista uma experiência já vivida do sentido simbólico. Por exemplo, se você quiser discutir Santo Tomás de Aquino, é o seguinte: você vai ler essa coisa uma vez, duas, três, dez vezes, até pegar a forma do conjunto e conseguir contemplá-la como obra de arte sacra. Aí você entende o que Santo Tomás de Aquino está querendo dizer. A partir daí, você pode fazer a conversão do símbolo em outras tantas teses discursivas.

Discursivo quer dizer aquilo que está exposto em sentido literal, em uma linguagem literal sujeita, portanto, à análise crítica. O símbolo em si mesmo não é criticável e não é refutável. Por quê? Já dizia a grande filósofa americana – a maior pensadora americana de todos os tempos – Susanne K. Langer, que o símbolo é uma matriz de intelecções. As intelecções, por sua vez, podem ser expressas em linguagem discursiva, mas o símbolo não. E mais ainda: ela diz intelecções, no plural. Isto quer dizer que de um mesmo símbolo você extrai muitos conteúdos discursivos diferentes, que são válidos em diferentes níveis, e em diferentes intensidades, por assim dizer. Assim, você primeiro tem de ter o impacto da experiência simbólica, tirar dali uma multidão de conclusões que expressam uma parte do potencial hormonal daquele símbolo (o símbolo é o hormônio da inteligência) e desta força, desta energia que o símbolo lhe deu, você vai tirar várias conclusões discursivas que podem ser criticadas e analisadas no próprio nível discursivo. Isso é uma precaução elementar que a maior parte dos estudiosos não toma, ou seja, eles geralmente não entendem a filosofia dos antigos. Eles lêem Aristóteles como se este estivesse fazendo uma tese de mestrado hoje, que será examinada pelo *peer review*. Quer dizer, outras pessoas de Q.I. 12, igual ao do autor, examinarão o que ele disse, discutirão aquilo e chegarão a um consenso. Lendo Platão ou Aristóteles assim você pode chegar a conclusões terrivelmente desastrosas, mesmo que você seja um grande filósofo. Isto quer dizer que grandes filósofos podem cometer esse erro.

Vou ilustrar com uma carta que recebi de um sujeito que a mandou esperando que eu respondesse no True Outspeak, o que é absolutamente impossível. Eu disse para ele "eu responderei em aula, e se você não é aluno do Seminário, pior para você, porque a pergunta é muito interessante e você não vai obter a resposta, mas os alunos vão. Se quiser a resposta, pague os 30 dólares; não vai chorar por causa de 30 dólares, não é? Se o seu interesse pela questão não é nem suficiente para pagar esse valor, então é apenas uma futilidade."

Mas, de qualquer modo a pergunta é muito interessante, e exemplifica com o caso de um filósofo competentíssimo do século XX, que é o Xavier Zubiri, em que ele faz uma interpretação de Aristóteles que é um negócio absolutamente desastroso porque está discutindo uma tese de Aristóteles antes de tê-la captado no nível simbólico, ou seja, ele a pega no nível discursivo somente e daí começa a discuti-la. Quando você faz isso, pode ter certeza de que não está discutindo o que Aristóteles disse, mas apenas o que você entendeu daquilo, o que é sempre menos do que ele quis dizer.

Como é que eu puxei de dentro de Aristóteles a Teoria dos Quatro Discursos?

Eu acho que essa interpretação que fiz de Aristóteles é absolutamente irrefutável, porque eu disse que se Aristóteles escreveu um livro sobre a poética, outro sobre a retórica, outro sobre a dialética e alguns vários sobre o que ele chama de analítica (que hoje chamamos de lógica), e se nós encontramos nesses quatro tipos de livros certos princípios comuns, então é porque

implicitamente Aristóteles tinha uma teoria geral do discurso, mesmo que ele não a tenha expressado. Isso me parece supremamente óbvio. O sujeito não pode escrever quatro tipos de livros sobre assuntos que têm uma correlação entre si, usando princípios mais ou menos comuns, sem que tenha meditado sobre o conjunto do que está dizendo. Então Aristóteles não tem só uma teoria da poética, uma teoria da retórica, uma da dialética e uma da lógica, mas tem uma teoria geral do discurso. E, analisando as premissas que ele utiliza para falar dessas várias modalidades de discurso, nós desencavamos a teoria geral do discurso que estava na cabeça de Aristóteles. Isso é uma coisa tão óbvia que eu fico espantado que ninguém ao longo do tempo tenha percebido. Agora, dois perceberam: Santo Tomás de Aquino e Avicena, mas ninguém ligou.

Notem que essa teoria geral do discurso está subentendida não só no conteúdo lógico do que Aristóteles diz sobre os vários gêneros de discurso, mas na forma integral que está por trás dessas teorias, assim como a forma de uma catedral está subentendida no edifício inteiro da *Suma Teológica* de Santo Tomás de Aquino. Isto quer dizer que a teoria geral do discurso em Aristóteles é um símbolo, e como tal pode ser condensada em inumeráveis símbolos análogos. Até essa parte eu lecionei, embora não tenha publicado no livro, mas tem apostilas sobre isso. Havia, por exemplo, uma analogia óbvia entre os quatro discursos e os quatro elementos da física antiga. Isso era tão perfeito que todo símbolo, toda analogia, pode ser feita em sentido direto e em sentido inverso, dando significados diferentes; se não tem este teste do direto e inverso, então o símbolo está falhado, mal feito, ou alguma coisa assim. Aliás, mais tarde eu vou publicar a apostila que fiz sobre isso e vocês verão que os quatro discursos revelam uma analogia muito clara com os quatro elementos – fogo, terra, ar e água – tomados em sentido direto ou em sentido inverso, ou seja, as correspondências entre os quatro discursos e os quatro elementos não são unívocas; elas vão e vêm, conforme o ângulo por onde você olha. Se, por exemplo, você olha o discurso do ponto de vista da sua unidade e coerência discursiva, então evidentemente você terá uma correspondência que vai do mais denso para o mais fluido. Se, ao contrário, você enfoca esses discursos pelo tipo de ação que eles desencadeiam na mente do ouvinte, **[0:40]** ou seja, pelo seu poder de persuasão, poder de credibilidade, então a correspondência inverte.

Foi porque peguei essas analogias que pude captar a unidade da teoria geral do discurso em Aristóteles, a qual ficou enterrada por 2.400 anos. Vejam que Chaim Perelman, que foi o grande estudioso da retórica no século XX, só pega a existência de três tipos de discurso em Aristóteles. Ele mistura retórica e dialética. Ele pega o poético, isola-o (pois não é o que lhe interessa), e em seguida opõe duas modalidades de persuasão, que são a persuasão lógico-científica e a persuasão retórica, na qual ele inclui a dialética. Vejam até que ponto esta teoria geral do discurso de Aristóteles ficou escondida. Tão escondida que o maior estudioso da retórica não percebeu.

Enrico Berti, que é um dos grandes estudiosos de Aristóteles, também se mela no negócio da retórica e dialética na medida em que tenta contestar que o objetivo da retórica seja a verossimilhança. Não poderei explicar isso com detalhes agora, mas um dia voltaremos a esse assunto, e vocês verão como é interessante.

Quando grandes eruditos como Perelman ou Berti pagam um mico desse tamanho, não é culpa deles, evidentemente. É porque eles estão trabalhando em cima de uma tradição, e a tradição inteira não percebeu aquilo.

Eu estou usando este exemplo da minha teoria do discurso. Que não é minha! Eu não fiz nada mais do que dizer que Aristóteles tinha uma teoria que ele não expôs, e daí eu expus com as minhas pobres palavras. Aristóteles naturalmente teria exposto isso muito melhor se tivesse tido tempo, mas acontece que Aristóteles morreu e nada mais disse, e nem lhe foi perguntado. Então nós temos que trabalhar em cima do que ele deixou.

Bom, eu usei esse exemplo para ilustrar a força que a leitura simbólica infunde na sua compreensão dos filósofos antigos. Na hora em que você conseguiu o conjunto daquilo como uma grande obra de arte, ou seja, você não está ligando para o conteúdo literal das afirmações, você está vendo a forma do conjunto e o que ela diz. Claro que a mensagem, o significado da forma do conjunto, não pode ser expresso discursivamente, porque você precisaria fazer uma obra dez vezes maior do que a obra de Aristóteles para explicitar o sentido discursivo. Visto dessa maneira, a obra filosófica tem o mesmo tipo de impacto que o próprio Aristóteles atribuía aos ritos de mistérios quando ele diz que estes nada afirmam, mas deixam uma profunda impressão. Esta profunda impressão é o que a Susanne Langer mais tarde dirá que é uma matriz de intelecções.

Quando se lê a filosofia antiga desse jeito, você deixa que ela inspire intuições que você vai ter, e que podem ir muito além do que o próprio filósofo tinha percebido em um primeiro momento. Claro que tudo aquilo está implícito. Não quer dizer que ele não percebeu – percebeu mas não deu tempo de falar. Isso transcende a velocidade da fala humana. Se não há esse tipo de leitura da obra, você não entendeu o que o fulano está fazendo. Você entendeu apenas a parte discursiva mais óbvia e exterior. Mais ou menos eu tinha captado isso antes de ler o Suhrawardi. Na verdade, nem li o Suhrawardi; a única coisa que eu li durante muitos anos, a única coisa que eu soube do Suhrawardi foram aqueles capítulos magistrais em que Henry Corbin, no livro *En Islam Iranian*, "no Islã iraniano", expõe a filosofia de Suhrawardi. Quando li aquilo fiquei maravilhado. Toda a filosofia persa é muito rica (tem muita coisa ali que eu acho perda de tempo) , mas quando eu cheguei no Suhrawardi, vi que aquele sujeito é uma preciosidade para nós agora, o que ele está falando não interessa só em um contexto islâmico do século XI ou XII, mas interessa para todo mundo hoje. Não por coincidência, ele não era um camarada da linha esotérica ortodoxa dominante. Sem chegar a ser um herético em termos islâmicos, ele era um *afrad*, um isolado, um cara diferente.

Então, muito antes de ter lido Suhrawardi eu já tinha percebido essa coisa do símbolo pelo fato de ter entrado na filosofia pela via dos estudos literários. Durante muitos anos o que me interessava era a literatura. Foram as primeiras coisas que eu comecei a ler, com 15 ou 16 anos de idade, visando procurar um instrumento que me ajudasse a entender em profundidade os grandes poetas (não só poetas, mas obras de arte de outros gêneros – pintura, música etc.). Como eu entrei por esse lado, eu naturalmente lia as coisas assim. Quando mais tarde fui estudar Aristóteles, eu entendi que tinha de começar assim e era exatamente isso que Aristóteles dizia. Quando ele diz que todo conhecimento começa pelos sentidos, mas que a inteligência humana não pode atuar diretamente sobre o material dos sentidos, e sim só sobre a matéria acumulada na memória e imaginação (e notem que ele diz que memória e imaginação são a mesma faculdade), então está aí: se você não tem o símbolo, você não vai entender nada.

Passados 2.400 anos, veio a Susanne Langer, nesta série de livros absolutamente maravilhosos – *A Filosofia em Nova Chave*, *Sentimento e Forma* e *Mente: um estudo sobre o sentimento humano.* É uma sucessão de obras-primas extraordinárias – , e confirma isso com

dados provenientes das mais diferentes ciências. Eu disse "bom, então não tem escapatória": o ensino começa com as letras. Se o sujeito não tiver uma sensibilidade literária ultra-desenvolvida, ele nunca vai entender a filosofia, porque vai ficar só no nível discursivo, sem perceber o fundo simbólico da coisa. Então para mim foi uma sorte ter começado pelos estudos literários.

Também é preciso considerar o seguinte: Aristóteles foi o primeiro crítico literário e o primeiro teórico da literatura na obra *A Poética*, que é uma coisinha de cinqüenta páginas. Passados 2.400 anos, o maior crítico literário do século XX, para o meu gosto, que foi Northrop Frye, um filósofo, teólogo e crítico literário canadense, faz o quê? Pega várias chaves classificatórias diferentes e estrutura o mundo inteiro da literatura que ele conhece (ele não leu tudo, mas leu cem vezes mais literatura do que o mais culto dentre nós, do que todos nós juntos) e descobre que essas estruturas estão presentes em toda literatura, e todas essas chaves, essas estruturas, ele tirou de Aristóteles. Quando você pega o seu livro *A Anatomia da Crítica* – que é o livro central da sua obra – tudo aquilo não é nada mais que uma aplicação da teoria daqueles cinco níveis da narrativa que eu falei para vocês na aula passada que mede as narrativas conforma o poder dos personagens: conforme o personagem seja Deus; seja um herói divino, **[0:50]** profeta, ou coisa assim; seja um nobre ou uma pessoa notável um gênio ou um guerreiro; seja uma pessoa comum; ou seja um idiota indefeso. (Sendo que frequentemente um mesmo personagem pode ser tudo isso ao mesmo tempo, de um ponto de vista sob vários aspectos).

Quando falha esta leitura simbólica, mesmo a pessoa altamente competente cai em erros absolutamente desastrosos. O rapaz que me enviou a pergunta se chama Marco Antônio, e espero que ele ouça esta aula. Se ele quiser mesmo, basta pagar 30 dólares. Vocês sabem quanto a gente paga aqui nos EUA por uma faculdade? 1.000, 2.000, 3.000 dólares por mês, para receber um ensino que não dá para lamber os sapatos do que vocês estão recebendo aqui. Então não creio que eu esteja explorando o sujeito ao cobrar os 30 dólares. Se ele não tiver o dinheiro, que me escreva e peça, confesse que é um duro, e eu o deixo assistir pelo menos esta aula de graça.

Eu vou ler aqui o negócio, porque é muito interessante. Notem que isto não é uma resposta à pergunta; a resposta é uma segunda etapa. Isto aqui faz parte do tema central da aula propriamente dita.

> "Você diz que a alma – seguindo Aristóteles – é a forma do corpo. Em Aristóteles essa afirmação significava que a alma é um princípio que determina todo o nosso ser, ou, numa forma atenuada, pelo menos determina a vida, enquanto o corpo permanece totalmente passivo em relação a esse princípio. O que conhecemos da vida hoje não nos permite manter esse conceito. A vida é causada por uma interação complexa de forças físico-químicas. Xavier Zubiri também criticou o conceito aristotélico de alma dizendo: (...)

E ele transcreve um trecho do Zubiri em espanhol, que eu vou traduzir. É um texto um pouco longo, mas que vale a pena.

> "Aristóteles pensou que se trata de uma unidade substancial. A alma, a psique, é o ato substancial de uma matéria-prima indeterminada, de modo que todas as propriedades que o homem possui – e não só as superiores, porém até as mais elementares, como o

> peso, as propriedades químicas etc. – se deveriam à alma. Seria ela que anima o corpo, ou melhor, o que faz da matéria-prima um corpo animado.
>
> É verdade que há passagens em que Aristóteles parece atenuar essa afirmação. A alma não seria a fonte de todas as propriedades – diríamos hoje as propriedades físico-químicas do corpo –, mas seria o que determinaria na matéria as suas funções propriamente vitais. Mas a matéria organizada seria sempre pura potencialidade; só a alma como ato dessa potência determinaria a vitalidade, a sensibilidade e as funções superiores.
>
> Pois bem, essa concepção me parece dificilmente sustentável. Como nos convenceríamos de que a glicose do meu organismo deve as suas propriedades químicas ao ato substancial da psique? Mas nem ainda em sua forma atenuada me parece sustentável a idéia aristotélica. O que se entende, com efeito, por animação? Se se entende que as funções biológicas são possuídas pelo organismo porque lhe são conferidas pela psique, isso parece não concordar com os fatos. O plasma germinal é um sistema molecular; sua vida consiste tão-somente na estrutura unitária que traz aparelhada consigo isto que chamamos combinação funcional. A alma não organiza o plasma germinal. A verdade parece antes o contrário: é o plasma germinal que modula os estados e tendências mais profundas e elementares da psique. A vida vegetativa não consiste nas funções vegetativas que a alma confere à matéria, mas nos caracteres psíquicos elementais, puramente vitais, digamos assim, que o plasma determina na psique. Mais ainda: o mesmo acontece com as funções sensitivas. É uma diferenciação biológica a que diferencialmente produz a função do sentir, e essa diferenciação é a que determina na psique um psiquismo sensitivo. As chamadas potências sensitivas não são mais que esse tipo de determinações psíquicas devidas a meras diferenciações biológicas. Desde o primeiro momento de sua concepção, o plasma germinal leva em si a alma inteira, e em sua primeira fase genética é o plasma que determina a psique. Somente em fases muito posteriores é o psiquismo superior que pode determinar o organismo. A função de formalização intervém nesse momento, só nesse momento."

Daí pergunta o Marco Antônio:

> "Diante disso, como manter um conceito de alma que não caia em um dualismo cartesiano nem use conceitos ultrapassados? Pergunto isso por ser uma das grandes questões da filosofia."

Muito bem. Então, é o seguinte: no mínimo, Xavier Zubiri leu Aristóteles totalmente errado, cem por cento errado, porque o que Aristóteles entende como forma é o conjunto inteiro das estruturas que compõem um ser tomado na totalidade da sua existência, desde a sua origem até o fim. Mais ainda: a forma tem a ver com a causa final, a forma explicada em função de causa final, e não das causas eficientes que vão determinando as várias modificações do ente ou do organismo em cada etapa.

Quando Zubiri diz que só em uma fase bem avançada do desenvolvimento do ser humano a alma, ou pensamento, determina a ação do corpo, mas não antes disso; quando ele diz que existem duas fases, uma na qual tudo é determinado por fatores físico-químicos e que somente depois as funções superiores – inteligência, vontade etc. – retroagem sobre esse composto físico-químico e passam a orientá-lo, ele está dividindo o ser humano em dois. É ele

que está entrando com o dualismo cartesiano aqui. Ele está diferenciando o processo de causa eficiente de ordem físico-química, que vai formando o corpo humano, de uma etapa posterior onde a alma como causa final determina a conduta do corpo – por exemplo, você quer ir até a casa da sua namorada, então você move o seu corpo até lá. Essa divisão não existe em Aristóteles. Quando ele fala da alma como forma do corpo, ele está falando da forma integral, na qual as etapas anteriores só podem ser explicadas em função do resultado último que elas vão produzir. O ser humano tem propriedades cognitivas superiores, que são a causa final ao qual tudo o que aconteceu antes tende. Aristóteles diz claramente que a finalidade da existência do ser humano é a conquista das faculdades superiores. A vida contemplativa, a vida do espírito, é para ele a finalidade da existência do ser humano. E, ora, toda a formação **[1:00]** físico-química do corpo humano tem de ser compatível com isso, porque se fosse forma de uma minhoca, de um porco-espinho, de um rinoceronte, não poderia chegar a isso. Quer dizer, de acordo com Aristóteles não há esse dualismo de, por um lado, ter a formação do corpo, e depois mais tarde intervém as atividades da alma, não se sabe de onde saíram.

Zubiri diz que as primeiras funções sensitivas, de movimento etc., são inteiramente determinadas pelo plasma germinal, mas que depois aparece um outro fenômeno que é a conduta consciente, deliberada, movida por uma causa final. Então daí nós temos um mistério. Se tudo o que aconteceu no começo foi devido ao plasma germinal, e depois vem um outro fator de ordem espiritual ou intelectual que começa a mover o corpo em outras direções, então nós temos um dualismo, e a origem do segundo [fator] é um total mistério.

Nós não conseguimos de maneira alguma explicar as atividades superiores do espírito pela formação físico-química. Até hoje, por exemplo, com tudo o que nós sabemos de fisiologia cerebral, não existe o menos sinal de você conseguir estabelecer uma relação entre os fenômenos de ordem neuronal e o conteúdo do pensamento. Não tem nada que indique como conseguir estabelecer essa relação e não vai ter jamais, porque seria tão absurdo tentar descobrir isso através da fisiologia cerebral quanto tentar descobrir o conteúdo de uma peça de Shakespeare examinando a estrutura e o programa de computador no qual esse texto está reproduzido. Pois o conhecimento e as atividades superiores do espírito não se dão no cérebro, mas na relação entre a atividade cerebral e uma outra coisa que não é cérebro.

Se eu digo, por exemplo, que um gato tem quatro patas (coisa bastante simples), isso está acontecendo no meu cérebro? O meu cérebro pode botar quatro patas em um gato? Não. Então o conteúdo e a veracidade desse pensamento estão na relação que se estabelece entre ele e uma outra coisa que não é pensamento, que é um gato. Do fato de que um gato exista não se pode deduzir que alguém saiba alguma coisa a respeito do gato. Você pode examinar a fisiologia, a anatomia do gato o quanto queira; você vai descobrir algo a respeito de gato. Mas isso não vai lhe informar se antes de você alguém soube algo sobre o gato.

Do mesmo modo, se você examinar o cérebro de quem conhece o gato, você nunca vai saber se é verdade que o gato tem quatro patas ou não. Isso quer dizer que as atividades cognitivas e volitivas superiores não têm como ser explicadas pela formação físico-química do corpo, e se não há como ser explicadas, só temos duas hipóteses: ou nós entramos em um dualismo, ou seja, as atividades superiores tiveram uma outra origem desconhecida, ou, ao contrário, elas são as formas finais as quais toda a formação físico-química tendia.

Então a formação físico-química é a formação de uma estrutura vivente capaz das atividades superiores; não que isso vá determinar as atividades superiores, mas essa forma físico-química tem de ser harmônica com essas formas.

Do mesmo modo que, por exemplo, você constrói um violino. Você pode examiná-lo o quanto queira mas não vai obter dele uma única composição musical. Você examina e fala "aqui tem madeira, tem cola, pele de carneiro, ou um negócio de nylon, tem isto, mais aquilo, mas aqui não tem música nenhuma". Daí você diz "ah, então as melodias de violino vieram de uma origem completamente diferente, independente da existência do violino". Claro que não. O violino foi construído não para produzir música, mas para ser capaz de tocar aquela música. A forma dele tem de ser compatível com o som que o compositor deseja produzir. Se ele tivesse feito um outro instrumento completamente diferente – digamos, uma tuba – ele não conseguiria tirar de lá o som de violino. Mas nem o violino e nem a tuba vão tocar sozinhos. Então quer dizer que a finalidade com que se construiu o violino está presente no violino desde o início, embora ele não a produza, e embora ela também por si não a produza, porque precisa uma série de causas eficientes – ou seja, saber qual é o som que deseja extrair do violino basta para você construí-lo? Não, precisa de madeira, pele de carneiro, cola etc. Precisa das matérias, e estas têm de ter uma estrutura compatível com o produto que se quer fazer, de tal modo que esse produto, por sua vez seja compatível com a finalidade para a qual ele foi feito.

Quando Aristóteles diz que é a alma que move o corpo, é isso que ele está querendo dizer, e não que a alma, por si, produziu todas as transformações físico-químicas necessárias para formar aquilo. Você acha que Aristóteles é idiota? Zubiri acha. Então eu digo que nesse momento Zubiri pagou mico. Ele simplesmente não entendeu, porque não conseguiu apreender a teoria de Aristóteles primeiro no seu sentido simbólico, para depois extrair dela o sentido discursivo possível. Ele pegou aquela teoria como um literalismo grosseiro e a opôs às coisas de físico-química que ele estudou na universidade (o Zubiri estudou biologia também). É assim que não se lê um filósofo de antigamente. Agora, todo mundo, mesmo um homem bom e honesto como o Zubiri, tem um tentação, "ah, eu vou pegar Platão e Aristóteles e derrubá-los, porque daí eu vou ser o gostosão". Eu nunca vi um sujeito fazer isso sem pagar um mico federal. Platão e Aristóteles não são acadêmicos modernos, fazendo uma tesezinha em linguagem discursiva para ser discutida pelos pares. Eles estão abrindo um mundo de conhecimento simbólico que vai determinar as possibilidades cognitivas da espécie humana por muitos e muitos séculos. E você tem de entendê-los nesse nível, senão não entenderá jamais.

Se Aristóteles lesse o que Xavier Zubiri está dizendo perguntaria "meu filho, você não aprendeu o que é causa final, causa formal e causa eficiente?" Porque Zubiri está tomando uma coisa que Aristóteles disse como causa formal e causa final como se fosse causa eficiente. Notem bem: no universo de Aristóteles tudo é determinado pela causa final, e ele diz que Deus rege o mundo por atração. Deus não é um motor que fica lá empurrando. Quando ele usa a expressão *"primeiro motor imóvel"*, quer dizer que, se esse motor é imóvel, significa que ele não fica empurrando o mundo.

No parágrafo em que Aristóteles define Deus como a inteligência da inteligência, *noesis noeseos*, ou conhecimento do conhecimento, ou consciência da consciência, como queiram, fica claro isto: como é que esse ser, que é de natureza puramente espiritual, e cuja natureza consiste em conhecer-se a si mesmo, pode mover **[1:10]** os processos físico-químicos? Será que

Ele tem de ficar empurrando cada átomo? Não, Ele rege o mundo por atração. Atração da forma final à qual tudo aquilo tende. É a atração da beleza divina; a forma da beleza divina atrai a matéria. Houve um momento em que Deus teve de criar a matéria, claro. Porém, a partir daí Ele não tem de ficar fazendo as coisas acontecerem. As coisas só existem em função da forma total do Logos divino, que atrai tudo aquilo.

Você diz, por exemplo, [que] houve um dia um big-bang. Por que houve o big-bang? Certas forças físico-químicas se combinaram e produziram tudo o existe. Para que isso acontecesse foi preciso que essas forças agissem umas sobre as outras, de acordo com uma proporção matemática determinada, senão não aconteceria nada. Quer dizer que se aquele acontecimento não tem uma forma matemática identificável, nada aconteceu. E, no entanto, foi esta fórmula matemática em si que fez aquilo acontecer? Não, porque para que aquele acontecimento pudesse suceder em certo momento, é necessário que a sua fórmula já fosse válida muito antes que ele acontecesse.

Aliás, isso sucede em qualquer combinação química que você faça. Você pega uma substância cuja fórmula é X, aqui tem uma outra substância de fórmula Y, e se você misturar as duas, você sabe que vai dar uma terceira fórmula, a qual já é válida muito antes que você faça a mistura. Isto quer dizer que a totalidade do que existe e do que sucede já estava dada nas fórmulas matemáticas eternas que regem o mundo inteiro da possibilidade, e isso é a mente divina, o Logos divino. Se o sujeito quiser uma prova da existência de Deus, está aí. O Logos divino pré-existe a tudo o que acontece. O que é o Logos divino? É a totalidade das fórmulas matemáticas de tudo o que pode acontecer. Desde quando existe isso? Desde sempre. Para que acontecesse em certo momento com uma certa fórmula, é necessário que essa fórmula fosse válida antes. Quer dizer, se dadas tais substâncias, ou tais forças, e se elas se encontrarem em um determinado lugar, vai acontecer isso, x ou y.

Então a pré-existência eterna do Logos divino não é só a coisa mais óbvia, como também a base de todo e qualquer conhecimento possível. Sem isso não poderia existir ciência. O sujeito pode alegar que essa fórmula é apenas um conteúdo pensado, e isso não quer dizer que exista alguém pensando isso. Ah, é? E a existência de inteligência e consciência? Também não está abrangida nessas fórmulas? Se não estivesse, não existiria consciência nenhuma. Se a possibilidade matemática da existência de um ente biologicamente constituído, dotado de inteligência e consciência, não estivesse dada na fórmula inicial, esse bicho jamais poderia existir. A existência de consciência e inteligência já estava dada na fórmula inicial. Então, o que é a inteligência divina? É a possibilidade da nossa inteligência. É claro, a nossa inteligência é derivada, ela tem uma fonte eterna que a tornou possível, e que continua tornando possível até agora. Isto tudo não é matéria de fé, isto é evidência das evidências, é a base de toda ciência.

Agora, se o sujeito acredita na existência de certas leis da natureza que podem ser expressas em fórmulas matemáticas, mas acredita que as fórmulas matemáticas foram inventadas por ele, então o que ele está querendo dizer é que essa combinação não tem efetivamente essa fórmula, foi ele seu inventor e projetista. Então a sua ciência é falsa, evidentemente. Ou a fórmula do acontecido está no próprio acontecido, ou das duas uma: ou não aconteceu, ou aconteceu outra coisa que você não sabe. Mas se você consegue expressar matematicamente a fórmula de algo que aconteceu, é porque essa fórmula foi válida eternamente, muito antes de acontecer. Isso é o que nós chamamos "o mundo dos princípios", e o conhecimento e

entendimento do mundo dos princípios, um vislumbre do mundo dos princípios, é o topo da filosofia de Platão e Aristóteles.

Aqui você vê que é possível um filósofo tarimbado que de repente confunde causa final com causa eficiente e causa formal, fazer o samba do biólogo doido. Então, é claro, a alma é forma do corpo sim. Não há outra possibilidade. Agora, se você entende que para ser forma do corpo ela tem de ficar empurrando o corpo toda hora, em vez de apenas ser a fórmula final a que a formação desse corpo tende, então você não entendeu nada de Aristóteles, nenhuma linha. Isso pode acontecer a qualquer um. Eu tenho o maior respeito pelo Xavier Zubiri, o considero um dos meus gurus, mas ninguém é infalível. Você se torna falível principalmente quando quer bater em um sujeito muito maior do que você. Zubiri é grande, mas Aristóteles é Aristóteles.

Veja, quando você lê livros de história da ciência o pessoal diz que o sistema copernicano e a descoberta de Kepler invalidaram a física de Aristóteles. Você lê isso em toda parte. Mas o que eles invalidaram da física de Aristóteles? Uma linha, que é onde Aristóteles diz que as órbitas planetárias são circulares, porque o círculo é a forma mais perfeita que existe. O que você percebe ter sido um lapso do próprio Aristóteles (pois quem disse a ele que os planetas têm de ser a forma mais elevada que existe e que, portanto, têm de ter uma forma perfeita?) Isso foi uma rateada de Aristóteles, evidentemente. Está vendo? O próprio Aristóteles comete erros. Ele não disse que as mulheres têm mais dentes do que os homens? Disse. O maior dos filósofos também dorme, também come, tem indigestão e dor de corno. Então, em algum momento, o sujeito vai fazer uma burrada. Mostrei uma do Zubiri, estou mostrando outra do próprio Aristóteles. Isso invalida a física aristotélica? Não, porque a física de Aristóteles não é uma física, é uma metodologia geral das ciências, a qual jamais foi refutada.

Quando dizem que o supra-sumo de metodologia da ciência hoje em dia é o método do Popper, ora, esse método é três linhas da dialética de Aristóteles. Tudo o que o Popper escreveu é três linhas da dialética de Aristóteles. Aquele método da refutabilidade, ou falseabilidade,é pura dialética de Aristóteles. O que o Popper inventou? Nada. Ele pegou um pedacinho de Aristóteles e fez daquilo um cavalo de batalha.

E os outros, quando pegam um pedacinho errado de Aristóteles, acham que o derrubaram. Mas quem eles pensam que são? Ninguém vai derrubar jamais Platão e Aristóteles. Isso é impossível, porque eles delimitaram o horizonte de pensamento filosófico possível; nós nos movemos dentro da esfera deles. Faça o que fizer, você é ou um platônico, ou um aristotélico, ou as duas coisas; não há mais nada. O Lovejoy tinha razão, eles, Platão e Aristóteles, escreveram aquilo e os caras ficaram botando um monte de nota de rodapé. Nas notas de rodapé é possível corrigir alguma coisa, mas dizer que com uma nota de rodapé você vai invalidar a obra inteira é tão ridículo que não merece ser levado em conta.

Mas a história – sobretudo a história da ciência, da cultura [1:20] – está tão cheia de falsidade, de burrada, que eu acho que vai ser preciso fazer tudo de novo. Porque quando você pega as melhores obras há certos erros tão gritantes que modificam o conjunto da interpretação que o sujeito está criando. Eu dou um exemplo: está aqui um autor pelo qual tenho uma apreciação enorme, Georges Gusdorf, filósofo francês. Sua obra magna se chama *As Ciências Humanas e o Pensamento Ocidental*, que é uma obra em treze volumes onde ele escreve toda a história das ciências humanas. Quando chega ao volume 3, parte 1 (são 13 volumes, mas alguns são subdivididos em mais volumes – é uma coisa monstruosa), ele diz:

> "A revolução copernicana, tal como a realizou Galileu, consagra a derrota dos fazedores de horóscopos."

Espera aí! Os horóscopos entraram na moda depois disto, e adquiriram uma autoridade formidável, desde a Renascença até o século XVIII, quando começou a acabar essa autoridade. Eu digo "como é? Você está deslocando Galileu para o século XVIII ?". Aqui tem um erro de dois séculos. Um erro assim é como o samba do crioulo doido. É dizer, por exemplo, que o rei Luiz XIV proclamou a República no Brasil.

Eu conheço, estudei a história da astrologia. Há uma obra muito boa do Nicholas Campion, História da Astrologia, onde se vê que a moda da astrologia veio junto com a modernidade, e não antes. Curioso é que, na mesma linha, Gusdorf diz:

> "A revolução copernicana, tal como a realizou Galileu, consagra a derrota dos fazedores de horóscopos. Ela arranca do domínio dos doutrinários o domínio experimental do saber positivo."

Então quer dizer que caiu tudo junto: a astrologia e a autoridade dos escolásticos.

Eu digo "ah, não sabia que os escolásticos eram astrólogos". Ao contrário: conforme eu expliquei na aula passada, durante o período de predomínio escolástico havia uma espécie de consenso entre os grandes escolásticos a respeito do negócio da astrologia. Por um lado, eles acreditavam que existia uma influência planetária, que havia algum fenômeno a ser estudado, coisa na qual Copérnico, Galileu, Newton, Bacon, e todos os demais, acreditavam igualmente. Por outro lado, eles condenavam abertamente a horoscopia, ou seja, a leitura de horóscopo, por ser baseada em uma técnica inexistente. Quer dizer, do fato de você desconfiar que exista uma relação entre os fenômenos planetários e os terrestres não se deduz que você conheça tudo a respeito e tenha uma técnica suficiente para aplicar em cada caso individual e fazer a leitura de horóscopo por horas. Bom, nós sabemos que existe alguma relação entre uma coisa e outra, mas não sabemos qual seja. Podemos ter uma dica ou outra como, por exemplo, nos foi dada por essa pesquisa Gauquelin. Nós sabemos que é possível identificar certos grupos profissionais conforme o seu horóscopo de nascimento. Eu acho que até o momento, isso é tudo o que se sabe em astrologia; a única coisa que foi mesmo testada é isso. Você pega o horóscopo de um sujeito que tem o horóscopo de médico, e você verá que muito provavelmente ele é médico. Pronto, acabou a sessão astrológica. Quem vai pagar por isso? O sujeito fala "não, eu vou casar, vou comer a fulaninha, vou ficar rico" e o astrólogo vai dizendo "blá-blá-blá, blá-blá-blá". Isso é encheção de lingüiça. Os escolásticos tinham a posição equilibrada, científica e certa a respeito: o fenômeno existe ou parece que existe, mas não temos uma técnica suficiente para dizer tudo isso que os astrólogos estão dizendo com base nesse pretenso conhecimento.

Ora, o que acontece na modernidade? Primeiro (eu expliquei na aula passada), com a Reforma protestante, surgiu a ambição de criar novas interpretações bíblicas, independente do que os escolásticos tinham desenvolvido. E uma das primeiras linhas de interpretação foi comparar a cronologia profética com a cronologia astrológica.

Segundo fenômeno: aconteceu com a formação dos Estados nacionais. A cultura européia, que tinha certa unidade determinada pela unidade lingüística e pela unidade das universidades –

vejam que na Idade Média, por exemplo, no mesmo lugar lecionavam pessoas das mais diferentes origens, como Santo Alberto Magno, que era francês; Santo Tomás de Aquino, que era italiano; e Duns Scot, que era escocês. Todos eles falando latim. O corpo docente de uma universidade medieval era formado por gente de tudo quanto era lugar, e a idéia de nacionalidade simplesmente não existia. Quando se formam os Estados nacionais, aqueles governos, interessados em se sobrepor de um lado à Igreja , e de outro lado ao Império, se auto-constituem como imperadores, por assim dizes, e como fundadores de novas religiões. E criam as culturas nacionais, em línguas nacionais, e automaticamente a formação dessa nova classe de pessoas importantes alimenta a indústria dos horóscopos porque reis, nobres, todo mundo, queria ter o seu horóscopo. Agora, imagine Santo Tomás de Aquino, Santo Alberto Magno, saindo do mosteiro, da universidade, para consultar um astrólogo. Impossível!

A ascensão de um novo tipo social, de um novo tipo de autoridade, de prestígio, gera uma nova forma de lisonjear esse prestígio, que é lendo o horóscopo dos fulanos, e isso acontece justamente a partir dessa época. Ou seja, o momento que Georges Gusdorf assinala como o fim do prestígio dos horóscopos é justamente o momento em que está nascendo esse prestígio. Olhem que erro monstruoso e imperdoável. Não é nem um mico, é um orangotango, um King Kong da história da cultura. E, no entanto, esse erro está disseminado por toda parte, porque esses camaradas fazem história pela coerência dos estereótipos, baseados, sobretudo, em uma visão depreciativa.

O Gusdorf nem sempre faz isso, é claro; ele tenta ser compreensivo e honesto. Mas ele é um sujeito de origem protestante, e evidentemente a Igreja medieval é para ele tudo um bando de ignorantes. Ele acredita nessa história de que a autoridade eclesiástica sufocou o desenvolvimento das ciências. Eu já falei para vocês na semana passada do livro do Mordechai Feingold, que mostra que as descobertas científicas dos jesuítas somadas são em número igual ou maior que as dos seus opositores. Mas que estranha maneira de sufocar a ciência é essa, que é praticando e fazendo descoberta científica atrás de descoberta científica.

Mais ainda: tem gente que é ingênua ao ponto de acreditar que a autoridade eclesiástica medieval proibia os livros de ciência e colocava-os no *Index Librorum Prohibitorum*. Em primeiro lugar, o *Index Librorum Prohibitorum* surgiu em 1.500 e poucos; é da Modernidade, e não da Idade Média. Segundo: alguém já leu o *Index* para ver quais livros estão lá? Tem algum livro de Newton, de Descartes, de Copérnico? **[1:30]** Não, não tem livro de ciência lá. Tem, por exemplo, livro do Giordano Bruno, porque ele começa a tirar conseqüências teológicas de Copérnico que o próprio Copérnico não aceitaria, e daí entra no campo da teologia. Ou seja, se o sujeito está fazendo teologia católica, ele tem de seguir os cânones da Igreja Católica. E se, com o nome de teologia católica, ele faz uma teologia diferente, então ele entrou no campo da heresia. Agora, uma teoria astronômica, em si mesma, não pode ser nem herética e nem não-herética; não tem como. Então livros de ciência não eram sequer examinados; só eram examinados aqueles que tinham conteúdo teológico.

Eu acho que a criação do *Index* foi uma burrada, porque eu já assinalei que nessa época a Igreja perde a hegemonia intelectual na Europa, mas não pelos motivos assinalados por esses historiadores. Ela não perde a hegemonia porque a ciência superou a teologia católica, ou o pensamento escolástico; isso é uma estupidez. Se pegarmos no campo lógico, os escolásticos estão infinitamente além de tudo o que se descobriu em lógica até hoje. Agora os caras não lêem, e o que eles não leram para eles não existe, e fazem a história baseados no *argumentum ad ignorantia*, "aquilo que eu não sei não existe".

A Igreja perde a hegemonia porque ela não sabe como enfrentar esses novos filósofos no campo da polêmica. Eu falei disso há algumas aulas: a polêmica católica dirigida contra esses camaradas estava completamente deslocada da realidade. O pessoal da Igreja não entendeu exatamente o que estava acontecendo; não percebeu a gravidade do que estava acontecendo em um primeiro momento. Quando percebeu a gravidade, ficou escandalizado e começou a acusá-los de ateístas. Mas para os acusados isso não fedia nem cheirava. Ao contrário: ajudava-os a afirmar a sua autoridade em um campo que era independente do dogma religioso, a ajudou a criar a identidade deles como porta-vozes da razão em lugar da fé, o que é uma falsidade, evidentemente. Mas a polêmica católica os ajudou a criar essa identidade, que é falsa.

Examinando isso retroativamente, eu vejo que a coisa mais fácil seria impugnar a autoridade desses camaradas como filósofos, por falta do domínio da técnica filosófica. Nenhum deles a possui: Newton, Descartes, Francis Bacon ou John Locke. Em termos de técnica filosófica eram absolutamente primários. Mas se você os aceitou como filósofos, daí para diante só resta discutir as teses deles ou acusá-los de ateísmo ou coisa assim. Se você discute as teses individuais deles, o que você está fazendo? Está discutindo em um campo que é independente dos pressupostos teológicos e está dando autoridade a eles nesse campo. Se você os acusa de ateístas, você os está expulsando para desse campo e criando um campo de conhecimento independente dos pressupostos teológicos. Foi aí que a Igreja perdeu a hegemonia, por não compreender o processo histórico, por interpretá-lo de maneira totalmente errada, o que acontece ainda hoje. Quando eu digo que a Igreja perdeu, não quer dizer que ela perdeu só naquela época. Ela perdeu naquela época e não recuperou até hoje, está perdendo cada vez mais.

Era uma inabilidade dos intelectuais católicos. E notem bem: àquela altura só existiam grandes intelectuais escolásticos na Espanha e em Portugal; na França, na Inglaterra e na Alemanha não tinha mais ninguém, tinha virado uma mediocridade geral. Os grandes, como Francisco Suárez, estavam na Espanha. Ora, havia um interesse geral em isolar a Espanha da Europa, porque a Espanha era, por excelência, a representante da autoridade eclesiástica depois da Reforma.

Também, quando se promove a Contra-reforma e se cria a Companhia de Jesus, aparece a idéia de se criar uma sociedade melhor mediante a concentração do poder: essa é a idéia revolucionária. Ou seja, a Contra-reforma estava infectada de mentalidade revolucionária; deixou-se infectar. Quando você combate um inimigo sem entender exatamente o que ele está fazendo, você muitas vezes se torna parecido com ele. Assim, enquanto Lutero e Calvino estavam criando uma nova ordem estatal na Alemanha e na Suíça, baseada na concentração do poder, o que fez a Contra-reforma? Criou um mundo católico baseado na concentração do poder. E esse é um erro que se estendeu muito ao longo dos tempos, ao ponto de que os pensadores políticos católicos – digamos entre o século XIX até o fim da primeira metade do século XX – buscaram algum tipo de concentração do poder para criar uma sociedade cristã. E estão todos monstruosamente errados.

Eu vou comentar uma outra mensagem que foi posta não no nosso fórum e nem no programa True Outspeak, mas na página do Bruno Garschagen, como comentário à entrevista que eu dei a ele sobre a mente revolucionária (http://www.olavodecarvalho.org/textos/0801entrevista.html). Eu não conheço o remetente

da mensagem, mas é evidentemente um professor universitário brasileiro ou um intelectual típico da universidade brasileira. E vou mostrar a vocês até que ponto estes erros acumulados no combate católico à revolução criaram uma séria de estereótipos que travam muito da discussão política contemporânea, e provocam também erros gigantescos.

O indivíduo se chama Paulo Araújo, e mandou a mensagem em outubro de 2008. Eu só li agora. Bom, eu li um pouco antes, mas depois ele fez outros complementos, e só agora prestei atenção na coisa. Diz ele:

> "Li a entrevista. Não é bom que o Olavo de Carvalho não explicite as fontes do conservadorismo que advoga. No caso, ele deveria citar Novalis, De Maistre, De Bonald, Danoso (sic) Cortés, isto é, explicitar que a sua fonte para a crítica das Luzes é o romantismo conservador do século XIX, sobretudo o ultramontano."

Uai, de onde esse sujeito tirou isso? Primeiro: esses pensadores que ele cita são de 12º time. Ele acha que eu ligo para esses caras? Donoso Cortez, por exemplo, é um escritor magnífico, Joseph De Maistre é um escritor maravilhoso, mas o modo como eles analisam as coisas é primário. E, segundo, todos eles estão propondo uma sociedade cristã a ser construída mediante a concentração do poder, ou seja, eles se enquadram literalmente no meu conceito da mentalidade revolucionária. Então como é que a minha doutrina da mentalidade revolucionária pode ser baseada neles, se eles são exemplos da mentalidade revolucionária? Como é que o indivíduo [1:40] chegou a essa conclusão? Ele chegou pelo método brasileiro de não prestar atenção no que o sujeito está dizendo, mas de, de cara, descobrir vagas semelhanças com outros autores e, daí, criticando esses autores, acreditar que contestou o primeiro.

No entanto, eu não posso dizer que esse Paulo Araújo está operando inteiramente em cima do nada, porque há uma tradição de pensamento conservador católico que é exatamente o que nós vamos chamar de pensamento contra-revolucionário, que quer fazer uma revolução com signo contrário. Isso existe, a criação dessa escola foi um erro monstruoso, que tem origem na Contra-reforma. Isso só poderia prejudicar a Igreja a longo prazo, como prejudicou. E veja que todos esses pensadores conservadores católicos, mesmo quando acertam – e, sobretudo, acertam na análise do inimigo. Quando eles dizem, dói porque é verdadeiro - não vêem que eles mesmos estão enquadrados no exemplo. É o roto falando do rasgado. É sempre assim. E eu sempre procurando encontrar um pensador católico que entendeu a coisa direitinho. Não encontro um. Citam René de la Tour Du Pin, que o pessoal da direita francesa diz que criou as armas por excelência para o combate contra os revolucionários e etc. Quando eu vou ler, o que é a arma? É o projeto de uma sociedade cristã a ser construída mediante a concentração do poder. Isso é combater a gripe suína comendo carne de porco, combater a vaca louca comendo uns bifões desse tamanho.

Isso tudo começou na polêmica errada, movida pelos apologistas da escolástica contra os novos filósofos como Bacon, Descartes, Newton etc. Mas a filosofia de Descartes e bacon é para rir, é boboca, infantil. Você não pode aceitar esses caras como filósofos.

Agora, o fato de o sujeito ter descoberto alguma coisa...

Por exemplo, Descartes descobriu a geometria analítica, Newton descobriu a lei da gravitação

universal. Bom, os sujeitos fizeram certas descobertas científicas específicas, e elas são boas em si, mas o arcabouço filosófico e intelectual no qual eles põem isso é ridículo. Eu já expliquei, por exemplo, que toda a filosofia de Descartes é uma confusão entre ficção e filosofia. Ele transita entre a ficção e a realidade sem perceber. É uma coisa primária.

Mas ele não sabe o que está fazendo? Eles têm uma falha de autoconsciência, que eu denominei paralaxe cognitiva. O sujeito olha um objeto e o descreve. Só que ele não sabe exatamente qual é a posição dele em relação a esse objeto. É uma perspectiva errada. Quando um desenhista vai desenhar, medir o objeto, a primeira coisa que ele tem de saber é a distância entre ele e o objeto. Pois se imaginar o objeto solto no espaço, chegará no cubismo, porque solto no espaço o objeto não tem perspectiva, ou tem todas as perspectivas misturadas e chapadas, uma em cima da outra.

Daí ele (o autor do comentário) fala de novo do negócio do conservadorismo católico tentando "(...) proibir o pensamento autônomo e denunciar a 'liberdade de perdição'. Contra tais pecados" a Igreja propõe – diz ele – "o sacrifício do intelecto". Isso é absolutamente falso.

> "(...) Eis as bases para os pontificados de Bento XVI e de João Paulo II.
>
> Olavo de Carvalho saúda o advento desses pontificados com entusiasmo e esperança."

Eu? Hã? De onde ele tirou isso? Eu acho que os últimos pontificados foram todos absolutamente desastrosos, inclusive o de João Paulo II – sem prejuízo das enormes qualidades que esse homem tinha e das coisas boas que ele também fez. Ele foi bom, sobretudo para a Polônia, que é a terra dele. Mas depois, quando ele vai a Cuba e passa a mão na cabeça do Fidel Castro, eu vou achar isso bom? Quando o Papa participa de sessões de macumba e acha lindo, vou achar isso bom? Isso é uma humilhação terrível para a Igreja. O João Paulo II sentado e um monte de mulheres peladas balançando os peitos e fazendo um ritual afro, e ele tendo de achar aquilo bonito. Como o Papa se sujeita a uma coisa dessas? Eu vou achar isso bonito?

Quanto ao Bento XVI, tem algumas coisas que ele está fazendo que a gente vê que são boas. Por exemplo, readmitir aqueles camaradas da Sociedade de São Pio X que nunca fizeram mal a ninguém, e o único pecado deles foi rezar, confessar, comungar e seguir a doutrina de 2.000 anos. Os caras vão ser punidos por causa disso? Eu acho que está certo ele fazer os camaradas voltarem, mas quando ele soltou esta última encíclica (*Caritas in Veritate*) , vocês viram o que eu escrevi a respeito (artigo "Um globalismo cristianizado?"). Eu acho aquilo um documento perigoso, que vem com aquela ambigüidade típica do Paulo VI – que era um sujeito que falava "sim, porém não"; era especialista nisso. Chegou aqui nesta encíclica o "sim, porém não" de novo. Então como é que eu estou saudando esses pontificados? Não estou saudando pontificado nenhum.

Assim, do fato de eu ser contra o movimento revolucionário, o sujeito supõe que eu sou a favor do movimento contra-revolucionário. Daí ele fala mal do movimento contra-revolucionário e acha que refutou a mim. Ele não entendeu uma linha do que eu estou falando, e nem quer entender, porque quer transferir a coisa logo para o plano do "a favor ou contra". Mas antes de ser a favor ou contra qualquer coisa, você tem de saber do quê você está falando. Se eu quiser refutar uma teoria, eu tenho de pelo menos entendê-la.

O Bruno responde a ele de uma maneira até elegante, mas daí ele insiste:

> "O problema que eu vejo nesta formulação do Olavo de Carvalho sobre 'mentalidade revolucionária' é a recusa dogmática do legado das revoluções inglesa, americana e francesa."

Bom, vamos deixar a francesa de lada.

> "Há um insolúvel problema de ordem lógica nesta formulação da 'mentalidade revolucionária'. Se tal 'mentalidade' apenas engendra o mal, como foi possível que dos seus resultados históricos pudesse emergir o bom conservadorismo anglo-saxão?"

Por que eu devo ter paciência com um sujeito que começa a criticar o negócio e nem leu ou escutou por cinco minutos? Desde o início eu estou dizendo que o conceito de revolução não se aplica às revoluções inglesa e americana.

Quanto à Revolução Francesa, qual o seu legado? A total destruição da França. A França do Antigo Regime era a nação mais poderosa e rica da Europa, e a que mais estava crescendo. Depois da Revolução, foi caindo, caindo, até virar office-boy do Saddam Hussein. Qual é o legado? A Revolução Francesa não deixou legado nenhum; zero. Só um legado de malefício e destruição.

Agora, as revoluções inglesa e americana deram certo, é claro. Você olha e vê que deu certo. As sociedades que eles criaram de fato são um prodígio. São as sociedades que melhor **[1:50]** articularam até hoje o "lei e ordem" com a liberdade individual. Não é perfeito, mas é o que tem de melhor no mundo. E eu disse claramente que elas não se enquadram no conceito de revolução, porque a definição de revolução é a proposta de um futuro melhor a ser realizado mediante a concentração do poder. O que as revoluções inglesa e americana visaram e fizeram? A divisão do poder. Criar todas as garantias para que o poder não se concentre. Claro que depois vieram os engraçadinhos, passados 150 anos, e começam a inventar um pretexto, e outro, e outro, para ir aumentando o poder, como estão fazendo até hoje. Mas mesmo assim, ainda não conseguiram apagar os resultados.

As revoluções inglesa e americana são chamadas de revolução apenas por um efeito retórico, mas elas cientificamente não têm como se enquadrar no conceito de revolução. Mas é assim que se discutem as coisas no Brasil. Não é sério.

Mas também não posso dizer que esse pessoal não tem um enorme material histórico do qual eles podem se servir para confundir a si próprios. E esse material histórico, esse tecido de equívocos, surgiu exatamente da polêmica entre os católicos conservadores e o movimento revolucionário.

Por exemplo, do fato de que de um ponto de vista ortodoxamente católico você não possa admitir outras religiões como reveladas, não se segue que a Igreja deva dominar o Estado e proibir todas as outras religiões. É o ideal que muitos pensadores conservadores tiveram e que jamais se realizou, e que esteve mais na boca de pensadores católicos leigos do que na da Igreja. A Igreja, como tal, jamais procurou uma coisa dessas. Durante certo período, no confronto com o protestantismo, ela fez isso sim; mas como norma, como orientação geral, ela sabe que não dá para fazer isso, e que não é para fazer.

Como poderia a Igreja, por exemplo, proibir a prática do judaísmo se a profecia cristã assinala a conversão de todos os judeus no fim dos tempos e o investimento dos judeus em uma missão profética especial? Se proibir o judaísmo, acaba o judaísmo, e daí não se cumpre a profecia. Como a Igreja pode fazer um treco desses? Não pode. Daí o fato de que a política da Igreja para com os judeus sempre foi ambígua. Não gosto da polêmica judaica entre cristãos, mas por outro lado tem a bula do Papa Bonifácio VIII ordenando aos clérigos que deixem os judeus viverem livremente de acordo com as suas tradições. Por isso mesmo, Roma virou o grande abrigo dos judeus, porque sempre haverá católicos inflamados que querem botar todos na cadeia, acusá-los de coisas que não fizeram; isso sempre houve na Igreja. Mas você não pode responsabilizar a própria Igreja por tudo o que todos os católicos fazem. E o Papa, ao contrário, sempre foi o protetor dos judeus, Roma foi o grande abrigo dos judeus. O cara era perseguido no resto da Europa, para onde ele ia? Para Roma.

Esta idéia de uma sociedade uniformemente católica, com um governante católico que impõe as leis católicas, é uma concepção revolucionária. E por ser uma concepção revolucionária, também vai ter efeitos destrutivos.

No século XX surgiram até movimentos contra-revolucionários inspirados na idéia, por exemplo, de sociedade corporativa etc. Como o fascismo italiano. Na hora em que isso aconteceu, o que a Igreja fez? Ficou como barata tonta; não sabia o que fazer com esses regimes. Por um lado eles estavam usando uma retórica católica, e por outro eles colocavam o governo infinitamente acima da Igreja, e a submetiam à autoridade do governo, de tal modo que a Igreja não podia aceitar. Além do que, estavam cometendo violência, atentados aos direitos humanos etc., e a Igreja viu que apoiá-los era pagar mico, mas não podia ficar totalmente contra porque em parte eles se baseavam em idéias católicas. Então fica essa coisa de não saber o que fazer.

É errado dizer, por exemplo, que o Papa apoiou o nazismo. Não. O único sujeito que combateu a ascensão do nazismo na Europa durante a década de 30 foi o Papa. Os outros todos ficaram quietinhos e o Papa Pio XII diariamente no rádio falando mal daquilo. Mas não se pode negar que, dentro da Alemanha, bispos e cardeais apoiaram aquilo. Porque esta idéia de que o Papa tem controle total sobre a Igreja é a idéia mais estúpida que alguém pode pensar. "Ah, mas tem a infalibilidade papal". A infalibilidade papal foi instituída em 1870, e só é válida para o campo doutrinal. Se o Papa determina certa política, ninguém na Igreja é obrigado a seguir. E não seguem mesmo. Então, o Papa está falando mal do Hitler, mas o cardeal de Berlim ou de Colônia pode gostar do Hitler e apoiar. O que o Papa vai fazer contra? Nada. Como não fez nada quando a ordem jesuíta inteira virou comunista. Tentou fazer alguma coisa, mas pouco. Foi João Paulo II. O que ele fez contra a ordem jesuíta, contra a Teologia da Libertação? Nada. Porque não tem como fazer, não tem os instrumentos administrativos para fazer. As tentativas de intervenção do João Paulo II na ordem jesuíta fracassaram redondamente porque eram iniciativas fracas. Está aí mais um motivo: como é que eu vou celebrar o pontificado de João Paulo II depois de ver que fez uma coisa dessas?

Muito bem, ficam aí essas recomendações quanto à leitura dos filósofos antigos, e, com o tempo, nós vamos aprofundar isso na prática, vamos dar alguns exemplos de como se lê esses filósofos antigos. Lembrando sempre que uma leitura científica tem de surgir de uma leitura literária primeiro. Se não tem a leitura literária, você não vai entender nada. Isso vale para todos os filósofos dignos desse nome.

Agora, se você toma sempre as doutrinas apenas no seu sentido discursivo literal, bom, fica fácil impugná-las. Mas na verdade você não as impugnou, você impugnou apenas aquilo que entendeu delas, o que em geral está muito abaixo do que aquilo que foi proposto. Você terá um entendimento pueril, limitado, e vai discutir consigo mesmo, achando que está discutindo com Aristóteles ou Leibniz.

Vamos fazer a pausa e em seguida responder as perguntas.

[intervalo]

Muito bem, vamos continuar.

Nós temos aqui uma multidão de perguntas; vou tentar responder o máximo que puder, porque eu sei que é uma coisa frustrante ter o trabalho de redigir a coisa e depois não respondê-la. Espero que todos tenham paciência e interesse pelas perguntas dos outros.

Aluno: Ao ouvir a 34ª aula fiquei infeliz em conhecer mais a respeito do status de filósofo, principalmente quando o senhor mencionou a responsabilidade daqueles que estão fazendo o seu curso. Confesso que muitas vezes chego a temer tamanha responsabilidade, mas a assumo como missão. **[2:00]** *Lembro que o senhor falou sobre a autoridade, e fiquei pensando sobre esse tema quando me vi na seguinte situação: sou professora concursada de sociologia no estado do Rio de Janeiro, e leciono sociologia e filosofia no ensino médio para jovens e adultos. É um curso muito rápido em que os três anos são feitos em apenas um ano e meio. Venho a mais de um ano dando aula dessas duas disciplinas, porém agora não poderei mais dar aula de filosofia. Meus documentos foram apresentados ao fiscal da Educação e este disse que não posso mais dar essas aulas, mas não me apresentaram nenhuma justificativa formal. É importante lembrar que estou dentro de um aparelho de Estado e que no ano que vem teremos eleições. Posso considerar um exemplo claro de autoridade, posso considerar que filosofia e sociologia são disciplinas ainda consideradas perigosas? Em sala de aula tento evitar qualquer tipo de doutrinação, procuro orientar-me de acordo com os valores morais e princípios éticos da profissão.(...)*

Olavo: Djane, provavelmente descobriram que você faz isso, e isso é proibido.

Aluno: (...) Observação: posso qualificar essa atitude como um assédio moral?(...)

Olavo: Pode.

Aluno: (...) Quem é esse fiscal para dizer se eu posso ou não dar aula de filosofia?(...)

Olavo: É um zé-ninguém metido. Estude a coisa do ponto de vista jurídico e reaja.

Aluno: (...) Será que esse fiscal é formado em filosofia? Que critérios usou para me interditar? (...)

Olavo: Provavelmente este: ele pegou algo do conteúdo ideológico do que você passa, não gostou e proibiu.

Aluno: (...) Minha intuição diz que eles fazem sutis jogos psicológicos para testar os professores, e que caso eu diga a todos que essa atitude significa assédio moral, vão me chamar de louca, afinal

não estão fazendo nada, enquanto na verdade minha intuição diz que de fato estão perseguindo certos professores que não concordam com a política do governo atual.

Olavo: Mas é claro que estão. Quando surgiu a disciplina de filosofia no 2º. grau, eu disse que ela seria apenas um instrumento de propaganda e doutrinação, e nada mais. E não há nenhuma outra justificativa – eu acho que para preencher as vagas disso aí precisariam de quarenta, cinqüenta mil filósofos. Você acha que o Brasil tem tantos filósofos assim? Não tem.

Eu acho que a sua intuição está certa, a sua desconfiança é perfeitamente verdadeira e você deve estudar a coisa com muito cuidado do ponto de vista jurídico e reagir, e acho que se reagir você ganha.

Aluno: De antemão lhe peço desculpa por algum erro gramatical que eu possa cometer neste e-mail. (...)

Olavo: Desta vez passa. Da próxima, você será executado.

Aluno: (...) Escrevo este e-mail com o intuito de sugerir ao senhor a idéia de um curso introdutório à teologia. (...)

Olavo: Bom, eu não vou fazer isso. Primeiro, eu sou de uma burrice teológica exemplar. Quando eu leio as Sagradas Escrituras, leio muito devagarzinho, e às vezes uma única frase me faz parar por meses ou anos, até eu entender aquele negócio.

De vez em quando eu produzo algum comentariozinho – eu uso isso especialmente nas mensagens de Natal – mas isso é tudo o que eu posso dizer.

A teologia requer uma espécie de inteligência específica, que não é realmente a minha área. E, depois, as controvérsias teológicas são um problema. Eu acho muito difícil extrair das Escrituras, e até da tradição, uma doutrina perfeitamente coerente em todos os seus aspectos. Você pode às vezes extrair várias doutrinas, aquilo pode ter vários significados em planos diferentes; isso é um trabalho sem fim. Tem uns caras abnegados que dedicam a vida a isso; eu acho bom que eles existam, mas eu não sou um deles. Eu simplesmente não consigo raciocinar a partir de Escrituras reveladas. Eu raciocino a partir da experiência que eu tenho e da história, e uso a Escritura não como objeto de análise, mas como uma espécie de inspiração. É como se fosse um hormônio do pensamento, pois a riqueza simbólica das Escrituras é infinita. Às vezes, uma frase lhe ilumina para entender tanta coisa, que é melhor interpretar outras coisas à luz das Escrituras do que interpretar as próprias Escrituras. Aliás, eu acho que o método mais correto é esse, porque o sentido das Escrituras não tem fim.

Agora, quando os camaradas acreditam que eles sabem o que a Escritura está dizendo, e que os outros não sabem, só dá bode. Sinceramente eu não sei se deus mandou os profetas escreverem tudo aquilo para a gente ficar interpretando. Eu não acho que a Escritura seja um objeto. Quando se diz "Palavra de Deus", isso não é um objeto idêntico a outros textos, ela tem certas propriedades que os outros não têm. Tem frases ali, por exemplo, que são usadas como orações ou invocações, e funcionam. Não tem nenhum texto humano que possa fazer isso. De onde a gente tirou as palavras do Pai-Nosso? Da Escritura. Você não reza o Pai-Nosso e não funciona? Funciona. Como é que eu posso analisar um texto desses? Não tenho capacidade para isso. Pode ser que haja pessoas que Deus inspirou para isso. Mas quando você vê que o

próprio Santo Tomás de Aquino, em seus dias finais, disse que tudo o que ele escreveu de teologia não era nada perto daquilo que Deus tinha acabado de mostrar para ele, então são penas de amor perdidas.

As Escrituras são feitas para nos alimentar; não é leitura, é comida. E aconselho: leia pouco, e deixe aquilo funcionar dentro de você. Tudo o que eu disse sobre se impregnar do sentido é para ser feito com qualquer leitura, mas, sobretudo, a das Escrituras. Deixe que aquilo aja sobre você; talvez você não entenda o texto das Escrituras, mas vai entender muita coisa a partir dele. Sinceramente eu não acho que as Escrituras possam ser compreendidas. Elas nos compreendem, nos abrangem e nos ensinam sobre todas as coisas. Se você ler aquilo quase com a ingenuidade de uma criança que está aceitando, lembrando que é Jesus Cristo que está falando isso para você, então perceberá que Ele não falou isso para você ficar interpretando, fazendo análise estrutural. Isso é sangue, é vida, é outra coisa.

Aluno: (...) A formação escolar da minha geração – tenho 33 anos – foi totalmente corrompida por professores de história e geografia de esquerda, imbuídos de fraude total ideológica e muito preconceito religioso. Fui um produto desse meio, e somente após ler seus textos percebi quão grave delito estava cometendo. Pedi a Deus que me mostrasse o caminho e agradeci por tê-lo colocado em minha vida. Porém, mesmo lendo e estudando no pouco tempo que tenho, hoje possuo mais dúvidas do que esclarecimentos a respeito da Bíblia.(...)

Olavo: Ótimo. Eu já falei: a Bíblia não é para ser entendida, não é para ser compreendida, é para ela ajudar você a compreender o resto. É só isso. Deus nunca vai ser compreendido, a palavra de Deus também não. Aquilo não é um objeto da sua inteligência, é a origem da sua inteligência. É a ação do Espírito Santo ali. É por isso que muitas vezes eu acho que teologia dá bode. Quando surge, por exemplo, uma monstruosidade como a Teologia da Libertação. Ou quando surgem todas aquelas discussões sem fim a partir da Reforma: o sujeito inventou uma teologia diferente, daí veio outro que inventou outra, e outra, e outra; e isso não acaba mais. Tudo isso eu acho um perda de tempo e uma blasfêmia. Por que não admitir "Deus, nós não entendemos as Tuas palavras, então que elas nos ajudem a entender o resto."? Isso elas fazem.

Pegue o livro do Northrop Frye que se chama *The Great Code*, O Grande Código, onde ele mostra que toda a literatura ocidental nasce da Bíblia. Veja quantas narrativas saíram de símbolos bíblicos. Às vezes o sujeito – um escritor, um ficcionista – lia duas linhas, e daquilo apareciam mil histórias. O que Thomas Mann fez com a história de José? A história de José na Bíblia tem 10 páginas. E aquilo inspirou para Thomas Mann quatro livros de 500 páginas cada um. É o certo: ele deixou que a Bíblia agisse na sua imaginação. O produto pode ser melhor ou pior.

Veja o que o René Girard leu sobre o bode expiatório na Bíblia. Será que ele entendeu aquele pedaço? Eu não sei, mas com base naquilo ele entendeu um bocado de coisa.

Vou lhe dar este conselho: nunca pegue a palavra de Deus como objeto. Nunca tente examiná-la. Não, não. Não **[2:10]** precisa entender. Leia aquilo e guarde. Você verá que aos poucos irão surgindo – sem você forçar, sem perguntar nem nada – as analogias, espontaneamente. Quando a Susanne Langer diz – e esta frase me marcou para o resto da vida; eu li o *A Filosofia em Nova Chave* vai fazer quase 40 anos – que o símbolo é uma matriz de intelecções, então ele não é para ser entendido em si mesmo, é para fazer você entender outras coisas. E na bíblia tudo é símbolo, cada palavra.

Quando Jesus diz que você não pode tirar um iota, um til, do texto, eu acho que isso se aplica também a muitas análises que fazem. Você está cortando aquilo em pedaços.

Quando começaram as análises estruturais, filológicas, de textos bíblicos, aí que começou a bagunça.

Aluno: (...) Por exemplo, tenho dúvidas a respeito dos judeus e outros povos não-cristãos. No final eles também serão considerados filhos de Deus? (...)

Olavo: A Bíblia já respondeu. O Evangelho já respondeu. No final dos tempos os judeus todos se converterão e terão uma missão especial na Salvação da espécie humana. Mas isso quer dizer o seguinte: não é para ficar espremendo o judeu para ele se converter, porque ele só vai se converter no fim dos tempos. Na véspera de acabar eles vão entender as coisas de um outro jeito. Tem um humorista, o Burt Prelutsky, que disse: "mas essa questão nossa com os cristãos é muito fácil de resolver: a gente espera o Messias chegar e pergunta se Ele é o mesmo que já veio ou se é outro." É a coisa mais simples. E vai ser com essa pergunta que eles vão ter a resposta. Então por que se preocupar com eles? Foi o Papa Bonifácio VIII que disse para deixar o judeu no seu canto, fazendo o que quiser, do jeito que quiser. Tratar bem, proteger e, evidentemente, se ele falar contra o cristianismo, não aceitar. Ponto. É só isso.

Aluno: (...) São inúmeras questões, até questões infantis como a que coloquei acima, e tenho certeza que muitos alunos do curso gostariam de uma formação nessa área. Poderia ser um curso paralelo a este, porém pago. Sei que o seu tempo é raro, e o senhor tem muitas obrigações. Não penso em um curso longo, mas apenas uma introdução, uma explanação do que o senhor aprendeu e viu ao estudar as religiões.

Olavo: Bom, eu posso fazer um curso de filosofia da religião; é uma coisa diferente. Eu posso filosofar não a partir dos textos (não sou besta, pois daí estaria fazendo teologia), mas a respeito da história, da cultura religiosa, e posso filosofar a partir da minha própria experiência, que é o que eu sei. Isso não tem valor canônico, doutrinal, não é doutrina da Igreja, são apenas idéias do Olavo de Carvalho. Mas pode ser útil. Isso eu posso fazer.

Agora, quando entra nesse negócio de religião, prestem atenção: cuidado. Muito cuidado. Hoje em dia isso é campo minado, e não me refiro somente a esse pessoal de esquerda etc. Não; está tudo minado, há muito tempo. Esse é o mundo da confusão.

Eu acho que o que interessa da religião são aqueles ritos instituídos pelo próprio Deus e que continuam válidos eternamente. O batismo, confissão, comunhão; isso aí sim. E eu já expliquei para vocês: fujam de padre. Padre é como mecânico de automóvel – você vai ao mecânico para ele consertar seu automóvel; depois que ele consertou, você pega e vai embora. Não precisa ficar visitando o sujeito em casa, nada disso. O padre também só está aqui para fazer o batismo, a confissão, a comunhão e acabou. Fez isso, tchau. Porque todos esses movimentos católicos que surgem, muitas vezes esse pessoal tem um espírito partidário de arrebanhar gente e, portanto, concentrar poder. Isso só cria problema. A minha experiência nessa área é uma coisa terrificante.

Mas, como tudo o que eu digo de algum modo leva as pessoas para a Igreja, elas pensam que o meu objetivo é esse. Não, meu objetivo não é esse. Estar na Igreja é obrigação de todo mundo.

Começa por aí. O que eu estou fazendo é uma outra coisa que vai além disso. Se o sujeito achou que todo o meu esforço foi para convertê-lo ao catolicismo e pensa que agora que encontrou a religião encontrou Deus, acha que não precisa mais do Olavo de Carvalho. Muitos idiotas pensam isso. Não, eu não fiz tudo isso para levá-lo para a Igreja, ele deveria estar lá há muito tempo, e daí nós conversaríamos sobre essas coisas aqui. Eu estarei lhe ensinando algo mais. Daí o sujeito diz "mas você acha que o seu ensino está acima da religião?". Acima da sua religião está.

Mais ainda: nós sabemos que o ciúme intelectual que essas pessoas que lideram movimentos têm é uma coisa mortal. Os caras ficam roendo o pé da mesa. Se você entra em qualquer dessas coisas, você começa a decair intelectualmente, a ter uma espécie de hiper-sensibilidade que fará você ficar mortalmente ofendido com qualquer coisa que eu fale, e assim por diante. Você fica um idiota. Então é o que eu digo: você vai à Igreja, é batizado? Ótimo. Se não batizou, vai lá e batiza. Confesse e comungue, uma ver por ano. Não confesse e comungue muito, pois se você vai toda hora à igreja, o padre vai ver que você está indo lá, e já vai dizer "meu filho, você não quer entrar para a Congregação Mariana, para a Comunhão e Libertação, Para os Legionários de Cristo, para a TFP?". Vai começar com essa coisa. Não tenho nada contra esses movimentos (a aula foi dada anteriormente ao escândalo dos Legionários de Cristo, que foi comentado pelo professor Olavo de Carvalho posteriormente), espero que progridam; porém não com gente do estatuto intelectual que eu pretendo transmitir a vocês. Eles querem massa.

Agora, é incrível que, no Brasil, pessoas de formação universitária, que exercem profissão universitária, chegam e dizem que não querem ser intelectuais. Ah, não querem? Então por que não foram fazer uma profissão braçal? O que acham que é estudo universitário? Qualquer pessoa que tenha o estudo universitário já está atuando na esfera intelectual, queira ou não. O sujeito tem o diploma de física, mas diz que não quer ser um intelectual. Mas do que ele está falando? A profissão intelectual é aquilo que na Idade Média se chamava o clérigo. Todo mundo que sabe ler e escrever já está no clero. Não precisa ser ordenado padre para isso.

O meu amigo Antônio Donato, por exemplo, que é o melhor instrutor religioso que eu já vi na minha vida, um santo homem. O Donato é santo mesmo, não tenho a menor dúvida. Mas o Donato não é ordenado padre. Ele é o melhor padre que tem no Brasil, e diz que não está preparado para ser ordenado padre. Quer dizer que Deus no céu já o ordenou mil vezes; dá ordenação sacerdotal para ele todo dia. Porém, o Donato não lidera um movimento, ele não é um chefe de seita. Ele é um professor de religião, e o melhor que eu já vi. Então, quer estudar? Estude com o Donato. Mas vai dar um trabalho desgraçado. E olha que eu sou amigo do Donato faz 30 anos, e entre nós nunca houve a mais mínima divergência sobre nada. Eu estou fazendo aqui o meu serviço, ele fazendo o dele lá, e nós estamos indo para o mesmo lugar. Agora, se você entrar em qualquer movimento, você vai criar problema. Se você quiser mesmo **[2:20]** o negócio da teologia, procure Antônio Donato Paulo Rosa. É o melhor do Brasil, se não o melhor do mundo. É o mais honesto, o mais bondoso, mas ele é durão, vai lhe dar muito trabalho para fazer.

Aqui tem um sujeito que não é aluno do curso, e mandou uma mensagem para o Seminário, o que me fez tomar a decisão de tornar o acesso ao fórum restrito aos alunos, porque eu não estou a fim de perder tempo. E o sujeito manda uma pergunta que é o típico blefe provocador.

Pergunta: Ouvi tua entrevista, quando tu falavas sobre religião, ecumenismo e revelação, e cheguei à seguinte conclusão: é por isso que a filosofia da religião é aceita com reservas no

espectro das ciências da religião. Por favor, professor, és um formador de opinião? Então quando falares sobre religião, leia alguns cientistas da religião sérios para utilizares de algum conceito que eles utilizam.

Olavo: Primeiro: que entrevista? Segundo: que cientistas? Do que você está falando? Isso é o típico brasileiro. Essa coisa genérica, não dá nome de nada, não diz o que está falando, e quer dar uma impressão: " o Olavo não entende de religião". É? Quem entende é você, zé-mané? De quem você está falando? Cite um cientista da religião. Se espremer, esse cara não conhece um. Isso é porcaria, é para esquecer.

Outra coisa: os alunos bons começam pedindo desculpa por eventuais erros de gramática; eles têm consciência gramatical. Eu já disse mil vezes: o sujeito que não é capaz de dominar a gramática da sua língua nunca vai ter ordem nenhuma em seus pensamentos, vai ser sempre um primário. Ninguém é obrigado a chegar ao estado de perfeição, mas eu vejo que a qualidade das cartas que chegam está melhorando dia-a-dia. Todo mundo está fazendo um esforço maravilhoso. O número de erros de português diminui a olhos vistos. Mas esse sujeito já vem e comete todos de uma vez. Olhem: "da mesma forma que se irritas." Tu *se* irritas? Ora, isso é como a filha da minha amiga Henriette, que uma vez chegou e disse "mãe, você precisa ver as coisas que aconteceu." Daí a mãe falou: "as coisas que aconteceu?". Então ela pensou e falou: "não, as coisas que aconteceus." É a gramática do rapaz. Só que a garota tinha 5 anos de idade.

Aluno: Antes de tudo desejo um feliz Natal a você e sua família. (...)

Olavo: Deus abençoe. A todos vocês, feliz Natal, próspero Ano-Novo, que Deus abençoe a todos sempre.

Aluno: (...) Apreciei a sua indicação para o aprimoramento da língua inglesa. Gostaria de aproveitar e pedir que o senhor indicasse uma boa gramática para o aprendizado da língua espanhola e bons livros em espanhol para uma melhor compreensão dessa língua.

Olavo: Bom, aí complica pelo seguinte: eu jamais li uma gramática espanhola. Nunca, eu nunca vi uma gramática espanhola, nem de longe, nem a capa. Eu simplesmente comecei a ler autores espanhóis, me apaixonei por aquilo, li tudo o que tinha para ler de literatura espanhola: Pío Baroja, Pérez de Ayala, Ortega y Gassett, Miguel de Unamuno, Antonio Machado, Garcia-Lorca. Li tudo, tudo. Daí chegou um dia em que tive de fazer uma conferência espanhola, e descobri que eu sabia falar espanhol. Falei, todo mundo disse que estava perfeito, e perguntaram "onde você aprendeu?". Eu disse que jamais aprendi. Foi por impregnação.

A gramática do espanhol é quase igual a da língua portuguesa; as diferenças são pouquíssimas. Essas poucas diferenças você pega sozinho. Então você pode entrar direto na leitura, e você vai se impregnar daquela língua sem precisar estudar a gramática. Olhe que coisa maravilhosa. Se todas as línguas fossem assim. Agora, quero ver aprender o alemão assim. Você tem de ser gramático para ler alemão.

Posso indicar bons livros em espanhol. Leia toda a obra de Pío Baroja, tudo o que ele escreveu. É um escritor maravilhoso, e escreve em um espanhol tão simples que parece que nem é literário – é o truque dele.

E, depois, leia as poesias do Antonio Machado, [cujo] espanhol também é muito simples, não tem grandes dificuldades.

E sobretudo leia o Ortega y Gassett, que é o maior prosador da língua espanhola. É uma coisa que você começa a ler e não consegue parar.

Benito Pérez Galdós também.

Esses são os autores que eu mais gosto, dos quais li muita coisa, quando era mais jovem, que nunca apagou.

Aluno: Trabalho na área jurídica e leio os seus textos já há alguns anos. Essa leitura causou uma saudável desconfiança de tudo o que se escreve sobre direito no Brasil. Um dos bons hábitos que adquiri foi pesquisar fontes estrangeiras. Hoje, porém, sinto falta de critérios de confiabilidade, quer dizer, como saber que um autor sem referências anteriores é idôneo, exato, de boa-fé?

Olavo: Bom, a primeira coisa é o seguinte: não confie em ninguém com menos de 40 anos, porque este campo do direito, de uns tempos para cá, foi absolutamente infectado.

Se você quer uma boa indicação bibliográfica sobre tudo o que veio antes, pegue a *Filosofia do Direito* , do Giorgio Del Vecchio, cuja parte final é de ordem histórica; ele dá todas as indicações de maneira a acompanhar o desenvolvimento histórico da disciplina, e através da filosofia do direito você chega na ciência do direito.

Se quiser uma introdução à filosofia do direito, leia Luis Legaz y Lacambra. É o mais perfeito que já vi. Aliás, está em espanhol; não é assim tão difícil de ler. Nos índices, procure por Legaz, porque no espanhol o sobrenome que interessa é o primeiro, e não o final. Quando um sujeito, falando do Ortega y Gassett, diz "ah, porque o Gassett diz isto assim, assim", você sabe que ele é analfabeto em espanhol. Jamais se chama o Ortega y Gassett de Gassett; é Ortega. Isso é pior do que xingar a mãe. Eu me lembro do Rodrigo Constantino discutindo. Ele descobriu Ortega y Gassett lendo as minhas coisas, e ele falava: "ah, porque Gassett diz isso, diz aquilo." Só falta pensar que são duas pessoas, "isso é dito não somente por Ortega, mas também por Gassett."

Aluno: Nos últimos dias venho notando minhas atitudes a fim de compará-las com as do verdadeiro filósofo, uma vez que o senhor já nos chamou assim. Entre outras coisas, percebi uma grave falha: a forma como eu me expresso. (...)

Olavo: Ah, mas é assim que o sujeito vira um escritor: percebendo que ele fala tudo errado.

Aluno: (...) Penso que, ao passo que evoluo com o curso, devo também procurar meios de evoluir na forma de me comunicar.(...)

Olavo: Sim. Eu recomendo muito a leitura, por exemplo, do Herberto Sales. Quando eu o conheci, eu tinha marcado uma entrevista com ele no saguão do Hotel Glória, no Rio de Janeiro. Chego lá procurando (nunca o tinha visto), e tinha um velhinho sentado em um canto com um caderninho. Daí eu cheguei e perguntei: "o senhor é o Herberto Sales?" "Sou." "O que o senhor está fazendo aí?" E ele disse: "eu estou estudando." "Estudando o quê?" Ele estava com um livro do Marcel Proust, e cada vez que o Proust dizia uma coisa de um jeito engenhoso ele copiava aquilo no português para achar um equivalente. O homem estava treinando até os 80

anos de idade. E o objetivo dele era chegar a dizer as coisas com a mais extrema simplicidade que pudesse.

Eu lembro o tempo que ele perdeu (perdeu não; na verdade ganhou) tentando suprimir o maior número de vírgulas que pudesse. "Esse pessoal bota muita vírgula, e daí a gente engasga. Então vamos ver onde dá para tirar a vírgula sem criar confusão." E ele ficava cortando vírgula.

Outro exercício que ele fez: "deixa eu ver quantas vezes a repetição de uma palavra dá um efeito bom, ou quantas vezes fica ruim." Geralmente se ensina a não repetir palavras na redação. Pois ele queria ver onde a repetição dava certo e onde não dava. E ficava treinando essas coisas, até os 80 anos, até morrer.

E quando eu li o seu diário – que ele chamava de *Subsidiário* – eu não queria que o livro acabasse.
Ele não estava falando de coisas importantes, mas tudo era dito com tamanha precisão, tamanha limpidez, que eu queria que o livro tivesse 20.000 páginas, que nunca acabasse a coisa. Infelizmente acabou.

Então [2:30] o Herberto Sales é um professor de idioma: ele começou em seu primeiro romance – *Cascalho*. (Acho que já mencionei isso). Esse livro se passa em uma região da Bahia onde havia mineração, diamante. Ele morava lá, e começou a anotar o vocabulário das pessoas, e fez todo o livro na língua daquela região, ou seja, incorporou uma série de palavras na língua portuguesa. Daí mandou para o Aurélio Buarque de Hollanda, que botou tudo em seu dicionário.

Depois ele fez um outro romance e resolveu mudar tudo. "Agora vou fazer um negócio que só usa palavras portuguesas consagradas." E fez os *Dados Biográficos do Finado Marcelino*, que é uma obra-prima, só com palavras já consagradas.

Depois, fez um outro livro que se chama *Os Pareceres do Tempo*, em que ele pegou toda a linguagem do século XVIII, as construções e termos.

O Otto Maria Carpeaux disse que, dos escritores brasileiros, o Herberto Sales era o que tinha mais consciência literária, consciência de artista. E acho que o Carpeaux tinha inteira razão.

Então é sempre bom ler o Herberto.

Aluno: (...) Sei que o senhor nos exigiu um voto de silêncio no que diz respeito a opinar publicamente (...)

Olavo: Não, não é um voto de silêncio. É um voto de abstinência em matéria de opiniões. Não é emitir somente: não tenha opiniões, sobre nada. Às vezes pode até participar de uma discussão, ou qualquer coisa, moderadamente, com muito cuidado. Porque a gente quando é jovem diz muita besteira. Quando eu leio as coisas que escrevi aos 20 anos fico horrorizado. Graças a Deus eu tive a prudência de não publicar nenhum livro antes dos 48 anos. Eu poupei a humanidade dos meus escritos de juventude. Olhem que sujeito benemérito. Só por isso eu merecia um prêmio. "Você não publicou nenhum livro? Maravilha." Eu merecia uma bolsa do Estado por não ter publicado nada.

Aluno: (...) Não é nesse aspecto que pretendo evoluir, mas sim no que diz respeito a saber como expor as idéias de forma clara e organizada em pública, em reuniões, para a família etc. (...)

Olavo: Muito bem. No Brasil nós temos certa precariedade da bibliografia nesse gênero expositivo. Na área da narrativa, da poética, nós temos coisas fabulosas. Mas, por exemplo, nosso maior filósofo (Mário Ferreira dos Santos) era péssimo de exposição, não porque ele não soubesse escrever, mas porque tudo o que ele fez foi em um prazo comprimido de 16 anos, e ele gravou tudo. A cada três meses saía um livro novo, e aquilo era transcrito com erros. E foi publicado assim mesmo. Literariamente aquilo é um desastre como nunca houve.

Você vai ter de pegar muita coisa em língua estrangeira. Eu sugiro a leitura desses grandes ensaístas e debatedores de idéias, que não chegam a ser filósofos. Simplesmente são polemistas, como o Léon Bloy, o William Heslet, o Nathan Arnold. Na França tem um monte desses escritores; aliás, esse é o gênero literário francês por excelência, ou seja, o jornalismo de idéias. Não chega a ser um debate em nível filosoficamente exigente, mas que é de alto nível cultural. São pessoas que estão apenas dando a sua opinião e argumentando, por assim dizer, retoricamente, mas todos fazem isso muito bem.

Por exemplo, eu sempre tinha ouvido falar de um livro, *Défense de l'Occident*, do Henri Massis – mas é um livro do qual todo mundo fala mal, e fala mal porque ele é um conservador, só por isso. Quanto li, vi que era uma coisa bem-feita, clara.

O próprio Charles Maurras, que escreveu *L'Avenir de l'intelligence* – que é um livro com o qual não concordo - escreveu bem escrito, com nobreza.

Na Inglaterra, nos EUA, tem um monte desses autores. Aliás, aqui nos EUA, a leitura desses comentaristas de mídia é uma coisa de fazer a gente querer enfiar a cabeça na privada e puxar a descarga (isso se não for rejeitado pelos próprios cocôs), porque é de tão alto nível, tão bem escrito...

Por exemplo, eu leio sempre os artigos de uma senhora chamada Mona Charen ; cada um é um primor. Esse pessoal estudou a língua inglesa profundamente, eles amam a língua inglesa. E é isso que falta no Brasil; as pessoas não têm amor pela língua, acham que a língua é uma coisa para fazer o que quiserem – saia como sair. Não se pode fazer isso.

Se nós, que estamos neste curso, restaurarmos o senso da forma da língua portuguesa – vamos supor que daqui 10 ou 20 anos todos os alunos escrevam, publiquem livros, escrevam em jornal, em revistas de cultura etc. – só de a gente restaurar o senso da forma da língua portuguesa já teremos feito uma obra salvadora, porque onde não existe a linguagem formal, não tem debate de idéias; não tem nem idéias, mas só impressões corporais. São urros, gemidos, gritos, ai-me-dói, seu-filho-disso; é só isso que sai.

Não é como meus palavrões, que são feitos para enunciar uma conclusão já provada. Quando eu chamo o cara de filho-disso, digo "olha aqui a foto da sua mãe no bordel", está provado, portanto; isso é outra coisa. O palavrão nunca é substitutivo do argumento; ele é um reforço retórico merecido. E, aliás, o pessoal esquece o seguinte: eu comecei a xingar as pessoas em 2007. Antes disso, eu fui o brasileiro mais caluniado, difamado e xingado de todos os tempos. Fui xingado de tudo quanto é nome por milhares de pessoas. E depois eu falo um palavrão e

todo mundo "oooh!". E o pior é que eu já vi muita gente questionar: "ah, mas você liga para isso?", quando eu contava: "olha o que os caras escreveram a meu respeito e tal, falam da minha mãe, da minha mulher, da minha filha, dizem que eu sou contrabandista, veado, traficante, xingam de tudo". Quando eu digo um palavrão o mesmo sujeito diz "ah, estou chocado! Como você diz uma coisa dessas?". Olha, eu dou graças a Deus de estar longe do Brasil, pois isso é mesmo um hospício.

Aluno: Professor, posso fazer um parênteses a respeito da língua portuguesa?

Olavo: Pode. Tem uma observação aqui.

Aluno: A língua portuguesa de Portugal...

Olavo: Acontece que em Portugal eles conservam o senso da língua. Os portugueses escrevem um bilhão de vezes melhor do que no Brasil. Quem é o melhor articulista do Brasil? João Pereira Coutinho, porque é português. Ele escreve em um português maravilhoso. Os outros não; mesmo os melhores não chegam a ter aquela força de expressividade dele, porque ele tem o treino disso. Os portugueses honram a camiseta, eles adoram sua língua. Brasileiro não. Brasileiro quer falar língua de bebê de colo.

Vamos lá. Daí ele continua:

Aluno: (...) Tenho grande dificuldade de falar em público. Sabendo disso, me forcei a apresentar artigos em diversos seminários relacionados à minha profissão a fim de vencer essa dificuldade. Porém, sei que pouco avancei (...)

Olavo: Não, você está indo muito bem. Você escreve muito bem, está tudo muito claro.

Quanto a falar em público existe um livro do Mortimer Adler – que agora esqueci o título. É exatamente sobre isso, como conversar, como ouvir e responder. Não lembro o título; vou ver e depois lhe indico.

Aluno: Olavo, poderia me indicar um livro que explique o que é a África atualmente? No centro das discussões sobre câmbio climático e financiamento a nações pobres, sempre está a África. Mas o que realmente é a cultura política e a evolução histórica desse continente?

Olavo: Eu tenho dois autores para indicar, que são os melhores. O primeiro chama-se Bernard Lugan, que escreveu um monte de livros de história da África do qual eu não tenho o principal – que é justamente *A História da África*, um volume de 1.500 páginas –, mas tenho vários outros, e a gente já vê a força do sujeito. Eu acho que é quem mais entende de África.

E o segundo é um livro sobre um assunto específico, que é um livro sobre a escravidão na África, sobretudo escravidão muçulmana. O autor **[2:40]** se chama Tdiane N'diaye. O livro chama-se *Le Génocide Voilé*, O Genocídio Velado.

Também existe no Brasil uma grande obra, que é do Alberto da Costa e Silva, sobre a história da escravidão. O 1º. volume chama-se *A Enxada e a Lança* – acho que já está no 3º. volume. Isto é uma obra-prima de história, e obra-prima de língua portuguesa. É desses livros que dá gosto. Um dos poucos livros que dá gosto de nascer no Brasil é esse.

O livro do Adler chama-se *How to Speak, How to Listen*. Não percam isso. Tudo o que o Adler fez é sempre interessante, sempre útil, mas neste caso específico eu recomento muito.

Aluno: Professor, várias vezes o senhor citou a frase do José Gianotti, segundo o qual a filosofia é o estudo de textos. Lembro, contudo, que no 1º. O Imbecil Coletivo o senhor disse que, apesar dos pesares, o professor Gianotti é filósofo. Como pode isso? Mudou o senhor a sua opinião sobre o professor Gianotti, mudou o seu conceito de filósofo desde aquele artigo, ou fui eu que perdi essa parte do filme?

Olavo: Bom, não é nada disso. Acontece apenas que o uso da mesma palavra em contextos diferentes implica pesos diferentes. Eu considerei o Gianotti um filósofo no sentido de que ele é um sujeito que realmente procura filosofar, e procura filosofar não sempre desde textos, mas desde a realidade. Ele faz o possível. Quando ele diz que é um filósofo municipal, está exagerando: ele é no máximo um filósofo distrital. Mas ele está tentando fazer filosofia; a gente não pode negar isso. Ele não atende aos requisitos porque não tem cabeça para isso, mas que ele está tentando , está. E às vezes mostra realmente uma grande honestidade nesse esforço (dentro do que é possível de honestidade na USP).

Aluno: As aulas estão ainda melhores. Tenho um pedido a fazer: sempre que o senhor destaca as qualidades das grandes obras literárias da humanidade, dos grandes escritores, fornece preciosas ferramentas para a compreensão das leituras que tenho feito. Noto pelo Seminário que vários alunos têm interesse em compreender e produzir literatura. O senhor poderia abordar em aula a questão do ofício de escrever relevantes obras de ficção?

Olavo: Bom, este assunto é realmente importante, e eu pretendo consagrar algumas aulas a isso, antes do término dessa primeira rodada. Se entre os nossos alunos têm várias vocações literárias, eu farei qualquer coisa para que progridam nesse negócio, porque isso é muito importante.

Veja: a vida brasileira dos últimos 50 anos não tem documentação literária, não tem nada. Se você pegar, digamos, as transformações pelas quais a sociedade brasileira passou, ninguém documentou. O que o pessoal documentou foi o seguinte: a experiência de um grupinho pequenininho, que é o grupinho dos esquerdistas, terroristas, e eles não param de escrever sobre isso. É tudo de péssima qualidade, e é só choradeira deles. Isso é para obter indenização. Então você só conhece a história por esse lado, e é a história da experiência daquele grupo; o restante do país é como se não existisse.

Eu estava comentando que nos EUA você tem, por exemplo, a cada bairro uma bibliografia imensa sobre a história do bairro; está tudo documentado. É a memória popular que está ali. No Brasil tudo apaga, e o pessoal não sabe. Por exemplo, você conhece alguma obra que tenha documentado a mudança do cenário físico da cidade de São Paulo? Façam a seguinte experiência: peguem fotos de São Paulo nos anos 40 e 50 e vejam como eram os edifícios, o formato das ruas, como as pessoas andavam vestidas; e depois vejam hoje. Isso não aconteceu do dia para a noite, ou seja, houve uma lenta deterioração e perda da forma do espaço físico. Porque antes você vivia em uma cidade, e de repente você vive em um caos estético medonho, um pesadelo, ao mesmo tempo em que aumentava a riqueza da cidade. Outro dia alguém me mandou uma série de slides sobre São Paulo, mostrando que São Paulo é a cidade que tem mais carros importados da marca tal, a que tem mais restaurantes não sei do quê, "nós

estamos ganhando um monte de dinheiro, estamos felizes pra caramba." Quando vamos ver, tudo isso está escondido em certos lugares, e com aquela coisa da burguesia brasileira, que sempre foge. A cidade deteriora e ela, em vez de lutar para conservar sua cidade, foge e deixa estragar o que ela mesma construiu. É evidente que é uma classe absolutamente imediatista, dinheirista, que não tem o menos amor pelo espaço onde vive, pela cidade.

Eu me lembro de uma vez ter lido um coisa sobre o Benedetto Croce, onde dizia que ele conhecia cada pedra das ruas de Nápoles. Ele amava a cidade, sabia tudo da cidade. No Brasil você não encontra uma pessoa que tenha esse amor, e se tiver será um amor triste, pois ela var ver o objeto do seu amor morrendo todo dia, como eu vi. Eu adorava a cidade de São Paulo, achava bonito aquilo, o centro da cidade, a praça da Sé era um primor de arquitetura, de estilo francês e tal, e os caras destruíram tudo. Nada disso foi documentado. A própria destruição da cultura superior não foi documentada. Quem vai contar essas histórias? Você precisa primeiro contar a história em ficção, para que isso oriente os historiadores. O romancista sempre chega antes dos historiadores. Por exemplo, para surgir uma história do movimento revolucionário russo, só surgiu no século XX, mas antes disso já tinha o Dostoievski, que sintetizou certos símbolos que fecundam a cabeça dos historiadores, e lhes sugere até assuntos e meios de investigação. Lembrem-se da frase do Hugo von Hofmannsthal, *"nada está na política de um país que primeiro não esteja na sua literatura."*

Sem dúvida darei mais dicas sobre isso, e farei o que for preciso para que vocês avancem nesse negócio.

Aluno: 1 – Gostaria apenas de uma dica do senhor sobre duas leituras: a leitura e a compreensão do livro Elencos Sofísticos , de Aristóteles, ajuda a compreender a leitura do Trivium? (...)

Olavo: Sim, porém Elencos Sofísticos é um dos últimos livros a ser lido, porque é um complemento do Organon. O que você tem de fazer é o seguinte: tem de ler primeiro a Poética, depois a Retórica, depois os Tópicos, que é o livro da Dialética; daí você tem de parar. Antes de passar para os Analíticos, que são os livros da Lógica, você tem de ler o livro Das Categorias e da Interpretação, e daí entrar nos Analíticas e depois os Elencos Sofísticos. Existe uma tradução portuguesa muito boa disso, feita pelo Jesué Pinharanda Gomes, que é um grande erudito aristotélico português. Eu acho que é por aí. Elencos Sofísticos direto vai dar muito sofrimento e talvez renda pouco. Se você ler isso pela ordem, subindo... eu até comparei a teoria do discurso a uma árvore. Aristóteles diz que a poesia atua fisicamente em você. Então, a Poética forma a raiz, a Retórica forma o tronco, a Dialética os ramos, e a Lógica as conclusões finais, as folhas e frutos.

Aluno: (...) 2 – Gostaria de saber se aquele pequeno livro do Jacques Maritain, Significado do Ateísmo Contemporâneo, acrescenta alguma informação relevante sobre o que o senhor falou sobre o ateísmo.

Olavo: Eu não li esse livro. Eu li bastante coisa do Jacques Maritain, e não acho **[2:50]** que seja um grande filósofo, sobretudo dentro da escolástica. Dizem que é o grande filósofo escolástico, mas isso é uma injustiça brutal com outros. No meio escolástico teve uma figura chamada André Marc, que escreveu só obra-prima, a começar por *Psicologia Reflexiva*. São livros dificílimos de ler, mas é um homem muito sério.

Tem o padre Sertillanges, que, além disso, é um escritor maravilhoso. Tem o Joseph Marechal, cujo livro *O Ponto de Partida da Metafísica* nós vamos usar; eu estou traduzindo-o para que a gente use aqui. Já usamos um pedaço, e vamos usar mais. E tem uma série de gênios.

Agora, o Maritain fez besteira na vida, meu Deus do céu. Ele era um líder de um movimento, e pegou uma popularidade, fazia discípulos por toda parte etc. Sempre muito bem escorado na mídia, adquiriu uma fama desproporcional com a sua verdadeira força. Quando se vê depois a responsabilidade que ele teve em todo esse desvio da Igreja para a esquerda... Bem, pelos frutos os conhecereis.

Então, eu não li esse livro, mas em geral eu não presto mais a mais mínima atenção na obra do Maritain. Quando eu leio, lembro sempre aquilo que o Ananda Coomaraswamy dizia – ele disse duas palavras sobre o Maritain: ridiculous Maritain. Ponto. Acho que ele tinha toda razão.

Aluno: 1 – Essa oposição interpretativa dos símbolos que você mencionou no início da aula tem a ver com a tensão inerente a eles? Eles só podem ser entendidos dialeticamente? (...)

Olavo: Batata. Sim, sim. Porque o símbolo é uma analogia; uma analogia é uma mistura de semelhanças e diferenças. Por isso esses símbolos exprimem ou uma primeira impressão de algo que você não entendeu ainda, ou exprimem em um grau mais alto de exatidão possível algo que não pode ser dito literalmente por ser elevado ou complexo. O símbolo sempre tem essa dualidade de semelhança e diferença, e entre semelhança e diferença tem uma série de gradações.

Também por esse aspecto opositivo de semelhança e diferença é que o símbolo sempre tem de ser interpretado nos sentidos direto ou inverso. Por exemplo, se você quiser uma boa coisa para o estudo dos símbolos, pegue o livro do Louis Charbonneau-Lassay , *Le Bestiaire du Christ* (que já mencionei aqui), em que ele desenhou os vários animais que nas igrejas da Idade Média, na França, representavam o Cristo. E ele mostra que, frequentemente, um mesmo animal pode representar o Cristo ou pode representar o demônio, conforme visto por um lado e conforme visto por outro. O leão, por exemplo, às vezes representa o Cristo e às vezes a Bíblia o menciona como o inimigo, que vai lá comer seus filhinhos, essa coisa toda.

Aluno: (...) 2 – Será que o Zubiri não estava tentando uma abordagem similar a do Boutreaux, dizendo que em certos níveis do ser as interferências contingenciais são mais presentes do que em níveis mais excelsos no ser humano?

Olavo: Bom, é possível que ele faça isso, mas, como diria Groucho Marx, isso não melhora em nada sua situação. Groucho é gerente do hotel, e de repente irrompe no quarto do hotel, e está lá o sujeito com a mulher, e ele "pô, você aí com essa mulher, acha que isso aqui é casa da mãe Joana?". E o cara fala "mas essa é minha mulher." Daí ele diz: "mas isso não melhora em nada a sua situação." Aqui também: isso não melhora em nada a situação do Zubiri, porque os fatores contingenciais – ainda que eles pudessem ser os mais atuantes nos níveis mais baixos da realidade – têm de se juntar de uma maneira que seja harmônica com a forma final a ser atingida, porque senão não vai funcionar. É à forma final que Aristóteles se refere como forma do corpo. Forma não quer dizer forma externa, e sim fórmula; é a fórmula do ser humano inteiro. É por isso que existe alguma relação entre forma (não no sentido aristotélico, mas plástico, visual) e caráter. Se for possível deduzir algo da personalidade da pessoa a partir de

seus traços fisionômicos – e sem dúvida é (não com precisão absoluta, mas é possível) – é porque existe alguma relação entre esta formação a partir do plasma germinal e o que o sujeito vai ser quando crescer. É uma relação misteriosa, mas se nós admitimos que a individualidade tem uma forma real, então essa forma abrange todos os capítulos da sua existência e todas as etapas da sua formação. Não sabemos qual é a articulação entre essa forma integral da pessoa e a sua formação embrionária. Sabemos que é uma relação tensional, não é uma coisa puramente lógica, porque na sua formação embrionária, na sua geração, já interferem inúmeros elementos hereditários, que se integrarão na sua personalidade de maneiras diversas. Mais ainda: cuja integração na sua personalidade pode variar conforma a época da sua existência. É o negócio do Szondi, de pegar os vários impulsos herdados como sendo um palco giratório. Durante certa época um determinado impulso está na frente; depois ele é superado por um outro, e por outro, e outro. Sem contar o fato de que a própria educação, como dizia o Szondi, socializa os instintos e depois os humaniza, ou seja, certos instintos que estão em estado bruto podem ser integrados em conjuntos maiores, mas para isso eles têm de ser harmônicos com esses conjuntos maiores. Ou como quando Santo Agostinho dizia que as virtudes são feitas da mesma matéria dos vícios. Se essa matéria não fosse compatível com a forma de vício e a de virtude, ela não poderia ser nem uma coisa nem outra.

Então, quando se fala "a alma", é a forma final integral, abrangendo tudo o que veio desde o início. E a relação entre uma coisa e outra, entre a forma final e as causas eficientes, é uma coisa enormemente complicada. Não se pode dizer como o Zubiri: que a alma inteira está dada no plasma germinal. Isso é a frase mais absurda que já vi na minha vida, porque é a mesma coisa que dizer que tudo, absolutamente tudo o que você faz é genético. Esse trecho do Zubiri é realmente de a gente puxar-lhe a orelha e dizer: "ó, isso não se fala, ô doutor. Que mancada, hein? Estou eu aqui dizendo que o senhor é um grande filósofo, e o senhor vem com um negócio desses, para me fazer pagar mico." Essa frase do Zubiri é absurda em si, independentemente do resto do raciocínio dele. Não pode estar dada toda a alma no plasma germinal, mas o que está dado ali tem de ser compatível com a forma final da alma. Assim, mesmo com o benefício da dúvida, Zubiri errou. Mico é mico mesmo, não tem jeito.

Aluno anônimo

Olavo: Eu tenho aluno anônimo? Quem é você?

Aluno: Como tenho de fazer e proceder para conseguir fazer uma interpretação simbólica de um texto filosófico para, como o senhor disse, só depois fazer a interpretação literal?

Olavo: Bom, eu não disse interpretação simbólica, mas entendimento simbólico, e já expliquei como se faz isso. É você se deixar impressionar no nível da imaginação, e deixar sua imaginação trabalhar em cima. É só isso. Não é interpretação simbólica. Símbolos não se interpretam; você deixa que os símbolos falem, e sabendo que aquilo que eles lhe disseram não é todo o sentido que está lá. É só o que eles falaram para você. Para um outro ele pode falar outra coisa, e outra, e outra. Todas essas coisas que eles falarem para todas as pessoas em princípio são harmônicas, a não ser que haja um viés subjetivo e individual que torça aquilo. Mas uma interpretação pressuporia um só nível e uma só direção de interpretação.

Veja que até a interpretação simples de obras de arte nunca termina. Elas têm dimensões e dimensões. Agora imagine, por exemplo, na Bíblia. Então essa multiplicidade de interpretações mostra a verdadeira natureza dos símbolos como matrizes de intelecções possíveis. Por isso, eles não podem ser interpretados em si mesmos. Qualquer **[3:00]** interpretação que você tire deles é apenas mais uma interpretação. Todas as interpretações que forem dadas, se forem bem feitas, são articuláveis entre si, como vários níveis do plano de interpretação. Mas isso mostra, ao mesmo tempo, que interpretá-los não é a coisa mais certa. Você tem de deixar que eles se impregnem em você, como diz Aristóteles dos ritos de mistérios: eles nada ensinam, nada dizem, mas deixam em você uma profunda impressão. Essa impressão vai depois proliferar em intuições ou intelecções.

Pela primeira vez estou conseguindo responder a todas as perguntas.

Aluno: Tenho uma dúvida que sempre volta nos meus estudos: eu estudei bem o seu texto "O que é a psique?", e percebo que o senhor buscou um conceito de psique que não passou necessariamente pelo conceito de alma. Mas sempre vejo muitas pessoas tomando psique como sinônimo de alma, e percebo que elas estão aprisionadas em uma redoma de ambigüidade filosófica. Minha pergunta é: psique e alma são a mesma coisa?

Olavo: Muito bem. Nesta apostila em particular, "O que é a psique", eu estava tentando estudar a psique como objeto de uma ciência existente, a psicologia. Eu estou falando da psique dos psicólogos, a psique tal como eles a entendem. Se essa ciência chamada psicologia tem um objeto por trás da imensa variedade do que os vários psicólogos dizem a respeito, indo desde Jung – que diz: "tudo é psique"– até o Skinner – que diz: "não existe psique"–, qual é esse objeto? Note bem: a psique definida como objeto da psicologia é uma coisa. Agora, o que é a psique em si mesma, e se ela é a mesma coisa que alma... Esse é outro problema que eu não poderia jamais resolver pelo método que adotei ali, que é o método fenomenológico de buscar qual é a essência subentendida por trás dessas coisas tão desencontradas que essas pessoas estão dizendo.

Daí, primeira coisa: todos aceitam que um treco chamado psique é causa de alguma coisa. Quando o sujeito diz que não existe psique, como o Skinner, ele está falando de uma outra coisa, que são reflexos condicionados, que são causa de alguma coisa. Então, mesmo não existindo em si, a psique é estudada em psicologia como causa de atos humanos. É muito simples isso. Então, de cara, todos admitem que esse fator X, que eles chamam psique, é causa de alguma coisa. Será a psique constituída de tudo que existe – como diz Jung – ou será apenas um nome que se deu aos reflexos condicionados – como pretende o Skinner?

Dito isso, segunda etapa: no que essa causa se diferencia de outras causas possíveis. Foi só isso que eu fiz nesse estudo. Com isso eu não respondi o que é a psique em si mesma, mas apenas o que é a psique tal como a psicologia a estuda. Claro que há outras dimensões da psique que a psicologia não estuda; as dimensões propriamente espirituais ou religiosas, por exemplo, escapam da psicologia. Eu não tive a pretensão de estudar a psique em si, e dizer se ela é a alma ou não. Nem podemos fazer isso, porque aí nós dependemos do uso que os vários autores fazem dos dois termos, e esses são infinitamente variados. Para responder essa pergunta eu precisaria ter a minha própria teoria da alma, e eu não tenho nenhuma. A pergunta é interessantíssima, mas ficará sem resposta, exceto se por resposta você aceitar esta: a psique, no sentido em que eu estudei nessa apostila, não é a psique em si, e, portanto, não é a alma – é apenas a psique tal como os psicólogos entendem.

Aluno: Antes de mais nada, feliz Natal e próspero Ano-Novo.(...)

Olavo: Para você também; para todos vocês.

Aluno: (...) Aproveitando o espírito de caridade que é comum nessas épocas, quero fazer-lhe um humilde pedido (se bem que não tão humilde assim), e tenho boas razões para crer que também é de interesse de todos: não sendo demasiado incômodo, seria possível o senhor ministrar uma aula para o curso ou para o Seminário a respeito da noção de símbolo?(...)

Olavo: Eu vou fazer isso. Isso já está no programa. Teoria da alma eu não tenho; teoria dos símbolos eu tenho. Eu só estou aguardando o momento certo.

Aluno: (...) O assunto me parece complexíssimo, e alguma informação sobre ele facilitaria o acesso à literatura de ficção, sobretudo do gênero épico.

Olavo: Não tenha a menor dúvida que isso está no programa. Inclusive já foi dado em cursos anteriores no Rio de Janeiro, bem antigos, e para isso eu tenho alguma coisa. Eu parto dos estudos sobre simbolismo já existentes, aproveito o que eles têm – as várias abordagens possíveis do problema do símbolo, como a do Ernst Cassirer, do Gastón Bachelard, de todo esse pessoal da escola tradicionalista: René Guénon, Schuon etc. –, tudo isso e digo "bom, vamos ver o que podemos fazer com isso e se podemos articular isso e obter algo a mais." Quando você junta, você vê que todos esses também têm algo em comum, que é sempre tentar reduzir o símbolo a alguma outra coisa. Todos fazem isso. E eu vi que isso não bastava e que precisava fazer um algo mais, e este algo mais foi a teoria que eu chamei do círculo de latência. Não vai dar para explicar o círculo de latência agora, mas prometo que um dia explico, e acho que isso vai botar ordem nessa questão do símbolo.

Este curso também é a oportunidade de eu explicar melhor as coisas que antes eu expliquei muito mal, ou que expliquei não tão bem quanto o desejaria. Nós vamos fazer isso.

Então, Clóvis, fique tranqüilo que logo virá isso aí.

Não tem mais perguntas? Então é isso.

Olha, neste fim de ano o nosso curso prosseguirá imperturbavelmente, pois a próxima aula é dia 26. E dia 26 não é Natal; na venham me enganar com isso. Natal se celebra na véspera, dia 24, e no dia, que é 25. No dia 26 espero que a sua ressaca já tenha passado. Nós vamos estudar direitinho no dia 26.

E, depois, no dia 2. Que eu saiba, o Ano-Novo se festeja na passagem do ano, meia-noite do dia 31 para o 1º. Não é isso? Estou enganado? Então, no dia 2 você já está recuperado de toda a orgia, pois isso é uma festa mundana. No Natal o pessoal já bebe pra caramba; agora, no Ano-Novo é beber e outras coisas. Você vai emergir das suas mundanidades, caindo pelas tabelas, mas no dia 2 espero que você já esteja recuperado.

Eu sou absolutamente indiferente a esses requisitos mundanos, "ah, mas eu tenho que passar com a minha família etc." Por que tem? Se você quiser, mande a família ficar quieta. Quando meus filhos reclamam, eu falo "você é responsável pelo pai que tem; o único que tem é este,

então trate de se conformar com isto. Ame-o ou deixe-o." Eles sempre escolheram amar, jamais me deixar.

Vocês também: parem de lisonjear a família, de tentar seduzi-la com benefícios, agradinhos etc. Seja sempre bom, justo e generoso com a sua família; não tente conquistar o amor dela. Esse amor é obrigação que ela tem. Parta do princípio de que eles te amam, e haja como se eles te amassem. Aí eles vão te amar. Agora, se você tentar seduzir, você se põe em uma situação inferior. Quer dizer que para eles amarem, você precisa dar tantos passeios, tantos brinquedos, levar os caras para a Disneylândia? Isso custa muito dinheiro, pô! Amor filial a troco de tudo isso eu não quero. Isso é o contrário do amor filial. Não dê muita moleza.

Houve alguns apelos – poucos – para que a gente parasse tudo. Não serão atendidos. Aqui nós somos maus e implacáveis. As aulas continuam normalmente.

Então, bom Natal para todos vocês, que Deus os abençoe **[3:10]** , esteja sempre ao seu lado. Boa passagem de ano eu digo depois.

Por hoje é só.

Transcrição: Rodrigo Fernandez Peret Diniz.
Revisão: Hélio Angotti Neto.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 38
26 de dezembro de 2009

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.

Boa tarde a todos e sejam bem-vindos. Eu queria começar comentando uma carta que recebi fora do Curso Online de Filosofia. O remetente foi o Felipe Tavares e ele corrigiu alguns detalhes da minha mensagem de natal, a qual eu gostaria de comentar e explicar um pouco mais detalhadamente. Como é próprio deste gênero de escrita, há muitas coisas nela que estão compactadas, levando o público geral a entendê-la de um jeito enquanto os alunos [do Curso Online de Filosofia] a devem fazer de forma mais aprofundada. O Felipe me lembra de alguns equívocos sobre aquele trecho da ópera de Wagner (eu havia até dado uma aula sobre este trecho e naquela aula estava tudo certinho, mas na hora de escrever a mensagem eu mesmo esqueci o que tinha falado e troquei as bolas) o que não afeta em nada o sentido geral da mensagem. Em primeiro lugar, o personagem Siegmund não é neto do Wotan, é seu filho – irmão da Brünhilde. Segundo, Brünhilde não seria condenada à morte, mas a adormecer na montanha e ficar à mercê do primeiro homem que chegasse – razão pela qual ela pede misericórdia. Seu pai, então, garante-lhe que não será tocada por nenhum homem indigno e que, no futuro, virá um guerreiro nobre que a protegerá de todos os males. Feita a correção, eu agradeço muito ao Felipe por estas observações. Conforme expliquei há pouco, eu mesmo havia dito isto na aula, mas na hora de escrever a mensagem, às pressas, esqueci.

Eu desejo comentar algo mais a respeito desta mensagem: qualquer conteúdo filosófico que você deseje transmitir, pode ser feito em vários níveis. O primeiro nível é uma espécie de compactação poética. Ela pode ter um impacto emocional sobre o leitor naquele momento de tal modo, que as várias possibilidades de sentido daquilo são vivenciadas de maneira confusa e misturada; o conjunto dessas possibilidades de significados exerce este impacto emocional mas pára por aí, ou seja, o indivíduo só escavará novas possibilidades de sentido se tiver a sua curiosidade despertada para isso, o que não é o caso da maioria das pessoas. É normal que, nestas circunstâncias, quem ler aquilo, qualquer outra das minhas mensagens de natal anteriores ou alguns dos meus artigos, capte este primeiro nível de significado e pense que tudo se esgote aí – enfim, julgue aquilo como uma obra literariamente expressiva. Este leitor não tem idéia de que, por trás daquilo há muitos quilômetros rodados. Digo, é uma compactação poética, sem dúvida, mas eu, pessoalmente, não reconheço aquilo só sob a forma de compactação poética e sim como conceitos muito bem articulados e perfeitamente analisáveis. Na verdade, por trás de uma frase (onde eu digo que o perdão é a lei geral que estrutura o Universo) há vinte e cinco anos de meditações metafísicas, que começaram com o livro *O Crime da Madre Agnes*, (que eu creio que seja de 1983 ou 1984) e vieram a terminar mais recentemente no escrito "O Mundo dos Princípios" (eu não sei se esse escrito está na minha página [www.olavodecarvalho.org] ou no próprio Seminário [de Filosofia]. Deve estar no Seminário – se não estiver, colocaremos logo).

O que está subentendido naquela frase, que num primeiro lance pode parecer apenas uma figura de linguagem (mas não o é de maneira alguma) é uma doutrina muito clara e muito rigorosa que seria, antes, de natureza científica (coisa que eu pretendo explicar mais tarde no Curso de Filosofia da Ciência que será dado aqui em maio [de 2010]): se você tomar o Universo físico tal como estudado pela ciência Física, na sua totalidade, e se você o considerar como um sistema fechado tal como se encontra num dado instante (suponhamos que se faça um *flash* do Universo inteiro neste momento, tal como está, e se considere-o como um sistema fechado) – se for um sistema fechado regido por leis de validade permanente, ele entrará inteiro no campo de aplicação do Segundo Princípio da Termodinâmica (a Entropia, que é a equalização da energia existente) e, portanto, o Universo estará caminhando para a sua extinção. No entanto, se você não o considerar como um sistema fechado, mas o observar durante certo decurso de tempo, constatará que ele na verdade está em expansão (aparecem novas estrelas, acontecem novidades etc.). Das duas uma: ou a Segunda Lei da Termodinâmica está errada e a energia não declina (portanto não existe a Entropia e nós estamos enganados), ou existe a Entropia, mas ela é compensada por algum outro fator. Este fator jamais poderia vir de dentro do próprio Universo, porque isto seria autocontraditório. Então, se nós entendemos o Universo como a totalidade de tudo o que existe materialmente, temos de entender que para além de toda a existência material existe o conjunto da possibilidade – tudo aquilo que existe é possível, mas nem tudo o que é possível já é real. Isto quer dizer que se um campo que está submetido à Segunda Lei da Termodinâmica, não obstante, expande-se e cresce, novas possibilidades lhe são injetadas continuamente e estas não vêm deste próprio campo, mas de algo que está para além dele. Este algo que está para além é simplesmente o reino da possibilidade.

Quando falo em possibilidade, não quer dizer que tudo seja possível. A possibilidade considerada universalmente tem uma estrutura e uma ordem interna. Não é limitada por nada que lhe é exterior, mas por sua própria estrutura. É, por exemplo, como aquilo que Leibniz chamava de "compossíveis": duas coisas são possíveis, mas não o são ao mesmo tempo (e.g.: é possível ser um bebê e é possível ser um velho, mas não as duas coisas ao mesmo tempo). Portanto, duas coisas que não são possíveis simultaneamente o podem ser perfeitamente se houver certa dilatação de tempo – esta é uma das leis que determinam internamente a possibilidade universal. Outra lei seria aquela que está implícita na própria noção de essência ou substância. O conceito essencial de um ente, deve ser compatível com todas as mudanças que ele venha a sofrer no decurso do tempo, senão não há o conceito integral do ente e sim apenas um aspecto dele. Por exemplo, o conceito de mulher é compatível com o fato de ela poder ser mãe ou não poder ser mãe de maneira alguma – essas duas coisas não afetam o conceito essencial. Toda e qualquer essência de um determinado ser tem de conter em si mesma, implicitamente, todas as possibilidades de desenvolvimento que esse ser possa vir a sofrer no tempo. Se faltar uma só, então é o nosso conceito que está errado e não a própria substância.

Eu me lembro de ter lido num livro de um certo David Bohm (que é uma besta quadrada), onde ele diz o seguinte: o pensamento ocidental está errado, porque seus conceitos são estáticos. Nós deveríamos, portanto, ter conceitos dinâmicos: ao invés do "ser", deveríamos ter o "sendo", porque o "ser" se desenvolve no tempo.

Um conceito do "ser" que não abrangesse todas as possibilidades de desenvolvimento dele no tempo não seria o conceito do "ser", mas apenas o conceito de um de seus estados. É claro que todos os conceitos que nós usamos para exprimir as essências dos seres não são nem estáticos nem dinâmicos. "Estático" e "dinâmico" só **[0:10]** existem quando se rebate aquilo para a esfera

do tempo. Consideradas numa esfera supratemporal, tanto as propriedades estáticas e permanentes quanto as propriedades mutáveis e temporais já estão todas abrangidas ali, necessariamente. Ele até dá o exemplo de que, na língua sânscrita, a palavra "vaca" quer dizer "animal que se move lentamente". Se a vaca correr, não será mais vaca? O que é isso? Na verdade, conceituar vaca como "animal que se move lentamente", isto sim, é torná-lo estático – extraiu-se e expeliu-se do conceito, todas as outras possibilidades. A vaca, quando está dormindo, não está se movendo lentamente, ela está parada. A vaca, quando morta, continua vaca, não se transforma nem em tartaruga nem em jacaré. O conceito abstrato de vaca exprime a sua essência; esta essência tem de ser compatível com todas as propriedades e acidentes que aquilo possa manifestar dentro de infinitas linhas de desenvolvimento temporal possível.

Quando eu digo que tem de ser compatível, significa que, de certo modo, o conceito da substância já abrange todas essas possibilidades. Só não pode abranger todas porque há algumas possibilidades num ser que não se podem manifestar por iniciativa dele – têm de ser provocadas desde fora. Por exemplo: há a possibilidade de, se cair um tijolo na sua cabeça, desenvolver um hematoma. Mas não se pode desenvolvê-lo sozinho, por conta própria: você pensar que lhe cai um tijolo e aparecer [do nada] um hematoma – isso não acontece. As possibilidades de desenvolvimento intrínseco já estão contidas implicitamente na substância, e as de desenvolvimento extrínseco (causadas por interferência de outros fatores) estão contidas de maneira indireta, ou seja, não podem ser deduzidas da substância, mas têm de ser compatíveis com ela. Por exemplo: não faz parte da definição de gato a propriedade que ele tem de dormir no sofá, porque ela depende também da definição de sofá e não apenas da de gato. Para chegar a essa conclusão, seriam necessários os dois conceitos. Essas duas substâncias se encontram num determinado momento do tempo e eu garanto para vocês que é o gato que deita no sofá e não o contrário. Portanto, deitar no sofá é uma possibilidade que o gato tem, mas para isso é preciso que exista o sofá e que este seja alguma coisa. O gato estar deitado no sofá, chão ou andando é uma coisa meramente acidental, mas esses três acidentes têm de ser compatíveis com a essência do gato. Por isso uma afirmação como a do David Bohm: "o pensamento ocidental é estático e nós precisamos introduzir o elemento dinâmico" – é uma besteira, é de um primarismo tão grande que eu não vejo como isso possa ser discutido academicamente. Num sujeito desses tem que dar dois tapas e dizer: "Vai para casa, vai estudar! Fica quieto! Não fales mais nada hoje, fala só amanhã." É primário demais. É falta de cultura, falta de estudo da verdade elementar da filosofia.

Isso quer dizer que se você tomar o universo na sua totalidade, com todas as essências que o compõem e com todas as relações possíveis entre as essências, claro que isto é quantitativamente inimaginável – não podemos pensar nisto, diferenciadamente, uma por uma, mas podemos conceber este conjunto como uma espécie de resumo esquemático. Mas se nós concebemos isto e aceitamos que existem leis eternas na natureza (já que estas leis estão atuando permanentemente), então o Universo inteiro já acabou. Porque, deste modo, é uma entidade física funcionando no espaço-tempo, submetida à Segunda Lei da Termodinâmica (em que nenhum sistema pode render mais do que trinta por cento) e, portanto, está acabando. Experimentalmente, nós sabemos que não está acabando; está, na verdade, se expandindo. Isso significa que acontecem coisas no Universo que não estão dadas na sua estrutura inicial – possibilidades que são novas e que não poderiam ser deduzidas logicamente das propriedades já dadas. Isso significa que, em volta do Universo existente, temos que admitir que há universos possíveis, o conjunto da possibilidade universal.

Esta possibilidade universal, por sua vez, não é uma pasta nebulosa de onipotências teóricas; ela tem uma estrutura e tem uma ordem (que é interna, evidentemente). A possibilidade universal não é determinada por nada fora dela, mas sim pela sua própria estrutura e pelas próprias leis que a compõem. A lógica humana é uma tradução longínqua dessas leis, isto é, não passa de uma tentativa de verbalizar certas condições que são inerentes a toda e qualquer existência possível; ela traduz em linguagem humana a estrutura da possibilidade universal. Se fosse possível expô-la diretamente, haveria uma ciência Metafísica. Infelizmente, a ciência Metafísica que temos é muito incompleta, muito deficiente e cheia de problemas, mas dela sabemos algo pelas próprias leis da lógica; nós entendemos que a existência do que quer que seja implica necessariamente algumas conseqüências e disto tiramos como conclusão uma série de adaptações que fazemos na nossa linguagem para que esta tenha a coerência necessária para poder expressar estas continuidade e coerência intrínsecas do próprio ser e da própria existência.

1) Se acontecem coisas que antes não eram possíveis, que não podem ser deduzidas dum estado anterior e 2) se estão entrando continuamente novas possibilidades, então temos de entender que acima do existente, existe o círculo da possibilidade (ou, se quiserem chamá-lo assim, da onipotência): novas possibilidades são possibilitadas como novos horizontes, novas potencialidades que se abrem dentro do Universo. Sem isso, já teríamos entrado num mecanicismo fechado (como havia na Renascença) onde o Universo é concebido como uma máquina. Se ele é concebido desta maneira, deve se desgastar, naturalmente, além de necessitar de combustível para funcionar – há de se notar que a idéia do Universo como máquina é uma figura de linguagem e não uma teoria científica. Hoje sabemos que uma coisa dessas, o Universo considerado como totalidade fechada, seria totalmente inviável, cientificamente falando. Está condenado. Ele só continua existindo porque é continuamente possibilitado, senão já teria acabado. Isso quer dizer que o resgate do finito pelo infinito é um processo permanente e que fundamenta toda a existência física, toda a existência no espaço-tempo. O que é o perdão, teologicamente? Exatamente a tradução disto na escala humana.

O ser humano também está submetido à Entropia: ele se desgasta fisicamente. A esse desgaste físico corresponde um desgaste na esfera anímica (espiritual). De todas as possibilidades que você tinha ao nascer, algumas foram realizadas por você (as que realizou não pode realizar mais) e, mais ainda, elas deixam marcas, conseqüências. Isso quer dizer que as possibilidades que você tem na sua vida terrestre vão diminuindo com o tempo. No começo, quando jovens, todos achamos que temos todas as possibilidades, que o mundo é um supermercado em aberto onde podemos escolher o que quisermos. Qualquer pessoa acima dos quarenta anos entende que as possibilidades se fecharam gravemente, ou seja, a sua vida física está, de fato, condenada ao declínio e à extinção. Deveria corresponder a isso, porém, uma extinção concomitante das suas possibilidades espirituais? **[0:20]**

Uma coisa é o que você é no plano espaço-temporal, outra é o que você é no plano da eternidade. Para que você seja algo no plano espaço-temporal, você tem de ser algo na eternidade, porque tudo aquilo que é real tem de ser possível. Cada um de nós que é alguma coisa neste plano espaço-temporal o é também no plano da possibilidade infinita, da possibilidade eterna. Ou seja, as possibilidades que você tem durante a sua vida terrestre vão se esgotando. Mas não corresponde a isso um esgotamento concomitante das suas possibilidades na esfera da eternidade. Isso é exatamente o que se considera o perdão.

Quando você vai à igreja se confessar e comungar, os seus pecados são perdoados. E a Igreja diz que eles são perdoados sem prejuízo das penalidades terrestres. Por exemplo, se você

cometer um homicídio, arrepender-se e confessá-lo, então estará livre de pagar por ele na eternidade. Mas o pagará neste plano – somente neste plano. As possibilidades que se esgotaram neste plano espaço-temporal são preservadas intactas no plano da eternidade, que é o que a Igreja chama de perdão. Na verdade, isto não passa de uma tradução das leis da possibilidade universal para o plano da existência humana. Perdão vem do latim *per donare* – completar o dom. Isto quer dizer que, ao nascer, você recebeu certo dom que vai sendo desgastado no curso da vida, ou seja, as possibilidades recebidas vão se estreitando. Mas com o arrependimento, vem a possibilidade de ser preservado na escala da eternidade aquilo que foi perdido na escala espaço-temporal. Então, tudo aquilo que falei da Entropia e da abertura de novas possibilidades para o Universo inteiro, é exatamente o que entendemos por perdão na escala religiosa – são a mesmíssima coisa.

O perdão não existe somente para o ser humano, ele existe para o Universo inteiro, isto é, a possibilidade universal está continuamente injetando novas possibilidades e completando aquelas possibilidades inaugurais que constituíram o cosmo no seu primeiro instante. Estas últimas, que são a origem do cosmo, são chamadas pelos físicos de *Big Bang:* o momento em que certas forças – quatro no total – entraram numa certa combinação determinada pela sua proporção matemática. Se esta funcionou no momento em que tais forças se encontraram, então essa proporção matemática em si era válida desde muito antes, porque aquilo que não é possível não acontece, ou seja, a possibilidade de combinação daquelas forças para dar origem ao cosmo espaço-temporal, já existia muito antes do surgimento do próprio cosmo. Essa combinação inaugural, por sua vez, tem de ser compatível com tudo o que veio a acontecer no Universo inteiro desde então. O que significa que ele já tinha compactamente todas as suas possibilidades de desenvolvimento futuro.

De certo modo, a história cósmica inteira tem de ser compatível com o que aconteceu no *Big Bang* – e o que aconteceu ali foi certa combinação matemática que já era válida bilhões, trilhões, quatrilhões de anos antes; era válida desde toda eternidade, assim como a conta de dois mais dois dá quatro também. Esta combinação das possibilidades matemáticas que depois se manifestam materialmente diante de nós é o que chamamos de *logos* – a inteligência divina, o conjunto do que é possível. São as leis autoconstituídas da onipotência – possibilidade infinita ou possibilidade universal. Estas leis, por sua vez, abrangem tudo o que aconteceu depois, inclusive o advento de um bicho chamado homem, capaz de entender tudo isso que estou dizendo aqui para vocês, que é a possibilidade dessas leis que constituem o Universo se tornarem autoconscientes dentro próprio Universo – não fora. Tudo já estava dado no início.

Como é que a possibilidade de atualização da inteligência e da consciência humana poderia entrar na constituição do cosmo, se ela já não fosse válida antes? Simplesmente não poderia. A totalidade da inteligência e do conhecimento humanos, já estava dada necessariamente nas leis da possibilidade universal. Então vocês entendem por que Deus não é matéria de fé e sim uma simples evidência científica que não há como negar? A não ser que seja provado o seguinte: antes do *Big Bang*, aquelas leis matemáticas não valiam, só começaram a valer naquele momento. O que é, evidentemente, uma impossibilidade intrínseca. Foi baseado nessas considerações que eu escrevi que o perdão é a própria base da constituição do Universo. Que é o perdão? É a abertura de novas possibilidades que transcendem o seu esgotamento no campo espaço-temporal.

Se isso não existisse, nós também não existiríamos (tampouco o Universo), nada existiria – o que é a mesma coisa que dizer que a simples existência do Universo é um milagre renovado. É

o contrário de se concebê-lo inteiro como uma máquina regida por leis eternas... Elas até existem sim, mas estão acima do Universo. Este não é regido por leis eternas. As leis que regem o Universo podem ser renovadas, ou seja, novas possibilidades podem ser abertas. O Universo, de certo modo, é um campo de criação permanente. Note que eu não estou aderindo àquela teoria do Malebranche de que Deus está criando o mundo de novo a cada momento. Não, Ele não precisa fazer isso; já o fez. As possibilidades dentro da criação apenas continuam sendo abertas e renovadas.

Eu prometo a vocês que a partir do segundo ano do curso essas questões serão examinadas de uma maneira mais detalhada e mais técnica, acompanhadas da leitura de textos de metafísica cujo conhecimento me levou a essa conclusão – embora não a tivesse encontrado em lugar nenhum. Mas confrontando aquilo que diz Aristóteles, São Tomás de Aquino *et al.* com algum conhecimento do estado atual da ciência (conhecimento que admito ser rudimentar, mas quem pode dizer que o seu conhecimento da ciência atual não é rudimentar?) chego necessariamente a essas conclusões e à constatação de que quaisquer conclusões adversas desembocam em absurdos, impossibilidades puras e simples. Também é daí que tirei minha crítica à noção corrente do milagre como aquilo que viola as leis científicas – quais leis científicas? Vocês conhecem alguma na qual as coisas tenham necessariamente de funcionar? Que eu saiba, toda a ciência que existe atualmente **[00:30]** só é válida estatisticamente, ou seja, ela vale para a maioria dos casos.

Mas, em primeiro lugar: existem leis científicas que determinam tudo o que acontece? Não! Isso é uma impossibilidade pura e simples, porque uma ciência começa com a delimitação de um certo campo de fenômenos que acredita-se hipoteticamente que sejam regidos por uma determinada constante. Quer dizer, selecionam-se os fenômenos em função da constante hipotética e daí vê-se se esses fenômenos obedecem de fato a esta constante chegando, em geral, à conclusão de que eles funcionam assim na maior parte dos casos. Aí tem-se uma lei científica que vale para a maior parte dos casos, descontando-se a área de nebulosidade que possa existir ali. Ora, mas se começa-se delimitando um campo, o que quer que se observe dali e se conclua, só vale para aquele campo.

Existe uma ciência da articulação entre todos os campos de realidade possíveis? Não existe e é impossível existir. Porque se se abordar campo por campo e depois tentar articular tudo, isso não termina nunca. Portanto experimentalmente, só conhecemos pedaços isolados e mal articulados da realidade. A articulação do conjunto, só podemos especular, por meio de raciocínios como este que eu fiz no começo. E note bem: mesmo que o meu raciocínio esteja certo, a comprovação experimental dele não terminaria nunca.

Então, por um lado há uma articulação lógica fundamental, que elucida as condições de toda ciência possível e, por outro lado, há as outras várias ciências que vão sendo criadas ao longo do tempo. Estas dependem daquela articulação inicial, mas não podem comprová-la experimentalmente de modo extensivo porque a comprovação extensiva só seria possível se houvesse um número infinito de ciências que abrangessem todos os aspectos da realidade e que lograssem provas infinitas disto – e claro que isto não é possível.

Entre um conhecimento de ordem metafísica (que diz respeito à condição mesma de possibilidade do conhecimento científico) e a ciência existente, existe um hiato, um abismo. A primeira fundamenta a segunda, mas a segunda jamais vai dar provas da primeira – a ciência comprovar os seus próprios fundamentos metafísicos é absurdo. Uma ciência só estuda o seu próprio campo e não sua própria constituição e as condições da sua validade. Não é possível

você provar matematicamente as condições de validade de um cálculo matemático – nem a matemática, que é uma ciência de uma amplitude imensa. Dê-me uma prova aritmética da validade das leis da aritmética elementar, não há nenhuma. Pode-se dar uma prova: transportar aquilo para uma lógica verbal e da lógica verbal supor que aquilo expressa algo da constituição mesma de toda a realidade possível.

Não faltaram idiotas como John Stuart Mill que especularam universos possíveis onde dois mais dois dariam três, ou quatro e meio, e assim por diante. A pergunta é a seguinte: vamos supor que dois mais dois dessem quatro e meio num universo Y. Só podemos compreender isto porque sabemos que dois mais dois dão quatro, senão, quatro e meio não significaria nada. Então, essa especulação toda é absolutamente ridícula

Se há algo universalmente válido, são as leis da aritmética elementar. Mas notem bem: elas não são leis aritméticas – são leis lógicas e metafísicas. Se as retirarmos, então a aritmética elementar não vale mais. Mas se ela não vale mais, também não vale a álgebra, nem a geometria, a geometria analítica, ou o cálculo integral e tampouco o cálculo diferencial vale coisa alguma! Tudo seriam formas culturais criadas. Mas não é curioso que as mesmas pessoas que rejeitam as bases metafísicas da ciência e, portanto, transformam toda a ciência em mero simbolismo, em mera linguagem, pretendam que a ciência assim constituída tenha autoridade para opinar sobre todos os campos da realidade? Ora, se acabou de ser dito que é tudo simbolismo e invencionice, como é possível querer declarar em seguida que isto mesmo é universalmente válido e que o conhecimento assim obtido pode até opinar sobre as suas próprias bases? Isso é uma coisa de uma estupidez tão grande que deveria ser rejeitada *in limine*. É a famosa "lalda um": acabou o teste, não vá escrever a segunda "lalda"! No entanto, idéias como essa circulam na nossa cultura com um prestígio de coisa muito importante, muito séria; como, por exemplo, o pessoal todo que estuda lógicas paradoxais. É evidente que grandes filósofos da ciência não caem nessas besteiras! Se as lógicas paradoxais fossem válidas não se poderia sequer saber que elas são paradoxais. Só se chamam paradoxais porque existe uma lógica básica a partir da qual há como conceber variantes, mas variantes que estão condicionadas à mesma. Eu já demonstrei isso aqui.

Por exemplo, a lógica tradicional diz que A é igual A. Vamos supor que agora nós vamos inventar uma outra lógica na qual A é diferente de A. Escreva isto na sua mente: A é diferente de A. Tão logo você escreva isto, pergunte o seguinte: o primeiro A é diferente de si mesmo ou é diferente de um outro A? Se não souber isso, você não está entendendo a própria fórmula que acabou de emitir. Mas para entendê-la, terá que se basear em quê? Na premissa de que A é igual a A! Se o primeiro A é diferente de um segundo A, há dois signos e você está dizendo que estes signos expressam entes desiguais. Mas acontece que não só os entes designados são desiguais, os signos também são desiguais: aqui tem um A e ali tem um outro A.

Bem, você criou uma fórmula: "A≠A". E esta fórmula é igual a si mesma ou não? Vamos chamá-la de fórmula Y: "A≠A". Então, você tem uma fórmula X: "A=A" – a fórmula da lógica tradicional –, e uma fórmula Y: "A≠A". Nós sabemos que a fórmula "A=A" repetida infinitas vezes será empre ela mesma, porque ela obedece ao próprio conteúdo da sua formulação. Se A é igual a A, então a fórmula X que o disse é igual à fórmula X.

Agora temos aqui a fórmula Y, segundo a qual "A≠A". Isso vale para a fórmula Y? Ou seja, a fórmula Y é igual à fórmula Y ou é diferente da fórmula Y? Não há como enunciar essa fórmula duas vezes sem que ela signifique sempre outra coisa e outra coisa... E mais ainda: nós sabemos disso porque nós sabemos que A é igual a A. Então, é claro que as lógicas paradoxais

são a possibilidade criativa na esfera da linguagem, não na esfera da realidade. E não chegam sequer a ser lógicas: são estruturas possíveis de uma combinação de enganos. É preciso discutir isso com uma tremenda seriedade. Claro que isso pode ter inúmeras aplicações técnicas, mas todas elas dependem do bom e velho princípio de identidade.

Voltando um pouco o assunto, quando as pessoas definem um milagre como aquilo que rompe com as leis naturais, estão pressupondo, primeiro, que conhecem as leis naturais. Segundo: que as conhecem todas. E, terceiro: supõem que elas **[00:40]** já excluíram eternamente qualquer exceção possível. Como isto? Essa ciência não existe! Não só não existe, como a possibilidade de existência dela é nula pela própria definição de ciência. O próprio mecanismo pelo qual se cria uma ciência torna impossível que ela seja completa.

Quando a pessoa alega, por exemplo, hiatos entre as ciências, ela está invertendo as coisas. Não é que simplesmente há hiatos entre as ciências, mas elas se compõem desses hiatos; compõem-se de delimitações de campos hipotéticos regidos por constantes hipotéticas. Isso é o mesmo que dizer: nenhuma ciência versa sobre a realidade concreta. A ciência da realidade concreta é impossível. Nós podemos meditar sobre a realidade concreta, mas nós não podemos organizar uma ciência experimental dela, porque esta começa abstraindo um campo. Se não abstrair, isto é, se não separar idealmente aquele campo de outros campos, o estudo não pode sequer começar.

A ciência, tal como nós a entendemos hoje – a ciência experimental –, surge entre os séculos XV e XVI. Mas os milagres eram muito anteriores a isso. Então, como é que as pessoas antigamente entendiam o milagre? Como elas sabiam que uma coisa era um milagre se não tinham a noção de ciência?

Tomemos o exemplo do cego que foi curado por Jesus Cristo. Ainda não havia Newton, Bacon, Galileu, nem Claude Bernard, tampouco a medicina moderna. Como é que ele soube que a sua cura foi miraculosa? Será que ele começou especulando que em quinze ou dezesseis séculos iria surgir uma ciência assim, e o que Jesus Cristo fez não se explica por esta ciência? "Ah, então é um milagre!". É evidente que não foi assim. No entanto, as pessoas que sofreram curas miraculosas sabiam que essas curas eram miraculosas. Se elas sabiam, então é porque tinham outro conceito de milagre. E qual era esse conceito?

Foi isso o que tentei elucidar no capítulo que foi publicado na página *The Voegelin View* [http://www.voegelinview.com/what-is-a-miracle.html], que só existe em inglês, e não em português. Foi uma aula que eu dei e alguém ali da página, não lembro quem foi [Jack Elliott], ouviu a aula e fez um resumo em inglês – e está lá.

Agora, o número de pessoas que discute milagres como aquilo que rompe com as leis científicas é impressionante. Quer se acredite em milagres ou não, todo mundo discute a coisa nesses termos, quando, evidentemente, isso é uma impossibilidade pura e simples: um *nonsense*.

Toda esta discussão da possibilidade da ciência, do fundamento da ciência, está implícita na frase: "o perdão é a lei constitutiva da realidade". Eu nunca escrevi um tratado de metafísica, mas dei umas dicas de metafísica aqui, ali e acolá, que reunidas explicam tudo. Literariamente, está espalhado, mas cognitivamente está muito bem organizado.

Mais tarde vamos ler o livro de metafísica do Leibniz, a metafísica de Aristóteles, e dois ou três trabalhos mais modernos e vocês terão a oportunidade de averiguar por si mesmos essas conclusões. Ou seja, uma coisa é este problema examinado, por exemplo, no decurso de uma mensagem de Natal: são uma ou duas frases que dão um efeito literário. Nesta aula, já podemos examinar com um pouco mais de detalhamento; e no futuro, examinaremos com mais detalhe ainda. Praticamente tudo o que escrevi em imprensa ou disse em programa de rádio, são compactações de coisas que podem ser apresentadas com um detalhamento imensamente maior numa aula, ou num curso inteiro, e assim por diante; de modo que blocos inteiros de meditações e análises, etc, podem se compactar em uma frase. Ou a frase, por sua vez, pode ser descompactada analiticamente depois – como queiram.

Tal como enunciei no começo, todo este primeiro ano do curso é dado, primeiramente, para lhes fornecer algumas técnicas do estudo e da vida filosófica e, em segundo lugar, para lhes transmitir uma ética da vida intelectual, uma ética específica da atividade filosófica, que me parece que é a coisa mais difícil; porque inteligência é uma propriedade humana geral: todo mundo tem alguma. Se alguém tem um Q.I. médio, digamos que seja 90, esta pessoa pode, pelo estudo, ir aumentando este Q.I. indefinidamente. Não há limite para isso. Eu mesmo sou testemunha disso – o meu Q.I. aumentou ao longo do tempo. O problema não é tanto a inteligência no sentido mensurável. O problema é: onde está o foco da existência? Onde está o meu coração? Onde está o interesse real? O que é que se está procurando mesmo? Esse é que é o problema.

Dois mil e quatrocentos anos atrás, Platão e Aristóteles já avisavam quanto à possibilidade de uso indevido da filosofia, ou a possibilidade de degradação da filosofia por mau uso. Hoje tentei localizar – não lembro em que texto estava –, mas em Platão há várias menções a isto. Aristóteles, especificamente, adverte que não se deve discutir questões filosóficas com pessoas que não conheçam e aceitem os princípios da prova. Quantas pessoas eu conheci na vida que conheciam e aceitavam os princípios da prova? Talvez uma ou duas! Porque aceitar os princípios da prova já é reconhecer acima de si mesmo, de uma preferência, de um grupo, acima de tudo aquilo em que se acredita, um conhecimento superior capaz de julgar tudo o mais. E se admite-se este conhecimento superior capaz de julgar tudo, então isto é estar em busca deste conhecimento – já é ser um filósofo. Mas Platão e Aristóteles advertiam que a corrupção surge entre as pessoas que têm algum interesse na filosofia, mas que são ouvintes de ocasião. Não querem se dedicar total e profundamente à busca do conhecimento e da verdade, mas gostam de ouvir falar disto.

Antigamente, eu lembro que havia alguns alunos, sobretudo no Rio de Janeiro, que diziam que vinham ao curso para recarregar as baterias. Passavam a semana nos seu mundos, digamos, de interesses puramente imediatistas e, evidentemente, aquilo era tremendamente chato, cansativo e deprimente. Então iam assistir à aula do Olavo para terem duas horas do vislumbre de uma coisa superior que aliviava de algum modo o seus sofrimentos.

Bem, eu acho que no começo todo aluno chega exatamente assim. Por isso é que, no começo, quando os alunos perguntam o que é preciso fazer, digo que não precisam fazer nada, apenas sentar e escutar; este é o começo. Mas, ao longo do tempo, algumas pessoas vão querer algo mais do que isso. E elas entendem que a busca deste conhecimento tem de ser responsabilidade pessoal delas. Não é somente uma coisa que eu vou lhes transmitir. É algo que terão que fazer. E, durante muito tempo, terão que refazer tomando a mim como parâmetro. **[00:50]** Porque eu estou mostrando como se faz, e como vão saber se estão acertando? Fazem e conferem comigo. Cedo ou tarde vai chegar o dia quando elas vão

levantar questões que eu mesmo nunca tratei, e que talvez não saiba. E aí não adianta chamar o Olavo porque ele não vai ajudar. Como Aristóteles que, quando morreu, nos deixou um tremendo abacaxi: ele disse que não existem entes genéricos, só existem substâncias individuais. E, por outro lado, disse que todo conhecimento é conhecimento do genérico. Daí alguém pergunta: "Professor, tem um problema aí que é... ops!" – e morreu Aristóteles. Isso já faz dois mil e quatrocentos anos e a gente não resolveu este problema direito.

Vai chegar um instante onde aqueles que prosseguirem, se esforçarem muito – só esses, os outros não –, vão chegar a problemas que estão muito além do que eu disse e talvez até acima da minha capacidade. E daí eu não poderei ajudar mais. Mas justamente aqueles que se esforçam mais, são justamente os que sabem que vão ter de continuar me tomando como medida durante muito tempo, talvez vinte ou trinta anos, até esgotar o círculo daquilo que eu possa lhes ter ensinado. Se não esgotou, ainda devem presumir que sou capaz de analisar aquela coisa um pouco melhor do que eles. Quando chegar no meu limite, eu mesmo aviso: "Olha, daqui para diante eu não sei, então, investiguem e descubram".

O fator decisivo aí não é o Q.I., é o que se deseja alcançar. Eu tinha a certeza de ter dedicado a minha vida a investigar essas questões com a maior seriedade possível, porque precisava de alguma resposta para orientar a minha vida. Tive a grata satisfação de, durante um certo período da minha vida, ser desprovido de todas as certezas e viver num mar de dúvidas, e ter de buscar o conhecimento. Mas muitas pessoas nunca foram levadas a esta perplexidade. Ao contrário, ficam em estado de perplexidade quando começam a ver o que estou falando.

Esta é uma espécie de reação invertida. Quando estou colocando perplexidades, não fui eu que as inventei. Encontrei-as na cultura contemporânea. Não estou fuçando perplexidades e dificuldades. Ao contrário, estou fuçando soluções para problemas que já estavam aí e não fui eu que os criei. Mas, evidentemente, quando começa-se a expor o problema, ele se constitui todo de perplexidades, de dúvidas, de interrogações e de incertezas – e o sujeito chega, ouve a minha aula em que estou expressando aquilo, e pensa que estou lecionando perplexidades e dúvidas. Às vezes o sujeito nem vem à aula seguinte para ver como resolvi aquilo.

Hoje no Brasil, existem alguns milhares de pessoas que passaram pelo meu curso um mês, dois meses, e até dois anos, e que guardaram essas impressões parciais disto ou daquilo e que acreditam que sabem o que estou ensinando. Mas não sabem, não. E não sabem porque isto aqui é, no mínimo, a transmissão do que se chamaria de um sistema de filosofia (mas não é um sistema no sentido que havia no tempo clássico – uma pseudociência universal que iria responder a todos os problemas). Eu afirmo: há apenas um conjunto coerente de meditações que podem orientar a sua vida intelectual. E creio que, das pessoas que estudaram comigo, muito poucas são aquelas que têm esta visão do conjunto. Cito uma delas: Luciane Amato, de Curitiba. Ela sabe o que estou fazendo. Ahmed El-Tassa, que mora na China, também sabe. Se alguém perguntar quais pessoas considero qualificadas para retransmitir o que ensinei, somente as duas: a Luciane Amato e o Ahmed El-Tassa – mais ninguém. Duas já são uma grandeza, porque, por exemplo, quando Aristóteles morreu, ele não tinha um único sujeito qualificado para continuar. Havia um monte de gente que sabia muita coisa, mas a queda de nível do Liceu aristotélico é uma coisa notável, depois da morte do fundador. Na escola platônica, nem tanto, afinal, a escola platônica teve o próprio Aristóteles.

Isto aqui é uma coisa muito trabalhosa. Quando determinei a duração de cinco anos para este curso, isso não quer dizer que vocês terão de seguir a minha orientação mais ou menos por cinco anos – não! Cinco anos é a educação formal. Depois, vocês terão uma certa área de

estudo para explorarem sozinhos. Mas ainda continuarei sendo o ponto de referência. Não tem outro jeito: sempre foi assim. Não se forma uma corrente de pensamento mediante uma influência de três meses. Durante quanto tempo, por exemplo, Heidegger estudou os escritos de Edmund Husserl? A vida inteira! Claro, depois de um certo tempo, tomou uma direção completamente diferente. Mas ainda continuou se baseando naquilo. Não há outro jeito!

O avanço do conhecimento se faz assim. E na esfera do conhecimento não há essa busca de originalidade que há na arte. Na arte, o autor da obra tem que ser autor dela inteira. A concepção e os instrumentos são originais, o sujeito faz a coisa inteira sozinho. Mas em ciência e em filosofia não é assim. Se, de tudo que se aprendeu, depois se constrói uma outra coisa à qual se acrescentou mais dez por cento, já trata-se de um gênio! Se pensarmos o quanto Aristóteles acrescentou à obra de Platão, quando vamos ver, esta última é um conjunto dentro do qual Aristóteles desenvolveu um pedacinho. Todo o resto ele deu por pressuposto, aceitou tudo aquilo. Quem conseguir fazer isso, já fez muito. Então, essa coisa do discipular, da continuidade, é extremamente complexa e trabalhosa em filosofia.

Às vezes acontece de um discípulo acrescentar coisas muito além daquilo que o professor lhe ensinou, mas são coisas coerentes: uma coisa deve ser coerente com a outra. Se você perguntar assim: quando foi que São Tomás de Aquino abandonou os ensinamentos de Santo Alberto Magno? Nunca! Ele ensinou dez vezes mais que Santo Alberto Magno, coisas que Santo Alberto Magno jamais falou, mas as coisas estavam todas coerentes umas com as outras. E se alguém chegasse para São Tomás de Aquino e dissesse que ele escreveu algo ao contrário do que Santo Alberto disse, iria reexaminar tudo.

Isto é o normal. Em filosofia e em ciência não há a criatividade total. Aquilo que um monge da idade média falou (e que Newton repetiu sem citar o autor!), que "nós enxergamos mais porque sentamos nos ombros de gigantes", em ciência e filosofia é a coisa mais verdadeira! A originalidade em ciência e filosofia consiste em acrescentar um pouquinho. Em geral, não se consegue acrescentar nada.

É claro que depois de estudar esses anos aqui, vocês devem continuar por muitos e muitos anos trabalhando dentro de vias que eu mesmo abri. Não há outro jeito. Se não for feito isso, não há de ser feito nada. E no fim, se puderem acrescentar alguma coisa própria, melhor ainda, porque daí a coisa andou. E é justamente para andar. O objetivo é que o aluno alcance aquele patamar onde possa prosseguir sozinho e, de preferência, que possa fazer a coisa avançar e descobrir algo além do que poderia deduzir somente lendo o que escrevi, ou ouvindo as minhas aulas. Isto é o ideal. Se não chegar a isso? Bem, eu não poderei dizer que foi um fracasso total: sempre sobra algum efeito pedagógico. Mas não teremos conseguido **[01:00]** inaugurar um estilo intelectual criativo, capaz de se reproduzir.

Se virmos o que aconteceu com a obra do Mário Ferreira, é a maior obra filosófica das três Américas (se pegar todos os filósofos americanos, somados, não dá dez por cento do Mário), até uma das maiores obras do mundo, se não a maior. Quando eu comparo o Mário com o Edmund Husserl, por exemplo, digo que ele é muito mais inteligente que Husserl. Ele percebia coisas que Husserl precisaria de quinze vidas pra perceber e, no entanto, foi de uma esterilidade total pedagogicamente falando. Por quê? A absorção da filosofia do Mário é uma coisa para muitas décadas, eu ainda estou neste processo. E os alunos dele, o que faziam? Estudavam um tempinho com ele, e depois falavam: agora vou tomar o meu próprio rumo. Graças a isso, tudo o que fizeram foi pro lixo. Você conhece algum filósofo brasileiro discípulo do Mário que tenha feito alguma obra original? Não. Primeiro, não entenderam o tamanho

deste filósofo. O Mário é o novo Platão: tem que ficar vinte, trinta anos em cima deste negócio e assima, talvez, possa-se até corrigir certas partes... E, talvez até acrescentar um novo campo de investigação que ele não abrangeu – embora no caso do Mário seja muito difícil, porque ele mexeu com tudo. O estudante brasileiro não tem muita idéia dessas coisas.

Não esqueçam que estamos numa sociedade de pessoas fracassadas: o normal no Brasil é fracassar. E fracassados gostam de se juntar numa mesa de bar e ficar falando mal dos outros. Consolar-se do próprio fracasso tentando corroer a reputação dos outros – isto não é nem um mau hábito, mas uma das bases da sociedade brasileira. Há um livro clássico no Brasil que se chama *A Vida Literária no Brasil 1900*, o autor chama-se Brito Broca, procurem ler, é uma das grandes obras de história literária no Brasil. E ele mostra que, por volta da passagem do século XIX para o século XX, algo que se chamava vida literária (a conversa entre escritores, encontros, e o intercâmbio social), predominava de tal maneira sobre a produção literária, que a literatura brasileira praticamente consistia desta fofocagem. Nada se escrevia que prestasse, ou pouquíssimo se escrevia que prestasse, mas a agitação em torno era muito intensa. E quando vemos aquilo, vemos que isto é de uma miséria tremenda, mas até hoje continua assim.

Por exemplo, vejam tudo o que escrevi e lecionei ao longo do tempo (isso forma uma massa considerável de coisas): já são 12 livros, mais não sei quantas apostilas, gravações, etc. Digam-me um livro que tenha sido escrito pra discutir com tudo isso? Nenhum. Em contrapartida, veja a multidão de fofocagem na internet, no orkut etc. É uma coisa incrível, cada um vai lá e põe três linhas. A fofocagem predomina sobre o trabalho, então é claro que é uma vida cultural estéril. De vez em quando aparece um sujeito com pretensões de expor o esquema da filosofia do Olavo de Carvalho, como aquele Paulo Araújo, que escreveu: "os filósofos que o influenciaram foram De Bonald, Xavier de Maistre etc." – o sujeito foi parar muito longe. Ao menos ele teve o intuito de captar uma forma de conjunto do meu pensamento. Mas ele leu três artigos e concluiu: "daqui captei e entendi o conjunto do negócio e estou aqui interpretando e dando uma análise acadêmica". Tudo isso é de uma miséria infinita. É isso que vocês querem fazer no futuro? É para isso que vocês estão aqui? Claro que não. Espero que cada um saiba e esteja consciente de que a miséria do meio não está só no meio, ela nos limita por dentro. Porém, estar neste meio tão miserável, não é, por sua vez, um destino tão miserável quanto se possa imaginar.

Há aqueles brasileiros que vinte, trinta ou quarenta anos atrás, tinham um pai rico e generoso, que os mandou estudar no exterior e cadê a maravilhosa produção intelectual dessas pessoas? Nada, é zero. Por quê? Porque o indivíduo sai deste favelão chamado Brasil, vem aqui para os EUA, ou para a Alemanha, Inglaterra e encontra um ambiente intelectual acadêmico decente, organizado, arrumadinho, fica deslumbrado com aquilo e se integra naquele negócio. Aquilo é extremamente confortável. Acontece que tudo o que ele vai aprender ali, não responde em nada as questões existenciais brasileiras, então ele as esquece e compra outros problemas (que são característicos destes meios: americano, inglês, italiano, qualquer coisa), se adapta àquele meio e desenvolve uma atividade acadêmica medíocre, mas aceitável para os padrões do lugar, e isso é tudo. Depois pode até voltar para o Brasil, carregando o seu título de PhD embaixo do braço e arrumar emprego numa universidade medíocre, onde vai ter uma fama de gênio – como o Roberto Mangabeira Unger, que é uma besta quadrada.

O Roberto Mangabeira Unger, em matéria de pensamento político, é semi-analfabeto. Ele não entendeu nada a respeito de nenhum assunto político que abordou. O único livro dele que tem algum contato com a realidade é o primeiro, que se chama *Conhecimento e Política*; e mesmo

assim, não chegou a ser inteligente o bastante para perceber a diferença entre a ideologia liberal e o regime econômico capitalista, acha que são a mesma coisa. O que significa que ele não distingue idéias e fatos, faz uma análise de autores liberais e aplica as conclusões ao capitalismo como tal. Mas há um abismo de diferença! Se o sujeito não sabe a diferença de idéia e realidade o que está querendo ensinar? Então percebe-se que seu destino grotesco e ridículo no Brasil foi inteiramente merecido. Ele começa proclamando que este é o governo mais corrupto da história do Brasil e no dia seguinte aceita um cargo dizendo que foi injusto, que não era bem assim. Justamente na hora surgem todas as provas do mensalão, ele descobriu que o governo não é tão corrupto quanto havia dito. Obviamente é um personagem de circo, então é isto o máximo que se consegue.

Muitos de vocês estão aí dentro deste meio compressivo, deprimente, pior do que um deserto (num deserto ao menos não acontece nada, mas aí acontecem coisas que só levam vocês para trás), não têm estímulo nenhum pra estudar, ao contrário, são cada vez mais e mais empurrados para baixo. Porém, existe alguma vantagem nisto: vocês podem desenvolver alguma resistência que o estudante médio americano ou europeu não tem e que aquele brasileiro transplantado para cá na juventude perde no primeiro mês.

Neste sentido, acho que vocês devem estudar as vidas daqueles brasileiros que produziram alguns dos produtos mais dignos da nossa alta cultura, e que foram a vida toda vítimas desse ambiente compressivo. Um deles é Lima Barreto. Quando analisamos sua vida, só há desprezo, isolamento, discriminação, boicote, falta de chance e, no entanto, o sujeito escrevia uns livros que eram bem melhores do que tudo o que os seus coetâneos faziam. Estudem estas coisas porque, de certo modo, esta é a sua vida, é isso o que vai acontecer a vocês. Lutar contra isto e tentar preservar aí nesse meio **[1:10]** a concentração e objetivos elevados, vai lhes fazer muito bem, melhor do que ter uma bolsa de estudos para Oxford.

Pelo fato de viverem no Brasil, vocês têm acesso a algumas das experiências mais deprimentes e terrificantes que um ser humano pode passar no que diz respeito ao desenvolvimento espiritual. Só que essas possibilidades que existem no Brasil estão se espalhando pelo mundo. Lentamente vemos certos sintomas de degradação extrema que antes só se viam no Brasil, aparecerem aqui nos Estados Unidos, ou Inglaterra. Porém acontece o seguinte: americanos e ingleses são totalmente indefesos ante estas coisas. Cem por cento indefesos e justamente porque foram acostumados com outro patamar de educação, de alta cultura, educação doméstica etc.

Existem certas manifestações da degradação humana que são invisíveis a um americano, e a um europeu. Eles não percebem isto, porque está fora da possibilidade deles. Quando eu contava aqui para alguns americanos, a história do Lula sobre as cabritas, e do personagem companheiro de cela que ele diz que estuprou, os americanos não entendiam nos primeiros momentos, porque aqui o máximo que aconteceu foi o Bill Clinton com a Mônica Lewinsky. Cabritas? Jumentas? É evidente que qualquer pessoa aqui que tenha uma relação com uma jumenta ou com uma cabrita, mesmo na infância, será imediatamente submetido a tratamento psiquiátrico. A família vai ficar alarmada, vai dizer: “este menino está louco”. E quando o Lula deu aquela entrevista dizendo que bom era antigamente, pois tínhamos mais liberdade para comer cabritas e jumentas, então ele estava proclamando que, numa certa área (do Brasil pelo menos), a loucura, um sintoma psicopatológico, era admitido como normal. Não há como meter isto na cabeça de um europeu, de um americano, eles nunca vão entender. No dia que entenderem isto, terão se rebaixado admitindo a hipótese. Se admite-se como hipótese viável ter relação com jumentas e cabritas, porque que não há de se estuprar um ser humano? Já é

um *upgrade*. Pois se o sujeito que comia cabritas, já está comendo gente, não é um *upgrade*? Ele está mais próximo da normalidade do que estava antes.

A vida em condição de miséria espiritual e intelectual extrema pode alimentar uma certa independência do meio, o que num outro ambiente não seria possível. Nos EUA o meio é bondoso, tratam-se bem, dão chance, ninguém se boicota, deixam-se ir para frente, às vezes até torcem uns pelos outros (mesmo os que não gostam do que o outro diz), vão empurrando-se para frente. Só vão ao boicote em casos extremos (evidentemente isso também existe, mas não é a norma, não é a regra). Então adapta-se facilmente ao ambiente. E aí é fácil tornar-se tão indefeso quanto os outros participantes do mesmo ambiente. Isto significa que um sujeito formado aqui nos Estados Unidos, em Oxford ou na Sorbonne, e mandado para o Brasil, vai se degradar a um ponto que não dá para imaginar.

Observem o caso do Pierre Verger, antropólogo, formado na França. Chegou ao Brasil, encantou-se com o candomblé e depois escreveu aquele livro *O uso das plantas na cultura Yoruba*, onde descreve rituais para matar o adversário, ou fazer cair o pênis do inimigo e outras coisas similares (o caso daquele menino que apareceu cheio de agulha no corpo era um desses ritos). E ele descreve aquilo sem perceber que se degradou muito abaixo do que poderia imaginar no começo. Como é que alguém pode achar que uma religião que normalmente pratica ritos para isso seja uma coisa válida, uma religião como qualquer outra? Que temos que aceitar isto na diversidade cultural e devemos até praticar isto? Pois, quem admitir que aquele ritual tenha alguma eficácia e praticá-lo, então é, obviamente, um assassino. Se pode-se provar que o rito tem uma eficácia material, ele mata efetivamente a pessoa, e ele é praticado, então quem o pratica é um assassino. E se tal prática não tem eficácia nenhuma, então está se enganando todo mundo, quem faz isto é um charlatão. Não há terceira alternativa. E o sujeito que escreve isso, se integra na cultura brasileira e vai para o buraco, desce até o último nível de degradação concebível.

Quando o Bruno Tolentino chegou ao Brasil, eu tinha as maiores esperanças em torno dele. Mas ele não resistiu à confusão, ao caos do meio. Afundou mesmo, e foi destruído por uma espécie de AIDS – não é brincadeira isso. Quanto tempo leva para formar um Bruno Tolentino? Trinta, quarenta anos. Ele teve a melhor formação e as melhores companhias possíveis. Eu considero que o círculo de amizades com pessoas capacitadas é até mais importante que a formação acadêmica. O Bruno aprendeu na convivência com grandes poetas e críticos da época, muito mais do que em qualquer curso universitário. Somente através de sua amizade de trinta anos com Wystan Auden, o maior poeta vivo da Inglaterra, e suas conversas diárias, alguma coisa tinha de aprender. O investimento humano para criar um Bruno Tolentino é enorme. Mas ele podia sobreviver e produzir bem no meio europeu. No Brasil, o que ele produziu? Nada. Praticamente tudo o que publicou estava pronto. Ele só deu uma ajeitadinha final, uma edição e publicou. Tudo o que escreveu no Brasil é nada perto do que já estava escrito. O Bruno voltou ao Brasil para morrer. E ele era um gênio assombroso.

Cada um de vocês tem que pensar: "o que é que eu quero fazer? Tenho uma missão para com esse país porque estou vendo que isso aqui está se degradando abaixo do esperado, e nós temos que criar uma coisa melhor para a geração seguinte, esta é nossa missão!" Ou alguém pensa o contrário? – "Eu estou apenas me sentindo desconfortável aqui e quero uma coisa melhor pra mim?" – se este é realmente o problema, então esta pessoa está realmente fora da vida intelectual. Porque ela está julgando a vida que quer realizar apenas como uma vida de conforto, não de realização. É claro que o conforto é preferível ao desconforto, isso eu não discuto. Porém, existe o critério de hierarquia, de importância. A partir do momento em que

vocês entenderam que existe uma vocação e, junto com ela, uma certa missão a cumprir, esta deve ser o critério de julgamento de tudo. Aquilo que favorece a missão é bom, e o que a desfavorece é ruim. A extrema miséria pode desfavorecer, mas o conforto e o bem-estar, também podem desfavorecer, portanto, tudo isso é muito relativo.

Olhando a minha própria vida não posso dizer que os momentos de maior conforto e segurança foram os de grande criatividade – acho que não foram. Os momentos de maior criatividade foram os mais miseráveis. É claro que vocês estão num ambiente que podemos considerar humanamente compressivo, depressivo. Qual teria que ser a atitude a se desenvolver diante disso?

Lerei um texto para vocês do Nicolae Steinhardt. **[1:20]** Li um livro maravilhoso, que anos atrás eu recomendei ao Edson Oliveira da *É Realizações* e que eu vejo que agora foi publicado em tradução de um aluno (acho que ele é aluno deste seminário, ao menos foi meu aluno durante muitos anos), do Elpídio e da esposa dele, Cristina Manesco – a qual é romena. É uma obra prima da literatura romena, um dos grandes livros e chama-se *O Diário da Felicidade*, e o autor é Nicolae Steinhardt, um judeu que era um inimigo do regime Ceauşescu, fez lá alguma coisa e foi parar na cadeia por motivos políticos. Ficou doze anos, sofreu torturas horríveis e lá se converteu ao cristianismo e morreu como monge ortodoxo. Ele escreveu este livro contando as experiências dele na prisão, dando esse título quase paradoxal, quase escandaloso, de *Diário da Felicidade*. Na contracapa, o Edson escolheu, muito bem escolhido, um trecho central onde ele diz o seguinte:

> "Entrei cego na prisão (...) e saio com os olhos abertos; entrei mimado, luxento, saio curado de caprichos, afetações, presunções; entrei insatisfeito, saio conhecendo a felicidade; entrei nervoso, impaciente, ultra-sensível a bobagens, saio sereno (…)".

E assim por diante. Aqui, num dos primeiros capítulos ele dá alguns conselhos, que eu vou ler resumidamente pra vocês. Não vou ler inteiro, vou ler brevemente e comentar. O capítulo chama-se *Três soluções.* Ele diz:

> "Para sair de um universo cerrado, e não é necessário de modo algum que seja um campo de concentração, prisão ou uma outra forma de encarceramento, pois a teoria se aplica a qualquer tipo de produto do totalitarismo (...)" .

Ou seja, aplica-se a nossa situação brasileira também. Diz ele que existe para sair deste caminho, em primeiro lugar, a solução da fé. Mas a fé ninguém tem porque quer, é um dom divino. Então não é disso que ele está falando, mas de soluções humanas, coisa que, por iniciativa própria podemos buscar. Quer dizer, quem está dentro de uma situação compressiva (ou por estar num campo de concentração, ou na cadeia, ou por estar num ambiente espiritualmente deprimente, como no Brasil), como é que faz? Diz ele:

> "Primeira solução – a de Solzhenitsyn. Em *O Primeiro Círculo,* Aleksandr Isayevich a menciona rapidamente, voltando a ela no primeiro volume do *Arquipélago Gulag.* Essa solução consta, para quem passa pelo limiar da *Securitate*" – a polícia secreta, a "KGB" romena – "ou qualquer outro órgão análogo de inquérito, em dizer a si mesmo, com decisão: 'neste exato instante morro mesmo'. Permite-se dizer a si próprio, consolando-se: 'pobre da minha juventude, ou pobre da minha velhice, da minha esposa, dos meus filhos, de mim, do talento, ou dos bens ou das minhas forças, da minha amada, dos vinhos que já não beberei, dos livros que já não lerei, do passeios

> que já não farei, da música que já não ouvirei, etc,.' Mas algo é seguro e irreparável: doravante sou um homem morto. Se pensar assim, sem hesitação, o indivíduo está a salvo. Já não se pode fazer nada contra ele. Já não tem nada com que ele possa ser ameaçado, chantageado, iludido, enganado (...)" – assim por diante, você desistiu de tudo...
>
> "A segunda solução – a de Alexander Zinoviev, é encontrada por um dos personagens do livro *As Alturas Ocas."* – esse é um livro absolutamente fantástico – "O personagem é um jovem apresentado com um apelido alegórico de 'O Rebelde'. A solução reside na total inadaptação ao sistema. 'O Rebelde' não tem domicílio certo, não tem documentos, não está no mercado de trabalho, é um vagabundo, um parasita, um pobretão e vadio. Vive de hoje para amanhã do que se lhe dá, do que aparece, de bagatelas. É maltrapilho, trabalha ao acaso, às vezes, quando e se aparece uma oportunidade. Passa a maior parte do tempo em prisões, ou campos de trabalho forçado, dorme em qualquer lugar, vagabundeia. Não entra no sistema por nada deste mundo, nem mesmo no serviço mais insignificante, mais inútil, mais desengajado. Não se mete nem mesmo a pastor de porcos."

É aceitar estar no lixo social, todo desprezo público. Não ligar para isso, daí não se pode mais ser atingido.

> "Terceira solução – a de Winston Churchil e de Vladimir Bukovsky. Resume-se ela: Em presença da tirania, da opressão, da miséria ou das adversidades, das desgraças, das calamidades, dos perigos, não só não te abates, mas ao contrário, tiras delas a vontade louca de viver e lutar. Em março de 1939, Churchil disse a Marta Bibescu:
>
> – Vai haver guerra! Pó e pólvora vão ser feitos do Império Britânico, a morte nos espreita a todos. No entanto, sinto-me rejuvenecer vinte anos. Quanto mais as coisas vão mal para ti; quanto mais imensas são as dificuldades; quanto mais és ferido, mais cercado e submisso aos ataques; quanto mais não entrevês nem sequer uma esperança probabilística racional; quanto mais o cinzento, a escuridão e o viscoso se intensificam, se inflam e se enredam de modo mais inextricável; quanto mais o perigo te desdenha mais diretamente – tanto mais tem desejo de lutar e conhece um sentimento crescente de inexplicável e eminente euforia."
>
> "Com a solução de Churchil se identifica também a solução de Vladimir Bukovsky. Este conta que quando recebeu a primeira convocação na sede da KGB, não pôde fechar os olhos durante toda a madrugada. 'Coisa natural' – dirá consigo o leitor do livro de memória dele – 'coisa mais que natural: insegurança, medo, emoção.' – Mas Bukovsky continua: 'Não pude dormir é de impaciência. A custo esperava para que se fizesse dia para estar perante eles para dizer-lhes tudo o quanto penso deles e entrar neles como um tanque de guerra. Não podia imaginar felicidade maior para mim."

Ou seja, convocado para ir à KGB falar, ficou louco para ir lá dizer a verdade na cara dos desgraçados, e ele de fato fez isso. A única solução que encontraram para o Vladimir Bukovsky, foi interná-lo num hospício sob a alegação de que ele era tão destemido que era louco.

Ao longo da minha vida, adotei essas três soluções e passei pelas três. Ora juntas, ora separadas, e sobrevivi intelectualmente graças a isso. Então sugiro que vocês leiam este livro,

ao menos este capítulo, com a máxima atenção e entendam que para sobreviver espiritualmente e intelectualmente, num meio como o brasileiro, vocês terão que fazer isso.

Isso não significa que o homem morto não experimentará a vida. Ao contrário, é só ler tudo o que Solzhenitsyn escreveu e vê-se que ele teve muito mais vida do que as pessoas que estavam à sua volta. Também não significa que o marginal, o homem jogado para o fundo do lixo, viverá na humilhação. Ao contrário, ele sabe que é um aristocrata, despreza aquele meio e sabe que não está lá não por incapacidade, mas por excesso de capacidade.

Eu sugiro que vocês assistam ao filme da vida de Miyamoto Musashi, o samurai. No terceiro capítulo ele já perdeu todas as ilusões até com a condição de samurai, já não quer mais duelar com ninguém porque não tem graça, ele mata todo mundo. Num dos capítulos anteriores ele duelou com setenta e duas pessoas, e matou as setenta e duas. Ele está querendo algo mais, está agora com preocupações morais, quer ser uma pessoa melhor. Então ele vai para o fundo da sociedade e vai viver como um camponês, numa terra sem dono; pega um pedaço de terra e começa plantar arroz e feijão, vive ali no fundo do buraco. Ao mesmo tempo, o sonho da vida do maior espadachim vivo além dele (que é um homem importante, instrutor de príncipes etc.), é duelar com Miyamoto Musashi, **[1:30]** que não está nem aí. Cada vez que o sujeito o desafia para um duelo, ele adia, manda uma cartinha: "No ano que vem". Até que, no fim, não dá para escapar mais. Ele vai até o sujeito, duela e o mata. Então Miyamoto Musashi adotou as três soluções. Primeiro, não conta mais com a vida, ele vence o duelo porque se considera morto – já não defende a própria vida. Segundo, ele se lança propositadamente para o grau mais baixo da sociedade para não ser mais acessível à lisonja, à chantagem etc. E terceiro, quando a situação engrossa, Musashi ataca. No segundo capítulo da história, uma academia inteira o desafia para um duelo. Ele vai lá e destrói a academia inteira.

Portanto são essas coisas que devem nos inspirar. A nossa vida, evidentemente, não é tão arriscada quanto à de um samurai, ou à de um prisioneiro político na União Soviética. Aqueles que acham que a nossa missão é muito dura, lembrem-se disto: somos pessoas extremamente privilegiadas porque a nossa luta não é com armas de fogo nem com espadas – a luta é na esfera intelectual e espiritual. Então, primeiro, dos riscos imediatos, de ordem física, nós estamos privados, defendidos. Em segundo lugar, aquilo que se opõe a nós não é um *establishment* estatal que está disposto a acabar conosco, mas apenas um meio social compressivo. Claro que, gradativamente, ele está se consolidando nas formas de um novo Estado, mas isto ainda não está pronto, não se pode dizer que no Brasil há uma KGB. Não há ainda. Está se formando agora, mas ainda deve levar mais uns vinte anos. De modo que se nós fomos colocados nesta missão, nós temos de agradecer porque ainda é muito branda. Ela exige disciplina, contenção, mas de ordem psicológica apenas. Não exige a bravura física – às vezes pode até exigir, mas é por um momento ou dois, não é aquela coisa constante de estar na prisão sendo torturado diariamente como o Nicolae Steinhardt ou o pastor Wurmbrand – não é isto o que está nos acontecendo.

A idéia da formação para a vida intelectual é fazer de vocês pessoas muito mais fortes psicologicamente, espiritualmente, do que todos aqueles que os rodeiam – família, amigos etc. O que significa que vocês podem ter muito amor por estas pessoas, podem ajudá-las em muita coisa, mas não podem depender delas no mais mínimo que seja.

E se aparecerem pessoas até querendo ajudá-los nos estudos, vocês podem até aceitar, desde que tenham a firme disposição de que essas pessoas não terão autoridade nenhuma sobre

vocês, porque a tendência humana é essa: quando aparece um benfeitor que ajude alguém com dinheiro, este abaixa a cabeça perante aquele – instintivamente assume a posição de empregado. Às vezes nem o benfeitot quer isto, mas no tecido de relações no qual nós vivemos é assim. Então, ao mais mínimo sinal disso, saibam respeitar a sua dignidade. Se alguém lhes ajudar em sua vida de estudos, é obrigação dele – obrigação! – e vocês não lhes devem um tostão, porque estão dedicando suas vidas a alguma coisa que é um trabalho de salvação nacional, e esta pessoa pode dizer a mesma coisa?

Aparece uma pessoa que dedicou a vida a buscar dinheiro, a viver entre prazeres etc. e ela, para apaziguar a alma, decidiu ajudá-los um pouco. Aceitem, mas não tenham sentimento de dívida. Vocês devem ter sentimento de dívida com pessoas que deram muito em relação àquilo que tinham. Eu, por exemplo, tenho sentimento de dívida com a Isabela e o Alessandro aqui sentados, que são pessoas que não têm recursos, não têm tempo, não têm energia sobrando, e estão dando tudo, mais do que têm. Agora, se há um sujeito que tem milhões e deu-lhe um pouquinho de dinheiro, bem, não custou muita coisa. A contribuição deve ser avaliada não pelo quanto ela beneficiou a nós ou ao nosso estudo, mas pelo quanto custou ao doador. E nós não podemos desistir desta ética.

Se não aparecer ninguém para ajudar, melhor. Mesmo para o coitado do sujeito que quer um livro e não pode comprar, é ótimo, uma coisa maravilhosa que pode acontecer. Se for o caso de algum de vocês, anote o título do livro e espere um ano, dois, três, dez, vinte anos. É preciso este livro, a informação que está ali, e a pergunta vai se tornando mais intensa por dentro. Isso, às vezes, vale mais do que ter o livro no primeiro momento. Eu, por exemplo, tenho um livro que se chama *Saturno e a Melancolia,* escrito por Erwin Panofsky e outros [Raymond Klibanky e Fritz Saxl], e quis este livro durante vinte anos – era muito caro e não pude comprar. Quando consegui comprar e o livro chegou, não era aquele o assunto que eu estava estudando no momento, botei-o na estante e não o li até hoje. Ao passo que, às vezes, outros livros que me custaram dois dólares foram muito mais úteis no momento. A dificuldade material de acesso ao estudo, tem de se transfigurar em desafio: "Ah é, desgraçados? Querem me matar à míngua? Vocês vão ver, eu vou durar. Vocês vão morrer antes de mim e eu vou fazer o que tenho que fazer ainda que leve trinta ou quarenta anos". Ponham isso nas suas cabeças e vocês vão ver como isso os vai fortalecer. Não vai transformá-los em outras pessoas, mas em vocês mesmos, muito mais fortes e muito melhores.

Quando se tem o senso de qual é o dever a cumprir, em primeiro lugar, há um critério para julgar as próprias ações – e é o único critério que vale. Porque até os dez mandamentos serão interpretados em função disso. Se tomados os dez mandamentos de maneira chapada, igual para todos, não fazem o menor sentido, porque eles são regras universais que se aplicam a todos em todas as circunstâncias. Só há um jeito de aplicá-los, e não será a um ser humano genérico, que está em todas as circunstâncias, mas a um ser individual, que está numa circunstância específica e que é você mesmo. É preciso conhecer a situação concreta e fazer a mediação. É um negócio que eu disse até num artigo recente ["A demolição das consciências", Diário do Comércio, 21 de dezembro de 2009]: São Tomás de Aquino dizia que o problema não é reconhecer a regra geral, mas saber como ela se traduz na situação específica. Então não adianta nada ter decorado os dez mandamentos. Para usá-los como critério de conduta, é necessário fazer a tradução deles para uma situação particular, e esta tradução não se faz dedutivamente – isto é muito importante –, não se trata de pegar uma regra geral e ir baixando e especificando até uma situação concreta. Não! Existe sempre um hiato entre uma coisa e outra, entre o universal e o individual, e que só pode ser preenchido por uma função intuitiva. Se fosse uma questão de dedução, o ente mais moral que existiria seria o

computador! Isso quer dizer que, em cada momento, a escolha do seu critério de conduta é um problema enormemente complexo que exige a totalidade da sua presença de espírito. Tem de estar realmente alerta [1:40] à situação, aberto ao conhecimento da realidade para conseguir aquele nível de sinceridade consigo mesmo que lhe permita abrir-se diante de Deus.

Se quem for confessar fizer a listinha dos pecados e a disser para o padre, isso só valerá quando esta listinha for a condensação de uma confissão muito maior e mais complexa que já se fez por dentro e que não daria tempo de fazer para o padre. Ou seja, quando seu conteúdo for todo o auto-conhecimento possível colocado lá e, não podendo explicar-se toda a sua miséria interior para o padre, condensa-se esta lista simbolicamente em dois ou três tipos de pecados seletivos. Agora, quem for ali com espírito administrativo ("cometi esta infração e esta, mais esta..."), então isso não vale absolutamente nada, é ridículo. Sobretudo, o padre não sabe os seus pecados, mas Deus sabe. Então aquilo que se pretende revelar, às vezes não está se revelando, não está contando novidade nenhuma! Neste sentido, a confissão é sempre mentirosa, nunca está se dizendo uma coisa inteira. Então não importa o que se diga, mas sim aquilo o que se sabe que Deus está sabendo.

Portanto, quando há o senso de uma missão a cumprir, existe um princípio de seleção hierárquica para o julgamento que se fará de cada ato, de cada pensamento, de cada sentimento, intenção. E deve-se estruturar toda a vida em função disto. Isso é o que os escolásticos chamavam de 'o dever de estado': existe um dever religioso geral que é igual para todos. Mas por ser geral ele só existe de maneira genérica. Na prática, o indivíduo ocupa um lugar determinado na sociedade e as suas obrigações perante Deus e os seres humanos estão condicionados por este lugar. Então é preciso ter a consciência desta posição real no tecido da situação, para que se saiba qual é a sua obrigação específica e quando falhou a ela. Atender a todas as obrigações do mundo é impossível, o sujeito sempre vai falhar com alguma. Mas há um critério e, quanto mais aprimorado for este critério, menos as pessoas que não participam do seu mesmo senso de missão vão entendê-lo. Porque elas esperam outras coisas e vão lhe cobrar outros deveres que são deles na verdade, mas querem vestir a camiseta no outro, querem que seja igual a eles – isto não é possível. Então é esse senso de missão que vai constituir a sua espinha dorsal e quem não tiver isso, será uma pessoa plástica que vai ceder facilmente às exigências dos outros e será facilmente chantageável, enfim, vai ser um fraco que acabará sendo esmagado.

Eu não quero isto acontecendo para vocês, o Brasil não precisa de mais pessoas fracas. Ele precisa de várias dezenas de pessoas fortes, que não se deixem corromper e sejam capazes de seguir o exemplo dum Bukovsky, dum Winston Churchill – estes exemplos que o Steinhardt deu ali de pessoas que não vão ceder à sedução do meio. Não é preciso viver em conflito, porque esta seria também uma forma de se deixar corromper.

E tem outra coisa: ao longo de suas vidas vocês serão muitas vezes acusado injustamente. Vocês pode ser acusados até por seus parentes, amigos, etc. E a maneira mais fácil de corromper uma pessoa é acusá-la injustamente. Porque daí ela começa a se defender. E na hora que se defende, vai exagerar suas virtudes no impulso de dizer que não é tão mal assim e vai acabar tentando demonstrar que é muito boa. Daí outro conselho: nunca se defendam. Se alguém os atacar, ataquem de volta. Nunca se expliquem ou dêem satisfações ao acusador, jamais nas suas vidas. Eu diria que a melhor defesa é o ataque, não é isso? Quem começa a se explicar, está advogando em causa própria e isso é o avesso da confissão. Às vezes o sujeito é acusado de alguma coisa que até fez pior, mas o acusador não sabe. O que se deve dizer, se

explicar? O sujeito chega e fala: "você comeu a mulher do Fulaninho". Vocês vão dizer: "Pior, não comi a mulher dele mas comi a sua"?

A auto-defesa coloca-os numa posição falsa de exaltar as próprias virtudes. Isso não é bom. Porque as suas virtudes, se vocês as tiverem, devem transparecer nas suas obras, naquilo que vocês fizeram, não no discurso de auto-exaltação. Ao contrário, nós devemos ter um discurso de auto-acusação para apresentarmos diante de Deus: "Deus, eu fiz isto e mais aquilo, sou muito pior do que eu mesmo imaginava, sou uma decepção, uma fraude, um vigarista, eu sou um nada". E devemos dizer isso não como um exagero retórico, mas com consciência de que é verdade.

Sobretudo termos consciência de que não existe nenhum motivo pra existirmos. Tentem comparecer diante de Deus seguros de que Deus os criou por um ato de vontade d'Ele e mais nenhum outro motivo! Ele não era obrigado a criar-nos. Não há razões pra existir. Cada um de nós é um bicho insustentável. Então na confissão estamos conversando com a fonte e origem da nossa existência pela qual só podemos ter gratidão, porque é um absurdo. O que Deus fez por nós é um absurdo. É tão bom, mas tão bom, que é absurdo. Aliás, não só nos fez como agora vai nos refazer. Porque perdoar é refazer. "Eu estraguei tudo e Deus vai me refazer espiritualmente."

Portanto é importante ter esta consciência e, para isso, é importante não se defender dos atacantes, não viver num permanente ato de auto-justificação. Então, perante os ataques, ataque mais que o sujeito logo muda de assunto. Às vezes as pessoas estranham porque eu faço isso. É por este motivo, isto é uma técnica! Para que vou dar satisfação a um vagabundo, mentiroso, intrigante? Eu dou satisfações a Deus, não posso tratar o sujeito como se fosse Deus – seria uma blasfêmia tremenda!

Por outro lado, notem que as pessoas que têm alguma condição financeira ou social melhor, freqüentemente não sabem transformar isso numa coisa vantajosa para a sua vida intelectual, elas acreditam que têm deveres nesta esfera. Por exemplo, quem herdou um dinheiro do pai e agora acha que tem de provar que é um empresário tão bom quanto o pai. Não há obrigação nenhuma disso! Se esta pessoa quiser gastar até o último tostão do seu dinheiro herdado para estudar, estará fazendo a coisa certa. Desde pequeno eu observei uma coisa que só acontecia nas famílias judaicas que eu conhecia (aqui nos EUA acontece em outras famílias, mas no Brasil parece que só judeu sabia disso): se o pai tinha feito fortuna, digamos, vendendo sutiã, ele botava um filho pra tocar violino, outro pra estudar física, e dizia: "Dinheiro eu já fiz, **[1:50]** agora vivam suas vidas. Claro, se tiverem vocação pra vender sutiã, venham vender comigo". Mas as outras famílias não. Se o sujeito vende sutiã, quer que todo mundo fique vendendo sutiã eternamente e quem não quiser fazer isso se sente culpado. Às vezes odeia aquela imposição paterna mas ao mesmo tempo fica querendo mostrar pra ele mesmo, ou para o pai, que é capaz de fazer aquilo. Pra que aceitar um desafio que não é seu?

Aluno presente: Você estava falando que a gente não pode se auto-justificar dos ataques... Mas e se a pessoa que estiver atacando for uma pessoa próxima?

Olavo: Se for mãe, avó, tia, irmão, se o ataque vem da família? Pior ainda! Nunca dê satisfações a ninguém, nunca se explique! Você pode dar explicações a quem não as pediu, a quem não está exigindo, não está cobrando! Aqui para os meus alunos, por exemplo, eu dou um monte de explicações. Mas ninguém está me cobrando nada, ninguém está me acusando de coisa alguma. Porém, se vier um acusador, devo dar alguma explicação a ele? Nunca! Nunca a

ninguém! Defender-se é acusar-se! Precisamos ter uma posição de extrema humildade perante Deus e de altivez perante os maliciosos. Temos que ter autoridade sobre os maliciosos. Se for preciso humilhá-los, que se faça isso, não fará mal nenhum a eles. Agora, às pessoas que estão inocentes aqui, por exemplo, os alunos – não me acusaram de nada, ninguém está me cobrando coisa nenhuma, pelo contrário, tratam-me com o maior respeito –, a esses é claro que eu posso dar alguma explicação.

Às vezes uma pessoa gasta anos da sua vida tentando dar uma impressão melhor a pessoas que poderiam pensar mal dela. Mas por que é que elas deveriam pensar mal? E aliás, por que é que deveriam pensar alguma coisa a seu respeito? Se tem uma coisa da qual já me livrei há muitos anos é ter opiniões sobre pessoas. Se o sujeito pergunta que acho do Fulano, eu não acho nada. Não sou Deus, não o criei, não tenho que prestar satisfação disso, nem vou julgá-lo no Juízo Final, para que eu deveria ter opinião?

Quanto a julgar pessoas, às vezes podemos julgar atos, este ou aquele em particular se aquilo nos afeta. Eu tenho alguns alunos muito bons e, certo dia, chegaram a mim e disseram que o Fulaninho é viado. Mas este veio me pedir para largar isso, ou pedir ajuda? Ele não pediu nada! – "Mas isto é feio, é pecado etc." – se tirar todos os pecadores da Igreja, não sobra um! Por que esse pecado em particular é tão horroroso que a gente não possa aceitar aquela pessoa na nossa convivência? E lá sei eu se o outro não é adúltero, bêbado, viciado, ladrão...? Não sei e não quero saber!

Além disso, nenhum defeito que se tenha, nenhum pecado que se cometa é, em si mesmo, um obstáculo ao seu progresso na vida intelectual e espiritual. Todos eles são a matéria da qual vai se compor a sua própria vida espiritual. Então o que me interessa não é o pecado do sujeito, é o que ele está fazendo nesta via que estou indicando. Se está fazendo o melhor possível, não interessa daonde partiu. Se ele partiu de muito baixo, bem todos nós partimos de baixo! Se partiu de baixo, o mérito é maior ainda, ele tem esse problema pra vencer e o outro não tem. Por exemplo, chega um cara que é, sei lá, viciado em cine-pornô e vem falar do outro que é viado. O problema deste é um pouco maior que o daquele, mas então o mérito é maior ao que tem de fazer um esforço a mais! Portanto, o defeito pessoal das pessoas não me interessa absolutamente. Está aqui a minha mulher, que é testemunha: não agüento ninguém vir falar mal de alguém para mim nem por dois minutos! Não quero saber!

Quanto a ter opiniões sobre as pessoas, o que se pode é ter opiniões sobre atos que elas fizeram (principalmente se esses atos são contra você), sem julgar a pessoa na totalidade (não dá pra saber isso). E pode-se, às vezes, ser obrigado a criar uma opinião sobre uma pessoa se ela estiver sobre sua guarda e orientação, como a um filho ou até a um aluno. Mas não sobre todos os alunos a qualquer momento, de jeito nenhum. Só se o sujeito viesse pedir uma opinião. As pessoas às vezes pedem para a gente explicá-las a elas mesmas e a gente faz isso.

Note que nenhum juiz de direito que condene um sujeito à cadeia, tem uma opinião total sobre o cara, mas somente sobre um ato. O sujeito nos outros momentos pode até ser uma pessoa excelente, mas, se ele roubou, é punido por este ato específico. Não está se julgando a pessoa, mas o ato. A hierarquia no julgamento é o elemento fundamental da educação doméstica – e depois, da educação religiosa. E vejo que hoje é isso o que mais falta. As pessoas julgam as outras por coisas meramente empíricas, aleatórias, conforme aquilo que lhes desagradou no momento. Primeiro, não é pra julgar as pessoas. Segundo, se é pra julgar outra pessoa deve-se entender, primeiramente, qual é o sistema de regras morais que ela está seguindo em seu coração. Posteriormente, analisar se esse sistema faz sentido, se é aceitável e

como é que você relaciona isso ao seu próprio sistema de valores – tem que levar tudo isso em conta.

Outro dia eu recebi uma carta de um sujeito falando muito mal do Júlio Severo, que ele só desce o cacete no movimento Gay e não faz nada para ajudar os ex-gays. Por que é que todos têm de fazer tudo o que há de bom? Por que o bem não pode ter uma divisão de trabalho? O que o Júlio Severo pode fazer por um ex-gay? Ele é psicólogo? É terapeuta? Não, ele não sabe lidar com isso. Mas é um crítico social-cultural vigoroso, muito bom. Então está fazendo a parte dele, outra pessoa faz a outra parte! Às vezes as pessoas também cobram de mim: "por que você nunca falou nada a respeito de tal ou qual coisa?" – porque nunca tive a presunção de escrever sobre tudo. Por que eu deveria fazer isso? E por que eu deveria ter opinião sobre tudo?

Vamos fazer uma pausa aqui, depois eu respondo às perguntas.

[Intervalo]

Então, vamos continuar. Aqui está a pergunta do aluno. O e-mail é muito longo, não vou ler inteiro. Em primeiro lugar ele me recomenda a leitura do livro de [Morman ? 1:58:38]. Não li, vou ler. Não digo que vou ler agora, mas qualquer hora eu leio. E ele faz uma observação:

Aluno: Na última aula eu não concordei com o que o senhor disse sobre a Bíblia, que as Escrituras não devem ser entendidas ou compreendidas (...)

Olavo: Olha, eu não disse isso, mas de jeito nenhum! Eu disse que os textos da Bíblia não podem ser, aliás, não devem ser interpretados. Porque a interpretação é uma técnica, uma arte (até ensinada academicamente) e não funciona para os textos bíblicos – ao menos não num primeiro momento. Deve-se entender que há uma diferença essencial entre o que é um texto sacro e um texto humano. Este é um conjunto de percepções e pensamentos humanos transmitidos de um ser humano para outro. Aquele é um componente de um fato que não foi inventado por nenhum ser humano. É um componente, um elemento, uma cadeia de fatos miraculosos que se sucederam desde **[2:00]** a Anunciação até a redação do Evangelho e continuaram se sucedendo depois. Primeiramente, deve-se aceitar aquilo como um fato e não como texto. A própria redação do texto faz parte da sucessão de eventos miraculosos. E a palavra compreensão não se aplica precisamente a isso, porque compreensão significa apreensão, isto é, fazer daquilo um conteúdo seu. E não é exatamente isso o que se passa com o texto sacro, a pessoa não o compreende, mas ele compreende e abrange o indivíduo. Você, a sua vida, a sua realidade é uma ilustração do que está no texto. Então, estamos perante o texto não como o espectador de uma peça está perante ela, mas como um personagem dela está perante a peça. Se assistimos a Hamlet, vemos o conjunto do que aconteceu, enxergamos aquilo de fora e por isso temos uma compreensão intelectual daquilo. Porém os personagens estão vivendo aquilo, mas cada um sabe apenas um pedaço da história. Como faria um personagem para tomar consciência do enredo que o envolve?

Certamente não é se colocando fora do texto e examinando-o como um observador; é assumindo a realidade daquilo que está acontecendo e permitindo que a inteligência seja moldada pelo conjunto da realidade que está sendo imposta – é uma espécie de adequação ao texto, e não adequação do texto às categorias interpretativas que a personagem já tem. É nesse sentido que eu estou dizendo que não deve ser interpretado. Eu não digo que não devem ser entendidos ou compreendidos. A própria noção de entendimento e compreensão é

precária em função disso. Então, quando compreende-se um texto humano, ele se integra em estruturas intelectuais já existentes. O texto bíblico não, pelo contrário: funda novas estruturas que não têm nada a ver com o que se sabia antes e que se sobrepõem ao que se sabia antes com uma diferença infinita.

Leiam o livro do Northrop Frye – *The Great Code* – onde ele mostra que praticamente todos os enredos da literatura ocidental têm fonte bíblica: aquelas histórias geraram infinitas histórias cujo sentido está vinculado à sua origem bíblica. Isso quer dizer que a Bíblia é a fonte de todos os modelos de situações humanas que nós podemos compreender, viver (os outros textos não, eles expõem uma situação, outra, e outra – mas todas elas estão dadas na Bíblia). A Bíblia é a articulação de todas estas situações, como eu posso compreender isto? Não posso sequer apreender isso como um conjunto, ele é inabarcável. Posso é passar a ter uma participação consciente nessas estrutura e ordem que se sobrepõem a mim – é uma compreensão por participação e não por interpretação e uma coisa é muitíssimo diferente da outra.

Eu vou dar um exemplo numa escala muito menor: como é que se compreende a experiência do amor por uma pessoa? Colocando-se fora dele, observando e interpretando? Não. Se fizer isso, ficar-se-á privado da experiência. Ela desaparecerá e, desta forma, não poderá mais ser compreendida. É justamente vivendo-a conscientemente e aceitando aquela situação como realidade que ela vai esclarecendo a pessoa, e não a pessoa esclarecendo a situação. Se isto é assim numa simples relação de amor humano, quanto mais não será com Deus? Isso quer dizer que depois de ter essa participação aprofundada, poderão até serem utilizados os instrumentos hermenêuticos de interpretação, mas eles, por si, não revelarão a nada, não explicarão nada do texto. Se fosse assim, qualquer professor de religiões comparadas seria um santo e um profeta e, no entanto, conheço gente que passou a vida inteira estudando, interpretando textos religiosos e não entende nada daquilo. Quantos professores de religião comparada deram a vocês uma explicação do milagre como eu o fiz naquela apostila que está no *Voegelin View* [op. Cit.]? Não foi estudando religião comparada que cheguei àquilo, mas usando este método da submissão participativa que estou lhes dizendo, de nos integrarmos numa outra realidade (a realidade divina), que nos transcende, e deixar que ela nos esclareça. Este é o verdadeiro entendimento do texto bíblico.

Senão não adianta dizer que é a palavra de Deus se a trata-se como se fosse uma palavra qualquer. Uma palavra qualquer é uma mensagem humana de um ser humano para outro. A palavra de Deus tem uma força formativa, ela cria! E depois cria de novo, restaura quem a lê na hora em que é lida. Por isso que não consigo ler a Bíblia como esse pessoal lê. Ela negócio é avassalador. Leia uma frase dali, que ela modifica tudo em você. É uma coisa duma responsabilidade imensa. Quanto mais se pensar no sentido daquela frase, menos se vai entender. Só se vai entender quando deixar que ela o forme. Não sei seu estou explicando isso direito, se a minha explicação é clara o suficiente, mas não estou dizendo que não se deva entender a Bíblia. Deve-se entendê-la sim e entender significa ouvir. No entanto, compreensão como se tem de outro texto não há de se ter nunca. Isto seria fazer dela um conteúdo seu, quando na verdade você é conteúdo dela.

Estou expondo aqui um método prático meu: leio a frase e deixo que ela me envolva, impressione e transforme. E pelo efeito que ela teve em mim digo qual o seu sentido, ao menos um dos sentidos possíveis é este que aconteceu comigo. Então entendi pelo menos um sentido – o sentido do texto sacro é infinito, senão não o estou tratando como verdadeiro texto sacro.

E este método, por sua vez, não funciona para com todos os textos sacros de todas as religiões, porque alguns destes textos sacros são apenas revelações privadas que foram dadas a Seu Fulano ou Sua Fulana, que as estão transmitindo. É claro que aquilo tem um valor espiritual, é um testemunho, mas não tem esta força formativa, que só é encontrada na Bíblia mesmo.

Aqui o autor da pergunta também diz que "a Bíblia é uma passagem de claro entendimento." Sim, é de claro entendimento genérico, mas se tentamos apreender aquilo como fazemos com o sentido de qualquer outro texto, veremos que imediatamente surgem controvérsias, como, por exemplo, o texto diz que devemos nos batizar. Bem, na Igreja Católica, o padre derrama um pouco de água na cabeça da pessoa e a batiza em nome do Pai, Filho e Espírito Santo. Já o pastor protestante diz que não, tem que ser por imersão – saia dessa! **[2:10]** Este modo de interpretação da Bíblia só gera controvérsias teológicas. Se alguém quiser lê-la para entrar em controvérsia teológica e provar que é mais santo do que o outro, faça – mas não acho que isso seja sabedoria, e sim, burrice. O primeiro método não só é a aceitação literal, mas a aceitação daquilo como fato real. Fato que o sujeito não entende, mas dentro do qual está e, na mediada da sua participação consciente, algo daquele sentido acaba se mostrando para ele, não no texto, mas na própria pessoa, pelo que aquele transformou nela. A possibilidade que se abriu é um dos sentidos do texto sacro – não é todo o sentido, mas pode ter certeza de que é válido. Então digamos que se tenha uma certeza absoluta, mas não total.

Aluno: Um pequeno depoimento: sempre gostei muito de escrever. Já publiquei dezenas de artigos jurídicos, já participei de alguns livros e tenho grande orgulho disso. Assim, suas freqüentes admoestações a respeito do voto de abstinência de opiniões soaram como algo quase impossível de ser cumprido, pois iam contra um hábito firmemente arraigado. Continuei a escrever até que resolvi ler O Triste Fim de Policarpo Quaresma*, de Lima Barreto. Este livro me deixou profundamente incomodado, pois contava a história de uma pessoa muito bem intencionada, mas com nítido desconhecimento da realidade. De certa forma, identifiquei-me com o personagem. Pois é. Depois que li esse livro, nunca mais escrevi nada. Deixei, inclusive, um artigo pela metade. Eu vi o poder transformador da literatura, fui convencido por Policarpo Quaresma. (...)*

Olavo: O que digo aqui é como dizia Lênin: dar um passo para trás para dar dois para frente. Refrear o seu impulso de opinar agora é para conquistar: primeiro, um corpo de opiniões muito mais fundamentado e, segundo, instrumentos expressivos muito mais adequados a dizer o que você quer dizer. É como quando se entra numa escola de artes marciais e o professor fala: "Agora não se meta mais em briga de rua." O aluno diz: "Ah, mas eu vim aqui justamente para aprender a bater nos outros!" Ele diz: "Não, meu filho. Você vai se abster disto de modo que, se acontecer uma briga de rua involuntariamente, estará muito mais equipado do que antes. Mas se começar a entrar em briga de rua agora, desaprenderá tudo o que ensinei e não terá valido a pena." Um dos grandes escritores religiosos do século XX foi Thomas Merton. Quando ele entrou no mosteiro, a primeira coisa que o superior fez foi proibi-lo de escrever por oito anos. Quando ele voltou a escrever, saiu uma obra prima. É assim.

Aluno: (...) Em segundo lugar, gostaria que o senhor comentasse a afirmativa: 'Os conceitos não traduzem a realidade, mas simplesmente podem, em maior ou menor grau, facilitar a compreensão desta realidade. É inócuo, pois, tentar estabelecer o conceito verdadeiro a não ser que por ele designa-se o conceito que se entenda ser o que melhor habilita o conhecimento científico, hipótese em que a terminologia será claramente inadequada.'

Olavo: Eu não sei quem foi que escreveu isso, mas este pedido é obviamente uma impossibilidade – não dá para fazer isto. Isto é fácil de falar: "Nós não podemos ter um conceito de uma coisa real, mas criamos um que é adequado à investigação científica." Ora, isto o que acabou de ser dito, é a realidade ou apenas adequado à investigação científica? Não se pode fazer isso, fazer um juízo de realidade sem que este pretenda traduzir uma realidade. Se for dito: "Isto traduz apenas a perspectiva científica que estou lançando." – bem, então está se fazendo um juízo de realidade a respeito da perspectiva científica de quem enuncia tal frase. Mas será que esta perspectiva é realmente a que foi dita? Se é, então criou-se um conceito real de uma perspectiva científica, embora tenha-se acabado de dizer que não se pode criar conceito real. Isto é um jogo de recuo infinito, um erro primário de lógica que nenhuma pessoa alfabetizada tem o direito de cometer.

Quando os pragmatistas diziam: "Não é possível dizer nada sobre a realidade, podemos apenas criar conceitos que são úteis." – mas eles são realmente úteis? Se o são, então a utilidade professa é real, pois acabou de se fazer um juízo de realidade sobre a utilidade. Portanto isto é apenas uma maneira de se desdobrar uma frase. Se ela pode ser dita com três palavras, então é dita com seis, depois com doze, depois com dezoito e assim por diante. Isso é como um vírus de computador, não uma doutrina filosófica, científica e nem um método científico. Se toda vez que o sujeito quer dizer alguma coisa, ele tiver de lembrar que não fala de uma realidade, mas apenas de uma perspectiva, uma hipótese científica etc; o que ele diz sobre a própria hipótese também não é uma tradução real desta, mas apenas uma hipótese sobre a hipótese. Então o terceiro julgamento também gerará a hipótese da hipótese da hipótese sucessivamente, e nunca terminará! Quem quer que diga isso é um charlatão, saiba ou não. Isto é uma bobagem. Se eu não posso dizer uma coisa real sobre um elefante, como posso dizer algo real sobre a hipótese que formulei sobre esse mesmo elefante? É muito mais fácil conhecer o elefante.

Aluno: Saudações, o curso está sendo bastante produtivo. Minha questão é: existe algum livro introdutório à poesia ou à linguagem poética?

Olavo: Sim. Eu recomendo o livro de um autor que se chama Johannes Pfeiffer, e o livro é *Introdução à Poesia*. É um livro de cem paginas que saiu pela Edições de Europa-América, de Portugal, há muito tempo. Talvez você o encontre num sebo, no original em alemão ou em traduções – inglesa, francesa – através do site www.bookfinder.com. O livro é uma maravilha.

Aluno: Na aula 2, o senhor disse que "a vocação não tem nada a ver com a necessidade de dinheiro nem com prazer; é uma outra coisa." Será que o senhor poderia comentar algo sobre a questão da vocação?

Olavo: A vocação é o eixo estruturador da sua vida e tudo deve ser julgado em função dela. Para realizarmos a vocação, a miséria e a falta de meios podem servir de obstáculo, mas a abundância de meios também pode. Então, essas coisas não podem ser julgadas de maneira absoluta, ou seja, tudo isso é relativo. Relativo a quê? À realização da sua vocação, a quem você quer ser quando crescer. Você perceberá que muitas coisas que lhe parecem, em certo momento, desagradáveis ou prejudiciais, podem acabar se revelando boas a longo prazo e outras que lhe pareciam ótimas, às vezes, podem estragá-lo ou enfraquecê-lo.

Aluno: Gostaria de perguntar se o senhor teve a oportunidade de ler o livro do Oscar Quevedo, Milagres – a Ciência confirma a Fé*. O que o senhor acha da abordagem que ele faz do conceito de milagre?*

Olavo: Eu não li especificamente este livro, mas li muita coisa escrita e falada pelo Pe. Quevedo há uns vinte anos.

Falei alguma coisa sobre o conceito de milagre [2:20] na primeira parte da aula. Levantei o problema: se definirmos milagre como aquilo que viola ou rompe com as leis naturais supostamente conhecidas pela ciência, então, antes de ser formulada a ciência moderna, ninguém poderia saber o que é um milagre e, no entanto, todas as pessoas que foram objetos ou testemunhas de milagres sabiam o que era um milagre. Então vimos que o conceito atual do que seria um milagre não é um conceito objetivo, mas um conceito por comparação com um objeto completamente contingente e desnecessário.

Definamo-lo de outra maneira: o milagre é a ação da onipotência. Esta, não depende da existência de uma "ciência" para compará-la. Sem a ação da onipotência não existe realidade – nem ciência, nem inteligência, nem coisa nenhuma. Mostrei isto de uma maneira muito clara no começo da aula. Portanto, a onipotência, ou possibilidade universal, não pode ser explicada por nada que não seja ela, e é em si a condição da possibilidade de existência de qualquer coisa. Não vejo como isso possa ser confirmado ou negado por uma parte daquilo que resulta dela mesma. Uma parte de seus efeitos remotos servirá de padrão de comparação para a fonte da totalidade? Isto é tão absurdo e metodologicamente tão inviável que o simples fato de levantar essa questão já mostra uma queda da inteligência filosófica e científica absolutamente formidável. Revela-se uma inabilidade total de lidar com esses problemas.

Como a ciência poderia confirmar a fé? A fé é a confiança que se tem na pessoa de Nosso Senhor Jesus Cristo. Não há nada que possa confirmar isto. A confiança nesta Pessoa, vem da promessa que Ela fez, da sua identidade – Ele é quem diz que é –, e o fundamento da prova de sua identidade é a própria Identidade. Ele disse: "Eu sou o Verbo Divino. Eu sou o *Logos* Divino." Toda e qualquer prova do que quer que seja depende do *Logos* Divino; não adianta pedir uma prova externa, pois esta também será baseada no *Logos* Divino. O que falta? Uma prova experimental? Mas uma prova experimental é uma aplicação da metodologia lógica a determinado assunto. E qual é o fundamento desta metodologia? É o próprio *Logos* Divino, meu Deus do céu. Entra-se num raciocínio circular perfeitamente desnecessário e, aliás, inviável. Não se pode compreender sequer o que é conhecimento, ou ciência ou realidade sem ter por referência o *Logos* Divino, nem dá para começar. É por isso que a Igreja sempre disse que a fé em Nosso Senhor Jesus Cristo – acreditar nas promessas d'Ele – é matéria de fé, mas a existência de Deus, não é. E cá estou eu repetindo e explicando a mesma coisa, mas duma maneira um pouco mais adequada aos dias de hoje.

Primeiro o que aconteceu foi que o sucesso (pelo menos aparente) da ciência moderna, as pessoas identificam com o sucesso da tecnologia. Eu já expliquei mil vezes que pouquíssima coisa da tecnologia depende dos avanços da ciência, mas, ao contrário, a ciência depende da tecnologia. Segundo, já expliquei também que nenhum desses avanços da tecnologia jamais dependeu de qualquer pressuposto ateístico. Afirmar que o sujeito criou o avião, ou uma vacina, ou um reator atômico baseado na premissa de que Deus não existe, é impossível. Então, em que a tecnologia moderna depende do ateísmo? Nada! Não deve nada a ele. É totalmente independente até do que se chama ciência no nível teórico. Mas como a imaginação popular (alimentada pela mídia imbecil) acha que a tecnologia moderna deu alguma força argumentativa contra os milagres e contra a fé, então alguns padrecos, assustados, começaram a tentar interpretar sua religião nos termos da ciência moderna – o que é uma besteira fora do comum. Não precisa e não se deve fazer isto!

Toda a ciência moderna está fundamentada é em pressupostos religiosos e sem isso ela não seria possível. Sem a concepção da possibilidade universal, da possibilidade infinita, do *Logos*, não há ciência. A não ser que se denomine por ciência uma atividade convencional e inventada pelo ser humano, um produto cultural que não tem poder de preensão sobre a realidade e que, no fim das contas, não passa de uma invencionice conveniente. Quando se aceita esta hipótese e, ao mesmo tempo, quer que essa invencionice tenha o poder e a autoridade de nos dizer o que é a realidade e o que não é, então é claro que se entrou numa loucura, numa contradição absolutamente esquizofrênica. É o equivalente a dizer: "Tudo isso que estou falando é invencionice, mas esta aqui é a realidade e você não a pode negar." É claro que quem afirmar isso é louco e não se deve ouvir por mais de dois minutos. Portanto, o livro do Pe. Quevedo é só um dos milhares que tenta expor conteúdos da religião cristã nos termos da ciência moderna. Para quê, se esta ciência daqui a pouco será derrubada e virá outra? Que perda de tempo é essa?

Não é possível demonstrar nada da fé pela ciência. Não é possível e nem preciso. Por quê? Eu lhes dou um exemplo: Benedito XIV, numa Bula cujo nome esqueci agora, em que ele determinava as regras para a beatificação e santificação, dizia o seguinte: "Nenhum fato deve ser rejeitado em nome de uma idéia." – não é certo isso? Não é um preceito científico? Agora, alguma ciência pode se orientar por isso? Nenhuma pode. E vou repetir o porquê: a ciência começa delimitando um campo de fenômenos conforme a sua adequação possível a uma constante hipotética. Portanto, o campo de investigação da ciência não é a realidade concreta, mas um recorte já pré-determinado, ou seja, ela não pode aceitar qualquer fato, mas apenas os fatos compatíveis com os métodos de investigação que ela criou para confirmar tais ou quais constantes. Então o que alguma ciência tem a dizer sobre qualquer fato concreto é nada, zero.

De tal modo, para que a ciência confirme os milagres, ela precisa recortá-los na medida destes campos abstratos criados por ela própria, reduzi-los a uma invencionice e depois provar que esta é verdadeira e isso não dá para fazer. Eu vou tomar como exemplo as hóstias que sangram. São milhões delas. Existem mais depoimentos e provas de hóstias que sangram do que existem da existência do Olavo de Carvalho, eu sou mais irreal do que as hóstias que sangram. Que ciência estudará isso? Este é um fenômeno que diz respeito a qual ciência? Este fenômeno consiste numa articulação entre terrenos que cientificamente estão separados por abismos epistemológicos intransponíveis. [Mas] é um fato concreto. Este fato viola alguma lei científica? Não, porque simplesmente não há leis científicas suficientes para estudá-lo. Não é que ele viole a lei científica, **[2:30]** ele simplesmente não tem nada a ver com o mundo estudado na ciência, o milagre é um fato concreto. A articulação de várias ciências produzirá um fato concreto? Não. A perda da noção de fato concreto é um dos fenômenos característicos da modernidade, só acreditam em fato inventado.

O que os cientistas podem confirmar quando estudam fatos miraculosos, são dúvidas que eles mesmos levantaram relativos à sua ciência. Por exemplo, quando o sujeito levantou uma dúvida quanto à data do Santo Sudário de Turim. O sujeito mediu e falou que aquilo não poderia ser autêntico porque, segundo ele, foi produzido no ano 1200. Então ele quer dizer que naquela época havia não apenas a arte da fotografia, mas uma máquina capaz de tirar uma fotografia exata, em tamanho natural com todos os detalhes? Cadê essa máquina? Então quer dizer que do ponto de vista daquela ciência, da datação do teste Carbono-14, o resultado noqual se chegava era absurdo. O que o sujeito deveria ter dito era que a sua ciência não tinha nada a dizer sobre isto porque, tentando resolver um paradoxo, chegou em outro muito maior. Mais tarde, o mesmo sujeito que fez esse teste, confessou que estava enganado. Bem,

então volta tudo como era antes, ele não tinha explicação para o Santo Sudário de Turim e não o terá jamais, porque cada ciência existente só pode estudá-lo sob um determinado aspecto abstrativo. E como é que este aspecto abstrativo se encaixa dentro do fato concreto real chamado Santo Sudário de Turim? Esse encaixe é altamente problemático – como nós vimos neste mesmo exemplo.

Então, que lei científica o Santo Sudário violou? Nenhuma. Isso simplesmente não tem nada a ver com nenhuma lei científica. É uma manifestação concreta da onipotência. Quem nega esses fatos, não quer conhecimento da realidade, quer apenas uma carreira acadêmica e a obediência aos seus coleguinhas. O sujeito já está negando todo e qualquer fato que não se enquadre nos parâmetros da sua ciência. Mas estes são, por definição, seletivos e abstrativos e não se pode viver com bases neles um único minuto. Portanto estas discussões não são sérias.

Uma ciência do milagre tem que ser uma ciência fenomenológica do fato concreto, não há outro jeito. E essa ciência deve se basear na total fidelidade à integridade do fenômeno, com todos os seus componentes simultâneos, porque se separar os vários aspectos – na verdade os aspectos são infinitos –, separa-se meia dúzia, mas nenhum destes em si mesmo constitui um milagre, porque a onipotência só age no mundo concreto. Quem age no mundo abstrato somos nós: pensamos coisas que não têm nenhuma relação com a realidade. Deus não pode fazer isto, é uma limitação de Deus. O que Deus pensa é realidade. Ou é realidade ou é possibilidade infinita.

Para estudar o milagre de Fátima, vai ter que se inventar uma ciência que articule aquele movimento do sol com a previsão da guerra seguinte – como é que se faz isto? –, e com o fato de que estas duas coisas apareceram articuladas na frente de três criancinhas. Que ciência vai estudar isso? Não há ciência para isso e jamais existirá. Agora, o sujeito esquece o seguinte: acima da ciência existe um treco chamado realidade. E esta implica, além de responsabilidade, a resposta real de seres humanos reais a situações reais. E não tem nada a ver com aquele mundinho fictício que se estuda na academia – aquilo é coisa dela mesma. O que se chamou de conhecimento [lá] é tudo brincadeira de criança. Não é um conhecimento que implique uma total responsabilidade humana, pelo simples fato de ser investigação atual e sendo aberta a hipóteses.

Se um cientista jura, aposta a vida dele na hipótese, já não é mais uma hipótese, é uma fé integral – então não é mais ciência. E sendo uma aposta, então é apenas uma hipótese. Quando o sujeito fala que tal coisa é fato científico, eu digo que não há fato científico. Se é ciência não é fato, se é fato não é ciência. Ciência só estuda relações entre entidades abstratas. As relações em si podem ser verdadeiras, mas não [são] fatos.

Aluno: Agradeço ao Sr. e à equipe todas as aulas deste ano. Este nosso Curso On Line de Filosofia me salvou inúmeras vezes de um sentimento maligno de depressão e perda das forças vitais, sentimento esse bastante presente no Brasil. Tenho, por meio do curso, inclusive, feito amizades baseando tudo só na sinceridade e no amor à sabedoria, algo bastante raro no Brasil. (...)

Olavo: Este é um dos benefícios que eu sempre pensava neste curso, porque o isolamento enfraquece muito as pessoas. Mas, por outro lado, a companhia, a amizade, também não são coisas sempre boas, também atrapalham. Tudo aí é relativo, exceto o amor à sabedoria, a busca. Nisto você tem que se comprometer cem por cento.

Aluno: (...) Eu estou com um material muito útil em mãos, trata-se dos resumos de todas as aulas. Este resumo deve somar umas duas centenas de partes absolutamente organizados por tópicos. Já falei com o Silvio Grimaldo para que, muito em breve, este material esteja à disposição de todos os alunos do curso. Gostaria que o Sr. mandasse um abraço para o pessoal do Recife, que uma vez por semana se reune para discutir, às vezes madrugada a dentro, as aulas do seminário. (...)

Olavo: Está mandado aí um abraço para todo mundo. Parabéns!

Aluno: (...) Gostaria de fazer uma pergunta: Meus amigos e eu, toda semana estudamos um resumo lendo em voz alta os textos que eu produzo a partir das aulas. Gostaríamos de treinar a nossa dicção e nossa voz pessoal. (...)

Olavo: Ah, maravilha! Eu já recomendei o curso do Arthur Joseph. Procure isto. Embora seja em inglês, acho que dá para adaptar aquilo para a língua Portuguesa. À medida que se vai aprendendo, vai se criando outros exercícios similares. E se alguém quiser se especializar nisso, se tem aí algum fonoaudiólogo, alguém que goste disto, eu recomendo: faça isto. Inclusive vai ganhar um bom dinheiro. Adapte o curso do Arthur Joseph para o Português – ou pague pelos direitos autorais, ou invente outra coisa parecida –, as pessoas precisam muito disso no Brasil, porque como a língua falada no Brasil está muito distante da língua formal – o que não acontece nos outros países –, é difícil as pessoas encontrarem a entonação certa, seja usando a palavra 'entonação' no seu sentido estrito (vocal mesmo), seja a entonação no sentido estilístico. No Brasil, muito do que se fala hoje soa falso, soa forçado, é uma coisa horrorosa. Realmente não se encontra problema similar em outros países. Então, reencontrar a própria voz fisicamente é uma maneira de encontrar o próprio estilo em literatura. Se algum de vocês tiver a vocação, tiver jeito para isso, faça, e irá muito longe.

Aluno: (...) O Sr. poderia nos dar algumas orientações e conselhos sobre a leitura em voz alta das principais passagens das aulas? Tenho impressão de que a busca pela voz pessoal deve ser articulada com a presença total do ser – somente quando estamos no centro da realidade é que podemos falar a voz que vem direto do nosso coração.

Olavo: Isto é a pura verdade. A busca da voz é a busca da sinceridade. **[2:40]** Se tomarmos como exemplo o tom de um discurso de um deputado (no Brasil), e o tom com que a pessoa conversa no dia a dia, ou o tom de um discurso presidencial, o tom de um discurso de magistrado, vemos que é [tudo] muito diferente. Quando ouvimos os discursos dos presidentes americanos parece que eles estão falando para a família deles – especialmente os maiores, os mais talentosos. Ronald Reagan por exemplo, fazia piadinhas no discurso presidencial, uma atrás da outra, milhares de piadinhas de extremo bom gosto. Quem faz isto no senado brasileiro? Ninguém faz, porque eles têm que falar ali de uma maneira empostada.

Isso cria uma dificuldade [imensa] de comunicação. A linguagem cotidiana é muito oposta, é muito hostil à linguagem formal e a linguagem formal sufoca a linguagem pessoal. É claro que somente escritores, pessoas habilitadas, podem resolver este problema, abrir um caminho. Para isso é que eu já recomendei certas leituras como Marco Rebelo, Herberto Sales, que foram pessoas que trabalharam muito esta questão da naturalidade na linguagem formal. Infelizmente a lição deles foi perdida, mas nós temos que recuperar. Eu mesmo fiz vários ensaios, várias tentativas neste sentido, com maior ou menor sucesso, mas em termos de comunicação oral, acho que estou mais ou menos acertando.

(Olha aqui, alguém me passou, a bula do Papa Bento XIV: *De Servorum Dei Beatificatione Et Beatorum Canonizatione* – Da beatificação dos servos de Deus e da canonização dos beatos. É, perfeito, é essa mesmo.)

Aluno: Os estudos de milagres do Padre Oscar González-Quevedo foram justamente impugnar o racionalismo e o modernismo nos debates sobre os milagres. Ciência para ele é o que Aristóteles e São Tomás fizeram (...)

Olavo: Bem, já está melhorzinho. Eu estou falando que não li este livro, mas me lembro de coisas que o Padre Quevedo dizia em outras épocas – o Padre Quevedo mudou muito ao longo do tempo –, mas, sinceramente eu desprezo diálogo entre ciência e fé. Em princípio não quero saber disso, é vulgaridade, bobagem. Neste sentido, a ciência que está na Bíblia, a ciência da palavra de Deus, é infinitamente superior a qualquer ciência humana. Ela determina a possibilidade da ciência humana. Não são coisas comensuráveis, e digo isto não do ponto de vista da "fé" – a fé é outra coisa –, estou dizendo isto a partir da compreensão intelectual, analítica, clara do que é o conceito e exercício da ciência.

Um dos temas que falei, abordei aqui, que é a perda da hegemonia intelectual pelos pensadores cristãos, bem, eles perderam o bonde. Começaram a ficar inibidos perante a aparente ascensão da autoridade da ciência moderna e deixaram de perceber que tinham coisa muito melhor na mão. E isto, em parte, por ficarem presos aos esquemas escolásticos e aristotélicos, foi por isso mesmo. Havia milhões de possibilidades que não foram exploradas, que a escolástica jamais mexeu e que, sem entrar em contradição com ela, poderia levar aquilo infinitamente mais longe. Ao ler, por exemplo, o livro do André Marc, que é o *Psicologia Reflexiva*, ou Cornélio Fabro, vê-se até onde a escolástica poderia ter ido séculos atrás. Ou, para dar um exemplo, os escolásticos portugueses, foram de fato muito adiante, mas ninguém prestou atenção neles.

Em suma, acho que quem matou a charada foi o Papa Bento XIV: "nenhum fato pode ser rejeitado". Agora, se alguem achar que o fato é esquisito, é em nome do quê? Qual é o critério de esquisitice? Então não há critério, simplesmente é esquisito, e quem diz isto ou não gosta daquele fato ou se assusta com ele. É uma coisa totalmente subjetiva, idiota, e de fundo puramente emocional – isto que é fé irracional. A religião Cristã se baseia em ciência – a mais perfeita que existe –, e se baseia na fé racional numa Pessoa que mostrou ser digna de toda a confiança do mundo, nós é que não somos dignos de confiança.

Espera, tem uma pergunta aqui, mas a pergunta sai do nada...

Aluno: (...) ... Então qual o motivo que um artista teria em ler filosofia?

Olavo: E eu lá sei? Diga-me por que você fez esta pergunta para eu poder entender o sentido dado a ela. Veio com reticências no começo, então, esta parte das reticências preencha para eu poder entender qual é o significado formal da pergunta, senão eu não entendo, está muito genérico. Pode ser até um assunto interessante.

Aluno: O senhor disse que passou por um período de incertezas e dúvidas, acho muito honesto de sua parte dizer isto. Também já passei por isto. Fiquei profundamente divido há algum tempo. Tão mal, que tive que encontrar uma ordem interior a fim de sair daquele período nebuloso. Não digo que achei as respostas, mas eliminei vários caminhos ruins, ainda estou a caminhar,

digamos. Pergunto então: Qual o paralelo entre a vida psíquica saudável e a filosofia de vida de um indivíduo?

Olavo: No fim das contas as duas coisas são a mesma. Existem muitas pessoas que por terem sido privadas de experiências conflitivas e assustadoras, às vezes, levam uma boa parte de sua vida simplesmente seguindo as rotinas daquilo que se faz no seu meio. A muitas pessoas acontece isso, mas é pura coincidência. Agora, aqueles dentre nós que desde pequenos observamos perplexidades, terrores, tormentos, escândalos etc., somos impelidos pela própria natureza das coisas a buscar uma rearticulação num nível superior. E isto é precisamente o que nós chamamos de vida intelectual.

Agora, há pessoas que não compreendem o que seja vida intelectual. Conheço pessoas, por exemplo, que têm estudos universitários, até freqüentam algumas aulas, e entre elas dizem: "não quero ser um intelectual". É impossível, pois já são, não são outra coisa. Na medida em que se lê alguma coisa, estuda-se , e busca-se criar idéias que de certo modo orientem a pessoa, isto já é atividade intelectual**,** não é outra coisa. Entretanto, quem quiser exercer isto sem compromisso, então, não é que seja um intelectual, mas é um pseudo-intelectual, e isto é muito grave. Para nós que estamos aqui neste curso, vivendo isto, uma filosofia de vida é uma necessidade absoluta, porque os parâmetros e critérios que recebemos da sociedade, da cultura, não estão nos orientando, ao contrário, são a base da nossa desorientação, devemos encontrar uma nova. Então, a conquista disto é também a conquista da saúde psíquica.

Mas notem bem que a saúde psíquica não é um valor absoluto. Há etapas de experiências doentias que podem ser boas intelectualmente. Então, sobretudo, se alguém for neurótico, não fique complexado por ser neurótico porque só vai ter duas neuroses ao invés de uma. Buscar a normalidade depende de qual é o modelo de normalidade que se está usando. Se cada um tomar a sua camada ou faixa social como amostra de normalidade, então só vai ter, para articular sua confusão interior, os recursos que este meio lhe dá – recursos que já se demonstraram insuficientes –, então precisa-se buscar um padrão de normalidade superior. **[2:50]**

Acho que ao longo da História houve muitos personagens que foram verdadeiros primores de normalidade, de equilíbrio, de centralidade. Santo Agostinho foi um deles. Um homem capaz de articular o conhecimento de toda a sua miséria interior com a busca dos objetivos mais altos. Isto aí é uma centralidade, é uma coisa saudável. Não digo que isso tenha que ser alcançado necessariamente por meio religioso, porque saúde é uma coisa, salvação da alma é outra. O sujeito pode ser muito saudável e ir para o inferno. Por exemplo, um sujeito que foi muito saudável, muito normal, muito articulado, mas que não tenho certeza de que esteja no Céu, é Goethe (Johann Wolfgang von Goethe). Ele era um primor de equilíbrio, um homem que pegou todos os seus demônios interiores, todas as suas forças e conseguiu rearticular de alguma maneira, indo para cima. Agora, não sei o quanto ele foi para cima – também não interessa discutir isto agora.

Aluno: Sua aula de hoje busca clarear a existência de uma ordem externa/interna cujo princípio seria o coração.

Olavo: Muito bem. Estes dois símbolos, coração e cabeça, significam o seguinte: Cabeça é o que se sabe; coração é o que se é. Por isso, de acordo com o simbolismo antigo, o verdadeiro órgão do conhecimento é o coração: aquilo que é sabido existencialmente – não é só aquilo que é pensado. Tem coisas que pensamos e depois esquecemos, não nos está integrado. Então você

tem razão, o símbolo disto é o coração, a sabedoria verdadeira, que em parte, não é integrada no sujeito, este é que se integra nela, ou seja, ela vai mudá-la, elevá-la.

É aquele famoso soneto do Rilke (que já mencionei aqui), em que ele vai descrevendo a perfeição da estátua de Apólo. Treze linhas descritivas e a última diz: "Você tem que mudar de vida!" – ou seja, a contemplação da perfeição já tem pelo menos um apelo para que o indivíduo se levante. Mas se não há uma estátua de Apólo, [os versos] pode[m] ter um apelo. Mas o texto sacro já tem num verso o apelo. Ele já é a força transformante se se deixá-lo agir sem a pretensão de tê-lo compreendido.

E mesmo se a pessoa fica rezando sem entender, que maravilha rezar sem entender! Porque ela vai rezando e aquilo vai abrindo sua inteligência, gradativamente, sem que ela saiba. E, às vezes, acorda entendendo coisas que não entendia antes, teve uma revelação pessoal. Não sonhou, não viu nada, não ouviu ninguém falando, o Espírito Santo foi lá e agiu sobre a sua inteligência e fez entender um negócio que não entendia. Isso é muito melhor do que tentar entender direitinho as palavras da prece. As palavras em si são um mistério. Não trata-se de entender a prece, a prece que está entendendo a pessoa. A oração é que vai explicar o sujeito a si mesmo. Tem uma poesia do Charles Péguy em que ele fala da maravilha do menino que está rezando e adormece, já misturando as palavras do Pai Nosso, da Ave Maria e fazendo daquilo o samba do crioulo doido. E o que a criança está entendendo? Não está entendendo nada, mas sua prece está funcionando.

A realidade que Deus pôs dentro de nós, o universo onde vivemos, é todo compreensível. Ele está aí todo para nós compreendermos, porque ele está abaixo de nós. Nossa inteligência é suficiente para compreendê-lo. Somos capazes disso porque há uma inteligência maior que alimenta a nossa inteligência, que vem do infinito e abre possibilidades no finito. É a entropia negativa. Agora, querer entender desde lá de cima, não dá. Deus não está aí para ser compreendido, é Ele que nos compreende. É para nós recebermos o dom que Ele está nos dando. E depois de o recebermos, começamos a ter uma idéia do que é o amor divino. Então, não posso dizer que não entendemos nada. Entendeu, mas só na medida em que nos deixamos envolver naquilo e começamos a receber os benefícios. Se vem até para um patife como eu, por que não haveria de vir para vocês?

Aluno: Desculpa insistir nesta pergunta. Já formulei antes e você não a respondeu. Prefiro não especular o porquê, mas sim, insistir em formulá-la. Você, recentemente, tomou a tese da leitura ingênua da Bíblia. Tenho um pouco de difculdade em apreender o significado dessa proposta. Por que não propor a mesma leitura ingênua dos Upanishads*, do* Bhaghavat Gîta*, do* Corão*, ou da biografia do (?)(...)*

Olavo: Eu não vou explicar isso agora. Mas o decisivo não é religião. O decisivo é a presença efetiva de um ser real chamado Deus. Se Ele não está lá, não adianta.

Eu não acredito em religião comparada, porque não acredito que entre as perspectivas das várias doutrinas religiosas e dos vários simbolismos religiosos exista um ponto de vista científico superior que possa abarcar a todos. Portanto, depois de muito tentar neste caminho (eu mesmo fui estudioso de religião comparada durante muito tempo), cheguei à conclusão seguinte: só se pode entender uma religião a partir da outra. Fora disto, é puro diletantismo.

Nesta semana li um artigo do Humberto Eco (saiu no próprio Diário do Comércio) dizendo que crianças educadas no meio ateístico não entendem nada da arte sacra, ou de muita coisa

de civilizações anteriores. Diz que um menino viu o retrato da aparição de um anjo e perguntou: "o que o sujeito está conversando com este travesti?" – bem, são as categorias que ele tem. Tinha um homem e um anjo. O anjo não é uma mulher e também não é um homem, então só tem três categorias: homem, mulher ou travesti. Mas o artigo do Humberto Eco diz que devemos então nos abrir não somente a uma religião, mas a todas elas. E acontece o seguinte: as crianças privadas da tradição bíblica, não vão entender sequer os enredos possíveis de (...) **[queda da transmissão]**

Eu estava comentando o artigo do Humberto Eco que diz que as crianças educadas no ambiente ateístico não têm a compreensão de uma infinidade de dados culturais e humanos dos séculos anteriores. A coisa é muito pior do que isto, porque elas não terão a compreensão nem mesmo das situações humanas descritas em toda a literatura ocidental. Se ela não tem o fundo bíblico, não entende Dostoiévski, Tolstói, Dante, Camões, não entende nada, zero. Isto significa que a adoção da cultura laica, da educação laica, é um esquecimento, um apagamento proposital de toda a herança cultural de milênios. É uma amnésia planejada. E é uma estupidificação planejada. Agora, podemos sair disso pelas religiões comparadas, como acredita o Humberto Eco? Não, porque religiões comparadas é uma disciplina acadêmica. Ninguém pode ser educado desde criança nas religiões comparadas, porque as religiões têm mandamentos práticos que são incompatíveis entre si. Ninguém pode praticá-las ao mesmo tempo, nem vivenciar **[3:00]** aquilo ao mesmo tempo. Então, deve-se ser formado dentro de uma religião e depois, a partir dela, compreendem-se as outras. Toma-se a própria religião como centro e as outras como periferia. É o único jeito que há de se chegar a compreender. Até chegar um dia que, de tanto estudar, entende-se que umas podem abarcar as outras e compreendê-las na sua totalidade. A recíproca não é verdadeira. Mas isto, só depois de trinta, quarenta anos de estudo.

Aluno: (...) Como não buscar explicação para essas contradições? Por exemplo, a leitura ingênua desses livros nos conduziria invariavelmente a uma perplexidade diante de suas múltiplas contradições (...)

Olavo: Certamente. Você não pode fazer esta leitura ingênua com os livros de dez, vinte traduções diferentes senão vai ficar numa confusão desgraçada. Então, como instrumento pedagógico para a formação da personalidade, as religiões comparadas não servem para nada. Religiões comparadas é uma atividade acadêmica a ser desempenhada por pessoas que já têm uma formação pessoal e já têm o universo do imaginário estruturado.

Aluno: (...) Como não buscar a explicação para essas contradições numa simbólica de tipo guenoniano? Entendi a partir de uma obra recente, que você concorda que o Guénon e o Schuon tenham provado que todas as tradições autênticas estejam calcadas numa metafísica transcendente comum. Como conciliar isso com a sua recomendação da leitura ingênua? Por que não recomendar para os alunos os estudos da metafísica transcendente, visto que a incompreensão oriunda das aparentes contradições dos símbolos das diferentes religiões é a causa mesma do relativismo religioso e suas terríveis contradições conseqüentes para a nossa civilização?

Olavo: Em primeiro lugar, a incompreensão dos símbolos religiosos não apareceu com a comparação de várias religiões. A religião comparada só entrou na esfera popular a partir dos anos 50 do século XX – quando começou o negócio de Nova Era, todo mundo começou a ler *I-Ching* etc. Isto é muito recente. A incompreensão dos símbolos religiosos já vinham, na mais branda das hipóteses, desde um século antes.

Em segundo lugar, uma metafísica comum de fato existe entre todas as tradições religiosas. Isso está mais que provado e eu acho que Guénon e Schuon já provaram isso. Só que metafísica é uma descrição da estrutura da realidade. Isso não tem nada a ver com religião. Metafísica é apenas isto, descrição da estrutura da realidade, o que quer dizer que todas as religiões estão concordes que vivem no mesmo mundo. Neste ponto não há discordância. Mas elas não existem apenas para dar uma descrição da estrutura da realidade, elas prometem algo mais. E é no realizar este algo mais que elas vão divergir. Este algo mais é que é precisamente decisivo. Então, se você tentar formar o seu imaginário lendo ao mesmo tempo os *Upanishads*, *Puranas*, *Gîta*, *Corão* etc, vai fazer uma confusão dos diabos.

Não existe um ponto de vista superior ao conjunto das religiões que possa abarcar todas elas, então, religião comparada é um estudo de fragmentos, ela nunca vai poder criar uma superestrutura capaz de abranger todas as religiões. O Guénon e o Schuon fazem isso, mas somente no que diz respeito à doutrina metafísica, ou seja, ao que há de comum entre todas as religiões. É uma espécie de 'mínimo múltiplo comum', o que significa reduzir as religiões aos seus fundamentos metafísicos e dizer que estes, de fato, são iguais em todas elas. Mas esta mesma metafísica comum encontra-se fora das religiões. Encontra-se em Aristóteles, em Platão, [até] em filósofos como Al-Farabi (que foi condenado pelos teólogos das outras religiões). Isto não é propriamente religião mas apenas uma doutrina metafísica. É uma ciência, se quiser. Então, neste ponto, estão todos de acordo. Porém, o universo simbólico pessoal só se pode adquirir através de uma religião que é a sua. Aquela dentro da qual você está, que formou a nossa civilização, no nosso caso, o judaísmo/cristianismo. E, para entender algo do Islam ou do hinduísmo, somente através desta ou jamais vai-se entender, como o Sr. Humberto Eco jamais entendeu. Ele acredita ingenuamente que tem um ponto de vista transcendente, mas não tem.

Ademais, vamos articular esta pergunta com esta outra enviada:

Aluno: Na aula passada o senhor falou da necessidade de captar primeiramente a forma do conjunto e a força simbólica dos textos. Gostaria que o senhor comentasse, a partir da sua afirmação, as observações de Bento XVI sobre Hugo de São Vítor :

> *"Para interpretar as escrituras, Hugo de São Vítor propõe a tradicional articulação patrício-medieval, ou seja, em primeiro lugar, o sentido histórico literal, depois o alegórico e o anagórico, e por fim o moral. Trata-se de quatro dimensões do sentido das Escrituras, que também hoje se redescobrem".*

Pelo qual se vê no texto e na narração oferecida, esconde-se uma indicação mais profunda: o fio da fé que nos conduz para o alto e nos guia nesta Terra ensinando-nos a viver." (...)

Olavo: Os quatro níveis de compreensão do texto, advogados aqui por Hugo de São Vítor, que por sua vez tirou de Dante, ou melhor, que estão explicadas de maneira ainda mais clara em Dante, se baseiam exatamente nesta mesma leitura ingênua que estou dizendo. É a isto que Bento XVI se refere como o fio da fé. É ler aquilo com fé, ou seja, aceitar que aquilo é a Palavra de Deus, que é um fato, e aceitar que não o compreende. Se não se fizer isso, não se lê o texto. Ler a Bíblia é fazer isto. Agora, sem a leitura não há interpretação. Se for feito isto, trabalha-se numa interpretação posterior a partir deste material, e não do texto em si. Primeiro deve-se vivenciar o texto como presença da Palavra de Deus, senão não se tem nada. Por isso estou falando: interpreta-se sim, mas somente no fim. No começo há de se ler assim, senão, simplesmente, não haverá o que interpretar. Não sei se isto ficou claro.

Aluno: (...) Daí prossegue Bento XVI:

> *"Contudo, mesmo respeitando as quatro dimensões do sentido das Escrituras, de modo original em relação aos seus contemporâneos, ele insiste – e este é um aspecto novo – sobre a importância do sentido histórico literal."*

Olavo: É o que eu estou falando: é um fato. Se não se aceitar isto como fato, então muito menos aquilo poderá exercer um influxo transformador sobre a pessoa. Porque o que vai exercer isto não é o texto em si, é o fato a que ele se refere. Não é um poder miraculoso no texto, mas nos fatos narrados, os quais continuam a se suceder ainda hoje. Depois que houve a experiência do poder miraculoso destas palavras, aí sabe-se com o que se está lidando – é somente aí.

E religião comparada é muito tempo depois disso. Não dá para trocar. Refiro-me não propriamente à fé ingênua, mas à experiência real da leitura. Um texto sacro é lido como tal. Se ele não exercer esse poder eu dou um doce – ele vai fazer isso. Sempre faz. Lendo assim vai funcionar. Deixe que ele haja e veja o que acontece. E não há como fazer isso com outros textos sacros, porque eles não foram escritos para isto. **[3:10]** É outra coisa completamente diferente. Se há algo que aprendi em religiões comparadas é que elas não são comparáveis – não são espécies do mesmo gênero, são fenômenos absolutamente heterogêneos. E é por isso mesmo que sem se basear numa, não se entende a outra. Então a religião comparada não é jamais o substitutivo do ensino religioso. Eu acho que isso aí o Humberto Eco jamais compreenderá. Ele é um dos mais elegantes escritores de besteira do século XX. Eu li os livros dele sobre fascismo: ele viveu lá dentro, assistiu ao negócio, leu um monte de livros e não entendeu nada, nada, nada do que é fascismo, é só um monte de estereótipos cheios de citações ao seu redor e assim por diante. Eu não levo o Humberto Eco a sério de jeito nenhum.

Aluno: Sobre o resgate da alta cultura no Brasil, eu pensava nesta semana sobre o abandono e a falta de pessoas capacitadas para entender a obra de Mário Ferreira dos Santos, como você já citou inúmeras vezes. Seria possível você fazer uma exposição da obra do Mário para nos dar uma idéia do conjunto?

Olavo: Nós vamos fazer isso, necessariamente na segunda etapa. Espero ler com vocês alguns textos do Mário que terei de articular para isso, porque os livros dele estão muito confusos editorialmente. Terei de articular alguns textos, juntar um pedaço com outro, compor uma súmula do Mário Ferreira. Acho que isto é possível e nós vamos fazer.

Aluno: O senhor chegou a ver o filme O Homem de Alcatraz *de John Frankenheimer? É a história real de Robert Stroud, interpretado por Burt Lancaster, que foi preso por ser suspeito de matar um homem. Na cadeia, rebelde, metido a justiceiro, acabada matando um guarda e, por isso, a pena é aumentada chegando a ser transferido para Alcatraz. Mas, na cadeia mesmo, ele se torna mais humilde, um dos maiores especialista em pássaros, sendo o maior da sua época. Chegou a ser reconhecida mundialmente sua especialidade, superando algumas circunstâncias.*

Olavo: Isso é um exemplo. Ele está na cadeia, na pior situação possível, e chegou uma hora em que decidiu tomar vergonha na cara: "Chega deste negócio de ficar batendo nas pessoas, matando gente. Vou fazer uma coisa que preste." Começou a estudar um passarinho e outro, e cada vez mais.

Um outro exemplo que dou para vocês, é a de um historiador italiano Cesare Cantù que escreveu uma *História Universal* inteira na cadeia sem ter um livro para consultar – ele foi

puxando pela memória. Claro que [a obra] tem erros, é evidente. Em 30 volumes, como é que todo de memória não teria erro? Mas é um prodígio.

Às vezes, as situações mais opressivas fazem surgir na pessoa uma grande força criativa que a sobrepõe ao meio, ao ponto de o que quer que as outras pessoas digam a ela, não é mais importante. Tem importância no sentido político social, mas afetivamente não. Eu, emocionalmente, já não vou mexer com vocês. O ideal para a pessoa de estudo, dedicada a uma obra que é boa para as pessoas, para a humanidade, que está tentando fazer o bem, é se esforçar para ter o que se chama ânimo igual, ou seja, não ficar nem muito deprimido, nem muito entusiasmado, mas tranqüilo.

No Brasil há uma espécie de culto das emoções – todo mundo tem que viver com as emoções à flor da pele para ser considerado humano. Mas um assassino, um estrupador, ataca com as emoções à flor da pele. O sujeito, ávido de dinheiro, que esta lá planejando o Mensalão está babando de emoção. Quando é que vão entender que o amor não é emoção, mas o amor é um sentimento, é uma coisa que se faz? O amor é uma ação que dá vida e dá força ao seu semelhante. É isso que o amor faz. Quando Jesus Cristo curava o cego paralítico, Ele não chorava de emoção! Então vocês também façam o bem com simplicidade e com ânimo igual. É claro que nem todos nós vamos permanecer no ânimo igual o tempo todo. Também vamos ter nossas recaídas, nossas depressões e nossos entusiasmos imbecis, todos temos. Mas não vamos idealizá-los e achar que eles são divinos e maravilhosos. Nunca seremos julgados por nossas emoções, mas por aquilo que realmente fizermos na vida, interiormente e exteriormente.

Acho que por hoje é só. Prosseguiremos no [próximo] dia 2. Muito obrigado. **[Fim da transmissão]**

Transcrição realizada por: Jaqueline Mendes, Renato Gonçalves Borges, Leonardo Brayner, Klauss P. Tofanetto, Michelle Zizza Caloni, Flávio Montenegro.

Revisão realizada por: Klauss P. Tofanetto, 13/07/2011 [klausstofanetto@gmail.com]

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 39
02 de janeiro de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos, sejam bem vindos.

Alguém me pergunta se eu poderia fornecer o programa do curso para o próximo ano e demais. O programa é impossível, o que há na verdade é um temário e dentro deste leque de temas nó temos que nos mover de uma forma mais ou menos livre conforme o aprendizado, conforme a resposta, conforme vamos sentindo o feedback dos alunos, mas em princípio, a partir de março, quando começa o segundo ano do curso, eu desejaria conceder um longo tempo à questão de teoria do conhecimento baseando sobretudo no livro do Joseph Marechal[1], *Le Point de Départ de la Métaphysique* (O ponto de partida da Metafísica), que eu estou traduzindo e será fornecido para vocês, como apostila, à medida que vão prosseguindo as leituras. Quer dizer, a leitura de cada capítulo, deve anteceder a aula. O capítulo será lido durante a semana e na aula nós faremos um comentário para complementar alguma coisa. É um livro bastante didático, bastante ordenado e extraordinariamente bem escrito. A tradução implica certos problemas porque, ele faz todas as citações gregas somente em grego, então nós temos que providenciar a tradução de cada trechinho, mas, alguns capítulos já estão prontos e até março nós teremos mais, de modo que a tradução estará cerca de três a quatro meses adiantada em relação ao material que nós estaremos fornecendo para vocês.

Este é um livro quase impossível de localizar. Eu mesmo tive que comprar os vários volumes separadamente de fontes distintas, e isto é uma grande pena, porque é um dos livros mais didáticos e ordenados que eu conheço para filosofia. Provavelmente nós devemos ficar um ano girando em torno desta questão da teoria do conhecimento, partindo do Joseph Marechal e com outras fontes que serão citadas no decurso das aulas.

Da Teoria do Conhecimento, nós partiremos em seguida para a Filosofia das Ciências, que é algo que deve abrir para a compreensão de todo o panorama cultural atual e das questões fundamentais que estão em disputa no momento, isto seria o segundo ano. Quanto aos dois últimos anos do curso, o plano está totalmente em aberto, mas o plano para estes dois próximos anos é este.

Uma coisa que nós não podemos esquecer aqui é que nem todas as pessoas que fazem este curso estão interessadas em uma atividade de estudo filosófico assim *ex professor.* Há muitos escritores, artistas, gente das ciências naturais, é uma gama variada de interesses. Nosso

---

1 - Edição original: Joseph Marechal: Le Point de Départ de la Métaphysique - Leçons sur le Développement Historique et Théorique du Problème de la Connaissance. Bruxelles, L'Édition Universelle; Paris, Desclée de Brouwer, 1944.

objetivo não é formar filósofos no sentido acadêmico da coisa, mas formar, se possível, uma nova elite intelectual, abrangendo, portanto, as várias áreas da vida intelectual possível. Então, a todo o momento, nós teremos que abandonar a linha coerente de exposição doutrinal-filosófica para voltar a certos assuntos que são de interesse cultural mais geral. E nós faremos isto à medida do necessário. E este necessário é avaliado justamente pelas perguntas que me chegam. As perguntas são muito importantes para eu ter um feedback.

Ademais, há outro aspecto fundamental que eu coloco entre os objetivos prioritários deste curso. Se nós queremos realmente criar uma elite intelectual capaz de sanear o ambiente intelectual brasileiro, a coisa mais obvia é que nós temos que começar pela restauração da linguagem. O estado da língua no Brasil é tão lamentável que ela não funciona efetivamente como instrumento de comunicação para além de certo nível muito básico e elementar de informação. Por exemplo, eu noto que é cada vez menor o número de pessoas capazes de captar uma ironia, uma nuance, quanto mais de explicar as suas percepções dos lances mais sutis da psique humana. Estes dias eu estava lendo novamente um livro que acho maravilhoso, *A terceira existência de Joseph Kerkhovens*[2], de Jakob Wassermann, e certamente as descrições ali contidas de estados interiores e de sutilezas na comunicação humana, hoje, no ambiente brasileiro, creio que sejam quase incompreensíveis. As pessoas não pegam estas sutilezas, de modo que, não só a comunicação, mas o próprio tecido da vida humana no Brasil se rebaixou muito. Hoje em dia a língua portuguesa no Brasil serve apenas para exprimir certas emoções e certos impulsos imediatos, de natureza puramente animal, como por exemplo: o medo, a dor, o ciúme, o desejo sexual e etc. Tudo muito elementar, muito corriqueiro. Boboca no fim das contas. E pior, à medida que a língua — portanto o nível de consciência — decresce, a capacidade que as pessoas têm de observação crítica dessa mesma situação também decresce.

Outro dia eu li uma matéria escrita pelo Lucas Mendes — o sujeito lá do *Manhattan Connection —,* que é normalmente um sujeito inteligente, mas ao escrever sobre um compositor brasileiro, residente nos Estados Unidos, que havia composto uma Ópera e não estava conseguindo encená-la, nem gravá-la de maneira alguma, passava a idéia de que o tal compositor era um gênio incompreendido. E disse que o indivíduo também compunha algumas músicas mais populares, em um estilo que ele dizia ser o do velho Luiz Gonzaga, o Rei do Baião. Ele dava lá a letra de uma das músicas. Quando eu li a letra da música, fiquei absolutamente passado, de tão idiota que era a coisa. A música se chamava *Cheiro de Xereca.* Eu imagino que o próprio Luiz Gonzaga poderia fazer alguma coisa do tipo *Cheiro de Xereca,* mas ele faria alguma coisa engraçada e que teria algum sentido. O sentido total da letra é o seguinte: "*Quando eu sinto cheiro de xereca eu fico excitado".* Mas ó o raios, quem é que não sabe! Eu acho que o meu cachorro, o BigMac, tem exatamente esta mesma emoção, e eu não vejo nenhuma dificuldade em compreender uma coisa desta. Não vejo sequer como que uma letra de uma música popular deva ser composta para dizer uma coisa tão simplória, tão material, tão imediata. Coisas que não é preciso dizer. Isto é o mesmo que dizer que o olho enxerga, que o ouvido ouve, a língua sente gosto e cheiro de xereca provoca uma ereção, e pronto. Precisa dizer isto? Não precisa porque todo o mundo sabe. É baixado o nível para o da **[0:10]** redundância mais chata, mais rasteira, e isto assinala uma situação grave. Não acho tão grave o sujeito compor esta porcaria quanto o crítico ler e achar que aquilo é uma coisa notável. É evidente que isto assinala uma baixa de consciência.

Normalmente, a linguagem, sobretudo a linguagem das artes, é usada para transmitir coisas

2 - Edição original: Jakob Wassermann: Joseph Kerkhovens Dritte Existentz - Carl Posen Verlag in Zürich, 1946

que você não perceberia. Já dizia o velho Hippolyte Taine, salvo engano, que "a literatura serve para dizer aquilo que os simples fatos não dizem[3]". Quando um romancista descreve uma situação, um diálogo, é preciso que nas entrelinhas esteja dito muito mais do que as próprias palavras do diálogo dizem, e, justamente, articular estas palavras de modo a revelar o que está por detrás delas, esta é toda a arte! Agora, o que há por detrás de uma emoção, tão primária, tão literal e direta quanto essa que a musiquinha celebrada pelo Lucas Mendes veiculava?

Então nós estamos descendo — quando você vê esta coisa toda de Rap, Música Popular, como é hoje em dia, ela é toda uma expressão de obviedades físicas imediatas, que normalmente nem para uma criança precisaria dizer, pois uma criança sabe daquilo. Se o sujeito dissesse que, quando ele sente cheiro de xereca ele tem fome. Bom! Aí seria uma coisa extraordinária, uma informação extraordinária, mas dizer que ele tem excitação sexual!?

Ora, o cheiro existe para isto mesmo. Entre os animais, quando a cachorrinha entra no cio os outros cães ficam avisados, ficam excitados, aí… É a coisa mais antiga e mais óbvia do mundo.

Não há mais um segundo plano por detrás da linguagem. Principalmente na literatura, há vários planos, quando se lê uma página de Goethe, Marcel Proust ou Dostoievski, há camadas e camadas de sentidos que se sobrepõem até ao infinito. Quando se lê, por exemplo, a primeira linha do primeiro terceto da *Divina Comédia*[4] de Dante, escreveu-se volumes, volumes e volumes de livros para se explicar o que ele queria dizer com "*o meio do caminho*, *a selva obscura*, *o estado perdido"* e etc. Os versos de Camões[5] "*Transforma-se o amador na cousa amada",* isto ai dá muito pano pra manga. Agora, com a letra do sujeito, como é que nós vamos fazer uma hermenêutica deste treco aqui? Não há hermenêutica, esta frase quer dizer esta frase e não há mais nada que acrescentar. E esta frase diz realmente muito pouco, como se dissessem: Olha, os fósforos ascendem — e assim por diante —, carro não anda sem gasolina — informações desta ordem —, isto é tudo o que se consegue dizer em português.

A primeira função de uma elite intelectual é restaurar a língua portuguesa. Esta restauração não acontecerá se nós não começarmos pelo essencial, que é a restauração do sistema de verbos. A língua portuguesa no Brasil é a única que na história do Ocidente perdeu duas pessoas verbais. Perdeu a segunda pessoa do singular e a segunda pessoa do plural, obrigando-nos a rodeios para distinguir se estamos falando da própria pessoa que está em nossa frente ou de um terceiro. Por que se não temos o "tu" e o "vós" acabou a possibilidade de comunicação, então se começa a apelar para uma expressão indireta, o próprio "você". - "Vosmecê"[6] já é um expressão indireta, como se fosse "Vossa excelência", quer dizer, não se

---

3 - *Literatura serve para dizer aquilo que simples fatos não dizem".* A citação segundo breve pesquisa é de Lima Barreto (Afonso Henriques de Lima Barreto nasceu no Rio de Janeiro a 13 de maio de 1881 e morreu na mesma cidade a 1.° de novembro de 1922).

4 - *Da minha vida em meio do caminho*
Tendo perdido o rumo verdadeiro,
Em uma selva escura dei comigo.

Divina Comédia – Inferno – Canto I – Edições Cultura (1942) – Tradução Barão da Vila da Barra.

5 - Transforma-se o amador na cousa amada,
por virtude do muito imaginar;
não tenho logo mais que desejar,
pois em mim tenho a parte desejada.

Transforma-se o amador na cousa amada — Luís de Camões

6 - Vosmecê – Pronome brasileiro, contração de *vossemecê, que é,por sua vez, contração de Vossa Mercê* – tratamento dirigido, de ordinário, a pessoa de condição mediana. Tratamento íntimo entre iguais, ou de superior para inferior.

está dirigindo à pessoa, mas à excelência que se supõe residir nela, que é um terceiro personagem. Se chamo o Lula de Vossa excelência, não estou me referindo à pessoa dele, mas ao cargo que ele ocupa que é um terceiro elemento na comunicação.

Estes rodeios vão se tornando cada vez mais complicados e tornando a comunicação cada vez mais difícil, tanto que, viajando pelo mundo, se observa que em nenhum país a distância entre a linguagem formal, de um discurso, de um livro, de um tratado científico, é tão distante da língua corrente como no Brasil. São praticamente duas línguas. Se escrever na língua que o povão fala, ninguém entende, e, mais ainda, é uma língua de curta duração, porque há os elementos de gíria, as construções improvisadas, que dentro de dois anos as pessoas não conhecem mais. Por exemplo, experimentem ler um exemplar do Pasquim, que nos anos setenta era a "língua" da juventude carioca, hoje ele se tornou incompreensível. É mais fácil ler Camilo Castelo Branco do que o Pasquim, por que aquela língua toda se perdeu.

A língua popular se transforma muito rapidamente e não há tempo de estabilizá-la na literatura. Como resultado, a linguagem formal e a linguagem informal vão se distanciando, ao ponto que a possibilidade de educar pessoas, partindo da linguagem informal delas e trazendo-as para a língua formal, é quase impossível. Não há mais o que fazer. Outro dia um sujeito me escreveu uma carta, onde disse: "Gosto muito dos seus artigos, mas, de fato, para a juventude, eles se tornaram incompreensíveis, porque você usa palavras como 'silogismo', 'verossímil', e eles não sabem o que são essas coisas". Mas como é que pessoas de 20 anos, universitários, não sabem o que quer dizer a palavra verossímil? De fato, eles não sabem. Então, se não restaurarmos esta linguagem formal, como língua de cultura, como instrumento de comunicação, acabou, não vai haver cultura superior no Brasil jamais.

Observa-se, na língua popular — não digo na língua de certos grupos fechados — que, por exemplo, um grupo de jovens de determinado bairro tem lá a sua comunicação, mas eles sabem que se forem para outro bairro não poderão falar do mesmo jeito, pois não serão compreendidos. Porém, no Brasil, as pessoas não têm esta noção. Cada um acha que a língua do seu local é a língua universal. Cai exatamente na definição do provinciano de Ortega y Gasset, que dizia ser o provinciano um sujeito que acha que o mundo é igual a sua província. Este não sabe que no mundo existem outras províncias. E, no Brasil, todo o mundo é assim. O sujeito usa ingenuamente aquela linguagem do seu grupo de referência e acredita que o universo tem a obrigação de compreendê-lo.

Não sendo possível uma língua formal que seja compreendida mais ou menos por todos, a comunicação de realidades mais sutis, de estados de alma, se torna absolutamente incompreensível. Isto assinala, no fim das contas, uma crise de dimensões quase antropológicas: a perda de certas capacidades humanas, que já estão consolidadas por milênios de civilização.

Creio ter comentado aqui o artigo do Humberto Eco, onde ele diz que as pessoas que não receberam uma educação religiosa não podem entender certas obras de arte. Não é que elas não podem entender certas obras de arte, elas, praticamente, não podem é entender nada da cultura dos séculos anteriores. Há é um processo de esquecimento geral, e, portanto, de baixa formidável da consciência histórica e da consciência em geral. No Brasil, isto aconteceu com muito mais profundidade e com enorme rapidez. Lendo escritos dos anos quarenta, eles já soam muito estranhos hoje, e não se pode dizer que a mesma coisa aconteça nos Estados

Unidos. Claro, que se um sujeito vai ler um livro de Dickens ou Henry Fielding[7], sentirá a diferença de tempo, mas ele sabe mais ou menos localizar, sabe distinguir a linguagem do século XIX, do século XVIII ou do século XVI. E no Brasil ninguém tem mais isto. Um senso da história da língua, ninguém tem mais. Quando eu digo ninguém, eu digo o pessoal universitário, inclusive pessoas que se dedicam ao estudo profissional de Letras.

É claro que se a restauração da língua é tão importante, então, isto não é um problema específico do ensino de filosofia, mas do treinamento intelectual geral, e nós teremos de **[0:20]** voltar a isso de tempos em tempos. Não posso, nas dimensões deste curso, eu mesmo, promover ou dar a vocês os instrumentos desta restauração, mas posso lhes indicar outras fontes, sugerir certos exercícios, sugerir certas leituras que lhes dêem isto.

Voltando ao que é o nosso tema específico deste ano, este primeiro ano foi dedicado a duas coisas: primeiro, a lhes passar certas técnicas da vida intelectual em geral — não técnicas do estudo da filosofia, mas de melhoramento da sua inteligência, e de integração da sua consciência —; em segundo lugar, fazer uma série de considerações sobre o aspecto existencial da vida intelectual — o que é o exercício da vida intelectual nas condições da sociedade brasileira e mundial hoje em dia —, e, neste sentido, tenho observado, e vou reiterar aqui novamente, que o principal obstáculo, não só ao aprendizado da filosofia, mas a todo o progresso intelectual pessoal, não é obstáculo de ordem intelectual, mas de ordem psicológica e moral. Se a pessoa não tem a estrutura de caráter necessária para esta atividade, por mais que ela estude não lhe vai adiantar.

O primeiro motivo pelo qual eu digo isto é o seguinte: estudar e descobrir coisas, avançar no mundo do conhecimento, é saber coisas que outras pessoas não sabem. Isto é por definição. O que quer que você tenha estudado, as pessoas irão estudar aquilo e elas não sabem. Não só neste curso, mas em qualquer curso de filosofia ou qualquer curso de ciência em alto nível, você irá adquirir conhecimentos que para a totalidade das pessoas do meio que você freqüenta são absolutamente inacessíveis. Saber o que os outros não sabem modifica completamente o teor das suas relações com eles. Sempre lembrar o que falava William Hazlitt[8], as desvantagens da superioridade intelectual. A primeira desvantagem é que as pessoas não te compreendem como compreenderiam alguém do nível delas. Muitas vezes reparo que alguns alunos sofrem com isso porque, simplesmente, não estavam avisados de que saber é saber o que os outros não sabem. Esperavam que seus amigos, desprovidos de qualquer interesse intelectual superior, continuassem a compreendê-los e a amá-los, como faziam antes. Isto é absolutamente impossível. Isto não existe.

Num primeiro momento, sentindo-se então rejeitados pelo seu meio, as pessoas, ou carregam uma solidão terrível, sentem-se angustiadas, ou buscam outro grupo de referência. Deixe-me falar, primeiramente, como é que a aquisição de conhecimento, como que, a elevação do seu nível intelectual modifica as suas relações com outras pessoas. Goethe dizia que *o talento se aprimora na solidão, mas o caráter se aprimora na agitação do mundo.* Há sempre de se levar em conta estes dois pontos; e, pela minha observação, o desenvolvimento do caráter é o mais importante. Por que sem ele você não tem a resistência para o aprendizado.

---

7 - (1812-1870) escritor britânico. Charles Dickens informou sobre as condições sociais da era vitoriana, em livros como "The Old Curiosity Shop", "Hard Times", "Barnaby Rudge", "Domby e Filhos" e "Bleak House".

(1707-1754) escritor britânico. Henry Fielding era um dramaturgo de grande sucesso satírico que virou escritor de romances como Tom Jones, seu romance mais conhecido.

8 - William Hazlitt (10 de abril de 1778, Mitre Lane, Maidstone – 18 de setembro de 1830, St. Anne's Churchyard, Soho, Londres) foi um escritor inglês, lembrado por seus ensaios humanistas.

Quando você começa a aprender coisas, a ler coisas, que a sua própria personalidade não está suficientemente sólida para agüentar, você vira uma espécie de monstro de duas cabeças. Você vê uma pessoa com "desenvolvimento intelectual" relativamente grande colocado em uma alma de criança, em uma alma pueril. É claro que a alma pueril não entende as implicações do que ela mesma está sabendo. É ridículo você ver um indivíduo saber discutir Kant ou Hegel, mas que, ao mesmo tempo, não é capaz de administrar a sua vida, não é capaz de se relacionar com as pessoas de uma maneira adulta. Tudo isso é muito feio. Isto tudo cria personalidades disformes, verdadeiramente caricaturais. E, infelizmente no Brasil, como, a atividade intelectual é precária, é incipiente, a maior parte das pessoas que se dedica a ela é exatamente assim. São, personalidades disformes. São pessoas que tem certo conteúdo de leitura, certa capacidade de raciocínio verbal, mas que não tem estofo suficiente para arcar com a responsabilidade daquele conhecimento, então, evidentemente viram caricaturas. Como esta caricatura é o que predomina em certos meios, sobretudo no universitário, ela dará a projeção social da idéia de intelectual no Brasil. É evidente que nós não podemos nos deixar guiar por esta caricatura, não é isso que nós queremos ser quando crescermos!

Um ponto fundamental para este aprendizado, é que você aprenda a se relacionar com as mesmas pessoas com quem você se relacionava antes, com os mesmos meios sociais, só que de outra maneira. Antes você era igual, as pessoas gostavam de você por que sentiam que você tinha os mesmos objetivos, os mesmos valores, a mesma linguagem, as mesmas preocupações, as mesmas emoções etc. e tal. Há aí aquela identificação fácil de um primeiro momento. Mas, a partir do momento em que você começa a ter outros conteúdos e outras preocupações que eles não compreendem, você está no meio destas pessoas como alguém que está investido de uma responsabilidade para com elas.

Regra número um: estas pessoas não tem nenhuma obrigação de compreender você, é você quem tem a obrigação de compreendê-las. Isto é absolutamente Fun-Da-Men-Tal! Não espere compreensão. Dê compreensão! Compreensão significa paciência com a burrice alheia e, ao mesmo tempo, nenhuma cumplicidade com a burrice alheia. Se as pessoas não o compreendem, você as compreende. Você está colocado como um pai perante seus filhos, ou como se fosse um psiquiatra diante dos seus louquinhos, ou como um professor diante dos seus alunos do primeiro ano primário. As pessoas estão se tornando crianças em relação a você.

Se você não assume esta diferença em relação ao nível de consciência você não amadurece. Uma das características do homem maduro é precisar de pouca afeição e de pouca compreensão, e ser capaz de dar muita. Ao contrário, quando criancinha ou adolescente você oferece pouca compreensão, mas precisa de muita. Você precisa de muita afeição, precisa sentir-se aceito. Por quê? Porque você ainda não tem solidez! Você está como uma massa amorfa, incerta, feita de geléia, que precisa a todo o momento ser solidificada por algum fator externo. Alquimicamente é o mercúrio e o enxofre. O mercúrio é a substância móvel, incerta e instável, que precisa que venha o enxofre e o solidifique. Em Alquimia é o mercúrio, o enxofre e o sal. O sal vai ser o cristal, a forma final. É esta força solidificante que lhe dá, ao mesmo tempo, uma forma reconhecível e lhe dá o senso de segurança. Uma criança ou adolescente, ela busca isto sempre fora dela. Por exemplo, a autoridade dos pais, confirma a criança no que ela está fazendo.

Eu reparei, quando os meus filhos eram pequenos, que freqüentemente me pediam

autorização para fazer coisas que eles estavam carecas de saber que já estavam autorizados. Por exemplo: posso pegar um doce na geladeira? — mil vezes eles me perguntavam, mil vezes eu lhes falava que pode —; posso ir ao banheiro? — mas é claro que pode! —; posso brincar disso? Posso brincar daquilo? Por que eles faziam esta pergunta? Porque ao fazerem aquilo com a autorização do pai, dava-lhes certo sentido de importância, ao passo que simplesmente fazer era uma coisa meramente empírica sem nenhum significado maior. Então de certa forma o pai o investia de um mandato, que o autorizava a ir ao banheiro, então ir ao banheiro tornava-se uma coisa importante e até meritória.

Quando a gente é pequenininho precisa destas confirmações. Por quê? Porque não temos uma personalidade estruturada. Nós somos realmente uma massa amorfa que qualquer vento modifica. Nós somos como a geléia que está sempre tremendo, e precisa de alguém nos apertar para adquirir uma forma, só que nas condições da sociedade atual, especialmente no Brasil, as pessoas permanecem neste estado por muito tempo, é o que se chama adolescência prolongada. Um fenômeno estudado por aquele "sociólogo sueco" Erik Homburger Erikson[9]. Adolescência prolongada pode ir até os cinqüenta anos. Agravado, ao mesmo tempo, por uma **[0:30]** prosperidade maior da classe média e alta e uma restrição do mercado de trabalho. Há menos empregos, e ao mesmo tempo as famílias têm mais recursos. O pai tá ganhando mais dinheiro, então ele pode sustentar você, mas você não encontra um emprego para você. Ou não encontra emprego porque o mercado de trabalho se restringiu, ou porque o mercado de trabalho está exigindo mais qualificações do que as que você tem. Na minha geração, a dos sessenta anos, o normal era aos dezesseis, dezessete anos você já estar fora de casa trabalhando. Hoje não, Garotos de quarenta anos, ainda dependendo do pai e da mãe, ou, até o contrário, pessoas que até têm uma vida econômica relativamente independente, mas que psicologicamente são muito dependentes de uma autoridade externa, de uma confirmação externa.

Esta confirmação pode vir por duas formas, primeiro, pode vir por uma comunidade. Comunidade é o bando dos iguais, é a patota de juventude. São os seus companheiros de geração, por assim dizer. Você sentir-se integrado nessa sociedade, sentir-se um igual é um reconforto porque você sente que você é uma pessoa normal. O seu padrão de normalidade é dado pela sua semelhança, pelo reconhecimento que você tem de que as suas emoções, suas aspirações, seus valores, seus sonhos são iguais aos de seus companheiros. E a segunda forma da confirmação é dada pela autoridade; alguém que você não considera igual a você, mas que considera um superior. Esse superior por sua vez terá de representar alguma entidade que transcende a sua relação pessoal com ele. Por exemplo, ele representa uma igreja, ele representa um partido, ele representa uma tradição, ele representa o governo, ele representa alguma coisa que lhe parece transcendente.

A necessidade deste tipo de apoio cresceu por causa do fenômeno da adolescência prolongada, mas, ao mesmo tempo, acontece que todas as instituições estão em crise há mais de cem anos. A busca da autoridade, a busca da confirmação pela autoridade se torna tanto mais intensa quanto menos há autoridades dignas de confiança. Por exemplo, se você observar

---

9 - Erik Homburger Erikson (Frankfurt, 15 de junho de 1902 — Harwich, 12 de maio de 1994) foi um psiquiatra responsável pelo desenvolvimento da Teoria do Desenvolvimento Psicosocial na Psicologia e um dos teóricos da Psicologia do desenvolvimento. Nasceu em Frankfurt-sobre-o-Meno, Alemanha. Começou a sua vida como artista plástico. Em 1927, depois de estudar arte e viajar pela Europa, passou a lecionar em Viena a convite de Anna Freud, filha de Sigmund Freud. Sob orientação dela, submeteu-se à psicanálise e tornou-se ele próprio psicanalista, embora tenha tecido criticas à psicanálise por esta não ter em conta as interações entre o individuo e o meio, assim como por privilegias os aspectos patológicos e defensivos da personalidade. No início da carreira, o interesse de Erikson esteve voltado para o tratamento de crianças e as suas concepções de desenvolvimento e de identidade influenciaram as pesquisas posteriores, nomeadamente sobre a adolescência. A si se deve a expressão "crise da adolescência".

o que se passa nas religiões hoje em dia — e eu tenho estudado isso há bastante tempo —, veja o que se passa com o Judaísmo. Você lê no livro do Rabino Marvin Antelman, *To Eliminate the Opiate,* a demonstração de que uma crise interna no Judaísmo remonta ao começo do século XIX. Justamente no instante em que os Judeus começaram a ser mais aceitos na sociedade européia, eles começaram a ter representação no Parlamento, começaram a ter acesso aos cargos universitários etc. Porém, antes viviam separados dentro do Gueto, onde imperava a autoridade do Rabino. Havia uma justiça dos leigos em volta e havia uma justiça interna, uma autoridade interna dentro do Gueto, e a autoridade do Rabino era incontestável, dentro dos limites do Gueto.

A partir do momento que abriram as portas do Gueto e começaram a participar da sociedade maior, a autoridade do Rabino caiu. Você tem aqui o Rabino que diz uma coisa, mas o Juiz leigo diz outra coisa; por uma mera questão de subsistência, sobrevivência, o sujeito vai aceitar a sentença do Juiz, Na medida em que cai a autoridade do Rabino, se dissolve a identidade do grupo Judaico. É como dizer que cada judeu individualmente tem mais margem de ação na sociedade, mas que a comunidade como um todo perdeu força. Perde força porque perde identidade. Hoje em dia, para o judeu médio, o rabino da comunidade dele é um sujeito que não tem mais autoridade do que o Padre da esquina, do que o Pastor protestante ou do que o Guru hinduísta ou o homem da Seicho-No-Iê.

Vocês vejam, por exemplo, os filmes do Woody Allen, que é um judeu de origem. Não tem um filme dele que tem um personagem que experimenta todas as religiões? Ele está procurando uma religião que sirva para ele. Então, é claro que ele foi desprovido da proteção espiritual e psicológica da comunidade judaica. Ele está solto no mundo agora.

Aí há um paradoxo: quanto mais a comunidade judaica é aceita em uma sociedade maior, mais ela fica desprotegida. Mesmo com a formação do Estado de Israel, isso não fornece a eles a proteção devida porque o Estado de Israel está cheio de cidadãos não judaicos que estão lá dentro com representação no Parlamento pedindo a extinção do próprio Estado de Israel. Isto começou há uns duzentos anos atrás. Ao mesmo tempo, havia a infiltração no meio judaico por sociedades secretas e entidades interessadas em dissolver tudo aquilo, criando versões de judaísmo liberal que amoldavam o judaísmo ao gosto da sociedade entorno e que dissolviam ainda mais a identidade judaica.

Tudo isso que aconteceu dentro do judaísmo no começo do século XIX, aconteceu dentro do catolicismo a partir dos anos trinta, quarenta e, principalmente, a partir do Concílio Vaticano II. Seja judeu, seja católico, o sujeito está solto dentro de uma sociedade de massas sem a devida proteção espiritual, psicológica da sua comunidade religiosa. Aquela proteção simplesmente não funciona mais.

Parece que quem tem um pouco desta proteção são os mussulmanos. Eles têm uma comunidade integrada em nível mundial. A identidade mussulmana, de todas as identidades religiosas, é a única que tem uma figura identificável, clara, que contribui de certo modo para que o indivíduo saiba quem ele é. Se ele disser que é mussulmano, em qualquer lugar do mundo em que for, será recebido na mesquita. Eles têm uma comunidade de valores, de símbolos, de objetivos… Mas acontece que o Islam que existe hoje no mundo não é Islam, é uma Teologia da Libertação Islâmica.

O pessoal da chamada Fraternidade Mussulmana inventou uma versão da teologia da

libertação, muito antes que os católicos inventassem uma teologia da libertação. Se você ler as obras de Sayyid Qutb[10], que é o grande fundador da Fraternidade Mussulmana — um sujeito que foi enforcado pelo governo Egípcio por subversão na década de trinta e depois virou *post mortem* o grande Guru do Islamismo Mundial —, verá que quilo lá é pura Teologia da Libertação. Ele tem um livro que se chama *À Sombra do Alcorão,* veja o sujeito se traiu no título do livro, porque ele o chama de *À* ***Sombra*** *do Alcorão,* e não *À* ***Luz*** *do Alcorão.* De certo modo ele se traiu, pois pegou todo um edifício de ensinamentos espirituais e transformou tudo aquilo em ativismo político, dando uma interpretação obviamente politizada de tudo aquilo e transformando o Islã inteiro em uma Máquina de Guerra.

O próprio texto do Corão dá margem para as duas coisas. Há partes do Alcorão em que se diz que você tem de matar a todos os infiéis, e outras que mediatizam o conceito de infiéis excluindo deles os Judeus e os Cristãos e etc. Mas se você quiser considerar o Cristão como um infiel, você também pode fazê-lo. Se você quer considerar o Cristão, um companheiro seu, porque é um membro do *ahl al kitâb*[11], quer dizer *O Povo do Livro*, você também o pode. Conforme as várias escolas teológicas, você ou vai fazer uma coisa ou vai fazer outra. E o fato é que a escola dominante hoje é a da teologia da libertação.

É curiosíssimo — e acho que é um dos sinais da burrice contemporânea — o fato de que simplesmente o conceito de teologia da libertação jamais seja usado como ferramenta descritiva para dizer o que está acontecendo no Islã hoje. E o que está acontecendo no Islã hoje **[0:40]** é isto: a teologia da libertação tomou conta de tudo. Por não existir no Islã, uma autoridade central como o Papado, então ninguém pode dizer qual é a interpretação ortodoxa do Corão. A corrente que se tornar majoritária, ela ganhou! E quem ganhou a concorrência? Foi a Teologia da Libertação.

No Ocidente, no mundo católico, existe a teologia da libertação que dominou a América Latina inteira, a Ordem Jesuíta etc., mas tem o papado e o papado pode dizer que "não, isso aí está errado". Não que ele vá expulsar todo mundo, mas, pelo menos doutrinariamente ele informa que está errado. Mas no Islam não tem quem possa fazer isso. Se uma corrente ganhou, ou seja, conquistou um número suficiente de pessoas, ela é que passa a ser a ortodoxia. Então, hoje no Islam não há outra ortodoxia senão a da Fraternidade Mussulmana e, portanto, a teologia da libertação islâmica.

Embora se diga que o Islam esteja crescendo etc., ele está em uma crise interior tão ruim quanto a Igreja Católica ou o judaísmo, e outros. Há quem se tenha apegado ao Budismo, mas esta é uma religião que vive no exílio e cujo chefe, o Dalai Lama, está tão atrapalhado da cabeça que, mesmo tendo sido expulso do Tibete pelos comunistas, os lisonjeia. Ele tenta ganhar a simpatia de seus carrascos — o que deve deixar milhões de Budistas totalmente desorientados, porque no Tibete os comunistas estão empreendendo a destruição sistemática da Tradição Budista — mas no exterior às vezes se queixa disto e em outras diz que o Marxismo é baseado em um idealismo… Isso é uma interpretação pueril do Marxismo, é uma coisa indigna de atenção.

Outras pessoas apelam para o Cristianismo Ortodoxo, mas nele também há uma quantidade de

---

10 - **Sayyid Qutb** (- 8 de outubro de 1906 - 29 de agosto de 1966) foi um poeta, ensaísta, crítico literário egípcio e ativista político e militante mussulmano, ligado à Irmandade Mussulmana, uma das principais entidades fundamentalistas islâmicas..

11 - Aos mussulmanos é ensinado que Deus lhes enviou outros livros. Para além do Alcorão, os outros são o livro de Ibrahim (que se perdeu), a lei de Moisés (a Torá), os Salmos de David (o *Zabûr*) e o evangelho de Jesus (o *Injil*). O Alcorão descreve cristãos e Judeus como "o povo do livro" (*ahl al Kitâb*).

patriarcas e bispos biônicos criados pelo regime comunista, uma coisa que não acaba mais. Não dá para saber quem é quem!... Então, se vocês se apegam às religiões estão lascados. Não existe mais confiabilidade nas autoridades de nenhuma religião. Este é o estado real no qual nós estamos. E, eu acredito que, de certo modo, é uma situação providencial. Quando a Bíblia fala que as estrelas vão cair, vocês sabem quem são essas estrelas: essas estrelas são as autoridades religiosas. A profecia apocalíptica diz que a estrelas vão cair. Já caíram todas. Realmente, não há em quem confiar.

Na medida em que as religiões perdem o seu gás, a sua força espiritual, elas começam a tentar apelar para instrumentos de manipulação que foram criados por seus próprios inimigos: apelar para programação neurolingüística, apelar para lavagem cerebral, apelar para modalidades de arregimentação e de propaganda que foram usadas pelo Partido Comunista, e assim por diante. Todas estão fazendo isso, todas, não tem uma que não esteja.

E, nesta altura, então você imagina: o adolescente real ou o adolescente prolongado, que se sente isolado ou até perdeu a cumplicidade dos seus amigos e se sente incompreendido por todo mundo. Diz assim: "ah, depois que eu comecei a estudar, a minha namoradinha não gosta mais de mim" ou "mamãe fica rindo da minha cara". O sujeito pega uma comunidade religiosa, um movimento religioso e ele se apega àquilo como se fosse uma tábua de salvação, como se ele estivesse se afogando no mar e apareceu um tronco. Ele se apega mesmo àquilo e, pessoas que não têm discernimento espiritual nenhum estão guiando outras que têm discernimento espiritual menos ainda do que elas. E são, na verdade, pessoas inermes. Daí se explica o surgimento desses movimentos de massa, cristãos, protestantes ou católicos, que estão arregimentando milhões de pessoas na base da manipulação emocional mais besta que há.

Falando da decadência das religiões, as pessoas pensam que as igrejas protestantes estão livres disso. Outro dia me mandaram um debate de dois pastores importantíssimos no Brasil (eu não vou dar o nome), dois dos maiores, os dois, cada um xingando ao outro em público, dizendo: "você é um adúltero, você é um ladrão, você é isso, você é aquilo". E o pior é que os dois têm razão. Tudo o que eles estão falando um do outro é verdade.

Como é que você vai se entregar ao guiamento dessas pessoas? Não existe mais. A única coisa que existe é a possibilidade de, através do seu próprio desenvolvimento intelectual e da sua própria formação de caráter, compreender certas coisas e conseguir, mais ou menos, guiar-se a si próprio, dentro dessa barafunda. Isso é possível. Por quê? Porque a estrutura humana não foi revogada. As capacidades humanas continuam aí. Basta você exercê-las, pois os meios de adestrar e de fortalecer essas capacidades ainda são os mesmos e ainda funcionam.

Outro dia um aluno ou ex-aluno meu me escreveu dizendo que ele foi a um encontro de uma comunidade religiosa, um encontro em que tinha milhares de pessoas e que apareceu lá — ele diz — um padre. Ele diz: só pela presença nós sabíamos que era um santo. Respondo, olha, pense bem essa frase: identificar um santo pela presença é um dom angélico. Ninguém tem esse dom. Ninguém pode conhecer um santo pela simples presença. Ninguém. E, se você estudar as vidas dos santos e a vida do próprio Jesus Cristo, verá que a presença de nenhum deles era muito impressionante.

A própria Bíblia diz que Jesus Cristo não tinha encantos. E, se a presença dele, se a simples presença mostrasse santidade, todo mundo teria se convertido e não somente aqueles poucos. Então, se o próprio Jesus não tinha isso, se sabia e se confirmava a missão de Jesus pelos seus

milagres e ele fazia os milagres exatamente por causa disso. Ele diria: "Olhando para mim, vocês não vão acreditar no que eu estou fazendo, mas veja o que eu estou fazendo."

Naquele trecho de Mateus, eu acho que é 6:11[12], quando perguntam: "Quem é você? Você é o Messias que estamos esperando ou devemos esperar outro?" Ele diz — é o João Batista que está perguntando isso — digam a João o que vocês viram e ouviram. Vocês viram o paralítico andar, viram o cego enxergar. Em suma, pelos seus frutos os conhecereis. Daí, o rapaz dizia: "Não, pela pregação, todo mundo chorou." Se você quer saber o que é uma pregação de um santo, eu lhe digo o que é uma pregação de um santo. São Vicente Ferrer fez uma pregação em Paris durante sessenta dias e sessenta noites sem parar para comer, dormir ou ir ao banheiro. Isto é um santo. Agora, porque o sujeito falou bonito e fez você chorar, é um santo?

Então, o mundo hoje está cheio dessas organizações que preparam encenações coletivas para emocionar as pessoas, para fazer o homem de classe média chorar, e as pessoas ficam arrebatadas por isso. E elas não percebem que isso é uma caricatura grotesca, monstruosa da religião. O Pe. Pio jamais impressionou ninguém pela sua presença. Você olha o retrato do Pe. Pio e diz: "não me impressionei nada, ele parece o homem da padaria". O fato é que se você chegar para confessar com ele, não precisa confessar, ele dirá que os seus pecados são este, este e este. Isso não para uma pessoa, mas para milhares, inclusive o próprio pai dele. Queria eu ter um confessor desses, porque às vezes eu fico tentando lembrar os meus pecados para confessar e não lembro. Mas o Pe. Pio lembra.

E a seqüência de curas miraculosas, uma atrás da outra? Bom, aí você sabe que está na presença de um santo, porque você tem os frutos, não a impressão. Como é que pessoas, que são alunas minhas, que estudaram comigo têm essa falta de discernimento? "Ah, pela presença a gente sabe que é um santo". É claro que isso é uma palhaçada.

Mas, uma vez que o sujeito se envolve nessa palhaçada, ele tem vergonha de confessar que foi enganado. E a vergonha compromete o sujeito mais ainda com esse tipo de líderes. Não interessa de que religião o sujeito vem, se veio da Índia, se veio do protestantismo, se veio da Igreja Católica. Se vier da Igreja Católica é pior ainda, muito pior. Por que é pior? Porque se o sujeito é um padre e ele foi ordenado padre, a ordenação dele vale. Isso significa que a missa que ele reza vale, a confissão que ele recebeu vale, e a comunhão que ele deu vale, independentemente do que ele seja. Isso quer dizer que, junto com toda uma atividade manipuladora e até criminosa — e no caso, essa organização acobertava até um monte de **[0:50]** crimes —, existe uma atividade que é legítima. O padre que está rezando pode ser até um criminoso, pode ser um pedófilo, pode ser um assassino; a missa continua valendo.

No caso desses fundadores dos tais legionários de Cristo, o tal do Marcial Maciel. Ele fundou a organização nos anos 40 e se prevalecia disso para seduzir os jovens — muitas vezes menores de idade — e tinha relações sexuais com os seminaristas. E ele fez isso não durante uma semana, não durante um ano. Ele fez isso durante mais de meio século. Mais de meio século!

A coisa só apareceu... O sujeito só foi punido em 2002! Ao mesmo tempo, a organização dele, os outros assessores dele, quando começaram a surgir denúncias, eles fizeram o diabo para destruir aquelas pessoas, ex-membros fugidos, foragidos da organização porque estavam denunciando aquilo. Essas pessoas foram perseguidas, denunciadas em público, atacadas, processadas, o diabo! Tudo para proteger o Maciel.

---

[12] O trecho correto é Mateus 11:2-5.

Agora, é possível que essas pessoas convivessem com esse Maciel durante quase sessenta anos e não soubessem nada do que ele estava fazendo? Isso é absolutamente impossível. Então, isso significa que aquelas pessoas acobertaram os crimes do Maciel. E elas hoje dirigem a organização. Isso está sendo investigado pelo Vaticano e em março nós vamos ter a conclusão final. Mas, mesmo supondo-se que o Vaticano não venha a castigar ninguém, que resolva transformar isto numa pizza, não é a punição que prova o crime. É o contrário: é a prova do crime que deve produzir a punição. Se não produzir é porque houve alguma coisa de errado aí.

E ainda há pessoas que se impressionam com a presença desses criminosos e dizem: "ah, ela irradia santidade". Santidade não se irradia. Santidade se vê pelos frutos e não pela impressão, não pela aparência. Como é que alunos meus desconhecem isso? Desconhecem porque o ônus da responsabilidade intelectual é pesado demais para eles.

Este aprendizado, a primeira coisa que ele deve mostrar para vocês é que as fontes da autoridade, da segurança, da veracidade, da verdadeira orientação na vida não são fontes visíveis, não estão presentes na sociedade humana; são fontes puramente espirituais. Só pela conquista de um senso de evidência longamente treinado é que você vai ter alguma segurança. A segurança é a da percepção da verdade em condições de perfeita evidência e sem a possibilidade do temor de erro.

As coisas das quais nós podemos ter evidência nesse sentido são poucas. Na maior parte dos assuntos humanos, nós não temos essa evidência. Nós temos uma mistura — como dizia o filósofo Abü Nasr Al-Fãrãbi — nós temos uma mistura de certeza intelectual e mera persuasão. Na maior parte dos assuntos é assim. Mas em alguns nós temos a certeza. São essas que nós temos que buscar. Essas poucas certezas de altíssimo nível, essas certezas que são da esfera da ontologia, da metafísica e até, em parte, da ética. Essas são as que nós temos que procurar e elas serão a nossa única certeza.

Se você não tem essa certeza na esfera intelectual, a sua suposta fé religiosa será deficiente. Porque a Igreja Católica sempre ensinou que o conhecimento e a certeza da existência de Deus não é matéria de fé, é matéria de razão e conhecimento. Se você não tem isso, que fé você pode ter? Se a existência de Deus para você se torna matéria de fé, você está lascado. Isso não pode ser matéria de fé, jamais. Você tem que ter a plena evidência.

Se você não tem, então está colocado numa situação de imaturidade intelectual e espiritual. Você depende de uma autoridade externa que legitime aquilo. É claro que, para a maioria dos seres humanos, não existe a possibilidade do desenvolvimento intelectual como vocês estão tendo. Então, eles sempre dependerão de uma autoridade externa e é para isso mesmo que existe o sacerdócio. O indivíduo fiel, semi-analfabeto, que está indo na igreja não tem condição de obter a certeza intelectual de certos pontos. Então quer dizer que a própria existência de Deus, para ele, se torna matéria de fé, sustentada na autoridade do sacerdote. Esta é uma certeza de segundo grau.

Mas, o sacerdote, por sua vez, tem que ter a evidência intelectual. Ele não pode ter só a fé. Porque a fé se refere, por exemplo, à pessoa de Nosso Senhor Jesus Cristo. Que Jesus Cristo nasceu da Virgem Maria, que Ele é o Logos Divino e que ele é o caminho da salvação, isto é matéria de fé. Mas, a existência de Deus, a bondade de Deus, a infinitude de Deus e *modus*

operandi de Deus, nada disso é matéria de fé. A Igreja sempre ensinou isso. E as pessoas ainda não querem aprender, porque preferem que isso seja matéria de fé. Porque isso permite que elas se agarrem à autoridade de uma instituição. Precisa ser uma instituição bem grande, bem rica, cheia de prédios, cheia de templos, cheia de bibliotecas, de museus, para inspirar uma respeitabilidade.

O que você está chamando de fé, ao transformar o que deveria ser matéria de conhecimento em matéria de fé, degrada a própria noção da fé, porque a fé que você tem é, de fato, na instituição tal como materialmente ela se apresenta.

Eu contei para vocês a história do papa (não sei se contei aqui ou contei no programa). Um dos papas dos primeiros séculos tinha um inimigo. Esse papa achava que as pessoas que saíssem da Igreja e depois voltassem arrependidas deveriam ser aceitas. E ele tinha um inimigo, que era um sujeito mais caxias, mais rigoroso, que achava que não: se o sujeito abandonou, está fora. E, por causa disso, esse camarada combatia muito o papa. E, chegou a ser nomeado anti-papa. Ele foi nomeado papa também pelos seus cupinchas. Claro que o mandato dele não era legítimo, mas ele não era uma pessoa má, ele não era um homem de má intenção, ele estava com intenção certa, mas estava com a doutrina errada.

Esse anti-papa foi preso pelos romanos e mandado para trabalhos forçados numa mina de prata, onde as pessoas duravam três meses, porque, quando chegavam lá, a primeira coisa que faziam era castrar o sujeito. Depois, recebiam sessenta chicotadas de uma vez. Isso no primeiro dia. Não, o contrário, primeiro as chicotadas, depois capavam. Eles não eram tão maus assim. Os romanos não eram tão maus assim. E, aconteceu que esse anti-papa foi mandado para as minas de prata e, logo depois, alguns meses depois, o papa foi preso também e mandado para as mesmas minas de prata. Então, os inimigos se encontraram ali. E ali o anti-papa reconheceu o seu erro, pediu perdão ao papa, pediu absolvição e foi absolvido e logo depois os dois morreram.

Qual a autoridade que esse papa representava para o seu inimigo? Os dois dentro da prisão, os dois castrados, os dois reduzidos à escravidão, os dois submetidos a um regime de privações que prometia matá-los em pouco tempo. Certamente não era uma instituição com templos bonitos, com muito dinheiro. Não era isso. Era outra coisa.

Se você não está pronto a obedecer à autoridade desse papa na mina de prata, é melhor você nem ligar muito para o outro papa que está aí, porque o que você está pensando como papa não é o papa. Você está pensando no cargo dentro de uma instituição enorme, poderosa e milenar. Isso não é o papa, isso é vestimenta do papa. Se o papa não tivesse... Você tem aí na sua frente um papa semi-pelado, sangrando, capado, pronto para morrer. É esse que você tem que obedecer.

[1:00] É claro que nós somos poupados desse destino. Nós todos, eu e você, somos muito felizes. Nós não fomos submetidos a esse tipo de desafio. Nosso desafio é bem mais simples e, mesmo assim, muita gente fica com medo dele e corre. Nós não estamos enfrentando o perigo dessa devastação física a que esses mártires foram submetidos. Não, nós só temos uma situação psicologicamente intimidatória, que é a situação de você sentir-se isolado e incompreendido pelo seu meio.

Agora você quer que eu chore e diga: “Coitadinho, ele está tão isolado, a namoradinha não

gosta mais, papai e mamãe não levam ele a sério, riem da cara dele... Coitado, ele não agüenta isso!". Você quer que eu tenha dó de homens de quarenta, cinqüenta anos, que ficam buscando uma comunidade religiosa para se refugiar disso? Como posso ter dó? Eu vivi nesse isolamento trinta ou quarenta anos e garanto que ele não mata. Já me aconteceu de todas as pessoas que eu conhecia, todas, todas, com exceção da minha atual esposa Roxane, me virarem a cara e ninguém querer nem falar comigo porque eu estava dizendo uma verdade que eles não queriam engolir. E isso durou anos.

E eu perdi assim todos os meus alunos, todos os meus amigos, todo apoio, tudo, tudo, tudo. Fiquei absolutamente sozinho. Morri? Não morri. Fortaleci-me muito com isso. O dia em que você entender que está dizendo que dois mais dois e quatro, e todo mundo está dizendo que é cinco, fique tranqüilo, você vai ganhar. Pode demorar. Pode até acontecer de, se você for muito azarado, ter uma vitória *post mortem*, mas eles vão perder.

Você tem de buscar a segurança no conhecimento da verdade, não no apoio da comunidade ou da autoridade. A única autoridade é o próprio Senhor Jesus Cristo, que é o Logos Divino, que você poderá conhecer por duas maneiras. A primeira é por evidência intelectual, quando você começar a entender como a razão divina governa o mundo, como é a estrutura da realidade. Você não vai entender no conjunto, mas alguma coisa você vai entender. A segunda maneira é pela intervenção pessoal d'Ele na sua vida concreta, o que você obterá através da prece, e não de espetáculos que fazem as pessoas chorarem.

É claro que, se vê um milagre, você chora. Eu, muitas vezes, lendo sobre os milagres do Padre Pio, chorava. Quando ele faz uma menina que não tem pupilas enxergar — o que é uma coisa fisicamente impossível — é de nos fazer chorar. Mas não é pela "impressão" que o Padre Pio causou. O Padre Pio não causa nenhuma impressão! Se você vê o filme que fizeram sobre ele, um filme italiano, o ator que faz o Padre Pio tem uma presença física muito mais impressionante do que o próprio Padre Pio. Agora, se as pessoas se deixam levar por esse tipo de coisa, depois de ter estudado anos a fio comigo, eu digo, que coisa! Quanta covardia existencial! Que medo da solidão! Que necessidade de sentir que você está falando com Jesus, quando você está falando apenas com um vigarista! Isso já aconteceu várias vezes para vários alunos meus e, graças a Deus, acontece cada vez menos. O número de pessoas que caem nisso é pequeno, vai diminuindo, também em parte porque as minhas capacidades pedagógicas vão melhorando com o tempo e eu consigo me explicar melhor para as pessoas.

Há também outra coisa: muitas dessas organizações criam em você o sentimento de pertencer a uma elite. Preste atenção: você não pertence a elite nenhuma. Vocês vão compor uma elite pelas suas obras. Daqui a dez, vinte ou trinta anos, quando tiverem feito obras de inteligência que justifiquem uma autoridade sua, aí sim, começarão a compor uma elite. Agora, não! Você não pode pertencer a uma elite por impregnação, só porque você freqüenta o lugar. Também, se o senso de pertencer a uma elite lhe infunde alguma segurança, algum reconforto, é porque isso não é uma elite, é falso. A elite é baseada no velho adágio *noblesse oblige*, a nobreza traz obrigações.

A aristocracia medieval era aristocracia por quê? Porque o dever número um dela era morrer na guerra. Durante o resto do tempo eles se divertiam um bocado, mas, se houvesse uma ameaça de guerra, só quem tinha obrigação de ir lá eram eles. O povo, os comerciantes, os camponeses não tinham obrigação nenhuma de fazer isso, e muito menos as mulheres e crianças. Se você está à altura de cumprir essa obrigação, você faz parte da elite

automaticamente. Agora, só porque você está participando de *não sei o quê*? Eu conheço várias organizações protestantes, judaicas, islâmicas, católicas, que criam esse sentimento, e tudo isso é exatamente o contrário do que Jesus Cristo ensina.

Se você pertence à Igreja Católica, você não precisa de uma segunda organização. A organização à qual você pertence é a Igreja Católica. Em que consiste pertencer a ela? Consiste no seguinte: você confessa seus pecados e participa da comunhão, e no mais você tenta se aperfeiçoar, na linha indicada por N. S. Jesus Cristo. É só isto. Você não participa de reuniões, não vai cantar com todo mundo, não vai ao Pacaembu para ter emoção coletiva, não vai ficar extasiado diante de um pateta criminoso que está lá fazendo uma pregação bonita. Participar da Igreja é isto.

Por isso eu recomendo, para as pessoas que estão tentando realmente adquirir as condições de um trabalho intelectual – este sim, de elite –, é imperdoável pertencer a qualquer dessas coisas e é imperdoável não suportar o isolamento social, que não é um isolamento, na verdade, porque você vai continuar vivendo no meio das mesmas pessoas. Pelo contrário, são esses movimentos que gostam de isolar as pessoas do mundo, fazê-las perder o contato com família etc., e ainda comprometê-las com o chefe, por um juramento de segredo. Dois mil anos de doutrina de Igreja condenam qualquer segredo. O único segredo que a Igreja aceita é o da confissão. Se alguém lhe fez um juramento secreto, é contra a Igreja, evidentemente. Agora, se o padre fez isso com você, mas ao mesmo tempo ele reza a missa, é o seguinte: o juramento de segredo não vale nada e é criminoso, mas a missa continua valendo. Essas organizações católicas são as piores de todas porque elas usam dos meios criminosos junto com instrumentos legítimos e válidos, e justamente nessa ambigüidade é que elas ganham credibilidade.

Quando digo pra fugir dessas coisas, de qualquer organização que seja, eu estou dizendo o seguinte: cada um de vocês, que é um estudante e está se preparando, tem de arcar com a responsabilidade do seu conhecimento, e tem de ajudar as pessoas em torno e ser paciente com elas, não exigir que o compreendam. Ao contrário: como eu posso esperar que a minha mãezinha, que está com noventa anos, coitada, e só teve o estudo primário, me compreenda? Eu é que tenho de compreendê-la, ter paciência com ela. E os seus amiguinhos de juventude, fique sabendo que você já disse adeus como membro da patota deles, você não é mais um igual. Você agora, de certo modo, é responsável por eles. Não que você vá curar todos, ensinar a todos, mas você terá de ter uma paciência extra com eles. E digo, com toda a sinceridade, você ser amado por todas as pessoas do seu grupo não vale nada perto desta capacidade que você pode ter de compreendê-los e amá-los mesmo quando eles não te compreendem, mesmo quando eles não gostam de você. Isto é o sentimento paternal por excelência. Eu tenho oito filhos e um monte de alunos, e eu sempre penso assim: se não gostarem de mim, problema deles, porque eu os amo da mesma maneira. Eu não estou pedindo recompensa porque eles não têm nada para me dar, eu é que tenho para dar a eles, e esta é a minha obrigação. Se eles não gostarem de mim, não importa. Eu não estou precisando desse reconforto.

[01:10] Essa atitude minha não fui eu que inventei. Isto é tradicional, tanto no ensino religioso quanto na tradição filosófica. O número de filósofos que foram incompreendidos, maltratados, perseguidos, assassinados, é muito grande. O número dos que foram humilhados! Por exemplo, na Idade Média havia as grandes universidades que possibilitavam a reunião dos maiores intelectuais. Eles mais ou menos conviviam com seus pares e eram relativamente compreendidos ali. Numa fase posterior, a unidade da universidade medieval se dissolve e

começam a surgir novos grupos de intelectuais extra-universitários sob a proteção dos reis e dos nobres. Esse novo tipo de intelectual que surge — nessa classe se incluem Descartes, Leibniz, Bacon —, todos eles tinham uma posição subalterna em relação aos seus protetores que, freqüentemente, por estarem subsidiando a vida deles, se julgavam superiores a eles.

Entre os séculos XVI e XVIII praticamente não se publica um livro de filosofia ou ciência que não tenha uma enorme dedicatória a algum nobre imbecil. Já é uma situação extremamente constrangedora. Como é que esses intelectuais então mantinham a sua dignidade neste meio? Alguns não mantinham de maneira alguma: se o príncipe mandava escrever outra coisa, eles obedeciam. Mas alguns aceitavam às vezes uma posição realmente subalterna. Leibniz, por exemplo, foi bibliotecário de um nobre. David Hume foi bibliotecário de outro nobre. Então as relações deles com seus patrocinadores eram mais formais e não implicavam outras obrigações além daquelas da profissão. É uma maneira que eles encontraram de manter a sua dignidade.

Muitas vezes, no exercício de certas funções intelectuais, você precisará da ajuda de outras pessoas. Se você tem um projeto de pesquisa que não pode realizar sozinho porque custa dinheiro e terá de empregar outras pessoas etc., vai precisar de um patrocinador. No Brasil, em 100% dos casos, o patrocinador achará, mais dia, menos dia, que sabe mais do que você. Então você terá de ter paciência com o sujeito e gradativamente mostrar que quem sabe é você. Você não pode abdicar da sua autoridade em função da autoridade do mero dinheiro, desde que tenha conhecimento da coisa. Além do mais, entre as pessoas de certa fortuna no Brasil, todas elas são mal formadas e inseguras, e às vezes se apegam a você como esses jovens que eu mencionei se apegam a uma autoridade religiosa, entendendo-o de uma maneira completamente errada. Estão buscando em você aquilo que certas organizações de massa lhes ofereceriam, e, pior ainda, se sentem membros de uma elite porque, em vez de procurarem uma organização de massa, vieram buscar um sujeito mais qualificado, como eu. Aí você tem tentações e mais tentações, motivos e mais motivos de corrupção. Tudo isso vai acontecer pra vocês, mas isso faz parte da natureza deste trabalho.

Entenda que as fontes da autoridade são duas: há a autoridade da evidência, que é justamente o que nós vamos buscar aqui, e que depende de muito treinamento até você começar a ter uma certeza pessoal dessas coisas, e existe a autoridade de Deus, que se transmite através da tradição religiosa, quando ela não foi rompida. No caso da Igreja Católica, ela não foi rompida totalmente e nunca será. Enquanto houver um sujeito rezando missa, aquilo está funcionando. Mas toda a encarnação social da autoridade já caiu. Essas organizações grandes, cheias de gente, com uns prédios bonitos, ali mesmo é que não tem autoridade nenhuma. É de uma vacuidade assombrosa.

Nós estamos, espiritualmente falando, na fase mais perigosa da História humana. Já houve, fisicamente, outras fases mais perigosas, como a 2ª Guerra Mundial, quando morreram quarenta milhões de pessoas. Hoje nós somos poupados daqueles perigos, mas, em termos de espiritualidade e corrupção intelectual, nós estamos no momento mais perigoso da História humana, um momento no qual a capacidade de discernimento e de certeza intelectual vai se restringindo e não tem mais encarnação externa.

Vejam essas pessoas que deixam de confiar na Igreja porque "agora nós confiamos na razão, na ciência, na academia..." Isso foi uma ilusão que durou duzentos anos, foi uma religião que surgiu no século XIX. Os intelectuais começam a pensar nisso no século XVIII, mas isso se

encarna publicamente na França, no século XIX. O sistema educacional francês foi todo montado em cima do culto da ciência. Então se tinha a impressão de que agora nós temos outro clero, que não é religioso, mas é dedicado ao conhecimento, à razão etc., e que ele se distingue do outro clero porque ele está sempre em discussão consigo mesmo, ele se corrige etc.

Essa ilusão idealizada da ciência não durou cem anos! Em menos de um século, a comunidade científica começou a mostrar a sua corrupção, que é maior do que a dos políticos. Vejam essa coisa toda que aconteceu em torno do aquecimento global. Como comunidade, os cientistas não têm autoridade nenhuma. O número de vigaristas é enorme e o número de bobos é maior ainda.

Então, já não se pode confiar nem na ciência como instituição? Não, não se pode. Não dá pra confiar. Você vai ter de confiar na busca dos meios de evidência pessoal, e você será sempre falível, vai errar em 80% dos casos, mas a sua capacidade de discernimento nunca vai acabar, nunca será destruída. Se você materialmente não tem a evidência, a certeza, nem por isso você perde a capacidade de obtê-la. E, na medida em que você obtém alguma, aí você descobre o que é o sentido de uma tradição intelectual, uma tradição espiritual na qual uma fileira de pessoas em épocas diferentes percebeu exatamente a mesma coisa.

Então aí você pode dialogar com Al-Farabi, com Platão, com Al-Kindi, com Muhyiddin ibn'Arabi, com Aristóteles. Aí você participa de uma espécie de comunidade atemporal, onde as pessoas não estão ali para te garantir, para te dar segurança psicológica, apenas são pessoas com as quais você pode dialogar de maneira a adestrar e aperfeiçoar a sua própria inteligência, de modo que você compreenda pelo menos o que elas compreenderam, e saiba complementá-las, corrigi-las onde for necessário.

O ser humano, para viver com bastante segurança e firmeza, não precisa ter certeza quanto a muita coisa. Dois ou três pontos são mais que suficientes. E, nos demais pontos, a certeza intelectual jamais poderá por si mesma orientar toda a sua conduta, porque a certeza intelectual é de ordem abstrata e universal. Para a sua conduta, você precisará de outro complemento, vai precisar da fé. E o que é a fé? A fé não é você buscar reconforto numa instituição rica e multitudinária, onde todos pensam igual, choram igual, se dão as mãozinhas... Não é isso. A fé é a confiança numa pessoa que fez uma promessa, e esta pessoa não está visível no momento. Ela age, eu garanto para vocês que ela age. Nós vemos a ação, [1:20] depois de algum tempo. Porém, não age sempre, age condicionalmente. Como as pessoas não sabem qual é a possibilidade de resposta, elas ficam numa incerteza e, às vezes, quando pedem alguma coisa, dizem "Jesus Cristo, me dê tal coisa se você achar que é conveniente." Mas espere aí. Jesus Cristo disse que, se você pedir a Deus-Pai em nome d'Ele, Jesus Cristo, Deus-Pai atenderá. Então, se é uma coisa que você não pode legitimamente levar lá e pedir em nome de Jesus Cristo com a autoridade de Jesus Cristo, não adianta você pedir. Se pedir coisas muito vagas e incertas, é porque você não sabe o que está querendo. E como é que você vai levar a assinatura de Jesus Cristo num requerimento cujo objeto é mais ou menos indefinido?

Então é isso: você não pode pedir uma coisa e dizer "Ah, me dê isso se você quiser." Entenda que tudo aquilo que é bom, Deus quer dar para você, tudo, tudo, Ele disse isso, Ele prometeu, e, se você não confia nisso, você não tem fé. As coisas que tem de pedir são coisas objetivas, reais e que você tem certeza que Jesus Cristo quer dar a você. Se não tem certeza, não peça. Não se trata de uma seleção moralística; é muito mais simples do que parece. Claro, a seleção

moralística existe também. Você não pode pedir a Jesus Cristo que lhe dê uma chance de comer a mulher do vizinho. Mas isso é elementar e bobo demais, acho que nenhum de vocês teria essa idéia. (Pode ter a idéia de comer a mulher do vizinho, mas não de achar que Deus quer que você faça isso.) Então, peça coisas de que realmente precisa e que são boas para você. Peça-as da maneira mais explícita possível, em nome de Jesus Cristo.

O que significa pedir em nome de Jesus Cristo? Significa chegar junto ao trono de Deus-Pai e dizer: "Olha aqui, Teu filho me garantiu." Às vezes, só para saber o que você quer, leva um tempo. Se você não tem a prática da meditação, da confissão interior, do exame de consciência, muito menos você vai saber o que quer. É por isso que eu faço dois pedidos por ano, se tanto, porque é só pra eu esclarecer. Eu tenho que chegar lá com firmeza e clareza perante Deus, "Olha, estou pedindo isso em nome do Teu filho, porque Ele me prometeu." Mas se eu estou em dúvida, bom... Se você não sabe se quer ou não quer, por que vai pedir? Por que jogar o problema de volta para Deus? Que estupidez! Isso é o não pedir. Ou você quer, ou você não quer. Sim, sim, não, não. E a coisa pode vir pelos meios mais inesperados e improváveis.

Por exemplo, eu pedi que Jesus Cristo me tirasse do Brasil. Eu disse a Ele: "Se eu ficar aqui mais duas semanas serei internado no hospício, não agüento mais esse negócio. Não tenho a menor dúvida quanto a isso, e eu sei isto aqui, meu Deus: Seu filho me prometeu que Ele vai me dar, estou pedindo em nome d'Ele, com autoridade d'Ele." E veio, rapidinho veio. Essas coisas acontecem. Essa experiência você vai ter mais tarde na sua vida, se não está tendo agora. Este é o conhecimento baseado na fé. A fé é a posta que você faz numa pessoa em quem você confia. Você sabe que ela o ama e você a ama, e que não há problema entre você e ela, não tem frescura. Não há frescura entre você e Jesus Cristo. É a técnica do Irmão Lawrence, que escreveu no século XVIII: a técnica dele era conversar com Deus o tempo todo. É a técnica de Santo Agostinho também.

Só que, para nós, essa técnica tem outra relevância além daquela que tem para os fiéis comuns. É a relação que a gente tem de ter entre a sinceridade e a busca da verdade objetiva. Normalmente as pessoas acreditam que verdade é aquilo que foi verificado com medidas exatas e confirmado por um monte de gente que se chama "comunidade científica". Somente verdades irrelevantes podem ser confirmadas assim. Todas as verdades da ciência, nesse sentido, são irrelevantes, porque elas se referem apenas a aspectos abstrativos da realidade, e aspectos que podem ser facilmente manipulados do ponto de vista tecnológico. Você não pode orientar sua vida com base nisso. A ciência inteira não pode orientar sua vida. Por quê? Já expliquei mil vezes: não existe ciência do fato concreto, e a nossa vida se dá na concretude. Fato concreto é o fato considerado na multidão ilimitada dos acidentes que o compõem. Não existe ciência dos acidentes. Então, a par da razão científica, você tem de desenvolver outra razão, que é a razão concreta, que se baseia na presença da sua consciência plena diante de uma realidade concreta plena, ou seja, estar acordado e saber exatamente o que está acontecendo.

Isso é uma técnica em que se misturam elementos de disciplina intelectual e até de disciplina religiosa, se quiserem. É só isto que funciona. O resto é tudo enganação. Nós estamos agora, realmente, no império da mentira anunciada pelo Apocalipse. Não significa que estejamos às portas do fim do mundo. As pessoas especulam quanto ao fim do mundo, mas você sabe o que é o fim do mundo? Não. Se você não sabe o que é, como poderá saber quando será? Além disso, o fim do mundo aconteceu para todo mundo que já morreu. O mundo para eles já acabou. Se morrer um monte de gente ao mesmo tempo, que diferença faz isso do ponto de vista divino?

Todo mundo morre. Especulações quanto ao fim do mundo são uma coisa ridícula, mas você vê sinais de uma situação anunciada profeticamente. O reino universal da mentira nunca foi historicamente possível a não ser a partir do momento em que passam a existir os meios de propagar a mentira instantaneamente para todo mundo. Isso é uma situação que só se realizou nos últimos cinqüenta anos, com a globalização das comunicações. Sem isso, o reino universal da mentira é impossível. Hoje há um meio de realizar isso.

Outra coisa que iludiu muitas pessoas foi o filme Matrix. Muita gente ficou impressionada. Eu considero isso um sinal de miolo mole, porque no filme Matrix o mundo da falsidade é tão perfeito que o sujeito traz um negócio que tem aparência de banana, tem casca de banana, tem gosto de banana, tem as propriedades nutritivas da banana, nasceu de uma bananeira... e é falso. Não existe falsidade tão perfeita assim. O que o filme faz é a apologia da falsidade demoníaca.

Santo Agostinho dizia que nada agrada mais aos demônios do que hipertrofiar o poder deles. O demônio não fabricará bananas tão perfeitas assim. Ele não refará o universo físico; ele só vai refazer o mundo imaginário das pessoas. Fora do mundo imaginário, o demônio não tem poder algum, por definição. Ele não pode mudar a estrutura do universo objetivo, porque isso **[1:30]** seria atribuir a ele poderes criativos, da criação *ex nihilo*. O filme Matrix parece estar denunciando a mentira universal, mas não está denunciando; ele *é* a própria mentira universal. A coisa mais incrível do reino da mentira universal é que ele deixa a realidade intacta. Ele não modifica nada objetivamente, só modifica a cabeça das pessoas, de maneira que a realidade continua aí na sua frente, e você a perceberá sempre que quiser. Você só não vai aderir à realidade se tiver medo.

Quando você percebe a realidade, há ali três elementos: você, a realidade que você está percebendo e o Espírito Santo, que está conectando os dois. Só tem esses três elementos, não tem ninguém mais. Ninguém está vendo aquilo. Quando você tenta explicar aquela realidade para outras pessoas, elas às vezes não compreendem, e às vezes até o matam porque você disse a realidade. Viver na realidade é viver nessa conexão onde só há três elementos. Se você quiser mais alguém, já complicou o negócio.

Mas você pode e deve tentar ensinar essas pessoas, porque não há a menor possibilidade de que as suas partes falsas, constituídas de meras ilusões da cabeça, sobrevivam após a morte. A sua fantasia, a sua mentira, vai acabar. Só pode se conservar aquilo que é real mesmo. As provas de vida após a morte são tão imensas e esmagadoras que não dá nem para discutir. Vocês leiam o livro do Dinesh D'Souza, "Life after Death". Não é uma coisa que dê para discutir mais.

Aulas atrás expliquei para vocês uma coisa que eu considero fundamental, mas temos de voltar a elas sempre, sempre, sempre. Tudo o que você conhece pelos simples sentidos é fragmentário. E a matéria da qual se construiu este mundo físico quando observado para além dos sentidos estudados em nível quântico também é fragmentário. Matéria não tem continuidade, é só uma coleção de impressões. E, no entanto, nós sabemos que vivemos em uma realidade que é unitária e permanente, mas quando você busca sinal disso na aula de física só encontra fragmentos. Então é absolutamente necessário que, para além do mundo das estimulações físicas, fragmentárias exista um fundamento contínuo. Tem de viver com olhos neste fundamento contínuo, o qual é invisível, inodoro, insensível e onipresente.

Você tem acesso a isso de duas maneiras: através da evidência intelectual e através da fé. Só há esses dois. Mas, se não tiver o primeiro, a sua fé vai ser muito deficiente, porque coisas que você poderia conhecer por si mesmas, você está confiando nelas apenas por fé. Como elas em si mesmas não são matéria de fé, a transposição delas para a escala da fé implica a confiança em uma autoridade externa que a garante. Onde está essa autoridade hoje? Você pode dizer: "Ah, o papa", e eu lhe digo: "Você tem idéia da situação do papa?". O papa no Vaticano está perdido, está cercado de traidores por tudo quanto é lado. O que ele pode fazer é mínimo, mínimo, mínimo, mínimo e o que ele pode falar é menos ainda. Você não tem de se agarrar ao papa não, tem é de rezar por ele. Porque vejo que esse papa – e eu não era fã do Cardeal Ratzinger antigamente –, vejo que depois de papa, ele está tentando fazer muita coisa certa, e ele está lutando contra inimigos que você não tem nem idéia do tamanho.

Veja que a infiltração da igreja católica começa na década de 30 e foram milhares de pessoas que hoje são bispos, cardeais etc., sem contar outras organizações que por outros motivos como, por exemplo, pessoal infiltrado pelo movimento gay na religião para fomentar a pedofilia etc., e sem contar tudo o que foi destruído no Conselho Vaticano II. Ou seja, nossa Igreja está passando por uma catástrofe e eu não falo só para quem é católico, não pense que os protestantes estão livres disso, não, porque o que acontece à Igreja católica repercute neles. Por mais que eles tenham raiva da Igreja católica em algum ponto, ela é o ponto de referência, sempre foi. Se ela afunda, eles afundam junto. Então, o que você tem de fazer é o seguinte: não é no papa que tem de buscar sua segurança. Ao contrário, você tem de ajudar o papa a ter segurança, tem de rezar por ele para que ele acerte, para que não se dobre, não se intimide, para que ele faça o que tem de fazer.

Por exemplo, todo o mundo sabe que em maio ele vai para Fátima. E sabe que Nossa Senhora ordenou que fizesse um juízo de consagração da Rússia a ela e isso não foi feito até hoje... Enrolação, enrolação, enrolação. E há uma possibilidade de que ele o faça. Você tem de rezar para que ele o faça, para que ele cumpra o seu dever. E daí você diz: "Ah, mas o papa é infalível". O papa é infalível em matéria de doutrina e moral, quer dizer, ele não vai modificar a doutrina católica no sentido errado, mas é perfeitamente possível que um papa perfeitamente legítimo erre em todas as suas decisões desde que elas não modifiquem a doutrina. Qual foi a última modificação doutrinal, a última novidade doutrinal? Foi a ascensão de Nossa Senhora, que foi proclamada no século 19. Depois disso não houve mudança doutrinal nenhuma. Os papas não erraram, simplesmente porque eles não acrescentaram nada, aliás, o papa não está lá para alterar as doutrinas, ele está para mantê-la e quando acrescentar alguma coisa tem de ser uma coisa coerente com o resto. É infalível só nesse sentido, porém todas as decisões políticas, pastorais, educacionais, podem estar todas erradas, podem ser um desastre.

Então, nós temos de dar o nosso apoio espiritual a ele e não ficar pendurado na autoridade do papa. O papa não garante ninguém. Você tem de aprender a solidão em companhia, a solidão da responsabilidade intelectual, a solidão de quem sabe mais e de quem arca com uma responsabilidade maior do que os outros e nunca fugir da companhia humana. Mas também nunca esperar que as pessoas de mais baixo nível de consciência o compreendam. É você quem deve compreendê-las, ajudá-las, corrigi-las e assim por diante, ou seja, você não é mais irmãozinho de seus amigos, agora você é o pai deles.

Você está em um *upgrade*. Essa posição é muito honrosa. Certo, só que isto também corresponde a um grau de solidão pelo qual indiretamente você participa dos padecimentos de Nosso Senhor Jesus Cristo, porque nunca houve um sujeito que estivesse mais sozinho no

mundo do que Jesus Cristo na cruz, que estava sabendo de tudo e ninguém estava entendendo de nada, e até os próprios discípulos saíram todos correndo, deram o maior vexame. A cruz é o começo da nossa civilização e é a imagem em que todos nós nos inspiramos, independentemente da nossa religião pessoal. Porque se você está dentro desta civilização historicamente judaico-cristã, este é seu ponto de referência e todo seu imaginário está condicionado aí.

Por exemplo, eu leio muito Jakob Wassermann, dos escritores do século XX é o meu preferido de longe. O Jakob Wassermann era um judeu. Ele não era um judeu ortodoxo de ir à sinagoga toda hora e tal. Eu vejo que todo o universo imaginário dele é o universo cristão. Não quer dizer que ele seja cristão pessoalmente. Isto vale para quem é católico e para quem não é. De certo modo, o destino das pessoas que buscam o conhecimento é o próprio Cristo na cruz, é a solidão, só que ele viveu isto de uma maneira muito pior do que nós, ele não está nos jogando todo aquele peso nas costas, está? É só um pedacinho e notem que o pedacinho que nós carregamos é muito menor do que carregou um Richard Wurmbrand, do que carregaram tantos mártires. O que está sendo pedido a vocês é pouco, não afrouxem, não se acovardem, não fiquem com choradeira! É uma grande honra poder fazer esse trabalho aqui. Agradeçam a **[1:40]** Deus. Por que logo eu fui escolhido para me dedicar a estes estudos, para elevar a minha consciência, para ensinar? Não tem nada de choradeira.

Ademais, este seminário tem mais de mil membros, quer dizer, você pode fazer um monte de amigos que têm as suas mesmas preocupações. Não quer dizer que você diga: "Ah, agora só vou falar com as pessoas do seminário e com mais ninguém". Se você fizer isso, está lascado. Daí você transformou isso aqui numa espécie de legionários de Cristo e fecha todo o mundo lá dentro, e diz: "Agora nós não falamos mais com os profanos, vivemos aqui todos protegidinhos... e transando lá com o superior". Mas o que é isto, minha gente!

Tudo isto, a dose, o mico que a humanidade está pagando nestas últimas décadas é o mico universal, então nós estamos sendo poupados de pagar esse mico, não queremos fazer com que a nossa vida seja uma palhaçada. E o único segredo disso é a sinceridade interior que deve permanecer viva não somente nas horas das grandes decisões morais, mas na própria busca do conhecimento. Você tem de confessar para si mesmo se o que você está estudando, se o que você está lendo realmente corresponde com o que você sabe, com o que você viu, mas não somente com uma parte do que você sabe. A sinceridade é o método de buscar a verdade. Quer saber, a essência do que eu estou ensinando é isso. Sinceridade e conhecimento são a mesma coisa, não existem dois universos: aqui é o universo da ciência que é objetivo, impessoal etc., e ali é o mundo das emoções pessoais, dos valores pessoais... Isso é uma invenção da sociedade burguesa que já está caindo! Não existe verdade sem responsabilidade moral.

Você vai dizer: "A verdade é inteiramente objetiva". Se a verdade for inteiramente objetiva será uma verdade que ninguém conhece. Se alguém conheceu, então você já tem o comprometimento da subjetividade humana naquilo. Não pode ser isto o que nós estamos procurando. Não é isso que você está procurando. Senão nós vamos cair no mesmo dualismo, naquela mesma divisão que determina, por exemplo, toda a filosofia de David Hume, uma espécie de esquizofrenia organizada, em que de um lado existe um mundo físico absolutamente incognoscível, e do outro lado existe uma série de emoções e sentimentos tradicionais aos que você se apega por simples medo. Se fosse isso, seria uma palhaçada. E não é essa palhaçada que nós estamos querendo buscar. Bom, vou fazer um intervalinho e

responder às perguntas em seguida.

Vamos recomeçar. Aqui havia uma pergunta. Como é que é? Formula a pergunta de novo.

Aluno: Caso uma pessoa que está vivendo desde criança em um meio contaminado pelo crime, por exemplo, e ela cresce acreditando que aquilo é uma verdade, ela gostaria de ser um líder, por exemplo, do tráfico de drogas dentro de uma favela e ela pede aquilo com pureza no coração, ela acredita que aquilo é uma coisa boa para ela, não foi dito que é errada, ela vai conseguir isso?

Olavo: Já entendi a pergunta. A pergunta é a seguinte: se você perde uma coisa que é objetivamente má embora você esteja subjetivamente persuadido de que é bom, como é que se coloca isso? O que você está colocando é o problema da sinceridade. O que vai decidir isso é a sinceridade. Agora, na linguagem corrente, as pessoas usam a palavra sinceridade para apenas designar o que você faz quando você diz o que pensa, exatamente como o pensa, mas a sinceridade não se compõe só disso, sinceridade não é só você dizer o que pensa, é pensar as coisas como elas efetivamente se apresentaram, não é isto? É você aceitar o que a presença delas está dizendo por si mesma. Quer dizer, a sinceridade não está só na emissão do que você diz, mas está também na percepção. Não há sinceridade na emissão se não há sinceridade na percepção. Quer dizer, consciência falsa não tem sinceridade alguma, apenas auto-engano. Infelizmente na linguagem corrente as pessoas restringem o sentido da sinceridade apenas à emissão, de modo que diz que ele tem de ser sincero só quando fala, mas tem de ser sincero quando percebe também. Sincero ao receber, quer dizer, aceitar o que a realidade está lhe dizendo. Está compreendendo?

É impossível que o sujeito que está, por exemplo, no narcotráfico, não perceba o dano e o sofrimento que ele está espalhando para milhões de pessoas. Se ele não quer perceber isto, se ele não quer perceber a realidade, ele está vivendo dentro de uma redoma de ilusões que ele mesmo criou para seu próprio reconforto, então não há sinceridade aí. Mesmo que ele diga exatamente o que ele pensa — digamos que o que ele pensa não reflete o que ele percebe — há, mesmo assim, esses três elementos: dizer o que pensa, pensar como percebe e perceber as coisas como elas são, ou seja, como elas realmente se apresentaram. Sem isso não há sinceridade.

Saiba que a sinceridade se compõe inseparavelmente desses três elementos: O primeiro desses elementos é apenas uma capacidade de expressão verbal: "Eu sou capaz de dizer o que penso". Agora, pensar de acordo com aquilo que você percebe já é outra coisa. Você está criando um nexo que não existe espontaneamente nem naturalmente entre a atividade de pensar e a de perceber. Se você pensar assim: quais são as forças que presidem, causam e determinam o que eu penso? Bom, existem inúmeras forças. Existem influências de outras pessoas, existe a linguagem estereotipada da mídia, existe a pressão dos colegas, existem as exigências da família, existe um monte de coisa que determina o seu pensamento. Em geral, nós repassamos isso adiante com certo automatismo sem permitir que as coisas mesmas nos digam o que elas são. Está compreendendo?

Então, em muitos casos nós estamos vendo apenas o que nós queremos ver. Não temos amor à realidade. Agora, o pessoal fala: "Amor à verdade". Bom, antes de você ter amor à verdade, você precisa ter amor à realidade. A realidade é o que acontece, e a verdade, por assim dizer, é a expressão em pensamento daquilo que acontece. Se não tem amor à própria realidade tal como ela se apresenta, você não tem isso que eu chamei antigamente de contemplação

amorosa, quer dizer, deixar que a realidade seja o que ela é. Porque a pessoa realmente pensa que só tem duas alternativas, ou projetar na realidade seus desejos, suas imaginações ou então assumir uma atitude de indiferença e de distância científica. Ora, essas duas coisas são uma palhaçada, porque a indiferença e a distância científica farão com que o objeto se afaste e que ele seja visto só na sua versão redutiva e objetiva. Você não está querendo a realidade, está querendo aquela parte que pode ser tratada cientificamente. Isto não é amor à realidade, é amor à ciência e é amor, sobretudo, à segurança intelectual que a ciência lhe dá.

Então a sinceridade na percepção só se realizará se você tiver um amor à realidade, se gostar que as coisas sejam o que elas são. Se você está querendo compreender uma pessoa, tem de gostar que ela seja do jeito que ela é para poder conhecê-la, mesmo que ela seja errada, seja uma pessoa feia, não interessa isso. Querer conhecer a pessoa como ela é, é deixar que o modo de ser dela lhe fale alguma coisa.

[1:50] Tudo em volta de nós fala. Até os acontecimentos da natureza física, até uma pedra fala. Ela está mostrando que a sua presença, a sua consistência, o seu tecido interno, o seu peso, a sua enorme complexidade, os fragmentos atômicos que a compõem, tudo isso ela está mostrando para você. Se você juntar todos os livros de mineralogia que tem no mundo, juntar tudo numa biblioteca, isso tem um monte de conhecimento mineralógico, porém nos minerais tem muito mais". Tudo isso que está nos livros de mineralogia foi visto e, portanto, foi dito pelos minerais àqueles que os observaram.

E o comportamento de um animal? Quantas vezes eu fico olhando um cachorro e tentando entender o que ele quer nos termos dele? Ele diz coisas para você, o cachorro se comunica com você, não é isto? Agora, você pode projetivamente vesti-lo com uma estrutura que ele não tem. Pode ser outra coisa, por exemplo, pessoas que estudam cientificamente a conduta animal, quantas vezes fazem isso? Reduzem o animal a uma categoria que permita uma comparação com outro animal e olham sob aquele ângulo, não é isto? Por exemplo, lendo o livro do César Millán sobre cachorros, ele diz que o tal do *Dog Whisperer*, o maior domador de cachorros que há nos Estados Unidos, insiste muito no aspecto de que "Ah, os cachorros precisam mais de disciplina do que de carinho". Mas ele perguntou isso para o cachorro? Não. Quem precisa de mais disciplina do que carinho somos nós. Se você ficar afagando o cachorro o tempo todo, mas deixá-lo mijar na sua cama, vai ser um problema. Será um amor infeliz, por assim dizer. Não é que o cachorro por si mesmo esteja requerendo mais disciplina. Na verdade ele quer mais o carinho do que a disciplina. É conveniência nossa. O que ele está dizendo está certo, mas não está dito do ponto de vista da objetividade do cachorro.

Na verdade, quanto de carinho o cachorro precisa? Isso varia de cachorro para cachorro. Tem cachorro que pede ansiosamente por aquilo. Eu tinha uma cachorrinha que ela precisava tanto de carinho e quando você fazia, ela gania de fazer xixi de tão comovente que ela ficava. Ela está pedindo aquilo para você e se você não percebe, você é burro. E se eu dissesse: "Não, eu não vou fazer carinho, eu vou discipliná-la". É a conveniência sua e não a realidade do cachorro, então, como a conveniência sua também é uma realidade, você tem de ver toda a ambigüidade da situação. Observar a ambigüidade, as diferentes linhas de significados da situação, permitir que tudo isso se apresente a você com toda a sua complexidade, sem você ter nenhuma ansiedade de fechar a coisa num ambiente intelectualmente estável.

Você esperar que as coisas acabem de dizer é como ouvir uma pessoa. Às vezes a pessoa vem contar uma coisa dela e está se explicando mal, aí você já pula para a conclusão. É uma

conveniência sua, quer dizer, você quer poupar o seu tempo e não ouvir a pessoa, então não diga que está querendo ouvir a pessoa. Acho perfeitamente legítimo você querer poupar o seu tempo, mas não venha me dizer que isso é numa maneira objetiva de conhecer a pessoa.

Aceitar o modo como as coisas se apresentam - isto é muito importante, é uma coisa que tirei da fenomenologia de Edmund Husserl. Cada coisa tem um modo de se apresentar a você, um modo de ela chegar até você. Esse modo às vezes é acidental, esse modo às vezes não traduz o que a coisa é em si mesma. Mas, através daquele modo, daquele caminho, do percurso que ela usou para chegar até você, pode descobrir mais coisas e mais coisas e mais coisas.

Há a famosa cena de Hegel observando a montanha, olhando a montanha, olhando, olhando, terminou e concluiu: "É, é assim mesmo". Quer dizer, o que ele estava fazendo? Apesar de toda a sua vigarice, Hegel era um filósofo de verdade. Ele estava aceitando a objetividade da montanha, a existência da montanha em si mesma, tal como ela era e não como ele a tinha pensado.

Você pode, por um ato reflexivo da sua mente, refletindo sobre o seu pensamento, colocar em dúvida a existência objetiva da montanha, mas isso é uma operação que você está fazendo com você mesmo. Percebi anos atrás que colocar em dúvida meu conhecimento do mundo exterior não afeta em nada os objetos do mundo exterior, só afeta o que eu penso deles. Portanto é uma coisa errada e não é um bom caminho.

Vou ler um pedaço de *Memórias* de Max Planck, o grande físico. Trouxe isso porque eu estava pensando em falar exatamente disso. Ele diz:

> "Minha decisão inicial de me consagrar à ciência foi o resultado direto da descoberta que não cessou de me encher de entusiasmo desde a minha primeira juventude. A compreensão do fato, que está longe de ser evidente, de que as leis da razão humana coincidem com as leis que governam a seqüência de impressões que recebemos do mundo exterior e que, por isso mesmo, o raciocínio puro torna o homem capaz de atingir um conhecimento íntimo do mecanismo deste mundo. Deste ponto de vista, é de uma soberana importância que o mundo exterior seja de algum modo uma coisa independente do homem."

Cada vez que eu percebo que a existência das coisas não depende de mim, que elas são algo em si mesmas, que elas têm uma existência, que não são a projeção da minha mente, eu não sei como fico entusiasmado, porque penso que se tudo isso dependesse da minha mente o mundo estaria mal parado. Eu na posição de administrador do cosmos seria um fracasso total, não consigo administrar bem nem meus assuntos. Agora, se vou raciocinar assim, kantianamente que tudo depende, tudo é projeção do meu modo de conhecer, meu Deus, está tudo acabado.

Se as coisas fossem projeção do meu modo de conhecer, elas seriam alteradas quando eu mudasse de idéia a respeito delas. Por exemplo, quantas vezes contei para vocês que quando eu era pequeno às vezes tinha febre e durante tanto tempo eu ficava deitado. E quando eu tentava andar não sabia mais como andava, e daí eu tive de me reorientar no espaço porque eu tinha ficado todo o tempo na horizontal. E na vertical mudou todo o quadro e daí eu vi que esse sistema das direções do espaço não estava na minha mente, ele estava fora, e eu tinha de me encaixar novamente nisto. É uma experiência como essas do Planck. O mundo existe, não fui eu que fiz.

É isso aí que coloca você na pista, digamos, do realismo filosófico, não apenas como uma posição, uma tese filosófica, mas como uma experiência vivida que se impregnou em você profundamente. Ao longo do tempo fui percebendo o quanto da minha mente, o quanto dos meus pensamentos dependiam do mundo exterior. Por exemplo, as direções do espaço estruturam não só a nossa posição física no mundo, mas uma coleção enorme de figuras de linguagem com a qual nós estruturamos as nossas idéias. Quando você diz, por exemplo: "Ah, uma coisa vem na frente da outra"; ou, como se diz, "as primeiras coisas, primeiro, *first is first*", você está colocando em uma seqüência ordinal, coisa que na realidade não tem relação ordinal nenhuma. Como você está fazendo isso? Está usando a estrutura do espaço e a estrutura da série dos números, que não foi você quem inventou, como meio de ordenar as suas idéias. Daí eu vi a profunda verdade do que dizia Auguste Comte — um filósofo que eu não aprecio muito, mas que está certo nesse ponto — ao afirmar que você tem de regrar o interior pelo exterior. Modelar o interior pelo mundo exterior, isso é uma coisa absolutamente certa.

Os nossos pensamentos fomos nós que fizemos, mas o mundo exterior foi Deus quem fez. E Deus nos fala através da revelação, da mensagem dos profetas e fala através do mundo que Ele criou. Então, se você não presta atenção no mundo, está tapando a boca de Deus. Ele está dizendo para você diariamente que você está dentro do espaço, que é só mais um corpo no espaço, e que essas estruturas de direções do espaço determinam a sua mente. Estrutura a sua mente por dentro, o que está fora estrutura você por dentro e aí você começa a ter uma idéia do que é a onipotência, o conjunto da razão divina que determina toda a estrutura do que você está pensando, e você percebe o quanto você é pequenininho. Isto é o anti-Kant. Nada **[2:00]** depende da estrutura da minha razão, a estrutura da minha razão é que depende de tudo.

Por exemplo, a passagem do tempo. Veja que coisa a noção do irreversível. Se você não tem isso, não consegue pensar em nada, nada, nada. A nossa mente é capaz de inverter a seqüência do tempo. Imagine que uma coisa que aconteceu não aconteceu ou, de fato, desaconteceu. Se a sua mente estivesse livre, você não teria noção do irreversível. E, portanto, você não teria a noção de história. Quer dizer, a sanidade do nosso pensamento depende da nossa humildade diante da criação dentro do mundo exterior.

Você veja que São Boaventura dizia que você conhece Deus, primeiro, pelo mundo exterior. Olha que coisa certa. Ali está a estrutura da razão divina. Está na sua frente, em volta de você, aquilo cerca-o por todos os lados. Agora se você não quer ver, se quer imaginar que é a sua cabeça que está moldando tudo, bom, o que nós podemos fazer? Podemos pagar a sua internação no hospital, é o máximo que podemos fazer.

Minha adesão ao realismo filosófico remonta à minha infância, porque eu tive experiências ali que me mostraram, sem a menor sombra de dúvida, que o meu pensamento é estruturado, regrado pela ordem do mundo físico, e que não fui eu que criei essa ordem do mundo físico. Atualmente, porém, é grande o número de escolas filosóficas praticamente dominantes, que dizem o contrário. Elas podem dizer o contrário, mas o mundo continuará funcionando do mesmo jeito.

Por exemplo, tem uma pergunta aqui:

Aluno: Gostaria que o senhor comentasse a afirmativa dos defensores do pensamento politicamente correto, no sentido de que as categorias gramaticais da linguagem moderna modelam as idéias do falante e conseqüentemente as suas ações.

Olavo: Ah é Zé Mané?! E de onde saíram as categorias gramaticais? Elas apareceram por si? Ou elas, de certo modo, lhe são impostas pela estrutura do mundo exterior? Por exemplo, a noção de tempos verbais: você sabe que entre línguas diferentes há diferentes sistemas de tempos verbais. Em inglês não temos o imperfeito, por exemplo: eu fazia tal coisa; só tem: eu faço ou eu fiz, então quer dizer que para eles pensarem nisso eles têm que usar outro giro de linguagem. Mas se isto não está no sistema verbal deles, como é que eles conseguem fazer este arranjo para montar as palavras de outro jeito para dizer uma coisa que não está na língua deles? Eles não têm o imperfeito na linguagem, mas eles têm a noção do tempo imperfeito. Se, por exemplo, em árabe você tem só três tempos: o presente, o imperativo (que ao mesmo tempo é futuro) e um terceiro tempo que é a ação ainda não terminada; e, no entanto, o sujeito que fala árabe consegue entender, fazer uma narração com outros tempos, compondo palavras. Onde no português ou no francês usarmos uma palavra, o árabe vai usar três ou quatro, mas vai dizer a mesma coisa. Isso já é a prova viva de que não são as categorias gramaticais que determinam o pensamento.

Segundo: as categorias gramaticais foram inventadas pelos gramáticos gregos cem anos depois de Aristóteles, e foram inventadas baseadas nas categorias deste. De onde Aristóteles tirou as categorias? Ele tirou da observação dos seres da natureza física. Ele era eminentemente um biólogo, um médico. Vendo, por exemplo, a semelhança entre vários organismos (entre várias árvores, plantas, lugares), daí ele foi discernindo o sistema das categorias. Esse sistema pode não ser perfeito, pode ser aumentado depois, mas e daí? Ele simplesmente disse o que estava vendo. Teve gente que disse que foi Aristóteles que se inspirou nas categorias gramaticais, mas não existiam categorias gramaticais! O primeiro a falar sobre categorias foi ele e falou primeiro num sentido ontológico, e, depois, lógico. Quer dizer que ele está dizendo que estas categorias são modalidades de ser, modalidades pelas quais o ser se apresenta a você. Por exemplo, algumas coisas se apresentam, por assim dizer, em si mesmas, e outras só se apresentam em outra coisa. O elefante, por exemplo, quando aparece para você ele não vem inserido num outro objeto, ele é um elefante; já a cor dele só vem quando se vê o elefante. Pode-se mentalmente abstrair a cor dos objetos, mas nunca se viu uma cor andando por aí sozinha. Isto é um dado da natureza objetiva, não é a categoria da gramática.

Aluno: Agradeço sempre estar no curso de filosofia. Falo com Deus: obrigada por ter me acolhido. Antes do curso intuitivamente eu perguntava nas minhas conversas com Deus: Senhor para que estou aqui? Nesta aula de hoje, professor, o senhor me deu a certeza plena de que Jesus fala, posso escutá-lo...

Olavo: Mas que Jesus fala é a coisa mais óbvia do mundo! Isso é um dado experimental! Se você não experimenta não se tem a resposta. Experimento científico você faz de qualquer maneira; o experimento de conversar com Jesus Cristo é um experimento tão complicado quanto qualquer experimento científico. Há regras que tem de ser seguidas e só vai funcionar se for dessa maneira, agora se você fizer assim não falha, nunca falhou.

É isso mesmo, agora, temos razão de estarmos felizes. Não sei se fomos escolhidos ou se nós nos oferecemos; acho que nós nos oferecemos, porque esse negócio de dizer que foi Deus que nos escolheu, não sei se é bem assim, não. Jesus Cristo não seria tonto de escolher um sujeito como eu para fazer o que estou fazendo aqui. Ele escolheria alguém muito melhor, mas como não tinha mais ninguém então eu fui lá, me ofereci, e Ele aceitou. E vocês também. Nós aqui

somos todos um bando de fracotes, fracassados, vigaristas, entendem? E nós queremos fazer uma coisa melhor! Nós oferecemos e Jesus Cristo nos aceita, ou seja, vira um verdadeiro exército Brancaleone. Mas é uma honra para nós!

Aluno: Antes de começar esta aula estava pensando que a juventude não tem idéia do feito extraordinário que é a possibilidade de assistir à sua aula em tempo real, sendo dada dos Estados Unidos a uma centena de alunos espalhados pelo mundo. Mas, ao mesmo tempo, o senhor, durante a aula, mostrou que esta mesma facilidade está sendo usada para a manipulação negativa de forças que não são exatamente positivas, como as igrejas e os partidos de massa, o que está levando os homens a perder sua humanidade transformando-os em cães tais quais o experimento Pavlov.

Olavo: Mas é isto mesmo! Você estupidificar o ser humano é uma coisa tão fácil. Eu vi uma vez um sujeito fazendo a seguinte coisa: Estava lá dentro de uma seita e o sujeito conduzindo uma reunião e o pessoal na seita fazendo um barulho desgraçado, ou seja, as práticas espirituais deles eram que nem cachorro latindo. Isto era meia noite. Daí chegou um policial, chamado [2:10] pela vizinhança, e ele foi lá reclamar. O sujeito chegou lá e falou duas ou três coisinhas e fez dois ou três gestos e o policial esqueceu o que ele tinha ido fazer ali! Programação neurolingüística. Isso existe, mas claro que o policial vai acordar no dia seguinte e perguntar-se: mas que diabos eu fiz, porra?! Que nem o negócio do zip (?) , na Itália, quando o sujeito chegava no caixa de banco, falava duas ou três coisas meio sem sentido, e o caixa do banco começava a dar dinheiro para ele que pegava e enfiava no bolso. Dez minutos depois o caixa acordava e pensava, "que coisa eu fui fazer?!". O efeito passa, mas na hora dura, e se você for submetido a isto uma vez, duas, três fica fácil viciar, e não se consegue sair mais.

Já vi pessoas submetidas a isso e a primeira coisa notável é como o nível de consciência baixa, e como a visão que as pessoas têm das coisas se torna mais material, mais simplória, não pega mais certas sutilezas, como se baixasse na escala animal. Leva tempo para a pessoa sair disso e sobre tudo uma coisa que mantém as pessoas escravizadas a isso é o medo de confessar que foram feitas de trouxa. O segredo de sair disso é como acordar de um pesadelo e dizer, "eu estava dormindo e me fizeram de idiota!". Qual o problema de ser feito de idiota? Vão rir de você, mas não riram do Jesus Cristo?

Eu já fui vítima disto, foi um sujeito que entrou nos meus cursos, pegou todos os meus alunos e ele ficava me convidando para ir lá à seita tal, daí um dia, de tanto encher meu saco, eu fui e cheguei lá estavam todos os meus alunos, e falei "e agora? No que eu fui me meter?". Eu fiquei aterrorizado com a coisa, eu não sei o que é isso, nem como eles fizeram isso. Daí eu pensei "vou ficar bem quietinho aqui e observar". E se eu tivesse ficado com medo de confessar que fui feito de trouxa, eu estaria lá até hoje! No fim fui lá e estudei o que era e daí botei a boca no mundo, mas não antes de saber do que se tratava; fiquei quietinho um tempo. Mas o capítulo um da minha história é que os sujeitos vieram e me fizeram de trouxa legal! Eu não sou tão inteligente como vocês estão pensando! Eu sou inteligente numas coisas, mas não inteligente em tudo o tempo todo.

Então se alguém quiser lhe fazer de trouxa, vai fazê-lo de trouxa, vai escravizá-lo, tomar todo dinheiro que você tem (fazer contribuições milionárias). Agora se eu cobro $30.00 as pessoas já dizem que eu estou tomando dinheiro! Vá ver quanto essas pessoas tomam, pô! Deixam você de tanga, tiram tudo o que você tem, destroem sua vida. Nunca vi ninguém começar a fazer este curso meu e começar a deteriorar. As pessoas melhoram, entram nos eixos, melhora

vida familiar, melhora tudo! Porque você está usando a inteligência que é a única arma que você tem. Agora se você vai nessas impressões de santidade, daí já começou a ficar idiota. É claro que sua vida vai pro buraco, mas você vai arrumar várias explicações, tudo para não dar o braço a torcer de que você foi feito de trouxa.

Aluno: Tendo a religião no antigo Egito, após várias transformações decorridas por séculos, desenvolvido o conceito de um deus único, identificável com a justiça verdade e misericórdia, o conceito da salvação pessoal pelo arrependimento dos pecados e declaram que o deus do Egito não era um deus nacional, mas de toda a humanidade, até que ponto pode ser que eles não chegaram à abertura do real definida por Eric Voegelin.

Olavo: Claro que chegaram, mas no momento em que eles chegaram nisso eles estavam entendendo a estrutura do real. Enquanto estavam presos dentro de uma mitologia local, como dentro de um útero materno, um universo mitológico mais ou menos fechado, estavam então vivendo num mundo de sonhos. Mesmo assim este sonho era tão bem organizado que lhes permitia uma adaptação razoável ao mundo físico. No instante que fizeram esta descoberta, romperam com esse sonho e agora vivem numa espécie de universo em aberto. É claro que isto aconteceu, só que, aí é que está o negócio, uma coisa é o conceito de um deus pessoal etc., e outra coisa é o próprio Deus. O fato de se ter chegado a este conceito é um acontecimento meramente humano, ainda não é a ação de Deus. E esta é uma diferença, a gente vê que Eric Voegelin a vida inteira lutou com esse problema, ou seja, ele não tinha conceitos para falar disso, então do ponto de vista dele não poderia ter muita diferença entre a descoberta dos profetas hebraicos e esta descoberta egípcia, porque aquilo escapa do prisma da história das idéias que é o que ele está fazendo em última análise. Embora ele diga que a história da idéias é uma disciplina deficiente, era com os instrumentos da história das idéias que ele estava lidando.

Bom, deus enquanto idéia é uma coisa, mas Deus enquanto realidade é outra completamente diferente. Uma coisa é eu ter de descobrir que Deus não é essas figuras que povoam a minha imaginação, mas que é o fundamento da existência, o fundamento transcendente, invisível e eterno da existência. Oras, agora estou mais na realidade que antes, sem dúvida! Mas este deus que você descobriu, ele é uma personagem, é uma forca agente ou você o concebe apenas como uma força impessoal, como uma causa no sentido aristotélico da coisa? É claro que o conceito de Deus como mera causa está muito imperfeito, está muito incipiente ainda. O deus de Aristóteles é um deus incipiente, que é esse deus que os egípcios descobriram: o primeiro motor-imóvel. Já é alguma coisa saber que Deus é o primeiro motor-imóvel, mas você precisa continuar pensando no assunto e ver se o primeiro motor-imóvel que tenha em si a raiz, o fundamento de todas as coisas criadas, visíveis e invisíveis, não tem a capacidade de agir e falar então ninguém pode ter esta capacidade.

Se eu falo é porque Deus fala, ele começou a falar antes de mim, eu sou só o trilionésimo, quaquilonésimo que entra na história. Então esta noção da presença e da ação de Deus, os egípcios não tinham. Isso só aparece realmente, por exemplo, com esses profetas hebraicos já se vê isso, mas são somente os profetas que vêem isso. Deus fala com eles e dá umas ordens e eles vêem que essas ordens fazem sentido e que se eles obedecerem aquilo vai dar certo. É o conhecimento experimental e eles têm esse conhecimento. Eles não vêem Deus, nem o próprio Moisés no Monte Sinai não viu nada, mas eles captam o que Deus está dizendo, Ele manda fazer certas coisas e aquilo que manda fazer dá certo, por mais improváveis e malucas que pareçam. Esta experiência se repete entre os profetas judeus século após século, e isso cria

uma tradição que é o próprio judaísmo.

Até então eram só os profetas que ouviam, de repente acontece que Deus está fisicamente presente, e Ele não está falando somente com os profetas, mas com todo o mundo, e cura as pessoas na rua. Êpa! Aí é outra coisa não é?! Então se Deus não tivesse essa capacidade, Ele não seria Deus de maneira alguma. Se Deus não pode ser uma pessoa, então ninguém pode ser uma pessoa, porque nada está no real que não esteja antes na onipotência, ou na possibilidade universal a qual é o próprio Deus. O conceito da onipotência, as pessoas não têm, eles pensam nela como uma espécie de força muito grande, eu digo que não, onipotência não é isso, mas sim uma possibilidade universal.

Deus pode tudo aquilo que é possível, há coisas que são impossíveis para o próprio Deus. Por exemplo, Ele não pode criar outro Deus igual a Ele. Daí teria que ter dois infinitos e é nesse sentido que São Tomás de Aquino fazia uma brincadeira, um exagero (uma hipérbole) ao dizer que Deus não pode revogar a lógica de Aristóteles. Ele não pode revogar a diferença entre a substância e o acidente, porque sem isso seria desmantelar toda a criação. Deus é a possibilidade universal e a possibilidade universal é aquilo que não contém contradição intrínseca. Quer dizer: é um sistema, um sistema de tudo o que é possível, excluindo o impossível; a impossibilidade também é um sistema que está embutido dentro do sistema da possibilidade negativamente. Isso quer dizer que tudo o que é possível para nós é possível para **[2:20]** Deus. Tem que ser assim.

Mais ainda: é esta mesma noção de Deus transcendente, Deus como ordem da possibilidade universal que fundamentou o surgimento de todas as ciências possíveis, sem isto não teria ciência. Quando você suprime isso a ciência se torna mero convencionalismo, ela nem mesmo pretende ter algum conhecimento da realidade, apenas uma série de convenções que nós criamos para nossa própria conveniência. Eu digo: muito bem, mas você conhece essa conveniência objetivamente ou ela também é projeção? Você tem a projeção, a projeção da projeção, e assim por diante, indefinidamente. . . Com isso a ciência não quer dizer nada.

Aluno: O senhor havia dito que não devemos estudar a filosofia por autores, mas por problemas, escolher aqueles que verdadeiramente nos interessam. O assunto que me desperta interesse com urgência é a atenção. Estou tentando traçar o status quaestionis buscando os textos clássicos de autores que trataram do assunto, e pelo pouco que vislumbrei a atenção parece que sempre esteve presente na história da filosofia como um tema de destaque. De qualquer forma está tudo muito vago na minha cabeça. O senhor poderia me dar algum tipo de orientação nessa pesquisa que iniciei sobre a atenção?

Olavo: Os autores franceses, desde Maine de Biran a Maurice Pradines, escreveram coisas imortais sobre a atenção. A bibliografia francesa talvez seja a mais rica sobre este assunto. E eu estou deslumbrado que você tenha escolhido isto, pois é fundamental. O tema da sinceridade, por exemplo, como instrumento do conhecimento, a base disto, é um negócio que se chama atenção, saber o que está acontecendo é a atenção, consciência da realidade é atenção. Um tema extremamente oportuno e verei para você mais bibliografia, mas por enquanto eu lhe recomendo os livros de Maine de Biran, e de Maurice Pradines, especialmente o *"Tratado de Psicologia Geral"* deste. Mas estes são apenas o começo, tem muito mais coisas sobre isso.

Eu mesmo pretendo tratar deste assunto numa aula, mas aqui nós temos um problema grave

que é o seguinte: eu anda não consegui operacionalizar como vai ser esta orientação pessoal que cada aluno precisará na sua área de estudos escolhida. Eu estou empurrando este problema com a barriga, porque sei que à medida que o tempo passa isso vai se tronando cada vez mais necessário e ainda não sei como organizar isso materialmente. Poderia ser através de sessões do tipo *Yahoo Messenger* ou *MSN*, qualquer coisa desse tipo.

Outra coisa seria uma linha telefônica — aqui tem umas linhas telefônicas especiais em que vocês pagariam o preço de ligação local —, ou poderia ser de outra maneira. Eu não sei ainda como fazer e também preciso distribuir meu tempo, porque, nada, nada temos quase mil alunos nesse negócio. Se houver necessidade de muitas consultas dessas, então eu vou ficar praticamente o dia todo fazendo isso e o próprio curso acaba.

Então nós vamos moderar por enquanto isto, mas eu prometo que estou pensando no assunto e que vamos achar uma solução. Para aqueles que já delimitaram temas que são do seu interesse e que decidiram dedicar-se a eles nos próximos anos, fazem muito bem, mas neste começo de curso eu não vou poder dar a atenção pessoal diferenciada que eu desejaria, mas eu vou fazer isso. Agüenta a mão aí que nós vamos achar uma solução para isso.

Aluno: Sobre o Curso da Filosofia da Ciência, seria possível disponibilizar no site do Seminário? Pergunto isso porque tenho muito interesse no assunto e seria ótimo fazer o curso, mas não posso.

Olavo: Eu não sei o que vou fazer ainda. Gostaria de fazer exatamente isso: disponibilizar no site do Seminário. Se isto for impossível, eu darei aulas similares aqui mais tarde.

Aluno: Estou lendo alguns livros sobre a Idade Média, Jacques Le Goff. O que o senhor acha deste autor?

Olavo: Maravilhoso! Esse sujeito diz muita coisa. Outro historiador da Idade Média que eu recomendo é Régine Pernoud e Gustave Cohen.

Aluno: Considerando que cheiro de xereca é referencia a algo tão instintivo e desnecessário, por que no caso de um Rubem Fonseca, de um Dom Gregório de Matos, de um Bocage, de um Álvaro de campos, o sexo e a indignação verdadeira andam lado a lado?

Olavo: Evidentemente nenhum poeta ou escritor verdadeiro se referirá a um dado do mundo fisiológico apenas para dizer um dado do mundo fisiológico. Ele vai querer dizer alguma coisa além disso. Por exemplo, as letras do grupo Mamonas Assassinas são tão imorais quanto isso, mas elas dizem alguma coisa. Elas provocam uma comicidade que vai muito além dos fatos de ordem fisiológicos que estão sendo citados. Ninguém vai dizer que Mamonas Assassinas é grande literatura, mas comparada com esse sujeito que está sendo celebrado pelo Lucas Mendes, eles estão como Luiz de Camões está para Gilberto Gil, mas a diferença é esta: Mamonas Assassinas eram criativos e sabiam lidar com a linguagem.

Há um dos versos deles em que o sujeito abandonado pela mulher na praia, e ela vai atrás do alemão que tinha um carro bonito e ele diz: "fiquei na merda, nas areias do destino". Isto é poesia! Porque o sujeito está realmente na areia da praia e de repente as areias se transformam numa imagem do imenso deserto em que o sujeito foi jogado, isso é uma figura de linguagem que eles souberam fazer.

Agora este idiota que fala cheiro de xereca para querer dizer exatamente cheiro de xereca, não tem a menor idéia do que é literatura ou do que poesia nem nada. É uma coisa rasteira. Você não encontrará este tipo de redundância primária em nenhum autor de grande nome, nem em Rubem Fonseca, nem num Dom Gregório de Matos, nem em Bocage. Bocage era um dos grandes poetas da língua portuguesa! A resposta é essa, ou seja, se não diz algo mais além do que está dito na referência física então não disse absolutamente nada. Aquele cheiro de xereca é como estaria numa receita de remédio, numa bula de remédio.

Aluno: Uma vez ao final de um curso o senhor disse que seria melhor se nos mudássemos do Brasil, porque aqui a nossa inteligência seria prejudicada. Tenho considerado essa possibilidade, pensando não só na minha inteligência, mas na integridade da minha família e educação da minha filha etc. Hoje recebemos as recomendações sobre o modo de sobreviver nesse ambiente e as possíveis vantagens de viver aqui. Gostaria que articulasse uma coisa com a outra.

Olavo: Você viu a frase de Goethe que eu citei: *"Uma coisa é o aprimoramento da inteligência e outra coisa do caráter"*. Então tudo depende de você tirar o melhor proveito possível da situação. Se você está no Brasil, não está na melhor situação para o ponto de vista educacional, mas você está numa situação muito boa para aprender a sobreviver numa sociedade desértica. Num deserto de idéias e valores. Esta é uma experiência que pode te fortalecer muito; seu caráter é claro, mas o aprimoramento da sua educação teria que ficar para um pouco depois. **[2:30]** Viver nos Estados Unidos, por exemplo, todo livro que eu procuro, encontro e a preços acessíveis. Ontem mesmo comprei as obras completas de Luigi Pirandello por $60.00! Se eu fosse comprar no Brasil seriam $2,000.00! Então nos Estados Unidos se tem acesso material a essas coisas, não digo que o ambiente universitário seja bom em toda parte lá, não é! Mas os meios materiais estão lá.

Lembro-me da última vez que fui à França e saí procurando as obras do Louis Lavelle e não encontrava nas livrarias o sujeito que soubesse quem era Louis Lavelle, que é o maior filósofo francês do século. Essas obras estão lá, mas o sujeito da loja não sabe e deveria saber, ou seja, o francês que está lá não está tirando proveito daquilo que materialmente está ao alcance dele. Se ele não quer, eu quero!

Nos Estados Unidos é a mesma coisa: tem muita gente que não quer os tesouros que tem porque eles nem sabem que existem, mas os tesouros estão lá e se pega mais facilmente, muito mais que no Brasil. E é claro que a discussão intelectual ali também é muito mais elevada que no Brasil, embora também não atenda ao que eu acho que deveria ser, mas está muito melhor. Agora, o fato é que vejo que aqui nos Estados Unidos muita gente se corrompe pela facilidade, tem um sujeito que uma vez fugiu do Brasil para os Estados Unidos há trinta anos, e fez carreira aqui e ele diz "puxa, nos Estados Unidos todas as portas se abriram, as pessoas me ajudaram", e daí ele disse uma frase que na hora eu gelei, ele disse "os Estados Unidos foram para mim a mãe gentil que o Brasil nunca foi". Gente, no Brasil as pessoas que tem talento, que tem inteligência para fazer uma coisa séria, são destruídas! Estude a biografia do Lima Barreto que você vê o que o Brasil faz com um homem de talento que nasce no meio pobre. Quanta gente não quis se autodestruir — eu não vou dar nomes porque alguns estão vivos —, como o nosso amigo Bruno Tolentino que se autodestruiu depois que chegou no Brasil.

Se você tem qualidades intelectuais, é destruído, a não ser que desenvolva paralelamente a outra coisa, que é uma capacidade de resistência e de luta fora do comum. Eu quero que vocês

desenvolvam isso, porque eu quero que todo mundo vá bem – aqueles que saem do Brasil para estudar, e aqueles que ficam aí para lutar.

Se decidir ficar, bem, você vai ter um destino muito singular, como eu mesmo tive. Você vai criar hostilidades absurdas, desconfianças loucas (as pessoas de repente têm uma paranóia, começam a desconfiar de você – claro que depois tudo passa, é tudo impressão de momento), mas isso pesa, isso atrapalha a sua vida. E no começo, quando você é jovem, fica muito entristecido, porque vai sofrer tanta injustiça, mas tanta, tanta, tanta — tudo por causo de frescura, de impressão de momento —, e que depois passa! Passam dez anos, a pessoa vem pedir desculpa. Só que aí o prejuízo já foi. Não é? Isso vai acontecer com você, mas isso vai fortalecê-lo. Se tiver o caráter forte, o caráter segura a inteligência.

A inteligência humana também tem uma coisa: quando a condição é hostil e está tudo difícil ela, às vezes, consegue abreviar, dar saltos. Adquire uma capacidade de aprendizado que não é normal e que normalmente você não teria. Então tudo tem vantagem. Por exemplo, uma situação favorável, onde a sociedade o acolhe, ajuda-o, paternaliza, pode ser boa para certas pessoas e pode estragar outras. E a sociedade que é hostil, que não lhe dá nada e ainda toma alguma coisa, pisa em você, despreza-o, também pode ser boa. Só que uma situação é boa pra uma coisa e outra é boa pra outra coisa.

Eu vejo que o pessoal americano, quando falha, é por caráter: a inteligência cresceu, mas o caráter ficou mole. As pessoas aqui se chocam com pouca coisa. Por exemplo, chega lá no meio, você está falando a coisa mais sábia do mundo, daí você puxa um cigarro pra fumar, pronto! as pessoas estão decepcionadas com você. Elas já não acreditam em mais nada do que você falou. Se você falou que dois mais dois são quatro, elas não acreditam porque você fumou. Ou se você diz um palavrão – no Brasil a nossa linguagem é muito mais livre, nós podemos dizer palavrão; nós latinos dizemos muito mais, mas aqui nos EUA, ah, meu filho, um palavrão que você falou, acabou com a sua carreira.

Portanto há evidentemente uma fragilidade da audiência. Uma fraqueza – a necessidade da polidez, a necessidade de parecer normal – só uma pessoa anormal e doente tem necessidade de parecer normal, o homem que é normal está pouco ligando para parecer ou não! Às vezes a gente tem de se esforçar para parecer normal porque a pessoa que está conversando com a gente é uma pessoa frágil, então você não pode escandalizá-la. Mas quando tem de ficar parecendo normal pra homens de sessenta anos ou para acadêmicos... Quê é que é? Isso aqui é um hospício? Eu não posso chocar o sujeito senão ele tem crise existencial? Então a fragilidade de personalidade dos sujeitos aqui é muito grande, mais até do que no Brasil.

Aluno: Já que o senhor falou de saúde psíquica, eu lhe perguntaria: se a ciência médica e mídia, especializada ou não, costumam denominar depressão como sendo a doença do século, que teria ela de espiritual? E, se muito, não estaria de certo modo indiferente à ciência médica em tratar da depressão?

Olavo: Bem, eu acho que a depressão não é uma doença, ela é um sintoma que pode ser de muitas coisas diferentes. E a coisa vai se traduzir num comportamento depressivo, que é uma espécie de recusa de fazer para si mesmo os benefícios mais óbvios que você precisa. Porque o sujeito depressivo não quer viver. Uma vez eu conheci um sujeito que era um homem muito elegante, muito educado, muito culto, uma das pessoas mais encantadoras que eu conheci na minha vida. Conversava bem, a gente jogava xadrez e, às vezes, terminava a partida de xadrez,

ele se trancava no banheiro e tentava se matar. Fazia isso duas ou três vezes por semana. Tinha de viver fiscalizado. Eu nunca entendi o porquê disto.

Então, para sondar as causas disso, naquela biografia em particular, você precisa dedicar talvez anos a fio – a não ser que você fosse um gênio da psicologia como o Dr. Müller, mas ele nunca foi cliente do Dr. Müller. Quando eu conheci o Dr. Müller já era tarde, esse sujeito já estava em outra. Também conheci casos de um camarada que se deitava na cama e se deixava morrer, ficava lá seis meses, não levantava nem pra tomar banho, nem coisa nenhuma. Se não o tratassem, o sujeito iria pro brejo.

Eu vejo que um fundo de depressão existe também em muitas dessas condutas de covardia, assinaladas aqui. O sujeito que busca muito a proteção quando não precisa, comporta-se como um adolescente quando já é um homem adulto. Está negando a si mesmo certos direitos que tem! Eu vejo, por exemplo, como as pessoas falam hoje: todas falam com uma vozinha muito fraquinha, às vezes meio afeminada – e não é veadagem não, o sujeito não é veado, mas a voz dele sai fraquinha. Por quê? Se já é um homem adulto, tem direito a uma voz de homem adulto, então use a voz! Quando ficar velho vai perder mesmo, no fim da vida estará falando feito uma velhinha. Mas enquanto pode desfrute! Tudo isso aí é depressão, mas eu não consigo achar uma causa pra depressão porque a depressão é um sintoma que aparece pelas causas mais extravagantes.

Eu acredito que toda doença psiquiátrica tem uma causa neurobiológica, alguma coisa está falhando. Mas acontece que se algumas situações existenciais deprimentes duram muito tempo, criam uma alteração neurobiológica no sujeito. Aí você tem a causa e tem a causa da causa. Que há um elemento espiritual, há, mas não que possa ser resolvido em cada caso, porque esse elemento espiritual está disseminado na nossa sociedade. Nós estamos na sociedade da negação do espírito, da destruição do espírito, da total separação entre o homem e suas possibilidades espirituais e até intelectuais superiores! Então todo mundo está sendo tratado como se fosse um ratinho de Pavlov. E está sendo tratado como tal inclusive por aquelas pessoas que teriam a obrigação de fazer o contrário.

Quando você observa, por exemplo, a fraude científica que agora se tornou rotineira – meu Deus, mas não é a classe dos cientistas que assumiu a obrigação de agora educar a **[2:40]** humanidade, não são o novo clero? Como é que podem vender isso por alguns tostões, ou por um emprego, por uma coisa assim? E não é um nem dois – fraude científica sempre existiu, mas uma coisa assim em escala mundial organizada nunca houve! Então a causa espiritual está disseminada e todos nós estamos convidados a uma depressão. Só que se você está num ambiente um pouco mais deprimente que o dos outros, como acontece no Brasil, é aí, meu filho, que você tem de levantar e dizer: "Não! Eu não vou ficar deprimido não! Não vou ser infeliz não! Porque a minha felicidade está colocada num outro plano que essa influência não atinge...".

E veja bem: tem uma música aqui, uma música irlandesa que se chama *Count Your Blessings* – Conte as suas bênçãos, conte o que você recebeu – uma canção muito bonita: você fazendo a conta do que você já tem e do que você já recebeu, já tem um capital mais do que suficiente para ser feliz. Veja o número de pessoas que simplesmente gostam de você. Em geral todo mundo está recebendo mais afeição do que precisa.

Eu sempre disse que eu não quero que ninguém goste de mim. Eu não faço questão que

ninguém goste de mim, porque a minha mulher gosta de mim, os meus filhos gostam de mim, aqui a Isabela e o Alessandro gostam de mim, a Priscila gosta de mim, meus cachorros gostam de mim, minha mãe gosta de mim. Já é mais do que eu mereço! Que mérito tenho para que todas essas pessoas gostem de mim? Eu não tenho mérito nenhum! Então, se vocês estão gostando, estou levando vantagem!

Você tem um cachorro? A afetividade de um cachorro é uma coisa que preenche dez almas humanas! Quando você chega a casa e vê a alegria extraordinária com que aquele bicho te recebe eu digo: "Meu Deus do Céu, eu largo esse coitado aí, às vezes até esqueço-me de dar-lhe comida e ele me ama desse jeito!". Acho que, em geral, os seres humanos recebem mais amor do que precisam! Mas como eles julgam a situação de acordo com uma demanda afetiva anterior, do tempo de infância, eles ficam achando que precisam de mais e não precisa! Está mais do que suficiente! Agora, se você não reconhece – porque tem gente que tem isso, tem pessoas que não são capazes de amar outra pessoa, que não são capazes de serem amadas! Por mais que você ame o desgraçado ou a desgraçada, eles não sentem! Daí sabe o que você tem de fazer? Tem de bater na pessoa! "Você acha que eu estou com raiva de você, agora vou te mostrar o que é a raiva!"

Aluno: Depressão não pode ser traduzida como ingratidão, especialmente ingratidão a Deus?(...)

Olavo: Certamente tem este componente! Mas você não pode ser grato a uma coisa que você não sabe que você recebeu! Daí o negócio do *Count Your Blessings* – conte o que você já tem. Conte o que você já recebeu. Por exemplo, uma vez, veio uma pessoa pra mim e falou: "meu pai não fez nada por mim, ele me abandonou logo quando eu era criança". Bem, mas ele gerou você, não gerou? Você poderia fazer isso por você mesmo? Então no mínimo, o pior dos pais fez isso por você – que é infinitamente mais do que você poderia fazer. Então esta gratidão você tem de ter. Quem disse que, naquele dia, precisamente, Seu Fulaninho tinha que ir para a cama com a Dona Fulaninha e criar justamente EU? E por que tinha que ser eu no meio de tantos milhões de espermatozóides que estavam lá no depósito?

A consciência que você tem de ter de a sua existência não ser necessária e que você poderia não existir — isso aí você nunca pode tirar da cabeça — , isso é uma realidade. Você existe por um ato arbitrário do amor divino. Só de você lembrar-se disto: "Pô, eu existo! Caramba! Eu poderia fazer isso por mim mesmo? Não posso!". Isso aí deve ser um elemento de meditação constante, porque isso o encaixa dentro da estrutura da realidade das coisas, onde você vê que há coisas que acontecem necessariamente; dadas certas causas, outras se seguem necessariamente. Porém, o nascimento de um ser humano é geneticamente inexplicável! Porque na hora que estão lá os dois transando, sai um montão de espermatozóides! Que podia ser o seu vizinho, podia ser outra pessoa! Por que fui eu? A genética não vai explicar isso jamais! Não há lei que determine isto!

Aluno: (...) Eu pergunto isso porque o maior número de casos de depressão pública e de suicídios se dá nos países em que a população tem mais benefícios (...)

Olavo: Sim!

Aluno: (...) Então, por que os mais beneficiados são os mais depressivos? Não é ingratidão?

Olavo: Entra este elemento de ingratidão, mas entra outro. Eu até já escrevi um artigo a

respeito disso: os benefícios que as pessoas de classe média, e até baixa, desfrutam hoje, são os benefícios que a aristocracia tinha em outras épocas. Só que esta aristocracia pagava esses benefícios com o serviço prestado. Então o sujeito tinha lá um belo castelo, as pessoas pagavam imposto pra ele, ele tinha quarenta amantes etc., mas na hora que estourava a guerra, era ele que ia pra lá! Então ele dava, oferecia a sua vida e, portanto, o que ele recebia de benefícios — que pra nós parece até um absurdo de tanta coisa —, aos olhos dele não o diminuía! Ele tinha um mérito! Agora, se as pessoas recebem um monte de benefício e não precisam fazer nada para pagar o benefício, ela vai se sentir insatisfeita e ainda vai querer mais! E quanto mais der, mais está se criando um desequilíbrio de direitos e deveres!

Então se não lhe deram obrigações, deveres morais a cumprir, você busque algum! Outro dia mesmo eu estava lendo uma obra do Jacob Wassermann onde há uma senhora, que é uma mulher muito inteligente, notável, uma bela personalidade, e tem um chato de galocha que se apaixona por ela. Ele fica lá e não larga, e não larga, e não larga, e a mulher desesperada: "como é que vou fazer pra me livrar desse sujeito?". Até que um dia ele chega, invade o apartamento dela, põe um revólver na cabeça e diz que vai se matar se ela não der pra ele! Daí ela diz: "Quer saber? Você se mate, não vale nada mesmo!". E aí o sujeito se toca! E ela fala: "Vai cuidar da sua vida! Sabe o que você tem de fazer? Você tem de se impor alguma obrigação para você valer alguma coisa!". E o sujeito sai agradecendo à mulher dizendo: "Muito obrigado, você salvou a minha vida! Pode deixar que eu não vou mais amolar a senhora, vou fazer a minha vida agora". Estava faltando pra ele esse sentimento da obrigação auto-imposta que faz você respeitar um pouquinho a si mesmo.

Sem isso você entra na depressão! E é isso o que está faltando para as pessoas! Você enche os sujeitos de benefício e nada é exigido. Ou, às vezes, são exigidas certas obrigações absurdas, que são de natureza puramente egoísta. Também exigem que se treine para ter um bom emprego ou exigem que a pessoa suba na sociedade! Fazem o sujeito se envergonhar quando ele está sem dinheiro. Mas isso é corromper mais o sujeito! Ele tem de exigir de si mesmo alguma coisa que justifique minimamente os benefícios recebidos, não da vida, não de Deus, mas da própria sociedade humana. Se não se impõe as suas obrigações você entra na depressão sim! Porque está vivendo na injustiça e daí entra naquele discurso interno de acusação e defesa em que ora você se sente totalmente injustiçado, ora se condena por todos os pecados do mundo.

Tem um monte de pergunta aqui...

Aluno: O senhor dizia na última aula que, sobre os interesses de um filósofo nas obras de outros filósofos, destacou a importância do discipular na atividade filosófica e o longo aprendizado dos alunos com seu mestre. Ressaltou a possibilidade de esses aprendizes se tornarem continuadores de seus professores e, quem sabe, tocar a filosofia para frente. Tudo isso ficou claro. Entretanto, não consigo distinguir os propósitos de um aluno que não será filósofo, mas um artista em textos filosóficos e não um professor filosófico.

Olavo: Mas este interesse é absolutamente fundamental! Leia os grandes romancistas, os grandes poetas e verá que a substância filosófica que tem ali dentro é uma coisa imensa! Agora mesmo eu estava falando no Jacob Wassermann, não é? Jacob Wassermann leu tudo o que tinha para ler de filosofia. Só que pelo seu talento pessoal ele não se dedicava à investigação da verdade no sentido mais abstrato, mas no sentido existencial e simbólico. Tratava de conceber situações humanas concretas narráveis nas quais se condensassem o que ele sabia a respeito

da humanidade. Ou Dostoiévski — você não consegue conceber Dostoiévski sem um aporte filosófico enorme. Uma coisa que falta na literatura brasileira é isto: as pessoas não têm [2:50] cultura filosófica, simplesmente. Qual é a cultura filosófica de nossos melhores escritores? Bem, alguns leram lá Jacques Maritain, outros leram Karl Marx... Ou então pior, como João Guimarães Rosa que ficava lendo Madame Blavatski. No fundo é uma coisa pseudoprofunda, boboca na verdade. E falta isso. Falta... Quer dizer, os problemas discutidos, os problemas que existem na sociedade humana, que você observa nela, mas que não têm grande significação universal. Então se você quer ser um poeta ou artista, olha, você vai ter de estudar muito.

Além disso, eu mesmo já expliquei que este curso não se destina a criar filósofos no sentido acadêmico — embora possa criar alguns também—, mas a criar uma elite intelectual que se componha de todas as atividades juntas. Se você pegar esses grandes círculos de intelectuais que se reuniram e se formaram em épocas de grande florescimento filosófico, como teve na Áustria no começo do século, você vê que ali está tudo misturado: tem poeta, tem filósofo, tem músico... E as discussões filosóficas, por exemplo, em torno da música de Gustav Mahler, não acabam mais! Então é preciso que essas pessoas, cujas modalidades de expressão pessoal são diferentes, estejam juntas, e que elas troquem idéias. Isso aí é fundamental, porque sobreviver na absoluta solidão intelectual é muito difícil. Para isso, é preciso um talento específico – eu tenho esse talento!

Eu tenho e isso é raro! E estas pessoas só aparecem quando acabou tudo! Quando me deram o nome de Olavo, que quer dizer "o sobrevivente" — foi a minha santa avó —, foi um negócio profético: "vai morrer todo mundo e vai sobrar esse sujeito aqui!". Eu vejo, por exemplo, que toda a riqueza que tinha na cultura brasileira nos anos 60, só sobreviveu nesta minha cabeça. Ninguém mais sabe nada. Eu guardei aquilo. Eu guardei e estou repassando para vocês. A Universidade, que deveria fazer isso, não faz. Por exemplo, para a Universidade descobrir um sujeito chamado José Geraldo Vieira — outro dia até fizeram uma sessão em homenagem a José Geraldo Vieira —, um grande escritor brasileiro, todo mundo tinha esquecido! Bem, eu leio José Geraldo Vieira uma vez por ano! Vou lá e leio alguma coisinha porque é sempre bom.

E não vai dar pra eu responder a todas as perguntas, mas... Já são onze horas no Brasil, muito tarde, hein? Só vou responder mais uma.

Aluno: Na última aula, o senhor disse que a onipotência só (abarca?) o mundo concreto, que Deus pensa a realidade, ou a possibilidade infinita. O pensamento de Deus é então o que o Louis Lavelle chama de presença total?

Olavo: Não, a presença total é o que está diante de nós. Nós é que estamos diante da presença total. Ela é a totalidade do mundo concreto. É claro que isso tem origem na onipotência divina, mas isso não é a onipotência divina. Esta implica a totalidade da possibilidade, do que não está presente. Porque todos os universos possíveis... Mas é através da presença total e, vamos dizer, repetindo e treinando essa aceitação da presença total, é que você vai perceber o que pode estar no fundo dela. A presença total é, de fato, o reconhecimento da presença total, a mesma emoção do Hegel ao dizer: "É, é assim, as coisas estão aí, estão acontecendo. Eu estou aqui dentro, está tudo aí em volta" – a experiência que eu sugeri pra vocês, de pensar a terra embaixo dos seus pés, toda a densidade, a forma e peso de tudo. De você estar continuamente com os olhos abertos e vendo a imensidão da presença. Isso aí é a disciplina fundamental para o conhecimento da realidade. Não é se fechar dentro da sua cabeça e pensar. De pensar

morreu um burro, não é?

Todos os erros humanos vêm do pensamento! Porque as pessoas estão querendo mais pensar do que perceber a realidade. O pensamento, de fato, deve ser reduzido ao mínimo! Agora o curioso: pensar dá trabalho, perceber não dá trabalho nenhum, é só deixar acontecer. E isso é a base da disciplina. Agora, a presença total também implica o seguinte: não fugir da realidade, não fugir da sociedade onde você está. Entender... "A sociedade está horrível" – sim, mas esta é a minha vida. Deus me pôs no meio desta miséria, esta miséria é a minha vida! Então daqui eu vou tirar os elementos com que vou criar uma coisa melhor. Levar pedrada e devolver afagos. Levar cocô e responder com flores ou diamantes. É isso o que há a fazer. Fazer cada vez o melhor com o material ruim que tem em torno. Não busquem refúgio psicológico. Acreditem, eu juro, vocês não precisam disso! O ser humano é imensamente forte na sua independência interior quando ele está ligado na realidade das coisas. Ninguém precisa de tanta afeição, de tanta proteção quanto as pessoas imaginam. É o diabo que espalha essas idéias: você é um coitadinho, você precisa de apoio, nós trouxemos aqui a solução dos seus problemas, Jesus Cristo o chamou – ou Alá o chamou, ou Buda o chamou... Palhaçada gente!

Então até a semana que vem. Muito obrigado.

Transcrição realizada por: Klauss P. Tofanetto, Ana Angélica de Godoy Valente, Antonia Javiera Cabrera Muñoz, Marcela Andrade, Adriano Dal Bosco, Carlos Felice.

Revisão realizada por: Victor Madera

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 40
09 de janeiro de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos. Sejam bem-vindos.

Nesta aula, eu queria — com a devida licença de vocês — adiantar um pouco de uma matéria que será normalmente estudada a partir da segunda fase do nosso curso: o exame aprofundado de um texto filosófico. É claro que eu não farei este exame aqui extensivamente; darei só uma pequena amostra.

O motivo para fazer isso é que eu encarreguei um dos últimos escritores brasileiros que existem, Antônio Fernando Borges, de redigir para mim um curso que eu dei aqui sobre paralaxe cognitiva — que juntasse alguns outros textos e gravações que foram dadas em outras circunstâncias e desse uma redação final para que depois eu possa revê-lo e publicá-lo em formato de livro — porque eu estava sem tempo de redigi-lo eu mesmo. Ele me pediu que lhe desse algumas informações sobre como seria esse assunto da paralaxe cognitiva tal como aparece em Karl Marx. Eu achei que fazer uma gravação separada e mandar somente para ele não ficaria bom porque privaria os alunos do curso de uma coisa que pode ser de interesse para eles agora, embora não seja próprio desta parte do curso entrar nesse tipo de assunto.

O que nós vamos fazer aqui hoje é um breve exame da paralaxe cognitiva tal como manifestada em Karl Marx; mas esse ainda não é o exame — absolutamente obrigatório — que nós faremos mais tarde dos textos de Marx. Essas pequenas amostras que eu vou dar hoje aqui indicam para vocês a direção que deve tomar esse exame mais tarde.

Não é preciso dizer aqui que, em toda leitura de textos filosóficos, eu pratico exatamente o método que recomendei para vocês. Primeiro eu leio a coisa com a maior ingenuidade possível, deixando a minha mente se impregnar daquilo que está sendo dito ali como se fosse a própria verdade — como se não fosse apenas uma pessoa falando, mas como se os fatos estivessem falando para mim — e em seguida, na própria montagem, na própria figura, na própria feição que os fatos assim assumem na minha imaginação, eu percebo se eu posso acreditar ou não nesta montagem e em que sentido que eu posso acreditar. Poder acreditar a gente sempre pode. Se você tomar a coisa no sentido dos quatro discursos — e note bem que o trabalho da imaginação humana perpassa os quatro níveis de discurso —, nada pode ser

absolutamente falso, algum sinal de verdade sempre haverá ali e é exatamente isso que eu estou procurando no texto. Eu não estou procurando criticar o texto; eu estou procurando ver, precisamente, qual é o nível de veracidade em que ele se apresenta: se é uma possibilidade, se é uma verossimilhança, se é uma probabilidade, ou se é uma certeza absoluta. Esta separação dos quatros meios, de certo modo, aparece por si. Ao assistir a um filme, eu tenho a impressão que é quase automática a gradação de verossimilhança que o indivíduo faz dos acontecimentos que são mostrados: (a) aqueles que são mais inverossímeis ou rebuscados, naturalmente, não o atingem — ou pelo menos não o atingem com aquele realismo que atingiria uma cena mostrada como ela realmente pode suceder — e (b), ao contrário, quando o artificialismo da situação vai aumentando, o sentido da cena muda e até se inverte: aquilo que deveria ser trágico, dramático, se transforma em cômico justamente pelo artificialismo, ou pela impossibilidade da coisa. Então eu deixo que, de certo modo, o texto se classifique a si mesmo conforme a gradação de verossimilhança da própria realidade que ele está transmitindo.

A minha atenção não vai, de certo modo, para o texto. Não é o texto que está me impressionando. Ao contrário do que diz a escola desconstrucionista, um texto não é coisa que se refere a outro texto — que se refere a outro texto e assim por diante — em cima do qual eu mentalmente vou construir outro texto; ao contrário, o texto emerge alguma experiência da realidade, alguma visão da realidade, mesmo que seja alguma realidade imaginária.

É nesta realidade que nós estamos interessados. Se o sujeito pôde escrever o que escreveu é porque alguma experiência ele teve e essa experiência não é totalmente esotérica, não é intransmissível; tanto não o é, que ele a está transmitindo. Pelo que o fulano diz, nós podemos ter uma idéia do que ele percebeu e também podemos, por um pouquinho de análise lógica, saber quais outras coisas ele precisaria saber para escrever o que ele está escrevendo. Por exemplo, se eu lhe dou o endereço de um conhecido meu, além de saber o endereço, eu tenho que saber que esse sujeito existe; e se digo que é um conhecido meu, eu estou pressupondo que tive alguma convivência com ele. Isso tudo está embutido no simples fato de dar o endereço de fulano e de dizer que ele é um conhecido. Existe uma série de conhecimentos que o indivíduo precisaria ter para poder dar essa informação, muito embora esses conhecimentos não estejam contidos nesta informação.

Aliás, foi esse mesmo o método que eu usei para descobrir a teoria dos quatro discursos. Eu me perguntei o que mais Aristóteles precisaria saber a respeito deste assunto para ele ter escrito o que ele escreveu. Foi justamente aí que eu entendi que por trás da divisão que ele fazia da poética, da retórica, da dialética e da lógica — que ele chamava analítica — havia uma teoria geral do discurso, uma concepção geral a respeito das propriedades permanentes de todo discurso e, portanto, da sua diferenciação em modalidades diferentes. Se ele não soubesse isso, ele não poderia ter dividido a matéria como a dividiu. A própria divisão — se você verificar depois o que Aristóteles diz a respeito de como se faz as divisões — que ele fez dos tipos de discursos subentende uma substância comum que está sendo dividida: a razão da divisão. Eu me perguntei qual a razão dessa divisão que ele usou e era evidente que estava ali subentendida uma teoria geral do discurso. Note que eu não fiz isso por análise dos textos de Aristóteles, mas sim por análise da matéria, das coisas das quais ele estava falando. Eu acho que pela mera análise do texto eu jamais chegaria nisso. Por uma análise do texto você não descobre nada que

não esteja no texto. Se você não usa este método do experimento imaginativo — de se deixar se impregnar pelo que o sujeito está falando — e depois trabalhar em cima dessas evocações, você nunca vai descobrir nada além do que está colocado imediatamente no texto da maneira mais rasa e literal.

Foi este o método que eu utilizei para analisar essas páginas aqui de Karl Marx e que nós usaremos mais tarde para ler mais extensivamente outros textos dele.

É preciso dar alguns dados históricos para situar essa breve investigação no seu devido contexto. Em primeiro lugar eu devo adiantar algumas conclusões que estão no livro da paralaxe cognitiva. Eu tenho que tomar isso como pressuposto simplesmente para vocês entenderem o que eu estou dizendo. A paralaxe cognitiva eu defini como o deslocamento entre o eixo de uma construção teórica e eixo da experiência real desde a qual o indivíduo está criando a sua construção teórica. Não se trata de qualquer experiência pessoal, mas da experiência pertinente àquela construção, quer dizer, à situação cognitiva real dentro da qual ele está criando a sua construção.

Por exemplo, no estudo sobre Maquiavel, [0:10] eu observei que a sua preocupação principal n'*O Princípe* era ensinar às pessoas os meios de chegar ao poder, de se tornar um sujeito poderoso e dominar toda a situação. Desde que situação política ele elaborou esta teoria? Não de uma situação similar à que ele estava descrevendo, mas de uma situação exatamente inversa: a situação do derrotado; porque Maquiavel com toda a sua pretensa esperteza política, sempre apostou no lado perdedor — muito daquele caráter exagerado, hiperbólico do livro se explica imediatamente por isso. É na posição de impotência total que o sujeito sonha com uma quantidade de poder e de domínio que normalmente ninguém precisa ter. O que ele descreve como o príncipe seria um indivíduo que chega, através dos meios mais extravagantes e sórdidos, a ter um controle completo da situação. Muitas coisas que nos escandalizam no livro são fáceis de compreender justamente por este contraste entre a situação real, existencial do derrotado — Maquiavel foi um derrotado permanente, estava sempre do lado perdedor; sempre que ele apostou em um partido, este perdeu — e a situação idealizada do vencedor onipotente. Isso não está no texto d'*O Princípe*, no entanto, o livro foi escrito em alguma situação real. Tudo que ele está construindo é uma idealização em cima de uma situação que estava lhe dizendo exatamente o contrário: "Olha, você não sabe os meios de chegar ao poder: você não sabe, seu chefe não sabe e as pessoas nas quais você aposta também não sabem." E, no entanto, Maquiavel discursa como se soubesse. Ele está dando aulas; ele fala no tom de um mestre da arte do governo — coisa que ele não é absolutamente.

Você vê que existe n'*O Princípe* um lado irônico, cômico, ou puramente literário, que mais tarde se explicará quando Maquiavel diz: "Eu não acredito em uma só linha do que eu mesmo escrevo." O elemento ficcional está ali obviamente presente, embora neste caso ele fosse consciente, porém não declarado no próprio texto. Maquiavel vai dizer isso anos depois em uma mera carta pessoal a um sujeito: "Eu, quando encontro uma verdade, trato de escondê-la o mais rápido o possível." O que também, evidentemente, é um exagero; isso é humanamente impossível de se fazer. Tanto que espalhados n'*O Princípe* e nos discursos ao Tito Lívio

[*Discursos sobre a primeira década de Tito Lívio*. São Paulo: Martins Fontes, 2007] há várias verdades isoladas que, ainda que a construção inteira seja falsa, subsistem a um exame.

Se isso é paralaxe cognitiva e se ela aparece como um traço eminente do pensamento dito moderno, do pensamento que inaugura a tal da modernidade, é claro que a paralaxe é somente uma fase histórica. (No Brasil, tão logo você coloca um termo novo em circulação, as pessoas começam a aplicar aquilo a torto e a direito e começam a ver paralaxe cognitiva em tudo. É como esse negócio de UFO; logo que aprenderam a falar disso, todos começaram a vê-los, quando não há UFO nenhum, evidentemente. Muitos já começaram a usar a paralaxe cognitiva para designar qualquer defasagem entre um texto e a realidade, mas se aquela realidade não é pertinente ao texto, não deu surgimento ao texto; então não há problema nenhum de o texto ser contraditório com ela. A encrenca surge quando o texto contradiz a realidade vivida da qual ele emergiu. Neste caso o texto deve ser considerado uma camuflagem e, portanto, vale só como uma obra de ficção, a qual pode por sua vez simbolizar outras realidades, mas não aquela da qual o sujeito está falando.) Eu vejo que a paralaxe cognitiva é só o começo da esquizofrenia moderna, é só primeiro capítulo, depois a coisa vai se agravando.

Ao chegar ao século XVIII, já não se trata mais de nenhuma paralaxe cognitiva, mas da mentira intencional maciça, como se vê em Diderot, ou mesmo em Voltaire, que até confessava isso e dizia: "É preciso mentir como um diabo, não de vez em quando, mas sempre e sistematicamente." E ele, de fato, praticou isso aí. Ou seja, você jamais vai entender os textos de Voltaire se você os tratar como traslado de uma realidade, como descrições de uma realidade; eles não são isso. Eles são textos eminentemente retóricos — o problema não é ser retórico; a retórica é uma coisa perfeitamente legítima — que têm o objetivo de provocar uma certa reação no leitor, que pode ser pertinente, ou não, à situação de discurso; e a situação do discurso poder ser exatamente o contrário.

Eu contei algum tempo atrás a respeito do romance de Diderot, *A Religiosa*, a respeito de uma moça que havia sido mantida contra a vontade dentro de um convento, como prisioneira; e quando se foi verificar, a moça não poderia ter sido mantida presa no convento pela simples razão de ser a porteira do local — só ela tinha as chaves do convento. Se dissessem que ela havia prendido todas as outras lá dentro seria mais razoável, mas que ela prendeu a si mesma realmente não é possível. Essa moça, por sinal, morreu como mártir da revolução. Quando os revolucionários invadiram o convento e disseram que quem largasse a ordem religiosa seria poupado, ela preferiu ir para a guilhotina. Você vê que ela não podia estar lá de maneira alguma a contragosto. Nós nos reportamos à personagem real porque o livro se reporta à personagem real e Diderot afirma que tudo que ele está escrevendo é baseado na documentação que ele tem a respeito do caso daquela moça. Embora seja uma obra de ficção, ele diz que a obra é baseada em uma realidade, que por sua vez é baseada em documentos. Mais tarde, na correspondência de Diderot, descobriu-se que não só ele não tinha documentação nenhuma, como estava perfeitamente informado de que a história era falsa e ele comentava o assunto com o seu amigo Jacob Grimm morrendo de dar risada de estar enganando todo mundo. Havia um tio da moça, inclusive, que leu *A Religiosa* e ficou muito preocupado; escrevia cartas desesperadas para Diderot, que respondia: "Nós vamos ver o que podemos fazer..." e depois ria pelas costas do coitado.

Ali você já tem um fenômeno específico: o da mendacidade assumida e sistemática; porém, de acordo com a minha definição de revolução — que é uma proposta de futuro para um país, uma sociedade, ou o mundo inteiro, a ser realizado mediante a concentração do poder — nós não podemos classificar Diderot e, sobretudo, Voltaire, como revolucionários. É claro que eles contribuem muito para a emergência do espírito revolucionário, mas eles ainda não o são. Nenhum dos dois era a favor de uma concentração do poder. Ao contrário, Voltaire sempre se colocou claramente contra isso, embora isso devesse decorrer necessariamente de toda a atuação pública dele.

[0:20] O pensamento verdadeiramente revolucionário só vai aparecer de maneira explícita em duas ocasiões. Ele surge nas primeiras heresias cristãs da modernidade — nas revoluções religiosas —, mas surge sob uma forma incipiente, ou seja, não forma um sistema coerente. A primeira exposição coerente de um projeto revolucionário aparece sem dúvida no movimento socialista, dentro da Revolução Francesa, nas décadas seguintes. E dessas expressões do movimento revolucionário, a mais plena é evidentemente a obra de Karl Marx. Eu não posso dizer que se trata de paralaxe cognitiva em Karl Marx; a paralaxe cognitiva já ficou para trás. Aqui você tem mesmo é a mentalidade revolucionária em ação e, portanto, você vai ter ali as famosas três inversões que são a marca característica da mentalidade revolucionária: a inversão do sentido do tempo; a inversão da relação sujeito-objeto; e a inversão da responsabilidade moral. Você não precisa falar de paralaxe cognitiva onde já há a mentalidade revolucionária, porque a paralaxe cognitiva está embutida ali apenas como um dos elementos. A paralaxe não precisa chegar à inversão total.

A gente observa sinais de paralaxe cognitiva em René Descartes, por exemplo, mas é claro que ele não é um autor revolucionário e que ele não está embutido na mentalidade revolucionária. Ele está apenas cumprindo as primeiras etapas de um processo que culminaria não só no aparecimento da mentalidade revolucionária, mas na sua difusão — tão avassaladora que, em breve, o modo de pensar revolucionário, não no seu conteúdo, mas na sua forma, se espalhará praticamente por toda a cultura contemporânea.

É difícil observar autores que tenham certa projeção pública hoje nos quais você não encontre traços da mentalidade revolucionária, marcada então por essa idéia de projeto de futuro — ou seja, realizado pela concentração de poder — e pelas três inversões. É revolucionário porque é uma proposta de futuro a ser realizada mediante a concentração do poder e a lógica interna com que isso se oferece e se propaga são precisamente estas três inversões.

Todo mundo sabe que Karl Marx tem uma dívida enorme com Georg Friedrich Hegel. Nós podemos dizer que Hegel é uma transição entre a mera paralaxe cognitiva e a mentalidade revolucionária. Hegel descreve a estrutura da realidade como sendo composta de um treco que ele denomina espírito, *Geist*, que nós não sabemos exatamente o que é. Esse espírito se realiza, se manifesta, através da criação da natureza; mas ele coloca a natureza como negação dele próprio. O ser inicialmente aparece apenas como conceito compacto, abstrato. Ele vai se tornar concreto através da realização da natureza. Essa realização da natureza começa, portanto, pela negação do próprio ser; ou seja, o ser cria uma espécie de seu oposto. Esse ser

que é puro espírito cria o seu oposto que é a natureza física e ao fazer isso ele se aliena nela, então existe um conflito entre espírito e natureza, um conflito que perpassa toda a história humana e se manifesta nas várias formas humanas de alienação. É preciso ver que Hegel observa que o ser, antes de se determinar mediante a criação da natureza, tomado enquanto indeterminado, é idêntico ao nada. Portanto não adianta perguntar o que é o ser, o que é o tal do espírito, exceto olhando através da sua manifestação concreta na natureza, que é uma manifestação ao mesmo tempo opositiva. Só que para o espírito se determine de alguma maneira, seja mediante a criação na natureza ou de qualquer outra maneira, ele tem de ter poder de se determinar; e se ele tem o poder de se determinar, então ele não pode ser idêntico ao nada porque o nada não pode se determinar de maneira alguma — o nada, nada faz.

Esse princípio fundamental da filosofia de Hegel já marca ou o que seria um lapso monstruoso, talvez o maior da história da filosofia, ou alguma sacanagem embutida. Eu prefiro acreditar nesta última, pois Hegel demonstra tanto talento na análise filosófica, tanta capacidade, tanto domínio técnico da coisa, que é impossível que ele cometesse logo no ponto central da sua filosofia um erro tão grande. O intuito desta frase é reduzir o ser, o espírito, à sua manifestação; quer dizer, a manifestação do espírito na natureza faz com que ele passe do nada à existência mediante um ato de auto-determinação. É claro que isso é auto-contraditório, absurdo, mas é assim que ele diz.

A filosofia de Hegel começa a ficar interessante quando ele descreve o processo histórico da humanidade como uma sucessão de etapas da manifestação do espírito. Aí aquilo que era absurdo começa a adquirir certa verossimilhança porque a idéia de que tudo que aconteceu na história manifesta um espírito que, de certo modo, transcende tudo isso é um método perfeito; aliás, é o único que existe. Se você busca investigar o sentido de alguma coisa, você está apontando. Se você fala no sentido da história, o sentido da existência humana; o sentido de uma coisa nunca pode se esgotar nela mesma. O significado de um signo nunca pode ser o próprio signo, sempre tem de ser alguma coisa que o transcende; então a simples busca de um sentido na história já supõe um ponto de vista superior que unifica tudo. É claro que as análises históricas que Hegel faz baseado nisso são brilhantes. Ninguém havia jamais tentado analisar toda a história humana como a expressão de um intuito, de um plano espiritual que sutilmente guia esse conjunto. Embora partindo de uma premissa absurda, o plano deixa de ser absurdo na hora em que ele se torna execução.

Essa premissa que Hegel adotou é de fato desnecessária para o conjunto. O sistema se manteria de pé pelo menos naquela parte que é constituída de análise da história. No entanto, ele diz que o estado de alienação em que os seres humanos vivem, afastados de si mesmos, é apenas um sinal, uma derivação local da alienação do próprio espírito. O espírito se aliena ao criar a natureza e, somente quando o processo todo está completo, aí você tem a negação da negação — aquele ato inicialmente negativo pelo qual o espírito se nega para criar um outro ente que é a natureza —, aí então tudo é reintegrado ao espírito e volta a reinar a identidade do ser consigo mesmo. Isso se daria, segundo Hegel, dentro do processo histórico, através da criação do Estado perfeito. O Estado perfeito seria a culminação da história humana e, portanto, o reencontro do espírito consigo mesmo. É claro que o sistema de Hegel consiste em um bocado de idéias malucas e um bocado de intuições geniais. Não pense que Hegel,

quando fala em Estado perfeito, era a favor de ditaduras, fascismo, comunismo, nada disso. A idéia que ele tinha do Estado perfeito é uma coisa que na verdade se parece até com o Estado americano: um Estado de lei e ordem; seria o Estado leigo democrático moderno.

[0:30] Karl Marx leu tudo isso, ficou muito impressionado, mas ele acreditou que a idéia mesma de você expor o conjunto da história como se fosse uma dialética interna a uma mera idéia ou conceito, como o espírito, era um negócio muito etéreo e que valia a pena investigar se esse processo acontecia não na esfera da idéia, mas na esfera dos fatos reais de ordem material. Assim como Hegel tinha visto todo o processo histórico como um indeterminado inicial que se determina negando-se, e que, depois, reencontra-se consigo mesmo no fim do processo; Marx quis ver se não havia um equivalente disso no mundo material. Porém, o que ele chama de matéria, na verdade, é uma coisa muito estranha, porque o conceito fundamental que ele usa não tem nada a ver com ciências da natureza — Karl Marx escreveu quase nada sobre a ciências da natureza, embora não fosse desprovido de dons científicos, sobretudo matemáticos; quem escreveu um livro a respeito foi Engels, que é um dos piores livros que existem a respeito, *A Dialética da Natureza*.

O foco de interesse de Karl Marx se centra num treco que ele chama trabalho, que é o esforço humano de transformação dos elementos naturais de acordo com as suas conveniências e necessidades. Pensando assim, era lógico que ele tentasse usar o esquema de Hegel na esfera dos estudos econômicos, porque é a economia que lida exatamente com isto: a extração de matérias-primas, sua transformação através da produção e sua comercialização. É por isso que no centro da obra de Karl Marx está *O Capital*, que é um livro de economia.

Karl Marx aderiu ao socialismo ainda muito jovem, e o movimento socialista — todo ele — via o socialismo como o estágio final da humanidade. Todo o movimento socialista acreditava que vai haver uma imensa transformação político-social e que chegaremos a um estado paradisíaco a ser chamado socialismo ou comunismo. Quando Karl Marx entra no movimento socialista todo mundo já acreditava nisso — uns por uma razão, outros, por outra; cada um defendendo à sua maneira — e ele se impregna dessa idéia ainda muito jovem.

Assim — impressionado de um lado pela filosofia de Hegel, e de outro lado pelo movimento socialista — ele se persuade de que aquele estágio final anunciado por Hegel, no qual o espírito se reconcilia consigo mesmo, seria exatamente o socialismo; não o mero estado leigo democrático, tal como Hegel pensava. É bastante claro que ele aderiu a essa idéia muito antes de ter qualquer argumento econômico para defendê-la. A redação de *O Capital* leva décadas, depois da adesão de Marx ao socialismo, e se prolonga quase que até o seu último dia da vida; tanto que o terceiro volume ele jamais terminou. Em geral a atenção é concentrada no primeiro volume, porque o segundo e o terceiro já são bastante confusos — e de fato é difícil saber onde Karl Marx quer chegar, mas no começo parece que ele sabia o que estava querendo fazer.

Como o socialismo não é, para Marx, a conclusão de uma análise histórica, mas, ao contrário, é um dado fundamental que ele tinha antes de fazer qualquer análise histórica que prestasse; então, evidentemente, aí nós já temos a inversão do sentido do tempo. Pode-se discutir o que

aconteceu na história, pode-se discutir o curso dos eventos na história, mas o final dela está garantido: é o socialismo. Karl Marx só vai ter de explicar por que as coisas são assim. Ele poderia ter explicado de outras maneiras, como outros — Proudhon, Bakunin etc. — explicaram também de outras maneiras; mas como ele estava também persuadido de que o processo descrito por Hegel devia ser reencontrado na própria dinâmica do processo econômico, então é ali que ele vai concentrar a sua atenção.

E Karl Marx nos fornece um exemplo claríssimo das inversões revolucionárias, porque a inversão revolucionária não está só no conjunto, no esquema total do pensamento dele, especialmente de *O Capital*; está praticamente em cada página do livro. Eu vou dar aqui alguns exemplos e até sugerir que, depois, esse é um estudo que vale a pena fazer. Eu estudei esse livro acho que 40 anos atrás; estudei mesmo naquela época e só aos poucos eu fui percebendo essas coisas. O livro para mim não existia mais como texto, mas como evocações de situações reais projetadas imaginativamente — eu já tinha esquecido o livro, praticamente —, quando eu, de repente, examinando estas projeções, comecei a notar que certas coisas que Karl Marx dizia — e que na hora pareciam bastante lógicas e plausíveis; até profundas — expressavam uma exata inversão da experiência real do próprio Karl Marx; não da minha. Não é que o que ele estava dizendo não conferia com a minha experiência. Eu via que entre as palavras que ele usava e a situação real que ele estava querendo exprimir havia uma inversão; ele trocava, dizia o contrário do que estava vendo, ou seja, não era possível realmente ver as coisas como ele estava vendo. Karl Marx estava mentindo? Bom, é difícil escrever um livro de mil páginas mentindo a cada linha. Ele estava dizendo o que ele entendia como verdade, mas o que ele entendia como verdade era realmente uma inversão. De certo modo ele via as coisas às avessas mesmo.

Esse tema do mundo às avessas — que depois virou o título da coluna do eminente Dr. Emir Sader — é um antigo tema da literatura e que, evidentemente, ressurge como um mote importante do movimento revolucionário. Veja que o emblema do Foro de São Paulo é a América Latina de cabeça para baixo. Como tema literário, isso surge no Renascimento — eu não sei se teve precedentes na Antiguidade, deve ter tido. É claro que a imagem do mundo às avessas é um dos elementos que impregnam a imaginação revolucionária, mas impregnam além da possibilidade de controle: chega um ponto em que não se sabe se ele está fazendo uma figura de linguagem, ou se ele está vendo a realidade de maneira invertida; mas aí a própria leitura do texto nos mostra isso.

Eu vou ler alguns trechos. Se for preciso leio mais de uma vez; Karl Marx é sempre difícil. Ele fala aqui de um negócio que se chama mercadoria:

> "Se deixarmos fora de exame o valor de uso das mercadorias (...)

Quer dizer, uma coisa é o valor de uso. Para que você compra a mercadoria? Você compra uma banana para comê-la, mas o comerciante comprou não para comê-la, e sim para vendê-la. Então tem um valor de uso para mim e um valor de troca para o comerciante.

> "(…) elas só têm uma única propriedade em comum, que é a de serem produtos do trabalho. Mas mesmo o produto do trabalho em si mesmo sofreu uma mudança nas nossas mãos. Se fazemos abstração do seu valor de uso, fazemos abstração ao mesmo tempo dos elementos materiais e formas que tornam o produto um valor de uso."

[0:40] Ou seja, na hora em que ele diz para deixarmos de lado a questão do valor de uso — temos aqui várias mercadorias: uma banana, um caminhão e uma garrafa de pinga —, então nós deixamos de lado também as propriedades materiais que fazem com que esses objetos tenham um valor de uso: a banana é para comer, a pinga é para beber e o caminhão para transportar alguma coisa.

> "(…) Já não vemos então uma mesa, uma casa ou qualquer outra coisa útil. A sua existência como coisa material foi posta fora do nosso horizonte de visão. Ela já não pode ser encarada como produto do trabalho do pedreiro ou de qualquer outro operário. Junto com as qualidades úteis dos produtos mesmos colocamos fora do horizonte de visão tanto o caráter útil dos vários tipos de trabalho incorporados neles."

Ou seja, você faz abstração: do valor de uso; das características materiais que tornam aquilo um objeto útil; e do trabalho específico que foi necessário para torná-lo útil.

> "(…) Portanto, nada sobrou senão aquilo que é comum a todas as mercadorias; todas são reduzidas a uma e única espécie de trabalho: o trabalho humano em abstrato."

Ele está fazendo abstração do próprio trabalho humano em abstrato, independentemente da sua diversificação em milhões de tarefas diferentes destinadas a criar este ou aquele produto com o seu respectivo valor de uso, ou seja, a maneira de se fabricar um caminhão não é a mesma maneira de se colher uma banana. Ele diz que é esse trabalho abstrato que se incorpora na mercadoria e faz dela um valor de troca. Mais adiante ele diz o seguinte, prestem bem atenção:

> "(…) Um valor de uso ou artigo útil só tem valor porque nele foi incorporado o trabalho humano em abstrato."

Isso é impossível. Ele acabou de dizer que, para obter a noção do trabalho humano abstrato, ele separou o valor de uso da mercadoria, ele separou as qualidades materiais que tornam essa mercadoria um valor de uso, ele separou as modalidades de trabalho que foram necessárias para transformá-la em um valor de uso, e daí sobra o trabalho humano abstrato. Em seguida ele diz que esse valor de uso é determinado pelo trabalho humano abstrato. Mas é o contrário! O trabalho humano abstrato é o trabalho considerado independentemente das suas diferenças. Veja a diferença entre colher e transportar a banana e fabricar um caminhão para transportar banana. As operações são completamente diferentes; não existe nenhuma maneira de fazer uma através da outra, ou a outra através da primeira; a colheita de bananas e a produção de caminhões se dão por processos que são irredutíveis e incomunicáveis. Ele fez abstração dessas diferenças — da diferença entre banana e caminhão, da diferença entre a fabricação do caminhão e a plantação e colheita da banana — e sobrou então um negócio chamado trabalho humano abstrato: o trabalho humano considerado na sua totalidade tal como existe em uma

determinada sociedade, independentemente da sua diversificação em modalidades de trabalho diferentes. É claro que esse trabalho abstrato, em si, não pode produzir nada. Ele é apenas um cálculo hipotético que o economista faz, tomando como ponto de partida as várias modalidades de trabalho irredutíveis entre si e materialmente irredutíveis a um trabalho comum. A noção de trabalho abstrato não é um universal real; isso não é baseado em uma distinção real. O trabalho abstrato em si não pode existir.

Entre o trabalho abstrato e as várias modalidades de trabalho, a relação que existe não é a que existe entre uma espécie animal e os seus vários exemplares. Por exemplo, a espécie cachorro compõe-se de todos os cachorros; ela claramente só existe corporificada nos cachorros. E justamente por um cachorro ser parecido com outro cachorro — ele tem uma estrutura idêntica à do outro cachorro, e à de um terceiro cachorro, e assim por diante — dizemos que eles compõem uma espécie. Mas a noção de trabalho abstrato não é do mesmo modo, porque as modalidades de trabalho que existem são tão diversificadas que são irredutíveis uma à outra. Você só as denomina de trabalho porque o que elas produzem ou ocasionam — pois nem sempre o resultado do trabalho é um produto, pode ser um serviço — tem um valor. Por exemplo, você chama de trabalho a um sujeito fazendo buracos n'água o dia inteiro? Não, você chama de diversão, de perda tempo, qualquer coisa. Nós só entendemos que algo é trabalho porque aquilo atende a uma finalidade social específica e essa finalidade se manifesta no fato de que o produto ou serviço decorrente tem um valor, quer dizer, alguém está disposto a pagar por aquilo.

Marx está dizendo o contrário, que é o trabalho que define o valor; não só o valor de troca, mas o valor de uso. Será que ele está louco, bêbado? Não. Simplesmente a mente revolucionária é assim: inverte o sujeito e o objeto. Ele está tentando fazer um raciocínio, e no meio ele inverte, troca. Raciocínios desse tipo existem praticamente em cada página de *O Capital*.

Eu não estou apelando a conceitos estranhos ao marxismo para dizer isso. Eu estou apenas lendo o que ele escreveu e imaginando a situação real a que ele está aludindo. Se eu tento imaginar a totalidade do trabalho desempenhado por uma sociedade, é impossível que esse trabalho abstrato por si confira valor a qualquer coisa, porque o trabalho abstrato em si não produz nada; como ele produz tudo, não produz nada especificamente. Qual é a diferença entre trabalho e não-trabalho? É o valor. Qualquer ocupação que não produza um bem ou serviço pelo qual a sociedade esteja disposta a pagar não é chamada de trabalho. Como chamar de trabalho um a sujeito fazer uma coisa absolutamente inútil, que ninguém quer e nem entende por que ele está fazendo? Qual é a diferença entre trabalho e qualquer outra atividade? É o valor. Então se o critério de distinção do trabalho é o valor associado a ele, não pode ser ao mesmo tempo ele que determina o valor.

Isso partindo apenas da situação que ele descreve. Vejamos se nós podemos, pela nossa experiência, acrescentar alguma coisa. Suponha uma mina de algum metal. É claro que tem gente trabalhando lá, extraindo prata, ouro, diamante, metal ou qualquer mineral. [0:50] A mina tem de ser localizada primeiro. Ela pode ter sido localizada por sorte — você não chamará isso de trabalho —, ou pode ter sido localizada por um geólogo, um mineralogista, que estava

empenhado nisso. Na hora em que descobriu a mina, o mineralogista colocou um tesouro imenso à disposição dos outros; você não vai comparar isto com a atividade do sujeito que está lá com picareta extraindo o minério. Juntar milhões de trabalhadores de minas não lhes dá a capacidade de descobrir uma mina. Para que eles possam trabalhar na mina, é preciso que a mina exista, e para isso ela tinha de ter sido localizada, o que pode acontecer por sorte — ou seja, sem trabalho nenhum —, ou mediante um trabalho intelectual de um geólogo. É claro que ele teve também algum trabalho físico, teve de se deslocar até o lugar, porém a maior parte do trabalho dele consistiu em estudar. Inseriremos isso no conceito de trabalho abstrato? Existe uma medida comum, no caso entre o trabalho do geólogo que localizou a mina e o trabalho do sujeito que está lá fazendo buraquinho com a picareta para retirar o minério? Bom, pode haver uma medida comum que se chama valor, ou seja, este trabalho vale tanto e o outro vale tanto. O geólogo tem direito à participação permanente na mina e vai ficar milionário, seja ele o dono da mina, ou mesmo que arrende para um outro. Ele pode não ter o capital — frequentemente acontece isto: "olha, eu localizei uma mina, não tenho capital", e procura lá um banqueiro que pega 80% do negócio e dá 20% ao geólogo. Ainda assim ele vai ficar milionário.

A mina por si tem um valor, o trabalho do geólogo tem um valor, o capital investido também tem um valor e o trabalho do sujeito que está lá batendo com a picareta também tem um valor. Se fosse o trabalho que mede o valor, esta situação seria simplesmente impossível, porque é o valor inerente à mina que diversificou as várias modalidades de trabalho: a do geólogo, a do banqueiro e a do trabalhador braçal. Portanto, é impossível que o trabalho seja o gerador do valor. Por que você produz determinado produto? Porque você acredita que ele tem um valor. E por que você acredita que ele tem um valor? Porque as pessoas querem comprá-lo. Se ninguém quiser comprar, não adianta ele ter dado um trabalho miserável. Portanto é lógico — e agora não estou mais analisando só o texto de Karl Marx, estou comparando com a minha experiência — que o valor não advém do trabalho e nem da produção, mas do consumo. É curioso que a figura do consumidor é um negócio distante, etéreo, em páginas e páginas de economia. O consumidor é evidentemente a peça-chave aqui. Se eu produzo uma coisa que me deu vinte anos de trabalho, trabalhei dia e noite naquilo, e ninguém quer pagar nada, então aquilo não é um valor, não é uma mercadoria, eu não posso vender aquilo. Como é que eu posso dizer que o trabalho gera o valor? Não. O trabalho é orientado pelo valor possível, mas ele não o produz; o que o produz é a possibilidade de vender aquilo. Nesse trecho Karl Marx usa as palavras para dizer exatamente o contrário do que ele está percebendo e esse contrário nega ainda o que todo mundo pode observar.

Aqui eu não posso mais falar de paralaxe cognitiva, mesmo porque eu li dois parágrafos e o primeiro parágrafo é contraditado pelo segundo; ou seja, você tem uma inversão da percepção, você tem um erro de lógica — ele primeiro faz a abstração do valor de uso e depois diz que o valor de uso é determinado pelo trabalho — e mais ainda:

> "(…) Como, portanto, pode ser medida a magnitude desse valor? Claramente pela quantidade da substância criadora do valor, isto é, o trabalho, contida no artigo, naquele bem. A quantidade de trabalho, no entanto, é medida pela sua duração, e o tempo de trabalho encontra o seu padrão em semanas, dias e horas."

Isto quer dizer que o valor de uso de uma coisa é determinado pela quantidade de horas de trabalho que aquilo deu. Isso é tão absurdo que quando se chegou nesse ponto... Quando eu era jovem eu não percebi na hora porque eu estava embevecido com o negócio de socialismo, essa coisa toda, e aquilo ficou trabalhando no meu subconsciente... um certo desconforto, eu não sabia de onde vinha o desconforto. Vinha disso aqui. Ora, o valor de uso é o que o consumidor pretende fazer com aquela coisa. Como é que este valor pode ser determinado pela quantidade de horas de trabalho que a coisa deu para ser produzida? É um *non sequitur* imenso, entre uma coisa e outra tem um abismo.

Você tem aí então três coisas. (A primeira é) a inversão da percepção: ele está tentando descrever de onde vem o valor, e justamente aí, ele chega à conclusão inversa da que ele estava propondo. Ele diz:

> "(...) O poder total de trabalho de uma sociedade, que está incorporado na soma total dos valores de todas as mercadorias produzidas por essa sociedade, conta aqui como a massa homogênea de poder de trabalho humano."

Que... (como) essa massa homogênea do poder de trabalho humano pode determinar o valor de uma mercadoria, quando, na verdade, toda essa massa de trabalho só foi feita em vista de um valor? Se não houvesse o valor, a possibilidade do consumo, nada disso existiria.

Vamos ver outro exemplo. Ele vai falar do que ele chama fetichismo da mercadoria. Fetichismo da mercadoria significa o seguinte: há várias mercadorias que foram produzidas pelo trabalho humano e o valor delas, segundo Karl Marx, é o trabalho humano que foi ali incorporado nelas. Portanto, o que deu mais trabalho tem mais valor, e o que deu menos trabalho tem menos valor; o que já é uma coisa inteiramente absurda, não nos termos de Karl Marx, mas na confrontação com a experiência econômica mais elementar. Eu vejo, por exemplo, que às vezes para escrever certos artigos, eu tenho um trabalho miserável, estudo, estudo, são várias horas de trabalho e chega lá o Arnaldo Jabor, escreve duas porcarias que ele inventou, bêbado, e o artigo dele vale mais, é muito mais bem pago do que o meu, e isso é normal na sociedade. É normal. Por exemplo, veja Soljenítsin. [1:00] Quantos anos de trabalho deu para o Soljenítsin escrever o *Arquipélago Gulag*, recolhendo milhares e milhares de depoimentos, milhares e milhares de documentos, que ainda tinham de ser passados meio em segredo, escondidos. Ele junta isso e escreve aquele calhamaço, aquilo deu vinte anos de trabalho para o sujeito fazer. Stálin pedia para alguém pegar um gravador e ditava uma besteirada sobre lingüística. Pronto! Aquilo vendia que nem pão quente. Quantos exemplares vendeu *Arquipélago Gulag* na URSS? Nada! Ele nunca teria ganho um tostão com este livro se não viesse para o Ocidente.

Você esquece o seguinte a respeito da massa total de trabalho: ela não é um todo que possa ser somado, porque existem elementos que são antagônicos. Por exemplo: a propaganda que um fabricante faz para desacreditar o produto do outro. Como colocar isso na massa de trabalho? Uma coisa anula a outra. Aqui você lança um produto e um sujeito lança outro produto melhor ou diferente para tomar o lugar do outro produto no mercado. Como é que eu posso

somar as duas coisas como se fossem coisas homogêneas, quando na verdade são antagônicas. Nós podemos ter a idéia de uma massa total de trabalho apenas como unidade de cálculo, mas não dizer que isso existe realmente e muito menos dizer que isso determina o valor de uso. Se dissesse que determina o valor de troca ainda seria possível pensar um pouco — embora também não seja assim —, mas o valor de uso... aí parece que ele trocou as bolas, inverteu.

Com fetichismo da mercadoria ele quer dizer que cada mercadoria é uma certa quantidade de trabalho que está ali incorporada. Isso aqui é uma quantidade de trabalho [diz o professor apontando para os objetos em sua mesa, incluindo uma cópia do livro de Karl Marx]. Essa quantidade de trabalho determina o valor, o qual será levado em conta no comércio, nas trocas; então a atividade comercial assume a figura de um intercâmbio de mercadorias, de coisas, e não de trabalho humano e é aí que entra a alienação do trabalho. A mercadoria se torna um fetiche; dá a impressão que ela age por si, então você diz: "Tantos gramas de ouro valem tantos barris de petróleo". Ele diz então que a coisa se tornou uma relação entre mercadorias e não entre seres humanos reais que ali depositaram, mediante o trabalho, o respectivo valor dessas coisas. Ora, será que o sujeito que está trocando ouro por petróleo imagina mesmo que as mercadorias estão se trocando entre si sozinhas? Será que ele não tem consciência do trabalho que deu para extrair o ouro e o petróleo? Afinal, ele não teve que pagar os trabalhadores que extraíram uma coisa e outra?

Esse fetichismo da mercadoria surge do seguinte: Karl Marx inventou o trabalho abstrato como gerador do valor e a partir daí, no método de Karl Marx, o valor de uso sendo abstraído, sobra apenas as mercadorias como valor de troca, e elas se relacionam umas com as outras; mas isso não é a sociedade, isso é o método de Karl Marx. Ele confunde o seu método com o seu objeto e isso é inversão revolucionária da braba, isso é inversão de sujeito-objeto. Ele está vendo na sociedade algo que foi o método dele mesmo que inventou para fins de descrição e cálculo. Ele abstrai certas qualidades do objeto, concentra-se nelas. Foi Karl Marx quem separou mentalmente a mercadoria do seu valor de uso e da quantidade específica de trabalho que foi depositado ali, sobrando somente o trabalho abstrato. É só na perspectiva dele que as mercadorias se trocam umas às outras, que elas se tornam coisas dotadas de vida própria para além não só do trabalho que elas deram para ser produzidas, mas também do seu valor de uso. Ele acabou de inventar um conceito e em seguida ele vê esse conceito agindo na realidade como se fosse uma coisa existente, mas ele mesmo diz que obteve esse conceito por abstração. Ele não disse se é uma descrição da realidade. Ele está abstraindo um monte de diferença e criando um treco aqui que em si mesmo não existe, que é apenas um universal abstrato. Os conceitos que ele tem de mercadoria e de trabalho são universais abstratos. Mas se são universais abstratos, eles não implicam sujeitos humanos reais agindo porque abstraem a ação humana, sobrando apenas vários universais abstratos, nos quais, em tese, $x=10y$, por exemplo. Essa proporção matemática existe entre os universais abstratos, mas na verdade o valor da mercadoria pode mudar muito conforme a situação.

Vamos ler aqui esse parágrafo. Ele é meio complicado.

> "(…) Da onde, pois, emerge o caráter enigmático do produto de trabalho tão logo ele assume a forma de mercadoria? Claramente, é dessa forma mesma."

Quer dizer, o caráter enigmático da mercadoria emerge da mercadoria mesma. Enigmático para Karl Marx. Do fato de que não entender uma coisa, Karl Marx conclui que aquilo é fetiche, é uma espécie de fantasma. E daí passa a acreditar nesse mesmo fantasma.

> "(…) A igualdade em todos os tipos de trabalho humano é expressa objetivamente pelo seus produtos, quando são todos igualmente valores. A medida do poder de trabalho pela duração desse desempenho de trabalho toma a forma de quantidade de valor dos produtos do trabalho."

A quantidade de trabalho toma a forma do valor do trabalho. Nós já vimos que isso não acontece.

> "(…) A mercadoria, portanto, é uma coisa misteriosa, simplesmente porque no caráter social do trabalho dos homens aparece para eles com um caráter objetivo estampado no produto desse trabalho porque a relação dos produtores para a soma total do seu próprio trabalho é apresentada a eles como uma relação social que existe não entre eles, mas entre os produtos do seu trabalho."

Eu acho que nunca houve um empresário, ou um industrial, ou um comerciante que imaginasse por um segundo só que os produtos estão se trocando uns aos outros, por si mesmos, independentemente do trabalho que foi colocado neles. O sujeito precisa ser imbecil para pensar uma coisa dessas, mas no caso o imbecil é o próprio Karl Marx. Qualquer trabalhador é capaz fazer esta conta: "Nós produzimos tanto e o nosso produto e o nosso produto é vendido por tanto." Por essa relação entre o trabalho e o valor, que se cristaliza em algo chamado preço, o trabalhador é capaz de saber se a sua remuneração está sendo boa ou má. Se você está produzindo parafusos, nenhum parafuso foi vendido no mês passado e ainda assim seu patrão lhe pagou um salário de fome, esse salário de fome que você está recebendo está dando prejuízo para ele. O trabalhador sabe que nessa hora ele não vai exigir um salário maior porque senão ele vai afundar a fábrica. Todos sabem disso. Como é possível que a soma total do seu trabalho seja apresentada aos homens como uma relação social, não entre eles, porém entre os produtos? [1:10] Essa seria uma situação de loucura, de esquizofrenia total. Karl Marx acredita realmente nisso? No momento em que escreve ele acredita, porque se ele acreditou que o valor da mercadoria é determinado pela soma total do trabalho, então só pode ser assim. Mas quem pode vender um produto alegando apenas que deu um trabalho miserável? Imagine que um sujeito chega e pergunta se você quer comprar uma caixa de parafusos e se você responde que não precisa disso e ele retruca que deu um trabalho miserável para produzir. Ninguém compra nada porque a coisa deu trabalho para fazer. Mesmo nas artes você não valoriza a coisa pela quantidade de trabalho. Dizem que Dorival Cayimi levava meses para fazer uma cançãozinha. Mozart em dez minutos escrevia uma sinfonia. Naturalmente uma coisa tem de valer mais que a outra. É delirante, mas uma vez que ele colocou a premissa e que essa premissa em si tem um caráter explosivamente auto-contraditório, vão se seguir conclusões cada vez mais fantasiosas e fantasiosas.

> "(…) Existe uma relação social definida entre homens, a qual assume aos olhos deles a fantástica forma de uma relação entre coisas."

Você expressa essa relação econômica como uma relação entre coisas para fins de cálculo estatístico, por exemplo. Você vê que a descida do preço de uma mercadoria determina o aumento do preço de outra; sem contar as mudanças na própria unidade de medida: a moeda. A mudança de moeda determina uma mudança no preço da mercadoria. Você pode fazer um cálculo, mas a realidade da vida econômica não é o cálculo que está não papel, é a produção de coisas reais trocadas por outras coisas que foram produzidas por homens reais. Não há quem ignore isso. Nem o capitalista pode ignorar isso porque ele sabe que as coisas não se produzem por si mesmas, muito menos o trabalhador que está lá pegando no pesado. Você imagina o sujeito lá, trabalhando na fábrica da Chevrolet, sai para comprar o carro e esquece que foi ele mesmo que o fabricou. É uma coisa de mentecapto. Qualquer pessoa dotada de um mínimo de razão e sensibilidade vai ficar louca da vida caso tenha trabalhado para produzir alguma coisa que poderia ser útil a ela mesma e que, depois, ela própria não possa comprar aquilo. Uma vez eu conheci um professor na Universidade de Indiana; ele dizia que o que ganhava ali não dava para colocar o filho na mesma universidade. Se as coisas fossem como Karl Marx estava dizendo, o sujeito jamais perceberia isso, mas como é possível uma pessoa não perceber isso? Vamos supor que você crie vacas, tem um trabalho miserável para alimentá-las, cuidar da saúde delas etc; e o que você ganha com isso não basta para comprar uma vaca. Se acontecer isso você está absolutamente falido. É impossível que você não perceba isso. Essa relação direta entre mercadorias só existe para fins de cálculo, não como realidade das relações sociais.

Aqui novamente Karl Marx está tomando o método pela coisa. Como ele está usando um método hipoteticamente matematizável para fazer estes cálculos da troca de mercadorias, ele acredita que o que está acontecendo na realidade da vida econômica é o que está acontecendo no papel, ou seja, ele está confundindo o fato com a sua medição — o fato com o método científico usado. Isso aí já não é mais paralaxe cognitiva. Os homens da paralaxe cognitiva não cometiam erros tão primários; isso já é mentalidade revolucionária em ação.

Mais tarde vamos estudar este livro (não digo que vamos lê-lo todo no curso, não vai dar tempo para ler ele inteiro, apenas outros pedaços) e vocês vão ver que praticamente cada página — ou sejamos bondosos, de duas em duas — você tem um raciocínio desse tipo. A mente do sujeito está completamente invertida e, justamente por isso, esta descrição que ele está fazendo de um fetichismo inexistente se torna ela própria um fetiche. Esta visão marxista da economia é ela mesma um fetiche criado por estas inversões lógicas de Karl Marx em tal quantidade que você fica desorientado. Para fazermos um exame integral de *O Capital* — eu peguei aqui apenas quatro páginas do livro, do capítulo sobre as mercadorias — recenseando todas as inversões, nós levaríamos anos e, quando o completássemos, veríamos que o sujeito criou uma alucinação, criou realmente um fetiche, algo que uma vez que você entrou la dentro é difícil sair. Você sai, ou por motivos irracionais como eu mesmo saí... [Nota do revisor: o professor Olavo não expande que outros motivos podem levar à saída deste meio] Eu me afastei disso porque eu vi certos procedimentos do pessoal comunista que me chocaram, mas isso nada tem a haver com o conteúdo de *O Capital* — você sempre pode dizer: "O pobre do Karl Marx, não é culpado do que os comunistas fazem", como muitos até alegam —, então eu digo que me afastei disso por um motivo irracional. Só muito mais tarde é que eu comecei a perceber estas coisas sem voltar a ler o livro com a mesma atenção que eu havia lido antes, pegando só os pedaços que eu me lembrava, como esse aqui que foi um primeiro que me

chamou a atenção vinte, trinta anos atrás. Voltei lá, vamos pegar aquilo lá e explicar direitinho o que se passou ali, mas eu me lembro de muitos outros que eu não sei exatamente onde estão no livro e nem vou procurar agora. Mais tarde podemos examinar isso. Vamos ver outro pedaço... Espere um pouco... Só para reforçar o que nós já dissemos:

> "(…) Não é o dinheiro que torna as mercadorias comensuráveis, bem ao contrário, é porque todas as mercadorias, enquanto valores, são trabalho humano realizado, e, portanto, comensurável, que seus valores podem se medidos um pelo outro conforme a mesma mercadoria especial, o ouro, por exemplo."

Ele está querendo dizer que é mais fácil você medir entre si várias espécies de trabalho humano pela sua simples duração do que você medir uma mercadoria pelo valor de troca de outra. Parece-me que é exatamente o contrário. O cálculo do valor do trabalho pode ser tão imensamente mais complicado que você dizer, por exemplo, que x gramas de ouro valem tantas vacas, porque tantas vacas valeriam tantos cavalos e o cara que vende cavalos aceita essa quantidade de ouro pelos cavalos. Isso é imensamente mais simples do que você medir a quantidade total de trabalho e diferenciar o valor de cada tipo de trabalho em termos de dias, horas e semanas. [1:20] Nunca ninguém usou como unidade de medida no comércio o valor do trabalho que está incorporado na coisa, sempre usa uma outra mercadoria. Mas acontece que o dinheiro não é só uma mercadoria. O dinheiro tem outra propriedade que nós vamos ver exatamente agora.

> "(…) É claro que as mercadorias não podem ir ao mercado e se trocar umas pelas outras por si mesmas."

Parece que era exatamente isso que ele estava dizendo. Se é claro que as mercadorias não pode ir ao mercado sozinhas, como é que ele acha que, aos olhos de todos e dos trabalhadores também, o comércio é uma relação entre mercadorias e pessoas? Será que Karl Marx é o primeiro que descobre que as mercadorias não vão sozinhas ao mercado? Será que ninguém tinha percebido isso antes? É claro que isso é uma alucinação. O modo de construção disso parece com *O Processo*, de Kafka, quer dizer, é absurdo no todo e em cada detalhe.

> "(…) Precisamos, portanto, recorrer aos seus proprietários. As mercadorias são coisas, portanto, sem poder de resistência contra o homem. Se elas são carentes de docilidade, ele pode usar a força, em outras palavras, ele toma posse delas. Para que esses objetos possam entrar em relação uns com os outros, enquanto mercadorias, esses proprietários precisam se colocar em relação uns com os outros (...)"

Isso quer dizer que, para que uma mercadoria se troque por outra, é necessário que os proprietários das duas respectivas entrem em relação um com o outro. Vamos supor que seja assim e continuar para ver onde é que vai chegar.

> "(...) enquanto pessoas cuja vontade reside nesses objetos e devem se comportar de tal modo que cada um não se aproprie da mercadoria do outro, exceto mediante mútuo consentimento. Eles precisam, portanto, mutuamente, reconhecer um ao outro os direitos de proprietários privados. Essa relação jurídica, que assim se expressa em um contrato, quer seja esse contrato

> parte de um sistema legal desenvolvido, ou não, é uma relação entre duas vontades e não é senão o reflexo da relação econômica real entre os dois. É esta relação econômica que determina o conteúdo compreendido neste ato jurídico."

Ele quer dizer que existe uma relação econômica que se expressa numa relação jurídica de troca mediante mútua aceitação. Mas sem a relação jurídica a troca existiria? Não. Se eu quero vender algo em troca de algo, seja dinheiro, seja outro bem, automaticamente eu já me reconheço como proprietário do artigo A e ao outro como proprietário do artigo B, ou seja, a economia implica algo mais que essa relação: ela implica a produção, o trabalho — Karl Marx mesmo acabou de dizer isso. A troca, o comércio, é apenas a etapa final. Muita água teve que correr para poder chegar lá. Se eu estou lá vendendo a minha vaca é porque eu criei o raio da vaca, ela comeu a minha grama, e a vacinei, cuidei e agora ela está pronta para ser vendida; aí eu vou entrar em uma relação com o outro sujeito. Eu posso dizer que é a relação econômica que determina essa relação jurídica? Não, porque a economia tem muito mais coisa do que isso.

A relação comercial é essencialmente jurídica. Não é que existe uma relação econômica e que ela se expressa numa relação jurídica. O simples intuito de vender já é uma relação jurídica, porque o que define o jurídico, já dizia o Miguel Reale, é a bilateralidade atributiva, que é o direito que você tem de esperar que se você fizer alguma coisa, o outro faça outra. Isso é a definição da relação jurídica. Essa compra e venda já é em si mesma uma relação jurídica. Se ela se expressar numa lei escrita, ou como diz Karl Marx, num sistema legal desenvolvido, é outra coisa. Mas ele mesmo disse que esta relação é um contrato, quer este contrato seja, ou não, parte de um sistema legal desenvolvido. A relação contratual é jurídica em si mesma. E o contrato já está subentendido na simples intenção de vender alguma coisa. Aliás, se o sujeito produziu para vender, a natureza contratual da sua atividade já estava subentendida em todo o processo de produção. A relação contratual é jurídica em si mesma, e não econômica. Em uma economia extrativista, onde o sujeito simplesmente extrai e consome, aí já há um processo econômico, não um processo jurídico; mas não se você troca uma maçã por uma banana. A estrutura jurídica que preside as trocas não é uma superestrutura que se pôs em cima de uma relação econômica. Não! Ela já é a própria relação econômica; ela é fórmula lógica da relação econômica. Não existe uma realidade econômica em cima da qual se constrói uma expressão jurídica. Isso seria absolutamente impossível a não ser que você considere a idéia de um contrato não jurídico; mas contrato é um conceito eminentemente jurídico. E se há um contrato, ainda que implícito, está subentendido que existe alguma sanção ou castigo se alguém falhar em cumprir o contrato. Se você for em um mercado em São Paulo, você verá os comerciantes gritando para os outros: "Ô fulano! Entrega tantas toneladas não sei de quê...", não discute o preço, não discute nada; ele sabe o que o outro vai fazer. Isso é o contrato na sua forma mais elementar e já é um elemento jurídico porque há bilateralidade atributiva. Na economia não há bilateralidade atributiva. Não há um só conceito puramente econômico que tenha esse elemento.

Anos atrás eu fiz um trabalho — acho que está no meu site — que se chama "Que é dinheiro?" Uns economistas dizem que é uma unidade de medida, outros dizem que é uma mercadoria pela qual se avalia o valor de outra mercadoria — Karl Marx acabou de dizer a mesma coisa:

uma mercadoria pela qual você mede o valor de outras mercadorias. É claro que o dinheiro é tudo isso, mas para ser tudo isso ele precisa ser em si mesmo um contrato porque o dinheiro — ouro, prata, jóias, ou um pedaço de papel — só é dinheiro porque as duas partes o reconhecem como tal. [1:30] O dinheiro é o documento que atesta um contrato. Quando você tem dez dólares no bolso, você tem um contrato com o resto da sociedade de que isso pode ser trocado por uma quantidade de bens — aos quais, no momento, se atribui aquele valor —, desde que ambas as partes atribuam o mesmo valor. Se você quiser comprar a cidade de São Paulo por dez reais, você não pode comprar. Isso quer dizer que a simples existência da possibilidade da troca já é um elemento jurídico e o dinheiro é um fenômeno de ordem jurídica, não econômica.

Acontece que as relações humanas, à medida que as sociedades humanas se tornam complexas, se tornam cada vez mais jurídicas. A tendência é você transformar tudo em lei. Mas a lei já estava implícita no começo, e não é por que você não tem uma lei escrita que esse elemento deixa de ser jurídico. É impossível você encontrar uma explicação puramente econômica para o dinheiro. Ele é um elemento que entrou de fora na economia. Entrou da onde? Da inteligência jurídica das pessoas, que é a capacidade de regular suas relações de maneiras que sejam aceitas pela duas partes.

Esses são exemplos de como a inversão inicial do tempo, que é a idéia do socialismo como meta final da História, que é pressuposta por Karl Marx desde o início, já se impregna de tal modo na cabeça de seu portador, que ele pratica inversões menores em tudo o que ele escreve. Vamos dar outro exemplo. Para este eu não encontrei o texto próprio Karl Max aqui, então eu recorri ao seu resumo dado na página 239 do livro *The main currents of the marxism*, de Leszek Kolakowski, um filósofo polonês. Eu acho que existe uma edição brasileira deste livro. Este livro é importantíssimo.

> "(…) como vimos, a característica essencial do capitalismo, aos olhos de Marx, era sua necessidade ilimitada de multiplicar valor de troca, o apetite insaciável pelo aumento de si mesmo pela exploração do trabalho. O capital é indiferente a natureza dos bens específicos que ele produz ou vende."

Você acha que é indiferente para um capitalista — um empresário, por exemplo — produzir, sapatos ou tanques de guerra? Não. O investidor anônimo pode ser; mas não o dono da empresa, não o sujeito que dirige a empresa, não o acionista majoritário que tem responsabilidade sobre aquilo porque ele tem de entender daquilo. Você pode ter um capitalismo bancário, que em princípio será indiferente; mas isso é outra coisa. Acontece que Karl Marx está examinando o capitalismo como se fosse uma regra de jogo. Portanto, ele faz abstração de todos os fatores materiais da coisa, e sobra apenas a regra do jogo — o código, por assim dizer, do capitalismo. Esse código, como se aplica a todos os gêneros de mercadorias e serviços, é em si mesmo indiferente às mercadorias e serviços porque ele tem de abranger a todas as mercadorias e serviços indiferentemente; mas não vamos confundir o capitalismo com o capitalista.

De onde Karl Marx tira a idéia de que o capitalista é indiferente ao que está produzindo? Ele tira isso do fato de que o seu método é indiferente a essa diferenças; o seu método faz abstração dessas diferenças. Então, novamente, ele está projetando o método no objeto.

Podemos dizer que, por exemplo, Henry Ford era indiferente a automóveis; se ele pudesse ter ganhado dinheiro fabricando camisinhas, ele teria fabricado? Ou que Walt Disney era indiferente a produzir desenhos animados ou foguetes extra-planetários? Como podemos dizer isto? Isso não faz o menor sentido. Um sujeito que seja absolutamente indiferente aos vários bens produzidos e que, vamos dizer, pense apenas nos lucros: isso não é a definição de um empresário, é a definição de um banqueiro. Qual é o artigo que o banqueiro vende? Ele vende dinheiro. Não acabamos de ver que o dinheiro também é uma mercadoria? Então, o banqueiro é indiferente ao dinheiro? Não é possível. Um banqueiro tem de gostar tanto de dinheiro, quanto um fabricante de automóveis tem de gostar de automóveis. O banqueiro é eminentemente um matemático — todos os grandes progressos da arte bancária são matemáticos que fazem —, então ele é um sujeito que gosta de números abstratos e que joga com isso. Pode acontecer uma situação onde os banqueiros dominem a totalidade da economia, então esta classe de capitalistas internacionais é indiferente ao vários bens; mas eles são indiferentes enquanto produtores, não enquanto consumidores, porque há também esse lado: como é que o sujeito pode ser totalmente indiferente às mercadorias enquanto produtor, se ele também é um consumidor? Aí teríamos o caso do fabricante de carros que só usa os carros do seu concorrente porque ele não acredita nos seus. Vocês já viram isso acontecer? Se acontecer ele está lascado, pois no dia seguinte ele aparecerá no anúncio do concorrente.

O capitalismo enquanto regra do jogo, um esquema abstrato, é indiferente às diferenças entre as mercadorias, porque ele tem de se aplicar a todas; assim como a regra do jogo de xadrez é indiferente ao resultado deste ou daquele jogo. A regra do jogo é indiferente a se você vai ganhar ou se você vai perder, como, aliás, é a regra de qualquer jogo, por definição. Porém, você não pode confundir a regra do jogo com os jogadores. É claro que dizer: "Como a regra do xadrez é indiferente ao resultado, esses dois caras que estão jogando também são indiferentes ao resultado; para eles tanto faz ganhar ou perder!" é uma alucinação — criada pela troca do método pelo objeto. E como o método é criação dele, acaba sendo a inversão do sujeito e objeto.

Isso está presente em, vamos dizer, cada página de Karl Marx. Não tem um assunto que ele analise em que você não veja, pelo menos de raspão, essa marca da inversão revolucionária. Mais tarde nós estudaremos isso com mais cuidado e eu pedirei a vocês que leiam outras páginas e identifiquem outras tantas, de no modo que nós possamos fazer uma coleção. Eu não vou fazer isso pessoalmente de jeito nenhum, nem vocês vão fazer isso agora. Eu dei aqui o método e a dica como é só para dar um exemplo de como a modalidade de leitura que estou propondo funciona.

Eu não tive que exercer o mais mínimo espírito crítico. Eu só tive que tentar imaginar como que capitalismo, tal como descrito por Marx, funcionava. Nos seus próprios termos, isso não pode funcionar de maneira alguma. Não é possível descrever um sistema econômico no qual

cada agente em particular se identifica com a regra do jogo; ou ele é um jogador, ou ele é a regra do jogo. [1:40] Se cada um fosse a regra, seria a mesma coisa que não existir regra alguma.

Também não posso conceber uma atividade econômica de comércio que não seja em si mesma uma relação contratual. E não posso compreender um dinheiro que não seja por sua vez um documento que ateste a existência de um contrato. Esse documento pode ser qualquer coisa: um pedaço de papel escrito, uma nota promissória, uma moeda; e pode, ainda, ter algum valor de uso em si, ou não ter valor nenhum; isso é indiferente, o que importa é que ambos os lados contratantes aceitem aquilo como moeda; e se ambos aceitam, já está dada a relação jurídica intrinsecamente. Antes de haver comércio existia economia? É claro que existia; a economia começa na produção. Aquele elemento de troca é como se fosse um upgrade da economia que acontece na hora em que uma concepção jurídica começa a regular aquilo. Quando o primeiro homem de Neanderthal trocou um tacape por uma banana — ele poderia simplesmente dar com o tacape na cabeça do outro e tomar a banana, no entanto, ele diz: "Vamos trocar!" — já há uma relação jurídica e não uma relação econômica em si. Uma relação econômica em si, puramente econômica, é algo impossível, inconcebível. Se há uma coisa que não existe — a não ser em caso de assalto, roubo —, é uma relação puramente econômica. Todas as relações econômicas são jurídicas, esteja isso expresso em numa lei ou não.

Karl Marx estudou direito e não gostava muito do curso — ele deve ter ficado por aqui, achando que aquilo tudo era um bando de formalismo que não tinha nada a ver com a realidade — por isso mesmo ele tentou reduzir o jurídico ao econômico, sem perceber que isso era impossível; mas também esta troca vem da confusão entre o método e o objeto. Como o método dele implica, entre outras coisas, olhar o econômico primeiro, então o resto só pode ser segundo, terceiro, quarto e quinto. Mas quem disse que o objeto é que você está estudando é assim? Foi ele quem decidiu olhar assim; ele poderia olhar o lado contrário. Se você fizer a pergunta que eu me fiz vários anos atrás: "Exatamente o que é o dinheiro; não quais os usos acidentais do dinheiro, mas o que é ele em si mesmo, por que o dinheiro é dinheiro?" você verá que o dinheiro é um elemento sempre jurídico, e não econômico em si; tanto que aquilo que serve de veículo para o dinheiro pode ou ser uma mercadoria também, dotada de valor de uso, ou pode ser algo que, em si, não tem valor de uso, como um pedaço de papel, embora ele tenha um valor de troca.

[Intervalo de 5 minutos.]

Antes de eu passar a responder as perguntas, eu gostaria de fazer uma observação. Mais adiante no livro, Karl Marx enunciará a sua famosa teoria da mais-valia, que diz que o empresário venderá o produto criado pelos seus trabalhadores pelo verdadeiro valor do trabalho que eles desempenharam, mas que só pagará uma parte desse valor de trabalho. Essa proposição é absurda, mas tão absurda em si mesma, porque pressupõe que, primeiro, existe um valor fixo do trabalho pelo qual você mede tudo o mais. O fato é que o valor de uma mercadoria não depende do que os trabalho que foi investido nela, e sim do que os consumidores pretendam pagar; mas como a figura do consumidor não existe aqui, este é um mundo onde só se produz e se vende: ninguém compra. Esta teoria da mais valia não precisa normalmente nem ser examinada em si mesma porque a absurdidade dela decorre do que foi dito antes.

Nós não chegamos à constatação desta absurdidade discutindo com o texto, mas simplesmente tentando imaginar as coisas do jeito que ele está descrevendo. Na hora em que ele monta o esquema e dá os nomes devidos às coisas, você vê que há uma troca de papéis — o que ele está dizendo da forma do capitalismo, de repente se personifica na figura do capitalista concreto e o que ele está falando de trabalho abstrato, de repente, se personifica no valor de uso concreto de uma mercadoria —, então a sua tentativa de imaginar aquilo falha porque você não sabe quem ocupa qual papel. Isso aí é uma fantasmagoria, um fetichismo. Ele está tentando criar uma fantasia, mas isso só pode valer como uma fantasia, na qual as regras do jogo mudam a todo instante como se fosse *Alice no País das Maravilhas*. Ou seja, a descrição que Karl Marx faz da economia é do tipo *Alice no País das Maravilhas*.

Só para efeitos de contraste e como espécie de vacina, não só contra a mentalidade revolucionária, mas contra até a paralaxe cognitiva, eu tenho usado o que eu chamo de método da confissão, que é um método que foi inspirado por uma mistura de Santo Agostinho com a fenomenologia de Husserl.

Husserl diz que é preciso descrever os objetos tal como eles se apresentam e pelos canais onde eles se apresentam — e ele desenvolveu uma série de técnicas para isso —, mas acontece que a fenomenologia tem o intuito de se transformar em uma ciência e é aí que começa o problema.

Uma ciência é um conjunto de procedimentos cognitivos que são reconhecidos como eficientes e válidos por uma comunidade de investigadores, de tal modo que só é admitido como verdadeiro aquilo que todos, pelos mesmos métodos, chegaram a perceber em determinado instante; ou seja, para um conhecimento ser tido como científico é preciso operar uma série de reduções no objeto, até chegar a um ponto que seja comum a todas as pessoas.

[1:50] Este ponto comum quase nunca, ou raramente, coincide com o modo de apresentação dos objetos. Se coincidisse significaria que as divisões dos sistemas das ciências corresponderiam rigorosamente à estrutura total da realidade; o que é absolutamente impossível. A divisão do sistema das ciências depende de uma infinidade de coisas: dos interesses cognitivos que certo grupo de pessoas tem em determinado momento, dos instrumentos de investigação disponíveis, dos interesses que determinam estudar isso ou estudar aquilo, de fatores burocráticos, de fatores políticos, de fatores econômicos etc; e isso se corporifica na estrutura de uma universidade, na qual há um departamento de ciências exatas, um departamento de ciências aplicadas, um de ciências humanas etc.

Os modos como os entes se apresentam a nós são ilimitados em número. E os modos pelos quais as ciências enfocam esses mesmos objetos são, por definição, limitados. Cada ciência só enfoca por um determinado lado, que é o lado do seu método. Isso quer dizer que entre a abordagem fenomenológica e a abordagem científica existe um abismo que o próprio Husserl não percebeu, porque se ele queria fazer da fenomenologia uma ciência, isso supunha que todos os praticantes do método acabariam percebendo os mesmos objetos sempre pelos mesmos ângulos; correspondentes, por sua vez, à estrutura real e ao modo de apresentação destes mesmos objetos. Como, por exemplo, se apresenta para você um elefante e como se

apresenta para você uma emoção de saudade? Não se apresentam da mesma maneira. Como se apresenta para você uma equação de segundo grau? É uma outra coisa. Como se apresenta para você um acontecimento histórico de outra época? Como se apresentam para você os acontecimentos políticos do dia? Como se apresentam para você os seus conflitos familiares e as suas relações sociais? Há uma infinidade de maneiras. A possibilidade de um acordo geral quanto a essas modalidades de apresentação dependeria de que a totalidade do sistema das ciências estivesse organizada precisamente de acordo com as várias modalidades de apresentação dos diferentes objetos e com as suas modalidades de apreensão pelo ser humano. E isso só seria possível se tivéssemos uma ciência universal que abrangesse todos os aspectos da realidade; o que é uma coisa impossível por definição.

O que acontece é que a fenomenologia acaba se refugiando em uma espécie de subjetivismo, e no fim das contas, como nas próprias obras de Husserl, se transforma numa espécie de idealismo extremado, no qual o único fator que conta é a consciência em si. A consciência entendida, diz ele, como mera intencionalidade. A consciência é tomar consciência de algo, é uma simples direção, como se fosse um vetor, e não uma coisa, ou uma função. A consciência se reduziria à atenção. E esse é o fator em torno do qual girará a fenomenologia de Husserl nos seus anos finais.

Bom, as limitações do projeto de Husserl logo apareceram na medida em que seus discípulos seguiram cada um uma direção diferente e transformaram aquilo em uma coisa que não tinha mais nada a ver com a proposta originária; mas alguma coisa, evidentemente, se aproveita dali. O próprio Husserl, no início, percebeu que não era qualquer pessoa que poderia colocar em prática a idéia de descrever as coisas tal como elas se apresentam. Isso requer uma espécie treinamento, diz ele, quase uma ascese. Olhar as coisas do ponto de vista fenomenológico não é olhar as coisas do ponto de vista natural e utilitário de todos os dias. Você vai ter que deixar que o objeto se apresente sem que você interfira nele e esperar que ele fale de alguma maneira. E daí eu pensei: é claro que esta ascese pode se transformar em uma espécie de sociedade secreta — uns caras que tem a capacidade de abordar as coisas por um lado fenomenológico, e outros que não são — e, ademais, o que valeria esta ascese se fosse praticada apenas como uma disciplina cognitiva, separada dos demais elementos psíquicos que interferem na busca do conhecimento. Então estava faltando alguma coisa, que era justamente o que Agostinho colocou.

Há aí também uma vaga inspiração baseada em Giambattista Vico, quando ele diz que nós só conhecemos perfeitamente bem aquilo que nós mesmos fizemos. Eu não posso conhecer um objeto tal como ele próprio se apresenta, se eu não sei o que eu estou fazendo com ele. Nos antípodas da fenomenologia existe o pragmatismo. O pragmatismo diz que o conceito de uma coisa não é o que ela é, mas o que você pretende fazer com ela; o conceito, para o pragmatismo, é uma ferramenta de ação. Qualquer que seja o objeto que você esteja estudando, qualquer que seja a modalidade de conhecimento que você esteja buscando, você tem algum objetivo com aquilo e, portanto, em parte você vai raciocinar pragmatisticamente; querendo, ou não. E se você não souber exatamente qual a relação entre os seus objetivos pragmáticos e a modalidade de apresentação do objeto, você não vai conseguir distinguir uma coisa da outra, você não vai conseguir fazer fenomenologia nenhuma. Você vai descrever

objetos aparentemente puros, mas nos quais se expressa o seu projeto, o que você pretende fazer com eles. Não é possível uma fenomenologia sem uma ascese — não no sentido husserliano e meramente cognitivo, como uma disciplina da inteligência —, se não houver a introdução de um terceiro elemento, que não é de ordem técnico-fenomenológica, mas que é um requisito do conhecimento: a sinceridade. Para declarar como as coisas efetivamente se apresentam e estar certo de que não fui eu que as projetei lá, eu preciso não apenas descrever o objeto tal como ele se apresenta, mas descrever para mim mesmo o que eu estou fazendo; de modo que o conhecimento do sujeito por si mesmo tem de vir junto com conhecimento do objeto. Não é uma coisa separada.

A fenomenologia não pode ser praticada como uma disciplina uniforme para todos os seus praticantes, ela é um empreendimento de origem puramente individual e que vai ter que continuar individual; o que não quer dizer que os seus resultados finais não possam ser conferidos cientificamente, mas os seus métodos não são os da ciência. A ciência faz precisamente a abstração de todo o elemento pessoal que possa estar envolvido, mas é claro que o preço dessa abstração é muito simples: a ciência, como eu já expliquei aqui, jamais lida com objetos concretos, com entes concretos; lida apenas com aspectos abstrativos, que em seguida ela toma como realidade, de modo que se você juntar tudo o que todas as ciências sabem sobre um determinado objeto, você não consegue com isso captar a unidade desse objeto. Mas essa unidade se apresenta imediatamente a você na vida real. Nós temos, no que Husserl chamava de mundo da vida, *Lebenswelt*, certos conhecimentos que a ciência não alcança e sem os quais não poderia haver ciência. O *Lebenswelt* dá substância às ciências e pouco recebe delas de volta. A ciência tem de ser reencaixada no *Lebenswelt*. O conhecimento todo tem de se tornar parte da nossa confissão e a confissão consiste exatamente em você saber o que você está fazendo, saber o que você está querendo, e em declará-lo com todas as letras. Não se trata apenas de isolar aqui os fatores subjetivos. Você não pode neutralizar uma distorção subjetiva afastando-se dela, não olhando para ela. O que você tem de fazer é exatamente o contrário: você tem de assumi-la. Portanto, assumi-la significa saber exatamente qual é a sua posição em face do objeto, onde você esta no espaço.

Ao fazer um desenho em perspectiva, você não pode levar em conta só as posições dos objetos entre si; o principal é posição do desenhista porque é ele que esta articulando tudo. [2:00] Se você estiver consciente da sua perspectiva e das várias distâncias que os objetos tem com relação a você, então você pode embutir no desenho outras perspectivas imaginárias, que são as várias visões que os vários entes representados tem ou teriam uns dos outros. Como no famoso quadro *Las meninas*, de Velázquez, em que há o rei e a rainha sentados, um monte de gente em volta e, no fundo, um espelho onde aparece a cara do próprio rei, que, na verdade, se identifica com os olhos do próprio pintor, que eram também os olhos do espectador. Ali você tem um entrecruzamento de perspectivas, mas isso só é possível porque o pintor tem a sua perspectiva, é ele quem esta pintando o conjunto. Nós podemos chegar a uma visão muito clara do que os objetos representam em si mesmos porque nós podemos saber o que eles representam para nós, senão jamais poderíamos.

Quando Kant diz que nós não podemos conhecer a coisa em si, somente a parte fenomênica: isso é a paralaxe cognitiva. Afinal, sou eu que não posso conhecer a coisa em si e só posso

conhecer a parte dela que se apresenta fenomenicamente; ou, ao contrário, é a própria coisa que não tem capacidade de se mostrar em si mesma, mas só de se mostrar para alguém? Hoje está claro para mim que a limitação da nossa própria perspectiva corresponde a uma limitação estrutural da própria coisa — se eu estou observando um animal vivo, então eu não estou observando o seu ventre aberto numa seção de dissecção —, eu não posso ver as duas coisas ao mesmo tempo. Eu não posso olhar a vaca dando leite para o bezerrinho e ao mesmo tempo dissecá-la e vê-la por fora e por dentro. Tal como a pintura mostra, uma perspectiva é real, é a do pintor; as outras perspectivas são imaginárias. Se o pintor se colocasse do lado oposto da sala, ele teria a perspectiva exatamente inversa. Eu não posso ver a vaca por fora e por dentro, mas a coitada da vaca também não tem a capacidade de se mostrar por fora e por dentro. Você testa isso da maneira mais simples: encare a si mesmo num espelho grande a aproximadamente cinqüenta centímetros de distância e então se afaste um pouco do espelho e tente continuar se vendo como se você ainda estivesse a cinqüenta centímetros de distância — isso é impossível. Existe uma relação clara entre as suas propriedades visivas, ópticas e as propriedades da superfície chamada espelho. É você que não pode se ver a dez metros de distância como se estivesse a cinqüenta centímetros, ou é o espelho que também não pode mostrar isto? Nem você pode, nem ele pode.

Quando Kant diz que nós só conhecemos os fenômenos e não a coisa em si, ele não esta dizendo absolutamente nada porque cada coisa em si consiste precisamente nessa capacidade de se mostrar diversificadamente para diferentes observadores e em diferentes circunstâncias; senão não seria uma coisa, seria um mero conceito de coisa. Você pode pensar um conceito de coisa sempre de um jeito, mas uma coisa real não é como se fosse uma forma estática só. Essa forma estática que a coisa representa é um potencial de transmitir informações em número ilimitado. Um copo, uma das coisas mais simples que há, tem a capacidade de ser olhado por um número ilimitado de lados e num número ilimitado de posições e lugares; ele tem essa capacidade em si. Se o copo não pudesse se mover, assim como uma montanha não pode se mover, ele não teria isso, teria outras capacidades. Existir é ter esta capacidade de transmitir informações diferentes para observadores diferentes e entrar em relações diferentes com outros entes diferentes. Se o ente fosse apenas uma coisa estática eternamente idêntica a si mesma e sempre se mostrando identicamente a todos os seres e em todos os lugares e situações, ele seria apenas um conceito e não uma coisa existente.

Kant está confundindo o método com a coisa — isso é a paralaxe cognitiva —, ele sabe o que está dizendo, mas ele não vê desde onde está observando. E se nós aplicarmos esta limitação proposta por Kant a ele próprio? Quando Kant escreve um livro, ele pretende que eu conheça o seu pensamento tal como é em si mesmo ou apenas a sua aparência fenomênica para mim? Se eu não posso ver a coisa em si com uma coisa tão simples, uma presença física tão manifesta quanto a de um elefante, como é que eu posso conhecer em si mesma uma coisa muito mais etérea, como o pensamento de Kant? A vida inteira Kant só se examinou a si mesmo enquanto sujeito, nunca enquanto objeto. Não é coincidência que ele fosse uma pessoa que não tinha relações pessoais profundas com ninguém, só uma relação social assim amável, mas distante.

Se não é possível conhecer as coisas em si mesmas, então eu pergunto: "e os outros me conhecem a mim mesmo?" Eu não posso me mostrar a uma pessoa tal como eu sou em mim

mesmo porque eu sou uma sucessão de estados; eu já mudei muito desde que eu era pequenininho — podem crer, eu asseguro a vocês que aos dois anos de idade eu era completamente diferente; acho que eu nem falava. Que é esse em si mesmo? O meu ser, minha realidade, não é uma coisa estática, é um algoritmo — algoritmo é a fórmula de uma sucessão de transformações possíveis; transformações inclusive que se manifestam algumas dentro de mim mesmo; outras, nas relações que eu tenho com as várias pessoas —, ou seja, eu existo porque eu tenho a capacidade de ser visto diferentemente por pessoas diferentes conforme suas posições, as suas relações comigo, sua idade, sua capacidade de percepção, etc. Tudo isso eu tenho. Esse é o meu potencial. Eu digo que eu existo realmente por causa disso. Se eu fosse apenas uma coisa estática, que é sempre vista da mesma maneira por todo mundo, eu seria um conceito abstrato.

Kant está se queixando de que as coisas não são conceitos abstratos. É que nem o turista que chegou em Lisboa e perguntou para o português: "Por favor, o senhor sabe onde fica o Convento dos Carmelos?"; e o português respondeu: "Ó raios! E quem é que não sabe?" Então é o caso de perguntar: "Ó raios, professor! E quem é que não sabe que as coisas não são os seus conceitos?" Kant não sabia. E com todo o seu talento filosófico o sujeito cai nessa. É isso que eu chamo de paralaxe cognitiva, mas em Karl Marx a coisa se agrava. Quando Kant ou Hegel, com toda paralaxe cognitiva que tinham na cabeça, pegam alguma coisa que eles conhecem e a analisam, o negócio é brilhante; [2:10] mas não tem uma página de Karl Marx em que ele não faça uma confusão dessa, ou seja, Marx é um caso realmente patológico de inversão. No começo eu admirava muito Karl Marx, depois passei a respeitá-lo a distancia, em seguida passei a ter uma vaga curiosidade intelectual, e hoje só posso ter um desprezo, isso é um caso patológico apenas. O cara criou uma vasta macumba intelectual na qual ele mesmo entrou e em que as pessoas entram com a maior facilidade.

Eric Voegelin mostra em *Hegel: Um Estudo de Feitiçaria* que o procedimento de Hegel é feitiçaria; mas aquilo lá é brincadeira perto do que Karl Marx fez. Hegel constrói uma feitiçaria no conjunto, na estrutura toda, mas as várias peças tomadas isoladamente são brilhantes e são verdadeiras. Hegel diz tantas verdades profundas, sobretudo no entendimento que ele tem de outros autores, que é um negócio fantástico. Karl Marx não, é macumba no todo e nos detalhes.

Muito bem, vamos responder algumas perguntas.

*Aluno: Professor, antes de conhecê-lo eu era um bom católico, só agora eu vou me tornando um verdadeiro católico, principalmente agora que estou lendo a obra de George Bernanos, "*Diário de um Pároco de Aldeia*". Só aqui em trinta páginas aprendi muito mais do que deve ser a Igreja.*

Olavo: Eu digo uma coisa para você, a Igreja dos últimos séculos nada seria sem esse apostolado leigo, sobretudo dos escritores. Isso é mais importante do que o quê os teólogos estão fazendo, porque os teólogos fizeram tanta besteira que isso culminou no Concílio Vaticano II, na Teologia da Libertação, essa besteirada toda e culminou também em vários movimentos católicos de mentalidade profundamente revolucionária com a idéia: "Ah! Vamos criar a sociedade cristã etc." "Como é que se cria?" "Pela concentração do poder." Está aí o

Antônio de Oliveira Salazar que não me deixa mentir. Ninguém pode negar que o Salazar foi um bom católico e um homem com as intenções mais maravilhosas do mundo. Só que ele, para criar essa sociedade, teve de concentrar o poder todo numa pessoa só, que era ele. O que é isso? É a contaminação da mentalidade revolucionária. Então você tem razão, lendo Bernanos você vai aprender muito mais sobre o catolicismo do que ouvindo muito padre por aí.

Aluno: Seria incorreto dizer que o amor a Deus e, portanto, também à verdade e à realidade é a maior fonte de forças para o intelectual não ser corrompido, esmagado, destroçado pela sociedade atual, em especial no Brasil?

Olavo: Perfeitamente! Você entender que existe algo chamado realidade, primeiro — não é criação da sua cabeça, não é criação cultural —, você esta dentro duma realidade e não a realidade dentro da sua cabeça, mesmo o que você imagina ser a sua memória. Quantas vezes eu já observei que a minha memória sem os suportes externos não funciona de maneira alguma. Por exemplo, você já imaginou estar num lugar diferente daquele que você dormiu a cada vez que você acorda? Em quatro dias você vai para o hospício. Ou seja, a estabilidade do ambiente externo é fundamental para nossa memória. O ambiente externo esta cheio de sinais, está cheio de informações, que são vitais para a estrutura da sua memória.

Você tem de aprender a dirigir o seu conhecimento pela realidade das coisas e pela admissão de que você está dentro da realidade e a assumir essa realidade que lhe cerca permanentemente; nunca esquecendo que você dentro disso é um mosquitinho, é um átomo desse tamanho. Às vezes a grandeza das nossas concepções faz com que a gente se coloque como Hegel no ponto de vista divino, mas você vê que Hegel confunde Deus consigo mesmo. Veja que isso — quando ele diz que o espírito se projeta nas coisas e depois, mais tarde, alcançado certo nível de desenvolvimento, ele resgata as coisas como partes de si mesmo — parece muito com a formação personalidade humana, a qual não é nada no início, é apenas uma potencialidade abstrata. Você vai sendo aquilo que conseguiu fazer de si mesmo no seu trato com as coisas e as várias situações que você vive e que lhe impõem modificações, você as incorpora e aceita como valores ou contra-valores que vão compor sua personalidade. Isso parece com a formação da alma individual, mas ele projeta isso na formação do mundo, da realidade inteira. Por que isso? Porque ele nunca não fez a pergunta: "Onde eu estou no meio desta coisa?" A palavra eu, para ele, é só um eu abstrato universal, nunca é o eu dele, Georg Friedrich Hegel. Falta o lado confessional. Se ele fizesse o lado confessional, veria que ele está confundindo um pedacinho, um ponto, com o desenho inteiro.

A confiança de que a realidade externa é existente e de que você é parte dela — isso é básico. Eu passei os exercícios no começo para isso. Por exemplo, aquele de você deitar e imaginar a densidade do planeta pra baixo de você. Ou de você olhar para o céu e ficar imaginando as distâncias e saber que você está ali aonde precisamente você está — não é para você olhar o céu e começar a delirar, imaginar que você está voando. Desenvolver esse censo da sua posição no espaço, pensar sempre sobre as direções do espaço. Lembrar como essas direções são básicas para a sua orientação, não só no espaço, mas na vida. Muitas idéias que nós temos não são nada mais do que uma metáfora construída em cima das direções do espaço. Quando você diz

para as pessoas que estão com problemas: "Ah, deixa isso para trás; isso aí já passou", ou como nas memórias daquele ator italiano Vittorio Gassman: "Um grande futuro pelas costas"; quem disse que aquilo que passou no tempo está pelas suas costas? Quando você estava lá, você também não tinha costas? Nós estamos usando o espaço como metáfora do tempo. Aliás, é difícil você captar o tempo em si mesmo. Nós sempre captamos o tempo através de uma imagem espacial. Se você não estivesse dentro do espaço, como é que você poderia fazer isto? Se você saísse do espaço, também não haveria tempo. Estar num mundo real, enorme, ilimitado, e estar num lugar preciso e poder se orientar: isso é uma verdadeira maravilha.

Por baixo da realidade, existe um negócio que nós chamamos verdade. A verdade é aquilo que a realidade nos diz e que, portanto, você pode dizer a respeito dela. Qualquer verdade que você diga, você a diz desde a sua posição no espaço e no tempo. Não basta você dizer verdades abstratas e genéricas. É preciso que o seu enunciado abstrato e genérico tenha uma raiz na experiência real de tal modo que a sentença abstrata possa ser convertida novamente em experiência humana real e vice-versa. Qualquer enunciado abstrato cujo equivalente experiencial você não conhece é um *flactus vocis*, ou é uma afirmativa meramente formal de ordem puramente lógica, mas que não está dizendo nada.

Então é claro que é nisso aí que você tem de confiar.

[2:20] Com relação a Deus, eu já expliquei para vocês que o Deus do qual nós falamos aqui não é o Deus da teologia: nem da teologia católica, nem protestante, nem budista, nem coisa nenhuma. A Igreja Católica sempre ensinou que a existência Deus não é matéria de fé; é matéria de conhecimento. Lembra aquela explicação que eu dei sobre o Mundo dos Princípios? É claro que com aquilo você não tem uma concepção da presença de Deus para você, presença concreta; mas você tem a compreensão da onipresença de Deus. Eu acho que a pessoa não atinar com aquilo é uma coisa muito grave; quem quer que não atine com isso está seriamente mutilado na sua inteligência. Veja que este método do Mundo dos Princípios... Essas duas perguntas valem uma explicação mais compridinha.

São Boaventura dizia que você conhece Deus primeiro no mundo exterior, depois na sua própria alma e depois em si mesmo — eu só conheço Deus em si mesmo por algumas interferências que ele fez na minha vida; eu sei que foi Ele, eu sei que foi, porque eu não poderia fazer aquilo e o acaso também não poderia fazer —, mas o método que eu dei para vocês do Mundo dos Princípios é conhecer Deus na natureza, no universo físico. Para conhecê-Lo dentro de você, pense qual é a diferença total que faz entre você estar vivendo dentro de uma realidade que tem dimensões superiores infinitas, inteligentes e inteligíveis, ou você imaginar que você está apenas num mundo de presenças físicas mudas, sem significado e onde todo o significado foi apenas criação cultural humana. A diferença que isso faz na conduta das pessoas é monstruosa. O sujeito ateu pode alegar: "Ah, mas o sujeito religioso nem sempre se comporta melhor do que o ateu" etc, mas o que estou falando não tem nada que ver com ser religioso. Eu estou falando em admitir a presença real de Deus. Quantos religiosos fazem isso? Para a maioria Deus é um homem ou é um ente. Quanto cara religioso não imagina Deus assim como o faz Richard Dawkins, uma espécie de serzão que está fora e acima do mundo, observando tudo? Você ser religioso nominalmente, pertencer a uma congregação, não quer

dizer nada, ou quase nada. E o sujeito que se declara ateu porque não aceita nenhuma das religiões existentes, ele pode estar situado existencialmente perfeitamente dentro desse quadro do Mundo dos Princípios que eu falei. Ele pode estar consciente disso.

É claro que a prática da religião facilita, mas às vezes atrapalha também porque o senso do simbolismo religioso foi perdido já há muito tempo; as pessoas não sabem mais. Nós devemos muito, sobre esse aspecto, à obra desse pessoal tradicionalista: René Guenon, Titus Burckhardt, Jean Borella e outros que restauraram uma capacidade de percepção da natureza simbólica da realidade; porém o problema com eles é que tudo vira símbolo, e o símbolo aponta para realidades de ordem metafísica. E com isso o elemento específico da ação direta de Deus sobre cada indivíduo desaparece. Isso não quer dizer que eles não acreditem num Deus pessoal, mas acontece que por este método do simbolismo só se chega num Deus impessoal. O Deus verdadeiro, presente, atuante só pode ser conhecido pela ação d'Ele sobre você. E isso você só obtém se você pede, porque se você obteve sem pedir você nem percebe o que aconteceu. Existe um elemento diferencial religioso — aliás, especificamente cristão — que me parece que esse pessoal não pega direito. Isso é assunto para mil aulas e esse negócio não vai acabar.

Aluno: Carroll Quigley disse que uma civilização entra em declínio a partir do momento em que as instituições criadas para resolver tensões são instrumentalizadas e se tornam um fim em si mesmas. Gostaria de saber se também pode ocorrer ao nível individual ao criarmos esquemas de raciocínios que resolvem certas questões problemáticas, mas que passado determinado tempo já não são mais suficientes para resolver os novos problemas.

Olavo: Mas isto sem dúvida que acontece. Quanto mais satisfatório é o esquema que você criou, você tem de imediatamente dissolvê-lo, como costumavam fazer os filósofos islâmicos, que terminavam o tratado dizendo: "E Deus sabe mais." E tinham toda a razão porque o esquema a que você chegou é maravilhoso, mas ele nunca vai deixar de ser a relação entre a parte e o todo — a parte é você. É uma parte que nunca vai conseguir expressar o todo, mas ela se expressa sobre o todo e ela está na verdade se o que ela diz corresponde à posição real dela dentro do todo: "Eu estou aqui fazendo tal coisa com determinada intenção e, portanto, eu sei que o que está acontecendo é tal coisa e tal coisa..." Se você souber somente a sua posição, então é expressão subjetiva — saber a verdade sobre si já é alguma coisa — mas acontece que baseado nela você tem o instrumento para a descrição do que está acontecendo. Dizer a verdade não é dizer toda a verdade. O pessoal muitas vezes desiste de buscar a verdade porque só quer verdades universais e absolutas logo de cara. Existem duas ou três verdades universais e absolutas que você alcançar, mas você tem de começar com verdades mais modestas: a verdade sobre você mesmo, por exemplo. Eu sei que os psicoterapeutas têm muito essa experiência do paciente que chega lá e, ao invés de contar os seus problemas, ele faz comentários sobre os seus problemas. Ele não está narrando, ele está filosofando a respeito, e vai gastar muito dinheiro pagando para o psicoterapeuta até o sujeito decidir contar a história como ela é mesmo. O conhecimento consegue se articular de uma maneira satisfatória no momento em que nós declaramos a realidade tal como ela nos aparece efetivamente, tendo consciência da posição que nós ocupamos nela e, portanto, não escapando jamais dessa tensão entre o subjetivo e o objetivo. Uma coisa não se reduz à outra, nem a outra se reduz à

primeira, mas elas não podem ser separadas: "Ah vamos neutralizar a subjetividade." Mas que estupidez é essa? Se você neutraliza o sujeito, tira ele do conhecimento, então vai sobrar o quê? Todas as fórmulas universais obtidas pela ciência, descontando o que elas significam para qualquer ser humano, não são mais conhecimento: isso é, como se diz, comida seca. Você não pode comer a comida seca, você tem de botar água lá para ela crescer e virar comida. O negócio é você deixar que o próprio espírito o conduza sempre e saber que a realidade contém conhecimento, a realidade contém a sua verdade. Essa verdade é infinita. [2:30] Toda vez que você bater na porta, ela vai abrir e você vai ver alguma coisa. O que você viu pode ter um alcance universal, mas além dessa verdade universal existem infinitas outras. As pessoas usam a expressão: "progresso infinito do conhecimento". No sentido quantitativo a expressão é auto-contraditória porque se a unidade de medida é infinita, você ter caminhado dois metros ou cem metros não vai fazer a mais mínima diferença. Se você disser: "uma espécie de escalada ilimitada do conhecimento"; isso é outra coisa. Daí não é mais um jogo de luz e sombras; é luz, depois mais luz, e assim por diante. Essa luz se abre para você na medida em que você a comporte, em que você a aceite; mas se você quiser pegar aquilo e transformar numa propriedade sua, não adianta. A Bíblia está muito certa quando avisa que nós somos vasos onde se joga alguma água, depois mais um pouco, sucessivamente.

Aluno: Professor, o senhor acabou de dizer que existe uma esfera de impossibilidade mesmo para Deus. Desta forma não estaria estabelecendo um molde para Deus, ou seja, uma limitação que é incompatível com o caráter infinito e ilimitado de Deus como Ele é tradicionalmente definido? (...)

Olavo: Não. Se você declara que Deus é infinito então Ele não pode ser finito, Ele não tem a capacidade de ser finito. Quer dizer, a impossibilidade intrínseca não desmente a infinitude onipotente Deus porque ela é a própria ordem da verdade. Ela é o próprio Deus na verdade. Schelling dizia uma coisa maravilhosa: "se vocês compreendessem o princípio de identidade, vocês o respeitariam porque o princípio de identidade é Deus".

Aluno: (...) é incompatível com o caráter infinito e ilimitado de Deus como Ele é tradicionalmente definido?

Olavo: Sim, mas Ele é tradicionalmente definido assim como eu estou dizendo. O que eu estou dizendo aqui, embora eu não tenha extraído da teologia católica, é exatamente o que a teologia católica também diz por outras razões. A teologia católica deduz das escrituras. Eu não estou deduzindo das escrituras, mas eu estou chegando lá no mesmo ponto. Ó raios! A Igreja tinha razão é assim mesmo, não tem como ser de outra maneira. Quem disse que Deus não pode suspender a lógica de Aristóteles foi São Tomás de Aquino.

Aluno: (...) Na aula passada o senhor disse, invocando Aristóteles, que Deus move o mundo por atração porque não há nada maior em que Ele possa apoiar-se para que empurre o mundo. Estabelecendo essa impossibilidade para Deus não estaremos criando esse algo maior que Ele?

Olavo: Não. Esse algo maior é Ele mesmo. Esta limitação: Deus não pode deixar de ser Deus; Deus não pode se tornar finito e ser infinito; Ele não pode criar outro Deus igual a Ele — não

vem com negócio de Santíssima Trindade que é outra coisa; a Santíssima Trindade são três pessoas de uma mesma essência, que é do próprio Deus...

Se Deus fosse empurrar o mundo, Ele ia empurrá-lo para onde? Para fora de Si mesmo? Ele não pode fazer isso porque Ele é onipresente. Há algum lugar onde Deus não esteja — o inferno? É claro que Deus está lá; se não estivesse lá não, haveria inferno nenhum, o inferno some. Isso que ele está falando contradiz a onipresença. Deus não pode Se colocar fora do universo para empurrá-lo. Seria preciso que o universo inteiro fosse um campo onde Deus não está. Deus não pode deixar de ser quem é; se Ele é onipotente, onipresente e infinito, Ele não pode deixar de ser essas três coisas. Às vezes nós atribuímos hiperbolicamente certos poderes que são próprios de entes materiais à Deus e chegamos à contradições, é claro, por tentar conceber Deus a partir das coisas criadas, sem levar em conta... É claro que você pode fazer por analogia, mas é apenas uma analogia; se você toma a analogia como identidade, concebe Deus agindo como uma coisa, um ente espaço-temporal agiria sobre outro, você já entrou em contradição imediatamente.

*Aluno: Na apostila "*Inteligência e Verdade*" o senhor afirma que quando pessoa se dedica a certos tópicos meramente por obrigação profissional e escolar sem uma assunção interna, isso prejudica a inteligência porque ela só funciona integralmente, não há como simulá-la. Ocorre que é quase impossível fugir completamente dessas obrigações. Estou terminando uma especialização em direito tributário, exigência que qualquer escritório de advocacia faz para a admissão de novos advogados, mas a linha de argumentação é do desconstrucionismo semântico, uma coisa detestável e que sem dúvida emburrece as pessoas, às vezes tenho impulsos raivosos diante disso, vontade de largar tudo, mas respiro fundo e tento me manter ilesa.*

Olavo: Olha, essa é a situação permanente — todo mundo vive. Você é obrigada a adquirir certos conhecimentos ou pseudo-conhecimentos que são errados, só lhe fazem mal e não servem para nada. Mas acontece que isso é a pressão social do ambiente social real no qual você está metida. Só há uma solução para isso: você vai ter que absorver essa pressão da circunstância, absorver, transcender e fazer disso um aspecto da sua personalidade. Você vai ter dez vezes mais trabalho do que os outros alunos porque eles podem simplesmente aprender a repetir aquela porcaria — as pessoas já estão totalmente alienadas de si mesmas, tratam os seus cérebros como se fossem um pinico: podem botar qualquer coisa, é uma lata de lixo — e você não quer fazer isso, você quer manter a sua inteligência íntegra. Você vai ter que absorver aquele conjunto e superar dialeticamente aquilo a cada vez, a cada lição que você recebe você vai ter que aprender o que o desgraçado do professor lhe falou e você vai ter que investigar e pensar aquilo e descobrir por que está errado, de modo que você consiga imitar o erro, se quiser. Do mesmo modo que eu estou falando aqui, eu sou capaz de pensar como Karl Marx — até já pensei em muito tempo, então sou capaz de imitar o erro dele —, mas eu sei que é um erro. Se eu não fosse capaz de imitar, significaria que eu não apreendi o pensamento de Karl Marx e, se não apreendi, eu ainda estou dentro do horizonte dele e ele continua sendo maior do que eu. Do mesmo modo você com o desconstrucionismo; se você não é capaz de fazer um raciocínio jurídico desconstrucionista exatamente como eles fazem, você não dominou o assunto. Agora, o truque dessas escolas é que ninguém consegue imitá-los no todo, não é possível isso. Sempre que você imita e domina uma parcela daquilo — você

automaticamente vê o erro que tem naquilo e você sabe como consertar esse erro — eles mudam de conversa, inventam outra. O desconstrucionismo é charlatanismo mesmo! É uma coisa maligna, todo ele! Qualquer escola que não permita que você aplique a ela os preceitos dela mesma é, evidentemente, charlatanismo.

Se, ao contrário, você realmente estiver buscando a verdade, o seu método deve ser aplicado prioritariamente àquilo que você mesmo está ensinando — eu não estou dizendo para você: "Leia tudo dessa maneira, deixe-se impregnar imaginativamente etc; faça isso com tudo, exceto com o curso que eu estou lhe dando" —, senão seria sacanagem; mas é exatamente isso que o desconstrucionismo faz: proibe que façamos uma análise desconstrucionista do raciocínio desconstrucionista. Só pode ter a negação, não pode ter a negação da negação. Eu sugiro que você dê uma especial atenção a esta matéria, não porque ela seja boa, mas assim como nós damos atenção a uma doença. [2:40] Tem doença que obriga você a tantas horas de repouso, tomar tal remédio, fazer tal restrição alimentar etc. Você vai ter que prestar atenção nessa porcaria, não porque esteja gostando, mas justamente para poder vencê-la. O desconstrucionismo é como uma doença que a está incomodando, mas você tem de prestar atenção, senão ela vai lhe fazer mais mal ainda. Estas situações — onde professores, formadores de opinião de manifesta inferioridade intelectual impõem a sua ignorância às pessoas mais inteligentes — compõem a situação geral hoje em dia, mas isso é para nós aprendermos que o nosso conhecimento e a nossa inteligência não se convertem em autoridade socialmente válida por mágica. A história de que conhecimento é poder é uma elipse. O conhecimento pode se transformar em um instrumento de poder, mas ele por si mesmo não dá poder algum, ao contrário, às vezes até atrapalha. O melhor é você se imbuir de toda a humildade possível e dizer que, se Deus a pôs neste inferno temporário, é porque alguma coisa você tem a fazer lá. Eu sugiro que você absorva tudo isso, que estude os remédios que neutralizam isso, e desmoralize o seu professor em público. Destrua mesmo sem dó nem piedade. Mas você precisa estudar primeiro para fazer isso. Absorva isso e vá tramando a sua vingança: "Um dia eu pego este desgraçado! E estará fazendo um bem para ele se fizer isso, você estará libertando o sujeito de um fetiche que o hipnotizou. Essas situações, às vezes, são uma chance maravilhosa para nós.

Por exemplo, durante a minha vida me aconteceu muitas vezes de conviver com pessoas loucas. Não só loucas, mas até psicopatas, gente perigosa. Aquilo evidentemente é a coisa mais chata do mundo. Não tem coisa mais chata no mundo do que um psicopata. No começo era uma coisa horrível, eu ficava chocado com a maneira das pessoas agirem — como podiam ser tão egoístas, tão maliciosos, tão manipuladores assim? É uma coisa imensamente chata, pois o sujeito só faz o que interessa a ele — não liga para os sentimentos dos outros, não quer saber —, usa as pessoas como se fossem pecinhas de um jogo; em geral por objetivos pequenos, banais. No entanto, isso me pôs no caminho do estudo de psicologia e hoje, de certo modo, eu sou grato a estas pessoas. Hoje eu tenho uma noção muito mais clara do que é a sanidade humana do que eu tinha naquela época. Uma coisa é você estar são e conviver com uma pessoa doente que pode deixá-lo doente também. Outra coisa é você saber exatamente qual é o limite entre as duas coisas. Você está na mesma situação: você é obrigada a conviver com louco, então é melhor você estudar psicopatologia. Existe a psicopatologia do discurso. Tem um autor chamado John Ellis, escreveu um negócio muito bom sobre desconstrucionismo.

Aluno: Na teoria das camadas da personalidade, a camada 4 é a do adolescente, que quer receber afeto, que o senhor falou na aula passada. Muitos acabam saindo da camada 4, mas ficam presos na camada 5. Como galgar novos avanços?

Olavo: Em primeiro lugar, a mudança de camada é um processo natural porque os problemas que se colocam em cada camada são parcialmente absorvidos; você vence esses problemas, e de outros, você se desinteressa.

A camada 5 é a camada da auto-afirmação — o sujeito tem de mostrar que ele é o gostosão, que ele vence todos, que come todas as garotas, essas bobagens assim. Ele não vai ganhar todas, algumas ele vai ganhar. Ele vai ganhar certa confiança mínima para que ele possa prosseguir a sua vida. Muita gente fracassa na busca dessa autoconfiança mínima. Eu fico assombrado com o número de pessoas absolutamente inseguras e tímidas que eu conheço. Pessoas que não aceitam nenhum desafio. Em vez de elas buscarem o desafio, elas buscam proteção, quer dizer voltam para a Camada 4.

Eu não sei se a maioria aqui conhece esse negócio das camadas. Eu dei uma explicação muito breve. Cada camada é o foco da atenção do sujeito por certo tempo, um novo objetivo que ele está buscando; e que, naquela fase, parece o mais importante.

Na passagem da quinta para a sexta camada você já tem de obter alguma eficiência real no mundo social, não se trata somente do sentimento de vitória. Por exemplo, se você já tem autoconfiança suficiente para você buscar um emprego, se apresentar como candidato e enfrentar o entrevistador, então você pode conseguir o emprego. Só que dentro do emprego você vai ter que aprender a trabalhar em equipe com as outras pessoas; então não interessa mais a sua auto-afirmação, interessa a existência real do conjunto.

As pessoas passam de uma camada para outra naturalmente, a não ser que algum obstáculo maior — interno ou externo — as tenha impedido de esquecer os problemas da camada anterior ou de se desinteressar deles. O problema não é você vencer tudo, ninguém vence tudo. Por exemplo, a 6ª camada é a camada da eficiência. Ninguém tem eficiência total, todos nós temos as nossas deficiências. O importante é que você consiga funcionar suficientemente de acordo com o que é exigido por aquele meio. Muita gente também não consegue: não acerta em emprego, não acerta no outro, não acerta no outro.

Cada camada coloca algum problema. O importante é que você não fuja dos problemas que tem na sua camada, mas também não queira vencer todos. Por que se você quiser vencer todos, aí você grudou naquela camada.

No Brasil, muita gente pára na 4ª camada. Necessidades de afeição, de aprovação, tornam as pessoas indefesas. Todos nós temos necessidade de afeição e de proteção. Proteção você pede a Deus e às suas próprias forças e aceita a situação de desproteção onde ela existe. Se você está brigando com um sujeito mais forte, você aceita que ele irá lhe bater. E qual é o problema? Você precisa sair pedindo socorro? Não, você apanha honradamente. Você faz o que você

pode, seja bravo, seja valente, apanhe e vá para casa curar as suas feridas, e não precisa sair chamando papai, mamãe, irmão mais velho. Isso aí eu logo aprendi, com dez anos. Eu era fraquinho, e por ser assim eu precisava ser mais corajoso, se eu fosse agir de acordo com a minha fraqueza física eu não iria conseguir nada. Eu às vezes era tão corajoso que os caras mais fortes ficavam com medo de mim; era blefe — evidentemente —, era o que eu podia fazer. Pedir socorro, pedir pinico: "Jamais!" O problema da criança quando ela começa a entrar no mundo é ser uma criança frágil, num mundo mau e hostil, em que ela sente que ninguém gosta dela. Mas o problema é que alguém gosta. Se você não tivesse para quem pedir socorro, você não pediria.

Você estaria livre disso se entendesse que a sua necessidade de proteção é limitada e que a sua necessidade de afeição também é limitada; você não precisa de tanta afeição quanto imagina. Afeição é dar um valor a você. Pense bem, quanto você vale objetivamente e por que as pessoas deveriam gostar de você? Por que a sua mãe deveria gostar de você ao invés de lhe dar um pontapé no traseiro e dizer "Vai cuidar da vida, vagabundo!" Você é um bom filho, tem amor pela sua mãe? Você fala bem dela para todo mundo? Por exemplo, há anos eu só abro a boca para falar de Dona Nicéa para dizer que é uma pessoa maravilhosa; o tempo todo. Isso me faz bem. Por isso mesmo eu parei de necessitar da proteção da Dona Nicéa faz muito tempo. Por quê? Porque aquilo se torna um valor que se incorpora em você.

[2:50] Se você fica só solicitando, em vez de dar a afeição que está querendo, você vai ficar cada vez mais escravo disso. Eu vejo, quando meço objetivamente o quanto de afeição eu mereço, que eu mereço um pouquinho, porque há algumas pessoas que eu trato muito bem; eu sou afetuoso com elas, então eu espero que cada uma me dê um pouquinho. Se cada uma me der dez por cento que eu dei, soma um montão, mais do que eu sou capaz de receber. Carência afetiva é um treco que eu não tenho há muito tempo. Como é que você se livra? Meça quanto você tem e quanto você merece. Seja sincero e você vai ver que, na maior parte dos casos, você está recebendo mais afeição do que merece. Quando você é pequeno, você recebe afeição sem merecer — quando é bebê, você só dorme, faz cocô, mama e faz barulho e, no entanto, adoram você. Isso todo o mundo teve um pouco na infância, alguns tiveram muito. Isso você já recebeu. E agora que tipo de afeição você quer?

É do mesmo modo quando você esquece o negócio da afeição. Todo o garoto tem um período que ele não quer mais nem que a mãe apareça onde ele está, para não dar a impressão que ele é criancinha e que ele está agarrado na sai da mãe. Não é que ele tá com raiva da mãe, não é que ele tenha vergonha da mãe, ele tem é vergonha de aparecer em companhia da mãe porque aí vão achar que ele é criancinha. Quando chega nessa fase, aí você quer ser o gostosão, mas aprenda que o leão sai correndo quando aparece o elefante. A bravura tem limites. É o limite da prudência, da razoabilidade, o negócio não é vencer todas. E se você perder, a primeira coisa é aprender não ficar muito deprimido por isso. Isso é normal: às vezes você ganha, às vezes você perde. A 5ª camada é a do esporte; praticar esporte é aprender que às vezes você perde. Inspire-se na torcida do Corinthians: ele ficou eu acho 25 anos sem ganhar um campeonato, mas o pessoal era fiel, tinha orgulho do time e no fim acabaram ganhando.

Aluno: Como discernir na obra de um autor se ele sofria de paralaxe cognitiva, ou se era um mentiroso deliberado?

Olavo: A paralaxe cognitiva, por definição, não é uma mentira deliberada. Mentira deliberada supõe controle total da situação, e em alguns autores a paralaxe se confunde com a mentira. Por exemplo, Maquiavel mente um bocado, mas ao mesmo tempo ele sofre de paralaxe cognitiva. Ele não sabe qual é a sua situação real. Ele nunca analisou nada desde o ponto de vista real onde ele estava. Por exemplo, ele nunca perguntou: "Por que eu estou sempre do lado perdedor? Que há de errado comigo?" Se ele se perguntasse isso, ele veria que não entendia coisa nenhuma de política. E, partindo dessa ignorância, ele poderia ter investigado e faria uma obra mais sólida, como na mesma época fez Jean Boudin — filósofo muito mais sólido que ele, e muito mais modesto nas suas pretensões.

Eu acho que o critério distintivo é exatamente o controle que o sujeito tem da situação. Uma coisa é ele mentir porque quer alcançar um efeito sobre o leitor, outra coisa é quando ele está realmente inconsciente da situação. Como você faz para discernir uma coisa da outra? Coloca o sujeito na situação existencial real. Que ele estava fazendo? Para ele mentir deliberadamente, ele precisaria saber a verdade, como Diderot sabia que estava mentindo a respeita da monja. Como nós sabemos isso? Só pelos escritos do Diderot? Não, você vai ter que saber mais alguma coisa sobre a situação real do cara. Em Maquiavel, quanto mais você estuda a situação real, mais você vê que ela está ausente da construção teorética que ele está fazendo; então aí é caso de paralaxe, que é mais grave do que a mentira, não pelos seus efeitos, evidentemente, mas como sintoma de fragilidade intelectual. Maquiavel era um bobão, Diderot era um espertalhão, essa é a diferença.

Outra coisa, um sujeito que mente muito não acredita em nada e se o sujeito não acredita, não tem jeito de ele sofrer de paralaxe. A paralaxe supõe uma espécie de teatro mental no qual você entra efetivamente. Ela é uma mentira, mas uma mentira no sentido existencial e não no sentido lógico. É uma mentira para si mesmo.

Aluno: Segue um exemplo pessoal da minha experiência com Karl Marx: as interpretações posteriores à teoria de Karl Marx são tão fantasiosas, que eu na faculdade fui ler um resumo da teoria do valor e comecei a querer, é lógico, a estudar o livro indicado pelo professor. O senhor acredita que não havia um modo de eu conseguir entender uma só linha do que estava escrito? Era loucura total. Na época eu tentei espremer as palavras do livro para tentar interpretar algo, mas neca. Foi impossível. Esta real economia marxista brasileira ninguém entende, nem os professores, muito menos os pobres alunos ávidos de conhecimento.

Olavo: Isso aí acontece mesmo, tem coisas que são absolutamente ininteligíveis que as pessoas somente conseguem absorver aquilo quando entram num mundo imaginativo e verbal por algum tipo de fascínio externo — fascínio que pode ser imposto pelo professor, pelo meio, pelo fato de que aquilo é considerado um símbolo de prestígio ou um símbolo de inserção na comunidade —, e se encantam por aquela porcaria; quando você vai ver não tem nada ali. Alguém aqui comentou Habermas. Habermas é o autor mais dispensável que eu conheço, um sujeito oco, mas ele fala, fala e às vezes fala bem complicado.

Aluno: O valor de seu trabalho não tem preço. O valor do trabalho, trabalho humano (...)

Olavo: É mesmo, né? Quanto valeria esse curso, medido em horas-aula, etc.

Aluno: (...) Eu sinto isso na pele. Exerci e ainda exerço uma atividade comum a centenas de pessoas, só que sou reconhecida, não pelo cargo, mas pela qualidade individual do trabalho que exerço. Quanto ao valor salário, que ganho igual a todos, mas me destaco no grupo por fazer especificamente algo que as outras pessoas, mesmo exercendo a mesma função, não dão o mesmo resultado que o meu. Só prova que igualar as pessoas pelo proletariado é uma mentira. Todas as funções do trabalho são diferenciadas pelo sujeito que as executa. Há pedreiros e pedreiros.

Olavo: Olha, uma vez eu contratei um pedreiro. Eu morava em uma casa que tinha num lado um corredorzão — eu não sei se eu contei essa história para vocês, mas ela é tão boa que vale a pena contar de novo —, terminava a casa e tinha um muro. Eu pedi para o sujeito construir um quarto, levantar duas paredes, de maneira que o corredor ficaria dividido em duas partes, um quintalzinho fundo, um quintalzinho na frente e o quarto ali no meio. O sujeito está lá trabalhando e eu escuto: "Socorro!" Aí eu procurei e vi que vinha de lá de dentro. O sujeito tinha levantado os dois muros e estava preso lá dentro. Qual é o valor abstrato desse sujeito? [3:00] O coitado também era azarado, passou duas semanas e ele foi assaltado. Três horas da manhã a gente ouve o sujeito gemendo lá fora. Abri a janela e lá estava o coitado do pedreiro todo estropiado, tinham roubado o salário dele, tinham dado um cacete nele — mas aí também não: o trabalho não vale nada, mas calma aí, não é assim também —, pegamos o sujeito e levamos lá no hospital.

Aqui tem uma carta do Ronald Robson, a carta tá muito comprida, mas tá boa. Quer saber? Eu vou ler aqui.

Aluno: Imagino que não seja só em mim que os seus estudos sobre a unidade do real causem grande impressão. Nas suas últimas aulas, o tema foi se mostrando gradativamente a mim contíguo a muitos outros, como exemplo a silogística aos graus de continência pressupostos dos predicados e categorias aristotélicas. Exemplifico: em manuais de filosofia sempre nos deparamos com a afirmação de que o silogismo se constrói de tal modo que de duas proposições dadas decorrem necessariamente uma terceira. Mas confrontando tal coisa com a rapidez que a todo o momento operamos silogismos percebi que há nele previamente algo de imponderável. Se junto a proposição "Era uma bela moça" à proposição "Neste instante sinto fome", delas evidentemente não decorre de forma alguma a terceira. Parece então haver um senso, uma orientação natural, que nos faz notar a co-pertinência de dois juízos ao mesmo domínio de realidade (...)

Olavo: Se não tem isso não adianta fazer silogismo. A silogística — a arte de construir os raciocínios, que tanto se aperfeiçoou depois de Aristóteles com o negócio da lógica matemática etc. — é a função inferior da Lógica; ela é a parte mecanizável, que se você ensinar um computador a fazer, ele faz. O que interessa é a parte mais nobre da Lógica: a doutrina das categorias, e a doutrina da interpretação. *As Categorias* e *Da Interpretação* são os mais importantes livros de lógica de Aristóteles porque isto aqui — distinguir quais juízos

pertencem à mesma esfera de realidade — um computador não faz. Para isso você precisa ter a abertura da realidade, a abertura humana de um sujeito cognoscente responsável por seus atos. Um computador não pode ter isso; ele não é responsável nem mesmo juridicamente, você não pode processar um computador.

Reconhecer esses diferentes campos e níveis de realidade é a pré-condição sem a qual o raciocínio lógico não significa nada, só pode dar errado e cria monstruosidades como essas que nós estamos vendo aqui. Vide no texto de Karl Marx.

Aluno: (...) tal coisa demonstra o que tem mais de racional no raciocínio não está no silogismo, e sim nesse senso natural que lhe é prévio.

É claro, mas as pessoas estão ficando tão bobas que...

Um dia eu estava lendo em Jean Piaget que a lógica de Aristóteles emergiu da aritmética. Não, a lógica moderna emergiu da aritmética, mas a lógica de Aristóteles, a silogística, acompanha o raciocínio que é comum em geometria — ele pode até ter se inspirado na geometria para isso; ou na aritmética elementar —, porém na parte substantiva da lógica, que é a doutrina das categorias, Aristóteles tirou isso da sua experiência real.

Qual era a sua experiência real? Era de médico e biólogo. Setenta por cento das obras de Aristóteles são estudos de ciências naturais, de medicina, de biologia. Era isso que ele pensava todo o dia, e daí ele tirava as suas conclusões filosóficas. Ele tirou a doutrina das categorias da idéia de descrever um ente real. Por exemplo, classificar os animais e as plantas. Por onde vamos classificá-los? Você pode fazer uma distinção baseada em certas qualidades, ou nas suas definições, nas suas essências, assim por diante. A idéia da classificação surge da observação da natureza e da reação intelectual de Aristóteles diante da infinidade de dados naturais que ele está usando.

Ele não tirou isso da gramática, como disseram uns imbecis, que foi inventada cem anos depois de Aristóteles — como ele poderia se inspirar em uma ciência inexistente. E como ele poderia tirar isso da aritmética, já que não existe uma maneira aritmética de distinguir entre uma substância e uma qualidade? Isso não corresponde a nenhum conceito aritmético concebível, porque na aritmética não existe substância; ela está toda dentro do conceito de quantidade e de relação. Ele jamais poderia ter se inspirado na aritmética para criar a lógica. Então você tem toda a razão.

Vão sobrar aqui algumas perguntas. Até semana que vem e muito obrigado. [3:06]

Transcrição: Eduardo Afonso de Aguiar, José Manoel Domingues, Rodrigo Fernandez Peret Diniz, Luiz Felipe Adurens Cordeiro, Ana Regina Guimarães Bouças, Djane Bouças de Carvalho Britto.
Revisão: Eduardo Afonso de Aguiar.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 41
16 de janeiro de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos. Sejam bem-vindos.

Eu queria primeiro lembrar que no dia 28, quinta-feira, às 7 horas da noite, começará o curso da professora Margarita Noyes e nós estamos programando, para daqui a uns três ou quatro meses, uma série de seis ou sete conferências do filósofo Earle Fox, que é nosso associado e cúmplice aqui. Mais tarde eu darei indicações. Se quiserem conhecer o Earle Fox, o site é www.theroadtoemmaus.org

Como eu recebi inúmeros pedidos de dar uma orientação a vocês quanto às leituras da chamada Escola Tradicionalista — René Guénon, Frithjof Schuon etc. — eu decidi dar hoje uma aula sobre isso antes que seja tarde porque talvez não haja leituras que provoquem mais confusões. Em parte, por serem leituras muito fecundas, por trazerem inumeráveis sugestões úteis; e, em parte, por ser toda uma produção literária que vem desde sociedades esotéricas, cujas finalidades e operações — não digo que são secretas, mas discretas — de modo que o sujeito que pega um desses livros para ler sem saber qual foi o objetivo com que aquilo foi escrito, qual é o público a que está destinado e para quê, frequentemente se atrapalha um bocado. Eu acredito que todos vocês devam ter, ou, pelo menos, a maioria de vocês, deva ter tido algum interesse nesse tipo de bibliografia; talvez já tenha lido dois ou três livros. Eu mesmo várias vezes já admiti um certo débito que tenho para com essa escola, mas é necessário colocar as coisas dentro da sua medida justa.

Note que essa medida justa não pode ser obtida somente pela leitura. Eu somente pude obter isso, somente pude entender qual é o espírito da coisa, mediante a convivência direta com alguns representantes dessa, digamos, "escola" (porque não é bem isso), como Martin Lings, Seyyed Hossein Nasr, Rama Coomaraswamy e outros, isso há mais de 20 anos atrás. Mas dessa convivência, obtendo ali certas informações básicas e vendo o *modus operandi* dessas organizações, hoje, eu creio poder ler essas coisas dentro de um contexto que o público em geral desconhece, embora haja um enorme círculo de pessoas em todo o mundo que estão perfeitamente informadas disso. Se você não tem ideia do que é o debate interno dessas organizações — e *entre* elas, porque não se trata de uma organização, mas de várias —, você fica um pouco desorientado e, sobretudo, tomando os textos somente pelo sentido literal e imediato, quando não há nem um único desses livros que não tenha três ou quatro camadas de sentido ali subentendidas.

Como mote para esta aula eu escrevi esse texto chamado “Arte Sacra e Estupidez Profana” [1], que é somente para abrir o tema. Vocês devem ter recebido uma cópia e nós vamos lê-lo aqui, juntos, e eu vou interromper com alguns comentários.

> “No seu livro memorável sobre "O Simbolismo do Templo Cristão" (Le Symbolisme du Temple Chrétien, Ed. Guy Trédaniel, 1990), Jean Hani observa que nos tempos modernos a arte sacra desapareceu do Ocidente, sendo substituída pela arte meramente “religiosa”. A diferença é que esta última expressa apenas sentimentos ocasionais e concepções culturalmente localizadas, enquanto aquela é uma cristalização visível de certos princípios ordenadores, universais, transcendentes não só à subjetividade individual mas a todo condicionamento histórico-cultural. Junto com a arte sacra, essa mesma diferença veio desaparecendo do horizonte de consciência da modernidade desde o século XVIII pelo menos, só tendo sido recuperada parcialmente graças a um pequeno grupo de etnólogos e historiadores das religiões, como Mircea Eliade, Ananda Coomaraswamy, Matila Ghyka, Schwaller de Lubicz, Mary Hambidge, Louis Charbonneau-Lassay e outros. Estudando edifícios sagrados do extremo Oriente, da Índia, do Egito e da antigüidade clássica, esses pesquisadores descobriram que a estrutura dos templos obedecia a um conjunto de preceitos, substancialmente os mesmos que se poderiam observar nas catedrais da Idade Média cristã. Esses preceitos, por sua vez, condensavam todo um saber simbólico sobre a ordem da realidade em geral e o posto do homem no universo. Uma vez atravessado o véu dos símbolos, a presença desses mesmos ensinamentos em civilizações separadas por enormes distâncias no tempo e no espaço dava testemunho de algo que, na mais tímida das hipóteses, eram "constantes do espírito", que a História não podia explicar, porque constituíam, ao contrário, a moldura da possibilidade mesma de uma História humana.”

Em primeiro lugar, vamos distinguir três coisas: a primeira é a descoberta, a constatação da existência desses princípios ordenadores cristalizados, por assim dizer, nas formas arquitetônicas dos templos sagrados de todas as épocas e lugares. Que existe aí uma unidade, e que essa unidade atende a certos princípios constantes do simbolismo, e que isso não tem como ser explicado historicamente — é um simples fato. Até aí, estamos falando de mera ciência histórica. Daí, nós podemos tirar duas interpretações diferentes: a primeira interpretação é a de que se trata, como diria o Edgard Morin, de “constantes do espírito humano”. (A expressão, na verdade, é do Julien Benda, mas, mais recentemente, quem a popularizou de novo foi o Edgar Morin). Ou seja, existem certos universais na mente humana que determinam o conjunto da nossa percepção da realidade. Então, dando a isso uma interpretação kantiana — na verdade, a expressão “constantes do espírito humano” já subentende uma acepção kantiana, dizendo que essas constantes estão *no* espírito humano, estão no sujeito cognoscente, e não na estrutura da realidade — de cara entendemos que essas constantes são supra-históricas. Não adianta querermos encontrar uma explicação histórico-cultural para a origem disso: isso não tem origem. Porém, essa interpretação, evidentemente, não satisfaz porque nós observamos que essas constantes que estão, por assim dizer, gravadas em pedra nesses edifícios, correspondem ou expressam certas propriedades objetivas da realidade que nos cerca. Isso é particularmente sensível no caso do estudo mais detalhado que foi feito a respeito da ordem interna de um templo, que é o estudo feito pelo etnólogo polonês Schwaller de Lubicz sobre o templo de Luxor. É uma coisa realmente abismante; o que ele consegue desenterrar das concepções cientificas egípcias ali é uma monstruosidade, é uma coisa muito impressionante e que basta para curar você, de uma vez por todas, da ilusão do progresso linear da ciência.

---

[1] Disponível para download em http://www.seminariodefilosofia.org/system/files/arte+sacra+estudipez+profana.pdf

Lendo tudo aquilo, eu sempre me lembro da recomendação do economista e filósofo Jean Fourastié, que dizia que junto com a história da Ciência, a história do conhecimento, nós teríamos de fazer uma história da ignorância, porque aquilo que se conquista ao longo dos tempos às vezes é amplamente compensado por aquilo que se esqueceu, que se perdeu ou que se tornou ininteligível. Quando confrontadas [0:10] essas duas linhas de desenvolvimento, isto é, o que nós fomos adquirindo ao longo dos séculos e o que nós fomos esquecendo, é muito difícil evitar a conclusão de que a linha do esquecimento é maior, de que a quantidade do que foi esquecido é maior do que o que foi adquirido. Mesmo porque, para se readquirir isso, são necessárias novas conquistas, e a idéia mesma de um progresso linear do conhecimento se opõe a essa reconquista. De modo que, quando você descobre que alguma civilização antiga tinha tais ou quais conhecimentos que superam, às vezes, o que você conhece hoje, a tendência normal é abafar essa coisa ou recusá-la. Há de certo modo aí uma contradição entre o que é o ideal de ciência e a ciência como efetivamente existe, isto é, historicamente, como se pratica efetivamente na história. O ideal de ciência, que é, por si mesmo, um tema que nós vamos explorar mais tarde — a ideia pura de ciência tal como aparece em Platão e Aristóteles e como se desenvolve ao longo do tempo — é, evidentemente, de um chamado conhecimento apodítico; um conhecimento que é de algum modo indestrutível. Essa ideia, como bem demonstrou Russell, embora muitas vezes esteja muito além daquilo que a ciência pode realizar a cada momento, é ela que orienta, que dá forma ao conjunto dos esforços científicos — mesmo quando estes falham em realizá-la, mesmo quando permanecem muito aquém desse ideal, ainda é ele que dá, como diz Russell, o sentido "teleológico" ou "finalístico" do esforço científico. Mas, entre o ideal de ciência — a forma do conjunto — e a matéria que o compõe em cada época histórica, isto é, o que os cientistas estão efetivamente fazendo, existe uma contradição permanente. Assim como, por exemplo, na vida de um indivíduo, o Eu ideal que ele projeta no futuro, aquele que ele quer ser quando crescer (se crescer), é um elemento estruturador permanente, mas, ao mesmo tempo, aquilo tem um choque constante com as suas possibilidades reais, com as suas tensões e desejos de cada momento. Quer dizer, nenhum de nós chega a ser o ideal que projetou e nem abandona completamente esse ideal; mesmo quando o renega, aquilo continua pesando, de certo modo, sobre ele e continua projetando sobre ele a forma, como diria Manuel Bandeira, daquilo "que poderia ter sido e que não foi". Na história da ciência você observa a mesmíssima coisa.

Nós temos, em primeiro lugar, o fato científico da descoberta dessas constantes; segundo, a interpretação kantiana delas como constantes do espírito humano; e terceiro, a verificação de que não se trata só de constantes do espírito humano, mas — pelo menos aparentemente — de leis objetivas que presidem ao conjunto da realidade, ao conjunto da própria história e, dentro desse conjunto da realidade, claro, ao próprio espírito humano. Uma quarta camada de interpretação é aquela que reporta esse conjunto de conhecimentos. Uma vez descoberta a presença deles, uma vez decifrado o simbolismo que os transmite, pode-se reportar o conjunto desses conhecimentos a um treco chamado Tradição Primordial.

Haveria uma espécie de supra-religião primitiva que remonta à própria origem da espécie humana; tradição que depois, de certo modo, se perde e se conserva na multiplicação das religiões. Essa interpretação que é subscrita, evidentemente, pelo próprio René Guénon. Porém, essa mesma expressão — "tradição primordial" — pode ser também interpretada em dois sentidos: o primeiro é o de que existe uma ordem total da realidade e que essa ordem não se torna totalmente desconhecida para o ser humano, por mais baixo que ele desça na sua conquista progressiva da ignorância. Seria como a ordem divina que estrutura, por sua vez, a ordem cósmica, que estrutura, por sua vez, a ordem humana — e isso simplesmente não é

perdido, não pode ser perdido. Não tem como você esquecer disso tudo, como não há como esquecer, por exemplo, de que o sol nasce e se põe todo dia, de que existem as direções do espaço, e assim por diante. São coisas que estão permanentemente aí, por menos que você pense nelas, por mais que elas estejam longe da sua consciência nesse ou naquele momento, elas não desaparecem por completo. Este é um dos sentidos em que se pode entender a Tradição Primordial.

O outro sentido é o de que essa Tradição Primordial era mantida por um sacerdócio, por assim dizer, pré-histórico, e esse sacerdócio tem uma continuidade secreta ou discreta ao longo do tempo, sendo o fornecedor ou provedor de "iniciações" — havendo até uma sede secreta dessa Tradição Primordial localizada num lugar do oriente que o Guénon e outros chamam de *agartha.*

A existência da Tradição Primordial no primeiro sentido, eu creio que é um fato que pode ser comprovado; no segundo sentido, me parece uma empulhação completa. Quando você começa a compreender o sentido desse simbolismo e ver a suprema veracidade e até obviedade desses ensinamentos, para mim se torna duvidoso de que, para mantê-lo, seja necessário um sacerdócio. Não é preciso nenhum sacerdócio para lembrar-lhe de que você está dentro do espaço, que o espaço se estrutura em seis direções, que existem luz e trevas, tempo e espaço, digamos, a armadura total da nossa compreensão da realidade. Para lembrar o princípio de Anaximandro, de que você está sempre dentro de um horizonte de coisas conhecidas que boia, por assim dizer, num oceano do desconhecido, o *ápeiron.* Todas essas coisas, mesmo que sejam esquecidas historicamente, mesmo que elas desapareçam da cultura, estão de tal modo presentes e de tal maneira a sua presença é constante na própria estrutura da realidade, que, a qualquer momento, elas podem ser reconquistadas por qualquer ser humano que preste um pouco de atenção nelas. A hipótese de que seja necessário um sacerdócio secreto para manter isso — e, mais ainda, que esse sacerdócio esteja localizado num ponto da Terra — parece-me uma bela imagem. Como figura de linguagem, eu acho perfeita, mas, eu me lembro de que, para sustentar a tese da existência desse sacerdócio universal que esteja por trás e por baixo de todas as religiões, o René Guénon, nos anos 30, teve um debate com Jacques Maritain e outras pessoas, a propósito de um livro recém-publicado que se chamava *Bestas, Homens e Deuses*, de um autor polonês chamado Ferdinand Ossendowski.

Ossendowski era um sujeito mais ou menos ligado ao chamado "exército russo branco", fugiu sozinho da Rússia, durante a Revolução, levando uma espingarda e um saco de comida, pelo meio do mato, e foi para o Tibete. (O livro é interessantíssimo, como livro de aventura é uma verdadeira maravilha). Ossendowski conta que, através de sacerdotes tibetanos, foi introduzido num templo subterrâneo presidido por um indivíduo que portava o modesto título de "rei do mundo". Ali seria o centro da Tradição Primordial Universal, de onde secretamente irradiavam as iniciações para as várias sociedades iniciáticas do mundo como os sufis, a maçonaria, a companheiragem etc, etc. etc. Quando o livro foi publicado, surgiu muita polêmica em torno dele. O René Guénon, instantaneamente, usando o peso de toda a sua autoridade intelectual, reafirmou a autenticidade [0:20] do relato do Ossendowski e aproveitou para "vender o seu peixe", com a ideia da Tradição Primordial. Mais tarde, comprovou-se que o relato do Ossendowski era totalmente falso, que aquilo era uma gigantesca empulhação. Ou seja, aí já seria um vexame suficiente para nós entendermos que a autoridade intelectual do René Guénon, embora exista — quem quer que tenha lido os livros dele sobre o Vedanta, sobre o Simbolismo da Cruz etc., tem que reconhecer que o homem é

um portento e que trouxe contribuições maravilhosas ao conhecimento — não era tanta assim.

Aqueles que quiserem mais detalhes sobre isso vão ter de ter a paciência de ler as mil páginas do livro publicado recentemente por um cidadão chamado Louis de Maistre (que não é parente do Joseph de Maistre), *L'Énigme René Guénon*, onde ele sonda os escritos de juventude do René Guénon e estuda especificamente um determinado problema: o Guénon repetidas vezes apresenta-se não como um autor individual, mas como um portador de ensinamentos esotéricos provenientes, diz ele, de fontes orientais autênticas. Do mesmo modo que faz essa alegação, ele se recusa a dizer que fontes são essas. Como, mais tarde, ao se mudar para o Egito, ele entrou em relações próximas com certas ordens sufis e como ele dedica o seu livro *O Simbolismo da Cruz* a um sheik chamado Elish El-Kebir, acreditou-se que provavelmente a fonte do René Guénon fosse esse sheik ou a organização sufi a que ele pertencia, que ele chefiava.

Acontece que não há nenhuma prova de contato direto entre o René Guénon e essa organização, a não ser por intermédio de um pintor holandês que ele conheceu e que teria sido o emissário desse sheik. As fontes das informações que o René Guénon dá sobre sociedades iniciáticas permaneceram um enigma. Ao mesmo tempo, sabia-se que ele havia pertencido a várias organizações ocultistas que depois ele mesmo combate com uma ferocidade extrema, alegando só ter entrado nelas para destruí-las por dentro. E sondando, sondando, sondando, o Luis de Maistre descobre que as fontes de alguns dos ensinamentos trazidos pelo Réne Guénon — pelo menos nos seus primeiros escritos — estão precisamente nessas mesmas sociedades ocultistas que ele renegava e combatia. Houve, portanto, um prodígio de desonestidade intelectual no começo da carreira do René Guénon. Isso não desmerece em nada os trabalhos que ele depois veio a fazer, como *O Homem e seu Devir Segundo o Vedanta*, *O Simbolismo da Cruz*, a coletânea que ele reúne sob o título de *Símbolos da Ciência Sagrada* e *O Reino da Quantidade e os Sinas dos Tempos,* que são uma sucessão de obras-primas absolutamente fantásticas. Eu, sinceramente, não acredito que nada do que o Réne Guénon escreve ali precisasse ter sido transmitido a ele por nenhuma fonte esotérica. A sua própria inteligência metafísica seria suficiente para descobrir tudo aquilo por si próprio, sem usar nada mais do que os recursos normais que o Espírito Santo fornece à inteligência humana quando empenhada seriamente na busca da verdade.

Como veremos adiante, nesse mesmo texto, o Réne Guénon chegou a ser denominado por alguns como a "bússola infalível no reino da espiritualidade". É bom saber o seguinte: o homem não era infalível de maneira alguma. Sobretudo quando entra no reino das análises históricas, ele comete erros monstruosos, como por exemplo o de proclamar, com base nos seus conhecimentos da tradição chinesa, que a China jamais seria bolchevique — isso dito oito anos antes da tomada do poder pelos bolcheviques na China...

É claro que, hoje em dia, há guenonianos de estrita observância; eles ficam absolutamente escandalizados. Há um grupo deles, aí no Brasil (a começar por um sujeito gordinho chamado Luiz Pontual), que diz coisas horríveis a meu respeito, mas isso pouco interessa. Eu às vezes não ligo nem para a opinião que eu mesmo tenho a meu respeito, como é que eu vou ligar para a do Luiz Pontual? Eu já mudei de ideia a meu respeito tantas vezes... Outras pessoas também mudaram: num dia, dizem que eu sou um canalha, no outro, que eu sou um santo. Eu prefiro acreditar mais na hipótese da canalhice...

Por mais bravos que os guenonianos fiquem, é o seguinte: fatos são fatos. O livro do Louis de Maistre é enormemente chato porque ele vai pesquisar se partir cabelo em quatro, até descobrir de onde o Réne Guénon tirou alguma coisa. Então ele vai sondando as relações do cara com os personagens mais obscuros da época, penetrando nos meandros daquele submundo das organizações ocultistas até descobrir: "ah, foi este cara aqui quem deu a dica para o René Guénon!" etc. E, quando você vai ver, o cara não é nenhuma fonte oriental autorizada, não é nem oriental, nem coisa nenhuma, às vezes é um empulhador, ou às vezes um maluco, sonhador, como o tal do Saint Yves d'Alveydre, que inspirou muitas das ideias do Réne Guénon e que, em seguida, o desprezava.

Quando aparece alguém dizendo "eu sou a voz da Tradição Primordial", isso quer dizer uma espécie de supra-religião universal, anterior a todas as religiões e que continua no centro do mundo, orientando e constituindo o parâmetro de todas elas. De maneira que, quando uma delas "faz pipi fora do penico", vem a Tradição Primordial e a corrige ou a castiga, ou até promove a sua abolição, a sua supressão. Quando o sujeito vem com uma pretensão dessas e ao mesmo tempo diz: "eu não tenho porquê dizer quais são as minhas fontes ou as identificar", a resposta mais certa é: "ora, vá lamber sabão, meu filho!"

Por outro lado, isso não é motivo, evidentemente, para negar a enorme contribuição que esse pessoal trouxe. Qual é essa contribuição? Vamos ver o seguinte, continuando aqui:

> "Hani deveria ter acrescentado à sua lista de pioneiros os nomes de René Guénon, Frithjof Schuon, Titus Burckhardt, Seyyed Hossein Nasr e Martin Lings, que influenciaram consideravelmente o seu próprio trabalho. O detalhe que parece ter-lhe escapado é que, de todos esses autores, somente um — Louis Charbonneau-Lassay — era católico, e nenhum protestante. A reconquista da compreensão simbólica da arte sagrada cristã veio, em substância, de fora: de fora não só do clero ocidental, mas de toda a intelectualidade católica e protestante. Mesmo considerado só do ponto de vista da História da Arte, esse dado já seria inquietante: religiosos e leigos que não entendem o sentido dos edifícios onde oram estão, literalmente, perdidos no espaço. Mas a perda da compreensão dos símbolos é, ao mesmo tempo, a perda da ciência que eles veiculam. E esta ciência constitui, para dizer o mínimo, o único fundamento intelectualmente satisfatório de uma distinção entre o sagrado e o profano. Os que a perderam, por mais religiosos que sejam, estão condenados a curvar suas cabeças ante a ciência materialista, rebaixando-se ao ponto de esperar dela a legitimação racional da sua fé."

Vocês devem se lembrar de uma aula que eu dei, algumas semanas atrás, sobre o debate que houve entre os defensores da fé e os representantes da modernidade, onde eu vi que os primeiros deram um vexame extraordinário. Primeiro, por cair na esparrela de denunciar os próceres da modernidade **[0:30]** como "ateus" — o que, para eles, não fazia a mais mínima diferença porque, se estavam promovendo o ateísmo, você, ao ser acusado precisamente daquilo que você quer fazer, não é uma grande novidade. E, segundo, por que esse argumento só valia para quem compartilhasse a fé do denunciante. Se eu, por exemplo, acuso um protestante de ser protestante, isso só significa alguma coisa para os católicos; para os protestantes não significa nada.

Aqueles primeiros defensores da fé — Bossuet, por exemplo — que se opõem aos primeiros arroubos da modernidade, estavam tão imbuídos da cosmovisão católica que não conseguem raciocinar fora dela, nem mesmo para entender o que o adversário está dizendo. Esse tipo de argumentação é absolutamente impotente. Em segundo lugar, porque atacaram os modernizantes no conteúdo das suas doutrinas, mas, ao fazê-lo, reconheceram a sua condição

de filósofos — o que eles jamais deveriam ter feito. A todos os representantes da modernidade, sem exceção, faltava completamente aquele mínimo de técnica filosófica que a própria escolástica tinha desenvolvido a um ponto que as pessoas nem hoje conseguem imaginar. Se você ler dois dos livros do Mário Ferreira dos Santos, chamados *A Origem dos Grandes Erros Filosóficos* e *Grandezas e Misérias da Logística*, verá que muita coisa que se celebra como avanço da técnica lógica conquistada a partir do advento da chamada Lógica Simbólica, no fim do século XIX — tudo isso já estava dado nos Escolásticos, eles já haviam feito tudo isso, com muita antecedência. Ressaltar a modernidade da coisa só pode ser, evidentemente, fruto da ignorância completa — e a ignorância jamais é um argumento legítimo.

O que eu entendo é que os defensores da cristandade já tinham, eles mesmos, perdido essa técnica filosófica e, por isso mesmo, consentiam em discutir com seus opositores no nível em que estes estavam. E, evidentemente, quando se tratava de baixar o nível, aquele que baixar mais, leva vantagem. O debate filosófico, na entrada da modernidade, é absolutamente deplorável. Quando você vê os debates que houve em torno das *Meditações de Filosofia Primeira*, do René Descartes, no final do livro, em que ele coloca "objeções" e "respostas" — eu acho tudo aquilo de um baixo nível fantástico. (Não por falta de educação, claro; baixo nível intelectual. Em termos de polidez, eram todos muito bem educados, e até literariamente qualificados.) São discussões que realmente não apreendem a verdadeira gravidade do que está acontecendo – e o que estava acontecendo era o que mais tarde seria resumido por Schelling na frase "com a modernidade, a filosofia baixou para um nível pueril". Esse é verdadeiramente o problema: quanto tempo passaria para que nós encontrássemos, dentro do campo cristão, do campo católico, autores qualificados para entender o que realmente aconteceu? Eu encontro pouquíssimos.

Um exemplo é o Jean Borella, um sujeito ligado a essa mesma Escola Tradicionalista mas que teve o grande mérito de perceber que tudo aquilo que o Réne Guénon estava apresentando como de fonte oriental já estava no cristianismo. Outro, foi o nosso Mário Ferreira dos Santos. Dentro do campo da historiografia, foi só muito recentemente que se começou a entender o que aconteceu naquele período. No século XIX, consagra-se uma visão historiográfica estereotipada, por exemplo, em torno do Iluminismo. O próprio fato de chamá-lo de "época das luzes" subentende que você está aceitando o mito de que antes havia um fenômeno de obscurantismo geral e que o pessoal do Iluminismo lançou ali as luzes da razão. Hoje, sabe-se que isso não foi assim de maneira alguma. Não foi nada disso. Por exemplo, a proliferação de sociedades secretas e iniciáticas naquela época foi um fenômeno absolutamente fantástico; praticamente não havia um desses iluministas que não estivesse ligado a uma coisa dessas. A difusão dos fenômenos do mesmerismo, que mais tarde ia dar, em parte, no hipnotismo, em parte, no espiritismo, também foi coisa da mesma época. O que se consagrou como verdade historiográfica foi apenas a autoimagem dos próprios próceres iluministas. A autoimagem altamente embelezada e retocada foi aceita como realidade, sem que ninguém tratasse de averiguar os fatos. Por exemplo, um dos mitos que se consagraram na época foi de que esse pessoal do Iluminismo representava o progresso da ciência, da natureza, que vinha sendo, então, obstaculizado e até reprimido pela Igreja Católica, especialmente pela Ordem dos Jesuítas. No entanto, as pesquisas hoje mostram que, dentro da própria Ordem dos Jesuítas houve mais cientistas e mais descobertas importantes do que em todo o campo iluminista. No caso, consagrou-se como verdade a exata inversão dos fatos. O fato é que essa inversão, embora fosse toda concebida dentro de um espírito francamente anticatólico, acabou sendo

subscrita pelos próprios católicos. Eles raciocinam como se essa inversão fosse, de certo modo, verdadeira – e, quando entram na briga, já começam até pedindo desculpas.

Entre outros tantos mitos que se consagraram ali está o medo da Inquisição Espanhola. Para se ver até que ponto essa versão publicitária do Iluminismo conseguiu penetrar a fundo na cultura ocidental contemporânea, esses dias, mesmo, eu estava lendo um artigo anticomunista de um general brasileiro, em que ele estava comparando os comunistas à Inquisição Espanhola, dizendo o seguinte: "quando um grupo de fanáticos toma conta do poder, eles fazem uma destruição danada, como por exemplo a Inquisição Espanhola, que durante séculos matou 30 mil pessoas por ano." Segundo quem entende do negócio, como o historiador Henry Kamen — que é judeu, não tem nada de católico — a Inquisição Espanhola, no total, em quatro séculos, matou 20 mil pessoas. Quer dizer, o camarada que é teoricamente católico, reacionário, anticomunista — ele mesmo, ao usar essa figura de linguagem, mostra até que ponto a cabeça dele está moldada por esses mitos e lendas consagrados nos dois últimos séculos.

Quando você vê fenômenos como o padre Teilhard de Chardin, que, impressionadíssimo com as teorias de Darwin, tenta remodelar toda a doutrina cristã de dois milênios, para fazer dela uma espécie de apêndice no final do evolucionismo, você vê até que ponto o clero católico estava despreparado para lidar com essas coisas. Então, não é de se estranhar que tivessem perdido o sentido da chamada "ciência sagrada". Uma ciência que está cristalizada em símbolos, que, de certo modo, ultrapassa a capacidade humana de expressão em termos explícitos, que só dá para ser entendida mediante símbolos, mas que, para cada caso particular, uma vez atravessado o véu dos símbolos, você verifica de novo, e de novo, e de novo, a veracidade daquelas coisas.

[0:40] Quando esses conhecimentos voltaram ao Ocidente, foi através das mãos desses camaradas: Réne Guénon, [0:40:05], Schwaler de Lubicz, Frithjof Schuon, Titus Burckhardt etc, etc. Nenhum deles era católico. É claro que é um vexame e é claro que não adianta a gente ficar bravo porque os caras são muçulmanos, budistas etc., não adianta, eles estão falando a verdade, então nós temos de aceitar isso aí. Só que, junto com essa parte de verdade, vem embutida a história da Tradição Primordial, das iniciações etc., a qual contém tantos absurdos intrínsecos que nós somos obrigados a rejeitá-la no todo. Por exemplo, quando o Réne Guénon fala de esoterismo cristão, ele está se referindo especificamente a duas organizações: a companheiragem e a maçonaria. Ora, não há traços efetivos da existência da maçonaria antes do século XVI.

Jesus Cristo diz claramente que não ensinou nada em segredo, que tudo que ele ensinou foi diante dos apóstolos e do público inteiro. Para acreditarmos que ele ensinou uma turminha em segredo e isso só veio a aparecer 16 séculos depois, é preciso muita imaginação. Quando, ao contrário, o Frithjof Schuon (e eu não tenho nenhum motivo para gostar dele; pessoalmente, poderia ter queixas contra o cara, mas nesse ponto ele estava coberto de razão) diz que o sentido mais profundo, iniciático e esotérico do cristianismo não estava em iniciações dadas fora da Igreja, mas nos próprios sacramentos, ele disse tudo. Réne Guénon, não tendo o que objetar a isso, simplesmente mandou avisar que se o Schuon fosse visitá-lo, ele não o receberia mais. Olha, eu conheço a psicologia humana: quando o sujeito faz essa pose de dignidade ofendida, é porque você o pegou com calças na mão e ele não tem o que dizer. No caso, o Schuon estava montado na razão: não há nada mais no cristianismo além do que está no sacramento. Se você escavar o sentido, vai encontrar tudo ali dentro.

De qualquer maneira, não podemos negar o vexame que remonta aos próprios debates no início da modernidade. Vamos continuar aqui:

> "Nada poderia ilustrar melhor a crise do cristianismo — e da civilização Ocidental inteira — do que esse fenômeno a um tempo humilhante e providencial de nossos tesouros intelectuais perdidos há séculos nos serem devolvidos por pessoas estranhas às nossas comunidades religiosas. A arte sacra é, por essência, o único suporte sensível para a ascensão do fiel a um vislumbre das realidades espirituais últimas. A beleza, segundo Platão, é "a forma da Verdade". Desprovida desse suporte, a prática religiosa reduz-se a um obediencialismo literalista, grosseiro e compulsivo, apenas adornado aqui e ali pelas fantasias, não raro disformes, de "artistas", cristãos ou ateus, muito alheios ao universo de conhecimentos espirituais que, em suas obras, deveriam teoricamente expressar."

O ponto é o seguinte: esse tipo de ciência sacra gravado em símbolos é o suporte intelectual da fé. E, sem esse suporte, a coitada da fé começa a ter de responder a desafios que transcendem infinitamente a sua capacidade. Mais adiante eu vou observar — devo adiantar já, para entender o que eu estou dizendo — que, segundo a doutrina católica, especificamente a de Sto. Tomás de Aquino, o conhecimento da existência e das qualidades de Deus não é matéria de fé, é matéria de conhecimento e inteligência racional. Ora, quer dizer que, se não há esse conhecimento, ou se esse conhecimento existe apenas em termos teóricos, sem aquele suporte sensível gravado na arte sacra, que ajude o fiel a ter um vislumbre, uma visão mais intuitiva daquilo que está na doutrina sagrada, a fé fica desarmada, não só intelectualmente, mas imaginativamente, o que é uma coisa terrível. Você tem de acreditar não só naquelas partes da doutrina que a Igreja diz serem matéria de fé como, por exemplo, o nascimento virginal do Nosso Senhor Jesus Cristo, o que está no credo, em que só a primeira linha é matéria de inteligência racional. ("Creio em um só Deus, Pai onipotente, criador do céu e da Terra"). Depois, quando começa: "Em Jesus Cristo, seu único filho, Nosso Senhor" — aí, já é matéria de fé. Agora, se você não tem a compreensão intelectual e o suporte imaginativo para entender a primeira linha, as outras todas, meu filho, tornam-se arbitrariedade. E foi aí que surgiu o sentido moderno da palavra "fé" — moderno e profundamente herético — como uma aposta no irracional, algo em que você acredita porque acredita. Quem consagrou esse sentido da palavra "fé" foi Immanuel Kant. Para ele, existe aquilo que é matéria de conhecimento e o conhecimento se limita ou aos conhecimentos de ordem puramente formal, como lógica, matemática etc. ou àquilo que é dado pelos sentidos. Daquilo que é dado pelos sentidos — e isso é fundamental — você só pode tirar as consequências que as ciências naturais subscrevem. Ora, aí você tem um divisor de águas, porque toda a tradição anterior dizia que o universo inteiro, tudo o que acontece no mundo físico, é símbolo das realidades divinas. Então, se você compreender a natureza não somente como composta de fatos brutos, imediatos, mas compreendê-la simbolicamente, você entenderá o mundo divino por trás e por cima de tudo o que você vê. E essa é justamente a linguagem dos símbolos, que faz a mediação. Se você perde a linguagem dos símbolos, os fatos do mundo físico só podem agora ser observados de acordo com os critérios das ciências modernas — e esses critérios divergem da ciência antiga por uma infinidade de aspectos.

O primeiro é o modo de lidar com a matemática, o elemento matemático do conhecimento. Na ciência moderna, a matemática é apenas um instrumento de medição destinado a comparar um fato com outro, de acordo com as mesmas medições, ou a obter certas constantes matemáticas através do acúmulo de fatos. Ora, acontece que, no entendimento antigo, todo número, além de representar uma quantidade, representava uma forma lógica. Portanto, se

você falava de "um", não estava falando só do "um" quantitativo, mas da ideia mesma de unidade. Se você falava do "dois", não estava falando só de "1+1"; estava falando da forma da dualidade: uma estrutura que pode ser descrita logicamente e reconhecida onde quer que haja um conflito. Por exemplo, quando você tem dois aspectos aparentemente incompatíveis de uma mesma coisa, e você sabe que ela se compõe de uma dualidade. Do mesmo modo, o número "3" não simbolizava só "1+1+1", mas a forma do ternário, e assim por diante, ternário, quaternário etc, etc, etc. A exposição extensiva dos números entendidos como formas lógicas [0:50] — e, portanto, como indicadores ontológicos — está dada, por exemplo, no livro do Mário Ferreira, *A Sabedoria das Leis Eternas*, onde ele não só expõe o sentido originário dos números de um a dez, mas prossegue contando — 11, 12, 13, até mil e não sei quanto. Ele diz que esses números são não apenas formas lógicas, mas leis estruturantes da própria realidade. Ora, quando o sentido simbólico dos números se perdeu, sobra somente o número quantitativo e a ciência moderna só admite lidar com o número quantitativo, ela não tem como ir além disso.

Isso quer dizer que os entes já não podem ser considerados como formas lógicas significativas, mas apenas como dados quantitativos. É claro que isso é um empobrecimento intelectual monstruoso. Schelling foi até bondoso quando disse que houve uma descida a um nível pueril. Isso não é descer a um nível pueril, é descer ao nível do mentecapto. O sujeito que sabe contar até dois, mas não sabe distinguir unidade de dualidade; não sabe, por exemplo, que todo problema tem a forma de uma dualidade e que, se ele contou até dois, não está falando só do elemento materialmente matemático, mas de uma fórmula lógico-matemática que se expressa onde quer que apareça uma dualidade. Hoje em dia, para as pessoas compreenderem uma dualidade já é um problema. Quando elas chegam a raciocinar como Hegel, que chega até o ternário — tese, antítese, síntese — são consideradas gênios. Quando você vê que, numa fase anterior, todo esse universo dos números era transparente: para um Sto. Tomás de Aquino, para um Sto. Isidoro de Sevilha, para Sto. Alberto Magno. Quer dizer que, se o sujeito estava lidando com um problema, ele conseguia lidar com aquilo como unidade, dualidade, ternário, quaternário, milhares de formas diferentes. No século XX, o nosso Mário Ferreira dos Santos vai restaurar, com base nisso, o que ele chama "decadialética": enfocar um tema, um ente, um problema, sob dez formas lógicas sucessivas. Encará-lo como unidade; como dualidade ou oposição; como ternário ou estrutura silogístico-dialética; como quaternário, isto é, como proporção; e assim por diante. Quando você vê tudo isso recuperado pelas mãos do Mário Ferreira e você vê que isso já estava nos escolásticos, você entende que a redução das matemáticas a um instrumento de medição foi um crime monstruoso contra a inteligência humana.

E, junto com esse crime, vem o da perda do sentido simbólico da realidade exterior, do cosmos onde você está. Isso quer dizer que para a mentalidade medieval escolástica, o versículo bíblico "os céus e a terra cantam a glória de Deus" não era só poesia. Era uma técnica de decifração das formas, de apreensão do sentido simbólico da natureza. Quando se perde essa linguagem, o sentido simbólico continua existindo, porém só como figura de linguagem, como criação poética, cultural. E, naturalmente, esses símbolos percebidos já não podem expressar a estrutura da realidade — e muito menos o mundo divino por trás dela — mas expressa apenas os sentimentos na alminha do poeta. Por exemplo, que a namorada o largou e está chovendo, então, ele diz que a natureza está chorando por causa do seu draminha. Esse rebaixamento da linguagem poética, quando você compara os poetas românticos, por exemplo, com Dante, você vê que alguma coisa se perdeu. Porque, em Dante, cada coisa que ele coloca lá – quando ele fala de "selva", se você vai rastrear o que quer dizer

a “selva”, tem dez camadas de significado. Quando aparecem o leão, a loba, o cachorro etc., está tudo montado num sistema simbólico perfeitamente coerente e unitário que é o mesmo que aparece na estrutura das catedrais e na arte sacra, nos vitrais etc. De repente, o sujeito rebaixa tudo isso a usar os entes da natureza para exprimir os seus “sentimentozinhos”.

Em Victor Hugo, que foi um grande poeta francês do século XIX, Bernanos via o suprassumo da baixeza intelectual, ele era o “anti-dante”. Chamar aquilo de poesia era uma vergonha, porque era apenas a expressão das dores de corno de um burguesinho idiota que, é claro, dominava a linguagem e às vezes produzia umas ressonâncias bonitinhas. Mas era só. Quer dizer, com o sentido da arte sacra tinha-se perdido também o simbolismo da natureza, e com o simbolismo da natureza, tinha-se perdido a visão da própria natureza, sobrando somente esses fragmentozinhos recortados pela ciência moderna e medidos e comparados uns com os outros para tirar conclusões frequentemente inócuas.

E, sobretudo, você vê que, no contexto escolástico, a visão que os grandes artistas, os filósofos e os místicos tinham da natureza era substancialmente a mesma que o povo tinha**.** O universo de Dante não existia só para ele, existia também para o último camponês analfabeto — a única diferença é que o Dante enxergava mais, mas era a mesma coisa; ao passo que, no mundo moderno, o universo da ciência torna-se ininteligível, incomunicável com o universo da experiência humana comum e corrente ao ponto de você poder até negar significação às teses científicas. E é exatamente esse o assunto do mais brilhante livro de Edmund Husserl, *A Crise das Ciências Europeias e a Fenomenologia Transcendental*, onde ele diz que as ciências perderam o fundamento da sua própria cientificidade. Elas não são mais científicas; viraram outra coisa. Na medida em que viraram outra coisa, cortaram o elo com o mundo da experiência, a que ele chama *Lebenswelt*, o “mundo da vida”, e já não significam mais nada exceto como uma regra de jogo, que vale para os profissionais da área — os quais também não sabem dizer o que aquilo significa.

Você vê que essa perda foi uma crise civilizacional monstruosa, que afeta não só os ateus, materialistas etc., ela afeta todo mundo. Ao ponto de que os católicos tiveram de ser socorridos por esse grupo de hereges. E esses, por um motivo ou outro, tinham conservado o senso daqueles simbolismos; viam que em outras civilizações havia ainda pessoas que tinham essa noção, como na Índia.

Eu mesmo, se formos falar em fontes orientais autênticas, tive uma delas ao meu alcance, o Swami Dayananda Saraswati, que era o diretor da academia védica de Bumbai, a academia que representa não uma corrente religiosa, mas a própria tradição hindu, tal como reconhecida tradicionalmente pelo próprio governo da Índia. Esse cidadão esteve no Brasil por várias vezes e eu tive a honra e a oportunidade de servir de guia turístico para ele. Eu ficava, evidentemente, cravando o homem de perguntas o tempo todo. E nós víamos, por exemplo, que essa noção do simbolismo da natureza para ele era óbvia, estava presente; não era uma coisa que ele teve de recuperar lendo Réne Guénon. Ele nunca tinha lido Réne Guénon, nem ouvido falar dele. Ele pegou aquilo das fontes tradicionais hindus e aquilo, para ele, era o óbvio dos óbvios.

Através dessas vias indiretas, a coisa volta ao Ocidente, mas volta com uma tara congênita: essa história da Tradição Primordial entendida materialmente, note bem. Se falar em tradição primordial como figura de linguagem, como símbolo, ela está gravada no próprio Universo. A

primeira revelação que Deus fez foi a criação do Universo [01:00] e ele o criou segundo a forma, a medida e o número.

Isso está na Bíblia. Portanto, Ele criou um universo de aparências inteligíveis não somente no sentido operacional da ciência, mas inteligível como linguagem que remete a Ele. Então, é claro que houve a revelação primordial. No instante em que Deus disse *fiat lux*, estava ali. Ele não disse: "que se façam as trevas" — *fiat tenebrae* — ele disse *fiat lux*, faça-se a luz. A luz é a revelação, é a *mostração*. Não é nem a demonstração, é a *mostração*, é um universo que se revela ao ser humano, para o qual o universo foi feito. (Isso eu aprendi no catecismo, quando criança. O padre perguntava: "para quem Deus fez o mundo?" "Para o ser humano.") E, neste sentido, quando mais tarde o filósofo grego dirá: "o homem é a medida de todas as coisas" não estará totalmente errado, porque tudo foi feito na medida de poder ser apreendido, compreendido e decifrado pelo ser humano de tal modo que, através do cenário inteiro das aparências, ele pudesse penetrar numa sucessão infinita de mistérios de luz — não mistérios de trevas — no sentido em que, muito mais tarde, o próprio Albert Einstein dirá uma frase maravilhosa: "a única coisa incompreensível é que tudo seja tão compreensível". Quando você começa a olhar esse universo de símbolos e a descobrir na própria cultura — ocidental ou outra — os sinais de que tantos homens compreenderam isso e viram a mesma coisa que você está vendo, você entende que, no conjunto da realidade, não há um equilíbrio entre luz e trevas. Não. Há um pontinho de trevas e um oceano infinito de luz, que nunca acaba. É isso mesmo que foi perdido na entrada da modernidade e uma das consequências dessa perda é o que eu chamo "sobrecarga da fé": é quando você aceita a regra do jogo que lhe foi imposta por um Kant e acredita que o conjunto da sua religião — seja ela católica ou protestante — depende da fé. Ou seja, uma aposta, uma coisa irracional que vai alheia ao universo do conhecimento. É claro que para o sujeito acreditar na sua fé contra tudo, contra todas as evidências científicas etc. é um desafio invencível. Então, ele busca apoio nas ciências tal como existem agora, quando ele deveria ser o primeiro a criticá-las. Por exemplo, eu não conheço um autor cristão que tenha feito uma crítica da ciência moderna tão profunda quanto a que Réne Guénon fez no livro *Os Princípios do Cálculo Infinitesimal*, onde ele mostra que a característica principal dos matemáticos modernos é não saber o que é um número, que se confunde apenas com a quantidade.

Réne Guénon era um muçulmano. Desde o início, ele foi agente de organizações islâmicas, se bem que não foi delas que ele obteve todas as suas fontes. Quando você vê que um muçulmano está fazendo o serviço em nosso lugar, é um vexame monstruoso. Mas, naturalmente, como bom muçulmano, ele dá aos cristãos de volta esse conhecimento, mas, ao mesmo tempo, ele puxa a brasa para a sua sardinha. E já veremos como ele faz isso. Vamos continuar lendo aqui.

> "Desprovida desse suporte, (...)

quer dizer, o suporte sensível dos símbolos

> "a prática religiosa reduz-se a um obedencialismo literalista (...). Mesmo descontando monstruosidades explícitas como as catedrais de Brasília e do Rio de Janeiro e outras celebrações em pedra de tudo quanto há de mais hostil ao cristianismo, os locais de culto são hoje em dia meras construções profanas usadas para fins nominalmente religiosos."

Usa-se estádio de futebol, um hotel, um galpão — qualquer coisa. Isso quando não se constrói uma coisa que se parece... por exemplo, a catedral do Rio de Janeiro. No que se inspira a sua

forma? Eu tenho certeza de que aquilo foi inspirado num defumador. Tem aquele cone e, mais dia, menos dia, deverá surgir uma gigantesca mãe de santo que vai tocar fogo naquele negócio, e vai começar a sair fumaça. A catedral de Brasília foi inspirada obviamente num cacho de banana virado de cabeça para baixo. Verifique, faça o experimento: pegue o cacho de banana, vire-o para baixo: é a catedral de Brasília. E assim por diante. Há, atualmente, uma proposta de um templo a ser construído na cidade de Pietrelcina, nominalmente em homenagem ao padre Pio, cuja forma é a de uma serpente, cuja boca se abre e por ela entram os fiéis. Aí já não é mais apenas a redução da arte sacra a formas vulgares, mas a sua completa inversão do simbolismo.

> "Esse fenômeno, por si, basta para ilustrar o estado de alienação que foi se espalhando entre sacerdotes e intelectuais cristãos nos últimos séculos, tornando-os incapazes de fazer face aos desafios culturais e ideológicos da modernidade; desafios que, em si mesmos, nada tinham de muito temível e que poderiam ter sido exorcizados, sem maiores dificuldades, por uma classe intelectual capacitada. Que o debate religioso dos últimos séculos tenha se congelado no estereótipo "razão versus fé" foi somente o primeiro sinal da inépcia que havia se espalhado entre os intelectuais religiosos. As vulgaridades do modernismo católico e do "protestantismo liberal", para não falar da "Teologia da Libertação" em suas várias versões, teriam sido facilmente estranguladas no berço se os defensores da religião tivessem uma compreensão mais aprofundada dos princípios universais que a fundamentam.

Note bem, o que eu digo com "princípios universais que a fundamentam"? É a primeira linha do credo. Toda a ciência e toda a razão humana estão na primeira linha do credo. Isso não é matéria de fé, é uma coisa que você tem de averiguar por si mesmo, mas só há um meio de fazê-lo: através da ciência sacra, a ciência dos símbolos. Aí você começa a perceber as coisas. E note bem: a ciência dos símbolos, por sua vez, não pode ser criação cultural porque ela aparece tal e qual nos templos e na arte sacra das civilizações mais díspares e até hostis entre si. Essa parte, quanto à existência e as qualidades de Deus, é conhecimento universal, que está ao alcance do hindu, do budista, do judeu, de todo mundo e por igual. A parte que diz que é matéria de fé, repito pela milésima vez, não é crer numa doutrina; é confiar numa pessoa. Jesus Cristo chega até nós através de uma doutrina a respeito dEle? Não, Ele veio pessoalmente. Ele andou por aí e Ele disse "Eu sou o Filho de Deus encarnado, Eu sou o Verbo Divino". E quando Lhe perguntaram se era isso mesmo, Ele disse: "o que vocês estão vendo? O cego enxergar, o paralítico andar, o leproso ficar curado. É isso que vocês estão vendo". Ele atestou a Sua identidade e a Sua missão por meio de milagres.

Esses milagres não pararam com a morte de Jesus Cristo; ao contrário, eles continuam acontecendo em doses assombrosas. Provavelmente existem mais documentos a respeito dos milagres do que de qualquer outro gênero de fatos. Por exemplo, se você disser "eu quero provas da existência histórica de Napoleão Bonaparte". **[1:10]** Você tem mais provas dos milagres do que de Napoleão Bonaparte. E tudo isso hoje é simplesmente colocado de lado. Quando acontece um milagre, as pessoas dizem que isso é matéria de fé. Como? Quando Jesus Cristo curava o paralítico, este simplesmente começava a acreditar que estava andando ou ele saía andando de fato? Se foi só acreditar, então foi uma empulhação. E quando o próprio Jesus apela ao testemunho dos enviados de João – "contem ao João o que vocês estão vendo" – ele está usando o quê? Uma comprovação científica. Ele disse: "eu estou afirmando quem eu sou e estou mostrando que eu sou". Portanto, isso não é matéria de fé de maneira alguma. Claro: o sujeito que ainda não tinha sido beneficiado pelo milagre ouvia falar de Jesus e acreditava, tanto que o doente chega até ele e diz "eu não posso me curar, mas você pode porque é o Filho do Deus vivo". Aí, era a fé do sujeito. E depois que ele saiu curado, saiu andando? Ele vai dizer

"agora é matéria de fé"? Não, isso é um fato. Antes, ele tinha fé; agora, ele tem o conhecimento. "Eu vi, eu sei que Jesus Cristo é o Filho do Deus vivo porque eu era paralítico e agora estou andando, eu era cego e agora estou andando, eu era leproso e agora o meu corpo está limpo."

Ora, isso quer dizer que o sujeito que disser que a fé é acreditar numa doutrina está mentindo. Kant mente quando diz isso, ele sabe que não é isso. E quando o padre diz a você que é isso, ele também está mentindo. E, no entanto, quando eu disse isso, falei pela primeira vez do óbvio dos óbvios. Eu disse que cristianismo não é uma doutrina, é uma sucessão de fatos miraculosos a respeito dos quais depois se construiu uma doutrina. Acreditar numa doutrina é somente uma maneira indireta de se chegar lá. Mas você acredita na doutrina por dois motivos: primeiro, porque há os testemunhos da época; segundo, porque há os testemunhos atuais dos milagres. Quando levaram ao Padre Pio aquela menina que não tinha pupilas e ele fez a menina ver sem pupilas, o que é absolutamente impossível, e a menina enxerga — isso é matéria de fé? Ela diz "antes, eu não enxergava; agora, acredito que estou enxergando"...

Esses milagres acontecem e, às vezes, não são nem pelas mãos de pessoas santas. O cantor de ópera, o tenor Mario Del Monaco, era um homem muito religioso, ia à missa todo dia. Era um canastrão, mas era também um homem muito religioso, muito dedicado, muito sincero. Havia uma moça cega em Roma que, quando ia ouvir o Mario Del Monaco, durante o tempo em que durava a música, ela enxergava tudo. Depois, parava de enxergar. Isso pode acontecer a qualquer momento. Isso é matéria de fé? Eu acredito que estou enxergando? Não: eu estou enxergando; vejo tal coisa ali, tal coisa é de tal cor; ali está o seu fulano; o teatro é assim, assim etc . Os milagres são os fatos mais presentes no mundo. A quantidade de milagres que acontece no mundo é uma coisa assombrosa. Se você não procura se documentar e diz "é tudo matéria de fé", você está evidentemente negando um dado da realidade.

Se bem que existem estratégias lógicas para você escapar da compreensão do que é um milagre. Se vocês procurarem na página voegelinview.com, tem lá um extrato de uma conferência minha: "What is a Miracle?"[2]. Era uma gravação minha que um cidadão do Eric Voegelin Forum resumiu. Está muito bem resumida, foi exatamente aquilo o que eu disse. Está lá explicado que um milagre não se diferencia dos outros fatos pela sua causa sobrenatural, mas pela sua própria estrutura sobrenatural. Mesmo você não considerando a causa, o fato mesmo não pode ser classificado como um fato comum, de ordem física, apenas provocado por supostas causas sobrenaturais. Não: há diferenças intrínsecas do milagre. Você não precisa apelar a uma suposta causa; o milagre é sobrenatural em si mesmo. Está lá explicado. Deem uma olhada lá e vocês vão entender melhor o que eu estou querendo dizer.

Repentinamente, tudo isso é perdido, e você tem de apostar tudo num treco chamado "fé", que é acreditar numa doutrina que você não pode provar. O que lhe resta senão apelar à própria ciência materialista para que ela dê testemunho em seu favor? Isso é um trabalho sem fim porque depende da interpretação que se dá à ciência materialista: interpretada num sentido, ela confirma a fé; interpretada no outro, ela a desmente. Essa é uma discussão que não tem fim.

Vamos lá:

> "Na ausência dessa condição (...)

[2] Disponível em http://voegelinview.com/what-is-a-miracle.html

Isto é, que "os defensores da religião tivessem uma compreensão mais aprofundada dos princípios universais que a fundamentam".

> "aquelas correntes (...)

O modernismo católico, o protestantismo liberal, o judaísmo liberal etc.

> "adquiriram uma importância desmesurada, suscitando, em reação, o surgimento de tradicionalismos meramente exteriores, baseados antes numa exasperação de sentimentos religiosos ofendidos do que numa compreensão real da situação. (...)

Você não tenha dúvida de que, entre esse pessoal da Igreja que se diz tradicionalista — e onde estão, segundo minha experiência, as melhores pessoas da Igreja, as mais sinceras, mais honestas — nesse meio, a compreensão da estrutura simbólica da realidade está tão faltante quanto entre os seus adversários. Apenas eles são apegados à fé da sua infância, à fé que herdaram de seus pais. A atitude, o combate deles é heroico, sem dúvida, mas não é um combate sustentado por uma efetiva compreensão da situação.

Quanto tempo já foi de aula? Vamos fazer um intervalinho e daqui a pouco nós continuamos.

Vamos continuar aqui:

> "Não creio que seja possível compreender nada da história dos últimos séculos sem encará-la desse ponto de vista, pois as religiões são a espinha dorsal de suas respectivas civilizações, e a multidão levada, ou a abandonar a fé ou a sustentá-la sem qualquer apoio estético e intelectual, está condenada a ver-se presa de toda sorte de fantasias e delírios satânicos, que acabam se incorporando à cultura superior e à vida cotidiana. Não conheço um só indivíduo humano cujos dramas pessoais não remontem, de algum modo, a esse processo.

Eu falo isso não genericamente, mas por experiência. Afinal de contas, na minha própria condição de professor eu já tive que ouvir alguns milhares de pessoas pedindo conselhos, contando seus dramas etc. E por ver que, em última análise, o ambiente de total incerteza religiosa no qual o sujeito vive — ao qual ele se curva, abandonando a fé, ou ao qual ele procura se opor, mediante uma espécie de exagero da fé — está no fundo de toda essa fragilidade que a gente observa nas personalidades hoje em dia.

> "Também não imagino como os fenômenos paralelos da invasão islâmica e do ódio anticristão generalizado possam ser explicados fora desse quadro, tão distante da imaginação dos cientistas políticos e analistas de mídia. (...)

Isso quer dizer que tudo o que você vê em matéria de comentário político, análise estratégica etc. é periferia da realidade [1:20]; quer dizer, não está vendo a coisa dentro do seu quadro histórico mais constante. Vocês vejam que frequentemente os analistas políticos fazem analogias de situações atuais com outras que se passaram há séculos. Está aqui uma pergunta do Rogério Perego sobre como fazer essas analogias.

A analogia é uma síntese de semelhanças e diferenças, de maneira que praticamente se pode fazer analogia de tudo com tudo, se você assim quiser. Só tem sentido você referir o fato do presente ao fato do passado quando existe uma clara linha de continuidade entre uma coisa e outra, não apenas por similaridade. A analogia, por si mesma, não prova nada. A função das

analogias não é declarar a verdade, mas torná-la visível. A analogia, como eu expliquei há um tempo atrás, na definição da Suzanne Langer, "o símbolo é a matriz de intelecções". Não é que você vai ver a verdade no símbolo; ele vai evocar em você a capacidade de perceber determinadas verdades. Só que isso aí só funciona quando você aplica essa analogia direitinho, distinguindo, porque a primeira condição é distinguir o que é uma mera analogia — tecnicamente se chama "analogia de atribuição extrínseca" e "analogia de atribuição intrínseca"— quando há realmente uma equivalência interna dos fenômenos considerados ou quando há apenas uma similaridade externa, uma semelhança externa. Essa é uma arte que precisa ser muito desenvolvida e que supõe, no praticante, primeiro, o domínio da própria imaginação literária da linguagem. Sem isso, não vai. A primeira condição das boas analogias é que elas sejam esteticamente significativas, senão, não funciona. Mas também é preciso sobretudo distinguir o que é uma mera analogia do que é uma continuidade real. Por exemplo, esses dias eu estava lendo a análise feita por um empombadíssimo ex-professor da USP, Oliveiros Ferreira, em que ele faz analogias entre os problemas atuais do petismo, o Foro de São Paulo etc. e a primeira Constituição brasileira de 1889 [1824?]. Não há continuidade alguma entre uma coisa e outra porque as constituições já mudaram mil vezes. É apenas uma analogia, que para ele representa uma evidência, uma prova — prova de que o sujeito não sabe lidar com essas coisas. Nem eu esperaria isso de nenhum professor uspiano, jamais na minha vida.

> "A Igreja sempre insistiu que o conhecimento da existência e das qualidades de Deus não é matéria de fé, mas de inteligência racional. Matérias de fé são, em contrapartida, o nascimento miraculoso de Nosso Senhor Jesus Cristo, Sua missão de Salvador, etc. Mas esta fé, sem aquele conhecimento, dificilmente pode se defender de ataques um tanto sofisticados intelectualmente. (...)

E o primeiro ataque sofisticado intelectualmente é interpretar essas coisas como matéria de fé, no sentido kantiano e não no sentido concreto da confiança numa pessoa real, existente e que age. A ação de Jesus Cristo no mundo se prolonga até hoje, e isso é atestado por milhões de milagres. Se você não quer saber de toda essa coleção de fatos porque eles não foram noticiados na Rede Globo, porque não saiu no Estadão, na Folha, então, meu filho, você preferiu a política do avestruz: enterrou a cabeça na areia e não quer saber de nada. Quando nós temos a ousadia intelectual de começar a colecionar esses fatos, certamente não há fatos mais importantes no mundo do que os de ordem miraculosa. Se você os ignora e pretende contar a história só com os outros fatos, aí, já dançou, meu filho. Você reduziu o mundo à esfera da experiência sensível imediata, desconectada do próprio quadro epistemológico no qual a experiência sensível adquire algum sentido. Então, vira a experiência atomística, o tipo da experiência científica, em que são considerados só determinados aspectos. Você pega um aspecto abstrato e está considerando que esse abstrato é a realidade. Você virou tudo de cabeça para baixo; não há mais remédio. Você fugiu da realidade concreta e se refugiou num mundo de abstrações frequentemente convencionais.

Se você quer compreender a realidade, você tem de se abrir a ela toda, com toda a sua complexidade. Num primeiro momento, você vai se sentir afogado num oceano de fatos que você não compreende — esta é a condição humana real. Por isso Aristóteles dizia que o conhecimento começa com o espanto: se você foge do espanto, não tem mais jeito. A Bíblia diz que o conhecimento e a sabedoria começam com o temor de Deus; Aristóteles diz que começam com o espanto — será que não é a mesma coisa? Aristóteles não tinha doutrina teológica para sustentar isso, mas ele sabia que a palavra que ele usa para dizer "espanto", *thambos*, tem uma ressonância religiosa. O espanto é um temor; temor de algo que o

transcende infinitamente. Lembra daqueles exercícios que eu dei no começo — para você se abrir para a percepção da imensidão do ambiente físico no qual você está, como um pontinho no espaço? Muitas pessoas não aguentam fazer essa experiência; nunca a fizeram. Ou só fizeram quando criancinhas, não lembram mais. Você saiu da realidade já naquele tempo, porque esse é o lugar do espaço no qual você de fato está. Você pensa que está num quadro limitado, que está sob seu controle etc. Não: isso é uma abstração; você recortou só os pedaços conhecidos e mais próximos e diz que o mundo é isso. Mas isso é da sua própria invenção. Quando você volta ao mundo real, você vê que, de fato, você é um pontinho perdido no espaço; é um nada. E, no entanto, esse nada está observando, está consciente do que está acontecendo — esta é a condição humana real. Se você foge dela, todo o seu quadro cognitivo está disforme. Você não quer mais a realidade. O que eu posso dizer é o seguinte: abra-se de fato a essa realidade. Sem medo. Ela não vai destruí-lo. Ela vai destruir as suas ilusões. Eu já contei a experiência de estar andando no mato, tudo escuro, não se via nada, não se enxergava um centímetro à frente do nariz, nem um palmo, e só se ouvia o ronco do mar à grande distância. Eu vi que estava pensando, mas, de repente, falei: com quem eu estou falando? Não há ninguém aqui, eu estou sozinho. Um idiota falando consigo mesmo, no meio do espaço escuro. A realidade que tem aqui é essa: o espaço escuro e o ronco do mar, essa é a realidade. O resto está só na minha cabeça. Claro que eu fiquei muito decepcionado comigo mesmo ao ver que os meus pensamentos não tinham a mais mínima importância. É justamente essa decepção consigo mesmo que vai, aos poucos, livrando você dessa ilusão subjetivista que, no fim, é a composição de todo o mundo moderno.

> "O que falta aos cristãos não é a fé, mas uma consciência clara dos seus fundamentos cognitivos inabaláveis. (...)

A esses fundamentos cognitivos você tem acesso em dois andares: o primeiro andar é a própria doutrina. Estudando Sto. Tomás de Aquino, Sto. Agostinho, você tem um suporte intelectual — mas nem tudo está dito ali. Sto. Tomás de Aquino reconheceu que tudo o que ele fez era um tiquinho de nada. Para você saber onde isso está há uma segunda camada, o simbolismo das formas sensíveis na arte sacra, incluindo, como arte sacra, a própria construção das sumas medievais.

As sumas são um grande, enorme gênero literário, que vale não somente pelo conteúdo explícito da doutrina, mas pela sua estrutura, que é obra de arte. E, como tal, ela veicula, simbolicamente, aquelas realidades que a própria doutrina não pode explicitar em palavras. **[1:30]** Isso quer dizer que uma coisa é ler sobre o que Sto. Tomás de Aquino disse sobre isso ou aquilo. Você acompanha o raciocínio, diz: "o homem tem razão". Ele costuma ter razão. Pode falhar num ponto ou outro que depende de conhecimentos factuais, que, evidentemente, ele não tinha.

Para além disso, você tem a forma da suma. Contemplá-la é o mesmo que contemplar uma catedral da Idade Média. Os princípios estruturantes são exatamente os mesmos. Quando Sto. Tomás de Aquino vai ramificando a questão, ele coloca uma pergunta; uns dizem que sim, outros dizem que não; coloca os argumentos, vai montanto tudo aquilo, bonitinho. Vejam a estrutura das colunas em uma igreja medieval, uma catedral gótica; o princípio de ramificação é o mesmo. Há colunas que se ramificam em outras cada vez menores, até fechar lá em cima onde encontra outra coluna. O que São Tomás faz, em palavras, é exatamente isto. Quando você está lendo um romance, por exemplo, em cada página que lê, você está interessado nos fatos que são contados ali, mas, à medida em que vai avançando na leitura, aparece, por trás deles, uma ordem. Essa ordem não está descrita nos fatos, mas é uma estrutura interna por

trás dos fatos, que os ordena. Já se começa, então, a ter um objeto de contemplação estética propriamente dita. A mesmíssima coisa acontece ao se ler Sto. Tomás de Aquino, mas só acontece se alguém deu essa dica, ou se você for um gênio para perceber. Eu obtive essa dica de um livro do Erwin Panofsky, que é um estudioso de história da arte. Ele não tem nada de cristão, é um judeu, mas me deu essa dica. Ele mesmo não percebeu a imensidão do que estava abrindo. Eu estava pensando justamente nisso e estava ali, observando e lendo de novo e falando: "mas é isso mesmo, meu Deus do céu! Esta Suma diz muito mais do que está dizendo!" De certo modo, ela ilustra na sua estrutura a ordem do mundo que ela está explicitando em palavras.

Daí eu comecei a relacionar isso com a estrutura de *A Divina Comédia*, de Dante, que se compõe de tercetos: estrofes de três versos, onde o verso do meio rima com o primeiro verso da segunda estrofe; e daí tem um outro no meio que vai ... e você vai ver o negócio está assim até o fim. Mais ainda, a versificação está em versos de dez sílabas, cujo acento cai sempre na sílaba do meio, na sexta sílaba; na passagem da quinta para a sexta. Isso continua até o fim. Essa estrutura ternária é a mesma estrutura do silogismo, meu Deus do céu! Você começa a ver que Sto. Tomás de Aquino, Dante e os construtores das catedrais estão todos fazendo a mesma coisa; para eles, isso era translúcido. Era o óbvio dos óbvios. Não precisava sequer ser dito. Como a questão do Aristóteles e dos quatro discursos. Ele não precisou dizer: "olha, existem quatro discursos e existe uma série de princípios comuns". Não. Ele simplesmente escreveu um sobre cada um, só que só se pode escrever isso sabendo aquilo. Eles nunca tentaram explicitar os princípios dessa arte sacra porque os princípios eram tão óbvios... eles estavam praticando aquilo no dia a dia. Era que nem o português: "ó, raios, quem é que não sabe?". Hoje em dia ninguém sabe, você tem de dizer.

Estava eu fazendo essas observações quando chega o meu vizinho, Antônio Donato, que é o homem mais santo que eu conheci no Brasil, e disse: "você já reparou que na Suma Teológica (ele era um tradutor de Sto. Tomás de Aquino, ele estava traduzindo todos os comentários dele e Aristóteles) tem isso?" Eu falei: "Ó raios, eu estava vendo isso agora mesmo." E ele, por sua vez, havia percebido isso através de outro autor escolástico que é o Hugo de São Vítor. Ele explica a diferença entre pensar, meditar e contemplar. Ele diz que pensar é transitar de uma idéia a outra. Meditar é recuar, na ordem das idéias, até o seu fundamento. Meditar, então, já não é simplesmente pensar para diante, mas pensar para trás: "de onde eu tirei isso? de onde veio isso?". E você vai descobrir, assim, a experiência real, o dado intuitivo profundo do qual emergiu seu pensamento. E ele diz que contemplar é quando você fez várias meditações e elas começam a articular-se entre si e você contempla o conjunto.

Note bem que expor um pensamento é algo relativamente fácil. Reproduzir uma meditação é muito difícil. Somente grandes artistas da palavra o conseguem. Eric Voegelin é um. Muitos livros dele não são uma exposição lógica, mas uma meditação, um aprofundamento na experiência que está por baixo do pensamento. Já é difícil de você expor. Quando se chega na contemplação, porém, é uma coisa que, ao mesmo tempo, é óbvia, porque você está vendo aquilo, mas é indizível. E quando se vê que Sto. Tomás, no final da vida, disse: "olha, o que eu percebi agora é tão, tão, tão gigantesco que, tudo o que eu escrevi, perto disso, é nada." Note bem: eu estou falando do que eu e o Antônio Donato percebemos por trás do que São Tomás de Aquino escreveu. Mas ele não estava falando disso, mas sim, do que está por trás da própria ordem aparente do mundo. Eu, então, falei: "não dá para explicar mais, dá para ver". Nós não chegamos a isso aí, evidentemente, nós enxergamos, contemplamos, o edifício de Sto. Tomás de Aquino, e entendemos que esse edifício é moldado em um outro edifício,

invisível, que ele viu. Não chegamos lá, mas, se Sto. Tomás de Aquino diz que viu, é porque viu. Se ele foi capaz de fazer isso, é porque em algo ele se baseou.

Esse tipo de leitura de Sto. Tomás de Aquino, para os estudiosos universitários de hoje, é absolutamente inacessível, inimaginável, impensável. Tanto que, quem chegou a perceber isso foi um estudioso universitário, mas não um estudioso de filosofia; foi um estudioso de história da arte. Ele descobriu porque olhou a *Suma Teológica* como obra de arte. Daí pegou a estrutura interna.

Eu estou relendo pela terceira ou quarta vez o livro maravilhoso do Jacob Wassermann, que se chama *A terceira existência de Joseph Kerkhovens*; o livro começa no volume anterior da série (são três livros). A mulher do professor Kerkhovens, que é um grande médico e filósofo, o havia traído com um discípulo dele; ele havia ajudado muito esse discípulo que agradeceu roubando a mulher dele. A mulher desiludiu-se com o cara e voltou para o professor. E os dois ficaram naquela situação: "e agora, como é que se faz?" O Kerkhovens começa a sua terceira existência. Ele diz a ela: "olha, me dá um tempo. Eu preciso ir para um outro lugar, ficar sozinho para pensar e me refazer por dentro." Ele perdoa a mulher, mas, perdoar não é suficiente. É preciso algo mais. Ele, então, fica longe muitos anos etc. Quando volta, ele monta uma nova clínica e, entre outros casos, aparece o de um escritor que estava sendo muito perseguido por sua ex-mulher que estava jogando um monte de processos em cima dele, tomando todo o seu dinheiro. E daí, o romance para e começa a história desse outro sujeito, por duzentas páginas, e só vai voltar para o Kerkhovens no fim. Você se pergunta, "mas, por que o cara fez isso?" O que ele está tentando é mostrar para você, além da personalidade empírica do personagem **[1:40]** Joseph Kerkhovens, a sua personalidade intelectual cognitiva. Ele já sai do centro da cena e é mostrado para ele aquilo que ele está vendo, com total devoção e esquecimento de si. Ora, não há coisa mais difícil na literatura do que representar um grande espírito. Representar um bandido, um mentiroso, safado...bom, isso aí qualquer Luís Fernando Veríssimo faz. Ele, porém, quer mostrar um grande espírito, um homem de gênio, e quase um santo que é o Joseph Kerkhovens. Como ele faz para isso? Ele usa esse expediente. Quanta gente não leu esse livro e não entendeu esse pedaço? Achou até: "mas que coisa esquisita, ele para tudo". Mas ali é que está aparecendo a verdadeira personalidade do personagem, onde ele, por assim, dizer, já se superou. Ele não é mais problema para ele mesmo. Ele era no começo do livro, era um problema para si, mas venceu aquilo. Agora o que aparece diante dele não é o problema dele mais, é a vida inteira do outro. E assim por diante, todos os grandes livros da humanidade são assim. Eles dizem mais do que eles dizem, ou seja, você tem de interpretá-los como símbolos poéticos. Mesmo as grandes obras de filosofia, sobretudo aquelas onde houve um esforço formal mais caprichado, como é o caso das Sumas.

Você não vai chegar a isso sem uma grande experiência da leitura de obras literárias e sem um certo conhecimento dos princípios do simbolismo. O melhor expositor, por exemplo, do simbolismo, é o próprio René Guénon. Não conheço outro. O livro dele *Símbolos da Ciência Sagrada* é algo absolutamente insuperável.

E, no entanto, preste atenção que o René Guénon está com treta. Eu já vou dizer qual é a treta.

> "São precisamente esses, os fundamentos cognitivos, os que a arte sacra genuína ilustra e torna acessíveis à imaginação das multidões, aplanando o caminho de uma posterior compreensão intelectual".

Ou seja, tem de partir da compreensão estética, a qual impregna em você o símbolo; e este, como diria Susanne Langer, gera intelecções. A articulação dessas intelecções, por sua vez, forma um novo objeto de contemplação que, por sua, vez, tem o seu próprio sentido simbólico. Isso é uma maravilha! Isso aqui é melhor que sexo. O que você prefere? Está aqui uma mulher pelada. Você prefere isso ou prefere ter aquela contemplação? Não, o mundo está cheio de mulheres, mas isso aqui é um tesouro.

> "Esses princípios, como não se referem exclusivamente às matérias de fé da religião cristã, são substancialmente os mesmos que aparecem na arte sacra de todas as grandes religiões."

Ora, o testemunho disso está no livro do Whitall Perry que se chama A *Treasure of Tradicional Wisdom*, que é uma coletânea de textos das várias religiões, mostrando as convergências que estão nos próprios textos doutrinais quando lidos nesse sentido, e não quando lidos apenas como expressões de dogmas.

> "Que essa temível arma intelectual fosse perdida durante séculos e só voltasse pelas mãos de pessoas alheias ao meio cristão é uma das grandes ironias da História, mas, ao mesmo tempo, é uma oportunidade providencial que os cristãos não têm o direito de desprezar."

Ou seja: existe um ditado árabe que eu vou repetir: "não pergunte quem eu sou, mas recebe o que eu te dou." Quer dizer: se a verdade vem parar em suas mãos através de um bandido, de um delinquente, de um mentiroso, do próprio Satanás, você não tem o direito de rejeitá-la dizendo que foi o Satanás que deu. Se o Satanás disser que dois mais dois são quatro, você vai dizer "não, são cinco, porque você não presta." Isso não funciona.

Por outro lado, o fato é que todo esse tesouro intelectual-espiritual do simbolismo estava perdido pelo clero e pela intelectualidade católica-cristã-protestante-moderna. Depois, veio esse cidadão chamado Jean Borella, que mostrou que estava tudo lá. "Foram vocês que esqueceram, mas isso não estava faltante na religião cristã. Estava tudo lá, vocês é quem não estavam vendo". Não foi o René Guénon ou o Frithjof Schuon que trouxeram isso. "Ah, vou trazer um mistério do oriente que é desconhecido de vocês!" Às vezes eles dão a impressão de que estão fazendo isso, mas é mentira. Está tudo no cristianismo. O Guénon chega a dizer que o esoterismo, o sentido esotérico profundo do cristianismo, está totalmente perdido. Que a Igreja não tem isso, que a Igreja é somente um exoterismo, quer dizer, uma religião externa, uma espécie de ordem social e que o verdadeiro sentido esotérico do cristianismo só pode ser encontrado em sociedades esotéricas etc. Em última análise, isso vai terminar nas tariqas sufi, nas organizações sufi. Essa parte é mentira. É mentira e ele sabe que é. Como muçulmano ele está puxando a brasa para a sua sardinha. Já veremos isso aqui.

> "O próprio livro de Jean Hani é uma prova de quanto eles (os cristãos) têm a ganhar com a lição recebida daqueles estudiosos muçulmanos budistas, etc. Eu mesmo me lembro de ter tido pela primeira vez a notícia da existência de um fenômeno espiritual tão gigantesco quanto o Pe. Pio de Pietrelcina por meio de um autor budista, Marco Pallis. Guiado pelos princípios universais que haviam se incorporado não só à sua inteligência, mas à sua personalidade, Pallis, que contatei pela primeira vez, quando ele já tinha passado dos noventa anos de idade, tinha clara consciência de que os feitos miraculosos do Pe. Pio eram, depois da aparição de Fátima, o centro mesmo da vida católica no século XX."

Ora, você vê esses dois acontecimentos, de uma série de acontecimentos, não é um acontecimento único; os milagres de Fátima, não há um milagre de Fátima, mas uma sucessão incrível de milagres; e depois, o milagre do Pe. Pio, sendo discutidos por aí, inclusive pela

mídia dita cristã-católica, como o centro da vida católica no século vinte? Nada! Discute-se só a periferia, porque esses acontecimentos são um escândalo para o mundo. As pessoas não gostam de discutir a realidade, elas gostam de discutir só aquele pedacinho que dominam intelectualmente. Quando você vê um negócio imenso que transcende infinitamente a sua compreensão, você nega e diz "ah, eu não quero pensar nisso." É como o Garcia Lorca, quando vieram contar que um amigo dele havia morrido na tourada; ele disse: "ah! Hay sangre derramada, yo no quiero ver-la." Esse pessoal também: "no quiero ver-la. Isso é forte demais para mim, eu não quero saber disso aí."

> "Mas os fiéis e a mídia católica não parecem capazes de distinguir entre o Pe. Pio e Madre Teresa de Calcutá (ou, pior ainda, Paulo VI)."

Paulo VI foi o maior embrulhão, só fez burrada o tempo todo, praticamente demoliu a Igreja Católica e se diz: "ah! É uma grande figura da religião Católica do século XX." Você ouve falar mais do Paulo VI do que do Pe. Pio. Agora, quem era papa nos tempos de São Francisco de Assis? Ninguém sabe, mas se sabe quem foi São Francisco de Assis. Quando se trata da religião dos séculos passados você tem a visão hierárquica certa das devidas importâncias. Claro que o Papa é um sujeito importante, mas um santo milagreiro é muito mais importante. Sempre tem de ter um Papa, morre um Papa e tem de ter outro. O Papa pode ser um santo, pode ser um safado, pode ser um mentiroso, pode ser um covarde, pode ser um cretino, pode ser tudo isso. Nunca se sabe o que vem por aí. Houve um monte de papas que foram uma vergonha para a cristandade. O Papa é um cargo nominal importante, mas nem sempre o tamanho do cargo corresponde ao tamanho da pessoa que o ocupa. Meus filhos, "santo" não é cargo, é a realidade da vida do sujeito, é o que ele realmente fez. Ele não é santo porque os outros o acharam bonitinho. E não é santo nem porque foi canonizado, porque já era santo antes de ser canonizado. Ele foi canonizado porque era santo, e não, virou santo porque foi canonizado. A canonização **[1:50]** é apenas o reconhecimento de um fato que já está comprovado.

> "A fé, sem o devido suporte intelectual, acaba por buscar apoio nos critérios dos formadores de opinião usuais, para os quais a distinção entre um santo e um popstar é difícil de conceber. O elogio do Osservatore Romano a Michael Jackson não é um caso isolado de demência clerical. Nem os afagos do Papa Bento XVI ao regime cubano por sua "solidariedade para com os outros povos" (solidariedade constituída essencialmente da exportação de guerrilhas e drogas) são um erro acidental. São um sinal de que a consciência católica perdeu algo do senso de realidade e busca refúgio no simulacro montado pela opinião dominante, mesmo sabendo que esta última é, em essência, anticristã."

O que o cidadão comum, do meio urbano, hoje, considera como realidade? Aquilo de que ele ouve falar na mídia. Aquele conjunto de fatos é para ele a realidade. O resto é o duvidoso, é apenas a experiência pessoal etc. etc. E o que sai na mídia é o conjunto do que foi recortado por uma classe de imbecis chamados jornalistas. Afinal de contas, o jornalista tem autoridade sobre o quê? Ele entende do quê? Ele entende de recortar fatos que pareçam importantes ao público dele. Então, de certo modo o jornalista e o público se enganam um ao outro. Sem contar o fato do que o meu ex-colega de jornalismo Rolf Kuntz chamava de "autofagia". Quer dizer, os jornais, diz ele, são autofágicos. Um publica o que ele acha que o outro vai publicar. E o outro publica o que ele acha que o "um" vai publicar. E se não publicou no dia, se escapou, copia o outro jornal no dia seguinte. É a mesma coisa no noticiário de televisão e no noticiário de rádio. A mesma coisa. Isso quer dizer que o conjunto do que sai na grande mídia universal é um recorte tremendamente artificial, artificioso e que não indica de maneira alguma a importância objetiva das coisas. Às vezes, a discussão da importância objetiva aparece na

própria mídia, mas, às vezes, não aparece. No Brasil se tem a experiência concreta disso com esse negócio do Foro de São Paulo que ficou escondido durante dezesseis anos, como se não existisse. E o pessoal discutindo probleminhas de debates que houve no senado, ou o deputadinho que roubou não sei o quê. Entendam isso: mídia é periferia da realidade. Por exemplo, os fatos miraculosos que não cessam de acontecer no mundo, você tem dificuldade de obter documentação sobre eles. Por que? A documentação técnica, muito séria, feita por gente que observou, por exemplo, o processo de investigação que se faz no Vaticano quando há uma alegação de milagre. É uma coisa de um rigor extremo. Ali é que você vai encontrar e poder dizer "Não, aqui eu estou lidando com terreno firme". Mas, o que sai na mídia não é terreno firme de maneira alguma. Portanto, a imensidão do número de fatos miraculosos escapa à visão do público porque não corresponde à visão do mundo dessa camada profissional chamada "jornalistas". O jornalista não tem nenhum interesse em realidade. As normas práticas que funcionam numa redação não têm nada a ver com retratar a realidade. Nada, nada, nada, nada. São todas baseadas em convenções internas da profissão. Não existe uma epistemologia do jornalismo. É uma coisa incrível porque, freqüentemente, os próprios jornalistas estão tão acostumados com aqueles critérios de seleção que praticam aquilo automaticamente, sem perceber que existe uma regra implícita e que essa pode ser discutida.

> "A debacle da inteligência precede a dissolução da fé, mas hoje em dia você não pode falar de conhecimento espiritual..."

[sobretudo neste sentido que eu estou falando aqui]

> "...sem que logo apareça algum fiel indignado acusando-o de 'gnóstico'."

Ou seja, a idéia de que a fé é uma aposta no desconhecido e que é uma operação radicalmente alheia ao conhecimento (que é uma doutrina de Kant, não da Igreja Católica) impregnou-se de tal modo na modernidade e na cabeça dos próprios católicos que, basta você falar de conhecimento, e você já é gnóstico. Isso é de uma estupidez fora do comum.

> "Se, de um lado, as mais aberrantes heresias revolucionárias são paternalmente toleradas dentro da Igreja (afinal, a Teologia da Libertação nunca sofreu nada além de reprimendas verbais), qualquer tentativa de dar à fé algum suporte intelectual mais amplo do que um tomismo de manual é vista com suspeita verdadeiramente suicida."

Eu digo tomismo de manual, por exemplo, o tomismo que não é capaz de perceber da Suma Teológica nada além do que está escrito ali explicitamente. Quero dizer, que não percebe a arte da construção da Suma nem entende, às vezes, a regra de funcionamento das Sumas. E não entende que elas, por si mesmas, têm um simbolismo por trás.

> "Quantos tomistas de carteirinha notaram, por exemplo, que a construção formal da Suma Teológica, estruturalmente idêntica à das catedrais góticas, veicula uma mensagem ainda mais luminosa que a do sentido literal do texto? Eu jamais teria percebido isso sem a ajuda de Erwin Panofsky, um autor a cuja palavra os católicos nunca dariam mais credibilidade que à de um Jacques Maritain, mesmo sabendo de todos os danos que este fez à sua Igreja."

O culto do Jacques Maritain dentro do meio católico é um dos grandes escândalos do século XX. Esse sujeito é um dos grandes culpados pela demolição da Igreja no Concílio Vaticano Segundo. Era uma besta quadrada que acreditava tanto em comunista, gostava tanto de comunista que acreditava que era possível um diálogo com eles. Essa abertura de diálogo,

justamente, foi o que demoliu por dentro a Igreja católica. Mesmo sabendo disso os caras ainda confiam em Jacques Maritain. Vamos dizer, por exemplo, o nosso Gustavo Corção. No fim da vida, ele estava tão, tão, tão, impressionado com a autodemolição da Igreja que no seu livro livro final, *Sacro do Nada*, já nem escreve tão bem quanto nos livros anteriores. Aquilo tudo que ele está querendo dizer está, por assim dizer, preso na garganta. Ele está sofrendo demais com a coisa, então não tem aquele distanciamento estético necessário para escrever com a devida elegância. Você vê que o livro é mal construído, ele volta umas coisas sem perceber que voltou; e com todo esse choque, com todo esse escândalo que ele sentia, ainda dava credibilidade a Maritain.

> "Em compensação, os trabalhos do grupo de estudiosos mencionados por Hani também trazem, junto com sua contribuição positiva, alguns riscos consideráveis para o fiel cristão que se deixe deslumbrar por eles. Desde logo, sua perspectiva universalista destaca os pontos que são comuns a todas as religiões, e a soma desses pontos desenha apenas a armadura metafísica da realidade, (ou seja, a estrutura da realidade total) sem nenhuma abertura para a diferença específica do cristianismo, que se constitui, de um lado, pela presença histórica e pessoal do Logos encarnado e, de outro, por essa mesma presença reverberada e prolongada em milagres que não cessam de acontecer, dos quais a vida do próprio Pe. Pio dá testemunho incontestável."

Ora, acontece o seguinte: a doutrina metafísica, no seu conjunto, se ela está mostrando a estrutura total da realidade, está expressando certos conteúdos do Logos eterno. São parcelas e aspectos selecionados da razão divina que são ali expostos. De repente, você tem a razão divina, já não de maneira fragmentária e exposta como mero conteúdo doutrinal, mas você tem o Logos Divino presente e vivo. É evidente que isso muda todo o senso das proporções. Se você buscar profetas e sábios do **[2:00]** budismo, do hinduísmo etc. etc., eles representam aspectos do Logos Divino. E, de certo modo, representam uma presença do Logos, como os profetas.

Muitas vezes, lendo Shankarasharya, eu não posso negar que esse sujeito foi inspirado porque não é possível conhecer a ordem total da realidade por mero esforço humano. Alguém o inspirou. O Espírito Santo o guiou de alguma maneira. Porém, uma coisa são aspectos do conteúdo da razão divina que são expostos em linguagem humana por quem os apreendeu e, outra coisa, é a presença do próprio Logos Divino encarnado, não sob a forma de palavra humana, mas de corpo humano vivente.

Isso significa que tudo aquilo que foi dito, tudo aquilo que foi transmitido do conjunto da doutrina sagrada do Logos Divino, em todas as civilizações e religiões, de repente, está presente. E só este é a chave última do significado de tudo aquilo. Isso quer dizer que somente esse Logos Divino encarnado pode explicar para você o que realmente significam aqueles elementos de ciência sacra dispersos aqui e ali no simbolismo dos templos, nos escritos sagrados de todas as épocas e lugares. Ele é o centro que articula tudo isso. Articula não como teoria, não como doutrina, mas como presença viva.

O que acontece é que na perspectiva desses autores como Guénon, Schuon, etc., essa diferença desaparece. Então, a religião cristã inteirinha fica parecendo como se fosse mais um elo que vem da tradição primordial. Como mais um elo? Vocês têm aí os dados dos aspectos do Logos Divino que vocês captaram por milagre. Mas, de repente, tem aqui o próprio Logos Divino. Não em parte, mas inteiro. Não apenas falando, mas agindo no mundo. E agindo, não só naquele instante histórico em que ele está presente, mas continuando a agir. E promovendo

certos acontecimentos que não têm paralelo em civilização alguma. Como, por exemplo, o fenômeno da incorruptibilidade dos corpos dos santos. Isso daí só existe no cristianismo. Será isso um nada? O Cristo é a chave de abóbada de todo esse conjunto de conhecimentos. E só Ele é. Portanto, você só entende isso se for orientado por Ele, pessoalmente. **[2:03:40]**

O problema é que, quaisquer elementos de ciência sacra, quando são exaltados em si mesmos, fora e separadamente desse eixo, eles se perdem e viram loucura. E é esse, justamente, o fio da navalha para quem vai ler Guénon e Schuon, e essa coisa toda.

A idéia de que o cristianismo é somente mais um elo e que de fato ele representa apenas um exoterismo e que o sentido espiritual interior precisa ser transportado desde uma organização esotérica qualquer, é uma falsificação monstruosa. E, não obstante, o conteúdo do que esse pessoal nos transmite é suficiente para revigorar no próprio meio cristão o conhecimento espiritual que sempre esteve lá, mas que escapou das consciências.

É o tal negócio: "não pergunte quem eu sou, mas recebe o que eu te dou", mas, receber o que você me dá é uma coisa, seguir você é outra coisa. Quando você me dá um negócio que confere com o que a gente está vendo, muito bem, mas, de repente, você vem com umas pretensões malucas de que eu preciso me filiar a uma organização esotérica que está ramificada e que vai terminar lá na tal da Agartha... você está delirando ou mentindo. Não sei. Não me interessa julgar a pessoa do René Guénon.

> "A mera doutrina metafísica, em si, não dá conta desses milagres. Eles não acontecem por causa de leis universais, mas por atos divinos imprevisíveis que não as desmentem,(...) "

É claro, Deus não vai desmentir nos Seus atos a Sua própria lei.

> "(...) mas que não podem ser deduzidos dela à priori. "

Eles não decorrem das leis metafísicas como propriedades imediatas. Depois que eles acontecem, você vê a coerência entre uma coisa e outra. Mas, não é a Lei Universal que os determinou. E sim, a Liberdade Divina. **[2:06:14]**

> "Outro perigo inerente a esses estudos é que, dentre os autores que a eles se dedicam, vários são aqueles que, como René Guénon ou Frithjof Schuon, a pretexto de enfatizar a prioridade da espiritualidade profunda sobre as meras práticas devocionais, acabam privilegiando desmedidamente o papel de certas tradições esotéricas e usando, para isso, de boas doses de mistificação."

Leiam o livro do Louis de Maistre e vocês vão ver.

> "Isso não invalida, é claro, o ensinamento que nos legam sobre o simbolismo universal e as doutrinas metafísicas."

Tudo isso é válido, desde que você articule em torno da Pessoa de Nosso Senhor Jesus Cristo.

> "É quando entram no capítulo das "iniciações" que eles começam a deformar as coisas e a incutir no leitor as mais extravagantes ilusões. Na confusão espiritual reinante, alguns chegaram a apegar-se à autoridade intelectual de René Guénon ao ponto de celebrá-lo como "bússola infalível". Não só a renitente falibilidade de René Guénon, mas provas inequívocas de

> sua desonestidade intelectual, ao menos nos escritos de juventude, aparecem de maneira tão nítida nas meticulosas análises feitas "*sine ira et studio"* (...) "

"Sem ira e sem escudo", sem auto-defesa.

> "(...) por Louis de Maistre em *L'Énigme René Guénon*, que, continuar a negá-las, só pode ser coisa de fanáticos deslumbrados."

Aqui estou ensinando a vocês algo que eu acho fundamental para a ética dos estudos. Você tem que (...)

[2:07:56]
[queda de transmissão]
[2:08:13]

> "Outro erro grave em que se pode incorrer na leitura desses autores é ignorar o fato de que, aparentando contribuir para uma restauração da civilização cristã, eles não acreditavam absolutamente na possibilidade histórica de realizá-la e, ao contrário, apostaram tudo na "islamização do Ocidente" (sic). "

Isso foi dito explicitamente por Frithjof Schuon quando voltou da Argélia, transformado em Sheik da tariqa do Sheikh al-Alawi, que era um famoso Sheik da Argélia. Ele chegou dizendo: eu vou islamizar o ocidente. Nessa época ele ainda se dava bem com o Guénon e o Guénon disse que a fundação da tariqa do Schuon, em Lausanne, **[2:08:57]**, Suíça, era o único efeito real que tinha tido o seu ensinamento. Portanto, até aí, havia uma continuidade perfeita. Se ele disse que era o único efeito real e o cara está propondo islamizar tudo, então era evidente que o objetivo do Guénon era islamizar tudo.

E eu pude observar como essa coisa funciona. A tariqa pega as energias espirituais, as partes ainda criativas que existem nas outras várias religiões e, mantendo intactas as estruturas externas dessas religiões, se coloca no centro do topo de todas. Como, por exemplo, Schuon, que tinha grupos de discípulos islâmicos, budistas, cristãos ortodoxos, católicos, protestantes, etc., etc., e ele como uma espécie de um papa supra religioso. E o pessoal aceitava isso.

> "Daí a ambigüidade temível da sua contribuição. Aqueles que, desesperados ante a autodestruição feroz da nossa civilização, busquem auxílio no estudo de Guénon, Schuon, Nasr, Lings e respectivos continuadores, devem estar conscientes de que encontrarão aí uma espada de fio duplo, bem difícil de manejar sem danos para o aprendiz. O Islam que hoje vai ocupando a Europa e os EUA com uma força avassaladora e uma autoconfiança psicopática não é aquele Islam lindamente espiritual, mítico, enaltecido por esses autores com um irrealismo que raia a hipocrisia."

A isso me refiro especificamente a dois livros: *Comprendre l'Islam*, de Frithjof Schuon e *Ideals and Realities of Islam*, de Seyyed Hossein Nars. O primeiro dá uma visão tão gloriosamente mitificada do Islam que daí você vê este negócio de homem bomba e tal, e fala: "não é possível que ele esteja falando da mesma coisa, parece que ele está falando de outra religião que só existe na cabeça dele." E você pode dizer: "não, mas é o Islam exotérico que está decadente, o Islam interior se conserva." Mas, se o Islam exotérico está decadente a esse ponto, por que ele vem aqui socorrer a cristandade ao invés de socorrer o Islam primeiro? Isso aí é que nem Fidel Castro dizendo que estava financiando guerrilha no Brasil para restaurar a democracia brasileira. Por que não restaura primeiro em Cuba?

Então, não é aquele Islam espiritual místico:

> "É um Islam reduzido à expressão mais grosseira de um imperialismo globalista inspirado no equivalente muçulmano da "teologia da libertação", remontando às idéias de Sayyd Qutub."

Sayyd Qutb foi um sujeito que, na década de 30, foi enforcado pelo governo egípcio por subversão e ele escreveu um imenso comentário chamado *Às Sombras do Alcorão*. Título significativo porque não é *À Luz do Alcorão*, mas é *Às Sombras do Alcorão*. Então, você vê [2:12:26]: coisa boa não vem. E nesse comentário ele faz exatamente o que a Teologia da Libertação faz. Ele traz o Islam do céu para a Terra. Tudo é "terrestrializado" e tudo tem um sentido político, militante. E daí que sai toda essa coisa da Fraternidade Islâmica, do terrorismo islâmico, essa porcariada toda que está aí hoje e essa operação de ocupação mediante a imigração que já começou faz tempo. Antes disso, já haviam começado uma outra operação que é justamente as tariqas pegarem as lideranças religiosas e intelectuais mais destacadas e tentar compor com elas uma intelectualidade islâmica dentro das outras religiões, especificamente dentro da Religião Católica.

> "É a este Islam que a proteção ostensiva do Príncipe Charles da Inglaterra (...)"

(O maior protetor do Islam no mundo, no ocidente)

> "(...) não por coincidência, um discípulo de Martin Lings - abre as portas do seu país, aprofundando a crise cultural britânica, apressando um desenlace que se anuncia iminente e fatal."

Eu acompanhei desde o início, de maneira indireta, mas presente, a ligação do Príncipe Charles com Martin Lings.

Martin Lings foi meu amigo. Troquei correspondência com ele por muito tempo, depois fui encontrá-lo no Peru. Conversei muito, muito com ele. É uma pessoa por quem tenho extrema admiração. É um grande homem, sem dúvida, e um grande escritor místico islâmico. A biografia que ele fez de Muhammad é uma obra prima, mas, começou essa ligação dele com o Príncipe Charles quando o Príncipe Charles fez um prefácio para o livro dele sobre Shakespeare. Até aí estava muito bem: um escritor importante — o Martin Lings já tinha alguns contatos na aristocracia britânica por ele ter sido diretor do Museu Britânico, ou seja, uma pessoa importante na Inglaterra. O outro sujeito que andava sempre com ele, o Gai Eaton, era Relações Públicas da comunidade islâmica em Londres, portanto, uma pessoa também cheia de contatos. Porém, isso continuou e, alguns anos depois, o Príncipe Charles começou a tomar atitudes de franca proteção à Comunidade Islâmica, criando instituições islâmicas, promovendo o Islam de todas as maneiras, ao mesmo tempo que o Parlamento Britânico começou a soltar leis que privilegiavam a Comunidade Islâmica perante as outras comunidades. Por exemplo, a lei em que o sujeito muçulmano que tem quatro mulheres recebe pensão pelas quatro. E o dinheiro não vai para elas, vai para ele. Isso é obviamente um incentivo à poligamia islâmica. Imagina quantos ingleses falaram: "Ó raios! Agora então eu posso não apenas ter quatro mulheres, mas ganhar quatro vezes mais dinheiro!". Então, a gente vê que aquela convivência rendeu frutos. Mais ainda quando Frithjof Schuon morreu, logo em seguida, o Martin Lings se tornou o Sheik da Tariqa. E para quem sabe como essas coisas funcionam, um Sheik não tem amigos, um Sheik só tem discípulos. Não há relações pessoais com o Sheik. Até para você visitar, para você conversar com ele, é assim, é como para

chegar no Papa: tem de passar por vários funcionários. E não importa se você é príncipe, se você é rei, se é um multibilionário: o Sheik vai mandar e você vai obedecer. É só essa é a relação que é possível com o Sheik.

Como eu vi que essas relações continuavam, eu disse: "o homem se tornou um discípulo do Martin Lings", cujo nome islâmico era Sheik Abu Bakr Siraj Ad-Din.

Não estou julgando essas pessoas, não estou criticando, estou apenas descrevendo as coisas como elas são. De modo que as pessoas que estão me ouvindo possam se orientar razoavelmente perante essas coisas.

Aqui, então, a pergunta final:

> "Se até esse aristocrata longamente preparado para as mais altas funções de comando (...) "

(vocês imaginam a quantidade de informações sobre a estrutura do poder, sobre quais as organizações, etc., são transmitidas a um herdeiro da Coroa Britânica. Se tem um sujeito que está por dentro, é esse)

> "Se até esse aristocrata longamente preparado para as mais altas funções de comando pode servir de instrumento a mudanças históricas cujo alcance ele dificilmente compreende, (...)"

(porque vocês imaginam o que resultaria da islamização da Inglaterra)

> "(...) quanto mais sujeitos a isso não estarão os jovens intelectuais que, em crise de desespero diante do suicídio ocidental, saiam em busca das "Luzes do Oriente" ?

De tudo isso aqui, se conclui o seguinte:

Em primeiro lugar, René Guénon, Schuon, esse pessoal todo, não é leitura prioritária. Para entrar lá, você não pode entrar à mão livre, tem de ir com régua e compasso. Tem de ter lido muitas outras coisas antes e levar consigo essas advertências que eu estou fazendo aqui. De modo que você saiba separar ali o joio do trigo. Isso vai dar um trabalho miserável e, para alguns dos meus estudantes, talvez isso se torne até um tema de estudo por longos anos. Não para a maioria, mas uns 2 ou 3 podem estar interessados nisso.

Dito isso, vamos aqui responder algumas perguntinhas, se é que vocês ainda tem gasolina para agüentar o negócio:

Aluno: (Rogério Perego) Há algumas aulas, o Prof. colocou que, no começo dos estudos, o aluno novato, sem muita experiência, volta a fazer analogia com tudo, achando todas as coisas muito semelhantes, sempre encontrando alguma possível relação. E, somente mais tarde, com um período longo de experiência, ele consegue discernir melhor cada tema, colocando cada um no seu devido lugar. Pergunto em que nível isto acontece: somente em questões filosóficas ou também em literatura?

Olavo: Também em literatura. Por exemplo, em literatura você pode observar, às vezes, a recorrência de determinados temas. Outro dia mesmo eu mencionei o tema do "Mundo às Avessas". É um tema que perpassa a literatura da Renascença e depois reaparece, reaparece... Quando você pode dizer que é uma mera analogia natural, quer dizer, duas pessoas

perceberem a mesma coisa sob um mesmo ângulo, ou quando se trata de uma transmissão cultural? Os dois fatos são de naturezas completamente diferentes e vão dar a você uma visão da história completamente diversa, conforme você encare, por um lado ou por outro. Isso aqui é a única maneira de você superar as dificuldades. É mediante à extensão do volume de informações disponíveis: quanto mais informações, mais você vai fazer as analogias corretamente. Sobretudo, quando fizer uma analogia, lembre-se de que é apenas uma analogia. É só uma coisa que é parecida com a outra. Se nós não fizermos analogia, não conseguimos pensar. Todo e qualquer conhecimento nasce da percepção de semelhanças. Porém, uma mesma semelhança pode ter mil explicações diversas. Dessas, algumas serão verdadeiras, outras serão falsas. O que você faz com o símbolo é trabalhar em cima dele, esperar que ele lhe dê mais conhecimento, que inspire mais intelecções e que depois, de posse dessas intelecções, você possa separar as que são verdadeiras segundo outros critérios.

Aluno: (Eduardo Afonso de Aguiar) Tenho uma dúvida a respeito de um ponto tocado na última aula, aula 40, da Paralaxe Cognitiva: sua definição de revolução é de uma proposta de futuro para um país, uma sociedade, ou o mundo inteiro, a ser realizada mediante a concentração do poder. O anarquismo não seria também revolucionário, mesmo buscando a descentralização radical do poder, através da eliminação do governo?

Olavo: Em primeiro lugar, nós temos que distinguir o que é a proposta nominal de um grupo político e o que é a sua ação real. No instante em que ele recorre insistentemente ao terrorismo, o movimento anarquista se torna, ele, o centro do poder, evidentemente. Aquele que tem o poder de aterrorizar todo mundo é o centro do poder. Ele está exercendo uma função, não só uma função de poder, mas uma função tirânica. Em segundo lugar, o movimento anarquista jamais teve grande autonomia. Por causa da própria contradição entre os seus objetivos professos e a sua modalidade de ação, o movimento anarquista é uma coisa que vive em crise e que, por toda parte, ele nunca promove uma revolução por si mesmo, mas é sempre usado por outros movimentos revolucionários mais consistentes. É usado e depois jogado fora.

Isso aí aconteceu, por exemplo, na Revolução Espanhola. Os comunistas primeiro usaram os anarquistas e depois mataram quantos anarquistas podiam. Na Rússia, a mesma coisa. E assim por diante. **[2:23:34]**

Aluno: (Daniel Scherer) Antes de mais nada, parabéns e muito obrigado pelo curso. Tenho duas perguntas. Primeira: qual a relação entre intuição, conhecimento por impregnação imaginativa e conhecimento por presença?

Olavo: Excelente pergunta. Intuição é o conhecimento imediato e evidente daquilo que está presente. Por exemplo, nós falamos de intuição sensível. Agora, olhando aqui esta sala, eu tenho uma intuição sensível de que tem uma câmera diante de mim, de que a Roxane está sentada ali, de que a Isabela está sentada ali, o Alessandro ali, a Leila ali e, assim por diante. Eu estou vendo essas coisas, elas estão presentes, ou seja, eu não as estou conhecendo por meio de alguma outra coisa, mas pela sua própria auto-exibição. As coisas se mostram para você e você as apreende imediatamente. Isto é que se chama intuição.

Na impregnação imaginativa, o que está presente não são objetos, são imagens. Você tem um conhecimento intuitivo da imagem que está sujeita à sua imaginação, mas você não está tendo um conhecimento intuitivo do objeto dessas imagens, e sim, apenas delas. Ou seja, o objeto da

sua intuição é agora a imagem. O que é essa imagem? São as reações que a sua imaginação produz diante de uma afirmação, de uma sentença ou de um ente qualquer. É uma espécie de halo que se forma em volta do objeto. Você não pode esquecer que esse halo é a produção subjetiva sua, porém, totalmente subjetiva? Não. Mais tarde (...) **[2:25:29]**

(eu nunca tive tanta gripe quanto depois de tomar a vacina contra gripe. A vacina é para garantir que você vai ter gripe) **[2:26:10]**

A impregnação imaginativa lhe dá a idéia de um halo de possibilidades em torno do objeto. Objeto que, ou você está vendo, ou do qual você tomou conhecimento indiretamente através de uma sentença lida ou ouvida. E nem tudo o que aparece nesse halo imaginativo é mera projeção sua. Aos poucos, se você conseguir guardar esse conjunto, se deixar impregnar, você mais tarde verá que alguns desses elementos que você imaginou estão realmente no objeto e fazem parte intrínseca dele. E outros não, são associações que você criou com outras coisas.

Eu estou seguro de que qualquer objeto que esteja presente (qualquer objeto do mundo físico que esteja presente) nunca está presente apenas com a figura com que ele aparece para você fisicamente. Ele está presente como um conjunto de potências. Eu já dei aqui este exemplo: você está andando pela rua, e está lá um cachorro deitado. Você sabe que o cachorro pode abanar o rabo para você, pode rosnar para você, pode lhe morder, pode sair correndo atrás de você, ou pode não fazer nada, mas, você sabe que o cachorro não vai sair voando. E, se ele sair, você ficará espantadíssimo. Ou seja, você percebe o objeto, o ente e, imediatamente, você percebe o que eu chamo Círculo de Latência. Quer dizer, são possibilidades que estão ali, imediatas, latentes. Falta um nada para elas explodirem, para elas se manifestarem. Se você fizer abstração do Círculo de Latência, você verá que não consegue distinguir um cachorro de um poste. Se você consegue identificar a forma daquele ente individual e particular, é porque, além do formato externo, além da figura, você está percebendo algo da forma no sentido aristotélico. Ou seja, algo daquilo que aquele ente é. E, o que ele é, se expressa exatamente no que ele pode fazer. Quando você radicalmente não sabe o que é o objeto, o círculo das suas imagens boia anarquicamente em todas as direções. O que significa isto? Você percebeu apenas um formato externo, você não está percebendo um ente real. Está percebendo apenas uma presença indeterminada.

Por exemplo, eu lembro quando eu estava perdido no mato. A gente via lá umas árvores, umas frutas e pensava: isso aí se come? Isso daí vai me alimentar ou vai me matar? Não tenho a menor ideia. Ou seja, eu não sei qual é a potência que está naquele ente. Então, para mim, ele é um enigma. E note bem que a percepção é muito diferente num caso e no outro. No caso do objeto que você reconhece, nem sempre é coisa que você viu no passado, tem coisa que você percebe imediatamente. Por exemplo, na primeira vez que eu vi um hipopótamo, ninguém precisou me informar de que se tratava de um animal e não de uma fruta. Agora, quando você percebe um objeto que é radicalmente enigmático para você, não o percebe com a sua ordem e estrutura clara. **[2:30:20]**

Existe um livro do Ernesto Grassi, um filósofo italiano, em que ele conta que era um pintor amador que veio à América do Sul e estava na Bolívia. Ele estava num hotel e falou: "vou sair e pintar uma paisagem". Ele saiu e viu que não conseguia pintar aquela paisagem porque não conseguia percebê-la com ordem e estrutura. Aquilo era tão diferente das paisagens que ele conhecia que lhe parecia um caos, e não uma forma. Note bem, essa diferença não aparece só entre objetos conhecidos e desconhecidos. Alguns objetos desconhecidos, quando vistos pela

primeira vez, se mostram a você com todo o seu círculo de latência e, em outros casos, não. Isso aí que é impregnação imaginativa e as relações dela com a intuição.

O conhecimento por presença é aquilo com que você conta o tempo todo e é o fundo do qual emergem as suas intuições. Por exemplo, a própria presença do universo, você não tem propriamente uma intuição disso, você tem conhecimento de aspectos do universo nos quais você está prestando atenção. E o resto? Você conhece apenas por dedução ou por analogia? Alguns autores dirão que sim, que nós pegamos aspectos separados e deles nós supomos, nós construímos mentalmente a suposição do restante. Mas se o que você está vendo se assentasse numa suposição, seria ainda mais incerto do que a suposição mesma. É preciso que aquilo que você percebe imediatamente esteja assentado numa coisa que é ainda mais sólida do que o próprio objeto de percepção. E essa coisa sólida é o que se chama cosmos, realidade, universo, como queira. Isso é o conhecimento por presença. É claro que você pode conscientizar o conhecimento por presença em mais, ou em menos. Se você analisar apenas uma percepção específica, por exemplo, essa que eu estou tendo agora desta sala, eu estou contando com o fato de que esta sala está na rua tal, localizada em tal lugar e que tem um monte de coisas em volta. Eu estou contando com tudo isso. Porque, se por um minuto sequer, eu supusesse que esta sala é o limite do universo e não há mais nada fora dela, eu ficaria aterrorizado. Todas as percepções que nós temos são limitadas e nunca supomos que é somente aquilo que existe. Nunca, em nenhum momento. Agora, não me venham dizer que todo o resto, o quadro **[2:33:58]** que você denomina realidade, é construído mentalmente a partir desta percepção. Isto é impossível. Então, é isso que eu denomino o conhecimento por presença.

Aluno (...) ***[2:34:23]****....segunda: será que o senhor poderia, eventualmente, fazer uma exposição sobre as várias camadas de significado da palavra ciência, algo similar ao que o senhor fez em vídeo do seminário com a palavra astrologia?*

Olavo: É claro que posso, mas, como isso vai ser matéria formal de alguma aula mais tarde, eu não vou fazer agora. Só para lhe dar uma idéia vaga do que nós faremos mais tarde, o ponto de partida desses estudos é a idéia essencial de ciência, a idéia pura de ciência, considerada fora de todas as suas encarnações históricas. E é evidente que essa idéia surge não como uma realidade existente, mas como um plano, um ideal, ou uma meta a ser atingida. Isso está totalmente exposto por Edmund Russerl no seu livro *Filosofia Primeira*. E eu, praticamente, não tenho nada a acrescentar àquilo. Está exposto de uma maneira tão perfeita, tão perfeita, que nós podemos apenas usar uma técnica expositiva qualquer, diferente, mas, em substância, eu não vou sair do que ele disse.

Essa idéia pura de ciência que é uma idéia normativa e teolológica, **[2:35:43]** quer dizer, que não está expondo algo que existe, mas algo que deveria existir e como fazer para que aquilo exista, está presente, uniformemente, ao longo de toda a história da ciência, desde que a idéia foi pensada. O que eu pude acrescentar ali foi uma pequena investigação sobre as condições para que essa ideia pura de ciência seja realizável. Condições não existenciais, não materiais, históricas, mas condições lógicas. Ou seja, para que nós possamos aspirar a uma ciência, no sentido puro e essencial da coisa, o que mais nós precisaríamos saber? Eu vou dar uma aula especificamente sobre isso. E depois, outras aulas sobre as sucessivas encarnações históricas da noção de ciência. Isso é o que eu pretendo fazer, inclusive, no curso de Filosofia da Ciência que eu vou dar aqui e eu acho que é curso muito importante para vocês aqui. Eu ainda não sei

o que fazer, como articular o curso de Filosofia da Ciência com este curso aqui, mas, de alguma maneira eu vou articular.

Aluno:(Fernanda Aloi) Aulas atrás o senhor disse ser uma pessoa com bastante prática com a História das Ideias (...)

Olavo: Bom, isso é o que eu mais tenho estudado(...)

Aluno: (...) Gostaria que o senhor comentasse algo a respeito do estudo dessa disciplina pois é uma área na qual tenho bastante interesse em me aperfeiçoar. Fui estudante dos cursos de História e Sociologia numa universidade em São Paulo, mas tive de abandonar pois nada eu estava aprendendo lá, a não ser me transformar numa militante ungueira que deveria lutar pela reconstrução.

Olavo: Essa disciplina da História das Ideias pretende estudar a presença de certas ideias, doutrinas e símbolos da sociedade ao longo do tempo, independentemente do valor cognitivo que essas ideias tenham. Para os historiadores da História das Ideias, tanto faz uma grande descoberta ou uma ideia cretina. Na verdade, a História das Ideias não estuda propriamente ideias, estuda crenças. Mais certo seria dizer História das Crenças, como no livro do Mircea Eliade, *História das Crenças e Ideias Religiosas*. As ideias são encaradas como crenças e não como representações objetivas da realidade. Essa é a definição mesma dessa disciplina. As ideias interessam enquanto objetos de crença que levaram as pessoas a agirem desta ou daquela maneira. Claro que esse é um enfoque possível, porém, nós sempre temos de levar em conta a famosa observação do Eric Voeglin: "não existe propriamente história das ideias". Por baixo das ideias existe alguma experiência da realidade que essas ideias, por sua vez, ou manifestam, ou encobrem, ou distorcem. E que, sem você se reportar a essa experiência profunda da realidade, você cria uma espécie de fantasmagoria. A História das Ideias é uma sucessão de fantasmas, no fim das contas. Ela vale se estiver profundamente arraigada na história real, na história dos fatos e, sobretudo, nos fatos de ordem cognitiva. Por isso mesmo, eu acho que fazer, por exemplo, **[2:40]** uma História das Ideias no ocidente, é totalmente utópico. O que se poderia fazer são certos estudos localizados mostrando como uma idéia emergiu de certas experiências, como ela se cristalizou nas suas formas culturalmente reconhecíveis e como ela impactou na cabeça do seu fulano, seu fulano, seu fulano, ou em determinados grupos humanos. Isso é sempre possível. Eu acho que a História das Idéias está condenada, de algum modo, a ser fragmentária sempre e os estudos mais sérios de História das Ideias são, precisamente, estudos fragmentados. Por exemplo, você pega a história de uma ideia, como fez Arthur Lovejoy em *The Great Chain of Being (A Grande Cadeia do Ser)*. Ele pega essa idéia da grande cadeia do ser, que é uma idéia de Platão, e vai mostrando como essa mesma idéia vai reaparecendo aqui e ali, ou por transmissão cultural, ou por simples convergência de uma mente que descobre a mesma coisa que o outro descobriu. Esse é um dos elementos importantes que a História das Ideias pode dar a perceber: se houve uma transmissão ou apenas uma coincidência de duas pessoas perceberem a mesma coisa.

Aluno: O senhor escreveu um artigo, "Formadores de Opinião", no dia cinco de Agosto. Nesse artigo o senhor avisou que analisaria as idéias do famigerado **[2:41:30]** *Contardo Calligaris. Durante as aulas do seminário o senhor teceu comentários a respeito da idéia desse colunista sobre a anti-psiquiatria, mas eu não encontrei os artigos (...)*

Olavo: Não, eu não cheguei a escrever esse artigo. Eu gostaria de escrever, sobretudo, sobre este tópico da anti-psiquiatria. As pessoas têm muita ilusão a respeito da anti-psiquiatria porque não sabem de onde ela se originou. Ela teve origem quando os psiquiatras americanos começaram a estudar os hospitais psiquiátricos da União Soviética onde a psiquiatria era usada como instrumento de repressão política. Eles pegavam o sujeito que estava simplesmente desajustado da linha do partido, decretavam que aquilo era uma doença mental e trancafiavam o sujeito no hospital psiquiátrico, enchiam o camarada de injeção, de eletrochoque, até ele ficar louco mesmo. No momento em que descobriram isso, o pessoal comunista deu o troco. Dos fundadores da anti-psiquiatria, pelo menos dois eram, comprovadamente, agentes da KGB. Um deles era o Ronald Laing. O troco era pegar o mesmo critério — da psiquiatria como instrumento de poder, critério que se aplicava, literalmente, aos hospitais soviéticos — e dar-lhes uma interpretação analógica. É claro que algum elemento de imposição de poder existe em qualquer sistema. Um clube de futebol tem uma estrutura, uma hierarquia. Uma clínica psiquiátrica também. Então, o elemento Poder está sempre presente. Mas, não quer dizer que o *establishment* psiquiátrico tenha sido feito para excluir dissidentes como foi na União Soviética. Como esse critério de investigar o *establishment* psiquiátrico como instrumento de poder se aplicava, literalmente, à União Soviética, eles deram o troco analisando todo o *establishment* psiquiátrico ocidental sob a mesma ótica que, evidentemente, se era adequada ao fenômeno objetivo no caso da União Soviética, não era nada adequada ao ocidente. É claro que podia haver casos onde um sujeito ou outro foi internado por um parente que queria se livrar dele. Por exemplo, um sujeito quer se livrar da mulher, não aguenta mais, inventa que ela está louca, pega um psiquiatra que assina um atestado e põe a mulher no hospício. Pode-se usar como instrumento de poder, só que não era a regra e, sobretudo, não era um empreendimento estatal, mas, eles deram a idéia de que todo o *establishment* psiquiátrico ocidental era uma coisa opressiva. Aplicaram a regra do Lênin: "*Acuse-os do que você faz. Xingue-os do que você é.*" A anti-psiquiatria foi somente isso. Agora, tem gente que analisa esses movimentos não pela sua ação real, pela sua origem efetiva e pelos seus resultados, mas pelo seu discurso de auto-promoção, e só. E leva a sério esse discurso de auto-promoção como se ele fosse a própria realidade da coisa. A anti-psiquiatria mostrava todos os doentes mentais como pobres vítimas da sociedade opressiva que os retirava do convívio, etc. Se fosse assim era até bom tirar o sujeito do hospital e devolvê-lo para casa. Agora, se tira um esquizofrênico do hospital e põe ele em casa, ele mata a família. Quer dizer, não é que ele estava lá por ser um dissidente, por ser uma pessoa diferente. Ele estava lá por ser perigoso para ele mesmo e para os outros. Agora, no caso da União Soviética, por exemplo, Vladimir Vukovic, grande escritor, grande alma e um grande homem, ficou anos no hospital psiquiátrico com a desculpa de que era louco, quando não era nada, era apenas um dissidente. Eu mesmo, quanta gente já não me carimbou de paranóico. Está aí o Sr. Oliveira que acabou de fazer de novo. "Ele é paranóico". É a aplicação de categorias que nada têm a ver com o negócio. Eu ainda não escrevi, mas pretendo fazê-lo.

Aluno: (João Batista dos Santos Almeida) Prezado professor, como é o nome do autor que fez o estudo sobre o simbolismo dos tempos egípcios?(...)

Olavo: Esse nome está aí no texto que eu passei para vocês. É René Schwaller Dlubicz. Ele escreveu o livro monumental que se chama *Le temple de l'homme*. Hoje em dia existem edições até acessíveis do *Le temple de l'homme*. Acessível, quer dizer, que vai custar duzentos dólares, mas, até um tempo atrás só havia a edição original que custava dois mil dólares e não havia exemplares. Só um lugar lá na França tinha essa coisa depositada. Ele escreveu, porém,

um resumo disso que se chama *Le Miracle égyptien* (*O Milagre Egípcio)*, que é acessível por quaisquer quatro ou cinco dólares, na edição francesa de bolso.

Aluno: (...) O senhor poderia indicar algum livro [2:47:17] *que aprofunde essa leitura que o senhor nos passou?*

Olavo: Mas qual seria? O negócio dos templos egípcios? Eu não sei ao que você está se referindo. Se é sobre os templos egípcios, eu recomendo um livro maravilhoso: *The serpent in the sky (A serpente no céu)*, de John Anthony West. Ele também resume esse estudo de Schwaller De Lubicz e outros.

Ana Regina observa aqui:

(...) Eu conheci a Europa depois de ter estado no Egito. Quando na Europa, vi os palácios e catedrais sendo enaltecidos como supra-sumo dos trabalhos de engenharia. Aos oito anos afirmei: "Mas, e os templos egípcios de três milênios anteriores, como ficam?" A Europa era para mim era uma sociedade nova aos meus olhos de oito anos que já conheciam o Egito.

Olavo: Bem, o problema técnico da construção era substancialmente o mesmo nos templos egípcios e na arquitetura medieval. Não houve grandes progressos da técnica material arquitetônica. Por exemplo, como você vai transportar pedras de várias toneladas para uma altura de cem metros? Como você vai fazer isso? Não tinha guindaste, não tinha nada. Até hoje isso é um mistério. Como os egípcios colocaram aquelas coisas no topo das pirâmides? A mesma coisa nas catedrais medievais. Enquanto obras de arquitetura, as catedrais ainda continuam absolutamente incomparáveis, porque não há um centímetro numa catedral que não signifique alguma coisa. A catedral fala e os templos egípcios, não. Eles falam, mas não é tanto assim. A coisa mais impressionante que o Schwaller De Lubicz pegou no templo de Luxor são as medidas, as proporções. Mesmo assim, você não vai comparar as catedrais medievais com os monumentos da arte clássica grega como o Partenon, por exemplo. O Partenon é uma obra de uma geometria absolutamente impressionante. Praticamente todas as regras da geometria sacra estão lá. Só que no Partenon só tem isso. Agora, uma catedral [2:50] pode ser lida inteirinha. Em cada um dos seus detalhes está tudo articulado ao conjunto. A catedral é uma obra de arte narrativa.

Aluno: (Ana Regina) A Cavalhada, aqui na cidade de Campos, Rio de Janeiro, relembra a luta dos espanhóis contra os árabes na Europa, não é um tipo de símbolo?

Olavo: Sem dúvida. São elementos muito remotos de memória européia que se conserva algum no folclore brasileiro. O Ariano Suassuna trabalhou muito em cima desses elementos, romance de cavalaria, essa coisa toda.

Aluno:(Graça Salgueiro) A Igreja Ortodoxa mantém o uso desse simbolismo tradicional até hoje, pois os templos são construídos obedecendo a padrões de medida (localização espacial sempre voltada para o oriente) que estão nas sagradas escrituras, na disposição dos objetos, no padrão das cores, etc. Quando você fala a monstruosidade que se faz para celebrar um rito da magnitude da Liturgia, como a catedral de Brasília, construída por um ateu comunista, dá pra perceber a perda simbólica e espiritual que a Igreja Católica Romana está tendo.

Professor: Claro, uma coisa absolutamente medonha. O que aconteceu na Igreja Ortodoxa foi um processo muito diferente. O que houve lá foi uma espécie de demolição por dentro através da infiltração. A infiltração de gente da KGB foi muito maior na Igreja Ortodoxa do que na Igreja Católica. É difícil você saber com quem você está lidando ali.

Não houve lá um fenômeno como a teologia da libertação, mas, ao contrário, mesmo esses camaradas infiltrados mantinham toda a estrutura externa, inclusive estética. A KGB estava mais interessada em usar essas pessoas como instrumento de poder, não se tratava de luta cultural. Eu mesmo pude observar alguns dos efeitos de longo prazo disso na Igreja Ortodoxa Romena. Do ponto de vista ritual, estético, estava tudo certinho, mas, você não sabia quem eram as pessoas. Quando você perguntava e começava a investigar, ficava horrorizado.

Aluno:(José Corrêa de Melo) O senhor poderia indicar algumas obras pelas quais podemos comprovar documentalmente, sociologicamente, que a visão cosmológica medieval era comum a todos os estratos sociais, desde a aristocracia e clero até os camponeses mais humildes? Como era transmitida essa visão, não existiam visões concorrentes?

Olavo: Isso era uma característica da Idade Média, não havia visões concorrentes. O cristianismo, por exemplo, era crença comum de todo mundo. O cristianismo de São Tomás de Aquino não era diferente do do camponês. Por exemplo, um missal era um livro muito mais comum na época do que é hoje. Muita gente tinha um missal em casa porque morava longe demais da Igreja, não dava para ir à missa no domingo. No domingo, eles liam a liturgia daquele dia. O que estava presente nas preocupações de São Tomás de Aquino era a mesma coisa que estava na vida de um camponês.

Existe um livro, aliás, escrito por um livro tremendamente anticatólico que é George Coulton, que se chama *Medieval Village, Manor and Monastery* (*A vila, a Residência Senhorial e Monastério da Idade Média*). Ali você vê algo da vida cotidiana da Idade Média. E outro livro, que é um clássico, *O Outono da Idade Média*, de Johan Huizinga. Ele destaca que durante a durante a Idade Média, todos os acontecimentos, absolutamente todos, eram cercados de significado religioso, tudo era motivo para celebrações. O sujeito que ia partir em viagem, a cidade se reunia e rezava a missa para o cara, as execuções públicas de condenados, a colheita, tudo isso, cada ato da sociedade humana estava impregnado do simbolismo cristão. Dê uma olhada nesses dois livros, sobretudo no do Huizinga e você verá que não tem escapatória, que era isso mesmo.

Aluno: Sobre essa ciência simbólica que se estava tratando, foi dito, se entendi bem, que as obras de arte sacra traziam o conhecimento de uma ciência simbólica que retratava os conhecimentos e princípios supremos comuns a todas as religiões, mas, quando retratava questões específicas do cristianismo, as questões são matéria de fé.

Olavo: Da mesma maneira, uma coisa não contradiz a outra. Só que os princípios que são comuns a todas as religiões não dizem respeito àquilo que é matéria de fé cristã, dizem respeito à estrutura da realidade, à existência de Deus, à existência da vida após a morte, à estrutura do mundo angélico, tudo isso era retratado de alguma maneira.

As questões específicas no cristianismo que nós consideramos matéria de fé são aquelas (eu estava dizendo meia hora atrás) que modificam radicalmente a hierarquia desses conhecimentos. Porque aqueles elementos que no cristianismo são matéria de fé, são eles a

chave de abóbada de todo este universo. Porque neles você tem, não somente a doutrina cristalizada simbolicamente em pedra ou em pinturas etc., mas tem a presença viva do próprio logos divino. É como se o cristianismo, o advento do Cristo, fosse a realidade viva de tudo aquilo que fora ensinado antes, e evidentemente, nas catedrais medievais você vai ter os dois andares da coisa. Por um lado, em todas as catedrais tem alguma imagem do zodíaco e dos planetas onde está condensada toda a visão do simbolismo astrológico como sucessivos círculos de conhecimento espiritual; como aparece no Dante, por exemplo.

Você tem os números, as proporções do edifício, que vão mostrando justamente a sucessão, a ordem dos números como sucessão de formas ou leis, como diz o Mário Ferreira dos Santos. É interessante observar, por exemplo, a aritmética dos templos, como faz o Schwaller de Lubicz. Depois você lê junto, ou ao mesmo tempo, *A Sabedoria das Leis Eternas,* do Mário. O uso que eles fazem dos números e medidas implicam a consciência dos números como formas lógicas e ontológicas. Isso tudo está lá, essa parte é universal. Pitágoras falava dos números como formas; os egípcios também conheciam isso, está na cara que eles conheciam, porque é exatamente o que aparece no templo de Luxor. Mas, com o advento do cristianismo e da simbólica especificamente cristã, você tem um giro de tudo isso. De repente você não tem somente o edifício, você tem a chave de abóbada que dá o sentido ao conjunto. Uma coisa é o verbo divino chegar a você através de indícios fragmentários colocados aqui e ali, nas várias civilizações, outra coisa é você tê-lo em pessoa sob a forma encarnada, onde está dizendo: olha, a estrutura do universo, não é só um conjunto de fórmulas, é a inteligência de uma pessoa viva. É completamente diferente e é a mesma coisa ao mesmo tempo, só que é a mesma coisa submetida a um *upgrade* absolutamente extraordinário. Por exemplo, no logos divino você tem o segredo da criação, mas o segredo da criação é ao mesmo tempo o segredo da restauração e o segredo da cura. Quando você vê isso operando através dos milagres, não está mais conhecendo [3:00] as leis da criação através de um texto, de símbolos. Não, você está vendo aquilo na sua frente, e isso é a diferença específica do cristianismo.

Enquanto conteúdo de conhecimento, o logos foi repartido por toda humanidade, senão seria injusto. Deus não ia espalhar a ignorância para tudo quanto é lado, para mostrar a verdade só para meia dúzia, não ia fazer isso. O Espírito Santo sustenta a inteligência humana o tempo todo, a inteligência de todo mundo. A diferença é que depois aquilo tudo aparece como presença viva e atuante. Uma coisa é conhecer através do simbolismo, outra coisa é você ter visto isso funcionando.

Eu sei de muitos milagres porque estudei, li os relatos etc. E tem outros que eu assisti pessoalmente. Eu estava contando aqui e ia até contar para vocês. A minha própria vida é um milagre, porque eu nasci com um tumor na traquéia do tamanho de uma laranja. Nenhum médico jamais soube que raio de coisa era aquela, uns dizem que é uma coisa, outros dizem que é outra etc, etc. De vez em quando aquilo incomoda, de vez em quando infecciona, mas está aí faz 62 anos. Você olha a minha radiografia e diz: esse camarada está morto, principalmente porque a partir dos dezesseis anos de idade começou a fumar que nem um louco e não parou até hoje. Fumar e falar o tempo todo. De vez em quando vai ficar ruim, mas e daí? Logo volto. E pior, minha avó, Elisa, me deu o nome de Olavo, que quer dizer sobrevivente. Ela sabia disso? Não, não sabia. Deram o nome de sobrevivente a um sujeito que está sobrevivendo miraculosamente há sessenta e dois anos. A vida do sujeito é um desmentido de toda a ciência médica. Estou vivo, graças a Deus. E não foi só isso que eu vi, eu vi muitas coisas.

Eu sei que esses fatos de ordem miraculosa estão presentes e são em número muito grande. Nenhuma concepção do mundo que os esqueça pode ser levada a sério por um minuto que seja, porque é sempre uma concepção feita na base de um recorte preliminar baseado naquilo cuja explicação você já possui. Você reduz ao mundo aquilo que você sabe explicar e o resto, faz de conta que não existe. Mas isso não é uma concepção do mundo, isso é uma autoconcepção da sua mente. Você está falando da sua mente e não do mundo.

Aluno: (Humberto Componian) Gustavo Corção está entre os ditos intelectuais cristãos equivocados?

Olavo: Até certo ponto, sim. Ele foi uma vítima do Jacques Maritain. O sujeito para levar o Jacques Maritain a sério precisa estar muito equivocado.

Aluno: (Fabrício Henriques) Ao ler o texto antes da aula me vi justamente entre aqueles que sustentam a fé sem qualquer apoio estético. Há algum tempo li alguns livros buscando o entendimento do símbolo, porém sem muito sucesso, foram leituras aleatórias. Perdoe-me a minha ignorância e o português, mas permita-me fazer as seguintes perguntas: (1) Como poderei compreender esses símbolos?(2) É possível compreender fazendo uma contemplação amorosa?(...)

Olavo: Sim, certamente.

Aluno: (...) Há algum livro que possa me dar uma introdução pedagógica do assunto?

Olavo: Recomendo urgentemente o livro do Jean Borella, que se chama *A Crise do Simbolismo Religioso*, escrito em francês e, que eu saiba, não há traduções. E o livro do Jean Hani, que eu mencionei, importantíssimo para isso. Desse, existe uma tradução portuguesa daquelas Edições 70. Não sei se isso ainda está nas livrarias, mas, procure e você vai achar, O s*imbolismo do Tempo Cristão*. E saiu recentemente um livro, cujo autor eu esqueci o nome, que é muito interessante e muito didático, talvez seja o primeiro para ler sobre essa coisa. Ele se chama *Como Ler uma Igreja*, *How to Read a Church*. Hoje em dia os livros sobre isso são muitos, mas esses aqui são o começo da história. Richard Taylor (exatamente, o Alexandre aqui me socorreu), *How to Read a Church*. E, evidentemente, mais tarde, o próprio livro do René Guénon, *Símbolos da Ciência Sagrada*, com muito cuidado quando o camarada começar a puxar a coisa para a Tradição Primordial e iniciações secretas, etc., porque aí entra na fantasia ou na mentira. Sem nenhum desdouro intelectual pelo René Guénon. Tenho o maior respeito pelo camarada, sou grato por tudo que aprendi com ele, isso nunca vai apagar, mas, o homem, como agente de uma determinada organização, está puxando a brasa para sardinha dele.

Aluno: Quais são as fontes indicadas para encontrar as provas da existência de milagres ao longo da história até os mais recentes?

Olavo: Você pode começar, por exemplo, pela vida do próprio Padre Pio. Sobre esse assunto existem páginas na internet que não acabam mais. Existe a página sobre Fátima feita pelo Padre Gruner. Depois eu lhe dou a indicação certinha, prometo na aula seguinte dar todos esses *sites*. Ademais, existem os processos de beatificação da Igreja Católica que são documentos públicos. Com um pouco de trabalho, você acaba localizando isso na internet, um por um.

Existe um livro muito interessante de um autor protestante chamado Rutz, James Rutz, *Megashift*, onde ele dá relatos com bastante documentação e inumeráveis milagres ocorridos no meio protestante, o que significa claramente que Jesus Cristo está lá de algum modo, por mais que os católicos possam ficar bravos com isso. Você pode dizer que você tem a doutrina certa e a doutrina do protestante está errada, mas, se Jesus quiser ir lá ajudar o protestante, você não vai poder segurá-lo. Isso existe também.

O do Rutz é bom, porque ele dá uma idéia do volume de coisa que está acontecendo. Ele narra que existem oitenta casos comprovados de ressurreição. O sujeito estava morto, estava para ser enterrado e o pessoal começa rezar... Tem um caso que ele conta que ficou famoso na Indonésia, salvo engano, do pastor que estava para sair para fazer um sermão importantíssimo para eliminar uma crise que tinha entre a igreja dele e as outras igrejas, um negócio que ele não podia faltar de jeito nenhum. Na hora dele sair, a filha dele caiu do quinto andar e rachou a cabeça, assim, de aparecer o cérebro. E ele disse para família: vocês fiquem rezando em volta dela até eu voltar. Quando ele voltou, tinha colado a cabeça. Isso foi assistido por dezenas de pessoas. O Rutz dá ali todas as fontes. *Megashift*.

Isso não quer dizer que eu concorde com as interpretações históricas que ele faz do estado atual da Igreja etc. É só como documento. Também tenho a maior apreciação pelo senhor James Rutz, mas não quer dizer que tem de acompanhá-lo em tudo. Acompanhar em tudo, só ao Nosso Senhor Jesus Cristo. O resto, incluindo o Olavo de Carvalho, você acompanha até o ponto em que o sujeito começa falar besteira, seja porque está cansado, porque ficou velho, ou porque não sabe mesmo. Quantas vezes alunos já me corrigiram aqui?

Por hoje vai ter que ser só isso, porque já está muito tarde. Muito obrigado a todos e até a semana que vem.

Transcrição por: Fabricio Andrade, 19/03/2010 [andradefabricio@yahoo.com.br]
Fabricio Andrade, 27/03/2010 [andradefabricio@yahoo.com.br]
Fabricio Andrade, 03/05/2010 [andradefabricio@yahoo.com.br]
Pedro de Lima, [phbl1987@gmail.com.br]
André A. C. R. do Couto, 14/05/2010 [andre.couto@gmail.com]
Jaqueline Mendes, 22/07/2010, [casal.mendes@gmail.com]
Michelle Zizza Caloni, 28/05/2010 [micaloni@hotmail.com]
Revisão por: Marilete Tang, 04/10/2010 [m.tang59@yahoo.com]

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 42
23 de janeiro de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos, sejam bem-vindos. Gostaria de começar agradecendo ao Bernardo Camargo pela remessa do livro escrito por sua mãe, Vanda Maria Alckmin: *As Sete Alegrias de Nossa Senhora*. Ele mandou também uma garrafa de água benta, da Turquia, da Casa de Nossa Senhora (em Éfeso). Agradeço de todo o coração.

Eu queria aproveitar a aula de hoje para complementar uma série de pontos que foram abordados em outras aulas.

Vou começar por fazer umas observações sobre a obra do Mário Ferreira. Veja-se que as duas criações principais do espírito humano no Brasil do séc. XX foram totalmente marginalizadas e esquecidas. Claro que isso pode acontecer com qualquer autor, em qualquer época. Mas quando se trata, realmente, do centro, do topo da coisa, então há algo de anormal. E é justamente dentro dessa anormalidade que vocês estão vivendo.

Eu nunca vou cessar de enfatizar este senso de anormalidade da situação brasileira, porque qualquer pessoa que tenha nascido dentro dela toma esta situação, precisamente, como normativa; porque não conhece outra, não tem outra "régua". Só se pode adquirir outra régua na medida em que se supere esse quadro brasileiro, adquira outras informações e passe por um processo que a gente poderia chamar de "desaculturação". Quer dizer, você se integra em outras unidades culturais que transcendem infinitamente o Brasil e você começa a ver as coisas mais ou menos com o tamanho que têm.

Mas, para a maioria das pessoas, sobretudo para a maioria dos estudantes, o meio brasileiro de hoje e o seu tipo de diálogo são a medida de todas as coisas; eles não conhecem outras e não são capazes de concebê-las.

Imagine-se o impacto que tem, para um jovem de família relativamente inculta e pobre, um ambiente universitário no qual ele entra. Para ele, aquilo é a conquista da "iluminação"; sente estar saindo das trevas para a luz, do "submundo" para o "grande mundo". Pelo menos estruturalmente é esta a função que a universidade tem. Eu não digo que ela não tenha esta função, mas é um problema de proporção. O indivíduo que saiu da cidade de província para ir à capital pensa que chegou a Atenas, a Paris ou alguma coisa assim. Está em Nova York... Então, os centros culturais verdadeiramente importantes estão para o mundo como a capital da província está para as outras cidades da província, assim como as cidades da província estão para os vilarejos da província. Isso cria uma ilusão de ótica que pode durar pela vida inteira. E, evidentemente, todo e qualquer julgamento que você faça, baseado nessa referência cultural, vai estar sempre errado e deslocado em relação à realidade.

É justamente isso que a gente observa em praticamente todas as discussões que circulam pela internet.

A internet é um recurso formidável para se transcender as limitações que estão sendo impostas pela grande mídia à opinião pública mundial, na medida em que os órgãos principais de mídia foram todos comprados por cinco ou seis famílias, cinco ou seis grupos econômicos. O noticiário praticamente se uniformizou. Hoje, mesmo aqui nos Estados Unidos, é difícil distinguir, por exemplo, o *New York Times* do *Washington Post*, e estes do *Los Angeles Times*, pois todos eles dizem a mesma coisa. Até os critérios para o julgamento de coisas da vida cotidiana, não só da vida política, são os mesmos.

Por exemplo, eu fiz aqui uma observação sobre os critérios de polidez americanos; sobre a preocupação que eles têm de não cruzar a linha, não ir adiante da linha, não sair da linha. Vê-se que as coisas que incomodam o comentarista de um jornal – uma palavra imprópria dita por um sujeito na televisão – incomoda a todos os outros ao mesmo tempo. Eles reagem em bloco, a classe jornalística inteira reprova aquilo que foi dito. Um dia, na televisão, na cerimônia do Oscar, houve um beijo lésbico, que foi demasiado apaixonado. Então surge um debate nacional: "as fulaninhas cruzaram a linha?" A mesma pergunta aparecia na *CNN*, no *USA Today*, no *New York Times* – tudo igual. É como se eles todos fossem uma grande família, onde vigoram os mesmos princípios de educação e a crença nas mesmas idéias.

Isso, realmente, não era assim. Em 1986, quando eu estive aqui pela primeira vez, não era assim. Vê-se que os jornais eram muito diferentes, que havia, realmente, um sentido de concorrência. Agora, falar em concorrência jornalística não faz sentido nenhum. Concorrer por audiência também não faz mais sentido. Há uma estabilização das audiências, e justamente a internet é o que fura esse bloqueio e dá a oportunidade de se descobrir outras possibilidades.

Naturalmente, a reação da grande mídia é desprezar a internet. Tome-se o caso de um site da internet que tenha dez vezes mais leitores que o *New York Times*: este vai se sentir mais importante pela sua antiguidade... e certamente não vai ceder a sua autoridade de uma maneira tão fácil.

Mas acontece que no Brasil está sendo perdida a oportunidade de se livrar dessa camisa de força da mídia justamente por falta de referencias. As referencias que aparecem na internet são exatamente as que aparecem na mídia. As pessoas julgam as coisas com a mesma cabeça com que julgariam os leitores d`*O Globo*, os expectadores da tevê *Globo*, os leitores da *Folha [de são Paulo]* etc etc. Sobretudo, as referencias intelectuais são exatamente as mesmas que aparecem na mídia. Isso é fantástico. Como não se tem publicações culturais, literárias, científicas e filosóficas em número suficiente para constituir um debate intelectual no sentido próprio do termo, o que sobra de debate intelectual público ocorre através da grande mídia.

Aqui [nos Estados Unidos] não é assim: cada grupo de intelectuais tem a sua revista, o seu *journal*, que entre os americanos corresponderia aproximadamente à nossa revista acadêmica. Aqui há milhares e milhares dessas revistas, cada uma expressando a visão de mundo mais ou menos "inorganizada" de determinados grupos.

Então [aqui nos Estados Unidos] se pode falar de um debate intelectual e de um debate midiático. No Brasil não existe isso. O Brasil só possui o debate midiático. Portanto, o que pode haver de debate cultural aparece também na mídia.

As referencias, então, que possuem os jovens [brasileiros] hoje são duas: seus professores universitários e os colunistas de mídia, sendo que a cabeça dos primeiros "é feita" pelos segundos. No conjunto, a coisa é de uma pobreza que, aqui, eu tenho dificuldade de descrever a um americano. Se eu disser para um americano: "Não há nenhuma revista cultural de grande projeção no Brasil, que exerça uma influência pública", ele irá achar que eu estou exagerando, que isso não é possível.

O fenômeno das revistas culturais de curta duração perpassa toda a história brasileira. Criam-se centenas de revistas culturais que não sobrevivem e logo acabam.

Vamos partir do seguinte princípio: não existe debate cultural no Brasil. Não existe alta-cultura. Basta fazer uma conta. Se você notar a cultura dos anos 50 e 60, verá que nessa época havia vivos, **[0:10]** atuando ao mesmo tempo, Carlos Drummond de Andrade, Manuel Bandeira, Nelson Rodrigues, Graciliano Ramos, Marques Rebêlo, Herberto Sales, José Geraldo Vieira. Era uma infinidade de bons escritores. A literatura brasileira podia concorrer com qualquer do mundo em qualidade. Sob certos aspectos, há obras nacionais que eu acho que transcendem qualquer coisa publicada naquele período. Por exemplo, o Mário Ferreira, que estava vivo nessa época. Só na filosofia havia o Mário Ferreira, o Vicente Ferreira da Silva, o Villém Flusser, o Miguel Reale, além de um círculo enorme de gente discutindo as suas obras.

Hoje não há realmente mais nada. Nada, nada. Hoje, quando tenho a oportunidade – como eu tive esta semana – de discutir com o Oliveiros da Silva Ferreira, dá até um "orgasmo", porque normalmente eu tenho que discutir é o com o Luis Fernando Veríssimo, o Emir Sader. É um pessoal que dá até dó. Note: não é assim porque eu seja um sujeito superior... Eu, nos Estados Unidos, sou um intelectual de um certo nível. Mas aqui há um monte de pessoas parecidas comigo, que me entendem, com as quais dá para dialogar. Há um monte de pares.

No Brasil não há pares. No Brasil eu sou um sujeito ímpar. Entre eu e o segundo mais inteligente há uma distância abismal. Quer dizer, eu não tenho com quem discutir no Brasil. Este é o problema, não há nada para discutir. Você mostrar que um sujeito é analfabeto, ignorante, que ele não entende nada ou está gagá não é discutir. Discutir pressupõe que eu tenha uma idéia e um sujeito tenha outra idéia.

Quanto a essa imensa parte dos meus escritos que dizem ser de polêmica: o caso não é propriamente esse. Polêmica é sempre uma luta de idéias. Mas eu nunca tive ocasião de refutar uma única idéia no Brasil. Nunca aconteceu isso. Que idéia esses "camaradas" têm? Não têm idéia nenhuma. Uma coisa é você ter uma idéia, uma concepção da realidade, a qual pode ser mais próxima ou menos à de outro, mais parecida ou menos com a dos demais. Outra coisa – esta, completamente diferente – é você estar apenas expressando em palavras o seu próprio estado de alienação, de miséria intelectual, de terror-pânico, de suspeitas malignas; a sua doença, enfim; a sua neurose. Neste caso, não há o que discutir; há apenas o que descrever e, ás vezes, o que denunciar, porque é este um estado de coisas que raia o criminoso.

Ninguém venha me dizer que o livro *O Imbecil Coletivo* é de polêmica. Quem diz isso são os personagens do livro, porque gostariam que fosse este de polêmica. Isso os honraria. Eles

estão fingindo uma polêmica para fingir que houve uma discussão de idéias. Jamais houve uma discussão de idéias. Infelizmente.

Eu tenho um amigo aqui, o John Raskins, com quem travo diariamente uma discussão de idéias com por telefone. Diariamente. Aparecem mais idéias em uma conversa com ele do que eu encontrei no Brasil durante todo o período da minha atividade jornalística aí. O John Haskins é um cara próximo do grupo do Alan Keyes, o qual, infelizmente, é uma pessoa muito ocupada; não dá para a gente conversar toda hora, como gostaríamos. Então, eu tenho minhas idéias, o John tem as dele e dá para a gente, como se diz, "trocar umas idéias". Dá até para fazer uma polêmica. Mas isso, no Brasil, não é possível.

Gente, eu nunca vou deixar de enfatizar isto: vocês têm que entender que estão em um lugar anormal, que isso aí não é um país, que isso aí é um hospício. É um negócio que está fora da realidade intelectual do mundo. É um fenômeno de doença, de baixeza, de estupidez consagrada como nunca se viu na história humana. Um país desse tamanho, com tanta incapacidade intelectual consagrada, não existe. Por isso a única solução para aqueles que querem levar uma vida de estudos é conquistar outra referência cultural completa.

É como se a sua situação fosse a de um índio que tivesse nascido dentro de uma tribo e tivesse que adquirir a cultura de uma civilização imensamente maior, milenar, sem sair da sua tribo. Quer dizer, o índio precisaria ter internet, naturalmente. Se não fosse esta última vocês estariam perdidos. Não haveria saída.

É claro que eu não entrei em cena num período tão pobre, tão seco, tão estéril quanto esse em que vocês estão entrando. Eu abri a minha cabeça para o mundo nos anos 50 e 60, quando havia um restinho [de produção intelectual]. Aliás, restinho não: ainda havia bastante coisa em circulação. Eu acabei de dar os nomes dos escritores que estavam [atuando].

Eu vejo que os debates de crítica literária que havia naquele tempo eram uma coisa majestosa. Havia o Sérgio Milieu, o Otto Maria Carpeaux, o Augusto Meyer, o Lívio Xavier, sem contar os portugueses que tinham vindo para o Brasil fugidos do regime do Salazar, como Fidelino Figueiredo, Adolfo Casais de Monteiro... um monte de gente. Havia uma riqueza no debate literário que vocês não conseguem imaginar. Tudo isso está absolutamente desaparecido.

Quando eu falo de decadência, de dabacle da língua portuguesa, eu não estou me referindo a erros de gramática. Não é disto que eu estou falando. Às vezes uma língua poderosa é compatível com erros de gramática. Eu estou, falando, primeiro, da falta de sensibilidade para com o sentido das palavras, as diferenças de sentido, as diferenças de nuanças. As pessoas dificilmente "pegam" isso hoje. Em segundo lugar, a falta de senso da musicalidade verbal. Nem mesmo as pessoas que estão escrevendo poesia têm isso. O Bruno Tolentino se queixava muito disso. Ele tinha razão. Ele dizia: "essas pessoas não têm ouvido". Quer dizer, elas não sabem como a coisa soa, não sabem criar uma impressão no leitor ou no ouvinte através do som. Elas estão querendo dizer uma coisa, mas a impressão que causam é outra. Não sabem graduar os famosos três estilos de que falava a retórica antiga, em que se tem um estilo simples, um estilo formal e um estilo solene. Hoje em dia as pessoas não sabem produzir esses efeitos. Às vezes, quando tentam o estilo solene fica ridículo; quando tentam o estilo simples já partem para o grotesco, pois confundem o simples com o grotesco. Isso é um desastre no manejo da língua como eu nunca vi acontecer em lugar nenhum, e olha que eu já estudei a

história cultural de muitos países, muitas épocas diferentes, e não sei de nada parecido; não conheço um fenômeno paralelo.

É evidente, então, que eu estou fazendo este curso à distância como um sujeito que está jogando um anzol bem no fundo da água para ver se pega uns peixinhos lá do fundo e traz aqui para a superfície. Isto só seria possível fazer por internet. Porque a internet implica, naturalmente, a seleção de pessoas que estão verdadeiramente interessadas. Quando você está dando um curso presencial, cinqüenta por cento dos "neguinhos" que aparecem estão lá apenas para atrapalhar. Eles têm apenas curiosidades momentâneas, enquanto um sujeito foi porque o amigo foi... Em um curso presencial, até que se estabilize uma turma interessada, leva um ano, ao passo que aqui não, pois podemos já afixar um interesse claro desde o começo. Eu estou tendo a grata sensação de ver, pelas perguntas que chegam, que o nível de interesse destes alunos é **[0:20]** muito sério a a capacidade que demonstram é muito grande. Nós não conseguiríamos reunir essas centenas de pessoas que temos aqui numa cidade brasileira. Nós temos isso aqui por quê? Porque vocês estão espalhados no país inteiro.

Eu durante muito temo senti esse problema no Brasil. Eu dizia: "As melhores pessoas, os talentos, as inteligências estão sendo esmagados pela distância." Se você não tem contatos, se vive num lugar onde só se fala besteira, coisa prosaica, vulgar, estúpida, você pode até continuar estudando. Se for um sujeito de uma força de vontade extraordinária e capaz de manter o seu equilíbrio mental na mais extrema solidão, é possível que você sobreviva, como eu mesmo sobrevivi, se bem que eu estou dizendo que não entrei neste negócio em uma época tão ruim quanto a de vocês.

Mas, na falta de contatos, o que acontece? Aparecem os falsos contatos, os contatos inadequados com pessoas que não pertencem à sua tribo, por assim dizer, que não têm os mesmos objetivos que você e que, no entanto, têm alguma simpatia por você. Essa é a pior companhia que pode existir. A pessoa não quer o que você quer, não está indo para onde você está indo, mas ela – ah!.. – gosta de você... O que ela vai fazer? Irá te tirar do caminho. Não é você que vai tirá-la do caminho que ela seguia. Você é que irá sempre para baixo.

Não se consegue, por outro meio, formar um círculo de estudantes que criem uma massa crítica, um diálogo comum, uma troca, um intercâmbio. Não é possível fazer isso. Só se consegue através da internet. Nesse sentido, a distância em que estou colocado aqui facilitou as coisas.

Nós estamos criando um ambiente intelectual virtual. Eu espero que este ambiente intelectual virtual se torne, com o tempo, um ambiente intelectual real, presencial, isto é, espero que as pessoas se conheçam, contatem umas às outras, criem meios de intercâmbio e, mais tarde, meios de ação cultural sobre o restante da sociedade.

Por esses dias um sujeito que passou aqui pelo Seminário me mandou duas mensagens furiosíssimas. Eu só li a primeira (a segunda eu não agüentei ler). Era uma pessoa que não escrevia tão mal; não havia em suas mensagens erros de gramática evidentes. O indivíduo, obviamente, não discutia uma única idéia minha, mas discutia, por exemplo, julgamentos que eu fazia a respeito de pessoas. Num ponto qualquer ele dizia que eu declarei gostar muito dos artigos de polêmica do Nelson Rodrigues e que, num outro artigo que escrevi dez anos antes ou dez anos depois, declarei que o teatro do Nelson Rodrigues havia contribuído para a corrupção geral pelo seu apego às paixões mais baixas, à conduta criminosa etc. Isso entre

outras coisas. O sujeito dizia: "Está vendo? Contradição! Contradição!" Ora, é assim que uma criança "pega" contradições. É o menino que diz para o pai: "Se você pode fumar cigarro, por que eu não posso fumar maconha? É uma contradição!" Esse tipo de raciocínio pueril, baseado no simples significado dicionarizado das palavras, é um modo constante de pensar do universitário brasileiro hoje. É um exercício do discernimento crítico no nível mais raso que se pode ter. O sujeito fazia ali tantas confusões que, para desfazer aquilo, levaria tantos anos que eu teria que dá um curso para isso, com pelo menos uma aula sobre cada erro para explicar porque ele estava confundindo diferentes níveis de predicação.

Os famosos predicáveis... Você está predicando uma coisa como definição, propriedade, gênero ou acidente? Isso deveria ser uma percepção instintiva que, depois, se transforma num conhecimento refletido quando você estuda Aristóteles e aprende o nome técnico da coisa. Mas, instintivamente o ser humano deveria ser capaz de distinguir entre o que é definir uma coisa e apenas dizer a que gênero de coisa ela pertence. Você predicar uma propriedade dela, um acidente... Por exemplo, um vaso de flores pode conter várias flores: uma rosa, um gerânio ou qualquer outra, o que não vai fazer diferença. Se é um vaso de flor, qualquer flor serve para defini-la enquanto tal. Então comportar qualquer flor é uma propriedade de um vaso de flor, mas, se o vaso cair, isto já será um acidente. Não faz parte da função ou natureza do vaso cair. É justamente o contrário: na hora em que se quebra ele deixa de ser um vaso.

Isso é uma coisa que qualquer pessoa deveria perceber à primeira vista. Quando não percebe, mas tem ao mesmo tempo na cabeça a idéia da contradição lógica, a confusão que pode fazer é infinita.

Um exemplo: eu acompanho há muito tempo as discussões do Orkut (dou uma lida só de vez em quando; não se pode ler muito essas coisas para não fazer mal à cabeça). Dando uma olhada, eu vejo que oitenta por cento das discussões são coisas desse tipo. Em uma discussão que li recentemente, vi que, por um lado, estavam envolvidas pessoas que até tinham lido bastantes livros e tinham bastantes informações, sobretudo de coisas mais recentes. Através da mídia, o cara lia um noticiário científico, muito Wikipédia na parte científica e estava relativamente informado sobre certas coisas. Mas, ao mesmo tempo, não era capaz de fazer essas distinções elementares de níveis de predicação. Mais adiante, esse sujeito toma um trecho em que digo que na retórica esquerdista há uma série de cacoetes de linguagem que se repetem indefinidamente. Aí ele diz: "Você faz a mesma coisa. Olha aqui como você repete as coisas..." Então ele toma certos termos técnicos que eu uso, como "delírio de onipotência", que ele não sabe que é um termo técnico. Ele acha que é uma figura de linguagem que eu inventei. "Ah! aquilo aparece quarenta vezes!", diz ele. Ora, eu estive quarenta vezes falando do mesmo fenômeno psiquiátrico chamado "delírio de onipotência". Como é que eu devo chamá-lo? Só posso chamá-lo de "delírio de onipotência". Para ele, aquilo era um cacoete de linguagem. Ele dizia que através do estudo dos cacoetes de linguagem conseguiria discernir as profundidades do meu subconsciente e captar quão maligno e perverso eu sou.

Estou dizendo isso por ser significativo. O debate de idéias no Brasil hoje é assim. Depois ele mandou mais uma série. Ele tinha a preocupação de pegar expressões latinas. "Olha aqui um cacoete de linguagem que reflete a sua ideologia. Você usou não sei quantas vezes a expressão *tertium non datur*". Esta é uma expressão de lógica. É como o C.Q.D ou Q.E.D (em geometria, o *quod erat demonstrandu*, "o que queriamos demonstrar"). É uma expressão técnica. O indivíduo não sabia a que estava me referindo quando eu falava de "cacoetes de linguagem indefinidamente repetidos". Inclusive, para os cacoetes de linguagem funcionarem, é preciso

que não fossem cacoetes de "um" autor, mas estivessem disseminados. Quer dizer, eu estou falando de cacoetes que se repetem entre três mil, quatro mil pessoas, e não expressões que um autor em particular volta a usar muitas vezes. Não é possível que ele esteja confundindo as duas coisas, que são fenômenos tão diferentes! Bom... mas vocês pensam que este é o primeiro sujeito que disse essas coisas? Não! Eu já recebi um monte de mensagens desse tipo, que refletem um nível de compreensão médio que é o do estudante brasileiro de hoje.

Numa outra mensagem dessa discussão no Orkut, um sujeito fazia uma observação que achei muito interessante. Ele dizia: "Você sempre acha que seus adversários são todos loucos, burros, imbecis etc." Ora, faça a hipótese de que eles o sejam realmente... Será tão inconcebível? Ou será que eu deveria me considerar um igual ao doutor Emir Sader ao Luís Fernando Veríssimo? **[00: 30]** Por mais modesto que eu seja, eu não poderia fazer isso. Eu sei o que é um debate intelectual, e sei que essas pessoas estão infinitamente abaixo da possibilidade de participar disso. Então, quando estou debatendo com o John Haskins, eu não sou tão superior à ele. Por mais presunçoso que eu seja, eu não posso ser tão superior a ele, não há essa superioridade. Porém, debatendo com Luís Fernando Veríssimo, a minha superioridade em relação à ele é imensurável, porque estudei algo sobre o que estou falando e ele não estudou nada. Vou discutir com o Arnaldo Jabor?

Não é possível mesmo com pessoas de melhor calibre, como o Oliveira da Silva Ferreira, com quem discuti esta semana, o que deverá sair no Diário do Comércio... Ele mostrou um tal desconhecimento do assunto que não dá para se formar uma discussão. Uma discussão pressupõe a posse comum dos dados pelas duas partes. Você tem o mesmo conjunto de dados e está interpretando de maneira diferente e tirando conclusões diferentes. Se há um universo de dados faltantes, não haverá uma discussão de ideias; será um preliminar da discussão de ideias. "Vamos corrigir aqui um universo de dados que você tem e no qual está faltando muita coisa". Portanto, na minha atuação pública no Brasil, a minha única função é puxar a orelha desses caras e mandá-los estudar. Não vejo que outra coisa fazer.

Isso se deve não ao fato de que eu seja um cara muito superior a eles, mas de que eles estejam abaixo daquilo que pretendem ser. Eles estão muito abaixo da ambição que se assinalaram. E, por ora, esse tipo de palpiteiro sonso, metido, arrogante, virou a norma no Brasil. Hoje, isso é a norma culta. A maior parte das pessoas se orienta por essa norma por não ter acesso suficiente a línguas estrangeiras e a material estrangeiro. E, quanto têm, o acesso lhes foi franqueado pela mesma mídia nacional: por exemplo, os comentaristas do NY Times traduzidos pela folha de São Paulo. Então você tem uma situação garantida onde ninguém pode entender nada. Naturalmente, a simples pretensão de conhecer alguma coisa já soa, nesse ambiente, como ofensiva, como se o indivíduo estivesse se transformando num Deus onipotente que julga as pessoas. Admito que neste meio eu possa causar essa impressão. Mas qual é o problema? Isso só vai fazer você se sentir mal, ficar com uma raiva imensa de mim. Que mal você vai poder me fazer? Mandar-me uma carta de 20 laudas, da qual lerei as três primeiras e depois jogarei fora. Mesmo que você publicasse isso em algum jornal, só ia ficar pior pra você.

Como já expliquei em outras aulas, vocês têm que considerar esse senso da miséria intelectual brasileira não só no meio externo, mas no meio interno também. Por exemplo, conheço uma coleção de jovens poetas brasileiros, que acho pessoas de muito talento, pois conseguem fazer figuras de linguagem de uma grande força. Porém nenhum tem o senso da musicalidade e nenhum domina a técnica poética. Às vezes, o sujeito não sabe contar as sílabas poéticas nos

dedos de uma mão, para ver se o verso está certo. Mesmo se você usa os versos brancos... eles não são tão brancos assim. Se você ler T.S. Elliot, verá que ele faz verso branco em inglês usando disfarçadamente a métrica francesa. O leitor anglo-americano não percebe isso, mas a versificação está lá. Quando conto isso para os americanos, eles quase caem de costas. Eu tive a preocupação de contar as sílabas do Eliot, e, depois de contadas, percebi que ele escreveu em versos brancos e ingleses com versos de dez ou doze sílabas poéticas francesas. Pois, na língua inglesa, conta-se somente as sílabas tônicas (então você tem versos de 3, 4 e 5 sílabas...), ao passo que nas línguas latinas contam-se todas as sílabas. E, se você contar todas as sílabas do Eliot, perceberá que está metrificada. Então tenham cuidado com o verso branco, ele é meio cinzento.

Vejo que esse senso de musicalidade falta absolutamente às pessoas. Mas falta o quê? Falta um longo convívio com os grandes poetas. O Bruno Tolentino era um grande poeta porque sabia toda a poesia ocidental de cor.

Tempos atrás, eu recomendava às pessoas que ouvissem determinadas músicas tantas vezes até decorá-las. Isso cria uma estrutura na sua memória que depois lhe ajuda quando você reconhece situações que têm algo daquele mesmo sentido melódico e rítmico. Você associa, imediatamente, uma coisa com a outra. Você deve ter na cabeça uma coleção dessas melodias e harmonias para perceber qual é o sentido musical do que está acontecendo. Do mesmo modo, você precisa ver um monte de quadros, estátuas e edifícios para ter as analogias espaciais apropriadas. Sem isso, apenas o talento não é suficiente, sobretudo àqueles que se dedicam à poesia e a literatura. Tudo o que as pessoas estão escrevendo no Brasil hoje é extremamente desagradável e de mal gosto, inclusive a produção dos melhores. As pessoas que ainda têm algo do traquejo de língua utilizam a linguagem jornalística, que é uma linguagem de um só plano de significação e que reflete, não uma tradição literária, mas uma técnica profissional que se aprende dentro da redação ou dentro das escolas jornalísticas. Desse modo, o Diogo Mainardi e o Reinaldo de Azevedo dominam isso. Mas é jornalismo, não é literatura, filosofia. São escritos que, eliminado o contexto imediato que os gerou, não terão mais importância alguma. Continuarão arquivados como documentos históricos para quem quiser conhecer o período, mas, fora isso, são coisas que não dizem nada para quem não está naquela situação. São expressões imediatas de uma situação que se narra e se expõe a si mesma. Nesse sentido, são coisas bem escritas. Isso, hoje, no Brasil, é o máximo que se têm. Literariamente, conheço várias pessoas de talento no Brasil: Yuri Vieira, o poeta Silvério Duque. Mas esse pessoal ainda precisa treinar muito para poder competir com o primeiro livro de poesia do Bruno Tolentino, que o escreveu com dezoito anos de idade, ou com os primeiros versos do Manuel Bandeira. Ou seja, com o que estão fazendo, eles não tem um lugar na história literária. O lugar na história literária é assinalado pela posse e domínio da tradição e dos meios expressivos que ela criou.

Essa conquista dos meios expressivos pode dar um trabalho miserável. Há um grande escritor brasileiro chamado Marques Rebelo, cujo sonho era absorver a linguagem cotidiana do carioca – da pessoa comum, dos que se encontravam no cotidiano da rua, inclusive o malandro, o inculto etc. – em formas gramaticais perfeitas. Marques Rebelo não cometia um erro de gramática nem quando falava. Ele colocava todos os pronomes e conjugava todos os verbos corretamente. Quando você lê os livros dele, como *Marafra* **[00:40]**, *A Estrela Sobe* e os três volumes da série *O espelho partido* (que ele tinha programado para ser sete, mas morreu antes de concluí-los, sem que os três volumes publicados deixem de ser uma obra-prima), fica impressionado com a naturalidade da fala dos personagens. Só depois é que você vai perceber

que aquilo é a Gramática Portuguesa mais pura e castiça que se pode ter. Imagina quanto tempo o cara se exercitou para fazer isto. Outro caso é o do nosso amigo Heberto Sales, que a cada livro que escrevia impunha-se um novo desafio lingüístico. Então escrevia, por exemplo, *Cascalho*, que é um livro escrito por inteiro na língua local dos mineradores de uma região do Estado da Bahia. Ele foi lá ouvi-los, fez um glossário, copiou todas as palavras locais que havia (o glossário é do tamanho do livro). Depois ele decidiu escrever um livro no estilo do século XVIII, que é *Os Pareceres do Tempo*. Depois, um livro em "burocratês", tomando a linguagem dos burocratas de Brasília, onde ficou anos copiando expressões, palavras etc. Escreveu ainda *Einstein, o minigênio* com a linguagem dos Burocratas, sobretudo dos burocratas da parte de educação e assistência social.

É assim que se faz um escritor. Vocês viram os exercícios de estilo que fazia o Graciliano Ramos, que tinha a forma estilística mais simples do mundo, cujo propósito, não sendo tão desafiador como os desses dois escritores, era simplesmente dizer as coisas da maneira mais clara, com o mínimo de palavras e com as sentenças mais curtas possíveis. Na primeira edição do livro *Memórias do Cárcere*, publicaram fac-similes dos manuscritos de algumas páginas. Primeiro do manuscrito, depois do manuscrito datilografado, ambos com as correções que ele fazia. Ele tentava cinco palavras para cada palavra que escrevia. Escrevia a primeira, riscava, escrevia a segunda, riscava, escrevia a terceira, riscava, e na quinta ele acertava. Depois de ter feito isso no seu próprio manuscrito, mandava datilografar. Datilografado aquilo, ele fazia tudo de novo, e é por isso que dava certo. Quem faz isso hoje em dia? É claro que em artigos de jornal você não vai fazer isso, chegar a esse nível de cuidado. Porém, no livro *O Jardim das Aflições*, eu fiz a mesma coisa. O livro está bem caprichado, bem arrumado até onde me era possível, pois com meus parcos recursos nem de longe me considero um escritor à altura desses que citei. Eu sou um escritor técnico de Filosofia. Acho que, tecnicamente, sou um expositor filosófico até melhor que o Mário; domino a técnica expositiva melhor que ele. Mas, na verdade, não o sei, porque tudo que o Mário fez foram gravações tornadas quatro ou cinco livros por ano. Nós nunca vamos saber o que seria um livro escrito pelo Mário Ferreira.

Esses cuidados – essa coisa obsessiva com a forma, de desenvolver o ouvido, comparar o que você escreve com o que Fernando Pessoa, Antero de Quental, Camões, Manuel Bandeira escreveram –, essa preocupação eu não vejo mais hoje, e, sem isso, evidentemente não há literatura. É porque tem esses cuidados que a obra literária ultrapassa o interesse imediato do seu período histórico. Porque, como dizia o grande crítico polonês Roman Ingarden, uma obra de arte é como uma cebola, que se compõe de várias camadas. Em primeiro lugar, há uma camada sonora. Em cima dessa, tem-se uma camada de coisas a que esses sons se referem e que são imaginadas como se fossem um segundo andar, em cima da camada sonora. Depois, tem-se um terceiro extrato, que são os enredos, os dramas que estão sendo narrados, e assim por diante.

Na primeira vez em que lê, você passa por cima da camada sonora e vai direto ao mundo do enredo, das coisas referidas etc. Mas quando mais tarde você lê com atenção, começa a ver a relação entre uma coisa e outra. Verá como aquele mundo de imagens e idéias só se pôde construir graças à coerência da camada sonora que estava embaixo. Se você contasse as mesmas coisas com outros sons não funcionaria, e este é um dos grandes problemas da tradução, porque a ordem das referências continuará a mesma, mas os sons não serão os mesmos. Então, será preciso criar equivalentes, e isso é um problema terrível. Esse nível de sensibilidade para a linguagem ninguém mais tem no Brasil, e só quem poderá preservar isso são vocês. Isso não vai ser ensinado em nenhuma faculdade de Letras, não será discutido em

nenhuma revista cultural, mesmo porque as pessoas que escrevem em revista cultural, em geral, escrevem mal. No Jornalismo brasileiro, eu só vejo um camarada cujo escrita chega a ter um valor literário (alguma coisa que valerá a pena ler quando a situação tiver passado), que é o João Pereira Coutinho, um português. Fora isso, não sobra nada. Agora, quando se pega um jornal dos anos 50 e 60, vê-se a diferença. Não se pode esquecer que tudo o que coletei do Otto Maria Carpeux, *Os Ensaios Reunidos*, eram artigos de jornal. Ele não os publicou em revistas acadêmicas, mas em artigos de jornal. Agora imagine um artigo do Otto Maria Carpeux na Folha de São Paulo de hoje em dia. Nem o tamanho é admitido. Os jornais foram encurtando seus textos, partindo do princípio de que se está imprimindo algo para gente que não quer ler.

O senso da miséria do meio ambiente tem que ser permanente em você; deve-se lembrar disso 24 horas por dia. É melhor ficar no vazio, sem referência durante um tempo e sentir-se completamente perdido do que se agarrar a essa referência local apenas para ter segurança ou para se sentir igual a todo mundo ou para sentir-se dotado de comunicabilidade. Na verdade, o nível de comunicabilidade desses textos hoje publicados é mínimo, porque eles também não se entendem uns aos outros – não há como entender. Quando não se entendem umas às outras, o que as pessoas fazem? Elas se inventam. Se você não entendeu o que o sujeito disse, você o inventa e discute com o que inventou. Isso é fenômeno geral na mídia e debate "cultural" brasileiros hoje em dia. Você não responde ao que outro sujeito disse; responde ao que gostaria que ele tivesse dito, para que assim lhe seja mais fácil responder. Em suma, isso tudo é uma conversa de criança.

Também é absolutamente necessário que vocês entendam que o papel que lhes está reservado na cultura brasileira não é, de maneira alguma, o de participar de conversa ao nível do que se faz hoje. Vocês não vão disputar os lugares dessas pessoas, vocês irão criar outras funções. Ortega Y Gasset dizia o seguinte: "Gênio é aquele sujeito que inventa sua própria profissão". Nesse sentido, vocês terão que ser gênios, ou seja, terão que inventar meios de atuação que sejam completamente diferentes dos hoje correntes. Você não tem que se amoldar a absolutamente nada do presente estado de coisas.
[00:50:03]

Eu tenho um amigo, o Antônio Donato, que ficou anos estudando filosofia escolástica e traduziu os *Comentários* de Santo Tomás de Aquino a Aristóteles. Quando estava na Faculdade de Educação, ele decidiu fazer uma tese de mestrado chamada *A Educação segundo a Filosofia Perene*, isto é, segundo a escolástica, especialmente Santo Tomás de Aquino. Ele fez uma tese de mil páginas com uma bibliografia de trezentas, quando uma tese de mestrado possui em média 80 ou 90 páginas, não passando de 150. Ele colocou aquele tijolo na frente dos professores, que ficaram aterrorizados e o aprovaram sem ler o trabalho. Eles não tinham condição de julgar aquilo; precisariam de uma vida inteira de estudos para fazê-lo. Assim, por via das dúvidas, aprovaram sentindo-se esmagados.

É isso que vocês devem fazer. Não devem fazer alguma coisa que seja compreendida dentro desse meio. Na verdade, terá que ser compreendida por outras pessoas como vocês que existirão no futuro. Nós temos que criar nosso próprio diálogo, um que vá parar infinitamente acima das cabeças dessas pessoas. Não se deve entrar em campo para discutir com elas. Claro: você pode denunciá-las de vez em quando, mas isso não deve ser a sua principal preocupação. Tem-se é que criar um outro debate intelectual em cima desse, de modo que pelo simples peso do que você está falando o de baixo acabe cedendo. Se qualquer um de vocês se colocar em julgamento pelos critérios presentes do estabilishment cultural, estará lascado. Você tentará se adequar a eles, fazendo mais ou menos o que estão fazendo, só que um pouco melhorado.

Mas é o seguinte: para que uma coisa seja melhorada é preciso que a raiz do que é bom esteja nela. Essa condição hoje não se cumpre absolutamente. Não há nada a ser melhorado no presente debate cultural brasileiro. Você tem que fazer outra coisa, completamente diferente. Inclusive, as relações entre esse debate cultural e a política têm que ser muitos diferentes do que são hoje. Hoje em dia, qualquer sujeito que abra a boca na mídia brasileira já representa determinado grupo político, se identifica com aquilo. Esses grupos são bastantes afins, são muitos parecidos uns com os outros, não têm grandes diferenças. Já nós não temos que representar grupo político nenhum. Ao contrário: para tudo que fizermos poderão aparecer grupos políticos mais tarde. Inspirar uma classe política futura é uma de suas funções (inspirá-la, não representá-la). O sujeito que representa e fala em nome de um grupo político, expõe e defende mais bravamente ou menos bravamente as opiniões daquele grupo político, não está desempenhando uma função intelectual; está, sim, desempenhando uma função publicitária. Isso, no Brasil de hoje, infelizmente se confunde com atividade intelectual. Nesse sentido, todos os defensores de idéias petistas ou de idéias liberais são apenas publicitárias com contribuições intelectuais nulas. O que estão fazendo é a arte de argumentar, a arte de tentar persuadir. Não nego que isso tenha sua importância, que deva haver pessoas que façam isso. Mas isso, definitivamente, não é a nossa função aqui.

Veja que, historicamente, mesmo dentro da esquerda, os grandes intelectuais jamais fizeram isso. Você não vai ver o Georg Lukács ou o pessoal da Escola de Frankfurt defendendo idéias comunistas. Para isso há jornalistas, polemistas, um monte de gente capaz de baixar o nível dessas discussões até o de um público semi-letrado. Georg Lukács, por exemplo, é dificílimo de ler; numa discussão em jornal não convenceria ninguém. Mas ele está desempenhando a função verdadeiramente intelectual; entre outras coisas, ele gera a possibilidade de uma política. Essa é uma das funções que devemos de ter. Se, por urgência ou por compromissos profissionais assumidos – como é o meu próprio caso, porque, afinal de contas, fui jornalista por profissão por muito tempo –, você é obrigado a tomar partido de uma determinada questão pública, você imediatamente será lido como representante de uma facção ou grupo. Naturalmente, atribuirão a você todas aquelas idéias que, inimigos, imaginam que aquele grupo tem e responderão nesse nível. Isso aí se torna o que um amigo meu chama de "diálogo de abismos". Ninguém entende absolutamente nada. Depois, quando, eventualmente, você escreve algo que difere das idéias correntes daquele grupo que as pessoas imaginavam que você representava, os membros do grupo ficam escandalizados com você. Aí se mostra o total despreparo nacional para o que se chamaria de debate de idéias mesmo em nível puramente jornalístico.

Também não pensem que adquirindo uma referência estrangeira vocês poderão se curar disso. Por exemplo, vejo pessoas que vão estudar nos Estados Unidos. O sujeito, então, entra numa universidade, no Heritage Foudation, no Cato Institute; absorve todos aqueles cacoetes mentais de um grupo americano (grupo o qual está discutindo dentro de um contexto americano) e volta para o Brasil fazendo uma versão nacional daquilo: Rodrigo Constantino e a maioria do pessoal do Ordem Livre estão fazendo isso. De modo que uma coisa pode ser politicamente útil, mas não tem nada ver com o que nós estamos querendo fazer aqui.

Pelo nível das perguntas que me chegam, vejo que vocês estão infinitamente acima disso. Talvez não tenham ainda a expressividade verbal formalizada e dominada para poder participar de um debate público, mas intelectualmente já estão bastante acima disso.

Isso é uma primeira observação, complementando uma série de outras que já fiz. Agora passo a uma segunda observação. Andei falando algumas coisas sobre ciência e desejaria complementar também.

Esta semana, comprei uma série de conferências da empresa Great Courses; são aulas muito bem dadas, para as quais chamam os melhores professores que há na área. Estava assistindo a uma conferência de um cidadão chamada Schumacher (não é o piloto de automóveis, é um físico) sobre mecânica quântica. Ora, mecânica quântica é uma das conquistas mais respeitáveis do mundo científico, porque dificilmente houve uma teoria que fosse tão abundantemente confirmada experimentalmente quanto a mecânica quântica. Por exemplo, aqui se tem uma partícula. Com acerto estatístico de 78%, 80 % ou 90%, os caras dizem que a partícula irá se mover – e ela o fará. Você poderá observar aquilo milhares de vezes e verá que a constância estatística existe mesmo. [01:00] Mas, depois de explicar aquelas coisas todas, o Professor Schumacher diz: "Olha, nós só temos uma dúvida, ainda não foi resolvida, quanto ao significado disto". Existem três hipóteses. A primeira é que a teoria quântica só pode averiguar possibilidades ou probabilidades. Nós podemos medir todas as probabilidades, mas não podemos saber nada mais além disto. Segunda hipótese: por trás de toda esta rede de probabilidades, que a gente mede e descreve tão bem, existe uma regularidade ou lei totalmente desconhecida. Terceira hipótese: a possibilidade de que existam mundos paralelos, ou seja, de que as partículas e os *quanta* de energia se comportem assim ou assado porque existem diferentes blocos de leis heterogêneas e incompatíveis que estão funcionando ao mesmo tempo.

Se você tem essas três possibilidades, você não sabe absolutamente nada. Tomando o conjunto da mecânica quântica, podemos dizer que tudo isso funciona, mas não sabemos o que é isso. A mecânica quântica tem 100 anos de idade... Em que sentido você pode chamar de conhecimento a medição e descrição perfeita de um fenômeno que você não sabe o que é, não sabe o que significa e não sabe no que se fundamenta, e se você está tão em dúvida quanto a isso que admite a hipótese de (a) jamais saber, (b) de haver uma coerência por baixo daquilo ou (c) de haver uma total incoerência? Da coerência à total incoerência, você percorreu toda gama de possibilidades que existem. Ou seja: pode ser qualquer coisa, e, para além, quaisquer coisas.

Isto é o que chamo de problema cognitivo, não de conhecimento. Nesse sentido, primeiro é preciso entender que a mecânica quântica é a coisa mais perfeita que se fez em ciência. Não tem nada que se pareça com isto. Dificilmente um grupo de cientistas conseguiu acertar tanto e tão comprovadamente. Não foi apenas uma pessoa; muita gente trabalhou nisto. Segundo, que, além de ter feito estas descrições, eles conseguem extrapolar estas medições para outros campos do conhecimento mediante analogia. Por exemplo, existe uma mecânica quântica da informação, que permite prever a circulação da informação desta ou daquela maneira. Mas se você perguntar: por que pode? Qual é o fundamento? O que significa? “Ah, isso aí não sabemos mais...”

Se chamarmos de conhecimento uma forma de saber que se dirige no sentido de uma descrição cada vez mais exata de processos que ela não compreende, estaremos admitindo que só podemos conhecer o que nós não compreendemos ou que só há conhecimento quando não se compreende. Se você adotar isto como a modalidade de conhecimento normativa mais perfeita que deve servir de modelo para as outras, então a incompreensão, a falta de significado, passa a ser o parâmetro supremo do conhecimento. Ora, mas esta falta de

significado e de compreensão não impede a aplicabilidade disso em uma infinidade de ramos e, portanto, a geração de fatos histórico-sociais que serão ainda menos compreensíveis do que a teoria incompreensível no qual foram baseados.

Aluno: Como você pode ter conhecimento de algo que você não conhece?

Olavo: Não, você pode ter de algo que você não compreende. O conhecimento de aquilo que você não compreende é aquilo que chamamos de problema. Não é que a mecânica quântica não conheça: ela conhece, mas não compreende o que tem debaixo disto. Não compreende o sentido, o alcance, o significado e a razão. Não há razão para as coisas serem assim. Qual a razão disto? Há três razões possíveis: (a) existe uma razão que não podemos conhecer; (b) existe uma razão que nós teoricamente poderíamos conhecer e que explicaria tudo ao mesmo tempo, mas que nós não possuímos ainda – uma lei geral por baixo de uma infinidade de fenômenos, mas que ainda não existe, é uma suposição; e (c) existe uma coleção de leis gerais incompatíveis e heterogêneas.

Se podemos ter desde uma lei geral que explica tudo até uma multidão de leis cuja coexistência seria ainda mais incompreensível do que o próprio fenômeno, então não sabemos nada. Sabemos apenas manejar aquilo, como um macaco que você ensinou a dirigir um automóvel. Ele pode aprender a dirigir, mas não pode saber o que é um automóvel. Se colocarmos isto como o supra-sumo da ciência, como o topo do conhecimento humano, então significa que não entender nada é o grande ideal. Se isto se passa com a mecânica quântica, imagine o quanto se passa com a climatologia ou com a biologia evolucionária, e assim por diante. Isto quer dizer que o conjunto de procedimentos que nós hoje denominamos de ciência não pode ter esse nome de jeito nenhum. Isto é a preliminar da ciência, é uma possibilidade de ciência, não é uma ciência realizada. A não ser que nós adotemos o próprio nome conhecimento no sentido da incompreensão.

Quando eu digo que a conclusão destas investigações quânticas é a formulação de um problema, notem que na mecânica quântica ainda temos a vantagem de que este problema está formulado em três alternativas, embora cada uma destas não seja clara em si mesma de maneira alguma. Se você disser que não podemos encontrar uma explicação, que temos que nos contentar com as medições de probabilidades – se você perguntar: por que que não podemos encontrar explicação? Qual é a impossibilidade? E qual é o fundamento desta impossibilidade? Esta impossibilidade repousa na própria natureza do fenômeno, que é aleatório e incompreensível em si mesmo, que é mensurável, mas não compreensível, ou repousa em uma incapacidade nossa, permanente, ou numa incapacidade inerente ao próprio método científico?

Então vemos que a primeira hipótese se desdobrou já em três. A mesma coisa acontece com as outras duas. Cada uma destas três hipóteses levantadas para explicar os fenômenos quânticos por sua vez se desdobra em outras quantas. Eu pus três por caridade, mas eu poderia subdividir e isto não acabava mais.

Depois de 100 anos de mecânica quântica o que temos é uma técnica de mensuração e descrição que não permite sequer formular claramente o problema que ela enuncia, porque o máximo que você consegue é chegar a estas três hipóteses. A divisão em três está clara, mas cada uma das hipóteses não esta clara de maneira alguma.

Sendo assim, fica claro que a confiança que a sociedade atual tem em algo que ela chama de "ciência" é mais um fetiche que outra coisa, porque você não encontra nesta ciência, em nenhuma parte, aquele conforto intelectual que você obtém quando você entendeu alguma coisa. [1:10] Por outro lado, você falar em "limites do conhecimento cientifico" é uma expressão que não significa grande coisa, porque o conhecimento cientifico tal como formulado na Idade Moderna é uma limitação do conhecimento. Dizer que uma limitação tem limite é não dizer nada. "Aqui temos os limites do conhecimento cientifico, para lá temos que ter outro negócio..." Isso não diz nada. Muitas vezes, o pessoal que quer argumentar em favor da religião usa a noção dos limites do conhecimento cientifico.

O conhecimento cientifico no sentido moderno do termo começa quando você limita (a) os fenômenos a serem estudados, (b) o campo de manifestação no qual eles serão estudados, (c) as perguntas que você pode fazer, (d) os métodos que você vai usar e, por fim, (e) as conclusões que você pode tirar. É a limitação progressiva de tudo isto que constitui uma ciência. No começo imagina-se que a delimitação do campo das ciências corresponda a divisões objetivas na estrutura da realidade. Por exemplo, no século 19, quando Willhelm Dilthey, Windelband, Rickert e outros definiram as ciências humanas, eles acreditavam que existe uma divisão objetiva entre um campo chamado natureza física e um campo chamado história humana. Nós não sabemos se existe esta divisão, mas eles partiram do principio de que existia. Eles acreditaram que havia uma divisão objetiva, que a divisão das disciplinas em ciências naturais e ciências humanas (ou "ciências do espírito", como preferiam chamar) correspondia a uma divisão objetiva dentro da própria estrutura da realidade.

Nós até hoje não sabemos se é assim, porque não há nenhuma ciência que estude as divisões da estrutura objetiva da realidade. Esta ciência seria a ontologia ou teoria geral do ser. Como a ontologia não pode ser praticada pelos próprios métodos da ciência que estão pressupondo uma ontologia prévia, ela fica retirada do mundo da ciência e se torna um treco chamado filosofia, que é praticado em outra faculdade. Mas, ao mesmo tempo, como a ciência, pela exatidão dos seus resultados e pela aplicabilidade técnica, é colocada como o supra-sumo do conhecimento, este é baseado em pressupostos extraídos de uma ciência inferior, que seria a ontologia. Quer dizer, o próprio fundamento daquilo que você esta fazendo é desprezado pela própria atividade que ele fundamenta. Isto é uma situação altamente vexaminosa. É uma confissão de irracionalidade completa.

Edmund Husserl fez um esforço monstruoso para que a divisão dos sistemas das ciências correspondesse às divisões internas do ser, que ele chamava de ontologias regionais. Se é possível existir uma coisa como, por exemplo, a zoologia ou a geologia, é porque existe dentro da totalidade do ser uma categoria específica de objetos que tem unidade e tem referência a princípios comuns suficientes para que você a possa estudar separadamente de outros entes que constituem o domínio de uma outra ciência. Porém, essa mesma divisão não é cientifica no sentido das ciências experimentais. Então o fundamento das nossas certezas são as ciências experimentais, mas ao mesmo tempo estas, para fazerem algum sentido, se assentam num fundamento que não podem comprovar e que não aceitam como cientifico. Seria então um fundamento de crença, de fé, de arbitrariedade, de criação ou de especulação cultural.

Assim, ficamos sempre na situação do Max Weber, que dizia que a ciência se torna racional a partir de uma decisão inicial irracional. Por exemplo, a escolha do tema que você vai estudar. Você não pode justificar objetivamente este tema, pois ele só passa a existir como tal a partir do momento em que você o escolheu. Então, daí em diante, o estudo segue os tramites

racionais da ciência. Mas a decisão inicial é baseada em valores, e estes valores são pessoais. Claro que isso é um círculo vicioso de alguma maneira, pois o que lhe garante que a irracionalidade da escolha inicial não se transmite às últimas conclusões que você vai tirar? Se eu decidir estudar as semelhanças entre a minha vida e a vida de Alexandre, o Grande, eu certamente irei encontrá-las. Mas por que escolhi isto? Porque eu gostaria de ser Alexandre, o Grande. Então eu olho só as semelhanças. No fim irei chegar a alguma coisa totalmente delirante.

Eu não tenho a menor dúvida de que muitos estudos científicos hoje de fato são assim. Não vejo nenhuma possibilidade de remediar o estado de coisas senão tendo uma ontologia decente. O que é uma ontologia? É o estudo da estrutura da realidade.

E aqui partimos para o terceiro complemento que eu queria fazer.

Por mais que a busca do conhecimento seja uma atividade coletiva, que implica várias pessoas, intercâmbio etc., o detentor do conhecimento é sempre o indivíduo humano concreto. Na educação se comprova isto. Quando você dá uma aula, você pode dizer que a classe aprendeu algo, sem que nenhum dos indivíduos que a componha aprendeu o que quer que seja? Não, mas é possível que você dê uma aula para uma classe inteira e apenas um indivíduo entenda e os outros não entendam nada. Isto mostra que em última análise o portador do conhecimento tem que ser um sujeito individual e concreto: "aquele fulano sabe tal e qual coisa". Se o conhecimento estiver apenas disseminado em um grupo de tal maneira que ninguém o possua, então não é um conhecimento, é uma ignorância disseminada.

O sujeito ativo do conhecimento continua sendo o indivíduo que conhece. Todas as descobertas científicas ou filosóficas, ou criações artísticas, são feitas sempre por um sujeito, e só depois os outros tomam conhecimento disso.

Eu acho muito engraçado estes camaradas que dizem que as criações artísticas, as obras de gênio, surgem do fundo comum da sociedade humana etc. Nunca vi a sociedade fazer nenhuma descoberta cientifica. A Alemanha inteira descobriu a teoria da relatividade e foi lá contar para Einstein – e ele foi o último a saber... Isso nunca aconteceu: quando ele estava pensando aquele negócio, ninguém mais sabia daquilo; depois, quando chegou a algumas conclusões expressáveis, ele contou para os outros, e alguns disseram que sim, outros que não. O fato é que aquilo apareceu primeiro para uma consciência individual e depois para os outros. Por mais que o problema estivesse latente no meio cultural, quem teve que elaborar primeiro foi o indivíduo. [1:20] Do mesmo modo, se você vai fazer um edifício, deve haver uma pessoa que tenha a idéia da estrutura geral e a desenhe e planeje de alguma maneira. Depois os outros irão juntando materiais naquela ordem. Ou você acha que é ao contrario: as pessoas vão juntando pedras a esmo e, daqui a pouco, dizem: "Olha, saiu aqui a catedral de Notre Dame. Vamos informar o arquiteto". Isto nunca aconteceu.

O centro do problema do conhecimento é a consciência individual que busca o conhecimento. E, se é assim, nós entendemos que o conhecimento que se constitui de medições verificáveis por toda uma comunidade, e que é baseado numa limitação inicial do campo que é aceita convencionalmente por toda esta coletividade, jamais poderá ser modelo de conhecimento – em hipótese alguma. Os campos que são estudados pelas várias ciênciast são todos obtidos através de recortes, que no início a própria ciência não pode verificar e que, a rigor, jamais

poderão ser verificados de maneira alguma, pois tudo que a ciência faz já está baseado nestes recortes e não pode sair fora deles.

A partir do momento em que você delimitou o campo de uma ciência e assentou um conjunto de métodos que são aceitáveis, respeitáveis e consensuais para o estudo daquela coisa, você jamais pode retroagir sobre os fundamentos desta ciência e colocá-los em discussão pelos mesmos métodos desta ciência. Você teria que sair do campo dela e ficar em aberto. Quando uma ciência entra em crise, é exatamente isto que acontece. Os seus fundamentos foram postos à prova de tal modo que ela mesma não pode reconstruir estes fundamentos. Então você vai ter que buscar apoio na consciência humana geral.

Aí voltam a surgir os famosos problemas filosóficos. É por isso mesmo que anos atrás defini ciência como a estabilização provisória de certos problemas filosóficos que, para fins práticos, podem continuar, durante algum tempo, sendo estudados por métodos fixos e consensuais até que isso cause uma crise e a ciência seja obrigada a rever os seus próprios fundamentos. Isto quer dizer que toda a idéia que fundamenta a história da ciência moderna – a de que a ciências se tornaram independente da filosofia – é uma farsa.

Aluno: Não tem ciência sem filosofia?

Olavo: Isso nunca aconteceu. Simplesmente não aconteceu. A ciência é apenas uma estabilização provisória. A idéia de uma ciência que jamais entrasse em crise dependeria de que aquele recorte inicial fosse absolutamente certo e que jamais chegasse a contradições. Mas é impossível porque este recorte não é baseado na estrutura objetiva da realidade, não é baseado nas ontologias regionais, como dizia Husserl, mas é baseado no conhecimento que se tem disso dentro de certa comunidade em certa época. É um fator coletivo, porém subjetivo, que determina este recorte. A hipótese de uma ciência que prossiga indefinidamente as suas investigações sempre coerentes pelos mesmos métodos, chegando a resultados que podem ser harmonicamente acumulados e articulados uns aos outros formando uma teoria geral – isto é utópico, nunca aconteceu e nunca vai acontecer. Seria como ganhar na loteria: não é todo dia que acontece. Poderia até acontecer, mas nunca aconteceu.

Tanto que a ciência mais perfeita, que é a física, tomada na sua manifestação mais alta e mais perfeita que é a mecânica quântica, vive hoje em permanente crise de fundamentos, pois ela sabe que ela não tem fundamento nenhum. Se a ciência está sem fundamento, voltam os problemas filosóficos. A filosofia não é nada mais do que uma reflexão racional sobre o conjunto da experiência acessível, no qual se inclui evidentemente aquelas experiências recortadas pelos cientistas e que compõe as matérias respectivas das varias ciências. Mas inclui muito mais do que isso, inclusive abrange também o conjunto total de dentro do qual aquele campo especifico foi recortado. E inclui os motivos culturais, psicológicos, arbitrários, valorativos etc. que determinaram essa escolha inicial.

Se você determinar que a experimentação cientifica é o único critério definitivamente válido para qualquer ciência, então você exclui a possibilidade de que qualquer ciência cuja estrutura e cujo objetivo não seja estudar regularidades repetíveis venha algum dia a ter validade cientifica. Isso inclui todas as ciências que são de ordem histórica, como, por exemplo, a famosa historia natural, a história do cosmos. Nós não podemos submeter a história do cosmos a teste. Ou – outro exemplo – a biologia evolutiva. Nós não podemos submeter a evolução a testes. Então você vai ter que se basear em dados que não são obtidos por

experiências cientificas, mas dados que simplesmente foram tirados do contexto da factualidade observada. Acontece que a factualidade observada é por definição em quantidade inabarcável. Isso quer dizer que qualquer massa de fatos que você colha para comprovar uma teoria não pode ser submetida a testes reversos. E, não podendo, jamais vai provar nada. Por quê?

Vamos supor que você coletou três bilhões de fatos que comprovam uma teoria geral que você inventou. Eu digo: "Você coletou também três bilhões de fatos contrários?" "Ah não, não deu tempo". Nunca vai dar tempo. É por isso que coisas como teoria da evolução ou design inteligente jamais serão provadas nem impugnadas por estes métodos. Podem ser provadas ou impugnadas por outros métodos, mas supondo uma ontologia. É por isto que o debate de teoria da evolução e design inteligente é inteiramente absurdo. Em primeiro lugar, você teoria que provar que as duas hipóteses se excluem mutuamente. É possível isso? Se você prova que por trás de tudo que existe no mundo físico há uma coerência, um plano inicial, uma intencionalidade, você pode provar que isso exclui a hipótese de que dentro desse plano aconteça a evolução animal? Não. E se você provou a evolução animal, somou tudo, você pode provar que ela é absolutamente aleatória e irracional? Pode a ciência provar a irracionalidade da sua própria teoria? A arbitrariedade da sua própria teoria? Não tem jeito de fazer isto. **[1:30]** E se você provasse que foi tudo arbitrário? Você provou. Mas você pode provar que esse "arbitrário" não foi intencional? Planejado é uma coisa, intencional é outra. "Deus planejou fazer tudo caoticamente" – não pode ser essa hipótese. Então não sei o que as pessoas estão discutindo, simplesmente não entendo. Sei que, quando li *A Origem das Espécies* pela primeira vez, percebi que ao final Charles Darwin formulava a teoria do design inteligente para explicar tudo aquilo. Hoje em dia, os que se dizem discípulos de Darwin são os que mais combatem o design inteligente e não dizem sequer que estão tomando partido de uma parte da teoria de Darwin contra outra parte da mesma. Isso aqui é o debate que se dá nas mais altas esferas no Brasil; claro que é de baixo nível, que é conversa de louco! Não que não tenha a sua importância cultural pelo menos como sintoma da época em que nós estamos.

Eu, quando confesso e examino esse problema de todos os lados, não vejo nem como equacioná-lo nem como formulá-lo; de todas as maneiras que tento, vejo alguma contradição lá dentro (não no sentido em que aquele idiota disse, mas como contradição efetiva, objetiva, real). Talvez o burro seja eu, talvez seja eu que não consiga acompanhá-lo; talvez haja uma limitação do meu cérebro e no debate esteja tudo claro, tudo certo e eu é que não estou entendendo nada. Mas, até o momento, sou obrigado a dizer que não estou entendendo do que eles estão falando e acho que não estão falando de nada.

Para provar que a teoria da evolução não aconteceu, não adianta apelar para o design inteligente; você tem que mostrar que as espécies animais são fixas. É possível provar isso? Claro que não, assim como você não pode provar que elas evoluíram. Pode-se apenas acumular indícios em favor de uma coisa, como você encontrará indícios em favor da outra! Por exemplo, todos os animais evoluíram, menos a barata. As baratas encontradas nos extratos geológicos mais profundos são iguais às baratas de hoje. Mas, se existe um princípio geral que é o próprio fundamento dos seres vivos (a evolução), por que raios especificamente este ser desprezível permaneceu indiferente a isso? Eu não vejo nenhuma possibilidade de provar a teoria da evolução sem se explicar por que às vezes ela não aconteceu. Mas, se ela é um princípio geral, tem que ter acontecido. Então não está havendo uma diferenciação clara entre o que é um princípio geral e o que é um mero acúmulo estatístico de fatores. Acúmulo estatístico, por mais que você some, nunca vai dar um princípio geral.

Outra coisa que eu nunca entendi é a afirmação – como feita por Richard Dawkins – de que existem mudanças aleatórias que acontecem simplesmente porque sim, em cima delas operando a seleção natural. Ou seja, houve vinte mudanças e uma deu certo, ou vinte mil e uma deu certo. Mas o que quer dizer "dar certo"? Por exemplo, como pode ser tido como um sucesso um órgão em formação que já não serve para suas funções antigas e ainda não serve para suas funções futuras? Para ser um sucesso, é necessário que este semi-órgão desempenhasse imediatamente alguma função útil, independentemente das suas transformações subseqüentes. Então teria sido necessário que se acumulassem mudanças aleatórias num número infinito seguidas da formação de um órgão que, já não servindo para suas funções anteriores e nem para as futuras, desempenhasse uma terceira função num ambiente imediato. Só que depois haveriam mutações em série. Imagine quantas mudanças do ambiente seriam necessárias para que todos estes semi-órgãos, no decurso da sua formação, encontrassem a cada vez uma nova utilidade que os tornassem um sucesso. Por exemplo, há aqui um bicho que tinha nadadeiras, as quais começam a encolher para virar patas. Já não é uma nadadeira e ainda não é uma pata. É uma nada-pata. O bicho fica lá agitando suas nada-patas e aquilo é de uma utilidade tão extraordinária que você diz: "Essa espécie animal é um sucesso!" Quer dizer, a noção da seleção do mais apto, a noção do sucesso, para mim virou apenas um *flatus vocis*, não quer dizer nada. Está aí um problema que eu gostaria que os biólogos-evolucionistas esclarecessem: como órgãos em formação podem ser um sucesso? A mim me parece o contrário: representariam uma grave inadaptação de um bicho que não consegue desempenhar nem suas funções anteriores e nem as subseqüentes. E isso, muito provavelmente, o condenaria à extinção. A hipótese de que todas essas mutações que resultaram "na formação" de uma espécie X fossem sucessos é o que chamo de uma história de sucesso! Porque qualquer mudança que o bicho sofre sempre serve para alguma coisa. Mas, se toda mudança serve para alguma coisa, então qual a diferença entre as mudanças bem sucedidas e as mal sucedidas?

O quadro intelectual dessa coisa toda é uma mixórdia. Eu entendo pouco de biologia evolutiva, mas alguma coisa de lógica eu entendo. E sei que uma teoria, para merecer ser discutida, ela pelo menos tem que ter uma estrutura lógica internamente coerente. Não vejo que essa condição se cumpra nem sei como se pode opor a isto a teoria do design inteligente. Este teria sido tão inteligente que tudo já estava resolvido desde o começo e todas as espécies já vieram prontinhas e certas, o que não é possível, porque houve espécies extintas. É o mesmo que dizer que o design inteligente não foi tão inteligente assim ou foi inteligente na sua estrutura geral, mas destinado a realizar-se através de uma série inumerável de fracassos. Se houve essa série inumerável de fracassos, a tradução material da inteligência divina não poderia ser tão perfeita quanto a inteligência divina em si mesma. Na verdade seria até metafisicamente impossível, porque se está falando de um mundo material e finito, que pelo simples fatos de ser finito já tem uma limitação que o torna inferior à inteligência infinita que o criou. Isso quer dizer que você jamais poderá provar que o design foi totalmente inteligente, porque elementos de ininteligência e de absurdidade têm de estar presentes na estrutura do cosmos, se não ele seria tão perfeito quanto à inteligência divina mesma. Aí você teria um deus material, como o de Teilhard de Chardin.

As duas teorias chegam à absurdidade. **[1:40]** Eu estaria disposto a ceder e dizer que aconteceu um pouquinho de uma e um pouquinho da outra, mas como princípio geral nenhuma explica nada.

Isto é para lhes dar idéia do estado de crise em que está a alta inteligência contemporânea da humanidade toda.

Aluno: Da humanidade toda?

Olado: Da humanidade toda.

Aluno: Então não é só o Brasil que está ruim?

Olavo: O problema do Brasil é outro. Uma coisa é falar em crise da ciência. Outra é falar de ignorância total e inépcia total. De certo modo o Brasil é preservado desse debate, porque isso tudo só aparece lá através de pessoas como Hélio Schwartsman, Frei Betto, Leonardo Boff etc. Você não vai fazer disso aí o grande debate científico contemporâneo...

Aluno: O fato de simplesmente deixar o Brasil não significa que você vai conseguir compreender melhor a estrutura da realidade?

Olavo: É claro que não. Você pode estudar em Oxford. Quanto idiota já não voltou com diploma de Oxford para o Brasil? Aliás, acho que os piores voltaram com diploma de Oxford, de Cambridge, do MIT, excetuando-se aqueles que estudaram uma área muito específica, entre os quais se encontram sempre algumas capacidades brilhantes. Outro dia mesmo ouvi uma entrevista de um climatologista falando sobre aquecimento global. Fiquei impressionado com o conhecimento do cara! Clareza, solidez, seriedade: tem esses tipos no Brasil, claro. Essas vocações científicas têm essa peculiaridade: o sujeito é fanático por aquilo. Mesmo que ele esteja no pior ambiente intelectual do mundo, ele não abandona aquilo nunca; assim, algo ele acaba sabendo. Você também não pode esquecer que o camarada da área de ciências exatas ou naturais tem certo orgulho profissional, que é ditado, no fundo, pela confiança que ele tem no ideal de ciência, que sempre existe, ainda que não se realize. É esse ideal que norteia todos seus esforços. Um pouco disso sempre se conserva vivo na alma humana do praticante de ciência, mesmo nas piores condições intelectuais possíveis.

Quando eu falo da passagem do estudante da miséria brasileira para o topo da discussão intelectual, ele precisa ver que, hoje, em algumas áreas dessa discussão ele só vai encontrar confusão. Ele não vai encontrar resposta. Ao contrário, ele tem que estar preparado para a possibilidade de ele botar um pouco de ordem na discussão. Vocês têm que se preparar para fazerem contribuições ao conhecimento em escala que tenha valor universal, porque só se colocando aí vocês poderão exercer depois a influência benéfica sobre o Brasil. Vocês precisam se tornar algo mais forte e mais estável que o Brasil para poder influenciá-lo beneficamente.

Aristóteles já dizia que, numa luta, há um sujeito que cai e outro que fica como está. Quem ganhou? O que ficou como estava. A vitória na luta é a capacidade de mover sem ser movido, de transformar sem ser transformado. Há um sujeito que saiu inteiro ou mais ou menos inteiro, tal como entrou na luta, e o outro que saiu todo quebrado. Quem mudou mais? Essa observação é fundamental. A estabilidade – a permanência – é condição *sine qua non* ao poder de exercer uma influência. Lao Tsé dizia que o melhor dos governos é aquele que não faz nada. É aquele que simplesmente está lá. Porque, se o governo começa a mexer muito, ele mesmo chega ao caos social, se dissolve e cai. Na vida intelectual também se dá a mesma coisa. Você tem que ter uma estabilidade, uma permanência, uma firmeza que lhe permita exercer

influência benéfica. Se você mesmo entra no redemoinho, não vai influenciar nada; você vai é levar porrada de tudo quanto é lado. Isso quer dizer que as suas contribuições têm que ter uma solidez permanente. Se você não é capaz de fazer, por exemplo, descobertas na ciência ou criações na arte que tenham um valor permanente que se prolongue para muito além do seu tempo, você não vai fazer nada pelo Brasil.

Nós estamos aqui tentando formar grandes pensadores, grandes escritores, grandes homens de ciência. Pelas perguntas que me chegam, eu sei que vocês têm capacidade para isso. Eu sempre soube que o Brasil tinha essas pessoas e que o único problema era como jogar uma rede suficientemente ampla para pegá-las, porque era um escondido no Amazonas, outro em São Tomé das Letras e outro lá em Pedro Juan Caballero... Essas pessoas não têm contato nenhum entre si! Estão completamente soltas. O simples fato de juntá-las, de fazê-las ouvir um discurso comum, já dá uma força monumental para eles. Esta é a primeira vez que se reúne no Brasil – primeira vez na história brasileira! – uma massa de talento nacional capacitada; nunca se fez isso. Pois juntar as pessoas geograficamente é quase utópico.

Por isso não tenho a menor dúvida de que, em matéria de educação, só este experimento tem algum futuro e o resto não tem. O que quer que se esteja fazendo pela educação no Brasil é perda de tempo total. Digo isso para vocês entenderem a responsabilidade que está em suas mãos. Agora, não fiquem assustados com a responsabilidade, porque foi ela que vocês vieram buscar. Notem bem: vocês também não podem encarar esta responsabilidade intelectual com os olhos do ambiente sub-medíocre no qual vocês estão, pois, do ponto de vista deste ambiente, a pessoa capacitada para este tipo de trabalho que estou mencionando ou é um deus ou é um monstro de presunção. Nós não somos nem coisa nem outra; somos apenas profissionais sérios da área da inteligência como sempre existiu e sempre existirá. É que o profissional sério dos estudos é um tipo desconhecido no Brasil; ele não faz parte da galeria de personagens que entra no debate cultural e político brasileiro. Para vocês verem a que ponto chegamos...

Eu comecei a ficar assustado com isso quando vi que justamente tudo que era enormemente bom, anormalmente bom no Brasil, era esquecido. Na melhor das hipóteses, dava-se importância ao que era medianamente bom ou mediocremente bom, quando não àquilo que absolutamente não valia nada. Outro dia estava conversando com um amigo e lhe recomendei que lesse os romances do José Geraldo Vieira. O Zé Geraldo Vieria era um escritor melhor que Machado de Assis! **[1:50]** É o mais importante escritor brasileiro do século XX; não há nada que se compare – nada! Graciliano Ramos comparado com ele é apenas um amador e, no entanto, se você procura um livro dele, nas livrarias não tem edição. E pior: enquanto ele viveu todo mundo sabia disso, porque havia um ambiente de escritores e de bons leitores até os anos 50 e 60 capazes de absorver um Zé Geraldo Vieira; capazes de absorvê-lo, processá-lo e compreendê-lo até certo ponto.

Eu sou capaz de datar o ponto em que a obra dele se tornou incompreensível para o público. Esse ponto foi um ensaio do Antônio Cândido em que, reconhecendo os méritos do escritor etc, ele tentava fazer uma análise marxista e situar os personagens sociologicamente em termos de classe social. A partir daí, quem quer que tenha lido as obras de José Geraldo Vieira, se assimilou aquela análise, nunca mais irá entendê-la, porque é o mesmo que tentar entender Dostoievski com base no esquema das classes sociais. Então temos aí mais uma contribuição do Antônio Cândido, que foi quem escreveu o pior ensaio interpretativo sobre Graciliano Ramos, em que ele obviamente confunde o autor com o personagem; ele não sabe distinguir o

autor do personagem, que é o erro mais primário que um crítico pode cometer. No entanto, no Brasil ele é tido quase como um papa. Antônio Cândido é o pior crítico brasileiro que eu li.

José Geraldo Vieira escrevia críticas de pinturas; aliás, era um péssimo crítico de pinturas. Os artigos que ele escrevia na Folha eram absolutamente incompreensíveis. Mas não estou falando dele como crítico de pinturas e sim como romancista. Não que os artigos fossem mal escritos: eram maravilhosamente escritos; só não se sabia do que ele estava falando... o coitado do pintor criticado, quando lia, dizia: "Poxa, nunca havia percebido isso!" Inclusive eu não creio que os artigos de crítica de arte dele tenham sido jamais publicados em livro; acho que ninguém se preocupou com isso; é um aspecto muito menor da obra dele. O que ele era mesmo era a encarnação de um romancista, ou seja, um homem que conta uma história lidando com temas que são, sobretudo, a responsabilidade moral, o perdão, o sentido último da vida etc. Temas que transcendem infinitamente esta pataquada antropológica brasileira.

Ao mesmo tempo, os personagens do José Geraldo são geralmente pessoas de muita cultura (pessoas, afinal, do ambiente em que ele vivia): escritores, artistas, diplomatas, chefes de governo, potentados da indústria, do comércio, das artes etc. Evidentemente o mundo de idéias no qual estes personagens vivem está muito acima da preocupação dos "Zé-manés". Não é o tipo de leitura na qual você vá encontrar, por exemplo, o cotidiano da vida brasileira... que também está lá, mas onde ele mexe com isso é também absolutamente genial: está sendo colocado dentro de um quadro que vai infinitamente além. O José Geraldo também se caracteriza por usar uma técnica poética. Seus personagens começam a falar de um negócio, se entusiasmam e criam poemas em prosa duma beleza alucinante; coisas de fazer você "pirar" a cabeça.

Mas você pensa: "Bom, mas não há personagens que falam assim". Como não? Eu conheci um personagem que falava assim: o Bruno Tolentino. Ele compunha obras literárias na conversação; era uma coisa ou de uma beleza ou dum humorismo ou de uma profundidade extraordinários. Não reflete, evidentemente, a sociedade brasileira, mas reflete o estado do mundo e é disso que o José Geraldo está falando. Como concepção do mundo, como riqueza de perspectivas, como compreensão dos problemas mais profundos da alma humana, nada há na literatura brasileira que se compare com José Geraldo, nada! Se você tomar o mundo de Graciliano Ramos: é pequenino se comparado com o dele; são dois ou três símbolos e acabou. Não que não seja um grande escritor; é um grande escritor dentro das suas limitações.

Aluno: E o Machado?

Olavo: Acho que o único sujeito que está à altura de José Geraldo Vieira é Machado de Assis, mas a "coisa" do Machado é muito outra. Ele sempre lidou com um meio social limitado e deprimente; seu universo é constituído de personagens sem nenhuma grandeza, mesquinhos, mentirosos, farsantes; a maior galeria de mentirosos que há na literatura universal é a obra do Machado. Muitos deles semi-loucos que circulam na sociedade sem que ninguém perceba que são loucos, mas são completamente loucos. Ou seja, um louco no meio de loucos que não percebem que ele é louco.

O tema do José Geraldo Vieira é a história do mundo. Os personagens dele assistem à Guerra de 1914, ao Tratado de Versalhes, à Aparição de Fátima, à Revolução Russa, à Revolução Chinesa à Segunda Guerra. Eles assistem a tudo isso, eles estão lá no meio. É um campo de referência enormemente maior que o do Machado de Assis. Dentre esses personagens, muitos

tem uma grandeza, seja uma grandeza trágica ou até uma grandeza moral, ou uma grandeza intelectual, que estão fora do universo do Machado.

É mais fácil fazer literatura com personagens medíocres e ruins. Mas quando você considera um personagem que tenha grandeza... Por exemplo, *O idiota*, de Dostoiévski. Ele ironicamente donomina idiota o príncipe Míchkin, que não é idiota de maneira alguma; é um santo. Para dar um sinal dessa santidade, dessa capacidade profética, Dostoiévski teve de usar um procedimento irônico. O Georges Bernanos escreveu o *Diário de um Pároco da Aldeia*, que retrata a vida de um santo. Ele teve que retratar a vida do santo através dos olhos ingênuos do próprio santo que não tem a menor idéia do que ele é. São coisas difíceis! Retratar grandes virtudes humanas – por exemplo, a generosidade, a coragem – é muito difícil em literatura. É mais fácil retratar um bandido, um cara perverso. O José Geraldo não tem medo disso, ele mete as caras. **[2:00]** Eu até entendo que o mundo dele seja um mundo de belezas e virtudes que são desconhecidas à sociedade brasileira em geral. Para o padrão de verossimilhança aceito nesta sociedade, aquilo é inverossímil. Foi a mesma impressão que eu tive quando li a primeira vez. Os personagens me pareciam exagerados, como os personagens do Romantismo. Eu tive que viver uma vida inteira para conseguir olhar essas coisas um pouco mais de cima, e ver que essas coisas existem. Porque o que é ruim, o que é estúpido, o que é medíocre ou deprimente você vê na vida de todos os dias, em qualquer ambiente que você esteja.

Agora, quando você descobre uma genialidade verdadeira...

Eu conheci alguns gênios, pessoalmente ou não, como, por exemplo, o Mário Ferreira. Como seria imaginar o Mário Ferreira como um personagem de ficção, personagem de um romance? Seria extremamente difícil, muito mais difícil do que você retratar um idiota – um idiota genuíno, não um idiota como o príncipe Míchkin.

Entre os personagens de Dostoiévski você encontra de vez em quando gênios. Encontra gênios, encontra santos e encontra também gênios do mal. Na literatura brasileira não tem nenhum gênio do mal. A maldade dos personagens do Machado de Assis é aquela maldadezinha pequena, miúda, mesquinha, que vemos na vida de todos os dias. Na escala do Aristóteles e Frye, feita conforme a grandeza dos personagens, a literatura brasileira só tem personagens dos dois últimos níveis. O personagem do incapaz, do sujeito que é vítima das circunstâncias; e o personagem da pessoa comum. Não passa disso.

Mostrar um ato de coragem na literatura brasileira é tão difícil. Quando se consegue, como na novela *A hora e vez de Augusto Matraga*, de João Guimarães Rosa, em que o protagonista é um herói que morre para defender uma comunidade de religiosos que está sendo atacada pelos mesmos bandidos que o haviam atacado. Em vez da sua vingança, como ele queria no começo, a vingança se transformou em um ato de autodoação, de auto-sacrifício. Para fazer isso, o João Guimarães Rosa teve de usar toda aquela linguagem complicada dele, tirando portanto o realismo – aquilo não é uma narrativa realista, é uma narrativa poética. Mais ainda, quando isso foi transposto para o cinema por Roberto Santos, que era um cineasta meio marxista, teve que rebaixar o nível moral do personagem e mostrar o ato de heroísmo do Augusto Matraga como uma estupidez, uma gratuidade, uma bobagem. Veja até que ponto a nossa literatura tem dificuldade de se elevar acima de um certo nível de preocupações.

O único sujeito que nos deu personagens de grandeza real foi o José Geraldo. Isso quer dizer que a imaginação dele entra em certos domínios que não fazem parte do que nós usualmente chamamos cultura brasileira. Ora, o José Geraldo Vieira foi jogado no lixo, o Otto Maria Carpeaux foi jogado no lixo, o Mário Ferreira foi jogado no lixo. O Gilberto Freyre nunca foi jogado no lixo porque era um homem rico, poderoso, e porque teve a esperteza de fazer fama no campo internacional primeiro. Depois que o mundo inteiro falou bem dele, no Brasil os caras ficam inibidos. Mas, mesmo assim, você vê que todos no Brasil ficaram mordidos por causa da fama do Gilberto Freyre. A "Sessão de Homenagem", entre aspas, ao Gilberto Freyre, na USP, a que eu tive o desprazer de assistir, foi um festival de dor-de-cotovelo. Todos estavam mordidos pelo fato de a obra do Gilberto Freyre ter tantas qualidades; eles não aceitavam isso.

Isso quer dizer que, mesmo nos melhores tempos da cultura brasileira, os que eram melhores já ficavam num segundo plano. Havia um "ambiente iluminado" – vamos dizer assim –, que todo mundo conhecia, e ali ficavam os escritores que eram bons, mas não tão bons assim. Os verdadeiramente grandes nunca foram assimilados, e são desses, tal como eu disse no livro *O futuro do pensamento brasileiro*, que nós devemos partir para criar uma nova cultura brasileira. Nós temos que ignorar o resto. Tudo o que foi feito até hoje tem um valor meramente documental; são quase documentos de uma patologia, de uma cultura que se deprime a si mesma, que tem uma visão deprimente e amesquinhante da espécie humana, e que, em geral, não chega a tocar no problema do sentido da vida, porque o sentido da vida está para além do horizonte de consciência dos seus personagens e, portanto, também dos seus autores. Tem uma rara exceção, de vez em quando brilha uma luzinha aqui ou ali, mas onde se vê uma coisa de efetiva grandeza é naquilo que ficou considerado marginal. Ora, em todas as literaturas existem autores marginais, às vezes porque eram autores muito diferentes, muito esquisitos, como, na França, Léon Bloy. Ele falava mal de todo mundo, e com tal rancor que ninguém queria ler aquele negócio. Porém, era um escritor de enorme valor; pode ficar esquecido um tempo, marginalizado um tempo, mas depois recupera o reconhecimento. Agora, os principais pensadores, principais escritores serem jogados fora também é outro fenômeno inédito na história do Brasil. Quer dizer, aqueles que deveriam constituir as colunas mestras da civilização e da alta cultura são jogados no lixo. Então fica aí, entre outras coisas, a recomendação: José Geraldo Vieira é um autor essencial para a cultura brasileira; na literatura brasileira não tem coisa melhor do que isso. Não tem e não terá tão cedo.

Vamos fazer uma pausazinha e depois responder umas perguntas. **[pausa na transmissão]**

Então, eu tinha um terceiro ponto, que queria complementar, que é a questão do método confessional, mas eu acho que talvez alguma pergunta me dê a chance de entrar nesse assunto; vamos ver. Primeiro, vamos pegar as perguntas mais fáceis.

Aluno: Na aula passada você disse que a anti-psiquiatria foi criada por dois agentes da KGB. Você citou o Ronald Laing; o outro deve ser o David Cooper. A minha pergunta é: onde posso encotrar a fonte dessa informação?

Olavo: Bom, houve um equívoco ali; o sujeito que era mesmo da KGB era o David Cooper, e isso foi contado pelo Ronald Laing. O outro sujeito que era um agente, não da KGB, mas do Partido Comunista Italiano era o Franco Basaglia. Eu estou escrevendo um artigo a esse respeito, e logo vou dar ali todas as fontes. Eu não me lembro aqui o nome dos trabalhos; não

eram livros, eram trabalhos publicados em revistas acadêmicas, e eu não tenho aqui a citação de cor. Mas logo fornecerei isso para você.

Aqui tem também uma sugestão:

Aluno: Uma das coisas de que sempre gostei no seu programa de rádio é a invocação inicial pela interseção da Santíssima Virgem e a São Pio de Petrelcina. Gostaria de propor uma sugestão, que espero não seja um abuso: que tal dedicar este curso à Santíssima Virgem, pedindo seu auxílio para que dê os frutos que esperamos dele, e especialmente para que contribua para o saneamento espiritual e intelectual do Brasil.

Olavo: É uma grande sugestão, e está aceita. Este curso, se ainda não foi dedicado nominalmente à Santíssima Virgem, é claro que é dedicado a ela desde o início. Eu acho que é da interseção dela que depende o curso da história do mundo nos próximos anos, e ela mesma disse isso. Eu ainda acho que o milagre de Fátima é o acontecimento central da história do século XX. Acho que não tem como não perceber isso, tão logo você **[2:10]** simplesmente estude um pouco do que aconteceu ali. Nós podemos dedicar o curso não somente à Virgem Maria, mas dedidar no intuito de que o nosso esforço seja aceito como prece para que o Santo Padre consagre a Rússia ao Sagrado Coração de Maria, como ela pediu que fosse feito. Enquato isso não for feito, a Igreja não vai parar de cair. Então, está feito.

Aluno: Gostaria de saber que importância o senhor dá a Eça de Queiroz como romancista.

Olavo: Como romancista eu não dou tanto valor, mas ele é um grande artista da língua portuguesa em tudo o que escreve. O Eça de Queiroz tem essa característica de ser igualmente perfeito estilisticamente tanto nos romances quanto em artigos de jornal, em crônicas e até na tradução que ele faz do *As minas do Rei Salomão*. Então, eu acho que ler muito Eça de Queiroz é indispensável para aprender a escrever.

Como romancista eu acho que ele só acertou mesmo a mão em *Os Maias*. Porque, como ele tinha aderido aos princípios da escola chamada naturalista – onde tudo era explicado pelas leis da fisiologia, ou algo assim–, os personagens dos primeiros romaces dele são muito rasos, não têm profundidade moral, são verdadeiros idiotas movidos pelos seus instintos. É a expressão de uma situação social extremamente pobre e deprimente.

Mas, quando chega já em *A Ilustre casa de Ramires*, ele consegue fazer do seu personagem um símbolo de Portugal, com todas aquelas hesitações, aqueles vais-e-vens, aqueles extremos de covardia e coragem, de inteligência e burrice que tem o Gonçalo Mendes Ramires, que é explícitamente oferecido como símbolo de Portugal. Então, já tem uma dimensão simbólica a mais.

Em *Os Maias*, a coisa já assume uma dimensão trágica. Ele provou que podia ser um grande romancista n'*Os Maias*. Pena ele não ter descoberto isso desde o início. Ele foi, vamos dizer, uma vítima de modas intelectuais limitantes. Mas ele mesmo não era um camarada limitado. Você vai ver que nem mesmo o chefe da escola naturalista, Émile Zola, nunca escreveu um livro tão bom quanto *Os Maias*. Então, você veja, é um escritor de maior talento que, de um certo modo, se prejudica por seguir um outro escritor não do mesmo gabarito, mas que está na moda.

Aluno: Interessei-me bastante pela restauração da língua portuguesa, que o senhor comentou na aula 39, do dia 2 de janeiro, não só pela sua importância, mas também pelo impacto que a degradação da língua teve em minha vida em particular. Tão logo terminei esta detestável perda de tempo que é o Ensino Médio, resolvi escrever um livro. Então me deparei com um fato curioso: tanto a língua que eu falava em casa quanto a língua formal soavam um tanto falsas, e não expressavam com exatidão nem o que eu pensava, nem o que eu via na realidade. A convivência com meus coetâneos e a excessiva leitura de livros traduzidos haviam me ensinado um português aleijado, débil, sem caráter, que não servia para muita coisa. Sem contar as minhas deficiências pessoais e, é claro, com a falta de sinceridade etc. Venho trabalhando nisso até hoje, mas só agora percebi com clareza, após ouvir as suas explicações. (...)

Olavo: Bom, isso é um problema que está no fundo da alma de todo mundo no Brasil. Quando eu digo que a língua foi estragada, isso quer dizer que ela não dá conta da experiência real humana. Em parte, nós já tínhamos essa limitação antes, porque a noção de experiência real humana que a literatura brasileira veiculava era de uma experiência empobrecida, que sempre ia pra baixo, e que só lidava com os dois primeiros andares da escala de Aristóteles e Frey. Portanto, reflete uma percepção amesquinhante.

Nos raros momentos em que tentava sair disso, tentava às vezes impor uma concepção de mais altas qualidades em lugares que você não as poderia encontrar em maneira alguma. Por exemplo, o herói do romance *Quarup*, do Antônio Callado, que é um padreco da teologia da libertação que entra para a guerrilha. Ele toma uma decisão, a de entrar para a guerrilha, e é como se aquele personagem tivesse crescido formidavelmente. Quer dizer, parte da identificação da guerrilha brasileira como o momento mais heróico da nossa história. Eu sinceramente não vejo nada de heróico em você deixar uma bomba no aeroporto pra matar um monte de gente que não tem nada a ver com a história; em você deixar um caminhão cheio de bomba pra matar um guardinha na porta do quartel; ou em enconstar a metralhadora na cabeça de caixas de banco, coitadinhas – a mulher tremendo... Não vejo nada de heróico em nada disso. Fica uma coisa totalmente falsa, e no fundo levado por um desejo de propaganda política injustificado.

A introdução do elemento "heroísmo" é uma coisa que funciona ali no Augusto Matraga por causa da sua falta de pretensões. O Augusto Matraga é um sujeito que foi assaltado por um monte de bandidos, surrado, e que é recolhido por um padre, que cuida dele, e ele fica o tempo todo pensando na vingança. No último momento, aquela vingança se transforma, por força das circunstâncias, num ato de auto-sacrifício, de doação. Então não é bem o heroísmo: é quase o martírio aceito como o destino dele, a salvação do personagem. Por causa deste fundo religioso, a coisa adquire uma profundidade que a história parecia não ter até aquele momento. Mas a presunção do padreco da teologia da libertação no *Quarup* é realmente uma coisa indigesta, apesar do livro ter passagens muito boas; existem coisas memoráveis ali.

O aluno prossegue:

Aluno: (...) Existe algum estudo sobre a degradação da linguagem?(...)

Olavo: Não, no Brasil eu não conheço nenhum estudo, isso se precisa fazer urgentemente. Eu acho que alguns de vocês podem e devem se preparar para isso, aqueles que tiverem essa vocação. Nós vamos ter que documentar isso aí. Quando chegar a época de fazer isso, eu tenho várias sugestões pra dar. Sugestões, aliás, que eu já fui soltando um pouco em outros cursos.

E daí o aluno prossegue:

Aluno: (...) Quanto à restauração da segunda pessoa do singular e do plural, a idéia me entusiasma, mas como isso poderia ser feito na prática?

Olavo: É simples: nós temos que começar a escrever assim. Nós temos que começar a usar a primeira e a segunda pessoas, do singular e do plural, nos nossos escritos, a partir de um certo momento. E eu acho que nós podemos combinar isso entre nós. Quando chegar a hora de publicar, todo mundo usar isso ao mesmo tempo e não aceitar reclamação. Depois de começar a escrever assim, bom, aí vamos introduzir isso na própria fala, na expressão oral. Nós podemos criar uma nova moda literária com isto, que logo se impregna e se espalha por toda a população, sem grande dificuldade. O que nós faremos com isso é salvar a comunicabilidade no Brasil. Não está ainda na hora da gente fazer isso porque, por enquanto, a nossa atividade ainda é interna, **[2:20]** é uma preparação. Quando chegar a hora de fazer, darei dicas. Fazer sozinho não adianta; tem que ser mesmo uma geração de escritores que começam a fazer isso.

Aluno: Segundo o raciocínio da aula anterior, sobre os tipos de intuição na interpretação e a questão do contra-ponto no exemplo da catedral e dos textos escolásticos, que levam à interpretação do real significado do texto em si, e do que está nas entrelinhas, que diz mais que o texto em si, exercitei esse ensinamento na leitura de um livro polêmico, que eu não entendia muito: Os Protocolos dos Sábios de Sião*, e fiquei assustado, uma vez que, segundo concluí, principalmente nas entrelinhas, muito do dito sobre a tomada de poder e a forma para se tomar o poder está sendo utilizado pelos comunistas, (...)*

Olavo: Já faço uma observação quanto a isso.

Aluno: (...) o que parece se complementar com os ensinamentos de Maquiavel. Fiquei pasmo com a questão da infiltração em todas as esferas do poder e do prestígio, que caminham lado a lado com o poder, e a questão do uso da mídia escrita, televisiva etc. para subjugar os desavisados, e o utilizar os seus propósitos para a tomada do poder. Isso antes para mim não estava claro. Assim, pergunto: o senhor conhece esse livro? Estou certo em minhas conclusõess? Ele está sendo utilizado pelo movimento revolucionário? Segundo: existe uma polêmica sobre a autenticidade desses escritos. O professor pode dizer alguma coisa a respeito?

Olavo: Muito bem. Parece que a fonte dos *Protocolos do Sábio de Sião* é um romance, uma obra de ficção, escrita por um sujeito chamado Maurice Joly sob o título de *Diálogos com o Diabo*, onde o Diabo dá todas essas sugestões. Então parece que este documento foi forjado em cima disso.

A questão da autenticidade autoral é uma coisa. Agora, a questão do acerto do diagnóstico é outra completamente diferente. Eu acho que daquilo que está planejado no livro tanta coisa já se realizou diante dos nossos olhos que nós não podemos negar que o sujeito que escreveu aquilo teve alguma intuição do que ia acontecer.

Então, em primeiro lugar há o problema da autoria do livro; em segundo, o do acerto do diagnóstico, e em terceiro a realidade do personagem, que diz que aquilo é uma assembléia de rabinos judeus, que estão afim de tomar o poder. Eu acho que a atribuição daquilo a judeus não faz o menor sentido, porque ao longo da história do séc. XX os judeus às vezes até se

saíram bem, mas em geral eles se deram muito mal. Se fossem autores do plano, eles fizeram o plano contra eles mesmo. A não ser que, considerando a hipótese, você imaginasse uma elite judaica, tentando traçar os destinos da história do mundo, e que decide então oferecer como vítima do plano a sua própria comunidade. Seria uma coisa de uma monstruosidade fora do comum.

Se nós perguntarmos, hoje em dia, quem está fazendo, quem está conduzindo este processo, você vê que não tem nenhuma possibilidade de identificar isso uma comunidade nacional ou racial em particular. Se você pegar os líderes, as forças ativas da implantação de uma nova civilização mundial, de um novo governo mundial, não há nenhuma definição nacional ou racial identificável. Ao contrário, é uma coisa multinacional pela sua própria natureza.

Que o autor desse texto de algo ficou sabendo, ou que ele anteviu algo de maneira muito clara, isso não é possível negar. Muitos daqueles processos estão realmente acontecendo. Talvez não com aquela materialidade – quase simploriedade – que são expostos ali, mas você não pode negar alguma realidade naquilo.

Eu sugiro, por via das dúvidas, que você quando leia o livro de modo que, onde estiver escrita a palavra "judeu", você a substitua por um "X" ou por um ponto de interrogação. Ou seja, "alguém" está fazendo aquilo. Este alguém não se define nem racialmente nem nacionalmente, e é evidentemente um *pool* de várias entidades, organizações e famílias, incluindo algumas organizações secretas, iniciáticas etc. Em suma, há um sujeito coletivo, muito bem organizado, que está empreendendo essas modificações. Mas, primeiro: não podemos acreditar na expressão, muito usada neste contexto, "poder secreto"; você precisa ver que esse poder é muito relativo. Por exemplo, um objetivo permanente desse pessoal, dessa cúpula globalista, foi a fusão entre União Soviética e Estados Unidos. Isso foi declarado várias vezes por representantes da elite globalista, inclusive pelos Rockfellers. E você vê que a queda da União Soviética não estava nos planos deles. Isso foi inventado por um outro esquema globalista, que era o esquema dos próprios comunistas, porque eles também têm outro.

Eu acredito que existem três planos de civilização global simultâneos. Um, que eu chamaria ocidental, está ligado ao pessoal do grupo Bilderberg, à Organização Trilateral, ao CFR etc. Outro, que vem do movimento comunista e da KGB; e um terceiro que é o plano islâmico. Esses três estão obviamente em ação. Às vezes colaboram, às vezes se boicotam um ao outro, mas nenhum dos três tem o controle total do processo. Ninguém tem o controle total do processo.

Na expressão "poder secreto" há dois problemas: primeiro, que não constitui um poder, são vários poderes; segundo, que não é secreto absolutamente, tudo isso está altamente documentado. No tempo em que o sujeito que escreveu *Os protocolos do sábio de Sião* tudo podia estar muito secreto e soar tão escandaloso. Mas hoje a documentação que tem é tão imensa que até a tentativa de mostrar como autor do processo como uma entidade chamada "os judeus" é tão ridícula quanto você dizer que é "a Maçonaria", ou que é "a Igreja Católica", ou que são "os Jesuítas", ou que é "a família Rockfeller".

Não há como atribuir a autoria deste processo a entidades cuja constituição em si mesma não dependem do mesmo processo. Você não pode pegar uma entidade pública, existente, e dizer que ela está fazendo uma conspiração no mundo inteiro; isso não é possível. "Os conspiradores", quer dizer, os membros dessa atividade, eles se definem como tais no curso

da própria atividade. Na medida em que participam disso, eles se tornam conspiradores ou atores desse processo. A identidade que eles têm nessa função não é a mesma que têm enquanto membros de tal ou qual organização não secreta. Isso quer dizer que nenhuma entidade existente e reconhecível, enquanto tal, pode ser autora deste processo, nem mesmo o CFR. É necessário que em cada uma dessas entidades participantes haja um grupo seleto que, utilizando-se da estrutura daquela organização, mas colaborando com outros grupos seletos tirados de dentro de outras organizações, componha aí o comando do processo. Então ali você vai encontrar cardeais da Igreja Católica, grandes banqueiros, dignitários maçons, atuando ali não enquanto representantes destas entidades, mas em um outro nível, em um outro campo de atividades, que estas entidades não abrangem. Não sei se está ficando claro o que eu estou falando. Eu só estou querendo dizer o seguinte: as entidades secretas são realmente secretas, não correspondem a nenhuma entidade. Por exemplo, você falar "o Império Britânico". Como o Império Britânico poderia fazer uma conspiração em nível mundial? O Império não conspira, meu filho. Agora, podem ter duas ou três pessoas, em posições importantes, que, associadas a outras pessoas em posições importantes, **[2:30]** dentro ou da Igreja Católica ou da comunidade judaica ou da maçonaria, se reúnem e vão tocando esse processo, se tiverem dinheiro pra isso. Eu escrevi um artigo sobre isso outro dia: não faz sentido atribuir grande empreendimentos secretos a entidades públicas; isso é um contra-senso. Há um monte de livros que dizem: "Quem está fazendo isso são os judeus". Porém, os judeus estão visíveis, você os vê em toda parte; você vê a comunidade judaica, o movimento sionista. Não é possível que tudo isso esteja ativamente metido em um empreendimento secreto. A coisa não pode ser secreta e pública ao mesmo tempo. Têm livros que atribuem tudo à ordem jesuíta ou à Igreja Católica ou à Maçonaria — isso realmente não é possível. Não se pode conduzir um processo desse se se tiver de discuti-lo com todas essas entidades; não é materialmente possível. O que é necessário é um grupo seleto de pessoas muito qualificadas, muito poderosas, com muito dinheiro e em número suficientemente pequeno para poder se reunir e discutir. Claro que, se tomada a rede inteira de serviços que eles mobilizam para seu fim, aí a coisa é imensa. Mas as pessoas que participam desse serviço não precisam saber quais são os objetivos de longo prazo.

O psicólogo Kurt Lewin criou uma série de técnicas que hoje são abundantemente usadas pela ONU para fins de controle social. Kurt Lewin tinha clara consciência de que aquelas coisas que ele estava criando iam servir para essa ou aquela finalidade? Não dá tempo do sujeito dedicar a sua vida à psicologia experimental e ainda ser o macro-planejador de mudanças civilizacionais de grande escala. Portanto, os indivíduos que paricipam, que estão a serviço dessa elite, não precisam ter clara consciência do que estão fazendo — mas alguém tem de ter. Há aquele livro do Lee Penn, um dos livros mais importantes a respeito, chamado *False Dawn* ("Falsa Aurora"), que é sobre a criação da religião mundial unificada, uma farsa em toda linha. O número imenso de pessoas que participam desse movimento, que é central na Nova Ordem Mundial, é muito grande. Quantos desses você pode dizer que são autores do projeto? Por exemplo, o presidente Bush participou disso. O Obama também participa. Clinton também participa. E eu acho que eles não dedicaram três minutos da vida deles a pensar nisso. Mas alguém concebeu o projeto. E alguém que concebeu era alguém que tinha não só cabeça para fazer isso, mas tinha os meios de colocar aquilo em movimento.

Eu acho que a coisa mais certa é você pensar em uma elite que não tem nome, que não se parece com uma organização, mas que tem intenso contato pessoal há muitos anos. Alguém me pergunta aqui se são os Bilderbergs. Eu não posso nem dizer que são eles, porque as reuniões dos Bilderbergs são de algum modo acompanhadas por estudiosos externos que não

participam daquilo, não gostam daquilo e não aprovam. Há o livro do Daniel Estulin; ele sabe tudo sobre os Bilderbergs. Isso é uma estrutura criada durante algum tempo, como Comissão Trilateral. A unidade mesmo desse processo não tem figura organizacional, não tem nome — isso é importantíssimo. Nós podemos chamá-la de "a elite condutora do processo", mas isso não quer dizer que ela tenha poder sobre o processo total, que tenha uma capacidade de planejamento divino. Muitos estudiosos desta coisa atribuem a esse pessoal poderes que eles não têm. O número imenso de besteiras que eles fizeram, de erros que eles fizeram, é enorme. Vamos dizer que, por volta de 1950, todos os próceres do globalismo acreditavam que no ano 2000 o governo mundial já estaria instalando e funcionando a pleno vapor. Mas ele não está ainda; não está ainda e já está em crise. Veja a crise que se deu na conferência de Copenhagen. Estava tudo certinho, gastaram um dinheiro medonho para impor aquelas coisas do aquecimento global, e quando chegou a hora alguém deu para trás. Alguém fez as contas e, em vez de colaborar com o projeto globalista, decidiu levar em conta uma coisa chamada interesse nacional. Os árabes sauditas também deram para trás. Então é claro que tem uma elite que está forçando para que essas coisas aconteçam, para que se instale um governo mundial, acabem-se as soberanias, as religiões, e se crie uma religião mundial biônica etc. Vão inaugurar toda uma outra civilização onde praticamente todo o quadro da percepção humana será destruído e substituído por bobagens que eles mesmo inventaram. Como exemplo, aqui, na Califórnia, o Schwarzenegger assinou uma lei que proíbe usar a palavra "pai" e "mãe" nas escolas porque isso é uma coisa que pode soar ofensiva, e eles querem criar outro tipo de relação familiar que eles mesmos não sabem o que é, e que nenhum jamais tentaria na sua própria família porque não é idiota para isso. Será que na família Rockefeller ninguém chama o pai de pai e a mãe de mãe? Chama de Seu Fulano, dona Fulana? É claro que não! Isso aí é feito para as massas, para estupidificar as massas.

Eu acho muito difícil encontrar alguma organização identificável. É claro que no fim das contas tudo isso é uma ideologia satanista, evidentemente; mas quem disse que a ideologia satanista precisa estar personificada numa organização publicamente reconhecida? Não faz sentido isso. É um grupo de pessoas reais que têm evidentemente um suporte organizacional por trás de si, têm dinheiro, e que têm determinadas convicções sobre a sua capacidade divina de remoldar o mundo. Essas pessoas se associam e forçam que aquelas coisas aconteçam. Agora, se ali você encontra um judeu, você diz que são os judeus; se encontra um cardeal da Igreja Católica, você diz que são os católicos. Toda hora eu recebo panfletos de caras protestantes dizendo que a conspiração vem de Roma. Também têm os caras que dizem que vem dos judeus, que vem da maçonaria etc. Não! Vem de pessoas que estão colocadas nessas várias organizações, que têm algum poder lá dentro, mas que não se identificam com a sua totalidade. Muito menos isso corresponde ao estado americano — a estupidez maior que pode ter é dizer que o globalismo é um truque americano, que é o imperialismo americano e tal. A esquerda brasileira inteirinha pensa isso; estão agora interpretando o Obama como um imperialista americano, ele que é um sujeito cuja a carreira foi toda paga com dinheiro da Arábia Saudita para ferrar com o país dele. Mas no Brasil a esquerda brasileira acha que o Obama é um imperialista americano que está afim de tomar o Haiti. É claro que aí não dá para discutir, é besteira demais, estão jogando com [2:40] estereótipos e eles mesmos ficam hipnotizados com os estereótipos. Que existe o movimento para a instalação do governo global e a criação de uma nova civilização que vai romper com praticamente todo o quadro perceptível humano e impor um novo – é claro que existe, a gente vê isso em toda parte! Mas quando você se pergunta quem está empurrando isso ou aquilo, percebe que não é nenhuma dessas organizações em particular. Não são os judeus, não é a Igreja Católica, não é a maçonaria. São pessoas que estão lá dentro e que têm entre si um outro tipo de liame, outro

tipo de ligação mais profundo que o dessas organizações. E eu não tenho dúvida de que o principal elemento disso é alguma fé de tipo satanista — mas que não vai corresponder a um tal órgão chamado igreja satanista e fundado por um maluco que provavelmente é um João ninguém, um pé rapado, que não tem nada a ver com isso. Não é o Satanás de comédia; é um satanismo efetivo, muito mais sutil, muito mais elegante e mais mortífero, é claro.

Um exemplo são as grandes desgraças provocadas na primeira metade do século XX. Nós sabemos, que não existiria a União Soviética sem a ajuda americana; que não existiria o nazismo sem a ajuda soviética, e assim por diante. Quer dizer, por baixo das divisões de forças aparentes existem certos laços de unidade muito discretos, de pessoas que tinham a ganhar com toda essa desgraça — a ganhar não necessariamente dinheiro. Milionário não se preocupa em ganhar mais dinheiro, não precisa disso; precisa de poder. E poder, sobretudo, é poder de matar. Então, se você quer saber quem são as verdadeiras forças agentes pode ter certeza de que elas não se identificam com nenhuma instituição pública conhecida. Mas existem relações pessoais, e essas relações pessoais, freqüentemente discretas, se sobrepõe aos interesses nominais dessas instituições representadas por essas pessoas. O sujeito que está de fora, porém, vê um potentado agindo em nome da Igreja Católica ou da Maçonaria e identifica aquilo como interesse desta ou daquela organização. Se isso fosse interesse da organização, todos os membros dessa organização saberiam, todos estaram lutando por aquilo — o que é impossível.

Esse assunto é muitíssimo sério, deve ser lidado com cautela. Não é tipo de estudo que eu recomendo agora, porque a referência histórica que você precisa para poder escavar utilmente esse assunto é muito grande. Eu dedico uma parte do meu tempo só para coletar documentos, formar a bibliografia realmente importante que permita compreender o avanço da mentalidade revolucionária no mundo. E é claro que o que se refere ao globalismo faz parte também. Muitos desses documentos são coisas publicadas em 1809, 1810, e dificílimos de alcançar. Eu não tenho nem a documentação que eu preciso ainda. Portanto a opinião que eu estou dando é meramente experimental, são hipóteses; eu espero obter mais clareza sobre isso. Aqueles que se interessarem por esse assunto podem no futuro até me ajudar nisso aí, pesquisando. Às vezes eu mesmo vejo que, para explicar uma coisa que quero saber, precisaria saber mais isso, mais aquilo, mais aquilo outro. Daí eu faço a lista e vejo que para conseguir tais informações é necessário uma pessoa que dedique um ano da vida dela só para rastrear esse negócio. Tenho bastante bibliografia, bastante documento. Às vezes são artigos de jornal, são panfletos, são filmes. Eu até comprei filmes de 16mm — nem tenho a máquina ainda para passar o filme, mas ele está aqui. É material em arquivos de computador, é uma multidão de coisa. Eu espero chegar a uma clareza maior quanto a isso e responder a famosa pergunta do Ortega y Gasset: quem manda no mundo? Bem, de certo modo a Bíblia já respondeu: é o Satanás, disso já sabemos. Mas qual é o *modus operandi*? Qual é a estrutura da ação? Porque, afinal de contas, se até Deus age através de uma igreja, de sacerdotes etc., tem de haver as estruturas correspondentes do outro lado.

Então, eu não tenho nenhuma pressa de resolver isso nem de ter uma opinião, nem de chegar a um diagnóstico final. Eu vou soltando as conclusões parciais que me parecem sólidas, mas às vezes as conclusões parciais criam mais problema do que resolvem.

Aluno: Minha dúvida é quanto àquele movimento de PHN (Por hoje não pecarei), da Canção Nova. Professor, sempre via a minha família falando em quanto era maravilhosa a experiência de não pecar por um dia. Passavam a idéia de que aquilo fosse coisa de gente de uma outra

classe. Escutei até relatos de que havia pessoas que resolviam aderir ao movimento permanentemente e ficaram longos períodos sem pecar. Tive até vontade de não pecar por um dia também, mas minha promessa não durava os primeiros trinta minutos. Então minha pergunta é: com tudo aquilo que o senhor disse semana passada e com o que foi dito desde o começo do curso, tal movimento não seria estupidez do povo, no que se refere a não podermos nos privar do mal totalmente?

Olavo: Santo Agostinho dizia que as virtudes são feitas da mesma matéria dos vícios. Existem vícios que você não pode transmutar, que você tem de cortar totalmente. Há outros em que você tem de buscar sua raiz boa e não permitir que essa raiz seja aproveitada para finalidades más. E isso é um trabalho de alquimia interior, é muito difícil de fazer. Sobretudo, você não poderá fazer isso com um pecado em particular; não é um raciocínio mecânico como o de dizer: "ah, estou aqui vicado em tocar punheta; vamos ver qual é a raiz positiva da punheta e alquimizá-la." Não é assim, meu filho! Não é um negócio material assim. Essas transformações, tal como as da alquimia, se dão em algum lugar; esse lugar é a sua alma, a sua pessoa tomada como totalidade. Aí é que seria o forno alquímico, o atanor onde se dão essas transformações. Eu estou falando só pela minha experiência pessoal, não sou nenhum especialista na conversão de pessoas e na fabricação de santos. Por enquanto eu estou tentando formar intelectuais, não santos. Mas um pouquinho de santidade também não vai fazer mal a ninguém.

Os vários elementos que compõem a sua personalidade, as forças que se agitam na sua alma, só podem ser manipuladas desde o conjunto. E o conjunto, por sua vez, tem de ser dirigido desde uma finalidade que o transcende e desde o qual ele se abra à ação de Deus nele, porque quem vai mudar você não é você. Não é dizer: "Agora eu não vou mais pecar". Faz-me rir! Você está presumindo a sua força; o diabo é muito mais inteligente que você e ele vai fazer você pecar nos primeiros 5 minutos. E você é um cara tão burro que nem vai perceber que está pecando. Não se trata de abster-se disto ou daquilo. Essa concepção foi inventada pelo Benjamin Franklin, que era um sujeito satanista: "Hoje eu não vou fazer tal malefício, **[2:50]** eu vou fazer tal benefício". Ele fazia a listinha dos seus defeitos e virtudes todo dia etc. É uma coisa absolutamente quantitativa e material. O negocio é você começar pelo primeiro mandamento: "Ter amor a Deus". O que é o amor a Deus? Você não sabe exatamente o que é o amor a Deus. Mas tem uma coisa que você sabe: "Deus é melhor do que você pensa". Isso faz parte da definição de Deus: "Deus é bondade infinita, é amor infinito, é perdão infinito, é criatividade infinita, é poder infinito" etc.

Isso significa que, o que quer que você tenha pensado dele, tem mais para cima. Esse mais para cima não é pensável. A sua cabeça não chega lá. Mas, se você pensou bem o suficiente, o que Deus faz? Ele abre a sua cabeça um pouco mais e faz você perceber algo que você, por suas forças, não perceberia!

É disso aí que se trata. Você tem que elevar seus pensamentos a Deus e colocar toda a sua vida a serviço do melhor, do supremo bem de que falava Platão. Essa é a primeira pista para Deus: "Deus é o supremo bem". O que você imaginar de bom, tem outro melhor, melhor e melhor.

Se você se coloca nessa linha, automaticamente muitas forças que estão se agitando em você no momento, e que o estão levando a fazer coisas ruins, transmutam-se por si, sem que você perceba. Não é você que está fazendo isto. Você simplesmente se abriu para um amor ao bem infinito e esse bem infinito, que é muito maior que você, começa a pensar no seu lugar e

começa a agir em você. Eu acho que o negócio é esse, em vez de ficar dizendo: "Ah, eu não vou mais fazer tal pecado". Se você segue por esse negócio contábil, termina louco. E você vai terminar ou na presunção, no orgulho demoníaco, ou então no desespero. Ou você vai achar que não está pecando ou só vai ver pecado dentro de você. Eu não creio que pensar no pecado vá fazer algum bem para você. O que vai fazer bem é você pensar em Deus. Você vai fazer um exercício de contemplação do pecado?

O fato é que, quando você tenta elevar seu pensamento a Deus, você cai. Você não consegue ficar lá, você cai. Aí há uma dialética. Há um movimento ascensional, no qual você se abre para Deus, e tem o movimento contrário, que é o da extrema humildade, extrema impotência, no qual você não pode fazer nada e pede que Deus faça. Os dois momentos são igualmente importantes. Você tem um momento de exaltação – uma espécie de contemplação, um momento de entusiasmo divino, onde a beleza, a bondade de Deus parece estar iluminando você – e tem outra hora em que você está no fundo do poço, não está enxergando nada, só vê tudo ruim em volta, e ali você está vendo o outro aspecto da bondade de Deus. Porque é ali mesmo que ela vai te pegar, ali mesmo que ela vai te buscar. A sua miséria e a grandeza de Deus são dois aspectos da própria grandeza de Deus. É Deus tal como ele se apresenta. Mas para quem Deus está falando? Para este ente miserável, perdido e absolutamente incapaz e absolutamente impotente que sou eu.

O momento da escuridão, do desespero, é igualmente importante. Daí você passa a gostar dos dois, porque são igualmente importantes. A hora em que você tem aquelas intuições, em que você sente que o Divino Espírito Santo está iluminando a sua mente, é maravilhoso. Mas na hora em que você também não está entendendo nada, em que você está no fundo do poço, você sabe: "Dentro daquela escuridão, Deus está em algum lugar que eu não estou vendo. É ele que vai me tirar daqui. Não sou eu". Ora, se você não fosse tão miserável, tão impotente, tão incapaz, por que você precisaria da ajuda de Deus? Não precisaria. O próprio Deus às vezes lhe mostra a bondade dele, o amor dele. E às vezes ele mostra o quê? Você para você mesmo. Uma hora eu estou vendo Deus e outra hora eu estou vendo eu mesmo. Quando estou vendo Deus: "Ah! Estou vendo tudo, estou entendendo tudo". Quando estou vendo eu mesmo: "Não estou entendendo mais nada. Voltei a ser o idiota que eu era antes!" E aí você tem a medida certa da realidade, porque tudo isso é a amplitude da sua alma. Como está na Bíblia: "Vereis o céu aberto e os anjos subindo e descendo". Esse que é o truque.

Agora eu vou ficar sem pecar? Ora, eu não sei se eu estou pecando, meu Deus do céu! Eu sinceramente nunca penso em pecado. Eu penso na miséria, porque o pecado é o fruto da sua miséria. Você é ruim. A Bíblia já ensinou que você é ruim, é o pecado original. Você não presta. Por que eu preciso detalhar todos meus pecados, se eu sei que estou só fazendo merda mesmo?

Quando você peca, deve olhar para Deus e dizer: "Eu por mim mesmo eu só consigo fazer isso. Se tu me deixares sozinho eu vou fazer de novo, e de novo e de novo... Então me tira daqui".

O centro da preocupação, da meditação nunca é o pecado. Muito menos a listinha de pecados. Essa técnica dos caras é muito primitiva, meu Deus do céu! Eles estão querendo fazer que nem o português que queria matar todas as baratas jogando uma bolinha de naftalina em cada uma. Não é assim. Você põe naftalina que solta um cheiro e tem um efeito geral. Não é uma por uma.

Com todo respeito, o pessoal da Canção Nova deve ser muito bem intencionado, mas eu acho que tem um meio melhor. Em vez de você ficar sem pecar, você ora a Deus, pensa nele e não se preocupa com mais nada. É a fórmula do Padre Pio: "Reze e não se preocupe". Eu vou me preocupar com os meus pecados? Uma bela porcaria são os meus pecados! É só o que eu faço mesmo. É só o que eu sei fazer. Por minha própria natureza, é só o que eu sei fazer.

Na medida em que você vai reconhecendo a sua condição de pessoa obscura, miserável, impotente, burra, má, você deixa que Deus lhe transforme em outra coisa. É ele que vai fazer, não é você. O nosso único esforço é pedir.

Existem duas ordens de provas de Deus. Uma ordem é de provas teóricas, filosóficas, teológicas etc. A outra é a da prova experimental. As primeiras só provam a possibilidade de Deus enquanto possibilidade abstrata. As segundas mostram a ação de Deus. Garanto que o Deus que salva você não é o Deus abstrato do conceito, é o Deus que age. Claro que aquelas primeiras provas são importantes para botar nossa cabeça em ordem; só para isto. Mas o que funciona é você ver Deus agindo. Claro que aí ele de si só mostra um pedacinho. Mas o pedacinho dele é co-proporcional àquilo que você pode saber dele naquele momento. E garanto para você que Ele age **[3:00]**. Quando Ele some e parece que não está agindo, então não é Deus, sou eu. Voltei para o meu universo de cegueira, no qual eu nasci e no qual todos nós nascemos. E não se preocupe muito com a cegueira, porque ela é só sua. Deus não pode estar ausente. O que lhe parece ser a ausência de Deus é apenas a sua presença. Se eu for ficar pensando nos meus pecados, só pensarei em mim mesmo. Eu acho os meus pecados tão desinteressantes, tão idiotas, tão vulgares, tão estúpidos quanto os de todo mundo... Às vezes é a única coisa que nós temos para mostrar para Deus: "O que eu sei fazer é isso aqui".

Leiam um livro que se chama *A técnica da presença de Deus*. O autor chama-se Frei Lourenço, Brother Laurence – depois eu dou a indicação para vocês. Era um homem que conversava com Deus vinte e quatro horas por dia, com a maior simplicidade. Quando fazia um pecado, ele dizia exatamente isso: "Ó Deus, olha o que eu estou fazendo aqui, de novo". O arrependimento nunca pode ser uma coisa que te entristeça mesmo. Você fica triste, porque falhou de novo, mas não é muita tristeza. Não pode ser muita tristeza. É só um pouquinho. Porque o que importa não é o seu pecado. O que importa é o perdão de Deus. O perdão de Deus é a estrutura do universo, meu Deus do céu! E os seus pecados são só uma coisa que está na sua cabeça.

Eu acho que por aí você consegue muito mais do que – "Não vou pecar hoje..."

Quando você confessa, diz: "Pequei por atos e pensamentos, palavras e omissões"; e têm os pecados sabidos e os não sabidos. Se há os pecados não sabidos, como é que você pode dizer que não pecou? Você olha pra Deus e fala: "Eu fiz isso e tem mais umas coisas de que eu não me lembro. Então me perdoa desses também, porque, se for depender de mim, nem isso eu sou capaz de fazer". Nós não somos nem capazes de confessar nossos pecados direitinho. O que nós temos que confessar para Deus não são nossos pecados, mas a nossa realidade. Você tem que se colocar inteiro diante de Deus. Você não é constituído só de pecados. Se você está colocando só os pecados, está tentando controlar o processo. Você tem que deixar Deus controlar o processo e lembrar o seguinte: onde você existe? Você existe dentro de Deus. Tudo o que existe está dentro de Deus. "Nele vivemos, nos movemos e somos".

O que você pensa de você demarca a distância que a sua consciência tem de Deus. Quando você se aproxima dele, ele abre e ilumina sua consciência de tal modo que você se esquece de

si e não se preocupa mais com isso. Eu prefiro a técnica do Padre Pio: “Reze e não se preocupe”.

Agora isso aqui é só preocupação, só dor de cabeça.

Quantas horas de aula foram? Já são dez horas. Então, por hoje, vamos parar por aqui.

Eu ia entrar no negócio do método confessional, mas acho que não vai dar tempo.

Bom, eu posso dar um resuminho.

Tudo aquilo que nós pensamos, tudo que se passa na nossa mente, no nosso conhecimento, ou é percepção sensível, interna ou externa, ou é imaginação – imagens ou esquemas conceptuais que você baseia nessas imagens. Tudo o que nós dizemos são essas duas últimas coisas. Nós só dizemos aquilo que nós mesmos pensamos. Nós não dizemos realidades. O nosso pensamento não tem a capacidade de dizer realidades. Nós só dizemos o que nós pensamos das realidades. Qual é a garantia que você tem da conexão do seu pensamento com a realidade?

Existem dois critérios. O primeiro critério é o critério objetivo, tal como se usa mais ou menos em ciência experimental. É a coincidência do que você está falando e o que os outros podem observar. Porém, se tudo o que você pode exprimir por palavras são os seus pensamentos, você não é um pensamento seu. Você existe como realidade também. O que você está pensando faz parte da sua realidade.

O primeiro método de conectar pensamento com realidade passa por uma série de convenções e abrange uma parte mínima da realidade, que é aquela que pode ser submetida a um controle coletivo, como nas ciências acontece. Isso não é realidade. São pedaços selecionados. Mas acontece que você próprio é uma conexão entre o seu pensamento e a realidade. Por quê? Porque você não é um pensamento. Você é uma realidade. O momento em que você se oferece como prova do que você está dizendo – oferece a si mesmo e aos outros como prova do que você está dizendo – é o que eu chamo o método confessional. Onde o que você está falando, embora seja apenas pensamento seu, está sendo assumido como seu pensamento efetivo, naquele mesmo momento, como parte não só do seu pensamento, mas da sua realidade. Ou seja, eu sou realmente o sujeito que está dizendo isto. Eu sei exatamente qual é o lugar que isto ocupa dentro do conjunto dos meus pensamentos, e eu sei o quanto eu sei disso e o quanto eu ignoro disto. É assumir a responsabilidade presencial do que você está dizendo.

Você pode também apelar ao testemunho dos outros, mas só o testemunho do indivíduo que esteja também inteiramente presente, inteiramente aberto ao que você está dizendo. Mas o testemunho do outro de fato não interessa. O que interessa é o seu testemunho. Um outro pode atestar que ele viveu coisa semelhante, mas não é isso que vai comprovar a veracidade do que você está falando. Você está comprovando a realidade, porque você está falando de você mesmo. Mais ainda, no momento em que você está falando, está falando também como um membro da espécie humana. Você sabe, da sua experiência, o que depende exclusivamente da sua individualidade, o que aconteceu a você por condições individuais ou familiares etc., e o que representa uma estrutura humana geral dentro de você. Você pode fazer essa distinção e, portanto, você pode falar, com sinceridade, distinguindo o que é puramente individual no seu

discurso e o que é universal [3:10], na medida em que você possa expressar a universalidade da sua condição humana, tal como você a vivencia.

Eu acho que esse é o único método que assegura a verdade mesmo, embora ele dificilmente possa ser submetido a uma prova coletiva. Mas, afinal de contas, se algum dia você tiver que decidir se quer a verdade ou se quer uma prova que você possa impor aos outros; se você tiver que decidir: "Bom! Eu vou conhecer a verdade, mas eu não vou poder explicá-la para ninguém. Se eu explicar ninguém vai entender ou não vai aceitar". Você ainda assim a quer? Essa escolha um dia você vai ter que fazer. O seu conhecimento da verdade não lhe dará autoridade sobre os outros. Talvez dará mérito para ter autoridade, mas não trará autoridade, necessariamente. No entanto, do ponto de vista do conteúdo, do significado do que você está falando, você está falando com autoridade divina, porque aí você vê a coincidência entre o ser, o conhecer e o dizer. Você está dentro do âmbito da verdade. Você está sendo aquilo que você está dizendo. O dizer não é só mais comunicação humana. É prova de uma ação presencial, real, que você está praticando, naquele momento, sobre você mesmo e sobre os outros. É nessa hora você irá dizer: "Eu sei o que eu estou dizendo."

Todas as dúvidas, todas as perguntas e todas as discussões do mundo não podem abalar a minha certeza porque só eu sei disso que estou falando. Ninguém pode impugnar a minha visão das coisas, porque é a visão na qual coincide o meu conhecimento e a minha presença de mim mesmo. Então é isso que eu chamo de o método confessional.

Eu acho, cá entre nós, que é assim que você fala com Deus. Se você vai levar em conta só os seus pecados e disser: "Aqui está você com sua bela consciência cristã, limpinha, e lá estão os malditos pecados"... Não está tudo misturado, como realmente é. Eu acho que é a sua verdadeira alma que você deve mostrar pra Deus. Assim como é a sua verdadeira alma que você deve mostrar para as pessoas. Eu acho que isso funciona; eu tenho testado isso e tem funcionado para mim. Não fui eu que inventei. Santo Agostinho praticou isso. Pascal praticou isso. George Bernanos praticou isso. Isso funciona. Você é a garantia das suas palavras, ainda que ninguém as entenda.

Eu queria desenvolver esse tema mais, mas hoje não dá.

Até a semana que vem. Muito obrigado. [3:13]

Transcrição realizada por: Jayme Dutra do Carmo Neto, Hugo Schmitt, Ana Angélica de Godoy Valente, Vladmir Scarpa, Pedro de Lima, Mariana Belmonte, Élcia Maria da Silva.

Revisão realizada por: Ronald Robson

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO
Aula 43

30 de janeiro de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos, sejam bem-vindos. Nesta aula eu quero esclarecer uma noção que será importante daqui para diante — sobretudo a partir do mês de março, quando começaremos um ensino mais técnico da filosofia —, que é justamente a definição que eu tenho usado da filosofia como uma *técnica*. Para esclarecer isso é preciso entrar primeiro na questão do que é propriamente uma técnica e o que a diferencia da ciência.

O que faz, propriamente, uma ciência? A ciência recorta um determinado campo de fenômenos e procura encontrar um princípio causal comum que possa unificá-lo. Ela parte, sempre, de uma unificação meramente empírica — às vezes até mais ou menos arbitrária ou convencional — baseada em uma antecipação que o cientista tem do possível princípio unificador; em seguida ele procura encontrar esse princípio unificador, justificando e modificando o recorte inicial feito. A ciência é uma atividade que sempre vai tentar reduzir a multiplicidade à unidade: a multiplicidade de fenômenos à unidade de um princípio. É isso que você está fazendo ao encontrar a simples definição de um princípio, mesmo quando não há uma explicação propriamente, ou quando você reduz uma multiplicidade de fenômenos a um fenômeno singular que neles se apresenta sob formas variadas.

Por exemplo, quando se identifica vários fenômenos sob o nome de eletricidade, mesmo quando não se sabe o que é isso. Aliás, até hoje ninguém explicou precisamente o que é uma carga elétrica. Ninguém sabe o que é uma carga elétrica, mas se sabe que há vários fenômenos diferentes, com aparências diferentes, que se reduzem a esse fenômeno. Essa é uma característica da atividade científica: a redução de fenômenos variados e complexos a um fenômeno único e comum que está, por assim dizer, subentendido em todos. Nós poderíamos dizer que se está assim reduzindo diferentes aparências, diferentes propriedades ou diferentes acidentes a uma substância única.

Qualquer investigação científica visa a fazer isso. Claro que há uma série de procedimentos, não só para conceber a hipótese e para encontrar a definição apropriada dos vários conceitos que serão usados ali, como também procedimentos de verificação e de teste. Mas, em última análise, trata-se sempre de reduzir o múltiplo ao uno, ou aquilo que é mais superficial àquilo que é mais profundo e permanente.

Uma *técnica* faz exatamente o contrário: ela utiliza-se de várias correntes causais já conhecidas — empiricamente, sem necessariamente ter a explicação delas, mas sabendo desencadear uma causa e produzir um efeito — e as unifica em um objeto ou em um processo, visando produzir um determinado resultado. Então, o princípio unificador aí é o resultado, e não um conhecimento; é produzido um efeito, não um conhecimento. É importante ver que praticamente nenhuma técnica se utiliza correntes causais igualmente conhecidas. E,

sobretudo, é importante ver que essas correntes causais são heterogêneas, elas jamais se unificam em um princípio comum. Suponha, por exemplo, que você queira fazer um computador. Para isso é preciso ter, primeiramente, o código binário, depois os circuitos integrados, e, também, a estrutura externa do computador. Você terá de usar princípios matemáticos, de eletromagnetismo e de química (que permitem a elaboração do material plástico ou metálico), e cada um desses vários elementos que compõe o computador tem a sua ciência própria, tem um corpo de conhecimentos que o permite, mais ou menos, entender aquele processo e manejá-lo de algum modo. Porém, esses processos são independentes e nunca se reduzem a um princípio comum. Nós não conseguimos conceber um princípio comum que explique, ao mesmo tempo, o código binário, os circuitos integrados, a química do plástico etc. O objetivo da ciência é encontrar um princípio ou um enunciado: a atividade da ciência termina na hora em que podemos enunciar uma proposição que idealmente explica e unifica o campo inteiro de fenômenos — o objetivo da ciência está cumprido quando se faz isso.

Porém, no caso da *técnica*, não. O objetivo está cumprido na hora em que se consegue produzir o efeito desejado, o processo desejado ou o objeto desejado. Por exemplo, você vai ao médico e toma uma injeção: uma coisa é o princípio de atividade da substância que ele está injetando em você, outra coisa são os princípios de hidráulica, que permitem que o líquido saia pela agulha em uma certa velocidade e em uma quantidade compatível com o que aquele ponto do organismo que foi atingido pela injeção pode comportar. Você tomou uma injeção de benzetacil. Existe um princípio comum que possa explicar, ao mesmo tempo, a penicilina e o funcionamento da seringa? Não, são duas coisas completamente heterogêneas.

A confusão entre ciência e técnica que se faz hoje é a raiz de uma infinidade de erros, de deformidades mentais. Sempre se explica, por exemplo, o sucesso da tecnologia pelo avanço da ciência, o que raramente acontece. Em geral, os equipamentos técnicos são inventados antes que se tenha uma explicação razoável de todos os seus componentes. Ao contrário: a capacidade que o sujeito tem de produzir equipamentos técnicos auxilia muito para que ele consiga, depois, encontrar os princípios científicos que expliquem os vários componentes deles. Isso quer dizer que em tecnologia é possível construir um equipamento ou criar um processo que funcione muitíssimo bem sem que você realmente compreenda todos os elementos ali envolvidos; e justamente o sucesso do procedimento técnico ajudará o sujeito a encontrar, mais tarde e retroativamente, essa explicação. Nós sempre temos de distinguir o que é o progresso das ciências do que é o progresso da tecnologia.

Quando eu defino a filosofia como uma técnica, o que eu estou dizendo é o seguinte (...) Chamaremos de teoria filosófica qualquer concepção do mundo que você tenha. A filosofia não é bem isso, mas é só para simplificar, por enquanto. Como é que você chega a construir essa concepção do mundo? Através da reflexão mais ou menos crítica a respeito não só da sua experiência, como da experiência alheia que foi adquirida através da educação, da cultura etc., e através do depoimento de pessoas. Ou seja, você usa uma infinidade de meios, e dessa infinidade de meios constrói, então, **[00:10]** uma certa concepção do mundo através de uma reflexão. Idealmente essa concepção do mundo deverá poder ser explicitada, depois, em palavras. E se ela for explicitada de acordo com certos cânones de racionalidade crítica que estejam à altura das exigências da tradição filosófica, isso passa a chamar-se, formalmente, uma filosofia.

Quer dizer, uma filosofia é uma concepção do mundo criticamente fundamentada. É fácil perceber que não se pode construir uma concepção do mundo tendo pleno controle crítico de todos os elementos que entraram nela — isso é absolutamente impossível. Claro que você pode usar elementos extraídos de uma ciência já bastante consolidada e avançada; quer dizer, as conclusões daquela ciência, e até as sugestões metodológicas que você obtenha dela, podem contribuir para elaborar a sua filosofia. Mas você também vai usar a sua experiência pessoal direta, às vezes até certos elementos subjetivos dificilmente comunicáveis, assim como você vai usar símbolos que extraiu da linguagem cotidiana, de uma tradição cultural ou religiosa etc. Você utilizará toda essa multiplicidade de elementos. Não há nenhum princípio comum que possa explicar todos esses materiais ao mesmo tempo. E a filosofia, quando chegar ao seu término — quer dizer, quando houver a expressão verbal e formal de tudo isso — também não terá explicado todos os seus elementos. Você apenas criará um certo senso de orientação no conjunto do conhecimento, tal como esse conhecimento chegou até você — seja pela experiência pessoal, seja pela cultura.

Mas é preciso entender o seguinte: qual é o objeto que o estudo prático da filosofia visa a produzir? Se você disser que o estudo da filosofia visa a produzir uma filosofia, está dizendo um contra-senso; porque o que nós chamamos culturalmente de filosofia são apenas os resultados finais, os resíduos verbais finais, de toda a experiência filosófica que levou à sua produção. Se os escritos de filosofia fossem o objeto da filosofia, então compreendê-los seria impossível; na verdade, ao tentar compreender um livro de filosofia você está tentando reconstituir as experiências cognitivas que levaram à sua construção, que a produziram. A obra filosófica, o escrito filosófico, é apenas uma intermediário entre duas experiências humanas, que em si mesmas permanecem dificilmente expressáveis. Nem tudo o que o filósofo percebeu, pensou e conscientizou está nos seus escritos. Isso seria absolutamente impossível. A existência do escrito se justifica pela crença ou esperança que nós temos de que outras pessoas — se lerem aquilo com a intenção correta — possam refazer interiormente as mesmas experiências e entender não o que o filosofo disse, mas o que ele estava tentando dizer — o qual vai sempre muito além daquilo que ele efetivamente disse.

É fácil perceber que no uso de qualquer termo filosófico há uma infinidade de experiências cognitivas que estão, de certo modo, comprimidas ali. Por exemplo, nós usamos os termos substância, essência, existência, causa; nenhum desses termos se refere a um conteúdo simples, que se possa evocar por mero automatismo memorativo. Cada um desses termos condensa toda uma seqüência de experiências cognitivas e uma seqüência de depurações críticas que, freqüentemente, vão para muito além da vida do filósofo. Um simples termo condensa, às vezes, toda uma tradição de discussões e, portanto, compreender aquele termo é compreender o *status quaestionis* do objeto em questão; ou seja, é compreender a seqüência histórica inteira dos esforços que foram feitos para chegar a compreender aquela realidade material ou ideal, ou de qualquer outro tipo que se esconde por trás daquele texto.

Isso é o mesmo que dizer que o conteúdo de uma filosofia não é totalmente dizível. E as obras de filosofia de Hegel ou de Aristóteles, por exemplo, não são as filosofias de Hegel ou Aristóteles; elas são apenas um instrumento verbal que usamos para poder conceber por trás delas o que foram efetivamente as filosofias de Hegel ou Aristóteles. Note bem que isso não acontece com obras de arte. Ouça o Concerto de Brandenburgo, de Bach. O que você esta ouvindo é o Concerto de Brandenburgo, não há outro concerto atrás para você ouvir. Isso quer dizer que aquela experiência estética (de ouvir aquela música) se esgota precisamente naquela musica, não há mais nada para se ouvir atrás. É claro que a musica pode evocar mil e

uma coisas. Porém, não é necessário mais nada além daquela musica para se compreender o que ela está transmitindo.

Na filosofia isso jamais se cumpre. Por mais perfeita que seja a exposição de uma concepção filosófica, ela jamais se esgota no texto pelo simples fato de que cada termo filosófico não reflete uma "coisa", mas uma longa tradição de investigações e discussões em torno dessa "coisa". Mesmo com o mais banal dos termos filosóficos — como "substância", que talvez seja o mais usado em filosofia —, você nunca está lidando com um terreno semanticamente tão bem estruturado que você possa reportar o significado dessa palavra a um objeto único, inequívoco. O objeto a que visa o estudo da filosofia não é a construção de uma filosofia, mas a educação do filósofo — se você quiser, a criação, a construção do filósofo. Todas as obras de filosofia e o ensino de filosofia visam a transformar os seus leitores e aprendizes em filósofos, mesmo que estes não cheguem a elaborar a sua concepção criticamente, a ponto de escrevê-la e exteriorizá-la completamente.

Se nós tomamos a figura arquetípica, por exemplo, de Sócrates, note que há uma infinidade de pontos nas suas discussões sobre os quais ele não chega a se explicar satisfatoriamente, de modo que ele deixa muita coisa para ser adivinhada. Você compreende o personagem de Sócrates e compreende que, além do que ele disse, havia muito mais coisas que ele sabia; que se ele não soubesse "tais ou quais" coisas, ele não poderia ter dito "tais ou quais" outras. E nesta investigação dos pensamentos que estão por trás daquilo que Sócrates disse você pode avançar em mais ou em menos, você pode acertar ou errar, pode perder o foco; mas passa-se com Sócrates exatamente o que se passa com o conhecimento de qualquer pessoa. Partindo da experiência que você tem dela, do que a ouviu dizendo e do que a viu fazer, você concebe essa pessoa como totalidade dinâmica, que está sempre em movimento e cujo tônus interior você apreende de algum modo. Você sabe algo daquela pessoa e você é capaz de identificá-la **[00:20]** como uma individualidade autoconsciente; uma individualidade que tem uma vida interior, que tem um diálogo consigo mesma; uma individualidade que pensa, que se conscientiza, que pergunta, que busca etc. Se você não soubesse tudo isso a respeito de uma pessoa, ela seria apenas uma figura que se movimenta no espaço, apenas uma individualidade física. Mas note bem: quando o que você conhece de uma pessoa é a individualidade física, é exatamente aí que você diz que não a conhece. Você capta a individualidade física de qualquer pessoa que encontra na rua e da qual você não sabe nada. Bom, alguma coisa você sabe, porque sabe da existência física dela, você a viu. Por que você diz que não conhece essa pessoa? É porque você não tem idéia da individualidade interior autoconsciente dela.

Este detalhe do autoconsciente é absolutamente fundamental. Se você conversa com um cara que está maluco, esquizofrênico, você sabe que não o conhece efetivamente, porque não consegue captar a forma do diálogo interior dele — esse diálogo é fragmentário. Às vezes existem várias individualidades misturadas ali e nenhuma delas é perfeitamente estável. Você não tem este senso de unidade dinâmica e vivente que você sabe que constitui a vida interior de qualquer pessoa que conhece. Por difícil que seja expressar essa experiência do interior dinâmico do outro, mesmo assim é fácil compreendê-la; por exemplo, eu tenho a impressão de que todos vocês sabem do que eu estou falando. Vamos supor que você conviva com uma pessoa todos os dias. Por mais que você a conheça, você sabe que dentro do processo interior dela há a capacidade de conhecer outras coisas, de pensar outras coisas diferentes — não totalmente separadas do que ela pensou, mas ela pode acrescentar algo, pode integrar novas experiências.

Por exemplo, se você supõe uma situação à luz da seguinte circunstância: agora a pouco a gente estava andando na estrada 95, e havia 70 centímetros de neve no caminho. Havia um trecho em que, se você pisasse ali, a neve passava do nível do joelho. A possibilidade do carro cair pelo barranco ou ficar atolado era muito grande. Se isso acontecesse, e o carro tivesse quatro ou cinco pessoas dentro, cada uma delas agiria de maneira diferente. Um ficaria impaciente, outro ficaria com medo, outro dormiria. Você tem, mais ou menos, uma expectativa de como essas pessoas reagiriam baseada na experiência que você teve delas. Mas você sabe também que essas reações não são absolutamente necessárias, que pode haver uma reação diferente.

Você conhece as pessoas não como formas definida e acabadas — isso somente se elas já morreram, e se já morreram você sabe que não terá mais novidade, elas não farão nada de novo. Tratando-se de pessoas vivas nós conhecemos mais ou menos esta tensão interior de cada uma, que pode produzir tais ou quais reações em tais ou quais situações, ou pode produzir determinada conduta verbal: a pessoa pode dizer isto, pode dizer aquilo.

O modo como nós concebemos Sócrates é exatamente assim. Se você perguntar, exatamente, qual é a filosofia de Sócrates nós não sabemos, porque nós também não sabemos qual a parte dos diálogos platônicos onde Platão copia o que Sócrates disse, onde ele inventa alguma coisa, e onde ele complementa — onde ele conjectura não coisas que Sócrates disse, mas coisas que Sócrates, pelo que Platão conhece dele, poderia ter dito. É a mesma coisa que dizer que nós conhecemos Sócrates como um personagem intelectual-espiritual, não físico. As dicas que temos a respeito da aparência física de Sócrates são muito sumárias, não dá para imaginá-lo baseado nelas.

Nos casos em que o sujeito escreveu muitos livros de filosofia, mesmo se você conhecer tudo aquilo, ao fechar e encerrar a idéia que tem desse filósofo apenas no conteúdo do que está escrito você estará falseando completamente a coisa: (a) Primeiro porque nós sabemos que é impossível um filósofo escrever tudo que ele pensou; (b) segundo: nós sabemos que algumas das coisas que estão escritas dependem de outras, que ele pensou mas que não teve tempo de escrever; (c) terceiro: nós sabemos que, depois de escrever cada texto, o sujeito continua pensando, continua tendo experiências etc. Isso quer dizer que se nós não conseguimos captar algo do filósofo como nós captamos de um personagem, de uma pessoa que nós conhecemos ou, por exemplo, de Sócrates, então o nosso entendimento está precário. Isso aqui é o mesmo que dizer que nenhuma filosofia chega a um grau de exposição doutrinal tão perfeito que você possa, pelo texto, dizer que conhece a filosofia daquele indivíduo.

Há um outro aspecto também: por baixo daquilo que foi escrito e que foi dito existe uma série de várias camadas de outros pensamentos pensáveis, que o sujeito pode ter pensado efetivamente ou que ele poderia ou deveria ter pensado. Muito de uma filosofia se expressa não nos textos do seu autor, mas nos textos dos seus continuadores. O que seria do nosso conhecimento de Aristóteles se não houvesse dois mil e quatrocentos anos de aristotelismo, de tradição, de estudos aristotélicos que revelam uma filosofia de Aristóteles em novos aspectos, que você não teria percebido no primeiro instante? Alguns destes aspectos são apenas sementes que estavam no pensamento de Aristóteles e que podem ser desenvolvidos. Nós não sabemos se Aristóteles estava perfeitamente consciente dessas sementes ou se ele simplesmente passou por elas e foi adiante.

Em outros casos nós temos a certeza de que além da semente havia alguma coisa a mais, como por exemplo no caso da Teoria dos Quatro Discursos. Eu sei que Aristóteles tem uma teoria unificada do discurso porque se ele não tivesse uma teoria unificada por baixo da poética, da retórica, da dialética e da lógica tal como ele as apresentou, ele não poderia ter classificado os discursos de uma maneira tão ordenada e tão abrangente como fez. Por que eu sei disso? Porque Aristóteles diz que toda divisão se baseia em uma razão da divisão. Se você encontrasse outra razão, a classificação seria outra. No caso a razão é o quê? É o nível de credibilidade de cada discurso. Se o critério fosse outro, por exemplo a abrangência do assunto, a classificação seria outra completamente diferente. Se Aristóteles classificou os discursos pelo seu nível de credibilidade é porque ele sabia que existia o nível de credibilidade, ó raios! É ali que está o fundamento unificador dos livros que Aristóteles concebeu a essas quatro disciplinas.

Posso assegurar que não estou apenas explorando uma semente que Aristóteles deixou pelo caminho; a semente poderia ser uma breve sugestão que ele deixou pelo caminho, mas nem pensou mais naquilo. Eu sei que a Teoria dos Quatro Discursos é algo mais que isso. Há uns anos atrás, por volta de 1990, houve um congresso internacional sobre Aristóteles e, mais do que os filósofos de profissão, havia ali muita gente ligada às Ciências Naturais, que estavam interessados em explorar a física de Aristóteles como uma metodologia científica, **[0:30]** distinguindo-a, portanto, da Ciência Física enquanto tal. Então eles descobriram que a física de Aristóteles é mais uma metodologia do que uma física. Durante 2.400 anos ela não tinha sido lida assim. E na cabeça de Aristóteles as duas ideias estavam misturadas, ele não as tinha separado, não tinha distinguido suficientemente o conceito da Ciência Física do conceito da Metodologia da Ciência — pelo menos não havia feito naquele livro. Nesse caso você está explorando uma potencialidade que havia dentro da filosofia de Aristóteles, mas da qual ele podia não ter prestado a mais mínima atenção. O problema dessa distinção não se colocou para ele; à medida em que foi especulando sobre o fenômeno que ele chamava Natureza, *physis*, ele fez uma série de observações, e dessas observações uma se refere à natureza enquanto tal e outra se refere ao modo de conhecê-la. Ele fez tudo misturado, hoje em dia não se faria isso. Você não vai confundir um livro de física com um livro de metodologia da física.

Quando descobriram que valia mais a pena ler a Física de Aristóteles como uma metodologia do que como uma física propriamente dita, descobriram ali novidades que os séculos anteriores jamais tinham percebido. Tudo isso estava embutido na filosofia de Aristóteles e é uma riqueza da filosofia dele — porém só aparerece depois. Isso é para vocês verem como o mero texto filosófico em si mesmo não é o produto terminal. Existem coisas que estão para trás dele, que são os outros pensamentos e as outras experiências cognitivas que o filósofo teve de ter para escrever aquilo; e existe, a partir do texto, todos os desenvolvimentos potenciais que estão ali embutidos, quer o filósofo estivesse bastante consciente daquilo, quer não tivesse prestado a mais mínima atenção — tudo isso está ali dentro.

Isso é o suficiente para concluir que o objetivo da filosofia não é criar filosofias, mas criar filósofos. Se fosse criar filosofias nós teríamos de dizer que a filosofia de um fulano, considerada em si mesma, está nas suas obras. Porém, se nós entendemos essa filosofia somente no sentido estrito em que ela está transposta no escrito, nós a entendemos muito pouco, e frequentemente o nosso entendimento será deficiente. Alguns estudiosos e eruditos insistiram muito na fidelidade ao texto — como, por exemplo, o famoso Martial Guéroult, que escreveu o livro *Descartes segundo a ordem das razões*, um clássico dos estudos filosóficos e que teve muita influência na USP. Mesmo o Martial Guéroult, que é um fanático da atenção ao

texto, presta atenção ao texto para descobrir coisas que de certo modo estão nele mas não estão evidentes. Por exemplo, comparar um pedaço que está na página 13 com outro pedaço que está na página 147. Bom, o que está na página 13, está na página 13; o que está na página 147, está na página 147. E a ligação entre eles não está em página alguma, é algo que você pode descobrir como uma condição prévia: para Descartes escrever o que ele escreveu numa página e na outra, ele precisaria saber uma terceira coisa que não está dita nem em uma, nem na outra.

Mesmo quando se estuda filosofia na base da atenção e da fidelidade estrita ao texto, você está indo além dele; não tem "barriga me dói", não tem escapatória. Você tem sempre de ir além do texto; e na hora que está indo além dele você está penetrando na personalidade intelectual do filósofo, no conjunto de experiências cognitivas que ele teve e que ele só registrou sob a forma do produto dessas experiências. Mesmo quando o filósofo conta o processo cognitivo pelo qual ele chegou a essas conclusões, ele pode contar de maneira demasiado sumária ou até errada — que é precisamente o que eu acho que acontece no caso do livro de Descartes que o Guéroult analisa, que é *As meditações de filosofia primeira*. Eu já fiz dois trabalhos sobre isso, mostrando que Descartes contou muito mal a sua experiência interior; que ele não contou o que efetivamente aconteceu por dentro dele. Descartes não contou a sequência real das experiências interiores que o levaram àquelas conclusões, mas montou um esquema idealizado daquilo e em seguida passou a acreditar neste esquema idealizado como se ele tivesse sido a efetiva experiência.

Hoje nós sabemos que durante o período em que ele estava ocupado com aquelas meditações sobre qual é o fundamento da certeza cognitiva, ele teve três sonhos e, de certo modo, todo o percurso filosófico posterior dele já estava dado compactamente nesses sonhos. Hoje nós sabemos disso por outros documentos, por depoimentos de terceiros etc., mas isso não está referido explicitamente. Se algo da filosofia de Descartes surgiu através dos sonhos, então é claro que a imaginação está integrada, não no método que Descartes professa, mas no método que ele seguiu realmente. De modo que por trás da narrativa de Descartes existe uma outra narrativa que Descartes não fez, que é a da sua verdadeira efetiva autobiografia interior. E quanto mais nós nos aproximamos dessa efetiva autobiografia interior, mais profundamente nós compreendemos o que ele quis dizer e não disse, incluindo aí o elemento de disfarce proposital que a coisa pode ter tido. Então, se nós disséssemos que Descartes usou um método eminentemente imaginativo, onírico e poético, praticamente todos os estudiosos de Descartes, pelo menos até uns 50 anos atrás, achariam isso absurdo. Eu não acompanho os estudos cartesianos assim tão meticulosamente para saber exatamente qual é o estado em que estão hoje, mas se tivermos em conta o que era o consenso acadêmico a respeito de Descartes até uns 50 anos atrás — quando saiu o livro do Guéroult ou outros livros importantes sobre o Descartes, escritos pelo Ferdinand Alquié ou, mais antigamente, Charles Renouvier, seguindo a tradição dos estudos cartesianos —, esta afirmação minha de que Descartes usou um método onírico soaria como o absurdo dos absurdos. Hoje já não soa mais porque teve gente que estudou esses papéis e estudou a participação de Descartes em sociedades esotéricas. Hoje sabemos que Descartes não foi tão cartesiano quanto parece; na verdade não foi nada cartesiano. Tudo isso está embutido lá dentro. E levando em conta tão somente o texto será difícil chegar a essas profundidades.

Dos vários textos filosóficos escritos por filósofos é possivel extrair a ordem interna, a estrutura interna ou o sistema de pensamento deles — aquilo que nós chamamos tecnicamente um filosofema. O qué é um filosofema? É uma palavra construída como um

teorema em geometria; quer dizer o quê o sujeito está querendo demonstrar e qual é a sequência de procedimentos que ele chegou a isso (demonstrar ou, às vezes, mostrar). Então seria propriamente o conteúdo da filosofia dele teoricamente, expressável em outra linguagem que não a dele. [0:40] Porém, nessa transformação do texto no seu conteúdo filosófico, no seu filosofema, é que a coisa complica; porque nunca se pode dizer que o filosofema está inteiro no texto. O texto dá uma série de sugestões, mas você tem de complementá-lo, pelo menos imaginativamente, para saber porque o sujeito chegou pensar tal coisa ou tal outra, para ir além daquilo mesmo que ele está contando explicitamente ou daquilo que ele está expondo.

Ademais, se o objetivo do ensino da filosofia fosse criar filosofias, teríamos de supor que a filosofia do sujeito que está a transmitindo não é suficiente para aquelas pessoas que estão ouvindo, então elas vão precisar de fazer uma outra. Isso às vezes acontece, às vezes não. Quando você vê a extensão de tempo em que vários estudiosos conseguem continuar trabalhando dentro da mesma linha aberta por um filósofo — seja Aristóteles, Sto. Tomás de Aquino ou Platão —, você vê que essas pessoas não precisaram criar uma filosofia nova porque aquela que lhes foi legada estava suficiente para resolver estes problemas e só precisavam ser complementadas aqui ou ali. Então se você já encontrou a resposta numa filosofia já pronta, por que é que você vai fazer outra? Só para mostrar que é o gostoso? Ninguém faz isso. Quando o indivíduo se atira a criar uma filosofia nova quer dizer que ele não encontrou nas outras uma resposta para aquelas questões que estava procurando. Então, de certo modo, ele é obrigado a ir além dos seus antecessores. Ir além um pouquinho todo mundo vai, mas não ao ponto de ter de criar um edifício de idéias totalmente novo. Às vezes, quando se consegue modificar um pouco a interpretação de um grande filósofo de modo a explorar certas possibilidades que ali estavam e que as pessoas não tinham percebido, já se fez demais. Isso foi, por exemplo, o que Sto. Tomás de Aquino tentou fazer: ele tentou extrair de dentro de Aristóteles alguns elementos que, por um lado, o ajudassem a expressar e defender filosoficamente os conteúdos da Teologia Cristã, e que, por outro lado, compatibilizasse Aristóteles com a própria tradição na qual Sto. Tomás de Aquino se inseria — a ambição dele foi apenas essa e não a de criar uma filosofia totalmente nova; ele nem pensou nisso. Ele acabou criando, mas não era esse o objetivo.

Agora, que o ensino da filosofia vai ter de preparar as pessoas para serem filósofos, isso me parece o óbvio. Ainda quer as suas aptidões filosóficas cheguem a desenvolver-se ao ponto de você criar uma filosofia própria e conseguir expô-la em texto, quer seja uma filosofia apenas para a sua orientação pessoal, dentro do mundo da experiência e da cultura. Além de Sócrates, houve outros filósofos cuja expressão pública, principalmente escrita, era muito pobre em relação ao conjunto do que eles sabiam, do que eles percebiam e do que eles eram. Por exemplo, o caso do famoso filósofo romeno, Petre Ţuţea. Ţuţea não era um filósofo totalmente oral, ele escreveu algumas coisas. E essas coisas estão sendo recolhidas e publicadas agora pelo meu amigo Tudor Munteanu, cujo pai, que foi embaixador romeno aqui nos EUA, foi muito amigo do Petre Ţuţea. Porém, ele e os outros discípulos e continuadores de Petre Ţuţea sabem que algumas das melhores coisa que Ţuţea chegou a inteligir e perceber não foram escritas, foram ditas. E por trás destas que foram ditas pode-se conceber inumeráveis outras que ele apenas insinuou, mas que se sabe que ele percebeu e não vivenciou só como insinuação, mas como evidência plena. Ţuţea sabia muito mais do que disse e disse muito mais do que escreveu. Então, o que é absorver esse pensamento de Petre Ţuţea? É só considerar o que está nos escritos dele? Não! Além dos escritos você tem considerar o que ele disse, o que as pessoas lembram que ele disse; e por trás do que ele disse você chegar a perceber quem

ele era, não só como filósofo *ex professo*, mas como um ser humano inteiro. Então aí você está vivendo dentro daquela atmosfera de Petre Ţuţea. E ser capaz de imbuir-se dessa atmosfera e de certo modo personificá-la e representá-la é que é ser um discípulo de Petre Ţuţea. O próprio Tudor Munteanu nunca publicou um trabalho filosófico na vida e, no entanto — do pouco que eu sei do Petre Ţuţea —, eu sei que ele personifica essa tradição talvez melhor do que ninguém, talvez até melhor que as pessoas que escreveram livros inteiros sobre o Petre Ţuţea. Por quê? Porque ele se impregnou; o amor que ele tinha a esse mestre (mestre que não era nem dele, mas do pai dele) era tão profundo que ele compreende o Petre Ţuţea até naquilo que ele não disse. E, sobretudo, foi ele o sujeito que desmistificou a idéia de que o Petre Ţuţea era um filósofo oral, porque ele sabia que o Ţuţea tinha escrito algumas coisas; ele foi atrás, encontrou os papéis e está publicando agora, em parte em romeno. Se quiserem depois eu dou o site dele; não lembro aqui de cabeça o site onde ele está publicando essas coisas.

Do mesmo modo, sempre se soube que além do que Platão escreveu tinha o ensinamento oral, que era a parte mais importante. E notem bem, se passaram dois mil e quatrocentos anos antes que alguém tentasse juntar os vários depoimentos que havia sobre o ensinamento oral de Platão, e relacionando com o que estava nos escritos de Platão, contruir o edifício do que seria esta filosofia esotérica de Platão — que foi o que fez o Giovanni Reale num livro maravilhoso chamado *Por uma nova interpretação de Platão*. Sem essa compreensão do ensinamento discreto do Platão, a compreensão que nós temos da filosofia dele é muito deficiente, e ela termina sobretudo em certas aporias, certos enigmas aparentemente insolúveis devido a idéia errada do famoso dualismo platônico — de pensar que existe de um lado o mundo físico e de outro o mundo das idéias; e não tem como passar de um para o outro, nem do outro para um. O Reale mostra que por trás dessas duas concepções tem um terceiro andar: o mundo dos princípios, que vai abranger os dois outros. Depois disso já não cabe falar no dualismo platônico.

Eu estou dando todos esses exemplos para mostrar como a filosofia de um sujeito não é o que ele escreveu, mas é o que ele sabia; é o conjunto unificado das experiências interiores que o indivíduo teve acesso e que marcam, com o seu tomos, o conjunto do que ele escreveu e que até unificam esses escritos num grau superior. Se você não chegar a entender isso, você não entendeu o filósofo; está apenas lidando com textos, está fazendo filologia e não filosofia. Claro que o estudo filológico dos textos é extremamente importante para saber, por exemplo, quando eles foram escritos. Houve um monte de estudos que através de mudanças estilísticas tentaram estabelecer uma cronologia dos escritos de Platão, com maior ou menor acerto. **[0:50]** Também é importantíssimo compreender a evolução do pensamento do cidadão, mas isso é um estudo meramente filológico; é um auxiliar importante, mas filosofia vai muito além disso.

A filosofia é uma técnica, e a técnica se destina a fazer a fazer do estudante um filósofo; em princípio dedica-se a fazer de todo mundo um filósofo. É a mesma coisa que dizer que um filósofo nunca escreve livros para quem não quer ser filósofo. Se você não quer ser filósofo, você não faz parte do grêmio. Não tem como escrever um livro de filosofia para não-filósofos — isso é impossível. Ler um livro de filosofia e acompanhar aquilo já é estar exercendo a filosofia! Não é assim como, por exemplo, um jogo de futebol, que você pode ensiná-lo para quem nunca jogou e não vai jogar; você mostra as regras, mostra como funciona e ele entenderá o futebol. Mas a filosofia não é ensinável desde fora: o aprendizado de filosofia já é uma participação no mundo filosófico. E não é uma participação graduada, não existe um jeito de você fazer uma filosofia elementar, explicar só um pouquinho, e deixar os problemas mais difíceis e mais profundos para depois — isso não é possível. Desde o primeiro instante, ainda

que não perceba, você já está no meio dos problemas mais encrencados. Por exemplo, eu acabei de usar a palavra *substância*. A noção de *substância* é, de certo modo, um assunto de permanente problematização, questionamento e proposta de novas soluções. Então quer dizer que se o professor usou a palavra substância e você a ouviu, você já está encrencado, já está no meio da filosofia. Ensinar filosofia para não filósofos é uma impossibilidade.

É mais ou menos assim como é impossível demonstrar amor pela sua namorada, pela sua esposa, pela sua amante etc., sem entrar numa relação amorosa com ela. Você não fala "me mostra primeiro, e daí se eu gostar eu entro". Mas como? Isso é impossível. Você pode mostrar signos de sua afeição pela pessoa, mas a experiência mesmo do amor só acontece se os dois entrarem, senão não vai acontecer. Filosofia é uma coisa deste tipo: você não a aprende de fora, você entra. Na medida em que entra, nós entendemos qual é o objeto formal desta técnica, e o objeto formal é fazer um filósofo. O filósofo é o sujeito capaz de participar dessas experiências cognitivas que constituem a tradição filosófica e, eventualmente, é capaz de acrescentar ou de modificar alguma coisa da tradição etc. — mas isso não é exigível. Esse é o objeto formal. Porém, qual é o objeto formal terminativo? Em última instância, o que nós estamos procurando com isso? E em que consiste ser filósofo, em exercer a filosofia? Há uma segunda pergunta. Já foi explicado que o ensino da filosofia não visa a criar novas filosofias, mas a criar novos filósofos. E esses filósofos fazem o quê, do que eles se ocupam? Qual é a finalidade desta atividade que eles vão desenvolver — seja exteriormente, no papel, através de palavras, ou seja interiormente? Note bem que uma filosofia que não tivesse nenhuma expressão exterior, que não fosse escrita nem dita, mas que fosse simplesmente pensada, já existiria como filosofia — ainda que ninguém soubesse disso.

O objetivo da filosofia é muito simples: articular conhecimento e consciência. Conhecimento é aquilo que pode ser registrado sob a forma de documentos fixos — por exemplo, uma lei de física. A partir da hora que você chegou a uma fórmula explicativa ou descritiva, essa fórmula é registrada e ela pode ser repetida de maneira indefinidamente igual. É o famoso $e=mc^2$, da teoria da Relatividade. Ninguém modificou isso, a fórmula é essa. No entanto, se nós perguntamos o que quer dizer isso, há um primeiro nível de explicação que é a simples explicitação dos termos (energia, massa, velocidade etc.). Em qualquer livro elementar de física — no meu tempo a gente usava o de um sujeito chamado Antônio Souza Teixeira Junior, um livro que eu achava brilhante, muito didático e bem arrumadinho — você entende a fórmula porque ela está relacionando vários termos que se referem a certos conceitos que, por sua vez, se referem a processos realmente existentes na natureza. Então esse é o primeiro nível de entendimento. Agora, o estudante que está simplesmente estudando física, ou para passar no exame ou até para exercer a função profissionalmente mais tarde, pode se contentar com isso. Mas nós, diante de uma fórmula científica qualquer, podemos também perguntar por que é assim, qual é o sentido disso. O sentido significa, por um lado, qual é a fundamentação, qual é a razão; e por outro lado significa quais são as consequências disso para o conhecimento em geral, para a vida humana em geral, e para as demais ciências. Por exemplo: em que uma certa descoberta física pode afetar, digamos, a química, a biologia etc.? Tal resposta a simples fórmula física não pode nos dar. E a ciência física inteira não pode nos dizer, porque não tem jeito de uma ciência abranger em si uma outra a tal ponto de explicar quais são as consequências que ela pode ter sobre essa outra. A física não pode explicar as consequências que uma descoberta da física terá sobre a química, a biologia etc., muito menos explicar quais são as consequências que essa descoberta tem para a concepção geral do mundo. É claro que o físico tem alguma concepção geral do mundo, que não precisa ser

necessariamente coerente com a própria física que ele fez, e que pode, às vezes, ser relativamente pobre em relação à física.

Quando você estuda a vida de Isaac Newton, você vê que trabalho que ele fez com relação à gravitação universal é um prodígio de exatidão, de atenção crítica; tudo ali está pensado. **[1:00]** Só que ele fez tudo aquilo com a idéia de fundamentar uma outra concepção geral do cosmos que não estava explicada no livro dele, *Os princípios matemáticos da filosofia natural*. Está explicado em outros textos que, para ele, tinham muito mais importância que *Os Princípios Matemáticos da Filosofia Natural*. E nessa comosvisão entrava a reinterpretação inteira da Bíblia, onde ele a entendia de uma maneira que hoje nós diríamos islâmica, com a idéia de uma espécie de metafísica da unidade absoluta que implicava a negação da Trindade e a afirmação de Deus como uma entidade metafísica absoluta, unitária, incomunicável — mais ou menos como no Islam. Bem, tudo isso aí é imensamente discutível e muito menos sólido.

O conjunto da concepção do mundo de Newton é muito menos sólido que aquela peça única que ele escreveu sobre a gravitação. Porém, mesmo aquela peça se baseia em fundamentos metafísicos que também são discutíveis, como a idéia de Espaço Absoluto e Tempo Absoluto. O que é o Espaço Absoluto? É o espaço considerado sem nada dentro. E o que é o Tempo Absoluto? É o tempo onde não acontece nada, é a duração pura. Ora, se ele está supondo que Espaço Absoluto e Tempo Absoluto são componentes reais do cosmos, está fazendo uma pequena confusão. Porque espaço não é nada mais que a possibilidade de conter alguma coisa (não há uma coisa chamada espaço dentro da qual estejam contidas coisas), se não houver absolutamente nada para estar dentro do espaço, a noção de espaço não faz sentido. E do mesmo modo, o tempo é simplesmente a sucessão dos acontecimentos. Duração absoluta é uma coisa que nós pensamos. Por exemplo: o dia dura vinte e quatro horas. Nós inventamos essa medida, nós a subdividimos em vinte e quatro horas e nós conseguimos conceber a idéia de vinte e quatro horas sem termos de conceber o que aconteceu durante as vinte e quatro horas. Mas, note bem, essa distinção é mental. Pode-se conceber, na realidade, vinte e quatro horas durante as quais não aconteceu absolutamente nada? E, mais ainda, conceber vinte e quatro horas dentro das quais não existisse nenhum ser real para o qual pudesse acontecer alguma coisa? Como você pode falar em 'transcurso de tempo' se nada transcorreu?

Então nós entendemos que a idéia de Espaço Absoluto e de Tempo Absoluto são hipóteses metafísicas absolutamente sem fundamento a que ele teve de recorrer para construir aquela idéia da mecânica universal — que em si mesma e retirados esses dois pressupostos, está muitíssimo bem construída e é, de certo modo, irretocável. Quanto mais tempo passa, a gente vê que os cálculos que Newton fez para aquele campo de objetos que ele delineou, funcionam perfeitamente bem. Depois disseram que num mundo subatômico aquilo ali não funciona. Bem, Newton não está falando de nada subatômico, está falando de entidades visíveis, corpos macroscópicos. No caso, vejam como a concepção do mundo de um cientista não é necessariamente coerente com a investigação científica que ele fez (ela pode, no seu conjunto, ser até bem menos sólida do que os seus estudos, do que os estudos científicos que ele desenvolveu). No caso de Einstein, a teoria da relatividade também é outra construção absolutamente majestosa! Só que ele, extrapolando da teoria da relatividade especial geral a uma concepção maior, chegou à conclusão de que a física quântica não poderia funcionar. Mas se tem uma coisa que funciona é a tal da física quântica! Então na investigação científica ele foi muito rigoroso, muito correto. Mas na hora em que tenta criar uma concepção geral e, à luz dessa concepção geral, julgar o trabalho científico do outro, ele paga um mico.

Quando nós perguntamos o que significa tal ou qual conclusão científica, tal ou qual proposição científica, estamos indo infinitamente além daquilo que aquela ciência pode perguntar sobre si mesma. Mesmo porque os fundamentos que levam uma ciência a recortar um certo campo de fenômenos para poder investigá-los de acordo com certos métodos, não podem ser justificados em função destes mesmos métodos! Por exemplo: "vamos fazer uma física do mundo macroscópico". E esta física vai nos dizer o que é macroscópico e o que é microscópico? Ela não pode fazer isso! Você vai ter de partir de um recorte puramente empírico — claro que depois retroativamente você pode tentar justificar aquilo. Mas isso quer dizer que nenhuma ciência pode, por si mesma e pelos seus próprios métodos, justificar o seu próprio fundamento, a sua própria eficácia e, muito menos, explicitar as suas conseqüências para o conhecimento humano em geral, para a vida humana em geral e para as demais ciências. Ou seja, é o mesmo que dizer que o conjunto das proposições de uma ciência tomado em si mesmo não faz o menor sentido.

Na aula passada, eu dei o exemplo da física quântica, que é a coisa mais respeitável que existe na ciência física universal desde o primeiro físico do mundo. Se tem uma coisa em que as contas dão sempre certo, é na física quântica — são contas probabilísticas, mas não erram. Já fizeram os testes milhares e milhares de vezes e eles dão sempre certinho. Então se há alguma coisa inabalável na ciência física é a quântica. Só que quando você pergunta "por que é assim?", há três hipóteses:

> 1 – Não dá para saber por que é assim, só podemos descrever esse mundo de probabilidades e não dá para investigar um centímetro para além disso;
> 2 – Deve existir embaixo disso um princípio unificador que nos escapa completamente;
> 3 – Deve existir uma multiplicidade de princípios unificadores heterogêneos e inconexos (é como se dissessem: podem existir vários universos dentro de um universo).

Essas três proposições juntas equivale a dizer: "não sabemos absolutamente nada a respeito". A compreensão ou, vamos dizer, a aquisição do *modus operandi* da física quântica, não equivale à sua compreensão, equivale apenas ao seu conhecimento operacional — você sabe como se faz. Portanto, não se pode dizer que é um conhecimento teorético, é um conhecimento de procedimentos. Você sabe produzir um certo efeito (efeito cognitivo, evidentemente), mas ele não equivale a uma efetiva compreensão teórica do que se está fazendo. Isso quer dizer que se a atividade cognitiva humana se reduzisse àquilo o que nós chamamos de ciência, nada faria o menor sentido. Haveria uma série de observações que não são totalmente inconexas — umas são conexas **[1:10]** com outras dentro de um certo campo cognitivo que não tem nenhuma relação com outro, que não tem nenhuma relação com um terceiro —, quer dizer, há uma série de blocos que são coerentes internamente, mas que não podem ser juntados.

Por isso mesmo a idéia de interdisciplina é uma coisa puramente utópica! A idéia de que você, partindo dos resultados de várias ciências, componha uma supraciência comum, assenta numa outra hipótese que é a seguinte: o conjunto dos campos científicos efetivamente existentes coincidem com a estrutura da realidade no seu todo — o que é absolutamente impossível. E note bem, quando falamos sobre a separação dos campos científicos, vocês não podem imaginar que esses vários recortes, esses vários campos assim definidos, estão apenas separados uns dos outros no espaço, mas que pertencem ao mesmo nível e mesmo âmbito de

realidade. Eles não pertencem. Isso quer dizer que os objetos das várias ciências não são reais no mesmo nível e no mesmo sentido. Então quando alguém fala em partículas subatômicas, não é preciso saber o que é uma partícula subatômica; às vezes nem é preciso saber se ela existe. Basta saber que é uma determinada coisa que não se sabe o que é e faz um certo trajeto. Um físico quântico não tem a menor idéia do que seja o que é um neutrino, ele sabe apenas que é um tipo de partícula. Às vezes você não sabe nem se é uma partícula. Ora, isso significa que a física subatômica pode trabalhar com esses elementos mal definidos porque são descritíveis matematicamente. Mas no caso de outra ciência, como a biologia: ela pode estudar espécies animais hipotéticas definidas por traços incognoscíveis e somente mensuráveis quantitativamente? "Nós temos tantos exemplares de uma raça, de uma espécie animal desconhecida, jamais vista e da qual não sabemos nada, só sabemos o número de exemplares" — é possível isso em biologia? É absolutamente impossível! Não é que física quântica e biologia lidam com objetos diferentes dentro de um mesmo universo. Elas lidam com faixas de realidade que são absolutamente incomensuráveis!

O conjunto dos conhecimentos científicos tomado em si mesmo não faz sentido algum, e as exigências da racionalidade humana não podem se contentar com uma coisa dessa, muito menos podem se contentar com a hipótese de criar uma concepção geral a partir das descobertas das várias ciências. Para criar essa concepção geral seria preciso que você tivesse, por exemplo, sistemas classificatórios da realidade que pudessem descer, digamos, desde um elefante até uma partícula subatômica. Se você não tem os conceitos classificatórios, como é que vai articular os diferentes conhecimentos? Isso é absolutamente impossível! E esses conceitos classificatórios serão retirados de onde? Das próprias ciências? Mesmo que você fosse limitar esse trabalho a sintetizar os resultados das várias ciências, teria de criar uma infinidade de conceitos e critérios que nenhuma delas pode lhe dar! Mais ainda: esses conceitos classificatórios que você iria usar, poderiam ser eles mesmos de natureza científica, isto é, obtidos por método experimental? É claro que não! Porque uma articulação dos conhecimentos existentes pressupõe uma armadura conceptual que se prolongue para além deles e que conceba conhecimentos meramente possíveis, de entidades meramente possíveis, senão você não tem onde colocá-los. Isso é a mesma coisa que dizer: "O que vocês estão querendo é uma metafísica!"

Bem, acontece que a metafísica é, também, uma criação humana — são seres humanos que a estão criando. E qual é exatamente a relação que existe entre esta metafísica (vamos supor metafísica como armadura geral de todos os conhecimentos possíveis) e a criatura humana que a criou? Se você não sabe essa relação, então esta metafísica está pairando no ar e está funcionando como uma espécie de fantasmagoria que você criou e na qual você mesmo entrou depois. Você inventou um sonho e está tratando a si mesmo como se fosse personagem do sonho. Se você não estiver muito consciente de qual é a relação entre esta metafísica criada a partir da articulação dos vários conhecimentos científicos — como uma armadura conceptual geral que não foi tirada das ciências, mas foi inventada fora e costurou as várias ciências com ela — e as individualidades humanas que a criaram (dentro de um contexto cultural específico, etc.), então você entrou na paralaxe cognitiva elevada a “N”. Você está tratando aquele conjunto que você mesmo inventou como se ele existisse de *per si* e não como uma invenção sua. Então, mesmo a metafísica total, quer dizer, a síntese da ciência e o interdisciplinar, já é utópica. A metafísica científica abrangente é mais utópica ainda e o levaria a um estado de alienação completo! Seria uma estrutura muito grande que você mesmo inventou e vai ter de se colocar dentro de algum modo. Ou seja, se não houver a possibilidade de conceber toda essa metafísica, não pelo conteúdo objetivo que ela afirma,

mas como uma criação mental e cultural humana, então você estará alienado em relação a ela. Seria preciso também explicar como foi possível que em certa época da história, em certo lugar, em tais ou quais condições culturais etc., se conseguiu criar esta suposta metafísica geral. E a explicação disso não estaria abrangida na mesma metafísica; seria um outro conhecimento que não poderia ser incoerente com ela, mas que ela mesma não poderia dar.

E por fim existe o problema da responsabilidade pessoal de quem criou isso. Por exemplo, nós poderíamos dizer: "O sujeito aqui conseguiu criar a metafísica geral da ciência, portanto ele conseguiu o conhecimento universal, absoluto, inquestionável, que explica o conjunto; ele é o sujeito que sabe tudo!" Mas se ele é o sujeito que sabe tudo, ele produz um discurso que se torna obrigatório para todos os seres humanos. Se ele chegou na certeza absoluta, então quem pode dizer que ele está errado? O indivíduo que criou a metafísica absoluta será a fonte de toda a [1:20] autoridade, de todo o poder, necessariamente. Se ele diz: "Criei a metafísica absoluta, expliquei tudo, mas só aceita quem quiser, qualquer Zé Mané está autorizado a negar este conjunto", isso não faz o menor sentido! Você estará negando que a ciência tenha qualquer autoridade social. E o que seria uma ciência sem nenhuma autoridade social? É aquela na qual ninguém é obrigado a acreditar. Mas se ninguém é obrigado a acreditar na ciência, ela é impossível de ser ensinada! Todo o aprendizado de ciência supõe a aceitação de uma certa autoridade; sem isso não é possível. Por exemplo: nenhuma ciência pode, a qualquer momento, colocar em dúvida todo o conjunto das suas proposições. E nenhuma ciência tem, em momento algum, a condição de provar todas as suas proposições. Então você depende de um consenso científico: os especialistas da área já estudaram tais ou quais coisas e já provaram tais ou quais coisas, e não é preciso voltar lá e provar tudo de novo! Sem a confiança no consenso dos estudiosos não seria possível nem o ensino científico, nem a pesquisa científica. Portanto, a hipótese de uma ciência universal dotada de autoridade completa implicaria que ela fosse a origem de toda a autoridade na sociedade. E a hipótese de uma ciência totalmente desprovida de qualquer autoridade, tornaria inviável a prática e o ensino desta. Então nós temos aqui um abacaxi, não é? Nós inventamos aqui uma ciência universal absoluta, que tem um conhecimento absolutamente incontestável sobre todas as coisas, e vemos que nem isso resolveu o nosso problema, porque esta hipótese nos leva a duas absurdidades opostas: a da autoridade universal e a da completa falta de autoridade.

Neste momento, nós estamos colocando questões que são básicas para a própria investigação científica e que transcendem infinitamente a capacidade não só de cada ciência em particular, mas do conjunto delas. Este tipo de investigação exige uma articulação entre o que nós chamamos de conhecimento, o conjunto de proposições que foram aceitas como verdadeiras, e um negócio chamado consciência, que é um ser humano que está fazendo tudo isso. O estudo dessa articulação e o aperfeiçoamento da consciência clara dela é a proposta da filosofia.

Deu para entender? Então vamos fazer um intervalo.

Bem, vamos responder algumas perguntas e talvez algumas delas dêem a ocasião de complementar as explicações que foram dadas na primeira parte. Eu acho que é o caso desta próxima pergunta. A pergunta é muito comprida, então eu vou arbitrariamente dividi-la e responder só a primeira metade.

Aluno: Quando você diz que não existe um princípio que unifica, no caso de um computador, as propriedades do plástico, do circuito integrado, da lógica binária, isso me soa estranho por dois motivos: (a) os circuitos integrados são concebidos de forma a representar as operações binárias

que idealizam o funcionamento do computador; (b) o material plástico não faz parte da entidade computador, é um acidente. A entidade computador é um processador, e esse pode ser feito com outros materiais – existem esquemas processadores que não usam princípios eletrônicos, que não funcionam a partir de circuitos integrados, mas uma técnica chamada de fotônica (que por algum motivo é economicamente inviável), mas existem protótipos que funcionam.

Olavo: Aqui o que está acontecendo é o seguinte: você está confundindo o que é o computador e o que é a idéia ou conceito de computador. O conceito de computador em si não abrange nenhum material, mesmo porque você diz assim: "o circuito integrado é concebido de forma a representar as operações binárias". Mas o circuito integrado não é feito de operações binárias. Ele implica o uso de vários materiais — metálicos, por exemplo — cujos princípios não se reduzem às operações binárias. Existe algum princípio que possa explicar ao mesmo tempo a lógica binária e a metalurgia? É claro que não, então pouco importa... O circuito integrado tem de se compor de algum material, ele não é as operações binárias! Estas são meras ações mentais que um ser humano pode fazer mas, para representá-las materialmente, é preciso um material. Caso contrário você não teria a técnica, teria apenas o conceito de um objeto possível. E exatamente o que caracteriza a técnica é que ela jamais se contenta com o conceito, mas ela é a realização deste. O conceito em si é apenas uma idéia e, neste sentido, a mera descoberta de uma possibilidade teórica é ciência, não é técnica! A técnica é a produção de um fato concreto e esse fato concreto terá, necessariamente, que juntar vários elementos acidentais para poder produzir materialmente a idéia essencial visada de início.

Você diz que o plástico não faz parte do computador, é apenas um acidente. O computador se compõe de acidentes, ele não se compõe só de uma essência! Isso é apenas a idéia de computador que remeteria, em última análise, à idéia do cálculo binário. O cálculo binário, pode ser representado por risquinhos num papel, por pedrinhas, por qualquer coisa. Só que com rabiscos num papel e pedrinhas você não consegue fazer este equipamento. Então não faz sentido dizer que "isso não faz parte do computador porque é acidental". Todo e qualquer equipamento se serve da articulação acidental de processos causais que, por si mesmos, podem ser até acidentais eles mesmos. Se você extrair os acidentes sobra somente o conceito, a idéia. E isso aí não é tecnologia, jamais. O cálculo binário é conhecido desde a China dinástica, e por que não inventaram antes o computador? Faltavam os elementos acidentais. Faltava conseguir articular os acidentes de modo a poder imitar aquele cálculo materialmente. E é exatamente nisso que consiste a técnica. O cálculo binário, em si, não é técnica. Aí está havendo uma confusão entre o conceito e a coisa, e também entre ciência e tecnologia: toda a técnica visa a produzir algum processo real concreto. Não precisa ser necessariamente material, mas tem de ser concreto.

Aulas atrás eu disse o que é um fato concreto: é um acontecimento no qual a essência que o define vem associada, necessariamente, a uma multidão de acidentes. É isto o que eu chamo de acidente metafisicamente necessário: o acidente sem o qual aquele fato não poderia ocorrer, embora o acidente não tenha vinculação essencial com o acontecimento. A técnica sempre lida com o fato concreto, não com a mera idéia, o mero conceito. Portanto, o computador não é apenas a idéia de computador, ele é uma máquina, um equipamento. E para construir esse equipamento é necessário utilizar diferentes linhas causais absolutamente inconexas. Por exemplo: o fato de que o cálculo binário possa ser representado pela circulação de impulsos magnéticos no metal, uma coisa não tem nada a ver com outra. Uma [a circulação de impulsos magnéticos] está apenas representando a outra [o cálculo binário]. Outro

exemplo: as propriedades do alfabeto — de poder representar-se juntando letras, formando-se certos sons, e isso remeter a certas idéias que, por sua vez, remetem a certos objetos —, não têm absolutamente nada a ver com as propriedades físico-químicas [1:30] do lápis e da tela ou da lousa em cima da qual você representa; não é possível encontrar uma explicação comum, um princípio comum aos dois. Então, tanto faz sinais serem representados por riscos numa pedra ou pela circulação de impulsos magnéticos num metal, dá na mesma. É como se você dissesse que não há relação intrínseca entre o software e o hardware, apenas há relação de representação (como a representação dos sons por sinais convencionais escritos). É justamente esta impossibilidade de remeter o conjunto a uma explicação única, que marca a diferença da técnica e da ciência. Aqui, os exemplos que você deu não constituem exceções de maneira alguma, ao contrário, constituem ilustrações para o que estou dizendo. Espero que agora tenha ficado claro, se ainda não ficou, você insista no assunto que a gente vai até o fim e eu lhe demonstro isto sem a menor possibilidade de dúvida.

O que você escreve em seguida, já mostra exatamente isto,

Aluno: (...) A filosofia de Aristóteles não compõe uma unidade com as propriedades da tinta e do papel e por isso não pode ser fundamentada em princípios.

Olavo: Não há princípios comuns entre a filosofia de Aristóteles e a sua edição em papel, porque o livro é o produto técnico e aquela filosofia é outra coisa completamente diferente. Não se pode dizer que a filosofia de Aristóteles não é fundamentada em princípios porque ela não pode ser impressa em papel mediante seus próprios princípios; isto é, a filosofia de Aristóteles é uma coisa e a técnica de impressão é outra, e não há de fato princípios comuns entre um e outro. Isso não quer dizer que a filosofia de Aristóteles seja fundamentada em princípios; a sua impressão em livros não é fundamentada em princípios que a fundamentam — e isso me parece uma coisa óbvia, porque senão todo impressor, todo trabalhador gráfico, teria de ser um filósofo.

A técnica de redigir já não é filosofia, é algo diferente. Por exemplo, os princípios da estilística e da retórica não coincidem com os princípios de filosofia de Aristóteles; esta pode investigá-los, é claro, como pode investigar até mesmo a impressão, mas jamais poderá explicar a indústria gráfica pelo mesmo princípio que ela explica a si mesmo. Então aqui está havendo de fato uma confusão, uma confusão possível, mas de maneira alguma o computador não constitui exceção a esta diferenciação que eu falei. E o que você diz mais adiante sobre a máquina de Turing não tem nada a ver com a história, porque tudo isto são concepções abstratas. Tudo que você está falando aqui sobre a máquina de Turing é sobre a teoria que a fundamenta; mas a teoria que a fundamenta é uma coisa e a técnica de construi-la materialmente é outra completamente diferente, e não tem como reduzir uma coisa a outra. Qualquer máquina é assim, qualquer equipamento ou processo são assim.

A retórica é uma técnica (a técnica da persuasão) que tem a ideia da qual eu desejo persuadir as pessoas. Por exemplo, eu desejo persuadir as pessoas de que eu sou um santo. Existe algum modo de você explicar a minha santidade ou maldade pelos mesmos princípios que fundamentam a técnica retórica? De jeito nenhum. Então você vai juntar duas coisas que não tem nada a ver uma com a outra, e isso mesmo que é a técnica. Outro exemplo, a técnica da publicidade tem algo a ver com o modo de produção dos objetos que ela anuncia? Aqui nós temos a mecânica de automóveis, aqui temos a arte publicitária que vai anunciar estes automóveis, e nós vamos reduzir um e outro a princípios comuns — não dá para fazer isto.

Você está lidando com campos ontológicos especificamente distintos, que só tem em comum entre si o fato de estarem dentro da realidade. Aí nós temos de lembrar aquilo que dizia Edmund Husserl: *"Não existe uma biologia dos triângulos, e não existe uma trigonometria dos leões"*; quer dizer, são campos que estão absolutamente separados — você só pode conectá-los na realidade, e não na teoria. Ora, conectar as coisas na realidade é o que nós chamamos de técnica; conectá-las na teoria, ou seja, reduzir fenômenos a um princípio comum é o que nós chamamos de ciência. Então são operações exatamente opostas.

Agora, quando você diz que o material do qual se compõe o computador é apenas um acidente, se você remover todos os acidentes sobra apenas a ideia de computador, a essência do computador. Mas acontece que a essência não é um produto tecnológico; não existe uma fábrica de essências de computadores, existe? Então não confunda a técnica real com a mera ideia — quanto a esta última você está na mera concepção, está na ciência. Por exemplo, você pode reduzir uma infinidade de cálculos diferentes ao código binário, se não fizesse isso não poderia ter o computador. Você reduz não só uma série de cálculos diferentes, bem como reduz uma série de procedimentos cognitivos diferentes a um código binário. O que é isso? É técnica? Não, é ciência. Ciência é a redução de uma variedade de fenômenos a um princípio comum unificador, é sempre assim. O resultado final de uma ciência é uma proposição ou uma teoria, um conjunto de proposições. O que será a lógica binária? Um conjunto de proposições. Então, não confunda computador com essência de computador. Espero que tenha ficado claro. Mas é uma observação muito boa, este assunto teria de ser levantado mais dia menos dia.

Veja, Ernst Cassirer dizia que *"a razão é a faculdade de unir e separar"* — o que está junto e o que não está; e como está junto, qual é a modalidade da junção, qual é a modalidade da separação. Lembre sempre essa coisa do Husserl. Mais tarde nós vamos ler aqui pelo menos alguns capítulos das *Investigações lógicas* de Edmund Husserl, e vamos ver exatamente esta questão da articulação e separação dos vários campos ontológicos. Então isto aqui ficará claríssimo, para nunca mais ter dúvida.

Vamos tentar ver primeiro o que está mais próximo aqui, uma pergunta mais pertinente a esta aula, e não a aulas anteriores. Todas as perguntas são de aulas anteriores.

[01:40] *Aluno: A abolição do uso das palavras "pai" e "mãe" nas escolas da Califórnia é como na escola de Platão, em que as crianças seriam entregues para serem cuidadas e educadas pela coletividade, para que não existisse os laços emocionais familiares, e pudesse distinguir na vida por seus próprios talentos?*

Olavo: Em primeiro lugar, *A República* de Platão não é uma proposta nem uma utopia, ela é uma especulação hipotética. Sem saber isso você jamais entenderá Platão, mesmo porque o livro inteiro está perpassado de ironia, ele está construindo esta utopia e, ao mesmo tempo, não a está levando muito a sério. A proposta é como seria se fossemos conceber um governo ideal. E a conclusão é a seguinte: mesmo que você fizesse tudo isto e tivesse um governo ideal, a coisa no fim acabaria, destruiria-se a si mesmo. A ideia de que *A República* de Platão é uma utopia é um erro monstruoso, alimentado por filósofo de quinta categoria como Karl Popper.

Platão, quando escreveu *A República*, já tinha experiência política suficiente para saber que essas coisas não funcionam. No caso desta ideia da abolição das palavras "pai" e "mãe" nas escolas da Califórnia, os camaradas estão tentando, efetivamente, realizar uma concepção utópica tal como eles a conceberam. E nesta concepção utópica não existem relações de

família, existe apenas a cidadania. O que é a cidadania? É um conjunto de átomos humanos totalmente separados, somente articulados pelo Estado; isto quer dizer que todas as relações intermediárias e, portanto, todas as entidades e autoridades intermediárias são ou abolidas ou reestruturadas para se integrar no Estado. Hoje em dia, em qualquer sociedade conhecida, o sujeito pertence a vários grupos diferentes, ele se conecta com os seres humanos em várias circunstâncias diferentes e por vários elos diferentes, que implicam diferentes obediências a diferentes critérios. Por exemplo, você pode pertencer a uma Igreja e a um Clube: a autoridade da Igreja não vale no Clube, e a do Clube não vale na Igreja. Você pode também pertencer ao sindicato, a um partido político, assim como pertence a uma família e também a um grupo de amigos. Esse conjunto de lealdades diferentes constitui uma série de amortecedores entre você e a autoridade do Estado. Agora, se o Estado quiser organizar todos esses grupos de modo que passem a servi-lo, ele praticamente eliminou a autonomia deles, que terão de funcionar de uma maneira coerente. É mesma coisa que dizer que todos os laços humanos ou são abolidos ou são integrados no Estado. Esse, portanto, passa a ser o único fator unificador de toda a sociedade. Isso é impossível, é tão contraditório com a natureza humana que esta proposta não pode ser realizada inteiramente, mas ela pode, no caminho, deformar os seres humanos de tal modo que eles não consigam se rearticular de outra maneira. Eles ficam sem a organização antiga e sem a nova, que é exatamente o que aconteceu na União Soviética.

Durante a organização tzarista, eles desmantelaram aquilo para criar uma sociedade onde tudo seria controlado pelo Estado. O que aconteceu? A primeira coisa é que muitas organizações e atividades deixaram completamente de ser controladas pelo Estado e se tornaram atividades clandestinas. Por exemplo, o capitalismo clandestino constituía a metade da economia soviética. O mesmo governo que se propunha a controlar toda a economia controlava, na verdade, até menos que o governo tzarista controlava, porque ele nem sabia o que estava se passando. Tanto que, até hoje, as estatísticas da economia soviética, não é que elas são falsificadas, elas são totalmente inventadas.

Na União Soviética era impossível saber o que estava acontecendo na economia. Por quê? A economia totalmente estatizada é uma impossibilidade por si mesma, como demonstrou von Mises. Entender von Mises é muito simples: para planejar a economia é preciso ter o cálculo de preço; se não tem mercado não se sabe qual é o preço, e é impossível uma equipe inventar o preço de tudo que existe. Resultado, se quer controlar a economia inteira não há mais cálculo de preço, portanto, não há controle de preço, logo, não há controle de nada. Foi exatamente o que aconteceu na União Soviética: o Estado controlava uma parte e o resto ficava totalmente anárquico. Aqueles que dizem que "nós precisamos do socialismo para nos livrar da anarquia do mercado" não sabem o que estão falando, porque em uma sociedade socialista o mercado fica mais anárquico ainda. Pior, o governo soviético tinha de tolerar este capitalismo clandestino, porque sem ele todo mundo morreria de fome. Como o capitalismo era clandestino, ele era totalmente caótico e fora da lei, então valia tudo: roubo, propina, falsificação etc. O caso é que quanto mais se controlar, mais caótico fica.

Uma sociedade na qual todas as escalas intermediárias são abolidas vai criar uma infinidade de escalas intermediárias incontornáveis. Sociedades secretas e associações clandestinas só vão proliferar dentro dessa sociedade. Não proliferam agora por quê? Porque esta é uma medida experimental usada apenas para um setor da sociedade em particular; que dizer, o restante das associações intermediárias e a ação destas fora do ambiente chamado "escola" continuam funcionando. Propostas como estas — e hoje em dia há muitas — obedecem a uma

lógica muito peculiar que se destina a produzir certos resultados no conjunto, que não têm nada a ver com a natureza da proposta tal como ela se expõe inicialmente.

Eu vou lhes dar um exemplo que é um pouco marginal em relação a isso, mas que vai esclarecer esse processo muitíssimo bem. Os camaradas do movimento gay querem impor algo chamado "identidade gay", como se fosse um direito sacrossanto, cuja violação deve ser reprimida e punida. A justificativa que se oferece é que ninguém deve ser discriminado em função de sua preferência sexual, é o que se diz nos discursos. Discriminar ou humilhar as pessoas por suas "preferências sexuais" é uma maldade, uma brutalidade, não se deve fazer isso. Apresentada assim, a proposta é auto-probatória, ninguém será contra ela — só se for algum maluco, mais maluco que um pertencente ao movimento gay. Acontece que o que está sendo tornado obrigatório e proibido é um conjunto de símbolos, e não de condutas humanas reais e identificáveis. Vocês podem dizer que não se pode discriminar preferências sexuais. Mas preferências sexuais, enquanto tais, nunca foram discriminadas e não podem ser discriminadas. Por quê? Porque estas preferências são desejos que estão na mente do sujeito e que o observador de fora não sabe. Também não dá para eu discriminar o mero ato pessoal de tentar satisfazer estas preferências, porque este é um ato privado que o observador de fora não tem acesso. Se está garantida a privacidade da vida do sujeito, não tem como saber o que ele está fazendo para satisfazer as suas preferências sexuais. Então, o que que é efetivamente discriminado e que pode ser **[01:50]** concretamente discriminado? Não são as preferências e não é o ato sexual destinado a satisfazê-lo. O que pode ser discriminado é a expressão externa de uma identidade baseada nestas preferências. Por exemplo, se um homem gesticula e fala como mulher. Isso pode ser discriminado, por quê? Porque todo mundo está vendo, então dá para discriminar. Outra coisa que pode ser discriminada é a expressão direta e pública do desejo: o sujeito fica toda hora falando o que ele gosta sexualmente, o que ele quer; ele não pode ver uma pessoa sem fazer um comentário erótico etc.. Isso pode ser discriminado, e de fato é, pois isso é uma tremenda falta de educação.

Agora, aí vem a sutileza: eles estão falando que o que pode ser descriminado é a expressão visível e pública de uma identidade fundada na preferência sexual. Para fins de raciocínio, vamos dizer que a heterossexualidade é uma preferência — na verdade não é, mas vamos supor que é uma preferência no mesmo nível que é a homossexualidade ou a não-sexualidade (o sujeito que não quer ter vida sexual). Qual é a expressão visível da identidade heterossexual? É a mera distinção corrente entre homens e mulheres. A identidade heterossexual coincide com a identidade anátomo-fisiológica do sexo respectivo, e não com o desejo. Quer dizer que quando um indivíduo do sexo masculino se comporta de maneira masculina, ele não está exibindo suas preferências sexuais, mas a forma corporal que ele tem (ele tem forma corporal de homem, comporta-se como homem; a mulher tem forma corporal de mulher, comporta-se como mulher). As mulheres, por exemplo, andam rebolando porque têm o quadril mais largo e mais pesado que o do homem; o centro de gravidade dela está mais baixo, então é normal que rebolem. Para o homem rebolar ele tem de fazer alguma força, a mulher não. Nem toda mulher é obrigada a rebolar, mas a tendência natural é que isso aconteça. Do mesmo modo, a gesticulação feminina com os braços tende a ser um pouco mais defensiva e recatada, porque na frente dela não tem uma "coraça" como o homem. O homem mostra o peito quando vai brigar. O peito da mulher, ao contrário, não é para ser exibido numa briga, mas para ser escondido — os seios são frágeis, fáceis de machucar, sendo a tendência da mulher defender-se. São diferenças naturais, e a identidade hetero se manifesta através da simples expressão física da identidade corporal sexuada — não sexual, mas sexuada —, separada, a do homem e a da mulher.

Se a pessoa hetero, além de expressar sua identidade sexual através da simples manifestação dos caracteres diferenciais do seu sexo, começar a enfatizar o desejo erótico correspondente, ela é considerada uma pessoa muito mal educada; não é normal fazer isso, o sujeito é um cafajeste. O homem manifesta a sua virilidade através de uma série de gestos simbólicos que coincidem perfeitamente com a definição do seu corpo como corpo masculino, e é somente isso, sem referência ao erotismo correspondente. Se houver muita referência ao erotismo correspondente, o sujeito se torna desagradável e não é aceito mais no ambiente. Imagine um escritório onde não pode passar uma mulher que o sujeito pensa (e fala) coisas obscenas. Quem aguenta um cara desses? Do mesmo modo, até a expressão da sua virilidade anátomo-fisiológica tem de ser recatada, ele não pode ficar exibindo seus músculos toda hora... Se fizer isso ele será rejeitado socialmente. Assim também a mulher: rebolar um pouquinho todas rebolam, mas se começarem a exagerar, todo mundo já sabe que é uma provocação, e em um ambiente "socialmente limpo" ninguém vai fazer essas coisas. Se começar a fazer você entende que aquela pessoa é desagradável.

E a identidade gay? Não existe um formato corporal correspondente a gay; gay não é uma estrutura anátomo-fisiológica, mas uma preferência, um desejo sexual. Então, a expressão da identidade gay é feita através da manifestação ostensiva e pública do desejo e, portanto, há ali uma expressão hiperbólica o tempo todo. Do heterossexual exige-se normalmente o recate e a decência na convivência social; do gay não poderá se exigir porque isso será considerado discriminação. Se um heterossexual fizer tantas piadinhas e insinuações eróticas quanto um gay faz em um dia, ele perderá o emprego, será rejeitado pela família e todo mundo vai considerá-lo um chato. Se for um gay você tem de aceitar, porque para ele não basta só expressar a identidade sexuada, ele tem de manifestar a identidade erótica — gay não é identidade sexuada, é identidade erótica apenas. Então ele vai estar expondo o erotismo o tempo todo. Com isso, o que acontece? Ele elimina a decência do seu meio. Há duas chances: a) ou as pessoas discriminam aquela conduta (dizem para ele parar com aquilo); b) ou elas acabam entrando nesta conduta e os heteros começam a manifestar o seu erotismo também.

Em segundo lugar, pode ser que haja algumas expressões homossexuais que são discretas e que coincidem com a identidade sexuada (um sujeito macho que quer transar com outro macho), e que, olhando para o sujeito, você jamais diria que ele é gay — tem este tipo. Porém, para ele ser assim, ele sabe que será aceito socialmente não como gay, mas apenas como homem. E isso o movimento homossexual já não quer. Então, mesmo sendo "o macho" ele terá de fazer referências constantes ao seu erotismo para poder manifestar que além de macho ele é um gay-macho.

Há um segundo caso, onde existem elementos efeminantes. Acontece que toda conduta efeminante é imitativa; por exemplo, o negócio do rebolar supracitado. O sujeito vai rebolar não porque a estrutura anatômica dele exige isso, ela exige o contrário (exige que ele ande reto), mas ele forçará para rebolar. Outra coisa, a voz masculina é necessariamente muito mais grave que a feminina, e é muito difícil mudar isso, mesmo com operações. Transsexuais, depois de fazerem operação e cortar o seu órgão sexual, ainda falta um último detalhe: a voz. E dá um trabalho miserável, tem de fazer cursinho etc. Se aparece um sujeito com aparência de homem e falando com uma voz de mulher, há nisso um elemento teatral e não uma expressão natural das tensões corporais [2:00] inerentes ao seu formato.

Um elemento essencial da convivência humana é a distinção entre o que é a conduta direta, espontânea e sincera, e o que é teatro e fingimento. Se a conduta teatral e fingida tem de ser aceita como normal, todos os sinais — históricos, sociológicos, convencionais — de sinceridade e fingimento foram apagados. Isso basta não só para criar o caos, mas para que a inteligência das pessoas, na convivência, baixe muito. Ora, você vai dizer que o sujeito que inventou este negócio de identidade gay não sabia de tudo isto? Sabia, porque é exatamente esse o seu objetivo. Se as pessoas perdem, por um lado, o senso da decência — elas já não sabem como têm de se comportar em público —, e, por outro lado, perdem a capacidade de captar o que é teatro e o que é sincero e espontâneo, toda convivência humana vira um caos e é necessária uma autoridade reguladora para colocar ordem nela. Isso é a conseqüência inevitável dos direitos dos gays. Em uma situação normal, qual é o único direito que o gay teria? Ele teria o direito de ter a sua preferência sexual, e a buscar a sua satisfação dela — discretamente, como os heterossexuais são obrigados a buscar. E fora disso não haveria identidade gay, como, de fato, não há. Há apenas um gosto, uma preferência, uma fantasia, um erotismo gay.

Então, como um princípio geral: ninguém tem o direito de expor na sociedade uma identidade pessoal baseada no erotismo. Se os gays têm, os heterossexuais também têm, e daí acabou a decência, de um modo geral. Não há mais recato, não há mais decência; viveremos em uma permanente promiscuidade, pelo menos verbal, que é exatamente o que já acontece. E, em segundo lugar, todas as relações humanas destruídas pela anulação dos códigos de espontaneidade, sinceridade e fingimento. Esse negócio dos direitos dos gays é um crime monstruoso, é a destruição da própria possibilidade da convivência humana saudável. Isso vai melhorar a vida dos gays? É claro que vai piorar tremendamente a vida deles, como vai piorar a dos outros.

Se é aceita uma identidade pessoal, em público, baseada no erotismo, então por que só em uma forma de erotismo? Por que não em outras? Por que não o sadomasoquismo, por exemplo? Ou a pedofilia? Tanto que a passagem do movimento gay para a pedofilia é um passo. Todos os teóricos do movimento gay já estão defendendo a pedofilia; era inevitável que isso acontecesse. Quando começou eu disse que isto iria acontecer. Todo mundo achou que eu estava exagerando, agora já está acontecendo. E da pedofilia vai passar para outras coisas. Ou seja, isso visa a complicar de tal modo as relações humanas, que todas elas tenham de ser regulamentadas por lei. E, portanto, pelo Estado. É esse o objetivo. Essa coisa de casais gays que querem adotar crianças na Califórnia é exatamente a mesma coisa. Esses experimentos somente não chegam a desencadear a sua conseqüência total porque as concessões que se faz a esses movimentos são sempre parciais, temporais e geralmente fracassam. Mas se a coisa for imposta na sua totalidade, o que vai acontecer é exatamente o que eu estou dizendo.

A proposta em si tem pouco ou nada a ver com erotismo, com satisfação gay ou com qualquer coisa. Ela tem que ver com aquele processo que o Miguel Reale chamava de "jurisfação" da sociedade: a lei acaba abrangendo todas as relações humanas, e não há relações humanas fora daquilo que o Estado determina como lei. Isto é uma monstruosidade. E isso, evidentemente, já está acontecendo, mas não na sua totalidade — porque a totalidade é impossível. Exatamente como a economia comunista é impossível: não se consegue construir a economia comunista, mas é possível tornar o capitalismo um caos. Quando caiu o governo comunista, o que sobrou? Sobraram as máfias, o banditismo. Quando o movimento gay for esquecido, depois de conseguir impor direitos aqui e ali e criar um "forrobodó" desgraçado, o padrão da convivência humana terá sido abolido e todo mundo precisará de uma regulação racional,

organizada, hierárquica, sem a qual não saberão o que fazer. E nisso a inteligência humana vai baixar formidavelmente.

No Brasil vocês podem observar isto. A decência é uma espécie de código espontâneo, não é o Estado que a impõe. As condutas que a lei criminaliza são poucas, e vai puni-las se passarem de um certo limite. Por exemplo, qual é o limite para se fazer brincadeirinhas e piadinhas eróticas entre seus colegas de trabalho? A lei não fixa esse limite. É uma coisa que você tem de saber por si mesmo. E se o limite desaparece? Então é preciso um regulamento. Quando se elimina os códigos de decência, mais e mais aspectos da vida humana vão sendo passados para a esfera legal e estatal. E isso é uma conquista da liberdade? Faz–me rir!

Essa é a dialética que está por traz desta coisa. Os estudos a esse respeito começaram com Platão. Ler *A República*, de Platão, é a maneira de especular sobre como funcionaria uma sociedade totalmente regulamentada, que incorporasse "o bem". Na própria descrição há aspectos repugnantes, e no fim Platão chega à conclusão de que aquela sociedade não pode durar. Mas se não pode durar, como é que vai ser uma sociedade perfeita?

Eu espero que tenha dado para entender. Este assunto pode ser objeto de uma outra aula, mais técnica e mais detalhada, quando passarmos para a filosofia política, talvez no último ano deste curso.

Aluno: Quais são os três melhores livros do escritor José Geraldo Vieira?

Olavo: Eu só não li três livros do José Geraldo Vieira. Não li os dois últimos romances que ele escreveu: um deles se chama *A Mais que Branca,* que eu o comprei no Brasil e perdi, e o outro se chama *Paralelo 16: Brasília*. E também não li um outro dele, que não é romance, chamado *Carta a Minha Filha em Prantos*. Tirando esses, eu li todos os outros, e não sei qual é o melhor porque são todos formidavelmente bons! Eu posso dizer aqueles que me tocaram mais, que me impressionaram mais, mas eu não seria capaz de fazer uma hierarquia. Gosto demais de um livro chamado *A Ladeira da Memória* — há uma outra pergunta sobre a ladeira da memória, então não vou falar nada sobre o livro agora. Gosto também de um livro chamado *A Quadragésima Porta*, no qual os personagens perpassam todos os grandes acontecimentos da história do mundo desde a Guerra de 14 até a Segunda Guerra. Gosto muito de um outro chamado *A Túnica e os Dados*, pela sua imensa força poética e fantástica. É a história de um garoto que foge de casa — o garoto se chama Jaiminho. Ele mora no interior e deixa um recado para a mãe: "mãe, fui para a cidade. Eu sinto em mim o borbulhar do gênio!" E daí o Jaiminho vai para a cidade. Solto no Rio de Janeiro ele conhece um marinheiro americano e um bêbado; e saem ali os três, aquela trinca mais inconcebível do mundo **[2:10]** , pela cidade. Aquilo é de uma força poética fantástica.

Quanto à *Ladeira da Memória*, ela é referida aqui em outra pergunta.

Aluno: Além da prosa poética elevada, de um domínio suis generis *do vocabulário da língua portuguesa, da profundidade da experiência humana que narra, a grandeza enorme de José Geraldo não advém também da sua capacidade de criar símbolos que nos permitem uma infinidade de interpretações?(...)*

Olavo: Sem sombra de dúvida.

Aluno: (...)Penso, por exemplo, em A Mulher que Fugiu de Sodoma — *uma referência bíblica que, na obra, é também um quadro de Rubens e a situação concreta dos dois personagens centrais, em mais de um plano.(...)Os símbolos das várias camadas são também a chave d'*A Ladeira da Memória*, que é uma rua, é uma casa, são dois momentos definidores da vida do tio Jorge (que é um personagem), assim como a própria caminhada que o personagem faz ao longo da obra.*

Olavo: Ladeira da Memória é tudo isso. Há um lugar em São Paulo chamado Ladeira da Memória, onde há um chafariz, um muro e casas no fundo; aquelas casas, hoje, são prédios, mas havia uma série de casarões. Nesta série de casarões havia um pardieiro, que esse tio Jorge, um sujeito milionário, descobre que era dele. Ao entrar lá ele fica horrorizado, vê aquele montão de gente acumulada ali como num galinheiro, em uma miséria desgraçada.

A "Ladeira da Memória" também é percorrida em dois sentidos. Em um deles você vai para baixo: você está penetrando em sua memória ancestral e nas próprias condições histórico–sociais que determinaram a sua vida — o que é exatamente o que o tio Jorge faz ao entrar nesse pardieiro. Ele o havia recebido de um antepassado, ele nem sabia que aquilo era dele; ele descobre algo do seu passado. Na hora em que descobre essa coisa ruim do seu passado, o que ele faz? Ele decide dar uma festa naquele lugar e distribuir para aquelas pessoas milhares de produtos que ele, ao longo de uma longa vida de milionário, havia comprado e com os quais não tinha nada que fazer. Era vinho, lata de patê, açúcar, milhões de coisas. Ele faz a lista dos "fulanos" e vai distribuindo; e o José Geraldo faz um poema em prosa com as marcas dos produtos. Eu nunca vi conhecer tanta marca de coisa!

Há o retorno da "Ladeira": o sujeito descobrindo algo do seu passado e tentando restaurar um pouco com o outro dado da memória que é tudo aquilo que ele tinha acumulado de tralha ao longo dos anos, apenas por uma satisfação burguesa. No fim do livro, um outro personagem, que é o sobrinho dele, está muito abatido; e ele diz ao sobrinho que este tem de subir a "Ladeira da memória". Aí a "Ladeira da memória" se torna a busca de arquétipos, de valores superiores etc. Portanto, o símbolo é explorado de mil ângulos diferentes, em muitos níveis, o que faz desse romance um poema, evidentemente. E aqui o aluno observa que, por exemplo, o Machado faz isso em algumas de suas obras, mas jamais com essa profunda capacidade expressiva, jamais com essa riqueza de mil níveis de interpretação. Isso aí só o José Geraldo sabe fazer na literatura brasileira.

Há muitos outros que também lidam com símbolos como, por exemplo, o João Guimarães Rosa. Mas os símbolos que este usa são todos tirados de livros esotéricos, não são invenções dele. Ele está somente adaptando certos símbolos convencionais do esoterismo e os colocando lá. Não é uma coisa da vida real, como por exemplo essa Ladeira da Memória, que é um lugar que efetivamente existe, que acaba se integrando em um universo platônico, por assim dizer. Isto aí só tem um escritor brasileiro que faz, que é o José Geraldo. E a coisa mais extraordinária é que, mesmo as situações mais extraordinárias, ele as narra como se fossem coisas de cotidiano; sempre com uma linguagem branda, tratando todos os personagens de uma maneira muito humana. Ele tem muito carinho pelos seus personagens, ele não desumaniza ninguém. Mesmo os piores caras ele mostra como se fossem pessoas que nós conhecemos. É uma coisa de uma riqueza assombrosa.

Os três livros que me tocaram mais foram: *A quadragésima Porta*, pela sua amplitude histórica; *A Ladeira da Memória*, precisamente por estas virtudes que o aluno está ressaltando

aqui; e *A Túnica e os Dados*, pela sua atmosfera fantástica, absolutamente irreal, de uma poesia fora do comum.

Um aluno pergunta sobre a relação entre as ações de grupos específicos dentro de entidades secretas ou discretas, e o seu desconhecimento pelo público leigo.

Aluno: Como entraria a questão das concepções e das ações da organização Foro de São Paulo na análise que o senhor fez na aula passada a respeito das diferenças existentes entre a prática secreta de cada membro de uma entidade discreta e a apresentação da sua fachada conhecida.

Olavo: De cara, o próprio conceito de secreto: não existe segredo absoluto, o segredo absoluto seria absolutamente desconhecido por todo o mundo. Todo segredo é, por natureza, escalar. Há algumas pessoas que conhecem o segredo inteiro do que elas pretendem fazer. Em volta há um círculo de pessoas que vão servir de agentes para esses, e que conhecem partes do segredo. Os agentes, por sua vez, se ramificam em outros tantos colaboradores e, no fim das contas, apenas um grupo pequeno sabe do que se trata. Por exemplo, a interferência do Foro de São Paulo no plebiscito venezuelano de 2003, que foi revelada pelo Lula em um discurso que ele fez em 2005. Quantas pessoas dentro do Foro de São Paulo sabiam disso? Só uma elite. É uma organização que não se pode dizer que é totalmente secreta; ela foi tornada secreta pelo silêncio criado em torno dela em função da mídia, mas que precisava dessa discrição para poder ir crescendo sem ter de dar satisfações ao público durante algum tempo. O próprio Lula disse: "nós fazíamos as coisas de maneira que ninguém percebesse o que nós estávamos fazendo". Se ninguém fala do Foro de São Paulo, ninguém sabe o que este está fazendo. Quando o Lula fala "nós", ele se refere apenas à elite. Agora, se ali dentro havia um grupo de elite, este grupo era ele, o Marco Aurélio Garcia, o Hugo Chávez, o Ricardo Cocho etc. Havia um segredo dentro do segredo. Isso não foi discutido em assembléia, foi um encontro que eles tiveram durante uma das assembléias. Eles chamaram as pessoas em um canto e combinaram de fazer tal ou qual coisa, para facilitar a vitória do Chávez no primeiro plebiscito venezuelano, acho que em 2003. E anos depois, quando o Lula confessa isso num discurso presidencial, há, então, uma terceira camada de segredo: esse discurso não é noticiado em parte alguma. Ele é posto no site da presidência, mas ninguém o noticia. Notem que esse negócio de segredo é uma coisa muito ambígua e muito complicada. Eu acho que, no fim das contas, o que decide tudo dentro dessas organizações secretas, ou discretas, é um grupo muito pequeno de pessoas, que ainda é mais secreto do que a própria organização.

A Maçonaria, por exemplo. Ela não é uma entidade secreta, ela é discreta; quer dizer, ninguém sabe o que eles estão fazendo lá dentro, mas eles têm alguma presença pública. Claro que não podemos atribuir nenhuma [2:20] ação política secreta, de longo prazo, à Maçonaria. Ela não tem secretude o suficiente para fazer isso. Mas dentro dela pode haver. Então é criada uma sociedade secreta dentro da sociedade secreta. Foi o que fizeram, por exemplo, os Iluminati da Baviera, Adam Weisel, que entrou dentro de algumas lojas maçônicas e criou uma sociedade secreta dentro da sociedade secreta. Sobre isso há um livro do John Robison, chamado *Proofs Of A Conspiracy*, que foi apresentado para George Washington. Ele leu aquilo e falou: "espero que isso não esteja acontecendo aqui!". Mas ele também não sabia se estava acontecendo ou não.

A infinidade de informações que eu tenho sobre isso é tanta que tenho de estudar a coisa por partes e ir fazendo as hipóteses gradativamente, e esperar que elas sejam comprovadas ou impugnadas. A minha hipótese é que, como regra geral, não se pode atribuir nenhuma ação

secreta de longo prazo a entidades públicas ou meramente discretas. Dizer que a maçonaria, a Igreja Católica, a Ordem Jesuíta ou que os judeus fizeram tudo é, para mim, maluquice. Essas entidades, pelo seu próprio tamanho, não têm condições de sustentar uma ação secreta por décadas ou séculos. É uma coisa tão óbvia! Mas nada impede que dentro dali haja círculos cada vez mais discretos e que são os verdadeiros responsáveis pelas ações. Nessas ações são usados como agentes outras pessoas pertencentes à mesma comunidade e que não têm idéia do que está sendo feito.

Se tomarmos, por exemplo, a história da Ordem Jesuíta. Muita coisa ruim foi atribuída falsamente à Ordem Jesuíta desde que ela existe. "Os jesuítas conspiraram para fazer isso, conspiraram para fazer aquilo etc." Nos anos cinqüenta começa uma conspiração dentro da Ordem Jesuíta, para virá-la de cabeça para baixo e transformá-la num instrumento dos inimigos da Igreja. As pessoas que vêem isso de fora e que vagamente acreditam nas hipóteses conspiratórias jesuíticas, vêem os efeitos dessa coisa e acreditam que isso é uma continuidade da mesma conspiração que os jesuítas fazem há três séculos. Estão completamente errados, é outra coisa completamente diferente. Isso para não falar de entidades mais vastas, como "os judeus". "Ah! Os judeus fizeram isso, os judeus fizeram aquilo...". Espera aí, quantos judeus fizeram? Por exemplo, aqui nos Estados Unidos há um banqueiro judeu que deu um monte de dinheiro para o Trotsky fazer a revolução russa. Então lá na Rússia disseram "foram os judeus que fizeram a revolução". Isso é absolutamente loucura! Um povo inteiro pode fazer uma conspiração? Estão todos loucos. A Igreja Católica, do mesmo modo, e mais ainda. Há quantos milhões de Católicos no mundo? Dois bilhões, ou algo assim. Como é que uma entidade dessas pode fazer uma conspiração? Tome-se a própria estrutura do Vaticano: dentro do Vaticano tem-se o segredo dentro do segredo, dentro de outro segredo e, na verdade, gente que está lá dentro não sabe direito quem é quem. Por exemplo, eu acredito que hoje tem muitos cardeais que foram colocados lá pela KGB nos anos trinta (anos trinta, quarenta, cinqüenta). Como saber quem é quem? E isso é uma conspiração da Igreja Católica ou é uma conspiração dentro da Igreja contra a Igreja? Essas "conspirações" existem assim como existem movimentos históricos enormes que estão de algum modo associados a elas.

Mas eu acho este o assunto histórico mais difícil que existe, e aquele sobre o qual todo mundo tem alguma opinião. Eu recomendo muito cuidado nessas coisas. Muitas vezes é preciso ter muito cuidado com certas fontes que as pessoas gostam. Todo mundo, toda hora, me manda alguma coisa que saiu no Alex Jones; bom, este conta muita coisa importante do que se passa nos Estados Unidos, mas para ele o foco das ações é sempre certos elementos da elite americana, como se só existissem americanos no mundo e ninguém mais fizesse nada. Então, é uma fonte altamente comprometida por causa disso. O que não quer dizer que tal ou qual informação que ele deu não seja viável. Mas a impressão de conjunto que fica é falsa.

Vamos ver outra pergunta aqui.

Aluno: Como cristão e advogado, meu interesse é desenvolver um tema do Estado Laico autêntico garantidor da liberdade religiosa em oposição ao laicismo ateu moderno, além de apontar as perseguições ao cristianisno. Tal preocupação se justifica, pois presenciei a inclinação maciça dos ditos "mestre do direito" quanto à segunda tese (laicismo ateu moderno), a qual, sem voz discordante, prejudica a qualquer debate sério. Neste sentido descobri duas obras: The Criminalization of Christianity*, de Janet Folger; e* Persecution*, de David Limbaugh. Daí pergunto: são boas obras complementares?*

Olavo: Essas obras são absolutamente indispensáveis e, se você quer saber, foi por elas que eu comecei a estudar o assunto há alguns anos — principalmente pelo livro da Janet Folger. Porém, cavando nesse assunto, vamos descobrindo coisas e mais coisas que jamais esperamos encontrar.

É até muito engraçado esses protestantes estarem falando agora de perseguição ao cristianismo; por quê? Nos tempos modernos, depois da revolução francesa, uma das maiores perseguições anticristãs que houve foi feita entre 1926 e 1929, no México, voltada especificamente contra a Igreja Católica. A perseguição lá chegou ao ponto de se proibir o uso de batina, de se proibir o batismo, de se proibir ensinarem preces a crianças; tudo isso com pena de multa e prisão. O governo chegou a fechar todas as igrejas do México, com exceção de duas — fechá-las, tomá-las e entregá-las para serem usadas pelo governo civil. Chegaram a haver combates nos quais morreram centenas de milhares de mexicanos. Foi a chamada Guerra dos Cristeiros — "cristeiro" é uma corruptela do gritar "viva Cristo Rei!". E as forças do governo enviadas para combatê-los gritavam "viva el demônio!", assim, explicitamente. A idéia adotada pelo governo mexicano, do presidente Plutarco Calles, era a total extinção da Igreja Católica. E isto foi feito com apoio do governo americano, porque este era protestante. Mais ainda, o assunto foi enterrado, praticamente não há bibliografia a respeito. No ano de 2006, um jornalista francês chamado Hugues Keraly foi ao México para entrevistar os últimos sobreviventes da Guerra dos Cristeiros. Ele conseguiu entrevistar vários deles, que ainda tinham muitas recordações das coisas, e captar o material original que estava gravado em cadernos pessoais, diários de pessoas (quem introduziu o uso desse material em historiografia foi o Gilberto Freyre), panfletos da época etc. Ele conseguiu reunir uma certa massa de material e escreveu um livro, *A Verdadeira História dos Cristeiros*, que existe apenas em francês, que eu saiba. Isso foi mantido quase que em segredo de 1926 até 2006. Oitenta anos de silencio, ninguém queria mexer nisso. Por quê? Por causa da culpa dos protestantes americanos. **[2:30]** Protestantes e maçons, que ajudaram o governo comunista (que era bolchevique e maçom ao mesmo tempo) do México. Não obstante, o México continuou um dos países mais Católicos do mundo. Eu observei isso no México, e o Kéraly confirma, ele passou muito mais tempo no México do que eu. Há até hoje um povo imensamente católico, disposto a matar e morrer pelo catolicismo. E há uma elite intelectual, política e financeira tremendamente anti-católica — é assim até hoje no México.

No México, o pessoal da Teologia da Libertação chegou a ser odiado, os católicos não queriam saber dessa conversa. Ainda em 2006, Kéraly estava viajando a uma determinada região muito católica e na estrada havia um grupo de camponeses montando guarda. Deixaram ele passar, mas vinha vindo atrás um carro, e este outro carro eles não deixaram entrar porque era um bispo da Teologia da Libertação. "Não queremos este cara aqui" . Isso em 2006.

Eu entendo por que foi no México que surgiu esta outra organização, aparentemente tradicionalista, muito correta e muito católica, que são os Legionários de Cristo, chefiados por um núcleo de conspiradores pedófilos, terríveis, que ficaram lá abusando de criancinha durante cinquenta anos. Por quê? Se o sujeito tentar combater a Igreja do México na base da Teologia da Libertação e do esquerdismo, ele não consegue, porque as pessoas ainda têm a memória dos Cristeiros, eles não querem conversa com comunistas. Mas dá para enganá-los pelo outro processo. Eles fazem aquela fachada conservadora e lá dentro está o padre Marcial Maciel, corrompendo tudo e vinculando os garotos pelo juramento de segredo. Teve gente que foi abusado sexualmente pelo Marcial Maciel nos anos sessenta e, vinculado pelo juramento, guardou segredo até agora. Agora, com setenta anos, eles estão contando tudo, porque o Papa

quando soube que tinham jurado em segredo — que é proibido pela Igreja Católica — naturalmente os liberou disso e agora eles estão contando a história. Se você quer a história da perseguição não deixe de ler o livro do Hugues Kéraly*, La véritable histoire des Cristeros*. Eu recomendo.

Acho que este assunto é da maior importância porque quando se concebeu a ideia do Estado Laico aqui nos Estados Unidos era a seguinte: o Estado é laico no sentido que ele não toma partido nas disputas entre as várias denominações Cristãs; não havia nenhuma igreja não-cristã na época. Os Estados Unidos foram criados por imigrantes, por fugitivos protestantes que aqui acreditaram encontrar uma atmosfera melhor do que a que tinham na Europa, e a história americana conforme eu mencionei antes é feita de uma expansão, que não é movida só por motivos econômicos mas também por motivo religioso. Se há uma disputa dentro de uma igreja cristã, a parte dissidente sai e forma outra igreja, em outro lugar — o que fez com que as igrejas fossem indo para o Oeste. As igrejas protestantes foram um fator importantíssimo na expansão dos Estados Unidos. Então, o que o governo tinha de fazer foi exatamente o que ele fez, pois dentro do próprio parlamento haviam representantes de várias denominações, uma maioria protestante e alguns poucos católicos — mas todos eram Cristãos. As leis foram inteiramente inspiradas em princípios bíblicos, o que foi bem demonstrado no livro de Benjamin Morris[1] — um livro de mil páginas que não deixa a menor margem à dúvida. Aqueles camaradas eram todos Maçons, mas eram protestantes, eram Cristãos. Eles conseguiram criar uma atmosfera de liberdade religiosa na qual todas estas denominações não só prosperaram mas conseguiram uma coisa que no Brasil nem a Igreja Católica conseguiu, que é integrar os ex-escravos. No Brasil até hoje há muitas religiões Afros etc. Aqui nem se tem mais, todo mundo virou protestante.

A ideia do Estado Laico totalmente alheio aos valores religiosos nunca existiu aqui, e é uma impossibilidade pura e simples. Sempre é possível desprover as palavras da sua carga semântica histórica e usá-la com definição abstrata, e, portanto, enfatizar uma só linha de significação que é aquela que lhe interessa. Então, o Laico transforma-se em Estado Ateu. Não é que aqui o Estado fosse laico e a sociedade fosse cristã, o Estado também era cristão — apenas não participava das disputas entre as várias denominações religiosas, todas cristãs. Era como se fosse uma entidade cristã que estava acima de todas as denominações. Ninguém pensou a hipótese de proteger também a pregação do ateísmo. Ninguém pensou nisso ai, simplesmente não existia.

Então eu recomendo estes dois livros sem os quais não dá para entender o assunto: O livro do Kéraly, *A verdadeira história dos Cristeros*, que é um livro relativamente difícil de você achar; e o livro de Benjamin Morris, chamado *Do Caráter Cristão das Instituições e Leis Americanas*. Não tem esse livro na internet, só tem para vender.

Aluno: Durante o ano de 2002 fiz um curso sobre René Guenón com o professor (sic) Luiz Pontual. Acabei, é claro, "por abandonar o curso", mas cheguei a fazer alguns resumos de alguns livros de Guenón que talvez possam ser oferecidos aos alunos interessados. Há também um resumo do interessante livro Ciência Moderna e Sabedoria Tradicional *de Titus Burckhardt — um livro absolutamente memorável que deveria ser publicado. Peço de antemão desculpas pelos erros de português presentes em inúmeras notas minhas nos resumos, a maioria delas de uma*

1 Benjmin F. Morris – The Christian Life and Character of the Civil Institutions of the United States – American Vision Press – 1060 páginas – 2ª Edição 2007.

puerilidade inaudita, em geral já resolvidos ou respondidos. Estou neste momento trabalhando em um resumo do The Human Action *do von Mises (...)*

Olavo: Isso é muito bom porque é o melhor livro de economia que existe no mundo, mas é um calhamaço de mil páginas. Então acho que o resumo seria uma boa ideia.

Aluno: (...) Estou, porém, trabalhando neste resumo em inglês, visto que é mais fácil fazer o resumo na mesma língua do livro resumido (...)

Olavo: A tradução brasileira do *The Human Action* é uma glória. Foi feita por um sujeito que nunca foi tradutor profissional, que foi o meu falecido amigo Donald Stewart, e é a melhor tradução que eu li no Brasil. É a melhor tradução de qualquer coisa.

Aluno: (...) Já percebi que ler os livros dos seus gurus é um ótimo investimento. (...)

Olavo: Por isso mesmo eu coloquei alguns nomes lá, se bem que a lista está muito incompleta.

Aluno: (...) Para seu conhecimento, após abandonar o curso do professor Luis — faço questão de durante um chope contar-lhe a história da minha briga com o Pontual — (...)

Olavo: Não tomo mais chope! Meus únicos vícios são fumar e falar mal dos outros.

Aluno: (...) e querendo continuar os estudos que julgava interessantíssimos e não podendo contar ainda com o senhor como professor, envolvi-me e fui iniciar-me a Tariqa do Xeque Hossein Nars, atual Xeque da Tariqa Maryamiyya de Washington; aliás, foi o senhor mesmo que o recomendou na época.

Olavo: Muito bem. É o seguinte: depois da morte do Schuon esta tariqa se desmembrou em várias, e uma delas é esta que ficou com o Seyyed Houssein Nars — da qual eu não tive mais informação, porque uma amiga minha que entrou na mesma época **[02:40]** depois continuou em um outro setor da tariqa. Mas de qualquer modo a tariqa do Schuon terminou muito mal. Terminou com muita briga e imoralidade, uma coisa feia. Eu acho que, para aquelas pessoas que têm coragem, inteligência e tempo para isto, rastrear este ensinamento de René Guenón e do Schuon até chegar a contactar com as organizações esotéricas que eles sugerem, é muito bom! Não é bom para a maioria; mas para a pessoa que tem vigor suficiente para isso, e que é capaz de suportar experiências espirituais mal sucedidas e decepções sem fim, eu acho que é uma coisa aceitável, porque alguém tem de saber disso. Eu mesmo passei por isso, passei por todas essas coisas. Quase paguei com a minha vida, ou pelo menos com o meu cérebro. Mas o que aprendi nisso aí não tem preço. Foi lá que, pela primeira vez, eu comecei a ter a famosa pergunta do Ortega y Gasset: *"Quem manda no mundo?"* Foi lá que, pela primeira vez, eu comecei a ter uma vaga ideia de quem manda no mundo.

Eu acabei de escrever um artigo que sairá no *Digesto Econômico*[2], precisamente sobre isto — essa coisa de René Guenón, esta escola dita tradicionalista, que é uma denominação que eles próprios não aceitam. Embora o *Digesto Econômico* seja uma revista de política e economia, eu decidi fazer um estudo sobre este assunto, porque sem ele não dá nem para entender a política de hoje em dia. A vinda do Guénon e do Schuon para o ocidente foi o maior desafio

2 O único artigo do Olavo, que encontrei, que trata diretamente deste assunto é de maio de 2008. *Influências discretas – Jornal do Brasil 08/maio/2008*

intelectual que já foi colocado à Cristandade em vinte séculos. Esses camaradas vinham com uma compreensão tão profunda do simbolismo Cristão, dos princípios metafísicos subentendidos na própria arte Cristã, nos ritos etc., que não se encontrava no clero ocidental, entre os intelectuais ocidentais, um único sujeito que compreendesse aquilo. Então era um grande de um vexame, porque aqueles caras eram todos muçulmanos e de repente eles chegavam lhe ensinando a sua religião, e você tinha de dizer "Amém" porque eles estavam certos.

O impacto desta experiência é que fez muita gente acreditar na teoria do Guénon, de que a tradição Cristã havia perdido as suas fontes originárias e tinha se transformado em um mero exoterismo, uma religião legalitária, externa, sem a compreensão profunda das suas raízes metafísicas. E então propunha uma espécie de reintegração do Cristianismo na "Tradição Universal", personificada, evidentemente, por eles mesmos e vinculada de algum modo ao que seria o centro vivo atual da tradição primordial, o esoterismo islâmico. Isso é uma mistura de sabedoria profundíssima e empulhação rasa. Distinguir uma coisa da outra na obra deles é um desafio intelectual medonho. Eu estou trabalhando nisso há trinta anos e tenho muito a contar a respeito; quando tivermos tempo podemos até investigar este assunto, o qual não faz parte daqui, mas faz parte preparar pessoas que possam ajudar nesta tarefa. As pessoas que estão interessadas nesse assunto sou eu, na França há um cidadão chamado Jean Borella, que escreveu livros absolutamente majestosos a esse respeito, há também o Louis de Maistre que eu citei outra vez. Em suma, tem uns dois ou três. São pessoas que absorveram este legado de Guénon e Schuon sem preconceito e de coração aberto, mas que perceberam que havia algo ali que estava mal explicado e que precisaria ser elucidado um dia: qual é a relação exata desse negócio de esoterismo e "tradição primordial" com o Cristianismo?

À medida que o tempo passa eu me convenço de que houve uma boa parte da matéria que foi escondida propositadamente por Réne Guenón — coisas que ele sabia e não poderia deixar de saber, mas que ele escondeu pois a totalidade da sua ação visava a integrar a Igreja Católica na Tradição Islâmica, como se fosse um braço da Tradição Islâmica. Entre as quais, o problema levantado por Jean Borella, que diz mais ou menos o seguinte: existe um exoterismo, que são as tradições historicamente existentes; existe um esoterismo, que é a parte interior que está vinculada à "Tradição Primordial" e que é, então, a supra doutrina metafísica que abrange, explica e origina todas as tradições — as quais estão, portanto, subordinadas. Quer dizer que tudo no René Guenón baseia-se nesta distinção entre esoterismo e exoterismo. E o Jean Borella diz que a palavra esoterismo nem existe em grego; existe apenas *exotericus*, como adjetivo, que significava uma coisa muito mais simples, que era a diferença, por exemplo, entre o ensino de Platão, o ensino exotérico ou público, e a parte oral dada aos discípulos mais internos, sem nenhuma pretensão de representar uma cadeia iniciática imemorial etc.. Como é possível que esta noção imemorial, atemporal, supra-temporal se expresse com uma palavra que, historicamente, só passou a existir no século XVIII?

Esta distinção de esoterismo e exoterismo, a qual Guénon dá uma acepção de diferença formal e hierárquica, está errada. Se esoterismo e exoterismo são dois níveis de penetração intelectual em uma coisa, essa coisa tem de existir e ela é a Revelação — seja a revelação primeira, que é a própria criação do mundo, seja as revelações historicamente manifestadas, como a revelação feita à Moises, depois a vinda do Cristo. Esoterismo e exoterismo são apenas duas formas de hermenêutica, de interpretação; nenhum deles é a Tradição, nenhum deles é a Revelação. São apenas duas maneiras sucessivas de investigar a revelação. Mais ainda: em grego, os termos esotéricos e exotéricos são correlativos que mostram uma gradação; não é

uma coisa aqui e outra coisa lá. Há uma gradação mais interior e mais exterior, não há o interior e o exterior distintos.

Isso mostra um defeito estrutural de todas as exposições do Guénon, nas quais ele coisifica as noções de esoterismo e exoterismo, e identifica a "Tradição Primordial" com o esoterismo. É um erro histórico monstruoso, para dizer o mínimo, e, não obstante, tudo o que o Guénon nos deu na interpretação de símbolos é um tesouro. Porém, existem os guenonianos de estrita observância, que são devotos de Guénon — como o Luis Pontual — e existem as pessoas que ficam horrorizadas com o Guénon, que o chamam de gnósticos e correm dele — tipo Orlando Fedeli, Rodrigo Pedroso etc. (Eu não deveria ter falado Orlando Fedeli e Rodrigo Pedroso na mesma frase, fica uma coisa horrorosa.) São pessoas que ouviram falar disto e ficam fingindo que sabem o que é gnosticismo, querendo discutir a coisa numa base que eu não posso nem chamar de inquisitorial. No tempo da Inquisição, a primeira coisa que o inquisidor fazia quando tinha uma suspeita de heresia era ir falar com o herético, ler tudo o que ele escreveu, conversar e discutir com ele, deixá-lo se explicar e, depois, tentar convencê-lo de que estava errado, caso estivesse. Se não conseguiu convencê-lo, então pedia-se uma medida disciplinar contra o sujeito. Se a medida disciplinar não funcionasse, [02:50] começava-se um processo. Os inquisidores de hoje não fazem isso! Eles ouvem falar de algo e já condenam o sujeito imediatamente, sem precisar ler nada, sem saber nada, sem entender e sem ter a mais mínima condição de entender. Quando vocês lerem alguma coisa dizendo que eu divulguei um gnóstico, que o Guenón é um sujeito perigoso, saibam que quem está falando é uma pessoa absolutamente desqualificada para discutir a questão e que o simples fato de terem alguma opinião a respeito já é de uma imoralidade fora do comum.

Bem, todas essas informações podem ajudá-lo em alguma coisa nos seus estudos esotéricos. Mas se você entrou para a tariqa, eu sugiro que fuja de lá. Já pegou o que queria lá? Fuja para que você veja aquilo com a devida distância. Leia o livro do Louis de Maistre, leia o Jean Borella ou o que eu estou lhe dizendo, e saiba que toda esta contribuição da escola tradicionalista pode ser útil, mas primeiro ela vai ter de ser processada intelectualmente, e vamos ter de dar conta de todas as mentiras e empulhações que ela também nos impôs — que vêm junto com tesouros de conhecimento que são fantásticos.

Aluno: Como se dissemina a crítica cultural no Brasil? Como criar essa crítica?

Olavo: Bom, isso é um problema para nós pensarmos daqui quatro ou cinco anos. Acho que primeiro, para fazer a crítica da cultura, você tem de tê-la absorvida. Em segundo, você deve se colocar em um patamar superior. Patamar que, de certo modo, ela mesma lhe fornece através dos produtos dela que não estão integrados nela mesma, porque são superiores a ela — como, por exemplo, o Mário Ferreira. Subindo até o ponto de vista do Mário Ferreira você consegue olhar a cultura brasileira como um todo e ver nela o que pode haver de deficiente, de errado, de atrofiado etc. Eu estou tentando formar pessoas para que elas possam fazer isso.

O problema dos instrumentos editoriais, jornalísticos etc., nós podemos deixar para depois porque muita água vai correr neste ínterim. Na pior das hipóteses, se não houver nenhum jeito de fazer isso dentro do Brasil, nós faremos de fora. Nós daremos um jeito de tirar um monte de gente daí e faremos uma cultura brasileira no exílio, a qual acabará se afirmando como a verdadeira cultura nacional neste período. Vejam o que aconteceu na Rússia: os melhores escritores foram para o exílio ou foram para o Gulag. Não sobrou nada da cultura superior russa do período soviético. O que lemos são os caras que na época eram marginais. E

é isso que hoje chamamos de cultura russa da primeira metade do século XX. Foram aqueles caras que fugiram, como Nicolai Berdiaev, Leon Chestov, ou que foram para a cadeia, como Soljenítsin, Vladimir Bukovsky etc. — essa é a cultura russa; do resto não se ouve mais falar porque não tem mais importância.

Tudo o que se escreveu e se publicou no Brasil nos últimos trinta anos não tem a menor importância, é tudo bobagem. Bobagem comparado com a produção brasileira dos anos cinquenta, sessenta, até setenta. Pensem na plêiade de escritores de primeiro plano que nós tínhamos na época: havia o José Geraldo, Graciliano Ramos, Manoel Bandeira, Carlos Drummond de Andrade, Mário de Oliveira, Gilberto Freyre, Miguel Reale, Mário Ferreira dos Santos, Vicente Ferreira da Silva etc. Era um negócio riquíssimo, sem contar os estrangeiros que foram para lá e se integraram à cultura brasileira, como Vilém Flusser, Otto Maria Carpeaux ou Anatol Rosenfeld. Hoje, intelectual no Brasil é o Jô Soares, Luis Fernando Veríssimo, Emir Sader etc. É uma queda indescritível. Não tem nem como dizer o que aconteceu, porque aquilo que não aconteceu não tem causa. O sujeito era inteligente, estava criando um monte de coisa e de repente emburreceu e não faz mais nada; por que ele não faz mais nada? O por quê eu não sei, nem interessa saber.

Investigar as causas da decadência não faz sentido, porque frequentemente é uma coisa muito deprimente. Eu vejo que, à medida em que eu vou ficando mais velho, a minha capacidade para ler estas besteiras que estão falando no Brasil diminui. Isso me deprime, me tira as energias. Por quê? Porque quando você lê a expressão de uma mente tosca e absolutamente caótica, inconsciente de si, é natural o impulso de querer estruturar aquilo; mas às vezes a confusão do sujeito é tão grande que para cada dez linhas que ele escreve você precisaria dar aula para ele por um ano, para restaurar a normalidade dele. Eu sou incapaz de ler essas coisas sem querer de algum modo consertá-las e esclarecer o sujeito, pois é minha própria vocação. Só que eu olho aquilo e vejo que não posso curá-lo, é algo que está infinitamente acima da minha capacidade.

Imaginem um psicólogo de crianças. Ele está tratando de criancinhas e, de repente, trazem para ele um *serial killer* totalmente psicopata, e querem que o psicólogo o conserte. Não! Eu estou aqui capacitado para organizar a mente de vocês, que são crianças saudáveis. Há um problema aqui, uma deficiência ali, mas são pessoas saudáveis. Porém, eu não tenho a capacidade para reorganizar a cabeça de um desses fulanos, de um Rodrigo Constantino, por exemplo. Isso ultrapassa; eles são expressões do total estado de alienação da cultura brasileira.

É mais fácil criar uma outra cultura a partir dos elementos saudáveis do que consertar esses. O que tem de fazer com esses caras? Jogar tudo fora, esquecer tudo, e nem é preciso fazer muita força porque daqui trinta anos ninguém se lembrará deles. Quem estará lendo Luis Fernando Veríssimo ou o Dr. Emir Sader? São pessoas que só são lidas porque há um aparato partidário que impõe a leitura disso nas Universidades. Não é nem propaganda. A propaganda jamais faria alguém ler o Emir Sader. Você só vai ler isso se o seu professor obrigá-lo a ler, caso contrário levará um zero. É uma máquina de imposição que, à medida que ela for se divertindo com outros autores, aqueles serão esquecidos. Então não precisamos fazer nada para combatê-los. A curto prazo seria muito difícil combatê-los, porque são muitos e ficam falando besteira; mas se nós estamos trabalhando para o amanhã, para o futuro, não precisamos nos preocupar com eles. Eles se esbofeteiam sozinhos. Eles se eliminam a si próprios, mergulham na sua insignificância e desaparecem dentro dela.

Não se trata de fazer crítica cultural, mas criação cultural. Isso eu espero de todos vocês. Pelas perguntas que me chegam eu vejo que muitos alunos deste curso são de uma capacidade fora do comum. Eu não vi nenhuma pergunta idiota desde a hora em que eu comecei a dar o curso. Esta é a primeira vez em que eu estou dando um curso que não tem pergunta idiota. Eu precisei fugir do Brasil para isto acontecer, porque geograficamente é impossível reunir pessoas talentosas, pois elas estão espalhadas. Há muitas no Brasil, mas elas estão espalhadas, e só há um jeito de reuni-las: pela internet.

[02:59] Então é isso aí. Até semana que vem e muito obrigado.

Transcrição: Pedro Lima, Mariana Belmonte, Klauss Tofanetto, Silvia Orsini e Carlos Felice.
Revisão: Mariana Belmonte

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 44
06 de fevereiro de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa tarde, sejam bem-vindos. Hoje eu queria apronfundar um tema que eu já mencionei há um tempo atrás, mas que me parece muito importante nessa etapa preparatória. Dele vai resultar mais um exercício, que, creio, poderá ser praticado não uma vez ou duas vezes, mas de um certo modo para o resto das suas vidas.

Dezessete anos atrás, eu li um livro do economista francês Jean Fourastié, *Les Conditions de l'esprit scientifique*, *As condições do expírito científico*. O livro, embora tenha uma série de erros e equívocos, foi muito útil porque me chamou a atenção para o fenômeno mais óbvio, onipresente e menos reparado do mundo, que é o fenômeno da ignorância. Fourastié dá um peso positivo à noção da ignorância e isto constitui realmente a única coisa que tem importância neste livro. Fora disso, o autor demonstra até mesmo uma incompreensão do fenômeno de ignorância científica que ele mesmo está analisando. Mais tarde veremos isso.

Mas o que importa é que, ao chamar a atenção para esse problema, ele chega até mesmo a falar em uma ciência da ignorância — não no sentido do Rui Barbosa, que dizia que via tantos idiotas subindo na vida que estava começando a desconfiar que a idiotice era uma ciência, mas no sentido bruto, daquilo que você não sabe. Ao examinarmos o panorama das ciências contemporâneas temos a impressão de uma enorme riqueza de conhecimento, sobretudo porque se manifesta em uma infinidade de registros (livros, publicações científicas, bibliotecas, arquivos etc.) que se tornam totalmente inabarcáveis.

Mas nós poderíamos perguntar: em que medida um conjunto de registros inacessíveis ao ser humano constituem conhecimento? Se é algo que ninguém pode conhecer na sua totalidade, então aquilo não é propriamente conhecimento. Pelo seu volume, estes registros se tornam, para a inteligência do indivíduo, uma coisa tão opaca quanto o próprio mundo físico.

O mundo físico em torno, ávores, pedras, bosques, animais etc. é também uma coleção de registros de conhecimento. O que um cientista faz ao investigar qualquer destes objetos não é nada mais do que decifrar esses registros que estão embutidos no próprio objeto: a estrutura de um mineral está embutida no mineral, as regras da fisiologia de um animal estão embutidas no corpo do animal e assim por diante. Qualquer estudo da natureza não é senão uma decifração de registros naturais.

Quando estudamos história nós também estamos decifrando registros. São textos, monumentos, edifícios, obras de arte, músicas, documentos em geral. Estes documentos não

são registros naturais, são registros humanos, artificiais, e estudar história consiste justamente em decifrar esses registros. Do mesmo modo a totalidade do "conhecimento científico disponível" que tentamos imaginar nos chega exatamente como chega o material histórico: sob a forma de registros humanos que têm de ser decifrados e que, na verdade, ninguém poderia decifrar no seu conjunto.

Então nós temos aí três camadas de registros a serem decifradas: Primeiro nós temos os registros naturais, tudo aquilo que está dado para nós na natureza; a linguagem que está embutida nos seres da natureza. Em segundo lugar temos os registros legados pela história. Estes registros não foram criados em vista de uma finalidade científica. Quando um sujeito, há mil anos atrás, vendia uma terra para o outro e eles redigiam e arquivavam um contrato, isso não era feito com propósito científico, mas com propósito prático. Do mesmo modo, quando algum governante assina um decreto, ele também não fez o decreto com finalidade científica. Tudo isso faz parte da vida ativa das pessoas, e essa vida gera uma infinidade de registros.

Então, primeiro nós temos os registros naturais, depois temos os registros humanos da vida ativa, e em terceiro a coleção de registros da vida cognitiva. Cada um desses forma um conjunto de registros tão imensamente inabarcável que se torna tão inviável chamar de conhecimento o conjunto dos registros cognitivos quanto os dois outros registros. Isto não é conhecimento, isto é um conjunto de objetos. O registro é um objeto: um livro, um papel, um microfilme, um videotape, um DVD, um programa de computador etc. São coisas que ficam registradas, você não pode arquivar pensamentos. Você arquiva os signos visíveis, os signos materiais, que uma vez decifrados podem, idealmente, fornecer conhecimento àquele que os decifrou.

Mas, neste sentido, qual é a diferença entre, digamos, um livro em língua estrangeira e uma pedra? Se voce decifrar uma pedra você vai conhecer a estrutura mineralógica dela, e se você decifrar a línguagem na qual um livro está escrito, você vai descobrir o que está escrito lá. Nos dois casos, são objetos físicos a serem decifrados.

Não há, portanto, nenhum sentido em você falar em progresso do conhecimento. O que existe é um aumento do número de registros e , eventualmente, um aumento do número de possoas que são treinadas para decifrar esses registros. Não há a possibilidade de um progresso substantivo. A capacidade de decifrar registros não pode ser transmitida nem geneticamente e nem culturalmente; cada nova geração vai ter de aprender tudo de novo.

Como exemplo posso citar dois livros que me impressionaram muito: um foi a biografia de Napolão Bonaparte por Walter Scott e outro foi o livro de Hippolyte Taine, *Origens da França contemporânea*, ambos livros do Séc. XIX. Naquela época não havia computador, nem sequer máquina de escrever, e os documentos eram levados para o Walter Scott em carroças e mais carroças carregadas de papel. Ele, como era um sujeito que tinha dinheiro, comprava os documentos, e o pessoal entregava carregamentos imensos de papéis. A biografia que ele escreveu de Napoleão acabou se transformando em uma história inteira da Revolução Francesa. Com muita modéstia, ele disse: "Pra contar a história de Napoleão, nós temos que dar uma idéia genérica do que foi a revolução". E aí ele passa duzentas ou trezentas páginas contando a história da revolução antes de entrar na vida de Napoleão propriamente dita.

Já o Hippolyte Taine não adquiriu os documentos pessoalmente, ele ia a bibliotecas, mas o volume de coisas que esse homem leu para escrever esse livro eu consideraria inabarcável. Eu

não conheço nenhum historiador hoje que consiga ler, decifrar e colocar em ordem uma montanha de documentos como aquela com que Hippolyte Taine lidou para escrever esse livro.

Mais impressionante ainda foi o exemplo do historiador italiano Cesare Cantu. Ele estava preso, e decidiu escrever uma história universal de memória, sem documento algum. E escreveu uma história universal em trinta volumes. Não interessa que a obra tenha vários erros, é claro que tem, mas o fato do sujeito se recordar, mesmo aproximadamente, de tudo o que ele leu na vida e conseguir botar em uma ordem cronológica e compor uma história universal; [0:10] que historiador hoje conseguiria fazer isso?

Então, a massa de dados com que essas pessoas lidaram é tão complexa e indecifrável em si mesma, quanto uma árvore ou uma pedra. Talvez seja mais fácilvocê descrever, por exemplo, a anatomia e a fisiologia de um animal do que você decifrar essa massa de documentos. De um certo modo, o conjunto desses registros — do qual uma parte são de ordem não-cognitiva, registros de vida ativa, e outros são de ordem propositadamente cognitiva, livros de história — são tão opacos quanto qualquer objeto da natureza, mesmo quando consideramos apenas um horizonte específico determinado por um assunto limitado.

Então temos que entender que a idéia de progresso do conhecimento é uma concepção metafórica, é uma figura de linguagem, e ela não corresponde a nada de real, nada que seja reconhecível. A capacidade que nós temos de lidar com o conjunto desses registros é limitada. Você pode dizer que existe a transmissão cultural, mas como essa transmissão se opera? Através de novos registros. Então, ao invés da transmissão cultural facilitar alguma coisa, ela coloca mais camadas de registro em cima. O resultado é este aqui:

> "Tenho dificuldades inauditas e, digamos logo, no conjunto eu fracasso, quando tento saber o que estão fazendo os matemáticos contemporâneos, e porque estão fazendo. Aprendo com espanto, mas como um estranho e um amador, aonde chegaram os biólogos e os biofísicos".

Quem escreveu isso foi o físico Julius Robert Oppenheimer, já na velhice. Quer dizer, um físico experimentado, da mais alta competência, ao penetrar nesses outros setores, como a matemática, se sentia um amador. Isso quer dizer que a matemática que ele usava para a física era elementar e primitiva em comparação com os progressos da matemática obtido no pelos matemáticos especializados.

Me lembro que, quando eu li o livro *O sonho de Descartes*, o sujeito ali dizia que por ano surgem quarenta mil novos trabalhos importantes só em matemática. Isso quer dizer que a matemática contemporânea já descobriu instrumentos matemáticos que nenhuma ciência pode usar, que está acima da necessidade de qualquer ciência existente e talvez por existir. Isso somente em um setor.

Quando vemos tudo isso, nós dizemos que é progresso do conhecimento, mas isso é apenas aumento do número de registros. Se, ao mesmo tempo que existe essa acumulação imensa do número de registros, existissem técnicas capazes de facilitar a absorção e integração desses registros pela inteligência humana, talvez pudéssemos dizer que, numa determinada geração, apareceria um sujeito que saberia mais que os outros.

Mas, nós podemos dizer que Robert Oppenheimer sabia mais que Paracelso, ou que sabia mais que Aristóteles? Não, de jeito nenhum. Se você pegar o volume de informações a disposição de cada um, você verá que existe um limite intransponível do qual ninguém passa. Isso mesmo se você pegar os homens mais cultos da humanidade, que eu creio que foram Aristóteles e depois Leibniz. Não há nada que se compare a esses dois. Eles foram os camaradas que estavam mais informados sobre sobre tudo que estava se fazendo na época deles. Mas isso não quer dizer que eles tivessem perfeito conhecimento do *status questiones* de cada ponto. Saber o que os cientistas estão fazendo hoje em uma determinada área não é saber como foi que eles chegaram ali, não é saber todo o trajeto percorrido de geração em geração até chegar àquele resultado. Estou falado apenas em termos de atualização, quer dizer, eles estavam mais ou menos atualizados com estado de várias ciências.

Antes de ter lido o Fourastié eu já me preocupava muito com isso, porque como eu fiz toda a minha educação à margem do sistema educacional existente, eu não podia jamais me apoiar naquela ilusão de que, se eu não sei alguma coisa, existe alguém que sabe e a quem eu posso perguntar. Eu não tinha essa ilusão de que existe uma classe de pessoas que sabem tudo e que basta fazermos as perguntas certas que obteremos as respostas adequadas. Eu mesmo tinha de colocar a pergunta e procurar a resposta, vasculhar os arquivos, decifrar os registros etc. Logo percebi os meus limites nessa coisa. Eu posso ir até um certo ponto, dali por diante o que vem? Vem uma interrogação.

Então, daquilo que eu não sei, tem muitas coisas que eu jamais saberei e que não vão interferir no mais mínimo que seja na minha investigação daqueles campos que me interessam. Mas existem muitas coisas que são essenciais para mim e que eu não posso saber. Eu vou dar aqui alguns exemplos para vocês.

Por exemplo, a sua identidade pessoal, aquilo que você chama de eu. Acho que não existe coisa mais importante pra alguém do que o seu próprio eu. Por mais humilde que você seja, vamos supor que você seja um santo, mesmo os santos têm de confessar seus pecados. Mas como você vai confessar seus pecados se você não se recorda da sua vida? E tem de conhecer com uma certa precisão elementos muito sutis como os seus pensamentos, as intenções que você teve, aqueles atos que você quase fez, mas não fez. Então temos atos, pensamentos, palavras e omissões. Até um santo tem de se preocupar com o seu eu. Não tenha dúvida que para cada pessoa a coisa mais importante que existe é o seu eu.

Ora, você conhece a história desse eu? Você sabe como ele se formou? O certo é dizer que você sabe um pedaço aqui, outro ali. Você não tem a continuidade interior. E no entanto, se essa continuidade interior não existisse objetivamente, você não teria eu nenhum. Você não pode suspender a sua história, fazer com que nada aconteça, e depois retomar a sequência adiante — digamos, daqui a três meses — com perfeita continuidade em relação à parte que ficou pra trás. Você sabe imediatamente que a história do seu eu é uma história contínua, ela nunca parou. Ela começou na hora que você nasceu, talvez tenha começado antes, e ela nunca parou, nem por um único minuto. Tudo o que está acontecendo está de algum modo marcando a história do seu eu: coisas que lhe aconteceram, sonhos que você teve, pensamentos que lhe ocorreram, coisas que lhe disseram, estados físicos que você atravessou ao longo da sua vida etc. Tudo isto foi compondo ao longo dos tempos a história do seu eu. Essa história não foi suspensa, não foi cortada, ela não teve descontinuidade um único momento. **[0:20]** Fatalmente você tem um resíduo final que você chama o seu eu presente e que você reconhece.

Eu não estou falando do seu sub-consciente ou do seu inconsciente, eu estou falando daquilo que é mais consciente, exatamente daquilo que você chama de eu. Não posso dizer que você não conhece esse eu, tanto você o conhece que você o reconhece. Por exemplo, quando o acusam de fazer alguma coisa que foi um outro que fez, você sabe que não foi você quem fez. E ao contrário, quando você esconde algo que você fez e que os outros não sabem, você sabe que você fez. Então essa capacidade de reconhecer mostra que você conhece. No entanto é preciso ver que a continuidade e unidade desse eu permanecem desconhecidas pra você. Você confia nelas, sabe que elas existem, mas não tem nenhum indício material de como possa ter sido essa continuidade, você só tem fragmentos.

Lembre-se que algumas aulas atrás eu disse que todo e qualquer conhecimento que nós pudéssemos obter do mundo sensível é fragmentário, sempre. A nossa percepção espacial é fragmentária, nós não podemos ver o que está atrás de nós e o que está à frente ao mesmo tempo. No entanto, olhando para a frente nós imaginamos o que está atrás e confiamos nele, e isso nunca falhou. Se já se passou com alguém daqui de olhar para a frente e ter um mundo e olhando para trás não ter nada, por favor me informem, isso seria muito interessante. Que eu saiba, isso nunca aconteceu pra ninguém. Essa confiança de que existem coisas que você não está vendo porque estão atrás jamais foi traída, jamais foi defraudada. Mas continua sendo impossível você ter a percepção de trás e da frente ao mesmo tempo.

Outro exemplo é a nossa percepção de profundidade. Você está normalmente em pé, sentado ou deitado, em cima do chão, evidentemente, confiando neste chão. Mas você sabe o que tem embaixo? Você supõe que existe uma série de camadas geológicas, que vai formar um negócio mais ou menos esférico, que está boiando no espaço e que por sua vez não está assentado em chão nenhum. Não é uma coisa extraordinária? Você está de pé, assentado no chão, embaixo do qual não tem chão nenhum. Se você tentar orientar o seu movimento com base no que você sabe dos movimentos da Terra, você vai cair. Imagine que eu estou indo para um lado, mas que ao mesmo tempo a Terra está indo para o outro lado, porque ela está girando; além disso existe o outro movimento de translação, ela está girando em torno do Sol; este por sua vez está indo em direção à estrela Vega; e assim por diante. Tente imaginar todo este movimento complexo e você não anda um centímetro com base nisso. Você consegue andar na base de ignorar as condições astronômicas, geológicas, geofísicas etc que determinam a possibilidade do seu movimento. Vejam a importância da ignorância. Se nós tivéssemos que levar tudo isso em conta, não conseguiríamos andar. Nós contamos com uma série de dados que não estão ao nosso alcance, mas em cuja unidade, coerência e continuidade nós confiamos.

Vejam agora o seguinte: tente se lembrar do que você fez durante o dia de ontem. Você não consegue se lembrar nem 5%. Vamos pegar uma coisa só: os movimentos que você fez. Esqueça os pensamentos, as palavras etc. Tente recompor os seus movimentos e você vai ver que é impossível. Nem isso nós podemos saber. Não dá para saber o que você fez ontem. Não dá para saber os nem gestos e os movimentos que você fez ontem. E os pensamentos que lhe ocorreram? Eles não pararam durante um único instante. Quando você tenta, por exemplo, lembrar um sonho, você lembra apenas pedaços, mas no entanto sabe que o sonho teve continuidade.

Notem que eu não estou me referindo a conhecimentos genéricos que estão fora da sua área de interesse pessoal, que são remotos. Eu não estou falando, por exemplo, da sua ignorância das ciências em geral ou da história em geral, mas estou falando da sua ignorância de fatores que estão presentes na sua vida neste momento e que você considera importantes.

Indo um pouco mais além, imagine a história da sua família. Até onde você a consegue remontar? Mesmo que seja apenas uma história esquemática de cada personagem. O sujeito nasceu em tal lugar, teve tal profissão, viveu tantos anos, casou com fulana, teve tantos filhos etc. Mesmo que seja só isso, até onde você consegue remontar a sua árvore genealógica? Avós, bisavós. Eu sei sobre meus avós, de meus bisavós tenho uma idéia vaga, tetravós, já sumiu.

No entanto, se existe uma coisa óbvia é que a sua história familiar é contínua desde o começo do mundo, caso contrário você não poderia existir de maneira alguma. Se durante uma geração os membros da sua família decidissem não procriar, você não estaria aqui. Existem famílias que são extintas: chega uma certa geração, ninguém tem filhos, acabou a família. Isso quer dizer que o possível descendente deles não existirá. Podemos dizer que isso aconteceu com você? Claro que não. Desde a primeira geração humana — se é que existiu uma primeira —, remontando à origem dos tempos, os seus antepassados jamais pararam de procriar, senão você não estaria aqui. Isso quer dizer que a história da sua herança genética é contínua desde o começo do mundo. É possível que algum elemento da sua carga genética esteja faltando em você? Não, não pode, eles têm de estar todos lá. Estão colocados em uma ordem diferente entre você e os seus parentes, os seus irmãos, sua mãe, seu pai, mas eles estão todos lá. Se faltasse um, você não estaria aí.

Então você sabe que a mera possibilidade da sua existência física dentro da espécie humana depende de uma continuidade que jamais falhou. E no entanto, o conhecimento que você tem desta linha contínua é totalmente descontínuo. Você não tem nenhuma dúvida que a sua linha familiar é contínua, porque se ela for descontínua alguém teve que nascer por geração espontânea. Embora não costumemos pensar nisso — e note que este dado tem uma importância psicológia e afetiva para o ser humano que eu vou mencionar daqui a pouco, é uma importância extraordinária —, o fato é que acreditamos numa continuidade familiar da qual não temos nenhum conhecimento.

Na melhor das hipóteses até onde você chega? Eu tinha um amigo suiço chamado Willi Wirz **[0:29:28]**, que tinha trabalhado em uma empresa de relógios, Patek Philippe ou algo assim, e era um homem com mania de precisão. O divertimento dele era corrigir a Enciclopédia Britânica, descobrir pequenos erros, como latitude e longitude de uma cidade, e escrever para a enciclopédia informando o erro; na edição seguinte eles corrigiam. **[0:30]** E ele tinha na sua casa uma árvore genealógica que remontava até mais ou menos 1200 — olha que coisa prodigiosa, isso no Brasil é impossível, mas na Suíça era possível. Daí eu perguntei: Você é de família nobre? Ele falou: Não. O que faziam seus antepassados? "Era uma família de ferreiros." Então a linhagem era de ferreiros. Mais ou menos, ele sabia alguma coisa sobre seus antepassados até o ano de 1200. Mas o que ele sabia? O nome, o lugar, a data de nascimento e fim de papo, mais nada. Nem sequer ele sabia, como em qualquer família jamais podemos ter a certeza, se a linha geracional é exatamente a que está no papel... É aquela história do Redneck:

"A menina se apaixonou pelo rapaz e daí queria casar. O pai dela falou 'não, não dá pra você casar com ele porque ele é seu irmão'. Ela foi chorando falar com a mãe: 'eu descobri que o fulaninho é filho do pai e tal, então não posso casar com ele'. A mãe disse 'não, não se preocupe, porque você também não é filha do seu pai' ".

Isto pode acontecer nas melhores famílias — jamais saberemos. A possibilidade da nossa presença aqui, neste planeta, depende desta continuidade, da qual nós não temos a menor idéia.

Mas, preste atenção, no momento em que um homem e uma mulher têm uma relação sexual, não sendo a possibilidade da procriação bloqueada por uma camisinha ou por qualquer outro meio artificial, toda esta hereditariedade está presente ali. Você está continuando uma história que veio desde o início dos tempos. Veja que coisa gravíssima que é isto! Todos os seus antepassados estão presentes ali naquele momento. Se por acaso a mulher engravidar, você não sabe de qual destes antepassados, seus e dela, ele vai "puxar". Você pode estudar toda a genética do mundo e mesmo assim não dá para prever. Mas você sabe que alguma herança genética vai passar para ele: pode ser de um avô, de um tetra-avô, não sabemos. Mas você não pode impedir que isto aconteça... Acontecerá necessariamente.

Mas numa época em que as pessoas usam camisinha e fazem sexo virtual este "arraigamento" da vida sexual na história da humanidade inteira desapareceu, porque, evidentemente, se o sujeito está fazendo sexo virtual, na verdade nada acontecerá senão na imaginação. E na imaginação, você pode imaginar que você é Adão no Paraíso, você é o primeiro, não tem antepassados. Veja também que no contato sexual do homem com a mulher existe uma transformação bioquímica (e até alquímica) muito profunda que não pode acontecer no sexo virtual, no sexo com camisinha ou na relação homossexual. Estes três não são relações sexuais, porque você não tem o cruzamento da herança genética de um com a herança genética de outro, o qual acontece mesmo no caso da mulher não engravidar. Então não é uma relação sexual, é uma relação sexual hipotética. Portanto, toda relação homossexual é virtual — ela só acontece em certos níveis mais externos e aparentes; a relação profunda não existe.

Isto é uma coisa muito importante para você entender qual é a sua situação real no mundo. Todos nós sabemos disso e levamos isto em conta, embora não com a frequência com que devíamos fazer. Mas como sabemos isso? Qualquer pessoa imediatamente entende que eu tenho razão quando lhe digo que a sua linha de herança genética é contínua, que não houve saltos. É uma linha perfeitamente contínua que eu consigo conceber e conhecer concretamente apenas uns pedacinhos, mas da qual eu tenho certeza absoluta da sua continuidade assim como eu tenho certeza absoluta de que atrás de mim tem alguma coisa quando eu estou olhando para frente e eu sei que jamais eu serei traído nesta expectativa.

Existe um gênero literário muito interessante que são os romances de família como o *Buddenbrooks* de Thomas Mann ou, no Brasil, *O tempo e o vento* do Érico Veríssimo. Também há *A coroa de areia* de Josué Montello e *Os tambores de São Luís*[1], do mesmo autor, que é a história de uma família de escravos desde que o primeiro chegou ao Brasil até o último, já no século XX, que já não era mais escravo, era um professor. Mas quantas gerações ele pegou? Quatro, cinco? O que é isso em face da história genética total? Nada. E, no entanto, lemos este livro e temos a impressão de um recuo histórico formidável. Percebemos que o conhecimento desta história dos antepassados ilumina muito a nossa vida, sobretudo quando você leva em conta aquilo que dizia Szondi "*Você está repetindo esquemas de vida que foram dos seus*

[1] Nota do revisor: Durante a aula o Olavo não recordou o nome do livro de Josué Montello, mas o transcritor deste trecho sugeriu que o professor estava se referindo à obra *Os tambores de São Luís*. Após conferir o tema do livro e ler alguns trechos do mesmo julguei ser a sugestão acertada.

antepassados". Ele diz que em cada alma humana existe uma galeria imensa de personagens antigos, cada um deles exigindo voltar à vida através de você. Então é o seu bisavô, sua tataravó etc, dizendo para você viver a vida dele e não a sua. Então isto está presente em cada um de nós. Esta pressão da carga genética que nos impele a uma ou outra conduta e que, como bem mostrou o Szondi, em cada indivíduo forma uma constelação de impulsos que o acompanhará toda a vida e mostrará o repertório de possibilidades que ele tem. Ele pode jogar com estes elementos, que são os que ele tem, porque ele não tem outros. Com um esforço de abstração monstruoso, Szondi conseguiu reduzir estes impulsos fundamentais a oito. Mas você imagina a enorme variedade de combinações que pode sair da combinação de oito fatores com várias gradações quantitativas diferentes.

O conhecimento que nós temos disso é, no máximo, esquemático, mas sabemos que as influências estão todas lá, sem saber de onde elas saíram precisamente. Por exemplo, por que uma criança prefere ficar brincando sozinha com seus bonequinhos, enquanto outra quer sair, encontrar outras crianças, brincar fora etc? Por que uma criança tem um tônus vital mais alegre e outra mais tristonha, mais melancólica? Tudo isso vem pronto, isso é carga genética. E daí nós dizemos: "eu sou assim". Você se identifica com estes impulsos, com estes sentimentos, como se fossem os seus. Mas eles não são seus ainda. Serão seus na hora que você tiver um eu formado. A formação deste eu depende de um arranjo que você vai fazer entre seus vários impulsos **[0:40]**, alguns dos quais podem ser contraditórios entre si, de modo que você não pode atender os dois ao mesmo tempo. E você terá que fazer um arranjo: eliminar um; sobrepor um ao outro; fazer uma combinação; fazer uma coisa durante um tempo e outra durante outro tempo etc. É este arranjo que vai compor a figura da sua personalidade e vai dar ao seu eu um formato reconhecido de tal modo que você saberá o que é natural pra você e o que não é. E quando forçado pela circunstância a agir de uma maneira que não lhe é própria, você saberá que está fora do seu elemento. Por exemplo, uma escolha de trabalho. Você quer trabalhar em uma coisa, mas seu pai quer que você trabalhe em outra. Por que você sabe que esta outra coisa não lhe serve? Se o próprio pai está querendo que você faça isto é porque alguma relação com herança genética isto tem, só que dentro dos vários componentes genéticos da sua personalidade, não é isso que você escolheu. Ele pode estar presente dentro de você, mas não é aquele que você quer enfatizar, puxar para o primeiro plano. Ou seja, até a construção do nosso eu, que é a coisa mais íntima nossa, depende de uma história que nos é totalmente desconhecida e de fatores que estão presente em nós, mas que também nos são desconhecidos.

Se isto é assim até na existência concreta do indivíduo humano, que tem uma continuidade física no tempo e no espaço desde o momento da sua geração até o momento da sua morte — ele só vai se decompor na morte —, quanto mais não o será em um negócio chamado cultura ou ciência que não tem existência e unidade orgânica, que é resultado de ações, escolhas e empreendimento feitas por mil e um sujeitos separados ao longo do tempo (...). Se você falar, por exemplo, "vamos estudar a evolução literária do país". Isto é uma figura de linguagem, pois entre a obra de um escritor e outro não há continuidade alguma. Mesmo que o segundo — o escritor mais recente — decida imitar o anterior, ele não pode imitar cem por cento e ele não vai imitar um só, ele vai imitar outros que o primeiro não conhecia.

No Brasil existe uma linhagem de escritores cariocas unidos por uma série de traços estilísticos comuns que começa com Manuel Antônio de Almeida, autor da *Memória de um sargento de milícias*, passa pelo Machado de Assis, depois pelo Lima Barreto e culmina no Marques Rebelo. Porém, Machado de Assis aprendeu só com Manuel Antônio de Almeida?

Claro que não, ele leu milhares de livros. Ele aprendeu com autores que Manuel Antônio não conhecia. Do mesmo modo Lima Barreto não leu só Machado e os autores que esse tinha lido, mas também leu e aprendeu com outros que Machado ainda não conhecia. Então o que se chama de continuidade ou "evolução literária" são apenas analogias entre fatores separados, distintos, que aparecem entre escritores. Há uma continuidade apenas analógica e muito parcial.

O conjunto dos conhecimentos humanos é exatamente assim. Ele não tem uma unidade orgânica. Você pode discernir certas linhas de continuidade analógica, às vezes intencional, às vezes casual, mas nunca uma continuidade total. Uma cultura, definitivamente, não é um organismo. Oswald Spengler usou a imagem do organismo para descrever a história de uma cultura que nasce, cresce, floresce, definha e morre; mas é uma imagem. A história da cultura só adquire este perfil quando olhada a certa distância, mais de perto ela deixa de ter unidade. Mas, de perto ou de longe, a sua unidade é apenas analógica e parcial; é uma figura de linguagem. Do mesmo modo, a história de qualquer ciência também é assim.

Percebam que, do mesmo modo que temos certeza de nossa continuidade pessoal ao longo do tempo, mas só termos conhecimentos de fragmentos de nossa história, estamos em um mundo físico composto de continuidades desconhecidas e o que chamamos de conhecimento deste mundo é uma série de descontinuidades quase caóticas. Esta situação que estou descrevendo, este contraste, é a situação do ser humano na Terra desde o primeiro. Notem que Forestier dá à expressão "ciência da ignorância" uma significação e amplitude bem menor do que eu estou dando. Eu peguei esta ideia e estou trabalhando a meu próprio modo. Este problema da continuidade do real e da descontinuidade dos nossos pensamentos e conhecimentos foi tratado de muitas maneiras pelos filósofos. Mas aqui, pela primeira vez, alguém está transformando isto em uma prática educacional.

A prática educacional, em qualquer assunto que você esteja estudando, consiste em você tentar compor (imaginariamente) a estrutura dos lugares vazios que tem no seu conhecimento do assunto:

1) Primeiro, aquilo que você jamais poderá saber, com o qual você vai ter que contar para poder entender aquilo que você está investigando;
2) Segundo, aquilo que você pode conhecer, mas é muito difícil de conhecer;
3) Terceiro, aquilo que você pode conhecer, que não é tão difícil de conhecer, mas que você ainda não conhece e precisa investigar.

Este tipo de prática dará para você um senso de consistência do seu conhecimento, porque é em face da ignorância que o conhecimento significa alguma coisa. O recorte que você está fazendo se desenha de maneira muito mais nítida quando confrontado, não com um círculo de desatenção em torno, mas com a consciência do círculo inteiro da ignorância dentro do qual você está recortando aquele pedacinho de conhecimento.

Você pode fazer esta prática, por exemplo, com a história da sua família. Faça a lista dos personagens de cuja história você sabe algo, veja os lances importantes da vida dele que devem ter acontecido, mas que você não sabe. [0:50] Eu tenho um parente remoto que morreu num acidente com arma de fogo. Até hoje ninguém sabe — isto faz várias gerações — se foi um acidente ou um suicídio; não dá pra saber. Aconteceu o acidente ou ele deixou que acontecesse? Veja que coisa importante numa história familiar! Eu não conheço nenhum outro caso de suicida na minha família; é importante saber se houve ou se não houve, mas não dá

pra saber. Isto não é um assunto remoto, é um assunto que me é próximo; afinal, são três ou quatro gerações, a carga hereditária do cidadão está em mim de alguma maneira.

Você também pode fazer esta prática quando estudar qualquer assunto. Tente imaginar as lacunas possíveis e você verá que aquele recortezinho que você fez é realmente uma coisa preciosa, porque é uma zona de segurança em um mar de dúvidas. O conhecimento perde significação quando nós prestamos atenção exclusivamente nele e deixamos o círculo de ignorância pairar em torno de nós apenas como uma zona indigna de atenção. Desse modo ele não tem um perfil definido, porque este perfil está no limite do que você sabe e do que você não sabe, entre conhecimento e ignorância.

Com base nisso você também pode fazer especulações sobre o círculo de ignorância de uma determinada ciência. Quais são os fatores importantes para o desenvolvimento daquela ciência que ela ignora completamente e que jamais poderá ter acesso? Todos nós sabemos que, de uns séculos para cá, as ciências decidiram investigar somente aqueles fatores que lhe parecem materiais; mas nenhuma delas sabe nos dizer onde termina a matéria e onde começa a não-matéria. Os limites da matéria vêm recuando... No fim do século XIX, o químico e historiador Marcellin Berthelot disse: "*Aqui a ciência (natural) já sabe praticamente tudo. Para o século vindouro, só falta agora a gente calcular algumas decimais para obter a exatidão*"[2]. O sujeito acabou de dizer isto e apareceu a Teoria da Relatividade, a Teoria Quântica, o indeterminismo e melou tudo! E hoje já tem até um negócio chamado Teoria do Caos.

Hoje, por exemplo, nós somos capazes de descrever matematicamente fenômenos de uma complexidade imensa que pareceriam caóticos em outras épocas, mas que hoje sabemos que não são — podemos descrevê-los e até mapeá-los. Ao mesmo tempo, aquelas bases que pareciam ser as mais simples do conhecimento da matéria se tornaram mais complexas do que qualquer outra coisa. Hoje em dia é mais fácil você prever, por exemplo, o que vai acontecer na bolsa de valores do que você saber para onde vai uma determinada partícula subatômica. Aquilo que parecia complexo e inabarcável se tornou descritivo e entrou no campo da racionalidade. O que parecia mais óbvio, de repente virou um mistério.

Eu mencionei pra vocês as três hipóteses que existem na teoria quântica:

1) A hipótese de que todo conhecimento da Física será apenas um cálculo de probabilidades, não dá pra avançar além disto;
2) A segunda hipótese, que existe um princípio de unidade, uma força causal unificante desconhecida;
3) E a terceira, que existem várias forças causais inconexas umas com as outras, que existem vários universos ao mesmo tempo.

Essa é uma situação absolutamente desesperadora, porque dizer que existem estas três hipóteses é mesma coisa que dizer "não estamos entendendo absolutamente nada".

Existe, por outro lado, uma autoridade pública da ciência. Ela limita o seu campo de estudo aos processos que são mais obviamente descritíveis e matematizáveis sem negar a existência

---

[2] Nota do revisor: Não consegui confirmar a citação mencionada. O mais próximo que achei foi a afirmação que Marcellin Berthelot fez em 1885 ao dizer que não haviam mais problemas não resolvidos na ciência e que o mundo carecia de mistérios. Em 1894 o físico Albert Michelson fez uma citação muito parecida com a que o Olavo menciona: "The more important fundamental laws and facts of physical science have all been discovered. . . Our future discoveries must be looked for in the sixth place of decimals". Talvez esta seja a citação correta.

de tudo mais. Porém a proliferação destas observações matematizáveis se acumulou de tal modo — formando bibliotecas, arquivos, milhões de revistas científicas, a rede internacional de publicações cientificas — que isto criou em cima do universo existente uma segunda camada: o universo dos conhecimentos científicos inacessíveis (ou, incompreensíveis), a qual se tornou tão complicada quanto o universo físico real, que foi o ponto de partida das ciências físicas.

Então, qual é o princípio de racionalidade subjacente a esse conjunto de conhecimentos e a existência dessa infinidade de registros? Qual é o verdadeiro padrão de organização das ciências como um todo? Ninguém sabe. O mundo da ciência se tornou tão misterioso quanto o mundo físico. Não temos certeza nem mesmo sobre quais são os princípios válidos do método. Nas escolas ensinam assim: "você delimita um conjunto de dados, reúne-os, faz uma hipótese, uma experimentação e está tudo resolvido". Isto é absolutamente ridículo, é como a criança do ginásio imagina isto nunca acontece. Se fosse assim tão simples, não haveria a diferença entre o ensino da ciência e a prática da ciência.

Por outro lado, desde Bacon e Galileu, o método científico foi restringindo cada vez mais, não só o seu campo de investigação, mas o seu próprio nível de certeza, ao ponto de que, ao chegar em Karl Popper, já não se pode mais falar de uma verdade científica comprovada. Existe apenas o quê? O estado atual das investigações, o qual mudará no instante seguinte.

O crescimento do volume de registros científicos — que tornou-se uma totalidade inabarcável até mesmo para os maiores cérebros da humanidade — não só criou um conjunto tão complexo quanto a natureza que ele estudava, mas encobriu esta natureza de modo que hoje o que estudamos não é mais a natureza física que os primeiros cientistas na Grécia, ou ainda na Renascença, estudaram, mas a natureza tal com a ciência a descreve [1:00]. Houve, então, um recorte: a experiência direta da natureza, aquela na qual vocês acreditam que vivem (por exemplo agora estou vendo aqui a janela, a neve, as árvores etc), não é mais a que se pode estudar. Você só pode estudá-la sob os ângulos que já foram mais ou menos recortados, definidos e sistematizados pela ciência. A ciência tem um mundo próprio, que é o mundo que ela investiga, e que não coincide com o mundo onde as pessoas vivem. Não há nenhum jeito de você partir das suas impressões sensíveis e construir a partir delas uma investigação científica. Você pode usar suas impressões sensíveis, mas elas terão que ser "mediatizadas" por todas as distinções e seleções já operadas por tal ou qual ciência ao longo da sua história. Por existir o mundo da experiência e o mundo da ciência, os cientistas — é claro — se ocupam cada vez mais do mundo das ciências e o restante não tem importância para a prática científica. Não tendo importância para esta prática, a ciência não pode negar que aquilo que não faz parte do seu círculo de conhecimentos exista, mas pode não prestar atenção naquilo. E o hábito de não prestar atenção pode se tornar uma obrigação de não prestá-la. E esta obrigação pode se tornar uma negação da existência. Ou seja, primeiro passo é: a nossa ciência não investiga tais ou quais coisas (a limitação da ciência). Segundo passo: não há conhecimentos cientificamente válidos sobre estas coisas das quais nós não nos ocupamos. Terceiro passo: não vale a pena pensar nessas coisas. Quarto passo: essas coisas não existem.

As vezes este é tão rápido que uma ciência mal acaba de surgir e já determina que aquilo que está fora do seu âmbito de conhecimento não existe. Um exemplo é a antropologia, que não se preocupa de saber se uma cultura é melhor ou pior do que a outra, mas em descrever a cultura, explicar o seu princípio de integração, seu funcionamento, ver eventualmente os processos de intercâmbio entre uma e outra, observar certas constantes estruturais que

aparecem em várias culturas etc. As diferenças de valor entre as várias culturas não fazem parte da ciência antropológica. A antropologia como ciência, no sentido moderno, surge no Séc. XIX, e quando chegou no começo do Séc. XX os antropólogos afirmaram que essas diferenças de valor não existem e que falar em diferenças culturais é uma forma de racismo ou discriminação. Porém, quando afirmam isso, criam-se situações muito estranhas, por exemplo: você não pode falar mal da cultura azteca porque ela fazia sacrifícios humanos — seria uma forma de racismo —, mas por que você não poderia aplicar o mesmo raciocínio à cultura nazista (que achava que matar judeus era altamente favorável à saúde)? Se um pode matar, por que é que o outro também não pode matar? Isto significa que a proclamação da igualdade das culturas não é séria.

Isso quer dizer que o círculo de ignorância científica é um fator que tem uma presença (no sentido positivo da palavra presença) enorme. Quando o conjunto do *establishment* científico exclui do seu campo de investigação determinados elementos que estão presentes na experiência humana, ele deprime nos seres humanos a vontade de conhecer esses elementos. E daqui a pouco, da desatenção à negação, o passo é muito curto.

Ao mesmo tempo que acontece essa restrição, a autoridade pública das ciências vai crescendo, porque todos os atos da administração pública e privada (todas as decisões de governantes, de líderes de empresa, de comandantes militares etc) só podem se basear em uma de duas coisas: ou em conhecimentos científicos ou em "preferências arbitrárias". Naturalmente, a existência de um corpo de conhecimento científico enorme preservado numa infinidade de registros, constitui para o tomador de decisão uma proteção quase mágica contra a responsabilidade de tomar decisões pessoais. Os governantes passam a agir com base no que lhes foi aconselhado pelos seus assessores científicos e a administração política se torna apenas uma efetivação de práticas baseadas em conhecimentos científicos. As ciências, então, têm um fator estruturante no sistema do poder sobre o qual nós vivemos. E elas têm esse fator estruturante não só como fornecedoras de subsídios (portanto como fornecedoras de razões e justificações), mas através de um campo determinado, que são as ciências sociais, elas têm uma influência na própria estruturação interna do sistema de poder. A partir de um instante em que o Estado, o governo, torna-se responsável pela saúde pública (então ele é o fornecedor da assistência médica estatal e gratuita) ele adquire a autoridade de dizer o que é bom e o que é mau para a saúde. Por exemplo, quando um governante quer fazer uma campanha para erradicar uma doença e ele sabe que certos hábitos das pessoas podem favorecer a disseminação dessa doença ele está até moralmente obrigado a realizar a sua campanha da maneira maximamente eficaz — não pode só chegar na televisão um dia e dar um aviso. Não só a medida é tomada em vista de conhecimentos científicos que lhe foram fornecidos pelos seus assessores científicos, mas a propaganda também tem que ser feita por meios científicos em vista da maior eficiência. É preciso que haja estudos de opinião pública, de como modificá-la, de como se modelar a opinião pública e como induzir numa população a mudança comportamental desejada (ou as mudanças comportamentais desejadas). Isso quer dizer que o Estado se propõe a tratar da sua saúde gratuitamente, mas só se você obedecer aos seus conselhos médicos. **[1:10]** A partir daí ele passa a determinar o que você pode comer, o que não pode comer, o que você pode fazer, o que não pode fazer, quais são os hábitos legítimos e ilegítimos etc. Evidentemente, a generosidade do Estado que cuida de você corresponde à autoridade paterna de quem agora diz, dita qual é a sua conduta. Com isso a profissão médica tornou-se um dos instrumentos fundamentais de controle social.

Mas a eficácia da medicina como controle social, depende ou não depende da eficácia da medicina enquanto tal? É claro que não depende. Uma medicina muito ruim e muito ineficaz é instrumento de controle social tanto quanto uma medicina eficientíssima, porque não é disso que se trata. Não se trata da medicina como arte de tratar de doenças ou como arte de prover a saúde, mas da medicina como instrumento de controle social. Por exemplo, hoje nós sabemos que a gripe suína não é tão grave como se dizia (estatisticamente o número de casos não é alarmante de maneira alguma), mas isto pode ser usado como pretexto para uma vacinação obrigatória. Por sua vez, esta pode ter outras finalidades que não têm absolutamente nada a ver com gripe suína. Mas acontece que isso aqui também é um problema científico. Foi um cientista que criou essa articulação entre uma coisa e outra. E esse conhecimento é, para o público, quase tão secreto e inacessível quanto os elementos da própria arte médica que foram usados como pretexto.

Mais ainda: o prestígio do método científico-experimental pode ser alegado para fundamentar conhecimentos supostamente científicos obtidos em ramos onde a experimentação é absolutamente impossível. Por exemplo: a teoria da evolução. Ela não pode ser comprovada experimentalmente de maneira alguma, só o que podemos fazer é usar o método histórico (tentar recompor como as coisas se passaram). Porém o método histórico, na medida em que exclui a experimentação, exclui também a confrontação de hipóteses: se as coisas não se passaram assim, como elas poderiam ter se passado? Por essas investigações serem altamente complexas e demandarem um número enorme de cientistas trabalhando nisso, elas dependem de verbas de pesquisa e se não existirem verbas de pesquisas para estudar a hipótese alternativa, ela não será estudada. Isto torna facílimo a imposição como verdade absoluta de coisas que não podem ser testadas e das quais não há provas algumas.

Pior ainda, a distribuição das verbas de pesquisa científica é também uma ciência. A ciência tem de ser administrada racionalmente segundo certas leis econômicas e certos princípios de administração pública que não são arbitrários, mas são também científicos. Durante quanto tempo uma ciência assim constituída pode conservar os seus princípios iniciais de objetividade, ideoneidade, honestidade intelectual etc? É quase impossível! Ocorre então esse fenômeno que está acontecendo de uns trinta anos para cá, que é o da fraude científica generalizada. Fraude científica sempre houve, mas hoje em dia as próprias condições de exercício da profissão científica convidam a isto (prestem atenção ao próximo número da revista *Whistleblower*, do site *WorldNetDaily*, que vai tratar exatamente disso: o que é que está acontecendo na classe científica mudial? Como é possível acontecer uma fraude do tamanho deste negócio do aquecimento global ou da gripe suína?).

O método científico não é senão uma aplicação específica dos princípios gerais da racionalidade humana; ele não se sobrepõe a esses princípios. Porém, na hora que isso se cristalizou como um conjunto de procedimentos tido como o único válido ou o único que tem autoridade social, a ciência não tem mais satisfações a prestar à racionalidade humana. Desde que tudo esteja feito dentro da linguagem cientificamente aceitável, e nos padrões aceitáveis pela classe científica, pouco importa que seja totalmente irracional. Essas coisas já estão colocadas para além da possibilidade de uma crítica racional, porque a crítica racional ou será feita segundo os próprios cânones daquela ciência em particular, ou não será aceita. Desde logo, o processo científico tal como se formou no ocidente ao longo dos últimos séculos, foi se desligando das exigências racionais que fundamentaram sua origem ao mesmo tempo em que se consolidava não só como autoridade pública, mas como construtor e legitimador único e exclusivo de toda e qualquer autoridade pública, seja de espécie cognitiva ou seja de espécie

ativa (política, decisória etc). Ou seja, a proliferação da fraude científica nas últimas décadas não é nem uma coincidência, nem uma "distorção", é algo que já estava dado de algum modo na própria constituição do processo científico. Na medida em que a classe científica tem o poder de excluir fenômenos da sua investigação e negar, primeiro, a importância e, depois, até mesmo a existência desses fenômenos, ela pode e está autorizada a cometer qualquer fraude. Claro que isto já estava presente no método científico desde Newton, Bacon e Galileu, mas como o surgimento da ciência vem associado a uma espécie de idealismo cognitivo, a prática das virtudes que eram associadas ao conhecimento científico ainda têm uma certa vigência residual por algum tempo. No entando, o convite à perversão completa da atividade está presente de modo permanente e eu acho até um milagre que o fenômeno da fraude universal tenha demorado tanto tempo para se manifestar.

Na verdade, o fenômeno da fraude universal só pode se manifestar no instante em que você tem a rede mundial de comunicações — não somente científicas, mas a rede mundial de comunicações para o público inteiro —, que é uma condição que a própria ciência criou nas últimas décadas. Enquanto todo mundo não teve um rádio, uma televisão, um computador em casa etc, não era possível enganar a todas as pessoas ao mesmo tempo, havia sempre uma faixa imensa da população que, permanecendo alheia aos progressos da ciência, permanecia também defendida contra a fraude científica, exceto na medida em que atribuisse autoridade à classe científica. Mas como existem autoridades residuais (por exemplo, a autoridade do clero, da religião), a maior parte da população não tinha para com a classe científica o mesmo tipo de obediência que tinha em relação ao clero. **[1:20]** Uma vez removido o clero, sobrou a classe científica. Então a partir do momento em que a classe científica se consolida como guia da humanidade e é aceita como tal não só nos seus próprios círculos ou entre os governos, mas pela população em geral, o reino universal da fraude está estabelecido — é inevitável. Em muitos países, sobretudo nas escolas, e em toda uma camada de formadores de opinião — que não são nem cientistas de profissão e nem pessoas de destaque em área alguma, mas que formam, digamos, a massa das classes falantes — o culto da ciência ainda é intocável. Para a revista *Veja* no Brasil, ou a *Time* nos Estados Unidos, o que a ciência falou está falado. Eles ainda têm essa idéia ingênua e, por isto mesmo, são vítimas e instrumentos de fraude. A facilidade com que toda a grande mídia prestigiosa dos EUA serviu à causa do aquecimento global mostra isso. Ou seja, é preciso haver não somente a classe científica e a sua autoridade, mas também a autoridade de um círculo imenso de formadores de opinião que são como os acólitos desse culto; são os alto-falantes através dos quais a autoridade científica se propaga e se impõe à massa da população.

Uma vez cumpridas essas condições cognitivas e sociais, o advento de uma ditadura científica baseada na fraude universal é quase inevitável. Hoje nós podemos ver o quanto a idéia de um advento do método científico como uma grande conquista da consciência humana e um elemento libertador que iria nos livrar das trevas e do obscurantismo, foi um engano terrível e até uma mentira. É evidente que nós temos que nos livrar disto o quanto antes. Libertar a humanidade disto hoje está meio difícil. A revelação de fraudes sucessivas de escala mundial certamente abalará o prestígio da classe científica ao ponto de despi-la do seus atributos “sacrais e mágicos” de um novo clero, mas isso pode demorar muito tempo.

Quando eu digo que nós temos que nos livrar, quero dizer que nós temos que individualmente nos livrar disso. Temos de aprender a jamais confiar em autoridade científica, porque autoridade científica não existe. Quem tem autoridade é a razão humana, da qual o método científico é uma aplicação específica que não pode se sobrepor aos princípios que o

fundamentam. Unindo isto que eu estou falando sobre autoridade e fraude científica, com o que estávamos falando do mapa da ignorância no início, podemos entrar numa terceira dimensão do assunto; e é aí que vocês vão ver a gravidade extrema desse processo que eu estou descrevendo.

A percepção de que todo o conhecimento que nós temos do mundo científico é fragmentária, e de que todo o conhecimento que possamos obter é baseado no pressuposto da unidade do real, criou um problema. Tudo o que nós conhecemos são fragmentos, mas só admitimos conhecimento quando fundamentado numa unidade — a unidade do real. Isso evidentemente cria um problema. E a solução que foi adotada por Immanuel Kant e subscrita praticamente por toda a cultura subseqüente é a seguinte: o campo inteiro da experiência é composto de fragmentos e é a nossa razão que unifica o conjunto. Então não sabemos se existe uma unidade do real, mas só podemos pensá-lo se admitirmos sua unidade e coerência. A partir daí a unidade do real, a continuidade dos processos etc, passam a ser projeções da razão humana sobre o mundo exterior. E, naturalmente, todo o conhecimento adquire uma feição mais ou menos convencional. É como se disséssemos assim: "tudo o que nós sabemos e que acreditamos conhecer científicamente é aquilo que é válido para nós, mas não sabemos se as coisas são assim em si mesmas."

Isto é curioso, porque, segundo os seus porta-vozes, a história da ciência moderna enfatiza cada vez mais a humildade da posição humana no Universo e, portanto, a necessidade de maior prudência e modéstia nas nossas pretensões cognitivas. Deste modo se diz que Copérnico tirou o homem do centro do Universo e o colocou na periferia; depois veio Charles Darwin e mostrou que nós não éramos criaturas espirituais, mas apenas uma variante de macaquinhos; depois veio o Freud e mostrou que a nossa consciência nem existe, ela é apenas "uma luzinha que brilha na superfície de um oceano obscuro..."; etc. Isso aí é uma figura de linguagem que se repete por toda a parte: a queda das ilusões levando o homem a uma posição de modéstia epistemológica cada vez mais restritiva.

Mas como que esta ciência pode ter cada vez mais autoridade se, ao mesmo tempo, está se tornando cada vez mais modesta? Se praticamente nada sabemos a não ser aquilo que vem de dados sensíveis, fragmentários, e que são unificados pela nossa própria razão, sem que possamos jamais saber se as coisas em si mesmas são assim ou assado? Se é tudo uma projeção da nossa razão, então estamos no ponto mais extremo da modéstia, nós praticamente não sabemos nada. Mas se não sabemos nada, como que podemos ter autoridade de dizer o que as outras pessoas devem fazer ou não devem fazer? Como podemos tomar decisões que afetam a vida de milhões ou bilhões de pessoas? Como podemos fazer com que ordens fundadas nos nossos pretensos conhecimentos científicos se tornem obrigatórias para toda a humanidade? Porque é disso o que se trata hoje. Hoje uma entidade como a Organização Mundial da Saúde pode baixar normas que são obrigatórias para toda a espécie humana sem nenhuma exceção. É claro que a implementação disso na prática é problemática, leva tempo e falha na maior parte das vezes, mas a eficácia do processo está aumentando.

A alegação de modéstia epistemológica coincide com o crescimento inaudito da pretensão e da arrogância da classe científica. Esta situação é tão contraditória e tão falsa que ela convida à falsificação da ciência em geral e do próprio modo de existência do cientista. Cada cientista individualmente diz: "epistemologicamente eu sou menos que um átomo, eu não sei nada, é tudo projeção do meu consciente. Mas agora estou aqui assinando um decreto que vai forçar todo mundo a me obedecer e a fazer as coisas do meu jeito". Quem pode viver assim sem ser

corrompido? Eu não agüento essa situação! Se eu tiver que cultivar modéstia epistemológica no meu círculo de colegas cientistas e cultivar a arrogânca da onipotência com relação ao público, eu ficarei louco num prazo muito breve. O normal é que o indivíduo só exerça autoridade no círculo [1:30] daquilo que ele tenha certeza suficiente.

Ora, a ciência só pode efetivamente progredir se ela for desprovida de qualquer autoridade pública; se a opinião científica for aceita como opinião qualquer, não como opinião especial e, muito menos, como a única válida. O próprio fato de terem dado a esta atividade o nome de "ciência" já é um abuso formidável porque ela é na verdade um tipo específico de ciência limitado a um tipo específico de problemas. Nós devemos negar o direito que isto se chame de ciência; é preciso outro nome qualquer: experimentalismo, materialismo, chame do que quiser, mas ciência não é! Ciência é todo o conhecimento que seja fundamentado, existindo vários graus de fundamentação possíveis.

Será que a unidade e consistência do real são mesmo uma exigência da estrutura interna da nossa razão? Será isto um princípio da razão? Aquilo que é um princípio de uma coisa não pode ser um componente interno dela. Por exemplo, podemos tomar o princípio de identidade (A = A) e dizer que ele é um princípio da razão. Mas se isto é um princípio da razão, ele não pode ser interno à razão, ele tem que ser superior a ela. Se ele fosse apenas um elemento racional entre outros, ele não teria poder sobre o conjunto da atividade racional. E esta burrada os lógicos (que se julgam pessoas muito lógicas) já cometeram há muitos séculos atrás: dizer que o princípio da identidade é um princípio da razão e, ao mesmo tempo, acreditar que a unidade do mundo externo é determinada pela nossa razão. Isto são coisas evidentemente contraditórias. Mas Kant (que eu não acredito que fosse desonesto, mas era um homenzinho muito burro, capaz de pensar coisas enormemente complexas e não enxergar o que estava na cara dele) acredita nestas duas coisas: a razão determina a unidade do conjunto da experiência e, ao mesmo tempo, ela tem um princípio de identidade como seu princípio fundante. Mas se o princípio fundante funda alguma coisa ele não pode ser um componente interno desta mesma coisa, ele tem que transcende-la. Ou seja, se o princípio de identidade vale para a razão, ele tem de valer para alguma coisa além da razão.

Vou dar um exemplo da experiência da unidade. Sentado onde está, você pode imaginar que está em outro lugar, mas não pode estar fisicamente. Então "lugar no espaço" é um exemplo de unidade. Isto pode estar só na sua razão? Se estiver só na sua razão, os procedimentos racionais teriam algum poder sobre isso. A sua impossibilidade de estar em dois lugares no espaço ao mesmo tempo é determinada pela razão? Não, porque um lugar no espaço não é um pensamento que você tem, é uma situação objetiva na qual você está. E o fato de você estar num lugar não podendo ao mesmo tempo estar em outro, mas podendo pensar que está, mostra como o funcionamento do seu pensamento não é exatamente aquele que determina a estrutura do espaço. Ou seja, existem elementos objetivos do espaço que se impõe a você, e dentro dos quais você pode pensar outras coisas. O exemplo mais simples de unidade objetiva intransponível é este: o seu lugar no espaço. Mesmo que esta fosse a única experiência de unidade que nós tivéssemos, ela já mostraria para nós que a nossa crença na unidade do real tem fundamento externo e não que depende da nossa razão, mas se impõe a ela e passa, portanto, a estruturá-la.

Voltando a questão do mapa da ignorância, você pode ter a certeza absoluta de que todos estes elementos que constituintem o desconhecido (o ignorado) têm, em primeiro lugar, alguma unidade interna ou então eles não existem. Por exemplo, a sua hereditariedade: ela é

contínua. Ou então a história pessoal dos seus antepassados. Você conhece alguém cuja história foi interrompida e começou novamente? Não. O sujeito pode esquecer partes inteiras da sua vida, mas ele teve que existir fisicamente durante esse tempo. Você conhece alguém que desapareceu no espaço, virou anti-matéria, depois voltou, recompôs-se e continuou a história três anos depois? Não. Então você sabe que as vidas dos seus antepassados são contínuas. Você sabe que a história de todas as espécies animais é contínua também; nenhuma geração foi saltada. Mesmo um simples cachorro ou gato contém nele toda uma linhagem contínua e sem saltos que remonta o começo dos tempos. A mesma coisa acontece com uma barata, ainda mais porque nós sabemos que as baratas que existem hoje são iguaizinhas as que existiam nos tempos pré-históricos mais remotos (não sei por que ela decidiu não evoluir). Então, se houve evolução animal (não sabemos se houve) ela foi contínua. Ela pode parar durante um tempo, a velocidade da evolução pode diminuir, mas não pode ter um salto geracional; uma espécie não pode deixar de existir e, de repente, aparecer lá adiante e continuar evoluindo. Isto é inconcebível. Nós sabemos que todos os processos físicos (macroscópicos ou microscópicos) têm alguma continuidade. Se fossem totalmente descontínuos, você não pode saber se é o mesmo fenômeno ou outro. Por exemplo, uma partícula subatômica que se desloca daqui pra cá continua a mesma partícula, do contrário você teria uma partícula aqui e teria outra partícula lá, e não é isto que acontece (você sabe que a partícula moveu).

Então todo o universo que nós ignoramos é composto de continuidades. Pura continuidade? Não. Há continuidades e descontinuidades, porque há coisas que acabam e não acontecem mais. E existe descontinuidade também entre processos que não tem nada a ver uns com os outros. E é porque existe continuidade que nós conseguimos captar as descontinuidades. Se existissem somente descontinuidades não poderíamos captar continuidades; mas existindo esta última, nós podemos captar também as descontinuidades e saber o que que tem que ver e o que que não tem que ver. **[1:40]** Se existe continuidade então nós entendemos imediatamente que o orbe inteiro da realidade desconhecida se compõe de elementos inteligíveis, porque se tem continuidade, tem identidade; e tendo identidade, tem aquele "jogo" de permanência e mudança que observamos em tudo o que acontece, até em nós mesmos. O universo se compõe de elementos inteligíveis desconhecidos. Note que um fenômeno totalmente ininteligível nunca foi constatado; se fosse ininteligível, não poderia sequer ser percebido. Tudo que você capta é alguma coisa, é uma "essência", portanto tem uma estrutura racional interna e em princípio é inteligível, por mais misterioso e esquisito que seja. É justamente a confiança que nós temos da inteligibilidade do desconhecido que nos permite ignorá-lo, porque nós sabemos que o que quer que venha a ser descoberto do desconhecido não será ininteligível. Nós entendemos e confiamos nisso por uma exigência interna da nossa razão; porém ela não é determinada pela própria razão, nem pela estrutura interna da razão, mas pelo princípio de identidade que lhe é transcendente e superior. O princípio de identidade vigora em toda a realidade e a torna inteiramente inteligível. Mesmo quando existe uma dificuldade imensa de você entender algum processo, os elementos que você está captando dele são, em si mesmos, inteligíveis, senão você não poderia captá-los. Um problema que você não sabe resolver é inteligível, senão você sequer poderia perceber o que é o problema. Então, nós vivemos num campo ilimitado de inteligibilidade, do qual efetivamente inteligimos só um pedaço. Mas não precisamos saber tudo para saber que aquela parte que nós conhecemos é válida, porque nós temos o conhecimento da inteligibilidade universal.

Dentro deste campo da inteligibilidade universal existe um determinado fenômeno especial que se chama "inteligência humana" que é a capacidade que nós temos de "inteligir" o

inteligível. René Descartes dizia que esta capacidade nos diferencia de tudo o mais, porque enquanto resto só tem presença de coisa, nós temos a presença do discurso racional dentro de nós pelo qual captamos a inteligibilidade das coisas. Porém a verdade é que nós, com toda esta nossa capacidade inteligente, estamos dentro do mesmo campo de inteligibilidade onde estão as outras coisas e a nossa inteligência só pode inteligir aquilo que nas coisas é inteligível. Isto quer dizer que o modo de presença do ser humano dentro desse universo inteligível é o de um ente para o qual a inteligibilidade das coisas não existe somente nelas mesmas, mas existe *para* ele. Eu capto a inteligibilidade de uma pedra na hora que investigo a sua estrutura, descrevo-a e até explico a sua formação. A pedra mesma não faz isso, mas ela é inteligível; e aquilo que é inteligível está "oferecido", exibido, está mostrado para o ser inteligente que somos nós.

Mas onde está a nossa inteligência? Onde que ela existe? Num outro universo? Não. Ela está dentro do mesmo universo. Mas aí acontece outro detalhe interessantíssimo: tudo aquilo que existe, só pode existir individualmente como substância individual — não existe substância genérica, nunca ninguém viu a espécie vaca andando por aí, você vê uma vaca, duas vacas etc. No entanto, a inteligibilidade de todos os elementos que são acessíveis no cosmos depende de que eles possam ser vistos sob categorias universais. Uma coisa é inteligível porque ela é alguma coisa, é uma essência, e esta essência, enquanto tal, não está de maneira alguma limitada a esta sua manifestação particular, mas pode ter outras manifestações. Ou seja, nós captamos a estrutura genérica, universal, de entidades singulares. Estrutura genérica universal que não está fisicamente presente em parte alguma, mas que ao mesmo tempo está presente em cada ente singular. Isto quer dizer que o ser humano tem a capacidade de vivenciar as coisas num nível de universalidade que as coisas, por si mesmas, não podem mostrar. E é claro que isto é o fundamento de toda razão e todo conhecimento humano.

Quando nós captamos uma essência — ou seja, nós captamos a inteligibilidade de um ente, de uma pedra, de um animal, de uma folha etc — o que nós estamos captando não é uma projeção da nossa mente, é algo que está mesmo lá! A estrutura da pedra está na pedra, a anatomia do gato, está no gato etc. Mas nós a captamos, por assim dizer, sob a forma de pensamento e não sob a forma de presença física. Era isto que Aristóteles dizia: nós "abstraímos" do ser fisicamente presente a sua forma essencial e sabemos, ao mesmo tempo, que é essa forma que faz com que este objeto seja precisamente o que é. Mas também sabemos que, além desta forma essencial, a sua existência também está presente. Ou seja, não basta ter uma forma essencial pra existir, precisa-se da forma essencial e da manifestação concreta desta forma no tempo e no espaço.

A nossa inteligência consegue elevar as coisas ao seu nível de universalidade criando para nós uma rede de relações conceptuais que nos permite pensar em nível de universalidade e inserir todos estes entes singulares nesta universalidade. Isto cria em torno de nós uma atmosfera quase mágica que não existe para as coisas, porque para estas só existe a singularidade empírica da sua presença. Por outro lado, o fato é que todo este nosso exercício da inteligência se dá dentro do mesmo universo, ou melhor, dentro do mesmo campo de inteligibilidade geral.

A inteligência humana **[1:50]** não é um elemento que esteja separado das coisas; ele é um campo onde as coisas se refletem e onde as relações entre as várias coisas se tornam mais visíveis do que estão dadas na própria presença das coisas. Por exemplo, quando você descobre uma pedra com estrutura semelhante à outra existente na China, esta pedra jamais tomou

conhecimento de que ela tem parentes na China. A mente humana juntou perante esse observador singular coisas que na natureza estão unidas essencialmente, mas separadas existencialmente. Mas se fizermos isso é porque o modo de presença das próprias coisas permite que nós façamos isso. Se a inteligibilidade estivesse somente na nossa cabeça, nós jamais poderíamos percebê-la *nas* coisas; isto quer dizer que essas relações universais que captamos nas coisas estão presentes na própria realidade. Além da experiência que temos das coisas presentes, temos experiências das suas relações dentro de um campo universal de inteligibilidade dentro do qual nós próprios estamos. Nós não somos criaturas que estão separadas do mundo físico, observando-o desde fora, nós estamos dentro dele; e a inteligibilidade que nós percebemos nas coisas não está separada — não está no mundo das ideias — está nas próprias coisas, embora elas não saibam disso.

Então, quando entendemos tudo isso, nós entendemos que se o universo — a realidade total —é um campo de inteligibilidade é porque existe inteligência. Se não existisse ninguém para inteligir isso, as coisas poderiam continuar sendo inteligíveis? A pergunta não faz sentido... Nós não podemos conceber, de maneira alguma, um universo de entes inteligíveis que jamais possam ser inteligidos por ninguém! Quando nós percebemos que um determinado ente da natureza é inteligível, nós dizemos que a inteligência está presente lá sob forma passiva, que se atualiza quando nós inteligimos. Porém, se não houvesse nenhuma relação entre o inteligível e o inteligente, o inteligível não seria inteligível, nem o inteligente seria inteligente. Isso quer dizer que nós não precisamos apelar à teoria de um *design* inteligente que formou o cosmos; a inteligência está presente no cosmos o tempo todo e não somente na sua formação. Ao falar de um *design* inteligente você já está separando o universo da sua origem: a relação entre o projetista inteligente e o objeto projetado seria uma relação externa. Mas é claro que isso também é inconcebível. A inteligência do projetista não se limitou a desenhar o objeto e colocá-lo no espaço; esta inteligência continua presente no objeto, sob forma passiva, que se revela à inteligência ativa do ser humano. A hipótese de considerar a inteligência humana (a capacidade de conhecimento humano) como uma coisa que está fora e separada do mundo material — como afirmou René Descartes — leva-nos a absurdos. O que podemos fazer é reconhecer que estamos dentro de um campo infinito de inteligibilidade adequado à nossa inteligência — adequado *essencialmente*, mas não *existencialmente*. Não existencialmente por quê? Porque nenhum ser humano pode realizar esta inteligibilidade de modo total.

Se nós entendemos que a inteligência não existe somente em nós, mas existe em tudo sob a forma do inteligível, então é claro que a nossa perspectiva do universo já está imediatamente livre de todo este dualismo cartesiano e também está livre da idéia que existe um mundo físico que só pode ser estudado de certas maneiras e não de outras. Por que teríamos sempre que proceder segundo o método científico experimental? Por que, se nós acabamos de ver que nós não podemos praticá-lo a não ser com base na razão humana; e a razão humana não pode funcionar senão com base na admissão da unidade do universo inteligível? Simplesmente, não pode haver um método único e específico que seja "o fiscal", "o autor" de todo conhecimento... isto não é possível. Senão, ninguém jamais teria conhecido nada antes que fosse inventado o método científico! Mais ainda, o método científico não pode provar a inteligibilidade do seu próprio objeto: ele parte desta inteligibilidade como um pressuposto. Você não pode demonstrar empiricamente, experimentalmente, que um determinado objeto é inteligível, porque o próprio estudo que você está fazendo se baseia na inteligibilidade dele. Então ela já está dada antes que comece o estudo científico.

Antes que aparecesse o método científico moderno, esta inteligibilidade do cosmos já era visível a milhões de pessoas ao longo do tempo que a expressaram de mil e umas maneiras. Por exemplo, o que os antigos sistemas mitológicos estão fazendo? Estão dando uma imagem simbólica desta unidade e inteligibilidade do cosmos tomado simultaneamente em todos os seus níveis de existência. Por que isso deve ser considerado uma coisa inexata, ou não válida cientificamente? Dê-me meio motivo. Se há uma "expressão suficiente" e ela própria é inteligível — tanto é que nós podemos entendê-la —, então isto também é um conhecimento válido!

Se você sabe que o universo inteiro é inteligível, que sua inteligência faz parte do mundo inteligível e que você mesmo jamais poderia conceber concreta e individualizadamente a infinidade dos elementos inteligíveis que lhe cercam e que tornam a sua inteligência possível, então qual é a maneira realista e correta de você se relacionar com este campo de inteligibilidade infinita? Se você tenta imaginá-lo, você consegue só esquematizá-lo. Se você tenta conhecê-lo individualizadamente, você fracassa. E se você decidir não pensar mais no assunto, eu direi que é impossível. É impossível alguém só se preocupar com os processos que são estudados na ciência. Estes processos não são praticáveis senão com base na mesma estrutura da razão. Então, não tem para onde fugir [2:00]... Mais ainda, você sabe que por mais inteligente que você seja o número de elementos inteligíveis é infinito e que, se a sua inteligência se afastar por um minuto da atenção a esse campo de inteligibilidade universal, você não vai entender mais nada. Então qual é a atitude correta? É a abertura humana à inteligibilidade universal. Essa abertura não pode tomar outra forma senão a do fascínio, do maravilhamento, porque é uma coisa muito grande e ao mesmo tempo é dela que vem a minha capacidade de inteligir as coisas pois sou apenas mais um elemento que está presente neste universo. Eu também sou inteligível a meu modo, tanto que eu estou falando e vocês estão me entendendo. A inteligibilidade universal que abrange a sua inteligência não pode se tornar um simples conceito dentro da sua mente: o conceito de inteligibilidade é uma coisa e a existência dela é outra. Você não pode dominá-la cognitivamente, mas para continuar inteligindo é preciso que ela lhe domine e continue inspirando a sua inteligencia a ver mais coisas, inteligir mais coisas etc. A relação que se estabelece entre você e a inteligibilidade universal é uma relação de fascínio, maravilhamento, amor e devoção. Esta é a única atitude possível.

E o que é essa inteligibilidade universal? É o Logos divino presente em todas as coisas. Não existe outra atitude que seja racional, cientificamente defensável etc, esta é a única possível quer você a pratique conscientemente ou inconscientemente. No século XVIII as pessoas tentaram trocar esta idéia do Logos pela idéia da natureza — a mãe natureza etc. Ora, a mãe natureza, por bonita que seja, só contém uma parte dos objetos, ela não contém, por exemplo, a própria possibilidade de que ela seja inteligível. A inteligibilidade da natureza não pode ser um elemento puramente físico e material. Não é possível, porque a conexão entre inteligível e inteligencia não se dá materialmente. Então, na hora em que proclamavam a idéia da mãe natureza, também proclamavam implicitamente no mesmíssimo instante, sabendo ou não, a inteligibilidade universal e o Logos. Essas ideias substitutivas — de substituir o Logos por alguma outra coisa mais proporcional a estreiteza da sua imaginação — são formas diminuídas, atrofiadas da inteligência humana, por mais que pareçam cientificamente respeitáveis no momento.

[Intervalo]

Aluno: Duas aulas atrás, o professor falou sobre a importância da observação dos milagres na realidade. Seria correto afirmar que esse fato, na maioria dos casos, só pode ser constatado através dos testemunhos de outras pessoas? Pensando aqui com meus botões cheguei a uma conclusão: alguém só encontra o real significado do milagre quando experimenta e/ou reconhece em sua própria vida a benção de ter sido agraciado por ele. Acho que o milagre só ganha sua importância e validade na vida do indivíduo quando este constata por si ou em si mesmo o milagre como fato e, a partir daí, levar em devida consideração os milagres ocorridos com outras pessoas, cenários e épocas.

Olavo: Eu acho que, de certa maneira, é assim. Se nada lhe aconteceu que desperte a sua atenção para isso, dificilmente você vai sequer pensar no assunto. Porém isso não é uma condição absolutamente necessária, porque a história de certos milagres está tão bem documentada que ela, por si mesma, já pode levá-lo a uma série de conclusões. Porém, como expliquei na minha aula sobre o que é um milagre, a maior dificuldade nesse assunto é que as pessoas, ao verem um acontecimento de ordem miraculosa, tentam classificá-lo imediatamente na ordem de outros acontecimentos não miraculosos, distinguindo-o apenas pelo fato de que ele tem uma causa sobrenatural. Então o milagre em si não seria diferente de outros fatos, a não ser pela sua causa. Por exemplo, há um sujeito que estava com câncer, se submeteu a um tratamento e curou; e há outro que não se submeteu a tratamento nenhum, fez uma oração e foi curado. O fenômeno cura que você está investigando é idêntico nos dois casos, só que um caso tem uma causa "natural" e o outro tem uma causa "sobrenatural". Esse tipo de estudo não leva a absolutamente nada. Primeiro, porque a prova de uma causa sobrenatural de um acontecimento natural é absolutamente impossível, assim como a prova da ausência de elementos sobrenaturais nos fatos naturais também é impossível. Então a pessoa começou com a coisa errada; começou com conceitos — de natural e sobrenatural — que não são claros de maneira alguma. Sobretudo, são conceitos que se tornam ainda mais complicados quando você os trata como se fossem espécies do mesmo gênero: aqui você tem uma ordem de fatos que você chama de natural e ali uma ordem de fatos que você chama de sobrenatural. Isto é absolutamente impossível, porque se existe o sobrenatural, ele evidentemente abrange e contém o natural inteiro. Ademais, se o fato fosse de ordem exclusivamente sobrenatural ele não poderia ter manifestações naturais e o milagre seria invisível. Se aconteceu alguma coisa, aconteceu dentro do espaço-tempo, no campo da natureza, e, portanto, teve uma manifestação natural, então é claro que elementos naturais têm de estar presentes. A única maneira proveitosa de estudar um milagre é estudar o fato na sua inteireza, com os seus vários componentes, em vez de segmentá-lo segundo distinções que são tiradas, em última análise, da divisão das disciplinas científicas. O milagre pode ter um aspecto biológico, biomédico etc, e você pode vê-lo sobre esses ângulos, mas o milagre não é isso. O milagre se compõe de uma coexistência de processos que em si mesmo forma um conjunto diferente do que você poderia classificar como não miraculoso.

Suponha-se o fato de um dos casos mais conhecidos do Padre Pio, que é o da menina que não tinha pupilas. Fisiologicamente falando é impossível você enxergar sem pupilas; é a mesma coisa que tirar uma fotografia sem máquina, nem lente, nem papel fotográfico, nem coisa nenhuma. Alguém ouviu dizer que havia o Padre Pio e teve a idéia de levar a menina lá. Isso aí já supõe toda a biografia anterior do Padre Pio. Então esses já são os personagens concretos envolvidos na coisa. Você tem o momento do encontro do Padre com essa menina, a oração que ele faz e o fato de que, em seguida, ela começa a enxergar. Tudo isso é um conjunto. Por que o milagre se deu somente no momento da cura? Realmente isso não faz sentido. Por que aquela pessoa foi atraída para lá? Por que ela ouviu falar do Padre Pio quando tanta gente não

ouviu? [2:10] Por que ela acreditou que deveria ir lá? Este elemento de fé e esperança é o elemento inicial que vai desencadear o processo miraculoso, então ele faz parte intrínseca daquilo.

Se você pegar outros milagres mais complexos, como o milagre de Fátima, você tem: primeiro, o encontro de Nossa Senhora com as três crianças; o fato de que só uma criança via e as outras duas só ouviam; todo o conjunto de reações das crianças àquilo; as profecias; a reação da sociedade em torno; o milagre do sol; e a realização das profecias. O processo todo dura uns trinta anos e se prolonga, na verdade, até hoje. Isto é o que nós chamamos o milagre de Fátima. Mas se você disser: "Aqui tem o milagre do sol", você tirou a coisa completamente do contexto e a transformou apenas num fenômeno astronômico esquisito. Se ele acontecesse por si, se não houvesse Nossa Senhora nenhuma, mensagem nenhuma, criança nenhuma, e de repente o sol começasse a fazer aquilo sem mensagem nem significado nenhum, então seria um fenômeno astronômico esquisito e inclassificável; pelo menos de acordo com o que se sabe até agora. Você, primeiro, reduzi-lo a um fenômeno astronômico esquisito e depois investigar se esse fenômeno astronômico isolado tem uma causa sobrenatural: mas que método mais louco é esse? Houve um anúncio de que um milagre seria feito numa determinada hora. Isto é um componente do milagre: a coisa não aconteceu sem mais nem menos, aconteceu na hora e data marcadas e com uma finalidade declarada. Tudo forma um composto. Então você entende que essa ordem de fatos miraculosa pode ser definida por uma série de constantes que não se observam em outros fatos.

Os fatos miraculosos são portanto de uma natureza específica, e não de uma natureza genérica explicada sobrenaturalmente. Esse tipo de erro na investigação dos milagres vem precisamente da idéia de que a ciência moderna tem alguma autoridade nessa área. Você primeiro precisa recortar os fatos de acordo com o formato admitido na ciência X ou Y. Se você não sabe se esse fato pertence a este campo da ciência ou não, como você vai recortá-lo? Não faz o menor sentido, é uma coisa absolutamente irracional.

Mas por que essa irracionalidade não aparece? Porque, na maior parte das pessoas, a razão não se manifesta como tal, mas simbolicamente, através do apelo a símbolos da razão. O uso da razão que o cidadão comum faz é um uso elementar apenas para as suas finalidades de auto-imagem e de existência prática. É o famoso trauma da emergência da razão. O que é a razão? É o senso da unidade complexa do real. É o senso da unidade e multiplicidade, não é nada mais do que isso. Você nasce com a capacidade racional humana. Você tem essa capacidade, porém para exercê-la você precisa de uma série de instrumentos que a razão por si não fornece. Por exemplo, você precisa de um apoio linguístico, de um sistema linguístico que lhe seja dado e que lhe permita operar materialmente com isso. Por exemplo, o caso do menino lobo que foi solto na floresta, criado por uma loba e que aos três anos de idade já se comporta como um lobo e nunca mais aprende a falar. A razão está presente nele do mesmo modo, mas como ela não tem os instrumentos para ser manipulada materialmente no mundo do espaço-tempo ela atrofia. Você precisa de uma série de condições que você não tem. Ademais é evidente que não basta somente a língua. Você precisa de uma série de outros esquemas simbólicos que já foram elaborados pela sociedade e que você tem de incorporar para poder pensar. Mas, ao mesmo o tempo, o impacto da experiência da realidade una e complexa já vem para você desde o início. Um bebê recém-nascido já está dentro do campo de inteligibilidade unitário e complexo onde vivem todos os outros. Isso quer dizer que os problemas que são típicos da razão já são vivenciados pelo sujeito desde que ele nasce. Mas

até ele desenvolver a capacidade de manipular isso, ele terá acumulado enigmas e áreas de incompreensão e de ininteligibilidade acidental que, para ele, não é acidental.

Por isso eu digo que a presença da razão no ser humano é em si mesma traumática. A tremenda importância que a faculdade da razão nos dá dentro do conjunto do universo é como foco articulador. É na inteligência humana que os fenômenos díspares revelam a sua unidade. Esta unidade existe objetivamente, mas se revela para o ser humano. Os próprios elementos envolvidos no processo não estão conscientes disso. Por exemplo, um urso polar não sabe que existem girafas e elas não sabem que existem ursos polares. Eles não sabem que estão no mesmo mundo, mas você pode juntá-los no jardim zoológico, ou pelo menos na sua memória. A importância dessa faculdade da razão implica também que ela tenha um preço, e esse preço é exatamente o descompasso entre uma faculdade, uma potência que você já possui plenamente desde o início e o fato de que essa plenitude ficará retida e só se manifestará se certas condições forem cumpridas.

Então, não tendo autonomia racional desde o início — embora tendo a faculdade, ele não tem o domínio daquilo — o cidadão projeta a força da razão em certos símbolos que para ele representam a ordem e a unidade. Um desses símbolos é a autoridade paterna. Depois ele vai trocando de símbolos, mas são todos símbolos.

Para a maior parte das pessoas a razão é a autoridade da ciência, da camada científica — aqueles mesmos que recebem propina para dizer que existe aquecimento global. É nesses que você confia que encarnam a razão. Então, na hora de lidar com um assunto como os milagres, você pergunta a eles, e eles fazem aquilo que sabem fazer: recortam o fato de acordo com os cânones da sua ciência em particular, o reduz àquele seu aspecto e o estuda para descobrir se aquele aspecto foi determinado por uma causa sobrenatural. Faz-me rir; isto é impossível! A primeira coisa que os estudiosos "científicos" dos milagres fazem é deformá-los completamente, decompô-los em elementos separados cuja junção precisamente constitui o milagre. Se fossem separados, não constituiriam nada.

Três meninos ouviram Nossa Senhora falar: pode ser uma ilusão, um fenômeno psicológico, um fenômeno parapsicológico qualquer e até um fenômeno demoníaco. O que é mais essencial no milagre é a fusão inseparável de certos acontecimentos com a mensagem e a previsão que é feita e o fato de que a previsão se cumpre inteiramente com vinte, trinta ou mais anos de intervalo[2:20]. O milagre tem de ser contado inteiro e é a narração inteira que constitui o milagre, não os seus componentes separados. Isso me parece ser o óbvio. Antes de haver uma "ciência" dos milagres tem de haver uma fenomenologia dos milagres, ou seja, descrever o que ele é tal como ele se apresenta. E o milagre não se apresenta como uma coisa de causa sobrenatural: a causa não está presente, ela não é visível. O que o caracteriza como milagre não é que ele tenha uma causa sobrenatural — o natural também tem causas sobrenaturais — , é o fato de que ele é um tipo específico de acontecimento que é irredutível a outras ordens de acontecimento estudadas pelas várias ciências. Então, precisa-se criar uma ciência específica dos milagres, e essa ciência tem de começar pela descrição adequada do fenômeno e não com a sua redução à categorias que o separem, que o picotem, pois uma vez que você picotou, você não tem mais um fato, tem um fragmento imaginário de fato composto recortado segundo as categorias prévias de uma ciência preexistente. Então você está de fato estudando uma coisa inexistente, está estudando uma abstração. E vai dizer que essa abstração teve uma causa sobre natural? Não! A causa da abstração é você mesmo, foi você quem recortou. Tudo isso é uma imensa sistematização da burrice.

Eu não estou dizendo que é necessário que um milagre aconteça a você para que você possa estudá-lo. Se aconteceu, então você tem uma dica de como isso acontece. Mesmo que aconteça para você, você pode retroativamente encará-lo dessa mesma maneira picotada e abstratista que eu mencionei. Então, mesmo que aconteça para você, isso não quer dizer que você vai entender. O milagre se chama *miraculum*, quer dizer, algo que é digno de ser contemplado. Quando você pensa na inteligibilidade universal, você se abre para ela, você não pode pensá-la como um conteúdo da sua mente, ao contrário, você tem de se abrir e deixar que a inteligibilidade universal modele e forme a sua mente. Sua mente tem de ser um reflexo passivo e fiel da inteligibilidade universal. Não se trata de pensamentos, se trata de abrir-se e perceber. Todos aqueles exercícios que eu dei no começo ajudam você a despertar esse sentido da inteligibilidade universal e o sentido da abertura. A contemplação de um milagre é exatamente a mesma coisa: a experiência que você vai ter é a de uma abertura para uma luminosidade, para uma inteligibilidade integral, e, nesse sentido, nada mais inteligível que um milagre, porque ali se manifesta a vontade divina. O autor da ação está manifestando o que ele quer que aconteça, então não há nada de ininteligível num milagre. Ao contrário, ele é até mais inteligível que outras coisas, porque na maior parte dos fenômenos a ordem subjacente só aparece encoberta por muitas camadas de aparência; você tem de cavocar ali para descobrir. Mas, no milagre, não. O autor e a ação estão ali, totalmente presentes. Até a noção do sobrenatural não faz sentido nesta ordem, porque é apenas um conceito classificatório que você inventou. Você sabe quais são os limites da natureza? Não, então você não sabe o que é o sobrenatural. Esses conceitos não servem. Eu não estou negando toda a eficácia dos conceitos de natural e sobrenatural, mas você não pode partir disto aí. Uma pequena abertura sua à inteligibilidade universal lhe dará o mesmo sentido de contemplação maravilhada que você terá quando observar um milagre em toda a sua plenitude, é exatamente a mesma coisa. E aí você verá que a inteligibilidade universal é um milagre ainda maior do que qualquer milagre em particular.

Aluno: Existe diferença entre o tratamento que Sócrates e Descartes dão ao conhecimento de verdades matemáticas?

Olavo: Sim, sem dúvida. Para Sócrates, as verdades matemáticas são idéias, formas no sentido platônico, são indícios da existência de uma faixa de realidade eterna e imutável que serve de modelo para a compreensão dos fatos do mundo mutável e transitório. Para René Descartes, os fatos matemáticos não têm essa dimensão, eles são apenas o padrão de certeza e exatidão pelo qual a mente humana deve se pautar, deve se dirigir. Para René Descartes, as realidades matemáticas têm uma função epistemológica ou gnoseológica de orientar a inteligência humana. E, para Sócrates, não. Aquilo tem um alcance ontológico, quer dizer, existe o mundo das realidades matemáticas, que são símbolos das ideias eternas.

Aluno: A base da liberdade dos EUA não vem precisamente do fato de que o Estado não interfere nas várias correntes cristãs?

Olavo: Isto é precisamente espírito da coisa, porque após a reforma protestante proliferaram as várias denominações religiosas, uma sem jurisdição sobre a outra e todas estavam representadas na liderança da Revolução Americana e na formação da constituição. A única coisa possível a fazer era encontrar um ambiente onde elas pudessem dialogar e, para isso, era absolutamente necessário que nenhuma delas tivesse o poder sobre o Estado, e que este, por sua vez, não tivesse o poder sobre nenhuma delas. Essas igrejas cristãs foram o grande

fator formador e civilizador dos EUA. Aqui, as cidades se formaram em torno das igrejas. Primeiro o pastor montava a igreja, depois montavam uma escola, começavam a reunir gente, criavam a comunidade. O processo civilizatório americano se deveu quase que exclusivamente às igrejas.

No Brasil, definitivamente não foi assim, pois o grande desbravador a ocupar todo o território foi o Exército. A sociedade brasileira é uma sociedade que se cria em torno do Exército, e é por isto que até hoje não se resolveu essa questão de poder militar e poder civil — e que não se resolverá jamais. O que é certo, com relação ao Brasil, é que não se terá nenhuma organização estável da sociedade se o Exército não ocupar ali a posição central, como a do poder moderador no Império, onde o imperador não pertencia a nenhum partido, mas era quem resolvia os conflitos. Em uma crise ministerial o Imperador intervinha, dissolvia o parlamento e convocava novas eleições. Essa era praticamente a única função dele. Eu creio que, no Brasil, as forças armadas deveriam ter uma função desse tipo e, enquanto isso não for reconhecido, não vai ter estabilidade política de maneira alguma. No Brasil se oscila entre o exército ocupar o governo — o que é um absurdo, o exército não tem de governar como governou durante vinte anos, só podia terminar mal — ou então excluí-lo totalmente e fazer dele apenas um braço do governante eleito, **[2:30]** que é a situação atual. Não vai funcionar de um jeito como não vai funcionar do outro. O Exército tem de realmente ocupar a função de poder moderador, ou seja, ele não governa, não intervém no governo, mas determina se o governo deve continuar ou se deve haver nova eleição. Fica aí a sugestão para os nossos comandantes militares: essa é a sua obrigação.

Aluno: Eu não sou advogado, mas ao escutar sobre a "jurisfação" da sociedade, com a criação de leis regulamentadoras do convívio social e da moral, algumas conexões surgem. Seria correto dizer que países novos, como o Brasil, sem o direito atual, baseado em longas tradições, como o direito inglês e seu caráter consuetudinário, tem uma tendência exagerada de criar constituições e códigos de leis imensos e, portanto, possui uma fragilidade maior ao ímpeto de se realizar um controle demasiado da sociedade?

Olavo: Sem a menor sombra de dúvidas. Quanto menos o povo está habituado a ter certos direitos e deveres que vêm consolidados pela experiência histórica, tanto mais ativo o governo se tornará no seu ímpeto regulador. Mas estas tradições antigas também não constituem uma defesa permanente — que é o que se observa nos EUA hoje. Por quê? Com a absorção de novas populações pela imigração (tudo da América Latina) você está absorvendo um monte de gente que não participa desta atmosfera histórica americana e que, portanto, não tem este poder, este hábito autorregulador que a população americana tinha: a idéia de que um povo, para ter autonomia em relação ao Estado, precisa saber se governar a si mesmo. Então existe uma disciplina pessoal, existe uma obediência a essas regras morais (que pode parecer até exagerada), mas é o preço da liberdade. Então, por exemplo, a educação religiosa dada aqui nas casas desde infância torna essas pessoas capazes de "dispensar" a autoridade estatal, porque elas assumem as suas responsabilidades e se governam a si mesmas. O preço disso, evidentemente, ele não fará as coisas conforme a sua vontade (conforme "dá na telha"), mas conforme um código moral pré-existente — que não foi o Estado que criou. O sujeito não tem de obedecer tanto o governo porque ele está obedecendo a Bíblia, e ele não pode aceitar que o governo tenha uma autoridade maior que a Bíblia. Então, é o conceito da liberdade na ordem, mas a ordem não é criação do Estado, ela é preexiste — é uma ordem cultural e religiosa.

Isto está sendo dissolvido nos EUA não só pela imigração, mas pelos constantes ataques pela guerra cultural, promovida, aliás, por estrangeiros — o pessoal da Alemanha, da Rússia, que seriam mortos nos seus países de origem, vieram foragidos aqui, foram bem tratados, ganharam bons empregos, aposentadoria etc. e se empenharam, então, em destruir o país que os recebia. Se você pegar estes fatores, que são de ordem universitária, somar com a imigração e com o negócio da "penetração islâmica", você verá que hoje a tendência é deixar as coisas cada vez menos por conta da sociedade e o Estado abarcar e controlar tudo cada vez mais, quer dizer, é um processo de "brasilianização" dos Estados Unidos (que é uma verdadeira desgraça). Aqui existe muita resistência contra isto. Por outro lado, eu não vejo como o multiculturalismo pode administrar a si mesmo. Se existe uma certa unidade cultural, a sociedade pode administrar a si mesmo. Mas dentro de uma circunstância multicultural é preciso um Estado todo poderoso que regule a todos. Então é um problema dificílimo de resolver.

De qualquer modo a sua intuição aqui está certíssima.

Aluno: Na última aula (30 de janeiro), o senhor falou sobre as técnicas filosóficas ao seu alcance; mostrou a impossibilidade de compreender todas as coisas dada a natural limitação humana (...).

Olavo: Não é só limitação humana, é a própria estrutura da realidade. A estrutura da realidade se compõe de uma totalidade inteligível e inalcançável quantitativamente pelo homem. Isso não é uma limitação do ser humano, é a própria estrutura da realidade, porque o nosso lugar dentro disso faz parte da estrutura da realidade. Quer dizer que a inteligibilidade (o *Logos*) está presente em toda a parte; mas dentro do mundo espaço-temporal só há uma espécie de criatura para a qual esta inteligibilidade se torna evidente e que, portanto, lhe permite conectar aquilo que na natureza, no mundo físico, está conectado objetivamente, mas não subjetivamente. Como, por exemplo, a conexão entre espécies animais que se desconhecem.

Aluno: (...) Lembrei então da Bíblia, no Antigo Testamento, quando Adão e Eva comeram o fruto do conhecimento do bem e do mal, foram expulsos do paraíso. No texto bíblico, nenhuma passagem diga que tenham saído com conhecimento que pretendiam adquirir após ter infringido as ordens divinas (...).

Olavo: Este é um dos trechos mais incompreendidos da Bíblia. Por quê? Quando se fala em conhecimento do bem e do mal, trata-se do conhecimento divino do bem e do mal. Não havia outro. O conhecimento que Deus tem do bem e do mal é um conhecimento de ordem puramente cognitiva? Onde ele olha o bem e o mal, reconhece que o bem é bem e o mal é mal? Não. Ele determina o bem e o mal. Então, a árvore do conhecimento do bem e do mal não é saber como algumas coisas são más e outras são boas — se fosse este sentido seria absolutamente auto-contraditório. Se o conhecimento do bem e do mal fosse apenas conhecer o bem e o mal, isto seria incompatível com a idéia de Deus dar uma ordem para eles. Se Deus deu um mandamento, é claro que obedecer ao mandamento é bom e desobedecê-lo é mal. Então, Deus não pode dar uma ordem e, ao mesmo tempo, proibir os caras de conhecer o bem e o mal (no sentido humano deste conhecimento). Então não se trata evidentemente disso — do mero discernimento. Deus não pode proibir-los (Adão e Eva) de conhecer o bem e o mal e depois reclamar porque eles deram ouvido à serpente... Não pode ser este o sentido. No entanto, quase todo mundo que eu conheço entende assim. Por quê? Porque neste mundo não tem mais padre, nem pastor protestante, só tem um monte de vagabundo (de batina ou de

terno) tomando o dinheiro dos outros, enganando e não explicando as coisas mais elementares... Trata-se do conhecimento divino, portanto da capacidade de determinar pela sua própria natureza o que é o bem e o mal. Ao contrário, o homem não pode fazer isso, ele vive dentro de um campo onde existe o bem e o mal pré-determinados por Deus; este conhecimento ele pode ter, o que não pode ter é um conhecimento divino e por isso que se diz que a árvore do bem e do mal estava no centro do paraíso. Então o que eles tentaram fazer? Usurpar a autoridade divina de determinar o bem e o mal... Deus também não determina o bem e o mal arbitrariamente, mas segundo a expressão da sua natureza.

Aluno: (...) E mais adentro aos Evangelhos (João 8:32) está a citação do ensinamento de Cristo: "Em verdade vos digo: conhecereis a verdade e ela vos libertará". Considerando que o conhecimento das totalidades só é possível para Deus, e dado que quanto mais conhecemos mais nos libertamos — conforme o que está escrito na Bíblia — pergunto: esta aparente contradição seria, em outras palavras, o mesmo que foi dito na aula ? (...)

Olavo: De fato é uma contradição somente aparente. Você não está proibido de conhecer a verdade humanamente e nem de conhecer o bem e o mal (humanamente). Você está proibido de tentar ser a causa de todas as coisas e o fator gerador do bem e do mal, que é exatamente o que a cultura moderna está tentando fazer. Dizer que "o bem e o mal é uma escolha sua. **[2:40]** Não existe... São criações culturais etc." Agora, se você entender que a proibição de tocar na árvore do bem e do mal é uma proibição do conhecimento, então você cairá na interpretação gnóstica — que Deus fez Adão e Eva dois idiotas (que não podiam saber nada) e que daí veio a serpente salvadora e lhes mostrou o horizonte do conhecimento. O nosso amigo Meira Penna caiu neste pecado formidável de gnosticismo nas primeiras páginas do seu livro *O Espírito das Revoluções*; erro baseado na falsa interpretação da palavra "conhecimento", da expressão "conhecimento do bem e do mal". Eles não tinham precedentes do conhecimento humano do bem e do mal; só Deus sabia o bem e o mal. Então, se não tinha um precedente humano, só podia ser conhecimento divino... Deu para entender agora? Se você encontrar um padre ou um pastor vê se ensina isto pra ele, pelo amor de Deus.

Aluno: (...) Fiquei mais em dúvida quando li o Evangelho de João, porque ao ler aquela passagem, fiquei propenso a acreditar que para aqueles que buscam a verdade, Deus se revelará quando assim lhe aprouver. Quis a Bíblia nestas duas passagens mostrar a impossibilidade do conhecimento total pelos homens, mas ao mesmo tempo indicar que, mesmo diante desta limitação, podemos e devemos buscar e alcançar a libertação? Mas se for assim, libertação de que? Se não podemos jamais alcançar Deus na sua plenitude?

Olavo: É ao contrário, Deus se revelará a você na sua plenitude — nada ficará oculto. Ele prometeu isso. O que é o paraíso? É a contemplação de Deus, meu filho! Você pode ter uma imagem disso quando você contempla um milagre ou quando você se abre para a inteligibilidade da totalidade do real e você entende que isto que é o tal do Logos. E a minha inteligência não é, senão, mais um elemento dentro do campo de possibilidades cósmicas balizada pelo Logos. Então quem é que está inteligindo as coisas em mim? É o próprio Logos. Quando você entende alguma coisa, onde está acontecendo este ato de inteligência? Não é dentro do mesmo universo? E o meu universo, que é constituído de inteligibilidade e inteligência, se revela a si mesmo em você. É o Logos divino que está entendendo as coisas em você. Claro que tem uma série de imediações e atenuações desde o Logos divino até nosso modesto exercício da inteligência. Mas quando você perceber que a sua inteligência, de certo modo, não é sua, é uma coisa que te transcende e te abarca, e ela possui você na sua

totalidade, então daí é um "maravilhamento" sem fim. Isso é uma antevisão da visão de Deus. É mais simples do que parece... Você não vai inteligir Deus como você intelige as coisas, ele não é um objeto, Ele é o seu criador e, portanto, é o seu segredo interior — o segredo que te constitui. Então a forma desta contemplação não é a de observação de um objeto, mas de abertura para uma possibilidade superior que está te formando, está te criando e está te mantendo na existência. E esta é a verdadeira relação que diz o amor a Deus. Isso é um amor a Deus, meu Deus do céu! Que outra coisa é? Então, você compreender que Deus está te mantendo na existência, esta é outra linha de meditações que você pode ter: por que eu existo? Me dá um motivo para eu existir... Não tem motivo! É o ato de criação do amor divino, que está te mantendo aqui agora mesmo — não é que ele te criou lá para trás... é de agora mesmo. Se tirasse o suporte de Deus, se a existência cessasse um minuto, não existiria mais nada, porque nada na existência é *causa sui*, tudo está dentro do tecido infinito da inteligibilidade universal. Nada escapa. Não há regiões autônomas...

Aluno: Conhecimento limitado pode nos levar a novos erros, como será possível conciliar estas duas perspectivas, tendo em vista o plano da salvação divina?

Olavo: Suponhamos que você tivesse a doutrina metafísica integral — você é a reencarnação do René Guénon: agora já entendi tudo, já sei a estrutura do universo inteiro... Bom, você tem tudo isso sob a "forma de pensamento", não sob a forma de presença real, porque se fosse presença real você seria o criador do mundo... Aristóteles dizia "a alma é, de certo modo, tudo aquilo que ela conhece". Preste atenção, é "de certo modo", não é de modo total. Na medida em que você conhece e se abre para este princípio da inteligibilidade universal, você está se transformando no próprio Logos "de certo modo". Não é totalmente, porque se fosse totalmente isto seria incompatível com a sua própria existência de individualidade criada. Porque o Logos não é só o princípio da ordem universal, ele é o criador do universo também. Você, enquanto individualidade, jamais será o criador.

Se você tivesse este conhecimento metafísico ilimitado — conhecesse toda a estrutura da realidade — você teria se transformado em Deus? Não. Você teria se transformado numa das inumeráveis vozes do Logos, que recebe o amor divino e o retribui na medida da sua possibilidade. Isto é culminação da existência. É por isso que o Jean Borella tem toda razão quando diz que não existe nenhuma realização metafísica. A realização metafísica é simplesmente o do conhecimento humano das coisas divinas, que chega até um certo limite e daí ele passa da linguagem do conhecimento para a linguagem do amor divino que ele vai receber. Por isso que a culminação da espiritualidade humana é a santa missa, o resto é conversa mole — iniciações, rituais, é tudo conversa mole; é na missa que o negócio acontece.

Aluno: Acredito que encontrei um tema para os meus estudos, não sei se tenho capacidade... Estou falando sobre povos antigos, como por exemplo os egípcios, babilônios, sumérios etc. Não sei em que tema específico este assunto se encaixa, mas tem a ver com cosmologia, metafísica, geometria, arte sacra etc, mais especificamente do que tratava Schwaller de Lubicz e John Anthony West, do qual estava lendo um livro deste ultimo chamado "A serpente celeste". Gostaria de saber mais sobre estes assuntos e sobre estes autores, pois estou maravilhado com o tema deste livro e acredito que encontrei uma fonte de imensa sabedoria a ser explorada, a qual mereceria minha total dedicação. Parece-me que muito do que sai atualmente na ciência e em outras áreas, estes povos antigos já dominavam a tal ponto que hoje jamais pode se imaginar.

Olavo: Mas é exatamente este que é o ponto. Esta presunção de ciência moderna de ser autoridade suprema é tão ridícula quando você a compara com o que egípcios, babilônios já sabiam (...) **[2:50]** o livro do Schwaller de Lubicz sob este aspecto é insubstituível. Quando você pergunta "*Parece-me que muito do que se sabe atualmente na ciência e em outras áreas, estes povos antigos já dominavam a tal ponto que hoje jamais pode se imaginar. Estou certo?*" Está certíssimo. Pode continuar estudando por aí que você vai abrir muita coisa... Porém tem uma coisa, todas essas civilizações chegaram a uma imensidão de conhecimento que é realmente muito impressionante, mas tinha uma coisa que faltava e ela é a seguinte: Deus só como objeto de conhecimento não funciona; ele tem de ser objeto de ação, tem de estar presente. É por isso que o Cristo diz que "todos que vieram antes mim são ladrões", porque são imensos edifícios de conhecimentos que abrem de fato ao universo da inteligibilidade do cosmos e depois se fecham num edifício ritual, legal, jurídico etc, e prende todo mundo lá dentro. Isto é o que? É roubo, roubo da autoridade divina. Se vierem gurus, xeiques etc, dizendo "vou te dar a iniciação, você vai virar a realidade suprema..." também são ladrões. Só o Logos divino pode fazer isso, o Logos não só como autoridade divina, mas como presença.

Aluno: No curso da história essencial da filosofia, o senhor mencionou que na época do grande terremoto que devastou Lisboa, os filósofos perguntaram por que Deus permitia que uma desgraça daquelas proporções os abatesse em meio a especulações filosóficas. Com o terremoto do Haiti, a questão esteve presente em quase todos os ciclos de conversa e quase sempre com o propósito de usar o fenômeno como prova da inexistência de Deus.

Olavo: Bom, isto é uma estupidez fora do comum, porque a finalidade da existência humana é a vida eterna, então nenhuma morte é lamentável. E milhões ou bilhões de mortes também não são lamentáveis sob este aspecto; são lamentáveis na medida em que há uma interferência humana que, exatamente como no caso do conhecimento do bem e do mal, permite-se determinar se as pessoas devem viver ou morrer. Quando Hitler ou Stalin decidem isso, eles estão evidentemente usurpando a prerrogativa divina. Mas, preste atenção, Deus vai matar todos nós! E se não fizer isto, adeus vida eterna. Sinceramente, Deus não está muito interessado na sobrevivência de todas estas milhares de pessoas... Por quê? Porque ele as puxou para si. Você vai dizer que ele está fazendo mal com isso? A morte de milhares de pessoas, vista dentro da escala humana, é uma coisa horrível; dentro da escala divina, não é mais nada, todos vão ter que morrer mesmo. É o que dizia minha avó, "Você vê como as coisas estão ruins, gente que nunca morreu está morrendo". E você quer que Deus pare de matar as pessoas? Então elas ficarão aqui na Terra eternamente? Pra quê? Deus tem o direito de matar quem ele quiser, e fará muito bem de matar; quando Ele me matar e me levar lá pra Ele, eu vou ficar gratíssimo. Não tem aquela expressão "eu vou desta para melhor"? Claro que você deve tentar socorrer os que estão vivos, porque nós não temos autoridade sobre a vida dos outros. Nós temos que preservar nossa própria vida, que nos foi dada, e temos que preservar a de todo mundo. Isto é uma obrigação nossa; você não pode transferir esta obrigação para Deus, Ele não tem nenhuma obrigação de nos manter na existência, somos nós que temos o dever de defender a existência das pessoas. "Ah, se Deus fosse bom, não faria isto"... Por que não? Deus bondoso teria que conservar todo mundo aqui durante quanto tempo? "Ah, o sujeito morreu com três anos de idade... coitadinho; o outro morreu com 97 anos de idade... coitadinho; Matusalém morreu com 900 anos de idade... que coisa horrorosa! Você vive todo esse tempo para depois morrer..." Pensa bem como tudo isto é ridículo! Se você faz a abolição da vida eterna e ainda quer falar de Deus? Você está falando numa escala em que as coisas não existem.

Aluno: Gostaria de saber em quantos volumes foi publicado o livro Les origines de La France Contemporaine*, do Hippolyte Taine. Digo isso, porque consegui comprar dois volumes da obra em selo da editora Robert Laffont.*

Olavo: Esta edição é completíssima. Parece que o livro tem quatro volumes na edição original, mas o texto que está na edição *Robert Laffon*, é daquela série chamada *Bouquins* — o texto está completíssimo ali, é uma edição muito boa.

Aluno: Sobre o fato da quididade de um ente estar dada simultaneamente no ser e de esse aprender imediata e mediatamente, não resta saber se não há esta mesma imediaticidade no que diz respeito aos entes desconhecidos? Explicando em outras palavras, para alguém que vê um cão pela primeira vez, não há apreensão da sua quididade nem de seu círculo de latência, já que o fato dele latir, abanar o rabo, morder, não pode ser apreendido imediatamente pelo observador?(...)

Olavo: Pode sim. Se você não apreender o círculo de latência, você não apreendeu nada. O círculo de latência tem que ser comproporcional à forma do ser. Quando você vê um cachorro pela primeira vez, claro que você não sabe tudo que ele pode fazer, mas tem uma série de coisas que você imediatamente já sabe que ele não pode fazer: você sabe que ele não vai conversar com você em alemão, que ele não vai sair voando, que ele não vai botar um ovo, por quê? Porque ele tem uma forma, e esta forma tem uma harmonia interna, e esta harmonia interna é compatível com um certo grupo de potencialidades e não com outro grupo — isto é apreensão imediata. Se você viu o cão pela primeira vez e não percebeu algo disso — não círculo de latência inteira, mas a presença desta latência e a sua harmonia com a forma do ser — então você não percebeu realmente aquele ser, você teve apenas a sensação visível de um ser. A percepção do círculo de latência é imediata. Você diz "ah, mas não é completa"; eu digo que nenhuma percepção de círculo de latência pode ser imediata, jamais; mesmo que você observe o cachorro durante milhares de anos, sempre haverá alguma coisa que o cachorro pode fazer que nenhum cachorro tinha feito antes, desde que seja compatível com a sua forma. Perceber um ente é perceber a sua forma dinâmica, isto é, o seu círculo de latência. Se for um objeto estático — uma pedra, por exemplo — ela poder ficar parada ali no mesmo lugar durante anos, ou milênios, faz parte do círculo de latência dela; e você percebe isto. Agora, se a pedra sair andando, você vai estranhar. E se você cutucar um cachorro e ele não sair do lugar, ele não se move, não respira, não faz nada, então não é um cachorro, é um cachorro de pedra.

Todos os seres humanos têm esta percepção, e se não tivessem imediatamente, jamais poderiam acumulá-la por experiência, porque você não saberia o que observar do primeiro exemplar para comparar com o segundo exemplar. Por exemplo, aqui você vê um gato **[3:00]**, o gato era preto; você vê outro gato, malhado; outro, rajado. O primeiro estava deitado, o segundo estava andando, o terceiro estava pulando. O que você compara com o quê? Se você comparar o pulo do gato com a cor do outro, você não vai chegar a nada; se você comparar o tamanho de um gato com a cor do outro, também não vai dar; se comparar a posição de um com o tamanho do outro, também não dá... Como é que nós fazemos a comparação certa? É porque nós não pegamos meros detalhes, nós pegamos a forma inteira. Se você pegou a forma inteira, você já pegou o círculo de latência. Então, se você vê um primeiro gato, e o gato era marrom, e depois você vê uma bola de futebol que também era marrom, você vai dizer "é um gato"? Ninguém faz isso... porque você compara a forma dinâmica inteira, a forma inteligível. A forma inteligível é o que nos percebemos imediatamente ou então não percebemos jamais.

Não tem um jeito de você pegar uma forma inteligível aos poucos: esperar que o cachorro faça tudo que ele tem que fazer, para depois você admitir que é um cachorro... Assim você vai perceber isso na hora em que o cachorro tiver morrendo: ele está com 32 anos de idade, daqui a pouco o bicho morre e você diz "ah, era um cachorro..." Simplesmente não é assim.

Às vezes podem surgir certas dúvidas. Uma vez o Pedro apareceu com um bichinho que parecia uma batata doce. "O que é isso aí?". Ele falou: "É um cachorro." Eu falei: "Não é, não... Vamos deixar aí e esperar crescer pra gente ver o que é..." Era um cachorro de fato, mas estava tão sujo!

Aluno: (...) Não será a quididade, canicidade, ou seu círculo de latência uma operação imediata informado pela experiência (...)?

Olavo: Imediata sim.

Aluno: (...) Quão dissociado e independente dos sentidos de formar experiência é este conceito?

Olavo: Não é independente dos sentidos de maneira alguma. A forma inteligível e o dado sensorial vêm juntos inseparavelmente. Agora, se você falar de objetos desconhecidos, então eles seriam para você objetos meramente possíveis, portanto objetos de sua própria concepção. Quando eu falo deste círculo de ignorância, eu não estou falando pra você preenchê-lo de objetos, mas preenchê-los de ausências — são necessidades cognitivas tuas que se projetam no universo em torno e não são preenchidas por nada. São uma coleção de dúvidas, mas você sabe que a resposta a estas dúvidas serão constituídas de entes que necessariamente terão unidade e inteligibilidade, porque "existir" é ter unidade e inteligibilidade. Existência sem unidade, opa, o objeto que não é um, mas é dois? Se você trouxer duas bolinhas perfeitamente iguais; elas são iguais, mas não em tudo. Elas não são iguais na posição (elas não estão no mesmo lugar no espaço), porque senão seria uma bolinha.

Aluno: A concepção do eu cujo o senhor acha a mais adequada à realidade humana é a mesma de Santo Agostinho ou outra melhor?

Olavo: Nunca houve nada melhor que Santo Agostinho. É o sujeito que contou sua história como ela realmente se passou, e a contou para o único observador, para o único ouvinte, perante o qual ele poderia existir como unidade, que é o observador onisciente. Nós conhecemos a nossa unidade — acabamos de ver isso — de maneira precária e, no entanto, sabemos que esta unidade existe, porque se ela não existisse nós não poderíamos conhecer nem seus pedaços. Então, o nosso próprio conhecimento de nós mesmos se baseia numa unidade desconhecida que nós personificamos na realidade. Veja, personificar é uma coisa — é existir realmente —, conhecê-la é outra. Você não se conhece como unidade, mas é o fato de você ter unidade que permite que você se conheça. Então é o desconhecido que fundamenta o conhecido e que dá razão deste.

Aluno: Como a classe científica pode ter uma autoridade perante a sociedade se não existe nela o organograma de poder, havendo inúmeras opiniões científicas diversas as quais não se sobrepõem hierarquicamente umas às outras?

Olavo: Não. O organograma de poder existe, é claro que existe. Por exemplo, quem determina a distribuição das verbas de pesquisa científica? Os setores da ciência progridem ou se

atrofiam conforme a distribuição das verbas; e quem decide isto é ele próprio, o cientista. Então, existe este organograma de poder, sim; e a opinião científica que tem a "autoridade sobre a sociedade" é aquela que está personificada nesta estrutura de poder, e não qualquer opinião científica. Pode haver uma opinião científica divergente, mas ela não funcionará, não aparecerá perante a sociedade como uma opinião de autoridade, porque não está incorporada à estrutura de poder. Talvez dizer que a classe científica tenha uma autoridade não seja muito exato, é o *establishment* científico que tem. Não há classe científica enquanto tal.

Aluno: Vi na televisão alguém comentar que, malgrado o grande avanço científico-tecnológico, nunca a humanidade acreditou tanto em símbolos falsos e fantásticos como Harry Potter e outros (...)

Olavo: Harry Potter perto de aquecimento global é fichinha. Eu acredito mais em Harry Potter que no aquecimento global; principalmente agora, que aqui está nevando como nunca nevou. Na região onde eu moro (periferia de Richmond), que é mais quente do que o resto, está caindo neve de meio metro; como vai ter aquecimento global?

Então, isso aqui é verdade. Porém, precisa ver que esta oposição entre ciência moderna e ocultismo, magia etc é apenas um rótulo para efeito de propaganda. Algumas aulas atrás eu mostrei que este comprometimento ocultista é profundo na origem da ciência moderna. Ela constitui, de certo modo, uma forma de magia, sobretudo no instante em que o recorte metodologicamente aplicado a certos setores da realidade passa a substituir esta realidade. Então, o que é isso aí? É a imposição de uma segunda realidade... Nós não vivemos mais no mundo da experiência, vivemos dentro do mundo da ciência; e este é constituído de uma série de recortes que as pessoas fizeram porque quiseram, porque era mais fácil para o método delas. O que é isto aí? É magia, é uma forma de hipnose. E quando esta hipnose entra na sua cabeça é difícil de tirar, porque ela vem com uma autoridade e vem com aquela pretensão de realismo e de maturidade. Há muitos cientistas, ou porta vozes da mentalidade científica, que dizem "Não, este negócio de precisar de um sentido para a vida, de uma transcendência, é coisa para as almas fracas. Nós somos pessoas realistas, só acreditamos naquilo que é medido. Nós somos o John Wayne da filosofia, nós só acreditamos no pão-pão, queijo-queijo". Quando você vai ver este pão-pão, queijo-queijo não é nada disso, é um recorte abstrato para a sua comodidade e que ele se apega aquilo como um fetiche, tapando os olhos para toda uma realidade que ele não compreende; ele que é o fracote, o coitado, o fetichista.

Aluno: Aconteceu em uma indústria, aqui de Joinville, um fato no mínimo curioso: uma indústria de usinagem desenvolveu uma espécie de bactéria no fluido de corte que ataca o sistema respiratório dos trabalhadores, fazendo as pessoas perderem violentamente a sua capacidade pulmonar. A bactéria não atacou os fumantes, pois seus pulmões estavam protegidos pelos efeitos do cigarro.

Olavo: Tudo que faz mal sob certo aspecto, faz bem sob outro aspecto. Um dos argumentos anti-fumo é o seguinte: indústrias de fumo injetam no tabaco [3:10] oitenta e tantas substâncias, todas elas cancerígenas. Isto aí foi levantado, houve um inquérito, uma companhia de cigarro negou que tivesse fazendo e daí foi um cara e provou que estavam fazendo; deu um rolo desgraçado... Só que apareceu uma fábrica que disse "Agora vamos fazer um cigarro sem aditivos, um cigarro só de tabaco"; e a mesma autoridade que falou tudo aquilo manda escrever "A ausência de aditivos não garante um cigarro mais seguro". Mas se não garante, então que diferença fazem aqueles aditivos todos? Eles não matavam as pessoas? Se os

aditivos matavam e agora não tem aditivos, então naturalmente o grau de periculosidade tem de diminuir... “Mas periculosidade não está na composição química, na realidade do cigarro, está num símbolo universal abstrato chamado cigarro. É este o universal abstrato que mata as pessoas, não a composição química efetiva”. Por exemplo, você tem diferentes cigarros, com diferentes composições químicas — cigarro não é feito da mesma maneira aqui, na Rússia, na China etc —, então como você pode fazer uma pesquisa sobre cigarro em geral? É um negócio químico ou não é químico? “Não, não é químico... é metafísico.”

Por hoje vamos parar por aqui mesmo. Muito obrigado e até semana que vem.

Transcrição: Vladimir Scarpa, Silvia Orsini de Assis, Klauss P. Tofanetto, Maurício Doval
Revisão: Julio M. Belmonte, 06/02/2011

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 45
13 de fevereiro de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos, sejam bem-vindos.

Eu queria começar com uma das perguntas, invertendo a ordem costumeira, porque ela se refere precisamente ao assunto que eu pretendia enfocar aqui. Esta semana, inclusive, eu escrevi um artigo para o *Diário do Comércio* — muitos dos meus artigos são como que notinhas ou apontamentos de coisas que eu dei ou pretendo dar neste curso; evidentemente, o leitor do jornal não tem a menor idéia da quantidade de subsídios extras que cercam aquilo que eu estou dizendo ali no jornal e lê só aquela opinião condensada, e às vezes pensa que a opinião termina por ali. Todos os artigos que eu escrevo são sempre na base da retórica dialetizável: é todo um raciocínio dialético que está ali condensado (e só o pode ser) sobre a forma retórica, de modo que não existe ali sequer uma tentativa de demonstração de alguma coisa; é apenas a apresentação de uma opinião, de uma visão que eu tenho das coisas, apresentadas de uma maneira que seja legível, um tanto quanto agradável e aparentemente persuasivo. Esse é o máximo que dá para fazer em um artigo de jornal, principalmente porque, à medida que os jornais aumentaram de tamanho, diminuiu o tamanho dos artigos que são admitidos. Quer dizer, o jornal lido pelo brasileiro hoje é uma coisa minimalista; hoje não seria possível de maneira alguma publicar artigos como aqueles do Otto Maria Carpeaux, que tinham 7, 8, 10 páginas — isto é impossível. Quando você consegue enfiar ali um artigo de quatro páginas, já é um tamanho considerado quase obsceno. O normal é uma lauda e meia, duas laudas, e é claro que neste espaço não é possível a demonstração, a discussão do que quer que seja. É apenas a exposição, a exteriorização de uma opinião ou resumo de um fato. Então, é evidente que entre os simples leitores de jornal e os alunos do meu curso, estes últimos levam uma vantagem extraordinária, porque eles vão compreender inclusive esses artigos de uma maneira muito diferente, pois eles sabem tudo que tem por trás, todo o repertório de pensamentos, de análises, de subsídios que foram colhidos para fundamentar aquilo.

Eu fico às vezes numa posição muito engraçada porque, normalmente, o leitor culto de 30, 40 anos atrás, quando lia um artigo conseguia imaginar mais ou menos a *forma mentis*, o repertório, o horizonte mental do autor e automaticamente percebia o que mais o autor precisaria saber para poder dizer aquilo que disse. Hoje em dia as pessoas não fazem isso de maneira alguma. Se você escreve um artigo de duas laudas as pessoas lêem como se aquilo fosse todo o conteúdo da sua mente, como se não tivesse havido nenhuma retaguarda, nenhum exame, nenhum aprofundamento, nenhuma meditação, nada, nada. Discutem estritamente o que está colocado no artigo e às vezes nem sequer se lembram de conferir aquilo com outros artigos, ou com livros, nem imaginam que esta possibilidade existe. Então, em geral, as discussões que se fazem naquilo que eu digo a imprensa — não só eu, mas que todo mundo diz na imprensa —, chamar isso de

superficialidade seria até um eufemismo, porque o que está na superfície pelo menos toca a água. Esses caras nem na superfície chegam, eles pairam acima, não chegam a tocar no assunto. Então, olhando do ponto de vista meu, quer dizer, do sujeito que sabe não apenas aquilo que ele escreveu, mas sabe as outras coisas que ele não escreveu, sabe as coisas que ele disse em aula a esse respeito, e até as coisas que não disse ainda, fica muito engraçado tudo isso, de ver esse literalismo opaco, essa coisa plana. Essa leitura plana que as pessoas fazem hoje é absolutamente desesperadora, e que só esse fenômeno já basta para demonstrar total a falência da educação superior no Brasil. A educação superior, as nossas universidades, com tudo o governo gasta em dinheiro com elas, com o que os cidadãos gastam em dinheiro com mensalidades ou com imposto, e você vê esse imenso equipamento educacional todo criado no Brasil — que é um dos lugares que onde tem mais professor universitário per capita comparado com a população estudantil — você vê que tudo isso não serve para formar um leitor, um leitor de jornal. E, sobretudo, comparando as discussões públicas no Brasil e aqui nos EUA, a gente nota que mesmo pessoas mais estúpidas e mal intencionadas, pelo menos algo do que o outro está dizendo elas entendem, são capazes de enxergar um pouco além, por trás do texto elas percebem alguma intenção. Mas no Brasil não; no Brasil o sujeito tem dois ou três estereótipos na cabeça e ele no máximo associa aquilo que está lendo com seus próprios estereótipos — e faz isso, às vezes, com uma certeza absoluta. Outro dia mesmo, acho que até comentei aqui, um sujeito, até professor universitário, que dizia assim: "é uma pena que o Olavo não divulgue quais são as fontes das idéias dele,como Joseph de Maistre, Donoso Cortéz, de Bonald e citava aí outros, e pegava alguns autores do séc. XIX que, comparados com o que eu estou acostumado a ler, são autores de quinta categoria, seriam no máximo polemistas. O sujeito acreditava piamente que aquela era a fonte das minhas idéias. Quer dizer, nem mesmo ter uma idéia remotíssima de fontes e de influências a pessoa consegue hoje em dia. Normalmente um autor culto deveria à primeira vista já saber mais ou menos quais são as correntes que o influenciaram, de longe, mas nem nisso as pessoas acertam. Onde você tem o círculo de leitores mais ou menos habilitado essa percepção deveria ser quase instintiva. Às vezes até os detalhes de estilo você percebe; se você conhece a história dos estilos você consegue associar uma coisa à outra.

Eu escrevi um artigo essa semana que toca exatamente no assunto desta pergunta; eu escrevi o artigo pensando já em botar essa coisinha lá no *Diário do Comércio* e desenvolver isto em aula. E justamente aí me chega esta pergunta aqui do Rafael Rezende Stival que é assim:

Aluno: Eu estava pensando em usar a ocasião do meu aniversário, 18 de março, para reunir os meus parentes e os da minha esposa (quase todos os amigos já me abandonaram) para explicar a eles o pouco que sei sobre o que está acontecendo no Brasil e no mundo, e que é escondido pela mídia, o que está na iminência de acontecer, o que tenho feito para entender melhor e combater etc., e o que eles podem fazer contra isso. Foi então que cheguei à aula 11 e esta, dentre os vários assuntos, fala sobre a aceitação do estudante sério nesse Brasil anti-intelectual. Mesmo assim eu já suspeitava que a maioria pensaria que sou louco, caso eu expusesse aqueles assuntos. No meio familiar se espalha a notícia de que tenho idéias loucas, e infelizmente somos muito próximos. É claro que há um amor por eles e não quero que eles sejam os ignorantes voluntários que o senhor citou. Quero também mostrar a eles que a vida intelectual não é apenas um símbolo burocrático. Com isso gostaria, ao menos entre os mais próximos, aqueles que não ajudassem também não atrapalhassem, e que o desprezo velado passasse a ser explícito. Será que ainda assim isso é uma necessidade afetiva da minha parte?

Olavo: É claro que é uma necessidade afetiva, ninguém pode viver sozinho. Mas eu queria aproveitar a ocasião dessa pergunta e também do artigo que eu escrevi, que depois eu vou ler para vocês, [para falar sobre esse assunto]. Eu creio que o artigo não será publicado ainda na semana que vem no *Diário do Comércio* porque editores de página de opinião, eu mesmo já fui um deles, têm o terror pânico de chegar no dia e não ter nenhum artigo para publicar, e ele ter de escrever todos os artigos. Então o que eles fazem? Eles vão tratando de acumular, de ter um monte de coisa na gaveta. O resultado é que o autor nunca sabe qual é o dia exato que aquilo vai sair. Então, eu não sei se esse artigo sairá a semana que vem, mas o artigo é exatamente sobre isso.

Este fundo, que o aluno chama de anti-intelectual, mas na verdade é mais do que isso, é um problema muito mais sério do que eu mesmo tenho enfatizado aqui e, conforme até já falei em uma aula, isso não é uma coisa que existe apenas na sociedade em torno, mas existe dentro de cada um de nós — isso quer dizer que o seu potencial de desenvolvimento intelectual fica inibido pelo temor que você tem de ser rejeitado, e isto já não é um problema que está **[0:10]** fora, que está na sociedade, ele já está internalizado em você, e isto enfraquece barbaramente. Você imagine o quê que teria sido a vida de tantos escritores, poetas, filósofos etc., se todos eles tivessem passado por isso nos seus respectivos meios. Então quer dizer que uma boa parcela da energia que eles poderiam ter consagrado à atividade criativa, ou então aos estudos, ao desenvolvimento pessoal, teria de ser gasta apenas nessa atividade de auto-defesa interna e externa contra a hostilidade — quer dizer, contra a hostilidade do meio, a qual sendo internalizada é vivida dentro de você como inibição: como você espera que haja uma reação negativa, como você espera que as pessoas vão lhe rejeitar, você imediatamente já cria um complexo de rejeição. Então como é que você vai fazer para ser aceito, para passar como uma pessoa normal na frente de um círculo de gente que não pode te compreender de maneira alguma?

Olha, eu digo isso não só pela minha experiência pessoal, mas por ter estudado o assunto; eu cheguei a fazer um assunto sistemático de como este tema, que é constante na sociedade brasileira, aparecia na literatura brasileira. Isto reaparece ali, por exemplo, em Machado de Assis, em Lima Barreto, no livro do Orígenes Lessa que eu já mencionei aqui, *O Feijão e o Sonho*, no Graciliano Ramos, no livro *Caetés* depois no livro *Angústia* [etc.]. O personagem do Angústia, o Luiz da Silva, não é outra coisa senão um intelectual enlouquecido por este complexo de rejeição do meio; o Luiz da Silva é uma alma complexa e ao mesmo tempo um sujeito de algum talento, ele tem certa profundidade intelectual que não é comum no seu meio, e ele se sente então oprimido, renegado, rejeitado pelo meio pequeno burguês e burguês e aquele problema dele vai se transformando gradativamente, aquilo se projeta num problema de ciumeira que tem entre ele e um outro camarada, que é um burguês bem-sucedido na vida e estão ambos disputando a mesma mulher, e aquele problema vai crescendo dentro da alma do Luiz da Silva, até que ele mata o seu concorrente, mas não por ciúme — isso é interessante, se você ler *Angústia*, num primeiro momento, parece um crime passional criado por ciúme, mas se você examinar direito você vê que não é este o problema. Qual é exatamente o problema que está em jogo? Bom, para investigar isso — e atenção novamente: este não é um problema da sociedade brasileira, esse é um problema da alma brasileira, em cada um de nós; se não estivesse em cada um de nós não poderia se tornar tema de um romance psicológico como é *Angústia*. E note bem que Graciliano Ramos sofreu desse problema pessoalmente; ele sabia do que estava falando e ele estava tão próximo do tema que

não conseguia desenvolver o romance satisfatoriamente como havia desenvolvido o tema de *São Bernardo*. Em *São Bernardo* é o contrário: o personagem principal não é um intelectual, é um sujeito que só pensava em dinheiro e poder, e que subiu na vida oprimindo todo mundo. E ele depois conhece uma professorinha, se apaixona e casa com ela. A professorinha é o intelectual, ela é a pessoa que tem sensibilidade, enxerga as coisas, tem uma visão mais séria da vida etc., e aquele fazendeiro que, não se pode dizer que ele não a ama, ele ama, mas não pode a compreender, ele a tormenta tanto, a limita tanto, que ela acaba suicidando.

Embora pareçam tão diferentes esses dois romances do Graciliano Ramos, no fundo o tema é o mesmo, apenas visto de um lado e visto de outro. O personagem central do livro *São Bernardo*, que é o fazendeiro, é ele que escreve a história, ele está escrevendo sua própria autobiografia. E uma coisa que deixou de ser observada e percebida pelos críticos mais rasteiros, como o Antônio Cândido — que eu considero um péssimo crítico, eu acho que o Antônio Cândido não sabe ler —, é a verdadeira profundidade do personagem, porque o personagem que é inteiramente materialista, grosseiro, egoísta, é ele que está escrevendo as memórias e aquele personagem escreve tão bem quanto o Graciliano Ramos, escreve, por assim dizer, no estilo do Graciliano Ramos. Seria uma estupidez dizer que o Graciliano Ramos imitou o estilo, a fala de um fazendeiro; ele usa um ou outro elemento da fala popular, que seria a do fazendeiro, mas montando as frases, montando a própria narrativa como o próprio Graciliano montaria. Quando o sujeito escreve o livro a mulher dele já se matou, então a tragédia está consumada, a coisa não está acontecendo na hora que está sendo narrada. Ele, muitos anos depois, cheio de arrependimento, está narrando, e no arrependimento ele alcança uma compreensão daquelas coisas que a mulher dele compreendia e que ele não compreendia na época. Quer dizer, ele depois da morte dela ela passa por uma espécie de uma metanóia. O suicídio da mulher tem um impacto nele e ele percebe o erro da sua vida, então ele absorve de alguma maneira as preocupações que eram dela.

O que você tem nos dois casos? Você tem a relação entre o meio burguês e pequeno-burguês brasileiro com o intelectual. Os dois romances são escritos na primeira pessoa, só que *São Bernardo* é escrito pela pessoa do burguês e *Angústia* é escrito pela pessoa do intelectual; estão em posições inversas. Mas se vocês analisarem, quanto mais eu analiso isto, mais eu vejo que é a mesma história, contada de duas maneiras: uma que culmina em suicídio e a outra que culmina em homicídio. Então, pelo fato de terminar em morte, esse assunto não é brincadeira. Claro que houve também vários tratamentos menos dramáticos do assunto, como no próprio Lima Barreto. Em Lima Barreto o tema dos principais livros dele — que são (a) *Recordações do Escrivão Isaías Caminha*, (b) *Triste fim de Policarpo Quaresma* e (c) *Vida e Morte de M. J. Gonzaga de Sá* — é também o mesmo, visto desde três perspectivas diferentes. (a) Primeiro é a história de um menino que vem do interior com a idéia de fazer uma carreira literária no Rio de Janeiro e tornar-se um escritor, e ele segue o caminho natural, o único que existia para uma pessoa com as condições dele na época, que seria o jornalismo, e no jornalismo ele encontra um ambiente tão mesquinho, tão acachapante, tão desprovido do mais remoto sinal de qualquer coisa espiritual, que ele acaba fracassando na carreira; pelo menos não termina em homicídio ou suicídio, mas termina no fracasso. (b) Depois no segundo romance o herói é um intelectual, um homem de estudos. O romance começa com o Policarpo Quaresma, que é um funcionário público, voltando para casa no fim do dia e as velhinhas da vizinhança, olhando pela janela e vendo um monte de livros que tem dentro da sala dele, perguntaram: "mas por que é que tem tanto livro se ele não é nem bacharel?" O Policarpo Quaresma é um sujeito que estudou muito e que a área de interesse

dele é tudo quanto se refira ao Brasil, ele tem amor ao Brasil, ele gosta de tudo: da geografia, da história do Brasil etc. E ele, na condição de total isolamento que vive em relação à sociedade que o cerca — isolamento que não é físico, mas isolamento mental — ele acaba ficando louco. Então o Policarpo já é louco desde o primeiro instante e a loucura dele chama-se patriotismo; ele é tão patriota que faz uma campanha para mudar a língua oficial do Português para o Tupi-Guarani; ele quer mudar os símbolos nacionais para ficarem mais nacionais, e assim por diante. Ele quer reformar o Brasil à luz do seu nacionalismo. E no fim a coisa acaba com a condenação à morte do Policarpo Quaresma; quer dizer, ele primeiro ele se torna um herói nacional e depois se torna um renegado. O livro é todo uma farsa, é uma coisa tragicômica na verdade. **[0:20]** (c) O terceiro romance maior do Lima Barreto, *Vida e Morte de M. J. Gonzaga de Sá*, praticamente não tem enredo, tem uma estrutura mais poética do que novelística; é a série de conversas que um jovem jornalista tem com um velho estudioso que vive isolado e que a medida que ele vai conhecendo o velho vê que o velho é um sábio, o velho está sabendo um monte de coisa, é uma criatura excepcional, mas totalmente desconhecido, totalmente isolado da sociedade, e que o velho encontrou um *modus vivendi* — ele vive escondido como se fosse um criminoso, se isolou da sociedade e vive lá no meio dos livros dele; não tem mais nenhuma ambição na vida, não se casou e vive na total solidão, olhando de longe a loucura brasileira e não se deixando contaminar por ela. O tema aqui também é o mesmo: é o intelectual, artista, escritor brasileiro em face da sociedade brasileira.

A recorrência desse tema na literatura nacional mostra que aí existe um problema, se os escritores perceberam isso tão claramente é porque ou eles estão vendo coisas, ou tem algum sinal de realidade aí. Eu vou ler para vocês o que escrevi para o *Diário do Comércio* e depois vou acrescentar algumas coisas que infelizmente não vai dar para transmitir para os leitores, mas pelo menos vocês pegarão.

Vocês devem ter lido o artigo que eu escrevi a semana passada, chamado "Caindo sem parar", que mostrava o estado de debacle total da educação superior no Brasil. Quando você lê os jornais americanos você os vê falando da mesma coisa: "a debacle da educação universitária americana" etc.; usam as mesmas palavras, mas isso é a mesma coisa que você quebrar um dedo ou ser atropelado por um trem e dizer nos dois casos que você se machucou — você está usando a mesma palavra, mas não está dando a proporção real. Do mesmo modo, os americanos estão freqüentemente preocupados com o problema da criminalidade porque estão matando 10 mil pessoas por ano num país de 300 milhões de habitantes; e no Brasil estão matando 50 mil pessoas por ano num país que tem metade dos habitantes dos EUA. Então há uma diferença de proporção que as palavras usadas às vezes não transmitem corretamente. O fenômeno às vezes é o mesmo, mas a diferença quantitativa pode ser tão brutal que, como dizia Mao Tse Tung, dá um salto qualitativo; quer dizer, a diferença quantitativa quando passa de um certo limite já é outra coisa. É assim como você bater numa pessoa: até 2, 3, 4, 5 tapas é agressão, mas se você continua batendo vira tentativa de homicídio. Eu vi isso, uma vez fui testemunha em um processo em que o sujeito bateu na mulher. Bateu, bateu, bateu, mas... bateu uns 10 minutos e continuou batendo. E ele estava armado então a gente não podia fazer nada, eu e os outros ali ficamos olhando, tentávamos chegar perto e ele encostava o revólver na nossa cara e a gente voltava para trás, continuava a ver aquele massacre. E depois houve um processo, naturalmente, e nós todos fomos convocados para dar testemunho e, embora houvesse uma queixa de agressão, o juiz mudou para tentativa de homicídio. Quer dizer que [o sujeito] bateu tanto que deu um salto qualitativo — opa,

isso aí já não é mais agressão, isso aí é algo a mais. Do mesmo modo, aqui nos EUA você pode falar de uma crise da educação, mas no Brasil a coisa passou deste limite, já não é uma crise da educação, é um processo de barbarização total onde os próprios critérios de medida que você teria para descrever a situação, eles mesmos já estão estragados e corrompidos e o nível de exigência baixou de tal maneira que você ainda chama isso de crise de educação quando não é mais, é uma coisa muitíssimo mais grave, e vocês vão ver já a que eu estou me referindo. Eu estou aqui de certo modo complementando esse outro artigo que eu escrevi sobre educação brasileira, com o título "Onde começou a queda".

> "Até hoje, nos EUA, discute-se acaloradamente se Thomas Jefferson teve ou não um filho com sua escrava Sally Hemmings. A suspeita, se comprovada, lançaria, segundo entende a sensibilidade politicamente correta, uma nódoa infamante sobre a reputação daquele *Founding Father*, o qual, para maior constrangimento geral, não foi nenhum exemplo de conservador religioso que o *establishment* intelectual e midiático atual tivesse especial prazer em surrar, mas um deísta voltaireano, iluminista de quatro costados, laicista radical, contestador da fé cristã, o santo patrono ideal, enfim, de todo o "progressismo" do Partido Democrata."

Vocês vejam que o vexame não é pequeno. Quer dizer, se fosse um sujeito conservador que teve filho com a empregada todo mundo ficaria até satisfeito de dizer isto, mas como foi o mais esquerdista dos *Founding Fathers*, é um negócio altamente constrangedor. Até hoje não se sabe se o filho era dele ou se era do irmão dele.

> "Barack Obama, deixando a família à míngua enquanto subia a jato na vida montado num discurso assistencialista, não faz figura pior num país onde cada político, se não quer ser exposto ao ridículo, tem de encarnar uma nova mulher de César."

Aqui funciona ao contrário do Brasil.

> "No Brasil, ninguém se pergunta sequer quantas negras ou índias passaram pelas camas dos nossos condes, barões e senhores de terra em geral, admitindo-se aliás que dos desmandos lúbricos desses cavalheiros se originou, não uma horda de renegados, sepultada sob o tapete da História, mas, pura e simplesmente, o núcleo inicial da população brasileira."

Nós todos, de uma maneira ou de outra, somos descendentes dessas criaturas.

> "É fato sabido que, nas nossas velhas classes dominantes, anteriores à imigração maciça de italianos, alemães, japoneses e polacos, dificilmente se encontrava um branco sem alguma gota de sangue africano ou índio. Ainda hoje, um presidente ou senador brasileiro ter uma ou muitas amantes em nada depõe contra sua reputação, mas até contribui para o maior *glamour* da sua biografia."

Eu me lembro até de uns anos atrás, saiu numa revista, descobriram a amante do Juscelino Kubitschek e aquilo foi noticiado no país inteiro não como um escândalo, não como uma revelação que fosse afetar a figura do Juscelino ou o que quer que fosse, mas com um encantamento, uma coisa poética, "olha que coisa linda, o presidente tinha uma amante", uma história romântica.

> "Fala-se mais mal de D. João VI por seus excessos à mesa que de seu filho Pedro I por suas aventuras amorosas, embora o primeiro fosse o verdadeiro criador do Estado brasileiro e o segundo o inventor da nossa primeira ditadura."
> O Dom Pedro I foi um ditador, de fato o sujeito fechou o congresso, expulsou o José Bonifácio — que era o verdadeiro fundador do país — ao passo que o Dom João VI é tremendamente maltratado pela nossa história. Se você perguntar do Dom João VI nas ruas as pessoas só vão saber que ele comia um monte de franguinhos e se lambuzava todo à mesa, que era um tipo meio caricato; mas o homem foi o sujeito que criou o estado brasileiro.
> "Nas preferências populares, a reputação deste último supera até mesmo a de seu filho Pedro II, exemplo de tolerância e de administração honrada, talvez o melhor governante brasileiro de todos os tempos, mas homem arredio e distante, encerrado em sua biblioteca, devotado a estudos de ciência nos quais o povão enxergava não um mérito, mas uma esquisitice."

Ou seja, nem o imperador era poupado do preconceito anti-educação.

> "Essas duas séries de fatos condensam, ao menos simbolicamente, uma diferença essencial não só entre o Brasil e os EUA, mas entre o nosso país e a maioria das grandes nações do Ocidente. Cada uma destas nasceu sob a inspiração de uma casta de clérigos, que traziam consigo a memória civilizacional e os princípios da educação intelectual e moral. Quando digo "clérigos", uso o termo no sentido amplo que tinha na Idade Média, incluindo não só os sacerdotes ordenados mas todos os homens cultos imbuídos do espírito da religião."

Isso é fato. Se você for ver, toda a Europa foi criada pela Igreja. Na hora que desmantelou o Império Romano, que por sua vez tinha uma remota origem religiosa. **[0:30]** Se você ler no poema de Virgílio, a Eneida, você vai ver que a concepção, ali, era sempre da origem religiosa da civilização, sempre tem um herói religioso, um santo, um místico, um profeta que cria a inspiração originária. Mas isso não é só mítico. Mais tarde, quando é desmantelado o Império Romano, ele é desmantelado da seguinte maneira: os governantes, os componentes da classe política, se retiram da capital para as suas respectivas fazendas e começam núcleos independentes - a origem do que se chama feudo nada mais é do que isso, e o senhor feudal é esse senador que saiu correndo para a sua fazenda quando o governo romano se desmantelou e os bárbaros invadiram etc. Ali, então, ele começa um núcleo de cultura mais ou menos independente, sem nenhum governo central, sem nenhuma lei, sem nenhuma administração pública, e é aí justamente que a Igreja entra com a sua influência e se torna o fator unificador da Europa. Então, nós podemos dizer que todas as nações européias foram fundadas pela Igreja, do mesmo modo que você verá que, em outras civilizações, no Oriente Médio islâmico, no Oriente Extremo com o Budismo, Hinduísmo etc, a origem de todas as sociedades é religiosa, a origem é sempre uma casta de clérigos ou de gente do mais alto gabarito: profetas, santos etc.

> "Cada uma destas nasceu sob a inspiração de uma casta de clérigos, que traziam consigo a memória civilizacional e os princípios da educação intelectual e moral. Quando digo "clérigos", uso o termo no sentido amplo que tinha na Idade Média, incluindo não só os sacerdotes ordenados mas todos os homens cultos imbuídos do espírito da religião."

Essa é uma coisa característica da Europa: toda a pessoa que soubesse ler e escrever era considerada virtualmente parte do clero, embora não tivesse sido ordenada padre (a maioria de fato não era ordenada jamais).

> "Nesse sentido, os fundadores dos EUA foram todos clérigos, com as únicas exceções — não por incultos, mas por anti-religiosos — de Jefferson e Franklin. O Brasil, em contraste, foi criação de senhores de terra vorazes, incultos, impudicos e brutais, que na religião não viam senão uma incomodidade incontornável e na cultura superior um adorno importado a recobrir mal e mal a mesquinharia, a feiúra de seus costumes."

Vocês vejam que, desde a nossa fundação — o pessoal destaca muito a função dos jesuítas, mas eles eram em número enormemente pequeno, e, na maior parte dos casos, eles mal conseguiam exercer uma influênci. moderadora sobre os senhores de terras. Por exemplo, que não maltratassem tanto seus escravos, não matassem tantos índios etc. Mas era um jesuíta falando para quinhentos senhores de terra. Vamos dizer que o jesuíta mais marca a presença da Igreja do que exerce efetivamente uma função civilizadora comparável a que os religiosos tinham tido na Europa. Quer dizer, não tem a menor comparação, não é nem comparável à que as igrejas protestantes tiveram aqui nos EUA. Aqui, as igrejas protestantes foram os núcleos em torno dos quais se organizaram as cidades. Se você ler o Alexis de Tocqueville, *A Demoracia na América*, você verá a importância das comunidades independentes na origem dos EUA, quer dizer, eram comunidades que se autogovernavam. E o que as autogovernava, que lei elas tinham? Não tinham nenhuma lei a não ser o Evangelho. O pastor protestante que ia lá, montava uma igreja e em volta reunia a sua paróquia, o seu rebanho, e isso era uma nova comunidade. Isso quer dizer que toda a formação americana vem com isso. Agora, no Brasil, não. No Brasil **[0:34:31]** de fato são senhores de terra, exploradores do território que vão desbravando a ferro e fogo, matando índios ou sendo mortos por eles e que, dentro de um território agreste e inóspito - não é um território convidativo como aqui, é só você ver o que é uma floresta americana e o que é uma brasileira; na floresta americana você olha e enxerga dois quilômetros adiante, na brasileira você não enxerga nada ou então encontra regiões desérticas. Isso tudo foi muito difícil no Brasil. Só quem passou pelo teste foram os mais arrojados e brutais, e cada um desses tinha quantas mulheres quisesse: primeiro as índias e depois as negras. Um cidadão desses ter quarenta, cinquenta, sessenta, cem mulheres não era considerado uma coisa excessiva. No nordeste do Brasil você vê aqueles coronéis que viajavam e toda a cidade que passavam aparecia um monte de criancinhas: "Oi, pai!", "Oi, vô!, "Benção, pai!", "Benção, vô!". Cara que ele nem conhecia, nem sabia que era neto dele. Isso está muito bem documentado no livro do José Lins do Rego; tem vários personagens assim. Então, foram esses camaradas que criaram a sociedade brasileira. Tem um livro muito interessante sobre isso do Paulo Prado, O Retrato do Brasil; este e o do Capistrano de Abreu, Capítulos de História Colonial.

Então, você vai ver que, até a vinda de D. João VI, praticamente não havia administração colonial no Brasil, você tinha só fazendas como no sistema feudal, amplamente baseadas na escravidão. O tráfico de escravos era uma das principais atividades brasileiras, ao ponto de que a nossa população hoje se compõe de pelo menos quarenta, talvez até cinquenta por cento de [descendentes] escravos. O Brasil foi, no Ocidente, o absoluto recordista do tráfico de escravos — nada se compara com a escravidão islâmica, que foi muito maior, evidentemente —, mas no Ocidente o Brasil foi o campeão. Eu até sou obrigado a concordar com um autor como esse, que é o Jacob Gorender, *O Escravismo Colonial*, onde ele mostra que a o trabalho escravo e o tráfico foram a base da economia brasileira durante muito tempo. Essa é a origem da nossa classe dominante. A religião estava ali presente mas ela não tinha efetivo poder. Para você encontrar um padre que tivesse uma influência efetiva, só quando era um sujeito que tivesse um carisma

especial como o famoso padre Cícero, padre Cícero Romão Batista, Padim Ciço. Ele falava e os coronéis obedeciam, mas era porque o padre Cícero tinha lá um carisma, ele era um santo, era um homem milagreiro, aí ninguém ousava desafiá-lo. Mas o clero, em geral, não tinha grande força, mesmo porque, durante o século XVIII, os jesuítas são expulsos de Portugal, então, também não estão muito bem nas colônias portuguesas. E, em Portugal, quando o marquês do Pombal os expulsa, ele destrói a obra educacional deles. Coisa similar acontecerá no Império brasileiro, porque os nosso dois imperadores eram maçons e, embora fossem nominalmente católicos - só no brasil o sujeito podia ser católico e maçom ao mesmo tempo -, eles limitaram severamente a atuação da Igreja. No Brasil, durante todo o século XIX, não se podia abrir escolas religiosas ou fundar novas ordens religiosas; os superiores das ordens que vinham da Europa não podiam fazer visitas para fiscalizar os mosteiros, de modo que a Igreja no Brasil foi sendo desmantelada durante o século XIX. O Marquês do Pombal deu um golpe duro na Companhia de Jesus, que era a grande força educadora no mundo, e instituiu uma educação estatal que foi uma coisa ridícula.

Você veja que, curiosamente, existe um livro de memórias do Hyppolite Taine - o grande historiador francês que eu tenho uma admiração ilimitada por causa do livro *Origens da França Contemporânea* , em que ele faz uma viagem à Itália no meio do século XIX e descobre que a atividade científica e universitária ali está praticamente paralisada. Ele disse: "ninguém estuda nada neste país, acabou tudo." **[0:40]** Ele vê isso na Itália, na Espanha, nos países Católicos, e atribui isso à influência da Igreja; em Portugal a mesma coisa. Mas o fato é que o que acabou com a educação não foi a Igreja, não foi a ordem dos jesuítas, foi justamente a expulsão da ordem jesuítica, a perseguição que ela sofreu. E no Brasil a mesma coisa. Essa presença civilizadora da religião que você observa nos EUA, e cujas marcas você vê até hoje - porque aqui você tem literalmente uma igreja em cada esquina - é um negócio impressionante! E a presença do evangelho na vida das pessoas é uma coisa notabilíssima até hoje. Por mais que o sujeito interprete errado, interprete no sentido grosseiro, materialista, tudo bem, isso é da burrice humana, mas que o cristianismo está ali presente, está. Esta presença não houve no Brasil. O Gilberto Freyre observa que a religiosidade brasileira é mais uma coisa estética e festeira do que efetivamente um fenômeno religioso. Quando o Papa João Paulo II, um homem inteligentíssimo, passou uns dias no Brasil, ele deu uma sacada: os brasileiros são católicos no sentimento mas não o são na fé. Quer dizer, eles acham que se eles têm sentimentos cristãos está tudo feito. É claro que é uma religiosidade muito superficial que não influencia em nada a sua verdadeira conduta. Então, a religiosidade brasileira é extremamente superficial e esteve sempre submetida a exigências de outra ordem, quer dizer, submetida a uma classe dominante cujos objetivos vitais não tinham nada a ver com religião, absolutamente.

Sendo essa a nossa classe dominante, o que acontece? Continuo eu aqui:

> "Assim constituída a nação, nela só podiam florescer dois tipos de intelectuais: os áulicos, protegidos da classe dominante, satisfeitos de si, ocupando com gratidão que raiava o puxa-saquismo os escassos lugares abertos em raras instituições de alta cultura, e, em torno deles, uma multidão de fracassados e marginalizados, vivendo de empregos infames e bradando contra a injustiça do mundo."

Ou seja, como as instituições de alta cultura eram incipientes, muito limitadas, haviam pouquíssimos lugares nelas. Tinha uma escola aqui, outra acolá, um ministério, duas ou três

funções técnicas e acabou, isso era tudo o que tinha. Ao mesmo tempo havia educação primária, então o sujeito que entrava para a escola e queria aprender alguma coisa, queria continuar numa carreira que requeresse algum conhecimento a mais, mas para cada um que aparecia havia mil concorrentes, portanto um ou dois subiam e o resto ficava por baixo. Esses poucos sortudos, esses *happy few* que ocuparam os lugares importantes no jornalismo, no ensino formam uma casta separada da multidão de intelectuais fracassados — nem sempre fracassados intelectualmente, você não pode dizer que intelectualmente Lima Barreto era um fracassado, mas socialmente fracassou. Você comparar a vida de Machado de Assis com a vida de Lima Barreto é interessante, porque a origem social é mais ou menos a mesma - os dois vêm de famílias muito pobres - e os dois começam uma carreira no jornalismo. Só que Machado de Assis deu sorte, conheceu bons protetores etc, e Lima Barreto, não. Por um pequeno detalhe, ele bebia, então não era um tipo socialmente agradável, e foi para baixo. Você tem ali dois descendentes de escravos: um que é amigo dos senadores, dos condes etc, e outro que está lá no fundo, trabalhando numa função inferior, em um jornal de décima quinta categoria e que está convivendo com bêbados e prostitutas. Daí saem duas visões completamente diferentes da sociedade. É importante ver que essas duas classes de intelectuais no Brasil não se diferenciam pelo seu nível intelectual, de conhecimento ou pela capacidade. Homens de talento sempre houve em todos os grupos.

> "Os exemplos respectivos de Machado de Assis e Lima Barreto -- ou, nada mudando decorrido um século, os de Gilberto Freyre e Otto Maria Carpeaux -- personificam às mil maravilhas os dois tipos."

[Comparar as biografias de escritores brasileiros] é um exercício que vocês podem fazer. Tem um livro muitíssimo interessante de um autor chamado Brito Broca, *A Vida Literária no brasil 1900,* em que embora ele pegue só um momento - você pode prolongar um pouco o retrato dele, mais para trás ou mais para frente, não vai mudar muito. Essa espécie de sociologia dos literatos no Brasil é um estudo extremamente interessante. Se você pegar esse livro do Brito Broca e pegar depois um livro escrito quase setenta anos depois pelo Osman Lins, *Do Ideal e da Glória*, que também é um estudo sobre a situação social do escritor no Brasil, você verá que tem um drama de marginalidade coletiva muito impressionante. O número de intelectuais fracassados que tem no Brasil é uma coisa alucinante, e nem sempre são eles os piores. Quando você vê o exemplo do Otto Maria Carpeaux, que chegou no Brasil exilado, com uma carta — ele não veio com pouca coisa, chegou uma carta de recomendação do Papa! Opa! É bom! Só que ele entregou a carta para o sujeito errado, que foi o Alceu Amoroso Lima, que era sem dúvida um homem do *establishment*: um homem elegante, rico, bem posicionado na vida. Então, naquela conversa entre o Alceu Amoroso Lima e Otto Maria Carpeaux, você já vê o retrato da situação que estou descrevendo aqui. Você tem o intelectual que está colocado nos altos círculos, bem quisto, respeitado, rico etc; e do outro lado um pé rapado que acabou de chegar. E o que ele fez? Arrumou para o Otto Maria Carpeaux um emprego de quinta categoria numa biblioteca no interior do Paraná. Os dois eram críticos literários, estudiosos de literatura, só que o Otto Maria Carpeaux era um bilhão de vezes melhor que o Alceu Amoroso Lima, mas este estava num posto mais importante, então ele pega o seu colega e concorrente e o joga no lixo. O Otto Maria Carpeaux, então tentou sobreviver naquela situação. Você imagine um camarada que tinha os estudos do Otto Maria Carpeaux e a carreira que ele tinha tido na Europa. Na Áustria ele um jornalista político importantíssimo, talvez o principal polemista em favor do governo Dolfuss. Dolfuss era um homem católico, um conservador tipo TFP e que, num momento de emergência, teve dois movimentos concorrentes

— comunismo e nazismo — querendo derrubar o governo. Ele pegou e inventou uma constituição autoritária e mandou todo mundo calar a boca e conseguiu colocar ordem no país durante um certo tempo, até a invasão alemã, contra a qual, militarmente, a Áustria não podia defender-se; mas internamente o Dolfuss resolveu o problema. O Carpeaux escreveu dois livros importantes e vários artigos de jornal defendendo o regime Dolfuss, então ele era um polemista importante. Você imagine ser um jornalista importante na Europa para depois você virar um bibliotecário no interior do Paraná. É saída de leão e chegada de cão. Depois de um longo tempo é claro que o Otto Maria Carpeaux não aguentava mais aquela situação, aquele isolamento, e pediu socorro para o Álvaro Lins. E o Álvaro Lins era o que? Era também outro camarada na posição do Alceu Amoroso Lima. Era um crítico literário, um camarada importante, um homem da Academia Brasileira de Letras, bem quisto, bem remunerado etc. O Álvaro Lins, então, deu a chance que o Otto Maria Carpeaux precisava e ele começou a escrever para os jornais do Rio de Janeiro. Inicialmente escrevia em francês e era traduzido, e depois, aos poucos, foi aprendendo português. Sempre precisava de um pouquinho de *copy desk*, mas escreveu um português maravilhoso no fim das contas. Só que o Carpeaux entrou no jornalismo e daí não passou. O melhor emprego que ele teve na vida foi de *copy desk* do Correio da Manhã. Ele nunca passou daí. Depois, quando fechou o Correio da Manhã, ele trabalhou um pouco numa revista, um pouco na Enciclopédia Britânica, na Enciclopédia Barsa, vivendo de uma espécie de sub-emprego, sempre com dificuldades financeiras **[0:50]** e sempre numa desproporção imensa entre os seus recursos intelectuais e a função que ele desempenhava na sociedade. Numa situação normal ele deveria ter se tornado o centro dos estudos literários brasileiros durante algum tempo. Ele era o homem certo para dirigir uma faculdade de letras ou para dirigir uma publicação universitária de letras, mas nunca teve a menor chance numa universidade, nunca ofereceram para ele. E ele também era muito orgulhoso e nunca pediu.

Sempre existem homens de talento em um ou nos dois grupos. Eu estou dando esses detalhes para vocês verem que cada artigo meu, cada linha que eu pus ali, dá para desenvolver. É um resumo de alguma coisa que eu posso explicar num curso mas que no jornalismo eu jamais vou poder dizer tudo isso. Um artigo tem pelo menos outros vinte artigos embutidos ali.

> "Mas é evidente que a situação existencial de uns e outros só poderia, a longo prazo, corromper os dois grupos por igual, negando a um e a outro um papel histórico decente e estreitando, pouco a pouco, o horizonte da sua vida mental."

Por que isso acontece? Os camaradas que têm uma boa posição na vida sabem que de fato não exercem nenhuma influência intelectual, eles exercem uma influência social, eles personificam algo. Eles são, por assim dizer, o adorno da classe dominante. Imagine uma situação assim: homenagem a Gilberto Freyre no Senado. Quantos daqueles senadores leram a obra de Gilberto Freyre? Um ou dois, no máximo. Isso quer dizer que o intelectual, mesmo quando respeitado e homenageado, ele simplesmente não é lido. A classe dominante brasileira é semi-analfabeta. Não é que não saiba ler, é que não quer ler, não quer estudar nada. Você imagine entrar no Senado brasileiro e conseguir ter uma conversa inteligente com aquelas pessoas. Quando nós estávamos no auge da cultura brasileira, quando o Rio de Janeiro era quase uma Atenas comparado ao que é hoje, se você procurasse no Senado, talvez você encontrasse dez homens de alguma cultura ali. Se você pegar a lista dos nossos presidentes, quantos deles foram homens de cultura? Aqui nos EUA eu cito uns vinte, trinta. Um sujeito que é tido como um bruta montes como Theodore Roosevelt

era um crítico literário de primeiríssima ordem, escreveu livros importantíssimos. Abraham Lincoln foi um dos grandes estilistas da língua inglesa, era um Shakespeare da oratória, é um clássico da língua. E assim por diante, tem muita gente de altíssima cultura. O tais dos Founding Fathers, são todos escritores de primeiríssima ordem. No Brasil isso quase chegou a ser verdade, durante um tempo, no Império, mas mesmo assim muito limitadamente. Esses escritores, esses intelectuais que são aceitos na Academia, na verdade não exercem nenhuma função - nem política nem pedagógica -, eles são símbolos, são emblemas de um fingimento de cultura. E os camaradas que estão embaixo, pior ainda, porque mesmo que eles cheguem a ter um certo público - não se pode dizer que o Lima Barreto não foi lido, na sua época ele foi bastante lido -, a indústria editorial brasileira não lhes fornece meios de subsistência. O círculo de leitores é pequeno - no Brasil, quando um livo vende dois mil exemplares é um sucesso. Eu até tenho vergonha de contar isso aqui, porque se você não vendeu trinta mil exemplares as pessoas nem falam com você. Os que estão em cima estão numa posição existencialmente falsa. Frequentemente, são usados como empregados pelos políticos, pela burguesia etc. Um exemplo é o José Guilherme Merquior. No auge da carreira ele era um redator de discursos para alguém que não merecia engraxar os sapatos dele, ou seja, ele não exercia influência, usavam-no como emblema, como uma espécie de embalagem, e ao mesmo tempo lhe davam serviços que eram muito inferiores à sua capacidade. Imagine se eu fosse um político - um presidente da República ou presidente do Senado -, eu iria pedir para o José Guilherme Merquior escrever os meus discursos? Eu morreria de vergonha de fazer isso. Eu o convidaria para ser reitor de um universidade para poder educar as as pessoas, era isso que eu ofereceria a ele, não um lugar de redator dos meus discursos. Isso é uma vergonha! Foi uma abominação o que eles fizeram. No Brasil, isso é. Quer dizer que, quando um intelectual chega a ser conhecido e respeitado na sociedade ele é, por um lado, uma espécie de bobo da côrte - aliás, nem bobo da côrte, porque o bobo da côrte é o sujeito que está autorizado a dizer a verdade na cara dos outros, e nem isso admitem, quer dizer, se você está lá na posição respeitável você tem de se comportar, mas pelo menos algum dinheiro você ganha. E se você está embaixo, aí meu filho, você está desgraçado, porque você não exerce influência nenhuma e às vezes não tem sequer os meios de subsistência. Por exemplo, essa dupla que eu dei - Machado de Assis e Lima Barreto -, em cada geração há uma dupla simbólica desse tipo. Eu veria, por exemplo, dois escritores contemporâneos que foram ambos meu amigos: Josué Montello e o João Antônio Ferreira Filho. Josué Montello era o presidente da Academia Brasileira, um homem respeitadíssimo, mas, se você chegasse no Senado e perguntasse: "Que livro do Josué Montello vocês leram?". Os caras não leram nenhum, jamais, embora sejam romances interessantíssimos. Talvez o brasileiro que mais sabia construir uma narrativa era Josué Montello, ele era um técnico, um engenheiro da narrativa mas mesmo assim as pessoas não liam. Me diga uma idéia do Josué Montello que tenha influenciado alguém? Nenhuma! Então, para que servia o Josué Montello? Colocaram ele lá na presidência da Academia para personificar a cultura brasileira, para fazer de conta que ela existe. E o coitado do João Antônio, que era um contista maravilhoso, nunca teve chance nenhuma na vida, viveu sempre como o Lima Barreto: entre bêbados e prostitutas. Ele começou a carreira dele em São Paulo, escrevendo as histórias de bêbados, bandidinhos e prostitutas, que era o pessoal que ele conhecia, num livro de contos maravilho chamado *Malagueta, Perus e Bacanaço*. Eu, lendo aquilo, via a cidade de São Paulo que eu conhecia. É profundamente verdadeiro o que esse cara está escrevendo. Talvez com o sucesso disso ele saia desse meio e vá para outro meio. Mas não, ele morreu lá mesmo; não em São Paulo, ele mudou para o Rio de Janeiro mas continuou por baixo. E assim por diante, cada geração tem seu Josué Montelo, seu João Antônio, seu Machado de Assis e seu Lima Barreto. Só escapa disso aí quem vai

para o exterior, porque eu não sou besta: para eu ser áurico, um cara importante, eu seria um palhaço; e para ficar embaixo, ah!, ficar embaixo é muito desconfortável, minha gente. Já tive a minha dose de prostitutas e bandidos quando tinha dezoito anos, agora não quero mais não, quero conviver com pessoas normais.

> "Como poderiam resistir os primeiros à tentação de produzir uma literatura que se limitasse a ser, na fórmula célebre de Afrânio Peixoto, 'o sorriso da sociedade'?"

Afrânio Peixoto era um romancista não de todo mal mas que escrevia romances, vamos dizer, para divertir a burguesia. Ele dizia que a literatura é "o sorriso da sociedade", e era o que ele fornecia, dava um sorriso para as pessoas.

> "Que não é fácil, prova-o a afeição constante da Academia Brasileira às mediocridades coroadas, em prejuízo da genuína alta cultura."

É claro que tem gente de valor na Academia Brasileira de Letras, porém tem uma dose de medíocres que não é admissível numa instituição desta. Não vou citar nomes porque todo mundo os conhece. **[0:60]** E a Academia não começou assim. Quando fundaram a Academia, existia um escritor no Rio de Janeiro muito popular, chamado Emílio de Menezes. Tratava-se de um humorista: escrevia umas coisas engraçadas, uns poemas satíricos, etc; e alguém sugeriu ao Machado de Assim, que era fundador e o primeiro presidente da Academia, o nome de Emílio de Menezes. Então, disse Machado de Assis: "Venha aqui, que eu vou te mostrar uma coisa". Saiu para a rua, entrou por uma outra, e chegou a um bar, que era freqüentado por prostitutas e marginais. Lá havia, na parede, um retrato de Emílio de Menezes, que era o cliente especial daquele bar. Então Machado disse: "Estás vendo porque eu não posso convidar o cara para a Academia?". Ora, um tipo como Emílio de Menezes, hoje, estaria certamente na Academia. É um sujeito que fornece um divertimento. Depois, porém, a coisa acabou desandando: apareceu um cidadão chamado Humberto de Campos, que escreveu uma série chamada *O Conselheiro XX*, que era uma série de historinhas pornográficas, ao final de contas, e no entanto estava lá na Academia. Mas, quando você vai ver o número de escritores de segunda, de terceira, quarta e décima ordem que foram colocados na academia — sem contar aqueles que não são escritores de maneira alguma, como o Marco Maciel, de quem eu li muitos artigos, e é o escritor mais chocho, mais vazio, mais bobo, que se diz o homem da direita, mas que é o sujeito mais politicamente correto que há, que só escreve bobagens. E ainda botaram lá o Ivo Pitanguy, cirurgião, que vivia consertando nariz de madame. Essa foi a sua atividade literária: esticar peito, puxar nariz. Não tenho nada contra isso, pelo menos ele tirou algumas monstruosidades de circulação; trocou por algo mais suportável. É, de certo modo, um homem de grandes méritos.

Eu sou a favor de que mulheres feias deveriam ser proibidas pela saúde pública. Sou muito grato ao Sr. Pitanguy por ter ele embelezado o Rio de Janeiro. Mas ele não escreveu nenhum livro que prestasse, nada que valesse a pena, e, portanto, ele não é um escritor, não é um representante da cultura de maneira alguma. Não é preciso citar mais nomes. Esse amor que a Academia tem pelo que se chama o medalhão — leiam "A teoria do medalhão", do Machado de Assis, está tudo escrito lá: aquela figura intelectualmente oca, mas que personifica alguém importante para as letras brasileiras, não pela sua obra mas pela sua importância. É uma importância que personifica a

importância, não tem mais nada além disso, só importância, o seu conteúdo é feito de importância. Então, quanto aos segundos, os intelectuais marginalizados:

> "Seu destino estava selado desde que, nas primeiras décadas do século XX, entraram no Brasil os discursos revolucionários do anarquismo, do socialismo e do fascismo".

Esses camaradas estão todos marginalizados, ressentidos com o mundo, absolutamente desesperados, e de repente chega uma teoria que dá uma explicação, um alívio e uma justificativa das suas existências. Eles dizem a si mesmos: "Ah, nós estamos assim porque somos os representantes do povo oprimido". Bem, e quem está oprimindo o povo? Pode ser a burguesia, pode ser os judeus, pode ser qualquer um que se queira. Arruma-se um bode expiatório, diz-se que a culpa é toda daquela gente lá. É engraçado que os caras pudessem culpar o capitalismo num país onde não havia capitalismo nenhum. O capitalismo no Brasil começa na década de 30, 40. Mas esses discursos revolucionários que o pessoal imitava da Europa, embora não se adequassem à situação real, adequava-se à situação mental deles, dava-lhes um meio de expressar o seu ressentimento e a sua revolta ante o próprio fracasso em termos que pareciam enobrecidos por representarem altos ideais humanitários.

Existe um livro muito interessante de um autor marxista brasileiro chamado Roberto Schwarz sobre Machado de Assis. Ali ele chama a atenção para um fenômeno brasileiro: a proclamação da independência do Brasil foi uma obra de grandes senhores de terras — esses mesmos que eu estou mencionando aqui, os quais entendiam que a ligação a Portugal estava custando muito caro — que tinham capacidade para gerar um discurso político que correspondesse à sua realidade, então eles copiaram o discurso da Revolução Francesa e o da Revolução Americana sem perceber que esse discurso era contra eles mesmos. E até hoje se tem isso no Brasil: um sujeito que faz um discurso contra sua própria classe sem perceber que é contra a sua própria classe. Não é que ele esteja realmente contra ela, o fato é que não há conexão entre o discurso e a vida real política do sujeito. É o Cláudio Lembo falando da elite branca cruel, personificada por ele mesmo! Por mim é que não é: eu sou branco mas nem sou elite nem sou cruel; eu não sou capaz de fazer mal a uma mosca, ao contrário do que muitas pessoas acham.

Então, isso quer dizer que se os intelectuais da elite já levavam uma vida falsa, porque as suas obras serviam apenas como adorno e como emblema de importância, e não como portadoras de uma influência real — os intelectuais de elite no Brasil não eram como os filósofos no tempo do idealismo alemão, que ocupavam uma posição como de ministro de Estado, e eles eram ouvidos, eles influenciavam, e por isso mesmo tinham essa importância e as pessoas prestavam atenção ao que eles estavam dizendo. Agora, no Brasil, você bota o sujeito na presidência da Academia, você o coloca até no Ministério, mas não ouve uma palavra do que ele está dizendo e nem quer saber o que ele está dizendo. É o que fala o Brito Brocca: a vida social literária substituiu-se à própria literatura; a aparência de vida intelectual engole a própria vida intelectual. Só existe aparência, no final das contas. Se os de cima viviam essa situação falseada, **[1:10]** que para muitos deles poderia ser extremamente deprimente (como o foi, por exemplo, o caso do José Guilherme Merquior, que tinha uma aguda consciência da situação. Ele estudara o quanto estudara, fizera-se um sujeito eruditíssimo, para depois ser chefe de gabinete de um outro!, *ghost writer* de discurso de ministro!), os de baixo viviam uma situação pior ainda: não só não eram ouvidos, como não tinham sequer nenhuma recompensa material. É evidente que entre esses se disseminou um

profundo ressentimento, para o qual os discursos do marxismo, do fascismo, do anarquismo etc., serviram como um veículo perfeito. Mas esse veículo era perfeito porque dava para eles uma aparência de justificação existencial, e não porque esses discursos expressassem a realidade da sua situação. Se fosse para expressar a sua situação, eles teriam escrito coisas semelhantes ao que escreveu o Osman Lins. O Osman Lins não finge que é um intérprete dos pobres, do proletariado, dos oprimidos, mas fala da realidade da sua classe, que é a classe dos intelectuais, e é dessa situação que ele está falando. Os outros não, eles fingem que são porta-vozes do proletariado, o qual, evidentemente, nem os está ouvindo. O escritor brasileiro que assumia essa posição ficava na situação de sentir-se ele o defensor de um povo que não estava nem ligando para o que ele estava dizendo. De certo modo, a alienação duplicava.

> "Pouco a pouco esses homens foram se convencendo de que a dignidade da sua existência não se devia fundar na qualidade insígnie da sua produção intelectual, mas na sua colaboração ou adesão a movimentos políticos empenhados, ao menos da boca pra fora, em corrigir os males do mundo."

Notem: os dois heróis trágicos de Graciliano Ramos, Luís da Silva e Madalena (esposa de Paulo Honório) são intelectuais, nenhum deles é proletário, nenhum deles é um pobre, e, quando no seu romance final, *Vidas secas*, o Graciliano finalmente consegue dizer alguma coisa sobre os pobres, ele faz de uma maneira que chega a ser, digamos, paradoxal. Porque ele mostra que a situação do pobre em grande parte é responsabilidade do próprio pobre. Fabiano, o herói de *Vidas secas*, fora humilhado por um soldado com a metade de seu tamanho, pois Fabiano é grande, forte. A agressão ocorreu na cidade, na frente de todo mundo. Um dia, caminhando por uma estrada, Fabiano encontra aquele mesmo soldado, sozinho. Ele pensou: "É agora! É o dia da vingança!". Mas quando chega perto do homem, Fabiano pensa: "Opa!, governo é governo!", e decide a não meter-se com o soldado. Ele tem um respeito instintivo, um respeito sacro pelas coisas do governo, de modo que aquele soldado deixa de ser um idiota qualquer que o agrediu e passa a ser a personificação de uma coisa sacrossanta, que é o governo. Eis aí uma mentalidade profundamente autoritária imbuída no coração do próprio pobre. Graciliano não encontra, entre os pobres, dos quais ele desejaria ser porta-voz, alguém que personifique as virtudes necessárias a uma ação revolucionária, a uma mudança do estado de coisas. Ao contrário, se a vida na esfera da burguesia já era deprimente e acachapante, a do pobre era mais acachapante ainda. Você pode dizer que a única pessoa inteligente que há em *Vidas secas* é a cachorrinha Baleia. Aliás, existe um ensaio maravilhoso do Otto Maria Carpeaux, onde ele mostra que a visão que o Graciliano Ramos tem dos animais é uma visão quase budista; Graciliano não humaniza a cachorra, mas percebe os sentimentos da cachorra. É um amor não tanto ao ser humano mas ao ser vivo, de modo geral. Quer dizer, os grandes momentos do *Vidas secas*, escrito por um autor comunista, o que há de marxismo neles? Nada. Não há nada de marxismo na obra de Graciliano Ramos, o que há é um protesto da classe intelectual contra o seu, vamos dizer, antagonista, o burguês — ainda que ele próprio seja também um burguês. É um conflito interno da burguesia, um conflito da classe média com a grande burguesia, um conflito da classe média com a própria classe média, a classe média letrada contra a iletrada. E, quando Graciliano entra no mundo da pobreza, a única criatura com quem ele se identifica é a cachorra. (É impossível você ler isso e não lembrar da musiquinha daquele sujeito, o Waldick Soriano: "Eu não sou cachorro, não". Ora, como não é? É sim!) Então:

> "O que pode haver de mais sedutor que vingar-se de um sentimento pessoal de exclusão sob a desculpa de lutar em favor dos pobres e oprimidos? Gradativamente, os professores e escritores

> ditos de esquerda foram abdicando de seus deveres intelectuais e passando a buscar uma legitimação existencial na mera aprovação solidária de seus companheiros de militância."

A expansão da instituição universitária no Brasil, a partir dos anos 40, apressa esse processo porque começa a agrupar essas pessoas, esses intelectuais e lhes dá meios de sobrevivência, modestos, é verdade, mas constantes e seguros. Isso dá uma certa segurança, segurança de funcionário público. Agrupados assim, eles podem se fortalecer mutuamente, e cria-se a mentalidade de assembléia estudantil. Tal assembléia continua totalmente separada do povo, ela constitui, digamos, uma pequena subelite, que vive ali os seus problemas universitários, frequentemente fictícios. Por exemplo: havia muita greve por causa do aumento no preço da refeição nos restaurantes universitários; se havia passado de cinqüenta centavos para 55 centavos o almoço, eles diziam que aquilo era opressão do proletariado. Quer dizer, todos aqueles filhos da classe média e alta, que iam na universidade com seus carros fingiam que não podiam pagar uma refeição a 55 centavos, e passavam a criar todo um mundo de fantasia no qual eles eram o povo pobre e revoltado contra o opressor burguês. Nessa subcultura de assembléia estudantil não se exigia muito dos seus membros no aspecto intelectual, exigia-se somente a solidariedade. Você tem de ser um companheiro, você tem de participar do nosso movimento, etc. Aos poucos, isso passa a ser o critério único de aceitação. Inicialmente, existe ainda um certo amor à qualidade intelectual, porque, se os representantes da burguesia tem de ter algo a apresentar, o representante "da nossa classe" também precisam tê-lo. Então, eles tem os seus ídolos intelectuais, e quando não se te um, é só inventa-lo, de modo que um sujeito que se apresente como intelectual, embora não o seja — como Antônio Cândido, Florestan Fernandes, que são duas bestas quadradas, mas que são tratados pelo pessoal da esquerda com adoração. O Antônio Cândido porque não cometia erros de português demasiado evidentes, o Florestan porque conseguia escrever livros de sociologia que eram quase um traslado das doutrinas de Stálin transformadas em "sociologuês" (e escrevia horrivelmente mal, coisa muito difícil de ler, o que dava a impressão de ter alguma substância...)

> "Gradativamente, foram abdicando de seus deveres intelectuais, passando a buscar uma legitimação existencial na mera aprovação solidária de seus companheiros de militância."

Considerem, por exemplo, Lima Barreto. **[1:20]** Lima Barreto era um pobre, marginalizado, fracassado, mas que tinha uma consciência literária extremamente aguda. Tinha uma ânsia de produzir uma literatura de alto nível, mesmo que ninguém lesse, mesmo que ele não obtivesse nada com isso; tinha ele um sentido de dever literário. No Brasil, isso aos poucos vai sendo perdido.

> "O golpe de 1964 forneceu-lhes o pretexto final. Os romances *Quarup* de Antônio Calado e *Pessach – A Travessia*, de Carlos Heitor Cony, ambos de 1967, soaram o apelo fingidamente heróico à transformação dos letrados em militantes."

Em ambos os romances, a mensagem se identifica. Num deles, o protagonista é um padre da teologia da libertação; no outro, trata-se de um escritor carioca, sujeito *bon vivant* etc. Os dois, no desenrolar dos acontecimentos, terminam por aderir à guerrilha. Eles abdicam da sua vida intelectual para se tornarem "heróis da revolução". E nessa mesma época, Otto Maria Carpeaux publica uma antologia dos seus artigos de crítica literária sob o título *Vinte anos de literatura*,

onde, no prefácio, ele diz: "Com este livro eu encerro a minha carreira literária. Daqui para diante, vou-me dedicar inteiramente à causa dos estudantes brasileiros" , ou seja, à causa do movimento estudantil. Quer dizer, o apelo não foi só na literatura, o que eles diziam se mostrava na realidade.

> "A universidade foi o forno alquímico onde se consumou a transformação dos intelectuais em 'intelectuais' no sentido gramsciano do termo. Isto é, ativistas políticos sem nenhuma obrigação mental específica, diferenciados tão-somente pela instrumentalização sua atividade *soi disant* artística, intelectual ou científica, a serviço da causa esquerdista. A redução da vida intelectual a megafone de interesses partidários e a conseqüente *débâcle* da alta cultura no Brasil estão bem documentadas no meu livro *O imbecil coletivo*, de 1996."

Pois o que foi que eu fiz n'*O imbecil coletivo*? Eu peguei um mostruário de cretinices óbvias, mas em número excessivo, que superlotavam a imprensa cultural, a mídia em geral, as publicações acadêmicas, cursos e conferências. Eu pensei: "Esse pessoal está ficando todo de miolo mole!" Todos abdicaram dos deveres específicos da vida intelectual e passaram a legitimar essa vida em função de outros critérios: a participação solidária, a assinatura dos mesmos manifestos, o ataque verbal às mesmas pessoas. Uma vez que o sujeito fez isso, ele se sente bem, sente que sua vida está justificada. Nesse caso, os deveres do intelectual, do professor, não são diferentes dos deveres de qualquer militante. O militante sindical tem que participar das assembléias, tem de ir às passeatas para as quais é mandado que vá, tem de obedecer às palavras de ordem etc. E o professor universitário, o que lhe toca fazer? Exatamente a mesma coisa! Não há mais deveres intelectuais específicos. Eu publiquei dois volumes d'*O imbecil coletivo*, mas dá para fazer vários outros, porque, se você pegar todos os meus artigos dessa época que documentam tal fenômeno, tudo aquilo compõe um *O imbecil coletivo* que dá uns cinco ou seis volumes. E eu o fiz com a idéia de documentar, e acho que está documentado. Os casos são tantos (passam de dez, vinte, trinta...), que você pensa: "isso é realmente um fenômeno sociológico".

> "Depois disso, porém, muita água rolou. A casta gramsciana chegou ao poder, já no governo Fernando Henrique, consolidando-se no governo Lula a versão tupiniquim da *trahison des clercs*"

Trahison des clercs, ou "traição do clérigos", é um nome que o filósofo franco-judeu Julien Benda usava para designar esse fenômeno em que a vida intelectual que se torna mero instrumento do combate político a favor de um ou outro partido, pouco importa. Esse fenômeno foi geral no começo do século XX.

Porém, na medida em que se abdicavam dos grandes princípios da vida intelectual — o conhecimento objetivo, o pensamento lógico, a razão etc. —, pelo menos não abdicavam de uma certa qualidade literária, estética, mas no Brasil abdicou-se de tudo. De modo que a versão tupiniquim da *trahison des clercs* é caricaturalmente ampliada. Se vocês lerem, por exemplo, o doutor Emir Sader, ou o frei Beto, ou Leonardo Boff, vocês percebem que eles não atendem a nenhum dos requisitos mínimos da vida intelectual. Eles não sabem escrever, eles não sabem nada; eles não sabem fazer um artigo sem três ou quatro deformidades lógicas fantásticas. Quer dizer, são escritos sub-ginasianos. Mas são aceitos como intelectuais porque isso interessa ao partido. Então, se havia uma casta intelectual de elite que servia de adorno para a classe dominante, cria-se agora uma subelite intelectual que serve de adorno para o movimento estudantil, para o PT etc. A coisa é farsesca nos dois casos, só que nesse segundo caso a farsa é internalizada. Machado de Assis, por exemplo, sabia que o estavam usando como um adorno, e

nos seus próprios livros ele descreve com um realismo cruel a sociedade farsesca que o promove. Quando ele escreve "A teoria do medalhão", ele sabe que ele próprio é louvado e apreciado como um medalhão, e não pelo conteúdo substantivo dos seus livros, porque, quando ele lia os seus escritos, decerto dizia "se entenderem os meus livros, eles vão me matar! Porque sabem que eu estou falando deles". No entanto, as pessoas liam e gostavam justamente porque não se identificavam com aquela descrição cruel. Então, aí se tem uma situação farsesca, mas ela é externa, e o escritor, se quiser, pode-se preservar disso. Machado de Assis se preserva através da extrema discrição. É um homem que não se abre com ninguém, muito educado, fala com todos, mas seus pensamentos são como que secretos, só vão tomar forma em seus livros. Nem aos amigos falava de seus pensamentos. Outro modo de preservar-se é como o faz o personagem do Lima Barreto, Gonzaga de Sá, através do isolamento efetivo, do isolamento físico. Porém, quando nós chegamos ao ponto crítico, cria-se essa sub-cultura dos intelectuais marginalizados que agora têm meios de subsistência e de organização e criam então a sua própria cultura de adorno, cujos representantes internalizaram a farsa e já não sentem qualquer apelo de dever intelectual — o seu único dever é o dever para com o partido.

> "Consolidando-se no governo Lula a versão tupiniquim da *trahison des clercs* no momento em que, tirando por fim a máscara, os representantes nominais da alta inteligência passam a celebrar a abjeta incultura presidencial como uma prova de méritos sublimes, quando não de algum carisma profético."

Eu tenho aqui em vista o Raimundo Faoro, que era presidente da Academia Brasileira de Letras, e que propunha e eleição do Lula para a Academia! Vê-se então que, aí, esses representantes da "sub-alta inteligência", a alta inteligência dos estudantes, dos militantes, etc., já reconhece que a inteligência, a alta cultura, a ciência, o conhecimento não têm importância nenhuma para ela. Só o que interessa é o poder do partido. Eles tiram a máscara mesmo.

> "A vingança triunfal dos antigos intelectuais ressentidos, transformados em arrogantes apologistas da ignorância, consagra de maneira aparentemente definitiva a completa destruição da vida intelectual e da educação no Brasil."

Quando estudamos esse fenômeno, temos de ter em vista duas coisas: primeiro, o que está acontecendo agora, quais são as ações que estão produzindo essa situação; em segundo lugar, é preciso ver qual era a retaguarda, qual era o terreno preexistente que tornou essa ação tão fácil. Num país como os Estados Unidos, por exemplo, para que se possa implantar uma situação dessas, falta muita coisa, porque, primeiramente, é preciso destruir a cultura existente. Já no Brasil isso foi muito fácil, uma vez que a cultura era incipiente, ela já tinha em si o elemento farsesco, ela já era frágil, algo que quebra logo ao bater-se.

É dentro disso que vocês estão vivendo, e aí chegamos à resposta da carta do Rafael Resende Stival. Ninguém pode ser totalmente sozinho, nem todo mundo é um M.J. Gonzaga de Sá.Nem todo mundo pode sobreviver no meio disso. Eu sobrevivi porque o meu nome quer dizer sobrevivente. **[1:30]** Meu nome é uma profecia. Eu sou como aquela planta que você enterra na areia do deserto a 50 metros de profundidade e ela vai sobrevivendo ali, quietinha; lança um galhinho de vez em quando, depois some de novo. Eu sobrevivi assim. Eu sobrevivi porque a minha infância foi tão ruim, que qualquer coisa que viesse dela, para mim era lucro. Quando leio aqueles versos do Casimiro de Abreu: "Ai que saudades que eu tenho da minha infância querida", eu morro de dar

risadas. Ainda bem que acabou aquela porcaria de infância, que coisa horrorosa. E quaisquer que tenham sido os problemas que eu enfrentei depois, comparados com o modo como eu comecei, nada parou de melhorar pra mim.

Eu sou um sujeito atípico. Eu já estava semimorto e para quem está semimorto tudo que vem depois é vantagem. Dá para agüentar essas situações. Eu comecei a perceber o meu próprio isolamento intelectual depois de eu estar vinte anos dentro dele. Durante muito tempo eu lia lá meus livros, vivia no meu mundo imaginário e ao mesmo tempo fazia o meu trabalhinho jornalístico; não me metia na vida de ninguém, não nada palpite sobre nada e estava me divertindo, estava achando ótimo ler aquelas coisas. Não tinha ninguém com quem conversar, mas, como nunca tinha tido antes, você não percebe que a coisa está fazendo falta. Estava fazendo falta objetivamente, mas subjetivamente não me afetava. Mas note bem, isso não é o caso da maioria. Em geral, as pessoas vão sentir esse isolamento. Se me achavam esquisito, estranho, eu realmente não ligava, não por me achar superior, mas por real indiferença. Quando eu encontrava os livros, por exemplo, do Otto Maria Carpeaux, depois comecei a ler muito Ortega y Gasset, e Julián Marías, eu ficava tão maravilhado com aquilo, e quando apareciam esses camaradas no Brasil eu ia vê-los e conversar com eles. Apareceu o Julián Marías e eu fui lá conhecê-lo, mas se me achassem esquisito por causa disso, a coisa não me dizia respeito. A opinião dos outros não me dizia respeito, porque eu também não tinha nenhuma opinião a respeito deles. Se não gostassem muito de mim, eu não ficava sabendo, nem tinha notícia. Eu casei muito cedo, tinha filhos, tinha aquelas crianças maravilhosas e eu as adorava. De certo modo eu estava feliz no meu isolamento, na minha miséria social. Não imaginava jamais que um dia pudesse desempenhar um papel público importante. Eu achava que ficaria sempre daquele jeito. Foi no instante em que eu comecei a desempenhar um papel público, comecei a ensinar, a falar, eu percebi como a minha vida tinha sido anormal. Eu falei: "Espere aí, mas uma solidão dessa não existe".

O Bruno Tolentino, que saiu do Brasil com 18 anos e passou trinta anos na Inglaterra convivendo com o meio mais fértil intelectualmente que existia no mundo — todos os amigos dele eram pessoas altamente intelectualizadas —, sempre me perguntava: "Mas como é possível? Como é que você fez isso?". Eu não sei, não tenho a menor idéia. Eu nunca tive outra vida. Agora, comparando com a sua vida, eu vejo que você estava lá comendo caviar e eu estava aqui roendo pedra; mas se você não tivesse me avisado, eu não teria percebido

Eu sobrevivi a isso, mas não posso dizer que me fez bem. Não posso, de maneira alguma, dizer que foi bom. Se tivesse que fazer tudo de novo, claro que faria, mas agora eu faria reclamando. Do mesmo jeito que, quando eu era criança, eu não reclamava de estar doente, porque eu nunca tinha estado saudável. Mais ou menos, na minha ingenuidade, eu achava que todo mundo passava por aquilo. Eu ficava lá com febre o dia inteiro, dor no corpo, não podia respirar. A vida é assim. Nunca me lembrei de pensar como seria se não fosse assim, porque não tinha experiência anterior. Toda a minha vida foi muito anormal nesse sentido. De certo modo é bom, porque eu sobrevivi de alguma maneira. Graças a eu ter sobrevivido, posso transmitir a vocês as coisas que aprendi com outra geração. Nem tudo, claro.

Mas a pergunta que o aluno coloca é o seguinte: *"Como você vai sobreviver afetivamente nesse meio?"*. Eu digo: Se você casar e tiver muitos filhos e cachorros como eu tive, de certo modo a sua vida afetiva estará preenchida. Os meus parentes, sobretudo os parentes da minha mulher me

achavam o cara mais esquisito do mundo, mas como eu não estava interessado na amizade deles — nem na amizade, nem na inimizade — para mim era indiferente. Os meus filhos gostam de mim, o meu cachorro gosta de mim, para mim está bom. Se as suas ambições afetivas forem tão modestas quanto as minhas. Sem contar que antes de casar eu tinha um monte de namoradas. Trocava de namorada toda semana. Tinha um monte de empregadinhas domésticas que gostavam de mim. Para mim isso era mais riqueza do que eu tinha esperado.

As pessoas diziam: "Não, mas você é um tipo diferente, você é uma espécie tatu bola que vive embaixo da terra". É verdade. Mas, e as pessoas que esperam algo de seus amigos? Esperam algo de seu meio ou, como aqui, dos seus familiares? Eu vou te dar um conselho: Desista. Você não vai conseguir nada. Porque nós sempre precisamos lembrar aquilo que dizia São Tomas de Aquino. A amizade consiste em: "Idem vele, idem nole", querer as mesmas coisas e rejeitar as mesmas coisas. Você só pode ser amigo de quem ama aquilo que você ama. Se aquilo que você ama, que é mais precioso e elevado para você, para os outros não é nada, é uma coisa desprezível, você não pode ser amigo deles. Você pode ser bom para eles. Bom como a gente dever ser bom para todo mundo. É a regra do Goethe: "Um homem deve ser digno, prestativo e bom". Seja digno, prestativo e bom para todas as pessoas, quer te compreendam, quer não te compreendam, mas não as considere suas amigas e nada espere delas. Considere-se afortunado, porque aqui nós acabamos de criar um meio social para você. Através deste curso, nós aqui juntamos mil pessoas, mais de mil. Aqui, entre as pessoas que querem as mesmas coisas, estão os seus amigos. É entre as pessoas que têm o mesmo objetivo de vida que você deve criar relações afetivas, amizade, namoro, amor. Tudo, tudo aqui. Essa ilusão de que você pode ser amigo de todo mundo. Não, você pode ser bom para todo mundo. De um amigo, de uma esposa sempre você espera alguma coisa, dos estranhos você não pode esperar nada. Às vezes vem dos lugares mais inesperados, mas foi porque Deus quis. Se você esperar que eles o compreendam no mais mínimo que seja, você vai perder seu tempo.

Ao longo deste curso eu pretendo treina-los para que mais tarde vocês exerçam uma ação educativa sobre a sociedade de modo geral. Mas vocês só poderão fazer isso, só estarão firmes para fazer, quando vocês não precisarem mais dessa sociedade, porque a ação educativa sobre a sociedade consiste em dar o melhor que você tem e em troca você receber cuspidas, pedradas, xingamentos etc. Se você não é capaz de fazer isso e permanecer indiferente, impávido colosso, não entre. Meu falecido professor de artes marciais, Michel Veber, dizia: "Antes de aprender a bater, você precisa aprender a apanhar." Enquanto as pancadas estão doendo, você não está pronto para começar a bater. Você tem de adquirir certa casca, uma distância, uma indiferença, e um senso da sua superioridade. Você precisa ter isto.

Esse senso da sua superioridade não é para você se envaidecer, ao contrário, é para imbuí-lo de um senso de dever. Você tem certas obrigações porque você tem certas qualidades; e justamente porque você tem certas qualidades, você não deve ligar para a opinião das pessoas que não têm. Você quer uma coisa mais improdutiva, mais inviável do que você esperar **[1:40]** uma resposta afetuosa de pessoas que não têm condições de compreendê-lo?

Amar quem está acima de você, olhar para cima e ver que tem algo superior, ter um amor pelo superior já é o caminho da santidade. Esse amor que nós temos a Deus é assim. Deus precisa de nós? Não, não precisa. Você pode ajudá-lo? Não, você não tem nada para dar para Ele e ainda

assim você o ama. Isso é muito difícil. É mais fácil você amar o pequeno, o mais fraco. Por quê? Porque você se sente superior a ele na hora em que o ajuda. Eu espero que, ao longo deste curso, vocês aprendam a olhar a sociedade humana como se ela fosse um bando de meninos da FEBEM. São pessoas burras, incultas, incompreensivas, sem experiência da vida, não sabem nada e ao mesmo tempo são arrogantes, brutais, violentas, e vão querer dar palpite na sua vida. É para ter amor por essas pessoas? Sim. Mas não um amor que espera recompensa, é o amor que um educador tem sobre os seus alunos — mas não alunos de nível universitário nem de pré-primário, mas de meninos da FEBEM mesmo. Você vai ter de dar muito para eles e não vai receber nada em troca; se receber, vai receber o pior que tem.

É essa mentalidade que você deve ter. Se você mesmo reconhece que tem uma expectativa afetiva, então você vai se dar mal. O que você fizer pela sociedade brasileira, a sociedade não vai te recompensar. Deus vai te recompensar da maneira que Ele achar, mas não há outra recompensa. Você só pode realmente ajudar aqueles dos quais você não precisa. Você sabe a história do bom samaritano? O homem foi assaltado, estava ali no chão: passou um parente e não ligou, passou um amigo e não ajudou, então passou um camarada que ele não conhecia, que era de uma cidade em que todo mundo era considerado desprezível, a tal da Samaria. O que poderia vir de bom dessa cidade? Nada. Mas o cara dessa cidade pegou a vitima, levou-o até uma hospedaria, deu dinheiro para os caras e disse: "Cuidem dele, está aqui o dinheiro." E foi embora.

O que o bom samaritano ganhou? Nada. Ele nunca mais ouviu falar daquele cara. Esse é o verdadeiro próximo, e é isto que você tem de ser para quase a totalidade da população, quase a totalidade das pessoas que encontrar. Então, o que você vai fazer? Você vai pegar esses camaradas todos estropiados, colocar uma atadura, dar um dinheiro para cuidar do cara e vai embora cuidar da sua vida. Não espere nada deles.

No Brasil, hoje, é desse tipo de intelectual que nós precisamos. Eu só conheço um, que sou eu, mas precisa muitos. Não pense que tem muita gente fazendo o que eu estou fazendo. É uma ilusão. Tem gente que acha que eu estou fazendo é o que está fazendo o Reinaldo Azevedo, o fulano, fulano. Não, não. Isso é essa loucura. Não se pode comparar escritos jornalísticos com uma filosofia inteira, com trinta cursos que eu dei. Não tem o menor sentido. A imagem jornalística que eu projeto é uma coisa e o que eu estou fazendo é outra. Só quem está fazendo esse tipo de trabalho sou eu, mas um não basta. Se daqui saírem um para cada dez: cem pessoas. Eu digo: "Ah, bom! Dá para começar". Mas essas cem pessoas precisam ser homens de ferro, homens que não precisam da afetividade de quem não os compreende. Precisar da afetividade todo mundo precisa, mas busque nos seus iguais, não nos seus diferentes. Aos diferentes você pode dar, você pode ser bom, você pode ajudar, mas não espere nada. A amizade no sentido de onde há uma reciprocidade é só com os que querem as mesmas coisas, com os que têm o mesmo sentido da vida, o mesmo sentimento de obrigação, os que amam a mesma coisa.

Quando eu era jovem, todo mundo lia o Saint Exupery e tinha, no livro "Terra dos homens", aquela famosa frase: "Amar não é ficar olhando um para o outro, mas olhar juntos para a mesma direção". Todo mundo leu aquilo na minha juventude. Esse livro está em todos aqueles caderninhos que as moças tinham para coletar as assinaturas dos amigos. Punha lá uma florzinha, uma casinha, você assinava embaixo e elas diziam: "Escreve no meu álbum: Fulaninha, você é maravilhosa. Assinado fulano". Toda menina tinha um caderninho desse e botava lá as frases do Saint Exupery. Mas a

frase é seria, é a pura verdade. O que ele disse é o que são tomas de Aquino disse. Se você não aceita a versão mais popular do Saint Exupéry, eu te dou a mesma frase em latim, já mais respeitável: "*Idem vele,idem nole*: Querer as mesmas coisas e rejeitar as mesmas coisas".

Se nós conseguirmos isso, nós teremos criado o que? Um círculo de amizade intelectual, que é uma coisa de um poder extraordinário para cada um de nós e para a sociedade em geral. Eu vejo o efeito que eu, sozinho, consigo desencadear, na medida em que não preciso da aprovação de ninguém. Se você tiver um círculo de pessoas assim, uma intelectualidade consciente dos seus deveres e consciente do seu valor também, e, portanto, um círculo de intelectuais que não admitem ser julgados por pessoas intelectualmente inferiores, aí você tem um poder de irradiação, um poder pedagógico muito profundo e muito sério; e esse é o nosso objetivo aqui.

O assunto dessa aula é uma continuação direta da primeira aula deste curso. Se vocês olharem a transcrição, vocês verão que ali eu me refiro ao fato de que, quando a filosofia é fundada por Sócrates — os pré-socráticos não eram filósofos no sentido que depois Sórates, Platão e Aristóteles dão a esse termo — a filosofia começa como uma filosofia política e, de certo modo, como um estudo sociológico. Sócrates continuamente chama a atenção dos seus ouvintes para a verdadeira situação social, cultural, existencial, desde a qual eles estão eles partindo para examinar aqueles assuntos. Isto é uma coisa que depois se perde completamente. É uma espécie de auto-sociologia da atividade intelectual, é uma coisa absolutamente essencial para que você não caia no negócio da paralaxe cognitiva ou numa alienação pior ainda, porque a paralaxe pode acontecer a qualquer um. Acontece nas melhores famílias. Mas essa situação de alienação completa que tem no Brasil, em que o sujeito diz pertencer a uma classe e acreditar que está em outra classe, isso aí é absolutamente incompatível com a realidade, a dignidade e a substância da vida intelectual. Esta permanente análise da sua situação, existencial, cultural, real e sociológica é fundamental.

Aqui tem uma pergunta, que tem algo a ver com isso.

Aluno: na aula 43 o senhor ponderou a dificuldade de articulação interdisciplinar entre as diversas ciências, devido ao vácuo existente entre o edifício teórico de cada uma e a própria fragilidade dessas estruturas. Pois bem, poderia a experiência individual do cientista preencher esse vácuo de modo a permitir, se não um pleno diálogo interdisciplinar, ao menos uma maior clareza da realidade perseguida? Um aperfeiçoamento de alguma técnica correlata às ciências em questão?

Olavo. Perfeitamente. É exatamente isto: é na consciência individual que o material bruto do conhecimento que é produzido pelas diversas ciências se transforma em conhecimento efetivo. Lembre-se: registro de conhecimento não é conhecimento. A coisa só se torna conhecimento quando alguém conhece, quando aquelas possibilidades que estão contidas no registro são reatualizadas por novos atos cognitivos que não só efetivam a compreensão daquilo mas a integram dentro da estrutura de uma consciência humana real. É absolutamente ridículo **[1:50]** você achar que as instituições de educação de ciência etc, podem continuar produzindo registros e mais registros e mais registros enquanto o problema da apreensão e absorção disso por uma consciência individual ninguém que nem saber. Na verdade, a pura coleção de registros, é a coleção de meras possibilidades de conhecimento; é como comida condensada: você precisa colocar água ali para a comida crescer e virar comida efetivamente.

A consciência individual é o ponto onde se articula tudo isso, porém, eu não digo isso no sentido husserliano de que a consciência é o centro de tudo, não é no sentido idealístico. Eu precisaria de outra aula para explicar isto, pois quando eu disse na primeira aula que Santo Agostinho descobre que o autoconhecimento é o fundamento de toda a Filosofia, não é o autoconhecimento no sentido individual e subjetivo, que é o autocomhecimento obtido na confrontação com o observador onisciente e, portanto, com a objetividade em escala máxima. Se você lembrar do famoso verso do Mallarmé — *Tel qu'en Lui-même enfin l'éternité le change* —, isto quer dizer que Deus o conhece na sua inteireza, na sua realidade que independe do seu viés subjetivo; Ele conhece aquilo que você realmente foi, aquilo que você realmente fez, aquilo que você realmente pensou e realmente quis. Deus **[1:51:30]** e corações, ou seja, ele conhece você na sua inteireza, situação, circunstância etc. Quando você se confronta com esta espécie de supraobjetividade é que o seu autoconhecimento passa a valer alguma coisa, porque se for só consciência subjetiva você cai no negócio idealístico e faz tudo girar em torno do seu eu. A grande novidade de Agostinho, que continuou sendo uma novidade tão grande que até hoje as pessoas não entenderam direito, é essa profundo e essencial articulação de consciência subjetiva com conhecimento objetivo. Para mim, todos os conhecimentos científicos, todo o legado que está depositado em registros adquire valor no instante em que é absorvido por uma consciência ao ponto da consciência poder confessar aquilo ao próprio Deus como verdade. Se você aprendeu alguma coisa sobre a mecânica quântica, em que sentido você acha que isto é verdade? A mecânica quântica é uma coisa muito exata, mas não é plenamente verdade porque ela não tem um sentido, ela é admitida como um fato, porém, um fato não é uma explicação e ter obtido apenas uma medição exata de um conjunto de fatos[...]Nós precisamos lembrar aquilo que dizia o grande filósofo português Leonardo Coimbra: se nós supusermos que o mundo funciona mecanicamente, se aderirmos ao preceito mecanicista, tudo estará explicado? Não, porque existem vários esquemas mecânicos diferentes possíveis que poderiam ser adotados para explicar a realidade. Ou seja, mesmo admitindo-se o total mecanicismo e, portanto, o determinismo de tudo, resta o problema de como tudo estaria determinado. Existem, portanto, muitas teorias mecanicistas diferentes, então o próprio mecanicismo não explicaria nem determinaria tudo, mas continuaria dentro da indeterminação, por isso Leonardo Coimbra dizia não entender por que diziam ter de existir um determinismo mecanicista e um indeterminismo: se há um determinismo mecanicista, ele é indeterminista da mesma maneira. E ele tinha toda razão em dizer isto.

Aquilo que você não absorveu, aquilo cujo sentido profundo não lhe apareceu de maneira autoevidente, você tem de confessar que não sabe. A maior parte dos cientistas praticantes não sabe que não sabe, porque eles aceitam como conhecimento aquilo que é convencionalmente aceito por toda a comunidade científica; e esse critério não é o bastante. Em cima disse, é preciso exercer a fiscalização crítica que se pergunta: eu tomei ciência desses fatos, mas isso é conhecimento ou é apenas uma semente de conhecimento? Se não há uma perfeita compreensão, uma perfeita inteligibilidade, não há conhecimento ainda. Esta é a técnica agostiniana da confissão. Confessar os nossos pecados a Deus, todos nós que somos católicos o fazemos — e os protestantes, às vezes, o fazem diante de toda a comunidade —, mas será que é este o nível de sinceridade que Deus quer de nós? Não, não é isso. Quando a Bíblia diz “caminhar diante de Deus”, isto não quer dizer “eu estou lendo a Bíblia e fazendo tudo direitinho”. Você está fazendo um teatro diante de Deus! Você tem de ser translúcido para Deus, tem de mostrar a sua alma na

sua inteireza, como ela é mesmo, se não a confissão não é nem um ato ritual, mas teatral. Então, você tem de confessar também os seus conhecimentos a Deus para que Ele os julgue; e quando você mostra os seus pretensos conhecimentos, então você é às vezes obrigado a confessar que eles não são conhecimentos ainda. Por isso, o miolo da minha Filosofia é o que eu chamo o "Método da Confissão", o método não só da Filosofia mas o método que tem de ser usado em todas as ciências, que é o método de transformar registros de conhecimento em conhecimento efetivo e, portanto, de conseguir julgar os seus conhecimentos. A suposta certeza científica de tal ou qual fato, de tal ou qual teoria, além de ser uma coisa utópica em si mesma, ainda que ela existisse não seria conhecimento, porque não tem inteligibilidade completa. Agora, as coisas que têm inteligibilidade completa você deve confessá-las a Deus: eu sei disto. Por exemplo, a inteligibilidade completa dos seus pecados, porque você acompanhou a formação deles, sabe aqueles pensamentos, o que você quis, o que você pretendeu. Você é o autor daquela coisa, então para você aquilo tem inteligibilidade. Ninguém sabe mais a respeito disso do que você mesmo, só Deus; então, na hora em que você apresenta a Ele, você compreende mais ainda. Você apresenta aquilo que já está inteligível e Deus acrescenta luz em cima de luz. Então, não é só confessar os pecados, é estar diante de Deus, é abrir a sua alma e o seu conteúde dizer: Deus, olhe como eu estou. Me ajude pois estou confuso, não estou entendendo.

Por isso a prática deste método exige aquilo que fazia Sócrates, que tinha como ponto de partida da Filosofia a sua própria situação real. Sócrates conhecia os seus interlocutores, e a sociedade ateniense tinha para ele uma transparência, como tinha para todo mundo, ou seja, todo mundo conhece as instituições e as leis. Hoje a sociedade não é tão simples nem tão esquemática quanto era a sociedade ateniense, mas isso não nos desobriga de tentar entendê-la, porque é dentro dela que nós estamos. Essa sociologia da vida intelectual é absolutamente essencial como começo; mas ela já é a prática da Filosofia, porque esta é a atividade principal de Sócrates: levar as pessoas a compreender a sua situação existencial real e as limitações e os entraves que os próprios hábitos socialmente adquiridos impõem ao seu conhecimento. Uma série de opacidades, de tabiques mentais etc, que nós vamos removendo um a um, trabalhosamente.

Eu citei até a cena em que Alcebíades tenta ter uma relação sexual com o velho Sócrates — eu não posso entender como o sujeito faz isso, seria mais ou menos como eu ir para a cama com o Marco Aurélio Garcia; **[02:00]** eu não posso compreender por que ele quis isso. Mas ele foi lá, falou com Sócrates e Sócrates deu a entender que ele não estava agindo como um filósofo porque ele estava querendo a coisa carnal sensível, ele não estava entendo onde estava a verdadeira beleza que ele via em Sócrates, que não podia ter acesso por via sexual. Mesmo que Sócrates fosse mulher, ou o contrário, Alcibíades fosse mulher, não tem jeito de comunicar isso sexualmente. "O que você está querendo, hein?!" Está querendo um milagre, não se pode fazer isso. Sócrates diz para Alcibíades fazer suas festinhas pra lá que ele iria dormir. E Alcibíades diz: dormi ao lado de Sócrates, mas foi como dormir ao lado de um poste, não aconteceu nada. Sócrates está mostrando o que é a diferencia entre a vida do filósofo e a vida do homem de sociedade, como era Alcibíades, que era político, homem de família rica etc. Isso é a sociologia da vida intelectual. Se a filosofia começou assim, tem uma razão para começar assim. Qual é a diferença entre Sócrates e os pré-socráticos? Os pré-socráticos raciocinavam sobre a matéria, o universo, o tempo etc. etc., abstrata e genericamente, como se eles próprios fossem abstrações falantes. Por isso que isso ainda não é filosofia, ela é um conhecimento da realidade e uma ciência de algum modo, é um esboço de

ciência, mas ainda não é filosofia porque não implica aquela conexão intrínseca entre conhecimento e consciência que é a marca registrada da filosofia.

Mas falando da sociologia da vida intelectual, queria lembrar, ilustrando o que eu falei na primeira parte da aula, um episódio que me foi lembrado pela minha mulher agora. Em 1996, quando lancei o livro *O Imbecil Coletivo* — vejam como tudo se junta simbolicamente; estou falando d'*O Imbecil Coletivo* como uma coletânea de documentos sobre a degradação intelectual brasileira —, eu entreguei vários convites para o lançamento pelo correio, mas para algumas pessoas que eu prezava mais, pedi que a Roxane os entregasse pessoalmente. Então, ela estava em Copacabana e foi entregar na Avenida Atlântica, em frente à praia, um lugar maravilhoso, o convite para o Josué Montello, que morava em um apartamento de cobertura na área imobiliária mais cara do mundo. Para vocês verem, ele era o próprio protótipo do intelectual bem-sucedido, presidente da Academia etc. etc. Depois de entregue o convite ao Josué, pegou a lista para ver o próximo, mais perto dali. O mais perto era Praça Serzedelo Correia, onde morava João Antônio, chamada "praça dos paraíbas", freqüentada durante o dia pelos camelôs e a noite pelas prostitutas. Ali morava o João Antonioe, chegando ao seu apartamento, tinha uma pilha de correspondência na porta, ela bateu e, como ninguém atendeu, perguntou dele aos vizinhos, que responderam que talvez tivesse viajado porque há dias que não o viam. O João Antônio estava morto lá dentro há vários dias. O sujeito morreu sozinho, abandonado, provavelmente bêbado. Ali se vê as duas camadas de intelectuais perfeitamente representadas, chegando ao nosso conhecimento através desse acontecimento tristíssimo da morte de João Antônio, o qual era um excelente escritor, mas poderia ter sido um grande escritor, se tivesse uma situação um pouco diferente.

Aluno: Na página 11 de apresentação do Curso online você fala dos três inimigos da alma: diabo, mundo e carne. Ao falar do diabo, escreve que o diabo não está preocupado em atacar as pequenas coisas, como os adolescentes que se masturbam, mas está preocupado em levar a humanidade para o mal. Achei isso excessivamente genérico e talvez dê margem para má compreensão. Nas aparições de Nossa Senhora, por exemplo, Nossa Senhora fala muito que o objetivo do demônio é a destruição da família. Ou seja, o demônio age contra aquilo que parece pequeno e não tão genérico — como contra a humanidade —, no adultério, na liberação moral dos filhos e da própria vida familiar, de modo que invoca as famílias a ficarem atentas e viver a prática da oração diária etc. etc. Não preciso escrever sobre importância indisputável que núcleo familiar exerce sobre uma sociedade sã e santa.

Olavo: Muito bem, qual é a real importância da família? A família, mesmo quando é um ambiente de perdição — como a família do Dr. Freud, que comia a própria cunhada —, mesmo quando está completamente degradada, a família continua sendo importante e tem de ser defendida de qualquer maneira. Não é por razões morais que a família deve ser defendida. A família deve ser defendida pelo seguinte: a família é muito anterior ao Estado, o direito privado antecede o direito público, o direito público se baseia no direito privado, e a família é a primeira instituição onde há regras. Então, a família é a base de toda a racionalidade e da possibilidade da convivência humana. Se a família for destruída o que vai acontecer? Os garotos vão se masturbar mais? Não, não é só isso, meu filho. Se fosse isso estava tudo bem porque dentro da família eles já fazem isso. O problema é que tudo é destruído e todas as relações naturais do ser humano são substituídas por relações artificiais criadas pelo Estado. Você não vê no Brasil a adoração que se tem hoje pela

palavra cidadão? Aqui eu tenho que lembrar de novo o filósofo Leonardo Coimbra, que dizia: "Deus criou o homem e a lei criou o cidadão, o qual é o homem mutilado." O cidadão é uma abstração, ele não é uma pessoa humana real. O cidadão é o conjunto das funções de alguém dentro da estrutural legal prescrita pelo Estado. A existência do Estado então pressupõe a existência de relações naturais e civis que o antecedem desde a criação da espécie humana. Por exemplo, você não pode conceber no paraíso terrestre um Estado, não há nenhum; há os seres humanos e a lei divina que Deus pôs dentro deles mesmos. Não há Estado nenhum, não há ali uma autoridade humana sobre ninguém. A partir do momento em que as mais velhas relações do mundo, estabelecidas pelo próprio Deus, são substituídas por um poder humano, isso é o demônio agindo, e isso não tem nada de genérico, meu filho. No mesmo artigo que estou citando — estou citando o artigo de Leonardo Coimbra várias vezes — ele diz que a lei se considera absoluta e ela exige a obediência incondicional, não existe permissão de não a cumprir, em caso nenhum. A lei não admite exceção a si própria, a não ser que tenha uma segunda lei. Mas todo esse universo legal do Estado é criado com base numa noção relativística, onde não se aceita mais o princípio divino e a sua a absolutidade imutável, então ele diz que a existência da lei no sentido moderno é auto-contraditória porque ela se baseia num relativismo para afirmar a sua absolutidade. A simples existência da lei desmente a sua própria origem relativa. Todo o processo histórico moderno é um processo de substituição das leis ancestrais, divinas e civis imemoriais por novas relações criadas pelo Estado. **[02:10]** Isso significa que a destruição da família é a destruição da própria forma humana, não existe outra organização dentro da qual o ser humano possa desenvolver a sua personalidade e tornar-se humano mesmo, não existe nenhuma. Ninguém pode criar algo em seu lugar. Agora, meu filho, masturbar-se no banheiro é na família mesmo que os meninos fazem isso, desde que o mundo é mundo.

Aconteceu que, à medida que vai sendo perdida a noção da verdadeira função da Igreja no mundo, nós começamos a desenvolver uma obediência à autoridade religiosa que já não é como autoridade religiosa, e sim como autoridade estatal, é uma burocracia e isto se chama obediência carnal. Existe um princípio da moralidade intrínseca, que é o certo e o errado, que nos é ensino por Deus mesmo. Nós podemos ver que as várias civilizações divergiram em muitas coisas, mas há uma série de princípios que são absolutamente universais, que são verdadeiros — eu não gosto da expressão "direito natural", não há direito natural, só há direito sobrenatural; existe direito sobrenatural e existe direito estatal, direito humano que os seres humanos inventaram. O verdadeiro direito é sobrenatural, aquilo que Deus ensinou à espécie humana. Isto é submetido a variações de acordo com épocas, mas em torno de certos princípios, não de regras concretas.

Vejam, por exemplo, a história de Abelardo e Heloísa durante a Idade Média, a época mais cristã da história do Ocidente. Diziam que Abelardo estava transando com a sua aluna Heloísa fazia um tempão e ninguém estava ligando muito. Porém, quando ele a levou embora para se casar escondido, a família encrespou e mandou castrá-lo porque não se tratava da sua conduta real e sim da conduta aparente, porque aquilo desonrava a família; e por isso castraram-no, e não pelo pecado sexual em si.

A importância que a sociedade passou a dar aos pecados sexuais a partir do século XIX, sobretudo no mundo protestante, é uma distorção tremenda. Pecado sexual você confessa, se arrepende e acabou. Mas suponha o falar mal injustamente de alguém. Há uma história judaica: certa vez um difamador compulsivo se arrepende, chega ao rabino e lhe pergunta: o que posso fazer para

consertar o que fiz? O rabino responde: pega uma pilha de papel, picota bem pequenininho, põe tudo num saco — milhões de pedacinhos de papel —, sobe no edifício mais alto e joga ao vento; depois você volta aqui para falar comigo. Daí ele voltou e diz: pronto rabino, já espalhei os papeizinhos. E o rabino diz: bom, agora pegue de volta. Isso é difamação, ela nunca tem conserto. Se você rouba uma pessoa, pode-se devolver seus bens, até mesmo duplicados, mas e o tempo que se passou desprovidos dos próprios bens? Não é possível devolver o tempo. No adultério, se o homem transa com a mulher do vizinho, ele pode se arrepender, pedir perdão a Deus e ao casal, e o marido pode e deve perdoá-la. Se não a perdoar, o marido fez algo pior que aquele homem porque ele pecou contra o Segundo Mandamento, que está entre os dois essenciais. Hoje em dia, se você pegar qualquer católica e lhe disser isso, ele fica escandalizado. E eu digo: não perdoar a adúltera é pior que o próprio adultério, e eu digo isso porque é assim que está no Evangelho. O dever do perdão está infinitamente acima do outro. Quando perguntaram a Jesus o que era o absolutamente essencial, ele disse o Primeiro e o Segundo Mandamento. E os outros devem ser interpretados em função destes. E se alguém pega a mulher do outro e foge com ela? Aí a família foi destruída e não tem mais conserto. Mas fugir com ela é um pecado sexual? Não. Pecado sexual só se comete quando se vai pra cama com ela. Quem vai fica na cama o tempo todo com ela? Ninguém. A gravidade do ato está na construção da outra unidade familiar; não no pecado sexual, mas na destruição da família. Isso não tem conserto — consertar seria muito difícil ou talvez impossível. Ou ainda: matar alguém, não tem mais volta.

Eu vejo que todos esses outros pecados, que a mim estão muito claros, os católicos que eu conheço são praticamente indiferentes a todos eles. Por exemplo, a negação do perdão. Existe um verso do poeta italiano Sergio Corazzini, cuja mulher havia fugido com outro. Ela depois pede pra voltar e pergunta-lhe se a perdoa. Ele responde: *"Dite loro que perdonino sempre, sempre! tutto, tutto!"*.[1] Esse aí está certo. Essa é a obrigação. Se você perguntar o que é o amor ao próximo, o amor é essencialmente o perdão, porque Jesus Cristo disse: amar uns aos outros como eu vos amei. O que Jesus Cristo veio nos dar essencialmente? O perdão, este é o grande dom. Quem quer que não seja capaz de exercer o perdão, melhor faria é ficar calado quanto aos palpites sobre a moral sexual alheia. Eu já vi tanto mal acontecer por causa disso, tanto mal, porém, os pecados sexuais são acusados em público. E a falta do perdão? Ah, é uma coisa íntima e ninguém sabe. As pessoas invertem a ordem e estão com a consciência tranqüila, porque estão apegados a uma coisa que se chama obediência carnal, estão obedecendo a uma regra social que pune e castiga. Ora, o adultério pode dar processo e desgraçar a vida do coitado — por causa de um adultério. A mulher vai à delegacia, dá uma queixa contra marido, desgraçando-lhe a vida. Aqui nos Estados Unidos a lei de família é uma coisa horrorosa porque destruir a vida do cidadão é uma coisa mais fácil. Isso é menos grave que um adultério? A simples existência dessas leis é infame. O que Jesus Cristo fez com a mulher adúltera? Ele perdoou-a imediatamente. E se fosse um assassino? Jesus

---

1 Nota de transcrição. Na verdade o verso mencionado é um trecho de *I Promessi Sposi* (Os Noivos), romance de Alessandro Manzoni. Trata-se de um conselho dado por um padre ao casal de protagonistas a respeito de seus futuros filhos: *Verranno in un tristo mondo*, *e in tristi tempi*, *in mezzo a' superbi e a' provocatori: dite loro che perdonino sempre*, *sempre! tutto*, *tutto!* (Virão a um mundo triste, e em tempos tristes, em meio aos soberbos e provocadores: dizei a eles que perdoem sempre, sempre! tudo, tudo!).

iria perdoar e dizer que está tudo limpo? Não, ele iria dizer: agora você deve cuidar da viúva e dos órfãos pelo resto da sua vida. Quem faz desses pecados que deixam marcas, deve passar o resto da sua vida limpando-as. Como o caso desse padre Maciel, dos Legionários de Cristo, que abusou dos meninos durante cinqüenta anos. O que o papa fez com ele? Disse: agora você se tranca num quarto e passa o resto da vida em penitência. Não é assim: "está perdoado, está limpo".

A partir do momento em que o Estado passa a regular as relações matrimoniais tudo se perverte, porque agora quem está defendendo o casamento não é a sua consciência ou comunidade, não: é a polícia, são os tribunais. Isso pesa sobre a vida humana de uma maneira horrorosa. Eu tenho impressão que Nossa Senhora sabe muito mais disso que eu, pois até onde pude perceber, a destruição da família é uma coisa infinitamente mais grave do que você chama "a liberação dos filhos" e essa imoralidade mais visível. **[02:20]** Há coisas muito mais sérias e não considero que a destruição da família seja genérico de maneira alguma. Há muitos casos da Bíblia em que o comportamento sexual inconveniente é perdoado imediatamente, até mesmo quando implicou em coisa pior, como no caso de Davi. No caso de Davi, Deus puniu matando o filho dele. Mas por quê? Por causa do adultério ou do homicídio? Hoje em dia, quem me disser que o menino que se masturbou no banheiro vai para o inferno junto com Josef Stálin, eu digo-lhe que quem diz isso é um monstro. Isso é uma mentalidade monstruosa, onde aqueles grandes pecados que deixam marcas indeléveis para sempre são nivelados a um mero adultério. A palavra adultério na Bíblia sempre vem sobrecarregada com segunda e terceira camada de sentido, o adultério é também uma imagem da infidelidade a Deus e ao culto de ídolos. O direito de família hoje como está no Estado é um ídolo. Jamais se deve levar isso a sério, muito menos achar que isso é cristianismo. A partir da hora em que o Estado interfere nessas coisas, o panorama fica todo nublado, todo confuso e orientar-se moralmente no meio disso é muito difícil. Claro, cometer um adultério é um pecado, sim, mas eu acho que não perdoar um adultério é um pecado maior. Quando — lembrem-se de uma aula dada um tempo atrás —todo o legado de conhecimentos que o clero católico precisaria ter para servir a Igreja Católica como mãe e mestra é perdido e volta pelas mãos de mussulmanos, budistas etc, e ao mesmo tempo a Igreja está totalmente desorientada, com toda a sua alta hierarquia corrupta e vendida para o inimigo, ora, um pouco de senso das proporções não fará mal.

Quantos católicos eu já não ouvi falar contra a imoralidade, a pornografia etc., e querem examinar essas coisas. Ontem mesmo eu assisti no You Tube um vídeo que fazia menção a todos os imensos males que Paulo VI fez à Igreja e o autor usava essa mesma expressão, obediência carnal. Dizia que as pessoas não obedeciam-no como representante de Deus, mas obedeciam-no com o senso de obediência carnal, como o chefe de uma burocracia, pelo medo da rejeição social e pela incapacidade de ficar numa situação de desorientação. Por exemplo, havia uma discussão se o mandato do Papa é válido ou se não é — os sedevacantistas dizem que não tem papa nenhum. Eu nunca soube a solução desse problema, ninguém sabe, nós vivemos numa situação misteriosa. Eu sei se o mandato do papa é válido? Não sei. Eu ajo como se fosse, mas não posso afirmar, não sei a solução disso. Estamos numa situação de vácuo, como que boiando. Não há mais aquele senso de hierarquia institucional. Não há mais! Acabou, acabou mesmo, não é brincadeira! Se sabemos que o Papa diz uma coisa e o seu assessor de imprensa diz outra coisa, e o Papa não pode desmenti-lo, qual dos dois vamos obedecer? Não se iludam, o Vaticano está todinho infiltrado, é 80%!. Ah, mas todos gostam de dizer "nós temos aqui uma hierarquia milenar etc.", e isso dá um senso de segurança social. E por que Deus permite que a Igreja sofra essa auto-demolição? É pra

aprendermos a obedecer a Ele e não a uma hierarquia externa. Claro, essa hierarquia é santa em si, mas não dessa maneira que as pessoas estão entendendo. Muitas vezes eu disse coisas que escandalizaram os católicos. Por exemplo, eu não vou chamar de eminência esses bispos da CNBB, que agora reclamam do abortismo mas que ajudaram os abortistas chegarem ao poder — traem tudo e ainda querem que lhes chame de eminência? Eminência é uma pinóia. Quem colaborou com essa gente está excomungado! Podem estar todos purpurados, com chapéu de bispo, mas para mim são palhaços! Não são nada e eu não vou lhes lhes, eu não ligo para o que dizem, eu não posso fazer isso. Por quê? Só pra não ferir as aparências? Mas eles já acabaram com as aparências. Então nós temos de entender que essa é uma situação de extrema crise, não é brincadeira. Agora, nunca confunda a Lei de Deus com a decência burguesa, nunca. Aqui nos EUA, onde a maioria é protestante, é quase impossível levar alguém a entender isso, para um católico é mais fácil, mas o protestante liga tanto para a decência. Aqui tem essa instituição que quando pastou pecou ele se confessa em público. Eu acho isso horroroso, isso é a defesa de uma aparência. Eu não quero condenar isso completamente, às vezes pode estar até certo. Mas eu não posso acreditar que essas coisas que eu estou dizendo sejam genéricas e a única coisa certa mesmo é o menino ali e tem que ensinar pra ele assim e assim. Claro que tem de ensinar, mas há um senso de hierarquia que a gente nunca pode perder. E ele pergunta:

Aluno: Porque esses demônios querem destruir a humanidade eu posso ficar muito confortável levando a minha vida no adultério e na imoralidade?

Olavo: Quem disse que isso é muito confortável? Eu não acho que haja nada de confortável, é uma desgraça o sujeito viver assim. E, além disso, refiro-me ao julgamento que você faz dos outros e não de si mesmo. Consigo mesmo, seja severo, exija o mais alto possível, mas no julgamento dos outros, lembre-se da complexidade da situação e da hierarquia dos valores. Assim, vê verá que não dá para você falar no mesmo tom com o menino que se masturbou no banheiro e com o bispo que vende a Igreja, não dá pra falar. Agora, tem muita gente que fala contra os adúlteros e beija a mão do traidor. Quem faz isso é o verdadeiro adúltero.

Tem tantas perguntas boas aqui, meu Deus do Céu.

Aluno: A realidade física e metafísica é um todo inteligível composta por uma infinidade de latências que possuem a potência de se mostrar a nós,e, portanto, podemos captá-las. Mas nem todas as coisas podem nos captar?

Olavo: Claro que podem nos captar. Qualquer coisa que entremos em contato pode captar-nos dentro do seu modo específico de captação.Captar significa apenas receber uma informação. **[2:30]** Se você pega uma pedra e a levanta, ela recebeu essa informação, ela foi alterada. Ela não é alterada em modo subjetivo, autoconsciente. Não é alterada de si para si porque ela não tem essa dimensão, mas ela é alterada. Há uma permanente comunicação entre nós e todas as coisas.

Aluno: Quando conhecemos alguém, acontece uma afirmação da nossa existência e esse ser em particular e a sua constituição interna e não só a sua espécie fica gravada na nossa alma. Isso passa a fazer parte da nossa história?

Olavo: Sem sombra de dúvidas. Cada pessoa que você conhece atualiza um aspecto seu e atualiza um aspecto dela, que antes estava latente. Você tem razão. O que fica gravado é aquela individualidade insubstituível e, mais ainda, inexpressável. Por exemplo, você conhece as pessoas que você ama, as pessoas do seu círculo: sua mulher, seus filhos, etc. Você pode defini-las? Não. Você pode descrevê-las? Só muito genericamente, de uma maneira muitíssimo imperfeita, e no entanto você as conhece. Essa é uma forma de conhecimento que na verdade é muito superior a muitos conhecimentos científicos que você tem, porque você conhece e sabe reconhecer muitas vezes, de maneira autoevidente. Eis aí um modo de conhecimento que, pela sua perfeição, deveria servir de modelo para outros conhecimentos. Ou então, certas coisas que aprendi em ciências. Aquelas coisas têm para mim a mesma evidência imediata que tem, por exemplo, o reconhecimento de uma pessoa que eu conheço? Não. Às vezes eu conheço aquilo só através de toda uma escada de símbolos, ou seja, conheço aquilo de uma maneira tremendamente indireta. No entanto, eu digo: "Ah, esse conhecimento é firme, porque é científico". Mas o que é isso? Ele é conhecido somente no aspecto abstrativo, que foi confirmado por várias outras pessoas. Mas como eu disse, ele não chega a ser um conhecimento, ainda. Falta muito para que ele seja um conhecimento.

Aluno: A nossa perfeição humana seria refletir de modo precário a verdade, a imagem de Deus, assim gerando a informação Dele, do Criador perante a criatura e essa afirmação nada mais seria do que o amor divino?

Olavo: Sim, é o próprio amor divino, evidentemente. Não é o seu. O amor divino, em primeiro lugar, te constituiu. Eu sempre sugiro esse tópico de meditação. Por que eu existo? Cada pessoa está tão acostumada a existir que ela não se lembra de não ter existido. Nós só temos memória a partir da hora que nós existimos, então isso dá uma espécie de deficiência permanente para nós. Como nós não temos memória de não ter existido, nós concebemos a nossa existência como se fosse um dado universal autoevidente, portanto, de certo modo, um direito adquirido. Sim, você tem direito à existência a partir do momento que você existiu, mas me dê um fundamento, me dê uma razão para você existir. Não há esse fundamento. Você vai ter de entender: Você é o resultado de um ato arbitrário do amor de divino. Quando se fala assim: "Amor de Deus pelas suas criaturas". Pense bem o que é esta coisa. Deus amava você antes de você existir. Ele amava você enquanto idéia. Ele teve uma idéia: "Oh, posso aqui criar o Sr. Juliano Regis Müller". Mas como idéia, você está na mente de Deus desde que Ele existe, e Deus é bem velho. Ele falou: "É hoje que eu vou fazer o Sr. Juliano. Por que Eu vou fazer isso? Vou fazer porque Eu gosto dele, porque Eu o pensei.". E Ele faz você. Pensa nisso. Toda vez que eu penso nisso eu fico profundamente tocado, porque não há nenhuma razão para eu existir a não ser essa. Mas, ao mesmo tempo, eu estudei muita coisa sobre a constituição da matéria, sobre a origem do universo, etc. Como eu articulo uma coisa com a outra? Por exemplo, que eu sou o resultado do amor de divino, isso eu sei com certeza absoluta, porque eu não encontro nenhum motivo para eu existir. Eu posso encontrar causas acidentais que me trouxeram à existência como a genética, etc. Mas isso são causas acidentais, e eu não estou falando de causas, eu estou falando de fundamento, de um por quê. Disso eu tenho certeza absoluta. Mas tem uma série de dados sobre a constituição do universo, sobre a origem das coisas, que a gente aprende com a ciência, com a metafísica etc. Eu sei dessas coisas com a mesma força que eu sei que nasci do amor divino e sou capaz de articular e dizer: "O amor divino quis que eu existisse então ele fez isso, mais isso, mais isso para eu existir?" Não, não sou. Então significa o seguinte: eu tenho uma certeza, que é a da arbitrariedade divina da minha

existência e tem um monte de conhecimentos em volta que adquirem sentido, adquirem inteligibilidade em função desse. É a consciência que você tem do amor divino que vai iluminar essas outras coisas. Aí entra o método da confissão. Eu tenho de testar os meus conhecimentos diante de Deus.

Nunca espere de mim que eu lhe dê uma regra de conduta para a sua vida em geral. O que eu posso lhe dar é com relação a sua vida intelectual, porque é isso que eu estou fazendo aqui. Pregar moral? Eu não vou pregar moral de jeito nenhum, isso não cabe a mim. Eu posso analisar a situação moral e ver como ela é complexa. Você tem de entender o seguinte: o meu discurso jamais é teológico, nunca é teológico. Discurso teológico é o seguinte: theo-logos, quer dizer, a palavra de Deus. O discurso teológico parte de um texto sagrado e de uma tradição que o complementa — não é só a Bíblia, como dizem os protestantes, eles estão muito errados nisso, porque o evangelho foi escrito muito depois dos acontecimentos, e o elo entre os acontecimentos e a redação do evangelho é a Igreja; se não existisse a Igreja, não tinha evangelho nenhum. É assim: primeiro vem Jesus Cristo, depois vem a Igreja e depois os evangelhos. A autoridade da Igreja precede os evangelhos e ela os cria, os legitima, e os separa dos falsos evangelhos. Portanto, em primeiro lugar a Igreja e a tradição, depois, os evangelhos. Partindo disso, o cidadão busca tirar desse compactado de acontecimentos que constituem a origem do cristianismo — ele faz uma espécie de extrusão. Aqueles acontecimentos são fatos de ordem histórica e cósmica, nos quais está embutido um preceito divino, mas está embutido de maneira muito compactada e ele precisa descompactar isso e transformar numa doutrina. Isso é que o teólogo faz. Eu não tenho a menor capacidade para fazer isso, não tenho a menor vocação. Eu não sou especialista, nem na tradição da Igreja, nem nos evangelhos. Portanto, o que quer que eu diga sobre isto é apenas uma análise feita por um filósofo particular. Se o que eu digo estiver contra a doutrina da Igreja, então provavelmente eu estou errado e não ela. Isso me parece óbvio. Porém, a relação entre uma análise filosófica e a doutrina da Igreja não é uma relação unívoca. Não é uma coisa que você pode comparar uma frase que o sujeito diz com outra frase da doutrina. Não. Porque elas são ditas em planos completamente diferentes. O exercício da filosofia implica uma elaboração dialética de todas as dificuldades cognitivas envolvidas no processo, e a doutrina da Igreja, não. Você, para entender a doutrina da Igreja, não precisa saber todas as controvérsias que aconteceram antes até chegar àquela formulação. Às vezes as coisas continuam em discussão por séculos, até um concilio ou o Papa dizer: "A doutrina é esta." **[2:40]** A controvérsia não faz parte da doutrina. A doutrina é só quando a coisa é sacramentada pelo Papa. Na filosofia, a filosofia controversa é a própria filosofia. A filosofia é o processo do conhecimento. Aquilo que a gente fala no decorrer de um processo de análise dialética é uma coisa, o que você fala como doutrina formal e terminal é outra coisa completamente diferente. No Brasil, a gente precisa dizer isto, porque tem um monte de analfabetos, metidos, que, desde o momento que ele pararam de comer a mulher do próximo ou de se masturbar no banheiro, eles acham que são santos e têm de fiscalizar a moral do outro e comparar cada frase que o filósofo disse com o que está na doutrina da Igreja. Têm pessoas que nessa situação diriam: "Voltamos aos tempos da Inquisição." Não, no tempo da inquisição não. No tempo da inquisição sabe como se fazia? Surge uma suspeita de heresia. Você manda um teólogo conversar com o suspeito, ler primeiro tudo que o suspeito escreveu, tentar entender com a melhor boa vontade possível. Depois conversa com o sujeito para ver se ele dá um sentido formalmente herético do que está falando. Se ele der um sentido formalmente herético, você o convida a mudar de idéia. Se ele não mudar de idéia e se obstinar, aí sim, você abre um processo de heresia contra ele. No Brasil não precisa. O sujeito pega uma frase aqui de um artigo meu e

pega uma frase da doutrina católica e diz: "Está vendo? Ele é herético!" O sujeito que faz isso vai para o inferno. Ele vai, eu não. O sujeito está primeiro usurpando uma autoridade, e está usurpando caricaturalmente. Àqueles aqui que são católicos e têm muito medo de cometer heresia eu digo: No curso de uma análise dialética você comete um monte de heresias, porque você terá de passar pela verdade e pelo erro. Isso é inevitável e isso é a própria filosofia. Quais são as conclusões formais, às quais você atribui validade teológica? Só aí você pode cometer heresia. Não se pode cometer heresia numa análise filosófica. Não existe isso. Como no Brasil as pessoas são muito ignorantes, elas pensam que sim. Achar heresias numa filosofia é uma coisa quase impossível, porque uma coisa só se torna heresia quando é uma falsa doutrina da igreja. Se você apresenta aquilo como se fosse doutrina da Igreja, se escapar da doutrina, então você pode cometer uma heresia. Você diz que é doutrina católica mas é outra coisa.

No curso de uma análise filosófica você não está proclamando uma doutrina da Igreja, portanto não pode ter heresia nenhuma. É uma coisa tão elementar. Portanto, não tenham medo. Durante uma investigação filosófica, você pode pensar qualquer coisa. Não precisa ficar: "Ah, o que estou pensando é heresia". Não. Você vai se abrir com Deus: "Olha Deus, eu estou tentando achar a verdade, eu estou numa tremenda confusão e estou querendo entender não só a Tua palavra, mas quero entender a realidade, a qual também é a Tua palavra. Caminhe diante de Deus, Abra a sua alma para Deus e faça a sua busca cognitiva sem medo. Não precisa, a cada coisa que você pensa, dizer: "Ah, deixe-me ver se isto aqui está de acordo com a doutrina da Igreja". Não é assim. Só nas conclusões finais você tem de conferir com a doutrina da Igreja; o trajeto, não. Se é um trajeto dialético, eu digo: Para você chegar a uma doutrina, houve muitas controvérsias. Dessas controvérsias, noventa por cento do que se falou estava errado, e só uma parte está certa. Quanto tempo a Igreja leva para chegar a isso? Séculos. Por que eu tenho que ser mais rápido?

Aluno: *Simbolicamente, essa sequência dialética pode ser caracterizada como a selva escura?*

Olavo: Ela está perguntando se a sequência dialética é a selva escura a que se refere Dante? Precisamente. Se você pegar a coleção da patrística grega e romana, que são os livros da Igreja, são livros que constituem a doutrina da Igreja , dentro da patrística está cheio de afirmações, de doutrinas heréticas. Por quê? É no curso da investigação que o sujeito tentou. Vamos ver se é assim. Vamos ver se é desse jeito, vamos ver se é do outro. E muitos desses camaradas são beatos, porque não defenderam a heresia contra a Igreja. Pensar numa heresia, acreditar nela durante um tempo, todos nós somos sujeitos a isto. O irmão Michael Diamond pega os estudos do Papa e mostra uma infinidade de heresias lá dentro. Mas isto é heresia mesmo? Se você considerar aquilo como doutrina terminal da Igreja, no sentido exato em que o Irmão Diamond entendeu, então é heresia mesmo, mas pode ser que não seja isso, pode ser que haja outra interpretação. A Santa Inquisição ensinava: "Você tem de interpretar o texto com benevolência". Se puder não interpretar no sentido herético, se puder ter um sentido não-herético, é esse que você tem de adotar, e não pegar uma aparência de heresia e sair condenando as pessoas. Esse pessoal que está querendo discutir essas coisas hoje precisa se humanizar muito para chegar a ser inquisidores. Não têm categoria para isso. A inquisição teve homens santos. Eu nasci no dia do São Pedro de Verona, que era um inquisidor, um mártir da Igreja. Um inquisidor não ia ciscar indícios de heresia, ao contrário, ele ia primeiro conversar em particular com o suspeito, para ver se é suspeito mesmo. Você disse tal coisa? Qual é exatamente o sentido do que você queria dizer? Isso é uma doutrina afinal ou é uma hipótese? Ah, é uma hipótese. Então está tudo bem. Agora, se você

chegar a uma conclusão formal que desmente a doutrina da Igreja, e você proclamar como doutrina da Igreja, aí você vai cometer uma heresia. Hoje em dia, os católicos têm muito medo da hierarquia, têm medo de pensar, porque a verdadeira obediência foi substituída pela obediência carnal. E isso não pode.

Aluno: Agripino Grieco, já nos anos 20 e 30, denunciava na classe intelectual brasileira a substituição da literatura pela vida literária (...).

Olavo: Mas não tem a menor dúvida. Eu assisti entrevistas do Agripino Greco, quando eu era pequeno, mas eu lembrei, gravei aquilo. Ele falava horrores da Academia Brasileira de Letras; que estavam prostituindo a literatura, estava virando um clube.

Aluno: (...) E o Gladstone Chaves de Melo, em 1946, já chamava atenção para a crise cultural num ensaio chamado A atual decadência da língua literária. Esse processo não teve raízes mais profundas na alma brasileira?

Olavo: Mas é isso que eu estou falando. É a formação da nossa classe intelectual, que remonta da nossa classe dominante. É a sociologia da vida intelectual que tem que ser estudada para nós sabermos onde estamos entrando, para não entrarmos entrar com inocência.

Eu queria dizer duas coisas. Primeiro: O fórum que nós temos no Seminário de Filosofia, por favor, economizem mensagens, mandem poucas mensagens e tentem se ater àquilo que é absolutamente essencial, [2:50], para ajuda prática uns com o outros. Não ponha abobrinha lá. Isso é documentação da nossa vida. Tudo isso vai ficar guardado.

Em segundo lugar, queria contar uma coisa pra vocês: um aluno desse Seminário, que é o Leonardo Penitente, venceu este mês o concurso de ensaios do Farol da Democracia. Dêm uma olhada lá na página www.faroldademocracia.org e vocês irão ver. Estamos aqui muito orgulhosos do nosso aluno. E quem quiser eu recomendo que participe desse concurso; tem um prêmio de cinco mil reais, não é brincadeira.

Aluno: A interpretação dada a Filosofia de Pitágoras dada por Giovanni Reale e John Burnet é tão diferente da que lhe dá Mário Ferreira dos Santos, que chego a pensar que os três não estão falando da mesma coisa. Pergunto: a diferença é devida ao fato de Mário Ferreira ser um filósofo, isso é, um produtor da filosofia e não um historiador da filosofia? Dois: Se estudarmos os Comentários a Aristotéles, de São Tomás de Aquino, que era filósofo, e os historiadores da filosofia, notaremos a mesma diferença? (...)

Olavo: A resposta à primeira pergunta é sim, e à segunda também é sim.

Aluno: (...) Três: O senhor percebeu a teoria dos quatro discursos nos trabalhos de Aristóteles por ser o senhor mesmo um produtor da filosofia e não um comentador ou historiador da matéria?(...)

Olavo: Sim. Porém, eu duvido que haja sobre a filosofia um ponto de vista legítimo do historiador da filosofia. Quer dizer, se a história da filosofia não é ela mesma filosofia, então é óbvio que é apenas a função de documentar materialmente o que foi dito. Mas você não pode entrar nas

camadas mais profundas de interpretação de um filósofo sem comprar os problemas dos quais ele está falando. Senão voce fala da própria filosofia como um objeto, uma coisa — e ela não é uma coisa. Muitas vezes o historiador da filosofia cai nesse tremendo erro de tomar como seu objeto a própria filosofia tal como está documentada nos textos — e ela não pode ser um objeto. Então, às vezes o historiador da filosofia é como o sujeito que quisesse, que achasse que ato sexual consiste em ler livros de sexologia. Não é isso? Você imagine um garoto sem experiência nenhuma lendo um livro de sexologia e tentando imaginar a coisa.É mais ou menos a mesma coisa. A filosofia é uma atividade e os livros de filosofia são como partituras musicais, eles não estão lá para ser lidos, mas para ser executados. Até certo ponto não é possível comprendê-los se você tomar estes textos ou até a propria filosofia como objeto, porque atrás dela existe um outro objeto, que é o objeto dela. Do que é que a filosofia está falando? Se a filosofia está falando de gato, eu tenho que olhar para o gato. Eu não vou entender a filosofia só examinando o texto ou examinando a própria filosofia. Isso não é possível, isso é uma distorção criada pelo mundo acadêmico moderno. A medida que vcê acumula registros da atividade filosófica anterior, esses registros criam um corpo, eles adquirem uma existência prórpria. E o historiador vai lá e diz: "esse aqui é o meu objeto de [estudo]". Mas isso aí é como você fazer história da música sem você jamais ouvir música ou tocá-la. É claro que isso nem sempre acontece; é claro que eu não posso acusar disso todos os historiadores — também não poso acusar o Giovanni Reale —, mas, porém, não posso comparar o exame que o Giovanni Reale faz disso com o que o Mário Ferreira faz. O Mário Ferreira vai numa profundidade tão grande, que um historiador não pode jamais alcançar. Eu acho que, nesse ponto, Hegel tinha razão: a história da filosofia é ela própria uma atividade filosófica, ou então é apenas uma atividade auxiliar que vai documentar alguma coisa. Mas, por exemplo, o potencial que uma filosofia tem para ser desenvolvida muitas vezes reflete coisas que o próprio filósofo sabia perfeitamente, mas ou não deu tempo dele escrever, ou às vezes ele não tinha o instrumento linguístico à disposição para escrever aquilo, mas você sabe que ele sabia aquilo. Foi isso que o Mário fez. E é isto que São Tomás faz quando ele lê Aristóteles. Isso quer dizer que às vezes São Tomás se afasta um pouco da letra de Aristóteles — ou deixa de compreender alguma coisa porque São Tomás não falava grego, não sabia grego, tinha um amigo dele que traduzia pro latim e então ele lia — Então isso quer dizer que ele lia Aristóteles de olho nas coisas das quais Aristóteles estava falando, das realidades. Se Aristóteles estava falando de Deus, então São Tomás pensava em Deus; se estava falando do elefante, ele pensava no elefante; e não no texto, ou mesmo na filosofia de Aristóteles. A filosofia de Aristóteles não é um objeto para São Tomás de Aquino,é uma ocasião de efetivar sobre certos atos cognitivos na consciência pessoal dele e dos alunos dele. Então, uma análise filosófica que prolongue o sentido de uma filosofia está mostrando a virtualidade, quer dizer, a potência que está contida ali dentro. Mas a potência está contida realmente. Não é invencionice, não é outra filosofia completamente diferente. É algo que, por exemplo, o pitagorismo poderia ter sido, porque é coerente com as suas propostas iniciais. Claro que o Mário, na interpretação que ele dá de Pitágoras, vai muito além do que eu fui no caso da teoria dos quatro discursos. Eu fiz outros desenvolvimentos da teoria dos quatro discursos que eu jamais publiquei. Eu falei: vou publicar só até aqui, porque aqui é o que eu tenho certeza que Aristóteles sabia, porque ele não pode ter escrito essas coisas sem ele saber estas; ele não pode não pode não ter reparado nisto. Mas tem certos desenvolvimentos que ele pode não ter percebido, que estão lá e são coerentes, então são aristotélicos — mas aí o estudo cessava de ter uma validade histórica, que eu pretendo que o meu tenha. Além da validade filósofica, pretendo alguma validade histórica. O Mário não se preocupou com isso, ele foi adiante. Então o pitagorismo dele só é histórico até um certo ponto. Mas é pitagorismo, e é genuíno.

Aluno: (...) Para ver a teoria dos quatro discursos, o senhor usou a mesma técnica imaginativa que talvez o professor Mário Ferreira dos Santos tenha usado para ver o que viu em Pitágoras?

Olavo: Sim, porém a usei com mais controle filológico, por assim dizer; não quis ir tão além dos textos quanto ele foi. E o Mário de certo modo ele encarnou, fez de si mesmo uma espécie de reencarnação de Pitágoras e continuou pensando como se ele fosse Pitágoras. Eu acho que ele estendeu o edifício do pitagorismo para muito além daquilo que os pitagóricos podiam ter percebido explicitamente. Portanto ele escapou da base documental, mas eu não acredito que ele tenha escapado da inspiração originária do pitagorismo. Ele não foi infiel de maneira alguma — ele foi inventivo, mas não infiel.

Aluno: O senhor poderia comentar um pouco mais a respeito da cisão ocorrida na história das diversas correntes anti-intelectualistas predominantes no Brasil, puxar de certas forma pelas classes dominantes, dos proprietários de terra, e, digamos, das outras influências mais esclarecidas que surgiram, e que João Camilo de Oliveira Torres chamou "os fundadores do Império" por entrar importantíssimas figuras como o Marquês de São Vicente, José Bonifácio e outros (...)

Olavo: A posição do José Bonifácio no Brasil é singular, porque se Dom João VI é o inaugurador do Estado brasileiro, José Bonifácio é o formulador, ele cria de certo modo a estrutura, a forma inicial do estado brasileiro. Dom João VI dá impulso e a coisa é consolidada com José Bonifácio. José Bonifácio é uma figura marginal no Brasil até hoje; ninguém presta atenção no que ele disse. Então, Dom João VI é tratado como se fosse um idiota, e José Bonifácio foi mandado embora por dom Pedro I, e as idéias deles estão totalmente à margem do processo nacional. Então, o que houve foi o seguinte: claro que houve grandes figuras aqui, nesse período. Se você comparar a intelectualidade no tempo do Império. Leia o escrito do Machado que se chama *O Velho Senado.* Você vai ver que o Brasil nunca mais teve figuras como aquelas. A classe política era de um alto nível, de algum modo.

Aluno: (...) Como essas grandes personalidades governantes perderam o trêm da história? (...)

Olavo: Não é que elas perderam o trêm da história, elas morreram e não foram substituídas. O sujeito que vivesse nesse período, como por exemplo o Machado de Assis — para a classe dominante Machado de Assis era eminentemente um adorno, mas era só isso que ele estava querendo ser? Não, ele estava fazendo o melhor que podia. Ele se atribuiu a si mesmo uma missão que estava infinitamente acima daquilo que estavam esperando dele. Para o pessoal que o cercava ali em volta, o Machado de Assis era evidentemente um escritor eminente, mas não tão mais eminente do que os outros membros fundadores da Academia Brasileira de Letras. Já na República, evidentemente.

Aluno: Por que eles não conseguiram fomentar a verdadeira alta cultura nacional e incentivar na classe aristocrática elementos sociais que pudessen sustentar o Império?

Olavo: Eu acho que eles nem sequer se colocaram este problema, porque eles também não estavam muito concientes da sua posição peculiar; eles não estavam concientes da fragilidade da sua situação. Veja, você começa um país criando e fomentando uma elite através da universidade.

No Brasil, as primeiras universidades que foram fundadas foram a USP e a Universidade do Brasil, nos anos quarenta, meu Deus do céu. E, no entanto, você tinha educação popular já desde o tempo do Império. Quer dizer, que história é essa? Você quer educar a população antes de educar sua elite? A elite brasileira tinha tão poucos meios de se propagar e de se consolidar, que ela viveu muito tempo de mandar as pessoas estudarem no exterior. As instituições educacionais que eles criaram aqui estavam infinitamente abaixo da necessidade. Mas acho que eles não pararam muito para pensar nisso. Na educação popular todos pensaram. Mas de certo modo puseram o carro diante dos bois. Eles agiram mais ou menos como aquela história do sujeito que comprou cinco jumentos, daí ele montou num jumento e os levou pra casa e, quando ele chegou, estava a mulher dele e ele disse "Ó mulher, eu comprei cinco jumentos, mas agora estou contando aqui e só têm quatro", e ela disse "Ah é? Daqui estou vendo seis". É uma espécie de paralaxe, ele está vendo a situação, mas não está vendo a própria. E eu acho que este tipo de alienação houve ali. O fato de que copiassem os discursos da Revolução Francesa, do Democratismo etc., sem perceber que aquilo era incompatível com a sua verdadeira posição social é um sinal disso. Vejam uma outra coisa: como nossas primeiras camadas julgavam as coisas muito pela formação que elas tinham recebido (a formação do exterior), olhavam o Brasil às vezes com olhos do exterior, e se sentiam obrigados a copiar aquilo que lhes parecia bom em outros países. E às vezes a situação aqui era tão complexa que eles não entendiam: por exemplo, quando houve a Abolição da escravatura — claro, a abolição da escravatura é uma coisa muito boa, só que, se você não tem indústria, o que é que você vai fazer com os escravos? Você vai jogar eles no lixo. Então, você tem duas alternativas: você continua escravo ou você vira lixo. Por isso que muitos escravos não quiseram ir embora da fazenda: "Bom, eu vou embora daqui e vou pra onde?" "Ah, você vai morrer." Agora, aqui nos Estados Unidos a situação foi muito diferente: você tinha indústria próspera no Norte, e essa indústria precisava de mão de obra. Então, quer dizer que a abolição da escravatura veio em outras condições. Você não teve esse desemprego maciço que teve no Brasil. Nosso primeiro surto industrial foi nos anos trinta, quarenta. Então, decorreram três décadas, pelo menos. E os filhos dos escravos que nasceram nesse período? Foram todos para a favela. A elite adotou um gesto simbólico humanitário, mas alienado em relação à realidade. Ninguém falou: "espere, nós temos de criar emprego pra essa gente". E daí, à medida que vai tendo emprego, você libera os caras. Agora, a economia brasileira era maciçamente fundada na escravidão, e de repente não tem mais escravidão. Então, se você quer saber de onde saíram as favelas, saíram daí. Esses erros que eles fizeram, eles foram muito míopes, como você diz, mas se eu estivesse lá eu veria a coisa com essa clareza com a qual eu vejo agora? Bom, agora é fácil, agora eu tenho toda a história atrás. Já sei no que é que deu, quer dizer, eu não estou condenando essas pessoas. Ao contrário, eu acho que houve figuras maravilhosas ali: Joaquim Nabuco, o proprio Machado de Assis, Oliveira Lima — gente de altíssima qualidade. Mas eram poucos e lidando com uma situação sem precedentes, então eles não tinham as categorias. Veja, você adquirir as categorias adequadas pra descrever a situação é o grande problema. Nós, quando entrarmos na outra fase desse curso, espero que façamos um bom estudo do livro *Das Categorias*, de Aristóteles. Em todo o livro *Das Categorias*, como, aliás, tudo que Aristóteles escreve, ele está sempre olhando de um lado o pensamento e a linguagem, e do outro as coisas, e vendo como é a maneira de fazer um discurso que expresse as coisas, e não somente seu pensamento. Hoje quando as pessoas estudam a lógica de Aristóteles, eles estudam somente a lógica. Desde que veio o Ockham e Pedro Abelardo e inventaram a tal da lógica dos sinais, onde o pensamento é considerado isoladamente das coisas, perde o alcance ontológico, a coisa desandou, e hoje as pessoas podem estudar lógica anos a fio sem ter a mais mínima noção de que seria preciso falar sobre alguma coisa. Mas Aristóteles nunca perde de vista

essas coisas. Então, quando você não tem as categorias você arruma outras, e elas não encaixam direito. Mas nós não podemos condenar essas pessoas — porque tinha a inexperiência, tudo isso foi muito rápido. Entre a vida de Dom João VI e a indepêndencia foi um vapt-vupt, e de repente criou-se um Estado que tinha de sergovernado. Passou de uma colônia cheia de escravos para um Estado que tem de ser um estado moderno, que têm de ter representantes no exterior discutindo com americanos e franceses. Não podemos cuspir nesses caras, eles fizeram o melhor possível; foram as gerações seguintes que não fizeram; essas nós podemos condenar, sim. Mas sobretudo temos de condenar a nós mesmos, se pensamos que queremos ser filósofos, escritores, etc, mas estamos concebendo esses planos de vida em função de estereótipos, de imagens que nos encantam de alguma maneira, sem saber se essas imagens podem efetivamente ser realizadas nas condições existenciais concretas que nós temos. Ortega y Gasset dizia que a circuntância é como se fosse um soneto no qual falta o último verso que nós temos de encaixar. Frequentemente imaginamos que vamos fazer o soneto inteiro, mas não, nós temos de encaixar tudo o que fazemos dentro da realidade concreta, partindo da análise da situação. Este é o primeiro dever: temos de olhar a situação e perguntar onde nós estamos. E é a situação que vai nos indicar o que é o nosso dever e o sentido da nossa vida. Já dizia Victor Frankl que o sentido da vida é aquilo que só você pode fazer e que ninguém pode fazer no seu lugar — Sim, mas eu tenho de saber qual é o lugar onde estou para saber o que é que eu tenho de fazer. De certo modo é a descrição da situação análoga que vai me indicar, dentro da regra do jogo, estando a situação montada desta maneira, qual é a peça que só eu posso enxertar, qual é a palavra que só eu posso dizer para o soneto dar certo. Daí a extrema importância de voltar ao Sócrates e começar a filosofia com a análise da nossa situação social real. Não a análise da sociedade brasileira, mas a análise da minha situação: quem sou eu ali?

Por enquanto é só. Muito obrigado e até semana que vem.

Transcrição: Mariana Belmonte, Maurício Doval, Alexandre Ribeiro, Elcia Maria da Silva, Lucas Lacerda, Patrick R Steiner
Revisão: Maurício Doval

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 46
20 de fevereiro de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos. Sejam bem-vindos. Num artigo recente que publiquei no Diário do Comércio – aliás, nem sei se foi publicado ainda –, eu falo a respeito deste palpite que a Dona Dilma Rousseff e o ministro Marco Aurélio Garcia deram a respeito da vida intelectual brasileira. Eles disseram que a vida intelectual em decadência porque está surgindo uma sub-intelectualidade de direita. Não importando o aspecto político da coisa, me referi no artigo, de passagem, a um fenômeno tipicamente brasileiro que eu resumi ali como sendo uma certa dificuldade de percepção, um desajuste entre o conteúdo de discurso e a situação de discurso. [É] mais ou menos uma espécie de versão diminuída da paralaxe cognitiva, sendo que a este fenômeno se juntava um segundo, que é a extraordinária capacidade que o brasileiro tem de uma espécie de mimetismo lingüístico, ou seja, ouvir certas expressões, certos giros de linguagem e imediatamente captar o uso daquela expressão.

O brasileiro tem o dom de captar o uso e os contextos mais ou menos apropriados nos quais o emprego daquela coisa funciona. O sujeito pega um giro de linguagem e sabe quando e onde repetir aquilo, e faz isso com certa habilidade, mas isso não quer dizer que o sujeito entenda realmente do que se trata. Esta capacidade mimética faz com que certas expressões – sobretudo quando vêm carregadas de um certo prestígio de alta cultura, como algumas expressões técnicas de filosofia, expressões latinas etc. – se disseminem com uma velocidade impressionante e apareçam sendo usadas em contextos que são perfeitamente apropriados do ponto de vista da persuasão. Elas têm um uso persuasivo e eficiente, mas que não denota de maneira alguma uma compreensão efetiva do que se trata. O emprego que fazem dessas expressões não é técnico, não é culto, é apenas um uso eficiente em termos do contexto retórico, do contexto de discussão envolvido. Eu duvido que algum outro povo do mundo tenha esta capacidade em nível tão elevado quanto o brasileiro.

Mas quando se soma a impropriedade da percepção com a habilidade mimética lingüística, então o que temos é um universo de comunicação em que há todas as ferramentas possíveis para o auto-engano e para produzir uma pseudo-cultura de dimensões absolutamente avassaladoras.

Eu dei, no artigo, como exemplo um caso que eu já havia citado antes, o qual se deu quando eu publiquei dois livros sobre a arte e a ciência da argumentação, um é o *Aristóteles em Nova Perspectiva* e o outro é *Como Vencer um Debate sem Precisar Ter Razão*. Estes livros colocaram à disposição de gerações novas que desconheciam completamente o assunto uma série de termos técnicos, dos quais o que mais pegou foi o *argumentum ad hominem*. O pessoal começou a usar este termo e usava-o em contextos retóricos apropriados. Quando eles achavam que alguém (e até eu mesmo) havia tentado invalidar uma idéia em função da má qualidade da pessoa que a havia exposto, já exclamavam "ah! *argumentum ad hominem*!". Eu logo percebi que estavam usando essa expressão por mero mimetismo. Mimetismo não só da expressão, mas o sujeito capta a expressão e capta a situação de discurso na qual o uso daquela expressão pode desencadear um efeito desejado. Isto é uma espécie de regra de jogo. Uma regra mais superficial do jogo as pessoas pegam com uma facilidade impressionante. Eu não vejo o americano com esta capacidade. Ele, quando ouve um termo desses, fica todo atrapalhado e logo vai consultar um livro, perguntar para alguém. Mas

brasileiro não, este pega imediatamente e sai usando. Emprega de maneira apropriada, não de maneira imprópria, mas apropriada apenas eristicamente, ou seja, para desencadear um efeito persuasório. Mas o uso está deslocado em relação à herança cultural embutida nessas expressões, deslocado em relação ao *status quaestionis*, e, portanto, ao uso técnico efetivo desses termos. A prova disso é que raramente alguém percebia que um *argumentum ad hominem* nem sempre é um *argumentum ad hominem*, freqüentemente é um *exemplum in contrarium. Exemplum in contrarium* não é um recurso erístico como o *argumentum ad hominem*, é uma prova lógica concludente. Se o sujeito faz uma generalização em termos universais e você mostra um exemplo (um único, ou dois, ou três) de que as coisas não são assim, então a generalização cai automaticamente. Isto é método científico. Mas pode-se expressar às vezes um *exemplum in contrarium* sob uma forma que simula um *argumentum ad hominem*. Eu notava que as pessoas que tinham passado a usar esse termo depois que meus livros repuseram em circulação esses velhos esquemas, não percebiam essa sutileza. Então começaram a impugnar uma série de argumentos dizendo que eram *argumentum ad hominem*, quando não o eram de maneira alguma, eram tipicamente *exemplum in contrarium*.

Quando eu citava, por exemplo, o fato de que Karl Marx dizia que só o proletariado podia ter uma visão integral objetiva da história por ser a última classe explorada, e portanto estava no limite do processo histórico, e em seguida o próprio Karl Marx expunha a sua visão integral e objetiva da história sem jamais ter sido um proletariado (aliás sem jamais ter visto um proletário), as pessoas diziam que isso era um *argumentum ad hominem*: Olavo está impugnando a teoria de Karl Marx por não ser Karl Marx um proletário. Eu digo: não, eu não estou fazendo isso. Eu estou usando Karl Marx como um *exemplum in contrarium*. Ele realmente não era um proletário e a proposição "somente o proletariado pode ter uma visão objetiva da história" era então automaticamente impugnada por este único exemplo. Pior ainda, ele foi não apenas o expositor da visão proletária da historia, mas ele foi o primeiro. A possibilidade de que o primeiro expositor dessa visão constituísse uma exceção à sua própria regra teria de ser explicada e justificada, no mínimo. As pessoas diziam que isso era *argumentum ad hominem*, o que mostra que não estavam entendendo do que se tratava.

Essa capacidade mimética do brasileiro somada a certa dificuldade de percepção que eu já vou explicar daqui a pouco (que não é bem uma dificuldade de percepção), cria então um ambiente de confusão, camuflagem e falsificação que é uma coisa alucinante, na qual você não consegue nem mesmo se orientar. Praticamente todas as discussões públicas no Brasil – e isso vai desde as discussões acadêmicas, passando pela discussão de mídia, chegando até as discussões pela internet e discussões domésticas, em ambientes familiares – criam um ambiente absolutamente alucinatório, no qual desfazer as confusões se torna materialmente impossível, pelo número delas. Todo este curso visa a retirar deste contexto polêmico um certo número de pessoas e a ensiná-las como se faz uma discussão real que tenha a possibilidade de efeitos frutíferos. Não sei se vamos conseguir ou não, mas eu espero que sim.

Este fenômeno eu assinalava como sendo caracteristicamente brasileiro, porém, **[00:10]** evidentemente, sendo um artigo um escrito curto – e os escritos nos jornais brasileiros são cada vez mais curtos – , não dá para explicar exatamente a que eu estava me referindo quando falava de dificuldade de percepção, ou erro de percepção. Na verdade não é isto. Eu dei a entender ali, mas não pude explicar com mais detalhes que se tratava de uma espécie de hiato entre o que o sujeito percebe e o que ele consegue exprimir. Nós não temos a capacidade inata de expressar o que nós vemos, de expressar nossa própria experiência. É uma coisa que tem de ser aprendida. E ela só pode ser aprendida através da mediação de toda uma herança cultural que se interpõe entre você e a sua experiência, o seu mundo sensível, o mundo material que você apreende, fornecendo-lhe uma série de instrumentos para transmutar uma coisa na outra. O processo de verbalização da experiência não é automático, não é natural; o aprendizado dele é muito complexo e é impossível sem um mediador.

Esse mediador é, em primeiro lugar, seu ambiente familiar, são as pessoas que lhe ensinam, seus professores, é a herança cultural etc. E no Brasil o aporte que você recebe desta herança cultural é muito pobre, isto é, nós temos um caso que podemos chamar de privação cultural generalizada em que as pessoas não recebem o apoio necessário da herança cultural para que elas possam trabalhar verbalmente a sua própria experiência. Não recebem em dois sentidos: primeiro no sentido de que quantitativamente o material recebido é pobre e segundo, qualitativamente os esquemas recebidos são extremamente repetitivos porque estão vinculados aos interesses da elite cultural, elite intelectual do momento, que nós sabemos o que é. E, em terceiro lugar, as pessoas não recebem o devido aporte cultural porque a educação no Brasil é feita em moldes copiados de um cidadão chamado Jean Piaget.

Uma característica marcante da obra de Jean Piaget, assim como outros educadores que influenciaram muito a escola no Brasil, é que ele passa a vida tentando descrever o modo de aprendizado das crianças e ele só leva em consideração dois elementos: de um lado a criança, ou seja, o sujeito do processo de aprendizado; e, do outro lado, o mundo, ou seja, o objeto. Como se a relação da criança com o mundo fosse direta. Veja, ele é um educador que não sabe que existem professores. Essa descrição, embora em si mesma possa ser exata, ela salta um elo do processo causal. É como descrever, por exemplo, o fato de que sempre que se aperta um botão, acende a luz, e omitimos que entre o botão e a luz existe uma usina elétrica, toda uma rede de fiação etc. Não está errado dizer que toda vez que se aperta o botão, acende a luz e que se apertar de novo, apaga. Um processo causal pode ser descrito com exatidão só com esses elementos, mas é fantasmagórico, é totalmente fictício. Isso quer dizer que o mundo educacional de Jean Piaget é um mundo fictício, é um mundo onde existe uma criança e existe o mundo do outro lado, e a criança sozinha tem de fazer o serviço todo como se fosse uma espécie de Robson Crusoé (com a diferença de que este, quando cai na ilha, já traz todo o aporte da sua cultura: ele tem arma de fogo, livros, instrumentos como machado, martelo, serra, ou seja, traz toda a civilização consigo, e a criança do Jean Piaget, não). O Piaget leva ao extremo a concepção materialista onde só existem duas entidades, igualmente materiais, uma que é a criança e outra que é o mundo. É claro que esta educação tem de ser um fracasso, ela é uma deformidade, mas acontece que todo mundo no Brasil que tenha menos de, digamos, 50 anos, foi educado mais ou menos nessa base.

Claro que nessas condições o aprendizado, a absorção da tradição cultural é uma absorção diminuída, criando um estado de privação. Essa absorção na verdade acaba se limitando à aquisição de uma séria de automatismos lógicos, gramaticais e semânticos que o sujeito vai repetir pelo resto da vida e vai achar que aquilo é pensar. Na verdade ele está muito distante do que seja pensar e mais ainda do que seja aprender.

Um fato que eu observei inúmeras vezes no Brasil é que quando se expressa uma opinião ou uma idéia qualquer e as pessoas querem rebater ou discuti-la, a primeira coisa que elas fazem é montar frases – não é jamais examinar a sua experiência real. Ora, se eu estou falando de uma coisa desde a minha experiência real – e nós sabemos que nunca é possível expor toda a experiência real, dá-se um esquema simbólico que subtende toda uma retaguarda de experiência interior, subtende toda uma vida interior – então quando se emite aquilo, espera-se que o interlocutor tenha uma experiência similar que ele possa evocar de modo a fazer uma analogia com o que está sendo falado e, portanto, haja uma sintonia entre o que está sendo dito e o que está sendo ouvido. E eu reparo que em geral isto não acontece. Isto se dá em parte porque a maioria das pessoas não tem essa experiência interior e, portanto, não sabem do que estou falando (sabem o que estou falando, mas não do que). Não havendo a retaguarda, a situação fica assim: a comunicação vem de uma experiência muito ampla e ela condensa aquilo em duas ou três fórmulas verbais que são as que você pode explicar no momento, então se forma algo como uma cunha ou um triângulo. Do outro

lado, deveria se formar um triângulo equivalente, em sentido contrário. Ou seja, eu venho da minha retaguarda de experiência, condenso numa frase, o indivíduo ouve aquela frase e desdobra aquilo de acordo com a sua experiência anterior, formando como que dois triângulos que se encontram na ponta. O que acontece é que quando eu solto o meu triângulo, ele bate numa superfície e não tem aprofundamento, não tem retaguarda; tem só a combinatória imediata de frases de aprovação ou desaprovação. Isso não tem nada a ver com o fato de o sujeito gostar ou não gostar do que estou falando, os que gostam e aprovam também estão raciocinando do mesmo modo. O fato é que nesta condição não se cria uma comunicação efetiva e muito menos pode haver um intercâmbio, uma troca de idéias. Tem um amigo meu já falecido, Daniel Brilhante de Brito, que costumava dizer assim: "fulano me convidou para uma troca de idéias, mas eu não fui porque eu ia sair perdendo na troca". Isso realmente acontece comigo, pessoas que puxam discussão, puxam conversa e em geral é assim: a experiência interior delas é pobre, às vezes quase nula, o que há é apenas a reação verbal imediata ao que eu estou falando, ou seja, o sujeito ouve a frase e ele imediatamente produz outra combinação. A reação é puramente verbal, epidérmica e isto, para quem escreve, para quem leciona, é uma coisa tão **[00:20]** decepcionante, porque a comunicação efetivamente não se deu.

Em contraste com Jean Piaget, houve um outro educador (creio que ele esteja vivo ainda) que, este sim, sabe de educar as pessoas e produzir algum resultado que não seja pura devastação cultural como fez Piaget. Trata-se de Reuven Feuerstein. Feuerstein nasceu na Romênia e a maior parte do trabalho dele foi desenvolvida em Israel em circunstâncias onde era preciso e absolutamente necessário produzir resultados, o que no Brasil não é necessário. Aqui pode-se dar "educação" às pessoas por anos a fio e se elas ficarem cada vez mais burras, tirarem notas cada vez piores nos testes internacionais, não tem importância, isso não faz a menor diferença, porque é tudo para constar, para exibir e não para produzir algum resultado efetivo, a não ser eleitoral, evidentemente. Porém em Israel eles estavam formando a nação, cercados de inimigos e de dificuldades. Assim, eles precisavam urgentemente criar uma geração de pessoas capacitadas. Um dos camaradas incumbidos disso foi Reuven Feuerstein, e a primeira coisa que ele observou é que este aprendizado direto, tal como descrito pelo Jean Piaget, não existe. Feuerstein chamou sua teoria de aprendizado mediatizado ou mediato. Essa na verdade é até uma expressão redundante porque desde que o mundo é mundo, todo aprendizado foi mediatizado. Vamos supor uma situação extrema, um tipo ideal: Adão no paraíso. Mas nem Adão aprendeu sozinho! Tinha Adão, tinha o paraíso e tinha Deus para ensinar o que era certo e tinha a serpente para ensinar o que era errado. Se não houvesse esses agentes, Adão não teria aprendido nada, teria ficado olhando aquela coisa toda que nem um pateta e nem saberia o que fazer ali. Aprendizado mediato é simplesmente aprendizado, e aprendizado significa que alguém te ensina alguma coisa. Então existe o sujeito do ensino que é o aluno ou estudante, o objeto do ensino que é o mundo ou realidade e existe o mediador que é o professor ou o criador da situação de ensino.

Em segundo lugar: o Feuerstein percebeu que, para você aprender alguma coisa, alguém precisa lhe dar, além do conteúdo material do que está sendo ensinado, alguns instrumentos que o ajudem a assimilar aquilo e que lhe permita reproduzir depois o aprendizado em outras circunstâncias, para outros objetos, já sem a ajuda do professor. Você vai continuar fazendo sozinho o que o professor o ensinou. Esses esquemas auxiliares que vão lhe permitir continuar aprendendo, diz o Feuerstein, são em primeiro lugar impostos, ou seja, eles não são objetos de discussão: o professor aprendeu ou criou tais esquemas e repassa-os ao aluno. Não cabe a este discuti-los porque eles não são objeto de aprendizado, são instrumento do aprendizado. Se o aluno for criticar o instrumento, então o instrumento se transformou em objeto. Assim, seria preciso um terceiro instrumento para fazer a mediação e assim por diante. Isso, é claro, não é possível. Destes instrumentos, alguns são de ordem puramente lingüística como, por exemplo, as regras gramaticais que o aluno vai ter que aprender. Outros instrumentos são de ordem puramente lógica, como os esquemas matemáticos. Alguns não

são regras formais, mas são esquemas que vão permitir fazer o salto entre o que é puramente formal e o que é puramente material. Aí estou me reportando à antiga distinção entre lógica formal e lógica material. Lógica formal trata unicamente da consistência do discurso. E a lógica material trata da ligação entre o discurso e seu objeto.

É claro que o problema fundamental da educação não são os esquemas puramente formais, mas os esquemas que fazem a ponte entre a matéria do conhecimento (a matéria do discurso) e a sua forma. Neste ponto as regras da lógica e da aritmética e da gramática não podem ajudar em nada, porque todas elas dizem respeito apenas ao discurso, seja um discurso em palavras, seja um discurso em outros sinais, como na matemática. Ainda que o aluno se aprimore muito nestes instrumentos, isto é, que ele saiba muita lógica e muita matemática, continua faltando uma coisa que é a ligação com a experiência. Como é que o aluno vai transmutar a experiência nestas linguagens? Isto é uma coisa que no ensino brasileiro é 100% ignorado, porque como nós partimos apenas do esquema piagetiano, onde só existe a criança e o mundo, evidentemente qualquer intromissão do professor é considerada uma coisa indevida, uma imposição autoritária, então o coitado do aluno é obrigado a aprender sozinho. O máximo que o professor pode fazer é lhe dar esquemas formais, com a ressalva de que esses esquemas também são imposições autoritárias. As regras de gramática são imposições autoritárias bem como as regras de lógica. Então, o professor deve ser moderado ao impor essas coisas às pobres criancinhas. E é assim que se produz uma multidão de pessoas afetadas de profunda e radical privação cultural.

O que o Feuerstein descobriu é que você tem de, primeiro, ajudar as pessoas a perceber o mundo. Primeira coisa: você tem de aprender as relações de tempo, de espaço, de causalidade, de posição, as cores, as formas, as figuras, as seqüências etc. Em segundo lugar, na mesma hora em que se faz isso, são passados os instrumentos de verbalização. Ora, eu digo que isto não é uma grande descoberta, não se pode dizer que Feuerstein descobriu isso. Em grande parte eu fiz a minha educação (e eu tive de fazê-la sozinho, pois apesar de querer que alguém me educasse, ninguém me educava, só me ensinavam bobagem, então eu tive que procurar por mim mesmo) baseado em manuais escolares franceses e americanos do século XIX e começo do século XX, onde tinha tudo isto. Por exemplo, o livro sobre a arte do estilo de Jules Payot, onde ele dizia o seguinte: agora você pega todos os objetos que estão nesta sala, diga o nome de todos eles e diga as cores e tonalidades de cada um deles. Faça uma comparação entre os tamanhos e descreva as posições em que eles estão nesta sala. O que era isso aí? Era o método Feuerstein com quase 100 anos de antecedência. Isso tudo foi perdido ao longo do tempo. Outra coisa que foi perdida foi o simples domínio auditivo, o domínio musical da linguagem. Hoje dificilmente encontra-se uma pessoa capaz de ler um texto com todas as entonações corretas e dando o peso de cada palavra conforme o significado dela no texto. Ora, se não há nem isso, se não há nem a mais elementar das estruturas que é a estrutura sonora do idioma, como é que você vai poder trabalhar sua experiência com esta linguagem? Isto é absolutamente impossível.

E eu digo para vocês: eu me coloquei o problema da minha [00:30] auto-educação muito cedo, mas às vezes eu tive sorte de descobrir logo as fontes que eu precisava. Em outros casos eu descobri muito tardiamente. Por exemplo, esses manuais do Jules Payot eu descobri quando já tinha trinta anos; e, de repente, estou querendo ser um escritor e eu não sei sequer descrever esta sala, meu Deus do céu! Onde eu pretendo chegar com isso? Se continuar assim eu vou ser sempre uma farsa, um palhaço. Se eu não consigo estabelecer sequer uma relação entre a minha fala e o ambiente físico do qual eu estou falando, então como é que vou poder falar de idéias abstratas? Ou seja, eu vi que tinha saltado uma etapa do aprendizado. Eu estava lendo livros de filosofia, São Tomás de Aquino, Nietzsche, Karl Marx, Kant etc, sendo que o meu domínio da linguagem era deficiente num nível muito mais baixo do que isto. Então, humildemente eu falei: vamos voltar, vamos parar com esta palhaçada e

tentar adquirir todos esses instrumentos que a educação não me deu, e que os nossos educadores sequer sabem que existem. Em suma, eu percebi, ali pelos trinta anos, com tudo o que eu sabia, tudo o que eu tinha lido, que eu tinha uma privação cultural básica, e que se eu tentasse construir um mundo de pensamentos abstratos e opiniões filosóficas em cima disto, seria tudo uma farsa. Eu iria apenas transformar esquemas verbais lidos em outros esquemas verbais diferentes que me parecessem mais apropriados. Daria a impressão de que estava sendo feito um trabalho apenas livresco: é um texto que se transforma em outro texto que se transforma em outro texto. Mas seria errado chamar isso de livresco, porque nem mesmo a compreensão dos próprios textos é possível dessa maneira, porque cada texto se refere a um universo de experiência. Se eu não sou capaz de refazer esse universo de experiência de Platão, São Tomás etc., não entendo o que eles estão dizendo. Não estaria nem mesmo lidando com os livros, mas com a aparência superficial de livros. Isto é o que no Brasil atualmente se chama de vida intelectual, na melhor das hipóteses.

Eu estava lendo um trabalho academicamente excelente do Luís Costa Lima, um critico literário de boa reputação no Brasil, sobre a imaginação, a fantasia. Ele expõe a teoria aristotélica da fantasia tal como ele a leu num comentador de Aristóteles, e depois explica as mudanças sucessivas que houve no conceito da fantasia e da imaginação a partir, sobretudo, do século XVIII, mostrando que houve uma imensa valorização da imaginação. O que ele entende como doutrina aristotélica da imaginação? Aquilo que Aristóteles escreveu sobre a imaginação. Mas o que Aristóteles escreveu sobre a imaginação é o que ele pensa a respeito? Não. É o que ele sabe a respeito? Não. O que ele escreveu é somente o que ele escreveu. Para saber o que ele realmente conhecia a respeito é preciso ver como ele lida com esse fenômeno em outros escritos completamente diferentes. Aristóteles faz, evidentemente, uma distinção entre a imaginação ou fantasia, e, por um lado, o pensamento; e, por outro, entre a imaginação ou fantasia e a sensação. A sensação é sempre apreensão de uma coisa que existe, não se pode ter sensação do que não existe. Então, de certo modo, não existe erro na sensação. Por outro lado, no pensamento existe a possibilidade de erro, mas existe a possibilidade de corrigi-lo através das regras da lógica. E na fantasia? Na fantasia não tem nada disso. Você parte da sensação, mas as combinações que você faz não estão comprometidas, não têm um compromisso de fidelidade à sensação e não têm um compromisso de fidelidade à lógica também. Então, a conclusão que você tira do texto onde Aristóteles diz isto é que ele, de certo modo, desvaloriza a imaginação. Mas esta é apenas a conclusão que você tira deste texto.

Porém, eu estou lidando com textos ou estou lidando com experiências reais de pessoas reais? Para saber o que Aristóteles – não o autor deste texto em particular, mas o Aristóteles real, a pessoa de carne e osso – entendia sobre imaginação, é preciso ver como ele lida com isto em situações onde ele não está falando especificamente disto. Por exemplo, quando ele diz que a inteligência racional não pode lidar diretamente com os conceitos da experiência sensível, mas somente com as suas imagens depositadas na memória, e em outro lugar completamente diferente ele diz que memória e fantasia são a mesma função, você entende que ele está colocando a imaginação no centro do processo cognitivo. Por que eu sei disso? Porque eu não estudo textos. Eu aprendi que textos são somente a ponta do iceberg. Por trás do texto há um mundo de experiência real, e é essa experiência real do autor que eu devo tentar descobrir e acessar, porque a partir daí eu vou compreender o que ele está querendo dizer. Caso contrário, eu compreendi apenas o que ele disse e não o que ele sabe, e, portanto, eu aprendi apenas palavras. Aprender essas palavras e transformar em outras palavras próprias é a atividade cognitiva mais alta que se conhece na universidade brasileira, e, quando se chega ao topo, encontram-se homens que transformam textos em textos – os típicos professores universitários brasileiros, sendo o Luiz Costa Lima um dos melhores e mais respeitáveis.

Assim, nós entendemos o sucesso do desconstrucionismo no Brasil. Quando Derrida e outros dizem que um texto não tem nenhuma referência fora de si, que um texto apenas significa outro texto, que por sua vez significa outro, essa teoria é, na realidade, falsa, mas ela expressa a experiência

cognitiva dos universitários brasileiros. Por isso eles aderem a ela: porque ela corresponde ao que eles estão fazendo. No mundo da universidade brasileira, um texto se transforma em outro texto, que se transforma em outro texto, que se transforma em outro texto. E no fim chega o senhor José Arthur Gianotti e diz que a Filosofia é uma atividade que lida eminentemente com textos.

Tudo isto é uma arte requintadíssima de não compreender nada, que cria uma tragédia intelectual fora do comum e, sobretudo, cria um artificialismo da vida intelectual. Nesse ambiente de artificialismo sufocante, a proposta de que o intelectual tem alguma função política militante lhe traz até um alivio, porque o vincula, de certo modo, à realidade que na sua atividade propriamente acadêmica é inacessível. Então, quando assina o manifesto do PT ou trabalha para a candidatura da Dilma, ele sente um confortante retorno à realidade. Só que isso torna a coisa ainda mais farsesca, **[0:40]** pois o indivíduo não está buscando a realidade, mas está buscando um sentimento de realidade, o qual é dado por dois fatores: (I) pela participação num esforço coletivo, ele sente que participa de uma coletividade, adquire uma identidade; (II) pela intensidade da experiência emocional assim obtida. Aí é que o auto-engano se consolida e se torna invencível.

Entre os instrumentos de aprendizado que um professor tem de transmitir ao aluno e que este jamais pode adquirir sozinho – mesmo aquele Robinson Crusoé do mundo piagetiano, no qual está um garoto perante um mundo material, mesmo este não conseguiria – , o principal é a tradição literária, a tradição de uso da língua. Não do uso da língua para produzir textos, mas para codificar experiências que têm de ser interpretadas em função de experiências análogas suas, seja de ordem real, seja de ordem imaginativa. Se ninguém o ensina a fazer isto, você nunca vai compreender nada! Você vai falar, vai opinar, poderá até apresentar trabalhos em congressos científicos internacionais, mas vai estar sempre falando, na melhor das hipóteses, de textos. E quando discutir uma idéia, não haverá na sua discussão uma referência a uma experiência anterior, mas apenas um desconforto com certas formulações verbais que lhe foram apresentadas, às quais você opõe certas outras formulações verbais alternativas que lhe parecem mais satisfatórias. Isto sem nenhum exame retrospectivo da experiência.

É claro que isto, com freqüência, chega ao estado de incompreensão até mesmo dos textos. Invariavelmente, nas discussões que surgem em torno dos meus artigos de jornal, eu sempre observo isso. De mil pessoas que opinam, se aparece uma que conseguiu puxar alguma coisa da sua experiência anterior para confrontar com a minha. é muito! Em geral a reação é puramente verbal, ou seja, a frase que eu disse não soou harmônica para aquele indivíduo, ele não gostou do que eu disse. Ele não sabe se as coisas são assim mesmo ou se não são. De certo modo, a produção da frase opositiva ou da frase alternativa é imediata, então é claro que as objeções são sempre enormemente superficiais. Muito raramente aparece algum palpite, alguma opinião onde se vê alguma experiência humana efetiva. Isso é a experiência contrária àquela que eu tenho tido aqui nas perguntas de alunos do Curso. A quase totalidade das perguntas que chegam reflete uma experiência interior; a experiência pode até ser confusa, mas ela está lá, não é uma simples reação verbal! E quando eu vejo isso, fico muitíssimo contente porque isso aqui está funcionando. As pessoas entenderam que pensar e conhecer não é uma simples reação verbal, que toda resposta a uma idéia exige um esforço até de autoconhecimento, onde você vai ter de rememorar a sua experiência com muita fidelidade e ver se ela confere ou não com aquilo que o outro está dizendo, ou se, por acaso – como houve no meu caso e pode haver com todo mundo –, houve uma transmutação infeliz ou errada, insuficiente da experiência em palavras. Muitas vezes, quando estou escrevendo um artigo, estou percebendo que a minha expressão é insuficiente, mas que nas dimensões daquele artigo não vou conseguir consertar, então deixo aquilo provisoriamente assim mesmo e tento consertar em outro artigo.

Em suma, eu vejo que os alunos estão começando a ficar conscientes da dificuldade de transmutar experiência em linguagem, o que significa que estão conscientes da sua experiência de algum modo.

Mesmo que ela lhes pareça confusa, nebulosa, inabarcável, pelo menos têm isto. Entre este material que eu recebo aqui sob forma de perguntas e o que eu vejo aparecer em discussões na internet ou até em discussões públicas na mídia, já começa a haver uma diferença de dimensão. Tudo o que estão discutindo na mídia, no mundo acadêmico etc, é puramente bidimensional, não tem profundidade de experiência interior, são apenas emblemas ou simulações verbais de conhecimentos, as quais, se tentarmos analisar, perceberemos imediatamente que o indivíduo, para formular aquelas frases, teve não apenas de ignorar a sua experiência, mas teve até de fugir dela, como se, no momento de criar a frase, ele estivesse criando, através dela, uma nova identidade para si. Ele monta uma frase para parecer diferente do que é. Então, está fazendo exatamente o contrário do que faz um escritor. O que um escritor de verdade faz é procurar desesperadamente tomar posse da sua experiência e conseguir, quase magicamente, que ela se condense em símbolos que sejam decifráveis por outras pessoas que tenham a mesma experiência, criando uma efetiva comunicação não só no nível verbal, mas no nível da memória, da imaginação, dos sentimentos, valores etc. É isso que permite às vezes que certos escritores, especialmente os que apreciamos, comecem a fazer parte do nosso mundo pessoal, porque a experiência deles acaba por nos parecer transparente, de tal modo flagrante são as analogias entre a experiência deles e a nossa própria, ao ponto de que muitas vezes eu senti que poderia explicar, expor os meus sentimentos só com citações de autores de que eu gosto. Isso para não falar de citações da Bíblia. Eu estou sentindo uma coisa, tendo uma experiência, mas eu não conseguiria expô-la tão bem quanto esse fulano expôs. Evidentemente, ele não estava falando de mim, estava falando de si próprio ou de outro ser humano que ele conheceu, mas eu percebo claramente que eu não teria como alterar aquela forma, aquilo está perfeito. Certas citações que eu até repito, sobretudo frases poéticas que me ocorrem, quando eu as digo eu estou colocando ali toda a minha experiência pessoal e dizendo "eu não sei como esse sujeito falou de mim melhor do que eu conseguiria falar".

Em todos esses casos, o que eu estou dizendo passou pelo teste do que eu chamo "o método da confissão". Eu examinei, pensei, rememorei e confesso que a coisa é assim. Não é apenas como se, num certo momento, um sujeito tenha criado uma frase bonitinha para dizer aquilo ou não.

Na poesia do Bruno Tolentino – acho que li tudo o que ele publicou –, eu freqüentemente **[0:50]** chamava atenção dele. Ele tinha um gênio, uma combinatória verbal fora do comum, e ele às vezes se deixava arrastar por aquilo e ia além ou fora da experiência dele. Eu dizia para ele: "isto aqui está falso, isto aqui não é você". O famoso poema "O Espectro", eu o corrigi várias vezes. Ele escrevia de um jeito e eu dizia que estava errado, então ele mudava até acertar. O Bruno era um grande poeta mas era um brasileiro. Esse mimetismo verbal que todo brasileiro tem ele o tinha em nível excelso, em nível de genialidade. Ele passava uma semana em um país e já estava falando o idioma, o que não quer dizer que ele o compreendesse. Ele já tinha escrito vários poemas em italiano, e um dia alguém lhe pediu que pegasse uma coisa no armário, mas ele não sabia como se dizia armário em italiano. Como é que um escritor italiano não sabia dizer armário, quando qualquer criança sabe? Esse mimetismo verbal lhe permitia imitar uma língua (o que não ocorreu com o inglês, porque a educação literária do Bruno foi em inglês, a experiência humana dele foi em grande parte em inglês. Então quando ele falava inglês, em geral era ele mesmo. Quando falava italiano, não: ele estava imitando, e o leitor não percebia a diferença). Mas quando começava a abusar do seu domínio da linguagem, ele às vezes se arrastava para além de sua experiência, mesmo ao escrever em inglês ou português. Isso eu chamo de ligar o piloto automático: liga uma máquina de falar, mas não há mais um ser humano atrás dela, não há a experiência real. O resultado é que, criando certas combinações que não correspondem a nenhuma experiência real, elas vão evocar no leitor experiências fictícias, então, você vai estar fazendo um mal a eles. Por causa disso, eu fiz essa destruição no poema "O Espectro" e em alguns outros poemas do Bruno. Eu os lia e dizia que não era aquilo que era queria dizer. Talvez ele quisesse dizer outra coisa, mas na hora foi aquilo que apareceu. É como se você quisesse falar de tomate, mas na hora surgiu uma bela frase sobre abacaxi, e então você fica com o

abacaxi mesmo. Isso não é literatura, é enganação. Felizmente não é isto que eu observo na maior parte dos poemas do Bruno: a maior parte deles tem uma experiência real tão brilhantemente condensada que dificilmente você conseguiria dizer aquilo melhor.

O aporte fundamental no aprendizado é, em primeiro lugar, o da tradição literária. Sem isto nada mais se faz. Foi por isso que, para o nosso Curso de Inglês com a Margarita Noyes, eu escolhi esse texto hediondo do Frank Raymond Leavis, que é uma das coisas mais difíceis que eu já li na minha vida, é um livro horroroso. Leavis é um crítico literário, falando para outros críticos literários, falando de dentro do ambiente acadêmico sobre assuntos que são daquele meio específico. Ele está supondo uma imensa quantidade de referências literárias, históricas e sociológicas locais que o seu leitor não conhece e que nós não conhecemos. Claro que eu não escolhi o texto só por causa da sua dificuldade, mas porque o que o Leavis está tentando dizer é exatamente o que eu estou dizendo aqui. Quando ele propõe o estudo do inglês como disciplina de pensamento, é disso que ele está falando. A primeira disciplina, não só de pensamento, mas de pensamento, percepção e expressão que você deve adquirir é a sua própria língua.

A língua é um fenômeno complexo que tem várias camadas: a primeira é a camada sonora, você começa ouvindo a sua língua, e é necessário que a criança adquira o domínio de toda a riqueza sonora da sua língua e se exercite em expressar a sua experiência, os seus desejos e suas percepções com as sonoridades da língua. Que criança brasileira recebeu isso? No mundo anglo-saxônico existe toda uma tradição do que eles chamam *nursery rhymes* - nursery é o lugar onde cuidam dos bebês, seria o equivalente de berçário, então seria algo como "rimas de creche". Praticamente todo escritor inglês ou americano escreveu pelo menos uma ou duas coleções de *nursery rhymes*, então a tradição disso é um negócio oceânico, avassalador, não termina mais. Praticamente toda criança americana tem pelo menos um pouquinho disso, mesmo a mais burra recebeu um pouquinho disso quando era criança. Quando eu olho para a educação doméstica brasileira, já não há nada disso. Que mãe você conhece que passa horas lendo poesias para os seus filhos? Não tem. Então, já temos a privação cultural desde casa. Não lembro se foi Carlos Lacerda ou Nelson Rodrigues que inventou esta expressão: "analfabeto de pai e mãe". Tem toda razão! Ele recebeu analfabetismo como uma herança cultural. Se não pegaram nem a riqueza sonora da língua, então o que acontece? Acontece o que está acontecendo hoje. Eu vejo muitos jovens poetas aparecendo, e às vezes eles têm uma inventividade de imagens fantástica, são umas imagens muito fortes, bonitas mesmo, mas não têm o ouvido para a língua. A métrica que os caras usam é totalmente deficiente. É horrível! Eles não percebem que a coisa está soando mal. [Isto acontece] às vezes porque querem fazer a métrica contando nos dedos. Mas a métrica não depende de contar nos dedos; depende do ouvido. Às vezes, certas junções de sílabas que aritmeticamente são duas, vale a pena contar como uma; e se aritmeticamente é uma, às vezes vale contar como se fossem duas, porque o ouvido é soberano, o ouvido é que decide. Nisso aí o velho Bruno Tolentino jamais falhava. Ele tinha um ouvido terrível e sempre sabia se a coisa ia dar o efeito musical que ele queria ou não. O que aconteceu com esses jovens poetas? Eles foram privados daquela primeira educação literária infantil, não desenvolveram o senso da sonoridade do idioma, porém mais tarde começaram a ler Fernando Pessoa, Antero de Quental, Camões, Carlos Drummond de Andrade etc. Pegaram estruturas mais complexas que estão nessas obras, mas não pegaram a base sonora. Então, eles estão com o mesmo problema que eu estava. Eles adquiriram educação superior, mas está faltando a base infantil, e às vezes é muito humilhante você dizer "puxa vida! Estou eu aqui escrevendo sonetos, odes, poemas épicos etc, mas não tenho um tem senso auditivo do idioma" e tenho de voltar lá para trás e tenho de começar recitando "batatinha quando nasce..." Lamentavelmente, eu mesmo tive essa experiência. Eu estou falando: **[1:00]** aos trinta anos, eu, graças aos manuais do Jules Payot, percebi que era um ignorante completo; que eu só tinha a "parte de cima"; mas como faltava aquela base material da experiência imediata, o que eu estava falando era artificial, era postiço, no fundo. E eu tive de voltar atrás e

começar de novo a fazer exercícios de descrição, como deveria ter feito na escola (na escola primária, até). No tempo em que eu fiz escola primária ainda havia um pouco de descrição.

Eu vejo que aqui, nos Estados Unidos, a escola ainda cuida mais disso. Eles exigem mais do aluno. Muito mais do que no Brasil. De algum modo, o sujeito vai ter de aprender a se explicar. [Aos trinta anos], eu via que, por exemplo, fazer uma redação sobre, por exemplo, "como passei o fim de semana", ou "meu cachorro", era uma coisa muito importante. [Eu via] que estava querendo escrever coisas sobre Platão e Aristóteles e tal, só que eu não sabia falar sobre o meu cachorro. Era evidentemente um mundo descarnado, um mundo sem fundamento existencial, sem realidade, um mundo só de formas. Graças ao abençoado Jules Payot eu percebi que tinha de voltar atrás. E, evidentemente, se eu faço uma recomendação dessas a um jovem poeta brasileiro ele vai ficar ofendidíssimo; mas [eu diria]: "olha, essa ofensa pode salvar a sua vida, meu filho. Se você aceitar o que eu estou dizendo, você pode vir a ser um grande poeta. Fora disso você vai ser um tipo como Chico Buarque de Holanda, só combinações de sons sem nenhum fundamento na experiência, tudo imitativo; e não só você vai escrever assim, mas vai ler assim também."

Pior ainda é que dentro da formação assim adquirida, quando subir para os domínios superiores da alta cultura, e quiser desenvolver demonstrações lógicas, você vai cair em um formalismo tão sufocante, e tão vazio, que somente um masoquista lerá o que você escreveu.

Como proposta pedagógica, eu comecei com coisas como o exercício do necrológio, aquele exercício da classificação e outras coisas para, gradativamente, puxar em vocês o senso da experiência real e da sua transmutação em palavras. É claro que nós não podemos tratá-los como se fossem criancinhas e começar a dar os esquemas elementares de novo; alguns esquemas vocês já tem. Então nós temos que fazer com que eles, de certo modo, voltem atrás e incorporem os elementos que foram esquecidos. Por exemplo, quando eu dei o exercício de fazer a lista do que tem dentro da sala. Isto já é, de certa maneira, quase um exercício do Jules Payot. Quanto ao próprio exercício do necrológio, todo o mundo tem alguma imagem do que quer ser quando crescer. Mesmo eu, que estou com sessenta e dois anos de idade, ainda espero crescer um pouquinho e ainda tenho alguma idéia de quem eu quero ser. Eu penso assim: "como é que eu quero morrer?", por exemplo, "no dia da morte, como é que eu quero ser? O que é que eu quero estar pensando? O que é que eu vou comer naquele dia?" E assim por diante. É um exercício parecido com o necrológio. Todo mundo tem isto.

Quando chega na hora de dizer isto, você diz outra coisa. Por quê? Porque você vai usar esquemas e estereótipos que estão presentes na linguagem comum, na linguagem do jornalismo etc.; que não vão dizer exatamente o que você quer ser. Vão dar um símbolo indireto daquilo. Por exemplo, como se descreve a personalidade de uma pessoa que admirável ou que desprezível? Claro que todo mundo sabe lisonjear ou xingar, mas isto não é uma descrição. O que você vai ver, então, é que a sua experiência acerca dessas pessoas é enormemente mais rica, mais complexa, do que você está conseguindo simbolizar em palavras. Pior ainda, quando esta experiência anterior não foi suficientemente trabalhada e verbalizada, você perde o domínio dela, ela se torna uma espécie de massa informe; e a massa informe é uma coisa que nos deixa desorientados e sem chão. Então, o que é que se faz? Você começa a imitar outros universos de experiência que não são seus. E daí você entrou mesmo em uma neurose. Também é característico desse tipo de situação o fato de que, como o seu aporte de experiência que está sendo colocado no que foi escrito ou dito é pequeno, você conta com o leitor, com uma espécie de compreensão excessiva do leitor: você conta com a expectativa de que ele vai complementar tudo, e de que ele magicamente vai complementar do jeito que você quer. Mas se aquilo que você está dizendo não corresponde nem mesmo à sua experiência, como pode esperar que corresponda à experiência de um outro? Ai vira um tiroteio no escuro. Você não sabe o que está falando, e o outro também não entende o que você está dizendo. E note bem, se

pesquisarmos, por exemplo, no Orkut ou em outras comunidades, listas de discussões; praticamente só vê isto.

Eu não estou falando de pessoas burras, eu estou falando de pessoas que são até talentosas e altamente trabalhadas. Essa discussão que surgiu em torno do meu artigo sobre liberalismo é uma coisa fantástica. Eu estava tentado explicar a distinção entre um princípio e uma regra derivada: um princípio é aquilo que está no começo de um sistema dedutivo, atrás do qual não há nada. Ora, para uma afirmação ser um princípio ela não precisa ter uma validade absoluta. Basta que dentro do sistema, isto é, dentro das deduções subseqüentes, não seja necessário apelar a novos conceitos para explicar as dificuldades decorrentes da aplicação daquele princípio. Se for preciso introduzir um segundo conceito, então aquilo não é mais um princípio, estamos apelando a um outro princípio. Eu disse que, por exemplo, o direito à vida é um princípio, porque uma vez que estabelecidas todas as dificuldades e paradoxos que podem surgir na defesa do direito à vida, eles são resolvidos mediante um simples desmembramento analítico do mesmo conceito. Mas se colocarmos, por exemplo, a liberdade como princípio, já teria que apelar a um conceito externo à primeira dificuldade que houvesse. E, imediatamente, apareceu um monte de defensores do liberalismo a me acusar de "privilegiar a ordem em relação à liberdade". "Não", diria eu, "não sou eu que a estou privilegiando, são vocês mesmos. Por quê? Porque isto é uma exigência da estrutura lógica. Vocês não têm como escapar dela." Se você diz a famosa frase que todo mundo repete, "a liberdade de um termina onde começa a do outro", eu respondo: se a minha liberdade é limitada pela liberdade do outro, então não pode ser, **[1:10]** naturalmente, que a minha liberdade defina a do outro, nem que a do outro que defina a minha. E os limites entre as várias liberdades não podem ser determinados pelo conceito de liberdade. A liberdade é apenas a possibilidade de exercício de certas ações. O que limita a liberdade do próximo não é a minha, porque senão eu seria o fator determinante da liberdade dele, e ele não teria liberdade alguma; e a minha, por sua vez, não é determinada pelo outro. Então, eles estão supondo uma estrutura dentro da qual liberdade de um e do outro se encaixam, a qual estrutura determina, então, os limites de cada um. E essa estrutura, por sua vez, não é definida pelo conceito de liberdade; e sim pelo conceito de ordem, ou de sistema, ou de hierarquia, ou como queiram. Agora, se você disser "ah, temos o direito à vida", e em seguida alguém opuser: "ah, mas nós temos o caso, digamos, da legítima defesa; a legítima defesa limita o direito à vida". Eu falo: não, ao contrário, o direito de legítima defesa decorre logicamente do direito à vida. A guerra, a mesmíssima coisa. E todos os outros casos, por mais complicado que sejam, é só você tomar o mesmo conceito de direito à vida, analisá-lo, verificar os seus componentes internos, e está aí a solução de todos os problemas. O direito à vida pode ser um princípio de uma ordem moral ou jurídica, mas a liberdade não pode. Não porque eu prefira a ordem à liberdade, mas porque a liberdade, por definição, não passa de uma margem de manobra que uma determinada ordem reserva a cada pessoa.

É uma questão lógica simples; mas deu um rolo! Assim, se eu fosse depender das discussões que giram em torno dos meus artigos, eu me sentiria o sujeito mais incompreendido do universo. Mas eu nunca contei com a possibilidade de que todas as pessoas me compreendessem; eu considerei: "ah, se uma ou duas compreenderem está mais que suficiente". E na verdade, há mais de uma ou duas.

Mas trazendo, agora, um *upgrade* sobre isto de que nós estamos falando: a base de todo este curso é o que eu chamo o "método confessional". O método confessional é uma decorrência imediata da própria definição de filosofia como "unidade do conhecimento na unidade da consciência, e vice-versa". O critério básico, aí, é o de só reconhecer como conhecimento válido aquele que o indivíduo, na realidade, na experiência real da sua autoconsciência, pode confessar como verdade. No mesmo sentido, e com o mesmo valor com o qual ele admite como verdade aquilo que ele confessa para si mesmo, ou para Deus, em termos de seus atos, intenções, valores etc.

Por exemplo, quando mentimos, sabemos que estamos mentindo; interiormente temos certeza absoluta. E é por isso mesmo que mentimos. Se estivéssemos incertos, não poderíamos saber se mentimos ou dissemos a verdade. Nós diríamos que estamos confusos, apenas. Mas, quando mentimos, sabemos que mentimos. E temos certeza direta e imediata, porque o autor da intenção e o autor do ato são o mesmo. Ninguém mais pode saber aquilo. Claro, podemos encontrar provas externas de que alguém mentiu, mas as provas externas nunca serão totalmente persuasivas para ele próprio. E também nunca terão o valor probante que o testemunho dele mesmo tem. Então, quando você confessa que mentiu, pouco importando se está se confessando para si mesmo, para Deus, para o padre, para os seus amigos etc., você sabe do que está falando.

Agora, quando você adere a uma teoria filosófica, a uma teoria científica, a uma moda ideológica, a um preceito moral etc., você pode confessá-lo nesses mesmos termos? Como se estivesse diante do próprio Deus, que tudo sabe e não pode ser enganado? "Deus, eu confesso que isto é verdade." Tudo o que não passe por este teste não pode ser admitido como conhecimento, mas apenas como possibilidade de conhecimento; como hipótese, como crença, como idéia; em suma, não faz parte do universo do nosso conhecimento, mas da nossa imaginação. E, evidentemente, a confissão implica que o ato ou pensamento que foi confessado seja objeto de total inteligibilidade para você, não há mistério naquilo. E não há mistério por quê? Porque você conhece a origem, o motivo, o intuito, o objetivo, o significado, o peso e o valor de tudo.

Por exemplo: suponha que eu tenha saído com a mulher do vizinho e depois eu chego para a minha mulher: "Olha aqui, fulana, eu tenho um negócio aqui para contar para você: eu fiz isso assim, assim, assim...". Não posso nem dizer "onde é que eu estava com a cabeça?", porque eu sabia perfeitamente, as duas cabeças eu sabia perfeitamente onde estavam... Então, você está compreendendo o vexame; você sabe o que fez e a quem magoou; você sabe a quem agradou; você sabe tudo. Não há nada de ininteligível nesta situação. Quando usamos essa expressão "não sei onde estava com a cabeça", isso é uma figura de linguagem pela qual expressamos a nossa desaprovação retroativa. Isto não faz parte da confissão. É um comentário paralelo, com o qual não estamos tentando atenuar o que fizemos. Não dizemos: "ah, eu fiz porque estava louco!", a não ser que estivesse mesmo; ou "fiz porque estava bêbado", a não ser que estivesse mesmo. Uma vez, numa festa (quarenta anos atrás), eu estava bêbado e mexi com a mulher de um amigo meu. Depois fiquei morrendo de vergonha; mas eu não podia sobrecarregar a minha culpa, porque, afinal de contas, eu estava bêbado. Eu falei "eu fiz porque estava bêbado". Foi mesmo! Eu não estou atenuando. Não é como aquele negócio de "não sei onde estava com a cabeça". Então, quando você usa essa frase "não sei onde é que eu estava com a cabeça", não é esta um elemento atenuante; é apenas uma expressão de desaprovação. Até mesmo ela mostra que você sabe o que fez. Por isso eu digo: o ato que você confessa – perante a sua consciência, perante o próprio Deus –, ele é totalmente translúcido, ele é totalmente inteligível, porque você o conhece desde a raiz, desde a motivação, passando pelos meios que foram colocados em ação até o objetivo final — você conhece tudo. Não há duvida alguma quanto àquilo.

Isto quer dizer que qualquer conhecimento que nós acreditemos possuir, o qual não tenha para nós esse nível de inteligibilidade, ao menos potencialmente, não pode ser admitido como verdadeiro conhecimento. Eu posso dizer que fui levado, ou quase obrigado, a adotar esse critério muitos anos atrás – mais de trinta anos atrás – porque era a única maneira me orientar na confusão contemporânea. Nós vemos idéias, opiniões, circulando para tudo quanto é lado; e vemos, sobretudo, diferentes autoridades postulando o seu direito de decidir o que é verdadeiro ou falso. Por um lado temos esses grandes movimentos ideológicos, temos o *establishment* acadêmico e científico, temos a publicidade, os poderes estabelecidos, os tribunais e a justiça, temos a mídia — cada um postulando o seu direito de estabelecer o que é verdade. Eu precisava encontrar um critério que me permitisse julgar tudo isso, sem que eu me colocasse como uma autoridade superior a todos

eles; [1:20] [eu buscava um critério] que me permitisse julgar essas coisas para a minha orientação pessoal, e para a orientação pessoal de quem quer que me acompanhasse nessa aventura cognitiva, sem nenhuma pretensão de constituir uma autoridade cognitiva socialmente válida.

Só que, desde que a filosofia existe, ela é precisamente isto. O filósofo, quando descobre alguma coisa, e a expõe a seus ouvintes, seus discípulos, seus alunos, ele sabe que não está impondo nada como uma autoridade a ditar a verdade para a sociedade inteira. Ele sabe que aquilo só é verdade para quem consiga refazer interiormente a experiência e chegar, livremente, à mesma admissão. Eu explico tal ou qual coisa. Se você for capaz de refazer interiormente a mesma experiência, pensar nas mesmas coisas etc., e se, sem ser forçado por ninguém, nem mesmo por mim, chegar à conclusão de que aquilo é verdade e ainda possa confessá-la, então aquilo passa a ser verdade para você.

Nós estamos a léguas de distância do que seria a autoridade pública. E aí, eu me lembro claramente do livro do filósofo russo Vladimir Solovyov; no qual ele destacava que a filosofia é a modalidade de conhecimento essencialmente individual, no que se distingue de muitas outras instâncias, como a religião, as chamadas ciências, etc.

Porém, as verdades da religião e da ciência, como são verdades que pretendem ser coletivamente válidas ou universalmente válidas, elas, na verdade, só se tornam válidas quando a alma individual as admite. Então, elas não são verdades, propriamente ditas. Elas são verdades potenciais. Por exemplo, quando você reza o Credo — "Creio em Deus Pai, todo-poderoso, criador do Céu da Terra..." — , isso é a verdade? Ora, depende de como você entende isso, meu filho. Quando você reza o Credo, você está confessando que crê em alguma coisa. Porém, conforme você interprete esta sentença, ela tem muitos significados diferentes, e nem todos eles são verdadeiros. Você não pode dizer que esta frase, por si, constitui uma verdade. A verdade não está na afirmação, não está na proposição, mas está no juízo. Qual a diferença? A proposição é uma frase. O juízo é o que você efetivamente pensa quando diz aquela frase. Isso quer dizer que pode haver um abismo entre a proposição e o juízo.

Você pode enunciar uma proposição, mas, por dentro, entendê-la com um sentido completamente diferente. Por exemplo, se você diz: "Jesus Cristo desceu aos infernos, ressuscitou ao terceiro dia, está sentado à direita de Deus Pai, donde há de vir a julgar os vivos e os mortos...". Se você acredita que Jesus Cristo virá fazer um a revolução, matar todos os malvados e instaurar um regime socialista, você, evidentemente, está acreditando em uma mentira sob a forma de uma proposição [o Credo] que, em si mesma, poderia ser considerada verdadeira.

A verdade nunca está na proposição. A verdade está no juízo; e o juízo é o que você efetivamente pensa, independentemente da forma proposicional com que você o enuncia. Isso quer dizer que todas as pretensas verdades gerais, da religião, da ciência, da história, das ideologias etc., você só pode saber se elas são verdadeiras for capaz de transformá-las em um juízo que seja explícito, claro e perfeitamente inteligível para si; e inteligível de tal modo, que você saiba que ele é verdade. É claro então, que, com esse critério, muito pouco do que ouvimos dizer ou muito pouco daquilo em que acreditamos é efetivo conhecimento. Inclusive quase tudo do que aprendemos sob o nome de ciência. Existem muitas proposições científicas que são universalmente aceitas, mas que não são universalmente inteligíveis no seu significado. São inteligíveis apenas formalmente, esquematicamente. Então você não pode confessá-las como verdadeiras; pode confessá-las como parcialmente verdadeiras, apenas.

Porém, quando eu digo que a filosofia é a unidade do conhecimento na unidade da consciência, isso significa que, pelo método da confissão, o conhecimento tem que ser assumido como responsabilidade pessoal. Ou seja, como coisa que você subscreve integralmente. Mas, ao mesmo

tempo, essa responsabilidade, ela tem de ser fundada no conhecimento. Ou seja, há uma operação "de dentro para fora, e de fora para dentro". O que você confessa não pode ser inteiramente subjetivo, ainda que seja subjetivo no sentido de que você é a única testemunha daquilo. Por exemplo, se você mentiu (ou roubou, ou mexeu com a mulher do próximo), isto é uma verdade para você, mas não é somente subjetiva. Você sabe que aquilo é subjetivamente verdadeiro, ainda que a única testemunha seja você. E note bem, essas verdades que são inteiramente objetivas, mas das quais não há outra testemunha senão você, é dessas que se compõe quase toda filosofia. Elas podem ser confirmadas por outras pessoas se estas refizerem a experiência interior. Mas a adesão ou falta de adesão delas não vai aumentar nem diminuir a veracidade do que você confessou.

Eu creio que isto é o único instrumento que pode permitir que, na barafunda de idéias e opiniões que circulam no mundo há alguns séculos, tenhamos um centro, um eixo e possamos dizer: "eu sei do que eu estou falando. Sei perfeitamente, ainda que ninguém seja obrigado a concordar comigo. Você pode discordar o quanto queira, mas eu sei que estou na verdade." Por quê? Aí houve a perfeita coincidência do objetivo com o subjetivo.

Ora, aí existe, porém, a interferência de um outro elemento que vai atrapalhar, fundamentalmente, a prática do método da confissão. Eu me refiro à complexa carga da herança religiosa misturada com a herança político-cultural, sociológica, semântica, acumulada ao longo de vinte séculos de cristianismo. Por exemplo, muitos elementos que se originaram na religião cristã e se originaram, precisamente, da confissão, foram incorporados à legislação civil e até à legislação criminal, e já não são mais matéria de consciência individual; são matéria de imposição por parte de uma autoridade externa perfeitamente alheia à sua subjetividade e à sua sinceridade.

Embora os princípios morais e jurídicos mais gerais com que nós estamos acostumados tenham todos eles uma origem Cristã, [1:30] ou pelo menos uma origem Greco-Romana ou Judaica filtrada pela Cristandade, não foi o cristianismo o único fator determinante da formação histórica desses critérios e das instituições encarregadas de impô-los universalmente. Houve muitas outras instâncias, como, por exemplo, a formação da aristocracia européia, que durante muito tempo foi o braço armado da moralidade Cristã. Em seguida, houve a formação do estado moderno, houve a criação das seitas e ideologias revolucionárias, houve o fenômeno da Revolução Francesa, houve a formação da mídia e da indústria da opinião em massa, houve o advento da arte da propaganda, houve o advento de todas as técnicas de manipulação da consciência e as técnicas de engenharia social. E hoje nós recebemos a educação moral através não do cristianismo, mas desse conjunto no qual o cristianismo entra como uma peça. E é evidente que no decorrer de todas essas transformações o próprio sentido da moral Cristã aparece completamente alterado, ao passo que a famosa separação entre o campo moral e o jurídico se torna confusa. E mais ainda, [tornam-se confusos] não só [os campos] moral e jurídico, mas o [campo] moral, o jurídico, o sociológico, o psicológico, o educacional, o cultural, o psicopatológico — tudo isso vem junto.

Eu freqüentemente observo como as pessoas tentam se manter à tona nesse oceano. Eu conheço a vida de muitas pessoas: muitas me contaram suas vidas (às vezes eu até não queria ouvir, mas me tomavam como seu confessor, contavam seus problemas etc.) e, naturalmente, eu lhes fazia perguntas para entender o que estava acontecendo e elas acabavam me contando com bastante detalhe. Além disso, eu li um número enorme de biografias e autobiografias. E eu sempre observei que o que marca a vida contemporânea sob o aspecto psicológico é uma desorientação moral absolutamente radical, total. Isso, seja da parte das pessoas que optam por soluções morais improvisadas, pessoais ou grupais, tanto quanto daqueles que acreditam seguir a moral tradicional de ordem religiosa.

Um exemplo que me chamou muito a atenção esses dias e que pode servir como amostra de laboratório é esse caso do jogador de golfe, o Tiger Woods. O homem parece que tinha nove

amantes. Sua mulher botou a boca no mundo e ele se desgraçou perante a opinião pública. Há uns dias ele apareceu tentando restaurar a sua imagem, fazendo uma *mea culpa*, assumindo de fato que errou, que estava muito desorientado e não deveria ter feito aquilo, que havia decepcionado todos etc. Eu pergunto: perante quem ele confessou esse pecado? Foi perante Deus? Não; se fosse perante Deus, ninguém ficaria sabendo. Vamos supor que ele estivesse sinceramente arrependido de ter feito aquilo. Ele confessaria aquilo diante de Deus. Se fosse católico, poderia, no segredo do confessionário, confessar aquilo, receber sua penitência e receber sua absolvição.

Mas o decisivo não é o que você diz no confessionário. A confissão é um sacramento. Não é no instante da confissão que você apresenta os seus pecados a Deus. Você já os apresentou antes num negócio que se chama "exame de consciência". Se não fez exame de consciência, então você está fazendo troça, está transformando a confissão em uma palhaçada. É no exame de consciência que você se confronta com Deus, e, depois, a confissão perante o padre sacramenta aquilo. Sacramenta quer dizer que você estará efetivamente absolvido do seu pecado, ele não pesará no seu julgamento final. Será como nunca tivesse acontecido nada; se você confessa e faz a penitência, zerou, está como novo. Isso é uma coisa que é feita em segredo e ninguém precisa saber. Vamos supor que o sujeito fez o exame de consciência e confessou perante Deus, e não teve ocasião de confessar ritualmente perante o padre. Tal confissão vale, porque expressa uma intenção de se confessar. Eu me lembro de que quando começou toda essa confusão na Igreja Católica, muitas vezes eu ficava nessa situação: "eu quero me confessar mas não sei se esse padre merece confiança, eu não sei se a ordenação dele é válida, eu não sei nada; eu estou aqui num mato sem cachorro". Então eu fazia uma confissão interior, dizia a Deus que estava fazendo aquela confissão interior, mas que quando tivesse um padre para me confessar, eu faria a confissão sacramental. Aquilo, de certo modo, era válido. Mas o Tiger Woods se confessou diante de uma outra instância, chamada opinião pública, através do instrumento da mídia.

Ora, a opinião pública, embora hoje nós estejamos tão acostumados com ela, não é um fenômeno histórico permanente; ela nem sempre existiu. A opinião pública foi criada pelos chamados clubes de debate, nos tempos da Revolução Francesa. E o que eram esses clubes de debate? Eram entidades que não podiam nem condenar, nem absolver ninguém; não podiam mandar um sujeito para a cadeia, não podiam puni-lo efetivamente. Mas podiam criar, entre uma grande massa da população, uma disposição favorável ou desfavorável ao fulano — ou seja, poderiam fazê-lo passar vergonha e destruir, portanto, a sua segurança íntima, ou poderiam lhe dar um apoio, fazendo com que ele se sentisse divino e maravilhoso. Desde essa época, os meios de difusão desses julgamentos foram crescendo e se desenvolvendo, e tomaram a forma do que hoje nós chamamos indústria da mídia. A mídia não manda ninguém para cadeia nem para o inferno; o que ela faz é com que as pessoas gostem ou não gostem de você. A mídia é a senhora da aprovação ou desaprovação, é a senhora do crédito ou do descrédito — se ela acredita no que você diz, então todo mundo acredita; se não, ninguém mais acredita. Portanto, ela lhe dá o reforço da aprovação social ou ela lhe nega e o deixa sozinho, pelo menos imaginariamente; ela o faz se sentir apoiado ou sozinho. Então o que ela fez com o Tiger Woods? Fez um barulho dos diabos, encostou o fulano na parede e o fez se sentir isolado, sozinho, perdido no mundo. E ele teve de ir lá fazer o ritual, a confissão, e receber a absolvição. No dia seguinte a mídia disse: "ah, ele até que restaurou a sua posição, voltou a ser um sujeito mais ou menos respeitável; não tanto quanto antes, mas voltamos a gostar dele um pouquinho".

Sentir-se amado e aprovado pela coletividade da opinião pública, ou sentir-se rejeitado e desprezado por ela, é uma coisa de uma força imensa. **[1:40]** Qual é o pretexto moral usado para tudo isso? É o mandamento bíblico "não cometerás adultério". Mas quando o mandamento bíblico começa a ser executado através desta imensa máquina de fingimento, o que ele vale? Não vale mais nada, mudou o seu sentido. Os nove adultérios que o homem cometeu são menos imorais do que a confissão que

ele fez em público, mesmo porque, nos últimos trinta anos, o nível de exigência, de cobrança moral dessa máquina se tornou muito mais intenso, sobretudo em torno de figuras famosas, que em outras épocas desfrutavam até de uma certa imunidade sob esse aspecto. Eu me lembro que nos anos setenta o escritor americano Henry Miller, aos 80 anos de idade, vivia com duas japonesinhas peladas em casa e ninguém jamais falou mal dele por isso. Consideravam aquilo uma extravagância que ele devia resolver com Deus, era problema dele. Afinal de contas, ele era um homem que com os seus livros fez muito bem e deu muita felicidade para os seres humanos. Eu mesmo tive tanta alegria lendo seus livros, me fez tão bem a leitura... Muito do que eu me impregnei da idéia de sinceridade foi com o Henry Miller, um homem que sempre contou sua vida da maneira mais simples, sem teatralizar a coisa, a favor ou contra. Ele foi um mestre da sinceridade. Ele só falava uma coisa má se realmente estivesse em dúvida ou confuso a respeito. Então, naquela época havia uma certa tolerância.

No passar dos anos cinqüenta para os anos sessenta, houve uma certa liberalização dos costumes. E essa liberalização teve um efeito que acho que hoje se tornou incompreensível. Max Weber explica que quando o desenvolvimento da sociedade industrial tecnológica moderna destrói o senso de comunidade e cria esses grandes aglomerados anônimos que são as grandes cidades, onde as pessoas praticamente só se relacionam umas com as outras pela sua função econômica e mais nada (não tem mais valores e símbolos em comum), o último refúgio do ser humano é nas relações interpessoais. Então, na intimidade duas pessoas podiam se conhecer e ter um certo senso de integração, que já não podiam mais vivenciar coletivamente a não ser sob a forma degradada dos movimentos ideológicos. Eu me lembro de que no livro do Jan Huizinga, *O Outono da Idade Média*, ele conta que nesse período, quando havia uma execução, quando o sujeito era condenado à morte, a população toda da cidade comparecia. O carrasco, freqüentemente chorando, pedia desculpas à vítima e a cidade inteira chorava de compaixão pelo cara que estava sendo executado. Isso não era um movimento ideológico, não era a coletividade ideologicamente formada; era uma participação numa emoção coletiva, autêntica, real, fundada na experiência e onde não havia segredo entre os corações — o que todos estavam sentindo era evidente para todos.

Na sociedade moderna, determinada fundamentalmente pela tecnologia, esse tipo de participação se torna impossível. As pessoas se tornam estranhas, se tornam átomos separados, as relações pessoais se tornam altamente impessoais, e somente na intimidade os antigos sentimentos que assinalavam a sinceridade, a autenticidade humana, ainda tinham algum espaço para se mover. A liberalização dos costumes permitiu que entre inúmeras pessoas, nos anos sessenta, se formassem laços pessoais desse tipo, não mediados por nenhuma instituição social, ideologia ou objetivo sócio-econômico. Nesse sentido, aqueles que condenam essa liberalização em nome da religião não sabem do que estão falando. Eles não têm idéia disso. Esse resgate das relações pessoais durou pouco tempo — logo a sociedade virou e criou métodos de separação ainda mais drásticos do que os que havia antigamente.

Eu me lembro que, na época – todos nós da minha geração tivemos essa experiência –, quando um homem e uma mulher se aproximavam, em geral, eles não estavam pensando em casamento, e só uma parte muito pequena de pervertidos queria sexo puro e simples. As pessoas queriam uma relação pessoal, fora dos cânones e exigências da sociedade. Evidentemente, nós sentimos que nesse tipo de relações havia mais veracidade do que em qualquer relação socialmente mediatizada, incluindo o casamento. Muitas vezes eu pensei que, naquelas circunstâncias, se havia efetiva aproximação e sinceridade entre as pessoas e a possibilidade de um conhecimento mútuo verdadeiro, isto realizava muito melhor a promessa de Cristo: “quando dois ou mais de vós estiveres reunidos em meu nome, Eu estarei lá presente”. Essas pessoas realizavam muito melhor isso do que milhões de casamentos oficiados na Igreja, sacramentados pelo Estado. Estou falando isso porque

foi a minha experiência, eu vi isso nos anos sessenta; depois eu vi que acabou. Hoje eu só vejo as pessoas se aproximarem querendo duas coisas: ou sexo, ou casamento. Parece que a terceira coisa não existe mais; pelo menos olhando em volta eu já não vejo mais isso. Não sei se desapareceu, não posso assegurar, mas se não desapareceu, pelo menos ficou difícil de enxergar. Mas durante os anos sessenta e parte dos setenta, especificamente no Brasil — mas eu sei que isso aconteceu em outras partes também —, eu acho que houve um resgate formidável das relações pessoais profundas, e é por isso mesmo que naquela época os autores que nós líamos e que tanto influenciaram a minha geração (Henry Miller, Hermann Hesse e outros) eram todos, de certo modo, especialistas nesse tipo de relações pessoais verdadeiras e profundas. Eu não vejo mais nada disso na literatura subseqüente.

Passado um tempo, o que acontece é que o fenômeno **[1:50]** de mídia adquire uma importância fora do comum. Eu me lembro que ainda nos anos setenta escrevi um pequeno ensaio sobre Imprensa e Cultura (naquele tempo não se usava tanto o termo mídia, mas imprensa, querendo dizer o conjunto do que se chama hoje mídia, incluindo televisão, rádio etc.) e eu ali profetizava que a alta cultura como tal iria desaparecer, porque os órgãos de mídia imporiam a alta cultura a seus próprios critérios. Um conjunto de instrumentos que inicialmente foi feito para divulgar certas coisas – divulgar as criações maiores da literatura, da ciência, da arte etc. – passaria, pelo seu próprio crescimento material, a ser o tribunal determinante do que se produzia na alta cultura. Essa coisa se realizou integralmente e um dos efeitos disso é a disseminação da fraude científica mundial. A fraude científica, que era exceção, se tornou a regra, porque através dos órgãos de mídia – inclusive a própria mídia científica – há o controle. Os controladores da mídia científica – que não são só os donos das empresas, mas o corpo de redatores –, eles selecionam o que querem e o que não querem. Então, ludibriar a humanidade inteira com uma fraude científica se tornou enormemente fácil. Em função desse processo, aquela pequena abertura para as relações pessoais que houve nos anos sessenta e setenta desapareceu de novo.

Os órgãos de mídia já não aceitam mais ser o reflexo de outras instâncias de conhecimento, mas são eles o produtor e o juiz supremo, não só do conhecimento, mas da moralidade, da justiça etc. Então eles agora impõem, ditam as regras ao mesmo tempo em que há, do ponto de vista econômico, a concentração das empresas de mídia (que foram todas compra das por meia dúzia de fulanos), havendo então a uniformização da mídia mundial.

Aluno: Eu lembro que houve uma época, eu não sei datar, em que começou a ser hiper-valorizado o jornalismo opinativo. Isso não está relacionado com o fato de poder julgar a...

Olavo: A pergunta aqui é qual a relação disso que eu estava falando com o jornalismo opinativo que houve a partir da mesma época, dos anos setenta. Bom, aconteceu que até uma certa época (exatamente os anos setenta) vigorou em todos os jornais — nos noticiários de TV era um pouco diferente — uma distinção muito clara entre o que eram as páginas de opinião e o que eram as páginas noticiosas. E estas últimas obedeciam a uma técnica mais ou menos uniforme, que foi criada aqui no jornalismo americano, onde havia até um esquema de redação que era uniforme e voltado a forçar, por assim dizer, os repórteres e os redatores etc., a manter um certo nível de objetividade, não-opinativo. O sujeito tinha o direito de dar sua opinião, mas primeiro tinha de narrar o fato de uma maneira tecnicamente aceitável. Havia técnicas muito desenvolvidas para isso. Quando o Alberto Dines fez aquela reforma no Jornal do Brasil, que foi histórica no jornalismo brasileiro, ele pegou essas técnicas do jornalismo americano e as implantou lá. Ao mesmo tempo, havia também as páginas de opinião onde, baseado no que tinha sido publicado, o jornalista fazia o julgamento a respeito.

A partir do anos oitenta, todas as páginas se tornaram opinativas. Os mais óbvios julgamentos de valor, que antes seriam normalmente reservados às páginas de opinião, passaram a ser colocados diretamente no noticiário — ou de maneira explícita, ou camuflado como narrativa de fato. Mais ainda, a seleção premeditada das notícias para favorecer determinadas correntes — que era uma coisa que antes acontecia, mas acontecia como exceção e não era considerado um artifício legítimo, do ponto de vista profissional — passou a ser uma técnica uniforme, racional e científica, que se chama justamente *A Espiral da Mentira*. Esse estudo, do qual eu esqueci o nome da autora, mas que é maravilhoso, é ainda dos anos setenta. A autora notava que a repetição de notícias sobre o mesmo tema é o fator decisivo: se você publica a notícia uma ou duas vezes e não tem seqüência, o pessoal esquece e é como se aquilo não tivesse acontecido. Mas aquilo que é reiterado [produz um resultado diferente]. É possível fazer essa repetição de maneira tão bem calculada que isso produza condutas coletivas quase cem por cento previsíveis — você determina que as pessoas se conduzam assim ou assado. O simples fluxo uniforme de notícias produz essas condutas de maneira quase incontornável. Por que? Que outra fonte você tem, a não ser a grande mídia? Não há nada acima dela, e ela passou a ser o fator determinante até da atividade cultural superior. Então não há tribunal fora dela.

No momento em que a mídia força o Tiger Woods — como já forçou outras pessoas; esse é o milésimo caso que eu vejo na mídia americana — a fazer a sua *mea culpa* perante o público, o que ela está fazendo? Defendendo a instituição do casamento? Defendendo um mandamento divino? Não! Ela está usando essas duas coisas para se impor como tribunal supremo. Mais ainda, vocês sabem que o casamento civil é um fenômeno relativamente novo na história, ele praticamente só se dissemina no mundo a partir do século XIX. Antigamente não havia nem o registro civil organizado; ele começa no século XVI, mais ou menos, mas só alcança o controle total da situação no século XIX. E junto com o registro civil veio a implantação do casamento civil, o qual adquire uma validade independente do casamento religioso. Durante a Idade Média não havia casamento civil, casava-se somente na Igreja. E antes disso não se casava nem mesmo na Igreja: se o sujeito se juntou com a mulher, já estava casado. Isso é uma coisa que até o código civil brasileiro, sabiamente, anexou: a união estável. O preceito do código civil brasileiro que aceita a união estável com a validade de um casamento é um eco longínquo do costume medieval. A religião Cristã tem sete sacramentos, dos quais seis são oficiados pelo sacerdote e um, que é o matrimônio, é oficiado pelos próprios noivos. São eles que estão fazendo o casamento, o sacerdote é somente testemunha. A união, em si, já é o sacramento. As pessoas não sabem disso, mas se o sujeito vai para a cama com a mulher com a intenção de ficar com ela, eles já estão casados — eles não sabem, mas já estão; perante Deus já estão casados. As pessoas não sabem disso, então não sabem das conseqüências espirituais de seus atos.

Quando aparece o casamento civil, ao mesmo tempo os meios de controle estatal sobre a vida pessoal vão crescendo, multilicando-se e fortalecendo até chegar, no século XX, à investigação da vida privada. São meios que eliminam, praticamente, a privacidade. O estado pode saber tudo a seu respeito e **[2:00]** a mídia, se quiser, também pode saber tudo a seu respeito. Então, veja, você está permanentemente exposto ao julgamento pela máquina da opinião pública. E quanto mais você cede perante ela, o que acontece? Você está santificando a sua conduta? Não, você está consagrando a autoridade suprema do tribunal da opinião pública criado a partir da revolução francesa.

A esta altura, a idéia de casamento e de adultério já virou uma confusão dos demônios! Mais ainda, existe, no caso, uma espécie de coisificação da noção de pecado. Você tem um catálogo de atos que são considerados pecaminosos e se você incorre em um deles, eles caem de pau em cima de você.

Este tribunal da mídia se ergue como juiz supremo e único, ao qual a própria Igreja passa a servir como instrumento auxiliar, porque a mídia sempre pode alegar: “a própria Igreja desaprova isso”. E

a Igreja diz que desaprova mesmo. A Igreja por si não representa mais uma autoridade, mas ela se integra harmonicamente na máquina de julgamento da mídia nos pontos em que o critério moral da mídia por coincidência é o mesmo dela. Porém, esse mesmo tribunal aprova o casamento gay, aprova a rebelião feminista etc. Conseqüentemente, nos vemos cercados por toda uma massa de mandamentos morais absolutamente contraditórios que nos são impostos ao mesmo tempo, e quanto mais contraditórios eles são, mais desarmado nós ficamos e mais integralmente cedemos.

Isso coloca para a prática do método da confissão dificuldades enormes. Porque toda vez que você vai confessar, e não só no sentido religioso, mas no sentido filosófico que nós estamos usando aqui, você é realmente a alma autoconsciente que se apresenta perante o observador onisciente, como Agostinho se apresentava, ou você é o Tiger Woods? Qual é o papel que você está realmente apresentando?

O terror pânico que as pessoas têm de serem expostas ao ridículo e à condenação na mídia, na maior parte delas, transcende o medo do próprio juízo final. Será que não estão confundido uma coisa com a outra? Eu posso dizer que só me curei disso na hora em que realmente fui exposto à execração pública e ao ridículo na mídia. O número de pessoas falando mal de mim já é tão grande que eu não ligo mais, podem falar o que quiserem. Se eu for me sentir envergonhado e baixar minha cabeça perante essas pessoas, estou liquidado. Não é que eu sou um fortão, que eu sou imune ao julgamento da opinião pública, não, mas eu fui imunizado gradativamente, e quem nunca foi? Você não tem medo? Tem. Eu contei para vocês do rapaz que me confidenciou que se dissesse certas coisas em público iria ser prejudicado no trabalho (que é na carreira diplomática). “Mas o que eles vão fazer com você? Vão bater em você, matar você, ou seqüestrar seus filhos?” “Não”. “O que eles vão fazer?” “Eles vão me mandar pra Zâmbia, ou para Serra Leoa.” O problema é que o rapaz está simbolizando com isso o medo da desaprovação da comunidade dos seus colegas.

Recue mil anos na história e você verá que, em toda Europa durante a Idade Média, a desaprovação pública significava muito pouco, porque a autoridade suprema era a Igreja e só ela podia determinar se você estava agindo bem ou mal. Mais ainda, a maior parte das reprovações jamais era feita em público, mesmo no caso do crime supremo, que era o crime de heresia. Eu já expliquei aqui para vocês como era feito o processo por crime de heresia. Primeiro, o inquisidor procurava o sujeito e pedia explicações, lia as coisas que o sujeito tinha escrito, verificava se existia uma intenção formalmente herética ou se fora apenas uma dificuldade conceitual, um erro de vocabulário, uma coisa assim, e só quando se comprovava a intenção formalmente herética — e não estou dizendo materialmente, pode ter uma heresia material, mas que não configura formalmente a intenção herética — então se abria um processo. E no que consistia o processo? Consistia em convidar o sujeito a se arrepender e a voltar atrás. Somente se ele continuasse teimando se partia para um processo condenatório.

Quem hoje, para ser julgado e condenado em público e ter a sua vida destruída, tem toda essa preparação, esse atenuante, essa defesa da sua individualidade? Ninguém tem. Desconfiaram de você, já botam em toda mídia e você está queimado para sempre. Ou seja, nós passamos a viver numa situação terrorífica, onde não temos defesa contra o olho onipresente da opinião pública. E a Igreja nos defende contra isso? Jamais, ela é cúmplice dessa coisa, porque tudo o que ela quer é que a mídia trabalhe para ela, mas ela não tem força para isso, então ela trabalha para a mídia.

Aluno: inaudível.

Olavo: Não, a própria Igreja é condenada, é exposta ao ridículo e, quanto mais exposta ao ridículo, mais dependente da mídia ela se torna. Hoje são pouquíssimas as pessoas que têm consciência de que esse processo tem de ser condenado no seu todo. Todo mundo cede um pouco e quer se adaptar.

Lembrem-se daquilo que eu li para vocês no livro *Diário da Felicidade*, em que o autor [Nicolae Steinhardt] lembra que há apenas três saídas quando você está colocado dentro de uma máquina desumanizante. A primeira é considerar-se morto, e daí para a diante o que vier é lucro, ou seja, "não quero mais nada, não espero mais nada da vida, estou falecido, então, pouco importa o que me aconteça". A segunda alternativa é aceitar ser marginalizado. A terceira, que não exclui a primeira, é partir para a porrada, aquele negócio do filme do Josey Wales e do Clint Eastwood: "quando você está em minoria, cercado e acabou a sua munição, aí é a hora de partir para porrada". Estou dizendo que, se você tem um grão de **[2:10]** passividade em função desse poder, ele vai acabar com você, interiormente primeiro, e, na hora em que acabou interiormente, para acabar exteriormente é fácil.

Agora imagina, por exemplo, o que aconteceria nos anos setenta se a mídia começasse a dizer que o senhor Henry Miller tinha uma conduta imoral. O que ele diria? Ele iria rir da cara de todos eles, e eles não iam poder fazer nada. Ele iria rebaixá-los de tal modo, iria negar tão profundamente e radicalmente a autoridade que os caras têm para julgá-lo, que eles iam acabar tendo de dizer: "olha nós não temos nada a ver com isso, afinal de contas, ele é inexpugnável, ele não se coloca sob o nosso julgamento". Só que onde você vai encontrar tipos como o Henry Miller hoje? Não tem mais. Claro que Henry Miller tinha defeitos, cometeu inumeráveis pecados, mas é o seguinte: ele tinha consciência, e ele falava a verdade sobre ele mesmo, e não estava interessado se os outros estavam achando bonito ou feio. Por quê? Por que era orgulhoso? Não. Porque ele sabe que os outros nada podem fazer para salvá-lo, nem para daná-lo. E hoje o número de pessoas que sabem isso está reduzidíssimo, e é por isso que para nós todos a confissão se tornou um negócio tão complicado, mesmo a confissão ritual na igreja, mesmo ela. Eu vejo, por exemplo, que quando eu cometo o pecado existe um discurso dentro da minha mente que me acusa, me rebaixa e me humilha. Se eu abaixar a minha cabeça, eu estou abaixando a cabeça para o demônio. Isso é o demônio, o demônio é o acusador.

Ao passo que, do outro lado, o que se abre para você é a perspectiva do perdão; e do perdão ilimitado, isto é importantíssimo meter na sua cabeça. Se você não tiver confiança nisso não vai conseguir nada. A essência do cristianismo é o perdão. A essência do cristianismo não é casar e constituir família bonitinha, não é ter uma boa imagem pública, não é ser um bom cidadão, a essência do cristianismo é perdoar todo mundo que não foi nada disso.

Regras morais existiam antes do advento do Cristo. Elas eram até mais exigentes. Cristo veio para botar novas regras morais? Não, ele veio para perdoar quem não cumpria as regras, isto é a essência do negócio. Passados dois mil anos, tem gente que não entendeu isso ainda. Olha, eu conheço mais pessoas que fogem do pecado o tempo todo do que pessoas capazes de perdoar. Então, você está fugindo é do demônio, é o acusador que te persegue. Enquanto eu não sinto em mim a total confiança no perdão, eu não faço a confissão, nem interiormente, porque se não eu vou estar me confessando para o diabo, estarei me confessando para o meu acusador.

Levando tudo isto em conta, você entende que para a prática do método da confissão -- que é evidentemente uma transposição filosófica de um sacramento e que pode ser considerado para nós, que somos gente de estudo, como nossa técnica pessoal do exame de consciência -- nós temos de entender primeiramente uma coisa: você pode considerar os pecados como atos isolados que em si mesmo são pecaminosos, e obedecer ao catálogo, e você vai lá e diz "fiz isso e aquilo...". Mas você não pode se apresentar perante Deus dessa maneira. Por quê? Porque Deus já sabe tudo isso. Confessar isso para Deus é fazer buraco na água.

O esforço de Agostinho nas confissões é apresentar-se a Deus não como autor de determinados atos singulares, mas como pessoa integral, e esta é a essência do método. Ou seja, se ele não adquirir

uma idéia, um conhecimento o mais claro possível da forma integral da sua pessoa, ele não pode se apresentar para Deus, porque vai ser falso. Ele tem de ter a certeza de que é o seu verdadeiro eu, a sua verdadeira consciência desde o centro que, sabendo quem é, e sabendo julgar tudo no seu devido contexto, se apresenta a Deus, e pede a Deus que lhe mostre mais.

Ora, no meio de tantas pressões desumanizantes, ilusórias, hipnóticas, etc., é difícil adquirir esta idéia da forma da sua pessoa e foi por isso que comecei este curso com a tarefa do necrológio: porque é o seu ideal, é a sua pessoa ideal, imaginada não de modo genérico, não por qualidades abstratas, mas imaginada como a figura concreta de um personagem que pode ser descrito e narrado. É esta pessoa, esta imagem que é o eixo da sua personalidade, porque é em face dela que você vai ter que julgar os seus próprios atos e saber o peso relativo deles em mérito e demérito. Eu digo peso relativo por quê? Porque quando você for apresentar as coisas para Deus, nada mais tem peso. Os seus méritos não têm peso nenhum, porque não são senão uma imagem remotíssima e microscópica das qualidades do próprio Deus, e os seus pecados não têm peso porque Deus é perdão universal.

Então, há duas etapas: primeiro você tem de formar a imagem e ter a idéia do peso relativo, do peso humano, e daí você vai e zera tudo isso perante Deus, e Deus te refaz. Não estou me referindo somente à confissão ritual, estou falando da confissão interior.

Do mesmo modo, com relação ao conjunto dos seus conhecimentos, você tem de adquirir uma idéia da forma total dos seus conhecimentos, e à forma total dos seus conhecimentos com o seu respectivo nível de inteligibilidade e relação interna, isso chama-se: a sua filosofia. Isto é, apresentar-se à confissão com consciência da forma total da sua personalidade, e, se você é filósofo, com a sua filosofia inteira, e aí, nós vemos, entra um outro tema que não vai dar para explorar devidamente hoje. Juntando isso com o que eu disse no começo, a apreensão da forma total da sua personalidade em um determinado momento do tempo — o que implica uma retrovisão do seu passado e uma projeção do seu futuro, portanto, uma imagem interminada e dinâmica, imagem em ação, — é algo que você não pode realizar [conceber/perceber] por si mesmo. Você necessita do aporte de toda a tradição cultural que o ensina a fazer isso.

Então, nas memórias de Agostinho, ele não conta todos os detalhes da vida dele, **[2:20]** mas você sai com uma imagem integral de todas as tensões que se agitavam, que, por assim dizer, individualizavam Agostinho. Fazer isso com memória, com material puro e bruto da nossa existência é muito difícil. Então, ao longo dos tempos se desenvolveu a arte narrativa, com as vidas imaginárias no teatro e sobretudo com o gênero moderno por excelência que é o romance. O romance é um auxílio formidável para tudo isso. Nós devemos agradecer aos céus que alguém tenha inventado esse gênero. Devemos agradecer que alguém tenha inventado e praticado até levar a uma perfeição incrível, porque são essas vidas imaginárias que nos ajudam por analogia a conceber a nossa vida. Nós não podemos concebê-la, não podemos imaginá-la de maneira puramente conceitual, abstrata, genérica. O modo pelo qual nos conhecemos é o modo poético e narrativo, sempre. E é essa poética e narrativa que você apresenta na confissão. Porém, é muito difícil fazer isso sem ter uma certa arte narrativa, e você não pode aprendê-la sozinha, como o garoto ideal do Piaget colocado perante o mundo. Você precisa do aporte da tradição narrativa, e aí, novamente, somos obrigados a concordar com Leavis quando diz que o elemento fundamental da educação é a tradição literária. É muito mais importante do que as ciências, porque até a aquisição das ciências depende disso, e isso não depende da aquisição das ciências. Àqueles que não tem o verdadeiro domínio da linguagem, da linguagem auto-expressiva e narrativa, para eles, inumeráveis conceitos científicos vão ficar como elementos coisificados, que não podem se integrar totalmente na consciência porque não têm inteligibilidade suficiente, mas aos quais, ao mesmo tempo, eles vão prestar uma espécie de culto, porque vão acreditar que aquelas coisas são verdades. No instante em

que o sujeito admite verdades que não estão absorvidas na sua consciência, ele está criando ídolos, é um fetiche da verdade.

Vamos ver se em uma próxima aula explicamos mais sobre o desenvolvimento do romance. Vamos fazer um intervalinho e depois eu vou responder algumas perguntas.

Antes de responder as perguntas eu queria lembrar que, novamente, há três pessoas que estão usando o espaço do nosso chat para conversa mole, abobrinhas, etc. Por favor, parem com isso, um fórum se destrói quando começam essas coisas, não podemos permitir que isto aconteça. Parem, usem somente para assuntos diretamente ligados ao curso, e não para debates. Usem o *chat* para trocas de informações, para envio de perguntas, etc.

Marcela Andrade manda um recado. É o seguinte: "o grupo de transcrições de aulas está precisando de voluntários para colocar em dia as transcrições e as revisões de aula". Isso é um trabalho de uma importância fora do comum, porque todo esse material terá de ficar à disposição dos alunos que entrarem depois. "O grupo passou por uma reorganização e há muitos alunos novos que talvez ainda não saibam como podem colaborar. Os interessados devem por favor mandar um email para transcricoescof@gmail.com, caso queiram colaborar nas transcrições; caso queiram colaborar nas revisões para revisoescof@gmail.com. Obrigado, Marcela".

O André Marques me manda uma pergunta muito interessante, mas eu não vou responder porque ela é matéria futura do nosso curso, bastante futura. É uma questão sobre o conhecimento por presença. Para tratar desse assunto de maneira frutífera, nós necessitamos de uma série de instrumentos técnicos que não foram dados ainda. Claro que eu posso até falar disso em outras circunstâncias, mas aqui eu só mencionei de passagem, e ele ainda não é matéria do nosso curso, mas será.

Eu queria aproveitar a ocasião para avisar o seguinte: se eu estou colocando todas essas advertências, todos esses cuidados, todos esses exercícios, todas essas práticas como condições prévias para o estudo da filosofia no sentido formal e quase acadêmico da coisa, é porque esse estudo implica perigos enormes. Primeiro, há esse perigo da coisificação da lógica, que é uma coisa cujos resultados eu vejo aqui nos Estados Unidos. O pessoal estuda muito isso, e os resultados são absolutamente devastadores. Se não há toda essa pré-formação que ajuda o indivíduo a ter o foco sobre aquilo que interessa mesmo – que não é pensamento lógico, que não é nem pensamento, mas é ligação de pensamento e experiência –, é uma coisa terrível o que você pode criar de confusões inextrincáveis, confusões tão sofisticadas que nunca mais você sai de dentro delas.

Tenho uns amigos aqui que vivem levantando as questões mais artificiais. São pessoas inteligentíssimas, cultíssimas, americanos, mas cujo pensamento está tão longe, que cada vez que colocam uma pergunta eu tenho todo um trabalho de trazer eles de novo para o campo da experiência imediata, e daí praticamente dissolver a pergunta. Perguntas tidas nominalmente e tradicionalmente como filosóficas – como, por exemplo, essa questão de determinismo e livre arbítrio, o problema da causalidade – se colocaram para certas pessoas em certos momentos determinados e em função de determinadas experiências. Então, para restaurar o sentido que essas perguntas tinham originariamente, nós temos de remontar a experiência, e talvez remontando a experiência nós nos livremos da pergunta automaticamente, porque, às vezes, elas resultam de uma observação errada que o sujeito fez.

Um caso clássico é o do David Hume com as bolas de bilhar. Ele simplesmente viu a coisa errada e daí e tirou uma questão filosófica praticamente insolúvel. Se tomar a questão tal como ele a formulou e tentar trabalhar logicamente, você nunca mais sai de dentro dela. Quando você remonta à experiência que originou a coisa, você vê que é claríssimo onde está o engano. Vamos guardar a

sua pergunta, a pergunta sobre conhecimento por presença tal como aparece no livro do filósofo persa Suhrawardi. É uma pergunta nteressantíssima, um negócio muito bom, mas não é o momento.

Aluno: na aula 45, você leu para nós o artigo que sairá em breve no diário do comércio, onde relata que a classe universitária, em certo momento, passou a considerar a adesão política como um dever acadêmico em si mesmo, e talvez o mais importante. Dias depois, morre Gildo Marsal Brandão, e esse nome está em todos os noticiários na internet. Nos necrológios destaca-se como sua grande realização, e não como detalhe biográfico, ter sido comunista militante.

Olavo: Quer dizer que a grande coisa que ele fez foi ser um militante comunista. Normalmente, nos anos sessenta, isso sairia publicado no jornal do partido comunista, *A Voz Operária*, e daria nos jornais uma notinha desse tamanho, no máximo. Isso quer dizer que os critérios de importância do jornalismo de partido, jornalismo do partido comunista, foram cem por cento absorvidos pela grande mídia. Hoje, vocês estão lendo *A Voz Operária* tal como nós líamos nos anos sessenta.

Aluno: Lembro que em uma aula o senhor afirmou que havia uma simetria entre as catedrais medievais e a obra de São Tomás de Aquino. Pois bem, estou lendo o livro Como a Igreja Católica Construiu a Civilização Ocidental *[de Thomas E. Woods Jr.] e deparei com a seguinte afirmação: "a construção da catedral gótica tem sido, às vezes, creditada à mentalidade escolástica. Os escolásticos, de quem São Tomás de Aquino foi o exemplo mais ilustre, construíram todo um sistema intelectual. Não se preocupavam apenas em responder a está ou àquela questão, mas de erguer edifícios inteiros de pensamento. As suas* Summas*, as quais exploram todas as questões mais importantes relativas a um tema, eram tratados sistemáticos e coerentes, em que cada conclusão particular se relacionava harmonicamente como todas as outras, tal como os vários elementos que compunham a catedral gótica trabalhavam juntos para criar uma estrutura de extraordinário coerência interna."*

Olavo: É exatamente isso. **[2:30]** Isso está descrito com detalhes, se você quiser mais informações, no livro *Arquitetura Gótica e Pensamento Escolástico*, do Erwin Panofsky, que, aliás, não é um autor católico.

Respondendo a Cristiano Barbosa, a dificuldade que você coloca a respeito das classificações é uma dificuldade técnica encontrada no Mário Ferreira. Eu peço também que você espere. Eu não vejo como nós possamos tratar tecnicamente disso no momento, mas vamos fazê-lo.

Juliana Camargo Rodrigues tem uma pergunta interessantíssima. Ela diz:

Aluno: Por mais de quinze anos da minha vida estudei a Conscienciologia e apliquei muito do que conheci lá. No entanto, fenômenos como a projeção astral, onde adquiri conhecimentos posteriormente confirmados por mim, a telepatia inúmeras vezes evidenciadas, a clarividência e outras inúmeras vivências que tive, na maior parte das vezes tiveram um efeito positivo em mim. Onde ficam então essas experiências dentro de tudo aquilo que o senhor vem nos ensinando?

Olavo: Em primeiro lugar, essa experiência existe, todos esses fatos existem, já foram abundantemente comprovados, e no Brasil existe um cidadão que fez um repertório monstruoso desses fenômenos, com milhares de confirmações, que é o Waldo Vieira, que deve ser com quem você estudou. Eu acho um trabalho altamente meritório da parte dele, porém a grande vantagem que se pode obter com esses estudos é perceber que a consciência humana de fato não está limitada a espaço e tempo, ela penetra além disso. Ela não tem uma liberdade absoluta fora do espaço e tempo, mas ela tem certas incursões em terrenos que transcendem espaço e tempo. Se não houvesse isso, nós nem poderíamos saber o que é espaço e tempo. Se não houvesse esta abertura, nós não poderíamos entender que existe uma moldura de espaço e tempo que, em geral, nos limita, mas não

sempre. Portanto, eu acho que esses estudos são importantes, mas acho que são também de um perigo extraordinário. Isso pode dissolver a consciência de uma pessoa. Todos os estudiosos disso são aventureiros arrojados, que entram na *selva selvaggia*, e que podem ser comidos pelo leão, pela loba. De forma que, ao mesmo tempo em que existe um mérito em quem empreende esses estudos, há também uma advertência: vá com cuidado, e lembre-se que a única coisa que você vai adquirir com isso é saber que a sua consciência não está limitada a espaço e tempo, como normalmente se pensaria. Qualquer conclusão que vá além disso não tem mais justificação. Mas se você queria alguma certeza a respeito disso, você já a tem. Mas saiba que o que você estudou lá será cada vez mais útil, tanto mais você aprender a articular tudo em torno do método da confissão. Por exemplo, veja que certas experiências que você teve, você as vivenciou pessoalmente, não tem mais como negá-las. Você vai ter que confessar, e dizer: "Eu sei disso, eu vi, eu estava lá. Eu não sei ainda qual é o nível de inteligibilidade disso, não sei se posso dizer exatamente o que se passou, mas algo se passou".

A minha sugestão é que você reveja tudo o que estudou lá, à luz do método da confissão: o que você efetivamente sabe, efetivamente entende, e tudo o mais que está nebuloso você deixa pra depois.

Aluno: Estive refletindo sobre a questão da igualdade e cheguei à conclusão, até bastante óbvia, de que a igualdade total somente existe na Matemática. E passei a me indagar: será que a progressiva matematização das ciências, que o senhor já tratou neste curso, influenciou os movimentos sociais e as ciências humanas, copiando as exatas, de modo que passaram a exigir igualdade absoluta? Será que houve a transferência, inconsciente que seja, de uma equação matemática para as chamadas lutas sociais?

Olavo: Sem a menor sombra de dúvida. Com o conceito de igualdade se passa o mesmo que com o conceito de liberdade: ele não pode ser um princípio de nada. A igualdade é relativa a tantos outros fatores, que ela será no fim das contas a resultante final de uma quantidade imensa de confrontações dentro de uma ordem pré-existente. Quando as pessoas não têm idéia da complexidade disso e passam a acreditar numa espécie de igualdade substantiva, elas estão completamente loucas. Não tenha a menor dúvida de houve com esta matematização das ciências e esse ideal da perfeita racionalidade lógica – que em si mesma é uma idéia irracional, porque não confere com as possibilidades reais da experiência humana –, pelo menos, uma certa inveja das ciências matemáticas por parte das ciências humanas e dos ideólogos. Houve uma espécie de inveja daquelas equações perfeitas da matemática. No livro do Paul Hazard, *A Crise da Consciência Européia*, que é um dos grandes livros da humanidade, ele descreve os jardins da França do tempo do Luis XIV, que eram uma espécie de matematização da paisagem. É claro que houve isso.

Aluno: A aula 44, onde o senhor falava sobre o nosso desconhecimento dos fatores genéticos que nos formaram, me despertou para a importância de procurar saber quem somos e de onde viemos. Existe uma figura na minha família materna, meu bisavô, José da Silva Pinto, que sempre foi bastante marcante na história da família, e ao qual, enquanto crescia, eu era constantemente comparado. A história do vô Juca foi um tanto trágica. Ele era um membro do Partido Comunista Brasileiro, foi preso pelo governo Getúlio. Minha avó ainda mocinha tinha de levar comida pra ele na cadeia. Ele procurou comunicar suas crenças perante os filhos, e viver de acordo com elas. Como resultado, a vida de sua família foi sempre muito difícil. Ele se recusou a subir na vida, a despeito de ser intelectualmente bem dotado, a fim de estar próximo e lutar pelos proletários. (...)

Olavo: Você veja, existiam comunistas assim antigamente, que coisa extraordinária! Mas note bem, esse tipo de comunista só existe nas esferas mais baixas do movimento. É o militante, o verdadeiro

crente, como chama o Eric Hoffer. O verdadeiro crente comunista é capaz de sacrificar sua carreira, seus bens pessoais, em vista de uma militância proletária. Eu conheci muitos tipos assim. Podiam até ser pessoas importantes na hierarquia partidária, mas de um paiseco do terceiro mundo. Nas altas esferas do partido comunista isso nunca existiu. E hoje em dia eu acho que isso não existe mais em parte alguma. Se o sujeito quer subir na vida, ele tem que entrar logo no partido comunista ou pró-comunista para se garantir. Esse tipo de moral ascética comunista existe nos períodos de muita perseguição, onde o partido está colocado na clandestinidade. Aí somente os homens de ferro agüentam viver dentro daquilo, e eu conheci muitos desse homens de ferro. Inclusive um dos caras mais cultos que eu conheci na minha vida, o Nabor Caires de Brito (que tinha chegado a altos postos no jornalismo, e depois abdicou de tudo isso), quando eu o conheci, ele era um homem muito pobre. Ele foi o único brasileiro que eu conheci que estudou Hegel realmente. Tinha dois, o Djacir Menezes, que era reacionário e passou a vida lendo Hegel, e o Nabor Caires de Brito, que aos 70 anos decidiu finalmente estudar Hegel como se devia. Então, eram tipos abnegados. Eu tive parentes também assim, ou contra-parentes, na verdade. Eram homens que sacrificaram tudo pela causa, mas isso em épocas de clandestinidade, como na época do governo Getúlio. Um partido que está colocado na clandestinidade, qualquer que seja a sua ideologia, produz esses homens de ferro, que tudo sacrificam, imunizando-se assim contra a influência corruptora da sociedade em torno. Não é a matéria, o conteúdo ideológico do partido comunista que determina isso.

Estude, por exemplo, a história de Revolução Espanhola e veja como do lado franquista revolucionário existia um monte de tipos assim. **[2:40]** Vocês devem ter ouvido a história do General Moscardó, comandante do Alcázar de Toledo, a fortaleza cercada, tinha cerca de 1000 pessoas ali dentro.

[queda na transmissão].

Eu estava explicando que esse tipo de militantes que renunciam a tudo, que se tornam homens de ferro incorruptíveis à sociedade em torno, isso acontece em qualquer partido que esteja na clandestinidade ou na marginalidade, que seja perseguido pelas autoridades, sempre sobram pessoas assim. Agora, quando o partido está em sua plena glória, ao contrário, florescem os oportunistas que enriquecem facilmente. Isto é em todos os partidos.

Se você procurar, por exemplo, na militância franquista, na revolução espanhola, verá que existem inúmeros tipos assim, que concordavam em perder tudo pela causa. Eu estava citando o exemplo do General Moscardó, comandante do Alcázar de Toledo, que na fortaleza com mil pessoas dentro, cercada por vinte mil que possuíam canhões, aviões, estavam armados até os dentes, e ele resistiu até o fim. Do lado de fora, os comunistas prenderam o filho do general, e disseram: “General, ou o senhor entrega a fortaleza, ou nós vamos fuzilar seu filho”. O general disse: “Ponham meu filho na linha”, e a seguir disse ao filho “Reze o Pai Nosso e morra como homem”. Ao que filho respondeu: “É isso aí, papai”, e foi embora. Portanto, tem pessoas assim.

Antes da revolução, o maior interesse do general era futebol. Ele era treinador. Quando terminou a revolução, com o partido dele vitorioso, ele voltou a ser treinador de futebol, não teve nenhum cargo de governo nem coisa nenhuma. Esses tipos aparecem dependendo das circunstâncias. As piores situações, os piores regimes, geram as melhores pessoas.

Aluno: (...) Sempre carreguei essa história comigo, mas nunca havia me lembrado bem dela até ouvir a aula 45. Aí tudo se iluminou, esse processo foi fundamental na minha história familiar. Aquele sentimento de revolta pela situação de gente que não tinha sequer a menor capacidade de compreender a sua situação no mundo, certamente experimentado pelo vô Juca, foi o mesmo que

de certa forma causou os problemas no casamento da minha avó, e o mesmo que experimentei quando adolescente.

Olavo: Mas é batata. O Szondi tem razão quando diz "Os nossos antepassados estão dentro de nós, cobrando que repitamos a sua existência". Mas nós não podemos simplesmente ceder a esse impulso, literalmente e passivamente. Nós vamos ter de combinar esses fatores. E quem combina esses fatores é a consciência , ou o ego, que o Szondi por causa disso chama de *ego pontifex*, aquele que faz as pontes entre os vários personagens ancestrais que disputam a nossa alma e entre as pressões externas que a disputam. Lembremo-nos do livro *Diário da felicidade*, em que se colocam as três alternativas de ação para uma situação de opressão desumanizante. A primeira alternativa é considerar-se morto; a segunda alternativa é aceitar ser um marginal, um mendigo ou coisa assim. É a opção do vô Juca. A terceira é partir para a porrada.

Aluno: Segundo as minhas leituras na linha de Schwaller de Lubicz encontrei, graças a um colega do Seminário, Wellington, um livro chamado Geometria Sagrada, de Robert Lawlor, que tem-me aberto novos horizontes e confirmado a importância da geometria. Logo no começo do livro, Lawlor fala da introdução do número zero nas matemáticas modernas, e a sua conseqüência na filosofia, na geometria e na psicologia, etc. Ele fala da ruptura da lógica simples e natural da aritmética, para a introdução de uma lógica mental mais complexa, que teve como conseqüência o desenvolvimento, no Ocidente, do ateísmo e da negação espiritual.

Olavo: Sim, isso acontece a partir da introdução, por Guilherme de Ockham e Pedro Abelardo, do que eles chamavam "lógica dos sinais", onde os sinais lógicos são considerados independentemente da substância e das coisas que elas representam na realidade. Era, portanto, uma espécie de autonomia da lógica, em que se focava exclusivamente a mecânica interna dela. As regras da lógica, como da aritmética, podem ser encaradas assim, evidentemente, para fins de simplificação ou de codificação. Porém, à hora que isso se transforma num vício e numa instituição, aí não tem mais um caminho de volta para a realidade. É justamente disso que eu tava falando no começo. Claro que eu não sou contra o aperfeiçoamento formal da lógica ou de qualquer outra disciplina. Ao contrário, isso pode dar resultados muito bons. Mas eu acho que, a partir da hora em que você rompe os laços com a ontologia, aí você cria uma situação muito difícil. Mesmo porque os seus raciocínios, dali por diante, o único elo que eles podem ter com a realidade é através da confirmação experimental. Mas aí acontece que o tecido do discurso científico começa a ser como comparou Ortega y Gasset: é como se fosse uma linha sinuosa que bate na realidade em certos pontos, mas só em certos pontos, e você não tem nem como medir a distância entre um ponto e outro. E o conjunto desses pontos em que a ciência bate com a realidade não forma um tecido parecido com a realidade da experiência. O resultado é, paradoxalmente, negar o valor da experiência, que é por sua vez o fundamento da própria ciência. Aí vira, vamos dizer, um cachorro que corre atrás da própria cauda. No momento que está instalada essa situação, isso é um convite à fraude generalizada. Quer dizer, uma certa inconseqüência existia já desde a formação da ciência moderna.

Aluno: O plano de estudar a metodologia científica no segundo ano do curso ocorrerá juntamente com os estudos platônicos e aristotélicos de filosofia clássica?

Olavo: Bom, a primeira coisa que nós vamos fazer aqui é estudar lógica clássica e a teoria do conhecimento tal como apareceram em Platão e Aristóteles. Eu estou traduzindo alguns textos que serão usados pra isso, e eu acho que depois de todas essas advertências que eu coloquei aqui, nós podemos entrar nesses estudos, já imbuídos de uma certa prudência que nos impeça de nos deixar hipnotizar por essas estruturas, porque a lógica aí vira um jogo, e todo jogo é um vício.

Eu particularmente fui muito bem defendido disso, por não gostar de jogo nenhum. Quando eu era criança, eu tinha umas tias que jogavam buraco. Elas eram três e então sempre ficava faltando um parceiro. Portanto, era eu que tinha de entrar eu ali. Eu peguei ódio por aquele negócio e até hoje não consigo me interessar por jogo nenhum. Claro, às vezes o jogo pode ser um símbolo esquemático da realidade. Mas, quando você tem diretamente a percepção esquemática da realidade, isso é como você transar com uma boneca de borracha. A boneca é um símbolo algébrico, não é? Mas há quem prefira.. **[2:50]**

Aluno: Pesquisando na rede mundial de computadores, descobri que nos EUA existe uma fundação de livres pensadores, denominada Freedom from Religion Foundation, *que trabalham para manter Estado e Igreja separados e para educar o público do ponto de vista dos não-teístas. A* Freedom from Religion Foundation *define o livre pensador como o indivíduo que pensa livremente em matéria religiosa, só aceitando as doutrinas que se conformem com a sua razão, independente de tradição, autoridades ou crenças. Entre os livres pensadores, incluem-se os ateus, os gnósticos e os racionalistas, e que ninguém pode ser livre pensador, se exigir conformidade com a Bíblia, credo ou Messias. Para um livre pensador, a revelação e a fé são inválidas, e a ortodoxia não é nenhuma garantia da verdade. (...)*

Olavo: Bom, é claro que isso é uma auto-imagem que eles criam. A partir do momento em que decretou essa auto-imagem, você pode se achar parecido com ela, mas é sobretudo um papel teatral que você está desempenhando. Primeiro, vamos perguntar para esses camaradas: "o que é essa tal da razão, que você tanto idolatra?" Eu acho que a razão se origina da distinção entre o finito e o infinito, entre o fechado e o aberto. Se não há ciência da transcendência, não há razão nenhuma aí, é absolutamente impossível. Mas como o indivíduo usa o termo genérico razão para designar apenas uma das funções específicas da razão, que é a lógica silogística, a qual é puramente um automatismo, então ele evidentemente não tem de dar conta dos fundamentos da sua razão. O que ele denomina razão é na verdade a adoração fetichizada de certos procedimentos específicos da razão, desenvolvidos ao longo de muito tempo, e que são resultado de experiências que foram acumuladas ao longo de milênios e que ele desconhece completamente. Então esse é o fetiche da razão do século XVIII. Não há razão nenhuma nisso aí. Isso é realmente apenas um fetiche, uma auto-hipnose. Essa auto-hipnose, como toda fuga da realidade, ela se defende tenazmente.

Então, por exemplo, quando ele diz que a revelação e a fé são inválidas, ele está entendendo a revelação como uma doutrina, e a fé como crença em uma doutrina. Ora, nós sabemos que a revelação e a fé não são isso. A revelação é uma seqüência de acontecimentos que, ou você prova que eles não aconteceram e que continuam não acontecendo, ou então você tem que aceitá-los ao menos como fatos. Por exemplo, quando Cristo cura o paralítico, o cego e diz "A tua fé te salvou", ele está usando evidentemente uma metonímia, porque, quando o cego passa a enxergar ele tem apenas fé que ele passou a enxergar, ou isso é um fato que aconteceu no mundo material? Então, a fé pode estar no começo do processo, mas não pode ser o seu resultado. A existência dos fatos de ordem miraculosa é uma coisa que você só pode negar se for por um dogmatismo cego.

O número de fatos miraculosos que há no mundo é uma coisa tão assombrosa, que confrontado com isso esses camaradas aqui, que se acreditam tão realistas, estão exatamente como o sapo no fundo do poço. Você pergunta pra ele o que é o céu, ele responde que é um buraquinho no meio do teto. São pessoas cegas, burras, tacanhas, sem nenhuma compreensão do que é ciência, do que é conhecimento, mas que gostam de posar como se fossem Voltaire, Diderot, os heróis da razão, contra o obscurantismo. Tudo isso é evidentemente uma palhaçada, intelectualmente isso é desprezível. Se você ler a obra do Eric Voegelin, em nenhum momento ele encara as coisas de um

ponto de vista religioso. Ele está falando de ciência política o tempo todo. Esse universo do Voegelin é incompreensível para uma pessoa assim. Ele não pode entender. Continua o aluno:

Aluno: (...) Segundo a "Freedom from religion foundation", os livres pensadores são naturalistas. Dizem eles que sabem o que é verdadeiro, e que a verdade é o nível ao qual uma declaração corresponde à realidade. A realidade por sua vez é limitada ao que é diretamente percebido através dos sentidos naturais, ou indiretamente averiguado através do uso da sua própria razão. (...)

Olavo: (...) Muito bem, mas como é possível que existam essas duas coisas, isto é, por um lado existem fatos confirmáveis pelos sentidos, por outro lado existe uma faculdade indutiva e dedutiva chamada "razão". Por que existe isso? Por que isso é assim? De onde isto sai? Isto veio pronto? Quais são as experiências que fundamentam esta crença? O que garante a você que, primeiro: a realidade se constitui somente desses dois elementos? Segundo: que esses dois elementos têm alguma confiabilidade? O que esses camaradas fazem é pegar certos conceitos elaborados historicamente e fetichizá-los, como se eles fossem princípios auto-explicáveis. Eles não são capazes de desdobrar analiticamente esses conceitos, muito menos de averiguar qual é o fundamento deles na experiência. Por exemplo, eles nem de longe percebem que qualquer raciocínio indutivo que você faça sobre a realidade pressupõe a perfeita coincidência entre a estrutura da sua razão e a estrutura do mundo exterior. E esta coincidência, por sua vez, não pode ser provada nem por observação sensível nem por indução científica. Então, o que eles estão colocando como fundamento requer na verdade um fundamento, sem o qual aquilo não faz o menor sentido, e eles são incapazes até mesmo de averiguar isso e de perceber a necessidade desse fundamento. Portanto são pessoas que, filosoficamente, estão fora da jogada, são primários, pessoas bobas apenas.

Aluno: *(...) Portanto, para que uma declaração seja considerada verdadeira, ela deve ser: a) possível de ser testada, para encontrar evidências ou provas através de repetidos experimentos que a confirmariam. (...)*

Olavo: Um momento. O fulaninho fez um experimento. Depois eu fiz o mesmo experimento e verifiquei a mesma coisa que ele verificou. O teste depende, portanto, de uma infinidade de testemunhos, porque se cada um que fez o teste dá o seu testemunho, você não vai poder por sua vez testar todos os testemunhos. Aí ele está dizendo o seguinte: nós dependemos da confiabilidade das pessoas. A ciência se baseia inteiramente na confiabilidade dos depoimentos dos cientistas. Inteiramente! Não há nenhuma maneira de você isolar o problema da responsabilidade pessoal remetendo todos os testes a máquinas e computadores para que eles façam os testes, independentemente de qualquer viés humano. Em algum momento um observador humano vai ter de observar aquilo e dizer se isso é verdadeiro ou falso. Isso quer dizer que a adoção desse método não elimina de maneira alguma o problema da credibilidade, da confiabilidade e da fé. Eles estão baseados na fé na honestidade de uma comunidade científica. Ora, experimentalmente nós sabemos que essa confiabilidade é mais do que relativa. Mais ainda: em nenhuma ciência o estudante tem a ocasião de testar pessoalmente cada um dos elementos que compõem o corpo teórico, o corpo doutrinal dessa ciência. Portanto, você depende da confiabilidade de uma tradição. Então, dizer que nós só aceitamos a experiência, isso é mentira. É impossível testar tudo pela experiência. **[3:00]** Nós confiamos naquilo que os outros dizem sobre as suas experiências. Que outros? A aqueles que nós denominamos cientistas. Eu digo: me dê uma única razão para aceitar que o indivíduo que tem uma profissão acadêmica (na qual ele tem que concorrer com milhares de outros, na qual ele vive envolvido em tramas de concorrência grupal, buscando, cavando, verbas etc.) é mais confiável que um mártir da Santa Igreja. Isso é um absurdo. Humanamente falando, moralmente falando, o nível

moral da classe científica não é lá essas coisas. E se você vai depender da confiabilidade da comunidade, eu digo: olha, racionalmente falando, os testemunhos dos santos e mártires são obviamente mais confiáveis do que os testemunhos de qualquer número de cientistas que seja. Quando se vê hoje esse confronto em torno do aquecimento global, em que metade da comunidade científica jurou uma coisa, metade jurou a outra, cada uma acusando a outra de ter-se "vendido", eu digo: "uai!". Claro que já houve confrontos teológicos dentro da Igreja; mas não onde todo mundo saia acusando o outro de se ter ´vendido´".

Portanto, se você depende da honestidade, da moralidade, você está dependendo do quê? De uma tradição. Isso é absolutamente incontornável. E a idéia de livrar-se completamente da tradição, bom, isso teria de livrá-lo das primeiras estruturas de aprendizado que você adquiriu. Isso é uma coisa tão boba, que não deve ser levada em conta. Essa *Freedom From Religion Foundation* (FFRF), isso é um bando de semi-analfabetos, burros, que não sabe nem o que é ciência.

Em segundo lugar, você tem: "a primeira condição para verdade é ser [ela] possível de ser testada". Ah! Quer dizer que a sua convicção íntima tem que ser testada! O testemunho que você dá sobre si mesmo tem que ser testado. Quem pode testar, meu filho? Se você foi testemunha única de um crime, cujos indícios materiais desapareceram, o seu testemunho deixa de ser verdadeiro por não poder ser confirmado? Você está trocando o verdadeiro pelo confirmável, sendo que o confirmável é uma parte ínfima do verdadeiro. E essa parte do confirmável só adquire validade em função do fato de que você aceita a existência do verdadeiro. O verdadeiro não é só aquilo que se conhece. Há uma infinidade de verdades que você não conhece, e você já admite como verdades potenciais. Sem isso não se pode dar um passo no progresso científico. Não se pode fazer uma única investigação científica sem isso.

Esses camaradas não têm idéia do que seja a prática de ciência nenhuma. Não têm idéia do que são as condições de averiguação da verdade, e assim por diante.

(...) "As outras condições da verdade devem ser refutáveis..."

Aluno: Isto é, só é científica uma teoria que seja refutável.

"... ou seja, que possa ser desmentida e contradita em linha de princípio"(...)

Bom, você acha que o método científico é refutável? Você pode provar experimentalmente a veracidade do método experimental? Não, não pode. Então, acabou.

(...) "A verdade deve ser parcimoniosa, isto é, deve ser a explicação mais simples" (...)

Quem disse? Isso é um ato de fé. Você está supondo que todo o universo desconhecido tem explicações simples. Ora, o que justifica isso? Só a sua necessidade de simplificar. Você está trocando o simples e confirmável pela verdade, quando a mais mínima experiência do universo real mostra que você desconhece a maior parte dele. [A mais simples experiência mostra] que, quando a ciência chega a seu supra-sumo de perfeição, como acontece com a teoria quântica, ela desemboca em mistérios absolutamente insolúveis e numa multiplicidade de explicações possíveis; e que essa simplicidade que você está querendo só existe em níveis muito baixos da ciência. E assim por diante. São, realmente, inconsistências psicóticas.

Aluna: Minha filha pergunta: sendo o Estado o que regula as relações humanas, as relações matrimoniais, não se constitui então uma verdadeira escravidão?

Olavo: Sim. Mas hoje não é só o Estado, é o Estado amparado por todo este maquinário infernal da mídia, dos serviços secretos, das ONGs etc. É claro que isso é uma escravidão, minha filha. Veja, o

que pode haver de mais íntimo entre duas pessoas do que uma promessa de amor eterno? O que é essa promessa de amor eterno? Significa você dizer para a outra pessoa: "eu vou te perdoar sempre"; "eu serei sempre o teu advogado"; "não vou te condenar jamais, jamais'; "eu sempre vou estar do teu lado"; 'mesmo que você faça o pior dos pecados, é a mim que cabe te defender, e não passar a te amar menos por causa disso". É a coisa mais íntima que dois seres humanos podem fazer. Agora, se você disser que isso vai ser garantido pela mídia, pelo código civil, pela polícia... [3:10] Ora! A opressão em torno de você é tanta, que você vai fazer aquele juramento por medo. Eu conheço, tenho experiência disso. A maior parte dos casamentos que eu conheço é sustentada pelo medo. Não há mais fidelidade interior nenhuma. As pessoas não perdoam nada. Estão loucas para descobrir o pecado do outro, para pedir divórcio ou para desgraçar a vida do fulano.

Aqui, nos Estados Unidos, há uma lei assim: a mulher chega à delegacia e diz "o meu marido ameaçou me bater". Imediatamente, o camarada é chamado pelo delegado, que lhe diz o seguinte: "meu filho, de agora em diante você tem de se manter a dez quilômetros da sua casa. Você não pode ver os seus filhos, exceto em dias determinados e na presença da sua esposa. Você tem de pagar todas as despesas dela, e mais as suas, evidentemente; então você vai ter que sustentar duas casas. Se você telefonar para o seu filho fora dos dias e horas marcados, você será preso". Daí o cara diz "mas como? Eu não tenho nenhum direito de defesa?". E o delegado responde: "não, o senhor não está sendo acusado de nada. Isto é apenas uma media preventiva". E a "medida preventiva"] pode durar o resto da sua vida.

Pergunto eu: o que vale um casamento celebrado nessas condições? Não vale nada. Isso é uma blasfêmia. Isso é uma ofensa. Você dizer "ah! fazendo isso estou obedecendo a um mandamento divino...". Não está não, meu filho.

Eu acho que, a partir do século dezesseis, as lideranças católicas mostraram um despreparo intelectual monstruoso para lidar com as novas situações. Realmente não entenderam o que estava acontecendo. Não entenderam a profundidade da perversão que estava sendo implantada no mundo. A Igreja tentou se adaptar a isto, mas então fez pior ainda, como no Concílio Vaticano II. No Concílio, eles mudaram a liturgia, esculhambaram com o dogma, esculhambaram com tudo o que era mais essencial, mas diz-se "não, está lá o celibato clerical, o matrimônio indissolúvel". Ou seja, tudo aquilo que pesa sobre o indivíduo ficou como uma estrutura de ferro na qual não se pode mexer. Mas pode-se mexer em todo o resto. Ninguém pensou o seguinte: na Igreja há uma coisa que se chama "anulação de casamento" (na Igreja não há divórcio, mas anulação de casamento). "Anulação de casamento" se faz, por exemplo, pelo que eles chamam "erro essencial de pessoa". Você pensou que a pessoa fosse de um jeito, depois que casa [com ela] descobre que ser ela uma outra coisa completamente diferente. Pensou que o marido era um sujeito honesto e tal, descobre que ele é um estelionatário. A Igreja anula o casamento. A dificuldade para anular casamento é uma monstruosidade, leva anos. Nas condições modernas, a possibilidade de "erro essencial de pessoa" é enorme, monstruosa. A Igreja tinha obrigação de facilitar a anulação dos casamentos, mas não o fez.

Para compensar, o Concílio esculhambou com a liturgia; para compensar, a Igreja se vendeu para o governo soviético (criando, assim, a auto-excomunhão automática de centenas de bispos); para compensar, deixou que lá se enchesse de comunistas, de militantes gays etc. Amolece onde não devia, e endurece onde não devia, também.

A Igreja pode fazer isso? Ela não tem o direito. A Igreja é mãe e mestra. Mãe e mestra tem de ensinar, não fazer essas burradas. Quando os papas, cardeais e bispos se revelam incapazes de dirigir a si mesmos, como vão dirigir nossas vidas, meu Deus do Céu?

Eu não estou colocando em dúvida o mandato do papa; eu não sei. Se me perguntarem "o papa é papa, ou vale o 'sedevacantismo'?". Eu não sei, eu não sou obrigado a ter uma solução para essas coisas. Eu sei é que nós vivemos em uma situação paradoxal, e nesta situação paradoxal às vezes não temos a quem pedir socorro. Não tem uma autoridade humana, institucional, a quem possamos recorrer. Então, não é uma questão de desobedecer a Igreja, a questão é: cadê a Igreja?

Por exemplo, agora está o pessoal da CNBB (Conselho Nacional dos Bispos do Brasil) escandalizado por causa do abortismo etc. Eu digo: mas não foram vocês que colocaram os abortistas no poder? E agora, como é que faz? Como é que se vai voltar atrás?

Então, é escravidão sim. Quem tinha razão era Nietzsche: "o Estado é o mais frio dos monstros".

E, sobre a separação entre Igreja e Estado, quem deveria querer essa separação, radicalmente, é a Igreja — ela deveria dizer "nós não temos nada a ver com essa instituição do capeta. Nós não queremos o apoio dela; nós não queremos que os nossos mandamentos morais se convertam em leis do Estado; nós queremos que o Estado nem nos defenda, nem nos ataque; nós não queremos ter nada a ver com ele". [Eu proporia isto] não como princípio, mas como reação a uma situação concreta.

Aluno: No curso História Essencial da Filosofia, o senhor nos ensinou que o ser humano não capta nada além do sensível. Platão e Aristóteles captaram as idéias, ou formas. Eu pergunto: elas são sensíveis?

Olavo: A resposta é sim, e Aristóteles tem razão: nós captamos as formas eternas, porém não em si mesmas; nós as captamos no sensível. Isto inclui essas experiências a que se referiu a Juliana. Essas experiências extra-corporais, elas não são extra-sensíveis. Por quê? Porque você viu alguma coisa; você ouviu alguma coisa. Você não teve acesso a formas puras. Isso quer dizer que a sensibilidade humana transcende, às vezes, os seus próprios limites, por minutos, penetrando em uma área que já não está vinculada às limitações que o corpo tem do espaço e do tempo. Mas isto ainda constitui experiências sensíveis.

Se você captasse diretamente as formas puras, tal seria menor milagre do que captá-las nas formas sensíveis. Porque todos os animais, todos os entes vivos, eles, quando captam, apreendem um corpo, eles apreendem só aquele corpo. Nós apreendemos a universalidade dele. Isso é um milagre fora do comum. Se você subisse ao mundo das formas para enxergá-las de maneira pura, este mundo das formas estaria ainda separado do mundo sensível, e você não teria nem como voltar. Trata-se de um dos grandes problemas da filosofia platônica, que Platão só resolve no seu ensinamento oral. Nas obras de Platão não há a solução disso.

No livro *Por Uma Nova Interpretação de Platão,* Giovanni Reale vai mostrar que acima do mundo dos sentidos e do mundo das formas, Platão reconhece o mundo dos princípios. E o mundo dos princípios é o quê? É o que cola o mundo das formas ao mundo dos sentidos. Essa cola é a vigência dos princípios universais, que permite que nós captemos o universal no singular. Ou seja, todo este mundo dos conceitos universais só existe para os seres humanos. Isto, de certo modo, responde àquela pergunta que eu não queria responder, que é a pergunta do André Marc sobre o Suhrawardi. Nós vamos voltar lá. Eu não darei uma resposta ainda, mas apenas um ensaio de resposta. Mais tarde nós voltaremos ao assunto. Está aqui a pergunta:

Aluno: Suhrawardi rejeita o conceito aristotélico da definição essencial. Se supõe que tais definições revelam a essência dos universais, mediante a proximidade do gênero próximo e diferença específica. Ele argumenta que quem conhece a coisa não precisa da definição.

Olavo: Isso é uma bobagem sem tamanho. Se você viu a coisa, já captou a forma universal dela. De fato você não precisa da definição verbal; o que você tem é o conceito, que é a definição tal como aparece, não na sua fala, mas no seu *verbum mentis* (verbo mental, verbo interior, fala interior). Não é possível você ver um gato sem captar esse conceito universal dele.

Então, não se esqueçam que a perspectiva do Suhrawardi é uma perspectiva de técnica mística, e não uma perspectiva de doutrina metafísica. Aqueles que buscam técnica mística freqüentemente falam coisas que não são propriamente verdade, mas coisas que você deve pensar para chegar a um tal ou qual resultado místico.

Olha, tentar discutir com Aristóteles não é fácil, gente. **[3:20]** Não é fácil. Vocês não sabem quantas vezes eu tentei. A gente vira e revira, e depois é forçado a reconhecer que o desgraçado tinha razão.

Existe uma antologia de mil páginas (feita pela UNESCO nos anos setenta, creio eu; ou oitenta) que foi oficialmente considerada uma celebração de Aristóteles. A quase totalidade dos participantes [neste trabalho] não são filósofos; são cientistas naturais, matemáticos etc.; e eles vão mostrando, trabalho após trabalho, a atualidade tremenda que o ensino de Aristóteles tem para a prática deles.

Em geral quando as pessoas dizem "Aristóteles foi superado nisto ou naquilo", eu digo: "é porque você não entendeu Aristóteles". No fim, é sempre como o caso do Luiz Costa lima: o problema que ele está levantando em Aristóteles, o mesmo já resolveu em outro lugar. Quanto mais entramos na obra dele, milhões de novas facetas de sua obra nos surpreendem. Agora, se o que você está lendo é um "Aristóteles de manual", que explica "essa aqui é a doutrina de Aristóteles. Aristóteles diz isto e aquilo...". Ah, meu filho, assim não vai.

Pela própria natureza dos escritos de Aristóteles, que são escritos fragmentários, eu prefiro considerá-los uma espécie de "caos de sugestões", unificados por algumas preocupações centrais, e não por *teses* centrais, porque o primeiro sujeito que teve consciência da ambigüidade dessas coisas foi o próprio Aristóteles.

Aluno: No livro Pitágoras e o Tema do Número, *Mário Ferreira dos Santos diz que as formas ou idéias não são objetos de conhecimento sensível; não são uma coisa, são um objeto de conhecimento intelectual.*

Olavo: Sim. É exatamente o que dizia Aristóteles. Além da forma sensível do objeto, você capta a sua forma cognoscível. E isto, meu filho, acontece sempre, mesmo quando você não percebe. Se você captasse apenas a forma sensível de gato — "captei a forma sensível de um gato, depois de outro gato, depois de outro gato..." — como é que você iria poder obter por indução, daí, a forma inteligível? Isso seria impossível, porque a variedade das formas de gato é ilimitada. Há tantos gatos quanto formas de gato. Então, se você não captou a forma inteligível do primeiro, também você não vai poder compará-lo com o segundo.

A percepção da forma inteligível é imediata. Ela é um elemento não-sensível que está presente no sensível. E isto é o milagre cognitivo da espécie humana, porque só nós fazemos isso. Nem os anjos fazem isso. Esse é o privilégio da espécie humana. E daí a função central do homem no cosmos. O único ponto de ligação entre o particular concreto – o individual concreto –, e o universal (além da mente de Deus) é o ser humano. Nós somos testemunha da universalidade. As únicas testemunhas que existem.

Aluno: Você falou em adquirir a capacidade de descrever o ambiente em torno. Já venho há algum tempo tentando desenvolver essa capacidade, exatamente para aprender a escrever. Não tenho tido muito sucesso e peço mais conselhos. A única coisa que me ajuda é o dicionário de sinônimos; mas este é limitado, pois primeiro tenho de saber uma palavra que me indique vagamente outras mais

adequadas. Esbarro no seguinte problema: como saber os nomes de todos os objetos se as enciclopédias voltam os nomes para as coisas, e não o contrário?

Olavo: Bom, este é o problema que o Jules Payot coloca. Há coisas que podem ser descritas pelo seu nome, quando elas têm um nome. Há outras que só podem ser descritas cruzando várias palavras, e promovendo uma paráfrase [ou uma] descrição. Isto você não vai aprender com dicionário ou livro de gramática; você vai aprender lendo muitos escritores. No século XIX muitos dos escritores começavam sempre os seus livros com uma descrição — se você ler Balzac ou Alessandro Manzoni ou Alexandre Dumas, verá que eles começam descrevendo o cenário físico onde se desenrola a ação. E, às vezes, descrevem tão bem que temos a impressão de que estamos vendo aquela coisa. O Balzac descreve a região, depois a cidade, depois o bairro, depois a rua, depois a casa, depois o quarto, depois o personagem. Não que você precise sempre fazer isso, essa descrição pode ser saltada se você souber sintetizá-la; mas é preciso que você tenha essa descrição na sua mente. Então, os grandes mestres da descrição estão ai. Acabei de citar três: Balzac, Alessandro Manzoni e Alexandre Dumas.

Depois, há outras coisas que são descrições sutis. Veja, por exemplo, o começo do *Em Busca do Tempo Perdido*, do Marcel Proust, onde ele descreve o que acontece quando ele vai pegando no sono e depois acorda de repente. Aquilo é uma verdadeira maravilha! Quanto tempo o cara precisou observar aquilo — uma vez, duas vezes, três vezes — até encontrar as construções de palavras que dessem a mesma noção de novo. Mas não comece com descrições deste nível; comece com as mais antigas, que são descrições de coisas físicas. São mais fáceis.

(...) Uma aflição particularmente grande é não saber o nome de quase nenhuma planta que cerca a minha casa.

Olavo: Veja, que coisa... eu que tenho um montão de arvores lá que não acaba mais. E pior, são árvores de uma paisagem desconhecida — eu cheguei aqui sem saber o nome de nada, mesmo. No Brasil eu sabia um monte de nomes de árvore; aqui eu não sei nenhum — tenho de aprender tudo de novo.

Um preceito geral de estilo é sempre preferir o termo próprio ao termo genérico. Em vez de dizer, por exemplo, “uma árvore”, você diz “um carvalho”, “um pinheiro’, “uma jaboticabeira” e assim por diante. Aí é preciso saber. Mas olha que coisa maravilhosa [você ter que buscar o nome de cada coisa]! Antigamente os escritores brasileiros tinham esse tipo de preocupação. Há quantas gerações eles nem sabem mais o que é isso?!

Existe, por exemplo, em um livro do Herberto Sales, a descrição do pórtico de uma casa, com todos os termos técnicos de construção que estão ali. Ao ler aquilo (quando não conhece a palavra procura no dicionário), você vê a coisa. Não está faltando nada. Isso não tem receita; é ler os grandes escritores e aprender com eles. Há alguns exercícios do Jules Payot que talvez nós leiamos mais tarde.

Sandra Mainardi quer indicações de livros sobre a Revolução Espanhola, a Guerra Civil Espanhola. Um autor fabuloso sobre isso é o Ricardo de la Cierva; escreveu vários livros a respeito; escreveu uma imensa biorafia de Francisco Franco. O velho Hugh Thomas ainda vale muito. Mas, sobretudo, o Ricaro de la Cierva. Não é apenas um livro, são vários. Comece pela sua biografia de Francisco Franco, que é um negócio de quase mil páginas. Está toda a história da Revolução ali. E depois ele escreveu uma série de livros sobre tópicos específicos. Por exemplo, [escreveu] sobre as Brigadas Internacionais.

Também existe um livro sobre o Alcázar de Toledo cujo autor eu esqueci, mas é um livro absolutamente fabuloso. E [de] um autor inglês. Esse episódio do Alcázar de Toledo, de certo

modo, sintetiza tudo que estava acontecendo ali. E existe um outro livro (uma obra coletiva publicada pela BAC, *Biblioteca de Autores Cristianos*) que se chama *Os Mártires da Guerra Civil Espanhola — A lista dos Mártires*. Eu acho que por aí dá para você começar.

Então: Hugh Thomas, Ricardo de la Cierva, o livro sobre o Alcázar de Toledo que eu vou lhe trazer e esta obra da BAC sobre os mártires da Revolução [ou Guerra Civil]. Posso dar uma indicação bibliográfica melhor na próxima aula.

Olha, hoje faltaram até poucas perguntas para a gente completar aqui, mas vou ficar devendo algumas.

Atendendo ao apelo da Marcela Andrade, escrevam para transcricoescof@gmail.com.

Obrigado e até a semana que vem.

Transcrição: Ana Angélica de Godoy Valente, 20/02/2011 [gelgodoy@yahoo.com.br], Pedro de Lima, [phbl1987@gmail.com.br], Maurício Brum Doval, 01/09/10 [mbdoval@gmail.com], Mariana Belmonte, 09/03/2011 [marianacmbelmonte@gmail.com], Michelle Z. Caloni, 27/08/2010 [micaloni@hotmail.com], Vladimir Scarpa, 24/10/2010 [vscarpa@hotmail.com]

Revisão: Leonardo Torres, 24/07/2011 [torres_leonardo@hotmail.com]

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 47
17 de julho de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos, sejam bem-vindos.

Eu queria começar chamando a atenção para o trabalho excelente que alguns alunos estão fazendo de indexar as aulas. Segundo me informa o Silvio Grimaldo, a idéia foi do Érico Valente, seguido pelo Gilson César, Vítor Cotti e Felipe Mendes. Além disso, está no ar, também, uma série de notas tomadas nas aulas pelo Vítor Cotti. É um material altamente recomendável. Eu não sei já tem um link pra isso no próprio site do seminário, se não tiver eu vou colocar o link. As notas do Vítor Cotti não estão na página do seminário, estão www.bioeletrografia.com.br/index_philosophicus/index/philosophicus.pdf. Mas depois nós vamos colocar os links corretos, não precisa decorar ou anotar nada, depois a gente vê isso aí. Então, queria parabenizar os alunos por essa iniciativa excelente e lembrar que o nosso fórum, chat etc., existem para esse tipo de intercâmbio.

Os objetivos deste curso são extremamente ambiciosos a longo prazo. Nós temos realmente uma missão a cumprir, não podemos perder tempo. O tempo de que nós dispomos já é bastante limitado, temos apenas algumas horas por semana. Na verdade, um trabalho desses precisaria ter aula todos os dias, mais seminários, mais trabalhos etc., mas nós vamos trabalhando dentro das condições que aqui temos.

Muito bem. Eu queria hoje abordar alguns assuntos. Tudo isso que nós estamos fazendo agora são preliminares, são notas que eu quero que vocês lembrem e tomem como ponto de orientação para quando nós passarmos à segunda etapa do curso, que vai ser um pouco mais formal e um pouco mais exigente. Eu creio que, a esta altura, todos já entenderam perfeitamente por que eu adotei esta técnica de tomar um primeiro ano apenas para a parte formativa e preliminar, analisando uma série de condições e dificuldades que existem, especialmente no Brasil, para um trabalho como este. E também com o objetivo de fortalecer a posição psicológica dos alunos em face da sociedade e de todas as dificuldades que esse trabalho oferece. Houve até aqui uma pergunta que eu acho muito oportuna sobre isso, e eu vou então adiantar um pouco o expediente; em geral, as perguntas ficam para a segunda parte, mas como isso aqui é muito pertinente ao que nós estávamos falando na última aula, eu vou responder agora a essa pergunta do Athos Barbosa:

Aluno: Entendi que o senhor disse para nós não esperarmos aprovação social nem compreensão do meio, para exigirmos o máximo de nós mesmo moralmente etc., mas sermos compassivos com os outros, perdoá-los; ajudar as pessoas sem ver a quem ou distinguir entre os dignos e indignos da nossa atenção, enfim, nos centrarmos numa conduta verdadeiramente cristã e buscarmos o

conhecimento mesmo que não possamos transmiti-lo, o que, provavelmente, não poderemos mesmo - mudei inclusive o meu necrológio nessa parte. No entanto o isolamento, não intelectual, mas físico mesmo, total é impossível. E quanto a essas pessoas com as quais nós temos que nos relacionar no dia-a-dia e que nos agridem? Eu me sinto agredido com as suas "opiniões" a respeito, por exemplo, da Igreja Católica, de Nossa Senhora, do senhor mesmo, de Aristóteles - opiniões depreciativas. Pessoas que são o resultado direito dessa insuportável hegemonia cultural. O senhor entende o que eu estou dizendo? (...)

Olavo: Claro que entendo.

Aluno:(...) O que a gente faz nesses casos? Ignora? Engole sapos? Se faz de desentendido?

Olavo: Muito bem. Quando eu digo para vocês evitarem discussões, não quer dizer que vocês vão deixar passar todas essas coisas; eu estou dizendo apenas que vocês devem se preparar para poder enfrentar essas situações de maneira vitoriosa, em vez de ficar apenas num bate-boca que não vai levar a nada. Você deve estar capacitado para tapar a boca de pessoas que vêm com esse tipo de palpite, com duas ou três palavras, para o sujeito nunca mais abrir a boca sobre nada, pra ele ir pra casa estudar.

Agora, ao começar a discutir, você está dando às pessoas um nível que elas não têm, uma importância que elas não têm. Você tem de se imbuir da sua função de ensino – você não tem de discutir com essas pessoas, você tem de ensinar a elas. Agora, para ensinar não basta você ter mais conhecimento do que elas, ou até ser mais inteligente do que elas; você precisa também estar tão bem estruturado, tão bem equilibrado no seu ponto que você possa fazer, como diz Aristóteles, "numa luta, aquele que mais se move é o que apanha", porque o que apanha cai e o outro fica onde estava. Então, é você que tem de permanecer inabalável e outro que tem de sair abalado. Não é você se recolher, ficar quieto e engolir sapo, de maneira alguma. Enquanto você está engolindo sapo, você tem é de estar se preparando, como quem dissesse: "peraí que amanhã eu vou pegar você". Não entre na discussão enquanto você não estiver preparado para ter uma participação ali absolutamente arrasadora. Essas pessoas têm que ser humilhadas para aprender. Se você não quebra a segurança delas, não adianta falar com elas. Elas não vão se persuadir por simples argumentos racionais; quem se deixa persuadir por argumentos racionais é porque já está muitíssimo preparado, muitíssimo evoluído e já não está nesse caso que você está falando. Quem está, também, apto a se deixar persuadir por argumentos racionais não usa palavras apenas como armas, como instrumentos de agressão. Claro que você pode usar as palavras também como instrumento de agressão, mas não pode ser esta a função principal das palavras. Por exemplo, no Brasil, quando se xinga alguém de "fascista", não quer dizer, por exemplo, que haja alguma correspondência histórico, sociológico, ideológica entre o acusado e o fascismo, é apenas como quem xinga a mãe: se você xinga a mãe do sujeito "você é um filho disso, filho daquilo" não quer dizer que se você procurar a mãe do cidadão num bordel você vai encontrá-la lá; não tem um sentido literal, é apenas uma ofensa e nada mais. E nós temos que nos acostumar a fazer quando nós usarmos palavras ofensivas, elas têm de corresponder a uma realidade objetiva. Se você xingar a mãe do sujeito, "olha, você é um filho disso: está aqui a foto do bordel, tá aqui a sua mãe, tá aqui o cafetão; tá aqui o recibo do serviço prestado etc."

Não entre numa discussão apenas para dar empate, nem só para ganhar a discussão; você vai entrar para ensinar alguma coisa para a pessoa, ou então não faça nada. Isto tudo é uma perda de tempo. Não estou dizendo para vocês se ausentarem da briga, estou apenas dizendo para se prepararem para ela. E para entrarem nela numa condição vantajosa. Olha, eu confesso para vocês que, em todos esses anos, em tantos confrontos polêmicos que eu tive por aí, eu não encontrei um sujeito que estivesse a altura de discutir comigo nada. Então a minha posição não era debatedor, era de professor: "estou aqui pra lhe ensinar a matéria; você não sabe nem os rudimentos do assunto, o que eu vou discutir com você?" O que eu poderia discutir com aquele Alaor Caffé, na faculdade de Direito? O sujeito é totalmente despreparado, a mente primária, então eu só posso ensinar pra ele algumas coisas "você não sabe nada disto aqui, é melhor ficar quieto, você está tentando participar de um debate apenas por vaidade, não está aqui cumprindo um dever profissional, nem intelectual, nem nada; o seu verdadeiro dever aqui seria ficar quieto. Então, eu vou lhe dar os elementos faltantes". Um pouco, tem de fazer como o Mário Ferreira no famoso debate com o Caio Prado Jr., ele falou "antes de fazer a minha conferência, eu vou refazer a sua, porque está tudo errado".

A gente tem de proceder assim, quer dizer, nós temos que ter, perante a sociedade humana, uma posição que reflita a dignidade da nossa função real. **[00:10]** Nós estamos aí para ensinar, nós estamos aí para civilizar, nós não estamos aí para discutir. Não pode aceitar a discussão com o ignorante. Com o ignorante, ou você fica quieto -- recusando a ele a honra da discussão --, ou então você entra na discussão com a finalidade de humilhá-lo pedagogicamente, de fazê-lo sentir vergonha do que fez; e isto vai representar para ele um estímulo a que ele se eduque melhor. Essa a sua função, não debater. Quando você for obrigado a ficar quieto, perceber que não há condições para uma discussão, não se sinta frustrado por causa disso, pois você não está recusando propriamente a discussão, mas adiando um confronto. Eu nem chamaria isso de discussão. Eu acho que não há a menor condição de discutir o que quer que seja no Brasil de hoje, em parte alguma. Isto não se a pessoal de direita, de esquerda, não tem perfil ideológico.

O que aconteceu no Brasil nos últimos anos foi uma tragédia intelectual como nunca aconteceu no mundo - prestem atenção no que estou dizendo. Eu reparo quando, às vezes, acompanho umas discussões na internet, no Orkut etc., só para tomar a temperatura e pressão da sociedade brasileira e ver como é que está. Reparo sempre aquelas duas coisas: primeiro, as falhas elementares de percepção, i.e, o sujeito não sabe qual a sua posição real dentro das circunstâncias, e, portanto, não mede as coisas com realidade. Neste caso, quando há uma falha de percepção, como você poderia corrigi-la no nível da linguagem? No nível da linguagem você pode corrigir pensamentos, mas não percepções. As pessoas não estão precisando de argumentos contrários, mas de uma reeducação. E reeducação não nas partes superiores da cultura, mas uma reeducação primária. Elas precisam aqueles exercícios do Feuerstein aos quais eu estava me referindo: para ensinar o sujeito a enxergar, ter um senso das proporções, conseguir relacionar uma coisa com outra. Não é propriamente de aprender a pensar. Hoje se usa muito essa expressão "aprender a pensar", ou "ensinar a pensar". Na verdade, pensar todo mundo sabe, é uma espécie de automatismo. O problema não é o pensamento, mas a ligação do pensamento com a percepção. Isso é que não tem. A hora que o sujeito entra no automatismo lógico, verbal, ninguém segura mais, ele vai tirando conclusões, crente que está agradando, que está fazendo uma coisa maravilhosa, mas na verdade não está falando a respeito de nada. Sobretudo, se se trata de um povo que tem uma certa habilidade verbal – me referi até ao mimetismo brasileiro.

Esse mimetismo pode ser muito bom para aprender línguas estrangeiras, por exemplo, onde você está menos interessado nas referências das palavras às coisas reais do que na adequação contextual da palavra. Você dizer a palavra certa quando ela convém à conversa, convém à comunicação do momento. Ter uma comunicação boa entre pessoas ou até num meio estranho, não quer dizer que o que você está dizendo tem algo a ver com a realidade. Você pode manter conversar inteiras que não dizem nada a respeito de nada e, no entanto, são perfeitamente adequadas do ponto de vista social. O que eles chamam aqui de *small talk*. No *small talk* pouco importa o conteúdo do que você está dizendo, importa apenas que a sua frase esteja adequada àquela circunstância social imediata e pareça se encaixar. Neste sentido, o brasileiro tem uma habilidade – uma habilidade na função expressiva e na função apelativa da linguagem. Ele sabe expressar os seus sentimentos, expressar a sua vontade, expressar os seus desejos, as suas insatisfações, e sabe afetar o outro, ter uma atuação sobre o interlocutor. Por exemplo, ele sabe intimidar, ou agradar, ou lisonjear. Agora, quando chega na função denominativa, que é a relação entre a fala e o mundo, aí o brasileiro não sabe nada; acho que ele nem sabe que existe essa função. É na ligação entre linguagem e percepção que a coisa falha completamente, e é justamente isso que mais interessa para nós.

Eu me lembro que em todos esses "debates" dos quais eu participei, nunca tinha ninguém falando a respeito de nenhum fato, de nenhum dado da realidade. Eu me lembro, por exemplo, quando eu tive um "debate" com João Pedro Stédile, quando ele disse que havia um estado de violência endêmica no campo brasileiro, então eu tive que mostrar para ele o livro dele mesmo (o livro se chama *O Problema Agrário no Brasil*), onde ele dava as estatísticas de mortes no campo. As mortes no campo brasileiro, em toda extensão da região rural, era assim de trinta, quarenta pessoas por ano, enquanto que na cidade estavam morrendo trinta mil, quarenta mil. Era uma diferença de um pra mil e, no entanto, na hora em que ele dizia "há uma situação de violência endêmica no campo", dizia aquilo com o sentimento certo, conseguia expressar os sentimentos dele, conseguia atingir o coração da platéia com aquilo. Só que o que ele estava dizendo não tinha nada a ver com aquilo que ele mesmo sabia da realidade. Era como se fossem duas pessoas, uma pessoa de dois andares: tem aqui um embaixo que percebe, sabe os fatos; e um outro em cima que fala. Esse é um problema endêmico no Brasil; isto sim é endêmico, não a violência no campo. Essa desconexão de palavra e experiência é endêmica. Quando você entrou na discussão com uma pessoa assim, você está lidando com um caso extremamente grave, porque, por mais acertados que sejam os seus argumentos, eles não vão atingir o sujeito, porque o que está faltando pra ele não é a formulação certa de um pensamento, mas a percepção daquilo que ele mesmo sabe. O que está faltando é o mínimo de identidade consigo mesmo que um sujeito precisa ter. Não é um problema de idéia, de ideologia, de cultura; é um problema psicológico grave.

Por exemplo, o desajuste total, não só da pessoa com a sua memória, com aquilo que ela sabe que é verdadeiro, mas com a própria situação de discurso. Se um sujeito numa discussão de internet se empolga como se estivesse num debate parlamentar, ele está fugindo da situação do discurso, não está nem distinguido entre o escrito e o oral. Está inscrevendo um post num site da internet como quem estivesse fazendo um discurso no parlamento. A coisa é tão desproporcional, tão deslocada do contexto que você vê que a pessoa como que se transpôs a um outro mundo, se transpôs a uma segunda realidade, está vivendo um teatrinho mental absolutamente psicótico. Como é que você vai discutir com um sujeito desses? Ou quando a pessoa começa a fingir que

sabe aquilo que não sabe. Quando a pessoa se entrega a esse esforço de fingimento, significa que o interesse dela pelo assunto do qual está falando é mínimo. Ela está interessada apenas nela mesma e no seu desempenho social. Então, neste caso, o que quer que você diga sobre o assunto não atinge o fulano. O que ele está medindo é a qualidade de seu desempenho, se ele está impressionando ou não. Aqui nos EUA dificilmente você encontra essas situações. As pessoas aqui são muito mais diretas e muito mais objetivas. Se elas participam de uma discussão é porque estavam realmente interessadas naquilo. Todo mundo sabe que não vai conseguir impressionar muito, porque aqui essa arte de discutir o pessoal aprende desde a escola secundária – mesmo em escola pública, todo mundo teve de fazer discurso, teve que discutir etc., então não há muito o que **[00:20]** impressionar os outros pelo desempenho. Eles estão livres dessas preocupações de auto-afirmação e podem se centrar mais ainda no debate. Por isso que aqui nos EUA freqüentemente adianta você discutir. Você pode persuadir uma pessoa do seu erro. No Brasil isso se torna impossível, porque persuasão de erro se dá num nível intelectual, mas e nos níveis de baixo? No nível emocional, social, até físico. Eu conheci no Brasil um monte de pessoas que, numa simples conversa, falavam com voz empostada, como se estivessem no teatro. Quando eu conheci o Márcio Moreira Alves, eu não conseguia conversar com ele, porque ali estava presente eu – que sou este que vocês conhecem, que é o mesmo aqui, o mesmo em casa, o mesmo quando está no banheiro --, e de repente estava conversando com um homem pomposo, que falava com a voz empostada. Eu vou ter que entrar nesse nível de comunicação dele? Eu não consigo, porque vou dar risada de mim mesmo. E eu tinha que fazer um esforço desgraçado para não rir dele. Estava lá ele fazendo esforço para impressionar – pela voz, pela postura etc., etc. – e eu aqui me segurando para não rir. Quanto do nosso cérebro sobrava para a gente prestar atenção no assunto? Quase nada. O nosso diálogo foi um fracasso total; eu não sei o que ele falou e ele também não sabe o que eu disse. No próprio debate com João Pedro Stédile, nós estávamos sentados numa mesa longitudinal, mas era como se fosse uma mesa redonda. E chegou na hora do sujeito falar, se levanta, pega o microfone na mão e começa a fazer um comício. Como é que se transforma um comício num debate? Não dá. Você só pode responder com outro comício. Então é uma coisa totalmente inadequada à situação do discurso; ademais o comício era totalmente desnecessário, porque 80% da platéia eram militantes do MST. Então, para que ele precisava fazer um comício para aqueles que já eram seus eleitores?

Todas essas inadequações entre o fulano e o assunto, entre o fulano e a sua memória, entre o fulano e o papel real que ele está desempenhando ali, tudo isso cria uma situação psicótica. Na qual a discussão, a seriedade de seus argumentos vai se tornar cômica. Muitas vezes, o que você tem de fazer é simplesmente estourar o balão do sujeito, mostrando que ele é um palhaço, que está fazendo uma palhaçada ali. Se você conseguir fazer isto, não é preciso nem entrar na matéria em discussão. Porque não se trata disso. Os argumentos pertinentes à matéria em discussão são importantes quando os dois lados estão prestando atenção nas mesmas coisas e estão desempenhando papéis que são mutuamente correspondentes. Se eu sou um debatedor numa mesa redonda, espero que o outro se comporte como um debatedor numa mesa redonda. Em todos esses "debates" brasileiros, existe uma inadequação, um hiato, um descompasso, um desnível entre os vários papéis que estão sendo representados ali. Quando isso acontece, os argumentos centrados no assunto, que são objetivamente pertinentes, perdem sua força, sua função, e se tornam eles próprios elementos de um teatro, totalmente deslocado da situação. Vocês têm de aprender a lidar com todas estas situações e saber quais são os momentos de argumentar, e quais são os momentos de simplesmente estourar o balão, desmantelar o teatro.

Eu vou contar uma história para vocês. Um economista conhecido meu chamado Roberto Fendt era um sujeito que estudou muito, passou anos no exterior estudando; quando ele chegou ao Brasil o convidaram para um debate com a Maria da Conceição Tavares. Ele não sabia quem era, disseram um economista, uma colega. Ele foi lá, sentou como se fosse um debate em uma universidade americana. Tão logo ele começou a falar a Maria da Conceição fez aquelas intermissões: "Bandido", [00:30] "filho disso, filho daquilo". Ele não sabia o que fazer, pagou aquele mico. Passou um tempo, convidaram ele para outro debate com a Maria da Conceição Tavares. Ele disse "só aceito se eu for o primeiro a falar". Concordaram. Chegou no dia, ele sentou lá e disse: "Agradeço muito à Universidade este gentil convite, só lamento estar sentado aqui no lado dessa vaca, filha disso, filha daquilo". Aí nivelou a situação, ficou tudo certo. E ele fez muito bem, porque é assim a única maneira de você discutir com a Maria da Conceição Tavares. Diga você o que disse, ela vai te xingar de alguma coisa. Então você tem de começar xingando primeiro, para que as pessoas entendam. Se o sujeito começa a falar muito seriamente, ele está dando à outra uma dignidade que ela não tem, ele que tá enfeitando a mulher. Se é pra partir pra esculhambação, vamos partir logo. Quando me chamaram para o debate Alaor Caffé, eu sabia que não seria um debate, mas uma aula, eu vou lá para dar uma aula para um ignorante teimoso. Então, o que eu fiz? Juntei toda documentação, os livros etc. etc., de maneira que tudo o que eu dizia, eu puxava um livro da mala e dizia: "Está aqui, livro tal, didaticamente você vai pra casa estudar.". Isto não é um debate. Um debate supõe um certo equilíbrio. Eu me lembro, por exemplo, de ter havido um debate interessante entre eu e o Carlos Guilherme Mota, a respeito da obra do Gilberto Freire. Porque nós dois conhecíamos muito bem a obra do Gilberto Freyre. Eu sei do que estou falando e ele também sabe do que tá falando. Nós podemos ter idéias opostas, e uma delas pode até estar errada e a gente talvez consiga demonstrar o erro da idéia, mas são duas pessoas que estão realmente interessadas no assunto e tem um nível de conhecimento mais ou menos compatível, aí sim há debate. O resto não, o resto é um circo. Houve também um debate entre eu o Jacob Gorender sobre a questão da escravidão no Brasil. Um assunto que havia estudado e que ele havia estudado até mais do que eu. Aí é possível sair alguma coisa. Além disso, ele é um homem velho, de oitenta anos, já não tem mais nada para provar pra ninguém, então ele não estava desempenhando papel nenhum, estava simplesmente dizendo as conclusões do que ele tinha estudado. Aí dá pra ter um debate, tivemos um debate sobre isso na PUC. Embora ele seja um sujeito marxista, comunista, a área de divergência ali foi muito pouca, na verdade. Na maior parte, confrontos com Emir Sader, Marilena Chauí, Leandro Konder, faça-me o favor, isto é uma palhaçada! E quando é confronto entre eu e moleque que mal acabou de tirar a frauda, tipo Rodrigo Constantino. Aí é terrível porque é tudo fingimento da parte do outro. Primeiro porque o sujeito está entrando num debate de uma coisa que acabou de ouvir falar. Por que você tem de ter opinião sobre algo que você acabou de ouvir falar e que o outro vem estudando há quarenta anos? Por quê? Pior ainda, você fica numa desvantagem porque você não vai poder em dez ou vinte minutos transmitir a ele o que você estudou durante quarenta anos.

Mostrar ao ignorante a sua ignorância não é possível por meios racionais, porque se você puxa de todo o seu cabedal de conhecimentos, puxa de toda bibliografia, o sujeito vai achar que você está afim apenas de massacrá-lo, de humilhá-lo; então ele já começa a analisar você psicologicamente, dizer que você é um sádico. Em suma, é uma confusão dos diabos. Para entrar num confronto desse tipo, você tem de estar preparado não para debater, mas para lidar com todas essas situações que são tão complexas quanto à psicoterapia. Onde o paciente se enganou a si mesmo

tão bem e está agora empenhado em enganar o psicoterapeuta para que o psicoterapeuta não descubra qual o problema dele. O sujeito vem ali numa posição ambígua: por um lado ele veio para se tratar, por outro lado não está querendo se tratar. Primeiro você tem de colocar o sujeito num acordo consigo mesmo. É uma situação psicologicamente muito complexa, e praticamente todo debate que eu participei no Brasil foi assim. Por que com vocês vai ser diferente? O que eu espero é que vocês aguardem um pouco, que tenham paciência, que se municiem de todo o equipamento necessário para lidar com esta variedade de situações e não somente com a matéria em discussão. Muitas vezes a coisa depende menos de conhecimento do assunto, de ter os argumentos certos, do que de você compreender psicologicamente a situação. Ademais, o brasileiro tem horror de estudar, ninguém quer estudar coisíssima nenhuma, mas todo mundo quer debater, todo mundo tem opinião. É um dos fenômenos mais esquisitos do mundo. Você vê as pessoas escrevendo sobre determinados assuntos muito mais do que elas leram a respeito. É um fenômeno. Eu tive um debate com o Rodrigo Constantino que a cada três minutos ele soltava uma mensagem nova. Eu não vou poder responder a tudo isto. O sujeito escreveu praticamente um livro ali, e quando a gente ia ver o que ele conhecia a respeito, ele tinha lido um pedaço do Voltaire e a *Wikipédia*; isto era tudo que ele sabia a respeito. E, no entanto, os "argumentos" brotavam ali que era uma coisa maravilhosa. É claro que é uma situação psicótica, não é algo normal. Mais ainda: tudo vem carregado com uma emoção incrível, sobretudo de indignação; o sujeito sempre dá a impressão de que ele é um coração puro que foi ofendido pelo que você está dizendo. Eu me lembro que numa antiga campanha presidencial eles botaram na rua um cartaz que tinha uma fotografia do Janio Quadros olhando de cima e, embaixo, estava escrito "dignidade". As pessoas que entram em discussão no Brasil estão sempre afetando dignidade, e isso pode, às vezes, impressionar a platéia, mas para mim sempre dá o efeito contrário: se o sujeito entra com esta afetação, eu já tenho que me conter para não rir da cara do fulano, para não fazer duas ou três piadas, e para não mandá-lo para aquele lugar logo de cara.

Como é que vocês vão lidar com todas estas coisas? Essas pessoas são escorregadias. Você precisa ter uma espécie de prática de psicoterapia. O sujeito neurótico ou doente mental é eminentemente um fingidor. Ele tem uma multidão de camuflagens, de papéis que ele pode representar e está o tempo todo representando aquilo para você e para si mesmo. Você tem de passar pelo meio desta linha sinuosa, entre todos estes fingimentos e se orientar ali no meio. É difícil, é um investimento psicológico muito grande que, na maior parte dos casos, não vale a pena. Não vale a pena, primeiro, pela má qualidade do sujeito que está ali discutindo com você. Eu acho que, em certos casos, seria melhor você ir na casa do sujeito e enche-lo de porrada; é a coisa mais objetiva que você pode fazer. Tem pessoas que mudam de personalidade antes e depois de apanhar: depois da apanhar o sujeito se torna racional, cordato, e antes não. Tem certas pessoas que a única coisa a fazer é realmente isto. Não se pode fazer ou porque está à distância, ou por causa do risco de um processo etc. etc., então é melhor não fazer nada. Tenham paciência. Eu espero que vocês se tornem capazes de agir socialmente no Brasil com muita eficácia, fazendo um trabalho que nunca foi feito lá, que é um trabalho de civilizar a Elite.

No Brasil, o que quer que você diga, é tratado como se fosse um argumento. O abuso da palavra argumento é uma das coisas mais incríveis. Eu chego num lugar e digo: "Eu me chamo Olavo de Carvalho", o sujeito diz "Não concordo com o seu argumento"; ou "Nós estamos aqui reunidos para um debate" e ele diz "Não, não concordo com o seu argumento". Tudo o que você fala na clave simplesmente factual, descritiva, é tomado como se fosse um argumento; quer dizer, as

pessoas não sabem o que é um argumento. Um argumento supõe uma tese contrária e supõe um desejo de provar alguma coisa. [00:40] Eu sei que a maior parte do que eu escrevo, não estou tentando provar nada. Estou simplesmente descrevendo um estado de coisas. Se fosse para provar, precisaria de dez vezes mais espaço do que eu tenho num jornal. Como é possível que o indivíduo não saiba distinguir entre o que é uma descrição do estado de coisas e um argumento? No Brasil de hoje, ninguém sabe.

Mais ainda, em filosofia, praticamente nada é argumento. A parte filosófica que se refere a discussões e provas é mínima; a maior parte do que se diz em filosofia pertence a um gênero que nós podemos chamar 'meditativo'. O que é uma meditação? É você rastrear um dado da realidade, uma idéia, um símbolo até seu fundamento. Você não está tomando nada como premissa e desenvolvendo argumentos, e sim fazendo um movimento contrário, indo para trás; buscando o fundamento daquilo na sua experiência interior, experiência exterior – algum lugar onde esteja o fundamento. Qual é a estrutura de uma meditação? A meditação procura acompanhar a estrutura do seu próprio objeto, portanto, a meditação não tem uma estrutura argumentativa identificável. Outro dia, estava conversando aqui com a professora Margarita Noyes, e ela estava enfatizando a importância de você, numa exposição, seguir a ordem retórica onde há uma tese e há os pedaços da tese que você vai desenvolver. Isso é a estrutura de um texto, de uma explicação; mas os grandes expositores filosóficos jamais seguem essa estrutura, porque seguem a estrutura do objeto que está sendo dado. A ordem literária ou a ordem retórica pode parecer até confusa, porque você está desmembrando o objeto nos seus componentes internos e seguindo a ordem que ele mesmo te sugere. Eu me lembro, por exemplo, que tem uma apostila minha antiga em que eu parto da sentença de Aristóteles de que "todos os homens, por natureza, desejam conhecer". Em que sentido Aristóteles disse isso? Qual o fundamento do que ele está querendo dizer? Ele quer dizer que a curiosidade intelectual está igualmente repartida entre todos os homens, quando nós obviamente sabemos que não está? E quando ele mesmo diz, num outro pedaço, que você não deve discutir com o sujeito que não conhece os princípios da argumentação e prova, porque você vai só se aviltar a si próprio. Será que aquele indivíduo que desconhece os princípios da argumentação e da prova tem o desejo de conhecer tanto quanto Aristóteles tem? É óbvio que não, não pode ser disso que ele está falando. Temos que distinguir entre o desejo de conhecer tal como uma característica da espécie humana, e o desejo de conhecer tal como ele aparece individualmente neste ou naquele fulano onde há uma multidão de graus diferenciados, que vão desde Aristóteles até o sujeito que não tem interesse nenhum em conhecer coisíssima nenhuma. O que estou fazendo? Argumentando? Não, estou sondando o fundamento de uma coisa que o outro disse, não estou tentando provar nada. Onde você tem uma tentativa de prova, você tem uma estrutura de prova, uma estrutura lógica de demonstração.

Eu, vez após vez, tenho feito esta experiência de escrever as coisas na clave descritiva e suscitar uma discussão contra os meus "argumentos". Mas eu não argumentei nada, nem comecei a argumentar ainda. Este escrito sobre a Ordem e a Liberdade. Estou dizendo ali apenas que não existe uma escolha entre mais ordem ou mais liberdade, porque uma ordem onde exista menos liberdade é um tipo de ordem, e uma ordem onde exista mais liberdade é outro tipo de ordem. Você está discutindo apenas entre dois tipos de ordem. Agora, se você usar as palavras "ordem" e "liberdade" não como signos descritivos de situações reais, mas como slogans, no sentido de que o sujeito que pede ordem está pedindo um governo autoritário, e aquele que pede liberdade está pedindo mais direitos civis e menos opressão – se você usar nesse sentido – ah bom, aí vai dar um

rolo desgraçado. Mas, no instante em que você diz que as ordens mais libertárias e menos libertárias são ordens do mesmo modo – e até a ordem mais libertária é mais complexa que a outra --, então não é evidente que não cabe uma discussão entre a preferência por 'ordem' ou por 'liberdade' e, no entanto, foi essa a reação que o meu artigo suscitou por toda a parte. Pouquíssimas pessoas entenderam que eu estava falando o óbvio. E mais ainda, eu não estava propondo um governo com mais ordem, o outro com mais liberdade, de maneira alguma. Isto está completamente fora da discussão.

Por que tudo que o sujeito diz deveria ser entendido como argumento e, mais ainda, como tomada de posição? Isto é um vício tremendo das discussões brasileiras. A missão que cabe a vocês é tentar civilizar essa elite falante brasileira e ensinar para ela essas coisas. A começar por estas coisas: nem tudo é argumento, nem tudo é tomada de posição; às vezes, para você tomar posição, você tem de ter todo um trabalho preliminar de descrição da situação; que toda discussão séria começa com um certo acordo quanto aos fatos que estão em discussão. Se um mesmo corpo de fatos não está à disposição dos dois debatedores não há debate, evidentemente. Como é que eu posso discutir com uma pessoa que começa a dizer: "O Foro de São Paulo não tem importância nenhuma.". Um momento, quais são os fatos que você conhece a respeito do Foro? Você leu as atas, acompanhou os grupos de trabalho? Não. Então por que você acha isto ou aquilo e por que eu tenho de prestar atenção no que você está dizendo? Eu que tenho muita experiência nesse negócio, que estudei muito a arte da discussão, vejo-me em situações extremamente constrangedoras, porque vejo que não é possível a discussão. Se vocês entrarem nestas mesmas situações vocês são vão estar perdendo seu tempo e suas energias.

Vamos passar ao segundo tópico que eu havia planejado para esta aula: o problema da abstração. Quando você faz uma abstração, o primeiro tipo de abstração que você faz, o mais constante, o de uso mais universal, é quando você nomeia um ente, um indivíduo pelo nome de sua espécie; quando você chama, por exemplo, um gato de 'gato', um abacaxi de 'abacaxi' e uma minhoca de uma 'minhoca'. Note bem, quando você faz isso, você não está chamando o gato pelo nome daquele gato especificamente, mas pelo nome de sua espécie inteira. Você está fazendo a abstração, separando um ente individual da sua posição efetiva no tempo e no espaço; abstraindo a sua unidade física. **[00:50]** Porém, é preciso notar que o nome da espécie contém, implicitamente, todas as possibilidades de desenvolvimento que diferenciam os seus elementos entre si. Por exemplo, se você define um gato como "gato" -- e acontece de o gato ser preto, ou malhado --, o nome da espécie 'gato' já contém implicitamente todas essas variações possíveis. Também está implícito ali que você ao chamá-lo de "gato", só está distinguindo entre a espécie e o indivíduo, mas não se está separando propriamente um do outro. Por quê? Porque aquele gato contém todos os atributos da espécie sem faltar nenhum, porque se faltar um ele não é gato, só se parece com gato. De um lado, a espécie contém todos os atributos, todas as possibilidades de variação que são observáveis nos seus vários componentes individuais; todos sem faltar nenhum. Se acontecer de aparecer um bicho com características que não se enquadram na espécie gato, ele não é gato. E por outro lado, o ente individual contém todos os atributos da espécie sem faltar nenhum, porque se faltar um ele também não é gato. Isso quer dizer que o conceito geral abrange o ente individual; e o ente individual está perfeitamente enquadrado, harmonicamente, no conceito geral da sua espécie. Este é o tipo de abstração que não vai separar você do conhecimento do dado concreto. Ao contrário, se você está consciente daquilo que define a espécie de modo genérico e está consciente de que você esta diante de um exemplar daquela

espécie, então com mais acuidade ainda você distinguirá os caracteres individuais que singularizam aquele gato, justamente porque você sabe que aqueles traços sendo possíveis dentro da espécie, estando contidos no conjunto de possibilidades que define a espécie, não são necessários a espécie. Se existem, por exemplo, gatos de duas cores e gatos de três cores, então significa que ter uma, duas ou três cores faz parte da espécie gato – a possibilidade disto faz parte da espécie gato. Porém, o fato especifico deste gato ter duas ou três cores não faz parte da definição da espécie; a espécie não obriga que ele tenha duas ou três cores. Neste tipo de abstração você está captando a forma inteligível da espécie por trás da presença física do individuo. Ora, a forma inteligível da espécie é justamente o conjunto imenso de possibilidades que está contido nas potencialidades da espécie. Por exemplo, a 'vaca' tem a propriedade de dar leite, porém, se ela não está dando leite, ela está doente, não é que isto faça parte da estrutura dela, é uma situação anormal, uma privação, como diz Aristóteles. Ela não esta dando leite, mas é por uma privação que ela está sofrendo e não por uma característica da sua espécie. Mas você sabe que a vaca não dá vinho tinto, nem branco, nem champanhe, nem whisky, pode puxar o quanto quiser, não vai sair.

Este tipo de abstração, no qual você capta através do ente individual a forma inteligível da sua espécie, torna inteligível, por sua vez, a própria variação individual que aquele individuo manifesta. Você entende que, se a vaca é preta ou gato malhado, é porque isto esta nas possibilidades contidas na definição, no conceito geral da espécie. Porém, existe um outro tipo de abstração na qual, por exemplo, você pega um muro branco ou um gato branco e liga uma lâmpada e a lâmpada reflete a superfície branca de uma certa maneira. Então não importa se a superfície branca é uma mesa branca, um muro branco, um papel branco ou um gato branco, ou uma vaca branca. Você está estudando apenas os efeitos da luz na superfície branca e tentando obter as propriedades gerais da superfície branca. Acontece o seguinte: gato existe, vaca existe, mas superfície branca não existe. Superfície branca só existe como parte de alguma coisa, ou ela é parte da mesa, ou do gato, ou da parede. Não existe uma superfície branca em si, que saia andando por ai para você observá-la. Nos dois casos você operou uma abstração, porém a primeira abstração é a que capta a essência de uma substância. O que é essência? É o conjunto de caracteres que faz com que aquela substância individual pertença a uma determinada espécie. Note bem, você faz este mesmo tipo de abstração quando você chama uma pessoa pelo seu nome: "Zezinho", "Roxane', "Leilah", "Alessandro", "Isabela". Você vê esta pessoa em varias épocas diferentes de sua existência, às vezes você conhece desde que pequenininha até que cresce; você esta dando sempre o mesmo nome, não o nome da espécie, mas o nome do individuo. A denominação individual também é compatível com todas as mudanças que a pessoa passa e, aliás, como você saberia que a pessoa mudou se você não sabe que é a mesma pessoa? Se não, você entraria no caso daquele guia de museu em Lisboa que tinha lá dois esqueletos e disse: "este aqui é o esqueleto de camões" e, do lado, "este aqui é o esqueleto de camões ao cinco anos de idade". Nessas piadas de português o brasileiro projeta sua própria burrice na figura do português, que não é nada burro. Eu conheço mais brasileiros capazes de fazer esta confusão do que portugueses. Então, como você pode saber que o sujeito mudou, que ele cresceu se você não sabe que ele é o mesmo. Se você vê um menino e depois vê um homem feito e não sabe que são o mesmo, você não vai dizer "o fulaninho, como você cresceu!". Você não vai encontrar o Zezinho e dizer "Puxa, como você cresceu, o Joãozinho era tão pequeno!". Não é assim que você faz.

O mesmo tipo de abstração, você está captando a forma inteligível de um individuo. E esta forma inteligível representa a persistência da identidade dele ao longo dos tempos e independente dos lugares e das situações onde ele esteja. Então, este tipo de abstração, que capta a forma inteligível de um ente, seja um ente tomado como representante da espécie, seja o ente tomado individualmente, este tipo de abstração distingue, mas não separa você da entidade concreta que você esta nomeando. Ao contrário, é justamente o fato de você ter o conceito abstrato que permite que você observe aquele ente individual, com mais acuidade, e você perceba mais claramente não só as diferenças entre ele e outros membros da mesma espécie, mas entre ele e ele próprio tomado em várias situações. Por exemplo, o gato que está pulando, o gato que está no teto, o gato que está deitado na poltrona e assim por diante. Agora, e o outro tipo de abstração? No outro tipo de abstração você separa uma qualidade da sua substância. Como você não leva em conta a substância, você não pode saber se esta qualidade esta ali presente, não pode nem sequer saber se esta qualidade está ali presente como uma propriedade ou como um acidente. Por exemplo, os muros têm todos alguma altura, um muro sem altura não é possível; da definição de muro você não precisa declarar que ele tem uma altura, **[1:00]** porque está implícito e, se está implícito, é uma propriedade: algo que não faz parte da definição, mas que se deduz logicamente dela. Mas que o muro seja branco, preto, marrom, azul não consta da definição, não consta, não faz parte e não pode ser deduzido. Se eu te der a definição mais perfeita possível de muro, dela você não vai poder deduzir se tal ou qual muro é branco ou azul. Nem você pode deduzir a altura dele, você pode dizer que ele tem alguma altura, mas não qual será precisamente a altura.

Quando eu estudo uma superfície branca e estudo o efeito da iluminação sobre uma superfície branca, ou seja, a capacidade refletante da superfície branca, eu estou separando uma qualidade de qualquer substância, estou considerando apenas a qualidade em si. E essa qualidade, considerada em si mesma, radicalmente não existe. Note bem, qualquer manual de ciência dirá para você que a ciência não estuda objetos concretos, mas abstrações. E, quando o cientista diz isto, ele diz até com um certo orgulho, "não somos presa das percepções imediatas, nós lidamos apenas com objetos tomados num nível mais alto de abstração". Porém, esquecem de dizer que existem dois tipos de abstração. Um que arraiga você ainda mais na realidade concreta, porque torna a realidade concreta inteligível; e outro que separa uma qualidade da sua substancia e passa a estudar a qualidade em si mesma, com vistas a obter certas constantes que sejam matematizáveis. Por exemplo, o brilho, maior ou menor, dado pela superfície branca conforme a distancia maior da luz, ou a potencia maior da fonte iluminante. O sujeito observa isso e faz uma série de cálculos e faz lá uma tabelinha. Esta tabelinha será o resultado do trabalho cientifico dele. Essas constantes serão em principio independentes de qual seja a substância que está por baixo da superfície branca. E é assim que se procede uniformemente em todas as ciências físicas. Isto é a mesma coisa que dizer... Na verdade existem vários tipos de abstração, mas estou aqui separando apenas dois. Isto quer dizer que as ciências naturais rarissimamente estudam algum objeto real. Elas estudam propriedade que são comuns a vários objetos reais, tomados sob certo aspecto. Por exemplo, todos nós sabemos que um corpo animal possui moléculas de carbono e, também num toco de carvão, haverá moléculas de carbono lá. O comportamento das moléculas será mais ou menos o mesmo, neste caso e no outro. São estas coisas que a ciências naturais estudam, elas jamais estudam um objeto real, jamais. O fato é que essas constantes observadas e medidas realmente existem. E como sabemos que elas existem? Porque tantas vezes você fará a repetição das mesmas experiências e vai obter os mesmos resultados. Acontece que existe uma terceira diferença: as ciências também fazem amplo uso de elementos matemáticos inteiramente

construídos, os quais não correspondem nem sequer a qualidades isoladas de ente nenhum. Abstrações matemáticas que não existem sob hipótese alguma. Por exemplo, o que é a integral de "–b", isto não existe de maneira alguma. Isto é uma construção mental, quer dizer, onde você faz uma proposição hipotética a respeito de uma quantidade imaginária e vê que os cálculos, deduções que você vai tirar dali não são aleatórios, elas tem de ser coerentes com o que foi proposto no começo. Como, por exemplo, se você supõe, digamos, um triângulo – uma figura com três lados retos – você vai obter disto que você mesmo postulou uma série de conseqüências, que são só validas dentro daquilo que foi postulado. Foi você mesmo que inventou este triângulo, você o pensou como um triângulo, então se você continuar pesando coerentemente com aquilo postulado no início, você vai tirar uma série de propriedades do triangulo. Propriedades imaginárias, porém coerentes com a postulação igualmente imaginária feita no começo.

O conjunto do que as ciências naturais sabem sobre o mundo é constituído de armaduras matemáticas construídas ou em torno de outras armaduras matemáticas, ou em torno de observações feitas em qualidades isoladas que não correspondem a nenhum objeto do mundo real. Qual é a possibilidade que, da soma de todas essas observações feitas em propriedades isoladas, seja obtido um único objeto real? A possibilidade é nula. Porque para um objeto ser real, ele precisa ser algo mais do que a soma de suas qualidades. Em primeiro lugar, se você pegar a somas das propriedades, isso não basta para definir um objeto, porque o objeto, para existir, tem de estar sujeito a uma quantidade de acidentes em número infinito. Por exemplo, você pega o número de posições que um gato ocupou no espaço ao longo de toda sua existência. Essas posições são todas acidentais, mas pode existir um gato sem elas? Não. Existe um gato do qual você possa excluir, em principio, alguma das muitas posições que ele ocupou no espaço ao longo de toda a sua vida? Não, isto seria um gato hipotético, um gato totalmente irreal.

Para que haja um objeto real, concreto, você tem de supor não somente a sua essência, isto é, a definição da sua substância, não somente o conjunto das suas propriedades – as propriedades podem ser deduzidas da sua definição, mas elas são em grande número, então dificilmente deduzimos todas as propriedades de um objeto. Por exemplo, um gato pode ser transformado em cuíca, mas enquanto não existiu cuíca, ninguém sabia disto. Então, poder virar couro de cuíca é uma propriedade do gato, não é um acidente; que ele tenha virado efetivamente é um acidente, mas a capacidade de virar já estava lá desde o início, e enquanto não se inventou a cuíca ninguém percebeu isto. E, no entanto, se houver um gato que não tenha a propriedade de virar couro de cuíca, ele não é um gato. Os gatos, bilhões de anos antes de haver cuíca, já tinham esta propriedade. Nem mesmo as propriedades nós podemos conhecer todas. E os acidentes? Muito menos. Porém, nós sabemos que, para um ente ser real, ele precisa ter o conjunto de suas propriedades e precisa estar sujeito a série indefinida, interminável, dos acidentes que serão compatíveis com sua essência. Se faltar um, então você não esta falando de um ente real, mas de um ente pensado. O ente pensado é aquele ente limitado, só tem certas propriedades e certos acidentes. Por exemplo, se você esta escrevendo uma história a respeito de um gato, você não pode dizer tudo o que um gato pode fazer, você só vai dizer o que aquele gato podia fazer, o que ele efetivamente fez e o que fizeram para ele. Este é um gato pensado.

Isto quer dizer que se você somar tudo o que o conjunto das ciências sabe sobre tudo que elas estudaram desde que existe ciência, você não compõe um único objeto real. Ora, essa é uma das características das ciências: elas observam propriedades isoladas **[01:10]**, matematizam as

observações e tiram certas conclusões que devem ser constantes onde quer que esta mesma qualidade se reproduza com as mesmas condições e as mesmas características. É claro que o conjunto disso demarca uma certa estrutura de possibilidades do mundo externo. Nós, em princípio, sabemos que tais ou quais objetos, não importando o que eles sejam, não transgredirão na realidade da sua existência esses limites que estão determinados pela matematização prévia de suas qualidades. Por exemplo, sabemos que um gato preto não poderá refletir a luz tão bem quanto um gato branco; não tem jeito, faça ele o que fizer. Do mesmo modo, o muro preto não refletirá a luz tão bem quanto o muro branco.

Este conjunto de limites matemáticos impostos às várias qualidades é tudo o que a ciência sabe a respeito do que quer que seja. Porém, isto não tem a nada a ver com o mundo real. Não porque a ciência use de pensamento abstrato, mas porque o tipo de abstração que ela usa é indiferente à substância; e substância individual é a única coisa que realmente existe. Tudo que conhecemos, conhecemos como substâncias individuais, ou como alterações sofridas pelas substâncias individuais. Isso quer dizer que se por um esforço monstruoso de articulação entre os conhecimentos e conclusões das várias ciências, nós montarmos uma concepção científica do mundo, essa concepção cientifica será constituída apenas da armadura matemática do mundo possível sem nenhum mundo real dentro. Por definição, qualquer concepção concebida desta maneira é compatível com um número indefinido de outras concepções; basta você medir outras coisas e você chegará a conclusões diferentes que não precisam ser totalmente inarmônicas com essa, mas que são diferentes. A ciência pode conceber várias estruturas de mundos possíveis sem poder dizer se um deles é real. É por isso mesmo que a cosmologia, que é a ciência encarregada de criar esta imagem do mundo, dedica-se a criar esquema de mundos possíveis sem levar em conta se algum dia esses mundos foram levados à prática ou não.

Se sabemos que esta armadura só coincide com a realidade efetiva em certos pontos específicos, mas que você pode compor uma outra armadura completamente diferente, que coincida com a realidade em outros pontos, qual a garantia que temos de que isto tem algo a ver com a realidade ou não? Ora, se você não é capaz de exercer um juízo crítico a partir do conhecimento que efetivamente você tem do mundo real e articular isto com os conhecimentos científicos, os conhecimentos científicos perdem todo o sentido. Eles ficam como armaduras matemáticas de possibilidades que estão boiando no ar. Dito de outro modo, não há nenhuma maneira cientifica de você articular o conhecimento científico com a realidade. O que faz esta articulação é exatamente a capacidade racional que o ser humano tem de raciocinar a partir da sua experiência dos seres concretos e perceber quais são os pontos onde isto se articula com as conclusões cientificas. Isto é o mesmo que dizer que o conjunto das ciências tomado em si mesmo e separado da capacidade humana de articulá-lo com a realidade concreta não significa nada e é absoluto nonsense. E como não há nenhuma maneira científica de fazer esta articulação, só restam duas maneiras: bom senso e o bom senso de segundo grau, que é a filosofia. É isso o que nos diz o coeficiente de realidade que está contido no universo inteiro das ciências. Porém, acontece ainda uma outra característica das ciências. As conclusões científicas têm de ser ratificadas pelo consenso dos cientistas, isto quer dizer que qualquer conclusão cientifica só é tomada como válida se for aceita pela totalidade da classe científica. Por exemplo, ninguém, seriamente, conseguiu contestar a física quântica. Então ela é aceita pela comunidade cientifica, há outros dados científicos que não são aceitos uniformemente; porém a ciência só tem autoridade total quando, no seu próprio campo, a classe científica entra num consenso a respeito.

A ciência é um conjunto de observações feitas sobre qualidades isoladas, observações medidas, mensuradas, que em seguida são aceitas consensualmente. Mas elas não dizem respeito ao mundo real, dizem respeito apenas às armaduras matemáticas de certos fenômenos que não são sequer fenômenos, pois não são observados enquanto fenômenos que aparecem no mundo concreto, mas eles são a abstração operada em cima de um fenômeno que, por sua vez, só existe abstrativamente em relação a uma substância. Esta armadura tem validade, autoridade pública, embora ela não diga respeito ao mundo real. Todo esforço educacional feito hoje no mundo inteiro, praticamente no mundo inteiro, é para adequar as pessoas a esta armadura hipotética obtida pelas ciências e firmada no consenso da classe científica. Mas nós acabamos de ver que este conjunto, esta armadura não faz o menor sentido se não houver alguém capaz de articulá-la com o mundo real, que é uma coisa que a própria ciência não pode fazer. Ora, esta articulação seria possível ser feita da mesma maneira que a ciência obtém o seu consenso? Ou seja, você desenvolver a concepção da realidade concreta capaz de validar a ciência no seu conjunto, e que fosse, por sua vez, universalmente válida para todos? Isto, na prática, é impossível. Esta articulação, este senso altamente crítico e analítico da realidade concreta, que permite articular a experiência real, concreta e imediata com os conhecimentos científicos, esta é uma capacidade individual. Somente o indivíduo pode fazer isso e é uma coisa tão complexa e que ele terá de refazer tantas vezes no curso de inúmeras experiências, que ele só poderá transmitir aos outros uma parte ínfima disso, como, por exemplo, o que estou fazendo aqui pra vocês neste momento. Não haverá tempo de construir uma macro concepção que tenha sobre a totalidade dos seres humanos a autoridade que a ciência tem. A ciência tem uma espécie de autoridade universal sobre uma coisa que não é a realidade, mas que são determinados limites matemáticos observados em qualidades soltas, separadas não só de suas substâncias respectivas, mas separadas até mesmo das circunstâncias concretas onde estes fenômenos se manifestam. Ou seja, os fenômenos não são sequer estudados em si mesmos, mas apenas na sua estrutura matemática.

Nós temos aí, evidentemente, dois tipos de conhecimento: **[1:20]** (a) um que é exato e consensual, mas que não versa sobre a realidade; e (b) outro que não só versa sobre a realidade tal como efetivamente experimentada pelos seres humanos, mas que é capaz de articular o conhecimento científico com esta realidade concreta, sendo que este conhecimento, por sua vez, não pode adquirir uma autoridade consensual como a das ciências. A mim parece claro que somente este último merece com plenitude o título de 'conhecimento'. Porque o outro é apenas uma potência de conhecimento. O conjunto do que a ciência sabe não basta para reconstituir um único objeto real, então é evidente que o conhecimento de uma imensa estrutura de possibilidades, sem ancoragem na realidade, não é conhecimento, é apenas pensamento. É um pensamento altamente elaborado, altamente autocrítico, altamente sério, mas sem ancoragem direta na realidade. Ao passo que o segundo tipo de pensamento de que estou falando não apenas absorve este, mas capta a sua ancoragem na realidade. Ou seja, é o momento em que a ciência é validada pela própria razão humana. A validação racional da ciência não é uma atividade científica; não há nenhuma ciência que possa fazer isso pelos métodos atualmente admitidos.

É um absurdo que somente um desses tipos de conhecimento de 'ciência' e o outro seja chamada de outra coisa; se ciência quer dizer saber, é aí que está a ciência efetivamente. A outra modalidade deveria ser chamada de empirismo matematizável, de qualquer outra coisa; ser considerada um aspecto da ciência.

Mesmo dentro de certas ciências específicas, como a física, o pessoal já desistiu até de obter uma teoria geral que consiga articular perfeitamente a relatividade com a mecânica quântica. E, dentro da mecânica quântica – eu já explique para vocês –, embora os fatos observáveis sejam bem conhecidos e não haja mais a menor dúvida de que aquelas coisas efetivamente acontecem, você não tem o mais mínimo princípio de inteligibilidade daquilo; havendo, como eu lembrei, três possibilidades que se excluem. Primeira: o máximo que se pode fazer é observar certas constantes probabilísticas, quer dizer, constantes que não são constantes assim, e não se pode ir além disso. Segunda possibilidade: talvez por baixo de toda essa multidão de constantes probabilísticas exista uma regra ou principio comum que nós não conhecemos. Terceira: é possível que existam vários princípios incongruentes, ou seja, que nós não estejamos efetivamente em um universo, mas em vários. Dizer que ter essas três possibilidades é dizer que você não sabe realmente nada. Você sabe a respeito dos fenômenos, mas eles não têm inteligibilidade.

Como, para obter todo este conhecimento, a primeira coisa que você fez foi separar as qualidades da sua substância e passar a considerar as qualidades somente em si mesmas – aí você já rompeu com o mundo real. E você está dizendo que tudo o que você está estudando são objetos da sua própria invenção – claro, com uma remota referência a uma realidade, mas sem uma ancoragem firme –, então é lógico que você só pode exercer esse tipo de atividade, chamada científica, porque fora das suas horas de exercício profissional científico a sua razão, no sentido comum e corrente, continua funcionando. E é nela que você confia até para você validar o conhecimento científico. Se, em si mesmo, essa armadura de conclusões obtidas não tem uma ancoragem efetiva na realidade, mas você continua acreditando que aquilo é real, é porque você é capaz de fazer esta ancoragem, embora não por meios científicos. Você faz através da análise da sua experiência, ou por uma aposta que você faz na racionalidade do conhecimento científico, ou por uma generalização que você faz – generalização que tem rombos imensos dentro – a partir dos sucessos tecnológicos. Eu já expliquei que, raríssimamente, um único sucesso tecnológico tem explicação cientifica total. Por exemplo, para você construir qualquer aparato técnico que seja, você pode juntar ao mesmo tempo elementos que você extraiu de uma ciência e, portanto, cujo princípio explicativo você detém, com outro do qual você não sabe absolutamente nada, mas que sabe que funciona na pratica. Vai ter que juntar os dois, e os dois juntos vão funcionar. Onde quer que aleguem um sucesso tecnológico para fundamentar a ciência, eu digo que só se você me der um aparato técnico que possa ser inteiramente explicado por um princípio científico, o que jamais acontece. É sempre explicado ou por vários princípios científicos sem conexão entre si – e portanto a racionalidade daquele objeto é uma coisa que você só conhece por empirismo prático e não científico –, ou, ao contrário, você tem até vários elementos ali sem fundamentação cientifica suficiente, mas com a fundamentação empírica razoável. Por exemplo, quando você vai ao médico e ele te dá um antibiótico e uma aspirina para baixar sua febre. Por quê? Porque se você for só curar a causa remota da sua infecção – que é o que o antibiótico está fazendo – isto pode demorar tempo demais, e enquanto isso a febre mata você, ou queima o seu cérebro. Então, você articula uma coisa perfeitamente conhecida sem nós sabermos por que os antibióticos funcionam. Nós temos a explicação científica, mas nós não temos nenhuma explicação científica da aspirina, ninguém sabe porque a aspirina funciona. O seu tratamento se compõe de um elemento cientifico e de um elemento empírico, e é a soma dos dois que vai curar você. Se você der só a aspirina, baixa a febre, mas a infecção continua e você vai morrer. E se der só antibiótico?

Depende, com a passagem do tempo, pode ser que a febre mate você antes do antibiótico poder agir e assim por diante.

Por exemplo, você tem aqui uma imensa usina atômica. Está tudo ali explicadinho de acordo com os princípios científicos mais arrumadinhos que você possa imaginar. Mas acontece o seguinte: para a usina funcionar precisa de um treco chamado eletricidade, você a liga e começa tudo a funcionar. Muito bem, agora me expliquem o que é uma carga elétrica; eles não têm a menor explicação. Então, aquele imenso conjunto cientifico funciona graças a um elemento empírico do qual ninguém tem a explicação cientifica. E tudo em tecnologia é assim. A tecnologia só é possível graças a este elemento de racionalidade que eu estou falando, que articula a experiência real com elementos científicos, meu Deus do céu. É isto que produz o progresso tecnológico, e não a ciência em si. Estão entendendo? Ora, esta capacidade de articular a experiência real, concreta, com a armadura das conclusões científicas é aquilo que se exerce no senso comum, e é aquilo que se exerce de maneira excelsa e de maneira aperfeiçoada na filosofia. Porque a filosofia é uma meditação sobre o conhecimento efetivo, e o conhecimento efetivo nunca é dado só pela ciência, ele sempre precisa de um algo mais, que o valide no campo da experiência real. Essa articulação não se pode fazer de maneira total e sistemática, não é possível fazer, como os filósofos do tempo clássico – 1500, 1600 –, um sistema de teses que articule estas duas coisas de uma vez para sempre e obrigatório para todo mundo. Note bem: no tempo de Platão e Aristóteles já sabiam que isso era impossível. Mas, alguns cientistas e filósofos, a partir da Renascença **[1:30]** acreditaram que era possível criar o que eles chamaram de "o sistema". O sistema seria uma série de teses, racionalmente, logicamente fundamentadas, que iriam dar a razão de todas as coisas e dar razão inclusive dos conhecimentos científicos. Hoje nós sabemos que não dá pra fazer isso. Você não pode reduzir o universo a uma seqüência de teses, nem científicas, nem filosóficas. Por que você não pode? Porque qualquer sistema se baseia apenas em afirmações gerais, e muitas vezes esta articulação a que me refiro não se fundamenta em afirmações gerais, mas no conhecimento de um objeto concreto, ou de uma situação concreta. Isto é uma coisa que só o individuo pode fazer, o indivíduo humano real.

É por isto que preparar pessoas para o exercício de uma tarefa de pesquisa científica é uma coisa, e prepará-las para o exercício da filosofia é completamente outra. Quando se prepara o indivíduo para a ciência, você o está preparando para participar de uma atividade padronizada na qual todos os critérios de validação já estão dados. Ou seja, você vai adequar o indivíduo a uma autoridade consensual e coletiva. Em filosofia não tem como se fazer isso. Se você, durante a sua vida inteira, conseguir produzir essa articulação que estou mencionando, para um determinado número de casos que estão em evidência, ou que são importantes durante parte da sua vida, já fez muito. No dia seguinte ao que você morrer irão surgir outros problemas. Porque esta articulação varia conforme varia a experiência humana. Quer dizer, a articulação entre o que eles chamam de ciência – eu chamaria de empirismo matematizável – e o senso da realidade nunca está pronta. Ela tem de ser feita e refeita em cada geração, porque as descobertas do empirismo matematizável aumentam, e as situações histórico-sociais, culturais e até naturais mudam. Então, toda hora isso tem de ser costurado novamente. Quando se perde esta costura e se cai nessa ilusão de que a própria ciência possa fazer uma concepção universalmente válida de tudo, então você está completamente maluco. Porque isto é o mesmo que dizer que você, sem levar em consideração nenhuma substância real e apenas medindo abstrações de propriedades isoladas, você vai chegar a compreender o mundo. Veja, a função da ciência não é compreender o mundo;

ela não pode compreender o mundo de maneira alguma. Quando o cientista diz para você que ele admite que existem limites ao conhecimento científico, ele está sendo muito presunçoso. Porque não é que o conhecimento científico tem limites, ele é um conjunto de limites.

Toda investigação científica começa quando você consegue delimitar uma propriedade, separando-a de tudo o mais. E mais ainda: você não vai nem observar esta qualidade separada sob todos os seus aspectos, mas só sob um ou dois. E somente levando em conta os elementos matematizáveis. Então você veja que a separação que se opera entre a realidade concreta e o conhecimento científico é imensa. O mesmo objeto, a mesma qualidade, o mesmo objeto além de ter milhares de outras qualidades, se você separa uma única qualidade, esta mesma qualidade pode ser observada sob uma infinidade de pontos de vista, dos quais cada ciência pega um. A possibilidade de você recompor um único objeto a partir dos dados científicos é nula; a possibilidade de compor um universo também é nula. O que se pode fazer é um modelo matemático de um universo possível, só que você jamais vai saber se esse modelo matemático se realizou ou não.

Não há nada mais estúpido do que a presunção do empirismo matematizável de constituir a ciência, ou mais ainda a única ciência possível; ou de poder dispensar outras modalidades de conhecimento. Isto aí é uma coisa absolutamente intolerável do ponto de vista racional. É a mesma coisa que dizer: "nós não precisamos do conhecimento de nenhuma substância individual, não precisamos de nenhuma experiência real. Nós precisamos apenas da mensuração científica de certas qualidades tomadas em separado". Isto é, evidentemente, loucura.

Notem que os recentes episódios de fraude científica começaram a se multiplicar, de maneira cada vez mais assombrosa. E o estranho é que eles não tivessem aparecido antes, porque eles já estão dados na própria proposta científica inicial. Se se estuda os primeiros que raciocinaram sobre os métodos científicos, você vê que aquilo ali já vem com tanta encrenca dentro, com tantos pressupostos mal explicados, com tantas imposições arbitrárias que era inevitável que um bom coeficiente de falsificação estivesse presente ali desde o início, e estava mesmo. Quando vocês vêem que a própria imagem da ciência, quer dizer, do empirismo matematizável, como uma atividade puramente racional e inteiramente idônea, imune a preferências subjetivas e compartilhada por toda uma comunidade, quando se formou isto aí, já se formou na base da fraude. Já se formou na base da ocultação, porque esta imagem foi feita sobretudo em cima da pessoa de Isaac Newton e foi feita mediante ocultação proposital de quase toda carreira intelectual de Newton. Isso quer dizer que o pessoal da Royal Society que produziu essa imagem sabia que estava mentindo e criando, com isto, a idéia de um sacerdócio, de um clero infinitamente idôneo, objetivo e capaz de dar uma explicação racional para todos os fenômenos do mundo. Mas é claro que isto é fraude! E me espanto que pessoas razoáveis tenham podido agredir nisto por um único minuto que seja. Porque, por mais idônea que seja esta atividade, ela não tem a conexão com o mundo real, e esta conexão com o mundo real vai ter de ser feita por outros métodos que não são os dela. Portanto, vamos supor que se todas as ciências sejam absolutamente idôneas, as conclusões gerais que as pessoas vão tirar dela não são científicas; conclusões que os próprios cientistas vão tirar não são cientificas e terão de ser validades por outros métodos que não estão ao alcance da fiscalização científica. Então, no mínimo, eles estão exercendo uma autoridade integral em nome de uma autoridade muito parcial que eles têm para um campo especificamente limitado.

A fraude já estava na formulação inicial. A idéia de você separar um determinado método e rejeitar todas as outras modalidades de conhecimento em nome disso já era fraude no início. Então, que isso acabasse proliferando a fraude geral, era uma coisa mais ou menos inevitável, e achei quase um milagre que isto não acontecesse antes. Mas as fraudes sempre acompanharam a história científica e, curiosamente, a história da ciência não inclui essas fraudes, inclui somente os sucessos da ciência.

Eu vou ler aqui umas observações que tomei, partindo de um parágrafo de Jean Daujat, ele foi um físico, filósofo francês, ele tinha três funções: físico, filósofo e apologeta cristão. Diz ele:

> "Como a física é essencialmente ciência do mundo sensível e ciência dos fatos, e como ela repousa inteira sobre a observação e a experiência, como ela não estuda senão os fenômenos sensíveis e observáveis, as pessoas são geralmente levadas a crer que o objeto que ela busca e que ela consegue conhecer intelectualmente é o mundo sensível, [1:40] são os corpos, os fatos, os fenômenos sensíveis. Um pouco de atenção refletida logo mostra que não é nada disso. Que a física, como toda ciência humana, conhece não um objeto real e sensível, mas um objeto inteligível, que não tem realidade senão no espírito que conhece. Um objeto que não pertence ao mundo sensível, mas ao mundo das abstrações; um objeto que não é um ser individual – como todas as coisas sensíveis e reais – mas uma essência universal. O geômetra nos falará de linhas absolutamente retas, de planos perfeitos, de curvas sem erros; o físico de corpos absolutamente rígidos, ou absolutamente elásticos, ou ainda de gases perfeitos; o químico nos falará de corpos perfeitamente puros etc., afirma a Dra. Helene Metzker, no livro *Le Conception Scientifique."*

Outra citação:

> "É a abstração que fornece as noções de número, de linha, de superfície, de ângulo, de massa, de força, de pressão, escreve Pierre Duhem, em *La Théorie Physique."*

Continua o Daujat:

> "Massa, força, pressão, sólido indeformável, gás perfeito, corpo puro do químico, outros tantos objetos inteligíveis não são nem coisas nem fatos sensíveis; o físico está sempre a busca de uma noção abstrata."

Ele tem toda a razão. Mas se fosse só esse o problema, não seria um grande problema. Porque todo o conhecimento humano é obtido através da abstração; o problema é a separação entre os dois tipos de abstração. Uma é abstração, repito, que capta a forma inteligível de um ente concreto e o nomeia segundo a sua espécie. Espécie da qual ele na sua diferenciação individual não é senão uma manifestação possível inteiramente compatível com a essência geral da espécie. Portanto, aí você tem uma subida do nível de abstração sem separação do mundo concreto. Mas, quando nós tomamos uma qualidade, que não existe em si mesma, e além de separarmos a qualidade, só a estudamos sob os aspectos delas que são matematizáveis – e mesmo assim, não todos os aspectos matematizáveis, mas só aquele que o cientista quer observar em particular – aí você fugiu completamente do mundo concreto. E o que você vai obter no fim é um esquema de limites, que descreve o comportamento de certas propriedades consideradas sob determinados ângulos. E a soma desses ângulos não vai recompor nem o universo e muito menos um objeto

concreto qualquer que seja. Porque no objeto concreto, a primeira coisa que o primeiro tipo de abstração nos dá é uma diferença que tem de ser pressuposta em todo o conhecimento científico, e que nenhum conhecimento científico pode justificar, que é a diferença entre essência e existência.

Quando nós chamamos um gato de "gato", já estamos entendendo o que é a essência gato. Mas nós estamos captando esta essência onde? Na existência, no gato efetivamente existente. Isto é uma coisa que só o ser humano pode fazer, os animais não podem. O ser humano pode captar o universal no individual concreto. Ora, captar o universal em si mesmo qualquer computador faz. Você coloca um conceito universal e ele tira um monte de deduções. Agora, nenhum computador pode distinguir entre o conceito geral de uma espécie e a existência ou não do ente que a manifesta. Isso somente o ser humano pode fazer. E isto, de fato, é a capacidade intelectual mais alta. As outras capacidades todas são idealmente mecanizáveis. E o ideal mesmo da ciência é reduzir-se inteiramente a observações mecanizáveis, sem participação humana. Quanto mais observações e mensurações possam ser feitos por máquinas, sem a participação direta humana, sem interferência direta humana, tanto mais o praticante da ciência respectiva diz que ela está evoluída. E essas observações e medições, por mais exatas que sejam, estão a léguas de distância da distinção fundamental que é de essência e existência. Isso quer dizer que somente a razão, a capacidade racional, de um ser humano concreto, existente, de carne e osso, vivo, pode operar esta junção e validar o conhecimento científico em face do mundo real. Isto é precisamente a ocupação da filosofia. Validação que implica também a consciência das limitações recíprocas. Sob que aspecto e em que circunstâncias tal ou qual conhecimento científico é válido para a situação concreta, e quando ele não é? Não há meios científicos de operar essa diferenciação. Para cada caso é um caso, e somente a razão do indivíduo concreto vivente pode operar isto. Ora, formar a pessoa para exercer esta função é completamente diferente de formá-la para exercer uma ciência.

Para exercer uma ciência, existe uma outra diferença importante. Um cientista não precisa acreditar no que a ciência dele está dizendo. Ele pode até encarar tudo aquilo como um jogo, que não fará a mais mínima diferença na prática. E ele não pode acreditar precisamente porque acreditar é dizer que alguma coisa é real, é verdadeira. A ciência não tem nada a ver com o real e com o verdadeiro, ela tem apenas a ver com o exato. Aquelas conclusões científicas, a veracidade delas está na sua exatidão e na sua coincidência com certas observações muito particulares e muito limitadas operadas não só em cima de qualidades separadas, mas de aspectos dessas qualidades. Em última análise, se trata de uma certeza de ordem meramente formal, cujo vínculo com a realidade é muito remoto e que, portanto, não pode implicar uma crença, ou seja, uma crença de que as coisas são realmente assim. O cientista deve dizer : "Observado sob este aspecto, sob este ângulo, com este critério, com estas limitações etc. etc. tal coisa parece verdadeira." Isso é o máximo que a ciência pode dizer. O tipo de responsabilidade intelectual que se exige de um cientista é o contrário do que se exige de nós, dos filósofos. Ele tem de ser apenas idônea em suas observações e cálculos e não precisa saber qual o nível de veracidade daquilo que está dizendo, portanto não precisa saber qual o nível de credibilidade. E todo critério de credibilidade científica só vem do consenso. O cientista que diz que aquilo que ele está dizendo é verdadeiro não quer dizer que ele acredite naquilo, que aquilo é real. Quer dizer que o consenso da comunidade científica aprovou os métodos e critérios que ele usou para aquilo, é só isto que ele está dizendo. Em geral, os conhecimentos científicos jamais são suficientes para fundamentar uma decisão humana, porque as decisões humanas são tomadas no campo da realidade, e não no campo do

hipotético; implicam uma responsabilidade efetiva no campo histórico, social, cultural, moral etc. etc.

Como nós podemos fazer a conversão dos conhecimentos científicos em afirmações válidas que sustentem e justifiquem decisões? Será a preferência individual? Mas, se em ultima análise, tudo vai depender da preferência individual, então ai que a ciência não fará sentido algum. É preciso então haver um critério de racionalidade para esta conversão. Só que este critério de racionalidade, pelo que nós vimos, pelo que a experiência dos séculos nos assegura, nunca é definitivo e estável, é sempre parcial, é sempre limitado. Preparar as pessoas para exercer esta função é prepará-las para exercer a função mais alta que um ser humano pode exercer. É prepará-las para a responsabilidade intelectual integral. **[1:50]** E foi em vista disso que eu comecei a trabalhar, muitos anos atrás, nessa articulação da idéia de certeza científica hipotética com a responsabilidade intelectual e moral real do indivíduo concreto. Este é que o grande problema. Se você observar ao longo do século XX, onde houve um aporte imenso das ciências e da tecnologia à produção de acontecimentos históricos – alguns de natureza auspiciosa, outros de natureza trágica –, e você for ver os dramas morais em que os cientistas se envolveram, em geral as discussões a respeito disso foram de um amadorismo terrível. O foco mesmo do problema que é a articulação de uma certeza hipotética com a decisão real no campo da responsabilidade humana é um problema terrificante. Em geral, as pessoas apelam a critérios morais que foram obtidos por outros meios completamente diferentes, por exemplo, a moral religiosa. Mas se a moral religiosa, quando foi concebida, não havia este problema. Quando Moisés baixou do monte Sinai com os dez mandamentos, não existia este problema, ou pelo menos não existia nas dimensões que ele existe hoje. Mesmo que eu acredite nos dez mandamentos, eles não vão me dar a reposta automática disto. Ou seja, eu vou precisar desenvolver uma técnica para isso. E foi tentando resolver este problema que concebi o que chamo de método da confissão. Onde o conjunto dos conhecimentos é filtrado para você obter aquele pequeno núcleo pelo qual você pode responder integralmente, aceitando toda a responsabilidade cognitiva e moral pertinente.

Tendo em vista esse parágrafo do Jean Daujat, no livro admirável, que se chama *L'ouevre de l'inteligence em physique (A Ação da Inteligência na Física)*, onde ele reflete sobre a sua carreira de físico, como que especificamente a inteligência opera ali. Ele começa por colocar esta observação que nenhum cientista contestará de que nenhuma ciência lida com objetos reais, mas com objetos abstratos. Porém, o que o Daujat não disse, e que eu comecei a pensar a partir daí: "sim, abstração, mas qual delas?". Há pelo menos dois níveis de abstração: aquela que abstrai de um ente a sua forma inteligível, a qual não é separada dele, mas está nele e é a própria forma dele; e a outra abstração, que separa uma qualidade da sua substância e passa a lidar com a qualidade, e não só com ela, mas com certos aspectos da qualidade, e não só com aspectos da qualidade tomadas da experiência real, mas só com os aspectos matematizáveis pertinentes aquela ciência em particular. Então eu tomei as seguintes notas:

> "Mas há uma diferença radical entre esse tipo de abstração e aquela que fazemos ao apreender a forma inteligível de gato na presença sensível de um gato individual, ou quando chamamos de árvore a árvore que vemos. Nesses casos, a forma inteligível que apreendemos é a de substâncias individuais reais, tomadas naquilo que têm em comum com outras substâncias da mesma espécie, sem confusão entre espécie e individuo e sem separação efetiva.(...)"

Quando se chama o gato de "gato", você não está falando da "gaticidade". Você está falando de um gato individual e concreto que tem todos atributos da sua espécie, sem faltar nenhum. Mas que ao mesmo tempo, só os manifesta sob uma forma específica que é aquela que ele manifesta fisicamente.

> "(...) A abstração científica é de tipo totalmente diverso, ela não distingui e classifica substâncias reais (...)"

Se bem que há no começo de toda ciência uma certa atividade classificatória

> "(...) ela separa de uma substância tão somente uma qualidade ou acidente e passa a observá-los em si mesmos sem voltar a referir-se a substância. (...)"

A noção de substância individual não tem correspondente em nenhum conceito científico do universo.

> "(...) Ora, as substâncias individuais existem, elas são o próprio mundo real. Também existem as espécies, como ordem de similaridades estruturais observáveis no mundo real. Mas as qualidades e acidentes não existem substantivamente: nenhuma substância pode ser recomposta apenas da soma das suas qualidades e acidentes excluída a forma inteligível. (...)"

Ora, o cientista que estuda, por exemplo, a iluminação de uma superfície branca que ele observou na parede, no pelo do gato, numa vaca, qualquer coisa assim, ele sabe perfeitamente que existe a forma inteligível; ele não usa esta noção na sua atividade científica, mas está sentado nela. Tudo o que ele diz só faz sentido se ele for capaz de apreender forma inteligível. Mas, ao mesmo tempo, forma inteligível não é um conceito científico, não corresponde a nenhuma ciência em particular e não tem como justificá-la nem pela física, nem pela química, nem pela matemática, nem por coisa nenhuma, mas somente pela razão humana tomada na sua plenitude.

> "(...) As qualidades e acidentes também têm suas próprias formas inteligíveis, é claro, se não nada poderíamos dizer deles. (...)"

Mas é claro, não são formas inteligíveis de substâncias: o branco do muro é inteligível, mas ele só é inteligível como qualidade de uma substância, não como uma entidade independente. Como entidade independente ele só existe na cabeça do cientista.

> "(...) Mas são as formas de aspectos parciais e não de coisas e só são inteligíveis na medida em que sabemos que não existem em si mesmo, mas só nas coisas e substancia. (...)"

Claro, o branco do muro, a partir da hora que você começar a pensar que ele existe em si mesmo, você já não o está inteligindo, você pegou uma simples essência e está tomando a essência como se fosse uma substância. O que é a essência? É a definição da coisa, mas a essência nunca existe em si mesma, ela só existe no objeto existente.

> "(...) Há aí, portanto, duas modalidades de abstração. (...)"

Então aqui perguntam:

Aluno: Ter alguma cor, assim como alguma altura, é propriedade do muro?(...)

Olavo: Sim.

Aluno: (...) É a cor específica e altura específica são acidentes?

Olavo: Exatamente.

Se o animal tem pêlo, então o pêlo tem de ter alguma coisa, mas que ele tenha esta cor ou aquela cor, não está definido. Existe uma coisa que é importantíssima, é bom você lembrar disto aqui. Essa é uma das coisas mais sutis que existe na teoria da percepção. Você sabe, por exemplo, que os animais de uma determinada espécie podem ter várias combinações de cores. Para se ver um gato, o gato pode ser branco, pode ser preto, pode ser marrom, pode ser rajada, pode ser malhado, pode ser pintadinho, várias possibilidades. Como é que você faz para saber isso? Você tem de observar vários gatos e chegar à conclusão de que existe gato tal, gato tal etc.? Quando você vê uma flor, também sabe que a flor pode ter várias cores, mas é preciso você ter visto todas as flores, ou um número imenso de flores para saber que as flores podem ter cores em número praticamente ilimitado e os gatos não? Se fosse isso, nós jamais chegaríamos a essa conclusão. Isto significa que existe na forma do gato individual algo que limita a possibilidade de variação cromática do gato, e você percebe isso no primeiro gato. Se o primeiro gato for branco, você pode imaginar que ele seja preto, ou rajado, ou malhado, mas não azul com bolinhas. Eu não sei de onde nós tiramos este conhecimento, mas que ele existe eu sei por empirismo. Por que eu sei? É porque a cor do animal não é uniforme; cada cor tem as outras cores ali embutidas. Então, se você está vendo gato branco, ao mesmo tempo você está vendo o gato cinzento, preto etc. está tudo embutido ali de algum modo. Em um gato, você já viu a variação toda daquela espécie. **[2:00]** Existe uma harmonia na forma da espécie que você percebe na primeira. Perceber a forma individual do ente, percebê-la como forma inteligível já é, de certo modo, antever toda a gama de possibilidades de variação que aquilo tem. Não quantitativamente, mas digamos que você está aberto àquelas possibilidades de variação, e não está aberto a outras.

Do mesmo modo, quando você nasce, você começa a ver seres humanos; e esses seres humanos tinham alguma cor, algum tamanho, uma certa quantidade de cabelos, e dificilmente existam duas pessoas que sejam exatamente da mesma cor. Então você já começou a ver variação cromática desde a hora em que nasceu. E, por imaginação, você pode conceber outras variações cromáticas, mas não todas. Por exemplo, em Curitiba, quase não há negros; quando eu levei lá o meu amigo Ronaldo Alves, tinham umas crianças que olhavam para ele, pensavam um pouco, até encostavam a mão assim pra saber. Agora, se eu levasse um homem azul, eles sairiam correndo. Um homem prateado, eles ficariam aterrorizado. Por mais estranho que seja a diferença de cor, uma diferença de tamanho – podemos supor até um homem de três metros, mas não um de 45 metros, ou de 2 centímetros. Você sabe que existe uma variação tolerável. Essa variação está dada harmonicamente na forma mesma da espécie tal como ela se manifesta no indivíduo singular. Se não fosse isso, nós não teríamos sequer a noção de estranheza.

Isto é uma coisa que ainda precisa ser bastante estudada, que é uma espécie de senso estético imediato que nós temos na apreensão das formas, sem o qual não apreenderíamos forma

nenhuma. Isso quer dizer que a apreensão de qualquer forma inteligível num ente individual pressupõe uma capacidade estética que é comproporcional à forma percebida. Isso foi muito pouco estudado até hoje. E foi por não ter sido estudado que as pessoas começaram a achar, sobretudo no século XIX, os estudiosos de psicologia e teoria do conhecimento fizeram uma confusão desgraçada entre a formação lógica dos conceitos – a fundamentação lógica dos conceitos gerais –, e o modo psicológico pelo qual efetivamente nós os formamos. E acreditaram piamente que os conceitos gerais são criados pela observação de vários exemplares similares. Eu observo um cavalo, outro cavalo, daí eu formo o conceito de cavalo. Mas isto é impossível! Como eu sabia, entre o primeiro cavalo e o segundo, o que do primeiro eu deveria comparar com o segundo. Quando eu olho o primeiro, já tenho o esquema, e este esquema que eu comparo com o esquema do segundo; e este esquema já é a forma inteligível da espécie cavalo. A forma inteligível, o conceito geral, é observado no primeiro exemplar que você pega, não precisa dois nem três. Ou seja, nós não formamos conceitos gerais por indução, nós formamos por um senso estético imediato. E, no entanto, ainda tem um monte de manuais de lógica e psicologia que confundem a estrutura lógica da indução com a estrutura efetiva da percepção das formas inteligíveis nos entes individuais.

Esta capacidade humana de pegar o universal no individual sem separá-los é a magia do conhecimento humano. Porque só os universais um computador pega. Pegar só os entes singulares, até uma formiga pega. Mas perceber que um ente individual, ele que está ali presente, não é só ele, mas uma potência de desenvolvimento que pode assumir milhares de formas diferentes. Nós sabemos isto na primeira, sem que ninguém tenha nos ensinado. Isto é um milagre! Basta você perceber que a inteligência humana tem esta propriedade para você entender que toda tentativa, seja de escravizar a nossa razão à percepção sensível imediata, ou toda tentativa inversamente de separar uma coisa da outra, não funciona, está errado. Nós nunca vivemos num mundo sensível do qual nós abstraímos idéias gerais. Nós já vivemos dentro de um mundo de idéias gerais desde a primeira percepção sensível que nós temos. Nós vivemos na esfera do universal – o pessoal fala "não existe universal concreto" – nós vivemos no universal concreto, me Deus do céu! O tempo todo. Se não, não poderíamos ter o universal abstrato. Se o ente que aparece pra mim é somente um ente singular sem nenhuma forma inteligível universal nele, como é que eu poderia criar esta forma universal por mim mesmo? Tudo isto é um absurdo. Muitas vezes, o pessoal, se baseando em Aristóteles, interpreta Aristóteles de uma maneira totalmente absurda. Esta história da indução eles tiraram de Aristóteles, mas isto não está em Aristóteles, eles que botaram lá! Aristóteles não era idiota para pensar uma coisa destas! Quando ele diz que as formas platônicas existem, mas não separadas, não noutro mundo, e sim neste, ele já está dizendo "cada ente individual traz em si a sua forma inteligível inteira." E se eu não perceber essa forma inteligível no primeiro, eu não poderia obtê-la por comparação com o segundo, com o terceiro, com o quarto, porque eu não teria o critério da comparação. A seleção de elementos que eu pego no primeiro indivíduo para comparar com os do segundo, isto já é a forma inteligível que está lá.

> "(...) Há, aí, portanto, duas modalidades de abstração, numa delas consideramos o ente individual não somente em si mesmo, mas naquilo que tem em comum com outros da mesma espécie. (...)"

E tudo isto já está dado no primeiro, não é preciso dois para fazer essa comparação.

> "(...) Na outra, consideramos uma qualidade ou acidente separadamente de qualquer substância real. No primeiro caso, as qualidades e acidentes são abstraídos só nominalmente, porque está implícito na definição da coisa que ela pode ter todas as qualidades, sofrer todos os acidentes que sejam compatíveis com a sua essência. Uma parte das qualidades, que denominamos propriedades, pode mesmo ser deduzida dessa essência por simples análise, estando, portanto, contidas nela. Os acidentes não podem ser deduzidos a priori, por serem em número ilimitado, mas uma vez descobertos revelam que são logicamente compatíveis com a essência, caso contrário não poderiam atingi-la. Já na segunda modalidade de abstração, a qualidade separada é considerada apenas em si mesma. Aí não somente nos afastamos do mundo sensível imediato, mas de toda idéia de substância, sobram-nos apenas os esquemas abstratos e uma aparência fenomênica que, separada da substancia, não existe de maneira alguma. Mas esta aparência não é sequer considerada em si mesma, e sim somente no recorte matematizável que o cientista opera em cima dela."

Tomada em seu conjunto, o que é a ciência física? É um conjunto de limites matemáticos observados em determinadas qualidades sensíveis e focadas sob certo aspecto determinado. E só isto. Não é um conhecimento da realidade. E só vale se ele for articulado com a realidade, coisa que a própria ciência não pode fazer. Daí se conclui que a formação das pessoas por uma dessa atividade para outra é completamente diferente. **[2:10]** No caso da ciência, nós temos de amoldar a mente do cidadão aos procedimentos padronizados aceitos pela comunidade; e quanto mais ele se adapta, melhor estará funcionando. Sendo que, no final, ele não precisa acreditar em nada daquilo; é como um papel social que ele representa em certas circunstâncias, sendo que na sua vida real ele pode tomar decisões que não tenham nada a ver com aquilo, ou que sejam até desmentidas por aquilo. Porém, para prepararmos as pessoas para fazer a articulação de uma coisa com a outra, nós precisamos da responsabilidade individual e da consciência individual, puxadas até o máximo de suas possibilidades. Porque aqui não se trata só de representar um papel, mas de efetivamente crer em alguma coisa, ou descrer de alguma coisa. É por isso que o ensino da filosofia não é um ensino disciplinar, como o de ciência. Nós não temos que amoldar você a nenhum conjunto de procedimentos padrão aceito por uma coletividade. Nós temos que qualificar você para que você sozinho consiga, com o máximo senso de responsabilidade cognitiva, histórica, social e moral, separar do conjunto daquilo que é, que se imagina conhecido no seu momento histórico, o que é realmente crível do que é apenas pensado. É isto que é a filosofia.

Aluno: Como é possível manter uma sintonia tão profunda entre aluno e professor ao ponto, mesmo que o senhor não tenha consciência dos temas e assuntos que me chamam atenção durante a semana, curiosamente o senhor os expõe na aula.

Olavo: Você é a milésima pessoa que me diz isso: "Eu estava pensando exatamente isso, e você deu na aula!". Isto é sinal de que nós estamos formando realmente um contexto social apropriado. Onde existe uma antecipação das preocupações comuns. À medida que o tempo passa, isso vai até se aperfeiçoar, e é o que deve acontecer. Também, quando você tem, num país ou numa circunstância qualquer onde você uma classe letrada suficientemente preparada, existe uma convergência de atenção sobre certos temas, certos símbolos; e as pessoas se antecipam, isto é o que deve realmente acontecer, isto é o normal. O meu falecido amigo e mestre, Juan Alfredo César Muller, enfatizava muito o quanto as funções humanas dependem da capacidade de adivinhação, que se você perder, você entra num quadro de "despersonalização epilética", você

não percebe as coisas que estão acontecendo. A adivinhação é um dos processos normal do ser humano, todo mundo tem de ter uma boa quantidade.

Agora, voltando aqui um pouco à pergunta do Athos Barbosa. O que fazer com pessoas idiotas, palpiteiras, etc. etc.? Em primeiro lugar, eu queria enfatizar que, ao longo da vida, você tem de escolher as suas companhias. O Dr. Leopold Szondi dizia que a escolha faz o destino. E as escolhas principais são as suas escolhas de profissão, a sua escolha do cônjuge, a sua escolha dos seus amigos e a escolha do tipo de morte. Quanto às outras, nós vamos conversar depois, mas a escolha dos amigos... Veja, quando Santo Tomás de Aquino diz que a amizade consiste em querer as mesmas coisas e rejeitar as mesmas coisas, ele está falando evidentemente numa unidade de propósito, unidade da meta da vida. Ora, qualquer pessoa cuja meta na vida seja de ordem exclusivamente material, econômica ou social, não serve para vocês, e vocês devem sumariamente se afastar dessas pessoas. Por quê? Existe uma série de coisas na vida que, embora sejam necessárias para nós, pelo simples fato de serem necessárias, elas não podem ser metas. Por exemplo, você precisa de uma casa, você precisa comer e beber, você precisa descansar, você precisa casar e ter filhos, você precisa de um emprego. Tudo isto são coisas necessárias à subsistência. Ora, aquilo que é necessário à subsistência não pode ser, ao mesmo tempo, o objetivo da existência. O objetivo tem de estar muito acima de tudo isto. E todas estas coisas – esses outros elementos – vêm a nós como coisas que ora nos ajudam, ora nos atrapalham; mas, a partir do momento que o individuo as colocou como meta da existência, ele já cortou toda ligação que possa ter e haver entre ele e o sentido da existência. O ser humano, nós acabamos de ver, é o bicho que tem a capacidade de perceber o universal no particular. A missão dele, a função dele está determinada por isto. O homem é o animal criado para descobrir o que está além dele, o que está além do mundo sensível e para ele realizar o seu destino nesta esfera. Ninguém tem o direito de não querer isto. Se o sujeito disser "Ah, eu quero casar e ter filho, quero ter um bom emprego, quero ter isto, ter aquilo", tudo isso são meios para a existência. Então, se você nota que o objetivo do indivíduo está colocado nessa esfera, mesmo que ele diga "eu quero ser um escritor", "quero ser um poeta", "quero ser um pintor"; o nome do que ele está dizendo é uma coisa socialmente relevante, mas, mesmo aí, ele está na esfera puramente material. Lembrem daquele pedaço da "Túnica e os Dados", que o menino foge de casa, o Jaiminho foge de casa, e deixa o recado pra mãe: "Mãe, fugi para o Rio de Janeiro, eu sinto em mim o borbulhar do gênio". Se a pessoa não sente em si o borbulhar do gênio – gênio não quer dizer que ela vai ser um grande pintor – não, quer dizer que ela vai descobrir que está voltada para o mistério da existência; ela quer saber o que está para lá. Se a pessoa não tem isso, sumariamente afasta-se destas pessoas. E as trate, evidentemente, com respeito, com deferência, mas com a distância devida. Porque estão abaixo daquilo que é estruturalmente exigido do ser humano. Esse é que é o princípio da distinção das castas. Embora, na Índia, a noção das castas tenha se cristalizado numa compartimentalização social, nós temos que entender que as castas existem como diferenciações individuais humanas, mescladas em todas as classes sociais. O sujeito pode ter nascido na maior pindaíba, não ter nada, e estar focado no objetivo mais alto da existência; e o outro pode ter nascido em berço de ouro e ser um pateta que está voltado somente para o estômago, para o sexo, para essas besteiras.

Pensa assim: se uma coisa é necessária para a sua subsistência ela é um meio de subsistência; então se ela é um meio, não pode ser um objetivo. O objetivo tem de ser, necessariamente, aquilo que não é meio, aquilo que é a justificação, a finalidade e não tem de servir pra nada. Agora no

intervalo, a Roxane me perguntou qual é a relação de isto que você está falando com a idéia da forma humana, sobretudo na famosa sentença "O Homem é a medida de todas as coisas". Ora, se o homem é o único ser capaz de apreender o universal no singular, e não há nenhum outro ser ao qual nós podemos olhar em torno para que nós possamos nos medir por ele, então significa o seguinte: a percepção humana tem uma validade universal em si. E ela é, de fato, a medida de todas as coisas. Aí, temos de entender aquilo que já está no livro do Gênesis, o ser humano é colocado no centro da realidade – o jardim do Éden está colocado no centro do Mundo. A medida humana, que justamente nisso reflete a imagem divina é, de fato, o eixo de construção do universo. A percepção que o ser humano tem das coisas não é nivelável à percepção que os animais têm. A nossa dá a medida da percepção deles; nós podemos entender como um urso percebe, ou como uma formiga percebe, ou como um coelho percebe, e eles não podem saber como nós percebemos e não podem sequer se compreender uns aos outros. **[2:20]** O conjunto das espécies animais só se unifica coletivamente no ser humano. O ser humano percebe como ele próprio e consegue recriar os mundos subjetivos percebidos por essas várias criaturas e articular numa totalidade coerente. A idéia de colocar em dúvida... As famosas objeções da escola cética com relação à percepção humana são uma besteirinha perto disto. Não são nada, são erros acidentais. Aliás, cada objeção cética colocada afirma a capacidade de percepção humana infinitamente mais do que ela nega. Quando o sujeito diz, por exemplo: "Nós sabemos que existem erros de percepção. A percepção erra muitas vezes". Como você sabe isto se não por percepção. Você é capaz não apenas de perceber os objetos, mas é até capaz de perceber erros de percepção. Quando o outro chega e diz para você "O raciocínio de indução é falho". Como é que você sabe isso? É por indução.

Aqueles negócios da escola pirrônica, que no Brasil tem meia-dúzia de idiotas que idolatram aquilo, é o Mobral da filosofia. Se você não é capaz de passar pelas objeções da escola pirrônica e neutralizá-las todos em dez minutos, você está muito no começo. São apenas jogos de palavras, não quer dizer absolutamente nada. Mas quando você vai observar as coisas como elas realmente são, então me diga que outro animal que você conhece, ou outro ser qualquer, é capaz de captar o universal no singular. Nem mesmos os anjos, meu filho. Por isso que a Bíblia diz que Deus colocou o homem até mais alto que os anjos sob certos aspectos. Nós temos de ter respeito pela percepção humana, porque ela é, de fato, a medida do real universo objetivo. O pessoal científico hoje costuma dar a idéia assim: "Todo mundo vive na ilusão, no mundo sensível etc., só nós cientistas conhecemos a estrutura invisível interna". Isto é uma besteira fora do comum! Como Arthur Eddington que chegava e dizia: "Vocês estão vendo isto aqui? Parece uma mesa, mas na verdade é aglomerado de átomos". Mas que besteira, professor! Isto que, visto na escola microscópica, parece um aglomerado de átomos, visto nesta escala, parece uma mesa, você não acha? E por que o microscópico tem um privilégio gnosiológico que o macroscópico não tem? Qual é a justificativa? Só porque é menorzinho é mais verdadeiro? Que estupidez é essa? É um raciocínio pueril feito por um sujeito que é um grande cientista. Arthur Eddington não tem a menor idéia de como articular a física dele com a realidade. Enquanto estava falando de física, estava tudo bem; quando começa a falar da realidade só sai besteira. A maior parte dos porta-vozes da ciência hoje são todos assim. Quer dizer, a ciência é um uso determinado da razão, uma especialização da razão para certos fins. Esta especialização não pode legislar sobre a razão como um todo.

Quando você conhecer pessoas, vê se dentro do sujeito tem aquela chama que o eleva acima do mundo social vulgar. Se ele tem aquele chamado de Deus para as coisas mais altas; se ele não tem afasta-se dessa pessoa, é um bocó de mola, não vale nada. Se existe um princípio que justifica uma separação hierárquica entre os seres humanos é este. Não a separação social, econômica, racial, tudo isto aí é materialismo. Você vai hierarquizar as pessoas pelo dinheiro que elas têm no bolso quando, em geral, o dinheiro não foi nem ganho por elas, foi o pai que deu, foi um bisavô; às vezes a família teve um homem de gênio quatro gerações atrás e deixou dinheiro para um bando de vagabundo e os caras acham que são alguma coisa porque receberam dinheiro do bisavô. O outro que acha que é melhor que o outro porque um é preto e o outro é branco, isto tudo é materialismo, isso é coisa de cachorro: não é um critério humano, é um critério canino. Não aceitem nada disso, mas julguem as pessoas e hierarquizem por isso: "Ah você não tem a chama do espírito acesa em você, então não quero conversa com você, pois você que se pôs abaixo; não sou eu que estou te classificando, foi você que não quis, você não atendeu o apelo de deus, você negou a vocação humano, você a jogou no lixo então você já é lixo".

Então, não hesitem em selecionar os seus amigos, porque se não, estas pessoas que só tem interesses realmente mundanos, vão só atrapalhar a sua vida, vão viver fazendo chantagem: "Ah você não gosta mais de nós", você tem de falar "Não gosto mesmo. E daí? Se quiser gostar de mim você que trate de melhorar, ocupe o posto de dignidade intelectual e espiritual que lhe foi dado pelo próprio Deus, não despreze o que é superior a você e você não será desprezado também". Isto é um elemento que falta muito na cultura brasileira. Pois aí o pessoal só concebe duas coisas: como tudo mundo só pensa com a barriga, então eles imaginam o seguinte: ou você vai ter uma hierarquia social baseada no dinheiro, ou você vai ter um igualitarismo também baseado no dinheiro. São duas coisas absolutamente indecentes, uma tão indecente quanto a outra. E, aliás, nós sabemos como termina todo igualitarismo: você elimina as diferenças sociais e daí você cria diferenças políticas que, por sua vez, recriam as diferenças sociais mais separadas ainda. Se você pegar a classe dominante de um país socialista, ela está muito mais separada e distante do povo do que em um país capitalista. Por quê? Porque se está tentando limpar coco com excrementos. Se a sua concepção está toda baseada só no negócio material e social, então quanto mais você mexer aí mais vai piorar. Não hesitem, inclusive, em manifestar claramente a sua desaprovação à conduta dessas pessoas. Às vezes, quando estamos sozinhos, é difícil fazer isso, se você é o único então você fica com medo. Não fique com medo, eu quando era muito jovem tinha medo disso. Depois, a partir dos 20, 30, já fui começando: "Olha, meu filho, da altura que você tá não tem nada que julgar o que estou fazendo. Para mim o anormal é você, porque o ser humano foi feito para ser como eu sou, estou seguindo o que Deus mandou. Deus fez de mim uma criatura espiritual, portanto sou capacitado a fazer as perguntas mais altas e esperar encontrar a resposta. Agora você não, você só quer saber do seu dinheirinho, do seu maldito prazer sexual, da sua casinha, das suas coisinhas. Você está agindo como um animal e ainda está querendo me julgar? O que é isto?" **[2:30]**. Fale isto duas ou três vezes e as pessoas nunca mais vão te encher o saco. Agora, é verdade o seguinte: aqueles que atendem ao chamamento de uma coisa superior acabam arriscando mais do que os outros. Mas, de qualquer modo, eles já têm esse mérito inicial. Porque, quando uma pessoa que atende a vocação espiritual erra e entra no caminho do mal ela faz muito mal. Não é como um idiota medíocre qualquer que só consegue fazer o mal em quantidade limitada. Mas este é o risco que nós temos que correr.

Aluno: O que você diz respeito do liberalismo é válido também para a democracia, ou seja, também ela não pode ser tomada como princípio?

Olavo: Bom, eu não disse nada a respeito do liberalismo aqui, eu disse num artigo, mas em todo o caso aceitamos a pergunta.

Não tenha a menor dúvida: a democracia não é um princípio que seja universalizável. Por exemplo, esse pessoal que fala hoje em "ampliar a democracia", "estender a democracia" não sabem o que estão falando, a começar pelo Norbert Bobbio. É um cretino! O sujeito fala em "estender a democracia" não entende que uma democracia estendida se auto-elimina automaticamente. Por exemplo, lembro aquela história do educador inglês Alexander Neil, que fez a escola Summerhill, onde as crianças tomavam todas as decisões, porque ele achava que "a democracia tem de ser estendida, então aqui as crianças de três anos têm de discutir a administração da escola junto com as pessoas adultas e com todo mundo". Bom, o que os alunos fizeram? Terminaram tocando fogo na escola. Se você não entende, por exemplo, que os seres humanos só podem ter direitos iguais sob certos aspectos e não em tudo, então não dá pra você saber o que é democracia. Por exemplo, por que em questões de ordem científica a comunidade científica só aceita que determinadas pessoas com determinados estudos opinem, e não os outros? Porque ali é uma atividade de natureza estritamente hierárquica. Por que num campeonato não são todos os times que ganham? Por que a taça não é repartida igualmente entre todos os times. Por que numa luta um cai e o outro fica de pé? Mas que coisa injusta! Deveria ter aqui "você tem direito a cinqüenta porradas e você a cinqüenta porradas". Se você vai levar esse negocio de democracia a ferro e fogo – tomando o conceito de democracia como se fosse um princípio – você termina nessa coisa patética. Além disso, os extensores de democracia são assim: quem vai estender a democracia? Bom, tem de ser a autoridade estatal que vai democratizar a sociedade. Só que, para isso, a autoridade estatal precisa ter mais poder do que tinha antes, porque ela vai interferir mais. Então toda tentativa de nivelar provoca uma hierarquização muito pior do que antes. É o livro do Bertrand de Jouvenel, *Sobre o poder: história natural do seu crescimento*, onde ele mostra que, haja o que houver, nos últimos quatro ou cinco séculos, a autoridade estatal sai sempre fortalecida e o cidadão de baixo sai sempre enfraquecido. E sempre a pretexto de quê? De democratizar, de repartir melhor o poder. Quem pode ter mais autoridade do que aquele que reparte o poder? O repartidor é o chefão de todos.

Aluna: O mimetismo verbal – que o senhor se referiu a umas aulas atrás – não pode ser positivo na apreensão estilística. Por exemplo, ao se ler Camões com esse mimetismo, não é fácil apreender o estilo do poeta?

Olavo: Sem sombra de dúvida! Só que você só está captando o extrato, por assim dizer, fônico. Você está aprendendo a falar como ele, mas se você não tem o mimetismo intelectual por trás disso não adianta nada. A imitação, sem dúvida, é a base do aprendizado, mas depende do que você está imitando. Eu quero imitar só o modo de falar do fulano de tal, ou quero imitar a forma mentis dele? Quero imitar as percepções dele? Quero imitar o mundo interior dele? Essa é que é toda a diferença. Agora, no Brasil, o pessoal imita os detalhes externos apenas com a finalidade de reproduzi-los numa circunstância social onde aquilo fará sucesso ou aumentará o seu poder de ação social. Não está imitando com finalidade de verdadeiro aprendizado. É a famosa observação do conde Hermann Keyserling, que esteve no Brasil nos anos 20 e fez essa observação nas elites

brasileiras, ele não saiu conversando com o povão, só conheceu gente da elite. E ele disse: "Todo o lugar em que fui, as pessoas, quando imitam algo, é porque querem se tornar aquilo. No Brasil não, eles se contentam com a imitação enquanto tal." Essas pessoas estão se rebaixando. O negócio não é imitar o modo de falar de Camões, é ser Camões, tornar-se Camões. Se você quer isso, talvez você consiga ficar alguma coisa pouco menor que Camões. Mas se você quer apenas imitar, você vai ser o quê? Apenas uma imitação. É preciso imitar no sentido de ser, de absorver as qualidades profundas da pessoa que você admira, do escritor que você admira, do santo que você admira, do sábio que você admira. É preciso imitar aquilo que está no mais profundo dele, quer dizer, eu quero perceber como ele percebeu, quero ver o que ele via, quero sentir o que ele sentia para daí eu poder ter essa imitação na minha alma. Eu vou adquirir para mim mesmo as perfeições dele. Esta imitação é inteiramente justa e deve ser praticada. O problema não é a imitação, mas a imitação superficial e o objetivo da imitação...

Aluno: Gostaria de sugestões de manuais, instrumentos de aprendizado, como aqueles aos quais o senhor se referiu na aula ao falar da teoria do Reuve Feurestein.

Olavo: Existe uma publicação coletiva chamada *Mediated Learning*, ou existem vários manuais com esse título *Mediated Learning*. Procure, você vai achar muitas coisas interessantes a respeito. Também, se quiserem mais informações, há duas amigas minhas que trabalham com isso no Paraná, a Simone e a Luciane. Elas tinham aplicado esses exercícios em várias pessoas com grande sucesso, com grande eficácia. Eu pretendo combinar com a Luciane, que vai viajar para os Estados Unidos, parece, nas próximas semanas, de a gente enxertar aqui alguns exercícios de Feurstein nesse curso mais tarde quando isto for possível. Pode procurar os manuais, mas nós estamos providenciando alguma coisa desse tipo. Porque a gente vê que às vezes as deficiências das pessoas não estão no nível de raciocínio, de linguagem, não, estão mais na coisa elementar. Porque o aprendizado doméstico e até escolar, no Brasil, priva as pessoas dos instrumentos culturais de aprendizado. Então é por isso que ficam burro, não é porque são burros. Por natureza, é que ninguém consegue aprender tudo sozinho. Para um sujeito aprender uma coisa precisa todo o legado da cultura existente. Quando a gente vê hoje, não os alunos, mas os professores, claro que eles têm um problema de privação cultural terrível. Só num país que tem muita privação cultural que uma pessoa como o seu Leonardo Boff ou Frei Beto é considerado intelectual importante. É uma coisa terrível isso!

Olha aqui, o Fernando Antônio me enviou um escrito que está muito interessante, mas não vou poder comentar porque está muito comprido. No curso da aula não dá pra fazer isso. Eu vou ler depois, pensar, e depois te digo alguma coisa – ou por e-mail ou numa outra gravação. Talvez eu dê uma aula inteira sobre isso. **[2:40]**

Aluno: Fiquei interessadíssimo nos manuais de Jules Payot, aos quais o senhor se referiu na última aula. São raríssimos ao que parece. Será possível colocar alguns capítulos selecionados no site?

Olavo: Sim! Inclusive, no curso que dei há mais de quinze anos eu traduzi alguns desses capítulos e eles estão em velhas apostilas que estão até datilografadas, é do tempo da máquina de escrever. Vou ver se reviro lá meus arquivos para achar isso e disponibilizar isso para vocês. Estamos pensando nisso.

Aluno: Tenho 24 anos, sou de São Paulo e curso o décimo semestre de Direito na FMU. Estou elaborando minha monografia sobre o tema "Repressão e Pedofilia". Citei o artigo do senhor pro jornal O Globo, mas venho lhe pedir socorro. Confesso que, fora artigos na internet, tem havido um pouco de dificuldade para encontrar doutrinas e estudos. Fui à biblioteca da PUC onde fiz uso de um livro em espanhol de Edgar Plots, que falava sobre a pederastia, mas fazia referência à pedofilia em alguns momentos. Porém não achei nenhum livro que tratasse diretamente sobre a pedofilia.

Olavo: Olha, existe. De cara, comece por ler o livro do Michael Rose *Goodbye, Good men*. Esse dá pra comprar pela internet. Mas eu vou achar mais coisas pra você e te dou numa aula próxima. Não vou esquecer disso não, se Deus quiser.

Aluno: Em uma das aulas o senhor tratou das virtualidades e do Unwelt, que compreendi como sendo o mundo de percepção imediata próprio dos animais. Também entendi que a dessacralização do mundo tem levado as pessoas a viverem cada vez mais no Unwelt, sem consciência das virtualidades. (...)

Olavo: Isso é uma coisa terrível! Quer dizer, não é que elas não tenham consciência do Unwelt, elas tem...não é que elas não tenham mais consciência das virtualidades, do círculo de latência, claro que tem! Eles têm a percepção imediata disso, mas não têm os instrumentos culturais de verbalização e de expressão disso. Então é como se não existisse mais. As pessoas sabem do que você está falando, mas como aquilo não tem correspondência no seu mundo verbal, elas acabam negando a sua própria percepção e falando somente daquilo que sabem falar, e não somente daquilo que estão percebendo. Isto é uma coisa terrível! E isso no Brasil se tornou endêmico. Você não pode mais apelar à consciência das pessoas, porque esta consciência está soterrada sob camada e camadas de dificuldade verbal. Dificuldades que nem sempre correspondem a uma pobreza verbal, mas às vezes até a uma riqueza verbal deslocada. Quer dizer, tudo aquilo que o sujeito sabe, percebe, vivencia, está separado do vocabulário dele. E onde ele tem o vocabulário, não consegue dizer o que ele percebeu realmente, então ele começa a falar de percepções substitutivas, que ele leu em algum lugar. Leu, ouviu falar, então fica uma conversa de segundo ou terceiro grau: é a metalinguagem da metalinguagem da metalinguagem.

Aluno: (...) Isso me faz lembrar dos abortistas que, sem qualquer fundamento razoável, advogam status jurídico totalmente diversos para o feto e para o recém-nascido. Fiquei pensando na minha experiência como pai: o grande momento foi ver a minha família pela primeira vez na hora do parto. Parecia que ela tinha saído dum mundo de virtualidades para a vida real, para o meu unwelt. Aí veio a minha indagação: a dificuldade ou mesmo impossibilidade que várias pessoas tem hoje em dia para perceber as virtualidades teria sido o elemento formativo da mentalidade abortista?

Olavo: Mas sem a menor sombra de dúvida! Todas essas pretensas proclamações de direito que tem surgido vêm, evidentemente, de deficiências de percepção; as pessoas estão percebendo a coisa errada. Qualquer pessoa é capaz de perceber que a condição de ser humano não é acrescentada no sujeito durante a sua formação fetal. Mas que ele já é um ser humano até mesmo antes de existir. Porque você tem aqui o espermatozóide do pai e óvulo da mãe, quando juntá-los vai ser o quê? Um jacaré? Uma tartaruga? Um ET? Não, vai ser um ser humano. Então já tem um estatuto humano mesmo antes da fecundação! Quer dizer, o ser humano virtual, possível, já é humano, não é outra coisa! Isso tem de ser percebido não como um pensamento, mas como uma

realidade. Agora, na esfera do pensamento, a confusão lingüística que se estabelece pode ser tal que a pessoal tem dificuldade em admitir o que está percebendo. Ela está dando mais importância aos "argumentos" do que às percepções. Ela acredita naquilo que ela é capaz de defender argumentativamente, e não naquilo que ela está percebendo. É claro que é um estado de divisão quase psicótica. Quando todo o nosso esforço, sobretudo aqui nesse curso, vai ser de cada vez a gente aprofundar mais na percepção real e conseguir verbalizar as coisas do jeito que nós estamos vendo. Claro que, ainda assim, nós podemos errar, mas o erro será sempre individual. A percepção humana, como tal, é inteiramente normativa. É a única coisa normativa que existe. A razão não é tão normativa quanto à percepção, porque a razão só funciona quando ancorada na percepção correta. No próprio Aristóteles, ele faz questão de perceber as sensações são sempre exatas, são sempre verdadeiras, não são falsas. Elas são a base na qual nós temos que partir sempre. Esse treco que as pessoas chamam de educação, que é ensinar as pessoas a montar frases e se apegar àquela frase, negando às vezes o que ela mesma está percebendo – isto aí é a máquina de endoidar pessoas. Pouco importa que nós todos tenhamos sofrido o impacto dessa máquina, nós podemos nos livrar dela e ser coisa melhor do que isso. A qualquer momento de sua vida, é possível retornar à autenticidade das suas percepções, daquilo que você sempre soube.

É a velha definição de honestidade intelectual. Uma vez os caras me desafiaram: "você vive falando de honestidade intelectual, mas isso é difícil de definir", eu perguntei: "Como difícil de definir? É a coisa mais fácil do mundo: é você não fingir que sabe aquilo que você não sabe e não fingir que você não sabe aquilo que você sabe perfeitamente bem". É facílimo de definir! Só é difícil de praticar porque não tem muito como você exigir honestidade intelectual desde fora. Você pode desmascarar o sujeito desonesto, mas isto não o tornará honesto – só em alguns casos. Quando você desmascara, envergonha, humilha o sujeito, depois de uma, duas, três vezes, às vezes ele se toca: "Peraí, preciso mudar de vida. Parar com esse verbalismo idiota e começar a dizer o que estou vendo". Mas eu acho que a maioria não muda por causa disso. Eles simplesmente trocam de erro.

Aluno: Na aula 46, o senhor tratou a correspondência entre a experiência humana e a expressão em texto. A questão apresentou-se a mim de forma clara ao fazer o exercício de leitura e imitação dos escritores de ficção. Escolhi iniciar com Machado de Assis e, após ler vários romances e contos, já conseguia, com seu estilo, imitar a descrição do contumaz comportamento farsesco da classe letrada brasileira por ele observada. (...)

Olavo: Olha, existem, pelo menos, três escritores brasileiros que fizeram todo o seu aprendizado em Machado de Assis e que, de fato, o imitam. Quanto mais o imitam, mais ficam originais na verdade. São eles: Gustavo Corção, Ciro dos Anjos – que escreveu o *Amanuense Belmiro* – e o Leo Vaz, que escreveu um único romance adorável – era um sujeito que foi diretor do Estadão – , pequena obra-prima chamada *O Professor Jeremias*. São machadianos de estrita observância e todos escrevem com uma grande perfeição. Aprenderam imitando Machado de Assis e tentando adaptá-lo às suas próprias necessidades expressivas. Às vezes dá certo, às vezes não dá. Eu sugiro que imite vários, mas, se é para imitar um só, pega logo o melhor.

Aluno: (...) Decidi então que seria o momento de passar a fazer o exercício com autor estrangeiro, visto que o senhor já havia assinalado a experiência pobre registrada na nossa literatura. Comecei a ler as obras completas de William Shakespeare na tradução de Carlos Alberto Nunes e logo notei

que não conseguia imitar a expressão poética das situações descritas, cuja percepção arguta encontra-se entretecida nas malhas da estrutura literal do texto, resultando numa densidade de significação que eu não alcançava, mesmo que reproduzisse a forma aparente do texto. **[2:50]**

Olavo: Por isso que eu disse: imitar não é só a fala. Imitar a fala e o que está por baixo dela. No caso de Shakespeare, a percepção que ele tem do mundo é tão rica, tão complexa que às vezes você tem a impressão de que não há nada que esse sujeito não entenda. Não há nenhuma situação humana que para ele seja opaca; ele acaba enxergando tudo. Não é à toa que Shakespeare é Shakespeare. O Eric Voegelin, todo ano, relia as obras completas de Shakespeare. Ele aprendeu mais ali do que estudando ciência política, sociologia. As observações de Shakespeare sobre a política é um negócio monstruoso, não acaba mais. Então se você quer de fato imitar aquilo, você vai ter que perseverar nisso e ampliar a sua consciência das situações humanas muito. Mas está fazendo muito bem – e eu acho que se tem alguém que você deve imitar é esse mesmo. Agora, a dificuldade de você... Por exemplo, se você o lesse em inglês – Shakespeare não é um autor difícil em inglês, mas o difícil seria você adaptar isso a sua própria língua. Acho que você está fazendo a coisa certa, quer dizer, pegando uma boa tradução e aprendendo meio com Shakespeare, meio com o seu tradutor. Mas o problema com Shakespeare é exatamente isso que eu te falei, você não vai conseguir imitar a linguagem sem penetrar mais profundo e imitar a consciência, a forma mentis daquela pessoa. Mas essa *forma mentis* era a do sujeito que diz "Bom, nada do que é humano me é estranho". Ele entende as situações mais deprimentes e as mais esdrúxulas que pode haver, ele entende. É uma questão de humanização, por assim dizer.

Aluno: Na aula de 22/08/2009, o senhor afirmou que o conhecimento humano se processa em três níveis: o da razão espontânea, referida na aula sobre o experimento das cartas, o dos símbolos poéticos literários e o da razão reflexiva. Esta razão reflexiva tem com instrumento a linguagem direta, que lida de preferência com os significados, tendendo a distanciar a inteligência da experiência concreta? Enquanto que, presumo, o simbolismo apresentativo, referido por Susanne Langer, isto é, o simbolismo das imagens, dos ritos, dos mitos e das artes em geral é o veículo privilegiado da expressão da razão espontânea?

Olavo: Eu creio que sim. Aquela razão que se exerce já ao nível da percepção, sempre que for possível você permanece nesse nível sem ter de pensar muito em cima, é muito melhor para você. Até eu comecei uma vez um blog, depois não continuei, mas eu coloquei lá um negócio sobre umas anotações que fiz sobre o meu modo de apreensão das coisas. Daquilo que eu lia, das situações que observava, eu sempre dou muito tempo para que a própria coisa acabe dizendo algo sobre si. Eu não forço para obter conclusão. Claro, eu tenho uma tremenda ânsia de aprender, mas eu sei que tem coisas que, assim, você não pode forçar uma vaca a dar leite, porque se não ela chuta o balde; ela vai dar leite a hora que ela quiser. A nossa compreensão é às vezes assim, você deixar que aquilo entre em você, sonhar com aquilo, até que as coisas comecem a aparecer sozinhas, por assim dizer. E elas não vão aparecer sozinhas sob a forma de uma explicação doutrinal inteira. Vão aparecer sobre a forma de símbolos, de evocações, de sentimentos mudos. Na medida em que você consiga repetir isso e memorizar, você já tem algum domínio. Mais tarde aparecem as palavras. Aí é tudo uma questão de paciência.

Para a sua segunda pergunta, a resposta é exatamente esta. Existe um conhecimento do homem por si mesmo que é inerente à sua própria existência; por outro lado, um conhecimento

fabricado, por exemplo, com pensamentos e imagens. Eu sugiro que você pensa o seguinte: Olha, eu estou em busca do conhecimento, eu quero a compreensão das realidades mais sublimes mesmo que eu não consiga dizê-las para ninguém. Se você aceita isso, os meios de dizer vão acabar aparecendo. Confesso para vocês que há coisas que explico hoje na aula, mas que entendi vinte ou trinta anos atrás, mas não tinha como dizer aquilo. O negócio é você fazer com que a expressão que é criada, que é fabricada com palavras por nós acompanhe o mais possível a experiência interior real. Que ela não se sobreponha e, sobretudo, que não estrangule. Como eu denominei, o conhecimento do coração e o conhecimento da cabeça: não deixe a sua cabeça esmagar o seu coração. A cabeça está ali como uma caixa de ressonância para ela dizer aquilo que foi percebido em nível profundo, agora, se ela começa a falar muito por si mesma, você se afasta daquilo que você sabe e perde a capacidade da confissão, que é uma coisa que durante muitos anos você vai poder exercer só para você mesmo. Não há pra quem falar. Mas é exatamente esse não ter para quem falar, este saber mais do que pode dizer, é isso que vai dar toda a sua riqueza interior. Porque daí quando você começa a falar, as coisas vêm com densidade; elas vêm com riqueza, com experiência. Como diz o Camões, não é um blá-blá-blá qualquer, é um saber de experiência feito.

Aluno: De que modo aquilo que, na realidade, captamos como necessidade definidora das coisas, necessidade objetiva e não apenas como uma possibilidade que delas abstraímos, é merecedora de confiança enquanto necessidade distinta do conjunto das demais possibilidades possíveis? Faço essa pergunta porque, em meio aos estudos que tenho feito, embora sempre perceba e aceite a continuidade entre pensamento e realidade, nunca consigo submetê-la à demonstração universal – é sempre dado intuitivo.

Olavo: Mas se você já tem isso você já tem muito. Ele pergunta: quando você capta que uma coisa é assim e é assim necessariamente, que não tem como não ser assim, freqüentemente você não tem como provar isso. Em primeiro lugar, para que provar? Você quer saber ou você quer a prova? O saber é para você, a prova é para os outros. É preciso acumular muito saber antes de você começar a provar o que quer que seja, e o conjunto de provas que você criar só não vai fazer mal se você tiver um bom motivo para provar as coisas. Por exemplo, aqui nessas aulas, freqüentemente eu tenho motivos para provar coisas, porque é para ajudar outras pessoas a perceberem. Não é só por uma insegurança minha, ou não é só para satisfazer uma exigência pretensamente cientifica. Quer dizer, é preciso ter uma razão para fazer isso. Então, eu penso assim, durante anos esqueça a prova; interessa somente saber. Lembre sempre deste exemplo: você viu um sujeito matando o outro na rua, não há outras testemunhas; a arma do crime sumiu e só você sabe aquilo. Esse conhecimento é, evidentemente, precioso porque você é o único vínculo que existe entre as hipóteses que o policial faça na cabeça e a realidade. Imagine-se sempre nesta posição: sou a testemunha única, só eu vi isso e não posso provar para ninguém. Acostume-se com isso que quando for realmente necessárias as provas elas aparecerão no momento certo. Isso aí você vai ter que acreditar em mim, eu também não posso provar que isso é assim. Mas a acumulação de conhecimento verdadeiro, sincero, produz com o tempo a linguagem necessária a exteriorizá-lo. E, evidentemente, a dar as satisfações exigidas pelos eventuais objetores se forem sinceros.

Também naquela modalidade de abstração que eu mencionei no começo — quando você capta a forma inteligível de um determinado ente —, **[3:00]** você vai observar mais tarde com a prática

uma coisa quase que miraculosa. Você verá que a análise lógica do conceito que você pode fazer pode ser acompanhada, pari passu, pela análise real da conduta ou da estrutura do ser considerado. Não vai haver mais aquela separação de raciocínio lógico e observação. Decompondo as qualidades que estão inerentes ali no conceito, você vai ver que está acompanhando *pari passu* a própria estrutura do ser. Isso vai acontecer muitas vezes. Na hora em que isso acontecer, você vai descobrir "Puxa vida! eu estou na realidade. Não estou só no mundo dos meus pensamentos!". Imagina, por exemplo, quando Aristóteles obtém a definição de uma determinada espécie – ele define uma determinada espécie animal – e, ao mesmo tempo, ele está observando a conduta dessa espécie, a anatomia, a fisiologia dessa espécie; chega um momento em que você não sabe mais o que é análise lógica do que é simples descrição factual. Isso é uma coisa incrível, mas acontece. E vai acontecer muitas vezes com vocês mais tarde. Portanto, só, de novo, eu tenho que pedir o seguinte: tenha paciência que isso será resolvido com o tempo.

Aluno: Trabalho na redação de uma grande emissora de televisão em São Paulo. Testemunho, diariamente, o cenário grotesco do jornalismo brasileiro e, indiretamente, o da nossa intelectualidade. Posso afirmar categoricamente que, atualmente, o tele-jornalismo verde e amarelo só produz ficção. As conversas e opiniões que ouço sobre política, religião, ciência, não serviriam nem para ser comentadas num eventual volume futuro do Imbecil Coletivo. (...)

Olavo: Mas é isso que eu digo, eu tenho saudade do tempo do Imbecil Coletivo! Porque aquilo ainda era descritível, mas o que está acontecendo hoje está abaixo da linguagem humana.

Aluno: (...) Nessas horas que vejo a importância o voto de abstinência em matéria de opinião, pois nas vezes em que ensaiei um debate contra a corrente de pensamento dominante, fui vítima das assembléias dos escarnecedores e da soberba dos ignorantes; o que é sempre uma situação delicada quando se é jornalista e se depende da credibilidade dos colegas de trabalho para continuar no emprego. Diante disso, faço duas perguntas: (1) Como o senhor conseguiu passar quarenta anos em meio a essa gente sem ficar completamente neurótico? (...)

Olavo: Ficando quieto. Eu não queria que eles me entendessem, não estou fazendo questão de que me entendam. Eu só comecei a publicar mesmo as minhas opiniões depois dos quarenta anos de idade. O primeiro livro saiu eu tinha quarenta e seis anos. Em primeiro lugar você tem de acumular a certeza e a clareza dentro de você. O meu objetivo sempre foi a frase do Don Quixote: *"Yo sé quien soy".* Quer dizer, eu sei quem eu sou, sei o que estou vendo, eu sei o que estou sentindo, eu sei que estou querendo. Então estou me movendo numa esfera onde eu tenho autoridade absoluta. Afinal de contas, estou falando de mim mesmo, da minha experiência. Na medida em que você se contenta com isso, e o seu círculo de experiência vai aumentando, ampliando, pela leitura, pela meditação, pelo próprio desenrolar dos fatos, chega uma hora que você sabe um montão de coisas. E sabe com uma clareza tal que ninguém pode, certamente, tentar discutir aquilo. Daí é você que vira o escarnecedor, você que passa a tirar [03:04:17**] da cara desses fulanos. Agora, se você entra na discussão antes disso, eles vão rir; é o ignorante que vai estar rindo do sujeito que sabe. Porque você já sabe, mas não o bastante para colocar essas pessoas no seu devido lugar. Às vezes a gente cria um respeito indevido por esses iletrados escarnecedores, gozadores; cria um medo de ser exposto ao ridículo. Bom, então os exponha você ao ridículo. Eles vão tentar pelo lado deles e você vai fazer pelo seu. É melhor que você faça melhor. Muitas vezes também você tem uma espécie de temor reverencial entre essas pessoas,

mesmo quando você sabe que elas são ignorantes. Você teme dar a elas o tratamento que elas merecem. Um dia você vai aprender o seguinte: esses camaradas, quanto mais você bater neles, mais eles vão te respeitar. Se você aceitar um tiquinho deles, por exemplo, se você os aceita como interlocutores para um debate democrático, você está lascado! Você tem de matricular o sujeito no pré-primário. Faça isso uma, duas, três vezes e o sujeito começa a te chamar de "senhor'. E eu digo isso, já recomendei até para alunos meus que estavam na universidade, que diziam "Meu professor vive me humilhando, falando besteira e me impondo...". Eu digo: "Na próxima vez você o reduz a nada. Os livros essenciais desse assunto sobre esse assunto são estes. O senhor leu? Não. Então fica quieto. Eu sei isso mais isso e o senhor não sabe, então fica quieto". Ele fez isso e o sujeito nunca mais se meteu.

Agora, se você quer um debate, você está lascado. Não se pode ter debate com ignorante. Então você nem dê sua opinião, simplesmente diga ao sujeito: "Olha você é um ignorante, você não sabe nada a respeito, nunca leu nada. Fica quieto." Diga isso e você vai ver como funciona. Não entre no debate, você não tem de provar nada. Mesmo porque, se o sujeito ignora os princípios do assunto que você está discutindo, você não vai conseguir provar nada para ele. Você só pode provar para quem tem os elementos. Aceite a posição deles hierárquica como uma posição de poder. Quer dizer, o sujeito está momentaneamente no poder e ele pode ter o poder de te prejudicar – você não tem sobre ele. Mas quem tem autoridade é você, porque você está sabendo muito mais do que ele. Então aceita a sua condição de injustiçado, você está vivendo uma situação evidentemente injusta. Mas tenha paciência com ela, porque, se Deus te colocou nela, é para você aprender alguma coisa. A primeira coisa que você precisa é ter a certeza interior, antes de querer ensinar as pessoas. É preciso ter ensinado tudo para você. Se ainda sobrou um pouco de dúvidas, se você ainda está com um pouco de medo dessa gente, é porque você não tem firmeza do que você sabe ainda. Só quando você chegar no estágio da confissão: estou dizendo isso não é porque quero que seja assim, não é porque imagino que seja assim, é porque eu não consigo mais negar isto. Mesmo que eu queira. Então estou confessando que isto é assim. Por exemplo, quando eu digo para vocês que a percepção humana tem validade universal. Não existe um outro mundo que a ciência possa nos revelar que seja mais válido que a percepção humana, porque tudo que os cientistas fazem é baseado na percepção humana também. Eu digo isso como uma confissão, eu não consigo sair disso, por mais que eu tente. Mesmo que eu não queira que seja assim, lamentavelmente é. Nós estamos na realidade, não num mundo subjetivo que a ciência tenha que dizer o que existe para além do mundo subjetivo. Quando eu estava lendo Kant, eu pensava "eu tenho a impressão que esse sujeito é burro, ele não entende o que está falando". Mas eu ficava com medo evidentemente, eu falava "não posso sair dizendo isso, as pessoas vão rir". Hoje eu digo que Kant é burro e se o sujeito rir, então digo "E você é mais burro ainda".

Aluno: (...) Tenho família e preciso ganhar a vida (...)

Olavo: Bom, todo mundo tem isso. Então você vai ter que agüentar. Você já leu o filósofo Epicteto? Leia Epicteto e você vai ver um sujeito que era um sábio, um filósofo e, no entanto, era escravo. E escravo de um sujeito ignorante, metido. Epicteto sempre foi para mim uma inspiração. Aceite que você está vivendo uma situação de verdadeira opressão, isto é importante para todos vocês, ou pelo menos para a maioria. Você está vivendo numa situação de verdadeira opressão, você vai sair dela, vai chegar um dia que você vai levantar a cabeça e essas pessoas não vão se meter mais com você, mas não é agora. Eu que tenho isso na minha vida, não respeito mais ninguém. Só

respeito Nosso Senhor Jesus Cristo. O resto não quero nem saber. E, sobretudo, quando a gente fica velho, então não precisa respeitar mais ninguém, não precisa mais chamar ninguém de senhor. [3:10] Você vai chegar nisso, mas leva tempo. Não antes dos quarenta. Quando dizem que a vida começa aos quarenta: olha, de fato, é aos quarenta que você começa a ter um certo senso de igualdade. Eu digo " O sujeito não é melhor do que eu, ele é até muito pior. Então por que eu vou respeitá-lo? Só porque é arcebispo? Arcebispo para as neguinhas dele, para mim é um excomungado desgraçado". Você vai ter essa independência, vá com calma. Não queira resolver todos os problemas numa vez; aceite que a sua condição é de opressão. Então, toda a vez que você for pro serviço, fale "Lá vou eu, me submeter de novo àqueles caras; eles me pegaram de jeito. Por enquanto, estou aqui amarrado e levando porrada, mas um dia eu vou pegar eles". E vai mesmo.

Aluno: (...) Cada vez me sinto pior por reproduzir reportagens completamente distorcidas em relação ao que aprende ser realidade, que em tese eu deveria mostrar ao espectador. Como fica a minha situação do ponto de vista moral dentro dessa (...)

Olavo: Não, não! Pule fora dessa tensão moral, você não tem culpa nenhuma! Você está numa situação de opressão. Então o que você vai fazer? Você vai observar a realidade da situação que você está vivendo, anotar tudo sobre ela e um dia publicar um livro contando como é isso. Anote tudo. Você é testemunha da mentira, anote uma por uma e mostre porque é mentira. Anote, documente, mostre o que é jornalismo brasileiro; vai anotando, arruma um calhamaço de duas mil páginas, você está lá para isso. A realidade que você tem de retratar não é a realidade que está nas notícias – essa eles já distorceram e não tem mais como voltar atrás – mas e a realidade do que você está vendo na redação todos os dias? Essa você pode contar melhor do que ninguém. É isso que você tem de fazer: observa, anota, e um dia você vai pegar todos eles. A vida é assim. Todos vocês têm de ficar muitos fortes, e a gente ficar forte apanhando. É apanhando, apanhando, apanhando, que chega uma hora que não dói mais. Quando não doer mais, aí você começa a bater.

Aluno: Você é convidado para uma palestra que permite debate após a exposição. Na platéia, alguém se apresenta, mas não faz uma pergunta relativa ao tema exposto; ao contrário, entra num delírio e começa a fazer o que você chamou de comício. O que fazer? Pedir para a pessoa se calar?

Olavo: Não, pedir não. Você manda calar a boca imediatamente. Você diz assim "Cale a sua boca e saia daqui imediatamente. Aqui é conversa séria, não estamos aqui para palhaçada. Vai embora!" Faz assim que você vai ver que a pessoa fica boazinha. Não fale com raiva, fale com autoridade. Que nem o guarda de trânsito: "Está aqui sua multa, o senhor está multado". Fale daquele jeito que não tem como voltar atrás. Aquele negócio que a pessoa sabe que você não vai desistir nunca. O mundo é pequeno demais para vocês dois. Se conseguir mostrar isso... Eu já calei a boca de uma platéia inteira. Num debate, com um monte de cara do MST, eu mandei calar a boca e calaram a boca. Estou falando por experiência. Toda pessoa que quer se mostrar é porque não está segura de si. Se a pessoa está falando um monte de besteira que não tem nada a ver com assunto pertinente, o que ela está querendo? Se mostrar. Se mostrar para quê? Para os outros aplaudirem. Por quê? Porque ela precisa do aplauso. Então se você mandar calar a boca essa pessoa não vai resistir. Esse tipo de gente, vocês vão ver por experiência, você não imagina como esses camaradas são fracos. Tanto são fracos que precisam se ajuntar num monte para ter alguma segurança. Quando você pega o camarada de jeito, e os outros vêem que eles tá apanhando, é que

nem tubarão: vem um monte em cima de você, mas se você faz um cortezinho em um, eles vão todos em cima do que está sangrando. Tubarão, leão, é tudo assim: vem cinqüenta leão, machuca um e pronto, acabou o problema, eles vão todos em cima daquele.

É um prazer sádico que eu tenho em fazer essas coisas. Nem sempre eu faço porque não é necessário. Também não precisa ficar toda hora mostrando, mas eu sei como faz, e quando preciso – quando a situação está ficando ruim – eu falo: "ah é? Se eu não bater nele ele vai bater em mim, então é melhor eu bater nele". Quando eu era moleque, sempre falava isso, as pessoas diziam "Ah eu vou bater em você", eu dizia "Pensando bem, eu acho que é melhor eu bater em você. Que tal?". Às vezes, só de falar isso, acabava a briga.

Aluno: Estou lendo o livro relacionado com as aulas do curso e outro citado no True Outspeak, tentando na leitura por em prática o seu ensinamento que diz o seguinte: Na leitura de um livro, de um texto, mais que o entendimento das palavras [03:15:49**] *temos que imaginar, sentir concomitantemente o espírito, a opinião e a experiência do autor. Só assim aprenderemos o que ele sabe e não somente o que ele está ensinando ali. Porém, não estou obtendo isso na prática desse ensinamento, o que não ocorre quando o aplico na leitura de seus artigos e livros, onde realmente há uma absorção de conhecimento maior.(...)*

Olavo: Muitas vezes isso acontece, Adalberto, porque a mente do fulano é confusa mesmo. Às vezes até pessoas que estão dizendo coisas importantes podem não ter uma translucidez interna. Então você não consegue apreender qual é a forma mentis dele, porque ela não está aparecendo realmente. Às vezes a deficiência não é sua. Ou, por exemplo, às vezes a coisa simplesmente está mal escrita. Às vezes até autores importantes, por exemplo, lendo Mário Ferreira, às vezes a gente pula como um cabrito para saber onde ele está querendo chegar. Porque a coisa está muito mal escrita; foi gravada em fita e alguém transcreveu mal. Eu vou te dar uma sugestão: quando você não consegue, desista daquele livro e pegue outro. Mais tarde você volta para esse.

Aluno: (...) Na leitura de um autor que não é da nossa época e dele nada sabemos como, por exemplo, Aristóteles, como posso ou devo aplicar essa técnica?

Olavo: O caso de Aristóteles é muito peculiar, porque tudo o que nós temos de Aristóteles como obra escrita são anotações que ele fez para desenvolver em aula. Só tem um jeito de você Aristóteles; esse jeito, acho que fui eu que descobri: você tem de pensar o resto do que ele poderia ter tido na aula que não está escrito ali. Você tem de desenvolver aquilo. Mas é claro, se é um compactado, se é um resumo, então não adianta você querer apreender o sentido só pelo que está escrito. Desenvolva, tente demonstrar, busque exemplos como ele faria na aula. Daí você vai entender. Foi assim que eu peguei a teoria dos quatro discursos e muitas outras coisas de Aristóteles que não deu tempo de escrever.

Agora, quando complica, simplesmente mude de livro. Não comece com as coisas mais difíceis para fazer isso aqui. Coisas mais difíceis, por exemplo, quando eu escolhi o livro para a aula de inglês, escolhi logo um que é um bicho de sete cabeças, de propósito. Mas lá é para você aprender inglês, não pra você aprender a fazer isto aqui. Se for pra aprender isso, vamos tentar aqueles que têm uma inteligibilidade imediata para você. De modo que é fácil você se identificar com aquele autor e saber o que ele está dizendo. Outro dia eu mencionei, por exemplo, eu li muito Hermann

Hesse, como toda a minha geração lia Hermann Hesse o dia inteiro. Era facílimo de me identificar com aquilo. Ou Henry Miller. A alma desses camaradas era até transparente. Mais tarde, quando, por exemplo, eu li outro grande escritor Jacob Wassermann, aí não é assim. O mundo dele é muito mais complexo, sombrio sob certos aspectos. Leva tempo para você saber onde ele quer chegar.

*Aluno: Desde o assunto inicial da aula me ocorre uma questão: como iremos, num futuro breve, empreender uma tentativa de influenciar a elite brasileira estando desconectados da área acadêmica forma,a universidade e instituições reconhecidas como válidas por essa classe.***[3:20]**

Olavo: Item 1: isto só é possível fazer fora da Universidade. Se você aceitar isto aí, você terá de se amoldar ao que eles estão querendo, e vai dar um trabalho miserável, e eles vão deformar a sua mente até onde puderem. O que nós temos de fazer são, sobretudo, como você mesmo menciona, as obras escritas. Eu espero que no fim desse curso, ou um pouco adiante talvez, a gente consiga uma espécie de muro de livros. Trabalhos extremamente bem feitos, tão sérios que não tenha como ignorar. Elas podem ter como calar. Mas cala em público e comenta em privado. A partir daí você já ganhou a briga, porque já furou a barreira. Se eles fazem isso já fica demonstrado a sua fraqueza. A universidade brasileira é muito poderosa, muito rica, tem muitas e está toda empenhada em baixar o nível da discussão para não colocar em perigo aqueles fulanos que estão ocupando as cátedras. O que adianta você se enfiar num meio tão corrupto, tão baixo como esse? Não tem de querer conversa com essa gente. Nós temos que criar outras estruturas. Você não esqueça que as próprias universidades foram criadas tal como nós estamos fazendo aqui. Essa é a origem das universidades. Estamos aqui, a longo prazo, estamos criando um novo modelo de instituição de ensino. Sem pretensão de vê-lo pronto no prazo da nossa vida, mas é, sem dúvida, por aí que nós temos que começar. Nós temos que, primeiro, mostrar que é possível fazer um trabalho muitíssimo mais sério fora do que dentro. A partir dessa hora, não haverá mais nem meio motivo para que as pessoas acreditem que a universidade tenha alguma autoridade a respeito. Eu tive muitas satisfações nessa área. E vocês também as terão no devido tempo. Satisfação assim de mandar o sujeito calar a boca, e o sujeito calar, ficar quieto, não ter mais nada o que falar. No Brasil isso é muito mais fácil, porque esse caras são todos vigaristas, todos charlatães. Não vale a pena perder tempo com isso. Eu tenho um aluno muito inteligente no Paraná, mas que é um sujeito frouxo. Então ele vive querendo puxar saco dos professores na universidade para subir na hierarquia. O cara está se estragando cada dia mais. E olha, é dos mais inteligentes que eu tive, um talento extraordinário. O talento sem o caráter não vale nada e lugar para o caráter não tem dentro desses lugares. Agora, pode entrar assim como um touro na loja de louças. É assim que se tem de entrar, não há outra maneira. E outra coisa: não pensem em influenciar ninguém por enquanto. Por enquanto você tem de influenciar a você mesmo. Você está aqui se fortalecendo. Nós ainda temos quatro anos pela frente, e tem muita coisa para fazer. Vocês nem imaginam o que vem por aí, tem muita coisa para fazer. Então, você tem de completar a formação, principalmente, do seu caráter; tem de adquirir o caráter do verdadeiro homem de estudos, o caráter do filósofo ou do escritor, poeta. Para você ter a força de enfrentar essa gente; você não vai influenciá-los, não é para influenciá-los, é para destruí-los. Vocês acham que eu fui na Faculdade de Direito para influenciar o seu Alaor Caffé. Não! Eu fui para tirar ele do caminho! Essas pessoas têm que ser mandadas de volta para casa, a gente tem de tirá-las do ofício intelectual, porque são usurpadores. Não há como influenciar essas pessoas. Nós temos que criar um círculo de obras que seja tão melhor do que eles estão fazendo que não haja nem possibilidade de discussão. E isso vai acontecer, vocês não tenham a menor dúvida. Eu vejo pelo

nível das perguntas, pela seriedade dos alunos, estou muito satisfeito com isso. Estou realmente orgulhoso de vocês. Vocês têm que continuar assim, não desista, vá até o fim. Tenha confiança, agora não arrume a briga antes de estar preparado para ela. Mesmo que seja preciso engolir muito sapo, ficar quieto e dizer "Um dia eu te pego na rua desgraçado. Não vai ser agora, mas no devido tempo".

Hoje vamos parar por aqui. Tem outras perguntas interessantes, mas vai ter que ficar para depois. Muito obrigado a todos e até a semana que vem.

Transcrição: Carlos Guilherme Silveira e Silva
Revisão: Caroline Rodrigues De Toni

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 48

06 de março de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Hoje que queria tratar de algumas questões que vão já nos aproximar gradativamente de um ensino um pouco mais técnico. Mas é evidente que nós não vamos poder seguir o procedimento usual, nem dos manuais de filosofia, nem dos cursos usuais de filosofia, justamente porque nessa parte técnica eu tenho os meus próprios critérios, os meus próprios truques, de modo que mesmo ao introduzir certas noções que são universalmente usadas no ensino da filosofia, especialmente no ensino de lógica, eu não exporei nenhuma noção de maneira puramente didática, como se encontra nos manuais de lógica. Ao expor a noção tal como se encontra nesses manuais, eu já farei as minhas observações críticas a respeito, de modo a evitar que esse conjunto de técnicas se transforme num conjunto de vícios.

Eu acho que toda essa dita revolução lógica que houve entre o fim do século XIX e o começo do século XX, embora pretendendo ultrapassar muito a lógica clássica, deixou de examinar de maneira crítica justamente aqueles os pontos mais vulneráveis da lógica clássica, e se ateve a um trabalho de aperfeiçoamento da silogística, que é a estrutura do raciocínio e da demonstração. É lógico que essa estrutura pode ser aperfeiçoada, mas esse aperfeiçoamento, por assim dizer, é meramente quantitativo, quer dizer, é um aumento de precisão de modo a evitar saltos no raciocínio. Isso tudo é muito bem-vindo evidentemente, porém, se não há um exame crítico aprofundado dos fundamentos mesmos da lógica, tudo isso se torna um puro fetichismo, sem contar o fato de que muitos desses pretensos avanços da lógica moderna já estavam enunciados pelos menos desde a Idade Média. Então aqui nós nos vamos nos reportar ao livro do Mário Ferreira dos Santos, *Grandeza e Miséria da Logística*, onde assinala várias descobertas que ele atribui a tipos que ele chama de Colombos retardados – sujeitos que descobriram a América depois de Colombo.

Sem contar essa parte, há ainda uma série de considerações que devem ser feitas quanto aos fundamentos mesmos da lógica, as primeiras noções de lógica que você adquire em qualquer manual. Eu estou me referindo aqui à lógica clássica. Quanto à lógica moderna, mais tarde nós faremos algum exame dela. Mas as observações que eu farei sobre a lógica clássica vigoram ainda para as lógicas modernas.

Eu queria começar lendo algumas noções que se encontram em qualquer manual de lógica. Eu escolhi aqui o livro do François Chenique, *Éléments de Logique Classique*, mas poderia ter escolhido qualquer outro. Embora este livro seja um pouco mais rico em detalhes de natureza histórica, por exemplo, a explicação que ele dá sobre a lógica clássica é mais ou menos a mesma que você encontraria, por exemplo, no manual do Jacques Maritain, ou qualquer outro. Em suma, a lógica clássica é chamada lógica clássica justamente porque ela atingiu certa formulação que permanece estável desde a antiguidade até a idade moderna. Estável não quer dizer que não tenha havido acrescentamentos, correções, etc. Quer dizer que há uma estrutura básica que se mantém.

É evidente que o primeiro passo do ensino da lógica é justamente o problema da abstração, porque para você formar os primeiros conceitos que você vai utilizar em qualquer raciocínio lógico, você precisa ter um material, e este material é dado pelos conceitos imediatos dos objetos que você apreende na percepção. Esses conceitos imediatos são obtidos por um procedimento que os lógicos chamam de *simples apreensão.* A simples apreensão é o ato de você reconhecer um objeto, um ente, pelo seu nome – ou caso você não saiba o nome, você dá um nome qualquer – de modo que você forme uma idéia geral dele, e, dizem os lógicos, essa idéia será separada das circunstâncias particulares e concretas de ordem sensível nas quais esse objeto foi apreendido. Quer dizer, quando você vê um gato, você o reconhece como gato: você o está reportando a um conceito geral de gato, o qual conceito é independente e separado das circunstâncias concretas do lugar, do tempo, da situação onde estava o gato que você percebeu, pouco importa se o gato é branco, preto ou rajado, se ele estava deitado, de pé ou correndo, ou em cima do muro. Você faz abstração disto.
Então, vamos ler aqui o que este manual fala sobre a simples apreensão. Página 53, Noção de Simples Apreensão: *"Convém definir a simples apreensão, que é como que a atividade elementar do espírito humano e precisar os seus caracteres. 1. Definição da simples apreensão. A simples apreensão é o ato pelo qual a inteligência apreende a essência de uma coisa – a sua quididade – sem nada afirmar ou negar dela."* Essa definição é padronizada, ela está em todos os manuais de lógica. *"A simples apreensão é, assim, a simples representação intelectual da essência ou quididade de um objeto."* Quididade vem do *quid,* que em latim quer dizer "o quê". É a resposta à pergunta "O que é?". É um gato, é um camelo, é uma casa, é uma minhoca, e assim por diante. *"Trata-se, portanto, do processo do pensamento pelo qual o espírito humano apreende um objeto em sua essência, e dá, assim, nascimento a um conceito ou idéia. A simples apreensão é uma operação da inteligência (*intelectus*), e seu resultado é a idéia ou conceito, que é distinta da imagem percebida pelos sentidos ou reproduzida pela imaginação. Mas se a imagem e a idéia são distintas, devemos notar que o pensamento é praticamente sempre acompanhado de imagens. 2. Caracteres da simples apreensão. Esses caracteres são em número de três. A) A simplicidade. A denominação mesma de simples apreensão põe à mostra o primeiro caráter dessa operação. É um ato simples, pois ele tende a descobrir a essência de uma coisa, respondendo à questão primeira do pensamento: o que é? A resposta é a essência da coisa, isto é, aquilo graça à qual a coisa é o que ela é* id quo res est, id quod est. *O objeto da simples apreensão é sempre visto sob o um modo de unidade e a percepção da essência de um objeto reproduz a unidade do ser. B) O modo abstrato. É por um modo abstrato que a simples apreensão faz apreender a essência de uma coisa – a sua quididade --, isto é, a natureza de um objeto visto de uma maneira geral, destacada das contingências concretas. É preciso distinguir a simples apreensão de toda visão intuitiva das coisas sob o seu aspecto concreto, como é o caso, por exemplo, do julgamento no qual esse modo concreto é essencial."* Por exemplo, você viu acontecer alguma coisa – o gato subiu no telhado. Então, isto é um juízo, você está fazendo um julgamento, e esse julgamento é dependente da circunstância concreta porque ele é justamente a descrição da situação concreta. Então você não tem como transformar esse juízo numa abstração, numa generalização. Você está falando de um gato, específico, concreto que subiu num telhado, num determinado momento. Neste caso, o julgamento é feito com base na apreensão intuitiva. *"C. Ato sem veracidade, nem falsidade. A simples apreensão não julga, ela não afirma nem nega nada do objeto apreendido. Por isso, não se pode dizer que o conceito homem seja verdadeiro ou falso; não se trata* **[10:00]** *senão da representação intelectual da essência de indivíduos designados em outras circunstâncias de uma maneira particular como Pedro ou João."*

Muito bem. Vamos examinar isto aqui com certo cuidado. O que acontece realmente quando você reconhece uma essência ou quididade? Os manuais dizem que você separa essa essência das circunstâncias concretas. Então, o conceito fica pairando, por assim dizer, no ar: ele não

corresponde a nada que exista na realidade intuível, a nada que corresponda à realidade sensível, é apenas um esquema geral abstrato que expressa a essência ou o que aquela coisa é.

Ora, essa idéia de separar me parece que é uma explicação muito insuficiente da idéia de abstração. Porque no instante em que você separa, por exemplo, a idéia geral de gato da circunstância específica em que você viu o gato, em que sentido esta coisa está realmente separada? Ora, nós sabemos que o conceito geral de gato não sobe em telhados, não dorme, não faz xixi na sala, não mia e não faz nada daquelas coisas que os gatos normalmente fazem. Isso quer dizer que você descrever a abstração como uma separação – o próprio nome, que significa extrair de (abstrahere), sugere isto – não significa que você está descrevendo aquilo que realmente acontece no ato da abstração. Porque quando nós concebemos a essência geral gato tão somente enquanto idéia abstrata, nós normalmente nada sabemos de gato nenhum. Porém, pergunto eu, quem faz isso? Quem, olhando um gato, apreende dele uma essência geral que não pratica nenhum dos atos que os gatos concretos praticam? Ninguém faz isso. Quer dizer, quando você obtém a essência geral de gato – e você a obtém, de fato, mediante um ato simples da inteligência, a simples resposta à pergunta implícita ou explícita "o que é?" – quando você faz isso, você está subentendendo que aquele esquema geral chamado gato contém todas as possibilidades de todos os atos que todos os gatos do mundo possam fazer, e também de todas as situações diferentes nas quais um gato possa aparecer.

É isto que eu chamo precisamente o círculo de latência. Quer dizer, a simples apreensão não apreende somente um nome ou entidade abstrata, uma idéia de gato. Se fosse assim, nós teríamos uma dificuldade extrema de depois reconectar essa idéia abstrata com os objetos sensíveis desde as quais essa idéia foi apreendida. Ou seja, o conteúdo lógico da simples apreensão é uma coisa, mas aquilo que você está apreendendo realmente, do ponto de vista epistemológico e psicológico, é uma coisa completamente diferente. Então aí começa o primeiro problema dessa ciência da lógica. A ciência da lógica trata de pensamentos que ninguém tem e de modalidades de pensamento que ninguém pratica. O objeto da lógica não é o pensamento real, efetivo. É um pensamento chamado ideal. Mas em que sentido um pensamento que começa, vamos dizer, por cortar o caminho entre as idéias e as coisas pode ser ideal. Ele só pode ser ideal no sentido da sua forma interna. Então, a lógica está procurando, desde os tempos de Aristóteles, criar uma modalidade de pensamento cuja forma interna seja perfeita. Só que a partir do momento em que você fez isso, você criou uma série de problemas. E esses problemas terão que ser resolvidos então numa segunda etapa da lógica que se chama a lógica material.

Aristóteles trata dessas coisas separadamente, quer dizer, são dois livros diferentes, *Primeiros Analíticos* e *Segundos Analíticos.* Os *Primeiros Analíticos* são lógica formal, e os *Segundos Analíticos*, lógica material. E como o pessoal encontrou esses dois textos separados, supuseram, creio eu um tanto ingenuamente, que essas duas coisas podem ser ensinadas separadamente, de maneira seriada – primeiro ensina-se a lógica formal, e depois a material. Mais ainda: supuseram que o próprio Aristóteles no ensino dele fizesse isso, só que nós não sabemos. Não é porque o sujeito tomou aqui uma pilha de papel com notas de lógica formal, e outra pilha de papel com notas de lógica material – que é a teoria do conhecimento – que se deve concluir que Aristóteles ensinava essas coisas separadamente, ou seja, que primeiro ele dava um curso de lógica formal, e depois outro curso de lógica material. O fato de as notas estarem fisicamente separadas não quer dizer nada. Nós não temos a menor idéia de como Aristóteles procedia no seu ensino oral. Tudo que nós temos são notas de aula. Nós não sabemos como ele dava as aulas realmente. Pelo caráter compacto, e freqüentemente obscuro dessas notas, nós podemos entender que se Aristóteles seguisse essas notas ao pé da letra na aula, ele seria o pior professor do mundo, ninguém ia agüentar aquele negócio, porque depois de uma hora de aula daquilo ali, sobraria tanta dúvida e tanto

problema, que precisaria um curso de um ano para cada aula de um dia que o sujeito desse. Então não é possível que Aristóteles ensinasse assim. Ele deveria ter uma técnica pedagógica um pouquinho melhor, senão não teria tantos alunos, e feito o sucesso que fez.

Pra quem já leu alguns dos textos de Aristóteles, especialmente os textos lógicos, o que eu estou falando deve ser bastante óbvio, porque aqueles textos são de um caráter tão compacto, que para cada três linhas dá para você dar uma aula inteira. Eu mesmo desenvolvi a minha própria técnica de leitura de Aristóteles, que consiste em completar o que Aristóteles não disse. Eu pego aquelas notas e, supondo que eu estivesse dando uma aula a respeito, me pergunto como é que eu explicaria isso. Eu teria que descompactar cada coisa daquelas. E como eu suponho que Aristóteles tenha sido um pouco mais inteligente do que eu, imagino que não seja possível que só eu tenha percebido isso. Então, naturalmente, eu penso que ele fazia a mesma coisa nas suas aulas. Quer dizer, ele descompactava. Outro argumento que eu tenho em favor dessa hipótese é que os escritos populares de Aristóteles – que eram escritos para o ensino da população leiga – eram muitos louvados pelo seu estilo, pela sua eloqüência, etc. Então eles deveriam ser muitos diferentes dessas notas, porque essas notas são o negócio mais sacal que você pode imaginar.

Então, os escritos de Aristóteles não nos permitem adivinhar como seriam as aulas dele. Ali você só tem breves notas quanto aos conceitos fundamentais que ele vai elaborar. Por isso, eu não acredito que o ensino de Aristóteles seguisse a ordem dos escritos de Aristóteles. Portanto, nesse caso específico, não há nem meio motivo para supor que primeiro ele desse um curso de lógica formal – quer dizer, a lógica voltada apenas para a coerência interna do discurso – e só depois fosse tratar do problema da conexão entre discurso e realidade. Se não há motivo para supormos que fosse assim, então também não há motivo para que cometamos o mesmo erro que nós estamos atribuindo a Aristóteles. Eu acho que essas noções de lógica formal, longe de serem aceitas como meros conceitos formais que devem ser usados na construção do discurso, já devem ser submetidas à crítica epistemológica desde o primeiro instante. E isto é uma coisa que eu comecei a fazer muitos anos atrás porque eu sempre tive uma atitude muito negativa com tudo que é meramente formal ou que parece regra de jogo. Eu já contei pra vocês que eu peguei uma birra com os jogos desde criança, porque tinha três tias que jogavam baralho, e baralho precisa de quatro parceiros, então havia um quarto parceiro que era voluntário obrigatório: eu. E eu comecei a pegar uma birra com regra de jogo desde aquele tempo. Até hoje, **[20:00]** quando querem me ensinar uma regra de jogo, eu encontro extrema dificuldade porque o meu cérebro se recusa. Eu sempre penso que toda regra de jogo, no fim das contas, é uma ordem que estão te dando. E o meu cérebro automaticamente pergunta: mas por que eu deveria fazer isto? Aí dizem: “Ah, porque senão estraga a brincadeira.” Então se trata de uma brincadeira apenas.

Desde o primeiro livro de lógica que eu abri, que foi justamente o do Jacques Maritain, eu percebi o seguinte: o indivíduo está enunciando um conceito como se fosse o conceito de uma coisa real, mas ao mesmo tempo aquilo é uma regra de jogo. Isso quer dizer que a lógica virou uma regra de jogo que você tem que aceitar, não porque as coisas sejam exatamente como estão descritas ali, mas simplesmente para você poder ser um participante do jogo. E acontece que essas regras proclamam uma série de coisas arbitrárias que não correspondem à realidade, e que só vão ser corrigidas muito tempo depois quando você entrar na lógica material. Só que aí a sua cabeça já vai estar viciada.

Então, a primeira coisa a se fazer é uma análise crítica desse conceito da simples apreensão, e temos que examinar o problema da abstração, para saber o que é exatamente a abstração. Nesse sentido em que está sendo usada aqui, abstração significa separar uma idéia das circunstâncias concretas, sensíveis, nas quais a coisa correspondente foi apreendida pela intuição. Mas essa separação ocorre efetivamente? Ou você está apenas dizendo que ela ocorre para você continuar tratando este

conceito como se fosse separado da coisa sensível, quando realmente ele não é? Se o conceito for realmente separado da coisa sensível, ele conterá somente os elementos essenciais. Por exemplo, os elementos essenciais da definição de gato, de cachorro, de casa, etc. Porém, acontece que nenhum objeto tal como definido em sua essência pode existir enquanto tal. Isto quer dizer que a partir desse instante você está lidando não com objetos reais, mas com objetos ideais. Entretanto, embora seja isso que Aristóteles diga em suas notas de lógica, não é assim que ele procede ao examinar as questões reais. Ele nunca faz isto. Então, ele tem todo aquele trabalho de criar a lógica, mas quando você vai ver, ele não a usa. Ele usa sempre o procedimento dialético. Ora, o nosso Mário Ferreira dos Santos enfatizava muito que para você corrigir o abstratismo errado da lógica você precisa sempre ter um procedimento dialético. E ele tem toda a razão. Só que o problema continua. Quer dizer, primeiro eu devo aprender a cometer todos os erros do pensamento lógico, e depois devo corrigi-los mediante um retorno dialético? Será que o Mário faz assim? É claro que não. Ele ficaria louco se fizesse assim.

Isso quer dizer que o pensamento lógico tal como exposto nos manuais de lógica simplesmente não existe. É um pensamento hipotético ideal que ninguém usa jamais, nem mesmo em ciência. A abstração real que nós fazemos é uma abstração que deixa subentendido o círculo de latência, ou então você não conseguirá pensar, ou, se conseguir, você vai pensando apenas com essências ou quididades que como tais não podem existir realmente. E todas aquelas condições que completam aquela essência e lhe dão a existência real, serão considerados meros acréscimos inessenciais. Parece-me que esse é um modo extremamente artificial e artificioso de pensar. Na verdade, ninguém pensa assim. Quando você faz um raciocínio sobre uma essência que você abstraiu de um objeto, você está deixando no plano de fundo tudo o mais que você sabe daquele objeto. Você não separou, você apenas distinguiu.

Quer dizer, ao ver um gato, eu sou capaz de distinguir não só entre este gato e outro gato, mas sou capaz de distinguir entre gato e o esquema geral gato. Só que essas duas coisas aparecem já numa relação tensional, como diria o Mário Ferreira. Por quê? Por um lado, àquele ente particular gato não pode faltar nenhum dos atributos que estão na essência gato – senão ele não seria um gato. E por outro lado, se aquela essência fosse apenas uma idéia, ela enquanto tal não poderia adquirir existência. Teria que haver a interferência de um terceiro elemento. Então, você tem aqui uma essência, a ali você tem um ente existente. A essência não pode se tornar existente, e o existente, por sua vez, manifesta somente um caso particular de concreção existencial daquela essência. Como é que se "concretou" existencialmente o gato? Foi a partir da essência gato? Não. O gato se "concretou" existencialmente porque o pai dele teve relações sexuais, legítimas ou ilegítimas, com a sua digníssima ou com a esposa de outro gato, e daí o gato nasceu. Quer dizer, o processo pelo qual o gato vem à existência não começa com a sua essência, começa com outra coisa. Hoje nós podemos dizer que a essência gato está dada no ADN do gato. Você tem uma forma que está determinada, de modo que quando o espermatozóide do gato atinge o óvulo da gata não vai nascer um jacaré, não vai nascer uma galinha, não vai nascer um de vocês, mas vai nascer precisamente um gato.

A definição de espécie, a definição biológica de espécie, é justamente a dos animais que podem se reproduzir. Tem aí no YouTube o filme de um cachorrinho *dachshund* traçando uma leoa. Procurem lá "*Brave dog*", que vocês vão ver. A leoa está lá deitada, e o bichinho sobe nela e começa a executar. Só que não acontece nada, não nasce nada. Então nós sabemos que biologicamente o cachorro pertence a uma espécie e a leoa a outra porque, por mais que eles transem, eles não se reproduzem. Agora, se pegar outro cachorro, vai nascer exatamente um cachorro. Essa estabilidade permanente do produto da união sexual entre dois exemplares de uma espécie prova que a espécie existe. Ela existe materialmente, e não só como idéia.

Ora, quando você forma o conceito de gato, você já não sabe que se esse gato transar com uma gata vai nascer um gato? Você já não sabe que é um ente vivo, que se reproduz, um animal? Quando você o define por gênero próximo e diferença específica – claro que isso é um processo verbal – você já não percebeu tudo isto quando você percebeu o gato? Por exemplo, você é capaz de confundir um gato com uma árvore? Não. E não é só por causa de sua aparência externa, mas porque algo você sabe da conduta daquele gato. Portanto, você sabe de um repertório de atos e situações nos quais o gato pode entrar e a árvore não pode. O gato pode subir na árvore, mas a árvore não pode subir no gato. Isso você sabe imediatamente.

Então você já tem, num primeiro momento, uma idéia da espécie gato constituída não somente da idéia geral de gato, mas das condições concretas que permitem a sua existência como gato. Tudo isto está dado já na simples apreensão, sem a qual não aconteceria simples apreensão nenhuma. **[30:00]** Mas, em que sentido esta simples apreensão é simples? Ela é enormemente complicada. Pode-se dizer não que ela é um ato simples, mas que ela é um ato instantâneo do espírito. E, se ela é um ato instantâneo, isso significa que ela não perfaz imediatamente todas as possibilidades que tem. Esse conjunto de possibilidades está subtendido ali e se você amputar esse conjunto de possibilidades, esse círculo de latências, sobra-lhe apenas uma idéia abstrata de gato que, como tal, não pode adquirir existência de maneira alguma. Então, como vou fazer uma definição de "gato procriado"? Eu não posso fazer isso.

Desde o começo da filosofia houve essa dificuldade técnica, para a qual nem Aristóteles nem Platão conseguiram dar nenhuma solução na teoria. Mas, na prática, eles têm a solução, porque se vocês forem ver como eles lidam realmente com os objetos dos quais estão falando, vocês vêem que eles jamais se confundem a este respeito. Uma pequena ameaça ou aparência de confusão houve ali em torno da doutrina das idéias de Platão, onde os conceitos abstratos existiriam realmente num outro mundo. Mas hoje nós sabemos que isto foi apenas uma figura de linguagem, que Platão não pensava realmente isto, e que, portanto, as criticas que Aristóteles fez à Teoria das Idéias não são inteiramente validas, ou seja, Platão não acreditava inteiramente na Teoria das Idéias, ele a usava como figura de linguagem para poder expor simplificadamente algo que no seu ensinamento oral ele detalhava com toda a sua complexidade.

Então vamos tentar consertar um pouco a exposição dessa questão da simples apreensão.

Para fins de “puro” raciocínio lógico, você lida somente com essências abstraídas ou separadas das substâncias concretas. Esse é o tipo de pensamento lógico que você pode colocar num computador e ele vai continuar raciocinando porque vai usar somente os termos ou nomes que condensam esses conceitos e pode chegar a uma serie de conclusões que valem para as essências consideradas, mas apenas indiretamente para os entes concretos aí referidos. Vocês lembram na aula passada quando eu estava dizendo para vocês que praticamente nenhum conceito científico corresponde aos entes reais que aquela ciência estuda, como, por exemplo, um gás em estado puro ou, como diria Galileu, uma superfície sem atrito. De fato, uma superfície sem atrito só pode existir no mundo das idéias platônicas. Aí surge o problema: a ciência esta lidando com o mundo real ou com o mundo das idéias platônicas? A resposta é: está lidando com o mundo das idéias platônicas. E o modo de correspondência entre esse mundo das idéias e o mundo real é extremamente problemático, a não ser que admitamos a seguinte hipótese: enquanto o cientista está lidando apenas com aqueles entes abstratos, e ele, enquanto cientista, só tem de lidar com estes, enquanto ser real ele conhece aqueles objetos concretos realmente e não se esquece deles; ou seja, durante o tempo todo em que ele estava fazendo um puro raciocínio lógico-abstrato com essências, ele não perde a referencia aos entes

concretos, porque ele não consegue pensar de uma maneira tão pura quanto um computador pensaria. Então, ele sempre tem esta referência implícita ao objeto e a todo o seu círculo de latência.

Quando se está lidando com uma espécie animal, por exemplo, você tem a clara consciência de que essa espécie animal existe materialmente porque se formou de materiais que não são ela, que ela adquiriu do mundo exterior. Um gato tem de comer e, se gatos comessem somente gatos, a espécie não teria um grande futuro, tanto que, na mitologia, idéia de Saturno, o deus que come os próprios filhos, é uma imagem do inferno ou imagem da impossibilidade. Então nós dizemos que essa espécie, biologicamente considerada, é uma certa forma que se propaga através da absorção de elementos que não tem a sua forma, mas tem uma forma completamente diferente. Por exemplo, uma certa espécie animal pode se alimentar predominantemente ou até exclusivamente de carne, mas não de carne de membros da sua própria espécie. Dessa forma, os leões comem vacas e a carne dessas vacas não se transforma em vacas, mas em leões, porque aquela forma do leão que está dada no seu ADN tem o poder de absorver e de remoldar este material, processá-lo e remoldá-lo, lhe dar uma outra forma totalmente diferente da que ele tinha no início. E é a esta capacidade miraculosa de preservar a sua forma com materiais diferentes que nós estamos nos referindo implicitamente no ato da simples apreensão.

Se eu olho uma árvore e digo: é uma árvore, eu sei que essa árvore não foi sempre do mesmo tamanho: eu sei que ela cresceu e o fez absorvendo elementos que não eram árvore. Ela tirou minerais do solo. Você olha para o chão e diz: o chão não parece com árvore de maneira alguma. Então, esta simples noção "árvore", esta quididade "árvore", só está "separada" da circunstância concreta onde existem as árvores para fins de pensamento lógico-formal hipotético, mas no conhecimento real que eu tenho dela, esta simples apreensão não produz uma forma separada, mas a fórmula de um ente cuja possibilidade de existência está dada como uma potencialidade da sua forma essencial. Assim, a quididade não é apenas a forma separada de existência, ela é a fórmula da possibilidade da existência.

Isso quer dizer que, se eu vejo uma árvore, eu não vejo só a forma externa dela, eu a vejo, por exemplo, como um ser vivo. Tanto que eu sei distinguir entre uma árvore que está de pé, produzindo folhas, frutos etc, e uma árvore que foi arrancada do solo e está lá caída no chão, apodrecendo. Isto aqui eu chamo de árvore, aquilo eu também chamo de árvore: "logicamente" é a mesma coisa. Então, estar morta ou estar viva é algo que não faz diferença para o conceito de árvore. Mas que conceito é esse? Se todas as árvores morressem não haveria mais árvores e não haveria, portanto, o que conceituar. Isso quer dizer que quando eu capto a forma essencial chamada árvore eu sei que é a forma de um ser vivo que tem certas propriedades e, portanto, **[00:40]** é não só o conceito de uma forma externa, mas de uma forma interna. Note que o próprio Aristóteles explica a diferença entre a forma no sentido externo e a forma no sentido metafísico ou lógico, tal como ele está, usando a palavra *eidos*, de onde saiu depois *idéia*. O *eidos* ou *forma* não é a forma externa, é uma forma interna, é aquilo que faz com que o ente seja aquilo que ele é e não outra coisa. Ora, a diferença entre uma árvore e um gato não pode ser somente uma diferença lógico-formal, porque o mero conceito de árvore ou de gato não pode fazer com um gato seja gato e que a árvore seja árvore. Deste modo, quando Aristóteles expõe essa teoria da abstração, ele está subtendendo que o sujeito que o ouve sabe o que quer dizer a palavra *forma*, o que não acontece com os leitores modernos.

Aristóteles dá um exemplo maravilhoso: uma mão cortada tem figura de mão, mas não tem forma de mão, porque ela não funciona como mão. Quer dizer, qual das duas formas eu apreendo na simples apreensão, a mera figura morta ou a forma vivente, a fórmula interna que permite que aquele ser seja o que é? É evidente que é esta última. E esta ultima não pode se separar dos

elementos concretos e até dos elementos acidentais porque sem estes o ser não poderia ser o que é, existiria apenas uma idéia do que ele é.

Ora, sempre que nós lidamos com filósofos do tamanho de Aristóteles, precisamos entender que ele sabe mais do que está dizendo, porque não é possível dizer tudo. Você tem de comparar o que ele disse num pedaço de suas obras com o que ele disse em vários outros pedaços de tal modo que você não interprete as frases somente pelo seu sentido imediato, mas por aquilo que o filósofo está realmente vendo quando ele falou aquelas coisas. Assim, quando Aristóteles diz que na simples apreensão nós apreendemos somente uma quididade separada das circunstancias concretas, ele sabe perfeitamente que se for separar a quididade das circunstâncias concretas já não há mais uma forma e sim uma figura. Ele sabe disto. É claro que ele está lidando com coisas tão sutis que não dá pra explicar tudo de uma vez. Então, é preciso que as várias fórmulas verbais usadas aqui e ali para expor o que Aristóteles está vendo sejam mutuamente compensadas de modo que a gente não saia somente repetindo frases, mas repetindo a experiência cognitiva que está por trás dessas frases. Basta você comparar o conceito de simples apreensão com o conceito de forma – e os dois são dados em pontos diferentes dos escritos de Aristóteles – para você entender que a famosa separação entre a quididade e o ser concreto, particular, não é tão separativa assim, em primeiro lugar. Em segundo lugar, é preciso entender que o conceito não expressa somente as condições lógicas para que um ente *x* seja pensado como *x*, mas ele expressa algo da condição real que existe, que é necessária para que esse ente exista como tal. Por exemplo, aqui em cima da mesa tem um negócio que eu chamo de computador. Eu posso ter um conceito abstrato de computador, só que o conceito abstrato por si não pode funcionar como computador e então, quando eu penso um conceito abstrato, é verdade que eu estou apenas verbalmente me referindo ao conceito abstrato, mas eu, enquanto pessoa real, sei que por trás desse conceito tem um computador real feito por coisas que não são conceitos de computador, mas que são elementos materiais com as suas respectivas formas que articuladas de tais ou quais maneiras, extremamente complexas, juntando elementos heterogêneos, produz este efeito que eu chamo de computação. Desse modo, a simples apreensão não é simples; ela pode ser dita imediata, mas não é simples. Ela é simples no sentido de que ela não requer outros atos cognitivos expressos, mas quando você vai ver tudo o que está contido implicitamente nela, ela não pode ser simples de maneira alguma. Então, a simples resposta à pergunta *o que é* mostra que o ser humano tem a capacidade não de abstrair uma ideia geral separada das coisas concretas e particulares, mas a capacidade de perceber esta ideia geral no próprio ser individual e concreto. Se eu digo *isto é um gato*, então estou dizendo imediatamente que todas aquelas determinações que estão presentes em todos os gatos do universo estão presentes de modo pleno neste gato. Mais ainda: eu estou dizendo que este gato veio à existência pelos mesmos meios que vieram os outros gatos. E eu estou dizendo que esta essência ou quididade não é somente uma fórmula lógica, mas a formula interna do próprio gato existente; também estou dizendo que este ser particular e concreto ao qual corresponde a essência gato, está sujeito a sofrer todos os tipos de acidentes aos quais poderiam estar sujeitos todos os outros gatos. E, note bem, se eu não souber isso, como eu vou obter uma idéia geral gato? Por exemplo, eu sei que se um hipopótamo cair em cima dele, provavelmente ele será esmagado e nada sucederá ao hipopótamo. Eu sei que o gato pode resistir a uma agressão até certo ponto; se passar disso ele morre. É por isso que quando você tem um gato você cuida dele, para que nada lhe aconteça. Se ele cair do 3º andar, tudo bem, mas se ele caiu do 32º andar, vai ser difícil sobreviver! Quanto de experiência você precisa para saber disso? Nada, você sabe na primeira. Você tem essa antecipação – é isso que eu chamo de círculo de latência: você está consciente de todo um universo de acidentes possíveis. Eu sei, por exemplo, que eu posso matar o gato jogando-o pelo 35º andar, mas sei que não posso ensiná-lo a falar alemão. Sei que não posso cruzá-lo com uma coelha para nascer um terceiro bicho. Tudo isso já está dado, às vezes não de maneira totalmente consciente, mas como antecipação e como tensão.

Ora, todo o problema do conhecimento da natureza, o conhecimento dos seres sensíveis, depende desta consciência que você tem do círculo de latência, porque senão você vai pegar o conceito geral da espécie e começar a tirar conclusões dela baseado somente na idéia ou esquema e você pode ir parar muito longe da realidade. **[00:50]**

No entanto, veja que coisa maravilhosa: Aristóteles foi um dos primeiros a classificar animais por espécies. É claro que, de vez em quando, você encontra uma espécie que é ambígua, você não sabe que raio de coisa é aquilo. Porque, diz o próprio Aristóteles, na natureza nada é preciso, nada é formal. Há ali sempre uma zona de nebulosidade, uma zona de incerteza, coisa que 24 séculos depois a física iria admitir. Mas, em geral e para todos os fins do conhecimento imediato que o ser humano necessita para se orientar no mundo, as espécies estão suficientemente distintas; e muito mais tarde, o conceito de espécie se estabiliza cientificamente baseado na idéia da reprodução, ou seja, a espécie não é um bicho que se parece com o outro exteriormente, mas é o bicho que tem a mesma formula interna e que, portanto, cruzado com outro bicho da mesma espécie e sexo contrário, pode produzir outro e não pode produzir um bicho diferente.

Quando se chega a esta conclusão, o que acontece? Depois de muitos e muitos séculos, finalmente se começou a entender a idéia do conceito da quididade no sentido dinâmico que Aristóteles propunha com a sua idéia da forma. E finalmente entenderam que a quididade não é só uma ideia abstrata, ela é a forma interior e esta forma interior é a força que faz com que um gato possa virar um gato. Então se entende quando se diz que a essência é aquilo que faz com uma coisa seja aquilo que é e não outra coisa, não poderia se dizer isso em lógica se isso não fosse verdade factualmente. Isso quer dizer que a distinção que os manuais de lógica fazem entre o conceito da coisa e a própria coisa tomada fisicamente, intuitivamente, é, por sua vez, apenas uma regra formal e não uma realidade. E essa é uma das grandes dificuldades para você estudar lógica. Quem se sai bem em estudos de lógica, no inicio? As pessoas que têm certa vocação para o raciocínio de tipo lúdico, jogo, pura arte combinatória. Entretanto, a pessoa que tem uma verdadeira vocação para a filosofia vai fazer perguntas substantivas e isto colocará dificuldades para o estudo da lógica. Isso quer dizer que a vocação de lógico é uma coisa, a de filósofo é outra completamente diferente. Existem muitos lógicos brilhantes, cujas contribuições para a filosofia são nulas. Por exemplo, Bertrand Russel. Há alguns anos atrás eu participei de um congresso – em espírito, em ectoplasma; eu não pude ir fisicamente, mandei o meu trabalho para lá e o trabalho entrou nas atas, mas eu fisicamente não estava lá porque na mesma época eu estava me mudando para os Estados Unidos –, e depois, examinando os trabalhos que saíram ali nas atas, vi que havia vários de natureza técnica belíssima, mas cuja relevância filosófica era, na maior parte, nula.

Eu vou dizer para vocês uma coisa que vai parecer um escândalo. Muitas pessoas de formação escolástica terão um ataque apoplético, porque acharão que eu estou desmantelando um edifício de 2400 anos. Aristóteles diz que a verdade existe somente no juízo, na afirmação e, por outro lado, diz que a simples apreensão nem afirma nem nega. Isso é impossível. A simples apreensão afirma um bocado de coisas. Afirma, na verdade, tudo o que você sabe sobre aquele ente e afirma a distinção entre ele e todos os outros entes possíveis. Dessa forma, o grande problema filosófico não está colocado no juízo, mas na simples apreensão. Ou seja, aprender a fazer uma simples apreensão que não seja um mero formalismo lógico e fazer com que o seu raciocínio lógico prossiga sem apagar a sua consciência do círculo de latência, este é todo o problema filosófico. E como é que eu sei que é assim? Porque eu vejo que quando os grandes filósofos – o próprio Aristóteles, Santo Tomas de Aquino e outros – examinam os problemas na prática, eles nunca seguem este procedimento que está dado na lógica. Então, quando se define a lógica como a arte de orientar corretamente o pensamento para que encontre a verdade, isto é falso. A lógica não serve para orientar corretamente o pensamento, ela serve para você verificar retroativamente a correção formal do seu raciocínio. Só

para isto. Porque nós sabemos que se existe uma contradição lógica no meio do seu discurso, então o seu ponto não está provado, o que não quer dizer que o que você diz seja falso. A presença da contradição lógica não invalida por si o conteúdo efetivo do que você disse, invalida apenas a prova que você está oferecendo. Você oferecer uma prova errada de que 2+2 são 4 não quer dizer que 2+2 sejam 5. Quantas provas erradas nós podemos desenvolver de que 2+2 é 4? Um número infinito. A hora em que você invalidasse essa prova, você teria desmentido que dois mais dois são quatro? Não, você invalidou apenas aquela prova específica. Mas, ora, se o sujeito diz uma coisa que é verdadeira e na hora de oferecer uma prova ele se equivoca, o que é que tem importância mesmo, a verdade que ele está dizendo ou a prova errada? A prova errada foi apenas um erro acidental, por trás dela você pode apreender a verdade que está ali. Se você está interessado na verdade e não apenas na correção formal do raciocínio, você pode passar por cima de uma prova errada e descobrir uma prova melhor daquilo que o sujeito está falando. Eu mesmo acredito que, examinando a Teoria dos Quatro Discursos, eu ofereci provas muito melhores do que Aristóteles ofereceu, como se eu dissesse: olha, Aristóteles tinha mais razão do que ele disse. Ou seja, ele não deu provas suficientes disso, mas está aqui a prova de que a coisa é realmente assim. Então, de quem é o mérito maior, meu, que descobri uma prova ou dele, que descobriu a verdade da coisa? É dele evidentemente. Eu apenas ajudei a provar o que ele já disse.

Por sua vez, a minha Teoria dos Quatro Discursos tomada como uma totalidade se integra perfeitamente bem no edifício da filosofia de Eric Voegelin. Vários estudiosos dele me disseram exatamente isso: isto aqui é a peça que faltava para provar aquele negócio que o Voegelin está querendo provar: ele disse a verdade, mas não provou; eu estou dando aqui a prova. Quem descobriu a coisa foi ele, eu apenas botei um durex para a coisa não cair. A verdade é mais importante que a sua prova, evidentemente, mesmo que a sua prova esteja errada. E a lógica serve para corrigir provas. **[1:00]** Ora, quando você apreendeu uma verdade de tal maneira que para você ela é inteiramente persuasiva, por exemplo, quando você foi testemunha de algo, você viu com seus próprios olhos, entendeu o que aconteceu e pode até narrar, mas o juiz lhe pergunta: o senhor tem alguma prova do que está falando? Você responde: Não, eu sou a prova, sou uma testemunha, e, portanto, sou um elemento de prova. Eu não tenho de provar a veracidade de meu testemunho, o meu testemunho é que provará a veracidade de outra coisa. Se o meu testemunho foi impugnado então ele não serviu para provar nada, mas ele não tem de se provar a si mesmo.

Quando um indivíduo descobre verdades importantes e não consegue prová-las, elas não se integram no patrimônio comum, não se integram no consenso. Daí, concluímos que a lógica serve para dar uma validade consensual a certas verdades que independem desse consenso na totalidade. Portanto, é evidente que a lógica tem uma função muito subordinada. Absolutamente todas as verdades que foram descobertas em filosofia, ciência, no que quer que seja, foram descobertas por certos indivíduos concretos, particulares, e depois, através da exposição verbal e escrita das discussões, aquilo vai se integrar num consenso – às vezes se integra totalmente, às vezes parcialmente; às vezes rapidamente, às vezes leva séculos. Mas o que tem mais valor para nós, que estamos estudando filosofia? Descobrir verdades ou descobrir os meios lógicos verbais de torná-las consensuais? Há um momento em que você vai ter de fazer uma escolha, porque não dá para fazer as duas coisas ao mesmo tempo. Descobrir uma verdade fundamental é uma coisa. Torná-la crível para as massas é outra coisa completamente diferente. É evidente que o nível de credibilidade que você vai alcançar depende da platéia a qual você se dirige. Uma platéia científica será mais facilmente persuadida por argumentos científicos, e uma platéia mais popular será mais facilmente persuadida por meio do apelo aos lugares comuns nos quais ela já acredita, ainda que isso, logicamente, seja uma prova inválida. Mas, nos dois casos, se torna apenas de persuasão, e não de percepção da verdade.

Como eu disse que em certo momento vocês terão de fazer uma escolha, para vocês que estão estudando comigo esse momento é agora. Se quiser provar tudo que acredita que sabe, você vai gastar o resto da sua vida em esforços polêmicos que nada acrescentarão às descobertas originárias. Porém, se você quer prosseguir em descobertas originárias e saber verdades fundamentais, saber pessoalmente, concretamente, muitas vezes você vai ter de desistir de prová-las, desistir de torná-las persuasivas.

[1:03:55] [Queda na transmissão]

[1:17:42] Nós estávamos dizendo que todos os problemas filosóficos fundamentais já estão colocados na simples apreensão, mas nem por isso ela deixa de ser simples, de certo modo, embora não seja simples de modo certo, pela sua instantaneidade. Isso quer dizer que muito do que se atribui ao chamado pensamento humano já está dado no ato intuitivo original. Digo isto porque, se a percepção de todo esse círculo de latência não estivesse dada na simples apreensão, esse conteúdo teria de ser completado em outros atos intuitivos posteriores. Porém, como esses atos poderiam se articular com uma essência, tomado no seu sentido de forma – do *eidos* aristotélico -, se este *eidos* fosse apenas uma fórmula vazia genérica, sem o círculo de latência? Ou o círculo de latência está presente desde o primeiro instante ou ele nunca vai chegar lá. O círculo de latência não pode ser apreendido por uma sucessão de atos: ou ele é uma percepção instantânea ou nada acontece. Então, o círculo de latência é a percepção imperfeita e nebulosa e um conjunto de propriedades e acidentes necessários à existência do ente que você está apreendendo. Portanto, na simples apreensão você não apreende apenas a quididade no sentido lógico, mas, por assim dizer, a quididade no sentido ontológico, referindo-se, portanto, a um ser real. Porém, é claro que você não apreende somente a quididade de entes reais, mas também de idéias que você teve. A idéia de universalidade, ou a própria idéia de ser, a idéia de igualdade, de causa: tudo isso são idéias abstratas que você teve, mas você não pode dizer que as abstraiu de nenhuma coisa percebida. Você as abstraiu do próprio elo de necessidade entre os seus pensamentos. Portanto, você as abstraiu de uma estrutura lógica. Isso quer dizer que, o encadeamento da necessidade, que atrela um pensamento a outro pensamento – o primeiro, condição do segundo, o segundo, conseqüência do primeiro-, é também um dado de experiência. Todos nós temos essa experiência quando tentamos pensar, fazer um raciocínio, encadear idéias, e nos deparamos com uma contradição interna. Por exemplo, quando se tenta um raciocínio geométrico errado, digamos, tentando-se extrair do conceito de triângulo uma propriedade qualquer que os triângulos não podem ter. Ou, quando você calcula seu saldo bancário, está devendo três mil reais, e fazendo a conta de todos os depósitos que houve, vê que só está sobrando duzentos reais **[1:20]** na sua conta. Você desejaria que o resultado fosse outro, mas, por mais que você force, por mais que refaça a conta você obtém o mesmo resultado e diz: "Êpa, está me faltando aí não sei quantos mil reais". Todos nós temos essa experiência de um elo de necessidade que nós observamos, por exemplo, na aritmética elementar, ou na geometria, ou em qualquer raciocínio lógico que nós tentemos fazer. E desta experiência da impossibilidade ideal nós tiramos uma série de conceitos de ordem metafísica, como a própria idéia de necessidade – necessidade vem do latim *nec sedo, nec sedere*, quer dizer, uma coisa que não cede. Por exemplo, uma conta: você faz e refaz a conta e vê que não tem jeito, não sai daquilo, o resultado é sempre o mesmo. Isto é uma experiência real, embora seja uma experiência puramente mental, mas pensar é fazer alguma coisa.

Quando você se depara com esta idéia da impossibilidade, ou seja, tal coisa tem de ser de determinada maneira e é impossível que seja o contrário, isto é uma experiência mais contundente do que ver um gato ou ver um hipopótamo. Toda experiência sensível você pode imaginar que seria de outra maneira, e, ademais, o entes sensíveis estão a toda hora mudando de posição, de atitude, cor, forma; os bichos crescem, morrem; as árvores também crescem e morrem. Ou seja, todo o mundo da natureza está em constante mutação, mas de repente você vê que tem algum elemento,

pelo menos na estrutura do seu pensamento, onde as coisas não cedem, e desta noção do *nec sedere* é que você tira a noção de lei científica – lei, regularidade -, quer dizer, alguma coisa que, dadas determinadas condições, outras se seguirão necessariamente. Desta mesma impossibilidade nós temos a experiência no mundo exterior – não somente a experiência de perceber certas coisas, mas a experiência de tentar fazer certas coisas, como tentar levantar um peso maior do que a sua força admite. Eu lembro que uma vez assisti a uma mudança em uma oficina de marcenaria, com máquinas do tamanho desta mesa e outras maiores. Chegaram os homens da mudança, que eram seis negrões perto dos quais o Schwarzenegger pareceria anêmico – os braços deles eram da minha largura –, e juntaram os seis para levantar uma máquina e ela não movia um milímetro. É a mesma experiência de tentar fazer dois mais dois dar cinco. Nós temos essa experiência da impossibilidade física e nós temos a experiência da impossibilidade lógica. Se nós tivéssemos somente uma delas seria difícil você relacionar uma coisa com outra. Vamos supor que, se nós não tivéssemos a experiência da impossibilidade lógica, só da impossibilidade física, nós sempre apostaríamos que determinadas coisas que foram impossíveis agora talvez sejam possíveis daqui a pouco. Mas, quando nós entramos no terreno da impossibilidade lógica, nós sabemos que o impossível é impossível. A experiência da simples apreensão já nos mostrou que um ente é aquilo que ele é e não outro ente, então eu olho o gato e digo "é um gato". Isso quer dizer que ele não é um papagaio. Eu posso querer pensar que ele é um papagaio, mas isso não fará dele um papagaio, e todos nós sabemos disso.

Nós temos a experiência da impossibilidade sob várias maneiras, digamos, a experiência dos limites. Essa experiência naturalmente varia. Há certas pessoas que têm mais possibilidades que as outras. O rei Salomão tinha duzentas e tantas esposas e transava com elas todas as noites. Se vocês tentarem fazer isso vocês vão morrer. Existem impossibilidades que aparecem em certas circunstâncias, mas elas podem desaparecer em outras; mas há algumas, tanto no mundo ideal quanto no mundo real, que são impossibilidades no sentido absoluto, ou seja, elas refletem uma necessidade absoluta. Por exemplo, aquilo que é uma coisa não seja outra. Você pode olhar o gato quanto queira e imaginar que ele é um papagaio, e ele não vai sair voando. São Tomás de Aquino dava o exemplo de que você pode pensar que é um boi. Se concentre e pense que é um boi, e não vão nascer chifres na sua cabeça. Para nascer chifres na sua cabeça só com ajuda da sua esposa, aí sim. Mesmo se concentrando os chifres não nascem. Desta experiência da impossibilidade nós temos já diretamente a noção de que, se as coisas são o que são, é porque pesa sobre elas uma impossibilidade. Isso quer dizer que nós não percebemos só o círculo de latência, nós percebemos o círculo da necessidade. Eu, olhando um gato, sei que ele pode fazer muitas coisas: pode correr, miar, tomar leite, arranhar você, subir no telhado, desaparecer, fazer xixi no sofá; mas ele não vai sair voando. De um lado nós percebemos o círculo de latência, que é uma riqueza de possibilidades e de outro percebemos os círculo da necessidade, que limita o círculo de latência em modo absoluto, embora o círculo de latência seja ilimitado quantitativamente. Se você for enumerar todas as coisas que um gato pode fazer ou que podem acontecer ao gato, você não vai terminar a lista. Mas nós sabemos que isso está severamente limitado por um círculo de impossibilidade. Desde quando nós sabemos isso? Desde a hora em que vimos o primeiro gato. Porque se eu não vi o círculo de latência do gato, eu não sei o que o gato pode fazer. E se não vi aquilo que o limita, eu não vi aquilo que faz com que o gato seja gato, então eu não vi nada. Não houve realmente a simples apreensão, não houve apreensão da quididade, houve apenas uma sensação mais ou menos inconsciente. Se houve um ato de inteligência, de perceber a quididade, a essência, é porque eu percebi tudo isso: percebi o círculo de latência e percebi o círculo da impossibilidade.

Quando eu consigo descrever as estruturas internas do círculo da latência, quer dizer, as possibilidades máximas que aquele ente tem, e ao mesmo tempo o círculo da impossibilidade, ou seja, saber os seus limites ontológicos reais, eu sei praticamente tudo que existe para saber a

respeito daquele ente. É por isso que eu digo que o problema filosófico máximo já está colocado na simples apreensão. Eu percebi isso mais de trinta anos atrás. Percebi que era preciso haver, além da lógica, uma outra técnica, que é a técnica da simples apreensão concreta, ou seja, perceber as coisas como elas são. Na época eu não sabia que existia um negócio chamado fenomenologia. Eu estava lá desesperado lendo aquele manual do Jacques Maritain e pensando: aonde esse estudo da lógica vai me conduzir? Ele vai me conduzir a montar raciocínios muito bonitinhos e acreditar neles **[1:30]** como se fossem a máxima expressão da realidade, mas vai estar faltando alguma coisa. Os meus raciocínios serem perfeitos é bom, pelo menos vão ser mais persuasivos, eu consigo convencer as pessoas, consigo fazer uma demonstração tão bonita quanto o professor de geometria fazia na escola, com aqueles triângulos e aquela coisa toda que Descartes tanto admirava – que ele chamava as longas cadeias de razões –, coisa tão clara, tão simples. Eu conseguiria fazer isso e todo mundo ia me admirar, mas isso não impediria que o conjunto do meu discurso fosse falso. Aristóteles mesmo já dizia que a verdade só existe no juízo. Parece-me que isso está mal explicado, porque a simples apreensão já implica uma multidão de juízos, ela está, por assim dizer, aberta para uma multidão de juízos que não virão posteriormente, mas já estão dados naquele momento. Quando, mais tarde, eu soube que existia a fenomenologia de Husserl, eu fiquei maravilhado. Puxa vida! Esse cara não está me fazendo querer tirar conclusões sobre as coisas, ele está querendo fazer eu observar as coisas e dizer como elas são. É claro que depois a escola fenomenológica entrou por outros caminhos, tirou outras conclusões que a gente pode até achar erradas, mas a idéia inicial no Husserl era realmente muito boa. Eu lembro que, a respeito de René Descartes, com a idéia da dúvida universal, o poeta francês Charles Peguy escreveu: *Ce chevalier qui parti dans si bons pas* (Esse cavaleiro que partiu com passos tão bons). Não! Descartes partiu com passos completamente errados, o cavaleiro que partiu com passos bons foi Edmund Husserl com seu apelo para voltarmos a prestar atenção as coisas, os objetos de nosso pensamento e não a forma do nosso pensamento. É claro que a fenomenologia fez uma verdadeira revolução na filosofia e está dando frutos até hoje.

Mais tarde eu entendi que a atitude fenomenológica, a qual Husserl dava tanta importância, dizendo que ela requeria uma espécie de ascese e que ela ia contra o raciocínio natural, de modo que precisava ser treinada de tal forma que, no conjunto, a fenomenologia formava quase uma sociedade iniciática - as pessoas precisavam ser treinadas naquele modo de pensamento para elas refrearem o desejo de tirar conclusões e permanecerem fiéis às coisas mesmas, como dizia Husserl - tinha certas implicações morais e psicológicas que haviam escapado ao próprio Husserl. Por exemplo, de que adianta eu tentar descrever uma coisa tal como ela é em si mesma se no fundo eu desejaria que ela fosse outra? Se não houver, dentro de mim, um desejo de que esta coisa seja como é, eu não consigo levar a análise fenomenológica até o fim. Eu vou parar no meio, porque a coisa vai me repugnar e eu vou querer acrescentar o que não está ali ou tirar algo que está. Então, me ocorreu a ideia da contemplação amorosa. O termo amoroso vem de São Tomás de Aquino: o amor é o desejo de eternidade do ser amado. Você quer não apenas que o ser amado seja o que é, mas que ele o seja eternamente. Talvez nós possamos desenvolver esta atitude, ao mesmo tempo de contemplação, por assim dizer, resignada, e, partindo da resignação para algo mais que a resignação, quer dizer, introduzir um desejo de que a coisa seja como ela é. Nesse tempo eu li uma historinha de Hegel, que às vezes ficava olhando uma montanha um tempão e dizia: “é, de fato é assim”.

Eu acho que aí está um dos segredos da filosofia. Os filósofos são pessoas que querem que as coisas sejam o que elas são. E que não têm somente aquela atitude de espanto e de recuo cognitivo perante a realidade, mas, ao contrário, têm uma atitude de aproximação das coisas, e de aceitação não apenas passiva, mas ativa da realidade. Tudo isto foi, aos poucos, formando dentro da minha cabeça uma espécie de filosofia inteira da simples apreensão, e eu cheguei à conclusão de que todo o problema está na simples apreensão. A simples apreensão é a apreensão de uma forma – no sentido aristotélico –, portanto, não é uma figura externa, não é esquema externo, mas é a própria fórmula

interior que faz com que a coisa seja o que é, e que determina já todo o seu círculo de latência, ou seja, tudo aquilo que ela pode fazer e que pode acontecer com ela. Quando nós percebemos que uma pedra é uma pedra, nós sabemos que aquilo não se come. Certos animais você percebe que poderia comê-los em última instância, num caso de desespero, como um gato ou um cachorro. Mas normalmente existem outras ações que são mais convenientes à forma daquele animal. É óbvio que gatos e cachorros têm uma capacidade notável de fazer companhia ao ser humano, coisa que um leão não tem, embora você possa forçar a natureza. Diz que o falecido fundador do Bradesco tinha dois leões no escritório dele, no centro de São Paulo, na Rua 15 de novembro. Naturalmente, os leões tiveram de passar por algum treinamento pra poderem ficar ali, eles não estavam ali de livre vontade. Mas o cachorro fica ao seu lado de livre vontade, o cachorro segue você na rua e vai até a sua casa, e você tem que abrir a porta e deixar o desgraçado entrar, ele fica ali e se apega a você. Dizem que gato não se apega ao dono, mas eu não acho que seja assim, não. **[1:40]** Eu já tive vários gatos que eram muito apegados. Eu tive um gato que se chamava Bartolomeu que, todo dia quando eu voltava do serviço, dez minutos antes ele ia para a porta e ficava me esperando chegar. E quando eu chegava, ele já pulava no colo para exigir sua ração diária de carinho. Então, é claro que o gato se apegou. Tem certos animais que tem essa possibilidade, e outros não têm. É claro que a imaginação humana pode acrescentar ao animal ou à coisa muitas propriedades que ela não tem, mas aí nós sabemos que você está explorando o círculo de latência de uma maneira analógica, ou seja, por semelhança com alguma outra coisa. Por exemplo, esses cidadãos que têm atração por calcinhas. Dessa eu estou livre, porque para mim a calcinha é uma coisa absolutamente irrelevante, sobretudo porque, para fins eróticos, a principal finalidade da calcinha é ser tirada, salvo engano. Tem gente que acha que não, que tem de ficar lá. Mas, por analogia entre o continente e o conteúdo, você pode achar que a calcinha é extremamente atraente. A imaginação humana pode chegar às coisas mais absurdas, mas nós sabemos que estamos explorando o círculo de latência não tal como ele se apresenta em si mesmo e sim, por analogia, o círculo de latência de alguma outra coisa. Mais ainda, até as fantasias imaginativas as mais ousadas, descabidas e extravagantes do universo supõem um conhecimento exato do círculo de latência.

Daí que eu fui desenvolvendo, de certo modo, o meu próprio método, que eu chamei de contemplação amorosa. A contemplação amorosa é uma aposta em que é bom que as coisas sejam o que são, e é bom que eu as deixe ser o que são e que eu queira que elas sejam o que são, mesmo quando elas me parecem ruins. Aí nós estamos adotando uma atitude cognitiva, nós queremos compreender o que as coisas são e não estamos, nesse momento, interessados em fazer nada com essas coisas. Não se trata de uma atitude prática onde você muitas vezes quer transformar uma coisa em outra. Por exemplo, tem uma árvore e você quer transformá-la em lenha para queimar e esquentar a sua casa. Mas mesmo isso supõe o conhecimento do círculo de latência da árvore. Se você não aceitasse o círculo de latência, você não poderia aceitar que as árvores tenham essa possibilidade de virar lenha para queimar. Em um primeiro momento, essa atitude puramente cognitiva é a condição prévia de toda prática bem sucedida, que é aquela que parte de uma aceitação das condições tal como estão, sem perguntar ainda o que eu quero fazer, porque o que eu quero fazer faz parte do meu círculo de latência. Eu sei que, a qualquer momento, tenho um conjunto de possibilidades que eu já conheço porque eu já exerci. Eu sou capaz de dar esta aula porque eu já dei. Mas tem muitas coisas que eu sei que sou capaz de fazer e que nunca fiz, e se eu não tivesse este conhecimento, a minha própria ação, neste momento, estaria severamente limitada. Neste primeiro momento eu não estou articulando o meu círculo de latência com o do objeto, mas de todo o meu círculo de latência eu estou exercendo apenas uma função, que é a minha capacidade de conhecer as coisas como elas são, de deixar que as coisas digam o que elas são.

E aí me apareceu outra seqüência de conclusões e de possibilidades que foram se abrindo diante de mim. Nós sabemos que, a partir da chamada Renascença, a ciência moderna toma o aspecto da

matematização da realidade, ou seja, você descrever a realidade toda como um conjunto de fórmulas matemáticas, que são obtidas, com expliquei na outra aula, não a partir deste tipo de abstração, mas de outro tipo, que não vai abstrair do objeto a sua forma essencial, mas, ao contrário, vai ignorar a forma essencial e observar apenas alguma qualidade ou acidente - tomar esse acidente como se existisse em si mesmo, medi-lo e observá-lo de todas as maneiras, e tentar obter uma fórmula matemática da regularidade abstrata e ideal, evidentemente, de comportamento desse fenômeno. Mas, do mesmo modo, como nós poderíamos enxergar o universo inteiro como uma imensa articulação de fórmulas matemáticas, nós poderíamos encará-lo como uma articulação de significados, uma articulação de signos. Mais ainda, se ele não fosse uma articulação de signos, ele jamais poderia ser uma articulação de fórmulas matemáticas, porque as fórmulas matemáticas são obtidas através da nomeação de um fenômeno. Ou seja, por baixo da concepção matemática do universo e como uma condição prévia da concepção matemática do universo existe a concepção lingüística ou simbólica do universo. Nós podemos viver muito tempo sem a concepção matemática, porque ela só surgiu a partir do século XV e XVI, mas sem a concepção lingüística nós não podemos dar um passo. Se as coisas nada nos dissessem por si mesmas a respeito do que elas são e a respeito do que elas podem ser, não poderia haver a simples apreensão. Se não há a simples apreensão nem sequer de entes, muito menos haverá a simples apreensão de qualidade e fenômenos isolados. Isto quer dizer que, por baixo de tudo o que se chama de ciência existe outra ciência, a qual vem sendo aplicada pelo ser humano desde o tempo do homem de neanderthal – eu não creio que o homem de neandertal tivesse uma simples apreensão muito diferente da minha. Se a concepção matemática corta os laços com a concepção lingüística ou simbólica, o que acontece? Ela substitui ao mundo real, tal como nós o percebemos e dentro do qual vivemos, por outro mundo constituído apenas de ideais. E, se você decreta que este outro mundo de ideais é mais real que o primeiro, você está fazendo um ato de feitiçaria. O que quer dizer mais real? Mais constante? Ora, se você pegar o conjunto do que toda ciência sabe, esse conjunto é determinado pelo fato de que determinadas pessoas decidiram observar certos fenômenos sob certos ângulos, os quais não têm nada a ver um com o outro, ou seja, esse universo matematizável inteiro é um universo que existe por decisão, por escolha humana. Nós escolhemos certos aspectos. Ele é todinho inventado pelo ser humano. E, ainda que ele coincida que o universo observável em certos pontos que nós denominamos experimentos, ele continua sendo um universo altamente seletivo, e a seleção poderia ter sido operada de maneira completamente diferente se as pessoas decidissem estudar outras coisas.

A credibilidade do universo matemático vem do fato de que as mesmas observações, feitas das mesmas maneiras, com as mesmas medições levam sempre aos mesmos resultados, o que é um negócio inteiramente tautológico. A tautologia é parte inerente do processo científico. O que é fazer uma ciência? É fazer uma hipótese de que determinado campo de fenômenos se comporta de acordo com certa regularidade ou lei, e, em seguida, selecionar os fenômenos de acordo com essa mesma regularidade ou lei para verificar se isso é realmente assim. Em princípio, uma hipótese científica é feita para dar certo, e a seleção dos fenômenos a observar é toda determinada por essa mesma hipótese. Então, se dá errado é porque tem algo errado na hipótese. Mas, que a estrutura inteira do negócio é tautológica, é evidente. Fazer uma tautologia não é tão fácil assim. Se Galileu ou Isaac Newton acharam que tais ou quais fenômenos deviam se processar de tais maneiras se abstraídas, se separadas deles as chamadas qualidades secundárias como cor, som, gosto etc, ou seja, tudo que faz deles presenças reais, e, se os objetos assim recortados e separados das suas qualidades secundárias funcionam realmente como eles dizem é porque os objetos foram recortados e selecionados justamente para isso. Se você reintroduzir aquelas qualidades secundárias vai bagunçar tudo, evidentemente.[1:50] É claro que a estruturação deste universo matemático nada nos diz sobre a composição real do universo, absolutamente nada. Ela só fala a respeito de certas coisas que nós podemos fazer com certos fenômenos. Dizer que isto é compor uma concepção do universo é uma coisa inteiramente absurda. Falar em concepção científica do universo é uma coisa inteiramente

absurda, porque se é científico não pode ser uma concepção do universo (científico no sentido moderno da coisa). Isso quer dizer que toda e qualquer ciência se apóia em uma concepção do universo e se apóia em uma concepção da própria ciência, mas ela, por sua vez, não pode criar esta concepção do universo. Quando nós vemos qual é a concepção do universo em que a ciência se baseia, nós vemos que é a mesma concepção na qual todos nós nos baseamos, que é o que eu chamo de concepção lingüística, na qual as coisas nos dizem o que elas são. Isso quer dizer que a presença material de um gato é um signo da essência gato, a qual contém, implicitamente, todo o círculo de latência do gato. Tudo aquilo que nós vemos, nós vemos fragmentariamente. Se você diz que viu um gato, você viu um gato neste momento. Você não pode acompanhar um gato em todos os passos da sua vida e em todos os momentos da sua vida, senão você vai passar a vida observando o gato e não vai poder fazer mais nada. Por mais meticulosas que sejam as suas observações, elas são sempre fragmentárias. Isso quer dizer que a presença de um ente é apreendida como um signo de uma essência, de um círculo de latência e de um círculo de impossibilidade, e a precisa articulação do círculo de latência com o círculo de impossibilidade é o que nós chamamos de essência ou conceito do gato – não sendo a mesma coisa você ter simplesmente uma definição de gato por gênero próximo e diferença específica e você ter um conceito no sentido pleno da coisa, quer dizer, o nome exato.

Ora, eu acho que a possibilidade que o ser humano tem de fazer isso é a coisa mais inexplicável do universo, porque nós observamos certos objetos fragmentariamente, durante instantes muito limitados e apreendemos uma multidão de coisas, e não somente uma forma lógica, nós captamos realmente o *eidos*, a natureza da coisa com todo o seu círculo de latência. Mas perceber um círculo de latência é também fragmentário? Claro que é, porque a percepção também é latente. Se a coisa está latente ela não pode ser percebida como atual e presente, ela é percebida como tensão. A percepção dessas tensões é a percepção da verdadeira forma das coisas. Isso quer dizer que a inteligência humana opera em um nível que transcende os sentidos imediatos de uma maneira monstruosa. A multidão de coisas que você percebe na simples hora que você constata “isto é um gato”, tendo-o visto durante apenas alguns instantes, transcende de tal maneira os dados dos sentidos que jamais aquilo teria sido obtido por indução. A indução precisa de um monte de observações para tirar uma conclusãozinha. Aqui, não. Aqui você tem uma observação pequena e tira uma multidão de conclusões certas, exatas, verificáveis que orientarão todas as induções que você fará depois. Então, esta capacidade de perceber o universal no individual concreto, isto é o que diferencia o homem de todos os entes existentes.

Desde que o mundo é mundo os erros de simples apreensão são mínimos. Em geral, quando nós pegamos um gato e dizemos que é um gato, é um gato mesmo; uma pedra é uma pedra; um jacaré é um jacaré; um edifício é um edifício; um ser humano é um ser humano; e existem pouquíssimas divergências quanto a esses pontos. A simples apreensão é uma capacidade humana absolutamente formidável, muito mais formidável que o raciocínio. É curioso que tantos filósofos tenham se preocupado em apontar erros de percepção baseados no raciocínio do que fazer o contrário: verificar erros de raciocínio baseados na percepção. Por exemplo, as famosas críticas da escola pirrônica aos sentidos. “Nós colocamos um pedaço de pau na água e dá a impressão de que o pau está quebrado.” Você perceber um pau em plena atmosfera é uma coisa e dentro d'água é outra coisa. Você queria que o pau, dentro da água, aparecesse exatamente como se estivesse fora da água? Isso seria a percepção correta? O sujeito está fazendo uma suposição absurda, e da suposição absurda ele tira uma crítica ao conhecimento pelos sentidos. Todas essas críticas são bobocas. Todas elas se baseiam em observações erradas e consistem em espremer as observações dentro de um raciocínio, dentro de um critério de julgamento que não faz o menor sentido. Então, contra isso nós temos de afirmar que a percepção é uma coisa de uma exatidão e de uma riqueza infinitas, ao passo que o nosso raciocínio é extremamente limitado. Tanto que, quando começou a Filosofia, já criaram

um critério para corrigir raciocínios, e esse critério chama-se Lógica. E nunca foi preciso criar um critério para corrigir percepções, o que já mostra que a própria existência da filosofia comprova que é mais fácil você errar no pensamento do que errar na percepção. Quando você comete um erro como esse do pau na água, que parece um erro – de fato não é, mas mesmo que fosse... – quer dizer que você percebeu que existe uma diferença entre o pau na atmosfera e o pau na água? E isto está errado, por sua vez? Ou seja, uma percepção errada, supondo-se que fosse errada, baseou-se em duas percepções certas. Ou seja, qualquer erro de percepção baseia-se em uma infinidade de percepções certas que o cercam. E é sempre assim.

Isso quer dizer que o velho Husserl estava muito certo quando apostou na percepção e não no raciocínio. Mesmo este dependerá da percepção de elos entre idéias. Há aqui várias idéias puramente formais, entes ideais que você criou, e você percebe que mesmo os entes ideais têm um encadeamento do qual você não escapa, e este encadeamento tem de ser percebido. Por exemplo, quando eu faço um raciocínio, o famoso silogismo: Todo homem é mortal. Sócrates é homem. Portanto, Sócrates é mortal. Não há nada de percepção nisso, isso é um puro raciocínio lógico. Mas, quando eu estou enunciando a conclusão do silogismo, eu ainda me lembro da sua premissa inicial. Entre a premissa maior, a premissa menor e a conseqüência, eu estou percebendo um elo de continuidade. Como é que eu percebo esse elo de continuidade? Por pensamento lógico? Não, porque eu precisaria desmontar esse silogismo em outro silogismo, e em outro, outro etc. Então, o raciocínio lógico pressupõe uma percepção de continuidade, que é um ato de percepção e não de pensamento. Até o exercício do raciocínio lógico depende da percepção. Dito de outro modo: a percepção é tudo. **[2:00]**

Muitas pessoas são capazes de criar raciocínios lógicos inteiros e não notar os atos de percepção que ele teve que perfazer para chegar à conclusão do raciocínio. Quando Descartes diz: "Eu penso, e se eu penso, eu estou fazendo alguma coisa, e se eu estou fazendo alguma coisa é porque eu existo", ele disse várias frases e o sujeito do qual está falando, que é o tal do "eu", permanece constante em todas essas frases. Como é que ele sabe? Como ele sabe que o "eu" que existe é o mesmo que pensa? Que o "eu" cuja existência ele proclama é o mesmo cujo pensamento ele proclamava antes? Ele faz isso por pensamento? Não, porque daí teria que enxertar uma série de frases intermediárias nisso aí. Ele percebe a sua unidade imediatamente, ou seja, perceber a unidade de um silogismo não é um ato de pensamento lógico, é um ato de percepção! Percepção de um fato que transcorreu na sua memória. O único problema filosófico sério é o da simples apreensão e o único método, chama-se percepção. O resto é tudo enfeite.

Tudo isso que eu estou dizendo para vocês aqui, eu obtive mediante a percepção de atos externos e internos que eu perfazia quando estava estudando filosofia. Isto aqui vocês têm que entender, não como uma exposição, mas como um depoimento. Eu estou contando coisas que me sucederam. Estou usando o mesmo método autobiográfico de Santo Agostinho e Descartes. E estou contando a minha história de tal modo que eu acredito que nenhum outro poderá contar de outra maneira, porque a mesma coisa deve ter sucedido a ele. Então à medida que nós formos estudando os outros elementos da arte da lógica, todo este monte de advertências vai ter de acompanhar vocês em cada ponto. Quando nós falarmos, por exemplo: o que é um juízo? Um juízo é uma afirmação, é acreditar em alguma coisa. Você não está apenas pensando aqui, está pensando como verdade. Ora, existe uma grande diferença entre meramente combinar idéias e combinar coisas que você acha que são percepções da realidade. Porém, a combinação de idéias é um ato mental e ela também terá que ser percebida. Então não tem escapatória: ou é percepção, ou nada.

E essa percepção que eu estou falando nunca é somente percepção sensível. A idéia de percepção sensível é uma abstração. Nunca ninguém teve uma percepção sensível. Ou se tem essa percepção

completa, ou não se tem nada. Porque se for apenas uma percepção sensível, sem conteúdo inteligível, ela passa por você e você a esquece. Vamos supor que você teve uma percepção que não significa nada, não sabe o que é, não tem o nome dela – até para isso você precisaria exercer a percepção da percepção para poder dizer alguma coisa a respeito. Toda a percepção humana já é simples apreensão. Você está sempre apreendendo essências. E quando apreende essências, está apreendendo círculos de latência, é por isso que você sabe que está no mundo real e não num mundo de meros pensamentos. Isso quer dizer que a mais simples percepção contém riqueza suficiente para praticamente tirar toda a filosofia de dentro dela, reduzindo ao mínimo a quantidade de pensamento construtivo que entra ali. E nisso você vê que o método filosófico vai normalmente nos antípodas do método científico.

O método científico é eminentemente construtivista. Está tentando construir uma rede de relações matemáticas cujos equivalentes na experiência se mostrem constantes (com maior ou menor sucesso) e é isso o que ele está tentando fazer. A filosofia, ao contrário, está tentando permitir que as coisas digam o que são e está tentando elucidar, trazer à mostra, a presença significante das coisas. Portanto, as exigências metodológicas são completamente opostas de certo modo. Se bem que tudo aquilo que se faz na ciência, sobretudo a parte do método científico, também tem que ser incorporado na filosofia, porque aquilo representa um modo, um enfoque possível, e o enfoque traz à luz uma multidão de constâncias que você pode, de fato, observar na experiência – guardadas as proporções entre a idealidade dos conceitos científicos e os fenômenos sensíveis observáveis.

Muito bem, então tenho a impressão de que está aqui hoje exposta esta parte do método. Eu não sei se essa aula ficou muito clara para todos, mas vocês podem ouvi-la de novo. Para mim, tudo isso está supremamente claro e justamente esse que é o problema: você já observou o problema tantas e tantas vezes que, chega uma hora, fala como Hegel: "É, de fato é assim." Mas talvez vocês tenham que tentar refazer a mesma experiência. Por exemplo, vocês experimentem me trazer aqui uma sensação pura, sem simples apreensão, sem conteúdo eidético. Tragam uma – eu nunca tive nenhuma; procurei, procurei e procurei. Até no sonho as coisas têm conteúdo eidético. Se você sonha com um gato, não o chama de hipopótamo! Claro que no sonho, um gato pode virar um hipopótamo, mas como é que você sabe que ele virou um hipopótamo? Porque você sabia que era um gato e sabe que agora não é mais. Então este elemento lingüístico, este elemento semiótico, por assim dizer, está presente em toda a realidade. E ele não está presente como uma criação cultural – a criação cultural seria impossível se as coisas não tivessem uma essência e se você não pudesse apreendê-la.

Então, vamos fazer um intervalo e voltar com as perguntas.

[Intervalo]

Vamos retomar aqui e, antes de responder às perguntas, eu queria fazer uma observação. Alguns, ouvindo esta aula, podem achar que eu estou aqui demolindo ou depreciando a lógica. Ao contrário, eu só estou querendo treinar vocês dentro do enfoque em que a lógica seja aquilo que ela realmente é, e não aquilo que os manuais digam que ela seja. Eu acho que desde Husserl, nas *Investigações Lógicas*, se tornou claro de uma vez para sempre que a lógica é a ciência dos objetos ideais e as suas articulações. Ciência que, como tal, é importantíssima. Isso quer dizer que ao definir a lógica como a ciência que orienta o pensamento na busca da verdade, o que se fez foi atribuir à lógica formal um atributo que só pertence à lógica material ou teoria do conhecimento. E toda a reforma que foi feita na lógica a partir do fim do Séc. XIX com Gottlob Frege e outros, não abordou esses assuntos fundamentais que Husserl depois vai examinar nas *Investigações Lógicas*, que é um livro cuja a leitura analítica nós vamos fazer mais tarde – eu já fiz isso em dois cursos que eu dei no Rio

de Janeiro: a leitura analítica da introdução das *Investigações Lógicas.* Nós vamos retomar isso mais para adiante porque é muito importante.

Considerada como ciência dos objetos ideais e as suas articulações, ela se torna, por sua vez, a ciência de uma das experiências mais fundamentais do ser humano, que é justamente essa experiência dos limites absolutos. Portanto a prática da lógica também requer uma percepção de si muito aguda e aprofundada, porque se você não tem consciência da continuidade do seu raciocínio e, digamos, dos obstáculos intransponíveis [2:10] que se colocam, toda a sua compreensão da lógica vai ficar muito viciada. Desde já, a lógica não é uma arte de pensar, não é uma psicologia, não é um estudo do pensamento real tal como ele acontece, mas é apenas o estudo de um determinado tipo de objetos. E esses objetos são extremamente importantes, porque eles vão dar a armadura inteira do conhecimento humano. Mas insisto: são também objetos de experiência. E quanto à articulação entre as impossibilidades ideais e impossibilidades reais, isto será um assunto que nós vamos investigar mais tarde.

Aluno: Entre a simples apreensão e o conceito é preciso passar por todo o trajeto dos quatro discursos?

Olavo: Não, isso acontece entre a sensação e a simples apreensão. Por isso que eu digo que a simples apreensão pode ser considerada um ato instantâneo, mas a estrutura dela é muito complexa. Há todo um processamento do objeto percebido até transformá-lo numa essência: isso pode acontecer de modo instantâneo no tempo, ela pode ser simples temporalmente, pode ser instantânea, mas a estrutura interna dela é extremamente complicada. O simples fato de você conseguir, ao mesmo tempo, distinguir e articular uma essência ideal a um ente particular e sensível, é uma passagem do poético para o analítico se transposto em termos de discurso. Se isso fosse feito discursivamente, levaria três anos. Mas como é que o ser humano tem a capacidade de fazer isso instantaneamente? É isso é que é a maravilha. E se não pudesse fazer isso instantaneamente, jamais poderia haver os quatro discursos. Não é possível nós desenvolvermos, na esfera do discurso, o que quer que já não esteja dado de algum modo na percepção. Porque não teria base, não teria de onde você tirar isso. Também não é exato eu dizer que há uma passagem de um discurso para o outro discurso, mas são modalidades de apreensão que estruturalmente correspondem, analogicamente, aos quatro discursos.

Aluno: Quanto à formula interna dos entes, disse Hugo de São Vítor: "A Física estuda as causas invisíveis das coisas visíveis. A Matemática, as formas invisíveis das coisas visíveis"(...)

Olavo: Ele está falando da distinção entre fórmula e causa.

Aluno: (...) Isto parece estar de acordo com Mário Ferreira dos Santos e sua idéia da Fórmula da Proporcionalidade Intrínseca.

Olavo: Bem, o que é a proporcionalidade intrínseca? Eu nem quis entrar nisto nessa aula porque acho que isso requer um exame em separado. O que eu estou dizendo do *eidos* ou qüididade é a mesma coisa que o Mário Ferreira (e, diz ele, a escola Pitagórica) designa como Lei de Proporcionalidade Intrínseca. Na verdade, uma coisa é a outra. E isto seria idealmente a verdadeira equivalência matemática dos entes. Se fosse possível expressar matematicamente o *eidos* de um ente, haveria, então, um número pitagórico dele. Na prática isto não é possível (ou não é possível ainda), mas eu acho que, mais dia, menos dia, chegaremos a isso, por que não?

Às vezes não há recursos matemáticos suficientes para isso. O problema com a matematização que houve a partir da Renascença é que ela é uma matematização de aspectos fenomênicos recortados, deixando de levar em conta o *eidos*, a forma intrínseca das coisas. É como tentar recompor o mundo a partir de uma coleção de fenômenos soltos que você vai articulando de acordo com as suas constâncias matemáticas e só, sem uma substância de mundo real embaixo. Então, o que seria a verdadeira ciência físico-matemática levada às suas últimas perfeições, seria uma ciência que não levasse em conta somente os fenômenos separados mensuráveis, mas as fórmulas internas ou leis de proporcionalidade intrínseca de cada objeto que ela está lidando. Isto, no momento, é totalmente utópico, só existe como possibilidade filosófica – nós podemos conceber filosoficamente isto, mas realizá-la como ciência material eu acho um bocado difícil. No entanto, os progressos da matemática são tantos, que hoje as pessoas já conseguem descrever matematicamente até fenômenos aleatórios, absurdos e disformes. Então, por que não chegar a conhecer a Lei de Proporcionalidade Intrínseca de um certo número de entes e daí poder articular o estudo científico tal como hoje se conhece com uma consideração ontológica mais firmemente ancorada? Eu não vejo que isso seja impossível e acho que todos os nossos esforços devem ir nesta direção.

Aluno: Uma alucinação é um erro de simples apreensão?

Olavo: Não, de jeito nenhum. A alucinação pressupõe a simples apreensão correta. O que falha na alucinação é a percepção que o sujeito tem, não dos objetos, mas do seu próprio pensamento. O indivíduo, num certo ponto, perde o controle do que foi percebido e do que está criando. É uma confusão entre o dado e o construído. É só isso, não é nada mais. Quando o sujeito imagina, por exemplo, que tem um leão embaixo da cama, ele sabe o que é leão, ele sabe o que é cama e sabe o que é embaixo. Então a simples apreensão ele não errou. Onde o sujeito perde o fio da meada (e veja, isso é a raiz não só de alucinações, mas de uma infinidade de erros filosóficos), é na narrativa do seu processo interno, na má percepção do seu próprio pensamento. É claro que é mais fácil você fazer uma simples apreensão de um gato e dizer "é um gato" do que você acompanhar o fio dos seus pensamentos e ir acompanhando o que é que foi percebido, o que é um dado de memória e o que é uma articulação que você criou. De certo modo, confundindo seres reais percebidos com seres ideais. Toda alucinação cai nisso aí, quer dizer, é uma falha de autopercepção. É uma narrativa errada de si mesmo. Tanto que em todo o processo psicopatológico o indivíduo geralmente conserva a capacidade para uma série de ações no mundo exterior que pressupõe a simples apreensão muito correta. Agora, o que realmente falha é a consciência de si, a percepção de si mesmo. Por isso que há sempre um problema de identidade, ou uma série, digamos, de desvios de conduta, onde o sujeito age de maneiras que ele mesmo não aceita, mas não sabe que está fazendo aquilo e conta sua história de maneira errada. Eu acho que tudo isso aí é a doença do ego, a doença da autoconsciência, e não da percepção. E não é uma doença do pensamento, por assim dizer.

Aluno: Então, nesse sentido, o treino da percepção correta tem que vir junto do treino da autoconsciência? **[2:20]**

Olavo: Sem sombra de dúvida! A autoconsciência é onde aparecem os problemas. O meu falecido amigo, Juán Alfredo César Müller já dizia que uma psicoterapia reescreve a história do "eu", a história do ego. Ela não mexe na psique, ela só mexe no Ego. E este é uma história que você contou para si mesmo. E é muito fácil você perder o fio da meada desta história, começar a chamar de "eu" o que não é "eu".

Sempre que você mente, você está negando a autoria das suas ações. Quando você mente para você mesmo, você a nega, mas para poder continuar negando, você tem que encobrir a primeira mentira

com uma segunda, com uma terceira e com uma quarta, e você apaga o mapa. É por isso que a confissão, pelo menos de si para si, é extremamente importante para manter a integridade.

O doutor Müller também dizia que crescer, desenvolver-se humanamente sem rever a história do ego é se candidatar a uma neurose ou, ainda, até uma piscose. Todo o problema aí gira em torno da autoconsciência. É o problema da narrativa, é o problema da confissão: tanto em escala macro (a narrativa da sua vida inteira), quanto na escala micro, reproduzir corretamente um pensamento que você teve. Nós vimos que o próprio Descartes comete esse erro: ele começa a contar a história do "eu" dele e daqui a pouco transpõe aquilo para um conceito filosófico abstrato de ego, e não percebe que mudou de plano de discurso. Não é propriamente uma alucinação no sentido clínico, mas tem a estrutura de uma alucinação. Ele só fez este erro naquele momento. Nos demais momentos, ele sabia perfeitamente que era o Sr. Reneé Descartes e não o "eu filosófico". Por exemplo, o "eu filosófico" não tem dívidas. Se chegasse alguém cobrando: "Está aqui uma dívida em nome do Sr. Descartes", ele não responderia: "Eu não tenho nada a ver com isso, sou um 'eu filosófico' abstrato". Portanto, não estava tão maluco. Então vamos dizer que o maluco é o sujeito que acredita no seu erro filosófico permanentemente, o filósofo não. Este só erra naquele momento que está escrevendo aquilo, explicando aquilo, mas depois volta ao normal. Essa volta ao normal é que justamente caracteriza a paralaxe cognitiva: o sujeito afirma no plano filosófico algo que ele como ente humano real não pode afirmar.

O que também é uma coisa muito interessante, porque o mundo lógico, o mundo das articulações entre idéias puras tem uma estrutura, tem uma ordem interna e tem uma força sobre nós. Então quando nós criamos essas grandes estruturas filosóficas e grandes interpretações da realidade, nós ficamos fascinados por elas. E, às vezes, você vê um elo de necessidade lógica ali dentro tão forte, que te impele a afirmar certas coisas ainda que a sua experiência desminta aquilo. Ou seja, muitas vezes a filosofia se torna um labirinto no qual o sujeito entra e que o fará perder o fio da meada – ele não sabe mais como entrou naquilo. Isso ocorre porque o construtivismo filosófico não foi devidamente acompanhado pela atividade narrativa de autoconsciência. O cara, de certo modo, se transformou na personagem que ele estava construindo. E o sujeito decide, por exemplo, raciocinar como se fosse o próprio espírito universal. Bem, qualquer sujeito que raciocine que dois mais dois é quatro está raciocinando como se fosse o espírito universal, porque isso é válido universalmente. Mas o fato de poder raciocinar como se fosse o espírito universal não quer dizer que ele o seja, não é? E se pega o hábito, daqui a pouco encarna mesmo a personagem, e está pensando que é Deus. Vamos dizer que, nesse sentido, as humilhações que são inerentes à vida intelectual podem ter uma função educativa e pedagógica: você é grande, mas não é dois, não é?

Aqui há uma carta – eu não vou dizer o nome do autor porque eu acho que é muito significativa, muito pessoal – que eu acho que é importante para todos vocês.

Aluno: Tive hoje um exemplo concreto e bruto da opressão e da força depressiva do meio social brasileiro. (...) Um dia estava ocorrendo um concurso para preenchimento de vagas numa determinada firma e eu me inscrevi, mas eu fiz muito mais por pedidos da minha esposa que por vontade própria. Não estudei, ou estudei muito pouco para a prova com pouquíssima motivação e empenho. Acontece que hoje pela manhã eu estava fazendo algumas anotações a partir do vídeo sobre o Mundo dos Princípios. *Minha esposa, ao acordar e ver a cena, simplesmente surtou e iniciou uma discussão comigo. Disse que eu era um irresponsável por não estar estudando para o concurso. Após isso, a coisa evoluiu para uma discussão sobre as minhas responsabilidades enquanto chefe de família, e um dos principais deveres, se não o principal na ótica dela, era de que eu devia lhe proporcionar uma vida melhor e pensar no nosso filho (ela está grávida). Nesse exato momento, percebi toda a miséria e depressão do ambiente social brasileiro. Minha esposa, meus*

pais, todo o meu círculo de convivência, são desgraçadamente burgueses. O paraíso deles e a Santíssima Trindade deles e de toda a classe média carioca, acredito, é um condomínio fechado com piscina na Barra da Tijuca, plano de saúde, cargo público com vencimentos a partir de dez mil reais por mês. Ou seja, não importa se eu estou buscando uma vida intelectual verdadeira, autêntica, sincera ou não. O que importa é viver uma vidinha burguesa com um empreguinho público, tudo de acordo com os sentimentos e convenções dos homens "sérios, responsáveis". Argumentei, e talvez tenha sido um erro, que naquele exato instante ela estava sendo uma influência negativa na minha vida, um fator depressivo, algo que me afastava da minha vocação (...)

Olavo: Ela não estava fazendo somente isto, está torcendo pelo seu fracasso. Porque se você está indo numa determinada linha, e é ali que você está apostando, é claro que essa aposta é de mais longo prazo do que um mero concurso. E você é boicotado nesta linha? É claro, meu filho, lá sabe ela o que você pode ser daqui a vinte ou trinta anos? O que seria eu, se tivesse feito um concurso para o Banco do Brasil? Eu seria Olavo de Carvalho, estaria aqui ensinando vocês, teria a independência social, ou a autoridade, ou o prestígio que tenho? Eu não seria nada disso! Seria mais um desgraçado que estaria no serviço psiquiátrico do BB. Lá tem essa coisa notável! Tive vários parentes que trabalharam no BB que foram todos parar no serviço psiquiátrico, porque o serviço psiquiátrico do banco era maior do que o próprio, e todo mundo fazia um estágio lá – às vezes ficavam meses, tiravam licença. O sujeito ficava louco porque era vantajoso ficar louco, era muito melhor estar na lista dos loucos do que estar trabalhando lá. E este teria sido meu destino! Você está fazendo uma aposta de longo prazo – porque o exercício da vida intelectual autêntica vai te abrir meios de atuação pública infinitamente maiores do que você teria como funcionário de tal ou qual empresa estatal ou privada. Também vai te fortalecer muito de tal maneira que o trato com a sociedade brasileira se tornará, de fato, mais fácil para você.

Num primeiro momento você está apenas observando dificuldades e impossibilidades, e está meio assustado, certo? Então você está na fase do coelho: o coelho tem que ficar na toca, de vez em quando sai para buscar um pouco de comida, mas volta correndo porque está com medo. E depois você vai se fortalecendo e o próprio conhecimento que adquire desse círculo de impossibilidades, ao invés de ter um papel depressivo em cima de você, é simplesmente o mapa do campo de batalha! E quanto melhor você conhecer esse mapa, quanto mais souber onde estão todos os obstáculos, todas as dificuldades, melhor vai se sair no meio! De fato, junto com este ensino aqui, espero que todos vocês vão apreendendo meios de validar socialmente a vida intelectual. Existe uma infinidade de recursos que, aos poucos, vocês irão percebendo. Não precisa decidir tudo no começo. No começo é bom ficar bastante impressionado, como está aqui o remetente dessa carta: "está tudo impossível, todas as portas estão fechadas, todo mundo está querendo acabar comigo..." – ótimo, quer dizer, você está vendo o mapa do problema. Agora a saída, onde está? Enquanto não terminar de ver o mapa, você não vai descobrir a saída.

Saída sempre existe, e assim como tenho muitos alunos que, no começo das suas carreiras, ficaram assustados e se sentiram deprimidos, pisados pela sociedade, tenho outros que começaram a se sair muito bem nas suas respectivas profissões, **[2:30]** justamente porque tinham consciência disto e já tinham instrumentos intelectuais para superar os seus antagonistas. Você não tem ainda, mas você terá, continue na linha que você terá. Eu tenho vários alunos que viraram presidente de empresa, subiram na vida pra caramba por ter ganho uma autoconsciência mais firme, portanto uma autoconfiança justificada. Uma autoconfiança efetiva nos seus meios de ação intelectual. Então, isso também vai acontecer com você, mas num primeiro momento você vai ter que viver a experiência do negativo, da pressão. A minha sugestão é essa, fique calmo que você vencerá. Eu não estou aqui também para dar conselhos matrimoniais a ninguém, mas com a sua esposa seja extremamente

severo e extremamente amoroso, não ceda um milímetro, mas nunca negue amor a ela. Quer dizer, não nivele a sua posição com a dela, você está falando em nome do dever que você tem de se constituir intelectualmente e moralmente para uma batalha honrosa que você deverá vencer, e que terá no momento devido até as recompensas materiais e financeiras que você mereça. E ela tem a obrigação de te ajudar nisso, a apostar no seu futuro e não somente no interesse imediato dela.

Até como funcionário desta firma aí, você tendo uma inteligência superior, treinada, você vai se sair muito melhor lá do que qualquer Zé Mané que tenha lá dentro. É claro que num primeiro momento tentarão te boicotar pela concorrência desleal, porque não existe nada pior no mundo, nada mais destrutivo no mundo do que a inveja reunida dos incapazes. No começo a gente fica assustado, mas na hora em que você perder o medo e começar aprender a lidar com isso, você vai ver que a inveja dos incapazes é uma maravilha, é uma maravilha, porque você mostra os dentes assim um pouquinho e eles saem todos correndo. No começo eles fingem que são fortes, mas não são não. Outra coisa, o importante não é o que a sua esposa pensa, mas o que você pensa. Eu por exemplo, eu acho que nenhum pai de família tem obrigação nenhuma de dar uma vida melhor para ninguém, ele tem obrigação de repartir com a família generosamente tudo que ele tem, até o último tostão – você vende as suas cuecas para você dar de comer aos seus filhos. Faça tudo o melhor do que você pode atualmente, mas você não tem obrigação nenhuma de melhorar. Dar uma vida melhor, não! Eu não posso te dar o que eu não tenho. E ademais o que é uma vida melhor? Você está vendo uma vida um pouco melhor do ponto de vista material e imediato, mas eu estou vendo uma vida muito melhor, onde eu vou te dar não somente isso que você está pedindo, mas muito mais coisas. Pode demorar um pouco mais de tempo, mas você tem a obrigação de apostar não somente no mês que vem, mas apostar no meu futuro e me ajudar a conquistar um futuro muito melhor. Agora quantas vezes eu não vi, eu já vi mais brasileiros arrependidos de não ter dinheiro para comprar um bom presente para o filho no natal do que arrependido de ter mentido, de ter corneado a mulher, de ter batido no mais fraco, de ter sonegado imposto, de ter dado cano nos credores, etc. Quer dizer, esta obrigação de manter um padrão de vida idealístico, idealizado, é uma falsa moral, é uma coisa demoníaca, é um dos maiores motivos de perversão que tem no Brasil. Então, ninguém tem obrigação de dar o que não tem e ninguém tem a obrigação de ter nada, isso é por definição. As suas obrigações são com proporcionais aos seus recursos. Por exemplo, digamos que o meu filho está estudando artes marciais, foi hoje num campeonato, etc; ele tem alguma obrigação de ir lá lutar com o Wanderlei Silva e dar um cacete nele? Se ele entrar no ringue com o Wanderlei Silva, ele [Wanderei] fará picadinho dele. Portanto, ele não tem nenhuma obrigação disso. Se ele quiser se preparar para isso no futuro, muito bem, vai levar dez anos, vai dar um trabalho maluco.

Então, a classe média brasileira é louca para colocar nos ombros dos pais de família responsabilidades muito superiores a que eles podem carregar, é um processo realmente esmagatório. Minha sugestão: jamais fuja de seus deveres como pai de família, como marido. Nunca. Nem por uma vida de estudos. Encare essas obrigações como uma coisa absolutamente sacrossanta. Diga para si mesmo: se eu não sou nem capaz de sustentar uma família, é claro que eu não sou capaz de estudar filosofia. Eu tenho de ter o meu emprego, meu trabalho e tenho de sustentar, dar uma vida digna. Digna do que? Do seu nível! Por que é que ser pobre é indigno? Imagina um sujeito pobre que trabalha, você vai dizer: “A vida dele é indigna”. O que é que tem de indigno se ele não tem dinheiro no bolso! Indigno é você pegar o seu dinheiro e torrar tudo nos puteiros e não dar para a sua família. Isso é indigno! Então, você tem que ver que a sua obrigação é repartir com a mulher e os filhos o que você tem. Você pode tentar melhorar um pouquinho, mas você não tem obrigação de subir financeiramente. E qualquer pessoa que exija isso de você está muito errada. Você tem que ser para a sua esposa um professor amoroso e severo, não ceda um centímetro. Fique calmo, explique um milhão de vezes, se disser que ela não entendeu. Filho! Isso pode levar mil explicações, explique de novo, e de novo, e de novo e de novo com uma paciência

assim sem fim. Se ela começar a discutir, diga: espera, senta ai que eu vou explicar de novo. Se ela discutir outra vez, você diz novamente: espera ai que eu vou te explicar de novo, de novo, de novo... Não ceda um centímetro, não grite e não fique bravo. Eu sei que depois se ela continuar com a mesma insistência durante dez anos, daí você tem o direito de ficar bravo, mas ela começou agora, coitadinha, e está grávida. Mulher grávida, você sabe que o sangue não vai para o cérebro direito, fica faltando ali. Então com mulher grávida não se discute, não adianta. Ela está apenas com metade do QI na ativa. Tenha paciência, mas não tolerância e bondade, mas não fraqueza. E meta na sua cabeça: "um dia eu vou convencer essa mulher, um dia ela vai chegar para mim e dizer: "Eu estava errada, eu te prejudiquei"", e daí você vai afagar a cabeça dela e dizer: está tudo do mesmo jeito, não tem importância, está tudo perdoado, tudo limpo **[02:40]**. É isso que vai acontecer.

Aluno: Gostaria que o senhor fizesse um comentário sobre o surgimento e desenvolvimento, mesmo a entronização do segundo tipo de abstração, mencionado na aula passada, dentro das produções artísticas a partir do século XX.

Olavo: É um fenômeno da mais alta importância. Assim como a Ciência não trata de objetos concretos/reais, mas de pedaços separados, e por sua vez, nem os pedaços separados são olhados em si mesmos, são olhados só sob o ponto de vista matemático, a arte começou a fazer a mesma coisa. O que é a arte abstrata, o cubismo, senão exatamente isto? Então, o que a Arte Abstrata faz, às vezes ela está tentando ilustrar pictorialmente certos enlaces entre seres ideais, entre conceitos ideais, está tentando dar uma materialidade à lógica. Por exemplo, o cubismo dizia o seguinte: olha quando nós vemos um objeto, nós só o vemos por um lado, mas nós sabemos que ele tem outros lados. Então o que faz o cubismo? Desenha o objeto sob os vários lados ao mesmo tempo, e daí fica parecendo uma geringonça que não tem nada a ver com o objeto inicial. Claro, você está tentando representar o círculo de latência como se ele fosse não latente, mas patente, e isto é de uma estupidez fora do comum. Porque se eu pego, por exemplo, uma mesa desenhada por Velasques, que ele só desenha de onde ele vê com a devida perspectiva, aquela mesa me parece ocupar um lugar real no espaço. Eu não estou vendo o outro lado da mesa, mas o lado que eu estou vendo está representado de maneira tão clara, tão nítida, que eu sinto a presença do outro lado. Agora, quando Picasso desenha uma mesa que tem quarenta lados ao mesmo tempo, não se parece com uma mesa de maneira alguma, porque é uma confusão entre o patente e o latente. É uma confusão deliberada, é claro, e poderia ser considerado um comentário cômico à epistemologia, mas no máximo isso. Eu não tenho nada contra as representações abstratas, concretas, etc, se no fundo elas tiverem a referência aos entes reais, mas quanto começa a tomar esses enlaces puramente lógicos como se fossem entes reais, então está maluco mesmo. Quer dizer, é uma expressão da confusão intelectual contemporânea, contemporânea não porque já vem de muito tempo. Isto tudo, todos esses fenômenos vêm do que? Da falta de sinceridade, o indivíduo não reconhece que as coisas são como elas são. É o privilégio, o orgulho do pensamento que se sobrepõe à realidade e a espreme ou até a suprime, substituindo por objetos ideais.

Aluno: Em que medida você acha que isso vem afetando o registro das experiências e o discurso poético simbólico fundando a humanidade.

Olavo: Mas vem afetando brutalmente. O número de pessoas que acredita em objetos ideais negando as realidades mais patentes, é uma coisa impressionante. Todo o estudo que eu fiz sobre mentalidade revolucionária é uma coleção de exemplos disso aqui. Agora mesmo eu estou estudando filósofo marxista Ernst Bloc do qual conhecia muita pouca coisa, sabia algo dele, mas agora é que estou observando melhor. E ele diz o seguinte: a história humana é um processo que em si mesmo não tem conteúdo, o conteúdo da história está dado no futuro. Quer dizer, a história vai

chegar a um patamar ideal. E este patamar ideal será a razão, o sentido e o motivo de tudo que vem antes. Eu digo: Isto é muito bonito! Pensando assim, a história é um processo vazio em busca do seu conteúdo, o conteúdo está dado num futuro ideal. Só que para fazer esse raciocínio, ele está tomando um negócio chamado história como se fosse uma unidade real, quando ele mesmo diz que não é uma unidade real. A história não é uma linha, a história é escandida pelo nascimento e morte dos seres humanos. A história humana não existe mais para o neguinho que morreu. E ele não existe mais para a história humana, a não ser através da lembrança que os outros tenham dele e dos documentos que tenha deixado. Então, história é um universal abstrato construído com base numa linha hipotética que realmente não existe. Quando a humanidade chegar naquele futuro ideal, que segundo Bloch dará o sentido de tudo que se passou, as pessoas às quais aquilo que se passou se passou, não estarão mais aí. E esta nova geração que terá nascido lá, ela terá acesso a uma modalidade de vida, ela viverá na realidade enquanto todas as gerações anteriores viveram no nada e na fantasia. Você dizer que isto é um sentido? Eu digo, meu Deus! Isto é uma condenação absolutamente demoníaca. Quer dizer, todos nós, todas as gerações anteriores se transformam apenas em meios para que uma geração futura, que você não sabe quando vem, viva a vida real. Eu tenho que pensar: Ah! Estou aqui vivendo na irrealidade, na falta total de sentido, mas o tetraneto do meu tetraneto do meu tetraneto talvez chegue lá e isto justifica a minha vida. Quer dizer, em nome de quê você faz uns seres humanos meios para outros, e ainda acha que isso é maravilhoso? Depois tem outra coisa. Uma vez atingido este patamar ideal, quanto tempo isso vai durar? Esse famoso objetivo da História, uma vez alcançado, o que vai acontecer? Ele vai durar eternamente? Ernst Bloch não pode garantir isso e muito menos eu posso garantir. Vamos supor que dure duas gerações, e o sofrimento de milhares de gerações anteriores para que essas duas tivessem aquele mundo paradisíaco. Então evidentemente isso é uma cuspida na cara da humanidade. Ou a existência de cada indivíduo faz um sentido em si, ou o conjunto que é hipotético não pode fazer sentido algum. O que é isso? O sujeito pegou a noção de História, coisificou, botou no altar e ajoelhou ali na frente. Ele não se lembra que História é algo que só existe para historiadores, é uma unidade que só existe na cabeça dos historiadores. E que um concebe de uma maneira e outro de outra. História é um conjunto de idéias que os historiadores fazem sobre uma continuidade hipotética que eles mesmos sabem que é irreal. Então, é claro que isso é uma forma de alucinação e é essa alucinação que precisamente caracteriza a mentalidade revolucionária.

Bloch pegou o modelo do Evangelho, só que qual é a diferença? O Evangelho nos fala de um fim dos tempos com uma passagem à eternidade, no qual nos será revelada a eternidade do nosso ser, o reino sem fim numa outra escala de realidade. Se é outra escala de realidade então não é História mais. O sentido da História não pode ser realizado dentro da História, a meta da História não pode ser realizada dentro da História. Quando você dá um tiro é para que a bala atinja um alvo que não ela mesma. Quer dizer, a meta da História ser realizada dentro da História é a mesma coisa que uma bala de revólver que se atinge a si mesma em pleno ar. É claro que é alucinação! Por que é que Bloch cometeu isso? Porque ele não acompanhou direito o fluxo dos pensamentos que ele estava tendo, ele contou a história errada. Ele começou com uma unidade ideal, chamada História, e depois continuou a tratar disso como se isso existisse realmente. Sendo que ele mesmo diz que não existe. E o processo todo se desenrola. A História se divide em três pedaços, primeiro tem o nada, depois tem o ainda não e depois tem algo que ele diz que é o tudo ou é o nada. Ele também não sabe se o final vai ser tudo ou nada. Porque ele diz: “Ah! Mas o processo também pode falhar”. Então quer dizer que, todos nós aqui, todas as gerações desde o homem neandertal, desde o *cro magnon*, desde Adão e Eva, todos aí sofrendo o diabo para que no fim dois ou três carinhas cheguem lá num negócio que pode ser tudo ou nada e eles chamam isso de sentido? Isso para mim é exatamente a falta de sentido. E, no entanto, tem tanta gente que leva o Bloch a sério! Até teólogos católicos, a Teologia da Libertação foi imensamente influenciada por Ernst Bloch. Eu dei à filosofia de Ernst Bloch duas semanas de atenção **[02:50]** porque eu sou um coração de ouro, imensamente generoso. Eu

leio até o doutor Emir Sader, porque eu não vou ler Ernst Bloch que é um padre muito mais talentoso? Mas está dizendo um monte de besteira e de tudo aquilo o que se aproveita é nada. Bloch, tudo que se aproveita é o que ele tirou do Evangelho. Eu digo, mas estava melhor antes dele mexer.

Aluno: Pode-se considerar a propriedade de um objeto algo que pode estar presente ou não. Ou seja a propriedade sempre deve estar lá no objeto e o que muda é a quantidade, a qualidade e isso seria o acidente?

Olavo: Não! A propriedade está nele necessariamente desde o início, porque ela é uma decorrência imediata da essência. Agora, a manifestação temporal dessa propriedade pode não vir nunca. Por exemplo, todos os gatos têm a propriedade de virar cuícas, mas só um número determinado de gatos passa por esse destino realmente. Todos os ursos têm a propriedade de poder dançar no circo. Agora, a efetivação da propriedade no tempo pode ser um acidente.

Aluna : O senhor pode explicar o que Aristóteles entende por natureza humana?

Olavo: Natureza humana é o *eidos* da humanidade, é a forma interna que faz com que o ser humano tenha as possibilidades do ser humano e não as de uma minhoca, ou de um anjo ou de Deus. Note bem, você percebe esse *eidos* imediatamente em qualquer ser humano. Por exemplo, dizer que o homem é somente um animal racional, ser racional não basta , a não ser que você tome o *logos* no sentido muito mais extenso que a coisa tinha na Antiguidade. O ser humano tem a capacidade da autoconsciência e da responsabilidade pessoal, e você sabe isso de qualquer ser humano com que você se encontre. Você para seu carro num posto de gasolina e vê lá o sujeito enchendo o tanque, você sabe ou não sabe que ele é responsável pelo que ele está fazendo? Então ele aperta a mangueira e fica lá três dias saindo gasolina para tudo quanto é lado, inundando a cidade, já tudo pegando fogo e cara lá? Isso é uma conduta humana? Você não espera que o sujeito faça isto, porque você conta com que ele tenha o senso da sua responsabilidade pessoal, se ele é capaz dizer para ele mesmo o que ele está fazendo e de julgar se ele deve fazer ou não, você conta com isto. Esta percepção é imediata. Quando você vê um bebê recém nascido, você já sabe que ele tem esta possibilidade a qual se manifestará no tempo devido. E se não manifestar, meu filho, você está com uma encrenca aí. Então, a natureza humana tal como Aristóteles entende não é somente a definição abstrata do ser humano como animal racional, essa é uma definição por gênero próximo e diferença específica, mas a definição não é propriamente o conceito, o *eidos*. O *eidos* é o que você aprendeu na simples apreensão, e esta apreensão é enormemente rica, se você ficar só com o conceito sem ser capaz de recompor todo o círculo de latência que você percebeu no primeiro momento, então você trocou o ser humano por um esquema abstrato só, o qual por sua vez não é nem animal nem racional, é apenas uma idéia que você teve.

Nós temos uma dívida imensa para com os objetos percebidos. Você veja que aquilo que nós pensamos é uma titica de galinha em comparação com o mundo que você percebe. Você sai na rua, está andando, você está vendo um monte de pessoas, você sabe que cada um é um ser humano, você sabe que cada um tem um eu, cada um tem uma história, cada um tem um senso de responsabilidade moral, você sabe disto, você não precisa pensar tudo isto. Isso está dado na simples apreensão, e não é porque a simples apreensão como tal não tem voz, não tem expressão de todo o seu conteúdo, é impossível expressar todo o seu conteúdo, que ela deixa de existir. Dizer que a simples apreensão nada afirma nem nega, só considerado do ponto de vista da ciência lógica que é o estudo das articulações entre conceitos puros. Ai seguia o famoso Benedetto Croce, *Lógica come Scienza dei Conceito Puro*. O Croce nesse sentido estava na mesma pista do negócio do Husserl, mais tarde nós veremos isso. Uma das melhores coisas do Croce é o livro *Lógica como Ciência do Conceito Puro.*

O que Aristóteles entende como natureza humana é exatamente esta percepção da forma essencial humana que você reconhece instantaneamente em todos os seres humanos. A nossa capacidade de verbalizar isso é mínima, quase nula, e portanto a nossa capacidade de pensar sobre isso também é limitada. Mas a percepção concreta que você teve é de uma riqueza monstruosa. Por exemplo, quando você conhece bem uma pessoa, você tem afeição por ela, você a conhece a longos anos, você quando a vê, ela traz de volta toda aquela riqueza de história, de percepções e de trocas. E você sabe que qualquer outra pessoa tem isso também, embora não esteja manifestando isso para você, porque se você não soubesse isso, você não saberia que essa pessoa é um ser humano, podia ser um urso, um leão, um poste, qualquer outra coisa. Isso tudo que Aristóteles quer dizer com *eidos* ou forma. A forma é como diria o Mário, é a lei de proporcionalidade intrínseca que contém todas as potências que aquela individualidade ou aquela espécie tem e que pode se manifestar a qualquer momento. E que você não precisa perceber extensivamente, porque extensivamente você não conhece nada, nós só conhecemos por círculos de latência. E por que é assim? Porque as coisas também não existem plenamente tudo de uma vez, elas são círculos de latência. Por que você não pode ver todas as potencialidades de um ente todas de uma vez como se fosse uma presença atual? Porque ela não pode manifestar isso tudo de uma vez. Por exemplo, você tem aqui uma gata, ela pode morrer nos próximos dez minutos se cair um tijolo na cabeça dela ou ela pode viver e ter quinze gatinhos, agora as duas coisas ao mesmo tempo ela não pode fazer, sobretudo ela não pode fazer nenhuma das duas coisas agora no instante em que você está vendo. Então, se nós percebermos por círculo de latência não é por uma limitação nossa, é porque a estrutura da realidade é constituída de círculos de latência.

Aluno [autor da carta anteriormente lida]: Sobre esse afastamento precavido, e se as pessoas são pessoas da sua família que você quer ajudar a ficar por perto, e o único contato que tem com elas é o nível delas e não o nosso? Você faz concessões?

Olavo: Concessões jamais, meu filho! Seja bom e guarde a sua atitude de superioridade, você é superior a essas pessoas. **[03:00]**, porque você assumiu uma responsabilidade que elas nem podem entender. Então seja bom no nível delas. Mas espera aí, ser bom no nível delas não quer dizer fazer o que elas estão dizendo para você fazer. Você não pode obedecê-las, jamais! E outra coisa, a Bíblia fala honrar pai e mãe e não é obedecer pai e mãe, você obedece enquanto você está na dependência deles, se você não está mais você não tem obrigação nenhuma de obedecer pai e mãe. Qualquer pessoa com mais de dezoito anos tem a obrigação de se sustentar por si mesma e não precisar mais obedecer pai e mãe. Agora você está lá, pedindo dinheiro, etc, aí você vai ter que obedecer, mas a escolha é tua. Guarde a sua superioridade, uma superioridade modesta, superioridade que não vai humilhar as pessoas. Elas têm que sentir que há uma distância, que há uma zona na sua alma onde elas não penetram. Se você não mostrar que existe isso, aí é que elas nunca vão te compreender mesmo. Outra coisa, eu sempre digo, você tem que amar a sua família, você não tem que ficar esmolando para que ela ame você. Assim, você vai amar sem recompensa. Se o teu casamento é assim, esse é um casamento de sacrifício, mas se foi isso que você escolheu, você vai ter que levar esse sacrifício a sério. Como conciliar? Não há conciliação! Não é para conciliar, isto é para você viver nesta tensão, suportar esta tensão é condição fundamental para a vida intelectual no Brasil. Suportar assim estoicamente, você tem que fazer que nem Arthur Koestler, olhar o fim do mundo de pé e com o sapato engraxado...

Um aluno me mandou um negócio, é uma pena, vêm essas coisas compridas assim. Vamos ver. Ele está tentando explicar a diferença entre a apreensão do ser de unidade e a apreensão estética.

Aluno: Não precisamos necessariamente de uma unidade que preceda este ente em particular, se tivermos em ação em nosso espírito uma idéia geral da formação da unidade em função dos padrões e características dos estímulos apreendidos pelos sentidos (...)

Olavo: É o seguinte, você apreende a unidade no ser. Quando você vê um gato, você sabe que é um gato e não dois. Nós não projetamos sobre ele nenhum padrão de unidade, porque para você projetar você está indo para o lado kantiano, que diz que nós temos na nossa mente os esquemas prévios, esquemas *a priori* de unidade, de continuidade, etc, e daí quando nós vemos uma coisa nós projetamos aquilo sobre ela. Isto é impossível. O que o Kant diz não apenas está errado, mas é impossível, impossível. Por quê? Como que eu poderia ter a noção de unidade na minha mente sem que eu mesmo tivesse alguma unidade não apenas mental? Se a noção de unidade estivesse na minha mente como é que eu poderia aplicá-la a mim mesmo? Fisicamente falando. A noção de unidade não vem da nossa mente, ela é um dado da realidade que não é percebido exteriormente, mas é percebido existencialmente por você mesmo quando você conta a sua história. Quando Kant diz que o espaço e o tempo não são dados percebidos na realidade, mas são formas *a priori* da consciência, ele está certo até o momento onde ele diz *a priori*. Quer dizer, a percepção de coisas no espaço e no tempo não significa que nós tenhamos percebido espaço e tempo. Espaço e tempo são condições da percepção. Mas quem disse que essas condições estão em mim? Ao contrário, sou que eu estou dentro delas, estou dentro delas não apenas cognitivamente, mas existencialmente. Quer dizer, eu estou realmente dentro delas. Você já viu alguém que percebeu espaço? Não! Ninguém percebe espaço, você percebe coisas dentro do espaço. E que percebe tempo? Não! Você percebe sucessões acontecendo dentro do tempo. Tempo e espaço são nomes que você dá a condições gerais que determinam toda a possibilidade de percepção. Mas se ela estivesse somente em você, como poderia haver a distinção entre percepção e pensamento? Seria impossível! Você não veria distinção nenhuma entre você perceber um gato e pensar um gato. Então isso significa que toda esta armadura *a priori* é a armadura da realidade e não do nosso conhecimento. O problema é que Kant sempre via as coisas, ele sempre se colocava como sujeito cognoscente, ele em nenhum momento – eu não li tudo que Kant escreveu, evidentemente, mas li um bocado – se analisa a si próprio como objeto de conhecimento. Ele procede como se ele fosse o único sujeito cognoscente do universo no qual se condensa a cognição humana de modo universal. É só você lembrar que além de você conhecer, você também é conhecido e, mais ainda, o que você sabe do que os outros conhecem de você é um dado permanente que você leva em conta, para você entender que esse quadro de espaço-tempo não está na sua mente e nem na mente de todos os seres humanos, mas ao contrário os seres humanos estão dentro desse esquema. Então vamos lá.

Aluno: (...) Toda a percepção de algo pelos sentidos é a percepção de algo que se forma em algum lugar no espaço e no momento do tempo. Então a apreensão da unidade do ente se realiza na satisfação de um critério que estabelece algum grau de analogia de proximidade. (...)

Olavo: Não. Você está tentando raciocinar, mas está indo para o lado errado. Você não percebe a unidade por analogia, porque analogia teria que ser com outro ente cuja a unidade você conhece. E dessa, analogia com outro, com outro e com outro, isso nunca terminaria. A percepção de unidade é imediata. A percepção do ser é a percepção da sua unidade. Como existem várias modalidades de unidade, existe a unidade de um corpo no espaço, existe a unidade de certa área ou de certo território, existe a unidade de uma sucessão no tempo, existem várias modalidades de unidade, então você as percebe também diferenciadamente. Perceber um gato não é a mesma coisa que perceber o que ele está fazendo. Você tem a capacidade de perceber a unidade do gato e perceber a unidade do processo pelo qual, por exemplo, ele persegue uma bolinha de um lado da sala até o outro da sala. São duas unidades que você está percebendo e elas têm uma articulação entre si. Essa articulação por sua vez se dá na esfera do *eidos*, quer dizer, o gato tem a possibilidade de entrar

nesse processo de perseguir a bolinha. Nada disso é percebido por analogia. Para fazer analogia de dois entes você precisa conhecê-los. E se conhecer um único ente já é analogia, então acabou! Você não conhece nenhum, vira tudo analogia e os entes se dissolvem na floresta sem fim de analogias na qual você não pode perceber unidade nenhuma.

Outra coisa, perceber analogia é perceber uma síntese de diferenças e semelhanças, ou seja, perceber uma unidade lógica. Ora, uma unidade lógica é muito mais difícil de você perceber do que a unidade de um gato. Veja, isso é uma regra de filosofia, não explicar o *obscurum* pelo *obscurius*: não explique uma coisa que é obscura por outra que é mais obscura ainda.

Aluno: Essa mesma relação de proximidade de momento local é a mesma relação que nos informa a respeito do nexo de causalidade entre dois eventos. A visão do gato e a percepção de determinadas características visuais que emanam de um trajeto no espaço realizado pelo gato numa determinada velocidade **[03:10]** *e ao mesmo tempo pode-se ouvir os sons que são localizados nos mesmos locais que o gato se move. A noção de unidade do real não seria decorrente de uma unidade do ente que precede a percepção do ente, mas a noção de unidade de espaço e tempo de cada estímulo de modo que entendemos que o som, a visão, o olfato e o tato se realizam no mesmo espaço e no mesmo tempo?*

Olavo: Bom, o que você está querendo dizer é o seguinte: Eu percebo a unidade do gato porque eu percebo a continuidade do seu modo de ser no espaço e no tempo. Eu digo, para mim parece o contrário. Você percebe a continuidade da ação dele no espaço e no tempo porque você o percebeu como unidade, porque a unidade da ação pressupõe várias figuras diferentes do mesmo ao gato. E se você já não tem uma unidade de gato ao qual você referir às várias situações, então voltamos a estaca zero. Perceber um ente é perceber a sua unidade, essa unidade é sempre unidade complexa, por isso mesmo eu falo do círculo de latência. Ou seja, você não está percebendo a unidade absoluta, porque a unidade absoluta só pode ser percebida como unidade eterna e imutável. Não existe um gato eterno e imutável. Então, a unidade do gato é uma unidade tensional como a unidade de praticamente de tudo que existe. Eu não sei se estou entendendo perfeitamente o seu raciocínio, eu posso estar até entendendo ao contrário.

Aluno: O espaço e o tempo de cada um deles coincide no mesmo espaço e tempo e esta é a noção que nos permitiria construir a unidade?

Olavo: A unidade não é construída. A unidade é percebida imediatamente. E toda a possibilidade de construção pressupõe a percepção da unidade do ente, senão você não teria o que construir em cima. O Construtivismo na percepção é a coisa mais louca que existe. O Construtivismo só existe na esfera do pensamento: as percepções não são construídas. Às vezes você não percebe uma unidade à primeira vista porque ela é complexa demais, então você percebe unidades parciais e depois é que você atina com a unidade do conjunto. Porém, isso aí acontece não com entes singulares, mas com processos complexos. Você vê um edifício de fora e começa a percorrer os quartos dele um por um, e recompõe a unidade do edifício inteiro. Mas, como você compôs a unidade do edifício inteiro, a unidade diferenciada, se você já não tivesse a unidade sintética no começo? Na hora em que você percebe a unidade sintética do edifício você sabe que alguma estrutura interna ele tem: isto é o círculo de latência do que você está percebendo. Você ainda não conhece esta estrutura interna, você vai conhecê-la, mas só pode conhecê-la se você pressupõe que o edifício continua sendo o mesmo edifício enquanto você percorre os seus vários compartimentos internos. Então, a percepção de unidade jamais é construída, o que você pode fazer é atravessar vários patamares de percepção de unidade da mais simples para a mais complexa. Isto só é possível porque existe a simples

apreensão no início, e tudo já está, de certo modo, contido nela. Se não estivesse, então você veria o edifício de fora e depois seria uma surpresa extraordinária descobrir que ele tem quartos banheiros etc. Mas eu não conheço ninguém que, ao ver um edifício, supõe que ele é apenas um espaço vazio cercado de muros, que não tem nada dentro, não tem paredes, banheiros, quartos. Do mesmo modo, você conhecer um gato é saber que ele é um ser vivo, é um organismo que funciona internamente de alguma maneira, mesmo que você não saiba como – você não precisa conhecer toda a anatomia e fisiologia do gato. A possibilidade de conhecê-la repousa no que? Repousa no fato de que você percebeu que é um gato. O próprio Aristóteles fez um estudo da embriologia do gato. Se ele fez o estudo é porque ele não sabia como era a embriologia do gato antes de fazer o estudo. Mas a unidade do gato permaneceu a mesma, se não o dia que ele fosse examinar a gata, grávida de três meses, ele se perguntaria se seria a mesma que no mês passado estava grávida de dois meses. Assim não dá. Toda essa diversificação pressupõe a apreensão imediata da unidade. Ser e unidade são a mesma coisa, e percepção do ser e percepção da sua unidade também são a mesma coisa. Só que essa unidade pode ser conhecida em vários níveis, à medida que os elementos do círculo de latência se manifestam. Por isso eu chamei latente: latente é o que está dentro, está pulsando para aparecer, mas não apareceu ainda. Se a gata está dando de mamar para os gatinhos, nós não podemos dizer que isto faz parte do círculo de latência dela, está patente, está na cara que a gata está dando de mamar para os gatinhos.

Não vai dar para analisar tudo isto aqui, nós precisamos uma aula inteira para esta coisa. Às vezes eu fico desesperado porque nós realmente temos pouco tempo, nós precisamos de mais tempo e um dia eu vou dar um jeito nisso, vou inventar um jeito de nós termos mais aulas, e também de ter uma interatividade melhor para podermos conversar em voz alta. Por enquanto não temos internéticos para isso, mas espero ter muito em breve.

Aluno: *Na minha primeira tentativa de realizar o exercício do necrológio comecei dizendo mais ou menos o seguinte: incluo-me entre aqueles que ainda não conseguiram fazer o exercício do necrológio.*

Olavo: Ele é difícil. Existe uma resistência contra isso. O sujeito tem medo de inventar uma personalidade bonita e não conseguir realizá-la; tem medo de falsificar tudo, de inventar um personagem totalmente idealizado que você, de fato, não pode ser. Tem uma série de medos aí.

Aluno: *E concluí dizendo que eu havia escolhido certos princípio cardeais (honestidade, sinceridade, simplicidade), os quais serviriam de bússolas com os quais eu orientaria minha vida. Disse que achava que com aquilo tinha dado o primeiro passo. Hoje, meditando sobre essa questão, penso que desejaria ser reconhecido na morte como uma pessoa que, em vida, libertou-se. Essa liberdade significa, segundo estou pensando, a capacidade de ser feliz sozinho, de poder admitir, no dia de minha morte, não ter ninguém ao meu lado.*

Olavo: Eu acho que é um ideal possível, porém, ele mesmo diz:

Aluno: *Não significa que eu queira estar sozinho na morte, absolutamente não. Desejo, ao invés disso, estar reodeado das pessoas que amo na hora da morte e durante a minha vida restante. Mas a capacidade de ser feliz sozinho parece ser a pedra de toque da minha existência.*

Olavo: É o elemento fundamental. Não é ser feliz sozinho, é ser feliz mesmo que esteja sozinho, o que é completamente diferente. Se este sozinho é visto em sentido absoluto, então a coisa se torna uma contradição em termos, porque seria a própria negação do sentido da vida, ou seja, eu mesmo sou o sentido da vida, eu mesmo sou a forma terminal. Isso aí não vai dar, isso aí é o inferno. Você

está na pista de uma coisa muito importante. Eu muitas vezes pensei isso: na hora da morte ninguém mais gosta de mim, me largaram na rua, eu estou lá como um mendigo, ferrado, todo mundo me virou as costas. Mas eu tenho um nome que eu posso chamar, eu chamo Nosso Senhor Jesus Cristo, e eu sei que ele não pode me largar. Ele não vai me largar de jeito nenhum, porque faz parte da natureza dele. Eu não acredito que eu exista como unidade substantiva por mim mesmo. Há muitos anos eu tenho esta consciência de que eu sou um ente criado por algo que me transcende. Eu não tenho um fundamento da minha própria existência, então quando eu me desfizer, aparece o que? O fundamento. A gente é como uma espuma em cima do mar, mas em baixo da espuma tem o mar.

Aluno: *Decidi deixar a Universidade antes de concluir o curso de graduação para me dedicar ao estudo da Filosofia sem mediação pedagógica, ou com mediação feita por você.*

Olavo: Sem mediação pedagógica? Você está tendo a melhor mediação que existe! Cá entre nós, tem outro professor melhor que eu? Não tem! [risos]

Aluno: *Tive de enfrentar, portanto, o seguinte problema que saltaria os olhos do analista da minha situação: como ganhar dinheiro, sem nenhuma titulação acadêmica e dedicando poucas horas ao trabalho para que seja atingida uma dedicação quase integral aos estudos filosóficos?*

Olavo: Aqui nos EUA foi feita uma pesquisa, e a quase totalidade dos milionários não tem nenhum título acadêmico. É tudo gente que parou de estudar no segundo ou no terceiro ano, então não fique muito impressionado com isto.

Aluno: *A solução que encontrei foi abrir uma pequena empresa e fundamentar a administração dela em duas práticas: (a) deixar quase todo o trabalho necessário ao seu funcionamento a cargo de funcionários;(b) estudar bastante literatura para administração, especialmente acadêmica, com a finalidade de minimizar o risco de crise, endividamento e falência.*

Olavo: Olha, esses livros de administração são uma maravilha, eu li um montão! Eu trabalhei em uma revista de administração. É um assunto interessantíssimo e, se você pensar bem, é um assunto maravilhoso, sobretudo se você ler os livros de Aristóteles – Ética e Política -, e vai relacionando com isso. Aristóteles escreveu até um livro de economia doméstica. Se ele podia se interessar por isso, por que é que nós não podemos nos interessar no nosso próprio futuro financeiro?

Aqui nos EUA tem um monte de livros sobre como você ficar rico. Quando você soma tudo você vê que a coisa é baseada em certo número de princípios. O primeiro princípio é o seguinte: todas as pessoas que estão colaborando com você têm de participar do mesmo objetivo. Se tem um que não está querendo, ponha-o para fora. **[3:20]** Tem de encontrar unidade, encontrar verdadeira amizade, se não, não vai dar certo. Segundo: apostar no automatismo é fundamental. Qualquer processo de enriquecimento que dependa de uma baita disciplina, de você estar ali tendo que a toda hora manter uma máquina funcionando, e ela não funciona, quer dizer, tem de criar um negócio que tenha um automatismo por si. Claro que de vez em quando você tem de entrar e fazer as correções no mecanismo, mas, se não tiver esta coisa auto-reprodutiva, não funciona.

Aluno: *No entanto, a dificuldade de obtenção de empréstimo que financia o capital inicial pode inviabilizar essa solução. Uma solução alternativa seria finalizar a graduação, o que demandaria pouco tempo e um curso ruim de ensino à distância, e conseguir um bom cargo acadêmico, e estabilidade empregatícia relativamente alta através da contratação por notório saber.*

Olavo: Eu acho que isso é muito complicado no Brasil. Não siga a via acadêmica. Comece com

qualquer capital que você tenha. Ele pergunta o que eu sei sobre o assunto do notório saber. Eu sei que é muito difícil no Brasil. Com notório saber você pode concorrer a um cargo de professor titular, mas não a qualquer outro cargo universitário: ou você vai ser o chefe ou não vai ser nada. O Romano Galeffi, que foi professor titular de Crítica de Arte, uma disciplina que ele mesmo implantou na universidade brasileira, não tinha diploma de crítico de arte, ele mesmo inventou o negócio. Ele, então propôs o negócio e concorreu como professor titular e ganhou por notório saber, mas ele já tinha uma folha realizações imensa. Ele fez isso aos 60 anos de idade. Eu não sugiro nenhuma carreira acadêmica. Se você quer ganhar dinheiro e gosta de livros de Administração, meu filho, você está com tudo na mão. Invente um negócio e vá em frente. Quem quer que tenha algum talento para montar negócios deve montá-los e deve convocar pessoas do nosso próprio meio. Nós temos mais de mil alunos, então ajuntem-se, fortaleçam-se e ganhem dinheiro.

Aluno: *Você acha possível escrever alguma coisa que não ofenda minha honestidade e ambição intelectuais com cerca de seis anos de estudo?*

Olavo: Certamente. Em torno de cinco ou seis anos aqui você vai estar afiadíssimo! Principalmente a partir de agora, que vamos começar com mais indicações bibliográficas, acumulação de cultura filosófica.. Além da prática que é dada nestas aulas, tem o lado da acumulação de cultura filosófica que é importante, e nós vamos contar com isso cada vez mais.

Aluno: *Qual foi a solução que o grande Mário Ferreira dos Santos deu ao problema?*

Olavo: Ele jamais teve este problema porque ele herdou do pai quatro cinemas, e o seu único serviço era passar na bilheteria no fim do dia e catar o dinheiro. E ele também criou aquele curso de oratória e retórica que teve milhares de alunos, um monte de políticos – o Maluf foi aluno dele.

Aluno: *Na penúltima aula, após o comentário do aluno sobre seu ancestral que pertencia ao Partido Comunista e, por isso, havia seguido uma vida de pobreza e luta, você comentou que comunistas assim não existem mais. Fiquei com uma dúvida: (I) É menos pior ser coerente com uma doutrina mentirosa, como o sujeito que prefere a pobreza pessoal, causando sofrimento para si e para outrem em vista dos princípios satânicos comunistas, ou outro que, dizendo-se comunista, não segue aparentemente tais princípios.*

Olavo: Aí é uma boa dúvida! Eu acho que o comunista coerente e honesto é pior que o desonesto, porque a mentira dele é integral, e a do outro não. Uma porcaria como o comunismo só pode acreditar da boca para fora. Se você ganhar algum dinheiro com isso pelo menos justifica um pouco.

Aluno: *Será que, no fundo, o princípio real do comunismo é justamente o mentir, o engodo em vista do egoísmo e da vantagem pessoal?*

Olavo: Mas sem a menor sombra de dúvida! Porque aquele sujeito que é modesto, que é um militante modesto etc, quando vier o socialismo ele pretende ser o que? Voltar para casa e ser trabalhador? Não, todos os militantes comunistas querem ser dirigentes comunistas quando vier o comunismo. E você não só vai ter muito dinheiro, mas vai ter um poder discricionário fora do comum. Todos sonham com isso! Eu não conheço um único militante que, uma vez instaurado o comunismo, pretenda continuar sendo apenas um militante. Isso por definição não há! Então, a ambição desse sujeito é infinitamente maior do que a ambição de qualquer empresário que quer apenas ganhar dinheiro. O sujeito quer ter um poder de vida e morte sobre os outros. O discurso moralista do comunista, mesmo daquele mais dedicado e coerente, é de uma mendacidade completa! E a desculpa sempre será a seguinte: amanhã nós teremos um mundo paradisíaco, mas

vai ser preciso que, para que alguém transforme o presente estado de coisas naquele paraíso que nós precisamos acumular o poder. Mas essa foi a desculpa de todo mundo que sempre quis o poder. Agora, você quer o poder sem dinheiro? Se você tem poder você não precisa de dinheiro. Eu duvido que Stalin carregasse uma nota de dois rublos na sua carteira, porque na carteira dele tinha pessoas, instituições etc; ele não precisava de dinheiro. Das formas de poder o dinheiro é uma das mais fracas. O dinheiro é um meio de adquirir poder, mas, em si mesmo, ele não é um poder porque ele tem de ser garantido por um poder externo de natureza político-militar. Então, quem garante o dinheiro é um governo. E o poder do governo não consiste em dinheiro, consiste no poder de matar: ele tem forças armadas, polícia, aparato judicial, burocracia. Ele tem o poder de destruir pessoas, que é infinitamente superior ao poder do dinheiro. O dinheiro é um poder passivo, por assim dizer, feminino, e, como tal, se no devido tempo você transformar seu poder financeiro em poder real, por exemplo, número de militantes, armas, exército pessoal, aí sim você tem um poder. Fora disso não! Um capitalista sem uma organização político-militar para sustenta-lo é a pessoa mais indefesa do mundo! E os comunistas sabem perfeitamente que o poder burguês é só da boca para fora, que aquilo é uma bolha de sabão. Geralmente o burguês não se defende, na melhor das hipóteses ele foge. Foge, tenta se acomodar como a nossa burguesia faz o tempo todo.

Um dia desses um sujeito mandou uma carta para o Julio Severo – até tirei uma cópia e estava lendo aqui – defendendo o socialismo: "Você é capitalista? Você concorda com a corrida desenfreada pela ganância financeira dos americanos?" O que é a corrida desesperada pela ganância financeira comparada com a disputa do poder entre revolucionários? Após cada revolução comunista todos os revolucionários morrem assassinados por outros revolucionários. Você acha que os capitalistas vivem se assassinando uns aos outros? É assim que eles concorrem? Não, capitalista se associa, faz negócios etc. Esta imagem da ganância de dinheiro é coisa mais literária do que real. A ambição de você ter poder sobre os outros é a ambição de ter o poder de matá-los. E como você obtém o poder de matá-los? Matando-os. Diga-me uma revolução na qual não aconteceu isso. Sempre acontece. Nos EUA não aconteceu porque a Revolução Americana não foi uma revolução no sentido estrito, foi uma guerra de libertação nacional, uma coisa completamente diferente, e uma guerra de independência, outra coisa completamente diferente; não foi um processo revolucionário para criar uma concentração de poder, então não foi uma revolução de maneira alguma. Mas onde houve uma revolução foi sempre assim: Revolução Russa, Revolução Francesa, Revolução Espanhola, Revolução chinesa. O capitalista mais ganancioso comparado a qualquer líder revolucionário é um asceta que se contenta com uma quantidade ínfima de poder onde ele ainda tem de negociar com os outros. Mao Tse Tung negociava com alguém quando aparecia um cara dentro do partido incomodando? Não, manda matar aquele desgraçado logo. A pessoa que fala isso raciocina na base de estereótipos literários ou propagandísticos, e não da história efetiva. É característica do raciocínio adolescente, que só lida com idéias puras, tem horror da realidade.

Nós vamos ter de encerrar aqui. Tem um monte de perguntas interessantíssimas. Nem todas as perguntas serão perdidas, mas nós vamos aproveitá-las de algum modo, vamos aumentar o número de aulas. Hoje eu até queria fazer uma análise de um texto do Dr. Emir Sader. Vocês perderam essa grande oportunidade, então vai ter de ficar para a próxima.

Eu queria apelar aos alunos que fizessem um esforcinho para assistir a aula ao vivo e não só na gravação. Se não der, você pega na gravação, evidentemente. Eu acho importante que a gente vá preparando aqui um senso de presença e de convivência. Até o negócio do *chat* é importante. Embora tenha havido algum desperdício de *chat* com assuntos irrelevantes, eu acho que esta convivência é uma coisa muitíssimo importante. Vocês realmente têm de se ajudar a fortalecer uns aos outros, porque nós estamos formando um meio social nosso, de pessoas que têm os mesmos objetivos na vida, têm os mesmo valores e é aí que vocês vão encontrar as verdadeiras amizades e o

verdadeiro apoio. Não contem com o apoio e a compreensão de mais ninguém, conte com a compreensão de quem te compreende. Ó, raios! É muito difícil entender isso? Você não precisa da compreensão dos outros, você deve ajudá-los, mas sem esperar nada em troca. Se acontece que essa sua pessoa é a sua própria mulher continue fazendo isso que um dia ela vai mudar a cabeça dela, e vai ficar boazinha de uma maneira que você não imagina. O dia que ela perceber que o atrapalhou e tiver um arrependimento ela vai ficar um doce. Mas você tem de ficar firmão ali, não brigue não. Seja chato, se ela reclamar mande ela sentar e explique de novo. Se ela reclamar outra vez, mande-a sentar e explique de novo. Água mole pedra dura. Você será recompensado. [3:33]

Transcrição:
Gilberto Luiz B. Edson, 01/01/2011
Maurício Doval, 17/09/2010 [mbdoval@gmail.com]
Henrique Nogueira de Albuquerque, 28/9/2010 [hnalbuquerque@yahoo.com.br]
Maurício Doval, 19/09/2010 [mbdoval@gmail.com]
Klauss P. Tofanetto, 30/09/2010 [klauss_viribus@yahoo.com.br]
Djane Bouças de Carvalho Britto, 13/09/2010 [bcbdjane@gmail.com ; djanedj@hotmail.com]
Djane Bouças de C. Britto, 18/09/2010, [bcbdjane@gmail.com ; djanedj@hotmail.com]

Revisão
Tiago Araújo Silva Venson, 16/8/2011 [tiago.venson@gmail.com]

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 49
13 de março de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos, sejam bem-vindos. Hoje o nosso curso está completando um ano de existência e eu recebi uma mensagem do Silvio Grimaldo que queria ler para vocês.

> "No dia 14/03/2009, demos início ao curso *online* de filosofia, uma idéia genial e ousada que se tornou um sucesso. Fazer parte deste empreendimento é algo que muito me honra e não só isso, é algo que me faz redefinir todo o sentido e rumo da minha vida. Não há a menor dúvida de que este curso é o fenômeno intelectual mais importante deste país e de que o futuro da cultura brasileira está selado por ele, e também não há dúvida de que ajudar neste projeto é o que de mais importante eu já fiz em minha vida. Acho que nunca lhe agradeci por isto, mas sei que você conhece bem a importância de tudo isso para mim, até melhor do que eu mesmo, e adivinha a minha gratidão. De qualquer forma, muito obrigado."

Então eu é que agradeço ao Silvio, a colaboração excelente que eu tenho recebido, não só dele, mas também agradeço à Isabela, ao Alessandro, ao Luís Filidis, a todos os que têm me ajudado neste projeto; à Roxane, à Leilah, todos os que de uma maneira ou outra colaboraram, se eu me esqueci de alguém me desculpe, eu mesmo, aliás.

Vamos retomar aquele tema da aula anterior, que é a questão daquela primeira apreensão que você tem de um objeto. É importante notar que esta primeira apreensão em si nunca erra. Você vai direto ao ponto: aquilo que ele está vendo é aquilo que ele está vendo. E mesmo que você não saiba o nome do objeto que está vendo, tem um signo mental que corresponde exatamente à presença dele, à forma de presença dele. Aquilo que você apreende neste momento é uma coisa de uma riqueza tão grande, que praticamente tudo o mais — todos os demais conteúdos do seu pensamento — são apenas comentários entorno. É como um rendilhado que você fizesse entorno. Ao ato da percepção do objeto, corresponde uma espécie de nomeação imediata, que nós podemos enunciar, chamado *verbum mentis.* O *verbum mentis*, a palavra mental; palavra que não foi proferida ainda, mas que já está virtualmente pensada, é um nome que cabe àquela coisa — atenção — chamar de nome não é propriamente exato, porque mesmo que o sujeito não saiba o nome, isto acontece também. E esta representação, este *verbum mentis*, diz o que a coisa é; é o nome de uma substância e de uma presença também. Para explicar como isto funciona, usarei uma das perguntas que recebi, muito oportuna justamente para este começo de explicação, pergunta do Carlos Felice:

> "Queria fazer uso de um exemplo comum e corriqueiro para ilustrar a pergunta: vejo uma bela mulher acenando em minha direção e penso que é comigo, mas o fato é que o aceno é para outra

> pessoa, que está às minhas costas, não para mim. Trata-se de um engano de percepção, ou de raciocínio? Pergunto, porque neste caso, as conseqüências não passam de um pequeno constrangimento, mas há situações em que meu juízo possa ter implicações mais sérias."

Não importando o tamanho das implicações, o erro é obviamente de raciocínio. Se você tivesse tido uma percepção errada, você tiraria outras conclusões. Você errou naquilo que não percebeu. Tinha uma pessoa às suas costas, você não percebeu absolutamente nada, e é ao relacionar o dado presente com um dado hipotético que você errou. Ou seja, você errou a suposição e não a percepção. O erro da suposição pressupõe a percepção exata. Não há no ser no humano nenhuma função mais perfeita, mais exata do que a percepção. A percepção do objeto mais simples é uma coisa que tem tamanha densidade, tamanha riqueza de significado para nós que se tentássemos explicar, nós não terminaríamos nunca. O primeiro componente dessa riqueza é a união indissolúvel entre uma idéia universal e uma presença singular. Quando o sujeito vê o gato, quando o identifica, mesmo que ele não saiba o nome da coisa vista, ele sabe que aquilo corresponde a uma espécie de seres, e instantaneamente sabe que tudo aquilo que define esta espécie está presente integralmente naquele ente singular, porque se faltasse um só detalhe para ele ser um gato, ele não seria um gato. E ao mesmo tempo, o sujeito sabe que esta mesma presença com esta mesma densidade, este mesmo sendo de totalidade se manifestará em outros seres da mesma espécie. Quando uma pessoa vê uma floresta cheia de árvores, ela sabe que cada uma delas personifica integralmente a espécie árvore. Nada lhe falta para ser árvore. E ao mesmo tempo o sujeito sabe que este mesmo ato de presença poderia ser realizado de outra maneira, tal como está sendo de fato realizado na sua frente pelas outras árvores. E esta tensão entre a percepção do singular e a consciência do universal é o que caracteriza toda e qualquer percepção humana.

É um absurdo imaginar que primeiro tem a percepção exclusivamente física do singular e depois você cria idéias originais entorno. Isto é absolutamente utópico. Colecionando meras percepções singulares, ainda que fossem parecidas umas com as outras, você jamais ia conseguir extrair uma idéia universal. Perceber o universal no singular é a característica do ser humano, e claro quando você descreve a estrutura lógica da formação dos conceitos universais, pode, até por um recurso pedagógico, imaginar que percebe vários signos singulares, depois por semelhanças e diferenças você vai construindo os esquemas gerais. Na verdade, o sujeito não constrói esquemas gerais, ele os apreende na primeira, porque se ao ver um gato a pessoa viu tudo o que compõe sua essência, isto é talvez a coisa mais importante em teoria do conhecimento, tomar consciência disso. Tome um único exemplar da espécie gato; falta nele alguma coisa de tudo aquilo que define a espécie? Não, ele não realiza todos os potenciais de variação da espécie. Se ele realizasse então a visão dele seria impossível. Primeiro, porque ele teria que realizar tudo isso simultaneamente. Você pode ver isso num único gato? O gato pode ter vários tamanhos desde que ele nasce até que ele morre; tamanhos diferentes e vários gatos diferentes também podem ter tamanhos diferentes. Por não realizar, simultaneamente, todas estas possibilidades ele deixa de ser gato? Não, porque não existe o gato simultâneo. O gato que é pequenininho, que é um embrião de gato e que já é um cadáver de gato. Você está exigindo uma impossibilidade.

O mero fato, de um ente não manifestar de imediato todos os potencias de transformação e de variação dentro da espécie, não significa de maneira alguma que ele não manifeste de maneira presente, imediata, instantânea, toda a essência daquela espécie. Mais ainda, além da essência da

espécie, ele manifesta a integralidade da sua forma individual, porque além das diferenças entre espécies, existem diferenças individuais entre os membros da mesma espécie. Por exemplo, repara que dois gatos não ocupam o mesmo lugar no espaço ao mesmo tempo, então se um gato está colocado aqui e outro gato está colocado a dois metros de distância, a distinção entre um gato e o outro gato também lhe está mostrada de maneira total e perfeita. Não há possibilidade de confusão, os gatos não se superpõem. As individualidades são distintas. As árvores também não se superpõem, **[00:10]** as pedras também não se superpõem, os seres humanos não se superpõem, os planetas não se superpõem. E em cada um deles está dada, de modo imediato para o seu reconhecimento, a forma integral da espécie a que pertence. O fato de às vezes você poder se enganar, inclusive, acontece raramente. Conhece alguém que já tenha confundido um gato com uma árvore? Uma árvore com uma pedra? Uma pedra com um ser humano? Uma montanha com um pedregulho? Uma lagartixa com uma águia? Isto nunca acontece. No simples ver a forma o sujeito já viu o conceito daquele animal, você tem isto já no seu *verbum mentis*, ainda que não seja capaz de exteriorizar em palavras. Isto é a mesma coisa que dizer o ser humano jamais vê entes singulares de modo puramente singular, nunca. Para isso, seria preciso separar no ser humano a percepção e a fala interior. E isto simplesmente não é possível. Embora nós possamos distinguir entre a percepção e a fala interior, elas não ocorrem separadamente. Elas se superpõem de maneira absolutamente inextrincável. Este é um dos milagres que compõem o ser humano. Veja, quando você tem um ato de percepção, está consciente imediatamente da diferença entre os entes envolvidos, os personagens que compõem a cena e a ação que a cena desenvolve. Por exemplo, o gato estava no sofá e pulou pro chão. Você o viu pulando e não confunde o gato com o pulo do gato. Ninguém confunde nem o maior retardado mental confunde.

Em todas as línguas do mundo existe uma distinção entre substantivo e verbo. É a distinção mais fundamental. Você está vendo coisas e processos, e quando vê o processo, também o vê inteiro. Por exemplo, quando o gato pulou, faltou algo para que isto fosse um pulo? Foi um semi-pulo? Uma ameaça de pulo? Não, na ameaça de pulo, o gato faz que vai pular e não pula. A ameaça de pulo é um terceiro elemento. O tempo todo nós estamos percebendo coisas e processos. Nós percebemos, não é que pensamos. Porém, as coisas e processos têm alguns aspectos que nós não percebemos. Por exemplo, a semelhança entre um processo que está se passando agora na sua frente, e outro que se passou dois anos atrás. Não tem maneira de você superpor os dois agora na sua presença. Um já acabou e o outro está transcorrendo agora. Esta operação não pode ser feita por percepção, e é aí que entra a imaginação, a memória. O sujeito superpõe a cena presente à outra presença que está na sua memória. O sujeito faz uma comparação; coloca junto dois pares: um substantivo e um verbo aqui; um substantivo e um verbo ali. Dito de outro modo, uma substância e uma ação aqui, uma substância e uma ação ali. Nós estamos fazendo isto o tempo todo e aí nós podemos errar evidentemente. É aí que se introduz a quase totalidade dos erros. É na parte puramente mental da coisa que se introduz a possibilidade de erro, praticamente, não há erros de percepção. Quando a escola pirrônica usava aquele argumento de que se eu ponho um toco de madeira na água ele parece quebrado, o que isso quer dizer? Que um toco de pau na água é diferente de um toco de pau no ar? Quem não sabe, ora? Se eu percebesse o toco de pau dentro da água como se ele estivesse fora da água, aí sim seria espantoso. Ora, aqui nós vemos um muro e a parte mais distante do muro parece menor do que a que está bem aqui do meu lado, está vendo como são erros de percepção? Se eu percebesse tudo do mesmo tamanho e ainda todas as partes do muro iguais; e o sujeito ainda quer que o outro saiba que uma está mais longe que a outra? Isto é absolutamente impossível.

Todas as famosas críticas à percepção humana, todas elas são uma coleção de asneiras absolutamente formidáveis, puros jogos de palavras onde o sujeito toma uma situação de fato, imagina que a situação é diferente e ele confronta a situação presente com outra que ele imaginou e cobra da situação presente real que ela se ajuste ao imaginário. O sujeito imagina que deveria perceber todo o muro do mesmo tamanho. Quem disse que o deveríamos percebê-lo do mesmo tamanho? Quem disse que deveríamos perceber objetos que estão colocados em distâncias diferentes com os mesmos tamanhos? De onde isto foi inventado? Já aconteceu alguma vez de haver um elefante bem ao nosso lado e outro a 2 km, e nós os virmos do mesmo tamanho? Já aconteceu isto? Não, não aconteceu. Mas sabemos que eles são do mesmo tamanho. Sabemos que eles são do mesmo tamanho, mas não conseguimos percebê-los do mesmo tamanho à distância. Porque se nós os percebêssemos do mesmo tamanho, não saberíamos que estão à distância. Eu conheci dois irmãos que passaram 10 anos tomando LSD, cheirando coca, e um deles me disse que esse negócio de fato abre as portas da percepção, dá uma sabedoria fantástica. Como? Por exemplo, o irmão do sujeito está lá a 50m de distância, um cochicho no ouvido do outro "Fulano!", e o outro ouve a 50 metros de distância. Mas como é que o sujeito sabe que ele, estando a 50m de distância, ouve como se estivesse a 50 cm; ou que ele, estando a 50cm do outro, o enxerga como se estivesse a 50m? E o sujeito me disse que nunca tinha pensado nisso.

As famosas objeções pirrônicas da percepção são todas mais ou menos do mesmo tipo, comparações absolutamente forçadas, de onde tiram uma conclusão que não tem nem pés nem cabeça. Existe até um livro de um autor brasileiro, chamado *Veneno Pirrônico,* e é interessante porque ele condensa todas as objeções da escola pirrônica. Conhecê-las e refutá-las é um mero exercício lógico. Desde que você não os use como eu os estou usando. Eu estou confrontando esquemas verbais, meros esquemas lógicos que os pirrônicos jogam contra a percepção, estou usando exatamente como contraste invertido. Eu contrasto o que eu estou percebendo com o que eles estão imaginando e vejo que em nenhum caso eles estão falando de coisas realmente percebidas, mas apenas de suposições. Renato Lessa é o nome do autor do livro, como um manual de escola pirrônica, não é um mau livro. Mas também só serve para você tentar ver as coisas de uma maneira diferente, ou seja, forçar a sua imaginação e cobrar a realidade, negar a realidade em nome de uma coisa imaginada ou meramente pensada. Fazer isso 10, 20, 30, 1000 vezes e perceber que você sempre fracassa, que a percepção sempre tem a última palavra. Tem muita gente que no processo de fazer esta comparação — note bem se você teve uma percepção aqui e você confronta com outra puramente imaginária ali, aí acontece uma pequena dificuldade. No momento em que você começa a pensar a respeito, a primeira percepção já começa a se transformar em dado de memória também. E aí você compara um dado de memória com um dado da imaginação. E imaginação e memória são exatamente a mesma função. Você está imaginando coisas, está lidando num plano puramente mental e subjetivo, então parece que as duas coisas valem a mesma. Mas você está comparando duas imagens que você criou. **[00:20]** Ao comparar uma imagem com a outra imagem, claro que você pode se enganar, mas você tem de se lembrar do seguinte: uma destas imagens foi realmente vista, a outra não., tanto que você pode testar logo a realidade de novo. Exemplo da imagem do pau que na água parece quebrado, realmente, você põe na água e parece que ele quebrou. Você sabe que se você passar a mão por ele, você vai ver que ele está inteiramente liso, que ele não está quebrado, e que a impressão de quebra é apenas a refração da água. Em nenhuma vez, colocando aquele pedaço de pau dentro da água você o verá inteiramente liso e reto. Nunca aconteceu isto, o filósofo pirrônico é que faz a

suposição de que ele deveria ser reto. Então, ele imagina reto. Então tem aqui uma imagem e tem ali outra imagem. O pau que parece quebrado, embora não esteja, como você verifica passando a mão por ali e vendo que ele está inteiramente reto. Então, ele agora está comparando duas imagens que estão na sua memória.

Para nós podermos pensar sobre qualquer elemento nós precisamos pensar numa imagem, ou num conceito e continuamos pensando sobre a imagem ou o conceito e já não sobre a coisa. Então você precisa ver de onde você tirou esta, tentar se lembrar de onde você tirou esta imagem ou conceito. Se foi você que inventou, ou se foi percebido, exatamente como neste exemplo: ele vê a moça acenando e supõe que foi para ele. Ele supõe porque ele não tinha visto a pessoa atrás. Esta suposição não é objeto de percepção o que você percebeu foi só a moça acenando, não percebeu mais nada. A idéia: isto é comigo? É completamente separada, tanto que você podia ver a mesma moça acenando, e não pensar absolutamente nada. Ou podia acontecer até ao contrário, a pessoa está acenando para você. E você pensa que uma mulher bonita dessa acenando, jamais deve ser para mim, deve ser para um sujeito bonitão atrás. No entanto ela está acenando para você mesmo. Se quer saber, isto já me aconteceu. Então isto é um pensamento, idéia, interpretação que você está fazendo. Você deve se lembrar, que logo no começo do curso, eu dei para vocês um exercício tirado do livro do Narciso Irala, que é o da distinção entre o dado (aquilo que é dado) na percepção e aquilo que é construído mentalmente. Quanto mais você afinar esta percepção desta diferença, mais facilmente milhares de problemas pseudo-filosóficos ficarão resolvidos. Hoje em dia, como nós estamos numa sociedade onde todo o mundo gosta de discutir, todo o mundo gosta de opiniões; uma das maneiras de parecer inteligente é você criar problemas. Criar enigmas cuja solução você pode ter escondido, ou cuja resposta você não sabe, mas joga aquilo na cabeça dos outros de modo a paralisar o raciocínio dos coitados. Você cria antinomias, paradoxos e oposições, e empurra aquilo para as pessoas dizendo "resolva isto”. O sujeito não consegue resolver, daí você fica rindo da cara dele ou mesmo o humilha. Nós todos temos esta tendência, mas temos que lembrar daquele famoso ditado russo: "Que um só idiota é capaz de fazer mais perguntas do que 60 sábios conseguiriam responder." Porque estas perguntas são sempre montadas ou inteiramente com elementos mentais e não elementos da experiência direta, ou mediante um elemento da experiência direta, forçadamente comparado com um elemento puramente mental. Estas coisas nunca vêm da pura experiência. Em cima da experiência pode haver uma atividade mental muito variada e que tenha pouco a ver com ela. Só que não esqueça o seguinte: o mundo da experiência é um mundo de dimensões infinitas cheio de coisas, cheio de entes, cheio de situações, cheio de processos, que você jamais conseguiria inventar. Então uma vez um sujeito disse que uma obra literária vale muito mais do que um gato. Então faça um gato. Com algum talento literário você escreve um poema, mas nem com todo o talento literário do mundo você vai conseguir criar um gato. O gato tem uma espécie de prioridade ontológica. As coisas reais têm uma prioridade ontológica em face de tudo àquilo que nós pensamos. Em face do tamanho, da complexidade do mundo, é natural que nós nos fechemos no nosso pensamento e tentemos nos mover exclusivamente dentro dele, porque aquilo é um microcosmos, um pequeno mundinho no qual nós imaginamos ter algum poder, no qual nós nos sentimos mais seguros.

Devo ter mencionado aqui para vocês a descoberta do grande historiador da arte Wilhelm Worringer, de que a arte das pequenas comunidades primitivas soltas na floresta era abstrata. E que só se encontrava uma arte mais naturalística - de cópia da natureza em estados mais

complexos da sociedade. Por exemplo, já num meio urbano em grandes comunidades, onde as pessoas já se sentiam separadas da natureza e de certo modo protegidas dela. Então esta proteção criava a condição para que as pessoas pudessem começar a prestar atenção na natureza , quando antes tentavam fugir dela. E se refugiavam em formas esquemáticas, geométricas, na arte abstrata. Eu me lembro que o grande sertanista brasileiro, Orlando Villas Boas uma vez me disse: o pessoal da cidade é idiota. Eles pensam que índio gosta de mato. Índio tem horror de mato. Eles ficam aí dentro da taba e só quem vai pro mato são os mais velhos, muito experientes. Não é qualquer índio que sai da taba, não. Moleque não vai pro mato, mulher também não nem os jovens. Vão só para aprender. É sinal de que o índio pensa exatamente como nós. Se o sujeito pode estar num lugar tranqüilo e seguro, onde ele pode comer, beber, dormir e sem risco de vida. Por que ele vai correr risco de vida todo dia? Aqueles que correm risco de vida são apenas as pessoas de maior coragem que fazem isso inclusive para estar preparado para proteger os outros. Não é por frescura, nem porque deu na cabeça ir lá pro meio do mato morrer lá.

Este impulso natural humano de se proteger da complexidade de um mundo demasiado grande refugiando-se dentro do pensamento é tendência humana bastante conhecida e natural. Só que ela serve para sua proteção psíquica e não para o conhecimento da realidade. Nem tudo aquilo que é bom para o seu equilíbrio psíquico é bom para o conhecimento. Nem tudo aquilo que é bom para o conhecimento é bom para seu equilíbrio psíquico. Eu confesso para vocês que em busca de saber como as coisas funcionavam, eu muitas vezes tinha que arriscar minha cabeça. Descobri coisas que me fizeram muito mal. Depois eu levava 3, 4 meses para recuperar o meu equilíbrio. Afinal de contas Aristóteles dizia que o conhecimento começa com o espanto. Se você tem uma sucessão de espantos, mais do que você estava esperando, certamente está sabendo mais, mas você não está se sentindo muito bem. A busca do conhecimento não foi feita para os fracotes que só querem auto-proteção. Um dia você tem de escolher entre estar aqui na tribo e ser uma criancinha, uma dona-de-casa que só vai lá ficar cuidando das crianças, dos cabritos; ou ser um homem adulto, guerreiro que assume suas responsabilidades e tem de conhecer esta porcaria em volta até para poder proteger sua família e as famílias dos seus amigos. **[00:30]** Como faz o índio adulto. Eu espero que aqui só tenha índio adulto. Lugar de criancinha, não é aqui. Pode ter certeza que em grande parte dos erros filosóficos e científicos surgem desta natural busca do ser humano da auto-proteção psicológica.

Esta auto proteção toma forma de um equilíbrio forçado onde para manter um estado de estabilidade, de homeostase como dizem os médicos. Homeostase e todas as tensões se equivalem a tensão que vai pro lado direito é igual a do esquerdo, que é igual a de baixo, então você fica paradinho. Para conservar seu estado de homeostase o sujeito cria então um pequeno mundo, um microcosmos. No qual ele acredita. Levado ao extremo, esta busca de equilíbrio forçado que traduz no fundo, um terror, pânico da realidade, configura uma doença mental. O que é um sujeito maluco? É o cara que entrou no seu estado de homeostase e ele criou um sistema de equilíbrio interno que não é mais abalado pelas informações do mundo de fora. Ele se protegeu tão bem que agora o mundo mental dele só é povoado por elementos que ele mesmo criou. De certo modo, estes estados traduzem uma espécie de delírio de onipotência. O sujeito age como se ele tivesse criado um mundo e ele está dentro do mundo que ele mesmo criou e ali ele está inteiramente protegido, porque nada vem de fora. Em outros casos, como por exemplo, nos estados catatônicos, aquilo que vem de fora é tão esmagador é tão insuportável que a mente do sujeito simplesmente pára. Fica olhando pro vazio. Eu já vi pessoas que entraram em estado

catatônico, de quem você precisava fechar os olhos senão secaria. Parou. Não há atividade psíquica ali reconhecida. O fato é que todas essas reações de auto-proteção são inteiramente desnecessárias porque o ser humano tem uma plasticidade enorme e uma capacidade de aprendizado, de incorporação de elementos externos, praticamente ilimitado. Se você vê tudo o que uma criança aprende desde que ela nasce até que ela domina a fala suficientemente para poder se comunicar com pai, mãe; é uma monstruosidade. O alargamento do mundo interior de uma criança em 2 ou 3 anos é uma coisa tão grande que você jamais conseguirá repetir em dose igual. Quando a criança nasce, o que ela sabe está limitado ao mundo da percepção imediata, percepção do seu próprio corpo. Um bebê recém nascido não percebe o mundo exterior ainda, percebe apenas alterações do seu próprio corpo. Aos poucos é que vai aparecendo a modalidade já propriamente humana de percepção. Claro que esta modalidade já está dada desde que ele nasceu, mas nem tudo pode se manifestar ao mesmo tempo, nem todas as potencialidades podem aparecer ao mesmo tempo, depende muito de certas condições externas. Deste pequeno núcleo de sensações intracorporais o sujeito cresce para abranger toda uma rede de relações com o universo externo, com o universo humano, com a sociedade. Você vai de um pontinho até um círculo imenso e isso acontece muito rapidamente. Imagina se nós pudéssemos crescer intelectualmente partindo do estado em que nós estamos, crescer proporcionalmente aquilo que nós crescemos desde o nosso nascimento até os 3 anos de idade. Nós não viraríamos gênios, viraríamos anjos. Isto não vai acontecer, não tem perigo, a gente vai crescer um pouquinho. Alguns elementos novos vão entrar. E vocês podem ter certeza que — eu acho que não tem ninguém aqui com menos de 18 anos — muitos destes elementos deixarão você num estado de dúvida, de perplexidade e, portanto, de algum desequilíbrio. Se você quiser fugir do estado de desequilíbrio, o primeiro recurso é inventar alguma explicação improvisada que o faça sentir que o problema não existe. Eu sugiro que não façam isto, porque isto é exatamente o contrário do aprendizado.

Desde o início, expliquei a vocês que para ir para adiante no estado de filosofia, o sujeito precisa ter tolerância para com o estado de dúvida. Esta tolerância é alimentada numa espécie de fé que nós temos. Fé, que é baseada na experiência, de que a impressão de caos que você está tendo é passageira. Lembrar que o caos está em você, na sua mente e não na ordem da realidade. Quando você for examinar, por exemplo, quanto tempo duram as situações de caos histórico-social? Por exemplo, nós podemos estudar um livro de história e vermos ali uma sucessão de golpes revoluções e guerras. Por quê? Porque o historiador não conta o que estava acontecendo nas épocas em que não acontecia nada. A segunda guerra mundial, por exemplo, durou 5 anos, matou no total 40 milhões de pessoas. Mas e as outras pessoas? O que estavam fazendo? Será que a vida cotidiana parou? As pessoas não tomavam mais banho, não comiam, não conversavam, não namoravam? Não iam à praia? Será que isto não acontecia? É claro que não. Mesmo dentro de uma situação de caos histórico-social extremo, a ordem profusa continua lá. Tanto que o número de pessoas que é afetado diretamente pela situação de caos, as vítimas diretas são em número pequeno se você tomar a totalidade da população envolvida. Sendo ou não uma situação de guerra. Por exemplo, teve um terremoto no Chile. Quantas coisas o terremoto quebrou? O que quer que ele tenha quebrado é insignificante em relação ao que ele deixou intacto. Quantos copos o terremoto quebrou? E quantos copos existem no Chile? A experiência humana do mundo real é experiência de uma profunda estabilidade que se prolonga no tempo e de uma sucessão imensa de processos e transformações absolutamente pacíficos, como o crescimento de uma árvore, o germinar de uma planta, o crescimento do feto na barriga da mãe, a lenta acumulação de bens

pelo trabalho, o seu próprio crescimento, o desenvolvimento humano. Todos estes são processos regulares, mais exemplos, os movimentos dos planetas no céu, os processos de erosão que estão alisando as montanhas, mudando o perfil das pedras. São processos lentíssimos. Este é o fundo da nossa experiência. O ato mais elementar de percepção, ao qual me referi no começo, de captar um ente singular e apreender nele a forma inteira da espécie que se manifesta integralmente nele - embora não revelando toda suas potencialidades e variação – revela uma estabilidade real. Mesmo que você seja um evolucionista radical, terá de concordar que se as espécies mudam, elas levam um tempo desgraçado para fazer isso. **[00:40]** Tanto que para dar alguma credibilidade ao evolucionismo nós temos que raciocinar em termos de milhões de anos. Coisa que nós jamais poderemos conferir. Nós não sabemos de fato o tempo de existência da Terra, do sistema solar, muito menos o tempo da existência do universo inteiro. Os cosmologistas fazem conjecturas, e admitem que as são. E fazer conjecturas de bilhões, trilhões, quatrilhões, é fácil, porque é no papel mesmo. Em suma, as espécies que nós reconhecemos têm uma estabilidade suficiente para que a reconheçamos. E se o sujeito não as reconhecesse, poderia acaso ser um evolucionista? Não dá para ser evolucionista sem reconhecer espécies. Se não há espécies, não há evolução das espécies. Você pode tentar me provar que uma lagartixa virou um orangotango, mas é porque você sabe o que é uma lagartixa e o que é um orangotango. Portanto, o tempo de duração das espécies não muda o que eu estou falando, e o tempo de duração do universo, também não afeta em nada o que estou falando. Nós temos o senso do caos, da desordem do susto, do espanto; porque nós vivemos num mundo que é feito de processos regulares e lentos e entre-mesclados de tal maneira que um não atrapalha o outro. Não é incrível? Porque veja se olhar pra cima os planetas estão girando em torno do sol, fazendo isso há um tempão e ao mesmo tempo aqui as árvores estão crescendo, os ventos sopram, os rios correm; é porque nós vivemos num fundo de estabilidade móvel. Se fosse uma coisa totalmente parada nós não poderíamos chamar de estabilidade, porque se nada acontece você nada percebe. Se não há alteração, não há percepção. Então nós vivemos num mundo que é feito de alterações. E estas alterações são lentas, por assim dizer, orgânicas.

Entre os primeiros filósofos gregos, quando aparece Heráclito dizendo que tudo muda e Parmênides dizendo que o ser é eterno e imutável; nós temos que admitir que os dois têm razão. Esta contraposição de estilos dos dois pensadores reflete uma das tensões permanentes da nossa mente e ela está obviamente capacitada a suportar esta tensão. Por exemplo, perceber que as coisas estão em constante mutação. Mas também que esta mutação tem um fundo de permanência e estabilidade, porque senão você não poderia percebê-la. Se tudo fosse absolutamente estático, você não perceberia nada, porque nada aconteceria. Se tudo estivesse em mutação, de maneira acelerada, e sem nenhum fundo de permanência você também não perceberia nada. Esta experiência de uma tensão permanente entre o estável e o instável, faz parte do mundo onde nós estamos. Não adianta tentar conceber as coisas de outra maneira, porque até para conceber de outra maneira você precisa se apoiar nesta.

Num processo de fazer perguntas e encontrar respostas, em 98% do tempo nós não estamos levando em conta este fundo que se chama Universo. Nós estamos jogando apenas com conceitos e idéias. Estamos lidando com entidades mentais que nós criamos por abstração; e não se esqueça da distinção que eu coloquei entre os dois tipos de abstração. Uma coisa é abstrair de um ente a forma da sua espécie, daí você está seguro de que você está lidando com coisas reais. Qualquer ente, de qualquer espécie que seja manifesta a totalidade da forma da sua espécie pelo

simples fato de ele ser o que é. Nada falta a uma pedra, para que ela seja uma pedra, nada falta a um gato para que ele seja um gato, nada falta a uma lagartixa para que seja uma lagartixa. E, se nós víssemos um ente que fosse o mais esquisito possível, um ente incatalogável, ao vê-lo já teríamos integralmente a forma da espécie dele. Não precisamos ver dois exemplares. Mesmo que a espécie tenha um único exemplar, diz-se que o bicho é *sui generis*, sabemos que ele é precisamente isso.

A segunda espécie de abstração é aquela que capta aspectos isolados que não chegam a compor um ente. Como de um exemplo que citei, mas não é meu, e sim do Jean Daujat, da superfície branca. Uma superfície branca pode existir na parede de uma casa, numa folha de papel, numa tela, num monte de lugares. Mas, superfície branca, em si, não existe. Você não está abstraindo de um ente real a sua forma ou forma de sua espécie, e sim abstraindo, de vários entes reais, um aspecto que é comum a todos e construindo um conceito. Este conceito é inteiramente construído. Você faz abstração do substrato real onde aparecia esta qualidade superfície branca e joga somente com este dado. Todo empreendimento científico que existe no mundo é baseado neste segundo tipo de abstração. Raramente alguma ciência estuda um ente real, porque o ente real não tem apenas os elementos que definem a sua espécie. Mas uma série, todo um substrato material que permite a sua existência, ao mesmo tempo ele está o tempo todo sujeito a uma infinidade de acidentes em número incontável. Por exemplo, você imagina o número total das ações que um gato pode fazer ou padecer. Começa a fazer a lista, você não vai acabar tão cedo. O sujeito sabe que alguns destes acidentes sempre estão acontecendo. Por exemplo, cada gato que existe no planeta está em alguma posição. Pode-se imaginar um gato que esteja em posição nenhuma? Não, não pode. Porque para não estar em posição nenhuma, ele precisaria ser incorpóreo. Aquilo que é incorpóreo não está em parte alguma. Como os gatos são corpóreos não tem jeito. Faça a lista das posições, não vai acabar. Se a ciência fosse lidar com objetos concretos reais, ela teria que dar conta da multiplicidade de acidentes e isto não é possível. Então, não só se isola o conceito de espécie do ente real que a manifesta e passa-se a lidar com o conceito de espécie. Mas do próprio conceito de espécie você separa uma determinada qualidade que possa ser **[00:50]** mais facilmente observada e medida, independentemente dos entes substantivos reais que apóiam a manifestação desta qualidade. Mas se toda ciência só lida com objetos abstratos no segundo sentido, por que os cientistas não dizem que todo o universo que eles estudam é imaginário? Dificilmente você vai encontrar algum cientista praticante - sujeito que trabalhe com ciência - que acredite que o objeto de estudo dele é irreal, ou meramente formal ou puramente inventado. Ele sabe que ele só trabalha com abstrações e com abstrações de qualidades, fenômenos. Não de entes reais. E não obstante, ele acredita que o mundo que ele está estudando é o mundo real. Este negócio de subjetivismo, idealismo, é bom para filósofos, para homens de ciência, não. Nós temos um problema, estes camaradas só lidam com coisas que não existem e eles vivem dizendo que elas existem. Toda e qualquer atividade científica pressupõe, como base dela, toda uma ontologia realista que a própria ciência não pode fundamentar. E sobretudo que seu objeto, o ser real, não está ao alcance dela. O conjunto das ciências se baseia numa série de pressupostos de natureza ontológica, isto é, referentes à verdadeira natureza do ser, à consistência do ser, e ao mesmo tempo, a ciência não pode fundamentar esta ontologia. Ela pode dar amostras. Mas está baseada nela o tempo todo. E se fosse possível articular todos os resultados de todas as ciências, e construir com ele uma visão científica do universo, você pode dizer que este universo não se parece em nada com o universo da nossa experiência direta real. Porque qualquer fenômeno, objeto, ente pode ser estudado, evocado sob um número ilimitado de

perspectivas. Se você separar um determinado fenômeno, e deste fenômeno conservar só os seus aspectos matematizáveis, ainda assim haverá um número indefinido de esquemas matematizáveis que se aplicam a ele. E você não pode garantir de maneira alguma que os esquemas que você não usou não são melhores que aquele que você usou. Por definição, uma concepção científica do universo é impossível. Só o que é possível é uma infinidade de suposições coexistentes todas elas mais ou menos fundamentadas numa ontologia que não foi construída por meios científicos. Mas por outros meios, tais como a análise da percepção direta, a análise do que se chama experiência vulgar, mesmo porque o cientista continua vivendo de experiência vulgar em todos os momentos em que ele não está fazendo alguma experiência de laboratório. O que é no fim das contas uma experiência destas? Quando você observa um fenômeno por meio de instrumentos que lhe permitem uma mensuração exata daquilo. A ligação entre o objeto real e as conclusões que um instrumento lhe fornece só é dada por um encadeamento de teorias. O mesmo que dizer que nenhum experimento científico jamais pôde examinar um objeto real, nunca. Ele faz uma abstração a partir de um aspecto do fenômeno, conecta este conceito com um determinado critério de medição através de todo o encadeamento teórico, e no fim vê que uma coisa mais ou menos bate com a outra. O conhecimento científico na sua totalidade é um grão de areia comparado com o universo real, o qual está aberto à experiência de qualquer ser humano, por mais burro que seja. O universo de percepção da pessoa mais burra que você conheça - do Dr. Emir Sader, por exemplo - é mais vasto que toda ciência universal. E a ciência tapa certos buraquinhos que existem não no universo da percepção, mas buraquinhos que existem entre o universo da percepção e o seu pensamento. E a função toda da ciência é esta, tapar estes buraquinhos.

Voltemos ao exemplo da moça que acenou, e a explicação que o Carlos Felice achou: opa! É comigo. Opa, agora já não é mais comigo. Como é que ele resolveu este problema? Por um procedimento científico, evidentemente, por observação e conclusão. De tudo o que compõe a cena, ele separou só uma coisinha que é o aceno, o sinal que a moça fez. É só isso que ele está estudando e ele fez uma só suposição, uma hipótese como explicação deste sinal. Testou a explicação, ela não funcionou, ele arrumou outra explicação. Ele fez ciência, ou seja, ele conectou um pedaço da percepção real com um pedaço do seu raciocínio lógico. E é isso o que a ciência faz o tempo todo e é por isso que nós precisamos dela, porque nós não percebemos tudo. Nós temos de completar - ainda que o universo de percepção seja imenso - nós não percebemos tudo, uma parte nós temos que inventar. E quando começamos a inventar já não temos mais a mesma certeza que temos no campo da percepção. A ciência é um mecanismo de correção do seu pensamento, à luz de algum fenômeno do mundo exterior com o pequeno detalhe que já neste recorte inicial o sujeito pode cometer um erro. Então não espanta que a ciência seja uma atividade tão enormemente insegura tão cheia de hipóteses falhadas e que tem de estar se corrigindo a todo o momento. A possibilidade da ciência se corrigir se baseia inteiramente numa ontologia de base, fundamental que não foi obtida por meios científicos e que jamais poderia ser obtida por meios científicos. Esta ontologia tem de ser tirada da experiência real que nós temos. Da nossa presença no mundo e daquelas constantes absolutamente universais sem as quais nada seria o que é. Por exemplo, a diferença que existe entre os entes e as suas ações. Uma coisa que se traduz universalmente na diferença entre nome e verbo. Em línguas ainda faltam alguns verbos. Por exemplo, no russo não tem o verbo ser. O sujeito quer dizer: “Isto é uma casa.” Então diz: “Isto casa”. O verbo não está dito, mas está pensado. A naturalidade com que todas as línguas do mundo se adaptam **[01:00]** à expressão da estrutura do real é um dos grandes milagres da

existência humana. Ou seja, praticamente não existe no mundo da percepção um indizível, em princípio. Mas tudo aquilo que nós possamos construir como conhecimento aprimorando mais que nós desejemos é sempre baseado nesta capacidade imediata de ver, reconhecer a substância e expressá-la ou em um *verbum mentis* ou já na palavra expressa. O desenvolvimento da linguagem é condição do conhecimento e a linguagem evidentemente não começa produzindo conhecimento científico nem conhecimento filosófico; ela começa criando entre os seres humanos a possibilidade de comunicação sobre coisas que fazem parte da experiência comum. E a maneira principal de articular isto é a maneira narrativa. A narrativa tem tanta importância no mundo, porque tudo o que acontece num tempo. Parece a coisa mais óbvia do mundo. Por exemplo, tem coisas a que são indiferentes ao tempo: as fórmulas da matemática, as equações, são atemporais. Mas estas coisas que são atemporais, nós conhecemos através de mera análise dos nossos conceitos, nossos próprios pensamentos. Nós não precisamos ter a experiência concreta delas; aliás, não existe experiência concreta do ato temporal, só existe experiência no tempo. Ter certo senso de orientação no tempo, depende inevitavelmente da capacidade narrativa. É por isso que em todas as civilizações em que começam a surgir todas as sociedades ditas primitivas, a fórmula fundamental do conhecimento é de ordem narrativa. Quando o sujeito toma, por exemplo, a tribo mais atrasada que tem. Esta tribo tem alguma história a respeito da origem do mundo, da origem da tribo. Esta história pode não corresponder à realidade histórica tal como nós entendemos realidade histórica. Mas é uma estrutura de temporalidade e se eles não a tivessem criado esta estrutura de temporalidade, nós não poderíamos muito tempo depois ter criado a ciência histórica.

A ciência histórica é articulação da capacidade narrativa com alguns critérios de verificação científica que são sempre incompletos. Quando se está contando uma história imaginária, o sujeito mesmo é quem está imaginando e pode dar à esta narrativa a densidade que ele queira. Ele pode contar a coisa até minuto por minuto, se quiser, mas quando lidamos com coisas reais, dependemos de documentos e de testemunhos e estes são, por natureza, incompletos. Os historiadores sabem que os procedimentos narrativos criados pela literatura de ficção são absolutamente indispensáveis na ciência histórica, porque se não todos os fatos e atos narrados ficariam picotados, não se completariam. Aqui um indício de que aconteceu isso, e ali uma prova de que aconteceu isso, mas sabemos que ali no meio aconteceu alguma coisa. O tempo não parou. Fazer ciência histórica é mixaria depois que as civilizações desenvolveram esquemas narrativos tão complexos, tão ricos como os de todas as mitologias que nós conhecemos. E qual é a diferença entre mitologia e as narrativas que nós temos já nos tempos mais modernos? Se tomarmos a história Madame Bovary, ou Crime e Castigo, a diferença é que no caso das mitologias o que está sendo expresso é o senso de temporalidade de uma coletividade inteira, dentro do processo cósmico. Ou seja, existe uma relação entre a comunidade humana que está vivendo num determinado lugar do espaço e os ritmos temporais que a envolvem. E se o sujeito não conseguir contar isto, é claro que os seres humanos continuarão cada um individualmente tendo alguma vivência interior de tempo e do seu próprio encaixe nos ritmos temporais. Mas isto vai ficar mudo, incomunicável. E se isto acontecer, a comunidade então não pode falar sobre suas experiências. Aquilo virará um hospício muito rapidamente.

A ordem narrativa do tempo cósmico é a primeira condição para a orientação do ser humano no mundo. E neste sentido, ela tem verdades fundamentais que nunca poderão ser abandonadas, porque constituem a estrutura de base da nossa presença no mundo. Esta estrutura é a mesma na

cabeça do índio mais "primitivo" que você possa imaginar e na cabeça do Max Planck. Até para o sujeito contar sua própria história, ele se lembra de tudo o que aconteceu? Não, ele não se lembra de todos os detalhes, de todas as sensações de percepções no mundo; mas ele tem um senso da continuidade do seu próprio ser no tempo. E se o sujeito preencher as partes faltantes com elementos imaginários. Estes elementos serão falsos somente do ponto de vista factual, mas não do ponto de vista da estrutura da narrativa. Quando alguém não lembra exatamente o que houve. Mas supõe que foi assim, está fazendo uma obra de ficção, costurando os fatos conhecidos. A narrativa não corresponderá ponto por ponto àquilo que efetivamente sucedeu, mas estruturalmente está adequada à ordem do que aconteceu. Esta ordem narrativa do mundo constitui o primeiro fundamento de todo e qualquer conhecimento. O sujeito que pular fora disso por um minuto está realmente num mato sem cachorro; está fora do espaço e do tempo. Este conhecimento é muito mais fundamentado do que qualquer conhecimento científico que ele possa obter, porque é a condição para um conhecimento científico. Não existe um único ser humano que possa criar o seu próprio senso de temporalidade. O nosso senso de temporalidade é dado por duas coisas: a primeira pela temporalidade objetiva na qual vivemos, os ritmos reais desenvolvidos, o próprio ritmo orgânico que não fomos nós que inventamos. Por exemplo, se o sujeito decidir ter sono só uma vez por mês, ele consegue? Ou comer só uma vez por ano? Não consegue. Então estamos colocados dentro do esquema espaço-temporal que nos determina. No qual somos 100% escravos. Nossa margem de manobra nele é muito pouca. Este esquema que é externo, que é dado na própria natureza externa, é a primeira condição da nossa racionalidade. A segunda condição chama-se linguagem, ou seja, o sujeito pode narrar que narrando ele adquire o segundo senso de temporalidade que já é devido na inter-subjetividade entre várias mentes humanas, várias consciências humanas que sabem estar vivenciando o mesmo processo. É uma experiência tão forte e onipresente que **[01:10]** este é o conhecimento básico que o ser humano precisa ter, a compreensão da seqüência temporal que se transmuta em linguagem, e permite a comparticipação dos seres humanos nesta mesma experiência comum. Tomemos o monte de artes que se desenvolveram em cima disso, pois quando as pessoas dançam, elas dançam no mesmo ritmo. Dançar é estar no mesmo ritmo, mas como é que as pessoas acertam? Se não existe elemento, algum signo que permita que um reconheça o ritmo no qual o outro está? Sem isto não tem civilização, nem filosofia, nem ciência, nem coisa nenhuma, nem ordem social. E cada ser humano estaria solto no mato absolutamente impotente. Quando houve isso? Nunca houve isso, por mais remoto que seja o tempo que concebamos, por mais que nós recuemos na ordem do tempo, não encontraremos gente sem linguagem, sem narrativa, sem o senso da temporalidade. Se perguntarmos quando que isto foi adquirido? Nós jamais saberemos, porque não conseguimos conceber um tempo onde não existisse isso. O sujeito arruma a explicação que quiser: origem divina? Deuses astronautas? Foi milagre na evolução da espécie. Não é este o ponto que nós estamos discutindo. O fato é que tentar conceber uma ordem humana pré-linguística é conceber um coelho "pré-coelhístico", ou um gato "pré-gatístico". É um absurdo, um quadrado "pré-quadradístico", escapar do problema.

A realidade do ser humano é a de um ser colocado na realidade espaço-temporal que se expressa diretamente na linguagem e tem as mesmas estruturas dela. Por exemplo, a diferença entre nome e verbo. O que nos permite distinguir entre um ser e as ações dele? Se não pudéssemos fazer esta distinção, não poderíamos perceber duas ações no mesmo ente. Por exemplo, o gato está dormindo ou o gato está correndo? Esta distinção de dois gêneros de palavras equivale a uma estrutura óbvia do mundo exterior. Mas não vamos dizer exterior, este termo é enganoso. O

mundo chamado *exterior* nos envolve, nós estamos dentro dele e no mesmo processo, porque se eu não posso distinguir entre a minha substância e as minhas ações, eu não posso fazer duas ações diferentes. Eu não poderia estar hora dormindo, hora acordado, eu teria que fazer as duas coisas ao mesmo tempo. Tudo o que estou dizendo é para enfatizar a vocês a profunda adequação da linguagem humana à situação real. A linguagem humana não é uma estrutura fora da realidade, deslocada, com a qual nós tentamos espremer a realidade. Ela é uma tradução muito exata, muito perfeita das estruturas fundamentais da realidade. Pode haver inadequações parciais momentâneas, elas nunca estão - para usar o termo de Saussure - no nível da língua, estão no nível da fala. Isto já num uso que determinado sujeito, determinada comunidade faz da linguagem, uso momentâneo.

Com o terreno que conquistamos até agora como base técnica para o desenvolvimento do restante do nosso curso, temos: 1) a simples apreensão é o momento decisivo do conhecimento, com ela temos os conceitos exatos das coisas - no momento em que somos capazes de reconhecer uma colher, ainda que não saibamos o nome, já temos o conceito de espécie em nosso *verbum mentis* - sem isto não dá para fazer mais nada; 2) do mundo da simples apreensão surge a consciência humana, na ordem do tempo, tal como se expressa na arte narrativa. O domínio da arte narrativa é o começo da racionalidade humana, isto vale tanto para o índio, como para Albert Einstein e Max Planck e até para mim. Quando as especulações humanas se afastam desta consciência primordial da ordem narrativa, o sujeito entra num mundo de delírio filosófico, científico. Sempre existe um critério de correção dos nossos pensamentos escritos. Este critério é voltar a ordem narrativa e contar como as coisas aconteceram, como determinadas idéias foram se formando na minha mente. É isto o que se faz quando o sujeito está em uma psicoterapia, uma psicanálise. Dizia o Dr. Muller que uma análise é reescrever a história do eu. Mas o que é o eu, senão uma história? O eu é experiência temporal sedimentada em certas constantes pelas quais você assume uma responsabilidade, assume uma autoria. O eu é uma condensação, uma cristalização. Na formação desta cristalização, pode haver uma série de erros. Por exemplo, certas impressões momentâneas surgidas a partir de situações excepcionais podem se tornar para o sujeito, uma regra constante de interpretação e ele evidentemente vai narrar porque ele está coordenando a experiência não de acordo com a ordem recebida da totalidade daquilo que o cerca e que impacta sobre ele, mas de certos pontos que ele selecionou. Por exemplo, os famosos traumas. O que é um trauma senão um acontecimento ao qual você deu mais importância do que aos outros? Sem que soubesse se era realmente importante, sem contar os traumas imaginários. A maior parte dos traumas são imaginários.

Eu lembro, quando eu era criança, de ter sido atacado por cachorro. Eu nunca tive medo de cachorro, mesmo que me mordesse, não levava a mal. Mas tem gente que o cachorro rosnou uma vez. Mas rosnou num momento que o sujeito estava fragilizado, então ele fica com medo de cachorro para o resto da vida. Não é porque ele foi estraçalhado por um cachorro. Quando era moleque eu sempre defendia os cachorros, eu achava que eles eram sempre inocentes. E uma vez eu tive experiência disso. Uma tia minha tinha um cachorro pastor alemão, eu adorava brincar com ele. **[01:20]** A gente brincava de caçar o urso, o urso era ele. A gente rolava no chão. Um dia, escapou um parafuso da coleira dele, rasgou o meu braço, e eu cheguei em casa sangrando. Todo o mundo imediatamente se voltou contra o cachorro. E eu tentava explicar que o cachorro era inocente e ninguém acreditava em mim. E, no entanto, eu vi pessoas, que quase que instintivamente, sem nenhum motivo externo tinham medo de cachorro ou de qualquer outra

coisa. Isto acontece também com os animais, porque meu falecido cachorro tinha medo de ventilador. Como vou explicar isso? Ele teve acidente de aviação? Ele foi piloto e a hélice escapou? Não é possível. O cachorro atual, o BicMc tem medo de cadeira. Se alguém move uma cadeira ele desaparece. Aquele bicho daquele tamanho que não tem medo de nada de repente tem medo de uma inocente cadeira. Eu não consigo recompor, não sei de onde apareceu isto, de algum lugar apareceu.

Estas ordens narrativas erradas que são pessoais ou grupais, nunca são humanas de modo geral, elas têm de ser corrigidas, contando a história de novo. É uma ordem narrativa maior e mais integrada que vai corrigir a ordem narrativa menor e deformada. Mas as idéias filosóficas e as crenças que se espalham pela coletividade também têm sua história e freqüentemente as pessoas aderem a estas idéias sem saber de onde surgiram. Neste caso, o sujeito cria uma cristalização que serve como autodefesa contra a experiência. O sujeito se apega àquela teoria, porque aquilo para ele é o microcosmo no qual ele se sente seguro, sente que tem algum domínio racional da coisa. Mas nós não fomos dotados da capacidade da razão para estes fins. A capacidade da razão é uma das capacidades mais complexas do ser humano. Em primeiro lugar, razão é a capacidade de articular uma coisa com outra, ou seja, é a capacidade de buscar as estruturas gerais, nas quais os vários dados apareçam de uma maneira coordenada e translúcida. A razão em primeiro lugar é o senso de totalidade e parte. Ernst Cassirer dizia que a função da razão é unir e separar. Sem um senso de totalidade não pode ter nenhuma articulação racional, e sem o senso da separação também não pode. Acontece que uma parte quando você presta muita atenção nela, ela pode virar um todo para você. Porque é um todo no qual você está prestando atenção e sonegando atenção ao resto. É evidente que nós temos a capacidade da razão porque nós estamos num mundo que tem uma unidade orgânica que tem uma unidade, continuidade, embora a nossa experiência dele seja sempre fragmentária. Eu expliquei isto já aulas atrás.

Toda experiência humana é só fragmento, mas nós sempre sabemos que por trás deste fragmento existe uma unidade, porque se nós não soubéssemos disso, nem mesmo poderíamos captar o fragmento. Nós perguntamos de onde surge este senso de unidade? Se o sujeito estudou muito Kant, vai dizer que esta unidade é uma forma do entendimento humano. O ser humano dá unidade àquilo que não tem. A experiência é caótica, mas nós ordenamos. Mas o sujeito não pratica este ato de ordenar, constantemente; ele também é fragmentário. Se a capacidade de ordenar viesse de seu cérebro, ela teria que ser uma atividade permanente. E se esse ordenar, num esquema fechado, fosse permanente, a sua capacidade de experiência terminaria no primeiro dia. Minha proposta é, ao contrário, nós estamos dentro de um universo que tem unidade, e ele nos confere um aspecto desta unidade. Mas não é este o ponto de agora, estou só lembrando o que já foi explicado antes.

Hoje, o que interessa ressaltar é a riqueza da simples apreensão, sua importância, sua expressão direta na linguagem e a ordem narrativa como começo de toda ciência humana. O Eric Voegelin assinala que as primeiras ordens narrativas que nós conhecemos são de ordem mitológica. Elas expressam a vivência de uma coletividade que percebe a si mesma inserida dentro de um acontecer espaço-temporal total, da qual ela mesma é uma expressão. Porém, evidentemente isto é o que acontece às coletividades, mas isso não é tudo. Existe uma faixa de experiência que é individual humana e que não é participada inteiramente pela coletividade. Um indivíduo dentro de uma coletividade pode perceber coisas que a coletividade não percebe, pode ter acesso à

dimensões da experiência que os outros não perceberam. E isto é exatamente o que Eric Voegelin diz que acontece quando a idéia do cosmos, como padrão de unidade do acontecer, foi substituída pela idéia de um Deus transcendente, que não está no Cosmos. Esta unidade móvel do Cosmos se apóia numa outra unidade, mais profunda, que é permanente e imutável. E quando o sujeito começar a perceber isto, como acontece entre os profetas hebraicos, eles estão tendo acesso a uma dimensão de experiência que para aquelas coletividades não existia explicitamente. Não quer dizer que as coletividades não tivessem experiência nenhuma disso. Tinham, mas não a haviam incorporado na linguagem comum. Por isso é que São Paulo Apóstolo, num dos seus sermões, diz aos pagãos: "Vocês têm aqui um Deus desconhecido, vocês sabem que para além de todas estas divindades cósmicas móveis existe algo e é disso que eu estou falando justamente. Vocês não deram nome a ele, mas que está lá está." Aquilo que estava colocado embaixo da linguagem coletiva como espécie de fecho lógico do conjunto de repente se torna visível por si mesmo. Pelo simples fato de que o acesso a esta nova experiência se dá fora da ordem coletiva, e acontece em determinados indivíduos. Neste momento, Diz Voegelin, que estes indivíduos descobrem que a imagem da ordem não está dada só no Cosmos movente em torno, mas também na alma individual. A alma também é uma totalidade.

É daí que surge a diferença entre as narrativas antigas e modernas. As narrativas modernas dizem respeito à ordem da alma. Ordem ou desordem da alma e não necessariamente à ordem da coletividade. Pelo menos surge daí uma tensão entre a ordem coletiva existente e a ordem que a alma busca em si mesma. Na medida em que o indivíduo se esforça para se realizar, se definir a si mesmo, perante este observador onisciente que está por cima da ordem cósmica, ele desenvolve problemas totalmente novos **[01:30]** que ele só compartilha com as outras pessoas que tiveram a mesma experiência, mas não com toda a coletividade. Toda a cultura que nós temos, não só no Ocidente, como em outras civilizações que se desenvolve a partir deste momento, é uma cultura das experiências mais profundas e significativas. Já não são compartilhadas coletivamente, mas o são por algumas pessoas. E estas pessoas então sentem que ou elas vão ficar no isolamento total, ou elas vão ter que compartilhar isto com mais pessoas, terão de contar o que aconteceu. A literatura narrativa inteira do Ocidente é uma tentativa de comunicar estas coisas. E, como tal, é um patrimônio de valor absolutamente fantástico porque são as experiências mais profundas e mais significativas dos indivíduos mais sensíveis e observadores.

Eu acho que já está bem demonstrado pelo Eric Voegelin e, sobretudo pelo Glenn Hugues no livro História e Transcendência que nada disto aconteceria se não tivesse havido esta descoberta fundamental da divindade transcendente, de que há uma dimensão da realidade que está para além do Cosmos, para além do processo histórico-cósmico. Existe um fundamento deste processo histórico-cósmico. No entanto, o desenvolvimento desta nova capacidade narrativa, embora se baseie inteiramente nessa experiência do fundamento eterno da realidade, não tem nada a ver com a adesão a esta ou aquela expressão religiosa desta experiência. As pessoas, capazes de observar o valor desta documentação melhor — sobre o desenvolvimento da ordem da alma dentro da ordem cósmica, tal como balizada por uma ordem transcendente — e de expor isto da maneira mais clara, não estão necessariamente ligadas a uma tradição religiosa fundamentada na ordem transcendente. E uma coisa não tem absolutamente nada que ver com a outra. O conhecimento da literatura ocidental inteira deve ser considerado o dever número um do estudante, porque senão ele nunca vai ter a linguagem necessária. Primeiro: para poder se comunicar com outras pessoas que tiveram a mesma experiência dele. E segundo: para ele abrir

essa experiência a outras pessoas que ainda não a tiveram. O domínio da linguagem literária no mais alto grau que o sujeito possa atingir, é obrigação extrema. Isto é tão importante que Santo Ambrósio, doutor da igreja, considerava que a mera linguagem é um dom do Espírito Santo. E Santo Hilário considerava que escrever mal era um pecado. São palavras que não devem ser tomadas levianamente. A forma da narrativa, a forma da obra literária, por si mesma expressa um dom do Espírito Santo, independentemente do sujeito acreditar ou não acreditar, de ser cristão, ateu, muçulmano, judeu, budista, não tem nada a ver. A adesão específica a uma crença religiosa é uma das possibilidades de desenvolvimento da alma dentro deste novo contexto. Mas o problema do desenvolvimento da ordem da alma, dentro da ordem cósmica, e em face da ordem eterna é o mesmo problema para todas as pessoas, a não ser que você ainda esteja dentro do contexto de ser índio. Então, o problema da alma individual ainda não apareceu, mas vai aparecer. Se tirarmos o índio de lá e o mandarmos para Oxford — não mande para USP, senão não adianta — de repente, ele perceberá outra dimensão que não está na cultura originária dele, mas que faz parte desta cultura em que está agora. E através dele, esta nova dimensão pode se introduzir dentro de sua cultura e modificá-la completamente, basta um índio fazer isso. Por exemplo, um índio que expressa sua experiência através dos mitos que contam a história da tribo, conta agora a história da sua própria alma. E ela vira um símbolo da posição do homem no cosmos. O primeiro índio que fizer isto pode ter certeza que já fez um *upgrade* formidável, já acabou com a cultura cosmológica, virou outro negócio.

Que esta transição aconteça é mais ou menos fatal, porque a existência da ordem eterna por cima da ordem cósmica é uma realidade. E se os camaradas não perceberam ainda, não é porque são ignorantes, é porque por enquanto a referência à ordem eterna está dada apenas como um núcleo central indizível do conjunto da linguagem da tribo, ou da cultura. Mas ele está lá presente, então há uma mudança na articulação narrativa, e não propriamente uma mudança na substância da consciência. A nossa consciência não é diferente da do "primitivo", por assim dizer. A diferença está, sobretudo, na ordem da linguagem narrativa. Hoje em dia, todas as pessoas são mais ou menos capazes de contar a sua história, de maneira mais ou menos perfeita. E elas sabem que nessa narrativa da vida delas se expressa algo de muito decisivo e importante, que é o eixo da relação entre o tempo e a eternidade. Por exemplo, ninguém é suficientemente idiota para contar a sua história e acreditar que esta história se prolongará indefinidamente. Note bem, as culturas primitivas que contavam a história da origem da sua tribo podiam supor a eternidade da tribo. O conjunto da ordem cósmica era, para eles, a totalidade da realidade e não tinha outra. Mas o indivíduo que conta a sua vida sabe que ela terminará. E quando ele lança um olhar retroativo, ele vê em que ponto da trajetória ele está; e o que ele espera que aconteça em seguida, ou o que ele quer que aconteça em seguida. Qualquer vida individual narrada, por mais idiota que seja é um julgamento de si dentro da ordem histórico-cósmica, porém em face da eternidade. Todo o mundo sabe que para ele mesmo vale o princípio do Mallarmé: "*Tel qu'en luimême enfin, l'éternité le change*". Um dia o sujeito fechará a sua narrativa, que não mudará mais.

Este é o mundo do conto, da novela, do romance, do teatro, do cinema, de todas as artes narrativas que nós conhecemos. A expressão disto em palavras — é até errado dizer "expressão em palavras", porque não há uma diferença entre a narrativa como conteúdo e a narrativa como tecido de palavras, elas são exatamente a mesma coisa — tem certas exigências que se não cumpridas, **[01:40]** a narrativa falha completamente. O sujeito está contando a sua vida, a realidade, mas está contando de maneira tão inadequada que está inventando outra história no momento, e

falseando sua vida. É nesta exigência de que a narrativa acompanhe a experiência real, que residem todos os princípios da estilística universal. A diferença entre escrever bem e escrever mal está toda dada aí. Por exemplo, todos nós sabemos que é impossível o sujeito escrever tudo com expressões novas. Ele não pode inventar todos os giros verbais, todas as construções frasais. Não é possível inventar. Em algum momento o sujeito terá de usar lugares-comuns, chavões. Todo escritor os usa, os maiores usam. Mas então, no que reside a diferença? Por exemplo, se o sujeito lê meus artigos de jornal, encontrará mil vezes a expressão miséria moral. Eu vivo usando isto. E o Dr. Emir Sader escreveu miséria moral dos ex-esquerdistas. Só tem o seguinte, quando o sujeito procura no artigo dele o que ele quer dizer com miséria moral dos ex-esquerdistas? Onde está a miséria moral? O sujeito não encontra em parte alguma. Os motivos que ele alega para isto são tão bobos. Não pode ser que ele esteja vendo nisto realmente uma miséria moral. Ele diz assim: a imprensa brasileira está cheia de pessoas que abandonaram a esquerda e se venderam ao grande capital das indústrias de mídia e passaram a ganhar muito dinheiro. Fizeram isto, venderam a sua honra, a sua dignidade por dinheiro. Mas será que isto acontece mesmo? Eu fui ver na mídia do que ele está falando? E encontrei um único exemplo. O Reinaldo Azevedo, um sujeito que escreve na Veja, era um camarada da esquerda, e foi passando mais ou menos para a direita. Isto coincidiu com a ascensão profissional, porque ele começou a fazer uma coluna que dizia coisas que os outros não diziam, e fez sucesso. Procurei mais outro, mais outro e não tem mais ninguém. Supondo, Denis Rosenfield subiu na vida com isto? Não, quanto a Folha de São Paulo paga por um artigo? Duzentos reais. Parei de escrever para a Folha, eu me recuso a escrever por esta mixaria. Então, colaboradores da Folha são pessoas que ganham dinheiro com outra coisa, por exemplo, Ives Gandra da Silva Martins, que tem um escritório de advocacia muito próspero, não depende do dinheiro da Folha, então, se não pagar nada para ele, tanto faz. Demétrio Magnóli, professor universitário, este dinheiro também não vai fazer diferença para ele. Não é possível! Esta coletividade de pessoas de quem ele está falando, pessoas que se venderam e subiram na vida, tem um membro. E no que consiste a miséria moral? A que ele está se referindo? Vi que a miséria moral consiste em deixar de ser esquerdista, porque na cabeça do Dr. Emir Sader, as mais altas qualidades morais humanas se condensam numa determinada ideologia política. O que é uma coisa impossível, porque qualquer ideologia política surgiu num determinado momento da história em face de certos problemas, certos males que ela achava que podia corrigir etc., mas as qualidades morais humanas são muito anteriores a isto. Por exemplo, supondo a diferença entre um soldado corajoso, bravo; e um soldado covarde: é a mesma desde que o mundo é mundo. A generosidade de um amigo que empresta sujeito a outro, e ainda dá em dobro. E o outro que diz: "Vá trabalhar, vagabundo". Você não reconhece esta diferença? A diferença entre um pai bondoso que cuida dos seus filhos, que os afaga, que os estimula. E outro que só vive batendo, ou xingando. Quem é que não sabe dessa diferença? Estas diferenças são estruturais na conduta humana. São as mesmas. Por exemplo, você chega para uma mocinha e pergunta: "Você quer casar com um sujeito que gosta de você e que vive lhe chamando de meu amorzinho, ou um cara que vive lhe enchendo de porrada?" Não tem de pensar duas vezes.

Essas qualidades são permanentes e estruturais, portanto elas não podem se identificar nem com o socialismo, nem com o liberalismo, nem com coisa nenhuma. Portanto, quando se fala de miséria moral de uma determinada atitude política, você teria que mostrar na qual ela reside. Por exemplo, as pessoas quando elas aderem a uma determinada ideologia seja socialismo, liberalismo etc., elas ficam más, elas eram generosas e ficam mesquinhas, elas eram corajosas e ficam covardes; e assim por diante. Aí o sujeito teria mostrado alguma miséria moral, mas se a

miséria moral a que o sujeito se referia ali era mudar de partido é muito pouco. O que está fazendo, ali, a expressão miséria moral? Está sobrepondo uma emoção associada a determinadas palavras a uma situação, que não tem nada a ver com isso. Aliás, ao contrário, nós poderíamos ver exemplos de pessoas que fizeram carreira na vida exatamente no sentido contrário. Eram pessoas que eram da direita, ou tinham boas posições no tempo da ditadura militar, e que depois, fizeram carreira alegando esquerdismo etc.. Por exemplo, Élio Gaspari se dava muito bem com os militares na época da ditadura, quando acabou aquilo, ele imediatamente virou. Outro exemplo: Delfim Neto. E assim por diante. Havia um governo de direita, e o sujeito estava bem, e depois, ele continua bem, quando muda para a esquerda. Há uma infinidade de exemplos em que o sujeito subiu na vida passando para a esquerda. Agora, quando você procura exemplos do caso contrário na mídia, você só encontra um. Então, a expressão miséria moral, quando eu a profiro, não é porque o sujeito está no outro partido. É porque a conduta concreta do indivíduo mudou. A partir da hora que ele aderiu àquele partido, ele passou a fazer outra coisa. Por exemplo, o sujeito combatia a corrupção gostava que todos fossem honestos, aí ele entrou no PT e no mensalão. Aí, sim tem sinal de miséria moral. Então, nós dois estamos usando um chavão. Miséria moral é um chavão, uma expressão que já existia. Não fui eu que inventei, não foi o Dr. Emir Sader que inventou. Só que eu a estava usando como nome de alguma coisa que eu estava tentando descrever. Ao passo que o Dr. Emir Sader está usando como carimbo verbal para recobrir uma situação que não tem nada a ver com isto. A diferença é que eu estou tentando expor uma experiência, algo que eu vi. E o Dr. Emir Sader está tentando criar uma impressão. Quer receita para escrever mal? Queira criar impressão.

Praticamente todos os erros, deformidades de estilo que se vê, são baseados nisto. O sujeito está querendo criar uma realidade, uma impressão de realidade, com meras palavras. **[01:50]** Isto é possível porque as palavras são usadas por uma coletividade e acabam se imantando, por assim dizer, de determinadas reações emocionais que elas designavam no começo. Por exemplo, a palavra miséria evoca imediatamente uma emoção de pena misturada de desprezo. A palavra por si, porque ela foi usada para descrever coisas que evocavam exatamente isto. Mas depois você pode tentar evocar a mesma coisa só com a palavra. Ou seja, você não está descrevendo uma situação que expresse isto. Você está descrevendo outra situação qualquer e cobrindo em cima com esta palavra. Na situação brasileira de hoje, praticamente todo o mundo escreve como o Dr. Emir Sader. Ninguém permite que as palavras, os fatos, as situações declarem os seus verdadeiros nomes. Eles nem sabem fazer isto mais. Eles só sabem pegar um dicionário de chavões e lugares-comuns, e tentar recobrir com aquilo a realidade do que estão falando.

Por exemplo, toda a discussão que surgiu sobre liberalismo e liberdade etc.. "Quem é que quer ser escravo? Vamos fazer uma enquête: o que o sujeito prefere? Ser escravo ou ser cidadão livre? Estar na cadeia? Ou na rua? Estar na sua casa." Claro, a palavra liberdade está imantada por si mesma. Então, como eu estava tentando explicar que a liberdade como um princípio de organização política não existe. O que nós chamamos de liberdade é um tipo de ordem. Não existe a liberdade em si. Existem ordens políticas. Algumas delas sufocam a liberdade, outras não. A diferença não é entre liberdade e ordem, mas entre duas ordens. Ou seja, eu estava usando as palavras para descrever o que realmente acontece. As pessoas ficaram bravas, começaram a fazer apologias da liberdade. O indivíduo está reagindo a meras palavras. E não tem mais, digamos, nem sequer a representação hipotética do que o outro está falando. Se você analisar artigos de jornal, discursos no parlamento, conferências, verá que, hoje, no Brasil todo o mundo só fala

assim. E é por isso que não tem mais literatura. Nós chegamos num nível de falsificação completa da linguagem. Então, você está usando palavras não para expressar algo que você está percebendo, mas para re-evocar certas emoções que estas mesmas palavras já despertaram no passado. São como cadáveres, você está agitando cadáveres na esperança de que eles tenham uma impressão de vida. Sem corrigir isto na nossa própria linguagem, nós nuca vamos poder criar uma cultura superior, não importam as nossas idéias, não importa o acerto das nossas idéias. Você pode aderir à coisa mais certa do mundo, se você continuar falando assim, você vai estar falsificando, estragando tudo. Por exemplo, outro dia alguém me mandou uma série de considerações tiradas de um artigo retiradas de um jornalista americano Cristopher Ferrara que fazia duras críticas ao Ludwig von Mises, porque ele tinha falado mal da Igreja Católica. Quando você via as críticas que ele fazia, correspondia aos fatos históricos, fatos que não poderiam ser generalizados, mas que em certas circunstâncias aconteciam. Você não poderia, com base naquelas frases, criar uma teoria econômica geral com base nas relações entre religião e economia, não dava para fazer isto. Eram observações factuais, que embora não expressando fatores constantes, expressavam coisas que aconteceram realmente desde determinados lugares, determinados momentos. Sendo que Ludwig von Mises jamais fez um exame sistemático desta coisa, ele não tem uma teoria a respeito. São apenas observações soltas. E o jornalista em questão estava louco da vida, dizendo: "Vocês ficam seguindo este Mises, ele é anticristão etc..". Uma observação de um indivíduo a respeito de uma determinada situação histórica jamais pode ser anticristã em si mesma. Ser anticristão é opor-se doutrinalmente a uma determinada doutrina. A doutrina católica enquanto teologia tem pretensões de universalidade; são sentenças que são colocadas num nível de generalidade que abrange a humanidade toda, independentemente das diferenças individuais. Como é possível confrontar isto com uma afirmação histórica? Não é possível. Nenhuma afirmação histórica pode ser jamais contra ou a favor da doutrina católica. Ela pode dar uma impressão de que é. Então é claro que numa comparação desta você tem uma tensão entre o universal e o particular. Você tem uma doutrina universal na qual você supostamente acredita e você tem um, dois ou três fatos que escandalizam você, porque eles parecem contrariar aquela doutrina. Note bem, quando você vê assim é você que está elevando os fatos históricos ao nível de doutrinas gerais, isto significa não saber ler. Para pessoas que não têm cultura suficiente, não estão ainda bem formadas no domínio da linguagem, estas confusões acontecerão sempre. E por melhores intenções que tenham, cometerão injustiças monstruosas. Veja, quem foi o poeta cristão mais importante do século XX? Foi T. S. Eliot. Todos os conceitos fundamentais da teoria literária do Eliot, ele tirou de um sujeito não só ateu, mas terrivelmente anti-religioso que foi Remy de Gourmont, porque ele sabia fazer esta diferença entre os diversos níveis de predicação. Poucas pessoas dominaram uma ou várias linguagens tanto quanto Eliot. Então, ele pode entender o que o outro está dizendo e antes de julgar ou de se escandalizar etc.. Ele chega a uma compreensão profunda do que o outro está dizendo e sabe qual é o significado que isto pode ter para uma doutrina geral, ou não. Para isto é preciso desenvolver o senso da linguagem até a disposição de você entender tudo. E entender com qualquer pessoa. Inclusive ser capaz de captar dentro da experiência dela a veracidade singular do que ela está dizendo, o nível de generalização que aquilo admite, a conversão possível dessa generalização factual numa generalização doutrinal religiosa e aí sim fazer a comparação. A maior parte das pessoas não é capaz disto, e no Brasil o nível de incapacitação geral é muito alto. Vocês também são vítimas disto, eu sou vítima disto e cada vez que vou escrever, eu tenho de vencer este reflexo em mim. Eu já estou acostumado, tenho certa prática, comecei 40 anos antes de vocês. Mas isto é todo um trabalho que tem de ser feito ainda.

A confusão entre estes vários níveis reflete pouca sensibilidade literária. E espero que isto não soe ofensivo a ninguém, porque Goethe aos 70 anos de idade dizia: "Ler [02:00] é a coisa mais difícil do mundo. Estou praticando isto há meio século e ainda não estou seguro de que eu estou entendendo o que eu estou lendo." Aprimorar a sensibilidade lingüística para que tudo o que os seres humanos dizem se torne inteligível a você, e que seja capaz de pegar o valor direto de experiência humana que tem os textos mais disparatados, e aparentemente, os mais ofensivos. Isto é o começo de toda educação e sem isto a prática da filosofia é um desastre, porque a filosofia é uma reflexão crítica sobre isto. Se você não tem a experiência, você está refletindo sobre o nada.

Tem um escritor francês chamado Paul Leáutaud que é um dos personagens mais singulares da literatura universal, porque ele conversava mais com gatos do que com pessoas. Não gostava muito de pessoas, então ele enchia a casa dele de gatos, catava gato da rua e ficava cuidando dos gatos. E ao mesmo tempo era um sujeito que compreendia o ser humano profundamente e ele dizia o seguinte: "Qual é a definição de povo? Povo é o conjunto dos que não compreendem." E dizia: "O povo está cheio de duques e ministros." Existe uma diferença: a elite consciente e existe o povo, aqueles que não compreendem, assim como o povo está repleto de duques e ministros, na elite também pode ter o pé rapado, como Paul Léautaud, que parecia um mendigo, ou Leon Bloy, que era realmente um mendigo. Esta elite é definida por seu nível de humanização, de compreensão da variedade da experiência humana, portanto da compreensão dos códigos lingüísticos em que isto se expressa. É claro que toda esta atividade literária pode se coisificar também. Se o sujeito a entender como profissão, como finalidade última de existência, ou se tiver esta adoração idolátrica por artistas; verá que o prestígio já acumulado do artista — que é uma coisa que começa no Ocidente a partir de Dante Alighieri — provém do fato de que ele é capaz de expressar a sua experiência; dar forma verbal expressa à sua experiência, com a ressalva de que não se trata de dar uma forma, mas é a própria experiência que se transmuta em verbo interiormente, um processo quase espontâneo. E ao fazer isto, é capaz de integrar experiência individual atual, moderna dentro de uma ordem temporal bem maior. Toda e qualquer obra de arte narrativa ou poética é uma apresentação da alma diante da eternidade. O prestígio dos artistas vem, porque aquilo que fazem é um dom do Espírito Santo. Se o sujeito não faz isto, faz outra coisa, e ainda assim tem prestígio de escritor, é porque esse prestígio está determinado não por exigências internas da própria arte literária, mas por exigências externas do aparato sócio-econômico necessário ao prosseguimento das atividades literárias dentro de tal ou qual contexto social.

A documentação que a literatura universal reuniu a respeito da experiência humana é imensa. Eu não acredito que, alguém que não tenha sério interesse a respeito disso, seja sério no que quer que seja. Se o sujeito diz: "Estou estudando teologia." Mas leu a literatura universal? E responde: "Não, são coisas muito mundanas, não me interessam." É uma besta quadrada, nunca vai entender nada da teologia, porque estas atividades superiores que ou partem de uma revelação, ou partem da reflexão sobre a experiência humana supõem o domínio imaginativo desta experiência humana, e se não tem isto, não tem nada. Por exemplo, Santo Tomás de Aquino dizia que todas as regras morais são fórmulas gerais, mas todas as situações que exigem decisões morais são particulares, individuais, que às vezes não se parecem em nada com as regras correspondentes. Um sujeito burro pode pensar que é questão de dedução, que é só pegar o geral e achar o particular. Se o sujeito toma a mesma regra geral, pode tirar dela milhares de

conclusões diferentes, como vai saber qual é aquela que se aplica? Nunca vai saber. A não ser que tenha a compreensão direta da experiência, através justamente desta imensidão de símbolos narrativos e poéticos que a expressam dentro da sua imensa variedade. Esta variedade tornaria a literatura irreconhecível, se por natureza a narrativa da experiência individual, não fosse um comparecimento diante do observador onisciente. Todo e qualquer escritor seja católico, ateu, judeu, budista não conseguiria escrever a experiência da sua alma individual se não estivesse diante do observador onisciente, porque se este não existisse, o autor cairia para o nível do que o Voegelin chama civilizações cosmológicas, e não haveria consciência nenhuma de alma individual.

Aluno: Tratar a lógica como mero jogo, mera convenção não seria o pontapé inicial para correntes tais como pragmatismo, relativismo e afins e se aproveitar de um artificialismo criado pelos lógicos modernos que negam a realidade mesmo sobre si?

Olavo: Sem sombra de dúvida. Foi a partir da lógica dos sinais, criada especialmente por Guillermo de Occam e Pedro Abelardo que começa toda a inabilidade moderna de lidar com a realidade, os dados da realidade. À medida que aumenta a capacidade combinatória, lógica, que é uma coisa fascinante em si mesma, uma espécie de um abismo que não tem mais fundo, é que o compromisso da lógica com a ontologia — que é coisa básica — se perde por completo.

Aluno: Participo freqüentemente de Congressos e Workshops de física, de modo que no workshop realizado na semana passada tive uma experiência muito reveladora do nível real de alguns problemas. Refiro-me à necessidade psíquica da aprovação das pessoas do meio, que o Sr. costuma abordar. Compreendi perfeitamente a incompatibilidade deste sentimento e o espírito de um filósofo genuíno. O interessante é que mesmo dominando esta questão num nível racional e analítico, eu ainda me encontro contaminado por estes sentimentos espúrios. (...)

Olavo: Eu também, você pensa que não? Nós nunca nos livramos disto completamente.

Aluno: (...) Tenho certa experiência em congressos, mas sempre fico muito ansioso e nervoso antes de apresentar algum trabalho oralmente. Desta vez, tive a curiosidade de examinar as causas deste nervosismo. Não pude concluir outra coisa, senão exatamente o medo da opinião dos meus pares. Se por um lado, meu intelecto domina esta questão, meu lado emotivo é dominado por isso. Isto não é péssimo? O senhor provavelmente tem mais experiência neste ponto.

Olavo: O que o sujeito tem de fazer é o seguinte: concentrar-se mentalmente na imagem das pessoas cuja opinião ele realmente respeita. E falar para elas como se estivessem presentes. Nestas questões filosóficas, **[2:10]** tinha duas ou três pessoas que eu respeitava. Então eu supunha que estava falando para quem compreende. Eu não estou falando para o povo no sentido do Paul Léautad. O povo pode pegar um respingo do que eu disse, mesmo porque eu tento fazer com que ele compreenda, tento abrir o leque e não me fechar numa linguagem exotérica. Eu estou abrindo para uma parte que eu sei que vai me compreender. Estou falando para o Miguel Reale, para o Bruno Tolentino, para dois ou três como se estivessem presentes. E eu estou tendo em vista o julgamento deles. Isto é um truque que o sujeito pode fazer. A regra é a seguinte: quem não sabe respeitar, não sabe desprezar, e vice-versa. Há de ter algumas pessoas que o sujeito respeite extremamente e ele vai falar para elas, acolher o julgamento delas. E daí livra-se do julgamento

dos outros. Se não tiver esta defesa, então não tem jeito. É algo para se fazer com a imaginação. Quando eu era moleque, eu tinha um problema muito sério. Quando ficava sozinho eu murchava, tudo perdia a graça; eu não sabia ficar sozinho de jeito nenhum. Eu me livrei disso imaginando todas as ligações que eu tinha com todas as pessoas, com a minha mãe, com o meu irmão, com os amigos, com o meu tio, e fazendo de conta que eles estivessem lá. Eles sabem que eu existo e não parei de existir só porque eu não estou dentro dos olhos deles. O que estou fazendo é para uma platéia que existe realmente, embora não esteja presente. O sujeito incorpora em si estas companhias. Estas pessoas se tornam valores que se incorporam na personalidade do indivíduo. É assim como se o sujeito ama uma pessoa, não precisa estar com ela 24h por dia. Apenas quando está longe daquela pessoa, tem de agir de maneira que ainda seja boa para ela, ou seja, digna dela, é isso o que tem de fazer.

Aluno: O Senhor está sustentando que Deus não é matéria de fé, mas de conhecimento, além disso, o senhor afirmou que o logos foi parcialmente conhecido por várias civilizações antigas, citou a obra de Scwaller de Lubicz como exemplo desta tese, somente os fatos singulares do credo católico seriam matéria de fé. (...)

Olavo: Quem diz isto é a Igreja Católica, não sou eu. Isto é São Tomás de Aquino.

Aluno: (...) visto não poderem ser apreendidos diretamente da realidade a partir da investigação filosófica. Além disso, o senhor afirma que o mesmo logos que fora parcialmente conhecido pelos antigos manifestou-se em sua plenitude na pessoa de Nosso Senhor Jesus Cristo. Tornando-se, de certa maneira, descartáveis, desnecessárias, quiçá inúteis as investigações, descobertas parciais dos antigos. (...)

Olavo: Não sei se são inúteis.

Aluno: (...) diante disto, pergunto: como o senhor entende a obra muitas vezes superficial, desinformada e até estúpida de Alvin Kuhn com Gerald Massey e outros que propõem provar que a vida história de Jesus não possui nada singular sendo uma réplica quase exata de outros mitos solares, Hórus, por exemplo, teria nascido dia 25 de dezembro, anunciado por uma estrela do oriente. (...)

Olavo: Os esquemas gerais analógicos simbólicos que o sujeito usa para expressar uma realidade é uma coisa e a realidade histórica é outra completamente diferente. Esses personagens míticos, se reunidos, fornecem um monte de recursos míticos e simbólicos para contar a vida do Nosso Senhor Jesus Cristo, porque a linguagem é a mesma para todos. Só tem uma diferença, a vida de Nosso Senhor Jesus Cristo efetivamente aconteceu. Este argumento é tão estúpido. Eu conto a história, por exemplo, de um grande guerreiro que eu conheci, eles daí acham um monte de analogias com guerreiros anteriores mitológicos, e dizem que não há novidade nenhuma, pois já estava na mitologia. A diferença não é esta, a diferença é que aconteceu.

Aluno: (...)Mesmo sem concordar com as conclusões dos autores anteriores, não poderíamos afirmar que os próprios fatos da vida de Nosso Senhor Jesus Cristo seriam manifestações simbólicas como outras? E que já haviam sido reveladas em outras épocas. (...)

Olavo: É claro que nem tudo o que Jesus Cristo disse era novidade, e nem tudo o que ele fez era novidade. A questão é que ele fez realmente. Esta é a única diferença. Nós poderíamos dizer que a vida de Nosso Senhor Jesus Cristo tem alcance mítico. E, portanto, neste sentido é um mito. Só que é um mito que, historicamente, aconteceu, e é esta a verdadeira importância. Todos estes simbolismos antigos se condensavam na pessoa de Nosso Senhor Jesus Cristo? Como poderia ser de outra forma? Absolutamente impossível. Daí não significaria nada. Se não correspondesse a nenhum arquétipo mitológico anterior, então não seria nada. A novidade está não está no símbolo, está no acontecer. A mesma coisa, o sujeito observa um milagre que aconteceu e aí diz que aconteceu a mesma coisa num romance que leu. Acontecer num romance é uma coisa, acontecer na realidade é outra. É claro que os símbolos e arquétipos são os mesmos e todos eles se condensam e se articulam na pessoa de Nosso Senhor Jesus Cristo. Estes símbolos não eram vãos, não eram bobagens.

Aluno: Na última aula, eu e meu amigo Juliano Muller, que nos lê, tivemos a mesma percepção com relação à verticalidade. Aproveito para parabenizar por esta aula que foi maravilhosa. (...)

Olavo: Obrigado.

Aluno: (...) pergunta 1: desde pequeno quando olhava uma catedral, uma árvore, um grande prédio, a percepção imediata que sempre tive era como se tivesse uma seta apontando para um ser maior, esta verticalidade é natural que nos leve sempre ao Criador? (...)

Olavo: É óbvio, é assim mesmo. O senso de em cima e embaixo é universal, não tem nada a ver com as propriedades do espaço físico. Num espaço físico indeterminado, não faz sentido dizer em cima ou embaixo. É apenas uma direção entre outras. Mas para além da verticalidade expressa aquilo que vai para além do espaço. Além do mais, a possibilidade de que o sujeito possa manter as coisas numa posição vertical é absolutamente fundamental em todos os domínios da vida. O simples fato de que as plantas crescem para cima, evidentemente as árvores; e de que quando repousamos é na horizontal. Esta diferença de horizontal e vertical, como todo símbolo, pode ser vista em dois sentidos. Todo símbolo tem um sentido positivo e um negativos que se articulam um com o outro, diferentemente conforme as situações. Por exemplo, a horizontal pode significar o repouso e, portanto, o predomínio da gravidade, mas ela pode significar, também, expansão. E a vertical significa não só equilibrar para cima e também equilibrar para baixo. Ambos podem ser vistos como sinais ou de uma libertação ou de uma limitação, conforme a situação concreta a que aquilo se aplique. Este duplo sentido dos símbolos é uma das regras fundamentais do simbolismo. Você tem sempre uma oposição de símbolos e uma oposição **[2:20]** de leituras destes símbolos. O símbolo, em si, contém uma oposição, por exemplo, em cima e embaixo. Em cima pode significar a transcendência, mas também pode significar superficialidade, se não for profundo o suficiente. E o horizontal pode significar o repouso, o sujeito está estendido na horizontal, descansando ou morto; mas também pode significar expansão e, portanto, o poder. É uma dupla de símbolos e cada um deles por sua vez tem dois significados, articula numa cruz. E esta cruz, por sua vez, é determinada por uma terceira dimensão que é a da aplicação às várias situações específicas, uma variação de situações. Já não é um eixo espacial, é um eixo temporal. É por isso que esta estrutura de seis pontas é fundamental para a interpretação de qualquer símbolo. Se o sujeito não pega o jogo das seis pontas, não está entendendo o símbolo.

Aluno: (...) Por que teimamos em crescer nos equilibrando o tempo todo? A gravidade nos puxando para baixo... (...)

Olavo: O sujeito pode explicar este impulso da verticalidade, um impulso de transcendência. Mas, por que, na hora de rezar, o sujeito se ajoelha, prostra-se? Porque a verticalidade ora está no sujeito, quando se levanta, ora, está acima do sujeito. E ele se abaixa para que ela se mostre em toda a sua dimensão. Este jogo, esta tensão é a coisa mais linda no estudo do simbolismo. Se o sujeito está no nível do "isto representa aquilo", então ele está no nível dos sinais e não dos símbolos; o símbolo sempre tem esta tensão. Ele, em si, tem dois significados e se articula necessariamente com outro símbolo que também tem dois significados e este conjunto de quatro, por sua vez, se move no tempo para diferentes aplicações, onde outros valores respectivos vão mudar e se articular uns com os outros.

Aluno: Gostaria que o senhor explicasse a diferença da sua colocação sobre o homem como medida de todas as coisas, como única medida do real universo objetivo e eixo da construção do universo versus o homem-medida de Protágoras fonte do relativismo ocidental?

Olavo: As duas coisas são, no fundo, a mesma, porque até hoje ninguém esclareceu exatamente o que Protágoras quis dizer com isto. O sujeito pode interpretar de um jeito ou do outro. Por um lado a medida da percepção humana e a estrutura da linguagem humana guardam a conexão tão íntima com a realidade, que nós podemos dizer sem sombra de erro que o único animal para o qual existe a realidade é o homem; neste sentido, de fato, o homem é a medida de todas as coisas. Por outro lado, pode-se dar mesmo uma interpretação relativística no sentido de que o homem a que nós estamos nos referindo no primeiro sentido é o homem enquanto potência humana realizada. Os indivíduos nesta ou naquela situação histórica e socialmente condicionados podem errar evidentemente; o relativismo surge como um corretivo desses erros. Ele tem um valor negativo e corretivo. Podemos entender que o conhecimento de toda verdade de natureza eterna, à qual nós possamos ter acesso, expressa também algo de uma realidade eterna. Porém, expressa sempre imperfeitamente porque se pode dizer a pior verdade da paróquia numa linguagem humana e o sujeito que ouve pode entender diferentemente. Tome os 10 Mandamentos poder-se-ia dizer que é a expressão da verdade, mas não é, porque o sujeito pode entender de maneira completamente errada.

Não existe nenhuma única sentença humana que se possa dizer: isto é a verdade, porque a verdade vai aparecer na linguagem, e não na formulação verbal em si, aparece no *verbum mentis*; naquilo que foi efetivamente apreendido e que por sua vez pode ser quase indizível. Toda a lógica moderna, com tábuas de verdade e falsidade, é apenas um jogo. Não existem sentenças verdadeiras, existem juízos verdadeiros. E o juízo é a sentença acompanhada da sua aprovação ou desaprovação interior. A verdade habita no interior do homem, dizia Santo Agostinho. Não é na frase. Não adianta querer pegar uma fórmula de uma frase e dizer que isto é a verdade. Se o sujeito rezar o credo católico e disser: “Isto é a verdade?” Não, depende de como ele entende isto. Mesmo rezando isto 24 por dia, por mais católico que seja o sujeito, não está na verdade. Depende do que o sujeito pensa, e como está entendendo concretamente naquele momento. Por um lado, a verdade é eminentemente dizível porque existe a correspondência íntima entre língua e realidade a que eu estava me referindo. Por outro lado, também se pode dizer que a verdade é eminentemente indizível, porque a força da linguagem só se perfaz na intimidade da consciência

humana e não materialmente na letra. De acordo com o apóstolo São Paulo: "É o espírito que vivifica contra a letra que mata." A verdade é eminentemente dizível, então se condensa em letra. A expressão verbal da verdade condensa a verdade de fato, mas ela condensa em letra. E a verdade não está nesta letra, está no espírito de onde ela provém e está no espírito onde ela se realizará. Este jogo do dizível e do indizível é outra coisa maravilhosa com a qual nós precisamos nos acostumar. Tudo é explicável e tudo é inexplicável. Tudo é dizível e tudo é indizível e nós vivemos dentro desta tensão. A verdade inteiramente dizível é o logos divino, a totalidade da razão divina, Nosso Senhor Jesus Cristo. Mas não conhecemos Jesus Cristo inteiro, só aquilo que Ele nos mostra. E nisso está a sua verdade. Um dos grandes males dos estudantes de filosofia é querer chegar à fórmulas perfeitas da verdade; quanto mais exato for, mais na mentira está. O que interessa não é chegar a uma fórmula perfeita, mas a uma comunicação perfeita, quando o que estou dizendo vem do espírito da verdade, passa pela minha fórmula verbal, atinge outra alma humana e lá se realiza a verdade. Isto que é o bonito da história.

Eu tenho impressão, não é para me gabar, mas eu tenho impressão de que isto acontece muitas vezes nessa aula. Eu aqui crio uma fórmula verbal evidentemente imperfeita, mas quando ela chega na sua alma ela se realiza e aí se tornou perfeita. Houve a comunicação. **[2:30]** Por que Cristo diz que quando dois ou mais de vós estiverdes reunidos em meu nome, eu estarei presente? Porque a verdade humana só se realiza nesta comunicação, neste encontro das consciências daí o Cristo está lá, a verdade está lá. A verdade está numa fórmula verbal perfeita? Depende. Às vezes, sim, outras não. A fórmula verbal é como o bilhete de entrada para um espetáculo, mas o bilhete pode cair do seu bolso, perder-se, daí não tem espetáculo nenhum. Na verdade, não existe a fórmula verbal perfeita, o que existe é a performance perfeita. Performance supõe o ator e o espectador, um que fala e outro que ouve, no mínimo. Se tiver inteiração, melhor ainda. Existe a comunhão. E nós só temos a verdade nesta comunhão. A verdade, em si, é o Nosso Senhor Jesus Cristo.

Aluno: Prossigo há algum tempo na pesquisa e desenvolvimento do tema da infantilização da mente do início do século XX até os dias de hoje, e um dos pilares da progressiva infantilização das almas é a sucessiva retirada da responsabilidade interna de cada indivíduo para consigo mesmo. (...)

Olavo: Este tema do qual estamos falando, uma espécie de coisificação da verdade em fórmulas verbais ou matemáticas é um dos grandes responsáveis por isto. Querem chegar a uma ciência tão perfeita que nenhum ser humano precisa estar lá, um computador fala com outro. E isto daria uma garantia total da verdade, mas não tem nenhuma verdade nisso, é a coisa mais louca do mundo.

Aluno: (...) já que uma das características principais da criança é a irresponsabilidade pelos próprios atos seria esta retirada do peso da responsabilidade um dos quesitos fundamentais para a impossibilidade da confissão? (...)

Olavo: Mas sem sombra de dúvida. Quando Cristo diz para carregar sua cruz, é a história do sujeito. A cruz, independentemente de seu significado no contexto cristão, é a cruz do espaço-tempo. No qual o sujeito está preso, é sua história, da qual ele não pode se livrar de maneira alguma. O sujeito está grudado nela de qualquer maneira. Mas o sujeito pode carregá-la, torna-se responsável por sua história. Isto realiza perfeitamente a idéia da consciência segundo Maurice

Pradin, é a memória do passado preparada para as tarefas do futuro. Eu sei quem eu sou, sei o que eu fiz, sei o peso que estou carregando, e sei o que tenho de fazer adiante. Existe o grande livro do Jan Huizinga, *Nas Sombras do Amanhã,* teve uma tradução americana, evidentemente, *The Shadow of Tomorrow*, mas também uma tradução de uma editora portuguesa, chamada Armênio Amado, de Coimbra, uma edição já antiga, que fala muito sobre este problema da infantilização. Está piorando cada vez mais, sobretudo, na medida em que a administração estatal tenta fazer as pessoas se sentirem protegidas contra tudo, vacinando as pessoas contra a própria realidade. Exemplo: precaver-se contra a possibilidade de uma doença que o sujeito pode contrair daqui a 10 anos etc. Está oferecendo proteção e ao mesmo tempo instigando o medo, infantilizando, evidentemente.

Aluno: Numa das aulas do ano passado, o Sr. sugeriu que os alunos deveriam procurar o domínio da linguagem, mas também empregar uma ou outra vez uma preguiça proposital ao escrever, com o objetivo de deixar o texto mais sincero e evitar o respeito humano. (...)

Olavo: Sim, esta é uma recomendação que vale especificamente para a circunstância brasileira de hoje. Se o sujeito é aluno de uma universidade medieval, discursando para outros alunos. Ele tem de falar na linguagem deles, uma linguagem eminentemente culta, formal etc.. Ele terá um círculo de pessoas que o compreendem. E tem uma série de convenções que não foram feitas para sufocar o seu pensamento, mas para ajudar a expressar, todo um vocabulário técnico que os escolásticos desenvolveram; uma verdadeira maravilha. Mas no caso do Brasil de hoje, estamos lidando, de certo modo, com uma matéria bruta. E no Brasil tem-se toda a linguagem formal utilizada na mídia, nos discursos parlamentares etc. É uma defesa completa contra a realidade. Até as normas de polidez que se usam no Brasil e até em parte nos EUA se tornaram defensivas. Para se dizer certas coisas tem de quebrar aquilo. É claro que é uma situação, por assim dizer, anormal. Mas como dizia o Schuon: “Uma anomalia vale outra”.

Aluno: (...) Pergunto, porque eu tomo pontuadas atitudes deliberadamente excêntricas para espantar e evitar e cortar o barato de certas pessoas, e funciona. (..)

Olavo: Mas é claro que funciona.

Aluno: (...) só uso quando percebo que alguém fala e não sabe o que está dizendo.

Olavo: Não tenha dó, porque os efeitos dessa farsa intelectual brasileira são tão devastadores, chegam a tampar a realidade ao ponto de que num país onde morrem 50 mil pessoas assassinadas por ano, as pessoas ficam preocupadas com questões administrativas e ninguém quer discutir isto. Chegou a um nível de alienação completo. Por exemplo, outro dia nos jornais brasileiros discutindo a questão da liberação das drogas, voltou o famoso argumento da lei seca: “A lei seca foi o período mais violento da história dos Estados Unidos.” O ano mais violento na cidade mais violenta, que foi Chicago, teve 365 assassinatos, um por dia. O que é isso comparado com a média de qualquer cidade brasileira hoje? É nada. Em segundo lugar, a lei seca não funcionou, diminuiu em 10 vezes o consumo de álcool. Diminuiu a criminalidade em tudo o que é lugar. Mas veja, criou-se uma fórmula "a lei seca não funcionou", e o sujeito sai repetindo aquilo. E vira uma convicção porque é a palavra, o esquema verbal imantado de poder autônomo. Exemplo: dizem que na guerra do Iraque não encontraram armas de destruição em massa. Eu li o

livro do Richard Miniter, *Disinformation;* e a lista oficial das armas de destruição em massa está lá. Como não foram encontradas? Sabendo que este tipo de formalismo que é aceito como uma coleção de *slogans*, de chavões, de efeito-imediato, sabendo até que ponto isto está embotando a consciência brasileira, tem a obrigação de quebrar isto. E os mentirosos, grandes farsantes, sempre se defendem atrás de regras de polidez que eles mesmos inventaram para se tornarem inatingíveis. Se, dizem que certas coisas não se falam, são estas mesmas que o sujeito tem de falar. O desrespeito total e sistemático é a única solução em determinadas situações. Não pense que eu gosto de xingar pessoas. **[2:40]** Não, claro que não. Se fosse possível chamar todo o mundo de meu anjinho, eu chamaria. Se fosse, por exemplo, falar respeitosamente com certas pessoas, porque tem certos brasileiros que quando eu falo para eles com requintes de respeito: o falecido Miguel Reale, Paulo Mercadante. Estas pessoas são tesouros que sobraram de outra época, o Herberto Sales, falava com ele de coração na mão. Não é para não ofender é até para afagar, para fazê-los se sentirem felizes. Eu me lembro de quando era pequeno, as amigas da minha mãe gostavam de ir à casa dela só para que me vissem fazer palhaçada. E as velhinhas todas ficavam rindo. Eu ficava feliz, porque eu via que a vida delas era sofrida. Eu, com estes velhinhos, também ficava assim. Eles já sofreram muito, eu quero torná-los alegres, tratar da melhor maneira possível. Agora se eu encontro uma Dilma Roussef, um Lula, o Emir Sader, ora! O que é isto? Como é que a mesma norma de polidez pode valer para um e para outro? Não é possível que as normas de educação estejam tão separadas da realidade da vida, ao ponto de se tornarem uma vacina. Aqui nos EUA, para você levantar o problema da certidão de nascimento do Obama, as pessoas dizem que é falta de educação. Se o sujeito está querendo investigar o negócio, e o outro diz que investigar é falta de educação. Se o sujeito responde polidamente a isso, já caiu na armadilha. Além disso, existem ofensas que são consagradas, chamar o sujeito de racista, preconceituoso, nazista é considerado bom. Agora, se chamar o sujeito de "seu filho disso"... é claro que se o sujeito me acusa de racismo, racismo é crime, ele está me imputando um crime. Ser prostituta não é crime, então estou imputando à sua mãezinha uma conduta bem menos ofensiva do que a que o sujeito está imputando a mim. No entanto, quando a gente faz isto, as pessoas ficam muito ofendidas. Se eu disser: "Racista é a puta da sua mãe!" O sujeito me diz que sou muito agressivo. É a total perda do senso das medidas. Ou a ofensa tem algum significado que corresponde às realidades do mundo, ou então ela é apenas um emblema imantado de valor em si, virou uma hipnose.

Aluno: (...) Como a escolha pelo absurdo na vida e nas artes seria uma maneira de buscar a sinceridade?

Olavo: Depende, você terá de fazer uma distinção muito fina entre as pessoas que merecem o seu respeito, afeição, sinceridade e os outros que não merecem nada. Por exemplo, no mundo sempre houve, sobretudo a partir do século XIX, artistas que protestam contra a hipocrisia reinante se comportavam sempre de maneira extravagante. Mas é claro que eles não se comportavam de maneira extravagante sempre. Baudelaire pintava o cabelo de verde, e saia puxando uma tartaruga dizendo que era um cachorro, mas ele não fazia isto no círculo das pessoas que o compreendiam.

Aluno: Hoje o Sr. disse que o ser humano percebe o universal no singular e concordo com isso. Entretanto, no Brasil, com freqüência, sinto um ataque do meio quando quero falar da

universalidade de algum fato singular. As pessoas chegam mesmo a negar o universal dos fatos singulares (...)

Olavo: Mas se elas só pudessem perceber singulares, elas não poderiam falar.

Aluno: (...) e criticam o meu comportamento, insinuando que estou fugindo da realidade. Você acha que uma das características do atual cenário brasileiro é uma certa cegueira contra o universal?

Olavo: Bom, isso se enquadra naquelas *Seis Doenças do Espírito Contemporâneo,* do Constantin Noica, o horror do universal, que ele chama de acatonia. Dê uma olhada no livro do Noica, que o sujeito vai ver que todas aquelas seis doenças estão presentes no Brasil. Não é só esta, não. Por exemplo, às vezes em nome de regras universais que eles subscrevem, eles negam os fatos singulares mais patentes.

Aluno: (...) No campo da percepção imediata como ficam os seres que sofrem metamorfose radical? Ao ver uma lagarta pela primeira vez, não conseguimos conceber a potencialidade de ela virar borboleta, menos uma borboleta adulta.

Olavo: Isto significa que nem todas as espécies, como nem todos os objetos são tão auto-evidentes assim. Há alguns objetos cujo modo de existência é equívoco. Se a lagarta só existe com a finalidade de virar outra coisa, a ambigüidade não está no meu modo de perceber, está nela. Isto significa que a sua percepção "errada" da lagarta como definitiva faz parte da camuflagem natural que ela tem. Como animais que são capazes de se disfarçar tão bem num galho de árvore, que o sujeito pensa que eles são galhos de árvores. Não é um erro da sua percepção, é uma ambigüidade da forma natural deles. A natureza está cheia destas coisas, seres que parecem uma coisa, mas são outra, ou são as duas. Mas é isto o que eles são. Se não existisse nenhum bicho assim — que só revela a sua natureza quando observado ao longo da sua existência — tudo na natureza seria igualmente translúcido. Mas isto não é possível, porque a ocultação faz parte da natureza. Por exemplo, quando o sujeito vê a forma externa de um bicho, ele não está vendo os órgãos internos que funcionam. Não se pode observar o gato correndo e abrir a barriga dele ao mesmo tempo. Este negócio do encobrimento, da ocultação, faz parte da estrutura do mundo real. E jogar com estas luzes e sombras da natureza é capacidade eminentemente humana. Por exemplo, no caso a compreensão da lagarta, supõe a narrativa que o sujeito está usando para ver só um aspecto dela. Este aspecto é real, uma lagarta tem tudo para ser lagarta, só não se sabe a história inteira dela. E quando você souber a história, vê que ela não era só uma lagarta, era um bicho que sai de dentro de outro bicho. Agora a lagarta pode ser lagarta e borboleta ao mesmo tempo? Não, ela terá de mudar. E qual é a novidade? O sujeito está vendo, separadamente no tempo, duas coisas que de fato estão separadas no tempo, claro que existem erros. Mas isto não tem nada a ver com a adequação da percepção. A percepção é eminentemente adequada à realidade, inclusive certos aparentes erros de percepção. Existe algum erro de percepção em ver uma lagarta como lagarta? E depois ver a borboleta como borboleta? Sem que o sujeito relacione uma coisa com a outra, caso ele não tenha acompanhado a história? Não, porque esta é a estrutura de existência da própria lagarta. É como o sujeito que vê um ovo que não sabe do que é. Um ovo é um ovo. Lá dentro pode ter uma galinha, um jacaré, uma lagartixa, urubu, mas ovo continua sendo ovo. Agora a história inteira do ovo, ovo de quê? Aí precisa esperar nascer. **[02:50]**

Aluno: [2:50:37-2:50:40]... *É possível, através da linguagem, descobrir a totalidade da expressão da realidade?*

Olavo: Por definição, não. A linguagem não foi feita para isto. A linguagem é uma parte do processo existencial total, parte especificamente humana. Como parte, por definição, não pode abranger o todo. Se o sujeito pudesse expressar a totalidade da realidade não haveria diferença entre sua expressão e a realidade. O sujeito teria acabado de criar outro universo, que saiu de sua boca, como num novo *Fiat lux*. Há parcelas importantíssimas da realidade que são indizíveis. É curioso: elas são indizíveis, mas são totalmente incomunicáveis? Não, certas situações, por exemplos, nas quais o sujeito vê que não conseguiria descrever, mas que se tem outra pessoa, ao seu lado, ele troca um olhar com aquela pessoa e instantaneamente, os dois compreenderam a mesma coisa. Se pedir para eles nos explicarem o que compreenderam, levariam três anos, não dá. E quando terminassem de explicar a situação já teria passado e já não seria mais a mesma coisa. Esta não é uma deficiência da linguagem, é da sua própria natureza. A linguagem não foi feita para dizer tudo. Ela não existe para dizer tudo e não precisa dizer tudo, porque existe a comparticipação dos seres humanos vivos dentro do contexto real onde eles estão. Por que precisaríamos dizer tudo? Eu estou dando esta aula aqui sem explicar onde estou, em que bairro etc.. Mas vocês sabem que eu estou em algum lugar, sabem que eu não sou uma figura extra-planetária que baixou aqui. Agora, estamos falando em uma rede que tem centenas, milhares de pessoas. Elas não se conhecem uma por uma, não estão diretamente ligadas umas às outras. Mas nós sentimos este contexto, nós estamos presentes dentro dele. Mesmo que eu estivesse sozinho nesta sala, não tivesse ninguém, e eu estivesse falando apenas para uma câmera, ainda assim eu saberia que estou falando para a câmera. O número de elementos não-ditos, improferidos, inexpressos, e que são comparticipados, conscientemente, por várias pessoas é enorme. Dizer tudo, expressar toda a realidade, seria uma coisa auto-contraditória. É uma noção auto-contraditória. Para encerrar vou contar uma historinha sobre Wittgenstein. Já que vocês estão estudando o livro do Frank Raymond Leavis, alguém por quem eu tenho uma grande apreciação. Ele e Wittgenstein eram colegas em Cambridge, e o Wittgenstein era a própria arrogância encarnada, um sujeito que desprezava todo o mundo. Eles estavam numa festa, e tinha um rapaz que ia cantar. O Wittgenstein fez observações tão pejorativas sobre o rapaz, que ele acabou cantando mal mesmo. E quando terminou, o Wittgenstein disse para a primeira pessoa que estava do lado dele, que ele não conhecia, era o Leavis: "Ah! Esse rapaz é um idiota." E o Leavis disse: "Mesmo que ele fosse um idiota, ninguém tem o direito de tratar uma pessoa como você o tratou." Como o Wittgenstein era um cara que estava acostumado a todo o mundo lhe puxar o saco, pela primeira vez, ele levou um puxão-de-orelha, e ficou admirado, disse para o Leavis: "Puxa nós precisamos nos conhecer melhor." O Leavis respondeu: "Não vejo a menor necessidade disso." Um cara admirável. Até a semana que vem. Muito obrigado.

Transcrição e revisão: Juliana Camargo Rodrigues, 27/02/2011 [juliana.rodrix@gmail.com]

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 50
20 de março de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos, sejam bem-vindos. Estou gravando isso antecipadamente porque sábado estarei viajando, não poderei dar aula, então deixarei esta gravação pronta.

Hoje é dia de Saint Patrick e, por isso mesmo, estou uniformizado com camisa verde e boné irlandês para homenagear a comunidade irlandesa, que é tão simpática e tão importante aqui na história dos Estados Unidos. Feita esta homenagem, voltamos ao normal e vamos prosseguir a aula.

Esta aula será dada para se esclarecer dois pontos: primeiro, sugerida por uma pergunta de um aluno, tão interessante que merece virar tema de uma aula inteira; e, segundo, passando já para a etapa seguinte na ordem dos estudos lógicos, o primeiro tema é o da simples apreensão, logo em seguida vem o tema do juízo. E, de algum modo, a pergunta do aluno faz uma ponte entre uma coisa e outra, então vamos aproveitá-la. Ele pergunta:

Aluno: A percepção adicional que uma ciência nos possa dar, não poderia contradizer a percepção inicial que requerer a percepção adicional? Por exemplo, numa determinada época, sabemos que se havia percebido que o cadáver (carne morta) era inerte do ponto de vista de transmissão de doença aos vivos. Mas com a percepção adicional pela ciência, de que existem os microorganismos, aquela percepção inicial da inocuidade do cadáver, foi certamente revogada. Então, se estou raciocinando corretamente, qual percepção tem hierarquicamente prioridade ou superioridade, a adicional ou a principal?

Olavo: Muito bem. Você não pode esquecer que tudo aquilo que eu expliquei da simples apreensão refere-se à simples apreensão da natureza de um objeto. E a apreensão da natureza é como se respondesse implicitamente a pergunta "o que é". Você percebe que isto é um gato, isto é uma árvore, isto é um jacaré, este é o Olavo de Carvalho e assim por diante. Aqui, você já está falando da percepção de um estado determinado; cadáver não é o nome de uma substância, não existe uma substância chamada cadáver. Cadáver é um estado pelo qual um ente passa — ele estava vivo, passa da condição de vivo para o de morto —; são dois estados de um mesmo ser. Se aqui tem um jacaré vivo e o jacaré morto, este é o mesmo que o vivo, apenas tomado em outro estado. A simples apreensão sempre lhe dá uma informação confiável, mas não se pode dizer o mesmo da percepção de estados, qualidades e acidentes. Isso é uma coisa que se abre para uma multiplicidade confusa, e é justamente aí que entra a necessidade do exame racional da percepção.

O que acontece hoje, já de uma tradição de alguns séculos, é colocar em dúvida a percepção originária, a percepção de substância, e até questionar tal noção — é este é o ponto. René

Descartes, Galileu e outros, inauguram o tipo de enfoque no qual só interessa a observação dos caracteres matematizáveis; ora, estes caracteres jamais nos darão uma substância — esta não é matematizável; um gato não é mais gato ou menos gato, um jacaré idem. A simples apreensão lhe dá uma informação de ordem unitária absoluta: isto é um jacaré, isto é um gato, isto é uma mesa e assim por diante. É com base nisso que todo processo cognitivo vai se desenrolar. A simples apreensão não é questionável, tudo se questiona a partir dela, visando às vezes complementar a mera percepção de substância com a percepção de estados, processos, qualidade, transformações, de diferenças quantitativas etc. Quer dizer, a simples apreensão não lhe dá tudo, isto seria absolutamente impossível. Se você pudesse perceber tudo por simples apreensão você seria Deus, pelo conhecimento instantâneo de todas as coisas — isto absolutamente não é possível. Nós temos o conhecimento instantâneo da identidade das substâncias, e mesmo quando você pode errar, você não erra na percepção; se for analisá-la, a percepção está corretíssima. As conclusões que você tira depois é que podem confundir tudo.

Eu quis mostrar, na aula anterior, a riqueza e a complexidade deste fenômeno que se chama simples apreensão (e que chamá-lo de simples fica até irônico). O entendimento disso é absolutamente indispensável, sobretudo depois da fenomenologia de Husserl. Toda fenomenologia consiste numa descrição do conteúdo da percepção, não do ato da percepção, porque isso seria já uma fenomenologia da própria percepção, e não de um ente. Você pode fazer um estudo fenomenológico de qualquer coisa. Por exemplo, Ortega Garcia fez um estudo fenomenológico da moldura de um quadro. Você pode fazer de qualquer coisa: de um gato, de uma formiga e, também, pode fazer um estudo fenomenológico dos seus próprios processos cognitivos. Mas esta descrição nada acrescenta à percepção originária; ela apenas — mediante a uma torção verbal absoluta, quase miraculosa —consegue transformar em sentenças (em proposições) aquilo que está embutido na própria percepção. Não é um raciocínio que se faz, não é uma análise, não é uma discussão nem argumentação, não está se tentando provar nada; está se tentando, apenas, pegar o conteúdo da percepção tal como ela se apresentou (tal como ela aconteceu), e do objeto, tal como ele se apresentou e por onde ele se apresentou, e verbalizar isso. O trabalho é extremamente difícil, mas a escola fenomenológica aperfeiçoou isto a um ponto absolutamente admirável. Pouco importa que alguma das conclusões filosóficas do próprio Husserl, Heidegger ou Merleau-Ponty estejam erradas — isso não me interessa. Interessa que a técnica da fenomenologia é uma grande conquista humana, porque ela o permite — se bem compreendida e bem empregada — sair de um tecido de discussões meramente verbais e voltar, como dizia Husserl, "às coisas mesmas". Quer dizer, estamos falando de coisas e não de ideias, de doutrinas ou de hipóteses.

Todo este trabalho da fenomenologia é feito em cima daquilo que os antigos chamavam "simples apreensão". Antigamente, a simples apreensão servia só para dar o nome da coisa e, em cima, você raciocinava a respeito dela. Agora não, em vez de pegar o nome e sair raciocinando a partir da verbalização inicial do termo (da palavra, do nome da coisa), você vai voltar ao objeto da simples apreensão, descrevê-lo e ver toda a riqueza de elementos que está dado na própria percepção originária. Depois disso, nós não podemos chamar a simples apreensão de simples apreensão; ela é simples porque é instantânea, mas ela contém todos os elementos pelos quais um objeto se revela a você como aquilo que ele realmente é — todos os elementos que fazem com que você perceba um gato como um gato. Parece uma coisa simples de fazer, e é de fato simples; mas é muito difícil de verbalizar.

Durante milênios, todo processo verbal da filosofia acompanhava sempre o raciocínio — ou seja, a formação do juízo e do raciocínio — e, portanto, aquilo se construía em cima da simples apreensão. A proposta da fenomenologia é retornar à simples apreensão e tentar extrair todo suco que ela possa dar, antes de fazer qualquer raciocínio em cima. Como se dissesse: a descrição fenomenológica, se não é pré-racional é pré-raciocínio; não podemos dizer que ela é racional nem irracional, estas categorias não se aplicam.

O que nós apreendemos na simples apreensão é a natureza do objeto, e não seu estado, e muito menos as suas propriedades, seus acidentes etc. No caso, se você diz que o cadáver transmite ou não transmite doenças aos vivos, está se referindo a duas ações que o cadáver faz, portanto, há determinadas propriedades que ele tem e age sobre outros. Isto não pode fazer parte da sua essência ou natureza, porque para você raciocinar ou investigar se um cadáver faz isso ou aquilo, você [0:10] primeiro precisa saber o que é um cadáver, e saber o que é um cadáver não é conhecer uma substância, mas o estado em que está uma determinada substância. Então, qual é o ponto aqui? O ponto é que você tomou uma percepção de estado como se fosse uma percepção de substância. É justamente o tipo de erro no qual você passa por cima do objeto, fala de outra coisa e não percebe que está falando de outra coisa. É tal erro que a fenomenologia visa a corrigir e, por isto mesmo, nós daremos bastante atenção a este negócio fenomenológico daqui a pouco.

Aluno: Mas os estados, assim como as outras categorias, fazendo parte do círculo de latência, não podem também ser objetos de simples apreensão?

Olavo: Enquanto elemento do círculo de latência eles são percebidos, mas o círculo de latência é só um círculo de possibilidades. Por exemplo, qualquer animal vivo pode estar morto daqui a pouco; isso faz parte do círculo de latência, mas não da natureza dele — estar morto não faz parte da natureza. E quando você apreende a natureza do ente, você não vai confundi-la com seu estado. Por exemplo, o gato está deitado ou de pé; é claro que você o percebe ou deitado ou de pé ou correndo. Mas, a simples apreensão não descreve estado, apenas dá um nome do ente, da natureza dele, se é um gato. Para saber que o gato está deitado ou de pé, você precisa saber que é um gato. Do mesmo modo, para saber que um determinado corpo humano está vivo ou morto, você tem de saber que é um corpo humano. É claro que os estado também têm a sua natureza e também podem ser definidos, mas eles não podem ser objetos de simples apreensão pelo simples fato de que a percepção de estado pressupõe a percepção da natureza. Aquilo que acontece, acontece a alguém ou a algum objeto ou a algum ente. Mais ainda, nós dizemos que a percepção de naturezas — a simples apreensão neste sentido — é instantânea; esta percepção de estado não é, ela tem de se prolongar no tempo. Então, todos nós sabemos que o estado de morto geralmente se prolonga indefinidamente, já o estado de estar deitado, dormindo, não se prolonga.

Então, suponha já uma observação contínua. Essa observação só vale se você tiver primeiro a percepção da natureza do ente. Agora, o que aconteceu na transição da Idade Média para a Ciência Moderna? A noção de substância foi abandonada e sobram só os estados, tais como observados cientificamente e matematizados. Você sabe tudo o que acontece, apenas não sabe para quem acontece. Essa foi a grande objeção de Leibniz a todo este negócio racionalista moderno. Todos os caracteres mensuráveis e matematizáveis de um ser não bastam para dizer o que ele é; você precisa ter de apreender primeiro a forma substancial do ente, tal como ela se apresenta, e então saberá que tais ou quais estados aconteceram a determinado ente. A percepção de substância não é por si matematizável, mas ela é a pré-condição sem a qual você

não pode matematizar nada — você estará matematizando o nada. Pegue um gato e veja um número infinito de observações matematizáveis que você pode fazer sobre ele: por exemplo, a química da sua respiração (transformação dos gases que entram e saem), a fisiologia dele, a anatomia, a cinética e assim por diante; isso não termina. Todas as Ciências podem observar o gato de algum modo, até a economia (o preço do gato no mercado ou quanto ele come). Tudo isso é mensurável e científico, mas somando tudo você não saberá o que é um gato. A partir das medições, para identificar um gato você precisaria ter outras tantas medições feitas sobre outras espécies, por exemplo o cachorro: você pega aquela imensa massa de informações e diz "com todos os testes que nós fizemos aqui, parece que isso não é um cachorro". O grande problema com as ciências modernas é que para elas não existe substância; por quê? Porque não há um meio matematizável de se apreender a noção de substância. E, no entanto, a noção de substância está pressuposta em tudo que os cientistas dizem a respeito de qualquer coisa. Porém, como ela não pode ser legitimada pela própria ciência que está falando, o sujeito se apóia na noção de substância, mas a esconde, faz de conta que não sabe o que é substância.

Aluno: Mas os estados podem ser agentes de ações (...)?

Olavo: Estados não são agentes, quem é agente é o sujeito.

Aluno: (...)Então como a Ciência mede ações?

Olavo: Não, ela mede transformações. Ela não pode sequer dizer que são ações, porque ações subentendem um agente e um agente é, necessariamente, uma forma substancial.

Quer dizer que a descrição total que as Ciências dão do mundo, das duas uma: ou ela se assenta na noção de substância ou ela é uma fantasmagoria. Lembrem-se do texto do Jean Doujat, que diz que a maior parte dos cientistas são filosoficamente realistas, ou seja, eles acreditam na existência do mundo exterior objetivo, onde existem coisas e, portanto, substâncias; logo, formas substanciais. Eles acreditam, mas estas noções todas não fazem parte da sua Ciência. São noções filosóficas que eles subscrevem na prática, mas não na teoria. Isso faz com que a Ciência vire um jogo de esconde-esconde. Eles sabem que estão falando de substâncias. Por exemplo, se o sujeito é um químico, ele está falando de substância — além de substância no sentido químico, elas são substâncias no sentido filosófico, são coisas que existem. Ele sabe que está falando de coisas que existem, mas a própria noção de existência não é uma noção quimicamente expressável. As noções de existência, de relação e de propriedade não são quimicamente expressáveis; tudo isso são conceitos filosóficos que estão na base de todas as ciências. É a velha proposta do Leibniz, que a fenomenologia no século XX veio confirmar integralmente, em que temos de trazer de volta as formas substanciais.

O que você apreende de um ser é a sua forma substancial, quer dizer, aquilo que faz ele ser o que é. Mas também é só isso que você apreende na simples apreensão. Você não pode dizer que percebe um estado por simples apreensão, porque a percepção de estado pressupõe uma sequência de observações. Por exemplo, o gato pode parecer que está dormindo, mas ele está acordado; você não pode distinguir isso sem um exame mais meticuloso. Um cachorro às vezes está dormindo, mas se você o chama e ele vem na mesma hora é porque não estava dormindo, estava cochilando; cochilar é uma coisa, dormir é outra. Já está na Bíblia "Deus não dorme nem cochila". A observação de estado e transformação pressupõe uma sequência de atos cognitivos, não como a simples apreensão que de fato é instantânea — que é a simples

identificação de qual é a forma substancial que está na sua frente; e sem esta identificação os estados não fazem o menor sentido.

Aqui nós temos uma mesa, que está parada num lugar; eu olhei um gato, ele também está parado, ou está dormindo. Logo, eu concluo que a mesa está dormindo também. Isso seria uma analogia de proporção falsa. Compreendem? Mas quando eu olho, o gato é o gato, e a mesa é mesa, eu não me confundo quanto a isso. Mas quanto aos estados eu posso me confundir indefinidamente; e aí você faz uma observação sistemática. Agora, não existe técnica de observação sistemática melhor que as ciências desenvolveram para cada um dos seus campos respectivos, sendo que o único problema é que elas fazem observações sistemáticas mas não sabem do que é a observação, qual é o objeto da observação. Aí não se trata de uma percepção principal — talvez até possamos usar estes termos do Oscar Aguiar, uma "percepção principal", "percepção adicional". As percepções adicionais podem acrescentar estados, qualidades, processos, ações, paixões (que são ações sofridas) etc, mas não podem modificar a substância inicial. Não existe **[0:20]** nenhum meio de se perceber uma substância por uma sequência de atos cognitivos, não é possível. A percepção da substância é imediata ou então ela não acontece. Milhões de observações detalhadas não dirão para você o que é uma coisa — saber em que estado ela está, o que ela está fazendo, o que está acontecendo, como aquilo sucede etc. Mas tudo isso se baseia na possibilidade que nós temos da simples apreensão. A simples apreensão é mágica, porque ela une indissoluvelmente o singular e o universal; ou melhor, a pessoa percebe um ente sob a categoria universal a qual ele pertence.

Aluno: A simples apreensão, então, ela não admite mais e menos, melhor e pior? Não existe...?

Olavo: Existe perceber ou não perceber. Se você não percebeu... Se, por exemplo, você percebeu um estado sem perceber qual é a coisa você não pegou a forma substancial, você sabe que tem apenas uma aparência. Um estado sem uma entidade substancial que o suporta (...). Por que se chama substancial? *Sub-estar* significa aquilo que está embaixo, aquilo que sustenta. Então, os estados e qualidades têm uma substância na qual eles se sustentam, quer dizer, aquilo que sucede, sucede alguém, aquilo que é feito é feito por alguém ou por algo. Não tem nenhum jeito de se perceber a substância aos poucos (ou você a percebe ou não percebe). Pode ser uma substância desconhecida, um ente desconhecido. No instante que você diz que ele é um ente desconhecido, você o está classificando não pelos seus caracteres, mas pelo conhecimento que tem dele.

Quando o pessoal fala em UFO/OVNI (objeto voador não identificado), o que quer dizer? Eles não apreenderam a substância, não sabem o que é aquilo. Então o classificam não pela sua substância, mas por uma qualidade externa, ou seja, pelo conhecimento que eles têm dele. Neste caso, não se tem a definição, tem-se um índice localizador apenas; isto significa dizer que eles não estão compreendendo nada do que está acontecendo. Veja até que ponto nós dependemos da simples apreensão. Por exemplo, quantas observações já foram feitas sobre UFOs? A Biblioteca Ufológica universal é uma coisa monstruosa; são milhões de livros, de relatos, de observações, e de tudo isso, eles estão falando do quê? Não se sabe. Eles estão percebendo apenas estados, ações, processos, mas não sabem qual é a substância; é a mesma coisa que dizer "não sei nada". No entanto, pode-se criar uma ciência inteira cujo objeto é desconhecido. Acontece que a modernidade apostou na hipótese de vir a conhecer a realidade das coisas através da abordagem científica experimental matemática — o que é absolutamente impossível porque, ou este aparato cognitivo da ciência se baseia na noção da

substância, ou então ele não está falando de nada; tudo vira UFO, até um gato. Entende a que ponto isso é grave e ao mesmo tempo é cômico? Eles podem, ao mesmo tempo, ter mentalidade científica bem formada, muito complexa e sofisticada, mas que, realmente, a rigor, não sabem do que estão falando. Estão descrevendo aparências fenomênicas, que são estados sucedidos a índices desconhecidos.

Se isso foi compreendido, então podemos passar à noção seguinte: a noção de juízo. O juízo é uma afirmação interior, é uma sentença interior (que acontece no *verbum mentis*), acompanhado de afirmação ou negação — quer dizer aquilo que você interiormente acredita. O juízo se expressa verbalmente numa proposição, sentença ou afirmação. Existe, porém, uma diferença entre o juízo e proposição: o juízo pode ser sem palavras (por isso que diz ser apenas o *verbum mentis*); é uma coisa na qual se acredita. Por exemplo, o gato está dormindo; interiormente, você afirma que ele está dormindo, você acredita nisso sem precisar usar palavras. Logo, o juízo só com o juízo (ou o julgamento) só acontece dentro da consciência humana, é um ato imanente da consciência. Quando *eu* estou interiormente fazendo um juízo, não está acontecendo nada na sua cabeça nem na cabeça do outro. Já a proposição é uma fórmula verbal, é a expressão verbal do juízo.

Um juízo, evidentemente, pode ser verdadeiro ou falso. Mas e uma proposição, uma sentença, pode? Veja, se eu sei uma determinada coisa — eu sei que estou dando esta aula para vocês aqui agora, sei que estou fazendo está gravação — isto é um juízo. Se eu a transformo numa proposição, a proposição para mim nada acrescenta, ela só verbaliza algo que eu já sei. Então a verdade dela não está nela mesma, está no juízo anterior que a fundamentou, e do qual ela nasce. Se eu expresso essa proposição para uma outra pessoa, ela é verdadeira ou falsa? Depende de como a pessoa entenda a minha proposição. Ou seja, a pessoa terá de, por sua vez, transformar a proposição (que é uma mera estrutura verbal) num juízo e, interiormente, concordar ou discordar. Acontece que eu formei o meu juízo a partir de algo que eu acredito ter percebido ou de algo que eu pensei. E o ouvinte? O ouvinte não tem esta sequência, ele tem a sequência inversa: ele tem uma proposição (uma estimulação sonora), que ele vai ter de transformar em experiência imaginária e criar um juízo interior. Neste processo ele pode errar e parar longe do meu juízo originário — isso acontece com uma frequência extraordinária. Tanto que, do que os filósofos escrevem, eu acredito que pelo menos cinquenta por cento é correção destes processos (alguém disse uma coisa que outrem entendeu de outra maneira). Então, o primeiro sujeito teve uma percepção autêntica, real; transformou numa proposição; pode ter feito isso com mais ou menos habilidade. E o sujeito que o ouviu (que não teve a experiência originária) tem de criar uma experiência imaginária análoga, parecida com a do primeiro, para então dizer sim ou não. Isso é bastante complicado. Se eu vejo que o sujeito entendeu a minha proposição diferentemente, ou seja, se da mesma proposição ele construiu outro juízo diferente do meu, eu tento corrigi-lo; como eu faço isso? Criando proposições a respeito da proposição; crio o juízo a respeito da proposição, tomo a minha própria oposição como objeto, penso nela, e digo "não foi isto que eu quis dizer". Então, primeiro faço uma proposição sobre elefantes e você não entende; depois eu faço uma proposição sobre um negócio muito mais etéreo que uma proposição e espero que você entenda. Ou seja, como eu só posso esclarecer o sentido de uma proposição, eu não posso forçar o sujeito a ter o mesmo juízo que eu tive (e nem a minha percepção); eu só posso cercar as possibilidades de erro, por assim dizer negativamente, através de proposições corretivas que ele também pode não entender exatamente no mesmo sentido.

A conclusão disso é muito simples: não existem proposições verdadeiras; não existem sentenças verdadeiras. Alguém pergunta sobre a Bíblia; nenhuma proposição que está escrita na Bíblia é verdadeira, porque depende como você a entende. Por exemplo, está escrito "no princípio, Deus criou o céu e a terra"; e você entende que 'no princípio' é 'muito antigamente', e entende que Deus criou o céu e a terra pegando uma matéria qualquer, modelando com terra... Você já entendeu tudo errado [0:30] e isso é absolutamente falso. O que Moisés escreveu no Pentateuco reflete o juízo que ele teve e que lhe foi inspirado por Deus. Mas não quer dizer que você vai entender como Moisés entendeu. Então você não pode dizer que a proposição "no princípio, Deus criou o céu e a terra" é verdadeira em si. O que é verdadeira é o juízo que Deus inspirou a Moisés e que ele exteriorizou com estas palavras.

Se não existem proposições verdadeiras, só há juízos verdadeiros ou falsos, a proposição também não pode ser falsa; não existem proposições verdadeiras nem falsas, há apenas juízos verdadeiros e juízos falsos. Onde acontece o juízo? No interior da consciência humana. Cada um tem de fazer por si. Isso quer dizer que não existem elementos exteriores nos quais possamos nos apoiar totalmente em matéria de verdade ou falsidade. Por isso que Santo Agostinho dizia que no interior do homem habita a verdade. O juízo só existe para a consciência concreta, individual, real, agente, do indivíduo que está pensando no assunto — só ali que aparece a verdade. Não estou me referindo agora à verdade das próprias coisas, estou falando da verdade não enquanto manifestação do ser, mas enquanto conhecimento. Então, se você escrever livros e livros para registrar a verdade isso não garante que ela sobreviverá, porque as pessoas podem entender aquilo tudo ao contrário, e às vezes basta um pequeno erro para desmantelar um conjunto inteiro.

Não se pode tocar, ver, medir a consciência humana e, no entanto, é só ali que existe a verdade (repito: não me refiro à verdade das coisas, mas do conhecimento). As bibliotecas inteiras, todos os registros: nada disso tem verdade, tudo isso são apenas sementes de juízos verdadeiros que nós obteremos lendo aquelas coisas. Posso dizer que a obra inteira de Aristóteles diz a verdade? Não; a verdade está nos juízos que Aristóteles transpôs na forma daquelas sentenças. Se eu entender aquilo no sentido que Aristóteles quis dizer, e tiver coincidido de ele ter percebido realmente a verdade, aí então estamos na verdade, porque por meios imaginários eu refiz o mesmo juízo que ele fez (não achar a mesma proposição).

Alguém pode argumentar que isso só acontece porque a linguagem é imperfeita, ambígua, e que se houvesse uma linguagem sem ambiguidades isso não aconteceria. Mas o que é uma linguagem sem ambiguidades? É uma linguagem onde o termo ou o sinal ou signo contêm tudo o que você precisa para entendê-lo, não há referência a um elemento externo ao símbolo; porque se houver referência ao elemento externo então não basta ter o signo, é preciso ter ou a experiência ou a representação mental ou a imagem da coisa. No momento em que você tem alguma representação mental, alguma referência a algo que é exterior à própria proposição, entra aí não a ambiguidade da linguagem, mas a ambiguidade das coisas. Isso não é uma limitação da linguagem, isso é a contingência da própria realidade das coisas. As coisas podem revelar para você instantaneamente a sua natureza, a sua forma substancial; porém, ela pára aí. A forma substancial vem com círculo de latência, mas dentre os inúmeros elementos que compõe este círculo, qual irá aparecer na realidade no instante seguinte? Você não sabe. É o belo exemplo do cachorro deitado; o que ele vai fazer? Ele vai latir, morder-me, correr atrás de mim ou não vai fazer nada? Portanto, uma linguagem sem ambiguidades só é possível no nível da linguagem totalmente e exclusivamente formal, sem significados externos. Se você disser propor colocar alguns significados externos — então aqui eu defino cada termo, e cada

um significará apenas o que está definido — isso quer dizer que um sinal vai significar outros sinais, sem referência à realidade. Mesmo que tivesse tudo definido, só isto não basta. Quando você lê as definições elas vão se reportar a elementos do mundo extralingüísticos ou vão estar fechadas dentro do mundo intralingüístico? Se estão fechadas dentro do mundo intralingüístico, então elas não significam nada fora das palavras que as designam; estariam ainda assim dentro de uma linguagem totalmente formal. Por exemplo, a proposição do tipo "se A = B, e B = C, então A = C", não há ambiguidade alguma e, neste caso, a proposição coincide integralmente com o juízo. Mas o que eu disse ao dizer isso? Eu não disse nada. Eu apenas expressei uma relação lógica possível entre elementos desconhecidos e inteiramente vazios (semanticamente vazios) — é a linguagem sem semântica. Se você fizer uma linguagem sem semântica (que é apenas um código formal), aí não haverá ambiguidade, nem salto entre o juízo e a proposição. Portanto, não há possibilidade de alguém não entender. É a mesma coisa que dizer: se você não disse nada, não há possibilidade alguém não entender. E o conjunto de uma linguagem formal não diz nada, expressa somente relações lógicas possíveis — não reais, não atuais, não captáveis por experiência. Este é o mundo da lógica formal, é o mundo das relações lógicas entre elementos que nada significam e nada dizem a respeito da experiência real.

Fora disso, entra naturalmente a ambiguidade da linguagem que reflete a ambiguidade das coisas e das percepções — as ambiguidades, mistérios, sutilezas do próprio mundo real. Isso quer dizer que uma linguagem repleta de ambiguidades, mas que expresse a experiência real, é muito mais eficaz em matéria de conhecimento do que uma linguagem perfeita do ponto de vista formal mas que nada diga. Isto também significa que a lógica nada ensina; ela só ilustra a correção formal, os enlaces formais, entre proposições que não dizem nada. Assim, não apenas você pode expor em linguagem formalmente perfeita erros monumentais que não coincidem com a realidade, mas também significa o contrário: que percepções profundamente verdadeiras podem ser expressas numa linguagem logicamente falha.

O ser humano fica angustiado com isso por saber que nada garante para ele a sua posse da verdade. A verdade só existe na consciência humana que a intelige, no momento em que a intelige. Não adianta fixar aquilo numa fórmula verbal perfeita, porque no instante seguinte você mesmo lendo aquilo pode pensar outra coisa. Então, só no momento em que o juízo reflete a percepção real de alguma coisa, e você expressa para si mesmo, é que se tem a verdade. Tão logo você disse aquilo, você transformou em proposição, entra o risco. Este risco, todos vocês estão assumindo aqui — estão assistindo o curso e fazendo o esforço para sintonizar a sua experiência imaginária às minhas experiências interiores que estou expressando para vocês. Qual é a garantia que vocês têm que vão acertar? Nenhuma. E que eu tenho? Nenhuma também. E, no entanto, parece que a maior parte dos alunos entende o que estou dizendo nas aulas; por quê? Porque querem entender; porque a [0:40] consciência está voltada para a busca da verdade. É este desejo da verdade e este ato da consciência que intelige, e que faz o juízo interior verdadeiro, o nosso único ponto de contato com a verdade. É natural que esta situação seja mesmo insegura; porque eu estou aqui, mas o que me impede de começar a pensar besteira agora mesmo? O que me impede de enganar a mim mesmo? Nada impede; somente a minha vontade. Ao raciocinarem, por exemplo, sobre a famosa questão do livre arbítrio e determinismo, pensem um pouco nisso. Se você estivesse pré-determinado, você estaria pré-determinado ou para a verdade ou para o erro ou para uma mistura de ambos. Se você está pré-determinado para mentira, você não vai sair dela, da mesma forma para verdade; e se está para a mistura dessas duas, você nunca vai saber qual é uma ou outra.

O fato de o ser humano querer a verdade, mesmo sobre uma coisa bem modesta, simples e humilde, prova a sua liberdade. A capacidade que o ser humano tem de perceber e conhecer a verdade é função do exercício da sua liberdade e responsabilidade pessoal. Não há nenhuma garantia. É natural que o sujeito que está nesta situação sinta-se num mato sem cachorro; porque neste instante em que ele tem a total autoridade, o total poder de perceber a verdade ou negá-la, e nada lhe garante, somente o seu amor à verdade lhe garante, ele pode ficar com medo e querer uma garantia externa. Os procedimentos usados tradicionalmente (historicamente) para criar, senão esta garantia, ao menos um simulacro dela, são basicamente dois:

(1) Os dogmas religiosos: as pessoas se apegam, pegam a Bíblia e dizem "isto aqui é a palavra de Deus, portanto é a verdade". Não, depende de como você entende a coisa. Dizer, por exemplo, que "Jesus é filho de Deus Pai"; se você entender no sentido de filho carnal, já não entendeu nada. Vai dizer que isso é uma verdade? Tem muito mulçumano que lê a Bíblia assim e, portanto, diz que é mentira. A leitura deles vai parar anos-luz longe do sentido originário — o texto, porém, é o mesmo. Nem a Bíblia lhe garante; você está livre para fazer com ela o que quiser, entender as coisas mais absurdas. Só este fio tênue do amor à verdade, do desejo de conhecê-la, que permite que você continue na verdade. Nada mais lhe garante; o dogma não lhe garante, o Espírito Santo também não lhe garante. Você pode rejeitar a inspiração do Espírito Santo, pode até blasfemar contra o Ele. Deus lhe garante? Não, não. Ele o pôs aqui para você fazer a escolha. A responsabilidade cognitiva é a responsabilidade mais alta que o ser humano tem, e não existe nenhuma defesa externa; mas existem simulacros e o primeiro deles então é o dogma religioso — a proclamação de verdades uniformes que devem valer para todos. O Credo da Igreja católica, por exemplo, começa com a palavra "Creio"; mas o que é crer? Como é isso? Crer significa aceitar aquilo somente naquele momento? Você pode aceitar aquilo como hipótese. Se você crer agora e deixa de crer daqui a cinco minutos, em que sentido você está falando a palavra "creio"? A primeira palavra do Credo católico expressa a sua responsabilidade. Você terá de crer vezes infinitas. Vai ter de ler aquilo, pensar, e ver que está certo: neste instante você crê.

O juízo é uma afirmação interior acompanhada de um sentimento de afirmação ou de negação. O sentimento basta? Não, porque ele pode ser momentâneo; às vezes você aceita o juízo apenas por hipótese. Neste caso significa que você não está crendo realmente, então não é um juízo ainda. Tem o juízo e tem o juízo contrário. Se você tem dois juízos contraditórios você não tem nenhum juízo, tem uma dúvida apenas. O mero sentimento interior da provação ainda não constitui o juízo. O juízo se transforma num verdadeiro juízo quando você assume o sentimento de aprovação com plena responsabilidade — é a crença integral; "Eu sei que isso é verdade e se eu esquecer disso depois, o errado sou eu e, não, a verdade". Quando chega neste ponto que se tem um juízo, este pode ser transformado em proposição e ser objeto de discussão, de prova ou de refutação. Os produtos toscos, anteriores a este, não podem; as hesitações da alma não podem. Nem mesmo o sentimento de aprovação constitui o juízo. Então, o juízo no sentido lógico não é sequer definível sem o apelo aos elementos psicológicos, interiores, os elementos reais interiores — sentimento, vontade, liberdade etc. As definições que os manuais lógicos dão de juízo, são somente definições formais, não estão dizendo o que é um juízo realmente.

O primeiro simulacro de garantia contra as incertezas da 'liberdade interior humana' são os dogmas religiosos. São Paulo apóstolo disse que você tem de acreditar no espírito que vivifica,

e não na letra que mata. Mas se eu for à livraria eles só me vendem a letra; digo "me dá Bíblia aí. Quanto custa o exemplar da palavra de Deus? 2 reais, 10 reais?" Comprei a letra, meu filho. Eu posso repetir aquela letra, gritar, mas isso não garante que eu estou na verdade. Isso quer dizer que perante à Bíblia estou num 'mato sem cachorro', porque eu estou em julgamento perpétuo. A cada momento eu tenho de descobrir a verdade espiritual que está naquela letra, e isto dá muito trabalho. O que as pessoas fazem? Elas se apegam à letra e acreditam que a verdade está dita ali, e ficam brandindo "isto é a palavra de Deus"; todo pastor protestante faz isso. Mas eu lhe digo que a Bíblia não é a palavra de Deus, é a letra da palavra de Deus; e a letra não é a palavra de Deus, a palavra de Deus é o espírito. Ele mesmo disse, ele me deu uma dica de como é que eu tenho de entender isso aí.

(2) O segundo refúgio da mente desesperada é a lógica e a ciência, é a formalização perfeita. No começo do século XX, dois idiotas (Ludwig Wittgenstein e Bertrand Russell) acreditaram que era possível criar uma linguagem lógica absolutamente perfeita, que seria obrigatória da filosofia. A coisa fracassou redondamente, é claro, porque quanto mais perfeita a linguagem vai se tornando do ponto de vista formal, mais conteúdo ela vai perdendo. Não dá para fazer uma linguagem perfeita e falar sobre o nada! Embora o projeto tenha fracassado, eu acho que a ideia está no fundo da cabeça de muita gente, sobretudo o pessoal que fala em nome das ciências. A ciência tal como é ensinada hoje pretende ensinar a verdade que valha por si mesma, que se impõe obrigatoriamente a todos [0:50], independentemente da consciência individual. O ideal das ciências, tal como se praticam hoje em geral — não digo todas, mas a maioria das pessoas faz isso — é produzir verdades tão claras e auto-probantes que ninguém precisa pensá-las para que elas sejam verdade, elas não precisam ser conhecidas porque valem independente do ser humano — o que é uma coisa absolutamente utópica, impossível, que se conseguisse transformaria um ser humano em um ET, quer dizer um processo de estupidificação.

Eu vou ler um textinho no qual eu resumi isso. A aula de hoje será um pouco mais curta, pois é gravada, e não poderei responder as perguntas, que ficarão para a próxima (enquanto vocês tiverem ouvindo isso eu estarei viajando para o Estado do Alabama; depois conto o que fiz lá; se não fizer nada de imoral eu conto, senão não conto).

O começo aqui introduz outros problemas, que voltarei neles mais tarde. Estamos aqui seguindo a ordem de exposição dos manuais de lógica, apenas estamos preenchendo com outro conteúdo. Eu expliquei o que é a simples apreensão e o que é o juízo. Só que, ao invés de dar apenas a definição técnica, manipulada, para você sair falando coisas que na verdade não sabe o que é, eu estou tentando investigar o que são mesmo — o que ela representa do ponto de vista da cognição humana real, efetiva, e não apenas um esqueminha formal hipotético.

> "Se, como acredito ter demonstrado em "O problema da verdade e a verdade do problema" (que é uma apostila que está no site), se existe verdade na percepção, e não só no pensamento ou na fala, resta o fato indiscutível de que a verdade da percepção é individual e subjetiva. Para dar-lhe liquidez no mercado das ideias é preciso transmutá-la em conceitos, juízos e proposições. Saltemos sobre as dificuldades inerentes a estas transmutações e vamos direto ao ponto. Supondo-se que você tenha percebido um fato corretamente, e conseguido transformá-lo com êxito em uma proposição clara, sem ambiguidades; será a proposição verdadeira por isso? Sim, para você. (Ou seja, você percebeu a verdade e a expressou numa proposição que para você significa aquele mesmo juízo, o qual por sua vez, significa a mesma percepção, a mesma experiência). Tão logo expressa em palavras, a verdade terá de ser refeita na consciência do ouvinte ou leitor mediante a revivescência imaginaria daquilo que para você foi

> percepção direta. A possibilidade de erro nesse processo é tão vasta, que boa parte daquilo que se escreve em filosofia consiste em tentativa de corrigi-los. Aquilo que você produziu como expressão verbal de uma percepção torna-se na mente do destinatário construção de imagens mediante um plano verbal determinado.
>
> Só a verdade compartilhada, intersubjetiva, pode integrar-se num ambiente cultural e tornar-se objeto de discussão e prova. É na passagem do subjetivo ao intersubjetivo que surgem as maiores dificuldades, não só práticas como teóricas. Aristóteles ensinava que a verdade existe no juízo, mas juízo significa a sentença pensada, subjetiva, acompanhada do respectivo sentimento de concordância ou discordância. O ouvinte da proposição pode interpretar diferentemente do emissor e, acreditando concordar com ele, acaba concordando, de fato, com o algo que ele não disse. Se o emissor tentar, então, explicar meticulosamente o que quis dizer, cada frase que ele usar para isso terá de ser interpretada por sua vez, sujeitando-se, portanto, aos mesmos riscos da proposição inicial (com o agravante, aliás, de que a proposição inicial dissesse respeito a alguma coisa, e agora está falando a respeito de estados interiores evanescentes).
>
> A conclusão a que isso nos leva é obvia: a verdade está no juízo, não na proposição em si. Não existem proposições verdadeiras ou falsas; a verdade e a falsidade só aparecem quando uma consciência real, agente, transmuta a percepção em juízo e a personaliza mediante seu sentimento de concordância ou discordância. Mais ainda, nem esse sentimento basta, se é momentâneo e no instante seguinte a consciência vacilante já troca o sim por não e o não por sim. O juízo só se perfaz quando é afirmado no interior da alma, com firmeza resoluta que exclui taxativamente seu contrário, até mesmo como mera possibilidade. Só aí temos diante de nós aquele produto final, que então pode ser discutido, provado ou impugnado, pela lógica ou pela experiência.
>
> O juízo é, portanto, um ato de responsabilidade pessoal e só existe no momento em que se perfaz responsavelmente na consciência. Mas, dirão, isso só é assim por culpa das ambiguidades da linguagem; se todos atribuíssem significados uniformes a mesmas proposições, não haveria hiato entre proposição e juízo; então, poderíamos tranquilamente falar em proposições verdadeiras e proposições falsas (...)"

Na lógica moderna se faz algo chamado "tábua de proposições verdadeiras e proposições falsas". Mas nenhuma das proposições é verdadeira ou falsa, ela apenas é tomada hipoteticamente como tal para fins da estrutura do raciocínio. Adestre-se nesta arte que você se tornará incapaz de distinguir verdade efetiva e verdade hipotética. Aceitar hipoteticamente uma proposição não constitui um juízo, porque falta o elemento da concordância real. Ora, em que sentido uma concordância hipotética expressa uma verdade, se a própria concordância está dizendo que é fingida ou hipotética? Quando você se habitua com essa coisa, começa a chamar de verdade e falsidade apenas uma característica lógica de um jogo formal de proposições, e então você perde completamente a noção de verdade. Mas quem se viciou nisso foi você mesmo, foi porque quis, porque acreditou no manual de lógica. Não é de se espantar que, entrando por este caminho, logo você termine formulando um milhão de lógicas paradoxais possíveis, porque é uma simples arte de combinatória formal que não tem limites. Você pode inventar quantas regras quiser, só que isto não tem nada a ver com experiência ou conhecimento da verdade. Mas você se habitua usar a palavra *verdade* no sentido da aceitação hipotética de um juízo que pode nem sequer ter conteúdo. Isso é uma pratica necessária ao aprendizado da filosofia? Não, essa prática deve ser evitada. Se um dia você quiser entregar-se a isso — "não, agora vou precisar sentar aqui e estudar o negócio de lógica matemática" — deixe pra depois que você tiver uma firme formação filosófica. Mas se a sua formação começa por isso você está lascado.

> " (...) então, poderíamos tranquilamente falar em proposições verdadeiras e proposições falsas. Isso é verdade, mas a completa eliminação das ambiguidades só é possível numa linguagem puramente formal, onde cada termo só remete a si mesmo e a nenhum objeto de percepção. Ou seja, numa linguagem que seja *a priori* indiferente à atividade das consciências reais envolvidas no processo."

Se você começa com essa formação, termina desconstrucionista; porque você se habitua a raciocinar numa linguagem onde cada signo só significa ele mesmo, sem ligação com o objeto da experiência. Daí a pouco você acaba achando que todo mundo fala assim, quando o único idiota que fala assim é você mesmo.

> "A proposição se "A=B e B=C, então A=C" é deste gênero. Ela pode ser dita verdadeira em si, precisamente porque não significa nada além de uma relação lógica virtual entre termos vazios de significado. A lógica formal só lida com este tipo de proposições e é chamada de formal precisamente por isso. Tal é razão pela qual a lógica formal nada tem a ver com a verdade, mas somente com a correção formal do raciocínio. O que implica que não somente conclusões falsas possam se obter de raciocínios perfeitos, mas que verdades essenciais podem vir expostas em formas logicamente incorretas. **[1:00]** Podem, também, existir verdades inexpressas, captadas ao nível da mera percepção, sem proposição e nem mesmo juízo".

Espero que isso tenha ficado claro.

Aluno: Uma das maiores discussões aqui na filosofia americana é sobre se a referência das palavras numa proposição é uma referência às coisas externas ou aos resultados internos de quem emite a proposição(...)

Olavo: Ela é uma referência às coisas através dos estados internos. Isso não é uma discussão legítima. Isso é a mesma coisa que perguntar se um gato é uma estrutura anátomo-fisiológica coberta de pelos ou se é um pêlo encobrindo uma estrutura anátomo-fisiológica de gato — é a mesma pergunta. Na verdade, ele tem de ser as duas coisas ao mesmo tempo. Você não pode fazer uma referência direta às coisas, a não ser das percepções que teve delas. Mas se a referência é somente à sua percepção, então você trocou de objeto. A intencionalidade agora já não se dirige ao objeto, mas ao próprio ato de percepção. Não é mesma coisa, por exemplo, eu analisar um gato e analisar a minha percepção de gato. Agora, quando o sujeito faz esta confusão, ele pode achar que existe aí uma oposição ou um problema a ser resolvido, mas não há problema nenhum — o único problema é a burrice dele. Por que as pessoas levantam essas questões idiotas? Porque foram treinadas com a lógica moderna desde o início. Esta serve para montar computador, não serve para a filosofia.

Aluno: (...) Mas, então, tendo as palavras referência a coisas, isto não significa que de alguma forma o juízo (a ligação entre sujeito-predicado) tem algo de verdadeiro ou falso em si, pela própria referência que as palavras têm na proposição?

Olavo: Claro que existe algo de verdadeiro quanto ao próprio juízo. É necessário que o juízo seja um juízo. Então existe uma verdade do juízo, é claro. Já a proposição também tem de ser uma proposição, porque uma proposição vazia (como essa do "A=B e B=C, logo A=C") não é uma proposição de maneira alguma, é apenas uma matriz lógica de proposições possíveis. Proposições possíveis são aquelas que, justamente, não foram propostas; podem vir a ser, mas não foram. Então é claro que existe a verdade da coisa, a verdade da percepção, a verdade do juízo e a verdade da proposição enquanto proposição (ela tem de ser uma proposição de fato

e ela tem de significar aquilo que ela significa); ou seja, a verdade da proposição está no seu juízo correspondente, e não nela mesma. E a verdade do juízo está na sua referência ao objeto — mesmo que este objeto seja o próprio juízo.

Aluno: A pergunta é sobre a prova da existência de Deus por Santo Anselmo. Dada a explicação que você deu, a mesma coisa vale para esta prova, quer dizer, como proposição verdadeira ou falsa?

Olavo: Sem dúvida. A prova de Deus por Santo Anselmo: Deus é um ser perfeito; se Ele fosse afetado pela deficiência que se chama inexistência, Ele não seria perfeito. Então a Sua existência é absolutamente necessária. Kant objeta, dizendo que aí você está se referindo somente ao conceito de Deus; é um raciocínio feito a partir do conceito de Deus como ente perfeito e, portanto, ainda que seu raciocínio esteja logicamente correto, você não provou nada. Mas eu mesmo já expliquei que proposições que surgem diretamente de um ato intuitivo não podem ser hipotéticas (não são proposições auto-evidentes hipotéticas). Se você faz uma proposição auto-evidente de maneira hipotética, você a transformou numa outra proposição. Por exemplo, a proposição "eu estou aqui agora"; eu posso pensar isso apenas como hipótese, mas ela já não será a mesma proposição. No primeiro caso, refiro-me a uma percepção intuitiva de que eu estou aqui agora, e no outro caso, estou tratando apenas a proposição como uma hipótese de que eu pensasse isso; então, não é a mesma proposição. E o que Kant faz com Santo Anselmo não é discutir a proposição do Santo; ele a transforma em uma proposição hipotética e passa a discuti-la a partir daí. É um erro absolutamente elementar.

Já que não temos mais perguntas, vamos parar por aqui porque agora temos de sair para jantar e comemorar o dia de Saint Patrick. Muito obrigado a todos e até semana que vem. **[1:06:12]**

[fim da aula]

Transcrição: Silvia Orsini

Revisão: Mariana Belmonte

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 51
27 de março de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Então vamos lá. Boa tarde a todos, sejam bem vindos.

Eu queria lembrar aqui a vocês que quando eu planejei esse curso com a duração média de quatro a cinco anos, eu tinha em vista certos objetivos intelectuais a serem atingidos, mas que, mesmo para vocês, só se tornarão claros nas últimas etapas. A própria palavra "formação" que a gente usa, subtende um processo, e esse processo vocês vão atravessar, vocês estão passando por ele. Muitos já perceberam assim transformações profundas que estão passando na sua consciência, mas podem ter certeza que estão acontecendo até mais coisas do que vocês estão percebendo e que só vão se revelar no fim, quando esses vários fios que nós estamos lançando aqui começarem a se juntar. Não esqueçam que nós passamos um ano inteiro praticamente só com conselhos de ordem prática e de ordem moral que são necessários ao exercício da filosofia, e que só algumas aulas atrás é que nós começamos a dar alguns elementos técnicos, especificamente da parte de lógica.

Esses elementos não estão sendo lecionados aqui como são normalmente num curso de lógica, porque a mim me parece que a lógica é uma das ciências mais encrencadas que existe, embora teoricamente ela devesse organizar o pensamento humano. Eu acho que ela não pode fazer isso de maneira alguma, porém meditar sobre os tópicos fundamentais da lógica será sempre útil. O que interessa não é você adquirir uma técnica que vai, como diziam os escolásticos, dirigir o seu pensamento, mas você adquirir o hábito de pensar, meditar muito seriamente sobre as dificuldades do pensamento humano e do conhecimento em geral. A consciência dessas dificuldades é bom que você a cultive até mesmo que isso se torne um pouco paralisante — se torne uma força inibidora — não tem importância, com o tempo esta inibição revelará toda a sua utilidade. Ortega y Gasset dizia "problema é consciência de uma contradição", quer dizer, quando nós topamos com contradições atrás de contradições no nosso próprio pensamento, no nosso próprio conhecimento das coisas, ou seja, quando nós temos a impressão de máxima obscuridade e incapacidade é aí mesmo que você está começando a captar os problemas reais. Quer dizer, as dificuldades fundamentais com que o ser humano topa, se encontra no exercício do conhecimento elas são realmente enormes, são assustadoras. E ao longo de todo esse tempo em que transcorre a História da Filosofia, vamos datar mais ou menos dois mil e quinhentos anos, com todo o aporte que as ciências modernas deram nos últimos quinhentos anos, o progresso que se fez com relação aos pontos fundamentais é relativamente pequeno. Nós ainda enfrentamos alguns enigmas que nós encontramos documentados pela primeira vez em Aristóteles, documentado claramente, quer dizer, o sujeito percebeu que existia o problema. Nunca se esqueçam que Aristóteles escreveu um livro inteiro que se chama *Problemas* ou *Questões,* e que é um livro constituído inteirinho de perguntas das quais a maior parte não está respondida até hoje, e nas partes onde ele acreditou encontrar alguma solução, eu pelo menos encontro mais problemas do que soluções. Esse domínio inteiro da lógica é para mim um campo de perplexidade sem fim, é por

isso que eu não posso lhes dar um curso de lógica, tomando a lógica como uma ciência que está estabelecida e que pode ser passada a vocês como um conjunto de técnicas a ser "aplicado". Por exemplo, eu estou ensinando a lógica tal como eu mesmo a entendo ou desentendo, ou seja, como um conjunto de problemas. Mas a concentração nesses problemas é que vai justamente aguçar a sua inteligência e adestrar a sua consciência para que você perceba problemas similares em outras áreas do conhecimento, e tendo se adestrado um pouco na tentativa de resolvê-los no campo da lógica, encontre então alguma facilidade maior para destrinchar problemas similares em outras áreas.

Para mim, todo o estudo que eu fiz com relação aos quatro discursos, talvez seja o estudo mais útil para mim mesmo que eu fiz ao longo de toda a vida, porque ali eu percebi primeiro a unidade do discurso humano. Quer dizer, não é possível você falar de um discurso puramente lógico ou de um discurso puramente poético, isso absolutamente não existe. O que existe é uma transição de uma coisa para outra, quer dizer, sem uma certa mistura nada se faz. Você pode dizer que é como se fosse uma escala cromática, onde, se você olha os dois extremos você distingue bem as cores — na passagem de uma cor para outra, você distingue, se você olhar os dois extremos, de cada cor. — Mas quando você vai para a região do meio é tão mesclado que você não sabe onde termina uma coisa e onde começa outra.

Das várias perguntas que me foram encaminhadas durante a semana a respeito do que foi lecionado aqui da simples apreensão e do conceito, sendo que mal começamos o estudo do conceito ainda, já revela que muitos alunos perceberam as dificuldades. Às vezes as perguntas são encaminhadas na expectativa de que haja uma resposta, mas na maior parte delas não há uma resposta, o que há é um conjunto de precauções que deve ser tomado para que você mesmo busque a resposta às vezes pelo resto da sua vida. O que eu expliquei a vocês a respeito da simples apreensão, é, em primeiro lugar, que ela não é simples. Qualquer tratado de lógica lhe dirá que a simples apreensão simplesmente capta uma essência da qual ela nada afirma nem nega. Mas nós não podemos esquecer que desde o tempo de Aristóteles já se tinha a idéia de que aquilo que você apreende no objeto não coincide inteiramente com o objeto, mas somente com alguns aspectos dele. Por exemplo, quando nós apreendemos a essência gato, isolamos do estado, da ação, das propriedades e acidentes do gato. Olha! uma essência verdadeira, quando você capta a essência de uma substância… O que é uma substância? Substância é um ser que existe não como parte de um outro e nem como atributo de um outro — Aristóteles define essência, como aquilo que nem está num ser e nem é predicado do ser; nem se predica do ser. — Gramaticalmente isso não é verdadeiro, porque, gramaticalmente, você pode predicar uma essência de alguma coisa, se você dizer por exemplo: "isto é um gato". Então, a substância gato está sendo predicado do termo "isto", mas isso só vale gramaticalmente, logicamente não vale.

A substância é aquilo que pode ser concebida então em si mesmo, não como qualidade nem como parte de um outro. Ora, isso não define substância absolutamente! Isso é apenas um indicador, é uma maneira, é o critério de reconhecimento e não propriamente uma definição. A rigor, a definição de substância não é possível. Sem esta noção de substância você não consegue definir é nada, porque quando você pergunta: O que é isto?, você está perguntando por uma substância. Agora se você perguntar: O que é, o que é isto? Aí você está encrencado, porque você poderia repetir a pergunta, multiplicá-la **[00:10]** indefinidamente e não chegaria a nada. Aristóteles diz que você não obtém nenhum conhecimento a partir do nada, quer dizer, sempre se obtém um conhecimento a partir de algum outro conhecimento, e você vai remontando até alguns conhecimentos de base, que você realmente não sabe de onde você tirou, mas que ele de certo modo se impõe a si mesmo. Por exemplo, a própria noção de existência. Mesmo que você não consiga definir existência, você tem alguma idéia dela, essa

idéia pode ser muito vaga mas é suficiente para a gente começar. Ora, a simples apreensão ela não apreende propriamente uma substância, mas uma essência. O que é uma essência? É o que uma substância é independentemente da sua existência ou não e independentemente do seu estado, etc. Acontece que você jamais verá uma essência, não existem essências na verdade, o que existe são substâncias, são entes reais. A essência é apenas a sua a resposta à pergunta. O que é isto?, tomado na sua simplicidade e independentemente de se considerar se a resposta que você obteve é adequada ao objeto na sua totalidade ou não. Por quê? Nós só podemos dizer que nós conhecemos a essência de uma substância se nós conhecermos ao mesmo tempo toda a multiplicidade dos estados, propriedades e acidentes à que esta substância possa estar sujeita. Por isso que se você não conhece nada disso, você tem somente a essência, muito bem o que você tem é somente uma palavra e sua definição, não há coisa nenhuma por trás dela. A única conexão entre a noção que você tem de uma essência e o objeto real é toda a multiplicidade dos acidentes que podem suceder àquela substância. Por exemplo, a definição de gato, a essência gato, ela nunca está deitada, nem correndo e muito menos está em cima do telhado; só o que está em cima do telhado, ou deitado, ou correndo é o gato realmente. Agora, a hora em que você apreende esta Qüididade do gato, isto é um gato. Quando você diz: eu estou fazendo abstração de algo, quer dizer, você está separando mentalmente algo que nunca pode estar separado na realidade. Ou seja, existem duas maneiras de você apreender uma essência. Quando você capta aquela pura forma da essência e separa completamente dos acidentes, o que você tem é uma essência pura por assim dizer. Mas a essência pura só existe mentalmente. Perdão. Existe mentalmente? Quer dizer, você é capaz de pensar a essência pura, quando você essência gato, você não pensa nada mais nada mais junto? Pensa apenas a essência? Não, ninguém consegue pensar assim, somente um computador pode pensar uma essência pura. Nós sempre pensamos uma essência com algum acidente, só que os acidentes variam e a essência permanece. Por que os acidentes variam? Porque eles são em número indefinido. Ou seja, há duas maneiras de você pensar uma essência, uma seria a maneira pura, que é aquela que você usa em lógica, sabendo que é pura só na intenção, só por assim dizer da boca para fora, é pura só formalmente. Quer dizer, ela não é pura mas vamos considerá-la pura. E a outra maneira é quando você pensa a essência lembrando da substância real e tendo uma espécie de antecipação do círculo ilimitado dos acidentes que podem ocorrer a essa substância, é esse círculo que eu chamo círculo de latência.

A lógica antiga dizia que a simples apreensão entre várias classificações que ela faz da simples apreensão, uma delas é, se a apreensão é compreensiva, quer dizer, abrangente ou não abrangente. A simples apreensão abrangente somente Deus tem. Porque seria a apreensão de uma essência numa substância acompanhada imediatamente de todas as relações que esta substância pode ter com todas as outras substâncias do mundo. Ou seja, aí você terá apreendido, você percebe o gato, você percebe aquela substância individual ao gato, você percebe a essência dela, ou seja, a espécie a que pertence e você percebe simultaneamente todas as propriedades e acidentes, só Deus pode fazer isso. Ora, como só Deus pode ter a simples apreensão compreensiva, o que a lógica fez desde o início? Desistiu disso e passou a lidar apenas com as essências puras, e começou a estudar então as relações que mentalmente nós podemos estabelecer entre várias essências puras e daí vem toda a silogística, todas as possibilidades de predicação e combinação de conceitos que você tem.

Ora, como a lógica procede assim, significa que a lógica em si mesma não tem nada, nada, nada a ver com nenhum ente real do mundo. Então, como poderíamos dizer que a lógica, como definiam os escolásticos, é a ciência que dirige o ato da razão de modo a levar ao conhecimento da maneira mais certa possível? A mim, me parece que a lógica jamais foi isso. Essa não é uma definição da lógica, isso é o que eles esperavam obter da lógica. Estavam

definindo a lógica teleologicamente, por assim dizer. Se a lógica alcançasse seus últimos resultados o que quê seria? Seria uma técnica que dirige a razão no ato do conhecimento. Mas a lógica tal como nós a conhecemos, tal como foi desenvolvida por Aristóteles, pelos escolásticos e pelos lógicos modernos, ela não chega a ser isso de maneira alguma, mas alguma coisa ela é. O que quê ela é? Ela é um estudo da estrutura da possibilidade, tal como se expressa nas combinações possíveis entre essências puras. Ora, esta limitação da lógica, ela não limita somente a lógica, ela limita toda a esfera do conhecimento humano; porque nas ciências você também lida com elementos puros que não existem na realidade, uma substância quimicamente pura ou uma figura geométrica pura, essas coisas não existem na realidade. Então nós temos de um lado o mundo da experiência que nos chega através dos sentidos internos e externos, na sua imensa, inesgotável e irredutível complexidade, e do outro lado nós temos uma série de esquemas de possibilidades, e o que nós chamamos de ciência — prestem bem atenção que isso aqui é fundamental — Tudo o que nós chamamos de ciência consiste em transpor o mundo da realidade para o mundo da possibilidade, quando nós sabemos a que tipo de possibilidade, a que ordem e a que grau de possibilidade pertence um determinado fato ou uma seqüência de fatos, nós dissemos que temos um conhecimento científico deles. O ideal seria, vamos dizer, o que quê é o grau máximo de conhecimento científico? É quando você conhece uma coisa sob a forma de uma lei científica que enuncia portanto um elo de necessidade, onde dadas tais condições tal conclusão se segue necessariamente; como acontece na própria lógica — na teoria do silogismo — dadas as duas proposições segue-se, dado uma premissa maior e uma premissa menor segue inapelavelmente uma conseqüência. Então aí você tem um elo de necessidade. Necessidade vem do latim *nec cedo*, quer dizer não cedo, não ceder, aquilo que por mais que você mexa a coisa está amarradinha e não cede.

O ideal de todo o conhecimento científico seria poder exprimir todo o conjunto do conhecimento daquela ciência em proposições de necessidade absoluta. Ora, a necessidade pode ser definida como a impossibilidade do oposto, quer dizer, uma coisa é assim e não pode ser não assim de maneira alguma. Porém todos esses elos de **[00:20]** necessidade se verificam não entre entes da realidade mas entre essências puras; por exemplo, mesmo na própria lógica, quando nós pegamos duas premissas, duas frases e dizemos que dada a premissa maior e a premissa menor se segue inapelavelmente uma conseqüência, nós estamos fazendo abstração do uso real da linguagem. O famoso silogismo sobre Sócrates: "Todo homem é mortal, Sócrates é homem, portanto, Sócrates é mortal". Ora, qual foi a intenção real, precisa, concreta com que o indivíduo disse todo o homem é mortal? Desde que essa simples frase, ela pode conter dentro de si uma multiplicidade enorme de intenções e significados, mas todos esses significados se reportam à o quê? A um único significado essencial, puramente formal, e é com este significado da frase que a lógica vai lidar; ou seja, ela está fazendo abstração das diferentes situações em que diferentes pessoas podem dizer a mesma frase com diferentes intenções. Se isso acontece na própria lógica, imagina quanto isso não acontece nas outras ciências? Basta esta pequena observação inicial para você entender que nunca, nunca, nunca haverá uma explicação científica da totalidade da realidade. Nunca! Isto é absolutamente impossível! Isso só seria possível se a realidade existente fosse um traslado direto das leis da necessidade. Ora, além da necessidade absoluta, as ciências conhecem uma necessidade relativa que se chama probabilidade, ou seja, nós não temos certeza que as coisas procederão desta ou daquela maneira, mas nós sabemos que há uma tendência de x por cento de que aconteça assim. Ora, este enunciado matemático da tendência, ele por si também pretende ter uma valor absoluto, se eu digo que há 72% de chance de que aconteça tal coisa, quer dizer que não há 73 nem 84, nem 25. Então a afirmação da necessidade relativa é também uma necessidade absoluta; formalmente — apenas no seu conteúdo ela não expressa uma totalidade absoluta mas uma parte — então, o conceito básico de qualquer ciência é o elo de

necessidade, e necessidade vamos dizer, é o contrário da possibilidade, é impossibilidade de alguma coisa. A necessidade se expressa mediante uma impossibilidade. Ou seja, o mundo em que nós vivemos, ele não se compõe nem de possibilidades e nem de impossibilidades, ele se compõe de fatos e coisas. Os fatos e coisas jamais nos aparecem sob a forma de necessidade absoluta ou de arbitrariedade absoluta, nunca temos nem uma situação nem a outra, é por isso que as discussões sobre determinismo e livre arbítrio em geral são absolutamente inócuas, porque não há nada na experiência que corresponda nem à uma coisa nem à outra. Determinismo seria a absoluta necessidade, quer dizer, uma seqüência de elos que se seguem uns aos outros inapelavelmente. E o que quê seria o total livre arbítrio? Seria a total ausência de elos, onde nada está obrigado a nada. As duas coisas são totalmente alheias ao nosso campo de experiência, só têm existência lógica. Mas o longo hábito de raciocinar sobre as ciências puras que os filósofos adquiriram ao longo dos tempos e que depois foi passado para o mundo das ciências modernas pode criar a ilusão de que se nós conseguirmos captar uns quantos elos de necessidade, nós temos a explicação de tudo. Não! Mesmo que conseguíssemos isso, nós teríamos apenas os elos de necessidade que conectam umas às outras certas seqüências de essências puras, e não de coisas, e não de fatos e não de realidade.

Se é assim, então pergunto eu: Por que o conhecimento científico não falha cem por cento? Ele não falha cem por cento porque a mente humana tem essa prodigiosa capacidade de lidar com essências puras num certo plano, mas introduzir o corretivo da acidentalidade no outro. Ou seja, nós conseguimos pensar uma essência gato, conseguimos fazer esta abstração, quer dizer, separamos a essência da substância real com todos os seus acidentes; mas no fundo, no fundo, nós sabemos que os acidentes estão lá. Ou seja, nós não somos tão idiotas quanto o manual de lógica dá a entender que nós somos. Este fundo da acidentalidade é o que dá para nós o senso da concretude por trás, por baixo e por dentro das essências puras com as quais nós lidamos. E esta tensão entre uma essência pura que está bem definidinha, arrumadinha, recortadinha como uma figura geométrica e um fundo de acidentalidade indefinido, essa tensão é que é o problema fundamental do conhecimento. Porque se nós lidamos só com essências puras então é só entregar tudo para um computador, que ele faz o resto sozinho. Seria tudo matematizável e tudo automatizável; mesmo que lidasse, não com necessidades absolutas, mas com probabilidades, tudo seria matematizável, e o sujeito humano seria totalmente desnecessário no conhecimento. Não é preciso dizer que o ideal de todas as ciências modernas é chegar a este ponto, quer dizer, uma ciência tão perfeita que dispensa a presença de um cientista, a presença de um sujeito humano que conhece. Ora, em que medida um conhecimento assim constituído seria realmente conhecimento? Ele seria apenas um conjunto de esquemas formais compostos com essências puras cuja a relação com a realidade seria altamente problemática. Então, isto que eu estou dizendo marca o limite de toda e qualquer ciência possível, porém não o limita de todo e qualquer conhecimento possível. Porque você veja, suponha que você é um cientista e que está lendo um livro de física onde todos os conceitos ali são essências puras definidas matematicamente; olha, você não vai ser tão idiota ao ponto de acreditar que aquilo é a realidade. Você sabe que por baixo daquilo existe uma realidade concreta que lhe chega pelos sentidos e que não se reduz inteiramente àquelas fórmulas, você sempre sabe disto. E é por isso mesmo que adianta você escrever livros de física, senão os livros teriam que ser lidos apenas por computadores. O ponto que estou querendo chegar é o seguinte: o portador do conhecimento é a consciência individual vivente, e esta é capaz não apenas de praticar abstração em vários níveis, mas de praticar o contrário, praticar a concreção. A capacidade de abstração é uma coisa tão imensamente louvada ao longo dos séculos que freqüentemente nós nos esquecemos que, sem a capacidade contrária, ela não vale absolutamente nada. Ela vai criar apenas uma série simulacros de conhecimento sem relação com o mundo da experiência.

Eu mencionei aqui o projeto no qual estiveram envolvidos Albrecht Husserl, Ludwig Wittgenstein e Alfred North Whitehead durante algum tempo, que seria de criar a metalinguagem pura de todas as ciências e que depois acabaram desistindo. O Wittgenstein foi um dos primeiros a desistir, mais tarde o Husserl e o Whitehead também [00:30] desistiram. Um projeto similar, é o que foi desenvolvido pelo famoso Raimundo Lúlio, chamada De Ars Magna, Arte Combinatória. Você pega um monte de essências puras e descobre todas as combinações possíveis, então você tem ali o conjunto do que é dizível. Mas dizível por quem? Por um ser humano real no uso da sua linguagem real? Não! Que é dizível ou por um ser humano abstrato, ou, hoje em dia, por um computador.

Do mesmo modo, o que o nosso Mário Ferreira dos Santos chamou de M*athesis Megiste* — o ensinamento supremo — também não é nada mais do que isso; é uma arte combinatória feita a partir de uma série de categorias iniciais que ele condensa sob a forma do simbolismo dos números (unidade, dualidade, ternário, etc.), mas que, à medida que você vai seguindo nesta combinatória, parece que você vai se afastando cada vez mais da experiência concreta e está lidando apenas com combinações de essências puras. Ou seja, o único conhecimento integral que o homem pode chegar é o conhecimento dessas combinações de essências puras, não o conhecimento da realidade.

Então, nós já podemos tirar aqui uma conclusão de ordem metafísica: realidade é precisamente aquilo que não chega a se reduzir a essas formas, a esse conjunto de formas. Quando eu digo que isto é uma limitação da ciência, isto não é uma limitação que valha para todo conhecimento humano, por quê? Porque cada ser humano tem a noção da concretude. Se ele não tiver, você logo notará que tem alguma coisa estranha nele. Quando o sujeito começa a tratar os entes reais e as pessoas reais como se fossem essências puras, isso é exatamente o que nós chamamos de esquizofrenia. É um conhecimento que é um conjunto de formalidades sem participação pessoal naquela experiência. Esta impossibilidade da participação pessoal e esta impossibilidade de suportar a tensão entre o abstrato e o concreto, isto mesmo é o que define a esquizofrenia. Isso quer dizer que, toda e qualquer tendência filosófica ou científica, que force muito na direção de alcançar um conhecimento supra pessoal, exato, perfeito, comprovado em todos os seus detalhes de tal modo que dispense a presença do ser humano real e concreto é, evidentemente, uma tendência esquizofrênica. Felizmente, ela é irrealizável, mas isto não impede que muitas pessoas vivam desse sonho sem perceber que, de fato, é um pesadelo. Em suma, o que foi esquecido com muita freqüência na tradição filosófica e científica é o seguinte: o sujeito e o portador do conhecimento é a consciência humana individual. O resto são apenas registros escritos, gravados ou qualquer coisa, ou seja, é conhecimento potencial. Conhecimento mesmo é só aquele que o sujeito humano concreto consegue ter efetivamente; aquilo que eu consigo saber, que você consegue saber e que o outro consegue saber.

Quando nós iniciamos o estudo desses conceitos fundamentais da lógica nós nunca podemos esquecer esta natureza, por assim dizer, paradoxal ou tensional de cada um desses conceitos. Vocês não imaginam o sofrimento intelectual que isso representou para mim por muitos anos, porque toda vez que eu tentava ler um livro de lógica, em vez de sentir que eu estava entrando em um território mais claro, a coisa se tornada cada vez mais obscura para mim. Por exemplo, quando nós começamos a classificar os conceitos, ou, como dizem os lógicos, fazer a partição dos conceitos. Um conceito, diz a lógica clássica, tem dois aspectos: um é a sua compreensão, e outro é a sua extensão. O que é a compreensão? É o conjunto das notas que você apreendeu – nota é tudo que você notou. Por exemplo, se você olha um objeto que você não sabe o que é e capta algo dele, capta algo que não está bem adequado a ele, ainda assim você tem uma simples apreensão; é um conjunto de notas que você está achando que expressa o que aquele

ente é mas que não precisa ser necessariamente isso. Esse conjunto das notas é o que se chama a compreensão – compreensão no sentido de abrangência. Em inglês se usa mais neste sentido: *comprehend* significa abranger, mas em português usa-se raramente isso. O outro é a sua extensão, que é o conjunto dos entes ao qual aquele conceito se aplica. Qual seria o conjunto das notas que compõem o conceito de gato? Em primeiro lugar você tem de saber que ele é uma substância e não um acidente ou uma propriedade: o gato não é um adjetivo; em segundo lugar você precisa saber que ele é um ser vivo, mas que ele não é um ser vivo como qualquer outro, ele é um animal, e um animal de uma espécie determinada, da espécie felina. Esse conjunto de notas fixou o que é o gato. Esse conjunto de notas é a compreensão ou abrangência do conceito, mas a extensão dos conceitos é o conjunto dos seres ao qual aquele conceito se aplica adequadamente, ou seja, o conjunto dos gatos. A lógica antiga dizia o seguinte: quanto maior a compreensão menor extensão. Portanto, quanto mais notas você tiver no conceito, mais detalhado será o conceito e, portanto, menor será o universo de seres ao qual aquele conceito se aplica.

Não parece claro isto aí? É, mas quando você vai na lógica hindu, tem um sujeito chamado Shânkara que dizia o seguinte: se você juntar todas as notas possíveis você obtém o conceito de tudo, e o conceito de tudo abrange todos os seres possíveis. Ó raios! Então, quanto maior a compreensão menor a extensão ou quanto maior compreensão maior a extensão? Se você resolver isto eu lhe dou o doce. Isto é para vocês verem até que ponto aqueles conceitos fundamentais da lógica podem ser complicados e problemáticos. À medida que eu fui percebendo essas coisas eu fui criando um preconceito contra os lógicos – não é um preconceito, é um pós-conceito: eu tive isso por experiência — especialmente contra os lógicos matemáticos, que ainda aperfeiçoam o negócio; e eu fui vendo como toda essa coisa é imensamente perigosa, e que, se você não souber que cada um desses conceitos da lógica tem o seu preço, ou seja, não tem jeito de você pensar sem lógica, porque todo mundo pensa com alguma lógica, por tosca que seja. Como ela é um encadeamento das possibilidades, toda e qualquer essência pura que você pense, ou seja, praticamente qualquer palavra que você use, tem uma série de relações lógicas que estão implícitas e que você pode mostrar, evidenciar, conscientizar e expressar a qualquer momento. A percepção de um erro de lógica, por exemplo, é uma coisa quase espontânea no ser humano: se alguém está dizendo uma coisa que produz um ilogismo muito flagrante, todo mundo percebe. Existe uma espécie de instinto lógico. Porém, em que medida esse instinto lógico é um instinto puramente formal, de você perceber que o encadeamento dos conceitos está errado?

[00:40]

E em que medida ele é uma referência a experiência de realidade? Eu acompanho, pela minha ingrata função de jornalista e comentarista de mídia, muitos debates públicos tanto no Brasil quanto no exterior, e eu vejo que, particularmente no Brasil, existe uma tendência muito forte às pessoas terem uma espécie de exacerbação do senso lógico, ou seja, percebem contradições lógicas com grande facilidade; porém, a contradição lógica implica necessariamente uma contradição real, ou seja, uma falha de percepção da realidade? Nem sempre. Percepções muito aguçadas e verídicas podem ser expressas de maneira logicamente falha e vice-versa.

Da simples apreensão nós puxamos um negócio que chamamos "conceito", que expressa o que, em lógica, chamamos o "termo". Um termo não é uma palavra, ele pode ser duas, três ou quatro palavras; por exemplo, quando você apreende a noção de este homem, esta pessoa: são duas palavras mas isto é um único termo. O termo traduz a simples apreensão que você está tendo não de ser humano em geral mas desse ser humano tem particular. O termo pode ser muito complexo: o gato que está no telhado da vizinha neste momento. Tudo isso, em lógica, é

um termo que designa esta apreensão que você teve, ou seja, você não está se referindo a gato em geral, nem a um conjunto de gatos em particular mas a um determinado gato em um determinado momento; isto é uma simples apreensão que se expressa neste termo: o gato que está no telhado da vizinha neste momento. Termo também quer dizer o fim de uma coisa – *terminus*, em latim, é limite, fronteira –, ou seja, a obtenção do termo é o que se diz ser o final da simples apreensão, quer dizer, ela termina na hora em que você tem o termo. O termo não só limita a simples apreensão no tempo, quer dizer, ele é o fim do processo da simples apreensão, mas ele também limita o conteúdo dela, quer dizer, aquilo que está no termo é, em princípio, o conjunto fechado daquilo que está na simples apreensão. Porém, quando nós dizemos a palavra conceito, a palavra mesma conceito, que vem do latim *conceptus* – o verbo *cepio*, *cepie* quer dizer pegar, agarrar – significa que você apreendeu algo, mas o que você apreendeu? Apreendeu apenas o conteúdo do seu pensamento ou apreendeu algo de uma substância real? Uma coisa é o conceito de uma idéia que você teve, e outra coisa é o conceito da coisa. Eu tenho uma simples apreensão de gato e com aquilo eu crio um conceito de gato, e é com este conceito que eu vou começar a lidar daqui para diante. Quando eu penso este conceito, eu posso pensá-lo como conceito do gato ou como puro conceito, um conceito que está na minha mente; e é isso que os lógicos antigos chamavam de primeira intenção e segunda intenção. Quando eu penso um conceito com a intenção de referi-lo a um objeto real, isto chama-se primeira intenção. O que eu estou fazendo aqui? Estou falando do conceito e não do gato, então isto se chama segunda intenção. Na passagem da primeira para a segunda intenção nós atravessamos universos inteiros. Parece uma coisa simples o **[00:50]** que os lógicos estão dizendo com o conceito de primeira e segunda intenção, porém, enquanto eu estou usando o conceito na primeira intenção eu estou referindo a um objeto. Como é que eu conheci esse objeto? Conheci pelos meus sentidos. Eu não vejo um gato por dentro, eu não conheço a totalidade do que se passou com aquele gato, quer dizer, eu tive uma certa percepção dele, que só pega determinados aspectos dele, embora eu não seja nenhum idiota e conserve-o ao círculo de latência, eu sei que tem o círculo de latência lá. Por exemplo, eu sei que este gato não surgiu do nada, eu sei que ele tem uma ancestralidade que remonta até não sei onde; houve uma multiplicidade de gatos que tiveram de existir para que este gato chegasse aqui. Eu sei que ele não brotou neste lugar, ele veio de algum lugar; mesmo que ele tenha nascido nesta sala ele não nasceu no lugar onde ele está, a não ser que ele tenha nascido lá e tenha voltado para aquele lugar. Em suma, tem todo esse círculo de latência em volta, mas o círculo de latência também é latente: ele está presente na sua imaginação, na sua memória, na sua expectativa; você não tem uma representação dele, a representação completa do círculo de latência só Deus tem, e aí já não é mais latente: para Deus, tudo isso é patente, tudo o que o gato fez, o que os antepassados do gato fizeram e o que o gato vai fazer pelo séculos dos séculos. Tudo isso está presente para Deus, mas para nós não está presente, não está patente, está latente. E a maneira correta de nós conservarmos o senso dessa latência é uma tensão. O que é esta tensão? É a consciência permanente do hiato entre o meu conceito e a realidade. Sem este hiato o meu conceito perde toda realidade, ou seja, nós só podemos dizer que estamos pensando a realidade quando sabemos que não estamos pensando a realidade. Este pensamento de dois andares – por um lado eu tenho aqui o esquema lógico que estou montando, mas por outro eu tenho, dentro de mim, o senso, o sentimento daquela latência e, portanto, da inadequação do que eu estou dizendo. Quando eu digo alguma coisa, a pessoa que me ouve também tem isso, porém, ela está, na hora em que eu emito uma frase, quer dizer, eu pego o meu termo gato e construo uma frase com ele e digo para alguém, onde esta pessoa prestou atenção? No sentido dicionarizado da palavra, ou seja, no sentido estabilizado do termo? No meu pensamento, ou seja, ela está percebendo que eu pensei algo? Ela está percebendo que isto que eu pensei saiu de algo que eu percebi? Ela está sabendo que isto que eu percebi foi um recorte operado em cima de um ser real? Ela recompõe tudo isto? Na maior parte dos casos não. Para você entender a frase mais simples, mais mínima, você tem de

colocar ali um aporte de adivinhação que é simplesmente monstruoso. O sujeito fala gato, elefante, girafa, casa, minhoca, automóvel e, das duas uma: ou eu trato isso apenas como um esquema genérico que outra pessoa poderia usar, mas poderia usar em um outro sentido, ou eu tenho toda essa antecipação de toda a experiência e do processo cognitivo pelo qual aquela pessoa passou para poder me dizer isso. Note que este é o princípio da leitura do que quer que seja, e, convenhamos, o textos filosóficos não são aqueles que mais ajudam você a operar essa complementação, essa injeção de conteúdo no que o texto está dizendo ou no que o professor está dizendo. Por quê? Porque toda filosofia é composta por termos técnicos genéricos, a não ser que o filósofo coincida também de ser um escritor sugestivo, o que não é obrigatório para o exercício da função de filósofo.

Todos estes conceitos usados em lógica só valem alguma coisa se você tiver, permanentemente, essa espécie de inquietação, ou de tensão, para adivinhar o mundo da experiência real humana por trás desses esquemas verbais usados para transmitir isto ou aquilo. Ou seja, a melhor maneira de entender o que as pessoas estão dizendo, o que um filósofo está dizendo é saber que você não está entendendo, que está faltando coisa e que muito terá de ser adivinhado. Se você se recusa a esta adivinhação então você saiu do mundo da experiência real e entrou no mundo das puras relações lógicas ente essências. E, ainda que nós conhecêssemos todas essências e todas as relações entre elas, isto não seria o mundo, seria, apenas, o esquema de possibilidade do mundo; seria um mundo real esvaziado da sua substância e transformado num esquema de possibilidade, numa gradação de possibilidade. Ora, vamos supor que nós tivéssemos então que nós conhecêssemos esse esquema de possibilidades na sua totalidade; você tem a metafísica completa, mas você esqueceu o mundo da experiência. Prestem atenção! Com base nesse conjunto de leis metafísicas. igualzinho; igualzinho; se poderia construir um mundo indefinido de outros universos bastante diferentes deste. Isto, de modo geral. De modo mais particularizado, toda e qualquer explicação científica, do que quer que seja, deixa em aberto, a possibilidade de outras explicações em número indefinido, ou seja, não há uma explicação científica terminal de nada! Não há e não pode haver! Isso quer dizer que, toda a ciência do mundo, somada, organizada e arrumada, ela continua sabendo menos que qualquer consciência individual vivente, mesmo que seja de um sujeito idiota. Um idiota sabe mais, concretamente, do que toda a ciência universal, porque ele tem a percepção da realidade concreta; e esta é sempre imensamente mais rica que todos os esquemas de possibilidades que nós possamos montar.

Então, se eu puder, desde o início da sua formação, infundir em vocês este respeito pela realidade existente e fazer vocês entenderem que o próprio conjunto dos conhecimentos humanos não é senão um item a mais dentro dessa realidade – um item criado pelo homem, evidentemente –, mas ele não é senão uma parcela a mais, um elemento a mais; e desenvolver em vocês o senso de que este respeito pela realidade efetiva que chega até nós é muito mais importando do que o respeito pela totalidade dos conhecimentos existentes, então terei chegado a algum resultado. Então, voltando a um exemplo que eu já dei, se você pegar todos os livros de Mineralogia do mundo, tem lá um monte de conhecimento sobre os minérios, porém, nos minérios existe muito mais conhecimento registrado do que está registrado nos livros, e nenhuma tratado de Mineralogia poderá jamais conter tudo isto.

O universo é um depósito de conhecimentos. Se ele não fosse um depósito de conhecimentos, se não houvesse nele uma sugestão de ordem, nós jamais poderíamos, pela simples força do nosso cérebro, criar esse conjunto de esquemas de possibilidades que nós chamamos de ciência. Mesmo porque o cérebro não é uma invenção da ciência, cérebro é uma coisa física que existe. Mesmo supondo-se que nós pensemos com o cérebro — e eu não acredito que a gente pense com o cérebro, eu acredito que a gente pense com tudo e mais alguma coisa, eu

acho que o cérebro é só um componente a mais — todo conhecimento que nós adquirimos e temos não passa de um acontecimento a mais dentro do campo ilimitado da realidade, ou seja, a palavra realidade deve ser pronunciada de maneira cheia. E você sempre tem de saber que tudo o que você sabe, ou pensa que sabe, está dentro de um conjunto infinito chamado realidade; deste conjunto infinito é de onde você tira as sugestões em cima das quais você vai organizar o seu pensamento. Eu já dei para vocês, mais de uma vez, o exemplo das direções do espaço: se você não sabe o que é para frente, para trás, direita, esquerda, em cima, em baixo, vocês está literalmente perdido no espaço. E como você vai pensar? Nós falamos, por exemplo, em hierarquia dos conceitos, ou seqüência das proposições. Vocês percebem que eu fiz uma referência espacial. Se não houvesse as direções do espaço como é que eu poderia pensar em hierarquia ou seqüência? Vejam que quase todos os conceitos que nós usamos em Filosofia e Ciência são figuras de linguagem tiradas da nossa experiência do espaço-tempo. Como nós podemos ser imbecis ao ponto de supor que todo este conhecimento que nós criamos foi pura criação humana e que somos nós que estamos botando ordem em um mundo caótico, como supunha Kant? Eu tentei, muitas vezes, pensar como Kant, e ver o meu pobre cérebro pondo ordem no mundo. Não dá para fazer! Tentem fazer vocês! Por exemplo, você imagina que acorda de manhã e está em um lugar que não é aquele no qual você dormiu ontem, as pessoas que estão em volta não são as pessoas que você conhecem, a data no calendário mostra 2045, em suma, todas as referências espaço temporais sumiram e o seu cérebro, miraculosamente, organiza tudo isto. Isto é impossível. Eu tenho certeza que o velho Kant jamais pensou em uma coisa dessa, mesmo porque ele jamais saiu da cidade dele, ele vivia todos os dias a mesma coisa, e aquilo estava tão bem organizado em volta dele que ele não percebia até que ponto ele dependia dessas referências externas. Eu tenho certeza, hoje, que todo o princípio da organização da nossa mente é imposto sobre nós pela estrutura do universo, pela estrutura do espaço-tempo – não pela estrutura do espaço-tempo físicos que se estuda na Física, mas do espaço-tempo da experiência real. É justamente por causa desta força que o universo em torno tem de conter conhecimentos, contê-los organizadamente, oferecê-los a nós de alguma maneira, e de conservar o seu registro pelos séculos do séculos. É por isso que nós conseguimos pensar.

Se vocês entenderam o problema que existe com a compreensão e extensão dos conceitos, nós podemos passar para a etapa seguinte e lembrar que, combinando esses conceitos, nós obtemos juízos, afirmações que nós fazemos, onde atribuímos algo, a um sujeito, um **[01:00]** objeto que apreendemos por simples apreensão. Aristóteles dizia que tudo que nós predicamos, tudo que nós dizemos, está contido em uma coleção relativamente pequena de possibilidades que ele chamava as categorias. Ou seja, a primeira coisa que você pode dizer de algo é o que aquilo é. Por exemplo: isto é um gato, isto é uma casa, isto é uma mesa e assim por diante. Mas, também, nós conseguir quantificar os entes. Nós dizemos: isto são dois gatos, ou três gatos. Também nós podemos dizer algo a respeito de uma qualidade do gato: o gato é preto; ele é grande; ele é gordo, etc. Nós podemos estabelecer uma relação entre um gato e outro, por exemplo: este gato é pai daquele outro.

Aí nós já temos as seguintes categorias: a substância, a quantidade, a qualidade e a relação. Além disso, nós podemos dizer algo que o gato está fazendo: o gato está correndo, ou está dormindo. Mas podemos dizer a ação que o gato sofreu, por exemplo: você pisou no rabo no gato; não foi uma ação que ele fez, foi você que fez. Então, temos aí mais duas categorias, que Aristóteles chamava a ação e a paixão. A palavra paixão, em português, adquiriu outra conotação modernamente, mas paixão vem do passivo, é sofrer uma ação, e as chamadas paixões da alma são assim chamadas porque a alma as padece, não é ela que as faz. Se você fica com raiva, você não está fazendo a raiva, se você fizesse você teria controle total sobre elas, mas ela lhe sobrevém como se ela fosse do exterior, ou seja, você não é o sujeito agente

que está criando aquilo. Em seguida, você tem o espaço e o tempo. Aristóteles é meio incerto com relação a lista das categorias, mas nós vamos fechar negócio com essas oito que nós temos: a substâncias, a quantidade, a qualidade, a relação, a ação, a paixão, o espaço e o tempo — às vezes Aristóteles cita duas outras, a posição e a atitude, mas vamos esquecer isso aqui por enquanto, elas não são necessárias absolutamente — Da primeira categoria para a segunda você já vê que não existe um nivelamento, que elas não estão colocadas no mesmo nível. Você pode falar de quantidades consideradas em si mesmas: dois mais dois é quatro. Então, você não está referindo isso a substância nenhuma, mas tão logo você reconhece isso, você admite que é apenas uma sentença formal que, no fundo, não está dizendo nada, está apenas articulando essências puras possíveis. Do mesmo modo a qualidade: você pode destacar a cor, o gosto, etc. Mas todas essas qualidades, embora você possa pensá-las separadamente, por exemplo: o conceito da cor verde. Você sabe que a cor verde não existe em si mesma, ela só existe em uma substância. Do mesmo modo, uma relação: a relação tem de ser entre algo e alguma coisa, mesmo que seja entre dois conceitos lógicos. Um conceito lógico é uma substâncias também. Qual é a substancialidade de um conceito lógico? É um dado do conhecimento humano. Você pode considerá-lo psicologicamente, ou seja, como um ato mental que foi feito, ou pode considerar com um puro esquema de possibilidades, então ele tem a substância de um puro esquema de possibilidades. Ou seja, mesmo as coisas que não têm substância são substâncias. Aí nós já temos um problema terrível: quais substâncias existem e quais apenas podem ser tratadas logicamente como substâncias sem sê-lo realmente? Podem anotar isto, porque 80% das discussões em Filosofia são exatamente sobre isto. O conceito de substância, tal como está explicado em Aristóteles, está bastante claro, porém, o fato de que nós possamos dar nomes a coisas que não existem, que nem são coisas e tratá-las como se fossem substâncias já nos cria um problema terrível. Se nós não pudéssemos fazer isto nós não teríamos pensamento abstrato, mas como nós podemos, segue-se uma série inumerável de confusões. Por exemplo, o sujeito usa uma palavra assim: a História nos ensina que...Opa! Espere aí! Ele está usando a História como um termo que designa uma substância. A qual substância corresponde exatamente este termo História?

É o conjunto dos conhecimentos que foram registrados pelos historiadores? Você não teve acesso ao conjunto do que os historiadores sabem, então como você pode dizer que a História ensina isto ou aquilo? Mas você pode se referir também não a História como ciência, mas como conjunto dos fatos sucedidos. Mas se você não conhece sequer a ciência história inteira, como você pode conhecer a história como conjunto dos fatos sucedidos? Em suma, qual é a substancialidade, ou não, da história? Existem filósofos que consideram que a história é a dimensão máxima onde tudo acontece, que ela é a suprema realidade, portanto, ela é a substância da qual nós somos atributos. Quando você vê as ações de um ser humano e as explica pelo que você acha que é o conjunto dos fatores históricos em jogo naquele momento e você vê que, por trás da explicação que o próprio sujeito agente dava para si mesmo com relação aos seus próprios atos, existe uma outra explicação mais profunda que ele não pegou, mas que era o sentido dos fatos históricos que o estava induzindo a agir desta ou daquela maneira. É como se houvesse uma substância chamada história, a qual tem consciência, a qual raciocina, a qual dá ordens e determina o curso da ação humana independentemente da consciência dos indivíduos. É o que Hegel chamava "a astúcia da história". Você acredita que está agindo para esta ou aquela finalidade, mas existe um outro processo histórico mais profundo que você não [01:10] percebe, e que está levando os resultados das suas ações para outro lado. Então, a história passa a ser substancial e o pobre agente humano se torna totalmente insubstantivo. Claro que eu não pretendo resolver este problema aqui. Eu só estou dizendo isto para ilustrar aquilo que eu disse há pouco: a maior parte dos problemas filosóficos se constitui de questões ligadas a substância. Por exemplo, Spinoza define a substância como: aquilo que existe em si e de per si sem necessitar de nada mais. Então, só

tem um que atende a noção de substância, que é o próprio Deus. Deus é a substância e tudo mais são qualidades, atributos, estados etc., inclusive as nossa próprias pessoas. Mas um outro sujeito, como Ludwig Feuerbach, pode dizer que Deus é uma idéia que alguns homens tiveram para atender a uma necessidade deles e, depois, eles criaram esta idéia, ou seja, eles são a substância, e esse Deus é apenas um atributo, ou seja, uma ação que foi praticada por eles'; mas, depois, eles se enganaram e atribuíram substancialidade a essa idéia e se dessubstancializaram a si próprios. Daí vem a idéia da alienação, quer dizer, aquilo que lhe é próprio é alienado, é transferido a outro; a minha substancialidade transferida a uma ideia que eu criei chamada Deus. Aí temos um problema: quem tem razão, Spinoza ou Feuerbach? Deus é a única substância e tudo mais é qualidade, propriedade, acidente etc.? Ou, ao contrário, a existência é o processo da existência social e cultural na qual aparece uma idéia chamada Deus?

Do mesmo modo, nós podemos fazer essa pergunta com relação a dados da ciência. Uma partícula subatômica é uma substância? Ela existe como tal ou ela é apenas uma propriedade de alguma outra coisa? Nenhum físico do mundo sabe responder esta pergunta. Às vezes eles tratam como se fosse uma coisa e às vezes tratam como se fosse outra. Eu mencionei para vocês o fato de que a física quântica, que é a coisa mais avançada e mais perfeita que existe em ciência, não sabe se por trás daquele conjunto de probabilidades que eles tão bem observaram, mediram etc. Existe uma constante ou não? Se existir a constante, essa constante passa a ser ela o elemento substantivo. Só que essa constante é desconhecida, então os físicos quânticos que, por convicção própria são realistas, isto é, que acreditam na existência do mundo objetivo, continuam acreditando nisso porque eles acreditam em uma substância desconhecida. Aqueles que só acreditam no conhecido dizem: nada sabemos, tudo o que podemos saber é esse conjunto de probabilidades que estamos descrevendo aqui e não sabemos se tem alguma coisa por baixo disso ou se não tem, ou seja, não sabemos se isso é real ou irreal.

Esses dois exemplos bastam para ilustrar para vocês que a quase totalidade dos problemas discutidos em filosofia, inclusive em filosofia da ciência são problemas de substância. Inclusive, quando os indivíduos fogem dessa questão e querem adotar apenas uma atitude que eles chamariam de pragmática, ou seja, não interessa a substancialidade ou não das coisas, interessa só o que nós podemos fazer com elas, interessa as suas ações. Mas então as suas ação são substantivas, e o resto se torna atributo etc., etc. Ou seja, não tem para onde fugir. O problema da substância é o problema filosófico por excelência. Acontece que todas as demais categorias só fazem sentido se referidas a substâncias, mas se nós estamos em dúvida quanto a substância, também estamos em dúvida com relação a quantidade, qualidade, ação, paixão etc.

Nós não sabemos, efetivamente, quando olhamos o mundo inteiro da experiência que está diante, em torno e dentro de nós, o que é substantivo ali e o que é apenas atributo. No entanto, nós temos a noção da substância e somos capazes de reconhecer algumas substâncias. Eu sei que um gato não é nem parte e nem atributo de outro gato, porém, ao mesmo tempo, eu sei que o gato não existe em si e de per si. Isso quer dizer que o critério que Aristóteles assinala para o reconhecimento de uma substância não permite, por si mesmo, graduar o que nós poderíamos chamar de substancialidade da substância. Por exemplo, este gato aqui é realmente uma substância ou o que é substância é a espécie gato, da qual este é uma aparência temporária? Vocês imaginam o que acontece quando você pega uma grande teoria científica e começa a analisá-la com critério filosófico suficiente, ou seja, com consciência da encrenca? Imaginem então o que aconteceria, por exemplo, quando você examina, sob este aspecto, um negócio chamado Teoria da Evolução? O processo evolutivo

abrange a transcende as espécies, ou seja, elas estão todas submetidas a um processo evolutivo, ou, ao contrário, o processo evolutivo é apenas uma propriedade delas? Não adiante perguntar para Charles Darwin que ele não sabe disso.

Ele nem percebeu que esse problema existe. Do mesmo modo, quase todos os que discutem a Teoria da Evolução não percebem isso. Então, isso quer dizer que, nessas discussões científicas e discussões públicas, as pessoas estão jogando com conceitos cuja complexidade, cuja problemática elas não percebem, e isto é a causa do amadorismo filosófico. Se você está lidando com determinados conceitos e acredita que eles têm uma força explicativa, mas não percebe que eles mesmos requerem uma explicação que eles não podem fornecer, então você está recobrindo a sua ignorância com uma aparência de certeza. Se nós dizemos que existe uma lei da evolução animal e, portanto, todas as espécies animais estão submetidas a ela, o verdadeiro personagem da história chama-se evolução, e não as espécies animais, as quais são apenas os instrumentos de que esta lei se serve para se manifestar. Basta este ponto para você ver como esse negócio é encrencado e porque a adesão ou negação da Teoria da Evolução é mais uma questão apenas de gosto ou preferência pessoal, porque ninguém sabe resolver este problema. **[01:20]** Isto na evolução tomada em todas as suas versões possíveis.

Quando nós entramos no terreno das teorias históricas, sociológicas, políticas etc., então aí a coisa vira um Deus nos acuda. Em geral, nessas discussões, o que nós estamos vendo é o uso de figuras de linguagem que expressam expectativas, anseios e sentimentos de certos grupos ou pessoas, mas cuja relação com a realidade da experiência é extremamente problemática. Eu já contei para vocês o que aconteceu comigo quando estava estudando Geometria no ginásio. Um professor explicou que um ponto não media nada, mas que, somando-se vários pontos, obtinha-se uma reta. Isso me deu vinte anos de problemas; mais problemas ainda porque o professor dizia que essas noções eram intuitivas. Com intuitivas ele queria dizer "eu não sei defini-las". Para mim, intuitivo é tudo o que está claro, patente e auto-evidente pela sua simples presença; mas o intuitivo pode, às vezes, ser usado no sentido de não racional, ou não definível. Então, aquilo era intuitivo neste sentido, quer dizer, é misterioso, o que para significa exatamente o não-intuitivo, eu não estou intuindo nada. Eu voltei a ter esta mesma experiência inúmeras e inúmeras vezes em livros de ciências naturais e ciências humanas, ou seja, rarissimamente você vê alguém que está empenhado em entender realmente o assunto do qual está falando. Isso não quer dizer que essa multidão de livros não contenha conhecimentos úteis, verdadeiros e até essenciais, mas, em primeiro lugar, como regra geral você deve considerar tudo isso como discurso poético. São figuras de linguagem para tudo quanto é lado: uma coisa quer dizer outra, que quer dizer outra, que quer dizer outra, e cujo sentido último evanesce, desaparece em névoas, e, no entanto, nós conseguimos mais ou menos nos orientar nesse mundo.

Uma tribo de índios que não tenha tido contato com a civilização científica não consegue se orientar no mundo com base naqueles mitos e lendas sobre a sua própria origem, que vêm junto com o mito sobre a origem do cosmos? Índios Xingu a história da terra sem mal. No céu, havia uma terra sem mal, abriu um buraquinho e nós caímos aqui. Todo objetivo da vida era voltar para a terra sem mal. É um esquema bastante simples, mas isso servia para orientá-los, de alguma maneira, no tempo e no espaço, e eles sabiam o que estavam fazendo ali. Se você pegar a totalidade das ciências que tem hoje, nós podemos dizer seguramente que não estamos mais orientados do que uma tribo de índios, porque a maior parte dos conceitos científicos que nós lidamos não são conceitos científicos, são figuras de linguagem. E a base de todo o progresso no conhecimento é, como dizia Eric Voegelin, você ir dessas figuras de linguagem, que são compactados de significados múltiplos, até uma percepção mais diferenciada das várias camadas de significados e a distinção daqueles significados que podem

ser tidos como experimentalmente verdadeiros e outros que não são, ou seja, quando você descompacta o símbolo, você vê nele o que tem de discurso poético, de discurso retórico, de discurso dialético e de discurso analítico. O que sobrou de discurso analítico é, finalmente, uma parte que pode ser verificada cientificamente. Ah é? Parece que está ótimo, mas acontece que, como eu expliquei no livro dos quatro discursos, a quantidade de experiência humana diminui na medida que você vai passando de uma camada de discurso para outra, ou seja, aquilo que é formulável em termos estritamente lógico-científicos e, portanto, pode ser verificado na experiência é uma parcela ínfima da experiência; e na maior parte das coisas nós continuamos nos orientando poeticamente pela imaginação, exatamente como faz qualquer tribo de índios ou como fazia o homem de *neanderthal.*

Portanto, é absolutamente inaceitável, sob este aspecto, a idéia de um progresso do conhecimento. Existe um progresso do conhecimento e existe um progresso do esquecimento. Por exemplo, o sujeito que passou a vida praticando uma ciência e não tem noção de que está jogando com figuras de linguagem, nós podemos dizer que ele não sabe praticamente nada, porque se você não sabe qual o grau de credibilidade daquilo que você está dizendo, isso é exatamente o mesmo que não saber nada. Uma vez eu fiz esse teste com um grupo de alunos do Paraná: peguem o conjunto daquilo que vocês sabem e classifiquem nos quatro discursos. O que vocês sabem com certeza absoluta? Duas ou três coisinhas. O que você sabe com alto grau de probabilidade? Já aumentou um pouquinho mais. O que você sabe por verossimilhança, quer dizer, parece verdadeiro porque, em geral, as pessoas dizem que é verdadeiro? Aumento, é mais um monte de coisas. E o que é aquilo que é simplesmente possível? É maior ainda. Isso significa que, em todos os casos, o senso básico de orientação é o senso do possível, e é justamente aí, por incrível que pareça, que entra a lógica, porque a lógica é a estrutura do possível; do possível considerado de maneira vazia, sem conteúdo. O que quer que aconteça, não será auto-contraditório em nenhum dos níveis de auto-contradição que nós podemos discernir pelo exame lógico. Mas você pode analisar qualquer sistema mitológico do mundo e você verá que ele não contém nenhuma contradição interna. Ele pode não conferir com a sua experiência; o mito diz que é assim mas você está vendo que é assado. Mas você não pode fazer esta comparação por quê? Porque você não sabe qual o nível de predicação que está no mito. Você nunca sabe exatamente do que ele está falando, então você não pode conferi-lo com nada.

Toda a crítica bíblica, feita por militantes ateístas, toda, sem exceção, não passa de uma tentativa de interpretar, com sentido unívoco, literal e material um discurso poético cujo sentido é ilimitado, ou seja, interpretar segundo o que São Paulo chamava "a letra" quando, exatamente, São Paulo está dizendo que não é para guiar-se pela letra. Mas existe um outro lado da coisa, você também pode pegar tudo que está contado na narrativa bíblica e transformar tudo em simbolismo e alegoria. Mas não é legitimo fazer isso porque alguns dos episódios que estão narrados lá têm testemunhos, e você sabe que eles sucederam na verdade, o que você não sabe é o significado deles. Então, é a mesma coisa que dizer que a Bíblia é uma narração que você não entende, e essa narração tem partes que são comprovadas historicamente, mas mesmo assim você continua não entendendo. Sobretudo o símbolo central, que é o símbolo da encarnação, é absolutamente impossível **[01:30]** de compreender. E no entanto, em todo o mundo das ciências nós não estamos numa condição melhor do que isto aí, porque afinal das contas, nenhuma ciência se propõe a dar inteligibilidade aos fatos que ela descreve. A própria inteligibilidade dos conceitos básicos de uma ciência é uma coisa altamente problemática. Então vamos partir para a última instância e dizer o seguinte: toda a ciência existente é uma tentativa de explicar, como diziam os latinos, *obscurum per obscurus,* uma coisa que já está obscura por outra que é mais obscura ainda.

Então, apesar de tudo isso, têm algumas certezas que você tem; primeiro, você existe; segundo, você existe num universo ilimitado. Esse universo ilimitado por sua vez bóia dentro de um campo de possibilidades ainda mais ilimitado, todos nós sabemos disso. Isso é o que o Anaximandro chamava o *Ápeiron.* O *Ápeiron* é aquilo que está para além dos limites. Bem, se você perde por um instante sequer essas noções básicas, você não vai entender mais nada. De todas as noções que nós conhecemos, só existe uma a qual nós temos necessariamente de atribuir necessidade absoluta, seria o mesmo que dizer , validade científica em escala máxima, e essa noção é a do infinito. Não o infinito quantitativo, série dos números por exemplo; mas do infinito considerado como aquilo, que está para além de todas as limitações possíveis. Ninguém pode dizer que infinito não existe, esta aí uma coisa que é, é uma frase absolutamente sem sentido. O infinito não existe, então a totalidade do que existe tem um limite. Se tem um limite, é porque tem algo para além dela. Se não tem nada para além dela como é que você pode dizer que têm limites? Então, este senso da infinitude todo ser humano tem de algum modo. Mas ao mesmo tempo nós não temos a experiência de nada que seja infinito, tudo que nós conhecemos é finito de algum modo, aliás mais do que finito.

Aulas atrás eu me lembro de ter tido a vocês que tudo aquilo que nós conhecemos é sempre fragmento, você não tem uma percepção integral de nada, nunca teve, nem sequer de você mesmo; você só conhece por pedacinho, pedacinho, pedacinho, pedacinho. E ao mesmo tempo, tudo o que você conhece, você conhece como unidade, no sentido em que dizia John Duns Scotus: a unidade e o ser se convertem mutuamente. Quer dizer, existir é ser uma coisa e não duas. Uma coisa que é duas só existe enquanto duas, então não é uma coisa.

Daí nós temos a tensão primária em baixo de todos os conhecimentos humanos, a tensão entre o um e o infinito. Nós sabemos que o infinito não pode ser dois evidentemente, para ser dois precisava um terminar e o outro começar. E por outro lado, tudo que nós conhecemos tem unidade, e aquilo do qual você não possa predicar unidade, você não pode predicar existência. Você pode predicar existência de uma aparência. Essa tensão entre unidade e infinito, esta é a base da razão humana, é a capacidade que nós temos de nos movimentar entre esses dois extremos que nos permite distinguir uma coisa de outra coisa, classificar, catalogar, predicar, etc. Embora essa capacidade seja inata, ela seja presente em todo ser humano, isso não quer dizer que todo o raciocínio que você faça continue levando em conta este fundamento de todos os raciocínios. Quer dizer, o raciocínio humano tem por assim dizer, uma dinâmica própria, ele tem um ímpeto de prosseguir tirando conclusões e esquecer das premissas primeiras. Então quer dizer, nós podemos compor raciocínios inteiros que desmentem a existência de infinitude e unidade, e portanto, nós sabemos que estamos ai propriamente no erro. Ou seja, uma coisa que só pode ser…

[01:36 a 01:37 - Interrupção da aula]

Bom, voltando um pouco atrás, nós só temos a capacidade de abstração porque nós temos a capacidade da concreção. E aí nós precisamos entrar com outra dupla de conceitos, que é o que nosso Mário Ferreira dos Santos chamava de atualizações e virtualizações.

- Atualização é aquilo que está ocupando o foco da consciência neste momento;
- Virtualização é aquilo que é jogado para o fundo, mas que você não esquece totalmente.

Então, quando nós fazemos uma abstração, e nós separamos uma essência da individualidade existente que a manifesta, nós não a apagamos essa individualidade e não apagamos a multidão dos seus acidentes, nós apenas a virtualizamos. Quer dizer, atualizamos a essência pura e deixamos para o fundo os caracteres acidentais. A capacidade de em qualquer ser, ou

situação, ou fato, você captar os caracteres essenciais permanentes, ela depende inteiramente de você captar exatamente o contrário disso. Quer dizer, a multidão confusa dos acidentes é extremamente necessária para que você possa destacar a essência, e de ter a certeza de que ao lidar com a essência pura você ainda está lidando com o objeto real. Esta tensão entre o abstrato e o concreto, essa aqui é a base de todo o método filosófico. Ora, quando você fez a abstração, para onde você jogou os outros dados? Você a tirou fora do foco da sua atenção lógica, mas eles permanecem em algum lugar, permanecem na sua memória e imaginação. Então, trabalhar simultaneamente no nível das essências puras e no nível da memória e imaginação, de onde vem aquilo eu chamo o método da confissão. Você tem que confessar para você mesmo o que estava realmente presente no objeto do qual você abstraiu a essência, é só mediante a memória e mediante uma extrema fidelidade à memória que você consegue fazer isto.

[01:40]

Muito bem, eu acho que nós podemos passar a responder algumas perguntas. Quantas horas foram de aula? Vamos fazer um intervalinho, e vamos responder algumas perguntas, que hoje tem um montão.

Algumas perguntas são muito pertinentes ao que nós estamos dizendo hoje, embora as outras se refiram a assuntos das aulas passadas, como esta aqui:

Aluno: Quando nos deparamos com um objeto e não sabemos exatamente o que ele é, isso significa que não aprendemos a sua essência? Então somente aspectos do seu círculo de necessidade e aspectos acidentais, a sua forma inteligível?

Olavo: Muito bem, toda e qualquer simples apreensão apreende alguma essência. Não quer dizer, primeiro, que esta essência coincida com a essência daquela substância em particular; segundo, não quer dizer que apreenda toda esta essência. Você pode apreender por exemplo, um dado que pertença apenas ao gênero daquele ente sem a sua diferença específica; por exemplo, você vê uma máquina que você não sabe para que é, você diz, "Isto é uma máquina". O que é uma máquina? É o gênero ao qual aquela máquina pertence. Vamos supor que você errasse, apreendesse uma coisa totalmente errada, ainda assim seria uma essência. O termo, seja o termo interior, o verbo mentes ou o termo oral usado, ele sempre designa uma essência. Isso aí não tem escapatória. Agora, se esta essência é o de alguma coisa existente ou não, este é um segundo problema. E se é a essência daquela substância em particular considerada, este é um terceiro problema.

Aluno: Vimos que a lógica é a transposição do mundo da existência para o mundo da possibilidade e necessidade, e que todas as ciências não fazem senão buscar elos de necessidade entre conjuntos e condições e um fato. Para Aristóteles no entanto, parece que o conhecimento científico exige mais do que dizer que um fato segue-se necessariamente ao conjunto de condições. Exige saber que o conjunto de condições causa o fato. Onde entra essa noção de causalidade na tua explicação? (...)

Olavo: O que Aristóteles está procurando não é somente a causa, mas a causa necessária. Ou seja, uma condição que uma vez dada produz necessariamente uma determinada conseqüência. Se não é possível estabelecer a relação de causalidade necessária, bom, estabelece a de causalidade probabilística. Quer dizer, tal coisa dadas tais condições há uma probabilidade de que decorram dela certas conseqüências. Porém a probabilidade exige a quantificação. Probabilidade não quantificada é uma contradição de termos. Há uma probabilidade de algo por cento de que suceda isto ou aquilo. Se este algo não corresponda a

um número, não corresponde a nada. O que é probabilidade? É necessidade limitada. Isto quer dizer que, conhecer a probabilidade não é conhecer a necessidade, mas é conhecer a probabilidade enquanto necessária.

Na verdade, a frase não está muito exata, não é a lógica que transpõe a existência para o mundo da possibilidade, é a ciência que faz isso. A lógica é a estrutura do próprio mundo da possibilidade considerado em si mesmo. Dito de outro modo, o que as ciências no seu conjunto fazem é tentar elaborar um discurso lógico sobre os dados da experiência, e nesse sentido transpõe a experiência desde a simples realidade ou existência para o nexo de necessidade, seja necessidade absoluta ou necessidade relativa, isto é probabilidade. Não podendo fazer nem uma coisa nem outra, então vai ter que se contentar com uma verossimilhança. Muitas vezes não dá para você passar disso. De qualquer modo, a atividade cognitiva humana, tal como registrada nas produções da cultura, é sempre isto: você sempre está tentando articular dados da experiência de acordo com esquemas de, vamos dizer, com um critério de possibilidades. Isso aí vai desde a pura e simples possibilidade, como na ficção, onde Aristóteles diz que, por exemplo, se você constrói um drama histórico, ele não copia necessariamente aquilo que aconteceu, mas aquilo que poderia ter acontecido. Até para você escrever um livro de história, você supostamente lida somente com fatos e documentos, há uma série de elos que você não tem documentado materialmente, que você tem que estabelecer de algum modo, então você vai tentar estabelecer de uma maneira que lhe pareça no mínimo, no mínimo possível. Quer dizer, desde a mera possibilidade até a certeza absoluta toda a atividade cognitiva humana não está fazendo nada mais do que transpor os dados da experiência para a ordem da possibilidade. O que significa que a mente humana se sente mais a vontade no reino da possibilidade do que na realidade.

A mente humana é necessariamente lógica, e a simples transposição da experiência em narrativa, já é isso. Por exemplo, quando você cria uma simples ordem temporal. A ordem temporal da narrativa já é uma estruturação da possibilidade, porque você sabe que para acontecer uma coisa hoje tem que ter acontecido outra ontem, e que tudo o que acontece hoje terá alguma conseqüência amanhã. A simples ordem narrativa já é uma estruturação da possibilidade, já é um primeiro passo na estruturação lógica da realidade.

Aluno: (...) Segundo, vimos que a realidade é a realidade concreta, que é o real conjunto das coisas existentes, mas algumas formas de realismo filosófico parecem afirmar que as essências são mais reais que as coisas existentes, pois não têm o mesmo grau de transitoriedade destas.(...)

Olavo - Você precisa ver que para o Platão, aqui é uma referência à Platão, as formas eternas têm mais existência do que os entes comuns. Mas note bem, nós chegamos a captar as essências por abstração, mas não quer dizer que elas em si sejam abstratas. Para o Platão as formas são entes perfeitamente reais. Não podemos confundir o nosso modo de conhecê-las com o seu modo de existência. Por exemplo, se entendemos as formas como arquétipos na mente de Deus, elas existem eternamente, elas não existem por abstração nossa. Antes que o mundo existisse, essas formas já existiam. Quer dizer, é o conjunto do logos. O que quê é? É o esquema da possibilidade total objetiva, não da possibilidade tal como nós a compreendemos. E isto é exatamente o que? A onipotência divina. A onipotência divina não é um conjunto de arbitrariedades; Deus poder tudo, não quer dizer que Ele pode qualquer coisa. Então, esses elementos que estão na onipotência divina para Platão, eles existem objetivamente, não são abstratos, nós é que o conhecemos por abstração a partir do ser singular. Isso responde a pergunta?

Aluno: (...) Três: Temos visto a crítica que pode ser feita à ciências modernas pelo fato de estarem à margem, afastadas da realidade concreta, da substância e formas individuais. Os adeptos da chamadas ciências tradicionais por outro lado, criticam as ciências modernas por um outro lado, pelo fato de estarem afastadas do mundo arquetípico dos princípios metafísicos fundamentais. Como as duas críticas se articulam?

Olavo: Bom, sob um certo aspecto são a mesma crítica, no fim das contas. Porque nós vimos que o conhecimento da realidade concreta é aquele que todos os seres humanos têm, e que é comum entre nós, uma tribo de índio e o homem neanderthal. Toda esta ciência simbólica que foi criada, toda a ciência dos símbolos criada pelas antigas civilizações não passa de uma tradução poética dessa experiência fundamental da **[01:50]** realidade concreta. E é aí que vão falar dos arquétipos, dos princípios metafísicos fundamentais, etc. Quer dizer, nós não podemos dizer aquilo, por exemplo que René Guénon chama de ciências tradicionais, ele não corresponde exatamente a essa experiência do mundo concreto, mas ele é, por assim dizer, uma primeira tradução do mundo concreto. Em todas as civilizações mais antigas, quanto mais você remonta no tempo, pode haver elementos da cultura que não estejam presentes, mas a narrativa sempre está. A narrativa e os símbolos sempre estão.

Agora, o processo de abstração, como eu disse, pode ser conduzido de duas maneiras. Pode haver uma espécie de independência das essências, elas proclamam a sua independência em relação ao mundo real; e pode haver a abordagem tensional, que sempre está transitando entre uma coisa e a outra. O problema realmente acontece quando as essências começam a ser tratadas como coisas, isso acontece com uma freqüência assustadora. Vejam o número de autores que tratam, por exemplo, a história ou as estruturas, como se fossem substâncias e o resto tudo apenas atributos. Pode-se fazer isso, não é totalmente ilegítimo fazer isso, desde que você saiba os elementos de contradição e de tensão que estão ali embutidos, senão a coisa vira uma auto-hipnose.

Aluno: No que se refere a simples apreensão ficou claro pelas outras explicações, que ela capta tão somente a forma substancial da coisa apreendida. (...)

Olavo: Nem sempre é da coisa apreendida. Ela capta uma essência, ou seja, uma forma substancial de alguma coisa, que pode ser, vamos dizer, aquela coisa em particular, pode ser a espécie da coisa, pode ser apenas o gênero dela ou pode ser alguma outra coisa parecida. Pouco importa se a simples apreensão não apreender nada de real, ela ainda assim apreenderá alguma essência. Se não apreendeu essência, então não há a simples apreensão. E a essência é o que se transmite, se condensa no conceito e se expressa no termo.

Sendo que, nas próximas aulas nós vamos ver a classificação dos termos. Em todas essas coisas lógicas o começo é sempre mais difícil, porque, para trocar a coisa em miúdos, você precisa ter os conceitos divisivos que você vai aplicar para isso, mas nós não temos ainda. Então tem sempre que começar com uma impressão geral, obscura, depois que isso vai... O Mário Ferreira dos Santos diz: primeiro você tem uma apreensão sintética confusa, depois você tem um desdobramento analítico e depois você tem uma nova síntese distinta, onde as partes componentes estão articuladas entre si. Mas temos que parti dai. Se não temos a primeira impressão confusa, não temos nada.

Aluno: (...) À primeira vista, então, a simples apreensão parece relacionar-se à identidade da coisa. (...)

Olavo: Sim. Em princípio. Mas às vezes a identidade não é da coisa, a identidade é só de uma essência que você pensou.

Aluno: (...) Pelas explicações que nos senhor deu posteriormente, parece também estar claro que a identificação não se refere apenas à espécie ou ao gênero que a coisa apreendida pertence, mas à própria individualidade desta. (...)

Olavo: Sim, também. Mas isso aí só vai ficar claro quando eu explicar a divisão dos termos. Por exemplo, o termo singular e o termo comum, que são coisas que não coincidem com as noções gramaticais designadas pelas mesmas palavras. Por exemplo, você pode designar uma entidade singular cujo nome você não conhece, por exemplo, você dizer "esta pessoa aqui", isto em lógica é um termo singular. Agora, gramaticalmente é uma mistura, tem aí um pronome, um substantivo, etc. Mas em lógica isso tudo é um termo. Se você souber o nome, por exemplo, você diz "Pedro", "José", "Joaquim"; é um termo singular. Sim, mas acontece que existe uma infinidade de José, de Pedro, etc. Então, Pedro pode significar primeiro um nome, pode designar uma pessoa chamada Pedro, ou várias pessoas chamadas Pedro. Ou pode significar um sujeito indeterminado, quando você quer fazer um silogismo, você diz, "Todo homem é mortal, Sócrates é homem", você não está se referindo a Sócrates historicamente existente, é um Sócrates qualquer que podia se chamar Zezinho. Então calma aí, que quando nós entrarmos na classificação dos termos, isso tudo ficará muito mais claro do que está agora. Porém ficará claro operacionalmente só, porque cada um desses conceitos da lógica tem problemas embutidos.

Aluno: (...) Por exemplo, a simples apreensão da minha tia Joana permite que eu perceba que se trata da minha tia Joana e não apenas de uma mulher, de um ser humano ou de ser vivo. E aqui surge a dúvida: Como explicar em certeza que se possa ter sobre a identidade de alguém? Considere-se o caso do encontro entre dois ex-colegas de escola na rua em que um deles não reconhece o outro. Aquilo que não foi reconhecido mostra algum sinal físico singular, como cicatriz ou marca de nascença, ou mesmo o RG, e só então é identificado pelo outro. (...)

Olavo: Quando você viu o sujeito e não o reconheceu, alguma coisa você apreendeu. Você apreendeu: isso aqui é um ser humano. Está aí uma essência. Não coincide com aquela essência singular, mas apenas com o gênero dela. Em todos os casos, o produto da simples apreensão é uma essência. Agora, o que eu disse desde o início é que a simples apreensão não é simples de maneira alguma, inclusive por isto.

Aluno: (...) Quanto ao juízo e a proposição, minha dúvida é a seguinte: quando considerada como sentença parece evidente que a proposição não pode ser verdadeira ou falsa, mas isso já não parece tão evidente quando a proposição é entendida como o sentido de uma sentença. (...)

Olavo: Isso aí eu já disse, não existem proposições verdadeiras ou falsas. O que existe é o juízo verdadeiro ou falso. O que é o juízo? É aquela segunda sentença que interiormente você compreendeu a partir da primeira. Uma proposição em si não tem sentido você disser que é verdadeira ou falsa. Isso aí Aristóteles está montado na razão, só existe verdade no juízo. O que é o juízo? É o que você entende da proposição.

Aluno: (...) Não seria nesta última acepção que os lógicos estariam afirmando que a verdade ou a falsidade são atributos da proposição?

Olavo: Sim, mas eles deveriam usar a palavra "juízo". Se você faz – como em lógica moderna se faz – "tabela de proposições verdadeiras", são proposições *tomadas hipoteticamente como*

verdadeiras. Você tomar uma proposição hipoteticamente como verdadeira é uma coisa; ela ser verdadeira é outra, mas *ela* não pode ser verdadeira, porque depende de como você vai entendê-la. A lógica, quanto mais se aperfeiçoa, mais se torna uma espécie de pensamento coisificado que só lida com elementos hipotéticos. A lógica é o mundo da possibilidade, portanto é o mundo das hipóteses, e é, precisamente, isso aí que pode criar um vício mental terrível.

Aluno: Conheço toda a obra do Wittgenstein, com exceção da Filosofia da Matemática, e concordo com quase tudo que compreendi de seus escritos.

Olavo: Eu também concordo com quase tudo que o Wittgenstein disse; eu só acho que não tem importância. Essa é a diferença. Não tem nada errado ali – está tudo lógico, tudo bem arrumadinho, mas eu leio aquilo e digo: "E daí?" Mais tarde poderemos examinar o Wittgenstein.

Agora tem uma advertência que eu quero fazer aqui desde já: é claro que no meio das explicações que estou dando, eu sempre tenho que usar alguns exemplos e posso me referir a um autor, a uma idéia ou a uma coisa qualquer e emitir uma opinião a respeito. **[02:00]** daquilo Minha opinião pode ser justa ou injusta, certa ou errada, verdadeira ou falsa – não é ela que interessa no momento. Então você não tem porque concordar com tudo o que estou dizendo e nem discordar de tudo o que estou dizendo ou de partes do que estou dizendo. O concordar ou discordar não entra nesta parte da história. Por enquanto você tem é que entender e absorver aquilo profundamente. Mais tarde é que você vai ver se concorda ou discorda, haverá tempo para isso. Eu estou tentando transmitir uma série de instrumentos — na primeira parte foram instrumentos de ordem psicológica e moral, agora entramos na parte de instrumentos lógicos, mais tarde, em instrumentos epistemológicos, metafísicos, ontológicos, etc. — para que mais tarde nós possamos ter discussões que sejam úteis. Então para isso é absolutamente necessário que vocês desistam das discussões inúteis.

Por exemplo, eu tenho um amigo aqui que se chama John Haskins. Ele vive me telefonando e perguntando o que acho disto ou daquilo — ele tem muito respeito pela minha opinião, mas isso supõe que eu tenha alguma opinião — e quando eu não tenho, ele fica me empurrando para criar uma. Outro dia até fiquei bravo com ele e disse: "Olha, John, vou dizer como funciona a minha cabeça: ou eu pego uma questão para examiná-la seriamente e chegar a uma conclusão e pelo menos ter alguma dignidade intelectual, ou simplesmente não penso no assunto". Portanto se ele me perguntar o que acho disso ou daquilo, na maior parte dos casos digo que não acho nada. Ou posso dizer que tenho uma opinião, mas a minha opinião não vale nada, ela vale o mesmo que de qualquer outro porque é apenas uma opinião. Se tudo o que eu tiver a emitir a respeito de um determinado assunto for uma opinião e disser que é apenas uma opinião, então pode ter certeza que aos meus próprios olhos a minha opinião vale tanto quanto a de qualquer Zé Mané. Agora, se eu disser: "Aqui não é uma opinião, eu examinei esse negócio e tem aqui no mínimo, no mínimo, uma hipótese cientificamente defensável" — aí vou querer que prestem atenção no que estou dizendo — Mas, por exemplo, sobretudo em questões de religião (quando levantam uma discussão católica ou protestante, etc.), meu filho, se eu for fazer o índice das questões que têm aí, só de olhar o índice eu já fico com medo. Tem algumas que examinei, uma aqui, outra ali – examinei para ler.

Por exemplo, quando discuto com um protestante, eu sei que a teoria da S*ola Scriptura* está cem por cento errada. Hoje em dia, a maior parte dos protestantes nem defende isso mais, os evangélicos nem ligam mais para isso, mas quando Luthero proclamou isto aí, bem, o que ele está dizendo é uma impossibilidade pura e simples, porque o Evangelho foi escrito quarenta

ano depois dos acontecimentos. Se não existisse a continuidade da Igreja durante isso, não teria existido Evangelho nenhum! Portanto se a Igreja não tem autoridade, então o Evangelho também não tem autoridade, ele é uma expressão da autoridade da Igreja. Inclusive da autoridade de reproduzir fielmente a Palavra exata do Nosso Senhor Jesus Cristo. Então a teoria da S*ola Scriptura* não quer dizer nada, é um *flatus vocis*, uma coisa que o sujeito falou só porque estava bravo.

Luthero, às vezes tinha uma explosão de vez em quando, e falava uns absurdos como, por exemplo, no dia em que reclamaram que, na sua tradução, ele tinha pulado uma frase — e era uma frase importante — O que é que ele respondeu? Ele não se corrigiu nem defendeu o que tinha feito, ele ficou bravo, deu um murro na mesa e falou: "Quer saber? Vai ficar assim mesmo!". Isto não responde nada, evidentemente — isso aí eu também falo de vez em quando: quando não tenho resposta, mando o sujeito para aquele lugar e pronto, acabou. Acabou a discussão, não é uma resposta, é liquidar a conversa — Luthero liquidou a conversa e até hoje está assim a tradução. Eu sei disso porque esta questão eu examinei, fui lá ver como é que foi a coisa e aí pensei, pensei, falei: "não vai dar". Quer dizer, que a autoridade da Igreja está subentendida em cada linha do Evangelho. O que não significa que eu esteja preparado para enfrentar e defender o ponto de vista católico numa discussão com um protestante — mas de jeito nenhum, nem que a vaca tussa, não tenho capacidade para isso de jeito nenhum! Porque, para isso eu precisaria ter estudado não uma questão, mas mil com a mesma atenção, ou seja, se tivesse uma vida praticamente dedicada àquilo.

O que estou tentando desenvolver em vocês é o senso das dificuldades e possibilidades de um conhecimento efetivo. E isso demora algum tempo, você só tem a noção geral da coisa, mas precisa incluir uma série de instrumentos. Esses instrumentos ainda estão sendo fornecidos. Então, pra que gastar o seu tempo concordando ou discordando com alguma opinião que eu dei? Guarde a sua opinião por enquanto, coloque ela lá na gaveta, um dia você examina seriamente se puder. Se não puder então diga: "ele tem uma opinião, eu tenho outra, mas a minha vale tanto quanto a dele, quer dizer, eu não sei, ele também não sabe e tudo o que nós temos é um ponto de interrogação". Agora, o nosso ideal é que todas as questões verdadeiramente essenciais que a gente tocar aqui no curso, venham um dia a ser examinadas por cada um de vocês com toda a seriedade que puderem.

O meu objetivo aqui, como eu disse, não é o de passar uma doutrina, estou é tentando qualificar pessoas. Porque eu não acredito que, na verdade, alguma doutrina contenha conhecimento. O que contém conhecimento é a consciência humana. Então, vejam: quando Moisés subiu ao alto do Sinai, o que Deus deu a ele? Um texto. Parece que não funcionou. Na outra vez o que ele fez? Ele veio não como livro, veio como pessoa, veio pessoalmente. Acho que isto aqui é uma lição que a gente não deve esquecer. A origem, o centro, o topo da nossa civilização, não é um livro, não é um escrito, não é uma doutrina, é uma Pessoa. E pouco importa se você é cristão ou não, dá na mesma. Continuamos vivendo dentro de um círculo cujo eixo é uma pessoa. Também, acho, que a educação deve ter em vista isto: qualificar pessoas, fortalecer pessoas. E não simplesmente meter uma idéia na sua cabeça. Pra que me serve meter a minha idéia na sua cabeça? Às vezes eu mesmo ponho idéias na minha cabeça e depois jogo fora...

Aluno: (...) Se é assim, segue-se outra dúvida: parece claro que as palavras têm um campo de significação não-arbitrário, porque de outra forma não haveria comunicação possível entre as pessoas. (...)

Olavo: Haveria, sim. Vamos supor que o sentido de todas as palavras fosse arbitrário, como pressupõe o Ferdinand de Saussure no *Curso de Lingüística Geral*. As palavras podem ser arbitrárias, mas a referência delas no mundo real não pode. Agora, o que não é possível é, ao mesmo tempo, você afirmar a arbitrariedade do signo e afirmar a independência de todo texto, ou de todo discurso em relação ao mundo da experiência, isso não é possível. Os herdeiros do Ferdinand de Saussure fazem isto: por um lado os signos são arbitrários, por outro lado os textos não se referem a nada fora deles. Então não dá, meu filho! Porque daí não há suporte nenhum para você entender nada. Mesmo porque, Ferdinand de Saussure também diz que o sentido de uma palavra é, lingüisticamente, apenas a diferença entre ela e todas as outras. Mas a diferença entre um ser real e outro ser real não é somente constituído das diferenças entre um e outro, mas cada um deles tem de ser alguma coisa. Se você quiser fazer essa experiência, entre num restaurante e peça um bife. Se o garçom servir apenas a diferença entre um bife e os demais elementos do cardápio, você não comerá nada. Você precisa de um bife que tenha uma substantividade, e não apenas uma diferença.

Então nós conseguimos entender a diferença entre uma palavra e outra porque entre uma palavra e a outra existe um mediador que se chama: a realidade do mundo. Mas só por isso que nós entendemos algo, senão a língua seria impossível. Então a realidade, a experiência, é o suporte em cima do qual mesmo uma linguagem constituída toda de termos **[02:10]** arbitrários poderia funcionar, contanto que houvesse recordações comuns dos elementos do mundo exterior aos quais as palavras remetem (eu não acho que todas as palavras sejam arbitrárias). Então no *Crátilo*, Platão cria essa discussão e chega mais ou menos a esta conclusão: às vezes é arbitrário, às vezes não é arbitrário.

Daí prossegue aqui:

Aluno: (...) Se o sentido de uma sentença é dado por uma mescla de fatores externos e internos, como dizer que a verdade da sentença depende exclusivamente da consciência do receptor da mensagem?

Olavo: Mas é justamente porque ela capta esses fatores externos e internos! Assim quando eu digo que depende da consciência do receptor da mensagem, bem, de certo modo eu estou fazendo uma elipse. É claro que, a verdade da proposição também está na consciência do emissor. Mas a proposição que foi emitida não é necessariamente igual àquela que foi captada. Só quando elas forem iguais é que você poderá saber se houve verdade ou não. É por isso que eu digo que está na consciência do receptor. Porque a do emissor já está pressuposta. Esta aqui é interessante:

Aluno: Tomando um exemplo que o senhor deu na aula a respeito da prova ontológica tal como analisada por Kant, imagina-se que Sto. Anselmo tivesse antecipado o erro kantiano e formulado a sua prova com a qualificação de que as expressões por ele utilizadas deveriam ser entendidas não como conceitos, mas como símbolos de intuições concretas. Isso não restringiria a liberdade interpretativa de Kant?

Olavo: Claro, sim. Mas acontece que no tempo de Sto. Anselmo ninguém jamais pensaria numa hipótese dessas. Porque todo mundo ainda estava acostumado à crença de que os termos se referem a conceitos e os conceitos se referem a entes, ou a qualidades de entes. A idéia de uma lógica totalmente formal, totalmente separada, não tinha ocorrido a ninguém. Isso vai ocorrer com Pedro Abelardo, depois. Pedro Abelardo e Guilherme de Ockham. Acontece que qualquer termo lógico tem necessariamente esses dois aspectos, tem a referência a um ente mas ao mesmo tempo também é um ente. Um ente mental, criado por você. Então conservar a

referência ao ente concreto ou esquecer-se dela é uma simples decisão pessoal, você pode olhar para um lado ou olhar para outro. Só que até então, ninguém tinha tido a idéia de fazer isso, porque iria-se perguntar: mas pra que fazer isso? Que vantagem Maria leva?

Aluno: Wittgenstein não defendia o programa logicista da construção de uma linguagem logicamente perfeita para ser utilizada na filosofia. No Tractatus*... ele defende que tal linguagem seria apenas um conjunto de tautologias...*

Olavo: Sim, sim, sim, exatamente! Wittgenstein, Russell e Whitehead estiveram discutindo isso por muito tempo e, de fato, o único que continuou nesta linha por mais tempo foi o Russell, que acabou desistindo. Wittgenstein e Whitehead logo viram que não ia dar.

Já a pergunta sobre a simples apreensão é essa aqui:

Aluno: Se vejo uma radiografia, vejo apenas um plástico preto com manchas brancas. Um médico vê a imagem de um pulmão. Não sei o que um índio veria. Nesse caso, não aprendemos a apreender? (...)

Olavo: Sim, sem sombra de dúvida! Mas de qualquer modo, na hora que você viu um plástico preto, isso não é uma essência? Sim! Mas essa essência não está expressando o uso preciso que aquele plástico tem dentro de uma determinada técnica. Então, seja qualquer indicador científico, qualquer dado científico obtido através de um equipamento, ele nunca é um traslado direto de um fato. Entre o fato e o indicador obtido pela máquina, você tem a mediação de uma teoria inteira. Por exemplo, a própria radiografia. Se não houvesse toda a teoria sobre a radiação, não poderia haver radiografia. Isso quer dizer que a radiografia não é um indicador direto, nem mesmo a fotografia é!

A arte da fotografia só se desenvolveu depois de certas descobertas em óptica. E se você tirar isso aí, bem, a ligação entre uma fotografia e o objeto não é tão óbvia assim. A fotografia é um negócio plano e você vai ter que projetar ali as leis da perspectiva, que não são exatamente as da perspectiva de Giotto, mas uma perspectiva infinitamente mais complexa. Quer dizer, uma fotografia, de certo modo, ela é lida. Pelo fato de que você a lê muito rapidamente, não quer dizer que ela seja uma percepção intuitiva. O que se intui na fotografia é apenas um pedaço de papel, ou uma imagem numa tela. O que está mostrado, o objeto que está mostrado nela, nunca é percebido diretamente. Mas seria um absurdo, porque se fosse percebido diretamente, não haveria diferença entre um elefante e uma fotografia de elefante! Mas isso qualquer pessoa sabe, não é?

(Às vezes confunde. Dizem que no primeiro filme que foi projetado numa sala de espetáculo, que era aquele *Assalto ao trem pagador*, ou alguma coisa assim, tem uma cena que o trem avança de frente, na direção da platéia, e diz que um bocado de gente na platéia saiu correndo. Então isso é o contrário, é um realismo excessivo).

Aluno: (...) No caso da radiografia, a simples apreensão me mostra o quê? Apenas o plano preto com as manchas brancas?

Olavo: Precisamente! É isso o que você está vendo, a primeira essência que você apreende é esta. O estado dum pulmão, bem, ele não é uma simples apreensão, você tem toda uma interpretação, uma seqüência de juízos subentendidos, um discurso inteiro subentendido.

Aluno: Na penúltima aula o senhor comentou que já se pode perceber em Abelardo e na Lógica de filosofia da linguagem *do mesmo um certo afastamento em relação à percepção do real, caindo em certos jogos de palavras desconectadas com a realidade…*

Olavo: Bom! mas acontece que os conceitos e termos também são realidades, não é? Eles também existem e é uma questão de para onde você dirige a atenção. Quando disse há pouco que a quase totalidade dos problemas filosóficos são questões de substância, é exatamente do que está tratando Abelardo. As espécies que se expressam, portanto, nos termos gerais que as designam, são substâncias ou, ao contrário, só são substâncias os entes individuais percebidos pelos sentidos? Então é claro que esta pergunta não tem solução. Porque os dois aspectos estão relacionados de uma maneira tensional. Por um lado, o ente individual pode-se dizer que pertence absolutamente à espécie porque nenhum dos traços da espécie lhe faltam. Mas ao mesmo tempo ele não pode manifestar nele mesmo toda as possibilidades da espécie. Também é um fato da natureza comum, e que todo mundo sabe, que esses animais e as plantas nascem uns dos outros, eles não aparecem sozinhos.Então basta esta observação para você ver que a realidade substantiva não pode se reduzir ao ente singular. Porque senão a sua condição de existência também teria que ser dada nele próprio.

Aí nós voltamos logo ao problema do Spinoza, que somente Deus é uma substância. Em sentido estrito e absoluto, sim, todas as outras substâncias tem uma existência **[02:20]** problemática e é justamente este caráter problemático, tensional e até paradoxal da substância nunca pode ser esquecido. A existência da substância "este gato individual" é problemática e a da espécie "gato" também é problemática e uma requer a outra, elas se apóiam mutuamente e ao mesmo tempo se repelem mutuamente. Quer dizer que você proclamar um realismo absoluto e dizer: "a espécie existe em si mesma", bem, me parece que em certas versões do evolucionismo essa noção está ali subentendida. A espécie tem certas propriedades em si mesma, e os indivíduos não fazem senão manifestá-las.

Aluno: (...) Antes de iniciar os estudos de nosso curso eu andei lendo Pedro Abelardo e me lembro de que na época eu percebi os estudiosos deste autor tenderem a escrever sobre dois Abelardo diferentes em um só. Ou seja, um que tratava da lógica e outro que tratava da ética. Fazendo meu novo necrológio, percebi algo que não havia visto na época, ou seja, o Abelardo lógico é justamente isso que você falou: um jogo de linguagens certo da preocupação com o convencimento lógico simplesmente, a vitória nos debates sob o auspício das regras lógicas; enquanto o Abelardo que tratava da ética no seu Conhece a ti mesmo *estudou temas do seu tempo, como os prelados iníquos, a questão da intenção e do consentimento, a maneira de encarar a morte diante dos prazeres físicos, etc. Ora, será essa dupla forma de estudar as coisas, por um lado sendo lógico com intuito de convencimento da platéia na filosofia da linguagem e, na ética, falando de problemas reais do seu tempo, não se enquadra em algo parecido com a dicotomia da paralaxe cognitiva? (...)*

Olavo: Mas é claro que é! Isso aqui é paralaxe cognitiva! Abelardo não pode na sua ética, na sua psicologia e na sua teologia ser totalmente fiel à sua concepção da lógica. É impossível. Aliás, a paralaxe cognitiva sempre resulta numa proposta filosoficamente irrealizável. Não é que ela esteja errada em si mesma, é que não dá para realizá-la! Então eu acho, por exemplo, que a proposta filosófica de Abelardo e de Ockham seja irrealizável. Eu acho que a proposta de Kant é irrealizável, acho que a proposta de Augusto Comte é irrealizável e assim por diante. É uma coisa que eles podem dizer mas não podem fazer. Mas se eles dizem que vão fazer uma coisa, mas essa coisa é impossível, eles acabam fazendo uma terceira coisa, que eles mesmos não sabem o que é!

Eu já dei no próprio *Jardim das Aflições* esse exemplo. Karl Marx diz: "Vou desenvolver aqui uma filosofia materialista", mas cadê matéria? A natureza só entra na filosofia dele como matéria-prima da ação humana. Então o fundamental ali não é a matéria e sim a ação humana desenvolvida sobre a matéria. Então a verdadeira substância ali é o ser humano! A natureza entra apenas como atributo – mas isso aí não é materialismo! Ele diz que vai fazer uma coisa mas faz outra! E todas as tentativas de dar ao marxismo uma substância efetivamente materialista como, por exemplo, o Engels fez na *Dialética da Natureza*, pioram a coisa formidavelmente, porque esse é o livro mais idiota que um deles escreveu! Ele vem dizer que uma planta cresce porque "há uma contradição entre a semente e a terra. A semente é a tese, a terra é a antítese e planta é a síntese" – mas que coisa mais imbecil!

Aluno: (...) Será que Abelardo não seria tão culpado assim e teriam sido os estudiosos de Abelardo, esses sim tomados por uma Paralaxe Cognitiva, que racharam o Abelardo ao meio? Tomando como se fosse duplo (...)

Olavo: Não, essa duplicidade está no próprio Abelardo mesmo. Acho que não tem como escapar disso aí. Não dá para tratar desses assuntos partindo de uma filosofia nominalista, é impossível.

Aluno: (...) que o estado não pertence à natureza da coisa já que natureza é aquilo que faz tal coisa ser o que é, enquanto o estado é uma condição circunstancial e não serve para definir coisa alguma, por exemplo: o estado do gato deitado. Mas poderíamos dizer que um determinado ser só pode assumir determinado estado se e somente se a sua substância assim lhe permitir. (...)

Olavo: Certamente. Isso aí eu já mencionei em aulas anteriores: você tem um círculo de acidentalidade que é compatível com a essência, porque se não for compatível não acontece. Por exemplo, um gato pode virar um tamborim, mas ele não pode virar Papa.

Aluno: (...) Em outras palavras, a substância de determinado ser deteria a potencialidade e viria atualizar-se em certo estado (...)

Olavo: Perfeitamente! Mas é a espécie de pressentimento desse círculo de potencialidades que eu chamo de círculo de latência. Se você perder de vista o círculo de latência, então você está lidando com a essência pura como se ela fosse a individualidade real.

Aluno: (...) Assim a potencialidade deteria uma realidade menos suficiente mas que, de certo modo, se relacionaria à substância quase confundidos com a sua própria definição. (...)

Olavo: Perfeitamente. Quer dizer que todas as propriedades de acidentes estão subentendidos na definição como possibilidades. Lembre o exemplo que eu dei: quando você vê o cachorro na rua, sabe que ele pode ficar deitado, que ele pode latir, pode rosnar, pode sair correndo atrás de você e pode não fazer nada. Se você não souber nada disso, como é que você vai saber que é um cachorro? Não haverá diferença entre a percepção de um cachorro e a percepção de uma fotografia de cachorro? Se você percebeu que é um cachorro, é porque você percebeu o círculo de latência e não apenas a essência. Por que ser cachorro é o quê? Entre outra coisa, é poder fazer tudo isto. Não é somente pertencer a uma determinada espécie. A não ser que você defina a espécie como a espécie dos seres que têm a capacidade de fazer tudo isto.

Aluno: (...) Podemos dizer, por exemplo, que o estado de estar voando pode por si mesmo ser próprio de um gavião e de um urubu, já que a substância de ambos detêm a possibilidade de

atualizar-se assumindo este tal estado. Mas a mesma coisa não seria possível para uma estátua, ou seja, voar não é uma potencialidade da substância estátua.

Olavo: Então o que eu muitas vezes me perguntei é quanto desse círculo de latência é necessário você perceber para você poder identificar uma substância. Eu acho que é bastante coisa. Por exemplo, eu já me perguntei uma vez: o primeiro gato que você vê, tem uma cor – ou ele é preto, ou branco, malhado, rajado, alguma coisa. Como a cor não é uniformemente chapada, mas ela tem nuances, na própria cor de um gato já está insinuada a possibilidade de outras cores dentro de uma certa gama de variações que se harmonizam com aquela forma de algum modo. Então você não precisa ter visto gatos de todas as cores para você supor uma imensa variedade de bichos semelhantes que você também chamaria de gato. E isso tudo está dado na percepção do primeiro gato! Porque senão, ao ver um gato preto, você só tem o conceito de gato preto. Como você poderia separar a essência do estado, da qualidade, etc, se você nada soubesse do estado dele, da qualidade, de coisa nenhuma? Não é possível! Então, quanto você precisa saber de todas essas coisas? Eu não sei qual é o limite, mas eu sei que é um bocado de coisa.

É preciso ver que o ato da abstração não deve ser levado tão a sério assim. Quando, por exemplo, deixa eu dar aqui uma menção (aí no livro do François Chénique): "A abstração total é aquela que considera a essência no sujeito e com o sujeito mas sem as condições individuantes." Como é que é isso? Pensem bem nesta frase. Eu olho o gato e estou pegando a essência, quer dizer, aquilo que aquele gato terá de comum com outros gatos **[02:30]** inumeráveis eu não estou considerando esta essência separadamente, estou considerando naquele gato, mas sem levar em conta as condições que o diferenciam de outros gatos. Mas como eu posso separar essas condições se eu não as levo em conta?

Quer dizer, o ato de abstração é um ato tensional, não é uma coisa simples, você simplesmente separa e não leva isto mais em conta. Você não separa: você virtualiza. Quem disse a coisa certa foi o Mário Ferreira [dos Santos], você atualiza uma coisa — ou seja, a põe na frente e deixa outra coisa no fundo, mas sabendo que ela está lá. Assim como as pessoas que você está olhando, você somente as vê pelo lado que elas estão: se elas estão de frente, você as vê de frente; se estão de costas, você as vê de costas, o que não quer dizer que quando está de costas, a parte da frente sumiu e quando está de frente a parte das costa sumiu. Você conserva esta consciência dos aspectos virtualizados, e é por isso que você consegue lidar com os conceitos abstratos, senão você faz uma confusão miserável.

Agora, no instante em que eu formalizo isso e a transformo, por exemplo, numa linguagem de computador, aquilo que na prática do conhecimento humano é virtualizado passa a ser realmente eliminado.

Aluno: Neste sentido, podemos dizer que o estado, apesar de não ser parte da substância, estaria presente nela como potencialidade, mas, estando presente nela, não seria elemento fundamental para a própria definição a se construir?

Olavo: Certamente! Eu falei que, se você não conhece esta potencialidade, como é que você vai separá-la da essência, para considerar somente esta última? Não é uma questão de separação, é uma questão apenas de foco; uma distinção, e não uma separação.

Aluno: É correto dizer que o juízo, no sentido estrito do termo, decorre da aceitação consciente e responsável de um dos múltiplos juízos embutidos já na simples apreensão?

Olavo: Sim, certamente. Veja, se você separa uma essência dos estados e das qualidades, etc., você já está implicitamente afirmando a existência destes estados; quer dizer, uma simples apreensão contém, na verdade, um discurso inteiro! Não é pelo fato de que você realiza isto instantaneamente que a coisa é realmente simples. Agora, mediante a análise do conceito, depois você pode, por assim dizer, "desembutir" estes outros aspectos e verificar, por exemplo, que estas várias possibilidades que estão ali não são planas e chapadas, não estão todas no mesmo plano; as potencialidades de um ente qualquer têm uma distribuição hierárquica e, ao mesmo tempo, guardam uma série de relações entre si.

Por exemplo, se realiza-se a possibilidade "x", exclui-se a possibilidade "y": um gato não pode estar caindo do telhado e deitado no sofá ao mesmo tempo; as duas coisas podem lhe acontecer, mas não ao mesmo tempo. Outras coisas não podem acontecer no mesmo lugar e outras que não podem acontecer com a mesma intensidade, e este conjunto é hierárquico. Ao analisar um conceito você vai puxar tudo isso de dentro dele, você vai aumentar as notas definitórias do conceito — investigaremos depois a questão das notas. Qual é o número mínimo de notas de que você precisa para fazer uma abstração bem-feita? Não é qualquer número e não é em qualquer ordem. É por isso que eu falo: tenham paciência, isto aqui é só o começo. Gostaria de dedicar este ano, especificamente, não digo à lógica, mas a uma filosofia da lógica. Não estou ensinando lógica, eu os estou ensinando a meditar sobre os conceitos da lógica, porque se a lógica é simplesmente ensinada como uma técnica, você aprende a manipular aquilo, mas não sabe o que está fazendo — é a coisa mais anti-filosófico que há — É melhor você não saber lidar com o negócio, mas compreender as dificuldades, do que você saber lidar com o negócio, mas não compreender as dificuldades.

É como aprender a guiar: você não precisa entender de mecânica de automóveis, muito menos de mecânica no sentido de ciência física; mas não se recomenda que você estude a ciência da mecânica enquanto dirige um automóvel! Aqui também é a mesma coisa, não podemos fazer a filosofia da lógica se ao mesmo tempo estamos pegando todas as regras da lógica e as estamos aplicando. Ao contrário, aqui nós transitamos livremente entre os quatro discursos. Eu não tenho o compromisso de dar uma demonstração lógica de tudo que estou falando, aliás, nem é necessário fazer isso. Aqui nós transitamos do discurso analítico para o dialético e para o retórico à vontade, não estamos aplicando a técnica da lógica enquanto falamos nela; estamos tentando entendê-la usando todos os recursos que nós temos.

Aluno: Pertenço à igreja Batista, mas não me sinto mais "batista", no sentido estrito da palavra, nem acho que deva ter qualquer denominação; sou apenas uma cristã que procura viver o mais perto dos ensinamentos do meu amado Salvador. Ocorre que, nos anos em que ouvi as pregações de pastores evangélicos, aprendi a ler a Bíblia com muito amor e reverência, e dela me alimento todos os dias; não sentia nenhuma dúvida quanto à inspiração do Espírito Santo para compreendê-la e fazer dela a orientação espiritual para a minha vida. Agora pergunto: por que tenho que ter um intermediário como a Igreja, formada por homens, para interpretar aquilo que já tenho direto de Jesus Cristo?

Olavo: Primeiro, porque estas palavras chegaram a você através da Igreja, e não diretamente; diretamente, seria só se Jesus Cristo aparecesse na sua frente e te dissesse. Estas palavras foram registradas por esses mesmos homens cuja interpretação você está desprezando. Se não fosse eles, não teria Evangelho algum! Então, o Evangelho é obra da Igreja e, note bem, em parte alguma se diz que aquilo foi "ditado" por Deus: foi inspirado. Inclusive, nos trechos que são reproduzidos textualmente, que são palavras de Nosso Senhor Jesus Cristo, se você somar tudo o que Jesus Cristo disse, que está lá textualmente — em algumas edições vêm até em vermelho — não dá vinte páginas. Você acha que Jesus Cristo disse só isso? Não, ele disse

muito mais; no entanto, o que foi guardado e registrado foram estas palavras. Portanto, houve uma seleção. Quem fez esta seleção? A Igreja. Autorizada e inspirada por Nosso Senhor Jesus Cristo. Quando você está lendo a Bíblia você ouve a palavra de quem? Da Igreja.

Não é diretamente a palavra de Deus; a expressão "palavra de Deus" é uma metonímia, uma figura de linguagem. Palavra de Deus foi só aquilo que Deus disse diretamente; o que ele inspirou e autorizou não é diretamente d'Ele, mas tem a Sua autoridade através de uma autoria humana, que é exatamente a Igreja. Então o que você está lendo é o material da Igreja, e não tem saída: você pode ser batista, metodista, católico, "católico do b", ortodoxo, isto é um simples fato histórico; não tem como escapar disto.

(aluna presente questiona sobre a sucessão apostólica, quase inaudível)
Ah, a sucessão apostólica já está ali no começo.

[02:40]

Aluno: (...) O senhor se referiu aos Evangelhos, ou seja, que Cristo veio primeiro, depois a Igreja e depois os Evangelhos. Onde o senhor colocaria o Velho Testamento e também a parte anterior da Bíblia?

Olavo: É a mesmíssima coisa. Se você despreza a Igreja, despreza junto a Tradição Profética, que é exatamente a mesma coisa. Pelo simples fato de você ler a Bíblia, você está lendo algo que foi escrito por homens inspirados por Deus, e depois traduzido por outros homens que você não sabe se estão inspirados; e revisto por um terceiro e impresso por um quarto, que você também não sabe se estão inspirados; ou seja, se não existe esta imensa colaboração através das gerações, não tem Bíblia nenhuma. Por isso é que, quando Cristo institui a sua nova aliança, o faz com quem? Com os apóstolos, que são a Igreja. Ele é fiel a esta aliança. Se você pula por cima da aliança e só se interessa pelo texto, é como dizer: não interessa o autor, só interessa o livro. Aí é como se o livro tivesse aparecido sozinho. O Evangelho é fruto da aliança entre Deus e a Sua Igreja.

Este é um enfoque. Outro enfoque é saber o seguinte: se hoje, na instituição chamada Igreja, você ainda tem pessoas qualificadas para ensinar, para interpretar os textos da Igreja e o Evangelho, etc. Eu acho que, para cada 10 mil que aparecem querendo fazer isso, talvez tenha um qualificado. E o mais qualificado, às vezes, não se dá muito ao trabalho de explicar, entende? O Padre Pio recomendava: "reze e não se preocupe". Se nós formos adentrar questões de exegese bíblica, acabaremos por nos matar uns aos outros, como as pessoas sempre fizeram.

Note bem, ainda há um terceiro aspecto pelo qual esta questão pode ser enfocada: o contato que existe entre o ser humano — você, Marilete Tang — e Deus, não é só através da Bíblia, é através do próprio Deus. Vou lembrar a vocês, que são cristãos, de uma coisa — os que não são também podem achar isso interessante; Jesus Cristo é o Logos divino encarnado. Isto quer dizer que a inteligência de Deus aparece na Terra sob a forma de um corpo humano vivo, que respira, come, tem carne e osso... é uma coisa material, um homem material, teve gente que tocou no corpo dele, outros que lhe disseram "bom dia", mesmo sem saber quem ele era. Por outro lado, na comunhão você recebe um pedaço de pão do qual Jesus Cristo disse "isto é meu corpo" — ele não disse "isso é meu espírito". Ora, de que poderia ser formado o universo real, se não do corpo do Logos? Nossa inteligência só existe como pensamento; mas a inteligência de Deus não existe como pensamento — existe como realidade. Isto quer dizer que o corpo divino está aqui presente e não há nada que esteja fora dele, nada, nada, nada: esta mesa aqui,

eu, você. “Nele vivemos, nos movemos e somos”, dizia São Paulo Apóstolo. Nós estamos dentro de Deus, o universo está dentro de Deus, então como é que você vai se separar dele? Nós só separamos mentalmente, por abstração; mas fisicamente, realmente, jamais nos separamos. Agora, a nossa mente, coitada, só consegue pensar por abstração. Quando nós começamos a pensar isto aqui, por exemplo, um exercício do imaginário: você vê toda a coisa material que está à sua volta e diz: “Epa! Isto aqui é o corpo de Deus! Não há outro corpo fora dele” nada, nada, nada, nada. Então como podemos estar separados de Deus? Só mentalmente, por hipótese. E dentro desta hipótese muitas pessoas vivem, não é incrível? Graças a o quê? Ao poder da abstração, que nos leva ao conhecimento, mas também nos leva à mais rematada estupidez.

E, note bem: em tudo isso não estou raciocinando a partir de uma doutrina, mas a partir de uma narrativa: estou tomando o Evangelho como uma narrativa — algumas pessoas viram certas coisas e as contaram, e não tenho motivo para duvidar delas. Então tomo um testemunho altamente acreditável, não estou lendo o Evangelho como expressão de uma doutrina, mas como testemunho histórico. Quando as pessoas falam em “Jesus histórico”, querem dizer “mas o Jesus histórico é apenas a parte humana”. Mas, espere aí, isto não é a história de Jesus Cristo! Se você pegar só a parte humana, qual parte humana, meu filho? Do que você está falando? Se você separa um “Jesus divino” — que é o Jesus da crença — e um “Jesus histórico”, você já está desmentindo o que ele mesmo disse, está dizendo que ele mentiu, porque não foi isso o que ele disse. “Eu era Deus, mas estou andando aqui só como homem”? Não foi isso o que Ele disse! Aí você está desfigurando a própria história.

Se nós tomarmos o Evangelho, não como doutrina desta ou daquela igreja, mas como simples testemunho histórico, e analisarmos filosoficamente esta narrativa, chegaremos à mesma conclusão a que estou chegando aqui. Isto não é Teologia, não estou levando absolutamente em conta a doutrina que a Igreja elaborou em cima disso, nada, nada, nada, não estou levando em conta a opinião de ninguém. E esta mesma análise me leva a entender que o elemento “Igreja” é um elo essencial da narrativa, sem o qual esta narrativa nem teria chegado aqui. Hoje em dia, como estas igrejas estão todas esculhambadas mesmo, que sentido faz um debate entre Protestantes e Católicos, se o protestante não é protestante e o católico não é católico? Isto é tudo uma besteirada, não percamos o nosso tempo com isso. Continua lendo a Bíblia, mas pode ficar certa, Marilete, que a sua rede de contato com Deus vai muito, infinitamente além da sua leitura da Bíblia. Procura lembrar disso: Nosso Senhor está fisicamente presente — fisicamente.

Vou responder só mais uma — ou nenhuma: Que horas são no Brasil?

Dez horas.

Ih! Então acabou. Outra coisa: persistam no curso até o fim. Não larguem! Exigi este compromisso e cobrarei de cada um. Só no fim vocês estarão equipados e aí teremos muitas discussões, porque eu organizarei as discussões, levantarei os temas e proporei problemas para vocês. Faremos a discussão formal, com todos os requisitos da discussão séria, da discussão dialética como se fazia na Universidade medieval, nós faremos aqui. Mas tem que ir até o fim.

Até a semana que vem, e muito obrigado.

[02:50]

Transcrição realizada por: Djane Bouças de C. Britto, Maurício Doval, Klauss P. Tofanetto, Ronald Pinheiro.

Revisão realizada por: Carlos Felice.

CURSO ONLINE DE FILOSOFIA

OLAVO DE CARVALHO

AULA 52
03 DE ABRIL DE 2010

[**VERSÃO PROVISÓRIA**]
PARA USO EXCLUSIVO DOS ALUNOS DO CURSO ONLINE DE FILOSOFIA.
O TEXTO DESTA TRANSCRIÇÃO NÃO FOI REVISTO OU CORRIGIDO PELO AUTOR.
POR FAVOR NÃO CITE NEM DIVULGUE ESTE MATERIAL.

Boa tarde a todos, sejam bem-vindos.

De volta à questão da simples apreensão, tema da aula passada, quanto mais se examina a coisa, menos simples ela se parece. Na verdade, ela leva esse nome em Lógica não porque o fenômeno em si seja simples, mas porque a Lógica só o enfoca sob seus aspectos mais simples e esquemáticos. Porém, qualquer ato de conhecimento, como o ato de olhar uma coisa, reconhecer e dar-lhe um nome, por exemplo, pode ser estudado sob muitos aspectos. Uma maneira muito simples e prática de se perceber de forma articulada todos os aspectos que compõem um fenômeno é simplesmente avaliar o número de ciências presentemente existentes que o estudam e verificar por onde elas o estudam. Evidentemente, se os estudiosos conseguiram discernir todos esses ângulos, é porque esses pertencem ao fenômeno de algum modo, estão relacionados a ele, não são aspectos externos nem arbitrários, e pode-se supor que outros ângulos, ainda não percebidos ou ainda não organizados cientificamente, possam ser descobertos, criando outras tantas ciências.

Voltando ao ato da simples apreensão - olhar um objeto e dizer o que é - o primeiro ângulo pelo qual se pode ser estudá-lo é o da própria lógica. Aristóteles já havia distinguido três ângulos sob os quais este ato pode ser estudado: (a) o da simples lógica formal; uma vez obtido esse conceito, ele se articula com outros para se produzir os juízos e a partir destes chegar ao raciocínio; (b) é o que Aristóteles chamava de lógica material, que hoje se conhece como Teoria do Conhecimento, ou seja, a relação entre este processo do pensamento e a realidade à que ele se refere; (c) o ponto de vista da Psicologia, o processo real que se dá na mente humana durante o ato do conhecimento.

Ao longo do tempo, outras perspectivas foram acrescentadas. De início, a própria Teoria do Conhecimento ou Gnosiologia subdividiu-se num estudo do conhecimento geral e do conhecimento científico em particular, levando este o nome de Epistemologia. Nos Estados Unidos se usa o nome Epistemologia nos dois sentidos: Teoria do Conhecimento Geral e Teoria do Conhecimento Científico. Quase não se usa o termo “Gnosiologia” e quando se menciona, não sabem do que se trata.

Em seguida, desde dentro da Teoria do Conhecimento, se desdobraram mais dois aspectos: a Metodologia, que é o estudo do método científico e dos vários métodos científicos, um para cada área que se pretenda estudar, e outro, a Criteriologia, o estudo do acerto maior ou menor, ou do grau de realidade obtido pelos vários conhecimentos.

Na modernidade, se desenvolve a Sociologia do Conhecimento: em que medida os hábitos sociais consolidados, as instituições, as regras sociais etc, delimitam as possibilidades do conhecimento ou até as determinam antecipadamente. Esse ramo do conhecimento foi inventado por Max Scheler e Max Weber e depois altamente desenvolvido por Karl Manheim. Evidentemente, na medida em que é possível uma Sociologia do Conhecimento, é também viável uma História do Conhecimento, não

só do conhecimento científico, mas a História do conhecimento de modo geral, ou seja, a história das várias formulações sociais e dos tipos de conhecimento que são possíveis ali. Também foi aberto naquela época um ramo especial dedicado ao aspecto lingüístico do conhecimento, vez que tão logo se tenha a simples apreensão, o ato seguinte é o de um nome à coisa. O componente lingüístico é absolutamente inseparável do ato de conhecimento. Teve início então todo o ramo da lingüística, semântica etc.

Finalmente, na contemporaneidade, se inaugura a psicopatologia do conhecimento, na medida em que se percebe que o ato cognitivo não é a mesma coisa quando desempenhado em condições normais e em condições patológicas. Curiosamente, o estudo da psicopatologia do conhecimento tem revelado, talvez, mais coisas sobre a natureza do conhecimento do que todos os estudos feitos anteriormente. Um dos traços que mais claramente diferenciam a consciência mórbida da consciência normal é a diferença da simples apreensão: o sujeito que está louco simplesmente não vê a mesma coisa que nós estamos vendo. Se você vê uma tartaruga e dá o nome de tartaruga, ele vê o mesmo animal e dá o nome de gato. Não é apenas um erro semântico, ele realmente acredita estar vendo um gato. Mesmo no que se refere às suas recordações pessoais, ele tem recordações de coisas que não aconteceram e, às vezes, não tem das que aconteceram. Mesmo num simples ato de reconhecer entes individuais, como ele próprio e outro, o sujeito se engana, imaginando que ele é você e vice-versa. Basta este exemplo para se ver que a simples apreensão não é tão simples assim. Só é simples do ponto de vista da Lógica, porque a lógica formal só se interessa pelas relações entre conceitos e não propriamente pelo processo de formação dos conceitos.

A Psicopatologia nos revela, porém, que, de todas as funções cognitivas, aquela que menos é alterada nos estados mórbidos é justamente a capacidade de raciocínio lógico. Em estados de delírio patológico, o sujeito pode produzir representações inteiramente falsas da realidade, mas estruturalmente a coisa permanece lógica internamente. O mesmo ocorre com a capacidade para a aritmética elementar ou até para setores mais altos da arte matemática. Como exemplo, temos os calculadores prodígios, cidadãos retardados mentais incapazes de desempenhar qualquer tarefa socialmente relevante, mas que têm uma capacidade aritmética, algébrica e geométrica altissimamente desenvolvida, além da capacidade musical, que também está associada à Matemática. Esta parte da Lógica conhecida como Silogística - a estrutura do raciocínio - permanece mais ou menos intacta mesmo nos estados patológicos mais extremos ou estados que não são de psicopatologia, mas, simplesmente, de retardamento mental, onde não há uma deformidade da representação do mundo, mas uma incapacidade de aprendizado de certas funções importantes na sociedade humana.

As capacidades de ordem lógica e matemática permanecem intactas porque são as mais mecânicas. Podem ser imitadas facilmente por uma máquina, e, de fato, o são. Se essas capacidades estão colocadas em um nível elementar, seria o caso de se perguntar por que o mundo moderno tem confiado tanto nelas para investigar justamente os problemas mais altos e complexos do conhecimento. De onde veio a relevância que a capacidade matemática obteve precisamente para os estudos mais elevados e complexos, quando essas capacidades estão entre as mais elementares e maquinais do ser humano? Essa relevância vem justamente deste mesmo fator: aquilo que é elementar e maquinal pode ser repetido indefinidamente e é muito fácil de ser copiado por todas as pessoas. A partir do momento em que se deseja um tipo de conhecimento que seja verificável por qualquer pessoa, a qualquer momento, fica claro que existe uma tendência a reduzir o conhecimento aos seus elementos mais maquinais, infinitamente reprodutíveis. O que se pode e o que se deve questionar é a real utilidade deste método para as questões decisivas ou se ele serve só para determinadas questões muito elementares. Na aula anterior nós abordamos este problema. René Descartes fez a divisão da substância entre dois tipos: uma que ele chama “coisa pensante", a *res cogitans*, a nossa mente, e a outra que é a *res extensa*, a coisa extensa, a coisa que tem a propriedade

de poder ser medida de algum modo. Aparentemente isso coincide simplesmente com a divisão de mente e corpo. Ele está se referindo à nossa mente, enquanto coisa pensante, e aos corpos como coisas extensas. Porém, tanto ele, quanto Bacon e os demais teóricos da Ciência nessa época, isolaram dessas coisas extensas todos os elementos que são propriamente sensíveis, como cor, gosto, som etc. Sobraram somente as propriedades extensas. Se as propriedades extensas dependem de uma medição, quem as mede? É a mente humana. As coisas não vêm com uma medida. O que é medir uma coisa? É comparar certa quantidade com outra quantidade. Se não há uma quantidade mensurante, também não há quantidade mensurada. Nós sabemos que uma coisa pode medir dois centímetros, ou três, ou dez quilômetros, porque temos escalas e as concebemos a partir da medida de alguma coisa. Por exemplo, as medidas inglesas antigas foram tiradas das dimensões gigantescas de um rei: o pé dele era um pé, a jarda era um braço, a polegada era a largura do dedo do sujeito. Eles também subdividiram o que acreditavam ser o diâmetro da Terra e criaram um molde em platina, que foi colocado em um museu na França e está lá até hoje e que se sabe hoje que foi medido errado. Porém, errado ou certo, você tem de ter uma medida, uma unidade mensurante para poder medir alguma coisa. É evidente que a medida não é uma propriedade dos próprios objetos. A medida é uma relação entre um objeto e outro e, especialmente, esse objeto mental que se chama "a medida". O que foi feito da tal *res extensa*, o que foi feito das coisas extensas? Elas simplesmente desapareceram. Na verdade, só existe a tal da *res cogitans. S*ó existe a mente humana que mede as coisas, as transforma em fórmulas matemáticas e em seguida as compara com outras formas matemáticas.

Se existe uma coisa que não pode acontecer de maneira alguma, que não pode ser produzida, é a medida total de um ente qualquer. Se você pegar uma laranja e começar a medi-la, mede-se o diâmetro, a espessura, o peso etc, mas sempre vai faltar alguma coisa, mesmo porque depois de se medi-la microscopicamente, existem os elementos microscópicos até que se alcance as partículas subatômicas. Não existe nenhuma descrição completa de uma laranja sobre este aspecto, nem de um paralelepípedo, muito menos de um gato, de um elefante, ou de uma sociedade humana. A medida total é impossível, só se podem perceber aspectos e estes se relacionam, então, com um fenômeno, uma aparência com outra aparência. Só que estas, por sua vez, não têm a aparência física, elas consistem apenas de aspecto mensuráveis da respectiva aparência que não aparece.

Se você somar todas essas medidas não obterá jamais um objeto inteiro. Agora, o que acontece na percepção? Nela você percebe somente partes? Por exemplo, quando se percebe um gato, percebe-se um aspecto, um fenômeno do gato apenas, ou percebe-se "o gato"? Isso eu já expliquei em outra aula: se você só percebe o gato por um lado de cada vez, é porque ele, como corpo material estendido no espaço, só tem a capacidade de estar de um lado de cada vez. O gato não pode mostrar os dois lados ao mesmo tempo. Não há uma limitação da percepção, mas uma espécie de co-proporcionalidade entre o ato da percepção e a estrutura própria do objeto percebido. É possível testar isso facilmente, ao se olhar a própria imagem no espelho. Se você está a cinqüenta centímetros do espelho, se verá com um determinado tamanho, mas ao se afastar se verá com outro tamanho. Você não tem a capacidade de se ver do mesmo tamanho conforme se afasta ou se aproxima do espelho. A própria percepção que se tem do corpo é co-proporcional à capacidade limitada que o corpo tem de se mostrar de uma ou de outra maneira conforme o lado ou a distância etc.

Quando se percebe algo, não se percebe um aspecto só. Ao olhar para uma laranja, uma coisa bastante simples, se percebe a forma, a cor, a iluminação, a sombra, o lugar onde ela está, as várias características da casca, tudo ao mesmo tempo, ou seja, se percebe um objeto real, o que justamente se chamaria uma "essência", um algo, um *quid* ao qual se pode dar um nome. É assim que se percebe. Ora, se forem somadas todas as ciências existentes e todas as medições que elas puderam fazer sobre uma laranja, não se obterá jamais uma laranja inteira. Entre o mundo tal como estudado

pela Ciência e o mundo da percepção existe uma distância enorme, um abismo, e cada uma tem uma vantagem para um lado. As observações científicas têm a vantagem da exatidão e da comunidade: aquelas medições podem ser feitas várias vezes e vão ter os mesmos resultados; podem ser feitas por várias pessoas e em vários momentos e vão ter os mesmos resultados. Existe o consenso da medição. E a percepção concreta, por sua vez, tem a vantagem de dar objetos inteiros, acompanhados de uma série de circunstâncias acidentais sem as quais esses objetos não poderiam existir.

Ninguém jamais percebeu uma laranja no vácuo. A laranja sempre está em algum lugar do espaço e está posicionada sobre um objeto, a não ser que ela tenha sido atirada. Durante o trajeto, ela estará no ar, mas esta situação não equivale a estar no vácuo, o ar é alguma coisa. A percepção concreta mostra entes reais colocados dentro de uma circunstância real, cercada de um conjunto ilimitado de acidentes sem os quais ela não poderia existir. Embora este conjunto seja ilimitado, é exatamente o que se percebe! Você não é capaz de nomear, de descrever todos os componentes acidentais que se percebe, mas se não os percebesse estaria faltando alguma coisa na laranja. Há uma diferença entre a maneira de perceber e a maneira de conceber. Na hora em que se concebe o objeto, ele é pensado separadamente de todos estes elementos acidentais, mas se sabe que essa separação é puramente mental. Então, a laranja, tal como aparece no conceito de laranja, não precisa estar em lugar nenhum, porque o fato de que ela é um corpo num espaço está subentendido na sua definição, não precisa ser expresso nesta. Do contrário, para definir qualquer coisa, seria preciso percorrer tudo aquilo que se chama "árvore de Porfírio" – Porfírio foi um comentador de Aristóteles – enumerando os conceitos da seguinte forma: (a) é um ser; (b) é um ser espaço-temporal; (c) é um ser vivo; (d) é um ser animal, e assim por diante, baixando do mais geral para o mais particular. É desnecessário, de fato, fazer isso para a definição de todos os seres, porque os caracteres gerais do ser estão já subentendidos no conceito daquele ser individual.

Se você diz, por exemplo, que uma laranja é um ser assim e assado, automaticamente o cidadão para o qual você está falando sabe que a laranja estava em algum lugar, que ela ocupa algum lugar no espaço, que ela nasceu de uma laranjeira e não de uma bananeira e assim por diante. No entanto, a percepção de um ente qualquer é suficientemente completa, mas não cem por cento completa. Isso equivaleria a se perceber toda a articulação de relações atuais e possíveis entre aquele objeto e todos os outros. Geralmente, não se consegue fazer isso, mas você pode ter representação suficiente da coisa considerada na sua individualidade, na sua espécie e segundo as demais categorias: lugar, tempo, ação, paixão etc. Vendo uma laranja, você sabe que ela pode ser comida, e vendo uma pedra, você sabe que ela não pode ser comida. Não é necessário dizê-lo, isso não consta da definição, mas você sabe disso. No ato de perceber um só objeto, nós sabemos uma infinidade de coisas a respeito dele e, se faltassem algumas dessas, não seria uma representação completa. Eu dei o exemplo do cachorro: se você não antecipa que o cachorro pode latir ou não latir, correr ou não correr, atacar ou não atacar, ficar deitado ou não, então você não sabe que é um cachorro. Se você não é capaz de distinguir entre um cachorro e uma estátua de cachorro, do mesmo modo não será capaz de distinguir uma laranja em si nem esta de uma pedra.

Esta completude da percepção não pode ser imitada por nenhuma ciência em particular e nem pela somatória de todas elas. Em suma, nenhuma ciência estuda nenhum objeto real tal como aparece à percepção.

Percebe-se que os livros de divulgação científica geralmente se referem ao conhecimento perceptivo normal com um ar de superioridade: esse conhecimento vulgar, senso comum etc, subentendendo que o conhecimento científico é mais perfeito. Porém, todas as perfeições do conhecimento científico não bastam para compor um único objeto real. O conhecimento científico só funciona quando é um auxiliar da percepção efetiva. Ele pode corrigir ou complementar a percepção efetiva

sob determinados aspectos, mas jamais pode substituí-la. A percepção efetiva pode, no entanto, substituir o conhecimento científico? Não só pode, como efetivamente o faz, porque existem níveis diferentes de percepção: duas pessoas olhando a mesma coisa podem vê-la com maior ou menor precisão, detalhamento etc. Mais ainda: em um sujeito que pratica uma determinada ciência habitualmente, tudo o que ela lhe ensina sobre aquele objeto se incorpora na percepção dele. Ele não vê separadamente: "aqui está um gato e ali está tudo o que a biologia, a zoologia me ensinaram sobre o gato". Não, ao contrário, aqueles conhecimentos que ele adquiriu na prática daquela ciência se incorporam à sua percepção e ele percebe imediatamente.

Eu tinha um amigo que era entomologista e uma vez ele fez uma experiência comigo. Estávamos andando num parque qualquer, e ele disse: "olha, eu vou mostrar para você uma coisa fantástica. Eu vou demarcar um território de quarenta centímetros por quarenta centímetros e vou lhe mostrar a superpopulação desse lugar". E começou a catar tudo quanto é inseto que aparecia e encheu meio vidro. Eu jamais teria percebido aquilo. Ele, no entanto, olhava aquele pedaçinho de terra e já sabia tudo o que estava ali, porque tinha a prática de observar o mato. Não se pode dizer que ele e eu víamos a mesma coisa, pois ele tinha alguns conhecimentos a mais que derivaram do estudo da zoologia, mais especificamente da entomologia. Aquela ciência havia se incorporado à percepção dele, ele percebia imediatamente coisas que uma pessoa de outro ramo não perceberia. No entanto, tudo o que ele havia estudado em entomologia jamais poderia substituir a percepção direta, mesmo porque ela é o material de base do qual se parte para construir o conhecimento científico. Todo o estudo de entomologia do mundo não diria a esse cidadão qual seria a função daqueles insetos no ambiente considerado em escala maior, digamos, ecologicamente, porque se trata de outra série de estudos. O estudo de todos esses insetos também não revelaria para ele o efeito que eventuais mordidas desses insetos poderiam desencadear no corpo humano, porque ele não poderia chegar a esta conclusão só estudando insetos. Seria preciso estudar também o corpo humano, a origem remota desses insetos, de onde eles apareceram etc. Sabemos que as baratas observadas hoje são exatamente iguais às baratas pré-históricas, elas não evoluíram. Há quem acredite que as baratas deveriam evoluir no sentido da sua extinção, o que não fizeram. Na percepção comum, temos uma idéia de tudo isto. A origem de um ente está antecipada de algum modo na própria percepção, você sabe que as coisas não apareceram subitamente e do nada.

A idéia de uma história está subentendida, por assim dizer, tensionalmente na percepção do ente. Além da unidade do ente percebido, a percepção nos dá o encaixe dela no conjunto da realidade. Um conjunto praticamente ilimitado, para o qual estamos abertos vinte e quatro horas por dia, às vezes de forma inconsciente, mas abertos de algum modo. A somatória dos vários conhecimentos científicos, por sua vez, não compõe um único objeto real. Muito tempo atrás, esse setor do conhecimento que veio a se chamar, quase que de forma usurpatória, de "Ciência" – com a negação do mesmo título a tudo mais - decidiu que a única maneira legítima de estudar o universo seria por meio da análise de fenômenos isolados, não das coisas; tão somente das aparências isoladas despidas de suas características sensoriais, reduzidas aos seus elementos matematizáveis. São somente aspectos, de aspectos, de aspectos. A "Ciência" decidiu ainda que, com base nisso, seria possível compor uma concepção geral do Universo. Mas como se pode fazer uma concepção geral do Universo, se você retirou de dentro dele todos os entes, sobrando apenas comparações entre aspectos matematizáveis de fenômenos parciais?

Quando esse processo começou, era claro que dia menos dia esse tipo de conhecimento teria que entrar numa crise miserável, que foi exatamente o que aconteceu com o surgimento da mecânica quântica, que leva esta modalidade de conhecimento às últimas conseqüências. O físico quântico já não tem mais a menor idéia do que é o objeto que está estudando. Ele tem a idéia de certos comportamentos hipotéticos discerníveis em certas entidades cuja natureza ele desconhece, mas das quais ele tem uma medição exata. É duvidoso que o mundo da Física Quântica seja o mundo real no

qual vivemos. Ele tem algo a ver com esse mundo real, certamente, mesmo porque alguns fenômenos do mundo real podem ser explicados por ele. Na verdade, entretanto não são. Quando eu digo "fenômenos do mundo real" isso deve ser tomado de maneira restritiva: "alguns aspectos de fenômenos do mundo real". O fenômeno da chamada foto-radiação, por exemplo: você emite uma luz aqui, a luz bate numa superfície e sai então uns elétrons daquela superfície. É um fenômeno bastante observado, mas isto é o quê? Trata-se de uma propriedade da luz considerada isoladamente de todas as outras. Fenômenos desse tipo podem ser explicados perfeitamente. Como articular esse conhecimento científico com o mundo da percepção real? Este é o grande problema e, na Física Quântica, eles já chegaram à conclusão de que isso não tem solução.

Por um lado, os fenômenos observados na Física Quântica são perfeitamente reais a seu modo. Por outro, continuam sendo fenômenos desconhecidos e incompreensíveis, porque você não sabe do quê está falando. Em terceiro lugar, é claro que não se tem a menor idéia do encaixe desses fenômenos dentro da realidade total. É um conhecimento que não tem dimensão ontológica. O que é dimensão ontológica? Ontologia é a concepção geral do ser que você tem. Se todo ser humano não tivesse alguma ontologia na cabeça não entenderia absolutamente nada. Exemplo: o ser humano sabe que quando leva uma picada de mosquito, não se trata de uma ofensa pessoal que o mosquito lhe fez. Ninguém vai pensar em processar o mosquito. Qualquer pessoa, por mais burra que seja, sabe a dimensão entre essas duas esferas de realidade, o comportamento natural do mosquito e as condutas humanas que estão supostamente submetidas ao livre arbítrio e tem uma significação moral, jurídica etc. Qualquer pessoa é capaz de fazer esta distinção. Na hora em que a faz, digamos, entre mundo natural e mundo humano, o sujeito está fazendo exatamente uma teoria ontológica. Está dividindo o ser, a existência, em camadas diferentes que têm certas diferenças e certas relações entre si. Em toda mente humana existe uma espécie de ontologia natural e sem ela nós não poderíamos aprender absolutamente nada, pois confundiríamos todos os planos de realidade. Quando você tem um conhecimento científico, mas não sabe em que plano de realidade ele está, em que medida pode chamá-lo efetivamente de "conhecimento"? Claro que se trata de conhecimento, mas não sabemos sequer de que tipo. Do mesmo modo que não sabemos qual é o lugar ontológico desses fenômenos dentro do conjunto da realidade, não conseguimos qualificar esse tipo de conhecimento dentro da hierarquia total dos tipos de conhecimentos que temos. O que se tem, então, é um bloco de conhecimento que paira isolado no ar, sem conexões ontológicas e em última instância sem inteligibilidade, somente a inteligibilidade instrumental. É possível fazer aqueles cálculos, repeti-los e obter o mesmo resultado que o vizinho e isso é tudo. E tudo isto foi obtido mediante o uso justamente daquelas faculdades cognitivas que são as mais elementares e mecanizáveis e, por isto mesmo, as mais facilmente reproduzíveis. Este é o tipo de conhecimento que hoje tem o máximo de autoridade social. O conhecimento reduzido aos seus elementos mais mecanizáveis e que pode ser comprovado por toda uma comunidade que detém, então, a autoridade de discernir o verdadeiro do falso. Só que esta comunidade, em primeiro lugar, não é sequer capaz de definir o que é ciência. Se observarmos o uso da palavra "ciência" no dia a dia, nos debates públicos e até nos debates mais sofisticados, veremos que esta é uma palavra que contém um complexo de significações que são associadas ou dissociadas conforme as conveniências do momento. Existe, de um lado, o ideal geral de ciência que seria o do conhecimento demonstrativo ou apodíctico, aquele que é sólido, bem provado, fundado em evidências, ideal. Existe, em segundo lugar, uma série de discussões quanto ao método pelo qual obter o conhecimento assim definido e um desses métodos em particular acabou se consolidando como o método preferencial da comunidade científica por volta do século XVI e XVII e continua sendo aplicado até hoje. Em terceiro, você tem a palavra "ciência" como designação do conjunto de atividades socialmente reconhecidas como tais, implicando, uma existência, uma incorporação institucional com regulamentos, verbas, a comunidade científica considerada como coleção de pessoas. Em quarto lugar existe a própria ciência como fenômeno social investido de autoridade. Tudo isto é chamado de "Ciência". Quando o cientista afirma "a Ciência diz tal coisa", a qual desses níveis ele está se referindo? Nos debates sobre o

evolucionismo, por exemplo, o sujeito chega e diz: “a Evolução é um fato científico comprovado”. Mas há outro cientista que diz que não é. Então evidentemente não estamos no reino do conhecimento apodíctico, e sim no da autoridade socialmente admitida. E a Ciência como autoridade socialmente admitida está sendo vendida para você como se fosse conhecimento apodíctico. Qual é a confiabilidade total de um debate fundado nessas bases? Zero!

O fenômeno mais recente de fraude científica generalizada aparece, por exemplo, no caso da própria discussão sobre a Evolução, ou no caso do aquecimento global, ou ainda no dessas vacinas que são vendidas como absolutamente urgentes para debelar epidemias mundiais que não existem, mas que trazem o risco de contaminar pessoas com alguma epidemia que realmente vai existir. Esse fenômeno - que tem tanto chocado a população - já está dado como potencialidade na própria definição inicial de ciência a partir da Renascença. O chamado critério da erificabilidade, por exemplo. A verificabilidade não passa da possibilidade de que várias pessoas observando as mesmas coisas, nas mesmas condições, cheguem mais ou menos às mesmas conclusões. A Ciência nesse caso, passa a ser o conhecimento eminentemente compartilhável de pessoas que confirmam o resultado. Quanto maior o número, maior a autoridade. O elemento quantitativo, por assim dizer, da votação se torna importante. Entretanto, quem disse que os conhecimentos mais verdadeiros, mais profundos e mais sérios são uniformemente compartilháveis? Quem disse que a possibilidade de ser compartilhado é uma característica inerente e um princípio de valor do conhecimento?

Por que nós valorizamos um sujeito que acreditamos ser sábio? É porque ele sabe coisas que os outros não sabem. Max Planck, por exemplo, é conhecido por certas descobertas científicas e por certas observações. Sujeito muito discreto, não vivia dando palpites sobre tudo, devido a certas observações que fez num livro intitulado *Autobiografia Científica. S*erá que era só isso que ele sabia? E será que, baseado somente nisso, ele teria feito essas descobertas? É claro que não. Sempre haverá para nós o mistério da consciência de Max Planck. Ele fez a sua grande descoberta, a dos quantuns, aos 84 anos. Imaginem como funciona a cabeça de um sujeito que, nessa idade, percebe de repente: “eu fiz uma descoberta tão importante quanto a de Newton”. Por que foi ele que fez e não outro sujeito? Evidentemente, sua alma e sua consciência tinham uma constelação de elementos irreproduzíveis para outro ser humano.

Depois que ele fez sua descoberta e a reduziu a uma fórmula matemática compartilhável ficou fácil! Porém, esta fórmula matemática na qual o cientista expressou a sua descoberta contém apenas um esquema desta descoberta, não constitui propriamente o conhecimento que Max Planck tinha daqueles fenômenos, mas somente a sua fórmula seca final.

Quem disse que os conhecimentos mais importantes têm que ser compartilháveis? Pensemos no momento das decisões mais dramáticas da História, uma guerra, por exemplo. Por que uma nação entrou em conflito com outra? Pode haver motivos que ninguém jamais saberá, ou que somente uma ou duas pessoas saberão e não contarão para ninguém. Os historiadores racharão a cabeça para ver se entendem o fato com mais ou menos sucesso. Mais ainda: os casos de certas intuições que determinadas pessoas tiveram em dados momentos e que foram registradas de maneira precária, por exemplo, em alguma obra literária. Sabemos que, para entendermos uma peça, um poema de Shakespeare, precisamos de certo modo ampliar nossa alma até que ela possa conceber imaginativamente algo daquilo que foi percebido pelo autor e essa condição, na maior parte dos casos, não se cumpre. Esse conhecimento não é totalmente subjetivo, é compartilhável, mas essa característica é problemática. Todo o campo das relações humanas depende de certas percepções instantâneas que não são comunicáveis de maneira alguma, como as reações que nós temos àquilo que as pessoas nos fazem ou nos dizem. Se perguntarmos: “por que você fez isto ou aquilo?” Você pode se ofender com alguma coisa que os outros não perceberam que era ofensivo, mas que você, que conhece o personagem envolvido há muito tempo, percebeu. Você jamais vai poder provar isso

para ninguém e, às vezes, nem transmitir, nem explicar. Existe uma multidão de conhecimentos humanos absolutamente essenciais, alguns bastante elevados e importantes, que não são comunicáveis de maneira alguma. E todos os conhecimentos comunicáveis se baseiam nestes. Como é que sabemos fazer uma determinada demonstração matemática? Eu faço uma demonstração matemática bonitinha e sei que, se você fizer a mesma, chegará a idêntico resultado. Como é que eu sei isto? A Matemática não pode dar essa certeza. Ela nada informa sobre a consciência alheia e, no entanto, todas as demonstrações matemáticas do mundo se baseiam nessa expectativa que a Matemática não fundamente de maneira alguma.

No começo da Modernidade - quando se delimitou o território das ciências a estes aspectos matematizáveis, comunicáveis e verificáveis da realidade – deixou-se uma lesão monstruosa no universo do conhecimento. Qual é a diferença entre este tipo de "Ciência" e o que se entendia por ciência até então? A diferença fundamental é aquela que foi assinalada por Wolfgang Smith no livro *The Wisdom of Ancient Cosmology*, no qual ele afirma que, até então, o que se buscava no conhecimento do mundo fenomênico era saber quais eram os princípios universais que estavam subentendidos naquilo. Como as partes manifestavam a seu modo a unidade do todo. O universo era visto como um vasto tapete de símbolos que, de algum modo, tinham que ser decifrados para que se pudesse chegar à compreensão de níveis mais elevados da realidade. A noção de níveis é uma coisa fácil de você perceber quando se nota que qualquer objeto, por mais simples que seja, é constituído de uma série de círculos de realidade que estão encaixados uns nos outros, mas cuja percepção depende da atenção. Quando você conhece uma pessoa, vê apenas a aparência física dela, não apenas como uma figura estática, mas sim como uma forma no sentido aristotélico. Você sabe que esta forma externa manifesta um conjunto de tensões e intenções internas. Hoje em dia, a capacidade de leitura dessas intenções está muito evoluída devido à programação neurolingüística (PNL), pela qual, de acordo com o modo de o sujeito sentar, de olhar, pelos gestos etc, é possível adivinhar estruturas inteiras de sua percepção. Esta capacidade, que hoje pode ser adestrada mais facilmente por meio da PNL, sempre esteve presente em muitas pessoas, de maneira extremamente desenvolvida. Meu falecido amigo, Juan Alfredo César Müller, por exemplo, concedeu uma entrevista a uma amiga minha, que trabalhava na Folha de São Paulo. Eu articulei o encontro entre os dois e fui acompanhar a entrevista. Na hora em que a moça entrou na sala, ele a olhou e perguntou: "Por que você vive caindo?" Ela arregalou os olhos e respondeu: "Como é que você sabe? Eu acabei de cair da escada. Eu caio todo dia de alguma coisa." Ele não sabia explicar como, mas simplesmente viu isso na moça. Não se trata de adivinhação, mas apenas uma percepção extremamente aguçada, pelo fato de que aquele homem permanecia quatorze horas por dia sentado num consultório, olhando pessoas e tentando entendê-las de algum modo. Façam isso durante anos e vocês acabarão percebendo muita coisa à primeira vista que, para um terceiro como eu, seriam completamente enigmáticas.

Em primeiro lugar, existe a aparência física, que já apresenta dois andares, a figura e a forma. A figura seria apenas o recorte exterior que poderia, por exemplo, ser colocado numa fotografia. Mas por baixo da figura existe a forma, que é um conjunto de tensões não propriamente visíveis, porém sensíveis. Você percebe a força física maior ou menor da pessoa não necessariamente pelo tamanho dos músculos, mas às vezes pela maneira ou pela postura como ela pega uma coisa, e algumas vezes você se engana. Temos aqui, por exemplo, a minha filha Leila que ganha no braço de ferro de seu irmão Pedro. Quem vai adivinhar uma coisa dessas? É absurdo, mas acontece. Neste caso, nos enganamos. Por baixo disso existe uma série de tensões perceptivas. É possível saber mais ou menos o que a pessoa está percebendo. Eu olho e vejo um cidadão e sei que ele também está me vendo, porém, de certa maneira, que não é necessariamente a mesma pela qual eu o vejo. Nunca reparo, por exemplo, como as pessoas estão vestidas. Se entrar uma mulher pelada no meu escritório sou capaz de não perceber. Se ela estiver muito elegante, direi: "Não sei". Certas coisas, porém, percebo necessariamente: a expressão dos olhos, em primeiro lugar. Também tenho, o hábito

de comparar olho e boca, para ver se estão expressando a mesma coisa ou não. Existem pessoas que não reparam nisso, olham muito a vestimenta e por meio dela obtêm índices sociológicos que me escapam. Tudo isto está na forma da pessoa. Sob esta forma existe o mundo das intenções que a pessoa tem, e que pode se tornar mais ou menos visível conforme a capacidade de percepção do sujeito e a atenção e direção que se concede. Por baixo disto, há uma história - ela veio de algum lugar, fez alguma coisa, não saiu do nada - e algo desse enredo pode se transmitir na sua presença atual e assim por diante.

O padre Pio de Pietrelcina dizia o seguinte quando as pessoas se confessavam: "não precisa se confessar, eu já sei. Você fez isso mais aquilo e está perdoado, em nome do Pai do Filho e do Espírito do Santo". Ele percebia melhor do que o próprio confidente perceberia de memória. Ele fez a última confissão do próprio pai e sabia coisas desconhecidas pela mãe. Pode-se questionar se não era Deus que soprava para ele. A isso chamam percepção *in divinis* - perceber por meio de Deus. Se o Padre Pio tinha esta possibilidade, todos os seres humanos, em princípio, têm. E a percepção *in divinis* nada acrescenta à pessoa que está presente, apenas amplia a quantidade de informações, a integração e a ordem das coisas. Tudo isso está na pessoa à sua frente, se trata evidentemente de uma percepção de um objeto real.

Como todos os seres são compostos desse sistema de círculos, a nossa capacidade de percepção está limitada a um, dois, três, quatro, vários círculos. Em princípio, cada ser está de algum modo posicionado dentro da ordem inteira do ser? Só Deus sabe a posição completa de um ser humano dentro da ordem completa. Temos, porém, uma antecipação dessa leitura e a isso eu chamo de círculo de latência. Nenhuma percepção reduz o objeto apenas a seus aspectos manifestados no momento. Nós sabemos que a latência que está nele é parte inerente dele e, se a suprimíssemos, veríamos o objeto como quem vê um quadro parado na tela. Nada saberíamos sobre o mundo exterior, nem sequer saberíamos o que é exterior.

A percepção concreta é a percepção dos vários círculos de latência. A palavra "latência" se opõe à idéia de "patência", que é aquilo que está óbvio, manifestado. A latência é a raiz da palavra latejar. Sabemos que a latência não é simplesmente algo que está sempre escondido. É algo que está, digamos, latejando. É uma energia, uma força que está presente. São as possibilidades de ação e paixão daquele objeto.

Tudo que se entendia como Ciência até o advento de Bacon era o aprimoramento do indivíduo humano, do estudante, na percepção desse círculo de latência até os graus mais elevados, mais universais e abrangentes. Por exemplo, a percepção do indivíduo não somente, na curva inteira de sua existência, mas no significado eterno que isto pudesse ter. Desde o tempo de Platão até o advento de Bacon, toda a atividade de conhecimento visava a aprimorar nos indivíduos esta percepção - fazê-los sábios - por isso mesmo se chamava Filosofia, o amor à Sabedoria. A partir de Bacon, a idéia muda completamente. Ele se desinteressa totalmente por esses círculos de realidade e de latência e só se interessa pela comparação entre fenômenos, vistos sob o ângulo da matematização. Por isso ele dizia que a Física é a única ciência, não havia nada além dela. As idéias de dimensão, elevação e profundidade desaparecem completamente e sobra somente o universo horizontal daquilo que está imediatamente presente. E o conhecimento passou a ser a comparação entre uma aparência e outra, de modo a medi-las para se obter o que? O controle de processos causais, de modo que se pudessem produzir os mesmos efeitos. A partir daí o conhecimento se tornou uma maneira de se adquirir a capacidade de manejar a realidade. Por isso mesmo Bacon dizia: "conhecimento é poder". Ele só é celebrado até hoje como um dos grandes formuladores do método científico atual porque as pessoas não o lêem. Quando o fizerem, terão uma decepção terrível. Bacon despreza todos os conceitos da filosofia antiga, como o das formas substanciais, e diz: "não, só o que interessa é a observação pelos sentidos". Porém, ele jamais fez

uma observação pelos sentidos. Seus livros estão repletos de exemplos de falsa observação, talvez seja a mais notável coleção de idiotices que alguém já escreveu sobre a natureza humana e sobre a Natureza em geral. Ele afirma que se você picotar um mosquito em vários pedaços, nascem vários mosquitos. De onde é que ele tirou isso? Qual é a observação? Se você procurar na obra inteira de Bacon não há uma única observação. Bacon é um caso de paralaxe cognitiva levado ao extremo da psicose, porque ele formula o método da observação, diz que só isso fornece conhecimento e jamais o pratica. O método dele é o da credulidade! Ele ouve dizer umas coisas e as copia. Pode-se dizer que Bacon é um charlatão, evidentemente.

E o que se fez historicamente? Recortou-se da obra de Bacon aquilo que veio a coincidir com o que posteriormente se chamou método científico e se diz que Bacon o inventou. É absolutamente falso. Do mesmo modo, quando Galileu, considerado outro formulador do método científico, afirma não criar hipóteses e que extrai tudo da observação, inventa em seguida um plano inclinado sem atrito, uma coisa que jamais pode ser observada porque não existe; inventa o movimento retilíneo uniforme que também não pode ser observado. Eu pergunto: "como?" Uma coisa é observar a realidade e tirar deduções dela, outra é conceber certas hipóteses por meio de uma ampliação imaginativa formidável e criar um mundo de conexões lógicas entre hipóteses. São dois métodos completamente diferentes. No entanto, se você ler os livros de história está escrito que Bacon e Galileu nos ensinaram observar a Natureza.

O mesmo ocorre quando Isaac Newton concebe a idéia do tempo absoluto. O que é o tempo absoluto? Um tempo independente de tudo o que acontece. Ora, se nada acontecesse não haveria transcurso de tempo, o tempo é a ordem do suceder. Um tempo absoluto é absolutamente um nada, mas Newton precisava dele como unidade de medição, então o inventou. Hoje sabemos que toda a história de Newton foi falsificada. O propósito geral, a idéia geral de Newton era conceber uma nova teologia de tipo arianista, uma teologia na qual não haveria mais a Trindade e sim uma unidade absoluta mais ou menos no sentido islâmico e Jesus Cristo seria um profeta. Com base nisso, ele acreditava que podia reinterpretar toda a Bíblia e até obter a data precisa do fim do mundo. Tudo o que ele fez com a gravitação universal foi conceber um instrumento matemático do qual precisava para chegar a essas conclusões. E o que seus sucessores fizeram? Sumiram com a teoria geral de Newton e sobrou só a gravitação, porque ela combinava com o que mais tarde se chamou de método científico. A origem das ciências modernas é toda feita de empulhação, é vigarice e impostura para tudo quanto é lado. No entanto, quando se usa a palavra "Ciência" se entende ao mesmo tempo essa história real que originou as ciências modernas e o ideal da ciência apodíctica, da ciência por inteiro e não só demonstrativa, mas inteiramente honesta, isenta, etc. Mistura-se uma coisa com a outra e se forma um complexo no qual as empulhações historicamente consagradas nos são vendidas como se tivessem o valor e a autoridade da ciência apodíctica. E quem vai poder separar uma coisa de outra? "Aqui está a pura ciência e aqui está o elemento de empulhação". Eu digo que é impossível separá-los, porque os fatos são tantos e tantos que não dá para destacar uma coisa da outra.

O ato do conhecimento pode ser observado e estudado sob vários ângulos. O lógico me parece exatamente o ângulo mais problemático de todos porque em lógica tão logo você obteve a noção dessa simples apreensão, é preciso manejá-la de modo a encaixar esses conceitos individuais em raciocínios e tão logo você os encaixa eles mudam de natureza imediatamente. O mesmo conceito, digamos, de homem, se colocado dentro de um juízo pode ser (a) um conceito singular, quer dizer, se refere a um homem particular; (b) pode ser um conceito coletivo, se refere ao coletivo dos homens existentes, ou (c) pode se referir à natureza humana. O conceito isolado significa todas essas coisas e nenhuma delas. Os conceitos que, obtidos pela simples apreensão, não são classificáveis tornam-se se classificáveis tão logo inseridos dentro de juízos. Porém existe algum caso onde alguém fez uma simples apreensão sem subentender algum juízo a respeito? Parece que

não. No mínimo, a simples apreensão subentende um juízo de existência. Você está dizendo que o objeto do qual está falando, - o ente que se manifesta com um determinado termo que você está usando - existe de algum modo. Não se sabe qual é o grau, o plano de realidade dele, mas pelo menos este juízo de existência está subentendido. Na medida em que a lógica faz abstração disto - salientando que a lógica moderna faz mais ainda, pois está lidando apenas com raciocínios hipotéticos que nunca ninguém fez e nunca ninguém faria – ela está lidando apenas com estruturas de juízos possíveis, que podem ser reduzidas a um sistema, mecânico e que pode ser repetido indefinidamente. Isto é tudo o que a lógica faz.

É claro que isso não vai dar, de maneira alguma, o menor conhecimento sobre o que é o ato da percepção. Entram em cena agora as outras ciências. Porém, se você começou a estudar esse ato sob a perspectiva de uma ciência em particular, já está estudando uma irrealidade. Por que? Porque as ciências têm um objeto "material", depois o objeto "formal", que é o quê elas investigam daquele objeto material. E existe o que os escolásticos chamavam de "objeto formal terminativo", que é a pergunta última a qual a ciência pretende responder a respeito daquele objeto. É claro que o "objeto formal" e o "objeto formal terminativo" são apenas pontos de vista, não são objetos propriamente ditos. Se eu começo a estudar essas coisas sob o ângulo da sociologia do conhecimento, da psicologia ou da epistemologia etc., já estou estudando não coisas, mas tão somente pontos de vista. O fato é que todos nós, tanto o chamado homem comum quanto o cientista e o filósofo, todos têm alguma percepção. E atos de percepção acontecem efetivamente tanto na vida corrente quanto no exercício de qualquer ciência, então esse fenômeno "percepção" existe. E me parece que o melhor modo de estudá-lo seria ir do geral para o particular. Você capta primeiro as características gerais do ato de percepção que estão presentes sempre em todo e qualquer ato de percepção e só depois o estuda sob o ponto de vista de uma ciência em particular. Isto é teoricamente a função da teoria do conhecimento ou gnosiologia, mas esta já se subdividiu em tantas ciências que não há mais o ponto de vista geral, só o ponto de vista específico. A chamada ciência cognitiva estuda o ato de percepção, mas somente na medida em que ele possa ser reduzido a certos modelos matemáticos, sobretudo, informáticos. Então já não é o ato de percepção em si, e sim a sua possibilidade de comparação com isto ou aquilo. Porém, se não temos o objeto primário como teríamos a sua comparação? Muito do que hoje nós chamamos de ciência é o estudo de coisas que não existem, e se esse estudo faz sentido é porque o cientista, enquanto homem real, tem uma idéia do objeto e, na hora em que faz seu raciocínio científico, está levando em conta aquele objeto real, mas tal como o conhece de maneira não crítica e não analisada. É uma mistura de percepção vulgar com elaborações lógico matemáticas extremamente sofisticadas.

É por isso que insisto desde o início na realidade concreta do ato de percepção. Ele nos dá muito mais informações do que poderíamos supor ao ler um livro de lógica, para o qual a simples apreensão diz apenas o que é um objeto sem nada afirmar ou negar sobre ele. Isto literalmente não existe, só serve para fins de estudo da lógica, nenhum ato de percepção é assim. Imaginem o que acontece com a cabeça do sujeito cuja primeira coisa que ele estude na vida seja lógica. Ele talvez perca de uma vez para sempre a noção do ato de percepção concreta, porque pode pensar: "isso é apenas percepção vulgar". Mas, é a percepção vulgar que nos dá o mundo real no qual nós vivemos! Se você somar todos os conhecimentos científicos existentes sobre aquele objeto, ele não vai aparecer. A idéia de que o mundo se compõe de coisas efetivamente existentes, que aparecem num universo efetivamente existente, para sujeitos efetivamente existentes está subentendida em toda a ciência universal. O problema é que o encaixe do conhecimento científico com esta ontologia de base raramente ou nunca é feito. E será ele que vai validar todo o resto. O aprofundamento da ontologia natural é absolutamente necessário, foi dele que partiu Aristóteles. Isto não quer dizer que ele tenha feito todo o trabalho. Hoje vemos que, embora na época fosse muita coisa, Aristóteles não fez quase nada. Toda a dimensão da psicopatologia, por exemplo, foi totalmente ignorada por ele.

Sabemos hoje que o universo psicopatológico não é totalmente estranho à mente normal E até certo ponto podemos penetrar nele. Do contrário, seria impossível haver compreensão científica do fenômeno. Toda patologia introduz no elemento em questão aquilo que Aristóteles chamaria privação. O que é privação? É a falta de alguma potencialidade que normalmente aquele ente deveria ter. Um gato que seja incapaz de pular, por exemplo. Algo está faltando para ele. Quais são os elementos cuja falta mais nos chama a atenção nos estados psicopatológicos e que precisamente nos permite classificá-los como psicopatológicos? Quais são as capacidades humanas que faltam no indivíduo psicologicamente doente? A primeira é a falta de percepção da forma substancial, ele confunde formas percebidas com outras atribuídas. Por isso que dá a uma coisa o nome de outra. Até a si mesmo ele tem dificuldade de identificar e de se diferenciar de outro, quando ele atribui suas ações a outro ou quando confunde a sua identidade com a de outra pessoa. O que está faltando nele não é capacidade lógica, nem lógico matemática, nem as mais altas capacidades lógico-matemáticas; é a falta daquilo que os primeiros formuladores da ciência moderna desprezaram completamente que são as formas substanciais.

Por que a falta da forma substancial nos parece patológica quando acontece no indivíduo e não quando se dá em todo o domínio das ciências? É o que acontece quando uma ciência em particular, aprofundando o estudo do seu objeto, acaba colocando em questionamento todas as demais. Estudado sob o ângulo da psicopatologia, praticamente todo o conhecimento científico atualmente existente é psicopatológico, porque só conhece aspectos de fenômenos, mas não um único ente, uma única forma substancial. Como é que esta modalidade de conhecimento, que é estruturalmente idêntica à da percepção psicopatológica, pode se impor a nós como sendo a única autorizada a nos dizer o que é o mundo na realidade? Esta questão, que hoje começa a aparecer de uma maneira tão evidente, já estava anunciada desde a fundação da ciência moderna, que tem uma tara genética, de origem, que é o esquecimento das formas substanciais. O primeiro que as desprezou foi Bacon, que sabemos ser um charlatão, mas que no qual continuamos acreditando até hoje. Nada se compara ao orgulho psicopatológico com que o praticante de qualquer ciência despreza o exame filosófico daquilo que está fazendo. Claro, porque se ele for exposto a esse exame durante cinco minutos, vamos lhe colocar perguntas que ele não pode responder de maneira alguma.

No mesmo livro, Wolfgang Smith lembra uma passagem de Arthur Whitehead, um grande filósofo americano, na qual ele diz que o ato do conhecimento não pode ser explicado por nada fora dele mesmo. Ou seja, se você tentar explicar, por exemplo, o conhecimento através da fisiologia cerebral estará eliminando a distinção entre o “conhecer” e o “ser”. Você reduzirá o conhecer a uma forma do ser. Se você conhece tudo sobre a fisiologia cerebral, isso ainda não pode explicar o mais mínimo ato de conhecimento, porque nesse caso não haveria diferença entre conhecer e não conhecer. No ato em que você conhece alguma coisa, nada foi alterado nem no objeto, nem no seu cérebro. Houve somente uma mudança de estado da sua consciência. Ainda que ela possa ter concomitantes neurofisiológicos, ela não se reduz a estes porque todos eles podem acontecer sem que ela se manifeste. O conhecimento é uma dimensão que está colocada, por assim dizer, acima do universo físico, é distinta dele. Se existe alguma instância em que o ser e o conhecer coincidem perfeitamente, é somente em Deus, no sentido Aristotélico. A divindade, segundo Aristóteles, é *noesis noesios*, o conhecimento do conhecimento. Esta coincidência é Deus. Em nós, entretanto, sempre existe certo hiato entre o ser e o conhecer. Nesse sentido, nós podemos dizer que toda a ciência que se praticou até o advento da ciência moderna visava a intensificar a consciência que nós temos do ato de conhecimento e a obter dele o máximo possível. Para o ser humano, a percepção desses vários círculos de realidade que compõe cada ente deveria se enriquecer até o ponto de, idealmente, compreender de maneira instantânea o encaixe deste elemento no universo inteiro.

Muitas vezes percepções desse tipo são documentadas, por exemplo, na poesia. No livro *O Jardim das Aflições*, eu coloquei como epígrafe um poema inteiro de Antônio Machado, no qual ele celebra

um olmo – árvore que em português chama-se álamo. Ele vê o tronco do olmo caído e nele percebe toda a história do olmo - enquanto ele estava de pé, enquanto estava vivo e o que pode suceder depois: ser cortado em pedaços e se tornar lenha de fogueira ou ser usado para construir uma carreta. Tudo isso está dado naquela presença, no entanto, você pode também olhar uma árvore caída e não ver absolutamente nada. Não podemos dizer que o passado e futuro da árvore caída foram pensadas por Antônio Machado. O que ele nos transmite é a percepção instantânea de tudo isto. Quando você vê uma pessoa conhecida, a presença do passado dela é instantânea, você conta com isto, senão seria impossível reconhecer uma única pessoa. Quando você chega em casa, encontra sua mulher e seus filhos e sabe quem são. Por causa de um passado que está lá. Não se tratam de juízos que você acrescenta à percepção, eles estão dados já na percepção. Do contrário, teriam que ser um conteúdo verbal que você precisaria recriar a todo momento, o que é impossível. Uma percepção enriquecida do universo é, de fato, todo o objetivo da Filosofia, o treino de pessoas para esta percepção. Parte desta pode ser comunicada a outro indivíduo capaz de tê-la. Porém, parcelas inteiras, continentes inteiros desse mundo perceptivo vão permanecer fechados dentro do indivíduo e constituir a riqueza interna dele de forma incomunicável. Esta riqueza é o que ele estará se referindo quando disser a palavra “eu”. O que sou “eu”? Eu sou minha presença física aqui, sou mais tudo o que fiz, tudo o que sei e tudo que eu me lembro, e toda a intensidade presente dessa constelação inteira de possibilidades perceptivas que tenho. E quando eu olho uma pessoa eu sei que ela também é isto. Vocês acham que todos percebem isso instantaneamente? Percebem subconscientemente. Se não houvesse todos esses mecanismos no subconsciente, sequer poderíamos nos reconhecer uns aos outros. Todos os objetos que nos cercam teriam de vir com os seus respectivos manuais de instruções a cada momento. Este aprimoramento da percepção imediata, intuitiva, é o grande objetivo da Filosofia.

O objetivo da Filosofia é constituir filósofos e não produzir um determinado tipo de ciência registrado no papel. Aquilo que está registrado do que os filósofos fizeram é apenas um resíduo. Existem duas maneiras de ler os textos de um Plantão ou de um Leibniz. Uma delas é observar somente a coerência interna do texto e tratá-lo como tal. A outra é você considerá-lo o registro de experiências cognitivas efetivas que, por sua vez, supõe outras experiências do mesmo tipo. E, à medida que você absorve aquilo, de certo modo está absorvendo a forma da mente daquele indivíduo, desenvolvendo possibilidades que ele concretizou. É um processo auto-educativo enormemente complexo e enriquecedor. Há uma espécie de tradição consagrada no ensino da Filosofia: quando há um filósofo vivo que está praticando a técnica. É preciso vê-lo praticando, porque se for só pelo registro no papel é difícil. Reviver as experiências cognitivas só pelos registros exige uma espécie de um talento específico que não corresponde ao talento filosófico propriamente dito. Quando se estuda a história de um Giambattista Vico, observa-se que ele teve esta capacidade porque, num meio filosoficamente pobre, foi capaz de restaurar tudo isso nele, sem a presença de um mestre vivente que o ensinasse. O próprio Aristóteles não tinha. Sócrates teve, mas Platão não. Foi Sócrates que despertou a consciência de Platão e foi Platão que despertou a de Aristóteles. Não se sabe, porém, quem despertou a consciência de Giambattista Vico, é um mistério. O fenômeno acontece, mas não é exigível no ensino da Filosofia. Em geral, é necessária uma presença viva que extraia isto de dentro dos estudantes. Neste sentido, digamos, o ensino da Filosofia adquire certa dimensão iniciática, com toda a carga maligna desta palavra.

O que se fez no início da Modernidade foi justamente fechar esta possibilidade e reduzir o conhecimento a uma pequena faixa consensual de comparações entre fenômenos. Para obter o quê? O controle sobre os processos naturais. Porém, acontece uma terceira coisa: as pessoas podem achar uma maravilha o fato de que, se o homem aumenta o controle sobre os processos naturais, torna-se mais livre deles. Aquilo do qual ele era uma vítima inerme passa agora a ser um processo sobre o qual ele tem controle. Mas aí vem a pergunta: “ele quem, cara pálida?” Todos os homens têm? Não, somente aqueles que tiveram treinamento técnico para isso e aqueles que pagam por esse

trabalho. O crescimento deste tipo de controle sobre processos parcelares, fenomênicos, traz necessariamente o aumento ilimitado do poder de uns homens sobre outros e, no momento em que se escolheu o caminho baconiano como único acesso às ciências, optou-se decisivamente pelo controle tecnológico da sociedade, cujo impacto hoje sofremos em toda a sua extensão, a ponto de que pessoas "iluminadas" - como Francis Bacon - querem controlar até o que nós podemos comer. Este processo era inerente ao projeto científico da modernidade, não aconteceu por uma distorção que pudesse ser explicada assim: "nós fizemos a Ciência com o propósito de espalhar os benefícios dela para todo mundo e depois vieram uns camaradas malvados e se apropriaram daquilo e a usaram como instrumento de controle social etc". Não! Isto é inerente à própria definição. Se este é o tipo de ciência que se quer, então certamente nós queremos que algumas pessoas controlem a nossa vida. Quem são elas? As pessoas que têm autorização técnica e os meios para fazê-lo, que não só os intelectuais, mas também os físicos, que são caríssimos. A transformação do conhecimento em uma tecnologia de domínio de propriedade de um pequeno grupo está inerente no conceito de ciência tal como criado por Bacon. Por isto mesmo ele, que não era nada tonto, disse que "conhecimento é poder". Este tipo de conhecimento é poder sim, menos sobre a natureza do que sobre outros seres humanos. Se você observar a história inteira de ramos completos do conhecimento e da tecnologia, verá que as grandes descobertas foram relativamente poucas. Porém, compare o crescimento do poder da ciência moderna. No livro do Richard Gordon, *"A Assustadora História da Medicina*", ele mostra que na história dessa ciência só houve doze descobertas, o resto é tudo variação em cima do tema. Compare o crescimento disso com o crescimento da classe médica e das prerrogativas da classe médica sobre a sociedade. Não é proporcional, absolutamente. Sem dúvida, há um aumento do conhecimento, porém, o aumento do poder conferido por meio dele é muito maior, e este já estava dado na própria definição, no próprio projeto científico originário. Ninguém pode negar que, dentro dos limites propostos por Bacon, a Ciência faz alguma coisa útil, mas muitas vezes essa utilidade não é igual para todos.

A partir do momento em que a prática desse tipo de ciência é separada da Filosofia no antigo sentido, ela se torna uma coisa extremamente perigosa, porque não se pode ter certeza de que esses indivíduos, que adquiriram o controle tecnológico deste ou daquele processo, tenham um desenvolvimento sapiencial correspondente ao poder adquirido. Eles podem ser totalmente irresponsáveis do ponto de vista cognitivo, ou seja, não têm a menor satisfação a dar à constituição objetiva dos fenômenos e nem mesmo à sua própria posição no universo, porque para eles isso não interessa, não faz parte da profissão. Eles podem ter sempre apenas uma atitude pragmática de adquirir e usar os instrumentos tecnológicos de que a ciência os dotou e o resto é constituído, para eles, de problemas morais ou culturais. Imaginem o que vem a ser a sociedade na qual aquilo que se admite saber de cada ente é somente aquilo que a ciência, neste sentido, pode descobrir sobre ele, e onde ele não tem mais nenhuma forma substancial. Do ponto de vista do *establishment* acadêmico, não temos nenhuma forma substancial, não somos nada, apenas um conjunto de relações observáveis e mensuráveis entre fenômenos que se passam na nossa distinta pessoa. Até a noção de pessoa não faz o menor sentido. As pessoas investidas deste tipo de conhecimento já têm muito mais autoridade do que merecem e muito mais do que seria conveniente dar a elas. E pouco adiantam, neste sentido, as tentativas de enfeitar este universo de conhecimento com algumas preocupações de ordem moral, ética etc, porque são apenas enfeites culturais.

Whitehead chamava de bifurcação a idéia inicial de René Descartes – a *res extensa* e a *res cogitas.* Descartes bifurcou o mundo em dois elementos, um dos quais só existe mentalmente, que é o pensamento; e outro, que só existe sob a forma de determinadas propriedades matemáticas. O que Whitehead não chegou a perceber e o próprio Wolfgang Smith, que o comenta, também não, é que, na realidade, não há duas substâncias, mas apenas uma, porque as mensurações são obras da *res cogitas*, da coisa pensante. Tudo se resume ao pensamento matemático humano. Não há mais nenhuma realidade. Se os objetos estudados na ciência, especialmente na ciência física, têm algo a

ver com os objetos corporais que nós conhecemos, nós sabemos que nem um único objeto corporal poderia vir a existir somente por efeito das leis físicas conhecidas. O próprio Max Planck dizia que, afinal de contas, para podermos estudar o universo ele tem de se compor de coisas. Se nós dissermos que as coisas se compõem de átomos e os átomos se compõem de partículas subatômicas, estas se compõem de que? De *quanta*, ou quantidades de energia. Energia é algo que pode fazer alguma coisa. Não há, porém, nenhum ente real que você possa compor com isto. Os objetos podem se constituir materialmente destas partículas, mas eles têm de ter uma forma externa, e as partículas não podem explicar sua forma externa de maneira alguma porque elas são as mesmas em toda parte. Então, o que está faltando? Exatamente a reintrodução das formas substanciais, que são aquilo que você percebe no ato da simples apreensão. Esses vários aspectos do ato de conhecimento, que são estudados pelas várias ciências – psicologia, sociologia do conhecimento etc – estão todos condensados na presença material do objeto efetivo, e, para o mais burro cidadão comum, percebê-los articuladamente, de modo a compor um ente real com todo o seu círculo de latência, não é uma coisa nada difícil. Por exemplo, você chega ao supermercado e pergunta: "quanto custa esta laranja?" Veja tudo que está embutido neste simples ato: (a)você está percebendo a laranja e sabe que ela está presente no espaço; (b) você sabe que ela tem certas propriedades nutritivas que não saíram dela, que ela teve de ser plantada e de se alimentar do sol etc, até gerar aquela fruta; (c) você sabe que aquele elemento está à venda no mercado porque alguém plantou, colheu, o colocou ali e que aquilo é reconhecido na sua sociedade como um produto de algum valor nutritivo pelo qual você tem de pagar alguma coisa. Sob quantos aspectos você viu simultaneamente esta laranja? Praticamente todas as ciências que tratam do ente laranja estão aí subentendidas, todas elas e mais algumas. Você pode achar que uma laranja está mais bonita que a outra, e, aliás, você acha isso necessariamente porque, se há duas laranjas, uma bonita e uma mais feia, você escolherá a mais bonita. Essa "beleza" da laranja também está nela. Sabemos que alguma relação existe entre a beleza da laranja e as propriedades nutritivas dela, relação que às vezes pode ser enganosa. Por exemplo, o sujeito fez a laranja crescer mais usando meios artificiais, mas ela perdeu o gosto. Esta tensão toda está presente simultaneamente no ato de você perguntar qual é o preço da laranja. Existe alguma ciência capaz de fazer isso? Some todas e elas não o farão. Vejam até que ponto o universo da Ciência se assenta nessa ontologia natural do homem comum, e como o aprofundamento crítico desta ontologia natural é a necessidade mais urgente que nós temos. Esta é a ciência superior que determina e articula todas as outras e fora da qual as outras não fazem o menor sentido.

[Intervalo]

Aluno: *Os historiadores dizem que, quando os espanhóis chegaram ao México, os astecas viram os espanhóis montados em cavalos e pensaram que fosse um só ser – um centauro, portanto. Como ficaria a simples apreensão neste caso? Os astecas apreenderam as essências de dois seres?*

Olavo: Esta pergunta já está respondida na própria lógica clássica, que distingue os termos – termo é aquilo no qual se condensa um conceito que, por sua vez, condensa uma simples apreensão –, conforme a sua *extensão* e a sua *compreensão*. Extensão é o universo de seres ao qual se aplica um determinado termo. Às vezes, a mesma palavra é usada para significar coisas diferentes. A primeira classificação quanto à extensão é, evidentemente, em termos singulares que se aplicam a um ser só ou comuns que se aplicam a vários. Os comuns, por sua vez, se dividem em termos coletivos, que abrangem uma determinada comunidade, que não precisa ser numericamente quantificada, e que abrange os seus indivíduos somente na medida em que pertencer àquela comunidade como, por exemplo, os doze apóstolos – somente aqueles doze fazem parte daquela comunidade –, ou os brasileiros. Em segundo, o termo universal, onde você está designando aquilo que é comum a toda uma classe de seres, individualmente. Eles não estão designados coletivamente, mas de modo genérico. Por exemplo, se você usa "os homens", você pode estar querendo dizer "a humanidade" quantitativamente considerada, mas você pode estar querendo dizer a essência homem, tal como se

aplica individualmente a cada um deles. Então, no primeiro caso, é um termo coletivo e, no segundo, é um termo universal. Anotem em um papel para vocês não esquecerem. Então, termo singular ou comum; e o comum, por sua vez, se distingue entre coletivo e universal.

Quanto à sua compreensão, isto é, quanto ao conjunto de termos, o conjunto de notas que aparece no termo, ele pode ser, em primeiro lugar, claro ou obscuro. Ele é claro quando distingue um ser dos outros seres. E, além disso, ele pode ser distinto ou confuso. O claro se opõe ao obscuro e o nítido se opõe ao confuso. O termo é claro ou obscuro conforme ele individualize o ente ou não, conforme ele distinga o ente ou não. Ele é distinto ou confuso conforme ele perceba claramente e ponha em evidência os traços constitutivos daquele ente ou esses traços apareçam misturados. É evidente que, no caso do centauro, onde você dá um mesmo termo para designar dois entes, é uma percepção confusa. Para todos os efeitos lógicos, você pode usar um termo confuso e fazer uma série de raciocínios que podem ser formalmente perfeitos. Porém, ainda há outra divisão, que é a divisão do conceito abrangente ou não abrangente, ou compreensivo e não compreensivo. O conceito abrangente é aquele que abrange todos os caracteres daquele ente particular, incluindo todas as suas relações possíveis com todos os demais entes, então é claro que só Deus tem o conceito abrangente. O nosso é uma abrangência incompleta, que tem de ser assim, porém de forma suficiente, ou seja, tem de abranger todos os caracteres daquele ente que sejam necessários para os fins do raciocínio que você está fazendo, o que, evidentemente, em muitos casos não acontece, você deixa escapar coisas que são importantes ou, como no caso do centauro, você mistura coisas que não são pertinentes.

Aluno: *Quando Aristóteles diz que uma criança começa chamando todos os homens de pai e todas as mulheres de mãe, ele está dizendo que as nossas percepções começam confusas ou é algo posterior, que começa confuso e vai se afinando ao longo do tempo?*

Olavo: Eu, sinceramente, não sei. Isto não é propriamente verdade, mas pode acontecer em algum caso. Aristóteles é muito bom quando faz observações científicas sistemáticas, mas essas que ele faz de coisas cotidianas são meio falhas, como quando ele diz que as mulheres têm mais dentes que os homens. Provavelmente ele contou os dentes de uma mulher só e agiu como um verdadeiro Bacon. Em Aristóteles isso é a exceção, e em Bacon, a regra. Aristóteles, que é um sujeito que Bacon estava contestando, era um grande observador sistemático, absolutamente fantástico! Ele fez descrições precisas de centenas de espécies animais, de embriologia, de ecologia, um negócio incrível. E Bacon, que era o homem da observação, nunca observou nada.

Digamos que o exemplo fosse verdadeiro. No caso, você tem uma apreensão confusa porque está designando o sujeito somente pelo seu gênero. Quando você entra em uma fábrica que tem vários equipamentos, os operários sabem o nome de cada equipamento e para que servem. Porém, para você são máquinas, então você tem uma apreensão confusa porque não está individualizando corretamente. Mas o confuso não é errado. Você entra no zoológico e tem um monte de bichos, mas é evidente que não são só bichos, são espécies determinadas de animais. Aqui se trata somente de uma coisa assim. Por outro lado, muitas vezes, a apreensão confusa pode ser simbolicamente válida, porque você está misturando elementos que coexistem naquele ente, mas não de maneira chapada. Se você vê um homem a cavalo e o chama de centauro, muito bem, o homem a cavalo tem as propriedades do centauro. No confronto com o homem a pé ele leva a vantagem que o centauro levaria no confronto com o homem, só que ele só faz isso enquanto está montado. Ele pode ser desmontado, ao passo que o centauro não pode ser separado em dois pedaços. Então, não está totalmente errado chamá-los de centauros. É uma apreensão confusa mas que sinteticamente considerada, diz o que você está vendo. Não é o mesmo caso de quando você chama todas as máquinas de máquinas ou todos os bichos de bichos, onde você está designando somente pelo gênero. Aí você tem uma percepção que falha pela sua abrangência.

Vou relacionar essa pergunta com uma do aluno Bernardo Camargo, que fez uma tradução das confissões de Al-Ghazali, o teólogo muçulmano. A tradução está ótima e acho que se você divulgá-la fará um grande bem para muita gente. Mas eu considero o Al-Ghazali um autor extremamente perigoso, é um dos pensadores que eu mais detesto no mundo. Você não pode esquecer que ele estava dentro de um meio social específico e usa as palavras nas acepções que valem para aquele meio. Por exemplo, ele diz que há vários tipos de buscadores de conhecimento: (a) os filósofos que seguiam pela lógica formal; (b) os teólogos dogmáticos que seguiam pelas escrituras; (c) os sufi ou sábios, entre os quais ele mesmo modestamente se incluía, que sabiam as coisas por inspiração divina direta.

Em primeiro lugar, a afeição dos filósofos pela lógica formal é uma coisa daquele momento. Aristóteles foi muito claro ao dizer que a lógica formal não confere nenhum conhecimento, ela apenas permite que você corrija seus raciocínios, mas nada acrescenta. O verdadeiro problema do conhecimento não era o raciocínio, mas a aquisição das premissas. Para você montar os raciocínios precisa das premissas, mas de onde você as tira? Só tem dois jeitos: ou você vai obter princípios universais que são sempre válidos, ou você vai precisar de premissas particulares com relação a uma determinada classe de objetos. Quais são as premissas adequadas a essa classe de objetos? A simples observação não basta, você vai precisar ir para o confronto de hipóteses, que é o método científico como foi formulado depois. O verdadeiro método que Aristóteles segue é a dialética, a confrontação de hipóteses até que, da confrontação das várias proposições sobre o mesmo objeto, ela faça surgir diante dos seus olhos a diferença específica daquele objeto, e aí você tem um conceito cientificamente válido e um grupo de premissas que pode seguir no estudo daquele objeto. Nada disso tem a ver com lógica formal. A afeição dos filósofos árabes e islâmicos daquele momento por lógica formal também não é uma regra geral, eles estavam se referindo especificamente ao grupo averroísta, em que, de fato, há uma confiança excessiva na lógica formal, mas ali dentro do meio islâmico você encontra pessoas que seguiam por métodos completamente diferentes e que, aliás, eram justamente a maioria. Al-Ghazali foi uma espécie de inquisidor: ele queria pegar todos esses camaradas e tomar como heréticos, mas na verdade estava muito interessado em lisonjear os teólogos dogmáticos e mostrar a eles a legitimidade das práticas sufi. Às vezes, os sufi eram mal vistos pelos teólogos dogmáticos, que estavam no poder, e Al-Ghazali era um destes. Os teólogos dogmáticos viam com desconfiança os filósofos e os sufi e o que Al-Ghazali estava tentando fazer é se limpar dos filósofos. Eu acho isso muito feio, então Al-Ghazali não está entre as minhas grandes admirações, embora esse livro seja de uma utilidade extraordinária.

Aluno: *Eu gostaria que o senhor comentasse a conclusão a que chegou o teólogo do Islã sobre a melhor forma de se chegar à verdade. Não seria, de certa forma, a mesma conclusão a que chegou São Tomás de ser palha tudo o que havia escrito quando comparado ao arrebatamento místico ao qual havia sido sujeito? Não seria a Filosofia, por esta ótica, um tênue arremedo da verdade alcançada por meio da graça? Por outro lado, teriam Al-Ghazali e São Tomás chegado a essas conclusões sem antes terem esgotado os esforços corrigidos pelos homens na busca pela verdade pelos meios racionais? Em outras palavras, a sabedoria filosófica seria um pré-requisito para chegar a esse entendimento sobre o transcendente de uma forma plena e proporcional às possibilidades humanas?*

Olavo: Em primeiro lugar, São Tomás de Aquino não está se referindo necessariamente a um arrebatamento místico. Deus confere conhecimentos a você por milhões de meios, dos quais o arrebatamento místico é só um. Deus pode fazer você ficar sabendo alguma coisa sem que você saiba por onde aquilo entrou. Você não pode esquecer que a ação do Espírito Santo é dupla: a geral e a especial. A geral sustenta a nossa inteligência o tempo todo e a especial confere certas aberturas maiores em certos momentos. Isso não precisa tomar a forma de uma experiência mística. Se Deus

quer fazer alguma coisa, ele pode fazer durante o sono – o estado de sono profundo é o estado no qual a sua alma está inteiramente aberta a Deus e Ele pode falar o que quiser, você dorme sem saber e acorda sabendo. Isso já me aconteceu, eu sou testemunha disso! Durmo com a pergunta e acordo com a resposta. Fui eu que fiz? Não. Tive algum arrebatamento místico? Nenhum! Se isso acontece até com um idiota como eu, por que não vai acontecer com pessoas melhores?

Em segundo lugar, eu não aceito de maneira alguma a idéia de que exista uma forma de conhecimento humano e uma forma de conhecimento divino que é infundido em você. Não é isto. O que há é que você passa da esfera do conhecimento humano para a esfera da própria realidade. O conhecimento humano é todo feito por meio de representações, o que se pega da percepção é mínimo, e você elabora aquilo, em seguida, através do pensamento. Este trabalho do pensamento pode, nos seus graus superiores, ser reduzido a um quase nada, na medida em que o seu intelecto se tornou dócil à realidade. Quando chega à docilidade total já não se trata mais de conhecimento, é a própria realidade falando. Eu acabei de ler as memórias do Max Planck, onde ele diz o seguinte: existe um mundo objetivo, e o nosso esforço é para captar os elementos caóticos desse mundo e coordená-los e colocá-los numa ordem – isto é o conhecimento científico. Em um primeiro momento parece que as coisas são assim, a experiência é caótica e você as ordena, porém, qual é a possibilidade de você ordenar o seu próprio material que está sendo ordenado?

Existe a ordem da própria realidade e esta é a ordem divina do mundo. Então, longe de ser você quem está ordenando, num primeiro momento, lhe parece que o seu cérebro, a sua inteligência é o elemento ordenador, num outro momento você percebe que o seu intelecto, por mais organizado que esteja, é completamente caótico e ele nada poderia se não houvesse uma ordem externa universal que se impregna nele e o ordena, e é nesse momento que a coisa se torna indizível, evidentemente. Não tem como nem porque ser dita, pois é ela que está dita na ordem na criação, é o discurso divino. Não tem mais sentido chamar isso de "conhecimento". O conhecimento é um negócio subjetivo, mas neste caso não está mais, é você inteiro – corpo e mente – que se integrou numa outra coisa e, como diz São Paulo Apóstolo: "Não sou mais eu que está aqui, é Jesus Cristo que está falando através de mim." Jesus Cristo é um elemento da Doutrina, é algo que você conhece? Não, é uma pessoa que é a verdadeira natureza humana, que é a própria estrutura do cosmos e é a expressão direta da lei divina. Já não se trata de adquirir um conhecimento, mas da sua pessoa chegar a sua culminação e se transformar em outra coisa. Portanto, é absolutamente ridículo dizer que existem duas maneiras de você chegar lá, é absolutamente necessário insistir que nessa segunda experiência você não chega, ninguém chega! Deus pega você e faz isso – se Ele quiser. Não tem método nem técnica, eu acho tudo isso uma empulhação. São perigosíssimos, sobretudo, esses métodos *sufi*. Não leva a coisa nenhuma, você pode ficar recitando 24 horas por dia que não vai acontecer nada, porque isto é só o Espírito Santo que lhe dá e ninguém tem contrato de exclusividade com ele. Eu acho que a melhor "técnica" para isso é você querer. E o que é querer? Será que é dizer "eu quero o conhecimento supremo e universal"? Será que este é um bom ponto de partida? Eu acho que não. Eu acho que isso é vaidade. O que Deus tem de ensinar a você? Aquilo que Ele acha que você deve saber, e só. A coisa decisiva, aí, é a relação de docilidade que você tem de ter com o Espírito Santo, eu acho que é somente isto. Mas dizer que isto é um método e que por outro lado existe o método filosófico – do que ele está falando? Al Ghazali usa todos os procedimentos dialéticos de demonstração que aprendeu com a Filosofia para dizer que ela é pura lógica formal e que ele, pelos métodos *sufi* alcançou não sei o quê. Esta oposição existe especificamente no mundo islâmico e eu acho que de maneira alguma se aplica ao caso ocidental.

Aluno: *Teria Santo Tomás chegado a essa conclusão sem antes ter esgotado todos os esforços coligidos pelos homens na busca da verdade pelos meios racionais?*

Olavo: Em primeiro lugar, quem disse que esses meios são racionais? Existe um meio racional de

perceber uma laranja? Não, só se pode falar de racional e irracional no plano do pensamento lógico – o pensamento lógico pode ser racional ou irracional -, mas a apreensão intuitiva não pode ser nem uma coisa e nem a outra, ela não se enquadra nesses meios. Então, como podemos dizer que a Filosofia é a busca do conhecimento pelos meios racionais? A diferença só existe tecnicamente, do modo de argumentação. São Tomás, por exemplo, na Suma Teológica, argumenta com base nas Escrituras, ou seja, ele está raciocinando teologicamente; na Suma contra os gentios ele argumenta tão somente com base na experiência comum e nas deduções lógicas, portanto, é uma argumentação filosófica. Onde termina uma coisa e onde começa a outra? Se nós não estamos falando de argumentação, mas de aquisição do conhecimento, aí eu não sei qual é a diferença.

Se, por exemplo, nós lêssemos as Escrituras, como faríamos? De um lado você tem de saber que o que está dito nelas, é um pequeno indício através do qual Deus pode filtrar muitas coisas. Ele pode fazer a sua compreensão da escritura ir muito além do que está na letra – e Ele mesmo diz que vai fazer isso -, e se você ficar só na letra vai dizer um monte de besteiras. Então, ler as Escrituras é orar. E orar o que é? É adquirir conhecimento? Não, orar é abrir-se a uma pessoa divina. Posso estar muito enganado, mas acho que isso tem dado algum resultado. Então, não é a mesma coisa você ler as Escrituras e ler outro livro. Se, por exemplo, você ler um livro do Max Planck, o máximo que você vai ficar sabendo é o que Max Planck sabia – se chegar a tanto -, e, se ler as Escrituras, vai ficar sabendo o que Deus sabia. Em que medida? Na medida em que você agüentar. Isso é o que Ele está filtrando em cada linha das Escrituras, cada linha ali tem um significado infinito, o qual não é uma série de teses, mas é a própria estrutura da realidade que vai aparecendo. Eu não posso provar isso aqui, mas espero que a própria experiência prove a vocês no decorrer deste curso. Portanto, eu acho que essas distinções que faz Al Ghazalli são muito artificiais. Elas valem, em parte, para um contexto social específico, mas o fato é que os argumentos de Al Ghazalli foram usados muitas vezes como argumentos para reprimir a investigação filosófica.

Nós não podemos saber com certeza se essas percepções finais que teve São Tomás de Aquino podem ser chamadas de arrebatamento místico porque isso, no fim das contas, é uma experiência que foi vivida durante um tempo, e não é disso que ele falou. Houve uma abertura permanente a certa dimensão do conhecimento da qual ele não podia dizer mais.

Quando eu comecei a aula eu mencionei que, em Deus, não há diferença entre o ser e o conhecer, e que o ser humano pode participar disso muito parcialmente. Porém, eu não acredito que esse conhecimento seja dizível ou transmissível. Ele é simplesmente uma abertura à realidade em toda a sua dimensão vertical, sem a abertura horizontal quantitativa e concomitante – essa só Deus tem. Deus não é objeto do conhecimento, Ele é o sujeito por excelência.

Aluno: *Estamos vivendo dentro de um eixo cultural em que o centro é uma pessoa (Jesus), então podemos dizer que o cristianismo e Jesus são o centro da nossa cultura ocidental cristã?*

Olavo: É claro que sim! Eu também acredito que Jesus Cristo é o centro de construção do universo inteiro, inclusive das outras religiões, se não você não vai entendê-las. Eu acho que, na medida em que há alguma verdade nelas, essa verdade é por participação no *Logos*. O próprio Islã deixa isso aberto no sentido em que ele diz que Jesus Cristo é, por um lado, apenas um profeta de uma linhagem de profetas e, por outro, que Ele é o verbo de Deus, existe uma espécie de tensão no meio islâmico. Se há uma verdade ali, ela veio através do *Logos Divino* e do mesmo modo nas outras religiões. Eu acho que, quando Cristo diz “eu tenho outras ovelhas que não são deste rebanho”, isso quer dizer que Ele ainda não pegou todas as ovelhas, mas elas são Dele.

Aluno: *Os ensinamentos filosóficos que o senhor está nos passando como professor são a mesma coisa: continuidade do conhecimento filosófico, abrindo a possibilidade, o círculo de latência que*

somos nós, seus alunos, a novos questionamentos que poderão adicionar novos conhecimentos à Filosofia.

Olavo: Eu espero que isto aconteça, porque não são somente os objetos que têm círculos de latência, nós também temos. Aqui há outra pergunta sobre círculo de latência que pode nos ajudar:

Aluno: Á *certa altura da aula 47 o senhor diz que, ao vermos um único gato, somos capazes de antecipar todas as cores possíveis da espécie por algo como um senso estético, de modo que esperamos que um gato seja branco, preto ou amarelo mas não azul com bolinhas. Minha reação imediata foi tentar imaginar se, de fato, seria capaz de prever isso a partir do primeiro gato que visse, e ainda não sei ao certo. Não é incomum vermos em documentários televisivos variações que não esperávamos em certos animais. Tive ainda outra dúvida: os gatos machos podem ter no máximo duas cores, e as fêmeas três - trata-se de uma necessidade inscrita na forma inteligível do gato?*

.

Olavo: Este é o problema do termo abrangente ou não abrangente. O círculo de latência está em aberto e ele só é ilimitado em potência e não em ato, pois se não seria como perceber todas as potencialidades daquele animal ou daquele ente imediatamente e instantaneamente, o que lhe transformaria em Deus. Aquilo que, em Deus, é percepção imediata do conjunto organizado das possibilidades transforma-se, em nós, numa abertura tensional para uma série de possibilidades que estão latentes, mas que você não conhece quantitativamente. De fato, seria impossível perceber todas as possibilidades, mas você sabe que existem algumas e que elas são coerentes com aquela forma. Portanto, você sabe que aquele não é o único gato possível. Isto fica ainda mais claro quando você percebe um ente dentro de uma coleção de entes da mesma espécie. Por exemplo, quando você percebe árvores. Você entra numa floresta e vê várias árvores. Percebe a diferença individual e a pertinência à espécie ao mesmo tempo, inseparavelmente. Você percebe que esta árvore é ela mesma e da mesma espécie da outra. Elas têm a mesma forma, não há como separar uma coisa da outra.

Aluno: *É algo que só podemos saber por indução, jamais por antecipação?*

Olavo: Se você não fosse capaz de fazer a antecipação, não seria capaz de fazer a indução. Isto é um dado importantíssimo porque a indução é a comparação entre formas. Quando você vê o primeiro gato e depois o segundo, o que compara entre eles? Qual é a seleção de detalhes, de traços, de notas que você compara? Se a seleção fosse arbitrária, você jamais seria capaz de completar a comparação porque compararia a cor do primeiro gato com a posição do segundo, ou a ação do primeiro com o tamanho do segundo. Não é isso que fazemos. Nós apreendemos as formas substanciais do primeiro e do segundo gato e comparamos as respectivas propriedades e acidentes. Se não apreendêssemos as formas substanciais como círculo de latência, não poderíamos jamais fazer a comparação. Este é o ponto central da minha explicação. Quais propriedades e acidentes se realizam efetivamente? Só se sabe isso por indução, mas esse raciocínio só é possível se você tiver, primeiro, a apreensão da forma substancial e se esta não for apreendida como um todo fechado, mas sim como um círculo de latência. Do contrário, você não admitiria variações. Na verdade, a percepção humana do gato não é a mesma que a percepção divina. Só Deus pode saber todas as variações possíveis. Se você pegasse somente a figura daquele gato singular, você não o apreenderia nem como forma substancial.

Aluno: *Por fim, desde o início da sua exposição, me veio à cabeça um capítulo de Ortodoxia, de Chesterton, chamado A "Ética do País das Fadas". Nele, o autor disse que os contos de fadas são fantasias perfeitamente sensatas, na medida em que os fatos que narra são possibilidades mentais, e afirma que não podemos imaginar que dois mais dois não sejam quatro, mas podemos imaginar*

árvores que, em vez de frutos, dêem castiçais ou tigres pendurados pelo rabo. Ou seja, além das possibilidades contidas numa forma inteligível de uma coisa, podemos visualizar uma série de possibilidades que não se verificam no mundo real. Mas, mesmo entre estas, umas nos parecem mais verossímeis que outras.

Olavo: Você só imagina essas coisas porque quer. Você as está criando, não percebendo. Mesmo quando você sonha, quem foi que sonhou? Você! Trata-se somente de uma combinação de termos. Se você pudesse produzir somente seres reais, não teria sequer a noção de realidade. O que se está combinando são possibilidades, e essas se escalonam em diferentes graus de probabilidade. A imaginação não é uma coisa caótica, você tem controle do seu processo imaginário e, mais ainda, quando imagina essas figuras, pode imaginá-las não somente como figuras soltas no espaço, mas como símbolos de propriedades que estão naquele ente, mas que não se manifestam fisicamente. É o caso, por exemplo, da imagem do centauro.

Aluno: *Como estabelecer uma distinção nítida entre esses tipos de possibilidades? A apreensão da forma inteligível, independente de qualquer processo indutivo, é suficiente?*

Olavo: Não, ela jamais é suficiente, porque se não nós conseguiríamos resolver tudo só com a simples apreensão. Mas, isso só seria possível para Deus. A apreensão da forma inteligível é a coisa decisiva para o ser humano, porque, sem ela, não dá para fazer o resto. Até a indução se torna absolutamente impossível.

A indução, tal como a pregava Bacon, é tudo, mas ao mesmo tempo ele disse que não existem formas substanciais. Como pode haver indução? Eu vou comparar o que com o que? Até para comparar meras aparências, meros aspectos fenomênicos separados é preciso que estes também tenham uma forma em si. A cor do gato tem uma forma inteligível enquanto cor, ou eu não a perceberia. Mesmo se você seccionar os objetos, eliminar a sua forma substancial integral e considerar apenas os aspectos fenomênicos, isso também será impossível, porque as formas separadas também têm as suas formas inteligíveis. Do contrário, elas não são nada. Pode-se afirmar que Bacon não sabia o que era uma indução, ele jamais soube, jamais compreendeu o que estava fazendo. Filosoficamente era um amador em toda a extensão do termo. Foi o primeiro de uma série de amadores, de pessoas que não tinham consciência filosófica do que estavam dizendo, não eram capazes de examinar a problemática daquilo que falavam. Proclamavam regras por mera questão de gosto – eles queriam que fosse daquela forma! Muitas vezes, estamos revoltados com alguma coisa, então aderimos à coisa contrária e proclamamos aquilo como se fosse uma verdade universal. Pode-se explicar o fenômeno como um arroubo emocional do momento, mas não como uma proposta científica. Eu mesmo, às vezes, faço certos exageros retóricos, mas sei que é disso que se trata. E quando não sei, posso até enganar a mim mesmo, acreditando que disse algo muito científico, quando é apenas um exagero retórico. Mas, tão logo alguém me chame atenção, eu reconheço o erro. O homem que afirme a não existência das formas substancias e que tudo o que interessa é a indução não sabe o que está dizendo. Até idéias abstratas têm de ter uma forma substancial. Se não tiverem, como compará-las umas com as outras?

Aluno*: Uma dúvida surgiu quando o senhor afirmou que há verdades inexpressas, captadas ao nível da mera percepção, sem proposição ou juízo.*

Olavo: Um exemplo são essas que São Tomás de Aquino percebeu no final da vida. Foram proposições ou juízos? Apenas percepções impossíveis de transformar em proposição ou juízo – se ele pudesse transformá-las, você acha que ele nos recusaria esses conhecimentos?
Suponha que uma pessoa que você ame muito. Depois de ficar separado algum tempo, você revê essa pessoa. Já notou quanta coisa você percebe nela ao mesmo tempo? Isto é traduzível em

proposição ou juízo? Teoricamente, Deus conseguiria, mas nós não conseguimos. A existência de verdades inexpressas é uma condição para que haja verdades expressas, caso contrário seria preciso dizer tudo cada vez que nós disséssemos alguma coisa. Veja a quantidade de coisas que eu não estou dizendo e que vocês estão entendendo junto com o que eu estou dizendo. Se não houvesse essas verdades inexpressas dentro de vocês, vocês não entenderiam uma palavra do que eu estou dizendo. Esta é a grande contribuição da programação neurolingüística ao conhecimento humano: todo aquele conhecimento e aquela comunicação inexpressa que existe e na qual a nossa comunicação verbal se baseia. Por exemplo, agora eu estou falando com pessoas reais: vocês têm uma consciência, estão alertas, acordados, têm sensibilidade, imaginação, memória, tudo; e, ao falar, eu estou supondo tudo isso. Se eu imaginar que estou aqui falando sozinho para as paredes, o meu discurso se esvai, some. Eu não poderia colocar as ênfases os valores se não estivesse supondo tudo isso sobre vocês, e tudo isso é inexpresso. Mesmo que eu tivesse visto cada um de vocês pessoalmente, eu seria capaz de dizer tudo isso? É claro que não. O inexpresso é a base do expresso. O discurso humano não visa a descrever a realidade humana como um conjunto, não há necessidade de descrevê-la, ela tem a sua própria ordem e lógica, ela é a suprema ordem. Nós só completamos um pedacinho aqui e outro ali para o nosso próprio uso, porque às vezes há aspectos da realidade que não podem nos chegar intuitivamente – nós não temos a intuição direta daquilo, então nós colamos um pedaço ou outro através de um discurso lógico. Isso é tudo que nós fazemos.

O objetivo do estudo filosófico – ou das práticas místicas que vocês queiram – não é chegar a produzir em você um conteúdo verbal que você possa transpor de uma enciclopédia, mas sim abrir a vocês a realidade que existe e, diante dela, vocês ficarão mudos. Nós não vamos precisar dizer nada, pois a realidade que vocês estarão vendo é a mesma que eu estou vendo e simplesmente não haverá o que dizer, porque as coisas se tornam nítidas por si mesmas. Este é o objetivo. É um estado contemplativo? É. Mas não é arrebatamento místico. Esse estado contemplativo na verdade é a condição do que nós estamos fazendo, só que nós temos esse estado contemplativo em potência. À medida que vamos avançando no estudo, percebemos cada vez mais coisas e tudo vai se tornando cada vez mais indizível, e desse indizível você separa um pedacinho. Por quê? É aquele pedaço que o outro não sabe. Mas cada um de vocês é uma alma completa, cada um de vocês tem a dimensão luminosa e divina inteira, eu não vou acrescentar nada. Eu só estou ajudando – espero estar ajudando – cada um a tomar posse disso aí.

Aluno: Sou aluno há um mês e, revendo as aulas, ainda estou na décima. Portanto, minha dúvida tem um pouco a ver com o necrológio e ainda com a formação da personalidade filosófica propriamente dita. No começo do Curso On-line de Filosofia, foi ressaltado que é grande a diferença entre querer formar uma auto-imagem – que vai contra a proposta colocada – e o efetivo conhecimento de si mesmo.

Olavo: O conhecimento de si mesmo não tem auto-imagem porque ele não acaba mais. Você é um centro percipiente e agente, por assim dizer, um interlocutor de Deus e está aberto para uma dimensão infinita; você não tem mais figura.

Aluno: Assim é dito que, antes de analisar-se a si mesmo com minúcia psicoterapêutica, por assim dizer, é mais importante a confissão propriamente dita, a pergunta sincera de si para si, na base do "você conta um pedacinho e o observador onisciente descortina o resto". Pois bem, qual a diferença prática entre a confissão e a real análise, isto é, a auto-análise psicoterapêutica?

Olavo: A auto-análise psicoterapêutica pode ser um elemento prévio da verdadeira confissão. A verdadeira confissão pressupõe o ouvinte onisciente e, portanto, você sabe que o que está dizendo é fragmento. É ele que vai completar a sua imagem, porque você só tem unidade diante de Deus. *As* unidades que nós vamos tendo durante a nossa vida são fragmentos. Aliás, tudo o que nós

conhecemos nesse mundo são fragmentos e, no entanto, temos o senso da unidade do real e o senso da nossa própria unidade. Se você somar tudo o que você conhece a respeito de si mesmo não comporá uma unidade nem uma forma substancial. Esta forma não é um elemento do conhecimento, é um elemento da realidade, e você apreende a forma substancial só como círculo de latência, não como forma substancial inteira. Estar aberto para a apreensão dessas formas substanciais é a mesma coisa que estar se abrindo para a sua própria forma substancial, que só Deus conhece, e que você vai conhecendo à medida que esse confronto com o observador onisciente abra a sua alma. Tudo o que você puder aprender em Psicologia pode ser útil para isso. Nada é perdido, não despreze nenhum tipo de conhecimento, nunca! Mesmo tudo o que comentei aqui sobre a Ciência, eu não desprezo nada, acho isso tudo de certa maneira maravilhoso. Por mais burro que seja, eu não me recuso a obter esses conhecimentos, ao contrário, eu os busco. Hugo de São Vítor diz que, quando era moleque, tinha a mania de anotar tudo o que diziam para ele e tudo o que ele via – milhões de coisas e de detalhes insignificantes. Ele mesmo estranhava tanta coisa, mas descobriu mais tarde que tudo era útil. Quaisquer conhecimentos obtidos ao longo do caminho podem ajudar. Não desprezem nada, sobretudo não façam como Al Ghazali, que diferencia certas formas inferiores ou superiores de conhecimento. Quem é superior ou inferior é você e o que você faz com esses conhecimentos.

Quando nós falamos, por exemplo, da modalidade de conhecimento científico proposta por Bacon, ela só é inferior se comparada com outra que a abrange e que não a desmente, senão não seria inferior. O que é superior, por definição, contém e abrange. Não estou contrastando dois modos, eu só estou colocando um dentro do outro. Estou dizendo que todo o conhecimento dito científico só adquire sentido se colocado dentro da Ontologia Geral. Não estou dizendo: "em vez de fazer ciência temos de fazer ontologia geral. Aqui existe um modo que é A ontologia geral e ali existe outro, que é Ciência". Não! É tudo a mesma coisa. Agora, se você tentar seguir o tal do conhecimento científico isoladamente e proclamar que ele, por si mesmo, é o articulador do conjunto, você está muito doido.

Aluno: Acredito que antes de buscarmos qualquer conhecimento devemos nos perguntar se ele é necessário para a nossa ascese espiritual ou apenas responde ao apelo da nossa vaidade pessoal. (...)

Olavo: Sem sombra de dúvida! Embora a curiosidade humana seja um elemento natural colocado em nós pelo próprio Deus e não deve ser desprezada. O problema de todas essas disciplinas espirituais e morais é que elas, às vezes, desenvolvem em nós um senso de superioridade absolutamente injustificado. Existe muito do conhecimento que é apenas vaidade. Uma vez li que C. S. Lewis estava se sentindo muito culpado porque estudava literatura. "Mas onde já se viu perder tempo com isso?" questionava-se. Trata-se, no entanto, de uma questão de ponto de vista. O problema não é o que se estuda, mas o que se faz com aquilo. Eu mencionei outro dia que Santo Hilário de Poitiers considerava o mau estilo um pecado. É necessário ter o respeito pela Linguagem, pois ela é o mais alto atributo que Deus nos deu. Como é que eu não vou então cultivar a Literatura, como é que eu não vou aprender com os poetas? Isso faz parte do amor a Deus. Por que é que eu vou desprezar esse conhecimento? Nesse sentido, não há conhecimentos superiores ou inferiores. A diferença não está no objeto material do estudo, mas sim no objeto formal e, sobretudo, no objeto formal terminativo: para que eu estou estudando isto e onde é que eu quero chegar com isto?

Existe um famoso livrinho de Irmão Lourenço (também conhecido como Brother Laurence, cujo nome verdadeiro é Nicolas Herman), no qual ele disse que estava aberto para Deus o dia inteiro. Ele pegava justamente as tarefas mais modestas que tinha no mosteiro: descascar batatas, limpar privada etc. Tudo isso era importante, fazia parte do culto a Deus. Se limpar privada pode fazer

parte do culto a Ele, por que o estudo da poesia não pode? Não vão pela letra, vão pelo espírito.

Aluno: (...) À luz das reflexões que venho fazendo estou cada vez mais convencido de que grande parte da sabedoria que buscamos nada é mais que a lenha a alimentar a fornalha da nossa vaidade pessoal. (...)

Olavo: é claro que é. O segredo é você não fazer por esses motivos. Quer se livrar disso de uma vez para sempre? Faça um voto que eu mesmo fiz: "quero saber essas coisas mesmo que nunca consiga contá-las para ninguém, mesmo que ninguém fique sabendo o que estou sabendo". Fiz esse voto há mais de quarenta anos, numa época em que tudo na minha vida tinha dado errado — a começar pela vida mesmo, pois a primeira coisa que eu fiz ao nascer foi ficar semimorto. Não tem jeito pior de começar do que esse. Em seguida, quando comecei a me mover, começou a dar tudo errado. Quando cheguei por volta dos vinte e poucos anos, desisti. Percebi que não daria para fazer nada, que estava ferrado pra sempre. Independentemente disso, decidi que queria entender essas coisas. Então, aos poucos, fui percebendo que, se seguisse por esse caminho, estava, de algum modo, naquilo que você chamaria de ascese espiritual — eu não gosto deste termo porque ele já foi usado de maneira muito imprópria. Há mais vaidade neste meio do que na pratica da ciência moderna. Os ascetas, místicos e exotéricos que conheci chegavam no supra sumo da vaidade. O Emir Sader era menos vaidoso do que eles.

Você tem vaidade enquanto considera que pode obter alguma coisa desta vida. Quando você já se considerou morto, daqui por diante o que vier é lucro. Então, primeiro, você está contente; você não está querendo nada. Você quer um só um pouquinho, mas se não vier também está bom. Eu acho que essa espécie de contentamento interior é a condição certa para a chamada busca do conhecimento. Quer dizer, vou buscar conhecimento sim, mas quanto de conhecimento eu vou ter? O que Deus achar que eu devo ter. O negócio é deixar que Deus o guie. Eu já dei para vocês o exemplo do meu amigo que nadava em Ubatuba e se deixava jogar pelas ondas de trinta metros, daqui pra lá, e ele estava perfeitamente tranqüilo. É mais ou menos assim que a gente tem de ficar. Então esta abertura, esta conformidade com a ordem real é uma ascese de algum modo.

Aluno: (...) Há alguns anos eu senti uma compulsão por debater os grandes temas da filosofia, da religião e da metafísica com quem quer que fosse e me sentia realizado se ganhasse uma discussão. Mas com o passar do tempo olho para trás e me vejo como uma criança naqueles dias.

Olavo: Sem sombra de dúvida! Você só tem de entrar em uma discussão se estiver perfeitamente seguro de que aquilo obedece a uma finalidade moralmente importante. Eu fujo de discussões no círculo pessoal. Eu tenho um amigo que vive me perguntando o que eu acho de determinados assuntos. Eu não acho nada, só "acho" as coisas profissionalmente. Só tenho opinião sobre alguma coisa em caso de obrigação moral ou profissional de me posicionar sobre aquilo, para o bem ou dos outros ou de mim mesmo. Fora disso, por que é que eu terei opinião? Este voto de pobreza em matéria de opinião que eu pedi para vocês e que eu espero que façam é para isso. O que não quer dizer que, se for preciso opinar em uma coisa publicamente relevante para aliviar o sofrimento humano, ou para esclarecer idiotas, você deva se furtar a isso. Você deve fazê-lo assim, pois será melhor do que quando você debatia apenas para ganhar a discussão. Você vai debater com o espírito do profissional: "estou fazendo por uma obrigação e não porque é importante para a minha auto-imagem". Não é preciso se preocupar com a auto-imagem. Deus o ama, a opinião dos outros não interessa mesmo. Então, perante Ele, seu problema já está resolvido. A opinião dos outros que se dane. A opinião Dele certamente não é baseada nas nossas virtudes, porque se tivermos alguma, é ele que vai infundi-la. Não queira parecer bonitinho perante Deus. Eu já tentei e cada vez que tentava, chegava mais sujo.

Aluno: (...) O que mudou daquela época para hoje não é o que eu sei, mas o que eu sei que não sei. Compreendi a máxima socrática em toda a sua extensão e ela sobreveio como um soco na boca do estômago e encontro-me até hoje silenciado pelo golpe.

Olavo: O silêncio é uma boa opção.

Aluno: (...) Tenho uma mistura de pena e compaixão crescente por aqueles que são ávidos de emitir uma opinião e ganhar o debate (...)

Olavo: É isso mesmo. O que não quer dizer que esta ânsia de ganhar o debate seja ilegítima em si. É legítima porque, na adolescência, é quando nós conquistamos os meios de expressão que nos tornam socialmente capazes e, nessa época, discutir e ganhar uma discussão é importante porque é um meio de ação social que será necessário e que você tem de aprender. Nos Estados Unidos, todas as escolas ensinam as crianças a falar em público, fazer um discurso, participar de um debate — isto é importantíssimo. Na adolescência, você perde a insegurança depois que já provou que é o gostosão. Muita coisa nós fazemos somente para conquistar segurança e é inteiramente lícito que você a busque. Para que se faz ginástica? Para tornar o corpo mais capaz de fazer certos gestos que naturalmente ele não seria capaz. Acumular capacidade não é pecado. Elas terão de testadas. E como é que se faz isso? Competindo com os outros! E isso é muito importante na adolescência. Infelizmente a maior parte das pessoas não tem a chance de fazê-lo. Elas acabam se sentindo derrotadas, humilhadas, com raiva de todo mundo. Se você não fez isso na adolescência, faça agora. Vá lá e ganhe a discussão ou então entre em uma briga e encha o sujeito de porrada. Faça qualquer coisa para eliminar esse complexo de inferioridade. A melhor maneira de eliminá-lo é deixando de ser inferior. Em geral, as pessoas têm esses complexos porque são inferiores. Então se tornem superiores em alguma coisa, não em tudo, isso não é possível. Eu lembro que no colégio havia várias pessoas que eu admirava e queria imitar. Um era o sujeito gostosão, que conquistava todas as garotas; outro que era o fortão e batia em todo mundo; outro, o primeiro da classe; outro que era o mais popular etc. Eu pensava em adquirir um pouco de cada uma dessas coisas, na medida da minha possibilidade. Adquiri-las todas ao mesmo tempo não era possível. Não é pecado se adestrar nas coisas que são mais importantes para você. Só que existe uma idade limite. Se você chegou aos cinqüenta anos, está com complexo de inferioridade e acha que não sabe nada, então faça o seguinte: perdoe o Universo, assuma que é inferior mesmo, que fez o possível e que daqui para diante você será outra coisa. Os problemas se resolvem. Você vence as inferioridades adquirindo a superioridade ou esquecendo da competição e passando para outro departamento.

Aluno (...) Clamo a Deus por um arrebatamento místico que me mostrasse a Verdade, indizível e incomunicável, que acalmaria a minha alma e preencheria o vazio que foi criado pela constatação dos seus limites. (...)

Olavo: Não faça isso. Não queira arrebatamento místico. Queira obedecer a Deus, fazer o que Ele quer que você faça. Deixe que Ele o guie. O arrebatamento místico, se tiver algum à disposição, o Senhor me dá. Se não tiver, deixe para depois. O que interessa não é a experiência mística. É o Conhecimento, a busca por ele. Existe uma coisa que é superior ao Conhecimento: o amor a Deus e a obediência a Ele. Seja o agente Dele, deixe-O agir através de você, mesmo que nem perceba o que Ele está fazendo. Procure o livro do Frei Lourenço (Brother Laurence).

Revisão: Fernando José da Silva, 27/08/2011 [fjose109@terra.com.br)

ABAIXO, OS CRÉDITOS DAS TRANSCRIÇÕES..

Transcrição: Djane Bouças de Carvalho Britto, 21/10/2010 [djanedj@hotmail.com ; bcbdjane@gmail.com]

Transcrição feita por: Mariana Belmonte (mhiaya@gmail.com)
Transcriçao feita em: 12 de dezembro de 2010

Transcrição: Djane Bouças de Carvalho Britto, 18/02/2011 [djanedj@hotmail.com, bcbdjane@gmail.com]

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 53
10 de abril de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos, sejam bem-vindos.

Eu vou continuar com as explicações sobre alguns conceitos elementares da lógica, mas o assunto acaba requerendo algumas outras distinções à medida que eu vou mostrando como eles são problemáticos e difíceis de lidar.

Em primeiro lugar, vocês não podem esquecer que todos os conceitos que são utilizados na lógica são válidos na medida em que você está falando da função que os vários termos desempenham no raciocínio, e somente sob este aspecto. Por exemplo, a definição lógica da simples apreensão não quer dizer que exista simples apreensão na realidade da experiência. O que se pretende dizer é que aqueles termos, tomados como sinais ou signos de uma simples apreensão serão considerados como tais para fins do raciocínio; e isso não quer dizer que examinada sob outro aspecto ou sob o ângulo de uma outra ciência a tal da simples apreensão se revele efetivamente simples.

Isso quer dizer que, no corpo do raciocínio, aquele termo que designa o objeto apreendido pela simples apreensão será tomado como se ele nada afirmasse por si. Para fins da estrutura do raciocínio, a simples apreensão será efetivamente simples, mas só considerado sob o ponto de vista da estrutura e da ordem do raciocínio. Ou seja, só considerado do ponto de vista dessa ciência específica.

No estudo da própria lógica nós verificamos que as ciências nunca lidam com objetos reais; é impossível uma ciência do objeto real. O objeto real é sempre o objeto material tal como ele aparece na experiência, e todo objeto material efetivamente presente tem uma multiplicidade de aspectos e de dimensões que tornam impossível uma ciência que o considere na sua concretude. Por exemplo, você pode estudar um elefante sob o ângulo zoológico, ecológico, etc. Mas não existe nenhuma ciência que pode concretar todos os aspectos sob os quais um elefante pode ser visto na realidade da experiência, incluindo os aspectos mitológicos, as várias experiências que os seres humanos tiveram com elefantes, o elefante que faz parte da sua imaginação etc. Tudo isso também faz parte do elefante e não é possível concretar.

Imagine, por exemplo uma ciência que ao mesmo tempo estudasse a embriologia do elefante e o preço do marfim no mercado, e tentasse encontrar princípios comuns entre esses dois aspectos. Seria absolutamente impossível. No entanto o objeto concreto real, que nós chamamos elefante, tem realmente esses dois aspectos inseparavelmente. Um elefante que foi gerado por tais e quais processos embriológicos conhecidos é o mesmo elefante cujo marfim custará tanto no mercado. Não são dois elefantes. Há aí uma distinção, mas não uma diferença

real. Não há uma diferença efetiva entre o elefante que foi gerado por certos processos e o elefante cujo marfim custa tanto no mercado. Eles são o mesmo elefante concretamente.

Isto é o que a escolástica chamaria de distinção real-mental. São coisas realmente distintas, mas cuja distinção só pode ser apreendida na mente, você não as pode separar efetivamente na realidade. Você não pode separar o fato de que os dentes do elefante são feitos de uma tal matéria que tem certo valor no mercado e o fato de que o elefante foi gerado por certos processos embriológicos. Isso não é distinguível na realidade, mas é distinguível mentalmente.

(Além disso, há vários objetos que a escolástica encara sob o aspecto que eles chamam de distinção real-real. Por exemplo: a distinção entre um elefante e uma ação na bolsa de valores. É uma distinção totalmente real, uma coisa não tem absolutamente nada a ver com a outra. Ou a famosa distinção do Husserl entre a embriologia e a trigonometria. Não tem jeito de você estudar os triângulos sob o aspecto embriológico nem os embriões sob o ponto de vista trigonométrico. Isto é o que se chama a distinção real-real).

A distinção real-mental é esta entre a embriologia do elefante e o preço do seu marfim no mercado. Estas duas coisas não são separáveis na realidade, porque o marfim que será vendido é efetivamente o marfim que pertencia a este elefante em particular, mas ao mesmo tempo você está se referindo a aspectos distintos.

E finalmente existe e distinção puramente mental, que você só distingue mentalmente e não corresponde a uma diferença real na estrutura do indivíduo. Um exemplo característico disso é que todo mundo tem um nome e um sobrenome. O nome o designa enquanto indivíduo distinto e o sobrenome o designa enquanto membro da família. Mas o indivíduo distinto e o membro da família não são a mesma pessoa? Se eu entro na sala o sujeito diz: "Entrou o Olavo de Carvalho"; é possível entrar primeiro o Olavo e depois o Carvalho, ou primeiro o Carvalho depois o Olavo? Não é possível. Tem que entrar os dois juntos porque eles são a mesma coisa, apenas considerados sob dois aspectos diferentes. Todos os objetos que são estudados pelas várias ciências são obtidos através de distinções que podem ser reais, reais-mentais ou puramente mentais. Por exemplo, se você pegar todos os objetos que a Matemática estuda, eles podem ser estudados concretamente? Não, nenhum. A Matemática não tem um único objeto concreto. Eles só são constituídos por abstração. E você não pode ter nenhuma experiência efetiva dos objetos matemáticos, a não ser na medida em que eles aparecem nos objetos dos sentidos, ou na sua imaginação, ou como você os concebe.

Quer dizer, o campo inteiro das matemáticas é constituído do estudo de objetos dos quais você não pode ter a mais mínima experiência direta. Eles não são objetos de experiência, mas de concepção. São coisas que você concebe a partir de analogias feitas com certas observações do mundo real. Por exemplo, se você disser que essa mesa aqui tem um metro e vinte centímetros, você estará dizendo uma realidade? Não. Você apenas comparou um objeto físico – a mesa – com outro objeto físico – uma régua – no qual você mesmo introduziu certas medidas. Então, a medida em si mesma não é jamais um ente do mundo real. Vamos separar aqui o que é medida e o que é dimensão. Mas mesmo a dimensão não pode ser concebida em si mesma, toda dimensão é sempre comparativa. Nós sempre dizemos que uma coisa tem um tamanho em relação a uma outra coisa. Nós podemos conceber, por um esforço de abstração, o que seria uma medida absoluta. Por exemplo: se existisse somente uma mesa, solta no ar,

sem nenhum objeto em torno dela, num vácuo absoluto e eterno, e mesmo nessas condições continuasse a ter um metro e vinte de largura. Mas você percebe que esse raciocínio é extremamente forçado. Você tem uma impressão de fixidez e de absolutidade da existência daquela mesa porque você fixou a medida dela, e está considerando a medida separadamente da mesa real. [0:10] Dizer que um objeto teria as mesmas dimensões se nada mais existisse é claramente um absurdo. Os tamanhos não passam de relações espaciais entre objetos. Se existisse um objeto único, que tamanho ele teria? Não faz sentido você pensar em termos de tamanho. Tamanho é uma relação de proporção de um objeto com relação a um outro objeto. Mas nós estamos tão acostumados com a mentalidade matematizante que hoje em dia as pessoas têm dificuldade de entender isso que eu estou dizendo. Elas acreditam que medidas são dados objetivos. Nenhum objeto tem em si a sua própria medida. A medida é dada pela comparação entre ele e outros objetos. Se você soltar um objeto no espaço infinito, quanto ele mede? Essa pergunta não faz sentido.

Aluno: Mas as categorias "quantidade" e "relação" não se misturam?

Olavo: Claro, uma coisa depende da outra. Você não pode se esquecer de que as categorias são modalidades de apresentação do ente; aquilo que é real pode se apresentar a você como uma substância, como uma qualidade dessa substância, como uma quantidade etc. Mas elas pressupõem, precisamente, a multiplicidade de substâncias. Se existisse uma substância única, absoluta e eterna, como você aplicaria a ela as categorias? As categorias são modalidades do ser, o que quer dizer que o ser mesmo não pertence a nenhuma das categorias.

Tome o ser como sinônimo de existência em geral. Dá pra você entender o ser em contra-distinção ao nada. De um lado há aquilo que existe, e do outro aquilo que não existe, nunca existiu e nunca existirá. A existência é a pré-condição de qualquer conhecimento possível. Todas as ciências, todo o conhecimento que você tenha, versam sobre algo que existe. Se o objeto de uma ciência não existe, nunca existiu nem pode existir, essa ciência seria o que se chama meontologia. O que é então a meontologia? É o estudo do não ser. Nós podemos até estudar o não-ser por contra-distinção ao ser, mas não em si mesmo. E o ser? O ser pode ser estudado de qualquer maneira, é sempre estudado, e tudo o que é estudado é o ser, ou seja, algo que existe, que não é um nada. Isso quer dizer que qualquer estudo ou conhecimento tem embutido em si uma ontologia: dois ou três princípios, afirmações, ou proposições gerais sobre o ser, que essa ciência aceita implicitamente. Ela não questiona esses princípios porque eles não fazem parte do seu campo. Por exemplo: a geografia é a ciência das dimensões, qualidades e propriedades da terra – dos fenômenos terrestres. A geografia supõe, primeiro, que esses fenômenos existem, porque se não como ela iria estudá-los? Segundo, que esses fenômenos existem em um espaço determinado, não existem no vácuo.

Uma outra distinção importante: quando Aristóteles diz que substância é aquilo que nem é parte de um outro ser, nem atributo do ser, ele não quer dizer que essa substância pode existir separadamente. O fato de que um ente não é parte nem atributo de um outro é valido somente com respeito à essência, não com relação à existência. Isso é absolutamente fundamental, porque na verdade tudo que existe depende de outra coisa, é parte de alguma outra coisa, ou pode ser considerado como atributo de outra coisa. A Terra, por exemplo, é parte do Sistema Solar. E quando você vê as determinações de conjunto que regem o sistema solar, você percebe que a Terra depende delas, e elas não dependem da Terra; quer dizer, a Terra pode ser vista como um atributo daquele sistema. Do ponto de vista existencial a

definição de substância não vale mais. Ela só vale com respeito à essência. Para a Terra ser o que é, ela não precisa nem ser parte de algo nem atributo de algo. Mas para ela existir concretamente ela tem de ser as duas coisas.

Portanto, quanto mais você estuda e usa essas distinções todas pelas quais começa a lógica, você percebe que, em vez de elas darem uma estrutura ao conhecimento, elas também tem de ser estruturadas. É por isso mesmo que eu não acredito que possa existir uma lógica sem considerações ontológicas gerais.

O Frithjof Schuon (que foi uma das grandes inteligências do Séc. XX, apesar do que nós possamos dizer sobre ele) dizia que a lógica é uma ontologia do microcosmo do raciocínio humano. Na verdade ela não é nem isso. A lógica é uma ontologia aplicada à ordem, à estrutura do raciocínio humano. Porque a lógica não se interessa por como nós raciocinamos – com o raciocínio como um fenômeno psicológico real –, mas somente com a ordem do raciocínio. Então a lógica é uma ontologia do raciocínio formalmente consistente. O objeto da lógica, no fim das contas, é somente isto: o raciocínio considerado não como fenômeno psicológico real, mas apenas como estrutura e ordem. O próprio objeto da lógica não é um objeto material. Ele é obtido através de uma série de abstrações.

Mais ainda, quando nós entramos em considerações ontológicas mais profundas e mais complicadas, os conceitos da lógica se tornam mais problemáticos na medida que você os tome como representativos de fenômenos reais, e não como um conjunto de formas que foi obtido por abstração.

A qualquer objeto da natureza que você tome vai se aplicar o Triângulo de Peirce; este objeto é um signo de uma idéia que você tem. A água, por exemplo. Uma coisa é a água que está correndo na torneira ou em um rio, outra coisa é o que você sabe dela. Este símbolo representa um conjunto de propriedades que, para você, define o que é a água. Por exemplo, o fato de que ela pode ter a sua forma alterada sem alteração de volume, o fato que ela seja transparente, translúcida, inodora, não ter gosto etc. Então você tem o signo concreto, a água; tem também o significado, que é o que você pensa a respeito; e tem, como dizia Pierce, o referente, isto é, o que você está querendo dizer com água naquele momento. Por exemplo, você está precisando de água porque está com sede: o significado da água é o mesmo, mas ele está se referindo a um uso específico da água, que é matar a sua sede. Da mesma forma se for para tomar banho, já é uma outra coisa, ou se você mandar água para um laboratório examinar, é outra coisa, se é uma água de uma tempestade, ou de uma enchente, é uma outra coisa ainda, ou ainda se é uma água de batismo, se são as águas primordiais, das quais a Bíblia fala etc. Então, isso é o referente.

Num livro maravilhoso, publicado recentemente, que se chama *A crise do simbolismo religioso*, Jean Borella lembra que a possibilidade de você articular esses três elementos do triângulo de Pierce – o signo, o significado e o referente –, reside, em última instância, em uma referência metafísica. [0:20] Porque, por exemplo, a água que se usa no batismo representa a matéria-prima, aquela matéria sem qualidades, mas que pode adquiri-las. Essa água é um aspecto da possibilidade universal. Portanto, quando você é batizado, está sendo imerso na possibilidade universal, ou seja, todas as formas dos entes individuais se dissolvem e voltam ao estado de pura potência. É por isso que se diz que no batismo você se livrou do pecado original – um ato que foi cometido antigamente e que deixou a sua marca, a qual é dissolvida pelo batismo. Por

que isto é possível? Porque você usou a água como um símbolo literário da possibilidade universal ou da matéria-prima? Não. Isto pode ser assim porque a possibilidade universal e a matéria prima existem necessariamente. Se nada as personifica no círculo dos entes reais e sensíveis, nós jamais poderíamos ter acesso a estas noções. Isto quer dizer o seguinte: a matéria-prima não é a água, mas a água é a matéria-prima. Ela não é outra coisa.

Este é o sentido do simbolismo metafísico, religioso etc. Isto quer dizer que certas entidades de escala puramente metafísica estão expressas diante de nós mediante as suas encarnações sensíveis. Isto não é a mesma coisa que uma figura de linguagem ou um símbolo literário. O símbolo literário é uma relação de analogia entre dois entes que na verdade não estão relacionados exceto sob um aspecto, uma propriedade. Mas no caso do símbolo religioso autêntico a conexão entre o símbolo e o que o Borella chamaria de referente metafísico não é inventada, mas também não é bilateral. Uma coisa representa a outra, mas a outra não representa a uma. Quer dizer, a existência da possibilidade universal não depende absolutamente de água, mas a água representa a matéria-prima, que é um aspecto da possibilidade universal.

Veja como a coisa pode ser analisada em duas direções absolutamente opostas: por um lado, quando você se refere a uma substância água, ela é concebida essencialmente como alguma coisa que nem é parte de outra nem é atributo de outra; a água existe e para ela ser água ela não depende de nada mais. Nesse sentido ela é uma substância.

Porém quando a encaramos na escala metafísica, ela não é mais uma substância, ela é um simbolo de algo que é a verdadeira substância (no sentido que a realidade das realidades é a possibilidade universal, e tudo mais que possa aparecer é adjetivo em relação a ela). Você pode dizer isso até de si mesmo: "eu, fulano de tal, sou uma substância, não sou parte nem atributo de nada". Considerado em um certo plano, é assim. Agora considere-se em face da possibilidade universal, quem é você? É um atributo da possibilidade universal, manifestado muito mal e porcamente num planetinha deste tamanho. Estes dois pontos de vista são contrários e se articulam, e se você quer tirar bom proveito da lógica, precisa saber ela inteira funciona de maneira invertida quando é elevada ao plano metafísico. E isto acontece porque os conceitos da lógica não transmitem efetivamente realidades, mas apenas a ordem e a estrutura da consistência interna do pensamento. Não transmite nem o pensamento humano na sua concretude, mas apenas a sua ordem interna. Também não esqueça que não há nenhum jeito de você separar qualquer sentença humana do fato de que o discurso tem aqueles quatro níveis que nós já estudamos na teoria dos quatro discursos. Tem um nível poético; um nível de comunicação ou retórico; um nível dialético, na medida em que cada sentença se opõe à sua contrária; e finalmente ele vai ter uma dimensão lógica, ou seja, ele representa algo dentro da estrutura da ordem do raciocínio. Não há nada que você possa afirmar que exista somente no plano lógico, sem significado dialético, retórico nem poético. Isto é absolutamente impossível. Isso quer dizer que o discurso humano do qual trata a lógica é somente um aspecto do discurso humano, considerado separadamente dos outros, embora ele não possa existir separadamente.

Por exemplo, frequentemente nós abrimos um livro de Matemática e vemos um sujeito louvando uma demonstração matemática, como se ela fosse uma obra de arte. Ele está encarando a forma de uma demonstração, ou de um cálculo, como sendo uma obra de arte, portanto como sendo uma forma que diz algo à sua imaginação. Porque qual seria o

equivalente matemático da noção de beleza? Não tem. Alguém pode dizer que é simetria, mas eu digo que se você pegar uma coisa muito feia, e colocar outra do lado, inversa, o resultado vai ser simétrico mas nem por isso vai se tornar bonito. A noção de beleza, portanto, tem algo que não é matematicamente equacionável, embora você possa fazer analogias matemáticas, como a própria noção de simetria, harmonia etc. São noções que expressam aspectos da beleza, mas que não conseguem defini-la e apreendê-la.

Falando em beleza, notem o seguinte: todos nós algum dia, na infância, adolescência ou juventude, vimos alguma coisa que era extraordinariamente bela – digamos uma paisagem, um rosto humano, uma obra de arte, o mar; e naquele momento você teve o vislumbre de que aquilo significava, indicava, simbolizava uma outra espécie de beleza superior, infinita, eterna, imune a toda a dor, corrupção, decepção etc. Todos nós tivemos essa antevisão. Acho que não tem um ser humano que nunca tenha tido isso na vida. Só que nem todos tivemos essa experiência pelo mesmo tempo, com a mesma intensidade, com o mesmo significado pessoal e com os mesmos resultados de longo prazo. Por exemplo, para algumas pessoas isso pode ter representado uma ilusão de momento, e depois ele vai pensar em outras coisas. Para outros, isso pode ser até uma incomodidade, um momento de fraqueza no qual ele se permitiu deleitar no sonho, na ilusão, escapando às exigências da vida prática. Para um terceiro, pode ter sido uma coisa que despertou nele uma ânsia estética, um anseio de beleza, que ele tenta durante o resto da vida suprir de alguma maneira. E como ele supre o seu anseio estético? Aí a coisa se diversifica novamente. Uns, por exemplo, podem transformar esse anseio de beleza em um anseio erótico eternamente insatisfeito. **[0:30]** Ele então procura por parceiras ou parceiros, e fica extasiado por aquilo. Outros podem criar uma mania propriamente estética ou artística. Ele tem que curtir obras de arte o tempo todo, ele se torna um diletante, tem de estar o tempo todo ouvindo música, ou frequentando salões de arte, tem aquela necessidade da beleza física repetida e repetida, que nunca vai satisfazê-lo totalmente, mas da qual ele também não pode se privar por um instante sequer, e assim por diante. Quer dizer, a mesma experiência que todos tivemos pode não só representar subjetivamente coisas diferentes, mas ter um efeito diferente na vida de cada qual.

Para algumas pessoas, mas só para algumas, esta experiência não se esgota no aspecto estético mas, nessa sugestão de beleza eterna – que é apenas uma sugestão que o indivíduo teve –, se embute também a noção da beatitude, ou seja, da felicidade eterna, da consumação de todos os desejos humanos e da extinção de todas as dores e sofrimentos. E neste aspecto da beatitude fica embutido também o aspecto da verdade eterna, da resposta a todas as perguntas. Abertura, portanto, para uma coisa que seria a verdade infinita. Não confundam a verdade infinita com a busca infinita da verdade. A busca da verdade, como nunca termina, se alterna entre satisfações e insatisfações. Quer dizer, você descobriu uma coisa, mas em seguida você percebe que ignora outra, ou que aquela apreensão da verdade que você teve foi insuficiente, imperfeita etc. Não é disso que eu estou falando. Não é caminhar entre luzes e trevas, mas caminhar de verdade em verdade. A verdade que em si mesmo é infinita, não é a busca que é infinita.

Isso quer dizer que a verdade é aí compreendida não apenas como objeto de conhecimento, mas como auto-revelação e auto-manifestação de uma verdade inesgotável. Então aí se juntam os famosos três aspectos: a beleza, a verdade e o ser. São os três transcendentais que Duns Scot dizia serem três aspectos da mesma coisa.

Então, para alguns de nós esta experiência mostrou que existe a possibilidade da beleza sensível, que está acessível a mim neste momento, porque acima dela existe algo que a possibilita, e este algo é justamente a verdade infinita. Se não existissem a verdade e a beleza infinitas, também não existiriam as finitas. A coisa mais necessária no mundo é o infinito. Esta é a primeira noção que todo mundo tem de ter: se você não compreende que o infinito existe necessariamente, e que tudo o mais pode ser contingente, então não dá nem pra você começar a raciocinar.

Eu disse que essa experiência tem diferentes resultados na vida de cada um, ela vai modificar você de diferentes maneiras, conforme o modo como você a entenda. Se você a entendeu nesse sentido pleno, que foi o que eu disse aqui, mesmo que no momento você não fosse capaz de traduzir isso em palavras, como geralmente nós não somos, qual é o efeito que isso tem na sua vida? O efeito é que aquilo marcou pra você de uma vez para todas um senso de direção: agora você sabe pra onde tem de ir. Se você entendeu que existem verdade eterna, bondade eterna e beleza eterna; é claro que isto tem de ser o objetivo de todos os seus esforços. Nada mais importa em face disso. Então aí você adquiriu um senso de direção. Ora, existem muitas atividades humanas que simbolizam este senso de direção – entre as quais a Filosofia, a Moral, a Religião etc. Mas elas apenas a representam; elas também são símbolos, não são a realidade.

Isso quer dizer que qualquer dessas atividades na qual você se encaixa para ir na direção da verdade eterna, beleza eterna que você vislumbrou, cada uma delas tem, com este seu referente metafísico, por assim dizer, uma relação ambígua. Assim como todo símbolo tem uma relação ambígua com o seu significado, porque ele indica o seu significado, mas não é exatamente aquilo.

Por exemplo, suponha que você vai se dedicar à religião: se a religião fosse em si mesma a verdade e a beleza eternas, não existiriam a Teologia da Libertação, Padre Maciel, Concílio Vaticano II, Bispo Macedo, toda essa porcariada que historicamente acompanha a Religião em cada um dos seus passos. Você não vai encontrar uma época em que não existisse essa corrupção profundamente imbricada na atividade religiosa.

Portanto, nem mesmo a religião é isto que você está buscando. A filosofia, então, nem falar. A filosofia sempre foi a busca da verdade, mas por entre o erro, a estupidez, a ilusão, a mentira, o auto-engano etc. Ou seja, não há nenhuma atividade humana que satisfaça esta finalidade, mas todas elas servem para isso na medida em que você se recorde dessa experiência e entenda o que ela lhe mostrou e o que é para ser buscado. É este o principal critério de diferenciação dos seres humanos: há aqueles que recordam, e há aqueles que se esquecem. Aqueles que esquecem atraem sobre si a maldição, como está representada nas famosas redondilhas de Camões, nas quais o escravo na Babilônia se recorda da sua terra originária, Sião, que representa a pátria celeste, ou seja, esta verdade, beleza etc., e não só um lugar no espaço, uma pátria física, geográfica. A pátria física fica como um símbolo. Portanto, ali, o salmista e o poeta dizem: "Se eu me esquecer de ti, que eu seja amaldiçoado".

Ora, essa é a maldição que todo mundo está atraindo sobre si vinte e quatro horas por dia, porque tudo que as pessoas querem é esquecer isto, e acreditar que os elementos materiais, singulares, concretos, que compuseram aquela experiência, existem em si e de per si. E daí vem a própria lógica e ainda ensina pra eles que a substância é aquilo que não é nem qualidade nem atributo do outro. Aquilo que é dito no plano da essência ou da definição lógica, o indivíduo entende no sentido existencial e ontológico, e entende que essas coisas existem de per si. Não, elas têm uma essência de per si, mas não existem sem as outras coisas.

Nada existe sem outra coisas, tudo no mundo está numa relação de interdependência e, considerada em face da possibilidade universal – a onipotência divina – é tudo símbolo. E, se é símbolo, não passa de um atributo e, pensando bem, não tem substancialidade alguma.

Você ter ao mesmo tempo a clareza no plano do raciocínio, que não confunde uma substância com seus atributos, com seus acidentes, e também não apaga a existência dos acidentes, da complexidade toda; e por outro lado você guardar a consciência metafísica de que essas coisas, consideradas no plano da infinitude são meramente adjetivas, isso aí é uma tensão, que eu considero um elemento essencial da inteligência humana. **[0:40]** Quando você perde essa tensão, você se abre para aquela dimensão de infinitude, e então tudo lhe parece inexistente e irrelevante.

Mas acontece que é nesta dimensão, da inconsistência, da irrelevância e da finitude, é ali que você está vivendo, esta é a sua realidade. Você não é a beleza eterna nem o ser eterno. Você, em nome do ser eterno, está mentindo, está vivendo em um estado de beatitude que é apenas um fingimento.

Por outro lado você também pode, dada a impossibilidade de você realizar de imediato aquela verdade e beleza eternas, ficar com raiva delas e, como no caso da raposa e as uvas, dizer que isso tudo não existe, que é invenção, e apenas o que existe é aquilo que nós podemos contar, medir etc. Todas essas são reações mórbidas que visam a aliviar uma tensão que, eu reconheço, às vezes pode se tornar insuportável. Quer dizer, a consciência da beleza eterna, quando ela aparece inseparavelmente ligada à consciência da contingência, da finitude, das limitações do ser humano etc., assim como da consciência de todos os perigos, de toda a feiura etc, é uma coisa que estica a nossa alma até quase o ponto da ruptura.

Se vocês lerem o livro do Nicolae Steinhardt, *O Diário da Felicidade,* vão ver aquele indivíduo imerso na contemplação da beleza eterna, ao mesmo tempo em que ele estava jogado em um buraco de uma prisão, sendo torturado, sem comer, sendo humilhado diariamente, e essas duas coisas estavam ali presentes o tempo todo. A mesma experiência você vê no relato do pastor Richard Wurmbrand. Ou seja, eles não voltaram as costas à realidade contingente, e não apagaram, em nome dela, a visão da beleza eterna. É este capacidade para os extremos que dá a medida da inteligência humana. Para um lado, você está aberto para o infinito. O que existe para além do infinito? Nada. E para o outro lado, você está aberto para uma dimensão de finitude imediata abaixo da qual também não existe nada. Esta é a régua da inteligência humana.

Como preceito de método, nós podemos adotar esta regra: você só está antenado, sintonizado na verdade quando está vendo as coisas com esta amplitude. Por exemplo, suponha que você está analisando um acontecimento qualquer, ou que esteja fazendo um estudo científico. Você está agudamente consciente da presença daqueles objetos e fatos que você está estudando, mas ao mesmo tempo, num outro plano de infinitude metafísica, você sabe que eles não são nada. E você não consegue se livrar nem de uma coisa nem da outra. Por quê? Porque você tem em si mesmo essas duas dimensões. Você tem a dimensão da eternidade e tem a dimensão da finitude, inseparavelmente. Quando você se situa nesta medida, você está adequado não só ao seu objeto, mas às suas próprias dimensões. O que é o mesmo que dizer que você está considerando as coisas na função e no lugar que elas têm dentro da estrutura da realidade. E é isto também o que deve orientar a sua compreensão de todo o sistema das ciências, de todo o sistema do conhecimento humano. Tudo vai ter um determinado lugar dentro desta escala, que vai do infinito para o finito. O que também significa que todo o

conhecimento humano só pode ter algum sentido se ele for considerado dialeticamente. O elemento opositivo, paradoxal, está presente em tudo, e, se amputado dele, o conhecimento está totalmente coisificado, transformado em um fetiche.

Quer dizer, você negar a existência do infinito em função do finito é uma coisa inteiramente absurda porque se o finito está dentro do infinito, aquele é um componente deste e não pode ser negado. Não adianta você dizer que tudo isso é *Maia*, que é o véu da ilusão, que nada disto existe, só existe a infinitude metafísica. Eu digo que se existe a infinitude metafísica, existe o que está dentro dela também. E o infinito, se transcende o finito, necessariamente o contém e abrange. Portanto, não há saída.

As pessoas querem entrar em discussões teológicas a respeito da pessoa do Nosso Senhor Jesus Cristo. Ora, a pessoa de Cristo condensa exatamente essa mesma tensão que eu estou mostrando. Quando se diz que ele é homem e Deus ao mesmo tempo, que tem duas naturezas inseparáveis, a mentalidade simplória pode dizer que isso é impossível; eu digo que só isso é possível. Se não fosse assim, as duas dimensões seriam separadas e nenhuma delas poderia existir como tal, nem o infinito poderia existir. Se nada existe de finito, então o infinito só poderia existir como potência nesse caso.

Quer dizer, alguma coisa finita sempre existiu. Olhem que coisa impressionante: quando dizemos Deus infinito eterno é o único que existe. Sim, mas dentro de Deus, como possibilidade, sempre existiu alguma coisa finita, eternamente. Uma coisa não é separada da outra. Ora, eu creio que os estudos de lógica, se conduzidos sem essa devida consciência do alcance metafísico do que você está lidando, podem mutilar a sua mente para sempre. Podem mutilá-la ao ponto em que você vai esperar que as ciências da natureza se transformem no verdadeiro árbitro da realidade, coisa que por definição elas não podem ser. Na cultura atual existe uma dimensão chamada realidade que é a do mundo físico – estudado pela Ciência – e outra que é a dimensão do pensamento humano – da cultura, da imaginação, da criatividade humana etc. E só aquela partezinha estudada pela ciência é chamada realidade. O resto, por assim dizer, é invencionice. Para você acreditar nisso, você precisa acreditar também que a ciência que determina o coeficiente de realidade das outras ciências será aquela que, dentre as ciências, é a mais exata e a mais segura.

Então você vai procurando até descobrir um negócio chamada Física Quântica. E você pensa: ali os caras acertaram, esse negócio é exato. Sim, ela é exata, mas se baseia totalmente em entidades que não podem sequer ser definidas verbalmente, mas só equacionadas matematicamente, **[0:50]** e cuja natureza é não só desconhecida como incognoscível, porque você não sabe se elas existem ou não existem. A própria palavra existência nesse caso se torna ambígua.

Isso quer dizer que essa opção, essa aposta na autoridade cognitiva das ciências termina aí: a única coisa segura é um conjunto de equações que nós temos sobre algo que nós não sabemos o que é, e nem sequer sabemos se existe. É incrível como as pessoas chamam isso de materialismo. Nós não sabemos se essas coisas são materiais. Aliás, a própria palavra matéria perde todo o sentido nessa dimensão, e é evidente que toda a crise ontológica dentro da qual vive a Física Quântica desde que ela apareceu é a prova derradeira de que, longe de se poder substituir a uma concepção ontológica geral, toda ciência está sentada em cima de alguma concepção ontológica, em face da qual ela tem de prestar satisfação pelos seus objetos. Aqui temos uma pergunta:

Aluno: O sr. poderia falar um pouco sobre a causalidade eficiente relacionada a certos fenômenos quânticos cuja ocorrência parece se dar espontaneamente, como o processo de decaimento? Alguns afirmam que haveria um rompimento na série causal, o que soa evidentemente absurdo.

Olavo: Bom, o simples fato de existir essa questão já mostra como a Física Quântica está incerta com relação à consistência ontológica dos seus próprios objetos. Eu não tenho resposta a essa pergunta, mas os físicos quânticos também não têm. Isso quer dizer que aí foi trocada a busca do conhecimento pela simples busca da exatidão matemática, mesmo quando a exatidão matemática se refere a coisas que você não sabe o que são nem se existem. Ora, se isso terminou assim, foi porque na realidade já começou assim.

Vejam que quando a Inquisição mandou queimar Giordano Bruno, ela fez um negócio muito errado; queimaram o sujeito errado. Porque toda essa confusão no mundo cognitivo atual já havia sido prevista por Giordano Bruno. É uma grande empulhação histórica você colocar Giordano Bruno como mártir da ciência, porque ele não praticou nenhuma das ciências da Renascença, das ciências modernas, nada disso. Ao contrário, ele era contra o método matemático nas ciências físicas. Embora ele fosse um inimigo de Aristóteles sob tantos aspectos, ele o seguia nesse ponto. Ele dizia que não existem quantidades exatas na natureza, e portanto o que se faz é trocar um objeto por outro. Em vez de lidar com essas medições, temos que observar a conduta real dos objetos na natureza. Se vocês forem por esse lado [das medições], vão acabar inventando um outro mundo que no fim ninguém sabe o que é. E não foi exatamente isso que aconteceu? Giordano Bruno não descobriu isso por ser um profeta, ele simplesmente raciocinou a partir das premissas que estavam ali colocadas.

Agora, uma boa pergunta é: como foi possível que todos esses filósofos científicos conseguissem vender para as pessoas, como se fosse a própria definição da realidade, um conjunto de relações matemáticas que eles não sabem nem a que se refere? O que pode haver de menos material do que este conjunto de equações? E, no entanto, o cidadão comum ou *homo vulgaris* acredita que a ciência lida com o mundo material da nossa experiência, quando não é. Não é e não pode ser.

A nossa experiência se define por ser experiência concreta, e (eu não sei se eu expliquei isso nesse curso ou em outro) a capacidade de você perceber qualquer fato concreto é uma capacidade intelectual tão alta, mas tão alta, que o conjunto das ciências não se iguala a ela.

Quando nós percebemos um fato concreto, nós percebemos quais são as várias substâncias envolvidas, as essências dessas substâncias – ou seja os seus equivalentes lógicos – o conjunto das propriedades que foram postas em ação e que as ficaram latentes, e a infinitude dos acidentes sem os quais o fato concreto não poderia acontecer. Nós percebemos tudo isso instantaneamente, isto é, num simples ato de percepção. Ora, é claro que esta é a ciência mais alta que existe, e esta ciência qualquer ser humano exerce a todo momento; só que não é capaz de refletir sobre ela, é capaz de praticá-la. Na hora que você começa a refletir, você entende que a capacidade de síntese, de abrangência, que a inteligência humana manifesta ao perceber qualquer fato concreto, é uma coisa quase miraculosa.

Além de ter este aspecto de, vamos dizer, abrangência imensa e síntese instantânea, ainda há um outro aspecto, ao qual já me referi *en passant:* a percepção humana capta imediatamente não só o fato particular concreto, mas a dimensão de universalidade que aquela coisa tem. Na medida em que você capta as formas inteligíveis, você sabe o que as várias substâncias

envolvidas são. Você já as está vendo instantaneamente, de modo inseparável, ao mesmo tempo, na sua dimensão particular, singular, concreta, momentânea e na sua dimensão universal. Basta isso pra você perceber que a idéia de explicar este ato de conhecimento pela fisiologia cerebral é absolutamente impossível. O ato de conhecimento, mesmo o mais simples, ele é em si mesmo inexplicável porque tem uma dimensão infinita. E isto está ao alcance de qualquer indivíduo, por mais burro que seja.

Quando, por exemplo, um retardado mental percebe que um gato subiu no telhado, veja a imensidão de conhecimentos que estão sintetizados ali. Está sintetizada a percepção dos singulares sensíveis, as suas respectivas essências – ou seja as definições das respectivas espécies –, estão dadas ali todas as categorias – quantidade, qualidade, ação, paixão etc. –; tudo isso ao mesmo tempo, mais o senso da temporalidade e da espacialidade. Tudo isso conectado no simples fato de pensar que o gato subiu no telhado. Não tem nenhuma ciência que possa reproduzir isto. O pensamento científico é tosco comparado à percepção comum, porque ele tem que reconstituir totalidades simples, tem que desmembrar em um milhão de pedacinhos e depois reconstituir parcialmente, sem nunca poder pegar um único fato concreto.

Então, se nós perguntarmos o que é propriamente a Filosofia, eu digo que é sobretudo uma reflexão sobre este ato do conhecimento concreto. Ela tenta elucidar o que se passa no ato do conhecimento para que ele se torne mais consciente de si mesmo, e portanto possa ser vivenciado com uma consequência clara de todo o seu alcance, de toda amplitude do seu significado e, por assim dizer, da importância interna que tem o mais mínimo ato de conhecimento.

Eu sei que, à medida que eu vou dando essas explicações, as exigências metodológicas que estão sendo colocadas aqui também vão se ampliando, ao ponto em que as pessoas podem pensar como vão levar tudo isso em conta. Você não tem que levar isso em conta, você tem apenas de perceber que você já está levando isso em conta. **[1:00]** Nós não vamos acrescentar nada ao que você sabe e aos atos cognitivos que você já pratica.

Apenas estamos fazendo com que você reflita sobre eles para que esta reflexão intensifique este ato. Quando eu me referia à experiência (da experiência da beleza que dá um vislumbre de beleza eterna) e disse que esta mesma experiência pode ser vivida com diferentes graus de intensidade, é disso que estou falando. Nós não estamos tentando acrescentar nada, estamos pretendendo apenas intensificar o seu nível de participação consciente nestas experiências. O que significa que qualquer indivíduo que passou por essa experiência, mas a banalizou em seguida, pode, a qualquer momento, retornar e vivenciar aquilo de outra maneira. Basta querer.

Na verdade, nós podemos dizer que "inconscientemente" todos tiveram a mesma experiência, portanto, a riqueza que um percebeu, e o outro não, está lá embutida esperando que este segundo a perceba a qualquer momento. Então a recordação destas experiências fundamentais é também fundamental para a sanidade da nossa inteligência e, sobretudo, para que ela não perca o seu potencial. Pode-se entender aqui o potencial no mesmo sentido com que se usa em qualquer estudo científico onde entra um negócio chamado energia. Por exemplo, se há uma queda d'água e a queda é alta, então há um potencial energético ali enorme por causa da queda d'água. Mas, depois, se a erosão vai baixando a altura da queda d'água, o potencial diminui. O que eu disse no começo desta aula? É necessário esticar ao máximo a amplitude, do finito até o infinito, para aumentar o potencial; ou seja, cada um, de

certo modo, é responsável pelo potencial de sua inteligência – a inteligência entendida não como exercício desta ou daquela função mensurável, os vários instrumentos da inteligência, como a inteligência verbal, espacial, ou estética; mas a inteligência considerada na sua máxima universalidade que é a capacidade de perceber o real.

Mas perceber o real é uma atitude que subentende perceber, ao mesmo tempo, a sua participação no real; não é assistir ao real como se fosse numa tela. Portanto, o verdadeiro ato de cognição inteligente é aquele no qual a consciência de um certo estado de coisas que você está vivenciando no momento está inseparavelmente ligado à sua autoconsciência do ato e do modo de conhecê-lo. Ora, para as finalidades do conhecimento prático nós estamos o tempo todo separando uma coisa da outra, fazendo o que chamamos abstração. Isso quer dizer que a reconquista da capacidade para a inteligência filosófica vai na direção contrária; você não vai abandonar os procedimentos abstrativos, mas simplesmente vai lembrar de onde os abstraiu. Então, quando por trás de uma abstração se busca qual foi a experiência concreta que a originou, você vai sempre terminar nesta tensão entre o finito e o infinito. Quando chegar lá, você entra num plano de experiências interiores que se tornam, por assim dizer, indizíveis. Mas para quê elas precisam ser dizíveis, se todo o mundo tem a mesma experiência e sabe do que é que nós estamos falando? Ora, o mundo dessas experiências fundamentais que todos vivenciaram de algum modo, bem, este é o mundo real! Os outros são apenas mundos recortados pelos vários setores do conhecimento e nenhum deles é real em si mesmo.

Acontece que a cultura moderna acaba por definir como real apenas as interseções entre os atos de conhecimento praticados por todos os membros de uma determinada comunidade (que é a comunidade dos filósofos, sábios ou cientistas, como queiram); ou seja, é aquilo que todos eles sabem ao mesmo tempo, da mesma maneira e que podem confirmar verbalmente. É o conjunto dos conhecimentos científicos universalmente admitidos. Ora, o conjunto dos conhecimentos científicos atualmente admitidos, é, digamos, menor que um grão de areia quando comparado ao universo da experiência real de qualquer ser humano. Então se pergunta: "Mas o que aconteceu nos últimos quatro séculos”? Há quatro, cinco séculos [a ciência] começou tão bem e daí terminou em *Auschwitz*, no *Gulag*, nas duas Guerras Mundiais etc. Foi assim que aconteceu! Se você troca o mundo da experiência real por um mundo do consenso dos sábios, então está fora da realidade, evidentemente. O consenso dos sábios pode ser muito importante, mas em relação ao mundo da experiência real de qualquer pessoa ele é muito pobre, muito limitado e, sobretudo, não é real. Qualquer conhecimento científico só se torna real quando reencaixado dentro do universo da experiência real – não considerado de modo depreciativo, como às vezes se fala em conhecimento “pré-científico”, ou “pré-filosófico”. O mundo real é aquilo do qual você tem experiência nesta modalidade. Portanto, se você empina o narizinho para falar desse conhecimento, o que está fazendo? Está serrando o galho no qual sentou. E vai terminar com cinco ou seis equações matemáticas que você não sabe a que se referem! Vai dizer: "agora eu sei a realidade, só eu sei a realidade".

O fato de que o conhecimento, por exemplo, de alguma coisa como a física quântica dê um trabalho miserável para se adquirir (eu, tudo o que sei de física quântica foram dois ou três livros que li mais um cursinho breve ao qual assisti – e me deu um trabalho miserável para entender aquilo), valoriza-se isto mais do que se valoriza a percepção espontânea que lhe foi dada gratuitamente. Mas é só por que lhe deu trabalho. E porque o vizinho não fez aquele cursinho, não leu aqueles livros, então você começa a se achar importante porque tem aquele conhecimento e o outro não. Na quase totalidade dos casos, aquilo que nos é vendido como autoridade científica não é nada mais do que isto: um grupo de pessoas que acreditam em

certas coisas em comum cujo significado maior não são capazes de dizer, cujo encaixe ontológico desconhecem totalmente, mas que lhes custou um bocado de trabalho. Isso lhes custou a mensalidade da Universidade, e eles têm de valorizar porque isso lhes dá um prestígio social tremendo – é assim que começa a corrupção no mundo da ciência. É claro que os melhores praticantes de cada ciência não caem nisto. Eles têm a humildade de reconhecer a nebulosidade ontológica daquilo que estão dizendo; eles sabem que não entendem o que estão dizendo. Mas o praticante vulgar da ciência nunca pensa nisso. Ele acredita que está num mundo de realidades muito sólidas.

Quando, nos últimos tempos, começaram a aparecer casos assim, um atrás do outro, de fraude científica, significa que está na hora de a gente começar a pensar se esses camaradas não se corromperam porque nós os convidamos a se corromperem. Nós lhes demos autoridade maior do que eles mereciam, porque acreditamos que o desenvolvimento de certas habilidades intelectuais específicas valem mais do que a inteligência em geral – foi exatamente isto o que fizemos. E isso não vale só para a ciência, vale, por exemplo, para as artes também. Se você pega a obra inteira de um Pablo Picasso, nela se expressam tipos de **[1:10]** inteligência muito específicos que ele treinou e adestrou para fazer certas coisas muito limitadas; preencher superfícies planas com formas e cores – é só isso o que o cara sabe no fim das contas. E se nós perguntarmos: qual é o significado disto dentro da ontologia geral? Ele também não sabe! E nós o valorizamos precisamente porque não sabe e porque só sabe aquilo que está fazendo, isto é, pintar quadros. Nós pegamos as inteligências especializadas; que são especializadas precisamente em autolimitar-se e afastar-se ilimitadamente da consciência ontológica geral e valorizamos exatamente isto, que é uma espécie de automutilação; ou seja, valorizamos mais as habilidades especializadas do que a sabedoria!

Às pessoas que fazem isso se aplicam aquelas maldições da Bíblia: "vocês são todos assassinos de santos e profetas!". Querem é coisinhas: aquele quadrinho de Picasso, aquela teoriazinha científica etc; mas a realidade mesma, a dimensão maciça do ser, o infinito, as relações entre finito e infinito, esqueceram tudo! Pegaram o pedacinho e jogaram fora tudo o mais. É claro que isso é loucura! Notem bem que este não é um discurso contra a especialização científica – o que eu estou falando não tem nada a ver com especialização científica! Ao contrário, a especialização científica subentende a existência de um quadro ontológico geral dentro do qual as espécies se especializam! O que estou falando é o contrário: quando aquela espécie tomada em si mesma adquire a presunção de ser a totalidade do ser e nega tudo o mais. Isso começa no instante em que Bacon, Descartes, Galileu e outros fazem abstração das qualidades sensíveis e dizem que vão estudar a matéria – o que é uma coisa inteiramente absurda! Se só o que sobrou foram propriedades matemáticas, não há matéria alguma, meu filho! As entidades matemáticas não têm propriedades físicas reconhecíveis.

Notem bem que quando começaram com esta proposta nenhum dos sábios da Igreja percebeu isso. Mas Giordano Bruno, que eles mesmos queimaram, percebeu! Mesmo que Giordano Bruno tivesse escrito milhares de heresias, só por esse aviso que ele deu já deveriam tê-lo tirado da fogueira ou lhe dado uma cátedra. Porque ele falou um monte de besteiras, mas deu avisos importantíssimos! Mas que ironia! O único sujeito que percebeu realmente a periculosidade da nova ciência que estava sendo criada, foi justamente esse que a Igreja queimou! E com Galileu o que eles fizeram? Sabe como foi a história do Galileu? Galileu era afilhado do Papa, então fizeram um processo de *kangoroo court (*como eles chamam aqui), que é um simulacro de processo, e disseram: "Vai lá, desmente o negócio da boca pra fora, depois

volta pra Universidade e continua ensinando a mesma coisa que nós não vamos te amolar mais".

O próprio confronto que surge nesta época entre o geocentrismo e o heliocentrismo já implica em uma confusão enorme entre essas duas perspectivas: a perspectiva científica especializada e a ontológica. Porque, para a ciência medieval, o conjunto do céu visível era visto como símbolo da estrutura efetiva da realidade. Portanto, o fato de que existem planos diferentes de realidade estava ali condensado fisicamente para que as pessoas o vissem no céu. A estrutura propriamente matemática da coisa não tinha grande importância nesse aspecto, sob o qual não importa se a Terra gira em torno do Sol ou o Sol gira em torno da Terra; as duas perspectivas são simbolicamente aceitáveis. Na época, quando apareceu o negócio heliocêntrico, alguns teólogos disseram: "assim é até melhor, porque você coloca o Sol no centro, o Sol simboliza o Cristo e então tudo gira em torno do Cristo; isto também funciona." O fato é que o sistema heliocêntrico se impôs não como um novo sistema simbólico e sim como uma nova realidade. Mas ele também não é uma realidade, ele é tão simbólico quanto o sistema geocêntrico.

Então, neste momento em que se perde o senso da infinitude metafísica e o senso da natureza simbólica de tudo o mais que existe, começa um outro tipo de discussão para saber como é que um determinado fenômeno físico se articula com outro fenômeno físico. Olha meu filho, isso aí vai levar muito tempo para saber, porque os fenômenos físicos são em número ilimitado e você entrou numa direção de conhecimento na qual, para entender alguma coisa, vai ter de esperar que todos os fenômenos sejam conhecidos, relacionados uns com os outros e que daí tenha a fórmula total quantitativa. O que você está querendo é, em suma, o infinito quantitativo em ato o qual não pode existir. Então o conhecimento humano é, de fato, limitado a uma certa apreensão de um conjunto de fenômenos limitados no qual ele entrevê, simbolicamente, o infinito. E isso é tudo o que nós podemos fazer e, aliás, é o melhor que podemos fazer. Ou se eles dissessem que não queriam isso, que queriam um negócio exato... Bem, exato é ter que medir cada fenômeno, um por um, e o dia que se tiver a medida de todos, todos, todos, todos, aí há a concepção científica do Universo. É óbvio que isso é fazer buraco n'água.

Tanto que a ciência moderna se impôs, não pelos seus resultados cognitivos, mas pelos seus subprodutos técnicos. É claro que, do ponto de vista cognitivo, esta direção que Galileu, Bacon e outros deram ao conhecimento é perfeitamente estéril. Ela nunca pode chegar aos seus objetivos, jamais. Mas, no caminho, você vai tirando um ou outro proveito de ordem técnica, que não é o objetivo dessas ciências, mas que é, por assim dizer, um *fringe benefit*. E estamos nós até hoje curtindo esta modalidade de conhecimento não pelo seu poder efetivo de nos dar uma visão clara da realidade, mas pelos subprodutos técnicos que tiramos dela e das vantagens econômicas que isso nos confere. No fim, tudo virou uma questão de dinheiro. E a justificação última da existência das ciências modernas é o dinheiro que elas produzem, não o conhecimento. Isso é saída de leão e chegada de cão. Quando você vê as pretensões dos fundadores da ciência moderna: "agora nós vamos decifrar o mistério último do Universo; nós vamos descobrir aquilo que queria Pitágoras, nós temos a fórmula matemática de tudo"; e depois vê que tudo terminou assim, numa mera questão de ganhar dinheiro, é claro que isto é uma decadência do ser humano. Isso não foi nenhum progresso do conhecimento, embora seja um progresso técnico-econômico fantástico. Mas está embutida em todos esses processos a negação da sabedoria, o ódio à sabedoria; portanto a anti-filosofia. E olha, à medida que tomam esta direção, então a semente da corrupção já está lá dentro.

Nos últimos tempos tenho dedicado algum esforço a esse assunto da fraude científica e eu mesmo estou boquiaberto, aterrorizado. Porque a confiança que nós depositamos no *establishment* científico é 99% [1:20] imerecida. Por exemplo, estou lendo agora este livro, *Buried Alive* do Jack Cuozzo. Jack Cuozzo era um ortodontista que foi até o *Museé de l'Homme* em Paris, onde está a maior coleção de esqueletos de homens de Neanderthal, para medir as arcadas dentárias dos referidos. Foi a primeira vez que se fez esta medição no mundo. O sujeito que foi o guru dele (o dentista que identificou o cadáver do Hitler e da Eva Braun) era um cara de prestígio universal, chamado Dr. Krogman. Ele (Cuozzo), conversou com este doutor sobre o negócio do homem de Neanderthal e surgiu essa idéia de medir essas arcadas que nunca foram medidas, nunca foram radiografadas. Ele conseguiu entrar no Museé *de l'Homme* levando os seus equipamentos, fazendo radiografias, e a primeira coisa que ele descobriu é que todas tinham sido montadas errado, isto é, os dentes não encaixavam. Resultado: aqueles esqueletos todos ficaram sem queixo, como macacos. Botando no lugar certo, aparecia o queixo! Até aí é fato – o fato eram as fotografias e não tem jeito de desmentir o cara. Agora, a conclusão a que isso nos leva é um ponto de interrogação – por que é que eles fizeram isso? Porque era fundamental mostrar que o homem de Neanderthal era um pré-humano. E quando você bota os dentes no lugar certo e aparece o queixo, conclui-se que eles eram humanos, gente como nós! Não eram antropóides, eram *antropoi*. Resultado: o sujeito começou a ser perseguido pela polícia, seguido por tudo quanto era lugar por agentes e teve que fugir para os EUA para não ser preso na França! Então está aí mais um exemplo de fraude científica. Essa é imensa, talvez a maior de todos os tempos. Todos os museus em que você vai tem lá um esqueletinho do homem de Neanderthal, mas é feito de plástico. Os originais estão quase todos lá no *Museé de l'Homme*. Ele foi lá, mediu e viu que estava tudo errado! Então imagine que você morre, pegam lá a sua arcada dentária e encaixam os dentes todos para trás de maneira a parecer que não tinha queixo. Você vira um antropóide, evidentemente. Bem, isto é um argumento contra a teoria da evolução? Claro que não, mas é um argumento contra todos os camaradas que montaram esses esqueletos. E se a teoria da evolução depende do homem de Neanderthal, então, aí neste ponto, está furada, meu filho!

E não interessam as conclusões gerais que nós tiramos disso. Acho que pouco importa a gente se posicionar a favor de uma coisa ou de outra. Eu sinceramente não acho que a teoria da evolução em si seja antagônica com a estrutura da realidade, tanto pode ser de um jeito como pode ser de outro. Mas o que é certo é certo; então, como pode acontecer uma coisa dessa?

Exemplos de fraudes científicas chegam a mim através da internet porque milhares de pessoas mandam notícias para o meu programa de rádio. E toda semana tem pelo menos duas ou três de novas fraudes científicas! Agora, vocês imaginem o seguinte: todas as decisões de governo no mundo são escoradas em conhecimentos científicos. A autoridade, em última instância, é a ciência. Mas, espere aí, a ciência já pirou, está maluca, não tem mais critério. Eu estou falando em notícias que me chegam, mas e a bibliografia que existe sobre a fraude e a confusão no mundo das ciências? Tem uma bibliografia imensa! Eu comecei a comprar livro sobre isso e falei: "vou parar, porque estou começando a ficar com medo." Você fica na mesma situação de quem está dentro de um avião pilotado por um sujeito bêbado, louco, tarado e que você não sabe o que vai fazer com o seu avião. A humanidade presente está assim.

Mas por que que estamos numa época de tanto descontrole, onde tudo parece absolutamente incerto? Porque os camaradas encarregados de nos dizer o que é a realidade não têm a menor idéia do que ela é, não querem ter e treinaram para ignorá-la. Ou seja, eles estão investigando coisas extremamente complicadas, extremamente difíceis, que requerem muita atenção, muita

exatidão e estão fazendo isso sem fundamento ontológico nenhum! Quer coisa mais perigosa do que isto? Acontece que o mundo da ciência virou uma espécie de imenso "Legionários de Cristo". Você olha e eles estão falando: "isto aqui precisa ser refundado e reestruturado". A ciência moderna também é assim, também tem que refundar e reestruturar, porque se não esses caras vão nos matar.

Muito bem, vamos fazer uma pausa e responder a algumas perguntas.

[Pausa]

Então, vamos aqui: em parte eu vou responder a perguntas, em parte eu vou continuar essa explicação sob outros aspectos, mas vou usar algumas perguntas como pretexto ou como gancho para isto. Eis aqui a pergunta:

Aluno: Na última aula ficou claro que os conhecimentos científicos, quando muito, auxiliam ou servem de instrumentos para a percepção de um ser vivente e concreto, sendo aqueles nunca superiores em dignidade em relação a este. Porém, se bem entendi, o senhor também frisou a limitação inerente à percepção humana no sentido de ela nunca poder constituir-se em uma completa e conjugada intelecção dos elementos que compõem a estrutura da realidade. Essa seria a característica maior da percepção divina (…).

Olavo: Quer dizer, a percepção divina seria a idéia perfeitamente adequada e abrangente. Nós temos a idéia adequada, mas não abrangente.

Aluno: (...) Seria, em maior escala, essa limitação da percepção humana inerente à própria condição da participação do homem na comunidade primordial do ser, de que fala Eric Voegelin?

Olavo: Bem, a situação aqui é a seguinte: volte ao começo do curso quando eu lhe dei o exercício do necrológio. No exercício do necrológio, você tentava dizer a si mesmo qual é a vida que gostaria de ter levado, ou seja, qual a pessoa que gostaria de ter sido. Note bem: na medida em que gostaria de ser essa pessoa, ela se torna o objetivo da sua vida. E a partir desse momento existe uma tensão entre o seu estado atual e aquilo ao qual você está se dirigindo, o qual foi concebido na sua pessoa atual. Então isso mostra que a verdadeira estrutura do ser humano é uma estrutura tensional que se estende no tempo. E essa estrutura só adquire uma forma finita quando você morre e a sua vida acaba. Se esta é a verdadeira realidade do homem, a própria noção de percepção completa ou incompleta se torna um pouco inadequada, porque esta nossa percepção vai ser adequada não por abranger o conjunto dos elementos, mas por tender a este conjunto; não por ela apreender a totalidade, mas por tender à totalidade. Quer dizer, tender à totalidade, tender à verdade final é a nossa forma de participar dela – e é a nossa única forma! E se você tentasse ser algo mais, estaria fugindo da realidade. Portanto por um lado, nós observamos que, materialmente, a nossa percepção é sempre incompleta (foi um dos elementos que eu dei logo nas primeiras aulas); você não tem a percepção completa de nada, mas também não há nenhum objeto que tenha a capacidade de se presentificar na sua totalidade. Portanto a incompletude da sua percepção é comproporcional à incompletude do objeto; **[1:30]** porque nenhum de vocês é o ser eterno e infinito.

Eu só vejo um coelho por um lado e fazendo apenas certas coisas e não todas as coisas por todos os lados. Mas o coelho, se quisesse fazer todas as coisas ao mesmo tempo, e se quisesse se mostrar por todos os lados ao mesmo tempo ele também não conseguiria. Eu percebo o

coelho incompletamente porque eu sou incompleto; e o coelho também é incompleto. O que há de inadequado nisso? Não há nada inadequado. Quer dizer, os críticos da percepção humana sempre se colocam em uma posição de perfeição impossível, e aí criticam e negam o conhecimento possível que nós temos. Todas essas críticas são interessantes como exercícios e para aguçar sua percepção de algum modo, mas como teoria elas não valem nada.

Por que tudo o que nós percebemos é fragmento? Porque tudo é fragmento. Como eu poderia ter uma percepção integral e completa de um coelho? Quando o coelho vai estar completo? O coelho que eu estou vendo agora já não é o coelho do ano passado, e também não será o do mês seguinte. Então, para eu ver um coelho de verdade ele precisaria se comprimir todo em um único instante. Mas se ele se comprimir todo em um único instante sua duração seria infinitesimal e eu não poderia vê-lo. Portanto, o que há de errado com a nossa percepção ser incompleta, se tudo é incompleto? A nossa percepção incompleta, na medida em que tende à totalidade, à perfeição etc, está perfeitamente adequada à estrutura da realidade. Porque está é a nossa própria realidade. Por exemplo, o que é a consciência? Tem muitas coisas das quais você pode falar na ausência delas, para falar de um coelho não precisa ter um coelho aqui; mas eu não posso falar da consciência sem ter minha consciência aqui.

A consciência é aquele lugar no qual o conhecer e o ser coincidem, com a ressalva de que o ser não existe completamente ainda. A coincidência perfeita, total e simultânea de ser e conhecer só existe em Deus. Nós temos esta coincidência de maneira momentânea, porque esta consciência também não existe senão como um processo tensional que se desenrola no tempo.

Todos os conhecimentos humanos têm alguma satisfação a prestar a essa estrutura da nossa situação real. Claro que no momento em que nós falamos, por exemplo, de entomologia, de música de pintura ou de qualquer coisa, os conceitos específicos usados para essas várias áreas do conhecimento não contém nenhuma referência explícita a esta consciência que nós temos da estrutura da realidade, mas essa consciência está lá presente. Se você abolir isso, começar a usar aqueles conceitos como se eles fossem os conceitos específicos dessas várias áreas, como se eles fossem a realidade, e aí você entrou no mundo da fantasia mesmo. É como se você estivesse numa sala e de repente perde a memória e encara todos os objetos presentes como se tivessem surgido naquele instante mesmo e faz a abstração do tempo.

Muitas doenças mentais – na verdade todas elas – são apenas abstracionismos, onde uma determinada linha de informações é tida como única, exemplar e absoluta, e você não é capaz de as articular com as outras. O Lipot Szondi comparava a estrutura dos impulsos humanos como se fosse um palco giratório, um impulso sendo trocado por outro, e, portanto, os resultados cognitivos da experiência vivida sob aquele impulso são diferentes – a coisa está sempre girando. Quando o palco quebra, ele para de girar e aquilo que só existe abstratamente começa a lhe parecer concreto.

Os momentos de comportamento impulsivo são altamente abstracionistas, porque você considera as outras pessoas envolvidas apenas sob um ângulo. Por exemplo, se você tem um ódio extremo de uma pessoa, você só olha aquela pessoa sobre o aspecto do seu ódio. Você esquece que pode haver nela outros aspectos que não são odiosos de maneira alguma, que podem ser até admiráveis, e esquece, por exemplo, que se você matar esta pessoa outras vão sofrer porque elas têm amor por aquele indivíduo. Mas na hora do ódio intenso você esquece tudo isso e trata a idéia abstrata que você tem do individuo como se fosse a realidade concreta

dele. Do mesmo modo, a paixão amorosa quando passa dos limites da normalidade, o que é? É um abstracionismo, você só está vendo naquela criatura os seus aspectos desejáveis e, se alguém mostra os aspectos indesejáveis, você não quer ver. Não é assim? Então você está tomando o abstrato como concreto. Agora, porque que isso é doente quando praticado por um indivíduo e se torna normal quando praticado por uma sociedade inteira? Daí prossegue aqui o Bruno.

Aluno: (...) é de se notar que o próprio Voegelin afirme em *Israel e a Revelação* que "o papel da existência deve ser desempenhado, na incerteza do seu significado, como a aventura da decisão na linha entre a liberdade e a necessidade".

Olavo: É mais ou menos a mesma coisa de que eu estou falando: a tensão entre o finito e o infinito. Você nem ignora totalmente e nem conhece totalmente, e também você não está no meio termo, porque o meio termo suporia uma posição estática, de repouso, a qual é impossível; e é justamente está tensão que vai nos mostrar qual é o verdadeiro caminho do conhecimento. O conhecimento é uma coisa que você nunca possui e do qual você nunca está privado, porque você é um ser incompleto. Incompleto significa que não se pode dizer que você existe plenamente e nem que não existe. Você é uma forma de existência incerta, temporal, vacilante, tensional e bastante contraditória sobre certos aspectos; assumir esse conjunto de tensões e contradições e estar consciente deles é o verdadeiro caminho do conhecimento. O fato é que o conhecimento compreendido assim nunca pode ser totalmente transposto em palavras e constituir um sistema científico e filosófico integral. O lugar onde existe o conhecimento não são os livros – os textos de filosofia –, é a pessoa humana real, esse é o verdadeiro portador do conhecimento. E é por isso mesmo que Platão dizia que filosofia e educação são a mesma coisa. O verdadeiro objetivo da filosofia não é escrever livros de filosofia, é fazer filósofos, e isso é o que eu estou tentando fazer aqui.

E se o sujeito disser para mim que não quer ser filósofo, mas músico, então ele não entendeu uma palavra do que eu estou falando. Porque não importa qual a atividade em que você está exteriorizando a sua experiência, o que interessa é a natureza da sua reflexão sobre ela.

Uma vez que foi dadas as noções do que são a [1:40] simples apreensão, o conceito e o termo; percebemos que todas as classificações de termos que se fazem em lógica só valem desde o ponto de vista lógico, isto é, da função que esses termos e conceitos desempenham na ordem do raciocínio; não valem senão como traslados da realidade. Uma coisa é o raciocínio considerado como experiência real humana e outra é o raciocínio considerado apenas na sua forma lógica hipotética; é este que estuda a lógica.

Quando entendemos que o raciocínio no sentido lógico do termo só adquire algum sentido quando, embora o estejamos estudando somente sob este ponto de vista, levamos em conta concretamente os outros aspectos que o compõem, então, o mínimo que você tem de dizer é aquilo o que Hugo de São Vitor expressava quando se referia a estas três etapas [do conhecimento?] : o pensamento, a meditação e a contemplação.

O pensamento é transitar de uma idéia a outra; a meditação é rastrear um pensamento até a experiência fundamental que o originou, ela vai no sentido contrário de uma demonstração lógica. Na demonstração lógica você vai tentar tirar conseqüências de coisas já ditas, e na meditação você vai rastrear e perguntar: de onde eu tirei isto?

É claro que para os nossos fins o desenvolvimento da capacidade meditativa é infinitamente mais importante do que o chamado desenvolvimento do raciocínio. Até um jumento raciocina, mas só um ser humano pode meditar; ele vai referir uma certa seqüência silogística que está na sua mente a uma experiência concreta que talvez ele nem consiga descrever, mas que é a verdadeira base da realidade da qual emerge aquele raciocínio.

E, finalmente, o que é a contemplação? Quando você fez várias meditações, ou seja, você rastreou vários raciocínios até o seu fundamento na realidade e olha aquilo como um conjunto, isto é contemplação. A contemplação é quando a consciência rememora articuladamente várias experiências fundamentais que embasaram seu raciocínio. Ora, quando ela contempla isso como um conjunto, onde está esse conjunto? Se você diz que está inteiramente na memória da pessoa então, não é contemplação porque você está apenas olhando os seus próprios pensamentos; se eu disse rastrear na experiência, então não é para rastrear só no seu pensamento, é para rastrear os elementos existenciais, isto é, ontológicos que determinaram aquelas experiências.

Na meditação e na contemplação nunca é a mente apenas meditando sobre si mesma; porque se fosse sobre si mesma seria apenas sobre o pensamento – aquilo que você criou – e não haveria o elemento da experiência real. A contemplação vai ser sempre de alguma coisa que transcende a própria consciência que está meditando. Assim como naquela experiência a que eu me referi no começo, nós podemos dizer que vamos olhar essa coisa como a mentalidade baconiana e galilaica olharia; então, por um lado temos um fenômeno físico que acontece no planeta terra, e chega a você através dos cinco sentidos e em cima disso você elabora por imaginação, por hipótese, um negócio infinito, hiperbólico etc. Ora, mas é assim? E nós conseguimos fazer isso instantaneamente? Tudo isso sai da nossa mente? Você imaginou o trabalho que daria para criar essas hipóteses infinitas a partir de uma experiência finita e limitada que você está tendo? Eu não posso acreditar que a mente humana criou tudo isso.

O que você está percebendo é o seguinte: você tem o panorama, esse panorama é finito, e justamente por ser finito ele te indica a sua incompletude, que por trás dele há mais alguma coisa; ele mesmo indica isso, porque todo objeto finito indica isso. Então, esta incompletude e, portanto, esta imperfeição, esta limitação, ela por si mesma contrasta com a impressão de beleza que você está tendo, e ela por si mesma sugere uma abertura para aquilo que está por trás dela. Não é que você está percebendo uma coisa e inventando outra; você está percebendo as duas ao mesmo tempo.

A Miriam Macedo pergunta – ela fez várias perguntas e eu vou responder apenas uma:

Aluno: Assistindo uma palestra sobre filosofias orientais experimentei um estado alfa muito intenso durante alguns momentos, depois que o palestrante nos convidou a entoar o *Aum*. Foi uma reação provocada por uma estimulação de uma área do cérebro pela freqüência do som ou o quê?

Olavo: Bom, o que é esse *Aum*? Quem dá uma explicação muito bonita sobre isso é o René Guenon, não lembro se está em *O Homem e seu devir segundo o Vedanta,* ou em *Os Estados Múltiplos do Ser*. Essas três letras – A, U, M – significam, em primeiro lugar, os três estados do homem: o estado de vigília, o estado de sono e o estado de sono profundo. Esses três estados, por sua vez, simbolizam três dimensões do ser: o mundo dos seres sensíveis que estão

presentes aqui; o mundo intermediário, das possibilidades mescladas, que estão, por assim dizer, informes na natureza; e, por fim, o mundo dos seus arquétipos eternos. Quando o místico hindu entoa isso, ele está pensando nessas três coisas, mas na medida em que ele entoa, ele não está apenas pensando, ele está vendo no seu próprio corpo a manifestação sonora desses três planos de realidade; por isso mesmo, existem várias maneira de você meditar este som.

Se você está focado, por exemplo, em assumir uma consciência mais nítida da sua presença corporal no mundo físico você enfatiza a primeira sílaba, A; quando se trata de penetrar no mundo mais psíquico, que está mais ligado à respiração, ao ar, você enfatiza o U; e quando é para apagar o mundo físico e o intermediário – ir para os arquétipos eternos – você enfatiza o M. Então, existe uma grande diferença entre você recitar:

AAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAUM
AUUUUUUUUUUUUUUUUUUUUUM
AUMMMMMMMMMMMMMMMMMMM

Agora, você ficar falando AUM não vai dar em nada, pode dar um estado alfa. Está entendendo? Todas essas práticas nada significam sem a perfeita compreensão da doutrina metafísica envolvida. Felizmente, a estrutura de muitos desses exercícios, recitações, preces, jaculatórias etc. condensa simbolicamente tudo isso, então, de certo modo, você pode dizer que esses três sons são esses três mundos, no mesmo sentido em que eu estava explicando a água. Mas, essas coisas nós vamos deixar para depois. Não é muito a hora da gente pensar nisso.

Em qualquer prática mística autêntica, antes da prática existe uma pregação, uma explicação que o padre ou mestre vai te dar e que o exercício, por assim dizer, vai condensar. Você vai receber o ensinamento sob duas formas: sob forma de intelecção e sob forma de existência. Até que chega uma hora em que você não separa mais essas duas coisas e começa a percebê-las juntas. Veja que quando a consciência do componente simbólico da própria estrutura da realidade desaparece culturalmente, mas muitas pessoas continuam praticando os ritos de outras épocas – o que acontece? –, elas estão fazendo os gestos certos, mas às vezes com a explicação errada. E se começam a fazer isso, significa que daqui a pouco elas não sabem o que são os rituais genuínos e o que é uma imitação. Você não percebe mais. Quando, por exemplo, aparecem as pessoas falando do carisma do Padre Maciel elas não sabem mais o que é carisma. Carisma é expulsar os demônios, conectar você com o Espírito Santo, fazer alguma coisa que é espiritualmente eficiente; e essa eficiência espiritual se traduz numa eficiência material. Agora, se o clero perdeu os carismas, então o pessoal não sabe o que é carisma. Carisma começa a ser usado no sentido do Lula. O Lula é um indivíduo carismático, ou seja, um sujeito que atrai pessoas e dinheiro. O Padre Maciel atraía um bocado de dinheiro. Isso é ser carismático pra caramba! Vai ver a conta bancária dele para ver o carisma. Então as pessoas não sabem mais do que estão falando e começam a preencher os antigos elementos da tradição religiosa com explicações e pretextos médicos, psicológicos, sociológicos etc. Como essas pessoas que dizem que no Antigo Testamento a carne de porco foi proibida porque fazia mal, ou seja, havia só um motivo material para. Certamente isso é uma brincadeira, mas muitas pessoas acreditam nisso.

A Miriam Macedo também pergunta:

[Aluno]: Anos atrás a *Folha On-Line* ao noticiar a queda de um Concorde fez a seguinte pergunta aos seus leitores: Na sua opinião, o que procovou a queda da aeronave? Meu marido, que foi engenheiro aeronáutico da Embraer, trabalhou com ensaios de vôo e era responsável pelos computadores de bordo riu quando lhe fiz a pergunta dizendo: "Você está brincando?" Ou seja, ele não tinha a menor ideia do que tinha provocado a queda do Concorde.

[Olavo]: Quer dizer, o engenheiro aeronáutico não sabe, mas espera-se que a população saiba. E daí ela observa:

[Aluno]: A ciência quer exercer autoridade suprema sobre a sociedade invocando a superioridade do método científico e a precisão dos experimentos científicos e ao mesmo tempo a democratização do conhecimento obriga que essas ciências sejam compartilhadas pelo povo em geral.

[Olavo]: O povo tem a confiança de que existe uma comunidade que tem todas as respostas; como ele já a antevê, não custa afirmá-la como se fosse um conhecimento atualmente possuído por todo mundo. Freqüentemente eu vejo que esse tipo de crença aparece com uma facilidade incrível; a pessoa imagina que algo que a comunidade científica sabe já se disseminou e espalhou para todo mundo, todo mundo sabe.

Por exemplo, todo mundo sabe que astrologia não funciona. Eu não sei! Eu estudei o assunto por anos a fio e não sei. Mas todo mundo sabe. O que é isso? É uma aposta na autoridade. E quando as pessoas fazem essa aposta, fazem com um sentimento de certeza artificial que é tanto mais intenso quanto mais incertas elas estão por dentro porque esta afirmação serve para tampar o abismo da incerteza. Ora, é o abismo da incerteza que nos abre ao conhecimento. Aristóteles dizia que o conhecimento começa com o espanto. Se você não quer ficar espantado, não vai saber nada. Você já está tranquilo, já tem as respostas porque a ciência disse isso ou aquilo.

Aqui tem uma carta meio comprida. Eu não vou lê-la inteira, mas vou ler alguns pedaços que me pareceram muito importantes. É o Damásio de Oliveira. Ele me recomenda aqui um livro do Professor Adauto Lourenço, *Como tudo começou.*

[Aluno]: Conhecendo suas reflexões dadas a público sobre a mentalidade dos movimentos revolucionários, talvez aquilo que dará à história da intelectualidade o que Marx às avessas quis atribuir como vocação e destino da consciência proletária, abre-se um universo de pesquisas sobre a hipótese de uma tomada consciente de diversas escolas científicas a partir do século XIX – *à lá* Francis Bacon – para destruir as bases da civilização ocidental (…)

[Olavo]: Eu acho que isso realmente aconteceu, porque manipular escolas científicas para lhes dar um sentido ideológico determinado e provocar determinados resultados históricos que você pretende é uma das maneiras mais eficientes de fazer isso [destruir as bases da civilização ocidental]. Se todo mundo acredita que a ciência diz isso ou diz aquilo eles vão começar a agir em consequência.

[Aluno]: Da geologia à cosmologia, quase todas as bases da nova civilização comteana são, a rigor, artigos de fé (…)

[Olavo]: Mas são mesmo! Eu acho que isso mesmo aconteceu. Eu tenho provas de que isso aconteceu aqui e alí, mas eu só investiguei isso na medida em que era necessário para meu estudo sobre a mente revolucionária – e ainda falta muita coisa. Mas alguém que pretenda rastrear isso – como parece que esse Professor Adauto Lourenço pesquisou – vai descobrir coisas do arco-da-velha. Os elementos de falsificação e de fraude científica estão muito mais disseminados do que nós podemos imaginar. Nós tomamos conhecimento quando explode um caso como este do aquecimento global, mas por trás tem muito mais coisa. Porque interesses políticos e econômicos envolvidos em ciência são monstruosos. E ciência não se faz sem muito dinheiro. Então, para quê eles vão lhe dar dinheiro para descobrir o contrário do que eles querem? A definição da ciência como ideal de conhecimento racional fundamentado é uma coisa; outra coisa é a ciência historicamente existente. E quando eu estou falando de fraude, não estou falando de cientista de terceiro plano. Eu estou falando dos grandes, dos fundadores. Nós já falamos aqui da biografia de Newton que foi 100% falseada, criando em torno da figura uma espécie de símbolo, encarnação, da ciência no seu sentido mais elevado. Quando você lê os escritos de Galileu, a sua argumentação científica era pura argumentação retórica. São efeitos linguísticos que ele obtém, e no fim não está demonstrando nada. E o método de Bacon?

Mas por que tanta mentira e tanta fraude já na origem? Se uma ciência começa a falsificar a sua história, ela está apagando o *Status Quaestionis.* E em que medida os conhecimentos que ela professa podem ter inteligibilidade fora do *Status Quaestionis*? Quer dizer, o estudo da fraude abre diante de nós um abismo. Eu certamente vou ler o livro desse Professor Adauto Lourenço. Obrigadíssimo pela sugestão.

[Aluno]: Sou psiquiatra e professor universitário. Li alguns comentários seus sobre psicologia comportamental e ciência cognitiva. Penso ser essa psicologia um equívoco quando a tomamos como corpo teórico da fenomenologia psiquiátrica, pois penso que exclui da consciência a intencionalidade (…)

[Olavo]: Bom, mas foi feita pra isso. Você separar o processo cognitivo da existência de uma consciência real, pessoal e responsável é transformá-lo num programa de computador. é coisificar tudo. É claro que isso é gravíssimo. E quando nós perguntamos por que as pessoas fazem isso? Elas o fazem porque têm uma agenda. Elas querem chegar em um determinado resultado; e esse resultado não tem nada a ver com ciência, conhecimento ou coisa nenhuma.

[Aluno]: Tive a oportunidade de conversar com você sobre um problema que venho tentando enfrentar há tempos: a verdade dos textos de Jacob Böehme. Dentre os temas pelos quais sou interessado, o que mais me encanta é a questão das divinas revelações de Jacob Böehme (…)

[Olavo]: Mas isso aqui é um bicho-de-sete-cabeças. Você é um jovem de 26 anos, eu sou um velho de 62 e quanto mais penso nisso, mais atrapalhado fico. Quando você tiver chegado à minha idade talvez você tenha chegado a alguma conclusão. Eu acho um assunto belíssimo e importantíssimo, mas não espere que eu lhe dê uma resposta sobre isso, porque eu também não sei. Eu não sei exatamente qual é o estatuto espiritual de Jacob Böehme. Ele é um iluminado, um santo ou um cara que foi manipulado diabolicamente? São necessários anos para resolver este negócio. Eu não recomendo que ninguém comece com essas coisas. Claro que elas tem de ser investigadas, são importantíssimas, mas eu não entraria nessas coisas a

mão livre. Tem de ir com régua e compasso, todo equipado. Se você não tem formação em teologia e filosofia, eu sugiro que você as adquira e depois pegue esse abacaxi. Eu não sei o que fazer com Jacob Böehme. Ele realmente é uma batata quente.

[Aluno]: Essa tensão entre o infinito e a contingência, entre o mutável e o imutável é o que Platão chamava de de *metaxis*?

[Olavo]: Precisamente. *Metaxis* quer dizer participação, é a mescla, nós vivemos nesta mescla. De certo modo, nós não podemos dizer nem que somos absolutamente reais; nós vivemos entre o real e o irreal. E eu tenho a impressão de que aquele exercício do necrológio, se você pensar bem nele, ele vai te dar a medida exata disso aqui. Porque você sabe que aquilo para o qual está tendendo, e é a expressão real do seu desejo atual e que compõe de certo modo o centro e o topo da sua vida; por outro lado é algo que não existe ainda, mas este que não existe ainda é o elemento no qual você se baseia para tomar suas decisões, fazer suas escolhas agora. Eis a prova de que você vive entre o real e o irreal; você vai se tornando real, mas note bem, isso não deve ser interpretado no sentido sartreano de que nós não temos essência nenhuma, de que nós só temos existência e a nossa essência surge da existência. Respondendo já à pergunta do Davi Oliveira Souza: qual é o problema com a filosofia do Sartre? O problema é esse. Se eu dissesse que você não tem essência alguma e que vem a existência primeiro, quer dizer que aquilo que é um nada fez alguma coisa, o que é absurdo. Por outro lado, você não pode dizer que tem uma essência conhecida, dada de uma vez para sempre, da qual a sua vida será apenas a manifestação externa. Também não é isso. Você tem uma essência, mas não como coisa, e sim como ser humano livre e responsável. Você começa por descobrir essa essência na hora em que você declara para si mesmo aquilo que você quer ser. porque isso é a única coisa que realmente você pode ser. Aí está dado o elemento tensional entre o atual e o possível, e esta tensão é o que constitui a sua verdadeira pessoa; e quando terminar a sua vida, você adquiriu a sua forma completa e temos a sua história; aí dizemos: ele foi isto. Então isto é a verdadeira essência dele. Mas isso não quer dizer que a simples existência produziu a essência. Você tem de ser alguma coisa para poder existir, você não pode ser um nada; então algo você é, e este algo é sobretudo esta capacidade que você tem de se auto-constituir no futuro a partir dos elementos que você tem agora, no sentido em que Maurice Pradines dizia que consciência é uma memória do passado preparada para as tarefas do futuro; você sabe o que você é agora, sabe o que quer ser em seguida e você conhece mais ou menos a articulação de uma coisa com a outra – a partir dos dados do passado, o que você tem de fazer agora para você chegar a ser aquilo que quer ser no futuro. Também um outro elemento: ontem mesmo eu estava conversando com meu amigo John Haskins a respeito desse mesmo exercício, e ele disse: "Mas tem de tomar cuidado porque aqui nos Estados Unidos o pessoal usa muito esse negócio de ouvir a voz do seu coração". Só que eles entendem a voz do seu coração como qualquer porcaria que você deseja e evidentemente não é disso que eu estou falando. Como é que nós nos vacinamos contra isto? Em primeiro lugar, esse pessoal que fala ouvir a voz do coração ou ouvir o seu guru interior estão interessados todos na sua felicidade e não é essa a nossa perspectiva; nós não estamos interessados na sua felicidade, mas na sua realidade. Como é que nós nos vacinamos contra essa ilusão da voz interior? Da seguinte maneira: qual é o primeiro dado do exercício do necrológio? Você morreu. Então a primeira coisa que esse exercício faz é colocar diante de você o fenômeno da sua morte. A presença da morte instalará você na realidade, porque não se trata de perguntar ao seu coração: o que eu quero? Não, o que eu quero é fácil. Eu quero ficar rico, quero comer a mulher do próximo, quero entrar no mensalão, quero ser Papa. São coisas desse tipo. Quero virar o Padre Maciel quando eu

crescer. Tem muita gente que quer. Não é disso que eu estou falando. Esse negócio de ouvir a voz de dentro serve para criar uma ilusão de liberdade, quando eu estou falando exatamente do contrário. Não há liberdade alguma nesse aspecto, você vai morrer, sua vida já acabou, e você desde o lado de lá vai olhar aquela forma finita que você adquiriu e vai contá-la; portanto este exercício articula a ideia de sinceridade interior com a ideia de consciência da morte, e uma coisa prende a outra no chão da realidade. Por isso eu inventei o exercício assim e não de outra maneira. Então eu falei pro John: Não se preocupe porque eu não estou falando aqui de guru interior. Guru interior não morre, mas você morre.

[02:10]Então por hoje vamos parar aqui.

Transcrição realizada por: Vladimir Scarpa, Michelle Zizza Caloni, Klauss P. Tofanetto.
Revisão realizada por: José Roberto Zoner Baptista

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 54
17 de abril de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos. Sejam bem-vindos.

Hoje eu queria voltar um pouco atrás na ordem da nossa exposição, retomando alguns temas relativos ao exercício do necrológio, que algumas pessoas confessam não ter conseguido fazer até agora. Eu queria voltar a esse assunto também, em parte, movido por um apelo que me chegou de um dos alunos, referente a outro aluno que tempos atrás se converteu do protestantismo ao catolicismo, mas o fez através dos Legionários de Cristo e agora, diante das últimas revelações, ele está chocado, desorientado, não sabe o que fazer da vida. Naturalmente, não vou dizer o nome do cidadão, mas ele deve estar me ouvindo neste momento. Então, esta aula é, em parte, uma resposta à situação dele.

Quando propus este exercício do necrológio, eu quis deixar claro para vocês — não mediante palavras minhas, mas mediante uma experiência — uma das obviedades máximas da vida humana, que é a de que a mortalidade dá a forma da nossa vida. Na medida em que ela encerra um ciclo de transformações, iniciado na própria gestação, ela dá a esse conjunto uma forma final. Se a vida prosseguisse indefinidamente — não seria, evidentemente, uma "vida eterna", porque eterna é a que não tem nem começo nem fim; seria, digamos, uma "vida perene": que tem um começo, mas não tem fim — ela não teria uma forma e não seria identificável. Ela não seria contável.

Você não pode contar uma história sem fim porque é justamente a duração completa dela que dá o senso da temporalidade. Nós podemos avaliar a importância de certos fatos na nossa vida justamente pela duração, ou deles, ou do efeito que desencadearam em nós. Se tivéssemos uma vida sem limite para viver, a importância relativa dos vários acontecimentos não seria mensurável, e é por isso que eu digo que a vida não teria uma forma; ela não seria narrável. Ao contrário: nossa vida é eminentemente uma narrativa. Ainda enquanto você está vivo, é a narrativa do seu passado que forma a perspectiva pela qual você encara o que vem pela frente e toma as decisões quanto às ações que você deve ou não deve empreender.

Portanto, a necessidade de colocar a consciência perante o fato da morte é a única maneira de fazer com que você adquira o senso da forma da sua vida, para que você possa realmente julgar seus atos. Por outro lado, o que você está concebendo ali não é bem um "modelo" que você deve seguir, porque quem o está inventando é você mesmo. Modelo não pode vir da própria coisa modelada. Modelo teria que ser imposto desde fora, como, por exemplo, uma coisa que você leu; uma pessoa que você conhece e que você decide imitar.

Ao longo da história humana, nós vemos que a ideia de um "modelo" de personalidade que deveria ser imitado pelas pessoas — sendo que disso dependia então, não só o sucesso e o fracasso, mas o julgamento que os outros fariam dela — era uma coisa que estava muito em moda entre os gregos e romanos. Na antiguidade clássica, você vê claramente esses modelos que, por exemplo, o político busca imitar para ele se parecer com aquelas pessoas ilustres e dar à população uma ideia de que ele é um sujeito confiável; de que ele tem certas qualidades etc. etc.

Com o advento do cristianismo, essa ideia se dissolve em função da ideia da imitação de Cristo. O modelo aí oferecido é um modelo infinito e obviamente inalcançável. Significa que a imitação de Cristo já não pode ser compreendida no mesmo sentido que a imitação dos personagens ilustres, no contexto greco-romano. Cristo se colocava ali como um ideal inalcançável do qual os indivíduos podiam se aproximar como numa assíntota — uma curva que vai chegando, chegando, mas que nunca chega. Então, a ideia do modelo, como uma forma definida, desaparece e é substituída por essa meta divina.

Isso que dizer que, durante pelo menos mil e quinhentos anos, a ideia desses modelos públicos, desses personagens modelares, desaparece do contexto público, sendo substituída pela ideia da imitação de Cristo.

A imitação de Cristo também tem outra característica: não é uma imitação externa; não é um conjunto de condutas que você possa mimetizar; que você possa imitar fisicamente. Trata-se, aí, mais de um esforço interno, no qual, também — uma segunda diferença —, o juiz da sua imitação não é o público, mas a própria pessoa do imitado, a qual não está fisicamente presente dentro de você para julgá-lo. Então, você passa a imitar o Cristo não perante o público, mas perante o próprio Cristo e, evidentemente, esse não é um processo que possa ser observado e julgado de fora, pelo distinto público.

Então, a ideia do modelo orientador da vida humana muda de característica radicalmente com o advento do cristianismo. Antes se tratava de imitar determinados papéis para que a sociedade pudesse aferir a sua conduta mediante a semelhança ou a diferença com esses papéis. Agora, trata-se de seguir um exemplo de perfeição que é materialmente inalcançável e de fazê-lo diante dos olhos desse mesmo modelo, o qual julgará você, não mediante uma observação externa, mas num confronto íntimo.

O exemplo mais característico disto são as confissões de Santo Agostinho. Quando ele se apresenta diante de Deus, esse Deus é para ele, ao mesmo tempo, um modelo de conduta e o juiz desta mesma conduta. E também é o inspirador da própria busca. Então, tudo se torna um processo puramente interior, um processo secreto, que se desenrola dentro da alma e já não pode ser observado por ninguém. E é justamente por não poder ser observado, que Agostinho conta a sua experiência.

Ora, este modelo pelo qual ele se afere, é um modelo literalmente infinito. Sendo infinito, ele contém todo o conhecimento e contém também, já previamente, o conhecimento da própria alma de Agostinho, de modo que, à medida que ele se revela para esse interlocutor onisciente, ele se descobre a si mesmo. O processo se torna muito mais complexo e muito mais dialético do que seria a imitação de um modelo exterior.

Durante muito tempo a coisa continua assim. Com o advento da modernidade tudo isso muda repentinamente, porque os modelos religiosos já não servem num contexto onde há uma nova classe em ascensão: uma classe aristocrática — já não se trata de uma classe eclesiástica, mas aristocrática —, onde a conduta pública dos indivíduos passa a ser muito importante como medida de aferição da sua aceitação ou rejeição dentro da comunidade. A autonomia conquistada entre os séculos XV, XVI, e até XVII, pela classe aristocrática em relação ao clero, faz com que a própria aristocracia se transforme numa criadora e fornecedora de modelos de conduta. **[00:10]**

Nessa época, disseminam-se muitos livros com títulos "Espelho do Príncipe", quer dizer: como um príncipe, ou como um nobre, deveria agir; quais são as qualidades que se esperam dele. Ao mesmo tempo, proliferam ali normas de etiqueta, às vezes bastante complicadas. E tudo isto fica totalmente independente da ideia da imitação do Cristo, embora vagamente ainda se inspire nela. Em todo caso, já não é mais um processo interior; é um processo de adequação social, ou um processo de amoldagem do indivíduo à sociedade.

A ideia de *amoldar* ou *modelar* aparece com tanta força nessa época que a própria palavra começa a se disseminar. Há uma verdadeira obsessão da amoldagem, ou modelagem, ou — em inglês — *fashioning*. Então, esse *fashioning* se torna um dos critérios pelos quais os indivíduos das classes superiores, ou pretendentes a membros das classes superiores, começam a dirigir a sua vida, dirigir a sua conduta, de modo a poder parecer pessoas adequadas àquele novo meio aristocrático.

Não por coincidência, nessa época adveio um desenvolvimento muito grande da arte narrativa. A concepção e visualização de personagens e vidas inteiras começam a se tornar muito fáceis, e a galeria de tipos humanos que povoam a imaginação se enriquece formidavelmente. Também há um desenvolvimento enorme da arte do teatro; e o teatro é eminentemente a arte do "mostrar", do "ilustrar" determinadas condutas não se referindo a elas na terceira pessoa, mas personificando-as no palco. Então, evidentemente, as habilidades teatrais se desenvolvem muito, não só no próprio teatro, mas são também incorporadas na vida social. O indivíduo que soubesse mais apropriadamente desempenhar certos papéis, mais facilmente seria aceito em determinados meios.

Acontece que essa imitação também nunca é perfeita. Pelo simples fato de ser uma imitação, já é uma espécie de existência de segundo grau; uma existência diminuída. Então, a ideia da imitação — ou da modelagem — já traz, de certo modo, a sua própria contradição. A primeira dessas contradições é que, por um lado, ela expressa o que o indivíduo quer realmente ser; e por outro lado, expressa aquilo que a sociedade espera que ele seja; e esses dois modelos — o modelo íntimo e o modelo externo — nem sempre coexistem pacificamente.

Então, na mesma medida em que há toda essa expansão da arte teatral, há uma intensificação da consciência do aspecto teatral da própria existência, quer dizer: "a vida como um teatro". Essa figura de linguagem — "o grande teatro do mundo" — dissemina-se por toda a literatura nessa época, ao mesmo tempo em que, com o desenvolvimento da medicina e do ensino médico, criam-se nas faculdades de medicina grandes teatros onde se procede ao ensino da anatomia: havia ali um palco e o professor não está mencionando, não está falando de coisas ausentes, mas está exemplificando, está exatamente como um ator no palco: ele está mostrando aos alunos a estrutura do corpo humano, porque há realmente um corpo humano deitado ali na cama, sendo dissecado, cortado em pedaços, e mostrado. Então, não há grande

diferença entre esse tipo de teatro e o teatro de arena, que se usava muito na época, onde a plateia ficava colocada toda em volta e tinha um palco no centro.

Toda esta temática da modelagem da alma humana, da personalidade, e o aspecto da imitação e da teatralidade, e, no fundo, no fundo, uma vaga consciência de que tudo isto é uma farsa, tudo isso se dissemina de tal modo entre os séculos – acho que do XV ao XVII você vê tantas menções a isso —, que se você decidir fazer, por exemplo, uma coleção de todas as menções que têm à figura de linguagem do "teatro do mundo" você não acaba mais!

Então, evidentemente, também começa a aparecer entre os intelectuais mais notáveis uma consciência aguda de que tudo isso era realmente um teatro de marionetes; era tudo uma encenação; e alguns chegavam até a perceber que a encenação era aceita integralmente por pessoas que estavam conscientes de que era uma encenação. Ou seja: todos sabem que estão mentindo e, justamente porque sabem que estão mentindo, eles se empenham nisso ainda com mais devoção.

Por exemplo: Sir Thomas More, que foi um sujeito que sempre teve uma relação muito ambígua com todas essas coisas, chega a observar que a farsa da política é tanto mais eficiente quanto mais mentirosa. Quer dizer: quanto mais todo mundo sabe que a coisa é mentira, mais ainda funciona. Veja: isso no sec. XVI!

Para ilustrar isso é que eu coloquei aí estas figuras, que são tiradas de um quadro de Hans Holbein; um quadro de 1533, chamado "Os Embaixadores". (Vocês podem se reportar agora à figura; eu tenho cópias delas aqui e vou mostrá-las, mas vocês observarão melhor nesta cópia que está *online*). Neste quadro você tem aqui, deste lado [mostra a figura do lado esquerdo do quadro], você tem o embaixador da França à Inglaterra, Jean de Dinteville; e deste lado [mostra figura do lado direito] um padre amigo dele, chamado Georges de Selve, que estava para ser nomeado bispo.

Eles estão aqui ladeando uma estante dupla com vários objetos, e esses objetos — se vocês observarem de perto (há uma ampliação aí), vocês verão alguns dos objetos que estão na mesa — são objetos de uso científico: você tem o globo terrestre e celeste, você tem um compasso, um quadrante, um metrônomo – são todos objetos de medição. E embaixo você tem dois livros.

Então, você tem ai uma espécie de resumo do *quadrivium* e do *trivium*. São as artes que mediam o mundo e que — segundo se começa a acreditar nessa época — permitem que a inteligência, pela primeira vez, capte a forma exata do mundo. Quer dizer: é a ideia de que a medida é o acesso à objetividade e que, mediante a medida, a mente humana escapa do fluxo das aparências e se coloca numa posição superior, como de observador supracósmico, que tem, pela primeira vez, a noção de um cosmos objetivo, formado de formas e medidas. Tudo isso está, de certo modo, reunido nos aparelhos que estão aqui nesta mesa. Então, a mente humana se torna a grande medidora e, ao mesmo tempo, você tem os elementos do *trivium,* pelos quais este conhecimento se torna comunicável e se torna patrimônio comum.

Só que, observando com mais detalhe, você vê, em primeiro lugar, que aqui tem um alaúde — está aqui na mesa o alaúde **[00:20]** [mostra a imagem] e aqui tem ele um pouco ampliado. Não vai dar para ver, eu creio, nem nesta reprodução que vocês têm aí, mas se for possível achar na internet uma reprodução melhor, vocês, ampliando mais e mais, vão ver que uma das cordas do alaúde está quebrada. [Na ampliação abaixo, captada na *internet,* dá para ver a corda quebrada]

Você começa a reparar: no meio de tanta perfeição, no meio de toda esta imagem da mente humana como a grande medidora ou mensuradora, no meio de toda esta perfeição e exatidão matemática que está simbolizada por esses objetos, você tem aí um instrumento com uma corda quebrada. É o primeiro detalhe que chama a atenção. Embaixo do alaúde você vê um livro e, nesse livro, se você ampliar muito, muito, você verá que está aí a letra do hino *Veni Creator Spiritus* – "Vinde Espírito Criador". Só que está na tradução de Martinho Lutero.

Então... espere aí! São embaixadores de um país católico que estão indo para um país que está em plena Reforma: a Inglaterra. Por que eles teriam que levar logo a tradução de Martinho Lutero? É evidente que o fato de ser essa a tradução que eles estavam usando é bastante agradável ao governo do país para aonde eles estavam indo — que era um país que já estava envolvido na Reforma. Conjeturou-se até que essa manifesta hipocrisia de nobres católicos, inclusive um clérigo, que vão para um país protestante levando um livro do próprio Lutero como um dos presentes — provavelmente para oferecer ao rei da Inglaterra — estava evidentemente lisonjeando o rei da Inglaterra mediante uma espécie de aparência de protestantismo, que naturalmente o rei sabia que era falsa! Conjeturou-se até que a ideia aí fosse a de insinuar que Jean de Dinteville estava encarregado de lisonjear a consciência protestante da Inglaterra para acirrar a disputa entre o Rei Henrique VIII e o Imperador

Carlos V, que era o imperador do Sacro Império Romano-Germânico. Pode ser e pode não ser, mas, de qualquer modo, o que se vê é que esses dois jovens diplomatas — tão bem vestidos e de tanto sucesso — aparecem nesse quadro ostentando, por um lado, a sua glória, o seu poder etc. etc., mas você vê que tem um elemento falso ali. E gravemente falso, já que o próprio representante da religião católica está levando o livro protestante.

A coisa começa a ficar mais grave quando você observa esta figura que tem no chão. Ela parece que está completamente deslocada no quadro. Embora esteja na parte de baixo, ela não está apoiada em nada. É como se fosse um disco que está solto no ar. Nesse disco você vê uma figura representada em modalidade que se chama anamórfica.

Lentes anamórficas foram inventadas só no século XX. A lente anamórfica foi inventada pelo seguinte: no cinema, usaram sempre, até a década de 30, filmes de 35 milímetros de espessura. Mas depois, quiseram criar uma imagem mais larga, que ocupasse uma tela maior. Então, tinha duas alternativas: ou você usava um filme de largura maior — que chegou a ser fabricado por uns tempos; um filme de largura maior — ou você comprimia as imagens. Então, inventaram uma lente que espremia as imagens (mas que todo mundo ficava bastante "comprido!"). Então, filmava-se com essa lente e depois, na hora de projetar, usava esta mesma lente de modo inverso e as figuras voltavam ao seu tamanho normal.

No século XVI, evidentemente, não existiam lentes anamórficas, mas existia a ideia, e Hans Holbein realiza aqui este prodígio pictórico. Ele pega ali uma figura, e espreme em formato anamórfico, de maneira que ninguém saiba o que é. Mas quando você estica a figura, você obtém isto aqui [mostra]: uma caveira: o emblema da morte. De modo que Holbein está literalmente sabendo o que existe de mortuário por trás de todo este espetáculo.

Note que, nos teatros, onde se ensinava medicina, você também tinha várias caveiras ali. Era um lugar muito elegante, mas as caveiras estavam sempre ali para lembrar a morte. Aliás, tinha até um morto na mesa onde o professor ilustrava as suas lições.

Procurando mais, você encontra mais detalhes. Depois você pode até encontrar mais do que eu vou mencionar aqui, mas um detalhe interessante é o seguinte: se você puxar uma diagonal seguindo aqui a forma deste disco, e depois se você fizer uma diagonal exatamente no mesmo ângulo no outro sentido, você obterá uma linha que passa pelo meio da boina de Jean de Dinteville e vai bater aqui na parede [mostra]. Na boina de Jean de Dinteville tem outro detalhe que — esse, realmente, não dá para ver; precisa de uma ampliação muito maior — ele tem um pequeno broche no meio da boina, que tem a mesma figura da caveira que está no chão. E esta linha [continua a mostrar] vai bater aqui neste canto esquerdo, onde você tem,

quase que invisível, um crucifixo. Só que o crucifixo é visto de lado, então não parece uma cruz, ele parece apenas uma linha reta.

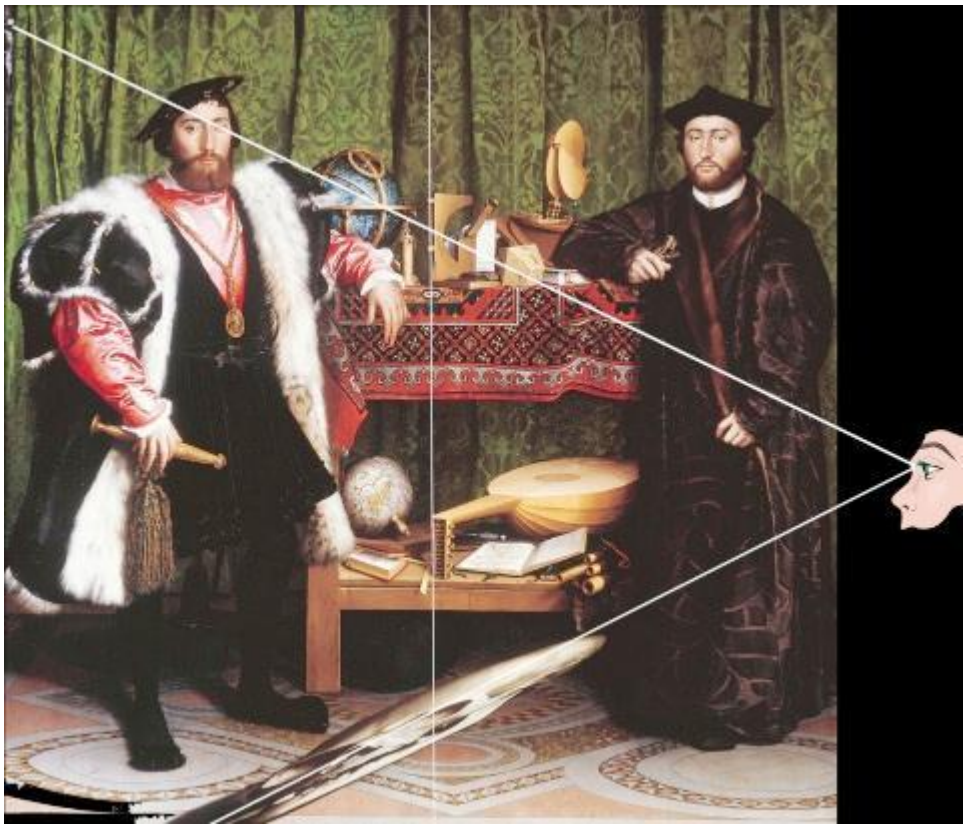

Praticamente tudo o que eu estive explicando até agora nesta aula está contido nisto aqui, porque aqueles papéis sociais que estes indivíduos estão representando, por um lado, personificam o que eles querem realmente ser; por outro lado, representam uma farsa destinada a alcançar um efeito político sobre outra pessoa — que é o Rei Henrique VIII — que sabe perfeitamente que tudo isto é uma farsa. E, do mesmo modo que a caveira no chão não aparece de frente, mas aparece de lado, o crucifixo também aparece de lado, como que mostrando que houve uma espécie de um deslocamento espacial de toda a cena. Ou seja: as figuras que representam o sentido da sena que está no fundo de tudo isso, aparecem como se eu lhes mostrasse esse quadro assim [mostra o quadro de perfil]. Elas não estão invisíveis, mas a estrutura geral da situação passou, por assim dizer, da perspectiva de fundo para o plano. Passou da tridimensionalidade para a bidimensionalidade.

Ora, nessa mesma época — como hoje se vê neste próprio quadro — houve um desenvolvimento enorme da arte da perspectiva. Eu mencionei aulas atrás, que até o fim da Idade Média usava-se, geralmente, o que se chama perspectiva vertical, de modo que para assinalar a distância dos personagens, das figuras, simplesmente se colocava as figuras mais distantes num plano superior, como se fosse uma escada: o mais próximo está embaixo e o mais distante é representado como se fossem vários andares. Não há diferença substantiva no tamanho das figuras, de modo que a ideia da distância **[00:30]** não era representada pictoricamente, não era mostrada pictoricamente: era aludida intelectualmente. Não era uma figura, e sim, era um conceito.

A mente, para captar a ideia da distância, tinha de interpretar o quadro e referir a distância à verticalidade. Isso refletia naturalmente a ideia da própria estrutura geral do mundo como uma série de círculos concêntricos, onde o que é mais elevado, mais excelso na hierarquia dos seres, está colocado no último círculo, e daí há uma série de círculos menores que vão se aproximando da Terra. Tem o círculo das estrelas fixas, tem o que se chama *Primo Móbile* — a primeira coisa que foi movida —, depois do *Primo Mobile* tem o céu das estrelas fixas, depois tem os vários círculos planetários até chegar ao mais próximo, que é o círculo da Lua, e depois tem a Terra no meio.

A perspectiva que se adotava em pintura era exatamente a mesma que se adotava na representação cosmológica da estrutura da realidade, Note que esses mapas, que eram naturalmente geocêntricos, não eram somente uma representação da estrutura física do universo, muito menos da estrutura visual da coisa, mas era uma representação da ordem do universo. Era uma representação analógica e não uma mera cópia pictórica da coisa. De modo que criticar a inexatidão geográfica disso é um pouco deslocado porque ali a geografia e a cosmografia apareciam como símbolos, como metáforas de algo que ia para muito além dos fatos de ordem geográfica ou cosmográficos. Também na pintura a mesma coisa: o pintor não estava dizendo que todos os objetos são vistos com o mesmo tamanho, nem necessariamente que as coisas que estão mais distantes estão acima. Ninguém é idiota para confundir a distância com a verticalidade; não é porque você está vendo a vaca lá longe que ela está acima de você. Todo mundo sabia disso. Mas não se pretendia imitar a estrutura da percepção visual, e sim a estrutura de uma concepção da ordem do mundo.

Quando se introduz a perspectiva moderna, a ideia é imitar o mais possível as sensações visuais tal como elas são realmente vividas. Surge, então, a ideia de representar a distância horizontalmente. Horizontalmente quer dizer: referido ao horizonte. Então surge a ideia do ponto de fuga, que é um ponto que se marca no horizonte e para o qual todas as figuras estão convergindo, conforme a sua maior ou menor distância do ponto de observação. Esta perspectiva é perfeitamente respeitada neste quadro. O quadro dá uma noção muito clara de profundidade. Sem esta noção, as próprias figuras — como aparecem na pintura medieval — são todas bidimensionais. Elas não dão a ideia de massa, de peso. É como se elas não estivessem representadas pictoricamente: elas estão apenas mencionadas; estão simbolizadas. A pintura não tentava reproduzir a imagem visual do mundo, mas dar uma representação pictórica de um conjunto de conceitos. Portanto, era uma pintura intelectual.

Com o advento da perspectiva moderna as figuras adquirem uma presença corporal notável. Quando você vê certas pinturas — de Caravaggio, por exemplo — as personagens parecem que estão saindo da tela. Cria um realismo visual muito grande, mas ao mesmo tempo perde-se o sentido da estrutura conceitual que está atrás. Como representar aí a ideia da ordem total do mundo que estava presente implicitamente em qualquer pintura do período anterior? Qualquer pintura, por mais modesta que fosse: o sujeito que fosse pintar a primavera, a ordem vertical estava dada lá, de qualquer maneira! Então, durante um tempo, os pintores buscam articular as duas coisas: a ideia da perspectiva visual, que insinua a distância horizontal, e ao mesmo tempo a montagem vertical, como, por exemplo, quando aparece uma cena terrestre e em cima aparecem os anjos, e em cima deles aparece Deus, todos eles representados ao mesmo tempo com a perspectiva horizontal, que dá a ideia de profundidade e a ideia da massa.

É claro que aí fica muito estranho porque as duas coisas são realmente incompatíveis. Por exemplo: se você vai usar a perspectiva horizontal, então Deus que está mais longe teria que aparecer menor, então você coloca Deus menor e ao mesmo tempo acima. Então você está combinando a perspectiva horizontal com a vertical. Muitas pinturas da Renascença são assim. Mas é claro que há um deslocamento entre as duas coisas: não é possível representar pictoricamente, ao mesmo tempo, a imitação da percepção visual e a estrutura abstrata do mundo. Não é possível isso. Muitas pinturas da Renascença, malgrado sua grandiosidade de execução, dão um efeito cômico — ao menos para mim —: Deus está acima, mas Ele é menorzinho!

E ao mesmo tempo, se há a ideia de uma perspectiva horizontal destinada a reproduzir o mundo físico tal como aparece visualmente para nós, então onde pode estar ali as visões espirituais? Como você poderia ter a perspectiva física de uma visão espiritual? É uma coisa que não se encaixa muito na outra.

Essa ideia de um deslocamento entre a ordem visível aparente e a ordem hierárquica subentendida está evidentemente no fundo de toda a experiência que eu mencionei há pouco: do mundo como teatro, ou como farsa. A imagem é tanto mais visualmente convincente, quanto mais ela oculta a ordem verdadeira das coisas. E é exatamente o que o Holbein mostra nesse quadro, porque a ordem verdadeira não apenas aparece muito camuflada e distante, mas aparece torcida, aparece alterada. Os fatores verdadeiros que estruturam tudo isso são evidentemente a morte: então todas aquelas relações político-diplomáticas que estavam se travando entre França e Inglaterra eram todas na base de uma farsa mutuamente consentida.

Eu estava lendo Thomas More: tem a cena em que ele está jantando na casa de um cardeal muito importante e o cardeal faz um discurso e em seguida, como era de praxe, os convidados têm, cada um por sua vez, que fazer um pequeno discurso louvando o discurso do anfitrião. Quando chega sua vez, ele faz um discurso **[0:40]** meio inócuo mas, logo em seguida, aparece um padre ignorante pra danar, faz uma série de citações erradas em latim, faz uma coisa horrorosa, mas ele se derrama tanto em elogios para o cardeal, que o cardeal ficou nas nuvens com aquele besteirol. Então, quanto mais ridículo foi o louvor, mais ele funcionou.

Essa coisa do teatro chega a adquirir, na vida de Thomas More, um sentido trágico, porque, por um lado ele era um sujeito muito religioso, lia muito o Evangelho, rezava muito, mas ao mesmo tempo ele tinha uma atração incoercível pela vida palaciana, pelo estilo de vida da nobreza, e ele estava sempre ali. Ele era um homem importante que saiu do nada: teve uma origem pobre e se tornou Chanceler da Inglaterra, o cargo mais importante que existia. E quando ele percebeu que a onda estava mudando, isto é, que a Inglaterra estava aderindo à Reforma, ele tentou se aposentar e viver dos seus bens particulares. Acontece que esses bens tinham sido adquiridos no curso de uma carreira de homem público; então, mesmo que ele se retirasse, que ele não tivesse mais nenhum cargo público, a vida dele ainda estaria dependendo daquilo, pois esta foi a origem da sua fortuna. E quando acontece de o Rei querer, pela milionésima vez, anular seu casamento para casar com outra mulher, More, na sua condição de clérigo, não aceita isso, e há ali uma petição para que todos os nobres assinem em favor do Rei e ele, que já não tinha nenhum cargo público, se recusa a assinar; então ele é condenado à morte.

Esse teatro da vida social nas classes altas é, em última análise, baseado na ideia de um poder mortífero que está por baixo de tudo, e que ameaça a todas aquelas pessoas que estão à mesa

dos poderosos — todas aparentemente alegres, todas aparentemente muito satisfeitas com a situação — mas, no fundo, no fundo, todas aterrorizadas, porque sabem que dependem de um poder discricionário que pode cortar a cabeça deles a qualquer momento.

Essa situação, onde tem essa morte no fundo do espetáculo brilhante que se desenrola no primeiro plano, é exatamente o que aparece aqui, mostrado de maneira absolutamente magistral. Os fatores que estruturam o fundo da realidade estão mostrados discretamente e distorcidos, eles estão fora da perspectiva. Eles não estão ali para ser vistos: para enxergar esse crucifixo você precisa prestar muita atenção; ele é muito pequenininho e está de lado. E esta figura que está no chão você de fato não consegue vê-la, você precisa colocá-la num desses programas processadores de imagem e esticá-la; na hora que estica você vê que é a morte que está ali.

Uma tensão entre o que é a vida verdadeira da alma e o que são os papéis sociais que nós representamos faz parte, aparentemente, da própria estrutura da vida social; sempre existe isso. Por outro lado, você não pode dizer que estes papéis são totalmente falsos, porque alguns deles representam o seu ideal, aquilo que você quer ser. Então, no seu esforço para tornar-se aquilo que você quer ser, você tem que imitar certas condutas ou certos padrões. Como quem lhe fornece estes padrões é a própria sociedade em torno, então ela se torna o juiz da sua adequação ao papel. Ora, todos nós sabemos que desde a infância nós tentamos participar de certos grupos humanos que nos parecem personificar os nossos valores, as nossas afeições, os nossos sonhos etc., e nos afastar de outros grupos que nos parecem personificar o contrário, ou que parecem não nos dizer nada. Nós precisamos do apoio desse grupo porque é nele que nós nos reconhecemos. Você espelha o estado da sua alma na conduta dos outros e pela resposta deles à sua conduta você avalia sua adequação, a sua aprovação, ou não, por aquele grupo. Ali evidentemente há a busca da afeição, Há a busca da aprovação, há a busca da segurança social. São necessidades humanas elementares.

É por essa mesma necessidade que nós entramos numa comunidade religiosa, num clube, num partido político, em qualquer outra agremiação, ou simplesmente em determinado grupo de pessoas, e, até certo ponto, até certa idade, até certo momento, é neles que você se espelha; é por eles que você se julga. Naturalmente você faz isso porque atribui àquele grupo determinadas qualidades, determinadas virtudes que você gostaria de ter, pelas quais você desejaria ser julgado. Acontece que esse processo, embora seja inerente à própria existência social, ele tem esse fundo mortuário inarredável. Não tem como você se livrar disso aí, porque se você se modelou por aquele grupo humano, se você obteve a aprovação dele, o que esse grupo poderá fazer por você na hora da morte? Nada. Tudo aquilo que você tentou personificar, tudo aquilo que você quis encarnar perante eles, já não existe mais. A morte é a total negação e supressão de tudo isso; tudo isso vira poeira. O processo de assimilação e introjeção de condutas, embora seja necessário à vida e não haja como escapar dele, contém um risco, porque todas aquelas afeições maravilhosas, todos aqueles prêmios e recompensas sociais que você obteve sob a forma de aprovação, aplausos, presentes, cargos, dinheiro etc., tudo isso aí irá se desfazer em pó num certo momento.

A única solução para isso é você considerar todos esses processos de adaptação social apenas como símbolos de alguma coisa mais profunda e mais permanente, que é justamente a formação da sua personalidade perante Deus, ou seja: aquele que você é perante a eternidade, num diálogo tal como o de Agostinho com o Observador Onisciente eterno. Embora nossa alma, nossa personalidade, seja constituída de camadas e mais camadas de aparências, alguma

coisa você é na realidade. Não se pode dizer que você é um nada. Nem mesmo a morte o transforma em um nada, porque o fato de morrer não impede que você seja eternamente aquilo que você foi em vida. Você não pode mudar mais: [0:50] o que você tiver sido é o que você será eternamente; aquilo que foi feito, foi feito; aquilo que não foi feito, não foi feito. Não se pode mais modificar isto. Então, de certo modo, a sua vida, uma vez terminada, tem agora uma estrutura, uma forma, que é eterna e não pode mais ser mudada. E é isto exatamente o que você é.

Ora, esta forma que você é, incorporou na sua estrutura dezenas de figuras imitativas e parasitárias que não são você realmente, e que você pode representar perante outras pessoas precisamente porque sabe que você não é aquilo e, precisamente, porque elas também sabem que você não é aquilo, tal como o embaixador Jean de Dinteville pode personificar o amigo do protestantismo perante um rei protestante, que sabe perfeitamente que ele é católico.

Essas figuras pesam sobre nós de tal modo que nós podemos perder a voz com que falamos ao Observador Onisciente. Isto significa que você se perdeu no conjunto dos personagens que você representou: não tem mais um que possa falar com a própria realidade.

É claro que aquele que fala com Deus não vai lá levando tudo o que ele é e o que ele foi na vida. Não leva todos esses papéis porque, a maior parte deles, ele sabe que são falsos e sabe que não pode representá-los perante Deus. Ele só pode representar perante Deus, um papel: que é aquele que ele realmente é. Mas ele não sabe quem ele realmente é.

Então aquele que se apresenta perante Deus não tem uma forma descritível, como têm os vários papéis que se desempenhou. É como se fosse uma pura consciência sem forma identificável: alguma coisa dentro dela tem, mas não se sabe o quê. Perante Deus, você se apresenta realmente nu, desprovido de todos esses papéis, e levando lá uma figura que você mesmo desconhece e que só o próprio Deus conhece. Ele sabe quem você é. Alguma coisa você é definitivamente, mas em nenhum momento da sua vida você pode adquirir uma posse intelectual da forma da sua personalidade e dizer: eu sou isso, mais aquilo, mais aquilo. Você nunca consegue dizer isso porque a todo o momento os elementos que o compõem contêm uma forte dose de contradição interna; e nem mesmo o conjunto das suas contradições você consegue descrever, pois elas são muitas. E não só elas são muitas, como as várias contradições também têm relações complexas entre si; então em nenhum momento você pode se descrever como uma forma ou uma figura terminada.

Aquilo que você apresenta diante de Deus é um enigma para você, e você é este enigma. Isto é a única coisa que você é realmente. E este enigma pode se apresentar perante o Observador Onisciente porque ele sabe que este Observador Onisciente é que vai defini-lo. Ele é que vai definir o que ele vai ser.

É somente essa prática que vai criando dentro de você o senso de uma verdadeira personalidade que você não pode descrever e com a qual você se identifica, sem que possa dizer grande coisa dela; ao passo que das subpersonalidades adquiridas ao longo da vida você pode escrever tratados inteiros. Portanto, você sabe que aquele que você realmente é, é alguém do qual você pode dizer quase nada, mas que tem essa imensa qualidade: existe, é real, e está presente! E está presente não só agora, como está presente eternamente diante de Deus! É isto que você é realmente. O resto é tudo cópia; são instrumentos; são meios. Como dizia Ortega y Gasset: são elementos absorvidos da circunstância.

Não há nada mais propício para aquisição desta consciência de si mesmo — como enigmas viventes — do que os sacramentos da Igreja Católica. Eles foram feitos para isso. Você se apresenta diante de Deus despindo-se de todos aqueles elementos que foram incorporados; sabendo que esses elementos lhe foram incorporados. Chegando diante de Deus e dizendo: desculpa a palhaçada que eu fiz. O que eu tenho para dizer sobre mim é só aquilo que eu não sou; portanto, só os pecados que eu fiz. Isto é o que eu me lembro. Eu não sei quem eu sou, mas sei o que eu fiz, e o que fiz não é para ser conservado: é para ser justamente jogado fora. Então você se coloca nas mãos de Deus para que Deus o refaça do jeito que Ele bem entenda.

(Note bem: tudo isto que estou dizendo eu não tirei de estudos de teologia; não tirei da bíblia; tirei do puro exame filosófico da coisa.)

Ora, como é que Deus faz você? Ele vai refazê-lo do mesmo jeito que Ele fez o mundo. Como é que Deus fez o mundo? São Tomás de Aquino explica isso no Livro Terceiro da *Suma Contra os Gentios* — no final do livro dois e no começo do livro três.

Acontece que ele usa uma série de termos da filosofia escolástica — que na época evocavam um sentido perfeitamente claro para todo mundo que estava ouvindo —, mas que hoje já são compreendidos de uma maneira completamente diferente e falsa, que não tem nada a ver com a imaginação escolástica.

Tudo o que você ouve repercute na sua imaginação, e o que você imagina a partir daquilo que você ouviu é que vai ser o fundamento da compreensão intelectual que você vai ter. Se a sua imaginação está deslocada em relação à do autor da mensagem, você vai entender uma coisa completamente diferente. Então, para você entender a *Suma Teológica* ou – pior ainda – a *Suma Contra os Gentios*, você tem que afinar com a imaginação escolástica e tentar ouvir aquilo do mesmo jeito que as pessoas ouviam na época.

Hoje, por exemplo, quando você fala que Deus criou o mundo, isto evoca imediatamente a ideia do *design* inteligente. Quer dizer: Deus fez um projeto, que consiste de um conjunto de leis cósmicas, que determinam então a forma e a propriedade de cada ente etc. Muito bonito! Mas acontece que a doutrina católica diz que Deus criou o mundo do nada. Então de que substância Ele pode ter preenchido este mundo senão d'Ele mesmo? Isto quer dizer que Deus não cria coisas no sentido de manipular alguma matéria e lhes dar uma forma. Ele infunde a sua própria forma. **[1:00]** Isso quer dizer o seguinte: que criando a criatura, Deus não age sobre ela como uma força externa; Ele a constitui de si próprio.

Eu escrevi um textinho, porque se eu tentasse explicar isso oralmente, não conseguiria. Então, eu preferi escrever, e vou lê-lo, e depois eu passo o texto para vocês[1]:

> "Para ler o Capítulo I do Livro III da Suma contra os Gentios, é preciso colocar-nos, mentalmente, no nível de abstração e universalidade requerido pelo assunto. Sto. Tomás aí trata da origem primeira de tudo o que existe. Não se trata, portanto, de imaginar uma "força" que aja de algum modo sobre as "coisas", pois isso não só pressupõe a existência anterior de

1 Texto disponível em: http://www.seminariodefilosofia.org/node/1137. A leitura do professor é ligeiramente diferente do texto disponibilizado.

coisas, mas define o agente, de modo errôneo, por uma noção transitiva, a de "força", quando é claro que a ideia mesma de um movimento transitivo exige algo em direção ao qual se transita". (...)

Olavo: Mas Deus não tinha direção para a qual transitar.

"Trata-se, isto sim, de compreender que, se "existência" é o estado daquilo que existe, ela própria não pode existir nesse sentido, pois então se reduziria a um existente entre outros. Também não se pode compreender a existência como a soma ou conjunto daquilo que existe, pois nesse caso ela não teria nenhum atributo próprio senão aqueles que estão nos existentes ou aqueles que resultam das relações entre eles e, portanto, nada seria por si mesma. Para apreender a noção de existência você tem de fazer um esforço de imaginação para conceber a total inexistência do que quer que seja". (...)

Olavo: Se nós falamos de criação, portanto nada existia. Então, vamos suprimir tudo.

"Suprima o cosmos, suprima a História, suprima todos os entes reais ou irreais, suprima até mesmo a consciência humana (a começar pela sua própria), e tente conceber o que sobra. É o nada? Sim, certamente o nada. Mas não o nada absoluto, porque sabemos que existe alguma coisa e, se algo existe, é porque é possível. Excluídos todos os existentes, sobra um nada, mas um nada cheio de possibilidades. Se você excluir mesmo essas possibilidades, terá declarado que tudo é impossível, mas você sabe que algo é possível, já que algo aconteceu. O nada que sobra quando suprimidos todos os existentes não é pois propriamente um nada, mas um feixe de possibilidades. Quais possibilidades? Todas as que se realizaram e todas as que ainda podem se realizar. Isso é o que chamamos "existência": a possibilidade de que os existentes existam. A possibilidade dos existentes não existe como eles existem: existe independentemente deles. (...)

Olavo: Se a possibilidade fosse coexistente com os entes, todos eles teriam que existir ao mesmo tempo, e nós sabemos que não é assim.

"A possibilidade não depende dos existentes – os existentes é que dependem dela. Mais ainda: a possibilidade transcende infinitamente os existentes, pois abrange também todas as relações possíveis entre eles. O conjunto das relações possíveis entre os existentes não pode ser deduzido da soma dos atributos de todos eles, pois há possibilidades acidentais que não derivam desses atributos". (...)

Olavo: Ou seja, a possibilidade abrange não somente todos os entes possíveis, mas todas as possíveis relações entre eles, inclusive relações acidentais, que não decorrem da natureza e nem dos atributos deles.

"Para cada conjunto de atributos de um ente, há em volta um conjunto imensamente maior de acidentes possíveis, e estes, se são possíveis, fazem parte da possibilidade, estão contidos naquele "nada" que você encontrou ao suprimir mentalmente a totalidade do que existe.

A palavra "possibilidade" é usada, no dia a dia, apenas como medida de uma conjetura que fazemos sobre este ou aquele ente, sobre este ou aquele conjunto de entes, ou sobre este ou aquele fato. Mas uma coisa é a possibilidade considerada ao nível dos entes (…)

Olavo: Isto é, tomando-se entes já existentes. Por exemplo, se perguntamos: é possível um burro voar? Você está subentendendo que existe burro, que existe voo, portanto que existe a atmosfera, que existe espaço, que existe mais isso, mais aquilo, mais aquilo, mais aquilo. Então você está usando a possibilidade no sentido de uma medida da sua conjetura.

> "Mas uma coisa é a possibilidade considerada ao nível dos entes, outra é a possibilidade considerada em si mesma, acima e antes da existência de qualquer ente. No primeiro sentido, a possibilidade é uma relação entre entes. No segundo, é a constituição desses entes como "essências". A palavra "essência" designa o que um ente é, independentemente de ele existir ou não". (...)

Olavo: Portanto, você já entende que na possibilidade estavam contidas todas as essências — não os entes existentes, que só passaram a estar lá depois de existir. Mas, o que é essência? É a forma da sua possibilidade. O que é a essência de um gato? É o que o gato será se ele existir. O que é a essência de um dragão verde com bolinhas cor-de-rosa? É o que ele será quando existir, se existir.

> "Como cada ente existente é alguma coisa, tem alguma essência, e como tudo aquilo que existe é necessariamente possível, é forçoso concluir que, no plano da possibilidade pré-existente, todas as essências já eram o que viriam a tornar-se na existência real. Ora, entre as essências existem relações lógicas incontornáveis, independentes e prévias à existência dos entes que as manifestam. Os entes matemáticos ilustram isso de uma maneira esplêndida: antes de que existisse qualquer objeto esférico, os pontos da superfície da esfera já eram equidistantes do seu centro; antes de existir um quadrado, já era forçoso que, cortado pela diagonal, o futuro quadrado resultasse em dois triângulos isósceles. Portanto, se todas as essências estavam presentes na possibilidade total antes que qualquer ente a elas correspondente viesse à existência, temos de admitir também que todas as relações lógicas entre todas as essências possíveis já estavam contidas na possibilidade total. Mas entre os entes há relações que, sem ser ilógicas, são alheias à lógica, no sentido de que não podem ser deduzidas das essências: são as relações acidentais. Se essas relações não estivessem contidas na possibilidade total, seriam impossíveis e portanto jamais apareceriam na existência; como aparecem, é necessário concluir que estavam.
>
> Pergunte agora como - sob que forma, que modalidade - todas essas essências e todas essas possibilidades estavam na possibilidade total? Estariam lá de maneira confusa e mesclada, só se distinguindo ao longo do processo da 'existenciação'?" (...)

Olavo: Quer dizer: as possibilidades eram todas confusas e à medida que existiram, elas se distinguiram.

> "Seria o mesmo que dizer que, no curso da sua vinda à existência, essas essências realizaram uma possibilidade que não estava na possibilidade total, ou seja, uma possibilidade impossível". (...)

Olavo: Então, é claro que não é possível esta hipótese.

> "As essências e suas relações, inclusive acidentais, estão todas presentes na possibilidade total, e estão lá em modo perfeitamente ordenado e límpido". (...)

Olavo: Inclusive as relações acidentais. Elas não estão mescladas e confusas.

> "O que você encontrou ao suprimir todos os existentes começa a se parecer cada vez menos com um nada: ele é antes a ordem prévia de todas as possibilidades manifestadas no curso da existência.
>
> Pergunte agora a si mesmo se a possibilidade universal pode ser concebida apenas como um sistema teórico, hipotético, passivo e inerme, de equações ou relações lógicas quaisquer, sem nenhuma existência em si mesma. A resposta é clara: **[1:10]** se a possibilidade total não existe, não existe possibilidade nenhuma. A possibilidade universal não existe, portanto, como possibilidade no sentido fraco da palavra, como quando dizemos que um jogo de xadrez tem a possibilidade de terminar com a vitória das negras ou das brancas. Ao contrário: contendo em si todas as possibilidades da existência, ela abrange e contém a existência – toda a existência. A existência deriva da possibilidade, e não esta daquela. Contendo em si a existência, ela nem pode ser inexistente, nem pode "existir" como existem os entes: Ela tem uma modalidade especial de existência. Como diriam os filósofos escolásticos, ela existe de modo eminente; ela existe mais do que a totalidade dos existentes. Contendo em si a existência na sua totalidade, bem como a inexistência que limita a existência, ela é a existência da existência".

Olavo: Isso é que é Deus. Então, por favor, não conceba Deus como um Ente Supremo, um Ser Supremo. Isso é figura de linguagem. Deus é a existência da existência, é a própria possibilidade da existência. Portanto, a existência é um aspecto da possibilidade; a possibilidade enxerta a existência na existência. E de onde vem essa existência? Dela própria.

Eu sei que tudo isso parece bastante abstrato, mas note bem: isto aqui não foi feito como uma demonstração, e sim como uma meditação. Meditação sobre o quê? Sobre a frase "Deus criou o mundo". A meditação, diz Hugo de São Vitor, é, em vez de você tirar consequências de uma afirmação, rastrear o que está no fundo dela; rastrear o sentido mais pleno do que está dado ali. Portanto, pode parecer uma demonstração lógica, mas é o contrário de uma demonstração lógica. Na verdade, a maior parte dos escritos filosóficos que existe são meditações, e não demonstrações. Demonstração é quando você está querendo provar alguma coisa para alguém. Eu não estou querendo provar nada para ninguém; estou só querendo entender.

Este esforço da inteligibilidade, seja da experiência, seja de algo que você leu, isto é filosofia tomada na sua expressão máxima. E note bem: o que eu estou tentando entender, aí, não é somente a frase "Deus criou o mundo", mas é a famosa resposta à pergunta "por que existe alguma coisa e não antes o nada?". Enquanto você conceber, por exemplo, o Universo somente no sentido cosmográfico, e perguntar quem criou isto, e se isto foi criado, você nunca vai encontrar a resposta; porque cosmos já é uma forma determinada, já é, por assim dizer, uma coisa. E, não há nenhum jeito de você rastrear a origem dessas coisas, se você supuser que para além delas existe algo que as criou; você nunca vai chegar a coisa nenhuma, porque este "para além delas" não está para além delas; está nelas, e está também para além delas.

Você entende isso particularmente se você meter na sua cabeça o conceito do círculo de latência: que cada ente que existe, ele só existe porque tem um feixe de possibilidades imenso que o circunda; amputado deste círculo, ele não seria nada. Eu volto ao exemplo do cachorro

que está deitado: você vê que ele pode se levantar, pode latir, pode abanar o rabo, pode fazer uma série de coisas. Se ele não pudesse fazer nada disso, ele não seria um cachorro; seria uma imagem de cachorro. Portanto, nenhum ser é somente a sua presença atual; o ser é o seu círculo de latência.

Então você não pode investigar a origem deste ente, ou de todos os entes; você precisa primeiro lembrar que eles são a sua presença atual; eles são o seu círculo de latência. Eles são um conjunto de possibilidades; e aí quando você pergunta pela origem desse conjunto de possibilidades, aí sim você chega a alguma coisa. Portanto, você tem de lembrar: se você quer saber se Deus criou o mundo, bom, Deus não fez assim. Ele primeiro criou a possibilidade do mundo: é esta que você tem de investigar. Aí você chega a alguma coisa.

Tudo isto que eu estou dizendo, estava, obviamente, na cabeça de Santo Tomás quando ele disse aquelas coisas, porque ele sabia que todo mundo iria entender exatamente assim. Mas, hoje as pessoas já não entendem assim, porque os termos foram se carregando de outras conotações, todas elas materializadas e coisificadas, de modo que nós temos que primeiro dissolver o sentido aparente do que o homem está dizendo, para daí, por baixo dele, encontrar a verdadeira vida daquelas palavras.

Quando as pessoas dizem que estão buscando Deus, eu me pergunto: que raio de coisa eles estão buscando? Eu acho que qualquer sujeito que diz que está buscando Deus está mentindo, porque você está buscando algo que você não sabe o que é. O que você tem de buscar não é Deus: é a verdade, e a verdade é a realidade. Quer dizer: eu quero a Realidade das realidades. Ou seja: apagadas e suprimidas todas as ilusões, todas as aparências momentâneas, todos os autoenganos, o que sobra? É isso que você tem de buscar. Agora, se você está buscando Deus, você já está buscando um determinado personagem; e esse personagem é representado, culturalmente, sob uma multiplicidade de formas, que só confundem as coisas; inclusive no ensino religioso meu Deus do céu! Então, por aí você não vai encontrar nada.

O que você vai encontrar? Você vai encontrar um grupo de referência; pode até ser um grupo de referência chamado Igreja. E daí você entrou lá, você acha que agora está no certo; você está entre os eleitos, e quem quer que saia daquilo é um malvado. Se for isso que você quer, no Partido Comunista você obtém a mesma coisa. A Igreja também dá isso; só que ela não foi feita para dar isso.

É por isso que eu digo a esse rapaz que me foi mencionado: meu filho, se você teve a pior desilusão da sua vida, você dê graças a Deus! Foi Deus que estourou a sua ilusão! Ele não quer que você se apegue a essas coisas, porque tudo isso são formas criadas historicamente; umas mais legítimas, outras menos legítimas. Nem todas essas formas estão carregadas de criminalidade, como é o caso dos Legionários de Cristo. Graças a Deus existem essas empulhações, porque elas são desmascaradas, elas estouram como bolhas de sabão e nos deixam no vazio. E é esse vazio que você leva perante Deus. Para quê? Para que Deus o faça de novo.

Deus é o fundamento da sua realidade. Você não tem nenhuma realidade fora daquela que Ele está infundindo em você. E é isto que aparece de novo na comunhão: quando o Padre põe a hóstia na sua boca, e diz: "este é o corpo de Cristo"; o que é o corpo de Cristo? É o conjunto da possibilidade universal da qual foi feita toda a existência; **[1:20:00]** e você está sendo feito de novo naquele momento! Não procure uma explicação física para isso, porque todas as explicações físicas são tão remotas em relação a isso – a Física inteira não faria o menor sentido sem isto que eu estou lhe dizendo aqui. A Física é uma pobre especulação perto disto aqui. Isto aqui é a verdadeira Ciência: isto é a Ciência das ciências; isto é a verdadeira Metafísica. Por que aquele pedacinho de pão é o corpo de Cristo? Se ele não fosse o corpo de Cristo, você também não estaria aí.

Um elemento importantíssimo consiste em você entender que esse conjunto de possibilidades de existência não é necessário: são apenas possibilidades. E não há nenhuma razão, nenhuma, nenhuma, nem meia razão, para que o conjunto dessas possibilidades de existência se manifestasse em algum momento, porque a possibilidade universal contém tudo em si mesma; ela não precisa de nada. Não há nada fora dela.

É por isso que se diz que Deus criou o mundo por amor. Não tem outra explicação. O que cria o mundo não é uma força física, ou uma força metafísica. Não! É o ato de infundir a própria existência de Deus nas coisas. Deus constitui as coisas por dentro: Ele é as coisas! Ele é tudo o que existe! Nada existe fora d'Ele! "N'Ele vivemos, nos movemos, e somos", diz o Apóstolo.

A "busca de Deus" só faz sentido se você for capaz de se colocar no nível de abstração e universalidade que isso exige de nós. Nós não temos a visão intuitiva dessas coisas. Nós temos de meditar muito para chegar nelas.

E quando você lê essas cinco linhas de São Tomás, você diz: "Meu Deus, está tudo isso aí dentro?". E aí você entende porque o homem é um Doutor da Igreja.

Note bem: todos nós temos parentes, amigos, temos grupos de referência etc.: tudo isto vai sumir! Na hora da morte tudo isto vai sumir; não vai sobrar nada, nada, nada, nada. Mas, tem algo que não dá para sumir: aquilo que você realmente é: a sua existência tal como Deus a constituiu. É só isto que sobra; e tudo o que foi da sua vida será confrontado com isto, e tudo será transformado em nada!

Se você não tem nem um pinguinho de conhecimento desse enigma que você é, perante você mesmo — e que para Deus não é enigma nenhum — então você está liquidado! Você escolheu o nada!

É só isto o que interessa! Uma só coisa é necessária: não tirar os olhos disto durante a sua vida inteira. E isto é o que a Bíblia chama de "caminhar diante de Deus". Quer dizer: você está fazendo as coisas para que Deus as veja. O seu estado de espírito varia; mas, a visão que Deus tem de você é permanente.

Há horas em que você se permite entrar em condutas que sabe que estão falseando a sua essência originária: você está fingindo que é coisas que você sabe que não é; porque embora nós não nos conheçamos como Deus nos conhece, nós sabemos que temos dentro de nós a figura que Deus criou para nós. Ela está lá sempre! E nós sabemos que, às vezes, nós fingimos que somos outras coisas; nessas horas, nós ficamos envergonhados perante Deus. Mas, note bem: ficar envergonhado perante Deus não é a mesma coisa que ficar envergonhado perante os outros. Perante os outros — perante a comunidade humana, perante os amigos — você se envergonha de coisas que eles criticariam; ou de coisas que até o prejudicassem socialmente. Mas você acha que Deus vai te prejudicar? Você acha mesmo que Deus vai ficar dizendo: "Ah! Você fez isso; você fez aquilo". Meu Deus! Isso é de um ridículo tão imenso!

Se você tentar pegar toda a doutrina da Igreja e tentar deduzir dela qual a conduta que você deve seguir em tal ou qual situação, você não vai conseguir. Porque, já dizia São Tomás de Aquino, o problema é o seguinte: a ordem da moralidade consiste numa série de regras gerais e a vida moral constitui-se de uma série de situações particulares, irredutíveis a outras situações. Então, você nunca sabe exatamente o que você deve fazer.

Assim sendo, por este processo do modelo de santidade você não vai chegar a parte alguma. Você vai é se atormentar de tal maneira, que vai sentir a necessidade de atormentar os outros. Você vai estar, 24 horas por dia, dizendo: "eu sou um pecador, mas você é mais."

Quando você segue esta linha — da chamada norma moral — o que você está fazendo é desempenhar um papel no grande teatro do mundo. E qual é o grande pecado perante Deus? É desempenhar qualquer papel no grande teatro do mundo, antes de desempenhar um papel perante Ele. Por isso a Bíblia diz: "Deus é ciumento". Deus quer a sua atenção. Ele quer que você faça as coisas perante Ele. Quer que você se exiba perante Ele; e não perante o vizinho, perante os Legionários de Cristo, perante o Partido Comunista, perante o PT, perante o MST, perante o Sport Club Corinthians Paulista, perante a sua família, ou perante a sua mulher.

Não pode ter dois deuses. Esta coisa só tem um espectador.

Você sabe que qualquer que seja a confusão das figuras que você assumiu durante a vida, algo você é, realmente. É o que você é na possibilidade eterna. É o que você é perante Deus. E é este que tem de se apresentar perante Deus.

Eu acho que quando você vai confessar os seus pecados, Deus vai dizer assim: "nem precisa, porque Eu já sei de tudo". Então, o que você faz? Você pergunta a Ele. A verdadeira atitude de confissão, como mostrou Santo Agostinho no livro inteiro das *Confissões*, é uma atitude de pergunta perante Deus; de pergunta e de abertura, de modo que, ao longo da vida, a sua figura perante você mesmo se tornará cada vez mais vazia. Cada vez você saberá menos sobre você. "Eu sou assim, ou sou assado?" Não sei! Porque nenhum ser humano pode se definir efetivamente nessa clave, pois esta é a clave do teatro. Esta é apenas uma aparência. Você pode estar assim, ou estar assado... Pode estar parecendo isto, ou parecendo aquilo... Mas, essa alma vazia de atributos — por assim dizer — é que você oferece a Deus, para que Ele a

preencha; esta é a sua única verdadeira realidade. O resto realmente não existe. São só impressões. **[1:30]**

Inclusive aqueles modelos de boa conduta e santidade que você está seguindo também fazem parte do teatro. Você pode até dizer: ah! Mas são modelos um pouco melhorzinhos do que os outros! Sim, eles o são! Mas perante o infinito, que diferença faz? Então, não há atitude certa, perante Deus, senão a total rendição. E a total rendição consiste em admitir: eu não me conheço, eu não me entendo, eu não entendo você, eu não entendo absolutamente nada. Então, faz de mim o que queres que eu seja. É só isso!

Esse é o único objetivo que merece uma vida, porque isto não vai acabar. Isto é a sua realidade eterna – o mais não interessa.

Por exemplo: se eu fizer a lista das minhas decepções... Eu comecei, por criança, a me decepcionar com a minha família; depois, eu me decepcionei com os professores na escola — eu vi que a gente estava na mão de um bando de ignorantes e malucos que não estavam minimamente interessados em nos educar; os melhores eram apenas burocratas que estavam lá marcando ponto, isto quando não eram charlatães, mentirosos, tarados, pedófilos etc. Mais tarde, me desiludi com os meus amigos, com o Partido Comunista, com a psicanálise; desiludi-me com um monte de coisas na vida! Eu pergunto: isso foi mau para mim? Claro que não! Foi uma beleza! Porque só tem uma coisa que é constante e da qual não dá para você se desiludir, que é exatamente este momento de que eu estou falando: o momento da confissão.

É claro que a confissão ritual, feita no confessionário, é apenas uma imagem disto. É para sacramentar. Por isso que se chama 'sacramento'. É como você passar um atestado no cartório. Quando você vende um terreno para um sujeito, e ele lhe paga, ele já é o dono da coisa, mas é preciso sacramentar. Para quê? Para que outros reconheçam o negócio. Então o padre, ali no confessionário, está sacramentando a confissão que você já fez. E note bem que a confissão que você faz no confessionário é uma pálida imagem do exame de consciência que você fez. Qualquer um sabe disto. Quando eu começo a examinar os meus pecados — pecados em pensamentos, atos, intenções, omissões — é uma lista que não acaba! Eu poderia escrever um livro! Eu não posso dizer tudo isso para o padre; então eu faço um índice e dou a ele. E note bem: a Igreja instrui o padre para orientar o fiel a que a confissão seja sumária, e não detalhada. Por quê? Por causa disto.

Outra coisa: (agora falando especificamente para esse rapaz, que deve estar me ouvindo. Se não estiver ouvindo agora, vai ouvir na gravação) a maior vantagem dos sacramentos da Igreja — e isto está claro na *Suma contra os Gentios:* há um capítulo inteiro sobre isto — a eficácia dos sacramentos não depende da bondade do sacerdote. Não depende em nada. Ele pode ser um criminoso, pedófilo, tarado, louco, assassino, não interessa quem está fazendo aquilo. Se ele seguir a fórmula certa, igual ao que o outro fez, aquilo vale. É por isso que tanta gente diz: *ah, mas nos Legionários de Cristo tem tanta gente que se converteu ao catolicismo, que são católicos graças aos Legionários de Cristo.* Eu digo: claro, o sacramento funciona do mesmo jeito! A não ser num caso, por exemplo: dizem que padre Maciel confessava e absolvia os próprios caras que tinham pecado com ele. Isso aí dá excomunhão automática. Mas, e o resto? Os milhares de padres que estão rezando missa, confessando, dando comunhão? Tudo isso vale; funciona do mesmo jeito. Então, não se preocupe, meu filho. Todos os sacramentos foram válidos. E se você perdeu o grupo de referência, ótimo! Se você ficar absolutamente sozinho...

Eu fiquei muitas vezes sozinho; sozinho no sentido de não ter um amigo; de não ter uma pessoa que me aprovasse; de não ter uma pessoa que achasse que estava fazendo o certo; todo mundo estava contra mim. Já me aconteceu isso. E ali eu aprendi isto: todas as imagens que eu tinha de mim mesmo, e que eram sustentadas pela aprovação dessas pessoas, todas elas caíram. E, agora, eu vou ficar no vazio? Não tem vazio; tem algo ali, que você não sabe o que é. É o seu enigma, é como Deus te fez. É só isto que existe. E o resto passa por nós. Portanto, a desilusões da vida são coisas maravilhosas. Enquanto não for possível achar este ponto em que simplesmente não é possível desiludir-se, você vai procurar outras ilusões. Ficar totalmente livre de ilusões, nenhum de nós fica. Mas nós precisamos saber que são ilusões, e que elas virão e vão embora. Então, quando elas vierem, não se entusiasme muito, e quando elas forem embora, não chore muito.

Vamos responder a umas perguntas aqui:

Aluno: É interessante notar que a toalha sob os objetos da mesa no quadro de Holbein é toda entretecida de pequenas suásticas, símbolo do mundo polar. Neste caso, o eixo ao redor do qual roda o mundo, representado pelos símbolos, é justamente o eixo perpendicular do quadro, o que reforça a interpretação dada pelo senhor. Ou eu viajei?

Olavo: Não viajou, não! Essa estrutura assim perfeitamente dividida, na perpendicular e na metade, todos os estudiosos do assunto reforçam isto.

Aluno: O método psicanalítico não tenta criar um simulacro de diálogo com o Observador Onisciente?

Olavo: Perfeito! Perfeito! É exatamente isto! Primeiro, o método psicanalítico supõe que existe um treco chamado "o inconsciente". Eu já li narrações de psicanalistas — da sua longa convivência com o inconsciente alheio — em que eles acabavam falando disto como se fosse uma pessoa: um bicho muito astuto, capaz de enganá-los por anos a fio. Eu acho que isso é uma personificação: uma espécie de fetichismo. O psicanalista, como o sujeito que tem acesso ao seu inconsciente, está colocado ali na mesma posição de Deus. Tanto que existe esse fenômeno que chamam da transferência, em que durante um tempo você acaba vendo o psicanalista como se ele fosse uma função da sua mente. Quer dizer: o domínio que ele adquire sobre a sua mente é total. E depois você é obrigado, para terminar o tratamento, a fazer a contratransferência: você rejeita o psicanalista, começa a achar que ele é um idiota etc. etc. Isso tudo faz parte do processo.

Aluno: O senhor já contou a história de um momento fundamental de sua vida, quando diante do espelho percebeu que não era mais um segredo para si mesmo. Como isso se articula com a consciência de si mesmo como enigma vivente, própria da vida como o senhor explicou hoje.

Olavo: É muito simples. O fato de eu, naquele momento, perceber que sabia tudo sobre mim mesmo é o mesmo que dizer que tudo isso era um imenso vazio; que tudo isso era um nada! A partir do momento em que eu disse "Isso aí já não me interessa mais", o que é que estou dizendo? Que tudo isso é um nada. Quer dizer: eu não faço mais perguntas sobre mim mesmo. Esse estado quase de translucidez para mim mesmo naquele momento foi justamente no sentido de uma transparência: eu não sou nada! Eu sou apenas uma consciência que fala com Deus — o resto é tudo historinha que eu inventei a respeito de mim mesmo.

Aluno: Acabo de retornar de uma viagem a Londres e Paris, cidades nas quais visitei respectivamente a Abadia de Westminster e a Catedral de Notre-Dame. A visita a esses locais que

datam de séculos, nos quais estão enterradas personalidades importantes de diversas épocas, entre os quais reis e rainhas, leva à inevitável reflexão sobre a nossa mortalidade, sobre a nossa finitude, e, por consequência, da transitoriedade dos nossos papéis sociais, por mais importantes que eles aparentemente sejam num dado momento e local. Contudo, retornando à vida quotidiana, a importância **[1:40]** *dos papéis sociais parece aumentar novamente, parece ganhar força num nível emocional, embora intelectualmente a lembrança da nossa mortalidade ou finitude, da mortalidade de reis e rainhas, nobres e grandes personalidades, esteja ainda presente em nossa mente. Essa é uma tensão entre o que conhecemos e o que sentimos? É inevitável para nós durante a vida inteira, ou com a aquisição de sabedoria isso vai se tornando menos problemático?*

Olavo: Eu acho que se torna muito menos problemático. Chega uma hora em que você realmente não liga mais para os papéis sociais. Claro que nesse momento você se torna muito esquisito para as pessoas, porque elas só são capazes de te olhar nesse aspecto. Então, chega um momento em que você não faz mais questão de ser compreendido. Quer dizer: *não precisa me compreender, porque no que me ajuda você me compreender ou não? Pode ser bom pra você; pra mim, não serve em nada.*

Faz tempo que eu digo para as pessoas: eu só quero ter um ouvinte e um leitor: é Deus. Eu estou falando perante Ele. Se vocês querem, sinceramente, esta é a minha única preocupação. É só isso que eu quero fazer. E é claro que dessa conversa, muita coisa reverbera sobre outras pessoas, e espero que tenham um efeito bom. Mas eu não posso controlar isso. Uma pessoa pode pegar uma frase minha e construir ali uma monstruosidade, e dizer que fui eu. Eu não tenho controle sobre isto. Às vezes eu vejo interpretações que circulam pela internet, onde o sujeito foi parar longe, lá em Vila Inhogunhé. O que é que eu posso fazer? Eu não posso controlar isto.

Aluno: Para ser um filósofo, é necessário conhecer essa tensão e saber conviver com ela, ou é necessário superá-la de algum modo?

Olavo: As duas coisas: uma coisa para a outra. Você precisa, primeiro, conhecer essa tensão; aceitá-la; saber que ela sempre existe; está sempre presente. E chega uma hora que — não é bem que você a supera —, mas a sua conversa passa para outro nível: que é o nível da confissão, aonde, de certo modo, tudo o que você vai falando ou pensando, você está pensando aquilo diante de Deus. Você está permanentemente em estado de confissão. Eu acho que isso é uma coisa que a gente pode alcançar na vida. Se até um idiota como eu estou alcançando, por que você não pode? Eu acho que isso existe, e é possível para todo mundo. Aliás, eu acho que esta é a natureza da existência humana. Porque fora disso, você fica numa alternância entre determinados papéis sociais a que você se apegou, que você ama, etc. etc., e o nada, o vazio.

Mas esses papéis são imaginários, e o nada também é imaginário, porque é impossível que você seja um nada. Algo você realmente é — não socialmente, não historicamente. Mas algo você é perante a eternidade. Esse algo pode até ser um vexame, mas que você é, é.

Aluno: "Em Deus vivemos, nos movemos e existimos". Como distinguir, nesta frase, Deus transcendente e Deus imanente?

Olavo: Não, você não distingue; você simplesmente sabe que Ele tem esses dois aspectos. Não é possível você distinguir um do outro. Você sabe que Ele tem esse aspecto imanente, porque Ele está presente e está aqui; mas você sabe que Ele não está inteiro, senão você seria o próprio Deus. Mas não tem um jeito de você distinguir substantivamente uma coisa da outra.

Trata-se de uma distinção, e não de uma separação; é apenas uma distinção mental. Não existe um Deus transcendente e outro imanente; existe a transcendência e a imanência.

Aluno: Aproveitando que o senhor trouxe à tona a questão da fraude científica, gostaria de trazer uma questão que remete à filosofia da Idade Média e à criação das universidades. Por quanto tempo a técnica da quaestio disputata *(a questão disputada) foi empregada e por que caiu em desuso?*

Olavo: Bem, não foi só a *quaestio disputata*: foi toda a técnica da discussão medieval. As *quaestio disputata* são apenas as questões mais difíceis e que eram colocadas para professores muito experientes, que tinham que responder perante toda a comunidade. Mas o chamado debate em forma — debate formal — onde todas as precauções do método dialético são tomadas explicitamente... Por exemplo: um sujeito apresenta um argumento, subdivide o argumento, mostra o argumento com toda a clareza; e daí o outro, em primeiro lugar, reexpõe o argumento, subdividindo-o à sua maneira, e dizendo qual das partes ele vai contestar, e como: se vai contestar por uma contradição interna, por um fato alheio, se vai simplesmente contestar o nível de predicação que ele fez – por exemplo: ele generalizou mais do que devia. E daí você vai fazendo tudo isto metodicamente. Só uma discussão assim é que pode levar a alguma coisa. O resto não pode.

A discussão polêmica — pública —, que acontece hoje, é mais um confronto de egos: eu entro nela sabendo que é isto; sabendo que há certos egos que merecem ser destruídos. Não é para colocar o meu no lugar deles, mas eles também não podem ficar aí. Quer dizer: a polêmica tem mais um efeito psicológico que educativo.

Até praticamente o começo do século XIX, as pessoas tinham consciência disso e sabiam colocar as questões mais ou menos como os escolásticos as colocariam. A partir daí foi se perdendo até cair num total amadorismo. Isto piora ainda porque este vocabulário escolástico, toda essa técnica escolástica, se conserva entre autores escolásticos modernos, mas se conserva um pouco coisificada. Eles perdem aquela notável flexibilidade, aquela habilidade, com que Santo Tomás e outros mexiam com aquilo. Você lê, por exemplo, a *Lógica Menor* do Jacques Maritain, você tem a impressão que ele está lhe dando a fórmula de se chegar à verdade: isto é assim e está acabado! Quando nós vamos ver, tudo aquilo que está tão arrumadinho, na verdade não está tão arrumadinho assim. Por exemplo, todas essas questões que nós levantamos, como a simples apreensão, essas questões, todos esses conceitos são bastante explosivos e complicados.

Agora, quando você vê Santo Tomás lidando com essas coisas, ele nunca cai no erro de tomar a sério o seu próprio formalismo e fazer com que esse formalismo se subentenda à complexidade da questão com que ele está lidando. Ele nunca faz isso. Às vezes parece que faz: como nas vezes em que ele fecha o raciocínio numa fórmula. Mas essa fórmula é como a conclusão de um longo raciocínio cheio de complexidades e sutilezas dialéticas, de maneira que se você pegar só as conclusões e pular toda a trabalheira que ele teve para chegar lá, as conclusões não valem grande coisa.

Veja: na filosofia nenhuma afirmação significa nada, se amputada do caminho percorrido para chegar a ela. É o contrário do que acontece, por exemplo, na doutrina da Igreja Católica, na Teologia. Quando a Igreja fecha questão em torno de uma conclusão... Por exemplo: você pega o livro do Denzinger, o *Enchiridium*: está lá o resumo da doutrina da Igreja, isto é, as conclusões a que chegaram. Você não precisa conhecer a história inteira das disputas que

houve em torno daquilo para você compreender o sentido do dogma. Historicamente, precisa; mas logicamente, não. Agora, em filosofia nenhuma frase significa nada por si mesma. A caminhada, o movimento dialético, é tudo. E isto você vê claramente em Santo Tomás. **[1:50]**

Aluno: O exercício do necrológio pode ser entendido a partir da seguinte colocação: o que você fez com as suas circunstâncias durante a sua vida?

Olavo: Não só isto. O principal objetivo do necrológio é colocar você perante o fenômeno da sua morte; e, portanto, a ideia da forma da existência. A forma da sua vida também não é a forma do seu ser; foi apenas a vida que você conseguiu levar. Quando eu sugiro que você encare tudo isto sob o aspecto do melhor possível, isto ainda não é a ideia do que você apresenta perante Deus, mas o que você legou aos outros: a sua vida compreendida como um ato de amor. Aí sim, é este o sentido que eu pretendo colocar com o necrológio: o que você realmente deu aos seus semelhantes. Não é possível que isto desapareça, que isto seja um nada, porque isto evidentemente vem do que há de mais sério, mais profundo e mais verdadeiro no ser. Ainda que você mude muitas vezes a versão do seu necrológio, você vai acabar observando algumas constantes, e essas constantes assinalam deveres que você tem a cumprir. Note bem: não é um modelo, foi você mesmo quem inventou.

Aluno: Escutei o último áudio onde o senhor comentava a teoria evolucionista em um novo livro – o livro do Dr. Vij Sodera – que o havia deixado perplexo diante de novas perguntas sobre a fossilização imediata dos ossos de animais que os pesquisadores encontram e com eles tentam comprovar a tal teoria.

Olavo: O que o Vij Sodera diz é o seguinte: existem inúmeros casos de fossilização quase imediata, portanto todas as escalas fósseis são duvidosas. A mim me parece o famoso *exemplum in contrarium:* se você faz uma teoria que generaliza sobre um determinado campo, se dentro desse campo você encontrar uma única amostra que contraria aquilo, toda a teoria se torna duvidosa. No caso, não é um exemplo, são muitos! Daí, um dos princípios que ele chega a enunciar neste livro é o este: qualquer espécie animal pode ter existido em qualquer tempo, antes ou depois do primeiro ou do último fóssil encontrado. Para mim, isso me parece uma suprema obviedade; ou seja, nós não sabemos quando existiram esses animais.

Aluno: Pois bem, eu que não sou nenhum letrado – talvez seja um verdadeiro analfabeto, já que larguei os estudos no quarto período de Direito – sempre fiz perguntas e nunca encontrei respostas: 1) por que nunca compararam fósseis de animais semievoluídos com os corpos de pessoas que foram petrificadas em 79 d. C. em Pompéia?

Olavo: É uma boa pergunta. Porque esse é um caso de fossilização imediata!

Aluno: A erupção de um vulcão, o Vesúvio, petrificou toda a cidade, sendo mantida escondida debaixo da terra por mil e seiscentos antes de ser reencontrada, por sorte.

Olavo: Eu acho que seria uma boa comparação.

Aluno: Pergunta 2: se uma simples girafa não tinha o atual pescoço enorme, e tal parte do corpo foi se desenvolvendo para alcançar a copa das árvores, por que nunca foi encontrado um fóssil de uma girafa com meio-pescoço?

Olavo: Esta aí outra boa pergunta.

Aluno: Afinal de conta teríamos milhares, já que o processo entre o primeiro animal e o atual deve der levado milhares ou milhões de anos.

Olavo: Olha: a própria escassez de fósseis em comparação com as espécies existentes já é algo que chama a atenção. Porque, de fato, um processo de milhões de anos tem que ter deixado milhões e milhões de cadáveres por aí. E onde estão eles? Por que são tão difíceis de encontrar?

Aluno: Honestamente, admito que é impossível saber o que crer diante de tantas perguntas sem respostas.

Olavo: No mínimo, no mínimo, nós devemos admitir o seguinte: não existe nenhuma prova concludente de nada. Existe um monte de fatos que a gente tenta entender e que, além de poderem ter interpretações variáveis, frequentemente a própria materialidade desses fatos é duvidosa. A história da escala fóssil é um exemplo. Ainda tem aquilo que eu contei para vocês, do Dr. Jack Cuozzo: alguns esqueletos famosos de Neanderthal, e de homens de Neanderthal, são falsificados, e estão lá no Museu do Louvre, em Paris, e são considerados o tesouro da ciência ocidental.

Aluno: Sempre ouço o programa do prof. Olavo de Carvalho. Falando do programa a amigos, uma das pessoas me questionou o fato do prof. Olavo pedir à Virgem Maria e a um padre – padre Pio de Pietrelcina – que rogassem por ele no programa. Ela disse que isto era errado, porque somente Jesus poderia realizar esta tarefa perante Deus, já que Maria e qualquer santo estão mortos como qualquer outra pessoa. Essa refutação tem algum fundamento bíblico?

Olavo: Em primeiro lugar, você precisa ver que a autoridade do Evangelho deriva da autoridade da Igreja, e não ao contrário. A Igreja foi constituída muito antes que se escrevessem os Evangelhos; e da multidão de Evangelhos existentes, foi a Igreja que selecionou quatro e impugnou os outros, porque tinham contradições, absurdidades, etc. Então, você não pode jogar o Evangelho contra a Igreja porque o Evangelho é a expressão da Igreja; é a Igreja que garante o Evangelho. Então a autoridade da Igreja se sobrepõe. A ideia de você seguir somente as Escrituras é totalmente autocontraditória; não é possível isto.

Segundo lugar: a Igreja afirma que os santos intercedem, e a experiência o confirma. Você lê a vida de padre Pio de Pietrelcina... Olha, se eu rezasse para uma menina que não tem pupilas enxergar, ela não enxergaria, mas o padre Pio rezava e ela passava a enxergar. Quer dizer: Jesus Cristo tinha um preconceito a favor do padre Pio; ele ouviu o padre Pio com melhor disposição do que ouve a mim. Então, somente um burro vai rejeitar essa intercessão!

Olha: se você é protestante, você sabe que nem todas as preces de todos os pastores são ouvidas igualmente. Eu também já recebi preces de um pastor que foram atendidas imediatamente. Foi o pastor Melvin Jones. Ele veio aqui visitar a cidadezinha, e o sujeito fez um sermão, chamado *The Storms of Life* (As tempestades da vida), um dos sermões mais maravilhosos que eu ouvi na minha vida. Daí, quando terminou, disseram que o pastor rezaria para aquelas pessoas que estivessem com algum problema. Eu cheguei para ele e lhe falei sobre uma encrenca em que eu estava; ele então orou por mim. No dia seguinte o problema resolveu-se! Outros pastores poderiam ter rezado e não acontecer nada! Então, não é uma questão de doutrina, mas de experiência. Vocês mesmos têm essa experiência. Por que é que você vai a um pastor e pede para ele rezar por você? Você nunca fez isso? A toda hora, no culto, eles fazem isso. Então, você acha que o pastor fulano é melhor que o sicrano? Bem, eu acho que o padre Pio é melhor que os dois.

Quanto à Santíssima Virgem Maria, ela já deu provas de ser capaz de fazer algo até melhor do que orar por nós. Ela aparece, faz profecias, as profecias se cumprem, e a sucessão de milagres que acontecem em Fátima, em Lourdes, dá testemunho. Você não pode negar todas essas coisas. Aí a pessoa diz: ah, é o diabo que está fazendo tudo isso. Ora, os chamados milagres demoníacos têm características físicas que os distinguem dos demais milagres. Você leia o livro do padre Adolphe Tanquerey, que trata dos fenômenos místicos contrastados com as suas contrafações humanas e demoníacas. Existe uma ciência, já milenar, que com toda a experiência da Igreja consegue distinguir perfeitamente uma coisa da outra. Então, a possibilidade de confusão entre um milagre da Santíssima Virgem Maria e um milagre demoníaco — para quem estudou o assunto — é inexistente. É fácil distinguir-se uma coisa da outra.

Vá lá no site http://www.voegelinview.com/what-is-a-miracle.html **[2:00]** e procure lá a transcrição da minha aula "O que é um milagre". Isso aí está respondido lá: o porquê que essa confusão não é possível.

Aluno: Sou aluno novato do seu curso e gostaria de tirar algumas dúvidas. Estou bem novo, tenho 19 anos, e já no ano passado gostaria de assistir a suas aulas, entretanto (...) Já que um adiamento foi inexorável, peço que o senhor me instrua a respeito das precauções que devo tomar, as principais aulas passadas a que devo assistir.

Olavo: Você deve assistir todas, e pela ordem. Às vezes eu mudo a ordem, às vezes eu volto — como hoje mesmo voltei ao assunto —, mas elas têm um encadeamento e uma ordem.

Aluno: (...) Ademais gostaria que o senhor me desse algumas indicações de livros sobre a Revolução Francesa, pois é um assunto tratado na faculdade, quase todos os professores sempre com unanimidade falam de forma elogiosa aos gloriosos revolucionários. Quais obras podem fornecer a realidade concreta do status quo *pré-revolucionário, do ponto de vista intelectual-ético-social dos próprios fatos históricos da revolução.*

Olavo: Em primeiro lugar, eu recomendo a você todas as obras de um historiador chamado Augustin Cochin. Todos os livros que ele escreveu. Em segundo lugar, o livro do Pierre Gaxotte, *A História da Revolução Francesa*. Evidentemente, também as reflexões sobre a Revolução Francesa do Edmund Burke. E, por fim, o livro que eu considero o melhor que já se fez a respeito, do Hippolyte Taine, *Origens da França Contemporânea*. Ali você tem pelo menos quatrocentas páginas sobre o ambiente pré-revolucionário, sobre como era a sociedade na época. Acho que com isso dá para você se virar durante algum tempo.

Aluno: Gostaria que o professor nos explicasse qual é a diferença entre os esquemas fáticos e os esquemas eidéticos.

Olavo: O esquema fático é o que você conserva da percepção originária. Tudo que você conserva. Você não pode manipular este conjunto em si mesmo, porque senão você teria que recordar, a todo momento, todos os detalhes do que foi percebido. O esquema eidético é aquilo que você, conscientemente, representa daquilo, e o usa, como no restante do seu raciocínio. Embora o esquema fático esteja presente como uma referência na memória, não é com ele que você pode fazer uma demonstração, por exemplo. Na demonstração você

precisará ter reduzido o esquema fático. Tem um acontecimento; tem o esquema fático — que é aquilo que você conservou na memória; que já é um resumo do acontecimento — e depois, desse esquema fático, você retira os elementos que sejam intelectualmente repetíveis — que possam se transformar num conceito — e é com esse que você lida. De modo que outra pessoa que não presenciou o fato possa entender esquematicamente a que esse fato se referia. Se você tivesse que lidar sempre com o esquema fático, tudo seria intransmissível. Não é possível você descrever um esquema fático. Você sempre terá que operar uma seleção nele. É essa seleção que gera o esquema eidético, quer dizer, a ideia que você conserva daquilo, pretendendo que essa ideia seja a essência do que ali se passou.

Aluno: Uma pessoa tem um juízo sobre uma determinada coisa e expressa esse juízo por meio de um enunciado (ou proposição, diria eu)*; a pessoa que recebe esse enunciado também forma um juízo, que será tanto mais verdadeiro quanto mais aproximar do juízo formulado pelo primeiro. É isso mesmo?*

Olavo: Claro que é! Exatamente isso! Aliás, todo o problema está aí. Aristóteles e Tomás de Aquino diziam que a verdade está no juízo, e isso é certo, mas ela está no juízo, e a proposição é uma condensação verbal desse juízo. Quando essa proposição é ouvida por uma terceira pessoa, é preciso ver se ela formou um juízo exatamente igual ao que você está tentando passar. E aí a possibilidade de confusão é muita! Em geral, ela se corrige através do próprio discurso dialético. Confrontando uma coisa com a outra, logo você percebe que está havendo um desnível semântico qualquer. Mas em última análise não há garantia disso. A transmissão perfeita de qualquer conhecimento não existe. A transmissão é baseada na hipótese de que a outra pessoa é tão inteligente quanto você e que ela raciocina igual a você, percebe igual a você. Esse pressuposto é válido na maioria dos casos, mas não é válido sempre.

Aluno: O círculo de latência também é aplicável àquilo que não tem existência física, como a justiça?

Olavo: Aí você está se referindo a conceitos. Todo conceito tem um círculo de latência, que é tudo o que você recorda do esquema fático e que não está contido ali, mas que para você ainda serve como um sistema de referência. Ou, dito de outro modo: o que você representa, efetivamente, na sua mente, quando você pensa essa ideia de justiça. Ela não é expressável na sua totalidade. Então eu acho que cabe falar do círculo de latência.

Só o que não tem círculo de latência é Deus. Porque Deus é imediatamente tudo aquilo que ele pode ser. Deus é ato puro; não tem potência guardada. Então, nesse sentido, não faz sentido falar de círculo de latência.

Aluno: Tudo o que apreendemos da realidade é simples apreensão, que na verdade não é tão simples assim. Mas no momento seguinte, quando, abstraindo, pegamos a imagem já sintetizada — já carregada de conceitos e juízos pré-concebidos derivados da nossa opinião sobre as coisas — expressamos através da linguagem nosso pensamento sobre a coisa apreendida, esse pensamento é uma abstração que descreve muito imperfeitamente a coisa real?

Olavo: É sempre assim. Nós conseguimos nos entender, não porque nós apreendemos perfeitamente o que o outro disse, mas porque estamos no mesmo mundo. O mundo é um imenso sistema mnemônico que está à nossa volta, nos ajudando a entender o que nós mesmos pensamos. O grande erro da modernidade foi achar que tudo está dentro da nossa cabeça; que o mundo é apenas uma coleção de estímulos aleatórios e que nós é que colocamos forma nisso. Se o mundo fosse depender de eu colocar forma nele, podia esperar sentado! Ao contrário: o mundo que está à nossa volta tem uma forma e ele nos impõe essa forma. Ele impõe, por exemplo, a forma do espaço-tempo. Ele impõe as relações de causa e efeito, etc. E nós captamos algo disso aí. É porque nós captamos, e porque o mundo tem estruturas permanentes que estão à disposição de todos, e nós também somos moldados da mesma maneira, é por isso que nós nos entendemos. Nós não precisamos da comunicação perfeita, porque a comunicação formal, expressa, é somente uma parte ínfima da comunicação real que existem por baixo disso. Com todos os estudos que existem hoje, com a Programação Neurolinguistica, isso se torna ainda mais claro. Você tem todo um sistema imenso de comunicação não verbal que, se fosse suprimido, a própria comunicação verbal não faria sentido. Ou seja: nós nos entendemos uns aos outros muito mais do que aquilo que nós somos capazes realmente de expressar. Se você for depender da expressão total do outro, nunca vai dar. Mas também não temos que ficar a lamentar: *ah! nossa expressão é imperfeita etc. etc.* Não, a expressão é imperfeita, mas a comunicação é muito mais eficiente do que seria se dependesse totalmente da sua expressão Ou seja: nós sabemos muito mais do que sabemos que sabemos. E esse fundo do conhecimento, por assim dizer, é a própria presença do mundo, e isso ajuda e sustenta a nossa comunicação o tempo todo. **[2:10]**

Aluno: (...) o erro está em esquecer que pensar é abstrair, e que a opinião que temos sobre as coisas são fragmentos de entes reais percebidos por um ente real contingente inserido dentro de uma realidade abarcada por outra realidade transcendente e eterna?

Olavo: Sim, o erro consiste em você reduzir o enfoque àquilo que é expressamente pensado e dito. Aí você fez a abstração de toda a realidade, sobrou o quê? As suas frases. Ora, estou acabando de dizer que toda comunicação depende desse fundo que não é inconsciente, mas é semiconsciente da realidade do mundo, que está sempre presente e está nos unindo. Coloca-nos no mesmo lugar, nos faz falar, por exemplo, numa mesma frequência sonora que o outro capta. Se eu falasse numa frequência inaudível, não ia adiantar. Como é que toda vez que eu falo sai na mesma frequência que todos vocês são capazes de ouvir? É uma coisa extraordinária! Outra coisa: sempre que eu estou presente, vocês me veem, não é incrível? Se a minha modalidade de presença mudasse, ora eu sou invisível, ora sou visível, ora sou invisível, não ia funcionar. E toda essa *estabilidade* da nossa presença no mundo, isso é uma coisa maravilhosa!

Então, por que buscar dentro da mente humana os elos que o próprio mundo nos impõe? Para que inventar que espaço e tempo são formas da nossa mente? Kant disse isso? E onde ele estava quando disse isso? Ele estava no seu espaço interior apriorístico ou ele estava neste aqui? Ele precisaria estar num espaço objetivo real para ele poder dizer essas coisas. Se o

espaço fosse apenas uma forma da mente, ele não poderia estar em lugar nenhum na hora que disse isso. Esse é um exemplo de paralaxe cognitiva. O sujeito está dizendo uma coisa que é desmentida pelo simples fato que ele a estar dizendo. É a mesma coisa que o sujeito dizer assim: "Eu não posso falar"; "Eu não sou capaz de falar, estão ouvindo?"; "Eu não consigo falar". Então, se você pegar só o texto do que o Kant está dizendo parece razoável, agora compare o texto com o fato de que o texto existe, e você vai ver que está tudo errado. Esquecer a realidade do mundo, este é que é o problema.

Aluno: Tudo que me acontece é na verdade o bem, porque seu fundamento último é Deus e nada acontece sem a Sua permissão.

Olavo: Não, isso não é verdade. Porque existem pessoas que fazem o mal e fazem o mal para você também, não é só para mim. Outro dia, uma tal de *Air Arabia* tirou mil e setecentos dólares da minha conta, me deixou numa situação aflitiva: não vou dizer que isso é o bem. Não fui eu quem fez, não pedi que fizessem isso. Eu não viajei para Arábia nem para o Marrocos nem para coisa nenhuma; nem pensei em viajar; e já paguei a passagem, o avião já foi e já voltou e eu não estava lá. O mal acontece, evidentemente. Agora, o mal existe em função dos pecados humanos. Quer dizer: o mal não existe na estrutura do universo enquanto tal, isso não faz sentido você dizer.

Aluno: Quanto menos fragmentária for nossa percepção, mais reais seremos. Mas há um limite que determina o ser humano. Só Deus não é fragmentado.

Olavo: Por isso mesmo que eu digo que você tem de deixar Deus lhe refazer continuamente. Mas se você faz questão de inventar uma forma e dizer: "eu sou assim, assim, assim...", aí você fechou a porta para Deus. O verdadeiro autoconhecimento é o conhecimento da sua alma como uma coisa vazia que está na mão de Deus. Por assim dizer, é o eu sem forma. Olhe a realidade desse eu. É esse eu que fala com Deus. Por quê? A capacidade de conceber a infinitude você tem; a capacidade de entender essa coisa toda que eu expliquei sobre a possibilidade universal, você também tem. Essa capacidade máxima determina o seu dever. Se você é capaz de fazer coisas dessa altura, então isso é o melhor que sua inteligência pode fazer. Você tem obrigação de fazer. Você tem obrigação de se colocar neste nível e saber que as várias formas que você adquiriu, em geral serviram para o pecado e para o mal, evidentemente. Por que nós temos essa capacidade de nos moldar? Porque Deus nos fez com a sua própria substância e infundiu em nós algumas capacidades divinas, entre as quais essa. Nós podemos, até certo ponto, nos criar a nós mesmos, só que Ele avisou: você é capaz de fazer isso, mas é melhor deixar Eu fazer. A inventividade máxima consiste em não inventar nada e deixar Deus inventar; agora, se você preza muito as suas invenções, as formas que você adquiriu, a sua linda personalidade etc., aí você fechou a porta. Veja que, na tradição cristã, a figura mais nobre, por Jesus Cristo, é a Santíssima Virgem Maria. O que a Virgem Maria fez? Ela não fez nada. Ela disse: "Faça-se em mim, segundo a tua vontade". Veja que coisa! Eu serei não o que eu quero ser, eu serei o que o Senhor quer que eu seja. Porque eu não sei nada; eu estou aqui e não dou palpite. Essa é a suprema perfeição humana. E é criatividade máxima.

Ela fez alguma coisa: ela pediu para Jesus Cristo fazer um milagre. Ela pediu para ele fazer: não foi ela que fez. Você veja que coisa! Essas pessoas não querem que a gente tenha veneração pela Virgem Maria! Faça como ela fez, vamos ver se você consegue. Ela é a primeira e mais clara amostra da suprema genialidade humana. *Deixar que Deus aja*: eu estou aqui não fazendo nada; faço o que Deus manda. Veja: é como se fosse uma matéria plástica!

Daí as pessoas vão dizer: *"Ah! a sua personalidade ficou mais bonita!"*

Ela terá ficado mesmo! Ela ficou? Não estou nem sabendo!

Aluno: A ciência capta verdades e dá nomes a elas, mas esses nomes correspondem a seu fundamento ontológico?

Olavo: Não. Jamais! Por quê? Uma ciência é um ponto de vista determinado. Ela recorta um determinado campo de fenômenos e demarca um específico ponto de vista, que consiste de um conjunto articulado de questões e de métodos para responder a essas questões, e ela só pode operar dentro desse campo. Ela não pode ter a mais mínima pretensão de que isso constitua a verdadeira substância ontológica das coisas. Não! Nenhuma ciência estuda coisas. Ciências estudam fenômenos. Que são fenômenos? São aparências. A ciência no sentido restritivo que a coisa adquiriu na modernidade. Na verdade, para mim, não há ciência mais certa que a metafísica. Fala sobre as coisas mais óbvias; se você não a tem, você não tem nada mais. Isto é ciência, o resto é imitação.

(...)

Outra coisa: os que pegaram o curso atrasado —, aliás, não tem atrasado; você pode pegar o curso a qualquer momento. A ordem das aulas é muito importante. Se você está assistindo à aula presente e ao mesmo tempo está recompondo, a partir da primeira, você vai ficar com dúvidas em um monte de coisas. Ótimo! Você vai criar uma tensão, porque você não vai entender exatamente o que eu estou querendo dizer; mas essa tensão é preparação para a aula. Você tem uma expectativa quanto ao que vai acontecer na aula. Essa expectativa, quanto mais clara for, melhor para você, mesmo que eu diga na aula uma coisa completamente diferente. **[2:20]** Por exemplo: nesta de hoje ninguém esperava — todo mundo achava que eu ia falar da simples apreensão, continuar com aquele assunto. Bom, eu ia, mas surgiu outra coisa que me ofereceu uma urgência maior, um motivo de ordem moral. Então, está justificada minha quebra da sequência.

Até semana que vem e muito obrigado.

Transcrição: Flávio Montenegro, Uilliam Frederic D' Lopes Carvalho, Bruno Menezes Fernandes Caires Castagin, Gilberto Luiz B. Edson e André Assi Barreto.
Revisão: Eduardo Garcia de Queiroz.

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 55

24 de abril de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos, sejam bem-vindos. Hoje temos um grupo piloto no Rio de Janeiro que vai acompanhar a aula. Acho que vocês estão os vendo neste quadrinho na parte esquerda, em cima da tela: estão ali alguns alunos do Rio de Janeiro. Gostaríamos de repetir a experiência, cada semana um grupo e cidade diferentes. O grupo então fica como piloto e na medida em que converso com eles e respondo-lhes as perguntas, estarei indiretamente respondendo a todos os outros. Claro, continua vigorando as perguntas por escrito, mas talvez tenhamos algumas ao vivo.

Nesta aula quero tratar de questões importantes para a compreensão de qualquer tópico de filosofia antiga e medieval que possamos nos deparar. Por outro lado, a aula de hoje pode não apenas ser muito importante para a orientação geral dos estudos como também pode ser fundamental para a conduta moral e espiritual de suas próprias vidas. O problema é que em algum ponto da história houve uma mudança tão profunda e radical no enfoque do universo e da cultura em geral cuja conseqüência foi a mudança de todo o quadro de referência, e hoje em dia é praticamente impossível ter acesso a qualquer elemento da cultura medieval e antiga sem que ele apareça filtrado pela leitura moderna, de modo que freqüentemente há um deslocamento entre o texto que se está lendo e a maneira de entendê-lo. Isso acontece com todos.

A mudança foi tão drástica, profunda e avassaladora que podemos dizer que ocorreu uma espécie de esquecimento geral do quadro de referência antiga. Quando se lê esses textos atribuindo-lhes a cada palavra o significado que elas têm hoje se vai parar longe do significado originário, tão longe que quanto mais eu investigo isso, mais fico aterrorizado. Lembro-me sempre de Jean Fourastié, que dizia existir o progresso da inteligência e o progresso da ignorância: sobretudo há o fenômeno do esquecimento. Quando se perde a capacidade de visualizar ou imaginar as coisas tal qual se fazia numa outra época, o leitor está sobrepondo-lhe um significado que elas não têm. Isso pode chegar ao ponto de uma incompreensão total e, portanto, a ponto de consolidarem-se como crença coletiva da classe letrada erros de interpretação muito graves. Tais crenças estão às vezes tão arraigadas que o simples fato de colocá-las em questão far-lhe-á parecer esquisito.

Podem fazê-lo sentir-se até marginalizado por isso. Por exemplo, eu noto que as pessoas que hoje se dizem católicas – sobretudo no Brasil –, que acreditam realmente ser católicas e estão profundamente imbuídas disso, pegam horror à alquimia e à astrologia, julgando-as pecado e que elas foram condenadas pela Igreja. Ocorre que todos os filósofos escolásticos, sem exceção, tomavam como ponto de partida o fato de que os astros exercem alguma influência sobre o ser humano. Não há escolástico que o negue. Para eles era algo tão óbvio quanto dois

mais dois é quatro – simplesmente não se discutia. O que se podia discutir eram as práticas astrológicas então vigentes, das quais algumas tinham sentido ocultista e advinhatório e, evidentemente, foram condenadas pela Igreja. Condenava-se também quando era tomado o rumo do culto dos astros. Mas era de tal maneira presente a idéia de que a posição dos astros influenciava de algum modo o ser humano que, mesmo os autores que mais enfaticamente condenavam a astrologia, condenavam-na desde o ponto de vista da existência do fato. Um coisa é a existência do fato, o que eu chamo de "fato astrológico", outra coisa são as teorias astrológicas e outra coisa ainda são as práticas astrológicas. Podiam condenar certas teorias e certas práticas, mas jamais contestaram o fato. Ao contrário, afirmam-no taxativamente. O mais radical inimigo da astrologia, Santo Agostinho (isto é, numa fase pré-escolástica), afirma categoricamente que os astros podem determinar a forma do corpo do indivíduo e, através disso, determinar-lhe grande parte da conduta.

Lembro-me de quando eu estava num debate com Ronaldo Rogério de Freitas Mourão, astrônomo do observatório do Valongo, e ele disse que todos os filósofos escolásticos condenavam a astrologia, negando-lhe a influência sobre o ser humano. Pedi a ele para citar algum, mas ele não conseguiu. Disse então que iria citar alguns que afirmavam a existência do fenômeno e mencionei catorze autores, na maioria deles com o respectivo livro (embora não pudesse precisar a página). Hoje eu não saberia citá-los – já se passaram vinte anos e não me lembro mais quem são, mas posso facilmente consultar no meu arquivo.

Esse é um exemplo de como as pessoas estão vivendo em mundos diferentes. Enquanto em um dos mundos as pessoas acreditam que a conduta humana é determinada por fatores cósmicos além do alcance de suas ações, no outro mundo elas descreem nisso. Ora, são mundos diversos esses.

O homem medieval, quando via uma pessoa agindo dessa ou daquela maneira, não julgava apenas estar vendo o efeito de um condicionamento biológico, genético ou mesmo de uma escolha pessoal, mas considerava a tradução terrestre de fatores cósmicos nessas ações. Era usual reconhecer as pessoas por seus tipos astrológicos. Por exemplo, alguém irascível era associado ao planeta Marte (tipo marciano); o homem gordo e bonachão, muito seguro de si, logo era associado a Júpiter; quem fosse magro, melancólico e taciturno era associado com Saturno. Isso é óbvio e fazia parte da percepção normal das coisas.

Hoje eu vejo que se não recompor de algum modo este quadro imaginativo simbólico no qual todas as pessoas viviam na época, inclusive os filósofos, simplesmente não se poderá entendê-los. Acabamos sempre por atribuir a eles um sentido modernizado.

Somente o quadro imaginativo não basta. As próprias palavras tem um sentido hoje diverso daquele de antigamente. Tomemos como exemplo a palavra imaginativo. No advento da Reforma Protestante, um dos expedientes básicos do debate entre protestantes e católicos era a demonstração recíproca de que a religião do outro não passava de produto da imaginação humana. Ou seja, diziam que tudo aquilo no qual se acreditava fora inventado.

Acontece, porém, que esse debate já se travava em um ambiente que não era o da cristandade medieval, pois o argumento de que algo era imaginário não funcionaria na Idade Média. Julgar o imaginário um simples produto mental humano só foi possível a partir do surgimento da cosmovisão moderna galilaica, segundo a qual o imaginário era resultado da cultura. Nessa cosmovisão havia apenas duas realidade: o mundo físico constituído de certas propriedades

matemáticas, e a mente que as descobre [00:10] – o restante considerava-se irrealidade. Assim, se algo é explicado como imaginário, estava fora do âmbito da realidade, ao passo que para toda a cultura anterior o imaginário era um modo de apreensão da realidade. Na verdade, ainda é – embora não seja reconhecido culturalmente (ou melhor, não é reconhecido em certos meios culturais, enquanto é em outros). Então, dizer que alguma coisa é imaginária é expressar o seu modo de conhecimento, e não sua inexistência, muito menos que exista apenas na imaginação.

Por exemplo, todos assistiram o documentário sobre os atentados de 11 de setembro? Vem um avião daqui, outro dali, e todo o prédio vai abaixo. O sofrimento humano, os gritos, os braços e pernas dilaceando-se: ninguém viu isso, que só nos é possível conhecer por imaginação. Retire do quadro todos esses elementos percebidos por imaginação e o evento torna-se totalmente irreal. Portanto, a substância humana efetiva e o que representou para as pessoas envolvidas só é acessível por imaginação. Ausentes os elementos imaginários, resta-nos apenas ver um aviãozinho chocando-se em um edificio de papelão. Outro exemplo, suprima completamente os elementos imaginários envolvidos na conversa com uma pessoa que lhe diz algo de muito importante – que lhe ama, lhe odeia ou que há algum problema com ela –, de modo que você não seja capaz de imaginar a reação dela; o que resta é percebê-la do ponto de vista visual, cujo resultado é a perda total e imediata do sentido. Isto é o que restou: figuras mexendo-se no espaço sem nada mais poder conceber delas. Portanto, a nossa própria experiência revela que o imaginário é componente essencial do conhecimento da realidade – amputada dos elementos só acessíveis pela imaginação, a perda completa do sentido da experiência humana se segue implacavelmente. Por que associar o imaginário com o irreal? O hábito tornou-se um automatismo de tão arraigado que está em nossa conduta e educação.

Já no debate entre protestantes e católicos na época da Reforma isso já estava no ar, por assim dizer. O mundo imaginário do cristianismo havia desparecido para todos os envolvidos no drama, sem exceção, o que equivale dizer que, de ambos os lados, pessoas discutiam em favor e contra algo que eles não compreendiam mais – o próprio surgimento do debate revelava o enfraquecimento do imaginário cristão.

Para complicar ainda mais as coisas, na época havia surgido uma nova intelectualidade desligada das universidades medievais – tratamos disso numa aula anterior. Por assim dizer, eram intelectuais que, digamos assim, não faziam parte da intelectualidade oficial. Podemos chamá-los de intelectuais palacianos, porquanto a convivência diária não era entres seus pares, e sim viviam em meio aos nobres – quer sob a proteção deles, quer a serviço como funcionários do palácio. Devido o meio social ser a aristocracia e não a intelectualidade, tiveram de escrever nas línguas nacionais pela única razão de que os aristocratas não sabiam latim (precisavam atender a seus novos patrões). Quando, porém, o debate era interno na intelectualidade, saber latim era condição prévia para o ingresso nela. Saber latim era ter acesso a uma língua internacional somente com a qual era possível a comunicação na universidade medieval, cujos membros eram de dezenas de nacionalidades diferentes – seria semelhante a estudar no MIT e não saber inglês.

Quando se forma a nova classe intelectual, composta de pessoas alheias do clero e da convicência diária com seus pares, tem início a ambigüidade de serem ao mesmo tempo mestres e empregados dos aristocratas juntos aos quais conviviam. A ambiguidade é extrema porque, já dizia São Tomás de Aquino, é próprio do sábio ordenar. Se a um só tempo o sábio é empregado do idiota, sob certo aspecto aquele manda neste porque sabe mais; contudo,

também o idiota manda no sábio, uma vez que paga-o, pode demiti-lo, prendê-lo ou cortar-lhe a cabeça.

É muito interessante estudar a vida de alguns dos intelectuais palacianos. Thomas More foi um deles. Ele foi decapitado pelo rei, e veio a tornar-se santo da Igreja. Embora casado e com filhos e dispondo de alguma riqueza obtida a serviço do rei, Thomas Mora preferia viver na austeridade. Vocês não são capazes de imaginar a exuberância e o luxo da corte de Henrique VIII, a tal ponto que os dedos do rei mal podiam mover-se devido a quantidade de anéis (cinco ou mais em cada dedo); todos se vestiam de peles de animais caríssimas, ostentavam jóias etc. – algo que consideraríamos de mal gosto, *kitsch*, visto que hoje a elegância está associada a uma certa simplicidade – mas na época a moda era a abundância escandalosa. Imaginem um homem profudamente cristão vivendo entre rezas e penitências e tendo de conviver com essas pessoas, esse era Thomas More, o qual tinha a função ambígua de ser tanto conselheiro e professor do rei como também empregado dele.

Nenhum intelectual na Idade Média passou por semelhante ambiguidade, nem São Tomás de Aquino, nem Duns Scot, nem Pedro Abelardo. As universidades medievais eram mantidas pela sociedade em geral, mas permaneciam totalmente independentes dela. Considerava-se mérito da sociedade contribuir para a manutenção das universidades e até mesmo de estudantes estrangeiros que, assim que chegavam, visitavam algumas pessoas e pediam colaboração a elas. Contudo, ninguém tinha qualquer autoridade sobre o estudante, salvo a universidade. Assim a universidade transformou-se em um poder autônomo, idéia que hoje ainda persiste embora seja, é claro, um simulacro. Aliás, a palavra *universitas* significa *universitas literarum et scientiarum* (universo das letras e ciências); porém *universitas* era usada mais para designar o conjunto de professores e alunos – o seu universo. Essas pessoas tornaram-se um poder independente da Igreja e dos governos locais, chegando a atemorizam a ambos. **[00:20]** Havia certas revoltas universitárias em que o corpo universitário inteiro levantava-se contra uma coisa ou outra – destruiam a cidade! Na época os intelectuais não tinha satisfação a prestar a ninguém, nem mesmo a Igreja enquanto instituição, apenas prestavam satisfação à doutrina cristã porque eram todos cristãos e o cristianismo era a crença dominante. Porém, instituicionalmente ninguém tinha poder sobre a universidade.

Muitos mais tarde, a disputa iniciada por volta de 1500 sobre o mando na universidade termina um século depois com a vitória provisória da Igreja sobre os reis. Quer dizer que a Igreja começa a dominar por volta de 1600. Mas ao longo da disputa já foi se formando paralelamente outra intelectualidade, atraída pelos nobres e pessoas abastadas, portanto alheios ao círculo de convivência intelectual universitário, como que em concorrência. Isso basta para explicar muitas das transformações ocorridas então. Não é necessário dizer que esses intelectuais possuiam alguma formação universitária adquirida na juventude. Mas uma coisa é passar quatro ou cinco anos em uma universidade e outra coisa muito diferente é fazer uma carreira, chegando aos pontos mais elevados. Descartes, por exemplo, teve algum estudo escolástico durante certo tempo, mas não se pode dizer que tenha absorvido a cultura escolástica como um Duns Scot ou um São Tomás de Aquino. Embora de proveniência universitária, os novos intelectuais já não pertenciam ao meio universitário e nem tinha a cultura escolástica extensiva de outrora.

Manipulando certas questões próprias da filosofia escolástica, nota-se que são amadores e não sabem colocá-las. O próprio Thomas More serve-nos de exemplo. Numa discussão, o interlocutor de Thomas More afirma tanto a impossibilidade de provar que se está acordado

como também a impossibilidade da prova de que não se está sonhando que alguém pedia-lhe para provar que está acordado. Thomas More em seu livro prossegue na análise da distinção entre sonho e vigília por várias páginas, e conclui que tão somente a fé garante-nos o senso da realidade – a fé entendida não como crença subjetiva, e sim como participação no corpo da Igreja. Quer dizer, como um membro do corpo dos fiéis, somente a confiança que se tem na crença coletiva deste corpo garante a realidade. Trata-se de uma solução paralela e similar que dará Descartes ao problema do gênio mal. Diante da questão de se todo o universo não é um sonho infundido pelo gênio mal, Descartes não encontra saída senão a de que Deus é bom e não lhe faria tal sacanagem. Essa é uma experiência que tanto Descartes quanto Thomas More tiveram.

Porém, qualquer escolástico principiante responderia imediatamente ao interlocutor de Thomas More que ele supõe que sonho e vigília são estados ontológico e não estados do nosso conhecimento. Portanto, é evidente que todo o enigma era uma trapaça. Somente se pode ter a experiência do sonho em um universo real. Mais ainda, para supor que o sonho é um estado ontológico tem de fazê-lo em um universo real, e assim não resta enigma algum senão uma questão artificial e artificiosa, antes um desafio erístico que uma questão lógico séria.

Mas Thomas More leva a questão a sério e sofre por causa do problema, e ele nega totalmente a ortodoxia cristã no instante do seu apego a solução chamada fé, mesmo achando que está de acordo com ela. Quando ele diz que a única base do conhecimento é a fé, ele negou toda a doutrina cristã, pois a existência do mundo real cognoscível pelo ser humano é um dos tópicos fundamentais da Igreja. Thomas More, por ser católico, deveria ser o defensor do conhecimento objetivo, enquanto seu interlocutor, protestante, seria partidário do subjetivismo e da pura crença, mas aqui a situação se inverte. No instante que Thomas More mais está se apegando a Igreja como instituição e corpo de fiéis, aí é que ele a nega doutrinalmente. Claro, não com intenção – é o que se chama heresia material, e não heresia formal.

No entanto, Thomas More é um santo da Igreja (canonizado por Pio XII). Aliás, a Igreja está cheia de santos que, ao longo da vida, proclamaram crenças heréticas, os quais ou corrigiram-nas ou foram consideradas heresias materiais – não foram condenados porque não houve o intuito herético característico da heresia formal. Basta isso para vocês notarem quanto os católicos brasileiros são mais exigentes que a Igreja, pois eles imaginam que existe a pureza doutrinal total; a própria Igreja jamais a conseguiu, mas, sabem como é, os brasileiros, esse povo nascido com a ciência infusa, conseguem tudo, e nem mesmo precisam conhecer a doutrina para opinar sobre o assunto.

Esse foi um exemplo de como um santo da Igreja defendeu seriamente uma doutrina obviamente herética. Quando Thomas More se vale da fé como única garantia da existência de um mundo objetivo, é como que Kant com três séculos de antecedência: nada podemos conhecer da coisa em si, apenas seus fenômenos, mas temos de acreditar na existência do mundo porque é o imperativo categórico. Dito de outro modo, temos de acreditar nele senão tudo viraria uma bagunça.

Tais exemplos foi para dar mostra da inabilidade dos novos filósofos, embora eles ainda tivessem algum resíduo de formação escolástica. Eu imagino a mesma discussão no meio escolástico um ou dois séculos antes... as pessoas ririam deste problema. Atribuir algo da ordem do conhecer à ordem ser é uma confusão banal que qualquer primeiranista de filosofia

escolástica não poderia cometer. Mas vejam vocês a situação fantástica que se vivia na época de Thomas More! Ele, grande intelectual, chanceler e professor do rei, podia cometer isso, e em nome da Igreja Católica e como seu defensor. Ocorria na época uma espécie de alucinação coletiva na qual começa a aparecer a leitura completamente errada das obras antigas – leitura que vai diminuindo. Quanto Descartes conhecia da filosofia escolástica? Alguma coisa, até bastante se comparado a seus contemporâneos. E Kant, séculos depois? Nada, ignorava totalmente. E hoje ninguém sabe nada. Claro, no século XX houve com a chamada neo-escolástica o resgate de alguma compreensão com a tentativa explicá-la, mas também ela vem contaminada pelo espírito moderno. **[00:30]** O mais famoso neo-escolástico, Jacques Maritain, é um dos grandes responsáveis pela confusão doutrinal e teológica que se espalhou na Igreja. O problema de compreensão da filosofia escolástica, ou mesmo da filosofia grega antiga, estende-se até hoje.

Para vocês verem até que ponto se aprofundou nessa incompreensão, tenho comigo o livro "*The end of physics: the myth of a unified theory"* [O fim da física - O mito da teoria unificada] – livro excelente, aliás; estou lendo-o. No livro é dito que a esperança de criar uma teoria unificada da física, de modo a servir de base para todas as ciências, já foi abandonada. Os físicos não acreditam mais nela. Se ainda a mencionam, é apenas da boca para fora. O livro tem muitas observações pertinentes, mas quando entra na parte histórica o autor comete erros que são... eu sei que são erros, e quando os leio sei que estou diante de um amador que nada sabe do que diz. Mas tais idéias são compartilhadas por toda a intelectualidade contemporânea, exceto por aqueles que dedicaram algum tempo ao estudo específico. Vou dar-lhes um exemplo:

> "Durante muitos séculos foi central a crença de que o mundo todo, em última análise, do movimento dos corpos que caem até a existência de Deus, podia ser em última análise compreendido pelo puro pensamento, agindo sozinho. Assim, filósofos e teólogos trabalharam poderosamente para construir provas da existência de Deus. Pensadores como Aristóteles e Platão afirmavam que a natureza trabalhava de acordo com certos princípios, dos quais tentavam deduzir os fenômenos do mundo natural, relegando a um distante segundo lugar os testes empíricos acerca do funcionamento real do mundo e da validade de suas teorias. A idéia revolucionária por traz da ciência moderna, a ciência de Copérnico, de Kepler, de Galileu e de Newton foi a nova importância conferida aos fatos. A crença fundamental de que as teorias deveriam ser simples e harmoniosas foi mantida, mas foi abandonada a noção de que elas podiam ser desenvolvidas apenas mediante a cogitação."

Ora, o autor diz que toda a ciência antiga e medieval foi construída pelo uso da simples razão, sem consideração dos fatos e, de repente, a filosofia moderna com o empirismo descobriu a importância deles. Sustenta também que não basta belas teorias construídas pelo puro exercício da capacidade dedutiva, mas é necessário apelar aos fatos.

A primeira vez que voltei a minha atenção para a absurdidade desse lugar-comum foi no momento em que comecei a ler os livros de ciência de Aristóteles, lidos apenas por especialistas. Geralmente, são lidos a lógica, a metafísica, a política e a ética, ao passo que são desprezados a geração dos animais, dos meteoros etc. Dos livros de Aristóteles, o percentual daqueles dedicados à ciência natural é de 70%. Se era mesmo para ignorar os fatos, qual a razão de investigar tantos fatos? Aristóteles descreveu a anatomia e a fisiologia de centenas de espécies animais – mais ainda, até a embriologia ele descreve. Ora essa! Se bastava construir somente pela simples razão pura, por que tantas observações?

A tese com isso parece estar contraditada. É suficiente ver como realmente as coisas se passaram: a idéia de construir o conhecimento através da razão pura não veio à mente de ninguém antes do ano de 1600. A idéia de que a experiência não traz conhecimento, e somente importa considerar a razão pura, é de Spinoza, o qual negava taxativamente que da experiência fosse possível obter qualquer conhecimento. Para Spinoza, tínhamos de proceder como os gêometras, ou seja, criar os conceitos e a própria construções deles é a fonte de verdade. Isso é o que caracteriza o racionalismo clássico, idéia peculiar da modernidade.

Portanto, a história descrita por David Lindley, autor do livro, é completamente invertida porquanto atribui à Idade Média e à Antiguidade uma idéia típica da modernidade. Contra este racionalismo da modernidade levantam-se os empiristas modernos, como Locke e outros; ou, dito de outro modo, o confronto entre racionalismo e empirismo é um dado da ciência e da filosofia na modernidade, nada tendo a ver com a época anterior.

Vejam vocês até que ponto a imagem que se tem desses períodos é falsificada. Mas a falsificação não se limita a um e outro autor que escreve semelhante bobagem ou ao fato de ela ser repetida ou não. A falsificação entrou na interpretação que fazemos dos textos, e quando os lemos, inclusive resumos ou mesmo menções, fazemos dentro desse espírito. Baixou-se uma como espécie de cortina de fumaça entre a modernidade e os períodos anteriores. Esta cortina de fumaça está não somente nas universidades ou nos livros, está na nossa mente. Todos nós somos educados no panorama moderno e a nossa visão da história e mais ainda da estrutura da realidade mesma está profundamente afetada.

Dificilmente se encontra alguém que não acredite haver no mundo apenas estas duas coisas: o real e o imaginário. O real é aquilo que acontece na ordem física, ao passo que o imaginário é aquilo que se pensa, e tudo que diz respeito à religião as pessoas encaixam na esfera dos milagre e da fé. Todos embarcam nisso sem perceber que estão sendo produndamente modernos e anti-cristãos, contrariando a cosmovisão cristã e hipertrofiando o elemento fé, que é também invenção de Kant.

Aí reside a razão de, quando entramos nos estudos de lógica, corrermos o sério risco de entender tudo formalmente correto mas deslocado do quadro de referência real. Vou dar-lhes um exemplo de como isso começou a acontecer, e também de como todos os elementos que compõe a cosmovisão cristã foram-se apagando do imaginário a tal ponto de tornarem-se pura matéria de fé, **[00:40]** quando eles não eram. Ou eram matéria de conhecimento, que se podia chegar por meios racionais; ou eram pelo menos dados de experiências que se podia obter através do uso correto da imaginação. Por exemplo, a imagem de Deus, o que se entende Dele. Hoje entende-se que existe um mundo físico, tal como descrito pela ciência moderna, criado por um ser separado dele, um ser chamado Deus – há muitas pessoas que acreditam nisso e julgam cristão. Ou seja, tomou-se o mundo físico como realidade básica e independente, com sua própria constituição, contudo mesmo assim ele foi criado por Deus – essa crença surgiu na Renascença, antes ninguém entendia assim. Antes, quando se referia a Deus, concebia-se algo muito diferente. A diferença não está no conceito de Deus, mas na imagem Dele.

À medida que essa imagem se ia dissolvendo, e as pessoas já não conseguiam entender o que a Igreja dizia ser Deus, surgem vários remédios de emergência. Um deles remédios é sugerido por Nicolau de Cusa (Nicolau Krebs, cardeal da cidade de Cusa), um dos grandes pensadores do período. Ele sugere que uma das maneiras de começar a conceber Deus com uma imagem

mais próxima da realidade efetiva Dele é com aqueles quadros em que o retrato de Jesus Cristo parece nos olhar não importando a direção desde a qual o vemos. Quer estejamos à esquerda, quer à direita, Cristo está nos olhando. Porém, isso contraria a propriedade fundamental do olhar humano, a sua direcionabilidade. Hoje sabemos que focamos um único ponto, o qual é o centro articulador de tudo, e ao redor dele tudo está mais ou menos desfocado – a visão humana não apenas é direicional, é eminentimente direcional. Quando, porém, olha-se um quadro desse desde duas direções diferentes, com uma pessoa num canto e outra noutro canto, e ambas estão sendo olhadas por Cristo a um só tempo, aí se começa a conceber o que é Deus. Agora imagine não apenas duas pessoas, mas todos os objetos da sala, todos eles estão sendo olhados simultaneamente. Ou seja, tem-se assim uma visão pervasiva, para todas as direções e ao mesmo tempo, não só qui, mas também em toda parte. Com isso é possível entender que a nossa visão é apenas uma linha direcional em meio a um infinito de direções possíveis do olhar e todas essas direções estão presentes simultaneamente em Deus. Este exercício permite formar uma consciência mais concreta do que é a onisciência de Deus. Semelhantes a esse exercício, existem muitos outros.

Outro exercício é o necrológio, e eu lhes passei logo no início deste Curso. Que é o necrológico? É olhar a própria vida sob a categoria da mortalidade e projetar no futuro certas virtudes que deseja encarnar que, embora não as tendo, são as que deseja para si no momento. Com ele você descobre um padrão pelo qual se pode julgar seus próprios atos, antes não o tinha – antes apenas se tinha a opinião alheia. Ora, se não há um padrão do que se quer ser, é impossível saber se errou, se se afastou ou aproximou daquilo que você acha que deveria fazer. E isso equivale a dizer que você não tem consciência moral alguma, tão-só a opinião alheia ou a listinha de pecados que o padre lhe deu. Se acaso for ao confessionário apontando os pecados dessa sua listinha, isso nada significa, absolutamente nada, porque não é uma verdadeira confissão pessoal, mas o simples preenchimento de um formulário administrativo. É apenas no instante em que você vê a sua vida sob a categoria da mortalidade, quando então ela é vista como uma curva inteira dirigida até certo ponto cuja escolha foi orientada pelo amor a algumas virtudes e qualidades. Só aí que se sabe onde falhou; ninguém vai acusar-lhe disso, pois ninguém percebeu e esse é um segredo só seu. É exatamente ali que Deus está olhando. Não há qualquer formulário ou ética externa que possa substituir essa consciência. Todas as ordens externas, todas as leis exteriores, valem para a ordem social apenas, e não para a sua confissão. Se você não é nem mesmo capaz de saber onde traiu a si mesmo, como vai saber se traiu a Deus? E você não sabe nem mesmo o que você espera de si mesmo como você vai saber o que Deus quer de você? Através deste exercício de se ver a própria vida à luz de uma virtude acessível, você começa a compreender os pecados e saber onde traiu a si mesmo, a seu próprio coração e, portanto, a Deus. Essa imagem conseguida com o necrológio não é o que Deus quer de você, é o que você quer de si; mas através dela é que se pode compreender algo do que Deus quer, porque você terá de corrigir não só a sua conduta à luz da imagem, mas a imagem mesma, muitas e muitas vezes, em razão de perceber o que há de falso e deficiente nela à medida que tenta realizá-la. No início vai querer realizar um ideal seu, e acabará por entender que isso não é o que Deus espera de você, que isso é apenas uma imagem que terá de ser corrigida à luz da realidade.

Se as pessoas não fazem nem isso, com qual cara-de-pau elas vão confessar seus pecados? Acaso elas sabem o que foi ou não pecado? Claro, materialmente se sabe, mas os pecados assim confessados não têm forma, hierarquia e tamanho. Se você não é capaz de apurar a gravidade relativa dos próprios pecados, que raio de exame de consciência é esse?

Na época de Nicolau de Cusa, todo o imaginário antigo, [00:50] que facilmente situava as pessoas diante de Deus, já tinha desaparecido. Isso acarretou o desenvolvimento de diferentes concepções de Deus e da fé, chegando, como Thomas More, a inverter completamente a ordem dos fatores – a fé como fundamento do conhecimento do mundo objetivo, quando é o contrário! Se não se acredita no mundo objetivo é impossível ter fé.

Isso que eu descrevi foi um dos muitos efeitos do surgimento da nova classe de intelectuais, a qual formou a imagem do mundo que nós temos hoje. Pouco importando a pretensa fé da pessoa, a visão dominante que se tem do período antigo é toda constituída de fantasias, sem correspondência alguma com a realidade. Foi muito recentemente, acho que apenas a partir do século XX, que teve início a escavação da cosmovisão antiga e medieval, e notou-se que o homem dessa época não via as coisas como nós. Não é uma diferença doutrinal apenas, de modo que eles diziam isso e nós dizemos aquilo – não! Eles queriam dizer outra coisa. Vejam vocês como se pode parar longe da realidade, mas muito longe!

Contam-se milhares de livros, mesmo os de boa qualidade, nos quais se pode observar a seguinte assertiva: o heliocentrismo foi rejeitado quando surgiu porque, tirando a Terra do centro da realidade, o homem era rebaixado. Como a Terra era o centro da história religiosa e cósmica, onde se deu a Criação e a Queda, era um lugar muito importante, central mesmo no cosmos, e, de repente, na imagem copernicana ela era rebaixada a um planetinha periférico e insignificante.

São milhares de livros onde isso aparece. Quando se propõe investigar profundamente o assunto, e quem se deu ao trabalho foi Jean Borella, esse grande filósofo, descobre-se que não foi nada disso. Borella primeiramente quis saber se o sistema ptolomaico, localizando a Terra no centro do universo, tinha essa ênfase de colocá-la aí para exaltá-la como lugar muito importante. Ele descobre que não, pois o centro axiológico ou valorativo nunca foi a Terra, e sim o Sol. Até porque no fim das contas é o Sol que representa Jesus Cristo, e não a Terra, a qual simboliza uma região mais baixa, inferior. Quando se localizava a Terra no centro, não significava o lugar mais elevado ou importante, pelo contrário, significava o embaixo, e quanto mais afastado desse centro tanto mais perto de Deus. Em segundo lugar, Borella também descobre que a concepção estritamente heliocêntrica não teve muitos defensores quer na Antiguidade quer na Idade Média – Aristóteles foi um dos poucos a insistir nela. Ao contrário, geralmente se imaginava a Terra como que solta no espaço e em permanente estado de queda. É por isso que em tantas imagens na Antiguidade aparece algo sustentando a Terra, seja o gigante Atlas, seja as águas primordiais, seja qualquer outra coisa. Com o advento do sistema heliocêntrico de Copérnico, muita gente da Igreja entende que agora é o que está certo; porquanto se é o Sol que simboliza Jesus Cristo, devia mesmo estar no centro. Ora, então por que a Igreja rejeitou o sistema heliocêntrico? Simples, é porque, tal como proposto por Galileu e Copérnico, estava errado. Rejeitou por razões unicamente científicas.

Isso não quer dizer que o sistema heliocêntrico tal como proposto por Galileu e Copérnico, com a devida correção, não são seja verdadeiro. Era inaceitável sobretudo tal como foi apresentado por Galileu, para quem o Sol não era só o centro do sistema solar, mas do universo. Se rejeitaram por razões científicas, não é possível que desprezassem as observações e acreditassem no conhecimento pela razão pura; o sistema de Copérnico, sim, foi construído deduzido da razão pura, pois não havia condições de fazer as observações necessárias – quem criou um pouco de condições de observação foi Galileu, e não Copérnico, que tudo deduziu matematicamente.

A história da ciência que se consagrou é exatamente o inverso da realidade. Isso é muito grave, porque a imagem que se tem da estrutura do cosmos determina toda a orientação que a cultura tem da realidade das coisas. A própria distinção básica entre o real e o irreal é determinada por ela.

Ora, a maneira de o católico medieval entender o milagre era completamente diferente da que entende o católico de hoje. Por mais católico que seja, o católico de hoje foi educado dentro dos padrões da ciência galilaica e acredita nela – se acaso estudou mais ciência e chegou até a teoria quântica, ele notará que Galileu estava errado e, de fato, o mundo da física quântica se parece mais com o medieval do que aquilo que se tem oficialmente como realidade. Por exemplo, o fato de que, a um tempo, uma partícula possa estar em dois lugares e, ainda, que isso só aconteça quando tal partícula é medida – o que mostra haver ali uma interferência do aparato de medição na própria conduta da partícula. Ou seja, quer isso dizer que o fato puramente mental da medição tem algo a ver com a estrutura da realidade. Para a mente medieval não seria um grande espanto, mas é um quase absurdo para a mente formada no mundo galilaico-newtoniano.

Portanto, o próprio estado de desenvolvimento da ciência física destrói a cosmovisão galilaica ou cartesiana dos dois mundos, um mundo dos *hard facts* e outro do imaginário. Mesmo porque o mundo dos *hard facts* não é assim constituído de maneira alguma, mas apenas de uma seleção matemática. E então se aplica a famosa pergunta de Einstein: como é possível que a conduta de partículas sub-atômicas confira com os cálculos matemáticos que obtivemos por razão pura? Como é possível o poder de preensão das matemáticas sobre esta faixa da realidade estudada pela física? David Lindley, em *The end of physics*, diz algo que eu mesmo afirmo muitas vezes e é interessante vê-lo declarado por alguém do meio científico:

> "Há uma explicação tentadoramente simples para o fato de que a ciência seja matemática por natureza. É porque nós damos o nome de ciência àquelas áreas de investigação intelectual **[01:00]** que cedem à investigação matemática."

Ou seja, a ciência é organizada matematicamente porque ela seleciona apenas os aspectos matematizáveis da realidade, os quais não coincidem com o mundo físico tal como nós o conhecemos e sim constituem uma seleção do mundo físico feita em função do próprio critério matemático. Dito de outro modo: se de todos os objetos conhecidos isolar-se o que não corresponde às suas propriedades matemáticas, o restante estará conforme as propriedades matemáticas. Isto é uma imensa tautologia! Pois só nos resta saber quais são as propriedades matemáticas, o que a ciência física faz há três ou quatro séculos. Qual a relação entre o mundo tal como estudado pela ciência física e os objetos da nossa percepção real? Esta relação é tremendamente complexa e notamos que se torna ainda mais complexa em razão da interferência da medição na própria conduta das partículas. Ora, o instrumento de medição não se constitui apenas de suas propriedades matemáticas, mas é real e existe fisicamente – podemos manejá-lo com as mãos. Se fosse impossível manejá-lo fisicamente e manualmente, se ele não tivesse as famosas propriedades secundárias que assinalam sua presença corporal real perante o físico, a experiência mesma não seria realizável. Se em vez do instrumento de mediação tivessemos somente a fórmula matemática do instrumento, o cientista nenhuma medição poderia fazer. Se há interferência física nas propriedades matemáticas pelo corpo físico do aparato de medição, aí reside a maior prova de que o mundo físico assim estudado não coincide com o mundo real.

Na época da formação das ciências modernas, entre outros fenômenos, surge o da consciência muito aguda da falsidade das aparências tal como vivenciada na sociedade humana. Alguns de vocês devem ter lido o meu trabalho sobre Maquiavel, que tem consciência de estar o tempo todo mentindo, representando um papel e até trocando de papéis ao sabor as circunstâncias. O mesmo ocorre a Thomas More – não daquela forma cínica, mas como um drama humano real –, para quem a inegável e sincera fé cristã coexistia com o apelo de uma vocação política também muito verdadeira. Ele acreditava dever servir à nação através do exercício do serviço público, tendo ele próprio ascendido de pé-rapado a chanceler do rei, ocasião em que surge um conflito de obrigações.

Thomas More nota que o mundo da corte constitui-se de fingimento, tanto mais eficaz quanto mais cínico. Se maior a mentira, mais pessoas fingem crer nela. Embora todos saibam que mentem, eles ficariam muito revoltados se tudo fosse desmentido ou desmascarado. Nessa época, quando tudo se revestiu de teatralidade, o teatro surge como a grande imagem do mundo. Na aula passada eu mencionei isso, mas não me reportei a um aspecto importante que foi uma das suas origens fundamentais disso tudo.

Existe um famoso livro cujo autor chama-se Fox sobre os mártires protestantes torturados e mortos pela Inquisição. Ao longo dessas narrativas observa-se algo deveras terrível! O processo inquisitorial começa como um debate acadêmico – refiro-me especificamente ao processo por heresia, por bruxaria não sei dizer. O inquisidor vai até o suspeito e, educado e simpático, tem com ele um longo debate acadêmico, procurando convencê-lo do erro das suas doutrinas. O suspeito submete-se ao debate consciente de que o espectro do castigo está o tempo todo presente por trás da polidez e idoneidade acadêmica.

Ocorreu um caso extremo vivenciado num tempo posterior pelo próprio Thomas More, que ficou a cargo de interrogar Benham, um herético. O debate acadêmico foi feito na própria casa de Thomas More, onde Benham hospedou-se a convite. O debate entre eles prossegue, mas Thomas More não consegue convencê-lo de seus argumentos fortíssimos. Quando intelectualmente a questão não teve solução, o então hóspede torna-se repentinamente prisioneiro da casa de Thomas More, e o debate já segue em outras condições. Após a isso, Benham é removido à prisão, torturado e morto. Ora, como desde o início o suspeito sabia do risco que corria, todo o debate inicial assume o ar teatral de uma farsa medonha e monstruosa. Imaginem vocês o horror da Igreja Católica tomado pelos primeiros protestantes quando foram submetidos a esse teatro que teve início cerca de 1200.

Fox em seu livro diz que nós estamos muito longe do tempo de Santo Agostinho ou de São Jerônimo, que conseguiam persuadir as pessoas só pela força da sua inteligência; diz que se pode ter um imbecil como inquisidor e até vencê-lo no debate pelos argumentos, mas aí mesmo que se está perdido. Portanto, vocês vejam que o apelo aos meios repressivos já assinalava a perda da hegemonia intelectual da Igreja Católica, que só recorria a eles por não convencer os hereges. Não é possível que todos passassem por isso e se deixassem matar só por má vontade ou fingimento. Quem quer que se deixa levar à tortura ou à fogueira **[01:10]** é porque realmente está convencido.

Chegou-se a uma espécie de impossibilidade intelectual, a qual leva Thomas More a descrer da prova objetiva de qualquer coisa e a confiar somente na aposta da fé, não apenas como certeza íntima, e sim como a participação no corpo dos crentes. Temos aí inaugurado todo o irracionalismo moderno, não só dos protestantes como também dos católicos.

A decomposição do mundo imaginário medieval começa a colocar certas dificuldades intelectuais que as pessoas não podem vencer e reside aí uma das origens do Tribunal da Inquisição que instaura o teatro dos teatros. Antes de surgir no meio palaciano, a teatralização da vida existia na Inquisição. Depois, é claro, os protestantes farão o mesmo. Todos sabem que Calvino institui na Suíça um reinado do terror muito pior do que a Inquisição, uma vez que não se limitou a fiscalizar as doutrinas heréticas, mas estendendo-se até a conduta pessoal de todos – inclusive dentro de suas casas. Calvino inventa o Estado totalitário. No Estado totalitário já não existe a mais mínima possibilidade da sinceridade porque todos estão sendo vigiados e tem de fingir sempre. E se não se está fingindo, como os outros saberão da sinceridade? Então tem de enfatizar a mostra de sinceridade, tem de teatralizá-la, e assim ela deixa de ser sinceridade.

Temos assim o fenômeno da Inquisição, da formação da nova intelectualidade palaciana – constituída de mestres-empregados e às vezes até mestres-escravos – e o advento do totalitarismo. Intelectualidade que bem se pode dizer escrava, pois como empregados, os mestres podiam ser mortos a mando dos seus patrões. Tudo isso num período de duzentos anos e em praticamente todos os países da Europa. É curioso que os intelectuais palacianos assumem a identidade de que estão libertando o ser humano das peias da autoridade, embora estejam sob uma autoridade muito mais exigente e perigosa que a da Igreja, que apenas reprimi-los-ia em caso de heresia, enquanto o servo palaciano podia ser reprimido por qualquer coisa. Eu digo que também isso é fingimento.

Eu acho que podemos ver todo o período como de loucura. O que eu escrevi de Maquiavel no meu estudo publicado na Revista Leonardo aplica-se praticamente a todos os intelectuais do período, a Descartes, a Bacon, a Thomas More, a Galileu, a Newton, a todos eles. Portanto, o mundo moderno inaugura-se como uma fantasia teatral macabra, não apenas na base da pura teoria, mas com o poder político a impondo. Mas perto do que veio depois, o sistema repressivo da Inquisição é coisa pouca. A sinceridade das pessoas será a mesma do protestante interrogado pelo inquisidor católico, que se for sincero morrerá.

Vejamos o que sucedeu no interrogatório de Thomas More. Benham, quando é mandado à prisão, arrepende-se após a tortura e, confessando seus erros, reintegra-se na Igreja Católica. Está então perdoado. Passados alguns meses, porém, ele arrepende-se do arrependimento e, em lágrimas, vai à igreja protestante dizendo "eu trai a Jesus Cristo". Contudo, ele não se contenta em confessar na igreja protestante e sente que tem de fazê-lo em público, uma vez que a abjuração foi assim. Entendeu que confessar em segredo seria uma deslealdade a Jesus Cristo. Ele se confessa diante dos católicos, é preso novamente, torturado e morto. Vemos então que o inquisidor não quer a simples abjuração, mas a abjuração sincera. As provas de sinceridade são uma série de atos físicos externos que teoricamente demonstrariam a sinceridade interior, tal como abjurar em público para passar vergonha, beijar o crucifixo etc. Ora, qual é a possibilidade de declarar sinceramente algo que do contrário lhe trará a morte? A possibilidade mesma de sinceridade acabou nesse momento. Mais absurda ainda é a expectativa ilusória do inquisidor de obter do herege a abjuração sincera. Em que medida esses inquisidores acreditavam realmente no que faziam? Tentavam acreditar, sim, como os protestantes também tentavam. Contudo, que significa a essa altura acreditar? A coexistência da pressão exterior letal com a sinceridade do coração é quase impossível – não duvido que uma ou outra vez tenha ocorrido.

E num processo como o de Joana d'Aarc, o que acontece? Lendo aquilo, nota-se que todos os inquisidores estão sendo honestos, mas o que pedem a ela é uma impossibilidade. Ela se submete a todo aquele teatro, cuja culminação é evidentemente a sua morte. Ela não abjurou. Mas suponham vocês que ela tivesse um momento de fraqueza e abjurasse, mentindo contra si mesma. Ela seria absolvida dos pecados, em seguida se arrependeria do arrependimento e seria condenada, exatamente como Benham.

Isso quer dizer que a autonomia cada vez maior do poder político-policial do Estado vai criando situações humanamente impossíveis, forjando a atmosfera de teatralidade observada entre os séculos XV e XVIII – e nós ainda estamos dentro dessa atmosfera.

Quando hoje observamos as últimas conseqüências disso, como a de um sistema de mídia mundial mentindo descaradamente em coisas que todos sabem ser mentira... Ora, o mundo tornou-se a corte de Henrique VIII onde a mentira é tanto mais acreditada quanto mais todos sabem que é mentira. **[01:20]** Qual a possibilidade de nos livrar dessa coisa sem enterrarmos toda a cultura criada nesses quatro ou cinco séculos? Eu acho que é nenhum. Quem a inventou não foram os Rochefeller, a CNN, o The New York Times... não! A invenção data de muito antigamente e, pior, não foi inventada por políticos, mas por inquisidores e, depois, por intelectuais.

Não deixa de ser significativo que Thomas More no seu principal livro, Utopia, vendo a maldade, a falsidade e o ambiente de artificialismo sufocante e repressivo, apele à idéia da revolução socialista. Ele é um dos primeiros doutrinários explícitos da revolução socialista. Claro, pode-se dizer que não é propriamente ele, mas um dos personagens que advoga isso e um outro personagem, justamente chamado More, apresenta objeções – mas as objeções são fracas. O personagem que advoga a revolução socialista alega que toda a falsidade do mundo existe em razão da cobiça de riquezas e que as pessoas seriam boas e sinceras se criássemos uma sociedade onde essa cobiça fosse impossível. O personagem inventa uma sociedade onde todos se vestem iguais; onde as casas são absolutamente iguais e não se permite morar nelas por mais de três anos; onde as famílias são mudadas de suas casas para não se apegarem a elas etc. O personagem segue em sua descrição, mas há um ponto não mencionado, qual seja, o de que para manter a sociedade igualitária seria preciso um governo central de poder imensamente maior do que o de Henrique VIII. Ora! Thomas More seria burro para não perceber isso? Não, ele não é burro. Ele não está seguro do que está fazendo.

Qual era o problema de Thomas More? Ele era um intelectual palaciano, cristão mas desvinculado funcionalmente da Igreja. Vivia na corte, fora portanto da Igreja. Às vezes, ele dizia que, se não tivesse mulher e filhos, iria viver numa cela de monge. Thomas More não concebia o retorno àquela situação intermediária criada pela Igreja com a constituição das universidades, isto é, a de uma intelectualidade independente. Não havendo outra solução, resta-lhe apenas apelar a uma imaginação hiperbólica e conceber a sociedade igualitária onde as motivações básicas do ser humano tenham mudado completamente. Notem bem, tal como a República de Platão, a Utopia não é uma proposta política e sim uma investigação hipotética. Como seria a sociedade assim constituída? Thomas More evidentemente se esquiva do problema de qual o governo necessário para criar e manter tal sociedade, porque se ele entrar nele terá novamente todas as dificuldades que existiam antes. O governo que determina completamente a vida de todos teria de exercer um poder tão grande quanto o de Henrique VIII sobre a pessoa de Thomas More; poder esse muito mais amplo e disseminado do que o mero controle exercido pelo rei sobre os membros da corte. Portanto, na busca da solução

desesperada para o seu problema, o intelectual moderno que come à mesa com os poderosos só tem em mente a revolução futura que crie o mundo igualitário.

Thomas More foi martirizado e morreu como santo. Mas não podemos deixar de observar a ambigüidade de toda a vida dele – ele mesmo dizia que, se não tivesse mulher e filhos, viveria como monge. Ora, há apenas duas hipóteses? Ou chanceler do rei, ou monge? Não há nada no meio? Ele não poderia fugir com a família para outro país e, com parte do seu dinheiro, viver com eles mais modestamente? Pode. Mas não ocorria isso a Thomas More, pois sua vocação política era muito forte. Ele gostava da vida da corte, não podia passar sem ela; ao mesmo tempo odiava e amava a vida da corte.

O número daqueles que vivem situação semelhante é enorme; são pessoas viciadas em um tipo de convivência que odeiam e, não podem mudar a si mesmas, querem transformar o mundo. A transformação do mundo, claro, é vivida por Thomas More apenas em sonhos, mas a sua motivação não difere da de qualquer comunista. Nós observamos quando a pessoa, cansada da hipocrisia e falsidade capitalista, aposta em algo imensamente mais falso, radicalizando o mal até as últimas conseqüências. Vocês podem ver que o processo de deslocamento entre a consciência do indivíduo e o que ele pode declarar em público vai transformar-se na paralaxe cognitiva, que é a estrutura básica da ciência e da cultura superior há dois ou três séculos. Óbvio, a paralaxe não resolve, até agrava. O problema é assim internalizado ainda mais e, digamos assim, enobrece a falsidade da vida dessas pessoas para se radicalizar até tornar-se mentalidade revolucionária. Quer isso dizer que já estava dado o curso das coisas por vir quando o primeiro inquisidor disse ao primeiro herege "arrependa-se sinceramente". Ou seja, a institucionalização da hipocrisia obrigatória, e assim da criação de um esquema de vida absolutamente angustiante e insuportável, faz com que não se veja saída pessoal dele e também o resgate da cultura anterior não se conceba. Sem saída, o indivíduo aposta na revolução futura. Notem bem, nós todos fomos educados assim. Para nós, o mundo da cristandade medieval é imaginário, no sentido diminutivo do termo.
Então, é evidente, resta-nos apenas uma saída real: ou nós conseguimos resgatar o sentido da estrutura simbólica da própria realidade e entendemos de uma vez por todas que não existem "dois mundo" (*res extensa* e *res cogita*), mas existe uma sucessão de plano de realidade, todos simbolicamente articulados; ou teremos de viver essa coisa até as suas últimas consequências. **[01:30]** Acompanharam até aqui? Eu vou parar um pouco e depois responder as perguntas.

Aqui eu recebi uma pergunta extensa do Ronald Robson e não conseguirei lê-la inteira, mas eu vou dar aqui algumas explicações, que espero respondam pelo menos parcialmente à pergunta. Depois colocamos essa pergunta por extenso no chat, pois é muito interessante. Creio que tudo isso pode ser resolvido pela seguinte maneira.

A filosofia moderna estabeleceu uma distinção muito drástica entre intuição e razão. Quer dizer, o conhecimento intuitivo é aquele que se apreende imediatamente, da própria presença do objeto, e o racional é aquele que se constrói quando raciocina, segundo os princípios da lógica: princípio da identidade, princípio da não-contradição e princípio do terceiro excluído. Ou seja, quando você segue o esquema da silogística de Aristóteles, que é um esquema que nós vamos estudar ainda nas próximas aulas, então você está praticando o conhecimento racional (Eu gostaria que vocês entendessem tudo isso que eu disse nessa aula como uma introdução ao estudo do que se chama raciocínio – silogismo e raciocínio lógico. Daqui a pouco vocês vão ver por que).

A distinção entre conhecimento intuitivo e racional é justamente o que vai provocar a grande divisão entre racionalistas e empiristas no começo da Idade Moderna, estando de um lado, classicamente, Descartes e Spinoza e parcialmente Leibniz, e de outro lado, John Locke e Bacon. Mas, quando se tem a simples apreensão, o que se está captando é a unidade substancial de um objeto; é por isso que você pode responder interiormente a pergunta *Quid*? (O quê?). Quando você sabe do que você está falando, do que você está pensando, é porque você tem um objeto presente de algum modo; e quando você o capta, você não o faz por aspectos separados, mas sim como forma integral que o permite que seja uma coisa. Se você captasse somente a cor, ou somente a forma externa, a figura, ou somente o peso, você não teria o objeto; você teria apenas abstrações. Mas quando você diz: isto é um gato, ou isto é uma abóbora, é porque você captou um *quid*.

Ora, qual a diferença entre isso e o que nós chamamos "raciocínio"? Aparentemente, é uma coisa completamente diferente, porque num caso você está apreendendo uma forma presente, quer ela esteja presente fisicamente ou em imaginação; e no outro caso você está construindo um objeto mental. Mas, quando você faz um silogismo do tipo: "Todo homem é mortal; Sócrates é homem; Portanto, Sócrates é mortal", como você capta a unidade entre as duas premissas e a sua conclusão? Você a capta exatamente da mesma maneira que capta a unidade de qualquer coisa. Quer dizer, se você não tem a intuição da forma do raciocínio, não existe raciocínio.

No momento em que eu descobri isto, eu descobri algo que para mim tornou-se definitivo: não existe conhecimento racional; só existe conhecimento intuitivo; porque a própria forma do raciocínio tem de ser objeto de apreensão intuitiva, senão você não capta nada. No instante em que você está entendendo um silogismo, você está apreendendo intuitivamente a unidade de uma forma lógica, que expressa para você uma estrutura de possibilidade. Ou seja, a estrutura da possibilidade também é apreendida intuitivamente; não há outra maneira de apreendê-la. Se você não tivesse a apreensão imediata da unidade do silogismo, você simplesmente não o entenderia. Você não entenderia a conexão entre uma frase e outras, elas apareceriam como frases isoladas. Mais ainda: não apareceriam só as frases isoladas; até os termos apareceriam isolados.

Nós conseguimos falar e raciocinar porque nós temos a intuição da unidade da forma do raciocínio. Você se recorda do que raciocinou, e já não compreende aquelas frases apenas como uma sequência, mas como um nexo interno. Então é evidentemente totalmente desnecessário falar num conhecimento racional; este não é senão uma forma específica do conhecimento intuitivo.

Mesmo quando você faz um raciocínio totalmente hipotético, que não se refere a nada na realidade, o que você está captando? A unidade interna de um esquema de possibilidades. E você o está captando racionalmente? Não é possível, porque para captar racionalmente seria preciso que você fizesse o silogismo e um segundo raciocínio em cima dele, e um terceiro e um quarto, e não terminaria nunca.
[Portanto] você capta a unidade de um raciocínio do mesmo modo que você capta a unidade de um quadro que você está vendo. Há uma unidade de uma história que te contam. Quer dizer, você assiste um filme, e conserva na memória as cenas anteriores, e você percebe o nexo causal entre os vários episódios da história. Senão, [por exemplo], aparece o sujeito na janela caindo do 15º andar, e [depois] aparece embaixo o sujeito morto e você não conectaria uma coisa com a outra.

É claro que o material deste ato intuitivo está na sua própria imaginação. Então, quando você olha para as imagens que estão na sua mente e você capta a sua unidade, você está fazendo o mesmo que quando você capta a unidade entre uma premissa e uma conclusão.

Portanto, a distinção entre conhecimento racional e intuitivo é apenas material, referindo-se apenas à diferente matéria do conhecimento intuitivo, e não a uma forma diferente de apreender. A razão não é uma forma cognitiva diferente da intuição; apenas ela tem uma matéria diferente. Essa matéria é dada pela imaginação, a qual esquematiza possibilidades, de modo que você perceba a coerência interna dessas possibilidades.

Mais ainda: é isto que permite que quando você tem, como diz o Ronald Robson, uma apreensão incompleta ou demasiado genérica de um objeto – por exemplo, você vê uma lagarta, e depois vê um elefante, e diz que os dois são animais -, qual é o objeto material do que você está apreendendo? É somente o gênero a que pertencem. Ora, como você percebe a relação entre gênero e espécie? Da mesma maneira que você percebe a lagarta e o elefante. Agora, você pode articular uma percepção com a outra: por exemplo, aqui tem esta aparência que eu chamo de lagarta; ali, tem aquela aparência que eu chamo de elefante: se eu estou apreendendo as duas juntas no mesmo plano, eu só [as] capto como gênero, evidentemente. Mas eu posso encaixar isso dentro de uma estrutura da possibilidade, e [dizer]: são animais diferentes, pertencem a espécies diferentes.

Isso não quer dizer que a razão corrigiu a intuição; [na verdade] são duas intuições diferentes, uma completando a outra. Assim como quando você vê um animal de um lado, você pode tentar observá-lo por outro lado também. Se você observou um animal parado, você pode tentar observá-lo em movimento, e você vai completando a intuição. Só que nem todos os dados da intuição aparecem no mundo dos sentidos físicos; muito é dado pela memória e pela imaginação.

Então, é sempre um conhecimento intuitivo que está funcionando. E o que é a Lógica? É a ordem do pensamento? De maneira alguma: a Lógica é a ordem da possibilidade. Quando se diz que a Lógica é a ordem do pensamento **[1:40:00]**, isto é uma figura de linguagem. A Lógica não se refere em primeiro lugar ao pensamento, mas sim à estrutura interna da própria possibilidade. Como nós captamos esta estrutura da possibilidade através de um trabalho mental, nós dizemos que estamos estudando o pensamento; mas não é o pensamento que a Lógica estuda; [aliás] ela jamais o fez.

Mais ainda: esta estrutura que se chama Silogística possui três elementos: i) a premissa maior, ii) a premissa menor e iii) a conclusão, que conecta as duas. Isto quer dizer que você pode representar um silogismo com um triângulo. [Desenhando um triângulo]. Você tem uma premissa, outra premissa e uma conclusão. Porém, qualquer dessas três afirmativas pode servir de premissa para um segundo raciocínio; e acontecerá então isto aqui: [desenhando]. Por exemplo: Todo homem é mortal; Sócrates é homem; [ou] Todo homem tem duas pernas; Portanto, Sócrates tem duas pernas – a não ser em caso de privação. Isso não tem nada a ver com o raciocíncio aqui, mas você simplesmente tomou uma das premissas e desenvolveu lateralmente. Você pode continuar isto indefinidamente.

Isso quer dizer que um sistema dedutivo, que esteja todo formado por silogismos absolutamente perfeitos e probantes, se fechar, de modo que a última conclusão confirme a

primeira premissa, ele terá tomado a forma de uma geodésica. E nós sabemos que a geodésica é, no espaço físico, a estrutura mais resistente que existe, do mesmo que um sistema silogístico perfeito é a demonstração mais perfeita que existe.

Ora, isto que eu estou fazendo não é somente uma imagem. Um sistema silogístico é de fato uma triangularização da experiência: ele é composto de uma série de percepções da integridade de formas lógicas conectadas, que se apóiam umas nas outras, e que se sustentam. Este é o ideal; só que nunca alguém fez um sistema silogístico tão perfeito assim.

Nós sabemos que idealmente o conjunto da possibilidade forma de fato esta geodésica; [porém] só Deus a conhece. A coerência total de tudo quanto existe poderia idealmente ser transposta num sistema silogístico universal.

Acontece que não existe só essa relação silogística. Existe, por exemplo, uma relação quaternária; uma relação de proporcionalidade, do tipo a/b=x/y, que pode, é claro, também ser demonstrada silogisticamente. Mas, isso quer dizer que se você percebeu a coisa sob a forma duma proporcionalidade, você não está na falsidade; é apenas um modo não-silogístico de você apreender formas lógicas.

Cada uma dessas formas se condensa numa certa figura geométrica, ou, se a figura geométrica não for representável ou desenhável, se condensa num número. Os números são estruturas de formas lógicas.
Ora, é nesse ponto que entra o Mário Ferreira dos Santos. Ele descobriu a diferença monstruosa que existe entre a matematização tal como a compreendiam Pitágoras e Platão, e a matematização tal como foi feita por seus remotos discípulos na Renascença.

Pitágoras e Platão sabiam perfeitamente que a matematização perfeita do conhecimento era impossível, e entendiam que a forma completa de um ser existente, substancial, real, equivalia ao esquema de possibilidade que o tornara possível, o qual, por sua vez, era uma fórmula matemática, inalcançável pela inteligência humana, mas concebível como absolutamente necessária. [Isto é] se este ente existe, é porque ele é possível; se ele é possível, ele corresponde a uma figura específica da possibilidade universal que o possibilitou; e esta figura específica da possibilidade universal é um conjunto de relações lógicas que, idealmente, poderia se expressar matematicamente na mente de Deus, e que nós só podemos imitar de longe. [Isso] porque nós não vivemos no mundo da possibilidade universal, mas sim num mundo que se recorta dentro da possibilidade universal, e que tem muito mais determinações do que ela: todas as determinações da acidentalidade. A acidentalidade também, tomada no seu conjunto, ou tomada especificamente neste ou naquele caso, corresponde a algo dentro da possibilidade universal, e este algo também é um esquema lógico.

A partir da Renascença, o que eles querem é pegar essas fórmulas fundamentais do cosmos e dominá-las. Como isso não é possível, o que eles fazem? Um outro tipo de matematização, que em vez de tomar os entes substanciais como totalidades efetivamente existentes, separa deles os caracteres não-imediatamente ou não-obviamente matematizáveis, e só lida com isto; e acha que com isso está apreendendo o segredo do cosmos, quando não está apreendendo nada.

Não é de estranhar que todos aqueles cálculos perfeitíssimos feitos por um Newton, alguns séculos depois tenham se revelado não como o Universo, [mas sim] como um aspecto

pequenino [deste]. E, também não é de se espantar que, passadas mais algumas décadas, eles chegassem à conclusão de que de fato não é possível partir deste setor do conhecimento que nós separamos pela matematização, e vir a obter uma fórmula total do Universo, na espécie de uma teoria unificada.

Então, como você vai obter uma teoria unificada da totalidade da existência se você já começou por separar dela os elementos que não lhe pareceram matematizáveis na hora? Na verdade tudo é matematizável; porém, só idealmente.

Por que, por exemplo, os chamados caracteres secundários, digamos o gosto de um alimento, não seria matematizável? É claro que é. Mediante observações e medições mais apuradas você pode reduzi-lo a uma fórmula matemática. Tudo pode ser matematizado, em princípio. O que você não vai conseguir fazer é articular o conjunto. Isto Pitágoras e Platão já sabiam.

[queda da transmissão]
[1:50] Não resta a menor dúvida de que a ênfase da ciência renascentista na Matemática foi de inspiração pitagórico-platônica, mas vinda através de um viés ocultista, esotérico, e realizada de uma maneira um pouco drástica. Quer dizer, tudo aquilo que não cabe na sua matematização joga-se fora. [Portanto] não se está realmente estudando o mundo real, [mas sim] somente aquilo que de imediato foi acessível aos meios de matematização que se tinha. Sem contar que a Matemática evoluiu monstruosamente nesses quatro séculos, criando condições de se descrever matematicamente fatos de uma complexidade tal que o próprio Newton morreria de medo. Quando se vê a Topologia, por exemplo, ou a Teoria das Crises, percebe-se que é uma matemática que nem Newton poderia conceber.

Idealmente, tudo poderia ser descrito matematicamente, porque a Matemática é a própria Lógica. Não há diferença entre a Aritmética Elementar e a Lógica. Idealmente, é possível fazer essa triangularização; mas só idealmente. materialmente seria impossível porque seria o infinito quantitativo em ato. Isto significaria criar um outro universo.

Isso quer dizer que a perfeição ideal do sistema dedutivo é apenas um ideal; é uma meta teleológica na qual a Ciência se orienta, vai em sua direção e se deixa guiar por ela, mas sem poder realizá-la efetivamente. Não pode realizá-la e não precisa realizá-la, porque não é só a Ciência que nos fornece conhecimentos: o real, o efetivo também nos fornece conhecimentos. E a Ciência não passa de uma coisa que nós fazemos dentro do mundo da experiência real.

A finalidade da Ciência não é abranger a totalidade da realidade numa malha de conceitos que tudo explique. Não; a finalidade da Ciência é simplesmente nos adequar melhor a um mundo que é em si mesmo eminentemente inteligível. A inteligibilidade faz parte da estrutura do real. E a Ciência somente aprimora determinados pontos que foram [postos como] objeto de dúvida por este ou aquele grupo social, por esta ou aquela pessoa, em um determinado momento.

Do mesmo modo, no exemplo dado pelo Ronald Robson – a sua simples apreensão foi demasiado genérica, não se conseguindo pois atingir a essência daquele objeto; daí concebeu-se um esquema de possibilidade e encaixou-se uma coisa na outra, fazendo as devidas distinções. Repito: não é que a razão esteja corrigindo a intuição. São duas intuições que se complementam.

Normalmente, não é necessário fazer isto. Não se apela ao esquema de possibilidades diante de um objeto que está presente e que lhe é perfeitamente inteligível. Caso contrário, a inteligência vai paralisar imediatamente. A possibilidade que nós temos de apelar a essas construções lógicas, para complementar os dados da intuição, é mínima. Na quase totalidade das nossas atividades, nós nos orientamos pela intuição pura e simples, [isto é], a intuição de objetos sensíveis. E só apelamos ao esquema de possibilidades se há uma dúvida, ou surge uma questão que só pode ser decidida por um objeto que não está presente na sua intuição.

Suponha que você esteja dirigindo um automóvel, e de repente ele começa a falhar. E você percebe pelo indicador que está faltando óleo, por exemplo. Você não está vendo o motor, não está vendo a falta de óleo; você não tem a intuição disto. Você só possui a intuição de um índice externo que o ponteiro indicando aquilo. Este ponteiro sugere uma relação lógica entre o que está aparecendo no próprio ponteirinho e o que está acontecendo no motor: esta relação você constrói mentalmente. Mas, esta contrução também tem de ser percebida intuitivamente, e o nexo dela com os dados intuitivos sensíveis também tem de ser percebido intuitivamente, senão você teria de fazer vários raciocínios em sequência.

Existe uma apostila minha, que creio estar no meu site, e que fala das condições básicas do conhecimento científico. 1) A primeira é a existência de evidência, e evidência é um conhecimento que é auto-probante, não precisa ser provado. Se não existe nenhuma coisa evidente, não existe prova. 2) A segunda condição da Ciência é a possibilidade da prova. Quer dizer, você vai partir de algo que está evidente para outra que não estava evidente no primeiro momento, mas que se tornará evidente por meio da prova. O que é esta prova? É a construção de um esquema de possibilidade, e este também tem de ser percebido intuitivamente, o nexo entre ela – a prova – e o dado evidente também tem de ser percebido – isto também por intuição. 3) Terceira condição: o nexo entre a prova e a evidência. E, 4) quarta condição: a evidência do nexo, pois se o nexo não for evidente, [seria neessário] vários outros nexos racionais, indefinidamente.

Estas são as quatro condições fundamentais de qualquer conhecimento seguro. Se existissem efetivamente dois tipos de conhecimento separados, intuição e razão, nenhum conhecimento seria possível. Ou seja, ou todo conhecimento é intuitivo, ou não há conhecimento algum. Isto é o que eu chamo intuicionismo radical.

Claro que existe a evidência direta, pela presença do objeto, e existe a evidência indireta, pela percepção do esquema de possibilidade no qual ele se encaixa. Mas esta percepção, por sua vez, tem de ser intuitiva. A única diferença é entre diferentes objetos de conhecimento intuitivo: alguns objetos que nos são dados pelos sentidos, outros que vêm da nossa memória e da nossa imaginação, e outros que podem até ser construídos por meios puramente lógicos, mas cuja integridade, cuja forma, também terá de ser percebida intuitivamente.

Nas próximas aulas, eu vou dar a lista dos modelos de silogismo que Aristóteles admitia. [Em] cada um deles, vocês terão de perceber o nexo intuitivo. Eu acho que é menos importante se adestrar no pensamento lógico, que é próprio do ser humano e que todos o tem, do que se desenvolver a consciência de que todo esse processo é inteiramente intuitivo; isto é, ver o que você mesmo imagina, e perceber aquilo como formas integrais. E, por sua vez, [tomar a consciência de que] o nexo que se percebe entre o silogismo e o dado da experiência, é também percebido intuitivamente.

Há uma pergunta aqui:

Aluno: Dado que todo conhecimento é intuitivo, inclusive o da possibilidade universal, que faz a razão?

Olavo: A razão é exatamente a apreensão dessas formas da possibilidade universal; ela é o senso da possibilidade universal.

Aluno: Esse senso não é adquirido pela intuição?

Olavo: Esse senso é uma forma de intuição também. Vamos dizer assim: a razão é a intuição da possibilidade universal; porque se isso não fosse percebido intuitivamente, não seria percebido nunca. Como você sabe que a conclusão do silogismo se refere à mesma coisa que a primeira premissa se referia? Você tem de fazer uma quarta proposição, além das três? Então: Todo homem é mortal; Sócrates é homem; Logo, Sócrates é mortal. Quarta proposição: esta última proposição se refere ao objeto da primeira. E daí você tem de provar isso também. **[2:00]**

Tem-se então a evidência e a prova, o nexo entre elas, e a evidência do nexo, sem os quais não é possível pensar. Se o nexo for de ordem puramente racional e não intuitiva, não há como se chegar a uma conclusão. Aristóteles diz que a percepção dos primeiros princípios da lógica é intuitiva e imediata. Toda lógica depende disso. Partindo do primeiro princípio — o princípio da identidade — e criando uma montanha de raciocínios em cima deste, como poder-se-á perceber a unidade desses raciocínios e de que todos estes raciocícios fundamentam-se no primeiro princípio? Não é por uma percepção intuitiva do conjunto? É esta a distinção fundamental do Hugo de São Victor: pensar, meditar e contemplar. Pensar é transitar de uma idéia a outra; meditar é sondar o fundamento do pensamento na coisa mesma; e contemplar é observar tudo isso em conjunto.

Note bem que o mero pensar por si mesmo não é intuitivo. Mas o pensamento sem intuição é um pensamento que não se entende, não é conhecimento. Pensar é simplesmente inventar formas possíveis; mas como é que se vai inventá-las se não as percebe, se não se percebe a unidade destas formas e a unidade delas com a experiência? Assim não se conhece nada, está-se inventando uma história da carochinha. Pensar é realmente transitar de uma ideia à outra; mas pode ser de uma ideia idiota a uma outra mais idiota ainda. Então aí ainda não há conhecimento, mas em geral existe conhecimento no pensamento; nós não passamos o dia inteiro pensando ideias idiotas; se fosse assim erraríamos em tudo. Ao sentar-se em uma cadeira você supõe que ela não cairá; e você se senta e ela não cai mesmo, você permanece sentado. Nós nos orientamos com esse tipo de nexo o tempo todo. Quer dizer, a maior parte das coisas que pensamos não são idiotices; idiotice requer algum conhecimento especializado, requer um certo adestramento.

Aluno: você falava algumas aulas atrás que o conhecimento por presença é prévio e ainda mais básico que a própria intuição...

Olavo: Sim. Por baixo do conhecimento intuitivo eu afirmo que existe conhecimento por presença. A intuição é a atualização dessa presença. Agora, a presença da realidade, a presença do universo, a presença do cosmos é condição para o conhecimento e ela já trás conhecimento em si, ela é portadora de conhecimento — no mesmo sentido que eu digo que há mais geologia nas pedras do que em todos os tratados de geologia. São depósitos de

conhecimento: o objeto tem a sua constituição, tem a sua lógica interna; a lógica não foi algo que se impôs sobre o objeto. Observando por exemplo a anatomia de um animal concluir-se-á dela algo sobre a fisiologia. Claro que se pode concluir errado, mas em geral não é assim. Quer dizer que se um animal tem uma anatomia própria para botar ovos, então muito provavelmente ele bota ovos — da anatomia se conclui a fisiologia. O que se está captando? Está-se captando a lógica interna do funcionamento daquele animal; essa lógica está nele e não no observador, não é o observador que está impondo uma lógica em cima dele. "Ah, eu coletei aqui um monte de dados aleatórios, sem sentido nenhum, e criei mentalmente a estrutura de um animal e impus em cima dele" — não! E se não existisse essa lógica, esta estrutura interna de possibilidades que está presente nos próprios seres que nos rodeiam e em nós mesmos, na nossa própria constituição espiritual e física, não haveria conhecimento algum. E a intuição funcionaria no vácuo. Então eu proponho não só o intuicionismo radical, mas também o conhecimento por presença, sem o qual não poderia haver intuição de nada.

O conhecimento por presença é a condição sem a qual não pode haver intuição, porque a intuição apenas atualiza a presença — a presença de um ente no espaço, de um pensamento na sua mente, de um estado psicológico qualquer; tudo isso são presenças. Agora, essas presenças podem ser captadas de maneira mais ou menos direta ou indireta: pode-se captá-la no próprio objeto que se está observando (lembrem-se do exemplo das duas pilhas de cartas) ou pode-se apreendê-la indiretamente através de uma outra imagem que se concebe e cuja analogia com o primeiro também se percebe intuitivamente. Logo, é intuitivo de qualquer maneira. Existem intuições mais simples e intuições mais complexas. Se você considerar um sistema silogístico inteiro, a filosofia de Espinosa inteira, por exemplo, o que me permite falar "filosofia de Espinosa"? É porque você leu os livros de Espinosa, viu toda a construção e captou aquilo como uma unidade. Se você só entendesse cada frase separada não haveria filosofia de Espinosa, haveria milhões delas. Esta unidade do raciocínio dele — que pode até estar errada — você a capta como unidade. E como se capta isso? Intuitivamente, na sua memória. Você a transforma em uma imagem na memória e essa imagem é captada intuitivamente. A diferença entre racional e intuitivo é apenas a diferença de objeto: ou você está captando um ente que está presente, ou está captando uma estrutura de possibilidades que também está presente na sua imaginação. E eu tenho impressão de que isso pode ajudar o aluno a resolver o problema que ele está colocando aqui.

Aluno: É possível dizer que a diferença entre todas as faculdade cognitivas é uma diferença de objeto ou isso não se aplica em todos os casos?

Olavo: Eu não sei resolver esse problema ainda porque eu não o examinei, mas eu creio que sim. Com a diferença de que nem todas as chamadas faculdades cognitivas são igualmente cognitivas. Em algumas delas há uma zona perigosa de intersecção entre o que é conhecimento e o que é ação, e seria preciso examinar cada caso particular, mas eu nem me coloquei esse problema ainda — talvez não me coloque nunca, não sei.
Então a diferença entre esses dois tipos de matematização nos revela que os antigos tinham a perfeita consciência do caráter utópico da ciência matemática perfeita. E nós hoje precisamos do teorema de Gödel para nos provar o mesmo; até uma coisa tão óbvia precisa ser provada matematicamente. Pode-se conhecer uma coisa por intuição direta e esse conhecimento direto pode lhe dar uma certeza absoluta, mas ele não é transmissível; então busca-se uma prova. Na prova, cria-se uma série de esquemas e percebe-se a unidade deles (pelo menos a analogia deles) com o objeto do qual se estava falando em primeiro lugar — mas isso é bem mais complicado. E além da prova pode também haver as objeções, que são em número

indefinido. Então, obter o conhecimento por intuição é imediato, por prova requer um pouco mais de tempo. Para resolver todas objeções requer-se ainda mais tempo. Nós podemos complicar isso aqui o quanto quisermos, mas para responder a todas objeções é necessário perceber intuitivamente e ver se cada resposta oferecida se harmoniza com a prova que foi dada e com o objeto intuitivo originário. Então o que se fez? Tinha-se a intuição do objeto, agora tem-se a intuição de um imenso sistema de relações possíveis. **[2:10]** Trocou-se de objeto apenas.

Aqui tem uma pergunta que parece não ter relação com este assunto, mas tem.

Aluno: conheço visualmente muito da pintura e escultura moderna e contemporânea, porém meu entendimento é bastante modesto. Como esse tipo de arte chegou a esta situação? O que essa pintura está realmente dizendo? Como, em particular, a pintura chegou ao ponto de aparentemente arruinar o objeto pintado? Veja por exemplo Matisse, parece tudo mal acabado. Outra encrenca é o Duchamp, um urinol com uma roda é arte? O que é, afinal de contas, arte para esses artistas? Leio artigos sobre pintura e escultura moderna, contemporânea e conceitual e essas duas últimas são ainda piores para entender, mas nada me esclarece...

Olavo: Mas é muito simples saber por que isso aconteceu: eles tentaram representar o mundo não como aparece na experiência, mas como aparece nas ciências. Acontece que o mundo das ciências não é o mundo real. Wolfgang Smith diz que o mundo que a ciência física estuda é o mundo que São Tomás de Aquino chamava de *materia secunda*: não é a matéria prima (a matéria prima é um nada), mas um nada quantificável, *materia signata quantitate* (a matéria assinalada pela quantidade), o quantificável. O quantificável não é a matéria prima e também não é o objeto real, é um intermediário. E tudo que a ciência moderna diz é sobre esse mundo. Não todas as ciências, evidentemente; isso não se aplica, por exemplo, à fisiologia ou à zoologia. Mas acontece que essas duas tem de ser complementadas com um bocado de imaginação e estão sempre sujeitas a serem discutidas, e nelas se vê a inviabilidade da perfeição matemática. A perfeição matemática só pode existir naqueles objetos que são eminentemente matematizáveis. Porém, acontece que esses objetos que são eminentemente matematizáveis não são os objetos dos sentido. Então eles não chegam a compôr nenhum objeto material. Pode-se dizer que os objetos da física são compostos de partículas subatômicas; mas os objetos no mundo real são compostos de partículas subatômicas e mais uma série de determinações que não são acessíveis à física. Essas determinações são matematizáveis? Em princípio sim, todas elas.

A cor, por exemplo. Não é idealmente possível fazer uma gradação matemática de todas as percepções de cor que o olho humano tem e de todas as variações de cor nos próprios objetos. Seria a escala cromática universal: a cor de tudo comparada e equiparada às distintas reações do olho humano. Não sendo capaz de fazer isso, o que é que a ciência renascentista faz? Diz que toda a percepção de cor está apenas no olho, e não nos objetos, pois apenas nestes está o matematizável. Ora, o matematizável dos renascentistas limita-se àquilo que eles foram capazes de matematizar naquele momento. Se nós pudéssemos, idealmente, comparar todas as reações cromáticas do olho humano aos seus equivalentes nos objetos estimulantes, nós veríamos que o olhar é uma percepção rigorosamente objetiva. Nós não estamos projetando cores, pois os objetos têm cores objetivamente. Mas não sendo acessíveis à ciência renascentista, os renascentistas isolaram-nas e disseram que cor não existia senão subjetivamente. Ora, se essas propriedades secundárias não são acessíveis à observação

matematizável, então significa que essa observação matematizável é muito deficiente, e não que a cor não exista e que seja subjetiva.

O que os renascentistas fizeram foi nos impôr como regra e como lei uma ciência deficiente, que estava apenas engatinhando, mas do qual eles tiraram conclusões universais e nos impuseram. Passando quatro séculos todo aquele castelo de cartas cai, e começa-se a perceber que o mundo estudado pela ciência física não é propriamente o mundo dos objetos reais da experiência, mas uma outra faixa, que é reduzida às suas qualidades matematizáveis. E as outras qualidades? Também são idealmente matematizáveis, mas não na prática. Então, voltamos ao velho pitagorismo: tudo se compõe de números, mas só Deus sabe a equação. Quer dizer, a estrutura da possibilidade universal é evidentemente uma estrutura matemática, mas nós só podemos concebê-la como uma assíntota, da qual nós nos aproximamos mas que nunca vamos chegar. E não chegar lá faz parte da condição humana, porque seria o conhecimento infinito. Porém, o que adianta o conhecimento infinito para um ser finito?

Portanto a idéia fundamental da chamada arte moderna foi representar o mundo tal como ele aparece nas ciências. Por exemplo, os impressionistas: "Nós queremos aqui pintar não a aparência, mas a visão, como funciona a visão". Foi isso que eles fizeram. Os quadros impressionistas são um tratado de óptica tal como a ciência óptica tinha se desenvolvido até aquele momento. O mesmo fenomeno acorre na arte do romance, quando os personagens começam a se decompôr nos seus estados psicológicos descritos pela psicologia da época. Então os personagens já não se parecem mais com pessoas, evidentemente. Tudo isso é uma influência corruptora de uma ideologia científica. Se esses artistas fossem capazes de articular esses dados científicos com a experiência real, o resultado seria diverso, evidentemente. Mas o que estes artistas fizeram? Jogaram fora a experiência real e começaram a trabalhar com formas que lhes pareciam representar conhecimentos científicos muito profundos — como por exemplo, o objeto decomposto nas suas várias perspectivas possíveis. O que era uma palhaçada, evidentemente. Esta arte cubista: há aqui uma tartaruga e ela aparece de vários lados. Mas a tartaruga tem um número limitado de lados e pinta-se alguns deles, escolhidos arbitrariamente, e diz-se que isso é muito científico. Dizem que este é o mundo real e não o que se está vendo; mundo real é o que aparece no quadro do Picasso, só ele sabe como é a realidade. E essa é a grande pretensão de todos estes artistas: como a ciência descobriu todo o segredo da realidade, então tudo o que se vê é falso. É que disse o Arthur Eddington: "vocês pensam que isto é uma mesa, mas isto é um aglomerado de átomos e partículas". Você pensa que é um aglomerado de átomos e partículas, mas na realidade é uma mesa; você está apenas trocando a escala. E não se pode dizer que uma escala é mais verdadeira do que a outra, mas apenas que ela é menor. Isto assemelha-se à discussão do heliocentrismo e do geocentrismo: estes também são aparências do mundo físico vistas com uma certa escala e desde um certo lugar. Se você observar os movimentos desde a estrela Vega, levando em conta todos os movimentos de conjunto do Sistema Solar, aí o que era uma elipse torna-se uma espiral ou uma outra coisa qualquer.

Aluno: Sou seminarista na Diocese de Sobral no Ceará e estudo filosofia. Recentemente li em um livro de um comentador brasileiro que a fundação Rockfeller financiou pesquisas realizadas por Theodor Adorno. Por que essa fundação financiava pesquisas dos expoentes da escola de Frankfurt, formada por socialistas? Você não acha que boa parte das táticas **[2:20]** *utilizadas pela esquerda aqui no Brasil, além de serem inspiradas nas idéias de Gramsci, também são inspiradas nas ideias de Franz Neumann? Para Neumann não havia necessidade da revolução do proletário, pois dentro das instituições, sobretudo pela via do direito, também era possivel*

realizar o socialismo. A resposta foi dada por David Rockfeller no seu livro de memórias, ele diz assim: "Nós, da nossa família, somos frequentemente acusados de nos voltar contra os mais altos interesses da nação americana e tentar implantar uma nova ordem global. Se é esta a acusação, então eu me declaro culpado e estou muito orgulhoso disso."

Olavo: Eis é a resposta. É para isso que financiam Adorno, etc. Eu já disse um milhão de vezes e vou repetir: para entender qualquer coisa do processo histórico atual que nós estamos vivendo, é preciso levar em conta que existe não um projeto globalista, mas pelo menos três. São eles: (1) o projeto dos Rockfellers, Bilderbergs, etc.; (2) o velho projeto comunista; e (3) o projeto islâmico. Esses três não são o mesmo, e as relações entre eles são ambíguas e enormemente complicadas. Como todo mundo que quer falar em Nova Ordem Global só olha os Bilderbergs — e só fazem isso porque a maior parte das pessoas que estudam isso estão aqui nos EUA, e olham os EUA como se fossem o centro do processo, fazendo de conta que os outros não existem — então se cria uma imagem deformada. O sujeito é obrigado até a concluir que o 11 de setembro foi planejado pelo governo Bush, porque se não há outros agentes, e os únicos agentes são os Bilderbergs e o CFR, tudo tem de partir deles. E então, quem foi que jogou os aviões lá? Só pode ter sido o CFR. O sujeito começa com a boa intenção de descrever, analisar e compreender o processo histórico atual, e se termina numa enfatização hiperbólica de um dos processos como se os outros não existissem.

Eu estava lendo outro dia o livro do James J. Crook e ele está tentando demonstrar uma tese do qual eu concordo inteiramente, de que o sistema atual é uma economia fascista. Eu escrevi um artigo paro *Jornal da Tarde* dizendo o seguinte: eles criaram uma situação na qual a única solução que eles vão encontrar é a economia fascista; não se pode socializar todos os meios de produção porque criar-se-á uma inviabilidade econômica como demonstrou o von Mises. Também não se pode apoiar o capitalismo liberal porque senão o seu poder diluir-se-á na concorrência. Querer conservar uma parte do livre mecado, ao mesmo tempo em que se controla o todo: eis é a forma da economia fascista, aprendida com o Benito Mussolini. E este é o único sistema econômico que existe no mundo, com a diferença de que o Mussolini fazia isso na escala italiana e para fins nacionalistas; essas pessoas estão fazendo na escala global, com interesses globalistas — mas que é de fato uma economia fascista. A tese do livro é essa, mas como ele ignora alguns pontos — se você procurar no índice analítico do livro sobre a KGB, fraternidades muçulmanas, tarica, sufismo não há nada a respeito — então, o resultado é que ele tem de dizer que foi o Rockfeller que fez tudo. Desses projetos citados, o mais antigo é o islâmico. O islã pensa em governo global há 14 séculos, tem uma longa experiência disso, sabe como fazer e está dando um baile nos outros. Tanto que a turma dos Bilderbergs tem de negociar com eles e arrumar um acordo. Não está aí o príncipe Charles, que ao mesmo tempo é dos Bilderbergs e está alisando a cabeça dos muçulmanos o tempo todo? Então nós vemos que existe uma concorrência. E o plano comunista? Desde que o partido Comunista existe ele é em si um projeto de governo global. Aliás, antes dele existir, a utopia comunista sempre foi global. E, mais ainda, os recursos que eles conseguiram juntar para implantar o seu globalismo são tão grandes quanto os dos Rockfeller.

Eu tenho informações boas de que os Rockfellers já estiveram perto da falência, o poder econômico deles diminuiu muito. A família não é mais aquilo que era em outras épocas. Se compararmos a fortuna do Rockfeller com a KGB, aquele é um mendigo perto deste. E nós sabemos que isso que chamamos de "máfia russa" são tentáculos da KGB, é a própria KGB; não existe ex-KGB. Um ex-KGB está morto, ou fugiu para os EUA e vive aqui sob a proteção do governo americano, que está louco para entregá-lo de volta. Você pensa em máfia russa e

pensa em narcotráfico, mas um terço do dinheiro da bolsa de Nova Iorque é dinheiro de narcotráfico. Você pode dizer que um terço do dinheiro da bolsa de Nova Iorque é do Rockfeller? Claro que não. Narcotráfico, falando em banditismo, é o banditismo mundial unificado. Leiam o livro da Claire Sterling, *Thieves' World*. O livro é de 1993 e mostra que já então a máfia russa havia conseguido unificar todas as grandes organizações criminosas do mundo. Tanto que antigamente se falava de guerra de máfia; mas por que isso acabou? Não se vê mais as máfias se matando umas as outras. Eles criaram um negócio que é como a KAOS do agente 86: a organização mundial do crime. Isso existe hoje e é um projeto globalista, que é filhote do projeto comunista. O curioso é que as pessoas que falam em governo secreto sempre o atribuem a entidades públicas — é o CFR, é o Bilderberg etc. Mas nada disso é realmente secreto; não há uma coisa por baixo, que é na realidade é anônima? Tem de ter. Podemos até chamá-la de máfia russa, mas é impróprio o nome. O nome Bilderberg corresponde a um grupo de pessoas, que estão em tal lugar e discutem assim e assim; mas e "máfia russa"? Não é máfia e não é russa! É a KGB planetária. Quais são as relações entre esse esquema e o chinês? Não sei, mas estou louco para saber.

E o pessoal islâmico? A ramificação dessas taricas no ocidente é alucinante, eles estão em toda parte. E há tarica que só tem milionários. Vocês acham que eles obedecem o quê? O grupo Bilderberg ou o seu xeique? Eu sei o que é uma relação de um discípulo com um xeique. Eles comparam: você está na mão do xeique como o cadáver na mão do lavador de cadáveres (no Islã, quando o sujeito morre tem-se que lavar o cadáver). O sujeito está ali na mão do xeique como se ele fosse o sujeito que está lavando o seu cadáver; ele não dá um piu, é uma relação de autoridade total e absoluta e controle total da vida do discípulo. E, pior, carregado ainda do valor religioso atribuído à coisa. Então, se o sujeito está numa tarica e é mesmo do Bilderberg, pode ter certeza que ele é um agente do xeique infiltrado no Bilderberg. É mais secreto do que os Bilderbergs. Se você não levar em conta a existência desses três esquemas, nunca vai entender. E, no caso aqui, há uma zona de inteseção entre a turma do Rockfeller e uma ala meio dissidente do comunismo internacional. Durante um tempo pareceu que eles podiam apoiar essas pessoas, sendo adotado nos EUA como regra oficial: "nós vamos apoiar a esquerda moderada, a esquerda iluminada contra o sistema stalinista etc." Só para, no fim, descobrir que isso é tão stalinista quanto e, aliás, os próprios Rockfellers são stalinistas também. O sujeito apoia essa ala da esquerda e isso dá a ele uma condição de **[2:30]** negociação com o esquema comunista. Acho que nenhum desses três esquemas espera poder destruir os outros; é da natureza deles, pois o seu crescimento é amebiano: eles não destroem, eles engolem.

Existe um quarto projeto globalista que se chama projeto cristão, projeto da Igreja, que é ensinar o evangelho para todo mundo. Este não é um projeto de governo e no entanto ele concorre com os outros e freqüentemente ganha. No próprio mundo islâmico aparecem conversões; na China, [como mostra o] livro " *Jesus in Beijing*", de autoria de David Aikman, dentro do alto escalão do partido comunista há pessoas se convertendo ao cristianismo. Isso não é de hoje e é algo difícil de controlar. Um amigo meu que trabalhou na embaixada em Moscou no tempo do regime soviético dizia que na embaixada, como em toda embaixada, tinha um funcionário da KGB, que ia lá todo o dia, marcava o ponto, e todo mundo sabia que ele era da KGB. Quando ele saía dali, terminado o expediente, ia para a Igreja rezar na Igreja de São Sérgio porque ele era devoto de São Sérgio. Este mesmo amigo meu me contou que convidaram-no para ver uma cerimônia de ordenação de novos sacerdotes da Igreja Ortodoxa. Ele chegou lá e o seminário estava ordenando dois mil padres em um dia, isso no tempo do comunismo. Ele disse: onde é que tem isso no Ocidente?

O comunismo com toda a sua repressão conseguiu menos contra o cristianismo do que o regime sutilmente corruptor dos Bildebergs, Theodoro Adorno, etc. Estas são as complexidades da situação, este é um ramo de estudo maravilhoso, mas que tem de ser feito com muita paciência.

O desejo de obter respostas é uma coisa inteiramente legítima desde que você entenda que a história não existe para satisfazer as suas necessidades intelectuais; você pode querer saber alguma coisa, mas o mundo não quer que você saiba e você vai enfrentar dificuldades por toda parte. Pior ainda, você pode ter certeza que 99% das pessoas que estão escrevendo sobre este assunto são pessoas dedicadas e sérias, mas que frequentemente não tem uma retaguarda filosófica e metodológica para estudá-lo: são jornalistas, são palpiteiros, são pessoas impressionistas. " Ah, mas eles estiveram lá, são testemunhas". Então você tem de usar o testemunho deles, mas usá-los separando-os criteriosamente. Cada livro que eu leio sobre o assunto só me dá dor de cabeça, porque às vezes contem 80% de informação séria e 20% de besteira, que está mesclada a ponto de dificultar a separação. Além disso tenho as minhas besteiras pessoais, tenho os meus erros pessoais que as vezes só complicam o processo. Há certos pontos nos quais estamos firmes e a coexistência destes três esquemas globalistas é para mim um dado elementar. Uma pessoa que fala sobre o governo secreto como se fosse uma coisa está por fora, está imaginando que é a ação uniforme, unilinear de um único grupo. É o negócio do Armindo Abreu, " O poder secreto!". Não existe poder secreto: existem poderes secretos e nenhum deles é totalmente secreto. O mais correto seria dizer "o poder confuso", que não é nem tão poderoso quanto se imagina porque os seus planos deram errado tantas vezes!

Aluno : Você falou na aula 54 sobre a criação do mundo por Deus e me ocorreu a famosa polêmica idéia de Leibniz sobre a criação ser o melhor dos mundos possíveis. O que ele quis dizer?

Olavo: Olha, um momento! Leibniz não se referiu a este mundo da nossa experiência mas ao universo em sua totalidade, incluindo inferno, paraíso e tudo o mais. Foi neste sentido que ele se referiu. Hoje nós *falamos* de universo mas lembre-se do que eu mencionei no começo desta aula: nós ouvimos cada palavra de acordo com a clave da ciência acadêmica moderna e lemos este autor – que não é medieval mas do século XVIII – já embocando um significado moderno. A ideia de Leibniz fica parecendo muito esquisito e polêmico, mas não há nada de polêmico. Considere o universo em sua totalidade, com as várias hierarquias angélicas, com Céu, etc. Deus fez e viu que era bom! Nossa própria ideia do melhor é um elemento de dentro deste universo não é de fora. Você é capaz de olhar o universo como totalidade e julgá-lo de fora? Você não pode, então a sua idéia do melhor é também um elemento do meio do universo. Esta é uma coisa bastante simples depois de explicada. Não tem como você se colocar fora e acima do universo e depois julgá-lo, o seu julgamento faz parte do universo.

Hoje quando nós falamos de universo queremos dizer uma coisa que a ciência descreve e aparentemente observa de fora, mas que de fato não está. É uma noção coisificada de universo, o sujeito coisificou até o universo. Note bem, quando você percebe isso e diz, como Richard Dakwins: Ah, como é que Deus faz para ler o pensamento de todo o mundo? Então ele imagina que existem seres que estão pensando, que eles existem autonomamente e que vem um deus de fora e fica ouvindo na porta o que eles estão falando. A pergunta é o contrário: como poderia este indivíduo ter um pensamento se não existisse pensamento no universo? Aí você entende que se Deus não conhecesse o pensamento de todo mundo não haveria o

pensamento de todo mundo. Deus fez o universo de Si mesmo, Ele insuflou o seu ser, não é uma coisa que Ele fez de fora; nós estamos n'Ele, e Ele não precisa ouvir meus pensamentos Ele já os pensou antes. Então a pergunta do Dawkins é evidentemente idiota, criada de uma coisificação do universo que é evidentemente infantil.

Aluno: Alguns dias atrás criei um tópico no Fórum intitulado "Leitura lenta em conjunto" com a finalidade de fazer uma leitura lenta em conjunto do livro de Louis Lavelle, " A Presença Total", juntando no referido tópico vários testemunhos, analogias, experiências, confissões, etc.

Olavo: Muito bom, mas só se as pessoas forem capazes de expressar a sua reação efetiva à leitura daquilo e não especulações em torno; se virar um debate perde-se tudo. Você precisa dizer o que realmente a experiência lhe evocou. Isso é difícil porque quando você pergunta para uma pessoa: 'o que você sente a respeito de tal coisa?", em vez de a pessoa descrever o que ela está sentindo ela dá uma opinião à respeito, ela elabora em cima, ficando assim sem o testemunho do fato, e apenas com as conseqüências intelectuais secundárias. Então esta leitura lenta é boa se você conseguir expressar suas evocações, o que a coisa evocou para você, sem você querer provar nada. Provar é ocupação de vagabundo **[2:40]**. Nós queremos o conhecimento, a prova não! Não precisa provar nada. Nós aqui queremos perceber. Se você perceber as coisas e se tornar um sábio, você continua não podendo provar nada porque para provar você vai ter que provar para os idiotas, de acordo com os critérios de entendimento deles, e você pode passar o resto da vida tentando demonstrar alguma coisa e você não vai conseguir.

A idolatria da prova que existe hoje é uma coisa que só serve para paralisar as mentes. Todo mundo fica com a mania de provar tudo o que está dizendo quando na verdade o que você pode provar é uma coisa ínfima e se deve reservar a prova para os momentos em que isso é absolutamente necessário, ou seja, em que não é possível apreender a coisa só pela intuição do próprio objeto e é necessário fazer uma série de construções em cima. Isso é raro! Na verdade quando você cria um meio mais ou menos homogêneo de pessoas que estão orientadas para os mesmos ideais, que sentem as mesmas coisas, que querem as mesmas coisas, a comunicação é muito eficiente, aí você não precisa provar quase nada porque as pessoas entendem imediatamente, elas captam intuitivamente. A existência de um círculo de pessoas desta natureza é a condição *sine qua non* para existir alta cultura e é este meio que nós estamos tentando formar aqui: pessoas que se entendam umas às outras. Se nós nos entendermos uns aos outros, se nós conseguirmos comunicar a nossa experiência, nós vamos criar em torno de nós círculo de compreensão cada vez mais amplos, mesmo que você não faça nada. É a ação da presença: a existência de um círculo de pessoas altamente qualificadas cria uma transparência, uma comunicabilidade no meio social em torno, pelo simples fato delas estarem ali.

Então, eu acho muito boa esta experiência, porém eu faço dois reparos. Primeiro: o livro "*A Presença Total*" é um resumo da grande obra do Lavelle que é "*A Dialética do Eterno Presente*", em quatro volumes, só que " *A Presença Total*" é muito mais difícil que o livro inteiro. É normal que seja assim: Horácio já dizia que a brevidade se opõe à clareza. Compactar algo escrito resulta em algo ainda mais difícil de entender. Se fosse possível fazer este exercício com a obra grande, "*A Dialética do Eterno Presente*", seria mais fácil. "*A Presença Total*" vai levantar mil questões. Por outro lado ficar com dúvidas ao ler a "*Presença Total*" é bom porque com a leitura da obra inteira tudo vai se iluminar. Este livro, "*A Dialética do Eterno*

Presente" é indescritível! Ortega Y Gasset dizia que Max Scheller vivia bêbado de evidências, mas eu acho que isso se aplica ainda mais ao Louis Lavelle. Ele é quem deixa o leitor bêbado de evidências porque cada linha é auto evidente. Note bem, ele não está tentando provar nada, aquilo não tem a estrutura de uma demonstração, mas de uma meditação. As grandes obras filosóficas não provam nada. Pode-se até tentar provar o que eles estão dizendo, mas elas são sobretudo uma meditação no sentido do Hugo de São Vitor, quer dizer, está-se rastreando as raízes de um pensamento, as raízes na realidade mais profunda. E claro que não é possível de se fazer isso, que é um processo de interiorização, e ao mesmo tempo tentar provar as coisas, que é uma exteriorização realizada às vezes para o benefício de um observador inepto e totalmente incapaz de compreender.

Por isso eu digo, evitem a discussão porque na discussão você entra no negócio da prova e a prova só complica a guerra. Técnicas de prova estão para a comunicação de pessoas que estão entendendo mal e isto é um curso de retórica, que não é o curso que eu estou dando aqui.
Aluno (continuação da pergunta): Será que se pode ter algum proveito para o exercício que o senhor propôs na aula 10? Pensei que se justamente juntássemos vários depoimentos, várias experiências, ficaria mais fácil a compreensão deste livro maravilhoso do Louis Lavelle.

Olavo: Claro que sim, desde que cada um faça a sua leitura e depois coloque lá as suas evocações. Isso pode enriquecer muito os outros e ajudar os alunos a perceber coisas que eles não tinham percebidos imediatamente. Então, é uma grande idéia, vai em frente, isso é muito bom! Eu só teria escolhido um outro livro, mas talvez não seja mal ter escolhido esse, porque este livro tem uma certa obscuridade que não é frequente no livro de Louis Lavelle.

Aluno: Caso o senhor ache válido gostaria de saber se teria como o senhor comentar um trecho ou um parágrafo em cada aula para comparar com as nossas experiências ali postadas anteriormente; que o senhor aponte entre o juízo do Lavelle e as nossas proposições.

Olavo: É um caso para pensar. Você está me convidando a reler este livro, que eu li muitos anos atrás, e colocar lá as minhas considerações. Pode ser, mas acontece o seguinte, cada vez que eu leio o Louis Lavelle aparece tanta coisa, tanta coisa, que eu mesmo não sei se sou capaz de expressar isso aí. Olha eu digo que ler Louis Lavelle é felicidade em estado puro! É uma coisa tão luminosa, tão certa, tão verdadeira, claro que às vezes falha, mas a gente não pode exigir que o sujeito acerte em tudo.

Aluno: Caso o senhor queira comentar estes são os quatro trechos postados no fórum.

Olavo: Não, eu comentaria linha por linha, não por trechos, e fazer um comentário linear. Talvez possamos fazer isso, não agora, mas eu vou pensar no caso.

Aluna: Caro professor, não sei se é oportuno aqui, mas gostaria de saber por que é pecado o homossexualismo?

Olavo: Não tenho a menor idéia. Antes de pensar se é pecado eu penso assim: o que é, *quid est*? Eu não tenho resposta para o *quid est* porque com o nome homossexualismo se juntam tantas condutas tão imensamente diferentes e que implicam da parte da alma individual imaginações tão diferentes entre si que eu sinceramente não sei o que é o tal do homossexualismo. Investiguei um pouco, pensei, perguntei, li, conversei com outra pessoa, e só vejo confusão neste negócio. Ninguém vai me dizer que aquele sujeito que está ali, que está fazendo

operação para mudança de sexo, botando dois peitões e saindo de biquíni está fazendo a mesma coisa que um machão peludo que vai numa sauna encontrar outro machão peludo, ninguém vai me dizer que isso é a mesma coisa. Então eu digo que não tenho sequer a unidade do fenômeno, como é que vou saber, se eu não sei o que ele é, como é que eu vou saber porque que é pecado? Nós acreditamos que é porque a Igreja diz que é, mas eu não tenho a menor idéia do que isso quer dizer. Então, minha filha, estou pior do que você, que nem cego em tiroteio.

As pessoas tem de aprender que às vezes é necessário suportar a dúvida por anos a fio, com paciência, com doçura, com tolerância, sem exigir uma resposta imediata. Muitas vezes as pessoas se apegam a uma religião para não ter de fazer isso. Assim você passa a interpretar as coisas da sua maneira e montado na fé, torna-se um inquisidor. Eu não recomendo que ninguém faça isso. Certeza é um objetivo altamente desejável, ela é desejável e é possível mas não há certeza sobre tudo. Por exemplo, um exame racional e sério desta questão levaria vinte anos e eu não tenho condições de fazer. Eu fiz uma observação aqui outra lá, coisa solta. Então precisaríamos e ter a teoria completa do homossexualismo e não vai ser possível, nesta vida não vai dar, desculpe, eu tenho outras urgências. Está aí uma coisa que vocês podem investigar e os outros podem investigar também, mas façam com paciência e com doçura sem o desejo de encontrar a resposta rápida e sobretudo sem o desejo de impor a sua resposta aos outros.

Tem coisa que nós impomos sim, por exemplo 2+2=4, mas tem outras no debate contemporâneo que vemos que é tão besta e ofensiva que se tem de impor algo. Outro dia me contaram que fizeram um debate sobre pedofilia, homossexualismo, na televisão e chamaram o Reinaldo Azevedo, um padre e uma garota de programa **[2:50]** e estavam lá discutindo celibato clerical e a moça, do alto de sua autoridade acadêmica, proclamou que o celibato clerical foi uma coisa inventada para proteger as propriedades da Igreja. Eu se estivesse lá diria o seguinte: quer dizer que todos estes mártires, que se deixaram martirizar, crucificar, levar uma vida de renúncia e sofrimento puramente por interesse financeiro, ao passo que a senhora dá para todo mundo por puro amor ao próximo, é isso que a senhora quer dizer? Aí neste caso ela está tão fora da realidade que há de se dizer uma coisa chocante para acordar a desgraçada. A pessoa do fundo da sua miséria permite julgar coisas que estão infinitamente além da sua imaginação. Aí eu não estão afirmando nada, só estou fazendo um juízo negativo, contestando um outro que ela fez. Se nós quisermos descobrir a verdade positiva sobre isso, aí levaria mais tempo.

Se me perguntarem: mas porque implantaram o celibato clerical? Sabe qual seria minha resposta? Não sei, eu já vi tanta discussão e a resposta é que eu não sei. Por que precisamos de uma resposta para tudo? Note bem, a certeza negativa, a impugnação de uma estupidez você pode ter, mesmo que você não tenha uma resposta positiva. É o mesmo que dizer: eu não sei o que é, mas isso que você diz não pode ser de maneira alguma.

Aluno: Estava assistindo um debate no Youtube entre ateus e teístas e os teístas estavam tentando usar o argumento aristotélico de que cada coisa criada tem um criador e se o mundo existe deve ter um criador, Deus. Ora, cada ateu respondeu que isso não significa nada porque então existiria o Deus do Deus*, criador de Deus, e assim sucessivamente em uma cadeia sem fim.*

Olavo: Curioso, porque o raciocínio aristotélico foi feito justamente para impugnar esta idéia. O que ele está dizendo é que se existe uma coisa criada ela tem de se apoiar no incriado. Esta é

a definição da coisa. Agora se você só é capaz de conceber seres onde um cria o outro, então você entrou realmente no trenzinho; deus criou, que criou outro deus, que criou outros deus e não termina. Ou seja, você está projetando a causalidade natural no plano sobrenatural, você é incapaz de entender o que é infinito e absoluto. Você está projetando a sua própria incapacidade sobre a questão. É a mesma coisa da discussão com o Thomas More: prove que você não está sonhando. Eu não tenho que provar nada, você é que tem de provar que o sonho é um estado ontológico.

Acho que por hoje já deu. Até semana que vem, muito obrigado!

Transcrição realizada por: Lucas Lacerda, Mariana Ramos Leandro, Bruno Menezes Fernandes Caires Castagin, Mariana Belmonte.
Revisão realizada por: Cristina Saori Asazu

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 56
1º de maio de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Então vamos lá. Boa tarde a todos, sejam bem-vindos.

Hoje eu queria começar fazendo algumas considerações que são fundamentais para um bom ingresso no estudo da Lógica — se bem que nós já entramos no estudo da Lógica, mas antes de passar propriamente à técnica silogística (que nós devemos estudar nas próximas aulas), há uma série de providências iniciais que têm de ser tomadas e que são cada vez mais necessárias.

O famoso *Didascalicon*, de Hugo de São Vitor, coloca a Lógica como uma coisa que deveria estar no começo do ensino. Naquela época podia ser assim, mas hoje as condições são muito diferentes: não podemos nos esquecer que aquele público ao qual Hugo de São Vitor se dirigia era constituído de pessoas que compartilhavam uma série de experiências espirituais comuns que constituíam o fundo da sua percepção do mundo. Então não havia muito que discutir ali, havia uma homogeneidade cultural muito grande na época e se estava no coração da Europa cristã — que era a França.

Hoje em dia nós não temos mais essas condições: o fundo de experiência, o fundo de vivência interior e exterior do qual nós partimos é completamente diferente — é muito fragmentado — e, se você tenta construir um edifício de raciocínio lógico em cima desse fundo, você se dá muito mal. Então hoje nós temos que insistir muito mais nos aspectos que dizem respeito à percepção e aos aspectos psicológico e existencial das coisas. Sem isso, o estudo da Lógica arrisca consolidar monstruosidades. Nós não podemos esquecer que a Lógica funciona como na Alquimia funciona o enxofre: Na Alquimia existem três substâncias que são o Mercúrio, o Enxofre e o Sal: o Mercúrio representa aquele fundo caótico da matéria prima que vai ser transformada; o Enxofre é o elemento que fixa e que dá uma forma, formando então o Sal — que seria já o cristal perfeito.

Então a Lógica é esse elemento fixante, estruturante. Mas nem tudo merece ser estruturado, evidentemente: tem muita coisa que teria de ser dissolvida. Então primeiro nós temos que trabalhar numa esfera, podemos dizer, mais rudimentar e ao mesmo tempo mais profunda do conhecimento humano.

Então eu queria colocar aqui em questão o que é propriamente o pensar — o que acontece quando nós pensamos?

Para isso recolhi uma série de dados aqui que eu tirei de um livro que se chama *Your eternal self* — o autor chama-se R. Craig Hogan. O livro começa com um repertório de dados científicos muito importantes e depois, na segunda metade, ele tira lá umas conclusões teológicas absolutamente desastrosas. Então podemos esquecer a segunda parte, mas os fatos valem por si e nos permitiremos partir deles para tirarmos nossas próprias conclusões.

A idéia do Hogan é fundamentar o conceito da vida após a morte partindo desses dados. Nós não vamos chegar a esse ponto, nem é isso que nos interessa aqui, mas o que nós podemos fazer é ser mais modestos em nossas conclusões — que vamos tirar a partir desses fatos — e adquirir algumas certezas fundamentais que não irão tão longe quanto ele pretendeu ir, mas que formarão a base sólida para o que vai se seguir no Curso. Eu vou ter que ler isto aqui — claro que eu vou colocar o texto traduzido gentilmente pelo Alessandro, e deixarei à disposição de vocês na página do Seminário, mas eu vou ter que ler aqui. A coisa é comprida, mas eu não vejo outra solução senão ler pelo menos alguns pedaços e depois nós deixamos o texto inteiro lá.

Então [ele] começa assim:

> "A cada dia cerca de 50 (cinqüenta) bilhões de células do corpo são substituídas, o que resulta num corpo novo a cada ano. O corpo é só temporário. Elas não podem ser quem tu és. A cada segundo, 500 (quinhentas) mil células do teu corpo morrem e são substituídas, então nossa conversa terá de ser breve — muito de ti terá morrido antes de terminarmos de falar.
>
> "Com quem estou falando quando falo contigo? Não com teu cérebro, é certo. Ele não passa de uma coleção de gordura e proteína, composta de 85% (oitenta e cinco por cento) de água comprimida dentro do recinto escuro do teu crânio. Entre 50 e 100 mil células cerebrais morrem a cada dia.
>
> "Tu não és o teu corpo. Teu corpo está em constante mudança.
>
> "Stephen Pratt, do Instituto de Patologia da Universidade Friedrich Schiller na Alemanha, assim resumiu a pesquisa a respeito de corpo e mente:
>
> 'Não obstante, todos estes experimentos e descrições dos processos de ativação cerebral não explicam como a atividade neuronal pode ser causa da consciência. De maneira semelhante, todas as tentativas empreendidas para especificar os mecanismos neurológicos da consciência em termos de processamento neurobiológico de informações e mesmo as teorias sociais da consciência não conseguiram provar essa relação causal'.
>
> "Sir John Maddox, ex-diretor chefe da renomada revista *Nature*, apresentou o seguinte sumário do nosso conhecimento a respeito da consciência, na edição de dezembro de 1999 da *Scientific American*:
>
> 'Ninguém entende como as decisões se formam, ou como a imaginação é liberada. Em que consiste a consciência ou como ela deveria ser definida são

outras questões igualmente enigmáticas. Apesar do sucesso maravilhoso da neurociência no século passado, parecemos estar tão longe de entender os processos cognitivos como estávamos há cem anos'.

"Stuart Hameroff, doutor em Medicina e renomado pesquisador de neurociência do Departamento de Anestesiologia do Centro de Ciências da Saúde do Arizona, escreveu:

'A maior parte das explicações representam o cérebro como um computador. No entanto, ao o abordarem não conseguem explicar por que temos sentimentos e consciência, uma vida interior. Assim, não sabemos como o cérebro produz a consciência'.

"Doutor David Presti, professor de neurobiologia da Universidade de Califórnia-Berkeley, afirmou que:

'Pouco progresso foi alcançado em entendimento científico dos fenômenos mentais".

"Doutor David J. Chalmers, diretor do Instituto de Estudos da Consciência da Universidade Nacional da Austrália, disse na *Scientific American*:

'A consciência, a experiência subjetiva de um eu interior, pode ser um fenômeno que estará sempre fora do alcance da neurociência'.

"Outros pesquisadores relatam que os esforços de localização de memórias no cérebro não têm tido sucesso algum. Karl Lashley escreveu: 'a memória deveria ser impossível, no entanto ela existe'.

"Brian Boycott afirma: 'a localização da memória no cérebro parece ser todos os lugares e lugar nenhum'.

"Muitos cientistas estão sugerindo que tua mente não está no teu cérebro.

"Dr. Sam Parnia, médico do Hospital Geral de Southampton na Inglaterra, diz:

'O cérebro, de fato, não é capaz de produzir o fenômeno subjetivo do pensamento'.

'Simon Berkovich, professor de Engenharia e Ciência Aplicada do Departamento de Ciência da Computação da Universidade George Washington, escreve:

'O cérebro é mero transmissor e receptor de informações, mas não o lugar principal para armazenamento e processamento de informação (i.e., memórias)'.

"O médico Stanislav Grof, psicanalista freudiano e professor assistente de Psiquiatria na Faculdade de Medicina da Universidade Johns Hopkins, resumiu a conclusão a que chegou depois de toda uma vida dedicada a estudar a mente e o cérebro:

'A minha primeira idéia era de que a consciência tinha de estar conectada ao cérebro. Hoje, chego à conclusão de que ela não deriva do cérebro. Nesse

sentido, minha conclusão vem dar apoio àquilo em que Aldous Huxley acreditava: ele chegou à conclusão de que talvez o cérebro aja como uma válvula de redução, a qual na verdade nos protege do excesso de absorção de informação cósmica... Não acho que se pode localizar a fonte da consciência. Estou bastante seguro de que ela não está no cérebro — não dentro do crânio... De acordo com minhas experiências, na verdade, ela estaria para além do tempo e do espaço, não sendo, portanto, localizável. Na realidade, tu chegas à fonte da consciência quando dissolves quaisquer categorias que implicam separação, individualidade, tempo e espaço, e assim por diante. Tu apenas a experimentas como uma presença'.

"Sir John Eccles, prêmio Nobel de Medicina, concluiu:

'... a mente é uma entidade separada do cérebro e processos mentais não podem ser reduzidos a processos neuroquímicos do cérebro; mas, ao contrário, estes últimos é que são dirigidos pelos processos mentais. E seria possível conceber a existência da mente sem o cérebro'.

"Sir Cyril Burt (eminente historiador da Ciência, este senhor):

'O cérebro não é um órgão que gera a consciência, mas é um instrumento desenvolvido para transmitir e limitar os processos da consciência e da atenção consciente, de modo a restringi-los àqueles aspectos do ambiente material que são cruciais para o sucesso mundano do indivíduo neste ou naquele momento'.

"Wilder Penfield resumiu suas conclusões da seguinte maneira:

'... nenhuma das ações que atribuímos à mente foi iniciada por estimulação, por eletrodos ou descarga epiléptica. Se houvesse um mecanismo no cérebro capaz de fazer o que a mente faz, seria de se esperar que tal mecanismo trairia sua presença de uma maneira convincente através de indícios melhores a ser obtidos pela ativação epiléptica ou por eletrodos'.

'A mente', escreve ele, 'exerce seu impacto sobre o cérebro, mas ela não está no cérebro'.

"Pim van Lommel, cardiologista e autor de um artigo da revista médica *The Lancet* (publicado em dezembro de 2001), afirma que:

'É impossível para o cérebro armazenar tudo o que alguém pensa e experimenta durante a vida. Para fazê-lo, uma velocidade de processamento de 1024 bits por segundo seria necessária. A simples atividade de assistir televisão por uma hora já seria demais para os nossos cérebros'.

"[Pois] para que as memórias pudessem permanecer ao longo de 50 ou 60 anos as células cerebrais teriam de permanecer as mesmas desde o momento quando as memórias foram, assim, criadas, mas isso não acontece, já que as células cerebrais são substituídas regularmente.

"Algumas fontes estimam que de 50 mil a 100 mil células cerebrais morrem todos os dias.

"Dean Radin cita Paul A. Weiss, do Instituto de Biologia Experimental de

Viena:

‘E, no entanto, apesar da incessante mudança de detalhe naquela vasta população de elementos, nossos padrões básicos de comportamento, nossas memórias, nosso senso de existência integral como indivíduo, retém suas continuidades unitárias de padrão’.

“Aqui um relato publicado pela agência *Reuters*, em 19 de julho de 2007:

‘O escaneamento do cérebro de um homem de 44 anos mostrou que uma câmara preenchida de fluido chamada ventrículo tomou conta da maior parte do espaço de seu crânio, deixando pouco mais que uma delgada lâmina de tecido cerebral efetivo. Ele era um homem casado, pai de duas crianças e trabalhava como funcionário público, normalmente’.

“As pessoas conseguem ver, ouvir, sentir cheiro, gosto e toque das coisas sem usar o cérebro.

“O governo americano acredita que a capacidade de visão remota existe: por várias décadas, no fim do século XX, a CIA manteve um programa de visão remota, chamado Operação Portal Estelar, o qual tentava empregar pessoas dotadas da capacidade de visão remota para espionar os soviéticos. O programa teve resultados notáveis. As agências do governo encarregaram o Instituto de Pesquisas de Stanford da condução de 154 experimentos, com 26 mil testes separados ao longo de 16 anos. Ao fim desse período de testes, o Dr. Edwin May liderou uma equipe de pesquisadores que analisou os experimentos e entregou o relatório para o governo.

“Eles concluíram que a probabilidade de aquilo que as pessoas dotadas de visão remota descreviam quando se concentravam num alvo colocado num local distante fosse o resultado da mera conjectura era de menos de um para um quintilhão (10^{18})! A única explicação [possível] era que essas pessoas estavam realmente vendo sem usar os olhos, não importando quão longe o alvo se encontrasse.

“Jessica Utts, professora da Divisão de Estatística da Universidade da Califórnia, no campus da cidade de Davis, preparou um relatório avaliando as provas estatísticas da capacidade de visão remota:

‘A cognição anômala (visão remota) é possível e está demonstrada. O fenômeno foi reproduzido em diferentes formas em vários laboratórios e culturas. Ninguém que tenha examinado o conjunto dos dados provenientes de todos os laboratórios foi capaz de sugerir, até a presente data, que tenha ocorrido algum (presente) problema metodológico ou estatístico e que explicaria, então, os resultados maiores e mais consistentes’.

“Fontes confiáveis envolvidas nos projetos do governo relacionados à visão remota concordam que o fenômeno ocorreu conforme o descrito.

‘Se a pessoa não acredita na realidade da capacidade de visão remota é porque não estudou o assunto’ — General Edmund Thompson, chefe-assistente do Estado Maior do Exército Americano, 1977-81.

“O Laboratório de Pesquisas de Anomalias da Engenharia da Universidade de

> Princeton começou a conduzir os seus próprios estudos acerca da capacidade de visão remota em 1978. Durante 334 testes, pessoas dotadas de visão remota foram capazes de descrever a localização de uma pessoa em detalhes. A probabilidade de que as descrições resultassem de meras conjecturas era de menos de um para 100 bilhões.
>
> "Os dados que mostram que a visão remota é um fenômeno comum são acachapantes. O significado disto é que a mente não está no cérebro. Ela não está presa na caixa óssea do crânio.
>
> (...)
>
> "Pessoas cegas, cujo cérebro não é capaz de processar imagens visuais, são capazes de ver durante experiências de quase-morte e durante experiências extra-corpóreas.
>
> "Cegos, e inclusive cegos de nascença, são capazes de enxergar durante experiências de quase-morte e experiências extra-corpóreas. Dr. Kenneth Ring, professor emérito de psicologia da Universidade de Connecticut, juntamente com Sharon Cooper, entrevistou 31 pessoas cegas ou com visão debilitada, que passaram por experiências de quase-morte e tiveram experiências extra-corpóreas, e descobriu que 80% (oitenta por cento) delas relatavam experiências visuais, algumas delas com bastantes detalhes.
>
> "Dr. Larry Dossey, ex-chefe de pessoal do Hospital Médico da Cidade de Dallas descreve este caso em que uma mulher cega de nascença conseguiu enxergar com clareza durante uma experiência de quase-morte.
>
> 'Durante a cirurgia, o coração de Sarah parou de bater. Quando ela acordou, ela tinha uma recordação clara e detalhada da conversação frenética dos cirurgiões e enfermeiros durante a sua parada cardíaca; a disposição da sala de operações, os rabiscos no quadro de agendamento das cirurgias no saguão do lado de fora; a cor dos lençóis cobrindo a mesa de operações; o corte de cabelo da enfermeira-chefe do centro cirúrgico; os nomes dos cirurgiões que descansavam na sala dos médicos no fim do corredor; e mesmo o fato corriqueiro de que a anestesiologista naquele dia havia colocado duas meias diferentes. Embora estivesse completamente anestesiada e inconsciente durante a cirurgia e a parada cardíaca, ela tinha conhecimento de tudo isso'.
>
> 'Porém, o que tornava a visão de Sarah ainda mais incrível era o fato de que ela era cega de nascença'.

Bom, aí é o caso de parada cardíaca. Mas teve caso pior ainda, em que as pessoas relatam também esse mesmo tipo de visões, onde não há — não se registra — nenhuma atividade cerebral. Atualmente o conceito de morte é quando o cérebro pára. Mas, o cérebro pára e a pessoa continua vendo e vê mesmo que seja cega de nascença — aqui tem vários casos. Bom; eu não preciso ler todos aqui.

Ora, bastaria que existisse um único caso desse tipo em que o sujeito cego de nascença, anestesiado e clinicamente morto, enxerga não apenas o que está na sala, mas o que está na sala ao lado e descreve tudo com detalhes — bastaria que isso tivesse acontecido uma única vez para você ter a prova irretorquível

de que a relação entre consciência e cérebro não é uma relação de efeito e causa. É alguma outra coisa completamente diferente.

Então, nós temos que, a partir desses fatos — eu acho que tentar provar a vida após a morte com base nesses fatos é inteiramente desnecessário. O que é necessário é entender o que é a sua verdadeira identidade: o que você quer dizer quando fala "eu". Se a sua consciência não está localizada no seu cérebro, se ela não depende do seu cérebro, e — mais ainda — se ela não depende de espaço-tempo, então nós temos aqui um grave problema: fora do espaço-tempo, qual a referência que eu tenho para poder usar a palavra "eu", para poder ter uma identidade? Porque, nas condições de espaço-tempo que nós vivemos, nós nos referimos ao nosso corpo — quando eu falo "eu", estou me referindo a alguém que ocupa um lugar no espaço.

Se você fizer a abstração do espaço, onde está esse centro ao qual você se refere quando diz "eu"? Você não pode dizer que [você] está aqui ou que está lá — então, qual é o foco? Onde está esse foco? (Entende a pergunta?)

Esses dados todos, em vez de resolver alguma coisa, nos criam um problema terrível: nas condições de espaço-tempo em que vivemos, nós sempre temos essa base espacial na qual podemos reportar tudo aquilo que queremos dizer com a palavra "eu": se eu digo que "eu" fiz isso ou "eu" fiz aquilo, estou me referindo a uma ação que cometi em determinado lugar do espaço e em determinado instante do tempo.

Se eu digo "eu" penso isto ou "eu" penso aquilo, eu sei onde estou quando estou pensando. Quer dizer que mesmo nas ações mais abstratas e extra-corpóreas que você possa imaginar você sempre tem este centro que constitui, então, o pólo de referência da sua subjetividade.

Se a mente é capaz de trabalhar fora do espaço-tempo — e eu creio que estes fatos todos comprovam isso de maneira que seria até estupidez continuar discutindo — então aí nós temos um problema: imagine várias entidades extra-corpóreas — não-corpóreas, não-espaciais e não-temporais — dialogando entre si. Então você tem um "eu" e um "tu". Mas onde está cada um? Como que eles se reconhecem? No que pode consistir a identidade de entidades não só extra-corpóreas, mas extra-espaciais e extra-temporais? Eu creio que esta é uma das questões mais difíceis, porque por um lado você tem um fato — e o fato não pode ser negado — a idéia de que o cérebro produz a consciência pode ser considerada um simples mito, uma lenda cultural que durou algum tempo e hoje nós temos a certeza absoluta que o nosso verdadeiro Eu não está no corpo — nós temos uma identidade extra-corpórea —, e ao contrário, o corpo parece ser uma parte, ou uma cristalização provisória desta identidade. E este corpo, em algum momento, nós perderemos. Se teremos outro numa outra vida — na ressurreição dos corpos — é uma questão que nós sabemos por matéria de fé, não temos nenhuma prova disso. Mas que temos uma existência extra-corpórea, isto aí não tem mais como negar! E mesmo supondo-se que você venha a ter um outro corpo — mesmo supondo-se a ressurreição dos corpos — há um intervalo: quer dizer, a ressurreição do corpo não pode ser imediata.

Como é que estas entidades extra-corpóreas, não-espaciais e não-temporais se reconhecem — não só umas às outras, como também a si mesmas? A que elas se referem? Qual é a estrutura permanente que elas têm? Porque mesmo que nosso corpo esteja continuamente sendo alterado, mesmo que suas células mudem, a sua estrutura permanece — a sua forma permanece. E esta forma ocupa um lugar no espaço e é reconhecível.

E se nós não tivéssemos essa forma? Vocês conseguem se imaginar num não-espaço e ainda se reconhecendo uns aos outros e se reconhecendo até com mais clareza? Porque a característica dessas experiências de quase-morte e visão supra-espacial etc., é a extrema clareza, elas não têm nenhuma semelhança com delírios psicóticos, nada disso, é tudo muito claro, muito ordenado e as pessoas relatam que elas ficaram extraordinariamente inteligentes durante esse período — que elas percebiam tudo com uma velocidade muito impressionante, que nas condições normais jamais teriam percebido.

Então, fica aí colocado um problema: nós não sabemos em que se apóia a nossa verdadeira identidade.

Porém, depois de você saber essas coisas, como fica o seu entendimento da frase de Santo Agostinho de que "a Verdade está no interior do homem"?

Quando nós falamos em "interior", de algum modo nós referimos esse "interior" à nossa corporalidade, até usando a imagem do coração — quer dizer, a Verdade estaria, então, no centro do coração do homem. Mas o coração é um órgão espacial, ele ocupa um lugar no espaço e teria, então, um centro geométrico infinitesimal onde estaria a Verdade.

Mas agora, assim, esse substrato corporal nós jogamos fora. Como a Verdade pode estar dentro de nós numa referência não-espacial? O que significa o "dentro" não-espacial?

É fácil você perceber que se a consciência permanece — e não só permanece, mas se intensifica — então a substância dela é Conhecimento. E, nesse sentido, então, é que Aristóteles diria que "a alma é tudo aquilo que ela conhece". Ou seja, todos os conteúdos cognitivos, não só acumulados durante a sua vida terrestre, mas adquiridos já no pós-morte através desta percepção instantânea enormemente rica que as pessoas têm nesse estado — tudo isto constitui a sua identidade. A sua identidade é o que você sabe. Essa é a sua única referência.

Ora, e o que você sabe depende apenas de para onde você dirige a sua atenção. Porque, nessa condição, não existe mais obstáculo espaço-temporal ao Conhecimento.

Na vida terrestre, o nosso conhecimento está severamente limitado justamente pelo espaço-tempo. Por exemplo: eu não posso enxergar o que está na sala vizinha. E a condição, por exemplo, da minha memória depende do estado dos meus neurônios etc., e a gente pode decair, pegar Alzheimer etc. Então, nós temos limitações não só à percepção atual, mas também à memória.

Esses obstáculos são, então, retirados. E para onde quer que você dirija a sua atenção, você obtém os conhecimentos esperados. Então, evidentemente, não há limites para o conhecimento que você pode obter aí. Mas, curiosamente, neste estado a pessoa conserva não somente um foco — que é um foco inespacial, uma espécie de identidade abstrata — mas ela conserva também a sua capacidade decisória, porque "atenção" vem de uma decisão: você não olha para todos os lados ao mesmo tempo e você não percebe tudo ao mesmo tempo. Se você percebesse tudo ao mesmo tempo, a sua nova situação de existência extra-corpórea te identificaria imediatamente a Deus, você se transformaria em Deus, você seria Onisciente.

Mas, nesse estado, ainda há alguma coisa que te separa da Onisciência. E o que é esse algo? É a sua individualidade, que você conserva. E junto com essa individualidade, a sua capacidade decisória, que orienta a sua atenção para isto ou aquilo. Com a diferença de que, na condição terrestre, mesmo quando você concentra a sua atenção em alguma coisa, essa coisa não se transforma (...), não fica translúcida por causa disso. Às vezes você presta atenção em alguma coisa durante horas e não entende nada. Principalmente nesta aula, você pode prestar atenção horas e não entender nada...

Então, no caso da vida extra-corpórea, a atenção e o Conhecimento coincidem — coisa que não acontece aqui.

E, você veja, aquela coisa que Aldous Huxley mencionou, dizendo que o cérebro é uma espécie de "amortecedor", isto aí coincide perfeitamente com uma lição que nós pegamos no livro do padre Seraphim Rose, um padre ortodoxo que escreveu sobre a vida após a morte. Ele diz o seguinte: "o fato de nós termos um corpo funciona como uma proteção contra a percepção de todo o mundo espiritual que nos rodeia".

Na prece de São Miguel Arcanjo, o fiel pede proteção contra "os espíritos malignos espalhados pelos ares". Quer dizer, então o ar está cheio de demônios. E, se, de repente, o nosso substrato corporal fosse retirado, tudo isso se tornaria instantaneamente visível para nós.

Hoje em dia, na Física se acredita na existência de um treco chamado "matéria escura" ou "energia escura". O que é energia escura? Significa que se você pegar todos os dados, tudo que a Física conhece sobre a composição da matéria, isto não é suficiente para manter o universo coeso nem por um segundo.

Então, sem possibilidade de observação, mas apenas por meros cálculos, os físicos chegaram à conclusão de que pelo menos 95% (noventa e cinco por cento) do universo, onde nós estamos, se compõe de uma matéria inobservável e de energias absolutamente inobserváveis, cuja existência nós somos obrigados a aceitar por efeito de meras medições matemáticas; quer dizer, matematicamente aquilo tem que existir. O que é o mesmo que dizer que em torno daquele mundo que nós chamamos de matéria — e não falo da matéria corporal, da matéria sensível, mas da matéria que a própria Física Quântica

conhece; quer dizer, aqueles mundos infinitesimais de partículas, mesmo levando tudo isto em conta — ainda fica faltando 95% (noventa e cinco por cento). E estes 95% não só estão aqui presentes, como são responsáveis pela coesão dos 5% que nós conhecemos.

Então, nós somos obrigados a concluir que a famosa expressão "espalhados pelos ares" é apenas , digamos, um condensado de alguma coisa que, hoje, a Física reconhece como um fato, puro e simples. Quer dizer que aquilo que para nós é invisível é o responsável pela coesão da matéria visível. Não só visível para nós, a olho nu, macroscopicamente, mas visível até num nível subatômico. Então, estamos cercados de invisibilidade.

Vocês devem se lembrar que, numa das primeiras aulas deste Curso, eu mencionei a vocês que toda a nossa percepção da realidade física é fragmentária. Nós não temos uma única realidade contínua, que nós possamos perceber fisicamente. Todas as nossas percepções são picotadas. Não tem uma que seja contínua.

A nossa memória, também, é descontínua. Quando você tenta se lembrar de pedaços de sua vida, você lembra uma cena aqui, outra acolá. Você não tem (vamos dizer) a "cola", o elemento de continuidade entre aqueles vários elementos — e, no entanto, você sabe que esta continuidade existe, (e, no entanto, você sabe) que os elementos materiais que você está vendo com os seus sentidos fragmentários não é uma realidade fragmentária: é uma realidade contínua. Nós sabemos, por exemplo, que o planeta Terra não cessa de existir quando nós não olhamos para ele. Quando você dorme, você sabe que vai acordar no mesmo lugar onde dormiu, a não ser que alguém tenha te removido de lá durante o sono.

Ou seja: toda a nossa percepção física do universo depende de uma confiança que nós temos numa continuidade e numa Unidade que não nos são perceptíveis de maneira alguma; mas que são absolutamente necessárias até para que nós possamos ter a percepção fragmentária que nós temos.

E isto, que é uma observação já feita há muitos séculos, por muitos filósofos (há muitos séculos, os filósofos é que insistiram nisso...), todos os argumentos da escola cética são baseados nestes fatos: na descontinuidade das nossas percepções, descontinuidade de nossa memória e descontinuidade da nossa identidade pessoal. Você não vai me dizer que você está consciente da sua identidade pessoal 24 horas por dia — você não está. Você se esquece. Você sonha, por exemplo, que você é outra pessoa, sonha que está em outro lugar, ou sonha que está em dois lugares ao mesmo tempo, e assim por diante.

Então, nenhum conhecimento que nós temos do mundo interior ou exterior é contínuo, jamais. Nada tem unidade nessa esfera e, no entanto, nós sabemos que essa unidade existe e, se por um segundo, nós chegarmos a acreditar que não há Unidade nenhuma, então todo o conjunto das nossas percepções se estilhaçam imediatamente e tudo vira um caos inabarcável. Ou seja: nós vivemos dentro de um sistema de Unidade e Continuidade que nos é totalmente invisível e inacessível.

Então podemos dizer: ah, então esta continuidade é apenas uma matéria de fé? Nós acreditamos nisso? Eu digo: isso não é possível. Porque fé é algo que você pode ter ou não ter. Crença é algo que você pode ter ou não ter. Nenhum ser humano teve jamais a opção de não crer na continuidade e unidade do Real. Nós podemos crer, digamos, no nascimento virginal de Nosso Senhor Jesus Cristo, podemos crer no Juízo Final. Mas, na continuidade e unidade da Realidade, nós não temos a opção de crer ou descrer. Porque, até para crer ou descrer, você precisa se basear nessa Continuidade. Então isso não pode ser matéria de fé.

Para nós termos as percepções fragmentárias que nós temos é preciso que estejamos assentados firmemente num Senso de Unidade do Real. Este senso não é um conteúdo de consciência — ele pode ficar totalmente inconsciente o tempo todo, mas ele funciona do mesmo modo. Mesmo dentro de certos estados psicóticos extremos, essa Unidade do Real não é negada. Então, para que um maluco suponha que ele é você e você é ele, é preciso que ele continue admitindo que vocês dois estão no mesmo mundo.

Quando falamos, vamos dizer, de estados extra-corpóreos, de experiências de vida após a morte, de Céu e Inferno etc., nós continuamos supondo a unidade do mundo. Não a supomos como uma premissa consciente, mas ela está sempre ali. Ou seja, a Unidade do Real é exatamente aquilo que se impõe pelo meio que eu chamo de "Conhecimento por Presença" — é o conhecimento que não precisa subir à sua consciência porque a sua consciência se constrói em cima dele.

Isso quer dizer que toda essa multidão de dimensões invisíveis e inacessíveis, que costuram e atam o nosso mundo, lhe dando unidade, é uma coisa que aparece tanto nesta análise que estamos fazendo da percepção; quanto na Física Quântica ou nas experiências de quase-morte, percepção extra-corpórea etc.

Não é possível que todos nós estejamos enganados ao mesmo tempo. Nós estamos num mundo de estimulações fragmentárias que é coerido não pela nossa mente, como pretendia Kant — porque Kant admitia que todos os estímulos que nos chegam do mundo são fragmentários, mas ele dizia: "é a nossa mente que costura isso" — Isso é impossível! Para que a nossa mente faça qualquer coisa é necessário que ela já esteja fundamentada nessa Unidade prévia, senão [ela] não poderia unificar [nada]. Isso seria o verdadeiro milagre dos milagres! Quer dizer: cada cérebro humano teria a capacidade de construir um universo inteiro, abrangendo o visível e o invisível, o sabido e o não-sabido etc. Não! — isto é impossível. É impossível que o meu cérebro unifique informações que ele não tem.

Então, o Senso da Unidade do Real é a base de todo conhecimento possível — desde os conhecimentos mais modestos, desde a mais simples percepção, até as mais complexas teorias científicas. E quando algumas dessas teorias científicas chegam a negar a Unidade do Real, elas o fazem baseadas na Unidade do Real! Por exemplo, o que aconteceu com o famoso "princípio

antrópico”?

Princípio antrópico significa o seguinte: para que a vida seja possível neste planeta — especificamente a vida na sua forma humana — é necessário que seja atendida uma multidão de condições, de tal modo que se uma delas fosse diferente a vida não seria possível aqui. Ou seja: para que nós possamos estar aqui na Terra, vivos neste momento, é necessário um universo inteiro! Quer dizer, coisas que estão se passando a milhões de anos-luz de nós, não poderiam se passar de outro modo, porque se passassem de outro modo nós não estaríamos aqui.

Essa teoria jamais foi desmentida. Mas, como bem observou Dinesh D’Souza no seu último livro (que chama-se *A vida após a morte*), muitos físicos admitem o princípio antrópico, mas o odeiam. O odeiam por quê? Porque ele sugere — vagamente — um elemento sobrenatural que está coerindo este universo inteiro. Então, para não admitir isso, eles fazem a hipótese de “universos múltiplos”. Quer dizer: existem vários universos (um montão de universos) e, “por coincidência”, este aqui está adaptado a nós. Só que tem um pequeno problema: nós não temos o menor sinal da existência desses outros universos. Nenhum sinal e nenhum cálculo matemático. Nós não podemos observá-los e também não podemos demonstrar matematicamente a existência deles.

Então, só nos resta o seguinte: nós estamos dentro de um universo que, dentro de si, tem inúmeras dimensões que nos são totalmente inacessíveis, mas que estão presentes e que determinam não só a coesão do universo, mas a harmonia da forma do conjunto desse universo, de tal modo a permitir a vida humana neste lugar do Cosmos.

Ora, se qualquer um de nós pode ter uma dessas experiências de percepção extra-corpórea ou experiência de percepção em estado de quase-morte; se isto pode acontecer para nós em qualquer momento, significa que nós temos estas capacidades permanentemente. E mais ainda: significa que elas estão funcionando permanentemente. E é o funcionamento delas que permite que nós tenhamos isto que nós chamamos “consciência” num nível corporal. Isso quer dizer que, não só durante a experiência de vida após a morte, mas neste mesmo momento, cada um de nós tem um imenso círculo de percepções e conhecimentos que nos são, na nossa consciência corpórea, inacessíveis; mas que estão aí e que são a base que possibilita a consciência corpórea. Ou seja: cada um de nós é muito maior do que está pensando.

E, aí temos que concordar com Huxley e com o Pe. Seraphim Rose, em que na nossa condição corpórea, nós não agüentaríamos ter consciência de tudo isto ao mesmo tempo. Mas esta identidade extra-corpórea continua sendo a nossa, enquanto nós estamos na condição de vida corpórea. Ela está presente. Só que, como diz o Pe. Seraphim, nós estamos “protegidos” desta imensa massa de percepções, justamente, pelo fato de que temos um corpo e um cérebro. Então não é realmente com o cérebro que nós pensamos — é com o cérebro que nós NÃO pensamos. O cérebro é o órgão que limita a nossa percepção, o nosso pensamento, à escala daquilo que nos é necessário para nossa subsistência terrestre. E, de vez em quando, tem uma abertura para algo que vai para além

disso — algumas pessoas têm essa abertura por uma experiência, outras têm abertura porque estudaram o assunto e reconheceram que existe. Então, pelo menos isto está acessível a todos nós a qualquer momento: nós podemos estudar o assunto, observar todas as experiências e chegar à conclusão de que não tem outro jeito.

A nossa identidade corporal é apenas um condensado simbólico momentâneo da nossa Identidade. Ela não é a base da nossa identidade. Ela é uma expressão da nossa identidade para uma determinada dimensão da existência que é esta dimensão terrestre. Mas isto também quer dizer uma segunda coisa: se nós somos capazes de reconhecer o nosso próprio corpo — notem bem, eu comecei dizendo que na vida diária nós vemos a nossa identidade através de nosso corpo, nos identificamos com o corpo e acreditamos que nós estamos onde o corpo está. Mas, logo adiante, nós vimos que se não existisse toda a dimensão da percepção invisível, por assim dizer (é uma expressão quase paradoxal — percepção não-percebida), nós não teríamos percepção nenhuma; portanto, também não perceberíamos o nosso próprio corpo ou, pelo menos, não conseguiríamos identificá-lo como nosso. Isto significa que esta entidade extra-corpórea que nós somos consegue se reconhecer a si própria com mais clareza do que nós nos reconhecemos pelo nosso corpo. E até a nossa capacidade de identificar o nosso próprio corpo como nosso deriva disto aí. Estão entendendo?

Muito bem. Numa condição onde você tenha a percepção imediata das coisas, para onde quer que você dirija a sua atenção tudo se torna translúcido, simplesmente não há tempo para um negócio chamado "raciocínio". E vocês lembram que — eu expliquei na aula passada — mesmo o nosso raciocínio lógico mais estrito depende de uma capacidade intuitiva, uma capacidade de percepção imediata: se eu faço um silogismo — todo homem é mortal; Sócrates é homem; portanto, Sócrates é mortal –, o que me garante que essas três frases se referem à mesma coisa? Eu não estou pensando as três ao mesmo tempo (eu penso uma, depois a outra e depois a outra). Como é que eu sei que existe uma unidade por trás disso? Esta unidade tem que ser percebida intuitivamente. Então, lembrem o que eu falei das três condições básicas para o conhecimento: a primeira é a evidência, ou seja, a presença imediata; a segunda é a possibilidade da prova, quer dizer, você conectar um conhecimento imediato com outro que não é imediato, mas que se segue necessariamente do primeiro; e a terceira condição é a existência de um nexo entre a prova e a evidência. E é necessário que esse nexo, por sua vez, não seja do tipo "provado", mas seja auto-evidente. Então: a evidência, a prova, o nexo e a evidência do nexo — sem isto não há conhecimento algum.

Isso quer dizer que aquele "conhecimento discursivo" — "discursivo" quer dizer aquilo que discorre no tempo; discorrer é como "escorrer" no tempo –, que é aquele de que trata o pensamento lógico — se baseia num outro conhecimento, intuitivo e imediato, que percebe a própria unidade do discurso. Mas nós freqüentemente nos deixamos enganar e acreditamos que existem dois tipos de conhecimento: um conhecimento intuitivo e outro discursivo. Não; existe o discurso e existe o entendimento intuitivo do discurso. Ou seja: o discurso, em si, não é Conhecimento. O discurso é um símbolo de um

conhecimento que, por sua vez, ou é apreendido imediatamente de modo intuitivo ou não é apreendido de modo algum.

Quando nós estudamos a Lógica, nós estamos estudando o quê? A unidade do discurso. A Lógica inteira não passa disso. Quer dizer: a busca do discurso coerente. O que é coerente? Quer dizer "aquele cujas partes se co-erem". As partes estão coladas umas às outras — elas não se separam. Se você disse A, você vai ter que dizer B; e se disse B, vai ter que dizer C — e assim por diante até chegar à conclusão última, que estará atada à primeira premissa, inexoravelmente. Então, você entende facilmente que o discurso não é as coisas sobre as quais você discorre. E que, às vezes, pode haver um conhecimento da unidade do discurso sem o conhecimento da coerência dos seus respectivos objetos.

Se você está fazendo um discurso a respeito de elefantes, você precisa ter uma intuição do elefante. Mas você precisa ter uma outra intuição que é a intuição da coerência do discurso que você está fazendo a respeito do elefante. São duas intuições diferentes. E a conexão entre uma coisa e outra — eu digo, bom... — é um terceiro conhecimento. Porque você tem a intuição do elefante, você tem a intuição da coerência do discurso que você está fazendo sobre o elefante; mas você tem uma intuição de que este discurso se refere ao elefante. Precisa de uma série de atos intuitivos para perfazer isso aí.

Por quê nós temos o pensamento discursivo? Porque nós não temos intuição imediata de tudo aquilo que nós queremos conhecer. Então, eu parto dos dados visíveis, dos dados acessíveis, e os tomo como premissas. E construo um discurso coerente. E acredito que as conclusões desse discurso se aplicarão ao objeto originário, tal como a própria premissa que os fundamenta. Não é isso? Mas vocês entendem que isso é uma maneira muito indireta de conhecer. Indireta e que só traz uma certeza de tipo discursivo; quer dizer, a certeza do seu discurso não corresponde a uma intuição imediata. Mas, se você tem o discurso perfeitamente coerente, você pode buscar a confirmação dele na Intuição. É isso que se faz quando se faz uma experiência científica, não é isso? Ou seja, você parte de algumas evidências sensíveis, que você admite; transforma-as em premissas dum raciocínio; monta o raciocínio; percebe a coerência desse raciocínio; mas, em seguida, você ainda faz uma experiência para ver se essa conclusão, de fato, se aplica ao objeto.

Então isso quer dizer que, em todos esses momentos, o decisivo é sempre o conhecimento intuitivo: não há conhecimento "discursivo" algum. Existe discurso, mas não conhecimento discursivo. Se o conhecimento for meramente discursivo, isto significa precisamente que você não o tem: que você tem apenas o discurso — você montou uma seqüência de frases que fazem sentido.

Isso quer dizer que a nossa necessidade de recorrer ao raciocínio lógico, prova a nossa deficiência. Prova a deficiência do nosso conhecimento intuitivo na condição corporal em que nós estamos. Essas deficiências são justamente aquelas que são removidas na experiência de quase-morte ou de percepção extra-corporal — e é por isso que essas pessoas ficam extraordinariamente inteligentes durante aqueles minutos.

Mas esse estado “extraordinariamente inteligente”, embora nós tomemos posse dele nesses momentos, ele não existe só nesses momentos — existe permanentemente. Se não existisse — se nós não tivéssemos este acesso à Unidade do Real por baixo da nossa consciência — nós não teríamos consciência alguma. Estão entendendo? Então tudo que nós chamamos de conhecimento consciente, de pensamento lógico etc., é uma espécie de versão diminuída do Conhecimento. É aquele conhecimento que nossa parte animal pode ter.

Ora quando você morre, a tua história terrestre não pode desaparecer: Tudo aquilo que aconteceu não desacontece. Quer dizer, a sua existência terrestre é uma parte da sua identidade — uma parte ínfima. Mas ela está lá. Isso significa o seguinte: se você conduzir a sua vida inteiramente baseado na consciência de existência corporal, na identidade corporal que você tem, você está tremendamente fora da Realidade. E o seu pensamento pode criar tantos monstrinhos, tantas deformidades, tantas coisas impossíveis, que você pode viver dentro dessas coisas impossíveis a sua vida inteira. Aí está a raiz de todas as advertências colocadas por todas as religiões, especialmente pela religião cristã, contra o apego às percepções sensíveis. Porque as percepções sensíveis são uma versão diminuída — diminuída e opaca.

Durante esta vida, [estas percepções sensíveis] são, de início, a única coisa que nós temos, a única coisa que nós sabemos que temos. Se bem que, crianças pequenas têm muito mais facilidade em admitir uma experiência mais ampla do que os adultos. A vida mental dos adultos acaba se tornando, por força das exigências, não só biológicas como sociais, concentrada na estimulação física imediata. De tal modo, que você cai na ilusão que este mundo, físico e imediato, existe por si, E [que] ele é o fundamento de tudo o mais que possa existir em torno — quando a Realidade é exatamente o contrário: o mundo físico, o mundo visível, se sustenta no Invisível. E o que é invisível para nós agora é o que será visível em determinadas condições especiais durante a vida ou — supomos nós — na vida após a morte.

E acontece que se tudo que você fez, pensou, e acreditou durante toda a sua vida está baseado somente neste mundo físico, no mundo corporal, que você toma como o centro e base de tudo, então, evidentemente, você está fora da Realidade e a sua adaptação ao mundo de bilhões de intuições simultâneas será muito precária.

Ora, os focos de interesse que nos mantém como que hipnotizados no mundo corporal são dois: o Medo e o Prazer. Sobretudo o medo: é o medo que faz com que nós, por exemplo, tentemos acumular um dinheiro para não passar fome na velhice ou conseguir uma garantia contra as crises sociais, ou coisa assim. Isso nos mantém ocupados durante muito tempo. Veja: não é a pressão da sociedade que nos induz a buscar dinheiro, por exemplo — a sociedade não estimula ninguém a buscar dinheiro. Ela simplesmente te impõe um medo. E, ao mesmo tempo, oferece esta defesa, que seria você ter dinheiro. Nenhum de nós escapa disso. Nenhum de nós é totalmente desprovido do medo de ficar sem dinheiro. Eu não acredito que exista, propriamente, um negócio chamado “cobiça”. Se não

existisse o Medo, não existiria a cobiça. Por que você iria buscar uma coisa que, em si mesma, não te dá prazer nenhum — embora possa, secundariamente, dar alguns — se você não tivesse o medo da privação?

(O Prazer) por sua vez, eu não acredito que a busca do prazer seja um elemento originário. Eu não acredito que o ser humano tenha nenhum "impulso" da busca do prazer. O prazer é, sobretudo, um alívio. Uma das coisas que você busca no prazer é o esquecimento de todo o sofrimento e de todo o medo. E, se não existisse sofrimento e medo, dificilmente as pessoas procurariam o prazer, porque já estariam satisfeitas e tranqüilas.

Então, a existência terrestre é constituída, basicamente, de angústia e medo. Essa é a experiência mais constante. E, em alguns momentos de segurança, onde você conta o seu dinheiro e diz: não, eu estou garantido — pelo menos é o que você acha. Ou você conta, digamos, os seus exércitos, quantos soldados têm à sua disposição — e você imagina que aquilo pode te proteger. Mas o simples fato de você estar fazendo isso já mostra que você está com medo. Em outros momentos, onde você não agüenta nem mesmo isso, você busca, então, o prazer para alívio da sua angústia e do seu medo.

Ora, se a nossa verdadeira identidade consiste mesmo nesta amplitude de percepção incorpórea, imaterial, extra-espacial, extra-temporal; e se o nosso corpo é apenas um aspecto, um condensado terrestre momentâneo disso aí; e se, de fato, todas as nossas percepções são fragmentárias, e nós não temos nenhuma percepção sensível da Unidade do mundo — embora estejamos apoiados nela o tempo todo — então nós temos mais do que uma razão para estar com medo, porque nós estamos, literalmente, como cegos em tiroteio! Quer dizer, o ser humano vive na cegueira, na obscuridade; a não ser que ele tenha uma dessas experiências de quase-morte, ou de percepção extra-corporal, ou que ele tenha estudado e chegado à conclusão de que as coisas são assim. O resto, meu filho, é de fato só medo e angústia.

É por isso que eu não acredito que os famosos pecados capitais existam como forças substantivas. Eles são expressões de alguma coisa muito mais básica. São expressões do Medo e da Angústia, compreendem? Mas, uma vez que você busca um alívio do medo e da angústia na mesma condição terrestre que é a causa permanente do Medo e da Angústia, evidentemente você está se apegando a fantasmas. O prazer, por mais intenso que ele seja, (ele) vai durar dois minutos e vai embora; e todas as defesas que você procura — dinheiro, poder etc. — elas, de fato, aumentam o seu medo.

Quando nós estudamos a vida dos homens mais poderosos que existiram sobre a face da Terra — Stalin, Hitler... — você vê que eles viviam com medo 24 horas por dia, [em estado de] terror pânico. Isso quer dizer que buscar o alívio ou a segurança na própria condição terrestre que se constitui essencialmente de medo e de angústia, é coisa de maluco! Não existe proteção aqui! Não existe, e também não existe alívio aqui. E no entanto, estar aqui, ter a existência terrestre, significa ser pressionado pelo medo e pela angústia a buscar alívio e proteção nas próprias causas do Medo e da Angústia. Essa é a condição terrestre, que é uma condição terrível se você pensar direitinho! Todos os

mandamentos de todas as religiões contra a cobiça, a luxúria etc., vêm disto. Todos eles. E é claro que eles têm um fundamento. Porém, o que acontece?

As religiões se incorporam em entidades, em instituições investidas de uma autoridade. E esta autoridade se torna, para você, uma segunda fonte de medo e de angústia. Estão entendendo? Nesse sentido, meus filhos, a vida terrestre é um inferno! Quanto mais você se apega aos meios terrestres — inclusive religião, inclusive práticas religiosas — para escapar do medo e da angústia — esquecendo o que é a sua verdadeira natureza — mais angustiado e amedrontado você vai ficar. Daí aquele famoso ditado: "quando mais eu rezo mais assombração me aparece".

[Por quê?] Porque você está buscando alívio em elementos terrestres — um deles você chama "religião". Isso quer dizer que todas essas práticas podem se tornar verdadeiramente perigosas. Claro que elas não foram feitas para te amedrontar, nem para te perseguir. Mas, como as religiões não têm só por finalidade lembrar você da sua verdadeira identidade — mas também tem por função manter a ordem social, sustentar o Estado etc. — todas elas são um negócio ambíguo. É uma faca de dois gumes. Então, quer dizer [que] as práticas religiosas são muito boas — se você souber o que você está fazendo lá. Senão, não. Senão, é melhor nem ir. A coisa fica realmente perigosa! Por exemplo, vamos supor que você vai confessar os seus pecados. Ora, os pecados são atos que nos prendem a uma circunstância terrestre imediata e fazem com que nós criemos uma falsa identidade baseadas nessas impressões. E, portanto, nos afasta da nossa verdadeira identidade. Nós perdemos de vista a grandeza do ser espiritual no qual nós fomos constituídos. Quando Cristo diz: "vós sois deuses"[1] — Opa! Esse negócio é sério! Ele não diz como o diabo: "vós sois *como* deuses"[2]. "*Vós sois deuses*" — quem diz "como deuses" é o diabo; quem diz "deuses" é Jesus Cristo.

Então, nós somos entidades divinas. Nós somos permanentemente, não só naqueles instantes. Aquelas pessoas que tiveram essas experiências têm, por assim dizer, uma evidência direta disso. Nós não temos evidência direta mas, por estudo, e pensando, nós concluímos e falamos: não tem outro jeito, é assim! Não é questão de fé — Fé é outro fetiche que eu vou falar para vocês daqui a pouco. Eu cada vez pego mais horror da palavra "fé", pelo sentido que adquiriu hoje.

Quando você confessa os seus pecados, você está confessando isto primeiro perante a sua própria alma imortal? Ou perante a opinião da vizinhança? Ou a opinião da autoridade eclesiástica? Se você não se arrepende perante a sua alma imortal, você não pode se arrepender perante Deus. Porque ela é que fala com Deus. É só ela que tem o alcance dessa dimensão. Deus quando olha para nós, ele não está olhando para a sua figura terrestre — ele está olhando o conjunto. Então, quando você confessa — ou interiormente, ou exteriormente – , você só tem que confessar aquilo que te tornou opaco para a sua própria alma imortal. É só isto que é para confessar. O resto é apenas um ritual social de

[1] Jo 10, 34 (Sal 81, 6).

[2] Gn 3,5.

coisas que te envergonham perante a sociedade humana — que é uma das fontes de angústia e medo.

Então se você está se ajoelhando perante aquilo que te amedronta, você está ajoelhando perante o Satanás. O Satanás é isso. É o nosso inimigo, é fonte de medo e angústia. São os famosos inimigos da alma: o mundo, o diabo e a carne. Que é o mundo? É a sociedade, o falatório. Que é a carne? É a identificação com a sua condição terrestre presente — quando você acredita que você é isso aí, que você é o seu corpo. E o que é o diabo? É aquele que quer te matar. O diabo tem duas funções: uma é te enganar; outra é te matar.

Pois bem, se a nossa verdadeira identidade é a de um ser supra-espacial, supra-temporal, aberto ao conhecimento de tudo e, portanto, destinado a viver livre da angústia e do medo — se essa é a nossa verdadeira identidade — então é para com ela que nós temos uma dívida em primeiro lugar. A primeira dívida é para conosco mesmos. A dívida para com Deus você só pode perceber a partir dela. Então, não precisa — e não deve — raciocinar em termos religiosos para entender isso aqui. Nós estamos lidando com fatos e com deduções lógicas inescapáveis.

Repetindo: se um só ser humano, desprovido dos meios de percepção física — [por exemplo,] o sujeito que não tinha olhos — e que durante o estado de experiência de quase-morte ele vê — não só o que está na sala acessível, mas o que está na sala ao lado, coisa que ele não poderia ver se tivesse olhos! — bastaria que isso acontecesse uma única vez para você entender que nós conhecemos e percebemos sem olhos, sem ouvido, sem corpo, sem cérebro, sem coisa nenhuma. E percebemos mais do que percebemos normalmente, habitualmente aqui. Então, é claro que esta é a sua verdadeira identidade — ainda que você se esqueça dela o tempo todo!

Isto é um fato. Até aí não tem mais o que discutir. Qual a relação disto com a vida após a morte? Bom, é uma questão de dedução e você pode aceitar as conclusões ou não. Mas este fato não tem mais como negar.

Mesmo que não existisse vida após a morte — esqueçamos, nós não precisamos abordar por esse lado — a sua verdadeira identidade é a de um ser espiritual capaz de perceber o que quiser perceber e de saber o que quiser saber instantaneamente. E se você chama de Eu alguma outra coisa bem menor, você está se diminuindo, está se aviltando — e nós somos levados a esta diminuição e a este aviltamento pela própria condição terrestre de medo e de angústia, que é permanente. E o medo e a angústia nos fazem buscar o poder — que não alivia o medo de maneira alguma — e o prazer — que às vezes torna o sofrimento pior.

E esta busca do poder e do prazer são coisas compulsivas no ser humano. Mas elas não são originárias — prestem atenção! Se [alguém] disser que o ser humano tem um instinto de buscar o poder e buscar o prazer, eu digo: não, não tem. O que ele tem originariamente é o medo e a angústia. Uma criancinha já nasce com medo, já nasce chorando. E isto nos acompanha a vida inteira — e daí nós inventamos o poder e o prazer, pensando que [vão nos] aliviar, e o pior

é que dificilmente conseguimos sair desta prisão. Mesmo quando nós sabemos de tudo isto — eu digo: bom, algumas partes de mim sabem, as partes mais elevadas sabem disso. Mas — isso aqui é importantíssimo, fundamental — é com essas partes mais elevadas que eu me relaciono com os outros? Não.

Então você suponha aqui um círculo imenso, que é o circulo da sua verdadeira identidade. E um círculo menor, que é aquilo que os outros enxergam de você e pelo qual você se comunica com os outros. Se você está se relacionando com uma pessoa que não enxerga a sua verdadeira identidade, não adianta a sua verdadeira identidade falar com ela que ela não vai entender uma linha!

Agora mesmo eu estava ouvindo uma canção — vocês sabem que depois que eu vim pra cá, eu fiquei apaixonado por música *country*, e eu estava ouvindo um clássico da música *country*, cantada pela Dolly Parton — que chama-se *A coat of many colors*. E é uma historia verdadeira, aquilo aconteceu com ela quando criança. Ela conta que era muito pobre, e não tinha roupa para ir para a escola quando chegava o inverno. Mas a mãe dela tinha lá um monte de trapos, [então] os costurou e fez um casaco para ela. E ela achou lindo o casaco! E a mãe dela contou que, na Bíblia, José do Egito tinha um casaco assim também, de muitas cores. E ela ficou muito orgulhosa de ter um casaco igual ao do José do Egito.

E, quando ela foi para a escola, as outras crianças riam dela por causa do casaco. Mas ela dizia: eu não entendi por que eles estavam rindo, porque eu estava achando aquele casaco tão lindo, e a minha mãe tinha feito aquilo com tanto carinho para mim, eu estava felicíssima. Eu não me sentia pobre, de maneira alguma.

O que acontecia? Acontecia, então, que o círculo de identidade dela era um pouquinho maior do que o das outras meninas. Mas ela não conseguia comunicar. Ela só conseguia se comunicar num plano em que elas estavam pegando. Então, uma das grandes dificuldades da nossa vida é você encontrar as pessoas com as quais você possa se comunicar desde a sua identidade maior. Mas isso é raríssimo.

Eu acho que aqui, nos Estados Unidos, é mais fácil. Porque aqui as pessoas são muito religiosas e — olha, eu vou dizer a vocês, desde que eu cheguei aqui eu só vi uma ou duas pessoas mesquinhas. Em geral, o americano não é mesquinho. Ele quer fazer o certo — ele pode ter as idéias mais estúpidas do mundo, pode ser comunista, pode ser obamista, pode ser o raio!, mas ele tem o impulso de querer fazer a coisa certa, e de buscar a coisa certa. Por quê? Ele percebe que existe um algo mais. Ele está sempre consciente deste algo mais, isso faz parte da cultura.

Claro que tem pessoas que já esqueceram disso, estão completamente alienadas; mas, aqui na região onde eu estou, não conheço nenhum. Eu sei que tem. Se você for em certos meios universitários por exemplo você vai encontrar um monte de gente assim. Mas aqui, entre os *rednecks*, não tem. E eu vi que este elemento está totalmente ausente da cultura brasileira. Você não tem referência disso. Então, as pessoas são obrigadas a se relacionar só no trivial e

no imediato. Ora, aquilo de que você não fala não volta à sua lembrança. Isso quer dizer que apagar a sua verdadeira identidade, e se relacionar apenas no nível do trivial, corpóreo e imediato se torna, na sociedade brasileira, uma obrigação estrita! Então, por isso que eu a considero uma das sociedades mais infernais do mundo! Se você olhar países muito mais pobres do que o Brasil, você não encontra isso. Eu não vi isso na Romênia, por exemplo — que é muito mais pobre.

Para você ter idéia de como é a vida na Romênia; o pessoal fala de "menino de rua" — eu vi o que era menino de rua na Romênia, porque eram milhares! No Brasil, uma vez contaram os meninos de rua que tinha em São Paulo, uma cidade de vinte milhões de habitantes, tinha oito mil meninos de rua. Dá para botar num prédio. Um prédio bastava para arrumar casa para todos. Mas, na Romênia, você vê milhares de meninos de rua, na rua! E, quando chegava o inverno, aonde eles iam? Eles iam se esconder no esgoto, porque a merda era quentinha. E, no entanto, eu não via este apego à banalidade, apego à vulgaridade imediata que eu vejo no Brasil. Então aí a Dolly Parton tem razão: "você é tão pobre o quanto você se imagina"[3].

O elemento que é mais presente na sociedade brasileira não é a pobreza, mas o medo da pobreza. E esse medo é idêntico em todos os níveis da sociedade. E este medo é a coisa mais hipnótica que tem. E algumas pessoas são "dotadas", digamos assim, com certo talento de criar elementos de poder para construir uma defesa em torno de si — essa defesa, evidentemente, é hipotética, no fundo o sujeito não acredita nela e continua com medo do mesmo modo. Então, o que sobra é tentar esquecer. Quer dizer: você vai buscar alívio, então, por exemplo, no sexo, na bebida, nas drogas, qualquer coisa assim. Então, é simplesmente uma vida horrível.

Você escapar disso sozinho é quase impossível. Por quê? Nós dependemos da nossa memória — quer dizer, das memórias daquilo que nós vimos durante a vida; e aquilo que não vimos, não se incorpora no nosso simbolismo e não se torna transmissível. E se não se torna transmissível, até certo ponto, ele tende a ser apagado como inexistente. Porque não tem validade social. Não tem vigência social. Você não pode falar daquilo.

E se falar, não vai ser reconhecido — como a menininha tentando mostrar que o casaco de retalhos dela era uma maravilha, porque era o amor da mãe dela que estava ali incorporado. Ao passo que os outros casacos tinham sido apenas comprados na loja. Ela não conseguia mostrar isso para os outros. Felizmente, isso se conservou na cabeça dela e, depois, ela compôs essa música. Quando ela compôs essa música — e virou música — daí milhões de pessoas ouviram e falaram: pô, é isso mesmo! Ela conquistou um meio de tornar transmissível aquilo que, quando era menininha, não conseguia transmitir de maneira alguma. Então aquilo se torna realidade, não só para ela, mas como para

---

[3] *Although we had no money/ I was rich as I could be/ In my coat of many colors/ My momma made for me (...) But they didn't understand it/ And I tried to make them see/ That one is only poor/ Only if they choose to be/ Now I know we had no money/ But I was rich as I could be/ In my coat of many colors/ My momma made for me/ Made just for me.*

milhões de pessoas que ouviram a música, porque esse foi o maior sucesso da Dolly Parton.

Eu estou dando este Curso na esperança de dar a vocês uma série de instrumentos para que algo dessa sua identidade maior se incorpore na sua existência social — e vocês possam se comunicar a respeito [disso]. E a consciência da realidade dessas coisas se incorpore em vocês como um dado permanente. E é por isso que eu digo que toda convivência que afaste você disso é perigosa, é nefasta. Mesmo que seja com família. É claro, nós não podemos escapar dessas pessoas. Então, o que nós temos que fazer? Nós temos que, continuamente, quebrar aquele mundinho no qual elas estão. Mesmo que elas se ofendam. Mesmo que fiquem magoadas com você. Você não pode aceitar essa jaula — você tem que quebrá-la uma vez, duas vezes, três vezes, mil vezes. Até que você consiga uma outra convivência com um outro nível.

[Tem que] Dizer: olha, eu não quero ser, aqui, um bicho que está falando de coisas de bicho para outro bicho. Eu sou um ser humano, eu sou uma alma imortal. E eu quero me comunicar nesse nível. E você tem o direito e o dever de se comunicar nesse nível.

Quando pensarem nas recomendações e proibições morais das religiões, lembre-se que tudo é baseado nisto, que tudo tem que ter uma funcionalidade baseada nisto. Senão aquilo vira um fetiche também.

Por exemplo, o sujeito que jamais comeu a mulher do próximo porque nenhuma mulher do próximo seria idiota de prestar atenção nele. E ele acha que está muito limpo, porque jamais fez isso. Ora, o animal pode ser privado de ter acesso à fêmea do próximo. Você prende dois cachorros dentro da jaula, um macho e uma fêmea; eu digo: garanto que este aqui jamais cometerá adultério.

O sujeito, vamos dizer, que é proibido do adultério pela pressão social, está exatamente como o cachorro dentro da jaula. Então, quer dizer que o não-adultério dele não significa nada em termos de alma imortal, absolutamente nada. Ao passo que o outro que cometeu mil adultérios e percebe que, fazendo isso, (ele) está buscando na matéria o alívio do medo e da angústia que a própria matéria causou; esse está no caminho de descobrir alguma coisa muito importante! Estão entendendo? Nada, na religião, tem o sentido [de fiscalização] da sua conduta social. Claro, tem esse sentido também; mas ele é secundário. O essencial é este ponto: quer dizer, não é você fugir dos pecados, mas: por que você foge dos pecados? É este que é o ponto!

O primeiro mandamento diz: "amar a Deus sobre todas as coisas". Mas, como você vai amar a Deus, meu filho, se você não ama nem a sua própria alma imortal? Você não gosta nem de você mesmo, pô! Você jogou fora tudo que é mais precioso que você tem, para ficar apenas com este elemento que você sabe que é irreal — ele não é 100% irreal, mas é uma espécie de realidade diminuída. Se você se apega na realidade diminuída e joga fora o que o Cristo chama os "tesouros celestes"[4], aí você é uma besta quadrada mesmo, está

[4] Mt 19, 21; Mc 10, 21; Lc 18, 22.

entendendo? Isso é realmente muito perigoso. Não só na vida *post mortem*, mas nesta vida mesmo.

Então... Para quê nós precisamos da Lógica? Nós só precisamos dela para reconstruir, artificialmente, o Senso de Unidade que, no curso do pensamento discursivo, se perde. Quer dizer, a Lógica é um instrumento feito para corrigir as deficiências do seu próprio pensamento lógico. Ela não é nada mais do que isso.

Mas não se esqueçam que ela vai corrigir somente o discurso. Então, se você adquire o senso intuitivo da unidade do seu discurso, muito bem. Mas ainda falta uma coisa: falta o senso intuitivo da conexão do discurso com a intuição inicial, que gerou a sua premissa. Então, é por isso que eu acho que, hoje em dia, o estudo da Lógica não pode ser uma coisa inicial. Você tem que reconstruir [toda uma visão de mundo antes disso.] Tudo isso que eu estou falando para vocês, para um aluno de Hugo de São Vitor era o óbvio dos óbvios. Era tão óbvio que eles não tinham palavras para expressar isto. Mas estavam — todos ali — conscientes da sua alma imortal. E conscientes, vamos dizer, como um dado permanente — por que, senão, o que teriam ido fazer num mosteiro?

Então, é claro que Hugo de São Vitor podia começar com um capítulo adiante; mas eu não posso. Eu tenho que colocar toda esta base — existencial, psicológica etc. — para, em cima dela, poder construir um instrumento de pensamento lógico adequado à Realidade. Se você constrói um edifício lógico em outras bases, partindo dum fundamento fictício, que é a crença na onipotência do mundo corpóreo ou do mundo físico, no sentido da Física Quântica, você vai ficar é muito doido, entendem? Porque, se a própria Física está dizendo: olha, aqui nós sabemos algo, um pedacinho, sobre 5% [do universo] — mas nós sabemos que existem 95% que nós nunca vamos saber, [e] cuja existência nós concluímos matematicamente, [e] que é inacessível, não só à nossa percepção, como a qualquer instrumento que a gente possa criar.

Ou seja: o visível bóia dentro do Invisível. E aí voltamos ao famoso tema do *apeirón* — o Ilimitado. O limitado bóia dentro do Ilimitado. O finito bóia dentro do Infinito. E, ao mesmo tempo, o Infinito o pervade; quer dizer, o finito é cheio de buracos, cheio de descontinuidades e não poderia subsistir um único minuto se não fosse, permanentemente, coerido e mantido na existência pelo Infinito.

Este é o fundamento nº. 1 da Filosofia que eu estou tentando transmitir para vocês: a noção do Infinito como o fundamento do finito. Sem isso aqui, nós estamos permanentemente na irrealidade. E não adianta você estudar Filosofia, não adianta estudar Teologia, não adianta rezar o dia inteiro, porque não vai acontecer nada. Mas, por esse caminho aqui, eu garanto para vocês, se vocês estudarem as coisas baseados nisso, vocês estão na Realidade das coisas. E uma das condições para você tirar proveito disso, é saber que, da condição corporal faz parte não somente o medo, a angústia e a busca da defesa contra isso, mas [também] o Esquecimento. E o esquecimento tem uma função fundamental no conhecimento. Aquilo que você, enquanto ser corporal, não consegue lembrar, está presente à sua alma eterna, à sua alma imortal. E você

não precisa fazer muito esforço para se lembrar. Porque, nos momentos devidos, a coisa aparecerá de novo. Nada se perde, nesse sentido.

Portanto, a própria angústia da busca de conhecimento terrestre pode ser também um fator de alienação. Então, quando você não consegue alcançar um conhecimento que você quer, pense assim: olha, eu não sei; mas Deus sabe e, quando for necessário, ele vai me dar. Isso cria uma condição de abertura para que o seu ser terrestre afrouxe um pouco os seus controles, deixe uma porta aberta para que algo que a sua alma imortal sabe, seja sabido também neste plano, na nossa vida terrestre, pelo menos por alguns instantes. Tá? Então, vamos fazer um intervalo.

Então vamos lá: Aqui tem algumas perguntas, mas o Alessandro me lembrou aqui que eu tinha prometido falar do negócio da fé.

A idéia corrente de fé, que existe na nossa cultura, é a idéia criada por Immanuel Kant. E [essa] fé se refere àquilo do qual você não pode ter conhecimento ou experiência de maneira alguma. Então, existe o mundo dos cinco sentidos — que limita a nossa experiência — e tudo que escapa disso aí pode ser matéria de conjectura ou de fé. A fé, portanto, significa: você acreditar numa coisa da qual você não tem a menor evidência.

E note bem: aquilo que, na religião cristã, é matéria de fé é uma coisinha desse tamanhinho. É muito pouca coisa. O resto é matéria de Conhecimento. Por exemplo, dêem uma lida no livro do Hugo de São Vitor — *Didascalicon*, e vejam que a insistência dele é na busca da Sabedoria, na busca do Conhecimento. E a Fé entra como um elemento do qual você precisa, em certos momentos, para você poder prosseguir nessa busca.

A Fé, sobretudo, vale para os momentos de obscuridade, onde você não consegue enxergar. Você continua tendo fé naquilo que você sabe; mas que não consegue garantir agora. Vejam: se você ler, nos Evangelhos, o relato dos milagres de Nosso Senhor Jesus Cristo, nós perguntamos assim: o cego que passou a ver — antes ele teve fé em que Jesus Cristo podia fazer aquilo. Mas, depois, ele continuou tendo fé no mesmo sentido? Quando o cego é curado e passa a ver, ele continua acreditando nisso por fé? Ou agora ele sabe o que aconteceu? E, no instante em que ele passa de uma coisa à outra, houve um *upgrade* ou não? Ele deveria rejeitar esse conhecimento e dizer: não, eu prefiro acreditar pela fé? É isso que muita gente quer — exige. Pessoas que imaginam até que são católicas, imaginam que estão muito dentro da Tradição Católica. Mas, no fundo, são todos kantianos.

Então você precisa ver [que] tudo isto que eu estou dizendo para vocês aqui, para um aluno do círculo de Hugo de São Vitor era uma coisa auto-evidente. Isto era a experiência diária. Por quê? Porque eles viviam num mundo em que vigorava o simbolismo, em que se acreditava que a estrutura da Realidade é puramente simbólica. Se você perde isso de vista, você não entende "A" do Cristianismo, ou de Religião nenhuma. Hoje em dia as pessoas querem que a gente viva num mundo sem simbolismo, num mundo em que o mundo material tenha uma existência por si mesmo — ele é uma realidade por si, [e] tudo que

existe para acima dele é cultural ou, então, é milagre. Assim não dá! Aí os caras estão exigindo mais fé do que é possível.

Agora, você precisa da Fé, sobretudo, nos momentos de Esquecimento, nos momentos em que o conhecimento que você teve, que — nos momentos de abertura que você teve — te foi revelado, te foi dado a conhecer e depois você esquece — você não consegue reconstituir, não consegue lembrar. Aí você precisa da Fé! Agora, aquilo que você sabe, não precisa de fé nenhuma, meu Deus do céu! No momento em que você sabe, no momento em que aquilo está acessível, está ao seu alcance, você não precisa de fé — aquilo é Conhecimento. Você está participando da Sabedoria Divina. Agora, na maior parte dos momentos nós não estamos — nós vivemos no esquecimento, no torpor. E, nestes momentos, você precisa da Fé para continuar.

Com relação à própria noção de "pecado", vamos dizer: um aluno de Hugo de São Vitor entendia isso de maneira totalmente diferente do que se entende hoje.

Se o mundo corporal no qual você está é apenas um símbolo de um outro mundo, ele não tem fundamento por si próprio — ele existe, claro, mas como Símbolo da dimensão verdadeira. Se você o toma como real em si mesmo, e toma os objetos do mundo material como "alvos" do seu desejo, do seu esforço etc.; você está fazendo buraco n'água. Então é isto o que se chama a Leviandade: no Juízo Final você vai ser pesado e, se você for leve, vai ser jogado no lixo. O seu ser, as suas memórias, etc. e tal, tudo é composto de irrealidades, você ficou correndo atrás de nuvens.

Então, a distinção entre o que é lícito e ilícito, o que é recomendável e o que deve ser evitado, o critério é este. Só vale, só tem importância na vida terrestre aquilo que se reconhece como Símbolo e que está aberto para o Simbolizado. Senão, não! Senão não faz o menor sentido. Embora nós tenhamos que reconhecer que, na condição terrestre, ninguém escapa de "perseguir nuvens", perseguir miragens — ninguém escapa. Nem os santos escapam. Por quê? Ora, nós estamos presos nesta condição — é aqui que nós estamos. E nós todos somos "bichinhos".

Por isso é necessário que, em todas as escolhas, você busque aquilo que tem uma repercussão eterna. Busque aquilo que se aceita como simbolismo da Realidade eterna. E tem coisa que não pode servir para isto. Tem um monte coisas prazerosas no mundo que não significam nada! E, no entanto, a busca dessas coisas é compulsiva no ser humano — ele não consegue se livrar, dificilmente consegue.

Você tem que admitir que está numa região intermediária entre a Realidade e a irrealidade. E você está lutando — o que o importa é continuar lutando. Mas, se você entra num espírito de arrependimento material ou de temor material do pecado, você está lascado meu filho! Porque daí você está trocando um pecado por outro, por outro, por outro... e você não vai terminar tão cedo. Hoje em dia é preciso explicar isso, mas eu creio que Hugo de São Vitor já nasceu sabendo isso!

Quer dizer: a linguagem em que se transmite o ensinamento cristão está atrasada em, pelo menos, quinhentos anos. Ela não acompanhou o que aconteceu. E é por isso que, nos confrontos com os filósofos ateus ou heréticos (e tal), os cristãos acabaram se saindo mal. Eles só tinham aquela linguagem. A linguagem dos escolásticos é perfeita nos seus próprios termos — mas ela é perfeita para quem compartilha desse universo simbólico. Para quem vive dentro disto. Senão, não: você começa a interpretar tudo aquilo no sentido do "material" — e aí perdeu o sentido completamente. Então, se você entende Simbolismo como pura alegoria literária, você acredita que está num mundo que só existem duas coisas: existe o mundo material e existe a cultura. Na hora em que você entrou nisto, todo o universo da Religião perdeu completamente o sentido, e se você ainda tem a cara-de-pau de continuar sendo religioso é por uma espécie de teimosia. Você vai chamar essa teimosia de "fé". Aí vira, realmente, a superstição — O que é superstição? É aquilo que, quando um líquido decanta, sobra uma coisa em cima; e daí aquilo que sobrou, é espuma. É uma coisa realmente sem peso, você está no mundo da leviandade ainda. E é claro que isso gera muita angústia.

O homem "religioso" que se entrega a isso, sente muita angústia. E como é que ele vai aliviar a angústia? É falando mal dos outros, dos pecadores etc. É isso o que ele vai fazer. Só que tudo isso está dentro do jogo terrestre da coisa. Tudo isso não tem nada a ver com Espírito, não tem nada a ver com Religião, não tem nada a ver com Deus. Absolutamente nada. É um fetichismo mais elegante.

O que nós temos que fazer é restaurar o sentido pleno daquilo que nos foi ensinado. Isso não é trabalho para uma pessoa fazer, isso é para gerações de pessoas fazerem — porque levou séculos para perder e vai levar séculos para recuperar. Mas, cada um faz o que pode.

Aqui, a Celina volta a colocar a questão de por que o homossexualismo é pecado.

Bom, se você ler em Santo Agostinho, ele diz que qualquer atividade sexual feita "por prazer" é pecado, qualquer uma. Como é que isso se lia no tempo de Santo Agostinho, o que as pessoas entendiam então e como é que se entende hoje?

Hoje, evidentemente, as pessoas entendem que, neste caso, só é válido o sexo que você faz a contragosto — que é uma coisa horrível. Então você tem que fazer com a luz apagada, sem nem pensar na pessoa que está ali e que você faz apenas como um "ato administrativo" necessário para criar — a gerar — outro idiota como você mesmo... Então é assim que se entende hoje! Mas, peraí, é que você está lendo Santo Agostinho já num contexto kantiano, onde tudo é material. Então, você está entendendo o sentido material da coisa. Agora, vamos voltar para o tempo de Santo Agostinho e ver o que se pode entender por estas palavras.

Eu dizia que a busca da segurança, ou do alívio, quando é feita dentro do próprio círculo material, só pode gerar mais dor e mais sofrimento. E ela só

pode te afastar da tua verdadeira natureza. Lembram disto? Muito bem. Então, isso quer dizer que qualquer ato humano — em qualquer esfera que seja — só tem validade quando não te prende na irrealidade presente; mas ela te abre para a tua verdadeira dimensão. E com os atos sexuais sucede a mesma coisa, ué! Quem está ali fazendo sexo com quem? É o seu corpo com o outro corpo? Só isso? Então não tem diferença entre você e o seu cachorro. Mas acontece que o cachorro é somente um cachorro, e você não é somente isto — quer dizer, o cachorro não tem alternativa. Portanto, os atos sexuais só são válidos quando eles têm a virtude simbólica de representar o verdadeiro encontro entre duas identidades. Isso significa que você reconhece a outra pessoa na condição de medo, miséria e angústia na qual ela está. E você reconhece a necessidade de alívio que ela tem. E você dá esse alívio a ela, de modo que isto não a comprometa, não a prenda na sua materialidade. Então, aí é um ato de Caridade Divina.

Fora disso, meu filho, você está de sacanagem! Você está apenas, digamos, usando o outro como um instrumento do seu alívio material. Isto não é lícito você buscar; mas é lícito você dar. Estão compreendendo? Daí que vêm todas as revelações, e é por isso que Santo Agostinho diz que você fazer sexo "por prazer" é um pecado. Agora, dizer: "ah, então tem que fazer sem prazer?!" Não dá para fazer sem prazer. Porque, em primeiro lugar, existe o aspecto da Beleza, porque a beleza é o que mais nos lembra da verdadeira dimensão das coisas. Quer dizer: a beleza é um sinal terrestre de um mundo maior.

E, se você ler ali na própria Bíblia, vai dizer que "a mulher é o adorno do homem".[5] Então, não é possível ele ter esse adorno, sem ele achar bonito. E não é possível ele olhar uma coisa bonita, e não ter prazer. Quer dizer: não vai dar! Então, o que Santo Agostinho está fazendo, não está proibindo o prazer; está proibindo que você busque o seu prazer através do outro. Mas não que você ofereça e que ela ofereça para você.

Ora, você sabe que este tipo de relação profunda só é possível em certas condições. O encontro ocasional não permite isso. Isso só é possível dentro de uma relação de doação completa, onde você não está apenas se aproveitando das circunstâncias para obter o seu alívio, mas onde você completa, por assim dizer, o seu dom de caridade ao outro. Aí sim; é isso o que quer dizer o sexo no casamento. Não está querendo dizer uma coisa institucional, de passar no papel, etc. — não é disso que está falando.

O que significa, também, que nem toda a atividade sexual permite isso. Não é? O garoto que se trancou no banheiro para tocar uma punheta, o que ele espera estar fazendo além de buscar um alívio momentâneo da maneira mais idiota possível? E, no entanto, ele fará isso. Porque o medo e a angústia estão ali presentes, o tempo todo, oprimindo, oprimindo, oprimindo... e ele diz "não agüento mais!" Então, a solução é a seguinte: você, que faz essas coisas, tenha paciência com você mesmo. E comece a ver que, se essas coisas se tornam um hábito, você está se estragando!

---

[5] Pv 12, 4.

(...) então, o homossexualismo seria, mais ou menos, o equivalente a uma masturbação?

Sem dúvida. O homossexualismo é uma espécie de masturbação e nada mais. Masturbação conjunta. Porque, veja: no ato sexual entre um homem e uma mulher, existe sempre a possibilidade da procriação. Aquilo está em aberto. Isso significa, de certo modo, que todas as suas gerações anteriores, desde o começo do mundo, estão ali presentes. E estão se encontrando. Isso é uma coisa de uma gravidade tremenda, se você for pensar bem! Excluído isso, então, vira brincadeira apenas — é apenas o alívio físico. É por isso que a Igreja proíbe você fazer o sexo "trancando" a possibilidade da procriação. A procriação tem que estar em aberto — porque, senão, não é o ato completo.

(...) o preservativo seria uma forma de amortecer isso?

Claro. O preservativo é uma "defesa" contra uma Responsabilidade de Amor que você teria para com a criança que poderia ser gerada ali. Então, de certo modo, é um ato auto-contraditório.

Quem sabe a implicação disso não é que a difusão dos contraceptivos, a popularização deles e, portanto, o grande número de casais que não pretendem ter filhos, isso não preparou socialmente o movimento para o casamento gay (...)?

Eu não sei. Aqui tem uma pergunta se a disseminação dos preservativos não preparou o ambiente, de certo modo, para que, mais tarde, viesse o casamento *gay*. Certamente sim. Porque uma relação sexual com camisinha é uma masturbação mútua. Ela não tem conseqüências, o aspecto bioquímico da coisa não está presente. É um ato meramente mecânico. Veja: quando o homem tem uma relação com a mulher, aquilo pode provocar, dentro da mulher, uma transformação enorme. Quer dizer: outro ser humano vai aparecer. É uma coisa de conseqüências extraordinárias, dum ponto de vista até fisiológico — para ela — e de um ponto de vista social e ético — para você. Então, o ato sexual é isto. Se não tem isto, não é um ato sexual.

Tem que estar presente um "risco"?

Sim.

Senão você vai ter 50, 100 filhos?

Bom, eu não creio que isso seja um "risco". Eu tive oito filhos e nunca me senti ameaçado por isto. Eu, por mim, teria dezoito, teria oitenta! Principalmente com os Rockfeller querendo diminuir a população, então eu gostaria de aumentá-la...

Então, é este o critério. Mas na linguagem moderna, quando você fala hoje "pecado", "proibição" etc., as coisas soam de uma maneira completamente diferente. Então as pessoas realmente não estão entendendo — não que o ensino da Igreja esteja errado, ele está certíssimo, só que você está

entendendo de uma maneira completamente [distorcida, e] a cultura está absorvendo de outra maneira! E, às vezes, até quando os padres começam a explicar, piora o negócio...

Então [eu pergunto a vocês:] Ah, vocês estão cometendo pecado? Eu também; quem não?

E você não vai se livrar do pecado amanhã, você vai ter que conviver com ele. Então, você tem que ter paciência consigo mesmo e se tratar como um professor trata um discípulo: com paciência e firmeza. Quantos anos você tem para aprender isso? Bom, você tem o resto da sua vida. Ninguém está com pressa. Mas eu espero que você aprenda antes de morrer!

E, [retomando,] para muitas pessoas, a busca desse tipo de alívio se torna uma coisa compulsiva. Para umas, permanentemente, para outras, temporariamente. Isso acontece. Agora, uma coisa é você se atormentar por causa disso, porque você [pensa] aquele negócio: ah, agora eu me sinto sujo etc. — [fazendo] isso aí, você está entrando no jogo do demônio, meu Deus do céu! Veja: quando a Igreja Católica diz assim: "a confissão tem que ser sumária" — não é para você dar detalhe. Então, quer dizer: também não é para você ficar curtindo aquilo masoquisticamente. É para passar rápido em cima daquilo e dizer: "perdi meu tempo de novo, caí para a irrealidade de novo" — é disto que você tem que sair, [porque] o arrependimento não é você ficar se atormentando — é você acordar! Você está como hipnotizado, dormindo; agora acordei de novo. Depois caí no sono de novo... É sempre assim. A nossa vida é isto.

Se atormentar demais também não seria um pecado?

Mas claro que é pecado! O arrependimento demoníaco — o Remorso — ele, às vezes, é pior do que aquilo que você fez. Então não se atormente por causa disso, não esquente a cabeça. Eu acho que esse negócio de sexo, hoje em dia, é assim: as pessoas ficam analisando um bicho de sete cabeças. Porque os pecados sexuais são muito visíveis — eles são fisicamente visíveis. Às vezes os outros não são e, então, as pessoas reparam mais no visível — eu digo: você já está caindo na ilusão. Veja: hoje em dia as pessoas desceram ao ponto que elas acham que os hábitos sexuais de uma pessoa são a espinha dorsal da personalidade dela, quando não são, absolutamente! A vida sexual é mesmo um negócio periférico. E é uma das coisas mais periféricas, porque ela está diretamente ligada à continuidade da nossa existência terrestre — nós existimos porque nossos pais e nossas mães faziam essas coisas, veja você! Até eu nasci assim...

Uma vez eu falei isso para um outro cara do movimento *gay*: olha; o meu pai, um dia, decidiu depositar o seu esperma no ventre da minha mãe — graças a isso, nasci eu. Se ele tivesse feito o mesmo no orifício anal do vizinho, não teria nascido eu, mas aquilo seria depositado num cocô e sairia na privada, na próxima defecada. Se você acha que esses resultados são igualmente válidos, você fala por si, mas não por mim! Eu não acho que é a mesma coisa, está certo? Não acho que têm o mesmo valor as duas coisas.

Ele também nasceu assim!

É o pior, porque o outro também nasceu assim. Talvez ele preferisse ser um cocô... Então, não é a mesma coisa. Homossexualismo não é sexo, não é — ele é uma espécie de masturbação. Você não tem o componente bioquímico ali, não vai acontecer nada, você não vai engravidar o outro cidadão... não tem o "risco" de engravidar, [mas] você está pulando fora da Realidade das coisas, está procurando apenas o alívio mecânico. Bem, é fatal que você faça isso, de algum modo. Mas é um tipo de dispersão.

Eu não vou condenar ninguém, não vou ficar apontando por causa disso — isso seria outro pecado, outra prova de escravidão à matéria. Eu sou um cara absolutamente indiferente à vida sexual de quem quer que seja — o sujeito pode ser o maior veado da paróquia. Para mim, não fede e nem cheira, porque ele tem os pecados deles e eu tenho os meus. Não é porque os pecados são diferentes que eu sou melhor que ele.

Mas, quando a coisa entra no terreno da fofocagem e da intimidação, isso tem um preço. Qual é o preço? Hoje você tem intimidação ao contrário, ué. Não é isso? Agora, acontece que, dos países islâmicos, onde os homossexuais são assassinados todo dia, ninguém fala nada. Por quê? São aliados do movimento *gay*, então não pode falar. Quer dizer: você pode assassinar o veado, mas não pode chamá-lo de veado. Não é incrível? Daí você vê a irracionalidade da coisa toda. E esses problemas não podem ser enfocados somente no nível terrestre e sociológico de jeito nenhum. Porque esse nível é irreal em si mesmo. Ele existe apenas como o símbolo de outra coisa.

A relação sexual é o momento em que duas almas completas vão realizar mutuamente o extremo da caridade no nível mais baixo da existência. Como , digamos, o divino descendo para o animal. Olha, isso é um negocio difícil, gente, isso não acontece toda hora, isso dá trabalho, precisa pensar um pouco. Agora, o sujeito acha que tocando punheta ou indo para o homossexualismo vai resolver isso, não vai resolver nada! É fazer buraco n'água. Agora, fazer buraco n'água é a nossa principal ocupação terrestre. Porque a existência terrestre se constitui dessas coisas. Ela é um negócio perigoso.

Então vamos ver [aqui:] Leonardo Batista dos Santos:

Eu tenho apenas duas perguntas, mas uma não tem nada a ver com a outra.

Também não tem nada a ver com a aula. Ele pergunta:

Qual é a origem do anti-semitismo?

É (como) a origem de qualquer outro "anti"-qualquer coisa, está certo? Você tem uma guerra entre etnias, uma guerra cultural. Então, você não gosta do seu inimigo, gosta?!

Agora, no caso cristão, você não pode esquecer que, de acordo com a profecia, os judeus têm uma função essencial a ser desempenhada no fim do mundo,

[uma] função importantíssima. Por isso mesmo, como disse o Papa Gregório[6] — acho que Gregório VIII — é nossa obrigação proteger os judeus e assegurar que eles possam continuar vivendo com os seus costumes ancestrais, seguindo lá a lei de Moisés do jeito deles. Se você não puder convertê-los, você tem que protegê-los. Não é para sacanear jamais. Os cristãos católicos têm uma obrigação para com os judeus, e têm que cumprir.

Então, ou o sujeito [se] converte agora, ou na véspera do Juízo Final ele vai [se] converter. E vão ter uma função essencial, são eles que vão salvar a Igreja. Então gente, vamos cuidar [, porque] nós precisamos deles. Temos a obrigação de cuidar como se cuida de um avô — os judeus são nossos avós.

É por isso que, dentro da Igreja, sempre houve esses dois aspectos — você sempre teve dentro da Igreja uma corrente anti-judaica e uma pró-judaica — sempre, a vida inteira; porque uns olham por um lado — não, eles rejeitaram Cristo, eles são contra nós, se aliaram com os romanos e com os muçulmanos para nos sacanear — e a outra lembra da obrigação que você tem. E as duas coisas aconteceram: por um lado existe uma briga, mas, por outro lado, você tem a obrigação de protegê-lo. Isso sempre foi [assim,] você sempre vai encontrar, dentro da Igreja, (o que chama) os "anti-judaicos" e os "judaizantes".

Aqui, Keith Richard da Silva pergunta:

O advento dos estudos do simbolismo por volta do inicio do século XX, identificado pela Suzanne Langer em "Filosofia em nova chave", oferece possíveis saídas para transpor a confusão que temos entre a imagem do pensamento antigo e moderno? Caso sim, alguns intelectuais — muitos mencionados por você — já saíram pensando a partir desse ponto de superação dos graves equívocos gerados no período conturbado que você analisou?

A resposta é sim, em dois casos. A recuperação — não só do simbolismo, da linguagem simbólica, mas da concepção da Realidade como símbolo — é a primeira coisa que tem que ser feita. Fora disso, não existe Religião, não existe Cristianismo, não existe nada. Existe um simulacro kantiano.

Vamos à segunda pergunta do Leonardo Batista dos Santos, que eu esqueci:

Após começar a ler as "Reflexões autobiográficas" de Eric Voegelin, nesse livro eu pude perceber que o itinerário intelectual que Voegelin percorreu é praticamente o mesmo que o senhor nos faz trilhar por este Curso. É isso mesmo ou estou voando?

Não, você não está voando, mas isso não é tudo.

Por quê? O ponto de vista do Voegelin começou com o negócio da "História das idéias". E, embora ele tenha superado a noção de "História das idéias", ele sempre ficou dentro disso. Quer dizer: o Voegelin não trata de questões

---

[6] Constituição *Licet perfidia Iudaeorum*, 15 set. 1199.

metafísicas — ele pula fora de questões metafísicas. E isso quer dizer que o tratamento que ele dá, por exemplo, aos fatos de ordem religiosa, evitam discutir a veracidade ou a falsidade das religiões. Ele sempre pula fora disso. E eu não pulo. Então de certo modo, tudo que o Voegelin escreveu é importante, e eu procurei absorver tudo. Tudo é muito valioso — enormemente valioso. Mas não basta.

Por exemplo, existem muitas discussões sobre [se] o Voegelin é um filósofo cristão ou não? Bom, pela obra do Voegelin não dá para você resolver isso aí — não dá para saber isso aí — tá certo? Mas, do meu ponto de vista, a gente tem que decidir isso aí. Eu, pessoalmente, não me considero um filósofo católico; mas um católico filósofo.

O que é um filósofo católico? É um sujeito que raciocina sempre a partir da doutrina. E eu não raciocino a partir da doutrina, de jeito nenhum. Por quê? Porque eu não tenho a certeza de compreender a doutrina. Eu acho que a compreensão da doutrina não deve ser o começo da coisa, mas deve ser o fim — eu suponho que a doutrina cristã seja uma coisa mais elevada do que a minha filosofia. Então eu faço o possível para eu chegar lá algum dia. Não para partir dela, mas para chegar a ela. Inspirado, sobretudo, em Clemente de Alexandria, que diz que "a filosofia é o pedagogo que conduz ao Cristo".

Agora, se você parte da doutrina católica, e vai raciocinar a partir dela, então você é meio teólogo — e eu não quero ser teólogo, eu quero fazer outra coisa. Eu estou usando todo o arsenal filosófico que eu posso para ver se algo da doutrina eu entendo. E aquele pouco que eu entender, eu gostaria de transformar aquilo na minha personalidade — eu gostaria de incorporar e ser aquilo de maneira viva. Mas se é só um pedacinho que eu compreendi, é só um pedacinho que eu posso ilustrar.

Então, eu não estou comprometido a sempre raciocinar a partir da doutrina. Porque se eu for fazer isso, [aí eu perco] a liberdade de movimento.

E, se estiver consagrada uma interpretação errada da doutrina — não por intenção errônea dos teólogos — mas por fatores culturais que os envolvem, e que às vezes eles mesmos não percebem, daí estou eu lascado seguindo eles. Você não pode esquecer que toda essa porcaria que aconteceu com o Concílio Vaticano II foi obra de teólogo, de gente que lê a doutrina 24 horas por dia. Então, eu gostaria de não ter nada a ver com isso.

E também, se você raciocina a partir da doutrina, é obrigado a tomar posição sobre coisas que você não está compreendendo. E isso é uma coisa que eu realmente não gosto de fazer.

Ana Regina Guimarães Bouças. Uma pergunta importantíssima:

O que pode ocorrer a uma pessoa no estado abaixo descrito?

Por exemplo, uma pessoa que tem o raciocínio intuitivo, percepção a uma velocidade de 400 por hora, mas a sua capacidade motora é de apenas 100 por

hora. Haverá nesse momento um "gap" que, desse modo, gera muita ansiedade na pessoa que tenha esse tipo de experiência.

Este é um dos grandes problemas nesse aprendizado: saber coisas que você não vai poder dizer. E que o seu próprio cérebro não acompanha. E que você, em seguida, perde. E aí você precisa da Fé: a fé em que aquilo que você soube está lá — é a Realidade, mesmo que você não lembre. E também você precisa da fé para aceitar a sua condição material de bichinho impotente de acompanhar essas coisas. Quer dizer: você pode ter acesso, pode ter momentos onde você percebe uma outra dimensão e entende um monte de coisa — e depois aquilo some. Daí, quando some, este não é [mais] o momento da Revelação — é o momento da Fé. Nós vivemos entre estes dois momentos.

Então, a fé é quando você não sabe, mas sabe que aquilo existe. E a fé implica, também, a paciência e a submissão à sua condição temporal — a aceitação da condição temporal. Porque se Deus quisesse me fazer ver tudo isso de repente, Ele faria. Se Ele não faz, é porque eu não tenho envergadura para isso. E, se eu não tenho envergadura para isso, para que eu preciso saber tudo? A aceitação da sua ignorância, da sua fraqueza, da condição corporal é uma forma de adaptação, muito correta, do seu ser corporal à figura maior. Quer dizer: existe, entre a sua identidade corporal e sua identidade efetiva uma relação de semelhança e diferença — que é a Analogia.

Por isso mesmo que eu digo: o corpo — a existência corporal — é um Símbolo da outra existência. Então, como símbolo, ele tem algo dela; mas ele não é ela — existe uma tensão de semelhança e diferença. E nós vivemos nessa tensão.

Então, o desejo do conhecimento pode se tornar uma perversão, na medida em que você não aceita o esquecimento, não aceita a sua fraqueza e, portanto, você não tem fé — e daí você vira um gnóstico, porque você quer o conhecimento, quer o domínio completo da situação. E nós não podemos ter isso: Na maior parte dos momentos, nós temos o que? A Fé, apenas. A fé é uma coisa que você sabe e que pode até ser provada, mas que escapa da sua capacidade num certo momento.

Quando Pitágoras quando nomeou a Filosofia de *filosofia*, foi isto que ele quis dizer — nós não seremos sábios nunca, nós apenas amaremos a Sabedoria. E, em certos momentos, ela se abre a nós; em outros momentos, nós a perdemos. Mas nós continuamos confiando nela no instante em que nós a esquecemos. Agora, se a sua ambição de conhecimento se sobrepõe a isso, então, aí você virou um gnóstico mesmo.

Mas existe o sábio ou isto é só uma imagem pela qual a gente se <guia?>?

Sábio é Jesus Cristo. A Sabedoria é divina, não é humana.

Cronos — isso aqui é um pseudônimo?! Ele mesmo diz "pseudônimo, espero" (risos). Foi o Alessandro! (risos):

É possível que esse canal da visão remota tenha sido ativado de maneira

estabilizada naquela menina sem pupilas, que passou a ver por intercessão do Padre Pio?

Muito provavelmente! Muito provavelmente foi isso o que aconteceu.

Marcos Mariz:

Diante dessa ótica da verdadeira identidade do ser humano, como fica a questão do Inferno?

A palavra correspondente a "inferno" quer dizer: "inferior" — é uma forma de existência diminuída.

A maldade (ela) tem substância ou ela é a ausência da substância, alguma coisa assim?

Segundo Santo Tomás de Aquino, "todo mal é uma ausência" — todo mal é uma privação. À luz dessa explicação aqui você entende que realmente é assim, porque o ser humano tem uma verdadeira natureza. Essa natureza é permanente, é imortal, transcende infinitamente o seu círculo de existência corporal e é uma coisa que você não pode rejeitar — você não tem como rejeitar. É por isso que a Igreja diz que "aqueles que vão para o Inferno, vão por escolha própria". O Monsenhor de Ségur, num livro que se chama *L'Enfer*,[7] que é um livro importantíssimo, de cinqüenta páginas, relata vários casos de pessoas que, depois de mortas, apareceram para outras e disseram: olha, eu estou aqui no Inferno por uma sentença justa de Deus.

Quer dizer: o condenado ao Inferno não se rebela contra a sua situação: ele a aceita. O que significa que essa diminuição foi, de certo modo, voluntária — se mantida até o fim.

Seria uma ausência de substância, mas que tem uma representação substantiva também, que seria o Inferno?

Sim.

Aqui, Beto Moraes:

Qual é o papel e a importância da dor física para a experiência do medo?

É fundamental. Nós já nascemos sentindo dor física. Você já viu um bebê? Bebê passa o tempo todo angustiado — se ele não está com fome, ele está com sede; se ele não está com sede, ele não consegue fazer cocô, é uma coisa horrorosa, pô. Quer dizer: a existência física é uma miséria, de algum modo. Mas ela não pode ser rejeitada, porque é uma condição que nos foi imposta, por um motivo que a gente não sabe hoje. Por que a gente não poderia ser logo esta criatura maravilhosa, completa? Eu não sei o porquê, eu não tenho resposta para isso. Mas nós temos o fato. E, se você rejeita o fato, se rejeitar a existência física,

[7] Ed. Jules Hovine, 1876, 64 p.

está rejeitando a própria estrutura da Realidade, porque é a condição real na qual você está. Então, a nossa atitude perante a existência física tem que ser uma relação de plena aceitação; mas, uma aceitação de tal modo que te liberte dela, em que você não fique preso totalmente a ela: libertar completamente só na morte.

É um jogo dialético muito sutil, porque se você parte para a rejeição da existência física, isso aí é o gnosticismo. O gnosticismo é uma revolta contra a existência física e uma tentativa de obter um estado de controle cognitivo da Realidade inteira em vida — isso aí não faz sentido.

Miriam Macedo — ela cita uma frase do *Isa Upanishad*: "há mundos assombrados pelos demônios, regiões de absoluta escuridão" — daí ela pergunta: *matéria escura?*

Certamente isto também está lá. Quer dizer: o que os caras [os físicos] chamam de "matéria escura", eu não digo que seja inteiramente a região dos demônios; mas, em parte, tem que ser necessariamente.

O Weber pergunta:

A percepção da presença total se faz por meio da abertura para a alma universal?

Não só dela, tá certo? Tem uma série de condições intelectuais que você tem que preencher para isto — tem muito estudo, muita meditação atrás — e daí um dia você realmente se abre para isso. Mas nós não podemos permanecer abertos a isso — o nosso cérebro não agüenta.

Porque você vê que o cérebro não é o órgão pensante; ele é o órgão do não-pensar, você está entendendo? Ele é aquilo que tranca o seu pensamento para permitir a continuidade da sua existência física.

E, se não estiver preparado, ele pode se abrir para coisas ruins até, não é?

Claro. Se você não estiver ali bem afinado, a sua percepção vai ser somente de demônios — inclusive, nas experiências de quase-morte, tem gente que relata experiências terroríficas ali. E você está aberto para o que der e vier, não tem controle do que vem. E, como nós não temos controle, daí a importância extrema de você, humildemente, se adaptar a isto.

Alguém me pergunta aqui... João Sérgio:

Esta é a minha primeira aula ao vivo. Assisti à primeira aula, gravada, e fiquei ciente do exercício do necrológio. A esta altura do Curso ainda é necessário fazer o exercício e enviar? Ou não faz mais sentido desenvolvê-lo?

Não, o exercício do necrológio não é para você me enviar. Ele não é para mim, é para você mesmo. E você tem que fazer várias vezes. O necrológio é essencial para quê? Para que você aprenda a se julgar a si mesmo. Porque, aquela

personalidade ideal que você quer ser, quer se tornar, ela é um indicador precioso da sua verdadeira natureza. Ela representa a sua existência terrestre, simbolizando da maneira mais harmônica possível, no plano terrestre, a sua verdadeira natureza. E este deve ser o critério pelo qual você orienta suas ações na vida, porque aquelas ações que você escolhe, que você acha que são certas, e se você falha você se arrepende — perante quem você está fazendo isso? Um grande perigo é você começar a se arrepender perante a sociedade humana, que é um bando de assassinos e ladrões. Você está se colocando, então, sob julgamento por esta gente, é a turma do mensalão que vai ter julgar, pô. Você não pode fazer uma coisa dessas.

"Ah, é perante Deus!" Mas, peraí, como é que você imagina este Deus? Você imagina Deus como se fosse um juiz que está lá sentado e vai julgar você? Então você está julgando Deus à luz do mensalão, meu filho, Não pode fazer isso! Deus nos infundiu a Sua própria substância, e Ele disse: "vós sois deuses." Então é esta alma imortal que tem que ser o seu juiz primeiro. É ela que se apresenta diante de Deus — não é você se apresentando diante de um tribunal.

E você tem que lembrar aquele famoso verso do Paul Claudel: "Deus é aquele que, em mim, é mais eu do que eu mesmo". Então, pegue a sua alma imortal, e dentro dela tem um treco mais imortal ainda — esse aí é Deus. Então, você deve satisfações à sua alma imortal. Como você não pode apreendê-la logo de vez, você a apreende idealmente através da imagem da pessoa que você pretende ser. E daí você tem um critério para você se julgar a si mesmo, e a opinião dos outros, você não liga mais. Porque tem, dentro de você, uma instância, ao mesmo tempo, mais exigente e mais compreensiva para te julgar. Daí você tem um critério para se orientar na vida. Essa imagem que você vai fazer (ela) será necessariamente imperfeita e você terá que corrigi-la muitas vezes ao longo da vida. E para isso é que serve o exercício do necrológio.

Aquela sua apostila "O abandono dos ideais" complementa o exercício do necrológio?

Alguém está perguntando aqui se a minha apostila *O abandono dos ideais* complementa o negócio do necrológio — Sim, aquilo foi uma versão — primeira e meio tosca — do exercício do necrológio.

Aqui, a Graça Salgueiro pergunta:

Há uns cinco anos um amigo muito querido ia fazer uma cirurgia de câncer e eu estava preocupada porque ele já não era mais tão jovem. Ele me contou qual seria a data e a provável hora e, nesse dia e horário, eu me recolhi para rezar para que tudo corresse bem. Nisso eu adormeci e pouco depois eu o vi numa sala, deitado numa cama, dormindo tranqüilamente. Apertei a sua mão como para oferecer-lhe apoio. Na semana seguinte, quando ele já estava em casa, enviei um e-mail relatando a minha experiência e ele confirmou tudo o que eu disse — tais como a cor da sala, dos lençóis, como ele estava deitado, o que havia no quarto, até o cheiro do ambiente eu senti — foi tudo confirmado por ele nos mínimos detalhes.

Então taí, Graça, agora, depois dessa, você não pode mais dizer que você é o seu corpo — agora não tem mais jeito. Você está entendendo? Agora, quantas vezes você pode esquecer isso ou raciocinar como se isto não tivesse acontecido? Preste atenção, porque você ter a experiência é só o começo. Depois você precisa absorver essa experiência. Absorver no que? No seu cérebro material — coitado do seu cérebro! Na medida em que você se conscientiza da sua existência de alma imortal e imaterial, superior ao espaço e tempo, Você vai orientando a sua vida de outra maneira. Mas ninguém consegue ter essa consciência permanentemente, mesmo que você medite o tempo todo. Mesmo aquele pessoal que estava lá com Hugo de São Vitor, ele também tinha que ficar todo dia lembrando aquilo. Daí é o sentido da leitura, da meditação etc.

[E do] exercício que o senhor passou do Lavelle (há umas trinta aulas atrás)?

Sim. O exercício que eu passei com o texto do Lavelle, em que ele fala dos momentos em que a sua vida parece se coerir, quer dizer: tudo começa a fazer sentido. Bom, no dia seguinte você pode esquecer isso aí, e continuar agindo por outros critérios... Mas é importante, como diz ele, recuperar. Recuperar até que você se identifique mesmo com a sua figura ideal que, por sua vez, representa a sua alma imortal.

Veja que todo o nosso conhecimento que nós obtemos no mundo terrestre é muito indireto, é muito longínquo e se perde fácil. Então, quando se perde, bom... de tudo aquilo que foi revelado às gerações passadas, uma parte se incorporou em doutrinas e normas da Religião. Mas o que nós temos que fazer com essas doutrinas e normas? Seguir à risca? Não; nós temos que entender e revivificar aquilo, para que possamos seguir com verdadeiro coração — e não como se fosse uma camisa-de-força. Porque, senão, aquilo mesmo se torna mais um motivo de alienação.

Quer dizer: o negócio não é seguir materialmente, pelo lado externo — não! É meditar, meditar, pensar, pensar está entendendo?

Quando você lê a Bíblia, lê quinhentas vezes: o que isso quer dizer, o que isso quer dizer? Deus não está exigindo que você entenda tudo, e que você saiba tudo e nem que você faça tudo perfeitinho. Lembre-se que, no Antigo Testamento, varias pessoas foram consideradas "perfeitas" por Deus, não obstante todos os pecados que elas tinham feito. Davi e Salomão são os mais óbvios — o próprio Abraão. Agora, o que eles faziam? Eles pensavam nisso o tempo todo. Eles queriam saber — queriam saber para poder ser, mesmo sabendo que iam falhar mil vezes. Porque eles sabiam que, mais dia, menos dia, iam morrer e, daí, aquela coisa toda ia se abrir para eles, e eles não estavam a fim de levar um susto naquela hora. Quer dizer: preparar-se para a morte — é isso que eles estavam fazendo. E é isso que é importante fazer. Vejam: o seguir a risca leis e normas externas, às vezes é bom para algumas pessoas, mas tudo isso também é ambíguo no ser humano. Às vezes um negócio disciplinar muito duro pode ajudar uma pessoa a subir. E pode levar outra para baixo. Não é garantida nem uma coisa, nem a outra.

Então, aí é o que diz Jesus Cristo, só uma coisa é necessária: é necessário você estar indo na direção do Eterno[8] sempre. Por mais que você erre. Agora, quando tiramos essa dimensão e queremos, ainda, resolver as coisas e queremos até "viver moralmente", aí nós estamos lascados mesmo! Porque você começa por apagar a Realidade, 95% da realidade e querer fazer tudo "certinho"! Não dá! A primeira coisa é aceitar a Realidade — não só a realidade desta vida corporal, mas a realidade do conjunto. Portanto, essa abertura para o Eterno é absolutamente necessária, isso é a primeira coisa, é "amar a Deus sobre todas as coisas". O que é amar a Deus sobre todas as coisas? Amar a Deus é desejá-Lo. Não é isso?

Agora, onde você vai conhecer Deus? Diz-se: ah, está dentro de você. Mas não "dentro" no sentido corporal, meu Deus do céu! Não no sentido espacial! Dentro no sentido de que Deus é a sua substância — é a substância da sua alma eterna. Essa alma eterna não tem outra substância que não Ele. Ele é a nossa identidade! Então, a ascensão é assim: do corporal para a alma imortal, e da alma imortal, aí sim, para Deus. Bom, eu acho que, por hoje, é isso aí.

Olavo, Adriano Leite pergunta se você indica ou contra-indica alguma das várias edições das Confissões de Santo Agostinho?

Eu não sei, porque eu li naquela edição das *Great Books*, em inglês. Me parece uma boa tradução. Tem uma outra que está em português, Editora das Américas, antiga, eu nunca li. Eu posso averiguar isso aí, posso tentar averiguar se tem alguma edição que seja muito boa. Mas todas as traduções dos *Great Books* geralmente são boas

Deixa eu fazer uma pergunta sobre o Freud, se nessa tensão entre prazer e medo , no confronto entre o id *e o* superego, *se ele estava indo mais ou menos nessa direção?*

Quando ele fala do "princípio do prazer", do "princípio da realidade" — eu acho que ele começou errado. Porque não existe "princípio do prazer". O que existe é a realidade, e a realidade é medo e angústia. O prazer é apenas um alívio. Não existe um prazer substantivo: seu prazer é um estado que você experimenta, quando você fez alguma coisa e ela deu certo — inclusive as relações sexuais. Agora, você conhece alguma relação sexual em que o sujeito não tenha medo de falhar? Porque, na hora em ele que vai buscar o alívio, já entra ali angustiado. E daí, quando a coisa deu certo, ele acha ótimo. Não é isto? Agora, quanto ao *id* e *superego*... bom, algo da estrutura da realidade ele viu. Quer dizer: que existem elementos que são, por assim dizer, ctônicos[9], que vêm de baixo, e tem uma outra exigência que vem por cima. Mas ele não pode esquecer que essas duas são materiais, e essas duas vêm, uma da natureza física e outra da sociedade humana. Portanto, você está totalmente fora do mundo da espiritualidade. E eu acho que, se você não tem a visão da alma imortal, você está condenado a ficar entre um *id* — que te exige certas coisas — e um *superego* — que te proíbe essas mesmas coisas.

---

[8] Jo 4, 24.

[9] Ctônico: do grego χθονιος (*khthonios*), "relativo à terra", "terreno"

Mas, isso aí são problemas freudianos. E eu acho que só tem um determinado tipo de pessoas que tem problemas freudianos. Mas são pessoas que já se fecharam num mundo material e cultural — e não tem mais nada para eles. Então, toda a obra do Freud é uma especulação em torno de fatores meramente terrestres. Eu não acredito que ele jamais pudesse ter ido além disso. O que não quer dizer que essas coisas que ele diz não existem — existem, para certas pessoas a vida é isso: é uma briga entre o *id* e o *superego*, e o *ego* tentando se arrumar ali no meio. Não é isso?

Agora, quando você imagina um sujeito cristão cuja estrutura de vida seja a do Freud — *id*, *ego* e *superego*. É horrível! Porque daí o *superego* [dele] é toda a Igreja Católica, os dogmas etc. — ih, tá lascado! Daí ele se revolta contra isso, naturalmente! Se revolta e daí ele tenta ir para o movimento *gay*.

O movimento *gay* — o sonho dele — é criar a sua própria inquisição. É ele criar um *superego* eclesiástico mais opressivo ainda do que o da Inquisição. O que significa que eles estão inteiramente presos dentro disso. Porque — eu me pergunto: por que o sujeito não pode se conformar em ser um pecador como todo mundo? Como eu, por exemplo? Por que eles querem ser algo mais? Eles querem ter [nas suas mãos] a autoridade de determinar o bem e o mal! Agora, o que ninguém vai me dizer é o seguinte: é como o homossexualismo é antinatural ou que é doente. Não é nem antinatural, nem doente. Ele é inteiramente natural. A prova é a de que ele existe em toda a natureza, as espécies animais todas o fazem. Então, é uma busca de alívio de uma tensão física que qualquer cachorro tem.

Agora, é inadequado à estrutura humana, à natureza humana. Não à natureza terrestre. Como a ciência médica desconhece a verdadeira estrutura humana, então ela não tem autoridade nenhuma para dizer que o negócio é doente. E, aliás, a alegação de que é uma doença veio, no século XIX, até com a finalidade de justificar a conduta. Você está entendendo? Quer dizer: deixou de ser um pecado para ser apenas uma doença. Não é isso?

Agora, a coisa se transforma num bicho de sete cabeças por ser um pecado que atrai um castigo social freqüentemente desproporcional. O horror que várias sociedades tiveram ao homossexualismo, eu acho desproporcional. Porque, na verdade, é assim: é um pecado como qualquer outro.

Agora, que houvesse a aprovação social, eu li recentemente o livro do Randy Engel — eu acho o melhor estudo que existe sobre isso — que se chama *The rite of sodomy — O rito da sodomia* — um livro de mil páginas.[10] Ele mostra ali que nunca houve uma sociedade que aprovasse integralmente o homossexualismo. Nunca, nenhuma. Inclusive a dos famosos gregos, de Atenas — era uma coisa tolerada em certas circunstâncias muito específicas. Mas jamais recomendada e jamais louvada. E, em muitas circunstâncias, era ilegal. Então você não tem nenhuma — eu digo, bom, (isso aí é uma coisa que), se

[10] *The Rite of Sodomy: Homosexuality and the Roman Catholic Church*. New Engel Publishing, 2006, 1318 pages.

acompanha todas as sociedades humanas, então, evidentemente, é um fator terrestre permanente.

Quer dizer: a ordem social se irrita com aquela conduta desviante. Eu digo, bom, mas aí é uma coisa material brigando com outra coisa material. Não é isso? E daí a coisa vira um fetiche, evidentemente. E eu acho muito perigoso você criar um terror pânico em torno de certos pecados específicos.

Bom, então eu acho que o negócio é esse. (...) Tá tudo bem, por hoje é só. Até semana que vem e muito obrigado.

Transcrição realizada por: Athos Barbosa Lima
Revisão realizada por: Ronald Pacheco Pinheiro

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 57
08 de maio de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Então vamos lá. Boa tarde a todos. Sejam bem-vindos.

Daqueles que estão presentes hoje, daqueles que não ouviram a aula anterior, por favor, ouçam logo após esta, porque esta aqui é uma continuação imediata, as duas formam um conjunto. Muito bem. Aulas atrás, logo no começo do curso, eu fiz observar que toda percepção que nós temos do mundo exterior e também do nosso próprio mundo físico interior nunca é contínua, é sempre recortada, sempre picotada. De fato nesse sentido, nós só temos fragmentos, não temos uma única percepção que você possa ter de maneira contínua.

Os nossos pensamentos também são totalmente descontínuos, você não consegue se concentrar na mesma coisa durante um minuto. O pensamento está toda hora escapando. Da descontinuidade das percepções nós poderíamos tirar a conclusão kantiana de que o mundo nos chega por fragmentos soltos e que a nossa mente os unifica. Só que quando examinamos a nossa mente, nós vemos que ela é ainda mais fragmentada do que o mundo das percepções sensíveis, a rigor existe até mais continuidade no mundo físico do que nos nossos pensamentos. O fato de que, por exemplo, a experiência de você acordar, perceber que está no mesmo lugar onde você dormiu, mas não de imediato, num primeiro instante você não sabe aonde está e depois você reconquista a unidade da sua percepção, da situação que você ocupa, a partir de um dado que você recebe do mundo exterior. Os dados do mundo exterior ajudam você a reconquistar aquela unidade, aquela continuidade que o pensamento está sempre perdendo.

O Gurdjieff, que era um terrível gozador, dizia que se alguém conseguisse se concentrar durante cinco minutos no seu próprio polegar todos os problemas estariam resolvidos, mas você pode testar, pode ver que é absolutamente impossível. Mesmo pessoa com um altíssimo nível de concentração, eu digo, de quanto tempo dura a concentração delas e no que consiste a concentração, senão em você retomar um fio da meada que você está perdendo o tempo todo. A concentração humana não consiste em nada mais do que uma capacidade de reconstituir uma unidade que está permanentemente se esvaindo. Portanto, a fragmentariedade da nossa percepção não pode ser compensada de maneira alguma por uma misteriosa unidade mental kantiana, já que a nossa mente é ainda mais fragmentária, nossos pensamentos são ainda mais fragmentários que a percepção.

Quando nós começamos a estudar lógica, todos os conceitos lógicos, os conceitos que nós operamos em lógica, são conceitos separados. São substâncias individuais as quais você dá um nome e que depois conecta através do verbo ser. Reconstituindo uma espécie de simulacro verbal de uma unidade hipotética. Até o verbo ser, em lógica, é chamado *a cópula*, porque ele junta dois conceitos. Mas, você pode ver que qualquer discurso lógico se constitui de uma série de unidades separadas, discretas, que são juntadas idealmente pelo verbo ser. Ou algum

outro que seja usado neste sentido.

Parece que tudo o que está a nossa disposição, as percepções, os pensamentos e até este simulacro de unidade que é o discurso lógico, tudo isso se compõe de fragmentos e, no entanto, todos nós sabemos que a unidade do real é uma condição sem a qual não poderia haver nem conhecimento, nem percepção, nem pensamento, nem coisa nenhuma. Então, nós perguntamos, se esta unidade não está dada no mundo físico exterior, também não está dada na nossa mente e também não está dada na reconstituição artificial que nós fazemos pela lógica – onde, raios!, está então?

Esta questão se associa freqüentemente a uma outra, que eu acho umas das questões mais idiotas do mundo, que é a das relações entre mente e corpo. Quando você vê os programas de estudo de filosofia aqui nos EUA, ele se consiste quase sempre em você criar dilemas diabólicos e, então, começa a discutir aquilo indefinidamente. [Desta questão] das relações mente-corpo, o que já se publicou aqui nos EUA dá para encher toda a biblioteca do congresso e ainda sobra um pouco. Sempre a coisa é colocada assim: como que um negócio que é puro pensamento pode mover um corpo no espaço? Esta questão recoloca no seu próprio nível a questão da unidade, para você saber o que unifica o mundo, unifica a realidade, você precisa saber o que unifica a sua mente com o seu corpo, mas como você não consegue nem mesmo resolver isso, então, a questão da unidade do real se torna, aí sim, um bicho de sete cabeças.

Mas essas questões sempre aparecem, pelo fato de que nós, partindo de uma experiência muito mal, muito superficialmente observada, nós criamos conceitos e a partir daí, exigimos que um interlocutor ou que nós mesmos, consigamos montar esses conceitos de uma maneira que resolva os enigmas que assim foram colocados, é um procedimento extremamente artificial e artificioso. Muitas questões que nós colocamos em filosofia, elas podem ter respostas, mas você jamais encontrará respostas para elas na base da discussão ou da argumentação, isto é impossível. Quanto mais você argumentar, mais a questão vai se complicar, complicar, complicar, complicar, complicar... O que nós temos que fazer é recuar dessa discussão para uma apreensão intuitiva mais exata do que está se passando, ainda que esta apreensão não consiga se expressar verbalmente de maneira muito clara, aí de uma vez por todas, você tem que decidir, você quer saber as coisas mesmo que não consiga explicá-las para ninguém ou você quer ter uma explicação que todos tenham que aceitar que seja universalmente probante, obrigatória? Dito de outro modo, você quer conhecer ou você quer persuadir? Então, também perguntando de outra maneira, você quer obter a resposta à questão, de maneira que você a entenda ou você quer obter uma resposta que já venha verbalizada sob forma que os outros tenham que aceitar?

Eu acho que o fato de que as investigações filosóficas se procedam por meio de discussões públicas, eu acho isso um verdadeiro desastre, porque a discussão pública só pode ser feita a partir de conceitos que estejam mais ou menos estabilizados e os conceitos estabilizados, é difícil que eles possam refletir a experiência real, são coisas muito secundárias em relação à experiência. Pior ainda, como essas discussões se desenrolam, não entre pessoas humanas, mas entre cargos públicos, quer dizer, são funções públicas que estão discutindo [filosofia] numa faculdade, num congresso de filosofia. Não são pessoas reais, concretas, vivas, que possam dar um depoimento efetivo, direto da sua experiência e direto da sua alma, então, isso tudo torna muito difícil. Essa é uma condição que se cumpria, por exemplo, de maneira muito melhor, nos famosos diálogos socráticos, que eram uma conversa entre amigos que não hesitavam em recorrer às suas memórias e a seu depoimento pessoal. Muitas vezes nos

diálogos de Platão aparece o depoimento pessoal, o sujeito contando uma coisa que aconteceu com ele, meditando e investigando filosoficamente a partir daquele material vivo, imediato.

Hoje não se concebe que uma pessoa faça isso num congresso de filosofia, ficaria fora da circunstância, quer dizer, você já tem que apresentar um produto mental elaborado e formalizado de acordo com as normas acadêmicas. E isso significa que você não pode pegar as questões na sua origem, você não pode enfocar em nenhuma questão originariamente, você só pode pegar material de segunda mão. Aí fica realmente difícil, não estranha que a partir do século XIX, alguns dos progressos da filosofia tenham acontecido justamente a partir de uma espécie de protesto da alma individual, como acontece em Kierkegaard, por exemplo, ele vê todas aquelas discussões filosóficas e diz: "mas onde estaria a minha pessoa real, o que eu tenho a ver com isso?" **[0:10]** Ou, como Franz Rosenzweig que, na trincheira da primeira guerra mundial, ele tinha estudado muita filosofia, foi convocado para a guerra, foi para a guerra, estava lá no meio do bombardeio, vendo cabeça rolando, sangue jorrando para todos os lados e ele pergunta: "mas o quê que tudo que eu aprendi de filosofia me ensina para esse momento aqui?" Nada, tudo aquilo ali é enormemente vazio. Então, várias vezes ao longo da História, a filosofia que começa a se extinguir, começa a perder energia, começa a perder vitalidade, justamente por causa das formalidades da profissão. Tem que se revigorar, voltando justamente àquele material bruto da experiência pessoal que a classe letrada, as pessoas bem educadas tinham rejeitado por ser demasiado primitivo. Essas primitividades, a toda hora, retornam na filosofia e são elas que constituem a carne, o sangue das questões filosóficas.

Agora, se raciocinamos a partir de esquemas já formalmente articulados, em linguagem lógica, nós nunca chegamos a nada. Nós arrumamos um montão de dilemas que podem ser debatidos filosoficamente até o fim dos dias e que alimentam discussões sem fim e justificam de algum modo a existência da profissão filosófica como algo pelo qual as pessoas pagam, que o Estado paga.

Evidentemente não é esse o nosso caminho aqui. Desde o início eu disse aqui: você tem de fazer uma opção, se você quer convencer os outros ou saber alguma coisa? Primeiro saber, convencer os outros, depois, se for possível. Não digo nem convencer, às vezes você não consegue nem contar o que aconteceu. Você compreendeu algo, mas não tem a linguagem nem mesmo para relatar, quanto mais para expressar, então, lembre-se: saber alguma coisa é saber algo que os outros não sabem. Se você não aceita a solidão de saber o que os outros não sabem ou de saber algo que só dificilmente você poderá explicar, então, é claro, que você não foi feito para a filosofia, mas você foi feito para o debate filosófico universitário, que é uma coisa completamente diferente.

Muito bem, quando nós colocamos essa questão da unidade do real, ou mesmo da unidade entre nossa "mente" e nosso "corpo". Nós precisamos nos lembrar da circunstância histórico-social-cultural-concreta na qual nós estamos colocando esta questão. Este ambiente, este meio sociocultural no qual nós colocamos a questão e no qual e em cujo vocabulário, cuja linguagem pública nós buscamos os instrumentos verbais que nós vamos nos comunicar. Esse ambiente foi definido pelo advento de uma nova modalidade de ciência, por volta da renascença, com Galileu, Descartes etc. Os preceitos que foram então adotados universalmente, pelo menos no Ocidente, como obrigatórios para todas as discussões que se pretendam ter alguma validade científica, eles determinam não só a cultura ambiente, mas eles determinam a forma da nossa psique, ou seja, a nossa auto-imagem é feita com instrumentos que nós pegamos da cultura

existente e para esta cultura só existem dois tipos de realidades: existe, por um lado, as coisas físicas, que você observa no espaço; e em cima delas, ou ao lado delas ou embaixo delas existem os pensamentos humanos, é só isso que existe. Então, existe de um lado o corpo, de outro lado, a mente, e isso é tudo. Da mente saem as produções culturais, as criações culturais, as instituições e inclusive as religiões, tudo isso é produto da mente humana.

Se a cultura é assim, você é educado também nessa base e cada elemento que você recebe, cada informação que você recebe já vem moldada segundo este critério, então, todo mundo aprende logo a distinguir entre o que foi uma percepção física, uma percepção corporal e o que foi um pensamento que ele teve. E não tem aí uma terceira alternativa, não há mais nada, além disso, isso que dizer que a alma, a forma da nossa psique é determinada por esse padrão cultural recebido, porque isto daí já vai fazer quatro séculos e isso impregnou o sistema educacional, a mídia, a linguagem pública, as artes, o cinema, o teatro, a pintura, tudo, tudo. Tudo foi determinado pelo que se chama a cultura moderna; e não adianta você pensar que você é uma pessoa que está imune à cultura moderna, que cultura moderna existe só na praça pública, de que você está livre dela. Você não está de jeito nenhum, porque você não tem outros instrumentos. Aquilo que você não tem linguagem para expressar você acaba perdendo, as impressões mais sutis que você tenha, se você não consegue verbalizá-las e fixá-las de algum modo, elas se perdem e o fato é que a cultura moderna não dá instrumentos para você fixar essas impressões mais sutis, a não ser, às vezes, sob formas poéticas muito extravagantes, misteriosas, como você vê na cultura moderna, você tente ler, por exemplo, Mallarmé, ou um Apollinaire. Você vai ver como ali você tem impressões de uma riqueza enorme, mas expostas numa linguagem enigmática, que impede que elas se tornem moeda corrente. Só para você entender um poema de Mallarmé você pode gastar semanas, esses enigmas, essas obras de arte enigmáticas, também têm um lugar na cultura, mas elas são compreendidas como expressões de mentes peculiares. Mallarmé tinha uma cabeça muito diferente dos outros, então ele via as coisas assim, então tudo aquilo que está ali também é produto da mente humana.

Você só tem duas coisas: você tem um corpo e você tem uma mente. Se você é um sujeito religioso, você vai acrescentar a isto alguns dogmas da fé. E você vai acreditar que além do corpo e da mente existe, em algum lugar inimaginável, numa dimensão inalcançável, um ser chamado Deus. Que se constitui de puro espírito e que miraculosamente, sublinha <u>miraculosamente</u> dez vezes, interfere no mundo físico. Você não tem a menor idéia de como Deus faz isso, então, a dimensão do divino passa a ser a dimensão do inexplicável. Então existem três coisas: existe o corpo, existe a mente e existe o inexplicável. Como o inexplicável é inexplicável, ele muito menos é, por si, passível de prova, então só resta você apelar a um treco que você chama a fé, então por fé você acredita no inexplicável. Então, isto é a vida no mundo moderno. Ou você é um cidadão ateu, agnóstico, materialista, que acredita que só existe corpo e mente, se existir a mente, porque às vezes até [se] tenta reduzir a mente a uma função do corpo, os pensamentos seriam produtos do cérebro. Na mais rica das hipóteses você acredita em corpo e mente, você é um dualista. Para algumas pessoas existe uma terceira dimensão que é o inexplicável que ele chama de religião e fé. Eu digo, olha, para mim tudo isso aí é um hospício.

Se nós, por exemplo, lermos algumas partes do Evangelho onde Cristo diz: “Tudo aquilo que você pedir com certeza de obter, você obterá”. Eu digo, espera aí, está louco, está bêbado? Como eu posso ter certeza, se as minhas percepções são fragmentárias e a minha mente é fragmentária? Durante quanto tempo eu vou ter certeza? Quer dizer, tenho certeza naquele

momento, no instante seguinte já esqueci e estou duvidando, eu penso o contrario. Ademais, a nossa mente funciona dialeticamente, ela funciona por oposições. Você só entende uma frase quando você entende o contrário dela, você tem que pensar os dois, para pensar que A é B, você também tem que pensar o que seria se A não fosse B. Como é possível ter fé nessas condições? Se só **[0:20]** existe o meu corpo e a minha mente, então eu estou num mato sem cachorro, não dá para ter a tal da fé. Isso, digo eu, porque sou um sujeito sincero comigo mesmo. Eu digo, nessas condições não dá para ter fé nenhuma. Se só o que existe é isto, não adianta apelar para o inexplicável, porque eu também teria que ter fé no inexplicável e eu não posso ter fé no inexplicável por mais de dois minutos.

É evidente que se Jesus disse isso, é porque ele acreditava que você podia ter fé. Mas se ele acreditava nisso, é porque ele não vivia dentro da atmosfera determinada pela cultura moderna onde só existe corpo, mente e o inexplicável. Na época devia existir uma outra coisa e essa outra coisa devia ser imediatamente acessível a todas as pessoas e fazer parte da experiência comum delas e essa coisa simplesmente desapareceu no curso dos tempos.

Se você observa, se você investiga documentos de outras épocas, você vê que quando as pessoas, qualquer pessoa usava a palavra eu, ela não estava se referindo nem ao seu corpo e nem à sua mente. Hoje, quando você diz eu, você quer dizer, paradoxalmente, o seu interior, a sua vida interior, a sua identidade interior, mas balizada e localizada no seu corpo, você só está onde está o seu corpo. A palavra eu significa um treco que você chama de sua personalidade ou sua identidade, mas você não consegue localizá-la senão no seu próprio corpo, então você passa a ser esse paradoxo. Você é um negócio mental que tem presença corporal, isto é o que nós somos hoje em dia, e quando você diz eu, até quando você vai à igreja se confessar: "Padre, eu fiz aquilo, fiz isto, fiz mais aquilo e eu estou arrependido". Primeiro durante quanto tempo você está arrependido? Permanentemente não pode ser, você esquece. Então, esses atributos da fé, da devoção, do arrependimento etc, etc. Você está tentando localizá-los num ente que não pode ter nenhuma dessas coisas. Um ente composto de corpo e mente não pode ter fé, não pode ter arrependimento. Porque é todo composto de fragmentos. Então, quando nós começamos a observar essas coisas, nós vemos que existe um hiato, um abismo intransponível entre a linguagem da antiguidade, inclusive a linguagem dos Evangelhos e a nossa vivência de hoje, determinada e balizada pela cultura moderna.

A cultura moderna criou uma nova visão do eu humano, diferente de tudo que se conhecia na antiguidade. Esta nova visão, como é balizada pelo dualismo de corpo e mente, ela é tão, tão, tão diferente da visão antiga, que você vê que tudo aquilo que está colocado nos Evangelhos - Os Evangelhos são documentos da antiguidade, são os documentos mais importantes da antiguidade - tudo aquilo que está colocado nos Evangelhos impõe aos indivíduos certas exigências que são impossíveis. O indivíduo composto de duas séries de fragmentos, uma chamada corpo e outra chamada mente, ele não pode ter nenhuma responsabilidade moral permanente, a não ser mediante uma outra criação da mente humana, que são os códigos que regulam a vida na sociedade. Esses códigos, nenhum deles se refere à substância dos seus atos, mas sim frente à aparência que esses atos têm perante um júri, perante a sociedade, perante a cabeça de um juiz etc, etc. Por exemplo, para você ser condenado por um crime é preciso que o crime tenha o que eles chamam a tipicidade. É preciso que o seu ato coincida com uma certa definição lógica, que está dada lá no código.

Só o que interessa para o julgamento é se o ato que você fez está tipificado no código, se não estiver tipificado no código, pode ser a coisa mais horrível do mundo, você não vai ser punido

por aquilo. Note bem, esse é um sistema de responsabilidades aparentes, que você tem perante um código aparente. E isto é a única possibilidade de responsabilidade moral que está acessível a um ente composto de corpo e mente. Então, isso quer dizer o seguinte, eu não entendo como as pessoas podem, nessas condições, elas podem ser religiosas, por exemplo. Exige um esforço monstruoso. Na medida em que a cultura moderna não modificou só as instituições públicas e o debate público, mas modificou através da linguagem, modificou a imagem que nós temos de nós mesmos e modificou o sentido atuante, o sentido operante da palavra eu, de tal modo que quando você diz eu, você está se referindo a corpo e mente e, sobretudo confundindo as duas coisas, a noção do eu moderno é uma confusão entre corpo e mente. Por quê? Você sabe que seu eu não é exatamente o seu corpo, ele é uma pessoa que tem responsabilidade moral, mas onde ele está colocado? Dentro do seu corpo. Então isso é uma mera confusão de corpo e mente.

Tanto que, baseado na mesma divisão de corpo e mente, muitos filósofos examinaram os códigos morais e as crenças religiosas e destruíram tudo. É a coisa mais fácil, se você só tem corpo e mente, então, a coisa mais fácil é demonstrar, como David Hume demonstrou, que você não tem sequer um eu, você não tem um eu, você só tem percepções, por um lado, e você tem palavras com que você cola mentalmente uma dessas percepções a outra. Você não tem um eu, não há uma identidade contínua. E se não há uma identidade contínua, como pode haver responsabilidade, como pode haver fé etc, etc?

A partir do momento em que se estabeleceu o reinado do dualismo, de Galileu e Descartes. Que foi subscrito por praticamente toda a cultura moderna, se criou uma impossibilidade de acesso a certas vivências que antes disso as pessoas tinham de maneira muito fácil. Ora, se você é um sujeito cristão ou crente de qualquer religião, você acredita que você tem uma alma imortal. Você entende que essa alma imortal não é nem o seu corpo e nem a sua mente. Tem uma terceira coisa, mas essa terceira coisa só vai aparecer quando você morrer, você não tem nenhum acesso a ela. Tudo o que você está fazendo, ou você faz pelo seu corpo, ou pela sua mente ou usando os dois; e tudo isso é mortal. Tanto para você ter um acesso a idéia de unidade do real, quanto para você ter acesso a unidade da sua própria pessoa, quanto mais ainda para você ter acesso às realidades que a religião está mencionando, você está num mato sem cachorro.

Partindo disso, eu vou ler aqui um negócio para vocês, que eu comecei a escrever como apostila para esse curso, mas como eu consegui condensar aquilo num tamanho razoável, eu até mandei para o Diário do Comércio, deve ser publicado semana que vem, mas foi escrito para esse curso aqui. Chama-se *O que sobrou da religião* (http://www.olavodecarvalho.org/semana/100512dc.html), eu vou depois colocar esse texto no seminário, antes mesmo de sair no Diário do Comércio:

"Se há neste mundo um fato bem comprovado, é a percepção **[0:30]** extra-sensorial durante o estado de morte clínica. Um corpo inerte, sem batimentos cardíacos ou qualquer atividade cerebral, desperta de repente e descreve, com riqueza de detalhes, o que se passava durante o seu transe, não só no quarto onde jazia, mas nos outros aposentos do casa ou do hospital, que de onde estava não poderia ver nem se estivesse acordado, bem de saúde e com os olhos abertos."

Ou seja, há uma atividade perceptiva, num estado de total inércia cardíaca e cerebral. E não só existe esta atividade, mas ela produz mais informações do que você poderia obter se estivesse

com o seu coração e cérebro funcionando. A percepção, ela com o coração parado e com o cérebro parado ela intensifica.

"Isso já se repetiu tantas vezes, e foi atestado por tantas autoridades científicas idôneas, que só um completo ignorante na matéria pode teimar em permanecer incrédulo. Mas mesmo alguns que reconhecem a impossibilidade de negar o fato relutam em tirar a conclusão que ele impõe necessariamente: os limites da consciência humana estendem-se para além do horizonte da atividade corporal, inclusive a do cérebro. A relutância em aceitar isso mostra que o "homem moderno" - o produto da cultura que herdamos do iluminismo - se identificou com o seu corpo ao ponto de sentir-se amedrontado e ofendido ante a mera sugestão de que a sua pessoa seja algo mais. É evidente que aí não se trata só de uma convicção, de uma idéia, mas de um transe auto-hipnótico incapacitante, de um bloqueio efetivo da percepção."

O que eu estou dizendo aqui é que a cultura moderna, com esse negócio de mente e corpo. Na medida em que esta concepção dualística e redutiva se impregnou na cultura ela também se impregna nas almas individuais e ela forja uma imagem do eu baseada em mente e corpo. E a partir da hora que você se convenceu de que você é isso, é muito difícil tirar você de dentro dessa jaula e mostrar que você é algo mais.

Quando as pessoas tentam fazer isso elas entram, as vezes, em especulações ou tentativas que são enormemente desastrosas. Uma delas é a de você fazer exercícios espirituais, que lhe desliguem do corpo e lhe coloquem num outro plano. Ora, se no mesmo instante em que você está tendo essa existência corporal aqui, você existisse num outro plano que está desligado do corpo, preste bem atenção: você não teria uma identidade, mas teria duas. Se existe uma outra identidade sua, separada do seu corpo, você é duas pessoas e não uma. E é por isso que inumeráveis "práticas espirituais" enlouquecem as pessoas. Mais ainda, tem outros exercícios que dizem que você precisa destruir o ego, destruir o eu. Eu digo, mas se eu destruo o eu, quem vai contar a história para mim mesmo, quando eu terminar minha experiência?

Outros ainda acham que você tem de domar o corpo, negar as necessidades e os apetites dele, para você desenvolver uma outra dimensão, que chama espiritual. Isto, às vezes, dá um resultado um pouquinho melhor, porém, a partir do momento em que você acredita que você dominou o seu corpo, você adquiriu o poder. E como você poderia, agora que você se tornou mais poderoso, ser humilde perante Deus e reconhecer a sua total nulidade perante ele? Na medida em que o sujeito se dedica a esse ascetismo, ele desenvolve quase que necessariamente uma espécie de orgulho, que vai cristalizar e condensar um negócio que ele chama de sua alma. Como uma dimensão superior que agora domina o corpo, a alma está colocada perante o corpo como um domador perante uma fera, eu digo que aí também, naturalmente, você é duas pessoas. Porque o seu corpo quer uma coisa, a sua alma quer outra.

Se você é um sujeito molenga, preguiçoso, como todos nós somos, você segue o corpo. Se você é um cara durão, você segue a alma e manda o corpo calar a boca e sai orgulhoso do que você fez, mas nesses dois casos você é duas pessoas. Portanto, o problema da unidade, ao invés de estar resolvido, ele fica piorado. E é isso que eu chamo o bloqueio efetivo da percepção, se você chegou a vivenciar a sua pessoa, como um bicho de dois andares, composto de corpo e pensamento ou corpo e mente, você está bem arrumado.

"Esse estado é implantado nas almas, pela tremenda pressão anônima da coletividade, que as mantém em estado de atrofia espiritual, mediante a ameaça do escárnio e o temor -

imaginário, mas nem por isso menos eficiente - da exclusão."

O sujeito acha que se ele perceber algo para além disso aí vão chamá-lo de louco, vão rir da cara dele. E talvez, ele vai perder a namoradinha, vai perder o emprego etc etc.

"Infinitamente multiplicado e potencializado pelo sistema educacional e pela mídia, o que um dia foi mera idéia filosófica, ou pseudo-filosófica, incorpora-se nas personalidades individuais como reflexo de autodefesa."

A famosa cena em que Jung estava contando para Freud certos experimentos psíquicos e espirituais que ele tinha feito, e o Freud recuou, ficou horrorizado, ela tinha medo daquilo que era obscuro, desconhecido, demoníaco. E o Freud nunca mais quis ouvir falar daquilo. O Freud se apegou até o fim à idéia de uma estrutura da mente, inteiramente baseada em impulsos que são corporais no fim das contas. Você tem o princípio do prazer e um princípio de autodefesa e os dois de opõem e brigam entre si, ele reproduz no plano de uma mente totalmente material, o dualismo de mente e corpo.

"(...) Incorpora nas personalidades individuais como reflexo de autodefesa e na mesma medida, restringe a autopercepção de cada qual ao mínimo necessário para o desempenha nas tarefas imediatas da vida socio-econômica. É tudo uma profecia auto-realizável: se a evidência avassaladora da percepção extra-corporal é negada, não é só porque as pessoas não acreditem nela, é porque se tornaram realmente incapazes de vivenciá-la de maneira consciente. Vivem alienadas da sua experiência psíquica mais profunda e constante, encerradas num círculo de banalidades no qual o triunfalismo "cultural" e "científico" da mídia popular infunde uma ilusão de riqueza e variedade.

O "mundo real" no qual essas pessoas acreditam viver é o dualismo galilaico-cartesiano, já totalmente desmoralizado pela física de Einstein e Planck, mas que a mídia e o sistema escolar continuam impondo à alma das multidões como verdade definitiva: tudo que existe nesse mundo são as "coisas físicas" e, em cima delas, o "pensamento humano", as "criações culturais". De um lado a realidade dura da matéria regida por leis supostamente inflexíveis, nas quais se fundamenta a autoridade universal e inquestionável da "ciência"; de outro, a pasta mole e dúctil do "subjetivo", do arbitrário, onde toda opinião vale o mesmo. Dessa esfera "subjetiva" faz parte a "religião", que é o direito de crer no que bem se entenda, com a condição de não proclamá-lo jamais como verdade objetiva ou valor universal.

[0:40]Nessas condições, o próprio exercício da religião torna-se uma caricatura grotesca. Tanto quanto o ateu, o homem religioso de hoje acredita piamente na existência de uma esfera material autônoma, regida por leis próprias, que a ciência enuncia, só de vez em quando rompidas pela interferência do "milagre", do "inexplicável", do "divino". Por mais que a filosofia esculhambe com o "Deus dos hiatos" (aquele que só age por entre as brechas do conhecimento científico."

Se prestando a esperança entre os ateus de que o inexplicável de hoje, seja explicável amanhã.

"Por mais que a filosofia esculhambe com o deus dos hiatos, ele é o único que restou no altar das multidões de crentes. Oficializada pelo *establishment* governamental, universitário e midiático, a rígida separação kantiana de "conhecimento" e "fé" tornou-se verdade de evangelho para a maioria das almas religiosas, embora ela seja, em si, perfeitamente herética

à luz da doutrina católica."

A Igreja Católica, ao contrário, sempre insistiu no *"crede ut intelligas, intellige ut credas"*, "crê para compreender e compreende para crer". Mas depois de Kant, entender é uma coisa e ter fé é outra completamente diferente.

"(...) interpondo um abismo infranqueável entre dimensões cuja inter-penetração, ao contrário, é a própria essência concepção cristã do cosmos. É novamente a profecia auto-realizável em ação: à percepção mutilada do eu individual corresponde a uma religião mutilada e vice-versa.
Quando digo percepção mutilada, estou afirmando taxativamente que a imagem do eu como algo que reside no corpo ou que, em casos extremos, se identifica com ele, é fantástica, ilusória, doente. Ela impõe à consciência limitações que não são de maneira alguma naturais, muito menos necessárias. Todas as tradições espirituais do mundo, todas as disciplinas sapienciais começam pela constatação óbvia de que o eu não é o corpo, não "está" no corpo, mas de certo modo o abrange como o supra-espacial transcende e abrange o espacial (este é balizado por certas relações matemáticas que, em si, não estão em parte alguma do espaço). Mas uma coisa é compreender isso por pura lógica, outra bem melhor é poder constatá-la no fato vivo da percepção extra-sensorial em casos de morte clínica. Bastaria, a rigor, um único episódio desse tipo para dar por terra com a balela de que o cérebro, isto é, o corpo, "cria" a cognição, o pensamento, a consciência. Mas os episódios são milhares e o desinteresse dos crentes por esse tipo de fenômenos (mais estudados por ateus, adeptos da *New Age* e budistas do que por católicos, protestantes, ou mesmo judeus crentes) denota que a mente religiosa já se conformou com o estado de existência diminuída, em que a alma supracorporal, condição fundamental do acesso a Deus, só passará a existir no outro mundo, por alguma transfiguração mágica da psique corporal, em vez de constituir já nesta vida a nossa realidade pessoal mais concreta, mais substantiva e mais verdadeira, presente e atuante nos nossos atos mais mínimos como nas nossas vivências mais elevadas e sublimes."

Aqui estou dizendo o seguinte, primeiro, em outras épocas, e isso está fartamente documentado, qualquer sujeito que usava a palavra eu, ele se referia à carreira inteira da sua pessoa neste mundo e no outro. Ou seja, a sua dimensão imortal já estava presente ali. E é disso que fala quando dizia eu. Porque, veja, se só existe mente e corpo e a sua mente consiste inteiramente em conceitos que você tirou da experiência sensível, articulados por algumas formas lógicas. Então esta é o que nós podemos chamar de sua mente carnal, se você só tem o corpo e a mente carnal e isto é tudo que tem hoje, inclusive os religiosos só tem isso, não conseguem mais nada.

Então, meu filho, como é que você pode ir para o céu ou para o inferno? Quem vai para o céu e para o inferno não é sua alma carnal, é a sua alma imortal. Se a alma não é imortal, ela não vai nem para o céu nem para o inferno. E onde está a sua alma imortal, meu Deus do céu? Ela não está no corpo nem na mente. Mas quando você usa a palavra eu você está se referindo a corpo e mente. Você não fala mais em nome da sua alma imortal, a sua alma imortal não faz parte do seu eu e quando você vai lá confessar seus pecados, não é a sua alma imortal que está se confessando, é a sua alma carnal. A qual, em si, a rigor, ela não pode ter pecado nem santidade. Só a alma imortal pode ter essas duas coisas. A alma carnal só existe na esfera material e na esfera cultural, ela pode cometer delitos, por exemplo. Coisas que as outras pessoas dizem que são ruins.

Como que a alma mortal, carnal, a alma cerebral, por assim dizer, poderia se relacionar com Deus? O que ela pode ter a ver com a eternidade? Absolutamente nada. Se o nosso ser se reduz a isso aí, a idéia de conhecer a Deus, de ter visão de Deus é totalmente estapafúrdia. Quando você lê, por exemplo, *A Divina Comédia* de Dante, foi uma obra que não causou nenhuma estranheza quando foi publicada. Ela mostrava o trajeto de uma pessoa guiada primeiro por Virgílio e depois por São Bernardo, fez entre os vários planos de realidade, os vários mundos, desde o inferno até o céu, passando pela terra e purgatório. Esta era a dimensão inteira a que as pessoas se referiam quando elas diziam eu. Todo mundo era assim, não havia concepção materialista, não havia Galileu, não havia Descartes, não havia dualismo de corpo e mente, não tinha nada disso. A realidade de um ser humano, que de algum modo era sensível ao seu destino pós-terrestre. E que existia, então, na tensão permanente entre todos esses planos de realidade enormemente afastados entre si, isso não estava na cabeça dos filósofos, estava na cabeça de qualquer um. A presença do céu e do inferno, a presença dos anjos e demônios, é uma coisa tão enormemente atestada por toda a literatura da antiguidade cristã e de toda a Idade Média. Todas as pessoas viviam num mundo que tem céu e inferno, anjos e demônios e quando falava de eu, falava de alguém que estava se movendo no meio de todas essas possibilidades.

Então, o que era o eu? O eu era o personagem que tinha um destino eterno, benigno ou maligno. Portanto, o eu era a alma imortal, da qual, na verdade, as pessoas não sabiam muito mais do que nós, mas sabiam que existia. E sabiam que existia não depois da morte, isto é importante, porque as pessoas hoje, como elas só têm corpo e mente, só pensam em uma alma imortal depois da morte. Eu digo, mas que coisa estranha, se você não é mortal agora, como é que você vai ser depois da morte? Não é uma estupidez? Isso quer dizer que a vivência da alma imortal desapareceu da nossa cultura. Só sobrou corpo e mente e as pessoas ainda têm a cara de pau de ser religiosas assim. Eu digo, se eu não tenho uma alma imortal para que eu vou ser religioso? Não faz o menor sentido. **[0:50]** Eu vou forçar a barra para eu virar uma outra coisa depois que eu morri?

Estes experimentos, estes fenômenos de percepção extra-sensorial durante o estado de morte clínica, eles nos dão uma pista para você recuperar esse sentido da alma imortal. Eles não nos dão tudo, mas nos dão uma dica. Porque se o sujeito está clinicamente morto, o coração não funciona, o cérebro não funciona, nada funciona; ele continua sabendo das coisas e fica sabendo até mais do que ele poderia saber se estivesse acordado. Isso significa que a sua consciência de fato não está limitada ao corpo e não está limitada àquilo que você chama de mente. Por quê? Se você está num quarto, você não pode enxergar o que está no outro quarto. Seu corpo não chega lá, e a sua mente, chega? Não, a sua mente pode conjeturar o que está lá, mas ela não pode ver o que está lá. Então, o conhecimento que essas pessoas adquirem durante aquele momento, transcende infinitamente o que nós chamamos de corpo e o que nós chamamos de mente também.

Mais ainda, as pessoas que passaram por essa experiência relatam que durante aqueles instantes elas estavam extraordinariamente inteligentes, tudo que elas queriam saber aparecia imediatamente. Ora, mas se você tem essa experiência durante o estado de morte clínica, ou seja, quando o seu corpo parou, seu cérebro parou, o que te leva a concluir que você não está tendo esse estado exatamente agora? Apenas o seu corpo e a sua mente estão ocupados demais com outras coisas para que você perceba. Ora, se eu não tenho essa capacidade, como que eu posso adquiri-la durante no instante de morte clínica? Seria absurdo. O estado de morte clínica seria um estado muito privilegiado, que me dá capacidades

miraculosas, ou seja, aí você estaria tentando, como diz o outro em latim: explicar *"obscurum per obscurius"*, um obscuro por um mais obscuro ainda. Então, de cara, essas capacidades não aparecem no estado de morte clínica, nós as temos e elas se manifestam naquele estado por algum motivo que nós não sabemos ainda. Mas são capacidades humanas, fazem parte do ser humano.

Eu vou ler esse finzinho aqui e depois vou voltar à explicação:

"Os episódios são milhares, e o desinteresse dos crentes por esse tipo de fenômenos (mais estudados por ateus, adeptos da *New Age* e budistas do que por católicos, protestantes, ou mesmo judeus crentes) denota que a mente religiosa já se conformou com um estado de existência diminuída, em que a alma supracorporal, condição fundamental do acesso a Deus, só passará a existir no outro mundo, por alguma transmutação mágica da psique corporal, em vez de constituir já nesta vida a nossa realidade pessoal mais concreta, mais substantiva e mais verdadeira, presente e atuante nos nossos atos mais mínimos como nas nossas vivências mais elevadas e sublimes."

Isso hoje é até difícil de imaginar. Mas, por exemplo, me lembro do romance de George Bernanos, onde tudo que está acontecendo aqui na terra, já está acontecendo num outro plano, celeste ou infernal, ao mesmo tempo. De tal modo que se aqueles personagens que estão vivendo aquilo, despertassem naquele momento as capacidades que se despertam no estado de morte clínica, eles perceberiam o cenário inteiro e não somente a cena terrestre.

"Durante milênios cada ser humano, ao pronunciar a palavra eu, referia-se de maneira imediata e automática à sua alma imortal, a única que podia orar e responder por seus próprios atos ante o altar da divindade. Dessa alma, a psique corporal era uma parte e função menor, voltada ao meio material e social tão-somente, alheia a todo senso do eterno e, a rigor, incapaz de pecado ou santidade, apenas de delitos e virtudes socialmente reconhecidos. A partir do momento em que a psique corporal foi assumida como realidade autônoma, "

Regida por leis próprias.

"(...) cada indivíduo só se enxerga a si mesmo como membro de uma espécie animal e como cidadão"

Só tem essas dimensões, você é um bichinho e é um cidadão.

"(...) amputado daquela dimensão que fundamenta o senso último de responsabilidade e cultivando, em lugar dele, o mero instinto da adequação social, adornado ou não de 'moral religiosa'."

Moral religiosa se torna apenas um adorno que vem enfeitar a sua condição de ser socialmente adequado, bonzinho, normal. Os outros são anormais.

"Imaginem a diferença que isso faz, por exemplo, na compreensão que você tem da Bíblia; se você não a lê com sua alma imortal", mas somente com a alma corporal.

"(...) talvez fosse melhor não lê-la de maneira alguma, porque a lê com a carne e não com o espírito."

Se nós não temos nenhuma experiência da nossa alma imortal, da nossa alma transcorporal, não é extra-corporal, preste atenção. Vamos adotar esse termo: transcorporal. Extra-corporal é o que está fora do corpo, o que é diferente do corpo. Transcorporal é o que transcende e abrange o corpo, uma coisa que transcende a outra não a exclui, evidentemente. Aquilo que transcende, abrange.

Portanto, regra número um: a sua alma não está no seu corpo e nem separada dele. O corpo está dentro da alma. Estes fenômenos de percepção extra-sensorial, trans-sensorial do estado de morte clínica, comprovam isso da maneira mais extraordinária, por quê? Porque essas pessoas vêem o seu próprio corpo, todas elas. É como se eu estivesse levantando e vendo meu corpo ali na cama. Vi o corpo, vejo as pessoas no entorno, vi as pessoas no quarto vizinho etc. Vi um monte de coisa em volta. Esta alma não se tornou alheia ao corpo, mesmo com o corpo inativo agora, mas ele ainda existe para esta alma, esta alma conhece o corpo. E se conhece, então, o corpo está dentro dela como um dado de realidade.

Ora, quando Santo Agostinho diz para vocês: "A verdade está no interior do homem". O que ele quer dizer? Está dentro da sua mente, é um pensamento seu? Não pode ser. Porque no nosso pensamento a verdade e o erro se misturam o tempo todo. E mesmo as verdades mais sublimes que às vezes nós percebemos, três minutos depois nós esquecemos. Não há nada no meu interior, que eu possa chamar com esse nome de "verdade". E se Deus estivesse no meu interior, onde estaria o seu Deus? Muito menos pode Deus estar no corpo. Então, aonde está Deus? Aonde esse "dentro"? Ele está dentro da sua alma imortal. O que não quer dizer que Deus seja parte dela. Deus é a substância e o fundamento da alma imortal. Deus criou a nossa alma imortal consigo próprio, ele se infundiu ali, por força do seu amor. A alma imortal não foi produzida por Deus, porque senão ele teria que se separar dela, mas se ele se separasse você deixaria de existir, então ele se infundiu nela. E dentro desta alma imortal está o seu corpo mortal, com uma função específica para adaptar o seu funcionamento em certas condições cósmicas determinadas.

Você não precisa estar em estado de morte clínica para experimentar isso, você pode experimentar agora, já. É só você prestar um pouquinho de atenção e você vê que além de mente e corpo existe alguma coisa. **[1:00]** Como é que você faz? Vamos partir do seu corpo e da sua mente, certo. Esse é o material que a cultura moderna nos deixou.

Mas se você prestar um pouquinho de atenção, você verá, o seu corpo é totalmente impermanente, as células dele estão trocando o tempo todo e quando você, desesperado com a fugacidade da suas ideais e a impermanência da suas ideias, você busca um apoio no corpo. Não, afinal de contas eu tenho uma identidade, eu tenho uma permanência e isso é atestado pelo meu corpo. Você está enganando a si mesmo. Mas, cá entre nós, você sabe ou você não sabe que você tem uma permanência? Que você tem uma identidade? Você sabe! Você não pegou isso nem da sua mente e nem do seu corpo, meu filho. Ao contrário, para você perceber que tem uma mente e tem um corpo, você precisaria ter essa identidade antes. O que é identidade? É o fundo anímico permanente do seu ser.

E, você pode penetrar nesse fundo agora mesmo se você quiser, é só você olhar para si mesmo, eu tenho que usar a palavra *olhar* como uma metáfora. É só você se conceber ou se perceber pelo que existe de mais fundo e permanente em você. Você pode imaginá-lo, por exemplo, como uma melodia ou como um ritmo ou como um som permanente. Isso exige uma

certa atenção, que no início pode parecer difícil, você se transpor para esta, que não é outra dimensão, é esta mesma dimensão, apenas percebida na sua profundidade. Volte-se para essa espécie de ritmo ou melodia interior, este fundo de sentimento permanente, que tem por baixo de tudo que você está fazendo e diga: "Isto sou eu". Meu corpo e minha mente são apenas aspectos disso.

Mas essa continuidade miraculosa, que tem dentro de mim, é isto que sou eu. Se não tivesse isso, eu nem saberia que tenho corpo e que tenho mente. Quando você faz isso, tem dois fatores de distração: o primeiro são as sensações corporais, não ligue para elas, elas vêm e passam. E outro ponto de distração são os pensamentos, não ligue para eles, deixe que eles vêm e passam. Desfrute deste sentimento dessa sua unidade, pois ali é que está você. Ela não tem, provavelmente, uma forma, porque tem todas as formas possíveis. Não tem um conteúdo específico, porque tem todos os conteúdos possíveis também. Tudo o que você percebe do seu corpo e da sua mente, você percebe porque passou por ali, passou por essa sua identidade profunda. Mais ainda, se tudo que você percebe pelo corpo, pela mente é fragmentário e picotado, e se, não tendo unidade nenhuma, você não poderia perceber absolutamente nada, seria ridículo falar em percepção ou até em memória, se você não tivesse unidade nenhuma, então você sabe que tudo que acontece, não influencia este eu profundo, mas ao contrário, é influenciado por ele.

E aí foi o erro de Kant, ao pensar que o que unifica o mundo é a nossa mente, ou as estruturas da nossa mente, isso não tem nada a ver com a estrutura da nossa mente. Isso não é mente. Isto é o seu verdadeiro ser, todo mundo tem. Note bem, quando você ama uma pessoa, o que é que você ama nela? É o corpo ou a mente? Não. É isso [a alma imortal]. É a verdadeira realidade dela. Ah, então você sabe que isso existe? Sempre soube. Só que não tem nome para isso na cultura contemporânea.

Nós podemos ter acesso imediato ao nosso eu mais profundo e permanente. E é através disso nós conscientizamos a nossa imortalidade, temos aquela experiência que dizia Espinosa: " *Sentimus experimurque nos aeternos esse*". Sentimos, experimentamos, que somos eternos. A primeira vez que eu li essa frase de Espinosa eu falei: "eu não sinto nada disso, o que há de errado comigo?". É que Espinosa ainda tinha, embora todos os problemas que ele tinha com a religião judaico-cristã etc, ele ainda tinha herança da cultura antiga, ele tinha essa experiência que todo mundo tinha. O homem moderno não tem mais. Porque isso não tem nome. Tudo que nos acontece tem uma explicação corporal ou mental. Tem um nome corporal ou mental.

Até quando você fala em pessoa humana, hoje em dia significa que pessoa humana é uma coisa criada pela cultura. Digo, ora raios, se o meu verdadeiro eu não está nem na tal da pessoa humana, onde está o eu? Está aqui mesmo, e é isso que você ama nos seres que você ama. É a experiência mais banal do mundo. Claro que o corpo e a mente estão contidos dentro disso, mas o que você ama não é nem o corpo nem a mente. Isso é uma mistura das duas? Eu digo, aonde eles se misturam? A mente não pode mover o corpo e o corpo também não pode criar a psique, o corpo, o cérebro não pode criar os pensamentos etc. O corpo e a mente só se unificam neste eu profundo da sua alma imortal, é ela que move tudo.

Pela primeira vez, você entende que nós existimos sob a forma de tremendas forças cosmogônicas, que ajudam a estruturar a realidade do mundo exterior. Nós somos deuses, diz nosso senhor Jesus Cristo; e é isso que ele quer dizer. Agora, você pode encontrar milhares de livros, milhares – hoje em dia, sobretudo, com o negócio de Nova Era – que dizem que tudo

que você acreditar firmemente se tornará realidade. Existem milhares de técnicas que esse pessoal da Nova Era ensina para fazer isso. Essas técnicas todas têm alguma funcionalidade, elas funcionam um pouco. Só que tem o seguinte, a concepção geral na qual elas se baseiam, a concepção do cosmos que elas têm é de natureza kantiana, o mundo é apenas fenômenos e no eu está a verdadeira realidade. E isso é errado, evidentemente. Por quê? Porque dentro dessa alma profunda, dentro desse ego profundo, permanente que você tem. Dentro existe uma coisa mais essencial ainda, que é a presença de Deus, e dessa você não tem controle. Isso quer dizer o seguinte, este eu profundo tem uma certa força criadora sobre o mundo exterior, ele pode determinar algumas coisas. Porque este eu profundo, ele tem mais **[1:10]** durabilidade, constância e presença constante do que qualquer coisa do mundo exterior.

O mundo exterior é constituído todo de átomos e partículas que estão separadas uma da outra. Se eu fosse uma partícula, a próxima partícula estaria colocada a setenta metros de distâncias. O mundo exterior é ainda mais descontínuo que o nosso pensamento.

Aquilo que é mais contínuo tem mais força e determina o curso das coisas. O seu verdadeiro eu, ele é mais real do que o seu corpo, do que a sua mente e do que o mundo exterior. Ele é uma força estruturante do cosmos. Ora, imagine que isso aqui seja, a nossa mente e aqui estão as nossas experiências picotadas. Por baixo delas têm o seu eu profundo, que está ali o tempo todo, essas experiências todas, sejam físicas ou mentais, você só as percebe e só pode dar um sentido unificado a elas, por quê? Porque você tem uma unidade mais profunda, que não está no seu corpo nem na sua mente, mas que as abrange. Agora suponha que isso aqui é o mundo exterior, isso aqui é, vamos dizer, poderia fazer aqui uma terceira linha, mais picotadinha ainda, você tem aqui as aparências do mundo sensível, embaixo você tem as estruturas atômicas, também separadas e, por trás delas, você tem um negócio que hoje a física chama de matéria escura ou energia escura. Que é inacessível, mas que matematicamente os caras sabem que têm de estar lá. Onde estaria dado o que é a unidade do mundo físico, isso quer dizer que nós temos uma estrutura que é parecida com a do mundo físico, onde todas as partículas, todos os fragmentos que estão voando, estão unificados por um fator permanente que está ali.

É só você parar de chamar de eu o seu corpo e a sua mente, ou seja, as suas sensações, os seus pensamentos e você se voltar para aquela vivência mais profunda e permanente que está unificando tudo isso o tempo todo e começar a chamar isso de eu, pronto, toda a sua cosmovisão já mudou, você voltou para a antiga cosmovisão cristã. Ora, se esse nosso eu profundo ele tem uma força formadora, plasmadora, criadora sobre o mundo, ela pode afetar o curso das coisas e afeta mesmo. Ou seja, a raiz, por exemplo, de todas as formas de cura psíquica que existem no mundo, está aí e não na mente carnal. Se o nosso cérebro pudesse curar nós mesmos, ele não ficaria doente. E os nossos pensamentos, você vai dizer que um aglomerado de signos e de palavras vai ter um poder sobre mim? Não. A cura é a restauração da integridade, a restauração da integridade só pode provir daquilo que tem mais integridade ainda.

Quando Cristo disse: “aquilo que você tiver fé você vai obter de qualquer maneira”. Ele está falando da sua alma imortal, não da sua alma carnal. Não é aquilo que você tem fé, ou no estado de vigília, ou no estado de sonho que vai gerar realidade. É aquilo que você tem fé num estado de consciência permanente da sua alma imortal, agora. É aquilo que você crê no instante em que você está plenamente alerta para a presença dessa unidade profunda, o que nós chamamos de fé no dia-a-dia, são apenas pensamentos que nós temos aqui e ali. Isto não

pode ter poder nenhum sobre a realidade. Você pode reiterar aquilo quantas vezes: tenho fé, tenho fé! Isso é uma besteira. Jesus Cristo jamais conversou com uma alma carnal. Ele só fala para esta. Agora, se você não tem a vivência do eu profundo, do eu permanente, que não é separado do corpo e da mente, mas contém o corpo e a mente, contém e unifica o corpo e a mente. Se você não tem essa vivência, então não adianta você ter fé, meu filho. A mente não move um palito. É da alma imortal que Cristo diz "vós sois deuses". Note bem, essa alma é imortal, mas não é eterna. Quer dizer, nós nascemos um dia. Mas ao mesmo tempo, já nascemos coma a alma imortal.

Mas não é a ela que nós temos acesso desde o início. Nós primeiro experimentamos o mundo exterior, o mundo dos pensamentos, o mundo da cultura etc, etc. E alguém tem de nos avisar que tem a alma mortal. E que é desta que se trata no fundo, mas se ninguém avisa, meu filho, como é que vai fazer? Não só tem que avisar como tem que dar alguma dica de como é que você tem acesso àquilo. Eu estou dando a dica, é a coisa mais simples do mundo, é só você prestar atenção. Para prestar atenção você tem que penetrar num plano, de vivência psíquica que deixa passar as sensações corporais e deixa passar os pensamentos, não ligando para eles. Entendendo que eles são coisas menores. Na medida em que você faz isso, a sua atividade corporal e psíquica, corporal e mental, ela diminui. E entra em ação a consciência profunda da sua alma imortal. Então é por isso que você fica como um cadáver, durante aqueles momentos.

Isso não quer dizer que você precise entrar em alfa, não você não precisa entrar em alfa, você não deve entrar em parte alguma, você deve ficar aí exatamente onde você está. Você não precisa parar os seus pensamentos. É impossível parar os pensamentos, você não precisa controlar os pensamentos, não precisa controlar o seu corpo, não precisa fazer exercícios ascéticos o dia inteiro, "eu vou ficar um mês sem comer". Não precisa fazer nada disso. É uma questão apenas de aonde está o seu eu e aonde está o seu verdadeiro tesouro. É uma coisa muito simples, que você pode fazer muitas vezes por dia, você pode fazer agora mesmo. Você pode me ouvir com a sua alma imortal ou me ouvir somente com a sua mente e o seu corpo. É uma questão apenas do foco: onde está você? Quem está falando? É fácil você perceber, se for apenas o seu corpo, não está falando nada, se for somente a sua mente, meu filho, o que se passa na sua mente não sai pela sua boca. Ao passar pela sua boca, é preciso que o produto da mente vire movimento muscular. E isso o corpo não pode fazer e a mente também não pode.

Portanto, quem age realmente é a alma imortal, você só não percebe isso por quê? Porque a cultura não te dá os elementos para isso. Ela te dá uma visão falsa do eu e você continua acreditando nela. Embora no fundo, todo mundo saiba que é do jeito que eu estou falando. Mas, se você não tem a linguagem, a coisa não é socialmente legitimada. Se não há nem mesmo a percepção da sua alma imortal por você mesmo, como pode duas almas imortais se encontrarem e falarem uma com a outra? Todo diálogo é somente uma coisa impossível entre mentes **[1:20]** e corpos.

Quando eu digo que a cultura moderna separou uma coisa da outra, criou um dualismo insustentável, todo o conhecimento que se tem do homem também se fragmentou, foi parar um pedaço em cada parte. Não deixa de ser uma ironia extraordinária, que só quem se interessa, por práticas que despertem a consciência da alma imortal, sejam camaradas ateus, budistas, nova era etc, etc. Os religiosos não. Os religiosos têm a doutrina certa, evidentemente. A doutrina do nosso Senhor Jesus Cristo, sim, mas se eles não têm o instrumento [certo]. Eles estão exigindo que a alma carnal pratique tudo aquilo e ela não pode praticar. O outro tem a técnica certa, mas ele tem a doutrina errada. Essas técnicas que

circulam por aí, elas abrem um caminho para a alma imortal, mas um caminho inteiramente demoníaco, em que a alma imortal vai acreditar na sua própria substancialidade, ela é a nossa alma imortal, mas não tem em si a sua própria substância. De modo que, imagine assim: tomei posse da minha alma imortal, tomei consciência e descobri que sou uma força cosmológica, ou seja, eu não sou uma vítima dos acontecimentos, estou produzindo acontecimentos, eu tenho a força.

O que eu pedir para Deus, ele vai me dar. E o que você vai pedir? Você vai chegar lá na sua alma imortal com critérios de prioridades de mente e corpo? É isso que a turma da Nova Era ensina. Se você encontrou por baixo dessa dimensão de mente e corpo, você encontrou a dimensão do eu profundo, você subiu na escala da dignidade, evidentemente, você não é mais um bichinho dotado de cultura, você é realmente uma alma imortal e você é como se fosse um anjo. E você entra lá, no seu estado angélico, levando todas as suas preocupações, de mente e corpo. Isso evidentemente não pode dar certo. Porque é a alma imortal que tem a visão de Deus, mas também é a alma imortal que a perde. As escolhas da alma imortal são uma coisa fundamental. Há uma escolha ainda nesse plano, mas são escolhas que a alma imortal faz em vida. Porque quando morreu já não tem mais escolha, já está feita a escolha. A vida terrestre é o plano da escolha, é o tempo da escolha. Eu acho que com isso aí, podemos encerrar essa parte e fazer um intervalinho.

Acredito que esta aula, ela já respondeu a várias perguntas. Especialmente a pergunta da Silvia, da Miriam Macedo, do Lívio Oliveira, especialmente, Silvino Franco. Bom, várias outras. Outras eu vou tentar responder aqui, também perguntas dos alunos presentes aqui, eu gostaria que repetisse.

Aluno: O que estávamos conversando no intervalo, sobre algumas pessoas que falam desse eu mais profundo, dessa alma imortal, como algo que suprime a individualidade, suprime as personalidades, algo transpessoal no sentido em que se diz só aquilo produzido pelo dualismo.

Olavo: A idéia de estados supra-individuais, assim como a idéia de você destruir ou dissolver o ego, são expressões inexatas. Em todo esse assunto, a verbalização é extremamente difícil, freqüentemente é tem que ser feita por modo dialético, afirmar a coisa por dois lados opostos, para que a realidade a qual você está falando apareça de algum modo, intuitivamente. É claro que as expressões são totalmente inexatas. É óbvio que alma imortal tem uma individualidade muito mais permanente, muito mais destacada do que a individualidade corporal que nós temos aqui. Longe de dissolver, ao contrário, aí é que a individualidade aparece, em algum ponto da Bíblia, eu sou muito ruim nesse negócio de decorar versículo, Deus diz "eu te conheci antes da criação do mundo". Individualmente, cada um.

Aluno: Enquanto o senhor falava, tentei fazer um exercício para chegar ao eu permanente, o que mais facilmente observei é de que permanentemente mesmo há um medo em mim.

Olavo: Impossível. Medo não pode ser permanente. O que você sentiu mais intensamente num certo momento. Ninguém pode ter medo permanente de nada. O medo é um estado mental. O que eu estou falando não é um estado mental, é uma individualidade verdadeira. Portanto, o que houve foi aí uma interposição de um estado mental. O medo é uma idéia como qualquer outra, é um estado mental como qualquer outro, deixe que ele passe. Note bem, não se trata de você perceber nada. Não se trata também de você sentir nada. Trata-se de você saber, de você apreender a sua própria presença. É só isto. Não tem conteúdo. Não é uma idéia, não é uma

imagem. Mas, eu posso dar algumas dicas de estados psíquicos que facilmente se associam a isso que estou dizendo. Se ao penetrar nessa região mais profunda, você não sente um júbilo e uma alegria indefinível, você não acertou.

Aluno: Mas, o que ***[1:28:51*** **Victor Frankl ???*]*** *quer dizer quando ele fala sobre essa contemplação, quando ele fala de contemplação?*

Olavo: Sim, mas o próprio termo contemplação é errado, porque você não vai contemplar a si mesmo. Quando entramos nesse terreno, todas as palavras, elas são meio escorregadias. Eu exprimi aqui o meu próprio cérebro, para encontrar o mais exato e mais simples que eu podia. Na verdade, a experiência ela é tão simples, tão imediata, que ela escapa das palavras. Mas todo mundo tem. Por que os seres humanos, em todas as épocas e civilizações, tiveram cultos funerários? Sempre. Ninguém pega os cadáveres humanos e joga no lixo. É porque a consciência de imortalidade acompanha o ser humano, ainda que ele possa criar em cima dessa experiência as imagens mais extravagantes e as doutrinas mais esquisitas e **[1:30]** versões muito diferentes, o que importa não é isso. O que importa não são as idéias, não são as crenças, não são as doutrinas. O importante é a realidade daquilo que está presente em nós e daquilo que nós realmente somos.

Quando você tem esta experiência, ela vem acompanhada de uma certeza muito grande, porque é uma coisa que tem imediatamente presente, e aí se revela também um poder que você tem, a sua alma imortal é um poder formativo sobre a realidade, ou seja, ela é mais real que o exterior, mais real que a sua mente, mais real do que tudo. É que nós estamos tão acostumados a chamar de realidade o corpo e a mente, quando num breve exame analítico você vê que eles não são tão reais assim, que hoje em dia nós temos que operar uma torção da nossa percepção para começar a chamar de real aquilo que é real mesmo, que é justamente esta coisa constante que tem em nós.

No instante em que há percepção deste poder, que é um poder que se exerce através da fé, aquilo que você realmente crê, que você vivencia como totalmente real naquele momento, você obtém. Só que aí aparece, vamos dizer, está no mercado, está à disposição no mercado, milhões de técnicas que lhe permitem chamar isso para chamar um táxi, aumentar a conta bancária. Qualquer outra coisa, um monte preocupações perfeitamente inúteis. É claro que a alma imortal está permanentemente em risco, é ela que está risco, não sua alma carnal. Sua alma carnal vai morrer de qualquer jeito, você não deveria nem se preocupar com isso. Agora, a alma imortal pode passar pela segunda morte, o que é a segunda morte? A perda da visão de Deus. A perda da visão de Deus acontece quando a alma se toma a si mesmo como fonte de poder, não apenas portadora do poder. Daí o que aconteceu? Fechou a torneira. Qual é a nossa verdadeira substância, qual é a substância da sua alma imortal? É bondade divina, nós somos a bondade divina. Não é que somos criados por ela, não que somos produtos dela, somos presença dela. Nós não temos outra substância senão a bondade divina. E é por isso que eu digo que essa experiência é acompanha por grande alegria, por um júbilo inexplicável. Você não está feliz com isso ou com aquilo. E aí você entende o que é o reino de Deus. É o reino das almas imortais que vivem inteiramente do amor umas pelas outras e do amor a Deus. Não há mais nada, nós não temos outra substância a não ser o amor divino. É isso o que nós somos.

E a hora que você percebe que você é isso, se você fica chateado com isso você é uma besta quadrada mesmo. O importante é o seguinte: tudo o que se passa no seu corpo e na sua mente não importa. Nós estamos acostumados a prestar muita atenção no corpo e na mente. Não

sabemos que tem uma coisa mais básica. Mas a partir da hora que você tomou consciência de que existe essa coisa básica, você tem que deixar as idéias, que passem, elas não têm importância. É como se não fossem suas. O corpo vai continuar funcionando, a mente vai continuar funcionando, direitinho. Todas as funções, se você está guiando um carro, se você está comendo, está lendo um livro, continuam fazendo a mesma função. Só que aquilo se torna um pouco periférico, você está centrado numa outra dimensão mais profunda. Nada impede que você entre neste estado durante o exercício de qualquer atividade, aliás, é até bom. Você não vai entrar em alfa, você não vai mudar de estado, você vai ver mudar a perspectiva, o centro. O centro de atenção desloca. Qualquer elemento mental, se você tentar aí, definir o que está se passando, você terá que usar palavras, usar imagens etc, etc. Qualquer elemento mental vai atrapalhar. O medo, no caso em que fala o Tiago, não se incomode com o medo não, deixa ele passar. Você procurou o que há de constante em você. Não, não. Não é para procurar o que há de constante, é para procurar a sua constância, é você que está lá, não é o seu medo, a sua alegria, ou a sua esperança, não, não, tudo isso são estados mentais.

Veja, tente olhar a você mesmo como você olha uma pessoa que você ama. O que você ama nela? Um estado mental que ela tem? Ou é corpo dela? Ou uma ideia que ela tem? Não. Você não sabe o que você ama nela, você não consegue dizer, você sabe que é uma pessoa inteira. Então, você também tem que ser uma pessoa inteira. É só isso, daí você vai entender porque eu estou dizendo que o amor divino é a nossa substância. Nós não temos outra! Aí as pessoas dizem, mas aí entra o problema da salvação da alma. Sim, é justamente aí que entra o problema da salvação da alma. Acontece o seguinte, a salvação da alma é natural para Deus. Deus nos criou para isto. Se você para danar, então seria uma perda de tempo. De certo modo, nós já manifestamos no nosso próprio ser a salvação. A alma é imortal por sua natureza. Você só vai perder a salvação se você quiser. Por isso que eu dou uma sugestão a hora que você percebe que existe um poder nisso e que esse poder até transcende o mundo físico em torno. Você pode até fazer acontecer coisa, faz mesmo, como diz esse pessoal todo da Nova Era. Tudo depende do que você tem fé e do que você quer. Eu sugiro por via das dúvidas, quando você estiver nesse estado, dizer o que você quer. Eu sugiro por uma questão prática e para simplificar a guerra que você diga para Deus o seguinte: eu só quero duas coisas, o perdão dos meus pecados e quero estar com você por toda a eternidade. Aí não tem erro. Porque você também foi feito para isso, isso também é a sua natureza.

A natureza daquilo que provém, aquilo que manifesta a bondade de Deus é puxada por mais bondade. E não por isso ou por aquilo especificamente. Se você quizer isto, você vai ter isto. Mas você vai ter, é batata que você vai ter. Se a sua alma imortal quer isto e crê nisto, você vai ter. Não tem como não ter. É assim: para a alma imortal não existe incerteza, ela é um poder, não é uma coisa inconstante com a nossa mente. Aí é que reside a verdadeira fé.

Aluno: (...) pensando naquele versículo, hoje todos pecaram e carecem da glória de Deus, destituídos da gloria de Deus, o que isso quer dizer na verdade? Como é que você pode alcançar isso por você mesmo?

Olavo: Você não vai alcançar por você mesmo. Não, não. Você não vai alcançar por você mesmo. Não é por você mesmo, de maneira alguma. Se você por você mesmo, então seria o exercício do seu próprio poder, seria um poder inerente a você. Você tem o poder de obter a coisa pela fé. É diferente de você ter o poder de fazer, você pode obter muita coisa no mundo terrestre com isso, mas você não vai obter sua salvação por sua própria conta, você precisa de um elemento mais profundo ainda do que a sua alma imortal. Que é aquele que te constitui a

sua verdadeira substância, que é o amor divino. É esse que você precisa pedir mais. Mas a coisa mais importante é você aprender o seguinte: tudo o que vêm da mente e do corpo está vindo o tempo todo. Aquela **[1:40]** descontinuidade, aquela confusão, aquela coisa toda. Deixa continuar vindo, você não vai se separar do seu corpo nem da sua mente. Você não pode se separar de uma coisa que está contida em você.

Se a alma estivesse contida no corpo, seria outra coisa, mas é o corpo que está contido na alma. A alma é a sua verdadeira realidade e isto não é matéria de doutrina, de teoria, é uma coisa de experiência real. E vocês estão fazendo essa experiência, muitos estão fazendo agora mesmo. É só você passar a chamar de eu outra coisa. E tirar essas ilusões. Bom, você pode começar aquela meditação hinduísta dizendo "eu não sou o meu corpo e não sou os meus pensamentos etc". No fim você vai chegar à conclusão "eu sou Brahma". Não é. Você é você mesmo. Você é você mesmo e no plano da alma imortal você é ainda mais você mesmo do que aqui. Aí é que você tem uma individualidade mesmo. Imortal, passa a ser eterna a partir daí. Por quê? Porque Deus quis que você existisse. Porque Ele pensou você e Ele amou o que Ele pensou. E Ele infunde o Seu ser em você. Não pode ser de outra maneira.

Aluno: Não sei se aconteceu com outros alunos, mas durante a aula de hoje, quando o senhor falou da alma imortal, do eu absoluto (...)

Olavo: Não é bem absoluto, absoluto só Deus, é imortal.

Aluno: (...) eu vivenciei uma espécie, desculpe o termo, de arrebatamento místico. Tenho treinado meditação do tipo zen-budista há algum tempo e nunca presenciei nada semelhante.

Olavo: Quem tem alguma prática dessas meditações, naturalmente você fará isso que estou dizendo com mais facilidade. Todas essas práticas, todas essas técnicas, o problema é que elas ficam encaixadas numa esquemática doutrinal que está errada. As vezes uma metafísica errada. Essa coisa dos estados supraindividuais. Nós não temos uma verdadeira individualidade aqui, terrestre. Nós somos uma coleção de fragmentos. É no plano da alma imortal que nós temos a verdadeira individualidade. Se for para dissolver a individualidade, se a individualidade é apenas uma ilusão terrestre, então eu não poderia ter nenhum acesso à minha alma imortal em vida. E no entanto nós temos.

Aluno: O processo de localização do eu absoluto tem alguma identificação com os resultados apreendidos por um praticante de meditação?

Olavo: Sim, certamente! Toda meditação visa isso, mas acontece que por causa da linguagem usada, da formulação freqüentemente inadequada, às vezes formulação feita para outras épocas e outros contextos, nós nos equivocamos. Estou partindo do princípio que o seguinte: é algo que não vou poder provar aqui, eu acho que quem tem a doutrina certa é a Igreja Católica, mas ela não tem a técnica certa. Então, você sabe a verdade, mas você não consegue realizá-la. Fica faltando algo. Esse algo, nós vamos pegar onde tem. Se é no budismo, ótimo, pega do budismo, se é do hinduísmo pega do hinduísmo, pega de qualquer lugar e você vai recompondo a figura humana que foi perdida no curso da evolução cultural. Uma evolução dentro da qual a Igreja ficou como barata tonta, levando porrada de tudo quanto é lado, sem saber o que fazer. Até hoje as reações da Igreja à modernidade foram absolutamente deploráveis. O que não impede que ela esteja com a doutrina certa. Ela está com a doutrina certa sim, só que ter a doutrina certa é uma coisa, você saber o que fazer num momento

determinado é outra. Mas é a infalibilidade? A infalibilidade é matéria de doutrina e de mandamentos morais. Mas e a técnica? E agora como é que faz isso? Aí é outro problema. E se a coisa nos veio por outras fontes, bom, nós temos que agradecer essas outras fontes. Por exemplo, eu não posso negar que toda a reconquista da noção da compreensão simbólica do universo veio por via islâmica, através das taricas sufis, René Guénon, Schuon, nós temos que agradecer. Tem até um ditado islâmico que diz: "Não pergunte quem eu sou, mas recebe o que eu te dou". Não sei quem é você, não sei quais são suas intenções. Mas a parte boa do que você pegou, me deu eu pego. E o resto, o que está errado aí? Bom, eu não tenho nada a ver com isso.

Não é da minha conta, não estou aqui para ficar condenando você, espero que você se salve e que dê tudo certo. Eu até escrevi um artigo sobre isso para o Digesto Econômico, este vexame que os católicos fizeram de ter que receber de volta a compreensão do simbolismo do próprio catolicismo da mão de muçulmanos, é uma vergonha, mas aconteceu. Por causa disso nós vamos rejeitar? "O cara é muçulmano então eu não posso receber nada". Então você está pecando contra o Espírito Santo, você não quer a verdade. E a técnica? Eu acho que quem tem as melhores técnicas de meditação são os budistas mesmo. E eu não preciso sair do quadro doutrinal católico para pegar isso aí, não preciso e não devo.

Aluno: As linhas contínuas, representadas graficamente no quadro, podem representar um paralelismo simbólico entre a presença do ser que falava Lavelle e a consciência de si como tratava Santo Agostinho?

Olavo: Perfeitamente.

Aluno: Comecei a fazer o exercício da leitura lenta do La présence Totale *de Lavelle, procurando seguir a sua orientação de tentar reconstituir a experiência do próprio autor, logo no primeiro parágrafo eu me deparei com o seguinte: existe uma experiência inicial que está implicada em todas as outras e que dá a cada uma delas a sua gravidade e a sua profundidade. É a experiência da presença do ser, reconhecer essa presença, reconhecer essa presença é reconhecer ao mesmo tempo a participação do eu no ser.*

Olavo: É disso mesmo que eu estou falando. Isso não é corpo, isso não é mente. É simplesmente a presença do ser. É uma coisa que abrange a corporalidade, a mentalidade, quantas outras dimensões você queira, está tudo presente ali. Esta presença, de você a você mesmo, não é uma experiência mental, é o que possibilita a experiência mental. Porque o mental é todo picotadinho. Não daria nem para você recordar. Se você não tivesse uma realidade substantiva por baixo de você, você nem se reconheceria. E é por isso que ficar perguntando como é que a mente move o corpo. A mente não pode mover o corpo, meu filho. Ambos são movidos por uma coisa que os abrange. Do ponto de vista de quem foi educado na cultura moderna, que só pensa em mente e corpo, quando você percebe essa outra dimensão, é uma coisa tão grandiosa que você fica achando que você agora é a própria fonte do universo. E daí você está danado. Este é o grande pecado. O que tem que ser humilde não é a coitada da sua alma carnal, que já é o medo, só leva porrada de tudo quanto é lado, quem tem que ser humilde é a sua alma imortal.

Aluno: Você fala da alma imortal como um constante permanente, modificando o ambiente em torno de si sem ser modificado e, no entanto, essa alma imortal parece ter uma história, que vai culminar em salvação ou danação.

Olavo: Ela tem uma história, porque você não está **[1:50]** vivendo no plano da eternidade. Você não está na eternidade. Você está apenas na perenidade. A perenidade é um negócio que não tem fim, mas que não é eterno e na perenidade existem histórias. Todas as histórias míticas se passam na perenidade. Você está, de repente, transformado numa entidade, como se fosse, um anjo, ou Júpiter, ou Vênus; você é uma força cósmica, evidentemente. Isto é a sua verdadeira natureza, isto é a sua alma. É a mesma coisa que dizer "bom, grande porcaria, você é só mais uma alma entre bilhões". Segundo, você continua não tendo nenhuma substancialidade própria, sua substância é a bondade divina. Você é grande, mas não é dois. Não fique achando que você é muito importante por causa disso. A experiência da conquista desse poder pode ser traumática ao ponto de o sujeito se divinizar ali mesmo.

Eu estou avisando, quando você chegar lá, não peça mais nada, só peça essas duas coisinhas porque se você pedir isso aí você não erra. E se é isso o que você realmente quer isso Jesus Cristo disse, aquilo que você pedir com fé, acreditando na plena realidade daquilo, eu tenho fé, eu sei que é a bondade divina que me constitui que é a minha substância e é isso que eu quero por toda a eternidade, Deus não resiste a isso. Isso Cristo disse: "aquilo que você pedir com fé em meu nome não será negado". Se você pedir isso, batata!, mas não é a alma carnal que vai pedir. Você tem que pedir no momento em que está plenamente consciente dessa sua modalidade de presença, que não é uma presença nem na Terra, nem no céu, nem no espaço, é uma coisa supra-espacial, abrange todo o espaço. Não está fora do espaço, aquilo que abrange, contém, necessariamente.

Aluno: Nesse ponto, como é que entraria a questão do mal aí, seria um extrapolamento disso, ou só achar que pode tudo, que está acima de tudo. A maldade se daria aí?

Olavo: É claro que está. Este não foi o problema do próprio demônio? O demônio não era uma força cosmogônica? Só que ele achou que era *causa sui* (causa de si mesmo); o que é uma tentação terrível. Se foi até para ele que já tinha nascido assim, quanto mais para nós. Que de repente nos sentimos elevados, sofremos esse *upgrade* e descobrimos como Espinosa "sentimos e experimentamos que somos eternos". Você precisa saber isso: você não tem outra substância senão o amor divino, você é isto! Não é que você foi criado por isso, ou seja, o amor divino pode criar outra coisa que não seja criar amor divino? Não, seria fazer buraco na água.

Aqui tem a pergunta de um aluno anônimo, por que tem um aluno anônimo? Ô, Anônimo sua pergunta é boa, mas eu não vou responder não, eu não converso com quem não existe.

Aluno: Na primeira parte da aula não parei de pensar numa experiência que já se repetiu algumas vezes, acordar no mesmo lugar em que fui dormir, mas durante os primeiros segundos não saber onde estou e quem sou. Essa experiência não confirmaria a concepção kantiana de que nossa mente é que dá coerência ao mundo e unidade ao real?

Olavo: Ela não pode dar. É a sua unidade que traz de volta à sua mente a sua mesma capacidade de apreender os dados do mundo exterior que permanecem constantes. É o contrário, a unidade do seu ser se restaura no mesmo instante em que a unidade do mundo exterior se restaura. Não é a sua mente que está fazendo isso. As palavras nos confundem, as vezes a palavra psique, alma, é usada para designar uma coisa, as vezes, para designar outra. Nesse sentido que estou falando, não é num sentido mental, é a sua verdadeira realidade, que não se define nem como mental nem física, porque ela é as duas coisas e mais muitas outras ao mesmo tempo. O mental e o corporal estão dentro dessa realidade, e em caso de dúvida, se

você fica desorientado nisso, pergunte: o que eu amo na pessoa que eu amo? É o corpo dela? É a mente dela? Quando você ama uma pessoa, seja sua mulher, sua namorada, sua filha, sua mãe e você se lembra que essa pessoa vai morrer - você vai parar de amá-la quando ela morrer? Não. Então quer dizer, para o amor não existe morte. Por isso que São Tomás de Aquino dizia que o amor é o desejo de eternidade do ser amado. É instintivo. Acho que a palavra instintivo designa uma coisa da natureza animal, mas é uma figura de linguagem. Não é instintivo, é espontâneo, espontâneo é absolutamente incoercível.

Aluno: Então o ego é sua alma imortal?

Olavo: Sim. Porque esse é o verdadeiro eu. O outro, o eu carnal é apenas uma coisa provisória que muda muitas vezes durante a vida. Mas para ele poder mudar, ele tem que ter uma substância que permaneça. Nós nos vemos de muitas maneiras no decorrer da vida, mas para que essas maneiras possam se suceder, elas têm que suceder a alguém, tem que haver um sujeito embaixo.

Aluno: Olavo, como é possível que nós não possamos esquecer da nossa própria alma imortal e de algum modo amar a alma imortal de uma outra pessoa?

Olavo: Aí é que está, a alma imortal continua existindo do mesmo modo, ela não vai sumir. Não é porque a cultura desapareceu com ela e porque você não tem instrumentos linguísticos que a coisa desaparece, a realidade continua sendo a mesma. Apenas a nossa conversa, conversação cultural é que está errada. O fenômeno do amor humano está aí, comprovando que a coisa não sumiu. O desejo espontâneo que nós temos de proteger da morte os seres amados, sabendo que não vamos poder proteger para sempre fisicamente. Mas o desejo de proteção se prolonga espontaneamente com o desejo de eternidade. Nós temos isso para com todos os seres que nós amamos. Todos, sem exceção. E é exatamente esse eterno neles o que nós amamos, que é o verdadeiro ser deles. Não é uma experiência mística, não é estado alfa. Você pode ter esse senso da sua própria presença imortal agora mesmo. Só não procure transformá-lo num estado psíquico. Deixe o estado psíquico passar, ele não tem importância. Ele pode ter importância em outro momento, mas agora não. Além disso, é possível coexistir essa percepção com qualquer estado psíquico. O estado psíquico vai passar de qualquer maneira. Não é preciso entrar numa sala para meditar, entrar num estado não sei o que, não é isto. É questão de mudar o sentido que você dá à palavra eu para você mesmo.

[2:00] *Aluno: Fui comprar as* Confissões *de Santo Agostinho, pensei que seria difícil de encontrar, mas é bem fácil, aliás, pelo contrário, há mil e uma edições. Há uma da coleção Os Pensadores e outra da editora Martin Claret.*

Olavo: Olha, eu não sei. Eu li as Confissões na edição do *Great Books* da Enciclopedia Britânica, cujas edições são confiabilíssimas. Eu não li todas as traduções, não posso opinar sobre todas. Em caso de dúvida você pega a do *Great Books* da Enciclopédia Britânica mesmo. Ou uma outra edição que seja a mesma, que foi editado por outra casa editora, mas com o mesmo tradutor, sendo a mesma tradução. Se falhar tudo, existe um negócio na internet que chama *coleção Perseus*, que tem os textos clássicos da antiguidade em versões confiabilíssimas, você não vai pagar nada.

Aluno: O professor falou sobre literaturas inferiores que não vão exprimir a possibilidade humana real e, portanto até serviram para alimentar o nosso capital imaginativo, mas que são

repeteco do repeteco. Nesse sentido, as obras de arte, queria saber como ficamos em relação à música e o cinema? A música, como você reforçou tendo um papel fundamental limitar-se-á ao gênero erudito?

Olavo: Não, de maneira alguma. As canções populares folclóricas são a base de tudo. A música tornou-se erudita a partir de uma certa época em que as pessoas começaram a dedicar uma atenção intelectual maior e especular combinações mais complexas.

Aluno: (...) mas para identificar, sendo o cinema a mais difícil.

Olavo: O cinema é uma arte, nesse sentido que estou falando, é uma arte muito pobre. As obras de arte cinematográfica que têm mesmo algo a dar ao ser humano são poucas, relativamente poucas. E nem sempre eu acho que são aquelas que a crítica celebra, porque a crítica tem mil e um propósitos enviesados, tem ali interesses comerciais, você tem um grupo apoiando o outro, tem elementos ideológicos, tem muita coisa cruzada e de certo não é o cinema a esfera em que a inteligência humana se exerceu de maneira mais sublime.

Ele faz uma pergunta sobre a vacina da gripe suína, ele diz que aqui nos Estados Unidos o pessoal divulga as denúncias que se tem contra isso, mas que no Brasil não se fala nada, nada. Meu filho, nascer no Brasil é uma coisa que ninguém deveria fazer; ficar no Brasil é a segunda coisa que ninguém deveria fazer, agora, se é para ficar aí, então você tem que fazer algo para que a sorte dos seus filhos seja um pouco melhor. Se você pegar toda a cultura que está imbricada na vida brasileira de hoje, ela, em primeiro lugar, tem horror de tudo aquilo que é elevado, belo e sublime, só podemos ter vivências pequenininhas, estúpidas, banais, iguais as de todo mundo. Você nunca pode demonstrar excesso de inteligência, excesso de talento; tudo que você faz tem que ser um pouco mal feito. Por exemplo, veja aquelas criancinhas que vão cantar no *British Got Talent* e veja as que vão cantar no Brasil, é um massacre, uma coisa terrível, feita para nos humilhar. Outro dia eu estava fazendo a coleção de canções *country* aqui nos EUA, eu sempre gostei daquilo, mas nunca tinha prestado maior atenção, eu comecei a colher o que tinha, daí vi que aquilo é um oceano de maravilhas, todas elas interpretadas por cantores da mais alta qualidade, não tem um que falhe. Cantores excelentes que têm aqui, não acabam mais.

No Brasil, quando você pega certas canções muito bonitas, procura uma interpretação que preste, você não encontra, não tem. No Brasil o pessoal ouve Caetano Veloso, o quê que é isto? O Caetano Veloso compôs umas musiquinhas bonitinhas, mas ele nunca deveria cantá-las. Tinha um compositor que eu gostava muito, o Luís Vieira. O Luís Vieira compôs músicas lindas e em seguida as estourava completamente cantando-as ele próprio. Por que eles fazem isso? Aqui se o sujeito não sabe cantar ele manda outra cantar, ora. O Vinícius de Moraes, ele tem várias coisas muito bonitas, daí ele mesmo cantava e estragava tudo. Mesmo que o sujeito acerta um negócio bom, mas se ele acha que se ele caprichar demais ele vai humilhar as pessoas, então tem que estragar um pouquinho para ele mostrar que ele é gente como os outros, ser gente no Brasil significa ser defeituoso. Se você é um cara inteligente, você tem que ser um pouco burro, daí prova que você é humano. A concepção do humano no Brasil é uma coisa muito deprimente e isso é assim em tudo, tudo, tudo. Esses problemas que eu falei na aula de hoje, essas limitações, são inerentes à cultura mundial, pelo menos no mundo ocidental, no Brasil além desses problemas tem os outros que são locais, tem certas limitações que são locais, que as vezes são muito difíceis de você vencer.

Se você pega, por exemplo, na música popular, só tem dois tipos de interpretes, tem o sujeito que tem voz, mas não tem treinamento, sobretudo não tem prática teatral, não tem nada, então faz uma interpretação absolutamente histriônica. Eu vou dar aqui exemplos, o Vicente Celestino tem uma voz maravilhosa, mas tem uma prosódia absolutamente demoníaca. Agnaldo Rayol, aquele que foi deputado, Agnaldo Timóteo. Esses caras tem voz, se estudassem um pouquinho seria uma maravilha, quando pega um cara que tem voz e estudou, que nem o Paulo Xote, que ele faz? Vem aqui para os Estados Unidos, porque no Brasil não vão dar chance para ele.

Então, tem esses interpretes com voz histriônica e tem o sujeito que não é histriônico porque ele não tem voz nenhuma, João Gilberto, Caetano Veloso, as interpretações deles são modestas. Mas como dizia o Bernard **Shaw no [2:08:38], é um** homem modesto que tem boas razões para sê-lo. É aquela interpretação que não faz inveja a ninguém, ninguém tem inveja do Caetano Veloso cantando, ninguém tem inveja do João Gilberto cantando, e por isso mesmo dizem que eles são gênios. Porque você dizendo que eles são gênios, você se sente mais gênio ainda. Só tem esses dois tipos de coisa; e quem não [se] encaixa nem em uma coisa e [nem] em outra, o sujeito tem voz e canta maravilhosamente bem, o que acontece? Daí dão um repertório miserável para ele cantar. E eu vou dar dois exemplos: Carlos Galhardo e Francisco Petrônio tinham voz e sabiam cantar, então davam umas músicas dum mau-gosto execrável para eles cantarem. Porque sempre tem que estragar? Porque não pode juntar tudo que tem de bom e compor assim? Junta mil cantores para ver se compõe um. O dia que tiver o primeiro vai aparecer o segundo, o terceiro, o quarto, o quinto. Mais ainda, aqui você tem sempre a interpretação, era assim até os anos 40, 50. Você tem a interpretação padrão, ela é assim: correta, discreta e sem variações **[2:10]** individuais. Depois aparecem outras interpretações, que acrescentam outras coisas, modificam.

No Brasil não tem isso. Eu lembro, por exemplo, tem a música do Oscar Castro Neves, uma música maravilhosa. A única interpretação que valia era a da Alaíde Costa, mas era uma interpretação jazzística, que já modificava a melodia, já atenuava, já tornava meio falado. Eu sempre gostei muito da Alaíde Costa, a encontrei num avião, fiquei entusiasmado, "sou seu fã". Mas ela não pode ser a intérprete central daquilo, porque já é uma outra variação.

No Brasil vocês têm que começar tudo do zero, eu gostaria imensamente que a cultura do brasileiro começasse com vocês, porque não sobrou nada, acabaram com tudo. Nós podemos fazer o que quisermos, de certo modo é até uma situação até confortável, não tem quem possa nos julgar. Eu, pessoalmente, fiquei nessa situação, por exemplo, quando eu publiquei o livro do Aristóteles, "não há ninguém capacitado para julgar essa porcaria aqui". A opinião do cara não me interessa absolutamente, eu não sou superior à opinião alheia, desde que a opinião alheia mereça ser ouvida. Sempre recebi muitas observações de pessoas de outros países, até corrigindo uma coisa ou outra, fui muito grato, mas no Brasil, o que dissesse ou deixasse de dizer não tinha menor importância. Vocês vão estar na mesma situação, daqui a cinco, seis, sete anos, quando começar a escrever, a publicar livros, dar aula, falar etc. Vocês não têm que olhar para os lados para saber o que os outros estão achando, não porque vocês são superiores, orgulhosos, mas porque não há pessoas qualificadas para julgar aquilo. No exterior você encontra, ainda encontra.

A Celina também pergunta aqui, ela se refere às experiências de percepção extra-sensorial, de vidas em estado de morte clínica.

Aluno: Quanto se toma o santo daime, o peyote*, LSD, o sei lá mais o que, há a sensação de clarividência, a percepção de tudo entender.*

Olavo: É a prova de que isso não é experiência do eu profundo. É uma intensificação do mental apenas e isso pode ser inteiramente lesável.

Quando você toma consciência desse eu profundo, a única experiência que você tem, a única vivência que você tem é a sensação de realidade e uma alegria inexplicável. E essa alegria é você. É só isso. Pode se acrescentar milhões de outras percepções e acesso a mil conhecimentos se for uma coisa pertinente, se não, não. Você perceber a sua alma imortal já não é suficiente para você? Você vai querer descobrir todos os segredos do cosmos? Ter acesso a planos superiores de existência, estados supra-individuais? Você está querendo muito, você antes era um bichinho, a mistura de bichinho e cidadão, agora você é uma alma imortal e está reclamando? Isto aqui, peyote, LSD, santo daime, isto é tudo uma falsificação da alma imortal. São estados mentais e a mente tem milhões de estados possíveis. A mente, de fato, é mais rica do que nós a compreendemos, mas ela não é uma alma imortal; ela está dentro da alma imortal.

Aluno: Quando o Raymond Abellio *fala de transfiguração fenomenológica, também é só uma intensificação do mental, ou aí já é algo mais?*

Olavo: Eu acho que também é uma intensificação do mental. O Abellio é um gênio. Ele pergunta aqui se a transfiguração fenomenológica que fala Raymond Abellio é um algo mais ou é apenas intensificação do mental, o Raymond Abellio é um gênio, mas de espiritualidade ele tem zero. É um gênio do mental.

Aluno: Eu sinto o círculo se fechar ao meu redor, "amigos", colegas e família, principalmente minha própria esposa, me criticam por dedicar mais tempo às aulas e aos estudos. Hoje ela me chamou de viciado nessas coisas, preguiçoso, que não dá mais atenção e não conversa mais comigo. O que eu posso conversar se ela se recusa a estudar comigo? Se ela não quer falar sobre as coisas que estou aprendendo no curso? Só quer falar coisa de bicho, só reclama da vida.

Olavo: Ensina para ela esse exercício da alma imortal. Eu duvido que ela não se interesse. As vezes, a sua capacidade de compaixão pela pessoa com que você vive, pode ser exigida até o extremo. Você vai ter que ser bom, ser paciente, orar pela pessoa. Quando você, às vezes, preferia torcer o pescocinho ou jogar pela janela; mas não desista não, seja mais constante; a constância vence tudo. A hora que ela ver que não tem jeito, ela vêm atrás. Mas primeiro você precisa ter essa firmeza e você só vai ter essa firmeza através disso que nós ensinamos nessa aula de hoje. Enquanto ela achar que é apenas uma teimosia sua, ela tem esperança de mudar a sua idéia. A hora que ela perceber que não é uma coisa que você está pensando, mas que você é isto, aí não tem jeito.

Aluno: Vejo que nas aulas o senhor gosta de fumar com piteiras, você usa piteira com filtro para alcatrão, nicotina etc? Digo isso porque particularmente prefiro a fumaça mais fria.

Olavo: Não, eu uso piteira sem nenhum filtro, só para tornar mais fria, porque fica mais gostosa.

Aluno: Qual o significado daquela gravura colada na página do curso da aula passada?

Olavo: Isso aí você só vai entender ouvindo a aula passada. Que é o quadro do Hans Holbein, *Os Embaixadores,* eu acho que é disso que você está falando. Na aula está uma explicação da gravura. Na aula retrasada. Está falando a aula passada porque a pergunta veio antes.

Aluno: O senhor poderia comentar o seguinte trecho de Kierkegaard, à luz do que disse no início da aula? No inexplicável não conseguimos acreditar por mais de dois minutos. Daí diz ele [Kierkegaard]: "Sem risco, não há fé, a fé é precisamente a contradição entre a paixão infinita da interioridade do indivíduo e a incerteza objetiva. Se sou capaz de compreender Deus objetivamente, eu não creio, mas precisamente porque não posso fazer isso devo crer."

Olavo: Eu não concordo com isso de maneira alguma. Eu acho que, na medida em que você tem essas experiências, você se persuade da existência de Deus de tal maneira, que a palavra fé deixa de significar crença, ela passa a significar fidelidade, constância, persistência e sobretudo, como diz Cristo, exercício de um poder. O poder de fazer acontecer, o poder de ser ouvido e atendido por Deus. Essa é outra fé. Fé não é só crença. Kierkegaard levanta o protesto da alma individual, contra todo o poder alienante da filosofia acadêmica na época, mas isso não quer dizer que ele estivesse compreendendo grande coisa. O problema dele ainda era, vamos dizer, a fé como crença. Eu quero acreditar, **[2:20]** mas não tenho evidência objetiva. Mas tem milhões de evidência objetivas. Não objetivas no sentido da ciência física moderna, a ciência física moderna pode lhe dar algumas dicas, até mesmo eu uso algumas delas.

Mas eu acho que você querer uma evidência de Deus, à partir da sua alma carnal, aí é realmnte você exigir o impossível, a primeira coisa é você tomar posse da sua verdadeira condição, que é a condição de alma imortal, daí as coisas começam a se esclarecer. Aí você já não pode compreender a fé como crença. Acabei de dizer que a alma imortal faz escolhas, ela faz escolhas durante essa vida. A alma é imortal, mas a escolha é feita aqui, durante essa vida. Ela escolhe entre ela continuar recebendo influxo da bondade divina, ela deixar-se constituir eternamente pela bondade divina ou ela ser uma fonte própria. Essa é a grande escolha, não se trata de crer ou não crer. A fé não tem o sentido de crença, ela tem o sentido de fidelidade, *fides* em latim. Quem disse que se você sabe uma coisa você não precisa de fé? Quem disse que para você continuar acreditando na verdade sabida e comprovada você não precisa de fé? Quantas vezes nós não sabemos uma coisa e nós mentimos, para nós mesmos e para os outros. Se você tivesse todas as provas do mundo, ainda assim você precisaria da fé. Por quê? Porque você não é um conjunto de proposições, você não é um discurso. Você é uma alma vivente que tem escolha, tem um destino e corre risco.

Se fosse tudo uma questão de discurso, bastaria dizer sim às proposições que você aceita e está tudo resolvido. Pergunte para você mesmo, se você sempre foi fiel àquilo que você sabe. Uma vez me perguntaram qual é a definição, "você fala de honestidade intelectual, honestidade intelectual", quem consegue definir isso? Eu falei "eu consigo, defino agora mesmo": honestidade intelectual é você não fingir que sabe aquilo que não sabe e nem que você não sabe aquilo que você sabe. Se fosse preciso fé somente nas coisas que você não sabe, a honestidade intelectual seria impossível, ou ela não seria problema de maneira alguma. O fato de que existe o problema da desonestidade intelectual prova que aquilo que é arquisabido e comprovado também requer fé, requer fidelidade. Quando São Pedro negou Jesus três vezes, ele não sabia? Você quer mais provas do que ele teve durante o tempo que ele viveu com Jesus Cristo? Ele tinha todas as provas, e daí? Parem de dar a fé sentido de crença,

isso é um sentido diminuído, kantiano. É uma blasfêmia você usar palavra fé nesse sentido, a fé nunca foi isso.

Aluno: Olavo, [alguém faz uma observação sobre um homem que teve esperar 10 anos para a mulher entendê-lo].

Olavo: Dartagnan Esperou dez anos para a mulher dele acordar e começar a estudar. Então Tiago, seja durão, não ceda um milímetro. Juliano, Juliano, seja bom com ela, sempre carinhoso, bondoso, se ele estiver brigando com você, você "não, meu amorzinho, tudo bem". Ela quer que você assista o Faustão e você continua lá lendo São Tomás de Aquino, e não adianta ela gritar, esbravejar que você não vai sair dali. Você vai ver você está salvando uma alma. Não ceda não, não ceda, não negocie, mas também não brigue porque não adianta, ela tem que entender que isso aí é uma fatalidade, falar "olha o Juliano é assim", é que nem você querer que dois mais dois dê cinco, não vai dar, não vou conseguir tirar ele desse negócio. Como dizia Maquiavel, quem não pode vencer, adere.

Aluno: Como o senhor vê o espiritismo, Chico Xavier, no contexto dessa aula?

Olavo: Não vejo absolutamente. Pouco ou nada sei a respeito.

Aluno: O senhor disse que uma concepção dicotômica do ser humano vem desde Galileu e Descartes. Minha pergunta é: como isso aconteceu exatamente?

Olavo: Aconteceu no instante em que acreditaram que era possível determinar as leis constantes que regem o mundo físico. Se existe um conjunto de determinações constantes, matematicamente expressáveis e o mundo físico pode ser definido por elas, então, ele não depende de mais nada além dessas leis. O mundo físico se torna uma realidade por si mesmo, o que é uma impossibilidade pura e simples. A própria ciência física não demorou a descobrir que as coisas não podem ser assim, que essas famosas constantes, de Newton, Galileu etc, elas não existem absolutamente, elas não apenas uma impressão que você tem dentro de determinados âmbitos muito limitados da realidade.

Então essa suposta autonomia do mundo físico foi que criou toda essa ilusão e toda essa perversão da inteligência, na verdade. Porque daí as pessoas acreditam que elas podem se apoiar no mundo físico. Augusto Comte dizia que você tem que regrar o interior pelo exterior porque ele imaginava que a nossa mente está continuamente voando e tal, mas o mundo físico tem aquela solidez. Mas [o mundo físico] não tem solidez nenhuma. Num primeiro momento pareceu que tinha solidez. Newton tinha razão, resolveram-se todos os problemas, Newton e Galileu resolveram todos os problemas. Agora já sabemos como funciona todo o universo físico, não, não sabemos não. E esta crença no mundo da física moderna, ela chegou ao extremo de que no fim do século XIX um químico e historiador das ciências, **[Max Lamberteaux] ele** disse: "já descobrimos tudo na natureza, para o século seguinte só falta calcular algumas decimais faltantes". Menos de dez anos depois veio a física relativista, veio a física quântica e estuporou com tudo.

Então, esse dualismo foi uma ilusão, uma auto-hipnose, só que no mundo, o mundo científico já se livrou disso. Essa semana eu estava assistindo um curso, de um professor chamado Bernard Schumacher, sobre física quântica, você vê que tudo isso já acabou, ninguém mais tem essa ilusão. Mas a coisa se impregnou na cultura geral, então o recinto específico das

ciências físicas está livre disso, mas acontece que a cultura ainda é determinada pela concepção dualista de Galileu e Descartes e se a cultura é determinada, então a auto-imagem das pessoas também é; pouco importando se você é religioso ou não, você pode ser o maior católico da paróquia e no fundo ele está acreditando lá naquele dualismo, naquela coisa, então significa que tudo aquilo que é de Deus para ele é inexplicável, então ele tem que acreditar em tudo por fé, a fé vira uma espécie de teimosia e daí o problema do Kierkegaard. Aliás, ele não era católico, era protestante. A fé vira uma aposta no inexplicável, aí eu digo: "ah! eu não consigo ter tanta fé assim", Jesus Cristo nunca exigiu isso da gente, se ele exigisse, então ele primeiro não viria a terra, [Ele diria:] "vocês vão ter que acreditar em mim mesmo que eu jamais apareça", ele não fez isso, ele não faria milagre nenhum, ele ia chegar no cego lá e dizer "não, você vai continuar cego e vai acreditar do mesmo jeito". Foi isso que Jesus Cristo fez? Ele nunca fez isso, esse pessoal está exigindo mais fé da gente do que Deus jamais exigiu, é uma espécie de radicalismo da fé, fé hiperbólica. No Brasil é assim, se você não aceita isso aí, você é agnóstico. É tanta besteira meu Deus do céu.

Bom, eu acho que não dá mais, já passou do tempo. **[2:30]** É isso aí, até semana que vem, muito obrigado.

Transcrição: André Assi Barreto. 19/01/2011 [andre.assibarreto@gmail.com]
Revisão: José Márcio Carter. 26/02/2011 [josemarciocarter@gmail.com]

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 58

15 de maio de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos. Sejam bem-vindos.

Nesta aula, ao mesmo tempo, vamos prosseguir o Curso de Filosofia *online* e também o Curso de Filosofia da Ciência que estamos dando ao vivo aqui em Colonial Heights.

Como o pessoal do Seminário não acompanhou o curso que foi dado aqui durante a semana, eu vou dar hoje um resumo e, na medida do possível, vou encaixar isto com aquilo que estava sendo dado no curso *online* e, talvez, aproveitar para acrescentar alguma coisa que não foi dada aqui durante a semana.

Como o título do curso é Filosofia da Ciência, nós vamos justificar a escolha deste tópico na base de que a palavra *ciência* hoje em dia evoca uma modalidade de conhecimento que é considerada não só superior a todas as outras, mas que, de certo modo, incorpora a própria noção de veracidade.

O Georges Gusdorf diz: "a ciência representa hoje o paradigma da verdade". Não que não se reconheça a existência de outras verdades acessíveis por outros meios, mas a ciência é a instância que tem a autoridade última de separar a verdade da falsidade; a verdade do erro. Mas, note bem: isto é um significado convencional sociologicamente aceito. Mesmo porque, na medida em que, ao mesmo tempo, a própria ciência se define, não pelo conteúdo das suas conclusões, mas se define como um modo de conhecimento que é organizado, racional, permanentemente autocrítico e fundado na experiência, ao ponto de que algumas escolas nem mesmo admitem a ideia de que haja conhecimentos científicos verdadeiros, mas apenas conhecimentos adequados ao momento, então nós estamos lidando com uma instância de conhecimento que, por um lado, diz que todas as suas afirmações são provisórias e, por outro lado, pretende que essas mesmas afirmações sejam o paradigma de toda a verdade. Este é o problema.

Isto quer dizer que o próprio modo como a ciência se apresenta para a sociedade contemporânea já traz um problema terrificante, porque se a ciência se define, não pelo conteúdo do que ela afirma, mas pela prevalência de um método permanentemente autocrítico e autocorretivo, então, ao mesmo tempo, não faz sentido que a ciência tenha a autoridade de distinguir o verdadeiro do falso. A própria noção de verdadeiro e falso, dentro da perspectiva popperiana, não funciona mais. Nada pode ser considerado verdadeiro, mas, em vez do verdadeiro, nós temos aquilo que se chama hoje de o estado atual do conhecimento científico, estado que pode mudar em vinte e quatro horas, ou talvez em meia hora.

A autoridade social da ciência cresce na mesma medida em que, dentro da cidadela científica, se admite a provisoriedade ou talvez até o caráter duvidoso de todos os conhecimentos

científicos. Então, a ciência, por si mesma, é um problema e é, portanto, um tema de investigação científica. Mas, note bem: este problema surge precisamente a partir dos conceitos que são socialmente admitidos: conceitos mais ou menos convencionais que são evocados pela palavra ciência no debate público hoje em dia. É como se essas palavras, por si mesmas, na medida em que as aceita como símbolos de tais ou quais expectativas que você tem, acabam lhe criando um problema. E, naturalmente, a maneira de escapar disso é rastrear o uso dessa palavra historicamente, para ver a que experiências reais aquilo corresponde, efetivamente. Ou, dito de outro modo: o que é ciência — não no significado convencional—, mas o que é ciência na realidade concreta da sua história, ou seja, o que se fez efetivamente sob o nome de ciência? O que os antigos faziam quando acreditavam estar fazendo um treco que, ou eles chamavam, ou nós chamaríamos, de ciência, e como esta prática foi mudando ao longo dos tempos e adquirindo novos significados e, ao mesmo tempo, perdendo outros?

A ideia de um conhecimento que fosse superior aos outros e que oferecesse mais certeza, mais credibilidade, ou mesmo uma credibilidade suprema, é uma ideia que remonta a Platão e, mais propriamente, a Parmênides. Quando Parmênides disse que o mundo da nossa experiência se divide em dois pedaços: o mundo das aparências e o mundo do ser, ele já está supondo que há uma dupla modalidade de conhecimento. Através dos sentidos você capta os fenômenos (fenômeno quer dizer aparência): você capta as aparências que estão em permanente fluxo; e através do espírito você capta as realidades universais e permanentes: o mundo do ser. Então, praticamente, já está dada aí a primeira definição de ciência, que vai ser incorporada por Platão – vai ser incorporada e detalhada por Platão.

Platão admite quatro modalidades de conhecimento que se organizam como numa escada: que vão desde o mais imediato e incerto, para o mais remoto e mais certo.

O primeiro nível de conhecimento são as imagens (*eikónes*). Ele não se refere necessariamente a imagens visuais. Podem ser imagens acústicas, motoras etc., mas é aquilo que nós apreendemos pela sensação. As imagens não diferem substancialmente daquilo que um animal pode captar. Os animais também captam imagens.

Em cima das imagens, existem os entes da natureza, os entes corporais que as imagens designam. Note bem: isto antecede uma observação que será feita muito mais tarde por Kant, que é a de que os nossos sentidos não apreendem coisas, mas apenas as suas aparências fenomênicas. Quer dizer: quando você vê um corpo, por exemplo, você só pode vê-lo por um lado, mas o corpo tem muitos lados ao mesmo tempo. Quando você vê um corpo, você só vê a superfície externa, mas se ele não tivesse nada dentro, não seria um corpo. Então, nós podemos dizer que a percepção de entidades reais já não é a mesma coisa que a simples sensação. A sensação capta a imagem, mas nós sabemos que para além da imagem existe uma realidade substantiva que compõe os corpos. Platão diz que esse é o mundo dos seres vivos, seres da natureza. Os seres da natureza, então, já não são apenas objetos de sensação, mas são objetos de crença. Quer dizer: pela observação, você desenvolve certas conclusões a respeito deles, nas quais você acredita.

Isso quer dizer que tudo o que nós chamaríamos de ciências da natureza, para Platão não eram objeto de um conhecimento certo, mas apenas de um conhecimento probabilístico, baseado na crença. Note que passados dois mil e quatrocentos anos, nós não conseguimos nada além disso! Se pegarmos todo o campo das ciências da natureza, nada ali é absolutamente provado e tudo é mais ou menos probabilístico. Então, veja: esta intuição que Platão teve de todo um domínio da natureza — que pode ser objeto de estudos matemáticos, como de fato foi —, mas é objeto de estudo matemático na medida em que se aperfeiçoam os

instrumentos matemáticos para lidar com elementos inexatos. Por exemplo: a descoberta do cálculo infinitesimal, por Leibniz (na verdade, Leibniz e Newton descobriram ao mesmo tempo), provocou um tremendo avanço nas ciências da natureza porque permitia lidar com elementos que são inexatos.

Acima, então, dos entes da natureza, **[00:10]** existia uma outra espécie de entes, que eram já objetos de um conhecimento mais firme e mais estabilizado, que eram os entes matemáticos. A formulação da geometria por Euclides impressionou profundamente os filósofos da época, especialmente impressionou Sócrates e Platão pela exatidão das conclusões a que o raciocínio geométrico os levava. Então era óbvio e patente que, com relação aos entes matemáticos, nós obtínhamos uma certeza maior do que obtínhamos com relação aos entes da natureza, e, mais ainda, com relação às imagens.

Porém, isto ainda não era tudo porque, segundo Platão, essas entidades matemáticas eram, por sua vez, imagens ou símbolos de realidades mais permanentes: princípios universais constitutivos de toda a realidade.

Então, você tem aí quatro níveis:

> **a)** as imagens ou *eikones*, que eram conhecidas então pela faculdade que se chamava *eikasia*, que era a captação de imagens;
>
> **b)** em cima delas você tinha os entes vivos, os entes da natureza – *zoa* – que eram conhecidos através da crença ou *pístis*. É estranho ver que *pístis* foi traduzido como *fé*; quer dizer: as ciências da natureza eram baseadas na fé. É uma fé razoável, não é qualquer besteira, mas não passa de fé, no fim das contas. Basta ver hoje toda a discussão que existe a respeito da teoria da evolução: a única teoria geral que nós temos sobre a origem dos seres vivos. Ela é objeto de uma polêmica feroz até hoje! No fim das contas, você tem de decidir: ou você diz como Thomas Huxley: "eu tenho fé na evolução" (ele dizia exatamente assim!) Então, ou você tem fé na evolução, ou você tem fé em alguma outra coisa e, no fim das contas, por mais que se discuta, o fato é que não passa disto. Veja: o velho Platão, não estava brincando; ele sabia as limitações intrínsecas do conhecimento da natureza determinadas pelo fato de que a própria natureza é um fluxo constante de impressões. Ela jamais será outra coisa!
>
> c) em cima disso havia os objetos matemáticos, que eram conhecidos por meio do pensamento, *dianóia*. *Dianóia* é pensar.
>
> d) e, por fim, havia os princípios supremos que eram conhecidos através do espírito ou *nous*.

Então, o que Platão estava fazendo? Ele estava especificando aquilo que Parmênides tinha dito. E, ao mesmo tempo, articulando a perspectiva de Parmênides com a de Heráclito, que, observando a natureza, dizia exatamente, "tudo flui", "*panta rei";* quer dizer: nada fica do jeito que está. E se nada fica do jeito que está, então é muito difícil você obter algum conhecimento estável daquilo que, por sua própria natureza, é instável e está em permanente fluxo.

Esta foi a primeira ideia de ciência. E a ciência supõe, então, no ser humano, tanto em Parmênides quanto em Sócrates e Platão, uma determinada capacidade, especificamente humana, de captar princípios universais, o que seria impossível se não houvesse em nós nenhuma correspondência daquilo que é universal, absoluto e eterno. Quer dizer, o *nous* seria

aquilo que, no ser humano, corresponde à dimensão da eternidade. Ele não é a eternidade em si, mas é algo da eternidade. Se não tivéssemos este elemento em nós, então nada saberíamos de princípios universais e o mundo do fluxo das aparências seria o único mundo que nós conhecemos: é o que se passa exatamente com os animais. Os animais não têm a noção de uma realidade objetiva; eles têm a noção apenas daquilo que lhes acontece. Como diz Xavier Zubiri, quando chega o inverno, os animais sentem frio, mas eles não sabem que o inverno é frio. Essa dimensão de uma realidade objetiva que existe até independentemente do que nós sintamos dela – porque o inverno é frio em si mesmo e o próximo também será frio embora não esteja acontecendo neste momento –, então esta dimensão de realidade objetiva o animal não alcança e é fácil perceber que o ser humano também não a alcança através do pensamento que capta os entes matemáticos. Não é por demonstração lógica que você sabe que o inverno é frio ou que qualquer coisa é alguma coisa. Essa noção do ser – que mais tarde Aristóteles explicará como forma substancial dos entes – não existe efetivamente para os animais. E o ser humano, na mais modesta e na mais simples e mais imediata percepção que ele tenha, ele articula de maneira imediata e de certo modo auto evidente, a particularidade sensível do objeto que ele está captando e a universalidade da sua constituição. Na hora em que você diz "isto é um gato", você está percebendo um ente singular e sensível, mas o que você está captando nele? A forma universal "gato". Eu não sei como isto é possível, mas o fato é que nós fazemos isto a todo o momento. E isto já prova aquilo que dizia Platão, de que além da capacidade de captar as imagens, além da crença ou fé ou além do pensamento – *dianóia*, o pensamento lógico – nós temos um algo mais, que é a capacidade de captar essa universalidade.

Então, é justamente a aposta nesta capacidade que irá constituir a ciência. O que é a ciência? A ciência é o tipo de conhecimento produzido por *nous*, e que, evidentemente, pode se expressar na linguagem das matemáticas, mas não se reduz a ela.

Note que já na geração seguinte, com Aristóteles, se introduz uma diferença muito grande. Aristóteles tenta pegar esta concepção platônica e transformá-la num sistema operante. Quer dizer: ele tenta fazer aquilo que Platão diz que precisa fazer. Ele tenta construir o sistema das ciências tal como Platão sugeriu. Só que, para fazer isso, ele tem de demonstrar que aquilo que nós captamos de universal nos entes não é um mundo superior à natureza, mas está embocado na própria natureza; ou seja, nós captamos as formas, mas não as captamos numa espécie de céu platônico, e sim as captamos na própria presença imediata dos entes. Isso significa que a relação entre o ente singular e o plano da universalidade deixa de ter um interesse em si mesmo e só interessa a universalidade que você capta no ente físico. Portanto, a ideia platônica de que todo o mundo sensível – incluindo o mundo das formas matemáticas, seres da natureza e imagens –, a ideia platônica de que tudo isto, por sua vez, é uma imagem de uma dimensão superior, espiritual e eterna, esta ideia desaparece. O mundo de Platão e o de Aristóteles são exatamente o mesmo. Só que Platão estava o tempo todo advertindo: "olha, só existe mesmo o andar de cima. O resto é símbolo dele." E Aristóteles nada diz disso aí. De vez em quando, ele dá um sinal de que ele admite isto. Mas é evidente que a ciência Aristotélica da natureza não é uma investigação de tipo simbólico, mas de tipo descritivo e explicativo. Isto que dizer que o estudo dos entes da natureza adquire certa autonomia em relação à dimensão superior, embora Aristóteles admita que haja uma ciência suprema – que ele chama de Filosofia Primeira ou Teologia, que mais tarde será chamada de Metafísica – na qual se obtêm os princípios das demais ciências.

Mas note bem: uma coisa é você dizer que no estudo dessa dimensão universal e espiritual você apreende os princípios que fundamentarão as ciências e outra coisa é você insistir no caráter simbólico de toda a realidade imediata que, ao mesmo tempo, manifesta e encobre

esses princípios universais. Então, a dimensão simbólica não é contraditada por Aristóteles, mas também ela não está lá. Ela não é explorada. A ideia mesma de uma ciência da natureza, que embora fundada em princípios metafísicos, já não trata os entes da natureza como meros símbolos, mas como coisas, esta ideia já está dada em Aristóteles. **[00:20]**

Outro elemento que vem com Aristóteles é que o estudo dos fatos da natureza, por si mesmo, não constitui ciência, mas você só pode falar de ciência a partir do momento em que esses elementos colhidos no mundo dos fatos se articulem num discurso lógico. Então Aristóteles concebe, pela primeira vez de maneira explícita, a ideia da ciência como um discurso. Então, o que é ciência? Ciência é transpor o mundo dos fenômenos, o mundo dos fatos observados, num discurso. É uma espécie de transfiguração. Como um pintor que observa uma paisagem, um animal, qualquer coisa, e o transpõe para um plano bidimensional num quadro. O cientista transpõe o fato em discurso. E este discurso, por sua vez, como ele tem de refletir os princípios universais, ele tem evidentemente de ser um discurso coerente, um discurso consistente. O que é a coerência? A coerência é aquilo que representa, no plano do discurso, a unidade do real. Quer dizer: se o discurso é incoerente, se ele afirma coisas e se desmente a si mesmo, então ele está desmentindo a unidade dos princípios primeiros que fundamentam a própria ideia de ciência. Então, a ideia do discurso coerente é elaborada pela primeira vez em Aristóteles quando ele cria a técnica que nós chamaríamos de lógica (que ele chamava de analítica).

Idealmente, até hoje se entende que toda ciência tende a criar um discurso totalmente coerente. Ou seja: as várias investigações, as várias conclusões etc. têm de se articular numa teoria geral exposta num discurso. Note bem que nenhuma ciência chegou jamais a este ponto, mas elas tendem a isto. A mais perfeita das ciências, que é, hoje em dia, a Física, ela não tem uma teoria geral unificada. Ela tem duas teorias – a Teoria da Relatividade e a Teoria Quântica – e ninguém sabe como uma se articula com a outra. Durante todo o século XX, todo o esforço dos físicos foi no sentido de unificar essas duas teorias, mas até hoje não se conseguiu e a tendência mais recente é desistir. Não é possível! Mesmo a mais perfeita das ciências não realiza este ideal da total transposição do seu campo de conhecimentos para um discurso coerente.

Mas note que Aristóteles concebe a técnica do discurso coerente, mas ele não a utiliza, na prática. Pelo menos não a utiliza nos textos dele que nos chegaram. Como todos esses textos são anotações de aula, eles são todos organizados dialeticamente. O que é a dialética? Dialética é a confrontação de discursos contraditórios; de hipóteses contraditórias. É a elaboração do contraditório com vista a chegar a uma espécie de percepção intuitiva de uma premissa que articula esses vários elementos contraditórios, ou anulando um e subscrevendo o outro, ou mostrado como os dois são igualmente verdadeiros, mas em planos distintos. A dialética faz exatamente o contrário da lógica. A lógica vai partir de uma premissa e desenvolver conclusões; e a dialética, ao contrário, vai partir de hipóteses contraditórias e remontar até tentar encontrar a premissa fundante que as explica e as articula.

Isso quer dizer que nós não temos um único exemplo de discurso lógico elaborado pelo inventor da lógica. Esse exemplo aparecerá — já num outro contexto e numa outra civilização — através da filosofia escolástica.

A filosofia escolástica – assim chamada por ser uma filosofia que se desenvolvia em escolas, isto é, que era elaborada por grupos de profissionais que trabalhavam ali em tempo integral e que podiam então desenvolver um vocabulário técnico que a comunidade científica dominava

– ela também não é um produto imediato do surgimento do Cristianismo (não podemos falar de escolástica antes do século X ou XI), mas uma coisa é certa:

Existe um livro maravilhoso de um historiador chamado Alois Dempf, chamado *A Concepção de Mundo na Idade Média*. É uma coisinha de cem páginas, mas é uma obra-prima! E ele mostra que nas primeiras gerações de cristãos, o que o apóstolo transmitia aos fiéis não era uma doutrina. Era uma narrativa: o apóstolo contava alguma coisa que aconteceu, e é por isso mesmo que o Evangelho é *A Boa Notícia*. Eles não estavam expondo uma doutrina, uma teoria, nem nada; eles estavam contando uma série de acontecimentos miraculosos que eles tinham presenciado, os quais, acontecimentos, continham em si um apelo imediato a uma transformação pessoal. Eram notícias que modificavam a visão do mundo, das pessoas. E modificavam as próprias pessoas. Se você recebeu aquelas notícias, você já não é o mesmo de antigamente.

Vejam que não havia nenhuma preocupação persuasiva. Ninguém estava tentando persuadir ninguém de coisa nenhuma. Não havia uma teoria, uma doutrina que você pudesse expor e defender. Porém, quando isto começa a se disseminar no meio grego, que era um meio habituado às discussões filosóficas, a narrativa é ouvida como doutrina. E, naturalmente, começam a se fazer as objeções. Toda narrativa, ela de fato implica certas afirmações de ordem lógico-doutrinal. No mínimo, se você diz que algo aconteceu você está dizendo que algo é possível. Então, surge a pergunta: "como você explica isso?" Na verdade, o apóstolo não estava explicando nada; ele estava apenas contando. Quem exige a explicação é o ouvinte que está em dúvida – ou porque é uma dúvida sincera ou porque é malicioso. Então, são as pessoas de fora, as pessoas estranhas – não necessariamente inimigos da fé, mas pessoas que não participavam dela – que começam a provocar, então, os apóstolos, para que provem aquilo que estão dizendo, ou pelo menos, que expliquem doutrinariamente.

Foi assim que nasceu o que hoje nós chamamos de doutrina cristã. Quem obrigou a Igreja a ter uma doutrina foram os estranhos e os inimigos. Para muitas pessoas, para várias gerações, para todas as pessoas que se converteram à fé cristã nas primeiras gerações, não foi necessária doutrina nenhuma. O que Jesus Cristo fazia? Ele também explicava lá uma filosofia? Não! Ele ia lá e fazia um apelo, que ia direto ao coração das pessoas, e fazia milagres. Se você viu tudo isto, você se convertia, não por força de uma convicção intelectual, e sim pela força imediata, pelo impacto imediato dos fatos.

Ora, é fácil você perceber que à medida que as pessoas se distanciavam no tempo desses primeiros acontecimentos que marcaram a origem do cristianismo, o elemento fático, o elemento narrativo vai perdendo força, porque já não é o testemunho imediato; é a recordação da recordação da recordação, da recordação... Então isto vai se diluindo. Na mesma medida que vai se diluindo, o elemento doutrinal tem que se fortalecer. Quer dizer: você tem de fornecer mais explicações.

O Dempf também assinala que os primeiros padres que fizeram esboços de justificação doutrinal não tiveram nenhuma preocupação sistemática. Ou seja, eles não tentaram organizar uma doutrina, mas apenas respondiam a pontos específicos, conforme o seu maior ou menor talento filosófico. À medida que essas várias respostas polêmicas às objeções se acumulam, o que acontece? Alguém lê uma, lê oura, lê outra, lê a massa e vê que está desorganizado, que tem contradições e é justamente esta massa crítica de respostas polêmicas **[30:00]** isoladas, a objeções isoladas — feitas em várias épocas e lugares, sob motivações diferentes e desde níveis completamente diferentes _ que ameaça virar um caos e sugere a

necessidade de botar ordem no coreto. É nesta hora que começa a chamada filosofia escolástica. Tanto que, para fazer isto, a filosofia escolástica inventa um gênero literário novo, que não existia: a chamada *Suma*. Que é *Suma*? É soma. A *Suma* pretende abranger a totalidade da doutrina cristã, desde os seus primeiros fundamentos até as suas consequências últimas: de ordem prática, moral, ritual etc. Também, é claro que nem todas as Sumas perfazem este objetivo. Existem várias Sumas. As mais famosas são as de Santo Alberto, as de Alexandre de Halles e as de São Tomás de Aquino, que escreveu, aliás, duas: uma para os cristãos, que é a "Suma Teológica", e outra para os não cristãos que é a "Suma Contra os Gentios".

Então, a *Suma* é o primeiro exemplo histórico de discurso lógico coerente do começo ao fim. Ou seja: nós sabemos fazer um discurso lógico porque os escolásticos nos ensinaram. E, se não existisse nenhum exemplo concreto desta possibilidade, não seria possível nenhum tipo de ciência. A ciência ficaria como ideal. Pelos menos, não seria possível, por exemplo, ciência da natureza. Seriam possíveis as ciências filosóficas, como a metafísica, é claro. Mas as Sumas não tratavam somente de assuntos metafísicos, mas de assuntos da natureza: a Criação, a estrutura do Cosmos; e de assuntos de ordem político-moral (o governo, a conduta, etc.). Então, a Suma organizava em discurso lógico uma massa de conhecimentos concretos sobre a realidade da experiência, e não só sobre os princípios. E, ora, o que é ciência? É exatamente fazer isto: transpor a experiência concreta num discurso lógico.

Fazer um discurso lógico só sobre os princípios, ou só sobre elementos puramente lógicos, as matemáticas também fazem. Nós podemos dizer que o discurso matemático é o discurso lógico sem conteúdo, por assim dizer. Ele é constituído apenas de formas da possibilidade. Quando você vai à escola e a professora o ensina a fazer contas com laranjinhas ou com bananas, mas ao mesmo tempo esclarecendo que a conta seria a mesma se você trocasse as laranjinhas por bananas, é exatamente disso que ela está falando: ela está mostrando que este é um discurso lógico sem conteúdo substancial efetivo. É um discurso que se refere apenas a um esquema de possibilidades: se somar duas bananas com outras duas bananas, vai dar quatro e se somar duas laranjas com outras duas laranjas, também vai dar quatro. Tudo em lógica e tudo em matemática é na base do "se": "Se isto, então aquilo." Claro que este discurso nada afirma sobre a realidade, mas apenas sobre a consistência das várias relações lógicas entre si. Porém, isto não basta para constituir uma ciência porque uma ciência pretende explicar a realidade efetiva.

O primeiro exemplo de discurso lógico unificado sobre a realidade efetiva são as Sumas escolásticas. Elas dão, até hoje, o modelo de todo e qualquer discurso científico. E isso é uma coisa que eu nunca encontrei um cientista praticante que soubesse disso.

Mas, é claro que, ao mesmo tempo em que os escolásticos faziam isso, a ideia deles não era explicar a natureza e os fatos em si mesmos, mas os fatos dentro da perspectiva do texto revelado. Se estes discursos tocavam em elementos da natureza — como a origem do cosmo, a constituição, a concepção da matéria, os planetas etc. — era, por assim dizer, de raspão, e era só porque esses elementos eram mencionados nos Evangelhos. O objetivo fundamental da Suma é transpor a narrativa evangélica em discurso lógico-doutrinal. Então, todos os elementos que eram mencionados, ou no Antigo Testamento ou no Novo Testamento, também têm de ser explicados. Mas têm de ser explicados não em si mesmos, e sim em função da sua presença na Escritura, de modo que os objetos da natureza e o mundo da política, da moral, da História não eram objetos de atenção específica do pensador escolástico. Eles entravam ali, por assim dizer, de raspão.

Ao mesmo tempo, o estudo da natureza prosseguia durante a Idade Média, mas, quando ele mesmo era o centro da atenção, não havia nenhuma tentativa de transformá-lo em discurso lógico. Essas tentativas são já mais tardias. Então, o que se vê durante a Idade Média são coleções imensas de fatos totalmente desarticulados e às vezes até sem classificação. Por exemplo: existe a famosa enciclopédia de Santo Isidoro de Sevilha que ele chama de *Etimologias* (Para nós até parece estranho: por que um livro chamado de *Etimologias* deve tratar, por exemplo, da geração dos animais, dos continentes, da geografia etc.?), mas é uma coleção de fatos bastante desarticulados, de modo que se vê que a ciência da natureza, nessa época, estava na fase da coleta. E o pouco de organização discursiva que havia, havia dentro das Sumas, onde a natureza não entrava como objeto de interesse primordial, mas apenas como um assunto marginal, pelo fato de que determinados elementos da natureza eram mencionados no Evangelho e, para entender o texto, você precisava saber do que o texto estava falando, então você também precisava entrar nos fatos mesmos.

Então você tem, por assim dizer, duas ciências da natureza durante esse período escolástico: você tem aquela que deriva do estudo do Evangelho e aquela que deriva da observação direta dos fatos, organizados como mera coleta, mais ou menos caótica, à espera que um dia a coisa se organize.

Isto quer dizer que, nessa época, o que se conhecia como ciência era propriamente a teologia: que era o produto mais elaborado intelectualmente. Ao mesmo tempo, na dimensão do estudo da natureza, estes fatos caoticamente coletados às vezes se organizavam, não como doutrina, mas como técnica alquímica, ou seja: determinadas operações da natureza que o homem pretende imitar ou até transcender e aperfeiçoar. Então, a outra forma de discurso científico medieval são os tratados de alquimia. Mas, note bem: eles não são uma teoria; eles são uma técnica: "você faz isso e depois aquilo e depois aquilo e vai acontecer isso mais aquilo, mais aquilo". É claro, também, que essa técnica subentendia certos princípios explicativos de natureza simbólica. Então na alquimia você ainda vê a prevalência da ideia do "cosmos natural" como "símbolo de realidades espirituais", ideia que também estava presente não só na teologia escolástica, mas no próprio ritual da Igreja e, sobretudo, na arte sacra. Quando você entra em qualquer catedral gótica, você vai ver milhares de figuras, de plantas, de animais, de seres humanos, de acidentes geográficos etc. e tudo está ali não como estaria num museu de ciência natural, mas como numa galeria organizada de símbolos que devem remeter a realidades espirituais. Então, a natureza era estudada como ilustração de realidades espirituais, sem a menor esperança de que esta natureza pudesse, em si mesma e por si mesma, constituir um campo fechado e autoexplicativo. Ou seja: não há explicação da natureza no plano da própria natureza. Quanto mais você a espremer, mais você vai chegar a certos paradoxos que só se esclarecem quando você entende que a natureza inteira é um símbolo de realidades espirituais mais permanentes, que não são naturais.

Na entrada da modernidade, o que acontece é que o desenvolvimento extraordinário **[00:40]** das matemáticas nesse período suscita, em algumas mentes, a ideia de uma ciência matemática da natureza. Então, eles acreditaram que, se fosse possível dar uma formulação matemática aos fatos observados na natureza, seria possível encontrar, por baixo desses fatos, determinadas constantes, que também seriam expressas matematicamente e que constituiriam então o segredo ou a explicação da natureza. Nesse momento, pela primeira vez, aparece a ideia de que existe uma ciência natural autônoma: de que é possível encontrar dentro dos fenômenos da natureza as equações constitutivas que a explicam. Se antes a natureza era vista como um tecido de símbolos que só pode ser compreendido mediante uma espécie de escalada do espírito até dimensões supranaturais, agora, de certo modo, a

operação se simplifica: nós não precisamos chegar a nada de espiritual; nós só precisamos chegar a certas medições, obtemos determinadas constantes, e essas constantes, então, são as leis explicativas da natureza.

É lógico que, para fazer isso, foi necessário, em primeiro lugar, separar da natureza, imediatamente, tudo aquilo que não era matematizável. Daí vem a ideia dos famosos *elementos primários* e *elementos secundários* na conformação dos objetos físicos. Os elementos primários são aqueles que podem ser medidos, como a extensão, o peso etc. E secundários são aqueles que não podem ser objeto de uma matematização direta, mas requerem a intervenção da subjetividade humana, como, por exemplo, a cor. Então, a cor já não é tida mais como uma propriedade dos objetos, mas uma reação da subjetividade humana à percepção. Então, esses elementos, ditos secundários, são isolados.

E entre esses elementos que são isolados vêm as próprias formas substanciais. Quer dizer: quando você olha um gato e diz: "é um gato", você está captando a forma substancial da espécie gato naquele indivíduo particular. Isto não é uma operação matematizável. Isto não tem nada a ver com matemática! É uma operação de abstração, mas é uma abstração diferente daquela que se faz em matemática. Então, as formas substanciais também são isoladas. Só interessa, então, dos objetos, aquilo que pode ser objeto de medição. Ora, a forma substancial não pode ser medida. Então, apaga! Sobra dos objetos um conjunto de esquemas matemáticos que nem sequer diz o que eles são, mas apenas quais são as formas e medidas daquilo que eles nos apresentam quando encarados sob a categoria específica da quantidade. É claro que esta natureza assim considerada, não é a natureza da nossa experiência diária. Ela não é a natureza na qual nós vivemos. É uma natureza que só existe para os cientistas.

Na mesma época, surge automaticamente a ideia de que só os elementos matematizáveis são verdadeiramente reais. Os outros são apenas impressões que nós temos; inclusive as formas substanciais.

Então, a partir de Galileu, Descarte, Newton, se dissemina, na cultura europeia, a ideia de que existem duas ordens de realidades: a primeira são os corpos, as entidades físicas; e a segunda é o pensamento humano. Só que, paradoxalmente, do mundo dos corpos, só se leva em consideração aquilo que é matematizável, ou seja, aquilo que o pensamento matemático pode apreender neles. Então, essa não é a natureza sensível, é o que nós chamaríamos de natureza dianoética, natureza que existe para a dianóia, para o pensamento.

Então, quando Descartes, por exemplo, afirma a dualidade de substância — existe a coisa extensa e a coisa pensante, *res extensa* e *res cogitans* — ele está esquecendo que a extensão — que as medidas das coisas — não são uma característica que elas manifestem em si mesmas e por si mesmas, mas uma característica que só existe para o pensamento humano que as mede. Então, na hora mesmo em que ele diz que existem duas substâncias, ele está, implicitamente afirmando que só existe uma: o pensamento. E tudo o mais não existe. Só existe o pensamento e, mais ainda, o pensamento matemático! Então, a partir daí, no instante mesmo em que um negócio chamado "natureza" se constitui como objeto das ciências, ele se constitui como objeto evanescente, constituído apenas de pensamento, e se afasta completamente da natureza da nossa experiência, da natureza na qual nós vivemos. Você vive entre objetos que são meras equações e que não têm forma substancial, não têm cor, não emitem som, não têm gosto...

Muito mais tarde — já na década de 1930 — Edmundo Husserl, examinado esta evolução, diria que a matematização da natureza criou um novo objeto que não é, exatamente, a natureza.

Veja que, de certo modo, este fenômeno mostra como Platão tinha razão: quando Platão fez aquela escala dos quatro tipos de objeto e quatro modalidades de conhecimento, ao dizer que os objetos da natureza só poderiam ser objetos de crença, nunca de um conhecimento exato, ele já estava dizendo que, se você tentasse obter um conhecimento exato deles, você os transformaria em entes matemáticos e, portanto, objetos da dianóia, e já não seriam exatamente os objetos dos sentidos. E foi exatamente isto o que aconteceu, historicamente.

O sucesso, ao menos aparente, da nova ciência, fez com que surgissem, então, correntes culturais de uma potência enorme, fundadas na confiança total de que a ciência matemática da natureza daria todas as explicações e mostraria então o universo como uma entidade auto constituída, e independente, sem necessidade de quaisquer referências a elementos extra corporais, espirituais etc.

É isto o que acontece durante o Século XVIII, no movimento chamado Iluminismo. Um dos autores que são pré-iluministas —, mas que inspiraram o iluminismo — é Bacon. E Bacon chega a dizer o seguinte: "você pega um determinado livro e faz duas perguntas: 'Este livro contém alguma descrição de fato da natureza?' Não! 'Este livro contém alguma descrição matemática?' Não! 'Então, joga fora!'" Isso implicava jogar fora praticamente tudo o que se tinha escrito antes. Esta ideia de que a ciência matemática da natureza inaugurava uma nova era do conhecimento humano, superando tudo aquilo que se fizera anteriormente, é, evidentemente, uma ilusão. Em primeiro lugar, porque não é possível um confronto entre esta nova modalidade de conhecimento e a antiga, uma vez que esta nova constituiu um objeto diferente, que não é o mesmo da antiga. Você não tem como comparar. Se você observar as polêmicas que surgiram na época entre os autores escolásticos e os autores inspirados na nova filosofia, você vê que é um negócio totalmente descompassado: um não sabe o que o outro está falando e o outro não sabe o que o primeiro está falando. Não estão falando da mesma coisa!

O que houve não foi o surgimento de uma nova modalidade de conhecimento que superasse a anterior, mas a inauguração de um novo objeto totalmente diferente que não tinha nada a ver com o que se fazia antigamente. Então, não houve confrontação. **[00:50]** Onde houve, ela foi, evidentemente, baseada em equívocos. Mas, de qualquer modo, o sucesso da nova ciência induz uma multidão de intelectuais – durante um processo que vai durar dois séculos – a acreditar que eles conquistaram um novo continente do conhecimento e que este novo continente é tão valioso que, perto dele, tudo o que foi feito antes não tem valor nenhum.

Quando, hoje, nós observamos a pobreza dos conhecimentos científicos que foram obtidos na época, a presunção iluminista nos parece quase psicótica. E, sobretudo, quando nós examinamos em particular a ideia de Bacon (Bacon é um precursor do Iluminismo), nós vemos que a apologia que ele faz da observação dos fatos e da dedução matemática é uma coisa só da boca para fora porque na obra inteira dele não tem nem uma coisa nem a outra, de modo que nós podemos exatamente aplicar a Bacon o preceito dele: tem descrições objetivas de fatos da natureza? Não! Tem descrições matemáticas? Não! Então, joga fora! Quando Bacon tenta fazer alguma observação da natureza, ele a faz de maneira tão ridícula e tão carregada de superstições e idiotices que eu, em certos momentos, cheguei a suspeitar que Bacon estivesse louco, porque ele diz, por exemplo, que se você pegar um mosquito e cortar o

mosquito em vários pedaços, vai nascer vários mosquitinhos. Isto se parece com aquelas observações empíricas mais grosseiras! Mais grosseiras ainda do que aquelas que se observa nos chamados "Livros dos Segredos" da Idade Média (era um gênero de livros que juntavam vários fatos da natureza: tinha desde fórmulas mágicas e invocações de feitiçaria até relatos e receitas de cozinha e descrições de fatos curiosos). A ciência natural do Bacon é ainda mais primitiva e grosseira do que as dos livros de segredos. E, ao mesmo tempo, ele é tido como o fundador, ou pai da ciência moderna!

O resultado final de tudo isto é que aquela absurdidade inicial contida no próprio conceito da ciência matemática da natureza — que é a de que a dualidade de substâncias afirma taxativamente a existência de uma substância única, que é o pensamento — isto acaba levando, inevitavelmente, precisamente a esta conclusão: a de que não há nada a não ser o pensamento. Isso aparece, por exemplo, em George Berkeley, que é um filósofo segundo o qual tudo aquilo que nos chega pelos sentidos é duvidoso ou ilusório. Então, por exemplo: nós não temos nenhuma certeza de que o mundo exterior continua existindo quando nós não estamos olhando para ele. Depois ele vai arrumar outra explicação para isso: quando essa negação do mundo objetivo leva você ao desespero, o Berkeley diz: *"não, mas espera aí! Tudo o que existe é uma espécie de pensamento. Mas não é o seu pensamento; é o pensamento de Deus. Ele está pensando as coisas; então elas existem realmente."* Que alívio! Eu estava pensando que eu estava num vazio cósmico!

Mas outros filósofos pioram um pouco a coisa, como, por exemplo, David Hume, que, notando que os conhecimentos dos sentidos nada valem se não forem legitimados pelo pensamento —, ou seja: na verdade só existe o pensamento; só ele é decisivo – ele acaba colocando em dúvida o próprio pensamento. Quer dizer: o pensamento depende de que exista um *eu pensante*, mas você não tem nenhuma prova de que exista um *eu pensante*. Você não pode provar que você existe como sujeito cognoscente porque você tem um pensamento, e depois você tem outro pensamento, e outro, e outro, mas se você procurar, onde está o tal do *eu*? Não tem *eu* nenhum! Então, quando chega a Hume, você vê que a nova ciência da natureza, de certo modo, já se eletrocutou! Ela está dizendo que tudo o que ela tem são produtos do pensamento, são estruturas matemáticas que o pensamento humano criou, e esse pensamento humano não tem em si seu próprio fundamento. Então, pensando bem, nada tem fundamento!

A saída provisória é encontrada, então, por Immanuel Kant, que diz o seguinte: "de fato, o Hume nos levou a esse beco sem saída. Nós estamos aqui desesperados. Ele prova que o conhecimento não existe. No entanto, nós sabemos, por experiência, que o conhecimento existe e que a ciência existe. Por que nós sabemos? Nós sabemos porque nós temos a ciência de Newton." Kant acreditava piamente em tudo o que Newton disse. Então, ele, partindo, por um lado, desse exame crítico feito por Hume — que provava a impossibilidade da ciência — e, por outro lado, o fato do sistema newtoniano — que provava que a ciência era possível — ele falava: *"bom, agora nós temos de achar uma explicação!"*. O mundo da experiência é, de fato, um mundo todo picotado, impermanente, cheio de contradições etc. Mas o fato é que o conhecimento existe. Então, ele tem de ser possível, de algum modo. Também, o fato é que o pensamento humano também é fragmentário. Então, deve haver, por baixo do pensamento humano, algo que garanta a sua unidade e que garanta a unidade da ciência. É o que Kant vai chamar as *formas a priori* da percepção e do pensamento, do conhecimento, do raciocínio.

Essas formas a priori são esquemas que normalmente não se percebe, mas que, depois, examinando o que se conheceu e pensou, percebe-se que essas formas, esses esquemas, sempre estiveram presentes lá. Por exemplo: o sistema das categorias. Se bem que Kant

descreve as categorias diferentemente de Aristóteles. E, com relação à percepção, o espaço e o tempo. O espaço e o tempo são formas a priori dentro das quais se dá toda a percepção, embora não se perceba diretamente nem o espaço nem o tempo. Você percebe coisas que estão no espaço e fatos que se sucedem no tempo. Porém, nunca ninguém percebeu nada que não estivesse no espaço e no tempo. Portanto, o espaço e o tempo são formas, são esquemas, que determinam a nossa percepção sem que nós as percebamos. Ora, essas formas são as mesmas em todos os seres humanos: elas são universais. Então, a universalidade das formas da percepção e do entendimento prova a possibilidade da ciência: **[01:00]** a ciência é verdadeira não porque ela coincida com o mundo exterior, mas porque ela é garantida pela universalidade das formas de percepção e raciocínio do ser humano. Então, todo mundo se sentiu aliviado porque, embora a ciência não pudesse ser garantida pelo mundo exterior, ela estava garantida pela universalidade das formas a priori.

As consequências que essa filosofia kantiana tem para a humanidade inteira são absolutamente oceânicas! Nós podemos dizer que, por exemplo, dentro do campo das ciências humanas que se desenvolveriam sobretudo a partir do século XIX — algumas como herança direta do kantismo e outras como enxerto indireto do kantismo — praticamente só o que se fez durante muito tempo foi buscar formas a priori por baixo dos acontecimentos. Ou seja, buscar estruturas permanentes, invisíveis, imperceptíveis em si mesmas, mas sem as quais os acontecimentos não seriam possíveis. Por exemplo: muito pouca gente se preocupou em investigar a influência kantiana em Karl Marx. Se você disser que Karl Marx é um kantiano, os marxistas vão ficar muito ofendidos. Mas, quando Marx olha o conjunto da história humana e vê ali uma esquemática... Qual é a esquemática? É a esquemática da dialética entre os meios de produção e a estrutura social, a estrutura de poder. Ele diz: "por baixo de toda a multiplicidade de fatos que nós observamos, existe uma estrutura permanente, invisível. Ela só se revela no decorrer dos fatos, mas ela é anterior aos fatos". O que ele está fazendo? Ele está fazendo uma operação kantiana de buscar a forma a priori da história humana, porque você vê que a sucessão das formações econômicas que Marx descreve (a comunidade primitiva, o escravismo primitivo, o feudalismo, o capitalismo e o socialismo), esta sequência, de certo modo, já está dada a priori, ela não é produzida pelos acontecimentos, ela, ao contrário, determina os acontecimentos por uma espécie de lógica interna invisível.

Quando, depois, o Dr. Freud pega o conjunto dos fatos psíquicos e diz: por baixo de tudo isto existe uma fórmula, que é o conflito do *id* (que é o impulso elementar) com o *superego* (que é o conjunto das proibições, das normas sociais), e dentro disso está o coitado do *ego*. Esse jogo de *id*, *ego* e *superego* é a forma a priori de todo o acontecer psíquico da humanidade. Ninguém jamais pensou que Freud fosse kantiano, mas o que ele está fazendo? Ele está procurando formas a priori.

Quando Jung também pega a totalidade não só dos fatos da psique individual, mas o fato da história cultural, ele diz: "por baixo disto, há um negócio que se chamam *arquétipos do inconsciente coletivo"*. O que é *"os arquétipos do inconsciente coletivo"*? É uma forma a priori!

Então, encarar a totalidade da experiência humana como a manifestação superficial e aparente de uma esquemática permanente e invisível, de certo modo, foi o que o pessoal aprendeu a fazer com Kant.

Aqui nos Estados Unidos, Benjamin Whorf diz o seguinte: "todo o pensamento das pessoas não passa de uma exteriorização da estrutura de sua gramática". Então, você pensa que está pensando, mas, por baixo, há uma forma a priori, que são as leis da gramática.

O Chomsky, quando ele diz "por baixo da diversidade das línguas existe uma gramática universal abstrata, que é permanente", o que ele está fazendo? Está buscando uma forma a priori.

Então, o número de kantianos inconfessos que existe na História moderna prova o impacto imenso dessas colocações de Immanuel Kant. Então, este passa a ser de fato o novo conceito de ciência: a busca das formas a priori. Essas formas a priori só se revelam no curso da experiência, mas quando a experiência se completa, se vê que elas já estavam lá desde o começo.

Outro sujeito que foi diretamente inspirado por Kant, para isso, foi Georg Friedrich Hegel. Ele tenta descobrir os princípios permanentes por baixo de todo o desenrolar da história humana. E esses princípios permanentes são um negócio que ele chama "o Espírito" (nós até hoje não sabemos se o Espírito é Deus, se é o espírito do próprio Hegel, que raio de coisa é!). Esse espírito — *Geist* — ele existe inicialmente como uma espécie de indistinção entre o ser e o nada. Ele é um ser, mas como ele está indeterminado, ele não é precisamente nada. Então, diz ele, o ser, na sua indeterminação, é o nada. Mas para ele determinar-se, o que ele faz? Ele coloca o seu oposto. E, através desse oposto, ele se manifesta. Então, agora ele não é somente uma potencialidade de ser: ele é alguma coisa. E o restante da história, todinho, então, se desenrola na base de potencialidades indistintas que se colocam através dos seus opostos. Que é isso? É a forma a priori da história humana, porque todo o desenrolar da história já está dado, de certo modo, nesta lei inicial: o ser, na sua indeterminação é idêntico ao nada. E quando ele se determina, ele põe algo que é o contrário dele, algo que o nega e, negando, ao mesmo tempo afirma! Isto é que é a famosa dialética de Hegel. É muito simples, na verdade.

E, para piorar as coisas, o fato é que no desenrolar da história real — sobretudo a história das ideias, a história das correntes ideológicas etc. — você vê realmente que cada nova ideia, cada nova proposta que aparece, ela, em si mesma, é uma coisa indefinida e não significa nada, e você só percebe o que ela significa quando ela gera uma oposição. Então, através da oposição, esclarece-se o que ela era. Essa oposição já estava, de certo modo, embutida na ideia como um componente essencial, e só quando esse oposto se manifesta é que se entende o de que se tratava.

Mais tarde, Benedetto Croce dirá o seguinte: nós só entendemos um filósofo quando entendemos com quem ele está discutindo. Se você tirar o elemento opositivo, as palavras ficam vazias. Isto acontece realmente! No método da história, a busca da oposição é absolutamente indispensável. O Julián Marias dirá que a fórmula essencial de toda doutrina filosófica não é: A = B. A fórmula é: A não é B e sim C. Começa com a negação. De fato, todas as filosofias começam na base de uma crítica à filosofia anterior. Então, o positivo só se torna alguma coisa através do negativo. Quando Karl Marx, inspirado por Hegel, cria o Movimento Comunista, logo nas primeiras gerações os estrategistas do movimento comunista perceberão uma coisa essencial: que para impor uma determinada política, você não precisa propor nada: basta você tentar destruir alguma coisa. Isto é o que Hegel chamava o trabalho do negativo. Então a insistência, a persistência no elemento crítico, negativo, destrutivo, gera uma nova posição que nem precisa ter sido declarada.

Isto foi praticado aqui nos Estados Unidos pelo pessoal da Escola de Frankfurt que veio para cá: Max Horkheimer, Marcuse e outros. Para gerar uma situação de transformação social você não precisa ter uma proposta social: basta atacar o existente com toda a fúria crítico-analítica que você possa. Isto, por si mesmo, produz uma situação que, evidentemente, não pode ser

uma situação negativa, porque o negativo só existe como ideia. Será alguma coisa real, positiva. Não positiva no sentido moral, mas positiva no sentido ontológico, quer dizer, uma coisa existente.

Isto também é o que permite que, hoje em dia, por exemplo, pessoas que têm treino marxista, procedam por ataques multilaterais até autocontraditórios (quando você ataca o *establishment* por razões contraditórias): você ataca o *establishment* porque ele é repressivo — ele reprime a sexualidade — e, ao mesmo tempo, você o ataca porque ele fomenta a pornografia etc. Isto acontece porque o conteúdo da crítica não interessa. Interessa apenas o trabalho do negativo. Ele por si produzirá a transformação que você deseja. Isto tudo foi aprendido com Hegel. Eu não conheço uma pessoa no mundo conservador, liberal etc. que entenda isto. Tanto quando aparecem essas críticas ou propostas destrutivas, eles discutem o conteúdo das propostas, sem perceber que o conteúdo não tem a menor importância. **[01:10]** Por que o pessoal do movimento esquerdista mundial pode apoiar ao mesmo tempo o Movimento Gay e os regimes islâmicos ditatoriais que matam os gays? Não é pelo conteúdo positivo das duas coisas. Eles não acreditam nem em gayzismo e nem em islamismo. Apenas, esses dois têm um potencial negativo destrutivo que é importante. Tudo são pretextos para atacar, destruir. Isto é o trabalho do negativo. Precisa ter estudado Hegel para entender como isto funciona.

Por exemplo: se você quiser neurotizar uma pessoa, critique-a obstinadamente por um defeito que ela não tem. Se criticar pelo que tem, não adianta! Então, ela, para se defender daquilo, vai criar um mecanismo-reflexo que desenvolverá nela uma terceira característica, totalmente diferente. Agora, se você procurar induzir positivamente a pessoa a fazer isto ou aquilo, você não consegue. É o trabalho do negativo. Uma imagem dada depois por Herbert Spencer, num outro contexto, nos ilustra isto. Ele diz: "se você tem uma chapa de metal e ela está torta, se você bater no ponto onde ela está torta, ela vai ficar mais torta ainda. Então, o que você faz? Você bate em volta. Vai batendo em volta até que ela vai nivelando." De qualquer modo, essa estrutura da negatividade é uma forma a priori. Ela está por baixo de toda a experiência histórica, segundo Hegel.

Então, na metade do século XIX, se desenvolve, de maneira mais ou menos simultânea, a codificação do método científico para as ciências da natureza, feita principalmente por um sujeito chamado Claude Bernard, no livro *Introdução à Medicina Experimental*, onde toda esta codificação não passará, no fim das contas, de uma adaptação remota da dialética de Aristóteles. Quer dizer: o que é a ciência? É a confrontação sistemática de hipóteses contraditórias.

Eu acho francamente incrível que as pessoas digam que "isto foi uma grande novidade na história da ciência"; quando eu digo: "olha, isso é a boa e velha dialética de Aristóteles, e mais nada!"

E, ao mesmo tempo, se constituem então as chamadas Ciências Sociais, sobretudo com Émile Durkheim.

Veja que a ideia kantiana — toda esta tradição de constituir um objeto, inventar um objeto — ela se impregna de tal modo na mente ocidental, que ela começa a gerar ciências. Quem quer que consiga recortar idealmente certo campo de fenômenos que é definido, não pela sua presença sensível imediata, mas definido pelo conjunto de conceitos abstratos que operam o próprio recorte, isto se torna norma na fundação das ciências.

Émile Durkheim constitui a Sociologia na base da seguinte definição: ele diz: "para fundar uma ciência, você precisa ter um objeto e esse objeto precisa ser diferente dos das ciências já existentes. Então, nós temos os fatos sociais. A sociedade é estudada pela ciência política, pela economia etc., mas existe certa ordem de fatos que não é estudada por ninguém, que são aqueles fatos que pesam sobre a conduta individual sem que você possa assinalar uma autoria deles. Então, são fatos anônimos que se personalizam na conduta." E ele diz: "vamos chamar a isto *fatos sociais* e vamos, então, criar uma ciência para estudar os fatos sociais." Pouco importa, para a sociologia, se esses fatos sociais são mesmo uma realidade.

Eu, já de cara, diria o seguinte: muitas coisas que se incorporam na sociedade como hábitos anônimos, por exemplo, não nasceram anonimamente. Alguém determinou aquilo, séculos atrás. As pessoas continuam obedecendo sem saber quem foi que inventou. Então, a sociologia não tem objeto próprio, a não ser que ela seja encarada como uma variante da ciência política no estudo do poder. Um hábito ou uma crença coletiva têm uma autoridade sobre pessoas que não sabem a origem dessa força, mas elas manifestam o poder da pessoa que lá para trás determinou aquilo, e o poder que continua sendo exercido muito tempo depois que o sujeito já morreu e que os outros até já esqueceram. Eu diria isto: nós não podemos começar a sociologia com essa definição de fato social porque é uma definição arbitrária, ela é puramente volitiva, você está determinando que as coisas sejam assim.

Quando se constitui, por exemplo, a Antropologia Social, que vai estudar vários sistemas culturais apenas como códigos de funcionamento, como regras de funcionamento. Eu digo: "bom, você pode estudar as coisas por esse lado, mas isto não quer dizer que elas sejam isto." Agora, se você decide encarar um objeto sob certo ângulo, você recorta aquele ângulo e constitui uma ciência inteira para olhar só sob aquele ângulo, aquele ângulo se coisifica; ele se torna uma coisa, na sua cabeça. E você passa a acreditar que aquilo existe mesmo. Agora, se depois de várias gerações se descobre que aquele ângulo não existe em si mesmo, e que ele depende de uma coisa totalmente diferente, a sua ciência vai cair. E aí, ninguém vai querer mais desistir daquilo depois de tanto trabalho já feito. Houve tanto investimento...

A proliferação de ciências cujo objeto é definido por um ato de vontade é filha de duas coisas: a matematização da natureza na Renascença, e do kantismo, onde o critério da verdade não é dado pelos fatos, mas é dado pela universalidade das formas a priori.

Kant diz: "o cientista não se coloca perante a natureza como um observador, mas ele se coloca como um policial que a força a dar a resposta." Uai, a resposta depende da pergunta! E quem determina a pergunta? O próprio cientista! Então, conforme o que você forçou a natureza a responder, ela vai responder igualzinho ao que você quer. Tanto que nós chegaremos, no fim, à conclusão... Por exemplo: Einstein se pergunta: "Por que a Física consegue acertar?" Ou, dito de outro modo: "Por que tudo parece se comportar matematicamente?" Eu digo: "É simples: porque você recortou, de toda a realidade, só aquilo que se comporta matematicamente; então ela vai continuar se comportando matematicamente pelo resto dos dias."

Existe uma infinidade de ciências que são recortadas, não segundo propriedades objetivas — como diria Edmund Husserl: não segundo uma ontologia regional bem definida —, mas segundo a própria proposta científica que o sujeito quis fazer.

No ramo das ciências físicas, o desenvolvimento do enfoque matemático da natureza chegará a certo resultado que já poderia ter sido previsto desde o início: antigamente a Física estudava os corpos, depois passou a estudar os átomos, depois passou a estudar partículas

subatômicas, e as partículas subatômicas começaram a se dividir em subpartículas, aproximando-se cada vez mais do infinitesimal. Então, quando se chega à Física Quântica, quando se chega neste nível, observa-se um fato muito estranho, que é o de que certos fatos só acontecem quando são observados. Isto pode parecer uma coisa assombrosa, **[01:20]** mas se você remontar à definição cartesiana das duas substâncias, você verá que isto era absolutamente inevitável. Se existem duas substâncias, uma que ele chama de *coisa extensa* e outra que ele chama de *coisa pensante*, mas que, ao mesmo tempo, a coisa extensa só se torna extensa quando você a mede, e, portanto, só existe a coisa pensante, então, é claro que, mais dia, menos dia, você verá que o seu pensamento está interferindo na constituição da coisa, que só existe como pura entidade matemática porque você determinou que fosse assim.

Então, este é o ponto de chegada das ciências no século XX.

Muito bem. Então este foi o resumo do que foi dado no curso.

Houve uma conclusão ontem, baseada no seguinte: se vocês se recordarem daquele exercício que nós fizemos a respeito da alma imortal, vocês vão reparar que cada ser humano tem possibilidades de conhecimento absolutamente ilimitadas e que transcendem infinitamente a sua capacidade de comunicá-los, mesmo quando são conhecimentos de uma evidência imediata e inegável.

Quando se constitui o universo da ciência moderna, o ideal, o objetivo final da ciência é, então, o chamado *discurso científico*. Do campo inteiro dos fenômenos até sua transformação em discurso, há uma série de transformações, e, sobretudo, uma série de reduções. Se você perguntar: qual é o núcleo de conhecimentos confiáveis, relativamente estáveis, que nós obtivemos com a investigação científica ao longo de quatro séculos? Você vai ver que é um círculo bastante limitado. Se a humanidade tivesse que depender disso para todas as suas decisões fundamentais ela não daria um passo. Ou seja: se tentássemos nos guiar pela ciência moderna em todas as dimensões da vida, o que nós conseguiríamos seria paralisar tudo.

Não obstante, ao mesmo tempo, existe o crescimento da profissão científica: a expansão praticamente ilimitada do número de instituições científicas, do número de pessoas envolvidas nisso, o crescimento das verbas que são alocadas para isso e, naturalmente, o crescimento do poder total do *establishment* científico, precisamente no momento em que começam a espocar para tudo quanto é lado casos de fraudes científicas absolutamente monstruosas. Eu creio que a fraude é inevitável a partir do momento em que você cria uma modalidade de ciência que se baseia já numa contradição inicial absolutamente insanável. Então, o curso posterior da história das ciências, com todo o papel que as ciências exerceram na formulação das ideologias totalitárias de massa, eu acho que tudo isso já era, de certo modo, previsível a partir dos primeiros fundamentos colocados ali por Descartes e Galileu, e, sobretudo, por Bacon.

Não é coincidência que o chamado pai das ciências modernas — que é Bacon — tenha sido ao mesmo tempo, o formulador de projetos utópicos que vão resultar na criação do Estado Americano. E, ao mesmo tempo, Bacon é considerado quase um Deus em várias sociedades secretas que tiveram um papel importante na formulação do Estado Americano, e cuja atuação na política americana se torna cada vez mais visível ao longo das últimas décadas. Elas permaneceram numa posição mais ou menos discreta – elas nunca foram totalmente secretas – mas a participação delas na política e, sobretudo na formulação da chamada Nova Ordem Global é uma coisa que está ficando cada vez mais clara e que não tem mais sentido

chamar os estudos desse tipo de "teoria da conspiração". Todos nós sabemos que há a formulação de um projeto de governo global já em avançadíssimo estado de implantação e que determinadas entidades secretas ou discretas têm uma atuação extremamente importante nisto. Que isto tenho vindo da mesma pessoa que é considerada o pai da ciência moderna não é, de maneira alguma, uma coincidência, na medida em que essas ciências se originam precisamente pela formulação e implantação de um novo objeto, que é a natureza matematizada. A ideia de dominar a natureza por meio de fórmulas matemáticas se condensa, em última análise, no projeto de Newton, de que "conhecimento é poder". Ou seja, nós temos de encarar toda a evolução das ciências modernas como um projeto de poder, e daí nós entendemos muito mais o curso delas do que se nós partirmos de noções idealizadas de que o cientista moderno é uma espécie de apóstolo do conhecimento, inteiramente dedicado à verdade etc., etc. Não se pode aceitar que uma pessoa seja dedica à verdade quando o primeiro passo dela já é constituir um objeto autônomo e impô-lo em cima do mundo da experiência e, ao mesmo tempo, dizendo que está fazendo tudo baseado na experiência.

Quando nós comparamos a imensidão do que um ser humano pode saber sem que isso adquira alguma validade social – isto é, aquilo que o indivíduo pode perceber por si mesmo – e nós confrontamos isso com a ideia de conhecimento, transformada num discurso científico unificado que abrange um fragmento infinitesimal da realidade acessível ao ser humano, nós nos perguntamos se não há algo de errado, algo de falho, em todo esse projeto, onde os esforços de milhões de seres humanos são voltados, em última análise, para a constituição de um discurso consensual que, por mais ambiguidades e falhas que tenha, será considerado uma autoridade que se deve impor universalmente.

Nós poderíamos nos perguntar o que teria sido do curso das ciências se, em vez de tomar como objetivo final a produção de um discurso e a criação de uma autoridade baseada neste discurso, o objetivo da educação científica fosse a criação da pessoa habilitada a alcançar conhecimento, mesmo que não tivesse meios de transformar esse conhecimento em moeda corrente para toda a sociedade. Ou seja: se o objetivo da educação não fosse criar um discurso e uma autoridade socialmente aceita, mas fosse criar a pessoa do sábio, a coisa seria completamente diferente.

Quando você consulta um médico, o que você quer? Você quer um sujeito que siga exatamente o protocolo determinado pelo discurso socialmente aceito, de modo que a conduta clínica ou cirúrgica dele seja aprovada por toda a comunidade médica, por estar baseada num consenso, ou você quer alguém que o cure mesmo que ele nem consiga explicar como o curou? Esta é a pergunta. O primeiro tipo de tratamento você pode obter numa comunidade médica treinada nos cânones da ciência moderna. O segundo tipo você pode obter em algumas pessoas, que frequentemente são tidas como marginais pelo *establishment* mesmo quando ocupam posições importantes dentro dele.

Do mesmo modo, o que você espera de um estadista? O estadista pode tomar todas as suas decisões **[01:30]** baseado em critérios científicos (as estatísticas, os estudos sociológicos etc.) e agir racionalmente baseado naquilo. É isso que você espera que ele faça? Algum estadista consegue fazer isso? Ou, ao contrário, o estadista tem de tomar decisões baseado num universo inabarcável de conhecimentos e intuições e de modo que esta decisão se encaixe na situação real, mesmo que a explicação dos motivos que fundamentam a decisão fosse inesgotável, de modo que se ele explicasse pelo resto da vida, ele não terminaria? A resposta é óbvia: nós queremos o estadista que tome a decisão certa, não aquele que tenha motivos científicos para satisfazer a cobrança da comunidade científica.

Do mesmo modo, no mundo da tecnologia, o que você quer? Você quer um sujeito que produz um equipamento que funcione mesmo que parcelas inteiras da fundamentação do equipamento sejam puramente empíricas, ou você quer equipamentos que estejam totalmente explicados pela ciência? Na verdade, não existe nenhum equipamento que seja assim. Eu já demonstrei em aulas anteriores que, ao contrário das ciências, que procuram reduzir um campo fenomênico a uma unidade de outro princípio explicativo, a tecnologia pega linhas causais diversas, heterogêneas e inconexas, e as unifica na produção de um efeito determinado. Na produção desses efeitos, pode haver alguns setores, alguns capítulos, por assim dizer, que sejam cientificamente explicáveis, mas nem todos são. Se nós abdicássemos de tudo aquilo que, na tecnologia, não é científico, não haveria tecnologia alguma.

Parece-me haver algo de errado num esforço científico empreendido por toda a espécie humana que tem por objetivo a formação do discurso uniforme, homogêneo, consensual. Primeiro, porque esse discurso abrangerá parcelas ínfimas da realidade, deixando na obscuridade milhões de conhecimentos que o ser humano pode obter até por intuição direta, sem que ele consiga explicar como obteve aquilo. E, sobretudo, há algo de errado quando a ideia desse discurso é criar "verdades universais" que se tornem obrigantes para todos e que, portanto, fundamentem uma autoridade universalmente aceita.

Esta foi a conclusão do curso, ontem. Aqueles que acompanham o curso online, aos sábados, verificarão facilmente onde isso se encaixa com aquilo que estávamos explicando a respeito da alma imortal como fundamento de construção da realidade como um todo.

Aluno: Essa mudança de eixo que você propõe – a ciência como formadora de sábios e não de um discurso científico – isso implica em reintegrar ciência e filosofia? Daria para dizer isso?

Olavo: Bom, em primeiro lugar, não é uma proposta. Eu não estou propondo; estou apenas especulando. Para propor, eu teria de fazer isso na ONU ou em algum lugar respeitável. Então, esta é apenas uma especulação. A fantasia ainda é permitida. Eu estou imaginando uma situação ideal. Por outro lado, a situação não é tão ideal assim porque existem milhares ou até milhões de pessoas que praticam o conhecimento e a educação exatamente neste sentido. Eu me lembro, por exemplo, do meu falecido amigo Juan Alfredo César Müller que era exemplo típico disto aí. Ele era um psicólogo clínico e o objetivo dele era curar pessoas, aliviar o sofrimento humano. Eu raramente vi pessoas tão empenhadas nisso quanto ele! O Müller tinha um coração de vários quarteirões. E ele, às vezes, fazia certos diagnósticos sintéticos e imediatos que acertavam em cheio e conseguia tirar as pessoas do buraco em um prazo recorde. Se você pedisse para ele explicar o que ele tinha feito, ele não conseguia! Ou, pior ainda, ele explicava e você ficava mais confuso ainda, porque eram tantos elementos; ele sintetizava imediatamente tantos elementos: era praticamente o conhecimento inteiro que ele tinha; a experiência inteira de vida, sintetizada. Isso aí é um sábio! E ele sabia exercer sua profissão, ele dominava, era um mestre naquilo. Eu mandei um bando de louco lá, saíram todos bons! Parcela do que ele fazia era baseada em conhecimentos científicos; outros em experiência acumulada; e outros numa identificação imediata com o paciente. Ele dizia que se impregnava com a doença do paciente e depois ele curava-se a si mesmo, e o sujeito ficava bom. Mas isso é uma maneira de dizer; isso é uma figura de linguagem. Não era exato isso, em primeiro lugar, porque ele assimilava os sintomas do paciente, mas não na quantidade e no tamanho que aquilo tinha no paciente, senão ficaria louco ele. Eu vi isto funcionar, e sei que funciona! Agora, imagina, por exemplo, o que seria uma faculdade de psicologia que adestrasse as pessoas para ser isto. Você vê que a coisa inteira dele, toda a atividade dele, era

baseada em autoconsciência, e não em ciência propriamente dita. A ciência se integrava dentro de uma autoconsciência.

Então, eu não diria reintegrar ciência e filosofia, mas reintegrar os elementos de ciência como parte da consciência. Quem tem autoridade é a consciência e não a ciência. É este o ponto. Quem tem de responder pelo conhecimento é o seu portador concreto e não uma comunidade abstrata chamada comunidade científica, universidade ou instituto, sabe lá o quê. Esse negócio de você chutar a responsabilidade para entidades abstratas é exatamente você se isentar de responsabilidade. E nós sabemos até que ponto a fraude se disseminou no mundo científico, hoje em dia. Sobretudo de uns trinta anos para cá. É uma coisa abismante! Não é possível mais controlar isso. Ninguém tem autoridade em cima disto. Ninguém pode mandar parar. Então, o que a prudência recomenda? Não confiar em nada! Agora, se você está lidando com o indivíduo que assume a responsabilidade, é outra coisa completamente diferente.

Hoje em dia você aprende ciência e depois você aprende um treco chamado ética profissional que se deposita ali em cima como uma espécie de verniz. Não há conexão interna entre os elementos científicos da sua profissão e os elementos éticos. São coisas completamente inconexas. Uma consciência que se baseia em dois códigos totalmente incomunicáveis não é consciência de maneira alguma. O que a integração dos conhecimentos — não sob a forma de uma síntese teórica universal, que é uma estupidez, pensando bem —, mas sob a forma de uma consciência agente que domina o seu universo de experiência até onde é possível dominar e assume a responsabilidade pelas decisões tomadas com base em motivos não justificáveis cientificamente. Eu acho que isso funciona muito mais.

De certo modo, toda a educação mundial contemporânea visa apenas a modelar pessoas para que a sua conduta, tanto pessoal quanto profissional, se conforme com algum discurso científico aceito consensualmente. Então, não se trata do desenvolvimento da consciência, mas, ao contrário, **[01:40]** do mero adestramento de conduta, como se as pessoas fossem cachorros que você está treinando. Isso não é educação de maneira alguma, tanto que o resultado é sempre contraproducente. Hoje em dia, espera-se que, de qualquer ensino que se forneça, saia uma multidão de incompetentes e dois ou três caras mais ou menos habilitados. Quer dizer que a incompetência geral é aceita como resultado normal da educação. E, ao mesmo tempo, o educador continua tendo a autoridade, como se ele estivesse produzindo pessoas qualificadas.

Agora, veja o que acontece, por exemplo, com o Dr. Feuerstein. Qual é o quociente de sucesso no ensino do Feuerstein? Cem por cento! Entra uma multidão de burro, sai uma multidão de gente inteligente! Ele não aceita a coisa por uma média inferior, como o ensino em geral aceita. No ensino — seja primário, secundário, superior, em todos os níveis de ensino — se aceita que a maioria será medíocre ou incompetente. Como nós podemos aceitar uma coisa dessas? Se for simplesmente para sortear a incompetência, não é preciso ensino nenhum, eles já eram incompetentes antes! Agora, onde você vê um esforço de ensino verdadeiro, não se aceita nenhum fracasso. Nós temos aqui o depoimento: o nosso colega Ahmed foi aluno do Feuerstein. Eles aceitam um relativo fracasso como resultado adequado? Você põe lá cem pessoas, vão sair noventa incompetentes e dez mais ou menos? É isso que ele aceita? Não! Agora, se um sujeito pode fazer isso com milhares de alunos, por que não se pode fazer em todo o ensino? Qual é a dificuldade? Só há uma dificuldade de ordem política e sociológica, mas dificuldade intrínseca não há.

Não somente uma ciência cujo objetivo é produzir o discurso científico já está errada na base, mas uma educação cuja finalidade é adestrar as pessoas para produzir esse discurso científico também está errada na base. Mesmo porque a acumulação de estudos científicos produz uma infinidade de registros (livros, teses universitárias, publicações acadêmicas, microfilmes, DVD´s etc.). Some a massa de registros científicos existentes no mundo: eu acho que ele constitui um fenômeno mais complexo do que qualquer fenômeno da natureza. Então, em que medida você pode dizer que houve um progresso do conhecimento? Não! Houve um aumento do número de registros! E nada, absolutamente nada, garante que a geração seguinte estará mais capacitada a absorver esses registros do que a geração anterior.

Aluno: Aliás, todo o método do Feuerstein tem um lema. É um lema bíblico, que diz o seguinte: "Have faith, because there is hope" [Tenha fé, porque existe esperança]. Todo o método dele é baseado nisto.

Olavo: Se a educação não é baseada na esperança e na fé, se ela já é baseada na aceitação prévia de um quociente de fracasso, aonde você espera chegar? Se você pergunta assim para um professor: "O que você espera? Produzir gênios?", ele vai rir na sua cara. Mas eu não! Eu espero produzir vários gênios aqui! E uma infinidade de talentos; e espero produzir pessoas capacitadas. Agora, se o sujeito larga o curso, aí é outra coisa. Ou se ele não segue o que eu estou dizendo, aí eu não posso garantir o resultado. Mas se fizer, vai ter de chegar nisto. Eu testemunho o crescimento formidável da inteligência dos meus alunos. Eu vejo isso através das perguntas, através de coisas que escrevem; pessoas amadurecem, se tornam mais conscientes, mais sérias, mais integradas, e, com isso, se tornam mais inteligentes. Eu espero que este efeito se estenda para todos os alunos. E não assim: "Ah, quanto você espera que dê certo? Dois por cento?" Não, não espero isso de maneira alguma. E note bem que este curso é dado em condições onde eu não posso controlar o resultado, não posso acompanhar um por um. Mesmo assim, a esperança que eu deposito nele tem sido confirmada, até agora. E espero que seja até o fim.

Em outros cursos que eu dei, eu obtive também resultados similares. Porém, como não eram cursos contínuos, eu não podia garantir o efeito total. Mas para aqueles que continuaram seguindo curso após curso, os efeitos foram notáveis. Esse curso não visa a passar a vocês um determinado conteúdo. Claro que eu toco em vários conteúdos, mas a finalidade não é essa, a finalidade é o próprio aluno.

Agora, quando a educação é feita para produzir profissionais da ciência, profissionais da tecnologia ou para criar o cidadãozinho bem comportado da Nova Ordem Mundial, é claro que isso vai ser uma devastação, e, mais que uma devastação, isso é um crime!

Da onde vem tudo isso? Vem das ciências. Você sabe que a educação praticamente mundial foi dominada, durante cinquenta ou sessenta anos, por um grupo de educadores do tipo Piaget, Vygotsky e outros, que, para dizer o mínimo, não entendem nada do negócio. Não são capazes de adestrar um cachorro! Por quê? Qual era o objetivo do Jean Piaget? Educar indivíduos humanos? Não, ele queria encontrar uma fórmula geral do aprendizado, de modo que essa fórmula pudesse ser implantada em todas as escolas do mundo. E, para fazer isso, ele estudou as relações entre o sujeito cognoscente e o objeto do conhecimento, esquecendo, como depois disse o Feuerstein, que não existe nenhum aprendizado na relação entre sujeito e objeto. A relação entre o sujeito e o objeto é o processo de cognição espontâneo, não a educação! Por exemplo, quando eu vejo um gato e percebo que é um gato, isso não é educação, isso é simplesmente percepção! Na educação, não existe só sujeito e objeto; existe o terceiro

elemento, que é o educador, que é o sujeito que faz a transição de uma coisa para a outra. Então, as crianças de todo o ocidente passaram a ser educadas segundo os cânones de uma teoria educacional na qual não existia professor. Resultado: o padrão baixou no mundo inteiro! Principalmente naqueles países que adotaram esses métodos com mais convicção e com mais uniformidade, como acontece no Brasil, onde os cânones da educação são determinados pelo Ministério e são aceitos pelo país inteiro. Não tem sequer esse resíduo de variedade que ainda existe nos Estados Unidos, onde muitas escolas podem fazer do jeito delas, e onde, para completar, ainda existe o *homeschooling*. No Brasil não tem nada disso. Seja escola particular, seja escola pública, você vai ser educado pelos mesmos cânones. Quer dizer: o emburrecimento será geral e uniforme! E não é de hoje que é assim. Quando eu estudava no ginásio já era assim. Não totalmente, ainda havia um resíduo. A diferença de qualidade que eu notava entre os professores mais velhos e os mais novos era uma coisa brutal. E essas novas técnicas começavam já a ser implantadas aí.

Então, eu percebi que aquilo ia me fazer um mal desgraçado, e o que eu fiz? Eu fugi da escola! Por quê? Porque eu não queria estudar? Não, ao contrário! **[01:50]** Eu fugia da escola para ir à Biblioteca Municipal de São Paulo para ficar lá estudando! E por isso, aprendi alguma coisa. E os caras que ficaram na escola, fizeram carreiras brilhantes, tiraram dez todo o ano, são hoje umas bestas quadradas!

A minha geração foi a primeira vítima desta porcaria. Mas só que ela foi vítima e foi culpada, porque ela começou a ser educada assim, daí ela assumiu isso e implantou isso na geração seguinte e daí ferrou tudo!

Então, pelo menos na escala da educação, eu acho que nós podemos fazer. Não precisamos lutar por uma modificação em escala mundial: não é um projeto. É simplesmente começar a fazer outra coisa. Quantas pessoas nós vamos atingir? Não sei! Não cabe a mim decidir isso. Se eu começar com um projeto mundial de educação, estou caindo no mesmo erro deles. Muitas pessoas me perguntaram: "qual a sua sugestão para a educação brasileira?" Não tenho nenhuma sugestão para a educação brasileira. Eu tenho uma sugestão para a educação dos meus alunos e já estou praticando. Se isto der certo e outras pessoas, inspiradas neste exemplo, começarem a fazer a mesma coisa, então a coisa se expande. Se não fizer, fica limitado a um grupo pequeno. E daí? Aquilo que funciona, funciona ainda que tenha sido aplicado em pequena escala. A escala do negócio não cabe a mim decidir, e, sinceramente, eu não estou interessado. Salvar o mundo ou criar um mundo melhor, sinceramente, não é comigo. Tem tanta gente ocupada nisto... Todo mundo hoje em dia, qualquer garoto de doze anos, acha que pode construir um mundo melhor...

Aluno: O senhor, com frequência, nas últimas aulas, vem tratando questões ligadas à ciência moderna e como ela foi um ponto de ruptura em praticamente todos os setores da vida. Minha pergunta é a respeito da influência dela nas ciências sociais. Em sua obra "A Evolução das Civilizações – Uma Introdução à Análise Histórica", Carrol Quigley propõe esforçar-se para "aplicar o método científico de observação, formulação de hipóteses e provas de tais fenômenos, a exemplo do que se faz nas ciências naturais". Quigley pretende estudar as civilizações como faria um cientista com um cristal, buscando constantes aplicáveis a uma variedade de fenômenos semelhantes. Tal método é especialmente contrastante quando, como é o meu caso, estou lendo outro historiador Johan Huizinga, "O Declínio da Idade Média", que não se vale desse método. O senhor poderia comentar como se deu esse empréstimo metodológico das ciências naturais para as ciências sociais e quais as suas limitações? Seria a principal limitação a

impossibilidade de avaliar as motivações pessoais e psicológicas dos agentes que então se dissolveriam em constantes históricas?

Olavo: Notem bem que todas essas unidades que se utilizam em ciências sociais – "civilização", "cultura", "eras históricas" etc. – são exatamente como a natureza matematizada dos renascentistas. São conceitos que você construiu, e em seguida impõe ali. Você não sabe se está lidando com realidades. Então, por exemplo, quantas teorias você conhece sobre a evolução das civilizações? Eu acho que aparece uma por dia. Quando nós vamos saber qual delas é certa? Jamais! Agora, se a gente decidir fazer história como propõe o Ranke, que é contar as coisas como efetivamente aconteceram, isto é possível. A ciência histórica tem um nível de acerto enorme. Tem muitos processos históricos que hoje nós entendemos perfeitamente. Agora, se nós queremos buscar constantes na história das civilizações, você está supondo, primeiro, que este conceito de civilização tem uma correspondência na realidade. Bom, o conceito de civilização é uma figura de linguagem; ele não é um conceito científico. Essa é a primeira coisa. O sujeito cria um monte de figuras de linguagem e, em seguida, aplica métodos de quantificação, observação, medição e aferição em cima de figuras de linguagem, e chama isso de ciência. Como essas pessoas não são totalmente estúpidas, elas sempre descobrem uma coisa ou outra e essa coisa ou outra é interessante. É como Hegel. A proposta total de Hegel é uma estupidez. Mas como o homem era um gênio, então, na análise deste ou daquele ponto em particular ele produzia resultados brilhantes. A mesma coisa acontece com o Quigley.

Por exemplo: o Quigley observa – eu mesmo comentei isso num artigo – que quando as armas à disposição são armas de fácil manejo, e que todo cidadão pode ter uma, o regime tende a ser democrático. Quando, ao contrário, as armas são altamente complexas e só podem ser controladas por uma elite muito rica e tecnologicamente capacitada, então é o contrário, você tende a um sistema hierárquico mais fechado. Isto de fato acontece. Mas isto é uma conclusão? Não! Isto é uma tautologia. Se muitos têm armas, o poder de matar é democrático; se poucos têm armas, é aristocrático. Vocês entendem a diferença entre uma conclusão e a repetição de um enunciado com outras palavras, como o meu professor de física no ginásio dizia: o movimento retilíneo e uniforme é um movimento que, além de ser retilíneo, é também uniforme. A capacidade de fazer uma tautologia, o Carrol Quigley tem como eu também tenho. Então, isto não é uma explicação, não é uma conclusão: isto é a própria descrição do fato de que o cara está falando. Então, no momento em que ele pensa que está fazendo um estudo científico para observar constantes, o que ele está fazendo é apenas ciência histórica: ele está narrando como as coisas aconteceram. E aí ele acerta, evidentemente! Por mais mirabolante que seja a teoria do camarada, se o sujeito é um historiador, tem formação de historiador, é capaz de se documentar e descobrir a articulação temporal do que aconteceu, ele vai escrever um bom livro de história que não terá as virtudes científicas que ele está se arrogando, mas que, no fim, será uma boa narrativa dos fatos.

Aluno: O estudo da mentalidade revolucionária não é a procura de uma constante histórica?

Olavo: Bom, muito bem. O que eu procurei na mentalidade revolucionária não foi uma constante histórica. O que busquei no estudo da mentalidade revolucionária foi a redução de um discurso aos seus elementos lógicos permanentes. Ou seja: estou apenas averiguando que várias pessoas, em diferentes épocas, disseram a mesma coisa. Não estou procurando um *a priori*. A mentalidade revolucionária não é uma coisa que está *a priori,* e antes dos acontecimentos, e que vai determinar o que as pessoas pensam. Não, eu estou apenas dizendo que várias pessoas pensam da mesma maneira, por motivos que podem ser os mais variados,

e que usam sempre as mesmas chaves lógicas. Essa é uma conclusão *a posteriori*, e baseada tão-somente na análise de discurso. Note bem: o estudo da mentalidade revolucionária não é um estudo de causas: eu não estou procurando a causa do que quer que seja; eu estou apenas perguntando "o que é?". Eu estou tentando descrever um fenômeno tal como ele se apresenta. Para isso, naturalmente, eu tenho de reduzi-lo aos seus elementos mais típicos e característicos, portanto àqueles que mais frequentemente vão se apresentar. Então, através da análise de discurso você observa realmente que aquelas famosas três inversões, elas sempre aparecem no meio de uma variedade de discursos revolucionários diferentes. **[02:00]** Ou seja: neste ponto, estas pessoas pensam igualzinho. Por que elas pensam assim? Não sei! O que as induziu a pensar assim? Não tenho a menor ideia. É como se fosse um estudo de estilística, onde você, observando os escritos de um sujeito, observa certas figuras de linguagem que são recorrentes, certas construções frasais que são recorrentes. Isso nada tem a ver com a criação de um objeto abstrato com que você vai encobrir os fatos existentes. A mentalidade revolucionária não é outro fato que se sobreponha explicativamente aos fatos existentes. Na verdade, ela não explica nada. Na verdade, ela é um enigma, se você pensar bem. Quando você termina de perceber quais são as constantes da mentalidade revolucionária, você se pergunta: "mas por que as pessoas pensam assim?!" E você não tem resposta. A única resposta possível é: as pessoas pensam assim porque elas querem pensar assim.

Aluno: É claro que o caminho correto da educação seria esse de formar pessoas para pensar, formar sábios etc. Só que, enquanto isso, o mundo enlouquecido vai para frente. Eles continuam destruindo as coisas. Ao mesmo tempo em que nós nos formamos, não é necessário já começar, agora, a usar uma espécie de cura homeopática, ou seja: combater o mal com o próprio mal? Você citou uma expressão de Hegel que ele usa na Fenomenologia do Espírito, "o poder do negativo", essa coisa de nós denunciarmos a negatividade daquilo que está sendo feito; já se começar a falar alguma coisa. Até que ponto isso nos reduziria a ficar iguais a eles? Faria de nós revolucionários? Entende a minha perplexidade? Ou seja: tem a parte construtiva, mas tem também a parte destruidora. Nós precisaríamos entrar também numa atividade, destruir esta loucura que está aí?

Olavo: Aqui tem uma pergunta: se, a par de um projeto educacional que vise a criar sábios, não seria também preciso uma atividade crítica e destrutiva voltada contra todos esses elementos danosos da cultura moderna? Mas é claro que é! Agora, a diferença entre isto e a atividade revolucionária é que, no nosso caso, o trabalho do negativo, como diz Hegel, visa somente a destruir uma coisa, e não a implantar outra no lugar. O trabalho do negativo imposto pelos revolucionários é o seguinte: eles têm um projeto de poder específico, eles têm a parte positiva, construtiva, que eles mesmos chamam "a construção do socialismo". Então, o trabalho do negativo visa apenas a fazer com que a construção do socialismo surja quase que naturalmente da destruição das instituições existentes. Eles têm um objetivo positivo.

Nós não temos objetivo nenhum. Nós não temos projeto de civilização nenhum. Por exemplo — eu sempre dou esse exemplo — se você vê um sujeito estuprando uma menininha de três e você vai lá e fá-lo parar com isto. Ele tem o direito de perguntar para você: "mas o que você propõe em lugar disso?" Você precisa ter uma proposta alternativa? Não! Você se opõe ao mal simplesmente porque é o mal! Você não precisa dizer: "ah, em vez de estar estuprando uma menininha de três anos, você podia estar jogando xadrez, podia estar jogando futebol..." Não precisa dar uma sugestão. Eu acho que denunciar o mal é obrigação inicial mesmo que você não tenha proposta nenhuma e, sobretudo, quando você se abstém propositadamente de ter propostas de escala universal. Eu acho que nenhum ser humano tem o direito de fazer

propostas em escala universal. Nenhum ser humano tem o direito de achar que ele sabe o que é bom para todo o mundo. Mesmo, e, sobretudo, quando você está convencido de certas verdades elementares. Mesmo aí você sabe que não pode impor isto ao outro, porque a verdade mais sublime, se é imposta de fora, ela não vai funcionar; ela não vai ter na alma daquele sujeito a mesma função que tem em mim; ela vai ser outra coisa!

Aí o sujeito está querendo ser Deus: está querendo pegar a sua suposta perfeição e vestir no outro como uma camisa-de-força. Tem um educador espanhol que dizia o seguinte: "a educação é uma arte de resultados imprevistos". Você nunca sabe exatamente qual o resultado. Se o meu objetivo é fortalecer pessoas humanas, eu não sei o que elas vão ser no final da educação. Eu não estou pré-determinando isto. Eu não tenho a menor ideia do resultado. Eu só sei que esse resultado vai ser bom. Agora, se você já tem um modelo que você quer adequar as pessoas àquele discurso e àquela conduta etc. e você vai impor isso a elas, aí é outra coisa completamente diferente. Então, o nosso trabalho do negativo é negativo mesmo! As pessoas no Brasil às vezes me criticam por causa disso: "você só fica descendo o cacete, você não propõe nada!" Deus me livre de propor alguma coisa! Eu não sei o que é para fazer! Eu só sei que não é isto! Agora, o que é para fazer? Escuta, o Brasil tem 180 milhões de habitantes, você acha que eu posso pensar no lugar de todos eles? Se você eliminar as correntes mais destrutivas, o resto a população acaba achando uma solução para isto ou aquilo. Isto não é previsível e não é pré-moldável. Eu não preciso ter um modelo de sociedade.

Por exemplo: para combater a criminalidade. Temos 50 mil homicídios por ano! Nós temos de acabar com esta porcaria! E o que vem depois? Não sei! Qualquer coisa será melhor que isso. Aquilo que está acontecendo não é bom e nós temos de eliminar. Agora, o que vem depois... Se você vai curar a doença de uma pessoa, você precisa ter uma proposta alternativa? Chega lá: "Ó, seu doutor! O senhor vai me curar dessa doença, ela me mantinha ocupado, e aí eu vou curar, eu não vou saber o que fazer, como é que eu vou ocupar o meu tempo depois?" Não tem sentido isso!

Então, o trabalho do negativo feito pelos revolucionários é só uma preparação para a atividade construtiva que vem depois, que é a construção do seu poder.

Aluno: Normalmente, eles ocultam sua proposta afirmativa porque se eles dissessem desde o princípio, a gente não os apoiaria.

Olavo: Claro. Os revolucionários ocultam as suas propostas positivas. Parece que eles estão apenas combatendo o mal, e não que eles estão já com uma proposta para depois. Mas essa proposta existe e é a construção dela que orienta a seleção das várias negatividades, das várias atividades destrutivas. Eles querem destruir isso ou aquilo, por quê? Porque a destruição disto implicará a construção de outro tipo de poder. Agora, eu, pelo menos, quando me dedico ao trabalho do negativo, eu não tenho proposta de poder nenhuma. Eu acho que, por exemplo, que tem de destruir as Farc. O que nós vamos por no lugar delas? Não tenho a menor ideia. E, sobretudo, garanto que eu não vou estar no lugar delas.

Aluno: Agora, eles cinicamente negam a proposta positiva. Eu tenho uma experiência com um padre que foi até fazer cursos na Venezuela – imagine logo onde – padre fazer curso na Venezuela! O que é que esse bendito padre vai fazer na Venezuela? Uma vez, num debate comigo, eu, denunciando as coisas, falando o que é que eles estão fazendo de destrutivo etc., ele vem, cinicamente, e diz: **[02:10]** *"não, mas os socialistas não têm uma proposta para um mundo, nós*

não temos uma proposta mundial e não temos um plano". Mas se tem alguém que tem planos, são eles.

Olavo: Alguém está lembrando aqui que, como essa proposta é oculta, e às vezes é até negada, o sujeito nega que tenha um propósito posterior. Então, alguém diz: "ah, mas o socialismo não tem uma proposta para o mundo". Esta é uma frase ambígua, porque o socialismo de fato não tem uma proposta para o mundo, a não ser a proposta do próprio socialismo. Ou seja: eles não têm uma proposta material, concreta, para corrigir isto ou aquilo, mas eles têm uma proposta de que eles devem estar no poder! Então, ao mesmo tempo, eles têm uma proposta e não têm. Eles têm uma proposta, mas não têm o remédio. Então, o que está subentendido é a proposta vazia do socialismo. Por exemplo: o nosso presidente, o Lula, diz: "nós não sabemos que tipo de socialismo nós queremos construir." De fato, eles não sabem, mas há uma coisa que eles sabem: que eles é que têm de mandar. Então, a única proposta positiva do socialismo é o poder. O poder tem de estar na mão deles. E o que nós vamos fazer depois? Bom, depois nós pensaremos nisso.

Aluno: O intelectual não teria uma obrigação moral de, nessa atividade destrutiva dessas forças em busca ao poder total, de convencer as pessoas que o poder é só Deus que tem? Eu sei que aí é um problema, porque existem várias religiões que determinam isso ou aquilo a respeito de Deus, mas, se o intelectual...

Olavo: O fato é o seguinte: algum poder alguém terá de ter. Então, nós não vamos poder pedir que as pessoas abdiquem de todos os seus poderes. Eu, por exemplo, tenho o poder de dar esta aula, reunir certo número de pessoas e fazer com que as pessoas prestem atenção em mim durante *x* tempo. Isto é um poder. Eu não posso abdicar dele. Então, não adianta nós nos voltarmos contra o conceito geral do poder. Nós iríamos cair numa proposta anarquista. O anarquista quer que todo o mundo abdique do poder, mas ele não quer abdicar do poder de soltar bombas, para isso. "Todo poder corrompe. Então, vamos soltar bombas em qualquer lugar e destruir todos os poderosos". Mas aí você tem um poder maior que o deles ainda!

O problema não está na ideia de poder. O poder é inerente ao ser humano. Nas aulas sobre a alma imortal você vê isso: nós somos constituídos essencialmente como poderes. Deus infunde em nós alguns dos seus poderes e nós não podemos jogar isso fora. O horror ao poder é baseado numa figura de linguagem. Por exemplo, você diz assim: "o poder corrompe". Ah, é? E o não poder? Você amarra o sujeito com corrente, joga-o no fundo do porão, de modo que ele não possa fazer nada. Você acha que isso vai fazer muito bem para ele? Ele vai se tornar melhor por causa disso? A impotência de ação corrompe muito mais do que o poder!

Por que esse negócio de droga se disseminou sobretudo nas favelas? Por causa da impotência a que aquelas pessoas estavam reduzidas. Elas são facilmente manipuláveis por outro. Quando as pessoas falam: "o poder corrompe", elas esquecem que isso é uma figura de linguagem. Na verdade, nenhum poder em si corrompe, a não ser que ele seja corrupto por sua natureza. Por exemplo: você supõe dois lutadores de boxe. Os dois sobem no ringue com certo poder de dar pancada na cara do outro. Se esse poder faltar totalmente a um deles, ele vai morrer. Mas daí, um deles coloca uma ferradura dentro da luva; naturalmente isso vai corromper o resultado da luta. Mas por quê? Porque já era um poder inerentemente corrupto, e não um poder natural.

Aluno: Mas o que corrompe mesmo não é o poder em si, mas a pretensão de querer determinar o que é bem e o que é mal. Seria o pecado.

Olavo: Exatamente! O que corrompe não é o poder, mas a pretensão de você determinar por si o que é bem e o que é mal. Mas isso eu já disse, na nossa rápida exegese do Gênesis, que quando Deus proíbe Adão e Eva que eles toquem na árvore do conhecimento do bem e do mal, não é que Ele queria que eles ficassem ignorantes, ou que eles confundissem o bem com o mal. Ali se trata não de qualquer conhecimento do bem e do mal, mas do conhecimento divino do bem e do mal. E Deus não conhece o bem e o mal como objetos, mas como decisões dele. Deus determina o bem e o mal pela sua própria natureza. Era isso que Deus não queria que eles fizessem: que eles se arrogassem o poder de determinar o bem e o mal; que é exatamente o que a humanidade vem tentando fazer há milênios.

O bem e o mal são coisas que existem; que fazem parte da estrutura da realidade. Outro dia mesmo eu vi no YouTube um vídeo de uma psicóloga que fez o seguinte teste: montaram um teatrinho de fantoche onde havia um coelhinho jogando bola e daí a bola caía e vinha outro coelhinho e o ajudava a pegar a bola. Cena seguinte: o coelhinho estava jogando a bola, caía a bola, vinha outro coelhinho que, maldosamente, jogava a bola para mais longe. E aí perguntavam para as criancinhas – bebês de um ano e pouco – qual coelhinho você gostou? Todas escolheram o coelhinho bonzinho. Alguém ensinou para eles? Foi a moral social que se impôs aos bebês? Não!

Também o teste que fizeram da beleza: mostravam fotos, rostos. Qual é bonito e qual é feio? Todos escolheram os mais bonitos. Mais ainda: a escolha da beleza correspondia a elementos matematicamente descritíveis, como simetria. As crianças nasciam sabendo disso. Então, o conhecimento do bem e do mal é inato. Assim como a capacidade humana de falar é inata, mas ela tem de ser incentivada e ajudada. Tudo o que é natural no ser humano tem de ser ajudado porque isso também faz parte da natureza humana. A transmissão de conhecimento: isto está na natureza humana; o ser humano transmite, de um ser humano para outro.

A quantidade da transmissão humana de conhecimento é impensável para qualquer animal. O animal, na verdade, não transmite conhecimento de uma geração para a outra. Se você pega uma leoa ensinando os leõezinhos a caçar, o que ela faz? Ela simplesmente os coloca na situação e eles vão repetir a mesma experiência que ela teve. Ela não pode dar uma aula teórica para eles. Então, a transmissão de conhecimento faz parte da natureza humana. Agora, essa transmissão, tem de se basear naquilo que o sujeito já nasceu sabendo: se você não tivesse a capacidade de andar, não teria adiantado querer ensiná-lo a andar.

É por isso que eu digo: o bem e o mal são coisas que existem. São componentes da realidade. **[02:20]** Agora, exatamente porque você tem a transmissão, e a transmissão é um negócio enormemente complexo, e depende de fatores culturais acumulados, pode-se fazer um monte de confusão em cima disso. Quem disse que esse senso inato do bem e do mal se desenvolverá harmoniosamente no curso da vida?

Era isso que eu estava mencionando ontem com os meus filhos, a experiência que eu fiz com a Leila e com o Pedro, que deu certo. Eu nuca ensinei nenhuma regra moral para eles. Eu ensinava na base do coelhinho. Então, o senso do bem e do mal vai crescendo. À medida que a pessoa vai adquirindo experiência, ele vai se tornando mais alto e mais complexo naturalmente. É só você não atrapalhar. Isto é outra descoberta minha: todo mundo acha que criança é rebelde, que você tem de forçá-la a fazer... Não! Criança tem um instinto de obediência que é um negócio incrível. Ela fica o tempo todo olhando para você para ver o que você faz para ela fazer igual. Então, é só você ir fazendo a coisa certa, que ela vai fazer a coisa certa também. Esse negócio de educação – sobretudo educação de criança – não é difícil! É a

coisa mais fácil do mundo! Em primeiro lugar, porque esse instinto de obediência é também um instinto de imitação, e ela vai fazer o que você fizer. Então, se você grita com a criança, ela vai aprender o quê? O conteúdo do que você disser? Se você gritar com a criança: "Não encha! Não mexe mais nisso!" O que ela vai aprender? A não mexer mais nisso? Não! Ela vai aprender a gritar, porque você não está mexendo nisso; o que você está fazendo é gritar, e é o que ela vai fazer.

O conteúdo verbal do que os pais tentam passar para as crianças é quase todo perdido. Tudo o que você falou entrou por aqui e saiu por ali. Mas o que você fez impregna. Você quer que os seus meninos se tornem pessoas boas? Seja bom com eles. É só isso mesmo! Nada mais! Quantas vezes você precisa corrigir ou castigar uma criança? Uma vez na vida, se tanto. E mesmo aí é porque é uma situação anormal. Uma situação anormal requer também uma medida anormal. Então, isso pode se tornar necessário, mas é raríssimo ter de fazer isso. Além disso, se a criança for muito pequena, não adianta castigar. Castigar uma criança de menos de cinco anos é fazer buraco na água. Ela não vai entender absolutamente nada. Ela não tem ainda um *eu* narrativo suficientemente desenvolvido para isto. Não tem poder de abstração suficiente para isto. Ela vai imitar a conduta imediata. Se você botar de castigo, ela vai querer botar outro moleque de castigo. Vai achar bonito isso: "Oh! Botar as pessoas de castigo!", ela se sente importante!

Não se pode ter uma meta determinada em nenhuma forma de educação. Tem de se acreditar que cada ser humano é um poder e é uma meta. Isso foi divinamente criado e isso, em essência, é bom. "Ah, mas tem o pecado original." É porque tem o pecado original que se precisa ter a educação, porque, senão, soltava o sujeito sozinho e ele se virava. A educação é fruto do pecado original. O pecado original não é tão feio quanto se imagina. As pessoas pensam que o pecado original inclina todo mundo a fazer o mal o tempo todo, mas se fosse assim, isso já teria acabado há muito tempo! O pecado original criou certas deficiências permanentes do ser humano. E é por causa dessas deficiências que nós temos de criar a educação, as instituições, as leis etc. Dá uma trabalheira miserável! Mas não quer dizer que todo mundo seja inclinado ao mal o tempo todo. Não, você é inclinado ao mal de vez em quando. Mesmo assim, não vejo o pecado original como uma "inclinação ao mal", mas como uma deficiência: um estado ontológico diminuído. Você não tem as capacidades que Adão e Eva tinham. Você é uma criatura inferior e, por causa disso, você tem de viver cercado de muletas. E, no meio disso, vai surgir, em certas situações, alguma inclinação efetiva ao mal. Mas, se você tem um filho e você já fica olhando: "olha, esse cara aí tem o pecado original; é um desgraçado; só está fazendo projetos malignos o tempo todo e eu tenho de ficar zelando para que ele não faça mais nada.", aí você já criou o estado policial. Sobretudo, por que a inclinação ao mal está no outro e não em você mesmo? Por que desconfiar tanto do seu bebê e não de você mesmo?

Se se pensar bem, a educação é uma coisa muito simples: ela é fácil de fazer porque o ser humano, por sua natureza, é uma consciência e é um poder de ação. A extensão da consciência é um negócio monstruoso! Quando você pensa nessa experiência da alma imortal, você vê: "opa! Eu sei mais coisas do que todas as enciclopédias do mundo! Sei já e aqui! E elas são atualizáveis a qualquer momento!"

Nós somos uma consciência e a consciência é um poder. E esse poder tende a se realizar conforme a sua natureza. Então, o educador não precisa interferir muito. Você precisa ensinar a vaca a dar leite? Essas crianças que já sabem distinguir entre o coelhinho bom e o coelhinho mau, você vai precisar ensinar o bem e o mal para elas? Não, porque aí você está entrando no

negócio do pecado original. Você está determinando o que é o bem e o mal, quando elas já estão percebendo aquilo como uma coisa da realidade. Não é o *seu* conceito do bem e do mal que vai entrar lá. Você também tem a sua percepção do bem e do mal, mas você é capaz de conceituar o bem e o mal, e criar um sistema ético perfeito? Não é! A nossa intuição imediata do bem e do mal é muito mais perfeita do que qualquer sistema ético que a gente consiga construir.

Então, não sou eu que tenho de implantar na criança o meu conceito do bem e do mal, mas eu tenho de usar a minha apreensão instintiva do bem e do mal para deixar que a consciência moral dela se desenvolva, apenas zelando para que não surjam confusões, equívocos, acontecimentos traumáticos que fazem o sujeito interpretar tudo errado...

A educação de adultos, curso de filosofia, é a mesma coisa. De tudo o que eu estou dizendo aqui, raramente eu tenho de provar alguma coisa. Posso até provar, se for necessário, mas para quê, se a maior parte do que vou dizer corresponde de tal modo à experiência íntima de cada um que imediatamente as pessoas sabem do que eu estou falando? Veja esta obsessão da prova: tudo tem de ser provado! Quando Descarte diz: "não acredite em nada sem provas", isto é uma estupidez! Quando você compara a totalidade daquilo que sabemos, com a quantidade daquilo que podemos provar, a prova é um elemento ínfimo. E se ela é ínfima, deve ser reservada para os casos em que aquilo é absolutamente necessário.

Até o nosso Mário Ferreira dos Santos, o grande Mário Ferreira, entrou nessa, que ele chama o método da suspicácia. Eu, ao contrário, uso o método da confiança. Se você acredita que o ser humano está naturalmente inclinado ao erro, então será preciso um poder sobre-humano que o corrija. Quem será esse poder sobre-humano? Eu? Faça-me o favor! Esse emprego, como diria o Obama, está acima da minha faixa salarial!

É, de fato, a lei divina. Mas o que é a lei divina? É a própria natureza das coisas. **[2:30]** Deus também não infunde isto nas pessoas de fora para dentro: ele infunde isto na sua própria constituição, que vem do ser Dele. O ser Dele é que se infunde em você. O que você é? Você é o poder divino. Você não é o poder divino inteiro, mas você não é outra coisa senão ele. Ter um poder é inerente ao ser humano. E querer aumentar esse poder é natural no ser humano. Nós estamos aumentando nosso poder. Esta é a parcela de verdade que há em Nietsche: o negócio da vontade de poder. Só que ele fica horrorizado quando vê isso: ele vê uma coisa inteiramente natural e fica assustado porque não sabia que aquilo existia! E ele acha que aquilo é horrível. Então, não há nada de errado em você querer aumentar o seu poder indefinidamente, desde que não seja um poder corrupto; desde que seja um poder naturalmente comproporcionado à sua possibilidade. Agora, ter o poder de determinar o que todo o mundo vai fazer: você não tem esta possibilidade! Isto não é o poder, isto é uma aberração.

Ontem eu li a notícia de que os advogados do Estado — do Governo Americano — alegaram, dentro de um processo, que não é um direito natural das pessoas escolherem o que elas comem. Ah, não?! Então, quem escolhe? Você? O sujeito quer escolher o que os outros comem! Você chama isso de poder? Não! Isto é uma monstruosidade! E este tipo de "poder", quando tenta se exercer, ele é sempre falso! Ninguém o obedece. Ele não tem a capacidade de se fazer obedecido; ele tem a capacidade de matar ou prender algumas pessoas, mas nem por isso os outros vão obedecê-lo.

Adolf Hitler, na última semana de vida dele, estava protestando: "ninguém me obedece nesta porcaria!" Já tinha mandado matar não sei quantos milhões. E daí? Nem por isso os outros obedeciam. Então, é um poder apenas de destruição. Não é o de fazer alguma coisa. Esse é o poder do leproso: se o leproso quer acabar com você, ele o abraça.

Aluno: Ceausescu a mesma coisa?

Olavo: Ceausescu a mesma coisa. Todos eles! Esses caras viviam aterrorizados. Então, o desenvolvimento do poder é natural dentro das disposições naturais e permanentes do ser humano.

Por exemplo: eu creio que eu posso educar um monte de pessoas. Então, eu tenho que me prover dos meios para fazer isto. Mas às vezes eu faço o cálculo: até quantas pessoas eu aguentaria? Num cálculo otimista eu acho que posso chegar até uns dez mil. Depois disso, eu perderia o controle da coisa. E, cá entre nós, eu sou um baita educador! Agora, chega lá no Ministério, tem um idiota semianalfabeto que acha que pode determinar a educação de milhões e milhões e milhões de pessoas. Haver um Ministério da Educação é um crime! A educação tem de ser de uma pessoa real para outras pessoas reais. Então, tem de haver inúmeros projetos de educação desenvolvidos por um educador, ou grupo de educadores, para um círculo de pessoas que ele consegue abarcar. E isto é o melhor que dá para fazer! Seria justo, da parte de um Ministério, ele testar a habilitação para determinadas profissões. Aí sim! Mas não determinar como o sujeito tem de ser educado para chegar àquilo! Mesmo porque os circuitos, os trajetos de aprendizado das várias pessoas individuais, são absolutamente imprevisíveis. Há pessoas que aprendem de uma maneira tão extravagante! Eu vi o meu filho Gugu: tinha uma piscininha lá em casa; todos os garotos iam lá nadar e ele não; ele ficava sentado. "Você não vai nadar?" "Não". "Não vai nadar?" "Não." Ele ficou ali e observou aquilo umas semanas. Um dia ele deu uma mergulhada e saiu nadando como um profissional, sem nunca ter treinado! É o jeito de ele aprender! Tem gente que vai por tentativa e erro. A maior parte das pessoas, se tentar aprender assim, vai se danar, mas era o jeito dele. Como é que eu ia saber que era assim? Eu nem sabia que era isso que ele estava fazendo. Eu achei que ele estava simplesmente sentado. Ele estava aprendendo a nadar sem nadar. Foi o único a aprender assim! Todos os outros aprenderam do jeito comum.

Não tem coisas que você se esforça por entender durante anos e não consegue? E, daí, um dia, algum acontecimento totalmente fortuito o faz entender tudo aquilo? Eu acho que todo mundo já passou por isto. Então, como é que posso já, de antemão, inventar um negócio que se chama programa de ensino? Tudo seriado. Tem de dar isso, depois, na segunda aula, tem de dar aquilo, depois tem de dar aquilo, depois tem de dar aquilo. Não tem um ministro da educação que seja capaz de aprender pelos métodos que ele está impondo aos outros. Agora, por que nós aceitamos isso, meu Deus do Céu? Porque tem um treco chamado ciência. E a gente acredita que funciona.

A rigor, não existe nenhuma proposta educacional que possa se aplicar a um país inteiro. A minha proposta educacional serve para um determinado tipo de pessoas. Quais pessoas? As que venham a ser meus alunos. E para os outros não serve.

Por exemplo: como você faria quando você pega um pessoa impulsiva, desordenada, que tenha agitação física, agitação psicomotora, como é que você faz para essa pessoa se concentrar? Eu não tenho a menor ideia! Este é um tipo de educação que precisa de uma pessoa que tenha o talento específico para isto. Como é que se ensina uma criança pequena a

ler? Não tenho a menor ideia, porque eu aprendi sozinho, lendo história em quadrinho, e não tenho ideia do meu método. E, depois, o que tentaram me ensinar na escola foi um fracasso. Também me lembro de que, quando entrei no ginásio, os camaradas me davam uns cálculos para fazer e eu só conseguia fazer o cálculo na base instantânea. Ou eu captava já, mediatamente, a estrutura inteira da coisa e dava o resultado sem conseguir expressar os vários passos que eu tinha seguido, ou então eu não conseguia. Aí eles falavam: "não, você tem de fazer em ordem, por isso, por isso." Daí, eu não conseguia mais! E isso chegou a um ponto de total ruptura com meus professores de matemática. Eu peguei o ódio de matemática: parei aos quatorze anos e só voltei aos trinta e oito, pelos meus próprios métodos, evidentemente.

Quantas vezes isso não acontece? Você não sabe como é que uma pessoa vai aprender? Só ela sabe! Então, qual é a sua função? É simplesmente criar circunstâncias nas quais ela possa colocar em movimento os seus talentos. No aprendizado moral, é exatamente a mesma coisa. Você tem de acreditar nesse fato óbvio de que a criança nasce com uma espécie de instinto do bem e do mal e que tudo o que você vai fazer é reforçar esse instinto mediante o seu exemplo.

Eu sempre digo às pessoas: se você tem uma criança pequena, pega ela no colo o dia inteiro, fica dando beijinho, fica dando carinho, fica chamando de meu amor o tempo todo. Ela nunca vai querer fazer o mal a ninguém. Mas hoje em dia você não pode fazer isso aqui porque vão dizer que você é pedófilo! **[02:40]** Veja o ponto de perversão a que a coisa chegou! As pessoas não conseguem mais distinguir entre instinto paterno e pedofilia! Que coisa monstruosa!

Aluno: É o caso do italiano que foi passar as férias no Recife...

Olavo: É! O italiano lá, passando férias no Recife, dando uns beijinhos no filho, foi preso! Eu teria ido para a cadeira elétrica! Eu tinha um amigo, José Carlos Bardawil , e o pai dele eu achava o melhor pai do mundo, porque, quando o Bardawil estava com trinta e cinco anos, o pai pegava, punha o filho no colo, puxava as bochechas dele e fala: "Eu adoro este menino!" E o Bardawil era um sujeito de uma autoconfiança tremenda! Era um cara totalmente sem problemas, sem complexo nenhum. Era até cara-de-pau excessivo. Quem passou isso a ele? O pai! O amor do pai! Fica aí a homenagem ao falecido Bardawil. Os dois já morreram, o pai e o filho. Eu achava aquele negócio absolutamente exemplar, as pessoas riam. E, às vezes, até ele mesmo ficava sem graça, mas funcionou. O Bardawil era o sujeito mais feio que eu conhecia e o homem que mais fazia sucesso com as mulheres. Na base da autoconfiança: "eu posso!"

Então, o primeiro requisito do educador é saber quais pessoas você pode educar. Você pega aí o Feuertstein. Talvez seja o maior educador do mundo. "Bom, Feuerstein, agora você vai dar instrução de boxe." Ele não vai poder! "Você vai treinar um time de futebol." Não vai dar! Tem um limite. Como a educação é uma arte que se desenvolve no confronto pessoal (acho que isso é a coisa mais óbvia do mundo! Mesmo que seja "educação à distância", como esta aqui, é um encontro pessoal), por isso mesmo, não tem jeito nenhum de se padronizar isto para todo o mundo. A existência de órgãos como o Ministério da Educação, essas Comissões Internacionais... Hoje os programas educacionais não são nem inventados pelo ministério da educação: eles são inventados na ONU para países onde aqueles desgraçados daqueles técnicos nunca estiveram! E a gente aceita isso!

Se for, então, o caso de desenvolver um trabalho do negativo, nós temos de tentar diariamente destruir essas instituições danosas! "Ah, mas, sem o ministério, como é que vai ser a educação depois?" Não tenho a menor ideia! Se virem!

Eu li um livro que faz uma história comparativa do México e dos Estados Unidos e, sobretudo, pega essa parte da educação. Durante todo o Século XIX, a educação americana foi uma total anarquia. Cada comunidade inventava as escolas do seu jeito e era a própria sociedade – às vezes uma mãe de família, às vezes um pastor, um padre, alguém que queria – montava uma escola e ensinava do jeito dele. Resultado: os Estados Unidos acabaram tendo a melhor educação do mundo! Ao passo que no México, onde fizeram o Ministério da Educação, porque era um governo imbuído de ideias positivistas, uniformizou tudo e saiu um monte de analfabetos. Quando inventaram o Ministério da Educação aqui, a educação começou a cair, cair, cair, cair e nunca mais parou. Agora, se você diz isso: "Vamos acabar com o Ministério da Educação", as pessoas acham que é uma ideia extravagante, exótica. Por que? Porque têm memória de peixinho dourado. Elas acham que aquilo que existe há dez anos, há vinte anos, sempre existiu e é da natureza das coisas. Hoje em dia está assim: você liga o rádio: "Aqui vamos tocar tocar uma música antiga" A música é de 2002! E isto está ficando cada vez pior: a música do mês passado já está começando a ficar antiga. As pessoas perderam já a dimensão da história!

Logo no começo do curso, aqui, eu disse para vocês: "primeira coisa da sua educação: você vai ter de ler toda a literatura universal e saber a data de publicação" porque daí você tem uma espécie de história do imaginário e você sabe mais ou menos localizar as coisas. Não tem outra maneira.

Não é estudar história, não! Você só vai conseguir estudar história se você tiver a abertura do imaginário para o elemento ficcional, porque em história você nunca sabe se está lidando com a realidade ou com a ficção. Então, a ficção é o mais importante. Leibniz dizia: "o sujeito que tiver visto mais figurinhas, mesmo que sejam só de coisas imaginárias, acabará sabendo mais." Então, você tem, de fazer a sua coleção de figurinhas. E isto é mortalmente sério. Para mim, foi sorte que eu começasse assim. Foi pura sorte: caiu-me nas mãos o livro do Otto Maria Carpeaux, então eu lia lá a História da Literatura Ocidental. Eu lia aquilo e anotava os autores e ia atrás daquilo. A minha ideia de História da Humanidade é muito mais baseada na cronologia das obras de ficção do que no conhecimento dos fatos, porque conhecimento dos fatos seria muito mais coisas. Minha memória talvez não abarcasse. Mas, você sabendo a época das obras de ficção, você tem ideia do imaginário e as coisas se encaixam ali naturalmente. Por exemplo: se você leu a Divina Comédia, você entende que na época de Dante era normal as pessoas se encararem umas às outras como almas imortais. Qualquer bandido tinha consciência da imortalidade da sua alma! Como fala no filme O Gladiador: "o que fazemos aqui ecoa na eternidade." As pessoas sabiam isso! Então, evidentemente, essas pessoas sentiam e imaginavam as coisas de uma maneira muito diferente da nossa. Mas nós podemos incorporar àquela. E você incorpora através da literatura, da ficção. Você absorve a forma imaginária e ela passa a ser sua forma imaginária, imediatamente, porque você vai começar a interpretar o que lhe acontece, a interpretar os fatos, em termos das narrativas fictícias que você conhece.

Não é que você interpreta a obra literária. Ao contrário, você interpreta o que acontece, à luz da obra literária. Eu recomendo também a mesma coisa para a pessoa ler a Bíblia. Você não precisa interpretar a Bíblia. Se você for interpretar, você não vai acabar. Então, o que você faz? Você lê e depois, quando acontece alguma coisa pertinente, você pensa: "ah, é disso que estava falando!" Você vai construir o seu sistema de analogias. Isto aí é um elemento fundamental não só na sua cultura, mas na sua personalidade. Mais ainda: a questão do domínio da linguagem. Eu não consigo ler traduções brasileiras de mais nada, porque eu vejo que as palavras não evocam mais as coisas. Fica parecendo que é tudo verbalismo. Não é verbalismo,

se você prestar um pouco de atenção, não é. Mas as palavras não têm mais aquela contundência que tinham antigamente. Por que? Porque acabou a tradição literária. Então, isso é absolutamente necessário recuperar.

Por hoje é só. Até a semana que vem. Muito obrigado. **[02:50]**

Transcrição: Leonardo Torres.

Revisão: Eduardo Garcia de Queiroz.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 59
22 de maio de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Eu queria tomar esta aula para completar alguns tópicos, que talvez sejam separados, mas que serão, sem dúvida, úteis para a compreensão de tudo o que eu já disse antes.

Em primeiro lugar, eu queria explicar a vocês porque eu depositei tantos *links* de canções de música *country* no Seminário. Parece ser uma coisa de diversão e no texto de apresentação inicial eu coloquei a coisa até de uma maneira mais humorística, mas eu não estou dando ponto sem nó: eu sei o que estou fazendo. Inclusive agora acrescentei uma nova lista, com umas 30 canções, e o motivo de colocar isto para vocês é o seguinte: ter uma bela coleção de melodias na cabeça é uma das boas maneiras de você captar, de algum modo, o seu próprio ritmo interior, a sua própria melodia interior, e viver mais diretamente conectado com a dimensão mais profunda da sua personalidade.

Para isto, lamentavelmente, a música clássica não serve, porque a música clássica se define sobretudo pela sua estrutura e pela sua ordem. Ela é uma espécie de música de segundo grau, que vai usar certas melodias primárias apenas como matéria-prima para construção de estruturas mais complexas. Quando se ouve música clássica, você tem que entrar no roteiro que ela está determinando. Ela segue certa ordem e você tem que acompanhar aquela ordem. No caso, eu estou me referindo mais à melodia separada; a uma enorme coleção de melodias separadas que você vá se lembrando durante todo o dia, conforme o seu estado, conforme o que lhe pareça necessário para se defender de um ambiente todo composto de banalidades e *small talking*, como se diz aqui nos Estados Unidos. Isto o ajuda muito a ter certo senso de continuidade interior. A apreensão da continuidade é um elemento extremamente importante para a descoberta e fortalecimento da sua personalidade intelectual.

Na aula em que mencionei aquele exercício da alma imortal, pode-se ver que o elemento mais importante ali é o fato de você se apreender como existência constante. Você adquire um senso de uma continuidade que transcende a própria continuidade das sensações físicas recebidas. Desde o começo do curso eu insisto nisto e gostaria que vocês sempre prestassem atenção neste ponto: todas as sensações que nós recebemos do mundo exterior e do nosso mundo corporal são totalmente

descontínuas e picotadas. Sobretudo as percepções visuais são entrecortadas, porque você pisca e porque o olho não para. O olho humano só apreende um ponto de cada vez. Em torno desse ponto, cria uma espécie de aura, e esta aura é a percepção que você tem do conjunto. Do mesmo modo na percepção auditiva: se um som continua por alguns minutos você o perde completamente, não o percebe mais. Todas as nossas sensações: as sensações tácteis talvez mais breves ainda; as sensações gustativas, e assim por diante. Nenhuma das nossas sensações dura.

O fato de este material recebido pelos sentidos ser todo fragmentário e atomístico foi o que levou o famoso Kant a supor que há algo em nós que unifica estas percepções e "constrói com elas" um mundo exterior. Kant não estava de todo errado. Ele só estava errado ao achar que o que produz esta mágica é apenas uma espécie de regra do jogo que está por baixo de toda a nossa vida mental. Regra de jogo que ele chama de *"formas a priori"*. *A priori* porque são anteriores à experiência, embora só apareçam no decurso dela. Você só toma consciência delas no decurso da experiência, e até depois dela, mediante a análise do que se passou. Então ele vai dizer das formas *a priori* da percepção, que são espaço e tempo; e das formas *a priori* do raciocínio, que são as categorias, princípios lógicos, etc.

De modo que ele – Kant – não está totalmente errado ao dizer que nós unificamos, de algum modo, a percepção do mundo exterior. Ele está errado ao achar que isto é um processo mental. Um sujeito que só existe mentalmente, que só existe para seu próprio pensamento, teria uma existência ainda mais tênue do que a das percepções do mundo exterior. Se o mundo das sensações é constituído de pontos atomísticos, então, para unificá-los, é necessário que você penetre numa outra esfera de *ser* mais profunda e mais contínua. Isto não pode se passar simplesmente na mente, porque a mente também é uma coisa que acontece na vida. Pensar é apenas um elemento do conjunto de experiências que nós temos, então não é possível encontrar esta força unificadora numa esfera puramente cognitiva. Tem que ser numa esfera ontológica. Não um *conhecimento*, mas um *ser*, efetivamente. Não uma forma de conhecer, mas uma forma de ser. Para compreender este processo só tem um jeito: você descobrir, por baixo de sua experiência diária, uma esfera de ser que seja mais duradoura e mais contínua; e isto é exatamente o que aparece naquela experiência que nós chamamos da alma imortal.

A alma imortal subentende a possibilidade de um conhecimento que transcende, não só o pensamento humano, não só o pensar, mas transcende os próprios órgãos dos sentidos. Para ilustrar isto eu mencionei os casos de percepções obtidas em estado de morte clínica, mas nós não precisamos ir tão longe, porque há uma experiência banal que nos dá imediatamente o conhecimento disto: a audição de música.

No famoso livro *Sound and Symbol*, do grande musicólogo e filósofo Victor Zuckerkandl, o autor levanta o problema da surdez tonal: as pessoas que percebem os vários sons, mas não são capazes de reconhecer a melodia. Até comentei num artigo do Diário do Comércio que certas experiências recentes tinham demonstrado que o Victor Zuckerkandl tinha muito mais razão do que ele imaginava, porque os cientistas mediram reações cerebrais em várias pessoas com audição normal e com surdez tonal, e notaram que não havia a menor diferença nas reações cerebrais de um e de outro. Ou seja: as áreas do cérebro que eram ativadas quando uma pessoa normal ouvia as melodias eram exatamente as mesmas e funcionavam do mesmo jeito que nas pessoas que tinham surdez tonal. Isso significa que o reconhecimento de melodia, definitivamente, não é cerebral. É um mistério – nos não sabemos como é que se dá! O fato é que isto não é sintetizado no cérebro. É sintetizado onde? É sintetizado na sua pessoa. No processo do conhecer, quem conhece não é seu corpo, não é sua alma, não são suas percepções, é você! Nós não vamos caminhar nenhum passo na compreensão do ser-humano se nós começarmos por dissolver a unidade do próprio objeto que estamos estudando e achar que eu posso

decompor esse fato, essa pessoa que é o meu "eu", nos seus elementos constitutivos — memória, linguagem, pensamento, etc. — [10:00] querendo que estes elementos separados, que me compõem, me expliquem, de algum modo, quando sou eu que tenho que explicá-los, evidentemente. Na simples audição de uma melodia manifesta-se a unidade do seu "eu", a unidade da sua pessoa. Não a unidade do 'eu histórico'.

No Curso de Filosofia da Ciência que ministrei na semana passada, eu enfatizei muito essa ideia de que nós temos um *eu histórico*: que é aquele "eu" que nós conscientemente reconhecemos e do qual nós falamos para nós mesmos; nós temos um *eu social*: que é aquela parcela que é comum entre eu e aqueles que me conhecem — aquilo que eu sei de mim e que ao mesmo tempo as outras pessoas sabem, ou pelo menos têm a possibilidade de saber; e existe um *eu substantivo*. Este *eu substantivo* não há como se contar a história dele, porque toda a história está no *eu narrativo*, e o *eu narrativo* é uma parte do *eu substantivo*. Uma parte ínfima. O *eu substantivo* é aquilo que você efetivamente é, e do qual você só toma consciência quando percebe a continuidade da sua cognição e da sua existência para além de toda experiência física.

Ora, a música é uma maneira muito simples de se fazer isso. Durante todo o tempo em que se ouve música está-se unificando elementos num nível que já não é corporal, mas, no entanto, abrange o corporal, porque se você não tem um corpo, você não ouve as notas. O aporte corporal é unificado num plano mais alto. Este plano mais alto o que é? É você mesmo! Isto que dizer que a pessoa humana, o verdadeiro "eu" humano, não é decomponível: ele pode ser analisado, mas não decomposto. Tudo aquilo que o compõe tem de estar junto e é unificado num plano superior que na verdade é indizível, e esse indizível o que é? É você mesmo.

Às vezes fico assustado de ver como se tornou normal na nossa cultura as pessoas procederem como se elas não existissem; como se elas fossem apenas aglomerados de elementos. Às vezes elas dizem "corpo e alma", "matéria e espírito", ou então dão os nomes das várias faculdades cognitivas: "memória", "linguagem", etc. e querem que isso as explique. Não é possível explicar o todo apenas pela enumeração das partes, porque depois que você enumera as partes você tem que dizer qual o fator unificante, e esse fator não é uma função, não é uma faculdade, não é uma parte: é exatamente aquilo que se chama "eu". O "eu" tomado na sua totalidade e abrangendo também o *eu narrativo* e o *eu social*. Esse "eu" profundo, verdadeiro e constante aparece, por exemplo, na experiência da confissão, como em Santo Agostinho, em que o "eu" se coloca perante o Observador Onisciente e, quanto mais ele vai falando de si, mais ele descobre a respeito de si. A narrativa não abrange o "eu", ao contrário, o "eu" abrange a narrativa: estou contado uma coisa e no mesmo instante fico sabendo de mais coisa que não estava na narrativa, e isto acontece nitidamente nas Confissões do Santo Agostinho. Esse confronto da pessoa com o Observador Onisciente tem esse efeito; e ali você não tem outra saída senão reconhecer que você é um elemento não redutível às suas partes ou aspectos. No entanto raríssimas pessoas têm uma ideia consciente desse verdadeiro "eu" no qual elas consistem. Ou elas falam de si, mencionando apenas suas partes, ou, às vezes, reduzindo-se às suas partes. O indivíduo, por exemplo, que acredita que é o cérebro dele que compõe o seu "eu", ele está primeiro se reduzindo ao *eu narrativo*, e, em segundo lugar, reduzindo este *eu narrativo* a uma função neuroquímica, sendo que até hoje não se descobriu nenhuma, nenhuma, nenhuma relação entre qualquer fenômeno neuroquímico e a consciência. Nunca se descobriu e nunca se descobrirá. Porque os fenômenos neuroquímicos são justamente aspectos, são partes, que esse "eu" unifica.

Ao longo do séc. XX muita gente se queixou da fragmentação da imagem do mundo, da fragmentação das consciências etc., mas, não há como parar essa fragmentação se, em primeiro lugar, você não

decretar que você simplesmente existe como um ser perfeitamente real, perfeitamente contínuo, e que não pode ser conhecido como objeto. Só pode ser conhecido, de fato, como sujeito agente. De modo que qualquer quantidade de informações que você colete sobre você mesmo — seja de experiência da vida, seja em livros de psicologia etc. — pode ajudar ou atrapalhar. Ajuda se você entender que tudo aquilo é elemento.

Na metafísica vedantina existe aquela famosa prática de você perguntar "quem sou eu?". E você vai analisando parte por parte, e conclui: *eu não sou minhas sensações, eu não sou minha memória* etc., e no fim chegará à conclusão que você é o Brahma. Isto está totalmente errado porque você não é o Brahma. Não é e nunca será! Essa análise vai bem até certo ponto: superando as sucessivas decomposições do "eu", ela dá um salto em seguida para uma unidade absoluta. Isto, na verdade, é fugir do problema, porque entre esses vários elementos separados que compõem a psique e a unidade absoluta, tem que ter alguma coisa, tem que ter um intermediário. E esse intermediário é o que chamamos a alma imortal humana. Em termos bíblicos, é isto que Deus quer dizer quando fala: "Eu te conheci desde antes da criação do mundo". Ele pode falar isso para cada um de nós, e isto é a nossa verdadeira unidade. É claro que este "eu" assim concebido existe para muito além da existência física, para muito além das funções neuro-cerebrais e das funções psíquicas que nos compõem. Dito de outro modo: não há outra maneira de nós nos conhecermos senão quando encaramos a nós mesmos como sujeitos agentes, num plano que não é totalmente de eternidade, mas é de perenidade. É na perenidade, ou eviternidade, que nós existimos. Nós não existimos na eternidade porque nós fomos criados. Eterno é o incriado: que nunca foi criado e sempre existiu. Nós fomos criados: temos começo, mas não temos fim, e isso é o que se chama perenidade ou eviternidade. É lá que nós estamos; e é lá que está o nosso verdadeiro ser, e é só ali que podemos captar isso.

Na vida diária, com toda esta fragmentação de estímulos que se recebe do ambiente, e entre toda a sua própria confusão e fragmentariedade interior, partindo disso, temos que criar alguns artifícios para nos ajudar a tomar consciência desta nossa verdadeira realidade. Tudo aquilo que nos dê um senso de continuidade no tempo é bom para isto, assim como tudo o que nos dê um senso de totalidade da existência, lembrando sempre que tudo isso são imagens, são figuras de linguagem. **[20:00]**

Há muito tempo eu uso esse recurso da coleção de melodias, e estou 24 horas por dia passando alguma melodia na minha cabeça. Se o que acontece em torno pode se integrar na melodia que eu estou recordando, muito bem, se não pode, eu aumento o volume da melodia e não presto atenção no que está acontecendo em volta. Este é o truque. Não são todas as melodias que servem para isso, porque toda musica folclórica, popular etc. têm certos aspectos morais ligados a ela; então, a melodia que tenha sido composta sem um sentido moral aceitável não serve para nós e por isso eu dou muito mais importância a melodias de tipo folclórico — ou popular no sentido estrito — e não à música industrial. Aliás, uma das coisas que ficam mais claras na experiência que estou tendo com a música popular aqui nos Estados Unidos é a diferença brutal entre a música *country* genuína e, ou à sua versão industrializada, ou à música industrializada em geral. Os grandes compositores e cantores *country*, todos eles, falavam da sua experiência real: a música tinha um sentido narrativo muito forte! Na musica industrial já não é isto: é uma imitação, é uma segunda versão disso feita para um propósito industrial-comercial específico. Propósito que os primeiros compositores já não tinham. De certo modo, eles compunham para si mesmos, e para seu grupo de amigos, e só em segundo lugar aquilo chegava a um publico. É muito interessante acompanhar a vida de alguns desses compositores da música *country*: muitos deles se conheciam, eram amigos, e de certo modo eles compunham uns para os outros, ou para si mesmos, e, é claro, apresentavam um show, mas o show era o mesmo círculo social ampliado, e esse público captava instantaneamente essa emoção, esse sentimento que eles estavam passando como se fizessem

parte disso. De certo modo era a voz de todo o povo que ecoava nas mentes daqueles compositores. Hoje em dia não se encontra mais isso. O sistema da chamada indústria cultural tomou conta e ela dita as normas, não só em função daquilo que lhe parece ser aceitável por um público que é concebido como espécie de média estatística e não como uma vivência real, mas às vezes em função de certas alterações de comportamento que eles querem induzir nesse publico, ou seja, a música é usada como instrumento de manipulação e de engenharia social.

Praticamente hoje é só isso que se encontra. No cinema é a mesma coisa: hoje dificilmente se faz um filme que não seja pura engenharia social. Esse material é veneno puro, e consumir essa coisa é realmente se imbecilizar. Principalmente quando aparece algum filme que parece ter um sentido esotérico muito profundo, aí é que a imbecilidade vai mais fundo. Um dia uns amigos meus me chamaram para assistir ao filme Matrix, e eles estavam deslumbrados com o filme como se fosse uma revelação. Eu assisti os 15 primeiros minutos e não aguentei mais, porque ali era um mundo falso, mas era um mundo falso tão completo, tão completo que, por exemplo, um sujeito lhe dava uma banana, tinha aparência de banana, gosto de banana, polpa de banana, nascia num terreno onde se planta bananeira, mas era tudo falso. Era a imitação completa! Aí eu pensei: eu não posso assistir a uma coisa dessas! A ideia de imitação completa é em si contraditória e eu não posso ficar impressionado com uma coisa que eu sei que é autocontraditória e que jamais acontecerá em nenhum mundo concebível. Se há um problema no mundo que não existe é esse: criar um mundo de sensações físicas, totalmente falsificado, vinte quatro horas por dia! Posso me preocupar com tudo, menos com isso: o diabo é poderoso, mas não tanto! Assisti uns 15 minutos daquilo e chegou uma hora em que eu falei: *"não, isso aqui é realmente para retardado mental!"*

Tal como o tal do Exterminador do Futuro, que voltava para o passado para alterar o seu próprio futuro, sem se preocupar com o que acontecia durante essa transição. Onde estava a transição? A transição ocorreu no futuro, no presente ou no passado? Os camaradas não esclareciam nem isso. Aquela narrativa não tinha aquela conexão, aquela continuidade temporal mínima necessária para criar nem mesmo a mais remota impressão de verossimilhança. Então eu olhava aquilo e falava *"como que as pessoas podem se emocionar com uma narrativa que está dizendo para você: 'eu não posso acontecer, nem neste mundo, nem em qualquer outro mundo existente ou por existir'?"*

Acontecia o seguinte: elas se emocionavam com cenas isoladas, e criavam outra conexão que existia só na mente delas. De certo modo a narrativa estava sugando as energias interiores daquelas pessoas. Assista a três filmes desse e você já está idiota! A não ser que você rememore a experiência e perceba o que se passou e como você foi ludibriado.

Com a musica também acontece a mesma coisa, com muita frequência! Então, eu fiquei muito feliz quando descobri esse manancial da musica *country* americana porque é uma música muito límpida, feita apenas de emoções humanas genuínas, primárias, por assim dizer, e onde não vi até agora nenhum elemento de falsificação ou de manipulação. Quando você ouve, por exemplo, o Faron Young cantando sobre a mulher que não quer mais falar com ele, e ele diz: *"ela não quer me magoar, mas ela não consegue dizer: eu te amo"*, a gente sabe que ele viveu isso, é parte da biografia dele, aconteceu mesmo. Não tem falsificação! Por isso eu achei que essas melodias são úteis para isso. O que é preciso conservar na memória não é a interpretação, mas somente a melodia, como se você a estivesse cantando, ou assobiando. E você fazer a sua coleção. Isto não é um senso de continuidade, mas ajuda a pegar o senso de continuidade. E, sobretudo, isto é uma defesa extraordinária contra a banalidade do ambiente.

Um elemento muito importante para a formação de uma pessoa intelectualmente preparada é ela conseguir certa independência em relação ao ambiente psíquico em torno: não se deixar levar pelas solicitações, pelo magnetismo de estímulos que irão só banalizar e fragmentar a sua atenção. É você recusar atenção ao que não interessa: isto é muitíssimo importante! Como faz um filósofo, um grande romancista, ou um grande escritor? É fácil perceber: quando se lê um Balzac ou um Dostoiéviski percebe-se que eles tinham mundos inteiros dentro de si; a imaginação deles abrangia, às vezes, mais do que seu círculo de experiência. Como se consegue isto? Consegue-se abrindo um espaço interior que consiga abranger e transcender a experiência externa. **[30:00]** O mundo interior dessas pessoas é bem maior do que o ambiente social em que eles estão. Isto quer dizer também que experiências que foram vividas em outras épocas, em outros lugares, e que são absolutamente inacessíveis na experiência real hoje, tornam-se acessíveis a você.

Como, por exemplo, compreender os diálogos platônicos? O Paul Freedländer já nos deu o exemplo de como se faz isto: você vai se transpor imaginativamente àquela experiência; você vai vivenciar aquele dialogo, tornando-se um dos discípulos de Platão. Você vai ver como sentiu – você só pode fazer isso pela imaginação, porque eles todos já morreram e o único documento que sobrou foram os textos dos Diálogos. Você vai encenar aqueles diálogos como se fosse um teatro, na sua mente. Não faça como na USP, que é pegar o texto e analisar – isso você pode fazer também, mas depois que você tiver preenchido aquela leitura com os elementos imaginativos. Se fizer antes, você estará secando o material, e você cairá numa espécie de intelectualismo masturbatório que não leva a lugar nenhum e que é profundamente insatisfatório. Como as pessoas que praticam isso sentem que é insatisfatório e que não resolve nada, então elas têm que valorizar aquilo socialmente, dando a impressão de que é uma atividade intelectual muitíssimo importante e cheia de um treco que eles chamam de "rigor". Mas é claro que tudo isso é teatro de segunda categoria; é teatro mambembe! A verdadeira leitura de Platão, ou de qualquer autor da antiguidade, começa com esta participação imaginaria profunda. Esta imaginação pode em seguida, ser completada, pela investigação histórica.

Quando o Freedländer busca algumas informações no campo histórico para completar a sua experiência da leitura, ele está partindo da sua experiência imaginativa e depois é que ele está calçando aquilo na realidade dos fatos. Nunca ao contrário! Nunca primeiro a investigação filológica ou análise de texto etc. Nunca! Para isto você precisa ter uma imaginação possante, capaz de se desligar do imediato. Mas desligar-se sem se alienar dele: você não pode viver no mundo da lua! Trata-se de você integrar a experiência momentânea, muito banal, num mundo maior. Mas se você sente que o meio imediato o está oprimindo, e você quer fugir dele, aí você está lascado! Não se trata de fugir: trata-se de engoli-lo e transformá-lo em outra coisa.

Essa coisa das canções serve muito bem para isto: para você ligar-se ou desligar-se do ambiente conforme você sinta que os estímulos são úteis ou inúteis. Você tem que se colocar, não como uma pobre vítima que está sendo levada daqui para lá pelos estímulos do ambiente, mas como o presidente de uma multinacional que não recebe qualquer um na sala dele. *"Você quer falar comigo? Então você tem que passar pela secretária, pelo relações públicas, e daí vou ver se lhe dou atenção. Estou sabendo que você está ai solicitando minha atenção, mas não vou recebe-lo sem um sério motivo"*. A solicitação de atenção é uma coisa que pode destruir a sua vida intelectual por completo. E, se você se sentir como um bichinho acuado e tentar fugir para um mundo de sonhos, aí é que ela vai persegui-lo. Você deve ter uma espécie de soberania sobre esta coisa. Não tema! Se você for capaz de fazer isto sem magoar as pessoas, então você é um artista. Em geral, poucas pessoas são.

Eu estou lendo uma biografia de Ezra Pound, que só conseguia defender seu mundo interior sendo mal-educado. E Ezra Pound era um gênio! Não era qualquer um! Mas ele não tinha esta habilidade de recusar atenção sem que as pessoas percebessem. Eu tenho. Nesse ponto eu sou superior a Ezra Pound. Eu posso estar com uma pessoa por duas horas e não prestar atenção numa única palavra do que ela está dizendo. A pessoa não percebe e acha que eu estou interessadíssimo. Eu desenvolvi isso quando eu comecei a ir para a escola: eu estava na cama e minha mãe ia me acordar e eu conversava com ela: eu fingia que estava acordado, mas estava dormindo. E ela ficava crente que eu já tinha acordado, mas eu estava no último sono.

Quer dizer: cada um invente os recursos que puder, mas sempre busque a continuidade da sua melodia interior. Sem isto você não vai conseguir se defender. Mais ainda: como você vive no Brasil e o ambiente brasileiro é só banalidade — é uma coisa de sanguessuga: todo mundo é um sanguessuga de atenção no Brasil, para qualquer mesquinharia. Por exemplo: eu conheço pessoas que adoram conversar sobre doenças: *"ah, eu tenho tantas pontes de safena, sofri um AVC"*, e esperam que a gente preste atenção nessa porcaria! Outros vêm nos contar suas realizações no campo erótico... Coisas desse tipo! Basta você ligar a televisão no Brasil e pronto: você recebe uma inundação dessas coisas. Não há nada, nada, nada que preste! Se você fala: *"Bom, então eu vou para a universidade, para um ambiente mais civilizado"*. E o que eles vão lhe dar lá? Vão lhe dar... Como aquela menininha, naquele filme "400 contra 1", baseado no livro do William Lima da Silva, que era o chefe do Comando Vermelho: aparece lá uma atriz dando entrevista: *"não, porque aqui a gente vive no mundo da classe média carioca, mas daí eu li os livros do fulaninho de tal, que mostram toda esta coisa do banditismo – foi um outro mundo que eu descobri!"* Ela acha que, por descobrir o narcotráfico, ela teve uma ampliação cultural absolutamente formidável! E eu me lembro de que desde os anos 40 há pessoas que passam por essa experiência: descobrem que existe o banditismo em torno, mas não percebem que o banditismo também faz parte da própria banalidade em torno. Você adquiriu uma ampliação do seu horizonte sociológico, adquirindo informações que, no fim, não tem importância nenhuma. Se você pensar o que são esses 50 mil brasileiros que morrem por ano! É a repetição banal de uma realidade macabra. O macabro se tornou banal, também. Eu não creio que essa penetração nas misérias sociais seja efetivamente uma ampliação da inteligência, porque ela se constitui apenas de dados homogêneos. Milhões de cigarros de maconha ou pacotinhos de cocaína não contêm nenhuma informação a mais além do primeiro cigarro de maconha ou do primeiro pacotinho de cocaína. São informações desse tipo a que você tem acesso nas universidades. Eles vão lhe fazer uma absorção de banalidades disfarçada de tomada de consciência. Alguns até chamam essa porcaria de "conscientização". Como não há acréscimo qualitativo, não há ampliação nenhuma. Você está apenas tomando nota de mais fatos banais que não significam grande coisa. **[0:40]**

Isso não acontece, por exemplo, quando você lê um diálogo de Platão, porque ele vai inaugurar possibilidades cognitivas que você não sabia, antes, ser capaz. Ele não está dando fatos do mesmo plano, mas está levando a outro plano aonde todos os fatos parecem transfigurados, e é esta experiência que você tem que ter. Mas na universidade brasileira você é capaz de transformar até um texto de Platão numa investigação de banalidades.

Nos últimos 30 ou 40 anos começaram a aparecer milhares de livros onde a obra dos poetas ou dos filósofos é diretamente associada à sua vida sexual, real ou suposta. Eu acho que qualquer investigação da vida sexual alheia é sempre suposta. Se há uma coisa que ninguém fica sabendo, na verdade, é isso. Você pode ouvir falar alguma coisa, especular... E o mais incrível é as pessoas acharem que a vida sexual é o centro de construção da personalidade: o que é uma coisa realmente impossível. Se há uma coisa impossível, é essa! Mas, as pessoas apelam para o Dr. Freud, e o máximo que eu posso dizer dele

é que ele era um sujeito inconsciente, idiota, um cara que não tinha a mais mínima autoconsciência, e que inventava coisas para justificar uma mitologia pessoal dentro da qual ele viveu. De certo modo, para justificar que comia a cunhada. Então, em matéria de conhecimento da alma humana o Dr. Freud não é nenhuma autoridade. Embora alguns fatos que ele tenha observado de fato existam, mas não quer dizer nada.

Também em função do mesmo problema — já que eu estava falando da biografia do Pound — O Pound esteve na cadeia durante 12 anos sem nenhuma acusação formal, sem nenhum processo. Até hoje não se sabe exatamente o que ele estava fazendo lá. E todo dia ele recebia visitas. Perguntaram a ele o que ele conversava com as visitas. Daí ele respondeu com uma citação latina — que eu acho que é de Vergílio, mas não tenho certeza —: *"de litteris et de armis, praestantibusque ingeniis"*; quer dizer: "de letras, de armas e de gênios formidáveis". São as únicas coisas sobre as quais as pessoas inteligentes devem conversar. As conversas também são extremamente importantes para isso. Se no seu círculo imediato você não tem com quem conversar de letras, de armas e de gênios formidáveis, não converse sobre nada. Vá para a internet e converse com seus companheiros do Seminário de Filosofia sobre alguma coisa que preste. Se bem que, no próprio fórum do Seminário, eu vi gente baixando o nível da conversa. Baixar o nível não quer dizer falar palavrão, falar coisa feia. Não é disto que estou falando. Falo do ponto de vista da moral banal. O que no Brasil se chama de "nível" é outra coisa. "Alto nível" no Brasil significa fingimento de polidez. Também não é disto que estou falando! Estou falando da substância dos assuntos discutidos. O indivíduo que entra no fórum do seminário para vir com *small talking*, pelo amor de Deus! *Small talking* você pode ter com o homem do posto de gasolina, com a sua empregada, e assim por diante. Eu vou dizer uma coisa muito séria para vocês, mas muito, muito séria: *small talking* é proibido. Um homem de estudos nunca faz small talking. O que quer que diga, mesmo que pareça *small talking*, deve estar carregado de uma segunda, de uma terceira camada de sentido e tem que ser algo que esteja enriquecendo realmente a convivência. Infelizmente, no Brasil, há muito tempo não se tem esse tipo de diálogo. Ou você tem só o *small talking*, ou você tem um fingimento de vida intelectual, no nível universitário, puramente profissional. Que é exatamente o que você pode encontrar em pessoas da USP. Mas, sinceramente, eu não conheço nesse meio universitário brasileiro, nunca conheci, uma única pessoa capaz de manter conversas como as que eu mantinha com o Bruno Tolentino, que era exatamente isto: "de litteris et de armis, praestantibusque ingeniis". Era só isto o que nós falávamos o tempo todo. Mesmo quando estávamos fazendo piada, era isto! Eu tive a felicidade de ter esse contato com o Bruno, embora por pouco tempo, e de poder saber o que é uma conversa verdadeiramente civilizada entre pessoas de estudos. Mas isto não se vê no Brasil, porque o elemento fundamental dessa conversa é a sinceridade. É que ela seja um depoimento efetivo do que se passa na alma e é necessário que todos os elementos culturalmente assimilados — de literatura, de história etc. — tenham se transformado em vivências interiores. Não pode ser só um negócio externo. O Bruno decorou milhares de poesias. Milhares! Assim como estou sugerindo que vocês ouçam estas canções, ele tinha poesias europeias inteiras. Acho que ele leu tudo que interessava, e de tudo o que ele leu, ele guardou de memória pelo menos 20%. Então, isto se incorporou na alma dele. Havia aspectos na alma do Bruno que eram, por exemplo, Saint-John Perse, que eram Eugenio Montale, que eram Ungaretti. Eram dimensões internas da alma dele! Mediante esses poemas ele se dizia; ele se mostrava para mim através dos poemas decorados, quando não dos próprios poemas dele. Isto é conversa de intelectual, e sem isto não dá para fazer nada! Você é capaz de imaginar, por exemplo, São Tomás de Aquino e Santo Alberto Magno conversando de banalidades, de besteiras, e perdendo tempo com isso? É impossível de se imaginar!

O *small talking* é uma forma de parasitismo. É uma coisa vampiresca! E às vezes as pessoas mantêm isto porque elas acham que as pessoas esperam que elas façam exatamente isto. Se você não tem nada

valioso para falar, fique quieto. Eu acho que é inteiramente normal pessoas que são amigas, que gostam muito uma da outra, ficarem quietas. Está aqui a Isabela, que é minha testemunha. Ela vinha trabalhar no meu escritório, ela fica lá, eu fico aqui, cada três horas sai uma palavrinha, e ela nunca ficou brava comigo porque eu não falava nada. Essa ansiedade de falar, esse temor do silêncio, isto corrompe as pessoas.

Esses dias o Padre Paulo Ricardo esteve aqui, na minha casa. Nós não tivemos um momento de *small talking*: tudo que nós estávamos falando, mesmo que fosse muito engraçado, era mortalmente sério, porque eram os nossos destinos eternos que estavam sendo discutidos. **[50:00]** Do mesmo modo que eu sugiro que vocês absorvam e decorem centenas ou milhares de melodias, façam a mesma coisa com poemas. Qualquer trecho lido que diga alguma coisa à sua alma, guarde aquilo como uma preciosidade, porque é uma maneira de você se expressar. Às vezes um autor disse com tanto vigor certas coisas que estão muito próximas de nós e que nós não conseguiríamos dizer melhor. Uma vez eu pedi ao Bruno Tolentino uma definição de poesia. Ele disse: "poesia é uma maneira memorável de dizer". Tome a palavra "memorável", não só no sentido de elogio, mas no sentido de "aquilo que se deve guardar na memória". Ter inúmeros poemas dançando na sua cabeça criam para você instrumentos de expressão que um dia podem ser enormemente úteis, não só para a resolução de problemas filosóficos, mas para a expressão da sua experiência.

Daí vem o tópico seguinte desta aula:

Um dia, estávamos num restaurante: eu, o Padre Paulo Ricardo, a nossa amiga Michelle e a professora Margarita, mãe da Michelle, e surgiu aquele famoso problema do "sexo fora do casamento". Eu nunca entendi o que essa expressão quer dizer. Porque, se o casamento é um sacramento, e quem oficia o matrimônio não é o sacerdote, mas são os próprios noivos, na hora em que você foi para a cama com a dona você casou com ela automaticamente, embora você não saiba. Então, não existe sexo fora do casamento. Só existem casamento e adultério. Então, você fez um primeiro casamento e, depois, fez uma sucessão memorável de adultérios.

Todos estavam tentando expressar qual é a diferença entre o sexo fora e o sexo dentro do casamento. Surgiram, então, as expressões padronizadas, que são: o "sexo por prazer" e o "sexo com algum significado". E eu interferi, dizendo exatamente o que vou dizer para vocês agora: nenhum ato humano é sem significado. Não está nos poderes humanos fazer algo que escape do reino semântico. Não existe isso! Qualquer coisa que você faça, por mais mínima que seja, significa algo; remete a alguma outra coisa. Sempre! Então não é possível esse negócio do sexo por prazer.

O que acontece é que as pessoas têm uma experiência e elas não sabem expressar aquela experiência e, então, elas apelam para um estereótipo. Como a palavra prazer entrou em circulação desde que o Dr. Freud inventou o *princípio do prazer*, então as pessoas dizem: "ah, é por prazer". Mas não é possível um indivíduo ter a mais mínima excitação sexual por desejo de prazer. Isto é impossível! Prazer é um conceito abstrato, e conceitos abstratos não excitam ninguém. Quando você sente uma excitação sexual é em relação a um objeto real. Pode ser um objeto fisicamente presente, ou imaginário, se você for um masturbador compulsivo. Mas este objeto imaginário não é um conceito abstrato: é alguma pessoa, alguma situação. O que as pessoas buscam no sexo? Elas buscam este objeto, e não o prazer. O prazer é o nome que elas dão a um conjunto de sensações que acompanham aquilo, mas o objetivo não é o prazer; o objetivo é aquele objeto mesmo. Sexo por prazer é uma expressão metonímica que designa a coisa por um efeito subjetivo remoto, e não pela substância dela. Se as pessoas não conseguem nem expressar experiências mais simples, quanto mais será difícil para elas expressar o que é a experiência

sexual. Então elas acabam usando metáforas, metonímias, e tomam estas coisas como realidade. Então, tem o sexo por prazer e o sexo por não-sei-o-quê. Sexo por prazer nunca existiu; nunca, jamais! A não ser que o sujeito pense no conceito de prazer e fique excitado com isso. É uma perversão nova que eu acabo de inventar: o sujeito lê no dicionário: "prazer", e ele começa a ficar tarado... Isto nunca aconteceu e suponho que nunca tenha acontecido com ninguém!

Até hoje tanta gente fala de sexo, de amor, de prazer, de casamento, mas eu nunca vi até hoje ninguém descrever exatamente o que é a experiência sexual. Não são capazes de descrever a experiência. E quando você não consegue descrever a experiência, você a troca por alguma palavra estereotipada e você imagina que as pessoas estão entendendo. Então, as pessoas se comunicam através de uma espécie de código, onde, de certo modo, cada um reconhece do que o outro está falando sem precisar expressá-lo. Só que este modo de comunicação é extremamente problemático, porque o conteúdo verbal que você depois pode associar a estas experiências pode ser completamente inadequado e parar longe da realidade. É exatamente o que acontece neste assunto em particular.

O que a pessoa está procurando no ato sexual? Não é o que ela está procurando: o que ela está fazendo realmente? Então, eu tenho na cabeça uma descrição fenomenológica da experiência. Em primeiro lugar, qualquer ato sexual, seja bom, mal, lícito, ilícito, normal, pervertido, tenha você a opinião que tenha, ele é sempre a busca de um contato. Sem contato não há sexo. Pode até ser um contato imaginário, mas se não houver a expectativa desse contato não há excitação alguma. Se o sujeito começar a pensar assim: eu estou aqui sozinho, trancado no meu banheiro, não há ninguém aqui além de mim mesmo, e eu não estou nem mesmo conseguindo pensar numa mulher pelada, num objeto qualquer... Daí simplesmente acabou o sexo! Quer dizer: mesmo o sexo solitário implica um contato. O contato é o primeiro elemento.

Este contato rompe a sua solidão corporal. Cada um de nós se sente isolado no seu corpo, e esta é uma situação realmente insuportável. Se tudo o que você experimenta no mundo viesse apenas do seu corpo, você seria a criatura mais solitária do mundo. Você estaria realmente dentro de uma prisão. Esta é a experiência gnóstica do corpo como uma prisão. No meu entender, gnosticismo não é uma doutrina, é um conjunto enorme de doutrinas, inclusive contraditórias, que tenta expressar uma experiência, e esta experiência é uma constante da existência humana. **[1:00]** Todo mundo tem a experiência que nós tivemos e esta solidão corporal é um dos elementos fundamentais que induzem o sujeito a buscar alivio em teorias gnósticas que ele inventa para este fim.

Então, desde logo: nós não aguentamos viver fechados nos nossos corpos – se não fosse isso ninguém teria experiência sexual alguma. É claro que não é só o sexo que rompe isso. Quando você é pequeno seus pais carregam-no no colo e o enchem de carinho. Porque eles fazem isso? Por que um bebê está chorando, você o pega e o afaga, e ele acalma? É a experiência da solidão corporal: "ele não está se aguentando!" Ou seja: a situação de imanência (transcendência é o que está para além de nós e imanência é o que está só em nós) em nós mesmos é insuportável, desde que nascemos. Só que depois nós crescemos e ninguém mais nos pega no colo. E frequentemente nós vemos as pessoas viverem num distanciamento corporal absolutamente angustiante. Em uma praia brasileira um turista italiano foi preso como pedófilo por fazer um carinho na filha. Veja em que mundo nós estamos entrando! Você pode se travestir de mulher, se vestir de freira, ir à igreja e entrar na fila da comunhão, e ninguém pode reclamar disto, mas você não pode afagar a sua própria filha! É um mundo louco!

Esse contato assinala a absoluta necessidade de o individuo transcender os limites da sua corporalidade. E ele transcende na medida em que as sensações corporais dele são determinadas pelas sensações

corporais de outro. Isso acontece em qualquer relação sexual, mesmo nas mais doentias e mórbidas. Até no estupro isso acontece. O estuprador precisa que a sua vítima sinta algo, e isso que a vítima sente vai determinar o que ele sente. Isto acontece em qualquer relação sexual, por mais crua e elementar que ela seja. Há uma autotranscendência ali, de qualquer maneira. Até um psicopata, estuprador, tem essa experiência. Denominar isso de prazer é diminuir as coisas, porque isso é uma libertação do isolamento corporal.

Esses dois elementos [o contato e a liberação do isolamento corporal] estão sempre presentes.

Há um terceiro elemento presente, que é o elemento genético: em qualquer relação sexual você está colocando em movimento certos fluidos que contêm todo o seu código genético, quer você queira, quer não. Até o masturbador, encerrado no seu banheiro, é com esse material que ele está lidando, quer ele pense nisso ou não. Isto quer dizer que numa relação sexual existe o encontro de duas linhas de herança genética que vêm desde o começo do mundo. Isso acontece realmente, quer você pense nisto ou não. Isto é a substância real do ato sexual. Essas linhas que, em princípio são separadas, encontram-se, de modo que a transcendência da limitação corporal de cada um vai até muito além do circulo de experiência individual. Isto quer dizer que no ato sexual você esta participando da historia genética da espécie, mesmo que a sua relação não tenha "finalidade procriativa".

Na verdade não existe finalidade procriativa: existe a realidade da procriação que está presente, quer você queira, quer não; e quer essa procriação se realize ou seja frustrada. Ela está presente necessariamente! O que quer dizer que no ato sexual o indivíduo se transcende — não apenas horizontalmente, no contato com o outro —, mas se transcende verticalmente, no sentido de toda linhagem genética que está presente ali. De certo modo é quase toda a humanidade que está participando daquilo. Note que isso não é um componente psicológico da relação sexual: é um componente substantivo. No instante em que se estabelece esse contato, fisicamente, ele tem uma série de acompanhamentos psicológicos que, em geral, são bem mais limitados do que a realidade do que está acontecendo. Quer dizer: aquilo que o indivíduo conscientiza — aquilo que ele sente conscientemente — não abrange tudo o que está acontecendo naquele ato. E o simples fato de não abranger impele o indivíduo a intensificar a experiência, porque ele sempre sabe que tem alguma coisa mais para lá: além daquilo que ele está sentindo tem mais; ele não sabe o quê, mas está presente. Quem tenha transado uma vez na vida pode confirmar o que eu estou dizendo. Existe sempre um "para lá". Ou seja: existe uma espécie de tensão entre o que está realmente acontecendo e o círculo daquilo que as pessoas reconhecem e sentem que está acontecendo.

Existem também vários níveis de comparticipação psicológica. Mas o que eu quero dizer com psicológica? Significa o que as pessoas estão pensando? Não! Você sabe que durante a maior parte do ato sexual não se pensa coisa nenhuma. Só se tem percepções. Isto significa que a atividade mental é reduzida ao mínimo. Ora, como é possível você sentir tanta coisa se a atividade mental está reduzida ao mínimo? Isto quer dizer que você está tendo ali o tipo de percepção que você tem no experimento de morte próxima. Dito de outro modo: as pessoas que estão se juntando estão "inteiras" ali, não está só a parte que elas sabem. São as duas almas imortais; são as pessoas inteiras. Note bem que isto acontece em qualquer relação sexual, mesmo a mais banal. Isto quer dizer que ela só pode ser banal no sentido que o indivíduo capta, e não no que está acontecendo. A parte psicológica, — o que os indivíduos envolvidos captam — frequentemente é tão reduzida que ela vira uma caricatura do que realmente se passou. **[1:10]** A imensa riqueza daquele acontecimento escapa às pessoas. Escapa porque a sua mente não está preparada para a realidade do que ela está vivendo. Depois, mediante uma palavrinha ou duas,

o indivíduo pode reduzir o significado do que se passou, mas nem por isso ele deixou de viver a experiência na sua totalidade.

Aí surge sempre o problema de como articular essa tensão entre o que efetivamente se passa e o que você absorve. **N**a medida em que existe uma insinuação da presença da alma imortal, é justamente neste momento — é justamente por este fator — que aquele momento da relação sexual lhe parece interminável, como se aquilo fosse durar para sempre... Ou como se aquilo tivesse abolido o tempo. Essa abolição do tempo equivale à diminuição da atividade cerebral, portanto à abertura para dimensões maiores. Isso está sempre acontecendo. Agora, a narrativa que a pessoa faz da experiência para si mesma pode ser extraordinariamente reduzida. Isto quer dizer que aqueles dois que participaram daquele ato, naquele momento, e que abriram um para o outro toda esta imensidão de experiência, podem não ser capazes de se comunicarem sobre ela depois. Quando você nota essa diminuição da atividade mental e, ao mesmo tempo, a ampliação da experiência, você entende a expressão bíblica "conhecer". Abraão "conheceu" Sarah. Naquele momento ele sabe tudo a respeito de Sarah, e Sarah sabe tudo a respeito de Abraão, porque não são dois "eus" narrativos, ou dois "eus" sociais que estão num contato periférico, e também não são somente dois corpos que estão ali se esfregando. Os corpos estão se esfregando sim, mas através deles aparece tudo isso. Se fossem somente os corpos se esfregando, não se sentiria mais nada do que quando a própria pessoa se coça; ou quando uma pessoa coça suas costas.

Isto quer dizer que a riqueza do ato sexual pode se incorporar, em mais ou em menos, à sua experiência consciente; ao seu eu narrativo. Mas é claro que aí também existe uma espécie de comproporcionalidade: só é possível fazer isso junto; não dá para cada um fazer por conta própria. Isso quer dizer que, de certo modo, a sua percepção do que está se passando depende da percepção que a outra pessoa tem: ou existe um acesso consciente a essa dimensão mais vasta da parte de ambos, ou a percepção que cada um terá daquilo será diminuída. A comunicação se dá no nível do transcender a limitação do corpo: dá-se no nível do encontro genético; dá-se no nível na suspensão da atividade mental e aumento, paradoxal, da percepção; dá-se no contato entre duas almas imortais, ou seja, dois "eus" tomados na sua verdadeira e total realidade — não o "eu" subjetivo. E pode dar-se também, mas nem sempre, no intercâmbio consciente da experiência. Aí é que se cria um problema, porque isto não é possível com todo mundo nem a qualquer momento.

Existem também vários elementos periféricos, que não têm nada a ver com a substância do que está acontecendo, mas que fazem parte da acidentalidade. Por exemplo: a situação social na qual se dá esse ato: as pessoas são marido e mulher? São um par de amantes? São dois desconhecidos que se encontraram na esquina? Tem a interpretação que elas fazem da sua posição perante a sociedade naquele momento: nós estamos aqui totalmente protegidos do olhar intruso, ou tem gente sabendo? — Pelo menos o porteiro do motel está sabendo, hã! — Tem alguém maliciando o que estamos fazendo? Tem alguém invejando? E toda esta parafernália — que inclui as leis, o Estado, a moral, etc. —, interfere naquele ponto, e cria uma espécie de ruído. Esse ruído pode ser tão grande que ele abafa o que está se passando.

São esses os elementos que compõem a realidade da experiência sexual. Isto se obtém, não analisando o conceito de sexo, mas analisando a experiência do ato sexual. Analisando, decompondo e expressando. Eu creio que quando eu disse isso, naquela conversa, eu esclareci alguma coisa, eu acrescentei um algo que os demais interlocutores puderam reconhecer como verdadeiro, embora, talvez, nunca tivessem pensado nada disto.

A expressão da experiência é a coisa mais importante em tudo isto que estamos estudando, porque é só isto que garante que há alguma relação entre nossas ideias e a realidade. Em geral, a atividade pensante humana se desenvolve numa esfera sufocantemente verbal e formal: são palavras, são conceitos que se decompõem, e o substrato de experiência ali é pouco ou nulo. Eu garanto que sempre, sempre, sempre que alguém estiver falando de sexo por prazer, seja a favor ou contra, não sabe do que está falando; está usando meras palavras. Pode ser que a pessoa tenha alguma experiência real, mas como ela não se transpõe no campo da palavra, pode ser que a palavra acabe predominando sobre a experiência e o indivíduo acabe acreditando, não no que ele vivenciou, mas no que ele disse. Aquilo que nós dizemos sempre nos compromete. Tão logo nós damos um nome a uma coisa, nós nos comprometemos a olhar essa coisa sob o ângulo dessa definição, e frequentemente acabamos não enxergando mais nada fora o que está naquela definição. E daí a conversa virou o *cambalache*. *Cambalache* é a troca de objetos que não valem nada por outros que não tem valor nenhum. E é justamente disto aí que nos temos que fugir.

Por isso é que eu acho que a formação em filosofia é muito mais um problema moral e psicológico do que um problema de estudo. Muito mais a questão de ajustar o foco da pessoa para ela entender o que Platão estava fazendo com aqueles diálogos: ele estava tentando fazer isto! Quando a experiência se transpõe em linguagem técnica-filosófica, como começa a acontecer com Aristóteles e depois se consolida com a Escolástica, você está supondo todo um círculo de pessoas que participam das mesmas experiências em profundidade. Como, por exemplo, a experiência cristã da qual participavam todos os filósofos escolásticos, sem exceção. **[1:20]** Eles podiam usar aquela linguagem técnica porque eles tinham a certeza assegurada de que o campo de experiência era o mesmo. Quem pode ter esta mesma certeza hoje? Ninguém! Num estado de fragmentação cultural como nós estamos, onde existem abismos quase instransponíveis entre culturas – essa história de globalização cultural é um mito; isto não existe, absolutamente! Eu vejo, por exemplo, que cada vez mais, traduzir uma coisa do inglês para o português está se tornando difícil: não conseguem encontrar as palavras para transpor a experiência de um país para o outro. A exportação de cultura está ficando uma coisa impossível: transportam-se somente simulacros; só o que já é padronizado. Mas o verdadeiro intercâmbio está cada vez mais difícil. Do mesmo modo, como não existem mais esses círculos de intelectuais que podem, através de elementos acumulados da cultura, ter um intercâmbio efetivo das suas experiências. Nessas situações, você pode, na quase totalidade dos casos, presumir que não há um campo de experiência comum, e que, portanto, as palavras estão sendo trocadas por outras palavras, sem a substancia de experiência. E isto é exatamente aquilo do qual queremos fugir. Isto não é possível de se fazer num ambiente universitário; em nenhum ambiente universitário do mundo!

Uma coisa que me espantou logo que eu cheguei aqui — o círculo de intelectuais que eu mais respeito aqui é o do Eric Voegelin Forum — eu cheguei aqui e comecei a acompanhar o noticiário e vi que nenhum deles estava entendendo o que estava acontecendo no caso da candidatura do Obama. Como é possível!? Pessoas tão inteligentes!? Então eu falava algumas coisas e eles diziam: "não, você é muito pessimista; você está enganado". Passou um ano e todo mundo: "é, você tem razão!". Isso quer dizer que a qualidade da formação intelectual não tem nada a ver com o que eu estou falando aqui. Se ela é adquirida no meio acadêmico apenas, você só tem intercâmbio profissional. O círculo pessoal de intelectuais — que são amigos, que se conhecem, e que podem trocar experiências em profundidade — esse é o verdadeiro campo de aprendizado. Não é a escola. Não é a universidade.

Eu contei a vocês que, quando eu dava aula no Rio de Janeiro, nós bolamos uma série de entrevistas com intelectuais brasileiros que tinham aparecido na década de 30 — a década de 30 e 40 foram as mais brilhantes da cultura brasileira. E a pergunta era "onde vocês aprenderam?" E a resposta, de todos, foi esta: "nos encontros pessoais". Não foi na universidade. Mesmo aqueles que tinham estudado no

exterior, nas melhores universidades, não foi ali que aprenderam. Isto quer dizer que o encontro é a circunstância básica. Depois, investigando mais a história, eu vi que foi isso que aconteceu, por exemplo, entre os escolásticos; aconteceu na Áustria, no começo do século; isto aconteceu na época do romantismo alemão. Em vários momentos, onde teve um florescimento intelectual extraordinário, foi entre grupos de pessoas que se conheciam e que, às vezes, tinham até mais do que amizade: tinha até parentesco, um casava com a irmã do outro, coisas assim.

Eu queria que vocês aproveitassem essa coisa que existe no fórum, para tentar este tipo de convívio. Mas no Brasil isto não existe há muito tempo, ninguém tem prática disto, e as pessoas às vezes têm dificuldade de discernir o que é uma conversa de alto nível intelectual, no qual as pessoas não falam como profissionais ou como intelectuais públicos, mas falam com o coração na mão. Se você está filosofando, discutindo ideias, você não está exercendo uma função pública: tem que ser sua verdadeira pessoa que está ali presente, com toda a sua sinceridade e com toda a sua presença humana. Então, eu acho que esse fórum existe para isso, e aos poucos nós vamos ter que chegar lá.

Antes de responder às perguntas dos alunos, eu queria lembrar que, na aula passada, eu me referi a um falecido amigo meu, José Carlos Bardawil, e depois eu recebi da aluna Miriam Macedo, uma mensagem dizendo que ela conheceu o Bardawil, foi muito amiga dele, trabalhou com ele no Globo. Fiquei muito contente com isso. É sempre bom descobrir essas afinidades. O Bardawil foi realmente uma perda, e acho que foi o jornalista mais sério e mais honesto da geração dele, além de escrever maravilhosamente. Foi uma perda mesmo!

Vou começar respondendo a pergunta do Lucas Lacerda. É uma pergunta de ordem técnica muito importante.

Aluno: A primeira leitura dos diálogos de Platão que eu faça, deve já considerar os esclarecimentos de Giovanni Reale quanto aos ensinamentos não escritos? Pergunto isso porque as alusões às doutrinas não escritas deixadas nos diálogos faz com que Giovanni Reale dê a tais passagens um sentido que certamente passa despercebido ao leitor desavisado.

Olavo: O que mais importa é esse enriquecimento imaginativo que você obtém direto da primeira leitura, ainda que ela o leve a imaginar as coisas não exatamente como Platão as dizia; ainda que você, com isto, tenha acesso não ao platonismo histórico, mas apenas ao seu platonismo pessoal, que pode ser um pouco diferente do platonismo de Platão. Mas, se você não cria primeiro essa experiência imaginativa sua a partir do texto, qualquer tentativa de você corrigir a sua interpretação à luz dos dados históricos ou filológicos só vai atrapalhar, porque você vai operar em cima do nada. Quer dizer: esse filologismo prematuro mata a inspiração filosófica. O Mário Ferreira dos Santos conseguiu fazer aquela maravilha que é o livro "Pitágoras e o Tema do Número" justamente porque ele não tinha informações históricas precisas que esclarecessem algum ponto sobre o pitagorismo. Ele diz: "Eu não sei se esse meu pitagorismo está de acordo com o pitagorismo histórico; eu estou dizendo, não o que Pitágoras efetivamente pensou, mas o que ele deveria ter pensado". E graças a essa liberdade ele pode criar aquilo. É claro que se houvessem documentos para esclarecer todos os pontos, ele teria obrigação de, depois de inventar a sua interpretação pessoal do pitagorismo, fazer a referência histórica, mas não antes. Então, à pergunta: *"a primeira leitura dos diálogos de Platão que eu faça, deve já considerar os esclarecimentos de Giovanni Reale quanto aos ensinamentos não escritos?"* a resposta é, definitivamente, não! Esqueça a filologia, esqueça a história, e leia o texto como se você estivesse lendo um romance, uma obra de ficção, e deixe que ele fecunde a sua imaginação. Pouco importa que o seu entendimento de Platão vá parar longe do Platão histórico. Mesmo que isso aconteça, você nunca

estará sendo totalmente infiel, porque não há uma interpretação final de nenhuma filosofia. Toda filosofia é uma matriz de outras filosofias possíveis. Ela é isso na sua própria origem. Se você, lendo Platão, chegar a alguma ideia que Platão nunca teve, mas que ele poderia ter tido, você estará dentro do espírito do Platonismo, e é isso que interessa. Agora, esta fidelidade externa ao texto, essa obsessão à fidelidade textual, confunde a filosofia com a filologia ou com a história. **[1:30]** No texto filosófico o que você deve buscar, sempre, é a dimensão de veracidade e a inspiração; não a exatidão histórica. A exatidão história é uma segunda preocupação que você deve ter depois de ter composto toda essa constelação imaginária; depois que ela já se tornou bastante rica e poderosa, aí sim, você pode corrigir detalhes, se você tiver interesse histórico ou filológico. Se não, não! Veja que, com frequência, os grandes filósofos são maus historiadores dos outros filósofos. Quando você lê São Tomás de Aquino, ele modificou um bocado o Aristóteles, mas graças a essa modificação ele construiu aquela catedral maravilhosa. Às vezes a interpretação que ele dá não é exata, até porque São Tomás de Aquino não podia ler no original, por não saber grego. Um amigo dele, o Reginaldo, traduzia e ele lia em latim. E escrevia seus comentários em latim também. Então muitas vezes ele falha na precisão histórica, mas as falhas de precisão dele são absolutamente preciosas, porque desenvolve outras ideias que Aristóteles não teve mas deveria ter tido.

No caso, por exemplo, do estudo que eu fiz sobre Aristóteles, eu usei primeiro um método e depois o outro. Primeiro eu permiti que aquilo me inspirasse, e que as analogias aparecessem sozinhas. Só muito tempo depois é que eu fui conferir se era realmente assim no texto de Aristóteles. Para minha grande surpresa, era. Eu achei que eu estava inventando um Aristóteles, pensando aquilo que Aristóteles deveria ter pensado para ser coerente com os propósitos dele. Mas depois eu vi que era possível obter a confirmação daquilo nos próprios textos. Confirmação que é limitada, mas, no fim, eu cheguei à conclusão de que não pode ter sido de outra maneira. Se o próprio Aristóteles não percebeu a unidade da teoria do discurso que está subjacente a tudo o que ele escreveu, então esta teoria do discurso estava presente ali inconscientemente, orientando tudo o que ele fazia. Pouco nos importa saber se isso foi consciente ou inconsciente: o fato é que está lá.

Então, deixe as preocupações de ordem filológica para depois. Você tem que fazer aqui o contrário do que se faz na USP. Por que a USP, em setenta anos de existência, não produziu um único filósofo? Nenhum! Um gasto obsceno de dinheiro público para ficar fazendo masturbação intelectual! Da produção intelectual da Faculdade de Filosofia da USP só o que se salva é o livro do Lívio Xavier sobre Descartes, que foi escrito por um sujeito que não estudou na USP. Que era professor da USP, mas que não estudou lá. Quando chega ao ponto de surgir aquele livro do Paulo Eduardo Arantes, "Departamento Francês de Ultramar", que é uma meditação sobre a esterilidade filosófica do Departamento de Filosofia da USP... Olha: quando o máximo que você produz é a meditação sobre a sua própria impotência... Eu me lembro do filme "A Primeira Página" — uma comédia de Walter Matthau e Jack Lemmon —, em que um personagem leva um tiro nos testículos e fica milionário com um livro "As Delícias da Impotência". Isso aí é a USP!

Aluno: O senhor disse que um componente básico da relação sexual é que as sensações e reações sexuais de um determinam as reações e sensações do outro, mesmo nos casos mais doentios. Entendo que normalmente é assim, porém a existência do fenômeno da necrofilia não indicaria que não é necessariamente assim?

Olavo: Não! A inevitável ausência de reação do cadáver é a reação esperada. Senão bastaria o necrófilo não transar com ninguém. Para que ele precisa da presença física de um cadáver? Porque ele quer uma

resposta. Ainda que essa resposta seja a de uma ausência. Na verdade, se pensar bem, é uma resposta de uma intensidade tremenda! É uma coisa terrível isso aí!

Aluno: A partir de algumas leituras sobre estética, depreendi que linguagem é abstração, no sentido de que ela pode falar das coisas, mas nunca chegar a ser as coisas. Por isso uma vivência estética será sempre uma experiência em que entramos em contato com as coisas, sem a intermediação da linguagem. A linguagem nos conduziria até um determinado ponto. O mundo da linguagem seria um aquário no qual estaríamos imersos e a estética se daria em todos os momentos em que puséssemos o nariz um pouco para fora desse aquário. A pergunta é: um desavisado não poderia viver tão imerso nesse aquário da linguagem a ponto de ingressar num segundo mundo? O filme "Matrix" não poderia ser entendido como uma crítica da imersão nesse aquário?

Olavo: Vamos por partes. É evidente que a finalidade da linguagem não é expressar totalmente a experiência, mas apenas dar os pontos de referencia pelos quais uma segunda pessoa possa, apelando à sua própria memória, reviver uma experiência análoga. A possibilidade da linguagem depende de que exista uma imensa comunidade de experiências não linguísticas. A começar pelas próprias experiências sensíveis: se você retirar os elementos sensíveis do mundo, e sobrar só a linguagem, a linguagem não quer dizer absolutamente nada. Embora a linguística moderna tenha sido toda desenvolvida na base de que a linguagem é um sistema, ela nunca é um sistema completo; ela é um sistema com rombos imensos, preenchidos por um treco chamado mundo. Se você começa a estudar linguagem como um sistema, então uma palavra se refere a outra palavra, que se refere a outra palavra, dá impressão que você está lidando com um universo estritamente linguístico, mas esse universo jamais existiu. Mesmo porque, você não nasce sabendo falar: você tem que aprender a linguagem. Você a apreende através de sons que em si mesmos não são linguagem. Isto quer dizer que se não existe uma percepção pré-linguística, não é possível aprender a linguagem. Digamos, se uma criança não é capaz de distinguir entre duas bolas, uma vermelha e uma azul, como você vai ensinar as palavras vermelha e azul para ela? Todo o universo das distinções linguísticas se apoia numa imensidão de distinções pré-linguísticas sem o qual aquilo não faria o menor sentido. Não existe a linguagem como um todo fechado, como um aquário. Isso é absolutamente inconcebível, uma fantasia que só existe na cabeça de malucos como Ferdinand Saussure. O que não quer dizer também que a linguística dele não tenha valor nenhum. Tem algum valor como analogia.

O negócio do Matrix é o seguinte: o Matrix dava a impressão que era uma crítica a um mundo artificial. Mas acontece que ele concebe o mundo artificial em termos insultuosos à inteligência humana. A falsificação total seria como fazer um segundo universo em cima do mesmo universo. Em que sentido você poderia dizer que isso é uma falsificação? Toda e qualquer falsificação se apoia numa infinidade de elementos verdadeiros. Qualquer mentira se baseia num monte de premissas verdadeiras, sem as quais ela não poderia sequer ser formulada. Não é da natureza do falso poder encobrir a realidade como um todo: não é essa a sua natureza nem é essa a sua função. Santo Agostinho dizia que nada agrada mais aos demônios do que aumentar o poder deles. A falsificação total do Matrix, longe de ser uma critica à falsificação, é uma falsificação ela própria. Parece que está denunciando um mundo falso. Mas não existe um mundo falso. Não pode existir. Pode existir apenas um campo imaginativo semântico falso, pequenininho, dentro do mundo real. Se não estiver dentro do mundo real, não tem como: mentir num mundo inexistente, não é mentir! A mentira só é mentira se é dita num mundo real. Ela pressupõe personagens reais e um interlocutor real. Se um sujeito inexistente mente para outro que é puramente imaginário, não aconteceu absolutamente nada. **[1:40]** O fato de que as pessoas vejam o Matrix como uma crítica a um mundo artificial fechado é aí que está a gravidade da coisa, porque o Matrix não é isso. Ele está embotando sua capacidade de distinguir entre o verdadeiro e o falso.

Aluno: Como aquela gravura renascentista da Máquina do Mundo que você reproduziu no "O Jardim das Aflições"?

Olavo: Exatamente. Ele está lembrando a gravura da Maquina do Mundo que eu reproduzi no livro "O Jardim das Aflições". Quando o indivíduo, imaginativamente, "transcende" o mundo das aparências e concebe o mundo como uma máquina, ele acha que subiu de nível. Só que máquinas são coisas que existem dentro do mundo. Então ele está se enganando como um cachorro correndo atrás do próprio rabo! A crítica à falsificação tem que, primeiro, mostrar onde ela está dentro do mundo; tem que repor a falsificação dentro do mundo real. Agora, se a falsificação é total, e ela "comeu" o mundo, então não há mais mundo. E isto é materialmente impossível. Você pode, por exemplo, pegar uma comunidade, uma sociedade inteira, e manter todo mundo enganado a respeito de um ou outro ponto. Não a respeito de tudo. Isto quer dizer que a mentira é sempre um fragmento da realidade. Ela é uma vivência específica que você tem dentro da realidade e ela é também um componente da própria realidade. Ela não tem um império próprio. Se você diz que há um império próprio, de certa forma você transformou o diabo no criador do mundo: ele não pode criar o mundo! A falsificação total é uma contradição de termos. Ás vezes eu mesmo uso a expressão "empulhação total", mas não quer dizer que seja uma empalhação que abrange tudo: quer dizer que ela é integralmente uma empalhação e não que seja uma empalhação de tudo.

Aluno: O Senhor conhece o trabalho do cantor canadense Leonard Cohen?

Leonard Cohen é maravilhoso! Eu devo isto ao Rodrigo Simonsen que me mostrou Leonard Cohen e eu fiquei absolutamente encantado. Maravilhoso! E são melodias que você guarda facilmente. Aliás, muitas delas parecem como se fossem faladas, e eu acho que pode ter uma função muito boa para a memória.

Aluno: Tenho feito várias vezes o seguinte exercício: antes de dormir olho o relógio e digo a mim mesmo que preciso acordar tal hora, e acordo um ou dois minutos, ou até mesmo segundos, antes do relógio despertar. Quem me acorda não seria a alma imortal? Como minha mente poderia acordar se estou dormindo?(...)

Não é propriamente a alma imortal; é apenas um departamento mais profundo da mente, que tem algum contato com a alma imortal. Mas ainda é um processo mental. No entanto a experiência da percepção extrassensorial não é tão rara: quando você ouve uma música você tem percepção extrassensorial; quando você tem um ato sexual, você tem percepção extrassensorial. Algum acesso à percepção extrassensorial todo mundo tem. Mais ainda: muito da percepção sensorial se baseia em percepção extrassensorial. Você tem uma ou outra percepção, mas o que as articula é um fator extrassensorial sem o qual as percepções não teriam sentido. A psicologia experimental moderna começa com Fechner. Ele queria medir onde termina o elemento físico e começa o psíquico. Então, ele fez o experimento de estourar um flash no seu próprio olho (ele usava a si mesmo como cobaia) e medir quanto tempo aquela aura permanecia visível para ele. Se a intensidade da luz era sempre a mesma, então, a duração da aura deveria ser sempre a mesma. Se houvesse uma variação, não seria explicável fisiologicamente; haveria outro elemento. Essa experiência, por interessante que ela seja, é também uma espécie de circulo fechado — é correr atrás da própria cauda — porque você está querendo captar no nível sensorial o elemento não sensorial, e eu acho que ele não se deixa apreender assim; ele só se deixa apreender quando você o aceita. Por exemplo: quando você aceita que você está sabendo de coisas às quais você não teve acesso sensorial.

Eu gostaria de traduzir esse livro do Zuckerkandl, mas eu não tenho conhecimento suficiente de teoria musical para traduzir certos elementos: a própria surdez tonal — *tone deafness* — não sei como se diz isso em português; e colocar, como apêndice do livro, essas experiências mais recentes, onde se vê que neurologicamente não há diferença entre a reação do sujeito que tem surdez tonal e da pessoa que percebe a melodia. Então, quem percebe a melodia? É uma experiência banal e basta isso para mostrar a importância enorme da música para a vida humana e a civilização. Ela é um acesso direto à percepção extrassensorial, ainda que não pareça.

Aluno: (...) Longe de mim querer ou mesmo poder comentar Louis Lavelle com o senhor, mas tem uma passagem na introdução que, se não estou errado, tem a ver com as duas últimas aulas. (...)

Olavo: Ele se refere ao livro "A Presença Total". E ele prossegue, citando Louis Lavelle:

Aluno: (...) "É, parece-nos, uma espécie de postulado comum à maior parte dos espíritos, que nossa vida se esvai no meio das aparências, e que não saberemos jamais coisa alguma do próprio ser. Assim, como não teria esta vida aos nossos olhos um caráter de frivolidade? Faz de nós espectadores de um mundo ilusório que não cessa de se formar e de se dissolver, face ao nosso olhar e, atrás do qual, suspeitamos um outro mundo, o único real, mas com o qual não temos qualquer contato". Cada vez mais concordo com o senhor: Louis Lavelle é demais, nos deixa sem palavras, tudo o que eu disser é como chover no molhado!

É, de fato o Lavelle tem isso, e eu acho a coisa mais admirável no Louis Lavelle essa capacidade de transposição da experiência — às vezes da experiência mais intima, mais pessoal — numa linguagem filosófica de valor universal da maior qualidade. Isto o Lavelle consegue fazer. Mas, o último ponto: "o outro mundo com o qual nós não temos qualquer contato", nós temos contato sim! O próprio Lavelle sabe disso, e ele mesmo vai dar aberturas para isso. Se você ouviu música e entendeu a melodia você já teve contato com o outro mundo, ainda que você não se dê conta disso. Só a analise da experiência lhe mostrará que este elemento extrassensorial está presente, assim como a analise do ato sexual mostrou que nele há muito mais do que o elemento aparentemente sensível poderia abranger.

Aluno: Porque o Senhor se referiu ao Mário Ferreira dos Santos como um escolástico, quando ele não se integra propriamente no movimento neoescolástico? (...)

Bem, em primeiro lugar eu disse "escolástico" e não "neoescolástico". Ele é um escolástico no sentido em que São Tomás de Aquino foi um Escolástico. Ele está raciocinando com as técnicas da Escola: a Lógica aristotélica, a Dialética etc. E ele domina essas técnicas tão bem como faria um escolástico no tempo de São Tomás de Aquino: o Duns Scott. E, em segundo lugar, o grande objetivo da vida dele foi, como disse o autor da Enciclopédia Filosófica de Gallarate — Gallarate é um importante centro filosófico na Itália. Tem lá uma Enciclopédia, na qual tem um verbete sobre Mário Ferreira dos Santos. **[1:50]** Ele foi verbete em enciclopédia na Itália e até hoje não é verbete de enciclopédia no Brasil — lá, um padre que viveu muito tempo no Brasil, diz que "A filosofia do Mário é uma síntese de escolástica e pitagorismo". Mais certo seria ele dizer "platônico-pitagorismo". Isto foi o que o Mário realmente quis fazer: ele quis pegar aquela filosofia escolástica e puxar a sua raiz platônica. É um trabalho pelo menos tão importante quanto foi, historicamente, o de Al-Kindi, com o negócio da conciliação de Platão e Aristóteles. Como colocar isto fora da tradição escolástica? Eu não vejo como! Embora não esteja dentro dos desenvolvimentos que a escolástica recebeu no mundo moderno, que são, por assim

dizer, desenvolvimentos diminutivos. A neoescolástica não tem a grandeza e a abrangência da escolástica, exceto em certos momentos memoráveis, como as obras do Pe. André Marc, que embora seja o menos conhecido dos escolásticos, para mim é o maios deles. São dele: "Psicologia Reflexiva", "O Ser e o Espírito" etc. Ele escreveu cinco livros memoráveis!

Aluno: (...) Também gostaria de saber se o Senhor conhece a obra de Raimundo Farias Brito (...)

Olavo: Conheço muito mal, mas tenho ideia do que você está dizendo.

Aluno: (...) Ele parece que construiu uma obra capaz de superar o positivismo e o evolucionismo, que dominava a cultura brasileira e sua época, mas fundamental na reestruturação do pensamento católico (...)

Olavo: Sem sombra de dúvida! Este é um camarada que merece muita atenção! Tudo o que se fez de filosoficamente valioso no Brasil e na língua portuguesa deve ser recolhido com muito carinho, lido com muita atenção. Isso de certo modo já responde a pergunta seguinte:

Aluno: (...) Algumas vezes o Senhor fez referências positivas, acompanhadas de ressalvas, às obras de Vicente Ferreira da Silva. Gostaria de saber quais são os pontos positivos dessa obra (...)

Olavo: O Vicente Ferreira da Silva é, em primeiro lugar, um sujeito que teve vários recomeços e é um exemplo no mínimo moralmente relevante de busca da verdade, e de capacidade de se corrigir infinitamente. Acho que ele teve quatro começos. É uma carreira parecida com a do Schelling, que começava de um jeito, dava errado, começava de novo. Como era Voegelin, também. Apesar de eu achar que a obra do Vicente é mínima, somada dá umas 1200 páginas, não mais do que isto, porque ele morreu cedo, num desastre de automóvel. Mas note que ele começou como um membro da escola analítica — positivismo lógico — e terminou com especulações schellinguianas sobre a origem espiritual das civilizações. Só com este trajeto ele já deu um exemplo: ele não é qualquer um! Ainda que, do conteúdo positivo da filosofia dele, você não possa concordar com quase nada, sempre tem sugestões valiosas e tem sobretudo esse exemplo pessoal.

Aluno: (...) Por fim gostaria de saber se conhece o trabalho de Lourival Vila Nova, pensador brasileiro que ganhou muito relevo no atual cenário cultural graças a um professor de Direito da PUC-SP e da USP, chamado Paulo de Barros Carvalho.

Olavo: Sim, todo mundo ouviu falar do Lourival Vila Nova, pensador pernambucano, mais ou menos na década de 40 ou 50. Eu sei que tem alguma importância, mas não tenho as obras dele, só conheço de ouvir falar e sei que merece atenção. Mas, estão dizendo que era *o maior pensador da América Latina, o maior filósofo das Américas...* Eu duvido: isto simplesmente não pode ser, porque um Mário Ferreira dos Santos só aparece uma vez a cada século. Se teve dois, então o Brasil é Atenas! Não é possível! Quer dizer: seriam contemporâneos, hã?

Aluno: (tirando conclusões das coisas que eu disse na outra aula) *Dessa maneira, qualquer suposta comunicação entre a mente e o mundo, que se abstivesse de contar com a alma imortal e a unidade do real, não passaria do roto falando com o esfarrapado?*

Perfeitamente! Ai você está em pleno mundo da irrealidade! Esse famoso problema de mente e corpo: aqui nos EUA existem milhares de livros discutindo esse problema; e eles querem achar uma ligação

direta entre mente e corpo. Não é possível achar isto! É como você tentar estabelecer uma relação biológica entre laranja e preço da laranja. Não há essa relação! Ela se articula através de um terceiro elemento. Você precisa transcender essa ideia de mente e do mundo sensível, para você subir ao nível onde essas coisas estão articuladas. Eu penso assim: quando aparece alguém analisando essas coisas, a minha pergunta é: "quem é você?", "quem está falando?", "Quem dentro de você está dizendo essas coisas?" Se disser: "é minha mente", então eu digo: você está falando só da mente, e não do mundo. Ou você é superior ao mundo e vai julgá-lo, ou então você só pode falar da sua mente. Não tem sentido você falar do mundo. Se você não se eleva ao plano da alma imortal você não tem nada para falar do mundo. Nesse sentido, você está dentro do mundo, encerrado dentro do mundo como está encerrado no seu corpo. Para falar disso você tem que se elevar vivencialmente a outra coisa, você tem que sentir, tem que ter esta experiência real. Senão você nunca vai saber quem, de dentro de você, está falando.

Aparecem sempre muitas perguntas sobre a teodiceia: a justificação do bem, a justificação de Deus. Não é o assunto da minha preferência, porque eu espero que Deus me justifique, e não que eu tenha de justificá-lo.

Aluno: a danação não seria o desejo humano de ver o diferente, o oposto, o inimigo ser extinto?

Bom, eu não posso imaginar um céu aonde eu vá me encontrar com Josef Stalin, Adolf Hitler ou Mao Tse-tung. Se eu chegar lá e eles estiverem lá, vou ficar seriamente desconfiado de que é o inferno. São Tomás de Aquino diz uma coisa que hoje parece chocante: *"os eleitos verão os condenados no inferno e terão satisfação nisso"*. Isso quer dizer que a punição de determinados indivíduos é uma exigência essencial da ordem do mundo. Se não existir essa punição não pode existir a bondade eterna; certas coisas são incompatíveis. Agora hoje em dia nós partimos de um preceito de Jean-Jacques Rousseau: todo mundo é bom.

Então, por enquanto eu não responderei a perguntas referentes a Teodiceia. Não me perguntem isso. Eu gostaria de abordar esse assunto mais adiante e de maneira mais técnica, a partir de certos textos clássicos, como a própria Teodiceia de Leibniz, algumas páginas maravilhosas do Joseph de Maistre, que é um autor que eu não sigo muito, mas que de vez em quando ele acerta na mosca.

Aluno: Por que persiste tanto o mito do contrato social?

Persiste porque é uma muleta. Se você disser que a sociedade surge do contrato social, eu pergunto: e de onde surge o contato social? Da sociedade! Quer dizer: a existência do contato só é possível dentro de uma sociedade. Então, como a sociedade poderia ter se originado do contrato? Isso aí é não falar nada; é um *flatus vocis*. Mas como é um recurso fácil, é uma figura de linguagem, filósofos de quinta categoria como John Locke apelam a essa coisa. **[2:00]**

Aluno (sobre a aula 56, segunda parte): *o senhor lá pelas tantas diz que 'se você raciocina a partir da doutrina, você é obrigado a tomar posição sobre coisas que você não está compreendendo, e isto é uma coisa que realmente eu não gosto de fazer'. Não é assim, por exemplo, na física, ou mesmo no Direito, que teoricamente não tem nada a ver com a ciência da física? Aliás, não é assim em praticamente tudo? (...)*

Sim, de fato é assim em praticamente tudo, com a diferença que, quando você toma a posição em torno de coisas que você não está compreendendo, você sabe que não está compreendendo e que esta posição não é uma posição, é uma hipótese. Hipótese significa colocar uma coisa embaixo da outra. Quer dizer:

você está fundamentando a sua opinião numa coisa que você não sabe, mas você sabe que não sabe, e sabe que esta fundamentação é provisória e talvez você terá que trocá-la muitas vezes. Mas, quando você toma posição a partir de uma doutrina dada, que você aceitou integralmente como verdadeira, aí você não acha que é só hipótese. Se você deduziu tudo certinho a partir da doutrina você tem que achar que está na verdade. E a pessoa que faz isso esquece o seguinte: a partir de uma mesma sentença você pode deduzir milhões de coisas, das quais algumas serão verdadeiras e outras serão necessariamente falsas. Esta impressão de certeza que as pessoas têm quando raciocinam, por exemplo, a partir da doutrina da Igreja, sendo católicas, essa impressão é tremendamente ilusória. Mesmo porque — vou lembrar novamente — você não pode esquecer que essa doutrina veio sendo elaborada ao longo dos séculos por pessoas que tinham uma vivência de si próprias muito diferente daquilo que se tem hoje, a começar pela consciência permanente da alma imortal. A linguagem delas não bate com a linguagem de hoje. Você tem que fazer certo enriquecimento interior para saber do que estão falando. Além do mais, no curso dos tempos a linguagem dos debates culturais e filosóficos tornou-se muito mais rica e complexa. Hoje temos que expressar certas diferenças de nuanças que no tempo de São Tomás de Aquino, para não falar de Santo Agostinho, eram irrelevantes. Eles podiam falar coisas de uma maneira muito mais compacta do que nós, e hoje nós temos que desdobrar. Eu mesmo dei um exemplo aqui de como uma única frase da "Suma Contra Os Gentios" estava insinuado tanta coisa, tanta coisa, que o simples sentido literal da frase não dizia, mas que eu tenho certeza de que São Tomás de Aquino, quando disse aquela frase, ele estava evocando tudo aquilo para ele; aquilo estava nítido para ele porque fazia parte de seu mundo interior de todos os dias. Então esse esforço imaginativo é sempre absolutamente necessário.

Aluno: (...) As pessoas, de modo geral, não são constantemente obrigadas a tomar posições sobre coisas que não estão compreendendo?(...)

Isto acontece na prática, mas não quer dizer que isso seja um ideal para o homem de estudos. Na verdade, por exemplo, um juiz quando lavra uma sentença: raramente eu vi um juiz lavrar uma sentença sobre coisa que estivesse compreendendo perfeitamente bem. Porque eu também já vi um juiz presidindo três audiências ao mesmo tempo! Ele saia de uma sala, ia para a outra, e para a outra, e depois voltava. Ele não entendeu absolutamente nada do que se passou, e, no entanto alguma porcaria ele tem que assinar. Ou um governante que é obrigado a tomar uma decisão; ou um comandante militar no campo de batalha. Mas uma coisa é tomar uma decisão, ou tomar posição, sobre algo que permanece para você um mistério porque você não tem todos os dados; outra coisa é tomar posição sobre o que você não está compreendendo. Se você não compreende, você não sabe quais são as informações faltantes e você não tem ideia do coeficiente de risco que tem naquela decisão e isto é que vai separar o sujeito irresponsável do verdadeiro homem de ação. Se você estudar, por exemplo, como Napoleão tomava decisões no campo de batalha: ele sabia jogar muito bem com o fator desconhecido. Claro que ele nunca tinha todas as informações. Não dá tempo de ter todas as informações. Então você tem a margem de risco. Agora, se você sente essa margem de risco, não se pode dizer que você não esteja compreendendo a situação. Você não tem a informação, mas está compreendendo perfeitamente bem, dentro do universo de dados disponíveis. É isto que nós fazemos; e não tomar posição sobre o que não compreendemos. Nós tomamos posição sobre coisas que nós não sabemos na sua inteireza, mas não no que não compreendemos. Quer dizer: você saber qual é o coeficiente de ignorância e, portanto, saber qual é a margem de risco, é compreensão. Às vezes é a mais alta compreensão que você pode ter de alguma coisa.

Aluno: (...) não é o negar-se a fazer isto, a própria atitude filosófica, por assim dizer?

Sim. A recusa de você decidir sobre o que não sabe é a própria atitude filosófica. Mas, como você tem que se envolver com ações praticas, você não pode ser somente um filósofo, mas também um homem de comando, que toma decisões de risco.

Aqui tenho uma pergunta ortográfica.

Aluno: O senhor justifica escrever a palavra "mussulmano" com dois "s" porque isso reflete a etimologia. Mas no artigo "Arte Sacra e Estupidez Profana" o senhor utiliza o "ç".

Olavo: Bom, uma coisa é escrever e publicar meus próprios livros, outra é mandar meu texto para o jornal. Se eu mando "mussulmano" com dois "s" os caras do jornal, imediatamente, trocam por "ç". E ai eu tenho que me dar por derrotado, porque eu não vou conseguir ter uma discussão filológica com cada editor de página que eu encontro pela frente. Num livro meu eu uso isso por requinte, mas também não é coisa tão importante assim.

Aluno: A experiência de percepção da alma imortal que o senhor expos na aula 57, do dia 08 de maio, lembrou-me de uma experiência oposta que eu costumava fazer há mais de 15 anos em meus tempos de ateísmo: eu tentava imaginar o fim da minha vida terrena e a consequente extinção das minhas memórias, das minhas emoções, de minhas decisões morais e do que de mais alto e elevado houvesse em minha pessoa. O senhor sabe como os ateus gostam de se ver como pessoas elevadas (...)

Olavo: É mesmo; eles falam assim: vocês só fazem coisas elevadas porque temem o inferno; eu faço o bem pela minha própria natureza, espontaneamente. Esses caras são lindos! É uma coisa incrível!

Aluno: (...) O que eu experimentava era inicialmente medo, seguido por uma angústia profunda, mas o que mais me chamava atenção era uma sensação de irrealidade, de impossibilidade metafísica, por assim dizer, como se a permanência do meu eu, que ultrapassava a transitoriedade da vida, devesse também que superar a morte. Quando abandonei aquela tolice de juventude e retornei também à Igreja Católica, refiz a experiência e a compreensão de que a extinção da minha alma, agora entendida como imortal, era, de fato, uma impossibilidade metafísica, me encheu de uma alegria profunda e intensa.

Alegria, mas também de temor, meu filho, porque se você é imortal, quer dizer que você pode ser imortal no inferno. **[2:10]** A experiência da alma imortal é importante para mostrar qual é o verdadeiro plano da responsabilidade humana. O que faz a opção pela salvação ou pela danação é a alma imortal. Não é este nosso "eu" biográfico. O "eu" narrativo, o "eu" social, têm uma visão muito precária do que seja o bem, o mal, do que seja o círculo das suas responsabilidades; mas a alma imortal está enxergando praticamente tudo o que lhe interessa enxergar, e quando ela decide é com total consciência de causa, ou seja: a rebelião da alma imortal simula a rebelião do próprio satanás. O satanás não escolheu o mal por ignorância. A alma imortal faz escolhas desse tipo, e aí sim é uma coisa gravíssima.

Tenho aqui um comentário do aluno Hélio Rodrigues Pereira, que preciso ler:

"Numa aula foi abordada a questão de como seria a dimensão espiritual e como seria a comunicação entre os espíritos. Penso que formulei uma hipótese que pode descrever um quadro coerente: a história da criação do mundo é a história de uma realidade que vai se tornando cada vez mais dócil aos anseios dos espíritos que atuam no mundo a partir de uma existência inicial precária, e projeta na matéria a luta para conseguir o milagre da comunicação. Um espírito não pode alterar a si mesmo. Não pode refletir.

Um espírito é puro impulso que precisa ser refreado pela matéria para que possa se alterar. Uma comunicação entre dois entes implica em alteração, em reflexão, e não havendo nada que possa refrear o espírito então eles não podem se comunicar e isso é inferno. Portanto, se não há matéria é preciso haver um mediador entre os espíritos para que eles se comuniquem, e a Eucaristia poderia ser a simbolização do mediador apresentando-se como substituto da matéria para mediar a comunicação; e a comunicação universal entre os espíritos é o Céu. O ato da confissão e da remissão dos pecados é da mesma natureza que o instrumento de comunicação entre os anjos. Deus os refaz para inserir em cada ente a mensagem do outro. Os demônios, afastados do mediador, só podem comunicar entre si mediante possessão dos corpos. Quando as pessoas morrem, elas tornam ao estado final com que estavam e se estiverem desconectadas do mediador vão para a solidão absoluta. Não podem se refrear e, como disse Dante, tomam o caminho que já escolheram pois suas escolhas não podem ser refeitas"

Comentário único: Hélio Rodrigues Pereira, você está se tornando um gênio teológico! Eu não sei se sua teoria está certa, mas isso aqui é maravilhoso. Continue examinando a coisa. Isso aqui é um esforço muito sério que você fez.

Está tarde. Vou terminar por hoje. Muito obrigado! **[2:13]**

Transcrição: Ivo Naves, Juliana Rodrigues
Revisão: Eduardo Garcia de Queiroz

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 60
29 de maio de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Eu vou começar esta aula fazendo alguns comentários a respeito de uma questão enviada, não aqui para a aula, mas para o Fórum, pelo Luiz Augusto Freire da Silva, que também assina como Macambira. Como as observações dele suscitaram muitas discussões no Fórum, e estas discussões são muito propícias para introduzir determinados temas de lógica — que eram justamente os temas que eu gostaria de introduzir hoje — então eu vou tomar esta mensagem dele como mote para esta aula. Ele está se reportando à aula em que descrevi a estrutura do ato sexual e, de passagem, observei que, a rigor, o primeiro ato sexual já configura um casamento, e daí para adiante, o mais, como sendo um puro adultério. Daí, diz ele:

> "De fato, os ministros do casamento são os noivos, e a consumação se dá no ato sexual; no entanto, pode haver relação sexual fora do casamento, simplesmente por não haver nenhuma declaração de vontade por parte do casal, e nem mesmo a vontade de convivência permanente e isso me parece algo absolutamente fundamental no casamento, tanto que se o noivo declara que quando contraiu núpcias não entendia bem a natureza do casamento e, consequentemente, não teve real vontade de se casar efetivamente, esse matrimônio é tido por nulo, e as relações sexuais do casal são todas, objetivamente, como simples fornicação."

Aí o que acontece é o seguinte: ele está tomando a definição de casamento — o conceito de casamento tal como está ali registrado na doutrina católica — e está deduzindo a partir dessa definição. Mas deduzir a partir dessa definição não passa de você descobrir espécies dentro de um gênero. Ou seja: você vai deduzir do geral para o particular por um processo que, na verdade, pode ser inteiramente mecanizado. Quer dizer: dado um gênero, você pode discernir as espécies dentro dele mediante simples análise. Assim você nada vai acrescentar ao conceito originário. Este é um modo de raciocínio que nós chamamos estritamente silogístico: em que você pega uma definição e verifica se um determinado exemplo dado se enquadra nesta definição, ou não. Como a definição do casamento, na doutrina católica, pressupõe a declaração expressa da intenção de convivência permanente, então aquilo que não esteja abrangido nisto está evidentemente fora da definição de casamento.

Acontece que analisar um conceito não é a mesma coisa que descrever e analisar uma experiência, um fato, principalmente quando este conceito não se destina a descrever o fenômeno na sua totalidade, mas precisamente uma de suas espécies, tal como foi definida numa certa época histórica pela Igreja Católica. O sexo é um fenômeno permanente no ser humano e permanece mais ou menos igual tão longe quanto você possa remontar na história, de modo que você não encontrará mudanças substantivas nem do instinto sexual

nem das relações sexuais. No entanto, a doutrina católica do casamento não surge nem mesmo na fundação do cristianismo, mas ela vai se formando gradativamente. Ela é um fenômeno histórico muito posterior à origem das relações sexuais e, evidentemente, para mim, não faz o menor sentido você analisar um fenômeno a partir de uma doutrina que foi feita sobre ele, justamente, não para defini-lo, mas para limitá-lo e para moldá-lo, numa época muito posterior. Aí, de cara, há um erro de método.

Também quando usei a palavra adultério para descrever o que acontece nas relações sexuais posteriores à primeira, é claro que eu não estava usando esta palavra no sentido específico que tem dentro da religião católica; não faz sentido! Eu estou me referindo a uma espécie de adultério essencial, permanente, que independe da existência de qualquer regulamento a respeito. É a este tipo de adultério essencial que o Cristo se refere quando diz que, se você desejar a mulher do próximo, você já pecou em pensamento. Então não há nenhuma possibilidade de você regrar por um regulamento, uma lei da igreja, o que a pessoa vai fazer em pensamento, ou não. Então é claro que estamos falando de dois planos de realidade completamente distintos.

Quando se formulou a doutrina católica do casamento, deu-se ao adultério um significado muito mais restrito. Por exemplo: você não vai pedir a anulação do seu casamento porque sua mulher desejou em pensamento o marido da vizinha. Isso é absolutamente impossível. E, no entanto, é a esse adultério essencial que Cristo se refere. Assim, não tem sentido analisar a estrutura do ato sexual e, portanto, a estrutura do próprio casamento, a partir da doutrina Cristã. A doutrina cristã é uma dentre inumeráveis leis que regulam o casamento no mundo. Estas leis partem da existência do fenômeno, mas elas não definem e não criam o fenômeno. O fenômeno já existe no próprio reino da natureza e estes regulamentos são feitos para limitá-lo, enquadrá-lo, e criar uma nova forma de convivência social.

O erro de método é não só tomar um conceito, mas tomar um conceito normativo como base para a descrição de um fato. Logicamente isto não faz o menor sentido. Por outro lado, é fato que a descrição da estrutura do ato sexual, tal como eu a fiz, não é um raciocínio lógico, e não é uma dedução lógica, mas uma meditação. Meditação significa aprofundar a consciência que você tem dos elementos de memória relativos a um determinado fato e deixar que os elementos que compõem este fato apareçam e se distingam uns dos outros de maneira mais ou menos espontânea, sem que você force nada. Uma meditação é como se fosse um depoimento que você faz para você mesmo; uma confissão que você faz para você mesmo. E a estrutura do fato dado, que não é criada pelo seu raciocínio lógico, mas pelos próprios elementos que vão aparecendo. Você vê que aparecem uns elementos dentro dos outros; uns ao lado dos outros; uns opostos aos outros, de modo que a estrutura se configura por si mesma, independentemente da sua vontade ou do curso que você dá ao seu raciocínio. Você não pode esquecer que o raciocínio lógico é uma atividade construtiva, em que você está empilhando proposições na base da dependência que umas têm em relação às outras. É como você demonstrar um teorema, ou construir uma figura geométrica, ao passo que a atividade descritiva, a análise da experiência, não chega a ser propriamente uma atividade: ela é quase uma passividade. Você está apenas deixando que a memória traga os elementos tal como eles apareceram na experiência, sem que você

interfira na ordem deles. Você está apenas observando e registrando as relações internas que definem o próprio fenômeno. Quer dizer: não é apenas uma atividade memorativa — anárquica e sem forma —; mas ela não tem uma forma lógica, mas a forma do próprio acontecimento. Por exemplo: quando eu digo que comecei da observação de que o ato sexual é um contato, ou seja, um acontecimento mediante o qual um indivíduo rompe o seu isolamento corporal entrando numa relação mais íntima, numa relação sensorial mais íntima, isto ai é a primeira coisa que ocorre na descrição. Os outros elementos vêm dentro deste. À medida que você consegue recordar o que se passa ali, você percebe imediatamente que o contato não se esgota na mera proximidade entre os corpos, mas numa espécie de sincronia de sensações. [00:10] Se não há esta sincronia de sensações o ato não se perfaz.

Ora, no instante em que eu disse que nesse aprofundamento do contato há um ponto em que o ser inteiro de cada uma das pessoas envolvidas entra em contato, é como se dissesse que as almas imortais se contatam ali. Quer você queira, quer não; quer você perceba, quer não, isto está realmente acontecendo. Não só as almas imortais, mas toda a sequência hereditária que vem desde o começo do mundo. Quer dizer: são duas linhas hereditárias que vêm desde milênios e milênios, que estão ali presentes. As linhas hereditárias estão presentes e as almas imortais, de algum modo, entram em contato. A essa altura, que sentido faz você perguntar sobre o consentimento ou não. Quer dizer: você entrou numa faixa de experiência que não tem mais nada a ver com o tempo, nem com o prosseguimento de sua existência terrestre. Quer dizer que aquele encontro se deu já numa espécie de supratempo. Você veja: quando a Igreja introduz na definição do casamento este elemento que se chama *"o consentimento mútuo",* ela o faz como um ato de misericórdia, para atenuar a gravidade do envolvimento sexual. Longe de você poder definir este encontro pelo que a Igreja legislou a respeito. Ao contrário: ela legislou limitando a responsabilidade humana. Mas, a rigor, esta responsabilidade está presente no ato mesmo. Quer dizer: no instante em que, através do contato entre os corpos, duas pessoas entram numa relação profunda, que diz respeito às suas almas imortais, o consentimento ou não já não faz a menor diferença porque elas já estão envolvidas, por assim dizer, eternamente, num plano, não de eternidade propriamente, mas de perenidade. É claro que a gravidade da coisa é imensa! E quando Cristo diz que quando você desejou a mulher do outro você já pecou em pensamento, ele está dizendo o seguinte: o adultério é uma espécie de condição humana permanente. Todos nós vivemos no adultério: ou em pensamento, ou por uma relação sexual, que marcando o encontro das almas imortais, já uniu uma à outra eternamente, e que em seguida você renega. Não tem como escapar. Quer dizer que, quando olhamos as coisas sob a luz da doutrina católica sobre o casamento, nós veremos que só houve adultério em determinados casos muito específicos. Mas essa definição de adultério é feita justamente para limitar a responsabilidade; para nos descarregar, por assim dizer, do ônus desse adultério permanente no qual todos nós vivemos pelo simples fato de estarmos no planeta Terra e de termos desejo sexual.

Então, tanto o termo "casamento", quanto o termo "adultério", foram usados por mim num sentido muito mais amplo e, por assim dizer, antropológico; ou seja: referente à estrutura

permanente da vida humana na Terra, e não a uma situação que é inaugurada pela doutrina católica.

A discussão que surgiu aqui no Fórum, ela surge exatamente em função da definição de casamento dada na doutrina católica e a partir de uma análise deste conceito, para ver se o caso que eu citei em particular se enquadra ou não. E a resposta é, evidentemente, não! Quer dizer: no sentido estrito que a coisa tem na doutrina católica, o exemplo de adultério que eu dei não é adultério nenhum. Mas, note bem, isto é uma situação que só acontece a partir do advento da doutrina católica. Então é como se dissesse que a humanidade antes vivia num estado quase que de adultério perpétuo, e a partir daí o peso da condenação de adultério é aliviado e só limitado a alguns casos particulares. Isto também quer dizer que, se o adultério é um elemento permanente da condição humana, ele o é pelo simples fato de que o pecado é um elemento permanente. Ele faz parte do que a Igreja chama o pecado original.

Quando eu me refiro ao pecado original, eu digo que não posso aceitar a definição do pecado original como algo que inaugurou uma espécie de inclinação perpétua ao mal. Realmente não pode ser isso! O pecado original tem que ser encarado como uma espécie de descida de nível ontológico; ou seja: a perda de certas capacidades humanas fundamentais, e, portanto, a inauguração de uma espécie de estado de alienação. Ora, se não existisse este estado de alienação, qualquer indivíduo, ao ter uma relação sexual com uma mulher, perceberia, imediatamente, que ele se contatou com ela num plano já de imortalidade; num plano já da alma imortal e, portanto, eles estão ligados eternamente, por assim dizer. Ora, o ser humano não tem mais esta capacidade, nem mesmo depois de advertido disto. O indivíduo pode saber isto teoricamente, mas no momento ele não toma consciência clara da responsabilidade do que esta fazendo. É, portanto, um caso de consciência diminuída. A consciência diminuída não é, por si, uma inclinação ao mal, mas é uma fraqueza perante o mal. O indivíduo não precisa ter a intenção de fazer o mal: ele está no mal objetivamente, sabendo ou não. Aqui, novamente, a Igreja interferirá misericordiosamente, eliminando o caráter pecaminoso daquilo que não corresponda a uma intenção consciente e deliberada. Aqui, de novo, pode-se dizer que há uma espécie de pecado permanente, estrutural, no ser humano, e um pecado mais restrito tal como o define a Igreja Católica, tendo em vista justamente o pecado original, pecado do qual o batismo cristão nos livra. Isto quer dizer que a condição na qual as pessoas vivem depois do advento do Cristianismo é diferente da condição estrutural e permanente da espécie humana. Então, no caso do mundo pré-cristão, ou não cristão, eu acho que o caso do adultério permanente continua existindo. E você é poupado disto pela intervenção da doutrina cristã. Quer dizer: nós estamos falando aqui de dois planos de realidade completamente diferentes.

De qualquer modo, o erro de tentar analisar um fato a partir de um conceito — que, aliás, não é nem mesmo um conceito descritivo, mas um conceito normativo —, em lógica, é imperdoável. Mas, de certo modo, o que o Macambira escreve é uma reação espontânea. Quer dizer: ele conhece a doutrina cristã e vê o professor dizer algo que não está batendo — parece-lhe que o professor está condenando a humanidade inteira como adúltera — o que não pega bem para a doutrina cristã. Então, ele ficou um pouco chocado com a coisa, e

o choque desencadeia uma série de pensamentos que seguem rigorosamente a linha da lógica formal; a análise de um conceito.

Então, vamos aproveitar para aprender: a análise de um conceito é uma coisa; a análise da experiência é outra completamente diferente.

A análise de conceito, por mais complexa que seja, é um procedimento mecânico, porque se trata apenas de ver se determinadas classes estão contidas dentro de outras classes. É como a teoria de conjuntos: você pega um conjunto e indaga se isso é um subconjunto deste, ou não é.

Este tipo de raciocínio é o que normalmente se usa em todas as discussões. A capacidade lógica todo ser humano tem, porque nasce com ela; porque no próprio aprendizado da linguagem [00:20] ele aprimora aquilo um pouco, e logo aprende a discutir. Mas no nosso caso aqui não se trata absolutamente de discutir, mas de aprender a coisa mais difícil que existe: que é pensar a realidade, ou conhecer a realidade, mesmo quando as nossas palavras falhem em descrevê-la.

É claro que, ao descrever a experiência, nós não temos à nossa disposição um vocabulário técnico pronto. Além disto, as palavras que nós usamos não têm uma correspondência exata com os dados da experiência. Elas têm uma correspondência indireta, ou analógica, às vezes até poética, mas é o único instrumento que nós temos.

É por isso mesmo que Aristóteles, quando concebeu a lógica analítica, fez questão de dizer que ela é a "lógica da predicação". Predicação quer dizer aquilo que se predica de alguma coisa; aquilo que se afirma a respeito de outra. Ele fez questão de dizer que, antes da atividade predicativa, que constitui objeto da silogística, existe uma providência preliminar que ele chama de os "antepredicamentos". Antepredicamentos é aquilo que vem antes da predicação, portanto, antes do juízo e antes do raciocínio. É também aquilo que assinala a compreensão intuitiva que você tem, da relação entre os termos e conceitos que você emprega, e a realidade correspondente.

Isto é como se fosse um elemento pré-lógico sem o qual a lógica não funciona. E digo mais: é justamente neste ponto que a inteligência humana mais falha. Erros de raciocínio são muito menos frequentes do que erros de antepredicação. Ou seja: ainda que o raciocínio esteja todo certo, formalmente correto, e que pareça verossímil para todo um campo onde as pessoas dão os mesmos significados para as mesmas palavras, ainda assim a coisa vai estar toda deslocada da realidade, porque não afinou, precisamente, a consciência dos antepredicamentos.

Antepredicamento é aquilo que se precisa saber para que se tenha uma medida, aproximadamente correta, da relação entre os termos e a realidade correspondente. Ora, todos nós sabemos que na maior parte das conversações humanas, dos discursos humanos, essa correspondência é muito frouxa; é muito tênue. E justamente por isso é necessário prestar atenção a este negócio.

Quando você estabelece uma relação entre dois termos, o elemento relacionante — aquilo que os relaciona— não é um termo: é uma terceira coisa. Essa terceira coisa é o objeto de experiência correspondente. Por exemplo: o primeiro tipo de antepredicamento que Aristóteles reconhece é o que ele chama "denominativo". Denominativo é quando uma palavra está relacionada à outra por mera derivação de palavras. Por exemplo: sócio e sociedade. Quando nós nos referimos à sociedade humana, nós dizemos que existem, entre os seus membros, uma relação como a que existe entre, por exemplo, os dois sócios de uma empresa, ou entre marido e mulher, mas nós sabemos perfeitamente que não é assim. Ninguém se torna sócio de uma empresa sem saber disto, nem se casa sem saber disto. É como diz o rapaz aqui: precisa haver um consentimento. Quando você nasceu você já entrou num conjunto de relações com os demais membros da sociedade brasileira, e até da sociedade planetária, sem você ter a menor consciência disto. Então, a relação que existe entre ser sócio — no sentido de ser sócio de uma empresa — e ser sócio — no sentido de ser membro de uma sociedade — é uma relação que não é exatamente a mesma. Tem algo que ver, mas não é a mesma coisa. E isto é justamente o que se chama uma analogia. Analogia é uma mistura de semelhança e diferença. Quase que institivamente, quando você ouve a palavra "sócio" e a palavra "sociedade" você sabe que há esta relação de semelhança e diferença, mas você não é capaz de expressar isto imediatamente. Você continua usando as palavras dando por pressuposto que todo mundo vai perceber a distinção, tal como você a está percebendo.

Aristóteles dizia que existem quatro tipos de antepredicamentos. Primeiro, a predicação "unívoca". É quando você usa uma palavra aplicada a vários objetos, aos quais ela está perfeitamente adequada da mesma maneira. Por exemplo: quando você diz que um ser humano é um animal e que um gato é um animal. É a mesma palavra aplicada a dois objetos diferentes, mas acontece que a animalidade do homem é a mesma animalidade do gato, então a palavra se aplica perfeitamente: então se diz que é uma predicação unívoca. Há uma predicação "equívoca" quando, por exemplo, você classifica vários seres diferentes dentro de uma espécie a que eles não pertencem igualmente. Então ai houve um equívoco. E há ainda os "denominativos" e os "análogos". É justamente nos análogos que surge a maior parte das confusões. Por exemplo: aqui, no caso, eu usei a palavra casamento e a palavra adultério em sentido análogo. Quer dizer: aquele casamento que se estabelece pelo simples fato da relação sexual é um análogo do casamento cristão, mas não é a mesma coisa, porque quase todos os elementos que estão presentes num, estão presentes no outro, mas há alguns elementos que não estão.

No livro *Introdução à Lógica Simbólica*, Susane Langer diz que todo conhecimento humano começa com a percepção de analogias. Ela dá o exemplo de quando você roça o pelo do gato e leva um choque e quando você vê um raio no meio do céu e você sugere que há alguma coisa em comum entre os dois fenômenos. Você está fazendo uma analogia. As coisas são diferentes, mas deve haver algo em comum. No caso, este algo em comum chama-se eletricidade. Quer dizer: na hora em que você descobriu que há uma força na natureza chamada eletricidade, e que ela está presente nos dois fenômenos, então você descobriu a razão da analogia. No caso, a razão da analogia é uma força física perfeitamente identificável e que é exatamente a mesma nos dois fenômenos. Aqui há um

caso do que se chama de “analogia de atribuição intrínseca”. Ou seja: dois entes separados, distintos, estão analogados por um fator que é intrínseco aos dois.

Outras vezes, na linguagem humana, nós dizemos, por exemplo, que fulano de tal é um homem saudável; e daí nós dizemos que tal tratamento ou tal dieta é saudável. Bom, a saúde do homem não pode ser a mesma saúde da dieta. O homem tem a saúde como algo do qual ele é portador, algo que está nele, ao passo que a dieta não é saudável em si mesma, mas provê a saúde (supostamente provê, embora eu não creia em dieta alguma, mas é o que dizem!). A dieta, ou o remédio, seriam portadores da saúde, não para si mesmos, mas para quem se submete ao tratamento. Então aí a saúde não está nos dois elementos pela mesma razão.

Veja a famosa figura de linguagem, [00:30] que é usada praticamente em todos os manuais de lógica, quando Homero fala: “a aurora de róseos dedos”. Pode-se imaginar, poeticamente, a luz do sol aparecendo no horizonte e tocando suavemente os vários objetos e fazendo-os aparecer; mas, por mais que se esforce, a semelhança entre a luz que ilumina um objeto e o dedo que toca o objeto só existe na nossa mente, evidentemente.

Isso é o que se chama “analogia de atribuição extrínseca”, ou o que nós chamamos “metáfora”. Metáfora é quando se usa uma palavra para muito além do seu significado, para designar algo que pode ser visto como semelhante, mas que não é semelhante em si mesmo. Então, é claro que quando eu usei a palavra adultério, no sentido de adultério essencial, há entre ele e o adultério no sentido da doutrina cristã, uma analogia de atribuição intrínseca, porque o mesmo elemento que torna uma conduta adúltera num caso é o que torna a conduta adúltera no outro. Apenas, no segundo caso há uma limitação normativa, que no primeiro caso não há.

Veja que se nós pudéssemos somente analisar o adultério à luz da doutrina cristã, ninguém poderia ter sido acusado de adultério antes disso. Isto quer dizer que há uma possibilidade de uma determinada conduta, que está presente em todos os seres humano desde que eles existem, antes mesmo que essa conduta seja claramente definida numa doutrina. E se não existisse esta conduta antes da doutrina, não poderia haver a doutrina, pois a doutrina visa esclarecer algo que já existe, e a especificar as condições nas quais a palavra adultério será legitimamente aplicada a partir do momento em que existe essa doutrina.

Estas finuras de análise, num jogo entre experiência e pensamento, são as maiores fontes de erros no conhecimento humano. Não a lógica em si. Erro de lógica dificilmente as pessoas cometem. Cometem por distração ou por uma inépcia fora do comum. Porém, erros deste tipo, como eu estou mencionando, que são erros na transição da experiência para o pensamento verbalizado, são praticamente o destino universal do ser humano: nós cometemos esse erro a todo o momento. E para você esclarecer uma coisa que no fundo todo mundo sabe —, mas sabe de maneira muda — na hora em que você tenta expressar

aquilo em palavras, você comete erros medonhos, mesmo porque, tão logo essa experiência é expressa, ainda que de maneira deficiente, você criou uma forma cultural que tende a se tornar permanente e influenciar as pessoas, de maneira que quando elas se referirem a um assunto, elas vão usar antes o sentido que está consagrado na palavra e na expressão, do que o sentido que eles percebem na experiência real. Vocês vejam o poder que tem, por exemplo, os escritores, os filósofos, os formadores de opinião pública. Eles levam você a enxergar, no mundo, aquilo que eles enxergaram, e não aquilo que você enxerga. O que você enxerga não tem tradução verbal ainda, então não é moeda corrente, mas o que eles disseram se tornou moeda corrente.

Aqui, o aluno pergunta se aquelas famosas três inversões, que eu assinalei como características da mentalidade revolucionaria, não são, portanto, erros de lógica. Não! Não são erros de lógica. E também não são erros de percepção. São erros de verbalização da percepção. E isso quer dizer que o sujeito pode estar vendo a realidade com muita exatidão, mas na expressão verbal ele erra e a partir dali, quando ele pensa no mesmo assunto, ele vê apenas o que ele disse, e não o que ele enxergou antes. Por exemplo: quando Jean Jacques Rousseau fala do contrato social. Bem analisado, o conceito do contrato social não faz o menor sentido, porque para que as pessoas façam o contrato é preciso que elas já tenham combinado de fazer o contrato antes. Então o contrato social pressupõe outro contrato social, que pressupõe outro contrato social, e assim por diante. No entanto, a partir do momento em que ele criou esta figura de linguagem, todo mundo que, ou leu, ou que caiu sob a influência dele de algum modo, passa a enxergar a sociedade de maneira contratualista, sem perguntar de onde ele tirou isto! Pode ser que, na hora em que Rousseau inventou o contrato social, ele estivesse vendo as coisas exatamente como elas são, mas como faltou a capacidade de expressar a experiência tal como ela aparecia, ele imediatamente condensou a coisa numa figura de linguagem e essa figura de linguagem passou a ser usada como se significasse alguma coisa literalmente. Podemos dizer que a sociedade *é como um contrato*, mas *ela não é um contrato*. Assim como, por exemplo, na Renascença, quando se aprimora a arte da relojoaria, e se criam relógios mecânicos com uma precisão incrível, imediatamente surge a ideia de encarar o cosmos como se ele fosse um relógio. Então você passa a ver os ciclos planetários como se fossem relógios cósmicos. Até houve um livro chamado *Os Relógios Cósmicos*. Michel Gauquelin escreveu um livro com esse nome. Mas, espere um pouquinho: não é o contrario? Não foram estas maquinas que foram inventadas para imitar os ciclos planetários, do sol e da lua, ou pelo menos do sol, num plano pequeno? Aquilo que é modelado por um fenômeno natural passa, em seguida, a ser encarado como se ele fosse o modelo. Hoje em dia não há inumeráveis pessoas falando em modelos informáticos do cérebro? Tem disciplinas inteiras nas universidades para estudar isto. Ou seja: você vai estudar o funcionamento do cérebro como se ele fosse um programa de computador, quando, na verdade, os programas de

computador é que foram feitos para imitar alguns procedimentos dos cérebros. Então a imitação se torna, retroativamente, o modelo, e as pessoas acreditam que isso vai ter uma força explicativa. Bom, ela tem uma força explicativa na base analógica, mas não mais do que isto. Então, quando você está usando uma figura de linguagem; quando você está usando os nomes estritamente apropriados, em sentido unívoco; quando você tem domínio das suas metáforas; e quando elas passaram a ter um poder hipnótico e fantasmagórico em cima da sua mente, ao ponto em que uma vez dita a metáfora você só enxerga o que está dentro dela, e todos os demais componentes do fenômeno passam a ser invisíveis para você...

Se você pegar estas grandes figuras de linguagem que se tornaram célebres, que adquiriram uma presença cultural importante, como, por exemplo, a expressão *luta de classes*, ou até expressões que nós usamos quando o sujeito está pensando errado e nós dizemos que ele *está com o cérebro avariado*, ou que *tem um cérebro de galinha*, estamos usando figuras de linguagem, que não expressam realmente o que acontece. Quem sabe qual é, na verdade, a relação entre cérebro e pensamento? Ninguém sabe! Na verdade, até hoje não se encontrou nenhuma. Você encontra, no máximo, um vago paralelismo. Mas, por outro lado, nós sabemos que há pessoas com um cérebro muito deficiente, ou quase nulo, que pensam perfeitamente bem. [00:40] E observamos mesmo — como já mencionei em outras aulas — atividades cognitivas que se dão para além de tudo o que o cérebro pode alcançar. E, no entanto, nós continuamos usando a figura de linguagem e, quando uma pessoa diz besteira, dizemos que tem um *cérebro de galinha*.

A expressão *luta de classes* expressa algo que raramente acontece. Quantas vezes você observa, na realidade, a classe do proletariado industrial em atitude francamente hostil contra os donos dos meios de produção? Isso acontece muitíssimo de vez em quando. Na maior parte do tempo, está lá o proletário indo trabalhar, até satisfeito com seu salário, principalmente o proletário industrial que é um dos grandes beneficiários da economia moderna. Então a luta de classes é uma exceção que, muito de vez em quando, acontece em condições excepcionais. E, no entanto, basta você usar a expressão, que as pessoas pensam que você está falando de um fenômeno que existe e que não só existe como define a estrutura social. Então este é um caso de possessão verbal. A figura de linguagem cria uma estrutura quase visual, uma estrutura imaginária, que entra em você, como dizem, "em grama". Ou seja: como um código que reestrutura a sua percepção, de modo que você passa a ver as coisas do modo como alguém disse, ou você mesmo disse, e não da forma como você realmente viu. E eu digo para você que noventa por cento do esforço filosófico é o esforço de sair de dentro desse estado de possessão verbal e voltar a expressar as coisas tal como elas apareceram originariamente na experiência. O que supõe, evidentemente, a criação de novas modalidades de expressão verbal. Supõe um saneamento da linguagem. E

é claro que nós não podemos fazer isto sem a ajuda de toda a tradição literária da qual pudermos dispor. Porque é muito improvável que a descrição da experiência possa ser feita diretamente, mediante termos e conceitos filosóficos já claramente estabelecidos. Você vai ter que passar por uma etapa narrativa, ou poética, ou poeticamente descritiva, ou coisa assim. Não é possível fazer de outra maneira.

Ora, mas isto nos coloca o seguinte problema: qual é a capacidade que as pessoas, num determinado instante, num determinado momento da historia, em uma determinada sociedade concreta, têm de, realmente, expressar a sua experiência? Quanto da experiência é transponível na linguagem corrente, de modo que as pessoas possam conversar a respeito? Veremos que o círculo do que se pode geralmente conversar, o círculo daquilo que temos instrumentos para falar uns aos outros, é muito menor que o círculo das suas experiências interiores. Então muitas emoções, ou percepções, simplesmente não têm nome. Daí a diferença que estabelecemos entre o famoso *eu narrativo* e o *eu social*. Quer dizer: o eu social é uma interseção de conjuntos. Aquele conjunto do conjunto do que eu sei sobre mim mesmo, as pessoas sabem um pedaço. E eu geralmente só falo para elas desse pedaço, porque se eu começar a falar do resto, elas não vão me entender, ou podem ficar chocadas, ou podem até achar que eu estou mentindo. Então você vai criar um problema de comunicação na medida em que pretende aumentar o coeficiente da sua expressão. Para que a comunicação continue possível é preciso limitar a expressão. Até onde vai esta limitação?

Vocês que hoje estão entre 20 e 40 anos vivem já numa sociedade onde o repertório daquilo que é exprimível já se tornou enormemente grande. E vocês não se lembram de uma situação anterior que, para a maior parte de nós do mundo ocidental, vigorou até os anos cinquenta, sessenta... Hoje em dia, por exemplo, vocês estão acostumados a ver as pessoas irem à televisão e contarem os seus problemas de casamento, as suas fantasias sexuais, as suas neuroses. Vocês veem biografias inteiras onde a vida privada do sujeito é sondada até os mais mínimos detalhes. Mas nem sempre foi assim. Imagine ligar a televisão nos anos cinquenta, ou no começo dos anos sessenta, e ouvir uma mulher conversar claramente sobre as amantes do seu marido. Você não via isso! Isso simplesmente não acontecia! Então algo mudou esta situação. Vocês já nasceram dentro de uma situação onde o horizonte do expressável é tão grande que se tornou caótico. As pessoas não sabem mais como organizar isto, e você não consegue enxergar o repertório das possibilidades humanas como uma forma definida. Outro dia, alguém me mandou um artigo em que um sujeito estava celebrando a possibilidade da fusão de espécies. Ou seja: geneticamente, você fundir um ser humano com gato ou com um jumento. O sujeito achava isto maravilhoso, porque iria abrir perspectivas inauditas para a espécie humana. Eu já não vejo por que um híbrido de ser humano e jumento, pois eu creio já ter visto vários pelas ruas, no Congresso Nacional,

nas Universidades... Então me parece um pouco chover no molhado. É claro que isso ainda é uma possibilidade técnica remota; e estas criaturas também não vão poder procriar; mas é perfeitamente possível que logo você tenha seres humanos com rabo de macaco, com chifres etc., e é claro que isto vai apagar completamente os limites da forma humana, e nós já não saberemos o que é um ser humano e o que não é. Quer dizer: a discussão que vai surgir sobre a existência, ou não, do ser humano, vai confundir ainda muito mais as coisas do que elas já estão confusas hoje. Por exemplo: nas décadas de vinte, trinta, quando a ciência — ou pseudociência — da antropologia começou a comparar vários sistemas morais, de varias coletividades, e via que o que é proibido num lugar é obrigatório em outro e assim por diante, evidentemente isto amplia o horizonte daquilo que e expressável, que é narrável, daquilo que você pode depor; mas, ao mesmo tempo, apaga os limites daquilo que você julgava saber antes. Evidentemente tudo tem um preço: quando se amplia o domínio do expressável, o circulo da comunicação se torna mais confuso, evidentemente.

Porém houve um episódio muito importante na historia dessa tensão, por assim dizer, entre comunicação e expressão: foi justamente o que aconteceu nos anos 60 com o que se chamou o *movimento do potencial humano*, que se desenrolou principalmente a partir do Instituto de Esalen, na Califórnia, onde vários investigadores e terapeutas começaram a juntar as peças de vários experimentos psicoterapêuticos que vinham sendo conduzidos até então. Por exemplo, um sujeito chamado Fritz Perls [00:50] que descobriu que você poderia tratar neuroses, não por um procedimento analítico, como se fazia em psicanálise, isto é, rastreando a origem, a formação dos complexos etc. etc., mas chamando a atenção do paciente para certas situações atuais que reestruturavam todo o quadro de percepção dele, e absorviam as neuroses. Ele teve certo sucesso com isso. Esse foi um dos muitos experimentos que se fizeram em Esalen. Inumeráveis formas novas de psicoterapia, sobretudo psicoterapia de grupo, começaram a convergir para Esalen e, aos poucos, se descobriu que a possibilidade da expressão humana era imensamente maior do que as pessoas tinham imaginado. As pessoas se juntavam naqueles grupos de psicoterapia e falavam de coisas que jamais ousariam falar com seus maridos, com suas mulheres, com seus vizinhos, com seus pais e mães. Então, criaram-se novas possibilidades de intimidade humana que pareciam absolutamente inexistentes em décadas anteriores.

Esse processo chegou ao Brasil um pouquinho atrasado. No Brasil só começamos a observar isto a partir dos anos 70, mas em Esalen começa nos anos 60. Então a diferença do padrão de comunicação, de convivência humana, entre as pessoas que participavam desta nova atmosfera e os das gerações anteriores é uma coisa brutal! Eu mesmo fui um entusiasta desta coisa, no começo, e eu mesmo me submeti a inumeráveis psicoterapias, não porque precisasse realmente delas, mas pela simples paixão da experiência humana:

conhecer as pessoas num nível mais profundo. E, à medida que isto acontecia, eu olhava as pessoas das gerações imediatamente anteriores e via que elas se desconheciam umas às outras completamente e não tinham o menor interesse em se conhecer, de modo que, mesmo pessoas que viviam juntas por 20 ou 30 anos, pareciam só se contatar pelo seu eu social. Eram, por assim dizer, famílias impessoais, casais impessoais, e as pessoas estavam convivendo umas com as outras apenas pelas suas funções sociais. E nem mesmo imaginavam a possibilidade de um conhecimento mútuo mais profundo. Então, não se pode negar que esse movimento que surgiu em Esalen contribuiu em alguma coisa para o conhecimento humano. Claro que depois a coisa virou uma bagunça desgraçada e daí surgiram coisas como o movimento gay etc., que acabaram por ser problemas por si mesmos. Mas, naquele primeiro instante, houve uma ampliação realmente do potencial da convivência humana.

Muitas pessoas depositaram todas as suas esperanças nisto e algumas foram frustradas e outras se deram bem. Por exemplo: eu estava lendo outro dia um livro de um autor chamado Walter Anderson, intitulado *The Upstart Spring* : "A Primavera Presunçosa" ou "A Primavera Arrogante". Primavera, porque, de fato, houve um despertar das potencialidades humanas; e arrogante, porque as pessoas esperavam que aquilo fosse uma reforma geral da humanidade; a solução para todos os problemas; e eles pareciam estar encarando a volta do Cristo para o dia seguinte. Como em todos os movimentos utópicos, você tem esperanças que normalmente são depositadas no fim dos tempos e que são atualizadas, tornando-se uma expectativa iminente, o que cria, evidentemente, uma inversão revolucionaria do tempo.

As pessoas que nasceram depois disto aí, e que já vivem dentro de uma atmosfera em que há a possibilidade de uma expressão humana maior, não conseguem imaginar como eram as coisas antes disto, e também não têm ideia do impacto que este movimento do potencial humano teve em todo o Ocidente. Por exemplo: eu me lembro do número enorme de publicações que surgiram sobre problemas de sexo, casamento, convivência, onde esses problemas eram discutidos abertamente, quando antes não se falava sobre isso. Não é que antes era proibido falar destas coisas, mas as pessoas não tinham os instrumentos para isto. Não conseguiam se descrever a si mesmas, de uma maneira personalizada, até o fim.

Max Weber diz que, com o advento da sociedade industrial, surge a tendência de estruturar toda a sociedade como se fosse uma espécie de empresa e, a partir daí, as relações econômicas passam a ser a principal, ou única, modalidade de relação entre as pessoas, e todas as demais relações são determinadas pela relação econômica. Isso é um processo que ele chama a *racionalização da sociedade*. Não sei bem se o termo é exato. O mais certo seria dizer que houve uma burocratização da sociedade. A partir daí, inclusive as relações familiares são definidas por isso, de maneira que a função econômica dos cônjuges passa a

definir o casamento em muito maior medida do que antes. Se você procurar na história antiga — da Renascença para traz — e vir duas pessoas que queriam se casar, ninguém perguntava se elas tinham condições econômicas para casar, porque se partia do princípio de que, se os príncipes e reis casavam, então os miseráveis também casavam. De repente, a responsabilidade econômica do casamento entrou no centro do casamento e mudou, então, a natureza real das relações de matrimônio. Mas a doutrina católica do matrimônio não mudou. A letra dela continua a mesma. Mas é claro que no novo contexto ela sofre uma nova interpretação.

Uma das consequências disto foi que a tolerância da sociedade para com o adultério diminuiu e que, portanto, a exigência de fidelidade matrimonial — que antes era vista como um ideal a que as pessoas iriam falhar muitas vezes e que, justamente porque iriam falhar, havia então a confissão, a absolvição, o perdão etc. etc. — passou a ser visto como uma coisa absolutamente intolerável. Ora, quando a gente lê a história, por exemplo, de Heloísa e Abelardo, você vê que na cidade todo mundo sabia que havia uma coisa entre eles. Ele era professor particular dela e estava levando-a para cama, e todo mundo sabia disto e ninguém ligou muito. Foi quando ele fugiu com ela para se casar numa outra cidade, que a família se revoltou, pegou o sujeito e o castrou. Então você vê que havia certa tolerância maior para com a irregularidade de conduta.

Isto me lembra, por exemplo, o que diz o padre do *"Diário de um Pároco de Aldeia",* de Georges Bernanos: quando você é parte de uma comunidade, o seu único ideal é manter, de certo modo, o centro de gravidade daquilo funcionando; mas o centro de gravidade é muito baixo, e isto é o melhor que você vai conseguir fazer. E isso, como o padre da historia não é só um padre, mas um santo (ele não sabe que é um santo, mas ele o é), ele entende realmente a precariedade da vida humana. O senso dessa precariedade da vida humana era muito maior nas sociedades anteriores do que passou a ser na sociedade industrial, porque, na sociedade industrial tudo tem que funcionar como um relógio. Isso quer dizer que à instituição do casamento cristão soma-se a instituição do casamento civil com todo o rol de penalidades. [01:00]

Acontece que o casamento civil não está acessível somente às pessoas religiosas, mas a todas as pessoas. Isto quer dizer que o direito absoluto e incondicional à fidelidade matrimonial passa a ser um direito de todos, enquanto que a Igreja Católica entende que a fidelidade matrimonial é um elemento da perfeição cristã, e não um direito.

Então, é claro que a partir daí os elementos de moral religiosa são integrados no direito civil, e passam a ser um sistema de policiamento em torno da conduta das pessoas. É claro que, nessas circunstâncias, a possibilidade da expressão pessoal é bastante limitada. Eu sempre estranhei, quando via filmes americanos, e a mulher desconfiava que o sujeito

tivesse gostado da outra mulher por dez minutos, e daí ela pensava: "Ah! meu mundo caiu". A gente sabe que isso é inteiramente absurdo! Até me lembro de Graciliano Ramos nas *"Memórias do Cárcere"*, quando, na época em que ele esteve preso, ele foi colocado, por falta de celas, junto com duas mulheres. Ele estava velho e doente já, mas o capitão chegou para ele e disse: "O senhor não vai ter desejos, hein!", e ele respondeu: "Posso prometer que não vou fazer nada, mas que eu não vá ter desejos, não posso prometer". Mas a ética matrimonial que se transmitia no cinema americano, e que, aliás, em parte se transmite até hoje, é de que o sujeito não vai ter desejos. Veja que quando acontece isso, é evidente que a expressão humana foi para o brejo! As pessoas não podem mais se expressar; elas não podem mais ser sinceras umas com as outras. E justamente aí entra o *movimento do potencial humano*, em Esalen, que abre um campo para as pessoas dizerem coisas que antes elas não ousavam nem pensar. E vocês — das gerações que apareceram depois disso — já vivem em um mundo onde há uma margem maior para expressão.

Eu observei essas sutilezas da diferença de experiência humana entre uma geração e outra, e estou aqui tentando expressá-las do melhor jeito que eu posso, mas são coisas sutis que às vezes nos escapam. E justamente quando nós analisamos problema como esse, que começou a ser discutido no Fórum, às vezes a complexidade da situação real é tal que a mente humana automaticamente se apega aos conceitos formais e raciocina somente dentro deles, porque quando ela sai daquele universo de conceitos ela se sente absolutamente perdida.

Mas Aristóteles dizia que o conhecimento começa com o espanto, e é mil vezes preferível você estar perdido em um oceano de fatos, do que estar preso em uma jaulinha conceitual que só vai te proteger. Se nós não tivermos essa coragem de nos abrimos à variedade da experiência humana, e à confusão toda da experiência humana, nós vamos simplesmente repetir o que os outros já disseram, e vamos continuar dentro desse mundo de ilusão. A capacidade que os seres humanos têm de fugir do real e de se apegar a um horizonte verbal estreito, dentro do qual eles acreditam saber onde estão se movendo, é o que eu observei, por exemplo, no caso do Foro de São Paulo, onde estão acontecendo coisas de uma importância imensa, coisas que vão ter consequências históricas absolutamente devastadoras, mas ao mesmo tempo quando você vê, dentro disso, o subconjunto da discussão pública – temos o horizonte dos fatos políticos e dentro dele o horizonte menor da discussão pública – esse círculo da discussão pública se fecha à realidade, falando de outras coisas, somente. E isso pode acontecer tanto na esfera individual quanto na esfera coletiva.

Tudo isso é para dizer a vocês o seguinte: não tenham medo da confusão; o estado de confusão é normal no ser humano. E, sobretudo, quando vocês se sentirem muito confusos, lembrem-se do seguinte: o curso das coisas do mundo não depende de que você tenha a

solução para ele; o mundo não está esperando que você resolva os problemas; portanto se não conseguirmos resolver hoje e deixar para amanhã, isso não vai fazer a menor diferença. Hoje você está confuso e não sabe o que fazer: os fatos estão todos dançando na sua cabeça sem que você consiga sintetizá-los; e se você dormir assim, e acordar exatamente assim amanhã, isso não vai fazer a menor diferença para o mundo. "Hoje eu não estou sabendo a solução do problema, e se amanhã eu não souber também, a rigor isso não faz diferença nenhuma".

Ao longo da vida, eu observei que a maior parte das pessoas com quem eu conversava sempre se baseava nessa ideia de que elas tinham a solução para os problemas do mundo, embora pouco soubessem a respeito. Essa ilusão de que você está no claro, de que você está no centro de um conjunto organizado, essa ilusão você tem que perder definitivamente; você tem que aceitar o seu estado de confusão. E é justamente quando você está no estado de confusão que você se abre para que o Espírito Santo lhe dê as soluções; se não, para quê você iria precisar do Espírito Santo se você já está sabendo de tudo? Então, nós não devemos buscar a nossa paz na compreensão intelectual que nós temos das coisas, porque nossa compreensão é precária por natureza, e será precária sempre. Não é aí que está o nosso abrigo. Eis aí a verdadeira importância da fé, pois entre o momento da ignorância total e o momento da resposta, é só a confiança na Providência que vai fazer você atravessar esse abismo, como em uma corda bamba. Isso é tão essencial para o filósofo que Aristóteles dizia que o conhecimento começa justamente com o espanto, que é quando você radicalmente não sabe o que está acontecendo, e não sabe o que fazer.

Aluno: A comparação que o senhor fez entre a análise de um conceito e a análise da experiência, o que isto tem a ver com a noção de necessidade lógica e a de necessidade real?

Olavo: A lógica toda é baseada em relações de necessidade; mas de necessidade hipotética, evidentemente. Toda proposição lógica é "Se X, então Y". A lógica não pode determinar por si mesma se X aconteceu; se é fato ou não é fato. O conceito fundamental de todo o mundo científico é o conceito de necessidade: o de se buscar elos onde, dada uma condição, tal outra condição se segue necessariamente. Porém, necessidade, a rigor, só existe a necessidade metafísica. Por exemplo: nós sabemos que o nada, necessariamente, inexiste, pois se existe alguma coisa, por mais mínima que seja, então o nada inexiste necessariamente. Abaixo da necessidade metafísica podemos considerar a necessidade lógica, que é uma necessidade absoluta hipotética: apenas pensada como tal. Mas de qualquer modo, internamente, o raciocínio lógico é todo ele feito de elos de necessidade. Pode-se falar de uma coisa real, [1:10] de uma necessidade real (fática, não metafísica), somente quando se observa que, dada uma condição, a outra se segue necessariamente. Por exemplo: se o sujeito se jogou do décimo andar do prédio, necessariamente ele vai se

esborrachar lá embaixo; não é possível pará-lo no meio do caminho. Mas a maior parte dos elos que se observam na realidade não são elos de necessidade, são elos de contingência (coisas que podem acontecer ou podem não acontecer). Pelo fato de que, na realidade, observam-se mais contingências do que necessidades, por isso mesmo é que as pessoas se apegam ao raciocínio lógico — em vez de se apegar à análise da realidade — porque a lógica lhes dá uma aparência de segurança. Daí a tendência de projetar uma necessidade real sempre que se observa uma necessidade lógica — o que de fato raríssimamente acontece.

Aluno: As aulas estão maravilhosas, mas sinto falta de uma compreensão melhor da diferença entre os termos alma, pessoa, espírito e psique.

O que se designa como psique, hoje, em toda a psicologia, é apenas a atividade imanente do sujeito para consigo mesmo; é o mundo da sua própria criação; ou seja: é tudo aquilo que surge no seu pensamento, na sua memória, nos seus sentimentos etc., e que se entende que está limitado a um sujeito em particular. É isso que se chama psique. Ao passo que a alma sempre tem uma conotação teológica: você está entendendo que esse conjunto de fenômenos — que denominamos psíquicos — tem uma consistência; e que ele assinala uma individualidade subsistente; uma individualidade permanente; que dura para além da extensão da sua vida.

Para a maior parte das pessoas, a sua psique é um horizonte muito maior do que a do seu eu narrativo: as pessoas ignoram quase tudo que se passa dentro delas. E quando falam delas mesmas, estão falando apenas de um pedacinho que é reconhecível, primeiro, por elas mesmas, sob a forma narrativa: "Olha me aconteceu tal coisas, pensei tal coisa etc."; em segundo lugar, é encarado como eu social: aquela parte minha que os outros conhecem. Todo o restante do que se passa na sua memória, nas suas emoções etc., ou é relegado para um negócio chamado inconsciente, ou é simplesmente desconhecido.

Nestas condições, é evidente que a pessoa não pode ter uma noção de alma imortal, a não ser como uma noção de algo meramente verbal; de algo que se ensinou para ela na Igreja. Mas ela não pode falar da sua alma imortal, porque ela não conhece nenhuma alma imortal nela. A noção de alma só passa a ter substancialidade para nós mediante alguma experiência que indique algo da sua imortalidade. E este algo que indica a imortalidade é justamente no instante onde você penetra cognitivamente em regiões que a sua percepção sensível — e até o seu cérebro — não alcançam. Na realidade essa experiência é muito mais banal do que parece, pois ela acontece toda vez que você ouve uma melodia. Mas as pessoas não sabem disso: elas acreditam piamente que é o seu cérebro que pega a melodia, quando hoje está provado que o cérebro não pega a melodia. Quem capta a melodia é você, e isto é prova de que você é uma alma.

Então, embora etimologicamente as palavras psique e alma signifiquem a mesma coisa — uma vinda do grego e a outra do latim — o uso que se consolidou foi esse. Ninguém vai dizer: "A salvação da sua psique". Na Igreja, ninguém vai usar esta expressão, porque se entende por psique somente a atividade interior, sem uma substância própria e sem uma identidade própria. Só a partir da noção de imortalidade é que você pode captar a totalidade da sua psique como uma entidade subsistente, no sentido do que dizia Aristóteles: "A alma é tudo aquilo que ela conhece". Tudo aquilo que você conheceu, que você viu, que você pensou mesmo que por instantes, é sempre recuperável, e faz parte de você; quer dizer, o conjunto da sua experiência — não só o conjunto da sua experiência real, historicamente vivida—, mas também da experiência possível, e também a experiência absorvida através de outros, pelo que você ouviu falar, por exemplo, lendo um romance, o que você imagina: tudo isso é o conjunto da sua alma. E eu acho que é possível, em certos momentos, você apreender isso como um conjunto. Não como um conjunto fechado, evidentemente, mas como um conjunto aberto, que tem uma unidade que você reconhece: "Este é o meu mundo! Isto, na totalidade, sou eu!". E é claro que este "eu" vai muito além do seu eu narrativo; e muito mais ainda do seu eu social; e mais até mesmo da sua identidade física. Por exemplo: o simples fato de reconhecermos que somos a mesma pessoa de quando nós tínhamos três anos de idade, já insinua um pouco a existência da alma, porque não há mais identidade física: o seu corpo já foi embora, mas você continua. Quer dizer: a permanência do indivíduo, a duração do indivíduo, não pode ser explicada nem psiquicamente, nem fisiologicamente. Então, requer o apelo à noção de alma imortal.

Quando se fala "pessoa", tem-se mais a noção do que essa individualidade anímica representa para os outros, perante os outros, perante si mesmo e perante o próprio Deus. Quer dizer: você tem uma presença pessoal perante Deus; sua alma imortal não está solta no espaço; não é a única alma que existe; ela representa algo para os outros. E isto que ela representa é justamente o que se chama a sua "pessoa". É a sua pessoa que nós julgamos quando dizemos que você é bom ou mau; que você é generoso ou mesquinho. É a sua pessoa — e não a sua alma —, pois dentro da sua alma existem todas as possibilidades, mas você representa, você personifica, algo para os outros e perante o próprio Deus. Então podemos dizer que o que é julgado no Juízo Final é a sua pessoa, na verdade; não propriamente a sua alma. A alma contém tantas possibilidades que não é possível que uma alma inteira seja ruim. Nenhuma alma é totalmente ruim. Então, o mais certo é dizer que é a sua pessoa é que será julgada.

Por fim, quando se fala de Espírito, nós não precisamos defini-lo, mas podemos indicá-lo por um dado de experiência. Por exemplo: conceba um quadrado, pense em um quadrado, e o divida em quatro partes iguais, e você obterá quatro outros quadrados e não quatro outras figuras. Se o cortarmos na diagonal, obteremos dois triângulos isósceles, e não outra

coisa. Tudo isso você pensou, mas você sabe que a figura que você pensou tem uma constituição objetiva em si mesmo, e tem uma espécie de legalidade interna. Não é por uma limitação da sua psique que o quadrado dividido pela diagonal tem de dar dois triângulos isósceles. Não é a sua psique que está determinando isso: existe uma necessidade interna da figura. Portanto, aquilo que você está pensando passa a ter um valor cognitivo que vai além da sua psique, e além da sua alma, porque também não foi a sua alma que inventou os quadrados, e não é sua alma que legisla sobre os quadrados. Essa dimensão da nossa atividade psíquica que alcança uma realidade, uma verdade, é aí que começa a dimensão do Espírito. [1:20]

Pode-se considerar toda a atividade psíquica de modo imanente: como algo que se passa dentro da cabeça de um sujeito. Por exemplo: quando ele pensa 2 + 2 = 4, esta é uma atividade psíquica, evidentemente. Porém, essa atividade psíquica tem algo a ver com as qualidades internas das quantidades 2 e 2, que não são, por sua vez, criações da psique. Quando se recorda um acontecimento, quando se dá testemunho de um acontecimento — "Eu vi tal pessoa fazer isso assim, assim" —, é claro que isso está se passando dentro da psique, está-se pensando isto, está-se recordando isto, está-se reproduzindo elementos de memória. Mas na medida em que isso tem um alcance sobre a realidade dos fatos, já não se pode explicar isso psiquicamente. Quando eu faço um cálculo e ele está certo, não há uma explicação psíquica para o fato de que quando se soma 2 mais 2 obtemos 4, e não 5,5 ou 10,3. O espírito é aquele elemento que se alcança através da psique, mas que a transcende cognitivamente.

Na medida em que a psique alcança essa dimensão de espírito, de certo modo ela se transcendeu a si mesma. Mas, se transcendeu somente no sentido incorpóreo. Por outro lado, essa atividade psíquica continua presa à nossa presença espacial, e esse é um dos grandes dramas da vida humana: por um lado, nós estamos praticamente abertos ao conhecimento do infinito, e temos um poder de preensão sobre a realidade; mas por outro lado, continuamos presos a esta limitação física dos nossos corpos.

Voltando à explicação do sexo, uma das motivações do sexo é tentar imitar, no plano do corpo, aquele alcance ilimitado que se tem na esfera espiritual. É claro que é uma tentativa voltada a uma espécie de fracasso, porque durante um momento tem-se a impressão de infinitude, mas em seguida se cai de novo na limitação do corpo; às vezes cai-se até pior do que se estava antes. Daí certa periculosidade inerente a qualquer ato sexual, mesmo feito em condições legítimas: ele é sempre alguma coisa que esbarra na fronteira entre o limitado e o ilimitado, no ser humano.

Aluno: O que individualiza a alma?

Olavo: A resposta mais certa é: eu não sei. Eu sei que eu reconheço um universo de experiências como meu; quer dizer: eu sou um sujeito agente; eu sei que não sou apenas um registro passivo de coisas que acontecem. Eu me aproprio de certos conhecimentos e os considero meus. É isso que me permite dizer que eu tenho uma individualidade. Onde está exatamente o centro e o elemento unificante disso? É o que nós chamamos o "eu profundo". Nós não teríamos "eu" nenhum, se não tivéssemos um "eu profundo imortal", porque tudo de que eu tomo conhecimento — seja no mundo externo, seja em mim — é fragmento; e se tudo é fragmento, como é que um fragmento pode unificar outros fragmentos? Mesmo os elementos mais duráveis da minha experiência psíquica também são fragmentários.

Então, eu pergunto: como é que de tudo isso que chegou ao meu conhecimento, isso que eu experimentei, senti, pensei, recordei, desejei etc., onde está esse meu centro, onde eu digo que isso sou eu? Isto não pode estar dado no próprio plano da experiência psíquica, no próprio nível da experiência psíquica, porque ela é toda fragmentária. Mas, e se ela é toda fragmentária, como se explicaria o simples fenômeno da memória? Como é que eu posso recordar duas coisas que me aconteceram para mim em épocas diferentes, se entre elas não há conexão, e se cada uma dessas experiências, em si, foi fragmentária, e se a própria recordação que eu estou tendo delas agora, também é fragmentária?

Nada em mim permite me identificar a mim próprio como uma substância existente, a não ser que essa substância realmente exista num plano que não é normalmente acessível à experiência, mas que é presente a toda experiência. Kant diria "um transcendental". Ele define "transcendental" como aquilo que está antes da experiência — aquilo que possibilita a experiência e que só se revela no curso da experiência —, mas que não depende dela. Só que eu diria que esse transcendental não é tão transcendental assim, porque em certos momentos eu posso ter a vivência disso. Essa vivência não pode ser expressa em palavras: eu não posso transformá-la em conteúdo; não posso transformá-la nem mesmo em conteúdo de memória. A minha experiência, do meu "eu" profundo, não pode ser "recordada", porque só é recordado aquilo que se torna objeto de memória: portanto, aquilo que é abrangido pela memória; aquilo que é menor do que a memória, e que está dentro dela; enquanto que o eu profundo, a memória inteira está dentro dele.

Então, a experiência do eu profundo não pode ser recordada: só pode ser repetida. Uma vez que se tem essa experiência, não se vai recordar do conteúdo dela: vai-se repetir a mesma experiência, e ela será sempre a mesma. Eu só encontro uma imagem para designá-la: é como se fosse uma melodia eterna que está tocando dentro de você. É uma espécie de u'a massa de sentimento que prossegue inabalavelmente o mesmo; e essa massa de sentimento toma sempre uma figura de júbilo e de poder, onde você percebe que você tem um poder sobre todos os conteúdos da sua consciência, e um poder que se estende ao próprio mundo

exterior. Você tem o poder de fazer acontecer coisas. Essa experiência é tão fundamental e tão impactante que você pode chegar a uma conclusão tipo Nova Era: eu sou a única realidade, meu eu pensante é o centro de tudo. Mas, em seguida, você percebe que este eu profundo, que é o que unifica tudo e que existe, por assim dizer, acima do tempo, ele também não tem em si o fundamento da sua própria existência, porque ele pode perguntar: de onde eu surgi? O que é que me sustenta na existência? Deve haver algo mais profundo do que eu mesmo! Este algo mais profundo, a única relação possível que se pode estabelecer com ele, é a relação de amor e gratidão sem fim. A única! Por isso que Paul Claudel dizia que Deus é aquele que em mim é mais eu que eu mesmo. Este é o centro unificante. Deus criou o Universo como uma constelação de poderes anímicos, cada um deles praticamente ilimitado. Mas eles se limitam uns aos outros, e também não se constituem a si mesmos. Hoje eu entendo que essa é a verdadeira estrutura do mundo. Não é que exista um mundo físico — externo, bonitinho, funcionando por suas próprias leis — e dentro dele existem almas. Não! É o contrário: existe o universo das almas e dentro dele existe o mundo físico. [1:30]

As relações entre as almas são também regidas por leis. Essa constelação das almas constitui uma realidade objetiva. Não é que nós vivemos em um mundo totalmente subjetivo, onde só existe o que se passa na nossa cabeça. Não! Seria assim se cada um de nós fosse a única cabeça. Mas como existem várias almas pensando, e entre elas existem relações de amor, de participação, de rejeição, de ódio etc., é possível que uma alma tenha mais força do que a outra, e a domine. Isso acontece o tempo todo. É nesse plano das almas imortais que se decide a salvação ou a danação. É nesse, e não no das ações terrestres. Seria inteiramente absurdo que ações terrestres, fragmentárias e passageiras, fossem, elas mesmas, fatores decisivos, quando elas são apenas a expressão local e aparente do desejo profundo da alma imortal.

Depois que eu entendi isso, comecei a ler de maneira diferente o Evangelho, entendendo que Cristo está falando para minha alma imortal, e não para o meu ser terrestre, porque o ser terrestre existe, mas ele é apenas um pedacinho da alma imortal, e é esta quem toma as decisões fundamentais. Por exemplo: somente a alma imortal pode ter fé, porque a parte mortal terrestre é toda fragmentária; o que ela pensa em um minuto elas esquece no minuto seguinte. O que significaria a fé para um bicho tão impermanente, tão fragmentário? Se não houvesse uma unidade profunda no ser humano, a palavra fé não faria o menor sentido. E o que é a fé? É a confiança em Nosso Senhor Jesus Cristo, não como um poder externo, mas como um poder que me constitui desde dentro, mas sobre o qual eu não tenho alcance. Ele me constitui como força independente capaz de dizer “eu”, de escolher, de agir, de transformar o mundo exterior, agir sobre as outras almas etc., e Ele permanece dentro de mim como o segredo de tudo isso. Mas Ele, ao mesmo tempo,

também está nas outras almas. Quando São Agostinho diz que "a Verdade está no interior do homem", ele quer dizer "interior" onde? Interior do corpo? Não é possível! Se a verdade estivesse no interior do meu corpo, ela se desfaria quando meu corpo se desfizesse. Por exemplo: dois mais dois são quatro é uma verdade; como isso pode estar no meu interior, se por interior eu entenda a corporalidade terrestre. Não faz o menor sentido! No dia seguinte que eu morresse 2 + 2 passaria a dar 5 ou 6, ou quanto quisesse! Não é possível isso.

É no interior de repertório de poderes da alma imortal, com uma dimensão ainda mais profunda, à qual nós não temos acesso cognitivo, mas temos acesso mediante o Amor.

É por isso que eu digo: se a coisa essencial é a escolha fundamental que nossa alma faz, então, os atos terrestres não são tão importantes assim. Eles são importantes como *expressões* da vontade profunda da alma imortal. Aí sim! Muitas vezes eles expressam o horror que você tem da sua própria alma imortal; expressam a autoliquidação da alma imortal. Você está agindo como se você quisesse matá-la. Quer dizer: você não aceita a sua existência de poder autônomo, que lhe foi conferido pelo Amor Divino. E não aceita porque você não a aguenta; porque ela é grande demais para você. Hoje eu entendo que todos os elementos da moralidade devem ser entendidos nesse plano, e não no mero plano da conduta, ao qual o Estado e a legislação civil têm acesso.

É claro que se a sua alma imortal tem o poder de até provocar acontecimentos no mundo exterior, provocar acontecimentos psíquicos em outras pessoas, ela também tem o poder de reformar e melhorar a sua conduta na Terra. Mas essa capacidade é limitada, porque existe a constituição do mundo físico, que não foi você quem fez. Então aí existe uma colaboração entre os poderes da alma e os poderes de Deus; e às vezes a alma imortal tropeça nas próprias limitações da sua psique terrestre; e às vezes leva um baile dela. Aí é justamente o pecado original. Se a nossa psique terrestre estivesse inteiramente à mercê da nossa alma imortal, nós estaríamos no paraíso terrestre. Mas acontece que dentro da nossa psique terrestre existem elementos que não somos nós. Existem elementos que são hereditários; que são determinados pela composição química do que você come; existem elementos semânticos que se impregnaram da sociedade toda; então, no nosso ser terrestre, só uma parte somos nós, a outra é a nossa parte impessoal. Isso se traduz no fato de que todo mundo tem um nome e um sobrenome: o seu nome individualiza você, mas seu sobrenome mostra que você é membro de uma família; tem uma hereditariedade que remonta até pontos que você não sabe. Por exemplo: quando eu estudava as obras de Lipót Szondi, ficava cada vez mais impressionado com o poder que a herança dos antepassados tem sobre a sua conduta. Isso não é a sua alma imortal; é o substrato material da sua existência terrestre; e você tem certo poder sobre isso, mas não muito. E, em geral, essas dificuldades, essas contradições da sua psique terrestre, o mantém ocupado o tempo todo, e

você chama isso de eu, sem lembrar que tudo isso são elementos soltos que você sequer poderia chamar de eu, se não existisse, por baixo deles, um eu mais profundo e permanente.

Eu espero que tudo o que eu esteja falando se torne óbvio sem que eu precise provar. Eu não posso provar nada disso; eu só posso descrever, e espero que as pessoas que ouvem possam observar que é assim mesmo. O que eu estou dizendo não é tudo, mas é sempre assim. É por isso que uma atenção excessiva aos problemas da psique terrestre só pode desviar do que é essencial. E esses problemas constituem quase que a totalidade das nossas preocupações no dia a dia, e eles constituem a substância do juízo moral que nós fazemos de nós mesmos e dos outros.

Somem isso com o que eu estava falando a respeito de sociedade industrial e do advento da convivência despersonalizada — a convivência entre funções — e vocês verão que esses julgamentos morais podem se tornar absolutamente insuportáveis, provocando respostas como a que houve em Esalen, [1:40] do tipo *"nós precisamos romper esse gelo; precisamos nos encontrar, falar; é preciso haver uma convivência entre as almas e não somente entre as funções"*. Mas isto, por sua vez, pode se cristalizar, porque isso não acontece só entre indivíduos: isso acontece socialmente. Portanto, essa reação libertária como houve em Esalen é em seguida absorvida na própria estrutura social, e se traduz em movimentos políticos, em ONGS, em entrechoque de poderes etc., e ás vezes pode virar um pesadelo maior do que tinha antes. Eu acho que isso de fato aconteceu.

Se você é um sujeito religioso, não se esqueça de que você está "praticando" a sua religião num contexto social e econômico que não é próprio dela, mas que filtra a interpretação que você faz dela. Se você não tiver consciência desse pano de fundo histórico — que não existe só exteriormente, mas que você internalizou — você pode ir parar longe daquilo que é o espírito da sua religião, acreditando que a está praticando muito corretamente. Por exemplo: quando uma pessoa que você conhece peca gravemente, o que você deve fazer com ela? A primeira coisa que você deve fazer é perdoar e deixar que a pessoa seja assim, e considerá-la, na sua integridade de pessoa, como algo que está intacto; e apenas adverti-la do risco espiritual que ela corre. Não fazer desse risco espiritual uma ameaça social. Quando Cristo diz que você deve perdoar o seu irmão, não setenta vezes, mas sete vezes setenta, era isso que ele queria dizer: você vai perdoar o cara 490 vezes, mas, ao mesmo tempo, você estaria falhando gravemente ao seu dever, se você não o advertisse, dizendo: "Olha, isso ai pode ter consequências espirituais terríveis".

Mas quem está ligando para as consequências espirituais? Digam sinceramente: quando vocês veem um sujeito ladrão, bêbado, adúltero, veado etc., é com a alma imortal dele que vocês estão preocupados, ou é com o incômodo social e estético que ele está causando? E

daí você tem aquela reação de horror, e se sente de algum modo superior àquela pessoa. E você está totalmente errado! Isso aí não leva a nada! Isso aí só vai prender você e ele dentro desse jogo das tensões da psique terrestre. Não vai levar a mais nada!

Hoje eu entendo que a substância do amor ao próximo é o perdão. Não é você gostar da pessoa! Não é você apreciar a pessoa! Não é você gostar de estar junto dela! O que é amar a pessoa? Amar a pessoa é ser advogado dela perante do juízo final. É querer que essa pessoa subsista na glória eterna; e você assumir uma certa responsabilidade por isso, como se o futuro dela dependesse de você. Não no sentido de que você vai reformá-la. Você não vai conseguir reformá-la, mas no sentido de que você vai defendê-la. Quando Cristo diz que virá para nos salvar, o que ele vai fazer? Ele vai advogar em nosso favor. A absolvição se chama a *justificação do pecador*: vai colocar dentro de um reino de justiça, a injustiça que o sujeito cometeu. E isso deve ser também a substância do amor humano. Isso aí me parece bastante claro: isso quer dizer que determinadas condutas que nos chocam, enquanto elas nos chocam, não estamos realmente compreendendo o que está em jogo ali; e, sobretudo, não vamos poder cumprir nosso dever com relação àquela pessoa.

Aluno: O senhor diz que a música clássica não serve para colecionar melodias que nos ajudem a compreender a continuidade do nosso ser (...).

Olavo: Eu estou supondo que você está sempre trocando de melodias, então é importante ter uma coleção grande.

Aluno: Quando o senhor explicou o motivo eu achei que fazia sentido, mas, imediatamente, lembrei-me que nem tudo em música clássica é feito de material melódico tão pequeno que só sirva para ser desenvolvido em uma estrutura formal complexa.

Olavo: É claro que não! Tem melodias, na música clássica, que valem por si, evidentemente; você pode até isolá-las. Mas eu acho sinceramente que isso é meio *kitsch*; quer dizer: você pegar um pedacinho de Bach, isolar da estrutura inteira (que é exatamente o que tem de mais bonito lá) para ficar assobiando aquilo? Tem materiais que existem para isto mesmo: para ser assobiados, para ser cantados... Eu acho que tudo o que a gente chama de música clássica é uma espécie de música de segundo grau; ela é um aprofundamento intelectual da música, das possibilidades matemáticas, estruturais da música. Ela vale por isto, e não pelas melodias; estas são copiadas, frequentemente, da música popular.

Aluno: O senhor citou há algumas aulas uma experiência de psicólogos com crianças pequenas: um coelho A está jogando bola e a deixa cair; o coelho B pega a bola e a devolve para o primeiro coelho. O coelho C joga a bola para mais longe. A totalidade das crianças preferiu o coelho B, o que demonstraria um senso inato do bem e do mal. Sobre isto, eu pensei o seguinte: o coelho que aparece nas duas primeiras fases do experimento é o coelho

A e, portanto, é no lugar dele que se põem as crianças. Como se pode concluir, da preferência unânime pelo coelho B, que existe um senso moral inato?

Olavo: Mas é evidente que elas se colocam no lugar do coelho A, porque foi ele o objeto das ações dos dois, e as ações dos outros dois é que estão sendo julgadas. Aqui tem o coelho A que está jogando bola, tem o coelho B que o ajuda, e tem o coelho C que o atrapalha. O ato só pode ser julgado desde o ponto de vista dos efeitos das ações sobre o coelho A. A sua objeção aqui é um *loop* lógico. Você está supondo que para que os atos pudessem ser julgados moralmente seria preciso que ambos os atos não tivessem o mesmo objeto, que é o coelho A. Mas se não tivesse esse objeto, não teria objeto algum; e se não tem objeto algum, como é que você poderia falar do bem e do mal?

Aluno: Não é possível que as pessoas tenham preferido o coelho B simplesmente porque ele é o mais benéfico para o A?

Olavo: Mas é exatamente isto! Entre duas ações que têm o mesmo alvo, o mesmo objeto, e uma do que beneficia, e a outra do que traz dano, você prefere o que beneficia. E é isso justamente o que prova que ele prefere o beneficio ao dano; e que elas amam mais aquele que produz beneficio do que aquela que produz dano, e isso já é um senso moral inato.

Aluno: O senhor poderia explicar melhor sua afirmação de que o ato sexual implica o contato entre as almas imortais?

Olavo: As almas imortais estão sempre presentes. É claro que elas estão ali em contato porque elas são a verdadeira substância do ser. Ainda que você esteja pensando em outra coisa completamente diferente, e ainda que você não tenha a menor consciência disso, elas ainda estão lá. Assim como a herança genética de cada um: elas estão presentes. Eu estava descrevendo o ato, não como ele aparece na subjetividade humana (que é infinitamente variada), mas tal como ele transcorre na realidade, com todos os elementos que estão presentes; esses elementos estão necessariamente presentes, e em todo ato. São suas almas imortais que estão ali, quer você pense nisso ou não. Não é possível nenhum contato com nenhum ser humano que não envolva sua alma imortal. E, portanto, o ato sexual também. [1:50]

Aluno: É possível que a percepção do eu profundo nos venha de maneira involuntária e súbita em certas ocasiões, sem que sejamos capazes de atinar para o que está acontecendo? (...)

Olavo: Perfeitamente! Eu posso dizer que praticamente nenhuma pessoa viveu sem ter este contato alguma vez na vida. Mas foi exatamente como você disse: veio de maneira involuntária e súbita, sem que você atine para o que está acontecendo.

Aluno: Pergunto isso porque depois da aula 57 passei a recapitular certas experiências que às vezes tenho, e não sei explicar. Basicamente elas costumam ocorrer durante o desempenho de atividades repetitivas, ou em momentos de apatia, e a sensação que provoca é a de um repentino distanciamento das circunstâncias, acompanhado de uma espécie de silêncio mental. A mais marcante dessas experiências me aconteceu na infância, durante um ditado escolar: a certa altura, as palavras ditadas, de tão repetidas, já não eram mais do que sons despidos de significado, e a contemplação prolongada do rosto da professora, que estava perto, produzia efeito análogo na minha visão, como se mesmo os objetos vistos tivessem perdido a sua carga semântica. Lembro que então tive uma percepção bem mais nítida de mim mesmo, e não apenas em intensidade: era como se descobrisse ser outra pessoa. Acompanhava essa percepção, porém, não um sentimento de júbilo, e sim de perplexidade: as coisas ao redor pareciam absurdas, ou no mínimo desnecessárias. A arbitrariedade dos sons que se articulavam em palavras contaminava todo o resto e até a forma humana, e a pele envelhecida da professora (...)

Olavo: Bom, essa não é ainda uma experiência do eu profundo. É apenas uma aparência: uma impressão de distanciamento da circunstância psicofísica presente; e isso ainda não basta. Para você ter a experiência do eu profundo é preciso que você se perceba como poder constitutivo. Como consciência, em primeiro lugar, não só como consciência disto ou daquilo, mas como detentor de um universo imenso de possibilidades de consciência. Você tem um vislumbre do conjunto do que você soube, experimentou e das possibilidades que você tem. E ao mesmo tempo você se experimenta como centro criador, como centro produtor de acontecimentos. É só ai que tem o eu profundo. Quer dizer que esse distanciamento não basta ainda. Às vezes ele pode até te dar uma experiência de vazio, e não se trata disso. Não há nada mais pleno do que a experiência do eu profundo. O mais extraordinário é o seguinte: a experiência do eu profundo não é desligada do mundo exterior, ela abrange o mundo exterior. Você não está desatendo ao que se passa; você não está desligado; você não está lá fechado. Não é isto. Inclusive o teu senso de participação na realidade física até se intensifica, só que ele passa a ser um pedacinho. Na verdade é uma mudança de foco. Normalmente nós temos a ideia de nós mesmos como alguém que está recebendo estímulos; de alguém que está dentro de uma situação. De repente, você percebe que a situação está dentro de você e que o plano da sua alma imortal é imensamente maior do que essa situação, ou de qualquer outra. Então você não desliga totalmente dessa situação. De modo que isso que você sentiu foi ainda apenas um distanciamento. Mas já é alguma coisa.

Aluno: Será que essa experiência poderia ser explicada pela percepção de um vago pressentimento do eu profundo?

Olavo: É um vago pressentimento. Se houve essa experiência de distanciamento, então você apenas pressentiu que além da situação física presente há um algo mais que está colocado em outro plano de realidade; mas se não houve esse sentimento de abrangência e sim o sentimento de distanciamento, então ainda é uma coisa parcial; é uma coisa separativa. O mero não pensar, ou não se envolver pelas sensações presentes, não é o suficiente. É preciso que você envolva as situações presentes; que você entenda que o que você está vivenciando agora, fisicamente, é parte do seu mundo; não é que você é parte daquele mundo. O seu corpo, sim, é parte da situação externa. O seu corpo está dentro da situação externa, mas você não está. Nenhuma situação externa pode abranger você, mesmo porque, lembre-se do seguinte: você está vivenciando esta situação agora com toda memória que você já tem do passado, com todas as experiências desenvolvidas ao longo do tempo, com todos potenciais desenvolvidos ao longo do tempo. Você é tudo isso! Qualquer situação presente envolve o seu corpo, mas não envolve você inteiro. Essa expressão "experiência do eu profundo" é uma metáfora: na verdade não é um "eu profundo": o profundo e o superficial só existem fisicamente, espacialmente. Então, até a expressão "eu profundo" é apenas uma metáfora. É como se fosse o eu maior; uma consciência maior; onde cabe tudo o que está acontecendo, e mais tudo o que aconteceu, e mais tudo o que pode acontecer: isto é você. Na verdade, não é difícil você ter consciência disso: é só você deixar acontecer.

Mas, por incrível que pareça, embora essa experiência seja tremendamente reconfortante e benéfica, as pessoas têm medo disso; elas têm medo da loucura, porque essa noção de normalidade, de sanidade, como identificada apenas com aquilo que é administrativamente reconhecido como o cotidiano normal é uma das camisas de força mais brutais e perversas que foram impostas ao ser humano pela modernidade. Praticamente todo mundo antes da modernidade estava livre disso. Veja, por exemplo, a naturalidade com que, até na Idade Média, ou entre qualquer tribo de índio, as pessoas falam de anjos e demônios que elas viram como se fosse uma coisa cotidiana. Estão acostumadas com a experiência de um círculo de experiência muito maior e nem por isso ficam loucas. Mas hoje em dia eu conheço pessoas que tiveram uma premonição e acham que por isso podem ficar loucas; ficam aterrorizadas, acham que ficaram loucas, só por causa disso. Quer dizer: a visão que o ser humano tem de si mesmo foi barbaramente comprimida, espremida e desumanizada (as pessoas estão vivendo muito abaixo do que o ser humano pode), e é por isso mesmo que surgem coisas como o movimento do potencial humano. Em outras épocas, quando a sociedade não era tão organizada, não era tão administrada, onde os papéis sociais não estavam tão definidos burocraticamente, juridicamente, as pessoas tinham essa experiência o tempo todo e não ficavam assustadas por causa disso.

Uma vez eu li uma coisa (não lembro onde eu li, mas achei um negócio espetacular). O sujeito dizia: "Existem mais depoimentos de pessoas que viram o demônio do que de

pessoas que viram qualquer outra pessoa". Existem mais testemunhos da existência do demônio do que testemunhos da existência de qualquer pessoa na face da Terra. Isso é verdade! Bom, e Jesus e Nossa Senhora? Tem mais gente que viu Jesus Cristo e Nossa Senhora do que pessoas que viram qualquer outra pessoa! Isto faz parte do mundo humano! Agora, se nós acreditamos que somente aquelas visões e percepções que correspondem à nossa posição social determinada dentro da estrutura econômica são normais, então nós mesmos nos transformamos em bichinhos, nós mesmos nos separamos da nossa alma imortal, e depois nós vamos reclamar.

É claro que essa abertura modifica todo o seu senso de moralidade. Por exemplo: você passa a julgar as coisas num outro plano, não de moralidade material (de que tal coisa assim é errada, tal coisa é feia etc.); não! Mas pelas implicações eternas. Você sonda os motivos que a sua alma imortal teve para escolher isso ou escolher aquilo e você vê que a coisa é de uma gravidade imensa, uma gravidade, por assim dizer, eterna. Então, desse ponto de vista, [2:00] você como que deixa de ser um súdito e passa a ser um governante; um rei do seu universo, com toda a responsabilidade. Pior: a partir desse momento não há mais ninguém acima de você a não ser Deus. Ninguém mais manda em você. Ninguém mais pode protegê-lo. Ninguém mais pode ajudá-lo. É Deus no Céu e você na Terra. E esta é a condição humana real! Existem pessoas que podem dizer assim: "não, mas enquanto nós somos crianças, ou então, simbolicamente, dentro de uma regra de jogo social que é válida num momento e não é no outro..." Mas, a rigor, todo ser humano é um poder autônomo acima do qual só existe Deus. Não tem mais nada. Esse "acima" – eu ainda continuo usando a imagem espacial, vocês vejam que coisa! – desculpe a expressão, mas é um "acima" que está "dentro". É algo que é dentro de você, mas que é superior a você, ao mesmo tempo. Então, as imagens espaciais são metáforas, apenas. Mas eu tenho certeza de que cada um aqui está sabendo do que eu estou falando.

Aluno: Eu tentei criar um tópico no fórum, mas não tive sucesso. Digitei todo o conteúdo, apertei o botão para o tópico ser criado, mas quando olhei na lista dos tópicos, ele não estava lá (...)

Olavo: Isto também já me aconteceu.

Aluno: (...) Tem algum truque? (...)

Olavo: Não sei. Escreva para silviogrimaldo@gmail.com. Ele deve saber.

Aluno: (...) No tópico, eu propunha que os alunos citassem as melhores edições e traduções de qualquer obra que tenham lido, fazendo uma espécie de banco de dados. A minha motivação foi após ler o capítulo de Carpeaux sobre literatura grega. Fiz a minha lista de livros e quando fui à procura, que desastre! Não sabia qual edição era a melhor e mais

confiável, sem contar que algumas obras que anotei não possuem tradução ou são bem raras. Detalhe: sou aluno da Unicamp e a biblioteca lá é bem grande, mas cheia de porcaria. Aliás, achei muito interessante que Carpeaux cita autores de referências que o senhor também menciona, como Eduard Meyer e Paul Friedlander. Já quando fui perguntar ao professor da minha namorada sobre a obra de Eduard Meyer, a resposta foi memorável: "Eduard quem?"

Olavo: Então, veja: desde o início do curso eu enfatizei a grande utilidade de você fazer bibliografias, não de tudo o que você vai ler na sua vida, mas de tudo o que você leria se você tivesse um tempo ilimitado. Você saber quais foram as obras fundamentais em cada área do conhecimento, em todas as épocas; você ter a noção da sequencia cronológica; isto é fundamental ainda que você não leia nenhum desses livros. Dos livros que você botar na lista, você vai ler um milésimo, se tanto. Mas você vai saber que os outros existem; como eles estão colocados em relação àquele que você está lendo. Ou seja, a bibliografia e a cronologia são a estrutura de todo o nosso estudo. Por exemplo: quando a gente fala *status quaestionis.* O que é *status quaestionis*? É a sequencia das discussões que houve ao longo do tempo acerca de um determinado tópico. Sem a cronologia, como é que você vai fazer isso? Se você não sabe, por exemplo, qual a data original de publicação de um determinado trabalho, você só sabe a data da última edição, você está deslocado no tempo. Às vezes a data de publicação também não diz muita coisa porque um texto pode ter sido escrito no século XVIII e publicado dois séculos depois. Isso aconteceu com vários escritos de Leibniz: só apareceram no século XX, mas ele já tinha pensado tudo aquilo no século XVIII. Então, você ter a cronologia real das coisas é muito importante.

E essa questão das várias traduções. Por exemplo: existem certos livros cuja história das suas traduções já é todo um drama peculiar. Você vê as traduções da Bíblia! Se você lê a história das traduções da Bíblia, das suas múltiplas divergências, das disputas teológicas etc., é um drama inabarcável. Então, aí você adquire uma noção, ou pelo menos um sentimento, de até que ponto nós, nesses estudos, dependemos da confiabilidade de outras pessoas. É muito fácil você falar mal do argumento de autoridade – e, de fato, Santo Tomás de Aquino tem razão quando ele diz que o argumento de autoridade é o mais fraco dos argumentos. Porém, como posso eu confiar numa tradução se eu não conheço as outras e eu não sei as críticas que foram feitas a esta? Eu vou ter de confiar na autoridade daquele sujeito até segunda ordem. Então, isso aí não tem uma solução definitiva. Você vai passar o resto da sua vida com esse drama, sempre procurando aprimorar. Em alguns casos, não é tão difícil você resolver. Por exemplo: você pega as obras de Platão e Aristóteles. Há certo número de edições que se tornaram, por assim dizer, padronizadas. E as novas edições que são feitas, geralmente se baseiam naquelas. Por exemplo: a famosa edição do texto de Platão e Aristóteles pela Academia de Berlim — que, até hoje, você pode comprar se quiser;

custam os olhos da cara! Mas supõe-se que as demais edições se basearam naquele texto, porque estava muito bem feito; então, marcou uma época. Bom, mas e se o texto da Academia de Berlim estiver errado? Aí, meu filho, ferrou. Você veja: eu tenho um amigo que mora há dezoito anos na China, é um membro da Academia Chinesa de Ciências e ele fez um estudo sobre o livro mais antigo da medicina chinesa, que se chama "O Livro do Imperador Amarelo", e descobriu que tem erros de transcrição e de tradução daquilo que se consagrara no tempo há mais de 12 séculos. O cara nem é chinês; é um brasileiro. É claro que quando ele mostrou isso as pessoas ficaram escandalizadas. Tanto que durante oito anos ele tentou apresentar a tese dele e as pessoas não deixavam. No fim, deixaram e tiveram de dar nota máxima para ele. Fazer o quê? "Lamentavelmente, o sujeito tem razão" — é o que disseram. Então, isso aí pode acontecer em qualquer texto. Mas não espere ter a solução disto. Você vivenciar este problema é uma das coisas apaixonantes da vida de estudos, porque você vai ter de novo, e de novo, e de novo a experiência da fragilidade da vida humana; a experiência da incerteza e a experiência da necessidade desesperada que os seres humanos têm de se ajudar uns aos outros para poder chegar a alguma coisa.

Aluno: Qual o seu segredo para descobrir essas preciosidades country? É só escutar qualquer uma de suas seleções para se perceber o que há nelas de conteúdo humano real. Compare isso à música popular brasileira, que crescemos ouvindo, ou ao rock de Pink Floyd e Led Zeppelin, ou aos que estão na moda hoje. Estes só fazem clichês e poses vazias, quando não aberrações abertamente satanistas, enquanto o country, que é considerado coisa de jeca, fala do mundo como ele é.

Olavo: Bom, em grande parte eu tive sorte nesta busca. Quando algumas composições me agradavam, então havia uma pergunta que eu fazia: "bom, se essa pessoa fez uma música boa, ela deve ter tido um parceiro que também fazia, então vamos ver com quem que esse indivíduo fazia shows. Talvez a gente descubra outro, e outro, e outro." Mas o fundamental é você ter dentro de si muito claro o sentimento do que você está buscando. Justamente esses valores morais e emocionais da coisa. Eu sei o que eu estou procurando! Expressando grosseiramente em palavras, eu queria experiências que, de certo modo, enobrecessem o ser humano mesmo quando o veem nos seus momentos de sofrimento, depressão, perda etc. Eu não queria algo que me jogasse ainda mais para baixo do que eu já estou; não queria algo que me desumanizasse. Então, se você está atento a este sentimento, você começa a ouvir uma música e em dez segundos você percebe se ela vai te dar isso ou não. Você não imagina a quantidade de porcaria que eu tive de começar a ouvir. Não ouvi nenhuma até o fim. Eu ouvia dez segundo e dizia: "Não, não é isso. Não, não é isso. Não, não é isso." Até que enfim chegava a alguma coisa. E tem muito mais. Tem centenas. Isso vai aparecer com o tempo.

Alguém aqui me pergunta se eu posso fazer uma seleção semelhante de música popular brasileira. Impossível, pela simples razão: no Brasil, existem músicas maravilhosas, canções maravilhosas, mas você não tem uma interpretação que preste. É uma coisa devastadora. Quando tem interpretação boa, geralmente foi feita no exterior. Por exemplo: recomendo fortemente para vocês as canções de Alberto Costa, que foram gravadas pela sua sobrinha, Bidu Sayão. Bidu Sayão foi uma das grandes sopranos do século XX; tem uma estátua dela no Metropolitan. Alberto Costa era tio dela; ela foi lá e gravou umas canções do Alberto Costa. E, no Brasil, ninguém sabe quem é. Então, você pega uma intérprete maravilhosa, a mais qualificada do mundo, dá uma bela canção para ela e sai alguma coisa que preste. Agora, se você pega as nossas canções folclóricas, você não encontra interpretações senão grosseiras, verdadeiramente amadorísticas. Quase todas elas. Você pega, por exemplo, no Brasil, um fenômeno que se chamou Francisco Alves. Foi um grande cantor. Mas acontece que aqui nos Estados Unidos tem milhões de Francisco Alves. É normal ser o Francisco Alves. Agora, no Brasil não. No Brasil, o normal é ser o João Gilberto ou ser o Caetano Veloso. É claro que é uma coisa doente. Lá se eles arrumam um sujeito que tem voz, ele tem voz, mas não sabe cantar. Então, fica uma interpretação exagerada, grotesca. Daí o sujeito ouve aquilo, fica com vergonha e fala: "ah, não, não pode ser assim. Então, nós temos de fazer o contrário. Temos de cantar sem voz: baixinho, desafinado." Mas tudo isso é neurose! Você tem de pegar um sujeito que tem voz e ensinar ele a cantar! Botar numa escola, treinar. Olha: eu li dois ou três livros sobre a arte do canto. Eu sei mais sobre a arte do canto do que qualquer cantor brasileiro no momento. Isso não quer dizer que eu seja um cantor, mas eu sei o que é cantar. E eu sei, por exemplo, que esse pessoal não sabe. Eles não têm a menor ideia! Agora, se o sujeito decide aprender a cantar, "bom, eu vou a uma escola, vou aprender direitinho etc.", ele acaba cantando no exterior, como aconteceu com o Paulo Szot. Paulo Szot, se fosse cantar no Brasil, ele ia morrer de fome. Chega aqui, botam ele na Broadway, ele fica dois anos cantando na Broadway, enche os bolsos de dinheiro e depois, naturalmente, vai dizer que ama o Brasil. Esse pessoal ama o Brasil por masoquismo. Apanha, apanha, apanha, apanha e diz: "tenho orgulho de ser brasileiro". O próprio Paulo Szot falou que, se fosse no Brasil, jamais teria chance. Então, ele foi estudar na Polônia, que é a terra da família dele e, depois, veio cantar aqui. Acho que ele está cantando, está dando espetáculo ainda. Então, é assim: Paulo Szot, Bidu Sayão, os melhores saem. O Brasil tem um compositor maravilhoso chamado Oscar Castro Neves. Onde o Oscar fez a carreira dele? Aqui! E assim por diante.

No Brasil, a única interpretação boa de música que eu ouvi do Oscar Castro Neves foi da Alaíde Costa. Mas Alaíde Costa não fazia propriamente uma interpretação; fazia um arranjo meio jazzístico da coisa. Bom, arranjos jazzísticos são um produto de segundo grau. Então, se você procurar das músicas do Oscar Castro Neves uma interpretação primeira e original, literal, não tem. Tem o arranjo. Tem outro compositor excelente, o Luís Vieira. O

problema do Luís Vieira é que ele cantava. O Vinícius de Moraes tem belas músicas. Mas o desgraçado cantava! Deviam prendê-lo por causa disso! Então, você procura uma interpretação boa, não tem. Então, não consigo fazer a lista. Já tentei várias vezes fazer a lista, mas cada uma me dava vergonha. Tem uma canção que se chama "O Luar do Sertão", que todo mundo conhece. É uma canção perfeitamente apresentável, tão boa quanto a do country. Procura uma interpretação decente. Não tem. Então, está na hora de começar a criar cantores no Brasil, demitir todos esses.

Aluno: É talvez um dos principais compromissos exigidos pelo senhor no Seminário de Filosofia o voto de silêncio (...)

Olavo: Não é voto de silêncio. Voto de silêncio quem exigia era o pessoal dos Legionários de Cristo. Voto de segredo. Aqui não tem segredo nem silêncio. É o que eu chamo de voto de pobreza em matéria de opinião: tenha opinião sobre poucas coisas e, de preferência, não as diga.

Aluno: (...) hoje eu leio as bobagens que eu pensava e ousei publicar e me deparo com todos os sintomas cognitivos apontados durantes as aulas próprias da cultura brasileira contemporânea, com a boa dose de dislexia acadêmica.

Olavo: Você pode ter certeza de que eu tenho a mesma experiência. Eu leio as coisas que eu publiquei na minha juventude, eu de vez em quando crio coragem, leio aquelas coisas e fico horrorizado. Então, graças a Deus eu tive esse bom senso de só começar a publicar livro depois dos quarenta e cinco anos. Outra coisa: ele está se colocando à disposição... Eu tinha sugerido a ideia de colocar um historiador russo com o qual eu já tinha entrado em contato através do Nelson Lema da Silva, que o Nelson se prontificava a procurá-lo e se a gente desse um dinheiro a ele, ele podia se enfiar lá nos arquivos do Partido Comunista e fazia as pesquisas sobre a relação da KGB com o Brasil. Eu procurei alguém que subsidiasse isso durante anos, não consegui ninguém. Aqui, o Silvério está se propondo até fazer isso. Eu vou procurar o Nelson Lema e botar em contato com você para isso. Obrigado.

Aluno: Foi chocante para mim, ouvir o senhor dizer que o Brasil teve uma cristianização superficial. Minha compreensão era contrária: o Brasil era profundamente cristão e vem perdendo isso nas últimas décadas.

Olavo: Bom, você acha que era profundamente cristão em contraste com o que você está vendo agora. Mas pergunto a você: em cinco séculos de cristianismo no "maior país cristão do universo", quantos santos se produziram no Brasil? Vá ao Peru: o Peru tem uma meia dúzia. O México também. O Brasil não tem. Você pega as obras do João Camilo de Oliveira Torres, e algumas do Gilberto Freire, e você vai ver até que ponto a nossa cristianização foi superficial, sobretudo graças à atuação do Império. Tem muito pessoal monarquista que

tem saudades do Império, que acha que era uma maravilha. Bom, sob certos aspectos foi uma maravilha mesmo. Pelo menos, ninguém metia a mão no dinheiro público, eram pessoas de real boa intenção e altíssimo nível intelectual. Mas tinha isso: o Império atrapalhou muito a atuação da Igreja no Brasil. Cortou as pernas da Igreja. O Brasil que tinha sido formado, quando colônia, pela ordem jesuíta, ficou um século sem expansão da Igreja. Isso é grave!

Aluno: Muito me alegra ter terminado a leitura da segunda aula do seu curso de filosofia. Suas aulas têm suscitado muitas reflexões. Pude compreender melhor seu livro "Aristóteles em Nova Perspectiva" a partir dessa aula. Quero agora retornar ao seu livro, para nova leitura. Realmente, há muito esperava esse momento de me aprofundar no universo olaviano. Bem, enviei o necrológio e procurei também a Gramática Latina do Professor Napoleão Mendes de Almeida. Como disse, sou um professor em área indígena, e lá na aldeia não há internet. Então, estarei fora por um mês. Sei que o senhor é muito atarefado e estive pensando se haveria alguma indicação, de sua parte, de alguém com quem eu pudesse estar compartilhando as reflexões e dúvidas que surgem enquanto leio as aulas. Alguém que estivesse na sua equipe, mesmo alunos, mas com quem eu pudesse estar compartilhando as impressões de leituras do seu trabalho. Deixei o meu e-mail no fórum na área de apresentação. Como nenhum outro aluno entrou em contato, acabo por me sentir um tanto quanto isolado.

Olavo: Olha, gente, isso é importante. Isto aqui é um apela dramático. Procurem lá: Wanderley Dantas. [02:20] Se o homem não tem internet, só pode ter acesso à Internet de vez em quando, então é muito importante que estejam em contato com ele. Fica aí o apelo. Não deixa o homem sozinho não, que isolamento enlouquece.

Aluno: O esforço de Viktor Frankl de expressão da experiência de viver no campo de concentração, que culmina com a formulação da logoterapia, percorre as quatro etapas, cada uma delas referente a um discurso, do poético ao analítico?

Olavo: Sem sombra de dúvida! Porque, em primeiro lugar, você tem o simples elemento narrativo. Do elemento narrativo saem várias possibilidades antagônicas de interpretação que ele elabora dialeticamente e termina criando a logoterapia. Você vê ali a sequencia inteira dos quatro discursos desde a experiência real até as suas conclusões últimas.

Aqui há uma pergunta de um cidadão cujo nome eu não vou ler porque ele está falando da sua vida sexual. Não vamos divulgar.

Aluno: Estive refletindo, baseado nas minhas experiências sobre o sexo e percebi algo que eu já havia notado, mas não sei por que isto escapou da minha memória: passado o ato sexual, parece que aquela pessoa – minha esposa – não parece ser a mesma pessoa que teve

a relação comigo. Como se fossem duas pessoas diferentes. Não sei explicar. Mas parecia que eu amava com muito mais intensidade aquela pessoa que estava comigo durante o ato sexual. Será que fiz confusão?

Olavo: Não! É exatamente assim! Porque, primeiro, naquele momento, você estava tentando conectar a pessoa real, não através das suas opiniões, não através dos seus hábitos, mas através da aceitação e assimilação total. Então, é claro que você a via como a beleza física dela; e neste momento transparece algo da alma imortal e se torna infinitamente mais bela. Isso é inevitável que aconteça. E, se não fosse isso, ato sexual para quê? Se for para ver a mesma coisa que estou vendo todo dia?! Então, tem isso. Agora, digo o seguinte: passou o ato sexual, agora você sabe quem é aquela mulher e você sabe que ela não é só aquela que você está vendo no cotidiano. Então, o que você tem de fazer? Você tem de defender esta porque você sabe que ela é algo mais do que você está vendo. Está entendendo?

Isto é tudo por hoje. Até a semana que vem e muito obrigado. [2:21:49]

Transcritores: Leonardo Torres, Luiz Felipe Adurens Cordeiro, Vinícius de Oliveira.
Revisor: Eduardo Garcia de Queiroz.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 61
05 de junho de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos, sejam bem vindos.

Eu queria fazer dessa aula, duas notas de rodapé a coisas que foram ditas antes. A primeira, ainda sobre a questão da imortalidade, e a segunda, sobre a função da literatura na sociedade, segundo Ezra Pound.

Com relação ao primeiro tópico, escrevi um texto para esta aula. Primeiro, lerei do começo até o fim, depois vou fazê-lo novamente, parando e fazendo acréscimos. Nome do texto "A imortalidade como premissa do método filosófico".

> "Se somos imortais, temos de sê-lo em essência e não por acidente. A imortalidade é então a nossa verdadeira condição e o plano de realidade no qual efetivamente existimos. Nesse caso, a presente vida corporal não é senão uma fração diminuta da nossa realidade, uma aparência momentânea que encobre a nossa verdadeira substância. Em conseqüência, todo o conhecimento que podemos adquirir dentro dos limites da existência corporal é apenas uma aparência dentro de uma aparência. Ainda que apreenda porções genuínas da realidade, não pode ter em si seu próprio fundamento, mas tem de buscá-lo na esfera da imortalidade.
>
> Tudo isso é bem claro. O que confunde as coisas é que o termo "imortalidade", na presente cultura, adquiriu a conotação de algo que só se manifesta – se existe – depois da morte física. Esconde-se aí uma sugestão inteiramente absurda: somos mortais em vida, mas "tornamo-nos" imortais após a morte, como se a morte fosse a passagem a um estado de existência radicalmente separado, heterogêneo e incomunicável com a vida presente. É nesse pressuposto que repousa toda a esperança de um conhecimento puramente imanente, sem referências ao "além". Se a imortalidade existe, essa esperança é tão absurda quanto o pressuposto que a sustenta. Se temos uma vida que transcende toda duração, essa vida transcende, e portanto abrange, em vez de excluir, a sua fatia imersa em duração. Se somos imortais, temos de sê-lo agora, desde a vida presente, em vez de sermos, por assim dizer, imortalizados pela morte. A morte não pode imortalizar o mortal: só pode tornar manifesta a imortalidade preexistente e impugnar, no mesmo ato, a ilusão da mortalidade.
>
> Mas, se já somos imortais nesta vida, é claro que não podemos conhecer adequadamente esta última senão à luz da imortalidade: o conhecimento mortal da vida mortal é o conhecimento ilusório de uma ilusão.
>
> O esclarecimento da imortalidade torna-se assim uma exigência primeira do método filosófico: ou demonstramos que a imortalidade não existe ou, caso a aceitemos ao menos como hipótese, temos de fundar nela toda a possibilidade de um conhecimento efetivo da realidade.
>
> Demonstrar que a imortalidade existe pode ser difícil, mas provar que ela não existe é impossível: todas as provas estariam limitadas ao acessível na vida presente, em nada

debilitando a possibilidade de que haja algo para além dela. Já as provas da imortalidade nada perdem com essa limitação, de vez que a vida presente está dentro da vida imortal e o que se sabe de uma pode revelar algo da outra.

As provas, no entanto, de nada servem se, uma vez obtidas, não modificam em nada o hábito reflexo de raciocinar a partir da vida presente como se esta fosse um todo fechado e auto-suficiente – hábito que tanto pode fundar-se na negação quanto na afirmação da imortalidade. A própria busca de provas cientificamente válidas, obrigantes, portanto, para toda a comunidade dos estudiosos, já tende a fazer da existência presente a medida da vida imortal, já que, na escala desta última, a autoridade humana da comunidade científica não conta para absolutamente nada.

De um lado, a prova científica da imortalidade não dá a ninguém, por si, uma consciência de imortalidade pessoal e muito menos a força para operar a passagem de nível desde uma cognição baseada na experiência temporal a outra fundada no senso da imortalidade. De outro lado, quem quer que tenha operado essa passagem não precisa de provas científicas daquilo que lhe foi dado em experiência pessoal direta. Pode usar essas provas como meios pedagógicos para estimular os outros a buscar experiência idêntica, ou para tapar a boca de adversários da imortalidade, mas esses dois objetivos são menores e secundários em comparação com a experiência em si.

A expressão "experiência da imortalidade" é, decerto, metonímica. Designa o objeto da experiência por uma de suas partes, subentendendo que esta requer incontornavelmente a existência do todo. Deve-se falar de experiências de cognição extracorpórea, ou mais propriamente supracorpórea, estando aí implícito que, se a consciência opera fora e acima do corpo, não tem por que morrer quando ele morre.

Essas experiências não são necessariamente "paranormais". Qualquer um pode ter acesso a elas, contanto que se prepare para isso mediante uma série adequada de meditações. Em geral não se trata de perceber objetos à distância, ou futuros, mas de tomar consciência daquilo que, na percepção comum e corrente, já é supracorpóreo embora não seja percebido habitualmente como tal. Tão logo você assuma consciência dos elementos supracorpóreos que perpassam e fundamentam a percepção corporal, sua noção de "Eu" vai modificar-se automaticamente. Quando digo "assumir consciência" quero dizer que há aí algo mais que um simples ato de percepção isolado ou mesmo repetido. "Assumir consciência" é algo mais que "tomar consciência": implica um ato de responsabilidade intelectual e moral pelo qual você se compromete intimamente a não permitir que a porta aberta para a consciência de extracorporeidade se feche e o conteúdo aí assimilado se dilua no fluxo de impressões corporais até ser esquecido ou ao menos perder toda força estruturante sobre a sua vivência de 'Eu'.

Agora lerei novamente, pedaço por pedaço, e acrescentarei alguns comentários. Primeiro:

"Se somos imortais, temos de sê-lo em essência e não por acidente."

Claro que essa última hipótese não pode ser totalmente excluída, mas é tão improvável, que cai no infinitesimal. A hipótese de que um ente mortal se torne acidentalmente imortal seria um fenômeno tão estranho que necessitaria de explicações extraordinárias. Das duas uma: ou a nossa modalidade de ser implica essencialmente a imortalidade, ou não. Não há meio-termo; praticamente não encontramos, em nenhuma cultura do mundo, um sinal de que um ente essencialmente mortal possa ter-se tornado imortal por acidente.

No caso grego, quando se falava em "imortal", tratava-se daqueles imortalizados pelo heroísmo, que se tornaram similares a deuses. Mas os outros também eram imortais, embora

condenados a uma vida *post mortem* bastante evanescente, apagada e triste, numa espécie de purgatório. Os mortos tinham uma existência de sombras, o que não deixava de ser uma imortalidade. Eram todos imortais, havendo apenas diferença entre graus qualitativos de imortalidade – como se fosse um equivalente, *mutatis mutandis*, de céu e inferno.

Mas se você observar, ao longo de praticamente toda a história da cultura ocidental – e também nas culturas orientais –, a consciência de imortalidade é onipresente. Absolutamente todo mundo fala na condição de alma imortal. Mesmo um materialista como Epicuro admite alguma forma de imortalidade. Este fundo de consciência de imortalidade perpassa todas as civilizações, e ele parecia tão natural às pessoas, que, já na entrada da modernidade, Spinoza podia fazer aquela sua famosa confissão – *sentimus experimurque nos aeternos esse: "*Sentimos e experimentamos, experienciamos que somos eternos". Ele não está enunciando uma teoria; está dizendo que, mesmo que não fôssemos imortais, nós sentimos e experienciamos a imortalidade.

Mas esperem um instante: será que hoje as pessoas ainda sentem e experienciam isso? Houve um momento qualquer na historia – não sei assinalar exatamente quando, mas acredito em algo entre os séculos 18 e 19 – em que este "sentir e experienciar" transformaram-se somente em "crer". Sentir e experienciar são uma coisa; crer é outra, completamente diferente. Crer é um produto da sua mente, uma ideia que você tem e à qual você atribui veracidade ou falsidade. Sentir e experienciar são fenômenos completamente diferentes. Eles em si mesmos não provam nada, pelo menos nos termos em que Spinoza os colocou. Sentir e experienciar a sua própria eternidade ou imortalidade não garante que você seja eterno ou imortal, mas Spinoza pelo menos está expressando uma experiência que foi praticamente universal e que hoje ainda pode ser recuperada, de algum modo.

Veremos que, em primeiro lugar, a questão da imortalidade não se coloca como uma teoria cientifica à qual você possa aderir ou não. Ela pode ser isso, também, mas só em segunda instância. Em primeira, é uma questão de uma experiência que você tem ou não; de uma vivência que muitas pessoas tiveram – praticamente todos os filósofos: Platão, Aristóteles, Sócrates, Duns Scot, S. Tomás de Aquino, Mohiuddin Ibn-Arabi, Avicena, Averróis, Pedro Abelardo e todos que vieram depois – e que, de repente, pararam de ter.

Curiosamente, esta noção concebida como experiência nunca foi discutida filosoficamente na modernidade. A partir de certo momento, começa-se a discutir a imortalidade como uma crença, como uma teoria, como uma doutrina que você pode aceitar ou negar intelectualmente. E toda essa imensidão de depoimentos sobre a experiência é totalmente esquecida. Isso acontece dentro de um contexto moderno, que é assim descrito pelo Bernard Lonergan em seu livro *Topics in Education.* Ele está discutindo, está expondo, a corrente dominante, em matéria de educação, na modernidade. Ele diz:

> "A tendência modernista em filosofia [ele está subentendendo a filosofia da educação] pode ser resumida em cinco tópicos:
>
> Primeiro: nada deve ser dado por pressuposto ou aceito com base na fé cega; tudo deve ser questionado.
>
> Segundo: não há realidade fixa a ser conhecida, a realidade é um processo, o conhecimento é um componente sempre mutável dentro do processo humano, não há realidade fixa e não há conhecimento fixo.

> Terceiro: os métodos da ciência empírica são os únicos métodos válidos; e a palavra significativa aqui é *únicos*. Esses métodos resolvem *todas* as questões, não apenas em ciências naturais, mas também em filosofia, na moral e na religião; não apenas naquilo que é comum ao homem e ao resto do universo material, mas em tudo que é distintivamente e basicamente humano também. Escorando-se em Dewey *[John Dewey]*, os modernistas advogam a validade universal e exclusiva dos métodos da ciência empírica.
>
> Em quarto, portanto, é necessária uma reconstrução em filosofia – e Dewey escreveu um livro a esse respeito [o livro chama-se exatamente *A Reconstrução em Filosofia*]. Toda a sabedoria do passado e, consequentemente, toda a posição tradicionalista, tem de ser reformulada como hipóteses científicas; elas têm de ser colocada em termos científicos, submetidos a teste e verificação científica, antes que possa ser até chamada de conhecimento. Onde é chamada conhecimento, ela tem a simples validade que as teorias e conclusões científicas podem ter. Não somente é esta demanda por um método exclusivamente empírico uma conseqüência lógica do ponto anterior quanto à tradição filosófica, mas tal demanda também é afirmada sob o fundamento de que a sabedoria tradicional é simplesmente o produto e reflexo de uma era e sociedade pré-científicas, pré-industriais e pré-democráticas. Consequentemente, pelo mero fato de isto ter sido produto de uma era tão diferente da nossa própria, ela deve ser questionada e de fato deve ser posta em dúvida.
>
> Finalmente, com base nesta filosofia, dizem-nos que a experiência é sempre um processo que está sendo reavaliado – ela é não somente o melhor instrutor, ela é o *único* instrutor. Portanto, a educação deve ir ou para trás, segundo os padrões de uma era pré-científica, ou para frente, em direção a uma maior utilização do método científico, no desenvolvimento de todas as possibilidades de uma experiência crescente e em expansão.
>
> [Então ele resume, novamente.] Há, portanto, cinco pontos: primeiro, nada deve ser dado por pressuposto ou aceito com base na fé cega; segundo, não há realidade fixa a ser conhecida – o conhecimento é um componente num processo sempre mutável; terceiro, os métodos da ciência são os únicos métodos válidos; quarto, estes devem ser aplicados à totalidade da tradição filosófica, que é simplesmente o produto de uma era e sociedades pré-científicas, pré-industriais e pré-democráticas, e consequentemente não deve se esperar que seja muito relevante para os nossos tempos, que são totalmente diferentes."

É dentro desse contexto que, aquilo que os antigos denominavam experiência da sua imortalidade – que eles efetivamente vivenciavam como tal – , é então transmutado numa hipótese cientifica a ser testada pelos meios científicos.

Ora, acontece que a transição de uma experiência para uma teoria é uma coisa extremamente complexa. Em segundo lugar, a possibilidade de que as ciências empíricas modernas possam colocar em teste toda a herança recebida de civilizações tradicionais é uma hipótese tão louca que simplesmente o fato de alguém tê-la enunciado já deveria ser suficiente para colocá-lo num hospício. É claro que, em tudo, a experiência é o teste último da veracidade ou falsidade das coisas, mas a experiência não é uma coisa assim tão fácil, tão mecânica; é necessário que você desenvolva os conceitos, os métodos para poder fazer o teste experimental de acordo com as exigências de cada domínio ontológico em particular.

Não é fácil criar um critério experimental para testar o que quer que seja. Veja a diferença de teste experimental em medicina, em jurisprudência - no direito - , e na física. É necessário desenvolver métodos específicos para cada um desses três, e o grau de confiabilidade do teste também é variável conforme as circunstâncias. É o caso de dizer: talvez seu método experimental, em si, idealmente, seja o melhor para testar qualquer coisa, contanto que ele se desenvolva para isso. Qual é a possibilidade de que métodos desenvolvidos exclusivamente

para relacionar fenômenos dentro do nosso presente estado de espaço e tempo possam testar alguma coisa que está para além deles? Esses métodos simplesmente não existem.

Porém, é possível criar um método indireto. Não podemos fazer um teste experimental da imortalidade, dado que a única maneira de criar uma ciência experimental para ela seria tornar-se imortal, passar para o outro lado e trazer de lá as provas da imortalidade. Isso é absolutamente impossível, mesmo porque, se você trouxesse provas da imortalidade, essas provas teriam de estar adaptadas à condição de vida terrestre, temporal dos observadores. Seria como espremer a experiência da imortalidade dentro da esfera da mortalidade – e isso é obviamente autocontraditório. Os testes não valeriam nada.

Você pode, no entanto, obter uma verificação empírica de certos fatos que não são, em si, a presença da imortalidade, mas implicam nela. Não se pode falar de experiência da imortalidade, mas pode haver uma experiência da supracorporeidade. Se você tem acesso a modalidades de conhecimento supracorporais, então está claro que a sua cognição não está limitada à sua esfera corporal; e se não está limitada nem determinada pela esfera corporal, não se vê por que essas possibilidades devessem morrer no instante em que o corpo morre, já que não têm nada a ver com ele.

Citei especificamente essas experiências cognitivas vividas em estado de morte clínica e citei um exemplo muito simples – a música. Ela é a experiência universal da supracorporeidade, especialmente a percepção de melodia. Não podemos dizer a mesma coisa quanto à percepção de ritmo, a qual é inteiramente corporal. A percepção de harmonia também é corporal. Todo mundo percebe ritmo e harmonia. Qualquer um percebe a mudança do tempo de uma batida e todos percebem se determinado som está sendo tocado por um ou dois instrumentos diferentes, ou se um instrumento está tocando uma nota e outro está tocando uma nota harmônica ou inarmônica com ele.

Melodia, porém, nem todos percebem. Daí a minha insistência na memória de melodias. Não existe uma surdez rítmica – pessoas que não percebam o ritmo. Quem não percebesse ritmo ficaria com um problema cardíaco muito grave, não conseguiria articular os batimentos cardíacos com sua respiração e morreria. Quem não percebesse harmonia não conseguiria perceber a diferença entre uma voz e duas vozes; não saberia se está conversando com uma ou duas pessoas.

Mas existe uma surdez melódica, chamada surdez tonal. Como se observou recentemente, as reações cerebrais da pessoa que sofre de surdez tonal são exatamente as mesmas daquela capaz de perceber melodias, de modo que podemos dizer que o cérebro sempre percebe a melodia; quem não a percebe é você. Não basta um cérebro para perceber; é preciso algo mais. E não há sinais corporais de diferença entre a pessoa que tem surdez tonal e a que não tem. No entanto, a percepção de melodia é uma dimensão decisiva da vida humana. A pessoa que não percebe a melodia não tem acesso a toda uma linguagem de sentimentos e emoções que amplifica enormemente a sua experiência. Tudo isso, para ela, inexiste.

Existe outro tipo de experiência que pode ilustrar a situação, e ela não é como os testes científicos. Estes são, por assim dizer, observados desde fora; o sujeito que conduz a experiência não é, ele mesmo, objeto dela. As experiências devem ser feitas em outra pessoa. A não ser no caso do Ludwig Fechner, que era, ele mesmo, cobaia da própria experiência. Eu mencionei a experiência de Fechner de espoucar um flash dentro do seu próprio olho e medir o tempo após o qual a bola de luz desaparecia do seu campo de visão. O depoimento dele valia duplamente: como o do cientista e como o da cobaia. Mas esta outra experiência que vou

relatar não pode ser feita desde fora; cada um tem de fazer por si. Ela não pode ter validade cientifica, a não ser através de depoimento: se você coletar vários depoimentos de pessoas que a fizeram, então poderá criar uma validade científica indireta. E, no entanto, essa experiência é a que dá o maior grau de certeza quanto a este ponto da extracorporeidade.

A experiência consiste simplesmente no seguinte: é fácil você perceber que todos os elementos que compõem a sua esfera mental – a sua esfera de pensamento, memória, imaginação etc. – estão em constante fluxo e constante movimento. Eles nunca param. Tudo é absolutamente impermanente. O mesmo se passa na esfera das suas sensações, que são mais impermanentes ainda. Você não tem uma única sensação que dure; elas estão mudando o tempo todo. Tudo na esfera da percepção e do pensamento – absolutamente tudo – é transitório e impermanente.

É possível criar uma espécie de muleta mental para isso, mediante os conceitos abstratos. O conceito de quadrado, por exemplo, expressa a essência permanente do quadrado; ele não é mutável. Mas uma coisa é a permanência do conceito de quadrado, e outra é a impermanência do pensamento que o pensa. Não devemos confundir o conteúdo lógico do conceito com o ato psicológico de pensá-lo. O conceito pode, em si mesmo, expressar uma realidade que é permanente, mas você consegue pensá-lo de maneira permanente? É claro que não. Por exemplo: conceba um quadrado de acordo com a sua definição de quadrado – uma figura geométrica plana com quatro lados e quatro ângulos iguais. Quanto tempo você consegue fixar a imagem desse quadrado na sua mente? Um segundo, dois segundos? É o máximo. Nós podemos repetir as mesmas palavras; repetimos a mesma definição e hipoteticamente pensamos a mesma coisa cada vez que voltamos a pensá-la, porém este mesmo pensamento continua transitório e evanescente.

Não temos nenhuma percepção e nenhum pensamento que nos indique estabilidade e permanência, sobretudo no que diz respeito a nós mesmos. Tudo o que você pensa a respeito de você mesmo é instantâneo, transitório, evanescente – e, no entanto, você tem uma firme convicção da sua identidade, que permanece ao longo dos tempos. Quando você se lembra de coisas que se passavam quando tinha dois ou três anos, você diz: "Eu fazia tal coisa, tomava mamadeira, caía da cama", e assim por diante. Este Eu a que você se refere é o mesmo que está falando agora. De onde você tirou esta firme convicção de identidade?

Alguns espertinhos dizem que esta identidade do Eu é apenas um artifício lingüístico. Como seus pais dão só um nome a você e o chamam sempre pelo mesmo, você associa esse nome à palavra "Eu" e acaba se acostumando à ideia de que você é um e o mesmo. Se você já não soubesse, antes disso, que é um e o mesmo, como poderia saber que esta palavra, que este nome, refere-se a você? Essa explicação não funciona de maneira alguma.

Se a unidade e permanência do seu Eu fosse uma questão de pensamento abstrato, ela seria tão evanescente quanto qualquer outro pensamento abstrato que você tem; ela entraria e sairia e você só teria a visão dessa unidade nos momentos em que você se concentrasse no conceito, como acontece com qualquer outro conceito. E, no entanto, não é assim. Temos a convicção permanente da unidade e permanência do nosso Eu sem precisar pensar nela. Mais ainda: nós não podemos pensar nela. A unidade e permanência do nosso Eu não pode ser pensada. Você só pode pensar o seu Eu em determinados momentos da sua ação. Você se lembra de estar fazendo certas coisas, ou você tem uma sensação de identidade corporal agora – mas nada disso permanece; tudo isso é transitório; mas por baixo continua a firme convicção de identidade e permanência do Eu. De onde você tirou isso, ó raios?

Se esta unidade e permanência não têm base física porque o seu corpo se transforma continuamente – e até para perceber a transformação você precisa do senso de unidade e permanência do Eu, para saber que aquele que é velho agora é o mesmo que foi jovem e criança –, em nenhum instante você consegue pensar em si mesmo como totalidade. Nunca. Você se lembra de um pedaço, de outro, fala de uma coisa, fala de outra. Ninguém pode ter uma visão completa de si mesmo; todas as visões que você tem de si mesmo são fragmentárias e transitórias – e, no entanto, por baixo delas continua o mesmo sentimento de permanência e identidade do Eu. Resultado: este senso de unidade e permanência do Eu não é um elemento mental e também não é um elemento corporal. Ele não está no seu corpo e também não está na sua mente. Onde ele está? Na sua verdadeira identidade. Você tem um senso de que possui uma identidade permanente e contínua porque tem essa unidade permanente e contínua. É como se fosse uma presença direta da realidade, sem intermediação da percepção sensível ou do pensamento.

Trata-se de um exemplo do que eu chamo de "conhecimento por presença": é algo que você sabe não porque teve uma sensação física ou porque pensou, mas simplesmente porque a coisa está presente em tudo o que você percebe sensorialmente ou pensa. A própria base de todos os seus pensamentos e percepções está continuamente ali. Este é um caso de conhecimento direto da realidade, no qual o conhecimento se identifica com o ser. Você sabe que tem uma identidade permanente porque de fato você é uma identidade permanente e não porque você percebeu isso com o corpo ou porque você pensou nisso. Ora, se esta sua identidade não é nem mental, nem corporal, o que ela é? Eu também não sei, mas alguma outra coisa, certamente. Note bem: esta "alguma outra coisa" – que não é nem corporal, nem mental – é a base que articula toda a sua experiência corporal e mental.

Se esse senso de continuidade e identidade do Eu desaparecesse por apenas um segundo, todo o mundo das suas percepções e de seus pensamentos se esfacelaria numa multidão de fragmentos impossível de se reunir de volta. É o que acontece quando você sofre de esquizofrenia. O esquizofrênico tem sensações como nós e é capaz de pensar como nós, só que, num momento, o seu senso da identidade do Eu sumiu. O que falta para ele não é nem pensamento, nem percepção – é a presença dele a si mesmo, que em algum momento foi soterrada sob a avalanche de sensações e pensamentos. Digamos que estas são como galhos e folhas de uma árvore, e a identidade do Eu é o tronco. Quando você se torna esquizofrênico, os galhos e as folhas cresceram tanto que já não se vê o tronco.

O exercício que eu sugiro é o mais simples do mundo: apenas uma mudança do seu eixo de atenção. Normalmente, a sua atenção está voltada para as suas sensações físicas e para os seus pensamentos, mas, como você sabe que por baixo dessa multidão de percepções e pensamentos existe um senso de identidade que não é nem pensado, nem percebido corporalmente, mas está por baixo das percepções e dos pensamentos e os fundamenta, é neste senso que você vai prestar atenção agora. Este é o seu verdadeiro Eu: não é o que você pensou ou sentiu corporalmente. Ele é aquilo que você é, constantemente, e que está por baixo de todas as suas experiências sensíveis e mentais. Quando usar a palavra Eu, você vai se referir a este fundamento, porque as suas sensações podem mudar e mudam o tempo todo, e os seus pensamentos podem mudar mil vezes – até as suas crenças mais queridas podem ser abandonadas ou trocadas por outras e assim por diante. Você vai ter de usar algo do pensamento para despertar este senso em maneira consciente.

Todos nós temos esse senso de identidade, mas nem sempre a nossa consciência está centrada nele. Em geral, ela está dispersa em elementos da sensação ou do pensamento e não no Eu. Você pode usar a sua memória para simplesmente lembrar que você agora é o mesmo

que era quando criança, só que você vai focar a sua atenção não na sua figura de agora, nem na sua figura de infância, mas simplesmente na continuidade que há entre uma coisa e outra – e você dirá: "isto sou eu". Esta não é uma experiência paranormal, mas, no momento em que você a faz, os pensamentos e sensações continuam chegando porque eles são o reino da mutabilidade, eles estão continuamente girando por aí. Porém, você vai suprimi-los, simplesmente não vai prestar atenção neles. Deixe que eles venham.

No começo, vão aparecer pensamentos e sensações muito impressionantes, que vão atrair sua atenção e fazer com que você siga o seu fio, perdendo de vista o ponto central. Não tem importância. Isso acontece uma vez, duas vezes, três vezes – você volta sempre ao mesmo ponto. Lembre a sua continuidade, e você vai saber que sua continuidade não está nem no corpo, nem no pensamento; não está nem no espaço, nem no tempo. O comum das sensações o abrirá para o espaço e o tempo, mas a sua continuidade não nem em um, nem no outro – embora não esteja fora deles. Tudo o que você pode experimentar e pensar dentro da escala de espaço e tempo está contido dentro do seu senso de continuidade e identidade, porque, sem esse senso, você não poderia experienciar nada.

Você pode imaginar, agora, o seu senso de identidade, de duas maneiras: ou como um pontinho sem dimensão, que está no seu "centro" — não é um centro espacial, nem temporal, mas um centro hierárquico, por assim dizer; ou você pode imaginá-lo como uma esfera que abrange, de antemão, todo o conjunto das suas experiências possíveis de ordem corporal e mental, de modo que você não perde nada. Você não vai eliminar o mental, nem o corporal, não vai fugir para fora deles — você simplesmente vai empacotá-los, vai abrangê-los dentro de um senso de continuidade no qual todos estão, porém como se fossem um pedacinho porque, no mesmo instante em que você tem esse senso da continuidade do Eu, tem o senso da eternidade. Você percebe que isto não é espacial, nem corporal. Você entrou na esfera da imortalidade, onde sempre esteve.

É uma experiência muito simples. Dá algum trabalho: no começo, seus pensamentos e sensações vão atraí-lo para mil lugares. Você sente uma coceira aqui, um peso, um não sei o quê. Ou então aparece um pensamento: mil mulheres peladas! É um negócio terrível, é difícil desviar a atenção delas. Porém, não brigue com seus pensamentos, não tente eliminá-los. Simplesmente coloque-os dentro da esfera do senso de permanência. Quando pensar alguma coisa, nessa hora, lembre-se de que é só um dos bilhões, trilhões de coisas nas quais pode pensar. Todo o mundo dos pensamentos e das sensações está aberto para você. Ele sempre esteve assim porque você é alguma coisa, porque você tem uma identidade, porque você é um Eu, de verdade.

Alguns expositores de técnicas parecidas com essa chamam de "Eu" a esfera dos pensamentos e sensações, e dizem que é preciso se libertar do Eu. Mas trata-se de um erro formidável porque, se eu tenho uma verdadeira identidade, é essa que eu tenho de chamar de Eu, e não a esfera dos pensamentos. Longe de eliminar o Eu, ao contrário, tenho de me instalar nesse Eu e pensar: "agora eu sou verdadeiramente eu; agora eu sei do que estou falando".

Na esfera dos pensamentos e sensações existe apenas o Eu narrativo, aquilo que você sabe da sua própria história, que se pode contar; e existe o Eu social, que é a parte da sua história que coincide com aquilo que os outros sabem de você, ou onde pode haver um intercâmbio entre o que você e os outros sabem. Mas isso faz parte das sensações e pensamentos: nem o Eu narrativo, nem o Eu social são o verdadeiro Eu. Este coincide com aquilo que eu sou ontologicamente, efetivamente, objetivamente — não subjetivamente. E o que eu sou objetivamente é essa continuidade no tempo.

Depois de explicado, percebe-se que se trata de uma obviedade atroz. Por que as pessoas não percebem? A cultura moderna simplesmente pegou todos esses elementos que eram e vinham de tradições imemoriais e os transformou em hipóteses científicas a serem testadas experimentalmente. E o modo de testá-las tem sido completamente errado.

Quando você faz um teste cientifico sobre a imortalidade, sobre a percepção supracorporal etc. quem está fazendo o teste? Quem é a pessoa do cientista ou do experimentador que está conduzindo o experimento? Quem é ele? Qual é o Eu real dele? Se ele está colocado na esfera simplesmente do Eu narrativo ou do Eu social, então ele é apenas uma ilusão e não está qualificado para testar a existência dessa dimensão extra nas outras pessoas porque não percebe a dimensão extra em si mesma. É como um surdo fazendo teste de audição nos outros. Ou um cego trabalhando como oftalmologista. É exatamente isso. Claro que isso representa uma violação monstruosa do método científico, mas é essa violação que eles têm chamado de "método científico". É um erro grotesco, pueril, de método. Eu posso testar essas coisas nos outros desde que eu as tenha percebido em mim mesmo, assim como eu posso testar a visão no outro se eu mesmo enxergo. Somente pessoas que tenham despertada essa consciência de continuidade do Eu estão habilitadas a fazer qualquer teste científico nessa área; os outros, não. São como crianças mexendo em maquinas que elas não compreendem.

Em princípio, aceito a idéia de que a experiência é o teste último da realidade. Porém, para isso, temos de fazer a experiência a sério, levando em conta os requisitos que a natureza do fato impõem ao observador científico, e não adotando um método qualquer e tentando aplicar aquilo como quem tentasse consertar um relógio com um martelo de borracheiro ou com um boticão de dentista – que é exatamente o que esses imbecis têm feito. Imbecis como John Dewey. Considero John Dewey um verdadeiro imbecil, sem nenhum exagero. Sou contra tratar certos filósofos com muito respeito, em primeiro lugar porque o sujeito precisa se dar ao respeito. Se ele fala com arrogância e desrespeito de coisas que estão muito acima da sua compreensão, respeitá-lo é desrespeitar essas coisas que estão acima dele.

John Dewey afirma que os métodos em educação só valem se forem testados na realidade e derem bons resultados. Ora, a educação proposta por John Dewey e aplicada nas escolas americanas deu péssimo resultado; portanto, pela sua própria teoria, tudo o que ele fez e propôs já está impugnado. Este é um exemplo de paralaxe cognitiva levada ao extremo. Acho que isso era perfeitamente previsível porque o método que ele sugeriu parte de uma absurdidade, de uma proposta impossível.

Agora que nós temos o método científico, tudo o que foi dito antes dele não vale nada a não ser que seja validado por ele. A partir de então, temos de validar tudo novamente. Isso é impossível. Não que isso não deva ser feito. Idealmente, claro, tudo deve ser testado, mas como seria possível validar cientificamente conhecimentos que não foram expressos em linguagem de hipótese científica? Seria preciso, primeiro, fazer a sua transposição.

Por exemplo, eu leio na Bíblia: "No princípio, Deus criou o céu e a terra" e quero testar cientificamente isso. Acontece que "no princípio, Deus criou o céu e a terra" não é uma expressão que esteja formulada em linguagem de hipótese científica. É outra linguagem. É preciso encontrar a hipótese científica correspondente. Quando se desdobra essa frase – que foi dita em linguagem mito-poética –, não se encontra uma hipótese científica; eu encontro vinte, trinta, quarenta, das quais algumas, decerto, são verdadeiras, e outras falsas. Suzane K. Langer dizia: "o símbolo é uma matriz de intelecções". O símbolo não vem para dizer como as coisas são, mas para fecundar a sua inteligência, para que você perceba como são. O símbolo,

em si mesmo, não pode ser transposto em linguagem científica, no mesmo plano em que está. Há uma operação complicadíssima – à qual, por sua vez, não pode ser feita pelo método experimental. Tem de ser feita pelo método de análise do símbolo, que se faz pela recapitulação meditativa dos significados que ele sugere a você.

Temos aqui um pequeno problema: o método experimental é ótimo, mas antes dele tem de haver alguma coisa. Como John Dewey não sabia disso, ele aplicava o método científico a coisas que não estavam preparadas para ser testadas cientificamente, a coisas que requeriam toda uma análise filosófica prévia, o que ele não sabia fazer. Na prática, o que ele propunha? Nivelar a educação pela sua ignorância. Tudo o que John Dewey escreveu, em matéria de educação, deve ser jogado fora, pelo seu próprio critério. Só vale o que funciona experimentalmente. Bem, a experiência – a adoção dos métodos do John Dewey – teve efeitos desastrosos na educação americana. Então, para que servem os experimentos dele? Para serem jogados fora e esquecidos. A não ser que você os aproveite como o sujeito que se apaixona por uma mulher desonesta, que todos sabem ser uma vagabunda e ainda o avisam, mas ele teima no erro. Para que serve isso? Para que ele possa recordar daquilo que não deveria ter feito. Como diz a minha amiga Maria: "eu não sou inútil; sirvo, ao menos, de mau exemplo".

Esses assuntos têm sido tratados, no mundo "acadêmico", com total grosseria e irracionalidade, o que desmente, de maneira acachapante, as suas próprias presunções de racionalidade científica. Mesmo os testes que verificam a existência de algum conhecimento extracorpóreo ou supracorpóreo nos estados de morte próxima – do que eles servem para o pretenso investigador? Depende de quem seja ele é e do coeficiente de conhecimento supracorporal que ele consiga ter, conscientemente, porque é disso que vai depender — ou não — a compreensão dele do sentido da experiência. Se não compreender o sentido da experiência, ele apenas verificará fatos atomisticamente separados dos quais não poderá tirar conclusão alguma. Ele vai dizer que a experiência foi inconclusiva. Mas essa inconclusividade não provém da natureza dos fatos e sim da ignorância e inépcia do experimentador.

Não sei se ficou clara a experiência que eu descrevi, da concentração no senso de identidade permanente. Ela é como uma passagem de nível. Uma coisa são os elementos que compõem realmente a sua estrutura; e outra coisa é o seu foco de atenção.

O ser humano tem a capacidade de poder fixar a atenção em qualquer detalhe, por mais insignificante que seja. Quando o sujeito tem uma obsessão, um vício extremo, ele pode se concentrar em algo perfeitamente insignificante, como um jogo de baralho, ou um fetiche: um sujeito que pensa em calcinhas vinte e quatro horas por dia. Ou o viciado em drogas, que se fixou em certas sensações corporais e psíquicas que quer repetir, repetir, repetir. Podemos estreitar o nosso círculo de atenção até adquirirmos a dimensão espiritual de um tatu-bola, desses pequenininhos.

Nós temos essa capacidade, mas muitas vezes as coisas acontecem como no filme de Clint Eastwood, no qual o sujeito jogou-se num cacto para fugir, e os amigos que o ajudavam a retirar os espinhos lhe perguntaram: "Por que você fez isso?" Ele respondeu: "Na hora, me pareceu uma boa idéia..." Podemos fazer qualquer coisa porque nos parece uma boa idéia no momento, mas quando refletimos a respeito, notamos que se tratava de uma estupidez. Podemos estreitar nosso círculo de atenção até fazer com que certos pontos retornem obsessivamente, e nós não consigamos nos livrar daquilo.

Existem formas brandas de demência, como, por exemplo, pensar em problemas. A quase totalidade das pessoas que eu conheço só vive pensando em problemas. Nunca os resolve, evidentemente, porque não é possível resolvê-los. A maior parte das dificuldades que temos se resolvem pela mudança do quadro geral da nossa vida, e não por alguma coisa que tenhamos pensado. Resolver um problema primeiro em pensamento e depois na prática é uma das coisas mais difíceis que existem. Quando você consegue fazer isso com um problema, é um gênio. Em geral, os problemas se resolvem não porque nós tenhamos a solução teórica na cabeça, mas simplesmente porque o quadro da vida mudou e o problema desapareceu. Pensar em problemas é realmente fazer buracos n'água, mas a quase totalidade das pessoas que eu conheço só pensa em problemas, vinte e quatro horas por dia.

Ou pensar em doenças. Ou esses pais que ficam sempre pensando que estupidez os filhos vão fazer no dia seguinte. "Ele virará um bêbado", "ele cairá para as drogas", "ele virarará veado", "ele casar-se-á com uma prostituta", "ele assaltará um banco" — eles pensam. Passam o tempo todo preocupados, como se o filho fosse um monstro, uma bomba de efeito retardado, cujo pai está esperando explodir o tempo todo. Confesso que, cinicamente, não tenho o menor interesse por isso. Se os meus filhos decidirem fazer alguma besteira, eles o farão. Eu é que não vou preveni-los. Se fizerem e pedirem socorro, então talvez eu pense no assunto. Eu sei que recusar-me a pensar em problemas jamais agravou a minha situação. E pelo contrário, pensar neles agrava de fato a situação, porque se os problemas não piorarem, ao menos você piora...

Temos toda essa capacidade de estreitar o nosso círculo de atenção, sempre por motivos que são completamente passionais e irracionais. Mas a pergunta é: por que nós deveríamos fazer isso? Se nós temos a capacidade de centrar nossa atenção em certos pontos, nós temos de ter a capacidade de centrá-la em outros. Por que não centrar a atenção naquilo que pode realmente render alguma coisa? E o que pode mais render, na sua vida, é você se concentrar no seu senso de identidade permanente, porque nesse caso tudo, toda a sua experiência, muda de plano.

No momento em que você faz essa operação, essa torção do foco de atenção, e começa a vivenciar o seu Eu como entidade supracorporal, que não *está* no corpo, apenas *tem* um corpo, o qual está dentro dela, e é um corpo provisório, que um dia você vai tirar, como uma meia ou cueca – até calcinha –, então o seu senso de identidade mudou, e você se colocou no plano de imortalidade. Então, as realidades do mundo espiritual, do mundo divino, começam a aparecer para você. Por exemplo, no mesmo instante em que esta consciência que descobriu a sua imortalidade descobre que ela é apenas imortal e não eterna; que ela de fato não tem um limite; que ela está aberta para todos os tipos de conhecimento, todos os tipos de experiência; ela pode saber tudo. Em princípio, até o conjunto das suas experiências – o conjunto total da sua vida – pode ser vislumbrado num relance, como o é, de fato, nos momentos que antecedem a morte. Ou seja, esta experiência, que muitas pessoas tiveram em estado de morte clínica e relatam toda a sua vida – você pode ter sem estar em estado de morte clínica alguma. Você nunca vai poder expressar nem contar isso – não dá; isso transcendeu a sua capacidade verbal. Mas você já ganhou alguma coisa, verdadeiramente uma interioridade, que não é comunicável, que é exclusivamente sua. É um mundo seu. E um mundo completo, que abrange todas as suas experiências, todos os seres humanos que você conheceu, todos os episódios reais e imaginários da sua vida – tudo isso agora é você.

É impossível não ficar maravilhado com isso. É impossível não ter uma sensação de júbilo e, ao mesmo tempo, é impossível não perceber a ausência de fundamento interno de tudo isso. É como disse Santo Agostinho: "eu sei que eu sou, mas eu não sei por que eu sou." Você percebe

claramente que não é *causa sui*, percebe que a sua existência é um milagre, e é impossível que você não tenha, então, um sentimento de júbilo, gratidão e amor pela fonte de onde você surgiu – a fonte que você não conhece e também não vê, mas que sabe estar lá. Assim como, no estado de impermanência e de dispersão no qual vivemos a nossa vida corporal e mental, o Eu permanente está sempre lá – ainda que você não pense nele –, também quando você passa para a esfera do Eu permanente, o fundamento dele, a sua causa, não está sempre visível, mas está sempre lá. E então é possível começar, como Platão dizia, uma "segunda navegação". É a alma imortal autoconsciente que fará isso.

Costuma-se dizer que a alma terrestre está buscando Deus. Todo mundo está buscando Deus! Filia-se ao PT porque se procura Deus, vai-se a um puteiro porque se procura Deus – mas, na verdade, só a alma imortal procura Deus. A alma mortal procura a alma imortal. Sem a consciência da alma imortal, a tentativa de buscar a Deus é muita presunçosa. Você não está procurando Deus *ainda*. Primeiro, é preciso buscar a si mesmo. Por isso, a famosa regra: "conhece-te a ti mesmo e conhecerás a Deus." Mas conhecerás a Ele depois. É por isso que eu considero fútil a maior parte das conversas religiosas que circulam atualmente. Só quem entende disso é a alma imortal; a alma mortal não sabe do que está falando.

Mediante essa experiência você entende que:

> (...) "a presente vida corporal não é senão uma fração diminuta da nossa realidade (...) e, portanto, o conhecimento que adquirimos dentro do limite, digamos, da vivência corporal é uma aparência dentro de uma aparência."

O verdadeiro senso de realidade só aparece perante a consciência de alma imortal. Antes, não. Antes, você confunde o senso de realidade com o senso de intensidade da experiência – da experiência corporal, por exemplo. E por isso as pessoas buscam drogas, prazeres sexuais incessantes – para ter o que eles chamam de "sensação de realidade". Para escapar da angustiante sensação de vazio. Mas acontece que isso não é a realidade: uma sensação muito intensa é tão impermanente quanto uma sensação tênue. Os efeitos do mais espetacular orgasmo do mundo ou da mais terrível martelada no dedo logo somem. Seja a sensação prazerosa ou dolorosa , "não há mal que sempre dure, nem bem que nunca se acabe". Mas existe algo que não acaba: o que é real, o que tem fundamento ontológico – e que está, por assim dizer, acima das sensações de dor e prazer que temos durante a vida. Todas essas sensações estão abrangidas dentro dele, como possibilidades suas.

Mais ainda: a partir do momento em que você passa para este outro plano de atenção, as sensações corporais, experiências terrestres etc., em vez de desaparecerem, são tremendamente valorizadas. O que quer que você vivencie no plano terrestre ecoa alguma coisa na eternidade. As experiências começam a ter outro valor. É claro que essa tomada de consciência do Eu permanente é, por sua vez, impermanente. Por quê? A partir do momento em que você percebeu aquilo, a mente e o corpo continuam funcionando, dando-lhe impressões fugazes, que não param. Num primeiro momento, essa atividade mental e sensitiva pode até aumentar. É o que se chama de "terror-pânico". Pan é o rei dos elementais, dos entes sutis da natureza. O terror-pânico, na mitologia grega, é o que acontecia entre esses entes – e, portanto, entre todos os seres da natureza –, por exemplo, perante o raio, que simboliza a entrada do espírito. O espírito aterroriza a natureza, e então eles começam a se agitar. A mesma coisa vai acontecer em você. Quando se agitar, acalme-se: não está acontecendo nada. Você não pode lutar contra as suas percepções corporais ou o seu movimento mental. Você tem de abrangê-los e acalmá-los. Lembrando-se sempre: tudo aquilo que você está pensando está dentro da esfera do seu Eu permanente, não fora dela. Não se trata de você se desligar do corpo e da mente; não se trata de você eliminar o Eu, mas ao

contrário: trata-se simplesmente de dizer as coisas como elas são. Trata-se de você se instalar conscientemente naquilo que você já sabe que é a base permanente da sua existência – o seu senso de permanência ao longo do tempo.

Para fazer isso, devemos, em primeiro lugar, nos livrar do esquema imaginário que está presente na nossa cultura, a concepção da imortalidade como algo que acontece depois da morte, a suposta passagem da mortalidade para a imortalidade. É inteiramente absurdo. Quer as pessoas acreditem ou não na imortalidade, é esse o conceito de imortalidade que se tem. E ele é autocontraditório. É mais fácil encontrar chifre na cabeça de cavalo do que buscar na realidade algo que é autocontraditório. O chifre na cabeça de cavalo não é impossível, é apenas uma impossibilidade biológica que a natureza pode violar de vez em quando. Mas a procura em vida de sinais de uma imortalidade como sendo outro estado no qual você entra depois de morrer não é possível. Daí a frase do Jorge Luis Borges: "a metafísica é um homem cego, num quarto escuro, buscando um gato preto que não está lá". Você vai fazer exatamente isso. Ou você busca os sinais da imortalidade naquilo que a presentifica, aqui e agora, ou você não vai encontrá-los jamais.

Se, além disso, coincidir de o sujeito ter uma experiência paranormal que lhe abra o acesso ao conhecimento supracorporal, sorte dele, porque haverá mais um motivo para estar consciente da própria supracorporeidade dele. Caso contrário, não há a menor importância. As vezes, a experiência paranormal – justamente por ser paranormal – cria uma agitação mental que só tornam as coisas mais difíceis para você. O que eu estou falando – assumir consciência do Eu permanente – não é uma experiência paranormal, é uma experiência inteiramente normal.

Quando Sócrates usava a palavra Eu, era nesse sentido. Vejam, na "Apologia de Sócrates", a naturalidade com que ele fala da sua vida após a morte. É a sua biografia que continua, não a de outra pessoa. O Eu é o mesmo. É o único Eu que ele jamais teve, porque o Eu narrativo e o Eu social são apenas produtos mentais que podem estar errados.

Quantas vezes não contamos a nossa história erroneamente para nós mesmos? Nós mentimos para nós mesmos. E, para justificar aquela mentira, você inventa outra, e outra, e outra – e esquece que mentiu no começo. Está criada uma neurose. Este Eu da sua narrativa, você jamais o teve, você jamais foi aquilo. Note bem: se você tiver dez mil neuroses, você pode dissolver todas elas sem perder nada.

É por isso que considero extraordinário o apego das pessoas às suas neuroses. Eu acho que se apegam a elas porque valorizam aquilo, intelectualmente. O doutor Juan Alfredo Cesar Müller, quando atendia algum cliente com uma neurose do tamanho de um bonde, olhava aquilo, muito impressionado e falava: "Meu filho, você é um gênio! Para inventar um negócio desses, não é qualquer um!" Toda aquela constelação de mentiras, de acusações e defesas, de temores e rancores, todo aquele universo fictício que o sujeito concebeu, eu acho que isso tudo tem algum valor intelectual. Então, eu, na minha neurose, prefiro me apegar àquilo, como quem tivesse escrito um belo romance e não quisesse jogar o manuscrito fora.

Eu garanto que desfiz mil complexos neuróticos que criei! Mil vezes. Eu peguei a prática ainda muito novo. Quando adolescente, tinha um amigo que fazia psicanálise, e a gente brincava de desfazer os próprios complexos, de desmascarar a nós mesmos perante o outro. E depois, dávamos risada da encrenca que tínhamos arrumado. Note: você pode desfazer todos esses complexos neuróticos e não deixará de ser você mesmo – ao contrário. Quando você perceber que, por trás dos complexos, há alguém que tem a capacidade de desfazê-los, e vir que este alguém é você, então estará mais próximo da realidade do seu Eu do que antes. Porém, por

baixo ainda desta capacidade existe o senso de continuidade e permanência do Eu – que é a coisa mais maravilhosa que o ser humano ganhou neste planeta.

Ao longo do tempo, o senso desse verdadeiro Eu foi perdido e trocado pelo Eu narrativo e social, a tal ponto que, na mesma medida em que se glorificava este Eu narrativo e social – por exemplo, nas confissões de Jean Jacques Rousseau, em que se inventou uma história da carochinha para dizer que é ele [o seu Eu real] – este Eu vai, cada vez mais, revelando a sua falsidade. O que acontece? A própria noção de integridade da personalidade desaparece. Quando você chega à literatura moderna, com James Joyce, Proust e outros, não há mais um Eu: só há sensações e pensamentos soltos. O que foi embora? O Eu narrativo e o Eu social. E o Eu profundo, o Eu verdadeiro? Este não pode ter ido embora, senão, não haveria ninguém para contar a história. Só o Eu verdadeiro, permanente, pode perceber, aceitar e até descrever a fragmentariedade do seu mundo psíquico.

Quando David Hume, no século 18, observava que na cabeça dele não havia nenhum Eu, só uma série de sensações, sobrou a pergunta: quem percebeu essas sensações? Não é, certamente, aquilo que nós, na vida diária, chamamos de Eu. Este Eu do qual você está falando não existe, mesmo; ele é uma ilusão. Mas por baixo dele tem de haver outro, capaz de perceber a fragmentariedade e o caráter ilusório do próprio Eu. Trata-se de mudar o sentido da palavra Eu e seguir para outra dimensão, onde realmente você pode dizer que existe, porque não é uma ilusão – embora os seus pensamentos possam ser, sua personalidade inteira possa ser. Mas você não o é.

Em termos teológicos, você foi criado por Deus como uma alma imortal, como um ente definitivamente existente. Imortalidade quer dizer isso: não volta atrás. Jamais retornará ao nada. Na pior das hipóteses, você vai para o Inferno. E se você acha que o Inferno é um nada, espere para ver... A criação da alma individual é um ato irrevogável de Deus. A sensação de irrealidade, que qualquer um pode vir a ter em determinados momentos, só existe quando se toma como realidade os produtos da mente, e não aquilo que está no fundo – que não é a alma que você inventou, nem a alma que você criou, narrativamente – mas aquela que Deus criou. E criou como entidade permanente e imortal.

Aluno: O senhor leu, no final da aula 59, toda a mensagem que continha uma pergunta minha, menos a pergunta, propriamente dita. A pergunta é a seguinte: o que percebi na experiência descrita abaixo é similar à experiência à percepção da alma imortal, que o senhor indicou na aula 57, ou algo totalmente diferente? Acrescento outra: o júbilo sentido nessa experiência nos leva, obrigatoriamente, a uma tomada de consciência da responsabilidade com a nossa salvação, que é graça mas não (...)

Olavo: A responsabilidade para com a nossa salvação é um termo que se aplica, digamos, à vida terrestre. No plano de alma imortal, você não pode mais falar propriamente disto, porque se trata, antes, duma percepção imediata de duas coisas que são bastante contraditórias, mas não desconfortáveis.

A primeira é esta percepção da permanência da sua alma. Percepção de que você existe como ato irrevogável de Deus. E, em contraste a isso, a percepção de que você não tem um fundamento seu. Você percebe que você recebeu o ser, de maneira irrevogável, e, portanto, não é uma ilusão, você não é uma criação cultural, não é um produto dos seus próprios pensamentos, não é uma entidade puramente subjetiva – mas você é algo que existe, realmente. E se você, ao mesmo tempo, perguntar: "mas por que eu? Entre tantos milhões de seres possíveis, por que eu recebi esta existência e nessas condições, assim, quase angélicas?"

É a pergunta do salmista: "que é o homem, para que Deus se ocupe dele?" E, no entanto, é uma criatura um pouco menor do que os anjos. Este paradoxo impele à busca de Deus, necessariamente. Não tem como escapar.

Porém, sempre pode acontecer uma tragédia, no plano metafísico, de a alma encerrar-se em si mesma e tomar-se como fonte, como origem, justamente nesse ponto. Eu não sei como isso pode acontecer, mas acontece. Provavelmente quando esse acesso à experiência de alma imortal se deu através de práticas ocultistas e mágicas indevidas. O sujeito realmente sobe, mas o faz de uma maneira muito perigosa.

Exceto nesse caso, em termos de vida terrestre, ao falar de responsabilidade com a sua salvação, você pode desejá-la, ou pode se descuidar dela, ou pode até trabalhar contra ela. Mas, nesse plano de alma imortal, você não quer a sua salvação – você quer Deus, mesmo. Você está colocado numa relação de amor intenso, quase imediato. O que o aluno diz não está errado, mas ele está usando uma linguagem que é própria para uma situação temporal.

Aluno: Esse tema da imortalidade da alma me interessa muito. Adoro refletir sobre isso (...)

Olavo: Vocês já devem ter percebido o título que dei ao texto é "A imortalidade como premissa do método filosófico". E, na verdade, ele não fala disso. O texto só fala do próprio senso de imortalidade. Mas tenho a impressão de que vocês podem tirar, por si mesmos, a conclusão do motivo pelo qual a imortalidade é essencial para o método filosófico. Porque, se ela não é levada em conta, a própria pessoa do filósofo que investiga está colocada numa posição falsa.

Essa questão da imortalidade começou, pra mim, quando, anos atrás – acho que trinta anos atrás –, eu li o seguinte parágrafo de Miguel de Unamuno.

> "Um dia, falando com um camponês, eu lhe propus a hipótese de que houvesse, com efeito, um Deus que rege céu e terra, Consciência do Universo, mas que nem por isso seja a alma de cada homem imortal, no sentido tradicional e concreto, e ele mo respondeu: 'Então, para que Deus?"

Miguel de Unamuno lembra que, na *Crítica da Razão Prática*, Kant coloca a imortalidade da alma como um imperativo categórico do qual ele deduz a existência de Deus. É claro que é uma dedução muito fraca. Eu não creio que a imortalidade da alma tenha de ser conhecida apenas como um imperativo categórico – algo que tem de ser, senão você ficaria chocado caso não o fosse. O imperativo categórico é o argumento "porque sim". "Por que é de tal maneira?" "Porque sim". Mas Unamuno não desaprova esse procedimento de Kant, porque entende que a imortalidade da alma é uma condição prévia do conhecimento. Unamuno aprofunda o procedimento; a coisa chega num ponto em que Kant não chega. E vejam o que ele diz mais adiante:

> "O que determina um homem, o que faz dele um homem, um e não outro, aquele que é e não o que não é, é um princípio de unidade e um princípio de continuidade."

E mais adiante:

> "Em cada momento da nossa vida temos um propósito, e para ele conspira a sinergia de nossas ações. Ainda que no momento seguinte mudemos de propósito. E, em certo sentido, um homem é tanto mais homem quanto mais unitária seja a sua ação."

Muito bem: essa convergência de propósitos tem algo a ver com aquilo a que Viktor Frankl chamava "o sentido da vida". E o sentido da vida é um fator unificante, mas apenas na escala

psíquica. Ele não vai lhe dar uma unificação ontológica: a descoberta do sentido da vida e a concentração, a sinergia, para realizá-lo traduzem, no plano da vida terrestre – traduzem e simbolizam, de algum modo – a unidade ontológica do ser. Mas essa unidade existe, ainda que você não saiba, ainda que você nunca pense nela. Se ela não existisse, então toda a nossa atividade psíquica seria necessariamente desconjuntada, fragmentária, e nós não poderíamos nem construir um Eu histórico, nem o sentido da vida, nem o Eu social, nem coisa alguma. Os animais também têm vida psíquica. Eles têm memória, linguagem, pensamento etc. Por que eles não têm esse nosso sentido de Eu? Porque de fato não têm essa existência permanente por baixo. Os animais não são almas imortais.

Aluno: (...) Fico a pensar, sem pressa de descobrir, me deliciando, como se estivesse saboreando alguma comida deliciosa, torcendo para que não se acabe, mas, ao mesmo tempo, com o desejo de devorar tudo de uma vez. Por que esta alma imortal tem uma existência neste plano finito? Seria esta alma imortal parte de Deus, e a nossa individualidade só poderia começar a existir passando por esse plano finito, quando tomamos consciência de quem realmente somos?

Olavo: São questões filosóficas que a constatação da presença da alma imortal desencadeia na sua mente. É esse pensamento que eu estou lhe dizendo para deixar de lado. Eles não têm importância. A única coisa que tem importância é você se arraigar, cada vez mais, nessa consciência de alma imortal.

Quando eu digo que essa consciência de imortalidade é importante para o método filosófico, é porque eu realmente acredito que as grandes questões filosóficas não encontram resposta no plano da atividade mental humana. Nesse plano, vigora o ditado "de tanto pensar, morreu um burro". Pensar, discutir, trocar ideias, querer provar isso ou aquilo, embora seja legítimo, é uma agitação mental. Você está no plano do trocar palavras por palavras. E de tentar fazer com que a sua simbolização pessoal das coisas valha mais que a simbolização do vizinho. Você está dizendo de um jeito, ele está dizendo de outro, mas pode ser que, no fundo, vocês estejam querendo transmitir a mesma experiência que, em si mesma, não é transmissível. É necessário esperar que a própria experiência do Eu permanente lhe traga gradativamente as respostas, sem atividade mental. Que ela as traga como evidências totais e definitivas.

É exatamente o contrário do que se faz em faculdades de filosofia, onde se incentivam as pessoas a ficar pensando, falando, discutindo. Veja que, nas universidades medievais, havia, também, muito debate, muita confrontação de hipótese etc., mas todas aquelas pessoas tinham uma experiência religiosa profunda. E tinham essa vivência de alma imortal. Uma coisa são essas discussões filosóficas entre pessoas que têm esta mesma vivência em comum, e outra entre as que não a têm.

Os problemas filosóficos vão aparecer para você, mas note bem, eles, em si, não valem mais do que fantasias sexuais, ou desejos de poder, ou temores neuróticos. Eles são apenas atividade mental. Apenas isso. E, definitivamente, não é na atividade mental que você pode encontrar respostas, e sim num verdadeiro, por assim dizer, processo contemplativo, no qual as coisas lhe chegam como realidades presentes, não como ideias em sua mente.

Às vezes, as respostas são bastante simples de se obter, mas não mediante o pensamento. Até mesmo as perguntas filosóficas que lhe ocorrerem devem ser contornadas – não desprezadas, evidentemente, mas acalmadas. Pense: "espere um pouquinho". Você pode usar essa linguagem – eu uso muito comigo mesmo – "espere: isso que você está perguntando, você não sabe, mas Deus sabe, e daqui a pouco Ele vai lhe explicar." Eu já contei para vocês que muitas vezes eu durmo com a pergunta na cabeça e acordo com a resposta, sem ter pensado naquilo.

Eu acho que esse método funciona mais. A diferença é enorme entre o esforço deliberado de pensar e o que você pode obter simplesmente num estado contemplativo, de aceitação plena da realidade, do Eu permanente da vida imortal etc. Você tem de deixar que o Espírito Santo conduza as suas percepções, os seus pensamentos, e não forçar a barra para obtê-los.

É evidente que não estou proibindo as perguntas; estou apenas indicando a maneira de tratá-las. A melhor maneira é dizer – "sente-se e espere, pois um dia a resposta disso surgirá como evidência". E uma evidência é melhor do que uma prova. Não preciso explicar que, ao dizer, "olha, é assim, assim, assim", eu estou construindo uma doutrina teológica, uma justificação da existência terrestre. Quase um capítulo importante da teodiceia, quer dizer, por que Deus nos colocou aqui? Eu não pretendo construir essa teodiceia. E, além disso, ela será uma coisa, você a compreenderá de uma maneira, se tiver essa experiência do Eu permanente, e a compreenderá de outra, se você não a tiver.

É por isso que muita gente não entende, por exemplo, o argumento de Santo Anselmo, ou a teodiceia de Leibniz: porque os lê apenas do ponto de vista da mente terrestre e da agitação da mente terrestre e para a qual vigora aquele famoso ditado russo: só um idiota pode fazer mais perguntas do que sessenta sábios poderiam responder. A nossa mente é móvel e inquieta, e isso nunca leva a lugar algum. Aliás, ela ou leva a isto que eu estou sugerindo a vocês, ou não leva a parte alguma. Todas essas perguntas filosóficas, embora legítimas, só podem ser respondidas, efetivamente, por um único método – e é por isso que eu estou dizendo: o conceito de imortalidade é o princípio do método filosófico.

Nós temos de nos habituar a nos colocar nesse plano e a fazer um intercâmbio de evidências que, mesmo expressas em linguagem simbólica e indireta, sejam compreensíveis para outras pessoas que participam da mesma experiência, em vez de tentar expressá-las por uma linguagem filosófica tremendamente exata que não vai ser compreendida por ninguém. Por exemplo, tudo o que eu leio de Leibniz é tremendamente claro; a prova de Santo Anselmo, para mim, é claríssima. Mas eu vejo que um Kant, quando lê a prova de Santo Anselmo, faz uma confusão dos diabos porque trata dela apenas com a sua agitação mental e não com a consciência profunda da realidade do seu próprio Eu.

O que eu estou sugerindo é que o verdadeiro método filosófico não é só um método de investigação; é um método de percepção e, por assim dizer, um modo de ser. Se você vir tudo o que Sócrates fez – o que aparece nos *Diálogos* de Platão –, tudo ali é um convite à consciência de imortalidade. Cada linha de Platão. Os tópicos específicos que ele está discutindo. Frequentemente vocês vão reparar que ele os discute de uma maneira irônica. Dá a impressão, às vezes, de que ele não está levando aquelas questões a sério. E, de fato, não está, mesmo, porque ele sabe que a solução não está naquele plano da discussão, mas em outro, mais profundo.

Platão fala da anamnese, que é a transposição a outro plano, ao qual ele chama de "plano das ideias". Acima do plano das ideias, ou formas, há outro, que é o plano dos princípios. Do mesmo modo, há aí uma analogia. Platão diz: "primeiro você sobe ao plano das ideias, e do plano das ideias você percebe os princípios eternos, que explicam, ao mesmo tempo, as ideias e o mundo sensível." Eu estou dizendo: "primeiro você sobe ao plano de imortalidade e, daí, você tem abertura para o que é realmente divino." No fundo, é a mesma coisa, dita em duas linguagens diferentes.

Mas tudo o que Platão escreveu, e o que Sócrates tinha dito antes dele, nunca visam a provar este ou aquele ponto, mas a puxar, a atrair as pessoas para esse plano da imortalidade. Quando eu digo que isto é a premissa do método filosófico, eu estou tentando fazer, com as minhas parcas energias, e com o meu pobre estilo, mais ou menos o que Platão fazia. Mas se nós nos concentramos obsessivamente na materialidade das questões filosóficas, então entramos na discussão acadêmica, que não termina nunca.

Quando se define a filosofia como amor à sabedoria, é disso que nós estamos falando: amor à sabedoria, e não às discussões. Claro que a sabedoria aumenta a sua capacidade de discutir com você mesmo e com os outros, mas, ao mesmo tempo, ela lhe dá certa preguiça de fazê-lo. Porque, se eu posso discutir e provar um ponto, eu só devo fazer isso se eu estiver discutindo com um adversário, não se eu estiver discutindo com alunos ou amigos. Em vez de discutir ou provar o ponto, eu deveria, antes, fornecer-lhes o método para que vocês alcancem a resposta – que é exatamente o que eu estou fazendo. Mesmo que, ao alcançá-la, vocês a transmitam numa linguagem diferente da minha, e que até pareça, às vezes, não estar completamente de acordo. O importante não é o acordo no plano das palavras, mas no plano da experiência profunda.

Aluno: Sobre essa aula do seu Eu fundamental. Em que espaço do Ser, corpóreo ou psíquico, residem os problemas psicológicos?

Olavo: As chamadas doenças psíquicas – ou distúrbios psíquicos – podem ser explicadas por duas linguagens opostas. Uma é a que eu usei na minha apostila "O que é a psique", na qual mostro que todas essas patologias, em última análise, residem numa redução da possibilidade de atividade psíquica. E o problema também pode ser explicado como eu o fiz no começo desta aula: ele ocorre quando a atividade psicofísica, a atividade de sensações e pensamentos, encobre a consciência do Eu fundamental. Normalmente, essa consciência vive encoberta em nossa vida, mas ela é sempre recuperável. E, de certo modo, nós contamos com ela.

Quando a atividade psíquica torna-se predatória – obsessivamente repetida, com aumento quantitativo, mas diminuição qualitativa; uma espécie de inflação, na qual a atividade psíquica, ao mesmo tempo é multiplicada e diminuída –, ela pode, em certas circunstâncias, encobrir a consciência do Eu fundamental a ponto de torná-lo *quase* irrecuperável. Digo "quase", pois a esperança é a última que morre.

Aluno: Os santos, indivíduos imersos em estado de graça, seriam um indício concreto da existência do Eu para além da esfera do espaço e do tempo (...)?

Olavo: Mas é claro que são! Ele cita até um trecho de Otto Maria Carpeaux que fala de Santa Maria Teresa, mas não é necessário lê-lo aqui. A presença desses indivíduos é um testemunho: eles estão vivendo num outro plano, e estão aqui na terra. Nós também estamos vivendo neste plano, só que os santos estão prestando atenção a isso, e nós, não. Essa é a única diferença.

Aluno: Sobre o exercício para percepção da unidade do Eu: há poucos anos, no zoológico, detive-me impressionado diante de um avestruz, o qual, como é comum neste tipo de bicho, pregou também os seus olhos em mim. As emoções devem ter-se sucedido mais ou menos assim: estranhamento, angústia, um medo terrível, maravilhamento e, por fim, uma imensa alegria. Era uma situação anormal e, para mim, inédita. Era como se, digamos, a chave da percepção tivesse mudado. O tempo e o espaço, a multiplicidade dos objetos que me cercavam – nada disso desaparecia, mas é como se estivessem, por assim dizer, neutralizados, como eram submetidos a

uma percepção de unidade. Minha mulher estranhou e me chamou pelo nome. Estremeci e desatei a soluçar como uma criança, de susto e alegria (...)

Olavo: Essas coisas acontecem, mesmo. Você pode ter, de repente, essa consciência de permanência, de unidade, sem ter feito nada para obtê-la. Essa consciência é normal no ser humano, e não é um estado paranormal.

Anormal foi tê-la perdido. Anormal foi o fato de que uma cultura inteira a perdesse e ainda quisesse, desde um estado de percepção diminuído – e, na verdade, patológico –, julgar tudo o que se sabia a esse respeito antes. É como aquelas pessoas que participam de algumas seitas, fazem uns exercícios esquisitos e vão ficando cada vez mais imbecis. Como eles ficam cada vez mais imbecis, entendem cada vez menos, então tudo vai ficando extremamente misterioso e obscuro, e eles têm a impressão de que estão penetrando em profundidades maiores do conhecimento humano. Quanto mais idiota, mais presunçoso.

Todo o processo da cultura moderna é este: um processo de perda de certas capacidades e, ao mesmo tempo, uma ampliação desmesurada do número de pessoas que participam nas atividades intelectuais. Então há, realmente, uma inflação: temos mais gente, pensando pior, sobre as mesmas coisas. Ao ponto de a discussão filosófica virar um caos. Existe um texto – que eu acho que usei aqui – de Wolfgang Stegmüller, que fala da progressiva fragmentação do debate filosófico no mundo moderno. Se eu não usei esse texto, vou usá-lo. Stegmüller descreve como, aos poucos, os filósofos perdem uma linguagem comum; depois perdem o foco de atenção comum; e, no fim, um já não sabe do que o outro está falando – e pior ainda: está tão preso dentro do seu esquema que ele não consegue *querer* entender o outro. Isto é resultado deste processo.

A situação se complica se o Eu profundo não pode entrar em diálogo com outro e só o Eu superficial é permitido. O Eu superficial é o mundo da multiplicidade, da variedade e da impermanência. A possibilidade de que duas pessoas se entendam no plano do Eu superficial é quase nula, matematicamente. Pode acontecer, de vez em quando, mas é uma coincidência, uma loteria. Ao passo que, no plano do Eu profundo, as pessoas se entendem perfeitamente bem, mesmo quando falam em linguagens muito diferentes.

Não se consegue encontrar duas personalidades mais diferentes que as de Sócrates e Platão. Sócrates é o sujeito que desde o começo da vida aceitou ser um joão-ninguém, socialmente. Embora fosse um herói de guerra e tivesse alguns recursos financeiros, ele não era ninguém, socialmente. Não tinha cargo público, não era sacerdote, político, comandante militar, nem coisa alguma; era um zé-ninguém. Praticamente vivia na rua; raramente ia para casa, porque a mulher dele era uma peste, então preferia ficar na rua, conversando com os amigos.

Platão, ao contrário, era um jovem da aristocracia com um futuro brilhante na política e que teve ambições políticas enormes.

Como essas pessoas, esses dois tipos completamente diferentes, puderam se entender tão profundamente, ao ponto de a gente às vezes não conseguir distinguir quem é um e quem é outro? Isso acontece porque eles estão discutindo no plano do Eu profundo, e não no dos seus Eus empíricos, por assim dizer.

Vou parar com as perguntas e colocar a segunda nota de rodapé, que se refere a coisas explicadas aulas atrás, sobre a função social das letras. Ela é tirada de um ensaio de Ezra Pound chamado *"How to read",* "Como ler". Existe uma tradução brasileira desse texto; de

qualquer modo, vou sugerir à professora Margarita Noyes que use esse texto na aula de inglês. Vou fazer uma tradução meio capenga, mas suficiente para que vocês entendam.

Pergunta Pound:

> "Tem a literatura uma função no Estado, na agregação dos humanos, na república, na *res publica*, que deveria significar a conveniência pública (apesar da burocracia e do execrável gosto do populacho ao selecionar seus governantes)?"

Resposta:

> "Ela tem.
>
> E esta função não é a de coagir ou persuadir, emocionalmente, ou de intimidar ou oprimir pessoas para que aceitem um determinado conjunto ou seis conjuntos de opiniões como opostas a um outro conjunto de meia dúzia de opiniões.
>
> Essa função tem a ver com a claridade e vigor de todo e qualquer pensamento e opinião. Ela tem a ver com manter a limpeza das ferramentas, dos instrumentos, a saúde da matéria mesma do próprio pensamento. Salvo nos raros e limitados exemplos de invenção nas artes plásticas ou nas matemáticas, o indivíduo não pode pensar e comunicar o seu pensamento, o governante e legislador não pode agir efetivamente ou moldar suas leis, sem palavras, e a solidez e validade dessas palavras estão sob os cuidados dos malditos e desprezados literatos. Quando o trabalho deles apodrece – e com isso não quero dizer que eles expressem pensamentos indecorosos, mas quando o meio mesmo, a essência mesma do seu trabalho, a aplicação da palavra à coisa apodrece, isto é, se torna frouxa, inexata, ou excessiva, ou manchada –, a maquinaria inteira do pensamento social e individual e da ordem vai para o brejo. Esta é uma lição da história, e uma lição que ainda não foi aprendida nem pela metade. (...)
>
> Não é somente uma questão de retórica, de expressão frouxa, mas também do uso frouxo das palavras individuais. O que a renascença ganhou em exame dos fenômenos materiais, ela em parte perdeu no sentimento e desejo dos termos descritivos exatos. (...)"

É uma observação maravilhosa porque, de um lado, você vê que de fato houve uma ampliação do campo de observação natural, a partir da Renascença. O surgimento de novas ciências, novos temas, novos meios de investigação. Mas, no plano conceitual, os filósofos modernos são de uma inexatidão, às vezes de uma grosseria, pueril. Por isso Schelling diz que a filosofia caiu, naquela época, para um nível pueril. Por um lado, abraçou mais temas, e temas às vezes até mais difíceis, mas, por outro lado, perdeu o instrumental teórico. Na medida em que o perdeu, ela tentou supri-lo com o uso do método matemático – como se a possibilidade de fazer contas com exatidão pudesse substituir a compreensão exata da relação entre palavra e coisa. As medições jamais podem suprir algo assim. Se você não sabe do que você está falando, se não tem uma noção muito clara do nexo – ou da falta dele – entre palavra e coisa, não adianta medir tudo com exatidão, porque o resultado vai ser a medida exata de algo totalmente indefinido.

Quando René Descartes, com todo o seu cartesianismo, procurava uma sede corporal da alma - sede à qual ele acreditava encontrar na glândula pineal - demonstrava não saber nem o que é corpo, nem o que é alma. Descartes podia observar os fatos cientificamente o tempo que quisesse, mas não sabia o que estava procurando. Erros desse tipo são cometidos o tempo todo. É nessa época que surge a paralaxe cognitiva. Alguns filósofos, no começo da Modernidade, chegavam realmente a parecer loucos ou trapaceiros, tão frouxa era a

consciência dos objetos com que estavam lidando, e, ao mesmo tempo, tão rigorosa era a matemática que eles pretendiam inventar.

Ou quando Newton fala de um "espaço absoluto", por exemplo. Até hoje estou tentando entender o que ele quer dizer com isso. Eu não sei e ele também não sabia. E, no entanto, está tudo medido, certinho, exato. Galileu inventou a superfície inclinada sem atrito e, ao mesmo tempo, disse que não era um conceito inventado. Mas uma superfície sem atrito não pode existir no mundo real; ela só pode existir num mundo inventado. Mas, se o conceito não é inventado, então de onde você o tirou? Não foi da realidade, nem do seu pensamento. Onde existe a superfície sem atrito? Nós vemos que ele não tem consciência do material conceptual com que está lidando.

Continua Pound:

> "O que eu quero dizer é que a mente medieval tinha pouco mais com o que lidar do que as palavras, e por isso mesmo foi muito cuidadosa na definição dessas palavras. (...)"

De fato, é algo fabuloso o requinte dos filósofos medievais, ao esclarecer exatamente qual é a categoria, qual é o nível de predicação, quais são as várias acepções em que você pode usar uma palavra. Nos famosos debates escolares, em que alguém enunciava uma posição, a pessoa nomeada para ser o seu adversário tinha de primeiro repetir o que o outro tinha dito, depois subdividir os argumentos nos seus vários aspectos, nas suas várias acepções possíveis, e por fim dizer em qual ponto ele ia impugnar aquilo – se ia impugnar a substância do argumento, a demonstração, o uso de determinado conceito etc. Tudo isso era duma finura extraordinária. Se um pouco disso tivesse se transposto para a fundação das ciências modernas, seria uma maravilha, mas parece que o pessoal trocou uma coisa pela outra.

> "A Idade Média não definia um revólver em termos que pudessem designar igualmente uma explosão, nem as explosões, em termos que definiriam os gatilhos.
>
> Citando imprecisamente Confúcio, pode-se dizer: não importa se o escritor deseja o bem da raça ou age meramente para a sua vaidade pessoal. A coisa é mecânica na ação. Na proporção em que sua obra é exata, isto é, verdadeira para a consciência humana e para a natureza do homem, tal como é exata na formulação do desejo, nessa mesma medida ela é durável e é útil; quero dizer que ela mantém a precisão e a claridade do pensamento, não meramente para o benefício de uns poucos diletantes ou amantes da literatura, mas mantém a saúde do pensamento fora dos círculos literários e na existência não literária, na vida geral do indivíduo e da comunidade.

É claro que hoje, nós vivemos numa atmosfera de confusão verbal, mental e perceptiva quase desesperadora. É quase impossível tentar introduzir um pouco de clareza em qualquer debate, porque não só as pessoas perderam a capacidade de fazê-lo, mas perderam a vontade de fazê-lo. Esses ativistas imbuídos de desconstrucionismo frequentemente sabem que estão mentindo, mas querem exatamente impor a mentira, justamente porque é mentira: "Eu sei que é mentira, mas eu quero que seja assim, e eu quero que você aceite isso". Perdeu-se completamente a vergonha. Não é possível introduzir clareza nesse debate porque as pessoas não querem a clareza; querem realmente se enganar umas às outras e a si mesmas. Querem o império do voluntarismo psicótico: "Eu quero que dois mais dois dêem cinco – e vão dar!".

Esse voluntarismo é frequentemente baseado num desejo de poder, mas, hoje em dia, não é nem nisso. Hoje, você vê políticas baseadas em fantasias sexuais. Quer algo mais subjetivo, mais arbitrário, que fantasias sexuais? Você gosta disso, outra pessoa gosta daquilo; amanhã

você pode mudar, completamente. Às vezes, cria-se toda uma política, criam-se argumentos jurídicos com base nisso. É claro que a conversa é totalmente psicótica.

Nossa esperança é a seguinte: nem toda a sociedade foi infectada por essa coisa; ainda há pessoas que procuram pensar, que procuram conhecer, mais ou menos, que querem, mais ou menos, saber o que está acontecendo. E tudo no mundo depende de que sejam essas pessoas, e não os malucos, que tomem as rédeas da sociedade. Eu não sei o que vai acontecer, mas temos de fazer a nossa parte no serviço.

Transcrição: Fabricio Andrade
Revisão: Fernando José da Silva

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 62

12 de junho de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Muito bem, esta gravação é uma espécie de rascunho de alguns elementos de lógica para o Curso Online do Seminário de Filosofia. Eu não sei quantas aulas teremos ainda sobre isso, mas não custa ir anotando, informalmente, o que eu pretendo explicar lá.

O grande problema do ensino da lógica é que as pessoas têm em vista logo a silogística, isto é, como se deduzir conclusões. A silogística é o próprio sistema dedutivo, quer dizer, como, de um conceito, você deduz propriedades internas que são inferidas da própria definição. Não é preciso dizer que esse processo é, em grande parte, automático, como, por exemplo, em geometria, quando se dá a definição de alguma figura e esta definição não contém todas as propriedades, mas podem ser deduzidas. Em qualquer tratado de geometria, o que é demonstrar um teorema? É você deduzir algumas propriedades da figura. Estas propriedades não estão evidentes à primeira vista, mas suas conexões lógicas com a definição são bastantes claras tão logo você as percebe. Esse processo não é absolutamente automático, mas contém um bom coeficiente de automatismo. Se for programado para isto, um computador pode continuar deduzindo conclusões indefinidamente. Enquanto se está lidando com a silogística, está-se lidando apenas com palavras. Há certos termos que você conhece a definição e extrai dela certas propriedades; também a partir daí nota quando uma propriedade se segue de uma definição e quando não se segue, ou seja, quando se fez uma dedução correta e quando se fez uma dedução incorreta.

Em geral, quando as pessoas apontam contradições num discurso, estão fazendo somente isto: de uma definição geral extraem uma determinada propriedade e a partir daí podem verificar se outras propriedades que foram atribuídas à mesma entidade correspondem ou não com a definição. Se todo o problema fosse esse, não haveria muita diferença entre o conhecimento humano e o que qualquer computador pode fazer. Não haveria a diferença mais mínima. Seria uma diferença apenas prática e não teórica. No entanto, essa atividade dedutiva só existe a partir do momento em que você tem os conceitos, as definições dos entes. Tais definições se incorporam em determinados termos e você continua a usar esses termos subentendendo-se que eles estão compactando a definição. Agora, como você obteve a definição? Este é o verdadeiro problema.

O verdadeiro problema da lógica não está na estrutura do raciocínio, como as pessoas geralmente imaginam. É o famoso "ensinar a pensar" em que você vai dar uma série de regrinhas de lógica para que o sujeito siga-as. Aristóteles reconhece 19 fórmulas legítimas do silogismo e outras tantas ilegítimas. A partir do momento em que a pessoa adotou este esquema, se sente habilitada a discutir, contestar conclusões e até captar erros de raciocínio. Eu não digo que tudo isto seja inútil, pois, de fato, existem erros de raciocínio, e apontá-los sempre pode ser útil de alguma maneira. O problema é que para você chegar aos conceitos há

toda a encrenca das relações entre linguagem e realidade. Definitivamente, a percepção da realidade não é uma linguagem. A linguagem é um sistema de regras, um sistema de conexões que não permite a você captar a realidade, apenas referir-se à realidade para outro sujeito também capaz de captar a mesma realidade. Por exemplo, você entende o que eu falo porque está no mesmo mundo que eu; tem a mesma percepção que eu, e a infinidade de informações recebidas do mundo exterior é mais ou menos a mesma entre mim e você. Se nós suprimíssemos estas informações que são extralinguísticas, a língua seria totalmente incompreensível. É uma ilusão pensar que entre dois falantes existe apenas o intercâmbio linguístico. Este intercâmbio se dá dentro de um campo de realidades e percepções que em si mesmo não é linguístico e que sustenta a linguagem de pé.

Se a comunicação fosse exclusivamente linguística, então o sistema da língua teria de ser perfeitamente circular. Quer dizer, cada palavra tem uma definição que é feita com outras palavras, que é feita com outras palavras, que é feita com outras palavras, e no fim teria de se fechar. Isto, evidentemente, não acontece. A relação que existe entre os termos que nós usamos e os entes reais a que eles se referem e as percepções que servem de mediação entre coisa e linguagem são extremamente complicados. E é por isto que antes do estudo da silogística – o estudo de como as afirmações "saem" de dentro das outras –, é necessário um estudo prévio do que em lógica se chama de os antepredicamentos. Sem os antepredicamentos, a lógica é apenas uma máquina de "tirar" palavras de dentro de palavras, ou "tirar" sentenças de dentro de sentenças.

Infelizmente, a maior parte dos livros e dos cursos de lógica passa muito rapidamente por isso, porque o terreno ainda não é propriamente lógico, mas pré-lógico. Ele tem algo a ver com a relação entre lógica e realidade, mas a lógica não trata da realidade, e sim das conexões possíveis entre conceitos. A lógica é a tradução linguística da estrutura do possível. Nunca trata de realidades, ela só pode estruturar os seus elementos dentro da ordem da possibilidade, como, por exemplo, a impossibilidade total ou contradição, a possibilidade relativa ou probabilidade e assim por diante. Quando nós dizemos que em lógica uma coisa está perfeitamente demonstrada, que ela é certa e verdadeira significa apenas que entre os conceitos envolvidos há um elo de necessidade. Necessidade vem do latim *necess* e quer dizer "aquilo que não segue". Por exemplo, da definição de um quadrado você deduz que se cortar o quadrado em quatro partes iguais, vai obter quadrados novamente ou que se você cortar o quadrado pela diagonal vai obter triângulos isósceles. Isto não está se referindo a uma realidade, mas a uma possibilidade. Quer dizer, se houver um quadrado e se você fizer isto, mais isto e mais isto, irá acontecer necessariamente aquilo. A lógica nunca pode dizer se algo aconteceu ou não aconteceu. Ela não lida com os fatos. Por outro lado, a nossa experiência sempre se relaciona a fatos que acontecem na ordem do contingente, não na ordem do necessário. Quer dizer, nenhum fato vem com o rótulo do contingente, do necessário, do possível, do provável. Não vem. Ele simplesmente aparece e nós é que temos de enquadrá-lo dentro da ordem superior das possibilidades, para podermos avaliar sua importância relativa. Por exemplo, quando você diz que alguma coisa foi mera coincidência. "Mera coincidência" quer dizer que não há relação necessária com outra coisa. **[00:10]** É diferente de você dizer que uma coisa tinha de acontecer necessariamente. Um sujeito está com uma determinada doença, ele morre, mas não morreu daquela doença, e sim de uma infecção hospitalar superveniente, que veio de fora. Aquilo aconteceu não por causa da mecânica interna da doença que chegou às suas conclusões necessárias, mas por causa de uma coincidência.

Na transposição da experiência para a linguagem, a possibilidade de erro é muito grande. Muito mais do que dentro do próprio campo da lógica. Quer dizer, os erros em lógica são em número limitado e você pode catalogá-los, mas o problema está nos erros que podem

aparecer na transposição do objeto para a percepção e da percepção para a linguagem. Isto quer dizer que a parte mais importante da lógica está antes da lógica. Ela consiste de duas doutrinas básicas: a doutrina dos antepredicamentos e a doutrina das categorias. E é nisso que deveria se concentrar o ensino da lógica, mas eu vejo que, em geral, se dá muito pouca importância a isso, justamente porque essa parte não é propriamente lógica, ela é um preâmbulo da lógica. É como se fosse um preâmbulo ontológico da lógica.

Na relação entre dois conceitos, Aristóteles diz que existem quatro possibilidades: estes conceitos podem ser denominativos, ou seja, estão unidos por uma derivação linguística, como, por exemplo, "sócio" e "sociedade". Em segundo lugar, eles podem ser unívocos, quando significam exatamente a mesma coisa, quer dizer, você está apenas nomeando com dois nomes a mesma coisa. Eles podem ser equívocos, quando um nome significa duas coisas diferentes, como, por exemplo, ao dizer que um homem é saudável e que um determinado remédio é saudável. A palavra é a mesma e o conceito de saúde é o mesmo nos dois casos, mas ela se aplica diferentemente, porque o homem é saudável, ele tem a saúde em si mesmo, mas o remédio é saudável porque transmite a saúde ao homem, ou seja, você não pode dizer que um remédio tem saúde, não é? Ele é um instrumento para a reconquista da saúde. Em quarto lugar, você pode dizer que são conceitos análogos, quando eles em parte significam a mesma coisa e em parte significam outra. Já no caso dos conceitos denominativos em que um deriva do outro – caso de derivação linguística –, os problemas já não podem ser resolvidos por meios puramente lógicos porque dependem do conhecimento das realidades respectivas. Usando o mesmo exemplo que eu afirmei – sócio e sociedade –, vê-se que uma ideia deriva da outra, quer dizer, uma palavra deriva da outra implicando que entre os vários membros de uma sociedade existe uma relação que é mais ou menos a mesma que há, vamos dizer, entre os sócios de uma empresa. Por aí nós entendemos que realmente não é assim. Por exemplo, quando você vê que duas pessoas são sócias, porque formaram uma sociedade entre si, mas uma sociedade formada entre dois sócios é uma coisa e a sociedade formada no plano geral é outra. No primeiro caso, os sócios formam a sociedade e no segundo caso você nasce dentro de uma sociedade prévia sem saber que é um sócio. Portanto, o modo de participação é completamente diferente. Aí começa a confusão porque a relação entre a palavra "sócio" e a palavra "sociedade" é uma relação, como Aristóteles dizia, denominativa, portanto de derivação vocabular, mas a relação entre o sentido de sociedade – quando é usada para dizer que duas pessoas formaram uma sociedade e quando se usa para designar a sociedade em geral –, não é uma relação meramente denominativa, mas uma relação análoga. Por exemplo, quando você diz "a sociedade brasileira" e "sociedade comercial". O modo de pertinência de um sujeito numa sociedade comercial é um e o modo de pertinência dele na sociedade brasileira é outro completamente diferente. Aliás, completamente diferente, não, porque neste caso seria o caso de conceitos equívocos. É um caso de semelhança sobre certos aspectos e de diferença sob outros. Logo, você tem aí uma analogia. Ora, isto quer dizer que só ao usar palavras que já são derivadas uma das outras você já tem uma infinidade de problemas de analogia. Nenhum destes problemas pode ser resolvido pela silogística. Quer dizer, você precisa ser capaz de perceber a realidade e conseguir expressá-la em palavras de tal modo que a ordem das semelhanças e das diferenças lhe apareça de maneira clara.

Sem um treino de percepção de analogias não há lógica. A lógica simplesmente não funciona, ela se torna uma máquina de você deduzir conclusões a partir de coisas que não existem absolutamente e de você pensar apenas sobre palavras, acreditando que está pensando em coisas. E é exatamente por isto que eu insisti com os alunos na questão da cultura literária. Por que o que faz um romancista, um poeta ou coisa assim? Ele está transpondo experiência real ou imaginária em palavras da melhor maneira que possa. É por isto que o Bruno Tolentino definia a poesia como uma maneira memorável de dizer. Ou seja, uma maneira de

dizer que merece ser guardada na memória porque ela pode lhe servir algum dia. A variedade de experiência humana que é registrada na literatura universal é uma coisa enorme, oceânica, e tudo isto aí é baseado em analogia. Isto quer dizer que qualquer pessoa que se aventure em estudos lógicos sem ter um domínio de linguagem efetivo, que só pode ser adquirido mediante uma extensa cultura literária, vai cair num formalismo vazio, num artificialismo mais cedo ou mais tarde. Vai acreditar que está pensando, sem estar pensando nada. Ou seja, ele vai estar apenas combinando palavras. Eu considero isto a praga do pensamento moderno. Quando não há uma séria percepção das ambiguidades da relação entre linguagem e realidade, o número de argumentos que você pode construir em cima do nada é infinito. Pode criar problemas lógicos insolúveis cuja discussão se prolongue por séculos. Se você pensar, por exemplo, nas famosas objeções da escola céptica, verá que todas elas são baseadas nisto. Todas elas provêm do fato de que, se você considerar duas sentenças e começar a compará-las entre si, pode chegar a enigmas insolúveis porque a solução não está neste nível, mas no das realidades referidas. Por exemplo, a famosa ilusão do pau na água em que você põe um pau na água e ele parece que está quebrado; daí você compreende que a percepção sensível não é confiável, porque visualmente vê uma coisa, mas se passar a mão ali percebe que o pau não está quebrado. Logicamente isso não tem solução. A solução seria perguntar: **[00:20]** "Por que um pedaço de pau na água deveria ter a mesma aparência à de um pedaço de pau ao ar livre?" Longe de demonstrar a deficiência da percepção sensível, isso só lhe mostra o que você percebe quando o pau está na água e quando está fora da água. Quer dizer, quando remonta da formulação lógica do enigma à experiência, à percepção real da qual ele partiu, não há problema nenhum, mas se tenta resolvê-la só no plano lógico, verá que nunca mais haverá solução.

Muito bem, o assunto das analogias se torna mais complicado ainda porque não só existem analogias como existem analogias entre analogias. Existem muitas maneiras de fazer uma analogia. Analogia é a percepção de uma semelhança. Esta semelhança, já dizia São Tomás de Aquino, pode subdividir-se em dois tipos: o primeiro é o que se chama analogia de proporção: A/B = X/Y. Por exemplo, quando você diz que o leão é o rei dos animais, significa que o leão está para os outros animais como o rei está para as demais criaturas. O segundo é a analogia de atribuição. Analogia de atribuição é quando você atribui uma semelhança a duas coisas, mas podendo ser de dois tipos esta atribuição. Aí temos a atribuição intrínseca que é quando a semelhança entre os dois objetos deriva de uma mesma razão e a analogia de atribuição extrínseca quando não deriva de uma mesma razão, mas apenas quando uma aparência deriva de outra aparência. O mundo das figuras de linguagem, em geral, desse tipo de analogia, é composto de atribuição extrínseca. O famoso verso de Homero de que todo tratado de lógica cita, "a aurora de róseos dedos", significa que a aurora não tem dedos, mas você pode imaginar que quando o sol vai nascendo, a luz do sol vai tocando os objetos um a um e eles vão ficando claros. É como se fossem dedos delicados que vão tocando os objetos um a um e eles vão ficando claros, fazendo uma mágica neles. Isso é a atribuição extrínseca, que não tem nada a ver. Mas, por exemplo, um sujeito, quando pela primeira vez viu cair um raio, depois tocou no pelo do gato e levou um choque. Ele imagina que pode haver algo em comum entre estes dois fenômenos que são tão distantes, mas, depois, investigando, descobre um treco chamado eletricidade. Ele não sabe exatamente o que é eletricidade e até hoje ninguém sabe. Se você perguntar a qualquer estudioso da área o que é uma carga elétrica, o sujeito não sabe. É uma noção, por assim dizer, empírica, baseada numa impressão. Mas, como é possível manipular esta força chamada eletricidade, é preciso acumulá-la, canalizá-la, usá-la etc. Nós temos uma razoável pretensão de que sabemos mais ou menos o que é aquilo e quando nós sabemos como opera. Neste caso, se diz que entre o raio e o choque que você teve ao tocar o pelo do gato existe uma analogia de atribuição intrínseca. Os dois fenômenos não são a mesma coisa, são diferentes, mas há algo que os assemelha. Para você explicar o que os diferencia, o

que diferencia o raio do pelo do gato, note que esta simples distinção pressupõe o conhecimento que você tem praticamente de todo o universo físico e das diversas modalidades de ser que existem dentro dele e das diferentes ordens de fato que podem acontecer. Quer dizer, nesta simples operação de você perceber que há algo de comum entre dois fenômenos está suposta a capacidade de conseguir classificar as diferenças dentro da ordem total do ser. Todo o mundo tem esta capacidade. Agora, a silogística, cuja capacidade todos nós temos, jamais poderia resolver isto, porque não se trata de um problema lógico, mas de um problema de realidade. Mais ainda, como disse Susanne Langer, no seu livro *Introdução à lógica simbólica*, todo e qualquer conhecimento começa com alguma analogia. Agora, partindo desta analogia, você pode criar, por exemplo, uma espécie de intelectualização prematura das aparências, uma formalização prematura das aparências e obtém disto conceitos que deduzem conclusões a partir destes conceitos. Na última aula eu disse que, a rigor, não existe sexo fora do casamento, quer dizer, na primeira "trepada" que o sujeito deu, ele já está casado quer a dona saiba ou não, e que, depois, tudo o mais é adultério. Quer dizer, só existe casamento e adultério e não sexo fora do casamento. Ou seja, toda relação extraconjugal já é um adultério ou é um casamento. Daí o sujeito diz: "Olavo está vivendo em adultério". Seria isto se a Igreja não tivesse remédios para esta situação. Quer dizer, o sujeito deduz uma conclusão factual a partir de meras palavras, sem ter em conta as várias acepções que esta palavra pode ter em distintas situações históricas, onde se mostram fatos completamente diferentes. Como nem sempre a Igreja teve um registro dos casamentos, se aparecia um sujeito com uma mulher e dizia "Esta é a minha mulher", a Igreja reconhecia. Por quê? Porque o sacramento tinha sido oficiado por eles mesmos. O problema é quando começou a aparecer um sujeito com uma mulher, duas mulheres, três mulheres, quatro mulheres, daí virou bagunça, então a Igreja passa a reconhecer como casamento aquele que foi oficialmente ritualizado ali. Isso não aconteceu desde o primeiro dia. Eu tenho a impressão de que isso só foi acontecer por volta do século IX ou X, não me lembro bem. É claro que se não existe um registro de casamento dentro da Igreja, o próprio conceito de casamento religioso está relacionado com o fato de o homem coabitar com a mulher fisicamente. Mas a dúvida que o rapaz colocou ali é legítima na esfera da pura lógica. Ele não levou em conta os antepredicamentos, não percebeu que o sentido da palavra "casamento" não é um sentido unívoco, é um sentido análogo, ou seja, designa realidades diferentes que são em parte a mesma e em parte são diferentes. O que seria o matrimônio tomado no sentido estrito de que é um sacramento oficiado na hora em que simplesmente o homem toma a mulher e coabita com ela? E o que é o casamento como um rito em que existe um rito público em que se assinam documentos etc., sem contar que mais tarde entra o casamento civil que torna a ideia de casamento ainda mais nítida, mais clara para terceiros.

A palavra "matrimônio" é usada em sentido análogo. Todas elas são matrimônio de algum modo, o casamento civil é um casamento, o casamento oficiado pelo padre é um casamento e o casamento no sentido primitivo também é um casamento. Há diferenças e semelhanças entre as três coisas. Esta sensibilidade para perceber que há realidades diferentes sob os mesmos termos só se desenvolve com o treino literário muito extenso. **[00:30]** Quando vejo, por exemplo, congressos de lógica como aquele congresso na Suíça de que eu participei por "ectoplasma", porque não pude ir por estar vindo para cá no ano de 2005, em maio de 2005 – eu vim para cá em 21 de maio de 2005, portanto estão fazendo 5 anos hoje e o congresso foi no dia 20 de maio –, então, como não pude ir, mandei um trabalho para ser apresentado lá e não sei se gostaram ou não, mas entrou para as atas. Lendo alguns trabalhos apresentados, eu via a infinidade de discussões que se pode fazer em lógica sem se tratar de problemas reais, mas apenas de problemas internos da lógica que nunca tinham solução. Mas com certa sensibilidade para o tratamento lógico da experiência você imediatamente percebe se aquele é um problema real ou falso. Existem problemas também de teodiceia, sobre os quais a toda

hora chegam-me perguntas: “Como é que um Deus bom permite tal ou qual coisa?”, por exemplo. Ela deriva do fato de que a palavra “bom” é análoga e não unívoca. Quando você usa a palavra “bom” no sentido da moralidade humana, é uma coisa, quando se refere a Deus, é outra coisa completamente diferente, com alguma semelhança. O que acontece é uma espécie de *looping*: ouve a mesma expressão, dá àquela expressão o sentido que tem na moralidade humana e, em seguida, examina Deus como se a moralidade humana existisse independentemente de Deus. E daí se cria um enigma absolutamente insolúvel. Quando você repõe as coisas nos seus devidos lugares vê que o problema não existe. Nós só podemos compreender o sentido humano da palavra “bom” dentro da circunstância humana real que é feita de pecado, de violência, de brutalidade, de mentira etc. De dentro disto, sai o sentido que damos à palavra “bom”. Se a bondade humana imperasse em todo lugar, se todo o mundo fosse bonzinho, não haveria sequer o conceito de bom. A bondade estaria onipresente. Como a bondade divina está onipresente, ela não se enxerga. Com o exame lógico, você nunca vai chegar à conclusão disto. Só vai chegar a isso mediante a meditação que é a rememoração profunda da experiência que te leva a perceber de onde eu abstraí esta ideia. Agora, quando a gente pergunta a uma pessoa de onde ela abstraiu tal ideia, a resposta na maioria dos casos é uma defesa da ideia, é uma justificação. A gente está perguntando qual é a origem e a pessoa responde com um fundamento lógico. Mas não estamos perguntando qual é o fundamento lógico, mas a origem, a origem real na experiência. Se essa palavra “bom” tem algum sentido substantivo é porque ela corresponde a algo na realidade e não somente no seu pensamento. Estou falando de quais realidades você abstraiu isto, com que elementos de experiência e abstração fez a realidade do que está chamando de bom neste momento. Esta rememoração é extremamente difícil e ela implica um exercício de autoconsciência, uma confissão para si mesmo. É claro que você operar num nível puramente lógico é muito mais fácil do que isto. Mesmo porque, como a lógica é uma só para todo o mundo, constituída de uma série de regras que são mecanicamente aplicáveis, ela pode ser usada sem um comprometimento da sua pessoa. Você pode raciocinar como se fosse outro, como se fosse uma função pública, como se fosse um computador. Existe nisso certa defesa social contra a participação efetiva do indivíduo real no processo de discussão e até no processo de conhecimento. Na verdade, todo intercâmbio de ideias no mundo filosófico e científico se baseia num tipo de convivência social que exclui o indivíduo real, onde o sujeito fala como profissional, como professor, sem precisar ter o comprometimento existencial com o que ele está dizendo. É claro que isso é um impedimento ao conhecimento. Quem disse que um papel social pode conhecer alguma coisa? Só um indivíduo concreto pode conhecer. Se no instante em que está lidando com as questões mais altas da filosofia você é um papel social e não um indivíduo real, então é como um lutador que entrasse no ringue com as mãos amarradas. Mas parece que existe uma obrigação de entrar ali com as mãos amarradas. As pessoas não podem participar disto com o coração na mão. Elas têm de estar ali de jaleco branco e bem defendidinhas. O círculo de percepção que está em ação neste momento é limitado. Quando você está sozinho, no seu quarto escuro, percebe coisas que depois, transmutadas no seu papel social, esquece. Quer dizer, naquele momento de solidão é que se tem o máximo de consciência, de atenção, de tudo. Isso precisa ser conservado para ser trazido para estes outros momentos. Mas na passagem de uma coisa para a outra existe o medo de ser visto por dentro, o sentimento natural de pudor do ser humano. Mas a filosofia exige, em certos momentos, a necessidade de um completo despudor. Quer dizer, o indivíduo tem de dizer as coisas como ele realmente as viu, sem o medo deste comprometimento. Quanto você pede às pessoas um depoimento sobre a origem de suas ideias, isto implica um auto-exame de acontecimentos internos reais. Não há como você se esconder. Vai ter de contar a coisa tal como ela realmente se passou, se conseguir se lembrar. Mas, e se você não se lembra? Neste caso não pode garantir que o que disse tem algo a ver com a experiência real. Eu não vejo como praticar filosofia boa num grupo que é quase um grupo de psicoterapia, onde as pessoas vão contar às outras as coisas tal como realmente se

passaram. Mas veja que esta inibição existe mesmo quando você não está falando de coisas que possam comprometer a imagem das pessoas. Quer dizer, é uma espécie de pudor deslocado, pois eu não estou pedindo para contar uma experiência sexual, de que você "comeu" a mulher do vizinho, estou pedindo apenas para você contar como é que apareceu uma ideia na sua cabeça.

Mas esta intimidade psicológica é mais defendida do que, digamos, a intimidade erótica, o que é uma coisa incrível. Você acaba conversando com pessoas que não são pessoas reais, são apenas um papel social e aí a busca da verdade perde toda a força. Quando se é capaz de transpor em palavras sua experiência real, o que você transmite já tem bastante valor universal, ou seja, está repetindo certas experiências **[00:40]** que provavelmente se passaram da mesma forma na cabeça de outros. Não há porque ter medo disto. Em grande parte os seres humanos não obtêm o conhecimento porque eles não querem obtê-lo efetivamente. Eles querem um simulacro socialmente válido, seja ele acadêmico, seja ele religioso etc., mas é claro que se a gente perguntar: existe conhecimento socialmente válido? A resposta é de que existe somente em sentido metafórico. A sociedade tem conhecimento? A humanidade tem conhecimento? Na verdade só o indivíduo concreto tem conhecimento. Se você disser que a humanidade tem conhecimento, está dizendo apenas que ela conserva certos registros que são acessíveis a todos os indivíduos. É só isso que quer dizer. Ou seja, o portador de conhecimento é o indivíduo concreto. É como tal que você deveria raciocinar, sem esquecer que este indivíduo concreto também é membro de uma sociedade, não é uma coisa solta no ar. O domínio do conjunto dos instrumentos lógicos frequentemente serve apenas como uma autodefesa contra a experiência real e, se ao contrário, você tiver uma boa capacidade de transposição da experiência em palavras, frequentemente o aparato lógico aparece sozinho porque o pensamento lógico é natural. Fazer silogismo não é natural no ser humano, mesmo que você não tenha aprendido a técnica. Em geral é desnecessário, aprende-se sozinho. É claro que o estudo da técnica aprimora um pouco isto. Essa outra coisa de que eu estou falando é natural, mas ela é superada por outro instinto natural que é o instinto do pudor, da autodefesa etc. Se você perguntar às pessoas: querem realmente saber as coisas? Até onde vocês querem o conhecimento? Eu acho que, na quase totalidade dos casos, as pessoas não querem avançar muito. Elas querem um instrumento que lhes permita agir socialmente, até como intelectuais. Não querem ter a experiência viva do conhecimento, sobretudo que se arrisca a ser intransmissível e se arrisca a criar um abismo entre você e os outros. Mas sem este abismo o conhecimento não anda evidentemente. Você só pode saber o que os outros já sabem... Há alguma pergunta aí?

Aluno: Se eu entendi bem, esse trajeto dos termos que a gente usa até as experiências das quais estes termos se originaram, é um trajeto mais ou menos como o da anamnese voegeliana?
Olavo: É anamnese, claro. Recordar.

Aluno: Então, quando você se dá com um fato concreto, com um evento de ordem biográfica, desse evento para o termo é preciso um caminho de volta.

Olavo: É preciso um caminho de volta. Do acontecimento concreto para o termo que o designa universalmente. Mas aí você precisa ter a precaução de saber se no processo abstrativo pelo qual abstraiu do acontecimento singular, concreto, os traços que formam o conceito, realmente "pegou" aquilo que tem constância estrutural. Que são exatamente os elementos que estão presentes não naquela experiência singular somente, mas em toda experiência que possa levar o mesmo nome, como é o caso do que é a experiência sexual: eu descrevi elementos que estão presentes em toda e qualquer experiência sexual, não somente no acontecimento biográfico meu. Aí existem duas formas de elaboração que se pode ter: uma é

poética, a outra, filosófica. Na poética, você vai tratar de reproduzir a impressão. É claro que tem de se apegar o mais estritamente possível aos elementos particulares e concretos. Isto é bastante difícil. E no outro você tem de puxar os elementos que são estruturais e que definem aquela experiência, e não aqueles que diferenciam a experiência singular de outras possíveis. Ainda dentro do exemplo do ato sexual, há elementos que são estruturais e que estão presentes em qualquer experiência análoga, mas há outros que são próprios daquele momento. Por exemplo, a fisionomia específica daquela pessoa com quem você está se relacionando e que é diferente de outra. Essas duas maneiras de elaborar a coisa são fundamentais. Mas tem de se criar uma precaução. Primeiro: quando você não é capaz de captar um conceito na universalidade então o que sobra é a expressão narrativa, poética. Você reproduz a experiência tal e qual ela apareceu o mais possível ainda que não a entenda. Não captou intelectualmente do que se trata, mas é capaz de contar o que aconteceu. E no outro caso é capaz de "puxar" uma formalização intelectual prematura, onde separa mais ou menos arbitrariamente dois ou três traços e os universaliza. Você tem o conceito errado. Conceito que certamente vai corresponder a alguma coisa, mas não necessariamente àquela experiência, como, por exemplo, esse pessoal que fala do sexo por prazer. Comer pode dar prazer, não fazer nada pode dar prazer... Assistir à televisão pode dar prazer. Então é uma palavra enormemente genérica, aliás, é mais que genérica, porque você está classificando aquela experiência dentro do gênero prazer, mas está classificando sem ter em vista a diferença específica. Quer dizer, está reduzindo uma espécie ao gênero. E se continuar raciocinando a partir disto pode abstrair conclusões que são de um artificialismo terrível, mas, ao mesmo tempo, logicamente, são muito persuasivas. Por exemplo, você pode fazer um discurso contra ou a favor ao sexo por prazer. A sociedade está cheia disto. Não tem aí o negócio do direito ao prazer, e daí vem outro, do outro lado, e diz: "Não, o sexo por prazer é pecaminoso." Os dois estão falando do nada. Mas uma vez que você aceitou o conceito ele passa a ser objeto de discussão. Mas é claro que isto aí é uma maneira de oprimir a humanidade. Você está colocando para as pessoas alternativas morais baseadas em coisas que não existem. Vai fazer as pessoas sofrerem. Agora, remontar à experiência... Bom, você precisa saber qual é o seu talento específico. A sua modalidade de expressão pode ser mais poética onde vai conseguir que uma pessoa tenha uma mesma impressão, uma impressão análoga, sem que necessariamente ela saiba o que é. Experiência é uma coisa, assim como sua compreensão intelectual é outra, assim como sua expressão verbal, poética, é outra ainda. São três elementos: a experiência, a sua expressão poética e a abstração. A única coisa necessária é saber exatamente o que você está fazendo.

Aluno: Se eu entendi bem as nossas primeiras aulas de lógica, pareceu que tudo isso que você está falando, tanto a elaboração narrativa quanto a intelectual, se referem a um mundo mental, ao mundo dos quatro discursos. Nessa passagem da experiência para a elaboração conceitual, isso pode ser muito abreviado ou até mesmo suprimido em casos em que a simples apreensão é bem feita. É isso? **[00:50]**

Olavo: Para o indivíduo, pode. Mas você não pode falar disto, não pode expressar uma simples apreensão, precisa abstrair um conceito. Ou pode abstrair um esquema fático. Toda a literatura é constituída de esquemas fáticos, na verdade. Quer dizer, da descrição verbal do esquema fático sem o necessário esclarecimento do esquema eidético. Quando um romancista narra alguma coisa está tentando narrar exatamente aquilo que ele apreendeu e não o sentido do que ele apreendeu. Aquilo pode até nem fazer sentido, você não pode narrar uma história sem sentido? Claro que pode narrar uma história que lhe pareça absurda. É claro que a expressão poética é o primeiro nível. Você não sabe o que aconteceu, conta o que aconteceu na esperança de que o outro te explique. Quando vai fazer uma psicoterapia, por exemplo, está contando suas experiências, mas não as está entendendo, você está pedindo que o

psicoterapeuta te ajude a captar o nexo daquilo. Agora, a captação do que há de universal na experiência exige por um lado uma fidelidade à memória da experiência concreta que você teve e a capacidade de apreender nela o que é essencial. Mas nem sempre o que é essencial é o que te chamou a atenção. Daí essa enorme inexatidão, essa enorme nebulosidade da elaboração intelectual da experiência que as pessoas fazem. Elas consideram imediatamente algum conceito universal qualquer, que elas acham que é socialmente usado para descrever aquilo, e começam a raciocinar a partir disso. Isso aí no Brasil é endêmico. Eu nunca vi nenhuma discussão pública no Brasil que não se constituísse quase que exclusivamente disto. Conceitos verbais que já são moeda corrente na sociedade e que supostamente se referem a uma realidade, mas só supostamente. Se você "espreme" as pessoas para dizer de onde elas abstraíram aquilo, em geral elas não sabem. Essa anamnese é prévia a qualquer elaboração lógica. Como é que vai saber se está lidando com um análogo, um equívoco, um denominativo? Não sabe. Eles são chamados antepredicamentos porque todos os predicamentos... Quer dizer, uma afirmação é uma predicação. Predicação é atribuir um predicado a um sujeito. Predicar saiu o nosso verbo "pregar". Pregar quer dizer afirmar, dizer algo de alguma coisa. O antepredicamento é a condição perceptiva, a condição cognitiva inicial que torna possível afirmar alguma coisa daquilo. Quer dizer, as afirmações não são independentes, elas estão arraigadas numa percepção real que justamente delimita esses antepredicamentos, de modo que saiba do que está falando. Se você sabe do que está falando, está se referindo a uma experiência real. É claro que não precisa ser uma experiência pessoal, pode ser uma experiência de terceiro que leu ou ouviu falar, mas se não se lembra de onde abstraiu aquilo não sabe do que está falando. A nossa experiência pessoal é limitada, mas nós temos uma experiência emprestada: toda a experiência literária, tudo aquilo que você leu. Tudo isso aí vale também. Nosso entendimento, as palavras que nós usamos são como moedas no comércio. Essas moedas podem corresponder a uma riqueza real, a uma determinada quantidade de bens, ou pode se tratar de uma inflação, onde a quantidade de bens correspondente a certa quantidade numérica em dinheiro diminui cada vez mais.

Aluno: Uma coisa em que fico pensando enquanto você fala é... Às vezes me confundo quando vejo que estou oscilando entre tratar a linguagem como um sistema de referências ou como um sistema de significados. Eu volto sempre para aquela distinção fregeana e me pergunto onde ela se "encaixa" aí, como as duas coisas se articulam.

Olavo: Eu não entendi direito a pergunta: você está usando referência e significado no sentido técnico da coisa?

Aluno: No sentido de Frege.

Olavo: Qual é o sentido de Frege?

Aluno: Parece-me que quando você fala, por exemplo, no mundo como o garantidor da comunicação – já que nós sabemos ao que um e outro estão se referindo –, estamos no mundo das referências, mas quando a gente está tratando da dificuldade de captar a essência do objeto num termo, aí se está falando de significado, não é isso?

Olavo: Qualquer captação de essência supõe que você já tenha todo um quadro ontológico em que possa captar as essências. Senão, não consegue. Quer dizer, o conhecimento de qualquer coisa sempre se baseia numa ontologia implícita que você tem. Não é possível abstrair nada singular, totalmente solto no ar e, de fato, ninguém faz isso. No momento em que você está "encaixando" a experiência dentro da linguagem já a está fazendo dentro de alguma ontologia qualquer.

Aluno: Não me parece que qualquer ontologia se preste a isto. Eu fico pensando, por exemplo, nas nossas aulas.

Olavo: Não, está "encaixando" dentro da experiência que você tem do mundo real que é o mesmo mundo para todo o mundo. Todos nós estamos no mesmo mundo e o conhecemos de algum modo. Nas suas linhas gerais todos nós sabemos o que é espaço, sabemos o que é tempo, sabemos o que é singular, geral. Todo o mundo sabe o que é isso. Não estou falando de uma concepção filosófica que um sujeito tenha. A ontologia do senso comum todo o mundo tem. E, note bem, a ontologia do senso comum não é um sistema de ideias, é um sistema de coisas. Se fosse um sistema de ideias, deveria poder ser expresso e sistematizado e ele não é; é permanentemente aberto às coisas. Eu não vejo o senso comum como um conjunto de ideias ou crenças que você possa expressar. O senso comum não tem essa autonomia em relação à própria realidade da experiência, ele está imerso na realidade da experiência, não se destaca dela, não se diferencia dela.

Aluno: A não ser em estados psicopatológicos.

Olavo: A não ser em estados psicopatológicos. Você considera todo um grupo que tenha um senso comum que na verdade é uma falta comum de senso. **[01:00]** Mas isso aí geralmente não acontece. Em geral, o senso comum está aberto à realidade da experiência e ele se identifica com ela, ele está imerso nela. As crenças e a realidade são uma espécie de mescla, senão o senso comum seria uma doutrina e ele não é. O senso comum pode ter alguma autoridade justamente porque ele está imerso na realidade, senão qualquer doutrina de um filósofo teria mais autoridade do que o senso comum.

Aluno: Eu tenho a impressão de que estamos passando rápido demais por um problema que me parece intrincadíssimo. Por um lado, parece que a lógica e essa passagem do... Essa forma de rebater o mundo dos fatos no mundo das possibilidades, isso surgiu com o aristotelismo por uma razão. Parece-me que no platonismo a coisa não se presta tanto porque, bom, o conhecimento das coisas, dos seres vivos não passa do nível da doxa.

Olavo: Sim.

Aluno: E você já me disse que as duas posições são conciliáveis.

Olavo: O platonismo fica no limite entre a narrativa e a elaboração filosófica. Sempre há os dois elementos. O diálogo platônico é uma narrativa. E as ideias e as opiniões são apresentadas como parte de um aspecto da personalidade das pessoas envolvidas, não diretamente como um traslado da realidade. Ali não é Platão apresentando uma doutrina, é Platão contanto sobre ideias de terceiros. Como essas ideias são várias, os indivíduos falantes são vários, então as ideias não aparecem como elementos independentes, mas como partes de uma convivência que por sua vez reflete uma experiência comum da realidade. Agora em Aristóteles isso já não acontece. Ele está falando em nome próprio, não são personagens. Ele está tentando dizer como as coisas são mesmo, e Platão nunca diz como as coisas são mesmo: só diz que um pensa isto, aquele outro pensa aquilo e isto está errado por causa disto. O que ele faz é confrontação. Agora em Aristóteles também há a confrontação, mas apenas quando ele investiga as ideias de seus antecessores, como meios de você chegar dialeticamente até as premissas de um campo de estudos que está abordando naquele momento.
Aluno: É justamente aí que tem algo que parece estar tão claro para você e que eu não consigo conciliar. Parece que nessas duas séries de aulas: por um lado, as aulas de lógica, por outro, as

aulas sobre a alma imortal, a gente está lidando com uma lógica aristotélica, porém com uma ontologia platônica.

Olavo: Claro, claro.

Aluno: E é possível? Quer dizer, Platão não fazia isto.

Olavo: Aristóteles falava para membros da escola platônica. Ele está subentendendo todo aquele mundo de Platão. O aristotelismo não é uma entidade independente, ele é uma subseção da escola de Platão. É claro que tudo tem de ser inserido dentro da cosmovisão platônica, tem de ser entendido como uma série de problemas que surgem na tentativa de você transpor aquela experiência platônica numa linguagem doutrinal. As famosas objeções de Aristóteles à teoria das ideias, por exemplo. Essas objeções só se entendem dentro de uma discussão geral sobre a teoria das ideias dentro da própria Academia. Quer dizer, não está mostrando uma contradição intrínseca dessas doutrinas, mas uma mera dificuldade, dificuldade esta que existe, mas existe no plano lógico. Quando ele diz que, por exemplo, "Se você quer que um homem tenha uma ideia eterna de outro homem, tem de ter uma ideia eterna da semelhança" e assim por diante. É o terceiro homem. Há um homem aqui, um homem no mundo das ideias e um terceiro homem que o une com o outro e assim por diante. Isso é uma dificuldade lógica que surge da formalização, da intelectualização prematura das ideias. Quer dizer, a existência do mundo das ideias não significa que as ideias existam exatamente como existem os seres sensíveis. Ou seja, as ideias não são indivíduos. A resposta para isto seria: a ideia do homem abrange a sua própria semelhança com o homem, não precisa de uma terceira. Por exemplo, a ideia do Zezinho e a forma ou ideia do Zezinho. Esta forma abrange necessariamente a sua própria semelhança com aquele que no plano terrestre a exemplifica. Não há um terceiro homem, mas isto só pode ser respondido a partir da própria experiência das ideias, através do próprio processo anamnético. Quer dizer, se você abole este processo e lida somente com o conceito do ente individual e o conceito da ideia, chega a esta dificuldade lógica de fato. Aí vai demonstrar certa habilidade lógica acompanhada de certa inabilidade anamnética. Quer dizer, você não se lembra exatamente do que estava falando ou finge que não se lembra. Finge para efeitos de aperfeiçoamento da dialética.

Eu nunca entendi a filosofia de Aristóteles como uma coisa independente e acho que se considerá-la assim não faz nem sentido. Ela é uma tentativa de elaborar de maneira sistemática certos elementos que estavam na escola platônica e nessa tentativa é claro que surgem dificuldades. Platão, quando não sabe explicar uma coisa recorre a um mito, a uma figura de linguagem com o intuito de dar uma impressão de modo que as pessoas reconheçam do que ele está falando. Ele não está tentando provar uma tese, está tentando apenas expressar certas experiências cognitivas que são muito importantes. Mas quando você espreme e diz: "Mas o que Platão está querendo dizer precisamente?" Bom, talvez ele explicasse isso no seu ensinamento oral, talvez não explicasse. De qualquer maneira, eu não acho que seja possível um esclarecimento último destas questões porque nós estamos lidando com elementos que tocam os limites últimos da experiência humana, assim como essas experiências que você tem no plano da alma imortal. Pode narrá-las apenas, mas não fundamentá-las ou prová-las. Você pode provar que a experiência aconteceu, mas não tentar transpô-la numa afirmação doutrinal. Por exemplo, o sujeito que estava em estado de morte clínica e via o que se passava no quarto ao lado. O que ele pode fazer com isso? Ele pode contar. Existe algo que este simples fato prova, mas este algo é puramente negativo. Você não pode abstrair uma conclusão doutrinal, mas impugnar outra doutrina. Por exemplo, a doutrina de que a percepção se dá no cérebro. **[01:10]** Quer dizer, se você prova que o sujeito sem atividade cerebral percebe o que se passa onde ele não está fisicamente, isto aí derruba a

outra teoria, mas por si mesmo não afirma nada. Porque ela é apenas um fato e este fato é apenas um *exemplum in contrarium* da teoria, então ela tem uma conclusão doutrinal puramente negativa, crítica. O que se pode concluir daí? Nada, somente que isso aconteceu. E se aconteceu, aquela teoria está errada, então qual é a teoria que possa substitui-la? Eu digo: Nenhuma. E, no entanto, é claro que esta experiência em si é mais valiosa do que qualquer teoria. Você sabe que pode fazer certas coisas. Ou essa experiência do fazer acontecer. O indivíduo, pela simples força do desejo no plano da alma imortal, não de ser carnal, ele quer que algo aconteça e isso acontece mesmo. O que isto prova? Só prova negativamente.

Aluno: Acho que essa é a minha perplexidade, porque eu não tenho os instrumentos para confrontar as duas coisas. Parece-me surpreendente que, dado tudo isso, edifícios como a teoria do conhecimento, a lógica aristotélica ainda para em pé.

Olavo: Não, ela se refere apenas à cognição material e como você obtém os conceitos universais partindo da experiência singular. Eu acho que essa mesma coisa também vale no plano da alma imortal. A alma imortal ainda está presente de certo modo no conhecimento do singular, a não ser que a gente suponha a segunda escalada da alma imortal para Deus. Aí é outra coisa, mas já é um escape.

Aluno: Tendo em vista tudo isso, todos esses planos com os quais a gente está lidando e o próprio problema que Aristóteles levanta ao interpolar tantos temas na metafísica e no Organon*, qual é a relação precisa entre lógica e metafísica?*

Olavo: Não, eu expliquei no início que a lógica é apenas a transposição verbal daquilo que nós apreendemos da estrutura da possibilidade. Ela é só isso. É uma espécie de imagem da metafísica.

Aluno: Porque a metafísica é o estudo da possibilidade, não é assim?

Olavo: Sim. Mas a lógica por si não traz esse conhecimento. Você não pode especular a possibilidade apenas mediante formas ou conceitos, tem de ter a experiência do real, porque tudo aquilo que é real é por definição possível. Se não existe o campo da realidade, então automaticamente fica tudo possível, só conhece a onipotência.

Aluno: Seria como se fosse uma ponte, então.

Olavo: Claro.

Aluno: Nesse sentido é absolutamente genial que os antigos tenham reunido linguagem lógica e matemática no mesmo estudo, as pontes todas de um nível de realidade para outra.

Olavo: Exatamente. Nos últimos séculos, com a disseminação do estudo de filosofia, milhões de livros de filosofia, milhares de escolas de filosofia no mundo onde todo o mundo vira filósofo, você tem automaticamente uma baixa de nível formidável. E vai adestrar pessoas em certas técnicas cujo sentido elas desconhecem por completo. Vamos dizer que existe certo gosto, certo prazer na discussão dessas coisas. Se você colocar problemas como determinismo e livre arbítrio, por exemplo, só vão gastar horas e anos discutindo esta coisa porque gostam de discutir, é uma espécie de divertimento. Mas quando você remonta daí às experiências originárias dos conceitos, o problema se dissolve, este problema só existe se eu o formular. Agora, se ele só existe depois de formulado, ele só existe como um problema lógico, não como dificuldade real. Quem disse que a lógica é capaz de resolver todos os problemas que ela

mesma coloca? Ela não pode. E aí você está dizendo que todos os problemas têm de ser resolvidos dentro da versão verbal humana da estrutura do possível. Só de eu dizer assim, já vê que não é possível que ela resolva todos os problemas. Ela pode colocar muitos problemas, mas para muitos ela não terá como resolver de maneira alguma. Como uma aquisição de certo domínio da técnica lógica leva algum tempo, as pessoas ficam se adestrando nisso. Só que em vez de ela entender que isto é um mero exercício escolar, vira ciência com validade positiva. Pensando bem, isso é um crime. Se você vê, por exemplo, todas as discussões que apareceram em torno da raça, sendo que a própria apreensão que as pessoas têm dessa ideia varia com o tempo, então vê uma sucessão de doutrinas aberrantes que lutam umas contra as outras, isso vai desde as primeiras noções revolucionárias de conflitos de raças até essas coisas do politicamente correto, e vê que de alto a baixo nada disso faz o menor sentido. Em todos esses casos as pessoas não sabem o que estão falando, o que elas dizem não corresponde a um objeto de experiência nem mesmo delas. Veja a confusão que isso pode causar, não é só no plano intelectual, isso se traduz em atos.

Aluno: Voltando ao tema dos antepredicamentos, você falou que o fundamental para aprender a lidar com essas coisas é a educação literária. A pergunta é (...)

Olavo: Tudo que você tem no mundo é a linguagem, não tem mais nada além disso.

Aluno: (...) Para nós, seus alunos, qual é o trabalho, o tipo de estudo, o tipo de esforço que a gente tem de fazer para essa passagem entre a leitura, a simples leitura ingênua dos clássicos da literatura para a conquista desse arsenal?

Olavo: Têm de ler essas coisas como Herberto Salles dizia: criando um repertório de maneiras de dizer. A literatura existe para isso, para tornar visível, para incorporar na experiência cultural as experiências singulares de um indivíduo, que podem ser análogas às de outros, não é só curtir esteticamente aquilo, não, é absorver como um instrumento, com poderes expressivos que você vai adquirindo, ou, no mínimo, no mínimo, como referências **[01:20]** ou alusões que pode fazer na esperança de que o público compreenda as alusões por que a pessoa sente. Se numa solenidade não existe um grupo considerável de pessoas que leram os mesmos livros e que compreendem as mesmas alusões, acabou a cultura superior, acabou a racionalidade, acabou tudo. Aí você tem de fato a fragmentação da linguagem em linguagens grupais. Outro grupo pode ouvir só entendendo de maneira muito obscura, sim? Você toma, por exemplo, qualquer debate político. Quando vê a turma neoliberal usando a palavra "democracia", isso quer dizer uma coisa, e o pessoal de esquerda quer dizer outra completamente diferente. Eles têm claro isso aí. Mas é claro que o pessoal da esquerda, em termos de democracia, querem dizer a "igualdade de direitos" implantada por um governo que está acima de todos os direitos, e o pessoal neoliberal quer dizer, sobretudo, a liberdade da propriedade privada que eles acreditam que por si basta para garantir o resto da democracia. Você viu alguma vez esse pessoal sentar um diante do outro e dizer: "Vamos explicitar o que nós estamos querendo dizer para que a gente não engane o público". Eles não podem fazer isso, porque ambos querem enganar o público. Cada um pretende que o ouvinte atribua ao seu uso da palavra democracia não só as virtudes próprias, mas as virtudes da democracia do outro também. Cada um se apresenta como mais democrático do que o outro, embora cada um só seja democrático num determinado sentido. Sem contar que o próprio conceito de democracia nunca é posto em questão, ele é usado como se fosse um princípio universal auto-evidente e aplicável a tudo. Por exemplo, relações entre homem e mulher têm de ser democrática, entre pai e filho tem de ser democrática, entre você e seu cachorro tem de ser democrática. Quer dizer que democracia passa a ser o nome de um princípio sacrossanto que você não precisa entender, mas que não pode definir. Mostre-me um único debate público

no Brasil onde esta confusão não esteja presente. Para que servem todos esses debates políticos no Brasil? Para nada. Só para confundir as pessoas e para ganhar votos. Isso inclusive da parte dos analistas, comentaristas etc. A confusão também está na cabeça deles e o interesse na confusão também está presente.

Aluno: Entre os agentes políticos que esse seja o meio habitual de comunicação mais (...)

Olavo: O meio habitual de comunicação é esse: enganar-se a si próprio enganando o outro.
Aluno: (...) Mas quando entre os estudiosos da área começa a ser a mesma coisa?

Olavo: Porque todos são agentes políticos e não são estudiosos, efetivamente. E não são capazes de conceber que alguém diga alguma coisa em público a não ser como agente político. Você é ouvido não porque por aquilo que disse, mas porque aquilo que outro ache que vai beneficiar a um terceiro. Tudo que você diz é considerado contribuição ao fortalecimento ou enfraquecimento de certas correntes políticas. Correntes políticas, por sua vez, que só existem por uma decisão humana, não veio da natureza das coisas. A existência delas é por assim dizer convencional. E por baixo das correntes políticas existe uma sociedade verdadeira que se organiza, trabalha, produz riqueza, comete e pune crimes etc. Tudo isso é a sociedade real, agora, em cima disso existem as correntes políticas que são uma realidade que se superpõe a isto com finalidades das quais os membros ou respectivos grupos participam, mas cuja relação com a sociedade é bastante ambígua. Basta dizer que todos os debates políticos no Brasil é debate eleitoral, no fim das contas. E você entende que a situação é absolutamente desesperadora, porque nenhum problema real será realmente discutido. Vai ser somente discutido aquilo que favorece este ou aquele grupo, mas e a sociedade? Ela sofre as consequências disto. Mas ela ao mesmo tempo não entra no debate. Por exemplo, uma coisa que eu tenho observado, sobre o que eu até estou escrevendo um artigo. No Brasil todo o mundo que fala do problema da educação reconhece a má qualidade da educação. Eu digo: bom, mas as pessoas aqui nos Estados Unidos também reconhecem a má qualidade da educação. Parece que nós temos o mesmo problema aqui e lá no Brasil. Acontece o seguinte: a má qualidade aqui é comparativa, em relação a algo que a educação americana maciçamente já foi até a década de 50, que era a melhor educação do mundo, e hoje não é mais. É isso o que eles querem dizer com má qualidade. Os fatores que entraram em cena e que produziram esse decréscimo de qualidade são conhecidos: a interferência do governo, a politização da educação, o politicamente correto, essa porcariada toda. Acontece que no Brasil esses mesmos fatores entraram em cena não dentro de uma educação que era a melhor do mundo, mas numa educação que já era péssima e deficiente. O termo "má qualidade" aqui serve para designar uma coisa que está acontecendo. No Brasil serve para camuflar o que está acontecendo. Não é que a educação no Brasil seja de má qualidade, ela não é educação de maneira alguma. Nada, nada, nada, nada tem de educação. E não serve para nada, ela é apenas uma máquina de desentortar banana e o sujeito diz: "Não, é uma máquina de entortar banana". Aqui a má qualidade é um problema, agora, no Brasil, a expressão "má qualidade" serve para camuflar um crime. Quer dizer que várias pessoas estão usando termos que servem para encobrir o problema. E quando você estuda o problema da má qualidade do ensino nos Estados Unidos ou na França etc., e quer usar os mesmos recursos para enfrentar os problemas no Brasil, vai agravar o problema. O Brasil precisa de um remédio muito mais radical do que aqui. É preciso criar uma educação do nada. O que significa suprimir o sistema propriamente existente, porque se não suprimir, se não eliminar o ministério da educação, não eliminar toda esta burocracia e não extirpar pelo menos 70% da classe dos professores, você nunca terá educação. As pessoas que estão ensinando sem ter a menor qualificação para isto são criminosas. "Ah, mas elas precisam de um emprego". Passa-se a raciocinar como se o emprego público fosse um direito humano. Todo o mundo, por mais vigarista que seja, têm

direito ao emprego público, e os outros têm de trabalhar para sustentar isto, só que idealmente no Brasil todo o mundo será funcionário público e só haverá gente para receber o dinheiro do governo e ninguém para produzir. Quer dizer, é uma comédia, evidentemente! Se você fala de má qualidade da educação está supondo que a educação existe. **[01:30]** Existem instituições que custam dinheiro, que são sustentadas pelos impostos e que se denominam educação, mas que simplesmente não cumprem sua função, e sim cumprem outra função completamente diferente. Eu acho que no Brasil as escolas servem aos professores, as escolas são instrumentos de pressão da classe dos professores. Só servem para isto. Estão "proxenetando" as crianças para servir aos seus interesses de classe, interesses políticos, só isto. No Brasil sempre se discute a educação pelos supostos efeitos que ela teria no processo econômico e social. Quando esses efeitos não são governáveis, eles não são sequer capazes de produzir uma boa educação, mas eles já querem produzir uma educação que gerem determinados efeitos e que já entrem no planejamento deles. Mas, meu Deus, e se o sujeito não consegue andar e se está querendo que ele seja campeão de corrida? É claro que tudo isso é psicótico, mas como as pessoas estão envolvidas nisso há anos, elas não percebem que é psicose. É claro que o debate da educação no Brasil é francamente psicótico. Se existe um país que nos testes anuais tira sistematicamente em último lugar, então você não tem um plano de má qualidade da educação, simplesmente não tem educação.

Aluno: Como não é um debate só sobre educação, mas é qualquer debate, significa que para nós, seus alunos, toda essa coisa da anamnese é uma cura de neurose uma atrás da outra.

Olavo: Mas é claro que é. Isso é uma afetação de neurose coletiva, crônica. E esse negócio acontece em quase todos os debates públicos. Eu digo "quase" por uma concessão, por uma generosidade minha, mas eu nunca vi nenhum que não se reduzisse a isso. Você vê em economia, por exemplo, quantos anos, desde os anos 50, o debate no Brasil é entre os chamados monetaristas e os estruturalistas. Só. Quando eles chegam ao governo, fazem mais ou menos a mesma coisa. Você sabe do que eles estão discutindo. Outra coisa: nunca vi um debate brasileiro no qual o problema econômico não se confundisse com o problema financeiro. Eu acho que os Estados Unidos conseguem captar a diferença entre economia e finanças. Eles conseguem. Que eu saiba, por exemplo, a economia abrange um monte de coisas que não são dinheiro, são coisas, mesmo. Por exemplo, sei lá, o território, as riquezas minerais, a produtividade da terra, a fecundidade da terra, tudo isso está se falando de economia, mas não está se falando das finanças. Agora, quando o sujeito tem um problema financeiro que o atormenta, ele dificilmente é capaz de parar de pensar no problema financeiro para pensar em outras coisas que tinha antes. Por exemplo, qual é a relação entre a produtividade agrícola e a propriedade da terra? No Brasil há um fato brutal que só o que produz alguma coisa é o tal do agronegócio, mas ao mesmo tempo há grupos imensos querendo a propriedade da terra. Você vai ter de escolher: ou come, ou tem terra. Agora, a propriedade da terra também não é propriedade da terra, é um fator simbólico que deve servir, calculado para servir de instrumento de pressão para obter dinheiro público e poder político. A terra é um elemento simbólico. O pessoal do MST quer uma terra, mas eles vão plantar a terra? Não, eles não vão plantar a terra coisa nenhuma, eles vão usar a terra como instrumento de pressão. Aí a terra tem de atender a certas finalidades estratégicas militares, as terras deles têm de estar localizadas em certos lugares que permitam que eles paralisem a circulação, o tráfico, a viagem no país inteiro, num caos de revolução, tem de atender a mil coisas que estão todas entrelaçadas, uma encobrindo as outras, tudo embolado, uma confusão dos diabos e ninguém pode tentar explicar o problema como realmente está acontecendo, porque vai desagradar a todo o mundo. Estão todos comprometidos a ficar cada vez mais loucos. Fizeram um voto de enlouquecer. Toma certo grupo de pessoas e começa a esclarecer essas coisas, a elucidar a relação de linguagem e realidade, a fazer a anamnese, a experiência

de modo que o pensamento tem algo a ver com a sua experiência, você está curando a pessoa, curando a loucura brasileira. É uma espécie de psicoterapia. O sujeito pergunta para mim: "Seu curso dá diploma?". Eu digo: "Não, psicoterapia não dá diploma, dá saúde".

Aluno: Só aí é que vai surgir a possibilidade de um diálogo propriamente humano.

Olavo: Não tenha a menor dúvida. Se sobrar alguma coisa, se dentro de dez ou quinze anos continuar existindo uma entidade política, uma unidade territorial, administrativa chamada Brasil, talvez se possa fazer alguma coisa, mas eu não acredito. Em 1990 – portanto, há 19 anos –, eu dei uma conferência que se chamava "O fim do ciclo nacionalista". Toda a cultura brasileira com a noção central de nacionalismo, portanto a noção de identidade nacional, a formação da nacionalidade etc., esse processo havia começado mais ou menos na independência, não tinha se concluído ainda e já era tarde para isso, por quê? Porque nós estávamos entrando na fase do globalismo. O Brasil tinha se constituído como nação num período em que todo o mundo estava tratando de dissolver as nações. Ou o Brasil se coloca frontalmente contra todo o processo globalista e se afirma como nação – o que ele não tem força para fazer –, ou então vamos ter de girar o eixo dessa cultura nacional e esquecer esse negócio de nacionalismo e partir para outra. As duas coisas são ruins. Aguarda-se uma terceira alternativa, se é que ela vai existir. Nós não podemos partir do princípio de que todos os problemas têm solução, porque há problemas insolúveis. Existem nações que morrem e desaparecem; culturas que definhem e desaparecem e de repente você está num território em que a sua nacionalidade é outra, se é que existe nacionalidade. Quando os brasileiros se prepararam para viver sem nacionalidade? Nunca. Na Europa há muitas pessoas que trocaram de nacionalidade vinte vezes e que, portanto, são capazes de se orientar no mundo sem ter esta referência nacional. No Brasil não há.

Aluno: É nesse sentido que seria necessariamente ruim a dissolução do Brasil.

Olavo: Essa dissolução é sempre traumática para quem está no lugar. É toda sua história que é dissolvida. Mas, veja, se a gente pensasse assim: o Brasil precisa de uma influência globalista para dissolver a sua nacionalidade? Não, ele dissolve sozinho. Se você olha a cidade de São Paulo, por exemplo, todos os registros físicos da história desapareceram. Só sobraram duas coisinhas: o Pátio do Colégio, que é um pouco maior do que esta sala, e aquela cabaninha dos bandeirantes lá no Ipiranga. Foi isso que sobrou. O resto foi tudo, tudo, tudo apagado. Como é que você quer construir uma nacionalidade apagando os registros históricos? **[01:40]** Isto não foi nenhum poder globalista que forçou o Brasil a fazer isto. Eles sempre fizeram. Por quê? Porque eles querem ganhar dinheiro com a especulação imobiliária e ao mesmo tempo querem ter a ilusão de que estão construindo uma grande nação. Não, você está construindo uma grande fortuna para você e destruindo a nação. Agora, veja o nosso governo dos milicos. Os militares eram patriotas, isso ninguém pode negar. Quais foram os maiores destruidores de paisagens urbanas que o Brasil já teve? Os milicos. Por exemplo, em São Paulo, eles fizeram aquele negócio chamado "Minhocão". Aquilo matou a cidade. Isso significa que as intenções subjetivas não correspondem à visão do mundo que as pessoas têm, não correspondem aos seus atos reais e muito menos às consequências desses atos. O que é isso? É incultura. As pessoas não têm cultura suficiente para entender a realidade. No Brasil cultura é um adorno, as pessoas acham que conhecer a realidade é um dom que recebemos de Deus, e que a cultura é apenas um adorno que você põe em cima. Todo o mundo pensa assim, todo o mundo, porque as pessoas que se dedicam à cultura se dedicam porque gostam, porque é prazer.

Aluno: Cursinho de história da arte...

Olavo: Na Casa da Cultura, na Casa do Saber. Aquele negócio diletante, esteticista. Patricismo grosseiro adornado com um esteticismo que não tem nada a ver com ele. E o conhecimento da realidade ninguém tem, e pior, ninguém quer ter, porque não imaginam que isso exista. Não são capazes de fazer cálculo mínimo de que o ato que você está desencadeando é o ato consequente que vai obter. Se você diz para as pessoas: Não se pode construir um país apagando registro histórico. Principalmente se você acha que é nacionalista. O nacionalista que destrói o registro histórico da sua nação é como um sujeito que na tentativa de se tornar mais vivo, cortasse as suas próprias bolas para examiná-las. É isso que eles estão fazendo. É trágico-cômico, é patético! Daí a necessidade desse curso que eu estou fazendo. Isso é uma obra de caridade. A gente está vendo que é uma sociedade que enlouquece as pessoas e as torna totalmente impotentes não só nas suas vidas pessoais, mas nas relações públicas. Se você não conseguir preservar umas quantas inteligências aí, é ridículo pensar que esse país pode ou deve continuar existindo.

Aluno: E mesmo que não continue existindo, o grupo pode sair forte o suficiente para se manter mesmo desarraigado.

Olavo: Claro! Este grupo de estudantes pode sobreviver mesmo numa situação de dissolução da nacionalidade, porque tem instrumentos para se integrar em outro campo cultural. Pode se integrar num campo português, por exemplo. Portugal existe historicamente, por quê? Porque eles conservaram todos os registros históricos do passado. Mesmo que Portugal não tenha grandes perspectivas de futuro, Portugal não acaba por quê? Porque tem um passado. É um paisinho desse tamanho, mas que tem um senso de identidade nacional quase indestrutível. Eles se integram na União Europeia, mas eles conservam aquele apego à nacionalidade do mesmo modo, todo português tem isso. Então, o senso de identidade grupal dessas pessoas... Não é bem um grupo, porque é muita gente para ser um grupo, é quase uma classe social. Os intelectuais dos intelectuais brasileiros. Essa ideia de classe pode ser mais forte neles do que a identidade nacional, porque cada um a carrega para onde vai. E esta ideia então, se eles não puderem servir ao Brasil, podem servir a outra cultura ou pode podem servir a si mesmo. O destino dessas pessoas como intelectuais não está vinculado ao destino do país. Arthur Koestler dizia que no tempo da guerra se trocava de nacionalidade como se trocava de cuecas. Ele nasceu húngaro e morreu inglês. Estava muito bem integrado na cultura britânica. Quantas pessoas não nasceram na Alemanha, na Rússia, e não se tornaram americanas? São mais americanas do que os que nasceram aqui. Não interessa onde as pessoas vão estar e qual a nacionalidade nominal delas.

Aluno: Parece que, quer o país sobreviva ou não... Aquela pergunta, se não me engano, foi feita pelo André durante a aula a respeito dos elementos do passado intelectual brasileiro, de que a gente tem de se apropriar, aquilo continua valendo ainda.

Olavo: Claro, claro, porque eu não acredito que a língua portuguesa vá desaparecer. A língua portuguesa é uma das grandes línguas da humanidade, milhões de pessoas falam português. E se você tiver um bom patrimônio cultural nessa língua, os outros vão ter de aprender a língua de alguma maneira. Pensar não em termos de cultura brasileira, mas de cultura de língua portuguesa. Fernando Pessoa dizia: "A minha pátria é a língua portuguesa". É isso que nós temos de pensar. Para você mudar de língua completamente, é uma coisa muito difícil, muito traumática. E mesmo que você use uma segunda língua, você não vai abandonar a primeira. É mais fácil adquirir uma segunda do que esquecer a primeira. A língua nativa se incorpora na pessoa como elemento da personalidade dela, e ela nunca perde isto, mesmo que você aprenda a se expressar em outra língua. Seyyed Hossein Nasr está aqui vai fazer trinta anos. Ele só fala inglês o tempo todo, no entanto pertence à cultura persa, cultura do Irã. Eu acho

que essa vinculação com a língua portuguesa não é possível e nem necessário, e nem conveniente perder. Não precisamos nos preocupar com isto. A gente tem de aumentar o patrimônio da cultura de língua portuguesa. É isso que é a finalidade de tudo que nós estamos fazendo aqui. Parte disso pode beneficiar os países, você pode produzir, pode até escrever coisas em outras línguas, pois você tem uma raiz que é a língua, e não é territorial. Conseguir salvar meia dúzia de inteligências... Com meia dúzia você garante a continuidade dessa cultura. E o Brasil como nacionalidade? Se o Brasil acabar é problema dele! Não fomos nós que destruímos, fomos? Se os outros quiserem, deixemo-los. Agora, para fazer isto, para restaurar a saúde intelectual das pessoas, há que se voltar aos primeiros problemas, problemas fundamentais. Como esse que nós estamos lidando aqui. Essa ligação entre língua e experiência, linguagem e experiência – isso é fundamental. Tudo que se ensina disso nas universidades brasileiras é para destruir a inteligência! Você tem um curso de desconstrucionismo em seis meses, está realmente desconstruído, meu filho!

Aluno: Mesmo aqui um curso de filosofia da linguagem de linha analítica.

Olavo: É, acaba com você. Mas acontece que aqui as faculdades de filosofia têm pouca importância, pouco peso nos debates públicos. **[01:50]** Então dificilmente vê um filósofo tendo uma voz, ocupando um espaço no debate público. Você não vê. A filosofia aqui virou uma ocupação técnica de fabricantes, técnicos de máquinas de "desentortar banana". E as pessoas pagam para eles fazerem isso o dia inteiro na esperança de que daí, de vez em quando, de 100 em 100 anos surja alguma coisa que seja útil para a ciência. Alguma inovação técnica, alguma uma porcaria assim. Não surge, mas a esperança é a última que morre. Virou uma coisa muitíssimo especializada de um grêmio de malucos que não tem peso num debate público. Quando aparece um filósofo que tem algum peso, como por exemplo, William Berg, que tinha alguma presença, foi diretor de uma revista cultural importante etc., mas ele era uma pessoa que era contra tudo isso aí. Aliás, era mais da linha existencialista, que não tem nada a ver com a filosofia americana. Ou um Eric Voegelin. O próprio Lévi-Strauss. Ou os filósofos da Escola de Frankfurt - onde você vê filósofos ocupando espaços num debate público, eles não saíram de dentro das faculdades de filosofia americanas.

Aluno: Às vezes, como no caso do Voegelin, sequer ocuparam uma cadeira do departamento de filosofia.

Olavo: Pois é, exatamente. Eugen Rosenstock-Huessy nunca foi da faculdade de filosofia. Coloque-o em outra faculdade. Aqui tem coisa importante de filosofia que sai da faculdade de letras, da faculdade de relações internacionais, sai daí. Das faculdades de filosofia mesmo não sai nada!

Transcrição: Vinicius de Oliveira.

Revisão final: Antonia Javiera Cabrera Muñoz, 02/08/2011 [professoraantonia@gmail.com]

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 63
26 de junho de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos, sejam bem-vindos. Desculpem ter falhado semana passada; não foi possível transmitir a aula da Colômbia. E o atraso de hoje foi causado por correrias devido à chegada da minha esposa, Roxane, que ficou retida na Colômbia porque os seus documentos foram roubados. Ela teve que ir à embaixada fazer toda a papelada de novo, mas já está aqui sã e salva.

Eu queria começar hoje com um assunto de lógica, e depois aproveitar as conclusões que nós obtivermos nessa parte para analisar um texto de Friedrich von Hayek, o grande economista, autor de um livro importantíssimo, *The Road to Serfdom* (*O caminho da servidão*). Além desse, Hayek escreveu muitos outros livros, com pretensões mais teóricas, em que comete algumas falhas. Ele é um analista muito bom do fenômeno comunista e da economia estatista em geral, mas quando tenta fundamentar sua análise filosoficamente incorre em alguns erros. Esses erros não são propriamente dele, mas estão espalhados, por assim dizer, pela mentalidade contemporânea, e expressam algumas crenças que estão de certo modo arraigadas na comunidade acadêmica até hoje. Eu vou tentar esclarecer essas questões aqui.

Mas — apesar dos rodeios que fazemos de vez em quando para abordar outros assuntos que vão dar base à filosofia da lógica que estamos tentando explicar — o assunto ainda é a lógica. Então vamos voltar hoje à questão do que é um juízo, preparando o estudo da ordem silogística, da ordem dedutiva, que ainda deverá nos ocupar nas próximas semanas. Concedemos bastante atenção à filosofia do conceito, e agora vamos passar ao juízo.

O juízo consiste basicamente em afirmar a existência de um sujeito ou de um de seus atributos, de uma das suas determinações. Um conceito por si mesmo é algo indeterminado. Por exemplo, o termo "elefante" designa uma espécie apenas de maneira indeterminada, mas ao falar "elefante asiático", "elefante africano", "elefante gordo", "elefante pequeno", "elefante doente", "elefante cor de rosa com bolinhas", introduz-se determinações no conceito. Determinação é sempre uma especificação do conceito que o traz desde as alturas da generalidade até uma particularidade mais concreta.

Substantivamente falando, isto é o juízo: a afirmação ou da existência de um sujeito, por exemplo, "Deus é", "eu sou" (em termos lógicos se usa o verbo ser para emitir o juízo de existência); ou de alguma das suas determinações, por exemplo, "o elefante tem quatro patas".

Formalmente falando, o juízo estabelece a conveniência ou inconveniência entre dois conceitos; ele avalia a aplicabilidade do segundo conceito ao primeiro. Por exemplo, se "ter quatro patas" se aplica ou não se aplica ao conceito de elefante, isto é, se convém ou não convém ao conceito de elefante.

Psicologicamente considerado, o juízo é o simples ato de pré-afirmar algo. Não digo exatamente afirmar, pois isso subentende declaração em voz alta; trata-se do ato de assentir ou dissentir, de concordar ou discordar de alguma coisa.

Um detalhe importante é que a proposição (a expressão verbal do conceito) compõe-se de partes: sujeito, verbo e predicado — ou o sujeito e o verbo, no caso de uma proposição de tipo existencial, por exemplo, "Deus existe" [1]. No entanto, o juízo, como afirmam todos os manuais clássicos de lógica é um ato único. Ou seja, a proposição se compõe de partes, a expressão verbal se decompõe em partes, mas o juízo (a afirmação, o ato de concordar ou discordar) é um ato único e indecomponível que corresponde a uma percepção intuitiva que se tem. Quando se diz que o elefante tem quatro patas, o elefante e as quatro patas estão juntos; não há aqui o elefante e ali as quatro patas. A proposição, pelo contrário, decompõe.

Notem que a percepção de que um elefante tem quatro patas é um ato intuitivo, não é em si mesmo um ato lógico. Apenas ao ser expresso na proposição isso entra na cadeia lógica e pode ser aceito ou rejeitado como verdadeiro ou falso. É necessário haver antes a intuição de algo para daí então fazer um juízo. Mesmo que se raciocine em termos de pura lógica, sem referência a um objeto qualquer, é necessário haver a intuição daqueles signos que representam os conceitos. Mesmo ao desenhar um quadradinho, depois outro e pôr um sinal de igual entre eles, não existe aí uma operação puramente lógica, de puro pensamento, sem presença do ato intuitivo. É necessária a intuição dos quadradinhos, é necessário percebê-los. Mesmo em uma proposição toda com letras ou sinais, por exemplo, "se =b e b=c, então a=c", tem de haver a intuição desses sinais, e também tem de haver a própria intuição da identidade das coisas. Você já sabe intuitivamente que está falando da mesma coisa, embora a tenha representado por sinais diferentes. A proposição "a=b e b=c, logo a=c" reduz-se em última análise a "a=c" ou "a=a", e essa identidade entre os vários conceitos é percebida intuitiva e imediatamente.

É por isso que os autores de tratados clássicos de lógica na linha mais ou menos escolástica sempre afirmaram que o juízo é um ato único e indecomponível. Ele não é em si mesmo um ato lógico. A lógica começa no encadeamento do juízo, ao passo que o juízo, enquanto ato psicológico, ato existencial, ato vital de concordar ou discordar, não tem partes. As pessoas às vezes se deixam confundir porque as proposições e as frases compõem-se de partes.

Ao vermos duas bolinhas em cima da mesa, e percebermos que elas são idênticas na forma, há aí um ato intuitivo; ao vermos no papel signos algébricos nos quais se reconhecem identidades ou diferenças, também realizamos o mesmíssimo ato intuitivo; se simplesmente pensamos em tais signos, também está havendo um ato intuitivo, apenas de um objeto diferente. Ora, uma coisa são duas bolinhas na mesa, outra coisa são letras que representam as bolinhas, e uma terceira coisa são vagas intenções mentais que correspondem ou representam as bolinhas. Mas em todos esses casos houve um ato intuitivo, variando apenas o objeto. Ou seja, mesmo na estrutura lógica a mais abstrata que se possa pensar, em que não haja a mais mínima referência a nenhum objeto do mundo sensível, ainda assim **[00:10]** o juízo (a concordância ou discordância) continua sendo um ato intuitivo.

Não há, portanto, nenhuma instância na qual se possa dizer que o pensamento lógico dispense a presença do sujeito humano real que concorda ou discorda. Mesmo que se faça uma dedução enorme no computador, ele por si mesmo não pode concordar ou discordar. Ele simplesmente pode

---

[1] A diferença entre as proposições existenciais e as proposições atributivas – quer dizer, entre as proposições que simplesmente afirmam a existência de algo e as que afirmam a existência de um determinado predicado – não nos interessa por enquanto.

mostrar a alguém a estrutura do raciocínio operando mecanicamente com sinais, que — para o sujeito real, e não para ele — representam algo. Isso quer dizer que o ato central do pensamento lógico — que é o juízo — requer a presença do sujeito cognoscente humano real. Não há como escapar disso. Mais ainda: abstraído o sujeito, não há distinção possível entre uma proposição categórica (uma proposição que afirma a realidade ou verdade de alguma coisa) e uma proposição hipotética.

Existem três tipos de proposições hipotéticas. Primeiramente aquelas que se chamam conjuntivas, em que se afirmam duas proposições, estando a verdade da afirmação mais ou menos condicionada à verdade de cada uma (isto e aquilo; a = b e b = c); em segundo lugar, temos as proposições disjuntivas (ou isto ou aquilo); finalmente, temos as proposições condicionais (se isto, então aquilo).

No raciocínio lógico do computador absolutamente todas as proposições são hipotéticas, porque o computador não pode ter o ato da concordância ou discordância. No centro mesmo da estrutura lógica existe um ato que tem implicações psicológicas e morais para o indivíduo. Se diante de uma proposição obviamente verdadeira, o sujeito humano não quiser concordar, nada pode forçá-lo. Quem quer que imagine que uma demonstração lógica possa se impor universalmente a todos os seres humanos, independentemente da boa ou má vontade de cada qual, está muito iludido. Não há prova absoluta: toda e qualquer prova — a mais exata, a mais impessoal, a mais científica que se imagine — sempre dependerá, em última instância, deste ato que se chama “o juízo” ou “o julgamento”, que é concordar ou discordar. Feita a abstração do sujeito humano, todo juízo converte-se em hipotético, restam apenas relações lógicas entre conceitos, o juízo (o assentimento e o dissentimento) desaparece por completo. Isso tem uma consequência terrível para as chamadas proposições modais.

Proposições modais são as que expressam não a mera concordância ou conveniência de um predicado a um sujeito, mas o modo pelo qual ele convém. Esses modos são quatro: a impossibilidade, a possibilidade, a contingência e a necessidade. A impossibilidade é uma proposição do tipo “é impossível que”. A possibilidade do tipo “é possível que”. A contingência se expressa na forma “não é impossível que” — quer dizer, não se sabe se a coisa em si mesma é possível, mas apenas que não há uma impossibilidade intrínseca. Finalmente, o juízo de necessidade, do tipo “absolutamente necessário que” — também pode se expressar como impossibilidade do oposto: “é impossível que não”.

Esses quatro juízos tornam-se absolutamente indiscerníveis se não há o sujeito humano. A não ser que um sujeito humano codifique certos sinais convencionais, dê-lhes o nome de possibilidade, de impossibilidade, de contingência e de necessidade e coloque tudo isso num computador. Mas, de qualquer maneira, o computador não vai afirmar e nem negar a impossibilidade ou a contingência do que quer que seja, apenas vai, como vimos, expor os sinais previamente combinados (codificados).

Isso é importante porque a tendência universal dos estudos de lógica é uma crescente automatização, de modo a tornar desnecessário ou mesmo inútil a presença do sujeito humano cognoscente. Tenta-se criar uma lógica que seja universalmente obrigante, independentemente da presença ou da admissão moral do sujeito cognoscente. Essa tentativa claramente falhou e, em consequência, surgiu toda uma infinidade de lógicas paradoxais, que são aquelas que funcionam de maneira contrária à lógica comum. Ocorre que essas lógicas partem de ideias como, por exemplo, a de que “a” é diferente de “a”. Então elas também vão ser baseadas na mesma lógica comum, porque

o conceito de diferente é baseado no conceito de igual. Ou seja, sem o princípio de identidade, não se poderia entender a lógica paradoxal.

Tudo isso é muito interessante tecnicamente, mas é apenas uma desconversa. Os problemas fundamentais continuam aí e quando não se quer tratar das questões substanciais, começa-se a dar volta em torno e lidar com tecnicismos que não vão substantivamente mudar nada.

Anos atrás eu lancei aquilo que eu chamava de "intuicionismo radical": só existe conhecimento intuitivo, não existe conhecimento racional. Tudo o que nós chamamos de racional não passa de uma construção que se faz em cima e em torno de um ato intuitivo fundamental, que é o ato do juízo. Esse ato, por sua vez, vai se basear em outro ato intuitivo, que é o ato da apreensão da essência em um sujeito presente: o reconhecimento de que o elefante é um elefante, uma bolinha é uma bolinha, uma minhoca é uma minhoca. Inicialmente há o ato do conceito e depois o ato do juízo. Os dois são intuitivos, então todo o edifício lógico repousa, em última análise, em um ato intuitivo. Mesmo que haja uma construção lógica inteirinha sem a menor referência ao mundo da experiência real, a própria percepção da unidade, da consistência e da coerência interna deste raciocínio é um ato intuitivo. Não há como escapar disso. Mesmo que nas mais altas esferas de abstração faça-se um raciocínio todinho constituído de sinais. Como se apreenderia a unidade deste raciocínio? Não poderia ser por um meio lógico, porque então teria de haver a decomposição de raciocínios em outros raciocínios e em outros, infinitamente.

Então a simples capacidade de seguir um raciocínio, por mais curto que seja, é uma capacidade intuitiva: é a percepção de uma forma.

E, essa percepção não é mais exata ou mais confiável quando se trata de apreender formas lógicas do que quando se trata de apreender formas sensíveis: é exatamente a mesma coisa. Ao desenhar um quadradinho, um sinal de igual e outro quadradinho igual, há uma apreensão intuitiva; ao ver uma minhoca, também há uma apreensão intuitiva. Uma não é mais exata do que a outra, ou mais verdadeira do que a outra, porque *sempre* se trata — nesse ato de apreensão intuitiva — de apreendermos uma forma que está aparente, visível, manifesta. Na identidade dos quadradinhos, por exemplo, há uma possibilidade de erro, porque se está dizendo que um quadradinho é igual a outro *sob determinado aspecto*. Pode-se objetar que eles não podem ser iguais porque estão em dois lugares diferentes da lousa. Ou seja, espacialmente eles não são o mesmo. Tratou-se da identidade dos quadradinhos enquanto figuras geométricas e não enquanto desenhos substantivos desenhados por uma mão humana numa lousa. Sob este último aspecto eles não são iguais. Eles são iguais apenas na sua forma geométrica, mas espacialmente não são o mesmo, porque não estão no mesmo lugar do espaço.

[00:20]

Portanto, mesmo na apreensão de uma coisa tão simples como "quadradinho igual a quadradinho" existe certa margem de erro, por assim dizer. Essa mesma margem existe na percepção sensível. Isso quer dizer que o que se apreende pela visão é exato, o problema é o conceito sob o qual se vai classificar o que foi visto. Por exemplo, ao vermos uma minhoca e um cadáver de minhoca, percebemos que as duas são minhocas. Mas pode-se objetar que uma não é propriamente uma minhoca: ela foi uma minhoca. A forma sensível da minhoca morta é a mesma forma da viva, só que uma se move e a outra não — pode acontecer inclusive de uma minhoca viva estar parada.

Então essa margem de erro existe tanto na percepção intuitiva do mundo físico quanto na percepção de formas lógicas, porque, ao lidarmos com signos, sempre existe o elemento de ambiguidade. Na passagem da percepção ao signo há sempre uma margem de ambiguidade, mesmo no pensamento

lógico maximamente exato. Essa margem de erro sempre pode ser corrigida mediante análise crítica, ou seja, pode-se retornar e retificar: é uma minhoca *sob certos aspectos*, que tem a forma da minhoca, mas está morta.

Apesar de haver sempre a possibilidade de correção, não existe nenhuma maneira de introduzir uma correção automática no primeiro juízo; para corrigir sempre é necessário haver outro juízo posterior. E notem que isso vale tanto para a demonstração lógica quanto para a percepção sensível. Isso acaba com a ideia de que a percepção sensível é muito inexata e o raciocínio lógico muito exato. A margem de erro é exatamente a mesma, porque é uma margem da ambiguidade dos signos.

Já que sabemos disso, quero passar à leitura de um texto do Friedrich von Hayek que parece estar colocado a uma distância enorme deste assunto, mas não está. No fim vamos ver em que ponto as coisas convergem. O texto está no livro *The Counter-Revolution of Science: Studies of the Abuse of Reason* (*A contra-revolução da ciência*: *estudos sobre o abuso da razão*), publicado pela primeira vez em 1952 pela *The Free Press*. Estou usando aqui uma edição publicada neste ano, na qual o texto está nas páginas 28 a 34.

Os mesmos enganos que aqui aparecem repetem-se em uma infinidade de livros. Peguei de preferência o texto de um autor que eu aprecio, justamente para mostrar como esses erros estão disseminados a tal ponto que mesmo as pessoas que teriam o máximo interesse em desmenti-los frequentemente os repetem sem perceber que estão serrando o galho onde estão sentadas. Eu vou fazer a melhor tradução que eu puder aqui.

> "Houve três obstáculos principais ao avanço da ciência moderna contra os quais ela lutou desde o seu nascimento na Renascença; e muito da história do seu progresso poderia ser escrito em termos da sua gradual vitória sobre estas dificuldades. O primeiro obstáculo, embora não o mais importante, foi que os vários raciocínios aos quais os eruditos tinham se acostumado a devotar a maior parte de seus esforços consistiram em analisar opiniões de outras pessoas. Isso foi assim não só porque nas disciplinas mais desenvolvidas à época, como Teologia e Direito, esse era efetivamente o objeto real de estudo, mas ainda mais porque durante o declínio da ciência na Idade Média pareceu não haver melhor maneira de chegar à verdade sobre a natureza do que estudar as obras dos grandes homens do passado. Mais importante foi o segundo fato, segundo obstáculo: a crença de que as ideias das coisas possuíam alguma realidade transcendental e de que analisando ideias poderíamos apreender algo ou tudo sobre os atributos das coisas reais. O terceiro e talvez mais importante fato foi que o homem tinha começado por toda parte a interpretar os acontecimentos do mundo externo segundo a sua própria imagem — como animados por uma mente como a sua própria mente — e que, portanto, as ciências naturais encontravam por toda a parte explicações feitas por analogia com o trabalho da mente humana, com teorias antropomórficas ou animísticas que buscavam um desígnio, tensão, propósito e se satisfaziam se encontravam nele a prova da operação de uma mente agente, uma mente dotada de intenção.
>
> "Contra tudo isso, o persistente esforço da ciência moderna foi o de ir ao encontro dos fatos objetivos, cessar de estudar o que os homens tinham pensado sobre a natureza, ou com relação aos conceitos enquanto imagens verdadeiras do mundo real, e acima de tudo descartar todas as teorias que pretendessem explicar os fenômenos imputando-lhes uma mente *dirigente* tal como a nossa própria. Em vez disso, a sua principal tarefa se tornou revisar e reconstruir os conceitos formados desde a experiência comum na base do teste sistemático dos fenômenos (quer dizer, substituir a experiência comum pelo teste sistemático), de modo a poder reconhecer melhor o particular como exemplo ou como caso de uma regra geral. No curso desse processo, não somente a classificação provisória que os conceitos comumente usados forneciam, mas também as primeiras distinções que as diferentes percepções dos nossos sentidos nos fornecem, tiveram de ceder caminho a uma maneira completamente nova e diferente segundo a qual aprendemos a ordenar e classificar os exemplos do mundo externo."

Depois eu vou voltar a isso e comentar palavra por palavra.

> "A tendência de abandonar todos os elementos antropomórficos na discussão do mundo externo chegou mesmo, no seu mais extremo desenvolvimento, a levar à crença de que a exigência mesma de uma explicação está baseada em uma interpretação antropomórfica dos acontecimentos e de que a ciência deveria, em vez disso, fornecer uma descrição completa da natureza."

Ou seja, passa-se da explicação a descrição.

> "Há, como veremos, esse elemento de verdade na primeira parte da afirmação de que podemos entender e explicar a ação humana de uma maneira que não podemos aplicar os fenômenos físicos e que, consequentemente, o termo 'explicar' tende a permanecer carregado de um significado que não é aplicável aos fenômenos físicos."

Ou seja, haveria explicações somente das ações humanas, explicação subentende uma intenção um porquê, ao passo que na natureza estamos lidando com um processo totalmente diferente que só pode ser descrito e não propriamente explicado.

> "As ações de outros homens foram provavelmente as primeiras experiências que fizeram o homem a levantar a questão do porquê, e ele precisou de um longo tempo para aprender — e parece não ter aprendido completamente — que, com os acontecimento que não são ações humanas, não se pode esperar o mesmo tipo de explicação que se pode esperar obter no caso do comportamento humano."

[00:30]

Vamos examinar primeiro essa parte e depois o restante. O livro se destina a fazer uma crítica da mentalidade científica moderna, que aplica ao mundo das ações humanas (a economia, a sociologia, a política etc.) as mesmas técnicas, instrumentos e conceitos descritivos usados em ciência natural. O objetivo — com o qual concordo completamente — é tecer uma crítica a essa espécie de naturalização do pensamento científico nas áreas humanas.

Ocorre que no começo do livro Hayek faz uma série de concessões a essa mentalidade naturalística, supondo que as alterações metodológicas introduzidas na Renascença são legítimas em si e indiscutíveis; e que elas visariam a corrigir três defeitos (ou obstáculos) supostamente comuns a todo o pensamento antigo e escolástico.

Os defeitos são os seguintes.

Primeiro defeito. Segundo Hayek, os cientistas, os eruditos, os filósofos haviam se acostumado a raciocinar a partir do exame das opiniões de outras pessoas. Diz ele: "parecia não haver melhor maneira de chegar à verdade sobre a natureza do que estudar as obras dos grandes homens do passado". Ora, isso é um erro histórico monstruosíssimo, mas está tão disseminado que praticamente qualquer manual de história do pensamento repete como se fosse um dado histórico óbvio: "durante a Idade Média só se discutiam textos, só se discutiam as opiniões a partir de terceiros e apenas depois se começou a investigar os fatos da natureza".

O estudo cuidadoso mostra, pelo contrário, que é justamente na passagem da Idade Média para a Renascença que surge o culto dos grandes livros do passado, que absolutamente não existia antes.

No livro *A evolução da física*, Albert Einstein e seu auxiliar Leopold Infeld dizem que o pensamento de Aristóteles havia dominado como autoridade absoluta todo o pensamento até o advento da ciência moderna. Ora, isso é algo inteiramente absurdo.

Em primeiro lugar, porque do que sobrou de Aristóteles só se conhecia na Europa uma parte muito pequena referente aos livros de lógica. Especialmente a Física aristotélica só chega ao conhecimento do Ocidente no século XIII. Mesmo se supondo que esses livros tão logo chegaram tenham desfrutado de uma autoridade total, isto não abrangeria toda a história do pensamento desde a Antiguidade até o advento da Renascença, mas apenas dois ou três séculos, quer dizer, do século XIII até mais ou menos o século XV ou XVI. Em segundo lugar, o fato é que os livros de Aristóteles, especialmente a Física, longe de desfrutar de uma autoridade automática, foram todos rejeitados e houve até um concílio que condenou explicitamente 23 teses da Física. Como é então possível dizer que este autor da Antiguidade desempenhou uma autoridade absoluta durante aquele tempo?

E, ao observar os pontos que foram rejeitados, vê-se que a maior parte não o foi por não se coadunar com a doutrina cristã, mas sim por não se coadunar com as observações da realidade tal como eles a entendiam. Só depois de Santo Alberto Magno e de São Tomás de Aquino terem reinterpretado Aristóteles aquilo se tornou mais ou menos aceitável. E tornar-se aceitável não quer dizer começar a gozar de autoridade absoluta, mesmo porque havia outra corrente dentro da Igreja, a corrente agostiniana, que estava muito mais próxima do pensamento platônico do que do aristotélico. Então, a rigor, Aristóteles nunca desfrutou de uma autoridade total, nem ao menos tão avassaladora quanto a que a visão moderna lhe atribui. Trata-se, portanto, de um mito que não é sustentável de maneira alguma pelos documentos.

Em segundo lugar, é preciso ver que a quase totalidade daquilo que os filósofos e teólogos medievais escrevem não é baseada em textos de outros: simplesmente não havia textos da Antiguidade nos quais eles pudessem se basear como autoridade. A moda dos textos da Antiguidade surge por volta do século XV, XVI, isto é, em plena Renascença. O que eles tinham de autoridade era a Bíblia, mas uma observação cuidadosa fará notar que a maior parte do que se escreve à época não é tirada dela ou dos livros da Antiguidade, mas de uma coisa que em geral os estudiosos desconhecem: a experiência acumulada da vida cristã que consiste em uma sequência de experiências interiores muito sutis e evanescentes, nas quais o indivíduo busca a salvação da sua alma; busca de algum modo conhecer os seus pecados e fraquezas, rememorar o que se fez, o que se deixou de fazer e busca continuamente reformar-se perante Deus. O ato de juntar o patrimônio de pecados, apresentá-lo perante Deus no ato da Confissão e depois ser refeito pela Eucaristia: essa é a experiência cotidiana vivida por esta gente e é daí que eles tiravam as deduções, e não de livros, embora muitas vezes essas experiências fossem descritas em termos antigos.

A quase totalidade da filosofia medieval é uma reflexão sobre a experiência interior da vida cristã. Essa é a experiência de todos os filósofos escolásticos e de todos os seus discípulos. O observador moderno ao acompanhar as discussões escolásticas prende-se somente às proposições formais que estão ali escritas. Mas elas subentendem, da parte da platéia e da parte do expositor, toda uma experiência interior que para o moderno é completamente opaca — não existe. Ele vai entender experiência apenas no sentido científico atual de "experiência de laboratório", então vai dizer que a filosofia medieval não era baseada na experiência. Ora, não era baseada *nesse tipo de experiência*, se bem que esse tipo também não estivesse excluído, pois não se pode esquecer, por exemplo, que as primeiras teses de Galileu foram rejeitadas justamente por não corresponderem à experiência. À afirmação de Galileu de que o Sol é o centro do Universo, a resposta — que, aliás, é uma obra-prima — do examinador inquisitorial São Roberto Belarmino era de que não havia a mais mínima

prova daquilo: era um chute monstruoso que as aparências sensíveis não confirmavam. A argumentação de São Roberto Belarmino era toda baseada na experiência.

O tipo de experiência inventada por Galileu não é fisicamente realizável, é apenas uma experiência hipotética mental. Quando ele diz que não finge hipóteses está mentindo porque ele inventou, por exemplo, um negócio chamado "plano inclinado sem atrito". Um plano inclinado sem atrito só pode existir idealmente, pois qualquer plano inclinado em que algo role possui algum atrito que naturalmente vai modificar a velocidade com que o objeto desliza por sobre ele. Do mesmo modo, vários outros elementos da ciência moderna, como o espaço absoluto ou o tempo absoluto de Newton, não são experimentalmente realizáveis, não correspondem a nada na experiência.

Veremos que em toda essa polêmica gerada em torno das novas teorias científicas os argumentos contrários eram sempre argumentos de experiência. **[00:40]** Então como se pode dizer que essas pessoas não ligavam para a experiência? Elas realmente não tinham ainda a concepção do experimento idealizado matematicamente, mas que não observassem os fatos na natureza é uma bobagem sem mais tamanho. Talvez não houvesse ainda a observação tão sistematizada como se passou a fazer depois de algum tempo. De fato, as observações da natureza — como se vê, por exemplo, nos próprios textos de Aristóteles e depois na enciclopédia de Santo Isidoro de Sevilha — são mais uma coleção enciclopédica dos fatos. Mas se não há coleção enciclopédica, se não há a massa indistinta dos fatos, como classificá-los? Em qualquer investigação começa-se coletando fatos que parecem pertinentes ao assunto e só depois há a descoberta de uma entre várias chaves classificatórias e a chegada ou não a algum resultado.

Também esta análise — que Hayek, entre milhares de outros, está fazendo — esquece o gênero literário mais cultivado durante esse período: a alquimia. Os livros de alquimia eram inteiramente baseados na observação da realidade. Havia uma intensa atividade de observação e de experimentação que se desenvolvia paralelamente às discussões acadêmicas, como que em um universo separado (ainda que vários intelectuais acadêmicos participassem das investigações alquímicas também, como Santo Alberto Magno, que tem obras de alquimia e São Tomás de Aquino que tem tratados sobre as forças sutis da natureza e assim por diante). Então, se apagamos toda a bibliografia alquímica — que constitui penso que cerca de 80% da produção escrita da Idade Média — parece de fato que não havia observações da natureza, mas apenas discussões de conceitos abstratos. Claro que tão logo se reintroduz os documentos ocultados nota-se que a perspectiva está totalmente errada.

Esse julgamento é baseado no recorte e análise de duas ou três discussões escolásticas que houve dentro de uma Universidade e na posterior crença que aquele subconjunto analisado era tudo o que existia na época. Fica então a impressão de que eles só discutiam textos e conceitos abstratos, e de que o único método era deduzir as propriedades de um ente a partir do seu conceito abstrato, e acreditar que essas propriedades se observam na natureza. Notem que na maior parte dos casos em que se faz isso — tendo um conceito de um ente bem apreendido na sua essência a partir da sua experiência em si — as deduções de fato vão estar certas. Às vezes elas estarão erradas por causa da ambiguidade da própria natureza, coisa da qual todos os filósofos desde a Antiguidade até a Idade Média sempre estiveram conscientes — o próprio Aristóteles advertia que não confiava muito no método matemático para os estudos naturais porque na natureza tudo é meio ambíguo (as coisas mudam de aparência, algo que parece uma coisa é outra etc). Mas mesmo que esse método puramente dedutivista fosse o único, ainda assim haveria acerto na maior parte dos casos — e veremos mais à frente se este método pode ser substituído por algum outro.

Segundo defeito. Voltando ao texto, Hayek aponta um segundo obstáculo ao desenvolvimento da ciência moderna, mais importante que o primeiro: a crença de que as ideias das coisas possuem alguma realidade transcendental, e de que analisando ideias poder-se-ia apreender algo ou tudo sobre os atributos dos seres reais. Era exatamente disso que eu estava falando: pegar os conceitos universais das coisas, analisá-los, e chegar a alguma conclusão aplicável aos fatos. Ora, em que isso se distingue dos procedimentos da física teórica moderna? Parte-se de dois ou três princípios e tira-se uma dedução, a qual hipoteticamente deve aplicar-se aos fatos. Hayek fala como se existisse somente física experimental, e não física teórica, justamente a parte mais vital e que mais progride na ciência.

Não se pode esquecer que toda a teoria de Einstein foi construída inteiramente com base na pura dedução, sem nenhuma observação experimental. Ele diz que o material científico usado foi lápis e papel, mesmo assim só para registrar o que tinha pensado — na verdade ele usou apenas sua própria inteligência e deduziu um monte de coisas sobre a estrutura da realidade. Então, não vejo realmente que tenha havido nenhuma diferença na passagem de uma coisa a outra.

Além disso, a ideia de que esta crença presidisse toda a investigação na Idade Média é absolutamente falsa, como acabamos de ver pelo caso da documentação alquímica, que está toda aí mostrando inumeráveis observações da natureza. Na época esse era um dos gêneros mais praticados, eram como livros de receitas: havia alquimia, misturada com culinária, fórmulas de remédios etc. Esses livros eram das coisas que mais circulavam na Idade Média e absolutamente tudo ali são observações, embora ainda não muito bem classificadas.

Mas como foi, por exemplo, que Charles Darwin obteve a sua famosa teoria da evolução, senão coletando milhões de fatos desconexos e não classificados? Toda a ciência ou investigação começa assim; há necessariamente uma fase de coleta inicial. Suponha que você é um policial encarregado da investigação de um crime. Se você já soubesse quais são os fatos pertinentes à explicação, já teria a solução e já saberia quem é o culpado. Você começa a coletar fatos sem saber se são pertinentes ou não; essa separação é posterior. Você faz milhões de perguntas que não tem nada a ver. Se você soubesse exatamente quais são as linhas causais, nem precisaria investigar. Como você não sabe, não pode decidir de antemão se um determinado fato pertence à linha de explicação desejada. A fase de coleta é, portanto, inevitável.

Vejam que, por exemplo, na biologia moderna, as grandes classificações só surgem a partir do século XVIII, com Buffon e Cuvier. Eles fizeram as listas das espécies animais por suas semelhanças anatômicas. Mas se não houvesse milhões de bichos misturados, como poderia haver classificação? Seria impossível. A classificação supõe o alcance de certa massa crítica (aliás, um dos momentos mais bonitos de qualquer investigação), que é aquele ponto no qual, após a acumulação de muitos dados, as estruturas e semelhanças começam a aparecer por si mesmas. Mesmo assim, não há certeza, há apenas uma hipótese classificatória passível de teste à medida que se vai tomando consciência da chave classificatória presente como que inconscientemente desde o início.

Eu creio que raras ciências podem se gabar de uma coleta de fatos tão completa e abrangente quanto a dos alquimistas na Idade Média. Mas a prática alquímica não parou nesse período, e, aliás, se intensificou muito na Renascença, curiosamente inspirada justamente pela descoberta da Física de Aristóteles. Portanto, longe de ser aquele conjunto de preceitos dogmáticos que imperou sobre a Idade Média e que foi abandonado na Renascença, a Física foi a nova chave integradora e explicativa que deu impulso à alquimia na Renascença.

[00:50]

Publicou-se mais alquimia a partir do século XV até o final do século XVII ou XVIII do que em toda a Idade Média. E, nesse processo, a Física de Aristóteles era uma nova força inspiradora. Então como se pode dizer que o que caracterizou a Renascença, o "ressurgimento" das ciências, foi o abandono dessa mesma física? Foi exatamente o contrário. Também não se pode esquecer que todos esses cientistas e filósofos que inauguraram a nova mentalidade eram todos (uns mais, outros menos, mas todos, sem exceção) praticantes da alquimia. E essa gente toda foi justamente inspirada na sua prática alquímica pela leitura da, por assim dizer, recém-chegada Física de Aristóteles. Portanto, longe de a Renascença ter sido uma etapa que rompeu com a filosofia aristotélica, e, sobretudo, com a Física, ela foi profundamente influenciada por ela.

Na verdade, o conjunto da Física só foi contestado em dois pontos. No primeiro caso havia erro manifesto: Aristóteles dizia que as órbitas dos planetas são circulares, e Kepler demonstrou que são elípticas. A outra "correção" foi quanto à afirmação aristotélica de que um objeto que não é movido por outro fica parado. Galileu retificou: "o objeto que não é movido por outro fica parado *ou em movimento retilíneo uniforme*", esclarecendo em nota de rodapé que movimento retilíneo uniforme não existe, é apenas uma unidade de medida. Ou seja, se você comparar o texto de Aristóteles com o de Galileu, eles estão dizendo exatamente a mesma coisa. Portanto a ideia de que a física aristotélica foi abandonada na entrada da Renascença é absolutamente falsa. Quanto às órbitas elípticas ou circulares, realmente há aí alguma importância, porque Aristóteles enxerga os planetas como seres mais perfeitos que os seres terrestres e, como o movimento mais perfeito seria circular, atribui a eles tal movimento. Mas a retirada desse ponto não derrubaria a Física.

No século XX, pela primeira vez as pessoas começaram a ler a Física de maneira correta, sem se deixar enganar pelo título, porque ela não é uma física de maneira alguma, mas sim uma metodologia geral da ciência. Ao examiná-la vemos que o método dialético usado para a investigação é o que hoje se chama de método científico. A dialética é essencialmente confrontação de hipóteses; e qual é a estrutura do raciocínio científico senão a confrontação de hipóteses? É claro que a estrutura interna da investigação científica já estava exposta com todas as suas letras na física de Aristóteles e nada foi mudado ali. É curioso que se tenha levado quatro séculos para descobrir isso. Quando houve, nos anos 70, o vigésimo terceiro centenário (relativamente hipotético) do nascimento de Aristóteles, houve um congresso promovido pela UNESCO (cujas atas eu tenho) no qual a maior parte dos presentes não é de filósofos, mas sim de cientistas: biólogos, matemáticos, físicos. E todos eles dizem a mesma coisa: "isto aqui é o método científico".

Então aí se vê que a história que se transmite popularmente e que se consagrou nos meios acadêmicos a ponto de enganar um homem inteligente como Hayek, é toda ela uma história da carochinha, uma história sem sentido contada por um idiota. Ao descobrir isso, temos de reconstituir novamente a ordem dos fatores para sabermos onde estamos historicamente, em que ponto da discussão entramos e qual é o *status quaestiones* verdadeiro — não o alegado publicamente, que serve para fins de propaganda política, de manipulação das massas e de auto-engano, mas não serve para nos orientarmos verdadeiramente. Precisamos recontar a história e ver o que realmente acontececou, então aí a coisa fica muito mais complicada.

Terceiro defeito. O terceiro e mais importante obstáculo seria a interpretação dos acontecimentos do mundo externo segundo a imagem humana, como se os fatos da natureza fossem animados por uma mente que opera de forma análoga à humana. As explicações das ciências naturais seriam baseadas em teorias antropomórficas ou animistas, ou seja, na ideia de que o universo é movido por uma força intencional, como o que hoje se chama design inteligente. Haveria, portanto, uma projeção na natureza daquilo que nós sabemos sobre a intencionalidade da mente humana.

O que significa a intencionalidade da mente humana? O homem tem suas intenções e se conhece como sujeito dos seus atos. Ele age sobre a matéria de uma maneira intencional, com vistas a produzir resultados que quer. Por exemplo, ele coloca um bife na frigideira para fritá-lo até o ponto em que possa consumi-lo: esse é um ato perfeitamente explicável em vista da sua intenção.

A crença moderna consagrada é a seguinte: a ideia de um Deus criador do mundo que age intencionalmente sobre o universo não passa de uma projeção que a mente faz da sua própria estrutura sobre o universo inteiro. A princípio, isso parece até bastante razoável: de fato, a visão do conceito de Deus como uma antropomorfização da natureza está bastante disseminada. Só há um problema: o estudo das civilizações antigas mostra que a ideia de um Deus onipotente, criador, que modelou o universo e atua sobre ele é muitíssimo anterior a qualquer concepção do sujeito humano como agente autônomo. Esta última concepção só surge na Grécia, como está abundantemente documentado na obra-prima do Bruno Snell, um livro chamado *A descoberta do espírito*, às vezes traduzido como *A descoberta do eu*.

A autoconsciência do ser humano como agente autônomo é uma novidade na história: não foi conhecida, por exemplo, no Egito, na Babilônia, nem mesmo em Israel. Nesse último o que se vê é o diálogo de Deus com uma comunidade inteira, não com um agente autônomo, tanto que em todo o Antigo Testamento não se fala da salvação da alma individual, mas da redenção de Israel — mais tarde é que a Igreja interpretará Israel como a imagem da alma. Também na leitura atenta de Eric Voegelin percebe-se que a ideia da alma humana como modelo do cosmos é tardia.

Ora, se eu não tenho ideia clara de mim mesmo como sujeito humano completo e autônomo, se eu me vejo somente como um ato dentro de um complexo cosmogônico e cosmológico que me abrange e que age por meio de mim, e se, portanto, eu não conheço a mim mesmo como agente autônomo, como eu poderia projetar a minha imagem sobre um Deus que criou o universo? É inteiramente absurdo. Mais certo seria dizer — ao contrário — que o ser humano começou a se entender como agente autônomo na hora em que ele se viu pessoalmente como imagem desse Deus. Como assinalado em Eric Voegelin, e descrito com tanta precisão e minúcia, é esse o momento em que pela primeira vez a ordem da alma individual aparece como modelo do cosmo. Para que isso acontecesse, foi necessário que rolasse muita água, e nós podemos documentar a presença clara disso já na vida, no pensamento e nos ensinamentos de Sócrates. Para que isso acontecesse foi necessária a existência de um meio urbano já bem organizado no qual alguns indivíduos se destacassem da mentalidade coletiva e começassem a pensar por si próprios.

Antes de Sócrates não são encontrados exemplos de pensamento individual tão independente da crença coletiva. Pode-se dizer que ele, de certo modo, está contra ou está fora de todo o ambiente cultural e intelectual da época. Ele realmente pensa por si, e então já não pode ordenar a sua alma segundo os padrões que a cidade admite: ele tem de criar outra ordem superior. Os primeiros sinais disso aparecem também no teatro grego, em que o herói é colocado fora da comunidade. Ele é, por assim dizer, o banido, o marginalizado, e tem de encontrar um novo padrão de ordem porque já não pode se integrar harmonicamente na pólis. É somente a partir daí que o indivíduo humano toma consciência de si, não só como agente autônomo, mas como modelo da ordem cósmica. Somente a partir daí se poderia falar de um antropomorfismo, não antes.

[01:00]

Portanto o que Hayek está dizendo, e que é uma convicção disseminada por toda parte, é um erro histórico monstruoso de no mínimo dez séculos. Não existe tal antropomorfismo, o que pode existir é um cosmomorfismo da alma humana que, ao contemplar a ordem cósmica, modela-se por ela. O

antropomorfismo só pode existir a partir do momento em que as almas individuais são tornadas autônomas por uma organização social e política que permita isso. É justamente o que se chamou de democracia na Grécia. A democracia grega, ainda que muito limitada, dava margem ao surgimento do pensamento individual, e, portanto, a uma consciência de "eu" no sentido moderno.

Essa concepção da história está, portanto, totalmente deslocada: dos três pontos colocados por Hayek, nenhum existe e alguns são exatamente o contrário da realidade. Eis a auto-imagem da "comunidade científica". Não é necessariamente a visão dos grandes cientistas, porque alguns sabem que não é assim, mas a massa, o "proletariado" científico imagina-se dessa forma e passa essa falsa imagem a múltiplas gerações de estudantes. Continuamos aceitando isso porque somos umas bestas quadradas e acreditamos na confiabilidade das autoridades acadêmicas.

Porém a coisa tem consequências ainda mais profundas e mais letais, cuja correção eu acho que é condição indispensável para uma formação intelectual decente hoje. Não se trata de um mero erro histórico. Quem se deixa levar por essas ilusões históricas consagradas impregna-as na mente e coloca-se dentro de uma sequência temporal falsa. Não sabe, portanto, em que capítulo da história está entrando, como um ator que, tendo treinado para interpretar Hamlet, entra no palco sem perceber que está sendo encenado Otelo, e ele representando o texto de Hamlet. Foi exatamente isso o que aconteceu com o Hayek. Ele não é um representante típico do engano acadêmico contemporâneo, ao contrário, é um sujeito com uma atitude bastante crítica em relação a isso — esse livro inteiro, aliás, é uma crítica. Ocorre que ele começa reconhecendo alguma legitimidade a essa mentalidade moderna que se acredita a herdeira de um acontecimento maravilhoso: a descoberta da natureza e a consequente saída daquele mundo opressivo de meras discussões conceptuais e de distinções lógicas que teria sido a vida intelectual na Idade Média. Se o sujeito acredita que este é o lugar dele na história, está completamente por fora e naturalmente não vai desempenhar senão um papel farsesco, do qual muito pouco [de concreto] vai sobrar.

Não obstante, esse engano é passível de descoberta. Um dos que observou isso muitíssimo bem foi um sujeito que não era filósofo profissional: Ezra Pound, o poeta. Inclusive seria até interessante um confronto entre Hayek e ele, porque Pound era um defensor da economia estatista, encantado com a economia fascista de Mussolini — ponto em que estava errado e em que seria desmantelado por Hayek em dez minutos. Mas, apesar de ter falado muita asneira em seu tempo, Pound sempre foi um grande e eficientíssimo leitor dos textos da Antiguidade e percebe que a partir da Renascença todo o imenso maquinário de distinções lógicas, toda a finura da análise conceptual escolástica, tudo se perdeu completamente e cedeu lugar a uma confusão conceptual monstruosa em que boa parte do que nós chamamos de ciência consiste de puro impressionismo.

O famoso conceito de Newton do espaço absoluto, por exemplo, é uma figura de linguagem que não corresponde a nada. Não se pode apontar um único fenômeno na natureza que corresponda a algo chamado "espaço absoluto". Trata-se apenas, por assim dizer, de um conceito, uma figura de linguagem hiperbólica: o espaço sem as coisas dentro. Se não existisse absolutamente nada, um ponto do espaço seria indiscernível de outro ponto qualquer deste mesmo espaço, então simplesmente não haveria espaço algum. No entanto, em cima dessa figura de linguagem Newton faz uma construção lógico-matemática relativamente magnífica, a qual coincidirá com a realidade *em certos pontos*. Note-se: "em certos pontos" — vamos ver a importância disso para a análise do que vai se seguir.

Espero que estejam acompanhando meu raciocínio. Hayek diz que até então as pessoas partiam das impressões sensíveis, criavam os conceitos e depois, analisando-os, acreditavam poder atingir a realidade das coisas. Então ele diz:

> “Que os conceitos ordinários das espécies de coisas que nos rodeiam não forneçam uma classificação adequada que nos habilite a formular regras gerais sobre o seu comportamento em diferentes circunstâncias, e que, para fazê-lo tenhamos de substituí-los (os conceitos ordinários) por uma diferente classificação dos eventos é algo familiar, bastante conhecido. Pode, no entanto, ainda soar surpreendente que aquilo que é verdadeiro com relação a essas abstrações provisórias, deva também ser verdade com relação às próprias qualidades sensíveis que a maior parte de nós estamos inclinados a encarar como realidade última.

Ou seja, todo o mundo sabe que os conceitos das espécies formulados a partir da percepção sensível nem sempre são acertados e que às vezes é preciso substituir a chave classificatória. Mas daí ele diz:

> Ainda hoje pode soar surpreendente que aquilo que dizemos sobre as abstrações provisórias também se aplique às próprias qualidades sensíveis que muitos de nós estamos inclinados a encarar como realidade última.

Ou seja, as impressões sensíveis não são em si mesmas um guia confiável e devem ser substituídas por outra chave classificatória.

> “Embora seja menos familiar que a ciência rompa e substitua o sistema de classificação dado pelas nossas qualidades sensíveis, isso é precisamente o que a ciência faz.”

Ou seja, a ciência rompe com as qualidades sensíveis e cria outras fontes classificatórias.

> “Ela começa com a percepção de que as coisas que nos parecem ser as mesmas nem sempre se comportam das mesmas maneiras. E que as coisas que parecem diferentes para nós, às vezes provam, sob outros aspectos, comportar-se exatamente da mesma maneira.”

Ou seja, coisas que nós percebemos como idênticas às vezes são diferentes e coisas que percebemos como diferentes às vezes são as mesmas.

[01:10]

> “E a ciência prossegue a partir desta experiência para substituir a classificação dos acontecimentos que os nossos sentidos fornecem por uma nova classificação que agrupa os objetos não conforme eles pareçam semelhantes, mas sim conforme eles provem se comportar da mesma maneira em circunstâncias similares.
>
> “Enquanto a mente ingênua tende a assumir que os acontecimentos externos registrados pelos nossos sentidos de uma maneira idêntica ou diferente devem, portanto, ser similares ou diferentes sob mais aspectos do que meramente da maneira que elas nos aparecem, o teste sistemático da ciência mostra que isso frequentemente não é verdade. Ela constantemente mostra que os fatos são diferentes das aparências. Aprendemos a olhar como semelhante ou dessemelhante não simplesmente aquilo que parece, cheira, ou se vê similar ou diferente, mas aquilo que regularmente aparece num mesmo contexto espacial e temporal. E aprendemos que a mesma constelação de percepções sensíveis semelhantes pode mostrar que procede de fatos diferentes, ou que diferentes combinações de qualidades sensíveis podem representar um mesmo fato. Um pó branco com certo peso e de certa consistência, sem cheiro ou gosto pode provar ser um grande número de coisas diferentes, conforme apareça em diferentes circunstâncias; ou depois de diferentes combinações de outros fenômenos; ou conforme produza diferentes resultados se combinado de certas maneiras

> com outras coisas. O teste sistemático do comportamento em diferentes circunstâncias frequentemente nos mostrará, então, que coisas que parecem diferentes aos nossos sentidos se comportam da mesma maneira, ou pelo menos de maneira muito similar. Não apenas podemos descobrir, por exemplo, que uma coisa azul vista sob certa luz após a ingestão de certa droga é a mesma coisa que uma coisa verde vista em diferentes circunstâncias ou que aquilo que parece ter uma forma elíptica pode provar ser idêntica àquilo que sob um ângulo diferente parece ser circular, mas também podemos descobrir que os fenômenos que aparecem como diferentes, como o gelo e a água, são 'realmente' a mesma coisa."

Então aí há duas noções diferentes de coisa. Por um lado, há a noção das essências dos objetos tais como nós a apreendemos a partir da sua percepção sensível, da qual podemos tirar uma série de deduções hipotéticas quanto aos comportamentos possíveis em diferentes circunstâncias. Por outro lado, há a noção do teste sistemático oferecido pela ciência, ou seja, os objetos serão isolados sob determinados aspectos e investigadas para ver como se comportam sob as mais variadas circunstâncias, até compor um conceito relativamente estável que nos dirá que coisas que parecem ser as mesmas podem ser diferentes, e que coisas que parecem diferentes podem ser as mesmas.

Com isso, a ciência acabará nos fornecendo uma imagem do mundo totalmente diferente daquela que obtemos pelos sentidos. A ciência corrigiria os sentidos, e em última instância acabaria nos fornecendo uma imagem do mundo composta de coisas que já nem mesmo poderiam ser expressas por definições verbais, mas apenas por expressões matemáticas. Então essas coisas não somente não correspondem a nada das nossas percepções sensíveis, mas não correspondem a nada pensável que não matematicamente. Para a pergunta "o que é isto?" a resposta seria uma equação matemática. Não haveria um objeto para o qual apontar e dizer "é isto" ou "é aquilo".

Como um processo que começou rompendo com o suposto abstratismo lógico das discussões medievais e se voltando para uma observação da realidade sensível pôde culminar em um resultado no qual a definição das coisas já não só não corresponde a nada de sensível, mas nem sequer corresponde ao pensamento humano normal, e só pode ser expressa por equações matemáticas? Quer dizer, supostamente as discussões medievais estariam afastadas do mundo sensível porque só lidavam com conceitos abstratos, mas o que aconteceu foi que, após essa suposta volta da atenção humana para os objetos sensíveis, não obtivemos senão objetos ainda mais abstratos e mais afastados da realidade sensível do que aqueles dos quais os medievais falavam. Naturalmente, eles podiam usar ideias e conceitos abstratos, mas não havia nada como, por exemplo, um neutrino, coisa indefinível, apenas correspondente uma fórmula matemática.

Se o que aconteceu na passagem da Idade Média para a Renascença houvesse sido de fato um retorno da mente humana desde puras discussões abstratas a objetos concretos da natureza, o resultado jamais poderia ser esse. O que ganhamos não foi um conhecimento maior dos entes sensíveis, e sim a sua substituição por outros entes não sensíveis, mas supostamente mais estáveis, cujo comportamento só pode ser descrito matematicamente. É como se a natureza houvesse sido substituída por uma série de formas ou essências platônicas que não correspondem à realidade sensível, mas que supostamente seriam a "verdadeira realidade" por baixo da realidade sensível.

Ocorre que quando este tipo de ciência vai chegando às suas mais elevadas e perfeitas conclusões, descobre-se que as próprias medições dessas entidades puramente matemáticas (que hipoteticamente constituem substratos da realidade física) provoca interferência na maneira como elas se comportam. Ou seja, uma determinada coisa está aqui se não for observada, mas ao ser observada e medida ela já está em outro lugar. A medição torna-se de certo modo não apenas

impossível, mas paradoxal: já não se sabe se aquele objeto é assim em si mesmo ou devido à interferência na medição.

O problema é que toda e qualquer medição é feita com equipamentos corporalmente existentes e não simplesmente constituídos de suas propriedades matemáticas. Por exemplo, um microscópio ou um reator, para serem usado, têm de existir corporalmente, e não apenas matematicamente. Acontece então uma interferência entre o mundo sensível no qual vivemos e o mundo dos objetos "físicos", que não corresponde a este, é outro. Chegamos então à conclusão de que a física não investiga o mundo corporal, mas sim outra faixa de realidade. Wolfgang Smith levanta a hipótese de que o mundo estudado pela física moderna corresponde ao que Santo Tomás de Aquino chamava *materia secunda*.

A *materia prima* é constituída por mera potência, ou seja, apenas o poder de transformar-se em alguma coisa sem ainda ser nada. Mas se a *materia prima* fosse totalmente destituída de propriedades, seria impossível que pudesse se converter em alguma coisa; é necessário ter já inicialmente alguma propriedade. Então, sobre a matéria prima existe a *materia secunda* que é determinada matematicamente. Essa matéria ainda não tem qualidade alguma; sua única propriedade é ter quantidade, um *quantum*. É nesse conceito de Aristóteles e de São Tomás de Aquino que se concentra a física moderna.

[01:20]

Todo o campo de estudo do que se chama física quântica é o campo da *materia secunda*. Não se trata da matéria no sentido sensível e espacial no qual a conhecemos; são certos componentes internos que não correspondem a nada de substantivo, apenas a um *quantum*, a uma quantidade. A física se voltou para o mundo da quantidade pura. É isso que ela estuda, e nisso obtém resultados francamente espetaculares. Mas qual é exatamente a relação entre esse campo e o campo da matéria corporal, sensível? São relações extremamente complexas como se vê pelo próprio fato que acabo de assinalar. Se fosse possível a medição e observação desses entes puramente matemáticos por meios também puramente matemáticos, não haveria interferência neles. Mas isso não é possível, porque a medição requer um objeto que não seja composto só de suas qualidades matemáticas, mas também de todas as suas qualidades sensíveis, primárias e secundárias. A máquina de medição existe corporalmente e, ao medir o comportamento das partículas, afeta as partículas, porque ocorre um contato entre dois planos de realidade completamente distintos.

Notem que quando a ciência começa a observar os entes da natureza firmemente disposta a transcender o que se sabe pela sua aparência sensível e a buscar neles aspectos mais estáveis que possam ser definidos matematicamente, ela é obrigada a fazer uma seleção, porque nenhum objeto ou ser do mundo sensível chega a nós de maneira pura, constituído apenas da sua essência lógica ou, pior ainda, do seu componente matemático. Eles chegam envoltos em uma infinidade de acidentes.

Eu falei disto aulas atrás: o fato concreto é o fato considerado na multiplicidade dos acidentes necessários para que ele se produza. Por exemplo, para realizar a medição em uma partícula, é necessária uma máquina, que precisa ter sido ou construída no local ou transportada até ali. Esse transporte ou construção não tem nenhuma relação com a medição em si. Não tem nada a ver o eventual atraso do trator que a trazia, causado por um pneu furado. É impossível formular uma lei física que explique ao mesmo tempo o comportamento da partícula e o fato de o pneu ter sido furado: são dois planos de realidade incomensuráveis, mas que no campo concreto estão necessariamente ligados. Ou seja, se ninguém transportou a máquina nem a construiu, ela não está lá e não dá para fazer as medições. Também é necessário que um sujeito faça as medições, para o

que ele necessita estar no laboratório; e para estar no laboratório é necessário que ele não tenha sido retido em casa por um resfriado, por uma mulher chata que está brigando com ele ou por qualquer outro fator. Não existe princípio científico algum que possa explicar tudo isso.

Então qualquer fato concreto está, por definição, acima da possibilidade de qualquer explicação científica, embora possa ser conhecido racionalmente por análise — pode-se recompor mentalmente o universo dos acidentes necessários para que determinada coisa se produza. Por exemplo, um crime: um sujeito atirou em outro na esquina, que veio a falecer. Esse fenômeno se compõe do cruzamento de uma infinidade de linhas causais das quais algumas são necessárias (fazem parte da essência do acontecimento) e outras são acidentais. Por exemplo, o crime tem de ter acontecido em algum lugar, muito embora o lugar onde ele aconteça não determine se ele é um crime ou não. Tanto faz que o tiro seja em casa, na outra esquina ou em outro país, mas não é possível que o crime aconteça em um lugar indeterminado. O lugar é acidental em relação ao crime, mas ele é necessário para que o crime se produza. Este é meu conceito do acidente metafisicamente necessário, que considero um conceito fundamental: o conjunto de acidentes sem os quais ou um fenômeno não pode acontecer, ou um ser não pode estar presente, ou não pode ser conhecido ou algo assim.

Absolutamente tudo que conhecemos na vida real é constituído de fatos concretos. Mesmo coisas as mais simples do mundo, como a respiração. Para respirar há de se estar em algum lugar, não se pode estar num lugar indeterminado. Isso não muda a essência do fenômeno, mas pode mudar a sua funcionalidade. Por exemplo, na Colômbia, a três mil metros de altitude, é como se não houvesse ar: você acende um cigarro e ele apaga na sua frente; já quando voltei para cá e respirei este ar denso e quente da Virgínia, aquilo me pareceu comida, eu parecia estar engolindo um negócio sólido. O mecanismo da respiração é essencialmente "o mesmo", mas não o seu desempenho.

Eu acho coisa a mais prodigiosa a capacidade da mente humana de lidar com uma infinidade de fatos concretos sucessivos. Na vida real o simples fato de andar supõe a capacidade de absorção de toda uma imensa simultaneidade de fatos concretos, toda uma infinidade de acidentes, e ainda a própria capacidade de perfeita orientação dentro desse conjunto de coisas. É curioso que ninguém perceba essa entre as capacidades superiores da inteligência. Claramente, lidar com o fato concreto é a *principal* capacidade da inteligência; todas as outras são inferiores, mais simplórias e mais mecânicas se comparadas com essa. Pode-se objetar que todo esse mecanismo é inconsciente, mas eu respondo que o mecanismo é inconsciente, não o ato efetivo. Ao dirigir um carro, há um número imenso de percepções que devem ser todas articuladas. Suponha que passe um esquilinho na sua frente — isso acontece muito aqui —; o que o esquilinho tem a ver com as leis de trânsito, com a mecânica do automóvel ou com o objetivo de sua viagem? Aliás, o que a mecânica de automóveis tem a ver com o objetivo da sua viagem? Nada, a não ser que você seja um mecânico de automóvel levando o carro para o dono depois de tê-lo consertado. Mas em geral a viagem é por outro motivo, como pagar uma dívida, e simplesmente se está levando o carro. Existe algum princípio científico que explique ao mesmo tempo a mecânica de automóveis e o processo econômico pelo qual o sujeito se endividou? Isso é absolutamente impossível.

Por definição, a realidade concreta é inacessível a qualquer estudo científico, embora seja racionalmente cognoscível por análise. Mais ainda, qualquer estudo científico de qualquer coisa pressupõe no seu agente (a pessoa do cientista ou do investigador) o conhecimento e a capacidade de orientação na realidade concreta, dentro da qual aquele ponto específico estudado encaixa-se de uma infinidade de maneiras sobre as quais ele tem controle. Por exemplo, ele está trabalhando em um laboratório na investigação da partícula "x" para cujo estudo ele tem uma verba e recebe um salário. Esse salário e a posição dele na universidade ou no laboratório são determinados por uma infinidade de fatores que não tem nada a ver com a partícula, e, no entanto, este mesmo indivíduo é

capaz de se deslocar entre esses dois mundos: o mundo da situação real socioeconômica na qual ele está trabalhando e o mundo daquela partícula; e ele não se perde e não confunde um com o outro.

Dito de outro modo, toda e qualquer remota pretensão de racionalidade que qualquer investigação científica possua ou pretenda possuir baseia-se inteiramente na capacidade de percepção do fato concreto. Imagine o que seria um físico que estudando a partícula se esquecesse de tudo o mais e pensasse que só existem partículas: que não existe nem ele, nem a universidade, nem o laboratório, nem o salário dele, nem a mulher dele que está esperando em casa. É claro que não seria nada, seria apenas um delírio. Todo e qualquer conhecimento científico considerado em si mesmo e fora do quadro concreto é delírio, é loucura. Agora, imagine se é possível isto que está dizendo o Hayek: abandonar o mundo das percepções sensíveis e substituí-lo pelos conceitos científicos dados e fornecidos pelas várias investigações científicas particulares. Isso é absolutamente impossível, nunca aconteceu e não acontecerá jamais. No entanto, o indivíduo está tendo toda uma visão histórica baseada na hipótese de que isso aconteceu.

[01:30]

Veja até que ponto a convicção de racionalidade superior pode levara um estado de ingênua aceitação de crenças absurdas. E notem bem: eu não escolhi o livro de nenhum idiota, de nenhum ideólogo ou viciado cientificista. Escolhi o livro de um homem que tem uma consciência crítica dos erros cometidos pela ciência, pelo menos no campo específico dele. Acontece que, para examinar os erros que este "método científico" cometeu nas ciências sociais, ele dá por pressupostas as crenças básicas que fundam a mentalidade científica no campo da ciência natural. Ele não discute essa parte. Eu tenho certeza que, se alertado para isso, ele veria que concedeu demais ao adversário. Mas isso é bom para mostrar a fragilidade que até mesmo um pensador liberal, conservador, pode ter ao investigar esta mentalidade cientificista que tomou conta do mundo das ciências sociais.

Por hoje é isso. Nós podemos fazer um intervalo e passar para as perguntas.

Então vamos recomeçar com algumas perguntas. Aqui há algumas; você poderia enunciá-las, Fábio?

Fale alto.

Aluno: Um exemplo forte dessa transposição do ente sensível para o matematizável seria a ideia de fórmula química: uma substância ser descrita a partir do seu número de moléculas, eventualmente a partir da representação do seu formato geométrico. Isso é uma matematização.

Olavo: Sim, sim.

Aluno: Eu poderia pegar um ente concreto, por exemplo, a água que está nesse copo, e descrever a fórmula química, a temperatura (que também é uma matematização), o formato cilíndrico (também uma matematização), e ir acrescentando elementos infinitamente e isso está cada vez menos...

Olavo: Se você somasse todas as determinações matemáticas, não obteria um copo d'água. Esta é a crítica que já foi feita por Leibniz: além de todas as qualidades matematicamente definíveis, um objeto tem de ter existência. A fórmula é a mesma na água hipotética e no copo d'água real. Qual é a diferença, então? A diferença chama-se existência. Ao passar a essa dimensão da existência, a coisa tem de existir em algum lugar, sob certo aspecto e com uma infinidade de elementos acidentais que não podem ser reduzidos à fórmula matemática. Tudo o que existe não existe senão

cercado de uma infinidade de acidentes que permitem a sua existência naquelas circunstâncias, ou seja, toda essa tradição da fórmula na ciência moderna fez abstração do fator chamado existência.

Aluno: Talvez porque os dados matematizáveis já sejam tantos que parece sempre se poder acrescentar outro e mais outro (a luz que incide sobre o objeto, a força da gravidade). Então parece que já se chegaria ao infinito só reunindo as propriedades matemáticas, você já vai dizer...

Olavo: Veja, o fato concreto pode ser decomposto analiticamente, mas os elementos analíticos resultantes dessa decomposição não vão produzir um fato concreto quando somados. Isso porque na decomposição analítica nunca se chega à totalidade dos acidentes necessários, mas apenas a um ponto a partir do qual prosseguir é cognitivamente indiferente. Então a decomposição é possível, mas o contrário — somar elemento por elemento matematizável para chegar a produzir um único fato concreto — é impossível. Porque não há como saltar da fórmula matemática — que é a de um ente meramente possível — para o ente existente.

Ao colocar de fora a noção de existência, a ciência moderna tem de partir de um fato existente que ela própria não vai explicar. Então, em última análise, todo e qualquer conhecimento científico vai ter que ser julgado na esfera da consciência que o sujeito tem de fato concreto.

É por isso que eu digo que a chamada "concepção científica do cosmos" é uma besteira fora do comum. Não é possível construir tal concepção; pode-se apenas construir uma concepção hipotética do cosmos, e é exatamente isso que faz a cosmologia hoje: estudar modelos possíveis do universo sem levar em conta sua existência. Todo e qualquer estudo científico faz abstração de algo chamado existência, portanto só estuda mundos hipotéticos e conexões hipotéticas entre elementos igualmente hipotéticos.

Aluno: Ao ponto de dar nome a certos elementos químicos que estão em certo lugar da tabela, mas que nunca foram observados.

Olavo: Claro, nunca foram observados, claro. Tudo isso só começa a fazer sentido desde a consciência que temos de fato concreto. Essa consciência pode ser aprimorada, mas não pode ser controlada cientificamente, porque é ela que controla tudo no fim das contas.

Com isso, retornamos ao tema do juízo. Um ser humano concreto, existente, tem de dizer se "sim" ou se "não", de outro modo o "sim" e o "não" se tornarão meramente hipotéticos, consequentemente haverá um problema com os juízos modais, então todo edifício lógico cairá. E como toda ciência moderna se baseia na conexão lógica, ela cairá junto. Tão logo a ciência pretende tomar conta de tudo, ela nega-se a si mesma, ela se autodestrói. Portanto, tem de haver outras formas de racionalidade superiores à científica, capazes de integrar em um relance a multiplicidade de acidentes que compõem um fato concreto e ordenar tudo direitinho, coisa que incrivelmente estamos fazendo a cada segundo das nossas vidas.

A razão de sermos capazes de fazer isso faz-nos retornar ao famoso tema da imortalidade. Um bichinho cuja vida psíquica estivesse totalmente determinada pelos fatores corporais que presidem a sua existência terrestre imediata jamais poderia fazer isto. A dimensão de fato concreto, por exemplo, não existe para os animais; eles são terrivelmente abstratos e não conseguem integrar todos os aspectos, muito menos imediatamente. É a famosa teoria do *Umwelt* do biólogo Jacob von Uexküll: vivemos no mundo, mas um animal vive apenas no seu mundo. É também a ideia de Xavier Zubiri: a dimensão a que chamamos realidade objetiva só existe para o homem, para o animal só existe a subjetiva. O animal sente calor ou frio, mas nós sabemos que o calor é quente, e

que o frio é frio. Nós sabemos que há uma qualidade em si mesma, independente de nós a estarmos percebendo, dimensão objetiva essa que não existe para o animal.

A percepção de fato concreto só é possível porque somos almas imortais. A duração de uma única alma imortal é superior ao tempo de existência de toda a história humana e de todo o universo físico concebível. Nós podemos conceber o universo como existindo indefinidamente, mas, como ele é um campo submetido a leis físicas determinadas, ele teve um começo e terá um fim. A dimensão de eternidade é incompatível com a existência eterna do universo (a concepção dos antigos da eternidade do universo era apenas uma figura de linguagem). A verdadeira realidade na qual nós existimos é o universo das almas imortais. Nós estamos como em uma rede de almas imortais **[01:40]**, e dentro desta rede existe um negócio que se chama existência corporal.

Para perceber isso é preciso primeiro o sujeito ter tomado consciência de sua imortalidade. Para isso é inútil dar ao sujeito uma prova de imortalidade. Embora as provas — pelo menos quanto à incorporeidade do nosso conhecimento — existam em quantidade abundante, mesmo conhecê-las todas, não significa que o sujeito tenha tomado consciência de imortalidade, porque essa tomada de consciência é feita em um nível pessoal. Trata-se de uma mudança do nível de responsabilidade do sujeito. Assim como no simples juízo é necessário um sujeito humano que assuma a responsabilidade de dizer "sim" ou "não", no campo da imortalidade também é necessário um ser humano que assuma a sua própria imortalidade. Não basta saber que ela existe, o que é preciso não é saber que *o ser humano* é uma alma imortal, é preciso saber que *você* é uma alma imortal. A partir daí as coisas do mundo são vistas em outra escala.

Por isso eu digo que a imortalidade é o conceito número um da filosofia: se a imortalidade é a escala na qual efetivamente existimos, encarar as coisas de outra escala diminutiva e meramente terrestre deforma o quadro inteiro. E, no entanto, existem muitas pessoas que religiosamente "creem" em alma imortal e não obstante creem também viver dentro de um mundo físico determinado dentro do qual surgem as almas imortais. Isso é impossível, pois as almas imortais, por definição, não dependem da existência do universo físico, então não podem estar dentro dele. Elas não podem ser uma função do universo físico, ao contrário, o universo físico é um campo que se recorta dentro da rede imensurável das almas imortais. Ou seja, a realidade humana, que é o universo das almas imortais, é infinitamente maior do que a duração de toda a história terrestre, a duração de todo o universo físico e é nesta escala que temos de entender as coisas, sob pena de ver tudo deformado.

E justamente por sermos almas imortais temos esta capacidade extraordinária de unificar em um relance o universo inteiro dos fatos concretos e de seus determinantes acidentais metafisicamente necessários. Nenhum ser que fosse inteiramente determinado pela sua constituição corporal poderia jamais fazer isso. O simples fato de conseguir guiar um automóvel e conectar os elementos mais disparatados (a mecânica do automóvel, a finalidade da viagem, o fato de que tem um esquilo cruzando na sua frente) congrega dimensões que cientificamente não são passíveis de conexão e redução a um princípio científico comum, e que, no entanto, conseguimos unificar de uma maneira inteiramente racional.

Aluno: De certa forma você é maior do que aquilo.

Olavo: Você é muito maior do que aquilo, sim. A alma humana é maior do que o universo inteiro. Nós não somos onipotentes, evidentemente; estamos limitados pelo fato de existirem outras almas e de cada uma delas ser imortal. O verdadeiro mundo objetivo é o mundo das almas imortais, o conjunto inteiro de todas as que existem e de todas as que vão existir: é muito grande,

impressionante. E dentro disso existe um pontinho comum, como se fosse um ponto de interseção, que nós chamamos de universo físico.

Isso não cai de maneira nenhuma em um subjetivismo idealista, porque nós estamos no universo objetivo: não tenho o poder sobre as outras almas, não as criei e, sobretudo, não me criei a mim mesmo. Na hora que me percebo como alma imortal, percebo-me não somente como uma criação irrevogável — algo que veio para ficar, inextinguível —, percebo também a minha absoluta falta de fundamento. Percebo que eu não tenho em mim o fundamento de mim mesmo. Por mais que eu procure, não posso dizer que minha existência seja em si mesmo necessária ou que dela dependa a constituição do cosmos ou a existência de outras almas.

Então no mesmo instante em que há a percepção do imenso poder de alma imortal, há também a percepção da total fragilidade e inconsistência e é somente aí que se abre a chamada transcendência, pois a alma carnal não pode ter a menor noção do que seja isso. As pessoas em geral falam que todos tem a aspiração da transcendência, coisa de que eu discordo totalmente. Entre a alma carnal e a transcendência há uma mediação: a imortalidade. Só na dimensão de imortalidade é que você percebe a existência de uma transcendência, a existência de algo que está infinitamente para além do você e que o constituiu como realidade, que o instituiu, por assim dizer. Você percebe também que isso é coisa que você jamais poderia fazer; você percebe clara e experimentalmente que não tem o poder de se auto-constituir.

Aluno: Isso daí me... eu fiquei muito...

Olavo: Fale mais alto para o pessoal ouvir.

Aluno: Parece-me que Kierkegaard diz exatamente isto, que o ser humano é uma síntese do eterno com o temporal, que há uma passagem de consciência para perceber que somos eternos e aí nessa passagem de consciência de perceber a alma imortal é que você percebe quem a constituiu e você percebe Deus.

Olavo: Eu não sei se você percebe quem a constituiu, porque aí...

Aluno: Mas alguém a constituiu...

Olavo: Algo... A causa não está em mim. Daí se abre a dimensão da transcendência. Somente aí.

Aluno: Ele diz isso no Desespero humano, *que eu li. Agora, no livro seguinte que eu não li, que de fato eu li só o resumo é que ele fala em salto de fé. O que aconteceu?*

Olavo: Eu não sou um grande conhecedor de Kierkegaard; sei que ele mencionou isto, e aliás não foi o único. Eu acho que o problema maior é, por assim dizer, a falta de uma técnica correta para essa percepção. Curiosamente a técnica existe e eu acho que começa pela meditação sobre o fato de que você sempre foi você. Por baixo de todas as suas experiências, de todos os seus estados, de todos os fatos que você atravessou, de todos os seus pensamentos, existe uma constância na presença do eu: ele sempre esteve aí. Quando você está dormindo, ele ainda está presente. Ele não pode ter sido injetado em você desde fora, sociologicamente, como se diz muitas vezes que somos apenas um bichinho sem presença para nós próprios e nos acostumamos a sermos chamados pelo nosso nome. Se eu não tenho nenhuma consciência de mim, como é que eu vou saber que nome se refere a mim? Pode me chamar de qualquer coisa, de Zezinho, de Joaquim, tanto faz.

Então a presença do eu a si mesmo é constante. E não tem nada a ver com a sua atividade psíquica, ela está por baixo desta atividade; a atividade psíquica a supõe. Então é justamente o contrário da tese cartesiana do "penso logo existo": você existe primeiro e pensa depois. O pensar é apenas uma das muitas funções, das quais a principal é "estar aí".

Eu não gosto muito de entrar na questão religiosa, mas quando você assume a dimensão de alma imortal percebe que tem um poder extraordinário, que é transcendente em relação à natureza, ao mundo físico etc. Isso significa que você tem um poder decisório sobre o curso da sua vida. O poder da alma imortal sobre o curso da nossa vida na escala mortal é imenso: uma está para a outra como um anjo para um bichinho. Então, você vê também que a alma imortal tem o poder de vontade, o poder de decisão.

O que a alma imortal deve querer? Só nesta escala de alma imortal se entende **[01:50]** o que quer dizer o versículo bíblico "o que pedir lhe será dado". Isso não é para a alma carnal, é para a alma imortal. O que a alma imortal pede lhe é dado e percebemos isso claramente. O que pedir?

Eu sugiro a quem tiver essa experiência que peça apenas o perdão de seus pecados e se deixe preencher por um ato de gratidão total, de modo que a própria vida da alma imortal seja totalmente constituída de gratidão, porque perceber que a sua existência não tem fundamento em si; perceber que Deus lhe criou em um ato irrevogável, do qual nunca vai voltar atrás; perceber que não será extinto jamais; perceber que a sua alma tem uma duração superior a de toda a história humana; perceber tudo isso é coisa para fazer a glória subir à cabeça. Todas essas correntes satanistas e de iniciações diabólicas são todas certamente feitas por gente que tinha consciência da alma imortal, nada disso foi feito por bichinhos inocentes.

Está aqui uma pergunta sobre isso. Marco Biancardi pergunta:

Aluno: Se Deus nos criou de maneira irrevogável, como encarar o lamento da pessoa que diz: "Mas eu não pedi para nascer"?

Olavo: Eu acho essa frase uma das mais cômicas que o ser humano pode dizer. Porque se ele existe, é porque ele é possível, então ele está dentro do imenso círculo das possibilidades na mente divina. Cada uma dessas possibilidades é definida claramente como um sujeito humano autoconsciente possível. Pelo simples fato de ele ser possível, ele já está pedindo para nascer. Porque a essência abstrata, a essência eterna, exige se manifestar. A tendência dela é manifestar-se, entrar na existência. Você não está pedindo para nascer, você está exigindo. Então o que você não tem é o poder de saltar da mera possibilidade para a existência, mas quando Deus disse: "Eu te conheci desde antes da criação do mundo", é disso que ele estava falando.

Como possibilidade na mente divina você sempre existiu, mas de repente saltou para a existência. É isso que você percebe e é sobre a razão disso que se questiona: "por quê?", "por que eu e não algum outro de tantos possíveis?". E você percebe que não há motivo algum para isso, então é aí que você entende o que se quer dizer com "Deus é amor": o amor, como um ato totalmente livre, é o que te constituiu. Deus fez você porque Ele quis, Ele te quis. Daí é impossível conter o sentimento de gratidão. Por isso que já me aconteceu muitas vezes de, tendo cometido um pecado e tencionando me confessar a Deus, sintonizar e, na hora em que estou consciente da minha imortalidade e vou falar a Deus, esquecer meus pecados: a dimensão de "não tem mais". Você tinha a intenção de obter o perdão, mas automaticamente o perdão já foi dado. É algo incrível, mas realmente acontece. E eu estou sugerindo que todo o mundo pode vivenciar esse estado de uma maneira mais frequente, menos frequente, depende do quanto você queira.

Eu acho que ninguém consegue viver permanentemente no estado de consciência da alma imortal, porque nem tudo em nós é imortal; somos compostos de boa parte que vai ser jogada fora, como se troca de cueca. Por isso mesmo sempre achei engraçado nesses filmes americanos quando as pessoas morrem e vem o amigo, a mulher, o filho e todos se abraçam no cadáver. Todos sabemos que o cidadão não está mais ali no cadáver. Em todos os depoimentos de pessoas clinicamente mortas elas relatam ver a cena de cima. Apegar-se ao cadáver é apegar-se à parte mortal, mas não à verdadeira pessoa, porque o verdadeiro "eu" é o "eu" imortal.

Pode-se ter uma boa imagem ao imaginar que todo o universo é apenas um átomo que compõe a sua alma imortal. Isso é só uma imagem, mas é uma maneira de conceber. É curioso que aí se tem essa experiência simultânea de grandeza e de pequenez. Você percebe a sua grandeza e a sua total miséria, a sua falta de fundamento, e eu acho que esta é a relação legítima entre o homem e Deus. É só aí que se tem uma ideia proporcional das coisas. O salto da fé de que fala Kierkegaard é o salto que a alma imortal dá neste momento pelo ato de confiança. Fé quer dizer confiança, não quer dizer crer numa doutrina. Fé é um ato de confiança e gratidão vivido não como um sentimento na nossa vida comum de alma mortal, mas vivida como sendo a própria substância do seu ser: você se constitui de gratidão, não há outra coisa, não há mais nada.

O que fazem as almas imortais? Elas ficam cantando a glória de Deus vinte e quatro horas por dia, você vai ver isto. Todos nós podemos experimentar isso.

Aluno: Existem infinitas almas possíveis que não foram criadas.

Olavo: Sim, existem as que não foram criadas, além de todas que já foram e das que serão. É um universo objetivo maior do que este mundo físico no qual vivemos e, claro, também regido por suas próprias leis.

As outras almas não estão "dentro" da sua alma; não são partes nem funções suas. Cada alma é uma entidade autônoma, dizendo "eu" em plena legitimidade. E o "eu" é a função divina por excelência da qual nós participamos. O único "eu" que existe de modo permanente é Deus, só ele pode dizer "eu", tanto que ele diz isto: "Eu sou aquele que é". Mas você participa disto de algum modo miraculoso e inexplicável.

E note bem: eu não tirei isso da Bíblia, eu não tirei isso de teologia, isso é uma conclusão filosófica e ao mesmo tempo uma experiência real que certamente não fui o primeiro a fazer. O ser humano existe eternamente na mente divina como possibilidade humana determinada, quer dizer: "Fulano de tal, assim e assim". Então, esta própria essência, tende necessariamente a manifestar-se. Existir como possibilidade de existência temporal, já significa que você tende à existência temporal. Você não tende a existir eternamente como possibilidade, tende a manifestar-se. O simples fato de você dizer "*Eu* não pedi para nascer" é autocontraditório. Dizer "eu" é exigir a sua própria existência, é querer a sua própria existência. Isso aí, mesmo a existência terrestre a mais desgraçada ela já tem isso embutido nela.

Aqui, Hamilton pergunta: "Da mesma maneira que pela experiência percebemos a existência de nosso eu permanente, pela mesma experiência é possível vislumbrar algo do céu e do inferno?"

Olavo: Imediatamente, porque se você percebe a sua própria natureza como expressão de gratidão eterna e de amor eterno, percebe também imediatamente que a rejeição disso não te levará a um nada, mas a uma forma inferior de existência espiritual. A alma que renega Deus não é a nossa alma

carnal, é a alma imortal; essa que é perigosa. Quando se fala, por exemplo, da revolta dos anjos, devemos perceber que eles não eram bichinhos terrestres, eles estavam em outro nível superior de poder e de responsabilidade, no qual também estamos. O fato de na nossa vida cotidiana não nos apercebermos disso, como diria Groucho Marx, não melhora em nada a nossa situação, porque essa é a nossa posição real.

[02:00] Eu considero essa mudança de escala fundamental. Essa é realmente a inauguração da consciência filosófica, que sempre esteve presente nos filósofos da antiguidade. Sócrates, Platão e Aristóteles sempre souberam disso. Para eles isso nunca foi um problema: a imortalidade é um dado. Apenas depois de uma série de mudanças culturais — por meio da "autoridade" de intelectuais, cientistas, filósofos etc. — é que o círculo da nossa existência foi limitado. Agora só podemos saber daquelas coisas que tais ou quais ciências afirmaram. Isso é um absurdo porque o conjunto do que todas estas ciências afirmam só pode ser validado pela consciência geral de fato concreto que temos, a qual é anterior à existência de qualquer ciência.

A pretensão de que a percepção comum é deficiente e de que apenas o conhecimento científico pode reconstituir a verdadeira realidade dos objetos é uma presunção de autoridade gnóstica. Quer dizer: o mundo objetivo só pode ser conhecido por tais ou quais fulanos diplomados em biologia ou física e que vão conversar em uma linguagem que é inacessível ao comum dos mortais. Supostamente todos nós vivemos na fantasia e só o Professor Doutor Fulano de Tal tem o segredo da realidade. Nunca houve uma pretensão de poder mais alta do que essa. E, no entanto, totalmente infundada, porque o que quer que qualquer ciência diga só vale se validado pela nossa consciência de fato concreto, a qual, por sua vez, depende de nosso estatuto de seres imortais. Isso quer dizer que, quanto à realidade concreta, qualquer Zé Mané, um mendigo da esquina ou até mesmo um bêbado tem mais autoridade do que qualquer doutor em física.

Curiosamente, essa consciência do fato concreto, embora possa ser aprimorada, não pode ser ensinada. Todos a tem, evidentemente, e pode-se aprender a torná-la mais clara mediante a disciplina de aceitação da realidade — o que eu chamo de a técnica da confissão. Trata-se de reconhecer aquilo que você já sabe.

Vigora o que já dizia Heráclito: "Os homens acordados vivem todos no mesmo mundo, quando dormem vão cada um para o seu mundo". Então o que é o mundo das ciências, o mundo da cultura moderna? É na verdade uma série de mundinhos particulares que os camaradas construíram e querem nos impor em substituição ao mundo real em que vivemos. Mas que, claramente, continua dependendo deste mundo real, fora do qual não fazem o menor sentido. Vivemos em um mundo criado por Deus e alguns sujeitos querem viver em um mundo inventado por eles. Por mais que eles enfeitem esse mundo — com todos os recursos lógicos, matemáticos, científicos, metodológicos etc. —, ele continua sendo apenas um aspecto infinitesimal dentro do mundo do fato concreto.

Por isso penso que toda a educação moderna está viciada, e apenas vai aprimorar estes indivíduos na construção desses mundinhos — esses "cosmions", como dizia Voegelin — ao invés de abri-los cada vez mais para a realidade do mundo dos fatos concretos em que estamos. Ou seja, há também aí um processo construtivista: em vez de haver a absorção da realidade, há a construção de mundos mentais.

Isto é um poder psicológico tremendo, que exerce grande atrativo sobre as almas ingênuas: entramos na faculdade e há lá cinco professores que detêm o saber exclusivo sobre a verdadeira constituição do mundo, e que conversam sobre ela em uma linguagem matemática inacessível ao vulgo. Isso é gnosticismo elevado à enésima potência. Quem ler o livro do Raymond Ruyer (A

Gnose de Princeton) pode ver que esta pretensão permanece: todos eles acham que sabem a verdadeira constituição da realidade e que o resto da humanidade não sabe. E, no entanto, tudo que eles dizem só faz sentido, até mesmo verbalmente, se colocado dentro do mundo dos fatos concretos que todo mundo conhece.

Quanto mais eu estudo essas coisas, quanto mais penso nisto, mais perco qualquer respeito pelo *establishment* científico. E quando se vê hoje a proliferação da fraude científica por todo o lado percebe-se que é inevitável que se chegasse nisso, porque há um elemento fraudulento na origem. Embora haja muitos elementos válidos, mesmo a validação (a maior parte dela) é feita com base nas conquistas da tecnologia, que eu já mostrei aqui, que não depende deste tipo de raciocínio efetivo, mas que depende de um outro, diferente. Aliás, a existência da tecnologia prova o que digo do fato concreto, porque qualquer objeto técnico, de qualquer natureza constitui-se da fusão de processos causais inconexos e heterogêneos para produzir um determinado efeito. Se não tivéssemos a capacidade de percebermos os fatos concretos não poderíamos inventar um martelo, uma colher — para não falar da roda. Por exemplo qual é a relação científica entre a forma circular da roda e o material do qual ela se constitui? Seja a roda de pedra, madeira, plástico, ela vai rodar. Não há nenhuma conexão cientificamente identificável entre uma coisa e outra. Até se você fizer uma roda de água (faz de gelo!) ela vai rodar do mesmo jeito. Não há princípio científico que explique, ao mesmo tempo, o movimento da roda e a cristalização da água! Ou seja, cientificamente a roda não poderia ter sido inventada. Ela foi inventada pela consciência do fato concreto que consegue juntar fatores inconexos para produzir um efeito desejado. Isso é tecnologia: sempre funcionou e sempre funcionará. A tecnologia pertence, portanto, não às ciências, mas sim à consciência do fato concreto, na qual vários conhecimentos científicos se integram como outro elemento qualquer, frequentemente, elementos empíricos e totalmente inexplicáveis cientificamente.

Então, sobre a pergunta do Hamilton — da possibilidade da consciência do Céu e do Inferno a partir da consciência de Alma Imortal —, eu acho que tal percepção é imediata! Vemos os famosos dois abismos dos quais falava Pascal; vivemos entre duas eternidades, entre dois infinitos, um que vai para cima e outro que vai para baixo. A percepção da sua própria falta de fundamento é muito clara e então se vê que o apego a si mesmo leva à perdição. Enquanto alma imortal, você passa a um estado inferior de existência, que ainda implica em imortalidade, mas não mais a verdadeira substância de seu ser, a qual é constituída de gratidão. Há esta chance, mas a chance de baixo é tão estúpida que a alma a renega quase que instintivamente. O ser humano não foi feito para existir no inferno. A natureza dele é gratidão e júbilo. **[02:10]**

O esquecimento da dimensão de alma imortal e a análise da alma carnal nos termos da teologia levam a resultados monstruosos porque tudo o que está escrito na Bíblia refere-se à alma imortal. Nada se refere à alma tal como a estuda o Dr. Freud, Wilhelm Reich, nada àquilo que hoje as pessoas chamam sua psique. Se você usa os termos teológicos e bíblicos para julgar a sua alminha mortal, o peso que isso tem em cima de você é absolutamente esmagatório!

Daniel Alves — Você poderia falar um pouco mais sobre o processo de desfazer complexos neuróticos? Seria possível resumi-lo em um método, se existir um, dando alguns exemplos práticos desde a formação da neurose, a sua manifestação e o seu tratamento? Na linha do exercício da confissão, tenho narrado fases da infância e da adolescência que me tem ajudado bastante…

Muito bem, mas não é só narrar, é também tomar consciência da atividade da sua mente carnal na escala de imortalidade, porque a passagem para o nível de imortalidade abole tudo isto. Não que você vá estar livre disto no prosseguimento da linha normal da sua alma carnal. Não, ela vai continuar tendo todas as limitações e complexos dela, você só vai mudar o tamanho das coisas. De

certo modo você tem de pensar como Viktor Frankl: “um complexo não se cura, um complexo se esquece”. Você tem de passar para outro nível. E evidentemente a tomada de consciência da sua alma imortal vai curando você — não tudo de uma vez, mesmo porque não precisa. Este é que é o ponto: você quer ficar tão perfeito que Deus não precise te perdoar nada? Assim você tirou o emprego de Deus. Vão sobrar muitos defeitos porque a natureza da alma carnal é esta: ser defeituosa. E a alma imortal tem a verdadeira liberdade metafísica, ela — e somente ela — pode escolher. A alma carnal não escolhe nada, apenas sofre: só apanha e é enganada o tempo todo.

Ocorre, no entanto, que às vezes atribuímos à alma carnal o nível de responsabilidade da alma imortal, e então nos sobrecarregamos de complexos, autoacusações etc. Daí tem início aquele discurso interior de acusação e defesa, que acaba nos levando a discutir com Deus e a xingá-Lo! Isso não tem nada a ver com a história: é tudo um jogo interno da alma carnal. Por exemplo, a sua tendência para o pecado é possuir a mulher do vizinho, mas aí vem o outro discurso dizendo que você não presta… São dois pedaços da alma carnal que estão brigando. Uma que tem um desejo e outra que tem um temor. Esse temor da represália social, da surra do marido dela ou de que o Bispo vá bater em você é confundido com a moral, e você vai chamar isto de inferno.

Ao elevarmo-nos para a esfera da alma imortal, veremos que o inferno é uma livre escolha. Você vai para o inferno, meu filho, não porque você pecou: você vai para o inferno porque você quer. Há um livro de cinquenta páginas do Monseigneur de Ségur, chamado *L'enfer* (O inferno), que dá uma série de depoimentos de pessoas que tiveram visões de parentes ou amigos que voltaram do inferno e disseram: "Estou aqui por uma sentença justa". Quer dizer, há uma perfeita concordância.

Se formos esperar justiça pelo que fizemos durante nossa vida terrestre, vamos necessariamente para o inferno. Mas não é da natureza de Deus fazer justiça por um pedacinho do que aconteceu, e sim pela totalidade, a qual inclui sua alma imortal, que, como eu disse, é constituída de gratidão. Essa diferença de escala leva muitas pessoas ao desespero, porque de fato elas são almas imortais, essa é a forma de existência delas. Mas se elas se encaram em outra escala, menor e extremamente limitada, estão fazendo um mal tremendo a si mesmas.

Isso não foi um problema durante a maior parte da história humana, porque as pessoas sabiam que eram imortais, isso não era novidade. Sócrates usou alguma técnica para saber que era imortal? Não sei! Ele sempre soube, desde pequenininho. Ao falar da biografia dele, já há implícito que tudo o que se passa aqui é apenas um aspecto da coisa. Claro que este aspecto pode ser julgado em si mesmo, melhor ou pior, mas dentro do conjunto, talvez ele não vá fazer tanta diferença. Então, o método da confissão também tem o seu limite. O limite é dado, primeiro pela memória humana, e segundo pela pertinência. Perante quem a confissão deve ser feita? Perante Deus, que já sabe tudo. Se for só a mente carnal lembrando-se de si mesma e se analisando, você acaba por criar um inferno particular. Você vai entrar naquela autoanálise interminável que irá esfarelar o seu Eu de maneira que você não se reconhece mais, por que nós só existimos verdadeiramente na escala da imortalidade. Então é ali que está a nossa existência, o resto o que são? São aparências, são momentos que foram vividos e que se destinam na verdade a serem esquecidos, à serem absorvidos em uma coisa infinitamente maior. Então é por isso que Santo Agostinho fez a coisa certa, ele faz a confissão perante Deus. Mesmo quando ele está confessando coisas ruins você vê que ele não consegue reter a alegria, o júbilo, de estar ali: "Eu fiz tudo isso, e ainda assim estou aqui e sou imortal" O arrependimento se transforma automaticamente em júbilo. Eu creio que não há comparativo disso na escala humana. Nada que possa haver na nossa convivência de uns com os outros que se aproxime disto.

Pode-se pensar que se está feliz simplesmente por ter sido perdoado. Realmente imaginamos isso na escala humana. Pelas costas de sua esposa você adulterou com umas cinquenta mulheres, depois vai a ela e lhe conta a verdade, ela fala: “Não meu benzinho, não tem importância está tudo bem" É uma alegria, sem dúvida, mas não é a mesma coisa. Não é a mesma coisa porque o perdão da sua mulher não vai te reconstituir integralmente; sempre sobrará aquele passado. Mas na escala da imortalidade ele passa a não ter mais nenhuma importância. Tornou-se outra escala de tempo. A palavra perdão, perdonare (completar o dom) assume todo o seu vigor. Podemos dizer que não é exatamente que Deus perdoe o seu pecado, ele te dá mais possibilidade, mais força, mais existência do que você tinha antes. *Mutatis mutandis*, é como se ele te recompensasse pelo teu pecado ao invés de te punir. Isso nenhum ser humano pode fazer; ninguém pode te devolver o tempo perdido, mas na escala de imortalidade nenhum tempo foi perdido. Eu acho absolutamente incrível que no "ensino religioso" nunca se fale disso. “Não dê para as pessoas essa ideia!”.

Quando Cristo disse: "Vós sois deuses" (Salmo 82:6 e João 10:34), Ele estava brincando? Seria por acaso uma mera figura de linguagem? E quando São Paulo Apóstolo disse “As coisas velhas já passaram” (II Cor 5:17), pois Deus renovou tudo? Só Deus tem esse poder. Se uma pessoa me fez um mal eu de fato posso perdoá-la, mas não posso lhe devolver o tempo perdido. Gostaria até de fazê-lo, mas não dá.

Então quando o Daniel pergunta: “Não estaria eu, com estas narrações alimentando mais uma determinada neurose?” Se a narração for feita pela alma mortal para ela mesma, **[02:20]** para fins puramente psicológicos, sim! Quando você apresenta a sua vida perante Deus, em primeiro lugar, sua vida lhe aparece com uma translucidez total: você está sabendo de tudo, conhece-se plenamente e ao mesmo tempo tudo isto está neutralizado e transcendido. Assim como Santo Agostinho ao escrever As Confissões, um dos livros mais bem escritos do universo, cujo estilo é de uma beleza e eloquência tremendas. Se Agostinho estivesse atormentado pelos seus pecados, não conseguiria escrever daquele jeito porque não teria a famosa distância estética para escrever. Ele escreve tudo aquilo do ponto de vista de quem está desfrutando o sentimento do perdão eterno, e não de quem está atormentado pelo pecado. Quando se está muito atormentado por uma coisa não se consegue escrever bem a respeito. A famosa distância estética é necessária; é preciso superar o obstáculo e colocá-lo em outro plano. É estar escrevendo uma história passada, já em outra situação.

Através da Ana Regina Guimarães Bolsas, a Jane pergunta: “Como posso fazer esta busca do eu permanente? No caso, voltar ao passado e não permitir que sensações e pensamentos atrapalhem esta busca, se às vezes o que sentimos parece tão vivo e dolorido que chega a ser difícil não cortar o fio?”

Aí o problema é o seguinte: o eu é permanente, imortal, irrevogável; mas os pensamentos vêm e passam, os estados mentais vêm e passam, as emoções vêm e passam, as células de nosso corpo vêm e passam, tudo vem e passa. Lembrem os versos de Guillaume Apollinaire: "*Les jours s'en vont, je demeure*" (do poema "*Le pont Mirabeau*") — "Os dias vão, eu fico". Concentrem-se neste "eu fico", concentrem-se naquilo que sempre foi. Vejam que aquilo que está nos momentos de alegria, de júbilo é o mesmo que está nos momentos de sofrimento, de agonia, de humilhação. Notem aquilo que permanece absolutamente imutável, transcendente a tudo isso. Concentrem-se nisso e deixem que os pensamentos continuem passando. Não tentem pará-los porque isso será apenas opor um pensamento a outro pensamento! O problema não é o que você está pensando, mas o foco de atenção; trata-se do que você está valorizando. E aquilo que em nós é permanente é difícil de prestar atenção justamente por que é permanente. É como ter um som tocando o tempo todo até não ser mais perceptível de maneira distinta. Percebemos o som porque ele muda. O que é o mais permanente, de certo modo, o mais real, o mais óbvio é aquilo de que menos nos lembramos de

perceber, mas é justamente ali que está o caminho das pedras. Você tem de lembrar o eu permanente, tem de sentir a satisfação, a alegria de ser e de lembrar-se "eu estou aqui para sempre". Isto aí neutraliza o efeito dos pensamentos. De certo modo não é uma experiência psíquica, assim como não é uma experiência psíquica você estar sentado em um lugar. Isto é tomar de consciência de um estado e não é pensar nele.

Muitas coisas referentes à consciência corporal podem ajudar nisso. Quando eu fazia Tai Chi Chuan, por exemplo, o professor Michel Weber ensinava a estarmos sempre conscientes do peso do nosso corpo. O peso está sempre conosco, não houve nenhum momento em que ele nos faltasse, mas só o sentimos quando estamos cansados. Nossa atenção se desvia dele porque ele é um fator permanente, mas a partir do momento em que começamos a lembrar do peso toda hora e começamos a prestar atenção nele, os movimentos acabam adquirindo uma consistência maior, e, por incrível que pareça, aumenta a força do corpo. O Michel fazia um teste: mandava-nos primeiramente bater em uma mesa; depois, ao invés de batermos, devíamos simplesmente deixar o braço relaxado e mole (se ficar duro você vai quebrar a sua mão) cair com todo o seu peso: a diferença da pancada é visível. Então aí você vê que o peso tem uma força em si mesmo, que você sempre possuiu, ela sempre existiu.

Do mesmo modo que é possível prestar atenção no peso, é possível prestar atenção em uma coisa chamada “eu”. Você não gosta de si mesmo? Claro que deve gostar, pelo menos um pouquinho. Por mais que a pessoa se odeie sob certos aspectos, ela apenas odeia uma qualidade ou outra. Mas o eu mesmo ela não odeia: ela gosta daquilo, gosta de existir. Até mesmo os que falam que não pediram para nascer, o que diriam se batêssemos neles? Não reclamariam? Então um pouco eles gostam de si mesmos! Essa identificação do eu consigo mesmo mostra o contrário da ideia muitas vezes referida de "abolir o eu". Não tem de abolir o eu, tem de assumi-lo, mas o verdadeiro eu. Não se trata do eu histórico ou dos pensamentos, mas sim do “eu” que sempre esteve aí, aquele que se reconhece por baixo dos estados mais disparatados, inconexos e incompatíveis.

Você hoje ama uma pessoa, no dia seguinte você a odeia. Quem ama e quem odeia? É você mesmo. A presença constante do eu é condição necessária, é pressuposto de todos os estados, e é por isso mesmo que é difícil prestar atenção nele; tendemos a prestar atenção nos pensamentos.

Bom! Eu acho que já fomos longe. Então vamos parar por aqui mesmo. As perguntas que restaram ficam para depois. **[02:27]**

Revisão: Luiz Augusto Freire da Silva, 25/07/2011 [luizaugusto.silva@gmail.com]

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 64
03 de julho de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

[00:00] Boa tarde a todos. Sejam bem vindos.

Eu queria começar lendo para vocês uma série de notas que eu tomei a respeito das últimas aulas — que talvez eu venha a publicar num livreto mais tarde. É uma oportunidade de ter, ao mesmo tempo, um resumo e algumas explicações suplementares.

Eu vou ler e depois acrescentar alguma coisa aqui.

Eu só não coloquei *online,* ainda, porque este não é um texto final. É apenas um rascunho. Mas tão logo esteja mais elaborado, vou colocá-lo *online* à disposição de vocês, independentemente da publicação — ou não — em livro.

Então eu começo assim:

> "O que eu vou dizer aqui não é nenhuma grande novidade; pelo menos não soaria como tal aos ouvidos de Sócrates, do Imperador Marco Aurélio ou de Santo Agostinho, para não falar de Moises e do Faraó. No entanto, ela se tornou de tal modo estranha à sensibilidade dos nossos contemporâneos que já não se pode apresentá-la com a cândida impudicícia das verdades simples e diretas. É preciso chegar a ela por via dissimulada e obliqua, pagando, a cada trecho do caminho, tributo devido aos potentados do dia, que não admitem nenhum conhecimento mais elevado que a altura máxima de suas cabeças, e não avançando senão no passo miudinho e hesitante daquilo que se convencionou, por medo e servilismo, chamar de razão e ciência."
>
> "Poucos males, com efeito, debilitaram a inteligência humana tanto quanto a crença popular de que nada se pode saber com certeza, senão o que seja admitido universalmente como certo pela comunidade acadêmica, uma das mais presunçosas e corruptas que a história já conheceu. Reconhecendo, porém, o império que essa autoridade supremamente duvidosa exerce sobre as almas trêmulas dos homens de hoje, e cioso de não ferir nem mesmo as suscetibilidades mais extremas e doentias, cedo ao costume estabelecido e, ainda que provisoriamente, consinto — *Oh Céus!* — em raciocinar a partir de fatos científicos comumente admitidos e não de evidências pessoais diretas, invertendo a hierarquia lógica que vigorava nos tempos do são entendimento humano. (...)"

Aqui está subentendido que sem a capacidade de ter evidências diretas não haveria conhecimento científico de maneira alguma. Se vocês procurarem na minha apostila "Inteligência, Verdade e Certeza" verão que as condições necessárias para que exista algum conhecimento fundamentado, ao qual se possa grudar o adjetivo *científico,* são as seguintes: (a) Em primeiro lugar é absolutamente necessário que se tenha acesso a algum tipo de evidência direta, algum tipo de conhecimento autoevidente inegável — como, por exemplo, o fato de que você esta no lugar onde está e não em outro, ou de que você é você mesmo, e assim

por diante. Se não existissem essas evidências diretas não seria possível provar o que quer que fosse e tudo então seria apenas matéria de opinião e não poderia haver consenso sobre absolutamente nada.

Mas a simples evidência por si não basta. (b) É necessário também que exista a possibilidade de prova, isto é, de transferir a veracidade de uma evidência a algo que em si mesmo não é evidente. A prova não é nada mais do que isto: uma transferência de veracidade, ou de autoridade, do evidente para o não evidente. Então nós podemos chamar a prova de evidência indireta. Se não existisse evidência direta não poderia haver evidência indireta, ou prova.

Curiosamente, na nossa cultura, as verdades que são "provadas" cientificamente são tidas como primárias e mais fundamentais do que as evidências diretas, invertendo, portanto, a hierarquia lógica. É claro que isto é uma perversão da inteligência.

(c) A terceira condição do conhecimento científico é um negócio que eu chamo 'nexo'. Quer dizer: entre a evidência primaria e a prova que dela se extrai, ou que dela se deduz, tem que haver um nexo interno.

E por fim, (d) a quarta condição é que esse nexo, por sua vez, tem de ser de natureza evidente, e não provada, porque senão teria que se basear em outra prova, e em outra prova, e em outra prova..., até chegar a uma evidência primaria.

Então, primeiro: evidência; segundo: prova; terceiro: nexo entre evidência e prova; e quarto: evidência do nexo. Sem essas condições não existe nenhum conhecimento científico.

A partir do momento em que os "fatos científicos" adquirem maior autoridade do que as evidências diretas, acessíveis a qualquer ser humano, então houve, evidentemente, uma inversão da hierarquia lógica, porque um fato científico provado ele é provado através de toda uma cadeia de ligações que, em si mesma, pode ser bastante problemática.

Quando se ouve dizer que a ciência provou tal coisa e vai-se ver o método com o qual se provou, verifica-se que é um método que combina a cadeia dedutiva com outras observações que entram ali como premissas secundárias, premissas auxiliares... Em suma: o processo de prova científica é muito complexo e não tem nunca a força probante — a autoridade probante — de uma evidência direta.

No entanto, como a evidência direta depende da responsabilidade moral do sujeito cognoscente — depende de que ele reconheça a verdade e seja capaz de expressá-la — então é muito mais fácil empurrar o abacaxi para outro, abdicar do exercício da própria inteligência, e entregar a responsabilidade para uma instituição social chamada ciência. Então as pessoas acreditam no fato científico provado, mas não acreditam naquilo que seus próprios olhos estão vendo. O pior é que o adestramento desta perversão leva o nome de educação.

É claro que enquanto as coisas continuarem assim, a vida intelectual moderna continuará tendo esse aspecto farsesco e teatral, cujos efeitos históricos e sociais podem ser os mais letais que se pode imaginar.

Se você acompanhar a história da intelectualidade moderna, vai ver que a atuação da classe intelectual, da classe acadêmica, em certos momentos da história, tem sido sistematicamente em favor do que existe de pior e de mais danoso e prejudicial. Acabo de ler um livro de um autor chamado Herbert Lottman, chama-se "The Left Bank" (A Margem Esquerda), onde ele conta a história daquela geração de intelectuais franceses entre as duas guerras, entre os anos 30 e 50, que, somando tudo, não passava de oitenta pessoas. E essas pessoas exerceram uma influência mundial. Elas praticamente determinaram a entrada dos EUA na guerra; determinaram a formação do Front Popular "antifascista" como camuflagem à política de apoio discreto que a URSS estava dando ao nazismo; em suma: ajudaram a criar uma das camuflagens mais persuasivas e poderosas da história e criaram ilusões que na época se impregnaram na mente da opinião pública mundial como se fossem as verdades mais autoevidentes. Uma delas foi justamente esta caracterização do comunismo como um instrumento de resistência antifascista precisamente no momento em que a URSS estava alimentando o exército alemão para invadir o resto da Europa. Havia duas operações simultâneas: uma de fortalecer a Alemanha para ela destruir as democracias Ocidentais, porque Stalin acreditava que os nazistas não conseguiriam governar. Eles iriam destruir tudo, mas não conseguiriam ficar com o poder no final e, atrás deles, viriam os comunistas. Então, enquanto Stalin prosseguia com essa política, esta elite intelectual criava a camuflagem que dava a impressão de que o que estava acontecendo era absolutamente o inverso: era uma heroica luta antifascista para tudo quanto é lado.

Não passava de oitenta escritores que, em geral, moravam no mesmo bairro, na margem esquerda do rio Sena e onde, naqueles restaurantes que tinham mesinhas na rua, nos cafés, ali circulavam as notícias, as palavras de ordem, etc., etc.

Pior! Esses oitenta escritores, quando você vê o efeito que eles tiveram, o efeito que eles conseguiram desencadear no mundo, e a qualidade de suas obras respectivas, uma coisa não justifica a outra de maneira alguma. Praticamente não havia — com a possível e duvidosa exceção de André Gide, porque ele só aderiu a isso durante certo tempo — não havia nenhum escritor de grande valor ali.

O André Gide participou dessa coisa por algum tempo, aliando-se aos comunistas, até que eles tiveram a infeliz idéia de levá-lo para a União Soviética, onde ele ficou horrorizado e voltou escrevendo: *lá não é nada disso que vocês estão falando; aquilo é uma bela merda; aquilo está cheio de prisões políticas; estão matando gente a três por quatro.* Então, o único escritor notável que havia entre eles era o André Gide cuja adesão foi temporária.

Eu estou contanto esse episódio só para vocês terem uma idéia de como é a atuação da intelectualidade nestes momentos decisivos da história.

Aqui nos EUA também: você vai ver nos anos 60 uma gigantesca mobilização de intelectuais, sobretudo universitários, para parar a guerra do Vietnam; e quando pararam a guerra do Vietnam, o Vietnam no Norte que já tinha invadido o Vietnam do Sul, invadiu também o Camboja e no total matou três milhões de pessoas. É três vezes mais do que o total dos que haviam morrido na guerra. Nós devemos isso à intelectualidade.

E quando se vê que as pessoas que estão mais investidas de autoridade "intelectual" avaliam as coisas de uma maneira tão falsa e têm uma atuação tão daninha, é hora de se perguntar se

não existe um princípio perverso que orienta e inspira toda a vida intelectual contemporânea há alguns séculos, para se chegar ao ponto de isso acontecer.

Se você investigar em outras épocas da história, não vai ver comunidades inteiras de letrados aderindo a uma coisa tão maligna assim. Não há exemplo disso na história humana. Isso começa a partir do século XVIII. A formação da intelectualidade no sentido moderno — os donos da opinião pública, como se fossem os representantes da parte mais elevada e esclarecida da sociedade — isso começa a partir do século XVIII e chega às suas consequências mais letais durante o século XX. Se bem que a coisa não acabou ainda.

Quando a gente observa esses fatos percebe que coisa desse tamanho não pode acontecer tão somente por fatores de ordem sociológica e impessoal. Tem que ter algum fator interno. Algo na própria estrutura da vida intelectual que está determinando tudo isso. É por isso que eu me refiro a essa coisa da inversão (Todos vocês sabem que eu tenho este estudo sobre a mentalidade revolucionária que mostra que a lógica interna da mentalidade revolucionária consiste basicamente em inversões. Esta inversão, em particular, não está mencionada ali porque ela não é só um componente da mentalidade revolucionária, ela é um fator que está presente em toda vida intelectual contemporânea).

Mas, quando você examina as coisas objetivamente, você vê que nenhum ser humano em sã consciência, que esteja na plena posse das suas faculdades intelectuais, pode atribuir mais confiabilidade a um "fato científico" do que a uma evidência direta. Ninguém pode fazer isso, porque toda a validade dos fatos científicos depende, em última análise, da evidência direta. Mas esse costume está tão estabelecido que já virou quase que uma estrutura neurótica que está presente para tudo quanto é lado. É por isso que eu estou fazendo esta observação aqui.

> "(...) Não obstante faço dois reparos: primeiro: quando, na continuação, forem expostas as evidências que este capítulo postergou, o leitor há de perceber que, em retrospecto, os fatos científicos não eram realmente necessários à compreensão do assunto e só foram apresentados em primeiro lugar por uma concessão de ordem pedagógica, tendo em vista que a opinião geral se acostumou a tomá-los como a expressão suprema, ou única, da verdade e, por isso mesmo, não lida mais muito bem com as evidências diretas, nem muito menos entende porque elas têm mais autoridade probante do que qualquer fato científico.
>
> Mil fatos científicos não substituem uma evidência direta. Mas nas condições psicológicas de hoje em dia, uma boa ração de fatos científicos pode, pela força sugestiva do seu simbolismo — e não, necessariamente, pela sua autoridade probante — tornar menos opaca a evidência direta, sem a qual, em última instância, elas nada significam. (...)"

Ou seja, a gente pode usar uma série de fatos científicos, como eu mesmo usei aqui, para preparar a atmosfera psicológica na qual uma evidência direta possa aparecer diante dos olhos do espectador. Mas esses fatos, por si mesmos, têm mais uma força sugestiva pelo seu acúmulo. Cria então uma espécie de persuasividade retórica, por assim dizer, preparando o caminho para a evidência. Eles têm mais essa função simbólica do que uma função verdadeiramente probante.

> "(...) Segundo reparo: embora a imortalidade da alma deva emergir dessas páginas como uma realidade patente, como o fato dos fatos, não vai nelas a menor intenção de prová-la e nem mesmo de apresentar em favor dela um só argumento que seja. (...)"

Nos últimos tempos tem surgido vários livros que tentam provar a imortalidade da alma, entre os quais o do Dinesh d'Souza – "A Vida após a Morte". Eu acho tudo isso uma perda de tempo porque uma prova de imortalidade é tão impossível quanto uma prova de que você existe. Dizer que você existe, por um lado é autoevidente, por outro não é possível provar. Assim como os primeiros princípios da lógica: você não pode prová-los porque as provas irão se basear neles mesmos. Prove que A é igual a A. Prove o princípio de identidade. Qualquer prova do princípio de identidade terá que se basear no princípio de identidade. Tem-se então uma argumentação circular. Você pode pedir para qualquer ser humano da face da terra: prove que você existe. Todas as provas que ele alegar terão como premissa a sua existência. Então, por um lado a existência é evidente porque você a percebe, por outro lado, é impossível prová-la.

A imortalidade pertence a este gênero de fatores que pela sua constância e universalidade não tem como ser provados. Só podem ser objeto de evidência direta, nunca de prova. E, como se obtêm essa evidência? Aí se trata de uma questão de percepção e não de uma questão de prova.

Do mesmo modo que para um indivíduo perceber a validade universal do princípio de identidade não depende de prova, mas depende de sua inteligência estar funcionando, e de ele captar isso como evidência. Se ele não captar como evidência, você nunca vai conseguir provar para o sujeito. Essa é o tipo de discussão que em si é desnecessária para as pessoas cuja inteligência está mais ou menos normal. E para as outras, não é que seja desnecessária, é absolutamente inútil, é absolutamente impossível, inviável.

> "(...) Não se trata aqui de provar uma teoria, mas de facilitar o acesso ao conhecimento de um fato por experiência pessoal direta ou de pelo menos remover alguns obstáculos intelectuais que hoje dificultam esse acesso para muitas das pessoas ditas cultas."
>
> "O que pretendo não é demonstrar que algo chamado de imortalidade da alma existe abstrata e genericamente, mas ajudar o leitor, *data venia*, a perceber que ele próprio é uma alma imortal, e jamais foi nem poderia ser outra coisa. Aliás, se ele fosse outra coisa não poderia nem mesmo perguntar se é mortal ou imortal."
>
> "Vamos então ao primeiro dos fatos científicos acima aludidos. Não há nenhuma prova de que o cérebro seja a sede ou, muito menos, a causa da consciência humana. Há, em contrapartida, milhares de provas de que a consciência pode operar fora do cérebro, sem o cérebro, ou em condições nas quais o cérebro está totalmente inerte, desligado, morto."
>
> "A associação entre cérebro e consciência é uma crendice apenas. A tenacidade e o fanatismo cego com que milhões de patetas se apegam a ela devem-se a motivos sócio culturais que não cabe estudar aqui, e a nenhuma razão cientificamente válida. O *status quaestionis* pode ser resumido em duas séries de depoimentos. Forneço-as em um apêndice para não sobrecarregar essa exposição. (...)"

São exatamente os mesmos fatos que eu citei numa outra aula, acompanhados de outros, porque hoje há uma multidão de livros sobre o assunto, ou seja, é uma questão de você coletar.

> "(...) A primeira série atesta o fracasso da neurofisiologia em estabelecer qualquer nexo causal entre cérebro e consciência. A segunda fornece exemplos, abonados por observadores científicos idôneos, de cognição sensível — atenção: sensível! —, perfeitamente eficazes, ocorridos fora e longe do alcance de qualquer órgão corporal. A primeira não diz grande coisa. A ciência não conhecer algo hoje não prova que não poderá vir a conhecer amanhã. Nenhuma coleção de fracassos, por impressionante que seja, prova uma impossibilidade. No máximo uma improbabilidade."
>
> "A segunda lista, no entanto, tem uma força probante absoluta e irrefutável. Uma das regras mais básicas do método científico é que um único *exemplum in contrarium* (Um *exemplum in contrarium* é: você faz uma generalização e o sujeito cita um fato que vai no sentido contrário daquilo), um único *exemplum in contrarium*, para não falar de um punhado deles, basta para impugnar as pretensões de universalidade de qualquer generalização. Se um único ser humano pode observar e relatar com precisão coisas que se passam longe de seu corpo, já não se pode acreditar com seriedade que a consciência está necessariamente limitada ao corpo, ou embutida no cérebro. Mas o número de seres humanos dotados desta capacidade é tão grande (vejam os depoimentos) (...)"

Nós citamos aqui o título de um dos livros do Craig Hogan, "Your Eternal Self". Esses exemplos já foram traduzidos e estão *online.* É exatamente essa série de exemplos, aumentada, e que será aumentada posteriormente, que eu estou mencionando aqui.

> "(...) Mas o número de seres humanos dotados desta capacidade é tão grande (vejam os depoimentos) que persistir na localização cerebral da consciência se torna uma obstinação psicótica, um ato de fé no absurdo e no impossível."
>
> "Há basicamente dois tipos de experiências de cognição "fora do corpo" (Uso a expressão entre aspas porque não me parece de todo exata). O simples uso dos termos 'fora' e 'dentro' já é um vício lingüístico originado na crendice da consciência cerebral. Se a consciência jamais esteve no corpo, não pode evidentemente sair fora dele. (...)"

Se você está falando em termos de 'fora' e 'dentro' você está usando uma referência espacial. Mas a espacialidade só existe na esfera corporal. Então você está tentando definir a natureza, ou a função da consciência, de acordo com a suposta posição dela em face do corpo: se está fora ou se está dentro. Tanto faz dizer se está dentro ou está fora: está-se apelando para a mesma referência espacial, a qual não faz sentido aqui.

> "(...) O mais certo seria dizer independente do corpo, transcendente ao corpo ou, como prefiro, metacorporal. (...)"

Então, fica aqui estabelecido esse termo técnico. Estamos falando aqui de 'consciência metacorporal'. Note bem: metacorporal quer dizer o que está para além do corpo, o que transcende o corpo. Mas o que transcende, por necessidade, abrange. Portanto o metacorporal não é 'fora do corpo'; ele simplesmente é "maior" do que o corpo; ele abrange um território maior do que o corpo; maior do que as funções sensíveis podem abranger, mas essas funções sensíveis estão incluídas nele. Muitas das discussões que tem, sobretudo aqui nos EUA — aqui, todo o vocabulário das discussões é tão viciado pela terminologia científica que você sempre acaba caindo numa dessas: 'experiências de consciência fora do corpo'. É o termo que eles usam, mas isso realmente não faz sentido.

> "(...) Há então dois tipos de atos de consciência metacorporais. No primeiro o sujeito simplesmente fecha os olhos e entra em um estado de relaxamento consciente em que a

> atividade cerebral é reduzida ao mínimo e enxerga com perfeita nitidez e precisão coisas que estão se passando fora do alcance dos seus órgãos dos sentidos, não raro a centenas ou milhares de quilômetros, do outro lado do mundo. Isso se chama visão remota. Pode acontecer de maneira espontânea ou deliberada. Em ambos os casos implica uma capacidade, que sendo incomum em nossa cultura, recebe o nome, não muito justificado, de 'paranormal'. (...)"

Paranormal é aquilo que está ao lado da normalidade; que não segue exatamente o padrão da normalidade; é uma coisa excepcional. Mas esse conceito de paranormal é baseado no conceito de que somente a percepção corporal sensível é normal. Depois nós vamos ver que esse tipo de funções são eminentemente normais e a perda deles é que é uma coisa anormal.

> "(...) Essa habilidade pode ser inata ou o resultado de treinamento. Não se trata de sonho ou devaneio. O sujeito permanece acordado e enxerga tudo com muito realismo, descrevendo os detalhes como se os estivesse vendo com os dois olhos bem abertos. (...)"

Nada pode ser mais diferente de um sonho do que esse tipo de visão, porque no sonho as formas se transmutam umas nas outras, a própria continuidade da história é rompida e uma coisa se transforma em outra repentinamente, ao contrário da nossa percepção usual que está rigidamente presa às condições de espaço-tempo. Você só pode ver o que está num determinado lugar, naquele tempo. A percepção metacorporal — a visão remota — atende exatamente a isso: o que você está vendo, você está vendo dentro de um quadro de espaço-tempo que é o mesmo que você tem aqui, só que você está vendo de outro lugar. Você não está vendo elefantes que voam, casas que falam, árvores que tocam música, você não está vendo nada disso. Você está vendo coisas comuns e correntes do espaço-tempo normal, só que você está vendo de um outro lugar.

> "(...) Esse experimento já se repetiu vezes inumeráveis com grupos controle e todos os requintes de inspeção científica. Um caso notável nos últimos tempos foi o dos 47 estudantes que em 02 de novembro de 2003, após um breve treinamento de visão remota, descreveram, com seis semanas de antecedência, o local e as condições em que Sadam Hussein seria encontrado após a tomada de Bagdá pelas tropas Americanas. As visões foram escritas, lacradas em um envelope e ficaram sob a guarda do Herk Stokely, Reitor da Atlantic University. Os estudantes disseram que o ditador iraquiano estaria em um túnel subterrâneo (ele estava); disseram que ele estaria sujo, cansado, com aparência de mendigo, com cabelo e barba compridos (estava); disseram que haveria apenas dois ou três partidários com ele (havia dois); disseram que ele teria uma arma de mão (tinha); disseram que ele se mostraria altivo e desafiador, mas não resistiria à prisão (foi exatamente o que ele fez); e assim por diante. (...)"

Os camaradas tiveram um treinamento de duas semanas de visão extracorporal por um especialista e ele disse: "agora vamos testá-los. Vocês vão olhar e ver essa situação assim, assim, assim e vão me dizer onde está o Sadam Hussein". Escreveram esse negócio, lacraram e entregaram para o homem e foi só aberto depois da prisão de Sadam Hussein.

> "(...) O segundo tipo de visão meta-corporal não pode ser adquirido por treinamento. Ocorre espontaneamente a algumas pessoas em estado de morte clínica. (...)"

No começo definia-se morte clínica como parada da atividade cardíaca e circulatória. Hoje exige-se algo mais: a parada das atividades cerebrais. Hoje você tem condição de observar muito melhor se está havendo atividade cerebral ou não. Então a morte clínica implica também a ausência de qualquer atividade cerebral identificável.

> "(...) Um paciente inerte, sem batimentos cardíacos ou qualquer atividade cerebral, desperta de repente e descreve, com riquezas de detalhes, o que se passava durante o seu transe não só no quarto onde jazia, mas nos outros aposentos da casa, ou do hospital, que de onde ele estava não poderia ver nem mesmo se estivesse acordado, bem de saúde e com os olhos abertos. Isso já se repetiu tantas vezes e foi atestado por tantas autoridades científicas, que somente um ignorante na matéria pode permanecer incrédulo.
>
> Os depoimentos que vêm em apêndice a este capítulo falam por si. Com base neles, podemos dar por estabelecido o primeiro termo da presente equação: a consciência não está no cérebro, não é produzida pelo cérebro, nem mesmo é limitada, em seu alcance, pela estimulação sensorial que chega ao cérebro. Chamarei ao primeiro tipo de visão metacorporal 'imanente', ao segundo de visão metacorporal 'transcendente'. (...) "

Os termos imanente e transcendente referem-se aqui, não ao corpo (ambos são transcendente ao corpo), mas à vida do sujeito. Um tipo de visão ocorre em vida e o outro para além da vida biológica.

> "(...) Examinando um pouco mais aqueles depoimentos, notamos que o conteúdo das visões metacorporais não se constitui de pensamentos, recordações ou premonições, mas de percepções sensíveis: corpos, lugares, sons, odores atuais e presentes. Não apenas têm cognição sem cérebro, mas vêem sem olhos, ouvem sem ouvidos, sentem odores sem narinas e tocam objetos com mãos que estão a milhares de quilômetros. O ser humano não apenas tem cognição sensível sem cérebro, mas sem nenhuma participação do corpo."
>
> "Isso destrói por completo algumas concepções consagradas sobre a relação entre os sentidos e seus objetos. Se a consciência humana pode ter a visão direta de um objeto no espaço sem precisar de olhos, cai por terra a óptica fisiológica estabelecida, segundo a qual a visão resulta exclusivamente da estimulação da retina pela reflexão da luz no corpo sensível. Onde não há um olho, não há uma retina para captar estímulos. A luz que ilumina os objetos alcança diretamente a consciência sem passar pela retina. Na velha disputa entre as teorias de Newton e de Goethe, esta última parece ter obtido a sua vingança póstuma. Se o olho pode captar a luz — diz Goethe — é porque ele participa da natureza da luz; [30:00] mas a consciência participa dela ainda mais diretamente, de modo que o olho se torna apenas uma extensão, um instrumento, da consciência, a qual pode enxergar também sem ele em determinadas circunstâncias. (...)"

Isto quer dizer que toda a óptica fisiológica terá que ser reestudada a partir deste fenômeno, porque o que essas visões remotas oferecem — não são ideias nem intuições que o sujeito teve — são objetos no espaço vistos fisicamente no mesmo instante em que, a milhares de quilômetros estão sendo observados por outras pessoas que estão lá vivas e presentes.

> "(...) Eis também porque a expressão "fora do corpo" deve ser abandonada. A consciência jamais esteve no corpo, mas também jamais se separa dele ao ponto de torná-lo irrelevante. No caso da visão metacorporal imanente, (...)"

Isto é, aquela que o sujeito tem em vida.

> "(...) o sujeito sabe perfeitamente onde está o seu corpo, caso contrário não teria consciência de enxergar coisas que se passam longe do alcance dele. (...)"

Quer dizer: como é que o sujeito sabe que está enxergando uma coisa que está longe se ele não sabe onde ele está? Portanto, durante essa visão metacorporal imanente o indivíduo tem consciência do lugar onde está o seu corpo.

> "(...) Na visão metacorporal transcendente, (...)"

Isto é, aquela em que o sujeito está morto.

> "(...) o indivíduo enxerga o seu corpo morto e sabe que é o seu. (...)"

Este aqui é um ponto que se observa em todos os casos de experiência metacorporal transcendente. A primeira coisa que o sujeito vê é o seu próprio corpo morto. Ele o vê como se estivesse de cima. Vê o ambiente todo e o seu corpo morto, e sabe que é o seu. Às vezes não sabe imediatamente. Às vezes a relação posicional entre onde ele está e onde o corpo está não é muito clara num primeiro momento. Às vezes há um sentimento paradoxal do tipo 'o que é que eu estou fazendo ali?'. Quer dizer, o indivíduo não está consciente de que ele morreu. Mas ver o seu próprio corpo é uma constante em todas as experiências relatadas até hoje. Ora,

> "(...) o indivíduo enxerga o seu corpo morto e sabe que é o seu. Neste caso o corpo não está separado da consciência, pois se tornou um dado, um conteúdo dela. (...)"

Como é que a consciência pode estar separada daquilo que é o objeto que ela está percebendo? Não existe essa separação. A consciência não está no corpo, mas o corpo está na consciência. Não tem como falar de consciência "fora do corpo". Isto é um vício adquirido da terminologia "científica" contemporânea.

Aqui eu resumo um artigo que eu publiquei no Diário do Comércio. Tem algumas alterações. Eu vou ler aqui:

> "(...) Se você não teve nenhuma experiência de visão metacorporal imanente, nem teve ocasião de estar clinicamente morto para saber se, então, enxerga alguma coisa, há um procedimento mais simples e carnal para você perceber de uma vez por todas a incorporeidade da sua consciência. (...)"

Notem bem que eu não estou tentando provar nada; só estou tentando dar umas dicas para você perceber algo.

> "(...) Todos nós, em momentos difíceis da vida, já tentamos nos explicar a quem não quer ou não pode nos compreender. O olhar do sujeito desliza de um lado para outro por trás de um véu opaco sem atingir o foco do que pretendemos lhe mostrar. E como não tem foco, não consegue articular num quadro coerente o que lhe dizemos. Ele apreende as palavras e até frases inteiras, mas as esvazia de sentido ou lhes atribui um sentido impróprio, deslocado da situação. É uma coisa irritante, às vezes desesperadora.
>
> Também todos já vimos pessoas que, envolvidas elas próprias em dificuldades, não atinam com a encrenca em que se meteram, ou permanecem alienadas numa despreocupação suicida, ou se enervam e atemorizam mas por motivos inventados e que não têm nada a ver com o problema real.

Estes dois tipos de pessoas estão conscientes no sentido da neurofisiologia e da ciência cognitiva, mas não no sentido em que a palavra consciência tem na vida real. A consciência que essas ciências estudam é a simples capacidade de notar estímulos. Elas não podem ir além deste ponto. Não podem distinguir entre o idiota que sente frio na pele e o homem sensível a quem a visão da neve sugere, num relance, o contraste entre a beleza da paisagem e o perigo a que o inverno expõe os pobres desabrigados.

Esta diferença, guardadas as proporções, é a mesma que existe entre o indíviduo dotado de sensibilidade musical e o doente de surdez tonal. Esta expressão designa a pessoa que, embora sem sofrer de nenhuma deficiência auditiva, simplesmente não consegue captar uma melodia. Ouve as notas separadas, mas não atina com a frase musical que compõem. Se o cantor desafina ou o pianista toca um ré onde deveria entrar um fá, ela não nota a mínima diferença. Nos casos mais graves o doente não consegue nem mesmo entender o que é música, não nota a mínima diferença entre os Concertos de Brandenburgo e o som das buzinas no tráfico congestionado. A doença é esquisita, mas não rara: segundo os dados recentes, 2% das pessoas tem algum grau da surdez tonal.

Viktor Zuckerkandl, em "Sound and Symbol" (1956), diz que essa diferença assinala a distinção específica da música, separando-a de todos os demais fenômenos acústicos. A música, em suma, tem não apenas ordem (o ruído de um motor também tem), ela tem significado; aponta para algo que vai além dos elementos sonoros que a compõem.

A distância entre ouvir sons e apreender uma melodia é a mesma que há entre ouvir palavras e compreender o que dizem, ou, pior ainda, entre compreender o mero sentido verbal das frases e reconhecer a que elas se referem na vida real. Para complicar ainda mais as coisas, um estudo recente que pretendia encontrar alguma explicação neurocerebral para a surdez tonal, descobriu, para grande espanto dos pesquisadores, que embora as pessoas afetadas por essa deficiência não percebam uma nota errada, seus cérebros registram a diferença com a mesma acuidade com que faria o cérebro de Mozart. Elas ouvem a música perfeitamente bem, mas a ouvem — dizem os autores da pesquisa — inconscientemente. Seus cérebros percebem a melodia, quem não as percebe são elas.

Zuckerkandl, que morreu em 1965, não poderia esperar que a sua teoria recebesse, meio século depois de publicada, uma confirmação tão eloqüente. O que não lhe escapou foi a importância filósofica da sua descoberta: a percepção das músicas requer o mesmo tipo de compreensão necessário para se apreender uma situação dramática complexa, seja a sua própria, a do interlocutor, ou a que você lê em Hamlet, Crime e Castigo, A Montanha Mágica e assim por diante.

Ora, para explicar o fato de que o cérebro registre uma sensação de frio, uma simples sensação de frio, os cientistas são obrigados a decompor esse fenômeno banal numa série de processos neurobiológicos incrivelmente complexos. (...)"

Se você perguntar qual é o processo pelo qual nós chegamos a sentir frio — desde a estimulação epidérmica até que aquilo alcance o cérebro e é, por sua vez, devolvida à epiderme sob a forma de uma sensação interna — a cadeia causal é imensamente complexa. E isto para explicar uma simples sensação física de frio.

"(...) Nem estes processos estão ainda bem explicados. Mas como o sonho da ciência materialista é poder reduzir a eles a consciência inteira, explicando-a como produto do cérebro, muitos adeptos do materialismo agem como se já tivessem operado a redução e

> fornecido para ela as provas mais cabais e irretorquíveis, daí concluindo que a consciência, como tal, nem mesmo existe; é apenas uma função cerebral, entre outras. (...)"

Isto é charlatanismo, evidentemente, mas as fontes que o inspiram vêm de ainda mais baixo do que o charlatanismo puro e simples. Notem bem:

> "(...) Além daquela diferença assinalada pelo fato da surdez tonal, a consciência tem ainda um segundo traço distintivo que a separa de qualquer outro fenômeno conhecido no universo. Não importa do que você esteja falando, o milagre da linguagem abstrata permite que você se refira aos objetos não só sem necessidade de que eles estejam presentes fisicamente, mas sem necessidade de que você pense neles como coisas reais. Você pode até substituir o mero conceito abstrato deles por um sinal algébrico e continuar raciocinando a respeito sem nem se lembrar de seus correspondentes reais, seguro de que no fim do raciocínio, se formalmente correto, você encontrará conclusões que se aplicarão, tim-tim por tim-tim, a esses correspondentes. (...)"

Se não fosse isso não poderiam existir computadores, muito menos poderia existir álgebra.

> "(...) No entanto, nada de parecido se dá com a consciência. Você não pode falar dela sem que ela esteja presente e em ação naquele mesmo momento. (...)"

Isto torna a consciência um objeto totalmente diferente de qualquer outro. Qualquer objeto, até o próprio Deus, pode ser **[0:40]** referido como uma coisa externa ou hipotética, mas não há nenhuma maneira de você se referir à sua consciência sem que ela esteja presente e fazendo exatamente isto naquele mesmo momento. Isto quer dizer que a consciência não pode jamais ser objeto. Ela é sempre um aspecto executivo, agente, do próprio sujeito falante.

> "(...) O verdadeiro discurso sobre a consciência tem, ao contrário, o dom de intensificar a consciência no instante mesmo em que raciocina a respeito dela, como uma luz que, tão logo acesa, acende uma série de outras automaticamente e ilumina o recinto inteiro. Este é o sentido em que se fala de consciência na vida real. (...)"

Se você está falando para uma pessoa que não o está entendendo, ela está consciente; só não está consciente daquilo de que você está falando. Ela está consciente *de que* você está falando, mas não *do que* você está falando. Então neurobiologicamente não há nenhuma diferença identificável entre essas duas pessoas, como não há diferença entre o sujeito que apreende uma melodia e aquele que capta as notas separadamente, mas não capta a frase.

> "(...) Esse discurso exige a presença do falante consciente e responsável, que se assume como presente no ato mesmo em que discorre. Se, em contrapartida, você reduz a consciência a um fenômeno genérico, do qual possa falar como coisa externa, o objeto escapa instantaneamente do seu horizonte de consciência e você não está mais falando sobre a consciência efetivamente existente, mas só sobre algum mecanismo ou aspecto dela em particular, perfeitamente inexistente em si mesmo.
>
> Consciência no sentido forte da palavra é auto-consciência atual, responsável. É algo que só pode existir no indivíduo real, presente e atuante. Consciência genérica, abstrata, é um puro fetiche lógico.
>
> Mas, se não há diferença entre o cérebro de quem apreende e de quem não apreende melodias, como não há diferença entre a atuação cerebral do sujeito que está meramente ouvindo você

> sem entender e daquele que está entendendo em profundidade, é lógico que quem apreende essas melodias não é o seu cérebro, é você. Eu dizer isto não é de muita valia. Você tem de dizê-lo a si mesmo para poder entender o que vou lhe explicar em seguida. Diga, portanto, com toda a consciência de estar dizendo uma obviedade: quem ouve e compreende melodias não é o meu cérebro, 'sou eu'. (...)"

Repita, por favor: 'sou eu'.

> "(...) Uma vez que você tomou posse deste dado, o passo seguinte é perguntar qual é o preciso sentido que a palavra 'eu' tem nessa situação. Mas 'eu' também não é uma palavra como a maioria das outras, não se refere a um ato ou a um objeto definido, pronto, acessível à experiência comum. Você não a emprega só para designar uma pessoa — você mesmo —, mas para reconhecer-se nela, e isto nem sempre é fácil. (...)

Imagine, por exemplo, a frase — que a gente já ouviu milhares de vezes — *'naquele momento eu não era eu mesmo'*. Você é aí ao mesmo tempo o sujeito da ação narrada e o sujeito que nega a autoria moral da ação. Ou nega a responsabilidade pela ação. Por exemplo, quando você estava bêbado: Quem é que estava bêbado? Era você. Quem foi que agiu assim? Foi você. Mas é como se o seu eu dissesse: *Ah, mas não era eu inteiro. Eu estava desprovido de uma parte essencial das minhas funções que me tornariam responsável pelo ato.* Então aí você se desdobrou em um eu agente físico e um eu agente moral. E esses dois estão em conflito e você não consegue articular um com o outro. É esta impossibilidade de articular que você está designando, naquele momento, com a palavra 'eu'. Para você ver que não se trata de um objeto, evidentemente.

> "(...) O que você quer dizer é que a ação não proveio daquele núcleo pessoal que você reconhece como seu, mas de algum fator desconhecido, insconsciente; como de uma força externa que o tivesse invadido e o dominado por instantes. (...)"

A esse fator externo você pode chamar de bebida, ou a droga, ou que você estava num estado hipnótico. Alguma coisa que não era você. Note bem: para você ter a impressão de que quem agiu não foi você, não é preciso que nada de fora tenha entrado. Basta que você tenha sido privado daquela função que executivamente assume a autoria moral do ato na hora de cometê-lo. Então, como você está privado dessa parte que se assume, desta parte responsável, a outra parte lhe parece ser externa ou ser um não-eu. Para você ver como a palavra 'eu' designa um negócio complicado.

> "(...) É evidente que em tais circunstâncias você não está usando a palavra eu como signo de algo conhecido, mas como instrumento de sondagem de uma diferença cuja fórmula precisa lhe escapa. Quando aqui pergunto, portanto, pelo sentido que a palavra 'eu' tem no momento em que você se assume como sujeito consciente de um ato de conhecimento, estou perguntando tão-somente pelo que você sabe de você mesmo com certeza. Estou perguntando pelo conteúdo do seu auto-conhecimento. (...)"

Então, qual é o conteúdo do seu autoconhecimento nos instantes em que você usa a palavra 'eu' sem este problema que estou mencionando? Ou seja, a palavra 'eu' com pleno conhecimento daquilo de que você está falando.

> "(...) Nesta perspectiva, o primeiro e mais óbvio sentido é aquele em que a palavra eu tem quando você se recorda de algo que você fez, de algo que sentiu, de algo que lhe aconteceu.

> Nestes momentos você não precisa pronunciar a palavra nem mesmo em voz baixa, mas tem a clara consciência de quem é o sujeito da ação: você mesmo. (...)"

Por exemplo: você se recorda de que num certo momento você sentiu medo. Você não precisa usar a expressão: 'Eu senti medo'. Você pode dizer, por exemplo: 'A situação era muito temível'. Mas é claro que o eu está subentendido. Você está subentendendo que o sujeito daquele estado era você mesmo.

> "(...) Note que nunca, em tais circunstâncias, lhe aconteceu de confundir-se com um outro. Sempre que você se lembra de algo que você sentiu, de algo que você fez, de algo que lhe aconteceu, você sabe que é você. (...)"

Você nunca pensa que você é um outro, a não ser que você seja um esquizofrênico, O esquizofrênico é exatamente isto. Ele perdeu esta função. Mas então vamos descontá-los. O caso do esquizofrênico nós podemos estudar mais tarde, mas o esquizofrênico às vezes fica persuadido de que ele é você. Ele, por exemplo, boceja e diz que você bocejou.

> "(...) Sua memória pode falhar em mil e uma situações diferentes, pode até mesmo apagar — como de fato apaga — acontecimentos, sensações, endereços, nomes, o diabo, mas, quando você se recorda claramente de ter feito, sentido, desejado, ou pensado algo, sempre se recorda disso como uma ação sua, como um estado seu, como uma experiência sua, jamais de um outro (...)".

Aliás, o recordar-se é precisamente saber que foi você.

> "(...) Não há aí a menor possibilidade de confusão. A nitidez do fato recordado é diretamente proporcional ao senso de identidade entre a pessoa que recorda e o sujeito das ações recordadas. (...)"

Na verdade, a recordação é essa identidade. Quer dizer: no instante da recordação você se identifica com o sujeito da ação ou do estado de que você está recordando.

> "(...) Um segundo sentido é o que a palavra 'eu' tem quando você a usa para dizer o que deseja, pensa, ou sente no preciso momento em que o diz. (...)"

Por exemplo, você diz: 'Fulaninha, por favor, vá buscar um café para mim'. Você não usou a palavra 'eu', usou o 'mim', um pronome indireto, mas a referência que está dada é você. É você quem deseja o café e você está expressando esse desejo.

> "(...) Aí o pronome pessoal pode vir implícito, embutido invisivelmente numa ordem ou pedido. Quando você profere essa ordem ou pedido, não usa geralmente a palavra 'eu', mas está obviamente se referindo a você mesmo como fonte da mensagem. Um terceiro sentido aparece quando você fala de você mesmo a terceiros. A faixa do que eles sabem de você ou do que você pode comunicar a eles sobre a sua pessoa é somente um recorte ínfimo dentro do conjunto do que você sabe sobre você mesmo na solidão da sua consciência. Não que seja necessariamente falso ou fingido. Por mais sincero que você seja não pode dizer tudo o que sabe de si próprio. Tem de selecionar. A seleção cria certas figuras (...)"

E, mais ainda, você seleciona diferentemente conforme você está falando para pessoas diferentes. Você não vai falar as mesmas coisas para o seu filho de 3 anos, para a sua mulher,

um amigo de 20 anos, um cara que você acaba de conhecer ou a uma pessoa para a qual você está pedindo emprego. Não são as mesmas informações que você transmite. Todas elas se referem a você, mas você sabe que elas não são o conjunto. E você sabe que esse conjunto, embora esteja claro para você — estar claro não quer dizer que tudo que está dentro de você é claro — está claro que é seu, mas não quer dizer que no conteúdo esteja tudo claro **[0:50]**, ao contrário, você pode ter grandes enigmas sobre você, mas você sabe que esses enigmas são seus.

> "(...) A seleção cria certas figuras constantes, papéis sociais que você representa costumeiramente nos diversos grupos e ambientes que freqüenta, podendo haver diferença maior entre as várias figuras conforme o grau de intimidade, as convenções vigentes em cada meio social e os objetivos da convivência. De modo geral, todos temos um controle suficiente dos vários papéis que desempenhamos e sentimos ter cometido uma gafe quando nos comportamos em um determinado meio de maneira que seria mais apropriada em outro. Vou denominar estes três sentidos da palavra 'eu': primeiro, o 'eu histórico'; segundo, o 'eu executivo'; terceiro, o 'eu social'. Existe uma série de interpenetrações entre esses três 'eus'."

Esses três 'eus' estão em permanente intercâmbio — eles passam informações uns aos outros —, mas é fácil você perceber que os três são produtos de uma construção mental. O 'eu histórico' é o conjunto das recordações que você aceita como suas. Todos nós temos blocos inteiros de memória que desapareceram. Existe um texto do Samuel Beckett em que está um sujeito deitado, doente, aparentemente moribundo, e aparece uma figura meio de sonho conversando com ele e tomando satisfações (essa figura é como se fosse a própria consciência dele). E a figura pergunta para ele: *'Você estava conscientemente presente na hora do seu nascimento?'*. Ele fala: *'Não'*. *'Então como é que você sabe que você é você?'*. Ora, é evidente que você é você, mas você não estava conscientemente presente lá, então você não é testemunha do seu próprio nascimento. Isto significa que seu nascimento não é um dado da sua consciência, embora ele exista.

Aí nós vemos o seguinte: existe uma diferença, um abismo, entre o que você realmente é — entre você como pessoa existente — e os três 'eus' que eu acabo de mencionar. Nenhum dos três, nem o seu 'eu histórico', nem o seu 'eu executivo' presente, nem o seu 'eu social', esgotam a sua realidade de ser humano efetivamente existente. Então vamos chamar esse quarto 'eu' de 'eu substantivo'. Se o 'eu substantivo' não existisse não haveria nem 'eu histórico', nem 'eu executivo', nem 'eu social' — o que não existe não pode agir e não pode ter propriedades — e, no entanto, esse 'eu substantivo' é desconhecido. Você só conhece partes dele, e essas partes se subdividem exatamente nessas três.

Não adianta apelar para o negócio de inconsciente. Se você fala consciente e inconsciente, você está dividindo as coisas conforme o seu conteúdo de consciência. O inconsciente, por definição, não pode ser permanente, não pode ser uma coisa substantiva, porque você pode tomar consciência de uma coisa de que você não tinha consciência antes, então o seu inconsciente já mudou. Logo, o inconsciente não é uma parte, não é um aspecto. O inconsciente é apenas um estado, uma função. O inconsciente é apenas aquilo que você ignora num determinado momento, por ignorância natural, como você ignora o seu próprio nascimento. Você [apenas] sabe dele. Na autobiografia do Chesterton — que é uma maravilha — ele diz: *como eu sou um crédulo, acredito em tudo que me dizem. Eu declaro que nasci no dia tal a tantas horas, porque assim me contaram.*

Então, a noção de consciente e inconsciente só vale se for atenuada com esse reparo de que são funções e posições recíprocas e em permanente mudança, e não estados, não coisas reais. Um sujeito que trabalha com a psicanálise, por exemplo, — eu me lembro de ter lido num livro do Dr. Gérard Mendel, que é um grande psicanalista francês — ele diz que depois de ter trabalhado por anos a fio com pacientes no divã, ele tem a impressão de que o inconsciente é uma pessoa, uma pessoa real, que tem lá suas intenções, suas elocubrações, suas espertezas etc. etc. Mas é apenas uma impressão derivada do hábito. O inconsciente jamais pode ser uma realidade substantiva. Se fosse isto tornaria impossível o próprio processo analítico, que consiste em transferir as coisas do inconsciente para o consciente.

Embora esse analista tenha essa impressão, o próprio livro dele mostra que essa impressão é falsa. É a famosa regra do Dr. Freud: 'Onde houver id haverá ego'. Quer dizer: o id está constantemente se transformando em ego, e quando não se transforma vem o psicanalista e ajuda a transformar.

Eu não estou falando aqui de consciente e inconsciente. Eu estou dizendo o seguinte: você sabe que você tem um 'eu histórico', porque você se lembra de ter feito, sentido, pensado várias coisas; existe um 'eu executivo' que está presente aqui agora — claro que está presente, senão vocês não estariam assistindo à aula — e existe um 'eu social', que se subdivide em vários papéis sociais.

O eu social não tem nada a ver com hipocrisia, com falsidade Tem apenas a ver com a seleção das comunicações que são possíveis para as várias pessoas. A possibilidade da hipocrisia e do fingimento existe porque existe o eu social, mas também é através do eu social que você estabelece relações autênticas e verdadeiras com outras pessoas. Então não há nenhuma valoração implícita neste negócio.

Eu não estou dizendo que eles sejam irreais — todos eles são reais — só que eles são reais enquanto criações da sua consciência. Ora, mas você sabe que você não é uma criação da sua consciência, então, se não existisse um eu substantivo por baixo desses três os três não poderiam existir e muito menos poderiam se articular entre si. E no entanto você sabe que esse quarto eu, o eu substantivo, está presente. Ele sempre esteve presente, mas não há o que você possa dizer dele. Tudo que você disser dele você tem de transformar primeiro em eu histórico, quer dizer, você vai falar do seu eu substantivo não em si mesmo, mas pelo resíduo de memória que ele deixou ou por um raciocínio retroativo que você faz. Por exemplo: se eu estou aqui é porque eu nasci, embora eu não me lembre de ter nascido. O meu nascimento não faz parte do meu eu histórico, a não ser por depoimento de terceiros, que eu, como Chesterton, num ato de confiança, integro no meu eu histórico.

Desses quatro, só o que existe realmente em si mesmo e independentemente do que você faça ou deixe de fazer, é o eu substantivo, do qual você não pode saber nada diretamente, a não ser através desses três eus. No entanto, é a existência deste eu substantivo que transmite sua substantância de realidade aos outros três: o eu histórico não pode ser verdadeiro em si mesmo, ele só pode ser verdadeiro com relação a um sujeito existente; o eu executivo a mesma coisa; e o eu social a mesmíssima coisa. Então existe um eu substantivo. Este eu pode ser um mistério para você mesmo embora você o carregue 24 horas por dia.

A existência do eu substantivo é a coisa mais evidente e necessária do mundo e ele não tem nada a ver com o "penso, logo existo" do René Descartes. É exatamente o contrário: não é que eu penso e, do meu pensamento, eu concluo a minha existência. Eu sempre soube da minha existência e, quando eu começo a pensar, eu estou executando apenas uma das funções que me **[1:00]** cabem. Além de pensar eu também respiro, como, durmo, sinto etc. etc. etc. e sempre estive fazendo isso.

O pensar é, inclusive, uma atividade que pode ser exercida no sentido automático e quase inconsciente durante muitos anos antes que você tome consciência de que está pensando — e você não vai me enganar que só percebeu que existia no momento que percebeu que pensava.

Eu me lembro que um dos meus filhos, o Thales, uma vez chegou para a mãe dele e disse: "Mãe, às vezes eu estou falando uma coisa, mas não é que estou falando, é só dentro da minha cabeça", e daí ela falou, "Pois é, isto se chama pensar", ao que ele respondeu surpreso, "Você também faz isto?!".

Quer dizer, naquele momento ele tomou consciência de que ele pensava, mas não quer dizer que entes ele não sabia que existia. Então não é através da tomada de consciência do nosso pensamento que nós tomamos consciência da nossa existência. Nós já temos consciência da nossa existência.

Essa consciência é inerente à própria existência porque nós não existimos como pedras, como minhocas, como porcos-espinhos, mas como seres humanos. E existir como ser humano é ter uma consciência humana. É claro que a efetivação subjetiva dessa consciência pode ser, às vezes, ou obstaculizada, ou pode ser problemática, como por exemplo, no famoso caso dos meninos lobos: crianças que se perderam e que foram amamentadas por uma loba. O leite da loba tem essa capacidade de ser adequado ao ser humano.

Essas pessoas não recuperam jamais a condição humana; elas ficam se comportando como lobos. Mas, note bem, elas não perderam a capacidade de ter a consciência humana. Elas simplesmente não têm como efetivá-la. Mas a capacidade está lá de qualquer maneira.

A existência do eu substantivo é por um lado uma coisa óbvia, inegável, embora nós só possamos obter dela uma prova indireta e por negação, ou seja, nós mostrarmos a impossibilidade de que ele não exista. Você tem que ser algo para poder ter determinada propriedade. O que não existe não tem propriedade, que seriam essas três propriedades que estou citando aqui: o eu histórico, o eu executivo e o eu social Eles seriam absolutamente inviáveis se você não existisse como um eu desde muito antes.

Ao longo da história os filósofos tentaram muitas vezes discutir este problema, porém tomando como ponto de partida, ou o pensamento, ou as sensações, e procurando ver se por trás dessas funções e desses estados existiria algo de substantivo.

São clássicas, por exemplo, as objeções de David Hume: ele diz que quando você tem sensações, a existência delas é manifesta; você as sente. Mas ele diz que não tem nenhuma prova de que por trás dela existe um 'eu' que esteja sentindo isso. Eu percebo somente as sensações.

Não sei se vocês percebem que esta frase é autocontraditória: quando ele diz: *eu não percebo nenhum eu por trás*; eu digo: se você tiver somente as sensações, você não poderia dizer que as teve. Este é um caso extremo de paralaxe cognitiva, onde o próprio fato de a frase ter sido enunciada prova que o conteúdo dela é falso. E no entanto Hume não mostra a menor consciência de estar dizendo uma enormidade. Como ele consegue fazer isso? Ele consegue fazer isso porque no instante de montar o seu raciocínio sobre as sensações, ele faz abstração de quem está montando aquele raciocínio. Ele está ao mesmo tempo fazendo algo e apagando a pista do sujeito executivo que fez, que foi ele mesmo. Como eu poderia examinar as minhas sensações, ou a minha memória, ou o meu pensamento, se eu nada fosse além deles? No instante mesmo em que ele enuncia esta frase, ele está afirmando taxativamente a diferença que a frase nega, que é a diferença entre pensar e existir.

Para pensar é preciso existir, evidentemente, e para recordar os pensamentos é necessário continuar existindo. Mas eu posso fazer abstração dessa continuidade da minha existência temporal e raciocinar como se os pensamentos aparecessem por si mesmos. Este é um caso de separação entre a consciência pensante e a consciência agente, ou, se quiserem, entre o eu histórico e o eu substantivo, e isto é exatamente o miolo da paralaxe cognitiva. É evidente que é um estado patológico.

Mais tarde, houve psicólogos e antropólogos que tentaram explicar a existência do nosso eu como fruto do treinamento recebido da sociedade. A "sociedade" — que eu não sei o que seja, porque a existência da sociedade, ou da estrutura social, não é um elemento intuitivo: é um elemento que eu tenho que captar através de construções intelectuais muito complexas — teria então este poder de impor às pessoas uma identidade permanente. Mas como eu posso impor uma identidade permanente a quem não tenha nenhuma? Como o sujeito vai saber que a identidade dele é dele? Como é que ele não vai esquecer no dia seguinte?

Você pode dizer: é a continuidade da memória. Eu digo: sim, mas a continuidade da memória se refere a que? Qual o objeto dela? Se não houver um objeto e um sujeito que permaneça o mesmo entre dois atos de memória, eu não posso conectar um com o outro. Portanto, para onde quer que nós nos voltemos, a existência do eu substantivo por baixo do eu histórico, do eu social e do eu executivo, continua uma realidade patente. **[1:10]**

No entanto, o eu substantivo pode ser reconhecido como existente, mas ele não pode ser pensado. Tão logo ele se torna objeto de pensamento ele se torna eu histórico e, portanto, passa a existir só como pensamento. Mas enquanto você está fazendo isso com o seu eu substantivo ele continua existindo por baixo disso. Então o eu substantivo não pode ser pensado, mas, curiosamente, ele pode ser conhecido, e você o conhece senão você não poderia pensá-lo. Aí se torna necessário reconhecer a existência do modo de conhecimento que não é pensado, e é o que eu chamo de *conhecimento por presença*; que é assumir a presença.

Como praticamente toda a tradição filosófica do ocidente —, sobretudo a tradição moderna — consiste somente em examinar pensamentos, a existência do eu substantivo foi colocada entre parênteses porque dentro de todo o repertório dos pensamentos humanos, das sensações humanas e da memória humana, não encontraram o eu substantivo. Ele não pode ser encontrado ali.

Só que, como a filosofia moderna não o encontrou dentro da esfera que ela está acostumada a examinar, ela chegou à conclusão de que ele não existe, ou é fruto de alguma outra coisa. Houve gente que disse que era até uma imposição gramatical, quer dizer, lhe impuseram uma pessoa verbal. Mas impuseram a quem? Se eu não estava lá, como poderiam impor-me o que quer que fosse?

A existência dessa modalidade não mental de conhecimento — não é nem mental e nem física — é a verdadeira dimensão da realidade. Não se pode esquecer que mental, físico etc, são somente distinções que o nosso pensamento impõe à realidade. Mas se não existisse a realidade, muito menos existiria meu pensamento, e muito menos eu poderia impor a ela qualquer divisão que fosse.

Então todo o nosso mundo mental, todo o mundo das sensações, dos pensamentos, da memória, das recordações, de toda a filosofia e de toda a ciência etc., não são nada mais senão distinções e diferenciações que eu impus dentro de uma realidade existente. Qual é essa realidade existente? Eu mesmo em primeiro lugar.

Quando eu digo que o seu eu pode ser conhecido, você sabe que ele está presente, sabe que ele é você, que ele é a realidade por baixo de todos os seus pensamentos, porque os pensamentos mudam, as sensações se vão, até as células do seu corpo se vão e você continua tendo a mesma presença do eu substantivo.

Quando eu digo que isto pode ser conhecido, mas não pode ser pensado, não pense que isto vai tornar esse eu substantivo uma categoria muito estranha para você, porque o mesmo se aplica a qualquer pessoa que você conheça. Claro que você pode pensar nas pessoas, mas o que você conhece delas em pensamento não são elas, mas simplesmente algo que você recorda delas. O que você conhece delas por sensação física, não é só o que você está vendo agora, porque quando você encontra uma pessoa que você conhece, seja sua mãe, seu namorado, sua mulher ou seu filho, você o reconhece como um eu que está presente na sua totalidade, e este eu você não pode apreender nem por pensamento, nem por sensação, nem por coisa nenhuma. Mas se você não apreendesse este eu, você não reconheceria a pessoa duas vezes. Não é pela semelhança da imagem física que se conhece a pessoa porque, por exemplo, se a pessoa fica louca, esquizofrênica, você sabe que ela não está mais ali, que está faltando algo fundamental.

Todo e qualquer ser humano pode ser conhecido por outro, mas não pode ser pensado. Pode-se pensar a respeito da pessoa, mas não se pode pensar *a pessoa*. Se você a pensasse ela se tornaria inteiramente um dado da sua consciência, um produto de sua elaboração mental e ela cessaria de existir como tal.

Tanto o nosso eu substantivo como o conhecimento que nós temos de qualquer pessoa, é que nos dá a dimensão de *existência*. Note que tudo o que nós pensamos e conhecemos são essências, propriedades etc., mas e *existência*? Nem mesmo a percepção sensível atual me dá a informação de existência, porque qualquer percepção sensível se refere somente aos dados que estão presentes aqui. Portanto, também é um conteúdo de consciência meu. Tudo o que eu sinto, penso, lembro etc, é tudo conteúdo de consciência meu. O que me garante que tudo isto existe efetivamente, e não é apenas um pensamento meu? É porque eu também existo para mim mesmo como algo que é mentalmente inacessível, e eu sei disto. O conhecimento da

minha própria existência chega a mim não como uma informação dos sentidos — a informação dos sentidos é apenas um estado mental meu. Chega não apenas através da minha memória, mas chega através desta modalidade não mental de conhecimento, que é o conhecimento por presença, que está subentendido por baixo de todo o conhecimento por pensamento, por memória etc.

Esta dimensão de existência foi tão esquecida ao longo da filosofia moderna, que no século XX houve uma reação chamada existencialismo, que diz que a existência é tudo. Mas daí tiraram conclusões erradas também. O que eu estou falando não é existencialismo, é outra coisa completamente diferente. Mas o existencialismo pode ser todo explicado como uma reação tardia e inapropriada ao esquecimento da dimensão *existência*. Quer dizer que durante séculos a filosofia não fez nada, senão examinar pensamentos humanos, fazendo abstração da existência ao ponto de declarar, como Hume, que ele próprio não existe, que existe apenas suas sensações, seus pensamentos etc.

Sensações e pensamentos são todos descontínuos, e a existência é contínua no tempo. Não se pode falar de existência instantânea. Uma coisa que existisse por um fragmento infinitesimal de tempo, não existiria de maneira alguma. É dizer: existência é persistência no tempo; persistência absolutamente imutável. E é necessário que exista esse fundo imutável para que as mudanças possam ocorrer a algum sujeito.

É neste *eu substantivo* que você encontra a experiência de imortalidade. É ali que você entende que a partir do momento que este eu substantivo existe, não tem como ser suprimido, porque ele está por baixo de todas as mutações e está inclusive por baixo da suprema mutação que é a morte. Tanto está, que nestes estados de morte clínica o eu substantivo permanece.

Você não vai entender isto direito enquanto você tentar apreender isto por pensamento. Não é possível pensar isto. Isto só se pode aceitar. Você pode assumir, por assim dizer, a responsabilidade de saber que você existe substantivamente.

Com isso vou responder uma pergunta aqui:

Aluno: Sobre esse tema da alma imortal, não sei se compreendo bem o que o senhor está expondo. A alma carnal representa as sensações e apetites, algo de intelecto, mas não o nuls e a vontade? E a alma imortal representa o intelecto agente, o nuls e a vontade?

Olavo: A resposta a toda esta pergunta é: não sei. Aqui você está tentando converter esta explicação numa outra terminologia que não foi feita para ela. Toda essa terminologia desenvolvida pela filosofia **[1:20]** clássica e escolástica, destina-se a descrever a estrutura do ser humano a partir do fato da alma carnal e dos seus estados interiores. Eu não estou partindo da existência de um negócio chamada alma carnal. Eu estou partindo de uma coisa muito mais básica. Note bem que em toda esta explicação eu não usei uma única vez a expressão carnal e espiritual. A diferença do carnal e do espiritual só existe partindo do carnal, que é exatamente o que eu não fiz. Então eu não creio que seja possível descrever este fenômeno que estou descrevendo com estes outros conceitos, mesmo porque o que estou fazendo é uma descrição de experiência, por isso mesmo não pode ser uma demonstração.

Aluno: A alma imortal é a que vai para o inferno? Aquilo que o senhor chama alma carnal e eu narrativo social só existe neste mundo e, portanto, não define a salvação ou danação?

Olavo: Sim é claro. Como que a parte carnal poderia ir para o inferno se ela morreu. Se ela morreu não tem mais aquele corpo, então aquilo não pode sofrer ação nenhuma; mas o eu substantivo sim, este vai. O eu substantivo pode ser chamado de alma imortal.

Aluno: A alma carnal não faz escolhas porque ela não tem vontade e apenas segue as paixões e os apetites?

Olavo: A alma carnal não existe, ela é apenas um aspecto do seu eu substantivo. É um aspecto que vigora durante sua vida biológica; ela não é outra coisa, não é outra pessoa; não é outro ente. Ela é apenas uma função. Deus, por mais onipotente que seja, não poderia punir uma função. Ele tem que punir um sujeito, e o único sujeito que existe é o eu substantivo; então somente este pode ser, teologicamente, objeto de salvação e danação. Para aqueles que têm uma perspectiva religiosa é o seu eu substantivo que pode sofrer salvação ou danação. O outro não pode sofrer de maneira alguma. O outro é só uma função. E uma função temporária.

Existe um ditado russo que diz "*Um só idiota é capaz de fazer mais perguntas do que sessenta sábios poderiam responder*", e isto acontece dentro de nós. A parte nossa que faz perguntas, é a parte que tem angústia, que tem medo e que deseja segurança. Não é a parte que deseja efetivamente conhecer. A origem das nossas perguntas nem sempre é uma curiosidade cognitiva efetiva; em geral é apenas a busca de um alivio para a angústia, para o medo. E este estado não é o mais apropriado para a busca de conhecimento. Embora Aristóteles tenha dito que o conhecimento começa com o espanto, se o espanto não passar você não vai conseguir conhecer nada. Ele nasce de uma meditação retroativa sobre algo que o espantou. Mas se continuar espantando você vai ficar assustado demais para poder examinar a realidade como ela é. Então, aos poucos, é necessário que nossa máquina de perguntar se cale e entre em ação a máquina de admitir a verdade.

Kant dizia: "*Nós temos que interrogar a natureza, interrogar o objeto como um policial interroga a testemunha*". Eu digo: assim você não vai conhecer nada porque vai obter dele as respostas que você quer. Você vai forçar o sujeito a falar. É como aquela piada do policial brasileiro no concurso de policia onde se soltava um coelho e tinha que achar o bicho mais rapidamente. Daí a polícia americana achou em 20 minutos a inglesa em 10 minutos etc., mas o brasileiro achou em 2 minutos: abriu a caixa e tinha lá um porco-espinho, aterrorizado, confessava: "Eu confesso, eu sou o coelho! Eu sou o coelho!". Então o método do Kant resulta nisso: você aterroriza o porco-espinho e ele diz que é um coelho.

O negócio é perguntar quem você é? O que você é? E esperar que o objeto diga, seja o objeto humano, seja qualquer outro objeto. É isso que chamo de contemplação amorosa, que consiste em não encarar o objeto como quem o interroga como um policial, mas como quem quer ouvi-lo. Quem tem amor pela existência daquele objeto, quer que ele seja ele mesmo e quer que ele se declare. É por este método que estou obtendo estas coisas. Não é espremendo e perguntando. É esperando que a realidade fale por si. É isto que chamo de método da confissão, ou método da admissão.

É evidente que se nós queremos imediatamente uma resposta a todas as questões teológicas que podem surgir a partir daí, vamos ficar numa confusão dos diabos. Não se trata disto. Talvez essas perguntas tenham respostas, mas não já. Quem disse que essas perguntas são adequadas ao objeto? É necessário esperar que ele diga. Nós estamos aqui reconhecendo um fato e não proclamando uma doutrina. Para passar do reconhecimento do fato a uma doutrina, específicamente a uma doutrina teológica, os passos são muitos e bastante complicados.

Algumas coisas são bastante óbvias, como por exemplo, primeiro: se existem um céu e um inferno, somente o eu substantivo ou a alma imortal pode ir para lá. Segundo: a alma carnal não existe enquanto tal. Existe somente como uma função temporária do próprio eu substantivo, senão voltaríamos de novo ao vício lingüístico 'dentro do corpo' e 'fora do corpo'. O corpo é uma função. Ele está colocado dentro do eu substantivo e é uma função temporária; então só pode ser entendido como tal. Ele não é a sede onde as coisas acontecem. Estes experimentos de morte clínica mostram isso da maneira mais patente, porque o que o sujeito apreende neste momento — é incrível! —são sensações físicas: o sujeito vê, ele enxerga coisas, pessoas, lugares que existem e que estão sendo observados no mesmo instante por outras pessoas que estão vivas e acordadas, ou seja, não é um estado mental desta pessoa. Como pode haver estado mental sem atividade cerebral? Tudo o que é mental é cerebral, então isto não é mental, isto é existencial. E por isso mesmo só acontece num estado de parada da atividade cerebral. Então não é um estado mental.

Mas nós estamos tão habituados a olhar tudo pelo lado mental, que nós voltamos a colocar a questão nestes termos uma vez, duas vezes, mil vezes, e mil vezes o objeto vai nos dizer que não é assim. Você conhecer o seu eu substantivo, ou sua alma imortal, mentalmente, é tão impossível quanto conhecer uma pessoa mentalmente.

Se você reduz uma pessoa a um conteúdo da sua consciência, o que você esta conhecendo não é ela, é um pensamento que você teve a respeito dela. Ora, na vida diária nós temos esta experiência mil vezes! A diferença entre pensar numa pessoa e encontrá-la. A presença física basta para isso? Não. A pessoa pode estar na sua frente e você não tem consciência dela como pessoa, Mas às vezes você tem. Então você entende que ela é um centro executivo agente; que ela é um eu substantivo separado e distinto do seu. E que ela usa a palavra eu com o mesmo direito que você usa. Ou seja, ela está investida de existência real. É só assim que você conhece o ser humano. No resto você pode conhecer estados dela tal como você os recorda, pensamentos, circuitos mentais dela, mas isto não é ela. O conjunto do que você pensa sobre uma pessoa é um grão de areia no oceano, comparado com a pessoa real.

Aluno: Quando Cristo diz "Ama a teu próximo como a ti mesmo", quer dizer que em primeiro lugar é preciso cuidar da alma imortal, como recomenda Sócrates na Apologia, pois só a alma imortal é verdadeiramente capaz de amar o próximo? **[1:30]**

Olavo: É lógico, pois só ela é que existe. A alma carnal é só uma função, e uma função não existe em si, ela existe como uma ação praticada por um sujeito. Então só um sujeito efetivamente existente é capaz de ter amor ao próximo.

Aluno: Pede que o professor repita a explicação da diferença entre pensar 'uma' pessoa e pensar 'numa' pessoa.

Olavo: Se você pensa numa pessoa, você pensa algo dela, algum aspecto ou alguns aspectos dela. Por mais complexos que sejam não abarcam a pessoa toda de maneira alguma. Estes aspectos só têm alguma validade, alguma realidade para você, porque sabe que eles estão encaixados dentro de uma pessoa real que transcende infinitamente esse círculo que você está pensando dela. Se, por um instante só, imaginasse que a pessoa se constitui só daquilo que você está pensando, ou do que você sabe dela, ela cessaria de existir como entidade independente e se tornaria um estado de consciência seu. Seria, então, um produto da sua mente. Você estaria sozinho pensando num ente inexistente que é constituído apenas de estados internos seus.

Então a validade de tudo o que nós pensamos e sabemos de outras pessoas baseia-se inteiramente na certeza que você tem de que cada uma delas é um eu substantivo que existe fora e independentemente de você. Se você suprimir isso então tudo se transforma num teatro mental, e pensar em pessoas é apenas vivenciar estados subjetivos dentro de você mesmo. Você estaria na mais absoluta solidão, num estado solipsístico.

No entanto nós sabemos que essas outras pessoas estão ancoradas na realidade, que elas têm um eu substantivo, e isto não depende da sua presença ou ausência física momentânea. Pessoas que existiram em outras épocas e das quais você só sabe aquilo que você pode ler a respeito delas ou que outras pessoas relataram delas, esses pontos que você fica sabendo só têm validade porque você sabe que essas pessoas existiram substantivamente e que, na sua totalidade, no seu verdadeiro ser, elas tinham muito mais do que isto.

Por exemplo: imagine todos os processos fisiológicos e neurofisiológicos necessários para que a pessoa continue existindo no tempo. Esses processos nunca são interrompidos. Desde que a pessoa nasce até que ela morre eles são contínuos. Se parar os batimentos cardíacos ou se parar o funcionamento do cérebro, a pessoa morre. Como você poderia pensar todos os processos fisiológicos de uma pessoa, desde que ela nasce até sua morte? Isso é impensável, e, no entanto, você sabe que isto existe. Você sabe que se a pessoa está viva é porque os processos continuaram e não pararam um minuto sequer. Esta continuidade existencial, mesmo considerado só do ponto de vista físico, é o elemento fundamental para que você saiba que aquela pessoa é real e não um produto da sua consciência. E, no entanto, tudo isso é inacessível ao seu conhecimento mental.

Mas, por baixo desse conhecimento mental, você tem a certeza da presença substantiva. O conhecimento por presença não é pensável, mas é a coisa mais óbvia do mundo! Ele está presente em tudo e ele está embaixo de tudo o que nós pensamos. Só que ele não é um estado de consciência, não é um conteúdo do seu pensamento. Ele é uma situação real, existencial, que você só pode admitir. E esse admitir significa saber que não foi feito por você; saber que você é apenas um dentro de uma infinidade de existentes. Aí você passa do plano do mero conhecimento, do plano do pensamento, para o plano do fato, e esta é justamente a diferença que vai aparecer num segundo exemplo, que também vem através de uma pergunta:

Aluno: O Padre Paulo Ricardo em seu site diz que a filosofia consegue investigar até um determinado ponto sobre o ser humano no sentido teleológico, e a partir daí não consegue; e a escatologia caminha para além deste ponto partindo da Revelação Divina.

Olavo: Você não pode esquecer o seguinte: tudo o que nós, na ciência, na filosofia etc. podemos fazer, é obter conteúdos do nosso pensamento de modo a fazer com que eles sejam adequados à realidade existente. Mas a Revelação Divina não é um pensamento e nem uma doutrina, ela é um fato; um fato que está presente assim como o universo físico está presente. Não é um conteúdo do nosso pensamento. Então do ponto de vista universitário ou disciplinar nós podemos dizer: aqui nós temos a faculdade de filosofia e ali a faculdade de teologia, mas substantivamente estas coisas não estão no mesmo plano. Claro que a teologia enquanto disciplina praticada por homens está mais ou menos no mesmo plano da filosofia, mas o conteúdo dela — que é a Revelação Divina — é o próprio universo. É a própria realidade universal. Não é um conteúdo de pensamento. Embora chegue até nós em forma de uma doutrina elaborada por homens, ela não está no mesmo plano porque você está confrontando um conjunto de pensamentos e elaborações teóricas humanas com o próprio fato brutal da existência. Como diz Santo Tomás de Aquino: *"Nós falamos através de palavras, Deus fala através de palavras e dos fatos"*, que fatos? A totalidade deles, ficando claro que estas coisas não estão no mesmo plano.

Em que se constitui a Revelação Divina? É aquilo que está na Bíblia e no Evangelho? Não, isso aí veio muito depois. A primeira Revelação Divina foi a própria criação, a totalidade do cosmos existente. Como você pode colocar isto no mesmo plano de uma teoria humana? Não dá. A finalidade da nossa teoria é nos adequar a isto e não tentar equacionar duas doutrinas no mesmo plano. Também é claro que muitas vezes a pessoa do teólogo pode assumir um papel até abusivo nisto, porque ele vai pegar a sua teologia pessoal e investi-la da autoridade da própria Revelação Divina. O mundo está cheio de teólogos que fizeram isto. Por isso mesmo é que considero a teologia uma disciplina perigosa, até certo ponto. A Revelação Divina é o próprio tecido da realidade, é Deus falando através dos fatos, mas a interpretação que um teólogo em particular faz disso não é a mesma coisa. Também não quer dizer que os filósofos não possam ser afetados da mesma doença; todos podem. O filósofo apenas deve ter a consciência de que ele não está falando em nome da Revelação Divina, mas apenas das suas parcas luzes. O teólogo, se ele fala em nome da Revelação Divina, tem que tomar cuidado com o que fala. Não é qualquer especulação teológica que vale, senão até a Teologia da Libertação valeria alguma coisa.

Aluno: Se a existência do eu substantivo tem permanência no tempo, então as três funções acabam com a morte?

Olavo: Elas acabam em que sentido? Na verdade elas não podem acabar. Elas acabam no sentido executivo, mas enquanto dado de memória da alma imortal elas não acabam. Elas simplesmente deixaram de ser executivas e passaram a ser conteúdos de consciência. Você se lembra da sua vida. E se você se lembra, ela não acabou completamente; ela simplesmente deixou de ser executiva, e ela se transforma num dado do passado, já então fechado. **[1:40]** Como na citação *"Tel qu'en lui-même enfin l'éternité le change"*, que quer dizer: o sujeito morreu e aquela seqüência de transformações, a que nós chamamos a vida terrestre, acabou. Ela acabou. Ela não sucede mais. Mas ela não é extinta, ela não desaparece, ela não volta para o nada. Isto é muito importante.

O fato de que nestas experiências de morte clínica o sujeito veja o seu corpo, mostra que o corpo se transformou para ele, agora, num dado de consciência. Portanto não se pode dizer que ele está separado do corpo. Dizer que ele está separado do seu próprio corpo quer dizer

que ele está separado dos próprios dados de consciência. É uma coisa que não quer dizer nada. Ter consciência de algo é estar ligado a ela de alguma maneira. Não há uma extinção, mas é como se fosse uma reversão, uma mudança de perspectiva: o que era grande fica pequeno, o que era próximo fica distante, o que é presente se torna passado etc.

Aluno: O eu substantivo fica na eternidade.

Olavo: Ele fica na eternidade e tudo o que está dentro dele como conhecimento também fica na eternidade.

Aluno: O que eu não entendo é em que estado ele fica na eternidade.

Olavo: Ele fica na eternidade no mesmo estado em que ele está aqui agora, porque se ele é imortal ele é imortal agora. A consciência continua do mesmo modo. Lembro-me de ter mencionado os fatos relatados pelo Monsenhor de Ségur, de pessoas que retornaram do inferno para informar às outras pessoas: "Olha, eu estou aqui por uma sentença justa de Deus". Se ele sabe que a sentença é justa é porque ele se lembra do que ele fez. Então tudo o que ele fez, toda sua vida terrestre, está lá presente, só que ela não é mais o centro executivo. O centro executivo é o próprio eu eterno.

A dificuldade aqui é de terminologia. Toda terminologia da filosofia, e da teologia também, foram feitas com imagens tiradas da nossa vida terrestre. Então só se aplicam a essas realidades por analogia, de uma maneira imprópria. Tudo o que nós dizemos aí temos que contar com a capacidade do ouvinte de entender para além do que nós falamos, ou seja, se vocês podem reconhecer o que estou dizendo, é porque de algum modo vocês tem a intuição do seu eu substantivo. Não é a alma carnal que tem a intuição do eu substantivo, é o eu substantivo que tem a intuição da alma carnal. É só ele que age, na verdade. A dificuldade é que ele não pode ser objeto de pensamento; ele só pode ser objeto de reconhecimento. Mas tão logo você o reconhece, o seu foco de atenção também se desloca da esfera carnal para a esfera imortal, e você começa a ver as coisas num outro plano.

Isto pode ser extremamente desconfortável para a mente carnal porque ela está acostumada a pensar que aquele "mundinho" no qual ela vive é tudo e, de repente, ela descobre que: *Não! Não é que o mundo é muito maior do que eu estava pensando; eu mesmo sou muito maior do que eu estava pensando.* Eu não posso me pensar, não posso transformar a mim mesmo em objeto de pensamento. Eu posso pensar em mim, mas não posso pensar a minha pessoa como totalidade. Eu só posso existir e aceitar a existência. Assim como não posso pensar o Universo. Eu só posso pensar num conceito do Universo. Mas o conceito do Universo é um pensamento meu. E o Universo? Continua existindo fora de mim! É a diferença entre você estar pensando uma imagem do universo, que pode ser bastante complicada, mas na sua totalidade ela é muito menor e muito menos complexa do que o próprio Universo.

É o mesmo problema que você tem ao tomar consciência do seu eu substantivo, ou da sua alma imortal: ele não é pensável, ele só é assumível. Ele é aceitável. Ele tem que ser aceito como realidade, como qualquer fato. Nós só conseguimos pensar os fatos na medida em que nós os aceitamos; e na hora em que os aceitamos, nós sabemos que qualquer fato, por menor que seja, é transcendente ao nosso pensamento. Nós sabemos que só pensamos, só apreendemos e conscientizamos partes e aspectos. Como é que essas partes e aspectos se

juntam e fazem sentido? Faz sentido porque você tem a consciência da densidade do mundo existente e da densidade existencial da sua própria pessoa, ou seja, é por causa de um não pensável, que você é capaz de pensar.

O segredo não é pensar, não é ficar interrogando, é aceitar a realidade.

Sei que é quase impossível o indivíduo permanecer nesse estado de consciência o tempo todo, porque temos que agir, temos que sobreviver na esfera terrestre, na esfera carnal. Temos que dirigir nossa atenção para lá; e ainda existem as solicitações da alma carnal, que embora temporárias, são fortes: a fome, o medo, o cansaço, as pressões e contrapressões da vida; tudo isto nos mantém ocupado. Porém o fato de você não estar sintonizado o tempo todo na esfera de alma imortal não quer dizer que se tem que esquecer. A simples convicção de que você é isto, pode se tornar um conteúdo de pensamento e este conteúdo de pensamento pode lhe recordar do dever de você, de tempos em tempos, retornar àquela consciência de alma imortal.

Esta consciência é a coisa mais satisfatória que um ser humano pode experimentar. É realmente uma causa de plenitude, de júbilo, porque este é o estado natural da nossa alma imortal. Nós fomos feitos para a felicidade eterna. Isto é muito importante. Claro que podemos perdê-la, evidentemente, mas não adianta se esforçar para conquistar a felicidade eterna se você não reconhece que você já a tem! Isso já lhe foi dado! Caso contrário, você estaria fazendo uma força para produzir um milagre extraordinário: um "serzinho" feito para a infelicidade terrestre, pelo simples fato de que ele morreu, abre-se uma perspectiva imensa para ele e então começa a ter a felicidade eterna! Ora, Isto seria uma transmutação e esta transmutação não existe! Você foi feito para a felicidade eterna, não para depois da sua morte; você já está aqui para isto.

Embora a premência das exigências terrestres possam lhe distrair disso, só o fazem temporariamente, pois no fundo você continua sabendo daquilo. Pelo simples fato de você ter a consciência do eu substantivo permanente você já sabe que é uma alma imortal. Mesmo aquele que nega isto, continua sabendo do mesmo jeito. Não vai fazer a mínima diferença. Isto é um fato e não tem como negar.

Quando se fala da Revelação Divina, é preciso tomar a palavra em toda a sua força. Se ela se constituísse apenas do texto (do Antigo Testamento e do Novo Testamento), isso seria o absurdo dos absurdos. Quer dizer que Deus não abriu nada para nós antes de escrever aquelas páginas? E o que estava o Universo inteiro fazendo antes disso? Se nós entendemos que a nossa própria existência, embora imortal e indestrutível, não tem fundamento em si, porque você percebe claramente que tem este poder da imortalidade, mas você não é *causa sui*, você não se inventou, você não trouxe a si mesmo à existência, então não sabe por que está na existência e não sabe como entrou nela. O simples fato de constatar que você está aí, que você existe, e que existe para sempre sob esta modalidade indestrutível, se isto não encher você de júbilo, nada mais poderá alegrá-lo. Porque não tem nada melhor que você possa querer.

Se a alma humana é imortal, a duração de uma só alma humana é superior à de toda a história humana, e é superior à de toda existência do Universo físico. Isto significa que o repertório

inteiro das possibilidades humanas está aberto para você; e até de possibilidades sobre-humanas que você nem é capaz de conceber. O que mais você está querendo? **[1:50]**

É claro que nas condições da vida terrestre, que são tão limitadas e prementes (o ser humano na terra é um bicho muito frágil! É incrível como é fácil matá-lo! Você tampa a respiração dele um pouquinho, ele morre! Você toca em certos pontos do corpo, ele morre! Já vi estudos de artes marciais que revelam que tem jeito de matar o sujeito no dedo! É de se pensar que somos como uma folha de papel; que podemos ser extinto a qualquer momento.), a vida é muito dura e muito exigente para o ser humano! As pressões são terríveis! As pressões para você perseverar na existência terrestre são uma coisa de outro mundo, de poderosas que são. Mas são poderosas pela sua pressão no momento, não ao longo do tempo. O velho ditado *"Não há mal que sempre dure e nem bem que nunca se acabe"*, revela a modalidade da nossa existência terrestre, ou seja, o mal, a compressão, a paixão, a tentação esmagam você, mas só durante um momento, e não podem continuar. Mas o seu eu substantivo continua de qualquer maneira.

A nossa dificuldade de falar dessas coisas é porque toda nossa fala, todo o nosso pensamento, está adequado a uma troca de sinais terrestres. Mas, com um pouquinho de atenção, você percebe que por baixo de todos os seus estados existe o eu substantivo, e ele não é um dado do seu pensamento; ele é uma condição para o seu pensamento. Mediante o reconhecimento disto, você entra numa esfera de conhecimento supramental (ou metamental), que abrange o mental sem destruí-lo. Porque se fosse o caso de destruí-lo, de destruir o eu, daí eu não me lembro de nada, daí eu não sei onde estou.

A pergunta surge deste cacoete linguístico que está espalhado pela nossa sociedade: *"Para onde nós vamos depois da morte?"* nós não vamos a parte alguma! É como, quando teve o golpe de 64, telefonaram para o governador Magalhães Pinto para saber de que lado ele estava e perguntaram "Onde está Minas?", e ele, em cima do muro, respondeu "Minas está onde sempre esteve". Nós também somos como Minas, nós estaremos onde sempre estivemos. Não se trata de um problema de lugar. Claro que existe o deslocamento no espaço... Isto até poderíamos perguntar ao Padre Paulo Ricardo, porque isso eu realmente não sei. A doutrina católica diz que o inferno é um lugar, mas e a bem aventurança é um lugar? Eu acho que não. O inferno é um lugar até mais espremido do que a Terra, mas a bem aventurança não pode ser um lugar. Ao contrário, acho que a libertação das determinações espaciais é uma coisa que pode ser importante, mas eu não sei e não pretendo resolver este problema.

Aluno: Sobre a experiência do eu coletivo e individual, gostaria que o senhor esclarecesse se ambos os pontos de vista não poderiam ser complementares, referindo-me principalmente ao que o Apóstolo dizia que somos todos integrantes do Corpo de Cristo.

Olavo: Eu acho que isso é um dos aspectos mais reconfortantes da recordação de imortalidade, ou da consciência de imortalidade. É quando você sabe que você não existe *de per si*. Existe algo que não só lhe abrange, mas que o constitui por dentro e que está mantendo você na existência. Aí você entende que é mesmo um membro do Corpo de Cristo. É por isso que estou aqui!

Aluno: Os cientistas criticam a fé, religião, superstição e misticismo, mas no fim o produto do método científico não viria do aspecto psicológico de uma interação espiritual, que é a mesma que age quando se crê sem preocupações de se explicar?

Olavo: Eu acho que toda a concepção científica do Universo atual é uma mistificação. É uma invenção. Determinam-se certos axiomas que não tem justificativa nenhuma e cria uma concepção dentro daquilo e diz que aquilo é o Universo. Mas é muito fácil de demonstrar que aquilo não é. Que aquilo são aspectos do Universo. Dizer concepção científica do universo é uma contradição de termos. Não pode haver uma concepção científica do Universo. Pode haver conhecimento científico de determinados processos. A concepção científica do Universo deveria poder explicar a continuidade da existência, mas a continuidade da existência é a condição prévia para toda e qualquer explicação. A existência real não é explicada, ela é aceita. A ciência não passa de um modo de pensar, são coisas que nós pensamos a respeito disso ou daquilo, a validade disso depende de se colocar tudo isso dentro de um quadro ontológico viável. E a ciência por si mesma não pode criar este quadro ontológico. Então não é preciso se preocupar muito com isto.

Aluno: Qual seria então a melhor atitude de um cientista frente à ciência? O que ele, basicamente, deveria saber ou fazer?

Olavo: Acho que a primeira preocupação é esta: se você pratica uma ciência tem que entender que tudo o que está fazendo e descobrindo só faz sentido se estiver dentro de um quadro ontológico viável e defensável. Agora, se implicar contradições dum nível ontológico é melhor desistir, é melhor ser varredor de rua, ser frentista de posto de gasolina. Ou fazer como o Ennio Candotti, que deixou de ser cientista e foi plantar batata ou alface. O *stablishment* científico tem uma tal riqueza de informações e uma tal intensidade de atividade intelectual no mundo que às vezes dá a impressão de que ele mesmo se substitui ao próprio Universo existente. Você entra dentro do universo "científico" e acredita que aquilo existe; mas isso é uma coisa de avestruz: enfiar a cabeça num buraquinho e acreditar que está sabendo de tudo.

Queria fazer um reparo: durante o intervalo, um aluno aqui presente lembrou aqueles experimentos de morte próxima em que o indivíduo vê uma luz e tem como que uma antevisão do que seria a existência dele após a morte. Todos estes estados não têm nada a ver com o que estou falando aqui. Eu estou me referindo apenas a experimentos de morte clínica nas quais o indivíduo deu informações sobre coisas que se passavam na terra, porque essas informações são verificáveis por nós.

Agora, como será a vida após a morte? Eu digo: todas essas informações (o famoso ponto de luz que o sujeito vê; as pessoas chamando, umas chamam para o céu outras para o inferno) tudo isto aí pode ter validade ou não, pois pode ser uma conversão simbólica da experiência que o indivíduo fez ao retornar à consciência. No instante em que ele retorna, ele dá uma forma narrativa ao que ele viu lá, e nós não temos meios de conferir.

Porém, se o sujeito que estava morto descreve ter visto uma pessoa na sala vizinha fazendo determinada coisa, ou vestida de determinada maneira, ou que viu alguma coisa que se passava no Mato Grosso do Sul e descreve o que era; ou que viu o esconderijo de Saddam Hussein, tudo isso é perfeitamente verificável. Estas narrativas tem importância metodológica para nós, as outras não. As experiências do estado *post-mortem* não nos interessam.

Só interessam estas experiências em que a pessoa relata fatos da ordem terrestre, física, que são verificáveis. Elas atestam a coisa que aparentemente é mais absurda: a existência de experiências sensível sem corpo! **[2:00]**

O que o sujeito viu num "outro mundo" pode não ser exatamente o que ele relata; pode ser que ao retornar à vida a imaginação do camarada preenche de formas sensíveis algo que ele imagina ter visto.

No caso destas coisas que estavam se passando realmente, mesmo que sua imaginação preenchesse de formas sensíveis uma outra experiência completamente diferente, como é que ela preencheu de coisas que a pessoa não poderia saber fisicamente? Este é o ponto!

Aluno: Às vezes sinto em mim vergonha por certos atos e pensamentos e fujo, por assim dizer, a Deus, e graças a Ele antes de afundar no remorso busco retornar. Essa vergonha é uma função da alma carnal a atrapalhar a alma imortal?

Olavo: Sem sombra de dúvida! O remorso é instrumento do demônio para mantê-lo embaixo. O que você tem que fazer é retornar a Deus com uma atitude de júbilo e gratidão. A alma que se acusa é a que está dentro do jogo da alma carnal; pior ainda: até sub-carnal! Porque o demônio está explorando, não sua alma carnal no que ela tem de melhor, mais forte, mais nobre, mas no que ela tem de mais fraco. Então você manda lamber sabão! Quem está me acusando é você. Deus não está me acusando de nada. Ele está me chamando. Ele me quer, Ele me ama.

Eu já contei minha experiência de que quando vou para Deus confessar meus pecados e quando sintonizo isso aí, esqueço o pecado. Acabou! Quer dizer, o perdão foi instantâneo.

Há uma série de imagens que nós temos (Tribunal Divino etc.) que são figuras de linguagem e, sob certos aspectos, elas são até ofensivas, se você pensar bem. Veja os juízes que nós conhecemos! Ver uma semelhança entre eles e Deus é algo ofensivo a Deus. Não se deixem enganar por figuras de linguagem. A única coisa que pode lhe dar um vago conhecimento da presença de Deus é a consciência de alma imortal, porque é perante ela que Deus está presente. E ela implica a total libertação dessas coisas!

Agora se você encara as coisas dentro de um plano exclusivo de alma carnal, você tem esses vários estados: estado de desejo, de tentação, de remorso, de vergonha etc. No mundo da imortalidade não existe nada disso. Se você fizer um montão de pecados, se você é o pior sujeito do mundo, se você é Joseph Stalin, não tem outro meio de chegar lá senão com um estado de gratidão e júbilo, ainda mais porque Ele sabe tudo o que você fez. Você pensa assim: eu fiz tudo isso e você ainda me quer na imortalidade, quer me dar tudo isso! Tem pessoa que não se conforma com isso, que diz: "Não! Não quero mais". Isto é o inferno! Quando você reza e diz: não pelos meus méritos e sim pela sua misericórdia, é disso que você está falando. Não há alegria maior que a do perdão integral, dado sem motivo. Se você fosse para o céu porque você é santo não seria tão bom quanto ir levando sua carga de pecado, e aquilo tudo some! Não tem palavras para descrever isso. E você pode experimentar isso em vida, porque isso é a realidade divina e não uma coisa para se experimentar depois da morte. Você é imortal já! E o perdão divino está presente agora, neste momento. Ele está agindo o tempo todo.

Eu sei o seguinte: tem muito pregador e padre que estão aí só para colocar culpa na cabeça das pessoas. Quando vierem acusá-lo de alguma coisa, fale que você é muito pior do que ele está falando! Que fez muito mais coisas que ele não sabe! Que se lhe contasse sua vida, ele sairia correndo! Não ia conseguir olhar para sua cara! E que, apesar disso, você vai para o céu pela misericórdia de Deus. Que quem quer saber dos seus pecados é o capeta e que esta pessoa é uma enxerida!

No plano da alma imortal isso já está resolvido, e essa experiência você a terá inúmeras vezes. [2:06:20]

[Fim da aula 064, de 03/07/2010]

Transcrição: Dartagnan Zanela, Giovanni Torres Parra, Ana Angélica de Godoy Valente.
Revisão: Eduardo Garcia de Queiroz

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 65
10 de julho de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

A aula de hoje será um pouco trabalhosa, pois temos dois textos para ler e comentar: (a) *La Filosofia Actual. Pensar Sin Certezas,* de Dardo Scavino (professor da Universidade de Versailles, França), editado em Buenos Aires pela editora Paidós em 1999, reimpresso em 2000; e (b) *A Filosofia Contemporânea. Introdução Crítica,* de Wolfgang Stegmüller, publicado pela EPU (Editora Pedagógica Universitária da Universidade de São Paulo) em 1977.

Para introduzir a leitura desses textos, precisamos nos lembrar que com Hegel foi inaugurada certa tradição de pensamento que iria se consagrar no uso universitário geral, e se tornou quase que um pressuposto inconsciente de muito do pensamento contemporâneo. Esse pressuposto diz que a evolução histórica do pensamento é o desenvolvimento interno da própria filosofia, como se fosse uma longa meditação filosófica que começa com os pré-socráticos e chega até o presente, de modo que não haveria muita diferença entre a estrutura de uma meditação filosófica e a estrutura da história do pensamento. Seriam mais ou menos a mesma coisa: como se fosse a humanidade pensando. Ressalta-se aí o elo de unidade e continuidade entre as várias escolas filosóficas tomadas, não como fenômenos independentes ou como "produtos da cultura do seu tempo", mas como se fossem momentos de um longo pensamento filosófico. Tão logo Hegel ensinou às pessoas a pensar assim, muita gente achou que era uma boa idéia, e continuaram praticando isso ao longo do tempo.

Eu lembro, por exemplo, que quando estava estudando com o Padre Ladusans, um trabalho, dos dois que desenvolvi para apresentar lá, foi depois usado como introdução do livro do Mário Ferreira dos Santos, *"A Sabedoria das Leis Eternas"*, e o outro se chamava "Análise Estrutural da Crise da Filosofia Ocidental de Vladimir Solovyov". Vladimir Solovyov era um pensador russo e poucos pensadores seriam mais diferentes de Hegel do que de Solovyov, mas ele ali usava exatamente o mesmo método, ou seja, examinava a evolução da filosófica durante certo período, partindo de Descartes até o momento em que ele entrava na história, e tomava este desenvolvimento como se fosse o desenrolar interno de um exame filosófico. Quando você faz isso, sabe que está entrando na história, no diálogo filosófico num determinado momento. O que na verdade não é bem um diálogo, é mais como um monólogo com uma única mente pensando. No momento em que se entra nesse monólogo, existe um certo *status quaestionis*, pois a coisa foi examinada até certo ponto e a ordem seguida por este raciocínio te obriga a entrar nela num certo momento, numa certa etapa. Então você se situa historicamente, do mesmo modo que se situa logicamente na questão, ou seja, têm-se ali os resultados dessa longa elaboração e eles de certo modo tornam obrigatórios determinados temas e abordagens que são aqueles compatíveis com o *status quaestionis*.

O desenrolar histórico da filosofia, ou de uma certa linha de investigações filosóficas, adquire um valor paradigmático, ele é o modelo de raciocínio sobre um determinado tópico, sobre um determinado assunto ou até sobre todos eles. Uma das diferenças fundamentais entre o que é o conhecimento no seu sentido mais rigoroso e o que é a acidentalidade da vida desaparece por completo, passa a não existir mais acidentalidade, ou seja, a sucessão dos acontecimentos torna-se, ela mesma, uma norma. Isto não deixa de ser uma técnica de raciocinar, mas apresenta muitos problemas. De uns 30 ou 40 anos para cá, se consolidou um desses modelos históricos de desenvolvimento da filosofia, como se fosse o padrão para todas as faculdades de filosofia do mundo. Escolhi este texto do Dardo Scavino precisamente porque ele resume isso de uma maneira extremamente competente. Ele mostra qual é a linha de desenvolvimento histórico que é tomada pela maior parte das universidades, pelo menos na Europa e na América Latina (não nos Estados Unidos, onde é um pouco diferente, embora algumas faculdades sigam o mesmo esquema), o modelo de desenvolvimento histórico que é tomado como universalmente válido e obrigatório. Isso significa que dentro dessas escolas, desses ambientes acadêmicos a que estou me referindo, que é basicamente franco-germânico, que equivale, sobretudo, para a França e para a Alemanha, esta linha de desenvolvimento é considerada obrigatória. No momento em que entra na faculdade e começa a estudar filosofia, você está entrando nesta linha de desenvolvimento, nesta discussão, e vai tomar os problemas num certo estágio de desenvolvimento que eles alcançaram. Eu nunca vi nenhum outro livro que resumisse de uma maneira tão cândida esta linha de desenvolvimento. A partir do momento em que ela é tomada como universalmente válida, isto é, como se fosse a única linha de desenvolvimento possível da filosofia nesse tempo, então ela marca aquele coeficiente de conhecimento que se precisa ter para ser um bom estudante de filosofia no meio acadêmico atual. O estudante precisa conhecer vários pontos porque os filósofos os discutiram, passando por este e aquele ponto até chegarem aonde estamos. Tão logo o estudante se situa dentro dessa linha de desenvolvimento, ele alcança seu máximo desenvolvimento intelectual possível como estudante de filosofia, ou seja, ele se torna um opinador qualificado em filosofia porque ele conhece **[00:10]** o *status quaestionis*, ele sabe onde as coisas estão e está, por assim dizer, usando a expressão do Ortega y Gasset, *"a la altura de los tiempos"*, quer dizer, seu desenvolvimento intelectual está nivelado com aquilo que se alcançou até o presente. Isso é o que se entende nessas faculdades e ninguém precisa declarar que a coisa é assim, isso é tomado como uma verdade tão óbvia que ela é implícita e ninguém precisa dizê-la.

Tão logo dominamos esta seqüência, que é uma seqüência de autores, livros, temas e propostas, e nos qualificamos como estudantes ou professores de filosofia, então podemos examinar a coisa de fora e levantar alguns problemas. Primeiro: quem disse que essa linha de desenvolvimento é a central? Quem escolheu esses autores e esses tópicos? Quem determinou que esta linha de desenvolvimento fosse a principal? Para vocês verem como esse negócio é problemático, entraremos na leitura do segundo texto do Wolfgang Stegmüller, que mostra como a evolução da filosofia no século XX levou a um estado de fragmentação no qual se tem escolas, correntes e grupos filosóficos que não conseguem dialogar entre si porque um não sabe do que o outro está falando. Vemos então que essa linha que vem sendo oferecida (no Brasil acredito que em todas as faculdades de filosofia onde haja gente competente pelo menos para fazer isso) e que é adotada como universalmente paradigmática é só uma dentre muitas possíveis, e que existe um abismo entre ela e outras abordagens possíveis. Essa linha de desenvolvimento que é mostrada aos estudantes como se fosse a filosofia do século XX, ou o conjunto de conhecimentos ou de experiências intelectuais que têm de ser absorvidas para você ser um estudante qualificado, é apenas um grão de areia no oceano e que, visto de outros ângulos, de outras abordagens possíveis que ficam à margem desse estudo atualmente oficial,

ela nada tem de necessário, nem uma lógica interna; é apenas uma sucessão de opiniões como qualquer outra. Inclusive a articulação de algumas dessas opiniões com as outras é bastante duvidosa porque quando um filósofo acredita estar respondendo a outro, como por exemplo, quando Heidegger acreditou estar respondendo a Edmund Husserl, que veremos daqui a pouco, não estava respondendo coisa nenhuma, mas falando de outra coisa, desde outro ponto de vista, e acredita que está num diálogo quando não está em diálogo nenhum. É como se um ator tivesse treinado para representar Hamlet e entrasse como Rei Lear e encaixasse suas frases ali de alguma maneira. Na verdade, a aparente lógica desse desenvolvimento não existe, embora, quando ela é narrada, como pelo professor Scavino, ela pareça ter uma unidade de tipo Hegeliana, ou seja, o desenvolvimento dialético de uma questão através de posições, de oposições e sínteses que se desenrolam no tempo. Parece ter uma unidade muito profunda e parece que aquilo resume a questão central da filosofia no nosso tempo, mas quando você vai ver não é nada disso.

u vou ler, não o texto inteiro, mas uma parte do livro do professor Scavino e começarei na página 21 e pular a introdução. Podemos até voltar a ela depois, talvez na aula seguinte, mas para os fins do que quero expor aqui, temos de ler da página 21 a 29, ou não vai dar para acompanhar o que estou falando. Depois de ler tudo, voltaremos analisando ponto por ponto e talvez não consigamos encerrar este assunto nesta aula, se isto acontecer prosseguiremos na próxima.

> "Capitulo 1 - O giro lingüístico"

Aqui ele vai introduzir a noção de giro lingüístico de Wittgenstein, mas não nesta parte que vamos ler. Nós vamos ler somente o processo anterior que leva até, segundo ele, à filosofia de Wittgenstein. Não chegaremos a Wittgenstein, vamos parar um pouco antes.

> "1 - Não existem fatos, só interpretações
>
> *O problema da verdade*
>
> Até finais do século XIX, Gottlob Frege havia afirmado que o sentido de uma proposição depende das suas condições de verdade. Mas o que ele queria dizer com isso? Quando alguém diz "chove", por exemplo, compreendemos esta asserção porque sabemos o que se passa quando a proposição é verdadeira, isto é, quando efetivamente chove. Se alguém nos perguntasse o que quer dizer o enunciado "chove", deveríamos respondê-lo com outro enunciado que descrevesse esse acontecimento, ou seja, que definisse a proposição "chove". "Chove" = cai água do céu, por exemplo. O que para Frege significava, justamente, dizer quais eram as condições da verdade desse enunciado: se cai água do céu, então o enunciado "chove" é verdadeiro. Pois bem, se as expressões "chove" e "cai água do céu" têm o mesmo significado, é porque ambas se referem à mesma coisa, ainda que o façam de maneira diferente. Assim "o vencedor de Iena" e "o vencido de Waterloo" são proposições que têm o mesmo referente: Napoleão. O que muda é o sentido, a maneira de apresentá-lo ou a perspectiva. O mesmo sucede com os enunciados: "estrela matutina" e "estrela vespertina", dois sentidos diferentes que se referem à mesma coisa, e coincidem com o nome de "planeta Vênus". No entanto, e isto é primordial, a expressão "planeta Vênus" não é o referente daquelas proposições. Não, o referente é sempre uma realidade exterior ao discurso, algo que só pode assinalar-se com o dedo ou com

> aquelas palavras que os lingüistas chamam deícticos, do tipo isto, isso ou aquilo. Há algo, um x, ao qual se refere às expressões: "x é o planeta Vênus", "x é a estrela matutina" e "x é a estrela vespertina"."

Ou seja, há um objeto externo ao discurso e este é o referente do discurso, e portanto é o referente das várias expressões com que nos referimos a este mesmo referente.

> "Há um indivíduo cuja existência a história verificou e ao qual se referem as proposições: "x é Napoleão", "x é o vencedor de Iena" e "x é o vencido de Waterloo".
>
> O próprio Frege se verá obrigado a introduzir algumas modificações a esta proposta inicial, sobretudo a partir das objeções que lhe fará seu discípulo inglês Bertrand Russell em uma carta de 1902. Mas o certo é que sua tese se converterá no ponto de partida, tanto das *Investigações Lógicas* de Edmund Husserl como dos *"Tractatus Lógico-filósofico"* de Ludwig Wittgenstein, textos que dão origem a duas das correntes filosóficas mais influentes deste século: a fenomenologia e a filosofia analítica. Pois bem, alguém pode perguntar-se por que a lógica de Frege se tornou tão importante. A resposta é simples: sucede que esta semântica da verdade parecia haver resolvido um problema que remontava à *Crítica da razão pura* de Kant e que dizia a respeito à fundamentação do discurso científico.
>
> Este filósofo, recordemos, reconhecia dois tipos de juízos lógicos: os analíticos (A=A) e os sintéticos (A=B). A lógica tradicional, de ascendência aristotélica, só aceitava como universais e necessários, ou válidos a priori, os juízos analíticos. Por exemplo: "O homem é mortal". Porque bastava analisar o conceito de homem para saber que se tratava de um ser mortal, já que era um animal ou um ser vivo. Mas este saber não implicava nenhum progresso no conhecimento, simplesmente tornava explícito certos **[00:20]** saberes implícitos no conceito. Os juízos sintéticos, ao contrário, os que aumentavam o conhecimento de uma coisa ("A Terra gira ao redor do Sol", por exemplo), se baseavam na experiência e não eram desde a perspectiva aristotélica, universais e necessários, simplesmente porque o predicado "girar ao redor do Sol" não podia deduzir-se a partir de uma análise do conceito de "Terra"."

Ou seja, além do conceito de Terra, precisava-se de mais alguma coisa, sendo que esta você a tinha da observação: "A Terra gira ao redor do Sol".

> "No entanto, a ciência moderna se caracteriza, antes de tudo, por esses tipos de enunciados. Toda a *Crítica da razão pura* de Kant se dedicava então a resolver este problema: como são possíveis os juízos sintéticos *a priori*?"

A priori quer dizer aqui anterior e independente da experiência.

Kant acreditava que só são universais e necessários os juízos *a priori*, ou seja, aqueles obtidos por pura análise lógica ou por meios puramente especulativos, sem depender da experiência para a confirmação, porque experiência só nos fornece conhecimentos contingentes, quando

se observa que as coisas são assim, mas não que as coisas tenham de ser necessariamente assim. Nada que acontece no mundo, que possa ser observado e conhecido por experiência, traz dentro de si a marca da necessidade, ao contrário, todas trazem a marca da coincidência ou da contingência, ou seja, uma coisa aconteceu mas não quer dizer que tenha de acontecer. Portanto, nenhum conhecimento por experiência, segundo a tradição antiga ou aristotélica, é válido universalmente, mas somente dentro das condições da experiência. Por exemplo, os juízos da matemática ou da aritmética elementar não dependem da experiência: para saber que 1+1=2 ou que 2+2=4, não é preciso somar milhões de vezes para saber que o resultado será sempre o mesmo, porque essa conclusão está decidida por um elo de necessidade interna que se obtém pela simples análise do conceito.

Kant dizia: se todos os conhecimentos obtidos por experiência são contingentes e só são universalmente válidos os conhecimentos obtidos a *priori*, então como é possível uma ciência do universo físico que obtenha leis universais e necessárias? Ele acreditava que, embora existisse esse problema, essa contradição, que a ciência física obtinha leis universais e necessárias porque ele acreditava que a mecânica de Newton era universal e necessária. Ele tinha esse problema: por um lado, a ciência que se obtém por experiência não pode fornecer conhecimentos universais e necessários, por outro lado é um fato que Newton obteve conhecimentos universais e necessários. Então temos aqui um problema a resolver. Assim entendia Kant. Hoje sabemos que a mecânica de Newton nada tem de universal e necessário, ela vale apenas para certo campo de observação e é um conhecimento empírico como qualquer outro, mas na cabeça de Kant o problema existia.

A única saída que ele via para isso era encontrar a possibilidade de juízos sintéticos *a priori,* que são juízos que acrescentam algo aos conceitos, que não são obtidos por mera dedução interna do conceito, mas que por sua vez não dependem da experiência para validá-los. Ele acreditava, por exemplo, que o juízo "o caminho mais curto entre dois pontos é uma reta" é um juízo sintético *a priori*. Ele diz: não se pode deduzir isso do conceito de reta e, no entanto, este é um conhecimento universalmente válido, hoje entendemos que isso é apenas uma falácia lógica. Ser um caminho mais curto entre dois pontos faz parte da definição de reta e pode ser deduzido da definição de reta, mas Kant achava que não.

Ora, Kant criou um monte de problemas inexistentes e depois se dedicou a resolvê-los; e mal. Mas deixou, de alguma maneira, uma série de enigmas que atraíram a atenção dos filósofos subseqüentes e que de algum modo determinaram a curso da evolução filosófica, precisamente este curso evolutivo que o Dardo Scavino está descrevendo aqui.

Kant deixou as coisas neste ponto: como são possíveis os juízos sintéticos *a priori*? Ele tentou explicar como eles são possíveis e a sua explicação falha, e o exemplo dos exemplos que ele fornece que é o do caminho mais curto entre dois pontos não é de maneira alguma um juízo sintético *a priori*, mas é um simples juízo analítico.

> "Um século mais tarde, Frege parecia haver concebido uma lógica que se ajustava perfeitamente às exigências kantianas. A expressão "estrela matutina" não pode inferir-se de uma simples análise do conceito de "estrela vespertina" e, no entanto, dado que ambas se referem ao mesmo objeto, a um mesmo x, podemos torná-las equivalentes ou substituí-las: "estrela matutina = estrela vespertina", isto é, A = B. Pois bem, esta igualdade ou esta substituição resultava possível se, e somente se o referente x existisse e fosse idêntico a si mesmo."

Só se pode dizer que "estrela matutina" é a mesma coisa que "estrela vespertina" se existe um objeto qualquer que é o referente e se ele permanece idêntico a si mesmo. A expressão A é igual à expressão B porque elas têm o mesmo referente; se este referente não existisse ou se não fosse idêntico a si mesmo, então não se poderia dizer que as duas expressões são idênticas a si mesmo.

> "Estas condições, no entanto, eram bastante problemáticas. Em primeiro lugar, o que significava "existir"? Para Russell e os positivistas lógicos, dizer que algo "existe" significava que podia ser verificado pela experiência sensível, que se podia ver, tocar, ouvir. Por isso, os enunciados "O rei da França é careca" e "O rei da França não é careca" resultavam igualmente falsos, simplesmente porque não existe, ao menos neste momento, um rei da França. Em síntese, a ciência era, para estes filósofos, fundamentalmente empírica. No entanto, o aspecto sensível das coisas é algo que, justamente, muda e não se mantém idêntico a si mesmo."

Frege disse que duas expressões só podem ser ditas idênticas a si mesmas se elas têm um referente comum, se esse referente existe e se ele permanece idêntico a si mesmo. Como se verifica isso? Por experiência. Porém, no mundo da experiência, tudo muda e nada fica idêntico a si mesmo.

> "Segundo esses pensadores, no entanto, dizer que existe uma substância que permanece invariável para além das modificações acidentais da coisa, seria voltar ao discurso metafísico que se tentava conjurar, já que não podemos verificar a existência dessa substância por meio dos sentidos."

Ou seja, se afirmamos que todo conhecimento é obtido pelos sentidos, então todos os objetos dos sentidos são mutáveis e então a nenhum desses objetos se aplica à regra de Frege. Ou seja, duas expressões jamais se poderiam dizer idênticas porque nenhuma das duas expressões teriam um referente existente e idêntico a si mesmo, pois no mundo físico nada permanece idêntico a si mesmo. Dessa forma, a única hipótese de haver um referente existente e permanentemente idêntico a si mesmo, seria admitir uma essência permanente que está para além da experiência física. Mas isto é uma proposta metafísica que não agradava aos filósofos analíticos que estavam firmemente decididos a provar que todo conhecimento possível só se limita ao mundo dos sentidos.

> "Daí o fracasso do projeto kantiano: os enunciados da ciência, os juízos sintéticos, não podem ser *a priori* ou universalmente necessários. A ciência não descobriria as leis (universais e necessárias) da natureza, mas se contentaria em verificar certas regularidades."

Cá entre nós eu pergunto: se tudo quanto é objeto de **[00:30]** experiência está continuamente mudando e não se pode admitir que elas tenham uma essência para além das suas transformações temporais, então não apenas a ciência não pode obter nenhuma lei universal e necessária mas também não pode obter nenhuma regularidade, pois a regularidade é uma constância. Se uma lei científica é constante, isso significa precisamente que ela não se aplica a nenhum objeto de experiência já que todos eles são mutáveis. Conclui-se que isto foi uma falsa solução ou um mero jogo de palavras que inventaram para justificar a existência da ciência depois de ter negado a existência de essências permanentes. Se tudo é mutável, então nenhuma regularidade é regular; ela só é regular sob certo aspecto, mas não se pode dizer que

essa regularidade corresponde a fatos de maneira alguma. Esses camaradas estavam tentando fundamentar a ciência por um meio que a destruia completamente, mas essa parte destrutiva, implícita nos seus argumentos, eles varreram para debaixo do tapete e fizeram de conta que não tinham visto. Agora me digam: num mundo onde tudo muda, onde todos os objetos acessíveis ao conhecimento, não tendo essência nenhuma, não sendo nada em si mesmos, mas apenas estados que estão mudando continuamente, como se pode falar de regularidades? Qualquer regularidade observada seria apenas uma curiosa coincidência e seria apenas um aspecto aparente, ou seja, coisas que lhe pareceriam regulares quando vistas de certa maneira se mostrariam irregulares se vistas de outra maneira. Neste caso não haveria ciência de espécie alguma, nem mesmo reduzida à sua função modestíssima de observar e assinalar regularidades estatísticas. Isto eu estou dizendo, não o Scavino.

> "Por isso uma teoria científica pode ser modificada, e inclusive refutada, quando novos fatos se verificam."

O que quer dizer "verificam" e o que quer dizer "fatos"? Se todos os objetos a nós acessíveis estão em constante mudança e não têm nenhuma essência, você diria que algo se verifica? Não faz o menor sentido! Pode-se dizer no máximo que algo aparece ou parece. E dizer que as leis científicas podem ser modificadas quando novos fatos se verificam; não! Elas podem ser modificadas quando surge uma nova aparência. Então o que passa a ser uma lei científica? Um enunciado de aparências que pode ser trocado por outras aparências. Isso é precisamente o que nem Kant e nem outro filósofo anterior a ele chamaria de ciência, jamais. Isso quer dizer que esse pessoal, pretendendo fundamentar a ciência e falar em nome dela, colocou, na verdade, sem perceber ou sem querer admitir, um ceticismo integral. Eles destruíram toda a possibilidade de ciência, mas ao mesmo tempo continuam falando com a autoridade da ciência.

> "O cientista resulta, desde a perspectiva positivista, um observador ou um experimentador."

Mais ainda, digo eu: nessas condições, não se tem nenhum meio logicamente admissível de verificar se uma observação ou uma experimentação é melhor do que outra. A não ser por critérios profissionais e convencionais que não têm nada a ver com a estrutura da realidade, de maneira que há aí uma crise tremenda do pensamento científico, camuflada como se fosse um grande progresso da consciência crítica humana.

> "Também para o alemão Edmund Husserl, o conhecimento começava pela experiência. Só que para este filósofo o termo "experiência" tinha um sentido muito diferente. Husserl continuava uma tradição que remontava a Descartes e Kant: a de uma filosofia da consciência. E a consciência não era uma "coisa" que se pudesse estudar como uma estrela ou Napoleão. Daí que Husserl criticasse a psicologia ou "a ciência da alma", dedicada a abordar a consciência como se fosse um objeto. A consciência, afirmava ele, é sempre a consciência de algo (esta era, por outro lado, sua definição de "intencionalidade")."

O entender significa tender internamente. A consciência não é uma coisa, mas um tender interior em direção a um certo objeto, ou seja, não existe consciência em si; só existe a consciência como tendência a um certo objeto.

"De modo que a consciência não é "algo", uma coisa à qual possamos nos referir. Ao contrário, é sempre a consciência que se refere a algo, a uma coisa, a um x, ainda que não se saiba do que se trata, num primeiro momento, desta "coisa". Assim, num ensaio inspirado na fenomenologia de Husserl, Jean-Paul Sartre falará mais tarde de algo que aparece, ou que se apresenta na penumbra noturna. Em princípio, argumenta este filósofo, não sabemos se se trata de um homem ou de uma árvore; é simplesmente "uma coisa mais escura que surge na noite". Mas é, sem dúvida, algo. Logo, podemos verificar que é de acordo com as diversas qualidades sensíveis que vamos percebendo. Uma cor, uma textura e um odor nunca serão afecções sensíveis dispersas, mas desde o princípio são cores, texturas e odores de algo, de uma coisa, de um x. De modo que podemos decidir: "x é verde", "x é áspero", "x tem cheiro de clorofila" e assim sucessivamente. A multiplicidade do sensível só se percebe sobre um fundo de unidade da coisa percebida. A presença da coisa, poderia dizer-se, preexiste a todos os juízos que a determinam. Daí que a aparência, o aparecer da coisa, não se confunda para Sartre com o falso, pelo contrário, a aparência ou a presença é sempre verdadeira. "A aparência é o ser", conclui este filósofo, porque para ser, uma coisa deve aparecer-nos como tal, isto é, como algo.

A fenomenologia ia continuar assim uma antiga tradição da metafísica ocidental segundo a qual o ser de uma coisa era uno, verdadeiro e bom."

Os famosos transcendentais de Duns Scott: *unum, verum, bonum*.

"Uno, porque cada vez que há uma coisa, esta aparece precisamente como uma coisa. "Tudo o que não é um ser não é um ser", dizia Leibniz no século XVII, mas já Parmênides considerava que o ser era uno. Verdadeiro, em segundo lugar, porque a verdade é a aparição da coisa, o seu des-ocultamento o seu des-cobrimento, e por isso a verdade é algo que se des-cobre. E bem, finalmente, porque este ser carece de predicados e de determinações que implicam sempre uma certa negatividade (ser árvore, por exemplo, implica não ser animal, não ser racional etc).

Recordemos que já para Platão, o bem era um nome do ser, e por isso não existia idéia do bem: predicar algo a respeito do bem implicaria convertê-lo num ser particular, encaixilhado, limitado, negar-lhe outras propriedades. Quando a teologia medieval falar de Deus, o fará em termos muito semelhantes. As coisas sempre têm algo de divino, na medida que são unitárias, verdadeiras e boas, mas carece de sua perfeição desde o momento em que tem qualidades particulares que as distinguem entre si (de maneira que uma coisa é isto porque não é aquilo). Mas se pensamos que agora uma coisa só se apresenta ante uma consciência, porque é una e aparece graças a essa consciência que a percebe ou se refere a ela, nos damos conta de até que ponto o Homem podia ocupar o lugar de Deus (e até que ponto o ateísmo de Sartre, por exemplo, era diretamente proporcional ao seu humanismo)."

Então a existência e permanência das coisas passavam a ser função da consciência humana, porque é para a consciência humana que elas têm unidade, uma forma interna e perseveram no ser. **[0:40]**

> "Ao exemplo sartreano dessa coisa surgida na noite, podemos agregar outro exemplo proposto pelo próprio Edmund Husserl. Suponhamos que vemos um edifício. Nunca podemos perceber todas as suas paredes exteriores; chegamos a observar duas ou no máximo três (se contarmos o teto), porque sempre o fazemos desde um ponto de vista no espaço e desde um momento no tempo. Não podemos evitar ter percepções parciais e incompletas, já que estamos impedidos de ver todas as coisas desde todos os lados ao mesmo tempo. Para ver todos os lados do edifício, devemos nos deslocar, mudar de ponto de vista, e isso, como se sabe, toma tempo. No entanto, cada uma daquelas paredes é a parede de algo, de modo que as perspectivas parciais se nos apresentam como partes de uma unidade, de uma coisa, de um x que nunca vemos mas pressupomos."

Ou seja, você está vendo esta e aquela parede do edifício, nunca o vê inteiro, por todos os lados, mas pressupõe (preste atenção na palavra pressupor), sem experiência, que o edifício do qual se vê duas paredes tem pelo menos outras duas paredes e várias outras internas, além de toda uma consistência interna. Não se vê nada dessa consistência interna, porém o modo de você conhecê-la é pressupô-la, e isto é dito por Husserl e ainda por Scavino. Mas mostrarei para vocês que isto está totalmente errado.

> "À medida que nos deslocamos, recolhemos em cada presente da experiência não só o passado imediato, mas também o futuro iminente: existe um "horizonte bilateral" de retenção e protensão."

Quer dizer, você retém algo dos dados que você pegou até aqui e projeta os dados que pegará em seguida.

> "Se não fosse assim, não veríamos nunca coisas, mas uma série descontinua de imagens instantâneas sem correlação entre si: seria o esmigalhamento do mundo em fragmentos carentes de unidade.
>
> "Algo semelhante poderia dizer-se com respeito aos enunciados: "x é o planeta Vênus", "x é a estrela matutina" ou "x é a estrela vespertina". Ainda que seus sentidos sejam diversos e múltiplos, cada uma dessas proposições se referem a uma mesma coisa, como se se tratasse das diversas perspectivas sobre algo que se apresenta ou aparece. De modo que a fenomenologia, graças ao conceito de intencionalidade, parecia restituir com êxito aquele referente idêntico a si mesmo que fazia falta à lógica de Frege."

Então, graças à consciência, através do mecanismo de apreensão, retenção e protensão, ela apreende de algum modo a unidade do objeto. E portanto temos aqui o famoso referente existente e estável que era necessário para que a lógica de Frege fosse válida, ou ao menos parecia assim.

> "Em todo caso, a fenomenologia vai desfrutar de um amplo prestígio em toda Europa pelo menos até meados dos anos 60.
>
> "Inspirado por Martin Heidegger, o filósofo francês Jacques Derrida publica em 1967 um ensaio, *A voz e o fenômeno*, em que se propõe "desconstruir" o conceito husserliano de presença. Como acabamos de ver, este conceito funcionava como uma garantia de unidade do referente para além de suas modificações sensíveis, das mudanças de um ponto de vista ou dos diversos juízos que se pudesse emitir sobre ele. No entanto, tal e como o colocava o próprio Husserl, para que esta unidade fosse possível, o presente devia reter o passado e anunciar o futuro. Ou, dito em outros termos: o que se apresentava devia ser ainda passado e já futuro, como se o presente fosse um nó onde se enlaçasse a recordação do que já vemos e a antecipação do que veremos ("o presente está carregado de passado e grávido de futuro", havia dito Leibniz). De modo que, conclui Derrida, "o presente não coincide consigo mesmo". O que caracteriza o presente não é justamente a identidade, mas a diferença: o presente difere de si. Longe de servir como fundamento para a ciência, a consciência nos engana, já que percebe uma identidade ali, onde há, pelo contrario, uma diferença. Conclusão desastrosa, se temos em conta que Husserl havia se proposto fundamentar a identidade do referente da lógica de Frege. Se a consciência é sempre consciência de algo, de uma coisa presente, então a consciência é ilusão."

Porque não há coisa presente nenhuma, só há ali uma coisa que já não é mais e outra que não é ainda.

> "Longe da lucidez crítica que se lhe atribuía, a consciência nos impele a aderir ao fetichismo das coisas: a consciência é acima de tudo falsa consciência, e neste sentido, Marx, Nietzsche e Freud tinham razão contra Husserl e os fenomenólogos. Ao destruir o conceito de presença desse ser uno, verdadeiro e bom, Derrida inicia então a crítica do que chama a "ontoteologia": o discurso (*logos*) a respeito da coisa (*ontos*) considerada como Deus (*theos*)."

É neste ponto, mais ou menos, que nós entramos na discussão. Quando você entra na faculdade de filosofia, tem de estar à altura do *status quaestionis*, que é determinado pela sua conclusão extraída por Derrida. A consciência é sobretudo falsa consciência, então só podemos conhecer a consciência através dos estudos obtidos sobre a falsa consciência, e os grandes estudiosos sobre a falsa consciência são Marx, Nietzsche e Freud. Marx dizia que "toda forma de consciência historicamente registrada é apenas uma projeção de interesses ou necessidades sócio-econômicas numa determinada classe", ou seja, o sujeito imagina o mundo de determinado modo porque sua classe precisa disso para sobreviver. Freud dizia que "a consciência é apenas uma aparência que surge no topo de um conjunto de instintos inconscientes em conflito", então a consciência é eminentemente o disfarce dos instintos. E Nietzsche dizia que "a consciência não é senão o disfarce da vontade de poder", ou seja, você existir significa poder, e poder significa querer mais poder, então aquilo que você pensa e acredita conhecer, não é uma expressão do que as coisas são, mas do seu desejo de poder. Só resta estudar a consciência sob estes três aspectos.

Acontece que quando chegamos à escola analítica, temos o problema que já vimos: se todos os objetos que podem chegar ao nosso conhecimento estão em constante mutação e por trás deles não existe nenhuma essência permanente, então não adianta nem mesmo a ciência

desistir de conhecer leis eternas e permanentes e tratar de conhecer apenas as regularidades estatísticas, porque até as regularidades estatísticas não são regularidades estatísticas de maneira alguma. São apenas aparências temporárias, momentâneas que podem ser desfeitas não pelo conhecimento dos novos fatos, porque aí não há sentido falar em fatos. Nem pelo conhecimento de novas experiências, porque não há nada que possa validar uma experiência mais que outra, todas as experiências se equivalem, inclusive não se pode dizer que uma experiência é mais científica que a outra. Sem confessar, esses camaradas haviam destruído a possibilidade da ciência, e, no entanto, a filosofia analítica é tida como se fosse a filosofia científica por natureza. E o Husserl toma a questão neste ponto, e como ele havia estudado a lógica de Frege, tinha o maior respeito por ele e entendia que sem a lógica de Frege não podia haver ciência nenhuma, então precisava inventar um jeito **[00:50]** de restaurar a noção de substância, de coisa, de essências permanentes, por assim dizer. Para fazer isto, ele vai usar os instrumentos criados por uma velha tradição de filosofia da consciência que começa com Descartes. Sabemos que o ponto de chegada das meditações metafísicas de Descartes e, portanto, o ponto de partida de toda a ciência cartesiana é a descoberta da consciência por si mesma, o famoso "penso, logo existo", ou seja, você não pode duvidar da existência da sua consciência porque para duvidar precisa duvidar com sua consciência mesma, então ela não pode ser colocada em dúvida.

Husserl acredita que, aprofundando esse exame que Descartes fez da consciência, ele pode chegar a restaurar a noção da validade do objeto do conhecimento. Ora, este movimento de Descartes, que eu analiso na segunda parte da apostila "Descartes e a psicologia da dúvida" (não está publicada no site) sempre me pareceu um dos movimentos mais estranhos, na verdade até extravagantes, a que um filósofo já se entregou. Pois, quando ele inventa o negócio da dúvida metódica, eu tenho certeza de que dúvida nunca pode ser metódica, nunca pode ser sistemática, porque uma dúvida não é um estado, é uma hesitação entre dois estados, um que afirma e outro que nega (se você afirma, afirma, e quando você nega, nega), mas, quando você não consegue se estabilizar nem numa coisa nem noutra, então você diz que está em dúvida. Se você parasse de afirmar ou parasse de negar, a dúvida desapareceria, portanto não existe dúvida se não existe afirmação ou negação. Digo mais: se o ato da afirmação ou o ato da negação não durasse nem mesmo um instante no tempo, não haveria nem afirmação nem negação, isto é, para duvidar, é preciso alternar entre um estado de afirmação que dura um certo tempo, mas que não se sustenta e é substituído por um estado de negação, que também dura certo tempo, mas que também se desfaz e você volta à afirmação e depois novamente à negação.

A palavra dúvida, como a própria raiz já diz, *duo*, é a coexistência entre dois estados em conflito e ela não é por si mesma um estado, a dúvida não tem uma substância em si; a única substância da dúvida é a alternância, a incapacidade de deter-se num dos estados ou de suprimir qualquer um deles, porque se um deles fosse suprimido, a dúvida desapareceria, e se nenhum deles durasse nada, não haveria dúvida, mas apenas indiferença. O estado de dúvida é uma alternância ativa entre esses dois estados e, por definição, não é possível você ter dúvida a respeito de tudo. Para se colocar qualquer dúvida, é necessário que se tenha uma certeza anterior. Se você tivesse dúvida a respeito de tudo, sua mente simplesmente estaria paralisada: imagine milhões de "sims" e de "nãos" a respeito de tudo e qualquer coisa, coexistindo na sua mente! É claro que isso não existe. A dúvida nunca é sistemática ou total, ela é parcial por sua natureza. Ela só é cabível onde existe a alternância de uma possibilidade

de “sim” e uma possibilidade de “não”, e é claro que nenhuma mente humana concebível pode aplicar essa operação a tudo. Nós temos dúvidas em série e não todas ao mesmo tempo. Faça a experiência e veja quando você estiver na maior incerteza achando que é uma incerteza a respeito de tudo, que você ainda está baseado numa infinidade de dados nos quais você acredita, porque se não acreditasse em nada, não teria dúvida a respeito de coisa nenhuma, não teria material do qual ter dúvida.

Quando Descartes decidiu colocar em dúvida tudo aquilo do qual ele não pudesse obter uma certeza ou uma prova, ele está apenas dizendo isso, ele não pode fazê-lo, na verdade. Foi justamente aí, que quando li pela primeira vez (vai fazer 40 anos), esse problema entrou na minha cabeça: ele não vai fazer o que está dizendo que está fazendo. Vai apenas fingir. Ele pode apenas dizer isto, mas não pode fazê-lo. Então a dúvida universal é um teatro, não é uma experiência real. No entanto, Descartes insiste que a seqüência que ele está expondo nas meditações metafísicas não é uma seqüência de raciocínios apenas, não é um raciocínio que ele está montando, mas é uma narrativa de uma experiência interior. Eu vi que esse camarada se observou muito mal, porque ele diz que está fazendo uma coisa que não fez, e no entanto ele não está mentindo, mas está realmente equivocado a respeito de si mesmo. Existe em Descartes uma distância entre o eu pensante e o eu existencial, e ele não sabe o que está fazendo, só sabe o que está narrando. E foi aí que surgiu o negócio da paralaxe.

Por uma coincidência, Descartes conta que sentia uma especial atração erótica por mulheres vesgas! Ele mesmo parece ter uma espécie de estrabismo mental, quer dizer, o olho cognitivo olha para um lado e o olho existencial olha para o outro. Pior: ele diz que enquanto está procedendo a dúvida universal, vai adotar uma moral provisória para orientá-lo em todos os atos da vida, porque ele diz: se eu ficar em dúvida sobre todas as coisas, no sentido intelectual e no sentido prático, ficarei paralisado, então vou adotar uma moral provisória. Eu digo: mas como ele sabe que é provisória? Para adotar uma moral provisória, ele tinha que ter uma clara vivência de tempo existencial, mas ele não estava colocando este tempo existencial em dúvida ao mesmo tempo, caso contrário ele não poderia de maneira alguma seguir a moral provisória. Ele não poderia adotá-la nem mesmo como provisória.

Descartes coloca em dúvida algumas coisas, mas ele acredita que está procedendo a uma dúvida radical. Ora, a dúvida radical não apenas é impossível, mas contraria praticamente todos os instintos humanos. Imagine como você se relacionaria com os elementos da ordem física duvidando da sua existência ao mesmo tempo, por exemplo, quando tivesse fome, você iria duvidar da existência de alimentos e duvidar de que está tendo fome? Quando você fosse respirar, teria que duvidar da existência do ar e duvidar da existência de sua respiração? Veja como isso é absurdamente inviável. Então, pergunto eu: porque este homem teve a idéia de levar a dúvida até as suas últimas e impossíveis conseqüências se isto não só é inviável na prática, como também contraria toda a dinâmica vital do ser humano? Dito de outro modo: porque que ele se voltou contra si mesmo, de uma maneira tão radical? Porque o seu eu cognoscente se voltou contra o seu eu existencial de uma maneira **[01:00]** tão radical? Descobri a solução disso quando estudei os três famosos sonhos que Descartes teve e que disse ter despertado a sua vocação filosófica.

Não interessa analisar aqui esses sonhos, mas nós vemos que todos eles se condensam numa hipótese que Descartes lança depois que é a hipótese do gênio mau, que seria um deus maligno que criou o universo, e criou todo o sistema das aparências sensíveis com a finalidade de nos enganar, de nos induzir ao erro. É mais ou menos como no filme *Matrix*, em que alguém criou um mundo onde, por exemplo, você pensa que está comendo uma banana, é uma coisa

que tem gosto de banana, tem consistência de banana, nasce nas bananeiras, exatamente pelo mesmo processo por que nascem as bananas, mas é inventada. Então o mundo real seria fingido, a totalidade do mundo real seria fingida. Esta hipótese o lança num tal estado de terror, que ele imediatamente se apega à idéia de que Deus é bom e jamais faria isto. Mas o gênio mau não deixa de assombrá-lo de algum modo. A hipótese do gênio mau só surge no raciocínio das *Meditações Metafísicas* mais para adiante (não surge desde o começo), mas foi ela que fez Descartes raciocinar em termos da pior hipótese possível, que é a dúvida integral. Se existe o engano universal, então estou automaticamente colocado numa situação de dúvida universal. Portanto, não é o método da dúvida que o leva ao gênio mau, mas é a hipótese do gênio mau que produz o "método" da dúvida. Dito de outro modo, o que Descartes está querendo é conseguir um argumento infalível contra o demônio. Dante já dizia que isto é impossível, porque o demônio é um lógico bem melhor do que nós. Descartes está querendo vencer o demônio na base da discussão, quer discutir com ele aceitando a premissa demoníaca para demonstrar em seguida que ela é falsa. Veja que isto não é uma questão filosófica que possa surgir de um estado normal da nossa experiência, mas de um estado realmente patológico de terror. É só assim que consigo explicar porque Descartes procedeu dessa maneira.

No entanto, apesar de toda a sua estranheza e de toda sua óbvia inviabilidade, o método cartesiano foi aceito por muitos filósofos como se fosse o ponto de partida universal e necessário da filosofia moderna. Num livro com uma série de conferências que Edmund Husserl fez, que se chama *Meditações Cartesianas*, ele diz claramente isso: "Descartes inventou o começo absolutamente obrigatório da filosofia moderna. Todos nós temos que partir da dúvida integral." Se tudo é colocado em dúvida, só sobra no meio uma luzinha chamada consciência, ou eu, que tem certeza da sua própria existência (sendo esta, segundo Descartes, a primeira e a mais fundamental das certezas: eu sei que eu existo porque eu estou pensando que eu existo ou eu estou negando que eu existo; para ambas as coisas eu preciso existir). Todo o universo de Husserl é constituído do exame desta consciência. Ele vai descrevendo os seus caracteres e diz que ela não é uma coisa, ou seja, você não pode se referir a ela como a um objeto. A consciência é sempre referir-se a algo, ela tem sempre um objeto, é sempre consciência de algo, e ele chama a este fato de "intencionalidade".

Evidentemente, a estrutura do conhecer, quando referida aos entes do mundo, só pode ser explicada nos termos que Husserl chama de "retenção" e "protensão", ou seja, o conhecimento se desenrola no tempo, e suponho que estou vendo, por baixo das aparências, certas essências permanentes. Se estas não existissem, as aparências estariam boiando no vazio e seriam absolutamente inviáveis. Só que esta maneira de ver as coisas se oferece em seguida à contestação feita pelo Derrida, de que, se a consciência é apenas essa ligação entre passado e futuro, ela não tem nenhuma consistência em si mesma e constitui-se apenas de uma diferença entre passado e futuro. Ela não tem conteúdo nenhum e consiste fundamentalmente em autoengano. Acho que esta crítica é legítima quando feita à fenomenologia de Husserl, porém, se apresentamos a sequência histórica dos pensamentos assim: Frege, escola analítica, Husserl, (Heidegger – entre parênteses, pois a idéia foi dele) e Derrida, então chegamos no ponto em que só nos resta estudar a falsa consciência usando para isto os instrumentos criados por Marx, Freud e Nietzsche, que é exatamente o que se faz na quase totalidade das faculdades na Europa e na América Latina (nos Estados Unidos ainda se leva muito a sério a filosofia analítica, e também há alguns outros desenvolvimentos que não interessa discutir aqui). Mas se você entrar em uma faculdade no Brasil, ou na USP, por exemplo, é isto que você vai ter: esta sequência e a conclusão final. Só nos resta estudar Marx, Freud e Nietzsche (e

seus auxiliares: Foucault, talvez um pouco de Wilhelm Reich, um pouco de Herbert Marcuse, para fazer um certo floreio em torno disso, mas a substância é essa). Porém, em primeiro lugar, quem disse que essa sequência de pensamentos é algo mais que uma sequência de acontecimentos, que ela é universal e necessária? Quem disse que a evolução interna da filosofia tinha de ser esta? Em segundo lugar, será que não houve outros desenvolvimentos paralelos completamente diferentes que escapam disso? É claro que houve. Por exemplo, aqui nós não teríamos como encaixar o Xavier Zubiri, nem o Bernard Lonergan. Então o que nós fazemos? Temos de sumir com alguns gigantes da filosofia e nos ater a esta sequência para poder chegar a essa conclusão.

A crítica que a escola analítica fez à lógica de Frege está certa em si, e Husserl a toma como ponto de partida. Mas está certa somente no que ela nega da lógica de Frege; o que ela afirma do mundo real não faz o menor sentido. Ou seja, a discussão dos filósofos entre si torna-se, para fins de pedagogia universitária, como se fosse a exposição dos vários aspectos que esgotam a realidade, porque o fato é que a realidade não entrou nessa discussão, só entrou o que os filósofos dizem. Sobretudo quando Husserl entra em cena, disposto a "restaurar" a possibilidade do conhecimento válido e portanto defender o princípio da lógica de Frege, ele entra com um viés determinado que vem das suas leituras filosóficas, e não do exame da experiência, embora ele diga que toda a sua filosofia é experimental. Ora, qualquer exame que você faça de qualquer experiência é experimental, mas quem disse que qualquer exame da experiência reflete a estrutura da experiência na sua amplitude, e não somente um aspecto dela, selecionado **[1:10]** não por exigência da própria experiência, mas por exigência da tradição filosófica com a qual você vem armado e pré-moldado? Então, vejam que praticamente em toda essa tradição que inclui Descartes, Hume, Kant e Husserl o eu humano só aparece como sujeito do conhecimento, a consciência só aparece como sujeito do conhecimento ou como objeto de si mesma.

Eu acho isso uma das coisas mais extraordinárias da história da filosofia: cada um desses filósofos se vê como se ele fosse o sujeito do conhecimento e diante dele existisse só um negócio chamado "mundo" ou "objeto"; ele próprio, o filósofo, jamais é objeto. O sujeito se pergunta "como eu conheço?", mas nunca pergunta "como os outros me conhecem? Como sabem que eu existo?" Esta pergunta nunca foi feita, em toda a tradição moderna. Nem mesmo por Husserl, que era um homem cuja integridade intelectual não podemos negar. Nem Husserl, nem Frege, nenhum deles pensou nisto. Então eu pergunto: se eu não fosse conhecido absolutamente, se ninguém me conhecesse, como poderia eu fazer qualquer exame filosófico que fosse? Por exemplo, ao raciocinar, eu uso elementos de uma língua que alguém me ensinou. Essas pessoas que me ensinaram a língua acreditavam que eu existia, me viam, me tocavam, trocavam minhas fraldas, me davam comida, me davam mamadeira, e daí eu cheguei até aqui. Ou seja, em nenhum momento eles se perguntam: quais são as condições existenciais que preciso ter necessariamente para colocar essas perguntas filosóficas? As perguntas filosóficas surgem no ar, absolutamente imotivadas, exceto pela curiosidade do indivíduo, que a partir desse momento se considera "o" sujeito do conhecimento, considerando que para ele tudo o mais é objeto. Ora, se eu jamais fosse objeto, como eu poderia ser sujeito? Vamos definir sujeito como aquele que recebe informações, e objeto como aquele que emite – no momento em que estou vendo esta mesa, ela está me transmitindo algumas informações luminosas e táteis e eu as estou recebendo, e sei que estou recebendo, tenho consciência disto. Se eu não emitisse informação alguma, como poderia receber alguma informação de fora? No instante em que minha mão toca esta mesa, ela está fazendo algo com a mesa, não é só a mesa que está fazendo algo para mim. Eu exerço um peso sobre ela, uma temperatura, e assim por

diante. E é através desta troca de informações que eu recebo a informação que vêm da mesa. O eu que conhece nunca é totalmente passivo. Jamais. Se ele fosse um puro observador, cuja única função consistisse em conhecer, o que poderia ele conhecer? Poderia existir conhecimento sensível sem que eu fosse objeto também? Vamos tomar como exemplo a mais sutil e mais evanescente das ações: o olhar. Eu dirijo meu olhar para cá, para lá, e no instante em que o dirijo, faço com que algumas coisas venham ao primeiro plano e outras vão para o segundo plano. Posso olhar coisas tão de perto que tudo o mais desaparece no fundo. Ou seja, no mínimo, eu tenho esse poder seletivo que exerço sobre os objetos, não presto uma atenção chapada em tudo. Quando ouço, é a mesma coisa. Se há um ruído a meu lado e uma pessoa está falando baixinho, posso escolher me tornar surdo para o ruído e prestar atenção no que aquela pessoa está dizendo. Quanto à função do tato, mais ainda: você só toca uma superfície de cada vez. No momento em que estou fazendo isso, estou emitindo informações, e portanto sou um objeto; se não o fosse, não poderia ser um sujeito nem por um único minuto, nem por uma fração infinitesimal de segundo. Dito de outro modo, para o puro sujeito não existe mundo. O mundo só existe na ação que você exerce sobre as coisas em torno, as quais lhe respondem de algum modo.

Não existe esse conhecimento puramente passivo, do puro sujeito que só recebe as informações. E no entanto, toda a filosofia moderna se construiu na base de examinar o sujeito como se ele fosse puro sujeito. Inclusive o próprio Husserl cai nesse erro monstruoso.

Posso imaginar então a minha consciência, por um único minuto, como se fosse pura consciência cognitiva, sem nenhuma existência no espaço/tempo? De jeito nenhum, porque se a minha consciência não estivesse no espaço/tempo não haveria espaço/tempo para mim, e portanto não haveria nada. Lembrem-se que quando eu estava explicando a questão da alma imortal, algumas aulas atrás, eu disse que a expressão "consciência fora do corpo" é errada, porque ou a sua consciência encara as coisas desde dentro do corpo, como você está fazendo (o que não quer dizer que ela esteja no corpo, mas que o corpo é o ponto de observação desde o qual ela se coloca), ou ela se coloca acima do corpo e o tem, portanto, como um de seus objetos (objeto real, atual, ou potencial). Se, ao me colocar acima do corpo, eu me colocasse realmente fora dele, eu teria que ignorá-lo por completo, e eu não saberia onde estou. E se eu não soubesse onde estou, como eu saberia que estou acima do corpo? Por exemplo, se eu tenho uma experiência de visão remota, como é que eu sei que é remota? Então o sujeito que está em estado de morte clínica, e que vê o próprio corpo na mesa de operações, ou na cama, não pode dizer que está fora do corpo, porque agora o corpo é um conteúdo da sua consciência, e portanto está dentro dela.

Nós jamais nos separamos do corpo, nunca! Você pode ter várias posições em relação ao corpo, várias relações diferentes com o corpo, mas, mesmo dentro da perspectiva da Teologia Cristã, a sua alma que vai para o Juízo Final é alheia ao seu corpo? Como pode ser, se você lá vai responder pelas ações que praticou corporalmente aqui? E note bem que na Bíblia, em nenhum momento se promete uma subsistência de puras almas, mas se promete um corpo de glória. Seu corpo vai ser trocado, mas você não vai existir fora do corpo. Ou seja, nem na religião existe isto.

E no entanto, toda essa filosofia examina um eu puramente cognoscente que, primeiro, nunca é objeto de conhecimento para ninguém, nunca é conhecido, e está tão desligado do seu corpo que pode supô-lo inexistente, de modo que só o eu cognoscente existe, enquanto o corpo está colocado entre parênteses. É claro que, por este método, **[1:20]** você só vai dar a cara a tapa, e vai vir um Derrida e dizer: "olha, tudo isto aí que você está falando é um tremendo

autoengano!" Só que o autoengano em que caiu a filosofia moderna não se observa na filosofia antiga, nem em Platão, nem em Aristóteles, nem nos escolásticos, e não se observa numa série de outros filósofos contemporâneos como Xavier Zubiri, que diz que não apenas nós conhecemos a realidade, mas que essa dimensão que nós chamamos de realidade é própria do ser humano – não existe realidade para os demais entes. Só existem impressões, estados deles. Ele dá o famoso exemplo: quando faz frio, o cachorro sente frio, mas nós sabemos que o inverno é frio. O cachorro não sabe disto, ele só sabe quando está sentindo. Também, essa série de pensamentos não se aplica ao Eric Voegelin, que diz que a essência do nosso conhecimento é participação na estrutura da realidade. Portanto não existe um sujeito aqui e lá um objeto, ambos estão sempre dentro de um círculo de participação. E essa participação é, por sua vez, a estrutura da realidade.

Se voltarmos um pouco a Edmund Husserl, você verá que a retenção e a protensão não acontecem só no sujeito, mas também no objeto. Por exemplo, enquanto eu estou circulando pelos vários lados de um edifício, conservo a visão que tive dos lados já vistos e tenho uma expectativa dos lados ainda não vistos. Porém, essa mesma estrutura está no próprio objeto, porque ele persevera no tempo. Se não perseverasse no tempo, ele teria uma existência instantânea e eu não poderia percorrê-lo. Ou seja, só posso ter retenção e protensão porque essa retenção e protensão estão na própria estrutura do objeto, e não podem ser analisadas como se sucedessem somente no sujeito.

O exemplo mais simples, então, nos mostra o seguinte: não é que nós só podemos enxergar o objeto por determinados lados e não por todos aos mesmo tempo; ele também não pode se exibir por todos os lados. O que seria o edifício que tivesse todos os seus lados de um lado só? Seria um painel, e não um edifício; e ninguém moraria lá dentro. Do mesmo modo, quando eu vejo um ser vivo, um animal, uma pessoa, só o vejo pela sua superfície externa, porque para vê-lo por dentro eu precisaria abri-lo e para isto eu precisaria matar a pessoa. Então esta limitação do nosso conhecimento não é uma limitação nossa, ela é a forma de existência do próprio objeto! Neste sentido, a consciência, se é feita de retenção e protensão, não é de maneira alguma uma mentira, mas a perfeita adequação entre um ente, que é objeto e sujeito, e outro entre, que também é objeto e sujeito. Qualquer ente que receba informações é sujeito sob aquele aspecto, e é objeto enquanto transmite informações. É possível conceber algum ente na realidade que jamais emitiu informação alguma para nenhum outro ente, sob aspecto nenhum? Não, não é possível. Uma mera possibilidade matemática tem um conjunto de relações lógicas necessárias com outras relações matemáticas e, neste sentido, ela as está informando, ela está emitindo informação. Isto é assim mesmo com entes puramente imaginários. E todos os objetos reais emitem e recebem informação. Não há um só ente que esteja imune a este processo da troca. Aqueles entes que existem no tempo e no espaço só podem ser conhecidos por retenção e protensão porque eles só podem existir como retenção e protensão.

A objeção feita por Derrida mostra que ele só consegue conceber o presente em um sentido atomístico; o presente para ele é apenas um limite infinitesimal entre a protensão e a retenção, isto é, entre o passado e o futuro, e neste sentido evidentemente ele é um engano. Ele se constitui apenas de uma diferença e não de alguma informação substantiva. Retenção e protensão, porém, se são a forma característica do conhecimento no tempo, mas ao mesmo tempo são também a forma de existência das coisas no tempo, pressupõem a existência de algo que se chama continuidade do tempo. Ora, esta continuidade acontece apenas no tempo? Ou, dito de outro modo, aquilo que sucedeu durante um tempo, quando pára de acontecer,

volta ao nada? Não, porque do nada, nada sai; o nada, nada produz; do nada, nada emerge. O que quer que tenha participado do ser por um único instante infinitesimal nunca mais será um nada. Entendemos assim que não pode haver tempo nenhum se não existe também a continuidade perfeita e a eternidade. É como dizia Santo Agostinho: "o tempo é a forma móvel da eternidade", é a aparência móvel da eternidade. Tudo que existe no tempo existe na eternidade e existe eternamente, sob a forma limitativa que tem a sua existência no tempo – ela é aquilo e nada mais do que aquilo, mas um nada jamais será. Não podemos voltar ao nada, ninguém pode voltar ao nada, nada nunca pode voltar ao nada! Só o nada mesmo que sempre esteve lá e que nunca foi nada pode continuar sendo o nada eternamente, porque não é nada. Isto quer dizer que a existência temporal tem fundamento no eterno, senão ela teria que existir por si mesma, boiando no nada, o que é impossível. Vemos então que esta crítica que o Derrida faz ao Husserl é válida contra a formulação que este deu ao problema, mas não é válida contra a intenção inicial de Husserl de fundamentar a lógica de Frege. A lógica de Frege é imbatível nesse aspecto. Podemos designar uma coisa por nomes diferentes, de tal modo que esses dois termos tenham a mesma significação se, e somente se, o referente existe e tem unidade. Ora, tudo o que existe tem necessariamente unidade, porque tem continuidade. Se fosse instantâneo, um instante infinitesimal, não poderia ser conhecido. Se pode ser conhecido, é porque é algo que persevera, ou no tempo, portanto indiretamente dentro da eternidade, ou persevera diretamente dentro da eternidade porque é eterno.

Vemos então que toda essa discussão foi apenas uma discussão técnica feita entre pessoas não muito hábeis, **[1:30]** porque os erros de método que cometem são enormes, imensos. Por que pessoas tão inteligentes cometem esses erros? Porque estão comprometidas com uma tradição filosófica determinada, e se fecham a outras tradições que poderiam corrigir os seus erros.

Outro dia eu estava assistindo a um documentário sobre essa figura extraordinária e assustadora que foi George Ivanovich Gurdjieff. Você só começa a entender Gurdjieff quando entende que todas as suas doutrinas são falsas. Ele mesmo diz: "Se as pessoas me compreendessem, saberiam que sou um farsante". Tudo o ele diz sobre a estrutura da realidade, o ser humano etc., nada tem intenção de ser verdadeiro, mas pode exercer sobre algumas pessoas uma função benéfica e sobre outras uma função maléfica. Eu até acredito que Gurdjieff tivesse boa intenção, subjetivamente, para com seus alunos. Ele queria despertar neles a consciência de uma forma de existência que está no fundo de todos os seres humanos, mas que não pode ser captada nem física, nem emocional e nem intelectualmente. É por isso que ele chamava a sua escola de "o quarto caminho". Nos esoterismos tradicionais, por exemplo, na Índia, você tem aquelas três modalidades de "yoga", que significa a reunificação, a união: Karma Yoga, que é baseada na ação, no ascetismo e no esforço; Bhakti Yoga, que é baseada na devoção, na adoração de Deus; e Jnani Yoga, que é baseada no conhecimento. Gurdjieff diz que nenhuma dessas três modalidades irá levar você a coisa nenhuma, porque o simples fato de nós termos essas três possibilidades ou forças cognitivas dentro de nós mostra que somos algo para além delas. Isso me parece bastante óbvio. Eu estou longe de ser um admirador ou seguidor de Gurdjieff, pois já escrevi umas coisas terríveis a respeito dele, mas o que é certo é certo e nós temos de reconhecer. Ele chamava sua técnica de "o quarto caminho", porque não era nem o caminho do ascetismo, nem o da devoção e nem o do conhecimento, mas é algo que transcende esses três porque não tem a ver com as nossas funções, mas com o nosso ser. Ele reunia as pessoas e dizia uma coisa extraordinária: "Vocês pensam que têm uma alma imortal? Que vocês vão sobreviver? Vocês não têm alma nenhuma! Vocês vão morrer como cães! Mesmo as formações espirituais ou sutis que você cria durante a

sua vida vão durar um pouquinho mais, mas depois vão se desfazer em pó, a não ser que você consiga alcançar a verdadeira dimensão da eternidade. Você precisa adquirir uma alma, só que isso irá lhe custar uma certa quantia em dinheiro". Isso é uma piada satânica, evidentemente. Ele sabia que estava mentindo. Ele mesmo diz: "Uma parte da máquina não pode melhorar a outra parte". Com isso, ele quer dizer que a parte ascética não pode melhorar a parte emocional; a parte emocional não pode melhorar a intelectual, e vice-versa. É preciso um quarto elemento que unifique tudo. No momento em que ele diz que uma parte de uma máquina não pode mover a outra, nem melhorá-la, ele está em flagrante contradição com a idéia de que você não tem uma alma, mas que pode adquirir alguma. Se você não tivesse, você não poderia ter, ou, como dizia Leibniz, "aquilo que não é um ser, não é um ser". Mas Gurdjieff jamais teve a pretensão de expor doutrinariamente o seu ensinamento. Quando seu discípulo Piotr Uspensky começou a sistematizar aquilo, criando um sistema filosófico com base naquilo, Gurdjieff leu aquele negócio e começou a dar risada. "Vocês pensam que Uspensky é um rapaz muito inteligente, mas ele não entendeu nada", disse Gurdjieff. Uspensky não entendeu a coisa mais simples: o ensinamento Gurdjieff, mais válido ou menos válido, conforme você pense, tem na maior parte dos casos um efeito letal, mas às vezes tem um efeito bom; ele é tudo, menos uma doutrina ou um sistema filosófico. É um conjunto de *koans,* que são coisas enigmáticas que um mestre diz, não porque elas sejam verdades em si, mas pelo efeito que elas vão ter na cabeça do discípulo e, nesse sentido, dizendo coisas paradoxais, às vezes de uma comicidade absolutamente alucinante (toda vez que eu leio Gurdjieff eu morro de dar risada), ele esperava obter algum efeito. Infelizmente isso não aconteceu por quê? Porque as pessoas o levavam demasiadamente a sério. Acho que você só pode tirar algum proveito do Gurdjieff se você se abrigar debaixo de Jesus Cristo e olhar aquilo lá como uma coisa curiosa que aconteceu em certo momento da história ocidental.

Nós podemos dizer que o que falta a todas essas análises que vêm desde Descartes, Hume, Kant, Husserl, Heidegger etc., é uma profundidade existencial, no sentido que Gurdjieff falava do "quarto caminho" ou "quarta dimensão", que não é conhecida nem no mundo da ação, nem no mundo da devoção ou do culto e nem intelectualmente, mas é conhecida através do ser; é conhecida, digo eu, somente por confissão. Você tem de confessar que há uma quarta dimensão que é o fundamento de todas as outras e que sempre esteve aí. É o tal do conhecimento por presença. Não vejo outra saída. Mesmo que por instantes, quando você se coloca nessa outra dimensão e admite que você é alguma coisa e que se é no tempo, você é dentro da eternidade, aí acho que, pela primeira vez, você tem o direito de usar a palavra "eu", porque o Gurdjieff também destruía ilusões nos seus alunos impiedosamente: "Você acha que tem um 'eu'? Não, você tem um monte de 'eus', todos falsos! Você não tem 'eu' nenhum!". O que ele estava querendo despertar nos alunos de algum modo? Esse senso de uma espécie de quarta dimensão. Não acredito de maneira alguma que o método Gurdjieff seja recomendável, mas acredito que para certas pessoas, especificamente intelectuais ocidentais, muito desenvolvidos intelectualmente, mas com o intelecto que está separado de sua condição existencial ao ponto da alienação completa e da paralaxe cognitiva, se não era um remédio eficaz, era no mínimo um remédio merecido. Eles mereciam ser humilhados, tanto quanto Gurdjieff os humilhou. Se aprenderam alguma coisa com essa humilhação ou não, eu não sei. Há outras pessoas que, por outro lado, não precisam dessa humilhação.

Pausa

Em primeiro lugar, gostaria de agradecer André Marc, que enviou uma tradução da conferência que Eric Voegelin deu na Alemanha, em 1981, sob o título *A origem meditativa do*

conhecimento filosófico da ordem. É uma conferência da maior importância, que iremos disponibilizar na página do Seminário. A tradução está excelente, mas estou fazendo algumas pequenas correções. **[01:40].** Acho que alguns pontos deveriam ser mudados. Em primeiro lugar, a insistência em sempre repetir os pronomes "nós", "eles" etc. A língua portuguesa tem a seguinte sutileza: quando se usa o pronome de maneira impessoal, por exemplo, quando você não está se referindo a um número determinado de pessoas, não coloque o pronome. Isso é regra áurea de estilo. Nunca se diz: "nós fazemos assim...", a não ser que se tenha um motivo específico para usá-lo, mas pode-se usar o "nós" na forma de plural majestático: "nós, Napoleão Bonaparte", "nós, Catarina da Rússia". Curiosamente, essa forma é chamada tanto de plural majestático quanto plural de modéstia, que o sujeito usa para se engrandecer ou para desaparecer por trás de uma coletividade. Você pode usar o "nós" quando se refere a um sujeito determinado, por exemplo: "nós, brasileiros"; ou quando é um plural de modéstia ou plural majestático. Quando é um "nós" indefinido, corte o pronome de qualquer jeito. Esta é uma sutileza que só existe em português. Corrigirei esses e outros pequenos pontos e colocarei na página do Seminário; isso será extremamente útil. Comentarei ainda numa aula posterior. O ponto central que André pergunta é se eu concordo com o seguinte parágrafo:

> "Uma das maiores construções históricas que viveu além da sua época e que deve ser tirada de vista é de natureza teológica. Trata-se da distinção teológica entre a razão natural e revelação, que vem da Idade Média.
>
> "Na minha visão não existe nem razão natural, nem revelação, nem uma, nem a outra. Temos na verdade uma construção teológica falsa de certos problemas reais que foi levada adiante por ser do interesse da sistematização teológica."

Isso é historicamente verdadeiro. O que ele diz é o seguinte: durante todo o estágio da busca filosófica helênica, há uma iniciativa que vem de Deus e uma resposta humana. Isso, se for para usar o termo "revelação" em sentido estrito, também seria parte da elaboração humana da revelação. Eu não sei se teologicamente isso seria defensável, mas historicamente é verdadeiro.

Aluno: o gênio do mal de Descartes é bastante semelhante ao demiurgo dos gnósticos, aquele que teria criado todo o universo. Sendo assim, houve influência gnóstica sobre Descartes?

Olavo: sem a menor sombra de dúvida! Todo o problema que Descartes está discutindo é um problema interno do gnosticismo. É uma discussão de um gnóstico com outro gnóstico.

Aluno: neste caso, o gnosticismo também seria responsável pelo nascimento da filosofia moderna a partir de Descartes?

Olavo: sim, e toda a obra de Eric Voegelin demonstra isso da maneira inequívoca. É evidente que, quando Eric Voegelin assinalou o gnosticismo como a origem das ideologias revolucionárias de massa, depois teve que se corrigir, porque viu que não havia só o elemento gnóstico, mas havia um elemento de messianismo, que nasce de dentro do próprio Cristianismo. De uma espécie de fusão entre Cristianismo e gnosticismo teria surgido toda essa confusão ideológica.

Aluno: penso que Shopenhauer representa uma exceção na filosofia moderna pelo fato de pensar o homem como sujeito do conhecimento; enfim, como consciência. Mas também como um animal racional necessariamente encerrado em sua forma corpórea sob o princípio da individuação e na perspectiva corpórea entre o sujeito e o objeto.

Olavo: não há nem dúvida de que Shopenhauer tentou sair disso, mas ele o fez com conseqüências absolutamente catastróficas. Ele parte muito da idéia do indivíduo inconsciente – não o inconsciente freudiano, mas como o inconsciente já vinha sendo trabalhado dentro da tradição filosófica alemã desde o século XVIII, esse inconsciente, essa força desconhecida constituem para ele a essência última da realidade. Não me parece que a solução seja totalmente aceitável. Vamos comentar Shopenhauer mais tarde, mas que ele tentou escapar disso, ele tentou; teve uma discussão com Hegel, que ele odiava, e tentou encontrar uma saída para isso, mas ele também foi um prisioneiro do kantismo.

Aluno: dos quatro "eus" mencionados, isto é, o eu histórico, o eu executivo, o eu social e a alma imortal, qual deles empreende a busca de si mesmo?

Olavo: tudo o que fazemos vem da alma imortal; absolutamente tudo, mesmo quando não sabemos. É preciso notar que os outros "eus" são apenas funções da alma imortal. Nesse sentido, alguém aqui pergunta (...)

Aluno: não é incorreto utilizar a expressão "minha alma imortal age assim ou assado"? O melhor não seria dizer "Eu ajo assim ou assado"?

Olavo – Certamente. Você tem toda a razão. Somente a alma imortal age porque somente ela existe. Somente ela tem existência substantiva. O resto é aparência ou funções. Somos almas imortais mesmo quando isso está completamente fora do nosso círculo de atenção ou visão. Nossa dificuldade de nos captar a nós mesmos como imortais vem de que isso requer uma modalidade específica de conhecimento que cai fora do campo que a Filosofia tem tratado, mas que na Filosofia Islâmica foi muito bem abordada como "conhecimento por presença" – um termo que até eu pensei que tinha inventado, mas descobri depois que um filósofo do século XII já tinha falado disso.

Aluno: fiquei confuso após o final da última aula na qual o senhor falava sobre a alma imortal e a vida após a morte e misturei conceitos puramente filosóficos com a doutrina católica. Até então tinha ficado claro para mim que a alma imortal e a relação dela com Deus **[01:50]** *existe independentemente das religiões e da interpretação que o Homem faz do Logos Divino. Ora, todos os seres humanos são imortais por definição, não importando o que eles façam na vida terrestre. O que me deixou perplexo pelo entendimento que tive da explicação do senhor, que fatalmente deve estar errado, é que eu e Joseph Stalin poderíamos estar lado a lado aos pés de Deus, desde que, utilizando termos cristãos, nos arrependamos de nossos pecados e aceitemos a Deus como nosso Salvador. Faço essa pergunta porque lembrei do embate que tive com um amigo ateu a respeito do suposto pedido de perdão de Antonio Gramsci a Deus em seu leito de morte. Resumidamente, meu amigo, com a lógica típica do ateísmo, disse que nós católicos somos um bando de cínicos, pois podemos fazer toda a sorte de maldades durante a vida, que na hora da morte é só pedir perdão a Deus que estará tudo certo em relação ao Paraíso. Respondi que, sendo onisciente, Deus saberia se o pedido de Gramsci foi sincero ou não e trataria de logo despachá-lo para o Inferno, caso houvesse malícia na confissão do comunista. Na época não fiquei satisfeito com minha resposta e na última aula, a crítica de meu amigo ateu me voltou à cabeça. Se todos nossos pecados são passíveis de perdão divino e todos nós somos por definição*

imortais, qual a vantagem que se leva na prática em viver a vida de modo correto cultivando a sabedoria e abstendo-se de pecar, mesmo que isso não implique em nenhum sofrimento? Eu sei que diante de Deus um santo e um bandido revolucionário são iguais e Ele não está fazendo nenhum concurso de bom-mocismo, mas é difícil, ainda mais vivendo no Brasil, não pensar num político corrupto petista, dedicado ao roubo, à subversão e a orgias regadas com o dinheiro público, que está no mínimo levando uma vida um pouco mais divertida do que a minha. Ironia à parte, como fica esse dilema moral que imagino não deva ser só meu à luz da alma imortal?

Olavo: em primeiro lugar, esse negócio de pedir perdão não é tão fácil quanto você ou seu amigo está imaginando. O simples desejo do perdão pressupõe uma mudança muito profunda na alma humana, porque todo o bem que nós possamos fazer vem de Deus; é presença de Deus através de nós. As únicas coisas que nós fazemos realmente, por nossa iniciativa, é o mal. O pecado é a ação humana por excelência; o resto é ação humana e divina, ao mesmo tempo. O próprio desejo do perdão é infundido em você por Deus; ele mesmo é uma Graça. E você e seu amigo não pensem que essa Graça não custa nada. "Eu passo a vida fazendo o mal, eu mato milhões de pessoas"e chega na hora do Juízo Final e eu falo "perdão" e está tudo limpo. O indivíduo está vendo a coisa de uma maneira extremamente mecânica e, na verdade, pueril. Quanto à sua pergunta de que se um político petista não está levando uma vida mais divertida do que a sua, eu digo que se é diversão que você quer, é claro que você pode imitar o José Dirceu, o próprio Lula, mas o problema não é se você gostaria de ter o que uma outra pessoa tem, o problema é que para ter o que a outra pessoa tem você precisa ser ela. Esse é o problema. Você quer ter todos os prazeres e diversões que ele tem, mas continuando assim como você mesmo. Essa é uma imagem que é uma hipótese impossível. Você precisaria se transformar nessa pessoa: fazer o que ela faz, ser o que ela é, pensar o que ela pensa, desejar o que ela deseja, e quando vê esse conjunto, pergunta "eu quero isso?", e a resposta é evidentemente "não". E não pense que se você passou a vida tentando seguir a Deus (e isso teve um peso específico para você), o pedido de perdão que o pecador empedernido fará na hora da morte terá menos peso para ele. É exatamente isso que se chama Purgatório. Esse seu amigo esqueceu esse pequeno detalhe. O sujeito que se arrependeu não vai direto para o Paraíso. Ele pode ter ainda sofrimentos indescritíveis. O problema absolutamente não se coloca. Perante seu amigo você se esqueceu desse detalhe. Se você não purgou seus pecados em vida, terá de purgá-los após a morte. A coisa não é tão fácil quanto você está pensando. Moleza é para o ateu, que faz o que quer e depois que morre vai para o nada sem nenhuma conseqüência. Ele quer viver num mundo sem conseqüências. Agora faça o favor de me explicar como é que se faz para ir ao nada? Isso é absolutamente impossível. Essa posição que seu amigo está tomando é baseada num puro *wishful thinking.* "Faça eu o que fizer, não haverá conseqüência alguma", em seguida, ele projeta isso sobre o cristão, especialmente o católico, fazendo abstração do elemento chamado Purgatório, e achando que Joseph Stalin chegará lá e dirá "perdão" e, pronto, estará limpo. Isso é absolutamente pueril.

Aluno: a percepção que os egípcios tinham da imortalidade da alma é a mesma que você está tentando demonstrar?

Olavo: não, porque eles acreditavam que somente algumas pessoas eram imortais. É uma crença que Gurdjieff subscreveu, mas não creio que ele a tenha subscrito seriamente, doutrinariamente. Acho que ele usou isto mais para assustar as pessoas. Quando ele dizia "você não tem alma nenhuma; você vai morrer como um cão, a não ser que você adquira uma alma", e acrescentava, "mas isso vai lhe custar uma quantia em dinheiro", eu acho que ele

estava humilhando as pessoas até o fim, para lhes mostrar a gravidade da sua situação. Mas os egípcios acreditavam que somente os reis tinham almas imortais.

Com relação ao segundo texto que nós temos aí, Wolfgang Stegmüller mostra, de maneira muito breve, como a discussão filosófica foi se fragmentando, sobretudo a partir do século XIX, de tal modo que criou não só antagonismos insuperáveis, mas uma impossibilidade de comunicação ao ponto de que aquilo que um chama de Filosofia não é o que o outro está chamando de Filosofia, e os objetos que estão examinando não são os mesmos. Criou-se um estado de incomunicabilidade filosófica; basta a existência desse fato, que me parece uma realidade inegável, para mostrar que não existe essa evolução paradigmática como aparece, sobretudo, nas universidades brasileiras (essa linha que começa com Descartes, Hume, Kant, Edmund Husserl, a escola analítica, Heidegger, Derrida, Wittgeinstein). Isso aí é apenas uma construção imaginária, na verdade. É apenas um diálogo entre alguns filósofos. E o que os outros têm a dizer? Não significa absolutamente nada? Basta ler o começo da conferência mencionada nessa aula de Eric Voegelin, que se vê um ponto de partida já completamente diferente. Mas hoje não dá mais tempo de lermos o texto de Stegmüller, então ficará para a próxima. Mas, de qualquer modo, eu sugiro que vocês o leiam, só para ver o contraste com o que apresenta Dardo Scavino – que aliás apresenta de uma maneira muito bem feita (é um homem de extrema competência) esta sequência de pensamentos como se ela demarcasse o ponto de entrada necessário no qual você encontra o diálogo filosófico, esquecendo completamente a existência de outras linhas, de outros pontos de partida, e esquecendo, sobretudo, os equívocos nos quais esse desenvolvimento se baseou.

Aluno: em primeiro lugar, quero agradecer pelas aulas que são formidáveis. No que se refere ao mito científico, coisa que foge, digamos assim, ao que eu consideraria uma aula de filosofia, e é da questão religiosa, **[02:00]** sempre mais presente nas aulas. Resumidamente, posso pensar que a Filosofia era a religião dos gregos?

Olavo: não, não era. Havia já um contexto religioso, realmente organizado, e é exatamente o que Voegelin diz: é desta religião que surge a provocação das questões filosóficas. Não é possível compreender, historicamente, a filosofia grega como um puro produto da razão natural, sem nenhum fundamento numa iniciativa divina. Ele diz que o problema do conhecimento é colocado a nós pelo próprio Deus; sempre vem dEle, não é iniciativa nossa, como se a pura razão natural especulasse por si mesma.

Transcrição: Ana Angélica de Godoy Valente, Roberto Mallet e Paulo Camargo.
Revisão: Paulo Camargo
Revisão final: Guilherme de Berredo Peixoto

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 66
17 de Julho de 2010

[**Versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

"Boa tarde a todos! Sejam bem vindos! Para a aula de hoje nós temos um texto que é a continuação daquele que usamos na aula passada, então eu peço que descarreguem de modo que possam acompanhar a leitura. Eu vou tentar ler aqui somente os trechos que eu marquei, para evitar muita perda de tempo. Da outra vez nós lemos o texto do começo até o fim, desta vez eu vou tentar evitar isso. Não garanto que vá conseguir, mas eu acho que os textos que marquei dão continuidade suficiente, que vão então das páginas 28 e 29, que ainda são da aula passada, até a página 45. Parece uma coisa muito longa, mas como vamos ler só os trechos marcados, acho que dá para encarar.

Eu vou voltar um pouquinho no texto e ler os últimos parágrafos que nós vimos na aula passada para dar um senso de continuidade a esta coisa. Lembrando que eu estou usando esse texto, porque ele exemplifica uma técnica muito usada em filosofia desde o advento de Georg Friedrich Hegel, que é a de tomar a evolução histórica da filosofia como se fosse a continuidade de um pensamento, como se fosse a continuação não apenas de um debate, mas da dialética interna de uma certa linha de pensamento, ou seja, como se houvesse um só filósofo pensando ao longo dos tempos, prosseguindo o exame dos problemas que ele colocou no começo. Essa técnica é viável em certas circunstâncias onde esta continuidade se verifica de fato, como é precisamente o caso aqui, quando o nosso autor, que é o Dardo Scavino, partindo de Hegel e Kant, prossegue vendo a fenomenologia, a escola analítica, depois Heidegger, Derrida, Wittgenstein; eu acho que aí existe de fato uma certa continuidade, existe uma unidade neste desenvolvimento desta linha de pensamento. Mas é necessário ver que esta unidade não é histórica real porque houve outras linhas que cruzaram aí e que não estão sendo levadas em conta. Na verdade, este tipo de análise é uma espécie de idealização da história do pensamento; não é a História no sentido efetivo do termo, é uma história idealizada no sentido hegeliano da coisa.

Eu vou retomar da página 28, vocês por favor se reportem ao texto da aula anterior, onde começa assim:

> Inspirado por Martin Heidegger, Jacques Derrida publica em 1967 *A voz e o fenômeno*, no qual se propõe "desconstruir" o conceito husserliano de presença.

Vocês se lembrem que, para Husserl, a consciência não é uma coisa; a consciência é apenas uma intencionalidade, uma referência a alguma coisa, então supõe a presença de um objeto, pouco importando se esse objeto é de natureza física ou ideal. Ainda que seja um objeto ideal – por exemplo, se você pensar num quadrado geométrico: ele tem a sua forma peculiar de

presença que não é a forma de presença da consciência que o pensa; quer dizer, a consciência está presente para nós de um modo e o seu objeto está presente de outro, então não se identificam um com o outro. Então, a consciência pressupõe a presença do objeto.

(…) tal e como o colocava o próprio Husserl, para que a unidade da percepção do objeto fosse possível, o presente deveria "reter" o passado e "anunciar" o futuro. Ou dito em outros termos: o que se apresentava devia ser ainda passado e já futuro, como se o presente fosse um nó onde se enlaçasse a recordação do que já vimos e a antecipação do que veremos (…) De modo que, conclui Derrida, "O presente não coincide consigo mesmo". O que caracteriza o presente não é justamente a identidade, mas a diferença: o presente difere de si. Longe de servir como fundamento para a ciência, a consciência nos engana já que percebe uma identidade ali onde há, pelo contrário, uma diferença. (…) Se a consciência é sempre a consciência de algo, de uma coisa presente, então a consciência é ilusão. (…) a consciência é sobretudo falsa consciência, e neste sentido, Marx, Nietzsche e Freud tinham razão contra Husserl e os fenomenólogos. Ao desconstruir o conceito de presença (…), Derrida inicia então a critica daquilo que se chama "ontoteologia": o discurso (*logos*) a respeito da coisa (*ontos*) considerada como Deus (*theos*).

(…) Mas se a unidade do referente é somente uma ilusão: como poderiam substituir-se agora as proposições "x é o planeta Vênus", "x é a estrela matutina" e "x é a estrela vespertina"? Ou o que é pior: aonde ia parar a necessidade de um juízo sintético como "o planeta Vênus é a estrela matutina"? (…)

Ferdinand de Saussure, o lingüista, havia definido o signo...

Aqui nós estamos prosseguindo. Até onde lemos aqui ainda era o texto da aula passada. Agora vamos continuar:

(…) Saussure havia definido o signo linguístico como uma entidade biplana, uma entidade de dois planos, composta de um significante e um significado, isto é, por um elemento que significa algo e por seu correlato, isto é, aquilo que o elemento significa. Em princípio esta concepção se parece bastante com a de Frege: o significante "Vênus", por exemplo, significa "estrela matutina". Mas o que significa, por sua vez, "estrela matutina"? Deveríamos buscar no dicionário as definições do substantivo "estrela" e do adjetivo "matutina", o que nos remeteria a outros significantes, cuja significação deveríamos buscar e assim sucessivamente. O que define uma expressão, em consequência, já não são suas condições de veracidade como no caso de Frege, mas as acepções puramente convencionais dentro de uma determinada língua, daí que, para Saussure, o referente não forme parte do signo, tal como o estuda a Lingüística. O significado não se confunde com o referente ou com o objeto designado, mas com uma definição aceita ou convencional no sistema da língua. (…)

Como sustém o antropólogo Benjamin Lee Whorf, as línguas recortam na realidade porções diferentes que constituem em cada caso o expressável, de maneira que os recortes mais heterogêneos (…) já não têm muitas coisas em comum, ao ponto de que a tradução se torna muitas vezes impossível.

Além disso, Saussure estabelecia uma segunda diferença entre o eixo paradigmático e o eixo sintagmático da linguagem. O eixo paradigmático era o das substituições: "Vênus", por exemplo, pode ser substituída por "estrela matutina" ou "estrela vespertina", sem que mude, em princípio, a significação. Mas outra coisa é o eixo sintagmático ou eixo das sucessões: se começo a falar de "Vênus" e continuo dizendo "...seduziu Vulcano", já não posso substituir o significante "Vênus" por "estrela matutina", sem mudar o sentido da frase, (…)"

Claro, porque agora "Vênus" está se referindo à figura mitológica.

Ou, para retomar um exemplo caro a Ferdinand de Saussure, o significante "árvore" tem uma significação na língua espanhola, mas seu sentido muda quando falamos de "árvore de cerejas" ou "árvore genealógica". O sentido, enfim, se modifica de acordo com o sintagma

ou com a sucessão discursiva. (...)

Substituição e sucessão vão converter-se, no discurso de Derrida, em duas formas da diferença. (...) Mas sei também (...) que o signo "Vênus" pode ser substituído por "estrela matutina" em certos casos (...). Não pode dizer-se então que os demais elementos estejam de todo "ausentes" (...), nem que este significante esteja inteiramente "presente". (...) Uma vez mais, o elemento presente "difere de si" (já Saussure definia a língua como "um sistema de diferenças sem termos positivos"). A identidade aparente do signo, em definitivo, é uma diferença real, e uma vez mais a consciência nos engana. (...) O sentido do termo "Vênus" muda se, ao continuar meu discurso, escrevo o substantivo "planeta" ou o nome próprio "Vulcano". O sentido, portanto, se vê sempre adiado, de tal modo que o fio discursivo pode ser cortado em algum ponto, e se o fio discursivo pode ser cortado em algum ponto, isso não significa que termine, nem sequer quando se trata do ponto final de um livro.

Isto é, as palavras subseqüentes vão especificando, alterando o sentido das anteriores, e não há um final natural para este processo. Quer dizer, novas palavras sempre podem ser acrescentadas, modificando ou modulando retroativamente o significado das anteriores.

De modo que os termos ulteriores podem mudar retroativamente o sentido dos anteriores. E como sempre se pode agregar mais e mais palavras, ou prolongar o discurso de maneira ilimitada, o sentido de cada termo fica sempre em suspenso.]

[*A escrita figurativa*]

Podemos extrair algumas consequências desta proposta inicial de Derrida (...).

Primeira conseqüência: se o significado de um significante já não é um referente (a "coisa mesma"), mas outro significante, então já não se pode falar de uma preeminência da fala sobre a escrita.

Eu não sei por que, em Português, se traduz o termo francês *écriture* como *escritura*, o que é um absurdo, porque *escritura*, em Português, quer dizer uma *coisa escrita*, *um papel com uma coisa escrita*, e não o ato de escrever. O certo seria traduzir como *escrita*, mas, por uma frescura, eles traduziram como *escritura* e continua assim. Tem um monte de livro... O próprio livro do Derrida fica: "*A escritura e a diferença*". A *escritura* é um negócio que você pega quando compra uma casa, é um papel que tem lá uma escritura; não é a escrita. Mas *écriture*, em Francês, é escrita.

Segunda consequência: se a significação não depende do referente, se as palavras não representam o que já estava presente, então não podemos estabelecer uma distinção precisa entre o discurso unívoco da ciência e o discurso equívoco da ficção. (...)

Mas se a significação de uma palavra já não depende da relação com uma coisa mas com outras palavras, também o literal é uma variante do figurado.

Então, quer dizer, a linguagem figurada predomina sobre a linguagem literal, e não o contrário.

(...) Nesse ponto Derrida reencontra Nietzsche, para quem as "verdades" não eram senão antigas metáforas esquecidas.

Terceira consequência: se um significante remete sempre a outro significante, e jamais a um referente, então as coisas não estão colocadas antes do discurso, mas ao contrário. Ou para dar uma versão nietzscheana desta inversão: "Não existem fatos, somente

interpretações, e toda interpretação interpreta outra interpretação". (...)

Resumindo: o mundo não é um conjunto de coisas que primeiro se apresentam e logo são nomeadas ou representadas por uma linguagem. Isso que chamamos "nosso mundo" é já uma interpretação cultural e, como tal, poética ou metafórica. (…)

Citando novamente Nietzsche:

"O mundo se torna fábula, o mundo, tal como é, só é uma fábula: fábula significa algo que se conta e que não existe senão no relato; (…)."

[Em meados dos anos 60, em uma conferência sobre Nietzsche, Michel Foucaut levantará algo semelhante:] "Se a interpretação nunca pode acabar é simplesmente porque não há nada a interpretar. Não há nenhum primeiro absoluto a ser interpretado, já que o fundo de tudo é já interpretação (…)."

E na década de 80, um filósofo norte-americano, Richard Rorty, convertia os filósofos, inclusive os cientistas, em poetas que se ignoram como tais. E daí ele prossegue:

[*Da natureza e da cultura*]

Desde a perspectiva hermenêutica, nunca conhecemos a coisa tal como é fora dos discursos que falam acerca dela e, de alguma maneira, a criam ou constroem. (…)

Já um filósofo medieval como Duns Scott afirmava que não podemos comparar os juízos sobre as coisas com as coisas mesmas porque só sabemos algo acerca das coisas graças aos juízos. (…)

Então, a conclusão é:

Niilismo, enfim: não há nada fora das interpretações. Ou, se preferem uma versão nietzscheana: "Deus morreu". Porque, recordemos que Deus era a unidade verdadeira e boa, a aparição da coisa sem atributos, da coisa, digamos, anterior a qualquer juízo a respeito dela. (…)

Porém, a filosofia e até a própria ciência não se convertem assim em variantes da retórica? Ao renunciar à ideia de uma verdade objetiva, ou de um discurso racional, trata-se então de ficções mais ou menos convincentes ou verossímeis? (…)

Para a ciência positiva, ou para a razão iluminista, habitamos a natureza; para a hermenêutica, em contrapartida, vivemos num "mundo" no sentido de "mundo medieval" ou "mundo moderno", como quando dizemos: "Todo o mundo sabe o que é a virtude ou a Literatura." (…) "Todo mundo reconhece a chuva quando a vê cair." (…)

Assim entendido, um mundo é um conjunto de significações, de saberes, de valores, de gostos, de certezas: uma pré-interpretação ou uma "pré-compreensão", como a chamava Heidegger, daí que para este filósofo não habitamos um território natural, como os animais, mas um mundo, uma linguagem ou uma cultura. O "Espírito de um tempo", o chamará mais tarde Gianni Vattimo: "(...) minha consciência fala do verdadeiro e falso – escreve este filósofo –, "quando minha consciência fala de verdadeiro e falso, ela se crê desinteressada e objetiva, mas só cultiva e favorece a afirmação de meus interesse ou dos interesses daquele grupo ao qual pertenço (época, classe social, etc.), interesses que ela traz inconscientemente."

Para a hermenêutica – explica Gianni Vattimo num ensaio recente –, a verdade entendida como conformidade entre o enunciado e um estado de coisas depende daquela abertura originária ao mundo, abertura que se confunde com uma herança, um momento histórico,

um destino.

Bom, vamos parar por aqui, e voltar e comentar um pouco, senão vai acumular muito material.

Então, nós estamos aqui acompanhando este processo pelo qual a crença iluminista em uma verdade objetiva que pudesse ser alcançada pela ciência – crença que por sua vez refletia longinquamente a tradição grega do saber apodíctico, do saber objetivo, comprovado – acaba se substituindo em razão da própria dinâmica interna do exame filosófico, na idéia de que não há verdade objetiva alguma, de que há somente a herança lingüística e cultural dentro da qual nós vivemos e através da qual, e somente através da qual, o mundo nos chega. Este trajeto, em vários pontos, se nutre de certos desvios ou erros de percepção muito elementares, e muito pequenos no começo, mas que, como acontecem num ângulo que vai se abrindo, então no começo a distância é pequena, mas, à medida em que você se afasta, a distância entre as duas linhas vai aumentando. Aqui também acontece exatamente a mesma coisa: certos pequenos erros de percepção que são cometidos, e, por incrível que pareça, compartilhados por vários filósofos, de várias orientações diferentes, na medida em que cada um vai tomando as afirmações do anterior como território conquistado, a partir do qual, e somente a partir do qual, ele pode raciocinar. De certo modo, a estrutura da profissão acadêmica exige isso, ela está continuamente atuando numa referência a si mesma como se o advento de cada nova filosofia, de cada nova teoria, fosse efetivamente um território conquistado, um patamar, e você tem que raciocinar então a partir daquilo; você nunca pode tentar voltar à experiência mesma.

Mas, no caso, nós não podemos esquecer que Saussure tem razão quando ele diz que o significado de uma palavra, ou seja, a definição de uma palavra, não é a coisa, mas é um conjunto de outras palavras que a explicam, e estas palavras, por sua vez, estão cada uma delas definidas no dicionário por outras palavras, e outras palavras, e outras palavras, e outras palavras. Em suma, ele está tomando a língua... Você pega uma língua em particular: todas as palavras dela estão registradas num dicionário, e em princípio a língua está inteira no dicionário. Então, no dicionário você não vai encontrar coisa nenhuma; você só encontra palavras. E o referente? O referente, que seria a coisa designada, o X ao qual a palavra se refere, evidentemente não pode estar presente num dicionário, senão o dicionário não seria uma coleção de palavras e de suas definições, mas seria uma coleção de coisas; o dicionário seria o próprio mundo. Se você toma a língua como sistema, é evidente que você já excluiu dela, em princípio, todas as coisas, porque o seu único objeto é a língua. Mas uma coisa é você examinar a língua, outra coisa é você dizer que nós só temos conhecimento das palavras e das suas significações acumuladas, e não conhecimento das coisas. Porque se fosse assim, nós não poderíamos ter acesso ao dicionário enquanto coisa. O dicionário seria apenas a coleção abstrata de palavras, e não um objeto que você pode tocar, folhear, etc, etc, etc. Se você procurar, no dicionário, a definição de dicionário, você encontra um conjunto de palavras que definem o dicionário; você não encontra um dicionário.

A simples existência física do dicionário mostra que o Saussure cometeu um erro de percepção tremendo. Se a teoria do Saussure fosse certa, não seria possível consultar um dicionário; o dicionário só poderia existir como coleção ideal ou abstrata de todas as palavras, ou seja, como suposição de um sistema abstrato, e não como objeto ao qual ele tem acesso. No momento em que ele está falando do dicionário, ele está mencionando o dicionário como referente, e não como significado. Se não existe o referente, e se não é possível nenhum acesso ao referente, então também não se pode consultar um dicionário; pode-se apenas pensá-lo idealmente como coleção ideal ou potencial de palavras. Além do mais, quando Saussure constitui a lingüística, a primeira preocupação dele é definir qual é o objeto próprio desta

ciência, e distingui-lo dos outros objetos possíveis de outras ciências. Mas acontece o seguinte: nenhuma ciência pode jamais estudar um objeto real, tal como ele é em si mesmo na experiência concreta. Isto é absolutamente impossível, porque todo objeto concreto, como todo fato concreto, ele se compõe não somente da pureza da sua essência, mas ele se constitui também de todos os acidentes que são metafisicamente necessários para que ele ocorra. Por exemplo, da definição de dicionário não faz parte a indicação do lugar onde ele foi impresso, mas o fato é que o dicionário tem que ser impresso em algum lugar; você não pode imprimir um dicionário num lugar hipotético, inexistente, num lugar teórico; tem que ter um endereço efetivo, onde tem uma gráfica, onde tem um rolo de papel efetivamente existente que será cortado, e as palavras serão impressas naquele objeto físico, e não no significado dele.

Então, no momento em que Saussure define, por exemplo, que a origem da linguagem não é um problema lingüístico, ele quer dizer o seguinte: a origem da linguagem não pode ser estudada por este método que eu estou concebendo para a lingüística agora. Não quer dizer que o problema não exista, e também não quer dizer que a linguagem não teve nenhuma origem. É óbvio que teve uma origem pelo simples fato de que nós sabemos que o ser humano nem sempre existiu, e de que antes do advento do ser humano não havia linguagem entre as outras criaturas terrestres. Talvez existisse a linguagem dos anjos, mas esta não é o tipo de linguagem que Saussure estudaria. A definição da língua como objeto da lingüística pressupõe a separação entre esse fenômeno "língua" e todo o conjunto da acidentalidade necessária para que a língua exista, então, como acontece em qualquer ciência, não se está estudando um objeto concreto, verdadeiro, mas está se estudando um objeto ideal. Todas as ciências estudam objetos ideais recortados abstrativamente dentro do campo da experiência. Isso quer dizer que toda ciência deixa para trás um resíduo que é precisamente aquilo que torna seu objeto real. Então, quer dizer, a realidade do objeto de uma ciência não pode ser estudada pelos métodos da mesma ciência, ou dito de outro modo: se você pegar, por exemplo, a ciência física, a ciência física não pode por si demonstrar a existência de objetos físicos, mas ela parte desta existência, que ela não explica, e que ela também não fundamenta, e ela recorta dentro desse campo alguns aspectos que serão acessíveis ao estudo pelos métodos da ciência física.

Então, o que acontece é que os filósofos que continuam raciocinando a partir dos postulados de Saussure, eles estão tomando este objeto "língua" – que é um objeto abstrato concebido para ser estudado por uma ciência – como se fosse um objeto real, que é um erro que o próprio Saussure não comete. Ele sabe que o objeto "língua", tal como ele o está definindo, é abstrato. A língua como sistema só existe para o lingüista. No uso prático da língua, a língua jamais é um sistema. Nunca. Quando você fala em Português, a sua referência à gramática portuguesa é só um pedacinho da sua fala. Na verdade, você está continuamente se apoiando em objetos que são externos ao sistema da língua, porque estes mesmos objetos poderiam ser designados numa outra língua, e se não pudessem, seria impossível você viajar e fazer turismo. Lingüisticamente falando, se você tomar o dicionário como a coleção de todas as palavras e for discernir as regras internas que definem a combinação entre essas palavras, você de fato não vai encontrar nenhum objeto real; você vai encontrar, como diz Saussure, somente as suas definições, e a definição de uma palavra não se constitui, segundo ele, de um objeto, mas se constitui da diferença entre esta palavra e todas as outras. Porém, se você vai ao armazém para comprar um salame, você quer um salame real, e não apenas a diferença entre o salame e tudo o mais, mesmo porque esta diferença seria infinita e, se você comesse tudo o que está no armazém sem chegar até o salame, não resolveria de maneira alguma o problema.

No uso real da linguagem, nós estamos o tempo todo nos referindo a objetos externos à língua, sem os quais a língua não faria o menor sentido. Então, neste sentido é que eu digo que a língua de fato usada, ela não é um sistema. Claro, ela tem um conjunto de regras, mas este

conjunto de regras não fecha, porque, para fechar, você teria que incluir na língua todos os objetos externos a que você está se referindo. Por exemplo, quando você chama uma pessoa, você sabe perfeitamente que não pode definir uma pessoa. Não tem como você definir. Se você escrever tudo o que você sabe de uma pessoa, você ainda não esgotou. E no entanto, quando você chama uma pessoa, você está se referindo a um ser real e não somente ao nome desta pessoa. Mesmo que o nome pudesse ser definido, o ato de chamar fulano ou sicrano – Chiquinho, Zezinho ou Mariazinha – mostra que você está se apoiando num elemento extralingüístico, e que, longe de constituir um sistema em si, fechado e completo, a língua é apenas uma peça dentro de um conjunto ilimitado de relações possíveis. Você imagina, por exemplo, se o sujeito diz para a namorada dele: "Fulaninha, eu te amo!". Você imagina a complexidade da história, a imensa coleção de sentimentos, e recordações, e expectativas, que estão envolvidos nestas três palavrinhas. Estes não são significados dicionarizados. Eles se referem à experiência concreta daquele indivíduo. Fora desta experiência concreta, estas três palavrinhas não fariam o menor sentido. Você pode pegar uma lata de massa de tomate e dizer: "Eu te amo". Então, certamente as palavras são as mesmas, as suas definições são as mesmas e a presença delas no dicionário é a mesma. Só que a diferença é a seguinte: a lata de massa de tomate não responde, e é perfeitamente indiferente ao seus sentimentos. Agora, nós sabemos que quando dizemos estas três palavras – eu te amo –, tudo depende da resposta que você vai obter, porque, se a fulaninha responder: "Olha, não quero nem saber de você! Você e uma lata de sardinha para mim são a mesma coisa!", então este sentimento se converterá no seu contrário: o amor se converterá em ódio, ou em desprezo, alguma coisa assim. Então, estas três palavras não fazem o menor sentido fora do seu uso real perante seres e objetos que não estão no dicionário nem podem estar, e portanto não estão no sistema da língua.

Do meu modesto ponto de vista, longe de nós nascermos e vivermos dentro de uma constelação de símbolos que nos abarca e domina toda a nossa atividade cognitiva, ao contrário, esta atividade cognitiva se desenrola dentro de um universo real, dentro do qual ela é uma insignificância. Quer dizer, o conjunto da nossa língua, o conjunto das palavras que estão no dicionário e o conjunto das suas combinações possíveis são absolutamente nada em face de qualquer experiência real que você tenha. Então, a experiência não tem como ser substituída pelas palavras com que você se refere a ela, e todos nós sabemos que na maior parte dos casos a simples compreensão do que nós estamos dizendo depende de que o interlocutor tenha uma experiência idêntica ou análoga à nossa. Ora, a experiência dele, a vida dele, são elementos reais que não fazem parte do sistema da língua; são coisas que se passaram a um ente de carne e osso, que tem lá sua vida biológica, tem seus sentimentos, tem sua história, etc etc, e não vejo como comprimir tudo isto dentro de um dicionário.

O que se passa aí é uma tremenda inversão do senso das proporções. Quer dizer, se você tomar a herança cultural, toda a herança cultural de qualquer cultura, a mais rica que seja, você encontrará no mundo real, no mundo da experiência, elementos que não estão presentes nessa cultura, elementos que para essa cultura podem ser incompreensíveis ou até inexistentes, e que se tornam visíveis ao indivíduo que transite entre a sua própria cultura e essa nova cultura. Por exemplo, agora que eu estou aqui morando nos Estados Unidos, eu percebo como é difícil para qualquer americano, mesmo o mais culto, raciocinar sem tomar os Estados Unidos como o centro do mundo. É muito difícil. Porque tudo que acontece no mundo tem uma repercussão aqui – "tudo", claro, é uma maneira de dizer, é uma hipérbole –, e às vezes tem mais repercussão aqui do que nos seus países de origem. Então se cria aí uma espécie de ilusão de ótica: quando o indivíduo tem realmente a impressão de que o essencial aconteceu aqui, e o que aconteceu no resto foi apenas uma conseqüência do que aconteceu aqui.

Por exemplo, ontem eu estava conversando com um amigo meu, um sujeito que está muito revoltado com o movimento conservador porque ele acha que são todos traidores, que estão todos infectados de mentalidade esquerdista, então ele disse:

> *"Me mostre algum dano que tenha ocorrido nos últimos 50 anos à América, nos quais elementos conservadores não tenham participado ou desempenhado um papel até decisivo."*

E eu disse: *"Olha, vou te dar um exemplo: nenhum conservador fez para os Estados Unidos um dano tão grande quanto Roosevelt fez nos encontros de Yalta [Fevereiro de 1945] ao entregar metade da Europa para a União Soviética, porque isso decidiu a vida de milhões de pessoas, custou milhões e milhões de mortes, um sofrimento sem fim, que só veio a terminar quando encerrou a União Soviética em 1990. Nenhum conservador, por pior que seja, por mais traidor que seja, fez nada de parecido com isso."*

Daí ele se tocou e falou:

> *"Ah, mas eu tinha pensado em conseqüências, mas apenas para os Estados Unidos."*

E eu falei: *"Mas o que vocês americanos sofreram no último meio século, 60 ou 70 anos, que se comparasse ao sofrimento desse pessoal que vivia na Europa Oriental? Nada. Quer dizer, vocês aqui, comparados com aquele pessoal, vocês viviam como príncipes. O americano mais pobre, mais ferrado, estava muito melhor do que, digamos, qualquer funcionário público na Tchecoslováquia ou na Hungria."*

Aí eu vi que faltava então o senso das proporções. Houve uma espécie de inversão do tamanho. Por que eu percebi isso? Porque eu vim de fora, então eu comparo a minha experiência latino-americana de brasileiro com a experiência local, e percebo algo que aqui dentro não seria tão fácil de perceber. Mas eu só percebo isso porque eu vim de outro lugar. Se você viajar muito, conhecer vários países, várias culturas, você vai ter acesso a muitas experiências que não são facilmente formuláveis nos termos de qualquer dessas culturas, mas que são formuláveis para você. Então você vai estar sabendo de coisas que são perfeitamente reais, mas que não estão abrangidas no repertório de nenhuma dessas culturas em particular. O simples fato de você poder observar essas fronteiras entre culturas mostra que você não está abrangido e contido dentro de uma cultura; que tem algo em você que transcende todas as culturas do mundo. Mais ainda, qualquer um de nós tem a experiência elementar de perceber coisas, ou ter sentimentos, ter estados de espírito, que não são formuláveis nem mesmo na sua língua. Você percebe além do que você pode dizer. Mais ainda, você está percebendo essas coisas o tempo todo.

Eu imagino, por exemplo, como seria engraçado comparar todas as conclusões que estas pessoas tiram da onipotência da linguagem e da onipotência da cultura com o que se descobriu depois com a programação neurolingüística a respeito da comunicação não-verbal. A comunicação não-verbal é algo tão importante que, se você a retirar, a língua inteira fica incompreensível. Por exemplo, você imagina uma frase dita com várias expressões diferentes no olhar. Se você retira todo este elemento que é percebido imediatamente e que em si mesmo é quase indescritível, a língua perde todo o sentido. É claro que é absolutamente falso dizer que estamos envolvidos numa atmosfera cultural, de modo que nada podemos pensar nem perceber fora dela. Isso é uma das coisas mais absurdas que alguém pode ter proclamado. É claro que a cultura em torno impõe limites ao que você pode comunicar, às vezes até comunicar a você mesmo, mas não perceber. Podemos dizer que aquilo que não é registrado

em palavras, passa e vai embora, de maneira que pode ficar como se não tivesse existido, mas nós sabemos que existiu. Por exemplo, toda a impressão complexa que você tem em certos momentos da convivência humana, onde você está olhando cinco ou seis pessoas e, pela expressão delas, você percebe algo que está acontecendo. Você percebeu isso, mas se você não o formula em palavras, a coisa pode ser esquecida, mas nem por isso ela deixa de ser decisiva.

O criador da programação neurolingüística foi Milton Erickson. O Erickson era um sujeito paralítico. Então, por não poder se mover, ele desenvolveu uma capacidade de observação acima do normal. Quando ele conversava com seus pacientes, ficava observando sutis diferenças de expressão no olhar, na boca, nas mãos, mudanças na cor da pele das pessoas, mudança da temperatura das suas mãos, e foi aos poucos formando uma coleção imensa, como se fosse um dicionário não-verbal. E aos poucos aquilo foi tornando claro que toda esta comunicação não-verbal era a base da comunicação verbal. Quer dizer, a comunicação verbal era um tiquinho dentro de um campo de observação imensamente mais vasto que era onde efetivamente as coisas se desenrolavam. Isso quer dizer que a expressão verbal não é feita para abarcar o mundo ou para descrever os fenômenos na sua totalidade; não, ela apenas completa um pedacinho deste fundo de percepção e comunicação não-verbal, no qual já existe o entendimento espontâneo entre os seres humanos. A língua só completa um pedacinho, ou, ela completa e estabiliza; ela cristaliza certas experiências. Quer dizer, o que foi percebido pode ser registrado como língua para tornar mais fácil a recordação daquilo. Na medida em que eu estou falando aqui, por exemplo, agora, cada um de vocês sabe a que eu estou me referindo porque vocês têm esta experiência da comunicação não-verbal, da diferença, por exemplo, de tom de voz. O tom de voz não entra no dicionário. A mesma palavra pode ser dita com mil tons diferentes e passa a significar coisas diferentes que não são dicionarizáveis, que não fazem parte do sistema da língua. A idéia da língua como um sistema se impregnou de tal maneira na cabeça dos filósofos acadêmicos, sobretudo europeus, de modo que eles começaram a se ver como fantoches movidos pelo sistema da língua. Não deixa de ser uma experiência humana possível. Mas onde essa experiência entra na própria língua? Nem esta experiência pode ser dicionarizável, ou seja, a própria experiência que eles estão vivendo não entra no campo semântico do qual eles estão falando. Então aí é um exemplo de paralaxe cognitiva levado à enésima potência porque o fato de os indivíduos estarem dizendo o que eles estão dizendo prova que o conteúdo do que eles estão dizendo é falso. Outra coisa: toda essa discussão pressupõe que, se existe conhecimento, se existe acesso a uma realidade objetiva, esta realidade objetiva tem de ser inteiramente verbalizável. Então isso quer dizer que, se você não encontra realidade objetiva dentro do campo daquilo que foi verbalizado, a realidade objetiva não existe ou é inacessível, o que é uma coisa inteiramente absurda porque na mais mínima reação de um indivíduo humano, ou até animal, ao seu ambiente físico imediato, você percebe a adequação entre uma coisa e outra. Por exemplo, se você vem dirigindo um carro e vem uma criança atravessando, você pára o carro. Isso quer dizer, você percebeu a presença real de um ser vivo; percebeu um risco real iminente e você tomou uma atitude que é inteiramente pertinente à situação objetiva. Portanto, nós temos que admitir que existe um conhecimento da realidade objetiva e que esse conhecimento se expressa em primeiro lugar, mas não só na adequação das nossas reações físicas aos ambiente externo, e que não há nenhuma possibilidade de você reduzir a totalidade do conhecimento humano a uma massa de combinações subjetivas chamada língua, chamada cultura, ou chamada qualquer coisa. Toda esta linha de pensamento mostra uma certa hipnose destes pensadores em face do fenômeno da língua, do fenômeno da significação.

Saussure estava certo ao dizer que o referente, isto é, “a coisa”, o “x”, ao qual as palavras se referem, não está presente na língua. Bom, mas seria estranho que estivesse, porque se estivesse presente, não haveria diferença entre você falar de um sanduíche e comê-lo. O que

ele está dizendo é a coisa mais óbvia do mundo: as palavras não são as coisas. E, dentro de um dicionário, nós não encontramos as coisas, mas somente suas definições, que se constituem de outras palavras. Mas – note bem – quem quer que tenha consultado um dicionário percebe claramente que a definição de uma coisa não é suficiente para você saber a que a palavra se refere. Se você tivesse somente as significações sem a experiência de nada, você não entenderia nada em um dicionário. Você está continuamente completando o dicionário com recordações que você tem da experiência que teve com as coisas, e dizer que essa experiência é totalmente condicionada pela sua cultura nos coloca o problema: o que você quer dizer com cultura? Por exemplo, o sujeito nasceu numa tribo no Alto Xingu, mas quando ele tinha doze anos foi para o Rio de Janeiro, fez um curso secundário no Rio de Janeiro, depois ganhou uma bolsa de estudos para estudar na Alemanha, se tornou PhD em Física e agora está dando aula no MIT. Qual é a cultura dele? Quando as pessoas dizem: "Nós somos homens do nosso tempo; homens da nossa cultura", essa é uma frase que todo mundo repete e que não quer dizer absolutamente nada. Por exemplo, quando nós lemos São Tomás de Aquino, ele evidentemente pertencia a um certo ambiente, a uma certa cultura, que é a cultura da Itália e da França; ele nasceu na Itália e levou a maior parte de sua vida de professor na França, então são estas as culturas que ele tinha. Mas ele foi muito mais influenciado por Aristóteles do que por qualquer elemento que estivesse presente na cultura contemporânea. Incluisve Aristóteles não fazia parte da cultura naquela época; Aristóteles tinha sido reintroduzido ali pelo professor de São Tomás, que era Santo Alberto, e era uma novidade, e para muitas pessoas era uma novidade chocante, tanto que houve um concílio que condenou 28 teses de Aristóteles. Quer dizer, Aristóteles não foi recebido no Ocidente de braços abertos. Foi São Tomás e o próprio Santo Alberto que deram um jeito na coisa para tornar aquilo engolível, palatável. Então, este elemento estranho, vindo de uma cultura que – nós estamos falando do ano 1100 – estava 1500 anos afastada; afastada no tempo 1500 anos, afastada no espaço porque era de origem Grega, e mais afastado ainda porque tinha vindo até o Ocidente através de edições árabes. Então, este elemento totalmente externo à cultura local teve mais influência sobre a cabeça de São Tomás de Aquino do que qualquer elemento que estivesse ali presente. Nenhum autor contemporâneo, nem o próprio Santo Alberto, influenciou São Tomás tanto quanto Aristóteles. E por que Aristóteles influenciou São Tomás? Porque São Tomás quis. Ele teve a curiosidade de saber aquilo, e ele então recebe essa injeção de uma cultura inexistente, de uma cultura já extinta, através de uma terceira cultura que ele não conhecia de maneira alguma – ele não falava Árabe; aliás, ele nem falava Grego. Foi tudo traduzido pra ele por um amigo chamado Reginaldo. E no entanto, se você tira Aristóteles de perspectiva, São Tomás fica absolutamente incompreensível; você não sabe do que ele está falando, mesmo nos livros que são de Teologia. Mais ainda, os próprios elementos da cultura local... O que é cultural local? Os profetas hebraicos são parte da cultura franco-italiana? Não, é um elemento completamente externo que foi introduzido ali e acabou ocupando um espaço. Então não dá pra você dizer qual era a cultura local de São Tomás de Aquino. A cultura local de São Tomás de Aquino era franco-ítalo-arábico-greco-latina. Isso se não teve mais alguma mistura aí que eu não estou lembrando.

Então, não existem os limites de uma cultura de modo que você possa dizer que o indivíduo é fruto de sua cultura ou está dentro da sua cultura. Você pode se abrir a culturas estranhas, culturas longínquas, de modo que elas te influenciem muito mais do que a sua cultura de origem. Por exemplo, você pega o que se chama de cultura brasileira hoje e tente explicar a minha pessoa como fruto da cultura brasileira. É impossível. É impossível porque desde menino eu me abri a coisas que vinham de outro lugar e que ninguém em volta sabia o que eram. Vocês sabem o número enorme de autores que eu introduzi no meio brasileiro. Ora, se fui eu que introduzi, eu não posso ter recebido desse mesmo meio.

Esta idéia da cultura como se fosse uma redoma que nos abarca e limita tudo que nós

percebemos, como diz Lévi-Strauss: “Entre eu e o mundo existe uma almofada cultural.” Existe enquanto você não fura a almofada, meu Deus do céu! Além do mais, eu tive certas experiências que não vêm de cultura alguma. Eu já contei para vocês que tão logo eu nasci, eu fiquei doente durante sete anos. Então, eu tive a experiência da dor durante todos os dias da minha vida até os sete anos – todos os dias. Que elemento cultural é este? De que cultura veio isto? Isto decerto teve mais influência sobre a formação da minha mente do que todos os elementos culturais que eu possa ter recebido em seguida. Daí eu me lembro inclusive que a minha absorção de elementos culturais foi mais lenta por causa disso, porque enquanto os meninos estavam brincando na rua, conversando uns com os outros e recebendo influência da sua cultura, eu estava lá: morre, não morre, sem aprender coisíssima nenhuma, tanto que eu me lembro que quando eu fui para a escola aos oito anos de idade, eu era um bebê; eu não sabia coisa nenhuma, não entendia nada do que estava se passando. Então, como podemos reduzir essa experiência tão duradoura e tão marcante a um elemento cultural? Isso é inteiramente absurdo. Até hoje noto que a minha vivência de tempo é muito diferente da das outras pessoas. Por exemplo, se eu digo que vou fazer alguma cosia e eu não sei quando vai dar para fazer, se eu tiver que esperar vinte ou trinta anos para fazer a coisa, para mim não faz a menor diferença. Por exemplo, eu lancei o livro *Os ensaios reunidos* do Otto Maria Carpeaux aos 48 anos, mas a idéia apareceu na minha cabeça quando eu tinha 18. Quer dizer, levou exatos trinta anos para realizar um projeto, e isso para mim não é grande coisa. O meu nível de paciência é muito maior que o da média das pessoas. Mas é por um elemento cultural? Foi a minha cultura que me ensinou a ser assim? A cultura brasileira, que é tão nervosa, tão superficial, tão epidérmica, ela me ensinou a ter paciência? Ora, ela não me ensinou nada. Ao contrário, foi uma experiência física que me ensinou a ter um grau de paciência que às vezes contrasta com o das outras pessoas e as perturba porque, do mesmo modo que eu tenho uma noção mais demorada de tempo, eu às vezes trato as pessoas como se elas também tivessem a mesma coisa. Quer dizer, eu acho que se eu posso esperar trinta anos, eu acho que o outro também pode. Eu digo que vou fazer alguma cosia, e passa um ano, dois anos, três anos, dez anos e eu não fiz, o sujeito pensa que eu mudei de idéia, que eu esqueci. Esqueci nada. Estou na mesma... E às vezes eu deixo as pessoas esperando muito mais do que elas agüentam esperar – isso aí já aconteceu várias vezes, já criou vários problemas pra mim.

Então, a minha própria vivência de tempo não tem nada a ver com a cultura na qual eu nasci. E do mesmo modo, outras pessoas tiveram outras experiências, determinadas por fatores que não são culturais de maneira alguma, e que de certo modo emolduram todos os elementos culturais que o indivíduo vai receber.

É muito importante nós acompanharmos essa linha de desenvolvimento do pensamento filosófico porque ela é adotada em todas as faculdades de Filosofia do país como se fosse “a” evolução da Filosofia, como se fosse o estado atual da Filosofia. Então, esta atmosfera definida pela Fenomenologia, pela Filosofia Analítica, por Jacques Derrida, Heidegger, Wittgenstein, Richard Rorty, é onde você entra quando entra numa faculdade de Filosofia. Este é o diálogo filosófico que existe lá dentro, e evidentemente qualquer coisa que saia disto soa aos ouvidos de quem está lá dentro como se fosse uma coisa muito estranha ou extemporânea, ou como se fosse um elemento bárbaro não culturalmente elaborado, porque eles estão exclusivamente dentro desta cultura, eles se trancaram dentro dela e fazem questão de não ver nada fora dela, desconhecem o que vem de fora, e então para falar com eles você vai ter ou que estourar a linguagem deles, ou se adaptar a ela de algum modo. Mas na hora em que você se adapta a ela, você se torna incapaz de transmitir elementos de fora. Isso quer dizer que estudar Filosofia no Brasil, e mesmo em muitas faculdades da Europa, é entrar nesta atmosfera.

Outro dia eu estava lendo um livro de uma autora chamada Chantal Delsol. O livro chama-se

Lições não aprendidas do século XX [The Unlearned Lessons of the Twentieth Century: An Essay on Late Modernity (1996)]. É um belo livro sob certos aspectos. Mas ela analisa o estado de espírito do europeu culto médio hoje em dia, e diz que o europeu está aprendendo a viver sem esperança, ou seja, ele vive apenas para o dia de hoje; ele não deposita nenhuma esperança na história humana; ele também já não acredita na outra vida, no outro mundo, na vida eterna; ele acredita somente no dia de hoje. Então, o dia de hoje é a oportunidade de desfrutar de mais algumas sensações agradáveis antes que a morte chegue. Como a morte vai chegar e depois da morte vem apenas o nada, então o maior interesse é prolongar esta vida o máximo que se possa e durante o decorrer da vida obter o máximo de bem-estar e de segurança que você possa desfrutar. Daí a necessidade permanente de proteção que essas pessoas têm, porque, se as sensações que você obtém em vida são tudo o que existe, então a perspectiva da morte se torna uma coisa realmente intolerável de certo modo. Então, trata-se de esticar a vida e melhorá-la. Você precisa de toda a assistência médica possível, de toda a segurança, previdência social possível; você precisa de todos os bens de consumo que você possa adquirir, e assim por diante – isto é, tudo. E depois ela contrasta isso com a experiência de outras civilizações que também não tiveram a perspectiva de mudança social, não tiveram esperança na história. Por exemplo, você pega cinco milênios de história chinesa e você vê que nenhuma geração de chineses depositou qualquer esperança no futuro histórico; o futuro para eles não significava absolutamente nada. Ou você pega a civilização egípcia, etc. Acontece que em todas estas civilizações, você tinha a idéia da imortalidade, e essa imortalidade era presente. Note bem, não era nem como se tornou depois, já num estágio mais avançado do cristianismo, uma perspectiva da imortalidade *post mortem*. Quer dizer, você participava da imortalidade pelo simples fato de você estar inserido naquele conjunto cósmico cultural que o abrangia. Eles não tinham a perspectiva de futuro, e nem tinham a perspectiva da salvação, mas tinham a perspectiva da eternidade. Então isso quer dizer que o futuro não contava pra eles, mas não no sentido em que não conta atualmente para o europeu.

Essa situação que Chantal Delsol descreve é característica da perda da esperança numa mutação histórica. Mas essa esperança da mutação histórica, ela nasce e vai se formado a partir do século XVII e XVIII como uma evolução muito peculiar da civilização cristã, em que a perspectiva da vida eterna, a perspectiva da salvação, vai sendo substituída por uma perspectiva de futuro. Quer dizer, a noção de uma outra escala de existência para cima da existência terrestre desaparece, e os benefícios e o prestígio da vida após a morte são simplesmente jogados para uma outra etapa da mesma temporalidade terrestre. É o que Eric Voegelin chama, num termo horroroso, a imanentização do *eschaton*. O *eschaton* seria as últimas coisas, o fim, a transmutação da temporalidade terrestre em eternidade, e isso é substituído pela transmutação de uma determinada estrutura social em outra estrutura social ainda dentro da temporalidade terrestre. É claro que, tão logo se descreve a coisa nestes termos e se percebe que a origem dessa coisa foi uma espécie de torção da perspectiva cristã, é claro que esta esperança de futuro não poderia durar muito – por assim dizer, ela não tinha futuro. Quer dizer que o acúmulo de experiências negativas, deprimentes e terríveis que foi provocado justamente por esta expectativa, por este desejo, por esta esperança, ele mostra que é um tipo de esperança que se destrói a si mesma por definição, de tal modo que o homem moderno ficou reduzido a duas possibilidades: ou ele aposta numa possibilidade de futuro que custará mais morte, mais destruição, mais sofrimento, etc, etc, e que nunca realizará a promessa de futuro, ou então ele fica reduzido a viver no dia-a-dia como um bichinho, tentando desfrutar ao máximo do que ele pode, e portanto tentando se proteger o máximo possível da morte, das doenças, dos perigos, etc, etc. A simples hipótese de você reduzir a vida humana à escala da temporalidade terrestre já é uma coisa que vai contra toda a experiência milenar de todas as outras civilizações. Todas tinham uma visão de imortalidade, uma visão de eternidade, e sabiam estar vivendo dentro de uma esfera terrestre, que por sua vez estava

colocada dentro de uma outra esfera imensamente mais ampla que dava a razão de ser de tudo que acontecida aqui. Na medida em que desaparece esta outra dimensão, que o pessoal às vezes chama de transcendência – o que não é muito bom porque, se você chama de transcendência, você a está definindo por relação à temporalidade terrestre, e não definindo substantivamente –, na medida em que desaparece esta outra dimensão, é claro que a humanidade afetada por esta transformação já está vivendo dentro de um mundo falso; quer dizer, criou-se um círculo de experiência limitada e não existe nada fora disto. Mas este "isto" que sobra para conhecer, que seria então a existência num mundo natural físico, ela por sua vez contém já suas próprias contradições internas, como se vê no desenrolar desta mesma filosofia. Este tipo de crítica que Derrida, e Heidegger, e Rorty, fazem ao conhecimento objetivo até certo ponto se aplica de fato à concepção científica atual. Isso quer dizer que, se esta análise deles não invalida todo e qualquer conhecimento objetivo possível, ela invalida sim a ciência tal como concebida no Iluminismo. Então, nós temos hoje uma situação muito paradoxal no mundo acadêmico, que por um lado toda a confiança que as ciências tinham no seu poder de apreender a realidade como tal, a realidade objetiva, está sendo diluída e corroída dia a dia, ao ponto que dentro do próprio campo da metodologia científica já não se admite mais que a ciência conheça verdades objetivas, mas apenas que tenha descrições temporariamente apropriadas de certos fenômenos ou de certas constâncias, descrições que podem ser invalidadas no todo ou em parte, amanhã ou depois, por qualquer outra "descoberta".

A ciência nesse sentido se torna apenas uma sugestão. Quer dizer, a ciência não te diz como as coisas são, mas ela apenas dá sugestões temporárias. Essa situação é evidentemente intolerável, porque nós sabemos que a ciência, no sentido moderno, surge de uma herança grega que era baseada na idéia do conhecimento objetivo. Eu vou ler aqui um pedaço para vocês de um outro livro, um livro esplêndido, *Les enjeux de la rationalité* – *enjeux* são os objetos que estão em jogo –, do Jean Ladrière, filósofo e matemático francês, autor de um outro livro espetacular sobre os limites internos dos sistemas formais [*Les limitations internes des formalismes*]. Então diz ele aqui:

> A ciência moderna nasceu e se desenvolveu num ambiente cultural que estava já profundamente marcado pela idéia de racionalidade. Mas esta apoiava-se essencialmente nas bases filosóficas legadas ao Ocidente pela cultura grega. Ora, o que dominou a concepção da razão que se elaborou no contexto do pensamento grego é a idéia de um saber especulativo regrado pelo critério da verdade, e a verdade ela mesma era entendida como correspondência entre a representação, tal como se exprime no discurso, e a realidade. O saber especulativo pertence à ordem da visão; ele comporta decerto uma articulação, que pode ser extremamente complexa, mas através da arquitetura conceptual na qual ele se exprime, é preciso ver o mundo de uma maneira adequada, e essa apreensão justa é em si mesma a última finalidade do saber e, em um certo sentido, a finalidade da vida mesma. O conhecimento verdadeiro conduz à contemplação da realidade tal como ela é. Mais exatamente, ela permite compreendê-la em seus princípios, isto é, na sua origem, e por esse meio naquilo que ela tem de mais essencial em tudo aquilo que é. Ver o mundo na dimensão dos princípios é vê-lo na sua eclosão, no seu jorrar, na sua eterna juventude, tema que é expresso também, ainda que em contexto diferente, tanto pela imagem do eterno retorno quanto pela idéia de uma visão *sub specie aeternitatis*, quer dizer, sob a categoria da eternidade. Sem dúvida, a filosofia clássica abre o lugar, ao lado da razão especulativa, à razão prática, mas ela concede a prioridade à razão especulativa, e nas suas formas mais conseqüentes, coloca mesmo nela a razão de ser e a finalidade da razão prática. Se problemas se colocam na ordem da ação, é porque o homem é complexo, e em particular porque há nele uma

> dualidade, talvez uma oposição, entre sensibilidade e intelecto. Mas, em última instância, é na atualização das potências do intelecto, que o homem encontra a sua harmonia completada. A ciência comporta incontestavelmente um componente cognitivo, e pode-se dizer mesmo que há nela um aspecto de contemplação, e a idéia clássica da verdade desempenha certamente um papel regulador nas suas *démarches*. Isso explica que se tenha podido durante muito tempo interpretá-la à luz dos conceitos fundamentais da filosofia clássica. Mas quando se tornou evidente que a ciência não podia ser considerada um departamento da filosofia, que ela tinha seus próprios princípios, seus próprios métodos, continuou-se a considerá-la como uma modalidade do saber teórico, e portanto a situá-la na perspectiva de um ideal especulativo e contemplativo. É esse gênero de interpretação que se reencontra, por exemplo, na idéia relativamente corrente segundo a qual as teorias científicas – preste bem atenção –, ao substituírem-se umas às outras, se aproximam assintoticamente – assíntota é uma curva que parece que vai chegando, vai chegando, vai chegando, mas vai virando e nunca chega – da teoria inteiramente verdadeira, que seria uma representação adequada da realidade. É também esse gênero de interpretação que se reencontra na idéia de que a ciência é o único e verdadeiro caminho que conduz à sabedoria. Esta concepção retoma quase textualmente a noção antiga da salvação pelo conhecimento. A salvação sendo entendida como a conquista de uma atitude justa e totalmente harmonizada em face do mundo e de si mesmo, como a entrada em um estado superior de unificação onde todas as contradições de existência estão superadas.

Então, diz ele que esta expectativa do saber totalmente adequado, totalmente verdadeiro, está no fundo da constituição da ciência moderna. Agora, é evidente que a ciência moderna não pode realizar isso nem mesmo assintoticamente. Porque, se nós não temos sequer a noção da verdade científica, mas temos apenas da adequação científica provisória, então falar de uma aproximação da verdade é impossível, porque a noção de verdade já foi neutralizada. Isto é o mesmo que dizer que nenhuma teoria científica jamais pode se impor como verdadeira, apenas como uma adequação provisória. Porém, ao mesmo tempo, o prestígio da idéia de conhecimento verdadeiro e o prestígio desse sonho da adequação total, quer dizer, da salvação pelo conhecimento, continua embutido dentro da própria atividade científica. Então, isso quer dizer que a pretensão, a presunção, de aproximar-se do conhecimento verdadeiro ainda está presente e é um dos motores motivacionais mais fortes da atividade científica, ao mesmo tempo em que no exercício real da ciência se reconhece que nada disto é possível.

A ciência que se exerce atualmente é um paradoxo; está montada em cima de um paradoxo. E é justamente a impossibilidade de sair desse paradoxo que cria então a existência do cientista como uma espécie de auto-engano permanente, uma farsa permanente, e um indivíduo que está vivendo segundo uma farsa, naturalmente ele tem que encontrar uma compensação pra isso, porque é uma coisa muito angustiante. Daí que a presunção da autoridade social das ciências seja paradoxalmente crescente. Quer dizer, quanto mais se reconhece que a ciência nada pode dizer de verdadeiro e definitivo, mais se presume que a autoridade da ciência deve ser aceita e deve ser imposta a todo mundo através de órgãos de governos. Por exemplo, quando se diz: "você não pode comer isto ou aquilo." Quantas vezes os governos já não interferem proibindo determinadas comidas ou determinadas substâncias e depois se descobre que aquilo estava totalmente errado? Vocês se lembram de todo o barulho que se fez em torno do colesterol durante trinta anos, e depois descobriram: "não, o colesterol é absolutamente necessário; nem todo colesterol é ruim, etc, etc." Do mesmo modo, tem hoje este códex alimentares que pretendem regular tudo que a humanidade pode comer, ou não pode comer. Aí no Brasil, por exemplo, já estão proibindo certos anúncios de certos alimentos. Mais dia, menos dia, se descobre que esses alimentos nada tinham de prejudicial. Houve esse

fenômeno do DDT, que foi proibido no mundo inteiro e que depois como resultado, a malária, que era uma doença que não existia mais, voltou e hoje já tem proporções endêmicas aí em várias partes do mundo, ao mesmo tempo em que se descobre que o DDT não fazia tão mal assim, ou talvez não fizesse mal algum, e assim por diante.

Esse debate interno da ciência prossegue indefinidamente e, ao contrário, os cientistas se gabam de que a sua atividade é permanentemente autocrítica, e não dogmática. Porém, se é permanentemente autocrítica e não dogmática, isso é contraditório com a presunção de uma autoridade publicamente válida. Se o que eu estou dizendo é apenas provisório, então a minha idéia provisória não vale mais do que outra idéia provisória. E aí se aplica toda esta crítica lingüística de que no fim das contas a linguagem científica também faz um vasto uso de metáforas e figuras de linguagem, e na maior parte dos casos ela não sabe do que está falando – aliás, não sabe e não pode saber – porque a investigação crítica do sentido último dos conceitos das ciências não faz parte de ciência nenhuma, então toda ciência tem que partir de axiomas mais ou menos arbitrários fundados em figuras de linguagem. Neste sentido essa crítica está inteiramente correta, e se ela não se aplica a toda e qualquer presunção de conhecimento humano, ela se aplica perfeitamente à ciência tal como se pratica hoje. Porém, essa consciência de fragilidade, aliada à nostalgia da aspiração do conhecimento total e universalmente adequado, e aliada ainda ao prestígio atual da tecnologia que se atribui, certa ou erradamente, à ciência – eu creio que a tecnologia tem uma dialética própria e só parcialmente depende da ciência, mas, de qualquer modo, popularmente a tecnologia é tida como um mérito devido à ciência –, tudo isso coloca o cientista em uma posição muito desconfortável, e é isto que explica a onda de charlatanismo científico que houve nos últimos trinta ou quarenta anos onde até publicações altamente respeitadas, como o Lancet, acabaram se deixando comprar por anunciantes que ofereciam mais dinheiro para alardear um tratamento do que outro tratamento, e assim por diante. A confiabilidade efetiva da atividade científica diminui à medida que, através dos organismos internacionais, e através do aparato burocrático universitário, e através da indústria, a autoridade pública da ciência se presume cada vez mais digna de ser obedecida por todo mundo. É uma situação extremamente paradoxal que é vivida pelos cientistas, e na mesma medida esse paradoxo da existência deles se projeta sobre nós e afeta a vida de cada um.

Na mesma medida, o uso de critérios estritamente científicos e racionais nas discussões científicas acaba tendo que ser banido de uma maneira ou de outra. É absolutamente necessário impor a autoridade de certas teorias que nós não podemos provar – e não é que não podemos provisoriamente provar; não poderemos jamais. É evidente que nesse momento a ciência começa a adotar certos procedimentos que antigamente eram mais característicos da autoridade religiosa, sendo que para fazer isso eles não têm sequer a fundamentação de tipo teológico que a religião pode oferecer. Quando nós vemos hoje, por exemplo, a presunção de autoridade absoluta da teoria da evolução, que não admite discussão e ao mesmo tempo continua se gabando de ser uma atividade não-dogmática e sim autocrítica, então nós não sabemos mais o que fazer. Afinal de contas, esse negócio é dogmático ou autocrítico? A própria alegação de ser autocrítica é usada para fortalecer a autoridade dogmática. Quer dizer, "você não pode discutir a nossa atividade porque ela consiste de discussão autocrítica." É claro que é uma situação psicótica. E eu creio que as várias linhas de desenvolvimento do pensamento moderno, todas elas desembocam em algum negócio psicótico, porque todas elas têm a contaminação da paralaxe cognitiva, isto é, da falsidade existencial daquela atividade cognitiva, e têm também a contaminação da atividade revolucionária, quer dizer, a esperança messiânica de que através da ciência, ou através disso, ou através daquilo, vamos construir um mundo melhor. É muito difícil encontrar no mundo moderno qualquer atividade intelectual relevante que não esteja de algum modo afetada por essa coisa. Se você pergunta: por que as

pessoas são afetadas de mentalidade revolucionária mesmo quando não tem essa intenção e mesmo quando odeiam os produtos historicamente conhecidos dos movimentos revolucionários? É simples: porque não há outra cultura. Não há cultura não-revolucionária ou anti-revolucionária. Você tem a cultura contra-revolucionária, que é uma coisa completamente diferente, que é uma parte do movimento revolucionário; são movimentos revolucionários criados para neutralizar outros movimentos revolucionários usando os seus mesmos métodos, como por exemplo a direita francesa. A velha direita francesa foi muito prolífica em propostas desse tipo. "Ah, aqui nós temos que montar o reino de Cristo na Terra." E vai ver como eles vão realizar o reino de cristo na terra, é pelos mesmos meios do movimento revolucionário. Isso eu chamo a ideologia contra-revolucionária. Mas uma cultura anti-revolucionária, quer dizer, uma cultura que rejeita na base a idéia de qualquer revolução, é inexistente atualmente, então, por falta de alternativa, as pessoas sempre acabam falando na linguagem do movimento revolucionário. O movimento revolucionário é uma coisa avassaladora; ele é a origem, a fonte de quase tudo o que se criou na cultura do ocidente nos últimos duzentos anos. Tentar raciocinar fora dos cânones dele é uma coisa extremamente trabalhosa. Mesmo que você consiga fazer isso, quando você tentar se explicar, o seu interlocutor vai entender você nos termos do movimento revolucionário.

Por exemplo, essa semana eu estava conversando com um amigo meu e ele dizia: "Olha, você está falando do movimento revolucionário, mas você tem que levar em conta também a mentalidade burguesa, porque ela busca apenas sua comodidade, é sempre afetada de covardia, então ela é já o começo da mentalidade revolucionária." E eu falei: "Não, de jeito nenhum, porque esta mentalidade burguesa que é de se autopreservar, de não correr risco de maneira alguma e de tentar viver só para obter mais vantagens, quer dizer, uma espécie de cálculo hedonista – "antes rico com saúde do que pobre e doente" –, isto aí é um elemento permanente na história humana. Você encontra essa mentalidade em Roma, na Grécia Antiga, na China, na Índia; em todo lugar que você procurar, você vai encontrar essas pessoas. Mas a mentalidade revolucionária não existe na história antes da modernidade ocidental. Isto é muito importante entender; isto é fundamental. Você encontra elementos separados que vieram depois a compor a mentalidade revolucionária, mas você não encontra o conjunto, um sistema, a mentalidade revolucionária como geradora de cultura; isso você não encontra em parte alguma. Por exemplo, antes do século XVIII, você não encontra nenhuma crítica integral da sociedade humana, crítica que é absolutamente essencial ao movimento revolucionário; você encontra críticas a este ponto, àquele ponto, àquele ponto, mas não uma condenação integral da sociedade humana acompanhada de uma proposta de sociedade nova. Isso você não encontra; isso simplesmente não existe. E se você falar: "Ah, mas aqueles autores que escreviam utopias... Thomas More, por exemplo, ou Platão?" Olha, *A Utopia* de Thomas More não é uma proposta; é uma discussão, e a discussão termina com a conclusão da inviabilidade da utopia. E mais ainda *A República* de Platão. Platão faz aquela hipótese da sociedade perfeita para depois dizer que, devido à prevalência da lei dos ciclos históricos, isso tudo se desfaria. Quer dizer, não ia durar. Mesmo supondo que se fizesse uma sociedade perfeita, não ia durar. Nem mesmo *A Utopia* de Thomas More não tem nada a ver com a mentalidade revolucionária, absolutamente nada; é um estudo sobre hipóteses de futuro, e um estudo altamente crítico e autocrítico.

Claro que você pode encontrar "causas" ou fatores favoráveis à mentalidade revolucionária em todos os defeitos e pecados humanos fundamentais: a covardia, a gula, a cobiça, a luxúria, etc, tudo isso, é claro, é um terreno fértil. Mas você não pode confundir o terreno fértil com a semente que é jogada nele. O terreno mais fértil do mundo, se você não plantar nada lá, não nasce nada. Você não pode confundir as condições predisponentes, as condições que facilitam um processo, com o processo mesmo, com a causa ativa do fenômeno, e essa causa ativa, eu não tenho a menor dúvida que ela surge de uma espécie de decomposição interna da civilização cristã, na medida em que o desejo de você criar o reino de Cristo na terra se desconecta da visão da eternidade. Pessoas que já não tinham o senso da eternidade, projetam no tempo histórico uma expectativa que normalmente está ligada à eternidade. Isto só podia acontecer no contexto cristão; no contexto judaico também. No contexto judaico-cristão. Isso não poderia acontecer na civilização budista, hinduísta, taoísta, porque não tem sentido, porque eles não têm essa expectativa escatológica, quer dizer, do fim do mundo e da passagem para uma outra esfera de realidade. Algumas têm mas isto não é o centro. Tem uma tribo no Xingu que tem a idéia da terra sem mal. "Um dia toda essa porcaria vai acabar e nós vamos todos para a terra sem mal." Mas as práticas, os ritos, etc, etc, não estão baseados em uma expectativa futura da terra sem mal. Não, todos os que morrem vão para a terra sem mal; a terra sem mal está permanentemente aí. Ao passo que, dentro do contexto cristão, à medida que se foi perdendo a noção da eternidade atual, da imortalidade atual das pessoas, e se passa a enxergar a segunda vinda de Cristo somente como um acontecimento futuro, e não como um elemento estrutural permanente da vida humana, então é aí que se origina a mentalidade revolucionária. Ela só poderia surgir de dentro do contexto cristão porque ela é uma modificação, ela é uma terrestrialização da escatologia cristã. Então, ela é um fenômeno histórico específico que – repito – teve um começo e terá um fim. Agora, e os demais pecados humanos, o que nós chamamos de mentalidade burguesa? Por exemplo, o comodismo, a covardia... Tudo isso existiu sempre; são defeitos humanos fundamentais. Não tem sentido você explicar nenhum fato histórico por fatores permanentes. Para criar um fato histórico novo, você precisa ter a intervenção de um elemento novo; este elemento novo foi justamente a combinação, a síntese, de vários elementos que se originaram em pontos diferentes mas que de repente compõem um novo complexo. Esse complexo se chama mentalidade revolucionária.

A partir do momento em que isso se forma, entre os séculos XVIII e XX, todo o campo da cultura é infectado por isso, ao ponto de que, quando se retira do campo cultural a expectativa da mutação futura, as pessoas caem em uma depressão desgraçada porque elas não são capazes de conceber nenhum outro sentido da vida a não ser lutar por um mundo melhor. Elementos disso estão presentes, no fundo, em toda a atividade científica se você pensar bem. Por quê? Porque a atividade científica é toda ela determinada por essa expectativa da salvação pelo conhecimento, que é um elemento obviamente gnóstico. Quer dizer, esta progressiva aproximação da verdade. A idéia de progressiva aproximação da verdade é autocontraditória em si porque, se existe uma aproximação progressiva mas nós vamos continuar sempre nesta aproximação, nós não sabemos onde vamos chegar, e se não sabemos onde vamos chegar, como saber se estamos nos aproximando ou nos afastando? É inteiramente impossível. Esta idéia da aproximação progressiva é em si mesma uma expectativa de futuro que se move para adiante à medida que você também se move, e esta idéia do futuro móvel, da promessa auto-adiável, é uma das estruturas fundamentais da mentalidade revolucionária. A mentalidade revolucionária não tem um ponto de chegada, ou, como diz o Lula: "Não sabemos que tipo de socialismo queremos." Mas se nós não sabemos, como saberemos se chegamos lá ou não? Jamais saberemos. Eu ando um pouco pra frente, o meu socialismo vai um pouco mais pra frente, e assim vai, como você pendurar uma cenoura na frente do burro: ele vai indo e nunca alcança a cenoura. Isto está presente na formação da ciência moderna como está presente na

mentalidade revolucionária. E o advento da ciência moderna é um dos elementos fundamentais da mentalidade revolucionária. O que eu estou dizendo é que isso, como teve um começo, vai ter que ter um fim. Tudo tem um começo e tem um fim. Agora, aquilo que é permanente só terminará quando terminar a humanidade, quando morrer o último. Quando é que vai terminar a sacanagem, a safadeza? Quando morrer o último. Antes disso não vai terminar. Quando é que os caras vão parar de comer a mulher do próximo? Quando morrer a última mulher do próximo. Aí eles vão comer o próximo.

Os sete pecados capitais só vão acabar quando morrer o último. Agora, a mentalidade revolucionária não; ela é uma coisa que começou a existir e que vai ter que parar de existir. E mais ainda: nenhum dos males observados ao longo de toda a história humana se compara com ela. Não houve nada tão mortífero, nada que criasse tanto sofrimento humano quanto o movimento revolucionário. Então, não tem sentido você alegar os outros males humanos como desculpa para você não fazer nada contra o movimento revolucionário. Se você lança toda a culpa na mentalidade burguesa, bom, a mentalidade burguesa existe desde Caim e Abel, então, se for esperar acabar com ela, não vai acabar nunca. Por isso, não podemos também identificar o que é o movimento revolucionário com a maldade, com o pecado. O pecado existe em toda parte; só vai acabar quando morrer o último. Já que não podemos acabar com o pecado, também não temos que acabar com o movimento revolucionário? O que é isto? Uma coisa é o mal permanente, universal, que está espalhado por tudo quanto é lado, que nós podemos tentar diminuir, mas nós nunca vamos acabar; mas o movimento revolucionário não, ele pode ser extinto na sua totalidade. Mas para isso é necessário criar uma outra cultura a partir de agora, já, que volte a colocar a existência humana dentro do seu quadro de referência real, que é a eternidade. Se perder a dimensão da eternidade, só sobra o tempo histórico, e então das duas uma: ou você vai cair nesta obsessão do tempo presente, que não é um sentido de vida de maneira alguma, ou então você vai ter que criar um sentido de vida falso, baseado na expectativa revolucionária. Enquanto continuar assim, vai continuar havendo genocídio – ou democídio, como chama o professor Rummel – em escala que não se compara ao resto da história. A conta do Rummel é a seguinte: ele soma todos os grandes assassinatos em massa ao longo da história humana e vê que dá um número menor do que o movimento revolucionário matou nos últimos duzentos anos, ou só do que matou no século XX. Não precisa nem 200 anos; os últimos 100 anos. Ou seja, houve a introdução de um fator histórico novo que criou mais morticínio e mais sofrimento do que todos os outros fatores presentes em todas as outras épocas e lugares da história. É disso que eu estou falando, e não do mal em geral. Eu não estou pretendendo eliminar o pecado, eliminar o mal, eliminar a safadeza, eliminar a mentalidade burguesa, nada disso. Tudo isso pode continuar como está. A proposta de eliminação do movimento revolucionário não é nenhuma proposta utópica, não é um "futuro melhor"; é simplesmente remover um negócio que não existia e passou a existir. É importante entender o quanto esta mentalidade revolucionária está dentro do desenvolvimento da ciência moderna, e por isso mesmo a torna vulnerável a este gênero de crítica que esses camaradas estão fazendo.

Então vamos retomar aqui... Hoje parece que há um problema no provedor aí no Brasil; muita gente não está conseguindo ter acesso. Vão ter que pegar depois pela gravação. Parece que somente metade dos alunos está conseguindo acesso.

Antes de pegar as perguntas, eu queria ler e comentar mais um pedacinho aqui do livro do Dardo Scavino. Então vamos lá na página 42:

> Para a hermenêutica – explica Gianni Vattimo num ensaio recente –, a verdade entendida como conformidade entre o enunciado e um estado de coisas, isto é, como

> um discurso racional no sentido iluminista, depende daquela abertura originária ao mundo, abertura que se confunde com uma herança, um momento histórico, um destino. Por isso, acrescenta mais adiante: "O que Habermas chama hoje 'Mundo da Vida' era, em *Verdade e Método*, de Hans Georg Gadamer, o *logos* como racionalidade compartilhada que existe na língua natural de uma comunidade, feito de um vocabulário, de uma gramática, mas também, sobretudo, de uma tradição textual, veículo de conteúdos que constituem a abertura originária da verdade no interior da qual vive a comunidade." Daí que Vattimo fale de um "pensamento débil", porque o pensamento perdeu aqueles fundamentos fortes que foram em outra época Deus ou a consciência, encarregados de garantir a perfeita adequação entre os enunciados e os estados de coisa. O pensamento débil é a consequência inelutável da crise da razão iluminista. Isto vale tanto para Gadamer quanto para Rorty. Só posso fazer epistemologia, só posso enunciar proposições válidas segundo certas regras, com a condição de habitar num universo lingüístico determinado ou em um paradigma. A hermenêutica, nesse aspecto, é uma filosofia da finitude humana. O ser humano não pode subtrair-se à sua cultura, ao seu mundo histórico. "O sujeito não é o portador do *a priori* kantiano" – continua Gianni Vattimo – "mas o herdeiro de uma linguagem histórica e finita que condiciona o seu acesso a si mesmo e ao mundo". Tanto em Espanhol quanto em Francês se diz que alguém domina, *maîtrise*, um idioma. Seria preciso dizer antes que a língua domina o seus falantes. Basta ver que até as palavras que formam meu nome próprio, e que em meus documentos me identificam, me foram impostas desde fora. A língua, por um lado, nos provê de um sistema significante a partir do qual compreendemos o mundo e, por outro, nos propõe confiar nele já que de todos os modos não podemos ter acesso de modo direto a uma realidade pré-lingüística.

Bom, nisso aqui a coisa é inteiramente absurda desde a sua base mesma uma vez que, se você não dispõe do conhecimento direto pelos sentidos, você não tem acesso a língua nenhuma. Quer dizer, se você não ouve, não vê, como é que você vai aprender a sua língua? Então, a simples presença física de pessoas que te ensinam a falar é uma pré-condição da língua, e esta presença não pode ser de maneira alguma considerada um elemento cultural. Estou me referindo a pessoas de carne e osso que tem que estar ali presentes; não é somente uma presença cultural, mas uma presença física.

Então, quando ele diz que nós já não temos o *a priori* kantiano, eu digo: "Bom, nós podemos não ter o *a priori* kantiano, mas nós temos um negócio que se chama "presença do ser". Aí eu me reporto ao Louis Lavelle. Quer dizer, sem isto não seria possível começar sequer o processo de assimilação cultural.

Agora, alguém aqui me pergunta se... Leandro Diniz me pergunta se eu já tive contato com as obras de George Lakoff.

Sim.

'Ele coloca como substrato entre língua e objetos todo um conjunto conceitual metafórico que advém diretamente da interação e do conjunto de experiências imediatas que compõem o conjunto de dados experienciais necessários para o entendimento do quadro semântico.'

É exatamente disso que estou falando.

'Ele coloca então como necessário o entendimento, a compreensão dos sentidos e significado da

formulação lingüística.'

Acho que o George Lakoff está inteiramente certo nisso. Só que a crítica dele não é suficientemente radical. Este conjunto de experiências imediatas não serve somente para você ter o entendimento do quadro semântico **[01:40:00]**; ele não é somente a precondição para você entender o quadro semântico, mas, depois que você absorveu o quadro semântico, ele continua sendo o fundo sem o qual o quadro semântico não faz sentido algum. Aí eu acho que ninguém chegará a nada se não incorporar ao estudo deste assunto tudo aquilo que se descobriu sobre a comunicação pré-verbal, que continua presente o tempo todo. E além da comunicação pré-verbal tem todos os elementos de percepção da presença física, da presença do ser de modo geral, sem os quais não há quadro semântico algum. Esta idéia de que não podemos sair fora de nossa cultura, se vocês examinarem bem, vocês vão ver que esta sentença não faz sentido algum. O que é sair fora da minha cultura? É eu esquecer toda a cultura e perceber alguma coisa fora dela? Não faz sentido. Ou é simplesmente eu absorver outra cultura e me deixar influenciar por ela mais do que pela minha cultura originária? E, além disso, o que significa cultura? Quais são os limites da "minha" cultura, assim como quais são os limites da "minha" época? Por exemplo, eu pertenço à minha época. O que é a minha época? Uma semana, duas semanas, um mês, um século, um milênio? Quer dizer, tudo depende do horizonte de consciência de cada qual e da abertura de cada qual a influências que podem provir de círculos temporais e espaciais imensamente mais vastos. Sem contar... Recordemos agora as experiências de percepção em estado de morte clínica e vejam, como eu poderia inserir isso na minha cultura? O que significa "cultura" para quem passou para o lado de lá? É evidente que essas experiências transcendem infinitamente tudo que a minha cultura pode me dar.

Também o fato de que durante este tempo a consciência das pessoas se torna extremamente aguda, o raciocínio adquire uma velocidade incomparável com a que nós temos em vida, mostra que muito provavelmente o que nós chamamos de cérebro não é um órgão pensante, mas, ao contrário, é um amortecedor de consciência; é um elemento que comprime o nosso horizonte de consciência àquilo que é mais imediatamente necessário para a subsistência num momento e num lugar determinado, e justamente por isso quando o cérebro pára de funcionar, em vez de você ter uma restrição do horizonte de consciência, você tem uma ampliação descomunal. Uma experiência desta basta para mostrar não que esses filósofos estão errados no que eles estão falando, mas que tudo o que eles falaram significa muito pouco. São observações que são pertinentes a certas situações culturais em particular, especificamente no ocidente moderno, na Europa, nos Estados Unidos, e que só vale para determinados grupos muito fechados e, por assim dizer, até provincianos neste sentido, que ignoram a existência de mundos inteiros para além daquilo que eles estão enxergando; mundos que não são absolutamente inacessíveis, mas, ao contrário, dos quais se tem informação ainda dentro da própria cultura onde eles estão. Tudo isso no fundo mostra uma ignorância e uma presunção absolutamente intoleráveis. A mim parece que a última tarefa que se impõe para nós dentro dessas constatações todas é bastante evidente, quer dizer, nós temos que tentar criar uma cultura que não esteja balizada pela mentalidade revolucionária nem pela paralaxe cognitiva. E acho que o ponto fundamental, o pilar desta cultura, é justamente a experiência de imortalidade; o conhecimento de imortalidade, que imediatamente nos coloca dentro de um quadro de referência que transcende infinitamente a nossa cultura e a história dos dois últimos séculos, etc, etc. Recordo a vocês que uma alma imortal dura mais do que a totalidade da duração da história humana. Ela não vai morrer nunca, então a história humana inteira é apenas um capítulo, e nada impede que a alma imortal apreenda a totalidade do movimento histórico da espécie humana inteira num relance. Não há nenhum impedimento a que isto aconteça. O fato é que, enquanto estamos vivos nesta escala terrestre, nós podemos

ter acessos temporários a essa escala de imortalidade, mas nós não podemos incorporar isso à nossa percepção comum e corrente. Nós podemos nos recordar de que isto existe, e esse recordar aí se torna o verdadeiro sentido da fé. Você tem que ter fé em algo que você sabe. Este algo que você soube, que você teve acesso num momento, ele tende a ser esquecido dentro da continuidade do fluxo da experiência terrestre corporal que você continua a viver. E aí não lhe restará nada mais do que uma vaga recordação, e esta recordação exige que você leve perfeitamente a sério e continue raciocinando a partir daquele dado que já não está presente para você. Eu dei algumas dicas aqui de como você ter um vislumbre de eternidade. Tenho voltado a estudar certas técnicas psicológicas desenvolvidas por escolas exotéricas para ampliar isso aí. Mas eu vejo que na melhor das hipóteses o que você consegue é conservar uma recordação convincente. Você não vai encontrar nenhum ser humano que esteja permanentemente em estado de consciência da sua própria imortalidade; isso é incompatível com a vida terrestre. Mesmo se você pegar os maiores santos e místicos, eles também esquecem. A experiência, por exemplo, que todo místico relata da secura, de que o sujeito fala com Deus e Deus não responde; a experiência do silêncio; ora, se isso acontece até aos maiores místicos, por que não vai acontecer a nós? Nós realmente não podemos viver em um estado de iluminação permanente no qual temos perfeita e atual consciência da nossa imortalidade e de todo o horizonte de conhecimentos e informações que a imortalidade nos propicia. Isso aí realmente não é possível. Daí a necessidade da fé mesmo para aqueles que tiveram a experiência. A fé nesse caso significa fidelidade. Quer dizer, tem algo que você sabe, mas que você tende a esquecer; você tende a não levar em conta, justamente porque você é o feliz proprietário de um cérebro, e o cérebro comprime e limita a sua percepção àquilo que é necessário para a sua subsistência corporal e para a sua adequação no seu meio histórico-cultural, etc, etc. Limita a tal ponto que, para certas pessoas, este horizonte do histórico temporal se torna o horizonte máximo do que eles podem conceber, que é exatamente o que acontece a todos esses filósofos. Então, eles já não são mais filósofos no sentido de amantes da sabedoria; eles são o inverso da sabedoria; eles são o que nós chamaríamos misósofos, quer dizer, o sujeito que odeia a sabedoria. Ele odeia e ele quer fatalmente comprimir tudo à escala daquilo que o seu maldito cérebro terrestre pode alcançar, e nega a existência de tudo mais, e quer nos fechar dentro dessa caixinha, dentro dessa redoma, até o ponto de exigir a nossa total submissão à cultura onde nascemos, sem imaginar sequer o seguinte, que – vamos dizer – um garoto, desde que ele nasce até os sete anos de idade, ele pode viver em dez ou quinze países. Teve gente durante a guerra que mudava de país como trocava de cueca, e em cada lugar estava recebendo o aporte de uma cultura completamente diferente. Então, a simples expressão "minha cultura" não quer dizer absolutamente nada; ela é um negócio absolutamente vazio. E dizer que você está limitado, que você nada pode perceber fora da sua cultura, implica esquecer que a expressão "sua cultura" é uma expressão absolutamente vazia, não quer dizer nada.

Então vamos tentar responder algumas perguntas aqui. **[01:50:00]** O Tiago Tondineli, após confessar que ele teve uma formação imbecil de filosofia e línguas, e que tentou inclusive dar aulas mas notou que o ambiente acadêmico diminui o sujeito de forma assustadora, então decidiu abandonar a carreira universitária, aproveitando que tem um diploma de advogado pra começar a trabalhar como advogado. Então, à medida que progredia na profissão, foi diminuindo gradativamente as aulas até abandonar de vez o ambiente satânico universitário.

Aqui ele faz uma pergunta. Ele cita um trecho do livro do Louis Lavelle, *A Presença Total*, que diz:

> Todo pensamento consciente supõe necessariamente uma dualidade entre o sujeito e o objeto do pensamento. É precisamente esse intervalo que separa o sujeito do objeto que

faz nascer a consciência. Todo conhecimento perfeito, confundindo sujeito e objeto, aboliria a consciência e individualidade mesmas.

Daí prossegue o Tiago:

'Ora, lendo esse trecho e ouvindo sua aula fiquei com uma dúvida. Em primeiro lugar, estando a consciência imperfeita necessariamente ligada a essa separação entre sujeito que conhece e objeto conhecido, no caso da noção da consciência no sentido do plenamente individual – reconhecimento de mim mesmo como eu, cheio –, há um eu profundo que conhece e um eu – por exemplo, o eu histórico – que é reconhecido pelo primeiro.'

Note bem, aí não há propriamente uma separação; uma diferença de escala, porque o eu histórico faz parte do eu verdadeiro. O único eu verdadeiro que existe é o eu da imortalidade. O resto não existe enquanto tal, mas existe como parte, como aspecto, como função dele. Então essa separação não é a mesma coisa que uma separação de sujeito e objeto; é a separação entre todo e parte; é a separação entre o eu e uma de suas funções.

Ele pergunta: *'Essa separação entre o eu histórico e o eu profundo é que geraria nossa noção de consciência da qual falava Lavelle?'*

Não. O que gera nossa noção de consciência é a distinção entre nós e Deus. Porque, na escala da imortalidade, você não se torna Deus, você não se identifica; a dualidade permanece. É uma relação fundada no amor e não na absorção.

'Ainda dentro dessa leitura de Lavelle, como relacioná-la com a experiência metacorporal comentada no curso? O sujeito entra no estado de morte clínica e seu eu começa a perceber o corpo, e esse se torna objeto do primeiro. Mas é certo que a consciência sempre esteve para além do corpo no sentido de abrangê-lo também.'

Sim, a consciência, mas não no sentido de consciência atual, de consciência efetiva; isso é uma espécie de consciência potencial, como se você estivesse trabalhando e vivendo simultaneamente em dois planos: um que você percebe, que é do meio presente, e outro que fundamenta a possibilidade dessa percepção. Se você não tivesse o eu imortal, você não perceberia coisa nenhuma. Seriam simplesmente estimulações como o animal percebe. Você não teria o acesso à realidade, como diz o Zubiri, mas somente acesso ao que ele chama "estimulidade"; você receberia estímulos. A possibilidade da consciência terrestre é determinada pela consciência imortal. Mas isso não quer dizer que a consciência imortal tenha que se apresentar como tal de maneira atual e presente, o que de fato é incompatível com a nossa forma de existência terrestre. Ou seja, tudo o que você obtém aqui são certos vislumbres. Esses vislumbres podem se tornar mais freqüentes, mais duradouros para algumas pessoas, mas nunca serão permanentes. Eles não podem se incorporar no seu eu terrestre porque esse eu terrestre é apenas uma parte ou função. Então você não vai poder espremer o todo dentro daquela função específica.

'Poderíamos dizer que a consciência sempre esteve onde deveria estar, sendo que houve meramente uma mudança de pontos de vista, do eu consciente em vista da mudança circunstancial corpórea, o que em outros termos significaria que, enquanto vivo andando por aí, minha consciência se mostra por um ponto de vista corporal, já na segunda situação, em estado de morte clínica, a mesma consciência, no mesmo lugar anterior, apenas se mostraria por outros pontos de vista?'

É isso mas não é bem isso. Não se esqueça que a consciência terrestre – o eu histórico, o eu social, e tal – não existem em si; existem apenas como função local e temporária da consciência imortal. Portanto, não há mutação, não há transformação. Você de fato não modifica o seu estado de consciência. Não é isso. Você apenas tem um vislumbre de uma outra dimensão na qual você sempre existiu e sempre existirá.

O Ageu Marinho pergunta:

'*Gostaria que o senhor falasse mais sobre manipulação emocional, programação neurolingüística e práticas afins, e seu uso por igrejas. Assisti cultos evangélicos onde os fiéis, na oração, realmente gritavam e choravam copiosamente. Com o barulho não fui capaz de me concentrar em minha própria oração, embora as outras pessoas parecessem não se incomodar. Vi também pessoas caindo no chão e se debatendo durante a pregação, desmaiando ou falando em línguas, como costumam dizer, enquanto os fieis repetem que tudo aquilo é efeito da unção de Deus. Essas situações de fato me deixam curioso. Estou deixando de perceber alguma coisa? Haveria sinceridade nessas manifestações?'*

Isso aí é impossível responder porque você tem todo gênero de fenômenos acontecendo ao mesmo tempo, tudo misturado. Não dá para saber. Você precisaria de anos de observação para ver quando que existe, vamos supor, coisa mais elementar, um estado de possessão ou uma manifestação histérica. Para mim, eu não sou capaz de perceber a diferença. Apenas um exorcista experiente percebe. Eu li no livro do Pe. Amorth, tem vários casos, e essa distinção é muito importante. Eu lembro que o Pe. Miguel Pedroso também falava disso, que ele visitava os hospitais, ele conseguia discernir quando era um caso de histeria ou de demência e quando era possessão. Tem uma série de traços que você pode até ler qual é a diferença, mas ler é uma coisa, reconhecê-los na prática é outra. A pergunta que você está fazendo exigiria um exame de cada caso. Agora, eu acho que se você vai se colocar numa situação, vai ter uma experiência que vai suscitar uma pergunta que você não vai poder responder pelos próximos dez ou vinte anos, é melhor você não ir lá. Por exemplo, eu já vi milagres efetivos acontecerem nesses lugares, e já vi também casos de histeria, de fingimento, de charlatanismo, tudo misturado. Pra que eu vou arrumar sarna para me coçar? Por que que eu vou ter que eu mesmo resolver este problema? Uma certa prudência de você moderar sua experiência dentro da medida do que você pode efetivamente compreender ou responder, eu acho que é altamente recomendável nesses casos.

Aqui o André Mark conta de várias traduções que ele está fazendo:

'Estou realizando para meu estudo traduções de ensaios do Eric Voegelin publicados nos Collected Works*. Já tenho esses dois prontos e revisados:* Classic Studies *e* The Meditative Origin of the Philosophical Knowlege of Order*, e tenho mais a caminho. Também já traduzi quase até o final do primeiro capítulo o* Sense of the Supernatural*, de Jean Borella, em Inglês pois não encontrava em Francês para vender. Como a tradução tornou-se progressivamente mais complicada e com receio de me perder na tradução da tradução, fiz nova busca e encontrei exemplar em Francês, o qual aguardo para reiniciar o trabalho.'*

Eu acho que o Jean Borella não escreve nada fácil, e você traduzi-lo de segunda mão não é um problema, é um abacaxi.

'Mesmo assim lhe envio o prefácio que já traduzi do Inglês. Imagino que possam ser de utilidade.'

Certamente, tudo isso é de enorme utilidade para todos. Agradecemos muito essa colaboração.

'Enviei a mensagem anterior antes de assistir à última aula. Agradeço pelos comentários e elogios à minha tradução. Muito bem-vinda a dica sobre o 'nós'.'

A dica de que, em Português, quando você usa o verbo na primeira pessoa do plural impessoalmente, você não deve grafar o pronome. Por exemplo, 'nós podemos'. Não, 'podemos'. Essa é uma sutileza que só existe em Português. Quer dizer, você elide o pronome para deixar subentendida uma impessoalidade. Isto, em Inglês por exemplo, é impossível; não dá como fazer isto.

'Nos textos do Borella, o uso constante do 'nós' é uma coisa que me incomodava. Ocultei o sujeito umas vezes e outras não. Mas esse 'nós' que o Borella usa, no caso, não é o majestático dos tradicionalistas?'

Às vezes sim, às vezes não. Você que vai ter que perceber: ele está falando em plural majestático ou ele está falando de um 'nós' impessoal, como que diz 'a humanidade', ou 'nós todos franceses', ou 'nós leitores', 'nós, autor e leitor'. Você que vai ter que sentir. Eu acho que, no caso, quando é plural majestático, sim; você usa o 'nós' porque está se referindo a um 'nós' concreto que é ele mesmo. E no outro você elide. Você que vai ter que perceber. Cada caso é um caso.

Márcio Augusto pergunta:

'O senhor sugeriu a leitura de diversos críticos literários na aula 8 do curso online. Peço então a gentileza de indicar quais as melhores obras de Otto Maria Carpeaux, Álvaro Lins, Adolfo Casais Monteiro e Augusto Meyer.'

O Otto Maria Carpeaux é a coisa mais fácil porque todos os livros de crítica literária que ele publicou estão reunidos no primeiro volume dos *Ensaios Reunidos* e no outro segundo volume – que eram para ser três na verdade – tem uma série de artigos que não estavam reunidos em livro e que foram colocados lá. E além disso tem *A História da Literatura Ocidental* que foi republicada pelo Senado brasileiro. Parece que existe uma outra edição além da do Senado – não sei. Então, na verdade são só dois livros: os *Ensaios Reunidos* e *A História da Literatura Ocidental*. Você vai ter praticamente todo o Carpeaux na sua mão **[02:00:00]** com exceção dos artigos políticos, que eu na verdade acho muito ruins. Eu me lembro que o Carpeaux estava muito sob a influência do partido comunista, ao qual ele devia o seu emprego, então ele escrevia tudo na linha que os comunistas mandavam ele escrever – isso nos anos finais da vida dele, e numa decadência intelectual medonha, porque ele não escreveu nada mais que prestasse nesse período; eram só aqueles artiguinhos políticos. Foi uma coisa muito deprimente mesmo o final da vida do Carpeaux. Eu me lembro, por exemplo, que houve um caso de um diplomata americano chamado Thomas Mann, que o partidão espalhava que ele estava embrulhado em certas conspirações, etc. Mais tarde se provou que era tudo falso, e o Carpeaux engoliu tudo aquilo, mas assim... fizeram ele de trouxa mesmo. Então, no segundo volume tem uma pequena seleção de artigos políticos. No projeto original da série, que acabou não sendo seguido, os artigos políticos seriam publicados de maneira totalmente separada, mas acabaram fazendo lá uma pequena antologia. É bom para a sua informação. Então são dois volumes de *Ensaios Reunidos* mais *A História da Literatura Ocidental*, e aí acabou.

Quanto ao Álvaro Lins, a melhor coisa que tem para você ler o Álvaro Lins são uma série de ensaios que foram reunidos pela editora Civilização Brasileira, uma espécie de antologia do Álvaro Lins. Um se chama *O relógio e o quadrante*, o outro se chama *Os mortos de sobrecasaca*,

e agora esqueci o nome do terceiro. Não me lembro o terceiro. Mas, comprando esses dois, você já vai ver... Eu acho que isto ainda é bastante acessível em sebo. Procure estes títulos: *O relógio e o quadrante* e *Os mortos de sobrecasaca*.

Quanto ao Adolfo Casais Monteiro, não existe nenhuma reunião dos escritos dele, mas eu acho que os dois livros principais dele são *O romance: teoria e crítica* e *Clareza e mistério da crítica*.

Quanto ao Augusto Meyer, foi publicada uma antologia enorme pela editora Perspectiva, acho que com o nome de *Ensaios Críticos* – eu não me lembro, posso verificar, mas acho que é isso, *Ensaios Críticos*, da editora Perspectiva, de São Paulo.

Vamos ver o que mais aqui. Tem um monte de perguntas que sobraram da aula passada... Aqui o André Mark pergunta... Ele traduziu aquele ensaio do Voegelin sobre a origem da idéia filosófica da ordem. Talvez a gente faça uma leitura inteira e comentada disso mais tarde. E ele me pergunta se existe algum ponto que eu discordo ou complemento o Voegelin. Próximo a este ensaio não, mas eu acho que um grande problema na obra do Voegelin é que, na perspectiva que ele adota, ele não tem como resolver o problema da encarnação. Então, é difícil saber se o Eric Voegelin é um autor cristão ou não porque, no nível em que ele coloca as análises, este problema não se coloca. Mas para nós isso é muito importante pelo seguinte: se você observa todas as religiões, escolas esotéricas, etc, etc, você vai ver que em todas elas se fala de uma caminhada espiritual do homem. Quer dizer, são descobertas espirituais, são coisas a que o ser humano tem acesso. Mas em todos eles o verdadeiro agente é o ser humano. Tudo ali está falando de fenômenos humanos. Você não observa, em parte alguma, a ação permanente, a presença ativa de Deus no processo, como você observa no cristianismo através dos fenômenos dos milagres, dos quais não há equivalente em outras religiões. Então, é a mesma coisa que dizer: olha, estas religiões não estão falando da mesma coisa que o cristianismo está falando.

No cristianismo, se você abolir, se você esquecer, colocar em parênteses todas as doutrinas cristãs que foram elaboradas ao longo do tempo, o que é que sobra? Sobram a vida e os atos de Nosso Senhor Jesus Cristo durante sua passagem pela Terra, e esses atos só muito parcialmente consistiram em falar, em ensinar. Se você somar a totalidade das palavras de Nosso Senhor Jesus Cristo que você tem nos evangelhos, acho que não dá quinze páginas. E no entanto o evangelho tem duzentas e lá vai pedra. A maior parte consiste daquilo que Jesus Cristo estava fazendo, e o que Ele estava mais fazendo eram milagres. Então, a presença dele se manifesta sobretudo através dessa ação miraculosa, e esta ação miraculosa prossegue ao longo do tempo. Eu acho uma coisa inteiramente absurda que estudiosos de religião comparada peguem várias doutrinas e comecem a encontrar pontos de coincidência e pontos de diferença, etc, etc, quando é evidente que aquilo que nós chamamos de cristianismo não é uma doutrina; é uma série de fatos que aconteceram e que continuam a acontecer, e que, mais ainda, acontecem de novo a cada vez que alguém comunga. Quer dizer, na eucaristia aquilo está acontecendo. A sucessão de milagres associados à eucaristia, milagres na ordem física, é um negócio impressionante. E isto é o cristianismo, não é a doutrina. A doutrina é apenas o que os teólogos conseguiram extrair disso e verbalizar, e tentar articular de uma maneira logicamente coerente. Mas – note bem – antes que existisse qualquer doutrina cristã, todo o cristianismo já estava ali. O que os teólogos acrescentaram ao que Jesus Cristo falou? Não acrescentaram nada. Alguns conseguiram tornar mais compreensível e outros conseguiram tornar mais incompreensível, mas não acrescentaram nada. A totalidade do cristianismo consiste dos atos de Nosso Senhor Jesus Cristo durante sua passagem pela Terra e depois. Então, é a sucessão destas ações que é o cristianismo. Nesse sentido, não dá para você comparar o cristianismo com outra religião. Não são espécies do mesmo gênero. Também não

acho que quando o Voegelin faz aquela crítica à distinção entre razão natural e razão sobrenatural, eu acho que ele está certo naquilo, porque a diferença não é isso. É inteiramente absurdo você dizer que todas as descobertas espirituais que foram feitas por hinduístas, ou budistas, etc, etc, que Deus não meteu o dedo lá nem um minuto. É inteiramente absurdo. A iniciativa... Quem atrai o homem para o conhecimento da transcendência é o próprio Deus, isso em qualquer lugar, seja na Grécia, na Índia. Não é o homem que vai lá: 'Ah, quero saber, quero inventar' – não é isto. Esse fenômeno da atração divina se manifesta universalmente. Em todos estes casos você pode falar de revelação, todos eles. Deus revelou alguma coisa para os caras; agora, como eles entenderam é outra coisa completamente diferente. Deus puxa o homem e este estímulo divino, este apelo divino, é atendido pelo homem com os seus esforços espirituais conforme as suas culturas, a sua época – conforme os recursos que ele tem. No cristianismo, não é disso que se trata, não há só o apelo; há uma presença ativa, diária, física, que se manifesta através dos milagres.

Veja, o cristianismo começa com um milagre: nascimento virginal de Nosso Senhor Jesus Cristo, começa com isso, então a essência do cristianismo é milagre, não é doutrina. Por isso ele não pode ser estudado pelos mesmos métodos **[02:10:00]** e pelos mesmos critérios e conceitos que você estuda o hinduísmo, o budismo, etc. Não dá pra fazer isto. Você não pode botar no mesmo plano um conjunto de doutrinas e uma história. Não é a mesma coisa. A doutrina tem um sentido explícito, determinado, inteiramente acessível à razão humana; os fatos, não. Os fatos, como são fatos concretos, como vêm não só com a essência recortada do ser, mas com todo o conjunto da acidentalidade que os compõe, os fatos, como tais, não são compreendidos; eles são percebidos. Compreensão é outra coisa completamente diferente, mas toda compreensão que não se baseia nos fatos é fantasia. Os fatos têm que ser aceitos em primeiro lugar. Eu acho um absurdo, um acinte, que as pessoas queiram estudar o cristianismo fazendo abstração dos milagres quando os milagres são todo o cristianismo. Digo para vocês, se você apagar cada página de teologia que se escreveu, apagar todas as sentenças dos papas, o que fica faltando no cristianismo? Nada. O cristianismo estava completo na hora que Jesus Cristo deu o último suspiro e subiu aos céus. O pessoal não acrescentou absolutamente nada. Tentou esclarecer, às vezes com sucesso, às vezes com fracasso, às vezes criando realmente uma confusão dos diabos – todos, é claro, com a maior boa vontade, com a melhor das intenções –, mas não acrescentaram nada.

Também essa coisa de 'Ah, queremos voltar ao cristianismo primitivo...' Os caras acreditam que cristianismo primitivo é um conjunto de doutrinas e rituais. Não, meu filho, isso não é primitivo; primitivo é o que Jesus Cristo fez, não o que os primeiros cristãos faziam. Você não tem que voltar ao cristianismo primitivo coisíssima nenhuma. Você tem que voltar a Jesus Cristo. Isso me parece uma coisa tão óbvia. O que é o cristianismo primitivo? Dez anos depois da morte do Cristo? Quarenta? Cinqüenta? Cem? Duzentos? Dois dias? Três dias? O que o cristianismo primitivo tem que nós não temos? Nós temos tudo. Você tem a presença integral do Cristo lá, e tem a presença integral do Cristo aqui através da sua ação contínua sobre a espécie humana, ação que se verifica especificamente nos milagres.

Quer saber o que é o cristianismo? É o conjunto dos milagres de Nosso Senhor Jesus Cristo, milagres que são verificados na ordem física. Fazer abstração disso e tratar como doutrina, eu digo: 'Ah, tanto faz a doutrina que tem agora em 2010, a doutrina do papa Bento XVI, ou você pegar a doutrina do século I – é tudo doutrina, meu Deus do Céu.' É coisa que as pessoas falaram a respeito do que Jesus Cristo fez. Isto é o cristianismo? Não. Isto é o comentário do cristianismo.

O cristianismo estava inteiro aos 33 anos de vida de Nosso Senhor Jesus Cristo na terra, ali

está o cristianismo inteiro. Agora, o próprio Cristo prossegue trazendo tudo isto de volta, não doutrinalmente, mas trazendo fisicamente a cada novo milagre que acontece. Então, você quer entender alguma coisa do cristianismo? Eu entendo muito pouco, mas o pouco que eu entendo não foi baseado no estudo de teologia, mas foi baseado no estudo dos milagres. Eu não tenho muita cabeça para teologia; eu começo a entrar em discussões teológicas e fico louco. Fico louco e acabo tendo maus pensamentos, começo a ficar com raiva... Então, eu pulo fora disso. Não estou desprezando tudo o que fizeram, não estou desprezando a ação da Igreja no mundo, mas estou dizendo o seguinte: ela nada acrescentou.

– Olavo, uma pergunta do chat. Luciano Garrido pergunta: 'Se o cristianismo se reduz aos milagres, por que Cristo não os fez em maior profusão? Aliás, por que muitas vezes (...)

O próprio evangelho já respondeu: Cristo fez tantas coisas durante a sua passagem pela terra que, se você continuasse escrevendo um livro pelos séculos dos séculos, não ia terminar. O que está no evangelho é só um pedacinho, e o próprio evangelho o declara: não dá para contar tudo o que Ele fez. Nós sabemos as coisas que Ele fez. Já eram muito mais no tempo do evangelho, e continuam sendo até hoje. Outro dia mesmo me mandaram o negócio da moça que estava tomando a comunhão e a hóstia se transmuta em sangue na boca dela, e isto foi visto pelo papa – João Paulo II, ele viu. O que mais você quer?

São estas coisas que você tem que estudar, não é doutrina; é um negócio físico. Agora, se você passa a coisa para discussão doutrinal, não vai terminar nunca a discussão porque todo mundo tem um pouco de razão. E por quê? E eu digo – posso até escandalizar as pessoas –: ninguém pode negar a presença do elemento revelado, do elemento transcendente, em nenhuma das grandes religiões do mundo. Não dá para negar. Por quê? Aquilo tudo pode ter sido criação humana, mas atraiu, quem puxou? Você vai dizer que o fator ativo no processo do conhecimento de Deus é o homem? Não, é o próprio Deus. Ele atrai e cada um responde do seu jeito. No caso da vida de Nosso Senhor Jesus Cristo, não é que Ele atraiu; Ele veio. Essa é a diferença específica. Ele veio e fez isto, mais aquilo, mais aquilo e mais aquilo. Então, isso tem que ser estudado como uma sucessão de fatos que ainda não terminou. De certo modo, Ele veio de uma vez para sempre.

Se começarem a levar isto em conta, então vocês verão que o tamanho e a importância destes fatos transcende o da história humana inteira. Se você pegar um único milagre e pegar toda a história do ocidente, eu digo: 'Aquele milagre é mais importante', porque ele tem algo a ver com a constituição mesma da realidade, constituição mesma do universo inteiro, coisa que nenhuma ação humana, por mais gigantesca que fosse, jamais afetou no mais mínimo que fosse. Então é esta perspectiva de recolocar a história humana dentro da dimensão da eternidade, isto é o que nós temos que fazer, porque esta dimensão da eternidade é a que verdadeiramente existe. O resto são sonhos locais, são ilusões locais. Se você começa a acreditar que essas coisas existem em si mesmas, fora do quadro da eternidade, você termina como o Jacques Derrida.

Tem mais pergunta aí?

– É a continuação da pergunta anterior: '... por que muitas vezes Cristo dissuadia as pessoas de pedirem intervenções milagrosas?'

Por quê? Porque o milagre não é exigível. O milagre, como a própria eucaristia, é uma doação de Deus, e – note bem – nós não temos nem como saber por uma questão de mérito, se merece ou não merece. Quem disse que Deus dá para quem merece? Ele dá para quem Ele bem

entende. É uma coisa incompreensível como qualquer... Veja, mesmo gestos de amor humano são incompreensíveis às vezes. Por que o divino não vai ser? Cristo disse isso porque os camaradas queriam milagres para crer. Então aí não vale porque você está cobrando o milagre como se fosse um direito seu. Mas se você tem direito, 'Ah, mas nem todo mundo tem!' Então você tem, aquele não tem... Então aí já complicou todo o negócio. Você vê que, em Fátima, quem se beneficia dos milagres de Fátima, das pessoas que fazem peregrinação a Fátima? Lá vai budista, vai muçulmano – todo mundo sai curado. Quando o Cristo diz: 'Tua fé te salvou', Ele não está querendo dizer a fé como adesão explícita, racional, a uma doutrina – não é disso que Ele está falando; está falando como confiança na pessoa d'Ele. Então, se o sujeito foi em Fátima é porque ele confiou. Ele está dizendo para Nossa Senhora como o outro falou ao Cristo: 'Eu não posso mas você pode.' Por que você pode? Porque você é a mãe de Deus e Jesus Cristo ouve o que você pede. Então, ele teve esta confiança. Não é preciso a adesão total aos órgãos do cristianismo porque, meu Deus, como é que eu vou aderir a este negócio se para isso eu precisaria ler todas as sentenças dos papas, encíclicas, as discussões nos concílios? Não vai terminar mais. Quem que pode alegar para mim: 'Eu conheço a doutrina cristã suficientemente'? **[02:20:00]** Ninguém conhece, meu filho; isso não termina nunca.

Eu faço um desafio: você vai ler não a obra de São Tomás de Aquino; você vai ler o índice da obra de São Tomás de Aquino. O índice já é uma monstruosidade; é um livro sem tamanho. Ninguém conhece a doutrina na sua totalidade, então você adere a um pedacinho que você compreende. Mas nem isso é preciso: e se você for analfabeto? Você não compreende nada. 'Ah, mas eu ouvi falar da pessoa de Jesus Cristo e, sei lá por quê, eu confio n'Ele.' Esta é a fé, a única fé que Jesus Cristo exigia para fazer o milagre que o sujeito precisava. E se era assim no ano 20, 30 da era cristã, por que não vai ser agora? O que mudou?

O que eu estou propondo é uma espécie de cristianismo radical e não aceito sequer que exista a possibilidade de conhecimento fora disso. Dizer: 'Olha, aqui tem razão, tem fé, tem ciência e religião' – tudo isso é uma besteirada. Essas coisas violam a própria estrutura da realidade. Não pode existir isso aí. É porque o pessoal entende fé como aceitação de uma doutrina que você não pode provar. Mas a fé só é isto considerada desde fora, porque considerada desde dentro a gente sabe que não é isso. Então, quando você defende a fé neste sentido, você está defendendo a fé tal como o inimigo da fé a entende. E pra que você vai entrar numa discussão dessa? Chega para você um ateu materialista e diz: 'Prove que a religião tal como eu a concebo é verdadeira!' Não posso, meu filho, porque é falsa. Agora, quanta gente não entra na discussão com este espírito? Por quê? Porque caiu nesta patacoada iluminista de que só aquilo que você pode dizer e explicar teoricamente é que é importante. Quando você vai na origem da filosofia, Platão sabia que não dá pra dizer tudo. Platão sabia que quando... 'Olha, até aqui eu posso levar vocês pelo poder do discurso; daqui para diante vocês têm que imaginar.' Agora, você pega aí qualquer Diderot, qualquer Jacques Derrida, acha que sabe mais do que Platão. São pessoas que nunca procuraram a sabedoria. O indivíduo já começa por ter esta idéia: 'Não podemos ter acesso a nenhuma verdade objetiva; só podemos pensar o que está dentro da nossa cultura." O sujeito diz isto. Então é o seguinte: ele nunca tentou, porque qualquer um que tenta consegue. Agora, se você quer provar que você pode fazer isto, ah não dá pra provar. Dá pra fazer, mas não dá pra provar que você pode. Então, tudo o que se faz de grande, de extraordinário no mundo, se faz sem provas da sua possibilidade. Se primeiro você tem que provar a possibilidade teórica da coisa, eu digo: 'Às vezes a prova teórica de uma coisa é muito mais difícil do que a própria coisa.' Por exemplo, agora mesmo eu estava assistindo aqui um vídeo de um sujeito que é atirador, campeão de tiro 16 vezes. Chama-se Bob Munden. É um sujeito gordinho, aparentemente insignificante. Primeiro ele põe um monte de prego e dá um tiro em cima da cabeça de cada prego. Daí o que ele faz? Ele põe uma aspirina em cima da cabeça de um prego e tira a aspira de lá com um tiro com o revólver de cabeça para baixo, sem

tocar no prego. Ele fez isso. Agora prove a possibilidade teórica de fazer isso? Seria muito mais difícil do que tirar a aspirina dali de cima. Na prática, às vezes a coisa é muito mais fácil do que na teoria. Agora, se você só acredita no conhecimento teórico, verbalmente expressado, todo explicado, então você já se transportou a um universo puramente verbal, você já decretou a onipotência da linguagem humana, e a partir da premissa da onipotência da linguagem humana só o que você pode chegar é à conclusão de que ela é totalmente impotente.

Eu sei que tudo o que eu estou dizendo para vocês se tornaria inacessível se fosse abstraído de toda as circunstâncias da comunicação não-verbal que estão implícitas aqui. Eu sei que, se vocês entendem o que eu estou falando, é porque vocês têm um horizonte de experiência que lhes permite compreender o que eu estou falando. Eu não posso, com meus pobres recursos verbais, completar o mundo para vocês: 'Olha, o mundo é assim, assim, assim. Está aqui a descrição completa e suficiente do mundo, ou pelo menos a descrição aproximativa.' Eu não posso fazer isso. Nós não precisamos de uma descrição completa do mundo por quê? Porque nós temos a experiência da presença do ser. Nós só precisamos, com as nossas palavras, completar certos pontos de modo não a dar a descrição completa, mas ajudar as pessoas a perceber. É só isso que nós temos que fazer. A função da linguagem humana é nos ajudar a integrar-nos na realidade, e não abranger a realidade em um tecido verbal – é uma coisa de louco isso aí. Quer dizer, para que, quando o sujeito depois de séculos de esforço, diz: 'Nós não podemos aqui obter aquela adequação perfeita à realidade através da palavra.' Eu digo: 'Mas por que não me perguntou no começo? Eu já diria que a realidade é uma coisa e a linguagem é outra.' A linguagem é só um pedacinho que serve para ajudar você a se integrar melhor na realidade. É só isto o que ela quer fazer. Agora, se você quer fazer a descrição completa ou adequada, quer captar toda a estrutura da realidade, bom, você está perdendo o seu tempo. E não precisa. Por quê? Porque todo mundo conhece a estrutura da realidade e sabe que ela é indizível. Agora, esse pessoal tenta; eles mergulham a cabeça em um universo totalmente verbal e depois chegam à conclusão que o universo verbal é limitado. 'Mas, ó raios, quem é que não sabe?' Quer dizer, tanto esforço para descobrir um negócio que todo mundo já sabia?

Infelizmente é nessa miséria que a filosofia contemporânea se tornou. Por quê? Porque ela deixou de ser o que era originalmente, que é o amor à sabedoria. Então, você não vai alcançar a sabedoria, você não vai apreendê-la; você só vai amá-la, e ela, de vez em quando – ela, por iniciativa dela –, te abre uns pedacinhos. E se você tiver a atitude sincera do amor à sabedoria... O que é a sabedoria? A sabedoria é um aspecto do próprio Deus. Se você tem amor a ela, ela te responde tendo mais amor por você e te abrindo mais à medida que você precisa. Não pode te revelar tudo porque você não precisa do todo e você não pode comportá-lo. Imagine a situação: transpondo-se à escala de imortalidade, isso não vai te tornar o Deus onipotente; você continua tendo a mesma relação com Deus que você tem aqui. Por quê? Você tem a mesma relação de finitude; você continua sendo finito, não temporalmente, mas pela sua individualidade, que você conserva. Você é uma alma individual e continua sendo essa alma individual.

Então, eu acho que por hoje é só. Peraí...

– ... para você repetir o nome do autor.

Sim, importantíssimo. Pedem para eu repetir o nome do autor do livro francês que eu citei. Jean Ladrière. *Les enjeux de la rationalité*. *Enjeu* não tem tradução. *Jeu* é jogo, mas *enjeu* é aquilo que está em jogo. Não há a palavra mas todo mundo está entendendo do que se trata. *Les enjeux de la rationalité. Le défi de la science et de la technologie aux cultures* – o desafio da ciência e da tecnologia às culturas. Publicado pelas edições Aubier, em 1977.

– E o aluno Otávio Severino mandou uma pergunta na aula passada (...): 'Olá, professor Olavo, é um grande prazer e honra ser seu aluno. O curso é maravilhoso. Estou ainda na aula 32, mas tenho uma pergunta...'

Achei.

– Achou?

Achei aqui. 'O senhor fala muito da importância do sonho, que muitos sonhos valem mais do que muitas outras coisas, que devemos nos abrir para captá-los. A minha pergunta é a seguinte: há problema em não sonhar?

Não, não há nenhum problema. Se você não está sonhando é porque não está sonhando. **[02:30:00]** Na tradição hindu, eles dizem que existem três estágios: a vigília, o sonho e o sono profundo. E dizem que é no sono profundo que você obtém o melhor. Eu acho que é no sono profundo que Deus fala com você, porque eu muitas vezes fiz perguntas para Deus, pedi para entender certas coisas, dormi, não sonhei com coisa nenhuma e acordei sabendo. Então, deve funcionar. Se não está sonhando, ótimo. O sonho serve para enriquecer a sua imaginação de vigília, para você poder entender as coisas por mais lados, você começar a ver analogias – ele enriquece isso. Mas existe também coisa melhor do que isso. Então não diga pra sair desta inconsciência total. Não, fica lá. Descansa, repousa. Sono profundo, você repousa e descansa em Deus. Lembre disso, isso vai funcionar pra você. Se você está em estado de sono profundo, você está em estado de inocência total: você não está fazendo mal a ninguém, não está pensando minhoca... Muita coisa se aprende no estado de sono profundo. Então fique tranqüilo. Não se preocupe com isso não.

Queria lembrar a vocês que já está funcionando lá no Paraná o Instituto Olavo de Carvalho, fundando por esta criatura extraordinária que é a Luciane Amato, que é a pessoa que mais estudou o meu material, mais o conhece e – eu creio – a pessoa mais habilitada a reexplicá-lo em caso de necessidade, sem contar todo o desenvolvimento pessoal que ela deu, sobretudo no concernente à idéia de biografia – biografia compreendida não como gênero literário, mas como um aspecto da psicologia e da pedagogia. O site do Instituto Olavo de Carvalho está em preparação – creio que ele deve entrar no ar em cinco dias, uma semana, uma coisa assim –, mas se quiserem informações o telefone lá é 041- 3053 3391.

Então, até a semana que vem.

Transcrição: Ana Angélica de Godoy Valente, André Silveira, Luiz Augusto Freire da Silva, Tiago Venson, Mariana Ramos Leandro
Revisão: Salomão Domingos
Revisão final: Felipe Tavares

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 67
24 de julho de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos, sejam bem-vindos.

Eu queria lembrar a vocês a frase, que eu já citei várias vezes, do poeta austríaco Hugo von Hofmannsthal, que diz: "nada está na política de um país que primeiro não esteja na sua literatura". É evidente que literatura aqui tem que ser entendida em sentido amplo, abarcando todas as produções escritas da alta cultura. É ali que você vai ver a raiz de todos os movimentos, de todas as correntes históricas que acabam se materializando e ocupando um espaço público, e determinando o curso dos acontecimentos. Como em geral os analistas políticos — e, sobretudo os políticos profissionais, líderes empresariais etc. —, não têm cultura suficiente para acompanhar isto, eles não conseguem perceber qual é a linha causal por aonde as coisas vêm.

Através da investigação da alta cultura você pode antecipar — com 70, 80 anos de antecedência — o que vai acontecer na política e na sociedade em geral. A força decisória dos debates entre filósofos é — para o cidadão comum, para o homem sem cultura — uma coisa inimaginável, mas, na verdade, é uma coisa muito simples: ninguém pode fazer aquilo que não consegue pensar, e ninguém consegue pensar aquilo que não tem instrumentos linguísticos, lógicos e técnicos para pensar.

Quem forja estes instrumentos são exatamente os filósofos e os escritores, que criam os instrumentos linguísticos e instrumentos cognitivos que abrem possibilidades. Estas possibilidades podem ser, às vezes, muito promissoras, mas também podem ser possibilidades abissais. Várias dessas possibilidades abissais foram abertas por esses filósofos que nós viemos estudando nos últimos dias com base no texto do Dardo Scavino, que é — eu acho — um primor de apresentação disto. Embora ele goste de tudo isto, e não perceba o caráter catastrófico da coisa, ele apresenta a sequência do desenvolvimento de certas correntes filosóficos de maneira muito bem organizada.

Por exemplo: esses dias andei discutindo com alguns amigos meus essa questão da educação no Brasil e no mundo — onde se tornou praticamente impossível ensinar crianças a ler. Nós podemos rastrear a origem deste fenômeno não só nas teorias e métodos educacionais que foram postos em circulação desde uns cinquenta anos mais ou menos, mas também nas suas raízes mais remotas no pensamento filosófico, sem o qual esses métodos jamais teriam podido emergir.
Métodos e práticas educacionais não surgem do nada: você tem que ter um anteparo cultural; um terreno culturalmente preparado para isso. Então você rastreia as discussões

entre os filósofos e você verá qual será a desgraça daqui a cinquenta, cem anos. Por exemplo: se você medir as consequências político-sociais, jurídicas, educacionais do kantismo, é um negócio que não acaba mais. Kant lançou uma semente, aquilo foi criando porcaria, porcaria, porcaria, e não acaba mais. Por quê? Porque Kant cria uma moldura cognitiva da qual as pessoas não conseguem sair.

Ortega y Gasset falava da jaula kantiana: ele disse que foi prisioneiro da jaula kantiana durante muitas décadas. Esta jaula é como se fosse uma "pegadinha mental".

Sempre que eu leio Kant eu me lembro da parte da Divina Comédia em que Dante ouve o Diabo fazer umas explicações, e o Diabo diz para ele: "*Forse tu non pensavi ch'io löico fossi!*", quer dizer: *"Você não sabia que eu também era um lógico!"* (praticante; conhecedor da ciência da lógica).

O Diabo é um conhecedor da ciência da Lógica muito melhor do que nós. Então ele é capaz de fazer certas "pegadinhas" das quais você não consegue sair verbalmente. Ainda que existencialmente — até intuitivamente — você sabe que aquilo está errado, que aquilo é falso, você não sabe como sair.

E, evidentemente, todos os obstáculos criados pelo kantismo ao conhecimento da realidade objetiva se impuseram de tal modo que ainda não pararam de desencadear consequências filosóficas. Algumas dessas foram as que nós viemos estudando com Derrida, Wittgenstein, Richard Rorty e outros.

Do ponto de vista das consequências que isso teve para a educação nós podemos destacar, sobretudo, a ideia do Wittgenstein — que se impregnou pelo mundo inteiro — daquilo que ele chama "Jogos de Linguagem". Ele diz o seguinte: em geral, as filosofias da linguagem e a Lógica, sobretudo a Lógica de Frege, está baseada numa concepção na qual o referente da linguagem é algo do mundo exterior — um objeto do mundo exterior — e que isso só acontece se nós tomarmos como modelo da linguagem o que seria aquilo que Karl Bühler (que ele não cita) chama *função denominativa*, quer dizer: dar nome às coisas.

Só para isso ficar claro, eu preciso lembrar um pouco Karl Bühler:

Karl Bühler dizia que a linguagem tem três funções: a) a primeira função *denominativa*, que é dar nome às coisas; b) a segunda é a função *expressiva*, que é manifestar nossos estados interiores; c) e a terceira função é *apelativa*, que é agir sobre a pessoa do interlocutor ou sobre o público. Só que na perspectiva de Karl Bühler essas três funções eram dependentes umas das outras e, sobretudo, *a função denominativa tinha uma prioridade*.

É fácil você perceber que a função denominativa pode funcionar sozinha. Por exemplo, se você diz: um quadrado tem quatro lados, isto não depende absolutamente da função expressiva e nem da ação que você deseja desencadear sobre o seu interlocutor. Isto quer

dizer que as funções expressiva e apelativa são aqui neutralizadas, e a função denominativa funciona por si.

Já as outras duas funções não podem operar jamais sem a função denominativa, [0:10] porque senão as palavras não significariam absolutamente nada. Por exemplo: se eu digo um palavrão para um sujeito: "vai tomar naquele lugar", se ele não sabe a que eu estou me referindo na esfera denominativa, ele não pode sequer se sentir ofendido.

Do mesmo modo, se eu tento expressar os meus sentimentos, o sentido das palavras que eu estou empregando na função expressiva é o mesmo que tem na função denominativa, e depende dela.

Agora, quando Wittgenstein inventa a teoria dos Jogos de Linguagem, essa teoria repete Karl Bühler (é igualzinha à do Karl Bühler; não tem diferença nenhuma), só que ele aponta várias funções — e não somente três — e ele as trata como se fossem totalmente independentes umas das outras. Então, ele diz que quando você sai da clave que o Karl Bühler chamaria denominativa, você já não pode mais dizer que as palavras têm referentes em objetos do mundo exterior. Portanto, você não pode dizer que as afirmações são verdadeiras ou falsas. E ele dá um exemplo: ele diz: quando um juiz de paz ou sacerdote diz: "eu vos declaro marido e mulher", ele pergunta: "isso é verdadeiro ou falso?" Isso saiu — diz ele — completamente da esfera do verdadeiro e falso, portanto não estamos na função denominativa. A função denominativa para ele está neutralizada.

Karl Bühler diria: sim, você está usando a função apelativa. Porque se você está dando uma ordem, se você está declarando algo que deve ser feito a partir daquele momento — o que deve ser reconhecido pelo casal e pelos ouvintes a partir daquele momento — você está nitidamente na função apelativa, isto é, você está exercendo uma ação sobre o interlocutor, sobre o distinto público. E esta função apelativa não poderia funcionar se *marido* não significasse alguma coisa, se *mulher* não significasse alguma coisa, se *declarar* não significasse alguma coisa. Portanto você está na clave apelativa, mas você continua dependendo da denominativa, sempre.

O Wittgenstein, eu o considero um homem que não tinha sequer inteligência elementar. O cara não tinha intuição da realidade mais elementar. Notem bem que as faculdades lógicas mais complexas podem se desenvolver num imbecil, numa pessoa que não tem senso de realidade. E Wittgenstein era exatamente isto! Então, [Wittgenstein] não é uma pessoa que mereça respeito como filósofo. É um autor de pegadinhas. E esta é uma das suas pegadinhas.

Pegadinhas, você diz: *Ah, existem vários jogos de linguagem e em vários deles você não tem referencia ao mundo objetivo; então você está fora da clave denominativa.*

Você jamais pode sair da clave denominativa porque se não há um referente externo, também não pode haver nem expressão de estados interiores e nem ação sobre o interlocutor.

Um exemplo — que, aliás, o próprio Dardo Scavino dá aqui no livro — diz o seguinte: "se um jornalista escreve: *o Ministro tal é psicótico*, o Ministro não acusará o jornalista de ter mentido, mas de tê-lo insultado".

Ora, pelo critério antigo — pelo critério tradicional — dizer para um psicótico que ele é psicótico, não é ofensa; você está apenas dizendo a verdade, tanto que em todas as legislações do mundo existe um negócio que se chama "exceção da verdade". Por exemplo: o Índio da Costa diz que o PT tem ligações com as FARC. O PT o processa. Ele chega lá, mostra as ligações, e pronto, acabou! Isso se chama exceção da verdade.

Acontece que graças à influência cultural e acadêmica da teoria dos Jogos de Linguagem, a ideia de um insulto passou a ser considerada independentemente da realidade factual.

Por exemplo: no Canadá já tem uma lei segundo a qual se você disser alguma coisa contra a pessoa, e se ela se sentir ofendida, você será punido mesmo que a acusação seja verdadeira. Quer dizer: se você chama um ladrão de ladrão e ele diz: "Ah, magoou", você vai para a cana porque "magoou". O sujeito, por exemplo, diz: "Ah, o Olavo fala muito palavrão", e daí eu o processo; ele chega lá e mostra quinhentas gravações do True Outspeak, eu mandando os caras para aquele lugar, e eu digo: "Não interessa. Magoou".

Então, é assim. Isto aí sai de onde? Sai da teoria dos Jogos de Linguagem.

Uma teoria dessas leva várias décadas para se converter numa lei, ou num programa político, ou num meio de ação social. Mas é fatal que isto aconteça, porque a autoridade intelectual do filósofo acaba determinando qual é a moldura, o quadro mental no qual as pessoas podem pensar e, portanto, podem agir. E, então, o repertório de possibilidades cognitivas abertos na alta cultura é o que vai determinar o campo total de ação. É claro que nem todas essas possibilidades serão realizadas, mas se elas não forem abertas, ninguém vai perceber.

A função da alta cultura é exatamente a de abrir estas possibilidades. Algumas delas podem ser benéficas, podem ser promissoras, e outras podem ser infernais e abissais.

Esta, evidentemente, é abissal, porque a coisa passa a ser crime, não pela materialidade do ato, não pela intenção, e não pela veracidade ou falsidade do que você disse, mas pela reação da suposta vítima.

Por exemplo: aqui nos Estados Unidos isto já funciona para crimes de estupro — que aqui eles chamam *rape*. *Rape* aqui tem um conceito elástico que abrange tudo, desde sedução — você prometeu que ia casar com a mulher, transou com ela e depois não casou, isto é *rape*. Você encosta um revólver na cabeça dela e diz: "Dá para mim, senão eu te mato", também é *rape.*

Eu acho isso uma coisa muito engraçada: não tem a fineza de outras legislações que são um pouco mais sutis. Você vai ver que o conceito de *rape,* se aplica simplesmente ao caso em que a mulher não gostou de transar com você. Quer dizer: não depende mais do ato, depende de como ela se sentiu. Ela se sentiu constrangida. Até os primeiros cinco minutos estava bom e depois ficou ruim. "Ah, foi *rape*". Então, vira um estupro retroativo.

Qual é a origem disso? Jogos de Linguagem. Porque você não tem mais o referente objetivo. Tudo passa a depender então da reação subjetiva dos interessados. É claro que tudo isto aí é uma institucionalização da injustiça. Vocês devem lembrar o caso do Mike Tyson, da moça que foi no quarto de hotel do sujeito, para ver o que? Para ver a coleção de selos? Então, daí transou e depois processou o cara e ele foi para a cana. Então, nestes casos, você não pode sequer alegar a exceção da verdade.

Então, percebam: o que passa a funcionar como lei é a vontade do grupo de pressão mais forte. O grupo de pressão que faça mais barulho, automaticamente aquilo é considerado como verdade. Notem bem: isso não é apenas um efeito prático. Isso está totalmente codificado no Wittgenstein e no Richard Rorty.

Richard Rorty, então, dirá que não há nenhum critério de julgamento de verdade objetiva, em nenhum caso. Somente o que existe é a persuasão. Então, aquele que conseguir persuadir mais pessoas, ganhou. A definição dele de verdade é a seguinte: verdade é a afirmação que for persuasiva para o maior número e, portanto, adquira mais poder na sociedade. Em que sentido nós poderíamos chamar isso de justiça?! E notem bem que isto tem uma influência, hoje, na área do direito, na educação, na psicologia, na política.

Mas começou discretamente. Começa muito discretamente no momento em que os filósofos começam a raciocinar a partir dos pressupostos do Ferdinand Saussure: da arbitrariedade do signo, e de considerar sempre a linguagem como um sistema. Se a linguagem é um sistema, então ela é uma coisa em si, e ela pode ser estudada em si mesma e não tem nenhuma referência ao mundo exterior. Então a linguagem passa a ser uma coleção de palavras, uma coleção de signos que estão no dicionário, e um conjunto de regras.

É claro que uma linguagem assim concebida não poderia funcionar nem por um segundo. Mas nós temos que lembrar aquilo que dizia o [0:20] maior dos neoescolásticos: André Marc. André Marc dizia que os conceitos científicos não são conceitos primários, não são conceitos extraídos diretamente da experiência, são elaborações altamente complexas que correspondem, na maior parte dos casos, a objetos meramente potenciais, a objetos virtuais.

Mas se estes objetos virtuais passam a ser tomados como a única realidade admissível, então a conclusão é essa: a linguagem já não é aquela que nós falamos, mas aquela que Ferdinand Saussure definiu como um sistema.

E eu digo: seria impossível você entrar em um armazém e comprar um salame baseado na língua do Saussure, porque na língua do Saussure as palavras não designam coisas,

designam apenas diferenças. Então, você pede um salame, o sujeito não lhe entrega um salame, ele apenas lhe entrega a diferença entre o salame e tudo o mais que tem no armazém. Então você leva uma lata de sardinhas negativa, um quilo de feijão negativo, um saco de arroz negativo, uma batata negativa, e isto passa a ser o seu salame, e você vai ter que comer isso. Quer dizer: é uma coisa obviamente risível.

A respeito do Saussure até recomendo o livro do Malcolm Bradbury que se chama "Mensonge", que é a vida e obra do filósofo francês Henri Mensonge, que jamais publicou uma só linha, jamais foi visto em parte alguma, mas nós o conhecemos pela diferença entre ele e os outros filósofos. É uma paródia do Ferdinand Saussure. Você lê o Mensonge e você nunca mais consegue levar uma linha do Ferdinand Saussure a sério. E, no entanto, nós estamos sofrendo hoje consequências que começaram com esse curso do Ferdinand Saussure, que, aliás, é também um livro, que também não existe. O livro nunca foi escrito. O livro foi recomposto a partir de várias notas tomadas por vários alunos, que são inclusive incoerentes entre si. Então, é o que diz o Bradbury: o livro é, de certo modo, um exemplo da teoria do Saussure, porque ele também não existe, ele só existe como diferença entre ele e outros livros. Então, baseado nisso, ele escreve a vida e obra de Henri Mensonge. E aparece até uma fotografia de Henri Mensonge, que é um careca visto de costas. Isto é tudo o que se sabe dele. Esse livro do Bradbury eu acho uma verdadeira obra prima, É uma pena que não esteja traduzido para o português. É um livrinho pequeno: tem umas noventa páginas. Vale a pena!

Essa era a atmosfera filosófica na Europa entre os anos 10, 20, 30. Era isso o que estava acontecendo dentro desse ambiente. Claro que existem outros ambientes filosóficos onde outras coisas completamente diferentes estavam sendo discutidas. Porém o *establishment* universitário francês tem esta capacidade de selecionar o que ele quer, e o resto, para ele, não conta.

Vejam: foi no ano (creio que) 1987, eu entrei na livraria filosófica mais famosa da França que é a Vrin, e perguntei se tinha a obra de Louis Lavelle. O lojista não conhecia, o gerente não conhecia, e ninguém conhecia, ninguém mais sabia. Então, um dos maiores filósofos franceses dessa época, 30, 40, desapareceu completamente! Não desapareceu por ter sido discutido e contestado — não! Não se contestou nada. Simplesmente não se falou nada, fez de conta que não aconteceu e, em vez disso, nós ficamos prestando atenção em Jacques Derrida, Jacques Lacan e outros patifes.

É claro que isso aí é um exercício de poder. Mas este exercício de poder está baseado na própria teoria que fundamenta tudo isso. Eles estavam agindo exatamente como Richard Rorty: o que é a filosofia que importa? Não é aquela que amplia nosso horizonte cognitivo. Não é aquela que nos revela algo da realidade. É aquela que atingiu mais pessoas. Como é que se atingem mais pessoas? Publicando um livro de filosofia? Não, sendo entrevistado na mídia e na televisão. E quem decide o que vai ser entrevistado na mídia ou televisão? São os jornalistas. Quer dizer: a seleção das filosofias que importam ou não importam passou a ser decidida por pessoas completamente despreparadas, que julgam por critérios totalmente subjetivos.

Então, neste sentido, um Sartre, que é um sujeito que nunca escreveu uma linha de interesse sobre o que quer que fosse, passa a ocupar um espaço um bilhão de vezes maior do que Louis Lavelle, que é um homem que em cada página está lhe abrindo continentes inteiros.

É dentro desta onda que se explica, por exemplo, o sucesso do Jean Piaget. Se você vê a obra inteira do Jean Piaget — todo o universo epistemológico do Jean Piaget — e, portanto, as teorias e técnicas educacionais que depois vieram a se chamar construtivismo, ou neoconstrutivismo, ou sócio-construtivismo, como queiram, tudo parte de uma analogia muitíssimo vagabunda entre o desenvolvimento do conhecimento e o crescimento do organismo humano. É apenas uma analogia: uma coisa que é parecida com outra.

Ora, analogia é uma síntese de semelhanças e diferenças. Quando você tem uma analogia, você tem uma coisa que parece, mas que não é. Parece sob certos aspectos. E se você não for capaz de apontar os aspectos em que a síntese de semelhanças não vale, a sua analogia automaticamente não vale nada.

Todo esse processo que ele chama de assimilação e acomodação — não digo que assimilação e acomodação não aconteçam —, mas quem disse que isso é o processo de aprendizado? E alem disso, assimilação e acomodação a que?

Tudo que Jean Piaget escreve sobre educação, ou sobre o processo de aprendizado, é baseado na hipótese de que aqui existe um sujeito, que seria a criança, e do outro lado existe um objeto. E o sujeito — como um animalzinho que se alimenta — vai assimilando algumas informações, e vai acomodando à sua conduta. À medida que ele assimila a informação a ele mesmo, essa informação se torna ele, e na medida em que ele se acomoda ao ambiente externo, então ele se torna parte do ambiente externo. E isso é tudo.

Ora, mas o que exatamente nós aprendemos?

Antes de uma criança poder ter qualquer relação ativa com o mundo exterior, ela absorve informações que vêm da sua mãe e do seu pai. A mãe e o pai começam a falar com ela. A mãe começa a falar com o *"bichinho"* enquanto ele ainda está na barriga. Então, a fonte da informação não é o mundo: é outra pessoa humana. É através dessa pessoa humana que a criança vai aos poucos aprender a se relacionar diretamente com o mundo exterior — que no começo nem mesmo existe para ela. Esta é a função do mediador — que é aquele ressaltado pelo Rueven Feuerstein — e que num mundo piagetiano simplesmente não existe. Não existe o mediador, não existe professor: tem só aqui um cérebro e um par de olhos assimilando o mundo e se acomodando a ele! É claro que é um modelo inventado. E tudo que ele estuda é a respeito desse modelo inventado. E qual é o interesse que o sujeito tem pela criança real, no processo de aprendizagem real? Nenhum! Ele inventa um modelo de criança e estuda isso, e isto deve funcionar!

Isso quer dizer que o construtivismo, ele também, nasce por maneira construtiva. Não é por observação da realidade. É por uma construção de um modelo hipotético. E daí tudo é decidido a partir desse modelo hipotético. E quando a coisa se constitui num sistema altamente complexo ocupa todo o espaço, e já não há mais como você voltar à experiência simples e direta: onde havia um sujeito real, num processo de aprendizagem real. Então aí acabou!

Naturalmente, o construtivismo se autoconstrói. E com base no construtivismo se constrói o que? Uma rede de reprodução daquilo em escala mundial, financiada bilionariamente por entidades que estão interessadas nisso, por discípulos, ou imitadores de Jean Piaget.

E na hora que a coisa está montada, fica muito difícil você destruir, porque a discussão científica já não interessa mais. No começo talvez desse para contestar isso cientificamente. Mas depois que a coisa virou um sistema de poder organizado, você provar, cientificamente, que está errado, é a mesma coisa que você provar para um ladrão que o roubo está em desacordo com o Código Penal. Isso não vai fazê-lo parar de roubar! [0:30] Um sujeito está batendo em você e você dizendo: "Não, isto aí é crime de agressão, está proibido pelo Código Penal". Ele vai parar de bater em você por causa disso? Então, a discussão científica se torna uma coisa extemporânea e absolutamente impotente para atingir o coração da coisa.

Esta é uma das linhas cujo desenvolvimento vai desde as discussões entre filósofos até às suas consequências de dimensão oceânica na esfera política, social, cultural etc. Esta é uma das muitas.

Então, quando nós começamos a rastrear várias delas, nós descobrimos uma coisa aterrorizante: há duzentos anos, a única força ativa no mundo — a única força causal histórica que está em ação no mundo — é o movimento revolucionário. Não há mais nada fora disso.

A desproporção entre a intensidade e continuidade de ação dos movimentos revolucionários e as das eventuais ações que tenham aparecido é uma coisa tão grande que é como aquela piada do elefante e da formiguinha. É mais ou menos assim. Então, você vê reações locais, pessoas que não gostam disso e daquilo, que protestam contra certas ações do movimento revolucionário, às vezes sem ter em conta as demais ações concomitantes, ou até se apegando tanto em combater uma determinada coisa que, em troca de ganhar uma pequena vantagem na briga contra aquela coisa, aquele ponto em particular, cede em tudo o mais.

Em geral, as pessoas que estão fora do movimento revolucionário — e que não gostam dele — não chegam a ter esta visão integral dele, porque na medida em que a vai adquirindo, ela se torna aterradora. Os agentes do movimento revolucionário têm a capacidade, não só de impor a sua maneira de ver, mas também de torná-la inacessível às outras pessoas. O controle que esse pessoal tem sobre o fluxo de informação no mundo é uma coisa de ficar-se de cabelo em pé!

Eu recomendo para vocês o livro que acaba de sair do Viktor Suvorov – que na verdade é um pseudônimo. Ele é um sujeito que foi agente do serviço secreto militar soviético – o famoso GRU – durante muito tempo, e depois desertou e foi para a Inglaterra, onde escreveu vários livros importantíssimos sobre a história soviética. Neste último livro, que se chama *The Chief Culprit — O Grande Culpado* —, ele mostra como a Segunda Guerra Mundial começou a ser preparada pela União Soviética (URSS) no tempo de Lênin.

Quando se lê os livros de história, veem-se pessoas investigando milhões de causas — causas históricas, sociais, culturais etc. e até, profundamente, a psicologia do povo alemão — para ver porque aquilo aconteceu. E, em todos esses estudos, se esquece duma coisa: a ação organizada e deliberada de um grupo disposto a criar aquela situação. Então, a história se torna um movimento de correntes impessoais que aparecem do nada — sem agentes — e se impregnam sobre a cabeça das multidões e produzem efeitos. Então, ninguém fez nada. As coisas se fizeram!

Max Weber dizia que: "A história é o conjunto dos efeitos impremeditados das nossas ações". Mas, note bem que nesta frase existe a palavra "ações", então, alguém fez alguma coisa. E quando ele diz "impremeditado", eu digo: "Somente em parte". Houve várias ações que foram premeditadas e deram certo. Por exemplo: nós sabemos que os aliados invadiram a França no dia D, para fazer isto e fazer aquilo, e fizeram. O objetivo deles era chegar ao território alemão e eles chegaram. Então, como é que você pode dizer que isso foi um resultado impremeditado? Foi exatamente o resultado premeditado que deu certo.

É claro que Max Weber exagerava quando disse isso — ele gostava muito das hipérboles — e como ele inventou aquele negócio dos tipos ideais, ele sempre tinha que exagerar os traços que ele queria destacar e fazer como se os outros não existissem. Mas ele sabia que isto era apenas um método de criar hipóteses. Weber dizia: "Vocês reclamam que eu exagero, mas exagerar é a minha profissão"; quer dizer: ele estava construindo tipos ideais, então, ele estava exagerando. Só que nós não podemos pegar estes exageros weberianos e ouvi-los como se fossem traduções de estados objetivos. Se ele mesmo está dizendo que são tipos ideais, então é porque não aconteceram. Eles são como que réguas pelas quais você pode medir o que aconteceu. Então, quando ele diz: "A história é o conjunto dos resultados impremeditados das nossas ações", existe uma gradação do impremeditado, que vai desde a ação premeditada que desencadeou exatamente os efeitos previstos e desejados, até a ação que teve um efeito totalmente imprevisto. Existe esta gradação.

E no caso da Segunda Guerra Mundial, ela, como um todo, obedeceu a um planejamento, e não foi causada por fatores históricos impessoais. Foi realmente um plano. Esse plano foi executado com uma destreza magistral. Claro que houve erros no caminho — e erros até desastrosos —, mas esses erros foram corrigidos.

A teoria de Lênin era a seguinte: "Somente a guerra poderia criar um estado de instabilidade no qual os comunistas pudessem mais facilmente tomar o poder". Este, aliás, foi o motivo pelo qual a União Soviética assinou a paz em separado com a Alemanha:

porque a Alemanha estava em extrema dificuldade por ter que guerrear em dois *fronts* ao mesmo tempo (isso na Primeira Guerra Mundial). E Lênin percebeu que se os russos fizessem a paz com a Alemanha a guerra poderia continuar, porque a Alemanha iria atacar somente o Ocidente. Ela estaria descarregada de metade de suas dificuldades, então, a guerra que já estava para terminar — porque a Alemanha estava para se render — pode ser continuada.

Então, veja: a bandeira do socialismo era "a paz e o socialismo"; no entanto, a primeira providência que eles tomaram foi a de dar um jeito para que a guerra pudesse prosseguir. Porém, a guerra não chegou a desencadear os efeitos desejados: a guerra não durou o suficiente; não durou tanto quanto Lênin esperava que ela durasse. Ela acabou logo, com a total derrota da Alemanha. E, então, Lênin falou: "Bom, se uma guerra mundial não bastou, precisamos fazer uma segunda" e ele traçou um plano que depois foi executado por Stalin. Qual era o plano? Na verdade foi uma repetição do que eles tinham feito na primeira guerra. Na Primeira Guerra Mundial eles simplesmente *aliviaram* a Alemanha de uma parte dos seus encargos. Na Segunda Guerra Mundial eles fortaleceram deliberadamente a Alemanha. Mas, dizer que "fortaleceram" é um eufemismo.

Todo mundo sabe que a Alemanha, pelo tratado de Versalhes, foi proibida de ter armas acima de determinado porte, proibida de fabricar tanques e aviões de guerra, e proibida de mais um monte de coisas: na verdade, foi proibida de ter um exército. Então, é de conhecimento comum que a Rússia "ajudou" a Alemanha a se rearmar. Mas a verdade não é esta. A Alemanha não tinha o exército para ser ajudado — não havia nada, realmente — e os russos criaram, dentro do seu próprio território, o exército alemão, a indústria bélica alemã, os campos de treinamento. Podemos dizer que praticamente toda a força de ataque alemão foi gerada dentro da União Soviética. Por quê?

Stalin, quando teve a ideia de aplicar o plano de Lênin para gerar uma nova guerra, levou em consideração uma informação importante, que era do livro do Adolf Hitler, *Mein Kampf*, no qual ele dizia que a Alemanha tinha feito um grande erro de atacar somente ao Ocidente, mas que ela devia se expandir, ao contrário, para o outro lado, para o Oriente. Então, aparentemente, isso significava invadir a URSS — pelo menos invadir a Polônia e depois da Polônia, a URSS. Não tinha fronteira direta: ela tinha que passar pela Polônia para chegar lá. Só que, examinando melhor, ele viu que o plano de expansão ao Oriente — a que se referia o Hitler — era um plano para muitos séculos e que a título imediato vigorava outra coisa — que o Hitler também dizia — que é o seguinte: "O nosso inimigo principal é e será sempre a França". [00:40:00]

Então, Stalin entendeu imediatamente: "Se o Hitler for atacar alguma coisa não seremos nós. No máximo ele vai atacar a Polônia. Mas o alvo prioritário dele é a França e [secundariamente] a Inglaterra, que é aliada da França e que naturalmente viria em socorro da França no caso desta ser atacada". Então, ele diz: "Não precisamos nos preocupar tanto com um ataque alemão".

Isso quer dizer que ele foi burro? Veja, é incrível: na época, Stalin era celebrado por todo o movimento comunista mundial como o maior gênio político-militar de todas as épocas. E esse mesmo pessoal que disse isso, quando Hitler atacou a União Soviética, todos começaram imediatamente a dizer que Stalin havia errado; que havia cometido um erro catastrófico; que Stalin era uma besta quadrada; que não havia percebido o ataque alemão iminente etc. E isto se espalhou pelo mundo, e até hoje consta assim: "o Stalin foi pego de calças na mão".

Mas, como é que o movimento comunista internacional, que idolatrava o Stalin, de repente, começou a publicar tanta coisa sobre o erro de Stalin? Erros infinitamente maiores nunca foram levados em conta.

Hoje, se sabe — o Viktor Suvorov descobriu documentos que provam — que toda essa campanha sobre a burrice de Stalin, foi alimentada pelo próprio Stalin. Por quê? Stalin nunca foi surpreendido pela Alemanha. Ao contrário: o plano dele era o mesmo de Lênin, ou seja, usar a Alemanha como navio quebra-gelo para destruir as democracias liberais da Europa e, depois, ele atacaria a Alemanha pelas costas e tomaria a Alemanha e as outras democracias também. Tomaria a França, a Inglaterra, tomaria tudo. Então, a ideia deles era: "Eles ganham e nós levamos".

Para executar este plano, Stalin tinha preparado a maior ofensiva militar de todos os tempos! E todo o exército soviético já estava indo para a fronteira com a Alemanha para invadi-la, com a instrução de matar até o último alemão: "Esta é a guerra de extermínio; nós vamos ter que matar todos!"; era esta, literalmente, a instrução. E eles estavam a poucos quilômetros da fronteira quando foram atacados pelos alemães. Isto quer dizer que havia um plano já em avançado estágio de execução para atacar a Alemanha pelas costas, enquanto a Alemanha estava ocupada com a França e a Inglaterra.

A quantidade e qualidade dos armamentos que foram mobilizados para isso é uma coisa impensável. Por exemplo: os tanques que os russos tinham fabricado podiam aguentar até trinta disparos de qualquer outro tanque do mundo. Se você desse trinta tiros num tanque russo, ele ainda sobreviveria e estaria em condição de ser usado. Eram os melhores tanques do mundo! Tanto que, até hoje, os tanques fabricados ainda são baseados nos modelos russos, de tão bons que eram. Se você pegar todos os outros tanques de guerra da época — americanos, alemães, ingleses etc. — todos saíram de linha de produção. Tudo o que se faz é baseado no russo! E este era o equipamento que estava a poucos quilômetros da fronteira, quando Hitler entra na Rússia.

E Hitler entra por quê? Porque ele sabia que este material estava sendo transportado — os tanques estavam em cima de caminhões, sendo transportados — e ele falou: "É agora que nós temos que pegar esses camaradas porque, se eles conseguirem desembarcar estes tanques em nosso território, estes tanques são invencíveis." Então foi por isso que Hitler invadiu a URSS: ele recebeu a informação de que a invasão estava iminente e que ainda dava tempo de pegar os tanques, pois os tanques estavam sem munição, sem combustível,

em cima dos caminhões. Era o momento de atacar. Só neste sentido Stalin foi surpreendido: Stalin não sabia que Hitler tinha informação sobre a invasão iminente da Alemanha.

Então, isto quer dizer que toda a Segunda Guerra foi um plano estratégico, concebido e executado pela URSS. Mas, até hoje a URSS aparece como vítima inerme da Segunda Guerra e como salvadora da pátria.

E note bem: o plano alcançou o seu objetivo, porque o objetivo da URSS era o de ocupar pelo menos a metade da Europa, como de fato acabou ocupando — com a ajuda aqui [EUA] do presidente Roosevelt. O objetivo foi alcançado. Então, como podemos dizer que isso foi um resultado impremeditado? Foi um resultado premeditado e alcançado pelos meios escolhidos inicialmente, sendo um plano integralmente realizado.

Mas note bem: não foi só este plano que foi integralmente realizado. O plano de manter tudo isso em segredo foi também realizado, e tudo isto foi mantido em segredo até agora.

Existe uma lei, em história, que é a seguinte: “A difusão dos fatos produz novos fatos". Aquilo que não é divulgado não tem efeito. Então, uma das melhores maneiras de provocar ações é você controlar o fluxo de informação.

Para isso existe até um estudo que eu li há vinte anos — e que eu nunca mais consegui achá-lo — chamado *The Handbook of Artificial Intelligence*, da IBM. Era uma obra de três volumes e tinha lá um estudo mostrando como você poderia produzir uma paranoia num cidadão através das informações que você manda para ele. Isso é claro que é feito numa escala pequenininha, mas se você tiver o controle do fluxo de informação você pode, de antemão, prever com bastante certeza qual será o comportamento da vítima.

Então, vejam: antes que o Hitler começasse a mandar judeus, católicos, ciganos etc. para o campo de concentração, na URSS eles já tinham matado trinta milhões de pessoas. E até hoje as pessoas relutam até mesmo em nivelar Hitler a Stalin. Mas quando vistas as coisas na devida perspectiva, vemos que Hitler sem Stalin jamais teria chegado a existir. O que seria da Alemanha nazista sem o exército? Não seria nada. Não ofereceria perigo para ninguém. Seria apenas um episódio local. No máximo teria uma perseguição interna, mas não teria chegado a abalar as estruturas do poder na Europa. Seria um demagogo de bairro.

O Hitler só se torna uma figura de projeção mundial graças à formação do exército alemão pela URSS. Sempre com a ideia de que esse exército seria usado no Ocidente, deixando a retaguarda alemã totalmente desguarnecida para a invasão russa, que já estava todinha preparada.

Um elemento de informação importantíssimo que o Viktor Suvorov dá neste livro — cuja leitura eu recomendo. Eu acho um dos grandes livros da década. —, é a seguinte: a aviação soviética também era a mais desenvolvida no mundo. Eles chegaram a criar um avião bombardeiro que podia voar a uma altitude tal que não seria alcançado, nem pela artilharia terrestre e nem pelos aviões de caça, porque a atmosfera era tão rarefeita que os aviões de

caça ficariam como “mosquitos adormecidos” — quer dizer: sem poder se mexer ali. E esse avião era tão inalcançável que, quando Molotov foi para os Estados Unidos, ele viajou num avião desse e atravessou todo o território da Alemanha sem que os alemães jamais soubessem de coisa nenhuma. Esse avião podia lançar uma quantidade de bombas tal, que ele poderia destruir cidades inteiras em questão de meia hora. [00:50] O avião também tinha uma estabilidade e uma resistência extra pelo fato de que era um quadrimotor, mas que tinha um quinto motor dentro do corpo do próprio avião, e com esse quinto motor resolvia o maior problema dos voos de grande altitude, que era o oxigênio. Esse quinto motor reciclava o oxigênio e alimentava o avião. Era um negócio espetacular.

Só que bombardeiros deste tipo chamam-se bombardeiros estratégicos. O que é um bombardeiro estratégico? É um bombardeiro que não vai atacar alvos militares determinados, mas vai destruir as bases industriais da nação adversária. Não é para atacar um quartel, mas sim, destruir fábricas, plantações, cidades inteiras. E, embora, este fosse o avião mais genial da época — talvez o avião mais genial de todos os tempos —, Stalin não sabia se devia mandar fabricar esse avião ou não. Oito vezes ele mandou fabricar, oito vezes ele mandou parar a fabricação, porque ele não estava seguro se devia destruir a infraestrutura alemã ou mantê-la. Ele preferia mantê-la, evidentemente, porque existiam todas aquelas fábricas da Alemanha, aquelas minas de ferro, de carvão etc., aquilo valia uma fortuna! Então, ele não sabia se seria uma guerra tática ou estratégica. Na guerra tática você ataca alvos militares específicos para desarmar o adversário — você não vai destruir o país dele. Vai fazer como Israel fez na guerra dos seis dias: vai tentar bombardear a aviação dos caras em terra para eles não poderem atacá-lo; mas não vai destruir uma ponte, ou derrubar uma casa, não vai fazer nada; vai conservar tudo. Então, tudo depende: você quer destruir a nação ou ocupá-la? Se quiser ocupá-la, então, trata-se, evidentemente, de guerra agressiva e não de guerra defensiva. Quando se destrói a outra nação é para ela não poder atacá-lo de jeito nenhum. É para, como se diz, devolvê-la à “idade da pedra”. Então, esse avião acabou não sendo fabricado. Fabricaram apenas dezessete desses aviões. Na hora em que Stalin toma a decisão final de não fabricar esse avião é porque está decidido que não será uma guerra defensiva, mas sim uma guerra de ocupação. Então precisava de outros tipos de aviões: mais leves, que tenham deslocamento mais fácil, para poder atacar alvos específicos e voltar correndo.

As decisões tomadas por Stalin no campo da indústria militar, todas elas, são no sentido de criar uma guerra ofensiva. Por que a Rússia levou tão grande desvantagem perante a invasão alemã? Porque ela só tinha armas ofensivas; não tinha armas defensivas. A grande arma defensiva teria sido justamente esse avião, e eles simplesmente não o tinham. Quer dizer: as forças russas já estavam todas na fronteira — a poucos quilômetros — e foram ali pegas de “calças na mão”, antes de poderem sequer se abastecer ou se municiarem.

Até hoje não se sabe onde Hitler pegou a informação: alguém vazou, e ele conseguiu agir em tempo.

A coisa mais espetacular é que o plano de Stalin só deu errado neste ponto: ele não ficou sabendo que o alemão sabia. Ninguém pode controlar tudo!

É claro que a invasão da Rússia pela Alemanha foi um resultado impremeditado, mas a guerra entre a Rússia e a Alemanha não foi impremeditada. No instante mesmo em que a Rússia estava alimentando o exército alemão — com armas, dinheiro, assistência técnica, lugar para treinamento etc. — já estava criando um exército para ser liquidado pelas forças russas, que ao mesmo tempo estavam acumulando armamento um milhão de vezes maior. E a ideia de manter tudo isto em total segredo foi realizada com total sucesso, não só durante as operações, mas por muitas gerações depois. E só agora a coisa apareceu, graças à abertura parcial de alguns arquivos da ex-URSS. Abertura esta que durou pouco tempo, porque abriram os arquivos, "choveu" historiador por lá, e daí o governo russo imediatamente falou "Fecha tudo de novo". Então, a gente tem que se virar com o que foi obtido nesse breve intervalo.

Porém, quando você vê a capacidade de segredo que tinha o governo soviético! O orçamento da KGB não era conhecido sequer pelo parlamento soviético. Não era votado pelo parlamento. Somente alguns membros do Comitê Central sabiam do orçamento da KGB e, evidentemente, jamais vão contar. O tamanho do orçamento pode ser medido pelo fato de que somente dentro da URSS a KGB tinha quinhentos mil funcionários, e mais um número ilimitado de agentes no mundo. E isso nunca vai ser recenseado. Nós nunca saberemos o tamanho da coisa. Só sabemos uma coisa: foi a maior organização, de qualquer tipo, que já existiu no mundo – a maior e a mais rica! E se podia manter segredo até do parlamento soviético e de membros de Comitê Central, então, significa que o controle exercido por aquela pequena elite sobre o fluxo de informação, dentro e fora da URSS, é uma coisa que não tem paralelo no mundo.

Ora, ao mesmo tempo, nós observamos que, com a passagem das décadas, as ideias e crenças que se foram impregnando na mente da elite e da mídia ocidental são exatamente aquelas que eram apregoadas pela propaganda soviética nos anos 30, 40 e 50. Ideias que na época todo mundo sabia que era comunista, que vinha da URSS. Agora não! Agora se impregnaram e viraram *Common Reason* — aquela sabedoria comum que todo mundo acha que sabe.

Por exemplo: a ideia de que as potências ocidentais — as potências capitalistas — são imperialistas, e que as comunistas jamais são. Para se ter uma ideia de até que ponto isso é uma coisa falsa, basta ver que: tão logo terminou a Primeira Guerra Mundial, todas as nações estavam esgotadas, nenhuma mais podia fazer guerra, não tinham mais condição de fazer, e a URSS tinha firmado a paz em separado com a Alemanha. Quer dizer: o mundo estava em paz! Acabou a guerra! E foi exatamente aí que a URSS invadiu a Estônia, invadiu a Lápia, invadiu quatro ou cinco nações em torno, imediatamente.

O primeiro e mais amplo projeto de governo mundial que se conhece foi elaborado pela URSS já naquele tempo.

Quer dizer: quando entra esse negócio de CFR [The Council on Foreign Relations (CFR)], Bilderberg, tudo isso aí é cinquenta anos depois! A ideia mesma de instaurar um governo mundial, e de instaurar

através da guerra e da ocupação militar, é inteiramente da União Soviética. Esta foi, evidentemente, a maior potência imperialista que já existiu na história.

Então, como é que esta potência imperialista conseguiu carimbar como "imperialistas" todas as outras e ela ficar mais ou menos limpa? A ideia de imperialismo está tão associada às potências capitalistas que você nem precisa dizer "imperialismo ocidental". Falou imperialismo você já sabe que são os Estados Unidos, a Inglaterra etc. Esta impregnação do vocabulário por um projeto de poder concebido décadas antes, mostra a força que tem o segredo.

René Guenon dizia que "o segredo é da essência mesma do poder". E o René Guenon pode ter errado uma coisa ou outra, mas é um cara que sempre sabe o que está falando. Isto quer dizer que toda a superfície da política, tal como aparece, por exemplo, na mídia — não é que ela não tenha importância nenhuma; ela tem importância —, mas ela tem somente a importância de uma camuflagem. Você não pode realmente julgar o que está acontecendo pelo que aparece na grande mídia.

Vocês que são estudantes, têm que adquirir — desde já — o hábito de ir à fonte mais primaria que vocês possam: o depoimento de quem estava lá; memórias de políticos que quando chegam ao fim da vida têm um acesso de sinceridade e decidem contar tudo; documentos primários. É nisso aí que vocês têm que se basear. [01:00:00]

Por exemplo: esses livros sobre o que foi verdadeiramente a história soviética são abundantes e têm muitos livros muito bons, porém, você nunca vai ver um desses comentados na grande mídia. Não tem! Isto é livro para especialistas.

Hoje para se entender algo do que está se passando no mundo você tem que se tornar um estudioso, um erudito, no assunto. E, sobretudo, não levar muito em conta a produção acadêmica, porque a produção acadêmica faz parte daquilo que o Willi Münzenberg chamava de "criação de coelho". Você põe aqui uma mentirinha e essa mentira vai ser repetida indefinidamente. Por quê? Pela própria mecânica de funcionamento do estudo acadêmico, onde você tem que se basear nos trabalhos anteriores. Você lança trinta trabalhos que dizem a mesma coisa, e o trigésimo primeiro, se ele quiser contestar esses trinta, vai ter muito trabalho. Ele vai ter que demolir ponto por ponto.

Isso quer dizer que a máquina acadêmica é uma coisa que funciona com uma lentidão extraordinária e, tomada no seu conjunto, ela é o exemplo de ineficiência intelectual mais maravilhoso que se criou no mundo, porque, para provar uma coisinha óbvia você pode levar décadas e, quando fica provado, no fim, ainda não está provado, porque pela lógica do método científico atual não existe correspondência entre ciência e realidade. Há apenas uma adequação: quando você vai ver o método do Popper, ele é exatamente a mesma coisa do Richard Rorty.

Quer dizer: não há uma verdade científica. O que há é um consenso. Você conseguiu convencer mais pessoas, então, até segunda ordem, aquilo fica como verdade. A verdade

passa a ser a opinião da maioria. E é só isso. Não há referência ao mundo. Não tem o referente. Isso quer dizer que mesmo se você oferecer uma multidão de provas científicas, dentro do aparato universitário, isso não funciona. Não pode funcionar.

Então, o próprio aparato universitário moderno é uma criação do movimento revolucionário.

A ideia de que todo mundo deve ter o direito de ser doutor e de ter acesso à alta cultura pode ser interpretado em dois sentidos: a) pode ser interpretado no sentido de que não se bloqueia ninguém: não se discrimina por raça, por classe social etc.; b) e o outro sentido é que esse direito existe material e quantitativamente: *todos* têm direito *agora*.

Então, se para você adquirir esses títulos é muito difícil, a seleção por qualidade ou por nível de conhecimento se torna um mecanismo de discriminação e tem que ser abolido, de modo que todos possam ser doutores.

Isso vem associado a outro projeto revolucionário que é a transmutação da inteligência humana, no socialismo. Como Trótski dizia que no socialismo todo varredor de rua seria um novo Leonardo Da Vinci. Esta ideia está embutida profundamente em toda a psicologia e pedagogia do Jean Piaget. Quando ele diz que a criança tem que pegar o conjunto daquilo que foi transmitido a ela e transmutar, e dar uma forma pessoal, eu digo: o quê? Olha: interpretar o conjunto da cultura e dar-lhe uma forma pessoal é o que faz um filósofo do tamanho de Aristóteles. E ele espera que toda criança faça isto. Isto é, obviamente, impossível, mas faz parte dos objetivos permanentes do socialismo: transformar todo mundo em Leonardo Da Vinci, ou em Aristóteles, ou em Leibniz. Então, o resultado que se obtém é precisamente o contrário. Você cria uma multidão de imbecis que não consegue sequer ler um livro e que, apesar disso, apesar da sua inépcia, tem o direito de galgar os postos científicos e acadêmicos mais altos.

Foi por isto que eu decidi empreender todo o meu trabalho pedagógico fora de qualquer instituição universitária e sem contato nenhum. Porque não dá! Esse negócio está profundamente corrompido e ele não existe para produzir conhecimento, nem coisa nenhuma. É uma máquina de automanutenção e de autocrescimento indefinido. Por um lado parece muito bonito oferecer educação para todos —, mas desde que seja uma educação substantiva. Mas não sendo possível e não sendo conveniente oferecer isso, o que se oferece é um simulacro.

Esse simulacro, para mim, é altamente ofensivo. Por exemplo: quando lançaram a Lei de Cotas no Brasil: *os negros têm que ter direito a não sei o quê, a não sei o quê...* Escuta: vocês estão oferecendo lixo a essa gente! Acho que a pior discriminação que se pode fazer a um sujeito é oferecer a ele uma vaga na USP. Porque vai lá para ter o direito de ser ludibriado, de ser enganado, de ser usado. È uma lisonja perversa. Onde quer que você veja lisonja, você vê má intenção. Um puxa-saco bem intencionado não existe. Está para ser inventado. O sujeito começou com puxa-saquismo é porque ele está escondendo uma faca nas costas. È

sempre assim. Todas essas ofertas lisonjeiras vêm com veneno embutido, e essa da educação para todos já é desse mesmo tipo.

A prova mais evidente disso é a seguinte: quem quer que tenha alguma prática em educar, sabe que a educação é um processo irradiante. O número de alunos que um professor pode ensinar é limitado. Eu mesmo sou um prodígio nesse sentido, porque eu tenho dois mil alunos. Mas eu não posso exercer um controle sobre o aprendizado deles. É muito arriscado ensinar para dois mil alunos: você não sabe o que eles vão fazer com isso; você não sabe se eles estão assimilando. Pelas respostas que eu obtenho — pelas comunicações, pelas cartas, conversas etc. — eu vejo que está funcionado. Mas está funcionando com essas pessoas que se correspondem mais comigo ou que escrevem no fórum etc. A gente vê que o resultado está sendo bom. Graças a Deus! Vejo também que o resultado está sendo bom pela criação desta coisa maravilhosa que é o Instituto Olavo de Carvalho, no Paraná, por iniciativa da Luciana Amato. A gente vê que está funcionando. Mas eu não recomendo isso a professor nenhum: *ensine para dois mil alunos.* Não, eu acho que o limite é duzentos, trezentos, até aí você consegue saber mais ou menos o que está acontecendo. A partir daí você começa a jogar sementes sem saber direito onde vai cair.

A educação é um processo limitado, sobretudo se for educação de crianças. Como um professor poderia ensinar duas mil crianças a ler? Quando ele vai ler o exercício de duas mil crianças? Não é possível isto! A educação é um processo irradiante e multiplicador: você tem que educar cem, para que os cem eduquem mil, para que eduquem dez mil, e assim por diante.

Quando se prometeu no Brasil educação para todos, não tinha os agentes para ensinar. Continua não tendo. Se você pega os nossos professores — que estão aí a toda hora fazendo greve para pedir melhores salários — para essa gente eu não pagaria nada. Eu digo: *para você fazer o quê está fazendo você tinha que pagar, e teria que pagar muito.* Qualquer greve de professores eu sou contra, porque para fazer essa porcaria que eles estão fazendo, já estão ganhando dinheiro demais. Qualquer dinheiro é demais para fazer o que estão fazendo no Brasil.

Aqui [nos Estados Unidos] eu já não posso dizer que sejam todos assim, mas, acho que a maioria ainda é.

Se a proposta fosse: nós vamos criar uma elite intelectual que possa preparar círculos cada vez maiores, de modo que, digamos, dentro de cinquenta, sessenta ou setenta anos todo o país terá recebido uma educação razoável. Aí acredito.

Mas, quando chega um governo e diz: nós vamos dar vagas para todas as crianças! É claro que é empulhação! E se eles realizarem a promessa, pior ainda! Veja que entre o governo Sarney e o governo Lula, [1:10] o problema de criança fora das escolas acabou. Todas têm o direito de ir lá e ser enganadas. Como a escola não fornece educação, ela tem que fornecer uma série de serviços secundários: tem que fornecer roupas, tem que fornecer comida, tem que fornecer assistência médica, e sobretudo tem que fornecer a doutrinação petista.

E, atualmente, você vai ter que fornecer satisfação sexual também. Porque é um direito das criancinhas serem comidas pelos seus professores, ou pais, ou vizinhos etc. A argumentação é esta: não é mais pedofilia, o adulto tendo relações com a criança, é a criança que tem o direito de ser usada pelo adulto. No fim pode dizer até que a criança foi quem o seduziu.

O que tem de argumento deste tipo circulando no mundo, entre intelectuais, não é pouco; e o que começa a circular entre intelectuais, dentro de trinta, quarenta ou cinquenta anos se torna *vox populi.* Daí se torna propostas políticas, leis, normas de condutas e assim por diante.

O simples fato de o mundo moderno ter criado este estamento intelectual — que não tem que prestar satisfação nenhuma; que pode dizer o que quiser, a besteira que quiser — e que mesmo depois que a obra do cara foi todinha contestada... Por exemplo: Jean Piaget é um. Todo mundo já contestou tudo que ele disse, mas falam: *ah! Mas ele é uma grande figura, um grande intelectual!* Por quê? Se tudo que ele fez é besteira! O quê sobra? Não sobra nada. Sobra o grande intelectual pelo critério do Richard Rorty: foi o cara que convenceu mais pessoas. Pessoas que ouviram falar dele durante cinco minutos na televisão. São esses que vão julgar.

A gente não pode esquecer que uma atividade como investigação científica ou criação artística é elitista pela sua própria natureza porque ela é baseada na qualidade. Quem tem que dizer se o cara é um grande intelectual, ou não, são outros intelectuais maiores do que ele, e não os jornalistas. Quando Jean Paul Sartre quis ter uma conversa com Martin Heidegger, o Heidegger respondeu: "Não recebo jornalistas". Para o Heidegger o Sartre não era nem um filósofo, era apenas um jornalista. E estava inteiramente certo.

Do Heidegger não podemos dizer a mesma coisa: que tudo que ele fez é besteira. Tudo o que ele fez não é besteira, mas é sacanagem. É como Hegel: um homem de grande gênio e péssima intenção. Não tivemos ainda oportunidade de analisar a filosofia de Heidegger e espero que tenhamos mais tarde, mas algumas dicas a respeito já dei.

Aqui tem algumas perguntas que vêm muito a calhar com essa exposição da primeira parte, e uma que introduz um tema ao qual eu gostaria de voltar, que é a questão da imortalidade.

Aluno: *Por qual motivo os nazistas queriam exterminar os judeus?*

Olavo: Aconteceu o seguinte: quando houve a revolução soviética, mais de oitenta por cento dos líderes do movimento comunista eram de origem judaica. Mas eles se enquadram precisamente na definição que Jesus Cristo deu de "sinagoga de satanás": são aqueles que dizem que são judeus, mas não são. Em que sentido você poderia dizer que esses indivíduos eram judeus se, primeiro: eram ateus e, segundo: promoviam a perseguição direta aos judeus religiosos e mantinham sob controle estrito as sinagogas.

Isso vocês podem ler na Internet. Procurem na internet "Rabino Schneerson". Ele foi colocado na cadeia um montão de vezes. Mas, ao mesmo tempo, no ocidente não se tinha muita informação do que se passava na União Soviética. Então, a constatação desse fato — o predomínio estatístico de pessoas de origem judaica dentro da liderança comunista — vindo junto com a divulgação do livro do Serge Nilus, "Os Protocolos dos Sábios do Sião", isso criou uma onda antijudaica monstruosa na Europa e foi preciso passar muitas décadas para que a coisa realmente se esclarecesse.

Na verdade, uma das origens do movimento revolucionário moderno é a decomposição interna, proposital, do judaísmo, tal como é descrita pelo rabino Marvin Antelman no livro "To eliminate the opiate". É um livro, em dois volumes, muito impressionante, que mostra que toda essa operação de decomposição da Igreja Católica que nós vimos no século XX — com o Concílio Vaticano II, Modernismo etc. — já tinha sido feita dentro do judaísmo, em escala muito menor, no começo do século XIX.

À medida que os judeus adquiriam um novo estatuto social — podendo participar do parlamento, essa coisa toda — já veio por trás outro movimento para dissolver o judaísmo como religião e colocá-lo inteiramente a serviço de um movimento político. Então, daí para diante cabe a pergunta: o que é um judeu? Em que medida Trotski é um judeu? É [judeu] porque nasceu lá, mas não tem nenhum compromisso histórico com a religião judaica, com a cultura judaica, nada, nada, nada!

Mas, ao mesmo tempo, tem um bando de judeu religioso idiota que passa a mão na cabeça desses camaradas porque, afinal de contas, são patrícios. Eles jogavam com essa solidariedade étnica ao mesmo tempo em que estavam tentando destruir a própria religião judaica. É uma coisa que também se faz na Igreja Católica: o sujeito entra na Igreja Católica para esculhambar com tudo, mas ao mesmo tempo ele desfruta dos benefícios públicos de ser um católico, até de ser um Cardeal.

O mesmíssimo processo aconteceu dentro do judaísmo. Essa elite intelectual revolucionária de origem judaica fez o que achou que tinha que fazer, e quem pagou o pato foram os outros judeus. Inclusive dentro da própria União Soviética a elite mesma de revolucionários judeus acabou sendo toda destruída. O empuxo do movimento revolucionário é tal que, uma vez que ele ganhou *momentum,* os seus agentes individuais não interessam mais.

Aqueles judeus que fugiram da Alemanha com o advento do nazismo não tinham a menor ideia do que estava se passando na União Soviética. Eles achavam que na União Soviética eles desfrutariam de uma condição melhor porque havia uma lei que proibia o antissemitismo na União Soviética. Mas lei na União Soviética não significa nada. Então eles fugiam para a Rússia, e o que Stalin fazia? Devolvia-os para Hitler. Hoje está abundantemente documentado que isso aconteceu.

Por aí se vê que dentro da própria comunidade judaica os camaradas não tinham ideia do que estava acontecendo, exatamente. Também não tinham esse conceito do que é o

revolucionário judeu. O revolucionário judeu é um fenômeno que só pode ser estudado mediante uma ciência que não existe — eu já propus essa ciência, mas ninguém levou adiante — que é a do "ateísmo comparado". O ateísmo militante não é a mesma coisa em todos os lados.

Quando um sujeito se torna um ateu ele vem de uma origem religiosa e cultural determinada, e ele vai ser ateístico naqueles pontos. O ateísmo dele é a negação da sua religião, não da religião do vizinho. Há, então, diferentes formas de ateísmo. Por exemplo: dentro do meio católico existe uma ênfase muito grande na pureza de conduta, na pureza de conduta sexual. A primeira coisa que o novo ateísta faz é aderir ao sexo livre. Isto é a primeira coisa! [1:20] Do mesmo modo que, no judaísmo, a ênfase é sobretudo colocada na lei. Na lei e na ordem divina. Então, judeu que se torna ateu, que se torna inimigo da sua religião, é um inimigo da ordem. Ele é, por excelência, um revolucionário. É o criador de uma nova ordem.

Toda a problemática do ateísmo judaico é essa. Então, essas pessoas são excepcionalmente perigosas. Perigosas, sobretudo para a própria comunidade judaica, por causa da relação ambígua. Na União Soviética tem a Seção Judaica do Partido Comunista. A Seção Judaica do Partido Comunista era constituída de pessoas de origem judaica, e que com as ligações de parentesco e de língua podiam facilmente se infiltrar nas sinagogas, espioná-las e mantê-las sob controle. Isso está contado na biografia do rabino Schneerson.

Quem está de fora não está sabendo dessas sutilezas. Então disseram: quem fez a revolução comunista foram os judeus. Pronto! Criou-se uma onda de ódio contra os judeus. Então [os judeus] pagaram pelos dois lados! Levaram pancada dos dois lados! Tudo vem da ambiguidade da palavra "judeu". O rabino Schneerson era judeu; Trotski era judeu também; mas não no mesmo sentido. Trotski era judeu no sentido exato que o Cristo dava à "sinagoga de satanás": o sujeito que diz que é judeu, mas não é. Ele é judeu quando lhe interessa; quando lhe interessa para ele se esconder atrás da comunidade ao mesmo tempo em que a está usando como bucha de canhão.

Nos movimentos de massa e na escala de opinião pública essas distinções passam totalmente despercebidas. Você precisa de um objeto de ódio, ou objeto de temor, que vai ser uma figura estereotípica criada com dois ou três traços, como se fosse um tipo-ideal. Então judeu vira um tipo-ideal porque é um sujeito que é banqueiro e ao mesmo tempo é comunista. É claro que havia de fato uma ligação entre banqueiros e comunistas. Mas em que sentido os Rothschild são judeus? Já não são mais, há muito tempo! Eles são uma força autônoma que financia a quem lhes interessa e se no meio disso for morrer metade da comunidade judaica eles não tem nada a ver com isso.

Quando você via que havia banqueiros judeus, como Jacob Shiff, financiando a Revolução Comunista, você achava que havia "uma conspiração de banqueiros e comunistas judeus". E isso vira a imagem do judeu.

Agora, se a comunidade vai para cadeia, sinagogas estão sendo fechadas, isto aparece como se fosse um detalhe irrelevante, quando na verdade está aí todo o segredo da história. Justamente essa decomposição premeditada do judaísmo — que já havia fazia cem anos — pegou uma massa enorme de judeus e os transformou em revolucionários. Nunca foi a maioria, evidentemente, mas estava em número suficiente para poderem, perante os olhos do observador leigo, representar o tipo-ideal do judeu.

É contra esse tipo-ideal que Hitler se volta. Só que ele não vai dar tiro em "tipo-ideal" nem mandar "tipo-ideal" para o campo de concentração.

Está-se tentando matar o estereótipo, mas como não se pode matar o estereótipo pegam-se as pessoas (coitadas!), escolhidas para personificar aquilo.

É um processo que, se você não ler o livro do rabino Antelman, não vai entender. Por exemplo: quando eu morei na Romênia eu via que muitas pessoas cristãs tinham, ainda, um ressentimento enorme contra os judeus. Por quê? Porque quem fez a revolução lá dentro foram os judeus. Mas, que judeus? Foi um rabino? Quem foi? É a mesma coisa que você dizer que quem está fazendo a revolução na América Latina são os católicos. Que católicos? É o Frei Betto, é o Fidel Castro, é a turma da Teologia da Libertação, a Ordem Jesuíta. Eles fazem contra a Igreja Católica e a Igreja Católica leva a culpa. A mesmíssima coisa foi feita com os judeus e eu acho que a maior parte dos historiadores judeus até hoje não percebeu isso. Porque também muitas interpretações históricas são contaminadas de estereótipos do movimento revolucionário.

Aluno: *O senhor já ouviu falar dos revisionistas? Que negam o extermínio dos judeus?*

Não tem como negar! Você pode arrumar mil explicações, pode até tentar minimizar o número, mas não vai adiantar nada. Tem camarada que nega a existência de câmaras de gás. Olha, o fato é o seguinte: você soma o número de judeus que tinha antes e soma os que tinham depois. Ficaram faltando seis milhões! Se não foram mortos na câmara de gás, foram mortos com martelada na cabeça, de fome, de algum jeito mataram os caras. O instrumento não é tão importante assim. A gente vê a câmara de gás como um sinal de crueldade; uma prova de crueldade. Mas existem formas até mais cruéis para se matar pessoas. Uma delas é deixar o sujeito sem comer. Quando os americanos chegaram nos campos de concentração viram aquele camarada pesando trinta quilos. Para que colocar aquele camarada na câmara de gás? Deixa aí que ele vai morrer daqui a pouco. Vai dizer que isso é menos cruel do que câmara de gás? Não dá para medir isso. Então a prova do extermínio é puramente demográfica. Ficaram faltando seis milhões. Se não foram seis milhões, foram cinco milhões novecentos e noventa e nove mil novecentos e noventa e nove e meio. Isto não vai fazer grande diferença. Foi um montão de gente. O número é aproximadamente esse.

Não quero dizer que eu considere todo sujeito que estudou esse assunto, ou que tente dar uma perspectiva pró-germânica à história do período, seja necessariamente desonesto. Por exemplo: nunca acreditei que o David Irving fosse desonesto. Ele não é desonesto de

maneira nenhuma. O problema do David Irving é que ele não lê livros de historiadores. Ele acha que dá para fazer história só com documentos primários. Não dá, porque o documento primário é material bruto e você precisa de várias perspectivas para conseguir interpretá-lo. Como ele não quer ouvir os outros historiadores — ele não confia em nenhum — ele quer fazer só na base do documento. Resultado: às vezes ele chega a conclusões absolutamente indefensáveis. Mas eu nunca vi nada de desonesto nele. É apenas um cara intelectualmente limitado. Como pesquisador de documentos ele é excelente! Ele descobre coisa que ninguém descobriu: o famoso diário de Hitler! Todo mundo estava acreditando nisso e ele foi o cara que desmascarou: mostrou que não é nada disso. Ele sabe lidar com documentos. É um arquivista de primeiríssima ordem.

Também não acho que levantar dúvidas sobre esse ponto seja criminoso. De maneira alguma! Acho que isso aí tem que poder ser discutido, e cada um mostra os seus argumentos. Até hoje os revisionistas não me convenceram de coisa nenhuma. Sobretudo esta questão do número: você vira, vira, mexe, mexe, mexe e chega lá estão faltando cinco milhões, seis milhões de pessoas. Onde é que eles se esconderam? Eles se esconderam propositalmente para lançar a culpa no alemão? Não, não é possível uma coisa dessas.

Aqui tem uma pergunta, que aparentemente não tem nada a ver com isso, mas que se refere às aulas passadas, e que vamos conectar uma coisa com a outra. A pergunta vem de dois alunos.

Alunos: O senhor coloca que nossa preocupação com a quantidade de sensações e o seu prolongamento no tempo, através de todos os artifícios da modernidade, são nossas perspectivas centrais. Por outro lado diz que perdemos a perspectiva da eternidade. Confesso que estou descobrindo com o senhor [1:30] esta perspectiva da eternidade e que ela me é muito tênue (...)

Olavo: São duas pessoas escrevendo, mas está falando na primeira pessoa, então suponho que isso se passe com os dois.

Alunos: (...) Não a sinto como mortalmente séria, como o senhor sempre diz, mas aquela perspectiva moderna, esta sim me dá medo e me desconcerta. Por que não sinto a perspectiva da eternidade como algo real e mortalmente sério? Ela se instalará em mim se eu insistir nesta perspectiva?

Olavo: Olha, eu disse o seguinte: a tomada de consciência da imortalidade pode ser obtida através de um exercício; de uma prática. Esta prática pode parecer muito complicada no começo, mas depois que você acertar a primeira vez você vê que não é muito difícil. Pelo menos não é muito difícil de explicar. Para fazer, para realizá-la, você vai precisar de algum tempo e de alguma persistência.

Este exercício é muito simples: consiste em você perguntar a você mesmo o que você tem chamado de "eu" ao longo do tempo, e tentar perceber a unidade do seu "eu" por baixo de todas as mudanças que você sofreu ao longo da vida, e ter o sentimento da sua

continuidade. Sentimento de que você é hoje o mesmo que você foi quando você era um bebezinho.

Todo sentimento se desenrola no tempo. Mas aqui nós estamos falando de um tempo excepcionalmente longo, embaixo do qual existe um elemento de continuidade sem o qual você jamais poderia ter qualquer identidade pessoal que fosse. Esta ideia moderna — idiota — de confundir a identidade pessoal do sujeito com os vários papéis que ele desempenhou , isto está na teoria do Wittgenstein dos jogos de linguagem, está no Richard Rorty, está em todos estes camaradas. Isso aí vem desde David Hume, que dizia: *"Eu vejo que eu tenho estados, tenho sensações etc., mas não que eu tenha um 'eu'."* Ora, se você não tivesse [um 'eu'] você não poderia dizer isso! Quem está dizendo isso? Você está se instalando em um dos seus papéis sociais para falar do outro e no outro para falar do um? Então eles se neutralizam mutuamente!

A experiência profunda da sua continuidade mostrará que, como já ensinava o Vedanta, você não é *os seus pensamentos*, você não é *os seus estados*, você não é *os seus sentimentos*, você não é *a sua memória*, mas ao mesmo tempo, *você é tudo isso fundado numa base de permanência*. Esta base de permanência, como ela não depende de nenhum dos seus estados, também não depende absolutamente do seu corpo, porque o corpo já mudou mil vezes. Não tem uma célula do seu corpo que seja a mesma.

Eu lembrei a frase do Spinoza: "Sentimus experimurque nos aeternos esse", [em português: "sentimos e experienciamos que somos eternos"]. Ele não disse "pensamos"; ele não disse "descobrimos"; ele disse "sentimos e experienciamos". Então é assim: você para, você vê os seus pensamentos fluindo, eles vão continuar fluindo, eles vão continuar vindo, você não vai poder parar. Aquele negócio de parar de pensar, isso não adianta: você só não vai ligar para isso. Você vai perceber que você inclusive aceita estes pensamentos como seus porque você sente a sua continuidade profunda. Na hora em que você sentir esta continuidade profunda e perceber que até a identificação do seu corpo como seu depende disso, você terá a perspectiva da imortalidade e você entenderá que é esta parte que conversa com Deus. A outra não conversa.

O "eu mutável", se ele começar a falar com Deus, Deus não está nem aí. Isso é besteira! É só a alma imortal que fala com Deus; a alma mortal não fala. E, se tentar falar, só vai dar porcaria. Vou mostrar para vocês como é isto:

Aqui um aluno apareceu com um texto de Santa Catarina de Siena, que é uma revelação que Deus deu a ela. Deus falou com ela, e ela disse que copiou as palavras exatamente como Deus as disse, e as mandou para o Papa. Mas o que quer dizer este "exatamente"? Quando eu comecei a ler isto, eu falei: é *exatamente*, mas não é *exatamente*. Se ela recebeu isso tudo de Deus, Deus não deu somente as palavras para ela. Ele deu as palavras e deu a intelecção exata do que ele queria dizer naquele momento. Ela não pode repetir os seus atos de intelecção, ela só pode repetir as palavras. Então, isso aqui é o traslado exato e, ao mesmo tempo, não é exato. Se você ler isso aqui com a perspectiva da sua alma mortal, você vai entender uma coisa, se você ler com a perspectiva de alma imortal você entenderá outra completamente diferente!

Vou dar um exemplo: Deus começa dizendo assim para ela:

> "todos os sofrimentos que o homem suporta nesta vida são insuficientes para satisfazer pela menor culpa que ele tenha." (...)

Isso quer dizer que se você for preso, for para o campo de concentração, for torturado etc., isso não paga nenhum dos seus pecados. Zero! Por que Deus diz isso?

> (...) "Sendo Eu um bem infinito, a ofensa cometida contra Mim pede satisfação infinita. Isto não está ao alcance do ser humano. Desejo que compreendas que os males desta existência não são punições, mas correção a um filho que ofende. Assim, a satisfação que se dá pelo amor, pelo arrependimento e pelo desprezo do pecado, este arrependimento é aceito em lugar da culpa e do reato." (...)

Reato é a pena devida à própria culpa do pecado. Pena inerente ao sentimento de culpa.

> (...) "Não pela virtude dos sofrimentos padecidos, mas pela infinitude do amor. Foi quanto ensinou Paulo ao afirmar: 'se eu falasse a língua dos anjos, adivinhasse o futuro, partilhasse os meus bens com os pobres e entregasse o meu corpo às chamas, mas não tivesse caridade, tudo isso de nada valeria' (1Cor3:3). O glorioso apóstolo fez ver que os gestos finitos são insuficientes para punir ou satisfazer, sem a força da caridade." (...)

Então tem este elemento diferencial que é a caridade.

> (...) "Como percebes, as mortificações são coisas finitas, e como tais hão de ser praticadas. São meios; não finalidades.
>
> Filha, fiz-te ver que a culpa não é reparada neste mundo pelo sofrimento suportado unicamente como sofrimento, mas sim pelo sofrimento aceito com amor, com desejo, com interna contrição.
>
> Não basta a força da mortificação, é preciso o anseio da alma. O mesmo acontece alias com a fé e caridade e com qualquer outra virtude, que somente possuem valor e produzem a vida em meu filho Jesus Cristo crucificado. Isto é: na medida em que a pessoa recebe d'Ele o amor e virtuosamente segue suas pegadas. Somente assim adquirem valor. As mortificações satisfazem pela culpa na feliz comunhão do amor adquirido na contemplação da minha bondade. Satisfazem graças à dor e à contrição quando praticadas no autoconhecimento e na consciência das culpas pessoais. Este conhecimento de si gera desprezo pelo mal, pela sensualidade, induz o homem a julgar-se merecedor de castigos e indigno de recompensa". (...)

Acontece o seguinte: este arrependimento é perante quem? Perante quem você está se arrependendo? Perante Deus. Ora, se você encarar isso apenas na escala na alma finita, da alma terrestre, mesmo tendo a esperança de que esta alma terrestre vá ganhar uma imortalidade depois de morta — o que eu já expliquei que é um paradoxo — toda a dialética de culpa e reparação passa a ser terrestre! Então você não pode se arrepender perante Deus, mas estará se arrependendo perante um dos símbolos, que na sua cabeça, O representa na escala terrestre: seja a Igreja, o bispo, o pastor protestante, a comunidade, ou qualquer coisa. Desta forma você entrou numa esfera de masoquismo na qual você não terá perdão nenhum porque estas pessoas não podem perdoá-lo. Mesmo que você receba as absolvições rituais canônicas, não vai funcionar para você. Você está perdoado, mas não vai sentir que está perdoado. Porque isso só o próprio Deus pode infundir em você.

Agora, se você se coloca num plano da alma imortal, o que acontece? Acontece o seguinte:

> (...) "O caminho para atingir o conhecimento verdadeiro e a experiência do Meu Ser — vida eterna que Sou — é este: nunca abandone o autoconhecimento! Ao desceres para o vale da humildade, reconhecer-Me-ás em ti e de tal conhecimento receberás tudo de que necessitas. Conhecendo-te, tu te humilharás ao perceber que por ti mesma nada és."

Este "humilhar-se perante Deus" não é dizer: "ah, eu sou um pecador, eu sou um filho da puta, eu fiz isso, mais aquilo" e você ficar como que perturbando Deus com a narração daqueles seus infames pecados. Não é isto! A humildade é isto: "ao perceber que por ti mesma nada és".

Porque quando você faz esta experiência, você começa a pegar, a ter o sentimento da sua continuidade, a perceber que a sua existência transcende os seus estados corporais. Todos eles! Transcende os seus papéis sociais e abre-se [1:40] para você esta obviedade: eu tenho uma duração ilimitada! A minha alma, a minha vida, dura mais do que a totalidade da história humana! Eu sou um dos fundamentos da realidade exterior — eu e mais todas as outras almas.

Mas ao mesmo tempo em que você vê isso — vê a sua grandeza — você também vê a sua absoluta falta de fundamento! Mas por que eu sou tudo isso? De onde veio isto? Não tenho a menor ideia! Eu não posso fazer isto. Deus está me sustentando no ser. Não é que Ele me criou, no passado; não é isso! Você só existe n'Ele! Só existe com fundamente n'Ele *agora*, neste mesmo instante! E na hora em que você entende — pronto! — isto é a humildade.

Humildade não é você se envergonhar perante os outros, dos seus pecados; não é você passar vergonha em público; não é nem você ir à igreja e ficar batendo no peito. Não é isto! É você aceitar a realidade, o fundamento que você tem no ser, e entender: eu não existo nem por uma fração milionésima de segundo sem este fator que me tirou do nada. E como Ele mesmo diz: "verás que o teu ser procede de Mim, que vos amei a ti e aos outros antes de virdes à existência". Você entende que você era apenas uma possibilidade na mente divina e que de repente você não é mais só uma possibilidade: você é algo que veio para ficar e que durará mais do que o universo. Meu Deus do céu, isto é humildade!

Então, a humildade não é uma experiência moral no sentido em que nós usamos "moral": "ah, você transgrediu isso, você fez aquilo". Não! É uma experiência de ordem ontológica.

Você não pode dizer: "ah, vejo a minha nulidade". Você não pode dizer: eu sou uma nulidade! Dizer eu sou uma nulidade é dizer que Deus não fez nada. No entanto, eu estou aqui, eu tenho a prova de que estou aqui. Eu sou algo que Deus criou para sempre. Ele não vai mudar de ideia. Ele não vai me revogar. Ele pode até me jogar no lixo, pode jogar no inferno. Mas, acabar comigo Ele não vai. Porque é da minha natureza ser imortal. Eu não posso me tornar mortal mesmo que eu queira. Eu posso matar o meu corpo; posso matar minhas ideias. Mas tem este "eu" permanente que está no fundo. Este, eu não mato. Então, Deus me fez de uma vez para sempre! Por que Ele fez isso? Eu não tenho a menor ideia. Eu mesmo me faria se tivesse o poder para isso? Talvez nem fizesse.

Isto é a verdadeira humildade; é a humildade no sentido ontológico, na qual você nem pode declarar que você é um nada. Porque se você declarasse que você é um nada, você não seria um crente, seria um puxa-saco de Deus, dizendo "não, eu não sou nada". Como "não sou

nada"?! Você me fez para sempre! Eu sei que eu existo, eu sou uma realidade, e uma realidade que é para durar para sempre.

Não tem como você não ser preenchido por um senso de gratidão indizível. Você diz: "ah, vou confessar a Deus os meus pecados". Você nem lembra de pecados nesta hora. O perdão já veio! E vem em função do amor divino. O amor divino lhe é dado pela humildade. Você não diz que você é um nada. Você diz: "sem Você eu sou nada. Mas eu não posso ficar sem Você, não tem como ficar". Como diz a própria bíblia: "aonde vou me esconder de Deus?". Então é assim: eu vim para ficar. Quem foi que me botou aqui? Foi Você que pôs. Por que Você fez isso? Porque Você me amou. Você me viu como possibilidade, me amou e quis me fazer para durar para sempre.

É esta a experiência. Para isso você tem que acalmar um pouco e sentir a permanência do seu "eu" ao longo de todas as experiências, de todos os estados, desde que você era pequenininho até agora, e você ver tudo isso comprimido como que num ponto. Onde está este ponto? Onde você está agora. Você é o cara que passou por tudo isso, todas essas mudanças, você já mudou de ideia, mudou até de personalidade, mas tem uma coisa dentro de você que diz "eu", e quando diz sente a mesma coisa que sentia quando era criancinha. E você sabe que você é aquele que você foi aos dois anos, e que foi aos cinco, e que foi aos seis, e que foi aos dez, e que foi aos vinte, e assim por diante. E você entende: sim existe este ponto. Imagine o tempo como uma linha e um ponto que vai seguindo esta linha. Este ponto continua. A linha começou num ponto e termina em outro, quando você morre. Mas o ponto continua. E este ponto é você.

Na hora em que você tem esta experiência, você entende o que é a imortalidade. Se Santa Catarina ouvisse isso com a sua alma mortal, ela estaria liquidada. Porque se você não tem uma medida da sua imortalidade, como é que você vai ter gratidão pela imortalidade? Não dá! Você vai agradecer por esta porca vida? Só leva porrada, tudo dá errado, todas as suas esperanças vão para o brejo... Você vai agradecer por isto?! Não, você fica revoltado com isto. Porque esta vida — diz a prece da Virgem Maria — é um "vale de lágrimas". Mas, quando você tem, mesmo que tenha brevemente e mesmo que seja difícil você voltar a este estado... Porque vai ser difícil, porque os pensamentos se introduzem de novo, confundem-no e você perde de vista a perspectiva, porque você quer pensar. Não, o pensamento tem que passar. Você tem que sentir o eu que está por baixo de todos os pensamentos.

Este é um exercício que eu dei para vocês. Se não fizer este exercício, você pode pensar na eternidade o quanto você queira, você não vai chegar nisto.

Hoje nós precisamos fazer este exercício; mas Santa Catarina o fez? Acho que não. Acho que ela já estava neste estado naturalmente. Porque a alma mortal enquanto tal não fala com Deus. Ele diz: "verás que o teu ser procede de Mim, que vos amei a ti e aos outros antes de virdes à existência". Esta frase começa a adquirir um sentido para você e você vê que disto aí depende o seu destino eterno, porque no momento em que você está, como alma imortal, perante Deus, é que você pode até odiar a sua existência como homem imortal. Isso não vai acontecer para nenhum de vocês, creio eu, mas para algumas pessoas acontece. E isso é a condenação eterna: quando você não quer. Mas normalmente isso não acontece

para as pessoas. Quando elas experimentam isso por um segundo, a gratidão as preenche tanto que elas se tornam a própria gratidão. E tudo o que elas vão fazer daí para adiante é expressão da gratidão.

Isso é uma experiência para ser feita, não é um conceito para ser discutido. Podemos discutir o conceito depois que teve a experiência, depois que você dominou a experiência, vivenciou aquilo profundamente e entendeu — não como uma teoria, mas como um fato, uma coisa que está acontecendo para você e que depende exclusivamente da direção da sua atenção.

Normalmente a nossa atenção vai para os nossos pensamentos, os nossos estados, as nossas memórias, os nossos desejos etc. Nós nunca vamos nos livrar disso. Enquanto você tiver uma vida corporal, neste mundo aqui, você vai ter tudo isso. O problema é só o foco da atenção. E a atenção tem que baixar para um nível mais permanente, um nível, por assim dizer, "mais lento", que sempre esteve aí. Por exemplo: quando lhe deram um nome, você conseguiu se reconhecer pelo mesmo nome porque você sabia: chamaram-lhe de Joãozinho a primeira vez, quando chamaram a segunda, você sabia que era com você. Não adianta o pessoal querer lhe vestir uma identidade de fora, porque você não vai saber que a identidade é sua.

Então toda esta coisa de papéis sociais, de aprendizado, tudo isso aí é uma fantasia de sociólogos loucos, de psicólogos loucos, que não entendem que ninguém pode dar uma identidade a ninguém, se o sujeito não for capaz de [1:50] pegar. E, se ele é capaz de pegar, é porque ele permaneceu o mesmo. É a este mesmo que você deve dirigir a sua atenção. Se você não tem isso, mas diz: "ah, eu quero ser humilde", o que você vai fazer? Você vai viver se rebaixando na frente dos outros, você vai desenvolver um sentido obediencialista que só vai corrompê-lo, porque daí chega um bispo safado, vigarista, manda-o fazer o que é errado, e você vai fazer. Você vai ser um puxa-saco de autoridade. Não é para ser puxa-saco nem do Papa. Se o Papa fizer algo errado, você tem que chegar lá, como a própria Santa Catarina fazia, e dizer: "olha, seja homem!". Então, não é para ser puxa-saco. Humildade não é viver de cabeça baixa. Não é ser bonzinho. Ou como dizia Chesterton, "o cristão tem que ser humilde, não modesto". Como pode ser modesto se você é uma alma imortal, se Deus o fez para sempre? Como você pode dizer que você é um nada? Como "nada"?! O que é isto?!

Você tem uma forma de existência que o eleva a uma dignidade que, como diz o salmista, está pouco abaixo dos anjos, e às vezes está até acima deles.

Isso aí é uma experiência. Alunos, isso aqui é a dica que eu estou dando. Na hora em que você faz isto — uma vez que seja — você nunca mais vai esquecer. Você vai saber que todas as coisas que você pensou, sobre os seus estados, personalidades, papéis sociais, é tudo uma fantasia. Não tem substancialidade. Mas você tem substancialidade!

Agora, todo o pensamento moderno é para dizer que a sociedade tem substancialidade, a linguagem tem substancialidade, os papéis sociais têm substancialidade, e você não! Agora, se você não tiver substancialidade, como é que você ia absorver um pouco disso que fosse?

Eles querem dar a ideia do ser humano — do indivíduo humano — como se fosse uma entidade fantasmal preenchida de elementos que não tiveram origem; que se formaram assim como uma espécie de "peido cósmico": "a sociedade", "a linguagem", "as classes sociais". Isso é tudo uma alienação; isso é um Golem.

Sabe a história do Golem? É uma lenda judaica. O sujeito fez um boneco de barro e assoprou lá, fez uma mágica, e o boneco de barro saiu, começou matando gente, e daí ele não sabia como desmontar aquela porcaria. Quer dizer, é um ídolo que você criou!

Não! Nada disso! O que existe sou eu, porque Deus me fez para durar para sempre. Eu sou uma entidade substancial muito mais real do que todo o universo físico que estou vendo. Quando não existir mais o planeta terra eu vou existir ainda. A história humana inteira não significa nada perto de uma vida de um indivíduo. A história humana não é imortal. A história humana teve um começo e vai ter um fim. Mas você teve um começo e não vai ter um fim. E se está falhando ainda, tem isso: "além disso, quando quis recriar-vos na graça com inefável amor, Eu vos lavei e vos concedi uma vida nova no sangue de meu Filho Unigênito". Quer dizer: se falhou, Deus botou um mecanismo de correção que restaura a sua imortalidade. Não a sua imortalidade, mas a imortalidade na glória.

Aluno: É possível ensinar isso? Ou, como é possível ensinar isso para uma pessoa que não tem estudo?

Olavo: Eu não sei. Deve ser possível. Mas eu só sugeri esta técnica para vocês. Eu não tenho uma técnica para todo mundo. Se eu tivesse, estaria dando curso disso; ensinando as pessoas a fazer isso; mas a minha formulação desta técnica eu a tirei de várias fontes, fontes das mais estapafúrdias, menos recomendáveis: gente da Nova Era, do Gurdjieff, do Sufismo etc. Foi lendo todas estas coisas que eu acabei condensando nisto aqui. Condensei para vocês. Como é que ensina para os outros que não são meus alunos? Não sei, só posso ensinar para os meus alunos. Mesmo assim não é fácil. Está aí o aluno dizendo: "não consegui". Não conseguiu por quê? Porque você tomou isso como uma preocupação ou como um pensamento. Quando não é. É um exercício; é uma prática; é uma ação que você faz. É uma ação interior, de puxar o foco da sua consciência para baixo; para aquilo que está por baixo; para aquilo que é o fundamento. A verdadeira substância. *"Substare"* é aquilo que está embaixo. Então, o que está por baixo de todas as suas experiências, de todos os seus estados, de todos os seus pensamentos, e que você chama de "eu", porque se não existisse isso, então de fato não existe eu nenhum. Existe só uma multiplicidade de estados.

Por hoje é só. Muito obrigado e até a semana que vem.

[1:55]

Transcrição realizada por: Fabrício de Souza Henriques, Rafael Guedes da Silva, Paulo Ricardo (sobrenome), Mariana Leandro
Revisão: Eduardo Garcia de Queiroz – 31/05/2010 edgarque@uol.com.br

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 68
31 de julho de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Está sendo posto na página um conjunto de mais um trecho do livro do Dardo Scavino que nós vamos usar daqui a pouco. Antes, eu desejaria começar esta aula esclarecendo alguns pontos que foram suscitados por uma mensagem colocada no fórum pelo Luis Alberto Pereira. É também uma chance de reexplicarmos os objetivos e estratégias deste curso e de toda a atividade do Seminário, para que não haja mais confusões a respeito.

Diz aqui o Luis Alberto Pereira:

> "Vou lançar aqui uma idéia. Talvez muitos me achem maluco, mas mesmo assim o farei. Somos algo em torno de dois mil alunos, portanto uma instituição democraticamente legítima para nos posicionarmos politicamente e mostrar nossas idéias e valores que nos guiam. Quero propor inicialmente a questão para debatermos e analisarmos a viabilidade (...) lançarmos a campanha nacional 'Quero ser processado pelo PT', redigimos um manifesto e pedimos ajuda para protocolar no Congresso Nacional, convocando a imprensa de todo o Brasil. Figuras como o deputado Jair Bolsonaro, por exemplo, nos abririam as portas para isso, acredito. No manifesto afirmamos que queremos mostrar provas de que o PT tem ligação com as FARC e justificamos que o movimento surgiu como constamos a necessidade de assumirmos a responsabilidade de exercer um papel que seria da imprensa, que se mostra totalmente acovardada e vassala."

Bom, a idéia em si é muito boa. Aliás, eu estou pedindo para se processado pelo PT faz muitos anos, e eles não me atendem. Todo mundo tem o direito de ser processado, por que eu não? Por que tenho que ser discriminado? Por que só o Índio da Costa? Este é um odioso privilégio, mas acontece que o Seminário, de fato, não é o lugar apropriado para isso.

Nós podemos comparar a militância política e o trabalho de formação cultural a duas das funções mais tradicionais da espécie humana: o piloto e o navegador de um barco. O piloto está enfrentando as ondas que se apresentam imediatamente e o navegador está lá no fundo, desenhando os mapas e vendo o trajeto de longo curso. Se, por acaso, o navegador abandona as suas funções para ajudar o piloto, eles vão enfrentar as próximas ondas, mas certamente vão perder o rumo. Então, simplesmente vão manter o barco à tona, mas vão parar não se sabe onde. Estas duas funções jamais se confundem. É absolutamente impossível pilotar o barco e ser o navegador ao mesmo tempo.

Nossa função no Seminário não é de piloto, mas de navegador. É claro que a resposta às situações políticas imediatas é uma necessidade – e alguém deve se incumbir dela –, mas certamente esta não pode ser a nossa tarefa, e se nós nos desviarmos um milímetro daquilo que estamos pretendendo fazer, vamos perder o rumo completamente. Nosso projeto é de

longo prazo, e sendo de longo prazo, se desviarmos um grau aqui no comecinho, lá para diante o desvio vai se tornar uma coisa enorme, de muitos quilômetros. Então, o perigo de erro aumenta na medida da duração do projeto. A simples execução da primeira fase deste projeto levam cinco anos – é o prazo que eu determinei para aquela formação mínima que eu achei que deveria transmitir a vocês. Mas é depois dos cinco anos que começa o verdadeiro trabalho. Eu calculo algo entre dez e quinze anos para a entrada em cena de meus alunos como personagens ativos na vida intelectual brasileira.

Por isso mesmo, eu pedi que no começo fizessem o voto de abstinência em matéria de opiniões porque nós teremos tempo para formar opiniões bem fundamentadas, e quando vocês entrarem em cena na vida intelectual, vocês irão com muita segurança. O problema das opiniões prematuras é que elas criam um compromisso, elas lhe amarram: você fala duas ou três besteiras no começo da vida e depois é obrigado a passar o resto da sua existência justificando aquela porcaria. Se não fosse isso, não haveria mais um único comunista no mundo. Os que foram comunistas com 17 anos, quando vêem o desastre que provocaram, têm que arrumar alguma justificativa, tem que tentar se inocentar. Para certas pessoas que entraram na vida com aquele sentimento de certeza de que tinham no bolso do colete a solução para todos os problemas da humanidade, reconhecer que não apenas não resolveram os problemas, mas criaram problemas cem vezes maiores e criaram sofrimento e terror para milhões de pessoas, é uma culpa superior a capacidade que eles têm de arcar com responsabilidades.

Eles têm terror de culpa. Eu me lembro perfeitamente quando a Dona Marilena Chauí, expressando uma opinião que não era dela, mas que era de praticamente todo o corpo docente da USP, dizia: "*Nós apreciamos muito as religiões afro-brasileiras, porque elas nos permitem ter uma vivência religiosa sem culpa. Nós queremos viver sem culpas.*" Ora, dizer que você quer viver sem culpas é o mesmo que dizer que você gostaria de ser um cachorro, um tatu-bola, uma minhoca. A culpa é inerente à condição humana. O fato de que você é autor de seus atos, que esses atos têm conseqüências e que, querendo ou não querendo, pode ser o portador de sofrimento e de dor para outras pessoas, é uma coisa básica na existência humana. O sujeito que quer se livrar disso quer viver como um bebê no colo da sua mãe. A declaração dela foi feita no contexto de uma reportagem que saiu na revista *Veja*, mostrando que praticamente todos os professores de filosofia da USP estavam freqüentando terreiros de macumba, e aquilo era a mais alta expressão religiosa que eles tinham alcançado. Então este desejo de viver sem culpas mostra claramente que existe uma consciência de culpa, só que é uma consciência sufocada, tal como aquele problema do Igor Caruso: a repressão da consciência moral. A consciência moral começa a doer e você a estrangula. Na hora em que você acha uma "religião" que lhe permite viver sem culpa, você arranja um pretexto mais ou menos elegante, um subterfúgio, para poder destruir sua consciência moral e ainda achar que está fazendo um grande negócio. As pessoas persistem nestas coisas ao longo da vida, justamente porque não têm a capacidade de agüentar as suas próprias culpas. Então, é claro que se forma um quadro neurótico, muito bem descrito por Igor Caruso como uma neurose que se forma, não a partir da repressão dos desejos – pois a repressão dos desejos é um processo normal da vida humana, como reconhecia, aliás, o próprio Freud –, mas a partir da repressão do apelo à consciência moral.

Justamente é este o perigo de você entrar na vida intelectual prematuramente, dando palpites, trazendo soluções para humanidade, etc., etc., sem ter uma firmeza suficiente do que está falando. É o perigo de você se corromper pelo resto de sua vida e virar um palhaço como José Arthur Giannotti, Marilena Chauí, cuja obra de vida inteira não significa nada para

absolutamente ninguém. Tudo que eles escreveram são livros que podem ser usados durante algum tempo para fins de ensino nas próprias escolas onde lecionam, mas que jamais terão um peso existencial para qualquer leitor. Se nós quisermos fazer da nossa vida uma máquina de produzir bolhas de sabão, que tão logo saem da máquina já são estouradas, então temos de seguir este caminho. Contudo, se nós quisermos ter uma atuação firme, deixar uma marca que fique na História e que seja útil para as pessoas, então nós temos que esticar bem o estilingue para a pedra ir parar mais longe. Se você não a estica o suficiente, ela cai um metro, dois metros adiante. Então, este recuo é absolutamente fundamental para nós e é um processo que podemos comparar a uma espécie de gestação.

Vocês estão perfeitamente conscientes de todas as transformações, às vezes profundas, que estão sofrendo no decorrer dessas aulas; estão descobrindo coisas, possibilidades que não sabiam que tinham, tomando posse de poderes intelectuais e até poderes decisórios que também não sabiam que tinham. Tudo isto ainda tem que se consolidar. Então, podemos comparar isto a uma gestação. Ora, durante a gestação, você não vai ficar abrindo a toda hora a barriga da mãe e pedir ao bebê que tome providências quanto a isto aqui ou aquilo, mandando o bebê trabalhar. Você não vai fazer isso. Temos que esperar o tempo necessário para que aquele corpo em formação se consolide e esteja em condição **[00:10]** de levar uma vida independente do organismo da mãe. É exatamente o que nós estamos fazendo aqui.

A idéia mesmo de um movimento coletivo que envolva alguns milhares de pessoas colocando claramente perante a população: "Nós temos a prova da relação FARC-PT e já que estão processando um candidato, deverão nos processar para nos dar a oportunidade de provar o que estamos dizendo". A idéia em si não é má, só que o Seminário de Filosofia não pode entrar nisso. O Seminário de Filosofia não é o piloto do barco, nós somos apenas os navegadores e estamos tentando traçar um trajeto de longo curso. Responder aos desafios políticos imediatos não pode ser feito no contexto desse trabalho – pode ser feito até pelas mesmas pessoas, mas será necessário criar um instrumento para isso.

Nesta mesma semana eu estou colocando em circulação – através do *Mídia Sem Máscara,* do meu próprio site e de quem mais queira reproduzi-lo – uma gravação onde volto a colocar em ordem todas as provas da relação FARC-PT já apresentadas, além de mais algumas. Deste modo, a crença de que o PT não tem nada a ver com as FARC se mostra não apenas falsa, mas materialmente impossível, levando a coisa a um ponto tal onde não pode mais haver discussão. Não é possível discutir uma coisa dessas, não é possível colocar em dúvida. Já estou fazendo isso através do *Mídia Sem Máscara.* Aqueles que quiserem, com base nesta gravação, lançar uma campanha deste teor, tem todas as condições para isto. Porém, a campanha deveria ser lançada através do *Mídia Sem Máscara* ou em site similar, ou até montar outro site especificamente para isto, com a petição para quem quiser assinar. Só que para a petição ter alguma validade, ela deve ser assinada com nome e documento, não é só assinatura anônima, conseqüentemente, todos vão se expor.

Se quiserem fazer isso, terão todo meu apoio, mas não aqui no Seminário, e, sobretudo, o Seminário como tal não pode tomar uma atitude política pública, isso não faz o menor sentido. Tudo que estamos desenvolvendo aqui visa a um efeito de longo prazo. Porém, tudo que se concebe para um longo prazo tem que levar em conta a possibilidade de que a curto prazo as coisas tenham vários desenvolvimentos diferentes, de tal modo que o plano de longo prazo não seja alterado pelas circunstâncias. Por exemplo, para o trabalho que estamos desenvolvendo no Seminário tanto faz se eleito o José Serra ou a Dilma Rousseff, ou qualquer outro; tanto faz o Brasil ter um progresso econômico ou se desgraçar completamente. Nós

temos que estar preparado para todas as possibilidades, e justamente por isso é que é um plano de longo prazo, porque se ele for alterado pelo que acontece no curto prazo, ele deixa de ser o que é. O que estamos fazendo aqui vale independentemente das contingências da atualidade brasileira. Esta é exatamente a idéia: vamos ter que atravessar este mar de confusões e de imprevistos sem que isso altere em nada o nosso trabalho. O que estamos tentando é fazer com que todo um legado da alta-cultura, que no presente momento já desapareceu da vida pública, seja conservado e possa voltar a florescer numa outra época. Este é exatamente o nosso objetivo.

É claro, apoio a idéia do Luís Alberto, não aqui, mas em outro lugar. Façam no *Mídia Sem Máscara*, façam noutro site, façam de qualquer outra maneira. Eu sugiro que vocês esperem o aparecimento dessa gravação que vou colocar no ar, creio que em três ou quatro dias, que vai lhes dar todos os subsídios para isso ordenadamente, a um ponto, como disse, onde não há mais possibilidade de discussão, onde a simples presunção de alegar ausência de relações já se auto-desmoraliza, automaticamente.

Agora, notem bem: não deixa de ser uma coisa incrível que com todos os trabalhos que eu estou realizando no campo da filosofia, da educação, há décadas, eu acabe me tornando conhecido como o sujeito que denunciou o Foro de São Paulo. Isto é um absurdo, inclusive, insultuoso. Porque isto para mim é um trabalho lateral, que fiz apenas por um dever de cidadão e que não está necessariamente ligado ao conjunto da minha atividade como filósofo, como professor. Eu fiz aquilo porque todo cidadão que tem a posse destes fatos tem a obrigação de divulgá-los, mas para mim é apenas um desvio temporário das minhas funções essenciais.

Todas as minhas tarefas são de longo prazo. Por que o sujeito publica um livro como *Aristóteles em nova Perspectiva*? Certamente não é para mudar a situação política no dia seguinte, não é para eleger um vereador. Então, o que pretendo é lançar as bases de uma nova cultura brasileira que recupere o antigo legado e volte a ter as possibilidades que havia há duas ou três décadas atrás. Quer dizer: é uma questão de emendar duas épocas históricas cujo contato a situação presente cortou. Tudo isso é de longuíssimo prazo e esse é o meu mundo, essa é que é a minha esfera de preocupações. Se não estivéssemos numa situação tão anormal, tão ofensiva, eu jamais me meteria na política contemporânea. Se estivéssemos numa democracia funcionando normalmente, por que eu vou me meter nisso? Não tenho nada a ver com isso. Quando a coisa chega a ponto de calamidade, até o mais apolítico e indiferente dos cidadãos tem a obrigação de fazer alguma coisa, pelo menos tem a obrigação de avisar aos outros o que está acontecendo. Muitas vezes sem a ilusão de poder mudar o curso dos acontecimentos, mas apenas para cumprir uma obrigação.

Bom, vamos retomar a leitura e o estudo do texto do Dardo Scavino.

Como eu disse, ele descreve pela ordem – uma ordem cronológica – e de uma maneira muito eficiente, um certo desenvolvimento do pensamento filosófico no século XX, que é aquele que se tornou predominante na maior parte das instituições universitárias da Europa, dos EUA e, principalmente, do Brasil. Na Europa e nos EUA ainda se observa a permanência de algumas outras linhas de desenvolvimento possível, mas no Brasil elas simplesmente desapareceram. Aqui nos EUA uma boa parte destas outras linhas de desenvolvimento apareceram e progrediram. Foi aqui que Eric Voegelin desenvolveu a maior parte de sua atividade, foi aqui que Eugen Rosenstock desenvolveu a maior parte de sua atividade, e Bernard Lonergan, embora fosse canadense, foi aqui o país em que ele obteve mais repercussão. Quanto ao Xavier

Zubiri, nem mesmo na Espanha você vê tanta gente interessada nele como nos EUA. Então estas outras linhas de desenvolvimento, cuja ausência aparece nos *establishment* universitário, estão muito mais ausentes no Brasil do que em outros lugares. Aqui eles não estão ausentes do *establishment* universitário, estão ausentes da mídia cultural, este é o ponto. Veja, por exemplo, aqui na contracapa de um *A antologia de Ludwig Wittgenstein*, tem um anúncio: *"Filósofo de elevadíssima importância. Revisa Time"*. Quem diz se um filósofo é importante ou não são os outros filósofos, de preferência maiores do que ele, e não um repórter da revista Time.

Mas acontece que este fenômeno da mídia cultural fez com que a topografia da alta cultura passasse a ser delineada por pessoas que estão abaixo dela, por pessoas que não são produtoras, não são criadores, são observadores muito marginais e muito remotos da situação, freqüentemente bastante despreparados. A classe dos jornalistas culturais virou a peste da humanidade, porque o jornalista cultural é um ser híbrido: por um lado, alguma coisa de filosofia, de alta cultura ele assimilou; por outro lado, ele tem aquela preocupação jornalística da atualidade, da repercussão **[00:20]** imediata e do prestígio e da fama mais ou menos associada ao mundo show business. Quando ele vai escrever algo, ele tem que achar em cada um destes assuntos um ponto de intercessão entre o que seria a importância intrínseca, cultural ou filosófica de uma obra, e o que seria sua importância extrínseca, vamos dizer, o seu encaixe dentro da esfera de interesses da mídia, do *show business*. Então ele tem que achar um filósofo que seja atraente do ponto de vista jornalístico. Ora, quando você pega uma obra do Wittgenstein, é muito fácil torná-la atraente do ponto de vista jornalístico porque é uma obra muito pequena: as teses do Wittgenstein são duas ou três, e você pode resumir aquilo facilmente. Por outro lado, se você pega a obra de Xavier Zebre e entrega aquilo a um jornalista, e ele vai levar 50 anos para assimilar, simplesmente não vai conseguir, acho que não consegue nem ler. Eu conheço muitos professores de filosofia que não estão habilitados a ler o Xavier Zubiri, como não estão habilitados a ler o nosso Mario Ferreira dos Santos. Mas se você estudou um pouquinho de matemática no ginásio, você é capaz de entender o que Wittgenstein está dizendo, e entender o sentido superficial da coisa. Agora, perceber as implicações últimas, eu acho que a quase totalidade dos discípulos de Wittgenstein não percebe. Mais a frente veremos algo a este respeito a partir do Dardo Scavino e a partir de um texto do próprio Wittgenstein.

Figuras como o Sartre, o Wittgenstein, às vezes até o próprio Heidegger, – não por ser fácil de ler, mas, justamente, por sua total obscuridade, que permite criar em torno dele uma aura mística, tornada ainda mais interessante por sua participação no nazismo – são fáceis de torná-las parte do imaginário popular contemporâneo, e é isso que o "jornalista" cultural está procurando.

Por outro lado, a tendência de todas as instituições de alta cultural, de uns 30 ou 40 anos pra cá, é se deixarem se conduzir pela mídia. Por quê? Porque houve uma expansão brutal dos órgãos de mídia que a expansão do ensino não acompanhou. A mídia tende a desempenhar um papel cada vez mais decisivo na condução dos negócios públicos e na formação da mentalidade popular, e outras entidades, outros fatores, vão sendo passados pra trás. Então, de certo modo, a alta cultura deixa de desempenhar o papel de liderança e passa a acompanhar a mídia, ela vai a reboque da mídia. Claro que isso produz um desastre formidável. Eu não conheço país onde a palavra da mídia tenha uma força tão decisiva quanto no Brasil. Não porque esta mídia, principalmente a mídia escrita, seja de amplo alcance. Não é. O jornal que mais vende no Brasil vende 300.000 exemplares, que nos EUA é coisa de jornal de interior. Mas afinal de contas você tem a televisão para sustentar os jornais e tem, sobretudo no Brasil, um fator que é característico e exclusivo do Brasil, que é o fenômeno chamado Rede

Globo, que domina 70 % da audiência. Não há fenômeno similar em parte alguma do mundo. É um canal privado que tem 70 a 80% da audiência. Isto quer dizer que os cânones e os critérios de valor impostos pela Rede Globo acabam se espalhando por toda sociedade e moldando inclusive as instituições da alta cultura. Então, isto significa que acabou a alta cultura, porque a topografia dos prestígios e a medida de importância das coisas passam a ser determinada por aqueles redatores da Rede Globo, que não entendem absolutamente nada do negócio, mas que tem os meios de se fazer ouvir. Se a instituição universitária e os intelectuais de primeiro plano já não têm força suficiente, não têm o valor, não têm a ousadia de continuar afirmando valores fora disso, eles acabam virando servidores dos órgãos de mídia.

Eu me lembro que nos anos 70 eu escrevi um ensaio chamado "Imprensa e Cultura", mostrando que isso aconteceria fatalmente. Naquela época este processo não estava completo no Brasil, havia a vida cultural, mais ou menos independente, a mídia refletia, noticiava o que acontecia, mas naquele momento já estava começando a inverter a situação. A mídia se adiantava aos produtores e criadores de alta cultura e determinava os padrões do que eles deviam produzir e se não produzisse dentro dos padrões, simplesmente a mídia não prestava atenção e eles seriam considerados irrelevantes. Este fenômeno no Brasil está consumado há tempos, e a mesma coisa está acontecendo aqui, está acontecendo em toda parte, se bem que não com a mesma amplitude quase monopolística.

Assinalei este fenômeno na abertura do site *The Inter-American Institute*, ao dizer que na segunda metade do século XX, os maiores filósofos acabaram sendo ignorados pela mídia. Mas eles não foram ignorados pelo establishment universitário dos EUA – foram ignorados no Brasil. Então, não entram na atmosfera geral da alta cultura e, de repente, aparece um sujeito como Wittgenstein e ocupa um espaço monstruoso. Eu acho que presença de Wittgenstein na filosofia do século XX é um dos sintomas mais salientes de uma crise geral do intelecto, porque que é uma das filosofias mais inconsistentes, mais bobas que alguém já produziu e, de fato, não mereceria nem um centésimo da importância que se lhe dá. Podemos dizer que os textos do Wittgenstein, todos eles, compõe-se de duas partes: uma parte, são afirmações óbvias que qualquer pessoa percebe imediatamente; e outra parte, são afirmações que não querem dizer absolutamente nada, quer dizer, entra no próprio critério dele. Ele diz: *"só há três tipos de afirmativas: juízos de fato, juízos tautológicos, e juízos que não significam nada"*. Em Wittgenstein nunca encontrei um juízo de fato, então sobram as duas outras coisas, sobram às tautologias, e sobram as coisas absolutamente sem sentido.

Eu vou dar uma demonstração para vocês antes mesmo de voltar ao Dardo Scavino. Se você tomar o *Tractatus Logico-Philosophicus,* – que reflete uma orientação que Wittgenstein adotou no começo de sua vida e depois acabou mudando um pouco, mas que de algum modo o resto continua se baseando naquilo parcialmente – você vai ver logo nas primeiras páginas que ele organiza o livro como se fosse uma cadeia dedutiva, coloca uma serie de axiomas e depois começa a deduzir a partir daquilo. Você logo vê nos princípios fundamentais que há tanta confusão, tanta contradição, que fica difícil entender como é que um sujeito que não fosse esquizofrênico conseguiria seguir o raciocínio. Mas, de fato, Wittgenstein não era muito bom da cabeça. Ele diz, muito acertadamente, que esse livro só será apreciado por pessoas que tiveram os mesmos pensamentos antes dele e que gostaram destes pensamentos. Então, quando você vai ver, são pensamentos que jamais poderiam ter ocorrido com pessoas mais ou menos sãs. E o incrível é que este livro atrai a atenção, sobretudo, de estudiosos de lógica. Fico pensando como é possível que a pessoa que tenha um treino lógico não perceba contradições tão grosseiras, como tem logo no começo. E pior: são aquelas contradições que se você não percebe – elas estão de certo modo embutidas na própria cadeia dedutiva que ele está

desenvolvendo –, elas continuam produzindo conseqüências, de maneira mais ou menos inconsciente, e você começa a ler a coisa em dois níveis. Num nível, você está acompanhando o raciocínio do Wittgenstein, no outro nível, consciente ou semi-consciente, estão se acumulando contradições e confusões e confusões e confusões, que chega a um ponto que você entra numa espécie de paralisia mental e só lhe resta aceitar automaticamente o restante que do que Wittgenstein está dizendo.

Em um dos seus livros posteriores, que ele chama de *O Livro Marrom,* ele menciona o que Santo Agostino disse: "eu aprendi a falar [00:30] aprendendo os nomes das coisas". Então Wittgenstein observa que certamente as palavras que Agostinho aprendeu no começo da vida, eram palavras como 'cachorro', 'casa', 'água', etc., não palavras como 'mas', 'porque', 'no entanto', etc., etc., e que, portanto, a linguagem tal como Agostinho a concebia – para Wittgenstein era um tipo de linguagem, mas apenas um tipo, e havia outros – era limitada. Lendo isso, imediatamente, mas imediatamente, me ocorreu a pergunta: seria possível aprender a linguagem suprimindo os nomes de coisas e aprendendo somente as palavras que expressam relações entre palavras? Você não ensina criança a falar "cachorro", a falar "mamãe", a falar "mamadeira", a falar "bola"; e a ensina falar "mas", "que", "porque", "entretanto", "conquanto"? É claro que não. Agora pergunto eu: é possível ensinar a uma criança somente os nomes de coisas sem ensinar as palavras que refletem as relações entre palavras? A resposta é sim, porque as relações entre palavras aparecem sozinhas nas relações entre coisas. Se você sabe o que é "mesa" e sabe o que é "copo", você percebe que o copo está em cima da mesa sem precisar ter a palavra que expressa isso, porque isso reflete uma posição no espaço, do mesmo modo que uma relação seqüencial: o bebê caiu, e daí ele sentiu dor. Ele não sentiu dor antes de cair, primeiro ele caiu e depois sentiu dor. Esta relação seqüencial está dada no próprio estado de coisas, ainda que você não tenha a palavra para expressar isto. Então, é possível aprender a linguagem só pelo método mencionado por Santo Agostinho, mas não é possível saltar o método de Santo Agostinho e ensinar somente as outras palavras. Daí eu me pergunto: como é possível um filósofo acreditar que existem duas maneiras de se aprender a linguagem e não perceber que esta segunda maneira está embutida na primeira e se desenvolve a partir dela naturalmente, de modo que se a criança não tiver as palavras para expressar relações, ela vai continuar percebendo as relações, e poderá até inventar uma palavra para designar àquela relação?

Eu me lembro, por exemplo, que quando eu e meu irmão éramos pequenos, e nós víamos bananas grudadas dentro de uma mesma casca, – não sei de onde tiramos isso - nós a chamávamos de bananas "inqüens". Quer dizer, é uma relação espacial entre duas bananas que, não tendo palavras para expressar aquilo, nós inventamos. O fato de que as bananas estavam grudadas umas nas outras era visível aos olhos da cara, e mostrava que entre as duas bananas havia uma relação diferente da que havia nas outras bananas. As outras bananas iam cada uma numa casca, mas estas vinham juntas numa só: então há uma relação espacial diferente. Não tendo a palavra para designar, nós inventamos esta palavra ou alguém nos falou aquilo, não sei de onde tiramos aquela porcaria. Então, eram bananas "inqüens". Nós achávamos aquilo engraçadíssimo. A gente ficava muito interessado. Sempre procurando bananas "inqüens", porque era uma raridade.

É claro que muitas das observações do Wittgenstein não são verdadeiramente observações, são expressões da falta de observação. Inclusive falta de observação da própria linguagem que ele está usando. Vou dar alguns exemplos para vocês (são exemplos do que não se deve fazer). Quando você avança na leitura do *Tractatus Logico-Philosophicus*, a coisa vai ficando mais difícil e requer, às vezes, um conhecimento de matemática e física – se você não os tem, você

tem que pedir para uma pessoa te ajudar –, mas todo o desenvolvimento posterior é baseado nas premissas que ele coloca logo no começo.

O princípio número um é assim: "O mundo é tudo aquilo que é o caso". Quer dizer, tal coisa é o caso, tal outra não é o caso. Daí, ele tira uma sub-premissa: "O mundo é a totalidade dos fatos, e não das coisas". Depois ele coloca uma sub-conseqüência: "Qualquer coisa pode ser o caso ou não ser o caso, de modo que tudo mais continue igual". Quer dizer, ele está afirmando como um de seus princípios que qualquer coisa que aconteça pode não acontecer, pode deixar de acontecer, sem que isto não afete no mais mínimo que seja o resto. Uai! Eu sei que algumas coisas podem acontecer sem afetar o resto, dentro de certos limites, mas que todas e quaisquer coisas possam ser ou não ser, de modo que nada mais seja afetado?! Esta é uma das coisas mais arbitrárias que alguém já pensou na vida! Quando li isto a primeira vez, perguntei: por que tenho que aceitar esta premissa? Depois vou ter que aceitar todas as conseqüências, e quando eu chegar na página 80, terei percebido que entrei num labirinto de cretinices. Só que daí não vou querer reconhecer que perdi meu precioso tempo e vou ter que dizer: "Não, eu estudei Wittgenstein. Eu conheço esta porcaria."

Eu tive esta mesma experiência com muitos filósofos. Um deles foi Kant. Você tem um trabalho miserável para entender o que o sujeito está falando e quando chega ao fim, você vê que ele não disse nada ou, pelo menos, nada que prestasse. Wittgenstein é exatamente a mesma coisa. Vejam isso: "Se eu conheço um objeto, então eu conheço todas as possibilidades da sua ocorrência em fatos atômicos" (fatos atômicos são os fatos considerados isoladamente). Isto é a mesma coisa que dizer que eu não conheço objeto nenhum! Porque quem pode dizer que conhece todas as possibilidades de ocorrência de um determinado objeto e todos os fatos possíveis e imagináveis? Isto é absolutamente inaceitável!

Ele diz que este livro só será apreciado por quem teve os mesmos pensamentos dele. Eu nunca tive um pensamento desses porque eu não sou idiota suficiente para pensar uma coisa dessas! Ao contrário, eu sei que nós nunca conhecemos um objeto ao ponto de poder conceber antecipadamente todas as suas possibilidades de ocorrência em todos e quaisquer fatos isolados. Isto é impossível! Isto é o que Aristóteles chamaria o "infinito quantitativo em ato". Imaginem, por exemplo, a palavra 'gato' – acredito que você conhece um gato. Você sabe todas as possibilidades de uso da palavra 'gato' em todas e quaisquer circunstâncias? Jamais! Mais ainda: "O mundo divide-se em fatos", diz ele. Se o mundo divide-se em fatos, então estes fatos são componentes do mundo. Mas em que sentido eles são componentes do mundo, se eles são totalmente independentes entre si? Se existem fatos atômicos (fato atômico é um fato considerado apenas em si mesmo, sem qualquer ligação com os outros), como é que eles podem compor o mundo? Eles podem compor uma coleção, mas não o mundo! Não há articulação entre todos os fatos. Ou seja, para você poder continuar lendo o livro **[00:40]**, ele exige que você aceite um monte de premissas, que na hora não te parecem tão perigosas assim, e vai acumulando conseqüência, acumulando conseqüência, acumulando conseqüência, e quando você chegar lá para dentro, não dá para voltar mais atrás.

"O mundo é determinado pelos fatos e pelo fato de que estes são todos os fatos". Prestem bem atenção: o quer dizer as palavras "todos os fatos"? O que quer dizer a expressão: "todos os fatos"? Se o mundo se compõe de todos os fatos, então não pode acontecer mais nenhum fato. Se você define o mundo como o conjunto dos fatos, só pode ser considerado "fato" aquilo que já aconteceu, evidentemente. Mesmo porque ele diz o seguinte (e esta talvez seja a coisa mais terrível que tem neste livro): "Uma entidade lógica não pode ser meramente possível, a Lógica trata de todas as possibilidades, e todas as possibilidades são os seus fatos". Ou seja,

aqui fica eliminada a diferença entre um fato meramente possível e um fato real. Se uma coisa não é concebível como mera possibilidade (veja: "o mundo é o conjunto dos fatos") eu pergunto: fatos já ocorridos, ou meras possibilidades de fatos? Nós sabemos que muitas situações contêm possibilidades contraditórias: pode ir para cá ou pode ir para lá. Qual das duas que faz parte do mundo? O meramente possível não pode ser, porque em Lógica, diz ele, não existe o meramente possível, só existem os fatos, então isto é mesma coisa que dizer que nada mais pode acontecer. Um mundo é um todo fechado, constituído de todos os fatos, e não há nada que seja mera possibilidade. Então é claro, isto aqui já tornou impossível a continuação do raciocínio! Se você continuar a ler isto, sem questionar estas coisas, aceitando isto aqui, apenas para se ver no que vai dar, você entrou num labirinto do qual não poderá sair. Como chamar isto de Filosofia? Isto não é Filosofia em hipótese alguma! Isto aqui é um jogo absolutamente insensato, pelo qual o individuo pretende impor a forma de sua mente a quem seja idiota o suficiente para entrar neste labirinto. Isto aqui é o que realmente o Voegelin chamaria de "*operação de magia*". O indivíduo está prendendo você dentro de um certo circuito de pensamentos que não tem mais a mínima razão de ser, mas que uma vez aceito provisoriamente, a título de jogo, torna-se difícil voltar atrás. Por quê? Porque a coisa vai se complicando de tal modo, e vai lhe dar tanto trabalho para chegar até o fim, que aquilo vai se tornar uma estrutura permanente dos seus pensamentos. Então isto aqui é mera hipnose. Isto não é Filosofia de maneira alguma.

Vamos continuar: *"Em Lógica, nada é acidental. Se uma coisa pode ocorrer num fato atômico, a possibilidade daquele fato atômico tem de poder ser pré-julgada na coisa"*. Isto é a negação da acidentalidade. Isto quer dizer: dado um fato, deve ser possível deduzir todos os acidentes que podem ocorrer a este fato. Isto é uma impossibilidade manifesta! Aí não há mais a diferença entre propriedade e acidente. Por que raciocinar assim? Dê-me um motivo para raciocinar assim. Só porque você quer? A resposta é sim, só porque eu quero que você pense assim, para ser igual a mim, ou seja, tão louco quanto eu.

Mais adiante, em seus trabalhos subseqüentes, quando Wittgenstein coloca a idéia dos jogos de linguagem – ou seja, existem inúmeros jogos de linguagem, independentes entre si, e não há um jogo de linguagem que possa abranger a todos eles –, ele confunde as possibilidades da linguagem humana com a possibilidade do conhecimento humano! Se tudo que o ser humano conhece fosse inteiramente expressável em palavras, talvez isto acontecesse! Porém, não há nem meio motivo para supor que o universo das linguagens conhecidas abranja o mundo todo tal qual nós o conhecemos. Mesmo porque, para você aprender qualquer linguagem você já tem que estar no mundo, e você entra no mundo sem saber falar. Se não existisse este fenômeno chamado "existência", não existiria linguagem. Então é fácil você perceber que a linguagem é um aspecto da existência, e sendo um aspecto da existência, ela somente um aspecto do conhecimento. A simples existência da programação neurolingüística acaba com a obra inteira do Wittgenstein. A programação neurolingüística é um fato constatado. Quando você percebe que toda e qualquer comunicação verbal se apóia numa rede de sinais não-verbais quase ilimitada, então se percebe que dentro do contexto de qualquer conversação, de quaisquer contatos entre dois seres humanos, há um universo inteiro de pressupostos não-verbais e dentro disso a linguagem chama a atenção para um pedacinho ou outro pedacinho, mas se você retirar o resto, a linguagem não quer dizer mais nada. A confusão entre linguagem e mundo que esse pessoal criou, é claro que é psicótica! O indivíduo cria aquela estrutura verbal para a partir daí só acreditar naquilo.

Eu coloquei isto num artigo que deve ser publicado durante a semana pelo *Diário do Comércio*, se é que já não foi, que se chama: "A prole jurídica de Wittgenstein". Ali, dentro das dimensões

do artigo do jornal, a gente pode explicar as coisas muito precariamente. Mas eu digo o seguinte: a idéia dos jogos de linguagem estava de alguma maneira na teoria da linguagem do Karl Bühler. Ele distinguia três funções: função denominativa, que é dar um nome às coisas, como Santo Agostinho dizia; a função expressiva, que é manifestar os nossos estados interiores; e a função apelativa, que é agir sobre o interlocutor. Porém, Karl Bühler reconhecia claramente que estas duas funções dependiam da primeira. Se as coisas não têm nomes, como é que você vai expressar os seus estados? Se você não sabe dizer "elefante", como é que você vai expressar o que você sente diante de um elefante? Se não tem meios de dizer "elefante", também não tem jeito de dizer que você está com medo dele, ou eu adoro elefante, ou coisa assim. Do mesmo modo, a função apelativa, a ação que você exerce sobre outra pessoa, sobre o seu interlocutor, também depende da referência determinada pelos objetos, pois se seu interlocutor não sabe do quê você está falando, como é que ele vai ser sensível a sua influência?

A idéia dos jogos de linguagem de Wittgenstein não é muito diferente da idéia das funções da linguagem de Karl Bühler, ele admite três funções e outras como variantes destas três; Wittgenstein admite uma série infinita de jogos de linguagem e abole o predomínio da função denominativa – ele diz que a função denominativa é apenas uma função entre outras. Para mostrar que ele está errado, basta voltar ao que foi dito antes: você pode aprender uma língua apenas aprendendo os nomes de coisas, mas você não pode aprender uma língua aprendendo só as conjunções e preposições. [00:50] É evidente. As conjunções e preposições só adquirem algum sentido em função de relações possíveis entre objetos ou entre pessoas, e se não há objetos, evidentemente estas relações desaparecem.

No momento em que os jogos de linguagem são considerados autônomos e todos igualmente válidos, isto tem várias conseqüências, e o Dardo Scavino, nesta exposição, percebe algumas conseqüências e só não fica horrorizado com isto porque ele também está um pouco anestesiado. Mas, quando você percebe as conseqüências a que isto leva, você começa a se perguntar qual é diferença entre o que é Filosofia e o que é um mero conseqüencialismo lógico. Porque toda esta linha de desenvolvimento filosófico que Dardo Scavino está descrevendo, desde Ferdinand de Saussure até hoje, não passa de um conseqüencialismo lógico. Se você admitiu a afirmação anterior, você terá que admitir a seguinte!

Então vamos voltar à leitura do Dardo Scavino. Como sempre eu vou ler somente as páginas que eu marquei. Na última aula fomos até a página 44. Vamos ver:

> "A hermenêutica, sobre este aspecto, é uma filosofia da finitude humana. O ser humano não pode substrair-se a sua cultura, a seu mundo histórico. O sujeito não é portador do a priori kantiano - continua Gianni Vattimo - mas, sim, o herdeiro de uma linguagem histórica e finita que condiciona seu acesso a si mesmo e ao mundo."

Pare um minuto para raciocinar se isto é possível. O indivíduo está dizendo que você vive dentro duma cultura, dentro de um certo horizonte histórico, e que você não tem acesso ao mundo, mas você tem acesso a esta cultura. Mas como você poderia ter acesso à cultura se não estivesse fisicamente presente no mundo? Isto quer dizer que os sinais físicos que eu recebo do mundo não significam nada?! É tudo filtrado pela cultura? Por exemplo: o bebê cai do colo de sua mãe. Em quê a dor que ele sente depende de uma interpretação cultural? Absolutamente. Se, por acaso, o bebê é privado de comida, os efeitos que isto vai ter nele dependem de uma interpretação cultural? É claro que não! Então é evidente que aparecemos dentro de um mundo que tem uma presença física e nós estamos imediatamente neste mundo

dos sinais físicos, e somente pouco a pouco o aporte cultural pode chegar até nós como um mediador, mas um mediador tardio. Mais ainda: um mediador que pode modular algumas de nossas respostas ao mundo físico, mas não todas. Por exemplo, a reação à dor é diferente em várias culturas. Se você perguntar a um dentista, que tem uma clientela internacional, ele vai dizer que se chegar um russo, ele começará a chorar quando sentar na cadeira. Por outro lado, o japonês começa a reclamar um pouquinho depois de ele ter arrancado o décimo quinto dente. Mas isto não quer dizer que eles não sintam exatamente a mesma coisa. Se você medir as reações fisiológicas deles verá que são as mesmas, apenas a reação verbal e social é diferente, mas as duas partem de uma base física que não depende absolutamente em nada de seu aporte cultural. Este é o primeiro ponto.

Segundo: este horizonte temporal da sua cultura é um horizonte de quanto tempo? Quer dizer, você está limitado à cultura do seu tempo, e quanto tempo dura a cultura do meu tempo? É fácil perceber que dentro da mesma cultura, o horizonte histórico, o horizonte temporal, para distintas pessoas, é completamente diferente! Por exemplo: se o indivíduo tem acesso a dados de outras culturas, às vezes de outras épocas muito remotas – o sujeito vê as pirâmides do Egito, viaja ao Tibete ou algo assim – é claro que o horizonte temporal do sujeito esticou formidavelmente. Ou você vai dizer que o indivíduo ao Tibete, mas ele só vê o Tibete através da cultura originária dele? Como? Você vai ver aqueles templos do Tibete e eles não têm nenhuma presença física? Quer dizer, o sujeito não vê os templos do Tibete, mas só o que a cultura originária dele – alemã ou britânica – lhe ensinou? Isto é uma impossibilidade pura e simples! A cultura da qual você proveio pode lhe dar elementos de acentuação diferentes dos materiais observados na cultura que você está visitando, mas estes têm que ter uma presença física e têm que ter um impacto por si mesmo.

Eu me lembro que quando fui à Romênia, visitei o Palácio Brancovan. O palácio foi construído por um príncipe chamado Brancovan, três séculos atrás e tem a beleza característica daquele período histórico, daquela cultura (a arquitetura romena é, sob certos aspectos, bastante original, você vê alguns sinais e adornos que só existem na Romênia. Por exemplo, na cultura romena as cobras eram consideradas guardiãs do terreno, então, freqüentemente você vê adornos de cobras entorno e no alto das paredes). Depois me informaram que durante o regime do Ceausescu o palácio era usado para abrigar os escritores que eram puxa-sacos do regime! Eles eram convidados a viver no palácio, tinham altos salários, e vivam ali à tripa-forra, enquanto os escritores que eram desagradáveis ao regime, eram fuzilados ou jogados nas prisões.

Estas duas informações, a informação visual que eu recebi do próprio edifício e a informação de seu uso histórico, chegaram para mim totalmente de fora! Uma chega pela sua mera presença visual, e a outra chega através de uma recordação histórica que não é minha, mas das pessoas que estavam ali presentes, dos romenos. Como isto poderia refletir a minha cultura originária? São dados totalmente heterogêneos, vieram de fora. Então, como posso dizer que isto reflete a minha cultura originária e que só chego a compreender aquilo através da minha cultura originária? Não. Na minha cultura originária não tem nada parecido com aquilo. Ao contrário, eu vou ter que adaptar as minhas formas e compreensão àquele fato que me é completamente heterogêneo. Mais ainda: se você estudar as obras de São Tomás de Aquino e ver a cultura e a sociedade contemporânea dele, você poderá medir qual é o peso que esta cultura teve na formação da mentalidade dele, e qual é o peso que Aristóteles teve na sua formação, e então verá que, no mínimo, no mínimo, dá **[01:00]** empate. E Aristóteles não fazia parte daquela cultura! Ao contrário, era ele que estava ajudando a introduzir Aristóteles ali. Ele buscou aquilo numa outra cultura, aliás, indiretamente, através de duas mutações: uma, a passagem de Aristóteles para os textos árabes, e dos textos árabes para o latim! E aquilo era

uma coisa tão estranha naquele meio que imediatamente vinte e oito teses de Aristóteles foram impugnadas por um Concílio.

Então, como posso dizer que a mentalidade de São Tomás de Aquino refletia a “cultura do seu tempo”? Esta é uma expressão que absolutamente não quer dizer nada, pois o tempo é uma duração e então, pergunta-se, quanto tempo? Uma semana? Quer dizer, a minha mentalidade reflete os acontecimentos da última semana? Ou os dados culturais recebidos desde que eu nasci? A partir do momento em que eu nasci eu só recebi dados de acontecimentos posteriores ao meu nascimento? Ou já recebi coisas que vieram antes? E dessas coisas que vieram de antes, quantas são autóctones daquela cultura e quantas vieram de outras? A expressão: "sua cultura", ou "o horizonte temporal da sua cultura", não querem dizer nada, são *flatus vocis*. Você não reflete a cultura do seu tempo, você reflete toda e qualquer informação que você tenha recebido provenha ela de que cultura seja! E provenha ela de que época seja! Mais ainda: é fácil você perceber que entre diferentes pessoas, às vezes, há uma diferente vivência de tempo. Você encontra pessoas que não são capazes de prever o que vai acontecer daqui a dez minutos, e há pessoas que estão planejando a vida por vinte ou trinta anos pela frente. Do mesmo modo, você pode ter um recuo maior ou menor. Isto depende inteiramente de você e não da sua cultura!

Wittgenstein suprime a presença do mundo e a troca pela linguagem. Ele diz: "os limites do mundo são os limites da linguagem", o que é uma impossibilidade flagrante, porque você já está no mundo antes de aprender a falar! Seria muito engraçado primeiro você aprender a falar e depois nascer. Então, no aprendizado da linguagem, você fez o primeiro ano primário, o segundo ano primário, e daí começa a sua gestação e você nasce. É isto que está pressupondo. Do mesmo modo que Wittgenstein substitui a linguagem ao mundo, este pessoal da hermenêutica substitui a cultura ao mundo.

Isto é uma falta de atenção à presença física do mundo a sua volta! Se você prestar atenção dois minutos, você verá a infinidade de informações que você recebe do mundo físico que não tem equivalente na sua cultura, os quais você não tem nome e que são inexpressáveis. Eu me lembro que uma vez, quando eu morava em Ubatuba, eu estava caminhado no meio do mato, durante a noite, e não via nada, estava tudo escuro, e eu ouvia o ruído do mar e de um ou outro bichinho na floresta e, de repente, eu percebi que eu estava recebendo uma multidão de informações em torno que não tinham nada a ver com aquilo que eu estava pensando. "O que eu estou fazendo aqui, falando sozinho, no meio de grilos, árvores, bananeiras?”, e percebi que era totalmente heterogêneo o mundo daquele meu linguajar, totalmente separado do mundo físico que me rodeava. Esta impressão de presença do mundo físico, eu acho que é uma coisa básica. Mas, se você vive sempre dentro do meio universitário, onde as pessoas estão falando o tempo todo e nunca acontece nenhuma novidade de ordem física, então você tem que esperar que caia uma bomba para você perceber que o mundo físico existe para além das suas cogitações. Há também outra experiência muito simples: o seu próprio corpo sente durante o dia milhões de impressões que você jamais conseguirá expressar ou descrever. Você descreve em termos genéricos, mas me mostre um escritor que tenha conseguido descrever uma dor de barriga com todos os seus detalhes. Não consegue! Toda e qualquer descrição, toda e qualquer referência verbal, se baseia na comunidade do mundo físico onde nós estamos! E não o contrário. Do mesmo modo, no conjunto da cultura, se você pegar tudo que os gregos escreveram, aquilo tudo só foi possível porque eles estavam no mesmo lugar geográfico. Senão não poderiam ter-se visto uns aos outros! Estar no mesmo lugar que uma outra pessoa é uma relação lingüística? É claro que não, é uma relação espacial. Então temos relações espaço-temporais e temos a presença do mundo físico, e a unidade deste mundo físico é que nos

permite criar em cima dela a unidade da nossa comunicação ou da nossa cultura. Por que eu tenho que dizer isso a um filósofo? Como o sujeito não sabe isto? Não sabe por que entrou num processo de auto-hipnose, onde ele só acredita que exista aquilo que ele está pensando.

Diz aqui o Derrida:

> "A língua (...) por um lado, nos fornece um sistema de significantes a partir do qual compreendemos o mundo; por outro lado, nos propõe confiar nele já que, de todos os modos, não podemos chegar de modo direto a uma realidade pré-lingüística."

Como?! Se não pudéssemos chegar de modo direto a uma realidade pré-lingüística, não poderíamos ouvir as pessoas falando! A audição não é linguagem, é uma pré-condição da linguagem. Se você não ouve som nenhum, você também não ouve palavras! Como eu não tenho acesso a uma realidade pré-lingüística? Que absurdo é este?! Como é que pode o sujeito se chamar filósofo e dizer uma estupidez deste tamanho? É porque se não existe a realidade pré-lingüística, se tudo está no mundo lingüístico, então você vai ter que seguir o que o Derrida está falando, e você vai ter que pensar como ele. É sempre aquele negócio do Richard Rorty, *"nós não podemos convencer ninguém de nada, mas podemos induzir as pessoas a falarem como nós".* Então se trata de uma relação de poder que se estabelece entre Jacques Derrida e você! Esta relação de poder só se estabelece se você aceitar. Se você disser: antes de aceitar a sua sentença nº 2, eu tenho que aceitar a nº 1, e como você não disse nada antes da nº 1, eu vou ter que ouvir a nº 1 dentro do contexto físico, histórico e cultural que já tenho. Dentro do meu contexto físico, por exemplo, eu sei que se eu não ouvir o que você esta dizendo eu muito menos posso entender, e eu sei que ouvir não é um dado cultural. Ouvir é uma reação física que eu tenho – há uma certa vibração que vem pelo ar e chega ao meu ouvido! Mesmo que eu não entendesse uma palavra do que você está dizendo, eu poderia ouvi-la, e o que você está me dizendo é que a compreensão da linguagem antecede a sua audição.

Vocês estão percebendo a catástrofe que houve na filosofia do século XX? A catástrofe só não é completa, porque não existe somente esta linha de desenvolvimento, existem muitas outras. As outras todas podem ter seus erros específicos, etc., etc., mas poucas levaram tão longe o empenho de estupidificar o ser humano e torná-lo insensível às realidades mais óbvias. Evidentemente, se você acompanhou Jacques Derrida, Gianni Vattimo, etc., até este ponto, quando você aceita uma destas proposições, elas naturalmente colocam alguns problemas, mas são problemas que não existem naturalmente, e que não existiriam se essas pessoas não tivessem dito estas coisas, mas que para você agora passam a ser a sua problemática filosófica.

Então **[01:10]** surge o problema levantado pelo Dardo Scavino:

> *"Mas essa linguagem não passa a ocupar o lugar de Deus ou do Homem?"*

Isto é um problema para ele. Para mim, que sei que linguagem é uma coisa a qual eu só tenho acesso através dos meus sentidos e que os sentidos não me foram dados nem pela língua portuguesa, nem língua latina, nem pela língua grega, nem pela língua do Derrida, isto não é problema de maneira alguma. Porque para que a minha linguagem tomasse o lugar de Deus, seria preciso que ela tivesse criado o mundo. Eu sei que com todas as palavras que eu falo, eu não posso criar nada. Não posso criar um sapo com a minha linguagem! Este é um problema artificial que só existe dentro do contexto de determinada escola de pensamento. Desde o começo desta linha de desenvolvimento você vê que ela coloca certas descobertas entre aspas. Destas descobertas surgem perguntas, problemas e dificuldades, e das tentativas de resolvê-

los dentro da mesma linha de desenvolvimento surgem novos problemas e dificuldades, mantendo você ocupado a vida inteira fazendo você acreditar que é um filósofo, porque ficou pensando estas bobagens. Quando você consegue criar uma combinação de proposições, que te deixa num beco sem saída, mais ou menos como faz o Wittgenstein, então vem a revista *TIME* e diz que você é um grande pensador.

Diz ele:

> "(...) teríamos que perguntar-nos até que ponto um falante de uma língua ou um membro de uma cultura podem chegar a compreender, sem traspassar os preconceitos de seu tempo, a maneira que outra cultura ou outra época interpretavam estas coisas."

Se não estivéssemos dentro de um mesmo universo físico que nos possibilita estar nos mesmos lugares que outras pessoas, no mesmo momento em que elas estão, claro, não seria possível compreender nenhum elemento de outra cultura. Aliás, você nem teria acesso a outra cultura. Mas como felizmente todos os contatos que nós temos com outras culturas se dão no mesmo espaço no qual nos vivemos, então há um elo comum entre outra cultura e eu. Qual é o elo? O planeta Terra. Se não estivéssemos no planeta Terra, se não fosse o mesmo planeta, jamais nos encontraríamos. Eu poderia ir até o Tibete, mas o Tibete não está no planeta Terra, aliás, eu também não, então como é que vamos nos encontrar? A unidade do universo físico onde nos encontramos é a base de compreensão não só entre as culturas, mas também entre as pessoas. Agora estou falando para vocês, mas se de algum modo as minhas ondas sonoras não chegarem até vocês, vocês não vão ouvir nada e não vão perceber nada e não vão ter a menor dificuldade de compreender e nem de não compreender o que eu estou falando, simplesmente porque, como diria Wittgenstein, "não é o caso".

O texto diz:

> “As discussões são copiosas a este respeito, sobretudo a propósito da interpretação dos textos antigos.”

Se eu não posso compreender os textos antigos, como eu posso discutir a interpretação dos textos dos antigos? A discussão da interpretação já é um exame de segundo grau, que pressupõe uma compreensão inicial! O que eu posso discutir não é a compreensão dos textos antigos, o que eu posso discutir é a diferente adequação de diferentes compreensões, mas eu tenho que tê-las de algum modo. Agora, se eu não posso compreender de maneira alguma os textos antigos, então muito menos eu posso compreender a compreensão que eu tenho deles! E muito menos posso julgá-la! Podem surgir muitas discussões a respeito da interpretação de um texto. Por exemplo, você lê – sem recuar muito antigamente – uma peça de Shakespeare e divergir muito das interpretações. Se você assiste à peça, poderá ter muitas divergências de interpretação, mas tem alguns pontos que você não pode duvidar. Por exemplo: fizeram uma intriga para Otelo e ele então matou a mulher. Você não pode inverter esta seqüência: primeiro ele teve ciúme e depois matou a mulher. Todo mundo, mas absolutamente todo mundo, que leu a peça entendeu que aconteceu uma coisa primeiro e outra depois. Também todo mundo entendeu que a desconfiança e os ciúmes não vieram naturalmente à cabeça de Otelo, mas que foi um terceiro sujeito chamado Iago que chegou lá e pss, pss, pss. Ninguém, ninguém, ninguém jamais suspeitou que Otelo tivesse a crise de ciúme por si mesmo. Então, há uma série de elementos – por assim dizer – materiais da peça sobre as quais não há dúvida nenhuma. Ora, o que peça mostra? Ela mostra a sua interpretação profunda? Não, ela mostra só os acontecimentos. Notem bem: quando você diverge quanto à interpretação de Otelo, você

está divergindo quanto a alguma coisa que materialmente não está lá. Todos os elementos materiais que compõe a peça são o ponto de encontro, o ponto de convergência entre todos os espectadores e leitores. Todos eles viram os mesmos fatos se desenrolarem na mesma seqüência e com o mesmo conjunto de relações. Então, quanto a isso, não há divergência alguma.

Agora, quero saber qual o sentido metafísico da peça? Escuta, mas Shakespeare não pôs lá sentido metafísico algum, ele pôs somente os acontecimentos! Isto quer dizer que a compreensão da peça é imediata. Mas a compreensão de suas implicações, de implicações que vão para muito além da peça, essas sim, são material de divergência, porque não estão na peça! Você não está tendo dificuldade de entender o que Shakespeare disse. Você está tendo dificuldade de entender o que você acha que Shakespeare pensou! Quanto ao que ele disse, está tudo claríssimo lá. Mesmo que você nada entendesse da peça, mesmo que fosse uma estória absolutamente confusa, eu digo: você não entendeu as palavras? Se você não entendesse as palavras você não poderia dizer que não entendeu a peça! Você sabe que não entendeu a história porque você entendeu as palavras e a ordem das palavras. Agora, se cada vez que você pegar o livro a ordem das palavras aparecesse diferente, aí você não entenderia sequer uma frase, mas ainda assim você entenderia as palavras! E, no mínimo, entendeu as letras! Se você pegar uma lista telefônica e embaralhar todas as letras, cada vez que você abrir a lista telefônica, as letras estarão em ordem distinta e ainda assim você terá que entender as letras, senão como você saberia que elas estão em desordem?

Então, sempre existe este substrato material da experiência, em relação ao qual não há dúvida alguma e as dúvidas surgem, não com relação àquilo que está patente, que foi objeto da experiência comum, mas quanto àquilo que está latente e é hipotético! Por exemplo, surgem muitas discussões aqui nos EUA se Shakespeare era católico ou protestante. Até o momento, a tese católica está ganhando. Têm mais elementos ali que sugere que ele aceitava os dogmas Igreja tal como a Igreja os vêm ensinando. Mas não dá para provar isto completamente. Por quê? Porque Shakespeare nunca escreveu tratados de teologia, mas peças de teatro. Da peça de teatro você pode deduzir coisas, mas nunca terá certeza absoluta.

O mesmo acontece com qualquer elemento arquitetônico ou pictórico que você absorveu de outra cultura. Por exemplo, você vai à Grécia e vê um monte de estátuas de gente pelada. Você pode interpretar de milhões de maneiras, mas você não pode negar que eles estão pelados! Você pode se perguntar: por que eles fizeram assim? Por que não vestiam essas pessoas? Por que fazer esta exibição de nudez pública? Bom, estas perguntas podem surgir, mas os motivos que eles tinham para montar as estátuas desta maneira, não estão nas estátuas. O que é motivo de dúvida, **[01:20]** de diferentes interpretações não é o que está materialmente colocado nas obras, é o que não está! E qual é o problema de você dizer que não entendeu uma coisa que o sujeito não disse? Quer dizer, eu não estou enxergando o que está ausente. Todas as nossas dúvidas surgem em função de um núcleo de estímulos materiais que estão presentes.

Você pede a vinte pintores para eles pintarem a mesma paisagem, ou uma mesma figura qualquer, um leão, por exemplo, você vai obter vinte leões diferentes. Mas você não vai obter nenhuma girafa! Ora, o sujeito só pode desenhar de acordo com a técnica que ele tem e de acordo com a maneira a concebeu, não a figura que ele está vendo, mas o desenho que ele vai fazer! Se você está vendo um leão, o desenho não sai automaticamente, você tem que conceber, pensar, "aqui tem um leão, aqui vai ter outro leão de papel". O primeiro leão me foi dado, o segundo eu tenho que fazer. Eu só posso fazer conforme eu sei fazer. Então você tem várias traduções. Primeiro: você não pode empilhar os vinte pintores no mesmo lugar do espaço. Eles

têm que estar cada um num lugar. Então, nenhum deles viu o leão desde o mesmo ângulo. Mas se você pegar os vários ângulos, eles vão convergir exatamente no mesmo leão! Segundo: cada um teve que conceber o seu leão, portanto, teve que interpretá-lo. Não é possível fazer um desenho, sem você interpretar aquilo. Só quem nunca desenhou nada é que não entende uma coisa dessas. A pluralidade de desenhos que você vai obter, não prova de maneira alguma o predomínio do subjetivo sobre o objetivo, mas exatamente ao contrário! Porque o que eu apresentei a eles, foi um leão. Eu não apresentei os desenhos para eles. Eu apresentei o mesmo objeto, para que em cima deste objeto cada um produzisse um outro leão diferente. Se você pegar vinte máquinas fotográficas, nenhuma delas vai fotografar o leão exatamente na mesma direção. A não ser que as máquinas realizem o prodígio de ocupar o mesmo lugar no espaço. Mas, daí não serão várias máquinas, serão uma só. Então, este jogo da relação entre o objeto, a perspectiva e a sua representação pictórica é usado para fazer uma confusão, de modo a dizer que só existem as interpretações.

Ora, se só existe as interpretações, seriam interpretações do quê? Se não há um objeto em comum para divergirem a respeito, como elas vão divergir? Por exemplo, eu leio a peça Hamlet e você lê a peça Otelo, e daí nos dizemos que nós estamos divergindo na interpretação. Nós não estamos divergindo na interpretação! Nós lemos dois objetos diferentes! Então, são coisas, distinções elementares, que o fato de o sujeito ser filósofo não o dispensa de aceitar estas realidades elementares que são a própria pré-condição dele colocar em discussão os pontos que ele está discutindo! Notem bem, não é obrigação do filósofo raciocinar a partir do que outras pessoas disseram, tomando aquilo como se fosse o *nec plus ultra*, como se fosse a última palavra. Você pode levar em conta o que o último da fila falou, mas você também tem a sua experiência da realidade, e você tem todo o direito, e até a obrigação, de confrontar uma coisa com a outra!

Continuando:

> "Mas com conceito de finitude, a hermenêutica transtorna profundamente um aspecto que parecia essencial na tradição filosófica, que vinha desde Platão e Descartes, até o próprio Frege: a diferença entre *doxa* e *episteme*."

Ou seja, entre o que é opinião e o que é conhecimento, o que é ciência.

> "Os enunciados verdadeiros sobre as coisas implicavam vê-las ou pensá-las como são e não como cremos ou imaginamos que são, de acordo com os falatórios de uma época ou comunidade. Mas isto (*esta crença de que você poderia ver as coisas como são e não como as pintava o falatório da comunidade*) implicava substrair-se às interpretações culturais ou históricas e observar as coisas com um olhar atemporal e infinito."

Mas de maneira alguma! De maneira alguma! Veja que tudo é montado, dentro desta tradição da hermenêutica, de tal maneira que você só tem duas possibilidades: ou você encara tudo pelo viés da sua cultura, portanto tudo é subjetivo, e tudo é interpretação; ou então você encara com um olhar de Deus, que vê as coisas exatamente como elas são eternamente. Mas como? O que é isto? Não tem um terceiro ponto? Por que você não vê as coisas tal como elas se apresentam fisicamente para você? Isto aí não é interpretação cultural alguma! Por exemplo: a experiência que você tem do peso do seu corpo, a experiência que você tem de andar, de caminhar sobre uma superfície, nada disso depende de determinações culturais e ao mesmo tempo não é um olhar divino que vê tudo *sub specie aeternitatis*. É o olhar da experiência humana dentro de um ambiente físico no qual você está existindo! E é desta experiência, deste

tipo de experiência física imediata que não depende de predeterminação cultural alguma, que você pode, através de sucessivos exames, chegar a supor alguma coisa sobre o que seria o conhecimento destes mesmos objetos *sub specie aeternitatis.* Mas isto já uma especulação filosófica que você está fazendo. Uma vez colocadas as coisas assim: ou tudo que você vê é subjetivo porque reflete a sua cultura, ou então você é Deus que vê as coisas dentro da categoria da eternidade, claro que isto é um jogo de cartas marcadas! Quer dizer: está colocando você dentro de uma alternativa que de fato não expressa as duas únicas possibilidades, existem outras possibilidades!

Então diz ele:

> "A razão iluminista (*quer dizer: a razão que pretendia encarar o objeto* sub specie aeternitatis *e enunciar leis gerais e eternamente válidas sobre elas*) resultava incompatível com a finitude histórica dos seres humanos e por isto estes podiam chegar a ocupar o lugar de Deus. De um tempo a esta parte, no entanto, uma série de filósofos consideram que esta foi a principal ilusão da filosofia e ilusão que muitos deles chamam de ilusão metafísica."

Quer dizer: a ilusão de poder conhecer as coisas na escala da eternidade.

Notem bem: eu disse que tudo isto que nós estamos falando, reflete uma linha de desenvolvimento que começa com Ferdinand de Saussure, passa pelo Heidegger, por Wittgenstein, etc., e chega até o estado atual do ensino universitário. Mas esta linha de desenvolvimento, por sua vez, se coloca dentro de uma outra mais ampla que começa no Iluminismo, e que só encara toda a filosofia anterior com os olhos do Iluminismo. Então isto aqui é uma discussão interna entre iluministas e herdeiros do Iluminismo. Alguns herdeiros são herdeiros ingratos, que se voltam contra o Iluminismo evidentemente. Porém, pergunto eu: quem lhe disse que do Iluminismo para frente nós só podemos encarar as coisas como os iluministas encararam e temos que, ou aceitar o que eles estão dizendo, ou negar tudo e nos tornar filósofos pós-modernos? Não há outras possibilidades? Há inúmeras possibilidades anteriores e concomitantes a estas, e algumas dessas possibilidades existem ainda hoje. Então, todo este modo de ensinar filosofia situa você dentro de um certo desenvolvimento histórico da filosofia, como se fosse não apenas o único existente, mas o único possível!

Quer dizer, você pega acontecimentos históricos e os transforma em modelos de todo o pensamento universal possível! Ao mesmo tempo, você proclama que está ensinando as pessoas a raciocinar dento de uma relatividade histórica, quando está fazendo exatamente ao contrário! Você está encarando relatividade histórica dentro do conteúdo do que você está falando **[01:30]**, mas a *forma mentis* que você está aplicando aos seus estudantes os está impedindo de ver a historicidade deste mesmo processo! Eu não vejo outra maneira de qualificar isto senão como empulhação! Porque este mínimo de consciência do que eu estou fazendo e de quais são os pressupostos do que eu estou fazendo, isto não apenas é obrigatório, mas isto é a própria Filosofia! Não há filosofia fora disso! Se o meu horizonte está limitado pela duração de um certo desenvolvimento linear da filosofia – eu não admito nada para fora daquilo – eu não tenho mais o direito de falar de relatividade histórica porque absolutizei este desenvolvimento. Ora, basta você olhar um pouquinho para o lado e você verá outros desenvolvimentos. Se não existirem dentro de sua cultura, existirão em outras culturas.

Por que você vai falar de relatividade cultural, que cada pessoa está presa dentro do horizonte de sua cultura, se você nem mesmo olha para outras culturas, se você toma a sua como se fosse

a única possível? Tudo isto é totalmente contraditório! Totalmente estúpido! Sinceramente, não mereceria a atenção se isto não fosse um fenômeno cultural disseminado, se não houvesse tantas pessoas envolvidas nesta bobagem, não se deveria prestar atenção nisto um único minuto, porque isto não é filosofia. Isto aqui é realmente uma masturbação mental perigosa, porque é contagiosa. Quer dizer, você criou um certo modelo de masturbação mental e ensina os outros, como no filme do Woody Allen, *Zelig*, onde ele saia do hospício para dar sua aula de masturbação na universidade. Os caras estão fazendo exatamente a mesma coisa. Notem bem: quando eu me refiro a eles dessa maneira, as pessoas ficam chocadas e dizem que: "Ah, você está sendo muito mal-educado, onde já se viu? Isto viola as normas de polidez que devem prevalecer no debate intelectual". As normas de polidez são ótimas, são instrumentos absolutamente necessários ao convívio social, só que elas se baseiam em outras coisas mais fundamentais. Se a norma de polidez passa a valer por si mesma, independentemente das normas morais e intelectuais que as geraram, então elas se transformaram num fetiche. Por exemplo: se é mais importante você ser polido do que buscar o bem e a verdade, então a polidez se transformou numa camisa-de-força que o impede de conhecer o bem e a verdade. Então vira um fetiche, evidentemente. Um fetiche e um instrumento de controle social, um instrumento de chantagem! Então nesta hora o que você tem que fazer? Tem que romper a norma de polidez. Neste momento você é obrigado. É claro que é uma situação histórica específica, muito particular, que exige uma reação à altura. Esses filósofos todos estão tentando destruir o que eles chamam de ilusão lógico-positivista, a qual, por sua vez, deriva da filosofia iluminista na sua tentativa de conhecer e chegar às leis universais. Como eles remetem tudo ao elemento cultural e histórico, só sobra um tipo de conhecimento, que é o conhecimento histórico – coisas que você veio pensando ao longo do tempo –, quer dizer: o conjunto dos pressupostos culturais que foram adotados em tal época, tal época, etc.

Daí, diz ele:

> "Isto explica também porque a filosofia tende a converter-se em história da filosofia."

Exatamente o que acontece dentro desta linha. Notem bem: a filosofia já não tem mais objetos. Tudo que você tem a fazer é seguir um certo desenvolvimento histórico e pensar de acordo com ele, como se não houvesse experiência cognitiva fora desta linha e como se a história da filosofia fosse um processo unívoco, quando há muitos desenvolvimentos históricos completamente separados. Por exemplo, como você encaixaria, dentro desta linha de desenvolvimento, a obra do Louis Lavelle? Ou as obras dos filósofos neo-escolásticos, principalmente o maior deles, que no meu entender é o André Marc (homônimo de um aluno nosso)? Não há como fazer. Como você vai encaixar o Eric Voegelin ou Xavier Zubiri dentro desse desenvolvimento? Não é possível! O resultado é que você reduziu a filosofia à história da filosofia e não somente à história da filosofia, mas a uma história de uma linha de desenvolvimento filosófico. Então isso aí não é filosofia, isso aí é uma camisa-de-força, evidentemente.

Continuando:

> "Dificilmente se encontra um texto em que um contemporâneo propõe um sistema filosófico próprio e quando se propõe pensar um problema quase sempre recorrem à interpretação de algum ancestral."

Ou seja, ele diz que os filósofos contemporâneos não atacam nenhum problema filosófico diretamente, eles só procuram se colocar em face do desenvolvimento histórico anterior, e

quando interpretam algum problema não interpretam desde a sua experiência própria, mas através dos olhos de um ancestral. Isto de fato se aplica a todos eles, mas eu não vejo como aplicar isto aqui ao próprio Eric Voegelin, por exemplo. O Rosenstock-Huessy coloca problemas que nenhum filósofo antes dele tinha pensado. Como ele vai fazer isto olhando com os olhos do anterior? Rosestock é um sujeito tão inclassificável, que os caras não sabiam nem em que faculdade deveriam colocá-lo, não sabiam em que disciplina ele estava lecionando. Então, ele próprio desenvolve um universo temático completamente diferente e o trata por métodos que ninguém conhecia antes. Como que vou encaixá-lo dentro disso aqui? O que acontece dentro dessa linha é tomado como se fosse um paradigma universal. Mas que coisa! Não é você mesmo que está dizendo que não existem paradigmas universais? Então porque que este desenvolvimento linear tem que ser o único possível? É só porque você quer.

> "A desconstrução derridiana, a genealogia foucaltiana e a hermenêutica heideggeriana impuseram, de diferentes maneiras, este novo procedimento: pensar num conceito significa remontar até o momento em que foi criado ou inventado."

Você está apenas rastreando a origem histórica dos conceitos, porém, se você não tem nenhuma experiência do objeto daquele conceito, como você poder entender os conceitos desenvolvidos antes? Eles são apenas estruturas verbais que, não se reportando a nada do mundo real, não tem como ser testadas, e não tem sequer como ter uma história, porque daí você está supondo que os conceitos foram saindo uns de dentro dos outros, sem que não houvesse nenhuma experiência nova das realidades respectivas! É este o problema que o Eric Voegelin enfrentou com o negócio das histórias das idéias políticas. Ele percebeu que ele estava estudando as histórias das idéias políticas exatamente assim, como se as idéias fossem parindo umas às outras, como se não houvesse acontecimentos políticos que os filósofos estavam tentando interpretar. Então, ele falou: "Eu não posso escrever a história da idéias políticas, se não escrever a história das experiências políticas", isto é, a história daquilo que aconteceu. Sobretudo porque em filosofia política você está lidando com um objeto que não foi criado pelos filósofos, que é criado pela existência do Estado, das guerras, das disputas de poder, etc., etc., que não é propriamente o campo preferencial de atuação dos filósofos **[01:40]**. Então você está raciocinando a partir de pessoas que são diferentes de você. Por exemplo, Hegel tirou uma série de conclusões do fenômeno napoleônico, mas ele não seria capaz de fazer o que Napoleão fez. Ele toma Napoleão, não como um conceito filosófico, mas como um fato. Este fato cria certos problemas. Então, se não existisse Napoleão, como Hegel poderia raciocinar a respeito de Napoleão? Você só pode remontar até o momento em que o conceito foi criado através dos acontecimentos e dos fatos e das coisas que sugeriram este conceito. Se você não tem nenhuma experiência própria dessas coisas, acontecimentos, etc., você não vai entender o conceito. A simples proposta de rastrear um conceito já prova que rastrear a origem do conceito não pode ser a única maneira de filosofar. Porque se fosse, não seria possível rastrear o conceito. Então, isto é caso de paralaxe cognitiva elevado ao extremo. O fato de que você está fazendo uma determinada coisa, está praticando a filosofia de uma certa maneira, já prova que esta não pode ser a única maneira de filosofar, porque senão você não teria sobre o que filosofar. A prática dos indivíduos, o simples fato deles produzirem estas filosofias, já mostra que elas estão erradas de algum modo, ou pelo menos, estão incompletas.

Se você pensar bem, este livro do Dardo Scavino é uma história dos exemplos negativos, do mau exemplo. Nós temos uma amiga que diz: eu não sou inútil, ao menos sirvo de mau exemplo. Eu acho que é isto aqui: estes camaradas todos, eles não são inúteis, eles servem de maus exemplos. O mau exemplo em filosofia tem uma função notória: a filosofia de Platão não existiria se não existissem antes os sofistas que, se durante cinco ou seis séculos não tivessem

ensinado besteira, não haveria nenhum motivo para Platão dizer que aquilo era besteira. Da reação a esses maus exemplos, surgem grandes filosofias. Esta é a função do exemplo negativo e por isso mesmo que eu estou dizendo a vocês: embora nós tenhamos intuição da realidade, intuição às vezes de verdades fundamentais, uma coisa é você intuir, outra coisa é você poder pensar aquilo.

Aquilo que você percebe num relance, pode desaparecer no instante seguinte se não existe um meio de fixar e repetir aquilo. O desenhista, por exemplo, ele vê o leão, mas não é aquele leão que ele vai desenhar. Não é possível desenhar um leão físico. Primeiro ele tem que de converter o leão numa imagem que ele possa repetir, mesmo porque, quando ele começou a desenhar o leão, o leão estava acordado, quando ele olha de novo, a porcaria do leão está dormindo. O leão que ele concebeu para desenhar permanece acordado, não dorme nunca, e se ele estava dormindo, não acorda nunca, senão não seria possível desenhar. Você começa a desenhar o leão acordado, daí ele dormiu, você apaga e começa a desenhar ele dormindo, daí ele acorda, você tem que apagar de novo. Isto não terminaria nunca! Você não desenha o objeto da realidade, você desenha a impressão que aquele objeto deixou na sua memória e que você tem que poder fixar. Praticamente todos os nossos problemas surgem disso: como prender a realidade não é tão difícil, o difícil é reter a compreensão.

Aliás, dias atrás, eu disse para vocês que muitas pessoas fazem uma oposição entre a fé e o conhecimento: se você sabe uma coisa, não precisa ter fé, então só pode ter fé no que você não sabe. Mas isto é uma impossibilidade pura e simples: se não sei nada a respeito, como terei fé? Muitas vezes você precisa ter fé naquilo que você sabe, porque você sabe, você percebeu, mas algo na sua mente faz você esquecer ou você modificar. Não precisa nem ser fé religiosa. Se você foi à casa da sua namorada e ela falou: "Eu te amo", bom, na hora você acreditou, mas saindo dali você começa a pensar: "É, falou que me ama, mas está lá com fulaninho agora, né?". Então é matéria de fé, você sabe que ela te ama, mas existe a desconfiança e você tem que dizer: "Não, eu estou inventado coisas, ela é boa menina, não faria isto comigo". Toda hora nós temos que restaurar nossa fé em coisas que nós sabemos. A relação entre o saber e a fé é uma relação dialética, não são espécies diferentes.

É incrível que no mesmo instante em que se diz que "*pensar um conceito significa remontar até o momento em que ele foi criado ou inventado*" – tomando como norma geral –, muitas vezes, Nietzsche ou Heidegger rastreiam ou querem explicar o conceito até a origem remotíssima, às vezes, em alguma metáfora ou figura de linguagem de muito antigamente. Bom, você ter descoberto a origem do conceito é uma coisa e você saber algo sobre o objeto conceituado é outra completamente diferente, porque a história do conceito pode ser, na verdade, uma sucessão de erros, ou de ilusões! No entanto, no momento mesmo em que dizem que compreender um conceito é rastreá-lo até sua origem, ele vê que este pensamento contemporâneo chegou à conclusão que:

> "(...) o pensamento medieval raramente se perguntou a respeito de como podíamos saber verdadeiramente algo sobre as coisas deste mundo, tal como o fará mais tarde a cultura Iluminista"

Eu digo: O quê?! Hã?

> "O saber medieval apontava antes a correta interpretação dos textos que supostamente nos diziam a verdade sobre as coisas divinas e humanas."

E de onde eles tiraram estes textos?! Eu tenho a impressão assim, que a universidade medieval está cheia de textos, pilhas e pilhas e pilhas, e as pessoas não tinham mais nada o que fazer senão interpretar aqueles textos. Agora, você quer dizer que aqueles camaradas passavam o dia rezando e não tinham nenhuma experiência religiosa própria? Por exemplo: a experiência de viver segundo os mandamentos de Cristo. O primeiro mandamento que você tenta cumprir, você já encontra dificuldades tremendas, você vê que sua alma se rebela contra aquilo, que tem antagonismos interiores, tudo isto aí não está no texto! E é disso que eles estão falando praticamente o tempo todo. Se você disser que praticamente toda a filosofia medieval é uma reflexão sobre a experiência espiritual que hoje os filósofos não têm mais, aí sim! Como eles não têm a experiência, eles acham que os camaradas estão falando somente do texto. Porque é só o quê eles vêem ali.

Em segundo lugar, durante todo o período medieval o assunto sobre o qual mais se escrevia era a alquimia, que não é uma meditação sobre texto, é uma meditação sobre terra, minério, planeta, etc., etc. Como é possível isto aí? Historicamente falando, esta idolatria dos textos, este amor pelos textos, aparece justamente na Renascença, com os humanistas. Não antes! Como você vai rastrear a história de um conceito, se você já começa por inverter a história? Mais ainda, é arqui-evidente que dentro do contexto medieval se dava mais importância à tradição transmitida oralmente de geração em geração – a tradição acumulada pela Igreja, às vezes registrada, às vezes não –, do que aos textos! Quando é que se começa a dar uma importância obsessiva ao texto sagrado? Só depois da reforma protestante! Antes da Idade Média, nos primeiros séculos da Igreja, como você podia se dedicar exclusivamente à interpretação dos textos, se você não tinha os textos? Pululavam ali centenas de supostos evangelhos e você tinha que examinar um por um, para ver se combinavam ou não. Qual é **[01:50]** o critério? Você não vai julgar um texto a luz de outro texto. Você depende da tradição e da experiência religiosa acumulada. Por exemplo, a experiência da confissão. Aqueles camaradas confessavam e comungavam todo dia! Eles iam confessar o que eles leram no texto? Não é possível! Você tem que examinar o que você fez, o que você sentiu, o que você pensou, você tem que discernir a sua intenção, fazer o chamado discernimento dos espíritos, tudo isto é experiência! E a totalidade da filosofia medieval, você não entende "a" sem se reportar a esta experiência. Como eles não são capazes de ter a experiência – este pessoal todo, a turma que quer viver sem culpas, que nunca imagina o que está fazendo –, como não têm o objeto material presente, eles só percebem que um texto está falando de outro texto. É claro que esta é uma deformação historiográfica monstruosa e, na mesma hora em que eles estão se gabando de que eles estão rastreando a origem dos conceitos, eles não estão rastreando coisíssima nenhuma! Eles estão inventando!

Eu repito para vocês: a filosofia moderna e pós-moderna é uma catástrofe intelectual fora do comum, e o nível das filosofias produzidas vai caindo, caindo, caindo, caindo a um ponto em que a coisa toda se torna uma paródia.

A etapa seguinte é*:*

> "(...) se o fato textual não existe fora da interpretação, então a leitura cria o texto. Este paradoxo será formulado por um crítico literário Stanley Fish: *já não há obras, senão leituras*"

Como é possível isto? A minha leitura é outro texto que eu estou construindo mentalmente a partir daquele texto, mas acontece que este meu texto mental também pode ser interpretado de muitas maneiras, até por mim mesmo! Esta coisa evidentemente dissolve o próprio ato da

leitura. Se não há o texto, há somente a leitura, então também não há leitura, porque a leitura será um novo texto, e assim por diante. É claro que isto não é filosofia, isto é uma pegadinha, e esta pegadinha surge daquela confusão inicial entre linguagem e mundo. Se o indivíduo não entende que para ele poder ter uma linguagem ele tem que estar no mundo fisicamente existente antes dele aprender a falar ou ler, se ele não entende isto, então ele não entende nada! Absolutamente nada.

Vamos um pouco mais a diante. Por esta mesma linha de desenvolvimento, chegamos até ao Richard Rorty:

> "*A verdade se faz e não se descobre*, *A verdade é algo que se constrói ao invés de que se acha*."

Muito bem, eu estudei desenho e sou perfeitamente capaz de distinguir entre a presença da modelo que esta sentada em cima da mesa e uma modelo que eu estou construindo mentalmente. Eu sei que tenho que construir uma mentalmente para poder desenhar, e vou desenhar aquela que construí, evidentemente. Porém não posso dizer que construí a modelo, eu construí algo a partir daquilo, e sei distinguir entre as duas coisas. Se eu não soubesse distinguir, eu também não poderia desenhar a modelo que eu mesmo concebi, porque uma vez concebido, ele se torna a modelo. Mas eu não posso olhá-la, eu tenho que criar outro em cima e outro, e outro, e outro e nunca iria terminar este desenho. Se eu sou capaz de fixar uma figura na minha mente, ela se torna para mim um objeto, e cada vez que eu a repenso, eu tenho que repensá-la igualzinho a outra e tenho que observá-la e medi-la etc., para poder desenhar. Mas acontece que, se não é possível olhar a modelo que está sentado ali na minha frente, muito menos é possível olhar a modelo mental que eu mesmo concebi, e assim por diante. Isto aqui é uma coisa que se auto-contradiz na mesma base! Quer dizer, isto é apenas uma figura de linguagem, não é uma tese filosófica. Então:

> "Para Rorty, (...) a verdade é algo que se inventa. (...) De alguma maneira, já era isto que dizia Wittgenstein: *A filosofia deveria ser escrita como uma composição poética*."

Muito bem, mas como eu, que vou ler esta composição poética, vou saber que é uma composição poética? Se eu não posso percebê-la, eu tenho que inventar outra. É claro que isso é uma tese que se come pelo próprio rabo, é que nem amarrar a salsicha no rabo do cachorro!

> "Por isto as revoluções científicas seriam 'redescrições metafóricas' da natureza 'antes que intelecções da natureza intrínseca da natureza'"

Muito bem. É claro que existe este aspecto de redescrições metafóricas, pois muitas teorias científicas são de fato apenas descrições metafóricas, não são um translado direto de algo que foi percebido na própria natureza. Porém, para que elas possam ser isto, é necessário algo da natureza tenha sido percebido. Se não, você não tem o que elaborar em cima. Mesmo quando o sujeito faz uma teoria que é totalmente inventada, ele tem que partir de uma base factual que encontrou. Você pode dizer que a Teoria da Evolução de Charles Darwin é apenas uma metáfora. Pode até ser isto – e eu até acho que é –, só que ele não inventou esta metáfora inteira, ele inventou só algumas relações entre fatos que ele descobriu. Ele passou anos coletando fatos, e estes fatos ele não os inventou. Ele pode articular uma relação entre eles e conceber algo. De fato ele fez isso. Porém, nenhuma teoria pode ser totalmente inventada. Nem mesmo esta! Por quê? Porque ao inventar estas coisas, o que o Rorty está fazendo? Ele está criando tudo? Não, ele leu um montão de livros, e estes livros são os materiais que ele

usou para fazer a sua construção em cima. Então, ele não criou isto inteiramente. Ele encontrou 99% e inventou 1%.

> "Nem sequer poderia falar-se de um progresso científico tido como uma aproximação gradual a um conhecimento completo e racional da natureza, tal como havia proposto Laplace."

Eu digo: de novo? Estamos aqui entre as alternativas: ou você tem o ideal iluminista da ciência perfeita que descobre a realidade como ela realmente é, e a expressa em leis universais obrigatórias; ou então você tem a total invenção. Tudo é invenção, tudo é arbitrariedade, tudo é criação de metáforas poéticas. As duas coisas são absolutamente impossíveis. O que existe é uma tensão permanente entre esses dois elementos. Isto é a realidade das coisas. Não é possível captar a totalidade da realidade tal como ela é em si mesma, e nem inventar tudo. As duas coisas são absolutamente utópicas. Na verdade, você vive entre estes dois extremos: tende numa direção e tende na outra. Isto é uma coisa que os filósofos escolásticos já sabiam perfeitamente.

Agora, a conclusão do Rorty:

> "(...) falar de uma 'verdade objetiva' entre a qual as outras ficariam anuladas, só seria possível numa sociedade autoritária."

Mostre-me uma única sociedade autoritária que tenha sido montada com base no conhecimento objetivo da natureza. O conhecimento objetivo da natureza das coisas simplesmente não existe. Você tem sociedades totalitárias baseadas em ideologias. O que é uma ideologia? É uma mistura de conhecimento, crença e atos de vontade. É uma mistura indiscernível. O fato de que algumas dessas ideologias se afirmem **[02:00]** científicas e verdadeiras não quer dizer nada, pois isto é apenas auto-propaganda. No livro *As origens intelectuais do leninismo*, Alain Besançon mostra – de uma maneira brilhante – esta mesma tensão, porque Lênin uma hora afirma que aquilo tudo é conhecimento científico e, na linha seguinte, está afirmando que aquilo tem que ser acreditado e imposto. Então você tem a tensão. Se a coisa é uma verdade científica, totalmente demonstrável, então não tem porque impô-la. Basta demonstrá-la. Se é preciso impor, é porque não está tão científico assim. Mas esta mistura, esta hesitação entre o que é crença e o que é conhecimento, isto é característico do mundo da ideologia.

> "A verdade tem a vocação de universalidade, e Rorty sabe disso. Para ele, no entanto, isto não pode significar que a verdade seja válida para qualquer indivíduo para além da cultura a que ele pertença."

Se existe um regime autoritário, ele é a expressão de uma determinada cultura, e não só ele é uma expressão de determinada cultura, como é o fator que faz com esta cultura continue existindo e se perpetue. Então por que este regime autoritário precisaria de verdades que transcendessem a cultura na qual ele se impõe e que o constitui? Eu não vejo porque. A pretensão de universalidade é justamente poder alcançar realidades que transcendem a sua cultura. Se transcendem a sua cultura, muito mais transcendem o âmbito de autoridade do regime que presentemente domina esta cultura! A exigência de universalidade e o exercício da autoridade por um determinado regime dentro de uma cultura, vão em sentidos exatamente opostos, e não no mesmo sentido. Isto é uma observação histórica milhões de vezes repetidas. Onde você vê que justamente ao contrário, freqüentemente a proclamação ou descoberta

efetiva, ou pelo menos imaginada, de verdades universais é usada como argumento contra o regime e não a favor dele. Porque o regime, para se impor, tem que se identificar com a própria cultura. Então se forma uma espécie de bloco onde o poder político e a cultura se identificam de tal maneira que não quer deixar ninguém sair do âmbito daquela cultura, porque se você sair, você já vai ver as coisas de uma maneira diferente e não aceitará mais o regime! Por que os regimes autoritários no século XX, todos eles, tendiam a proibir o cidadão de viajar para o exterior? Para ele não ver coisas diferentes e não voltar com idéias esquisitas! Se você sai do âmbito dominado por aquele regime, o que ele proclama como verdade universal lhe aparece agora apenas como uma verdade local, limitada. Ora uma verdade só pode aparecer limitada em comparação com outra verdade que é mais geral, que tem alcance mais universal. A presunção de alcançar uma verdade universal, longe de consolidar um regime, tende a corroê-lo, porque todo e qualquer regime é um produto histórico que dura um certo tempo, ele não é eterno. Mas pelo simples fato de você saber que existem verdades que antecedem esse regime, e que continuarão a existir depois dele, ele já está automaticamente relativizado. Como é que você vai dizer que o conhecimento universalmente válido só seria possível dentro de um regime autoritário, quando as duas coisas estão em perpétuo conflito? É claro que Rorty não tem a menor idéia do que seja um regime autoritário, pois sempre viveu dentro da democracia americana, carregado de direitos. Ele é um menino mimado, e o que ele imagina sobre regimes autoritários não tem nada a ver com os regimes autoritários são verdadeiramente.

Vamos retomar com algumas perguntas.

Houve no fórum um aluno que reclamou muito do que eu disse sobre o Wittgenstein, mas ainda estou esperando que ele me envie uma pergunta ou objeção. Evidentemente, eu sei a importância que tem esses ídolos filosóficos para a formação da cabeça das pessoas, e eu sei que certas admirações nascidas no começo da juventude são muito difíceis de erradicar. Por mais que o exame dos textos nos evidencie que nós estamos diante de absurdos primários, é de fato muito difícil você pegar uma pessoa como Wittgenstein, que a revista *TIME*, o *New York Times*, e que todo mundo coloca nas alturas, e dizer que isto não faz o menor sentido. Eu sei que é realmente difícil, sobretudo por causa da elegância de certas demonstrações que ele coloca mais adiante. Eu sei pessoas de mentalidade matemática ficam absolutamente extasiadas com estas coisas e, às vezes, há uma espécie de hipnose da estrutura formal que acaba desativando a capacidade de conferir o que está lendo com a sua própria experiência. O fato é que as premissas que são colocadas no *Tractatus Logico-Philosophicus* são absolutamente incoerentes, não é possível construir nada com base nelas. O resultado é que se você passa por cima das premissas, e vai acompanhando a construção em cima, a contradição que está lá no fundo, fica germinando dentro de você, e tem exatamente a estrutura de uma neurose. Quer dizer, um conjunto de pensamentos mais ou menos inconscientes que fica atravancando tudo.

Quando Ludwig Wittgenstein, no começo do *Tractatus*, afirma: *"Se esta obra tem valor, ela consiste em duas coisas: primeiro, nos pensamentos que estão expressos; e este valor será maior, quanto melhor os pensamentos forem expressados, quanto mais o prego tenha sido fincado dentro da cabeça."* Ele quer fincar um prego na sua cabeça, quer dizer, quer impor algo que você não vai conseguir pensar de outra maneira depois. *"Por outro lado, a veracidade dos pensamentos aqui comunicados me parece inatacável e definitiva"*. Se ele diz isto, então é necessário que você confira a veracidade deste pensamento a cada linha, e não que você simplesmente vá acompanhando uma demonstração após ter engolido algumas premissas. O problema inteiro do *Tractatus* está precisamente nas premissas. Dizer que ele não pode ser lido como um tratado lógico, quer dizer que o tratado lógico filosófico não deve ser lido como

um tratado lógico filosófico? Que outra maneira você tem de ler?

Essas premissas são: primeiro, muitas delas são totalmente arbitrárias, não tem nem meio motivo para você aceitá-las, a não ser que você as aceite como premissas de um jogo. Quando o jogo prossegue, você vai entrando dentro dele e ele mesmo se torna o seu mundo, a sua referência, e daí você não tem mais como sair disso. É claro que isto é exatamente como a construção de Hegel na *Fenomenologia do Espírito*, é uma obra de magia. É uma coisa feita para transportar você para um outro mundo no qual você não consegue sair mais. Leia o ensaio de Eric Voegelin sobre Hegel, *On Hegel: A Study on Sorcery*, e você vai ver que o procedimento adotado por Wittgenstein é exatamente o mesmo.

Não tem satisfações a prestar à própria experiência dele, ele não poderia viver com base nestes pressupostos por um minuto, sem entrar em contradições existenciais profundas que, aliás, ele as tinha. A história do Wittgenstein é uma das coisas mais curiosas do mundo, porque ele era um alemão que vivia exilado na Inglaterra, onde teve a melhor recepção do mundo, deram-lhe o melhor emprego universitário, encheram-lhe de recompensas e paparicações, etc., etc., e **[02:10]** lá pelas tantas descobriu uns códigos navais alemães, consegue decifrá-los, e entrega a decifração ao governo soviético, não para o governo do país que o havia recebido. Ele tinha uma idealização da União Soviética sem ter sido jamais comunista. Bom, é claro que este indivíduo não sabe o que está fazendo, claro que ele está totalmente desorientado. Se você estudar a história dele, vai ver que era evidentemente dono de uma neurose do tamanho de um bonde. Como não ter neurose raciocinando desta maneira? A impossibilidade de conferir o que ele está dizendo com a experiência real é constante em Wittgenstein e tudo, tudo, tudo que ele está tentando demonstrar ele sempre inventa exemplos hipotéticos: "Imaginemos que... imaginemos que...". Isto é o tempo todo. Então ele está sempre raciocinando por uma hipótese em cima de outra hipótese. Mas onde ele pretende chegar com isto? Ele vai chegar é exatamente nos jogos de linguagem, que são totalmente independentes entre si, nenhum tem validade e nós não temos nenhum critério de veracidade. Bom, nós quem cara-pálida? Você não tem. Inclusive, o Wittgenstein era um dos homens mais presunçosos do círculo da intelectualidade britânica. Em seu único encontro com Wittgenstein, F. R. Leaves o viu humilhar publicamente um rapaz que havia dito qualquer coisa, e reclamou daquilo. Então Wittgenstein chegou a ele e disse: "Ah, temos que nos conhecer", – e como acontece quando você bate em todo o sujeito presunçoso, ele abaixou a cabeça – e Leaves respondeu: "Não vejo a menor necessidade disso". Leaves era uma espécie de anti-Wittgenstein, exatamente o contrário dele.

Outra coisa, eu acabo de pedir um voto de pobreza em matéria de opinião. Vou proibir as expressões 'concordo' ou 'discordo'. Concordar ou discordar significa apenas que você gosta de uma coisa ou não gosta, que aquilo lhe agradou ou não. Con-cordia, os dois corações estão batendo juntos; Des-cordia, não estão batendo juntos. Para que serve isso? Ou o que eu disse do Wittgenstein está manifestamente errado – por favor, demonstre –, ou então não tenha opinião nenhuma, conserve isto como uma dúvida, pois é melhor ficar com a dúvida pelo resto da vida, do que você simplesmente expressar uma concordância ou discordância.

Um aluno pergunta:

Aluno: Sou aluno do Curso On-line de Filosofia e tenho pensado insistentemente sobre minha vocação e sobre o que gostaria realmente saber... Gostaria, sobretudo, de uma bibliografia que me orientasse e ajudasse a responder algumas perguntas. É possível conseguir um estado adequado de autoconhecimento?

Olavo: A resposta é sim.

Aluno: Como conseguir manter uma estabilidade espiritual e psíquica? Como controlar os desejos e bem guiar a vontade?

Olavo: Quem disse que é preciso controlar o que quer que seja? Veja, se você aprender uma série de coisas ou na filosofia, ou na religião, e deseja aplicá-las na sua vida, você já está tomando esses elementos como se fossem coisas, como se fossem ferramentas que você pode aplicar aqui e ali. Nós não estamos falando de ferramentas, nós não estamos falando de uma ação prática que vai incidir sobre um objeto através de um instrumento. Não. Estamos falando de algo que você é. Nós estamos falando da sua própria consistência. Quando, aulas atrás, eu lhes dei aquele exercício da tomada de consciência do eu permanente, eu disse: tão logo você consiga tomar consciência disso, no mesmo ato você percebe a independência entre o seu eu, o centro de sua consciência, e todos os elementos que provêm do ambiente físico entorno. Quer dizer, você percebe que existe em você algo mais além daquilo que você recebe desta base física. Este momento é a tomada de consciência de imortalidade, ou seja, a consciência, a alma humana é essencialmente imortal. Tão logo você aceita isso, é impossível que no passo seguinte não perceba que este ser imortal que você é não tem fundamento, porque você não é capaz de gerar-se a si mesmo. Você é uma espécie de mistério vivo. É impossível que neste momento você não tenha uma única reação que é uma reação de gratidão quase extática, de gratidão quase infinita. E isto aí é tudo. Isto vai fazer com que você perca a ilusão de dirigir a sua conduta de acordo com código moral, ou não sei o quê, e a partir daí você vai deixar que o próprio Deus te conduza. Você vai pedir tudo para Ele, porque Ele é a sua consistência, você não em outra consistência além daquela que Ele próprio colocou lá. Não há nada mais em você. O que existe envolta é somente ilusão, é somente o nada. Desde que você teve acesso a alguma experiência que é realmente substancial, realmente definitiva, você não tem mais que olhar mais para nenhum outra direção para fazer perguntas. É ali mesmo que estão as respostas, e se as respostas não vêm na hora, é porque Deus não está querendo agir em você através de um processo que você conheça, mas é um processo que só Ele conhece. Na verdade, todo o conhecimento que você tem, o autoconhecimento que você tem, vem do próprio Deus. Não é você quem tem autoconhecimento.

Quando Deus diz na Bíblia: "Eu te conheci muito antes de você existir", significa o seguinte: Ele sabe tudo a seu respeito, e é a Ele que você tem que perguntar. Você não tem que buscar o autoconhecimento para você conhecer a Deus, não é bem assim. Na verdade, é o contrário: é Deus que te infunde o autoconhecimento desde dentro, desde sua própria substância. Deus é o fundamento da sua existência e da sua substância, não há outra coisa. Então para que você vai perder o seu tempo querendo aplicar regras morais, etc. etc. Tudo isto é perda de tempo. Só uma coisa é necessária. Só isto é necessário. O resto não é necessário, o resto vai como veio. Por exemplo, "eu fiz tal e quais pecados", você vai meditar sobre seus pecados, muito bem. Quando você se arrepende dos seus pecados, a primeira coisa que você sente é vergonha. Se você sentiu vergonha, pode ter certeza que não se arrependeu perante Deus, porque a vergonha é um desejo de esconder, é um desejo de sumir, para que ninguém veja o quê você fez. Perante Deus este sentimento é impossível, porque Deus é translucidez total. Ele sabe tudo sobre você, Ele sabe mais do que você e Ele transfere a você o pouco de autoconhecimento que você tem. Você só pode se autoconhecer através do que Ele abre para você. Se você está tentando se esconder de Deus, então isto não é um arrependimento, você está tentando é enfiar a cabeça no chão como um avestruz e não ver nada! Isto significa que o verdadeiro arrependimento dos pecados não vem acompanhado de vergonha. Vergonha é uma emoção

humana que os seres humanos têm uns perante os outros. Você tem vergonha perante sua mãe, sua avó, sua tia, sua mulher, a sociedade humana, uma instituição qualquer.

Aluno: Como devo compreender e lidar com as forças invisíveis e que interferem em minha individualidade? Quais os métodos de meditação e auto-análise que existem e quais foram consagrados por a sua eficácia?

Olavo: Muito bem. Não vamos aqui falar propriamente de método, nem de técnica. Eu sugeriria apenas um exercício que parece já ter em si já a resposta de tudo isto. O exercício é simplesmente lembrar-se de que você é o mesmo, que tem a mesma identidade desde que nasceu até agora; lembrar-se do sentimento, da experiência que você tem ao dizer a palavra eu como sujeito de suas ações, sujeito de seus pensamentos, etc., etc.. Embora todas as células do seu corpo tenham mudado, embora todo o seu repertório de sentimentos e pensamentos tenha mudado mil e uma vezes, existe este núcleo constante. **[02:20]** É absolutamente impossível a idéia de que este núcleo de consciência nos tenha sido impingidos desde fora. Se fosse impingido desde fora, ele iria embora, ele seria inconstante como o tudo mais. E, no entanto, toda vez que você retorna, você tem essa mesma consciência de eu, você percebe que existe em você, no centro da sua pessoa, um núcleo no qual você se reconhece e diz: eu.

É este eu que se dirige a Deus. Não é outro. Este eu, na medida em que ele é independente dos seus estados corporais, você percebe que ele pertence a uma outra faixa de realidade que abrange e transcende todo o fluxo de seus estados corporais e psíquicos. Esta é a escala na qual você começa a ter idéia de imortalidade, a ter idéia de uma individualidade, uma identidade pessoal que transcende a sua existência corporal e terrestre. Para você orar eficientemente, para confessar os seus pecados eficientemente, você precisa se colocar nesta faixa de sintonia porque se, por exemplo, no arrependimento dos seus pecados, se você o vivência somente como a alma mortal terrestre, então você não está se arrependendo diante de Deus, mas de algum outro elemento mortal terrestre. Você está se arrependendo perante a comunidade, perante as pessoas que você conhece, etc. etc., e este arrependimento é acompanhado por vergonha. Ora, se você sente vergonha, então você não está confessando seus pecados diante de Deus, porque a vergonha é uma emoção que consiste basicamente em você se esconder do olhar alheio. Se você está se escondendo de Deus, então você não está falando com ele. Esconder-se de Deus é impossível. Por quê? Porque Ele sabe tudo a seu respeito, Ele sabe a seu respeito mais do que você sabe, Ele te conhecia antes de você nascer, e Ele é o fundamento de sua existência como individualidade consciente. Então, abrir-se diante de Deus é eliminar imediatamente a emoção de vergonha.

O que você pode ter é um certo tipo de tristeza, no máximo. E qual é a tristeza? A tristeza é de você ter esquecido por alguns momentos a sua verdadeira condição de alma imortal que o próprio Deus lhe deu. A experiência, este acesso à alma imortal, ainda que seja uma coisa breve, como eu disse, você percebe naquele mesmo instante a sua absoluta falta de fundamento, você percebe que é um ato gratuito de Deus. Você é a própria Graça manifestada. Você não tem outra substancia além disso. Isto é o que realmente você é. Não há mais nada em você além disso, a não ser elementos periféricos que não são propriamente você, que simplesmente se incorporaram a você em função da sua modalidade de existência terrestre. Como a comida que você come: uma parte é eliminada, outra parte integra o seu corpo, mas esta parte que integra também vai passar. Tudo isso são elementos que estão em você mas não são você. Aquilo que você realmente é é a manifestação da Graça Divina e você não é mais nada. A hora em que você percebe isto é impossível ter esta experiência sem um sentimento de gratidão avassaladora e quase extática.

Isto é o objetivo da nossa vida. Não há outro, não há outra coisa para fazer. Então, qual é o nosso objetivo? É voltar, quantas vezes você puder, a este mesmo estado de gratidão total, no qual a própria consciência que você tem dos seus pecados aumenta, de certo modo, o próprio sentimento de gratidão. Como ali existe a presença de Deus, você já tem a Graça jorrando sobre você naquele mesmo momento, então não dá para você insistir em falar muito dos seus pecados, não tem pecado mais ali, acabou. Você entrou ali na Presença, Ele já te perdoou automaticamente. A Graça continua fluindo sobre você. Como você tem consciência dos seus pecados, das suas limitações, dos seus erros, etc. etc., mas tudo isto é totalmente desproporcional ao que você está recebendo, só tem uma pergunta a fazer: Deus, por que Você está me dando tudo isto? Depois dos pecados que eu fiz, eu não compreendo a Graça, ela é incompreensível, ela transcende tudo o que eu possa pensar!

Então é este o negócio: amar a Deus sobre todas as coisas. É isto que significa amar a Deus sobre todas as coisas! E Jesus Cristo disse: que aquilo que você pedir neste momento será atendido. Mas é difícil você se lembrar que precisa de alguma coisa ou que quer alguma coisa neste momento, porque de fato você não quer mais nada. Mas você pode pedir alguma coisa para outra pessoa que talvez precise. Por exemplo: pedir que ela tenha acesso a esta mesmo sentimento, a esta mesma experiência. Se você ficar muito preocupado com "como eu vou controlar meus desejos, como eu vou guiar minhas vontades", tudo isto complica. É para ter um só desejo. É este desejo. Não existe outro. O resto é realmente tudo perda de tempo. Os pecados são uma perda de tempo e pensar neles também é uma perda de tempo. A vergonha também é uma perda de tempo, porque só uma coisa interessa: a gratidão infinita perante um bem infinito. É só isso. Pense nisso e você vai ver como tudo vai dar certinho. Lembre sempre disso. Por isso o padre Pio dizia: *"reze e não se preocupe"*.

Como vivemos numa sociedade humana, como há uma série de exigências, a gente sempre pode confundir os dois planos, que dizer, um é o trajeto que você está percorrendo em direção a Deus, que é o próprio Deus que está te chamando, e outro é o trajeto de sua vida terrestre onde você pretende fazer isto ou aquilo. Estes dois trajetos são completamente diferentes. Quando perguntaram a Jesus Cristo, "qual é o mínimo que preciso fazer?", Ele disse: amar a Deus sobre todas as coisas e amar aos outros como a si mesmo. E isto é tudo. Tem gente que vive lendo a Bíblia, sabe trechos inteiros dela de cor. Eu sinceramente não consigo ler muito a Bíblia, porque entendo que a palavra de Deus é a própria realidade, não um conselho que Ele está lhe dando. Não. Aquilo são palavras eternas, aquilo é a própria estrutura da realidade. Eu agüento muito pouco, porque cada frase tem um significado infinito, e eu fico curtindo aquele negócio, toda hora me lembro daquela frase e aquilo cada vez diz mais coisas e mais coisas. Tudo que estou falando vem do trecho da bíblia onde Jesus Cristo disse que só tem isto aqui, isto aqui é toda a lei e os profetas. Muito bem, eu não consigo ler a Bíblia inteira, então qual é o mínimo que tenho que fazer? É a mesma pergunta que eu faço, e acho que todos nós devemos ir por este mínimo. Muitas perguntas e dúvidas morais surgem por quê? Porque nos esquecemos desse negócio: amar a Deus sobre todas as coisas. Não é você que está amando Deus, mas Deus que está amando você! Isto é difícil de entender. Eu não consigo amar a Deus tanto quanto Deus ama a mim, Ele me preenche com seu amor. É este que é o negócio. Se colocamos tudo isto no plano de existência da alma mortal, nós criamos uma confusão dos demônios. O que eu estou sugerindo é simplificar. Não precisa mais método, não precisa de mais nada disso, é só você orar, se apresentar a Deus na condição que você realmente tem, quer dizer, você é uma alma imortal que Deus criou de uma vez para sempre, Ele não vai te apagar, não vai te revogar, e você não entende porque Ele fez isto. O principal, Deus já lhe deu: a existência de uma alma imortal. O que mais você quer? Então tanto faz. Ontem eu estava

conversando com o meu filho Pedro e ele disse: "Não, eu sou um sujeito sortudo, tudo para mim dá certo, eu tenho o que eu quero, etc., etc.". Eu digo: "Meu filho, para mim foi exatamente o contrário: eu nasci e durante a maior parte da existência tudo dava errado, não conseguia nada do que queria, fazia vinte vezes mais força que os outros. Mas na hora que você tem esta experiência da alma imortal, tudo se equaliza, o sortudo e o azarado entram na mesma faixa, porque tudo isto é um nada perto dessa infusão de ser que Deus fez em você. E fez de uma vez para sempre.

Muito bem. Eu acho que hoje nós estamos muito atrasados, houve um atraso no começo, então não vou responder mais perguntas hoje. Mas aviso vocês: eu fiz uma gravação sobre o Foro de São Paulo, e não deu muito certo. **[02:30]** Eu vou refazer e vou colocar em circulação durante esta semana.

Então, eu peço, sobretudo o Luis Alberto Pereira, que esperem um pouco, esperem a versão final porque ali tem um pacote de informações que encerra o problema. Eu não vou colocar isto no Seminário, vou colocar no *Mídia Sem Máscara* e no meu próprio site.

Então, acho que por enquanto é só. Até semana que vem. Muito obrigado.

Transcrição: Kênio Barros de Ávila Nascimento
Revisão: Fabrício de Souza Henriques, 4/11/2011 [fabrício.henriq@hotmail.com]

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 69
07 de agosto de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos, sejam bem-vindos.

Eu queria inverter um pouco a ordem normal e começar com uma pergunta que, por vias indiretas, nos introduzirá ao assunto que é uma continuação da leitura e análise do livro do Dardo Scavino, *Filosofia Atual*. A pergunta é do Beto Moraes.

Aluno: Conhecendo a eficácia da mentalidade revolucionária para eliminar os seus adversários, não devemos esperar um ataque direto nesse período de formação? Que tipo de ataque esperar e como nos acautelarmos?

Olavo: A resposta é não. Não haverá ataque algum. Iniciativas como a nossa podem às vezes ser boicotadas. Pode ser que apareça um *hacker* para amolar, para criar problemas. Não passará disso. Em hipótese alguma, mesmo porque nós não temos nenhuma atuação pública de tipo política e nenhuma militância. Porém, há algumas coisas que eu deveria advertir quanto a isso.

Em primeiro lugar, o tipo de atuação intelectual que eu espero dos alunos deste curso não é algo que se limite a situação brasileira, porque talvez a situação brasileira se complique de tal maneira e o Brasil chegue a um ponto de degradação, donde não seja possível tirá-lo em menos de meio século, seis décadas, sete décadas ou talvez mais do que isso. Se isto acontecer, então vocês têm de estar preparados para desempenhar as suas atividades no exterior. Isso não deixa de ser muito bom porque, no fim das contas, a área de ocupação da mentalidade revolucionária é o universo inteiro.

Se fosse apenas um fenômeno local brasileiro nós poderíamos simplesmente mudar de país, esquecer tudo e deixar que o país vá para o brejo enquanto os outros continuam o caminho normal, mas isso realmente não é possível. Mesmo sob certos aspectos, a situação brasileira chega a ser melhor do que a de outros países pelo fato de que a maioria da população não é afetada pela maior parte das mudanças introduzidas pela mentalidade revolucionária desde 1988 quando do advento da nova constituição. Pelo fato de que a maior parte não lê jornal, então a influência que ela recebe da militância revolucionária é muito tênue e vem filtrada através da Rede Globo, algo muito indireto.

O esforço que tem sido feito para modificar o senso comum através da televisão é gigantesco, mas os efeitos são relativamente ralos e muito lentos. Em todas as pesquisas de opinião pública que aparecem os brasileiros se manifestam de maneira declaradamente conservadora, pelo menos do ponto de vista social e moral. É claro que esse conservadorismo não tem

expressão política porque não há partidos políticos conservadores e somente candidatos de esquerda. Então, por mais conservador que o sujeito seja, ele acaba votando em um candidato de esquerda que lhe pareça conservador quando o discurso do cidadão coincide com o conservadorismo popular em um ponto ou outro. Por exemplo, temos a dona Marina que é contra o aborto. Então, ela já parece conservadora sob certos aspectos. Até o Lula pôde parecer conservador num certo momento e visto sob certo ângulo. Então, a totalidade da população acaba escoando os seus votos nos candidatos que existem.

A operação que foi feita para monopolizar todo o jogo político – pela esquerda – fez com que a política brasileira hoje se tornasse um bando de esquerdistas chingando-se uns aos outros de direitistas. Isso é a totalidade do debate político nacional. Nas duas últimas eleições presidenciais, e nesta também, vemos um campeonato de esquerdismo. Cada um querendo provar a sua lealdade maior às tradições da esquerda. O simples fato de que o termo direitista tenha se transformado na principal acusão que se pode lançar entre os políticos já demonstra da maneira mais patente que os partidos de esquerda monopolizaram o espaço político.

Podemos dizer que na classe política não existe efetivamente elementos de direita. Existem elementos que são direitistas sob certos aspectos. Se colhermos na totalidade o que seria um programa conservador, eles defendem um ponto ou outro frequentemente com total incompreensão do que está realmente e jogo. As pessoas não estão absolutamente preparadas para lidar com a complexidade do problema. O movimento revolucionário não é obra de políticos de interior, de políticos que se deixam dirigir por marketeiros como são os nossos. Quando o político é um total amador ele faz o que marketeiro ordena, com resultados brilhantes como este obtido no último debate presidencial que foi assistido por 4% da população. Daí, já basta para mostrar o quanto os marketeiros entendem de política e como é loucura se deixar levar pela opinião deles. Mas, quando não existe mais política, sobra publicidade. Resta a venda de candidatos. Essa política baseada no *marketing* pode funcionar durante algum tempo, mas, no longo prazo, não há produto no mundo que possa se manter na base exclusivamente da propaganda. Isso não existe. Se o produto é ruim e não funciona, no começo pode-se até vendê-lo com base na propaganda, mas ao longo do tempo as pessoas se cansam daquilo, vêem que não funciona. Precisa haver alguma correspondência entre o discurso publicitário e a realidade.

No Brasil a diferença entre esses dois discuros – o da publicidade e o técnico, relativo ao funcionamento do produto –, a distância, é máxima e nos Estados Unidos é mínima. Se um produto promete alguma e não faz, ele realmente cai no mercado em uma velocidade impressionante. No Brasil não, leva-se muito mais tempo. A pessoa já tem a expectativa de que o discurso político seja totalmente mentiroso e isso é considerado normal e muitas pessoas até admiram. A capacidade de prometer uma coisa e, fazer outra totalmente diferente, muito pior, e ainda assim ser reeleito na próxima eleição é considerado no Brasil um mérito. Não se espera realmente que um político ofereça um programa objetivo e o cumpra. Ninguém espera isso no Brasil.

Por outro lado, como eu disse antes, o movimento revolucionário não é criado por políticos de interior. Ele é criado por intelectuais de altíssimo gabarito que têm um horizonte de visão que transcende infinitamente o dos seus possíveis adversários na direita. Na direita há pouquíssimas pessoas que compreendem de fato o que é o movimento revolucionário. Por exemplo: quando houve a votação da lei anti-homofóbica apareceu o senador Paes de Lira protestando contra aquilo e os seus argumentos eram os de que a lei provocaria a discriminação, de que provocaria estes ou aqueles efeitos maléficos etc. Todo um raciocínio

baseado na premissa de que o objetivo da lei era efetivamente proteger homossexuais contra ataques. Ele aceita como real o pretexto oferecido pelo outro lado em vez de analisar as coisas como são.

Existe um fator no movimento revolucionário que já tem comprovação de pelo menos 2 séculos que é o seguinte: a revolução não pode realizar-se – e isto é importantíssimo – ela não é um projeto a ser alcançado mediante o controle das ações racionais segundo fins. Dito de outro modo: ela não é um projeto a ser realizado por um meio técnico-racional, um projeto definido a ser realizado por tais ou [00:10] quais meios. A revolução não é isso e não pode sê-lo em hipótese alguma. Ela só existe enquanto promessa de futuro e só pode existir assim. Se ela for um projeto definido a ser alcançado por meios racionalmente controláveis, então ela tem de terminar. No instante em que ela termine não há mais revolução e ela poderá ser julgada pelos seus feitos, pelos seus atos. Evidentemente esses atos, no momento em que forem julgados, podem ser condenados ou rejeitados e isso terá de ocasionar uma nova revolução e assim por diante. Então, a revolução se concebe a si mesma como um projeto universal. Não há nenhum projeto revolucionário no mundo que tem o seu escopo ou objetivo limitado a um país ou a uma época. Mesmo as propostas revolucionárias de tipo nacionalistas, como por exemplo o projeto alemão nazista que era um projeto alemão pelo seu conteúdo ideológico, com a proclamação da superiodade da raça alemã, entretanto o seu horizonte de realização dessa revolução era mundial.

A revolução só pode ser mundial, total. Se ela só pode ser total, significa que nenhuma revolução em particular realiza a revolução, realiza a idéia da revolução. Essa ideia, como vem impregnada de elementos de gnostisimo, se expressa numa revolta geral contra a estrutura da realidade, numa negação da estrutura realidade: que é a realidade é maligna incluindo o próprio Deus. Na perspectiva gnóstica é o próprio Deus que tem de se corrigir. Ele tem de se transmutar para se reintegrar na sua própria Natureza pura porque ele cometeu um grande pecado ao criar o mundo e por isso Ele tem de se redimir deste pecado mediante uma transformação de si mesmo. Se a transformação deve abranger o todo, então não há como dentro do todo se conceber um outro todo que possa ser a medida da realidade boa a ser alcançada. Se todo o universo está condenado e todo ele precisa ser transmutado, não existe um outro universo que possa servir de parâmetro. Então, a revolução se auto concebe como um processo total de auto transformação da totalidade do real. E isso, por definição, não tem limite – é claro que, isso que eu estou explicando, para os críticos analistas de tipo liberal que estudaram economia, ou algo assim, é inconcebíbel; eles não chegam a entender isso.

Como a revolução é um processo total, não existe um parâmetro, um limite, pelo qual se possa definir se a revolução foi atingida ou não. Isso quer dizer que toda e qualquer modificação por mais profunda, radical e avassaladora que seja nunca é ainda a revolução. Isso significa que só existe, na prática, a revolução sob a forma da revolução permanente. Essa doutrina do Trotsky está embutida de certo modo em toda a política revolucionária e inclusive na do seu principal inimigo Stalin, porque Stalin não parou de promover a revolução o tempo todo. É incrível porque diziam que Trotsky queria a revolução mundial e Stalin queria o comunismo num só país, mas na verdade Stalin não parou de promover revoluções comunistas no mundo inteiro muito mais do que o teria feito, provavelmente, Trotsky. Se a revolução é esse processo total, significa que qualquer mudanças pelas quais os revolucionários lutem neste ou naquele momento, ela não tem a finalidade nem de produzir a revolução e muito menos de alcançar o estado perfeito que a revolução visa. Na verdade qualquer modificação não significa nada para o revolucionário. Qualquer modificação é pouca. Ela só tem uma função, por assim dizer,

mágica, e evoca nas pessoas o fato e o desejo da revolução, ou seja, a revolução está em curso e estamos em plena auto-modificação da totalidade do real e estamos todos envolvidos nisso.

Há um autor italiano chamado Vittorio Mathieu que compara o processo revolucionário não à execução de um projeto técnico de mudança social, ou de qualquer outra coisa, mas a criação artística. Quando um artista está criando um romance ele não tem o conceito total do romance no momento em que ele começa a escrever. O romance vai tomando forma aos poucos. Não existe um processo técnico que pela execução de determinadas regras artísticas garanta a produção e o êxito final da obra. Neste processo de auto criação – é claro que ele utilizará algumas técnicas, porém elas não garantem o resultado – tem de haver um outro fenômeno interno que é chamado de inspiração, ou algo assim, que no decurso do processo vai criando a obra. Tanto que a partir de um certo momento, o romancista acredita que está sendo conduzido pelos seus personagens. Eles adquiriram uma espécie de dinâmica própria e eles o forçam a escrever isto ou aquilo. Então, ele não controla a totalidade do processo. A revolução é um processo similar segundo Vittorio Mathieu, no que ele tem toda a razão.

A revolução não se assemelha à execução de um projeto técnico ou de um projeto político mas à criação artística. Os críticos liberais do socialismo jamais poderão entender, porque eles raciocinam sempre segundo os cânones tecno-científicos e a ideia da ação racional segundo fins. Como eles não entendem o que os revolucionários estão fazendo, mas os revolucionários entendem o que eles estão fazendo, então é evidente que desde logo a perspectiva revolucionária abarque e transcenda a perspectiva do outro lado. Então, já cumpre a famosa regra do Sun Tzu: "vence aquele que conhece a si mesmo e conhece o adversário." O revolucionário sempre conhece o adversário melhor do que este se conhece a si mesmo. Quando eu falo adversário, refiro-me a forças políticas. É claro que sempre haverá um ou dois intelectuais que possam examinar a coisa exatamente como eu estou fazendo. Eu entendo a perspectiva revolucionária melhor mesmo do que eles entendem. Eu não sou uma força política. Não existe nenhum movimento político que seja fundado em um verdadeira compreensão do fenômeno revolucionário e que se oponha a ele eficazmente. Explicarei daqui a pouco a única maneira possível de se opor a ele.

Como as várias iniciativas tomadas pelo movimento revolucionário, sejam iniciativas militares ou iniciativas políticas, publicitárias, culturais etc, nenhuma delas produz a revolução muito menos produz o estado definitivo. O único objetivo delas é manter a máquina em movimento e manter, por assim dizer, o estado de inspiração que fará com que as pessoas continuem participando do movimento revolucionário. O efeito psicológico de aumentar o momento, no sentido físico do termo, do processo revolucionário é a única finalidade dessas ações, sejam ações terroristas, ações políticas, reivindicações apresentadas, protestos populares, etc. Mesmo que todas estas iniciativas não produzissem efeito prático nenhum, como a maioria delas não produz, elas funcionam porque mantêm o movimento e, eu já expliquei a vocês que no livro do Dostoiévski, *Os Demônios,* as personagens, que são todos revolucionários, designam o movimento revolucionário sob o termo o movimento, ou seja, a revolução so se concebe a si mesma como um movimento que não pode parar nunca porque não tem um ponto de chegada. Não pode haver um ponto de chegada porque a modificação visada abrange a toda a realidade. **[00:20]** Não é, assim, que há um desajuste, um ponto errado, uma injustiça, uma coisa ineficaz localizadamente que comparada ao resto do universo possa ser tida como anormal, porque não há normalidade. Não existe normalidade, não existe um parâmetro de normalidade ao qual tal ou qual parte do universo deva se ajustar. Tudo está na anormalidade. A anormalidade abrange tudo. Tudo é anormal, a existência é anormal.

Isto quer dizer o seguinte: se num determinado momento, num determinado lugar, o movimento revolucionário luta por uma modificação específica, por exemplo: quando alguém propôs a semana de trabalho de 5 dias, chamada de semana inglesa, o movimento revolucionário inteiro apoio; ou leis antiracistas ou leis racistas: quando votaram as leis raciais na Alemanha, toda a população apoiou. Isso já mostra que o movimento revolucionário pode propor uma coisa num lugar e outra coisa. **[queda da transmissão]**

Quando aparece uma proposta político-social e cultural específica em um determinado lugar, mobilizam-se as organizações revolucionárias, a militância revolucionária, para lutar por um ponto específico ou outro. É inteiramente absurdo supor que a proposta tenha os objetivos declarados. Ela nunca tem. Ela nunca tem objetivo nenhum a não ser aumentar o momento da revolução. Quando um conservador ou liberal, direitista, imagina que ele deve lutar por aquela reforma, por aquela modificação, para tomar a bandeira, tomar o pretexto do outro lado, ele está ajudando o movimento revolucionário de qualquer maneira. E se ele se opõe, também está ajudando porque está personificando tudo o que existe de mal no mundo e a resistência ao bem. Não há para onde correr. Se correr o bicho pega, se ficar o bicho come.

Isso significa que qualquer tomada de posição com relação a esses pontos específicos é sempre errada. Se o movimento revolucionário é uma coisa abragente e total, ele só pode ser combatido de modo abragente e total. Os pontos específicos nunca são o problema. Qualquer resistência que se ofereça, resistênca pontual, é tão inútil quanto fazer o contrário. Se você, em vez de de resistir, aderir para tomar a bandeira, ou seja, fazer a revolução antes que eles façam, você saí perdendo das duas maneiras. É por isso que o movimento revolucionário avança no mundo inteiro sem que ninguém possa detê-lo, porque qualquer reinvidicação específica, qualquer exigência específica que o movimento revolucionário faça num determinado momento, não tem por objetivo resolver aquele problema, sanar aquela doença, superar aquela dificuldade. Nada, nada, nada! Isso sempre gera maiores dificuldades e faz parte do processo. Por exemplo: para mim a coisa mais clara do mundo é que se você faz uma lei específica para proteger uma determinada comunidade que se diz gay, ou seja, essa comunidade gay tem direito a mais proteção do que as outras, você acabou de instaurar um princípio segundo o qual o gosto sexual que determinadas pessoas tenham é fonte de direitos. Ora, quem diz que o sujeito para desfrutar deste direito precisa ser efetivamente homossexual? Ninguém precisa porque não se exige prova de homossexualidade. Isto consiste na proclamação de uma lei que protege "os gays", sendo que nem mesmo o conceito de gay está explicado. Ela imediatamente dissolve todo o código penal, assim como o casamento gay dissolve todo o código civil. E criará dificuldades jurídicas absolutamente instransponíveis. Essas dificuldades, então, serão naturalmente atribuídas ao próprio sistema. Ou seja, não é esta lei que está errada, é o sistema que está errado. Logo, isso não visa resolver um problema, mas a criar infinitos problemas. É claro o objetivo proclamado é um objetivo pretextual, é sempre pretextual. Por exemplo: quando nos Estados Unidos disseram que precisava introduzir a educação sexual nas escolas para diminuir o número de casos de gravidez juvenil. O número de casos, e tão logo instaurada a educação, multiplicou-se por dez mil. Isso é a coisa mais evidente do mundo.

Como para a mentalidade revolucionária o Universo inteiro está errado, ela sempre pode encontrar algum outro fator para acusar porque tudo o que existe é acusável. Ou seja, o número de bodes expiatórios à disposição do discurso revolucionário é infinito. Qualquer coisa pode ser acusada de causar qualquer coisa. Se você discutir, por exemplo: deve-se introduzir a educação sexual nas escolas e isso diminuirá o número de gravidez juvenis? Se você discutir nessa base cairá em um engodo porque não é isso que é para ser discutido. O que

é para discutir é a presença de elementos revolucionários na política, na vida cultural. É a simples presença destes indivíduos que deve ser rejeitada, ainda que eles venham com uma proposta que pareça razoável. Qualquer proposta, qualquer uma sempre parecerá razoável sob determinados aspectos. É impossível que haja uma proposta 100% errada e maligna. Isso não existe. Nós não podemos conceber isso. Além disso seria contraproducente. Por exemplo, eles não farão uma proposta de liquidação da humanidade inteira. Isso não seria concebível como proposta e por isso mesmo não será apresentada.

Qualquer discussão de qualquer proposta que esteja respaldada pelo movimento revolucionário é sempre cair no engodo. Sempre e sempre. Todas as propostas podem ser benignas ou malignas. Todas, absolutamente todas, dependendo do quadro de referência geral no qual elas estão colocadas. O problema é que o quadro de referência do revolucionário é sempre imensamente mais amplo do que o dos conservadores, liberais, etc. O revolucionário sabe o que está fazendo quando ele coloca uma proposta nova. Ele sabe que está simplesmente aumentado o movimento, dando força ao movimento para chegar a um suposto estágio final que não é atingível e que só funciona porque não é atingível. Ele sabe disso. Pelo menos a liderança do movimento revolucionário sempre soube disso. Mas, o pessoal liberal-conservador, como encara as coisas do ponto de vista da racionalidade técnica, julgará esta proposta em termos dos seus efeitos benéfico ou maléficos sob determinado aspecto tecnicamente definível e nunca do ponto de vista do seu [00:30] impacto histórico total.

Por quê? Liberais e conservadores não têm nenhuma visão total do processo histórico. Só é possível ter essa visão total do processo histórico desde dois pontos de vista: o ponto de vista da religião ou o ponto de vista da revolução. Não tem outro. Ora, liberais e conservadores, por definição, se limitam ao que parece ser da sua alçada: a política, a economia, a direita etc. Então eles não têm condição nem de prever os efeitos globais que qualquer modificação proposta pelos revolucionários vai ter e muito menos de ser opor a isso. O que interessa jamais é discutir se uma proposta é benéfica ou maléfica. Se o movimento revolucionário está apoiando, é ruim sempre. Qualquer coisa que eles propõem é sempre ruim. Por quê? Porque não visa a este ou aquele resultado específico. Se o resultado for benéfico, ótimo, isto aumenta o prestígio do movimento revolucionário; se for maléfico, eis aí mais um motivo para você criticar a sociedade existente. Então você está sempre trabalhando para eles enquanto você admite a presença deles no mundo político, cultural etc.

Então, só existem duas propostas do mundo: ou a proposta revolucionária ou a proposta da extinção do movimento revolucionário, que é exatamente o que eu estou propondo. Ou seja, o movimento revolucionário não é uma constante do espírito humano, ele é uma coisa que apareceu num certo momento da história e tomou conta de uma parte do planeta e de inúmeras cabeças fora do seu território. Então é uma coisa que teve um começo e terá um fim necessariamente. Esse fim pode ser a revolução? Não, a revolução não é um fim. Suponha que o movimento revolucionário domine o mundo inteiro, todos os países. Estará realizada a revolução? Não, porque sempre vai haver alguma coisa que tem de ser modificada. E como a idéia revolucionária é a modificação total, a mudança inteira da natureza inteira e do cosmos inteiro, isto nunca vai terminar. Então isto quer dizer, o movimento revolucionário pode terminar pela realização da revolução? Não, não pode. Então ele só pode terminar de duas maneiras: pela autodestruição da humanidade ou pela destruição do movimento revolucionário. Não tem outra alternativa. Isto quer dizer que este drama, esta agonia que já vem há 200 ou 300 anos matando milhões e milhões de pessoas, criando uma quantidade de sofrimento que nenhum outro fator jamais causou ao longo da história, isto só terminará quando for extinta a mentalidade revolucionária; ou seja, quando a legitimidade da proposta

revolucionária for negada no todo. Ou seja, quando qualquer pessoa se apresentar em público com uma proposta qualquer que implique a concentração de poder, [ela] seja imediatamente retirada da vida pública. Qualquer proposta que esteja direta ou indiretamente escorada na mentalidade revolucionária tem de ser rejeitada ainda que ela seja boa. Mas o problema não é a proposta, o problema é a pessoa.

Note bem, o movimento revolucionário não se constitui de uma ideologia ou de um projeto político, isto já está mais do que demonstrado. As idéias mais disparatadas, mais incongruentes podem ser definidas pelo movimento revolucionário. Não é aí que está o seu ponto de coerência. O ponto de coerência está num negócio que se chama "associação" ou que se chama "movimento". O movimento revolucionário não se constitui de um projeto, não se constitui de uma idéia, se constitui de pessoas associadas, irmanadas pela própria idéia do movimento revolucionário. E se esse movimento mudar de idéia do dia para a noite, todas essas pessoas vão mudar. Como, por exemplo, Lênin dizia que o maior inimigo da revolução é o nacionalismo, Stalin consegui mudar, fazer com o que o nacionalismo fosse a grande arma da revolução não só dentro da URSS, mas fomentando movimentos nacionalistas aqui ou ali. Hoje em dia, o nacionalismo volta a ser o bandido, e a idéia de que toda a soberania nacional é maligna é uma idéia que já está sendo vendida para as pessoas não como doutrina, mas como imagem, como símbolo.

Outro dia eu assisti a um filme com o Pierce Brosnan chamado "Detonator". O que é o *detonator*? É um sujeito que trabalha para a divisão anti-crime das Nações Unidas. Existe uma quadrilha chefiada por um ex-general russo, que rouba uma certa quantidade de plutônio para fazer duas bombas atômicas e que, com a ajuda de uma outra quadrilha americana, está transportando essas bombas de Bremen para Sttugart, onde ele pretende usar as duas bombas como arma dissuasória para fazer certas exigências, modificar a estrutura de poder no mundo. Quando ele está ali atravessando o território alemão, a polícia alemã tenta fazer o que pode, mas logo se comprova a tese subjacente de que problemas globais têm de ter soluções globais e, portanto, precisa de uma autoridade global. Então eles chamam essa divisão anti-crime das Nações Unidas — divisão que não existe na verdade, mas que eles inventam —, e o enviado dessa comissão tem de enfrentar, naturalmente, a resistência da polícia alemã porque a polícia alemã diz "isso aqui é um problema nosso, é um problema alemão, vocês não mandam nada aqui". Daí o sujeito vai lá e prova que ele manda. Nesse primeiro momento já fica demonstrado que problemas globais requerem soluções globais. Então a polícia alemã aparece como o palhaça da história, que é incapaz de lidar com problemas transnacionais numa escala nacional. Só que a disputa entre a soberania global e a soberania nacional não se limita só a esfera de quem vai administrar o problema, ela também está subentendida na própria natureza do crime que está sendo praticado. Por quê? O crime junta duas quadrilhas de nacionalistas: o nacionalista russo que não quer ver a Rússia submetida a Nova Ordem Global e o nacionalista americano que fala com sotaque do meio-oeste — então é um *redneck* —, que é um nacionalista americano que também não quer ver os EUA submetidos à Nova Ordem Global.

Milhares de pessoas assistem a esse filme, acham aquilo tudo muito natural e não percebem que acabaram de ser enganadas. Por quê? Pergunto: Existe alguma entidade transnacional que seja capaz de enfrentar o terrorismo melhor do que as nações têm enfrentado? Não, ao contrário. Quantas operações transnacionais de combate ao terrorismo tiveram bom efeito até hoje? O que existe é uma operação nacional americana que às vezes outras nações subscrevem só para não ficar para trás, mas quem está agindo lá é uma nação ou outra. Em segundo lugar, qual é a possibilidade de aliança entre nacionalistas americanos e nacionalistas russos contra

o poder global? A primeira coisa que os nacionalistas russos eles mais odeiam no mundo é os EUA, porque os EUA para eles representam o movimento nacionalista. A segunda coisa que eles mais odeiam é judeu porque eles acham que o globalismo é uma conspiração americano-judaica. E, nos EUA, o que o pessoal nacionalista mais odeia é o movimento comunista e todos aqueles que estiveram associados a ele. Qual é a posição deles com relação aos judeus? Depende. Se você vê o judeu por um certo lado, você acha que os judeus são inventores do movimento comunista, então você odeia judeu; por outro lado, quando você vê Israel sendo atacado por tudo quanto é esquerdista no mundo, então você acha que o judeu é a vítima do processo. **[00:40]** Então a posição que o nacionalista americano pode tomar com relação ao judeu é dupla: ou ele é amigo do judeu ou ele é inimigo do judeu. Qual é a possibilidade da aliança entre essas duas forças? A possibilidade é nula. Mas no plano simbólico ela já está forjada. E isto é assim por quê? Porque a revolução, como eu disse, só pode existir no futuro, ela nunca pode se realizar. Ela pode estar sempre em movimento, jamais realizar-se. Como ela não pode realizar-se, ela tem de fazer com que as pessoas comecem a viver não no mundo onde elas estão agora, mas num mundo hipotético futuro. Neste mundo hipotético futuro existem problemas globais que têm soluções globais e existem grupos nacionalistas que estão tentando destruir tudo. Quando na realidade você vai ver que o apoio para esses movimentos terroristas vem exatamente das fontes de poder global, as mesmíssimas fontes, e não é de hoje que vem.

Assim como esse filme, eu poderia citar milhares e milhares de outros onde tudo é apresentado da maneira mais inversa sempre. As pessoas dizem "ah, mas é apenas ficção". Ora, um momento!, os julgamentos que as pessoas fazem sobre a realidade, que o cidadão comum faz sobre realidade, é baseado em extensa informação científica? Não, é claro que não. Ninguém tem tempo para se informar sobre todos os fatos. Então o julgamento é tomado com base no que se chamam os *topoi*, lugares comuns. Esses lugares comuns se impregnam em imagens, então as imagens é que decidem, são a fonte das decisões políticas populares. Por isso, é mais importante você produzir filmes, peças de teatro, programa de televisão, exposição de arte — mudar o imaginário —do que você atacar diretamente este ou aquele ponto da opinião pública. Você só pode atacar uma opinião pública quando o imaginário popular já está trabalhado para isso, senão não vai.

Vou lhe citar um outro exemplo. Tem um filme chamado "Frances", com a Jessica Langer, que conta a história da atriz Frances Farmer. Era a atriz mais bonita que já existiu no cinema americano. Vocês procurem Francis Farmer no *Google*, põe *Google Images*, vocês vão ver. Tem um filme que ela fez com Tyrone Power, em que ela faz a bandida e a Gene Tierney, que era outra mulher maravilhosa, faz a moçinha. Mas você fica consternado porque Gene Tierney é uma mulher muito bonita, mas comparada com a esta ela sai perdendo evidentemente, então você fala: "Poxa, por que a moçinha tinha de ser a segunda na escala?" Mas Frances Farmer foi pega cometendo uma infração qualquer de trânsito e, em vez de lhe darem uma multa, levaram-na para um hospital psiquiátrico de onde ela nunca mais saiu. Foi submetida a todos os tratamentos mais brutais que você pode imaginar. Naquela época tinha um tratamento de você botar a pessoa na água gelada por seis horas seguidas, que diziam que era para acalmar. Imagina como eu ficaria calmo se botasse uma bacia de gelo, bota eu lá dentro! Ficaria calmíssimo. Foi submetida a isso. Eu não sei quantos eletrochoques, uma série infindável de eletrochoques e, por fim, foi lobotomizada. Quando você vê o filme, você tem impressão que é o *establishment* capitalista malvado que está fazendo isso com a garota. Na verdade, o que aconteceu foi exatamente o contrário. Tem um repórter chamado William Arnold que depois descobriu tudo. Como muitas outras pessoas de Hollywood na época, nos anos 30, Frances Farmer era uma simpatizante comunista, e lá pelas tantas quiseram cooptá-la para ela passar

para a clandestinidade e fazer o papel de pombo-correio do Partido Comunista, e ela não quis. Como se fez com tanta gente. Mas acontece que aí ela já estava sabendo coisa demais, então era preciso faze com ela? Era preciso dar um jeito nela, e deram. No filme não se fala disso. Isto quer dizer que aí você vê o movimento revolucionário usando o seu próprio crime como um meio de acusar os outros.

Por exemplo, esse *topos* de que o *establishment* psiquiátrico — presta atenção — é um elemento fundamental da estrutura do poder e que a sua função é repreensiva e não curativa, é um *topos* que se espalhou por todo mundo e que todo mundo aceita. Na verdade, isto reflete a condição que existia não nas democracias ocidentais, mas na URSS onde o *establishment* psiquiátrico era realmente isto, e onde ser de oposição era uma doença mental. Quer dizer, o número de pessoas, de intelectuais de alto gabarito que foram presos em hospitais psiquiátricos, declarados loucos, é milhares e milhares e milhares. Então lá na URSS, isto era uma coisa oficial, fazia parte da estrutura do Estado literalmente. Agora, analogicamente você pode dizer que o *establishment* psiquiátrico no Ocidente tinha alguns aspectos disso e podia ser usado para isso também, embora na maior parte dos casos não fosse. A luta pela liberação dos doentes mentais, para liberá-los da opressão do sistema psiquiátrico, ela progrediu e adquiriu força aonde? Na URSS? Não, no Ocidente. Onde o problema realmente existia, a opressão era demasiada para que se pudesse fazer oposição, então criou-se oposição aonde? Aonde o problema só existia analogicamente, ou seja, como figura de linguagem. Ou seja, havia sistema psiquiátrico, na maior parte dos casos ele visava realmente a curar as pessoas com maior ou menor sucesso, mas em certos casos podia ser usado como instrumento de opressão. Por exemplo, o marido que queria se livrar da esposa, então soltava uma propina para um psiquiatra, o psiquiatra assinava um atestado de que ela estava louca, e ele se livrava da mulher. No Brasil, houve um famoso caso em que uma senhora milionária começou a ser seduzida pelos comunistas e começou a colaborar com eles. O marido não gostou, arrumou um atestado, botou-a num hospital, de onde ela foi raptada por um grupo de comunistas, inclusive o poeta brasileiro Jamil Almansur Haddad. Foi um escândalo. Isso aconteceu nos anos 60. Claro que havia esses casos também aqui, só que para isto você precisava um agente que corrompesse os médicos para fazer isto – prova de que isto não era o procedimento normal. Agora, na URSS isto era o procedimento normal.

Isto quer dizer que o mesmo movimento revolucionário que, na URSS, encarcerava pessoas como loucas pelo simples fato de serem de oposição, criou um movimento de antipsiquiatria no Ocidente para acusar o *establishment* psiquiátrico ocidental de fazer isto. E teve muita gente no meio conservador que aceitou isso. Por exemplo, o grande psiquiatra Dr. Thomas Szasz, do qual eu tenho a honra de colega na ONG Forces.org — que é uma ONG que luta pelo direito dos fumantes. No conselho faz parte eu, o Dr. Thomas Szasz e outros indivíduos, então tenho o maior respeito pelo Dr. Thomas Szasz. Mas ele embarcou nessa coisa. Olhando o sistema psiquiátrico sob certo aspecto, ele parecia ser um instrumento do *establishment*, embora ele não fosse isso essencialmente e não fosse isso na maior parte dos casos. Mas com um pouquinho de retórica você faz com que um aspecto pareça ser o todo. Agora, onde ele era realmente o todo não houve oposição nenhuma. Os exemplos podem se multiplicar *ad infinitum*. E foi justamente examinando esses exemplos que eu acabei notando que a inversão de sujeito e objeto é um dos elementos fundamentais da lógica revolucionária.

Então [00:50] nós não temos tempo aqui — esse também não é o nosso tema fundamental — para investigar porque isto se disseminou no Ocidente. Mas, não digo uma das causas, uma das condições sem as quais isso não poderia jamais ter acontecido é a perda generalizada do senso de imortalidade. Por quê? Se o indivíduo perde o senso de imortalidade, ele perde a

medida correta do tempo. Veja, mesmo entre populações religiosas todo mundo acredita no seguinte: você vai morrer e daí você vai ter uma outra vida. Isto é idéia mais estúpida que alguém pode meter na cabeça, não pode haver uma outra vida, é a mesma vida. Você já está na mesma vida que você terá na escala da imortalidade. Tanto que nesses casos registrados de experiência em estado de morte clínica, onde não há atividade cerebral, o indivíduo morto se vê a si mesmo, ele vê as pessoas que estão no recinto junto com ele. **[queda de transmissão]**

O que eu estava dizendo é que entre as condições histórico-culturais sem as quais o movimento revolucionário jamais teria podido se expandir como se expandiu é a perda do senso de imortalidade. Eu não conheço nada no conteúdo dos Evangelhos que tenha sido tão sistematicamente esquecido por todos os pregadores católicos, protestantes, ortodoxos etc. do que aquele que é provavelmente o mais importante e o mais urgente de tudo o que Jesus falou quando passou pela Terra, que é: *"Vós sois deuses"*. Vocês já ouviram algum padre dizer isto no sermão? Não. Já ouviu um pastor protestante dizer isto? Não. Todos eles esquecem. Essa é a mensagem mais importante que Jesus Cristo nos passou porque não diz respeito aquilo que nós devemos fazer, não diz respeito a nossa conduta moral, mas diz respeito a nossa própria consistência ontológica. Ele está nos dizendo o que nós verdadeiramente somos. Eu tenho a impressão que depois dos exemplos que eu dei nas últimas aulas, ninguém mais vai questionar a questão da imortalidade. A convicção absoluta de que a consciência humana persiste após a morte física, eu creio que é um ponto definitivamente comprovado. Isto não prova a imortalidade eterna, mas prova que a mortalidade é uma ilusão. Mesmo que você durasse cinco minutos, depois de morto a sua consciência permanece, mesmo que permanecesse cinco minutos, isto já prova que a consciência não depende do corpo. Quer dizer, a independência de consciência e corpo, a soberania da consciência para além do corpo físico é uma coisa que está definitivamente comprovada, e quem quer que negue é um charlatão. Isto já foi comprovado tantas vezes, tantas vezes, que o simples fato de isto não ser permanentemente repetido em todas as igrejas do mundo, em todos os púlpitos do mundo e em todas as escolas do mundo, já é um escândalo.

Acontece que é somente a consciência de imortalidade que pode nos dar a escala de tempo real na qual os acontecimentos terrestres podem ser medidos. Se um único indivíduo tivesse a imortalidade, ou seja, a partir do instante em que foi concebido, ele já tem a vida eterna a partir dali, isto significa que a duração de uma única alma humana é maior do que a duração da história terrestre inteira. E tudo o que sucedeu na Terra, todo o processo mundial das civilizações — do nascimento, crescimento, degenerescência e morte dos impérios — será para essa alma imortal apenas uma percepção instantânea. Uma única alma imortal é maior do que o processo histórico terrestre inteiro, porque o abarca. A partir da hora que você perde esta escala, a história terrestre cresce desmesuradamente e passa a ser a única dimensão possível da existência. Ora, mas existe história terrestre? Existe uma unidade da história terrestre? Não existe nenhuma, isto é um mito. Você vê civilizações inteiras que cresceram sem ter o menor contato com uma outra, processo totalmente independente e inconexo. Você vê civilizações que começam e de repente acabam. Aquilo que Spengler chamava "pseudomorfose": começa a formar uma cultura aqui, de repente aquilo pifa e desaparece, é totalmente engolido por uma outra civilização e nunca mais se ouve falar daquilo. O número de línguas extintas que existe, línguas que as pessoas sabem que existiram mas que elas não conseguem decifrar. Por exemplo, os índios aí da América Latina — incas e astecas —, eles tinham um vocabulário escrito com barbantezinhos, eles colocavam os nozinhos no barbante. Sabe-se que isto é uma linguagem, nunca ninguém conseguiu decifrar. Então dizer [que] era um povo sem alfabeto, eu falo: não sabemos. Eles tinham um alfabeto, esses nozinhos nos barbantes eram como se fosse o nosso código de barras. Leiam o livro do Alexander Marshack,

The Roots of Civilization, você vai ver lá. Quando eu li isso, eu digo: Meu Deus! Nunca ninguém decifrou isto, [1:00] não sabemos do que eles estavam falando.

Como é que você vai falar da história humana como Hegel? Quer dizer, o indivíduo que está na sua existência terrestre sem ter a perspectiva da sua imortalidade — ou seja, ele não está falando como alma imortal, mas está falando apenas como um indivíduo, um filósofo que viveu numa certa época —, ele não pode ter essa visão abrangente, mas ele a terá. Tão logo ele se desvencilhe do seu corpo material, ele terá essa visão se ele quiser. Toda a filosofia de Hegel é um fingimento de imortalidade, ele finge que está falando do ponto de vista de Deus. Nós não podemos falar as coisas do ponto de vista de Deus, nós podemos falar do ponto de vista da nossa própria imortalidade tão logo adquiramos esse senso de imortalidade, que é a coisa mais importante, que é a mensagem central de Jesus para nós: "*Vós sois deuses*". Você acha que Ele estava brincando? Usando figura de linguagem? Jesus Cristo não faz isto, tudo o que Ele disse é mortalmente sério. Quando eu li isso a primeira vez, eu não percebi nada. A segunda, eu não percebi nada. Um dia eu percebi: Epa! Ele está falando comigo. Ele não está falando comigo como se eu fosse um bichinho. Ele não está sequer me prometendo outra vida, Ele está dizendo que eu já tenho, que Ele já me deu. Eu não posso pedir para Ele uma coisa que Ele já me deu. O que Ele está dizendo é que: pouco importando qual seja o seu destino *post mortem*, o seu destino extraterrestre — quer você vá para o inferno, para o purgatório ou para o paraíso —, você é imortal, porque as alegrias do paraíso continuarão para sempre e as penas do inferno também. Então Ele pode lhe dar um inferno ou pode lhe dar um céu, mas a imortalidade Ele já deu. Por que isto não é repetido, se isto é o principal?

Você falar com um bichinho terrestre e dizer que ele tem a possibilidade de ter outra vida e tal é colocá-lo fora da realidade, é induzi-lo à ilusão de que esta história terrestre existe e forma uma totalidade, quando ela não forma totalidade nenhuma, isto aqui é um caos. Nós podemos acompanhar alguns processos históricos e que têm alguma continuidade, mas eles começam aqui e terminam ali, e a história continua em outro lugar seguindo uma linha totalmente independente. Isto quer dizer que esta dimensão chamada história da humanidade só existe na cabeça de historiador: este é um ente de razão, não é um ente verdadeiro. Mas a nossa imortalidade, esta sim é um ente verdadeiro. Nós somos substâncias dotadas de imortalidade. Não somos eternos por quê? Porque não existimos desde sempre, passamos a existir.

A partir do momento em que se perde de vista o senso de imortalidade, é quase inevitável que a dimensão da história terrestre adquira uma realidade fictícia mas convincente, e que se aposte tudo daí para adiante no curso da história: o curso da história é que vai nos atender as nossas promessas. Vamos supor que fosse possível criar um paraíso na Terra mediante à ação. Você imagina que injustiça teria sido isso para com todas as gerações anteriores? Quer dizer, todos aqueles que viveram na fome, na miséria, na perseguição, na dor, no abandono, no sofrimento, esses teriam sido relegados para o inferno para sempre, e aquela geração última que teve os benefícios do paraíso terrestre desfrutaria de todos os benefícios em cima da miséria de todos os seus antepassados. Ou seja, se fosse possível organizar a justiça terrestre, ela seria a coisa mais injusta que já existiu no mundo. Então este é um dos motivos pelos quais a revolução não pode ser realizada, ela só pode empurrar com a barriga. A revolução é, por natureza, a promessa auto-adiável.

Qualquer proposta específica que seja apresentada por grupos que acreditam na promessa auto-adiável, ela deve ser rejeitada não porque ela seja má, mas porque os seus porta-vozes são maus. Então é por isso que eu digo que combater o movimento revolucionário não é combater idéias e não é combater propostas políticas, é combater pessoas. Pessoas más,

pessoas que se arrogam uma autoridade que não tem, pessoas que querem fazer de nós os instrumentos para a realização de uma coisa que ele sabe que não pode realizar. Pessoas de verdade sendo esmagadas, torturadas e mortas por uma quimera que sabe que é quimera. Então a proposta revolucionária é demoníaca em si e ela não pode ser combatida nem aos pedaços. Se o sujeito disser "ah, estou aqui promovendo uma campanha contra o casamento gay, ou uma campanha contra os impostos, ou uma campanha contra o Obama", você está errado porque você está combatendo pontos específicos. Se você adere a um ponto específico ou o combate, você está errado nos dois casos porque toda e qualquer proposta política, social, cultural pode ter seu lado bom e o seu lado mal. O problema não é a proposta, o problema é quem está por trás dela, o problema é quem vai ganhar poder com ela. Então o movimento revolucionário tem de ser rejeitado *in totum*, tem de ser extirpado da história.

Note bem, a extinção do movimento revolucionário não é uma proposta positiva, é apenas uma proposta negativa. É mais ou menos assim como, por exemplo, você ver um sujeito tentando estuprar uma menininha de 03 anos e você vai lá e impede que ele faça isto: você não tem nenhuma proposta positiva, você está apenas impedindo que um mal se consume. No presente momento, qualquer proposta positiva que você apresente, toda e qualquer proposta por mais conservadora ou liberal que pareça, pode ser aproveitada pelo movimento revolucionário como de fato é. Não há nada que o movimento revolucionário não combata hoje que ele não possa apoiar amanhã, porque o problema para ele não é o conteúdo das propostas, mas o seu encaixe dentro do movimento. Estão compreendendo como funciona o negócio? O movimento revolucionário só será extinto se, primeiro, as pessoas tomarem consciência de que ele existe e de que ele é o mal. E, segundo, as pessoas tomarem consciência de imortalidade para saber qual é a verdadeira escala da história humana porque se você não tem a escala verdadeira, como é que você vai denunciar a falsa? Você não tem um terreno onde se apoiar. Quer dizer, se você é contra este ou aquele ponto da mentalidade revolucionária, mas a sua escala de tempo é a do movimento revolucionário, você está servindo a ele.

Isto é uma coisa que vocês vão ter de entender, porque toda e qualquer atividade intelectual que não venha com a clara consciência desses pontos, ela servirá ao movimento revolucionário. Pode se opor a ele num ponto ou no outro, mas entra dentro da escala histórica. O que você tem a opor ao movimento revolucionário? É dizer: "Eu não sou um *momentum* da consciência histórica, eu não sou um *momentum* do sonho revolucionário, eu sou um deus". Quem disse? "Jesus Cristo disse. Eu sou uma alma imortal, eu duro mais do que tudo isso. Toda essa sua maravilhosa mutação histórica para mim é um piscar de olhos, é um *momentum*, é assim: aquele mosquitinho batendo asa, é a vida de um mosquito vinte e quatro horas. Então nós desprezamos o seu movimento revolucionário porque ele é mesquinho, ele tem uma visão pequena das coisas. Ele finge grandeza depois de já ter descido na escala abaixo de mosquito. Vocês rejeitam a sua condição de deus e querem que eu me integre nesse pseudo-deus chamado história **[1:10]**, chamado processo histórico, nessa porcaria que não existe, que é um ídolo nem de pé de barro, ele é inteirinho de barro?". É isto que nós temos de ter consciência.

O problema não é, Beto Moraes, o que os revolucionários possam fazer contra nós. O problema é o que nós podemos fazer contra nós, se não tivermos a consciência clara de que tudo o que nós estamos fazendo é um confronto entre eternidade e pseudo-eternidade. Se não tiver isto, você não vai conseguir fazer nada. Agora, se você compreender isto claramente, o desprezo que você vai ter por essa gente é tão grande, tão grande que você evitará o pior dos erros, o mais letal dos erros, tanto na vida intelectual, quanto na vida política, quanto na sua

própria vida pessoal. O erro é o seguinte: você vê que os revolucionários não hesitam em cometer, em nome da sua revolução, explicitamente ou implicitamente, toda sorte de transgressões; e não só cometem as transgressões, como as exibem. Por exemplo, agora está aí o MST: invade terra, toca fogo em tudo, não obedece as sentenças de reintegração de posse e ainda pega dinheiro do governo sem existir como entidade legal, então é um corpo de transgressões. Por que eles fazem isso? Eles não poderiam obter tudo de uma maneira mais simples, por exemplo, registrando-se e reivindicando verbas do governo? Por que eles fazem questão de fazer a coisa fora da lei? É porque isso lhes dá autoridade.

Na Idade Média, existia um negócio chamado "ordálio". Ordálio é um duelo no qual o vencedor não é porque ele venceu que a tese dele fica comprovada. Ninguém acreditava evidentemente que pelo simples fato de você conseguir vencer o seu adversário, você provou que tinha razão, mas o adversário podia desafiar você para isto. Quer dizer, a vitória não era uma prova, mas a disposição de lutar e morrer era uma prova. Se desafiado. Suponha, por exemplo, que você tem dois partidos lutando, um partido é a favor de um papa, o outro é a favor do anti-papa, você não sabe quem é o papa, quem é o anti-papa. Um cavalheiro adepto de um dos papas desafia você para um duelo, e você diz: "Não, eu não vou duelar porque isso é derramamento de sangue, mas se você quiser, eu apresento todas as minhas razões, eu argumento com você". Ele riria na sua cara, consideraria aquilo uma prova imediata de que você estava mentindo. Por quê? Se você faz questão de apresentar a sua tese, de defender a sua causa exclusivamente dentro das vias normais e admitidas, você está provando lealdade ao sistema, e não à veracidade da sua tese. Você está colocando o sistema presente, que é o sistema que inclusive privilegia o outro lado, como algo mais valioso do que a sua tese. Então eu digo: qualquer causa que não possa ser defendida mediante transgressão não vale nada. Vocês entendem porque que no programa eu xingo as pessoas? Porque se a minha causa não vale nem o suficiente para eu cometer uma impolidez, então não vale nada. O pessoal revolucionário sabe disso desde que existe a revolução, e o pessoal conservador, religioso etc. não sabe.

Veja, por que no Concílio Vaticano II, quando aqueles camaradas obviamente comprometidos com a causa comunista e alguns até com organizações satanistas comprovadamente — o Cardeal Suenens, da Suécia, hoje se sabe que participava de ritos satânicos, meu Deus do céu —, por que quando esses óbvios comunistas e satanistas apresentavam aquelas reformas acintosas, que era para desmoralizar a própria Igreja, por que o outro lado não reagia? Porque respeitava a ordem. E a ordem naquele momento estava favorecendo quem? Quem tinha mais iniciativa. Então, por exemplo, quando o Cardeal Otavianni fez o seu exame perfeito, maravilhoso, irrespondível do novo ritual da missa, provando que ali tinha pelo menos vinte heresias no meio, deram dez minutos para ele falar e depois desligaram o microfone, e ele baixou a cabeça. Ao fazer isto, o que ele provou? Ele provou que estava escandalizado com o novo rito da missa, mas que ele respeitava mais a ordem no recinto conciliar do que a missa de São Pio X, São Pio V. Então ele deu a vitória não por intenção, é claro, mas simplesmente por não compreender do que se tratava. Eu lhes digo o que era preciso fazer: era preciso subir ao trono papal e dar dois tapas na cara de Paulo VI. Inimigos da Igreja fizeram isso uma vez, deram dois tapas na cara do Papa, o Papa morreu quinze dias depois —morreu de raiva sem poder fazer nada. Era isto que este homem merecia. Se fizesse isto, você teria feito uma enorme transgressão, mas você diria: "A Igreja eterna é infinitamente mais respeitável do que você. Eu não vou respeitar você porque, se eu for respeitar você, eu estou desrespeitando a Igreja; não dá para fazer as duas coisas ao mesmo tempo". Era muito simples fazer isso. Para impor as suas propostas — que eram nitidamente revolucionárias, por quê? Porque elas visavam justamente a criar a situação caótica que veio depois e dar, portanto, motivo a novas exigências revolucionárias que não terminar nunca —, este lado cometeu todas as

transgressões para impedir: ela roubou papéis, impediu gente de falar, ou seja, transgrediu todas as regras do Concílio, e o lado conservador não transgrediu nenhuma. Então as regras do Concílio estavam acima dos valores que eles estavam defendendo, estavam acima da própria Igreja, estavam acima da própria palavra de Jesus Cristo. Todos traíram: uns traíram por consciência e outros traíram porque não tiveram a coragem de transgredir os mandamentos de polidez, as regras burocráticas, para defender o que era sagrado. Este é o problema com todos os conservadores e liberais do mundo.

De minha parte, eu já decidi: eu não vou respeitar regra nenhuma, sobretudo as regras de polidez. Eu só não vou transgredir as regras que eu não tenha força para transgredir, que estejam muito acima da minha capacidade, mas aquelas que for preciso transgredir, eu tenho a obrigação de transgredir. Por que eu devo chamar um político ladrão, corrupto, mentiroso, vagabundo, de excelência? Você pode chamar de excelência, mas sempre acrescentado "eu me refiro a excelência do seu cargo, e não da sua pessoa que não vale nada". É só acrescentar isto. Eu já dei o exemplo de quando eu estava debatendo com dois senadores petistas na TV Gaúcha e eu falei lá umas coisas do Olívio Dutra, e eles disseram: "Mas o senhor está desrespeitando o nosso governador!" Mas a minha resposta foi muito simples: Mas eu não o respeito mesmo, porque eu não posso respeitar a ele e a mim ao mesmo tempo, eu não consigo. Porque o homem deu uma entrevista dizendo que, aos vinte anos de idade, ele era campeão de masturbação. Se ele fosse campeão de masturbação aos treze, aos quatorze e contasse isso assim como quem está rindo **[1:20]** da sua estupidez de juventude, falando "você vê, eu era tão idiota que fazia campeonato de masturbação quando moleque" — que nem aqueles do filme "Amarcord", os meninos lá dentro do carro, que eram meninos de 11-12 anos —, tudo bem, então você está comentando a sua ingenuidade juvenil. Mas não, ele estava se gabando, ele tinha orgulho daquilo. Eu digo: Vocês põem esse cara no governo e querem que eu respeite? Mas não vou respeitar nunca na minha vida, nunca, porque isto é a antítese, a negação do conceito mesmo de respeito. O perigo que nós corremos não é de esse pessoal fazer alguma coisa contra nós, eles não vão fazer nada. O perigo é a gente cair na conversa deles e achar que estamos fazendo coisa maravilhosa porque "ah, aqui nós estamos fazendo uma campanha contra o aborto, contra o casamento gay". Continua seguindo a regra do jogo que eles mesmos já transgrediram milhões de vezes. Ao fazer isso, você está provando que a regra do jogo para você está acima do valor que você defende. Agora, se você é cristão, não tem no mundo decreto administrativo que esteja acima da palavra de Nosso Senhor Jesus Cristo, e você tem de provar isto para as pessoas senão você nunca terá autoridade para falar, nunca terá força.

As transgressões que o movimento revolucionário comete umas atrás das outras não visam a obter este ou aquele resultado. Por exemplo, o Vittorio Mathieu, no livro dele *La Speranza nella rivoluzione*, diz: "Você quer uma coisa mais inútil do que greve estudantil? A coisa mais fácil do mundo é você parar uma universidade, a universidade já tende por sim mesma a não funcionar". Por que eles fazem isso? Tem vários motivos, o primeiro dos quais é este: a afirmação da sua autoridade. "Nós acreditamos tanto naquilo que nós estamos falando, que nós cometemos até transgressões. Nenhuma regra é superior a nossa crença". É isto o que vocês têm de fazer. Porém, para fazer isso, precisa usar a cabeça. Nós temos de inaugurar uma modalidade de vida intelectual que seja, pelo seu conteúdo, muito superior ao que este pessoal está fazendo; que seja, pelo seu horizonte de visão, infinitamente mais amplo do que a deles; e que seja, na sua modalidade de expressão, carregada de desprezo e de falta de respeito por tudo quanto não merece respeito. Se nós fizermos isso, nós estaremos inaugurando não somente uma nova possibilidade no próprio Brasil, mas estamos dando uma contribuição ao mundo, porque disto aqui ninguém sabe. O próprio Vittorio Mathieu que dá

muitas dessas sugestões, eu li o livro dele e falei: "Pô, mas ele percebeu tanta coisa, por que ele não chegou a pegar mesmo o negócio da mentalidade revolucionária neste sentido? Ele não pegou porque ele usou o método de Hegel, que Hegel criou na *Fenomenologia do Espírito*, que é a de você tentar captar o significado histórico objetivo dos vários acontecimentos. Ora, significado histórico objetivo só Deus sabe. E você captar o significado histórico objetivo do que quer que seja supõe que a história acabou e você está vendo o conjunto. Por quê? É claro que acontecimentos novos podem mudar retroativamente o peso deste ou daquele elemento na balança, coisas que lhe parecem muito importantes amanhã ou depois podem se mostrar irrelevantes. Graças a ter escolhido este método — que tem lá a sua dignidade intelectual, não nego que seja uma grande realização de Hegel —, ele chega a captar muita coisa do pensamento revolucionário, mas, no fim, ele tem uma atitude de respeito pela mentalidade revolucionária que é a coisa mais desprezível que o ser humano já criou. Nada, nada, nada, os piores crimes, delitos, pecados, tudo o que se fez em Sodoma e Gomorra é porcaria perto do que a mentalidade revolucionária tem feito. É só somar o número de mortos que você vê que não tem desculpa. Agora, na hora que eles aceitam matar 200 ou 300 milhões de pessoas, o que eles estão provando? Que a idéia deles é superior a própria existência física da humanidade, e isto dá um prestígio desgraçado. É a autoridade do louco, a autoridade do sociopata, que não tem medida para a sua capacidade de mentir, de transgredir etc, etc, e por isso mesmo se impõe as outros. Porém, eu vou lhes contar uma cena que eu vi num hospital psiquiátrico. Não sei se eu já contei isso aqui para vocês, acho que contei na aula passada: um novo interno chegou, quebrou uma garrafa, com um olhar ameaçador ele dizia: "Quem vai entrar?". Todo mundo ficou apavorado. Daqui a pouco veio um médico de 1,20m com uma injeção na mão e disse: "Não faça isso, meu filho, senão a gente fica com medo. Vira a bundinha aí", e aplicou a injeção, o cara dormiu. É assim que tem de tratar essa gente.

Espero com isso ter respondido aí a sua pergunta. Então nós invertemos a coisa. Vamos fazer uma pausa, daqui a pouco voltamos.

Vamos retomar aqui. Hoje as perguntas estão tão maravilhosas, tão importantes, que eu vou respondê-las e nós só vamos continuar com o texto do Scavino na próxima aula.

Aluno: Um dos problemas que me vem à mente diante do falado na aula é este: qual é a natureza das proposições filosóficas? Não são proposições descritivas como as das ciências naturais. Se é descritiva de outra forma, eu não sei. E nem é pura metáfora poética. O que é então? Uma forma poética para apontar as realidades supra-sensíveis?

Olavo: A resposta é muito simples. A filosofia não é um discurso, a filosofia é uma atividade cognitiva e existencial desenvolvida por pessoas reais que, para expressar e comunicar algo do que perceberam e descobriram ao longo do caminho, se utilizam de todos os discursos possíveis. Em geral, a forma mais usada é um discurso dialético que deve chegar as proposições que, em última análise, se tornaram cientificas, mas isso não é necessário. Ou seja, o modo de exposição da filosofia não expressa a natureza da filosofia. Platão frequentemente começa com um discurso dialético, de vez em quando faz umas demonstrações lógico-matemáticas e termina com um mito; quer dizer, ele percorreu praticamente toda a gama dos quatro discursos. Então esta pergunta não tem resposta justamente por isto: as proposições filosóficas não são a filosofia, a filosofia é a atividade cognitiva, existencial, moral e pedagógica desenvolvida pelos filósofos. O termo final de uma filosofia não é uma doutrina escrita, é uma pessoa, é a criação da pessoa do filósofo: um indivíduo capaz de absorver o legado e prossegui-lo. Então, neste sentido, a filosofia é

eminentemente uma pedagogia, uma direção da almas, e o produto escrito é apenas um fragmento disto.

Você veja que o fato de que dos três fundadores da filosofia: Sócrates, Platão e Aristóteles, o primeiro não deixou nada escrito; do segundo só sobrou a parte externa, ficou faltando a parte chamada esotérica ou interna — que é a mais importante e que mais ou menos o Giovanni Reale e o Mário Ferreira dos Santos reconstituem na base da hipótese —, e de Aristóteles só nos sobrou 1/3 dos textos. Eu acho este fato eminentemente simbólico de que a expressão escrita da filosofia é necessariamente deficiente. Se não existe uma multidão de percepções inexpressáveis que acompanham o aprendizado da filosofia, não há filosofia alguma. **[1:30]** Acontece que no mundo moderno se criou uma espécie de idolatria do texto e até de idolatria da linguagem. Veja que toda esta linha de desenvolvimento que a gente veio estudando: Wittgenstein, Derrida, Richard Rorty, Saussure, Heidegger etc., todos eles têm uma espécie de fetiche pela linguagem. Chegam a achar que a linguagem é o verdadeiro mundo, quando a existência do mundo é um pressuposto da linguagem. Ninguém nasce sabendo falar, nem escrever. Então você tem uma experiência pré-lingüística que já é a imersão total no universo real onde você está. A partir do momento que você nasceu, você não está defendido contra nenhum aspecto do real, e os aspectos que a sua linguagem por mais que você aprenda, vá abranger, são mínimos.

A simples existência da comunicação não verbal, que é um fato hoje abundantemente comprovado, acaba com todas essas filosofias: Wittgenstein, Heidegger não têm nada a dizer — isso é tudo vazio, é tudo uma bobajada. O prestígio filosófico desses indivíduos é totalmente indevido, causado apenas por certa destreza retórica que eles têm. Para quem gosta de demonstrações de força: "Olha como eu sei raciocinar bonito!" eles mostram isso; mas o problema não é raciocinar, é conhecer. O problema é saber alguma coisa mesmo que você não saiba raciocinar direito; é um problema de percepção e não de raciocínio.

O que estes indivíduos fazem é tornar a linguagem humana numa coisa assim tão imensa que não sobra um pingo de realidade fora da linguagem, que basta um experimento de neurolingüística e tudo isso vai para o brejo. A Programação Neuroliguística prova que se nós não compartilhamos percepções, informações e sensações do universo físico real, não há linguagem que funcione. Então a linguagem continua sendo uma "titica de galinha" dentro do universo real e não esta coisa onipotente que eles estão vendo. Na medida em que eles idolatram a linguagem, eles cortam a comunicação entre a linguagem e a percepção real do mundo porque eles esperam — mas isto é uma coisa de jumento — encontrar na própria linguagem um nexo entre linguagem e realidade. Mas não é possível isso. Este nexo não se dá dentro da linguagem, ele se dá dentro do mundo real. É no mundo real e não na linguagem que existe a conexão de linguagem e realidade. Como eles procuram encontrar na própria linguagem e evidentemente não encontram, então começam a fantasiar e daqui a pouco só enxergam realidade e daí a pouco não enxergam mais nada.

Por exemplo, quando eles se referem ao conhecimento pré-científico, pré-filosófico, eles sempre dizem que se constituem de um senso comum e o senso comum é uma herança cultural. Como herança cultural? Se um bebê nasceu a primeira coisa que ele recebe é uma herança cultural? A primeira respirada é uma herança cultural ou é a presença maciça de uma realidade física? Como é possível? É claro que do senso comum, aquilo tudo que as pessoas percebem sem poder expressar, existem muitos elementos que são de origem cultural, mas eles só vêm entrando de pouquinho. A absorção da herança cultural pressupõe: primeiro, o aprendizado da linguagem, que não é instantâneo, que leva anos e que não poderia se

desenrolar sem a presença física dos sinais. As palavras nos chegam através do ar, são vibrações sonoras. Isso é uma presença física e só aos poucos aquelas presenças físicas serão usadas como sinais de outras coisas, mas é claro que estas outras coisas não estão nem dentro dos sinais, nem dentro do sistema total da linguagem.

Eu já dei o exemplo: você entra no supermercado e pede uma salsicha, como é possível linguisticamente tornar presente uma salsicha? De acordo com o Saussure o sentido de uma palavra é apenas a diferença entre ela e todas as outras. Mas isso é suficiente para que uma palavra possa significar algo para alguma pessoa real? Não, é necessário que haja um objeto.

Outra coisa: esses camaradas são tão loucos que eles acham que a linguagem cria a presença do objeto, quando a presença deste objeto é a condição *sine qua non* para que se possa falar dele. Então Santo Agostinho deve ter razão, porque ele diz que ele aprendeu a linguagem aprendendo primeiro o nome das coisas e as relações entre palavras aprendeu depois. Se ele não tivesse a capacidade de articular, de relacionar objetos entre si, como ele poderia relacionar as palavras que os designam? Por exemplo, se um indivíduo não tem a sensação física do em cima e embaixo, como é que ele pode aprender a palavra sobre? Ele não pode. Ele tem de ter a experiência pré-lingüística do em cima e embaixo, senão ele não vai aprender jamais.

Métodos de educação baseados nestas loucuras todas foram implantadas já no mundo inteiro e estão imbecilizando a humanidade. Quando lemos: "Pelos seus frutos os conhecereis", eu respondo: o que vocês conseguem fazer é imbecilizar os seus leitores e cada nova fornada de filósofos vem cada vez mais imbecil. Sinceramente, oitenta por cento da filosofia de Heidegger é imbecilidade, estupidez, é coisa que não faz sentido nenhum. É uma mente presa nos seus próprios pensamentos, incapaz de julgar criticamente os pensamentos à luz da sua própria experiência mais banal. Nenhum deles é capaz de fazer isso.

Quando Wittgenstein inventou a teoria dos jogos de linguagem é porque ele próprio estava praticando um jogo de linguagem e nada mais do que isso. Como é possível que um jogo de linguagem corresponda de algum modo a alguma conduta física humana? Por exemplo, o comandante de uma tropa de um exército ordena atacar ou recuar e os caras fazem exatamente isso. Se isso é apenas um jogo de linguagem, porque as pessoas agem em função daquilo? Se você considerar somente as palavras e o correspondente delas no pensamento humano, será um jogo de linguagem, evidentemente. Mas acontece que a correspondência não para no pensamento humano, ela se prolonga em ações reais das quais podem depender a vida e a morte do sujeito. Se a palavra atacar ou recuar não correspondesse a nada fora do jogo de linguagem, seria impossível obedecer à ordem. O jogo de linguagem se esgotaria em si mesmo. A existência de jogos de linguagem — eu não nego a existência — prova que existe alguma correspondência entre as palavras e as coisas. Sem esta correspondência seria impossível haver jogo de linguagem. A idéia: "A palavra não representa uma coisa, ela representa um pensamento", mas como ela poderia representar um pensamento sem a presença da coisa? Um sujeito me fala salsicha e eu entendo apenas a minha idéia de salsicha e como esta idéia; passo em uma idéia de mostarda, enfio dentro de uma idéia de pão e como. A ignorância destas pessoas em relação à vida física, a mim, me mostra que **[1:40]** viveram dentro de comunidades universitárias onde só o que existia era linguagem, jogos de linguagem, evidentemente. As pessoas não estavam lá para bater uma nas outras, para competir fisicamente, construir uma casa; elas estavam lá só falando e falando e vivendo nisso o tempo todo.

Quando você pega um desses sujeitos e joga numa frente de batalha, como aconteceu com Franz Rosenzweig, ele pergunta: "agora para que me serve toda aquela filosofia que eu aprendi na universidade, aquilo é tudo um blá blá blá". Ele vê que os filósofos não disseram nada, mas Moisés disse alguma coisa. Tudo isso é tremendamente oco e frívolo, é duma frivolidade absurda, porque são coisas que o sujeito pode falar, mas ele não pode viver segundo isso nem dois minutos; ninguém consegue. Começa com a paralaxe cognitiva e termina no caos semântico total — a total destruição da linguagem humana. Tanto idolatram a linguagem que acabam com ela. Por isso precisamos restaurar a idéia — que era a dos filósofos gregos — de que a filosofia é uma atividade humana, de indivíduos humanos, cujo propósito não é gerar doutrinas, não é gerar teorias, é qualificar pessoas para o conhecimento e para — como diz Platão: "Verdade conhecida é verdade obedecida." — existir segundo aquilo que sabe: à medida que vai sabendo aquilo vai modificando você e você vai se instalando numa realidade cada vez mais abrangente.

Aluno: Vou tentar resumir. Estou tendo dificuldade com o tema alma imortal, talvez por minha falta de concentração agravada no atual momento da minha vida. Você pode dar dicas práticas para nos ajudar nos exercícios de percepção e constatação da alma imortal?

Olavo: O exercício é muito simples. Por baixo de todo fluxo de pensamentos, sensações e recordações que você tem, existe um sentimento do eu. O sentimento de que você é você, de que você existe. Este sentimento é o mesmo desde que você nasceu, até agora. Se você se lembrar quando você era menininho, você sentia isso, e agora você sente exatamente a mesma coisa. Isso está por baixo dos sentimentos, é como se fosse um movimento permanente e calmo que está por baixo de toda a agitação e mutação dos sentimentos. Se não existisse este fundo de identidade, os seus pensamentos comeriam a sua identidade e você teria apenas estados, mas você não poderia saber que você tem estados, porque quando aparece um novo estado mental ele apaga o anterior e você não sabe que você é o mesmo.

Quando Descartes diz o famoso: "Penso, logo existo", ele fez um trânsito: ele diz que aquele que está pensando é o mesmo que existe — de fato é, eles são o mesmo num momento atomístico do tempo —, mas enquanto ele está pensando: "Penso, logo existo" este eu continua o mesmo, então, eu não tenho outra maneira de descrever senão dizer que é um sentimento que você tem, só que este sentimento é o que unifica tudo o que você pensa, sente, concebe, imagina, recorda etc. E é exatamente este eu que num estado de morte clínica, sobrevive, pervive, sente, sabe e entende, aliás entende até mais do que entende agora. Então é só você lembrar disso aí. Você deixe os pensamentos continuarem fluido, lembre-se de você mesmo e sinta este fundo permanente que tem.

E isso também responde a outra pergunta do Xavier Peixoto.

Aluno: Poderia comentar a frase: "Conhece-te a ti mesmo e conhecerás teu senhor"?

Olavo: É isto: a hora que você entender que você é esta identidade permanente que abrange e transcende o seu ser físico, a experiência seguinte é você perceber que este eu que existe, que transcende a sua existência física, que não termina, não tem fundamento. Ele não é capaz de se criar a si mesmo, ele não tem uma razão suficiente para existir e ele está sendo mantido na existência por algo que o deseja, é uma vontade. Você vai sentir isso muito claramente: algo quer que eu exista e quer que eu exista eternamente. É este algo que a gente chama de Deus, mas não adiante você querer passar para a segunda etapa da falta de fundamento sem ter tido a primeira.

O sujeito não pode saber nada de Deus se ele não sabe que ele é imortal, não dá para saber. Como diz Miguel de Unamuno: "Se eu não fosse imortal para que Deus?" E mais ainda: "Para que o sacrifício do Cristo?" Tudo perderia o sentido. Por isso que eu digo que a mensagem central não é a do pecado, não é a da redenção; a mensagem central é vós sois deuses e porque sois deuses e estais entrando nesta confusão dos diabos é que Jesus Cristo veio aqui para fazer a redenção, senão ele não teria o que redimir.

Então primeiro tomar consciência do eu. A maioria das pessoas não a tem, deixa passar. Tem no fundo de forma inconsciente, porque se não tivesse isso elas perderiam totalmente a unidade das suas percepções. Mas elas perdem só parcialmente. Por exemplo, eu muitas vezes fiquei… por inúmeras circunstâncias e também por curiosidade minha eu sei a vida de muitas pessoas, eu li uma infinidade de biografias, ouvi muitas narrações de pessoas e mais ouvi pessoas contando suas vidas do que contei a minha. E observei muitas pessoas no curso das suas vidas e vi como frequentemente elas perdem o fio da meada. Elas começam aqui querendo uma coisa e depois de repente mudam e não sabem porque mudaram. E isto cria uma contradição interna. Esta contradição interna que a pessoa não percebe, transparece nitidamente no curso objetivo da sua vida. E aí a gente vê: aqui você fez isso, você fez esta e aquela escolha — e, como diz um conjunto de rock brasileiro: "aquilo deu nisso". As pessoas muitas vezes perdem, mas quando elas perdem existe um desconforto interno — que elas podem projetar em mil e uma causas externas — que só passa quando a pessoa recorda o caminho percorrido e consegue emendá-lo e perceber a coerência da sua vida de novo. É claro que tendo que fazer mil arranjos a cada vez e se rearticular. Então, contar a história do eu é a base da saúde mental, contar para você mesmo sinceramente a história do eu.

Aí você já tem uma espécie de miniatura do senso de imortalidade, porque você só é capaz de contar com sinceridade a história do eu perante o observador onisciente. Enquanto você conta para pessoas ou para platéias humanas, você sempre pode contar um pedaço para uma parte, um pedaço para outro — aliás nós fazemos isso, necessariamente —, mas quando você tem a consciência de estar contando a sua vida os seus feitos para um observador onisciente, que conhece você melhor que você mesmo, então aí você emenda os pedaços com uma facilidade tremenda, desde que você queira realmente emendar os pedaços. Se você quer se esconder de você mesmo, então a confissão interior se torna uma coisa dolorosa, mas depois que você entendeu como funciona a coisa, se torna um negócio maravilhoso porque é automaticamente libertador.

[1:50] Há também aqui uma pergunta que está relacionada com isso.

Aluno: O senhor poderia me dar uma luz a respeito do que é um fato?

Olavo: Fato vem do latim factum, aquilo que foi feito, e a característica principal do que foi feito é que aquilo já não depende de você, não há nada que você possa fazer contra aquilo. Você pode criar, fazer uma outra coisa em seguida, mas você não pode desfazer o que foi feito. Então esta imposição do passado é um fato. Por exemplo, agora eu estou pensando uma coisa e daqui a pouco podemos pensar outra, mas nós não podemos retroagir e dispensar no tempo o que foi pensado. Fato é aquilo que vem junto com a passagem do tempo e tempo é a medida das mudanças de estado de coisas. Dito de outro modo: fato é aquilo que você não pode modificar de maneira alguma. É uma das experiências mais importantes.

No começo deste curso, muito antes de eu entrar no tema da imortalidade, essa coisa toda, eu sugeri o exercício da aceitação do fato. Por exemplo, você deita no chão e sinta o chão embaixo de você, sinta a densidade da matéria planetária que está te sustentando. Você consegue imaginar, sentir aquilo até certo ponto, depois aquilo se desfaz; mas para além do horizonte do que você sentiu, você sabe que tem mais coisa. Esta aqui é a regra número um da teoria do conhecimento: todos nós sabemos sempre e sempre que a realidade vai para além do nosso horizonte de percepção do momento. Sempre soubemos disso. Não houve nem um momento, nunca na sua vida, em que você fosse tão burro de imaginar que aquilo que você está pensando, sentindo, observando agora, é tudo. Por que você sabe disso? Porque a todo momento estão entrando novos elementos que vêm de além do seu horizonte.

Por exemplo, você imagina que existe só o quarto em que você está; daqui a pouco entra uma pessoa: de onde ela veio? Para você conceber que o seu horizonte de consciência é o todo, seria necessário você conceber a hipótese de que ele é capaz de gerar elementos novos do nada, mas se você tivesse esta capacidade, então você teria a capacidade de fazer existir tudo o que você pensa e você sabe que você não tem; você verifica isso por experiência: você imagina um elefante no meio da sala e nem por isso ele aparece, mas de repente abre a porta e vê uma pessoa que não estava ali. Nunca ninguém foi tão burro ao ponto de pensar que o horizonte do real termina onde termina a sua própria percepção. E a presença do inacessível é a base da confiança que nós temos no nosso próprio horizonte de percepção. Isso é uma coisa que um bebê sabe. Por exemplo, se um bebê acha que toda a vez que a sua mãe não está perto dele, ela cessou de existir, ele entraria em terror, pânico, mas ele não entra. Às vezes ele está lá sozinho e ele fica quietinho.

O método da aceitação e da confissão de realidade — que implica você ter esta prática de ampliar o horizonte, para os lados, para cima, para baixo e no tempo — vai te dando uma noção do que é um fato. Você não pode negar que você está em cima de um chão e que, pelo menos em relação a você, este chão é fixo, ele te sustenta. Noções astronômicas aqui não nos resolvem nada: "Não, mas é um planeta que está girando no espaço...". Pode ser, sob certo aspecto. É porque você está supondo que o ponto de vista de um satélite que está afastado milhares de quilômetros é mais válido do que o seu, mas como diz Edmund Husserl: "A Terra como planeta, ela se move; a Terra como morada nossa, ela não se move". São só dois pontos de vista. A mobilidade da Terra no espaço não modifica em nada da imobilidade dela perante os corpos que ela sustenta e é desta imobilidade que você pode ter a experiência. Este foi um método que eu chamei: a contemplação amorosa, onde você não apenas aceita o fato, mas você quer que ele seja do jeito que ele é, você deixa que ele fale, você deixa que ele se apresente. A partir daí, com este exercício, você vai desenvolvendo o senso da densidade do mundo dos acidentes. Qualquer acontecimento, por mínimo que seja, para existir supõe uma quantidade ilimitada de acidentes, ou seja, aquilo que você pensa sobre o fato lida apenas com algumas essências e algumas propriedades e com um ou dois acidentes, mas quando você pára para examinar, você que por trás disso existem milhares de fatores acidentais, que, se não estivessem ali, o fato não sucederia. Você não precisa fazer um esforço para imaginar estes aspectos, você apenas tem de dissolver o foco de atenção que você colocou nas essências de propriedade — você sabe que ela está lá, mas deixe que o que está em volta apareça também — você vai ver que a densidade ilimitada da faixa de acidentes é uma condição para aquilo que nós chamamos realidade. Basta você fazer isso que você já entende que esta onipotência da linguagem que estes caras estão falando não existe.

Este foi um dos primeiro exercícios que eu passei aqui. Agora, no caso do exercício da imortalidade, a percepção é de uma coisa mais sutil que não está no mundo físico, que o físico

por si não vai te informar. É uma tomada de consciência da sua presença como consciência. E sobretudo consiste em você notar — como os seus estados psíquicos mudaram e até vários traços que você chama a sua personalidade mudaram — aonde se operou a mudança? Por que uma substância se chama substância? Por que é aquilo que está embaixo: *sub stare* — aquilo que está abaixo das mudanças é você. Assim que você toma consciência desta permanência do verdadeiro eu por debaixo de milhares de pseudo-eus ou pseudo-estados etc., tão logo você toma consciência dela e você está ali entusiasmado com isso, daí você percebe que este eu está como que no ar, não no sentido físico, evidentemente, mas no sentido existencial. Então você vê que você está presente, que a sua presença vai para além do universo das suas percepções físicas, porque como você poderia perceber, por exemplo, a continuidade do seu eu no tempo se fisicamente você só tem as informações instantâneas do momento presente? E mesmo se você contasse com toda a sua memória, a sua memória só te dá fragmentos, você não consegue lembrar a sua vida inteira. **[2:00]**

Você lembra um pedaço aqui, um pedaço acolá, mas você sabe que isto tudo aconteceu com quem? Com você. Portanto você não está identificado com nenhuma destas percepções em particular; existe uma substância por baixo delas (ela não é acessível) que não é um pensamento, ela é acessível mediante o sentimento da continuidade do eu. Se você não tivesse este sentimento, todas as suas percepções explodiriam num caleidoscópio de fragmentos que você nunca poderia juntar.

Tão logo você toma consciência deste sentimento de eu que está por baixo — você pode comparar isso a uma melodia que continua por baixo de todas as variações que os nossos vários estados têm —, tão logo você toma posse disso, a experiência quase que inevitável, em seguida, é você perguntar: "Eu existo, mas da onde que eu existo?" "Porque que eu existo?" "Qual é o fundamento disso?" e você vê que não há fundamento. Você pode procurar o quanto queira, você não está se fazendo. Você pode fazer as suas ações, mas você não pode fazer você mesmo. Você pode construir até a sua personalidade, mas o eu que está por baixo dela e que continua por baixo das várias formações sucessivas da sua personalidade — seja quando você piora, ou você melhora, você aprende ou desaprende —, este eu sempre esteve aí desde que você nasceu, e se ele não estivesse não seria nem possível você mudar, porque você não saberia que mudou. Não haveria sujeito, não só um sujeito cognitivo no sentido cartesiano; é muito mais do que isso, porque você é o eu não só quando você pensa que existe, você é o eu quando você pensa, quando você sente, quando você dorme. Note bem, você dorme confiando que, quando você acordar amanhã, você será a mesma pessoa e você é mesmo. Então não é o "Penso, logo existo"; para eu pensar, eu preciso ter existido antes de pensar. E se eu não tivesse este sentimento de eu, não adiantaria nem as pessoas me darem um nome, porque eu não saberia que é comigo. O eu não pode ser uma carapaça vestida em você pela sociedade. A sociedade tem de ter algo no qual vestir e este algo não pode ser uma mera presença física, porque o que você está chamando de Antônio, Zezinho, João etc., não é um corpo, decididamente não é um corpo, é o corpo e tudo o mais que está envolvido naquela pessoa.

Estas duas experiências se seguem uma a outra. Primeiro, o sentimento do eu. Para isso você precisa deixar que os seus pensamentos continuem fluindo e perceber o que continua por baixo deles. Não como idéia, não como pensamento, mas como presença real. Você sabe que os seus pensamentos são apenas pensados, foi você que os produziu, mas você sabe que a sua presença não foi você que produziu, você não poderia produzi-la. Os seus pensamentos você pode pensar uma vez, duas vezes, pode parar de pensar, pensar outra coisa etc., mas quem está mexendo toda esta máquina? Não pode ser o seu corpo, porque o seu corpo já mudou milhões de vezes e, aliás, todas as sensações que ele tem são fragmentárias. Quem unifica as

sensações, quem unifica os pensamentos? É isto que se chama o eu. A hora que você sente a sua existência intensamente, ato seguinte você percebe que isso não faz o menor sentido; que você está no ar, que você não é fundamento de si mesmo. Então você vê que, penetrando mais fundo dentro daquele eu, tem algo que transcende você e que está te gerando e te mantendo na existência e está te mantendo como criatura imortal, como criatura eterna. É esta a experiência.

Talvez possamos dar mais dicas a respeito mais tarde, inclusive eu estou planejando aqui de 11 a 16 de outubro, um curso exatamente sobre isso: *A Consciência de Imortalidade* que será dado aqui em Colonial Heights, mas de maneira não sistemática eu vou dando dicas aqui dentro deste curso à medida que as coisas aparecem e novas explicações vão se mostrando necessárias.

Mudando completamente.

Aluno: Há três semanas te enviei uma pergunta a respeito da bibliografia sobre a formação de militantes. Assim no True Oustpeak do dia 26 você respondeu falando dos livros de Saul Alinsky e das estratégias de infiltração de Antonio Gramsci. No entanto, na aula passada você comentou a mensagem de Luís Alberto Pereira, "Quero ser processado pelo PT", dizendo que nós devemos ser o navegador e não o piloto e que se desviarmos a atenção para estas motivações políticas estaremos jogando pelo ralo os objetivos do COF. (...)

Olavo: É claro. Para haver alguma política que preste, você precisa ter criado uma base intelectual e cultural muito sólida durante muito tempo, e se nós desistirmos disso agora, e tentarmos fazer política, isso aí é como se fosse ejaculação precoce.

Aluno: (...) Todavia, pensando nisso vi a possibilidade de fazer estudos estratégicos e a partir disso montar apostilas e cursos para ministrar às classes empresariais, aos produtores rurais etc., projeto para daqui a dez anos e na aula de hoje o senhor mencionou o objetivo de acabar com o movimento revolucionário. Assim, deveríamos montar um núcleo de estudos estratégicos?

Olavo: Deveria montar ontem, Jaime. Eu tentei fazer isso no ano de 2004 com um negócio que nós chamamos de Centro Estudos Ibn Khaldun, inspirados na figura do grande historiador e filósofo tunisino, Ibn Khaldun, que foi o primeiro sujeito que, a meu ver, conseguiu ter uma visão global da história onde se articulavam todos os fatores, inclusive fatores de ordem divina, desde o divino até a economia, a técnica, etc. — não digo que ele tenha conseguido fazer isso completamente, mas foi o primeiro que se aproximou disso. Conseguimos uma verba de um empresário para reunir doze estudiosos que mensalmente se reuniam. A idéia era apenas mapear o movimento revolucionário na América Latina, veja isso. Cada um saía de lá com uma séria de perguntas para investigar, responder e trazer o relatório na reunião seguinte. Nós conseguimos fazer três reuniões, quando chegou na quarta reunião, acabou o dinheiro. Trazer doze pessoas das várias regiões do país custa alguma coisinha. O Foro de São Paulo consegue. A próxima reunião do Foro de São Paulo são 500 pessoas com hotel de cinco estrelas e não sei mais o quê. Aí o dinheiro não falta. Mas para fazer um pequeno núcleo de estudos estratégicos para entender o que está acontecendo não tem dinheiro e não teve até hoje; passaram-se seis anos e nada aconteceu.

O que estávamos tentando fazer na época. Tem de ser feito. Aqueles que sentem certa vocação, certo gosto por estes estudos estratégicos, que formem um grupo de estudos desde já. Comecem a formar desde já. E vão juntando documentação: bibliografia e documentos. Eu

mesmo tenho aí uma bibliografia absolutamente formidável sobre o movimento revolucionário, mas ainda falta muita coisa. Se juntarmos várias pessoas, então teremos várias fontes coletoras de material. E com o tempo eu posso lhes dar uma orientação em separado para este gênero de estudos. Aliás, eu pretendo que no último ano deste curso, cada um tenha certo domínio, certa questão que ele queira investigar, responder, para produzir um trabalho escrito que valha a pena ser publicado. Nós vamos terminar.

A última fase do curso é uma fase ativa, mas nós temos ainda três anos pela frente. Por enquanto [2:10] o que interessa é o seu fortalecimento intelectual, moral e existencial. Mediante este estudo, mediante a consciência de imortalidade etc., você tem de chegar a um ponto de simplicidade na sua estrutura de personalidade. Tudo tem de girar em torno da consciência de imortalidade e, portanto, da própria presença de Deus; tudo começa a girar em torno disso. A partir daí você está praticando já o primeiro mandamento, você está amando a Deus sobre todas as coisas. O que interessa é chegar neste ponto que é um nível ótimo de força da personalidade humana: força intelectual, moral, força de vontade etc. E ao mesmo tempo, se a sua preparação intelectual for adequada — se você for lendo as coisas que a gente está recomendando e for procurando outras coisas —, em três anos vocês vão estar muito superiores à classe intelectual existente, mas muito superior, vai ser uma superioridade imensurável.

Aí sim vocês podem entrar em campo falando com autoridade e com o devido desprezo por quem não merece respeito, mas isso implica, como dizia Nietzsche: "Quem não sabe desprezar, não sabe respeitar." Então a gente tem de respeitar tudo o que é bom e tudo de bom que as pessoas fazem — inclusive os revolucionários: qualquer coisa, você tem de respeitar isso —, mas, às vezes, isso não quer dizer que uma pessoa que fez algo respeitável seja respeitável em tudo mais. Não. Por exemplo, uma vez eu elogiei muito o livro do Jacob Gorender, *O escravismo colonial*. O Jacob Gorender é um grande historiador, o que não quer dizer que seja uma grande pessoa; se fosse jamais teria militado no partido comunista por 50, 60 anos. Então é preciso entrar com a verdadeira escala de desprezo e respeito.

Aluno: Na aula passada o senhor traçou um paralelo entre Popper e Rorty, ressaltando que ambos terminam suas obras em um irracionalismo total e, ao mesmo tempo, num apelo à autoridade, como também acontece com Hume. Pois bem, Jürgen Habermas também termina sua obra com uma negação total do acesso à verdade em um apelo cego ao poder do peers review (...)

Olavo: Quer dizer: revisão pelos pares; é o costume acadêmico de que você publica algo e seus pares examinam seu trabalho e a opinião deles decide se aquilo merece atenção ou não.

Aluno: (...) já que a verdade é aquilo que o consenso do grupo dos opinadores qualificados diz que é, embasado em diálogos argumentativos e em proposições de verossimilhança. Esta teoria tem tido muita influência no pensamento jurídico. A concepção habermasiana da verdade afima que é necessário que os juristas superem a sua visão ontológica a respeito da verdade, que seria um mito, em favor de efetividade do processo que trabalha com verossimilhança. Assim a função das provas não é esclarecer como aconteceram os fatos narrados no processo, mas simplesmente convencer o juiz. Enfim, será que a impugnação levantada por Thomas Reid contra a obra de Hume é aplicável a Habermas, Rorty e similares? (...)

Olavo: Perfeitamente, Reid é um filosofo escocês cuja obra é de enorme importância. Ele apelava sempre ao que chamava de senso comum — não no sentido gramsciano, nem no

sentido histórico. A mera existência de um senso comum não tem como ser explicada por fatores históricos porque ela se assenta na percepção humana e se assenta, sobretudo, na comunicação não verbal. Tudo isso já estava mais ou menos no Thomas Reid.

É verdade quando um sujeito como Habermas diz: "Nós temos que superar a visão ontológica da verdade, que é um mito, em favor da efetividade do processo que trabalha com argumentação e verossimilhança". É verdade que o processo trabalha com argumentação e verossimilhança, porém, como é que você vai saber que uma coisa que você diz que é verossímil, é verossímil realmente. Por exemplo, eu não sei quem cometeu o crime, ou não cometeu, nem se houve crime, mas eu estou tentando convencer o juiz de alguma coisa. Como eu vou saber se os meus argumentos vão ser realmente verossímeis para o juiz? Se eu não consigo saber nem o fato de ordem material — isto é, se houve crime ou não — como é que eu vou saber a reação que está na cabeça do juiz? A coisa é auto-contraditória em si. Se não existe conhecimento da verdade, muito menos existe o conhecimento do verossímil, isso é uma coisa boboca. Você só pode saber se uma coisa é verossímil ou inverossímil, se você tem uma medida da verdade em termos ontológicos, senão você não consegue. Habermas não sabe do que está falando. Ele não sabe o que verossimilhança, ele não sabe o que é processo, ele não sabe o que é argumentação: ele não sabe o que é nada! Se ele soubesse, perceberia que o que ele está exigindo da cabeça humana é uma impossibilidade: você não pode saber nada do mundo real, mas você tem de saber se tal ou qual argumento vai soar verossímil realmente aos ouvidos de fulano ou cicrano. Quer dizer, se você põe um elefante na minha frente eu não posso enxergá-lo e saber que ele está lá, mas se você põe um juiz na minha frente e eu posso saber o que ele está pensando dentro da cabeça dele — mas isso é uma coisa tão estúpida. Eu contei para vocês a história da lauda um. Um parente meu estava treinando foquinhas na Folha de São Paulo e a mulher chegou e escreveu assim: "Lauda 1". Habermas, lauda 1: você é uma besta quadrada, você não é um filosofo, você é um papagaio que fala do que não percebeu do que você não sabe. "*Vengo anch'io? No tu no! Ma perché? Perché no!*" Cala a boca burro! Daí ele prossegue.

Aluno: (...) existe um padre filosofo italiano, chamado Antonio Livi (...)

Olavo: Não li Antonio Livi, já ouvi falar, mas não sei nem se é o mesmo...

Aluno: (...) que desenvolve uma lógica baseada em Reid e Vico e que é uma tentativa de superação desta filosofia que se espalha como erva daninha. Seria possível desenvolver um trabalho como este sobre o direito e a lógica jurídica?

Olavo: Sugiro que você desenvolva e parta disto que eu estou dizendo. Se eu não posso conhecer o verdadeiro, eu não posso conhecer o verossímil em hipótese alguma, porque é o aparentemente verossímil ou é o realmente verossímil? Para eu apresentar um argumento que seja verossímil a minha platéia, eu tenho de perceber como esta platéia pensa, mas se eu não posso nem conhecer objetos físicos, como é que eu vou adivinhar pensamentos? Esse é um cara que nunca tentou argumentar com ninguém, ele só fala com uma platéia que já concorda com ele. Porque se ele tentasse: "Ô Habermas, vem aqui, me convence disso que você está falando" ele vai usar tudo o que ele pensa que é verossimilhança e não vai conseguir me convencer, prova que ele não sabe o que é verossímil para mim.

A técnica retórica supõe o conhecimento objetivo da verdade, não de toda a verdade, evidentemente, mas daquelas que são pertinentes à situação de discurso. Ora, se eu não posso conhecer verdade nenhuma, como é que eu posso entender o que o outro falou? Como é que

eu posso entender um argumento de outra pessoa se eu não tenho o conhecimento da verdade objetiva? Eu vou ter o conhecimento apenas verossímil do que ele disse que é verossímil? Isso seria mero chute, um tiro no escuro: "Eu acho que tal coisa vai soar verossímil na orelha dele, mas eu não sei o que ele está pensando..." então tanto faz você dizer uma coisa como dizer a outra. O resultado será sempre imprevisível. Como você pode pretender ter o controle sobre o processo argumentativo, o processo de persuasão se você não tem nenhum conhecimento da verdade objetiva? Isso é primário, **[2:20]** Habermas é burro, não tem qualificação para discutir problema filosófico nenhum.

A burrice pode se revestir de formas verbais enormemente complicadas e prestigiosas. É fácil fazer isso. Quanto mais burro um sujeito, mais complicado ele vai ter que ser. Tem gente que escreve complicado porque não tem tempo de escrever fácil, isso acontece. Edmund Husserl sabia taquigrafia, então ele escrevia com uma velocidade impressionante. Escrevia quase com a velocidade do pensamento, então é claro que isso não sai muito fácil de ler. Aristóteles, tudo que sobrou dele são rascunhos de aula que ele ia explicar em classe, então é claro que isso não é fácil de ler. São Tomás de Aquino escrevia para um grupo de intelectuais que tinham em comum o conhecimento da doutrina cristã e o domínio do vocabulário que ele usava. Veja que a *Suma Teológica* foi escrita para os principiantes, então é o escrito mais simples dele, mas quem eram os principiantes eram estudiosos e universitários que já vinham com a formação do trivium e do quadrivium, eles já vinham com o domínio da lógica e da dialética, então é claro que isso não é fácil. Agora, tem sujeito que escreve e fala complicado porque não sabe o que está falando. E se você fizer duas perguntas para ele você prova que ele não sabe. Então esta pergunta para o Habermas: "Como é que você sabe que tal coisa vai soar verossímil aos meus ouvidos, você não sabe?", se você não sabe não há verossimilhança, há apenas possibilidade, é tudo discurso poético e pode acontecer qualquer coisa. Eu chego lá e digo para o juiz que um cacho de banana produziu abacate e ele entende que a vaca pariu um rinoceronte. O processo de comunicação é impossível sem conhecimento da verdade objetiva.

Aluno: Estava em uma livraria na Itália e me deparei com o seguinte livro: La mentalidad revolucionaria*, de Michel Vovelle (...)*

Olavo: Olha, não é um autor em que eu teria muito interesse, mas de qualquer modo como ele escreveu a respeito eu vou ler. Eu tenho impressão que vai ser como a paralaxe do Zizek (Slavoj Zizek, *A Visão em Paralaxe*) que escreveu um negócio: a paralaxe... (que escreveu algo usando o termo paralaxe) e quando eu li, vi que era um estupidez, para dizer o mínimo, mas o cara pegou a palavra que eu estou usando e estragou a palavra. Nem por isso eu vou passar a usar outra palavra.

Aluno: Sobre as transgressões dos revolucionários, este trecho de Dostoievski as descreve perfeitamente: "os indivíduos extraordinários tinham o direito — claro, não o direito oficial — a autorizar a sua consciência a saltar por cima de certos obstáculos, e unicamente nos casos em que a execução do seu desígnio, às vezes salvador talvez para a humanidade assim o exigisse."

Olavo: Ou seja, basta eu achar que uma coisa é salvadora para a humanidade que eu tenho o direito de saltar por cima de certos obstáculos, esta é a transgressão como é conhecida, pensada e vivida pelo revolucionário. Quando eu falo em transgressão, o revolucionário pode transgredir qualquer coisa, inclusive os cânones da própria revolução, ele pode fazer o contrário. Nós não podemos transgredir tudo: nós não podemos pecar contra o primeiro e o segundo mandamento e nem podemos pecar contra o Espírito Santo. Então tem um limite. Agora, todas as outras regras daí para baixo não valem nada. Você vê lá os primeiros

mandamentos, especialmente o primeiro e o segundo, e não peca contra o Espírito Santo, que é recusar a verdade, não querer saber — a frivolidade, o desprezo pela verdade é um pecado contra o Espírito Santo. Eu não conheço bem a teologia do pecado contra o Espírito Santo, eu preciso estudar. Alguém me pergunta sobre isso e eu vou deixar para depois, mas o conceito eu entendo perfeitamente.

Aluno: Que aula maravilhosa. Estive pensando um tempo atrás que também estas pesquisas sobre a origem do universo e da Terra, que não se consegue fixar a quanto tempo se deu, é um meio de fixar a mente humana numa escala de tempo finito, sem levar em conta o infinito e a eternidade, aonde Deus disse: "Faça-se a luz" com isso está perdendo totalmente a noção da alma imortal.

Olavo: Mas é claro! Quando a gente faz a pergunta de Leibniz: "Mas porque existe o ser ante o nada?" para essas criaturas — criadores da concepção cientifica do universo — e daí eles começam: "Não, a vida se originou de uma coisa assim e assim, houve um Big Bang, havia quatro forças...", mas porque que existiam estas forças? Ou seja, eles sempre vão dar uma resposta que não responde nada. Com a experiência da alma imortal você recebe uma resposta do porquê.

Aluno: Gianotti diz na introdução à tradução brasileira do Tractatus Logico- Philosophicus, de Wittgenstein, que a leitura do livro fecha-se sobre si mesma, se o que pode ser expresso, ou pode ser com clareza, qualquer explicação exterior ao texto penetra nos domínio do que enfim deve ser calado. O próprio Wittgenstein diz que o que não se pode falar deve se calar. Eu pergunto o que não se pode falar? Este Tractatus é o logos divino em que a palavra é perfeita, existe compreensão perfeita da linguagem? Acabou o equívoco, o ambíguo? Wittgenstein diz isso de charme ou é para valer?

Olavo: Eu acho que tudo que Wittgenstein fez é de charme. Tudo. Esse livro e o resto. Em primeiro lugar: os enunciados tem de ser claros, mas eu mostrei para vocês, nas primeiras linhas, que aqueles enunciados vêm tão carregados de pressupostos inaceitáveis e auto-contraditórios. O que tem de claro nisto aqui? Não está claro de maneira alguma. Quando ele acha que o mundo se compõe de fatos atomísticos. O que quer dizer esta frase? O mundo se compõe de fatos atomísticos de tal modo que se um destes fatos deixa de acontecer não modifica o resto em nada. Como? Isso às vezes acontece, outras não. Ou seja, essa é uma premissa absolutamente gratuita. Porque eu devo aceitá-la como premissa e continuar raciocinando nesta linha. Cada uma destas frases deveriam ser discutidas, mas ele não as discute, ele simplesmente raciocina a partir delas.

Quando o Wittgenstein busca este ideal da linguagem sem ambigüidades e não o alcança, ele parte para a teoria dos jogos de linguagem. Ou seja, se ele não alcançou uma linguagem sem ambigüidades, isso quer dizer que a verdade não existe. Mas o que o seu fracasso em fazer uma coisa — que eu já diria que é impossível antes de você começar a fazê-la — prova a respeito do que quer que seja? Só prova que você tomou o bonde errado. A linguagem totalmente desprovida de ambigüidades, eu primeiro pergunto para quê? Se você construísse uma linguagem totalmente sem ambigüidades, isso garantiria para você o conhecimento objetivo da natureza? Não, provaria apenas a perfeição da sua linguagem; mas no momento em que você admite uma conexão de linguagem com realidade, você está falando de um campo que transcende a própria linguagem e que, portanto, não pode ser contido nela sem ambigüidades. O problema não é saber a linguagem pode alcançar um conhecimento objetivo,

mas se nós podemos, ainda que falhemos talvez em colocá-la em linguagem. O produto terminal não pode ser um escrito ou um texto, tem de ser um ser humano.

[2:30] Existem outras perguntas aqui, mas eu só vou ler mais uma coisa aqui.

Aluno: Professor, nós — alguns alunos do Curso Online de Brasília — gostaríamos de avisá-lo que estivemos na casa do embaixador Meira Penna e que o mesmo se encontra-se bem de saúde e extremamente lúcido (...)

Olavo: Graças a Deus, grande brasileiro.

Aluno: (...) Talvez seja bom dividir o ocorrido com os demais alunos do curso já que o embaixador representa a força de um pensamento genuinamente brasileiro que de fato existiu e com a ajuda de Deus e a devida seriedade poderá ser restaurada com a sua ajuda. Abraço a todos.

O Meira Penna é o escritor mais injustiçado da história do Brasil. É um escritor maravilhoso — não quer dizer que eu concorde com tudo o que ele diz ou ache tudo dele perfeito —, muito melhor do que esse pessoal que está na Academia, e, no entanto sumiram com ele, ninguém mais fala. Ele tem o seu público próprio, o que não deixa de ser uma vantagem — ele tem o seu fã clube, que é bem vasto, e os seus livros sempre venderam bem —, mas ele deveria estar na lista das homenagens oficiais. Muito obrigado pela boa notícia.

O [aluno] André Marc diz que Voegelin critica um concílio que diz que Cristo é verdadeiramente homem e verdadeiramente Deus e o André Marc diz que não entende isso.

Tão pouco eu, não pretendo entender todas as nuances do pensamento religioso do Voegelin, sobre o qual ele se calou na maior parte dos casos. Ele deixa um monte de questões em aberto e essa uma delas. O que pensar disso? Em primeiro lugar eu precisaria saber se ele está dizendo isso desde um ponto de vista cristão ortodoxo ou de um outro ponto de vista qualquer, mas eu não tenho onde me apoiar. Sinceramente, o que Eric Voegelin tenha a dizer sobre o Cristo não me interessa. Ele disse coisas maravilhosas sobre o processo histórico, sobre a mente revolucionária, sobre as ideologias, sobre o gnosticismo etc. e eu já estou contente, gratíssimo com tudo o que ele me deu. Eu não vejo nem como defender, nem como atacar aqueles pontos que estão ambíguos.

Por exemplo, quando eu estava estudando o negócio do Maquiavel, encontrei o Merquior que ora diz que o Maquiavel é um realista espiritual e ora que é um maluco, um confuso. Eu procurei e não achei mais nada que ele tivesse dito a respeito, então... . Até Aristóteles deixou um monte de perguntas sem resposta, quer dizer, toda a obra filosófica é incompleta — toda. Pode ser que o Voegelin dentro da consciência dele tivesse a perfeita clareza sobre tudo isso. Poderia até ter mudado de idéia no dia seguinte. Nunca saberemos. Eu não sou Eric Voegelin, também não sou o anjo da guarda dele e não posso responder por tudo que ele falou. A mais extrema admiração filosófica que você tenha não implica que você possa ter a compreensão completa do pensamento de um filósofo em todos os pontos, sobretudo aqueles que estavam obscuros para ele mesmo e que continuam obscuros para você. A filosofia do maior dos filósofos que foi Aristóteles — ele e Platão — termina com um enigma quando ele diz que tudo o que existe, existe sob forma e substância individuais e todo conhecimento é somente conhecimento genérico. Isso terminou um abacaxi. Como nós fazemos para ter algum conhecimento das substâncias individuais, será tudo irracional? Aristóteles morreu e mais

não disse e nem lhe foi perguntado. Como é que eu posso resolver este problema? Eu posso criar outra teoria a respeito, mas eu não sei se esta outra teoria elucidará o pensamento de Aristóteles ou o meu próprio.

Olha, há os que sejam muito fãs de Eric Voegelin e podem tentar elucidar o que ele quis dizer com isso e se ele estava certo ou se estava errado. Mas notem bem: sentenças dogmáticas da Igreja não são afirmações filosóficas: são deduções tiradas do texto revelado. Portanto, quando um concílio proclama que Jesus é verdadeiramente homem, verdadeiramente Deus, ele está querendo dizer que isso está no Evangelho; não que os membros do concílio tenham entendido isso inteiramente. A doutrina católica é constituída inteira na base da elucidação do sentido do texto revelado, com a ajuda, evidentemente, da tradição. O que nem sempre implica o completo domínio filosófico dos conceitos envolvidos. Aliás, seria isso impossível, porque se a teologia exigisse a perfeita elucidação filosófica de todos os conceitos envolvidos, a teologia não poderia ter começado. Desde o texto revelado até uma perfeita elucidação filosófica, o trajeto é enorme. O Eric Voegelin está criticando estes conceitos do ponto de vista filosófico, talvez tenha alguma razão sem que isso impugne a validade teológica da afirmação. Quem quiser se dedicar a isso... .

Surgiram muitas questões sobre cristianismo ou não cristianismo de Eric Voegelin, eu confesso que eu não sei resolver este problema; mas por que deveria? Eu sou Deus e estou lá julgando Eric Voegelin no juízo final? Esse é um enigma, este problema está nas mãos de Deus. Você pode sondar com meios humanos até onde for possível e se tiver muito interesse na obra do Voegelin, vá até o fundo. Mas eu nunca tive interesse tão profundo na obra de nenhum filósofo, nem mesmo Aristóteles, porque o interesse filosófico é o interesse nos problemas que a filosofia coloca e não na obra dos filósofos, as obras são apenas muletas, instrumentos que às vezes nos servem para elucidar os problemas que nós mesmos colocamos, às vezes não. Eu já tenho problemas filosóficos suficientes na minha cabeça para me deixar ocupado pelo resto dos meus dias e eu estou preocupado em solucionar aquilo que eu não entendo. O que Eric Voegelin não entendia, isto é um problema para Eric Voegelin.

Eu queria lembrar aqui que existem dois grupos de alunos, pelo menos, que se reúnem sistematicamente para assistir estas aulas e dos quais eu gostaria de obter um feedback: poder transmitir aqui ao vivo ou ao menos receber ao vivo a imagem destes grupos para poder estabelecer uma interatividade. Um é o Instituto Olavo de Carvalho, do Paraná, sob a direção da Luciane Amato; o outro é o grupo de alunos do Rio de Janeiro, que eu não sei se chama formalmente Instituto Olavo de Carvalho. Eu recebi aqui a visita de um representante do grupo, Fernando Barros, que trouxe um material do grupo e eu fiquei maravilhado com aquilo, de ver que inclusive velhos alunos meus de 20 anos atrás estão lá assistindo as aulas, acompanhando. Me lembrou Paulo Lopes, grande amigo, grande pessoa, lá firme no Rio de Janeiro. Eu gostaria que o resto dos alunos tivesse algum acesso a estes dois grupos. Se não for possível transmitir a imagem a todos, pelo menos transmitir para mim e eu repasso para os outros os comentários deles. De qualquer maneira, as maiores congratulações a esses dois grupos, o que eles estão fazendo é maravilhoso.

Transcrição: Wagner Cavalcante, Jussara Reis e Eduardo Afonso de Aguiar
Revisão: Caroline Rodrigues De Toni

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 70
14 de agosto de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Hoje continuaremos com a leitura e comentário do texto de Dardo Scavino, que nos oferece algumas vantagens. A primeira é a simples atualização, com valor informativo: o conteúdo do texto oferece todo um panorama bastante claro e ao mesmo tempo sucinto de que temática está em discussão nas faculdades de filosofia hoje, principalmente nas da América Latina e do Brasil, como que resumindo todo o programa estudado nessas faculdades. A segunda vantagem é que ele utiliza o método de apresentar as filosofias em sucessão, como se fossem o desenrolar de um raciocínio único, de modo que onde um filósofo pára, o seguinte começa como que continuando ou tirando conclusões, ainda que estas possam ser antagônicas. Tem-se um processo dialético único, como se uma única pessoa estivesse pensando e atravessando várias etapas de sua evolução conforme vai descobrindo certos aspectos ou revelando aspectos antagônicos.

Depois de estudarmos este texto, passaremos a outro que foi construído exatamente assim: o texto do filósofo Vladmir Soloviev[1] que se chama *A Crise da Filosofia Ocidental*. Enquanto eu estudava com o Pe. Ladusãns, comecei a elaborar uma leitura analítica desse texto de Soloviev que, embora tenha ficado quase pronta, nunca cheguei a apresentar. Para essa leitura analítica, tomei uma série de notas que jamais usei para coisa alguma e que, pela primeira vez, usarei neste seminário. Como o Conjunto de Pesquisas Filosóficas da PUC do Rio de Janeiro — escola dirigida pelo Pe. Ladusãns — foi fechado e, em vinte e quatro horas, transformou-se em um centro da Teologia da Libertação, evidentemente perdi todo o interesse em prosseguir os trabalhos que havia começado lá. Outro trabalho foi o estudo sobre a estrutura da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas* de Mário Ferreira dos Santos, que ainda aproveitei em uma versão resumida como introdução ao livro *A Sabedoria das Leis Eternas*. Mas o trabalho sobre Soloviev ficou guardado na gaveta até hoje, de forma que posso aproveitar algumas notas que tomei naquela época, acrescentadas de outras considerações que foram surgindo nos anos posteriores.

A vantagem de conectar o texto de Dardo Scavino com o de Soloviev é porque este utiliza o mesmo método, apenas aplicado a outra época da filosofia: a Modernidade. Ele parte de Descartes e chega até à época em que ele mesmo estava, isto é, o fim do século XIX e começo do XX, procedendo como se os filósofos, a partir de Descartes, tivessem raciocinado em linha. Primeiro veio Descartes, depois Spinoza, Leibniz e os demais, até aparecer o próprio Soloviev.

---

[1] N.d.R.: Pronuncia-se "Soloviov", segundo explicação do professor Olavo.

Se acompanharmos a utilização desse método — originalmente desenvolvido por Hegel — em duas escalas menores: a da Filosofia Atual, tal como abordada por Scavino, e a da Filosofia Moderna, tal como abordada por Soloviev, isso nos servirá de excelente introdução ao método do próprio Hegel, que tem a desvantagem de estar escrito de maneira clara apenas no original em alemão. Leio pessimamente alemão, mas percebo que nesta língua Hegel não é tão obscuro quanto fica nas traduções, já que escreve em frases curtas. Se compararmos com Schelling, que escreve aqueles períodos de quarenta e três linhas sem um miserável ponto-e-vírgula no meio, Hegel fica até relativamente simples de ler, bastando ter um bom dicionário de alemão ao lado. Mas nas traduções o negócio fica realmente desesperador. Por isso Hegel é um autor que é tanto mais influente quanto menos lido. É influente justamente por ser lido apenas por uma elite que propaga as ideias dele e, por isso, tais ideias vêm com uma autoridade avassaladora, pois ninguém pode ir até à fonte para discuti-las. É como se víssemos tudo através de uma cortina de fumaça.

Está claro que nem o livro de Soloviev nem o de Scavino teriam sido possíveis sem que alguém tivesse concebido esse método. A diferença é que Hegel o aplica a todo o desenvolvimento e história do pensamento humano, dando aparência de unidade e continuidade à essa história e identificando-a com a história em sentido mais geral. A história das ideias seria uma espécie de condensação do conjunto das possibilidades humanas tal como foram se realizando no tempo. E como essa história é a única que existe — não há duas —, acaba não havendo diferença entre o desenrolar da história do pensamento e a obra do próprio Espírito Divino em ação no planeta Terra. A sequência dos filósofos aparece como uma série dialética que se desenrola na mente do próprio Deus, dando uma impressão de unidade e globalidade que é realmente algo majestoso.

Devo acrescentar de minha parte que considero esse método inadequado e até falso, o que não quer dizer que, com as devidas precauções, não possa ser usado. Se sabemos que a sequência apresentada abrange somente algumas e não todas as possibilidades do espírito humano, e que simultaneamente à linha que se está desenvolvendo pode ter havido outras completamente antagônicas ou irredutíveis àquela — às vezes tão heterogêneas que não conseguimos fazer nem mesmo um confronto —, podemos usar esse método. Por exemplo, quando estudamos a filosofia do século XVIII, encontramos um sujeito chamado Giambattista Vico, que não temos como encaixar naquele século, tão dissonante ele é.

Na utilização desse método devemos evitar a ilusão de que a sequência que estamos apresentando: (a) seja *a* história da filosofia, pois se trata apenas da história de algumas filosofias; (b) seja a história do desenvolvimento do espírito objetivo manifestado na história humana, pois se não chega a ser sequer a história da filosofia, muito menos pode ser isso.

Como esse *modus pensandi*, que de algum modo identifica a evolução do pensamento com a própria história — isso quando não resume uma na outra —, tornou-se muito característico da modernidade, e mesmo aqueles que o contestam são de algum modo devedores dele, podemos dizer que aquele que não chegou a dominar esse método não vai compreender jamais o pensamento da modernidade, ou seja, tal pensamento se apresentará opaco. E quando digo "dominar o método", refiro-me a compreender suas bases, saber exercê-lo e superá-lo, isto é, saber quais são seus pontos fracos e como esses podem ser complementados.

Com esse método encontramos a mesma dificuldade que Eric Voegelin encontrou no estudo da *História das Ideias*, quando chega à conclusão que não existe história das ideias, mas ideias que aparecem aqui e ali, e que não são geradas umas de dentro das outras, mas cada uma

dentro de uma situação histórica específica que inspira aos indivíduos e filósofos alguma resposta que nem sempre vêm como resposta a uma filosofia anterior, mas às vezes a uma situação concreta e determinada. Assim, só sob determinados aspectos limitados poderíamos falar de uma evolução do pensamento, isto é, de uma continuidade de uma doutrina para outra. Uma parte da doutrina subsequente pode ser resposta à doutrina anterior, mas outras partes, às vezes muito mais significativas, são respostas a experiências reais que pareceram ao filósofo, no instante em que as viveu, opacas e necessitadas de uma elucidação.

Particularmente para aqueles de nós que vivemos parte de nossas vidas no século XX — século tão cheio de desafios, acontecimentos chocantes, escandalosos e enigmáticos —, a filosofia transformar-se-ia em uma futilidade se fosse apenas uma resposta a ela mesma. Se as filosofias saíssem umas de dentro das outras, como as diversas gerações saem cada uma de dentro da barriga de suas mães, elas seriam totalmente irrelevantes. Em parte elas tendem a ser isso, o que observamos especialmente no caso destes filósofos aqui. Quando pegamos toda a linha de desenvolvimento que veio de Saussure, Wittgenstein, Heidegger, Derrida, Foucault, Alain Badiou etc, temos a impressão de que são pessoas que se trancaram dentro de uma sala e estão conversando umas com as outras somente e que não têm absolutamente nada a dizer sobre o que está acontecendo em volta. Trata-se da famosa situação de Franz Rosenzweig no *front* de batalha da Primeira Guerra Mundial, levando tiro de tudo quanto é lado e perguntando: "agora, neste momento, o que a filosofia tem para me dizer? Nada!" — referindo-se naturalmente à filosofia acadêmica de seu tempo.

Ainda poderíamos perguntar o que todos esses filósofos teriam a dizer a um sujeito que estivesse em Auschwitz ou no *Gulag*? Que resposta teriam a dar? Nenhuma! Imagino um sujeito no *Gulag* ou em Auschwitz, reduzido ao peso de [00:10] 32 quilos, e pensando: "ah! o discurso nada tem a ver com a realidade; não posso sequer explicar para as pessoas o que estou passando aqui". O discurso dele teria de sair de dentro de outro discurso, que por sua vez saiu de dentro de outro discurso, que saiu de dentro de outro discurso, de forma que a situação real que ele estava vivendo jamais poderia entrar no discurso. Basta esse motivo para entendermos que em todo esse desenvolvimento filosófico que estamos expondo, a partir do resumo brilhante feito pelo professor da Universidade de Bordeaux, Dardo Scavino, há um elemento de cinismo ou frivolidade absolutamente psicopática, já que todas essas pessoas assistiram aos acontecimentos catastróficos do século XX, e alguns até tiveram alguma participação profunda neles.

Todo mundo sabe, por exemplo, que Martin Heidegger, como reitor de uma universidade importante, deu seu apoio ao regime nazista. Também sabemos que Wittgenstein trabalhou para a espionagem soviética, ou seja, achou que a melhor maneira de combater o nazismo era fomentar o comunismo. Doutrinariamente ele não era um comunista, mas um admirador de Stalin, e seu sonho era tornar-se professor da Universidade de Lênin em Moscou. Talvez por isso, para agradar os comunistas, ele fez um trabalho de decifração dos códigos navais alemães. Só que em vez de entregar a decifração para o governo britânico, que o havia recebido, protegido, paparicado e dado tudo de bom e de melhor, ele passou a informação para os russos. Trata-se nitidamente de um traidor, de um espião.

Vemos que tanto Wittgenstein quanto Heidegger tiveram uma participação direta na produção de acontecimentos absolutamente catastróficos do século XX. Este favorecendo a emergência do nazismo e aquele fazendo com que a derrota do nazismo, em vez de ser uma libertação, entregasse metade da Europa nas mãos de Stalin, cujos feitos macabros são mais vastos até que os do nazismo. Essas pessoas não podem dizer que ignoravam a situação, que

eram apenas acadêmicos que estavam ali fechados inocentemente em seu mundo de puras ideias. Ninguém pode dizer isso. Outros filósofos como Habermas e essa turma da Escola de Frankfurt também tiveram uma participação política intensa. Hoje em dia, por exemplo, Richard Rorty é tremendamente influente na esquerda americana. Nenhum desses tem as mãos limpas.

Talvez Ferdinand de Saussure tivesse as mãos limpas, mas o que pensava ou deixava de pensar jamais saberemos, porque seu livro, afinal de contas, sobre o curso de linguística geral, nem mesmo existe. O livro é resultado da fusão de várias notas tomadas por alunos, algumas delas bastante incoerentes. No final, fechou-se um acordo em relação ao texto do livro. É interessante notar que Malcolm Bradbury, no livro *Mensonge*, diz que Henri Mensonge, um filósofo imaginário criado por ele, seria o representante por excelência do desconstrucionismo, pois teria sido o único autor que levou até às últimas consequências a teoria da inexistência do sujeito, inexistindo ele próprio. Todavia, de algum modo essa situação já tinha sido antecipada por Saussure, porque seu livro também contém um texto que ninguém escreveu, de forma que a inexistência do sujeito é atestada pela inexistência do autor. Por isso, talvez o único inocente nessa história seja Saussure.

Sem dúvida, todas essas filosofias deixam-nos em uma situação de impotência total para descrever o que se passou no século XX. Embora não possa provar, gostaria de sondar, como um dos últimos capítulos de meu estudo sobre o movimento revolucionário, a hipótese de que as pessoas envolvidas nos movimentos revolucionários sujaram-se tanto com a mentira que só uma coisa restou para lhes restaurar a honra: dizer que não existe verdade alguma, isto é, jogar mais lama na água. Acho que, no fundo, essa é a inspiração de muitos desses filósofos. E é esse estudo que me leva cada vez mais a desprezar esse método de evolução do pensamento, tal como Scavino o está descrevendo aqui. Isso sem menosprezar esse autor, que apresenta a coisa com uma clareza e exatidão admiráveis.

Prossigamos com a leitura do texto de Dardo Scavino. Na página 67 ele comenta a convicção de Wittgenstein a respeito da autonomia entre os vários jogos de linguagem, a qual me parece absolutamente insustentável. Se os vários jogos de linguagem são autônomos entre si e se aquele "jogo" específico, que pretende descrever a realidade dos fatos, não tem prioridade em relação aos outros, então como podemos saber se uma descrição dos jogos de linguagem atualmente existentes é real ou não. Se eu nada posso dizer de objetivo sobre o estado de coisas, ou antes, se a minha pretensão de descrever objetivamente um estado de coisas é somente mais um jogo de linguagem sem nenhuma prioridade em relação aos outros, então o mesmíssimo preceito se aplica à descrição que eu venha a fazer dos jogos de linguagem presentemente existentes.

Digamos que há dezoito jogos de linguagem — na verdade há mais —. Se eu descrevo cada um e digo que todos se equivalem, trata-se de um juízo de realidade que estou fazendo sobre os jogos de linguagem. Se esse juízo de realidade, por sua vez, não vale mais do que nenhum daqueles jogos de linguagem em particular, se ele também é apenas mais um jogo de linguagem, então simplesmente não posso saber se existem jogos de linguagem. Qualquer afirmativa que eu faça sobre os jogos de linguagem não é um jogo de linguagem, é um juízo de realidade que pretende abranger na sua objetividade o conjunto dos jogos de linguagem existentes ou pelo menos um grupo deles. Então é claro que a afirmativa sobre a autonomia dos jogos de linguagem é totalmente inconsequente.

Partindo do pressuposto da autonomia dos jogos de linguagem chegamos a algumas conclusões, entre elas a seguinte:

> "É sobre este principio da autonomia dos diversos jogos de linguagem que François Lyotard elabora o seu conceito da pós-modernidade. Tal como o haviam demonstrado Marx Horkheimer e Theodor Adorno na sua *Dialética do Iluminismo*, a modernidade havia valorizado o saber denotativo, científico, racional, excluindo os saberes míticos ou narrativos em torno dos quais se organizavam as culturas tradicionais. No entanto, acrescenta Lyotard, para legitimar essa estratégia, a própria modernidade inventou esses relatos míticos que são as filosofias da história."

Ora, as filosofias da história são justamente a base do método — concebido primeiramente por Hegel — que Scavino usa neste livro e que Soloviev usa no livro *A Crise da Filosofia Ocidental*. Diz Lyotard que esses relatos são míticos e ele de fato tem razão, porque não há nenhuma prova de que tais relatos do desenvolvimento filosófico resumam efetivamente a história da humanidade ou mesmo a própria história da filosofia. Se em vez de se apegar a uma determinada visão da história da filosofia, você se abrir para consultar os textos das mais diversas proveniências, verá que é simplesmente impossível captar qualquer unidade no desenvolvimento filosófico. José Ferrater Mora, um grandíssimo erudito da filosofia, que deve ter lido quase tudo que se publicou no século XX, tem um livrinho que se chama *A Filosofia Atual* — exatamente o mesmo título do livro que estamos lendo — em que ele observa que existem três blocos filosóficos incomunicáveis: o bloco anglo-saxônico, o continental — existencialistas, Heidegger etc. — e o comunista-marxista.

Podemos ter o maior desprezo pela filosofia que se chamou marxismo-leninismo, mas não podemos desprezá-la do ponto de vista quantitativo. Essa porcaria foi praticada na União Soviética durante sessenta anos e a bibliografia que produziu é imensa. Eu mesmo, na juventude, tive a felicidade ou infelicidade de ler várias obras do marxismo-leninismo, inclusive o famoso *Manual de Marxismo-Leninismo* de Otto Kuusinen, um tratado de mil e quinhentas páginas que era o livro oficial da Academia de Ciências da União Soviética. **[00:20]** Sinceramente não vejo como encaixar aquilo dentro desse desenvolvimento filosófico que o Scavino está descrevendo aqui. Mais ainda: existem outros desenvolvimentos possíveis dentro do próprio "bloco europeu" que também não se enquadram aqui. Eu não saberia como encaixar, por exemplo, Eugen Rosenstock ou Xavier Zubiri. O que nós vemos é um pluralismo filosófico irredutível. A ideia de uma linha de desenvolvimento, sobretudo quando se entende que esta linha é a realização modelar ou paradigmática das possibilidades humanas, é de fato um mito; Lyotard tem toda a razão.

Mas aqui ficamos entre duas alternativas: ou temos uma concepção do conhecimento objetivo moldada na ideia da ciência iluminista, ou temos a proclamação de uma pluralidade de narrativas dentre as quais nenhuma vale mais que a outra. Em outras palavras, ou temos a modernidade ou temos a pós-modernidade. Lyotard nem mesmo percebe que o próprio diagnóstico que está fazendo também se baseia numa dessas mitologias. É a mitologia de que tudo aquilo que vem depois absorve ou invalida o que veio antes. Ou seja, é a ilusão de que toda filosofia anterior não deixou possibilidades que não se realizassem na seguinte, não deixou sementes que não germinaram e que ainda podem germinar. Não deixou embutido nada daquilo que Nietzsche chamaria de "as auroras que ainda não se levantaram". Ora, para desfazer essa ilusão basta que se examine um pouco a filosofia escolástica, por exemplo Duns Scott. Se há uma filosofia que deixou milhares de sementes que ainda não germinaram e milhares de auroras que ainda não se levantaram é a de Duns Scott. Eu sei que Duns Scott é

um autor dos mais difíceis de se ler e que não foi à toa que recebeu o nome de Doutor Sutil, já que é de uma sutileza tal que frequentemente escapa-nos o que ele está querendo dizer e temos de voltar lá umas dez vezes.

Isso indica que as fases subsequentes da filosofia nunca respondem satisfatoriamente às anteriores. Não podemos partir da premissa ingênua de que cada filósofo leu todos os seus antecessores. Geralmente ele leu seus precursores: as pessoas que estavam dizendo aquilo mesmo que ele queria ouvir. Os outros em geral ele desprezou ou não deu atenção.

Se nos abrirmos um pouco para ler as filosofias que nos parecem não apenas antagônicas mas estranhas e incompreensíveis, veremos simplesmente que não existe essa evolução e que, portanto, a pós-modernidade não responde à modernidade, e esta, por sua vez, também não responde às filosofias anteriores. Essa ideia de que se demolirmos, como Lyotard e outros, o conceito de conhecimento objetivo da modernidade iluminista, estaremos demolindo junto toda e qualquer possibilidade de conhecimento objetivo, baseia-se nessa mitologia da história. Ao pensar como Lyotard você toma a filosofia do Iluminismo como expressão máxima, modelar e paradigmática do conhecimento objetivo e, portanto, se consegue demolir esssa modalidade de conhecimento objetivo, pensa que derrubou todas as outras. Mas o que dizer daquelas que foram ficando pelo caminho antes do Iluminismo e às quais o Iluminismo não respondeu pois nem sequer as conhecia? Essa narrativa histórica, que apresenta a filosofia medieval, depois a renascentista, o Iluminismo, o cientificismo e por fim a pós-modernidade, também é mítica. Isso não quer dizer que toda e qualquer narrativa histórica seja mítica. Existe narrativa histórica objetiva, mas com uma diferença: ela não é redutível jamais à uma única linha evolutiva. Nem mesmo na cronologia ela é regular.

Se acompanharmos, por exemplo, o desenvolvimento da filosofia na Idade Média, na Renascença etc. e depois olharmos a filosofia islâmica, veremos que a cronologia não confere, isto é, eles não estavam discutindo as mesmas coisas, ao mesmo tempo e em todos os lugares. A filosofia islâmica tem temas absolutamente estranhos ao desenvolvimento da filosofia ocidental. Por exemplo, não podemos esquecer que a filosofia islâmica é muito próxima, por um lado, da teologia mussulmana e, por outro, da mística ou esoterismo islâmico. Vemos que a atenção que os filósofos islâmicos deram a temas que são próprios da teologia e da mística é muito maior do que aquela dada pelos filósofos do ocidente. Entre os escolásticos encontramos mais autonomia filosófica do que entre os islâmicos, por exemplo, no caso da filosofia da Palavra divina, do Logos, do Verbo. Acho que isso ocupa metade da filosofia islâmica pelo menos, não só naquela época como nas épocas subsequentes também. Certos temas que a partir da modernidade desaparecem do cenário ocidental continuam presentes na filosofia islâmica, de modo que podemos dizer que um filósofo islâmico do século XX se parece mais com um filósofo islâmico do século XI do que com um filósofo ocidental moderno ou pós-moderno. Considerando tudo isso, onde está a cronologia? Sobretudo depois da penetração islâmica avassaladora no ocidente, onde vemos o interesse pela filosofia islâmica se desenvolver de tal modo que muitos clássicos esquecidos da filosofia iraniana foram publicados em letra de forma pela primeira vez na França e só depois no Irã, falar de Idade Média, Renascença, Modernidade e Pós-modernidade já perdeu completamente o sentido.

A crítica pós-moderna à filosofia moderna, ao Iluminismo, se baseia no mesmo mito historiogenético — isso era o que Voegelin chamava de historiogênese —. A historiogênese é um mito segundo o qual todo o pensamento anterior culmina na sua pessoa, no seu tempo. A ideia da pós-modernidade também se assenta no mito historiogenético. Essa observação de Scavino não é muito profunda e não estou descobrindo nada de excepcional nela. Isso é uma

coisa óbvia. Basta você ter lido alguma coisa fora desse tipo de repertório estudado por Scavino e já percebe isso na primeira. O conceito de pós-modernidade como uma etapa de pensamento que se segue ao Iluminismo e responde a ele demolindo as suas bases e restaurando o valor de inúmeras outras narrativas ou jogos de linguagem baseia-se inteiramente no mito historiogenético do próprio Iluminismo. Como é que o sujeito não percebe isso? Como você pode falar de uma pós-modernidade senão como etapa que responde a uma anterior ou, mais do que isso, a uma parte do pensamento anterior?

Claro que se você seleciona os filósofos que se encaixam na visão da história que você já tem, obtém aí uma linha evolutiva muito clara. E é evidente que se você é o sujeito que está narrando essa evolução, pelo simples fato de sê-lo, você é o ponto culminante da narrativa. Toda essa crítica pós-moderna à modernidade repete o mito historiogenético da modernidade e prende-nos dentro de uma falsa alternativa: ou temos a ciência objetiva do Iluminismo, ou temos a pluralidade dos jogos de linguagem, o desconstrucionismo e tudo mais.

Mas quem disse que as alternativas a escolher são essas? Quem disse que não há outras saídas? Só porque isso é o programa de algumas faculdades de hoje? E das piores dentre elas? Notem que no Brasil, em praticamente todas as faculdades de filosofia, ser aceito como um filósofo, como um bacharel em filosofia ou como um doutor em filosofia, consiste precisamente em absorver essa atmosfera de discurso e de debate descrita aqui em Dardo Scavino. Ser um filósofo é ser um sujeito que sabe discutir modernidade, pós-modernidade, Lyotard, Derrida, Wittgenstein etc. Se você aprende a falar como eles, é aceito como um sujeito qualificado para a filosofia, embora essa concepção da filosofia seja uma coisa terrivelmente provinciana.

> "(...) para legitimar essa estratégia, a própria modernidade inventou esses relatos míticos que são as filosofias da história. (....) O que se transmite com estes relatos é um grupo de regras pragmáticas que constituem o laço social, a boa maneira de comportar-se socialmente (...)"

Pois é exatamente isso que estou dizendo. Mas acontece que com a pós-modernidade acontece a mesma coisa. Para ser aceito como um filósofo na USP, você tem de aprender as regras de bom comportamento da pós-modernidade! Então continuamos dentro da mesma regra. Existia um jogo de linguagem da modernidade que foi trocado por outro jogo de linguagem que é o da pós-modernidade, e embora digamos que todos os jogos de linguagem se equivalem, temos uma presunção implícita de que o nosso jogo de linguagem é superior ao anterior e até o demoliu. Mas se todos os jogos de linguagem se equivalem, como é possível alegar que os jogos de linguagem da pós-modernidade demoliram o conceito de conhecimento objetivo do Iluminismo ou qualquer outro? Trata-se de uma presunção absolutamente **[00:30]** contraditória. Qualquer visão da história do pensamento ou da história da humanidade que se baseie nesta coisa dos jogos de linguagem vai terminar precisamente nisso. É claro que algumas abordagens são apenas jogos de linguagem, mas nenhuma delas pode ser isso completamente. Alguma referência ao mundo exterior sempre tem de haver. Alguma presunção de conhecimento objetivo está sempre embutida até no conhecimento mais mítico e imaginário que você possa conceber.

Não vejo por que aceitar essa autonomia dos jogos de linguagem quando o simples fato de haver uma teoria sobre os jogos de linguagem já prova que eles não podem se equivaler. Ou essa teoria é apenas mais um jogo de linguagem, o que significa que os jogos de linguagem que ela descrevem não são absolutamente do modo como ela os descreve, ou então essa teoria tem alguma validade historiográfica presumidamente absoluta. Como eu posso descrever um

jogo de linguagem sem que haja nisso a presunção de que a minha descrição o descreva efetivamente e de que ela não seja portanto só mais um jogo de linguagem? Se fosse assim, qualquer descrição de um jogo de linguagem seria arbitrária e não teria nada a ver com o referido jogo de linguagem. Aqui não estamos nem mais no mundo da paralaxe cognitiva, estamos no mundo da psicopatologia mesmo! Estamos num mundo onde o sujeito não percebe que o fato de ele estar dizendo algo já prova que o que ele diz é falso.

No começo do processo da paralaxe cognitiva, que remonta aos séculos XVI e XVII e que já se via claramente em Maquiavel, havia um deslocamento entre o eixo da construção teórica e o eixo existencial completo do indivíduo, mas não havia esse deslocamento imediato que nos coloca frontalmente face ao paradoxo do mentiroso — quando o sujeito está dizendo que é um mentiroso você precisa ver se ele mentiu em tudo mais ou se está mentindo agora, porque as duas coisas não são possíveis —. Esse deslocamento material imediato não enxergamos nem mesmo em Maquiavel, pois este às vezes sabe que está mentindo. Mas quando esses camaradas dizem, por exemplo, que todos os jogos de linguagem se equivalem, nossa pergunta deve ser: eles se equivalem efetivamente ou esta equivalência é só mais um jogo de linguagem, podendo haver também uma não equivalência e uma escala de valores absoluta? Vemos que não há resposta para essa pergunta.

> "Pois bem, o paradoxo é que o feliz herói desses mitos (...)"

Ele está se referindo aos mitos da modernidade, em que se acredita possuir o conhecimento objetivo, científico, racional etc.

> "(...) o paradoxo é que o feliz herói desses mitos é o homem novo, racional, livre de prejuízos, o homem eficiente, enfim, o homem moderno. (...) Como conclui Vincet Descombes em seu comentário de A Condição Pós-moderna de François Lyotard 'o homem moderno acreditava profundamente em um sentido da história: podia assim tomar partido, defender causas, comprometer-se em uma organização política'. O homem pós-moderno, em contrapartida, 'é o mesmo homem moderno no qual o espírito critico superou os últimos restos de credulidade, ele já não crê nos grandes relatos do liberalismo e do marxismo'. (...)"

Os "grandes relatos" de que ele fala são essas grandes filosofias da história. Por exemplo, o liberalismo que acredita no progresso da humanidade, a famosa história como "história da liberdade" de Benedetto Crocce, o marxismo que acredita que há uma sucessão histórica racionalmente compreensível que desembocará na sociedade sem classes etc. Quer dizer que o homem moderno acreditava no conhecimento objetivo, mas ele ainda tinha um resto de ilusão de que podia conhecer os grandes relatos, isto é, a filosofia da história, o desenrolar da história. Já o homem pós-moderno é ainda mais racional, mais objetivo e mais implacável, e já não crê nem nisso.

Todavia, apesar de não crer nisso, ele crê que superou a filosofia anterior. Dessa forma ele acredita que há um desenvolvimento histórico. E também acredita que pelo fato de ter derrubado os grandes mitos do Iluminismo, que seriam o liberalismo e o marxismo, derrubou tudo, todas as possibilidades de conhecimento objetivo, e só ficou com o discurso e os jogos de linguagem. Mas isso também é uma credulidade, por se tratar de algo que você não pode provar de maneira alguma.

> "(...) Segunda consequência da pragmática wittgensteiniana: o sujeito já não tem identidade anterior ao papel que protagoniza em um determinado jogo de linguagem. (...)"

Isso é fisicamente impossível! Você não pode aprender um único jogo de linguagem, não pode dizer nem "*gu gu dá dá*", sem ter alguma identidade como sujeito. Seu eu digo "*gu gu dá dá*", estou supondo que o sujeito que falou a primeira sílaba "*gu*" e a última sílaba "*dá*" é o mesmo. A continuidade temporal do sujeito é a condição *sine qua non* para o aprendizado de qualquer linguagem, mesmo a mais simples. Para o sujeito dizer "mamãe", precisa continuar o mesmo enquanto ele diz a primeira silaba "mã" e a segunda "mãe". Se ele não tem este senso da continuidade do "eu", não pode aprender linguagem nenhuma. Uma das maiores dificuldades no aprendizado é justamente a retenção. Se não existe retenção não há aprendizado. Como pode haver retenção se ela não se sustenta na própria identidade do sujeito? Se eu perco a minha própria identidade entre uma palavra e outra, ou entre uma sílaba e outra, não vou aprender nada! Essa é uma observação tão simples!

Agora entendo por que baseado nessas coisas Jean Piaget desenvolveu o tal do sócio-construtivismo que é hoje a maior causa de analfabetismo no mundo. Se você parte da ideia de que todo conhecimento é construído, de que a própria identidade do sujeito é construída, você não consegue nem ensiná-lo a ler. Essa é a coisa mais óbvia do mundo! O coitado não pode sequer ter uma identidade? O professor e a escola é que vão vestir uma identidade nele ou ele vai construir a sua própria identidade? Como é que eu posso construir minha identidade se eu não tenho uma? Eu posso ampliar a minha identidade, posso aprofundá-la e inclusive perdê-la — a esquizofrenia é isso —, mas se eu não tenho nenhuma, não posso construir outra. A identidade do sujeito, sua continuidade temporal é a condição de qualquer aprendizado. Sabemos que essa continuidade não é perfeita. Ela é imperfeita porque dentro de você não existe só o sujeito, mas um monte de funções e componentes que não são você, a começar pelo seu próprio cérebro.

Se vimos há aulas atrás que a consciência sobrevive à cessação das atividade do cérebro, é porque a continuidade do sujeito não tem nada a ver com o cérebro. No cérebro nada é contínuo: todos os pensamentos, estímulos e conexões neuronais são descontínuos. Uma simples ideia que você pensa é constituída de uma cadeia de sinapses e pode haver milhões de sinapses para se poder dizer "*gu gu dá dá*". Para aprender uma conta de dois mais dois, eu nem sei quantas sinapses são necessárias. Isso significa que se a nossa consciência dependesse do cérebro, jamais chegaríamos a ter uma. Existe um outro fator de continuidade ontológica absoluta por trás da atividade cerebral cognitiva, sem a qual nenhuma atividade cerebral seria possível. Mas acontece que o pessoal iluminista não aceitava isso de jeito nenhum.

David Hume acreditava que nós só temos estados mentais, mas que não há nenhum sujeito ou "eu" por trás. Ele não chegava a afirmar que não havia nenhum "eu", mas dizia que não via nenhum "eu". Seria muito estranho se visse, porque o "eu" não está aí para ser visto, mas para que ele mesmo veja. Ele é que tem de saber e não ser sabido. Ou seja, o "eu", como diria mais tarde Ortega y Gasset , é algo eminentemente executivo. Ele não é uma coisa. O pessoal do Iluminismo acreditava que toda a atividade consciente deveria ser reduzida a atividades fisiológicas. Nenhuma dessas atividades fisiológicas, naturalmente, tem continuidade. Não há um único processo fisiológico contínuo que se possa observar, todos são absolutamente intermitentes — no mínimo sofrem variações de ritmo —, e as atividades cognitivas são mais fragmentárias ainda. Se não existe, por trás de todas essas atividades, um "eu" substantivo ontológico que não se identifica com as funções corporais, então o conhecimento é absolutamente impossível. No entanto, os iluministas acreditavam que existisse conhecimento objetivo, racional, científico etc., mas não que houvesse um sujeito por trás. É claro que isso

tinha de dar problema mais cedo ou mais tarde. Como já tinha profetizado Giordano Bruno: "se vocês continuarem com esse negócio de materialismo, vão acabar não acreditando que vocês mesmos existem". Essa é a profecia mais certa que alguém já fez sobre o desenvolvimento da história filosofia, com dois séculos de antecedência. Giordano Bruno não era nada burro.

Agora, dois séculos depois de David Hume, chegamos a esta segunda consequência da pragmática wittgensteiniana: o sujeito já não tem uma identidade anterior ao papel que protagoniza em um determinado jogo de linguagem. É claro que isso é impossível. Aquilo que não existe não pode protagonizar papel algum. [00:40] A não ser que você tenha um teatro, onde os papéis se protagonizam a si mesmos, não precisando de atores e nem mesmo de um desenho animado.

Veja que o referente, o objeto ao qual a linguagem se referia, já desapareceu faz tempo, e que agora desaparece também o sujeito. Isso também quer dizer que o referente não pode servir de prova para se dirimir uma dúvida entre dois juízos contraditórios. Não há uma coisa à qual possamos nos referir, pois para isso é necessário supor que o referente tem uma existência empírica e que permanece idêntico a si mesmo. São duas condições sem as quais – como dizia Frege – não é possível provar nada e nem ter conhecimento científico algum.

> "(...) Porém note-se que agora estas condições já não são 'metafísicas', segundo a terminologia de Habermas, mas são 'comunicativas' ou 'lúdicas': regras às quais responde este 'jogo de linguagem' chamado 'ciência'. (...)"

Ou seja, este jogo de linguagem chamado ciência fixa determinados significados e estes é que passam a julgar e dirimir as diferenças entre juízos contraditórios. O que permite que se arbitre entre juízos contraditórios não é a observação de um objeto, de uma substância que existe, mas apenas a fidelidade maior ou menor desse juízo a uma regra de um determinado jogo de linguagem que se chama ciência.

> "(...) Daí que esses filósofos já não falem de 'condições de verdade' (...)"

Frege falava que um juízo é verdadeiro quando atende às condições da sua veracidade.

> "(...) Então não se fala mais de condições de verdade, mas de 'condições de aceitabilidade': um enunciado não é científico porque diz algo verdadeiro a respeito de um estado de coisas; ele o é porque respeita certas regras de jogo, entre as quais se encontra, é claro, o fato de pretender dizer algo de verdadeiro a respeito deste estado de coisas. (...)"

Mas pergunto: o que estes filósofos dizem aqui é por sua vez somente um jogo de linguagem ou a descrição de um estado de coisas? Se é apenas um jogo de linguagem, podemos dizer que a coisa é assim sob certos aspectos, mas pode não ser sob outros. Porém, se a descrição corresponde a um estado de coisas que acontecem num reino chamado ciência, então ela não é somente um jogo de linguagem, mas uma descrição objetiva do estado de coisas. Como é que um filósofo pode chegar a este nível de irresponsabilidade? Estava lendo ontem Kart Claus, um crítico da psicanálise, que dizia que "a psicanálise ampliou as fronteiras da irresponsabilidade". Acho que isso se aplica inteiramente a este pensamento, tanto moderno, quanto pós-moderno: qualquer sujeito pode dizer qualquer coisa.

Claro que entre as condições da regra do jogo está a pretensão de que a afirmação científica diz algo de verdadeiro sobre este estado de coisas. Porém sabendo que não há descrição objetiva deste estado de coisas, há somente uma obediência maior ou menor à regra de jogo chamada ciência.

> "(...) Porém, sua 'verdade' só será aceita como válida até que alguém possa refutá-la. Justamente, uma das regras do jogo científico é que as provas trazidas devem ser passíveis de refutação (...)."

Ora, aí há uma confusão lógica elementar entre a forma lógica do raciocínio e o seu conteúdo de veracidade. É claro que para ser científica qualquer afirmação tem de ser expressa de tal modo que haja uma refutação lógica possível, mas não quer dizer que essa refutação seja válida. Por exemplo, se eu digo que todos os "x" são "y", mas não sei o que é "x" nem "y", então evidentemente isso não é uma afirmação científica válida, pois não posso nem prová-la e nem refutá-la. Nesse sentido, para que uma afirmação seja aceita como científica, ela obviamente tem de poder ser refutada ou provada. Ora, se não há condições de prová-la, como pode haver condições de refutá-la? Claro que você pode fazer isso mediante um artifício lógico, mas a refutação já não significa nada, porque esta por sua vez também tem de se expressar numa forma lógica que admita a sua própria refutação e assim por diante.

O curioso é que isso evidentemente reduz a ciência a um jogo. Porém ao mesmo tempo nunca houve, nem no tempo do Iluminismo, tanta presunção de autoridade social por parte da ciência quanto hoje. Qualquer afirmativa que seja aceita pelo consenso científico imediatamente é absorvida pelo Estado e transforma-se em obrigação legal. Por exemplo, porque a ciência diz que as comidas gordurosas fazem mal para as crianças, vários países já estão estabelecendo controles draconianos sobre as comidas gordurosas, para não falar do fumo e outras coisas. Claro que aí também há uma seletividade que depende do gosto do freguês, da corrente política e do grupo de pressão que esteja por trás disso. Ninguém jamais me provará que fumar é mais perigoso do que praticar sexo anal, por exemplo. Estou fumando há quarenta e cinco anos, dois ou três maços por dia. Imagine se eu tivesse praticado sexo anal com essa frequência. Eu não poderia estar sentado aqui dando esta aula já há muitos anos. Mas o sexo anal é um valor consagrado para determinados grupos de pressão, então não pode ser tocado. Ao mesmo tempo existe a presunção de que essas proibições estatais são fundadas na ciência. Ora, essa é uma ideia que não tinha ocorrido sequer aos iluministas. No tempo do Iluminismo não havia nenhum cientista que achava que a sua descoberta tinha de ser imposta para todo mundo pelo Estado. Dois séculos depois, quando a presunção de objetividade do conhecimento iluminista já foi "derrubada" pela crítica pós-moderna, justamente aí a ciência se investe de uma autoridade que não tinha nem no tempo do Iluminismo. É claro que tudo isso é loucura. Estamos vendo a evolução de um processo altamente psicótico que consagra uma irresponsabilidade em um nível realmente inimaginável.

> "(...) Uma vez mais o principio lógico é substituído por um principio retórico: trata-se de convencer os destinatários da validade de um enunciado, e para que estes o aceitem, o destinador deve respeitar certas regras de jogo (...)."

É aquele negócio do Richard Rorty: "não podemos provar nada, mas podemos induzir as pessoas a pensarem como nós". E ele jamais se faz a pergunta: mas elas vão pensar realmente como nós? Você quer apenas que elas aceitem momentaneamente certo jogo de linguagem ou quer que elas aceitem essa regra de jogo a ponto de conduzir o resto de suas vidas segundo a mesma? São duas coisas completamente diferentes! Você não pode dizer que isso seja apenas

uma regra de jogo tão válida como qualquer outra e pretender que o sujeito lhe obedeça pelo resto da vida dele.

Mais ainda, você tem de ter um critério para saber se o sujeito está obedecendo ou não. Mas se esse critério, por sua vez, for apenas uma regra de jogo, pode ser que você fique naquela situação em que esteve o presidente Sarney, odiado pelo país inteiro e se achando o presidente mais popular desde Getúlio Vargas. Ele não fazia questão de ser obedecido realmente, só de mentirinha. A persuasão de que fala Richard Rorty, esta imposição de estilos de linguagem, é para valer ou é só de mentirinha?

> "(...) Assim interpretam alguns filósofos o chamado 'princípio de razão suficiente' de Leibniz , que pode enunciar-se assim: 'Nada ocorre sem razão'. Pois bem, já o próprio Leibniz dava outra versão deste princípio: 'podemos dar razão de toda a verdade'. E por isso a chamava também principium renddendæ rationis, o 'princípio de dar razão', como traduz Heidegger aquela frase. A diferença é sutil mas fundamental: em um caso Leibniz quereria dizer que desde um perspectiva científica todas as coisas tem uma razão de ser. No segundo caso quer dizer que a ciência é aquele discurso baseado no seguinte princípio ou obrigação: prover sempre as razões acerca das coisas que se afirmam."

Leibniz dizia duas coisas: primeiro, que todas as coisas tem razão de ser e, segundo, que se queremos fazer um discurso científico, temos de dar razão daquilo que dizemos. Mas para Leibniz este segundo sentido derivava do primeiro. Por que temos de dar razão? Porque as coisa têm razão de ser, e se não damos a razão suficiente de que elas sejam de um jeito ou de outro, então não provamos absolutamente nada a respeito delas. Mas os filósofos modernos separam essas duas acepções do princípio de razão suficiente e adotam somente a segunda: as coisas não tem nenhuma razão de ser, nós é que temos de dar alguma razão. Ou seja, temos de justificar retoricamente aquilo que dizemos, temos de falar persuasivamente.

> "No segundo caso, já não se privilegia a relação do pensador com o fato preexistente mas com um interlocutor ao qual é preciso dar razões aceitáveis para convencê-lo (...)"

[00:50] Então de fato houve uma passagem da prova científico-lógica para a prova retórica. Então todas as provas científicas passam a ser retóricas, exceto esta mesma, evidentemente. Mas por que esta mesma não é apenas retórica? Com base em quê? Se todas as provas são retóricas por que esta não é? Quando você diz que as coisas são assim, quer dizer que são assim de fato ou apenas quer que sejam assim? Mesmo se você disser que apenas quer que elas sejam assim, como posso saber se você realmente quer que as coisas sejam assim ou se está apenas propondo mais um jogo de linguagem? E assim por diante, infinitamente. Nessa perspectiva, uma descoberta científica passa a ser uma jogada não prevista nas regras do jogo anterior, mas que também não é proibida pelas mesmas regras. Você inventa uma nova jogada, prova que ela está de acordo com as regras do jogo anteriormente jogado e fica tudo certinho.

Prossegue Scavino:

> "Uma vez mais coloca-se aqui o problema da verdade. Recordemos o que diziam os hermeneutas: a verdade é possível graças à abertura originária ao 'mundo da vida', mundo que Habermas concebe como aquele 'entendimento pré-estabelecido numa camada profunda de evidências, de certezas, de realidades que jamais são questionadas...'" (...)

Notem bem, o *Lebenswelt*, o mundo da vida tal como Husserl o concebia, era o mundo no qual nós vivemos. Ele não distinguia nesse sentido entre mundo natural, social etc., porque essas distinções são posteriores. Nós estamos abertos à realidade tal como ela se apresenta em sua totalidade e dentro dela estabelecemos distinções. A partir de Heidegger começa-se a entender a expressão *Lebenswelt* como o mundo cultural: um mundo de referências e significações, constituído de linguagem, e linguagem aprendida. Novamente pergunto como poderíamos aprender essas linguagens se não tivéssemos uma existência substantiva anterior. Dito de outro modo, se o sujeito não existe, como pode aprender alguma coisa? É claro que entramos aqui em um círculo vicioso. Mas esse é um ponto do qual toda essa corrente de filósofos jamais desiste. Não existe experiência originária. A experiência originária é a imersão num mundo cultural. Esse mundo cultural consiste de significações acumuladas, certezas, sentimentos etc.

Mas quanto tempo levei para aprender alguma dessas evidências acumuladas? Eu só posso aprendê-las evidentemente através da linguagem. Por exemplo, quando um menino toma o brinquedo do outro as pessoas dizem que aquilo é feio e que não se faz. Porém, o ato de tomar o brinquedinho do outro não foi aprendido. É necessário cometer alguma transgressão para que alguém o corrija. Mesmo assim leva um tempo para você aprender. Lembro-me, por exemplo, que levei algum tempo para aprender a controlar minha inventividade quando era criança. Eu inventava as histórias mais mirabolantes, contava para as pessoas, elas acreditavam e eu saía rindo. Depois de algum tempo percebi que isso era inconveniente, que podia criar um problema para mim, mas não aprendi isso imediatamente. Existe o valor da confiabilidade, da honestidade, da sinceridade, e levou algum tempo para eu meter isso na minha cabeça. Se eu não tivesse nenhuma existência substantiva ao longo de todo esse aprendizado, como é que eu poderia ter adquirido esse mesmo aprendizado? Veja como pode ser complexo o aprendizado das mais simples regras morais, por exemplo, não mentir ou não bater em seu irmãozinho menor ou maior — meu irmão era maior e mais forte do que eu, então eu achava que era uma coisa inteiramente normal, caso ele me desse um soco, que eu respondesse com uma bengalada em sua cabeça, até que me avisaram que aquilo podia ser perigoso —. Essas coisas você tem de aprender. Se você não tem nenhuma existência substantiva ao longo de todo o processo de aprendizado, e se ela não se mantém, como é possível o aprendizado? Você esqueceria tudo imediatamente.

Digamos que eu aprendi um papel social. Mas terá sido outro papel social que aprendeu este papel social? Debaixo de todos os papéis sociais não tinha um ator no começo? Essa é uma coisa tão tola, tão boba, que o simples fato de o sujeito dizer uma coisa dessas já deveria ser o suficiente para mandá-lo para casa. Trata-se evidentemente de frivolidade.

Husserl falava que havia uma abertura originária ao *Lebenswelt*, o mundo da vida. Nós estamos num mundo e abertos à realidade de um modo geral. As distinções e estruturações que vêm depois são processos longuíssimos de aprendizado, mas se não houvesse este *Lebenswelt* originário nada poderíamos aprender, estaríamos no vazio. Mas esses camaradas dizem que o *Lebenswelt* já é constituído de uma série de construções sociais. Por exemplo, reporto-me a uma experiência originária que descrevi em um artigo chamado *Filósofo Mirim*, onde recordo que, como eu ficava deitado por muito tempo por estar doente, o problema das direções do espaço e da diferença entre a perspectiva horizontal e vertical me preocupou longamente. Estando deitado por muito tempo, quando eu levantava, ficava tonto e não conseguia ficar de pé. Como é que eu ia me acostumar com a vertical? E isso sem saber sequer esses nomes! Por acaso essa experiência foi uma herança cultural? As noções das direções do espaço, sem as quais não podemos entender absolutamente nada, fazem parte da estrutura

básica da percepção. De onde eu aprendi isso? Foi de uma experiência cultural? Não, foi de uma experiência direta da abertura real ao mundo da vida. Eu não vejo quem pudesse ter me ensinado as direções do espaço, e no entanto é lógico que eu não nasci sabendo as direções do espaço; eu tive de tomar consciência delas. Muitas pessoas tomam consciência disso de maneira mais ou menos automática quando vão aprendendo a caminhar e a ficar de pé e depois esquecem que aprenderam. Mas qualquer bebê que está tentando aprender a andar tem de captar a distinção entre vertical e horizontal, e para frente e para trás. Ele aprende, mas por se tratar de um aprendizado mudo, logo esquece. Entretanto, para mim esse aprendizado levou um pouco mais de tempo. Uma criança aprende a andar com cerca de um ano, mas eu tive de reaprender a andar muitas vezes. Então é por isso que fiquei retardado em relação aos outros meninos. É por isso que me lembro de como aprendi, enquanto os outros não se lembram. Eles passaram por esse aprendizado e foram em frente. Isso para eles não foi um problema, mas para mim foi. Há varias outras coisas de aprendizado do mundo físico que para mim foram problemáticas e por isso mesmo eu as gravei na memória, mas a maior parte das pessoas as esqueceu. Por exemplo, lembro-me de ficar deitado por tanto tempo que trocava de roupa na cama sem me levantar. Como é que você vai fazer para não meter as duas pernas no mesmo cano da calça de pijama? Também é um problema de direções do espaço, mas eu inúmeras vezes me via, sem perceber, imobilizado. Daí tinha de começar tudo de novo.

Em todas essas relações com o mundo físico imediato, você tem uma imensidão de aprendizado onde não há elemento cultural algum! É uma consciência colocada perante às determinações brutais do mundo físico. Como você pode dizer que esta abertura originária é simplesmente um conjunto de crenças que jamais foram questionadas? Do que o sujeito está falando? Ele nunca aprendeu a andar? Por exemplo, como é que você faz quando sai da mamadeira para a comida sólida? Como é que você faz para não engasgar e para a comida não parar em seu canal nasal? Todo mundo aprendeu isso, mas quando era muito pequeno. Mas eu, como tive de aprender e reaprender várias vezes, percebi que isso era um problema. Ora, qual era o elemento cultural que havia ali? Eu não tinha sequer a capacidade de expressar qual era o problema que estava tendo. Eu não podia explicar isso para ninguém, mas vivenciava o problema fisicamente.

Outro exemplo é a sensação de peso do seu corpo. Para você andar, se mexer etc. precisa ter um controle do peso. Precisa saber onde está o centro de gravidade, como se equilibrar etc. Todo mundo também aprendeu isso com um ou dois anos, mas eu continuei aprendendo até cinco ou seis. Lembro-me que tudo isso foi um problema. Mesmo aqueles que não se lembram podem fazer um esforço de memória e evocar essas situações para conferir . Você teve experiências de aprendizado da estrutura do mundo, da estrutura espaço-temporal do mundo, nas quais o aporte cultural foi zero. Sem esse aprendizado básico, você não aprenderia nada mais. Você não aprenderia nem a linguagem. Se você não tem as direções do espaço, você não tem nada.

> "Com esta teoria orientada antes por uma psicologia da comunicação, Paul Waltzlawick, um dos teóricos da escola de Palo Alto (na Califórnia), se propõe a demonstrar que nossa imagem da realidade depende em boa medida da confirmação ou não confirmação que traz **[1:00]** à nossa percepção o testemunho do outro, sobretudo se trata-se de uma pessoa que goza de certa autoridade."

Aí sim, é claro. A autoridade e a confiabilidade são elementos básicos em nosso aprendizado. Porém, este aprendizado da confiança e da autoridade é um elemento cultural ou existe algo de físico nele, sem o qual o elemento cultural não poderia jamais chegar até a sua consciência?

Por exemplo, considere o conforto físico que o bebê sente no colo de sua mãe, aquele sentimento de segurança — em primeiro lugar de segurança física — quando ele sabe que não vai cair. Sem isso não poderia haver nenhum aprendizado posterior sobre a confiança e a autoridade. Esse sentimento de confiança do bebê protegido por sua mãe é algo que compartilhamos com os animais. Um cachorrinho tem isso. Como você vai dizer que isso é cultural?

Esses são exemplos de experiências diretas, não mediadas culturalmente, que constituem a base sobre a qual a cultura pode operar. O testemunho, a autoridade e a confiabilidade exercem, é claro, um papel importante em nossa visão do mundo, mas se assentam em uma coisa que não deriva da cultura, mas de uma experiência que tivemos que vem exatamente da nossa presença direta em um universo físico. Essas experiências ficarão para sempre conosco como modelo do conhecimento objetivo, e não a aquisição posterior de crenças culturalmente validadas. A autoridade ou a confiabilidade podem falhar, mas como é que você vai saber se falharam se não sabe o que é direção do espaço, peso e movimento? Sem isso você não pode saber nada mais.

Por isso acho uma coisa fabulosa essa experiência direta do mundo físico, essa absorção das suas estruturas. Logo no começo deste curso lembro-me que dei alguns exercícios para vocês absorverem essas experiências ou recordarem-se delas. Quando dizemos que uma autoridade é confiável, qual é o sentido da confiabilidade? Reportamo-nos à experiência física da imobilidade do chão. Ou não? Ou seja, estamos assentados em um chão que não se move, porque se ele começar a se mover você estará em uma situação terrível. Por que falamos de firmeza? Por dizemos que temos firme confiança em alguma coisa. Como é que uma confiança pode ser firme? Firmeza é um atributo das coisas físicas. Você está usando uma figura de linguagem que atribui a uma pessoa, ou à palavra que ela lhe deu, a mesma firmeza que você sentia quando, desde pequeno, assentava-se no chão e sabia que enquanto você se movia o chão permanecia no mesmo lugar.

Essas experiências da estrutura do mundo físico são básicas para que no resto de sua vida você consiga distinguir entre o que é herança cultural e o que é a presença objetiva do mundo físico. Dizer que você só absorve o mundo físico através da cultura é dizer que você não tem capacidade de se mover, de digerir ou de respirar. É a cultura que lhe permite tudo isso? Como é que você vai respirar culturalmente? Em que mundo vivem essas pessoas? Isto aqui pressupõe um estado de alienação em relação ao seu mundo físico que é realmente psicótico. Por que prestamos atenção nessas pessoas?

> "De modo que a realidade, conclui Waltzlawick, depende em grande medida do consenso."

Sim, em grande medida. Porém esse consenso seria impossível se não houvesse dois fundamentos anteriores: a unidade substancial do "eu" com sua continuidade no tempo e a estrutura do mundo físico. A estrutura compreendida não nos termos em que a ciência, iluminista ou não, a compreende, mas no sentido que ela tem para o bebê que aprende a andar, respira, come, dorme etc. Como dizia Husserl, essa é a abertura originária ao mundo da vida.

> "As verdades se confundiriam então com uma espécie de conformidade com os 'sentimentos estabelecidos'?"

Quem é que não sabe distinguir entre verdade e sentimentos estabelecidos? Todo mundo sabe! Somente um imbecil completo não sabe distinguir entre a confiabilidade de uma pessoa e a firmeza do chão onde ele anda. Por mais confiáveis que sejam o seu pai, a sua mãe, a sua avó, a sua tia, as autoridades etc., ninguém espera deles essa firmeza absoluta. Se fosse assim toda autoridade teria um poder avassalador sobre nós. Mesmo a obediência extrema pressupõe a capacidade de fazer esta distinção, pois você sabe que a firmeza e a confiabilidade de uma pessoa ou de uma instituição só tem alguma validade na medida em que imita a firmeza do chão onde você se assenta. O que este livro está dizendo é que os sentidos metafóricos da firmeza, da continuidade, da substancialidade, predominam sobre os sentidos originários adquiridos da primeira abertura do indivíduo para o mundo da vida. Parece que estes camaradas nunca foram crianças ou não se lembram de suas experiências infantis.

Eric Voegelin, em seu livro *Anamnesis*, dá especial importância a essas experiências infantis porque elas criam a estrutura sobre a qual você pode absorver o legado da cultura. Como é possível que a abertura originária ao mundo da vida se constitua apenas da absorção de crenças, hábitos etc. ou aprendizado da linguagem?

Aluno: Por que os teóricos pós-modernos negam a existência da verdade, mas nenhum tem a coragem de dizer que a mentira não existe? Por que ninguém duvida da existência da mentira?

Olavo: A verdade se opõe a três coisas: (a) ao erro, que seria uma descrição inapropriada dos fatos; (b) à mentira, isto é, ao engano proposital; (c) e à falsa promessa, que não é uma mentira na hora em que é formulada, mas uma mentira futura, por assim dizer. Tenho a impressão de que a partir dos pressupostos deles não tem como estudar isso. Seria definir a mentira apenas como a falha dentro de um determinado jogo de linguagem: você começou usando um determinado jogo de linguagem e depois passou para outro; começou usando uma regra e depois passou para outra inadvertidamente ou propositadamente.

Mas minha pergunta continua: como posso distinguir entre um jogo de linguagem e outro jogo de linguagem se a distinção entre eles é somente mais um jogo de linguagem? Eles não podem fazer um estudo sobre a mentira porque estão baseados nela. Isso tudo é mentira. É uma falsificação monstruosa baseada na convicção absolutamente despropositada de que o mundo do diálogo filosófico acadêmico é o mundo real. Eles vêem apenas o que uns deles dizem para os outros e analisam tudo baseados nisso. Não há uma única referência à experiência real, sobretudo a essas experiências de base de que falei, que podem ser esquecidas ou banalizadas em uma etapa posterior, mas que no momento em que você as viveu eram de uma importância extraordinária. São nessas horas que você tem de lembrar do conselho evangélico "se não vos tornardes como os pequeninos, não entrareis no Reino dos Céus", ou seja, se você não é capaz de recuperar as experiências fundamentais que embasaram a sua imagem do mundo quando você era criança, nunca vai entender coisa alguma. Essa é uma aplicação muito prática e, por assim dizer, pedagógica de um conselho evangélico.

É claro que não será válido se você apenas recordar essas experiências para fins de estudo filosófico e não absorver a tremenda seriedade delas na vida real. Georges Bernanos, que era um grande escritor, quando perguntado para quem escrevia, respondeu que escrevia para o menino que tinha sido. Ou seja, este é o meu juiz; se eu traí-lo, tudo que escrevi não vale nada. Porque é justamente a criança que tem essas experiências fundamentais. Mas se você esqueceu tudo, então tudo que está construindo é na base do esquecimento e da ignorância. O esquecimento é ignorância.

Aluno: Qual a relação para esta abertura inicial para a vida, o conhecimento por presença e o elemento tácito a que se refere Michael Polanyi?

Olavo: Acho que a única diferença que há em relação ao elemento tácito de Michael Polanyi, é que este elemento de que estou falando não é tácito de maneira alguma. Ele não precisa ser tácito. Tácito é aquilo que é calado, que não é falado, que não entra no discurso. Mas ele está entrando no discurso agora mesmo. Eu estou falando dele e, na medida em que falo, vocês podem recuperar essas experiências. Elas não têm **[1:10]** de ser tácitas, elas não são indizíveis. Elas podem permanecer tácitas dentro de um diálogo científico filosófico, desde que esse discurso admita a presença delas. Mas em relação ao conhecimento por presença, ele está ainda mais abaixo disso. Essas experiências iniciais são uma maneira de você entender que existe o conhecimento por presença, mas elas ainda não são o conhecimento por presença. Ao contrário, se estou falando que são experiências, são coisas que se desenrolam no tempo e que subentendem uma presença. Elas podem lhe recordar a presença. Mas o conhecimento por presença pode ser restaurado quantas vezes você quiser: é só você lembrar de tudo aquilo que tem de saber o tempo todo para que, neste momento em particular, você saiba alguma coisa.

Note bem, em qualquer debate científico ou filosófico da vida diária, estamos falando de algumas coisas em particular, mas para que possamos falar dessas coisas em particular, precisamos saber de inumeráveis outras. Quando você puxa de dentro de si esse conhecimento que sempre teve, você passa por uma camada, claro, de elementos que foram adquiridos culturalmente, mas chega uma hora em que você percebe que tem algo mais que a cultura não abrange e que não está, por assim dizer, dentro do mundo no sentido bíblico. Quando se fala dos três inimigos da alma — o mundo, o diabo e a carne —, o mundo seria justamente o falatório, o elemento cultural, mas por baixo dele tem algo que o fundamenta e que o torna possível, e que contém muito mais coisas do que você pôde aprender até nas suas experiências primeiras infantis. No entanto, mesmo essas experiências pressupunham já uma espécie de sentimento do maravilhoso, do imenso, que não é uma coisa inventada por você, mas é efetivamente uma percepção. Por exemplo, quando você percebe a simples imensidão de alguma coisa. Você pode estar colocado diante de montanhas majestosas, diante do oceano, e não perceber nada. Mas na hora em que você percebe, você pode dizer que aquele é um sentimento que está apenas dentro de você? Ou ao contrário, você se abriu para alguma coisa que está lá e que não foi você que pôs?

Aluno: Todos estes numerosos exemplos que o senhor dá de experiências diretas do mundo físico, essa estrutura do mundo físico, não são possibilitadas por aquela esquecidíssima faculdade aristotélico-tomista da cogitativa, que é o intermediário entre os sentidos e o intelecto?

Olavo: Sim, provavelmente sim, mas não estou aqui enfatizando a faculdade cognitiva que capta estes objetos, mas as presenças dos próprios objetos. Não adiantaria você ter toda a cogitativa do mundo se o objeto está ausente.

Aluno: O senhor mencionou Ibn Khaldun na última aula. Estou em contato com a câmara Brasil-Árabe, o embaixador da Tunísia no Brasil e a Bibliaspa, Biblioteca da América do Sul e Países Árabes. Trata-se de um centro de estudos que foi montado com o intuito de ativar o intercâmbio cultural entre o Brasil e os países árabes. Estamos tentando montar um Instituto Ibn Khaldun. A iniciativa ainda está no berço, mas existe o ânimo de unir esforços para inserir Ibn Khaldun no Brasil. (...)

Olavo: Ibn Khaldun já foi introduzido por meu falecido professor de língua árabe, José Curi, que fez uma tradução absolutamente majestosa da introdução do livro de Ibn Khaldun. A introdução tem três volumes de 700 páginas, e José Curi, que era um erudito fabuloso, traduziu tudo aquilo e foi publicado, se não me engano, pelo Instituto Brasileiro de Filosofia. Ainda tenho esses três exemplares aqui.

Foi justamente através do livro de Ibn Khaldun, que eu achei por um acaso em um sebo, que vim depois a contactar o José Curi. O que me impressionou sobretudo no Ibn Khaldun é que ele foi o único historiador, acho que até hoje, que conseguiu abranger em um só olhar todos os fatores: econômicos, políticos, religiosos, espirituais, mágicos etc. Foi esse sobretudo o exemplo que ele me deu. Note bem, dele eu só li essa introdução; não li a sua obra histórica. Eu o conheço mais como sociólogo da história do que como historiador, mas só como sociólogo da história ele já mostra que é possível conectar todos esses fatores.

Por exemplo, foi lendo Ibn Khaldun que eu entendi que a forma de poder mais efetiva que existe no mundo é o poder profético. A palavra Profeta vem do verbo grego *profero* que quer dizer "fazer acontecer", isto é, mandar. Claro que há alguns profetas que apenas vaticinam, anunciam, mas outros são instrumentos da ação divina, como Moisés, por exemplo, que está exercendo uma autoridade. Aquilo que ele diz vai acontecer, não simplesmente porque ele viu um desenrolar possível, mas porque ele é um elo fundamental da cadeia. Deus mandou dar aquela ordem, ele deu e aquilo vai acontecer daquele jeito mesmo. Sem a noção do poder profético, não entendemos nenhum outro poder, pois qualquer fenômeno que você esteja estudando, tem de ser estudado sobretudo nas suas manifestações mais plenas e eminentes, para depois se fazer as gradações para aquilo que são as manifestações inferiores.

Mas quando falamos de poder no mundo dos nossos sociólogos, cientistas políticos etc., eles acham, por exemplo, que Hitler teve muito poder. Sim, um poder que durou doze anos e depois absolutamente tudo que o sujeito fez foi anulado. Esse não é o verdadeiro poder. Moisés deu certas ordens há milênios atrás e elas continuam sendo obedecidas. Esse é o verdadeiro poder. Claro que um político meramente pragmático não chega a compreender uma coisa dessas. A partir da noção do poder profético você pode compreender outras manifestações mais limitadas do poder e perceber a coisa que eu acho mais importante: a escala de poder entre os seres humanos. Lendo isso eu percebi, por exemplo, um elemento que é faltante em praticamente toda a ciência política ocidental: a diferença de poder é a característica mais proeminente do ser humano historicamente considerado. Não há nenhuma outra espécie animal na qual você possa ver tamanha diferença de poder entre dois membros da mesma espécie como a que existe, por exemplo, entre Moises e, milênios depois, o menininho judeu que está obedecendo às ordens de Moisés. Você não pode conceber um tigre dando ordens e outros continuando a obedecer-lhe por milênios. Isso não existe. Essa diferença não aparece só na autoridade profética que se prolonga por milênios, mas também, num corte instantâneo, no número de pessoas que estão submetidas a uma autoridade humana. Aqui temos um sujeito que, assinando um decreto, pode mandar milhões para um campo de concentração, para a câmara de gás, para o raio que o parta. Existe algum tigre ou algum jumento que possa matar milhões dessa forma, numa penada? Isso é inconcebível.

A coisa mais incrível é que os teóricos da democracia falam de igualdade, de democracia, de socialismo, sem perceber que a diferença de poder é um elemento constitutivo da espécie humana e que qualquer tentativa de neutralizá-la só a aumenta. Por exemplo, qualquer governante de um país democrático tem mais poder sobre os cidadãos do que qualquer tirano da antiguidade poderia ter. Hoje em dia um governante tem meios de espionar o que você está

conversando em sua casa, sem que você saiba. Ele instala um microfone direcional a quinhentos metros de distância e ouve a sua conversa. Júlio Cesar jamais sonhou com uma coisa dessas. Gengis Khan ou Átila o Huno nunca pensaram em uma coisa dessas. É inevitável que cada mutação democratizante da sociedade aumente, e não diminua, a distância entre governantes e governados. Luiz XVI não tinha sobre seus súditos o poder que o governo revolucionário adquiriu em seguida e que Napoleão veio adquirir mais tarde. Por sua vez, Napoleão não tinha o poder que Hitler e Stálin tiveram, e estes não tiveram o poder que hoje um governante de uma nação democrática tem.

Vemos aqui aquele fato que Bertrand du Jouvenel constata de maneira meramente empírica no livro *Du Pouvoir* — a história natural do crescimento do poder —: o poder sempre aumenta. Mas por que acontece isso? Eu comecei a relacionar o que eu tinha lido em Jouvenel com o que eu tinha lido em Ibn Khaldun sobre o poder e a autoridade profética. Então veio o estalo: a diferença imensurável de poder é um elemento constitutivo da espécie humana. Por exemplo, você não vai encontrar uma única sociedade na qual não haja uma autoridade que tenha o poder e a autorização para matar os outros, mesmo quando não há pena de morte.

Então fui procurar saber se existe isso em espécies animais. Descobri que os zoólogos só conhecem mil e duzentas espécies animais, entre milhões que existem, nas quais um membro da espécie mata outro da mesma espécie. Mesmo assim, a matança de um membro de uma espécie por outro da mesma espécie é uma coisa raríssima no mundo animal. Nenhum lobo jamais matou tantos lobos, nenhum leão matou tantos leões, quanto um ser humano pode matar seres humanos. Se você selecionar as espécies mais competitivas e hostis no mundo animal, verá que a hostilidade entre os animais é em geral canalizada por via simbólica sem nenhuma consequência letal. Por exemplo, quando dois gorilas lutam, raríssimamente a luta termina em morte ou nunca. [1:20] É apenas uma demonstração de autoridade. O gorila maior vai mostrar para o menor que quem manda ali é ele e pronto, o outro aceita. Às vezes a demonstração de força é tão simbólica que simplesmente nada acontece. Por exemplo, entre os lobos você distingue a hierarquia pela posição do rabo. O lobo mais forte, o que manda, que tem autoridade, anda com o rabo empinado. O lobo submisso anda com o rabo baixo. Existe ainda um terceiro que coloca o rabo entre as pernas, significando que ele só obedece o chefe por medo, mas não respeita nem aceita o chefe. Veja a sutileza que o lobo tem. A disputa de poder entre os lobos geralmente se resolve somente assim. Um lobo só chega a matar outro em última instância. Então como é que inventaram aquele negócio de *homo homini lupus* — o homem é o lobo do homem? O lobo geralmente se comporta muito melhor com outros lobos do que o ser humano com outros seres humanos.

Mas há aí uma grande diferença: o máximo de violência de um ser humano para com outro ser humano é sempre estatal, é sempre do governo. Não há criminoso, não há gangue, não há assassino nem estuprador que seja capaz de matar tanta gente quanto um governo mata. Isso quer dizer que o processo de ordenação jurídica da sociedade acompanha o aumento do morticínio e da violência, inclusive nas democracias modernas. A diferença entre democracia e ditadura nesses casos se torna muito relativa. Há uma diferença quantitativa, mas não chega a ser tão profunda a ponto de assinalar uma diferença de essência. Há apenas uma diferença de quantidade.

Eu fui posto nessa linha de investigações por Ibn Khaldun e por aquilo que ele diz sobre a autoridade profética.

Aluno: (...) O senhor montou um centro de estudo Ibn Khaldun para estudar o movimento revolucionário. Os estudos sobre o próprio Ibn Khaldun não estavam incluídos na pauta?

Olavo: Não. O conteúdo das ideias desse autor não estava incluído, mas apenas o seu modelo de historiografia, que é o único que merece o nome de holístico porque de fato abrange todos os aspectos da sociedade, sem deixar nada escapar. Só veremos um estudo tão abrangente muito mais tarde em nosso Gilberto Freyre. Mesmo assim, Gilberto Freyre aplica aquilo em uma escala muito mais local.

Aluno: Estou lendo o livro Desenhando com o Lado Direito do Cérebro*, de Betty Edwards. O objetivo do livro é através do desenho "liberar o potencial criativo, desenvolvendo a percepção intuitiva". Até aí tudo bem, o problema chega na parte teórica: depois de expor resumidamente uma série de pesquisas realizadas por Roger Sperry na década de 60 com pacientes de comissurotomia, cérebro bipartido, a autora conclui: "em decorrência dessas extraordinárias descobertas realizadas nos últimos quinze anos, sabemos hoje que a despeito da nossa sensação normal de sermos uma única pessoa, um ser único, nosso cérebro é duplo, tendo cada metade sua própria maneira de assimilar conhecimentos, sua própria maneira de perceber a realidade externa. Poder-se-ia dizer que cada um de nós possui duas mentes, duas consciências; mediadas e integradas pelo feixe de fibras nervosas conectoras situadas entre os dois hemisférios". Não me parece que por existir duas funções receptivas separadas no cérebro pode-se concluir que tenhamos duas consciências.*

Olavo: Isso aqui é um dos problemas centrais da tal da ciência cognitiva. De fato, os dois hemisférios do cérebro funcionam de maneiras diferentes e eles só são conectados por um certo feixezinho de músculos. Mas nós sabemos que a pessoa fisicamente tem uma unidade substantiva, e que se ela perder o senso da sua continuidade pessoal no tempo, não será capaz de uma ação eficiente sobre o mundo exterior e muito menos sobre ela mesma. Isso quer dizer que é normal vermo-nos como uma única pessoa, ainda que o nosso cérebro, por si mesmo, e sobretudo sob certas condições, não seja capaz de apreender esta unidade. Isso é mais uma prova de que a consciência de substancialidade do "eu" não tem nada a ver com o cérebro. O cérebro é apenas um adaptador da consciência substancial do "eu" às condições espaço-temporais da condição terrestre na qual nós estamos. Ele não é a sede da consciência. Aliás, isso é a coisa mais característica de todos esses estudos: jamais foi possível assinalar uma sede cerebral da consciência.

Mesmo porque esta questão dos dois hemisférios também é relativa. Se um hemisfério é totalmente danificado, imediatamente o outro começa a adquirir suas funções. É a mesma coisa que dizer que o cérebro normalmente funciona assim, mas em condições excepcionais ele pode funcionar de outra maneira também. Isso não seria possível se a própria estrutura do cérebro determinasse a consciência que temos de nós mesmos. O que a fisiologia cerebral revela é que ela tem pouco ou nada a dizer sobre o fenômeno da consciência, embora possa dizer sobre a percepção, a memória e várias outras funções.

Estou dizendo justamente que a consciência do "eu" é algo que está mais fundo do que todas essas funções. Esse é apenas o mundo do pensamento. O mundo da unidade profunda é alcançado justamente pela cessação das atividades cerebrais. Cessação que não tem de acontecer somente em estados de morte cerebral ou de morte clínica, mas que pode ser desenvolvido no ser humano mediante exercício. Muitas práticas de meditação visam exatamente isso. Há uma cessação, ou pelo menos diminuição extraordinária, da atividade cerebral e, ao mesmo tempo, uma intensificação da consciência profunda do "eu".

O que esse pessoal faz é concluir que como temos duas metades de cérebro que funcionam de maneira diferente, a nossa consciência de "eu" é uma ilusão, ou seja, tudo aquilo que não está em seu cérebro você não pode saber. Mas por que, se existem até pessoas que funcionam extremamente bem com seus cérebros em estado líquido? — isso já está mais do que comprovado; há vários casos desse tipo. Há pessoas que têm consciência normal praticamente sem cérebro. Outros têm percepções e memórias até mais agudas num instante em que seu cérebro não registra atividade alguma. Então de onde temos de deduzir do cérebro as funções conscientes se já está provado que uma coisa não depende da outra? É claro que temos dois níveis de consciência diferentes: um cerebral, outro transcerebral. O dogma de que a consciência está no cérebro, que é uma coisa que jamais foi e nem pode ser provada, é uma hipótese tão absurda quanto dizer que a consciência está no pé ou na orelha. O que as experiências demonstram é exatamente o contrário do que essa mulher está dizendo.

Olavo: A questão da imortalidade da alma nos trás de fato uma sensação de júbilo e regozijo nunca antes vivenciado, pelo menos por mim. Porém esta sensação dura um tempo e logo em seguida várias dúvidas surgem. (...)

Olavo: Isso é inevitável. Se estou dizendo que existem dois níveis de consciência e que um deles é especialmente adaptado às condições de vida terrestre, então é claro que você não pode permanecer em um nível mais profundo o tempo todo. Isso é impossível, pois você volta a pensar, a recordar, a ter sensações etc. Se você está em um ambiente onde tem muito ruído e está tentando prestar atenção em uma música, por exemplo, em certo momentos consegue sintonizar com a música, mas no instante seguinte você perde. É exatamente a mesma coisa. Quando estou falando da consciência profunda, estou falando como se fosse uma melodia interior: é constante mas é continuamente abafada pelos ruídos externos e internos. Logo, não há nada de estranho em você não conseguir perseverar nesse estado, embora em certos casos algumas pessoas conseguissem permanecer por várias horas. Duas horas por dia já seria muita coisa, não é?

Aluno: (...) se a nossa consciência permanece após a morte é lógico imaginar que podemos continuar em um processo de aprendizado ao entrar na eternidade, como São Tomás de Aquino deu a entender em suas últimas palavras?

Olavo: É claro que sim. Você não vai ficar sabendo tudo. Você não se torna onisciente. É por isso que é absurdo imaginar que o ser humano se integra em Deus e passa a ser Deus. Ele não passa a ser Deus. Você conserva a sua individualidade para sempre. Quando Cristo disse "vós sois deuses" colocou essa sentença no plural. Aliás, há uma outra pergunta sobre o sentido dessa passagem bíblica.

Aluno: Não consegui compreender o entendimento que o senhor dá a essa frase. Como tenho pouco conhecimento da doutrina da Igreja Católica, gostaria de saber onde aparece essa frase.(...)

Olavo: Ela aparece no Evangelho segundo São João 10,34. Em geral os comentadores remetem-se a uma citação do Salmo 81,6.

Perguntaram para Jesus Cristo: **[1:30]** "não é por causa de alguma boa obra que queremos te apedrejar, mas por uma blasfêmia. Porque sendo homem, te fazes Deus. Respondeu-lhes

Jesus: não está escrito na vossa lei 'eu disse vós sois deuses'?[2] Se a lei chama deuses àqueles a quem a palavra de Deus foi dirigida, como acusar de blasfêmia a quem o Pai santificou e enviou ao mundo porque eu disse: Eu sou o filho de Deus?" No Salmo está dito assim: "sois deuses, sois todos filhos do Altíssimo".

Isto faz parte da doutrina católica: todos nós somos filhos, porém não diretamente, mas por adoção a partir do primogênito, que é Nosso Senhor Jesus Cristo. Com a condição de imortalidade, nós adquirimos evidentemente um estatuto de deuses, porque, como lhes lembrei na última aula, e acho que já lembrei várias vezes, uma única alma imortal dura mais do que toda a duração da história humana e pode encarar toda a história humana como se fosse um momento da sua própria vida. O sonho hegeliano de unificar a história pode ser realizado, mas apenas enquanto alma imortal e não agora. Isso não quer dizer que você vai se transformar em Deus, porque Deus não conhece só a história humana, mas conhece tudo instantaneamente e desde sempre. Isso você não vai poder fazer. Então existe uma diferença quantitativa de nível de conhecimento entre o que é acessível durante esta vida e o que é acessível após a "morte". Assim, a simples condição de imortalidade justifica a frase "vós sois deuses", que é dita duas vezes, uma no Antigo Testamento, no Salmo, e outra de novo no Evangelho segundo São João. Nossa condição de deuses deriva desta adoção, que não é em si condicional mas que pode ser perdida.

O salmo prossegue: "sois todos filhos do Altíssimo. Porém morrereis como simples homens e como qualquer príncipe caireis". Isso quer dizer que esta condição de deus é inerente à imortalidade, mas tem algo mais do que a imortalidade. Imortal você é de qualquer maneira, mesmo que você vá para o inferno. Não pode haver penas no inferno se os condenados cessam de existir. Eles não cessam de existir. Lembro-me do Pe. Miguel Pedroso dizendo: "Não se iludam que a condenação ao inferno seja uma extinção. Os condenados ao inferno rogarão pela extinção, e não a obterão". Você continua na eternidade, ou seja, a simples imortalidade ainda não é a mesma coisa que a condição de deus. Para isso é preciso que a imortalidade seja completada por algo que é a ressurreição da carne. Aí sim, você realmente é um deus. Porém, potencialmente todos são: a promessa foi feita para todos, mas alguns cairão. Então é evidente que não somos deuses por essência, pois se o fôssemos o teríamos sido desde toda a eternidade, existindo desde sempre. É uma forma especial, por isso ele não diz "vós sois Deus", mas "vós sois deuses". Há uma diferença entre Deus e os deuses. Deus é eterno, os deuses são apenas imortais.

Aluno: (...) É normal que após a tomada de consciência da imortalidade surja em seguida um diabinho que tenta nos convencer que estamos um passo à frente do resto da humanidade tomada pela doença do materialismo? (...)

Olavo: Diabinho não, esse é o próprio diabo. Outra coisa que temos de botar na cabeça é que se o diabo aparecer na nossa frente como anjo de luz, ele não vai nos enganar tanto quanto se aparecer com a nossa própria cara. O diabo se disfarça em nós mesmos. Ele coloca ideias na nossa cabeça e achamos que o pensamento é nosso. Saber de onde vem nossas ideias é a ciência que se chama discernimento dos espíritos. Uma ideia que estou pensando, um sentimento que tenho, veio de mim mesmo, da minha própria natureza, da influência do meio social, de uma substância que ingeri, de um anjo, de Deus, de Nosso Senhor Jesus Cristo ou do diabo? Para isso é necessário muita prática.

---

[2] Isto é, Deus dizendo para o povo "vós sois deuses".

Aluno: (...) nas primeiras aulas do curso, o senhor nos dizia para evitar a impressão de que estamos em uma torre de marfim vendo os problemas da humanidade de um camarote. Foi batata! Venho me esforçando para não assumir uma postura de tédio e alienação frente a problemas que, diante da certeza da imortalidade, se tornam pequenos, como o movimento revolucionário, os terríveis planos do globalismo, a provável vitória de Dilma Roussef nas próximas eleições para presidente. Isso é normal?

Olavo: Sim, nós estamos vivendo permanentemente em dois planos e esse é exatamente o nosso problema. "Vós sois deuses", mas você pode cair como qualquer príncipe. É por isso que as suas atitudes neste mundo são importantes para o seu destino pós-morte. A condição de imortalidade você já tem, mas que imortalidade vai ser essa e que tipo de deus vai ser você? Esse é que é o problema. Por isso que não dá para aceitar, do meu ponto de vista, o dogma protestante da salvação apenas pela fé. É preciso fazer algo, porque se existem pecados é porque existem ações boas. Se não existem ações boas, nada seria pecado: eu dou uma martelada na cabeça do vizinho, esmago a cabeça dele e tanto faz. Mas existem ações boas também. Embora eu ache também que a consciência moral hoje em dia está muito confusa, porque já perdeu o senso das proporções. Vejo isso sobretudo quando converso com meus amigo protestantes. Eles têm uma angústia terrível em relação aos chamados pecados da carne. Então eu lembro que quando escreveram o Evangelho eles estavam no meio do Império Romano. No Império Romano as pessoas comiam menininhos e era considerado um coisa normal. Um proprietário transar com todas as suas escravas e mais os escravos, ou seja, o sujeito ser um verdadeiro Mao Tse-Tung que comia tudo que via pela frente, era a regra estabelecida. Passados dois mil anos de educação cristã, já não somos mais assim. Então não vá dizer que o pecado da carne, a que estamos sujeitos hoje, é o mesmo daquela época, pois as coisas se amaciaram muito. Muitas vezes você está criando uma obsessão que só o vai atormentar.

Ontem eu estava lendo algo sobre o Pe. Pio onde ele diz: "após confessar os seus pecados, esqueça-os, apague-os". Você não tem o direito de ficar carregando a carga do pecado depois que já confessou. Mas esse pessoal não tem a confissão, não tem a comunhão, então como é que vão se livrar disso? Eles não vão se livrar nunca. O sujeito vai ficar eternamente batendo no peito. Não, meu filho, os pecados já foram resgatados pelo sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo, não pelo nosso sangue. Você não precisa se matar de novo. O tormento moral vem do diabo.

Estamos na era em que apareceram pecados que eram inimagináveis antigamente, e não são pecados da carne. Em matéria de pecado da carne não houve inovação, mas inventaram o genocídio, que virou uma prática normal. Inventaram sociedades inteiras baseadas na mentira. Como é que você pode ficar preocupado com um pecadinho da carne, com um garoto que se trancou em um banheiro para se masturbar? Ele vai para o inferno junto com Joseph Stálin? Não é possível, meu filho! Vocês perdem tanto tempo com isso que às vezes acabam se tornando cúmplices da maldade que está estabelecida. Se os seus pecados da carne fossem expostos em público você teria vergonha deles, mas o genocídio é exposto em público e ninguém fica com vergonha. Veja se algum comunista está com vergonha de terem matado cem milhões de pessoas. Eles não têm vergonha nenhuma. Agora se o sujeito transou com a mulher do outro ou se pratica o homossexualismo é imperdoável! Então está havendo uma distorção monstruosa da consciência moral por causa disso.

A certeza da imortalidade não torna pequeno nenhum problema humano. É claro que não existe medida comum entre a imortalidade e a mortalidade, mas entre os vários problemas humanos existe uma hierarquia e essa é a diferença. Para a percepção dessa hierarquia, precisamos de várias funções cerebrais que falham, e tenho certeza de que o lugar preferencial da ação do demônio é o cérebro, e não a consciência propriamente dita. É através dos vários sinais linguísticos que o cérebro nos manipula e nos engana. Se nos deixamos arrastar pela nossa mecânica cerebral, entramos em um conseqüencialismo abstrato, como Wittgenstein e outros, terminando em um negócio monstruoso. Há momentos em que todo o nosso cérebro está mobilizado para nos convencer de que somos apenas um bichinho que não tem sequer uma substância ou alma, nem consciência nem nada. Em outros momentos, o cérebro coloca esse bichinho no topo da evolução humana e quer que olhemos toda a história anterior como sendo apenas um cortejo de cretinice e barbáries, sendo que a única pessoa civilizada somos nós.

Claro que tratam-se de funções cerebrais, e é por isso mesmo que temos de recuar dessas funções cerebrais, dessa agitação cerebral, para a consciência profunda e reconhecermos que estamos enganados, que estamos dando importância ao que não tem. Nossa conduta neste mundo é importante para que não nos convertamos **[1:40]** em escravos de nosso cérebro, do pensamento, da memória, dos sentimentos etc. Temos de lembrar a realidade fundamental de quem realmente somos: almas imortais, filhos de Deus. Somos deuses. Então não nos deixemos arrastar tão facilmente. Não cedamos tão facilmente às tentações do nosso cérebro. Acho que hoje as tentações de natureza puramente cognitiva que nos fazem acreditar na mentira estabelecida, no reino da mentira ou, por exemplo, nos fazem acreditar na indestrutibilidade de certos poderes terrestres, os quais desaparecerão num relance, são mais perigosas do que as tentações da carne. Não estamos mais no mundo romano. Muita coisa mudou e, de geração para geração, muitos valores que foram trazidos pelo cristianismo já foram absorvidos. Depois que eu li a história dos *Doze Césares*, de Suetônio, cheguei à conclusão que do ponto de vista erótico, Adolf Hitler era um cara muito mais comportado, muito mais normal, do que qualquer dos Césares. Para compensar, os Césares não inventaram os campos de concentração. Então alguma coisa mudou. Portanto, a nossa escala de julgamento dos atos humanos tem de se adaptar à situação real. Temos de entender qual é a situação real.

Por exemplo, você acredita que os desejos sexuais provocam guerras? Foram os desejos sexuais que colocaram seis milhões de judeus nos campos de concentração? Foram os desejos sexuais que mataram setenta milhões na China? Não tem nada a ver uma coisa com a outra. Mas vejo mais gente preocupada com pecados sexuais do que com essas coisas. Então há algo de errado. Se você cometeu um pecado sexual, transou com a mulher do vizinho, deu para alguém etc., vai lá, confessa e pára com isso! Isso não merece toda essa atenção que você está dando. A própria vergonha causada pelos seus pecados sexuais é um instrumento de escravidão. Quando você confessa um pecado perante Deus, não deve ter vergonha nenhuma. Não existe vergonha perante Deus, porque vergonha é o desejo de se esconder. Se você está sentindo vergonha é porque você não abriu os pecados para Deus. O arrependimento perante Deus é um arrependimento jubiloso, onde você vai na certeza do perdão, pois se você confessou e comungou, acabou! Então por que ter vergonha? Vergonha se tem perante a sociedade humana, perante o mundo. Logo, você está colocando o mundo, no sentido bíblico, como autoridade e portanto se tornando alvo de chantagem. A chantagem é um instrumento do demônio para manter as pessoas de cabeça baixa. Nunca baixe a cabeça perante seres humano.

Aluno: Por alguns minutos tive aquela experiência descrita por Lavelle quando diz: na vida há momentos privilegiados nos quais parece que o universo se ilumina, que nossa vida nos revela a sua significação. Foi isso que aconteceu com certeza. Eu sei que o senhor pediu para não entrarmos em discussão com ninguém, e devo dizer que levo isso a sério. Porém, pela terceira vez neste ano surgiu uma circunstância na qual não discutir seria a opção mais covarde. Na primeira vez foi uma discussão com meus amigos no pôquer, na segunda em uma troca de ideias com um ateu graduado em filosofia, e a terceira hoje, em uma pequena objeção que levantei contra a visão marxista da sociedade exposta por um jovem psicólogo em um encontro de um grupo de igreja. De cada um desses debates eu saí feliz e triste, se assim pode-se resumir o que senti. Feliz, não porque tinha vencido as discussões, mas porque percebi que queria saber a verdade. Triste porque percebi que era o único que queria saber a verdade, por ver em minha frente uma amostra da miséria intelectual que o senhor sempre nos relata.

Mas mesmo nestas tristezas havia uma revelação que me deixava feliz, motivado, pois eu verdadeiramente senti o desejo de ajudar aquelas pessoas a colocar os seus discursos no mesmo eixo da experiência real como o senhor fala. É claro que eu não consigo fazer isso, mas eu quero, eu quero do fundo do meu coração estar na verdade e combater a falsidade.

Há tempos peço a Deus que me mostre o sentido de minha vida, e hoje agora há pouco a ficha caiu. Chorei feito criança quando, não sei dizer de outro modo, senti em meu coração que eu amo a Verdade.(...)

Olavo: Mas é claro! A Verdade é o próprio Deus! E a verdade é o seguinte: eu tenho certeza de que os dez mandamentos não são coisas que você deve fazer, são coisas que você já está fazendo, sabendo ou não. É apenas questão, de como diz você, cair a ficha. Então, amar a Deus é natural no ser humano. Como alma imortal que foi feita do nada, é impossível que o ser humano não sinta gratidão tão longo perceba uma coisa dessas. O amor a Deus nos preenche e Ele, na verdade, é a única coisa que amamos. Todos os outros amores que temos são expressões parciais. Você ama outras pessoas por causa do amor a Deus. Você ama em Deus! Onde mais você vai amar? No inferno? No seu cérebro? Não é possível.

Aluno: (...) Ora, quem vai confessar que não a ama. Mas não é como se me perguntassem: "ei, você ama a verdade?", e eu respondesse levianamente com aquela cara desinteressada: "claro que sim, seu idiota!" É como ter a experiência por um instante de onde fica o fundo do seu coração, e desde lá saber que se você não amasse a verdade, você não seria você.

Olavo: Bravo! É isso mesmo! Muito bem! E todos que não perceberam isso vão perceber, mais dia menos dia. Também não precisa ter pressa. Esse curso ainda vai durar três anos. Ainda temos muito trabalho pela frente. Então é isto: o que é filosofia? É a busca pela sabedoria, é amor à sabedoria. Ela é isso e sempre foi. Isso quer dizer que ela é uma atividade que envolve nossa responsabilidade total. E por isso mesmo, reduzir a filosofia a um debate de ideias é uma coisa de uma impotência e de uma miséria que não merece nem atenção. Mas a filosofia que esses camaradas aqui do Dardo Scavino praticam é isto: apenas um debate de ideias. Ela não os envolve pessoalmente. Eles não têm de acreditar no que estão dizendo. Eles não têm de viver o que estão dizendo. Não há sabedoria nenhuma nisso, mas apenas uma espécie de febre cerebral: o cérebro que não pára de dizer besteiras. O negócio é justamente baixar a bola, voltar à realidade na qual você estava nos primeiros anos de sua existência, quando você estava aberto para o mundo físico e depois para o mundo humano. Primeiro para o mundo físico, senão não seria possível entrar no mundo humano, o mundo da cultura.

Transcrição: João Paulo Borgonhoni – Instituto Olavo de Carvalho-Curitiba
Revisão: Fabiano Rollim

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 71
21 de agosto de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos, sejam bem vindos.

Eu queria começar esta aula com um apelo dramático. É o seguinte: a *É Realizações,* de São Paulo, acaba de comprar os direitos de publicação da obra, quase inteira, do Mário Ferreira dos Santos. São 50 volumes, e eles têm que manter um ritmo de publicação de pelo menos 5 livros por ano. Segundo nos informou o Edson, se ele não tiver um texto preparado para cada livro, ele vai publicar no estado em que estão. Se isso acontecer, será um desastre editorial; um crime editorial fora do comum. Eu entendo perfeitamente a posição do editor, que não pode reter todo esse material sem publicá-lo; ele tem que manter um ritmo. Porém, publicar os textos do Mário no estado em que estão é absolutamente intolerável desde o ponto de vista cultural, científico. É uma ruptura, uma transgressão de tudo o que se admite como atividade editorial decente no campo da filosofia. O Mário cometeu essa infração contra si mesmo, mas ele tinha o direito de fazê-lo, porque, primeiro, ele tinha as máquinas para imprimir os seus próprios livros e ele sabia que ele ia morrer cedo, que ele tinha pouco tempo, e a maneira de documentar o que ele estava fazendo era gravar as suas aulas, obter uma transcrição muito mal feita e, imediatamente, mandar imprimir de qualquer maneira, sabendo que isso ia ter que ser tudo refeito depois da morte dele. Ele mesmo disse isso: "depois de eu morrer vem alguém e conserta isso". Ele mesmo provocou este desastre editorial, mas por um motivo justo. Seria impossível para um autor manter tudo isso — cento e poucos volumes — em estado de manuscrito, esperando que fosse publicado após sua morte. Ele tinha que publicar aquilo de qualquer maneira. Então, não podemos dizer que ele agiu errado; ele não tinha condição de fazer outra coisa.

Só para vocês terem uma idéia de até que ponto vai esse desastre editorial, vejam isto aqui que aparece logo no começo da edição que o Mário fez — edição comentada — do livro *As Categorias,* de Aristóteles. Vejam a frase: "entre as expressões, umas são simples e outras compostas. Exemplo daquelas temos: o homem corre, o homem é vencedor; como exemplos destas temos: homem, boi, corre, é vencedor; ou seja: como exemplos das expressões simples ele dá as compostas e das compostas dá a simples. O texto do Mário está cheio dessas coisas: é a exata inversão. Eu até rabisquei aqui para assinalar. Vou dar outro exemplo no livro *Grandeza e Miséria da Logística* — mas praticamente você pode abrir qualquer página do Mário que você vai encontrar essas coisas — "não é, pois, de admirar, que dominados pelos preconceitos, pelas falsas

verdades de todos os tempos, que contribuam também para injustiçar os grandes pensadores, que construíram o filosofar", está na cara que este segundo *que* não existe. Ele quer dizer: "não é, pois, de admirar, que dominados por preconceitos, pelas falsas verdades de todos os tempos, contribuam também para injustiçar...etc." Cada página do Mário tem erros desse tipo, que se vê que é um *lapsus linguae*: um simples erro de escrita causado pela distração ou pela pressa. Simplesmente não se pode permitir que isso vá para o público neste estado.

Eu queria pedir que os alunos que estão interessados na obra do Mário, se reúnam e façam esse sacrifício: vamos trabalhar para que isso não aconteça. O Edson de Oliveira me prometeu que, se tiver os textos corrigidos em tempo, ele os publicará; mas se passar do prazo ele vai mandar a coisa para a máquina assim do jeito que está. Esta é uma corrida contra o tempo. Eu tenho aqui uma transcrição completa da *Teoria Geral das Tensões,* que foi feita por um aluno do Paraná, que poderia ser trabalhada. Eu já trabalhei uma parte do texto das *Categorias*. Nós precisamos, de alguma maneira, nos reunir através de Skype ou qualquer outra coisa; combinar isso, fazer uma distribuição de trabalho, e alguns trabalharem. É claro que eu não posso esperar que todos os alunos do Seminário participem disso — seria até impossível organizar o trabalho de tantas pessoas — mas nós precisaremos de uma equipe de umas dez pessoas, pelo menos.

Eu queria mostrar para vocês, como exemplo, este livro que é o volume X dos *Collected Works* de Bernard Lonergan, onde cinco pessoas trabalharam ao longo de cinco anos para pegar essas conferências que ele fez na Universidade de Toronto, dar-lhes uma forma verbal — com a vantagem adicional de que Bernard Lonergan ainda estava vivo naquela época; então ele podia aprovar ou desaprovar as várias transcrições e correções sugeridas — de modo que o que era simplesmente uma coleção de gravações se transformou numa exposição com começo, meio e fim, com todas as notas de rodapé etc.

No caso de uma obra da importância da de Mário Ferreira dos Santos, o mais correto seria fazer logo o que se chama uma *edição crítica*. Edição crítica é aquela que confronta todas as versões do texto, desde o manuscrito, se ainda se conserva, até a última edição, assinalando todas as variantes. Variantes são diferentes versões da mesma frase, ou do mesmo parágrafo, que aparecem em distintas edições. Com base na edição crítica é que se fazem as edições que são usadas para estudo no meio universitário. Não se vai esperar que o estudante, para conhecer, por exemplo, a obra de René Descartes, leia a edição crítica que se fez de Descartes. Mas ele tem de ler uma edição baseada na edição crítica. Ele tem de ter um texto cientificamente confiável.

Para essa área de estudos isso é absolutamente necessário. Nós não podemos permitir que o maior dos filósofos brasileiros tenha uma reedição, com uma bonita capa, papel mais caro, e por dentro esta mixórdia. O fato é o seguinte: não existem livros do Mário Ferreira dos Santos; só existem rascunhos de transcrições. Não é nem mesmo uma transcrição corrigida — ele não corrigiu essas transcrições. Foram feitas pela esposa dele, dona Yolanda. Eu sei disso porque eu conversei com ela e com a filha. Eu vi as fitas: eram rolos enormes. Sei como ela trabalhava e sei também que a dona Yolanda frequentemente não entendia o que estava transcrevendo. Não é exigível que os familiares de um filósofo entendam tudo o que ele está fazendo. Eu me lembro de que a primeira vez que eu disse para a filha dele, a Yolanda Lhullier dos Santos — tanto a mãe quanto a filha chamam-se Yolanda—: "Olha, seu pai não é só um grande filósofo brasileiro, ele é um dos maiores filósofos da humanidade; talvez o maior filósofo do séc. XX", a mulher quase caiu

de costas; ela achou que eu estava exagerando; que eu estava falando aquilo para agradar. Mas não era para agradar. Era para mostrar a realidade e a responsabilidade que estava envolvida neste negócio.

O primeiro livro do Mário Ferreira que saiu depois da morte dele, *A Sabedoria das Leis Eternas* — que era um inédito — é, na verdade, o quarto volume da série *Mathesis Megiste,* que é a última série de livros preparados pelo Mário, **[00:10]** onde a filosofia dele chega ao cume. Aquilo não é uma edição crítica, mas é o mínimo de cuidado editorial que se tem que ter. E esse mínimo implicou centenas de notas de rodapé e inúmeras correções no texto. Eu esperava que esse exemplo fosse seguido pelos editores subsequentes, mas estes editores subsequentes são todos vampiros, ladrões de túmulo. Isso inclui o Sr. Mauro de Samartino e o já falecido Ricardo Rezek. Todos os que estão publicando as obras do Mário são criminosos. Todos!

Vamos distinguir entre o editor e o publicador: publicador é o sujeito que simplesmente pega o manuscrito, manda imprimir e põe à disposição do público. Edição não é isso. É preparar o livro para a publicação. Porém, na atual circunstância de barbarismo brasileiro, as pessoas já não sabem a diferença entre um editor e um publicador. Acham que se o sujeito publicou, está feito o trabalho. Não se faz isso com as obras de um filósofo desta dimensão. Se fizer isto, estará simplesmente passando o trabalho para a geração seguinte. Estará passando o abacaxi. O Mário passou o abacaxi — não porque ele tivesse a intenção de atrapalhar a nossa vida, de nos tornar as coisas difíceis — é porque ele não tinha tempo. O homem estava produzindo três ou quatro livros por ano! Uma velocidade impressionante! Uma sucessão de intuições filosóficas das mais importantes que já se observaram ao longo de toda a história ocidental. Não seria exigível que ele fizesse o trabalho de um editor. E ele não tinha quem o fizesse. Mas nós não temos essa desculpa.

A *É Realizações* está colocada nesta situação: não tem tempo e não pode fazer este investimento e retê-lo, senão vai perder muito dinheiro. Eu creio que aqueles que têm a condição de ajudar nisto têm a obrigação de ajudar. Então vamos nos organizar, constituir uma comissão editorial, e sob a minha direção vamos produzir uma edição decente do Mário Ferreira dos Santos. Se o Alexander Gieg está me ouvindo, eu sugiro que ele entre em contato comigo o quanto antes; e os outros que pertenciam a este grupo do Alexander Gieg também me procurem; e outras pessoas interessadas também. Agora, se aparecerem cem voluntários nós teremos que selecionar, porque organizar o trabalho de cem é impossível.

Aluno: Mas o trabalho é mais do que revisão: é um trabalho de selecionar, de agrupar por tema...?

Olavo: Não! Nós não precisamos fazer isso porque a segunda parte da obra do Mário, que será publicada, que é a *Enciclopédia das Ciências Filosóficas,* a estrutura integral dela é maravilhosamente organizada. Já está tudo selecionado por volumes, pela ordem. Então, o plano da coleção nós já temos; e todos os volumes que o Mário anunciou que ia escrever, ele escreveu. Para não dizer que completou tudo, faltou um comentário, que ele prometeu comentar, do *De Primo Principio* de Duns Scotus, do qual ele não fez o comentário; só fez a tradução. É só isto que falta. Então não temos nem essa desculpa. A aparência de mixórdia que tem ali, ela só existe no sentido microscópico, não no macro. No macro está tudo organizado: a concepção é clara, a ordem dos volumes também é clara e, até certo ponto, a organização interna de cada volume também está clara, embora imperfeita em determinados casos.

Eu gostaria de tomar isto aqui também como pretexto para entrar com o segundo tema.

Esse tema eu tiro de uma sentença do filósofo colombiano Nicolás Gómez Dávila. Ele diz o seguinte: "A recusa de admirar é a marca da besta". Só que no Brasil ninguém sabe o que é admirar. No Brasil sempre que se admira um sujeito, para você expressar admiração você tem que expressar também alguma restrição, fazer alguma crítica, para você não incorrer, por sua vez, na crítica de idolatria. No Brasil basta você dizer: "a obra do sujeito é perfeita!" Pronto! Você caiu na idolatria! A acusação de idolatria é jogada com a maior leviandade por pessoas invejosas, que por sua vez não querem que os outros admirem. O pessoal que não sabe que admiração é essencialmente um ato de amor. *Admirare* significa olhar para. Se você admira algo, você está olhando para algo que merece ser visto e que de alguma maneira lhe faz bem. Porém, admiração não se completa só nisto. Admiração é um ato de amor. O que é um ato de amor? Todos nós sabemos que nós, seres humanos, somos imperfeitos. Quando um ser humano faz algo que transcende as possibilidades mais banais da espécie, você vê um sinal de alguma coisa mais elevada. Este sinal naturalmente virá cercado de imperfeições. Estas imperfeições fazem parte do legado. Você recebe de uma geração passada uma série de elementos, de obras, que você admira; e também de exemplos pessoais que você admira. Essas pessoas que você admira estão, com relação a você, como um pai está com relação ao filho. Ele é que está transmitindo o legado. Então, você só vai compreender o que é admiração, se você entender à luz do mandamento *Honrar pai e mãe.* O que é você honrar o seu pai e a sua mãe? É você não criticá-los pelos defeitos deles, mas você arcar com estes defeitos como sendo deveres que eles legaram para você. O que é um defeito? Defeito é aquilo que não foi feito; é aquilo que não se completou. Tudo aquilo que seu pai e sua mãe deixaram de fazer é você que tem que fazer. Eles lhe passaram algum legado e também passaram algumas tarefas. Vamos supor: seu pai era um bêbado que batia na sua mãe todo dia; apesar disso alguma coisa de bom ele fez. Se seu pai não fez nada por você, ele te gerou. No mínimo esse trabalho ele teve. E sua mãe, se também ela não fez nada por você, no mínimo ela carregou você na barriga durante nove meses — no mínimo sete — então algo ela fez. A pior das mães, o pior dos pais, deu isso para você. Ele foi o canal através do qual você veio à vida. Então essa dívida você tem. O resto que eles não fizeram também é passado a você de modo que você faça, mas faça em nome deles. Isso quer dizer que cada um de nós vem ao mundo carregando um legado — que você trouxe — e também carregando uma dívida: a dívida que foi passada a você por seu pai e pela sua mãe. Então, em lugar de criticá-los, você tem de completar a obra deles, para limpar a imagem deles. Como você paga as dívidas de seu pai? Eu me lembro, quando meu pai morreu, que de vez em quando chegava um cara falando "seu pai deixou isso aqui para pagar", eu pagava. Pagou, então ficou limpo. Esta é uma noção que, hoje em dia, as pessoas já perderam; elas não têm essa idéia. E não têm idéia de que quando criticam seu pai e sua mãe, estão apenas cuspindo na própria cara. Porque a sua obrigação era, exatamente, fazer o que eles não fizeram, para limpar a imagem deles. Isso não é do ponto de vista divino, mas do simples ponto de vista histórico. Isso quer dizer que as grandes obras do passado, elas também têm que ser admiradas assim. Você não vai somente tirar proveito delas. No Brasil é assim: o sujeito admira; então, ele quer tirar proveito daquilo; mas, ao mesmo tempo, ele quer negar sua dívida de algum modo — ou pelo menos quer reconhecê-la apenas da boca para fora — e não quer limpar as pequenas imperfeições que a obra deixou.

Limpar as pequenas imperfeições pode ser, por exemplo, alguma coisa relativa ao próprio conteúdo da obra. Por exemplo: esta semana eu estava estudando a questão deste combate *racismo e antirracismo* **[00:20]** e observei que existem, literalmente, milhares de teses sobre os estereótipos racistas no teatro de Shakespeare. O que é o estereótipo? É uma visão projetada, inventada, caricatural, deformante, que você joga em cima de um cidadão, ignorando a realidade dele e vendo-o somente através daquele modelo deformante. Mesmo no caso da peça *Otelo,* onde o mouro, o preto, é mostrado sob a melhor imagem possível, como um homem honrado, honesto, um grande guerreiro etc., e o malvado da história é um branco, mesmo aí o pessoal vê uma série de estereótipos e atribui ao autor Shakespeare tudo aquilo que o fofoqueiro, o intrigante Iago, diz contra o herói da história, porque é preto: "ele é brutal; ele é lúbrico etc.". É aquela imagem do negro como um indivíduo vítima da luxúria incontrolável, quando na verdade quem está dizendo isso não é Shakespeare, é o personagem dele, Iago. Mas, eles tentam demonstrar que Shakespeare também estava vendo assim. Por que a imagem do mouro — uma imagem negativa que fosse a pior possível — deveria ser um estereótipo e não uma tradução da experiência efetiva, se os mouros estiveram dominando a Europa por setecentos anos? Invadiram vários países: chegaram até à Áustria; chegaram até à Bélgica; escravizaram, por baixo, cinco milhões de pessoas; continuaram escravizando até o séc. XVIII. Então como é que se pode ter uma imagem positiva dessas criaturas? Não é exigível que um povo tenha uma imagem positiva do invasor, do dominador e do escravizador. Se fosse exigível, isso também deveria ser exigido dos africanos: "olha, você não pode falar mal de nós só porque nós os escravizamos, porque nós também não temos o direito de falar mal daqueles que nos escravizaram". O que você vê nesses estudos sobre Shakespeare? Vê a admiração invejosa: reconhece que é um grande poeta, um dramaturgo, mas quer colocar um veneninho lá. Pior ainda: a noção moderna de raça só surge no séc. XVIII — quase duzentos anos depois de Shakespeare. Antes não se tinha essa distinção; tanto que se chamava de mouro, indistintamente o árabe e o negro, porque nas tropas invasoras havia negros e árabes e todos tinham a pele escura — pelo menos muito mais escura do que a média dos europeus. Se você colocar um dinamarquês do lado de um árabe, o árabe vai parecer preto. Então — vamos dizer — de certo nível de escuridão para diante era tudo mouro. Não tinha esta noção "científica" de raça, que aparece no séc. XVIII. Nós podemos dizer que raça, na época de Shakespeare, era uma noção estética e não uma noção biológica. Por estes dois motivos: 1.º porque havia um ressentimento histórico justificado, e 2.º porque a noção de raça que se tinha era uma noção que apenas expressava uma impressão sensível — portando, de certo modo é uma noção estética, artística — não tem sentido dizer que isso é um estereótipo; não tem sentido dizer que é um estereótipo difamatório. Alguém precisaria difamar os árabes depois que eles ocuparam a Europa por setecentos anos, escravizaram pessoas, e destes que eles escravizaram dez por cento foram castrados! O Corão proíbe-se castrar pessoas, mas eles castraram do mesmo modo. Castravam quando estavam a caminho de Meca, porque uma vez que chegasse lá, não podia castrar mais. Por baixo, castraram quinhentos mil europeus. Você acha que isso é brincadeira? Faça as contas de como a população europeia, na época, era menor, ao longo desses setecentos anos de ocupação árabe, e veja que, comparativamente, eles fizeram uma coisa pior do que Hitler fez no séc. XX. Como é que o europeu poderia gostar dessas pessoas? E por que o europeu deveria sentir-se culpado, sentir-se uma criatura abominável, desprezível, só porque em seguida ele deu o troco? E deu o troco durante muito menos tempo. Note que a escravidão europeia na África durou apenas trezentos anos e foi entremeada de movimentos de resistência criados pelos próprios europeus. Nunca a escravidão foi universalmente aceita na Europa como um princípio normal, regular e bom, ao passo que no mundo islâmico o próprio corão autoriza a

escravidão. Não houve nenhum movimento antiescravagista notável no mundo islâmico ao longo de toda a sua existência, ao passo que a escravidão europeia foi combatida desde o início. Então, por que entre dois processos escravagistas, um que durou, na verdade, mil e quatrocentos anos — porque a escravidão islâmica durou até o séc. XX e só foi extinta pela ação militar da Inglaterra —, e o outro processo escravagista que dura trezentos anos — entremeado de resistência e de lutas entre os próprios dominadores, dos quais uma parte era contra a escravidão — por que esta segunda é que será a abominável? A mais digna de desprezo? É claro que aí estamos, evidentemente, em face, não de uma tradução proporcional dos fatos, mas sim estamos diante de um estereótipo. Isso quer dizer que o fabricante de estereótipos acusa o outro de o estar vendo através de estereótipo, quando o único criador de estereótipos, no caso, é o crítico da civilização ocidental e o sujeito que quer ver estereótipos racistas no teatro de Shakespeare.

Este é um caso da admiração sem amor. Portanto é admiração invejosa. Mesmo que houvesse racismo em Shakespeare, você teria de vê-lo dentro do contexto total e ver qual é o peso que isto tinha dentro da concepção do mundo dele. Um sujeito pode emitir uma opinião racista um dia e jamais ter tido uma única conduta racista. Entre outros racistas, que aparecem na história, nós vemos Shakespeare, Kant, Goethe, Voltaire. Praticamente todo mundo é racista de algum modo, pelo simples fato de trazer na sua herança histórica a lembrança dos séculos e séculos de ocupação islâmica. Mais ainda: a imagem do mouro como lúbrico não é um estereótipo: os árabes tinham o direito de ter quatro esposas e um número ilimitado de escravas, ao passo que o europeu podia ter uma mulher (e, é claro, podia comer uma escrava escondido, ou comer a mulher do próximo escondido; mas se alguém descobrisse iria dar um rolo desgraçado) ao passo que o direito do muçulmano a um número ilimitado de mulheres era reconhecido pela própria lei.

Com frequência os exploradores europeus que chegavam à África e na Ásia encontravam camaradas que tinham duzentas escravas. Como é que você não vai ter uma imagem desse sujeito como lúbrico? Isso não é um estereótipo; isto correspondia à realidade. Porque entre os invasores, aqueles que tinham só uma ou duas mulheres se limitavam a isso simplesmente porque não tinham dinheiro. Mas o desejo deles era evidentemente ter mais. Mais ainda: pegavam como escravas as europeias que eram aprisionadas. Então, entra um sujeito na sua cidade, começa a raptar mulheres e as colocam todas no seu harém, e você não pode sequer chamar o sujeito de lúbrico? É claro que isso é uma deformação estereotipada. **[00:30]** E essa deformação estereotipada expressa, por sua vez — quando é aplicada na análise de obras de Shakespeare ou outro autor dessa altitude — expressa admiração invejosa. Quer dizer: você reconhece a grandeza do cara, mas não o ama. Você quer rebaixá-lo de algum modo.

Eu coloquei *online* duas gravações que eu fiz essa semana a respeito, precisamente, deste fenômeno da admiração invejosa. Vocês não tenham a menor dúvida de que o Nicolás Gómez Dávila tem razão. Isto é realmente a marca da besta. Isso é um impulso diabólico, porque você está colocando dentro da admiração o elemento de ambiguidade corrosiva. Em vez de você tentar reduzir os aspectos negativos, que sempre haverá, e encará-los de uma maneira mais que tolerante, de uma maneira generosa, ao contrário, você só está expressando admiração para poder demonstrar que, de algum modo, que você é superior àquele sujeito, porque "Shakespeare, afinal de contas, era uma pobre vítima da cultura do seu tempo, cheio de estereótipos na cabeça, ao passo que eu sou uma mentalidade iluminada e estou livre de tudo isso".

Aluno: Machado de Assis é chamado de racista, nas suas teses, por não falar em raça nos livros dele.

Olavo: Na verdade ele menciona. Se você pegar a obra inteira de Machado de Assis — que raramente as pessoas leem — verá que tem uma documentação fabulosa sobre a estrutura social inteira do seu tempo, e ele não está amaciando as coisas para ninguém. Também é fato que no meio urbano onde ele vivia os aspectos mais brutais da escravidão não apareciam. Houve, durante a vida de Machado de Assis, o famoso caso da Baronesa de Sincorá, uma nobre que foi parar na cadeia porque matou um escravo. Agora, o que os senhores de escravos estavam fazendo lá no interior de Pernambuco, ou no interior do Mato Grosso, não chegava até à capital. A gente fica sabendo disso por causa de pesquisas posteriores. A imagem da escravidão no meio urbano era mais ou menos aquela que o Machado de Assis passa ali.

Não há objeto maior de estereotipagem do que a civilização do ocidente e, sobretudo, a igreja católica. E justamente uma das maneiras mais perversas de praticar esta estereotipagem é acusar a cultura ocidental de ver o outro (o outro virou um substantivo), a alteridade. Você pega a alteridade e deforma o outro, porque você quer dominá-lo. Eu digo sinceramente: tudo que se estudou sobre isso é tudo empulhação, a começar por grande parte do que o grande filósofo Emmanuel Levinas escreveu a respeito. Se você estudar um pouquinho da cultura islâmica, você verá que, estes sim, são os grandes estereotipadores. Você verá, inclusive nos maiores pensadores islâmicos, a marca de um racismo explícito, que proclama, já no séc. XI, a inferioridade da raça negra. O europeu não via diferença entre o árabe e o negro, mas o árabe via a diferença entre ele e o negro, até porque essa diferença é menor do que aquela que o separava do branco e havia a necessidade de enfatizar. A partir do séc. XI vê-se uma extensa documentação — até em artigos eu mencionei isso — da proclamação aberta da inferioridade do negro e, portando, do direito que os árabes tinham de escravizá-los. Estas não eram idéias marginais que foram apresentadas por autores de segunda ou terceira ordem; eram idéias que circulavam pela boca de grandes autores; autores importantes, representativos da cultura árabe da época; árabe, persa etc. Idéias similares só vão surgir, no ocidente, no séc. XIX. Você não vê isso — não vê uma teorização da inferioridade racial — antes do séc. XVIII ou XIX. Não vê! Leiam *A História da Idéia de Raça,* de Eric Voegelin, e vocês vão ver que aquilo está muito claro ali.

Aluno: Sobre a edição da obra do Mário Ferreira, você já tem uma idéia dos prazos? Você pode explicar melhor qual seria a tarefa?

Olavo: Nós temos que entregar cinco livros por ano; dividam o ano em cinco e vão ter o prazo da primeira. Nós poderíamos pegar o livro que está em melhor estado: dos vários livros que o Mário Ferreira publicou, é *A Filosofia da Crise,* porque foi um livro que, em parte, ele escreveu de seu próprio punho; mas mesmo assim têm erros. Eu acho que o mais fácil é fazer uma revisão d'*A Filosofia da Crise,* que terá muito poucas dúvidas. Não há tempo de fazer uma edição crítica, então vamos pegar a última edição publicada em vida do autor e prepará-la a toque de caixa. *A Filosofia da Crise* é o número oito da primeira série. A obra do Mário se divide em duas séries numeradas e uma série intermediária não numerada. A coleção inteira são cinquenta e seis volumes, e a É Realizações vai publicar cinquenta. Nós vamos ter que excluir seis. Devemos excluir seis da parte intermediária, porque são vários estudos de problemas específicos que exemplificam os critérios e métodos colocados nas outras duas séries. É o que ele chama *os livros de problemática.* Ali, se

você tirar seis, não vai fazer uma grande diferença. A primeira série, *A Filosofia Concreta,* são dez volumes; e a última série, *Mathesis Megiste,* também dez volumes, dos quais ele só publicou três e deixou sete inéditos. Estas duas devem ser publicadas exatamente na ordem que ele colocou e ser publicadas integralmente. Os outros trinta nós podemos selecionar. *A Filosofia da Crise* é o oitavo volume da primeira série; isso quer dizer que não precisamos publicar os volumes na série em que o Mário as numerou, porém é necessário que conste da edição o plano com todos os números. Não precisa publicar primeiro o volume I, depois o volume II, porque os livros podem ser lidos independentemente, sem grande prejuízo. Os da *Mathesis Megiste,* não. Os da *Mathesis Megiste* têm de ser publicados primeiro o I, depois o II, depois o III. A minha sugestão é preparar uma edição d'*A Filosofia da Crise* o mais rápido possível. Ouçam essa gravação que eu coloquei *online,* na área franqueada do seminário, que é exatamente sobre esta questão dos *novos descobridores* do Mário. A toda hora aparece um sujeito que descobriu o Mário Ferreira dos Santos e está informando à plateia bárbara, da sua grande descoberta. [O Olavo é informado que os vídeos foram editados em um só; portanto não são duas gravações, mas uma só.]

Eu também queria aproveitar para avisar aqui — já que nós vamos mudar de tema daqui a pouco — que nós estamos recebendo a imagem de um grupo de alunos reunidos no Instituto Olavo de Carvalho em Curitiba. A imagem está muito clara. Eu peço que os outros alunos do Seminário **[00:40]** acompanhem o trabalho do Instituto Olavo de Carvalho. É uma coisa fabulosa o que eles estão fazendo lá. Em matéria de educação superior, nunca se fez isso no Brasil. Eles estão realmente formando uma elite intelectual. Eu considero que isso é a coisa mais urgente do Brasil. Uma coisa que nunca se fez. Realmente, toda a educação brasileira é um esforço monstruoso para fazer o rabo abanar o cachorro, porque você quer primeiro educar o povo para depois educar a elite que vai educá-lo. Isto é tão imbecil, que não merece comentário. O Brasil só veio a ter universidades a partir da década de trinta ou quarenta, ao passo que em outros países da América Latina, como o Peru, havia universidades em 1540. É isto o que explica a diferença, que é uma experiência brutal, de você entrar numa livraria no Brasil e você entrar numa livraria em Lima (Peru), Bogotá (Colômbia), na cidade do México. No Brasil o que você vê são livro de autoajuda, livros de comunismo e livros de negócios. E tem um pouquinho de livros de filosofia: Michel Foucault, Jacques Derrida, aquilo que está na moda. Evidentemente você vai encontrar duas ou três edições de Platão, Aristóteles e essa coisa toda. Ao passo que se você entra numa livraria em qualquer país hispano-americano, você vê o que é cultura superior; a cultura superior está na sua cara; está todinha ali; todos os grandes temas da cultura superior estão à sua disposição. Qualquer livraria de Bogotá — onde eu estive recentemente — dá de dez a zero nas melhores livrarias de São Paulo ou do Rio de Janeiro. Só que o Brasil já se acostumou tanto com isto, que não consegue mais conceber que existe uma diferença. Outra coisa que caracteriza a educação brasileira é que só se concebe dois tipos de escola superior: são escolas do governo, pagas com dinheiro público, dos impostos; ou então são escolas que são negócios, que tem que render e enriquecer o seu dono. Na quase totalidade das universidades americanas, as que não são estatais, que são privadas, não são negócios de maneira alguma. São, em geral, fundações. As fundações são feitas com uma dotação, que algum milionário coloca lá, e daí a diretoria da fundação pega aquele dinheiro e aplica em outras coisas. Aplica em mineração, bolsa de valores, companhia de aviação ou o raio que o parta, e este rendimento mantém a universidade, sendo que a elite financeira local continua contribuindo e aumentando o patrimônio daquela fundação, o tempo todo. Uma universidade não precisa dar lucro com educação; ela dá lucro sim, mas com outros negócios. A educação não dá lucro; com a educação se gasta dinheiro. O lucro verdadeiro

da educação vem a longuíssimo prazo. Preparando-se uma geração mais qualificada, é claro que isso tem um efeito benéfico na economia nacional; só que quando chega a ter o efeito benéfico, o reitor da faculdade já morreu e o dono da faculdade não recebeu um tostão. Deveria ser normal as pessoas entenderem que educação não é para dar lucro. No Brasil, faz cinquenta anos que você vê este debate: educação privada ou estatal? Mas a educação não tem que ser nem privada nem estatal. A educação tem que ser um empreendimento da sociedade: que a sociedade mantém e que em si mesma jamais se destina a dar lucro; embora a entidade que administra a universidade possa ter muito lucro, e ficar riquíssima com outros negócios, de modo a poder fazer exatamente o que eles fazem aqui. Existem universidades aqui, nas quais cinquenta por cento dos alunos recebem ajuda financeira da faculdade para estudar. Isso é impossível no Brasil, porque a universidade é um grande negócio. O empresário de educação no Brasil é um tipo criminoso. Todos eles. Sem exceção. Qualquer sujeito que se chame um educador. O que se chama de educador no Brasil é um delinquente que quer fazer da educação um negócio. A educação é um negócio; mas para a nação, e não para o dono da escola. Isso quer dizer que praticamente tudo que se chama educação, no Brasil, tem sido uma coisa criminosa. A única salvação são iniciativas como essa do Instituto Olavo de Carvalho ou como a do Seminário de Filosofia. São entidades que não têm uma estrutura empresarial. Evidentemente, você tem que receber um dinheiro para a simples manutenção da coisa, para a manutenção do professor, mas que não tem aquela intenção de lucro crescente que toda empresa comercial tem que ter.

É claro que eu não sou contra empresas comerciais, mas há coisas das quais não se pode fazer uma empresa comercial. Não se pode fazer uma empresa comercial da religião, embora uma igreja possa ter empresas. Por exemplo: com o dinheiro que foi coletado, o padre ou o pastor investe num banco, na bolsa de valores, onde ele quiser, e isto provê à sustentação da igreja. Por que ele tem que fazer — como no Brasil se tornou costumeiro — dos dízimos, uma indústria? Essa é uma coisa tão absurda, que só poderia acontecer mesmo, no Brasil. A sua principal fonte de renda é os dízimos, então você tem que estar constantemente persuadindo as pessoas a darem mais dízimo, e mais dízimo, e mais dízimo. A primeira geração que deu o dízimo já criou um capital, agora você ganhe dinheiro com esse capital e mantenha sua igreja. Mas se o sujeito não é capaz de fazer isto, então ele tem que pedir mais e mais. Não é pedir, mas sim induzir as pessoas a dar cada vez mais dinheiro. Isso quer dizer que o dízimo, ele mesmo, se torna um ramo comercial. Têm coisas que só acontecem no Brasil. Esse tipo de coisa só acontece no Brasil. Se você conta isto em outro lugar, as pessoas têm dificuldade de entender o que você está falando. Iniciativas como esta são a única esperança de subsistência da cultura superior no Brasil. A nossa classe dominante — governante — não tem mais a menor idéia do que é a alta cultura, e os editores, educadores etc., têm muito menos.

Vamos agora passar para outro assunto. Houve, esta semana, um debate a respeito do Wittgenstein no fórum do Seminário de Filosofia. Para entender o espírito da coisa, primeiro é necessário lembrar que nós não estávamos estudando a filosofia de Wittgenstein, mas apenas a sua inserção dentro de uma sucessão histórica. Neste caso, evidentemente, você não está pressupondo que tudo aquilo que de um filósofo passa para os seus continuadores corresponda literalmente às intenções originárias do filósofo. Isso praticamente nunca acontece. Se você está estudando a inserção de um filósofo dentro de certa evolução histórica, então certamente você não está fazendo um estudo analítico do texto daquele filósofo. Comparar as duas coisas já é inteiramente absurdo, porque isso aí acontece como acontece em física quântica: se você sabe a

velocidade da partícula, você não sabe a posição; e se você sabe a posição, não sabe a velocidade. A confusão entre níveis de abordagem se tornou praticamente obrigatória, não só no Brasil, mas no mundo.

Eu recentemente estava lendo um livro do Alexandre Zinoviev — um grande lógico e romancista russo. Ele escreveu uma série de livros, romances, onde ele tem que criar uma linguagem especial para conseguir representar e descrever a sociedade soviética. A obra principal dele tem um título que, a meu ver, a tradução correta é *As Alturas Abissais.* O contrassenso já começa pelo título, e cada frase, cada uma, tem um contrassenso, um absurdo, e, no entanto, imita perfeitamente a fala oficial soviética. Claro que somente um professor de lógica poderia fazer isso: caprichar num absurdo a este ponto. Mas além destes livros, Zinoviev escreveu ainda outro — que se chama *The Reality of Communism* — que é um livro de metodologia das ciências sociais, **[00:50]** onde ele explica como ele construiu aqueles romances e por quais critérios científicos ele montou aquela linguagem das *Alturas Abissais.* Entre inúmeras observações metodológicas, ele diz que em ciências sociais — como se está lidando com fenômenos que são duma multiplicidade inesgotável — não se tem jeito de proceder indutivamente: pegando os fatos e fazendo generalizações. Não! Você tem que proceder por abstração. Isso aí Karl Marx mesmo dizia: "não é possível abarcar tudo; nós temos que usar abstração: nós isolamos certos elementos, os definimos pela sua essência, e tiramos algumas deduções. Depois se vai completando com variantes concretas até chegar-se ao nível máximo de concreção possível." O Zinoviev chama isso de *"a ascensão do abstrato ao concreto".*

Eu também já tive esta preocupação, anos atrás, quando eu explicava aos alunos: "primeiro, você obtém uma essência: uma definição geral que se aplique a todos os casos envolvidos. Em segundo lugar, você vai estudar as condições de existência: o que seria necessário para que um ente assim definido pudesse existir. Você ainda não está no concreto; está ainda na abstração; só que num nível de abstração um pouquinho mais baixo. Em terceiro lugar, você vai ter que definir qual é o método pelo qual você vai averiguar se essas condições de existência se realizam efetivamente, historicamente, em tais ou quais circunstâncias. E, por fim, você dirá se as condições existiram, como existiram, e quando existiram".

É um conjunto de precauções similares às que o Zinoviev está fazendo aqui. E ele faz a seguinte observação:

> "O método de abstração, do qual falei, não esgota a metodologia do raciocínio científico. Aqui oferecerei algumas observações a mais. Em muitos casos, quando estão discutindo temas sociais, a confusão e os desentendimentos surgem porque diferentes categorias de afirmação lógica não são suficientemente diferenciadas: afirmações sobre fatos, sobre leis científicas, sobre as leis do assunto em discussão mesmo, ou outros tipos de asserção. Por exemplo: num certo país podem-se observar fatos que justifiquem a seguinte afirmação *'no país x as forças da repressão com relação aos dissidentes estão crescendo'*. Ao mesmo tempo também pode ser verdadeira a asserção de que *'no país x as autoridades estão tentando evitar o crescimento da repressão'*. À primeira vista existe contradição entre as duas afirmativas e, mais ainda, a segunda parece ser falsa, uma vez que a primeira seja admitida como verdadeira. Mas na verdade não há contradição de maneira alguma entre as duas afirmações. Elas têm *pedigrees* lógicos tão diferentes, que simplesmente não podem ser usadas para formar uma contradição. Uma contradição da primeira afirmativa poderia ser, por

> exemplo, a afirmação: 'no país x a repressão dos dissidentes não está sendo intensificada'; e do outro lado: ' as autoridades estão tentando intensificar a repressão'."

Se você diz que as autoridades estão tentando intensificar, você não pode dizer que elas estão tentando atenuar, mas você pode dizer que a repressão é crescente. As tentativas de atenuar a repressão podem ser demasiado tênues em comparação com os hábitos de repressão já consolidados. Também é possível que as tentativas de atenuar a repressão sejam apenas a expressão de um esforço para trocar os meios de controle sociais já existentes. Por exemplo: ao invés de você colocar os dissidentes na cadeia, você controla o fluxo de informações de tal maneira que surjam menos dissidências.

O que Zinoviev está tentando demonstrar é que, entre uma afirmação científica e um juízo de fato, pode haver um abismo de diferenças, porque todas as afirmações científicas obtêm sua validade geral pelo fato de que elas são sentenças condicionais: dadas tais condições, tais coisas acontecerão. E ele dá como exemplo a lei do movimento segundo Galileu: se nenhuma força externa age sobre um objeto, ele continuará parado e/ou em movimento retilíneo uniforme. Ainda que não se observe jamais um único objeto em movimento retilíneo uniforme, esta lei é válida. Esta lei é justamente o que serve de unidade de medida para dizer se um objeto está em movimento ou parado. Ela, por si mesma, não pode ser contestada por nenhum juízo de fato, porque ela é a matriz com a qual se fazem os juízos de fato. A mesmíssima coisa pode-se fazer em ciências sociais e história. Eu vou dar um exemplo de lei científica que eu mesmo formulei: "onde quer que haja um movimento político, social ou cultural baseado na crença de que a história se dirige a uma determinada finalidade, a história será contada às avessas, tomando-se o futuro hipotético como premissa dos fatos já confirmados." Isto é universal. E é a minha definição de mentalidade revolucionária. Isto também quer dizer que a mentalidade revolucionária, como tal, dificilmente aparecerá em estado puro. Como ela se constitui de uma inversão que é logicamente inaceitável, o indivíduo que está afetado — cujas idéias estão moldadas pela mentalidade revolucionária — nunca está totalmente à mercê da mentalidade revolucionária. Ele também tem bom senso, é capaz de raciocinar etc. Isto quer dizer que a inversão aparecerá com diferentes níveis de atenuação, camuflagem, ou até com amortecedores. É preciso entender que a definição de mentalidade revolucionária é uma lei científica e não uma afirmação de fato e, portanto, ela é montada de uma maneira condicional.

Zinoviev define como pensamento filistino aquele que, com base num fato, cria uma generalidade. Isso consiste em dar uma validade científica universal a um único fato, a um grupo de fatos, tomados arbitrariamente como modelo de tudo o mais.

É justamente por observar centenas de afirmações deste tipo, nos livros de Wittgenstein, que vim a considerar — não que sua filosofia está errada, ou que não tem importância histórica etc. —, mas que se trata de uma abordagem inadequada da realidade. É um caso não apenas de paralaxe cognitiva, mas um caso de deslocamento verdadeiramente psicótico em relação à realidade, na medida em que justamente uma experiência limitadíssima e até provinciana, sob certos aspectos, é tomada como parâmetro para enunciar leis gerais sobre o conhecimento humano e até sobre a estrutura da realidade como tal.

Eu vou lhes dar um exemplo:

> *"Proposição 5.632 - O sujeito não pertence ao mundo, mas é o limite do mundo."*

Por quê? Por que tem de ser assim? Se eu sou o limite do mundo; se o sujeito cognoscente é o limite do mundo, ele, ao mesmo tempo, também não pode estar no mundo. **[1:00]** Se eu estou dentro do mundo e sou uma parte da realidade, como Wittgenstein afirmou páginas antes, então isto aqui não pode ser válido de maneira alguma. Na leitura de Wittgenstein as pessoas não exigem dele, em primeiro lugar, o mínimo de coerência lógica, porque as premissas e as consequências que ele coloca se deslocam o tempo todo. Então, aquilo que ele coloca como premissa, mais adiante deixa de ser premissa e passa a ser consequência duma outra coisa que ele disse lá para adiante. É isso que o menino aí chamou de leituras circulares.

Mais de trinta anos atrás eu fiquei fascinado com Wittgenstein: entrei nas leituras circulares, e achei que aquilo era uma grande obra de mística, porque ele fazia o exame das possibilidades da linguagem humana e no fim as neutralizavam todas e propunha uma espécie de silêncio contemplativo. Que coisa maravilhosa! Só que esse silêncio contemplativo é baseado em coisas como as seguintes:

> *"Na morte o mundo não muda, mas ele cessa."*

Claro, isso aqui é uma decorrência da outra frase. Se eu sou o limite do mundo, então na hora que eu morro o mundo cessa. Como é que ele explica isso? Ele diz:

> *"A morte não é um acontecimento da vida. Não se vive através da morte.* (em inglês está mais claro: *Death is not lived through*) *A morte não é uma experiência vivida."*

Como não? Nós acabamos de ver inúmeros casos de pessoas que descrevem a sua própria morte. Então como é que você pode dizer que o mundo cessa e que a morte não é uma experiência vivida? Isto é porque este indivíduo nem teve, pessoalmente, a experiência do estado de morte clínica e nem pensou no material que naquela época já existia a esse respeito. Ele pegou a sua experiência pessoal, limitada, e a generalizou. Com base nisso ele também afirma o seguinte:

> *"Como o mundo* (a realidade, a estrutura do mundo) *é completamente indiferente àquilo que é mais alto do que o mundo* (ou seja: a imanência é independente da transcendência), *Deus não se revela no mundo."*

Opa! Como é que você sabe? O que você vê é que todo o esforço do Wittgenstein é exatamente o mesmo esforço do Kant. É para tentar fazer com que tudo aquilo que pertence à esfera "transcendente" não possa ser objeto de conhecimento, mas somente objeto de fé ou de uma experiência mística que só ele tem, e cujo conteúdo é desconhecido para nós, porque *"daquilo que não se pode falar, deve-se calar"*. E daí Wittgenstein entra em estado de mudez contemplativa e sabe-se lá o que ele está vendo. Em suma: isto é uma palhaçada! Isto não é uma filosofia de maneira alguma. Isto é uma série de generalizações arbitrárias, feitas a partir de uma experiência muito limitada e até provinciana da realidade.

Agora, a complexidade e a elegância interna da construção são dadas por outro elemento que não tem nada a ver com ela, que é o talento lógico-matemático de Ludwig Wittgenstein. Por que essa

mesma experiência poderia ser tida por qualquer imbecil. Muitos imbecis têm. A elegância da construção não tem nada a ver com os fundamentos dela. Os fundamentos são uma experiência limitada e boboca, de um sujeito que não entende nada daquilo que está falando. Agora, a construção vem de outro elemento. As pessoas confundem quando elas leem — e veem tudo misturado — e elas pensam que existe uma relação intrínseca entre o conteúdo do que o sujeito está falando e a elegância da construção lógica com que ele a expõe; quando realmente não há essa relação. Jamais se pode confundir o que é o sentido último de uma filosofia com os meios lógicos de construção dela, porque, afinal de contas, a filosofia só é "construída" no momento da sua exposição verbal, e não no momento da intuição criativa que o sujeito teve. Na verdade, a maior parte das intuições filosóficas o sujeito tem instantaneamente. Leiam o Henri Bérgson: ele explica isso maravilhosamente. Praticamente toda a filosofia é uma ou duas intuições que o sujeito teve e que ele passa o resto da vida tentando construir aquilo logicamente. A complexidade e a elegância da construção não têm nada a ver com o valor da intuição originária. São elementos totalmente separados. Nem sempre o filósofo que tem as intuições mais valiosas, tem um instrumental construtivo adequado. Há filósofos que têm um meio de exposição totalmente fragmentário, confuso, mas o que eles estão querendo dizer é uma experiência intuitiva que você pode refazer, e cujo valor você perceberá. Wittgenstein é exatamente o contrário: a construção é um maquinário de alta precisão, só que construído em cima de intuições pequenas, falsas e, na verdade, até provincianas. As afirmações que eu fiz sobre Wittgenstein não vêm de uma análise que eu fiz do texto: é importante ver isto. Eu não estava estudando o texto do Wittgenstein. Eu estava resumindo as consequências últimas que essa filosofia tem, não do ponto de vista do seu autor, mas do ponto de vista daquilo que ele efetivamente provoca, quer ele o saiba ou não.

Um ponto que deu margem à discussão foi quando eu disse que Wittgenstein transforma o mundo num todo fechado, e ele disse: *"não pode ser, porque o Wittgenstein considera que o mundo não é a realidade: o mundo é o conjunto dos estados e coisas existentes, e a realidade é a existência mais a inexistência."* Presta atenção no que Wittgenstein diz:

> *"A contemplação do mundo* sub specie aeternae (quer dizer: sob a categoria da eternidade) *é a sua contemplação como um todo limitado. O sentimento do mundo como um todo limitado é o sentimento místico."*

Ora, qual é a última frase do livro?

> *"Cessou aqui a linguagem. A linguagem só fala dos fatos do mundo, e agora entramos no silêncio contemplativo, que nos abre para a infinitude indizível."*

O que é isto? É o sentimento místico. Portanto o mundo do Wittgenstein fechou-se mesmo contra a vontade dele. Existe uma diferença enorme entre compreender uma filosofia e compreender um texto. Compreender uma filosofia é refazer as experiências cognitivas que o sujeito fez. As experiências cognitivas de Wittgenstein são facílimas de refazer porque elas são vulgares; elas são bobas. Por exemplo: esta experiência de que a morte não é um acontecimento da vida; a morte não é vivida. Qualquer pessoa que esteja viva e que não tenha aprofundado suficientemente a questão tem essa impressão: quando eu morrer tudo vai desaparecer; o mundo

cessará. Qualquer um tem essa experiência. Nos momentos de mais baixo nível de consciência você tem exatamente esta experiência.

E ele diz:

> *"Se houver uma vida eterna, essa vida eterna não será tão enigmática quanto a nossa vida presente? A solução do enigma da vida no espaço e no tempo reside fora do espaço e do tempo."*

Isto é inteiramente absurdo! Se você dissesse *acima* do espaço e do tempo, sim. Se os enigmas estão contidos no espaço e no tempo, como é que a solução deles pode estar colocada *fora* do espaço e do tempo? Que solução é aquela que não abrange em si a formulação do enigma? Se ele dissesse que a solução do enigma está *acima* do espaço e do tempo, portanto *abrange* e *transcende* o espaço e o tempo, **[1:10]** aí sim, isso faria sentido; mas *fora* do espaço e do tempo não quer dizer nada.

E é daí mesmo que ele diz que Deus não se revela no mundo. Ora, se Deus não se revelasse no mundo, não haveria mundo algum. Ele está supondo um mundo como uma entidade autoconstituída, que existe independentemente de Deus, e Deus está para lá. Isto aqui é o gnosticismo da espécie mais vulgar e mais baixa. É por isso que eu considero que qualquer estudo de Wittgenstein é uma perda de tempo, porque é tudo uma construção feita a partir de uma experiência muito estreita, muito baixa, e que nem sequer se pode alegar que ela é enriquecida por uma cultura religiosa muito grande. Wittgenstein não havia lido nada a respeito dessas experiências de imortalidade. Ele simplesmente não sabe que isto existe e não procurou saber, quando na época dele já havia muitas coisas. Por exemplo: havia o livro de Monsenhor de Ségur, *O inferno.* Já estava publicado desde 1870. Mas ele não precisa disto. A experiência pessoal dele basta para ele fazer as mais ousadas generalizações e dizer "a morte não é uma experiência vivida". Simplesmente não sabe o que é morte. Ele acha que a morte dele é a cessação de tudo, porque ele, sujeito, é o limite do universo.

É claro que, se em vez de você enfocar essa filosofia pelos seus resultados últimos — não estou falando efeitos históricos; estou dizendo resultados lógicos últimos a que ela conduz — querendo ou não, sabendo ou não, percebendo ou não, se você decidir se ater ao texto, você vai entrar numa confusão miserável da qual você nunca mais vai sair. Porque essa filosofia foi feita para que você não saia dela.

O que aconteceu no nosso fórum é característico disto. Você está expondo alguma coisa e, de passagem, fala em Wittgenstein, e imediatamente Wittgenstein se torna o assunto da discussão. Esquecemos tudo o mais e entramos dentro deste *mar de dúvidas e enigmas*, que é a filosofia de Wittgenstein, e continuamos falando disto o resto da vida. Um texto onde nem uma única frase é autoelucidativa, onde toda e qualquer frase dependa de outra frase, que por sua vez depende da primeira, que por sua vez depende da terceira etc., não é um texto de maneira alguma. É um labirinto! E quando você entra num labirinto, é muito difícil sair. É um labirinto, exatamente como a filosofia de Kant é um labirinto. Podemos dizer que Wittgenstein é um novo Kant. O Kant queria o quê? Fixar os limites do conhecimento, para além do qual só havia a fé e o indizível. Wittgenstein está fazendo a mesma coisa, por meios mais elegantes. E mostrando que, se algum conhecimento é possível a respeito desses assuntos, deve ser um conhecimento mudo. Ao mesmo

tempo ele diz que o conjunto de proposições que ele montou aqui é um contrassenso; e que, após ter percorrido este trajeto, você joga tudo aquilo fora. E sobra então o quê? A contemplação muda do indizível. Isto aqui é uma experiência mística de um garoto de doze anos! Isto é muito vagabundo!

Em primeiro lugar: quem disse que existe um limite fixável entre o expressável e o inexpressável? Esse limite vem sendo continuamente transgredido desde que o ser humano começou a falar. Ou seja: aquilo que numa certa data era indizível se torna dizível no dia seguinte. Através da linguagem o ser humano conquista a percepção de coisas que, para eles, antes, eram inatingíveis. Toda a história da literatura confirma isso. Na verdade, se existe algo, onde nós podemos dizer que existe um progresso, é o progresso do expressável. Se você tomar os poemas de Homero você vai ver que aquilo que Homero consegue dizer de seus personagens é um negocinho deste tamaninho. Os personagens dele não têm ambiguidade interna; são todos compostos de uma vez para sempre; não se transformam no curso do tempo; porque não havia meios linguísticos de se dizer isso. Você vai estudando a história da literatura ao longo dos tempos e você vai vendo que esse limite vai ampliando, ampliando e ampliando. Por que dizer que onde não se pode falar, deve-se calar? Onde não se pode falar, deve-se tentar melhorar a nossa linguagem para conseguir falar. Então, por que supor que para além do limite da linguagem de Wittgenstein só existe a transcendência, o inacessível e o indizível? Isto é uma palhaçada tão pueril, que ela não merece atenção. Eu confesso que eu dei atenção a isso e fiquei fascinado com a coisa na época, porque eu não tinha examinado o assunto e, evidentemente, a mente de Wittgenstein era mais poderosa do que a minha, na época. Hoje não creio que seja. Hoje, realmente eu tenho dó de Wittgenstein, porque é simplesmente um homem doente, de uma presunção desmedida, que criava generalizações a partir de uma visão muito estreita da realidade, portanto agia de uma maneira estritamente ideológica — porque ideologia consiste nisso — e chegava a conclusões que resultava em prescrever limites ao que os outros podem falar. Isso é totalmente inadequado, porque a estrutura da nossa experiência não corresponde a isso. Na morte de um sujeito o mundo não cessa. Aliás, nem ele mesmo cessa. O sujeito não é o limite do mundo de maneira alguma, e dizer que o mundo é o conjunto dos fatos é de um primarismo atroz, porque a noção de fato pressupõe a noção do mundo. E ele diz claramente: *"o mundo é o conjunto dos fatos, e não das coisas"*. Mas, se você pega uma coleção enorme de coisas —, por exemplo: aqui eu tenho uma sala e nela uma coleção enorme de coisas — como é que eu poderia reduzir esta sala aos fatos que estão sucedendo nela? Tem uma série de coisas aqui que não estão fazendo absolutamente nada e às quais nada está sucedendo: tem um violão parado ali no canto, tem umas cadeiras, tem o chão, tem o tapete. Mas nada está sucedendo. Então isto é uma coleção de objetos e não de fatos. Dentro dessa coleção de objetos, e para uma parte ínfima deles, sucede algumas coisas. É evidente que a noção de mundo é uma coleção de objetos, dentro da qual acontecem alguns fatos. Não é nem coleção, na verdade. O mundo não se apresenta a você, nem como uma coisa — porque coisa teria de ser um objeto que você está vendo — nem mesmo como uma coleção de coisas, e muito menos como uma coleção de fatos. Ele se apresenta como a unidade do seu campo de experiência, que você sabe que é ilimitado. Eu já expliquei aqui que a noção de um horizonte que continuamente se expande, é inerente à percepção mesma de mundo. É claro que esta noção de que o mundo é o conjunto dos fatos é absolutamente inaceitável, **[1:20]** mas ela é a expressão de uma experiência que Ludwig Wittgenstein teve. Ela pode ter uma validade poética, como expressão de uma impressão; só que a partir do momento em que essa expressão duma impressão individual pretende ter uma validade universal, ela se torna uma empulhação. O que é

o *Tractatus Logico Philosophicus*? É uma obra poética constituída da expressão lógica de um conjunto de impressões que o sujeito teve. Impressão de quê? De que a totalidade do saber sobre o mundo cessa num certo momento, num certo ponto, para além do qual só existe a experiência do indizível. Às vezes você pode ter essa impressão; às vezes você pode ter a impressão contrária. Você pode, por exemplo, ter em certo momento a impressão de que tudo está falando ao mesmo tempo; ou de que Deus está falando por meio de todos os objetos o tempo todo. A presença de Deus no mundo e em todas as coisas pode ser objeto de uma experiência pessoal. Por que a experiência de Wittgenstein deveria ser mais válida do que qualquer outra, se é apenas uma impressão? Se é apenas uma experiência? Se, em vez de você observar esta filosofia no seu conjunto e, portanto, nos efeitos cognitivos, psicológicos, morais a que ela conduz em última instância — efeitos que podem ser totalmente desconhecidos do seu autor — se em vez de você analisar assim, você se apegar ao texto, então nós podemos discutir indefinidamente e jamais terminaremos. Porque este texto não foi feito para elucidar nada; este texto foi feito para exprimir uma experiência e fechar você dentro dela, como num teatro. Quando você está assistindo à peça, você está dentro daquele ambiente, daquela atmosfera de experiência. Só que a peça termina, e o teatro de Wittgenstein pode se prolongar pelo resto da sua vida e você ficar discutindo o que Wittgenstein quis realmente dizer.

Quando, no fórum, o menino alega que existem leituras circulares, eu sei disso, porque isso aí muita gente diz e eu mesmo fiquei maravilhado com isso. Só que essas leituras circulares, ou elas são em número finito, ou elas são em número infinito. Se forem em número infinito, jamais poderemos saber o que o livro quis dizer, porque você pode montá-las em um ilimitado número de ordens, que naturalmente vão modificar o sentido de cada frase no conjunto. Se elas são limitadas, como é precisamente o caso, significa que cada ordem pela qual você encare o texto, é em si mesma um discurso. Um discurso é, por sua natureza, um trânsito do conhecido ao desconhecido. Todo discurso, neste sentido, tem premissas e conclusões. Mesmo o discurso poético tem premissas e conclusões. E se tem premissas e conclusões, isso significa que as premissas em si mesmas não são discutidas: elas são dadas como o princípio da argumentação.

O fato é que todas as premissas que o nosso amigo coloca aí, todas elas, são generalizações bobocas de experiências limitadas; mas uma vez que você decidiu que não está mais interessado em realidade —, mas está interessado em Wittgenstein — aí você não vai sair de lá de dentro e você pode alimentar discussões o resto da sua vida, principalmente se, ouvindo uma interpretação que está analisando a filosofia do fulano pelos seus resultados últimos — eventualmente inconscientes para o seu próprio autor — ao ouvir isso você se volta para o texto e diz "mas não é isso exatamente o que o texto está dizendo", então você está confundindo dois planos de abordagem, que são, na verdade, quase incomunicáveis. O efeito final de uma filosofia — o resultado final — só coincidirá perfeitamente com a letra do texto no caso de um filósofo que tivesse uma consciência de si tão abrangente, que ele fosse capaz de prever os efeitos últimos da sua própria filosofia. A prova de que Wittgenstein não sabia disso, quando estava escrevendo o *Tractatus Logicus Philosophicus,* é que a partir daí ele entrou por uma linha de investigação totalmente diferente.

É evidente que não existe nenhum filósofo que seja capaz deste nível de previsão. O resultado final de uma filosofia, de fato são consequências impremeditadas e essas consequências podem coincidir, em mais ou menos, com as suas intenções originárias. Mas, o efeito final da filosofia de

Wittgenstein é desfibrar a inteligência filosófica; é enfraquecer as pessoas de uma maneira incrível, porque tem aquela coisa hipnótica: você fica dentro da filosofia de Wittgenstein e fica vendo ali diferentes ordens e diferentes conexões etc. Isto é precisamente o que não se faz. É o que nunca se deve fazer. Porque nós não estamos estudando filosofia para conhecer Wittgenstein, ou para conhecer Platão, ou para conhecer Aristóteles. É por isso mesmo que eu sempre fui contra o estudo da filosofia por "autores". Em primeiro lugar, porque uma filosofia não se constitui somente dos textos que a documentam: ela se constitui dos textos, da biografia do filósofo, da experiência cognitiva dele e de tudo que a documenta. A filosofia é, basicamente, as experiências cognitivas, acompanhadas da sua expressão textual, mais adequada ou menos adequada, mais completa ou menos completa. Os textos são somente uma parte deste negócio. Já escrevi outras vezes que os atos reais de um filósofo são interpretações que ele deu à sua filosofia; a não ser que ele faça filosofia como se ele fosse um poeta ou um artista. Um poeta, na hora em que ele põe o ponto final na sua obra poética, ele não tem nenhum compromisso com ela. Ele pode escrever outra completamente deferente, porque ele escreveu a expressão de uma impressão, a expressão de uma experiência, e num outro momento ele pode ter outra experiência totalmente diferente. Por exemplo: um poeta pode se converter a uma religião, ou perder a sua fé religiosa, e a obra poética com que ele expressou a sua impossibilidade de crer num momento, conserva seu valor como documento daquela experiência, mas ele não tem nenhum compromisso de se manter fiel a essa experiência e nem mesmo de harmonizá-la com a experiência seguinte. Mas o filósofo tem, porque a filosofia é exatamente isto. A filosofia é a busca da unidade. Primeiro, uma filosofia jamais se completa. Não é possível completar uma filosofia. A coisa está sempre em aberto, porque a busca dessa unidade só se completa na unidade, e a unidade só é atingível, humanamente, de maneira analógica. Por isto mesmo, eu creio que não há nada na vida de um filósofo que, de certo modo, seja alheio à sua filosofia, porque se ele está buscando coerência e unidade, ele está buscando isso como ser humano, e não apenas como profissional da filosofia. Se ele estivesse buscando como profissional, ele estaria dizendo: "um papel social pode alcançar a unidade existencial", o que é impossível, porque um papel social é uma abstração e não uma realidade. O que é realidade é a pessoa do filósofo. Isto quer dizer que a busca filosófica é uma busca pessoal que compromete o indivíduo inteiro em todos os momentos da sua vida. Mesmo aqueles momentos que sejam — vamos dizer — de baixo nível de consciência; de entorpecimento; de quase inconsciência; mesmo estes têm que ser integrados, porque a filosofia tem que dar a razão destes momentos.

Uma coisa interessante com relação a Wittgenstein, que vocês podem observar, — eu não li a obra inteira de Wittgenstein, mas li um bocado — eu nunca o vi analisar um único dado da realidade. Nunca! A palavra que mais aparece nos escrito de Wittgenstein é *suponhamos: suponhamos que*, ou *suponha que*. **[1:30]** Tudo é feito com exemplos hipotéticos, e não tem um único fato. Mas, se ele diz que tudo aquilo que não é afirmação de fato é desprovido de sentido e que, por sua vez, as afirmações que ele fez sobre a linguagem humana são insensatas, então você se divide entre o que é insensato e o que não faz sentido. E fora disso só existe o silêncio da contemplação mística do Wittgenstein. A contemplação mística dos outros não vale.

A inspiração última do Wittgenstein é criar um obstáculo; criar uma dificuldade lógica no caminho do seu conhecimento. E é exatamente isto o que eu chamo de uma "pegadinha". E esse é o serviço do capeta: enrolá-lo de modo que você tenha um bloqueio cognitivo e não possa seguir adiante. Isso foi a obra do Kant; isso foi a obra de Wittgenstein. Nós podemos dar alguma atenção

a eles enquanto não se percebe a intenção e o resultado disto. Na hora em que você perceber, você fala: *"Ah! vá lamber sabão! Isso não é filosofia de maneira alguma, por mais que o ambiente acadêmico o lisonjeie, diga que você é grande etc., e por maior que você seja, sob o aspecto da força de construção lógica que você tem em cima disso, e até da força persuasiva. Tudo isso aí não faz parte da filosofia de maneira alguma."* O contato de Wittgenstein com a realidade é precário: as experiências dele são muito limitadas e ele não busca completar essa experiência através da aquisição de cultura. Por exemplo: se ele lesse um pouco do que existe sobre experiências místicas, ele veria que nenhum místico percebeu nada fora do espaço e do tempo. Nenhum deles está falando de coisas fora do espaço e do tempo. A própria definição de eternidade dada por Boécio é contraditória com isso. Ele diz *"a eternidade é a posse plena e simultânea de todos os seus momentos"*, portanto inclui a totalidade do espaço e do tempo. Não está fora. E o espaço-tempo não pode ser separado disso, por definição. Se é separado, o que aconteceu? O espaço-tempo se tornou uma totalidade fechada. Wittgenstein não diz que é uma totalidade fechada, mas, sem perceber, ele está raciocinando como se fosse. É isto o que eu denomino de uma inabilidade filosófica monstruosa. Se você não afirma claramente que o espaço e o tempo são limitados, mas ao mesmo tempo você afirma que a solução do enigma da vida está para fora do espaço e do tempo, então o que você fez? Você acabou de fechar o espaço e o tempo contra a sua vontade. Você está proclamando uma coisa e não está nem percebendo que a está proclamando. Se isto é a desembocadura final, lógica, da filosofia de Wittgenstein — que ele mesmo não percebe — qual é o efeito psicológico que ela tem sobre as pessoas que se deixam influenciar por ela? É exatamente isto: você se fecha dentro do mundo de Wittgensteiniano e você não é capaz de mais nada além dele; a não ser o silêncio da contemplação. Contemplação do quê? Vai saber! Contemplação de um Deus que não se manifesta no mundo?! De um Deus que não aparece no mundo?! Então você está fora do espaço e do tempo! Como que você está fora do espaço e do tempo, se eu estou vendo você aí? É um absurdo! Tudo isso não faz o menor sentido! Isso é uma bobajada sem fim. Agora, deixe você de se interessar pela realidade da experiência e comece a se interessar por Wittgenstein, ou por Kant, e é isto que vai acontecer.

O autor daquele livro *Comentários sobre os vinte e dois arcanos maiores do tarô* — que é um autor anônimo; que é um padre Alemão — ele deu um lembrete que no começo, na primeira vez que eu li, quase me ofendeu; ele diz: "toda filosofia é feitiçaria". O sistema filosófico pode ser tão danoso quanto uma feitiçaria, porque o prende dentro de um conjunto de impressões que foram vivenciadas por uma mente mais poderosa do que a sua e que simplesmente vão afastá-lo da experiência da realidade. Ortega y Gasset fala da jaula kantiana; e que o único jeito de sair da jaula kantiana é comê-la. Bom, não é comê-la. Você não precisa engolir tudo que Kant diz; é só você perceber no começo, na base daquilo — base que é ao mesmo tempo a sua conclusão final — algum contrassenso ou estupidez monumental, e você joga tudo aquilo fora. Kant, no começo, também impressiona muito, só que na hora que você vê que ele próprio, Kant, é sempre sujeito e nunca objeto, você vê que isso é uma experiência muito limitada da realidade. E por que eu vou perder anos da minha vida lendo conclusões que você tirou de uma experiência muito limitada da realidade? A vida do Kant parece as memórias do Bob Hope, que se chama *Eu nunca sai de casa*. Uma mente construtiva enormemente poderosa, com base numa experiência existencial muito limitada.

Wittgenstein viveu num período extremamente rico de acontecimentos, e ele daí tirou a conclusão de que a melhor maneira de combater o nazismo era entrar na *Comintern*: por aí você

vê o nível de lucidez histórica desse sujeito. Eu acho que a função de um filósofo é compreender a realidade do que está se passando diante dele, e não ele construir arapucas lógicas para prender as pessoas lá dentro. Se você não compreende o seu ambiente existencial, o ambiente histórico no qual você está vivendo, você não compreende nada. Vejam que a filosofia começa na Grécia, com Sócrates, como filosofia política. Uma investigação sobre a situação sociopolítica em que ele estava vivendo. Toda a filosofia de Platão também é motivada por isto. Às questões filosóficas mais técnicas, por assim dizer, você só chega aos poucos, porque você depende delas para entender a situação em que você está vivendo. Se as últimas aulas se desviaram para uma discussão sobre Wittgenstein, é porque a filosofia de Wittgenstein foi feita para isto: para desvià-lo das questões fundamentais e colocá-lo num esforço monstruoso de interpretação do texto de Wittgenstein. Se você procurar na obra inteira, você não acha uma análise de uma coisa real; de um fato de experiência real.

Mesmo a teoria dele sobre os jogos de linguagem: quando ele diz que existem tais e quais jogos de linguagem, eu digo: "mas você está se referindo à realidade, ou isso é só mais um jogo de linguagem?" Na segunda hipótese, o que você está falando não tem importância nenhuma; e na primeira parte você está dizendo que existe algo que não é jogo de linguagem. Então, para que serve a sua noção de jogos de linguagem? Eu só posso chamar uma coisa de jogo, se existe outra que não é jogo. Quem quer que tenha jogado uma partida de futebol de botão sabe disto. Quando ele chama o uso da linguagem de jogo, ele está usando uma metáfora; só que ele está tomando esta metáfora como se fosse a realidade. Por exemplo: nós estamos aqui num jogo de futebol e lá pelas tantas seu fulano mete um pontapé na canela do outro: a dor na canela também é jogo? Não, ela não faz parte de jogo. Não faz parte desse jogo e não faz parte de jogo nenhum. Ela é o que se chama realidade. **[1:40]** Se não há um fundo de realidade, não pode haver um jogo. Se você reduz tudo a jogo, então voltamos ao começo: você tem uma experiência pequenininha e você quis montar um sistema de modo que as pessoas jogassem o seu jogo. Para que eu vou jogar esse jogo se ele não serve para nada e se ele está completamente deslocado em relação às finalidades próprias da filosofia e deslocado em relação à própria vida?

Intervalo

Em primeiro lugar, eu queria esclarecer que, no meu modesto entendimento, compreender uma filosofia não é estudar todas as suas conexões internas, a estrutura inteira da sua argumentação e, sobretudo, a organização dos textos que a expressa. É você conseguir remontar dos textos, às experiências cognitivas fundamentais que geraram esta filosofia. Assim como compreender uma obra de arte literária é exatamente a mesma coisa: você vai remontar uma experiência imaginativa. Se você captou esta experiência imaginativa, então você entendeu a obra, ainda que não tenha a visão completa de toda a organização interna, de toda a estrutura etc. Se isso vale na literatura, vale ainda mais na filosofia, onde nunca se pode pretender que a expressão verbal, que a expressão escrita, foi perfeitamente adequada à experiência originária. Ela nunca é perfeitamente adequada. Na obra literária você tem que ter, evidentemente, um respeito pela integridade do texto; mas na filosofia o respeito pela integridade do texto é somente pelo lado filológico: você não vai deformar o que o sujeito diz. Porém, você deve, sempre, tentar ir para além do texto, e penetrar na experiência cognitiva fundamental. Uma vez que você chegou aí, você tem uma compreensão satisfatória. Se você fizer isto com vários filósofos e conseguir encaixá-los numa sequência histórica, então você pode fazer uma verdadeira história: uma

história de experiências reais que se passaram com seres humanos reais, num certo tempo histórico, entre as quais houve certa comunicação.

Lembre-se que o método que eu descrevi — que é o método usado pelo Dardo Scavino e pelo Soloviov no texto que nós vamos estudar depois — pressupõe esta capacidade. Mas, eu acho que estes dois autores, tanto o Scavino, quanto o Soloviov, não prestaram muita atenção a este aspecto da coisa. Eles estiveram mais interessados na continuidade de um raciocínio, como se uma sequência de autores fosse um raciocínio desenvolvido por uma pessoa só. Nesse sentido eles estão fazendo a história de doutrinas. Mas, como observou — muito bem observado — o Eric Voegelin, não existe história de doutrinas: só existe história de acontecimentos reais, que se passaram com seres humanos reais. Então, nós temos que sair da pura expressão da doutrina — ainda que seja a expressão mais fidedigna — e remontar às experiências profundas. O que você vai dizer das experiências profundas, às vezes, não parece inteiramente justificado pelo texto, porque você está falando de coisas que não estão ditas no texto: mas são coisas das quais o texto parte e às quais o texto chega. Agora, completamente inverso, por exemplo, é o método que se consagrou na USP — que é o método inventado por Martial Guéroult — que é o método de ficar analisando a estrutura do texto. Você pode entender um texto perfeitamente e não entender nada da filosofia que está ali, porque você está partindo da premissa errada de que o texto é uma expressão perfeita da filosofia, quando não é. A inteligência filosófica consiste em ser capaz de fazer certas experiências cognitivas e não, necessariamente, de ser capaz de expressá-las verbalmente da maneira mais adequada. Praticamente nós podemos dizer que nenhuma expressão da filosofia é adequada.

Eu já expliquei outras vezes que a filosofia não se compõe dos textos de um filósofo: compõe-se daquilo que nós chamamos o filosofema. São, realmente, as experiências cognitivas. Para provar que a experiência cognitiva foi esta ou aquela, você precisaria de um trabalho que iria muito além da análise do texto. Você teria que ter a análise do texto, mais o elemento biográfico, mais uma análise psicológica, mais isso, mais aquilo, e então você teria a perfeita expressão da experiência cognitiva. Algo disso é o que nós vemos no livro de Paul Friedländer sobre Platão. Eu não conheço outro exemplo de livro que tenha conseguido fazer isso tão bem. Mesmo assim, o livro do Paul Friedländer não é completo, porque não abarca o famoso ensinamento não escrito. O simples fato de que exista esse ensinamento não escrito de Platão mostra que eu tenho razão, porque o essencial do que Platão tinha para dizer não foi dito por escrito, e, no entanto, trata-se de experiências cognitivas perfeitamente identificáveis; e uma parte dela foi captada pelo Paul Friedländer, e outra parte pelo Giovanni Reale.

Isto é que é compreender a filosofia. Não é ficar analisando texto. De maneira alguma! Às vezes se deve passar pela análise do texto, mas às vezes ela não é tão significativa, porque um texto nunca vai lhe dizer, com precisão, qual é o peso existencial que o filósofo dava àquilo que ele estava dizendo. E esse peso existencial é parte integrante da filosofia como experiência cognitiva. Por exemplo: quando Sócrates aceita alegremente a condenação à morte, porque ele sabe que vai para uma vida melhor, ele está dando uma interpretação da sua própria doutrina sobre a imortalidade da alma. Se diante da morte ele recuasse, então a interpretação seria outra completamente diferente, porque mudaria o peso da doutrina. O peso é o quanto você confia no que você está dizendo: você está apresentando isso como uma afirmação sobre a realidade, ou como uma hipótese que você pensou? É claro que as duas coisas não têm o mesmo peso e não

têm o mesmo valor filosófico. É por isso que a vida do filósofo — se não inteira, mas pelo menos em alguns momentos — é uma interpretação que o filósofo dá à sua própria filosofia, e é nesta interpretação que está o verdadeiro entendimento da filosofia; e não simplesmente no texto.

O simples fato de que filósofos importantes não tenham escrito nada — ou [o fato] de que tenham deixado escritos meramente fragmentários — já nos mostra que a filosofia é uma coisa, e os textos filosóficos são outra completamente diferente, nos quais se expressa uma parte da filosofia.

O método que eu usei para chegar às conclusões a que cheguei sobre Wittgenstein foi exatamente esse, embora eu tenha, na juventude, prestado muito mais atenção a Wittgenstein do que ele merecia. Se vocês lerem aquela porcaria de prefácio que eu fiz ao livro do Allan Watts — que foi publicado no Brasil como *Tabu* (que é um título medonho); publicado pela Editora 3 (nem lembro quando foi... setenta e pouco) — vocês vão ver o fascínio que eu tinha por Wittgenstein na época.

Falando nisso, houve uma pergunta aqui, de um aluno presente, que eu gostaria que ele repetisse, por que eu acho que é uma coisa de interesse geral. **[1:50]**

Aluno: Desde o começo do curso, a gente ouve falar de todos os pré-requisitos pessoais para se seguir na filosofia, e me parece que um que é imprescindível — e que para você foi muito presente, muito constante — foi essa confiança na capacidade de conhecer. Parece-me que isto foi imprescindível para você, e eu não tenho certeza se todos nós, os seus alunos, temos essa capacidade no mesmo grau. Nós temos algumas dúvidas, algumas vacilações, e pergunto se não é o caso de — de alguma forma — você passar isso para nós também.

Olavo: Uma das primeiras sentenças filosóficas que eu li — e que eu acho que foi decisiva para minha vida — foi a de Hegel, quando ele diz: "a confiança no poder do espírito é a primeira condição da investigação filosófica." Se você acredita que não é possível conhecer nada, então você não vai se aventurar no caminho do conhecimento. Se você não acredita que você pode vencer uma luta de boxe, você não subirá ao ringue. Se você está absolutamente convencido de que você só vai apanhar, você certamente não irá lá. Se você já está apostando no fracasso, não vai dar!

Biograficamente, o que determinou que eu aceitasse essa premissa — e que eu exercesse essa confiança — foram fatos de ordem negativa que tiveram um efeito positivo. Esses fatos se constituíram, basicamente, numa solidão intelectual brutal: não ter com quem conversar. Não só não ter com quem conversar, como não ter, no início da minha vida, nenhuma perspectiva de ascensão social: nem de carreira como escritor, nem de coisa nenhuma. Ou seja: aos vinte e poucos anos eu cheguei à conclusão de que todas as portas estavam fechadas e eu não iria a parte alguma. Eu estava ali como um prisioneiro num meio totalmente deprimente — intelectualmente deprimente — ao nível que hoje em dia eu acho que vocês não podem nem imaginar. E eu coloquei para mim a seguinte coisa: "eu desejo o conhecimento; eu desejo a compreensão da realidade, mesmo que eu não consiga fazer nada com ela socialmente; mesmo que eu não consiga transformá-la num trabalho."

Na época eu estava trabalhando como jornalista, como copidesque, e eu falei: "eu vou ficar o resto da minha vida corrigindo besteiras que os outros escreveram; eu não tenho perspectiva profissional fora disso. Ninguém vai se interessar pelo que eu estou estudando — nem dentro da minha família, nem em volta — e, não obstante, eu quero. Quero o conhecimento; quero essa compreensão, da qual só haverá uma testemunha, que é Deus. Deus sabe o que eu estou sabendo, ele sabe muito mais do que eu sei e, se ele sabe tudo, ele pode me mostrar um pouquinho à medida que eu for perguntando ou precisando." Eu confiei no meu poder de conhecimento porque eu não tinha mais ninguém em quem confiar. É uma situação enormemente compressiva, que acabou tendo um efeito benéfico, no fim das contas.

Eu sei que a maioria das pessoas que entra nessa ordem de estudos não viveu esta situação que eu vivi, nem tem essa confiança. Mas se não tem, é melhor adquiri-la, porque, se você não confia no seu poder de conhecimento, vai confiar em quem? Em mim? Ou nos autores que você lê? Então, você está liquidado porque todos nós vamos decepcioná-lo; mesmo porque eu não estarei com você vinte e quatro horas por dia para tirá-lo das suas dúvidas. Nem eu, nem Platão, nem Aristóteles, nem ninguém. Lembre essa sentença de Hegel: se você não confia na possibilidade de conhecimento, não entre nisso.

Por outro lado, é preciso lembrar que a possibilidade de conhecimento se desenvolve e se manifesta no tempo. É outra frase que também sempre me impressionou: "Veritas filia temporis" — a verdade é filha do tempo — dizia Sto. Tomás de Aquino. Às vezes, quando se tem uma pergunta, pode ser que se leve vinte, trinta, quarenta, cinquenta anos para respondê-la. Se você não é capaz de suportar uma quantidade imensa de perguntas sem respostas, também não vai poder avançar nem um metro no caminho da filosofia. É preciso que se deixe de exigir a resposta imediata. Se você quer saber uma determinada coisa, mas aquilo permanece na sua mente como um enigma insolúvel, diga isso para você mesmo: "mas por que eu preciso saber disto exatamente agora? Por que eu não posso saber no ano que vem? Ou no fim da minha vida?" Você tem que deixar que o próprio Deus dê a cronologia do que você vai compreender. É Ele quem dirige o processo, e não você. Ele é a fonte do conhecimento. Você está apenas pedindo. Você não é a fonte: você está recebendo. Você nem sabe de onde vem. A confiança no poder do conhecimento e a paciência com a ignorância são as duas condições sem as quais não vai.

Lembre-se sempre disso: você está estudando isso para quê? Qual é a sua finalidade? Se você pretende ser um intelectual acadêmico aceitável nos meios universitários hoje em dia, você vai ter que praticar a filosofia como eles praticam. Eu sugiro: desista disso, porque isso é uma perversão. Por exemplo: se você vai à USP, você vai ter que praticar o método Guéroult e ficar lá destrinchando texto, pedacinho por pedacinho, e você nunca sairá disto. Eu acho até engraçado que, quando se percebeu que os métodos da USP eram totalmente estéreis, que depois de cinquenta anos não tinha produzido um único filósofo, então eles inventaram a história de que "Não! Nós não produzimos filósofos, mas nós produzimos excelentes historiadores da filosofia". Eu digo: Mostre-me uma história da filosofia escrita por um autor uspiano. Não tem nenhuma! Nem sequer da filosofia brasileira! Que historiadores são estes? São filósofos que não filosofam e historiadores que não escrevem livros de história! "Ah! Então são filólogos que estudam o texto." Então me mostre uma obra filológica importante escrita por alguém da faculdade de filosofia da USP.

O trabalho filológico, por exemplo, é esse que eu fiz com *A Sabedoria das Leis Eternas.* Não é uma edição crítica, mas é um trabalho filológico de reconstituição do texto. Pelo menos um trabalho inicial. Eu não vi que algum filósofo da USP tivesse tido esse trabalho com qualquer texto filosófico, porque eles só lidam com textos que já estão trabalhados, que já vêm em edições críticas da Europa, e onde todos os problemas textuais estão resolvidos: simplesmente não tem trabalho filológico para fazer. Se pegassem, por exemplo, algum filósofo brasileiro mal publicado etc., teriam esse problema; mas eles não se interessam por filosofia brasileira. Só pela deles mesmo. E não vai dizer que o sujeito vai fazer um trabalho filológico do seu próprio texto! Não faz sentido. Tudo aquilo é um esforço vão; uma perversão do conhecimento que vai fixar você, para sempre, no exame de picuinhas. Uma coleção de picuinhas organizada logicamente, ou pedagogicamente, impressiona bastante, mas é só demonstração de força: não tem em si mesmo utilidade nenhuma. O objetivo da filosofia não é criar textos filosóficos, é criar filósofos. E o filósofo é o sujeito capaz de vivenciar a unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa. É claro que é uma unidade tensional, porque a todo o momento entram novos elementos antagônicos que você tem que re-harmonizá-los de novo, e de novo, e de novo, reconhecendo sempre as cotas de contradição e de tensão insolúveis. Este é o seu esforço; é a isto que você se propôs; é isso que Sócrates fez, que Platão fez, que Aristóteles fez.

Eu acredito ter demonstrado isto no curso *História Essencial da Filosofia*: a história da filosofia não tem unidade sob aspecto nenhum. Essa unidade que Hegel pretende ver, ou que Soloviov pretende ver, que Dardo Scavino pretende ver, essa unidade não existe; ela é uma construção *ex post facto.* A filosofia só tem alguma unidade enquanto sucessão de respostas e de reações a uma proposta inicial. Reações que podem chegar até à rejeição completa da proposta, como se viu, por exemplo, em Nietzsche, ou no próprio Wittgenstein. Ele não aceita o projeto filosófico e ele faz uma crítica baseado em experiências como essa de que quando você morre o mundo acaba. Isso é uma bobagem, evidentemente. Baseado nessas suas experiências profundíssimas, o sujeito faz uma crítica de toda a filosofia, e tem gente desocupada o suficiente para prestar atenção nisso. Se o seu problema é demonstrar conhecimento filosófico — cultura filosófica segundo os cânones da universidade, **[2:00]** especialmente os da universidade brasileira — então você vai ter que examinar muitos textos, com muito cuidado, e mostrar que você dominou aquilo nos seus mais mínimos detalhes. Agora, você pode passar a vida fazendo isso sem perceber qual é a experiência cognitiva fundamental que está ali. Às vezes, quando você percebe — depois de ter perdido anos da sua vida destrinchando textos filosóficos — quando você descobre a experiência fundamental, aí você diz: "é só isto?! É esta bobagem?!" Daí você vai ter que confessar que você foi feito de palhaço: "perdi meu precioso tempo". Eu, por experiência, sei que quando as pessoas acreditam numa palhaçada, e quando elas percebem que é uma palhaçada, elas entram numa crise, em vez de confessar "paguei um mico de novo!" Eu paguei mico inúmeras vezes; eu passei por inúmeras experiências deste tipo, não só com autores, mas entrando em grupos, em organizações etc.

E em cada uma destas ocasiões, eu entrava com a seguinte disposição — e é como você deve entrar no estudo de qualquer autor filosófico, ou no estudo de qualquer escola filosófica, ou em escola mística, ou seja lá o que for: "Eu vou fazer tudo o que me mandarem e vou fazer com toda a boa vontade do mundo, sem criticar, sem analisar, nem coisa nenhuma, para eu perceber qual é o resultado". Ou seja: que resultado se obtém quando se segue essa instrução da maneira mais honesta e obediente possível, sem nada colocar nela, nem tirar? Sem alterar nada? Foi assim que eu li vários filósofos: seguindo o trajeto deles até o momento em que eu percebesse qual era a

experiência filosófica fundamental. Então eu podia dizer: “isso vale alguma coisa” ou “não vale nada”.

Do mesmo modo, quando eu entrei num grupo Gurdjieffiano, me submeti a todas aquelas práticas horrorosas do Gurdjieff, aquelas disciplinas, fiz tudo aquilo de bom coração, sem nada afirmar nem negar; com verdadeiro espírito experimental. Agora, você não pode entrar com espírito experimental crítico, analisando cada coisa. Não pode fazer isso, porque senão você não tem experiência; você tem uma barreira intelectual que o impede de participar da experiência. Agora, esta participação sincera — sem adesão total nem repulsa — é uma coisa que é difícil de fazer. Eu não conheço ninguém que tenha feito isso. Quando as pessoas entram, por exemplo, no partido comunista, num grupo Gurdjieffiano, na escola teosófica, no Seicho-no-Ie, ou qualquer coisa assim, ou elas entram com espírito crítico, ou entram de todo o coração, crendo naquilo. Isso quer dizer que se você se decepcionar com a coisa, então seu mundo caiu e você vai ter uma crise. Se eu fosse ter uma crise cada vez que eu me decepcionei com uma coisa dessas, eu já estaria morto! Mas como eu entrava com esse espírito de total boa vontade — de viver uma experiência e só isto — eu entrava por um lado e saia pelo outro, sem nada sofrer — a não ser, às vezes, alguma inimizade que me sobrava — e levando a experiência.

Eu fiz oito psicanálises: cada uma delas foi uma experiência! Quando digo: tudo isso não serve para nada, eu sei o que eu estou falando. Mas eu vivi aquilo com toda boa vontade; sem medo de ser alterado. Eu não precisava ter esse medo porque eu sabia que no fundo de mim permanecia algo que era inalterado: a confiança no conhecimento e a confiança no guiamento divino do conhecimento. “Eu não sei o que é isso, não sei no que vai dar, mas Deus sabe. Se eu agir honestamente em todos os passos da experiência, Deus me mostrará o que eu quero saber.” Sempre mostrou. Isso nunca falhou. Às vezes certas experiências nos levam a conclusões paradoxais, enormemente complexas, difíceis de transmitir. Por exemplo: a minha experiência com o estudo da astrologia. A Astrologia é um bicho de sete cabeças; é um mar de contradições que não acaba mais. Acho que não tem um livro de astrologia que diga a mesma coisa que o outro. Eu pensei assim: “isto vai me dar muito trabalho, vou levar muito anos para chegar a uma conclusão”, então eu fiquei no meio daquilo sem afirmar, nem negar, com espírito experimental e cheguei a umas tantas conclusões que eu expus no curso da chamada Astrocaracterologia. Quando eu expus estas conclusões, eu vi que eu estava livre daquele assunto: “não preciso mais estudar esse assunto, porque eu cheguei a ‘x’ conclusões e daqui para adiante eu estou livre para tratar de outros assuntos.”

Eu lembro que, uma vez, um parente meu, sabendo que eu estava estudando esse negócio de astrologia, disse: “escuta, você acredita mesmo nisso? Ou é um meio de vida?”. Eu falei: “Ih! Você me pegou, porque não é nem uma coisa, nem outra. É uma experiência cognitiva que eu estou fazendo, mas você não vai entender o que eu estou querendo dizer com experiência cognitiva, porque você só concebe duas coisas: ou crença ou trapaça. Você só concebe dois tipos de seres humanos: o vigarista e o otário. E eu gostaria de não ser nem uma coisa nem a outra, mas isso parece que está além da imaginação nacional.”

Quando você lê um autor, sobretudo quando é um autor que está exigindo de você, no início, a aceitação de certas afirmações, que no fundo você não pode aceitar, é com esse espírito que você tem que entrar: “vamos ver no que vai dar”. Então você se deixa conduzir por aquele autor, mas

sempre procurando, por traz do texto, o ser humano real, que teve uma experiência cognitiva real. Quem é esse cara? Vamos ver o que ele tem a me dizer. Quando você vai ver, às vezes, por trás de um conjunto de construções lógicas enormemente complicadas, a experiência cognitiva é de uma pobreza patética. Então você fala: "Epa, perdi meu tempo!" Eu acho que perdi meu tempo estudando Kant. Passei uns três ou quatro anos nisso — girando em torno disso. Eu não sabia como sair. Descartes, não! Descartes foi mais rápido! Logo na primeira eu já percebi que quando ele diz que o *cogito* não é um raciocínio que ele fez, mas experiências cognitivas que ele viveu, eu disse: "não é, não! A experiência cognitiva, tal como você está escrevendo, não pode ser vivida; ela não pode acontecer. A sua experiência cognitiva foi outra e você está escondendo a sua verdadeira experiência cognitiva por trás dessa. A experiência cognitiva dele, que eu descrevi na segunda parte do *Descartes e a Psicologia da Dúvida,* foi a experiência terrorífica de confronto com o demônio. Esta foi a verdadeira experiência que ele teve e ele então disfarça, querendo dizer que foi uma experiência científica que ele fez; mas não foi. No caso, o próprio relato que ele oferece da experiência encobre a verdadeira experiência, e aí você precisa cavar — não no texto — mas nas condições sem as quais o texto não poderia ser escrito. Presta atenção! Analisando o texto, você nunca vai perceber isto. Isto não está no texto. Agora, se você tomar o texto, não como conteúdo da filosofia, mas como expressão parcial, posterior, temporária e deficiente, de certas experiências cognitivas, você chega até às experiências cognitivas, as revivencia, e aí você entende a filosofia.

Aluna: Professor Olavo, suas aulas são melhores que pudim de leite condensado. Deus te preserve e te dê longa vida. (...)

Olavo: A você também Miriam.

Aluna: (...) A distinção entre a herança cultural e a experiência do mundo real, enfatizada na aula de hoje, pulveriza a argumentação cretina, usada pelos defensores do relativismo cultural, de que enterrar vivas as crianças defeituosas, como fazem os Ianomâmis, é prática que o homem branco deve respeitar. **[2:10]** *É só perguntar aos relativistas se as crianças enterradas vivas só morrem culturalmente.*

Olavo: É exatamente isso. Você não pode supor — como diz toda essa escola, essa corrente — que o núcleo de experiências pré-filosóficas, ou pré-científicas, ou até pré-verbais, é constituído de uma herança cultural. Não é. A herança cultural faz parte disso, mas não é tudo; inclusive porque toda e qualquer herança cultural já vem com elemento de incerteza e de relatividade, porque o aprendizado de qualquer elemento da cultura é problemático em si. Quando você põe um bolo em cima da mesa e manda a criança não comer, você acha que ela vai aceitar isso aí na maior? Não. É difícil de ela entender. Você fala: "não; nós vamos ter uma festa daqui a pouco"; "só pode comer a partir de certa hora". Não há nada natural nisso. Se não existisse a reação natural da criança, aonde iria entrar a herança cultural? Você acha que fome é herança cultural? Certamente não é. Mais ainda: eu não estou dizendo que esse elemento pré-verbal, não sendo cultural, é inteiramente físico. Eu não estou dizendo isso, porque a diferença entre o físico e o não físico é cultural. Eu estou falando daquilo que o Louis Lavelle, tão maravilhosamente, expressou como presença total. Você está na presença total, que te inclui, e esta é a experiência fundamental do mundo. Herança cultural é um pedacinho disto. Como você poderia viver dentro da sua herança cultural? Pare para pensar um pouco: antes você precisa ter nascido. Nascer é uma experiência

cultural? Não; mas ela é só física? Será que as condições do seu parto não se impregnarão em você de alguma maneira e você não terá recordações de antes? Será que tudo isso é cultural? Não é nem cultural e nem natural. Faz parte, simplesmente, da experiência de estar no mundo. Não é possível você reduzir a sua experiência do mundo a elementos culturais, e muito menos naturais, porque a distinção entre natural e cultural é cultural. Você estuda um pouco Eric Voegelin sobre o que eram as civilizações cosmológicas e você vê o trabalho que deu para a humanidade conseguir distinguir cultura de natureza.

Aluna: Não é uma pergunta. É um relato. Quando o curso estava na aula 24, comecei a namorar um rapaz aqui da minha cidade. Logo começamos a perceber que teríamos problemas se ele não entrasse no curso e tomei para mim, ingenuamente, a tarefa de trazê-lo para o curso de filosofia. Ele é um rapaz talentoso, tinha grande interesse por Nietzsche, e vivia mergulhado num oceano de incertezas filosoficamente provocadas. Muito bem, às vezes ele vinha me visitar aos sábados e eu estava assistindo tua aula, ocasião em que ele sentava ao meu lado e via também. Um dia, creio que lá pela aula 38, ele ficou muito impressionado, mas sem saber como se expressar; foi balbuciando algumas coisas e eu, bem, interpretei aquilo de uma maneira totalmente errada e comecei uma tempestade verbal. Disse a ele um monte de coisas: que não deveríamos ter começado a namorar, que não era aquilo que eu queria etc., e ele, como sempre muito calado, não dizia nada; apenas ia absorvendo até chegar ao limite. "Marcela, como algumas pessoas podem ser tão inteligentes e não ver uma coisa que está na sua cara? Sabe o que eu estou pensando em fazer? Entrar no curso e terminar com você." Quando eu percebi, e foi instantaneamente, o tamanho da minha incompreensão, fiquei muito triste, decepcionada mesmo. A máscara de profundidade caiu no mesmo instante e eu me vi tão rasa, tão leviana de juízo, tão estupidamente superficial (...). O resultado foi que ele entrou no curso e nós não terminamos. (...)

Olavo: Graças a Deus!

Aluna: (...) Hoje estamos na aula 42 e as coisas que temos passado graças ao curso são dignas mesmo de um romance.

Olavo: Muito bem, este é o relato. Olha Marcela, faz tempo que eu sou um grande casamenteiro. Eu já criei, involuntariamente, um montão de casamentos. Está aqui o Alessandro, que aconteceu também assim. Por quê? Repito: o amor é aquilo que dizia Sto. Tomás de Aquino, *idem vele, idem nole*: querer as mesmas coisas e rejeitar as mesmas coisas. É na medida em que vocês amam as mesmas coisas que vocês se amam uns aos outros. Aquela mera simpatia mútua, aquilo ainda não é o amor, é apenas o estopim, é o gatilho. Depois precisa vir muito mais do que isso, senão a coisa não se realiza. Se vocês dois estão acompanhando juntos este curso, então vocês vão desenvolvendo amor pelas mesmas coisas; coisas que nos transcendem a todos, infinitamente, e isto unem as pessoas. Une muito mais do que o impulso sexual, porque impulso sexual acaba. Aliás, ele só vem para acabar. Tem uma tensão, daí dá um treco que você chama de orgasmo, e daí acabou! Ele não pode ser a base. Falta muita coisa. A base fundamental é este amor que está acima de nós. Não está fora do espaço e do tempo — como diria Wittgenstein — mas está acima e, portanto, também nos abrange. O amor a Deus e o amor ao próximo às vezes se confundem de tal maneira que você não sabe mais, direito, o que é um e o que é outro. Essa é uma experiência que nós temos o direito de ter e temos obrigação até de ter. Estou muito feliz com o resultado.

Aluno: Na aula 63, uma das mais instigantes das que já assisti, não ficou claro, para mim, o salto dado para invalidar o método científico moderno a partir do conceito de fato concreto.

Olavo: Mas eu não invalidei o método científico moderno. Eu não me lembro de tê-lo invalidado. Eu disse apenas que o fundamento da racionalidade dele não está nele; está em outra coisa. Segundo: que a área de aplicabilidade dele é muito menor do que as pessoas imaginam. Por exemplo: a idéia de que seja possível você construir uma concepção total do universo: "ah! agora aqui nós já temos as várias ciências, elas estão perfeitas, agora só resta unificar o conjunto." Isso é uma coisa absolutamente pueril. Não é possível uma concepção científica integral do universo; a não ser falsa. É da natureza mesma da ciência não estudar nenhum fato concreto. É da natureza da experiência constituir-se de fatos concretos e de experiências concretas.

Aluno: Seria possível, teoricamente, uma concepção integral da matéria?

Olavo: Eu não acredito, de jeito nenhum, porque quando você estuda a matéria você passa além dela. O conceito de matéria que se tem hoje em física quântica já não tem nada de material ali, pelo simples fato de se chamar um *quantum.* Um *quantum* é constituído exclusivamente de quantidade; não há matéria ali. Essa é a tese do Wolfgang Smith no livro *The quantum enigma* — que, aliás, o Rafael de Paula acaba de traduzir e vai ser publicado em português brevemente, com um prefácio meu. É que todos os enigmas e as contradições, não de natureza física, mas de natureza gnosiológica e ontológica, que aparecem na física quântica, se resolvem facilmente se você entende que a matéria da qual eles estão falando não é a matéria no sentido da física clássica, da física de Newton. É aquilo que Sto. Tomás de Aquino chamava *materia secunda.* Tem a *matéria prima,* que é totalmente carente de qualidades — não tem qualidade nenhuma; é mera potencialidade; mera virtualidade **[2:20]** —, mas acima dela você tem um nível um pouco mais especificado de matéria, que é constituído exclusivamente de quantidade. Pergunta o Wolfgang Smith: "Por que que quando você observa a conduta de uma partícula, essa conduta é alterada?" É porque você está fazendo uma confusão: a simples observação confunde dois níveis, porque o instrumento de observação é matéria no sentido da física clássica — ocupa lugar no espaço; tem peso; é matéria visível; matéria sensível — e a matéria que você está estudando está num outro nível. Então, nunca pode haver uma perfeita adequação entre as duas coisas. Não é que a física quântica esteja errada, ou seja, incapaz de corrigir os seus cálculos. Não! Aquilo simplesmente não é possível. Não é possível que aquilo que você obtém do estudo da matéria macroscópica — ou até mesmo microscópica, no sentido da física clássica — coincida com aquilo que você está observando num nível subatômico, que é constituído apenas de quantidade. Ele não tem outras características. É a estrutura quantitativa do universo. Você não pode ter uma concepção científica integral disto aí, pelo simples fato de que o próprio assunto que você está estudando se esfarela na sua mão. E quando você descobre alguma coisa, você vê que é alguma coisa que um filósofo escolástico no ano 1300 já sabia. Isso não é dizer que a física quântica confirma Sto. Tomás de Aquino, ou que Sto. Tomás de Aquino confirma a física quântica; realmente não se trata disso. Trata-se de que o conceito explicado por Sto. Tomás de Aquino e outros filósofos escolásticos dá a inteligibilidade de algo que para a própria física quântica continua ininteligível.

Aluno: A metodologia da ciência, portando, se sustenta nestas duas coisas: predição e controle dos fenômenos. Isso está certo?

Olavo: Sim, mas estas duas coisas são impossíveis sem o recorte inicial, abstrativo. E esse recorte inicial, na maior parte dos casos, é totalmente arbitrário. Como é que você, somando uma coleção de recortes arbitrários, vai obter uma conexão total? Você não tem meios de estudar essa conexão total. Mesmo porque, se a filosofia de Sto. Tomás de Aquino pode elucidar esse enigma quântico, é porque ela não está estudando só o enigma quântico. Ela entra com toda uma cosmovisão completa, que vai pegar todos os níveis de realidade, e isso é, certamente, inacessível à observação científica. É só você perguntar: como pode haver uma observação científica da conexão entre todos os níveis de realidade? A pergunta não faz nenhum sentido. A idéia de conexão e de totalidade é totalmente hostil ao método cientifico. Método científico só estuda fatos atomísticos — e quando se diz atomísticos, você está querendo dizer que não são fatos de maneira alguma. A própria noção de fato atomístico é muito engraçada, porque se é atomístico, não é um fato — é apenas um recorte visto sob determinado aspecto. Qualquer fato que aconteça é constituído de uma multidão inabarcável de acidentes. Qualquer fato, por mais mínimo que seja. Concretamente, o fato não pode ser submetido à observação científica. Observação científica faz abstração e vai estudar certos aspectos dele. Aspectos que, por sua natureza, são repetitivos, e nos quais o elemento acidental está excluído *a priori.* Se nós não temos o senso do que eu chamo *acidente metafisicamente necessário* — acidentes são coisas que não fazem parte, nem da essência dos objetos considerados, nem da essência do processo considerado, mas sem os quais os objetos não poderiam estar lá e o processo não poderia acontecer. Sem o senso do *acidente metafisicamente necessário* nós não poderíamos entender nada. Este senso não é uma coisa que a ciência desenvolveu: todos nós temos este senso. Estar vivo e ter consciência é ter consciência disto. E o *acidente metafisicamente necessário* é a primeira coisa que a ciência exclui do seu campo de observação.

Tudo aquilo que possa ser estudado fora do *acidente metafisicamente necessário* é o que constitui a ciência; estão ela certamente lhe dá alguns elementos. Estes elementos, às vezes, são muitíssimos valiosos. Nunca neguei que o fossem. Mas, primeiro, eles não têm a prioridade intelectual na explicação das coisas; jamais terão. Jamais o método experimental, tal como praticado pelas ciências modernas, pode ter a prioridade, porque ele já se coloca a si mesmo como secundário no instante em que opera o recorte. Então, ele tem que estar sempre submetido a uma modalidade de conhecimento superior, que é a própria consciência humana. Nenhuma ciência, nenhum saber que esteja codificado num livro escrito por ser humano, vai jamais poder transcender a própria consciência humana. Ele é o quê? É a expressão materializada de um aspecto da realidade que uma, ou duas, ou três consciências humanas captaram. A ciência não tem como substituir a consciência, mas este é o sonho de muita gente: "nós vamos fazer aqui uma codificação, que vai superar e abranger a totalidade das consciências, e daí nós seremos os donos de tudo." É claro que isso é um sonho maluco. Isso é a pior das utopias; pior que o comunismo; pior que o nazismo. Concepção científica da realidade é isso! Ela vai fracassar, assim como o comunismo fracassou, como o nazismo fracassou; mas o preço vai ser muito grande. Some benefícios e malefícios trazidos pela ciência e você vai ver que, mais ou menos, eles se igualam. Mas é claro: sempre pode haver uma visão ideológica da ciência que chama de ciência somente os seus sucessos e não os seus efeitos colaterais. Por exemplo: "Ah, nós fizemos a bomba atômica, mas o uso que os governos fizeram da física atômica não é culpa nossa." Você está pretendendo que esse conjunto de conexões lógicas que você descobriu, ele existe num céu platônico? Ele não existe como fato histórico, concreto, dentro duma sociedade efetivamente existente? Você inventa e a sua invenção deve ser considerada tão somente nos seus aspectos científicos? E onde

existem esses aspectos científicos? Por exemplo: quando Julius Robert Oppenheimer viu o negócio da bomba de Hiroxima, ele ficou assustadíssimo. Ele disse: "Agora eu virei o destruidor do mundo!" Mas você já era isso no começo? Você fez a bomba para isso. Se você não queria esse efeito, não fizesse a bomba. Quando você vê esse extremo de alienação: o sujeito que faz a bomba e não sabe que ela vai ser usada para matar pessoas; então você vê até que ponto o conhecimento científico pode levar a um estado de alienação; se não for completado por outras coisas. Isso é exatamente o que diz o Titus Burckhardt: "a ciência sem consciência". O ideal de muitos militantes do progresso científico é isso: uma ciência que seja tão perfeita que dispense a consciência humana. **[2:30]**

Aluno: [Não é uma pergunta, mas uma comunicação] *Eu mesmo não saberia transmitir um milésimo do que você transmite em espanhol, mesmo que seja meu idioma pátrio. Parabéns! Embora outros colegas tenham enviados as transcrições em português, fiz essa em espanhol. Transcrevi sua palestra da Academia de Cadetes da Colômbia da forma como proferida, depois alterei algumas palavras por outras que me pareciam mais adequadas. Também arrumei algumas frases que foram truncadas pela improvisação. Estou pensando em transcrever também a palestra feita no barulhento partido conservador. (...)*

Olavo: Olha, além dessas duas abordagens do movimento revolucionário, que eu fiz ali, tem muito mais coisas para dizer; mas muito mais coisas mesmo. Eu pretendo voltar à Colômbia e dar o resto.

Aluno: (...) Aproveito para enviar outras traduções da separata do Diário do Comércio: "Cartas de um terráqueo ao planeta Brasil". Tive que parar com elas no meio do ano passado em consequência de um (...). Depois que a mídia começou a abordar o negócio do Foro de São Paulo, lamentei não ter concluído as traduções, mas vou continuar com elas. Paralelamente são traduzidos para o português, por minha conta e risco, o Xavier Zubiri, e o Mário Ferreira dos Santos para o espanhol, como uma forma de me aprofundar na linguagem filosófica. É como um treino. Não é mole!

Olavo: A tradução do Mário Ferreira para o espanhol é ocasião de introduzir ali muitas correções necessárias. Nós vamos montar este grupo de editores do Mário e seria bom que o Victor Madeira estivesse em contato conosco, e a gente trocar experiências.

Aluno: (...) Graças aos seus exemplos e suas palavras de orientações, transmitindo tudo o que você produz, tenho tentado remodelar a minha vida. Estou conseguindo aos "trotes y galopes y bajo en agua", como dizem lá no Uruguai, mas avançando. (...)

Olavo: Você é do Uruguai? Minha vó era uruguaia.

Aluno: (...) Os comunistas me pegaram aos quinze anos, e as professoras de História: quase virei tupamaro. Aos dezoito estive na região ribeira, pois o negócio é reativar o foco. Enfim, perdi parte da minha vida com essa merda. Tentaram me convencer de que achacar e expropriar não eram a mesma coisa.

Olavo: Está comunicado. Muito obrigado pela sua contribuição. Maravilha! Não deixe de fazer contato com a turminha do Mário Ferreira.

Então aqueles que estejam interessados em trabalhar no Mário Ferreira, por favor, me avisem e vamos tentar nos organizar de alguma maneira: conversar por *Skype,* ou por telefone; fazer uma teleconferência, ou uma coisa assim, e vamos distribuir tarefas.

Muito obrigado a todos. Sobretudo muito obrigado ao pessoal do Instituto Olavo de Carvalho. Vão em frente, gente! O que vocês estão fazendo vai durar. Quando não existir mais Brasil, o Instituto Olavo de Carvalho ainda terá deixado a sua marca. **[2:34]**

Transcrição: Instituto Olavo de Carvalho - Curitiba
Revisão: Eduardo Garcia de Queiroz

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 72
29 de agosto de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Eu queria começar aqui com algumas considerações sobre a sociedade brasileira baseadas num livro do Aleksandr Zinoviev que, além de romancista, além dos romances que escreveu, como *As Alturas Abissais*[1] e outros, escreveu uma série de livros importantíssimos de sociologia do comunismo, dentre os quais *The Reality of Communism*[2]*.* Há um trecho ali que me parece bastante útil para o esclarecimento da presente situação na sociedade brasileira. Eu vou ler aqui alguns pedacinhos, mas primeiro tem de explicar do quê que ele está falando. Ele começa explicando que as várias sociedades que existem tem de, ao mesmo tempo, criar um espaço na natureza, criar um espaço terrestre, e explorar os recursos ali existentes, e tem de conviver com outras sociedades. Mas ao mesmo tempo, dentro da sociedade, existem os grupos menores dentro dos quais as pessoas convivem. Então se você tomar o conjunto das pessoas com quem você tem alguma ligação direta, ou mais ou menos direta, isso é o que ele chama uma *comuna*. E ele diz que para as comunas, o objeto natural, o objeto imediato de convivência não é a sociedade como um todo, nem muito menos as outras sociedades existentes, e nem muito menos o ambiente físico terrestre, mas sim as outras comunas. Ele diz que dentro dessas comunas, na relação entre as pessoas e na relação entre as várias comunas — ele está falando de toda e qualquer sociedade, não especificamente da sociedade comunista — há uma série de regras práticas que visam à defesa do indivíduo dentro da comuna e defesa da comuna em face das outras e há série de regras práticas que são ou mais ou menos universais e que nada tem a ver com as leis gerais da comunidade, e nem muito menos com os princípios que mantem as comunidades coesas e que mantem a unidade social. São regras que visam exclusivamente à defesa da posição do indivíduo da comuna em face dos outros indivíduos e das outras comunas e que visam, evidentemente, a obter para cada um a melhor posição possível. Essas regras como elas são alheias às normas sociais gerais elas podem até entrar em contradição com elas, mas são regras perfeitamente identificáveis, das quais ele cita algumas: (a) *Arriscar o mínimo para ganhar o máximo.* Bom, essa é uma regra que todo mundo segue, até mesmo as pessoas de mais alta moralidade; todos sempre estão fazendo isso. (b) *Minimize a responsabilidade pessoal e maximize as possibilidades de distinção do estatuto social.* Isso aqui não há nada de mau nem de maquiavélico nisso, isso são simplesmente reações naturais para a autodefesa do indivíduo. (c) *Minimize a sua dependência em relação aos outros e maximize a dependência dos outros em relação a você.* E assim por diante. Isto aí você vai ver que mesmo as pessoas de conduta moral mais elevada fazem isso o tempo todo porque é uma questão de sobrevivência. E ele diz que a civilização se constrói, em grande parte, na base de que a sociedade cria princípios e regras que controlam e mantem as regras comunais dentro

1 *The yawning heights*, Random House, 1979
2 Schocken, 1984.

do limite do tolerável. Porém, quando esses princípios gerais que estruturam a sociedade — como por exemplo, a religião, a moral, as leis, etc. — começam a falhar ou se dissolvem, ou quando elas não têm indivíduos, não tem representantes que as façam valer, então as regras comunais se tornam o princípio geral da sociedade, elas deixam de ser regras comunais e extravasam para a sociedade inteira. Então, aí o que acontece é o seguinte, para dar um exemplo:

> "(...) a função de patrão, de chefe ou de gerente é socialmente melhor do que a posição do empregado. Isto é óbvio para todas as pessoas normais. Portanto, essa função não deve ser preenchida por pessoas cheias de ideais bondosos ou por mártires. É uma posição para pessoas que lutam ferrenhamente, e quanto mais alta a posição delas, mais intensa será a luta."

Entre os vários chefes, os vários patrões, há uma concorrência e também há uma concorrência dele com os seus próprios subordinados para ele manter a posição. Isso é um exemplo de convivência no nível comunal. Ele diz que:

> "Quando as instituições da sociedade maior não existem ou quando estão fracamente desenvolvidas ou quando estão num estado de dissolução, então as forças da comunalidade vão conquistar uma grande força e determinar a fisionomia do país e, realmente, o caráter das instituições nominalmente designadas para proteger as pessoas dos efeitos dessas mesmas regras comunais. O que se desenvolverá então é um tipo de sociedade no qual florescerão a hipocrisia, a violência, a corrupção, a má administração, a irresponsabilidade, a chantagem, a desonestidade, a vagabundagem, a desinformação, o engodo, e um sistema de cabides de empregos para a priviliguentsia (usando a palavra intelligentsia, tem a privilliguentsia). A esse respeito aparece então, uma valoração pervertida do valor dos próprios indivíduos na sua luta pela auto-afirmação: nulidades serão exaltadas e personalidades significativas serão rebaixadas. Cidadãos moralmente superiores serão submetidos à perseguição e os indivíduos mais talentosos e ativos serão rebaixados ao nível dos medíocres e incompetentes. Mais ainda, não são necessariamente as autoridades que fazem isso: os colegas, os amigos, os vizinhos, os companheiros de trabalho fazem tudo que podem para impedir um homem talentoso de revelar a sua individualidade ou um homem ativo de ascender na sociedade. Essa tendência assume um caráter de massa e invade todos os aspectos da vida e em parte alguma isso acontece tanto quando nas esferas criativa e administrativa. Essa ameaça começa a prevalecer e afeta o estado psicológico das pessoas. O tédio e a depressão reinam e as pessoas constantemente esperam o pior. A sociedade desse tipo está condenada à estagnação e à decadência crônica se ela não encontra, dentro de si, forças que possam se opor a essa tendência."

Daí termina o capítulo, com a frase: "Mais ainda, essa situação pode durar séculos."

Eu acho que isso aqui é uma descrição perfeita do estado da sociedade brasileira. Porque as regras que ele chama comunais ou comunitárias, como se queira, elas são universais, sem elas o cidadão simplesmente não pode sobreviver. Agora, as regras mais complexas que integram grandes sociedades, elas tem de fazer, evidentemente, que as várias comunidades convivam de uma maneira mais ou menos harmônica, então é preciso limitar a luta comunal ou comunitária, a concorrência dentro da comunidade e a concorrência entre as várias comunidades. Então essas regras práticas que são quase instintivas — quando ele diz, por exemplo, "limitar a sua responsabilidade pessoal ao mínimo e aumentar a responsabilidade dos outros", isso é quase um reflexo — mesmo pessoas de muito bom coração e muito boa moralidade não podem deixar de fazer isto. Se fizerem o contrário, **[00:10]** elas estão destruídas socialmente de maneira quase automática. Então, todos nós, o tempo todo, estamos pulando fora da responsabilidade até o ponto em que podemos. Agora, a diferença é que alguns vão pular sempre e outros vão manter isso dentro do tolerável, conforme as regras maiores que

integram a sociedade como um todo. Mas quando essas regras começam a falhar, ou quando elas são fracas, ou quando o processo civilizacional está num estágio, ou muito rudimentar ou de decadência, então as regras comunais se tornam as únicas regras existentes. Então isso quer dizer que aqueles princípios de decência, de moralidade com que as pessoas podiam estar acostumadas numa outra fase, simplesmente não existem, as pessoas não são capazes de entender mais isso, porque obedecer à regra comunal é uma simples questão de sobrevivência. Mais ainda: o meio terrestre dentro do qual existe a sociedade, está longínquo para a maior parte das pessoas, a maior parte das pessoas não tem o menor contato com isto. Quantas pessoas dentro do Brasil, por exemplo, trabalham com agricultura e tem de contar com as estações do ano, com as tempestades, com a seca, é um número ínfimo de pessoas. Os outros estão demasiado distantes disso. Então, o ambiente no qual eles vivem é o ambiente das várias comunas, e não é sequer a sociedade como um todo. Muitas pessoas não têm a menor idéia da sociedade como um todo. Se você entrar numa escola brasileira, por exemplo, e fizer algumas perguntas sobre a ordem social brasileira, sobre as leis do Brasil, elas ignoram completamente. Só o que elas conhecem é a regra comunal.

Por exemplo, (isso você pode observar em qualquer repartição pública brasileira), o que vigora não é a lei, o que vigora é a ordem que o chefe deu, porque o funcionário não conhece a lei. A lei é demasiada longínqua e abstrata, mas a palavra do chefe vale. Então se a lei diz que você tem determinado direito, mas o chefe da repartição mandou não atender você, o funcionário não vai atender, então o que vai vigorar é a lei comunal e não a lei maior, o código civil, etc. Vocês podem perceber que no Brasil já está assim. Sinais disso nós já observamos aqui nos EUA. Vinte anos atrás isto não existia, mas agora você já observa sinais desta efusão comunal, onde a autoridade do pequeno grupo vale mais do que os princípios que estruturam a sociedade inteira. No Brasil sempre existiu essa tendência. O Brasil teve algumas épocas onde houve um esforço civilizacional que evidentemente correspondia a um estágio maior de integração social, integração entre as várias comunas e o desenvolvimento de uma consciência da sociedade como um todo. A gente pode marcar estes períodos da seguinte maneira: (a) a *Guerra do Paraguai* foi um deles. Nós podemos dizer que é o primeiro momento em que existe uma tomada de consciência nacional e que as pessoas se sentem pertencentes a uma sociedade maior e sabem mais ou menos o que estão fazendo dentro dela. Mas isso logo passou. Você vai ver outro período desses durante o (b) *Governo Getúlio Vargas*, com a industrialização, o progresso econômico, etc. Outro você vê em parte durante o (c) *Governo Juscelino Kubitschek*, com a construção de Brasília, e outro durante o (d) *Regime Militar*, principalmente na gestão Médici, também motivado pelo progresso econômico. Então as pessoas se sentiam participantes de uma história nacional nestes momentos. Do ponto de vista cultural, nós podemos dizer que houve alguns momentos em que pareceu se formar uma alta cultura nacional, ainda no tempo do Império, ou seja, final do século XIX, quando você tinha uma elite de alto nível: Machado de Assis, Joaquim Nabuco, Oliveira Lima, etc. Depois também na década de 1930, quando aparecem em cena figuras como Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, e outras pessoas; então começa, entre os intelectuais, a criação de uma imagem de Brasil que podia se propagar entre as outras classes e criar um sentimento de nacionalidade. É claro que sentimento de nacionalidade é apenas uma forma específica de integração da sociedade. Nem pode haver integração da sociedade sem isto, mas, de qualquer modo, é um dado importante. E, hoje em dia, isso tudo desapareceu. Você não tem absolutamente nada. Então, é claro que hoje em dia, a quase totalidade dos cidadãos ignora as leis, principalmente porque as leis são muitas e são muito confusas, existe um processo de apoteose legisferante: só os artigos que regulam o orçamento nacional são em número de 5.500, até onde é contado. Ora, quem é que conhece 5.500 leis, quem é que pode decorar uma coisa desta? Isso aí é só o orçamento nacional. Agora se você pegar, por exemplo, a legislação tributária do Brasil, empilhar todos os livros de legislação tributária que tem novas leis, vai

lotar aí o Instituto Olavo de Carvalho, não vai caber nenhum de vocês aí dentro. Então, justamente por causa disto, existe uma espécie de caos legal da cabeça das pessoas, então isso quer dizer que a lei passa a ser um elemento distante e abstrato para o cidadão. Então ele se apega a quê? À norma comunal, evidentemente, à autoridade imediata da qual cada um depende para a sua sobrevivência. Então, nesta situação é que aparecem fatos de ordem esdrúxula que assinalam a total falta de critério para o julgamento do que quer que seja. Quando você vê as pessoas discutindo, tão preocupadas com a corrupção e não discutem os 50.000 homicídios por ano que acontece no Brasil, então você cria evidentemente uma inversão moral, e o gozado é que o próprio tom moralizante das campanhas contra a corrupção denota a sua total falta de moralidade! Como é que eu posso me preocupar mais com um vereador que pegou um dinheiro no caixa do que com pessoas que estão aí matando milhares de brasileiros por ano? A vida humana se torna menos importante do que um dinheiro que nem sequer pertence ao cidadão, quer dizer, o horror que o camarada tem de quem desviou um dinheiro público é maior do que o que ele sente quando um desses bandidos mata uma família inteira. Então é claro que se trata de almas corrompidas, para as quais o dinheiro é tudo. O dinheiro adquire um atrativo simbólico tão forte, que o dinheiro não precisa nem ser do próprio cidadão. A simples idéia do roubo, do desvio, da corrupção, o faz espumar de indignação, ao passo que a matança generalizada de pessoas não causa maior escândalo e é aceita como se fosse parte da rotina, quer dizer, tem essa violência rotinizada e quanto mais isso se prolonga, menos as pessoas se preocupam com isso e menos elas se sentem ofendidas ou indignadas com esse estado de coisas. O próprio tom moralizante dos discursos revela uma corrupção profunda da alma. Os acusadores da corrupção são talvez ainda mais corruptos do que aqueles que simplesmente desviam o dinheiro, porque eles estão corrompendo o próprio sistema de pesos e medidas. Mas, dentro da esfera comunal, como diria o Zinoviev, a violência homicida não é um problema, porque você não convive com homicidas. Então o homicídio e a violência são coisas distantes. Mas os problemas ligados a dinheiro e à ascensão e queda social são problemas imediatos. Então é evidente que este fenômeno brasileiro denota justamente o que está falando o Zinoviev: o predomínio das regras comunais sobre as regras sociais.

Por isso aí se vê que o estado de degradação a que chegou o **[00:20]** Brasil é muitíssimo grave e não há nem uma só corrente social preocupada com isto. Quando você vê algum sinal de que alguém está preocupado, indignado com isso, é sempre uma coisa isolada, ou então é colocado dentro de um contexto falso. Por exemplo, outro dia eu vi um fenômeno extraordinário, só poderia acontecer no Brasil. Pegaram um candidato militar, chamado Capitão Almeida e ele está apelando ao voto dos militares e usando toda a linguagem moralizante de combate à corrupção, etc. Mas acontece que o Capitão Almeida pertence ao PT! Então você vê que o próprio partido que está no poder, e é o partido do mensalão, lança então um candidato para parasitar a linguagem de velhos militares que estão indignados com a corrupção. Note que ele está explorando a fraqueza desses próprios grupos. Eu recebo muitas mensagens de grupos militares aqui e eu vejo que sempre eles voltam à mesma tônica: "Corrupção, dinheiro público", e a mentalidade do "petróleo é nosso". "Estão roubando nosso território, a cobiça internacional quer pegar a Amazônia", é sempre aquela mesma coisa. Dos 50.000 homicídios ninguém fala. Então você vê que este pessoal que evidentemente não é esquerdista, não é comunista, não é petista, tem essa fraqueza intrínseca, eles também têm uma mentalidade corrompida, onde o valor financeiro, o valor do território está infinitamente acima da dignidade da vida humana. Então, por isto mesmo, eles são ludibriáveis. No entanto, as Forças Armadas ainda são o lugar onde tem menos corrupção, tem menos bandalheira no Brasil e, de acordo com as pesquisas, ainda são a entidade mais respeitada, mais respeitada até do que a Igreja Católica. Então se até na entidade mais respeitada a corrupção da alma já chegou a esse ponto, onde ela pode facilmente ser enganada pelo próprio corrupto, pelo próprio ladrão que

lança um candidato para se aproveitar da linguagem da moralidade ofendida e tentar carrear os votos dessas pessoas indignadas para o próprio partido oficial que promoveu a maior onda de corrupção da história brasileira — talvez da história humana — então é porque o nível de consciência chegou no mais baixo possível e as regras comunais são realmente as únicas que valem. Inclusive muitos destes protestos você vê que são de natureza puramente corporativista, sobretudo os protestos militares. "A honra das Forças Armadas, o orçamento das Forças Armadas", isso é o protesto de uma comunidade se defendendo contra as outras comunidades, visando sempre jogar a culpa para o outro, assumir o mínimo de responsabilidade e jogar o máximo de responsabilidade para a mão dos outros. É neste ambiente que vocês estão entrando, e prestem bastante atenção: sem a restauração da alta cultura, não é possível haver normas sociais, não é possível haver integração da sociedade, não é possível haver absolutamente nada. Por exemplo, o que é uma Constituição? Já na análise do Hans Kelsen, que embora tenha falhas, neste ponto nunca foi contestado, toda Constituição é uma pirâmide: ele coloca um princípio no topo e o resto deriva daquilo ou é fundamentado naquilo de alguma maneira. E as leis singulares que vêm nos Códigos — Civil, Penal, de Processo Penal, de Processo Civil, regulamentos, etc. — em princípio, têm de ser todas coerentes com aquilo. Essa noção já se perdeu completamente no Brasil. Para se saber se uma coisa é constitucional ou não no Brasil, é preciso ser um gênio! A simples consciência de que as leis têm que ser coerentes entre si, já desapareceu. Eu já assinalei que, quando querem fazer essas leis que privilegiam os gays — em São Paulo, por exemplo, e essa lei não foi nem feita pelo PT, por esquerdistas, foi feita pelo Alckmin, quando era governador — se entra um travesti numa igreja ou numa sinagoga, ele não pode ser posto de lá para fora. Quer dizer que se um travesti for tomar a comunhão como foi feito aqui nos EUA por um grupo de palhaços que se vestiam de freiras, o padre não pode recusar a comunhão, embora ele saiba que está sendo objeto de uma gozação sinistra, embora saiba que isso é evidentemente um ultraje à dignidade da Igreja, ao culto que ele está oficiando. Por outro lado, existe uma lei que proíbe o ultraje a culto. Você não pode fazer troça, fazer gozação com uma pessoa por causa da religião dela, e nesse caso está havendo obviamente a troça. Então olha, os caras vão promulgar uma lei mas tem outra lei que contradiz essa! Você pensa que alguém é sensível a isso no Brasil? Pouco importa, eles podem lançar inúmeras leis contraditórias, e que são contraditórias, não apenas com outras leis, mas na sua própria redação. Então se acontecer de um travesti ser expulso da igreja, ele vai evidentemente querer que o padre ou o rabino sejam multados. E o padre e o rabino, por sua vez, podem processar o travesti pelo crime de ultraje a culto. Então você vai ter essa situação absolutamente louca, paranóica. Isso no Brasil só não chega a acontecer porque uma das forças envolvidas recua: o pessoal da Igreja recua, e não faz nada. Mas se resolvessem defender os seus direitos, haveria o apelo simultâneo a duas leis contraditórias. O fato é que os legisladores mesmo... quanto nós pagamos para esses camaradas em Brasília criarem novas leis? Eles ganham um dinheirão, têm condições de trabalho as melhores possíveis. E são ao mesmo tempo capazes de redigir essas leis contraditórias com a mais total irresponsabilidade. Porque a idéia mesma de lei é distante para eles mesmos. A lei não é mais um princípio que se destina a ordenar a sociedade: Ela é um simples pretexto para defender certos grupos em certos momentos, todas as leis que se fazem no Brasil são oportunísticas. Elas visam a um objetivo político determinado e às vezes visam a servir-se apenas de pretextos ou às vezes tem apenas uma função simbólica de agradar a determinados grupos. E o que determina mesmo a conduta destes senhores legisladores são as regras comunais nas quais eles vivem. A concorrência que eles tem com os seus pares, o desejo de subir na vida, etc.

Você tem uma sociedade imensa com quase 200 milhões de habitantes, onde toda a conduta das pessoas é regrada por essas leis comunais não-escritas que visam apenas a assegurar a cada um o melhor pedaço que ele possa obter do patrimônio da sociedade e a melhor posição

que ele possa obter dentro da sociedade. Então, é claro que você falar em controlar o banditismo numa situação desta é absolutamente ridículo. Diz aí o seu Lula da Silva, quando ele promulgou essa nova lei no Código da Defesa Nacional, "Ah, agora estamos equipados para combater o banditismo, etc."... Isso é tudo conversa mole, ele diz que quer combater o banditismo desde a primeira eleição em que ele venceu em 2002. Não fez absolutamente nada ao longo de 8 anos, e não vai fazer no último mês, evidentemente. E se fizer, a sua sucessora pode facilmente desfazer. Então a expressão "combater o banditismo no Brasil", não é séria. O banditismo vai crescer, vai continuar crescendo. Algumas iniciativas locais que possam melhorar a situação aqui ou ali não fazem a menor diferença. Um bandido para de operar num estado, vai para um outro estado, a coisa continua toda igual, e a matança vai continuar aumentando.

Então, é neste ambiente em que vocês estão entrando e vocês vão ter de pensar muito bem como é que vocês vão orientar as suas vidas, as suas carreiras intelectuais para que o seu trabalho possa surtir algum efeito. Ou pelo menos, para que toda essa energia positiva que vocês representam não se disperse, não seja apenas mais um aborto, mais um desperdício de esforços vãos. Esse é um tema que vocês devem continuamente debater entre vocês mesmos. Daqui a 3 ou 4 anos vocês vão começar a dar aulas, escrever livros, ter uma atuação pública, e se essas coisas não forem muito bem articuladas umas com as outras, tudo vai se perder. E eu acho que, sem nenhum exagero, esse grupo que está assistindo às minhas aulas é o único no qual as regras, princípios e valores que podem dar uma unidade à sociedade têm alguma existência real. Vocês conhecem alguns princípios de moralidade sem o qual um país não pode ir para a frente, vocês são sensíveis a uma escala de valores que para os demais cidadãos nem sequer existe, então, de certo modo, vocês têm a fórmula do que é preciso fazer. Se não a tem totalmente clara agora, terão mais dia menos dia. Então pensem bem, porque eu vejo através da internet, através de mensagens que chegam a mim, inúmeros esforços intelectuais totalmente perdidos. O sujeito começa bem mas 6 meses depois começa a dizer besteira, porque a regra comunal lhe subiu à cabeça, então não é capaz mais de julgar as coisas em função de valores superiores e começa a julgar então em função das regrinhas de defesa pessoal da comunidade. Isso acontece com uma facilidade impressionante.

Feita esta advertência, vamos passar ao assunto do dia que está nesta apostila que eu passei para vocês com o título de "Dois Métodos". Eu vou ler este texto e colocar aqui alguns acréscimos orais que depois, talvez, eu integre no texto. Esse texto foi escrito, em primeiro lugar, para vocês, para esse seminário, mas pode ser que eu o publique em algum lugar. Eu não o considero pronto, ainda pode haver algum acréscimo e na verdade este tema poderia crescer indefinidamente e constituir até um livro por si mesmo.

> "O que se entende como 'rigor', nos meios intelectuais gerados pela Faculdade de Filosofia da USP, em geral não passa de afetação de frieza superior sob a desculpa de escrúpulos filológicos."

Esta palavra "rigor" aflora constantemente à boca dos professores da USP, numa constante insistência de que os alunos devem ter "rigor" na interpretação dos textos filosóficos, "rigor" na sua argumentação, etc. Essa palavra aparece como um fetiche, se repete como um fetiche.

> "Mas às vezes a expressão vem com algum significado. Nesta e melhor das hipóteses, designa a aplicação, com ou sem acréscimos desconstrucionistas e marxistas, do método de análise estrutural de textos criado por Martial Guéroult no seu estudo clássico *Descartes selon l'Ordre des Raisons*[3] — um livro que aliás admiro tanto quanto os guéroultianos da USP."

3 Martial Guéroult, *Descartes selon l'Ordre des Raisons*, 2 vols., Paris, Aubier, 1953.

Era uma época em que estavam vindo muito professores franceses para constituir a USP, eu não sei qual deles introduziu na USP este livro, mas ele foi adotado ali como uma espécie de modelo de como se lê um livro de filosofia. Na verdade, é um livro admirável, eu acho que raros filósofos tiveram a sorte de ter um leitor tão atento quanto Martial Guéroult, especialmente na sua análise das *Meditações de Filosofia Primeira* de René Descartes.

> "O método inspira-se num conselho de Victor Delbos — 'Cuidado com aqueles jogos de reflexão que, a pretexto de descobrir a significação profunda de uma filosofia, começam por negligenciar a sua significação exata'."

Às vezes nem todo filósofo é um grande leitor de filosofia. Muitas vezes os filósofos interpretam mal os seus colegas porque lêem os seus textos apenas como pretexto para expor as suas próprias idéias. Na verdade o confronto com as idéias alheias é um dos elementos motores fundamentais da filosofia. Benedetto Croce dizia que para você entender um filósofo, você precisaria saber com quem ele está polemizando. Então, muitas vezes um filósofo lê um livro de um outro filósofo superficialmente e pega ali duas ou três idéias que servem para ele apenas como antimodelo. Eu mesmo confesso que já fiz isso: livros que eu nem li completamente, mas de repente eu via lá uma frase e dizia: "Mas isso é uma besteira tremenda, isso aqui não pode ficar assim." e então eu me dedicava a construir um arrazoado contra aquele ponto. No entanto, eu sempre tive a preocupação de assinalar que isto não implicava nenhuma rejeição da filosofia integral do sujeito, mas apenas a uma sua idéia isolada que, inclusive, podia ser que ele tivesse corrigido ou atenuado em outro ponto da sua obra. Mas, em todo caso, às vezes essas opiniões que os filósofos lançam sobre as obras de outros filósofos se impregnam na história das idéias e o segundo filósofo fica conhecido sobretudo através do que um outro disse dele. Uma das obras mais incríveis do século XX é aquela que Martin Heidegger escreveu sobre Nietzsche. São 4 volumes e, em certo momento, isso é maravilhoso, só que tem o seguinte: tudo aquilo lá não tem nada de Nietzsche. São coisas que Martin Heidegger inventou e, em seguida, tentou enxergar aquilo dentro da obra do Nietzsche. Ele enxerga toda uma metafísica organizadíssima no Nietzsche, coisa que não existe absolutamente. Mas fica provado que também dá para ler o Nietzsche com aqueles olhos. Se você quiser enxergar aquilo no Nietzsche, você enxerga, mas você não vai poder provar aquilo pelos textos. Mas como se diz: *Si non è vero, è ben trovato.* É uma metafísica muito interessante, mas só que jamais saberemos se aquilo é do Nietzsche ou do Martin Heidegger. São Tomás de Aquino, nas suas interpretações de Aristóteles, às vezes vai parar longe de Aristóteles, pensando que é Aristóteles quem acha isto ou aquilo, mas quem acha é ele mesmo. Então ele está atribuindo aquilo a Aristóteles. Mais tarde, leituras mais atentas a partir dos originais gregos, que São Tomás de Aquino não conhecia, mostraram que a idéia mesma de Aristóteles não era exatamente aquela. Então isso quer dizer que um grande filósofo não é necessariamente um grande estudioso da filosofia de outro filósofo, o que não invalida evidentemente o valor da sua própria filosofia. E é mais ou menos disto que está falando Victor Delbos: Um sujeito que está lendo mais ou menos fragmentariamente o livro de um outro e tem lá umas percepções que podem ser geniais, mas que não correspondem ao sentido do texto que ele está comentando. Às vezes vale como idéia própria, mas não como interpretação da idéia do outro. Então, ele adverte contra isto: você busca a significação profunda, acredita que aprendeu a significação profunda, mas você negligenciou a significação exata.

> "Para honrar essa precaução, Guéroult parte de três pressupostos: (1) a filosofia de um filósofo está nos textos que ele escreveu; (2) nesses textos a forma lógica interna, **[00:40]** a ordem da demonstração ou, como chama Guéroult, o esquema de validação, é tão importante quanto as teses explícitas que o filósofo nos legou; às vezes é até mais"

Até vamos mencionar isso mais adiante, ele está ecoando um conselho do velho Hegel, que dizia que uma idéia filosófica nada significa se amputada do caminho que a ela conduz. Esse caminho, quer dizer, você tem uma argumentação explícita ou implícita, argumentação que pode corresponder ou não à ordem do texto. É disso que o Guéroult está falando. Você tem de conhecer a ordem das razões: para saber se tal tese ou tal outra, o que ela significa, não basta entender o seu significado imediato, o seu significado literal, mas é preciso saber o que está por trás dela, o que a fundamenta, qual é o princípio de validação que está ali.

> "(3) a estrutura lógica da demonstração nem sempre coincide com a ordem linear do texto, mas deve ser recomposta a partir dela.
>
> Os pressupostos 2 e 3 são óbvios e universalmente aplicáveis. O pressuposto número 1 é que é problema. Embora valha, até certo ponto ao menos, para a obra de alguns pensadores, como o próprio Descartes, Kant e Bergson (este último chegou a afirmar que seus escritos traziam a expressão completa da sua doutrina, sem que restasse nada a acrescentar), seria no mínimo temerário aplicá-lo a outros filósofos, cujos escritos, fragmentários ou de ocasião, nem expressam uma doutrina completa nem o fazem necessariamente segundo a melhor 'ordem das razões'. O exemplo clássico é Platão, cujo ensinamento principal foi transmitido oralmente a seus discípulos, sem aparecer nos seus escritos senão sob a forma de alusões sibilinas."

Você pode analisar os textos de Platão por anos a fio, pode fazer o estudo estrutural o mais elegante, o mais sofisticado que você queira, mas com isso você não vai adivinhar o ensinamento oral de Platão porque ele não está ali. Só tem duas coisas que você pode fazer: você pode recompô-lo conjecturalmente, como fez o nosso Mário Ferreira dos Santos, sobretudo no livro *Pitágoras e o Tema do Número*[4] e no livro *O um e o múltiplo em Platão*[5], onde ele, partindo da idéia de que Platão era um pitagórico, expressou certas idéias que, se Platão não pensou, deveria ter pensado, ou seja, eram coerentes com aquilo que ele estava fazendo. O outro método é você tentar recolher todos os documentos e depoimentos de terceiros que foram deixados a respeito do ensinamento oral de Platão e tentar recompor aquilo mais ou menos como fez o Giovanni Reale, nesse livro maravilhoso, *Por uma Nova Interpretação de Platão*[6]. Em todo o caso, se há de reconhecer que, mesmo neste caso, aquilo que foi recomposto a partir de vários fragmentos colhidos aqui e ali por depoimentos de terceiros, não pode ser submetido a uma análise estrutural, porque não constitui texto nenhum. Ao contrário, é você que está dando uma estrutura aqui. "Fulano disse que ouviu Platão dizer tal coisa, Beltrano diz que ouviu Platão dizer tal outra coisa". Você é que vai criar um elo aqui, então você não pode fazer uma análise estrutural mas você pode fazer uma construção, que foi exatamente o que fez o Giovanni Reale.

> "Que fazer com Aristóteles, cujos escritos são apenas rascunhos de aula, muitas vezes sem ordem identificável, e cuja obra principal, a Metafísica, é uma coletânea de textos independentes, de épocas diversas, montada tempos depois da morte do autor por um estudioso que jamais foi aluno dele nem o conheceu pessoalmente?"

Então como é que você vai fazer uma análise estrutural daquilo que não tem estrutura nenhuma e que você não sabe sequer se a estrutura não foi inventada por um outro depois? Então, a aplicação desse método do Guéroult é problemática. Tanto que, entre os leitores e admiradores dele, é comum a idéia de que a aplicação deste método ao Descartes, como ele fez neste livro, deu muito mais certo do que a aplicação do mesmo método a outros filósofos que

---

4 Ibrasa, 2000 - 240 páginas
5 S. Paulo, Edit. Livr. Logos, 1958. Também publicado pela Ibrasa.
6 São Paulo: Loyola, 1997.

ele estudou depois como Fichte, ou Leibniz, ou principalmente Espinoza. Os livros dele sobre esses autores são de muito valor mas nenhum deles é um clássico como *Descartes selon l'Ordre des Raisons.* Por que isto? Porque os textos escritos de Descartes foram planejados segundo uma ordem que favorece a análise estrutural: Descartes começou, em primeiro lugar, por distinguir o que seria o que ele chamava *exposições analíticas* e o que chamava de *exposições sintéticas*. As *exposições analíticas* seguem a ordem do conhecer, quer dizer, como é que você vai tomando conhecimento disto ou daquilo. As *exposições sintéticas* trazem, então, a ordem do ser, como é a realidade tal como Descartes a vê. Então *As Meditações* e o *Discurso sobre o Método* são exposições analíticas. O livro que se chama *Os princípios da filosofia* é uma exposição sintética. Depois de ter feito a parte metafísica da sua obra nesses livros, Descartes então dedica uma série de livros a pontos específicos que são mais ligados à descrição do mundo como [ele o percebia;] a começar pelo livro que se chama *Tratado do Mundo* e também os vários livros sobre a óptica, geometria, as paixões da alma, etc. São vários temas, temas específicos de ciência. E notem bem: Descartes dizia que a parte metafísica tinha pouquíssima importância, só tinha uma importância introdutória. O que ele queria mesmo era "pegar a mão na massa" e chegar nas questões que tenham relação à ciências naturais e práticas.

Como Descartes estruturou o seu pensamento desta maneira e depois compôs a sua obra escrita de uma maneira que era coerente com a estrutura do próprio pensamento, com as subdivisões internas do seu pensamento, então essa obra favorece a análise estrutural, porque ela mesma está muito bem estruturada. E é isso o que explica o sucesso do Guéroult neste livro *Descartes segundo a ordem das razões*[7], sucesso que ele não pôde repetir em outros livros. O livro dele sobre o Malebranche eu não li. É possível que seja tão bom quanto este do Descartes porque a filosofia de Malebranche também é organizada mais ou menos nesse sentido. Mas o livro sobre Leibniz é mais um livro sobre Leibniz, mais um entre muitos livros sobre Leibniz, não deixou uma marca como [*Descartes selon l'Ordre des Raisons*,] e o livro sobre Espinoza também não.

> "O próprio Leibniz, uma das mentes mais organizadas que o mundo já conheceu, não deixou nenhuma exposição sistemática da sua doutrina, que tem de ser recomposta de cartas, rascunhos e escritos de ocasião – donde muitos intérpretes serem levados a enxergar na sua obra antes um 'ecletismo' do que uma filosofia organizada."

O que é um grande erro. Em Leibniz está tudo muito bem organizado, só que isso não aparece nos textos. Os textos, ao contrário, são todos textos de ocasião. Leibniz pensava de maneira sistemática, integrada e organizada, mas ele escrevia apenas quando havia uma provocação exterior para que fizesse isso. Ele era em parte uma mente polêmica e ele precisava de um antimodelo, de uma provocação exterior, como, por exemplo, nos *Novos Ensaios sobre o Conhecimento Humano*[8], ele pega o coitado do Locke e vai lá, com muita educação, mas vai demolindo tudo o que o Locke disse. Outros escritos são escritos de ocasião, porque Leibniz não era professor universitário, Leibniz era um diplomata, vivia viajando, era um homem muito ocupado e ele estudava à noite e escrevia as coisas geralmente com muita pressa. Mesmo assim, o volume do que ele escreveu é monstruoso, só que é tudo assim: aqui ele deixou um rascunho, ali ele deixou uma carta, ali tem um treco que ele falou. É mais um caso como Platão, você não pode fazer uma análise estrutural, você tem de fazer uma estruturação. Quando você começa a proceder a essa estruturação, aí o pensamento de Leibniz começa a mostrar a sua unidade e a sua tremenda organização interna, que é exatamente o caso do nosso Mário Ferreira dos Santos. O Mário é até um terceiro caso, porque a estrutura da obra

---

7 *Descartes selon l'Ordre des Raisons*

8 Comumente publicado com o título Novos ensaios sobre o entendimento humano. São Paulo: Abril Cultural, 1980. 433 p. (Os pensadores)

escrita é muito boa. O que está ruim é o texto mesmo. É possível você fazer uma análise estrutural guéroultiana dele, se você corrigir os textos e tirar as suas absurdidades internas, [00:50] porque a ordem dos livros que ele planejou acompanha rigorosamente a estrutura da filosofia tal como ele a concebeu, é exatamente como no caso de Descartes. Já o mesmo você jamais poderá dizer do Olavo de Carvalho porque, embora eu nem assegure que o meu pensamento seja muito organizado e integrado — eu faço o possível para que o seja, mas não posso garantir que atingi algum resultado — mas a minha produção escrita e oral é absolutamente caótica, então não tem como submeter a uma análise estrutural guéroultiana tudo o que eu fiz, tem de fazer como com Leibniz, uma estruturação.

> "Que pode a análise estrutural de textos fazer, nesses casos, senão nos fornecer, ainda que cada uma bem esclarecida nos seus detalhes internos, as peças isoladas de um quebra-cabeças?"

Por exemplo: no caso do Leibniz, se você pega o livro que ele escreveu sobre o Locke, o livro que ele escreveu sobre a Teodicéia, os tratados científicos dele, e faz uma análise guéroultiana de cada um, isto aí não te dá a conexão desses livros com os demais. Então vai estar tudo muito bem esclarecido, mas são peças soltas de um quebra-cabeças.

> "Os professores da Rua Maria Antônia (me refiro à antiga sede do curso de filosofia da USP) serviram-se do termo "rigor", durante décadas, como instrumento para erguer uma distinção hierárquica entre a filosofia profissional que alegavam praticar e a 'filosofia literária' de quem ali fosse desprezado como mero beletrista ou pensador de fim de semana."

Note-se que eles consideravam beletrista ou pensador de fim de semana praticamente todos os demais filósofos brasileiros que não estivessem na USP.

> "Mas, ao mesmo tempo, e de maneira involuntariamente cômica, a dedicação obsessiva ao estudo dos 'textos', sem muito trato direto com os problemas filosóficos substantivos, reduzia a atividade filosofante da USP a um ramo especializado da filologia e dos estudos literários."

Inclusive isso é uma criação da USP. É o filósofo especializado em outro filósofo. Às vezes chegam para mim e falam: "Ah, você é filósofo, você é especializado em quê? Em Kant? Em Nietzsche?" E eu digo: "Olha, por enquanto eu estou especializado na minha filosofia, na dos outros eu sou apenas um amador, na minha eu sou um profissional. Então o filósofo que é especialista em outro filósofo é uma criação dessa circunstância muito peculiar uspiana.

> "Um dos mais célebres porta-vozes da entidade, o professor José Arthur Gianotti, chegou a definir a filosofia como 'um trabalho com textos', enquanto outros procuravam justificar o fracasso da USP em produzir ao longo de cinco décadas um só filósofo digno desse nome com a desculpa esfarrapada de que ali foram treinados, pelo menos, excelentes filólogos e historiadores da filosofia. O fato é que nenhuma obra notável de filologia ou de história da filosofia nasceu jamais do Departamento de Filosofia da USP; mesmo os estudos monográficos sobre as obras deste ou daquele filósofo que ali se produziram, com a possível exceção do Ensaio sobre a Moral de Descartes, de Lívio Teixeira[9] — que é um clássico! Para os estudiosos de Descartes é um livro indispensável — não deixaram a mais leve marca na história intelectual da humanidade.
>
> Ao contrário do que reza a superstição uspiana, a filosofia, é claro, não tem como finalidade essencial a produção de textos. O número de grandes obras filosóficas que foram montadas por terceiros com base em notas de aulas, em gravações transcritas ou até em *table talks* mostra isso da maneira mais patente. Não há obras literárias compostas assim (...)"

---

9 Lívio Teixeira, *Ensaio sobre a Moral de Descartes*, Boletim 204 da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da USP, São Paulo, 1955.

Procure um drama, uma peça de teatro, um romance, um poema épico composto assim. Quer dizer que chegou um outro sujeito e pegou vários pedaços inconexos e montou uma grande obra com isso. Isso simplesmente não existe! Uma obra literária pressupõe a execução coerente de um projeto integral que expressa uma visão única que o escritor teve.

> "Não há obras literárias compostas assim porque em literatura o escrito é a meta — o objeto formal terminativo, diriam os escolásticos — da atividade do escritor. Em filosofia, (...)"

Em filosofia, por exemplo, qual é a meta, o que que o filósofo está procurando? Escrever livros de filosofia? É claro que não! Se não seria impossível haver um filósofo sem livros como Sócrates. Mais ainda, esses fenômenos de filósofos que, ainda [que] tendo escrito alguma coisa, deixaram muito mais coisas simplesmente registradas em notas de aulas de seus alunos. A própria *Considerações sobre a História da Filosofia*[10] de Hegel, que são 3 volumes enormes, foi totalmente composta por terceiros, pelo que os alunos ouviram em aula. Ou Edmund Husserl, que está saindo livro atrás de livro, às vezes inteiramente redigido por uma pessoa a partir de suas notas de aula e do que ele ouviu Husserl falar. Então, se o objeto final fosse produzir um livro, não poderia ser assim; então não é o livro. O objeto formal da filosofia é o quê? Uma filosofia. A filosofia vai se compor de certas intuições de base e, como diria o Martial Guéroult, dum esquema de validação. O esquema de validação, por sua vez, não precisa coincidir com a ordem interna do texto. Ele pode estar solto em vários textos e composto de elementos heterogêneos e totalmente desnivelado, mas ele tem de estar lá de algum modo.

> "Em filosofia, o fundamental é a descoberta, a teoria, a intuição filosófica obtida, da qual o escrito será apenas o documento mais fiel ou menos fiel.
>
> Mais ainda: se em literatura o texto vale por si, sem necessidade do apelo à biografia do autor ou a qualquer dado 'externo' (a não ser por alguma contingência de ordem filológica), é precisamente porque a perfeição formal que é da essência mesma da obra literária lhe dá um caráter de totalidade acabada, sem o qual ela não poderia ser objeto de contemplação estética..."

Um livro, um romance, um poema é como se fosse uma estátua que você pode contemplar e que tem, portanto, uma forma acabada. Mesmo que a obra seja deixada interminada, o restante dela está implícito ali. Esta idéia da perfeição formal da obra escrita é inerente ao processo literário, ainda que o autor não consiga chegar a realizar a obra formalmente perfeita com a qual ele contava.

> "... e justamente a contemplação estética, por ser isso e não relatório científico, não visa a descobrir um utópico 'significado exato', mas sim muitos significados possíveis, todos eles misteriosamente compatíveis com a unidade da forma estética que os contém. Pela sua própria unidade formal, a obra de arte é um símbolo, e o símbolo não é a cristalização final de um 'significado exato', e sim, como bem disse Suzanne K. Langer, 'uma matriz de intelecções'."

Muitas intelecções possíveis, e é por isso que você pode encontrar mil interpretações diferentes de Shakespeare, todas elas, de algum modo, pertinentes, porque a obra de arte literária não afirma isto ou aquilo sobre a realidade, ela constrói um símbolo, e este símbolo, evidentemente, se aplica a muitas situações diferentes. Por exemplo: cada um de nós, assistindo *Hamlet* ou *Rei Lear,* automaticamente faz analogias com situações da vida que ele mesmo vivenciou, e daí surge a nossa visão pessoal daquela obra de arte. Essa visão é inteiramente válida. E assim como o vizinho vai ter outra, e não se vai chegar a uma

---

10 Lectures on the History of Philosophy..

interpretação final de Shakespeare porque não há essa interpretação final. Se ele quisesse uma interpretação final ele teria de fazer uma filosofia e não uma peça de teatro ou um poema.

> "Um escrito filosófico, ao contrário, tem um significado exato mas não pode encerrá-lo nos seus próprios limites formais porque é quase sempre a expressão de conclusões provisórias obtidas no curso de uma investigação que, em princípio, deve prosseguir até o último dia da vida do autor."

Às vezes acontece do sujeito ter chegado a certas conclusões e conseguir expressá-las bem e não mexer mais naquilo. Mas isso pode acontecer, não tem de acontecer necessariamente. Na obra de arte literária, ao contrário, uma vez que o sujeito publicou o livro, não tem sentido ele ficar modificando aquilo de novo. O que que ele faz: ele publica um romance, depois ele publica outro. Ele tem a obrigação de nos entregar uma forma acabada. E o filósofo? Não tem obrigação nenhuma porque ele está investigando certas questões e nada **[1:00]** impede que, amanhã ou depois, ele chegue a conclusões que complementem, modifiquem ou até impugnem as suas primeiras conclusões. Veja[, por exemplo,] o caso do Schelling. A filosofia de Schelling teve 4 começos. Ele começou uma vez, não deu muito certo. De novo, de novo e de novo. Até hoje não se sabe exatamente como interpretar essas mudanças. Você pode, por exemplo, dizer: "Bem, só tomaremos como filosofia de Schelling a sua forma final, as conclusões finais." Você pode até fazer isso, mas historicamente você não vai entender como ele chegou àquelas sem passar pelas anteriores. Então, a filosofia final de Schelling que é o que ele põe no livro *A filosofia da revelação*[11] e *A filosofia da mitologia*[12] são muito diferentes daquilo que ele dizia no tempo em que ele escrevia *O ensaio sobre a liberdade humana*[13]. Mas existe um trajeto de uma coisa a outra. E se é verdade aquilo que dizia Hegel, que — prestem atenção — uma afirmação filosófica não significa nada se amputada do caminho que a ela levou, essa expressão "caminho" pode ser compreendida em dois sentidos: de um lado existe a fundamentação lógica que leva àquela conclusão, porém, do outro lado, existe a formação histórica, biográfica daquele pensamento. E as duas coisas, vamos dizer, uma não dispensa a outra e a outra não dispensa a uma. Então, isso quer dizer que o do filósofo não é exigível uma exposição final, porque, simplesmente, às vezes ele não tem a conclusão final. Por exemplo, como eu já falei para vocês, a filosofia de Aristóteles termina com um enigma: "Tudo o que existe, existe sobre a forma de substância individual" e, por outro lado ele diz, "só existe conhecimento do genérico, do geral." Aí temos um problema. Não sabemos se Aristóteles disse ou não algo mais a respeito. Nós não temos a obra publicada de Aristóteles. Então, a filosofia de Aristóteles, que é, por outro lado, maravilhosamente organizada, é uma filosofia em aberto, que permite que você a prossiga neste ou naquele sentido. Eu mesmo, quando estava estudando a *Teoria dos Quatro Discursos,* vi que a filosofia de Aristóteles, de certo modo, convida ao seu prosseguimento. Porque ele diz as coisas de uma maneira tão sintética, tão compacta, e os escritos de Aristóteles, as notas de aula dele são tão difíceis de ler — justamente porque elas se destinavam a ser desenvolvidas em aula — que é impossível você resistir à tentação de pensar "como é que ele desenvolveu isso?" Porque as notas dele não se esclarecem a si mesmas. Então você vê que ele anotou esse ou aquele ponto e pretendia dizer mais coisas. E foi justamente assim que eu cheguei à *Teoria dos Quatro Discursos*. Depois que eu cheguei eu vi que se Aristóteles não chegou a expor essas conclusões em aula estas estavam na cabeça dele ou deveriam estar, porque isso aqui é o prosseguimento natural e imediato do que ele diz. Então, neste caso, isto não dispensa você de fazer a análise estrutural como faz o Guéroult, mas a análise estrutural não resolve o problema. Depois disto você precisa fazer algo mais.

---

11 (Pádua l989).
12 Na verdade publicado como *Introdução à filosofia da mitologia.*
13 Publicado em 1809.

> "Forma acabada e significado em aberto são a definição mesma da obra de arte."

A obra de arte literária tem, necessariamente, [uma forma acabada.] O escritor visa uma forma acabada mas ele mesmo não pode prever, nem muito menos controlar, os vários significados que serão extraídos disso. O filósofo, ao contrário, visa chegar a uma significação exata. Mas nem sempre consegue. Na maior parte dos casos não consegue. Então o texto filosófico está inacabado, não no seu significado, o seu significado é idealmente exato, acabado. Mas na verdade isso não acontece. O significado termina ficando em aberto porque nenhum filósofo se livra totalmente da ambiguidade, nenhum filósofo se livra da incompletude das suas idéias, nenhum filósofo é capaz de abarcar todos os problemas e contradições que as suas próprias idéias sugerem. Então o significado da obra de arte literária é declaradamente, propositadamente aberto. O significado da obra do texto filosófico é aberto, mas a contragosto. É aberto porque sim, isso acontece empiricamente.

> "Um texto filosófico é sempre uma obra inacabada, aberta. Nunca se pode compreendê-lo adequadamente sem o apelo aos escritos antecedentes e subseqüentes, às declarações orais e, na maior parte dos casos, a outros dados da vida do filósofo. Isso é assim porque esses elementos 'externos' revelam muito da interpretação — e sobretudo do 'peso' existencial e moral — que o próprio filósofo dava aos seus escritos."

Ou seja, quando você lê determinada afirmação filosófica e pela análise de texto você recompôs o caminho lógico que leva até esta conclusão e que a fundamenta, isto significa que você conhece o pensamento daquele filósofo a respeito? Não, porque falta um detalhe que não está no escrito, [que] é: qual a importância que ele dava a isso? Por exemplo, Descartes nos adverte, textualmente, que ele não dá muita importância aos seus escritos de metafísica, que eles são apenas uma propedêutica, se destinam a fundamentar o mundo da ciência e ele quer chegar a uma concepção científica e integral do cosmos. Então sabemos que se alguma na metafísica de Descartes estiver errada, ele mesmo não deu muita importância a isso porque ele estava ali de passagem para chegar no que verdadeiramente interessava. E é incrível que o próprio Descartes recomenda que os seus escritos de metafísica não sejam examinados com muita atenção, ou seja: Descartes recomenda que não se faça com ele o que o Guéroult fez aqui, justamente porque são apenas escritos introdutórios. O que ele quer dizer, que esses escritos não tem importância nenhuma? Não, é claro que tem importância, mas a importância deles é subordinada aos escritos científicos que vem em seguida. Então entendemos, por exemplo, que o livro *As paixões da alma,* que é um tratado de psicologia e de moral, tem mais importância para Descartes do que as *Meditações de Filosofia Primeira,* ou *O discurso do método,* ou mesmo *Os princípios da Filosofia.* Então é assim que eles devem ser entendidos porque, no caso, Descartes teve a gentileza de nos informar isso. Dos estudantes de Descartes, quantos leram *O tratado do mundo?* Pouquíssimos. *As paixões da alma* muita gente leu. Mas para cada leitor do livro d´*As paixões da alma*, existem mil leitores d´*As Meditações Metafísicas* e mil leitores d´*O discurso sobre o método*. Então isso quer dizer que não estão lendo com a devida hierarquia de importância que o próprio Descartes recomendava e isso, evidentemente, será causa de inumeráveis interpretações errôneas ou não muito adequadas. Então eu estou falando do peso existencial e moral, para não falar do peso intelectual que o próprio filósofo dava a cada parte dos seus escritos.

> "Quando sabemos, por exemplo, que Sócrates aceitou com bom ânimo a condenação à morte, alegando que ia para um mundo melhor, compreendemos que sua crença na imortalidade da alma era para valer, e não apenas uma especulação filosófica;"

Então, você vê que isso ajuda muito a compreender o pensamento de Sócrates, porque das

várias idéias que Sócrates explicou aqui ou ali, tinha uma na qual ele baseou a decisão mais importante da sua vida. Então isso para ele tinha um peso.

> "quando sabemos que Leibniz desempenhou grandes esforços pessoais para reunificar católicos e protestantes, entendemos que tudo o que ele disse sobre a harmonia universal não era só uma idéia, mas algo de mortalmente sério, talvez a inspiração última de toda a sua filosofia."

E digo "talvez", porque existem muitas discussões a esse respeito. Aquela obra de Leibniz nem terminou de ser publicada até hoje. Do século XVIII até hoje ainda tem escritos aparecendo. Então uns dizem o seguinte: que tudo o que Leibniz expôs decorre da lógica que ele inventou. Outros dizem que decorre da física que ele inventou. E outros dizem ainda que decorre da **[1:10]** teologia que ele inventou. Por este detalhe biográfico, eu tendo a achar que é da teologia, não dos outros dois elementos. Então você vê que um dado puramente biográfico que não está nos textos pode modular a interpretação que você faz do conjunto de uma filosofia. Ora, o que você diria de um romance que não pode ser perfeitamente entendido sem que se saiba o que aconteceu ao autor? Você jogaria pela janela! Você espera que um romance ou uma peça de teatro te digam algo por si mesmo, sem que você saiba nada da vida do autor. Se ela não consegue criar essa espécie de mundo autônomo no qual você submerge durante o tempo da leitura, ou durante o tempo em que você assiste o espetáculo, então é uma obra de arte falhada, fica faltando algo. Em princípio, o sentido imediato — não digo os sentidos mais profundos que você investigar depois — mas o sentido imediato, sem o qual o sentido mais profundo não poderia ser investigado, tem de estar todo presente na primeira exibição da obra. E na filosofia a coisa já não é assim. Se ao terminar de ler um livro de filosofia, você ainda não sabe direito o que um filósofo pensa sobre isso ou aquilo, isso não é objeção contra o livro, porque ele não é obrigado a colocar tudo num livro só, e não é obrigado a dizer tudo o que ele sabe e não é obrigado a saber tudo. A filosofia é um trajeto existencial em busca de um determinado objetivo que eu chamo *a unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa.*

Aluno: Então significa que a morte de um filósofo é também o final da sua obra? É este o significado daquele necrológio que fizemos, o que a maioria dos filósofos queria ser?

Olavo: Quer dizer que a morte de um filósofo é um elemento importante para a interpretação da sua obra, no fim das coisas é isso que ele está perguntando. Às vezes é. Em muitos casos é, como por exemplo no caso da morte de Sócrates. Ou a morte de Nietzsche, que é exatamente uma espécie de antiexemplo. Quer dizer que o homem que durante toda a sua vida falou que os fortes devem humilhar os fracos e devem humilhá-los e devem pisar em cima, etc, ele morre num acesso de compaixão por um burro, que é uma criatura indefesa que estava sendo morta a pauladas por um carroceiro. Ele se abraça no burro e começa a chorar, como se fosse uma compaixão que estivesse retida, reprimida por anos, de repente explode e mostra que muito do que Nietzsche disse não era tão sério assim.

> "Mas, quando temos diante de nós a foto de Nietzsche atrelado numa carroça, sob as ordens de Lou Salomé que empunha um chicote, compreendemos que tudo o que ele escreveu sobre a inferioridade das mulheres — e expressamente quanto à necessidade de tratá-las a chicotadas — era apenas bravata ou compensação neurótica, ou então uma piada, não uma tese moral para ser levada a sério."

Então nós não podemos dizer que da moral de Nietzsche faz parte esta inferioridade das mulheres. Ele escreveu sobre isso, mas não quer dizer que ele acreditasse nisso. Então aqueles trechos podem ter um sentido irônico. Nós só vamos saber isso se nós fizermos a análise de

texto mais meticulosa que nós pudermos e compararmos com os elementos da vida do Nietzsche que esclarecem isso ou não. Eu acredito que, quando o conjunto de uma filosofia não pode ser compreendido de maneira alguma sem a biografia do filósofo, então nós não estamos exatamente na presença de um filósofo. Estamos na presença de um poeta, um escritor, alguém assim que se pode ser interpretado de mil maneiras e eu acho que é exatamente o caso de Nietzsche. Eu não vejo como reduzir os escritos de Nietzsche a uma filosofia. Já contei para vocês que o grande estudioso de Nietzsche, Eugen Fink, que foi muito tempo secretário de Edmund Husserl, fez um exame aprofundado da filosofia de Nietzsche, tentando obter ali um sistema filosófico, obteve *cinco* totalmente diferentes entre si. Filósofos como Nietzsche ou como Maquiavel, que são enigmas para sempre, a posição deles dentro da filosofia é muito ambígua.

> "Se uma filosofia não é mera coleção de idéias soltas e sim um esforço de interpretação coerente dos conhecimentos disponíveis, então não há como escapar da pergunta quanto à ordem hierárquica das idéias de um filósofo; e se na vida real a importância relativa que ele mesmo dava a uma de suas idéias é diferente daquela que se depreende do puro texto, a realidade deve prevalecer sobre o texto."

Porque, se você está falando: "O pensamento do seu Fulano". O pensamento do seu Fulano é não apenas aquilo que ele pensou, mas aquilo [em] que ele realmente acreditava, [no] que ele assumia a responsabilidade pelo que ele estava falando. E, se o indivíduo escreve uma coisa pela qual não assume responsabilidade alguma, ou assume uma responsabilidade apenas relativa, então é claro que ele está colocando para você um problema de interpretação dos mais espinhosos. E eu acho que quando Maquiavel diz aquela sentença terrível — porque eu ficava anos lendo Maquiavel, tentando entender aquilo — de repente aparece Maquiavel e disse: "Eu nunca digo a verdade sobre o que eu penso. E se eu encontro uma verdade, eu trato logo de disfarçá-la."[14] E agora? Tudo isso é o paradoxo do mentiroso! Ele está dizendo a verdade sobre ele mesmo, sobre as suas mentiras, ou ele está mentindo novamente? A resposta é: Jamais saberemos! A interpretação daquilo é ambígua, então você não pode chegar a uma certeza científica sobre o [seu] significado exato. Ora, essa declaração que ele fez, não consta das obras de Maquiavel, está numa carta que ele escreveu para um amigo dele. É um elemento biográfico. E em nenhum dos livros ele diz: "Olha, não leve a sério este livro porque eu estou mentindo." Ele escreve como se estivesse dizendo coisas que ele acredita mesmo! Daí numa carta a seu Fulano, ele diz: "Olha, é tudo mentira." E agora, o que fazer? "Ah, vamos esquecer o elemento biográfico e nos ater ao texto", como faria o Martial Guéroult... Aí não se chega a nada mesmo!

> "Por exemplo, Martial Guéroult dedica tão meticulosa atenção à ordem interna das Meditações de Descartes, que se esquece de perguntar qual o gênero literário do livro."

Quem me chamou a atenção para o fato de que as *Meditações* eram uma autobiografia interior foi o Julián Marías. Ele menciona isso em algum lugar. E depois que ele avisou — é sempre assim, não é? — eu atinei: "Claro que é assim! Oh raios, quem é que não sabe?" Ninguém sabia isso, sabemos agora que ele avisou. É óbvio que é isso aí. Porque Descartes disse que vai contar as experiências interiores pelas quais passou. Então o que é isso? Uma autobiografia espiritual e não um tratado de metafísica. Pode ter um tratado de metafísica lá dentro, mas a forma global é de uma autobiografia interior.

> "(Martial Guéroult) Acaba lendo como puro tratado de metafísica aquilo que é, declaradamente, uma autobiografia espiritual. Resultado: no meio de tantas descobertas maravilhosas que faz

---

14 Leo Strauss, *Thoughts on Macchiavelli*, The University of Chicago Press, Chicago 1958, p. 36.

> sobre a filosofia de Descartes, continua tratando a idéia do 'gênio mau' como se fosse apenas 'um artifício' (sic)."

A idéia do "gênio mau" entra nas *Meditações* lá para adiante, quando ele já resolveu o problema do *cogito*, e já está firmemente ancorado na certeza de que o *ego* tem da sua própria existência, e daí ele coloca o problema: "agora que eu descobri a certeza interna do *ego,* como é que eu vou pular para fora do *ego* e descobrir a realidade do mundo exterior?" Então, ele faz a hipótese do "gênio mau". O "gênio mau" teria inventado todo um mundo fictício, como no filme *Matrix*[15], só para enganar o coitado do Descartes. É claro que essa é uma hipótese hiperbólica. Eu sei que o próprio filme *Matrix* — eu não assisti o filme inteiro, eu não consegui. Porque [ali,] se o sujeito te mostra uma banana, ele diz: "Olha, isso aqui tem forma de banana, parece uma banana, tem gosto de banana, tem consistência de banana, tem a composição química da banana, nasce numa bananeira, mas é falsificado." Ora, mas se essa falsificação é igualzinha à realidade, então não é falsificação, é a realidade! **[1:20]** O sujeito plantou uma bananeira e extraiu uma banana com a finalidade de me enganar, me fazer crer que era uma banana. Ora, a falsificação total é inconcebível: toda falsificação é parcial por definição, mas Descartes inventa a hipótese do "gênio mau" e escapa dela, mediante o apelo a Deus. "Deus é bom e não faria isso comigo". Então é claro que ali mesmo ele dá uma demonstração da existência de Deus, e a partir dela ele fundamenta a existência do conhecimento do mundo exterior. Mas Guéroult afirma textualmente que a idéia do gênio mau é um artifício. Quer dizer, um artifício lógico, é um artifício pedagógico, é um artifício retórico, para tornar mais compreensível e mais aceitável a certeza que o *ego* tem de si mesmo, e a certeza do conhecimento que Descartes tem do mundo exterior mediante a certeza que ele tem de Deus.

> "No texto das Meditações, a idéia do 'gênio mau' é precisamente isso, mas será o mesmo na concepção do mundo do homem René Descartes?"

Ou seja, não haveria uma diferença de peso entre a importância que uma idéia tem num texto e a mesma idéia tem na cabeça do cidadão que escreveu?

> "Lendo as Meditações como narrativa autobiográfica, não percorremos os seus passos como meras etapas de uma demonstração — de um "processo de validação", diria Guéroult — mas como experiências interiores reais, que podem ser refeitas imaginativamente pelo leitor, com a condição de que este se entregue a elas com um espírito, como direi, 'stanislavskiano' de identificação com o autor."

Aí eu tenho que dar um detalhe autobiográfico. No tempo em que eu li *As Meditações Metafísicas,* foi mais ou menos na época em que eu estudei teatro durante alguns meses, com Eugênio Kusnet, que nos ensinava o método Stanislavski, que era o de identificação profunda com o personagem. Então você lia o texto da peça e você tinha que procurar na sua — era um termo técnico — "memória afetiva" experiências análogas àquela que o personagem vivia. Às vezes, você não tinha a experiência parecida então você tinha de procurar um análogo. E, no instante de você representar o personagem — eu nunca aprendi isto, eu fui o pior aluno de teatro que o Eugênio Kusnet jamais teve; quando eu informei a ele que eu estava ali apenas por cultura geral, sem nenhuma pretensão de me tornar um ator, ele não escondeu o alívio... Então, na "memória afetiva" você encontrava elementos que tinham de ser análogos e na hora da representação você ia dizer as palavras do personagem, tal como estavam no texto, mas pensando nas suas próprias emoções, tal como você as recordava. Elas não precisavam ser idênticas, bastavam ser análogas, mesmo que a diferença de proporção fosse imensa. O

15 Matrix (no original em inglês: The Matrix) é uma produção cinematográfica norte-americana e australiana de 1999, dos gêneros ação e ficção científica, dirigido pelos irmãos Wachowski e protagonizado por Keanu Reeves e Laurence Fishburne.

próprio Stanislavski conta uma coisa maravilhosa, que ele tinha de representar um sujeito que ia tentar se suicidar, mas na hora H ele desistia. Stanislavski nunca tinha tentado se suicidar, então como ele iria representar um suicídio falhado, se ele nem sequer tentara o suicídio? Então ele se lembrou que (naquela época não tinha quente, no tempo da Revolução Russa), então ele lembrou que na hora em que ele ia tomar banho, ele ia tocar na torneira e daí ele se acovardava e voltava atrás. Então na hora de representar aquele suicídio falhado, ele se lembrava dele tentando tomar banho de manhã e desistindo. É claro que isso é apenas uma analogia remotíssima, mas no teatro funciona. Eu mesmo vi o Eugênio Kusnet, que foi aluno direto do próprio Stanislavski, representar vários papéis e era uma coisa impressionante, parecia que você conhecia aquela pessoa. E foi justamente nessa época que eu comecei a ler as *Meditações* de Descartes eu li, então, stanislavskianamente, então eu vou refazer as experiências interiores, só que aqui não basta o análogo, você precisa de uma coisa bem parecida.

> "Quando tentei essa experiência, mais de três décadas atrás, cheguei a uma constatação deprimente: a 'dúvida universal' proposta pelo filósofo era psicologicamente impossível, qualquer esforço de realizá-la era bloqueado a meio caminho, não pela resistência do *ego cogitans* que afirma sua própria existência (isto só vem muito depois), mas pela simples razão de que não se pode duvidar de uma só coisa sem afirmar, simultaneamente, muitas outras. Não posso, por exemplo, negar a existência de Deus sem admitir que ouvi falar dela, (...)"

Se eu ignoro tudo a respeito da existência de Deus, eu não posso duvidar da existência de Deus, ou da existência de qualquer outra coisa. Então você tem de saber do que você está falando e isso pressupõe alguma experiência anterior na qual você confia para poder formular a dúvida. E eu, por mais que tentasse, sempre que eu via que eu duvidava de alguma coisa, eu estava afirmando outra e pensava: "Será que só eu que sou burro, será que só Descartes conseguia fazer isto?" Depois de muitas tentativas, eu descobri que isto realmente não existe. Isto é uma hipérbole, é uma figura de linguagem. Ele não fez realmente essa experiência, ele não passou por dúvida metódica coisíssima nenhuma! Ele usou isto como recurso de exposição para dar uma validade lógica à sua idéia. Então é por isto, no fim das contas, que embora Descartes afirme que está contando sua vida, ou seja, que aquele livro é uma autobiografia espiritual, as pessoas acabam lendo não como uma autobiografia espiritual mas sim como um tratado de metafísica, porque é uma falsa autobiografia espiritual e um verdadeiro tratado de metafísica.

> "Não posso duvidar dos dados dos meus sentidos sem distingui-los dos meus pensamentos abstratos, o que supõe toda uma epistemologia implícita como base da pergunta mesma."

Você não pode duvidar dos seus pensamentos e da sua memória ao mesmo tempo, porque para duvidar deles, você precisa recordá-los. Então não existe dúvida metódica e muito menos dúvida universal, isso é absolutamente impossível. Só existe dúvida específica. E você tem a dúvida justamente porque você tem certeza de uma série de outras coisas.

> "A 'dúvida universal', não podendo ser vivenciada na realidade, (…)"

Agora, pergunto eu, eu li muita coisa sobre Descartes, eu li muito Descartes, eu li muita coisa e nunca vi um sujeito que tentasse fazer esta experiência. Todo mundo se ateve ao texto e à filosofia e à argumentação, etc, mas Descartes insiste que isto não é uma argumentação, mas que é um relato de coisas que ele efetivamente viveu. É mentira! Se ele diz isso, porque não tentar levá-lo a sério e tentar fazer a experiência? Então, por exemplo, quando no diálogo *Menon* Sócrates interroga o escravo e descobre que o escravo tem inúmeros conhecimentos de geometria implícitos, esta é uma experiência que nós podemos fazer. Você analisando idéias

que você tem no dia-a-dia você acaba percebendo que existe uma série de pressupostos lógicos, epistemológicos e científicos que estão ali implícitos, nos quais você nunca pensou e que talvez nunca tenham chegado ao seu conhecimento, mas que estão presentes de alguma maneira. Ou seja, você sabe mais do que você sabe que sabe. Isto é uma experiência factível, eu fiz inúmeras vezes, e vocês podem fazer também. Mas esta experiência da "dúvida universal", esta duvido que você possa fazer.

> "A 'dúvida universal', não podendo ser vivenciada na realidade, tinha de ser compreendida, ela sim, como um artifício pedagógico ou retórico concebido por Descartes para expressar — e ao mesmo tempo encobrir — uma experiência interior muito diferente dela."

Ou essa invenção saiu do nada, ou ele então está expressando sob este termo, "dúvida universal", alguma coisa que não chega a ser dúvida universal, mas que pode ser simbolizada por essa expressão.

> "Essa experiência oculta, como vim a compreender depois, só podia ser precisamente a do 'gênio mau', (...)"

Ou seja, não é possível você ter em sã consciência a experiência da dúvida universal, mas você **[1:30]** pode ter a experiência de um terror pânico, de estar enganado sobre tudo, isto não é dúvida universal, isto é apenas a emoção correspondente. Se você tem medo do "gênio mau", você acredita que ele existe, então isso não é dúvida universal, essa experiência do "gênio mau" pode existir.

> "(…) que Descartes vivenciara em sonhos no ano de 1619, muito antes de redigir seu primeiro projeto filosófico, as Regras (Regras para a direção da inteligência, Regras para direção do engenho, de 1628, que é onde começa a análise de Martial Guéroult). Os sonhos mostram a consciência do filósofo ameaçada de extinção pela interferência de uma força demoníaca. Podemos interpretar isso psiquiatricamente como temor da loucura, ou teologicamente, como antevisão ameaçadora da 'segunda morte', a morte da alma. Nos dois casos, a extinção da consciência traz automaticamente a invalidação de todos os seus conteúdos, a privação total de conhecimento."

Mas a privação total de conhecimento não é dúvida metódica, para ter dúvida metódica é preciso conhecer alguma coisa. Mas este medo de perder totalmente a consciência pode ser simplesmente medo da morte, mas mais caracteristicamente eu acho que é medo da segunda morte, o medo de que vá morrer a própria alma, não se identifica com o medo da morte corporal. Você pode encarar a morte corporal sem que isto lhe traga o medo da perda total da consciência. Você pode conceber a sua própria morte de alguma maneira.

> "Nos dois casos a extinção da consciência traz automaticamente a invalidação de todos os seus conteúdos e a privação total de conhecimento. Com toda a evidência, a 'dúvida universal' era uma tradução" (tradução simbólica) "desse temor em linguagem epistemológica, com a diferença de que o temor pode ser vivenciado na realidade, e a 'dúvida universal' não pode. Resultado: o que Guéroult enxergara como 'um artifício' era na realidade a inspiração originária das Meditações, o que ele vira como cerne da demonstração era apenas um artifício." (Ou seja, o "gênio mau" não era um artifício, mas a dúvida metódica era.) "Descartes havia trocado uma experiência real por uma hipérbole literária, continuando a raciocinar a partir desta como se fosse experiência real. Esse lance decisivo passa-nos totalmente impercebido se nos atemos ao exame da doutrina filosófica — para não dizer do puro texto — enquanto tal, abstraindo de suas raízes existenciais. Uma filosofia, considerada no texto que a veicula, pode ser vista como um edifício teorético impessoal, mas isto também não passa de figura de linguagem: esse edifício não se ergueu sozinho, do nada, por um *fiat* originário, mas nasceu das experiências vivenciadas por um indivíduo humano real, um 'hombre de carne y hueso', como insistia Miguel

> de Unamuno.(...)"

Miguel de Unamuno enfatiza que a compreensão de uma filosofia é a compreensão que você tem de um indivíduo humano.

> "Deslocada dessa base, torna-se um objeto de contemplação, um fetiche no altar da religião acadêmica."

Ou seja, é uma coisa que não existe realmente. Vou pegar uma teoria, tal como está exposta aqui neste livro, e vou considerá-la em si mesma. Você pode fazer isso para fins de estudo, mas você sabe que o objeto que você está estudando não é real, ele é apenas virtual.

> "Podemos, é claro, isolar o texto, tratando-o como totalidade autônoma, mas então o vemos como obra de arte literária e não como expressão de uma busca filosófica *in fieri*." Quer dizer, que está continuando. "Nesse caso, o texto filosófico se torna para nós um símbolo, com significado em aberto, e aí já não faz sentido falar de 'significado exato'."

Se você isolar completamente o texto dos seus antecedentes, subseqüentes, dos dados biográficos, do contexto cultural, etc. então você o está lendo como se fosse uma forma, portanto uma obra de arte literária, portanto um símbolo; e se é um símbolo ele possui tantos significados quanto você queira e daí não faz mais sentido buscar um significado exato.

> "Outro dia, discutindo com um cristão que era, ao mesmo tempo, estudioso e admirador de Wittgenstein," aqueles que acompanham o fórum do Seminário de Filosofia devem se lembrar disso, "ouvi dele que o Tractatus Logico-Philosophicus demolia as pretensões científicas da modernidade mas deixava intactas a filosofia grega e a cristã. Objetei, aparentemente em vão, que a meta de Wittgenstein não fora a restauração dessas filosofias, mas a dissolução da modernidade em algo ainda pior, o reino da arbitrariedade a que se dá o nome de 'pós-moderno'. Prova disso era que após o Tractatus ele se dedicara a demolir toda e qualquer presunção de conhecimento objetivo — e não somente a moderna — mediante sua teoria dos 'jogos de linguagem'. Dando por implícito que as filosofias grega e cristã eram também puros 'jogos de linguagem', (...)" (Já que todas as filosofias, tudo o que se diz, são apenas jogos de linguagem, não se vê porque Platão e Aristóteles deveriam conseguir fazer algo melhor do que jogos de linguagem.) "Dando por implícito que as filosofias grega e cristã eram também puros 'jogos de linguagem', ele as deu por sepultadas junto com todas as outras, dispensando-se de enfrentá-las no próprio terreno delas."

Uma vez que você aceite que elas são jogos de linguagem, não é preciso discutir com elas. Nem é preciso, nem é possível, porque você vai opor um jogo de linguagem a outro jogo de linguagem. Isto não invalida logicamente as filosofias gregas e cristãs, mas simplesmente abole qualquer importância que elas possam ter.

> "Ao fazer assim, imitou o procedimento geral da modernidade, que não condenou as filosofias anteriores mediante um confronto honesto com elas, mas mediante um deslocamento oportunístico do eixo da discussão."

Se você observar tudo o que se passou entre os séculos XVI e XVIII, você perceberá que não houve um efetivo enfrentamento com as filosofias escolásticas, mas houve, em parte, a imitação delas. Descartes imita muito os procedimentos de exposição escolásticos, mas ele não está expondo filosofia escolástica, ele está expondo outra coisa. Em parte alguma é possível vê-lo examinando os textos da filosofia escolástica, que ele não obstante conhecia, ao ponto de poder imitá-los, às vezes, com perfeição extrema; [em certos momentos] tem-se a impressão que é um escolástico que está falando. O que ele fez? Ele não discutiu com eles, mas

propôs uma nova base totalmente diferente. A filosofia escolástica partia do realismo aristotélico: existe um mundo objetivo, nós podemos conhecê-lo, etc. E Descartes parte de uma coisa totalmente diferente que é o *ego*. O *ego* passa a ser a base de tudo. Nenhum escolástico havia pensado nisso e isso não contestava os escolásticos, isso era apenas diferente deles. Na medida em que você propõe algo totalmente diferente, você desloca o eixo da discussão, e já não se fala mais nisso.

Wittgenstein faz a mesma coisa, ele não contesta as filosofias, ele apenas as trata como "jogos de linguagem". Então já não tem sentido discutir se elas tem razão ou não, se elas correspondem ao mundo objetivo ou não.

> "Quanto à possibilidade de uma interpretação cristã da filosofia de Wittgenstein, ela já havia sido estrangulada no berço pela tese 6.432 do Tractatus: 'Deus não se manifesta no mundo.' É a negação formal da Encarnação. E pouco adianta dizer que logo em seguida Wittgenstein condena suas próprias afirmações como contra-sensos, pois é desses mesmos contra-sensos que ele tira a conclusão final do Tractatus,"

[Esta conclusão final] do *Tractatus* [é a seguinte:] daquilo que não se pode falar se deve calar, ou seja, ou você faz afirmações objetivas sobre fatos atomísticos, fatos isolados, ou então você fica quieto. Ele está tirando conclusões de proposições anteriores, as quais, ao mesmo tempo, ele diz que são contra-sensos.

> "Pois é desses mesmos contra-sensos que ele tira a conclusão final do Tractatus, condenando ao silêncio universal tudo o que não sejam proposições sobre 'fatos atômicos' (no sentido de 'atomísticos'). Na continuação da sua obra," (Quer dizer, no que chama Blue Book, Brown book, etc. e outros livros que ele escreveu.) "até mesmo essas proposições se vêem reduzidas a 'jogos de linguagem'."

Quer dizer, as proposições atomísticas das ciências são apenas um jogo de linguagem, entre muitos outros, e não podem ter uma pretensão de veracidade objetiva maior do que qualquer outro jogo de linguagem.

> "Quando tomamos conhecimento de que Wittgenstein se entregou a exercícios de mística budista, **[1:40]** ao mesmo tempo que ignorava os dados da religião cristã ao ponto de declarar (proposição 6.4311) que 'ninguém vivencia sua própria morte' — afirmação frontalmente contraditada pelo Evangelho e por milhares de depoimentos de ressurectos," (Nós mesmos demos alguns desses depoimentos, tirados do livro de Craig Hogan.) "entendemos que estamos em face de uma alma grosseira que, partindo de uma base espiritual medíocre, pretende legislar sobre ciência e fé e condena a humanidade a optar entre entregar-se mundanamente aos 'jogos de linguagem' ou recolher-se ao silêncio búdico de um precursor da New Age."

Aqui eu ponho até uma nota dizendo:

> "Não estranha que um dos mais representativos gurus da New Age, o monge budista Alan Watts, tenha encontrado em Wittgenstein as bases para a construção da sua proposta espiritual: V. Watts, *The Book: On the Taboo Against Knowing Who You Are* (1966; reed. Vintage Books, 1989)."

Publicado no Brasil com o título de *Tabu,* para o qual eu fiz o malfadado prefácio no tempo em que eu também estava muito interessado em Wittgenstein.

> "As conclusões pós-modernas que outros tiraram da filosofia de Wittgenstein" (Algumas delas nós acompanhamos em *La Filosofia Actual* de Dardo Scavino) "não foram, portanto, acréscimos

> externos, muito menos deformações do seu pensamento: foram simples extensões lógicas de tomadas de posição que já estavam implícitas no próprio Tractatus, embora só se tornassem perfeitamente visíveis na obra posterior do filósofo. Nenhum texto filosófico é uma expressão perfeita do seu próprio significado.
>
> Daí que métodos como o de Guéroult, mesmo que sejam aplicados com mestria exemplar, o que nem sempre é o caso quando outros fazem uso dele, não possam jamais ser a pedra fundamental da educação filosófica. Podem ser úteis para fins propedêuticos, mas não podem nem mesmo ser o elemento principal na simples aquisição de uma cultura filosófica, quanto menos à formação de um filósofo competente.
>
> Por indispensável que seja a análise estrutural guéroultiana, ela tem de ser complementada pelo método de Paul Friedländer, que por trás dos documentos escritos busca a experiência viva, direta, que deu origem às intuições centrais de um filósofo e determinou o sentido dos seus esforços cognitivos."

Ou seja, nós temos que voltar ao *hombre de carne y hueso* e ver quais foram às experiências externas ou internas, que forneceram ao indivíduo essas intuições principais sobre as quais, posteriormente, ele construirá aquele imenso esquema de validação

> "Por exemplo, em Platão, o encontro com Sócrates," (maravilhosamente narrado no livro de Paul Friedländer sobre Platão) "ou, em Sócrates, o conflito permanente com a classe política dominante e seus mestres, os sofistas. Toda a vida filosófica de Sócrates foi determinada pelo desejo de buscar, conhecer e obedecer as 'leis não escritas', a norma divina que está para além das leis da comunidade humana e desde a qual estas podem ser julgadas. Ele foi levado a essa busca pela decepção que teve com uma classe dominante desonesta, sob cujas ordens servira como soldado."

A descrição que eu fiz da sociedade brasileira, há pouco, se aplica à descrição da sociedade ateniense nesta época. Paul Friedländer, no livro dele sobre Platão, no volume 1, ele descreve como os princípios religiosos — sob os quais tinha se erguido a fundação da sociedade ateniense — tinham perdido qualquer vigência. As pessoas, ou não acreditavam mais naquilo, ou não entendiam mais. Então começam a aplicar, já não as regras fundantes da sociedade, mas a *regra comunal*, como diria Zinoviev.

Quando, por exemplo, Sócrates pergunta "O que é a justiça?" e Alcebíades responde: "Justiça é você ajudar os seus amigos e sacanear os seus inimigos". Normalmente ,dentro da concepção geral, isso seria injustiça. Porém, na escala comunal, é isso o que vale, é uma mentalidade mafiosa. Inúmeros exemplos dessa mentalidade mafiosa se encontram na história da época, e Paul Friedländer cita vários exemplos ilustres onde alguns autores (dos quais eu não me lembro exatamente o nome) chegam a dizer que a idéia do *nomos* — *nomos* é a lei universal — que na fundação da sociedade se via como um princípio eminentemente natural, que sai do cerne da realidade mesma, era vista agora como um princípio externo que se impunha pela força, portanto um princípio ilegítimo. E o que passa a ser legítimo então? Passa a ser legítimo agir como o príncipe do Maquiavel: é cada um por si.

Sócrates, em especial, teve uma experiência que foi determinante: ele participou de um certo golpe de estado para acabar com a corrupção lá e, em seguida, os vencedores ordenaram a ele, Sócrates, que prendesse um determinado cidadão que era membro do governo anterior. Sócrates sabia que o cidadão não havia feito absolutamente nada e disse: "eu não vou prender ninguém". Foi aí que ele percebeu que todos os governos que sucediam eram igualmente corruptos, não havia solução neste nível político. Havia a confusão geral, as grandes normas estruturadoras tinham ido embora e só sobraram as regras comunais, que são normas de

simples autodefesa em interesse próprio. Então ele pergunta o que é realmente a justiça, o que é a ordem social correta, mas ele olhando para fora, examinado a ordem social, não podia ver isso. Foi isso que o colocou na busca das leis não escritas, a busca do velho *nomos*. Mas o *nomos* antes se encarnava na própria sociedade grega e agora já não se encarna mais em parte alguma.

> "Quando o jovem Platão encontra Sócrates, vê nele o modelo pronto e acabado de um novo tipo de ser humano — o filósofo — totalmente diferente dos intelectuais até então conhecidos na sociedade grega. Tal como resumiu brilhantemente Eric Voegelin (autor que muito deve a Paul Friedländer), ante o colapso da velha ordem social baseada na ordem cósmica, o filósofo surge como o homem que, sem contar com nenhum apoio nas crenças vigentes, todas contaminadas de absurdidade em maior ou menor grau, busca um novo padrão de ordem no fundo da sua própria alma, tomada como espelho das leis eternas, transcendentes à sociedade e ao cosmos inteiro. Tudo o que Platão ensinou e escreveu é como que um longo esforço de exteriorizar em linguagem teorética aquilo que, num primeiro momento, ele viu na alma de Sócrates."

E é justamente por isso que, ao longo de praticamente toda a sua obra, Platão usa a figura de Sócrates como o porta-voz. É claro que nem tudo o que Platão coloca na boca de Sócrates, ele ouviu de Sócrates, mas Platão o faz porque foi ali que ele viu esses princípios, esses valores, essa luminosidade — ele usa muito essa figura da "luz da alma", "luz do intelecto" — ele viu isso em Sócrates e, por isso mesmo é que, até quando ele vai expor algo que foi ele quem descobriu, e não Sócrates, ele coloca na boca de Sócrates, porque Sócrates não disse aquilo, mas aquilo já estava presente em Sócrates.

> "É o impacto dessa experiência inicial que determina o sentido inteiro da sua obra filosófica. A experiência determinante não precisa, é claro, ser um episódio da vida exterior do filósofo. Pode ser uma experiência puramente interior, de ordem emocional ou cognitiva. No caso de René Descartes, a chave encontra-se nos seus três famosos sonhos, em que se insinua pela primeira vez a figura do 'gênio mau', ameaçando destruir na base toda confiança no poder dos conhecimentos humanos. Conforme creio ter demonstrado na apostila sobre 'Consciência e estranhamento', (que está no meu site) toda a 'ordem das razões', em Descartes, é a expressão indireta de uma luta travada — e, no fim das contas, perdida — contra o demônio."

Por que eu digo perdida? Isso precisaria ser explicado com mais detalhes, coisa que não dá para fazer neste texto e é um assunto para outro estudo, mas para vocês terem uma idéia, eu acho que esta luta é falhada pelos seguintes motivos: em primeiro lugar, quando se vê o efeito que o cartesianismo teve no mundo, esse efeito não foi previsto pelo próprio Descartes que era um homem sinceramente cristão, tanto que quando ele teve sua famosa descoberta do *cogito* ele havia feito uma promessa a Nossa Senhora de Loreto que subiria de joelhos a escadaria da igreja, e ele a cumpriu. Mas, no entanto, o cartesianismo dá início a um processo de descristianização avassalador. Por que isso acontece?

Acontece, em primeiro lugar, **[1:50]** porque é claro que o homem sozinho não pode se defender do demônio. Se existe um ataque demoníaco, você, com suas próprias forças, muito menos com seu poder raciocinante, não poderá enfrentar o demônio, que é muito mais inteligente que você. Então você terá, mais dia menos dia, que apelar a Deus. Só que Deus, como aparece em Descartes, é *objeto de prova* e na hora que ele coloca o problema do "gênio mau", ele imediatamente responde: "Deus é bom e Ele não poderia fazer isso comigo" e daí ele começa a colocar as provas da existência de Deus. As provas que ele dá são a própria incomensurabilidade e incompreensibilidade de Deus. Justamente porque Deus é incompreensível e inabarcável, Ele não pode ter sido um invento do próprio *ego*, ele tem de existir acima do próprio ego. Isso quer dizer que existe alguma conexão lógica entre o *ego* e

Deus. Deus não aparece totalmente de fora, mas é do *ego* que Descartes está tirando a prova da existência de Deus – e Deus ali aparece como objeto de prova – mas jamais como elemento constitutivo do próprio *ego*. O *ego* tem uma autonomia cognitiva completa. Então é só para poder fundamentar o conhecimento do mundo exterior que Descartes precisa de Deus. Se vocês compararem isso com o *cogito* de Santo Agostinho[16], vocês verão que no *cogito* de Santo Agostinho, tão logo se faz a descoberta da existência do *ego*, o *ego* imediatamente percebe a sua inconsistência ontológica. Diz Santo Agostinho: "eu sei que sou mas não sei por que sou". Ou seja, o *ego* não tem auto-suficiência nenhuma. Ele tem uma existência, mas ele não tem um fundamento ontológico próprio, então *o ego* não surgirá ali como elemento que conduz à prova da existência de Deus, mas ele tem de descobrir Deus no seu próprio fundamento, como fundamento da sua própria existência. É como se ele dissesse: "não é o *ego* que vai provar a existência de Deus, mas é Deus quem irá provar a existência do *ego*." Então você vê que muita água correu entre Santo Agostinho e Descartes.

A visão que Descartes tem das relações entre o *ego* e Deus é uma relação meramente formal, não substantiva. Por outro lado, quando ele faz o projeto da dúvida metódica, ele está tentando se salvar de um estado de incerteza — que eu não posso dizer "dúvida universal", mas posso dizer "incerteza total" — ele está tentando se livrar de um estado de incerteza total mediante uma argumentação lógica que fundamenta o conhecimento. Ora, quem pode tentar vencer o demônio por esses meios? O demônio irá se impressionar com seus argumentos? Não. Então ele tenta enfrentar o demônio — ele não diz que é o demônio, ele coloca lá o "gênio mau" só como artifício, embora não seja um artifício — ele tenta encontrar a base da certeza absoluta e ele não precisa de Deus para ter essa certeza absoluta. Essa certeza absoluta está no próprio *ego*. Esta primeira vitória inicial contra o demônio ele obteve. Mas tão logo obteve, ele percebe que esse *ego* que ele descobriu — que tem absoluta certeza de si mesmo — está preso dentro de si, não tem contato com o mundo exterior e precisa de um mediador para o mundo exterior e este mediador será justamente Deus. Isto quer dizer que, sem Deus, não há certeza do mundo exterior e não há certeza de mais nada, a não ser de um *ego* isolado e solipsístico. Ora, este *ego* isolado e solipsístico é justamente o mesmo que tem medo do demônio. A experiência de temor, em que ele se vê envolvido por uma força maligna, que ele relata nestes sonhos de 1619, em nenhum momento colocou em dúvida a existência atual do *ego*, apenas a sua validade e força. Mas quando você chega ao *ego cogito,* esta ameaça continua tão presente quanto antes. Embora Deus aí surja como o princípio validador dos nossos conhecimentos, é importantíssimo para René Descartes mostrar que esse princípio fundador só está na fundação dos princípios do conhecimento e, que daí para diante, todo o conhecimento que se obtenha deve ser totalmente independente da consideração de Deus. O que Descartes faz é criar um abismo entre este *ego* e Deus, porque Deus não aparece como princípio fundante do próprio *ego*: é um Deus externo cuja existência o *ego* prova.

É evidente que, historicamente, isto só poderia evoluir no sentido de uma ruptura entre teologia e ciência. Descartes perde, porque o *ego* que afirma sua própria existência, não está livre da ameaça demoníaca. Ter certeza de sua própria existência não resolve nada neste sentido. E em segundo lugar, porque a ligação que Descartes estabelece entre os conhecimentos humanos e Deus é demasiado tênue. Então é claro que esta parte cristã de Descartes pôde ser facilmente ignorada, conservando-se apenas o primado do *ego*. Sendo o *ego* a base de todos os conhecimentos, então ficamos com ele e não precisamos de Deus para mais coisa nenhuma. Mas é claro que isso precisa ser examinado à parte e eu não tenho nenhuma pretensão de ter explicado isso aqui neste texto.

[1:57:40 Intervalo - Aviso sobre a constituição do Grupo de Estudos Estratégicos e sobre o grupo para publicação dos textos de

16 *Confissões*, Livro X, Cap VI.

Mário Ferreira dos Santos]

Eu vou continuar aqui com esta leitura. O Douglas é um menino, ele diz: "Não, eu já tenho trinta e tantos anos" mas para quem está indo para sessenta quatro anos, qualquer cara de trinta anos é um menino, isso é óbvio. É assim: quando você é jovem, você exagera a velhice dos outros, um sujeito de quinze acha que um homem de quarenta é velho. Quando você tem sessenta, você começa a achar que o de quarenta é um mocinho. Toda vez que eu encontro com o Paulo Mercadante ele diz: "Não, mas você é jovem!" Então a idade é um negócio relativo, depende por onde você está olhando... Agora eu não sei se eu continuo com a leitura ou passo para as perguntas... Vou continuar:

> "Das experiências fundantes nascem as intuições centrais que dirigem a montagem das 'doutrinas' filosóficas. Sem o retorno às experiências, as doutrinas pairam no ar como puras construções mentais, ou 'obras', no sentido literário do termo, prestando-se assim a uma multiplicidade de interpretações heterogêneas que acabam por dissolver o sentido originário das intuições centrais. Pior ainda: a 'história da filosofia', contada assim, não pode ser senão uma sucessão de 'pensamentos' que se geram uns aos outros no céu das idéias puras, sem raízes no mundo da experiência humana. Essa 'história' é uma criação ficcional que, para justificar-se, tende ela própria a transmutar-se em nova 'doutrina' filosófica."

Quer dizer você verá linhas de continuidade que na verdade são escandidas por montes de experiências reais. Quando eu comecei a usar o livro de Dardo Scavino, eu fiz esta advertência: ele está contando a história como se o processo da filosofia atual fosse exatamente esse de uma idéia que gera outra idéia, que por sua vez gera outra e assim sucessivamente. É claro que é uma arquitetura um pouco idealizada, no meio disso houve muitos acontecimentos e os filósofos não estão evidentemente reagindo apenas às idéias de seus antecessores, mas a acontecimentos da sua própria experiência.

Não obstante, este esforço narrativo ainda conserva o seu sentido, ainda que possa nos levar a algumas imprecisões. Muitas imprecisões, que foram assinaladas aí sobretudo pelo Douglas, um rapaz que estuda Wittgenstein, derivam apenas disso: nós estamos montando uma continuidade histórica que, para adquirir uma substância verdadeira, seria preciso introduzir ali todos os elementos reais. Por exemplo, no caso de Wittgenstein, muita coisa das idéias dele se desenvolve nas discussões que ele tem com Bertrand Russell [1872 – 1970] e com Frank Raymond Leavis [1895 – 1978] e, evidentemente, essas discussões não aparecem nos textos mas nós temos de nos reportar a elas para saber mais ou menos do que ele sabia que estava falando, sem avisar o leitor. É esse o problema que surge. Se você for exigir uma exatidão textual de um tipo de narrativa desta, você não terminará jamais e vai nos afastar do objetivo que nós estamos buscando aqui. Então, evidentemente, eu não pretendo esclarecer todos os pontos que o Douglas levanta e eu acho que a nossa visão de Wittgenstein, para os fins que nós buscamos aqui, está mais do que suficiente. Agora se quer levantar uma discussão específica sobre a filosofia de Wittgenstein como, por exemplo, numa pergunta que ele levanta agora sobre a diferença entre jogos de linguagem que tem um fundamento em uma forma de vida e outros que não têm. Do ponto de vista cognitivo, esta diferença é perfeitamente irrelevante porque ter um fundamento em numa forma de vida não quer dizer que corresponda à criação de um conhecimento objetivo que possa ser arbitrado em termos de verdade e falsidade. No fim das contas, o que sobra da filosofia de Wittgenstein é que os jogos de linguagem, de algum modo, se equivalem ou se neutralizam. Quer dizer, ele criou uma forma superior de cepticismo e, sobretudo um abismo entre os fatos atomísticos e os fatos de uma realidade espiritual inacessível. Isso quer dizer que ele consolida a noção kantiana do abismo entre conhecimento e fé, ainda que depois ele venha a negar o próprio conhecimento.

Esse problema que eu estou levantando aqui é o mesmo problema que Eric Voeglin descobriu quando estava escrevendo a história das idéias políticas e ele viu que, principalmente no caso de idéias políticas, que não estão falando somente de doutrinas, mas estão falando de ações humanas, e elas próprias às vezes são ações humanas, não poderia haver uma história das idéias, pois as idéias não saem umas de dentro da outras. Então todas as doutrinas políticas são respostas a uma situação política e não somente às doutrinas dos antecessores. Então se não entra ali a descrição da situação política cultural, não tem como fazer a história das idéias. A história se torna, então, uma criação ficcional.

> "Um exemplo eloqüente é fornecido pelo próprio Guéroult: 'Há em Descartes uma idéia seminal que inspira todo o seu empreendimento e que as *Regulae ad directionem ingenii* expressam desde 1628: é que o saber tem limites infranqueáveis, fundados nos da nossa inteligência, mas que no interior desses limites a certeza é inteira.' É uma afirmação exata e veraz, que repetidas leituras de Descartes confirmam tanto quanto o estudo da sua biografia"

Guéroult teve a preocupação de buscar qual é o princípio fundante de tudo isso o que ele chama de "idéia seminal", quer dizer, qual é a inspiração básica de Descartes. Ele remonta então até uma das primeiras obras de Descartes que é *As Regras Para a Direção do Engenho* de 1628.

> "Essa 'idéia seminal', porém, adquire dois sentidos bem diversos se a contemplamos tão somente como validada pela 'ordem das razões' – ainda que o façamos com todas as precauções guéroultianas – e se a enxertamos no tecido da experiência vivida de onde ela emergiu. No primeiro caso, temos apenas uma tese geral de epistemologia, que poderia ser proposta desde contextos muito diferentes sem nada perder da sua significação esquemática. Na verdade, essa tese, considerada em abstrato, é quase um truísmo. **[2:10]** Quem não sabe que a inteligência tem limites mas que eles não afetam em nada a nossa certeza de que dois mais dois são quatro? No entanto, se nos perguntamos por que Descartes assumiu o empreendimento de defender o conhecimento humano dentro de seus limites e por que decidiu fazê-lo pela estratégia radical e hiperbólica de 'duvidar de tudo', entendemos que a salvação do conhecimento ante um inimigo aparentemente invencível era para ele uma questão de vida ou morte, não apenas uma tarefa científica. O problema dos limites do conhecimento tem em Descartes uma dimensão demonológica que a pura análise estrutural do texto das Meditações de Filosofia Primeira não pode revelar, mas que transparece com bastante clareza nos três sonhos de 1619. (Quer dizer, nove anos antes da primeira obra de Descartes.) Para apreendê-la, é necessário fazer algo que vai muito além da análise de texto: é preciso refazer pessoalmente a experiência cartesiana da 'dúvida universal' e, como me aconteceu a mim, perceber no fim das contas que ela é de realização absolutamente inviável: não existe dúvida universal, há somente dúvidas específicas, e cada uma delas se ergue sobre uma montanha de certezas inabaláveis. Diante dessa constatação, o método cartesiano da dúvida muda de sentido: já não é uma precaução racional, mas um lance de retórica extremada, um hiperbolismo forçado. A máquina demonstrativa das Meditações não é um laboratório de ciência, mas um teatro do absurdo onde um ego acuado por fantasmas apela, para exorcizá-los, a gesticulações histriônicas."

A "dúvida universal" é uma gesticulação histriônica — histriônica vem de histrião que quer dizer um ator — Descartes finge estar fazendo uma coisa que ele não pode fazer na verdade, que ele não fez, que nunca ninguém fez e que nunca ninguém fará, que é a dúvida sistemática e universal.

> "O resultado final do empreendimento é que um ego abstrato, reduzido à afirmação de sua própria existência num instante atomístico hipotético, se proclama a fonte de todas as certezas mas ao mesmo tempo não tem como saltar do seu isolamento solipsístico para o mundo exterior, que pretende conhecer, senão mediante o apelo extemporâneo à fé num Deus bondoso — extemporâneo porque o mesmo Deus fora anteriormente excluído do jogo pela regra da

> dúvida metódica."

Se é para duvidar de tudo então, em primeiro lugar, a teologia que Descartes aprendeu no colégio com jesuítas fica inteiramente colocada entre parênteses. Ele quer dizer que todas as provas da existência de Deus que os jesuítas lhe ensinaram, ficam invalidadas ou ficam entre parênteses, e se tiver de haver alguma prova tem de ser uma prova complemente diferente que ele oferecerá em seguida.

> "Qual a 'certeza inteira' que resta no 'interior dos limites do conhecimento'? De um lado, a certeza meramente lógica de um ego vazio; de outro, a multidão das ciências, mas garantidas, em última análise, tão somente pela fé."

Aí eu ponho uma nota importante (nota 12 do texto *Dois Métodos*):

> "Pode-se alegar que não se trata de pura fé nem muito menos de um apelo extemporâneo, já que Descartes extrai do próprio *ego cogitans* as provas da existência de Deus. Mas o fato é que o Deus de Descartes só entra na história enquanto conceito pensado pelo ego (ainda que pensado negativamente, pela sua incompreensibilidade e infinitude), e não como presença fundante no coração do próprio ego, sem a qual este não existiria de maneira alguma."

Em nenhum momento Descartes se coloca o problema da falta de base do próprio *ego*. O *ego* para ele é o princípio fundante do conhecimento e ponto final. Este *ego* por sua vez é validado por Deus. Os conhecimentos que o *ego* tem são validados por Deus. Mas e o *ego,* de onde surgiu? É essa a torção que Descartes faz em relação à filosofia escolástica.

> (continuação da nota 12) "Tenho a certeza de que, diante do que estou dizendo, Guéroult alegaria que essa separação abstrativa entre ego e Deus faz parte apenas da ordem da demonstração (*ratio cognoscendi*) e não da ordem do ser (*ratio essendi*) tal como concebida por Descartes. Mas, se nas Meditações Descartes insiste que Deus é o fundamento último da nossa certeza, (...)"

Correção: não é da nossa certeza, é das certezas nas ciências. Note bem que a certeza do ego é totalmente independente de Deus. Deus fará a ponte entre o *ego* e o mundo exterior, ele garantirá então os nossos conhecimentos do mundo exterior, mas para o *ego* não precisamos em nada de Deus. É por isso que eu digo que o *ego* de Descartes é um *ego* vazio. Porque o próprio Descartes diz "Penso, logo existo. Esta sentença é verdadeira no momento em que a penso". Mas primeiro, você não pode pensar isso em um momento: você está fazendo duas afirmações: "Penso, logo existo", portanto você está supondo que o sujeito da primeira sentença é o mesmo da segunda sentença, o sujeito do verbo *pensar* é o mesmo do verbo *existir*. Então houve, como em todo o discurso, um trânsito e este transito supõe um tempo, ainda que seja um tempo brevíssimo e supõe que este *ego* permaneceu durante este tempo então não existe esta coisa de "no instante em que a penso". Ninguém pode pensar uma coisa em um instante infinitesimal. Todo e qualquer ato de pensamento supõe algum transcurso de tempo. Mais ainda, Descartes não pensou isso somente uma vez, pensou várias vezes e pressupõe então que este *ego* continua sendo o mesmo. Então a existência temporal do *ego* não é colocada, não é tematizada n'*As Meditações*. Descartes passa sobre isso como se este problema não existisse. E, segundo, a consistência do *ego,* o fundamento da existência do *ego* também não é posto em questão em parte alguma.

> (continuação da nota 12) "em parte alguma ele voltará ao assunto para falar de Deus como força fundante da existência do ego e não só do conhecimento.". Mas eu esclareço: "Este ponto deve ser objeto de um estudo em separado."

A relação entre *ego*, Deus e conhecimento, tal como aparece n'*As Meditações* de Descartes é tão problemática quanto a dúvida metódica e a dúvida sistemática.

> "Sem nada contestar das conclusões de Martial Guéroult, vemos que estão certas, mas invertidas. Como bem enfatiza o próprio Guéroult, a 'ordem das razões' é sempre um processo de validação. Sim, mas validação de quê? De certas intuições de base que antecedem e orientam o próprio processo de validação. Se é este processo e não as intuições de base o que constitui o essencial de uma filosofia, a filosofia torna-se uma atividade puramente discursiva sem nenhum aporte intuitivo, sem nenhuma percepção da realidade, sem nenhuma experiência vivida. Compreende-se que o interesse disso acabe sendo puramente acadêmico, para não dizer filológico. As experiências fundantes, em contrapartida, podem ser revivenciadas imaginativamente pelo estudioso e pelo leitor, (...)"

Note bem: eu disse que podem ser, mas ao mesmo tempo eu acabei de dizer que a experiência da dúvida universal não pode ser revivenciada. Isso quer dizer que, quando uma filosofia se baseia na alegação de uma experiência, e esta experiência não pode ser revivenciada, é porque existe ali um elemento histriônico ou irônico. O sujeito está dizendo uma coisa mas o que ele está pensando mesmo é outra. Existe um encobrimento, um disfarce, e isto coloca para interpretação do texto problemas horríveis.

Vejam que no século XX, Leo Strauss viria a levantar este problema, o da camuflagem nos textos. O sujeito camufla, ou porque tem medo da autoridade, ou tem coisas que ele não pode dizer, ou porque ele sabe que o objetivo pelo qual ele está escrevendo aquilo "tem alguma treta". Então não se pode tratar ingenuamente os textos de filosofia como se fossem a tradução honesta e sincera de algo que o sujeito percebeu. E se existir alguma camuflagem, algum elemento histriônico ou irônico, não faz sentido tomar o texto como se fosse algo límpido e puro e ficar estudando-o na sua estrutura, é preciso saber onde está a mentira, o fingimento.

Esta questão do fingimento se introduz na filosofia justamente nesta época. Eu já assinalei para vocês a estranheza tremenda de um fenômeno que a Martial Guéroult passa totalmente despercebido. Descartes afirma que a parte importante da filosofia dele não é a metafísica. Metafísica é só a preparação. O que interessa é, realmente, a descrição objetiva, científica do mundo exterior. Ora, quando ele vai fazer a descrição objetiva, científica do mundo exterior na sua principal obra de ciência que é *O Tratado do Mundo*, ele o faz sob a forma de um relato ficcional, de maneira que, em parte alguma sabemos se Descartes acreditava mesmo no que ele estava dizendo do mundo. Por exemplo, o princípio mecanicista, de que os entes vivos são apenas máquinas, **[2:20]** nós não sabemos se Descartes acreditava nisso. Se havia um elemento de histrionismo, ironia ou de camuflagem aqui neste texto, esta camuflagem se tornará ainda mais patente n'*O Tratado do Mundo*. Então nós ficamos perante Descartes mais ou menos como ficamos perante Maquiavel. Por que eu vou discutir a filosofia de um sujeito, tal como ela está nos textos, se os textos estão camuflando alguma coisa que é o que ele realmente pensa?

Eu sei que isso é decepcionante e eu sei que muitas vezes, quando um sujeito admira um filósofo e me vê dizendo essas coisas, o sujeito fica louco da vida comigo e quer me matar. Aqui tem um cidadão que leu o meu estudo sobre Maquiavel e está "passado", traumatizado até agora. Porque a conclusão final é que Maquiavel não é sério. Não faz sentido discutir as idéias de Maquiavel se ele mesmo não acredita nelas e se ele tem outra embaixo. Eu tenho que chegar nesta que está embaixo, ver se consigo descobrir o que ele realmente pensa — se é que ele realmente pensa alguma coisa e não está somente gozando da nossa cara.

Muitas vezes a leitura de uma filosofia pode levar a efeitos psicológicos absolutamente desastrosos, porque você está acompanhando toda uma argumentação, uma ordem das razões

e, por baixo, tem uma camuflagem, tem um outro jogo. Este jogo vai entrar, não na sua consciência, mas no seu subconsciente. Eu sei por experiência que, quando a situação começa a se tornar sinistra, é por que alguém escondeu alguma coisa. Alguma coisa de muito importante. Então você já está sendo levado para aquela atmosfera de irrealidade da qual você não tem mais onde pisar, você não tem mais chão embaixo do pé e a sua mente irá disparar uma seqüência infindável de pensamentos tentando decifrar aquilo, tentando entender aquilo, só que aquilo é incompreensível. A mentira não é compreensível em si mesma. Se você compreende o sentido literal de uma mentira, isso não significa que você esteja compreendendo a situação e os objetos dos quais a mentira fala. Ao contrário, você entrou dentro de um esquema de pensamentos que está ali para te puxar fora da realidade.

É isto que eu vejo como o contraste maior entre filosofia moderna e filosofia antiga. Você vê que evidentemente Platão, nos diálogos, recorre [freqüentemente] a recursos cênicos, à ironia, diz as coisas de maneira indireta, mas você sabe onde ele está querendo chegar. A sinceridade do esforço filosófico de Platão é evidente em tudo o que ele faz, mesmo quando ele está brincando, mesmo quando Sócrates está brincando. Agora, a partir do início da modernidade, você já não sabe mais se os pensadores estão dizendo o que pensam ou se estão dizendo uma coisa totalmente diferente para produzir um resultado, por assim dizer, mágico; um resultado na esfera psicológica que é a verdadeira finalidade prática da filosofia do sujeito. Isto acontece por exemplo com [Francis] Bacon. Ele diz tanta coisa absurda, mas tanta absurdidade, mentira, contra-senso que não parece ser possível que o texto seja a verdadeira filosofia de Bacon. Ele está com treta, existe alguma coisa por baixo. Então nós temos que estudar a importância de Bacon no movimento esotérico, na fundação de sociedades secretas, etc. Daí nós mais ou menos começamos a entender onde o sujeito queria chegar e esta é a verdadeira filosofia de Francis Bacon. Isso dá muito trabalho! O método de análise estrutural de texto de Martial Guéroult é fichinha perto do que você tem de desenvolver para chegar a esse nível de compreensão.

Neste caso, não posso negar que uma enorme contribuição foi dada pelo Leo Strauss, sobretudo com seu estudo sobre Maquiavel[17], onde ele mostra que Maquiavel não era aquele apóstolo da pátria italiana ou fundador das ciências, etc., mas que era um pensador demoníaco. Só que o Leo Strauss ainda não cavou suficientemente fundo. Porque elevar Maquiavel à categoria de um pensador demoníaco é de certo modo exaltá-lo, ele diz que Maquiavel pertence a categoria de uma nobreza demoníaca de muito alto grau, alto nível. E eu, quando fui vendo as mentirinhas de Maquiavel, muitas que Leo Strauss não havia percebido, eu percebi que Maquiavel não é isto. Maquiavel é uma pobre vítima do demônio, é um bobão, muito iludido consigo mesmo, com a política e, pior, ele tinha uma vaga consciência disto. É por isso que, segundo o filho dele, no final ele se arrependeu e quis se confessar antes de morrer. Também não sabemos se a confissão dele foi sincera ou não. Mas Maquiavel era um mitômano. Para encontrar um tipo verdadeiramente demoníaco é preciso encontrar um sujeito muito mais inteligente que Maquiavel. Talvez um René Descartes. Talvez esse seja o verdadeiro pensador demoníaco por trás de toda essa afetação de cristianismo. Porque se é válido dizer "pelos seus frutos os conhecereis"[18], isso significa o seguinte: os efeitos históricos de uma filosofia não são totalmente atribuíveis a continuadores infiéis, mas a filosofia tem dentro de si — sobretudo nos seus subterrâneos, na parte que não está visível, mas nas estruturas que ela subentende — um poder psicológico monstruoso e é ali, às vezes, que está o verdadeiro sentido dos esforços. Tem certas filosofias que, quando você vai escavando e descobrindo o que não está dito, mas que está subentendido, você vê que este subentendido é

17 *Thoughts on Machiavelli*, Leo Strauss, University of Chicago Press, 1978
18 (Mateus 7:20).

majestosamente coerente com a parte explícita. E o aprofunda e quanto mais você cava mais você descobre tesouros.

Eu acho que uma dessas é a filosofia de Leibniz: quanto mais você escava, mais você vê a coerência majestosa que havia, coerência que ia muito além do que ele seria capaz de escrever em mil vidas. Em Platão você vê a mesma coisa. Mas quando você começa a escavar e você vê que tem uma armadilha escondida, então muito provavelmente, o efeito histórico que esta filosofia terá é o que está na armadilha e não o que está nas palavras explícitas. Houve muitos filósofos, no começo da modernidade, que diziam estar escrevendo com objetivos de apologética cristã: Descartes é um deles, Bacon é outro, mais tarde se verá Kant também dizendo que está defendendo o cristianismo, mas os efeitos reais foram 100% anticristãos. Quando você escava, você vê que a bomba de efeito retardado estava lá dentro.

Nós podemos perguntar qual é a significação exata da filosofia? Aquela que você obtém pela mais perfeita análise estrutural do texto, ou aquela que a estrutura majestosamente concebida do texto encobre e que se destina a ter o efeito histórico nas gerações seguintes? Eu acho que é esta que nós devemos procurar. Claro [que] a primeira existe também. Mas nós não podemos jamais nos contentar com ela. Temos que fazer toda a análise de texto como Martial Guéroult ensinou, temos que agradecer muito e falar: "você me ensinou a ler um livro de filosofia". Quem leu Martial Guéroult tem uma dívida para sempre. Porém a filosofia não se constitui só dos livros de filosofia, ela se constitui de atos reais praticados no mundo. Atos que deixam marcas e que têm efeitos às vezes por gerações e mais gerações. Então nós temos que entender também o efeito histórico: se a obra gerou tal ou qual efeito é impossível que isso seja somente por maldade de intérpretes infiéis, ou pelo zelo de discípulos incapazes. Não é possível isto.

Por exemplo, vamos sair um pouco da filosofia, quando você lê as obras de Charles Darwin, sobre a origem das espécies e você vê que isto em seguida se torna justificativa de **[2:30]** genocídio e você diz que: "Darwin não tem culpa disto. Isso foi obra de leitores mal intencionados". Mas quando você procura, você encontra a declaração pró-genocida. Não precisa nem procurar muito, simplesmente não se chamou a atenção para isso num primeiro momento. Mas se a filosofia de Darwin teve este efeito é porque a semente disso estava lá. Do mesmo modo Karl Marx. Quando o Grigori Zinoviev, do alto do *Politburo* afirma: "nós temos que dialogar com 80% da população russa, os outros 20% nós não temos que conversar, nós temos que matá-los", ele está dentro de um cálculo que já havia sido feito por Karl Marx: Se não matar pelo menos 20% não vai. Karl Marx alega que está trabalhando para um tipo de sociedade futura onde haverá paz e harmonia universal etc., ele não fala muito sobre isso, mas apenas indica o caminho. Isto é finalidade alegada, finalidade de última instância. Mas quais são as etapas a ser percorridas para chegar lá? Existe o objetivo que é declarado como o de última instância, mas no momento em que o sujeito descreve a primeira etapa a ser percorrida, esta é o objetivo. Por exemplo, eu digo que eu tenho que conquistar o poder para eu criar uma sociedade justa. Então, primeiro, eu tenho que conquistar o poder. Então este é o objetivo imediato, concreto. O segundo só passará a existir depois que o primeiro estiver cumprido. Então é isso o que interessa. O que é que você vai fazer em primeiro lugar. Porque você cumprir a etapa dois, três e quatro depende da primeira, então é a primeira que é o objetivo e não as outras. A segunda etapa é o objetivo da primeira etapa e não do plano inteiro. O plano inteiro visa realizar a primeira etapa, e depois a primeira etapa visará realizar a segunda. A segunda etapa é hipotética em relação à primeira, mas a primeira não é hipotética, a primeira é imediata. Você verá que de todas as propostas messiânicas criadas no mundo moderno (e elas são muitas), todas sempre realizaram outra coisa que não os seus objetivos últimos, mas realizaram seus objetivos primeiros. É esse que é o verdadeiro sentido delas e

não o segundo.

Nas aulas sobre filosofia política, eu faço a distinção entre o que é o discurso pretextual e o que é o discurso efetivo que está ali subentendido e que às vezes está inexpresso, mas que nós podemos puxar de dentro, fazendo a articulação entre o discurso e a ação. A ação tem sua lógica própria, o discurso também tem a sua lógica própria, mas tem uma relação qualquer entre os dois. Como é que a teoria se articula na prática e a prática na teoria? É ali que está a chave do negócio. É claro que às vezes isso nos leva a conclusões que estão aparentemente muito distantes do texto originário e parece então que estamos descumprindo o conselho do Guéroult. Eu digo não, eu já passei pelo Guéroult, nós já fizemos isto, só que eu estou indo um pouco mais além. Eu não estou mais analisando o texto, eu estou analisando a filosofia como uma ação que o indivíduo exerceu sobre toda uma cultura e às vezes sobre todo o universo, pois era isso o que queria.

Quando nós analisamos obras de arte, nós podemos estudá-las isolando a obra de arte da pessoa do seu criador. Se um sujeito escreveu um poema magnífico não interessa saber se ele foi um assassino, estuprador, traficante... não interessa isso. Por quê? Porque a obra está acabada ela é um objeto autônomo, por assim dizer, e ela tem um valor próprio que não é determinado pelas ações subseqüentes ou antecedentes do seu autor. Mas é claro que nós não podemos fazer isso com uma obra filosófica. Primeiro, porque ela se insere dentro de um esforço cognitivo que prossegue. Segundo, porque o efeito de uma obra de arte é o impacto que ela tem sobre os seus leitores ou espectadores e impacto que ela não governa de maneira alguma. O poeta não tem a força de determinar a compreensão que os seus ouvintes ou leitores terão dele. Mas uma filosofia visa a empurrar as coisas em uma certa direção, visa criar um novo tipo de ciência, um novo tipo de sociedade, uma nova moral, qualquer coisa assim. Então ela não pode ser separada da totalidade do esforço que o cidadão fez.

É claro que há muitas ações do filósofo que são absolutamente indiferentes à sua filosofia, mas tem outras que não são. Por exemplo, saber que o filósofo comeu a empregada não vai interferir muito — parece que Descartes fez isso: é irrelevante — mas saber que ele pertenceu ou fundou uma determinada sociedade secreta é de uma importância extraordinária. Porque se há uma sociedade secreta, se há um elemento esotérico, então você tem um discurso de dois andares: um exotérico e outro esotérico. E sem articular um com o outro você não vai entender o que o sujeito está falando. No caso de Bacon isso é patente, isso é gritante. No caso de Descartes, eu não tenho nenhuma conclusão a tirar ainda, mas que existe um subtexto ali, isso existe sim. Por que eu sei disso? Porque o texto é fingido. O texto diz que ele fez uma coisa que ele não fez e esconde o que ele realmente fez. E, por outro lado, vemos os efeitos históricos disso, que foram exatamente no sentido anticristão, quando ele diz que tudo aquilo era para defender a religião católica. Então existe uma ambigüidade no resultado porque tem uma ambigüidade na origem e, sem perceber esta ambigüidade, não podemos dizer que entendemos a filosofia de Descartes, por mais que você faça análise estrutural de texto. O mesmo se aplica a Wittgenstein.

Eu sei que um indivíduo que prestou muita atenção a um texto e ficou decifrando o texto durante muito tempo, e às vezes não encaixa a coisa em seu movimento histórico, fica chocado com essas coisas que eu estou dizendo. Mas isso aqui é um outro método de estudar filosofia, um método que vai muito além deste do Guéroult. [Este] método que se inspira em Paul Friedländer, Eric Voeglin e Leo Strauss. Eu acho que o que eu estou tentando fazer aí (embora não tenha nenhuma expressão escrita ainda, eu tenho tudo apenas gravado), eu acho que o meu método é um pouco mais sádico do que o desses camaradas. Porque todos eles escreveram enquanto eram acadêmicos e eu não sou. Tem coisas que eles não podem falar e

eu posso. O sujeito, pelo simples fato de ser um filósofo acadêmico, ele tende a tratar os outros filósofos, até do passado, como se fossem colegas dele.

> "Para descobrir a experiência de base, a análise estrutural dos textos é apenas uma preparação de terreno. O essencial é buscar aqueles trechos em que o autor não está apenas elaborando idéias, mas tomando posição em face dos desafios da vida real, sem ter (sem ter ainda ou sem ter naquele instante) a armadura de uma construção teorética sob a qual proteger-se."

Ou seja, depois que você compreendeu a estrutura inteira do texto, você procurará alguns pontos onde você saiba que aquilo que o filósofo está dizendo não reflete apenas a construção teorética que ele fez (ou seja, o seu sistema de validação), mas uma reação efetiva diante de uma realidade que está diante dele. Esses textos sempre aparecem. Por exemplo, na narrativa da obra de Platão, **[2:40]** a reação dele à condenação de Sócrates. Claro que, em parte, esta reação foi determinada por tudo aquilo que ele havia aprendido com Sócrates e por toda a construção teorética que ele faz em seguida. Mas tem algo ali que vem do próprio fato imediato. Assim como em Descartes, essa coisa dos sonhos. Ele teve um sonho e ele conta aquilo. Então é uma reação a algo que aconteceu, [um fato imediato]. Às vezes nós não sabemos qual é o fato real que aconteceu, mas pelo sentido mesmo da frase, você vê que ela é uma declaração de algo que o sujeito vivenciou de fato, interiormente ou exteriormente.

> "A construção teorética — o 'processo de validação' — pode expressar e enriquecer essa experiência originária ou, ao contrário, camuflá-la ao ponto de a tornar quase irreconhecível, mas sempre a tomará como base, pois é dela que derivam a motivação e a finalidade mesmas do esforço filosófico. A experiência, por sua vez, pode ser mais rica ou mais pobre, pode ser o sinal de uma descoberta formidável ou apenas a prova de um complexo neurótico, de uma ilusão auto-engrandecedora, de uma incapacidade de viver."

No caso de Maquiavel eu tenho certeza de que tudo o que ele escreveu expressa apenas a sua incapacidade de viver e de compreender-se a si mesmo.

> "Se é nela que reside em última análise o critério de julgamento do valor educativo de uma obra filosófica — o qual nada a tem a ver com a sua importância histórica mas deve sobrepor-se a esta na medida em que a filosofia não deve satisfações à opinião majoritária — isso acontece por uma razão muito simples. No conjunto do que um filósofo escreve ou ensina oralmente, deve-se estabelecer uma distinção hierárquica entre aquilo em que ele acredita sinceramente e aquilo que ele inventa apenas como reforço validatório, artifício, suposição, adorno lógico ou mero divertimento intelectual. Por exemplo, não podemos supor que Platão acreditasse piamente no que escreveu sobre o continente perdido da Atlântida tanto quanto acreditava na realidade das leis eternas."

Contaram a Platão sobre a história da Atlântida e ele acreditou. Mas ele acreditava nisto tanto quanto ele acreditava nas leis eternas? É claro que não. Isso quer dizer que, se demonstrassem para ele que não existiu Atlântida nenhuma, o que isso modificaria na filosofia de Platão? Nada. Porque o mundo está cheio de platônicos fiéis, sinceros que compreendem perfeitamente bem a filosofia de Platão e a expõe sem acreditar na Atlântida. Mas se você não acreditar nas leis eternas, então platônico você não é.

> "Se não captamos essa distinção, é claro que nada entendemos da sua filosofia. O critério distintivo reside na pergunta: Com quais das suas afirmações o filósofo estava existencialmente comprometido, ao ponto de tomar decisões vitais com base nelas, e quais ele enunciou sem compromisso, só para fins de desenvolvimento expositivo, de debate acadêmico, de brilho literário ou coisa assim?

> Não possuindo sempre dados biográficos suficientes para responder a essa pergunta, muitas vezes temos de buscar a solução nos textos mesmos, e nestes não é difícil distinguir os pontos em que o filósofo responde a uma experiência real que ele considera importante e aqueles nos quais ele apenas especula idéias. Quando Ludwig Wittgenstein escreve que 'na morte o mundo não muda, mas cessa' (proposição 6.431 do Tractatus), que 'a morte não é um acontecimento da vida: ninguém vivencia sua própria morte' (6.4311), ou que 'o sentimento do mundo como um todo limitado é o sentimento místico', ele está obviamente registrando impressões sinceras, que calaram fundo na sua alma por ocasião de seus próprios exercícios 'místicos'."

Essas coisas não estão colocadas lá como meras teses filosóficas, ou hipóteses filosóficas. Senão ele diria: "alguns pensam que na morte o mundo não muda, mas cessa". Ele está dizendo que isso é o que ele está enxergando.

> "Quando, porém, ele explica a lógica das proposições (proposição 5 e subseqüentes), está apenas erguendo uma construção intelectual, ou, como diria Guéroult, validando as suas impressões."

É preciso distinguir muito bem essas duas coisas: existe uma construção intelectual e existe a expressão imediata de uma impressão ou de uma crença séria.

> "Ainda que esta parte seja mais rigorosa e racionalmente fundamentada do que aquelas impressões, é claro que as impressões motivaram a construção — e não ao inverso — e permaneceriam as mesmas sem ela."

Ou seja, se o indivíduo, no curso de seus exercícios supostamente místico-budistas, se o sujeito achou que perceber o mundo como uma totalidade fechada é a experiência mística ou que na morte o mundo cessa (quando cessa aquele sujeito cognoscente concreto, o mundo cessa), é claro que isso é uma impressão vivida.

> "Aí temos uma distinção entre o que Wittgenstein 'acredita' e aquilo que ele apenas 'pensa'. O fato de que a parte puramente pensada atraia mais atenção dos estudiosos do que a parte substantivamente acreditada só mostra a freqüência com que o exercício acadêmico da filosofia costumar decair para um tipo de leviandade sofisticada, um sistema de defesas elegantes contra as realidades da vida.
>
> Foi nesse gênero de filosofia que Franz Rosenzweig, encolhido numa trincheira da I Guerra Mundial, disse não ter encontrado respostas decentes para nenhuma pergunta importante.
>
> Deve-se, é claro, ter sempre em conta a advertência de Hegel, de que uma idéia filosófica só tem sentido quando encaixada no "sistema", na ordem inteira das razões que a ela conduzem. Mas por que supor que somente valem as razões explícitas, registradas no texto, e não os motivos reais, existenciais, que levaram o filósofo a essa idéia? Se o 'sistema' é isolado da mente humana que o criou, das duas uma: ou torna-se teoria científica a ser verificada por meios experimentais, (...)"

Uma teoria científica uma vez formulada, não interessa mais quem pensou por que pensou, etc. Ela tem uma formulação definitiva e é esta formulação que permite que ela seja verificada ou impugnada experimentalmente.

> "Se o 'sistema' é isolado da mente humana que o criou, das duas uma: ou torna-se teoria científica a ser verificada por meios experimentais, ou é tomado como obra literária, como símbolo. Nos dois casos perde-se o específico da filosofia, que é um esforço de coerenciação da experiência por uma consciência individual.

> Revivenciando imaginativamente as experiências fundantes de cada filosofia, o estudioso adquire a chave para compreender-lhe o significado e o valor com muito mais eficiência do que poderia fazê-lo mediante mil análises estruturais de textos."

Por exemplo, o significado de um valor significa perceber que muitas vezes uma filosofia não tem valor nenhum, zero, por mais elegante que seja, por maiores efeitos históricos que tenha tido. Esta é por exemplo a minha conclusão quanto a Maquiavel: tudo o que Maquiavel escreveu não vale nada, é zero. Para a educação de um ser humano, só se deve entender aquilo como fenômeno histórico, que aconteceu, como aconteceu Átila o Huno, como aconteceu a explosão em Chernobyl, como aconteceu Hiroshima, como aconteceu o Holocausto, como aconteceu o diabo a quatro, são coisas que aconteceram e são uma verdadeira porcaria. Maquiavel também foi uma coisa que aconteceu e é uma verdadeira porcaria. É só isto. Quando você vai ver Rousseau, é a mesma coisa.

Em outros casos, você verificará que as experiências fundantes realmente são experiências fundamentais e que todo ser humano tem de ter, e que elas têm uma força educativa e formativa por si mesmas. Elas abrem o olho da sua inteligência. Neste caso você estará lidando com um filósofo de verdade. Nos outros casos não. Você está lidando com uma imitação de filosofia, às vezes, uma imitação muitíssimo elegante. O resultado dessas imitações é, às vezes, cegar as pessoas para certas realidades, às vezes para sempre, e outras vezes é exercer em nível profundo uma influência que é muito diferente daquela que está expressa nos textos e então se trata de uma manipulação histórica de longo curso, de longo tempo. Aí você está lidando quase com principados e potestades. São forças formadoras da história humana, o que não quer dizer que tenham valor intrínseco. Até o diabo é uma força formadora, e estes diabinhos também são. Note bem que eu não estou dizendo isso por tomar uma posição **[2:50]** moral frente a eles, não precisa tomar uma posição moral porque eles mesmos declaram o que eles estão querendo. Declaram não explicitamente, mas no tecido da conexão entre suas palavras, suas ações e seus efeitos, você percebe então onde eles estão querendo chegar e com frequência chegam, na maior parte dos casos. Eu não conheço um caso de operação deste tipo que tenha sido falhada. Sempre tem algum efeito.

Eu me lembro quando eu li o livro *Comentários entre dois arcanos maiores do Tarot*, em que o autor dizia que muitas vezes as filosofias tem uma força igual a uma operação de feitiçaria, de bruxaria, uma possessão demoníaca, e isto é verdade. Infelizmente, no capítulo seguinte, o autor partia para uma apologia da filosofia de Kant que eu não posso aceitar de maneira alguma.

> "É claro que, para preparar a investigação ou confirmar aquilo que se descobriu quanto à experiência fundante, a análise estrutural, guéroultiana ou outra, tem uma utilidade formidável, mas essa utilidade depende de que o método seja aplicado desde o ponto de vista da experiência e não tomando o texto, materialmente, como se fosse o próprio objeto formal da investigação. No estudo da filosofia, os textos são apenas os documentos, quase sempre parciais e imperfeitos, pelos quais chegamos ao conteúdo mesmo da filosofia: as intuições fundamentais que justificam e embasam um esforço de validação, uma 'ordem das razões'. O conteúdo de uma filosofia não se constitui de proposições, de sentenças, mas dos atos cognitivos reais, vividos," (e que nós podemos reviver), "que às vezes elas expressam bem, às vezes expressam mal. Se não fosse assim, não haveria diferença entre estudar uma obra filosófica e uma criação literária. Foi justamente porque não apreendiam bem essa distinção que os professores da Filosofia-USP tiveram de criar uma defesa simbólica postiça contra o fantasma da literatura, que os ameaçava mais desde dentro que desde fora."

Ou seja, aquilo é um bando de literatos tentando fingir que são filósofos.

[2:52:08 Comentários sobre próxima aula e grupos de estudos estratégicos e Mário Ferreira dos Santos.]

Transcrição: Alan Nascimento – Instituto Olavo de Carvalho-Curitiba
Revisão: Ronald Pinheiro

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 73
04 de setembro de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa tarde a todos.

Sejam bem vindos. Desculpem-me pelo atraso, mas houve uns problemas técnicos e nós conseguimos resolver. Primeiro, eu queria avisar aos dois grupos – o grupo de revisão do Mário Ferreira dos Santos e o pessoal do Núcleo de Estudos Estratégicos – que nós vamos ter uma comunicação quinzenal através do *Skype*. O meu endereço no *Skype* é *olavodecarvalho*. Isso seria na primeira e na segunda quarta-feira de cada mês. Se for preciso novos encontros, eu avisarei a cada oportunidade. Não há problema em que os dois grupos se comuniquem comigo no mesmo dia. Nós faríamos [as comunicações], digamos, das sete às nove horas da noite, horário local de Richmond; portanto, no Brasil é uma hora mais tarde, [seria] das oito às nove para o pessoal do Mário Ferreira e das nove às dez, horário do Brasil, para o pessoal dos estudos estratégicos .

Muito bem. Eu prometi que iria fazer esta aula principalmente em funções das perguntas. É claro que mesmo assim não conseguirei responder a todas as que já estão acumuladas aqui, mas vou fazer o possível. Eu tenho aqui a pergunta do Paulo Camargo:

Aluno: No vídeo que o senhor postou esta semana no seminário e também na aula, ao falar da admiração, o senhor menciona que a admiração sincera é um ato de amor e ao expressá-la não se deve, com propósito de evitar ser considerado idólatra, fazê-la acompanhar de uma critica à pessoa admirada, pois o reconhecimento da condição de superioridade de alguém em relação a você sob determinada ótica ou determinado campo não é afetado pela observação de algum defeito naquela pessoa, [defeito] que portanto não precisa ser expresso aos demais. Pergunto: qual a maneira de reconciliar a questão do reconhecimento de superioridade de alguém em relação a você com a do reconhecimento da nossa grandeza como almas imortais e com a frase de Jesus Cristo, que disse: "Vós sois Deuses" (Jo, 10:34)

Em primeiro lugar, a questão é muito simples: o fato de que nós sejamos almas imortais não quer dizer que sejamos todos do mesmo tamanho ou que tenhamos o mesmo nível qualitativo. Almas imortais somos todos nós, mas há alguma diferença, por exemplo, com relação aos santos: se você como alma imortal está abaixo de um santo, o número de degraus hierárquicos aí é ilimitado. Não há muita dificuldade [em entender isto].

Mas note bem: considero que esse problema da admiração no Brasil é um dos problemas mais sérios, porque a idéia mesma de alta cultura é uma idéia hierárquica, e não existe alta cultura se você não é capaz de separar o mais alto e o mais baixo. Desta distinção entre o alto e o mais baixo faz parte integrante [a] relação que existe entre os méritos e os deméritos de cada pessoa, pois demérito todo mundo tem, e a proporção entre mérito e demérito faz parte, evidentemente, da hierarquia. Há pessoas cuja atuação inteira é apenas um conjunto de deméritos em que de vez em quando se salva alguma coisa; outras [pessoas], ao contrário, têm uma quantidade enorme de méritos dentre os quais aparecem uns defeitos aqui ou ali, mas [estes] estão colocados em uma posição hierárquica diferente.

Então, o problema, evidentemente, não é pra pessoa admirada, mas para o admirador. Vamos lembrar o que disse Nicolás Gómez Dávila a esse respeito. Prestem atenção: "Aqueles cuja gratidão pelo beneficio recebido se converte em devoção à pessoa que o outorga em vez de degenerar no ódio costumeiro que todo benfeitor desperta são aristocratas, mesmo que caminhem em farrapos". Na composição da alta cultura de uma nação, faz parte um certo universo de pessoas que são capazes de ter a gratidão e a admiração devidas e estas pessoas são exatamente a aristocracia do país mesmo que sejam uns pobretões ou caminhem em farrapos. A inibição de admirar ou a necessidade compulsiva de compensar a admiração com algumas agulhadas ou algumas insinuações ou destacando um ou outro defeito da pessoa admirada é a marca de uma mentalidade baixa.

A partir dos anos 70 - 80, surgiu a moda de biografias pejorativas. Tomava-se um grande personagem, por exemplo, o T. S. Eliot, e mostrava-se que ele teve os problemas com a mulher, teve de interná-la no hospício e que de vez em quando perdia paciência com ela, dava uns gritos etc. E isso ocupava metade do livro. Meu Deus do céu, quem é que nunca teve problema com mulher e que nunca gritou com a mulher?! Agora, quantos escreveram *The Waste Land* ou *Four Quartets*? Não é a mesma coisa! Portanto, a posição desses episódios deprimentes no conjunto da vida do sujeito é outro, que não a posição que isto ocupa na vida de um sujeito medíocre, de uma pessoa qualquer. Para o seu Zé Mané da esquina, a briga que ele teve com a mulher pode ser o acontecimento central da vida dele, pode ser a coisa mais importante. Agora, vocês não vão dizer que T. S. Eliot colocou nisso o melhor do que ele tinha. Portanto, esse tipo de biografia que destaca esses episódios depreciativos está, evidentemente, deformando o conjunto.

E notem bem: quando eu fiz, por exemplo, a introdução ao Mário Ferreira, eu, em primeiro lugar, tive que reconhecer a dívida imensa que eu tinha com o Mário Ferreira. O que aprendi com esse homem não tem limite. Ao mesmo tempo, é claro que reconhecia, por exemplo, o desleixo editorial dele. Mas, ao mesmo tempo que eu reconhecia, eu o justificava inteiramente. Eu atenuava [esta observação] para as devidas proporções que aquilo tinha na realidade: foi um homem que escreveu toda a Enciclopédia das Ciências Filosóficas ao longo de 16 anos, na base de 3 a 4 livros por ano, estando consciente de que não daria um acabamento final àquilo e, portanto, ele ia empurrando com a barriga, dizendo "depois que eu morrer, alguém vem e conserta isso". De fato, no fim das contas, sobrou para mim.

É claro que esse é um lado deficiente, defeituoso do Mário. Não é possível elogiar o Mário como escritor. Como escritor, ele era altamente deficiente. Não que ele não tivesse o talento requerido para ser um grande escritor, mas ele precisaria ter dado mais tempo e mais atenção [a essa tarefa]. Então, ele não se realiza nesse aspecto da vida; ele permanece deficiente. Mas

essa deficiência, ela se apaga no conjunto porque o que ele fez como filosofo é tão importante que pouco importa se está bem escrito ou mal escrito. Nossa obrigação é consertar aquilo.

Lembre-se de que, na outra aula, também me referi a ao mandamento de honrar pai e mãe. Se o seu pai teve defeitos ou comentou pecados, ele legou para você uma dívida. É você que tem de pagar a dívida dele, ao invés de ficar falando mal. Quanto mais você criticar o seu pai ou sua mãe, mais você está se sujando, pois não está só deixando de pagar a dívida, como está ainda aumentando. Em vez de reconhecer que a dívida é sua, você está fingindo que é o cobrador, em vez de ser o devedor. Se o seu pai deixou débito – seja no sentido financeiro ou no sentido moral –, é você que tem de pagá-lo, e na medida em que paga, você limpa a imagem dele. Então, do mesmo modo, se numa pessoa com a qual nós temos débitos intelectuais, por exemplo, observamos defeitos, **[00:10]** então está na hora de consertarmos.

Vou dar outro exemplo: o Otto Maria Carpeaux. Ele sempre deixou uma dúvida, uma interrogação sobre quais eram suas idéias políticas no período austríaco. Ele de certo modo varreu isso para debaixo do tapete porque, logo ao chegar ao Brasil, ele primeiro sofreu uma campanha de difamação brutal por parte do partido comunista. Porém, mais tarde ele se tornou dependente do partido comunista para fins profissionais: se não tivesse um lobby do partido, ele não teria emprego. Então, a atitude deles em relação ao Carpeaux mudou e a atitude dele mesmo também mudou. Na medida em que mudou, mais ainda ele tinha um motivo para ocultar suas opiniões do período austríaco. No começo, ele ocultava porque estava triste com o que tinha acontecido – ele havia fugido – e simplesmente por tristeza não queria lembrar do período. Porém, mais tarde ele teve um motivo político para ocultar. Isso quer dizer que ele era um covarde? Que era um omisso? Não! A gente tem que tentar compreender isso e contrastar, colocar na balança o que representou esta atitude – que não é das melhores, certamente; não muito louvável, mas também não totalmente condenável – e [comparar] com o bem que o homem fez. E botando uma coisa na balança e a outra, em que ele nos prejudicou em ocultar os seus escritos do período austríaco? Em nada. Isso não se compara com tudo o que ele nos deu e com o que ele escreveu no Brasil em português e passou para nós, tornando-se o maior historiador literário e o maior crítico literário brasileiro de todos os tempos.

Este episódio deve ser colocado dentro do conjunto e ser compreendido como uma tragédia pessoal que ele viveu e acabou no fim das contas por esterilizá-lo, pois nos últimos 20 anos de vida, ele não produziu mais nada que fosse relevante. Então, temos que compreender esse conflito e entender que no lugar dele talvez não tivéssemos feito melhor. Não se esqueça de que naquele período havia uma ditadura de direita no Brasil e todo mundo que tivesse ligação com a esquerda tinha todo direito de ter medo daquilo. Então, note-se que ele ainda teve o mérito de, em vez de procurar a proteção do *establishment*, procurar exatamente a proteção de quem estava na oposição. Então, não se pode dizer que foi um ato de covardia; foi uma acomodação. Por outro lado, o grande amigo do Carpeaux, Pedro Trombovsky, um sujeito que é comunista, ele me chamou e disse que o único biógrafo confiável do Carpeaux era eu. Então ele me passou um material – as suas correspondências com o Carpeaux – que eu ainda não publiquei mas espero publicar um dia. Nessa correspondência, se vê que o Carpeaux e a sua esposa, Dona Helena, eram continuamente alimentados de falsas informações por parte do pessoal do partido, enfatizando as perseguições que eles poderiam sofrer. Eles acreditavam que a casa deles estava constantemente sob observação e que até havia tanques de guerra ali em volta. De onde vem essa informação? É claro que era do pessoal do partido para manter os dois velhinhos aterrorizados. E, de fato, não estava acontecendo nada, pois o Carpeaux, na

prática, nunca sofreu nada. Houve um processo contra ele, um processo por subversão por causa de um artigo que ele publicou. O próprio promotor mandou arquivar aquilo e o Carpeaux não ficou preso nem por dois minutos. Ele simplesmente foi lá para responder o processo e, ao chegar lá, o promotor falou "não tem processo nenhum, o senhor está livre. Vai para casa."

Então isso foi tudo. No entanto, era muito presente na época esse processo de intimidação mútua dentro do pessoal de esquerda. Eu sei porque eu recebia notícias escabrosas a todo momento. Houve uma contra-parente minha que ficou presa uns sete meses e disseram que tinham batido tanto nela que ela tinha perdido um rim. Eu sei o seguinte: ela saiu da cadeia melhor de saúde do que quando entrou. Como é que eu sei? Eu estava com ela na véspera da prisão e quando ela saiu da cadeia, eu fui buscá-la. E ela estava radiante de saúde, então não pode ter perdido o rim de maneia nenhuma. Mas durante os 7 meses aquilo circulou nos meios esquerdistas, comunistas e pró-comunistas como se fosse a mais pura verdade. E eu acreditava que quando eu chegasse lá na cadeia pra buscar a velha, iria catar um cadáver, um semi-cadáver.

Então, parece que o Carpeaux acreditou em tudo que disseram pra ele. Que meio ele tinha de verificar? Nenhum. Que prática tinha ele de militância esquerdista? Nenhuma! Ele nunca foi membro do partido, nunca foi militante da esquerda. Então ele não sabia os costumes dessas pessoas. Ele foi feito de trouxa, criou uma relação de dependência com relação ao pessoal do partidão que o colocou numa posição moral muito estranha, porque o Carpeaux era um católico, era um crente. E ele escondia isso, tanto que o Antônio Houaiss, super esquerdista também, ele conta que o Carpeaux rezava escondido para o pessoal do partido não saber, [para] não pagar mico perante o pessoal do partido. Tudo isso é uma parte deprimente da historia dele, mas não posso cuspir na cara dele por causa disso e não posso nem de longe nivelar isso com os méritos incontáveis que o homem tem. O que temos que fazer? Nós temos de lamentar como uma tragédia; não como uma comédia e não com aquela satisfação expressa em alemão como *Schadenfreude*, que significa alegrar-se com as misérias e os sofrimentos de uma outra pessoa.

No Brasil, quando se descobre uma miséria qualquer sobre a vida de um sujeito, todo mundo começa a rir com satisfação, porque parece que isso nivela o grande homem a eles. Uma vez descobriram que parece de longe que o Gilberto Freyre tinha um sinal remoto de *affair* homossexual. Pronto! Comentou-se mais isso do que a obra inteira do Gilberto Freyre. Este tipo de atitude mostra uma mentalidade baixa que não é capaz de se elevar ao nível de seriedade requerida para a alta cultura. Pessoas com esse tipo de cabeça têm de ser varridas para fora da alta cultura. Se você não tem o senso de hierarquia, você não sabe o que é alta cultura. Se você não é capaz de distinguir o mais alto do mais baixo, você está fora [da alta cultura], por definição. No simples fato de você falar "alta cultura" ou "cultura superior", [está implícito] que existe uma cultura inferior; elas não são a mesma coisa. Ora, eu comentei na aula passada aquele trecho do Alexandre Zinoviev em que ele falava da cultura comunal comparada com uma cultura maior. A sociedade maior se baseia em valores mais ou menos universais que são defensáveis em termos de civilização, ao passo que dentro da *comuna*, como ele chama, vigoram aquelas leis de sobrevivência. São leis que todo mundo compra, inclusive os maiores; por exemplo, assumir o mínimo de responsabilidade, tentar chutar o maior número de responsabilidade para os outros, e assim por diante. São simples reflexos de autodefesa. Mas ele diz que quando desaparecem os valores e critérios da sociedade maior, a mentalidade comunal toma conta de tudo e se instaura o reino da vigarice, da trapaça, porque

aqueles valores comunais são simplesmente pragmáticos [e] eles passam a valer como valores civilizacionais reais.

Isto está acontecendo no Brasil há muito tempo.E esta tendência existe no Brasil pelo menos desde a proclamação da República. Veja que durante o Império, a elite intelectual não tinha a menor dificuldade de estabelecer uma hierarquia. Quando você observa a composição da primeira geração da Academia de Letras, ninguém teve a menor dúvida de que o presidente tinha que ser o Machado de Assis, porque todo mundo reconhecia que era o melhor. Ninguém iria nivelar o Machado de Assis com o historiador Rocha Pombo. Ele não era um mau historiador, mas não tinha um nível suficiente. Ninguém ia nivelar o Rocha Pombo com o Joaquim Nabuco, com o Oliveira Lima, a pessoa tinha um senso de hierarquia muito nítido. Depois da República, isso foi se perdendo.

Ao acompanhar a história do Lima Barreto, observamos que, já naquela época, considerações de ordem puramente social no sentido de *socialite* começaram a predominar sobre o respeito aos valores superiores da cultura. Então, na época, o escritor de maior sucesso era um sujeito chamado Pelino Guedes. Quem leu Pelino Guedes? Ninguém leu Pelino Guedes e nem lerá jamais. E um camarada de evidente talento, que era o Lima Barreto, ficava jogado às traças por ser um bêbado, além de preto. Ninguém alegou a cor da pele de Machado de Assis para votar contra ele para a presidência da Academia de Letras. Ninguém se lembraria de fazer isso. Mas quando começa a República, [há uma ascensão dos valores comunais]. Eu acho que a dissolução da aristocracia do império, a queda do império, já traz consigo imediatamente essa ascensão dos valores comunais. Então, surgem os grupinhos, com as capelinhas, a proteção mútua e perde-se o sentido de hierarquia.

[00:20] Durante os anos 30 e durante os anos 50, houve uma espécie de recuperação, mas a tendência para esculhambar tudo e impor esses valores de grupinhos como se fossem a medida máxima de todas as coisas sempre existiu no Brasil. E já no período militar, em plena ditadura, o Gustavo Corção, que era provavelmente o maior escritor brasileiro vivo, foi varrido para fora do Globo pelos comunistas que estavam lá, Luis Garcia e outros. Veja que mesmo dentro do regime militar, os comunistas tinham poder suficiente para marginalizar quem eles quisessem, sobretudo dos postos que dominavam, que eram a universidade e a mídia.

A partir do advento de um treco chamado PT, a situação se complica mais ainda porque o PT tinha o objetivo imediato de conquista de poder, coisa que o antigo partido comunista não tinha. Isto é muito importante: o partido comunista, que seguia a linha soviética, ele acelerava ou desacelerava conforme a União Soviética mandasse. E a União Soviética não tinha nenhuma perspectiva de implantar um regime comunista no Brasil, mesmo porque não tinha quem governasse o Brasil pra fazer isso. Então, eles desaceleravam a atividade do partido comunista, o que criou nos anos sessenta o famoso racha sob a liderança do Marighella, Joaquim Câmara Ferreira e outros: o pessoal rompeu com o partido comunista por julgar que o partido comunista não era suficientemente radical e partiram, então, para as guerrilhas. E do mesmo impulso de renovação das esquerdas, fez parte o surgimento do PT com a perspectiva de conquistar o poder de qualquer maneira, usando sobretudo os métodos Gramscianos.

O que é o método Gramsciano? Método Gramsciano é a chamada revolução cultural. Revolução cultural consiste em fazer com que, em sociedade inteira, todo mundo pense como

comunista, sinta como comunista, aja como comunista sem saber que é comunista. Isso é literalmente assim, de modo, diz o Gramsci, que o partido que conduz o processo (não precisa ser necessariamente um partido com o nome de partido comunista, pode ser qualquer coisa) adquira, diz ele, o poder onipresente e invisível de um imperativo categórico de um mandamento divino – aquilo que todo mundo obedece sem nem saber que está obedecendo. É claro que a trapaça, a mentira, a camuflagem não só fazem parte do processo, mas são a essência do processo. Enganar todo mundo, fazer com que elas mudem de opinião às vezes sem mudar o discurso – isso é importante: usando as mesmas palavras, os mesmos termos, os mesmos símbolos, você gradativamente vai injetando o outro significado prático, pragmático da coisa e é nisso que consiste a revolução cultural.

A revolução cultural foi o fator mais decisivo na *débâcle* moral brasileira. Por que? Para dar um exemplo como se fez isso? Até os anos 70, as organizações esquerdistas eram todas contra as instituições de caridade porque estas pareciam ser uma parte integrante de um aparato burguês. As instituições de caridade criavam um alívio postiço de modo a impedir a revolta das classes menos favorecidas. Então, aparece no meio um sujeito chamado Herbert de Souza, o Betinho, dizendo: "vocês estão muito enganados. Essas organizações são muito importantes para nós. Nós não devemos ser contra a caridade pública; nós temos de tomar essas organizações de modo que elas passem a nos servir." Então, tomaram as organizações de caridade, criaram a campanha do Betinho etc., usando o mesmo vocabulário cristão, caritativo de antes, mas gradativamente colocando ali dentro a nuance mais ou menos subconsciente de que não se fazia caridade pelo motivos cristãos tradicionais, mas visando a instauração "de uma sociedade mais justa" , ou seja, uma sociedade sem classes. Para isso foi necessário, então, substituir a noção antiga da santidade, da caridade, da virtude, por um outro modelo. Então, pegou-se o próprio Betinho, que era apenas um estrategista, um politiqueiro, um sujeito maquiavélico, e se pintou o sujeito como se fosse um santo. Houve gente que realmente propôs a beatificação do Betinho!

Este episódio do Betinho mostra como o que havia de pior, de mais maligno, mais malicioso na sociedade foi cultuado como santo. E isto não aconteceu só no caso do Betinho; gradativamente, as imagens de virtude que se colocavam em público eram invariavelmente não pessoas que tinham realmente virtudes identificáveis, mas pessoas que simplesmente estavam seguindo a linha do PT. Isto passou ser a virtude. O povo vendo a superposição da linguagem antiga e dos personagens modernos incumbidos de personificá-la confundiu uma coisa com outra, quer dizer, aceitava tomar o Betinho ou outras pessoas desse tipo como se fosse imagem de virtude no sentido antigo. É claro que isso é uma corrupção completa não da moralidade, prestem atenção, mas do próprio senso moral, do próprio sentimento moral.

Fala-se muito em corrupção da moralidade, degradação da moralidade. Estou até publicando um artigo sobre isso no Diário do Comércio. Nós podemos falar sobre degradação da moralidade quando existe um padrão de moralidade reconhecido e a conduta das pessoas está muito abaixo daquilo. Mas quando o próprio padrão mudou e é corruptor, então já não é que as pessoas não estão obedecendo às leis da moralidade; elas estão obedecendo às leis de moralidade corrupta. Não é a mesma coisa que a degradação dos costumes; isso é a destruição do próprio senso moral.

Outro dia, eu estava vendo a gravação de um pastor cujo nome eu esqueci, em que ele dizia exatamente isso: você não pode confundir o pecado com a iniqüidade. O pecado é quando você faz um treco errado e você ou os outros sabem que é errado. Iniqüidade é quando o pecado se

tornou tão costumeiro, tão habitual, tão normal que ele vira não só um direito, como até um dever. Ele passa a ser a norma. E foi exatamente o que aconteceu no Brasil: o Brasil está numa situação de iniqüidade geral. É claro que esta iniqüidade afeta em primeiríssimo lugar as duas instituições fundamentais, que são a Igreja e a alta cultura. A Igreja foi todinha corrompida. Não é que o pessoal não está cumprindo os mandamentos da Igreja. Não! Chega lá o bispo, um cardeal e dá o mandamento errado para os fiéis e eles obedecem! O problema não é a desobediência; é a obediência! Eu fico impressionado com o respeito com que os fieis católicos tratam bispos e cardeais que são obviamente usurpadores que não merecem respeito nenhum e que não podem ser aceitos como representantes da Igreja sob aspecto nenhum. E [os fiéis] nada fazem contra ele e continuam obedecendo como isso fosse obedecer a Igreja. Não faz sentido!

Se você sabe que o católico que colabora com os regimes do partido comunista está automaticamente excomungado, você não pode obedecer o sujeito que está fazendo isso como se ele fosse um cardeal, porque na realidade ele não é um membro da Igreja. Mas o posto oficial, a identidade pública oficial do sujeito se superpõe à realidade da vida do fiel de tal maneira que ele suprime a realidade e só se interessa pelo que é nominal. Isso é corrupção total não só do senso moral, mas da própria percepção da realidade. E este é o problema geral do Brasil.

Muita gente no Brasil percebeu que aconteceu esse processo e percebeu que a revolução cultural gramsciana tem algo a ver com isso. Então, o pessoal se revolta e quer fazer uma proposta diferente. Não adianta fazer uma proposta diferente se você ainda está infectado da mesma mentalidade. Se você não é capaz de discernir o bem do mal, não adianta você estar contra o mal em razão de outro mal que corrompeu a você e não a ele. Assim você quer a corrupção do outro pela sua própria corrupção.

[00:30] E era exatamente disso que eu estava falando naquela gravação que eu coloquei no seminário a respeito de usurpação: roubar o trabalho dos outros e dizer que é seu, se apresentar como autor de descobertas etc. [Usurpação é reclamar] coisas que você não fez, coisas que foram feitas por um outro, coisas que você escondeu etc. Isso virou norma no Brasil. Eu mesmo fui vítima disso várias vezes com relação ao Mario Ferreira, com relação ao Otto Maria Carpeaux e com relação ao Foro de São Paulo, sem contar que, quando publiquei *Aristóteles Sob Nova Perspectiva*, houve um silêncio geral na mídia (com exceção de um artigo de Vamireh Chacon, que saiu em Brasília) e, logo em seguida, qual foi a reação? O pessoal da Usp tirou da gaveta uma tese do Oswaldo Porchat Pereira de trintas anos antes sobre Aristóteles e publicou. Era uma tese meramente escolar, sem nenhuma descoberta original nem nada, mas, para não dar o braço a torcer, eles imediatamente tiveram de publicar uma coisa e dizer "nós também publicamos um livro sobre Aristóteles", porque fazia 30 anos que não se publicava nada sobre Aristóteles no Brasil e eu rompi esse silencio.

Tudo isso é uma mentalidade muito mesquinha, mentalidade de grupelho, de autodefesa. É uma mentalidade comunal, como diria o Zinuviev. Nós não poderemos fazer nada pela cultura brasileira se nós estivermos infectados pela mesma mentalidade. Nós temos que entrar no campo com uma mentalidade de uma honestidade estrita, de idoneidade e de retidão. Caso contrário, não adianta; você simplesmente vai trocar uma putaria por outra putaria e isto aí não adianta. E você ter outras idéias políticas não o torna melhor, absolutamente. Julgar que a sua maldade pode ser compensada pelo fato de que você adotou uma idéia política é exatamente cair no critério ideológico: o que interessa não é o bem e o mal absolutos, mas é a

corrente política que você está ajudando. Isto é pensar como comunista, é a mesmíssima coisa, embora com um conteúdo ideológico invertido. Mas o procedimento é o mesmo e se continuarem assim, será perpetuado esse mesmo estado de iniqüidade e nós não podemos colaborar com isso de maneira alguma.

Estou me referindo novamente a isso pelo fato de que saiu esta semana na revista *Dicta e Contradicta* uma entrevista do senhor Mauro Sá Martino posando como se fosse um grande descobridor do Mário Ferreira, quando obviamente ele não conseguia entender nada do Mário Ferreira antes de ler a introdução que eu escrevi para a *Sabedoria das Leis Eternas*. Foi a partir daquela introdução que as pessoas puderam enxergar o Mário Ferreira sob uma certa perspectiva. Não é certo dizer que eu integrei o Mário na cultura brasileira porque não há uma cultura brasileira em que ele possa ser integrado. Eu simplesmente o tornei inteligível para um público leitor que antes ficava perdido no meio daquele oceano de papéis. Então de novo insistiram nessa história. Até onde vai isso? Não estou falando isso por ter sido eu a vítima, mas porque quando a vítima foi o Mário Ferreira ou o Carpeaux, eu fui o primeiro que foi lá defender a honra dos falecidos. E com relação ao Gilberto Freyre, a mesmíssima coisa. Quando entrou na moda cuspir na imagem do falecido, pegar leves suspeitas indefinidas e encobrir com elas a obra inteira que o sujeito fez, também fui eu o primeiro a protestar, como agora também estou protestando contra a marginalização do Ângelo Monteiro. No próximo programa True Outspeak vou falar disso: o Ângelo Monteiro foi um excelente poeta, ensaísta e filósofo pernambucano, mas quando o pessoal fala de cultura pernambucana, esquece o Ângelo Monteiro que já estava fazendo coisa melhor do que eles dez anos antes.

Esse tipo de coisa tem de parar. E, sobretudo, nós aqui do Seminário não temos nem mesmo o direito de pensar em praticar uma coisa dessas. Nunca!

Em seguida, nosso amigo Douglas Gonçalves volta ao tema do Wittgenstein, mas eu acho que ele merece uma resposta. Ele diz que minhas críticas ao *Tractatus Logico-Philosophicus* estavam erradas pelo seguinte:
Sendo a sentença do Tractatus Logico-Philosophicus *contrasenso que pretende mostrar o inefável e não dizer o mundo, não faz sentido criticá-lo demonstrando que suas sentenças nada dizem sobre o mundo, já que o próprio autor afirma isso sem a menor cerimônia (...)*

Mas um momento: dizer que o inefável é inefável não é mostrá-lo. Em nenhum momento existe nenhum indício de um mundo divino ou transcendente a ser observado, a ser conhecido de algum modo, a ser visto ainda que indizivelmente. Dizer que o inefável é inefável, dizer que o indizível é indizível não é mostrá-lo de maneira alguma. Mostrar a impotência da linguagem para tratar de certo assuntos não é mostrar nada sobre esses assuntos. Ele não está falando desses assuntos; está falando apenas da linguagem, então isso está 100% errado, Douglas. É que as pessoas às vezes lêem Wittgenstein e têm a impressão de que, como ele demoliu as possibilidades da linguagem, então só restou a contemplação. Mas eu digo a contemplação do quê? Se não há nada para ser contemplado, meu filho, então não tem contemplação; há somente o silêncio. Quando o *Tractatus Logico-Philosophicus* termina com aquele negócio, "o que não se pode falar deve se calar", ele não mostrou nada para além do que se pode falar, absolutamente nada: zero!

Além disso, indizível é uma coisa, incognoscível é outra e inapreensível é uma terceira. E, em tudo o que Wittgenstein fala, existe uma confusão tremenda dessas coisas. Ele diz que a linguagem dele é impotente para tratar dessas coisas. Mas, um momento. Suponha que você

seja o cego ou o paralítico curado pelo nosso Senhor Jesus Cristo. O que há de indizível nisto? O que é que há de indizível no relato de uma intervenção miraculosa? Não há nada de indizível! O transcendente transcende, e aquilo que transcende necessariamente abrange. Portanto, está presente. Agora, você tornar todo o mundo transcendente inacessível é negar a presença e, aliás, Wittgenstein nega: ele disse que Deus não se manifesta no mundo. Se Deus está acima do mundo e ele é inefável sempre e em tudo, então nada podemos saber dele e nada há a ser contemplado, muito menos para ser mostrado, Douglas. Como é que você pode mostrar uma coisa que é inalcançável? Se você apontou algo, já não está inalcançável. Você já tem alguma referência dela. Tome, por exemplo, a famosa história do Buda, do dedo que aponta a Lua. Bom, o dedo aponta a Lua porque há uma Lua para ser apontada. Se não houvesse nada [para o dedo apontar], haveria somente o dedo. E o que há em Wittgenstein é realmente um dedo que aponta um nada e o chama de inefável. É claro que isso é uma palhaçada. É claro que isso não merece mais de dez minutos de atenção. Se não fosse a complexidade de certas passagens do *Tractatus*, ninguém teria prestado a menor atenção nisso. Mas a complexidade toda está lá apenas para exemplificar a total inépcia espiritual do autor que está pretendendo justamente tratar de assuntos que estão acima da capacidade dele.

O que ele está dizendo é o seguinte: "Eu nada sei a respeito. Portanto, eu não vou falar mais nada a respeito." É isso o que ele diz. Mas isso ele podia ter avisado no começo! Não precisava fazer uma imensa demonstração de lógica para saber uma coisa que nas primeiras linhas do seu livro já se percebe. Isso é como amarrar lingüiça no rabo do cachorro para o cachorro ficar correndo em volta e dizer que no fim não existe mais nada além da lingüiça. Espero que o Douglas tenha entendido a diferença. Quando ele disse que "pretende mostrar...", ele não mostrou nada! Ele não falou nada, não há a mais mínima indicação. Ele diz que o inefável está no topo da linguagem e para lá da linguagem. Isto não é verdade; isso não é verdade nunca! Nós temos inúmeras manifestações de Deus no mundo! E se não houvesse nenhuma, você nunca teria ouvido falar a respeito. E se fosse absolutamente inefável e absolutamente incognoscível, jamais teria sido conhecido, nem mesmo como hipótese.

Vamos ver outra pergunta.

Aluno: Sou um novo aluno e estou muito preocupado quanto ao acompanhamento das aulas. Atualmente, tenho mais de sessenta aulas antigas para assistir, além das novas para acompanhar. Não sei se continuo assistindo as antigas apenas, na esperança de quem sabe um dia acompanhar as novas no decorrer do tempo. Tenho ainda de ler os livros indicados, textos e fazer os trabalhos. Você tem algum conselho ou alguma dica de como eu poderia aproveitar o estudo para que eu possa progredir mais rapidamente? Quando eu assisto suas aulas, eu entendo tudo direitinho. Mas algumas vezes, sobretudo nas perguntas dos alunos, estes usam terminologias técnicas que não conheço e freqüentemente me perco.

Ora, acho que isso não é problema nenhum. Se a dificuldade é apenas essa a respeito de termos que você desconhece, é só perguntar pelo chat e algum dos alunos o ajudará ou eu mesmo, se ninguém souber explicar.

[00:40] Agora, eu acho que o pessoal que está acompanhando as aulas atrasadas leva alguma vantagem porque, à mesma medida que está ouvindo as primeiras aulas pela ordem, ele tem alguma dica de aonde vai chegar mais tarde, ainda que não compreenda perfeitamente a aula atual. Esta não precisa ser compreendida perfeitamente porque você vai ouvi-la duas vezes.

Digamos, por exemplo, que estamos transmitindo a sexagésima primeira aula e você está ouvindo a décima segunda. Muito bem. Você ouve a sexagésima primeira e sabe que algum dia vai chegar lá. Você não a entendeu muito bem, mas sabe mais ou menos para onde a coisa está indo. Mais tarde, vai ouvir a aula de novo. Ou seja, você irá ouvir a aula presente duas vezes: uma agora, a outra quando você alcançar a série das aulas que você está ouvindo pelas gravações. Você terá muita vantagem, e o curso foi feito com esta idéia. É claro que existe uma unidade de propósito em todas as aulas e é claro que quando eu comecei isto aqui, eu tinha uma idéia do conjunto do que eu queria percorrer. Não estou fazendo nada na base do puro improviso. Ainda que a gente dê muitas voltas, aqui não se dá ponto sem nó. Quando eu estou dando uma aula, estou consciente de que há pessoas que ouviram desde a primeira, há pessoas que acabaram de chegar e há pessoas que estão no meio do caminho. A minha idéia é justamente essa: que a compreensão "deficiente" que você tem da aula presente coloca em você uma série de dúvidas, de perguntas que tornarão ainda mais esclarecedor o que você vai ouvir nas outras aulas anteriores.

Além disso, temos os resumos que o Mário Chainho fez das 16 primeiras aulas e, por favor, Mário Chainho, continue. Faça os resumos das outras. O trabalho está maravilhoso e você não tem idéia de como ajuda a mim e a todos os outros alunos com isso.

O Hélio Rodrigues Pereira se apresenta para dar a tarefa de edição do Mário Ferreira dos Santos. Vamos fazer uma primeira conversação na próxima quarta-feira à noite e, então, combinaremos as outras. Quando for então oito horas pelo horário de Brasília, me ligue no *Skype* (olavodecarvalho).

Aluno: nas últimas aulas, ainda temos tratado, mesmo que em paralelo, sobre o desenvolvimento e o amadurecimento da personalidade filosófica, da confiança sobre a autoridade do espírito ao conhecer. Para mim, isso é transcendentalismo versus materialismo, e, mais atualmente, ateísmo dogmático versus cristianismo. Por isso, queria saber sobre essa etapa da sua vida: o senhor passou por algum processo de conversão? Você já comentou que nunca se afastou demasiado do cristianismo, mas queria saber se já chegou a ter conflitos e dúvidas como um Lewis ou um Chesterton antes de virarem apologistas. Ademais, quando senhor diz que é natural da condição humana que duvidemos, o que quer dizer exatamente? De que dúvida falamos? O senhor se refere a duvidar de coisas como, por exemplo, a infalibilidade papal, somente, ou às vezes chegarmos a duvidar do próprio Deus e da autenticidade do seu filho?

Eu devo dizer que os dogmas da Igreja nunca foram problema pra mim. Nunca. O que é dúvida pra mim é o sentido deles: é como *eu* devo compreendê-los e, sobretudo, como eles se traduzem na vida concreta. Já dizia São Tomás de Aquino: toda situação que você vive é uma situação singular, concreta e irrepetível, e todas as normas que você conhece – todas as leis da ciência bem todos os dogmas da igreja – são genéricas.

A tradução do genérico para o singular não é automática. Tem gente que acha que é: você pega o dogma da Igreja, põe no seu computador e ele vai traduzir para todos os casos particulares. Não, realmente não é assim. Por quê? Os casos particulares não aparecem como deduções do dogma da Igreja. Por exemplo, se você tem um conflito de consciência qualquer, esse conflito de consciência foi criado pelas circunstâncias da sua própria vida, circunstâncias estas que são em número inabarcável. Os fatos concretos não emanam de regras gerais. O que emana de regra geral é o julgamento que você vai fazer sobre eles. Não fazer esta distinção é confundir a *ratio cognoscendi* com a *ratio essendi*, a ordem do conhecer com a ordem do ser. Na ordem do

ser, os fatos, as situações emanam de um número às vezes inabarcável de causas que, entã,o convergem para produzir um determinado fato, uma determinada situação concreta. Porém, a "aplicação" dos dogmas da Igreja à compreensão da situação e à dedução da atitude que você tomar, esta sim vai do geral para o particular. Temos aí dois trajetos opostos: um que produziu a situação e outro que produz o seu entendimento dela, seja a partir do dogma da Igreja ou de uma lei científica ou de um princípio filosófico geral. Essas coisas nunca se encaixam perfeitamente bem. Se se encaixassem, nossa vida seria um tratado de lógica e tudo que seria muito fácil.

Por exemplo, o que um sujeito católico deve fazer diante das modificações desastrosas introduzidas pelo Concílio Vaticano II? Ele pode aliviar a consciência dele apelando para o sedevacantismo, dizendo: "não há Papa. O mandato do Papa não é válido. Portanto, nós mesmos temos de deduzir as coisas a partir da doutrina e agir em conseqüência." Vocês acham que isso é assim lógico, é tão tranqüilo como parece? Não, de maneira alguma. Eu leio muitas coisas desse monge Michael Dimond. Ele aponta muitas "heresias" nos escritos, nas falas de Joao Paulo II, Bento XVI, Paulo VI, etc. Em alguns casos, eu vejo que ele parece ter muita razão. Porém, em nem um único caso que eu encontrei, havia uma heresia no sentido formal; havia algo que pode ser interpretável no sentido herético. Para saber se a coisa é formalmente herética ou não, eu teria de recolocar aquilo dentro de casa escrito e julgar se o efeito total foi premeditadamente herético ou não. Mas isso é um trabalho para dez vidas. Eu não posso concluir isso. Não dá para fazer! Então, a resposta é: "não sei".

E, quando você não sabe, nós temos um problema: sim, nós temos que seguir os mandamentos da Igreja, mas seguir os mandamentos no sentido geral é uma coisa e identificá-los na vida de todos os dias e para todas as situações é outro problema completamente diferente. Então, desde há muito tempo, eu me coloquei a seguinte proposta: eu vou tomar os dogmas da Igreja como um conjunto de normas dos quais eu devo me aproximar não por meio de uma modelagem imediata de minha conduta externa por elas (porque em muitos casos eu não sei como fazer isso), porém fazendo um esforço sério de internalizá-las e de enxergar as coisas como Deus quis que nós as víssemos. Então, você tem de se transformar internamente primeiro e externamente depois. Esse é um processo que leva uma vida. Porém, eu não conheço nenhuma outra atitude que possa ser verdadeiramente sincera e honesta. É claro que a simples abstenção de fazer certas coisas não é o suficiente.

Veja que nos 10 mandamentos existe uma série de mandamentos que são proibições – "não faça isso, não faça aquilo, não faça isso". Isso parece relativamente fácil. Porém, não esqueça o seguinte: Jesus disse que tudo isso depende dos 2 primeiros mandamentos e, dos 2 primeiros mandamentos, nenhum é restritivo, nenhum é uma proibição. São mandamentos positivos; *faça* determinada coisa: "ama a Deus sobre todas as coisas e ama o teu próximo como a ti mesmo". Os outros 8 mandamentos **[00:50]** devem ser interpretados em função desses dois. Temos 8 proibições que são baseadas em 2 mandamentos positivos. Se você obedecer as 8 proibições mas não for no espírito dos 2 primeiros, você errou tudo. Foi há muito tempo que eu percebi isso. Todo o problema é este: *o que é* amar a Deus sob todas coisas *e o que é* amar o próximo como a mim mesmo. Decidi tentar descobrir isso e, na medida em que eu vou descobrindo, isso vai se transformar naturalmente na minha conduta. Isso é o que eu posso fazer no curso de uma vida.

Eu não sei qual outra coisa poderia fazer. Eu nunca passei por um processo de conversão, nem sei o que é isso. Eu não acredito que as nossas crenças pessoais, as nossas idéias pessoais

tenham a mais mínima importância nesse aspecto. Se o sujeito diz, por exemplo, "eu acredito em Deus" ou "eu não acredito em Deus", isso é um produto do seu cérebro. Isso traduz a percepção real que ele tem da existência? Não necessariamente e, na verdade, quase nunca. O que seu cérebro diz é uma coisa; o que seu coração sabe é outra coisa completamente diferente.

Nas aulas anteriores, eu mostrei pra você que se não existe pelo menos uma vaga consciência de imortalidade, você está fora desta coisa inteira. E quando as pessoas estão ali, rezando, confessando seus pecados, etc., mas não estão colocados na perspectiva de imortalidade, elas não sabem o que estão fazendo. realmente. O cérebro delas está produzindo uma série de raciocínios, uma série de decisões etc. Mas o que se passa no coração delas pode ser uma coisa completamente diferente e todo o nosso problema consiste exatamente em começar a encarar as coisas não desde o ponto de vista dos produtos do seu cérebro, mas desde a realidade efetiva apreendida no coração. O coração é o símbolo do centro do ser – o verdadeiro centro perceptivo e decisório, não daquilo que você pensa mas daquilo que você sabe permanentemente. Aquilo que você sabe permanentemente é tão básico, tão fundamental que a atividade incessante do cérebro encobre aquilo. Na Bíblia está dito que Deus sonda os rins e corações; nunca diz que Ele sonda os cérebros. Deus vai conversar com você não através das suas idéias, mas através das suas percepções reais profundas e permanentes. Mas se nós mesmos não estamos conscientes dessas coisas das percepções reais profundas e permanentes, então meu filho, o que você acha ou deixa de achar não tem a mais mínima importância!

Se o sujeito diz "eu creio em Deus", ou "não creio", ou "sou ateu" ou "sou espiritualista", "eu sou comunista", "eu sou anarquista", "eu sou budista", tudo isso é uma frescura cerebral, apenas. Não é a verdadeira percepção que o indivíduo tem. Não adianta ficar discutindo a crença do outro se essa crença é uma superficialidade cerebral que saiu da massa cinzenta dele num certo momento e vai desaparecer no outro. Tudo isso é perda de tempo. O nosso esforço é para nos instalarmos na verdadeira realidade, a realidade profunda e mais permanente, a mais decisiva que aja dentro de nós. O que interessa é dizer como eu estou percebendo as coisas realmente não só nesse momento, mas o que é que eu tenho visto desde criança, o que no meu coração nunca neguei porque eu sei que está ali.

Por exemplo, você já duvidou que você fosse você mesmo? Algum de vocês já disse: "eu não sou eu, eu sou o Zezinho"? Se fizer isso, você será internado. De onde você tirou essa confiança inabalável na permanência do seu ser? Você pode averiguar todas as suas sensações, elas não fundamentam isso; toda a sua atividade cerebral não fundamenta isso e se você investigar mais profundamente a estrutura da percepção, verá que isso na realidade é impossível. Por exemplo, cada um de vocês está convencido de que é uma individualidade única e insubstituível, não dá para trocá-lo por outro. Você sabe isso não só a respeito de si mesmo, como sabe a respeito da sua namorada, do seu irmão, da sua avó, da sua tia, de todo mundo. Onde está essa percepção de individualidade? Não pode ser uma percepção conceptual. Para o pensamento racional, só existem categorias genéricas. Então, será pelos sentidos? Não pode ser. Os sentidos por si mesmo só percebem qualidade gerais – formas, sons, medidas, gostos, etc. Não percebemos nada de singular pelos sentidos. Se não pegamos a singularidade nem pela razão nem pelos sentidos, por onde nós pegamos, então? E, no entanto, é fácil perceber que sem a percepção de singularidade nós viveríamos no mundo da lua. Nós estaríamos completamente perdidos no tempo e no espaço. Portanto, é forçoso reconhecer que por baixo da sua atividade racional e da sua atividade perceptiva, existe um conhecimento mais

profundo e permanente que lhe dá a verdadeira realidade das coisas e que se utiliza das sensações e da razão mais como instrumento de comunicação do que um instrumento de conhecimento. Esta consciência de individualidade profunda e permanente é ao que eu me refiro como senso de imortalidade, e é por isso que este é o principio da filosofia. Veja que em Sócrates e Platão, a prioridade da consciência de alma imortal sobre tudo o mais é a coisa mais óbvia do mundo. Tudo o mais eles podem questionar, mas isso não se questiona porque é ali que eles se instalam para poder questionar e tudo mais. Quem questiona todo o resto? É a alma imortal.

Eu posso dizer que eu tinha esta percepção muito antes de que eu conseguisse transmutá-la em discurso até para mim mesmo. Eu não tinha isso nem como discurso, nem com imagem , mas estava lá porque isto é eu.

Há muitas aulas atrás, quando eu falei da percepção de fato concreto, eu estou me referindo à mesma coisa. Ora, quem é que não que sabe o fato concreto só acontece num determinado momento do tempo e do espaço, é irrepetível (pode ser imitado, mas não repetido) e se compõe da convergência de um número praticamente ilimitado de processos causais – alguns essenciais, outros acidentais? Quem não sabe disso? Todo mundo sabe. Uma vez que você conseguiu transmutar isso em palavras, todo mundo percebe, é claro que é assim.

Vamos tomar por exemplo o fato mais simples: o gato miou. Tente recompor todas as linhas causais que fizeram com que o gato miasse precisamente agora. Em primeiro lugar, o gato precisa existir e, em segundo lugar, precisa ser um gato. O que trouxe este gato à existência e o que fez com que ele fosse um gato? Pronto. Está aí um enigma que você não consegue resolver. Nós somos capazes de perceber fatos concretos, mas não somos jamais capazes de recompor o orbe inteiro dos processos causais que o determinaram.

Nós sabemos algo com certeza absoluta e, ao mesmo tempo, não podemos dar nenhuma prova disso, porque todas as provas se fundamentariam na própria consciência de fato concret. Você não pode provar que um fato concreto é um fato concreto porque todas as provas se basearíam nisso. Aliás, qualquer outra prova de qualquer outra coisa também se basearia nisso. Se você não tem capacidade perceber fatos concretos, então as provas que você possa prestar do que quer que seja serão sempre provas hipotéticas, como um computador pode formar cadeias demonstrativas enormes, mas são todas hipotéticas. O computador não pode dizer se algo aconteceu ou não aconteceu. Ele não tem individualidade.

[01:00] Essa consciência de alma imortal está no centro do ser humano e ela se identifica com a consciência de individualidade. Ela não pode ser conhecida por nenhum outro meio a não ser ela mesma. Destas coisas, de certo modo, eu sempre soube. É claro que houve momentos em que meu pensamento tomava outra direção, mas, quando isto acontecia, é claro que eu ficava perdido no espaço. E o que mais me impressiona na minha história pessoal é a minha capacidade de ficar perdido no espaço – capacidade de pensar coisas que não têm absolutamente nada a ver com a realidade concreta e com as quais a gente perde um tempo enorme. É impressionante [como há um] desperdício de massa cinzenta, quando o cérebro deveria ser posto a serviço do senso de realidade concreta a todo momento!

No entanto, quando você entrar numa faculdade de filosofia (vamos supor que seja uma faculdade muito boa), eles vão treiná-lo apenas a discutir coisas hipotéticas. Por exemplo: livre arbítrio versus determinismo e questões desse tipo. São questões hipotéticas. Se você se

instala mesmo no senso de realidade concreta, essas perguntas simplesmente não surgem, pois elas são problemas apenas do ponto de vista da comunicação verbal humana. Discutir essas questões é confiar na sua capacidade falante em vez de confiar naquilo que você sabe, naquilo que você está vendo e naquilo de que você tem certeza absoluta.

Eu disse que a consciência de imortalidade traz imediatamente a consciência da falta de fundamento do seu ser. "Por que eu existo?" Você tem certeza absoluta de existência de sua individualidade. No entanto, este conhecimento que vem investido de certeza absoluta, ele ao mesmo tempo vem desprovido de fundamento. Essa certeza não vem pelo motivo de Descartes – "Penso, logo existo". Para dizer isso, você tem de ter a consciência antes. Você sabe que algo o trouxe à existência. Não adianta fugir para a explicação biológica da sua origem: "eu existo por causa do ADN". Não. Isso é outra coisa.

A partir do momento em que tem consciência de mortalidade, você sabe que você não é o seu corpo. Ademais, se você leu – como eu li – um número suficiente de depoimentos não só sobre os casos de pessoas que ressuscitaram, mas outros casos inúmeros que vêm da parapsicologia (que já são bem antigos), você sabe que a imortalidade é um fato. Não há mais o que discutir. Ela existe, ela não é uma tese, não é uma crença; simplesmente, é algo que acontece, não importando em que você crê. As explicações e as teorias possíveis para estes fatos são tão numerosas quantos as cabeças humanas, mas o fato continua o mesmo.

Se você entendeu que a imortalidade é um fato, que a imortalidade é a sua própria individualidade, que não há outra individualidade (nem mesmo fisicamente você tem uma individualidade, porque o seu corpo está uma continua transmutação), você entende que a sua individualidade não é uma coisa psíquica, porque o psíquico é cerebral e está em constante mutação. Se não houvesse uma consciência de imortalidade no centro de tudo isso, a sua própria auto-imagem se esfacelaria e você seria uma personalidade multitudinária. Você seria todas as pessoas e não seria capaz de reconhecer a si mesmo quando acorda na mesma cama em que dormiu.

Nós temos no centro de nós esse conhecimento miraculoso e, de certo modo, quando o entendemos, percebemos também que é infalível. Somos dotados de uma realidade, temos um ser. O fundamento desse ser não está em nós. E temos um conhecimento inabalável e certo e o fundamento deste conhecimento também não está em nós. Imediatamente, tão logo se percebe isso, você está falando com Deus na única posição possível, onde há um sentimento de gratidão infinita. Você então se transforma nessa gratidão e percebe que essa gratidão é o seu próprio ser e sempre foi. Diz-se que o Céu e a Terra celebram a glória de Deus. Eu também estou aqui celebrando a glória de Deus o tempo todo, quer meu cérebro faça isso ou não.

Assim, passamos de uma existência meramente hipotética, mental e cerebral para a existência real, na qual sempre estivemos. A descoberta disto tem um efeito imediato para os estudantes de filosofia: eles param de procurar as respostas para as perguntas filosóficas no raciocínio. Eles aprendem a esperar que a evidência apareça perante a alma imortal como um componente dela própria. Por isso, fazer muitas perguntas idiotiza. Há um ditado russo que diz "um só idiota pode fazer sessenta vezes mais perguntas do que sessenta sábios conseguirão responder". Não se trata de fazer perguntas; trata-se de adotar uma atitude de aceitação, de contemplação da sua própria realidade e da realidade em torno. É essa transmutação que pode fazer de um idiota um grande filósofo.

Já dizia Platão que um grande filósofo não é um pensador; ele é um amante do espetáculo da verdade. Lembro até daquela discussão do Paulo Ghiraldelli, que dizia que os filósofos não são amantes do espetáculo. Mostrei o texto grego pra ele. Mesmo assim, ele continuou teimando. Está bom. Fui vencido. A absoluta inépcia do adversário é invencível. Portanto, fui vencido. Se ele não pode entender o texto, o que mais eu posso fazer? Isso é a mesma coisa que chegar num país, tentar pagar algo com uma nota de cem dólares, mas o vendedor não sabe ler o número cem. Ele não vai aceitar os seus cem dólares. Ele venceu a briga.

O filósofo é um amante do espetáculo da verdade, é um contemplador. Mas é contemplação mística? Deixa a contemplação mística para o Wittgenstein. Não se trata de contemplação mística, mas, simplesmente do espetáculo da verdade, o espetáculo do qual você faz parte. Se eu conseguir pegar pelo menos alguns dos meus alunos e transmutá-los nisso, de maneira que eles parem de fazer perguntas enervantes para si mesmos e aprendam a buscar repetidas vezes o verdadeiro senso de realidade, estarei satisfeito. Isso não quer dizer que eu saiba estar nesse estado em modo permanente. Ao contrário, eu me esqueço disso vinte vezes ao dia porque o cérebro não pára.

Essa foi realmente a minha experiência. Posso dizer que eu sabia disso desde que eu era criança. O problema não é saber disso; o problema é lembrar-se disso. [O desafio é] lembrar e voltar à mesma posição toda vez que você tiver dúvidas. O que fazer [quando em estado de dúvida]? Entre no estado consciência de imortalidade, pergunte para Deus e espere que Ele responda. E se Ele não responder, Ele sabe o que está fazendo. Você não mais conduzirá o processo e estará feliz com isso, pois terá assumido que não é o Criador, mas criatura, apenas. Você diminui de tamanho e agora está sentado na realidade. Todo o trabalho é este.

Toda a técnica filosófica destina-se, no fim das contas, a uma só coisa: acalmar o seu cérebro e impedir que ele crie mais confusão do que ele já tem. Se é pra colocar uma pergunta, **[01:10]** coloque-a de maneira que seja viável e que não o afaste da realidade.

Vou dar um exemplo de como é que o cérebro funciona pervertidamente. Essa semana saiu uma entrevista do físico Stephen Hawking. Ele diz: "Deus não criou o mundo porque nós demonstramos que é perfeitamente possível que o *Big Bang* tenha acontecido por uma combinação das quatro forças físicas fundamentais que o compõem." Ora, e quem criou as quatro forças e como elas surgiram, antes do *Big Bang*? Ele está confundindo o surgimento, a origem de uma etapa da história do mundo, com a origem do mundo. Este é o item um. Em segundo lugar, *Big Bang* não é um fato; é uma teoria. Não sabemos se aconteceu. O que ele está dizendo é o seguinte: caso ele tenha acontecido, ele poderia ter acontecido sozinho. Concordo perfeitamente. Só que não sabemos se ele aconteceu. E, se ele aconteceu, há quatro forças pré-existentes. Então, o que ele disse? Não disse nada.

Essa é uma maneira de raciocinar inteiramente perversa. Quando nós falamos do mundo que Deus criou, nós estamos nos referindo ao mundo real com tudo aquilo que o compõe. Este é o mesmo mundo da física? Não. [A respeito do] mundo da física quântica, os cientistas sabem que existem certas partículas que parecem fazer isso, parecem fazer aquilo e eles podem medir e prever o que as partículas vão fazer. Mas qual o estatuto antológico dessas partículas? Ninguém sabe. Agora estou relendo o livro do Wolfgang Smith, *O Enigma Quântico* – que foi muito bem traduzido por um aluno nosso, o Rafael de Paula, ao qual estamos todos gratíssimos por isso – , e observo que os físicos sabem muita coisa através das partículas, mas não sabem o que elas são. Então, o mundo da física não é o mundo real; ele é um aspecto da

realidade cujo estatuto no conjunto do real ninguém sabe. Vamos supor que você até consiga demonstrar a origem dessas partículas. Você demonstrou a origem do mundo? De jeito nenhum.
Agora, por que tantos físicos escrevem livros sobre filosofia, teologia, metafísica etc.? Se eles escrevem tanto sobre isso, é precisamente porque eles estão incertos quanto ao estatuto de realidade do seu objeto de estudo. Nada que a física descubra nos dirá absolutamente nada sobre a origem do mundo real. Nunca, nada. Agora, como é que o Hawking não sabe disso? Ele não sabe porque é um cara que está impressionado com o seu próprio cérebro. Ele ganha um dinheirão com isso e já não mais sabe distinguir o que é produto cerebral do que é senso de realidade. O número de pessoas que estão infectadas com isso e fazem sucesso é um negócio impressionante.

Mas as opiniões deles vão e vêm – elas passam. Mas como diz a Bíblia, as palavras de Deus não passarão. É nessas palavras que não passam que você tem de se instalar. Não que se deva ler a Bíblia e sair repetindo aquilo, batendo com ela a cabeça dos outros. Que é isso! Você é um pecador. Primeiro, vamos aprender a amar a Deus sobre todas as coisas. Quando você ama alguém, você presta atenção na pessoa, não é isso? Ou é o contrário? Você ama e não quer ver nunca? Qualquer moleque apaixonado pega a mulher amada e fica o tempo todo olhando pra ela, não fica? Com Deus é a mesma coisa. Você tem de olhar e ver e conhecer e saber. Esta é a primeira coisa. A segunda coisa: você quer que os outros façam a mesma coisa porque isso é bom. Isto é o que vai dar a eles a consciência de imortalidade, e eventualmente até a salvação da alma. Esse é todo o serviço. Agora, o que as pessoas entendem como religião às vezes coincide com isso, mas na maior parte dos casos, não coincide.

Nessa semana, houve uma discussão com um conservador aqui. Ele estava indignado porque o Rush Limbaugh contratou o Elton John no seu casamento. "Está vendo? O Rush Limbaugh é um falso conservador, porque ele está aí promovendo um gay etc.!" Mas o que é que o Elton John foi fazer lá? Ele foi lá fazer um casamento gay? Não, ele foi lá para cantar no casamento do outro. Você não pode recusar um emprego para um sujeito por que ele é gay. Isso não tem sentido. Ser contra o movimento Gay é uma coisa; ser a favor de discriminar o cantor no show porque ele é gay é outra coisa completamente diferente.

Mas as pessoas fazem isso porque elas lêem tudo aquilo na Bíblia e elas ficam angustiadas. Elas vêem que tem tanto pecado no mundo que elas ficam desesperadas e querem limpar de algum jeito. Você não vai se limpar jamais. E quer saber? Isso não tem a mais mínima importância. Quem vai limpá-lo é Deus, porque Ele já o fez uma vez e vai fazer outra. Não se incomode. É o conselho do Padre Pio: reze e não se preocupe. Se eu puder passar isso para outras pessoas, eu acho que é bom pra elas e não consigo pensar nada de mau que possa decorrer disso aí.

Outra coisa: quando você entra no estado de consciência de imortalidade, os seus pecados e os seus erros aparecem todos na sua frente de uma vez. Eles aparecem e somem imediatamente porque você já os apresentou a Deus, já pediu perdão e já recebeu o perdão. Tudo isto é instantâneo. Então, para quê se preocupar com isso?

Agora, quando você pergunta sobre as dúvidas, eu acho que se o que você esta procurando é uma experiência de realidade e conhecimento da realidade, você entende que as dúvidas são meras elaborações mentais em cima da experiência e que elas geralmente surgem de uma

formulação prematura. Você deixa a atividade cerebral passar por cima do senso do fato. E isso aí é para pensadores, pessoas que gostam de pensar. E de pensar morreu um burro.

Eu fico muito ofendido quando chamam o filósofo de pensador, porque filósofo quer dizer pessoa que ama a sabedoria. Se ele ama a sabedoria, ele quer que a sabedoria o ensine. Ele se abre para ela, ele contempla, ele roga, ele pede e ela dá alguma coisa. Agora, se você quer pensar, você quer ensinar a si mesmo. E é claro que o número das perguntas que se pode fazer é infinito. A maior parte de ensino de filosofia no mundo trata de ficar elaborando essas perguntas. Ao adotar a posição existencial certa, você descobre que muitas vezes essas perguntas não são nada complicadas; elas são muito fáceis, desde que você não queira produzir uma resposta da sua própria cabeça e desde que você simplesmente aceite a realidade como ela vem.

O aluno Fábio Franco envia uma citação minha:

"Foi só depois do cinqüenta anos que eu fui perceber que não tinha dado o tempo certo para o culto a Deus. Claro que aceitava, acreditava, mas quantas horas por dia eu parava para clamar a Deus, pra ter uma conversa séria com Deus? Isso foi uma deficiência séria que eu corrigi."

Corrigi, não: estou corrigindo. Porque eu digo para vocês que esse negócio de entrar no estado de consciência de imortalidade enche você de um júbilo que o corpo humano não agüenta por mais de alguns minutos. Então, você tem de parar. Eu contei a história do Padre Ladusans, meu mestre, que morreu de felicidade. É o único homem que eu conheço que morreu de alegria, quando os russos saíram do país dele, a Estônia. Disseram para ele: "Os russos foram embora". "Foram embora?!" E ele caiu! Então, existe um limite para a nossa capacidade de júbilo. Também nós precisamos descansar e voltar para a nossa saudável estupidez de todos os dias. E a gente faz isso. Aos poucos, a gente vai aumentando [nossa capacidade], mas não adianta você querer muito porque quem está conduzindo esse processo é Deus. Você só pede. Essa é nossa única atividade, no fim das contas.

O Fábio pergunta: *o senhor poderia descrever como é o seu culto diário?*

É muito simples. É me lembrar da minha imortalidade, **[01:20]** sentir o júbilo e a gratidão e rezar nesta hora.

Agora, há momentos em que eu estou fora de sintonia, então eu rezo no automastimo mental. Eu falo assim: "Olhe, Deus, eu sei que estou rezando aqui como uma maquininha de rezar (os budistas têm aquela maquininha de rezar. Eles escrevem a prece no papel e ficam girando aquilo como um reco-reco), estou aqui rezando como o budista com a maquininha de rezar, mas o Senhor vai compreender a minha deficiência. Quando eu conseguir sintonizar de novo, eu rezo direito." É só isso. Tem o culto grande e o pequeno. O pequeno é quando estou rezando meio distraidamente. Não que esteja desprezando aquilo, mas, simplesmente, a capacidade de atenção e de concentração diminuiu. É só isto.

Quando vou à missa, às vezes eu consigo acompanhá-la no estado devido. E eu vejo que, na infância, muitas vezes eu chegava a esse estado sozinho e eu ficava muito, muito comovido com a missa, muito. Quando eu era moleque, a minha mãe disse que eu chorava muito pouco. Embora eu estivesse com dor ou doente, eu estava sempre me divertindo, sempre de bom humor. Mas na missa, eu chorava. Depois, eu perdi essa capacidade e depois, voltei a ter. Isso

acontece. Se você consegue sintonizar e saber o que realmente está se passando, você vai ter a sensação de júbilo e de gratidão. Normalmente, todo mundo tem. Se não tiver essa sensação uma, duas ou mil vezes, a nossa vida é assim mesmo. Nosso cérebro não pára de funcionar e não deixa você prestar atenção ao que interessa.

Aluno: O meu processo de procurar mais a Deus ganhou um novo alento, recentemente, quando li as seguintes palavras de David Walsh, na sua introdução à Anamnese *de Voegelin: "há quase algo de cômico na busca torturada dos filósofos por uma realidade que é conhecida de uma forma bem íntima pela mais simples velhinha no banco da Igreja."*
Sim, a velhinha pode ter isso! A velhinha pode sintonizar na realidade. Não é toda velhinha, cuidado com as velhinhas. No Brasil, tem uma velhinha chamada Maria da Conceição Tavares... A Dilma também já não é mais uma mocinha. Muitas velhinhas têm isso e já tiveram uma visão de Deus, já tiveram resposta de Deus, receberam um milagre. Às vezes, tudo isso aconteceu.

Veja: a verdadeira alta cultura é, simplesmente, o culto das realidades mais altas. É, como diz Platão, a busca do bem, o amor ao bem supremo, isto é alta cultura. Tudo tem de ser marcado por isso. Agora, na alta cultura como na religião existe uma série de formas imitativas e perversas onde coisas que são meros meios começam a ser apreciadas como se fossem os fins. Isso pode acontecer com qualquer um de nós, isso tudo vem do nosso cérebro.

No concernente à alma imortal, os estudos de relatos de pessoas que passaram por ressureição são mais recentes. Começam a partir dos anos cinqüenta, sobretudo com aquele livro Raymond Moody, *Vida Além da Vida*. Mas havia estudos anteriores, sobretudo na esfera da parapsicologia. Houve na Inglaterra e nos Estados Unidos a famosa *Society for Psychical Research*, que tinha lá celebridades da ciência. Eram cientistas de alto gabarito e que decidiram fazer uma revisão das narrativas de experiências de encontro com pessoas mortas. Depois, isso tudo foi reduzido a um conjunto abarcável e foi sistematizado pelo Joseph B. Rhine, da Duke University. Ele foi um grande sistematizador da parapsicologia.

Em muitos desses relatos, não é possível você negar de maneira alguma que houve um confronto e que a pessoa morta foi a parte ativa: ela é que comunicou, que disse algo que o "médium" não poderia saber, que os outros não poderiam saber, e que depois se confirma como realidade. O William McDowell, que foi o maior psicólogo americano, ele leu muitos desses relatos e disse que não há como negar. É evidente que existem processos cognitivos que estão totalmente fora do corpo e que eles pervivem depois.

O problema com o estudo parapsicológico dessas coisas é que as almas que voltam são geralmente almas do inferno. Já havia muitos relatos. O Monsenhor de Ségur escreveu o livro *L'Enfer*, sobre o inferno, no meio do século XIX. Ele já dava muitos relatos de pessoas que voltavam do inferno. Algumas voltavam imediatamente, dez minutos depois de ter morrido, às vezes voltavam anos depois. Os parapsicólogos conceberam um conjunto de estratagemas para afastar a possibilidade fraude.

Excluindo todas as narrativas fraudulentas, sempre vai sobrar um certo número de narrativas que são verossímeis, que são possíveis e vai sobrar umas tantas que são absolutamente probantes.

Só que, quando você começa a estudar esse assunto, o conjunto desses estudos da parapsicologia dá uma impressão muito ruim. Fica a impressão de que você está entrando

num universo de loucura porque as almas são do inferno. Este é que é o problema. A parapsicologia não é o modo certo de estudar isso. O modo certo é dirigir-se aos relatos de pessoas que voltaram [da morte]. Mas isso não quer dizer que o material recolhido pela parapsicologia seja inútil. Ao contrário, ela é muito útil, porque se o que nós estamos querendo é ter indícios da imortalidade, tanto faz se a imortalidade do sujeito relatado foi pro céu ou foi pro inferno. É nisso que eu insisto: nós somos imortais desde já, porque nós vamos para o céu, ou para o purgatório ou nós vamos pro inferno, mas para o nada nós não vamos – este é o ponto. Então a imortalidade já foi dada. A vida eterna no paraíso é outra coisa; é um *upgrade* da imortalidade, mas a imortalidade já foi dada. Se você não está grato nem pela imortalidade, você não está grato nem pelo que você já recebeu. Como você quer receber mais alguma coisa?

Outra pergunta sobre a imortalidade da alma.

Aluno: Essa pergunta é sobre uma questão vital para mim e creio que para o curso também: a questão da imortalidade da alma. Você diz que a alma foi criada por Deus e também que a alma é imortal. Também tenho esse sentimento ou pressentimento de que nossa alma ultrapassa o nosso corpo material. No entanto, algumas dificuldades ainda me causam dúvidas, talvez induzidas pelos sentidos nem sempre claros das palavras, especialmente das palavras imortalidade *e* criação*. Uma das dúvidas é saber se algo que foi criado pode ser imortal...*

É claro que pode, este algo não será eterno, mas será imortal.Você não tem uma existência eterna, mas tem uma existência sem fim.

Este é o negócio mais extraordinário da coisa: você realmente foi criado do nada, você não existia. E você é instaurado por uma decisão divina que não será revogada jamais.

... A palavra imortal *pode significar duas coisas bem diferentes: algo que foi criado fora ou antes do espaço-tempo...*

Não, nós somos criados no tempo. A partir da nossa criação, nós estamos no tempo. Você pode preexistir como possibilidade na mente divina e, neste sentido, Ele diz que o conhece antes da sua criação. Mas conhecê-lo como possibilidade na mente divina é uma coisa e instaurá-lo como alguém dotado de vontade e consciência próprias é outra coisa completamente diferente. **[01:30]**

... A alma foi criada dentro do espaço-tempo e, nesse caso, ela é mortal porque, como tudo que foi criado no espaço e tempo, um dia terá de morrer...

Não. É exatamente esse o conceito da imortalidade: aquilo que é criado no tempo mas não está limitado a nenhum tempo, vai continuar existindo eternamente mesmo que esse mundo desapareça. Não é nem uma alma que está criada no tempo cuja existência esteja vinculada ao o tempo, e nem uma coisa preexistente, pois assim você seria eterno. Você está articulando as coisas como duas possibilidades: ou a eternidade ou a temporalidade absoluta. Não: existe um terceiro elemento que se chama justamente a *perenidade*. É a vida perdurável, que, uma vez instaurada, não será mais encerrada.

... *Ainda outras questões relacionadas (...) como os tais objetos metafísicos: o bem, a verdade, a beleza, a justiça etc. São esses objetos potências da alma?*

Não, de maneira alguma! São qualidades divinas. A alma participa disso remotamente e precariamente, mesmo em estado de plena consciência de imortalidade. Mesmo que você esteja diante da presença de Deus, você ainda será distinto das outras almas porque você sabe o que elas não sabem e ignora o que elas sabem. Podemos nos reportar aos experimentos psíquicos do célebre parapsicólogo Walter Franklin Prince. Ele tinha uma paciente com problema de personalidades múltiplas. Com o tempo, ele foi percebendo que algumas dessas personalidades tinham uma autonomia muito grande e eram, de certo modo, personalidades completas que tinham um passado que não coincidia com a história daquela menina, mas coincidiam com os fatos realmente sucedidos a terceiras pessoas. Então, isto aqui não é só personalidade múltipla; é alguma outra coisa. Então, um dia, ele pegou uma dessas personalidades e exprimiu na parede e disse: "como é que você sabe que você não é ela?" Ou seja, você não é essa pessoa cujo corpo você está ocupando? E a própria alma respondeu: "porque eu sei coisas que ela não sabe, coisas que foram da minha vida". E essas coisas realmente tinham acontecido.

Claro que os métodos psiquiátricos usuais não iam funcionar, e o que ele fez foi persuadir esta alma a voltar pra onde ela veio. Ele insistiu nisso até que um dia a alma sumiu, não voltou mais. Entre essas distintas entidades espirituais, não há essa separação física, mas uma sabe o que as outras não sabem e ignoram o que as outras sabem. Então, elas continuam perfeitamente distintas. É por isso que São Tomás disse que no paraíso estaremos fundidos mas não confundidos. A sua individualidade vai perdurar, mas não só perdurar: ela vai estar muito mais nítida pra você, porque enquanto nós temos a mera distinção física, essa distinção física pode falhar, como o prova o fenômeno da esquizofrenia, onde você pensa que é o outro. Mas em estado paradisíaco, não: a distinção é muito nítida e definitiva. Então, em vez de ser uma dissolução da individualidade no universal, ao contrário, essa individualidade continua e ela é realmente indestrutível.

Intervalo

Continuando, tenho uma pergunta do Alexandre Magno.

Aluno: Estou com profundas dúvidas sobre a metodologia de estudo. Para ser mais exato, fiquei bem preocupado depois deter lido How to Read a Book*, pois o modo ideal de leitura que o Mortimer Adler explica parece-me impraticável na maioria dos casos, devido à extensão de tempo necessário para ler cada livro. Assim, estou fazendo do seguinte modo: os livros necessários para a formação da minha cultura geral são lidos de forma mais superficial, absorvendo apenas a generalidade dos argumentos sem me absorver por questões específicas. Por outro lado, livros que tratam de assuntos a respeito dos quais pretendo escrever um dia são objetos de análise mais detida e metódica. A idéia seria a mesma?*

Em primeiro lugar, o que você está fazendo é levar em conta a distinção feita pelo Padre Sertillanges no livro *La Vie Intellectuelle*, que é um dos livros que inspiraram o começo dessa minha atividade pedagógica. Ele distingue (não lembro exatamente os termos), em primeiro lugar, as leituras que são de ordem fundacional – para formar a base da sua vida intelectual – , em segundo lugar, os livros de leitura informativa, em terceiro, os de leitura inspiracional e, em quarto, leitura de pura diversão. É evidente que o tempo que você vai conceder a cada uma dessas leituras [será variaável].

A maior parte dos livros que eu leio hoje são leituras puramente informativas. Às vezes, levo três, dois ou um dia pra e ler um livro. Leio e vou anotando rapidamente o que me interessa e pronto, acabou. Só volto àquilo quando precisar de uma consulta. Mas não posso fazer isso, por exemplo, com a *República* de Platão, ou com *A Divina Comédia*. Não dá, são livros que você vai ter de ler detidamente, às vezes voltar, fazer leituras repetidas em diferentes épocas da sua vida etc.

Agora, quanto ao método do Adler, é importantíssimo perceber que você não vai fazer o mesmo trabalho analítico com todos os livros que você ler; você vai fazer com cinco ou dez primeiros. O método se automatiza e daqui a pouco você acaba percebendo todas aquelas distinções rapidamente. O método não tem que ser repetido para sempre. O Adler recomenda cem livros. Eu faria uma lista bem diferente, mas não é necessário repetir o método até o fim. Ele está dando o modelo do que seria um curso de leitura sistemática. E no curso seriam realizadas todas aquelas práticas para cada livro. Imagina ele um período de cinco anos para completar isso.

Mas, de fato, não é preciso, eu mesmo nunca fiz isso. Eu fiz uma, duas, três, quatro vezes e, aos poucos aquilo foi se automatizando de tal modo que não dava mais tempo de tomar notas. Mas, por exemplo, o primeiro exercício que ele dá, que é notar as palavras que retornam e que são conceitos fundamentais do livro, isso é coisa que se automatiza. Com a prática, você não vai precisar ficar anotando tudo.

Realmente, não se preocupe com isso, Alexandre. Faça os primeiros e depois você vai vendo que a coisa se incorpora no seu hábito de leitura. Aliás, o objetivo é esse: o verdadeiro conhecimento é aquele que você já esqueceu porque ele já se incorporou em você; você já é aquilo, de algum modo. Então, não se preocupe muito com isso.

Ele tem outra pergunta.

Aluno: Como outros alunos, tenho interesse em uma área especifica que é o direito. Seria interessante nesse ponto do curso ler filosofia e direito ou é recomendado deixar para mais tarde?(...)

Primeiro, você tem de ler tudo o que queira ler porque, se há um interesse específico, você não vai matar esse interesse só por causa do nosso curso. Continua, vai fazendo duas coisas ao mesmo tempo.

(...) Finalmente, o senhor diz que o melhor método não é estudar toda a obra de um autor e nem em ordem cronológica, mas tendo em vista um objeto determinado. Porém não haveria alguns casos em que tenhamos uma identificação tão profunda com determinado autor, tornando-se indispensável toda a leitura de sua obra?

Sem sombra de dúvida. Eu sou contra o ensino da filosofia por autores. Você não vai chegar a nada se estudar a filosofia de Platão, filosofia de Henri Bergson ou de Kant etc. porque isso é meramente a aquisição de cultura filosófica. A cultura filosófica é uma coisa que você vai ter que adquirir de qualquer maneira, mas que não é o objeto central do curso de filosofia. Mas isso não quer dizer eu seja contra a leitura de autores para outras finalidades, inclusive para a própria aquisição de cultura filosófica, é claro que não. Eu mesmo muitas vezes sinto essa necessidade. **[01:40]** Se eu li um livro de um autor, ele pode estar insinuando coisas que talvez

ele deva explicar melhor num outro livro. Portanto, é melhor irmos de todos os outros. E idealmente a gente vai colecionando todos os livros do sujeito. Isso não quer dizer que você vai ler todos em série, mas [é necessário] pelo menos que você os tenha para que possa voltar a eles quantas vezes for necessário.

Lucas Lacerda pergunta:

Comecei a ler o Organon *de Aristoteles com as categorias. Gostaria de saber qual ordem devo seguir.*

Você começou pelo certo. Você tem de ler primeiro *As Categorias* e a *Interpretação*. Depois, você tem de ler dois livros que não foram enxertados no *Organon*, mas que, de acordo com a minha interpretação, fazem parte funcional dele: são a *Poética* e a *Retórica*. Você vai lê-los geralmente pela ordem dos quatro discursos: *As Categorias* e *Da Interpretação* são livros que se referem a toda a linguagem de um modo geral, a todo o pensamento verbal. Em seqüência: a *Poética*, a *Retórica*, *Tópicos* – onde ele expõe a dialética – e, finalmente, você vai para a lógica formal: os *Primeiros Analíticos* e os *Segundos Analíticos*. Por fim, você lê as *Refutações Sofísticas*. Se você fizer isso, você percorreu a coisa toda. Mas não pule a *Poética* e a *Retórica*, acho que isso é um grande erro. O primeiro editor dos escritos de Aristóteles selecionou alguns trabalhos e colocou sob o rótulo de *Organon*, baseado nas distinções entre o que ele chama de obras teoréticas, obras práticas e obras produtivas e colocou, então, a *Poética* e a *Retórica* no rol de obras práticas. O fato de que os livros concretos se chamados *Poética* e *Retórica* sejam obras práticas não quer dizer que a ciência da poética não seja uma ciência teorética e que a ciência da retórica não seja, por sua vez, também uma ciência teorética. Então, enxerte: leia *Categorias*, *Da Interpretação*, *Poética*, *Retórica*, *Tópicos*, *Analítico I*, *Analítico II* e *Refutações Sofisticas*.

Aluno: Na sua apostila sobre a arte de estudar, a respeito da atividade intelectual formal, o senhor comentou a existência de dois tipos de inteligência: uma que tem rendimento após um longo esforço contínuo e outra que responde melhor a um esforço descontínuo e variado. Esses tipos estariam irrevogavelmente determinados pela caracterologia individual, cabendo a cada um aceitar o seu tipo e obter dele o melhor?(...)

Eu não sei, mas parece que sim. Às vezes, na prática, a gente vê que as coisas funcionam assim. Se você ler, por exemplo, as obras de São Tomás de Aquino, você vê que ele fez um tratamento continuado e metódico de uma questão desde os seus fundamentos até as suas conseqüências últimas. Seria muito difícil ele fazer isso se ele não tivesse a dedicação continuada. Não sei, historicamente, como ele compôs as obras, mas seria muito difícil fazer uma coisa continuada, tão ordenada, tão linear como ele fez se o próprio trabalho não fosse linear. Quando lemos o Kant, temos a impressão de que ele dá uma dedicação específica a um determinado assunto até terminar aquilo, até chegar a conclusões e escrever algo a respeito. Mas há outros filósofos que são anárquicos, por assim dizer, como Leibniz. Leibniz tratava de mil assuntos num mesmo dia, cada um ele tratava um pouquinho, tomava notas, mudava de assunto. Não sei se eu citei aqui o caso do Sir Richard Burton, um geógrafo que tinha dezesseis mesas no escritório dele, uma para cada assunto. Ele ficava dez minutos aqui, cansava, pulava para outra, e outra etc. Ele terminou escrevendo vários livros notáveis.

Eu acho que isso é caracterológico, as pessoas são assim. Tente dos dois jeitos para ver como você rende mais.

(...) Quanto ao tipo que necessita de longa e ininterrupta concentração, como ele pode desenvolver uma atividade intelectual quando está submetido às exigências de um meio altamente dissipador e da responsabilidade de um pai de família?

A resposta é: eu não sei. Você tem um problema aí. Mas eu acho que talvez seja possível você isolar certas horas e dizer "não falem comigo". Eu me lembro do meu amigo Otto: para se preparar para o vestibular, ele se trancou no quarto durante três meses. E nós não vimos o Otto por três meses. A gente passava comida pela porta, ele não dava nem bom dia. Tem pessoas que são assim, talvez você possa fazer isso.

Explique para a sua mulher e para os seus filhos: **"**tem umas horas em que não pode falar comigo, eu inexisto durante esse período". Outra coisa: eu acho que hoje em dia as famílias são muito exigentes. Elas requerem atenção demais. Eu não vejo que vantagem têm as crianças em que os pais fiquem prestando atenção o tempo todo. Eu acho que é melhor deixar a criança cuidando da vida dela e você fica lá no seu canto. Se ela precisar de alguma coisa, ela vem e fala. Eu acho que isso é até melhor para a educação das crianças.

Eu tenho a pergunta do Hélio Pereira Rodrigues sobre o filme Matrix, mas eu não consigo recordar os detalhes do filme. Então, não vou entrar nisso porque não quero falar besteira

Aluno: Gostaria de saber qual o procedimento para participar do grupo de estudos estratégicos e qual a finalidade do grupo.
Entre em contato através do *chat* agora mesmo com o Jaime Neto e pergunte para ele. Nós vamos ter então uma conversa na próxima quarta feira por *skype*. [A comunicação] será para o grupo de estudos estratégicos às nove horas na quarta feira e para o grupo do Mário Ferreira às oito horas, horário do Brasil.

Por incrível que pareça, acabaram as perguntas. Não deixei escapar nenhuma, só a do Matrix porque eu não me lembro da história; lembro pedaços soltos. A pergunta parece interessante, mas eu não me vejo em condições de dizer nada a respeito. Eu posso até ler para vocês, para quem quiser pensar no assunto e que lembram bem da história:

Um indício adicional de que o filme Matrix não deve ser compreendido como uma denúncia da falsificação é a falta de pertinência de muitos dos personagens e situações em função desse propósito. O sentido geral do filme não é captável a partir desse olhar. A fala dos personagens não é pertinente a esse ponto de vista. Numa interpretação resumida, o filme trata da contradição do herói em acreditar que pode fazer escolhas – crença que fundamenta sua habilidade em lidar com o Matrix – e a crença promovida pelo personagem oráculo de que o protagonista está destinado a ser um herói. Uma solução a esse conflito é apresentado no final do filme até que, no segundo [filme], aparece um novo problema.

Sinceramente, não sei. Não lembro o suficiente para falar disso. Se voltar a assistir, podemos voltar ao assunto. Mas quem quiser pode ir pensando.

Antes de encerrar, quero voltar o começo e lembrar o seguinte: a minha ambição em relação aos alunos deste curso é realmente fazer uma nova elite intelectual e esta elite tem de entrar em campo investida de uma profunda autoridade intelectual. Vocês já têm de entrar no campo como vencedores, como pessoas que estão falando desde um nível mais alto e que os outros

não podem acompanhar. É claro que uma situação de descontentamento com a cultura vigente toda pessoa pode ter. Mas você estar descontente com uma coisa não quer dizer que você seja capaz de fazer algo melhor e nem mesmo que você tenha autoridade suficiente para sair passando pito nos outros.

Em primeiro lugar, é preciso ver a raiz dessa corrupção dentro de nós mesmos, nos nossos próprios hábitos. Não se trata de corrigir os outros por um motivo muito simples: você não pode escrever os livros dos outros, você não pode compor a música dos outros, você não pode fazer os espetáculos teatrais dos outros; você só pode fazer o que você vai fazer. Então, interessa menos falar mal do outro do que fazer uma coisa melhor. Não que a atividade de crítica **[01:50]** seja desprezível, mas ela não basta de maneira alguma. E, até agora, os ensaios, as tentativas que eu vi de fazer outra coisa, sobretudo da parte de jovens que se consideram liberais ou conservadores – que portanto estão na "oposição" –, me mostra que eles estão confundindo o simples de ato de você se opor a uma situação com a produção de uma alternativa melhor. Eles acham que são melhores pelo simples fato de que estão contra. Ora isto é você confundir a luta com a vitória. Se você entrar no ringue para competir com outro boxeador, é porque você acha que é melhor. Se você não acha que é melhor, se você acha que vai apanhar, você só vai subir lá? Só se for um idiota. Então, todo lutador que entra no ringue acha que ele é melhor que o outro. Agora, quem é o melhor mesmo? Isso você só garante no fim.

Eu acho que antes de você sair criticando, você tem de fazer alguma coisa. Note bem: a parte crítica do meu trabalho, ela aparece em jornal, ela se constitui de artigos de jornal e de um programa de rádio. Mas, fora disso, eu tenho um trabalho pedagógico imenso e tenho vários livros publicados que de crítica não têm nada. Por exemplo, o trabalho que eu fiz com o Otto Maria Carpeaux, com o Mário Ferreira, o livro sobre Aristóteles, o Jardim das Aflições, e inúmeros cursos que dei como Teoria do Estado etc etc. Nós temos um rol de realizações. É com isto que você tem de entrar em campo, e não com meras críticas.

Aqui tem mais umas perguntas.

Aluno: O curso está maravilhoso (...)

Obrigado.

(...) Sou um dos vários alunos atrasados. Acabei hoje de assistir a aula 47. Lá pelas tantas, o senhor cita o Szondi – "a escolha faz o seu destino" – e cita três tipos de escolha: dos amigos, do cônjuge e da morte. Começa a falar da escolha dos amigos e logo pára para responder outra pergunta. Eu gostaria que o senhor respondesse o seguinte: como conciliar o preceito da amizade assim como o senhor formulou com o segundo mandamento? Pergunto porque para mim é muito fácil viver como um avestruz: não sinto falta de colegas, festinhas e familiares...

Ah, que sujeito abençoado!

... exceção feita à minha mãe, mas ela mora comigo, então não é problema. Consigo ficar em casa no feriado, cinco dias direto sem sair nem tampouco sentir falta das boçalidades da minha vida cotidiana. Agora estou no Seminário e a tendência é ficar mais desligado ainda do meio em torno, apesar de sentir falta de alguém para conversar.

Bom, tem milhares de pessoas aqui pra você conversar no próprio Seminário.

Quanto à definição da amizade que eu dei – *idem velle idem nolle* – é de São Tomas de Aquino e não tem nada a ver com a escolha da amizade no sentido do Szondi. O Szondi está falando de escolha de amizades no sentido de afinidades hereditárias que são puramente biológicas. Você se aproxima de certas pessoas porque elas são seus parentes genéticos, são pessoas parecidas com você. Mas o fato de serem parecidas com você não quer dizer que tenham os mesmos objetivos na esfera na mais alta – espiritual –, ao contrário.

Vamos supor que seja uma relação de casamento. Há vários níveis de afinidade. O primeiro nível é esse de que está falando do Szondi: ele diz claramente que a atração sexual é determinada pela composição genética, você procura seus parentes genéticos. Basta isso para fazer uma convivência? É claro que não! Mas, se não tiver isso, simplesmente não vai existir a convivência. Você não vai querer ir para a cama com a dona só por obrigação. "Eu não sinto atração nenhuma, mas tenho de ir". Que é que isto! Ninguém faz isto. Se existe essa atração, é atração natural genética. Com isso você não precisa se preocupar em selecionar porque a natureza já selecionou pra você.

Mas isso é só o começo. O próprio Szondi admite que esse nível genético de determinação do destino é só a primeira faixa, mas que tem outras em cima – o ambiente social, o ambiente cultural, e, finalmente, a liberdade de espírito .

Quando São Tomás de Aquino define amizade como querer as mesmas coisas e rejeitar as mesmas coisas, ele está falando já num nível espiritual que não é determinado geneticamente. E, sobretudo, ele está definindo a amizade e não o amor conjugal. Vocês, pelo amor de Deus, não vão sair transando com tudo mundo com quem vocês têm amizade: "Não! Nós queremos as mesmas coisas e rejeitamos as mesmas coisas – vamos pra cama!" Não vai fazer uma coisa dessas.
Então, primeiro, há uma diferença entre o conceito do Szondi de afinidade e o de São Tomás de Aquino. Eles não estão falando da mesma coisa.

E, em segundo lugar, como conciliar isso com o segundo mandamento? Não vejo necessidade de conciliar porque o segundo mandamento abrange isso. Ele abrange e transcende infinitamente. Coisas que não se colocam no mesmo plano não têm por que ser conciliadas; elas têm de ser hierarquizadas. Quando você hierarquiza uma coisa, abrange outra.

Aluno: Em seu vídeo sobre os descobridores do Mário Ferreira, o senhor citou que deu aulas de Teoria do Estado. Procurando, não encontrei (...)

Não encontrou porque não está *online* mesmo. Foram dois cursos bem longos que foram inteiramente transcritos. Nós temos uma versão bruta que em seguida tem de ser redigida. Eu dei como modelo de redação de curso o livro do Bernard Lonergan, *Topics in Education*, que é uma série de gravações que deu muito trabalho para ser transformada em livro. E creio que o curso de teoria do estado dará tanto trabalho quanto esse do Lonergan.

(...) Em resposta a meus posts no fórum, um dos alunos, o Lucas Lacerda, fez a observação de que se essas aulas não estiverem transcritas, poderemos formar um grupo para transcrevê-las.

Elas estão transcritas, mas isso não é a solução do problema. É aí que é o começo do problema. A gente tem uma maçaroca de papel que repete mais ou menos a informalidade da exposição oral, onde você pára a sentença no meio, volta e começa de novo etc. Transformado em escrito, às vezes fica mais difícil de entender. É preciso reduzir aquilo a um texto com começo, meio e fim, sem trair a ordem da exposição e sem transformar completamente o conteúdo e o estilo expositivo. Então, o Silvio Grimaldo e o Eduardo Dipp estão coordenando os esforços de edição do curso de Teoria do Estado. Então, entre em contato com eles.

Aluno: Em que consiste o arrependimento? O arrependimento precisa ser uma atitude dolorosa?

Bom, em primeiro lugar, precisamos distinguir o que é arrependimento do que é remorso. Remorso é uma versão abreviada do *remordimento*: voltar a morder aquilo já está doendo. Já tem uma ferida e você fica mordendo em cima. O remorso é uma reação natural, mas que, em vez de curar o sujeito, pode levá-lo a cometer o mesmo delito de novo e de novo, porque ele se atormenta tanto que, de sentir-se culpado, ele passa a sentir-se vítima de novo e com direito a novas transgressões.

O arrependimento significa, literalmente, você percorrer o caminho de volta, voltar a onde estava. É exatamente este o sentido do perdão. *Perdão* vem de *perdonare*, esse prefixo *per* significa completar. Por exemplo, *perfeição* e *percorrer: perfeição* é aquilo que foi feito completamente; *percorrer* é correr o caminho completo. *Perdoar* significa completar o dom: Deus lhe deu alguma coisa e, quando você pede perdão, Ele vai dar uma coisa a mais, que não tinha dado antes. É o contrário do castigo. De certo modo, é um prêmio, por incrível que pareça. Quando você abre o coração a Deus, você diz: "Não era para fazer tal coisa. Não era isso o que o Senhor queria de mim. Falhei de novo". É evidente que essas falhas são inevitáveis, porque é isso a vida humana, não é que isso seja uma contingência: isto é, na verdade, a essência da vida humana. O ser humano vive numa condição dupla e ambígua: por um lado, [vive] como uma criatura biológica; por outro lado, como alma imortal. Nós somos as duas coisas ao mesmo tempo e essas coisas não se encaixam bem uma na outra. Durante a vida, o seu percurso, **[02:00]** o seu caminho é ir desde o estado de entidade biológica para o estado de alma imortal consciente. Isto não se faz em um dia. Portanto, o arrependimento não pode comportar uma raiva que você tenha si mesmo, um ódio que você tenha de si mesmo, uma inconformidade. Ao contrário, você tem de se conformar com esse destino: "Eu falhei de novo e até sei que vou falhar de novo. Mas o que interessa não é a minha perfeição. O que interessa é o Senhor – o próprio Deus – me preencher de novo. Não sou eu que vou acertar. É o Senhor você que vai acertar através de mim. Então, me preencha de conteúdo".

Nem sempre sou atendido nisso, não sei por que,mas eu sempre peço a Deus: "faz com que eu queira o que Você quer, não o que eu quero, porque o que eu quero é muito anárquico – uma hora eu quero uma coisa, outra hora eu quero outra, brigo comigo mesmo, faço uma confusão dos demônios – , mas Você não; Você é eternamente coerente. Se a Sua vontade tomar conta da minha, vai ser melhor pra mim, para quem está em volta e, pelo menos, Você tem um pretexto para me mandar pro céu, em vez de me mandar para o inferno." Eu não ligo muito pra esse negócio da busca da perfeição. Isso existe, é claro, mas eu não costumo ver as coisas por esse lado. Eu, pelo menos, não uso essa palavra. O que interessa não é a sua perfeição, o que interessa é Deus preenchê-lo do que ele quer pra você. O gesto de bater no peito que nós fazemos na Missa é um gesto ritual. Mas quando você comparece diante de Deus, não dá tempo de bater no peito. Não dá porque o perdão divino flui para o ser humano com uma instantaneidade que é muito impressionante, muito impressionante. Não dá tempo de você

curtir o seu arrependimento. Você passa imediatamente da consciência do erro para a gratidão. Comigo, graças a Deus, é assim. Não fico curtindo muito tempo os meus pecados – que são belas porcarias de pecados, vulgares, idiotas. Eu não vou ficar falando disso com Deus. Você começa falar, Ele já sabe tudo.

Aluno: Tenho assistido com interesse e atenção à polêmica no fórum a respeito de Wittgenstein. Com o maior respeito aos debatedores, que me parecem pessoas informadas e inteligentes, e sem me atrever a entrar no mérito das questões debatidas, sempre que leio que os posts, não consigo evitar a impressão de que ali está uma mixórdia de jogos de linguagem (...)

Mas sem sombra de dúvida! Eu não quis mexer nesse assunto. Nós não estamos estudando Wittgenstein; isto é importantíssimo. Essa discussão surgiu com uma coisa paralela. Ela não pode ser ignorada e também não se pode dar atenção demais a ela, porque, afinal de contas, é uma discussão em torno da interpretação de um autor, e esse autor não é objeto do nosso estudo. Nós estamos falando de outra coisa. Então nós podemos até deixar isso entre parênteses. [Sabemos que] a questão que apareceu foi colocada de tal ou qual maneira e um dia talvez tratemos disso.

(...) Curioso é o fato de que tenho uma sensação bem parecida quando ouço ou leio um lacaniano. Também Lacan formulou uma crítica geral à modernidade ao cogito cartesiano em particular e é considerado um dos fundadores da pós-modernidade. Outra semelhança: como Wittgenstein, o francês Lacan, sabendo ou não, usava em sua composição algumas tintas kantianas. Por exemplo, ele dividia o mundo entre o simbólico, o imaginário e o real, este último absolutamente incognoscível (...)

Aqueles que são cristãos têm já uma norma ditada pelo próprio Jesus Cristo. Essa norma pode orientá-lo: "Quem comigo não ajunta, espalha" (Lc, 11:23). O sujeito diz "aqui está o do cognoscível e lá está o incognoscível". Que incognoscível?! Que inefável, meu Deus do Céu! O próprio Deus em Si tem elementos incognoscíveis, mas Ele não é totalmente incognoscível. Senão, jamais teríamos ouvido falar dele! A presença de Deus no mundo é uma coisa óbvia, patente, atestada! Atestada pelos milagres, atestada pelo Evangelho, atestada pelas vidas dos santos, atestada por esses fenômenos de ressureição, atestada por um milhão de coisas! Para quê eu vou ficar falando do incognoscível, meu Deus do Céu!

Além do mais, não há limites para o que você pode ficar sabendo sobre Deus. Não há limites. Sempre haverá um resíduo, mas onde termina o cognoscível e onde começam esses resíduos? Quem determina isso é Deus, meu filho, não é você. Então, teste. Testa o próprio Deus. Faça perguntas para ele. Se as perguntas forem sinceras e sérias e se Ele julgar que vai ser bom pra você saber isso, Ele vai contar coisas do arco da velha. Essa coisa da imortalidade, Ele não contou isso pra mim, que sou um idiota? Contou. Então, por que não pode contar umas coisas para você também? Você pode descobrir muita coisa.

Essa história de inefável é frescura. Deus não é inefável; Deus é santo. Isso é importantíssimo. Leia os trechos do Dom Columba Marmion, grande escritor sacro do século XX sobre o que é a Santidade de Deus. Você vai ver a diferença que há entre Deus ser santo e Deus ser inefável. Inefável é o que é indizível. Mas se é indizível, por que Ele manda tanta gente falar dele? Os profetas, os santos, os teólogos, todo mundo está falando de Deus. E aí dizem que Ele é inefável. É inefável em teoria, meu filho. Mas na prática acaba se falando muita coisa. E muita coisa está certa. O próprio Evangelho está aí.

Agora, se você não tem prática de nada disso e vai tentar descobrir isso por meio da mera análise teórica das propriedades da linguagem, você está perdendo seu tempo. A partir de certas premissas abstratas, você conclui que certa coisa é impossível, embora todo mundo saiba que esta coisa está acontecendo. Para que serve isso? Esses limites teóricos da linguagem, para que servem?

Na verdade, é o seguinte: nós não sabemos onde estão esses limites. A linguagem é limitada empiricamente, não teoricamente. A capacidade que o ser humano tem de dizer as coisas não cessou de aumentar desde o tempo do homem de Neanderthal. O que era indizível torna-se dizível. Os poetas, os profetas, os santos, os teólogos, os filósofos, existem pra isso!

Então, é possível fixar os limites do dizível? Não é possível. Nós não sabemos isso, é um fator meramente empírico. A minha linguagem tem um limite? Tem: a partir da hora em que eu morrer, não vou falar mais nada, isso eu prometo pra vocês, a não ser que eu volte, alguém me convoque. Espero que não – não me convoquem em sessão espírita, que eu não vou lá não. [A minha linguagem] tem um limite. Chega uma hora em que você pára de falar porque você não está mais aí. Não conheço outro limite.

Quando, por exemplo, você estuda um pouco de poesia, você vê que os poetas chegaram a exprimir coisas que eram totalmente inexprimíveis uma ou duas gerações atrás. É uma monstruosidade! E isso é a realidade da linguagem; não o que Wittgenstein pensa dela. E ele nem sequer tem cultura pra tratar desse assunto. Com aquelas coisas que ele fala sobre religião, ele mostra que não leu nada! Ele leu algum livrinho muito chinfrim sobre budismo e começou a fazer meditação. Como não chegou a nada, ele diz: "ah, é inefável!"

O trabalho do Wittgenstein, como o do Kant, é traçar limites: "daqui pra lá só tem inefável!". E o inefável é, evidentemente, ele mesmo.

Você me pede para fazer uma comparação dos dois autores, o Wittgenstein e o Lacan, mas você já fez acertou e acertou na mosca: é um kantismo disfarçado. Pior: Wittgenstein não é nem [imitador de] Kant; ele é [imitador de] Hume! Ele postula: "daqui pra lá, nós só podemos ter a fé irracional". Hume não era contra a fé racional; ele era até a favor. Mas por que eu preciso saber por fé irracional uma coisa que uma outra pessoa pode me demonstrar, me explicar e até testar experimentalmente, como, por exemplo, essa questão da imortalidade?

Note bem que em toda a questão da imortalidade, **[02:10]** vigora o princípio que em lógica se chamou *exemplum in contrarium*: quando existe uma norma geral, basta um exemplo contrário para que a norma caia inteirinha. Como dizia William James, basta você me mostrar um único corvo branco para eu saber que nem todos os corvos são pretos.

No caso**,** não se trata de provar a imortalidade. O conceito de imortalidade é complexo e não tem muito sentido querer prová-lo. Quem tem de provar alguma coisa é o outro lado, ele tem que me provar a mortalidade absoluta e a limitação total do ser humano às fronteiras do corpo físico. Os proponentes desta idéia é que têm de provar isso, porque a crença na imortalidade é universal. Existem, por exemplo, os estudos feitos por Fraser. Ele era ateu (não formalmente, mas era ateu, no fim das contas), mas o que ele coletou de documentos sobre a crença da imortalidade no mundo é uma grandeza. Outro: Erwin Rohde fez o estudo *Psyche*

sobre o conhecimento da imortalidade da Grécia. Existem vários livros clássicos de historiadores e antropólogos que atestaram que isso aí é universal.

Se você contesta uma crença universal, é você que tem de dar as provas e não a crença universal. Nesse sentido, a crença na mortalidade absoluta, a crença nos limites corporais como determinantes do ser humano, essas já está totalmente desmoralizada, já acabou. Não se pode mais falar disso, quem vier com essa conversa é um bobão.

Então, para mim, todos os camaradas que opinam nessas coisas sem nem sequer averiguar qual é a bibliografia existente a respeito, eles não têm nada a falar sobre isso! O que tem Stephen Hawking a dizer sobre isso? Nada, mas absolutamente nada! Mesmo porque Stephen Hawking muda de idéia todo dia. Um dia, ele tava entusiasmado com doutrinas hindus; no outro dia, ele diz que tudo isso é uma besteira. Num dia, ele diz que Deus criou o mundo; agora, Deus não criou mais o mundo. Por que temos que prestar atenção a esse homem, meu Deus? Só porque ele é um físico?

Esta arrogância de autoridade dos cientistas naturais para falar de todas as coisas, isso tem de acabar. O trato dessas questões metafísicas, teológicas etc. exige um treino altamente especializado e difícil de adquirir. Não é porque o sujeito tirou o diploma de física, de botânica, que ele pode opinar sobre isso. Filosoficamente, todos esses argumentos deles são pueris, são uma bobagem. E experimentalmente, já está provado que existe atividade consciente humana sem a presença do corpo. Isso está provado definitivamente. Há alguma atividade. Quanto tempo ela dura? Dois minutos? Cinco minutos? Eu não sei. Mas está provado que, quando o corpo morre, tem algo que não morre, algo permanece consciente e que, portanto, é uma consciência não cerebral. Você não pode dizer que é uma consciência *fora* do cérebro porque, enquanto você tem cérebro, ela já está funcionando. Então, ela abrange e transcende o cérebro.

Então, muito bem. Por hoje é só isso. Até semana que vem. Muito obrigado!

Transcrição: Kaimoto – Instituto Olavo de Carvalho-Curitiba
Revisão: Leonardo Torres

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 74
11 de setembro de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos e sejam bem-vindos.

Vocês devem ter encontrado um documento no *site* intitulado "*Influências intelectuais que eu recebi até a década de 90*". Eu o disponibilizei com o propósito de tentar ilustrar uma certa técnica da absorção de influências culturais. É uma técnica que foi se desenvolvendo naturalmente e que eu considero extremamente importante para poder reconstruir a história dos pensamentos, a história da origem da formação das várias ideias a partir desse complexo de influências recebidas, fundindo-se por sua vez com a experiência existencial, servindo também depois de modelo para a compreensão da própria história das ideias, por assim dizer, e da história cultural do meio em que nós estamos. Toda a história que nós escrevemos, toda a nossa apreensão do movimento histórico baseia-se em última análise nos modelos que nós temos dentro de nós com relação ao nosso próprio desenvolvimento, ao nosso próprio senso de temporalidade, nosso próprio senso da formação da nossa consciência.

É evidente que esta lista não abrange tudo. E eu também não posso garantir a exatidão da ordem cronológica de tudo o que eu coloquei. Mas o primeiro elemento cultural recebido na minha vida foi a *Liturgia da Igreja Católica*, que eu decorei por volta dos 9 anos de idade (na época a missa era em latim) para ser coroinha, um ajudante de missa. Aquilo ficou para mim como uma espécie de modelo de tudo o que veio depois, e eram mais ou menos ali que as coisas encaixavam-se, de modo que a primeira visão que eu tive era de estar na missa, ou seja a visão da criação, do pecado original, do nascimento, vida, paixão, morte e ressureição de Nosso Senhor Jesus Cristo e do juízo final.

Na igreja onde eu fui educado, havia vários painéis pintados por um grande pintor brasileiro, Fúlvio Pennacchi, com imagens do céu, do inferno, do juízo final e de várias vidas de santos. E aquelas imagens impregnaram-se profundamente na minha imaginação. Eu posso dizer que tudo o que veio depois veio como se estivesse completando e dando uma concreção àquelas primeiras imagens absorvidas, tanto do texto da missa quanto das imagens que eu via ali pintadas e do ensino que eu recebi dos padres entre os 8 e 10 ou 11 anos. A minha experiência na escola católica foi muito boa, não teve nada desses episódios escabrosos que as pessoas sempre costumam narrar. O Bruno Tolentino particularmente narrava que tinha sido abusado por um padre católico. Eu nunca vi nada disso, os padres sempre trataram-me muito bem. E havia

também espetáculos de teatro periódicos com cenas bíblicas, e eu me recordo delas até hoje. Eu posso dizer que a primeira influência cultural recebida foi esta.

A segunda ocorreu quando eu fiz um grupo de amigos de uma família muito ligada à música, e que fazia audições semanais na casa deles. E eles tinham um tio que tinha muita paciência conosco e explicava-nos tudo. Eram longas audições comentadas. E ali eu recebi um mar de influências. Nessa época caiu-me nas mãos uma descrição da 5ª Sinfonia de Beethoven, explicando tema por tema, os encadeamentos entre eles, a montagem da peça. Dava, em suma, a ideia da estrutura matemática da 5ª Sinfonia de Beethoven. A partir dali foi fácil captar os mesmos elementos em inumeráveis outras músicas, de maneira que, sem ter nenhum talento musical especial — eu me lembro que as pessoas tentaram me ensinar piano durante sete anos, com resultados os mais decepcionantes possíveis —, eu, no entanto, era um bom ouvinte de música e compreendia razoavelmente bem a estrutura das músicas.

Muito tempo depois, conversando com um maestro, eu descrevi a estrutura – não me lembro bem de que composição era, acho que era alguma coisa de Bach – e ele olhou para mim perguntando se eu tinha estudado teoria musical. Eu respondi que nunca, mas que eu simplesmente tinha aprendido a ouvir. Ensinaram-me a ouvir os encadeamentos e como a peça estava montada. Então esta ideia da estrutura matemática oculta ficou bastante clara já naquele tempo por meio desta prática.

Eu não vou recompor a história inteira, depois vocês podem verificar. Mas a ideia era o seguinte: à medida que eu ia absorvendo essas influências, naturalmente podia ver com muita facilidade o contraste entre diferentes perspectivas, mesmo porque logo depois, eu me envolvi com o marxismo e durante anos convivi com o pessoal ligado à militância. E logo em seguida eu me envolvi no ambiente teatral, estudando teatro com Eugênio Kusnet; depois estudei cinema. Durante um tempo andei muito na órbita da psicanálise, não somente lendo os autores, mas submetendo-me a várias psicanálises (eu creio que fiz oito). Em cada uma dessas ocasiões em que eu absorvi influências, eu não me limitei simplesmente à leitura, eu procurei, na máxima medida do possível, conviver com as pessoas que tivessem ligadas àquilo e respirar, por assim dizer, a atmosfera daquela área cultural. Evidentemente as áreas das mais heterogêneas e conflitantes.

À medida que eu fazia isso, eu notava que eu jamais poderia receber profundamente e compreender qualquer uma dessas influências se eu me limitasse a apreensão puramente mental daquilo. Era preciso que a coisa se aprofundasse e atingisse, por assim dizer, a minha imaginação e os meus sentimentos. Então eu tentava absorver de tal modo que eu visse o mundo como aquelas pessoas viam. E como essas influências eram bastante contraditórias e heterogêneas, então o único modo que eu consegui inventar para me adaptar a isso foi justamente a técnica teatral do Stanislavski. Já contei a vocês que eu estudei um tempo com o Eugênio Kusnet, sem a menor pretensão de me tornar um ator, mas simplesmente pela importância psicológica do estudo.

A técnica do Stanislavski era a de uma identificação profunda do ator com o personagem, de modo que quaisquer que fossem os fatos relatados, as situações apresentadas na peça, devia-se procurar na sua memória afetiva situações análogas — não idênticas evidentemente, mas análogas. É a ideia de que uma emoção vivenciada por mim pessoalmente pudesse ter uma analogia com outra emoção completamente diferente vivenciada por um outro sujeito, mas que

tivesse a mesma estrutura, a mesma ordem interna, e que isso podia ter, no momento da representação, o mesmo efeito cênico, por assim dizer. Quer dizer, ia-se produzir as mesmas expressões, os mesmos gestos, as mesmas entonações de voz que o personagem tinha expressado usando os meios próprios do ator, mas com o nome do personagem. Quer dizer, tinha-se do personagem somente o nome, o material verdadeiro era buscado no próprio ator. Então isso permitia uma identificação profunda com as pessoas que, ou fossem muito diferentes do ator, ou que tivessem vivido experiências que em si mesmas eram absolutamente inacessíveis ao ator. **[00:10]**

O Eugênio Kusnet era um ator que me impressionou muito, porque eu o conheci bem e, por felicidade, eu o conheci na época em que ele estava representando um dos maiores papéis da vida dele, que era o papel do pai de família na peça do Maxime Gorki "*Os Pequenos Burgueses*". Ele representava um pai de família, um homem honesto, muito severo e rígido, mas que não entendia o que estava acontecendo com os filhos. Era a época da pré-Revolução Russa e os filhos, a sociedade, os costumes e os valores estavam mudando do dia para a noite, mas o pai não entendia e ficava absolutamente chocado. O Eugênio Kusnet era exatamente o contrário desse personagem: era um homem que entendia tudo e que não se espantava com absolutamente nada. Mas, no momento da representação, podia-se sentir a dor profunda daquele pai que via as coisas mudarem e ficava chocado, e que só podia traduzir a sua incompreensão em sofrimento. Eu não sei quais elementos da sua memória afetiva pessoal o Kusnet usou para representar o pai, mas eu sei que funcionou barbaramente. Quer dizer, todos já vivenciaram alguma situação em que vemos as coisas acontecendo, mas que não podemos compreender, e o máximo que se pode fazer é ficar chocado. O Kuznet deve ter buscado algo do tipo na infância dele e funcionou barbaramente na representação.

Aquilo me mostrou como era possível identificar-me com pessoas completamente diferentes, sentindo e vivenciando tudo como elas, sem que isso realmente me modificasse. Quer dizer, o ator permanecia o mesmo porque, para além dos elementos que o personagem apresentava, ele tinha um fundo que permanecia neutralizado durante a encenação, por assim dizer. Mas o ator está ao mesmo tempo vivenciando aquele personagem e está, por assim dizer, observando o personagem desde uma outra profundidade que o personagem mesmo não alcança, sem que ator o julgue ou sem que consolide alguma conclusão a respeito do personagem. Realmente isso me mostrou o que é assistir a uma peça, o que é ver um filme, o que é ler um romance. Realmente é como se fosse um sonho acordado dirigido, quer dizer, eu sei que estou sonhando, mas nem por isso eu deixo de sofrer o que está se passando, de vivenciar aquilo profundamente.

Eu fiz o mesmo com todas essas influências culturais: eu as absorvi como se fossem personagens de teatro, sem julgá-las, sem exercer nenhuma atividade crítica, mas, ao contrário, tentando me identificar profundamente com elas, mas ao mesmo tempo sabendo que era um sonho. Isso permitia também ter uma vivência constante da distinção entre o que é o mundo das ideias, o mundo das teorias, o mundo das hipóteses e o que é a realidade vivida. Porque tudo isso se passava dentro da realidade vivida e nenhuma dessas teorias, ideias podia abarcar a realidade como um todo. Elas todas faziam parte da realidade, estavam dentro da realidade, e aquilo tudo era como vivenciar a mesma realidade desde muitos pontos de vista diferentes, sem se identificar com nenhum desses pontos de vista. Então tratava-se não apenas de absorver ideias, teorias ou doutrinas, mas fazer um esforço de aprofundar a experiência que estava por trás delas, ou seja, os atos de imaginação, de sentimento, de julgamento moral que estavam por baixo do que, por exemplo, um filósofo escrevia com uma linguagem mais abstrata e técnica possível.

Na máxima medida das minhas forças, eu tentava tratar os autores desses livros e filósofos como se fossem realmente personagens que eu estivesse incumbido de representar. Por exemplo, se eu estava lendo Martin Heidegger — eu acho que não há um filósofo com o qual hoje eu me identifique menos do que Martin Heidegger —, eu fazia de conta que eu era Martin Heidegger e que estava tentando explicar aquelas intuições para outras pessoas. Fazer isso com Platão é relativamente fácil, porque ele mesmo monta os seus escritos como peças de teatro — na verdade, os *Diálogos* são peças de teatro —, e os personagens têm uma presença muito viva, não se vê somente as idéias. Em muitos escritos que se fizeram depois em forma de diálogo, os personagens são como se fossem abstrações, eles são alegorias de uma ideia. Mas no caso de Platão, vê-se personagens vivos. Tanto que penso que aquilo poderia facilmente ser encenado num teatro mesmo. Ninguém vai esquecer o personagem de Sócrates, de Alcebíades, do estrangeiro no livro das *Leis*, porque são personagens reais de certo modo, são teatro.

Mas eu tentava fazer isso com todos os autores — aliás eu faço isso até hoje — e sem nenhum medo de me contaminar. Do mesmo modo que o ator não se contamina com o personagem por mais que ele se identifique com ele, mesmo porque a identificação com um personagem não é possível se não há ao mesmo tempo uma espécie de subidentificação com os outros personagens, inclusive com personagens antagônicos. Se um personagem não entende os outros, acabou a peça. Quer dizer, todos os personagens têm de saber do que outros estão falando. No teatro, o ator vai fazer um trabalho de identificação aprofundada com um personagem em particular, mas ele também vai fazer com os outros personagens — não durante muito tempo, é claro —, e compreender os outros personagens numa medida mais profunda do que o personagem mesmo compreendia. Por exemplo, quando lemos o *Otelo*, temos informações que o personagem Otelo não tem. Então enquanto ator que está preparando o personagem de Otelo, há de se ignorar certas coisas que, como pessoa real, o ator sabe. Então evidentemente isso não será possível de se fazer se o ator não tiver nenhuma identificação nem remota com os outros personagens também.

Então era assim que aos poucos eu ia articulando um conflito de ideias, de doutrinas, de correntes culturais, como se fosse uma imensa peça de teatro na qual eu representava todos os personagens uns após os outros ou até simultaneamente. O estado de relativa confusão em que isso me colocava não me assustava de maneira alguma, porque eu tinha dois pólos de referência: um, era a própria liturgia da missa, que era uma espécie de visão completa do universo desde o começo até o fim e uma visão simbólica não doutrinal; e, por outro lado, a experiência da realidade mesma que nenhuma daquelas perspectivas esgotavam.

Foi por essa época que me ocorreu uma ideia que eu entrevi obscuramente e que depois eu li com todas as letras nas obras do grande filósofo americano Josiah Royce — certamente o maior filósofo americano —, em que ele diz que o caráter mais notável, tanto da percepção humana quanto do pensamento, é a sua incompletude. Nada do que se percebe, percebe-se inteiro. Tudo só se percebe por um lado ou por outro, por um aspecto ou por outro e, no entanto, sabe-se que a coisa está inteira e que ela vai para além do que está se enxergando. Do mesmo modo como os conceitos que são formados. Os conceitos são apenas entidades potenciais que têm a capacidade de serem representadas em entidades reais, mas que não são as entidades reais. Quer dizer, o conceito de uma espécie é um mero esquema, é uma forma; esta forma abrange todos os membros de uma espécie só naquilo que eles têm em comum, mas não naquilo que eles têm de individual. E, no entanto, se não existisse nenhum ente individual para representar a espécie, a espécie simplesmente não existiria. **[00:20]** Então todo e qualquer conceito tem o seu coeficiente de

realidade garantido por algo que não está nele, que é justamente a encarnação em individualidades concretas.

Mais ainda: Royce dizia que nenhuma individualidade concreta é percebida na sua totalidade e, no entanto, se somente se percebesse delas o que está ou na sua percepção ou no seu conceito, não perceberia se absolutamente nada. Ou seja, todos nós estamos o tempo todo captando entidades individuais e nós sabemos que tudo o que existe existe sob a forma de entidades individuais. Não existe presença real de generalidades, pois as generalidades estão, por assim dizer, na nossa cabeça. Mas, por outro lado, essas individualidades são justamente o que nós não podemos apreender no todo. Para piorar um pouco mais, nós não percebemos a nossa própria individualidade no todo. Veja, a cada momento sabemos somente um certo conjunto de coisas a noss respeito, somente sabemos, percebemos e pensamos determinadas coisas, nunca pensamos a totalidade. E, no entanto, se recuarmos umas aulas atrás, veremos que esse sentimento de individualidade está presente em nós o tempo todo.

Então conclui dessas observações o Josiah Royce, dizendo que, se tudo o que existe existe sob a forma de individualidades — as individualidades são precisamente aquilo que nem o intelecto e nem as sensações percebem — é porque essa individualidade é de natureza teleológica, quer dizer, ela está indo para algum lugar, ela tem uma finalidade, ela está se cumprindo, ela está indo para a consecução de uma meta. E é justamente isto que faz dela uma individualidade real. Você veja que esse caráter teleológico não está presente nem nos conceitos e nem nas percepções. A percepção sensível só percebe o que está presente naquele momento, não se pode perceber o que vai acontecer amanhã. O conceito também só contém a definição abstrata, por assim dizer, estática das propriedades comuns às várias entidades do mesmo gênero. Aquilo que precisamente faz com que os entes sejam reais, que é a sua individualidade, e aquilo que faz com que nós mesmos sejamos reais, que é a nossa individualidade, isto só é apreendido porque nós temos o dom da vontade e estamos nos encaminhando a alguma meta. Então essa percepção de incompletude vem junto com a percepção da meta que realiza a completude. Esta meta não precisa se realizar na vida, mas sabemos que tudo o que existe está indo para alguma finalidade. É só nesta finalidade que ela se completa.

Por exemplo, vamos pegar um objeto mais simples. Eu estou vendo aqui uma mala. Esta mala no momento contém algumas coisas, mas ela já conteve outras no passado e pode conter um número indefinido de outras no futuro. Ou seja, ela foi feita, ela existe para carregar, para conter tudo o que ela pode ao longo de um certo percurso de tempo até ela estragar e ter de ser jogada fora. Quando ela estraga, ela não pode mais cumprir a sua finalidade, então significa que a finalidade está cumprida. Nós não podemos conceber nem o mais simples dos objetos, nem uma mala, sem esta idéia de finalidade que está, por assim dizer, embutida nela. E a finalidade é o que dá também o senso de continuidade histórica.

É neste nível de finalidade e de continuidade histórica que os indivíduos existem, e é neste nível que nós os apreendemos. Nós não os apreendemos nem com as sensações e nem com a razão. Nós apreendemos porque nós somos seres viventes que têm um passado e que se dirige a um futuro, e que visa a um estado de perfeição, de completação, por assim dizer, quando se realiza o famoso verso de Mallarmé: *"tel qu'em lui-même enfin l'eternité le change".* Quando percebemos qualquer indivíduo humano, é isto o que nós percebemos nele: um trajeto em direção a um estado de completação. E sabemos que só nesse nível do ser completo ele é real. Tudo o que se está percebendo do indivíduo agora é só um aspecto, por assim dizer, abstrativo. Por exemplo, o

indivíduo no momento tem uma certa idade, mas ele já teve outras e terá outras ainda. Se ele não for dotado da capacidade de ter idades antes e depois, ele não existe, é só pensamento abstrato. E, no entanto, quando vemos um ser humano, nós sabemos disso, mas não pelos sentidos e ou pela razão, pois existe uma outra modalidade mais profunda de apreensão que é ligada ao fato de que nós mesmos somos criaturas teleológicas, nos dirigimos a algo, e buscamos um estado de completação.

A partir dessa época, eu já percebi que o fato de eu não conseguir dizer certas coisas, de eu não conseguir descrever ou conceituar uma certa realidade, não impedia que eu a compreendesse perfeitamente bem. Isto para mim foi uma descoberta definitiva. Por exemplo, quando nós conhecemos um ser humano ou conhecemos profundamente alguém que nós amamos, alguém com quem nós convivemos todos os dias, temos uma visão muito real desta pessoa tal como se ela tivesse de si mesma. Compreendemos a pessoa tal como ela se compreende a si mesma, ao ponto de que nós, em certos momentos, sermos ela no sentido stanislavskiano. Quer dizer, somos capazes de sentir o que ela está sentindo, de se colocar nas situações decisórias nas quais ela vive e saber como ela vai decidir, até tomar decisões por ela com as quais posteriormente ela concordará perfeitamente bem. E, no entanto, se eu tivesse de expor o conteúdo de todo esse conhecimento, eu jamais conseguiria. Qualquer pessoa que nós conhecemos é indizível, mas no entanto, é perfeitamente cognoscível.

Então a partir daí eu comecei a não ligar muito para o conteúdo expresso das filosofias e das obras, porque eu sabia que sempre por trás deles havia muito mais, e que sem isso aqueles escritos e aquelas palavras não faziam sentido nenhum. E sabia também que se eu quisesse compreender uma filosofia, eu tinha de preenchê-la justamente deste conteúdo indizível. Resultado: toda a história da filosofia, toda a história do pensamento, toda a história da cultura começou a me parecer como uma troca de informações superficiais sobre um fundo de percepções comuns que todos tinham, e ninguém conseguia dizer. Ou seja, não apenas estamos todos no mesmo mundo, mas nós conhecemos o mesmo mundo, embora ele ultrapasse a nossa capacidade de dizê-lo, de representá-lo ou de simbolizá-lo de qualquer maneira. Aquilo que foi simbolizado nas artes, todas as obras de arte que o ser humano fez desde que existe, sejam obras de pintura, de teatro, de literatura, de música, são evidentemente um fragmento infinitesimal do conjunto das experiências. E, no entanto, se for separado desse conjunto das experiências, começa a não fazer sentido nenhum. Então é evidente que nós sabemos muito mais do que podemos dizer. E nós nos entendemos perfeitamente sob este fundo indizível.

Isto já me apareceu no tempo do curso de teatro. Por exemplo, se eu fizesse alguns exercícios para eu me imbuir de um personagem, aquele personagem continha em si muito mais do que estava escrito. Ele continha inclusive elementos meus, porque se eu não tivesse os pontos de analogia no qual eu pudesse compô-lo, eu simplesmente não conseguiria montar o personagem. Então todas s minhas emoções que pudessem ser usadas como pontos de analogia, que pudessem ser retiradas da minha memória afetiva para compor o personagem, estavam virtualmente nele também, embora o próprio autor da peça não soubesse disso. De certo modo o autor sabe, pois o dramaturgo que monta o personagem sabe das repercussões ilimitadas que a apresentação desse personagem terá na cabeça e no coração de cada espectador. **[00:30]** Então o personagem é como se fosse um núcleo de emoções possíveis que serão vivenciadas por milhões e milhões de pessoas. O autor não conhece isso explicitamente um por um, mas ele sabe disso, ele antevê isso.

Ou seja, quando o autor compõe o personagem, existe no personagem duas coisas: existe a fórmula do personagem que está escrito na peça, e existe o potencial de efeitos que isso terá sobre os espectadores ao longo do tempo. Quer dizer, tem uma coisa limitada, mas esta coisa limitada, fechada, contém dentro de si a fórmula de ilimitadas reações possíveis. E se o dramaturgo não fosse capaz de antever isso, ele não conseguiria conceber o personagem, evidentemente. Se não se sabe como o personagem será visto no palco, não há como descrevê-lo. Quer dizer, a antecipação da reação do público está embutida na construção do personagem. Claro que esta antecipação pode falhar às vezes, mas em geral, quando a peça é boa, não falha.

Ficou claro para mim, já no tempo que eu estava estudando Stanislavski, que havia uma intensa comunicação entre experiências indizíveis — indizíveis, mas co-participáveis —, e esse círculo de experiências atravessava séculos ou milênios, na medida em que nós somos capazes de entender uma peça de teatro grego, por exemplo, ou até do teatro japonês, chinês ou indiano. Então esta constatação: nós sabemos muito mais do que nós podemos falar. Isto quer dizer que todo diálogo filosófico ou cultural que não leve isso em conta está apenas trocando palavras e não está falando sobre a realidade da experiência subentendida, então não tem valor nenhum. A partir daí eu deixei de me preocupar se as pessoas iam me compreender ou não. No fundo, elas todas vão me compreender, sabendo ou não elas vão me compreender, porque nós todos somos seres humanos, todos estamos dentro do mesmo mundo, todos temos uma estrutura de existência mais ou menos similar e, mais dia menos dia, este fundo indizível aparece e as pessoas se entendem.

Vocês imaginem então qual foi, muito mais tarde, a minha reação quando eu comecei a estudar Wittgenstein, Saussure, Derrida, Todorov. Esse pessoal tentava reduzir a experiência humana à esfera do discurso, ao ponto de dizer que não existe experiência que não seja mediada pelo discurso. Ou seja, a estrutura da linguagem determina e limita toda a esfera do pensar. Não, a estrutura da linguagem limita a esfera do dizível, mas a esfera do dizível não significa nada se não existe uma intercomunicação do indizível. Querer que a esfera do conhecimento humano se limite ao mundo do discurso é, em primeiro lugar, mentir. Como o discurso chega até nós? Ele chega por meio de ondas sonoras que afetam o tímpano. Isto não é um discurso, isto é um fenômeno físico. Ou seja, eu nem chegaria a ter a noção de discurso, se eu não tivesse acesso direto às coisas e se eu não as reconhecesse como tais.

Por exemplo, se eu não fosse capaz de distinguir um som de uma visão, eu não poderia ter um discurso, porque quando uma pessoa me dez a palavra "elefante", a reação é diferente daquela que eu tenho quando eu vejo um elefante. Esta simples diferença mostra que eu conheço a essência do som e da imagem antes de poder absorver qualquer noção discursiva, ou antes de aprender a primeira palavra. E esta diferença é uma das inumeráveis percepções que ficam embaixo do nosso pensamento discursivo. Daqui a pouco eu vou mostrar os efeitos a longo prazo que toda essa escola está desencadeando no mundo hoje. Essa escola contribuiu para a criação de correntes de ação educacional, cultural, e política que hoje praticamente dominam o cenário mundial.

A minha primeira reação a estas ideias foi exatamente de tentar vivenciá-las como eu fazia com as outras. E aí eu descobri que existia um fenômeno muito esquisito que são as ideias com as quais não se pode identificar existencialmente, e que podem existir somente na esfera da pura linguagem. Elas não são vivenciáveis porque elas não correspondem à experiência nenhuma, mas precisamente a uma negação da experiência. E foi neste momento que, pela primeira vez, sem esse nome, apareceu-me a ideia da *paralaxe cognitiva*. Ou seja, esses indivíduos não estavam

falando de nada que eles tivessem vivenciado, experimentado, visto, ou sentido. Eles estavam combinando ideias e palavras de tal modo a tornar inacessíveis para outras pessoas certas experiências básicas. Eles criavam um esquema de palavras de tal modo que, uma vez dentro daquilo, ficava-se separado da própria experiência existencial.

É claro que eu fiquei muito assustado com isso na época. Eu vi que se podia pensar como Wittgenstein ou Jacques Derrida, mas nãopoderia ter as experiências internas deles, porque nada dessas experiências estava colocada ali. Eu vi que o discurso então tinha essa possibilidade de se tornar autônomo em relação a toda e qualquer experiência. E mais tarde eu associei isso com Hegel e citei num artigo. Hegel diz que a maior das propriedades do intelecto humano é a capacidade de dizer não a toda experiência: negar a totalidade e afirmar-se a si mesmo como única realidade existente. O ego que nega tudo, isola-se, e começa a tentar construir um outro mundo a partir de si próprio. Mas este si próprio é somente o intelecto verbal, o intelecto que está raciocinante, já não é mais a pessoa viva. Então é como se fosse um programa de computador em que coloca uma regra inicial, e ele começa a montar uma estrutura a partir daquilo. Eu vi que isso era extremamente perigoso, porque significava cortar o fio da comunicação entre pensamento e experiência.

Esses autores não apenas se separavam da própria experiência. Eles tinham o cuidado de se isolar completamente daquilo que eles sabiam, daquele fundo de conhecimento que eles já tinham, mas eles conseguiam isolar também o leitor do seu próprio fundo indizível. Ao ponto de alguns desses autores, que perceberam que existe por baixo do discurso uma série de conhecimentos prévios, explicarem tais conhecimentos como resultado da transmissão cultural. Ou seja, não há mais a experiência, só há o discurso. Ou se tem o discurso agora ou o discurso anterior acumulado que está embutido no senso-comum; nunca há a experiência originária. Mas se não há a experiência originária, como se pode ouvir o primeiro discurso? Quer dizer, como é que eu vou distinguir o que uma pessoa está falando daquilo que eu estou vendo? Se eu não fizer esta distinção, eu não posso aprender a falar. Se eu não consigo distinguir entre o cachorro que eu estou vendo e o nome do cachorro que a minha mãe disse, eu não posso aprender a falar.

Essa negação da experiência originária permitia que esses indivíduos construíssem pseudomundos de acordo com regras que eles mesmos tinham inventado. **[00:40]** Pseudomundos tão bem construídos que, entrando lá dentro e começando a raciocinar pela linha deles, só se consegue sair dali em duas condições: primeiro, com um treino lógico extremamente aprimorado para se poder desmontar o pseudomundo; e, segundo, com uma consciência muito clara do que é o fundo indizível de experiência, algo que a maior parte das pessoas não tem, justamente por conta do tipo de influência cultural hoje predominante. Eu vejo isso como uma tragédia nas nossas mãos.

Eu vou lhes dar uma ideia de até onde os efeitos disso podem chegar. Eu tenho observado várias vezes que o liberal, o conservador, ou o anticomunista tem uma solene desprezo pelos autores marxistas e jamais os lê. Mas o fato é que a produção de livros marxistas é enorme e o debate interno dentro da esquerda marxista também é de uma intensidade que quem está fora não pode nem imaginar. Eles estão todo dia discutindo algo e estão a toda hora escrevendo livros, dando entrevista, fazendo conferência, ensinando. Eu sei que ler autores marxistas é um sofrimento horroroso, mas acontece que, não os lendo, não há como saber o que eles estão tramando e qual será a próxima empulhação sangrenta que eles vão impor ao mundo. E quando nos damos conta, já estamos dentro da empulhação, eles já nos pegaram, estamos raciocinando dentro da linha

que eles querem e já estamos presos, por assim dizer, dentro da armadura verbal na qual eles quiseram nos colocar. Às vezes não é só a armadura verbal, é todo um esquema de poder político que é imposto e nem sabemos como aquilo se originou.

Mas eu, ao contrário, sempre acompanho essas produções e procuro ver o que esse pessoal está escrevendo, discutindo, ou tramando. Mesmo assim, eu estou sempre atrasado com relação a eles porque a produção deles é enorme. Quando eu digo que estou me atualizando, quero dizer que eu estou lendo materiais que foram escritos na década de 90, embora também sirvam porque o que foi escrito na década de 90 está virando prática agora. Todas as pessoas que falam e discursam no Fórum da Liberdade ignoram tudo isso, e toda hora são pegos de surpresa. Eles são pegos em situações sociais que eles não compreendem e procuram alívio proclamando a superioridade econômica do capitalismo, algo que até os comunistas já sabem. O fato de o capitalismo ser superior economicamente não impede que a estratégia comunista de apropriação do poder político seja não só superior a todos, mas de fato a única que existe.

Eu vou ler aqui alguns trechos de um livro que foi publicado em 1985 e que teve uma influência enorme nos meios esquerdistas. No meio conservador e liberal, nunca encontrei uma pessoa que tivesse ouvido falar deste livro. O conselho de Sun Tzu de que é necessário conhecer o inimigo é a primeira regra que todos os liberais e conservadores estão infringindo. Peço um pouco de paciência porque o livro é enormemente tedioso. Eu primeiro vou ler tudo, pelo menos as partes que eu marquei, e depois eu volto e comento parte por parte. O livro chama-se "*Hegemonia e Estratégia Socialista*", escrito por Ernesto Laclau e Chantal Mouffe. Eu creio que o livro foi escrito em inglês porque não há menção de tradutor. Os dois são professores de teoria política na Inglaterra. As universidades no meio anglo-americano colocam nas cátedras de teoria política pessoas que não são propriamente teóricos políticos, são estrategistas da esquerda. São figuras completamente diferentes, ao meu ver.

Os autores começam por discutir o problema da hegemonia:

> Como tem de ser a relação entre entidades para que uma relação hegemônica torne-se possível? Esta condição tem de ser aquela em que uma força social particular assume a representação de uma totalidade que é radicalmente incomensurável com ela (...). Este é o ponto em que a noção do social concebida como um espaço discursivo torna-se de importância primordial. (...) As três maiores correntes intelectuais do século XX — a filosofia analítica, a fenomenologia e o estruturalismo —, começaram com uma ilusão da imediatez, de um acesso não-discursivamente mediado às coisas em si mesmas (...) Nas três, no entanto, essa ilusão da imediatez dissolveu-se e teve de ser substituída por uma forma ou outra de mediação discursiva. Isto foi o que aconteceu na filosofia analítica com o trabalho de Wittgenstein, na fenomenologia com a analítica existencial de Heidegger, e o estruturalismo com a crítica pós-estruturalista do signo. É também, na nossa opinião, o que aconteceu na epistemologia com o verificacionismo transicional — Popper, Kuhn e Feyerabend — e no marxismo com o trabalho de Gramsci. (...)
>
> (...) Mas o pós- estruturalismo é o terreno no qual encontramos a fonte principal da reflexão teorética e, dentro do pós-estruturalismo, especialmente o desconstrucionismo e a teoria lacaniana. Para o desconstrucionismo, a noção da indecibilidade foi crucial (...), reencontrando um ato de instituição política que encontra a sua fonte e motivação em nenhuma outra parte, exceto nela mesma (...) A categoria de significante-mestre (a categoria de Lacan) envolve a noção de que um elemento particular assume uma função estruturante universal dentro de um certo campo discursivo (...) sem que a particularidade daquele elemento *per se* predetermine tal função. (...) Isso

> permite pensar transições hegemônicas que são inteiramente dependentes das articulações políticas, e não de entidades constituídas fora do campo político — como é o interesse de classe. De fato, as articulações política-hegemônicas criam retroativamente os interesses que elas afirmam representar.
>
> (...) A condição da indecibilidade estrutural é a condição mesma da hegemonia. Se a objetividade social, através de suas leis internas, determinasse qualquer arranjo estrutural, não haveria espaço para a rearticulação hegemônica contingente — nem de fato para a política como atividade autônoma.

A linguagem desse livro tem uma presunção abstrativa formidável. Os autores falam em um alto nível de abstração que não é necessário para o que se quer dizer. O que eles estão dizendo é perfeitamente traduzível em linguagem de coisas concretas, reconhecíveis à primeira vista por qualquer pessoa que jamais tenha estudado esses assuntos e que não tenha a menor ideia desse vocabulário. Porém, se em vez de usarem essa linguagem, os autores usassem a linguagem comum corrente, eles teriam de confessar que o que estão propondo é uma empulhação monstruosa. Para dar a ideia de que essa empulhação monstruosa é elevada e digna, eles têm de usar esta linguagem não só para enganar os outros, evidentemente, mas para enganar a si mesmos.

Vamos ver agora o que eles estão dizendo realmente. Vamos traduzir isto para o português claro. [00:50] Eles começam, em primeiro lugar, por dizer que a hegemonia é o controle mental que uma facção exerce sobre o conjunto da sociedade. Uma facção hegemônica é aquela que não precisa necessariamente ter o poder político, mas que determina a maneira como todo mundo pensa, inclusive os seus adversários. Quer dizer, ela pré-molda todas as reações e os debates e encaminha o conjunto na direção dela. Mas elem confessam o seguinte:

> Para existir uma hegemonia tem de haver uma condição tal que uma força política particular assuma-se como representante de uma totalidade que é absolutamente incomensurável com ela.

Ou seja, um grupo de duas mil pessoas, por exemplo, representam uma determinada totalidade, digamos, a nação brasileira. Evidentemente o grupo é totalmente incomensurável com a totalidade. Existem milhões de habitantes e de correntes políticas, mas uma delas fala como se já representasse essa totalidade, embora essa corrente política não tem uma medida comum com a totalidade. Há um evidente elemento teatral nisso, pois se um determinado grupo fala como se fosse a totalidade, embora sabendo que não o é e que não há medida comum entre ambos, então é evidente que é necessário um certo treino teatral para fazer isso, é necessário fingir. Fingir que representa a totalidade, a vontade da totalidade ou os interesses da totalidade.

E eles afirmam em seguida que para que isso fosse possível, foi necessário conceber todo o espaço social como um espaço discursivo, um espaço de linguagem. Ou seja, não como um espaço concebido, segundo Marx, como um conjunto de esforços físicos realizados para a apropriação da natureza, como um conjunto de bens que está sendo conquistado e distribuído, ou como um conjunto de esforços humanos reais. A sociedade passa a ser um espaço discursivo. Não interessa o que as pessoas estejam fazendo, a relação física entre o homem e a natureza, ou o processo de produção. Nada interessa. O que interessa tão somente é o espaço discursivo.

Como se chegou a isso? Eles afirmam que as três principais correntes de ideias do século XX — a filosofia analítica, a fenomenologia e o estruturalismo (depois eles citam também o marxismo e a

epistemologia) — começaram, no início do século XX, a buscar uma via de acesso a um conhecimento original não mediado pelo discurso, ou, segundo a regra do Husserl, *zun den Sachen selbst (*"as coisas mesmas".). Nós não temos de prestar atenção às ideias ou palavras, às coisas mesmas, à realidade tal e como ela se apresenta. Portanto estas três correntes — a filosofia analítica, a fenomenologia e o estruturalismo — tinham o mesmo objetivo no início: buscar uma via de acesso às coisas mesmas, à experiência originária por baixo de toda elaboração discursiva que se fez em cima da experiência originária. Mas essas correntes fracassaram neste sentido e acabaram descobrindo que não existe acesso às coisas mesmas, que só existe o discurso, que tudo o que nós pensamos e que podemos conhecer está dentro de um campo lingüístico pré-determinado.

Desde logo, eu digo que isto é impossível. Não que esteja errado, é impossível. Impossível porque sem o acesso às coisas mesmas, não se teria acesso ao discurso. O discurso chega a nós não como um discurso, mas como uma coisa, um som. E chega não somente como um som — isto é importantíssimo —, chega com uma distinção entre som e coisa. A própria distinção entre o signo e o referente seria impossível se nós não tivéssemos acesso às coisas mesmas, porque signo, significado e referente em si mesmos não são elementos do discurso, são elementos pré-discursivos, sem os quais não há discurso. Ou seja, se a minha mãe diz o nome do cachorro, eu ouço o som (o nome do cachorro), percebo que ela está chamando o cachorro e que o cachorro não está ali porque eu vejo que nao está. Eu saber dessas três coisas não é uma operação discursiva, mas pré-discursiva. Se eu não consigo fazer essa distinção, não há linguagem. Esta distinção, a própria linguagem não pode fazer. Eu tenho de ser capaz de distinguir entre um som, uma intenção humana e o objeto ao qual a linguagem se refere. No mínimo, eu tenho de apreender o som e distinguir entre o som e a intenção.

Muitas aulas atrás eu contei para vocês que li no livro do André Marc "*A Psicologia Reflexiva*" a história de uma senhora que sofria do mesmo problema da Hellen Keller, e era cega, surda e muda. Até por volta dos dezoito anos, ela vivia como um bichinho, não conseguindo se comunicar, tendo de ser alimentada e de dar-lhe banhos, vivendo em suma como uma coisa. Um dia, a freira que tomava conta dela deixou por distração uma faca em cima da mesa, e a menina agarrou a faca. A menina não sabia o que era, mas pegou a faca e começou a fazer gestos anárquicos. A freira então tomou a faca, e a menina ficou muito brava. A freira fez um gesto em cima da mão da menina e a menina fez o mesmo gesto na mão da freira, e daí a freira deu a faca de novo à menina. A freira tomou a faca de novo e fez o mesmo gesto. Fez isso duas vezes, e o gesto virou signo da faca. A partir desse primeiro signo "faca" desenvolveram-se outros signos possíveis. Mas se ao apreender este gesto, a menina não tivesse acesso ao gesto propriamente dito, fora de toda referência lingüística, como seria possível apreender o primeiro, segundo signo, o terceiro e o quarto?

A ideia de que todo o conhecimento só tem mediação discursiva, de que não existe o referente, e que em última análise, não existe o objeto do qual se refere é absurda. Se alguma utilidade houver nesta ideia, é somente para descobrir certos mecanismos do pensamento humano; na prática não serve para nada.

Em seguida os autores afirmam que a "ilusão da imediatez" — imediatez, lembrem-se, é ir às coisas mesmas, obter algum conhecimento das coisas por baixo e fora da mediação discursiva — "teve se ser substituída por uma forma ou outra de mediação discursiva. Isto foi o que aconteceu na filosofia analítica com o trabalho de Wittgenstein, na fenomenologia com a analítica existencial

de Heidegger e no estruturalismo com a crítica pós-estruturalista do signo". Ou seja, depois de passar por Wittgenstein, Heidegger e Derrida, a chamada "ilusão de imediatez" desfez-se e todos agora só acreditam em mediação discursiva. Ora, isto se aplica perfeitamente ao conhecimento da sociedade humana.

Isto significa que a sociedade humana já não pode ser vista como a via Karl Marx: como um processo material de apropriação da natureza e da sua transformação em bens para a utilidade humana e a distribuição dos bens. **[01:00]** Marx via esse processo material. Eu acho que Marx tinha razão porque para ter mediação discursiva, é necessário ter comido alguma coisa. Não se pode viver de mediação discursiva. Ou seja, a sociedade já não pode ser vista como um processo material em cima do qual se cria estruturas linguísticas, culturais, etc.. Esta base material de certo modo já não existe mais, só existe a mediação discursiva. Então o próprio processo de produção passa a ser visto como uma mediação discursiva, e assim por diante.

Os autores apontam que isso que acontece nessas três correntes também aconteceu no domínio dos estudos epistemológicos graças a Popper, Kuhn e Paul Feyerabend, e no marxismo com Gramsci. Gramsci também vai ver a sociedade primordialmente como uma rede de discursos. A estrutura de classes, dos modos de produção etc. recua para uma distância enorme. Eu nem sei por que esses caras continuam se chamando marxistas. Se pergunto qual é a unidade, qual é o traço de unidade entre uma coisa e outra — e um autor afirma "A" de um lado, e outro autor afirma "não A" de outro —, como eles podem então estar fazendo ainda a mesma coisa? Já vamos explicar como é que se dá essa mágica.

Foi à luz desta verificação que os autores criaram o seu conceito de hegemonia. Este conceito foi exposto em 1985, e praticamente teve recepção universal — com umas poucas objeções —, e todos acabaram concordando com Ernesto Laclau e pondo o conceito em prática. A seguir os autores dizem que, graças à dissolução da imediatez e à instauração da superioridade absoluta do discurso e da mediação discursiva, *"foi possível criar uma nova noção hegemonia baseada no fato de que um elemento particular* (quer dizer um grupo particular) *adquire uma significação estruturante universal, sem que nada nesse grupo ou nesse elemento pré-determine essa função".* Ou seja, a afirmação do grupo como hegemônico é arbitrária.

Em Marx, não era assim. Em Marx, o proletariado podia ter a hegemonia porque o proletariado tem nas mãos a força de produção. Então é uma relação material que o proletariado tem com a natureza circundante que pode lhe dar a hegemonia, porque a relação do burguês como o mundo material é apenas simbólica, jurídica, administrativa, etc.. Mas o proletariado tem as forças de produção na mão, tendo portanto a condição objetiva para se tornarem hegemônicos. Segundo Laclau, não. Não é necessário que nada neste elemento ou neste grupo o pré-determine como hegemônico, porque é uma operação que se dá agora não na esfera material da sociedade, mas no puro elemento discursivo.

> Isto torna possível pensar em transições hegemônicas que são inteiramente dependentes das articulações políticas, e não de entidades constituídas fora do campo político.

Vejam, em Marx, o partido era uma articulação política construída com base numa articulação extrapolítica, uma articulação socioeconômica, ou seja, a posição real do proletariado no processo de produção. Agora os autores dizem que não é mais necessária a tal articulação, porque se o campo social todo é compreendido como um campo discursivo, e apenas discursivo,

e se a mediação discursiva encobre ou elimina completamente o referente, só há um problema: dominar o discurso. Então um grupo pode se oferecer, apresentar-se como hegemônico, ou seja, como representante da universalidade, sem que nada objetivamente o determine como tal. Então o grupo torna-se hegemônico simplesmente porque ele decreta a sua própria hegemonia. E mais ainda:

> Este grupo não precisa ter nenhuma característica que dependa de elementos fora da política.

Por exemplo, o interesse de classe como, por exemplo, o Partido Comunista da URSS, no tempo de Lenin, dizia que representava os interesses do proletariado. E havia de fato interesses do proletariado, embora não fossem tão reais como Lenin o imaginava.

Agora aqui a frase decisiva:

> De fato, as articulações político-hegemônicas criam retroativamente os elementos que eles afirmam representar.

Ou seja, não há nenhum interesse econômico ou social objetivo representado por um grupo, mas cria-se um grupo hegemônico, domina-se o campo discursivo e em seguida cria-se interesses objetivos em nome dos quais diz-se estar agindo no começo.

O que é o Fome Zero? Notem que, quando se formou uma entidade chamada PT, tratava-se de um partido de estudantes e da classe alta, continuando como tal até bem pouco tempo atrás. O PT até gabava-se de que as pessoas mais cultas votavam no partido e a massa ignara votava em outros partidos porque era manipulados. Eles não eram o partido da classe pobre, mas da classe alta, e ao mesmo tempo proclamavam ser os defensores dos pobres. Tão logo assume o poder, o PT cria através de verbas estatais um campo social imenso de pessoas que agora tem um interesse objetivo na preservação delas mesmas no poder. Estes interesses não haviam antes. Ou seja, as pessoas tornam-se eleitoras crônicas do PT não porque pertencessem a uma classe, cujos interesses o PT objetivamente representasse antes, mas porque agora criou-se uma rede de interesses que os induz a sustentar no poder aquele grupo que os articulou como interesse social a partir da articulação política. Isso está em prática no mundo inteiro.

O movimento gay, por exemplo. Havia por acaso, na sociedade, gays que tinham interesse em chegar ao poder? Algum sujeito vai para cama com outro com algum interesse de chegar ao poder? Não. Quer dizer, não existe nada mais egoísta do que a pura busca do prazer sexual. Ir para a cama com um sujeito — com uma mulher ou com um homem —, é por interesse da pessoa, ninguém vai ganhar nada com isso. Até existe uma expressão brasileira que é muito significativa: "o sujeito que goza com o peru do outro". Isto evidentemente é uma expressão da impossibilidade pura e simples, isso jamais acontece. Até um certo momento as práticas homossexuais eram apenas do interesse individual de dois ou de três. Mesmo supondo sexo grupal, não passaria de vinte, pois com mais de vinte não dá para fazer sexo grupal. Isto quer dizer que não existe um interesse objetivo numa política gay.

Mais ainda: muitas pessoas que têm práticas homossexuais não as têm de maneira constante, mas de maneira ocasional e não têm nenhum interesse que alguém saiba disso. O gay enrustido por exemplo, é 90% dos gays ainda hoje. Se há um grupo em que não há um interesse objetivo em formar um movimento político e criar um barulhão, é o gay. **[01:10]** No entanto, aparece um grupo

que começa a agir como se representasse todos os gays. Os outros gays fugiam, porque não queriam que ninguém soubesse que são gays.

Como age o movimento gay? Começa por procurar os gays enrustidos e por denunciá-los, ou seja, por oprimir os seus próprios membros virtuais. Se uma pessoa é gay, considera-se que ele é um militante gay em potencial, mas que ele não quer ser militante porque ele quer permanecer enrustido. O que se faz então? Denunciam-no, e ou ele cede para o movimento ou o movimento acaba com a vida dele. Aos poucos, vai se criando uma rede de interesses objetivos, porque há verbas, cotas, toda a proteção dada pelos movimentos culturais, lugares privilegiados nas escolas, etc.. Ficam criada assim uma rede de interesses que não existia antes.

Não é que a política represente interesses sociais pré-existentes; ao contrário, o grupo só representa o seu próprio interesse de chegar no poder, de ter o poder. E através da hegemonia, exercendo a hegemonia discursiva, ou seja, simplesmente falando em nome de uma totalidade que ela de fato não representa. Ela cria a hegemonia e em seguida cria os interesse sociais que a sustentam. Devemos isso ao Wittgenstein, Derrida, Jacques Lacan, etc.. Hoje a política mundial é constituída disto.

Existe alguma nação no mundo que tenha interesse em se dissolver e ser administrada de fora por pessoas que não a conhecem, falam outra língua, cujos interesses objetivos vão contra ela? Nenhuma nação do mundo tem. Mas o globalismo está sendo imposto nesta base. E acontece que nessa altura o número de entidades, de organizações, de empresas etc. que estão vinculadas ao interesse global já é monstruoso, já criaram-se os interesses que retroativamente passam a ser representados pelo detentor da hegemonia discursiva.

Vejam o que acontece na questão do aquecimento global. O problema objetivo não existe, mas começou-se a falar disso e a convencer instituições, organismos, escolas, institutos de pesquisa, cientistas a abordar esta questão. Daí cria-se uma rede de interesses, e agora esta rede não pode mais voltar atrás e dizer que não há aquecimento global nenhum, ou que existe um aquecimento global, mas que não resulta de fabricação humana. Eles não podem mais voltar, e dispõem-se inclusive a arriscar as suas carreiras científicas para defender esses interesses que antes não existiam de maneira alguma.

Ora, é evidente que quando nós começamos a viver numa atmosfera dessas, estamos num hospício em que tudo vira profecia auto-realizável. Não existem mais interesses sociais objetivos que possam ser representados na política. A política torna-se uma fabricação retroativa de interesses inexistentes. E tão logo tornam-se existentes, consolidam esta hegemonia. Esta foi a teoria inventada por estes dois autores em 1985.

Simultaneamente Cloward e Piven inventam a estratégia que veio a tomar o nome deles — Estratégia Cloward e Piven —, sobre a qual eu escrevi um artigo há alguns meses no *Diário do Comércio*. Essa estratégia consiste em criar uma crise, uma situação revolucionária. Este é o objetivo. Cloward e Piven viram que a previdência social tinha uma lista de direitos e uma lista das pessoas que poderiam reivindicá-los. Das pessoas que teoricamente podiam reivindicar os direitos, apenas dois ou três por cento estavam ali na lista da previdência. Por que os outros não estavam? Porque não precisavam, evidentemente. Há teoricamente certos direitos dos quais não precisamos.

Por exemplo, eu tenho direito à aposentadoria de jornalista há mais de dez anos, mas eu não preciso desse direito, e eu não vou buscá-la porque vai me dar muito trabalho e é muita papelada. Além do mais, há velhoss doente para quem o dinheiro poderiam ser destinado, pois eu não quero. Este fenômeno sobressai ainda mais nos EUA onde as pessoas têm toda a tradição de autonomia individual, de fazer por si mesmo, deixando portanto a maioria de reivindicar certos direitos.

Cloward e Piven descobriram o seguinte: se nós conseguirmos obter o apoio de pelo menos 50% dessas pessoas que têm o direito mas que não estão na previdência social, e nós as inscrevermos no sistema, a previdência social vai cair porque ela não tem dinheiro para sustentar e daí nós criamos uma crise social. Eles inventaram e fizeram. Agora essas pessoas já estão inscritas e querem os benefícios que vão muito além da mera sobrevivência e assistência médica. Um sujeito pé-rapado e sem emprego tem o direito de comprar uma casa de US$ 240.000, financiada pela previdência, de trocar de carro todo ano, etc.. As pessoas não queriam esses direitos, mas agora elas querem. Então criou-se retroativamente uma rede de interesses que no começo um determinado grupo afirmava representar, mas que na realidade não representava ninguém, e tratava-se apenas de um grupo de agitadores.

Praticamente todas as políticas que estão em curso no mundo são deste tipo. Vejam, na Inglaterra, a previdência social votou uma lei — na realidade não foi votado, foi uma decisão administrativa — que mulçumano com quatro mulheres tem direito à pensão para as quatro mulheres. Pior: a pensão não é entregue para as mulheres, é entregue na mão dele. Quer dizer, se ele quiser torrar todo o dinheiro, ele torra. Vocês imaginem o número de pessoas que, a partir daí, declaram-se mulçumanos para ter direito a quatro pensões. E quando este número de pessoas alcança um certo volume, temos aí o interesse montado. Agora não dá mais para voltar atrás. É assim que se fazem as coisas hoje em dia. Ou seja, o número de pessoas que estão se oferecendo para resolver problemas inexistentes, para representar categorias sociais inexistentes e que retroativamente criam então os interesses que as mantêm no poder é imenso.

Vocês vejam então o efeito letal que filosofias falsas e fraudulentas têm a longo prazo. Vejam que nem Wittgenstein nem Heidegger jamais podem ser cobrados mediante o confronto entre o que eles estão escrevendo e as suas experiências reais. Ninguém lhes perguntou, por exemplo, esta pergunta que eu fiz aqui: como se tomou conhecimento da existência do discurso, sem ter acesso a uma coisa em si mesmo, uma coisa pré-discursiva chamada som? Nunca perguntaram isso quando trata-se de uma pergunta elementar que poderia ser respondida examinando-se a si mesmo, a sua própria história como eu estou fazendo aqui, vendo como as minhas ideias foram chegando na minha cabeça.

Claro que isso aqui eu começo só na idade adolescente. E não estou narrando, estou só colocando o nome dos capítulos. Se eu fosse escrever uma autobiografia intelectual, eu teria de passar por tudo isso aqui, mas teria de recuar antes, mencionar o negócio da liturgia. E antes da liturgia, outras coisas que eu fui percebendo antes como, por exemplo, aqueles depoimentos que eu coloquei no blog: "Filósofos Mirins". Eu teria de saber de onde eu tirei as minhas próprias ideias desde o substrato existencial. Essas pessoas nunca fizeram isto. Elas consagraram a paralaxe cognitiva como se fosse uma obrigação e estão impondo-a como norma. **[01:20]**

Então constatei a presença desse elemento profundamente desonesto e fraudulento nessa filosofia, embora no tempo em que eu estudava o marxismo nada me parecia fraudulento, mesmo

quando me parecia errado. Porém, foi neste momento que eu perdi todo e qualquer respeito pelo *establishment* filosófico acadêmico. Percebi que o *establishment* filosófico acadêmico não tinha nada a dizer e, provavelmente, tudo o que se produziu nessa esfera nos últimos séculos está contaminado e serve para manter as pessoas num estado de alienação em relação a sua experiência real.

Neste caso, nós temos de buscar outra coisa, de ver aonde nós perdemos o fio da meada e o que foi sendo deixado para trás. Foi aí que me caiu nas mãos um livro precioso chamado *Les Conditions de l'Esprit Scientifique* (As Condições do Espírito Científico) do Jean Fourastié, onde o autor vai observando que o progresso do conhecimento é acompanhado *pari passu* por um progresso do esquecimento, ou o progresso da ignorância. Em certos momentos existe uma mutação do cenário cultural inteiro e do debate público, de modo que, embora aquilo que se dizia antes não tenha sido refutado ou impugnado, perdeu-se o interesse por aquilo e começou-se a falar de outras coisas.

Deixe-me ver se eu trouxe um outro livro que eu queria mencionar para vocês. É o livro de Philippe Revière e Laurent Danchin, "*Linguistique et Culture Nouvelle"* (Lingüística e Nova Cultura), publicado em 1971. Vejam o que autores dizem em 1971 :

> Duas culturas enfrentam-se hoje em dia. De um lado, a cultura tradicional, aquela que se afirma ser fornecida pelo sistema escolar. Dizemos "se afirma" pela razão de que o sistema escolar já está profundamente alterado em relação àquele que era há algum tempo atrás. Essa cultura repousa de grosso modo sobre a distinção clássica entre uma ordem científica e uma ordem literária, mas em princípio com a preponderância desta última [isto se refere à cultura literária da França]. Este espírito literário, que subjaz toda linguagem desta cultura, toma emprestado os seus modelos da filosofia tradicional, da literatura e do sistema clássico das artes, pintura, teatro, música clássica, etc..
>
> De outro lado, temos a cultura nova, extra-escolar, cuja a infra-estrutura está diretamente ligada à revolução tecnológica e científica. Esta cultura em pleno desenvolvimento cria os seus modelos num novo sistema das artes: cinema, história em quadrinhos, design industrial, música pop, arquitetura, urbanismo, etc. Ela toma emprestado as suas técnicas de pensamento da linguagem das ciências, das matemáticas modernas, da física, biologia e ciências humanas.
>
> Este enfrentamento de duas culturas, de duas linguagens, abre uma verdadeira crise que só a geração, moldada desde a infância pela *mass media*, vive existencialmente em seu nível mais significativo.

Ou seja, há uma crise, mas só o pessoal que já está dentro da nova cultura percebe o conjunto na sua maneira mais significativa. Ora, mas se se entra dentro de um novo campo cultural, perde-se de vista o anterior. Não há acréscimo, mas uma troca. De repente as pessoas são formadas de outra maneira, com outra linguagem, com outros critérios, criados desde produtos muito recentes que não foram testados ao longo das gerações. Por exemplo, a cultura anterior constituía-se na base de modelos que o tempo havia testado, e de repente temos a lógica matemática e uma história em quadrinho. Eu encontrei no mundo acadêmico tantas pessoas que tinham alta formação científica, mas cuja leitura literária era realmente constituída de histórias em quadrinhos e que acreditavam realmente estar vivendo dentro de uma atmosfera de alta cultura. A cultura anterior havia se tornado incompreensível para eles.

São desses processos dos quais Jean Fourastié faz referência. De repente há uma substituição e um total esquecimento de modo que não a pessoa sequer é capaz de relacionar o que está vivenciando com a situação anterior de onde aquilo proveio. Ou seja, a sensação da nova cultura e de progresso cultural é obtido à custa do esquecimento sistemático das origens da própria situação na qual a pessoa está vivendo.Notem aqui:

> Para os jovens que notam uma defasagem completa entre a sobrevivência oficial de uma linguagem de uma cultura peremptas e daquilo que tende a se transformar no novo ambiente, trata-se de trabalhar para substituir uma problemática morta, igual, e inadequada à nova realidade por uma problemática cujo critério de validade torna-se a sua adequação ao real.

Adequação ao real quer dizer adequação à nova situação. Então por que a problemática anterior está morta? Porque nós estamos vivendo dentro de uma outra, e só vale aquilo que seja adequado a nova situação que nós mesmos criamos. É a hegemonia da mediação discursiva. Ou seja, nós criamos um novo campo discursivo que passa a se tornar a atmosfera na qual nós vivemos realmente, e daí nós dizemos que só vale os produtos culturais que são adequados à nova situação, que nos permitem expressar o que nós estamos vivendo dentro desta nova situação. Isto é um progresso do conhecimento? Não, isto é um esquecimento, uma neurose, uma doença, evidentemente.

E no entanto, Thomas Kuhn, no livro "*A Estrutura das Revoluções Científicas*", mostra que todas elas se passam exatamente assim. Diz ele que isso é maravilhoso. Por que criar repentinamente uma nova situação discursiva, torná-la uma pressão real sobre a pessoa e criar novos produtos discursivos para expressá-la, tendo de esquecer rapidamente a velha, é um ganho? Por que isso é um progresso? Não temos como saber, porque só é possível o progresso se pudermos comparar com o que havia antes. Comparar desde o ponto de vista da nova situação não faz sentido.

Anos atrás eu proferi aquela conferência na Unesco (veja em que lugar eu fui proferir essa conferência. É como se estivesse a pregar o Evangelho num bordel. Na conferência, quem era o mais excluído dos excluídos era eu), em que eu dizia que é muito fácil enxergar o passado desde o ponto de vista do presente. Mas será que o passado não tem nada a dizer sobre nós? Quando nós fazemos este experimento movimental com Platão, por exemplo. Eu sei tudo o que se diz de Platão hoje, mas Platão diria o que daquilo que estamos fazendo agora? Com frequência, descobrimos que os intérpretes atuais de Platão estão entendendo Platão menos do que Platão entenderia os intérpretes atuais. Platão cria conceitos e esquemas que permitem explicar o que os intérpretes atuais estão fazendo, mas eles não conseguem explicá-lo. Essa experiência eu tive inúmeras vezes na vida.

Por exemplo, toda essa questão da arbitrariedade do signo, que é o dogma número um da lingüística moderna inaugurada pelo Ferdinand de Saussure. Não há ligação intrínseca entre o signo e o significado, muito menos com o referente. **[01:30]** Essa questão já era discutida no *Crátilo* de Platão, e era discutida de tal modo que se chegava à conclusão de que alguns signos são arbitrários, outros não. Esta conclusão é uma solução muito mais adequada do que se proclamar dogmaticamente a arbitrariedade do signo e continuar raciocinando a partir daí.

A questão, por exemplo, do simbolismo natural ocorreu-me aí. Se todo o signo é arbitrário, então todos os símbolos que aparecem nos ritos e nos mitos das várias religiões e culturas têm de ser arbitrários. Mas será que todos os signos são arbitrários? E eu descobri que tinha um símbolo que

não podia ser arbitrário de maneira alguma, que era o símbolo do sol tomado como significador da inteligência e do conhecimento ou da consciência de um modo geral. Por quê? Quando não havia luz elétrica e não havia ainda o domínio amplo do fogo, o sol permitia que as pessoas vissem e a ausência do sol significava que as pessoas não podiam ver. Tomar consciência de que a pessoa vê é, neste caso, um ato que ocorre instantaneamente à tomada de consciência da presença da luz solar. Não se trata de a pessoa tomar consciência de uma coisa e da outra em separado, as duas coisas são a mesma. Isso é um exemplo de signo natural. Ora, se existe um signo natural universal, claro que existem outros, e portanto os signos não são arbitrários. Em nenhuma parte o sol significa a ignorância ou as trevas.

Justamente esta questão do simbolismo natural foi o que mais me chamou atenção nos estudos de astrologia e alquimia, pois trata-se de um imenso sistema de símbolos que está mais ou menos uniformemente presente em todas as culturas. Aquilo certamente é uma chave preciosa para o entendimento de todo simbolismo cultural do mundo, porque nós estamos todos dentro do mesmo sistema solar, vendo os mesmos planetas, vivendo os mesmos ciclos dentro da mesma temporalidade astronômica. E esses estudos então abriram-me para a ideia — que depois eu ia encontrar em Schelling — de que de fato nós vivemos dentro de um imenso campo discursivo, mas este campo discursivo não é o universo da cultura, é o universo propriamente dito. Quer dizer, não existe um elemento na natureza que se esgote em si mesmo.

Vamos voltar um pouco ao Josiah Royce. Eu não posso captar uma única individualidade, nem a individualidade de um mosquito ou de uma folha, nem pelos meus sentidos e nem pela razão. Como então sei que se trata desta folha não de outra? Como eu apreendo da folha a sua individualidade? A presença física da folha e o conceito que eu tenho de folha simbolizam a existência real dela no tempo e no espaço. Existência real que não é acessível a mim, que eu não posso conhecer como uma totalidade, mas que eu de certo modo conheço porque conhecer qualquer coisa significa conhecê-la desta maneira. Se eu não apreendo a individualidade, nada apreendi. E, no entanto, eu não consigo explicar para mim mesmo como eu apreendo a individualidade.

Para mim estava claro que não existe, em todo o campo do universo que está acessível a nós, nenhum ente que não seja por si mesmo um símbolo da sua história inteira, da qual fazem parte muitos outros objetos. E daí a famosa ideia do Leibniz da *mônada*: cada singularidade é uma *mônada* que contém na sua estrutura tudo aquilo que a aproxima e separa de todas as outras individualidades. Ou seja, uma folha tem em si todas as diferenças que a separam de todas as outras folhas e que a tornam idêntica a elas no que diz respeito à espécie a que pertence. Este sistema de semelhanças e diferenças está inteiro dentro de cada ente. Assim cada ente simboliza ao seu modo o universo inteiro.

Nós estamos realmente dentro de um imenso campo discursivo, mas não é o discurso humano, pois o discurso humano não tem esse poder que certas pessoas creêm ter. O discurso humano só é possível porque existe em volta o discurso da própria natureza, que não é um invento literário. Eu me lembro de um trecho famoso do Georges Bernanos, no livro "*L'Imposture*", no qual ele vê que foi preciso o ser humano decair muito, degradar-se muito até o ponto em que os poetas, em vez de captarem esse discurso da natureza, usam os entes da natureza como símbolos postiços dos seus próprios sentimentos ocasionais. A natureza torna-se um instrumento da expressão da subjetividade de um homem que foi abandonado pela mulher ou que perdeu o emprego. Bernanos diz: "Chegou no último grau da babaquice universal". Não, ainda há esse outro grau que

é fazer do discurso humano, do falatório humano, da tagarelice humana, a única realidade. Quer dizer, o império da mediação discursiva.

Vocês vejam que eu coloquei essas coisas aqui em linha para vocês verem como toda a minha biografia mental, por assim dizer, conduziu-me a entender essa coisa e entender a sua total malignidade. Foi preciso uma vida inteira para isso. E é evidente que de tudo o que eu consegui explicar até hoje, eu só disse um milésimo do que eu percebi. Mas eu não preciso explicar tudo porque vocês podem perceber as mesmas coisas. Mas o modo de chegar a percebê-las é exatamente este que eu disse: absorver essas influências uma por uma como um ator que absorve as características dos seus vários personagens e as representa com total sinceridade, sem se deixar modelar por ela. O ator desenvolve, para cada personagem que está representando, uma nova área da sua personalidade. Mas esta área não o esgota todo, ele tem outras áreas que são outros personagens. Foi justamente aí que eu achei que estava realmente preparado para absorver em profundidade as obras de alguns grandes filósofos que eu tinha antes lido superficialmente. Foi aí que eu fui estudar seriamente Kant, Descartes, Fichte, Schelling, Hegel, Leibniz, Husserl, etc..

Agora vejam o mar de influências culturais que eu tive de receber antes para daí eu poder montar na minha cabeça um personagem chamado Kant, outro personagem chamado Descartes, etc.. Não é só entender os textos. Porque, na outra aula, eu expliquei que entender textos é um milionésimo. Se não se consegue apreender a percepção que o sujeito teve realmente, não se entendeu o que ele está falando, entendeu-se somente o texto. E daí, na hora que se apreende o texto, pode-se até dizer: "Só tem texto no mundo, tudo é texto, então se eu sei o texto, eu sei tudo", principalmente se se imbuiu de Wittgenstein, Saussure, Lyotard, Derrida, etc.. **[01:40]**

[Intervalo]

Antes de começar as perguntas, tem um item que eu prometi explicar na aula e não expliquei. Quando estudamos a história da evolução do pensamento marxista, partimos da afirmação de uma objetividade científica absoluta — ou seja, Marx acreditava estar descrevendo a sociedade como ela realmente é, partindo de uma base material que é a apropriação da natureza e a sua transformação em bens pelo ser humano. Após um século e meio de evolução, chegamos ao ponto em que não há mais objetividade nenhuma na sociedade, não há base material alguma, que há apenas a sociedade concebida como um universo de discurso. E perguntamos o que pode haver de comum entre uma coisa e outra.

Ora, é muito simples: o que há de comum, primeiro, é a inversão revolucionária e, segundo, o fato de que, como eu já afirmei inúmeras vezes, ao longo do movimento revolucionário não se pode encontrar nenhuma unidade no nível dos discursos ideológicos, e nem mesmo das propostas concretas. O que se encontra é a unidade da lógica interna da coisa baseada nas três inversões e, evidentemente, o fato de que a própria história do partido comunista e outras organizações revolucionárias confirma o que está dizendo Ernesto Laclau: ser uma criação retroativa de um interesse que os sustenta.

Vocês imaginem, por exemplo, o número de pessoas no mundo cuja sobrevivência, subsistência, função profissional, posição na sociedade, etc. dependa da organização revolucionária. É uma multidão inesgotável. Se caísse o movimento revolucionário, todas elas perderiam o emprego e a

sua posição social. Elas não podem viver sem isso e por isso mesmo a necessidade de autojustificação leva-os a extremos como se verificam no Laclau, ou às vezes piores ainda.

Esses dias eu estive lendo um livro que é uma longa entrevista com Antonio Negri, que é provavelmente o maior cérebro do movimento revolucionário atualmente, intitulado *Goodbye Mr Socialism* (Nem o Fidel Castro não é mais socialista), e eu vi que existem duas maneiras de mentir, ambas igualmente eficientes, mas em planos diferentes. Uma maneira é falar quinhentas verdades e injetar uma mentira no meio, que será ignorada por conta da credibilidade do resto e porque ninguém a não examina. Esta mentira funciona como um vírus: é pequena, mas quando bem colocada acaba gerando efeitos grandes a longo prazo. E existe outra maneira — vamos dizer que a primeira maneira é a contaminação, um processo chamado contaminação —, e o outro processo chama-se intoxicação. A intoxicação ocorre quando se fala tantas mentiras ao mesmo tempo que o cérebro do ouvinte não consegue acompanhar e acaba aceitando aquilo por uma espécie de efeito avassalador.

E eu vi, na entrevista do Antonio Negri, que ele mantém a média de pelo menos três mentiras por página. Mentiras gravíssimas que, para se desmentir cada uma elas, haveria de escrever dez, quinze páginas para se provar que ele está mentindo. Ele conta com a dificuldade de contestação. São mentiras difíceis de desmontar, e ele coloca uma série delas. Este é o efeito da intoxicação. Fica-se intoxicado com aquela coisa e não se consegue reagir àquele conjunto. Esse pessoal usa abundantemente as duas formas, mas evidentemente a curto prazo a intoxicação funciona mais.

O movimento revolucionário é uma exemplificação disto. Em parte eu posso dizer que essa análise do Ernesto Laclau projeta a estrutura do próprio movimento revolucionário no restante do mundo social. O movimento revolucionário de fato funciona assim e sempre foi, desde o tempo de Karl Marx, como afirma Laclau, a efetivação de uma hegemonia discursiva e a criação retroativa do interesse que a sustenta. Sempre foi isso, mas não se dizia que era isso, dizia-se que era outra coisa. Agora o que Laclau fez foi esclarecer o movimento revolucionário para si mesmo, de modo a incrementar a sua eficiência no instante em que, em 1985, ele parecia estar se desmantelando. Graças à inoculação desta nova estratégia, o movimento revolucionário pôde-se levantar.

Os escrúpulos marxistas que o movimento revolucionário ainda podia ter, no sentido de acreditar que ele se baseia em interesses sociais pré-existentes, foram jogados no lixo: não precisa ter interesse social nenhum ou ter classe social nenhuma. O movimento revolucionário funciona independentemente da estrutura de classes, ele não tem nada a ver com a estrutura de classes. No começo foi um pretexto que ele usou, mas agora não precisa nem mesmo usar esse pretexto. Quer dizer, pode usar da boca para fora, para os outros, mas internamente eles sabem que não representam interesse social nenhum, mas que, ao contrário, eles têm de criar este interesse social.

Aqui um aluno manda várias perguntas, eu vou responder a primeira e a quarta porque elas são muito pertinentes e uma tem muito que ver com a outra.

Aluno: Asseverar-se que há um momento em que a alma imoral constata que ela vale mais do que toda a história universal em seu conjunto capaz de abrangê-la e transfigurá-la. (...) Pertence a essa mesma espécie de certeza aquela regra revelada pelo seguinte trecho do Upanishad*, evocado por Schopenhauer: "Sou todas essas criaturas em conjunto e fora de mim não há nenhum outro ser"?*

Olavo: A resposta é não. A alma imortal não é tudo. Ela é muito, mas não é tudo. Em primeiro lugar, ela não é as outras almas imortais. As almas imortais distinguem-se pelo que umas sabem e outras ignoram. E segundo, elas não são Deus. Deus continua sabendo muito mais do que elas. Há uma diferença entre a mera imortalidade e a eternidade, há uma diferença efetivamente imensurável. As almas imortais conservam a sua individualidade, isso é muitíssimo importante, elas não se dissolvem num todo, não se transformam em Brahma. Nesse ponto a metafísica hindu está definitivamente errada, essa dissolução final no Brahma não existe. A criação das almas imortais é uma decisão irrevogável de Deus. É um ato de vontade pelo qual Ele institui e não desfaz mais, pode mandar para o inferno, mas não vai desfazer, mesmo no inferno a alma imortal vai continuar existindo. A alma imortal transcende a história inteira pela sua duração. Isso significa que do ponto de vista da alma imortal a história inteira pode ser vista como se fosse um capítulo. Ademais, não só esses depoimentos de pessoas clinicamente mortas, mas também os depoimentos obtidos pelo outro lado pela outra técnica da parapsicologia, todas elas mostram a consciência de individualidade, mostram a consciência das outras individualidades, as pessoas que os indivíduos conheceram e continuam conhecendo, e reconhecendo tanto aquelas que estão mortas, como as que estão viva. Em suma, a alma imortal não se desfaz, não se dissolve. Agora, a diferença fundamental, fundamental...antes de eu explicar isso, eu vou ler a segunda pergunta que tem relação exatamente com isto.

Aluno: Anexo uma pergunta do (...) quatrocento italiano (...) que mostra o triunfo de Santo Tomás de Aquino na disputa com Averrois.

A disputa com Averrois foi justamente em torno disso, porque Averrois dizia que o intelecto agente é um só para todos os seres humanos. Quer dizer que existe o intelecto em potencial, que está em cada um, mas o agente é o mesmo. Então, é como se fosse uma visão "hinduísta" e Santo Tomás demonstrou que não é assim. Isto é fundamental para compreender esta diferença que eu estou falando entre a alma imortal e a absorção no Brahma. **[1:50]**

Aluno: Quando o sujeito tem a consciência de sua alma imortal e por algum motivo revolta-se contra isso, revolta-se contra o seu jugo e contra Deus. Isso não seria o próprio princípio revolucionário e o início de toda mentalidade revolucionária?

Olavo: Mas sem a menor sombra de dúvida. O problema não é a revolta ocasional, a desobediência ocasional que todos nós temos durante a vida terrestre, não é a desobediência da sua alma empírica, é a revolta fundamental, estrutural e irrevogável da alma imortal contra Deus. É isto que coloca o sujeito no inferno. Por disso é que se diz que só vai para o inferno quem quer. Quer dizer, quando a sua própria situação de alma imortal não é aceita. O indivíduo quer ser alguma outra coisa a mais. Provavelmente ele quer ser isto aqui, quer ser o Brahma.

Aluno: Não é bem uma pergunta, mas um alerta para aqueles que, como eu, tenham passado pela mesma situação. Eu assisti à aula 65, a história dos maus exemplos, e por ser um tema pertinente parei para ler o estudo "Consciência e Estranhamento, Descartes e a Psicologia da Dúvida, parte 2". Certas passagens exemplificam o que acontece conosco quando temos contato com a aula do professor e maravilhados saímos reproduzindo suas conclusões como se nossas fossem sem ter a capacidade para justificá-las. O curso entrou em outra fase, sendo necessário primeiro atentar para outros assuntos contidos naquele estudo sem as quais será difícil avançar.

Olavo: Daí ele cita o aqui estudo:

Aluno: "Já no esforço do conhecimento teorético, ao contrário, não adianta termos a conclusão, o que precisamos é a completa justificação da conclusão"(...)

Olavo: Note que quando ele completa a justificação, não quer dizer o argumento inteiro. Quer dizer uma compreensão do trajeto interior inteiro que leva àquilo. A simples argumentação não basta, mesmo porque a argumentação pode ser inventada na hora. Eu já tive essa experiência várias vezes. Quando se pergunta para uma pessoa de onde ela tirou certa ideia ou crença que ela tem, qual é a origem delas. A resposta normal seria contar uma história: leu isso, passou por aquilo, disseram-lhe aquilo, sentiu aquilo outro e daí, chegou à mesma conclusão. Em vez de contar uma historia, a pessoa responde com uma argumentação ou uma justificação. Conhecer a justificação não é tudo. Tem de conhecer o trajeto inteiro. Por isso mesmo é que evidentemente a investigação filosófica progride muito mais lentamente do que qualquer outro esforço cognitivo humano. Meu falecido mestre, o professor Stalisnau Ladusãns chamava isso a reflexão completa. O que ele chama a reflexão completa é rastrear o conhecimento desde a sua primeira origem. E esse é o fundamento da credibilidade do conhecimento, ou seja, a reflexão completa refaz tudo, e eu acrescento que enquanto fazemos isto, não estamos nos desindentificando do conhecimento, mas, ao contrário, estamos assumindo-o cada vez mais. Daí o aluno continua a citação:

Aluno: (...) Num curso de filosofia que pretenda ser efetivamente um curso de filosofia e não somente um curso sobre filosofia, não é importante só o conteúdo que o professor está transmitindo, mas o exercício do caminho que ele está trilhando, o seu modus operandi.

Olavo: Precisamente isto. É coincidência o aluno apresentar esta pergunta justamente no momento em que eu estou refazendo parte da minha autobiografia intelectual como uma espécie de esquema, quer dizer, uma macroreflexão completa. É claro que esse conjunto não é reprodutivo, já que eu não vou conseguir escrever ou contar tudo isso, mas eu posso dar uma ideia aproximada do que foi e é o processo de absorção profunda. Para isso usei como modelo o Stanislavski. É claro que eu já fazia isso antes de aprender a técnica do Stanislavski, mas ela me deu a expressão formal do que eu já estava fazendo. Ler e estudar uma filosofia é exatamente como diz Stanislavski: a criação de um personagem. E esse personagem evidentemente incorpora-se no leitor não só como uma ideia que o leitor tem, mas como um novo aspecto da sua personalidade. Inclusive os piores, inclusive os filósofos com os quais não concordarmos de maneira alguma são aspectos nossos, porque nós temos aspectos antagônicos, sempre temos. E não adianta odiá-lo, porque quanto mais se odeia mais eles estão lá. Há de se absorvê-los num conjunto maior, mas aquilo tudo continua ali, no sentido que disse Santo Agostinho, que as virtudes são feitas das mesmas matérias dos vícios. Se não quiser saber do vício, olhá-lo, tiver horror dele, não há como poder pensar sobre ele e não se vai poder absorvê-lo e nem compreendê-lo, muito menos resgatá-lo como um fornecedor de energia.

Aluno: É exatamente isso que eu procuro fazer, nisso estou concentrado apoiando-me em todos os exercícios que o professor tem indicado, tentando alcançar a justificação da conclusão do que já foi por ele investigado.

Olavo: Note bem: não se trata de argumentação, trata-se em primeiro lugar de uma meditação, quer dizer, contar para si mesmo a sua própria história, lembrar; é muito mais uma operação de

memória do que de raciocínio, e vamos dizer de memória que envolve imaginação e afetividade também. Sem isso não vai se conseguir absolutamente nada.

Aluno: Fica o alerta: não podemos pretender estabelecer um modus operandi quando ainda não somos capazes de investigação filosófica e antes mesmo de apreender e assimilar o modus operandi do mestre, o que inclui acima de tudo e conforme as suas palavras, o espetáculo da verdade.

Olavo: Você tem toda razão, quer dizer, eu não estou contando essa história aqui para eu me gabar. "Olha, quantos livros eu já li, olha como eu sou bacana". Não é isso. Se bem que se quiser ser um filósofo, tem de ler isso aí, e tem de ler muito mais do que isso. Não é só ler. Note bem. Quando eu estava lendo livros sobre o comunismo eu estava lá no partido comunista, quando eu estava com os caras do teatro, eu estava lá estudando teatro, quando eu estava vendo os filmes do cinema, eu estava lá trabalhando nisso. Quando eu comecei a ler os negócios da psicanálise eu fui lá, deitei no divã, falei um bocado e ouvi um bocado de besteira durante muito tempo. Em todos esses casos eu procurei na medida do possível...quando eu estava nesse negócio da new age, arrumei um emprego na revista *Planeta*, e eu estava metido com esses camaradas o dia inteiro, eu estava lá entrevistando ectoplasmas, e assim por diante. Para absorver a atmosfera. Não tenha medo de se contaminar. Contaminar vai ocorrer de qualquer jeito. Relações públicas do além. Procurar complementar as leituras com alguma experiência vivida, com alguma identificação com as pessoas, uma identificação parcial com as pessoas que estavam envolvidas naquela coisa. Agora, o que me espantava era a capacidade que as pessoas tinham de se fechar dentro desses universos, como se fossem um ator que tivesse representado um personagem uma vez e nunca mais conseguisse sair dele. Como um ator que representou Otelo, virou Otelo, matou a mulher e assim por diante. Claro que isso é uma espécie de loucura. Por causa do medo de se contaminar que muitas pessoas têm, elas já discordam prontamente e não querem saber. Mas assim, não há como compreender. Há pessoas que entram e deixam-se comer pela coisa, mas o indivíduo há de ter na sua cabeça essa visão do teatro e do ator, a consciência de que se trata de um teatro, e de que a representação tem de ser sincera. Isso é importante. A representação é sincera, mas não é total. O que se está representando ali é um aspecto da própria personalidade que corresponde esquematicamente ao personagem, mas não é toda a sua personalidade, essa é a diferença entre o ator e o personagem. A personalidade tem aquilo e mais alguma coisa, ao passo que o personagem tem somente aquilo.

Aluno: Inscrevi-me na semana passada no Curso Online de Filosofia. Ouvi a primeira e a segunda aula além da aula ao vivo do sábado que acompanho atentamente. Não sei como proceder, já que começo com o atraso o curso.

Olavo: Isso não tem absolutamente nenhum problema.

Aluno: Por minha conta e enquanto não sei a resposta exata, vou proceder assim: ouvir cada aula atentamente desde a primeira, sem me importar quando chegarei a alcançar os demais alunos.

Olavo: Exatamente. Ninguém está com pressa aqui.

Aluno: Fazer os exercícios propostos conforme vão sendo solicitados. Ouvir ao vivo as aulas que vão sendo agendadas ainda que eu não tenha muita ideia do que está acontecendo. Neste caso, obviamente, vou permanecer em silêncio até que eu esteja no mesmo estágio, no sentido de haver

cumprido com o programa até o presente momento dos demais alunos. Vou tentar entrar em contato com algum aluno que já esteja participando do curso e pedir ajuda...

Olavo: É exatamente isso que tem de fazer. Se você assiste à aula atual, você tem a ideia de várias coisas que você não está compreendendo perfeitamente, então você vai tentar rastreá-las. Você pode rastrear ouvindo as outras aulas, mas, como é que você vai saber em que aula precisamente eu falei daquilo? Você não sabe, então você pergunta para alguém. A pessoa te dá a dica. "Olha, isso está na aula tal, na aula tal", ou ao contrário, ela mesma te explica.

Aluno: Minha preocupação fica mais por conta das eventuais dúvidas que vão surgindo no decorrer das aulas. Não sei exatamente se envio as perguntas na medida em que essas dúvidas vão surgindo, ou se espero efetivamente estar em dia com as aulas. **[2:00]**

Olavo: Não, manda já. Se for alguma coisa que já foi respondida em aulas anteriores eu indico isso e repito a explicação. Ora, repetição não tem aqui nenhum problema, ao contrário, até ajuda. Um outro aluno também manda-me seu exercício do necrológio. Gostei muito, está muito bem feito. No instante em que você faz o necrológio, você já é aquela pessoa de algum modo. Lembre-se do que eu disse no começo dessa aula: você mesmo não se conhece a não ser pelo aspecto teleológico, você vem de um passado no qual você conserva o seu sentimento de identidade intacto, desde o primeiro momento, mas é só um sentimento. Você realmente a cada instante só conhece um pouquinho de você mesmo, você não pode se lembrar de tudo e, no entanto, tudo isso de que você não se lembra é verdadeiramente você e é este todo que você foi, continua sendo e será é o que aparece no sentimento do eu. Você só tem a unidade de um sentimento que é na verdade e como se fosse, não provavelmente um sentimento, mas um ato de vontade que está se dirigindo à consecução da sua meta. Este é o seu eu verdadeiro. Agora, note bem, este eu inteiro que você não conhece que você só conhece sob a forma, por assim dizer, do sentimento e da decisão de ser você mesmo, isto é o que Deus sabe de você. Este eu é verdadeiro, os outros que você vai vendo ao longo do tempo, são apenas aspectos momentâneos que passam. As suas ideias que estão passando pelo seu cérebro agora, elas vão passar. Agora, este eu profundo, verdadeiro, que você só apreende mediante este sentimento, este é o verdadeiro, este é o efetivo. O resto é realmente ilusão. Então, quando as pessoas dizem que o eu é uma ilusão, eles não estão se referindo à imagem de eu. O eu verdadeiro não é de ilusão de maneira alguma. Agora, curioso que nós... por mais que as nossas ideias e nossos estados passem, nós mantemos este sentimento de unidade, ou seja, em profundidade nós nos conhecemos, nós sabemos quem nós somos, mas nós não conseguimos dizer isto. Para dizermos precisaríamos transformá-lo num pensamento nosso, mas não se trata de conhecer um pensamento, e sim de conhecer a realidade. Lembre-se de que nada no mundo se conhece também a não ser desta maneira. Tudo o que se vê, tudo o que se pensa é sempre fragmento, mas esse fragmento remete a uma totalidade que não se está vendo, mas que se sabe que está ali. Como é que se sabe? Este é o maior mistério do universo. Percebemos as individualidades porque cada pessoa é uma. Então, o nosso maior poder cognitivo é a nossa própria identidade, não é as sensações, não é o cérebro, não é o pensamento, não é nada disso, tudo isso são apenas instrumentos que usamos. Agora, tão logo a pessoa começa a descobrir isso, ela tem mania de grandeza e pensa que essa subjetividade é tudo e que contém tudo. Contém muita coisa, mas não contém tudo. Logo lá existe uma outra subjetividade que sabe o que essa pessoa não sabe. Essas bilhões de pessoas que existiram, que estão existindo, e que continuarão existindo, todas elas são reais, e nenhuma delas é a pessoa, pois essa pessoa não abarca nenhuma delas. Eu disse que o que a pessoa abarca como totalidade é o processo histórico, porque o processo histórico vai acabar um dia. Ele começou num certo dia e na verdade

ele vive da sua própria extinção. Os elementos de descontinuidade na história são uma coisa fantástica, e em vez de conter os seres humanos, só contêm os seres humanos no seu aspecto terrestre imediato, mas não os seres humanos na sua verdadeira dimensão. A duração de uma alma humana é ilimitada, ao passo que a da história é limitada. Aqui, um outro aluno pergunta:

Aluno: Qual seria um bom livro para o estudo da lógica clássica?

Olavo: *"Eléments de Logique Classique"*, de François Chenique. Se você não sabe francês, aprenda. Não tem tradução disso. Se alguma alma caridosa que sabe bastante francês quiser traduzir este livro, eu arrumarei um editor.

Aluno: Seria possível contribuir com os livros do Mário Ferreira dos Santos a mais longo prazo sem estar no primeiro grupo?

Olavo: É claro que é! Esse negócio ainda vai continuar muito. Aliás, daqui a pouco, quando terminar a aula, vou ter um bate-papo com o pessoal dos grupos do Mário Ferreira dos Santos e estudos estratégicos.

Aluno: Já percebi que os ateus e os agnósticos adoram denominar-se imparciais e objetivos, qualquer divergência feita por uma pessoa religiosa já é desacreditado como um pensamento resultante da mera fé.

Olavo: Isso é de uma estupidez fora do comum. Há um filosófico católico chamado Jean-Luc Marion que diz o seguinte: "nenhum conflito entre religião e ciência seria possível se elas não estivessem discursando no mesmo terreno que é o terreno da razão". O que é o Cristo? Cristo é o *logos* divino. E nos Evangelhos, São Paulo diz claramente que tem de estar preparado para discutir, argumentar e provar. Então a fé como um fetiche, a fé no sentido moderno foi inventado por Kant, não veio da doutrina católica.

Aluno: Minha questão é: existe uma correlação necessária entre ateísmo, agnosticismo e concepções éticas, como, por exemplo, o utilitarismo? Percebi que todos os ateus e agnósticos que eu conheço são utilitaristas.

Olavo: O utilitarismo é o princípio de que é bom aquilo que torna feliz o maior número de pessoas, mas é claro que o utilitarismo não é uma doutrina filosófica, ele é apenas um quebra-galho. O que é a tal da felicidade? Se eu achar que a felicidade é levar martelada na cabeça, vou querer dar martelada na cabeça do maior número de pessoas. O utilitarismo não é um critério filosófico real, ele é um critério empírico, critério prático que no fundo nós não podemos rejeitar. Como critério prático ele não está errado, claro, se se puder deixar duas pessoas felizes, é melhor do que deixar uma só, se puder treze é melhor do que deixar uma ou duas, mas a resposta é: "A que está se referindo? No que consiste essa felicidade?" Este seria o problema da ética.

O utilitarismo é como a Ayn Rand, não é um sistema ético, é um critério prático, um sistema de autoajuda, na verdade. É uma justificação que se oferece para se sentir melhor. "Ah, estou querendo o maior bem para o maior número". O que é o maior bem? O Michel Foucault achava que o maior bem era entrar no clube de sadomasoquismo e levar chicotada. É isso que nós vamos espalhar para todo mundo?

Qualquer discussão ética, em primeiro lugar, tem de partir do que se chama a reflexão completa. Se não se volta para as primeiras experiências do certo e do errado, nunca se vai entender nada, porque discutir noções éticas em abstrato é coisa de vagabundo. Isso vale principalmente no que diz respeito à conduta moral. Nunca se está discutindo na esfera meramente teórica, mas está-se discutindo ideias que vão ter consequências. Então aí, principalmente aí nunca temos o direito de falar em abstrato e em nome de uma mera função social de filósofo que se exerce. Tem de se falar de coração, com toda a sua pessoa, com toda a responsabilidade, tem de responder pelas suas ideias éticas. As suas verdades têm de ser a tradução do que você está procurando fazer realmente na vida. É muito fácil você falar do certo e do errado, genericamente. Mas o problema é que justamente o certo e o errado genérico jamais existem. O certo e o errado só vão aparecer no plano das ações concretas porque o resto é tudo teoria. Em teoria tem algum problema pensar em alguma ideia errada? Não, não tem nenhum problema. Pode pensar o resto da sua vida, desde que não se acredite nela. **[2:10]** Nós pensamos em muita coisa na qual nós não acreditamos. Quando alguém diz: "Não, você está falando em nome da sua fé religiosa, você está fora da discussão", você tem de responder: "Prove isto. Prove que eu o que eu estou dizendo é um elemento de fé. E o que você quer dizer com fé?" Às vezes a pessoa não tem a menor ideia. Se ele próprio define fé como crença cega, eu digo: "Olha, isto não é uma definição, isto é apenas um insulto, porque isso não corresponde ao exercício efetivo da fé que vemos nas religiões". Isso é um teste. Eu já fiz esse teste. Perguntem para cem crentes: "Deus geralmente atende as suas preces ou Ele não atende nunca?" Eles vão dizer: "Ele atende quase sempre". Agora, perguntem para cem socialistas: "O socialismo atendeu às suas expectativas?" Cem vão dizer: "Não, não atendeu, mas atenderá". Isso é a fé. Então você pode dizer: "Olha, eu conheço esse negócio por experiência e você não tem experiência nenhuma, então o que você está fazendo é acreditar que se você tivesse fé, seria assim ou assado, e isso aí é o quê? É uma ato de fé, uma hipótese na qual você está apostando, chutando completamente". Na aula passada, eu mostrei aqui.

Aluno: Você sugeriu uma sequência para a leitura dos livros de Aristóteles, gostaria de saber se é possível de fazer o mesmo com os livros de Platão.

Olavo: Com relação a Platão, a cronologia dos escritos é mais ou menos conhecida, e há certa vantagem em seguir essa cronologia. No caso de Aristóteles a cronologia é bem mais duvidosa, mas no caso do Platão, eu acho que as conclusões gerais seguidas em quase todas as edições de Platão são perfeitamente válidas. Mesmo porque alguns diálogos supõem de certo modo a leitura dos anteriores. É fácil de ver que não se vai poder entender direito a *República* se não se entendeu outros livros antes, principalmente as leis, que é o mais difícil e a culminação da obra de Platão. Procure qualquer edição boa de Platão. Por exemplo a edição da Pleiade, e agora saiu uma edição americana num volume único. Eles seguem mais ou menos essa ordem cronológica que eu recomendo que você siga. Principalmente no caso de Platão. No caso de Aristóteles, toda tentativa de rastrear a biografia intelectual de Aristóteles tem falhado. É a famosa tentativa do Werner Iaeger: "Não sabemos qual foi a evolução intelectual de Aristóteles, nós só temos pedaços: uns pedaços aqui, um pedaço ali, um pedaço acolá". Mas no caso de Platão, toda a obra tem um fundo autobiográfico, ele está falando de pessoas que ele conheceu. Em parte ele conta a história, em parte ele inventa, mas esse fundo autobiográfico está lá permanentemente. Por isso a conveniência de ler em ordem cronológica.

Aluno: Eu estava lendo e relendo o manifesto do Mário Ferreira dos Santos, "A invasão vertical dos bárbaros" e me surgiu a pergunta: como foi essa passagem daquele Mário da dialética trágica dos primeiros escritos para o Mário escolástico?

Olavo: Isto é um mistério. Eu já me fiz essa pergunta mil vezes e não encontro resposta, porque o Mário teve aquele estalo da filosofia concreta e de repente começa a escrever coisas num nível que é incomensurável com o anterior. E de repente ele aparece conhecendo autores que na primeira fase não dá sinal de conhecer, como por exemplo, a escolástica portuguesa, os escolásticos inteiros.Dá a impressão de que ele leu tudo nisso num ano, porque ele não cita nada anteriormente. E é curioso que tudo isso aconteceu tão rápido que o próprio Mário nunca teve tempo de fazer o que eu estou fazendo aqui, quer dizer, de rastrear o caminho de volta. Tanto não teve que ele às vezes tenta nos livros da fase final reenxertar e reaproveitar os textos dos livros da juventude, mas modificando-os ao ponto de botar "sim" onde estava "não". Ele estava aproveitando como se fosse apenas a carcaça do texto e colocando outro conteúdo quando o melhor seria esquecer tudo aquilo e escrever tudo de novo. Mas de qualquer modo, a produção intelectual do Mário é de uma tamanha mixórdia que não deu tempo de parar pensar no que ele estava fazendo, não deu tempo mesmo. Eu estou com 63 anos agora, o Mário morreu com 62. Só agora que eu estou começando a pensar essas coisas, a refazer o passado. Ele entretanto não teve tempo de fazer isso.

Aluno: Não estou na força tarefa para a edição do Mário Ferreira dos Santos, mas gostaria de saber se os livros avulsos como Curso de Oratória, Convite à Filosofia *serão publicados.*

Olavo: Em princípio não, porque eles não fazem parte da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas.* Tem vários livros que ele escreveu antes e outros que ele escreveu já na segunda fase, mas que não fazem parte da *Enciclopédia*, sobretudo esses livros de ordem prática, que seriam quase de autoajuda como o *Curso de Oratória e Retórica*. Em princípio nós não vamos mexer com isso, mas terminada esta primeira batalha, não custa voltar atrás.

Aluno: Para eu que tento emergir de uma cultura que só concebe o conhecimento como algo na consciência e gerada a partir de uma relação sujeito-objeto, é difícil conceber a teoria do conhecimento que em suas apostilas leio com a máxima atenção possível. O conhecimento como algo que está em tudo, como uma troca de informações acessíveis se bem entendi até uma pedra, em união indissolúvel com o ser, tudo isso é novidade para a minha ignorância. Você poderia discorrer um pouco sobre o tema?

Olavo: Bom, esse é o tema, por assim dizer, schellingueano. Entre o mundo e o espírito humano existe uma espécie de complementaridade, não se pode dizer que existe conhecimento somente na mente humana. Se o conhecimento tivesse somente na mente humana, então cairia no negócio do império da mediação discursiva. Aliás, até a expressão "mediação discursiva" já é um pouco vigarice, porque se for uma mediação tem algo do lado de lá, mas se a mediação for onipotente e desapareceu o referente, não há mediação alguma, só há o discurso, na verdade. Qual é efetivamente a relação que existe com o objeto? A relação é a seguinte: cada objeto que existe contém um conhecimento em si mesmo. Os objetos de qualquer ciência são depósitos de conhecimento. Ou seja, todas as leis da mineralogia estão nos minerais, todas as leis da botânica estão nos vegetais, e assim por diante. O que nós fazemos é extrai-las dos objetos com maior ou menor acerto. Notem que, quando as próprias ciências da natureza caíram nessa nova epistemologia de Thomas Kuhn, Feyerabend, Popper, acabou-se a noção de ciência. O que há é apenas um consenso acadêmico. "Hoje nós concordamos em pensar assim, amanhã podemos pensar outra coisa completamente diferente". Isso quer dizer que não se pode mais falar sequer de progresso, porque a qualquer momento tudo pode ser derrubado de novo, e não há mais

diferença entre as ciências e qualquer outra discussão. Mas ao mesmo tempo em que os acadêmicos mesmos reconhecem isso, arrogam-se a autoridade de ser quem detém a capacidade de dizer o que a realidade é ou não é. Como se dissessem: "Ah, as leis científicas não existem, mas tal e tal coisa vale porque há uma lei científica". É isso o que estão fazendo agora, e tudo virou uma palhaçada. **[2:20]**

Aluno: O senhor aconselhou-nos a só nos deixar levar pelas obras literárias como num sonho dirigido sem que a nossa análise crítica interfira nessa experiência, mas sabemos que todas as artes de modo geral e a literatura em particular apelam para os nossos sentimentos e emoções de modo que muitas vezes podemos ser levados a nos identificar erroneamente com personagens que no contexto da história assumem uma posição existencialmente falsa, ou seja, uma visão do mudo completamente fora da realidade. Essa sedução sentimental, digamos assim, não seria justamente um elemento que nos faz cautelosos diante da experiência literária despertando nossas defesas críticas? Assim não seria necessária também uma espécie de educação sentimental à maneira de Flaubert, que nos deixe imunes aos apelos emocionais de nossos sentidos mais baixos?

Olavo: Não, porque tanto os personagens quanto as obras desenvolvem-se como aspectos da sua personalidade, mas não são os únicos aspectos. Você vai combater um com o outro. De certo modo neutralizam-se uns aos outros, neutralizam-se e equilibram-se. Uma defesa crítica realmente não seria conveniente e nem necessária, a não ser que você se deixe hipnotizar pelo personagem ao ponto de se transformar nele. Mas não precisa ler nenhuma obra com tal profundidade, com tal devoção. Leia exatamente como um ator que vai representar aqueles papéis. Terminado o espetáculo você volta a ser você mesmo. Não tem nenhum perigo. O perigo ocorre quando as pessoas lêem pouco. Criam-se verdadeiras obsessões. Eu me dediquei profundamente a algum autor em particular somente com 30 e tantos anos. Um ano de Kant. Fiquei um ano girando em torno de Kant. Mas eu já tinha muita bagagem anterior, então por mais difícil que fosse eu me livrar de Kant, eu não tinha de ter medo de me identificar com ele, pensar como ele. Porque eu sabia que pensava como ele em certas horas e depois voltava ao normal.

Aluno: Não sei se entendi bem, mas você nos sugere que nos coloquemos no lugar dos autores quando os lemos sem medo de sofrer uma contaminação. Li certa vez em algum texto de João Pereira Coutinho que o autor Jeremy Brett, que interpretava o Sherlock Holmes maravilhosamente, literalmente enlouqueceu com a sua entrega ao personagem. Parece que ele não conseguiu se desvencilhar do papel do detetive e voltar a ser ele mesmo.

Olavo: Quem mandou? Ele ficou dez anos fazendo só Sherlock Holmes, o que ele quer? Por que ele não fez outras coisas também? O Jeremy Brett era um ator esplêndido, o que ele fez com o Sherlock Holmes é inacreditável. Eu acho que ele realmente chegou a acreditar que ele era o Sherlock Holmes, mas eu não recomendo que ninguém faça isso. Vejam o Sean Connery. O maior sonho da vida dele era se livrar do James Bond, pois ele não aguentava mais aquela porcaria! De fato não é bom insistir muito num só personagem.

Aluno: Como fazem os filósofos inteligentes mas mal intencionados para não cair no seu próprio veneno?

Olavo: Eles caem, eles acreditam em tudo. Exatamente como o caso do Jeremy Brett, identificam-se com o personagem. Wittgenstein, Lacan, Michel Foucault são todos um pouco loucos. Às vezes muito loucos. São almas anormais, ruins, más, perversas. Precisamente por causa disso, eles

entraram realmente naquele universo e desconectaram-se do fundo indizível. Por quê? Porque dentro daquele universo linguístico, eles têm mais segurança. Uma vez eu estava discutindo com pós-estruturalistas, e apelei dizendo: "Mas você sabe certas coisas porque você viveu isso ou aquilo?". Ele respondeu: "Eu não desço do meu universo linguístico". Eu é que não vou subir aí, eu não sou idiota, então é melhor que ele fique aí, pairando no mundo sem pé onde o que ele está falando não tem realmente nada a ver com aquilo que ele é, com o que ele sabe. Ou nós entramos nesse universo linguístico ou nós ficamos de fora. Eu recomendo que todos fiquem fora, ou então, que entrem e saiam, pois a entrada é livre. Agora, o problema com eles é que não se pode refazer a experiência interior deles. Às vezes chega-se à impossibilidade absoluta. Isto o que ele está falando dá para pensar, mas não dá para ver, sentir, ou acreditar. E ele também não acredita, ou pelo menos ele só acredita no momento em que ele está falando. Não é sério, ele não está assumindo qualquer responsabilidade pelo que está dizendo. Então, torna-se uma brincadeira, um conto ou uma história que ele escreveu. Ele acredita enquanto está escrevendo, enquanto está envolvido naquilo, terminando, volta a ser ele mesmo. Mas o filósofo não pode ser assim, o filósofo tem de falar com toda a seriedade, ser o personagem de sua própria história, senão não haveria diferença entre filosofia e ficção. Essas pessoas são todos ficcionistas. Por exemplo, quando Wittgenstein diz: "Quando você morre acaba o mundo". Eu digo: "Ah, é? Vivencie isto se você puder". Ou quando ele diz que "Ninguém observa a sua própria morte", quando todas as pessoas observam. Por exemplo, se eu quero saber se alguém observa a sua própria morte, o que eu tenho de fazer? Ou eu passo pela experiência ou eu tenho de perguntar a quem passou. Como é que eu posso por mim mesmo, por uma canetada, afirmar uma coisa dessas? Ele não tinha interesse em saber do que ele estava falando. Por que ele não foi procurar? Será que ele não sabe que existem milhares de relatos de ressurreições? Será que não ouviu a história de Lázaro, por exemplo, na Bíblia? Ele tem de ter a referência, tem de saber se é assim ou não, mas ele não quer saber. Ele quer que seja assim porque é a onipotência do discurso, "falei, está falado". Quando as pessoas começam a agir assim, a sua sentença torna-se uma fundação de um novo universo que começa a existir a partir daquela frase. É evidente que o indivíduo não está bom da cabeça!

Aluno: Daquela frase a respeito da hegemonia apareceram-me duas coisas que vejo acontecer nos dias atuais. O tal grupo hegemônico que diz representar a vontade popular ou de uma determinada categoria não seria uma representação explícita da mentalidade revolucionária, que se acha proprietária da verdade?

Olavo: Não, a categoria da verdade não existe, só existe o discurso. Eles não se acham proprietários da verdade. A verdade não interessa para eles. É um jogo entre diferentes discursos, e o discurso torna-se hegemônico. Para que eles se acreditassem detentores da verdade, seria necessário que acreditassem que existe algo fora do discurso ao qual este se refere, por exemplo. É precisamente nisso em que eles não acreditam. A contestação máxima disso é dizer o seguinte: "Você diz que vai conquistar a hegemonia, mas você vai conquistá-la realmente, ou seja, fora do discurso ou só no discurso?" Se ele disser: "Não, eu quero alcançar a hegemonia no plano do discurso, mas não do meu discurso, em sim do discurso da sociedade". "Ah, então há uma relação entre o seu discurso e algo que não é ele, os discursos dos outros. Então você quer que o discurso dos outros fiquem realmente submetidos ao seu, ou quer apenas proclamar no seu próprio discurso que você domina o dos outros? Você quer dominar realmente, ou só no seu próprio discurso?". Veja, o referente é inevitável, não tem como se escapar dele. Abolir o referente é somente da boca para fora, não é uma experiência interior que se possa fazer. Tentem fazer um discurso sem referente algum. Eu digo: "Não é possível, eu já tentei, não dá para fazer".

Aluno: 2. Os clamores populares da salvação do planeta, do aquecimento global, da vacina H1N1, da religião ecológica etc. são parte dessa empulhação hegemônica? **[2:30]**

Olavo: Certamente! Tudo isto é criação de um interesse retroativo. Imaginem a situação depois de se ter espalhado milhões de vacinas por aí contra uma doença inexistente. O que os vacinados vão dizer? Eles vão admitir que foram feitos de trouxas? Jamais, eles vão defender a vacina. Tudo isso é muito esquizofrênico. É esquizofrênico, é vigarista, é maligno, é estúpido, não merece respeito. Eu repito para vocês: a mentalidade revolucionária é o maior flagelo que já aconteceu na historia humana, ela tem de ser extinta, ela tem de sair do rol das ideias humanas aceitáveis. Enquanto não fizermos isso, não tem jeito. Se de um lado um pessoa ou uma corrente pública pode partir da afirmação de que ela detém o conhecimento certo e científico da realidade social objetiva, e dali a poucos anos ela mesma está dizendo que não existe realidade social objetiva nenhuma, que há apenas discurso, e que vão criar os interesses que vão nos justificar, e de outro esta corrente continua sendo a mesma, tendo unidade e senso de solidariedade uns com os outros, então é claro que são um bando de vigaristas. Eles podem ser qualquer coisa, mas só tem um ponto que eles não desistem: a hegemonia tem de ser eles. O pressuposto é sempre esse: "o hegemônico sou eu". O negócio é feito em benefício próprio e em malefício de todos os demais. Agora, alguma vantagem secundária sempre pode oferecer. Não se pode fazer o mal absoluto, algum benefício pelos menos tem de resultar daquilo. Os conservadores e liberais não entendem nada, são os maiores burros de todos ao se indagarem: "mas o sujeito é comunista mesmo ou está nisso só por interesse?" Isso não existe, eles estão pensando que um comunista é um crente! Não é um crente. A crença dele já é internamente, em si mesmo, uma vigarice. Sempre foi assim e sempre assim será.

Aluno: Qual a relação entre a perda do lastro experiencial e a perda da capacidade de rexperienciar a catarse de Aristóteles?

Olavo: Isso é fundamental. Por exemplo, a catarse é uma experiência interior curativa, uma experiência que demole as suas defesas e mostra o erro e o pecado de tal modo que, a partir dali, já não será mais a mesma pessoa. Se a pessoa não tem contato nenhum com este depósito do indizível, a catarse não é possível, e não se pode curar uma pessoa dessas. Só tem uma coisa que os cura: a total humilhação. Eu estudei isso. Às vezes eu humilho umas pessoas em público. E a pessoa pensa que eu estou fazendo isso de maldade, não é, isto é terapêutico, eu faço isso por terapia, a única cura da mentalidade revolucionária é a humilhação repetida. Repetida, repetida. Fazer uma vez só não adianta. Outro dia contaram-me que um sujeito bateu no Requião. Eu digo, o único problema é que fazem isso uma vez por ano. Se fizesse todo dia, ele curaria. Agora uma vez por ano ele esquece, ele inventa uma historinha, saiu dizendo que ali: "Não, o que importa é a força moral". Então ele refaz a fantasia, agora, humilhando repetidamente, o sujeito cai. Vejam que o Fidel Castro, agora que ele está às portas da morte, encontrou uma coisa que era mais forte do que ele, ele viu a luz, e descobriu que o socialismo não funciona, que não era para sair matando homossexuais e que o Ahmadinejad é uma besta quadrada. Olha, três verdades, assim, em poucas semanas, é um negócio fantástico! Foi porque o sujeito caiu. Então quando se cai do pedestal descobre-se muita coisa, mas às vezes tem de ser forçado a isso. Normalmente essa experiência catártica, um cristão procura-o o tempo todo. Se ele está se enganando, está envolto no seu pecado, na sua vaidade, ele percebe toda aquela coisa e cai. Nós temos essa experiência várias vezes. Eles cristalizaram, e você tem de quebrar a casca. Não adianta discutir política com o indivíduo, não se trata de política. Tem de chegar para o sujeito e falar: "Eu não sou contra a sua

política, eu sou contra você". "Ah, mas o socialismo...". "Não interessa o socialismo, o socialismo pode ser até uma beleza, mas você é que não presta". E é um por um. Tem que pegar um por um.

Aluno: Há relação entre o conteúdo existente por trás de um texto e o conhecimento individual indizível?

Olavo: Sem sombra de dúvida. Você tem de chegar naquele indizível. Claro que tem sempre de levar em conta o Martial Guéroult, pois não se pode falsificar o texto para adivinhar o indizível. Tem de se fazer toda a análise do texto e penetrar um pouco além dele, tentar conhecer o autor pessoalmente, como um ser humano real. Ele também pode se esconder atrás da sua identidade de professor e camuflar tudo. Muitos fazem isso. Mas muitos não fazem, muitos escrevem de coração na mão. Lendo Leibniz vemos um homem de uma sinceridade total. Não se vê Platão camuflando nada, nem Aristóteles ou Santo Tomás de Aquino. Tem outros que camuflam como Descartes, que está cheio de véus. Então eu sei que ele está mentindo, tem coisa por atrás. O que está atrás dele deve ser uma coisa verdadeira. Eu investiguei e constatei que na realidade esse homem está tremendo de medo do demônio. É esse o problema dele, e todo este universo dele é uma imensa camuflagem, ele está achando que está enganando o demônio, mas está enganando a si mesmo.

Aluno: Gostaria muito e acho que é de interesse geral que o senhor falasse mais dos seus modos de estudo: onde e quanto tempo, e alguma dica de método para ter uma comparação. Iniciar o estudo com um problema, se o problema é algo específico, se é estudo de uma escola, coisas assim.

Olavo: Você vê pela própria narração que eu segui os estudos pela absorção de sucessivas atmosferas culturais. É claro que os livros que eu li eram somente uma parte da atmosfera cultural hegemônica. Quanto ao método específico para ler um livro...durante algum tempo eu segui o método do Mortimer Adler: requer-se muito tempo para praticar esse método, mas fazendo uma, duas, três vezes, o negócio começa a acelerar dentro de você. O método aumenta a sua capacidade de percepção. Por exemplo, quando Adler diz para marcar todas as palavras fundamentais, pois são palavras que se repetem ao longo do livro e, portanto, são os eixos em torno dos quais está correndo a discussão. Às vezes é assim, mas outras vezes, não. Mas esta capacidade de reter as palavras fundamentais é o que importa. Na primeira vez você anota, na segunda, já não anota mais, e na terceira você já percebe imediatamente. Esse método de algum modo automatiza-se e intensifica-se, e então você pode continuar seguindo com o método do Adler. Depois você vai complementá-lo com outras coisas que vão aparecendo espontaneamente para você. Leia cinco livros pelo método do Adler e depois sem método nenhum. Você vai ver como o método já se incorporou e ele mesmo se enriquece. Enrique a si mesmo. Também você não pode se esquecer do seguint: todo método visa a algum objetivo e ele é explicado pelo objetivo. O método do Adler visa a criar um cidadão culto capaz de participar da vida democrática americana, com consciência do que está sendo discutido. Este é o seu objetivo? Não. Se não for exatamente esse o seu objetivo, então esse método não serve inteiramente para você. Você terá de adaptá-lo. O aprofundamento existencial não faz parte do método do Adler, mas o método é um degrau da escada, ajudando-o a chegar a isso. Se você quiser, por exemplo, contemplar a *forma mentis* do filósofo que você está estudando, ou o estilo mental dele, **[2:40]** você deve imaginá-lo como se ele fosse seu professor, como se tivesse vendo-o e, através da simpatia, da identificação profunda feita com caridade, com amor ao próximo, chegar a entender o que o sujeito vivenciou. Mas em outros casos, isso não é possível. O problema não é de o filósofo estar certo ou errado, o problema é que em alguns casos a camuflagem é tal que não tem nada mais

embaixo dela, é só camuflagem. Então não se consegue chegar à experiência porque não há experiência, não há vivência interior. Ou seja, os autores não acreditam realmente em nenhuma palavra que escreveram. Eles acreditam no momento em que escrevem, porque a experiência deles naquele momento é a construção do esquema teorético. Mas existencialmente eles não acreditam numa palavra daquilo. Eles não podem praticar aquilo. Não se trata de hipocrisia, o que ele está escrevendo não é praticável por nenhum ser humano. A tal da autobiografia do Descartes, por exemplo. Descartes não fez isso que ele está dizendo e ninguém pode fazê-lo. Por que eu sei disso? Porque eu tentei fazer e vi que não dá. Do mesmo modo o Wittgenstein, que diz: "Quando você morre acaba o mundo". Três linhas depois ele diz que a contemplação do mundo como totalidade finita é um sentimento místico. Eu digo, "Mas você não tinha morrido?" Nessa totalidade finita você está vivo ou morto? Se está finito você já morreu. Então do que está falando? Não é possível fazer isto, isso não corresponde a nenhuma experiência interior real. Isto pode ser pensando no sentido de que pode ser dito, mas não pode ser feito. Então do que está falando? O que tem de se responder para uma pessoa dessas? "Cala a boca, burro, você não sabe do que está falando". Note bem, não se trata de modos de estudo, nem de métodos de estudo. Estudo também é uma atividade quase profissional, não é isso? Não é disso que estamos falando, nós estamos falando da formação de uma personalidade, e, portanto, quando você vai ler essas coisas, você está tendo contato com outras personalidades, com outras pessoas. Lembre-se de que são pessoas vivas. Você está conhecendo o indivíduo e ele está deixando que você conheça o que vem dentro dele. De certo modo é uma honra. Então, quando se absorve aquilo você não está apenas adquirindo estudo, você está criando uma nova dimensão da sua personalidade graças à generosidade ou à intromissão deste sujeito que lhe permitiu conhecer os seus pensamentos interiores. Especialmente aqueles que expressam esses sentimentos com muita sinceridade, com muita translucidez e sem medo de que você descubra o que vai dentro dele. Você lê um Santo Agostinho, um Platão, um Leibniz, está tudo aberto ali, não tem sacanagem, por assim dizer, e quando tem sacanagem, você também tem de agradecer a sacanagem. "Mais um que me enganou nesse truque, mas nunca mais". Não tenha medo de se deixar enganar, se ele vai te enganar uma vez daqui a pouco você vai perceber o truque e cair fora. Pensar besteira você vai de qualquer modo. Acreditar em coisa errada você vai de qualquer modo. Mas se a pessoa tem medo da experiência cognitiva, ela não vai entrar nisso. "Não, eu tenho aqui a minha alminha pura, eu não quero me contaminar". Uma pessoa dessas é como aqueles meninos que inventavam um monte de mentiras contra mim e terminavam assim: *In Jesu et Maria*. É lindo, o sujeito xinga-me em nome de Deus! Mente em nome de Deus. Se você é uma alminha pura como aquelas, então eu recomendo o seguinte: "Nunca saia da sua casa. Não olhe para ninguém, você pode ver uma mulher, uma perna de mulher, ter a tentação, então é melhor ficar dentro de casa". Agora eu acho que não é o caso, certamente não é o caso de ninguém que veio aqui. Se vieram aqui é porque já estão na chuva para se molhar. Todos nós vamos nos contaminar com todas essas coisas, porém será o método de quem se contamina homeopaticamente; isso equivale a uma vacinação. Agora, se você ler um autor e desde a primeira linha ficar bravo com ele, você não quer se deixar contaminar. Neste caso, você escapou daquela contaminação naquele momento, mas as coisas que você leu e odiou ficam no seu subconsciente. Não é possível que um dia você acorde às três horas da manhã dando razão para o autor? Isso me aconteceu quando eu estava lendo Nietzsche. Eu não consegui evitar a antipatia à primeira vista, porque ele dizia que era o anti-Cristo. "Não, isso é brincadeira, que anti-Cristo coisa nenhuma, ele é um coitado sifilítico", pensei. No início deu aquela antipatia. Porém, ele às vezes dizia umas coisas que eu meses depois, mas constatava que ele tinha razão. Eu tinha de voltar a ler com toda a simpatia para poder absorver. Nietzsche também tem esse problema, você consegue vivenciar muita coisa que ele diz, mas você só consegue vivenciar coisas separadas. Quando você tenta montar um sistema filosófico do

Nietzsche e saber o que tem por trás, tem uma confusão dos diabos, mas na confusão ele tinha uma sacação aqui outra ali às vezes geniais.

Aluno: Aulas atrás você mencionou que fez um curso de desenho.

Olavo: Fiz, sim, na Escola Panamericana de Artes.

Aluno: Isso também o ajudou a moldar a sua imaginação?

Olavo: Sim, especialmente a minha imaginação erótica, porque tinha várias modelos peladas, lindas, maravilhosas, que a gente ficava lá olhando aquilo e povoou a minha cabeça de imagens maravilhosas. Mas, seriamente a ideia de composição de estrutura, por exemplo, de perceber que, quando se faz um desenho, não se desenha exatamente o que se está vendo, porque o que se está vendo não são traços de lápis. O que vai se fazer é uma estrutura montada com traço de lápis, não com a impressão sensível, e portanto é necessária uma dupla tradução. Tem-se o modelo, tem-se o esquema que se concebeu baseado naquele modelo e daí tem-se o desenho. Na hora de desenhar fica-se pensando no quê? É no modelo mental e não no modelo visto. O modelo real é para montar o modelo mental, e portanto a impressão não é direta. E quando fica-se observando e tomando medidas, é só para fazer com que o modelo mental seja mais meticuloso. Esse é o ponto onde muitos estudantes de desenho falham no começo, eles prestam atenção demais no objeto, no modelo, se bem que algumas eram tão bonitas que a gente tinha vontade de só ficar olhando e não desenhava coisa nenhuma. Mas eles prestam atenção demais no modelo vivo e não conseguem conceber o seu modelo mental que é o que vai se desenhar efetivamente.

Aluno: Outra questão que tenho é a seguinte: Noto que o senhor possui conhecimento de livros que são publicados atualmente de diversas áreas de interesse. De que modo o senhor obteve essa informação?

Olavo: Conhecer a ciência da bibliografia é fundamental. Saber, por exemplo, a história de todos os livros que foram publicados sobre determinado assunto e quais são aqueles que influenciaram mais o outros, os que geraram outros livros. E se souber dessa lista inteira que sem ter lido um único daqueles livros, já se sabe muita coisa. Às vezes é mais importante fazer isto do que ler os livros. Por quê? É daí que vai se saber o que tem de se ler para não perder seu tempo. Os livros citados em outros livros ou que aparecem com muita frequência são livros que terão de ser lidos de algum modo. Às vezes não é porque aparecem com muita frequência, mas porque aparecem em contextos decisivos, como por exemplo, certos livros que têm a prova de alguma coisa fundamental. E se for preciso ter a certeza sobre aquilo, vai ter de ir atrás desses livros. Tem de se deixar guiar pelo desejo de conhecer pela pergunta que se está levando, e não pelos livros propriamente ditos. **[2:50]** Tem gente que até gosta de ler. Eu odeio ler. Se tivesse um sujeito que me lesse toda essa coisa para mim, contasse-me, eu ficaria gratíssimo. Muitas vezes aconteceu-me isso. Eu sei muita coisa do Szondi, mas eu só li dois livros dele. O resto foi o Dr. Müller que me contou. Muito melhor, foi muito mais rápido. Não é gostar de ler, tem de se gostar do conhecimento, do saber. E não de qualquer saber, somente daquele que vai se incorporar na pessoa e vai constituir um aspecto da sua alma. É o que você vai ser como pessoa e por isso o exercício do necrológio. Quem você quer ser? Em termos terrestres, evidentemente, não em termos da alma imortal. Em outras palavras, o que você quer deixar para os outros? Você vai fazer com que o seu trajeto nesta terra seja uma fonte do bem, da felicidade, do conhecimento, do equilíbrio para muitas pessoas. Se é isso que você quer ser, então você está querendo fazer um

negócio bom. E é isso o que interessa. Essas especulações que começam na área da linguística e da lógica que vimos hoje e que terminam nesta da hegemonia têm de ser explicadas para as pessoas, porque elas estão vivendo isso e não sabem o que é isto. Isso está determinando a vida de milhões de pessoas, que caíram na arapuca sem ter ideia de onde estão. Você tem de avisar: "Sai daí, meu filho". Quer dizer, o interesse é esse, não é o estudo, e nem mesmo o conhecimento em si.

Aluno: Gostaria de saber qual a abrangência do simbolismo expresso nas cartas do tarot. Poderia explicar qual a interpretação narrativa na vida mesmo ou não tem?

Olavo: Não, não, aquilo tem um alcance simbólico imenso. Tem um livro publicado no Brasil chamado "*Os 22 Arcanos Maiores do Tarot*". O autor é anônimo, mas depois descobrimos que o livro é de um padre alemão. O livro é uma verdadeira maravilha, e excetuando a defesa descabida que ele faz de Kant no capítulo 2, eu acho o livro de uma utilidade extraordinária. O simbolismo do tarot é baseado na alquimia e na astrologia, e é o mesmo simbolismo no fim das contas. Sem o simbolismo astrológico, não dá para entender é nada, porque aquilo é uma espécie de gramática do simbolismo religioso e universal.

Aluno: Onde vai dar o mundo em que professores explicam a impropriedade do uso da expressão "A coisa está preta" como politicamente incorreta, ofensiva aos negros, e prova de racismo?

Olavo: Aí só falando como o Edson Camargo, "Professor, a situação está afrodescendente". Uma vez eu expliquei para essas pessoas: "no simbolismo das cores na tradição ioruba, o preto simbolizava tudo o que não presta. E o branco, tudo o que era bom". Será que os iorubas são racistas, antipretos? Quer dizer somente que o simbolismo das cores é universal. O preto ou pode significar o que é tenebroso, ou ele pode, quando aplicado no sentido cosmológico ou no sentido de que tudo é trevas, ser o mal ou representar qualquer perigo; no sentido psicológico, pode simbolizar a abstinência e a humildade. Quando se refugia, vira-se as costas ao mundo, imediatamente fica tudo preto, simbolizando a austeridade e o ascetismo. É por isso que as batinas dos padres são pretas. Como todo símbolo, o preto tem dois lados. Mas ele não vai escapar de um desses dois. Então, não diga mais que a situação está preta, diga que a situação está afrodescendente e fica tudo certo.

Por enquanto é só. Eu vou prosseguir aqui para ter uma conversa com o pessoal do grupo do Mário Ferreira. Eu creio que já estão todos online. Depois com o pessoal do grupo de estudos estratégicos. É dez minutos para cada um. Se os outros quiserem continuar ouvindo, podem continuar. Nós vamos parar esse vídeo, e começar outro, mas quem quiser ficar online, pode ficar.

Transcrição: Jussara Reis, Antonia Javiera Cabrera Muñoz
Primeira Revisão: Cristina S. Asazu (18/03/2012)

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 75
18 de setembro de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Então, boa noite, sejam todos bem-vindos.

Eu queria tomar esta aula de hoje para fazer uma série de observações que talvez não pareçam ter muito a ver umas com as outras, mas que no fim serão úteis e tudo vai se juntar.

A primeira diz respeito ainda ao texto que nós estávamos usando e que vamos voltar a usar, que é o do Dardo Scavino, *A Filosofia Atual*. O método que ele segue ali é o que se chama de "história interna das idéias". Essa história descreve cronologicamente a evolução de um debate filosófico – debate que pode ser real ou ideal. Ali não se está pressupondo que houve um contato direto de um filósofo com outro, quer dizer, que um está respondendo diretamente ao outro. Basta haver a convergência ou divergência de assuntos, e então se traça como se fosse uma dialética ideal.

Se estiver interessado em conhecer a obra de um filósofo em particular, você terá de usar este método em primeiro lugar. Quer dizer, esta é a primeira coisa a fazer; é a primeira, mas não é a única. Isso aqui é importantíssimo entender senão você nunca chegará ao nível de compreensão requerido para uma participação frutífera no debate intelectual superior.

A primeira providência é conhecer o sistema do indivíduo, quer dizer, o conjunto das idéias dele tal como se articulam logicamente. É isso que faz, por exemplo, o Marcel Guéroult no livro *Descartes segundo a Ordem das Razões*. Ele está interessado em captar a unidade interna do pensamento de Descartes, partindo da hipótese de que se o sujeito é um filósofo, ele está buscando alguma coerência, alguma unidade nas suas idéias e que você deve compreendê-lo do ponto de vista dessa coerência, do ponto de vista dessa unidade, e não como se fosse um conjunto de idéias soltas. Isso quer dizer que mesmo que os escritos do indivíduo não estejam muito organizados, de modo a favorecer a percepção dessa unidade, é ela que você deve buscar sempre. Essa é a primeira providência.

Para isso é claro que você vai ter de ler todos os escritos publicados do indivíduo e de preferência algum material inédito que ele tenha deixado ou que tenha sido publicado postumamente. Inclusive escritos que não pareçam ter muita importância. Uma vez na sua vida você vai ter de fazer isso pelo menos com um filósofo, quer dizer, vai ter de ler tudo o que o sujeito escreveu da primeira à última linha, tudo que existe publicado dele da primeira à última linha. Isso é só para você ter a concepção interna do pensamento dele. Feito isso — que já vai dar um trabalho miserável —, restam várias perguntas.

A primeira pergunta é a seguinte: com quem ou contra quem ele estava dialogando? Existe um contexto imediato, e você já vai sair de um estudo interno da filosofia do indivíduo e passar para um estudo da história das idéias ou de história da filosofia. Ou seja, há uma atmosfera imediata que rodeia o filósofo à qual ele está respondendo.

Por exemplo: no caso de Aristóteles, existe manifestamente um diálogo ou um debate com Platão. Até hoje é difícil compreender o sentido deste debate, quer dizer, é difícil você medir o coeficiente de concordância ou discordância que existe entre Platão e Aristóteles. Há alguns estudiosos que apostam em uma ruptura completa, enquanto outros dizem que há uma harmonia no fundo, ou seja, esse debate prossegue há dois mil anos. Nós não temos a solução da pergunta, mas se você não compreender este problema realmente não estará compreendendo Aristóteles. Você não sabe qual é o problema que está em jogo.

Além do ambiente imediato existe o mediato, o ambiente mais remoto que é o social e cultural do qual o filósofo vai recolher a sua linguagem, os exemplos que ele cita e uma série de outros elementos que formam a mentalidade dele de modo, por assim dizer, passivo. É aquilo que do ambiente cultural e social em torno se impregna na mente dele sem que, necessariamente, ele tenha que proceder a um exame crítico de cada uma dessas coisas.

Todos nós, por mais críticos ou marginais ou *mavericks* que nos suponhamos, somos impregnados de elementos da linguagem, do simbolismo, dos valores, dos hábitos etc. Tudo isso se incorpora em nós e se torna, de certo modo, um componente da nossa pessoa, embora não tenha sido um componente escolhido por nós e nem selecionado por nós. Isto é importante justamente para que você consiga articular o pensamento daquele filósofo com este meio distinguindo as duas coisas. Há uma parte indistinguível onde as duas coisas se misturam de tal modo que não dá para você saber o que era pessoal naquele indivíduo e o que era simples impregnação do meio.

Em terceiro lugar, existe um ambiente mais remoto ainda que é a linhagem histórica recebida por este filósofo. São as influências que não estão atuantes no meio, mas que vêm junto com uma tradição.

Por fim, você vai ter de articular o pensamento desse filósofo com tudo o que veio depois, ou seja, com o modo como ele foi lido, com a história das interpretações que ele recebeu ao longo do tempo.

Para fazer tudo isso, você vai encontrar o seguinte problema já desde o ponto de vista da história interna das idéias do filósofo, da interpretação interna: um único filósofo lida com elementos que são tirados de várias disciplinas – ou disciplinas já existentes ou disciplinas que ele mesmo criou –, como Aristóteles que criou várias. Isso quer dizer que se você não tem certa formação nessas disciplinas em particular, uma por uma, não vai entender do que ele está falando.

Se você estiver lendo, por exemplo, Aristóteles, alguma coisa de biologia terá de estudar, alguma coisa de astronomia terá de estudar, e alguma coisa de física, assim como para estudar Platão terá de saber alguma coisa de matemática. É claro que são dados elementares, pois essas ciências mal estavam surgindo, logo não havia muitos elementos. Sem ter uma idéia da evolução posterior da biologia você não consegue se situar exatamente em qual a dimensão e o valor das conquistas de Aristóteles. Claro que muito do que Aristóteles escreveu sobre biologia foi em seguida impugnado, mas muito foi confirmado. Se você não situar Aristóteles dentro da história das ciências, também não conseguirá situá-lo dentro da história da filosofia.

Todo este trabalho você tem com relação a um único filósofo, quer dizer, uma vez na sua vida, pelo menos uma vez, vai ter de fazer isso com um filósofo qualquer, e só vai entender realmente o que é uma filosofia depois de fazer tudo isso. Naturalmente você pode escolher. Escolha algum filósofo que não tenha escrito 150 volumes, que tenha uma obra abarcável. O próprio Aristóteles é um caso, e eu mesmo escolhi Aristóteles para isso.

Depois vai ter de fazer o mesmo com uma escola ou época filosófica que você consiga acompanhar desde a sua origem até o seu desaparecimento ou fusão com outras correntes. No caso, esta corrente que nós estamos estudando e que é a dominante hoje em dia, – a história dela não é muito longa, mas bibliograficamente é quase inabarcável. É evidente que você não vai conseguir estudá-la, não vai conseguir captar a unidade de pensamento que perpassa a evolução de toda essa escola, começando com Saussure, Wittgenstein, Heidegger, Derrida, Lacan etc., e depois remontando a Nietzsche, sem você ter alguma idéia das disciplinas especializadas que serviram de padrão para o pensamento de todas essas pessoas. Nomeadamente a lingüística e a lógica matemática, ao menos um pouco disso você vai ter de estudar. Às vezes não há tempo para adquirir uma formação especializada nessas coisas, então você deve ter bons amigos [0:10] aos quais possa recorrer para que ensinem e expliquem pelo menos aqueles pontos necessários para a compreensão das obras daqueles filósofos em particular. Às vezes algumas dessas disciplinas são muito estéreis: você estuda, estuda, estuda e não chega à coisa nenhuma, mas ainda assim elas são necessárias para compreender o processo histórico real da coisa.

Repetindo, para você compreender um filósofo, primeiro: deve ler os textos dele, de modo que possa captar a unidade de seu pensamento desde dois pontos de vista, que eu me esqueci de dizer antes: primeiro, do ponto de vista lógico; segundo, do ponto de vista cronológico. Você tem de compreender a articulação no sentido estrutural, no sentido lógico, quer dizer, qual é o padrão de unidade do pensamento dele. Ainda que este padrão de unidade às vezes seja problemático, como, por exemplo, no caso de Nietzsche. É muito difícil você coerir os vários elementos do pensamento de Nietzsche, mas é justamente este esforço de coerenciação que irá levá-lo a perceber os vários elementos díspares, heterogêneos e conflitivos que compõem essa filosofia. Quando captar esses conflitos, aí você começa a compreender Nietzsche. Eu já dei o exemplo do Eugen Fink, o assistente de Husserl que fez o melhor que ele podia para encontrar o que era o sistema de pensamento de Nietzsche, e encontrou cinco incompatíveis entre si. Bom, se há cinco, então você tem a articulação de um imenso problema filosófico, não de uma solução, mas de um problema, e este problema é justamente a filosofia de Nietzsche.

Primeiro, a compreensão interna da filosofia usando um método parecido com esse do Marcel Guéroult. Não precisa chegar àquele requinte, porque o Guéroult compara praticamente cada linha de Descartes com todas as outras linhas, então chega a uma coisa muito bem integrada e você capta realmente a unidade do pensamento de Descartes. Muito bem, se captou esta unidade, depois tem de captar a mesma unidade de outro ponto de vista, o cronológico, ou seja, como se formaram essas idéias. Reconstituir se possível a cronologia dos escritos e do pensamento. A cronologia de escritos também é às vezes ilusória, pois a ordem de publicação não é necessariamente a ordem de produção.

No caso de Platão e Aristóteles, até hoje se discute qual foi a ordem com que aquelas coisas foram descritas. Se bem que na época, o hiato entre a produção e a publicação não era tão grande. No que consistia publicar um livro, quando não havia a indústria gráfica? Isso aconteceu mil e novecentos anos antes do advento da indústria gráfica. A publicação de um livro na Grécia e Roma consistia em reunir uma platéia e ler o que você tinha escrito, era como

se fosse a estréia de uma peça de teatro. Não havia um processo de produção tão complexo como se tinha na indústria moderna, onde às vezes você entrega um livro para o editor e ele leva dez anos para publicar aquela coisa. A publicação era praticamente imediata. Se você reunisse quinze pessoas e lesse, considerava-se publicado o livro; mesmo assim às vezes é difícil reconstituir a ordem. Se você não consegue captar a ordem cronológica ou pelo menos captar o problema da ordem cronológica que os escritos do filósofo colocam, é difícil avaliar o peso relativo das suas várias idéias, e, portanto, a hierarquia das idéias. E, note bem, que nesse caso existe filosofia em que a hierarquia é tudo.

Tanto Ortega y Gasset quanto Henri Bergson dizem que geralmente os filósofos têm uma única intuição importante na sua vida, eles até dizem que a têm entre os 26 e 28 anos de idade, e que você passa o resto da vida trabalhando em cima daquilo e tentando expressar aquilo e complementando, e assim por diante. Mesmo que não seja só uma intuição — ou que sejam duas ou três —, são essas que você tem de usar, pois são os pontos de articulação. E esses pontos de articulação se tornam difíceis de aprender se você não tem a idéia correta da ordem cronológica.

Primeiro é o estudo interno, lógico, estrutural e cronológico, depois é o ambiente imediato. Já dizia Benedetto Croce que "Você não compreende um filósofo sem saber com quem ele está debatendo" e Julián Marías acrescentava que "A típica fórmula de uma tese filosófica não é assim: a=b, mas é assim: a não é b, porém c". Você tem de dizer primeiro o que não é para depois dizer o que é. Sempre um elemento polêmico ou dialético está ali presente. A relação de um filósofo com o ambiente imediato, com aqueles a quem ele respondeu de algum modo, é o segundo passo. É saber colocá-lo dentro de seu contexto cultural imediato.

Em terceiro, colocá-lo dentro do contexto social e cultural mediato. São todos os elementos que se impregnam na mente dele passivamente, como, por exemplo, a língua que ele fala. Por mais personalizada que seja a língua em que um filósofo escreve — em alguns casos é tremendamente personalizada —, dependendo do maior ou menor coeficiente de preocupação literária que o sujeito tem, como, por exemplo, Platão, que praticamente inventa uma língua nova. Por mais criativo que o autor seja, evidentemente, ele se impregna da língua que se fala em seu meio e isso dá um peso específico a muitas coisas que ele diz.

Por exemplo, eu tenho certeza de que é impossível compreender Platão sem ter um bom dicionário grego, de preferência um dicionário bem completo, e se possível um dicionário etimológico também — eu não digo que tenha de ler em grego, não precisa chegar a esse ponto —, do qual você possa tirar todas as suas dúvidas quanto a nuances de certas palavras. Você vai ver a todo momento que as palavras gregas não correspondem exatamente ao que aparece delas em traduções e vai ter de meditar um pouco sobre o significado originário, sobre o peso e a ressonância que aquelas palavras tinham na cabeça do autor e de seus leitores.

Se vocês leram o meu livrinho sobre a teoria dos quatro discursos, vão ver que muitas vezes eu tive de apelar a isso, quer dizer, o que o autor está querendo dizer com essa palavra? Por exemplo, existe toda uma discussão que foi levantada pelo professor Henrique Uberti sobre a questão da verossimilhança em que ele nega que o objetivo da retórica seja a verossimilhança. É impossível resolver isso sem ter o peso exato das palavras em grego. Eu fiquei várias semanas pensando nisso, examinando, porque eu tinha apostado no sentido originário da coisa: o objetivo da retórica é a verossimilhança. Ele nega isso, não interessa discutir agora o porquê, mas a argumentação dele era baseada na etimologia das palavras. Então, até resolver isso, tive de vasculhar. Eu sei o mínino, mínimo de grego clássico, o suficiente para fazer esse

tipo de investigações, quer dizer, tem de conhecer o alfabeto e algo da gramática. Eu não creio que seja preciso chegar ao ponto de ler correntemente em grego, mas pelo menos este mínimo de orientação quanto à língua originária você precisa ter.

Em alguns casos, filósofos que eu tinha um enorme interesse, eu não pude ir adiante no seu estudo por desconhecer a língua, foi o caso do Vladimir Solovyov, que é um filósofo absolutamente fascinante. Eu fui lendo o Solovyov, eu li um, li dois, li três, li quatro, conversava muito com o padre Ladusãns sobre isso e chegou uma hora que "Bom, ou eu estudo russo ou eu tenho de parar o negócio, porque daqui em diante eu não vou entender as nuances sem apelar à língua originária".

Então, a língua e os elementos culturais mediatos são aquilo que se impregna no filósofo passivamente. Às vezes passando por um filtro crítico, às vezes não, quer dizer, existe coisa que o sujeito absorve do meio e ele nem percebe que absorveu, pois aquilo lhe parece tão natural. Mas, para você ter o perfil da personalidade intelectual do sujeito vai ter exatamente saber quais os elementos que estão nele, mas que não são ele, e aqueles que, não sendo ele, não sendo dele, não tendo passado pela seleção dele, se impregnaram profundamente nele ao ponto de se tornarem elementos internos.

[0:20] Em seguida, você vai ter de ver o ambiente intelectual remoto, que são as tradições históricas que chegaram até ele e perante as quais ele se posicionava ou não. E por fim você vai ter de ver a tradição de estudos que se formou em torno do filósofo — tradição que no caso de Aristóteles tem dois mil e quatrocentos anos. Eu acho que não existe outro autor cuja bibliografia crítica seja tão grande quanto a de Aristóteles, ele é certamente o autor mais estudado do universo. Acho que nem Platão ganha de Aristóteles.

É claro que no meio disso, depois de pesquisar aquilo anos a fio, você acaba descobrindo muitas repetições, quer dizer, coisas que as pessoas estão estudando pela milésima vez e que já foram resolvidas. Pelo menos os comentários clássicos — como de Porfírio, Alexandre de Afrodísias etc. —, isso vai ter de ler e ter uma idéia da continuidade bibliográfica. No livro *Aristóteles em Nova Perspectiva* eu fiz um curto resumo, monstruosamente compactado, das grandes etapas dos estudos aristotélicos no mundo, pelo menos com relação ao tema que eu estava estudando.

É claro que você não vai conseguir fazer um estudo desses em relação a um filósofo em menos de dois anos. Eu não considero que este estudo que estou descrevendo faça parte integrante desse curso, mas é algo que eu espero que vocês façam por sua conta, ou no decorrer do curso ou depois, mas um dia vão ter de fazer, convençam-se disso! Enquanto não fizer isso você não vai ter segurança do que está falando. Se nós queremos opinar com base nos fatos, e não apenas na base do achismo e impressionismo, então pelo menos temos de saber como se faz para investigar os fatos. É claro que depois que você fez isso com um filósofo, fazer com o segundo é muito mais rápido, pois desenvolve uma espécie de capacidade divinatória onde você mais ou menos já sabe o que as pessoas vão dizer a respeito daquele filósofo e, em geral, elas acabam dizendo exatamente o que você esperava.

Com relação à história das idéias, digamos que nós fôssemos tomar esta seqüência que está sendo descrita pelo Dardo Scavino em termos de história interna das idéias, e fôssemos completá-la para saber qual é realmente a substância histórico-cultural do que está sendo debatido, precisaríamos para isso pelo menos de um ano. Você precisaria fazer todo este trabalho de modo resumido e compactado. Todo este trabalho que eu descrevi em relação a um filósofo, você precisaria fazer em relação a cada um deles. É claro que, como muitos

pertencem ao mesmo ambiente, o que você estudou com relação a um serviria com relação a outro.

Por exemplo, não há jeito de compreender algo do Wittgenstein sem se reportar à história de Viena, que é o ambiente onde ele se formou. Por exemplo, também não vejo muito como entender Wittgenstein sem haver estudado algo de um cidadão chamado Ernest Mar, que era um cientista e filósofo católico que exerceu grande influência sobre Wittgenstein no começo da vida. De tal modo que algumas das idéias do Wittgenstein são apenas ênfases exageradas colocadas sobre teses do Ernest Mar, que acreditava que a física era uma descrição de aparências e não de substâncias. É curioso, inclusive, pois uma das polêmicas que essa tese de Mar provocou aparece no livro de Lênin — *Materialismo e Empiriocriticismo* —, no qual ele pretende ser crítico de Mar e mete os pés pelas mãos que é uma coisa gloriosa! É de uma inépcia filosófica, assim, fulgurante! Porém mais tarde, monstruosamente exagerada, essa mesma tese aparecerá em Wittgenstein. Se você não souber que aquilo teve uma origem, se não conhecer a tese originária e não ver qual a diferença de modulação e de acentuação que o Wittgenstein colocou nela, você não entenderá do que ele está falando.

Tudo isso você tem de fazer com relação a um filósofo, na verdade tem de fazer com relação a todos, só que um vai ter de fazer por extenso e com os outros vai ter de fazer abreviadamente. Por exemplo, com relação à história de uma corrente ou de uma escola, eu tive a sorte, de, quando era muito jovem, me interessar pela filosofia espanhola, pois eu lia José Ortega y Gasset – um dos primeiros autores que eu li, que é um autor muito fácil de se ler. Ortega y Gasset é provavelmente o melhor prosador espanhol de todos os tempos. Embora a filosofia dele seja meio confusa, os escritos são muito claros. Aquilo me despertou atenção e eu fui lendo outro filósofo espanhol, e outro, e outro, no fim eu li um livro do Julián Marías que se chamava *A Escola de Madri*, onde havia mais ou menos a reconstituição cronológica da escola. Assim, em questão de dois anos, eu tinha uma visão mais ou menos completa do que havia se passado na filosofia espanhola, que era uma filosofia muito limitada, o movimento filosófico espanhol era pequeno, e justamente por ser pequeno, servia de modelo microscópico para outros estudos do mesmo gênero. Era algo que se podia apreender numa visão total. Digamos que você, se dedicando um período de dois anos aos estudos da filosofia espanhola, sabia o que havia se passado ali. E mais ainda, os elementos do ambiente imediato, os elementos quase biográficos de convivência de um e de outro – quem encontrou quem, quem conversou com quem, quem leu o quê – já estavam tudo mais ou menos mastigados pelo Julián Marías, pelo José Ferrater Mora e por outras pessoas que deixaram depoimentos a esse respeito. É claro que no caso da filosofia espanhola a reconstituição dessa história era muito mais fácil do que no caso desta outra corrente que nós estamos discutindo aqui, que é de ordem mundial, pois envolve filósofos de várias origens, alguns dos quais nunca se encontraram e às vezes um não leu o outro, mas está falando da mesma coisa.

Então, pelo menos, um trabalho de estudo aprofundado de um filósofo e um trabalho de história das idéias um dia vocês vão ter de fazer, não necessariamente por escrito, mas vão ter de fazer para seu uso próprio. Isso faz parte integrante da sua formação. Enquanto não obtiverem um conhecimento suficiente dessas duas coisas: a obra de um e o desenvolvimento de certa corrente da história, vocês não terão firmeza para se posicionar em nenhuma questão filosófica, é impossível. Sendo que em muitos casos, quando você lê um gigante da filosofia que mexe com dez, vinte disciplinas, vai ter de adquirir alguma formação em cada um dessas disciplinas por mais improvisada que seja. Não há nenhuma faculdade de filosofia no mundo que forneça todos os conhecimentos necessários para você compreender a obra de um único filósofo, é sempre importante terem isso em vista. Por exemplo, o pessoal diz: "Ah, nós estamos estudando Aristóteles". "Bom, então você tem aí um curso de astronomia? Você tem

um curso de botânica? Você tem um curso de zoologia? Não! Então não está estudando Aristóteles, você está estudando um pedaço de Aristóteles, pois a obra de Aristóteles é 80% constituída desses livros". Algum subsídio dessas disciplinas vai ter de puxar.

Se eu fosse montar uma faculdade de filosofia com um corpo de professores, eu iria fazer exatamente isso. Depois desta formação geral que eu estou dando aqui para vocês, que é mais uma questão de passar para vocês um estilo intelectual, quase uma maneira de ser. Em suma, depois que você se impregnou disso, daí passar para a formação especializada, e, na formação especializada, o que se está estudando de um filósofo tem de ser reforçado pelo conhecimento de todas as matérias com as quais ele lidou. Haveria um curso de cinco anos só de Aristóteles. E um curso de cinco anos de Aristóteles não é demais acompanhado de todos os elementos de ciência e história da ciência necessários para você se situar. Isso seria uma verdadeira maravilha se fosse possível de fazer. Isso é tão bonito que jamais se fez. Talvez a gente faça algum dia. Quando terminar o nosso seminário, a gente inventa outro curso, e fala: "Bom, agora são cinco anos de Aristóteles, com todos os elementos etc.". [0:30] Isso vai ser a apoteose do ensino de filosofia. Então essa era a primeira observação que eu queria fazer com relação ao ensino da filosofia.

Uma segunda observação que nós temos de fazer é com relação ao confronto da investigação filosófica com a doutrina da Igreja. Muitas vezes eu vejo, ou nas perguntas que aparecem aqui ou em debates que vejo na internet, certo desejo de confrontar uma investigação filosófica com a doutrina da Igreja tal como se expressa no dogma, nas sentenças dos papas, nas conclusões dos concílios, nos ensinos dos doutores etc. É muito fácil para o sujeito que se coloca do ponto de vista religioso ou teológico ele dizer: "Tal coisa está errada, tal coisa é uma heresia etc.". É muito fácil, mas tudo isso é baseado em um erro de perspectiva monstruoso, porque parte do princípio de que a doutrina da Igreja é uma totalidade fixa e pronta com a qual você pode confrontar uma filosofia, na qual também cada frase é uma conclusão fixa e pronta, e é claro que as coisas não são assim.

Pelo lado da doutrina cristã, por exemplo, ela não veio pronta, e se formou ao fio de controvérsias terríveis, debates que chegavam a ser belicosos, as pessoas chegavam aos tapas nos concílios, não se esqueça disso. Ou seja, as conclusões que se consolidam nos dogmas não foram obtidas do dia para a noite. E não adianta o sujeito alegar o seguinte: "Não, mas uma vez obtida a conclusão, todo mundo tem de aceitar". Eu digo: "Sim, mas aceitar é uma coisa, compreender é outra, e a compreensão desse dogma é tão difícil quanto a própria formação desse dogma". Isso quer dizer que a doutrina da Igreja não pode ser confrontada com nenhuma conclusão filosófica, a não ser no sentido de que, em última análise, uma filosofia que se pretenda cristã deve estar indo na direção daquelas conclusões dogmáticas, mas não concordar com elas linha por linha em cada etapa, isso é impossível! Porque se há um processo de investigação da verdade esse é necessariamente um processo dialético, exatamente como a formação do próprio dogma foi um processo dialético. Isso quer dizer que se a Igreja às vezes levou seiscentos, setecentos, oitocentos, mil ou mil e quinhentos anos para chegar a certa conclusão, por que eu tenho de chegar a uma em 10 minutos? É materialmente impossível! Ainda que sabendo e acreditando que o dogma da conclusão final é correto, aqui nós temos duas alternativas: ou vamos fazer um esforço de compreensão real e investigar as coisas a partir da nossa experiência, usando o dogma da Igreja como se fosse, vamos dizer, um sinal de trânsito que está te guiando em última análise, ou nós vamos simplesmente subscrever os dogmas de Igreja sem ter a efetiva compreensão nem intelectual e nem existencial do que está escrito ali.

Por exemplo, eu passei quase a semana inteira estudando uma controvérsia que surgiu dentro do campo católico entre o Jean Borella — que é um autor católico, mas fortemente influenciado por Guénon e Schuon — e certos teólogos da sociedade São Pio X, na qual, um deles, que se chama Dom Basílio Méramo, apontou pelo menos quinze afirmações heréticas na obra de Jean Borella. Eu acho muito difícil chegar a uma conclusão a este ponto, por quê? O dogma da Igreja, como a própria palavra já diz, é uma coisa que está ali para ser acreditada, quer dizer, é uma sentença que tem uma forma final que você tem de subscrever. E uma investigação filosófica é sempre constituída de confrontações dialéticas que podem ser mudadas, alteradas a qualquer momento. É como você ter a forma final de um ser humano, ter um retrato de um ser humano e o compara com a fotografia de um feto. Você dirá: "Isso não é humano, está muito diferente, está parecendo um peixe, parecendo um sapo etc.". "Bom, não, espera aí, não está pronto ainda". Eu também naquela etapa não era muito bonito, mas hoje eu sou lindo. Naquela época podia até parecer repugnante, em certos momentos, com uma semana, duas semanas, três semanas. Essa comparação, às vezes, ela é muito forçada, pois muitas filosofias não chegam sequer a conclusões finais, elas terminam com um problema. A própria filosofia de Aristóteles termina com um problema que eu já expus para vocês.

Note bem, a formação da doutrina cristã se dá a partir da interpretação da revelação. São sentenças divinas, ensinamentos divinos saídos da boca do próprio Deus. Você vê que muitas sentenças da Bíblia lhe parecem enigmáticas.

Outro dia eu estava ouvindo um conferencista judeu de que eu gosto muito que é o Avi Lipkin. Ele faz pregações em diversas igrejas cristãs e faz muito bem. Ele estava dizendo: "Olhem aqui, o simbolismo cristão é uma cruz, ao passo que o dos mulçumanos é uma espada, que mostra um espírito belicoso etc.", mas o próprio Cristo diz: "Eu não vim trazer a paz, mas a espada", então a sua comparação falhou completamente. As sentenças divinas, tal como aparecem no Evangelho e no Antigo Testamento às vezes são enigmáticas, difíceis de você compreender. A elaboração do dogma se faz por interpretação e progressivo esclarecimento dessas sentenças, porém as conclusões dogmáticas às vezes também são enigmáticas, não são fáceis de você compreender.

Por exemplo, nesta controvérsia que eu estava mencionando, o Jean Borella dizia o seguinte: que na modernidade, a partir de René Descartes, se perdeu de vista a estrutura trina, tripartite do homem como corpo, alma e espírito. Criou-se um dualismo de corpo e alma, a coisa extensa e a coisa pensante. Dom Basílio Méramo dizia que isso já tinha sido discutido nos concílios e que já se chegou à seguinte conclusão há mais de mil anos: "O que a Igreja chama de alma, não é o que os gregos chamavam de psique, psique é apenas um princípio que anima os corpos". Então, evidentemente, o intelecto está excluído disso, um bicho tem psique como nós temos psique, mas a alma no sentido cristão é uma fusão indissolúvel da psique – o princípio anímico, o princípio animante – e do intelecto, da capacidade cognitiva. Se você diz que o intelecto, o espírito existe como um elemento separado, acima da alma, caiu na heresia, porque você vai cair no negócio de Averrois de que o espírito é um elemento divino e único para todas as pessoas, o espírito humano, a inteligência, o intelecto agente é um só para todas as pessoas.

Então quem está certo? Está certo Jean Borella e está certo Dom Basílio Méramo, porque eles estão falando de duas coisas completamente diferentes. Isso quer dizer que se você tomar esta constituição tripartite do homem, tal como afirmada pelo Jean Borella, se você a tomar como uma conclusão dogmática, ela cai evidentemente numa heresia. Como ela é etapa de uma investigação filosófica, que em última análise se orienta para chegar até o dogma da Igreja, então ela não é herética de maneira alguma, porque é apenas parte de um raciocínio.

Em geral, essas confrontações, essas contestações dogmáticas de filosofia pecam por causa disto. No Brasil isso é uma das coisas mais comuns que existe. O falecido professor Orlando Fedeli só fazia isso o tempo todo. Você estava raciocinando, tentando encontrar um negócio e ele falava: "Ah, isso é agnóstico etc.". É claro que [0:40] é uma confusão de planos, uma investigação filosófica é uma coisa, uma conclusão dogmática é outra completamente diferente.

A interpretação da conclusão dogmática, por sua vez, pode suscitar inúmeras controvérsias teológicas e filosóficas que não têm fim. Existe aquele famoso adágio católico: *Roma locuta est, causa finita est,* quer dizer, se Roma pronunciou a sua sentença, acabou a discussão. Não, não acabou nada, pois a interpretação do dogma, por sua vez, dá muitas controvérsias. Não há como evitar a controvérsia, e curiosamente, durante a maior parte da história da Igreja, se entendeu isso perfeitamente. A controvérsia era não só aceita, mas era até estimulada por ser a atividade essencial para a formação e a compreensão do próprio dogma.

A partir de certo tempo, justamente na modernidade após o Concílio de Trento, tem-se essa idéia ingênua de que, se foi proclamado um dogma, todo mundo entendeu o dogma no dia seguinte e é obrigado a segui-lo. Não, você é obrigado a segui-lo em última instância, tão logo você tenha a compreensão adequada da coisa. Sem contar o fato de que uma única sentença dogmática, a compreensão dela se modifica no tempo, quer dizer, uma vez que ela foi proclamada não pára de nascer gente só porque você proclamou um dogma de que aqui não vai nascer mais ninguém. Vai nascer muita gente em situações diferentes, o peso daquelas palavras será julgado diferentemente, e a cada geração terá de haver um esforço de retomada da compreensão do dogma em níveis cada vez mais aprofundados.

Eu digo isso porque muitas pessoas às vezes se preocupam com a ortodoxia daquilo que estão dizendo, então de cara vocês têm de entender: uma discussão filosófica e a proclamação de um dogma não se dão no mesmo nível. Não são a mesma coisa, e uma coisa não pode ser confrontada diretamente com a outra, pode ser confrontada indiretamente.

Se você tem um pensamento de um sujeito e diz que, em última instância, se levado a suas conclusões últimas, ele chegará a uma proclamação formal de uma heresia, então ele é herético, evidentemente. Heresia implícita é uma coisa, assim, muito vaga. Veja que na Idade Média, quando foi fundada a Inquisição em 1249, a função do inquisidor nos casos de suspeita de heresia era procurar o suspeito, e conversar com ele longo tempo para extrair dos escritos dele o que seria a conclusão formal e final, e só aí poderia haver uma acusação de heresia. Se o indivíduo provasse que a discussão tal como ele estava procedendo não tinha a intenção herética, acabava a acusação de heresia.

Hoje, não, hoje é lida uma frase sua e já o carimbam de herético. E no curso desta discussão entre Jean Borella e o pessoal da Sociedade São Pio X, a gente vê isso. Dom Basílio tem razão nas coisas que está falando, mas tem razão somente se aquelas partes citadas do Jean Borella forem conclusões finais com intenção formalmente herética, fora disso, não. Mas veja a ironia: passados os anos, Dom Basílio é expulso da Sociedade São Pio X. Este é o pessoal conservador da Igreja: um chamando o outro de herético e outro o expulsando da organização, este por sua vez descendo o cacete retroativamente na organização. Mas, que belo exemplo, com essa baita confusão, como é que vocês representam a mãe e mestra? *Mater et magistra*? Que mãe é essa que cada hora fala uma coisa diferente e fica aos tapas com ela mesma?

Então, essa é uma situação deplorável, na qual o desejo que as pessoas têm de se apegar a uma autoridade eclesiástica, neste momento, é extremamente destrutiva, pois você não sabe exatamente onde está esta autoridade. Nós temos de fazer o melhor que nós pudermos, investigarmos a verdade e rezarmos pelo guiamento do Espírito Santo. Desista desta coisa de que você vai encontrar uma autoridade eclesiástica e *Roma locuta, causa finita est*, vai resolver todos os problemas, não vai!

Por exemplo, eu leio muito as coisas do Irmão Michael Diamond, que acusa todos os últimos papas de heresia. Muito bem, ele lê umas sentenças de João Paulo II, Paulo VI, e diz que é heresia. Bem. Dependendo da interpretação que você der à frase, pode interpretá-la no sentido herético, mas pode interpretar em outro sentido. Então, precisaria reinserir essa sentença no conjunto da obra dos pronunciamentos do sujeito e ver se no final a coisa converge para um sentido formalmente herético. Isso daria o trabalho de uma vida!

Muitas vezes você pensa: "Parece que sim, ele diz algo e parece herético". Bem, mas nenhuma frase pode ser herética em si, na medida em que ela é uma etapa de uma investigação. Se você ler todos os escritos teológicos, filosóficos, políticos etc. como se fossem escritos dogmáticos, isto é, como se cada frase fosse uma proclamação final da verdade ditada da própria boca de Deus, então, facilmente, você cairá na heresia porque consiste justamente em falar em nome de Deus alguma coisa que Deus não disse ou o contrário do que Ele disse. Se você está falando apenas em seu próprio nome, está apenas investigando a verdade, então não tem como cair na heresia. Cair na heresia é proclamar como doutrina católica algo que não é doutrina católica ou que é contrário à doutrina católica. Se não é isso que está fazendo, você está apenas investigando as coisas tal como pode, então muitas coisas podem ter a aparência de heréticas e outras não ser. Essas coisas se aplicam muito a esses extensos escritos dos últimos papas que são examinados pelo Irmão Diamond e outras pessoas do campo conservador.

Nós estamos em uma época de uma confusão mental fora do comum, acho que nunca existiu isso na humanidade, onde cada palavra pode dar margem a controvérsias sem fim. E nós não estamos aqui para condenar as pessoas ao inferno, muito menos para atiçar esta fogueira. O nosso objetivo – é o meu objetivo pessoal, que eu gostaria que fosse o objetivo dos meus alunos – é chegar ao ponto de máxima claridade que pudermos. Nosso objetivo é ajudar e não atrapalhar. Não somos como Chacrinha, que dizia: "Eu não vim para explicar, eu vim para confundir", que poderia ser o lema de quase todos esses filósofos.

Hoje em dia o *establishment* acadêmico gosta de ter uma atração mórbida precisamente por esses sujeitos que são enormemente confusos e estão aí para confundir. Nietzsche é o primeiro deles. Nas obras de Nietzsche em cada página você encontra confusões absolutamente geniais, mas, que são confusões, são. A mais característica delas, que é uma coisa que ninguém percebeu, ninguém, ninguém, ninguém – pode ser que alguém tenha percebido, mas eu não li isso em parte alguma – Nietzsche diz que Sócrates inaugurou a tradição racionalista, ou seja, a idéia de que o universo pode ser totalmente explicado pela razão, mas, ao mesmo tempo, ele condena o dualismo de Sócrates, ou seja, o abismo que ele cava entre o mundo das aparências sensíveis e o mundo das formas eternas.

Espera aí! Ou você acusa o sujeito de uma coisa ou você acusa ele de outra. Veja que Nietzsche recusa e joga no lixo toda a tradição filosófica ocidental, pois ele acredita que todos são discípulos de Sócrates, e Sócrates para ele é o demônio em pessoa, por quê? Porque criou essa ilusão do racionalismo, mas ao mesmo tempo, como eu disse, ele acusa Sócrates de criar um abismo entre a razão e a vida. Esperem um pouco. Se Sócrates reconhece que tem uma parte inferior que é confusa e inabarcável, então ele não acredita que tudo pode ser explicado

racionalmente. Ele diz apenas que essa parte de baixo [0:50] nada significa em si mesmo e nós devemos voltar os nossos olhos para o mundo das formas eternas, onde aí, sim, é o reino da razão. Não há como você colocar Sócrates como um precursor do cientificismo racionalista que vai explicar tudo e ao mesmo tempo acusá-lo de dualismo. O Nietzsche faz as duas coisas na mesma linha e não percebe que está fazendo isso, que está acusando o sujeito de duas coisas contraditórias. Isso é a mesma coisa que você acusar o sujeito de haver matado a mulher e acusá-lo de havê-la abandonado há vinte anos e nunca mais haver se encontrado com ela. Bem, você vai ter de escolher, porque, para matar a mulher, ele tinha de estar ali perto dela, e se ele nunca mais foi lá, então...

A formação filosófica de Nietzsche é extremamente deficiente. Por mais que ele tivesse uma genialidade extraordinária, os estudos dele eram insuficientes e às vezes ele não prestava atenção direito nas coisas. Tinha aquelas sacadas e passava adiante sem o menor espírito crítico. Os filósofos acadêmicos tentaram depois projetar em cima de Nietzsche todos os rigores e a organização do pensamento acadêmico, ao ponto de Martin Heidegger inventar todo um Nietzsche à sua própria imagem e semelhança. Só para vocês verem o nível de confusão que existe.

Pior do que essas confusões são as confusões não reconhecidas. Alguns de vocês devem ter lido a minha apostila sobre Maquiavel, onde, estudando o conjunto dos escritos de Maquiavel – ele é excelente para fazermos isso, pois ele escreveu pouco, se somar tudo deve dar mil páginas. Muito se escreveu sobre os textos de Maquiavel, mas esse muito que se escreveu como eu mostro nesta mesma apostila, se organiza facilmente numa seqüência de interpretações que se opõem dialeticamente umas às outras. Então é fácil fazer uma história das interpretações de Maquiavel.

Antes mesmo que eu o fizesse, Isenberg Berger havia feito uma muito mais meticulosa da que eu fiz. O serviço está mais ou menos mastigado. Mas eu li isso e pensei: "Mas por que ninguém até agora percebeu que Maquiavel era apenas um mente confusa?". Porque eles querem projetar os seus próprios pensamentos sobre Maquiavel e ver em Maquiavel a coerência que eles estão buscando, quando ela ali obviamente não existe. Quando você descobre a confusão interna de Maquiavel, a decepção é tremenda: "Mas eu perdi todo esse tempo com um sujeito que não sabe do que está falando? É exatamente". Sobretudo quando você confronta os ensinamentos do Príncipe com as atitudes políticas reais de Maquiavel. Ele se apresenta como um sujeito que é especialista no poder, ele vai te ensinar como se conquista o poder, mas ao mesmo tempo, na vida prática, sempre aposta no lado perdedor, e sempre termina mal. Você contrata um técnico do futebol do time que só perde? Então porque você vai contratar um técnico político do time que só perde? Se você disser: "Não, mas é que as lições aqui são muito boas e são independentes da prática política de Maquiavel...". Meu filho, nada em teoria política é separado da prática, porque a política é, por definição, uma prática, ela não é uma especulação teórica. É só vendo as atitudes políticas concretas do sujeito que você vai saber como é que ele entendia as próprias idéias. E a conclusão é a seguinte: ele não as entendia.

Justamente este estado de confusão é uma das motivações fundamentais que me levaram a criar este curso, e tentar instilar nas almas de meus alunos o que eu chamo de "a tolerância para com o estado de dúvida", portanto, certa calma. Eu digo: "Se você não está entendendo algo, não fique nervoso porque ninguém está entendendo". Se você vai acompanhar o debate acadêmico, vai ficar pior ainda, pois vai ver que eles estão entendendo às vezes menos do que você. Então, se esta questão que você está estudando não foi resolvida até hoje, é porque ela não precisa ser resolvida em dois dias. Tenha calma, vamos devagar e nós algum dia chegaremos a conclusões que, se não forem absolutamente certas, pelo menos serão mais

razoáveis do que aquilo que nós recebemos. Neste sentido, eu acredito que, com um pouco de paciência, há algumas questões de interpretação filosófica que eu de fato resolvi. Eu acredito que eu resolvi aquele problema do Aristóteles dos quatro discursos, eu acredito que resolvi o problema de Maquiavel, eu acredito que resolvi o problema de Descartes, e que posso passar isso para as gerações seguintes com um patamar de clareza e de segurança maior. E esse deve ser todo o nosso objetivo. Como filósofos, não conseguiremos fazer mais do que isso, não dá para fazer nada mais do que isso. Se você quer fazer um grande sistema que vai modificar tudo, como um Wittgenstein ou um Nietzsche, eu digo: "Olha, você vai terminar muito mal, você vai aumentar a confusão".

Olha, aqui vem uma pergunta que é perfeita para o assunto que nós estávamos falando:

Aluno: Não seria interessante aplicar esse processo histórico na busca da unidade do pensamento do filósofo conosco mesmo?

Olavo: Sim, por certo. Só que é o seguinte: como você ainda não é um filósofo falecido, não há como captar a unidade lógica do seu pensamento porque justamente está em busca dela, está em elaboração. Mas o esforço de buscar esta unidade lógica e cronológica e de reconstituir o ambiente cultural próximo e remoto que o formou... Em vez de fazer isso só para compreender o pensamento de um filósofo, ao contrário, isso vai ajudá-lo muito na busca da unidade do seu pensamento. Ainda que não tenhamos a menor ilusão em chegar a conclusões finais que tenham valor dogmático, ainda assim o nosso esforço é sempre na busca da coerência. Eu já defini a filosofia como a busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa, só que com a ênfase de que isso é um processo, jamais termina e nem tem porque terminar. Faria sentido se você fosse o último filósofo da face da Terra. Mas, vejam, que o que eu fiz na aula anterior foi justamente tentar reconstruir o trajeto, a história das minhas idéias a partir da história das minhas leituras e das influências recebidas. É claro que ali eu não estou falando das minhas idéias propriamente ditas, mas apenas das influências recebidas. Qual é o ambiente intelectual imediato e mediato que me formou? Porém, não abrangi ali, na história desse ambiente mediato, os elementos de impregnação cultural passiva, porque, à medida que o tempo passa, eu vou tomando consciência dela, mas no começo estava tão identificado com aquilo que não sentia diferença entre eu e o meio.

Também à medida que o tempo passa eu me impressiono cada vez mais com a quantidade de elementos impregnados. Hábitos mentais, a ressonância de certas palavras, o apego a certos símbolos, que tudo isso eu absorvi no começo e achava que aquilo era eu. Identificava-me com aquele negócio e só aos poucos você vai tomando certa distância e consegue colocar aquilo em julgamento. Cada vez mais me impressiona como nós somos poucos personalizados, como o negócio coletivo determina quase tudo em nós. Só depois de uma longa experiência você começa a rever essas coisas e tentar dizer: "Bom, mas o que eu penso realmente a respeito dessas coisas?" e não há como fazer isso sem saber como essas coisas chegaram até você, como elas se impregnaram.

Muitas vezes tive certas decisões ou atitudes de juventude que depois volto a afirmar as mesmas, passados trinta, quarenta, cinqüenta anos, mas depois de um exame crítico, eu digo: "Bom, aqui eu estava realmente certo, tinha realmente razão naquilo, embora na época não soubesse por que". Em outros casos você tem de abdicar completamente daquelas atitudes ou convicções.

No meu caso, pessoalmente, **[1:00]** eu tive a sorte de passar por todas essas influências e recebê-las de maneira stanislavskiana, como se estivesse representando um dentre muitos

papéis. Cada um deles era representado com perfeita sinceridade, mas nenhum deles expressava a totalidade do que eu pensava e sentia, mas só certo aspecto que era importante naquele momento. Era como uma sinceridade provisória: você não sabe exatamente o que está dizendo, mas naquele momento aquilo realmente lhe parece ser a sua verdade. Claro que esse tipo de sinceridade não basta para um homem adulto, mas quando você está começando é tudo que pode fazer.

O que eu realmente gostaria de ter feito naquela lista seria fazer a relação de todas as minhas leituras, de todas as influências recebidas, uma por uma. Eu gostaria de fazer isso. Mais ou menos na minha cabeça a coisa está esboçada, mas não houve tempo para fazer. Seria o ideal você reconstituir toda a sua história interior.

Esta sua história interior, inclusive, vai contribuir para uma segunda coisa ainda mais importante. Tudo o que você sabe de si mesmo por experiência são elementos que vêm e passam. Todas as suas impressões sensíveis vêm e passam, todos os seus estados anímicos vêm e passam, e até as sínteses que você tenta fazer da sua biografia também vêm e passam. Porém, se tudo fosse passageiro, não haveria o menor fio de unidade entre uma coisa e outra, só haveria estados separados. A tendência geral de nossa cultura é achar que não existe nada além desses estados, quer dizer, que em cima disso você cria uma ilusão chamada de "eu", cria um arremedo de unidade como se você fosse um personagem, mas essa tese me parece absolutamente impossível. Porque se todos esses estados e todos esses conhecimentos e idéias vêm e passam, vocês imaginam a capacidade construtiva e unificante que eu teria de ter para construir um personagem com isso. Às vezes não conseguimos sequer juntar duas idéias que nós temos. Você pensa uma coisa aqui, pensa outra contraditória lá e não consegue achar a unidade. Quanto mais não seria impossível eu mesmo criar a unidade de meu personagem. Eu suponho, ao contrário, que existe uma unidade profunda que não chega a ser expressa, mas está subentendida em todas essas vivências temporárias que se unificam temporalmente graças à continuidade deste eu profundo, cuja origem eu também desconheço, mas que sem dúvida é precisamente o que eu chamo de "eu".

Lembrei-me de uma conferência de Julián Marías a que eu assisti há muito tempo atrás, em que ele dizia que, caso existisse uma imortalidade (ele se colocou esta pergunta): "Caso exista uma imortalidade e eu tenha acesso a ela, o que eu levaria para lá? Sem dúvida eu levaria aquilo que faz com que eu seja eu, e dispensaria o resto". Ora, mas o que faz com que você seja você não é nem uma das experiências que teve, não é a sucessão de estados, não é a sucessão de idéias, não é o fluxo de palavras, não é nada. É uma espécie de fio da meada que está por trás de tudo isso, que continua constante e que permite que você, se lembrando do que você era aos três anos, sinta a mesma unidade pessoal, quer dizer: "Eu era eu naquele tempo, eu me reconheço no que me recordo de mim naquela época, e sei que é o mesmo que está aqui agora". É curioso, pois este eu permanente todos nós sabemos que ele existe e se ele não existisse não poderíamos sequer contar a nossa história. Teríamos de ter uma capacidade construtiva quase divina, aí sim seria um milagre.

Só tendo experiências separadas, atomísticas, consigo com a minha força criativa inventar um personagem que se sobreponha a tudo isso. Eu acho isso tão utópico, tão louco. O sujeito primeiro afirma o caráter fragmentário da sua experiência e depois diz que você o unificou? Como se eu só tenho experiências fragmentárias, como poderia unificar tudo isso? Isso é absolutamente contraditório e impossível. Quer dizer, um pobre bichinho solto no fluxo de experiências atomísticas por si mesmo inventa uma forma transcendente, uma forma *a priori* de entendimento e que se unifica a si próprio. Com isso não dá para fazer! Se eu já não fosse eu mesmo antes da minha experiência eu não poderia ter experiência nenhuma.

A unidade profunda do eu é a condição de toda a experiência, e esta unidade... Vamos usar o termo kantiano: é transcendental no sentido de que é necessária para que você tenha a experiência, mas só toma consciência dela ao refletir retroativamente sobre a experiência. Porém, na hora em que você reflete vê que está refletindo sobre algo que estava dentro da experiência e sempre esteve ali. E que de certo modo é mais real do que todo o fluxo das experiências que vieram e passaram. Então vamos chamá-lo de "sentimento do eu profundo". Talvez a palavra não seja exatamente essa, mas é o que me ocorre no momento. Quando você percebe isso nota que somente isso é real, e que somente isso é o seu verdadeiro eu e que todo o resto foram elementos que vieram e passaram, uns se incorporaram, outros não, outros foram embora para sempre. Mas aquilo está presente e aquilo é real, pois todas as outras experiências, idéias etc., são coisas que realmente são temporárias, são transitórias, são evanescentes, não têm substancialidade alguma. Aqui vem o famoso verso de Apollinaire, *Les jour s'en vont, je demeure*, ou seja, "Os dias se vão e eu fico", misteriosamente "eu fico".

Eu só posso entender que este eu permanente que de certo modo é anterior e transcendente a toda a experiência, ele é o verdadeiro substrato ontológico da minha pessoa. Se existe algo em mim que mereça o nome de ser, de ente, é isso, o resto, não, o resto são apenas estados, são qualidades. Este eu profundo, embora você só tome consciência dele no curso da experiência e depois de muita experiência, vê que ele está subentendido em toda a experiência e que é ele que a articula – não a articula racionalmente, mas é ele que, por assim dizer, colore com a sua cor pessoal todo o campo da sua experiência.

Note bem, quando você se refere a outra pessoa é a isso que você está se referindo, quando fala com outra pessoa é a este eu profundo dela que você está falando. Está falando com aquilo que nela acha que tem unidade e permanência, você não está falando com o estado passageiro dela. Se eu estou falando com uma pessoa e tenho certeza que o que eu estou falando com ela é apenas um estágio passageiro que vai vivenciar e vai desaparecer em seguida, eu não posso conversar com essa pessoa. Seria como conversar com uma sombra, com uma impressão lançada na parede, com uma lanterna mágica, como conversar com um fantasma, seria uma coisa horrorosa.

Nós não apenas temos este sentimento da nossa permanência interna, mas sabemos que as pessoas com que nós conversamos também o têm. São esses eus profundos que se comunicam, na verdade, porém o eu profundo não tem instrumentos de comunicação próprios, porque todos os instrumentos de comunicação foram recebidos do meio externo, da linguagem, do aprendizado etc. Sempre tem certa defasagem, mas a confiança de um eu profundo na existência do outro é a base de toda a convivência humana. Quer dizer, você só pode se dirigir a uma pessoa como um ser humano se você admite que ela tem uma unidade, que ela existe efetivamente, que ela não é só uma impressão passageira sua e muito menos dela própria. Seu eu for achar que o eu de uma pessoa é apenas uma impressão passageira, eu também seria uma impressão passageira, e evidentemente todo o diálogo se torna impossível.

Diz-se que René Descartes às vezes olhava pela janela, via as pessoas andando e dizia: "Que provas eu tenho que estas pessoas têm alguma existência interior, que não são apenas máquinas que estão se movendo etc.?" Bom, este é um estado evidentemente patológico. Eu não sou capaz de enxergar as pessoas assim, **[1:10]** nem por um momento, quer dizer, eu teria de me colocar em uma altura divina e dizer: "Só eu tenho vida interior, só eu tenho subjetividade e os outros todos são bonecos que apenas estão se movendo". Eu tentei, mas não consigo me colocar nesta posição nem por um minuto que seja, e para Descartes era uma

experiência habitual. Ele custava acreditar que os outros existiam como focos ativos de consciência, sentimento etc.

Esta consciência deste eu permanente pode ser reativada diariamente, você pode sempre se lembrar disso, lembrar-se de quem é verdadeiramente. E é quando você se coloca nesta posição é que pode falar com Deus, pode orar, porque é uma alma verdadeira que está se dirigindo ao Espírito Eterno. Então você tem de ter alguma substancialidade para falar com Deus, senão, não.

Por outro lado, isto nos mostra que se fomos neste sentido criados como almas imortais, não existe a famosa identidade suprema de que fala o hinduísmo, quer dizer, de que você vai se desfazer, se diluir no mar da divindade. Se você pudesse se diluir no mar da divindade, deveria ser uma impressão passageira também para o próprio Deus, que vai integrá-lo nele e te esquecer. Mas se é para Ele te esquecer, se é para você ser apenas um cristal que aparece na superfície da água e depois se dissolve na água — que é uma imagem muito usada por estes místicos orientais —, se fosse para acontecer isso, Deus não te constituiria como alma imortal. É importante entender que Deus tem um amor pessoal por esta forma que Ele criou, por este eu imortal e Ele quer te preservar como tal.

Ao mesmo tempo, neste estado você reconhece que não tem substância além do amor divino, mas o amor divino pressupõe esta dualidade eterna, esta diferença eterna entre criatura e criador. A criatura sabe que ela não tem consistência ontológica própria, embora ela tenha uma identidade ontológica própria, mas não uma consistência, não uma substância. Nós somos obra do amor divino, mas é uma obra que veio para ficar, não foi para ser diluída, você não vai cair na inexistência.

Deste ponto de vista nós podemos dizer que a doutrina hindu está errada, flagrantemente errada. É um erro que se consagrou desde milênios e a prática de busca da identidade suprema é fazer buraco n'água. Alguns místicos do sufismo, o próprio Ibn'Arabi, que é o grande codificador da teoria da unidade, ele mesmo reconhece que esta dualidade é eterna, dualidade criador e criatura, marcada por uma relação de amor e não de absorção no sentido ontológico, como o cristal que se dissolve. Nós não fomos feitos apenas como uma forma para ser dissolvida, senão seríamos como um capricho de Deus, que nos fez para durar um tempinho e depois desaparecer, não, de fato não é assim. Porém para compreender isso é preciso que você se coloque do ponto de vista do sentimento profundo do eu que o acompanha desde que nasceu e que permanece idêntico a si mesmo como uma melodia sem fim ao longo de todas as experiências que vai vivendo. A tomada de consciência disso é algo maravilhoso, não há coisa mais importante na vida do que isso.

No caso, você pode refazer seu processo histórico tendo esta consciência da sua unidade profunda, que no caso do outro, você não a tem. Você não tem o sentimento da identidade dele, sabe que ele tem essa identidade. Como é que você chega a captar algo disso? Pelo amor que você tem pela pessoa. Tanto as pessoas que o rodeiam quanto os filósofos que você está lendo. Se somos constituídos pelo amor divino, então é somente o amor ao próximo que nos dá a verdadeira dimensão do que o outro é, fora disso não há como você compreendê-lo.

Eu mencionei para vocês há alguns dias atrás uma obra importantíssima de um filósofo americano, Josiah Royce, em que precisamente ele diz que tudo aquilo que nós temos de unitário, de substancial, não pode ser apreendido nem pelos sentidos e nem pela razão, porque a razão só lida com categorias gerais e os sentidos também só nos dão características gerais, embora separadas tal como aparecem nos diversos entes. Por exemplo, as cores, as

formas, os tamanhos, tudo isso é o que percebemos pelos sentidos. Tem de haver uma terceira função que nos permita perceber a individualidade, não só a individualidade humana, mas a individualidade do que quer que seja. Depois ele elabora isso de outra maneira que ele tomou do pragmatismo, mas o começo desta análise é muito boa.

Então vamos ver algumas perguntas aqui:

Aluno: Este estudo que o senhor está propondo na aula de hoje não é o que já estamos fazendo mais ou menos com os seus próprios escritos?

Olavo: Sim, mas eu fiz isso justamente para que entendam este negócio. Aqui vocês têm a sorte de que o filósofo não morreu ainda, ele está presente e ele pode nos contar mais ou menos como é que foi a história do ponto de vista dele, mas em outros casos você não tem. Por exemplo, Platão deixou algum depoimento sobre a sua formação, mas não é um depoimento completo, é apenas sobre certas etapas da vida, então vai ter de reconstituir o resto. É claro que esta reconstituição não é possível se, primeiro, você não tem a unidade interna do pensamento dele, quer dizer, é como se fosse uma seqüência de idéias separadas da história, da circunstância concreta etc. Muitas vezes essas idéias têm de ser julgadas neste nível, pois na medida em que elas têm uma ambição de descrição científica da realidade, descrição objetiva da realidade, elas também têm de ser julgadas no confronto com a realidade independentemente das suas origens subjetivas. São, como se diz, dimensões incomensuráveis.

Por exemplo, "Edmund Husserl, Platão ou São Tomás de Aquino, diz tal coisa a respeito de tal outra coisa, então isso é verdadeiro ou isto é falso?" Isso é uma pergunta. Agora, como isto está encaixado no sistema das outras idéias dele etc.? Segundo, de onde se originou este sistema, como se formou, quais são as influências... São problemas incomensuráveis, mas qualquer filosofia colocará isso para vocês, até mesmo a mais modesta colocará para você todos estes problemas. O problema da sua veracidade, da veracidade das suas afirmações, do que ela menciona de um referente e qual é a sua veracidade interna, a sua verdadeira estrutura, a sua verdadeira unidade, a sua verdadeira formação, a sua verdadeira absorção do meio etc. Isso é uma das coisas que torna este estudo absolutamente fascinante, porque qualquer filosofia, mesmo vagabunda, lida com esses dois planos incomensuráveis... Eu acho que se todo filósofo pudesse fazer isso que eu fiz com vocês: "Eu vou dar a lista das minhas influências recebidas" e fazer muito mais meticuloso do que eu fiz, pô! Quebraria o maior galho!

Aluno: No capítulo "Fisionomia da época moderna"*, da obra* Filosofia da Crise*, Mário Ferreira dos Santos diz: "Procure-se nos movimentos socialistas o que há ainda de religiosidade, o amor pregado em favor dos afins ainda está acompanhado do ódio aos adversários, mas há socialistas que desejam só o amor,* **[1:20]** *e nenhum socialista sincero pode negar que este é o seu desejo, são as circunstâncias históricas que obstaculizam a atualização deste amor, mas inegavelmente ele está sempre presente nos seus corações, apesar dos fatos e da sua conduta favorecer uma interpretação diferente: há ressentidos odientos entre eles, mas ainda há muito amor e este amor ainda há de dar bons frutos apesar de muitos duvidar".*

Olavo: Muito bem, em primeiro lugar, o Mário Ferreira jamais fez um estudo sistemático a respeito da ideologia socialista e muito menos do movimento revolucionário. Isto aqui é uma impressão que ele tem, e esta impressão de fato corresponde aos fatos, corresponde à realidade até certo ponto. Por exemplo, eu me lembro de dois livrinhos que eu perdi há muitos anos sobre a revolução brasileira, escritos pelo Frank de Oliveira, que era um grande

crítico literário, um homem de uma cultura extraordinária, e era este tipo de socialista onde tudo o que ele fazia era baseado na máxima do movimento revolucionário francês que era: "*L'amour en action voilà la révolution!*"[1], ou seja, "Onde está o amor em ação, ali está a revolução": ele acreditava nisso realmente.

Porém, dum ponto de vista de estudo científico do que é uma ideologia, nós somos obrigados a concordar com Alexandre Zinoviev, de que a adesão de um sujeito a uma ideologia é completamente diferente, é um fenômeno especificamente diferente da adesão a uma fé religiosa, uma coisa não tem nada a ver com a outra. O sujeito que entra numa religião, ele crê naquilo, ele tem fé naquele negócio. Agora, a adesão a uma ideologia não é um ato de fé, é um ato de inserção num tecido de relações sociais. Por isso que ele diz: "Numa religião se crê, uma ideologia se adota", essa distinção é fundamental. É claro que existem zonas de intercessão, mas essas zonas de intercessão fazem parte da confusão e não da natureza do objeto.

Não é possível crer numa religião sem crer em certos elementos que vêm do passado, que vêm de uma revelação que já foi feita: você não pode acreditar numa religião futura. Por exemplo, se acredita na religião judaica, acredita que Moisés recebeu de Deus as tábuas da lei etc. Isso já aconteceu há um tempão. Você pode acreditar em socialismo no mesmo sentido? Não, pois o socialismo é uma hipótese futura, ou seja, se você acredita numa verdade religiosa que vem do passado, é uma coisa, se você acredita numa hipótese futura é outra completamente diferente.

O comprometimento do indivíduo com a religião é também completamente diferente do comprometimento dele com a ideologia, com o partido etc., pois o partido não está lhe contando uma história passada que você está continuando, ele tem certo conjunto de ações presentes das quais vai participar, mesmo que o partido tenha sido fundado na véspera. Um partido, em princípio, embora ele dure algum tempo, possa se apoiar na sua própria tradição, não é essa tradição que o constitui. Hoje podemos dizer que existe uma tradição comunista, mas quando Marx funda o movimento comunista em 1848, não havia tradição nenhuma, ele estava inaugurando algo completamente novo e ele insistia na radical novidade daquilo. Ele estava, de certo modo, se voltando contra as demais correntes socialistas, às vezes se voltando com uma violência extrema. Note bem que Marx embora diga que o seu socialismo é genuíno e os outros não são, ele não está voltando à idéia de um socialismo originário mais puro, não, ele está propondo um novo socialismo. Não é como na reforma protestante em que os caras alegavam um cristianismo utópico e totalmente inexistente, mas se apoiavam numa tradição, o que não ocorre com o movimento revolucionário.

A fé numa verdade permanente e que, ademais, vem carregada de uma tradição histórica é uma coisa, e a adesão a um movimento político é outra completamente diferente. A fé no sentido cristão tem de ser profunda e genuína. O que é a fé genuína numa ideologia? Jamais saberemos. Muitas vezes as pessoas perguntam se tal "fulano" acredita mesmo no comunismo ou se ele é apenas um oportunista: isso é indiscernível e, na verdade, perfeitamente irrelevante, pois o indivíduo dar uma tonalidade de crença religiosa à sua ideologia é apenas uma decisão pessoal que não interfere em absolutamente nada. Na verdade, alguns teóricos comunistas têm o maior desprezo por isso. Lênin tinha o maior desprezo por essas coisas, o próprio Marx também, para não falar de Stálin, ou seja, a sinceridade profunda no sentido religioso da coisa é indiferente para a ideologia, pois o movimento comunista prefere antes um oportunista útil a um devoto imbecil e inepto. Que religião pode dizer a mesma coisa? Que sacerdote poderá dizer: "Este indivíduo aqui não acredita na nossa religião, mas ele vem à

[1] "O amor em ação: eis a revolução!"

missa regularmente, se comporta exteriormente como nós queremos, e dá dinheiro para a igreja. Este é melhor do que aquele que tem uma fé profunda, mas é relapso". Nenhum sacerdote lhe dirá isso. O caso islâmico é diferente, pois o Islam é meio religião, meio ideologia. A fé profunda também não interessa ao Islam. Mohamed diz em uma de suas máximas: "Os hipócritas são nossos amigos". Isso faz parte da religião, ou seja, o sujeito mesmo, se não acreditar em nada, já está ótimo se ele obedece e se comporta direitinho.

Porém, este elemento que o Mário Ferreira menciona aqui indiscutivelmente existe, mas não faz parte da essência do fenômeno, sendo apenas um elemento acidental. Neste caso, ele está olhando o movimento socialista a partir de uma analogia precária com a religião. Muita gente olhou assim, o próprio Eric Voegelin começou a sua investigação com a hipótese dessas religiões políticas, muito mais tarde descobriu que não era bem assim, mas ele não chega, com relação à ideologia comunista ao ponto de clareza e de lucidez do Zinoviev. O Voegelin teve alguma experiência das ideologias modernas, uma experiência rápida, pois mais que depressa ele fugiu para os Estados Unidos.

Pelo contrário, Zinoviev viveu embaixo disso e observou a coisa durante quarenta, cinqüenta anos, e observou a coisa com um realismo implacável, com a vantagem de que ele era um professor de lógica e metodologia das ciências. A contribuição do Zinoviev à sociologia política é monstruosa, para dizer o mínimo. Por exemplo, tudo aquilo que ele descreve a respeito da mentalidade comunal, o conceito dele de comuna, ou podemos chamar de comunidade, onde as regras de conduta são baseadas na idéia da sobrevivência, embora não seja só sobrevivência, você tem também relações pessoais baseadas no amor, na amizade etc. Mas a dinâmica do pequeno grupo na medida em que envolva alguma relação econômica, por mais tênue que seja, é evidentemente determinada por uma série de regras cujo objetivo é sobreviver e melhorar, nunca é piorar, jamais. Ou seja, ninguém quer descer de classe social, esta é a regra número um: ninguém quer cair na sociedade, a não ser que fique doente, entre em depressão, acaba por cair mesmo. Porém, nenhum grupo se baseia na sua própria autodestruição, na sua própria decadência, na sua própria queda, não, todos querem subir. Portanto, segue-se uma série de regras que visam a permitir que o grupo sobreviva socialmente e cresça e que cada indivíduo dentro do grupo faça também a mesma coisa.

Se estas regras fossem as únicas que determinam o conjunto da sociedade, então a sociedade seria um permanente **[1:30]** "pega pra capar", porque seria simplesmente a busca da vantagem, seria a "Lei de Gerson", ou seja, tirar vantagem em tudo. O tirar vantagem em tudo é a regra número um da conduta comunal, porém, a sociedade não é composta só das regras comunais, você tem os elementos de religião, os elementos de alta cultura, que estão impregnados ali, você tem os elementos da legalidade, da ordem jurídica, e tudo isso modera e mantém sob controle os diferentes grupos. Por mais que o indivíduo se identifique com o seu grupo e queira lutar pela vida e subir, levando junto os seus aliados e ferrando os inimigos, ele o fará dentro de uma legalidade, de uma moralidade, passada pela tradição, pela alta cultura, pela religião etc. Em última instância, a mentalidade comunal tem o seu limite, porém se esses outros elementos desaparecem, você cria uma sociedade baseada na mentalidade comunal: isso, segundo o Zinoviev, é o que define qualquer sociedade comunista. Isto não está na doutrina de Marx ou nos discursos dos teóricos, mas isto é como a sociedade comunista realmente funciona e, pior, ela já funciona assim não por um erro, não por circunstâncias históricas que obstaculizam a atualização deste amor. Não é que eles tinham as intenções mais amorosas do mundo e, como encontraram obstáculos, acabaram decaindo para a mentalidade comunal.

A ideologia comunista desde o início é inteiramente baseada na idéia da repartição dos bens materiais, isto é a base dela. Houve outras concepções antigamente que nunca pensaram nisso. Se você chegasse para um camponês medieval e lhe dissesse: "Nós temos de repartir os bens do senhor de terras, e repartir os bens da Igreja para você ficar rico", ele não entenderia do que você está falando, não apenas na Idade Média, mas recentemente.

Por exemplo, eu estou estudando a história do império austro-húngaro. Esse império se forma na base de uma concepção barroca do universo, onde se procurava conciliar os extremos – se inspiravam muito em Leibniz. Neste ambiente, o mundo criado e o mundo eterno, ou seja, o mundo existente e Deus viviam numa espécie de harmonia que se expressa, por exemplo, na composição de Joseph Haydn, "A Criação". A celebração da criação como obra divina, ou seja, não há aquela rejeição protestante do mundo criado, ao contrário, existe um amor ao mundo criado por ser uma obra divina. A conciliação dos extremos.

Nesta atmosfera, cada súdito do império austro-húngaro se orgulhava de pertencer a um todo integrado, e isto impedia que ali prosperassem as idéias de rebelião, de querer tomar os bens dos outros. As pessoas realmente não queriam, pois elas estavam felizes de pertencerem a um mundo que tinha um sentido de integração, uma "macro-comunidade", por assim dizer.

Isso acontece em muitos lugares, por exemplo, se numa tribo de índios você tentar tirar os bens do cacique para repartir os seus bens e as mulheres dele, o sujeito vai ficar escandalizado, pois isso só vai criar uma bagunça e nós vamos todos morrer no fim das contas. A idéia da repartição de bens, a idéia de acesso igualitário aos bens é uma idéia que durante a maior parte da história humana soou como uma coisa escandalosa, e não como uma obviedade desejável – e esta é a base da doutrina comunista. Isto significa que há um apelo direto à ambição comunal ou comunitária, que se torna então a regra máxima da sociedade. Quer dizer, a busca da igualdade é uma regra comunal, e não regra da sociedade. Toda sociedade é baseada na hierarquia, inclusive a sociedade comunista. Ela acaba na verdade criando uma hierarquia muito mais rígida, muito mais difícil de transpor do que qualquer outra sociedade, pois a hierarquia é não declarada como tal. Então você entroniza uma espécie de poder secreto. Se você avaliar o coeficiente de poder que tinha uma autoridade judicial ou policial na União Soviética com um presidente da república numa democracia moderna, o homem da KGB ganha, sem dúvida.

Eu estou lendo agora as memórias de Nadia Mandelstam, a esposa do poeta Ossip Mandelstam, e no primeiro capítulo ela já escreve sobre a prisão do homem. Ela diz que naquela época eles não faziam mais a pergunta: "Por quê?", pois eles já tinham entendido que as pessoas eram presas por nenhum motivo. Depois de muitas experiências você vê os pretextos mais absurdos inventados, e já tínhamos chegado à conclusão de que as pessoas eram presas por nada. E naquela época já havia uma cota de prisões que deveriam ser efetuadas, e a cota era feita assim: agora você vai investigar os marinheiros, agora vai investigar os poetas e agora, os homens da construção civil, portanto, havia uma cota onde uma porcentagem deveria ser presa, houvesse motivos ou não. Onde você pode encontrar isso numa democracia moderna? Isso não existe, e, no entanto, lá isso se consagrou.

Uma observação científica fundamental, Zinoviev diz que: "Em geral, a maioria das pessoas entra na sociedade quando os melhores lugares já estão preenchidos". Não há uma distribuição igualitária dos melhores lugares, quando você chega alguém já os pegou, pode ser que nasça num melhor lugar, por exemplo, pode ser que você nasça filho do David Rockfeller, ótimo, mas quantos filhos tem o homem? Dez milhões? Não, portanto, muito provavelmente você não será filho do David Rockfeller, nem do George Soros etc. Quando você entra, os

lugares superiores já estão ocupados, criando imediatamente um problema de subsistência e de ascensão social para todos.

Agora, quais são os meios de ascensão que existem? Na sociedade comunista só existe um meio, um caminho para subir, e este caminho chama-se o partido comunista. Não há mais nenhum outro meio, você não pode fazer o sucesso em mais nada. Você é um grande general e venceu não sei quantas batalhas: isso não significa absolutamente nada se você não estiver bem com o partido. Quer dizer que os meios de ascensão social são drasticamente reduzidos na sociedade socialista, pois, por definição, a sociedade socialista é aquela que organiza tudo a partir do Estado e a partir do Partido, evidentemente. Nem mesmo o Estado é um meio de ascensão social, você não pode subir no funcionalismo público sem ter o apoio do partido. É evidente que a concorrência entre os grupos se torna uma coisa infinitamente pior do que em qualquer outra sociedade, pois os lugares são poucos e o meio de ascensão é um só e, com a maior naturalidade, aí se criam várias situações, a primeira das quais, a seguinte: qualquer pessoa que se destaque no que quer que seja tem de ser destruída imediatamente. Essa foi uma regra que vigorou na Rússia, na China, em Cuba etc. Não interessa ela ser melhor nisso ou naquilo, interessa somente subir na escala do partido, todo e qualquer outro meio de ascensão é ilegítimo e é perigoso para todos.

A realização da sociedade socialista tal como tinha sido definida exatamente por Marx, Lênin etc., deu no que deu, não foi um desvio. É o que o Zinoviev diz: "Nós obtivemos o que nós queríamos, queríamos uma sociedade assim e a fizemos". Agora, os pretextos embelezadores que você usa para justificar isso fazem parte do discurso de autojustificação ideológica e não da própria ideologia.

O amor, onde ele entra na constituição soviética? Não há amor, você tem uma organização social, um tecido de relações **[1:40]** objetivas onde o coeficiente maior de amor ao próximo não conta absolutamente. Tanto que o resíduo que pudesse existir de amor ao próximo foi extinguindo-se naturalmente à medida que a própria sociedade se organizava. No começo, quando a coisa estava um pouco bagunçada, ainda podia acontecer que um homem da KGB tivesse alguma tolerância com você e te perdoasse ou fizesse vista grossa em alguma coisa, no começo e no fim, quando a sociedade começa a se desfazer numa bagunça. Mas, à medida que a sociedade se organiza e alcança os seus fins, esse coeficiente de amor ao próximo desaparece completamente, não por um desvio, mas por uma consecução das próprias metas reais determinadas pela ideologia.

Portanto, é preciso considerar esta observação do Mário uma opinião lateral que visa este ou aquele, mas que de fato não se aplica ao fenômeno como um todo. Eu também nunca disse para vocês, nenhuma vez, que o Mário era um grande pensador político, nunca. Não digo e não direi, era um homem cheio de ilusão na cabeça, acreditava no Proudhon etc. O Mário é um enorme metafísico, um dos maiores, um dos grandes lógicos da humanidade, mas ele, mexendo nesse negócio da política, estava realmente fora da sua atmosfera.

Aluno: É possível fazer esta imersão no pensamento de um filósofo na sua (Olavo) obra e na sua vida?

Olavo: Pode fazer, no entanto que se leve em conta que eu ainda não estou falecido! Mas o que é a minha obra? Eu mesmo não sei, pois há muita coisa que eu estou querendo escrever e não consigo terminar de escrever. Quase todo o ensinamento que eu passei está em fitas gravadas, assim como o Mário Ferreira dos Santos. Nem tudo está ainda transcrito, portanto você vai encontrar uma dificuldade de material, e nós teríamos de lhe passar muitos cursos antigos.

Talvez se fizer isso você até me ajude a dar uma forma mais acabada a essas coisas. Claro que pode, pode e me ajudará muito isso aí. Se alguém decidir estudar isso, me ajudará muito.

Aliás, isso acontece durante a vida, por exemplo, a história do Fink e do Husserl. Fink chegou a redigir livros inteiros dele, sendo possível inclusive ver a diferença de estilo. Por exemplo, no livro *Experiência e Juízo,* que é um livro importantíssimo de Edmundo Husserl, não foi escrito por ele, mas inteiramente por Eugen Fink, que lhe dava então a forma literária que podia, naturalmente baseado no que o Husserl havia ensinado, porém é outro estilo. Isso é normal e acontece mesmo, e é uma ajuda formidável. Agora, só sugiro que vocês todos não façam isso, apenas um ou outro.

Ademais, uma vez na vida você vai ter de fazer isso com algum filósofo clássico, alguém cuja imagem histórica, inclusive com seus problemas e dificuldades, esteja bem perfilada. Aristóteles não é mau para isso. Embora tenha o problema da linguagem, ele não é mau, pois a obra não é tão grande.

Aluno: Nesta semana eu estava assistindo a um programa de televisão onde um teólogo disse: "Foi na Grécia ancestral que surgiu grande parte do sistema teórico do Ocidente, que é utilizado até hoje. Apesar desse vigor na criação de teorias, isso levou ao próprio colapso da civilização grega". Disse, ademais, que eles mesmos não conseguiram desenvolver na prática suas infindáveis teorias e sistema filosófico.

Olavo: Mas isso é uma bobagem fora do comum! Onde que se conseguiu levar à prática uma infinidade de sistemas filosóficos? A frase é um *non sense*, você não pode levar à prática uma infinidade do que quer que seja, para levá-las à prática, eu digo: "Bom, isso é muito imprático!".

Hoje as pessoas falam! O nível de estupidez humana dos opinadores é um negócio que cada vez me impressiona mais. Outro dia eu ouvi o Michel Temer com aquela história de que o Lula tinha defendido a transformação das FARC em partido político, e ele disse: "O Lula não fez nada disso, mas ele fez isso com as melhores das intenções". Como? Se ele não fez como foi que fez com boa ou má intenção? O sujeito já se confundiu antes de terminar a frase, assim como esse camarada aqui também: "Não conseguiu desenvolver na prática suas infindáveis teorias e sistemas filosóficos". Meu filho, tente fazer isso ou me mostre algum lugar onde as pessoas levaram na prática uma infinidade de sistemas filosóficos, e o que quer dizer com isso. É nessas horas que eu digo que tem de bater no sujeito, pois explicar e dialogar não vai adiantar. Tem de bater e não pode explicar porque está batendo.

Aluno: Com relação à intuição genial que todo filósofo tem e que a partir dela passa a trilhar num desenvolvimento que culminará no conjunto de sua obra, como podemos identificar isso em filósofos com produções extensas e de temas múltiplos?

Olavo: Em primeiro lugar, a filosofia é uma tentativa de unificação, melhor sucedida ou não tão bem sucedida. Se fizer a história interna da filosofia, logo vai ver quais são os pontos unificadores, até de um ponto de vista lógico: a filosofia obedece a uma hierarquia, ela tem princípios e a aplicação dos princípios aos diversos domínios. Tão logo domina esta pura unidade lógica, você já tem uma pista de qual é a intuição fundamental que o sujeito teve.

Se a obra for extensa, bom, não há um caso duma obra mais extensa que a de Leibniz. No entanto, ele mesmo diz quais são as intuições fundamentais, ou seja, ele está consciente da unidade do seu pensamento. Claro que esta unidade é problemática, e justamente enfrentar os

vários problemas que oferecem a extensão dessa idéia a todos os domínios de conhecimento, é isto que constitui a obra escrita de Leibniz. Em geral, a dificuldade nem é tão grande, pois se um filósofo é um filósofo, ele tem idéia de quais são os seus princípios fundamentais.

Aluno: Após a aula 71, fiquei com uma dúvida do que se chama de filosofia da linguagem nos campos acadêmicos atuais brasileiros, isso porque de forma assustadora começo a notar que a noção de linguagem, objeto que é estudado atualmente por este pessoal nas universidades, não corresponde à linguagem no sentido real da mesma. Estudando Lavelle e Agostinho, percebo que a linguagem se refere prioritariamente à representação que se subordina à experiência do ser. O que se dá, contudo, é que esta gente inverte o objeto e a imagem, dando para a linguagem um nível de realidade incoerente, crendo finalmente que esta mudaria o real e não o oposto.

Olavo: Acontece o seguinte: a linguagem revela ao ser humano uma dimensão do ser que sem a linguagem ele jamais poderia ter acesso a ela. A linguagem ilumina, de certo modo, o ser. Mas, se ela ilumina, é porque faz aparecer coisas que estavam no ser, ainda que estas potências estivessem presentes no ser tão somente com a finalidade de serem iluminadas pela linguagem. Mas se não estivessem lá, não poderiam. Eu uso muito um exemplo que me é caro. Toda a ciência da mineralogia está nos minerais. Quando você diz, isso só vale alguma coisa porque corresponde àquilo que aparece nos próprios minerais, senão toda a mineralogia seria uma ficção.

O que vai separar a pura invencionice do conhecimento objetivo não é alguma coisa que esteja na linguagem, o problema é que os camaradas tentam observar o referente dentro da própria linguagem, e evidentemente não o encontram e chegam à conclusão de que ele não existe. Mas, por definição, o referente é aquilo que não está na linguagem, mas é iluminado por ela, sem esquecer que a própria possibilidade da linguagem repousa numa condição prévia que não é lingüística de maneira alguma, que é a sua capacidade auditiva, visual etc. **[1:50]** Sem isso não seria possível linguagem alguma.

É claro que a linguagem intensifica certos aspectos, porém, notem que aquele senso de presença total que um bebê recém-nascido tem, freqüentemente se perde ao longo da história cultural precisamente por influência da linguagem, e ele só pode ser recuperado mediante experiências como aquelas que eu sugeri a vocês no começo do curso: a experiência do peso, de você se sentir num determinado lugar do universo, sentir a presença universal. Isso tudo não é lingüístico, não tem como ser transmitido em linguagem.

Por exemplo, eu suponho que alguns de vocês devem ter tido alguma experiência de relações sexuais alguma vez na sua vida, alguns não tiveram, mas se um dia tiver você vai ver que a tremenda realidade da presença do ser amado é uma coisa que não pode ser reduzida lingüisticamente. Eu acho que existe uma diferença muito grande entre o ato sexual e simplesmente falar dele, e eu acho que esta diferença é irredutível. Considerando-se todos os poemas de amor do mundo, bom, tudo isso não existiria se as pessoas não tivessem um acesso físico às pessoas amadas. Isso é uma coisa tão evidente!

Agora, alguns desses camaradas que criam essas teorias são realmente pessoas sexualmente perversas, que não têm relação sexual com pessoas, mas com símbolos, tal como o sujeito que vai a um clube de sadomasoquismo para levar chicotada não está se relacionando sexualmente com uma pessoa real, mas com determinados símbolos industriais: o chicote, botinha de couro etc. Por isso que isso se chama "fetichismo". O sujeito é um "fetichista", porque ele não se relaciona com pessoa nenhuma, mas com coisas, intermediários objetais. Hoje em dia, em que temos o "sexo virtual", isso piorou, pois você está transando por internet

com pessoas que você nunca viu e nem verá, que não têm presença física, não pesam nada, não têm cheiro.

Aluno: Além da empulhação através da hegemonia da nova situação discursiva, o PT aqui em Sorocaba-SP, se utiliza de situações materiais que resultam em problemas sociais antes inexistentes.

Olavo: Mas isso não é algo a mais, isso é a própria natureza da coisa: criar interesses objetivos que legitimem retroativamente a proposta ideológica, esta é a essência da estratégia do Ernesto Laclau que, repito, foi adotada universalmente, ou seja, não é somente hegemonia sobre o discurso, pois ela cria depois uma rede de interesses materiais que o sustentam e que lhe dão uma espécie de segunda realidade.

Na própria sociedade soviética o partido comunista era relativamente pequeno no começo, mas depois da revolução ele cresce formidavelmente e daí se cria uma rede de interesses que o torna absolutamente inabalável. Se você disser que os comunistas tomaram o poder, isto na verdade é uma figura de linguagem, eles vão constituir um poder depois de tê-lo tomado. Como é que tomaram o poder? Quando tomaram o Palácio de Inverno e começaram a dar ordens. Ninguém os obedecia, evidentemente, eles não eram nada na sociedade, então eles tiveram de criar a sua clientela para que ela pudesse em seguida personificar o poder do partido comunista que era antes um poder inexistente. É tudo um blefe que deu certo.

Aluno: Essa calma perante as dúvidas que iremos encontrar durante a nossa vida filosófica depende muito da percepção da alma imortal a qual acalma a nossa mente e nos dá um alívio geral perante a agitação atual?

Olavo: Perfeitamente! Eu nunca conseguiria dormir uma única noite se eu não pegasse todas as minhas dúvidas e dissesse: "Eu não sei isso, mas Deus sabe, então eu posso esperar até amanhã, o mundo não vai acabar até amanhã e, talvez, ele me mostre a solução disso ou daquilo". O filósofo Alan diz: "Ninguém jamais conseguiria dormir se não acreditasse piamente que todos os problemas podem ficar para amanhã". Eu li esta frase e nunca esqueci, pois isso é a cura da insônia: "Todos os problemas podem ficar para amanhã". Inclusive os seus problemas filosóficos que não são tão mais importantes do que os outros. Ademais, se eu não descobrir isso, outro sujeito vai descobrir, então não precisa descobrir tudo.

Aluno: O senhor tem nos falado que as estruturas gerais das sociedades não existem sem que antes tenha acontecido algo na alta cultura. Eu pergunto: com filósofos e pensadores tão fascinantes, como Vladimir Solovyov e Dostoiévski que foram pré-revolucionários para a alta cultura não somente da Rússia, mas eles exerceram grande influência sobre o Ocidente, por que ainda assim aconteceram as revoluções de 1905 e 1917 na Rússia e se espalharam por todo o Leste europeu?

Olavo: Em primeiro lugar, a quase totalidade da classe intelectual russa estava metida em negócio revolucionário. Dostoiévski, quando percebe que aquele treco está errado, já é um homem maduro. Note bem, Dostoiévski alcança um grande sucesso mais entre o povão do que entre os intelectuais, muita gente ali não gostou do que ele estava escrevendo. Quando houve o enterro de Dostoiévski, havia tanta gente, que as pessoas perguntavam se era o enterro de um santo. O povo, o leitor, percebeu que ali havia um negócio profético, que ali havia algo a mais, mas isso não quer dizer que toda a intelectualidade russa tenha gostado de se ver retratada como um bando de loucos, como acontece no livro *Os Demônios.*

Quanto a Solovyov, eu não acredito que ele tenha tido jamais dentro da Rússia a repercussão que ele merecia. Ele foi muito mais lido no Ocidente depois da revolução. Portanto, uma meia dúzia de grandes pensadores, filósofos ou escritores não dão a tonalidade geral da vida intelectual, eles estavam longe de poder exercer qualquer grande influência. Além disso, vocês não podem se esquecer de outra coisa: na Revolução Russa houve muita reação interna de gente que não quis a revolução, quis detê-la e fez tudo o que podia para detê-la, porém este pessoal foi 100% abandonado pelas potências ocidentais.

Ainda recentemente, lendo o Antonio Negri no livro *Goodbye, Mr. Socialism,* que é uma entrevista que ele deu, ele retorna àquela história de que o endurecimento do regime soviético foi por causa do cerco ocidental em que todas as potências se juntaram para esmagar o regime nascente. Isto é absolutamente falso! Isto nunca aconteceu! O chamado exército branco recebeu uma ajudinha miserável da Inglaterra, e mesmo assim só para proteger os cidadãos britânicos que estavam lá, isso foi tudo. Quando eu era jovem, eu li um livro chamado *A Grande Conspiração,* dos autores chamados Michael Sayers e Albert Kahn, um livro que todos os comunistas liam na época, que era sobre **[2:00]** o cerco, a conspiração ocidental contra a União Soviética. Na época eu acreditei, porém, quando eu fui estudar, vi que nada daquilo tinha acontecido, pois o pessoal anti-revolucinário foi realmente deixado na mão, foi 100% traído, além de que a turma da revolução já controlava o aparato estatal, e, sobretudo, o exército. Vocês não podem se esquecer de que a revolução de 1917 foi, sobretudo, o golpe militar, em que o exército estava quase todo contra o governo. Havia uma ou outra tropa, um ou outro potentado local que estava contra aquilo e tentaram se organizar à medida em que podiam, porém não tinham dinheiro, não tinham armas, coisa alguma, e foram deixados na mão, tendo sido uma luta desigual. Mesmo assim, eles deram um bocado de trabalho.

Aluno: Sobre Nietzsche, em que consiste basicamente a sua genialidade?

Olavo: De tudo o que eu li de Nietzsche, o que mais se aproveitam são observações de ordem psicológica. Nietzsche é um grande psicólogo, sobretudo no sentido de perceber o que existe de fraco, de maligno, de perverso dentro das criaturas humanas. E aí ele entende isso duma maneira fantástica. Às vezes também tem algumas intuições formidáveis de ordem estética, mas é tudo muito confuso, porém a parte psicológica eu acho bastante consistente. Se você quiser fazer uma psicologia da miséria humana, ela está toda em Nietzsche: tudo aquilo é real.

Aluno: Zinoviev não é um grande defensor do sovietismo, pois ele se refere num artigo a uma conspiração ocidental anti-russa?

Olavo: É uma coisa que o próprio Soljetsine escreveu, ou seja, você tem vários patriotas russos que lutaram a vida toda contra o regime comunista, porém, quando caiu o regime e você vê a invasão do capital estrangeiro, eles tiveram realmente uma impressão de conspiração ocidental anti-russa. Eu não digo: "Isto não existe", eu não aprofundei isso, mas eu vejo que tanta gente na Rússia fala disso que seria preciso realmente averiguar o que está acontecendo lá. Eu sei que esse pessoal não é comunista de maneira alguma, ao contrário, fizeram tudo para destruir o regime, mas no final de contas são patriotas russos e é natural que após a queda do comunismo surja um movimento nacionalista, ou seja, o nacionalismo se torna a nova força unificadora da União Soviética. E para onde vai este nacionalismo russo? Eu não tenho a menor idéia.

Em certos momentos ele pode ser desviado para uma espécie de restauração do stalinismo, assim como pode evoluir para uma política de estilo fascista. Eu não sei ainda para onde vai,

não tenho elementos para responder a isso, mas sei que os fatos que eles têm apontado, realmente existem. Porém, em que medida eles estão informados do reverso da moeda, isto é, da ação russa que continua no mundo? Por exemplo, os imensos capitais soviéticos espalhados pelo mundo sob a forma de agentes "laranja", ou seja, firmas onde aparecem milhares de fortunas russas espalhadas pelo mundo que se descobrem como dinheiro da KGB.

Eu acho que essas reações dos nacionalistas russos contra a descaracterização cultural da Rússia são legítimas, porém é um pouco igual ao assunto sobre o Mário Ferreira dos Santos e os socialistas. É um fenômeno que eles estão vendo, estão chocados perante aquele fenômeno e estão reagindo sem ter todos os dados na mão. O Zinoviev, de sovietista não tem nada, ele pode ter algo de nacionalista russo. Ademais, a parte da obra — tanto do Zinoviev, tanto como a do Soljestine —, referente a esse assunto, eu não creio que seja importante no conjunto, pois são apenas observações que eles fizeram diante de uma situação de momento que não estão compreendendo bem e eu também não estou compreendendo bem. É preciso esperar para ver, não é preciso se preocupar muito com isso.

Aluno: Como você articularia aquela concepção de Josiah Royce que você explicou na última aula a respeito da natureza teleológica da individualidade humana com a idéia do Viktor Frankl da idéia da busca do sentido?

Olavo: Eu sinceramente não pensei no assunto, mas eu não acredito que sejam coisas tão diferentes assim, pois ele diz que o Josiah Royce fala de uma finalidade imanente à individualidade e o Viktor Frankl fala da busca do sentido como a busca de um valor objetivo, real. Ora, o "objetivo" e "real", como coloca o Viktor Frankl, ele de fato existe como uma entidade superior a nós, mas ao mesmo tempo ela define o próprio perfil da individualidade, pois ela responde à pergunta do Viktor Frankl: "O que é que eu e somente eu posso e devo fazer?". Portanto, é um aspecto da realidade total que está voltado para a sua pessoa, e que é evidentemente um elemento fundamental na descoberta da sua individualidade. Embora nas minhas explicações eu tenha me concentrado mais na idéia do passado e da continuidade histórico-biográfica interior sua e não na busca do sentido, é claro que essa busca do sentido unifica retroativamente, ela também te dá uma visão unificada desse passado, eu não vejo como separar uma coisa da outra.

Na medida em que ele está falando de um objetivo da sua vida que vai justamente te elucidar e contar a unidade da sua pessoa, então é claro que Josiah Royce e Frankl estão falando absolutamente da mesma coisa, desde dois enfoques analíticos completamente diferentes, **[2:10]** mas eu não creio que haja nenhuma contradição aí. Mas notem bem, isso é apenas uma opinião, eu não analisei direito este problema. Eis um belo estudo filosófico para você fazer: "O caráter teleológico da individualidade humana segundo Josiah Royce e a idéia do sentido da vida segundo Viktor Frankl", isso dá uma tese universitária.

Eu pretendo que no último ano cada um de vocês se dedique a um estudo monográfico sobre alguma coisa e que depois tudo isso seja inclusive publicado. Nós mesmos trataremos de arrumar os meios de publicar e divulgar essas coisas. Mas não é necessário definir nada ainda, eu espero apenas que todos vocês pensem o seguinte: "O que eu vou fazer é uma coisa útil para as pessoas ou é só para resolver uma dúvida minha?".

Muito bem, eu acho que eu vou passar imediatamente às questões do grupo do Mário Ferreira, se os outros quiserem permanecer online durante isto, tudo bem.

Com relação ao grupo de estudos estratégicos, primeiro. Eu acabo de entregar aqui ao David vários livros que serão transformados em PDF e mandados para vocês. Eu sugiro que essas leituras sejam divididas para que não haja o problema de que todos tenham de ler os mesmo livros. [2:10] Dividam os livros, cada um lê aquilo em profundidade e apresenta para os outros um resumo, de modo que cada um dos outros saberá se aquilo tem algum interesse pessoal para ele ou se aquela informação basta.

O primeiro é esse livro, Gérard Chaliand, *Le Nouvel Art de la Guerre*. Então eu estou dando preferência aos livros que tratem da situação estratégica atual e depois nós vamos voltar para trás. O segundo é aquele já mencionado, Jacques Baud, *La Guerre Asymétrique*. O terceiro é esse aqui, é um livro que eu já mencionei muito, Ladislav Bittman, *The KGB and Soviet Disinformation*. Este é um livro de uma importância extraordinária, *Rules for Radicals*, do Saul Alinsky, que foi o guru do Barack Obama. Isso é para vocês entenderem o que está sendo feito agora nos Estados Unidos. Este aqui é outro livro de uma importância incrível, Elliot Goodman, *O Plano Soviético de Estado Mundial*. O primeiro plano elaborado de estado mundial foi soviético, a gente nunca pode se esquecer disso. Você tem tendências de estado mundial, mas os primeiros que inventaram o estado mundial foram os soviéticos. Os outros planos são mais ou menos baseados nele. Por fim, este aqui é de Edmund Walsh, um jesuíta que vivia na Rússia, *Total Empire*, que vai mais ou menos nessa linha deste mesmo do Elliot Goodman. Vocês dividam esses livros, cada um lê um e daqui a, sei lá, quinze dias, vocês apresentam. Eu vou alimentá-los com esses livros de modo a formar aos poucos uma massa crítica e até as perguntas, as questões fundamentais que depois vocês vão depois investigar vão surgir dessas leituras.

Aluno: Você estará presente nas apresentações desses livros para corrigir e ampliar as explicações? (..)

Olavo: Não, não estarei presente, mas vocês vão deixar isso gravado e eu vou ouvir depois.

Aluno: (...) Há uma ordem em que esses livros devem ser lidos? (...)

Olavo: Não, por definição várias pessoas vão ler e não há ordem nenhuma. Mas eu estou tentando selecionar o que me parece ser de importância mais imediata.

Aluno: (...) O sr. conhece algum livro sobre as empresas-laranja do qual (...)

Olavo: Livros, eu não conheço, mas há vários artigos da internet que eu posso coletar. Há alguma coisa disso que está no livro do Golitsyn. Partindo das dicas do Golitsyn vocês mesmos podem fazer suas pesquisas na internet e achar mais coisas. Vamos lá para o Mário Ferreira.

Aluno: O livro Filosofia da Crise *tem apenas 205 páginas de textos. Como os integrantes do grupo são 30, daria menos de 7 páginas para cada um. Se eu fosse atribuir exatamente 7 páginas para cada um, ocorreria o truncamento do texto no mesmo capítulo, o que por óbvio não seria recomendável. Assim, eu atribuí um capítulo para cada participante. Embora uns tenham ficado com menos páginas e outros com mais a gente teria preferido assim a truncar o texto no meio do capítulo.*

Olavo: Muito bem, então cada um faça o seu capítulo e depois repasse aos outros membros do grupo para que faça uma revisão do que vocês fizeram, se não houver nada a acrescentar ali. Quer dizer, cada capítulo passaria por duas ou três pessoas, e acho que isso dá para fazer num tempo relativamente breve.

Aluno: Em face disso, eu gostaria de indagar ao professor Olavo se ele pode liberar outra obra do Mário Ferreira dos Santos para iniciar pelos alunos do grupo.

Olavo: Não, vamos matar a *Filosofia da Crise* primeiro. Isto é urgentíssimo. Faça o seu capítulo e repasse para outras pessoas. E se cada um quiser subdividir ou achar algum ponto no texto onde ele pode subdividir e passar para outro, não hesite em fazer isto. Vamos fazer isto: vamos colocar para nós mesmos esse desafio: nós temos de liquidar a *Filosofia da Crise* anteontem. É uma corrida contra o tempo. Quer dizer, houve um desafio da parte da É Realizações: "Se vocês nos entregarem o texto, nós publicamos". "Ah, é? Pois nós vamos entregar". Nós não vamos deixar que picareta nenhum passe na nossa frente, chegue lá na É Realizações, escreve uma introduçãozinha vagabunda e pega o mesmo texto mal editado do Mário para publicar. Nós não vamos permitir que ninguém faça isso, nós temos de chegar na frente, sempre. De modo que se nós fizermos isso uma vez, duas vezes, três vezes, quando chegar à quarta vez, o Edson, se for preciso, ele vai nos esperar. Porque ele sabe que nós vamos cumprir a palavra.

Aluno: Tem espaço para mais um no grupo do Mário Ferreira?

Olavo: É claro que tem. Mesmo porque, esse negócio de fazer vários livros ao mesmo tempo, nós talvez possamos adotar isso depois de terminar a *Filosofia da Crise*. Nós temos de entrar com a *Filosofia da Crise* na É Realizações muito rapidamente para, por assim dizer, conquistar o espaço. Nós somos os primeiros, nós terminamos a coisa rapidamente e fazemos bem feito. Não que o Edson duvide da nossa capacidade de fazer isso, é que acho que ele pensou que eu estava querendo fazer sozinho, e daí demoraria muito tempo. Mas ele não contava com a minha arma secreta que são vocês.

Aluno: Nós vamos manter o termo dialectica *ou* [inaudível]

Olavo: Eu vou repetir: quando fiz a edição da *Sabedoria das Leis Eternas*, eu não tinha um texto manuscrito do próprio Mário, só tinha uma transcrição feita pelos familiares dele. Esta transcrição estava muito irregular. Como eu não tinha um texto, não podia manter a ortografia do texto originário porque simplesmente não existia o texto originário. Eu modernizei a ortografia. Porém onde você tem um texto final do Mário, eu acho que deve-se manter a ortografia dele, até onde é possível. Onde ele próprio não é fiel à norma que explicita na notinha — ele coloca uma nota ortográfica inicial. Se ele falou em cumprir a sua própria ortografia, nós restauramos a ortografia dele, e colocamos na nota dele e mais uma nossa explicando o que está acontecendo. Eu acho que isso inclusive é mais fácil do que modernizar a ortografia, mesmo porque esta nova ortografia que apareceu, cada novo acordo ortográfico é um novo caos. Olha, a ortografia francesa é a mesma desde 1600, e ninguém está reclamando disso aí. Reforma ortográfica é coisa de vagabundo, é coisa de quem não tem o que fazer. Às vezes eu penso fazer como o Monteiro Lobato fazia: ele criou a sua ortografia pessoal e falou: "Acabou, eu vou escrever do jeito que eu quero, e está aqui, a minha norma é essa", e o Mário fez mais ou menos a mesma coisa, então vamos respeitar essas pessoas que se revoltam com justas razões contra as reformas ortográficas. Eu continuo usando a mesma ortografia de 1947. Eu não quero saber da nova ortografia: ela cancelou o trema, cancelou isso, mais aquilo, quer dizer, vou manter tudo. Quando eu mando artigo para o jornal, falo: "Vocês aí na redação se arrumem, façam o que quiserem, mas eu vou escrever do meu jeito". Quando há tantas reformas ortográficas, a solução é não obedecer a nenhuma delas.

Aluno: Várias pessoas estão perguntando se é possível colocar os PDF's do grupo de estudos estratégicos no site do Seminário.

Olavo: Sim, eu não sei, não quero incorrer em ilegalidade, não quero violar direitos autorais. Mas onde for possível sem ilegalidade, nós faremos isso. [2:20] Onde não for possível então, apenas para uso do grupo por impossibilidade de acessos. Existem alguns livros aí que você não vai encontrar em lugar nenhum. Esse livro do Eliot Goodman simplesmente não existe mais. O do padre Walsh também não existe, então, temos razão para fazer, mas não podemos adotar isso como norma. Faremos quando possível sem violação de direitos autorais.

Aluno: Como fazer para corrigir a transcrição em grego? Quem pode se responsabilizar por isso?

Olavo: A transcrição do grego, alguém que saiba grego! Deve ter alguém que sabe aí. Fala com o Bruno Mori que sabe todas as línguas. Ele fala 453 línguas, ele deve saber. Eu fico impressionado com isso, porque eu sofro que nem um cachorro para aprender uma língua nova. Tem gente que em uma semana pega tudo. O Bruno Tolentino era impressionante. Ele ia para um país, por exemplo, Zâmbia, chegava lá, em duas semanas estava falando a língua do lugar. Um negócio impressionante.

Olavo: O pessoal do IOC ainda está acompanhando a nossa conversa aqui. Tem mais perguntas aí?

Aluno: [inaudível]

Olavo: Não, mantenha a "dialectica". Sim, é um caso em que o próprio autor foi infiel à sua norma. Provavelmente está errado no índice, porque não foi feito por ele. Eu tenho certeza de que a *Filosofia da Crise* tem páginas e páginas que foram realmente escritas pelo Mário, porque elas estão mais integradas, por assim dizer, mas pode haver um pedaço ou outro que foi ou editado ou gravado. Nós temos de tentar fazer a coisa do jeito que o autor queria e não necessariamente do jeito que ele fez. Quer dizer, é no índice que está sendo sempre usada a "dialectica". Eu não me lembro, não estou com o livro aqui. Eu nem olhei o índice, na verdade.

Aluno: [inaudível]

Olavo: Então, predomina o texto, evidentemente. O índice provavelmente foi feito pelo editor na hora, que era o genro dele.

Aluno: O livro Filosofia da Crise *foi distribuído para 22 membros do grupo. Ficou um capítulo para cada membro, sendo que apenas um capítulo, denominado* "Dialectica da crise"*, que tem 23 páginas, foi atribuído a dois participantes (...)*

Olavo: Muito bem!

Aluno: (...) Desse modo cada um ficou com menos de 20 páginas.

Olavo: Excelente!

Aluno: (...) Como a distribuição foi feita segundo a ordem numérica dos capítulos e a ordem alfabética dos nomes dos membros do grupo, os oito participantes do final da lista ficaram sem receber distribuição.

Olavo: Então, estes oito, por favor, revisem o que os outros fizeram. De preferência, se você fizer quatro páginas, manda para um desses oito que ele já vai revisando antes de você fazer as páginas seguintes. Eu acho que não vale a pena dar outro livro agora porque nós temos de concentrar todas as nossas baterias na *Filosofia da Crise*, é questão de urgência mesmo.

Aluno: O professor Olavo quer que as páginas sejam enviadas à medida que forem ficando prontas ou prefere que nós enviemos o texto completo no final?

Olavo: O texto completo no final, porque eu estou preocupado com outras coisas e não posso fazer isso agora, então seria fazer buraco na água. Mais alguma? Então está aí resolvido o problema. Até a semana que vem e muito obrigado.

Transcrição: João Paulo Borgonhoni – Instituto Olavo de Carvalho – Curitiba
Revisão: Antonia Javiera Cabrera Muñoz

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 76
25 de novembro de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Método de análise de textos filosóficos — Mascaramento de Descartes — Desvio da tradição filosófica e da noção de Deus — Clareza e distinção *versus* presença do Ser como critério de veracidade — Fingimento na filosofia moderna — A gnose na origem do fingimento — Influência gnóstica na filosofia moderna — Influência cartesiana no ensino moderno e contemporâneo — Relação entre fé e ciência

Quero prosseguir com o tema enunciado na apostila *Dois Métodos*, ilustrando como aquela concepção da fidelidade ao texto filosófico, praticada sobretudo na USP, é totalmente insuficiente. Não que ela seja errada em si. É claro que você tem de se ater aos documentos que possui — entre eles o principal é a obra escrita do filósofo —, mas isso nem de longe basta. Na verdade, esse método se baseia no pressuposto absolutamente inaceitável, ou no mínimo arriscado, de que as obras filosóficas dão um testemunho suficiente ou pelo menos fidedigno do pensamento do filósofo. O fato é que, ao longo da história, observamos muitos casos em que o texto antes camufla do que expõe o pensamento.

Quem se preocupou muito com esse aspecto foi Leo Strauss, que fez vários estudos sobre a camuflagem verbal, por exemplo, em Espinosa e em Maquiavel. Evidentemente, não podemos nos esquecer de que se existe uma camuflagem, um intuito deliberado de dar certa impressão enganosa para produzir um efeito social, cultural ou histórico, é claro que o texto por si mesmo, longe de ser o documento fundamental, é apenas a pista inicial do crime. Isso acontece em um número assombroso de casos, alguns celebérrimos. O mais célebre dentre eles é certamente o de Descartes.

Ainda não estudamos nesse curso minha apostila sobre Maquiavel. Às vezes um documento pessoal deixado pelo filósofo chega a ser mais importante do que toda a sua obra publicada, porque ali às vezes está a chave da coisa inteira. Existem vários depoimentos que Maquiavel deixou sobre sua vida que são absolutamente decisivos para a compreensão de sua obra, dando indicações que jamais seriam obtidas pelo puro estudo dos textos publicados. A mesma coisa acontece com Descartes, de uma maneira mais sutil e, posso dizer, até quase mais perversa do que no caso de Maquiavel.

Vou ler uma confissão feita por Descartes no tempo em que ele vivia na Holanda. Esses dados encontram-se em um livro espetacular escrito não por um filósofo, mas por um historiador literário chamado Étienne Couvert, que escreveu uma obra monumental em quatro volumes

chamada *De la gnose à l'œcuménisme — Da gnose ao ecumenismo*. O conteúdo é tirado do capítulo 4 do primeiro volume. O texto que citarei não é desconhecido — já foi citado muitas vezes —, mas tenho a impressão de que quando o citam acabam por colocar uma segunda camada de camuflagem sobre o sentido daquilo que Descartes está querendo dizer, em vez de compreenderem realmente qual o objetivo com que ele o escreveu. Prestem atenção:

> "Do mesmo modo que os atores prudentes, para que ninguém veja a vergonha que sobe à sua face, se vestem do seu papel, do mesmo modo, no momento em que vou subir à cena do mundo da qual até agora não fui senão espectador, eu caminho mascarado."

Trata-se de um depoimento importantíssimo. "Subir à cena do mundo" significa desempenhar um papel público, portanto, publicar suas obras. Todas as obras de Descartes já são da maturidade. Durante muito tempo ele levou uma vida relativamente obscura. Podemos perguntar por que Descartes teria necessidade de se esconder precisamente no momento em que está se mostrando. Para que subir à cena do mundo se é para se esconder ao mesmo tempo?

A explicação convencional, repetida milhares de vezes, é que Descartes tinha medo do Santo Ofício, isto é, da Inquisição, e para evitar acusações tinha de mascarar um pouco seus pensamentos. Porém, considero essa desculpa inaceitável por dois motivos: (a) Descartes proclama tantas e tantas vezes que o seu objetivo é converter os pagãos e promover a apologia da religião cristã que, dificilmente à primeira vista, algum inquisidor notaria algo de suspeito ali; (b) a parte mais decisiva do trabalho de Descartes foi toda produzida na Holanda, um país protestante onde o Santo Ofício nada podia fazer contra ele e onde era protegido pelas autoridades e por toda a comunidade protestante. A maior parte dos amigos de Descartes era composta por pastores protestantes. Embora se declarando católico o tempo todo, quando teve uma filha ilegítima chamada Francine mandou-a batizar na igreja protestante. Ou seja, ele estava muito bem encaixado no ambiente protestante da Holanda e não tinha absolutamente nada a temer do Santo Ofício.

Levou muito tempo para que alguém percebesse alguma coisa de errado nas obras de Descartes. É claro que houve objeções, mas a periculosidade do que estava ali dentro levou muito tempo para ser percebida. Se ele tinha a necessidade de caminhar mascarado não era por temor de uma represália imediata, mas porque tinha algum outro objetivo que não coincidia com as finalidades declaradas de sua obra. Havia um motivo para sua camuflagem.

Se compararmos isso com os depoimentos de Maquiavel — que leremos mais adiante neste curso —, veremos que se trata de um caso tão rico e complexo quanto o de Descartes. Em uma de suas cartas, Maquiavel diz: "Eu jamais digo a verdade tal como a vejo, e quando encontro alguma verdade eu trato de escondê-la o mais possível para que ninguém a perceba". Isso não quer dizer que tudo na obra de Maquiavel seja mentira, mas para encontrar a verdade lá é preciso cavar muito até saber do que se trata realmente. Primeiro é necessário saber o que Maquiavel quis dizer realmente. Em segundo lugar, é necessário investigar se aquilo que ele disse realmente — aquilo que ele quis dizer — coincidia com aquilo em que acreditava. Em terceiro lugar, é necessário saber se aquilo em que acreditava coincidia ou não com a verdade tal como estava ao alcance dele. São três camadas que precisam ser escavadas para entender por onde você está se movendo e do que realmente se trata.

Em Descartes é exatamente a mesma coisa: compreender o pensamento do autor tal como está expresso nos seus textos não é tudo, porque o que está expresso ali não é o que ele pensava, mas o que ele quis que você pensasse que ele pensava. Portanto, você não pode ler a coisa apenas na clave da função denominativa — uma das três funções da linguagem propostas por Karl Bühler —, mas também nas claves das funções expressiva e apelativa. Ele está fazendo afirmações sobre a estrutura da realidade do mundo — função denominativa —, ao mesmo tempo está expressando algo que sentiu, viu e pensou —função expressiva —, e ainda está exercendo uma ação na cabeça do leitor — função apelativa.

É natural — quase uma reação espontânea — que as pessoas acreditem que a clave principal das obras de filosofia seja a função **[00:10]** denominativa. A impressão geral é que as obras de filosofia se constituem de sentenças sobre a realidade das coisas. Entretanto, às vezes por baixo dessas sentenças não está a visão real que o indivíduo teve, mas algo em que ele quer que você acredite. Isso significa que ele não precisa acreditar totalmente naquilo, mas apenas parcialmente. O que ele quer é desencadear um efeito.

Quando você lê uma obra de filosofia sob esse aspecto, descobre que às vezes a função apelativa é a que predomina. Não se trata de uma concepção intelectual sobre a realidade, mas de uma ação que está sendo empreendida. Essa ação pode ser tão sutil que seus efeitos só venham a se manifestar depois de muitos séculos, e somente quando esses efeitos se tornarem visíveis é que você entenderá o sentido da obra. Nesse caso, o sentido não é o significado das palavras e das sentenças, mas o objetivo, a meta, o espírito que orienta a coisa inteira.

Quando devemos procurar esse tipo de significado — essa função apelativa do texto — por baixo da função denominativa? Quando, ao lermos o texto na pura camada denominativa, isto é, como um conjunto de afirmações sobre a realidade, esbarrarmos em contradições e impossibilidades excessivas, sobretudo quando tais contradições e incongruências não puderem ser explicadas por inépcia ou incapacidade do autor. Quando o autor se revela um sujeito inteligentíssimo e ao mesmo tempo coloca contradições e incongruências que até uma criança perceberia, é sinal de que está escondendo alguma coisa — como se costuma dizer, não está "dando ponto sem nó"; está querendo alguma outra coisa. Nesse caso, precisamos supor que, além do sentido explícito, existe o intuito de empreender uma ação na cabeça do leitor visando a produzir algum efeito que pode ser de ordem política, cultural, religiosa etc. No caso de Descartes, esse efeito levou muito tempo para ser produzido. Creio que somente a partir do século XIX — dois séculos depois de publicada a obra — torna-se realmente claro o que é o cartesianismo. Hoje em dia esse efeito está mais claro do que nunca.

Há umas aulas atrás, quando lemos a apostila *Os Dois Métodos*, mencionei a questão dos famosos sonhos de Descartes que, segundo ele, orientaram todo o sentido de sua vida filosófica. É preciso admitir que, embora Descartes relate a sua descoberta fundamental — a descoberta do *cogito*, da função estruturante do *ego*, do *ego* como centro e pilar da realidade — e a descreva como efeito de uma longa pesquisa e de um longo trabalho crítico, quando voltamos atrás e investigamos esses sonhos, vemos que tudo já está dado lá. Não é que uma coisa exclua a outra: o sujeito pode ter uma inspiração inicial e depois levar um tempo para que aquilo se desenvolva por outros

meios. Mas esses sonhos, ao mesmo tempo em que nos colocam na pista da origem da ideia do *cogito*, também contêm a explicação do parágrafo onde ele diz que caminha mascarado.

Qual a necessidade da máscara? Excluído o temor da Inquisição, que não funcionava na Holanda, tem de haver alguma outra explicação. Continuemos com a leitura de Étienne Couvert.

> "Em 10 de novembro de 1619, Descartes se encontrava na Suábia, onde teve contato com vários membros de uma seita de tipo rosacruciana. E a um desses membros, Isaac Beeckman, ele disse o seguinte: 'Eu estava adormecido e você me despertou'."

Provavelmente ele recebeu algumas iniciações que lhe abriram a mente para algo que lhe pareceu ser a verdade. Ele teve uma espécie de iluminação gnóstica. Nesse dia, 10 de novembro de 1619, ele sonhou que estava caminhando para a capela do colégio La Flèche — um colégio jesuíta onde ele havia estudado — para rezar quando então um vento impetuoso o desviou da igreja. Ele diz que estava sendo empurrado em direção à capela por um espírito mau. O espírito mau o estava levando para a capela para rezar, quando vem um vento impetuoso e o desvia do caminho. Ele diz que esse vento era o sinal do espírito da verdade que descia sobre ele para possui-lo. Então aparece no ar o verso "*quod vitae sectabor iter?*" — "que caminho de vida eu devo seguir?". Logo em seguida aparecem também em latim as palavras "*est et non*" — "sim e não" —, a que Descartes dá imediatamente uma acepção quase pitagórica, ou também parmenídica: existe o caminho da verdade e o caminho da falsidade. É nesse momento que ele se desvia da capela do colégio La Flèche e experimenta, segundo conta, "um brusco e súbito deslumbramento". Nesse brusco e súbito deslumbramento evidentemente estavam condensadas todas as intuições filosóficas fundamentais que ele desenvolveria mais tarde.

Mas onde já se viu um espírito mau conduzir o sujeito à igreja para rezar? E onde já se viu o espírito da verdade desviá-lo da igreja por qualquer motivo que seja? O que podemos observar é que todo o restante da obra de Descartes, apesar de não ser exatamente um empreendimento de demolição da tradição filosófica anterior — já que ele jamais a discute em parte alguma —, faz com o leitor exatamente o que o vento impetuoso fez com o próprio Descartes: desvia do caminho, chama a atenção para outra coisa, de forma que o leitor esquece aquilo que estava indo fazer antes de ser desviado.

Não podemos dizer que a tradição aristotélico-escolástica foi derrubada ou contestada a partir dessa época. Ela não foi sequer discutida. Houve simplesmente um desvio. O sujeito desviou-se dela e passou a prestar atenção em outras coisas. Apareceu aí, como se diz atualmente, um novo paradigma: uma nova chave interpretativa do todo na qual as questões discutidas até então cessaram de fazer sentido. A mudança de paradigma consistiu em tornar o pensador mais adequado a ela mesma. Como o paradigma mudou, foi necessário pensar em outros assuntos e temas, levantar outras perguntas mais adequadas a essa nova situação criada pela própria mudança de paradigma. Foi exatamente isso que René Descartes fez.

Uma das mudanças fundamentais colocada por Descartes, sempre sob a aparência mais ortodoxa e "carola" possível, é a introdução de certas ideias que mudariam completamente a noção que as pessoas têm de Deus e de Suas relações com o mundo criado. Essa mudança foi tão profunda que

dura até hoje, sendo que ninguém lembra qual a sua origem. **[00:20]** Prestem atenção no que ele diz agora:

> "Que me deem a extensão e o movimento e eu refarei o mundo".

Ou seja, Deus fez o mundo na base da extensão e do movimento e se Descartes ou qualquer um de nós tivesse na mão o controle desses dois elementos seríamos capazes de criar o mundo. Ele prossegue:

> "Ainda que a vontade de Deus tenha uma potência material incomparavelmente maior que a minha, nem por isso deixa de ser verdade que ela espiritualmente não é maior do que a minha, na medida em que a minha vontade é o poder de fazer uma coisa ou deixar de fazê-la, de afirmar ou negar, de seguir em frente ou fugir."

Sendo assim, segundo Descartes, qual a diferença entre Deus e o homem? Deus tem mais força física, mas a liberdade interior da qual Ele desfruta — o poder de fazer ou não, de dizer ou calar, ou seja, a total liberdade de decisão — é igual à nossa. A única diferença substantiva entre Deus e o homem é que Aquele tem mais força física. Deus possui o controle da extensão e do movimento.

Na época em que foi escrito, talvez não tenham prestado muita atenção no parágrafo acima. Vejam que, de acordo com a doutrina da Igreja, muito antes de criar o universo físico, Deus tinha criado todo o mundo espiritual, isto é, o mundo dos anjos. Se a única diferença entre Deus e o homem é que Aquele tem a força física capaz de criar entes físicos, e se espiritualmente o homem e Deus são idênticos, seria o caso de pedir para Descartes criar um anjo. Naturalmente ele não poderia fazê-lo.

Vemos que a definição de Deus como criador do universo material, ou seja, como sendo aquele que estruturou o mundo material e o pôs para funcionar, é uma definição exclusivamente moderna. Não encontramos essa definição nem na escolástica, nem nos primeiros padres, nem em lugar algum. Quando se fala do Deus criador no contexto da doutrina católica, fala-se de algo que transcende infinitamente a criação do mundo material. O mundo material, segundo Santo Tomás de Aquino, vem depois de uma sucessão de determinações anteriores, depois de toda a estruturação das hierarquias angélicas que criam o campo de possibilidade dentro do qual será possível a criação do mundo material. Descartes salta sobre tudo isso e cria um dualismo onde de um lado há um Deus puramente espiritual, que miraculosamente tem o controle do mundo material, e do outro um espírito humano que também miraculosamente não tem poder sobre o mundo material. Por um lado, aparece a separação absoluta entre espírito e matéria, sem nenhuma mediação, e por outro a função de Deus fica reduzida à de criador do mundo material.

Mas o mundo material, uma vez constituído, tem suas próprias leis e pode continuar funcionando indefinidamente sem nenhuma intervenção da Providência Divina. Descartes elimina a Providência: Deus criou o mundo e não interfere mais a partir daí. Essa é a concepção que vai, aos poucos, se impor dentro do próprio meio cristão e constituir a noção popular de Deus que se tem hoje. Comenta Étienne Couvert:

> "Isso quer dizer que o homem é igual a Deus por seu espírito, mas que lhe falta a força material; Deus não ultrapassando o homem senão pela criação da matéria. O que quer dizer também que o espírito é inteiro reduzido à vontade, e que esta vontade é por sua vez reduzida à indiferença do julgamento em relação aos bens particulares finitos e limitados."

Quer dizer que a capacidade que você tem de escolher é uma espécie de capacidade criadora da vontade. Ou seja, não existem bens objetivos que determinam a sua vontade; esta está livre para escolher o que quiser. Na concepção tradicional, é claro que a vontade tem essa liberdade, mas existe uma escala objetiva de bens que não são determinados pela vontade. Esta escolhe entre o mal e o bem ou entre um bem maior e um bem menor. Toda a graduação do bem não depende da vontade. Ela não está totalmente livre para escolher porque é determinada também pelo intelecto, que percebe na constituição dos entes objetivos o seu bem e o seu mal.

Qualquer pessoa pode testar isto: quando você vai tomar uma decisão, escolhe entre bens, mas esses bens não foram criados por você; você apenas os encontra. Em outras palavras, se você fizer uma coisa, vai ter um determinado resultado bom ou mau, e se fizer outra, o resultado será diferente. Esse conjunto de relações de causa e efeito entre a escolha e suas consequências não é determinado pela vontade.

Essa graduação do bem objetivo faz parte da criação. Só que em Descartes tudo isso desaparece. Sobra apenas, por um lado, um mundo composto de extensão e movimento e, por outro, uma vontade absolutamente livre que faz o que quer sem ser determinada por nenhuma escala objetiva do bem e do mal.

Existe a famosa tese de Lívio Teixeira, *Ensaio sobre a moral de Descartes*, na qual ele realmente demonstra que, embora Descartes seja conhecido como um filósofo racionalista, toda a sua moral é de tipo voluntarista, baseada mais na vontade do que na razão, sendo nesse sentido uma espécie de precursor de Nietzsche. A vontade — que não é determinada por nada, por nenhuma escala objetiva de bens — é assim porque o mundo objetivo é constituído, segundo Descartes dirá mais tarde, tão somente de extensão e de movimento. Ou seja, é um mundo puramente físico onde nenhuma determinação do bem ou do mal está contida objetivamente nas criaturas e onde, portanto, a vontade está livre para escolher. O mundo em volta não tem significado moral: não existem bem e mal externos ao homem. Este escolhe o que quiser e do jeito que quiser.

Prossegue Étienne Couvert:

> "Descartes não compreendeu aqui a analogia do ser, que é uma similitude e não uma igualdade nas relações, ao passo que os termos relacionados são radicalmente heterogêneos."

Há de fato uma analogia entre Deus e o homem no sentido em que Deus cria não somente o universo material, mas também as próprias almas humanas e os espíritos angélicos. O homem também é capaz de fazer ou de "criar" alguma coisa, embora não seja certo dizer que o homem crie efetivamente alguma coisa — a palavra "criação" é um pouco exagerada nesse caso. O homem não cria, mas simplesmente fabrica e monta alguma coisa: ele é o *homo faber*. Ele opera sobre elementos recebidos do mundo externo articulando-os de outra maneira. Na medida em que o homem "faz", há uma analogia com Deus.

Não podemos dizer que os animais, nesse sentido, efetivamente fazem alguma coisa. Mesmo os animais que constroem coisas, fazem-nas sempre iguais, sempre no mesmo padrão. Os animais não inventam nada, enquanto o homem está sempre buscando novas e diferentes maneiras, as mais **[00:30]** extravagantes, de combinar os elementos da natureza para produzir entes que não existem nela. Se você observar formigas construindo um formigueiro, cupins construindo um cupinzeiro, castores construindo um dique verá que construirão sempre da mesma maneira, com a mesma regularidade e repetitividade com que a própria natureza opera. Não se pode dizer que esses animais acrescentam algo à natureza. Já no caso do homem, vê-se que a multidão de máquinas e equipamentos que produz em nada se parecem com algo proveniente do mundo natural, como é o caso de um simples automóvel — um ser inanimado que caminha.

Na medida em que o homem faz ou fabrica, ele tem um aspecto criador. Logo, existe uma analogia, isto é, uma mistura de semelhanças e diferenças: ele é semelhante a Deus porque faz ou produz alguma coisa, mas é diferente de Deus na medida em que Este cria do nada, e cria o próprio ser humano. Deus cria elementos que, por sua vez, são criadores de maneira analógica. Étienne Couvert está dizendo que Descartes toma uma analogia como se fosse uma igualdade:

> "Aí não há somente diferença de grau entre a ação de criar e a de fabricar; existe uma diferença de natureza."

Ou seja, a fabricação de um produto pelo ser humano não é a mesma ação que Deus empreende ao criar o universo e ao criar as próprias almas humanas.

> "No entanto, a analogia incide sobre a relação que existe entre o criador e sua criação, por um lado, e entre o obreiro e sua obra, por outro lado".

É possível nesse ponto notar a ideia do Deus-relojoeiro que surgirá mais tarde com Newton e Descartes: Deus montou um relógio, deu corda e este continua funcionando sem necessidade de novas intervenções. Embora Descartes não subscreva essa ideia — ele até prega a ideia de uma criação permanente, de que Deus está criando o universo a todo o momento —, a comparação entre a liberdade de Deus e a liberdade do homem já contém implicitamente a noção do Deus-relojoeiro que, sob a forma do mecanicismo newtoniano — tal como exposto na versão de Voltaire mais do que na do próprio Newton —, tornar-se-á dominante durante todo o século XVIII e XIX. A partir dessa concepção hipertrófica da liberdade humana é que Descartes opera a torção na qual o "eu" consciente se tornará o eixo de construção do universo.

> "A partir dali, não é que a luz esclareça a coisa para que ela se torne visível, mas ela esclarece o interior do nosso espírito, para que ele apreenda em si mesmo as ideias e as formas das coisas."

Descartes colocará como supremo critério de veracidade a clareza e a distinção das ideias. Dizemos que uma ideia é clara quando não se confunde com nenhuma outra, e dizemos que é distinta quando suas partes internas não se confundem umas com as outras. Ou seja, a clareza vem pela diferença em relação a outras ideias e a distinção vem pela diferença entre suas partes. Quando Descartes, dentro de si mesmo, concebe uma ideia com plena clareza e distinção, admite que essa ideia seja verdadeira. Mas ao mesmo tempo ele considera que todas as percepções que

temos de todos os objetos são ideias, isto é, são coisas que se passam na nossa mente. É a mesma coisa de dizer que se eu enxergo algo é porque meu olho está enxergando e que, por isso, enxergar é uma atividade do meu olho. Mas o olho não tem a capacidade de produzir aquilo que vê. Você pode concluir isso facilmente ao testar a atividade de um sentido pelos outros sentidos. Por exemplo, se você vê uma banana, pode comê-la e sentir gosto de banana, mas se você simplesmente concebe uma banana, não pode comê-la e ela não terá gosto. Os objetos da vida real têm essa multilateralidade que a nossa mente não consegue reproduzir. Quando Descartes muda o critério de veracidade — antes tido como o acordo ou harmonia entre o que é pensado e o que aparece no mundo exterior — e o transforma num critério puramente interior — o critério de clareza e distinção das ideias —, a clareza e a distinção passam a ser os elementos fundantes de todo o universo da filosofia.

Mas aí temos o seguinte problema, assinalado pelo próprio Étienne Couvert: a clareza e a distinção não são qualidades primárias que você possa apreender desde o início, mas o resultado de uma elaboração. Você tem de fazer uma análise crítica para chegar à clareza e à distinção, e muito antes de ter clareza e distinção sobre o que quer que seja você já tem a percepção de milhares de objetos que o cercam. A experiência primária do Ser não é de maneira alguma clara nem distinta, mas é, por assim dizer, a de uma presença multitudinária e confusa no mais das vezes. Isso acontece mesmo com a percepção do nosso mundo interior como, por exemplo, a percepção dos nossos sentimentos: quantas vezes eles não aparecem mesclados e difíceis de definir? A clareza e a distinção só aparecerão quando você fizer um exame crítico retroativo dessas ideias, o que não pode ser feito sem um aprendizado. Este aprendizado, por sua vez, depende da cultura adquirida e até de você ter estudado filosofia. Isso quer dizer que o que Descartes apresenta como um princípio fundante não o é de maneira alguma; é o resultado de uma elaboração altamente complexa.

É aí que reside a raiz daquilo que assinalei na apostila *Descartes e a Psicologia da Dúvida*, a saber, que Descartes se propõe a fazer uma autobiografia interior, começa a falar do seu "eu" concreto e, de repente, passa a falar do "eu" filosófico constituído de pura consciência de si mesmo, que já não é o seu "eu" biográfico, mas um "eu" abstrato e universal. Ele passa de uma narrativa autobiográfica a uma dedução lógica sem perceber. Essa dedução lógica não tem mais validade biográfica. Ele não está contando coisas que efetivamente aconteceram, mas está deduzindo coisas que teoricamente aconteceriam a qualquer "eu" que fizesse a mesma análise. Existe aí uma espécie de salto repentino para fora das condições reais da experiência e uma passagem a outra esfera que é puramente racional e dedutiva. Aparentemente Descartes não percebe que passou de uma coisa para outra.

A raiz disso já está colocada **[00:40]** na noção de que a verdade chega a nós através de ideias claras e distintas, quando, na verdade, muito antes disso, ela chega através da presença difusa de um universo inabarcável e frequentemente vago. Por outro lado, a verdade também nos chega através do aprendizado, da tradição cultural etc. Para podermos chegar a qualquer verdade que seja, precisamos desse duplo aporte: primeiro, da presença das coisas diante de nós e da nossa presença diante das coisas; e em segundo lugar, de toda a tradição cultural que nos ensinou a falar e a raciocinar, que nos fez estudar filosofia etc. Quando buscamos o fundamento que está por baixo de tudo isso, de maneira alguma encontramos ideias claras e distintas.

A presença do Ser é um elemento primário — se não existe presença do Ser, nenhum problema se colocaria. Porém, nesta presença do Ser não se consegue nem mesmo distinguir o que é exatamente a presença das coisas a nós e a nossa presença às coisas; tudo isso aparece misturado. Por exemplo, considere as coisas de que você tem medo. Esse medo está exclusivamente dentro de você ou está na coisa temível? Um cachorro pitbull rosnando para você é temível em si mesmo e, portanto, você tem medo dele. Onde termina o elemento objetivo — o caráter de coisa temível que está no objeto — e começa o seu medo enquanto acontecimento puramente subjetivo? Se as duas coisas fossem absolutamente separadas, não haveria conexão entre o fato de você ter medo e o fato de você estar diante de uma coisa temível. Sendo assim você poderia ter medo de qualquer coisa. Você olharia para a parede e ficaria com medo dela. Não é assim que as coisas acontecem. Essa zona de interseção nebulosa entre o objetivo e o subjetivo faz parte da própria experiência primária da realidade. Não há ali nada de claro e distinto.

Acontece que Descartes quer localizar o fundamento da verdade em alguma característica interna do pensamento e certamente foi levado a essa decisão por aquela experiência do sonho. Na hora em que ele está se dirigindo à igreja do colégio para rezar — ele está sendo levado lá por um espírito maligno! —, vem um vento que o desvia — o espírito da verdade — e lhe mostra as palavras "sim e não". O que é o "sim e não"? É a clareza e a distinção: ou é ou não é. É a distinção entre o que é o que não é. Naquele sonho já estava dada a ideia de que a verdade não está na igreja para onde ele se dirigia e nem muito menos no ato de rezar na igreja, mas na ideia clara e distinta, ou seja, na perfeita linha demarcatória entre o sim e o não, que, por sua vez, dificilmente está bem definida na experiência primária da realidade.

Por exemplo, se você tem amor a uma pessoa, é porque vê algo de amável nela. Ela tem alguma coisa que atrai o seu amor de algum modo. Se você for pela linha cartesiana, o amor é uma pura decisão da vontade que não tem nada a ver com a presença ou a ausência dos caracteres amáveis na coisa. Assim você deveria ser capaz de distinguir entre as várias emoções humanas sem levar em conta os seus objetos. Mas acontece que a emoção desligada do objeto é loucura ou teatro. Mesmo no teatro, para se fingir uma emoção, é preciso ter algum elemento de realidade, no sentido em que o texto da peça imita alguma situação real que é análoga àquelas pelas quais você passou ou pode passar. Nunca é possível separar completamente esse mundo interior do mundo exterior.

O que o "espírito da verdade" faz com Descartes é desviá-lo de uma longa tradição — que havia se desenvolvido na base da constante meditação dessas ligações entre exterior e interior, a ponto de definir a verdade como uma espécie de coincidência entre o exterior e o interior — e colocá-lo num outro mundo de verdades puras, claras e distintas onde tudo pode ser discernido mediante o puro exame da mente por si mesma. O caráter de veracidade está dado inteiramente na mente humana, na consciência, independentemente de qualquer relação com as coisas.

Em seguida Espinoza levou isso às últimas consequências, dizendo que nada se aprende com a experiência e que só se pode chegar à verdade, a qualquer verdade — Descartes não havia chegado a esse ponto —, mediante a pura análise dos conceitos. Ele dava como exemplo máximo de verdade a construção dos objetos em geometria. Por exemplo, se você traça um segmento de reta, marca um ponto sobre o mesmo, desenha um semicírculo em torno do ponto e em seguida gira o semicírculo em torno do eixo formado pelo segmento de reta original, obtém

necessariamente uma esfera. Não há como se obter outra coisa através desse procedimento. Espinoza considerava esse tipo de atividade construtiva da mente o suprassumo da verdade. Mas como ele poderia ter chegado a essa verdade se não tivesse olhos para ver ou se nunca tivesse visto esferas? Ou seja, como chegaria a essa verdade se não tivesse recebido da própria presença do Ser os vários objetos, cujas formas geométricas puras em seguida ele vai elaborar? Colocar essas verdades construídas da geometria como se fossem a coisa primária, supõe que você sabe geometria antes de ver o que quer que seja, o que absolutamente não é verdade. O que você pode dizer é que as formas e relações geométricas estão embutidas potencialmente nos objetos do mundo real e na capacidade construtiva da sua própria inteligência. Somente na hora em que uma coisa encontra a outra é que você pode falar da verdade das relações geométricas entre os corpos no espaço.

Prossegue Étienne Couvert:

> "Descartes quer ainda uma razão inteiramente pura — em estado de natureza, se podemos falar assim — privada do socorro de um magistério que transmite uma tradição recebida; o ensinamento de uma verdade buscada e estudada por outros ante a qual a inteligência de cada um deve fazer um ato de humildade. A razão de que fala Descartes é uma razão que ainda está privada do *habitus*."

O que é um *habitus*? São virtudes e capacidades desenvolvidas pelo exercício, pela atenção, pelo esforço intelectual. Ele acredita que toda a capacidade da razão está dada pronta de uma vez para sempre. Mas como poderia Descartes pensar nisso se não existisse por trás dele mais de dois mil anos de geometria, desenvolvida pouco a pouco por gerações e gerações? É claro que, quando apreendemos certas relações matemáticas e geométricas, entendemos que elas sempre foram assim, ou seja, que são independentes da mente que as concebe. Porém, o fato é que você não nasceu conhecendo-as. Toda e qualquer verdade matemática tem esses dois aspectos: por um lado, é uma verdade pura, independente de que você a conceba ou não, mas por outro, continuaria desconhecida se você não a tivesse concebido num determinado momento. Sem esse longo aprendizado que se desenrola no tempo, você não poderia apreender essas relações supratemporais **[00:50]** da geometria, da aritmética e assim por diante. As matemáticas têm uma história sem a qual você não as aprenderia de maneira alguma. Descartes está supondo que o conhecimento de toda geometria e aritmética já está dado por natureza e que você não precisa receber nada de fora. Tudo vem pronto no "eu". É claro que se esse "eu" é tão poderoso assim, ele fica quase igual a Deus. Todavia, sabemos que na prática as coisas não se desenvolvem assim.

> "Quando Descartes quer introduzir o *cogito* como ponto de partida de sua filosofia, ele deve, antes de tudo, rejeitar todos os conhecimentos anteriores na dúvida metódica, como ele a chama, isto é, uma dúvida artificial e sistemática. Havia nessa pretensão exorbitante uma atitude absurda: não se produz à vontade, por uma decisão arbitrária, o vazio do espírito."

Acredito que já tenha explicado este ponto até mais detalhadamente do que Étienne Couvert: a dúvida metódica é impossível! Não existe dúvida geral. Para formular uma única dúvida, sobre o que quer que seja, você precisa se apoiar numa multidão de certezas. Você toma uma série de coisas como verdadeiras e, dentro desse conjunto, aparece uma que lhe parece duvidosa. A dúvida generalizada paralisar-se-ia a si mesma no instante em que surgisse. Neste ponto nos

lembramos da ideia da máscara: Descartes finge uma dúvida metódica, mas não a pratica efetivamente. Ele não pode fazer isso. Ele diz que faz, mas não faz.

> "Quando começamos a refletir, a filosofar, temos uma matéria sobre a qual nosso espírito trabalha."

Essa matéria é constituída de todas as suas experiências anteriores e também da estrutura do seu próprio ser, incluindo as partes que você não conhece. Tudo isso está presente. Você nunca trabalha no vazio.

> "Temos dados primeiros: objetos de conhecimento sobre os quais podemos elaborar uma reflexão. Nunca se pensa o nada, mas se pensa alguma coisa."

Então ele diz exatamente o que eu tinha explicado em outra oportunidade — lembrando que eu li este livro esta semana.

> "Essa posição da dúvida metódica pode-se dizer, mas não se pode praticar."

É curioso que aqui, pela primeira vez neste livro — embora não de maneira muito clara —, vejo levantado o tema do fingimento. O fingimento é um dos elementos mais básicos da filosofia moderna. O que Descartes diz sobre "caminhar mascarado" aplica-se a Maquiavel, a Michel de Montaigne, a Galileu e ao próprio Newton. Existem algumas gerações de filósofos que nunca dizem o que estão realmente vendo, e aquilo que estão vendo também não coincide exatamente com aquilo que você pode ver. Imaginem o efeito global que centenas de ideias, doutrinas e livros criados em cima dessas atitudes de fingimento — onde o indivíduo mostra alguma coisa e esconde outra fundamental de tal modo que esta última se revela através do próprio fingimento a quem quer que tenha paciência e coragem de investigar — podem ter exercido sobre os três séculos subsequentes. Estamos em uma cultura que nasceu de um fingimento geral. Justamente naquela época apareceu a cultura barroca, na qual a metáfora do teatro era a coisa dominante — o mundo como um teatro.

Já expliquei que quando Descartes vai apresentar sua concepção do mundo físico, ele o faz sob a forma de uma obra de ficção. Mas por que um filósofo que é sobretudo um cientista natural expõe as partes metafísicas, epistemológicas etc. sob forma tratadística e quando vai tratar daquilo que é verdadeiramente substantivo para ele, que é a natureza física, o faz como ficção? Isso mostra que ele quis que você acreditasse seriamente na parte filosófica, mas que aceitasse a parte física, científico-matemática, apenas como uma hipótese. Ou seja, a parte físico-matemática não tem nenhuma importância. Ele nem acredita nem não acredita nela. O fundamental está na parte propriamente filosófica.

Creio que, até certo ponto, isso se aplica ao próprio Newton, quando coloca como fundamento da construção da sua lei da gravitação universal a ideia absolutamente fictícia de espaço absoluto e tempo absoluto. O espaço absoluto é o espaço sem nada dentro. Ora, mas o espaço não é senão a possibilidade de que haja coisas. Se não há coisas não há espaço. Por outro lado, o tempo absoluto, segundo ele, é um puro transcurso sem acontecimento. Mas se nada acontece como você pode falar de tempo? O tempo é a condição de possibilidade de acontecerem coisas, e nada

além disso. O tempo e o espaço não são substâncias. Quando Newton coloca esses dois elementos entre as premissas da sua construção e depois desenvolve todo o resto com uma complexidade matemática admirável, tenho a impressão de que ele quis menos que você acreditasse nesse resto do que nas duas premissas, porque essas são também premissas das concepções teológicas do próprio Newton. Se você observar a vida de Newton, verá que ele dava muito mais importância aos seus combates teológicos do que à parte físico-matemática. Você não precisa acreditar na lei da gravitação universal, mas precisa acreditar em tempo absoluto e em espaço absoluto, porque Newton precisa disso para chegar às suas concepções teológicas, que na verdade eram concepções de tipo islâmico — uma espécie de princípio da unidade absoluta. Newton não acreditava na Trindade. Deus para ele era uma unidade absoluta, e não a unidade trina do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Para fundamentar isso, ele precisava do tempo absoluto e do espaço absoluto. Note que a lei da gravitação universal pode ser concebida sem esses dois princípios. Não tenho habilidade para acompanhar os cálculos de maneira exata, mas há pessoas que conhecem a coisa e dizem que se esses dois princípios forem retirados toda a máquina da gravitação universal continua funcionando. Mas acontece que esses dois princípios serviam, ao mesmo tempo, para fundamentar a física e a teologia de Newton.

Do mesmo modo, Descartes não faz questão de que você acredite na sua concepção física do mundo, mas quer que você acredite que o "eu" só difere de Deus pela maior força material de Deus e que o "eu" é o fundamento e o centro de todas as verdades. Daí surge o seguinte problema: como eu disse acima, às vezes a filosofia do indivíduo deve ser lida na clave apelativa porque não se destina a provar que as coisas são de uma forma ou de outra, mas a produzir um efeito. Ele induz as pessoas a pensar em certas coisas nas quais ele mesmo não precisa acreditar. Ele nem mesmo precisa se definir em relação àquelas coisas; não precisa saber se acredita nelas ou não. Basta que o leitor acredite — e isso por algum motivo que não interessa sondar aqui.

> "Se nós podemos duvidar, como pretende Descartes, de todos os objetos reais que nos rodeiam e que percebemos ao longo dos dias da **[01:00]** existência, como poderíamos não duvidar, com mais forte razão, de um mundo sobrenatural do qual não temos nenhuma percepção direta?"

Em nenhum momento Descartes põe em dúvida a existência de Deus. Ele a afirma. Mas como posso colocar em dúvida todo o mundo material pelo qual estou rodeado sem, ao mesmo tempo, colocar em dúvida um mundo sobrenatural que não vejo de jeito algum? Vejam aí a inversão. Todos nós temos a certeza de que estamos no mundo. Alguns pensam que, acima deste, existe outro mundo e outros pensam que não. Mas ninguém põe em dúvida, de fato, este mundo aqui. O que pode se pôr em dúvida é Deus, o sobrenatural, os anjos etc., mas não este mundo em que estamos. Para colocar qualquer coisa em dúvida, eu preciso estar neste mundo. Para colocar este mundo em dúvida eu preciso estar aqui, porque se ao colocar o mundo em dúvida eu estiver fora do mundo, ninguém vai ficar sabendo. Isso quer dizer que a descrença em Deus segue necessariamente o método cartesiano, embora Descartes afirme o contrário. Se você pode colocar em dúvida tudo o que vê, com muito mais razão colocará em dúvida aquilo que não vê e de que não tem nenhuma experiência. Uma coisa segue necessariamente a outra. Descartes reitera, a todo o momento, que seu objetivo é converter os pecadores e trazer todo o mundo para a Igreja Católica, mas o que ele está fazendo é botar todo mundo para fora, exatamente como aquele vento do "espírito da verdade" que o afastou da igreja. Eis aí a máscara.

Étienne Couvert aproveita alguns elementos de um livro de Maxime Leroy chamado *Descartes, le philosophe au masque — Descartes, o filósofo com máscara*. Fiquei interessadíssimo ao ver a citação e acabei de encomendar o livro. Quanto mais cavo nesse terreno da cultura do fingimento, mais elementos descubro para sustentar a minha hipótese de que toda a filosofia moderna foi uma imensa encenação. Maquiavel foi o primeiro que disse: "Eu não digo nenhuma verdade que conheço, mas quando encontro uma verdade eu a escondo". Mas não foi só ele que fez isso. Newton, Galileu e Descartes também o fizeram, assim como praticamente todos os filósofos do ciclo moderno.

Ao rastrear esse fenômeno, algumas perguntas surgem inevitavelmente. De onde veio essa coisa do fingimento? Por que fazer isto com tanta persistência? O que custa dizer a verdade como vocês a veem? — vocês são capazes de fazer isso, porque quando querem o fazem. Por que o fingimento se tornou tão importante?

Não tenho nenhuma resposta para essas perguntas. Creio ser o primeiro a levantar a questão da cultura do fingimento como origem de todo o ciclo moderno, o que explica por que depois de dois ou três séculos chegou-se a uma confusão tão inextrincável a ponto de confirmar aquilo que havia sido previsto por Giordano Bruno quando disse: "Se continuarem assim vocês vão acabar duvidando de que vocês mesmos existem". Podemos dizer que esse ciclo moderno se origina de uma operação destinada a encobrir suas próprias origens. Ou seja, a história que nos é apresentada foi montada justamente para encobrir a verdadeira história. O intuito de fingir está ali desde o início. Se você procurar direito, encontrará várias declarações desse tipo. Por exemplo, todos os comentadores dos ensaios de Michel de Montaigne vão dizer que este é o primeiro sujeito que descreve os seus estados interiores, as suas experiências, com uma notável sinceridade. Só muito recentemente começaram a aparecer estudos que abordam os procedimentos retóricos de Michel de Montaigne e chegam à conclusão de que todo esse negócio é montado para dar certa impressão, para exercer certo efeito cultural.

Se rastrearmos a origem da tradição do fingimento e da mentira, encontraremos seu primeiro florescimento geral justamente na origem da gnose. Conforme explica Étienne Couvert neste livro maravilhoso[1], durante muito tempo acreditou-se que a gnose fosse uma espécie de sincretismo, uma fusão de elementos que vinham do Oriente com outros elementos gregos, judaicos etc. Ele diz que atualmente, depois da descoberta dos manuscritos gnósticos em Nag- Hammadi, em 1946, sabe-se que não foi nada disso. A gnose não se compunha desses elementos. Ela era algo original, completamente novo, e simplesmente usou vários elementos de tradições anteriores para se enfeitar e se cobrir de um prestígio que não tinha, criando, portanto, uma série de linhagens espirituais perfeitamente inexistentes e uma unidade fictícia entre elementos que eram completamente díspares e desconexos. Foi criada essa tradição dos grandes iniciados juntando Orfeu, Moisés, Pitágoras, Buda etc., como se todos estivessem mais ou menos dizendo a mesma coisa, o que é evidentemente apenas um reforço retórico dado à gnose. Mas qual seria o fundamento, o objetivo direto da gnose quando surge?

---

[1] Apesar de ser maravilhoso, o livro também é um pouco confuso e desordenado, porque constituído de uma série de ensaios publicados numa revista e que depois foram agrupados em quatro volumes. Não é uma obra que tenha uma sequência lógica. Você tem de ler os vários pedaços e depois agrupá-los.

Existe certo consenso na Igreja Católica de que o fundador da gnose foi Simão, o mago, um famoso adversário de São Pedro, o primeiro Papa. Simão ofereceu dinheiro a São Pedro para que este lhe desse acesso aos mistérios de Cristo.

Vejam que Jesus Cristo, em todo o seu ensinamento, não dá nenhum acesso direto ao conhecimento último da verdade. Ele não dá nenhum fundamento de certeza, mas anuncia uma possibilidade: você pode chegar até Deus se agir de determinada maneira. Mas primeiro você tem de se reformar: tem de deixar de ser mentiroso, safado etc. e tem de se modelar de novo à imagem da perfeição divina, que o criou originariamente e da qual você foi afastado pelo Pecado Original. Então, na medida em que você vira um homem novo, pode saber algo de Deus — mesmo assim, não vai saber tudo. O que acontecerá é que você terá acesso à salvação. Você terá uma experiência parcial, como se fosse um ensaio geral. Você poderá ter momentos de percepção da sua imortalidade, mas não terá aquela certeza definitiva. Você vai viver na insegurança. O conhecimento que você terá disso será sempre imperfeito e é por isso que você precisa da fé: você precisa permanecer fiel àqueles poucos momentos de inspiração que você teve, porque a sua tendência é esquecer.

Quando expliquei o conceito de imortalidade, disse que em determinados momentos você chega a ter a percepção clara de que é uma alma imortal, mas cinco minutos depois tudo se apaga. E por quê? O cérebro, com sua atividade incessante, encobre aquela percepção. O cérebro é o elemento da natureza física que está afetado pelo Pecado [1:10] Original. Quase tudo que o cérebro produz é besteira: ideias ociosas ou, como diz a Bíblia, “pensamentos da carne e do sangue”. Não é você que está pensando, são a carne e o sangue que estão produzindo, por automatismo, milhares de ideias, sentimentos, imagens etc., que encobrem tudo e o estupidificam de novo depois de você ter tido aquela intuição maravilhosa. Mesmo quando você tem acesso a verdades fundamentais, em seguida as esquece. E na hora em que as esquece o que faz? Você nega, como o próprio São Pedro veio a negar Jesus Cristo: “Não conheço este homem”.

O problema dos gnósticos foi justamente este: Simão, o mago, ofereceu dinheiro a São Pedro para ter acesso aos mistérios. Ele fez a oferta porque acreditava que era possível adquirir o conhecimento dos mistérios de uma vez por todas e tornar-se dominador. Vamos supor que São Pedro tivesse aceitado a oferta: “Você me dá o dinheiro e eu lhe dou o batismo, e você vai ter a mesma incerteza que os demais cristãos têm". Ele estaria enganando o pobre Simão, o Mago. Então São Pedro despreza o sujeito e não aceita o dinheiro. Mas isso não aconteceu apenas porque ele ficou ofendido com a oferta de compra das coisas divinas. Ele também sabia que não podia vender as coisas divinas porque não as tinha, não era dono, não tinha controle sobre a coisa. Simão, o mago, por sua vez, quis comprar porque acreditou que teria um certificado de propriedade de uma vez para sempre.

Aí aparece na gnose a ideia de que o acesso supremo aos mistérios é feito através da conquista de um conhecimento que, uma vez adquirido, pertence a você e por você é controlado. Toda a linha de desenvolvimento da gnose ao longo dos tempos é baseada nisto: você vai alcançar um patamar do qual nada mais pode lhe derrubar. É o que Guénon chama de identidade suprema. Uma vez que você chega à identidade suprema ninguém o tira mais de lá.

Todavia, isso só funciona como figura literária. Vemos que Deus não é sábio só de vez em quando, isto é, Ele não tem o conhecimento universal e absoluto apenas de vez em quando, mas o tem sempre. Isso é absolutamente imutável. Por outro lado, nenhum ser humano enquanto tal pode ter esse conhecimento, porque o ser humano é mutável. De que valeria e como seria concebível uma criatura mutável, fraca e relativa ter o conhecimento total e absoluto de uma vez para sempre? Ela não conseguiria reter esse conhecimento por um minuto que fosse. Mesmo os maiores sábios e iniciados da humanidade tiveram momentos de estupidez, como, por exemplo, quando Buda comeu um peixe estragado — se ele soubesse que estava estragado não o teria comido.

A identidade suprema é uma metáfora, não uma coisa real. Porém, Simão, o mago, quis comprá-la como se fosse uma coisa real e São Pedro, sabendo que não possuía a escritura de propriedade daquilo, não pôde vendê-la. Ele respondeu a Simão, o mago, de maneira brutal, mas poderia até ter respondido educadamente com um "lamento, meu filho, mas não posso vender o que não tenho". Essa seria uma resposta igualmente válida.

Criar a mitologia dos grandes iniciados, em que todas as grandes figuras da humanidade pareciam formar uma cadeia única de ensinamentos, foi evidentemente uma maneira de sustentar a empulhação gnóstica da identidade suprema. Desde os primeiros séculos, os gnósticos acostumaram-se a produzir uma infinidade de livros, atribuindo sua autoria a outras pessoas. Espalhou-se, já no primeiro século, uma montanha de textos que não são propriamente apócrifos, como diz Couvert, mas pseudoepígrafes: textos atribuídos a pessoas que nunca souberam daquilo. Imagine a confusão que isso pode ter criado e que nos afeta até hoje.

Por exemplo, recentemente divulgou-se o tal *Evangelho de Judas* e alguns tentaram considerá-lo um texto altamente significativo, que poderia ser até mais importante e revelador que os próprios Evangelhos canônicos. Só que reconhecidamente aquele texto foi escrito mais de duzentos anos depois dos acontecimentos e atribui retroativamente outro papel histórico a Judas. Teria sido Judas, e não São João, o discípulo querido de Jesus Cristo, e o próprio Jesus o teria mandado entregá-lo às autoridades romanas etc. Judas aparece como um iniciado, cuja história deve ser interpretada toda às avessas. Muito bem, isso foi uma ideia que um sujeito teve. Só que ele teve essa ideia duzentos anos depois dos acontecimentos e o que quer que ele diga a respeito não é um testemunho sobre o que aconteceu, mas outra história que ele mesmo inventou. Do mesmo modo, o famoso *Evangelho de Tomé*, que nunca foi escrito por Tomé, e outros milhares de evangelhos de outros fulanos que jamais os escreveram.

Essa prática da falsificação nasce, creio eu, da própria tragédia gnóstica, daquele impulso impotente de chegar, conquistar e dominar a identidade suprema e escapar da incerteza que tornava absolutamente necessário para os cristãos o elemento "fé". Notem que a fé não substitui o conhecimento, mas existe por causa da impossibilidade que temos de possuir esse conhecimento de uma vez por todas. Temos sinais em certos momentos, mas não nos transformamos nesse conhecimento. Continuamos os mesmos idiotas que éramos antes. Mesmo que alguém ache que tenha chegado à santidade, no dia seguinte comete um pecado e cai de novo, porque está sempre na incerteza. Não existe nenhuma maneira de o próprio Deus infundir esse conhecimento em nós de uma vez para sempre, porque não existimos fisicamente de uma vez para sempre. Claro que, por um lado, somos almas imortais, mas, por outro, somos animais mortais. Este dualismo, esta

necessidade de viver em dois andares, em dois planos ao mesmo tempo — dois planos que nunca se encaixam perfeitamente um no outro — é verdadeiramente a condição humana da qual não existe escapatória. A escapatória é a morte evidentemente.

Naqueles depoimentos que mencionei em outra aula, extraídos do livro de Craig Hogan, praticamente todas as pessoas que passaram por experiência de ressurreição contam que, quando se viram mortas, suas inteligências começaram a funcionar com uma rapidez inacreditável. Elas entendiam tudo instantaneamente, mas não é que entendessem a totalidade. Ou seja, não é que você vai morrer e instantaneamente terá o conhecimento total do que Deus sabe. A passagem desta vida para a outra vida não é uma passagem para a eternidade. Eterno, só Deus. Você não pode ser eterno. Deus não teve começo e não tem fim, enquanto você só não terá fim, mas teve um começo. Isso significa que você continua vivendo numa espécie de temporalidade, ainda que muito mais ampla e sem a perspectiva do fim; mas ainda há acontecimentos. Você tem uma vida depois desta vida. Não se trata de uma passagem para a eternidade; é outra vida, outra existência, onde existe acontecimento, mutação etc., mas não da maneira como acontece aqui. **[1:20]**

O que podemos saber a esse respeito? Podemos saber muito, mas esse muito comparado com a coisa mesma é um nada. Você só tem acesso a esse muito de duas maneiras: ou estudando a doutrina ou mediante a concentração da consciência do seu verdadeiro "eu", que é o "eu" permanente por baixo de todas as mutações, o "eu" que abrange tudo da sua vida. Das duas maneiras você fica sabendo algo, mas por uma maneira você sabe apenas como conceito e pela outra apenas por uma intuição momentânea e parcial que você esquece dois minutos depois. Não que esqueça totalmente, mas esquece qualitativamente. Você se lembra que entendeu certas coisas, porém já não está vendo aquilo com aquela luminosidade, com aquela claridade, e agora a coisa lhe aparece tingida por nebulosidade, por dúvida, por incerteza etc.

O conhecimento humano é uma espécie de ponte entre a incerteza e a fé, e não passa disso. Por sua vez, os gnósticos, naquele desespero de obter um conhecimento que se incorpore neles para sempre e os garanta contra a morte, são levados a essa atitude verdadeiramente psicótica de querer comprar os mistérios e de inventar toda uma coleção de histórias malucas para sustentar a ideia de tradições, de uma continuidade inexistente e de identidades que são analogias mal feitas, como por exemplo, entre Cristo e Orfeu, Cristo e Pitágoras, Cristo e Buda etc.

Claro que, por baixo dessa rede de mentiras, existe sempre alguma verdade. Não existe mentira completa. É tudo uma questão de grau. Se entendermos toda essa mitologia gnóstica, se for entendida como uma elaboração poética humana, ela terá alguma analogia com a verdade. Depende de como você a encara. Mas, se você a levar a sério literalmente, entrará na tragédia gnóstica, que é a impotência de chegar à identidade absoluta e, portanto, a necessidade de viver na mentira.

Na época de Descartes houve um florescimento gnóstico absolutamente incontrolável. Praticamente todos os filósofos dessa época tiveram contato com alguma organização secreta, com alguma iniciação, e saíram de lá cheios de porcaria na cabeça. E foi isso que eles passaram para nós. Cada um deles era apenas uma pessoa humana afetada por todas as incertezas e fraquezas que nós temos, mas ao mesmo tempo precisando dar a impressão de que tinham

captado, por assim dizer, o próprio espírito da verdade e que estavam falando como emissários do supremo mistério. Isso foi o que inaugurou a cultura moderna. Quando, três séculos depois, você vê as guerras do século XX, a confusão generalizada, loucura, drogas, revoluções, genocídios, holocaustos, toda essa porcaria, entende que só podia terminar assim mesmo e que é chegado o momento de limparmos toda essa sujeira, isto é, voltar às origens da cultura moderna e impiedosamente desmascará-la: o que é mentira é mentira, o que é verdade é verdade.

Não é possível fazer isso sem encontrar, por sua vez, um ponto de apoio que não seja aquele que essa gente buscou. Eles o buscavam na certeza do *ego cogito* e na certeza matemática. Nenhuma das duas pode nos levar a reconquistar uma posição efetiva no corpo da realidade, mas existem alguns pontos de certeza nos quais podemos ter apoio. Acho que o primeiro ponto de certeza é o *cogito* compreendido à maneira de Santo Agostinho, e não como o compreendia Descartes: não o "eu" das certezas claras e distintas, mas o "eu" da confissão; o "eu" que sabe o que fez, o que pensou, e que é no fim o único que pode dizer a verdade a respeito de si mesmo, ainda que sabendo que dentro dele existe o elemento de mentira e fingimento interno. Aquele que disser que nunca fingiu para si mesmo, que sempre foi um sujeito totalmente sincero, que sempre disse para si todas as verdades, está mentindo. Sabemos que dentro de nós existe uma constante luta entre a vontade de autoconhecimento e a vontade de autoengrandecimento ou de autojustificação, na medida em que ora nos colocamos como confidentes de Deus, ora nos colocamos perante a sociedade humana como forças agentes que querem se defender, dominar, manipular etc. Somos essas duas coisas ao mesmo tempo: esta natureza composta e cheia de antagonismos do ser humano é o primeiro elemento que temos de confessar.

Cada um de nós é uma guerra. Existe uma guerra dentro de cada um de nós e não temos como escapar dela. Mas, na medida em que você adquire a consciência de imortalidade e pode se confessar perante Deus, alcança ali alguma certeza. É uma certeza de tipo puramente histórico, uma certeza quanto ao que você fez, ao que você é, quanto à vida que viveu e quanto a sua capacidade de distinguir entre a sua vida e outras vidas. Você não se confunde com as outras pessoas — não só fisicamente e não só pelo lugar que você ocupa no espaço. Você tem uma história que é somente sua, não a do vizinho. Ele passou por outras coisas diferentes e nós sempre sabemos disso. Esse é um ponto de partida. O outro ponto de partida é a famosa ideia de Lavelle da presença do Ser. Você sabe que nunca esteve no vazio, nem por um milionésimo de segundo. Você está num espaço-tempo repleto de coisas.

Existe outro método além do método cartesiano: este método que eu mesmo chamei de método confessional. Na medida em que existe a confissão, existe o reconhecimento das realidades que você não pode mudar, que tem de aceitar como elementos internos da sua consciência tão logo você percebeu que são impostos desde fora e desde cima, e que não se pode fugir deles de maneira alguma.

Aluno: Quando o senhor falou que Descartes coloca em dúvida o conhecimento, imediatamente me lembrei da passagem da Bíblia em que o apóstolo João exorta alguns irmãos da Igreja lembrando que muitos dizem que amam a Deus sem, contudo, amar o próximo, o irmão, que são aqueles que eles estão vendo. Então, no mesmo momento, eu trouxe para mim mesmo aquilo que o senhor falou de Descartes. Muitas vezes eu digo que amo a Deus, mas tenho muita dificuldade de lidar com o próximo e amar àquele que eu vejo. (...)

Olavo: O aluno fez uma analogia entre o que falei sobre Descartes, que colocava em dúvida o que estava ao seu alcance, mas ao mesmo tempo afirmava resolutamente a existência de Deus, sabendo que essa existência seria colocada necessariamente em dúvida depois, **[1:30]** e um trecho da Primeira Carta de São João que diz que as pessoas afirmam que amam a Deus, mas, no entanto, não amam ao próximo, que está, por definição, muito mais próximo. A primeira situação está se referindo à relação de conhecimento e a segunda à relação de amor, mas no fundo a analogia é válida.

Porém, Descartes vai um pouco além da mera afirmação da existência de Deus quando diz que vai entrar no método da dúvida sistemática, mas que, durante esse tempo, vai continuar vivendo e tendo de tomar decisões. Para isso, ele resolve formular o método de uma moral provisória que vai seguir como se fosse verdadeira durante aquele período, até que depois possa examinar os princípios da própria moral. Mas veja a frase que Étienne Couvert descobriu e para a qual foi o primeiro a chamar a atenção. Diz Descartes:

> "Não seguir menos constantemente as opiniões mais duvidosas, uma vez que eu estivesse determinado a isso, do que se elas fossem, ao contrário, muito seguras..." (...)

Essa é a regra: vou continuar seguindo as regras duvidosas como se elas fossem seguras.

> "(...) E é então uma verdade muito certa que quando não está em nosso poder discernir as opiniões verdadeiras, devemos seguir as mais prováveis."

Mas como pode haver uma verdade certa no instante mesmo em que ele está colocando todas as verdades em dúvida? O fundamento mesmo que ele alega para seguir a moral provisória é contraditado pelo princípio da dúvida metódica. Como um homem inteligente como Descartes não pôde perceber algo evidentemente tão inconsequente? Na verdade, pergunta em seguida Couvert:

> "Mas por que eu vou seguir os princípios da moral provisória? Como é que posso fazer isto pela razão quando não há nenhuma razão determinante de que essas regras sejam seguidas? Por que estas regras e não aquelas?"

Se não há nenhuma diferença substantiva que torne uma regra mais determinante do que outra, como posso, pela razão, seguir esta e não aquela? Portanto, não é a razão que está orientando a minha conduta, é alguma outra coisa. Por baixo dessa apologia do conhecimento racional há um fundamento totalmente irracional. Poucas pessoas perceberam a semente da confusão no centro de tudo aquilo. Um dos que perceberam foi o grande pregador Jacques-Bénigne Bossuet, um escritor maravilhoso da língua francesa. Ele diz que no começo leu Descartes e não percebeu nada. Achou que estava tudo bem e que este era um escritor cristão etc. Aos poucos foi se tocando de que havia ali um problema e chegou à seguinte conclusão:

> "Vejo um grande combate preparar-se contra a Igreja sob o nome da filosofia cartesiana. Vejo nascer de seu seio e dos seus princípios mais de uma heresia e prevejo que as consequências que se tiram daí contra os dogmas que nossos pais sustentaram vão tornar a Igreja odiosa e fazê-la perder todo o fruto que ela podia esperar para estabelecer no espírito dos filósofos a divindade e a

> imortalidade da alma. Destes mesmos princípios, outro inconveniente terrível conquista insensivelmente os espíritos, pois, sob o pretexto de que não se deve admitir senão aquilo que se entende claramente — o que, reduzido a certos limites, é muito verdadeiro —, cada um se arroga a liberdade de dizer: entendo isto e não entendo aquilo. E com base neste único fundamento aprova-se ou rejeita-se tudo o que se vê, sem pensar que além de nossas ideias claras e distintas, há outras ideias, confusas e gerais, que não deixam de encerrar verdades tão essenciais que as negando subverteríamos tudo".

É o mesmo ponto já abordado: as ideias claras e distintas não são de maneira alguma primárias, nem são fundamento das outras. Há conhecimentos importantíssimos que não lhe chegam claros e distintos de maneira alguma e é destes que você tem de partir porque não se pode negá-los. Entre esses, o primeiro é a presença do Ser. Há alguma coisa mais indefinida e menos clara do que a presença do Ser? Não se tem nem como defini-lo. Só se pode dizer que não temos a experiência do nada. Nós nunca estivemos no nada. Só temos a experiência de alguma coisa, o tempo todo, incessantemente, sem qualquer interrupção por mais mínima que seja. Isso não é uma ideia clara, de maneira alguma, muito menos distinta, porque não se sabe os seus componentes internos, que podem ser de um número indefinido — infinitos na verdade. Mas se só aceitamos as ideias claras e distintas, a primeira que é colocada entre parênteses é a presença do Ser, a qual, no entanto, é absolutamente necessária para que o próprio problema da dúvida metódica possa ser colocado.

Percebe-se que houve uma inversão: o que é certo e evidente, o que é fundamental, foi colocado em segundo lugar, e uma simples operação mental é colocada em primeiro, como se fosse o fundamento de tudo. A partir daí, a possibilidade de se montar certas teses filosóficas como argumentos torna-se mais importante do que o reconhecimento daquilo que você já sabe. Há um predomínio da argumentação sobre a percepção. Até hoje, essa ideia de que não se pode acreditar em nada que não se possa provar impregnou-se na nossa cultura a ponto de que a prova se torna mais importante do que o conhecimento. Todavia, sabemos que a prova é apenas um complemento de que às vezes você precisa quando existe uma dúvida justificada a respeito disto ou daquilo. Qualquer pessoa que se reduza à condição de só poder acreditar no que se pode provar, fica com sua inteligência paralisada automaticamente. Foi essa paralisia que Descartes criou, essa obsessão pela prova. O próprio Mário Ferreira dos Santos caiu nessa com o que ele chama de Método da Suspicácia — não aceitar nada de que não se tenha provas suficientes. Isso é praticamente impossível, além de inviável e inconveniente.

Ao contrário, temos de nos instalar na realidade tal como a experiência a traz até nós. Não se pode negar a experiência. Não se pode negar aquilo que se sabe. É preciso reconhecer o coeficiente de incerteza e de nebulosidade. Esse coeficiente é o ponto de partida. Desde pequeninos estamos na nebulosidade e, depois de meditar uma vida inteira sobre a nebulosidade, percebe-se que é esta a condição humana. A busca da certeza é inteiramente justificável, mas ela não pode servir de pretexto para a negação da verdade conhecida. Não se pode negar uma verdade incerta em nome da busca da certeza.

Aluno: (...) O problema que encontro é a facilidade que tenho para dizer que amo a Deus e que não tenho para dizer que amo ao próximo. (...)

Olavo: É o mesmo problema que acontece com a questão do amor a Deus e do amor ao próximo. Afinal de contas, você não tem experiência de Deus.

Aluno: (...) Para mim, a dificuldade que encontro é a de lidar com um Deus que amo, que sirvo, que adoro, e que é abstrato.

Olavo: Esse negócio de amar a Deus e não amar ao próximo é o mesmo problema de você amar a humanidade enquanto odeia as pessoas. A humanidade é um conceito abstrato e fácil de alegar que se ama. Stalin podia dizer que amava a humanidade e por isso mesmo mandou matar sessenta milhões de pessoas. O Deus a que se refere São João, assim como a humanidade a que se refere Stalin, são abstrações e, portanto, absolutamente inofensivos: não podem lhe incomodar no mais mínimo que seja. **[1:40]** Entretanto, o próximo como ente real pode lhe incomodar, atrapalhar e ser muito inconveniente.

Do mesmo modo, a certeza que Descartes tinha da existência de Deus ficava automaticamente neutralizada porque não havia Providência. Deus não interferia nas coisas. Quando surge a ideia do mecanicismo — o mundo funciona por uma série de regras mecânicas que foram determinadas de uma vez para sempre — torna-se evidente que não deve haver intervenção da Providência. Mais ainda, quando Deus é reduzido à condição de "criador do mundo material", Ele praticamente deixa de ser o criador da alma individual.

Já expliquei isto muitas vezes: a relação que Descartes vê entre a alma e Deus é uma relação mecânica. Para ele, Deus é uma coisa externa, uma certeza externa, não um componente da própria alma. Já ressaltei aqui a experiência agostiniana da falta de fundamento do próprio "eu". É justamente essa a pista para perceber Deus como um componente, como uma força que o instaurou e que o está sustentando no Ser naquele mesmo momento, sem nenhum outro motivo razoável senão o amor que Ele tem por você. Aí Deus se torna um elemento efetivamente interno da alma. Ele não é só o criador do mundo, mas o seu criador também. Você percebe que foi criado, que saiu do nada. Você não é uma necessidade cósmica. Você não existe da mesma forma que existem os primeiros princípios da lógica. Sua existência é contingente.

Perceber a contingência do próprio "eu" impediria Descartes de fazer tal comparação e dizer "eu tenho a mesma liberdade interior que Deus". Eu não tenho a mesma liberdade porque não escolho entre alternativas que eu mesmo criei. Escolho entre possibilidades de ação que estão no mundo exterior, dentre as quais eu consigo discernir o bem e o mal, um bem maior de um bem menor, um mal maior de um mal menor. Tudo isso me é dado, não é criado por mim. De maneira alguma se pode dizer que o "eu" tem a mesma liberdade interior que Deus. Essa é uma noção totalmente artificial e fingida. Digo sinceramente que não é possível que Descartes acredite nisso, embora queira que você acredite e que, mesmo professando a sua fé em Deus, na verdade esteja dizendo que Deus é você mesmo e que só há uma diferença de força física entre um e outro. Mas essa diferença de força física significa em última instância que Deus aprisionou esses deuses maravilhosos em um mundo que lhes é adverso. Porque se cada um tem a liberdade interior igual ao do próprio Deus, mas está limitado pela matéria, somos exatamente como a gnose afirma: um espírito divino aprisionado na matéria da qual temos de nos libertar.

Toda essa parafernália foi montada para transmitir, no fim das contas, uma crença gnóstica. Entende-se por que o sujeito teve de fazer isso mascarado. Descartes teve de transmitir isso como se fosse a própria doutrina da Igreja. Ao fazer isso, ele repete um procedimento que foi também o dos primeiros gnósticos, que pegavam as pessoas e começavam a pregar o Evangelho tal como Jesus Cristo ensinara. Repetiam a mesma coisa e ainda reclamavam que o pessoal da Igreja os chamava de heréticos, enquanto ensinavam a mesma coisa, com toda a inocência. Só que no meio modificavam a nuance, o peso de cada coisa, de modo a que o ouvinte chegasse à mesma conclusão de que era uma centelha divina presa num mundo material criado por um deus mau e que, portanto, não havia a culpa humana. A culpa do mal era do próprio Deus. Você inverte o negócio: o Juízo Final passa a ser o julgamento de Deus e não do ser humano.

Agora vejam o que Descartes diz sobre a moral provisória — Étienne Couvert achou as frases decisivas:

> "Adotar a moral provisória me libertou de todos aqueles arrependimentos e remorsos que costumam agitar as consciências daqueles espíritos fracos e cambaleantes que se deixam constantemente levar a praticar como boas as coisas que eles julgam ser más."

Ou seja, ao adotar a moral provisória ele se tranquiliza e não tem mais o problema do bem e do mal. É aquele negócio de "viver sem culpas". Até escrevi um artigo chamado *Viver sem culpas*, onde menciono que todo aquele pessoal da USP — Marilena Chauí, Giannotti etc. — diz que gosta muito das religiões africanas porque nelas não há moral e você pode viver sem culpas. Este "viver sem culpas" significa livrar-se completamente da possibilidade da culpa e também da incerteza de uma vez para sempre, ou seja, você chega ao conhecimento da verdade última e definitiva. Você chega à identidade suprema onde são resolvidos todos os problemas e automaticamente está acima do Bem e do Mal. Esse é o sonho gnóstico e, no fundo, é isso que Descartes está transmitindo.

Aí se entende porque ele tinha de fazê-lo de maneira mascarada. Não porque algo fosse lhe acontecer de mal — como o Santo Ofício iria alcançá-lo na Holanda? —, mas se percebessem o truque desde o início, haveria uma reação aos seus escritos e estes não penetrariam com a facilidade com que penetraram. Quando chega o século XVIII, praticamente todo o ensino universitário já é cartesiano. No século XIX a escolástica tinha sido esquecida a ponto de Victor Cousin — um filósofo francês importantíssimo que, como ministro da educação, criou todo o sistema universitário do ensino da filosofia do século XIX — estar um dia passeando às margens do Sena onde há aqueles sebos, os *bouquinistes*, achar um livro de um tal Tomás de Aquino que ele não conhecia, e ao começar a ler exclamar: "Olha! Até que este negócio não está muito errado". Vejam só: quando Cousin já era um filósofo conhecido não sabia quem era Santo Tomás. Quando se vê as concepções que Kant tinha a respeito da escolástica, nota-se que ele ignora tudo. A coisa simplesmente sumiu do alcance.

E pior! Os argumentos cartesianos eram usados agora para defender o cristianismo contra o materialismo. Descartes tinha tomado conta do ensino universitário. Toda a concepção gnóstica passa por ele. Mais ainda, na medida em que se vê este Deus reduzido unicamente à condição de criador do universo físico e ao mesmo tempo se espalha nas consciências o método da dúvida metódica, Deus se torna apenas objeto de fé cega. O abismo entre conhecimento e fé está

montado, quando na realidade a própria noção de fé subentende o conhecimento. Até hoje nos debates públicos as opiniões se dividem entre a ciência de um lado e a fé de outro, mas estas duas "entidades" não existem, são hipóstases. Não existe uma coisa chamada ciência e uma coisa chamada fé; isso realmente não existe. E não se consegue construir um edifício teológico inteiro baseado em fé; isso é absolutamente impossível.

Por exemplo, quando no Evangelho as pessoas iam até Jesus Cristo pedir-lhe a cura de uma doença, **[1:50]** elas faziam realmente isso ou somente tinham fé que faziam? Elas tinham uma experiência e experiência é conhecimento. O elemento de fé estava tão imbricado na própria experiência que não dá para separar uma coisa da outra. Quando o sujeito diz para Cristo que não pode se curar, mas que Ele pode porque é o Filho do Deus vivo, há este elemento de fé. Mas a cura foi apenas fé ou aconteceu efetivamente? Uma coisa é absolutamente inseparável da outra. Houve um fato, e dentro da composição deste fato há um elemento de fé que costura todos os outros elementos. Não dá para separar: aqui temos o conhecimento, ali temos a fé. Isso é absolutamente inviável. É uma coisa que pode ser dita, mas não pode ser praticada.

Por outro lado, em qualquer conhecimento humano o elemento de fé também está presente. Não é possível separá-lo. Por exemplo, qualquer conhecimento científico, por mais banal que seja, exige alguma fé na possibilidade de uma explicação racional que você ainda não possui. Isso sem contar os inúmeros casos em que a aposta em uma explicação racional futura já justifica uma tomada de posição desde já. Ora, o que é isso senão um ato de fé muito mais ousado até do que o caso do paralítico e do cego curados por Nosso Senhor Jesus Cristo? As curas foram imediatas. Não lhes foi exigida a fé para que conseguissem a cura dali a dez, vinte, cem ou duzentos anos. As pessoas acreditam piamente em todas as promessas da ciência. Assisti a um debate com Christopher Hitchens onde ele dizia que era contra a fé e que queria a razão e a ciência. A razão e a ciência para ele são coisas que existem, não o resultado de um esforço humano baseado na fé de uma explicação futura. É como se você tivesse nascido com o dom da razão completo e acabado. Não foi necessário que gerações e gerações tivessem apostado e trabalhado em torno daquilo, obtendo resultados aos pouquinhos, com um pouquinho de conhecimento rodeado por toneladas de fé.

A fé e a razão passam então a ser consideradas entidades tão separadas quanto um corpo está separado de outro no espaço. É claro que tudo isso é mitologia. É claro que são apenas imagens hipnóticas que não têm absolutamente nada a ver com a realidade das coisas. Não são objetos de experiência. Se pedirmos a Christopher Hitchens um exemplo de "razão" que tenha aparecido em estado puro ele não poderá dar porque não existe. A mesma coisa para um exemplo de "fé" que tenha surgido em estado puro: um sujeito que tenha fé em alguma coisa da qual ele nunca ouviu falar, da qual não tem experiência nenhuma. Isso não existe!

Onde Bossuet afirma a importância de ideias gerais confusas que encerram verdades essenciais, Étienne Couvert observa:

> "O que Descartes chama de ideias claras e distintas — que seriam as únicas portadoras, segundo ele, do caráter de evidência — são as formas dos objetos conhecidos. São estes entes de razão, princípios ou axiomas matemáticos — números, proposições deduzidas desses princípios — modelados pela inteligência e pelas convenções necessárias do nosso espírito. São utensílios

> lógicos destinados a permitir a medida do real, na medida em que eles são extensão e movimento. São os conceitos mais universais, os mais desprovidos de conteúdo, os mais vazios..."

Esses são os primeiros princípios da lógica e da aritmética elementar. Essas seriam as únicas certezas.

> "...sem a passagem pela percepção sensível. E, no entanto, o seu ponto de partida é mesmo o real exterior, mas na medida somente em que este é quantificável."

Ou seja, as únicas certezas são aquelas que obtemos quando extraímos dos objetos percebidos sensivelmente os seus caracteres matemáticos e lidamos somente com isso. Só que ele diz o seguinte:

> "O que é conhecido pelo espírito, com certeza, não é o número, mas a coisa numerada."

O número é um aspecto que você discerne de uma coisa que percebeu. Se você não tivesse a certeza da percepção da coisa, muito menos você poderia ter da medida dela. É o que ele diz aqui:

> "Dois nadas mais dois nadas não fazem quatro nadas. Duas árvores mais duas árvores fazem quatro árvores."

As árvores é que são efetivamente conhecidas e não o seu número. O número é algo que se extraiu delas por abstração, e se não houvesse do que abstrair não se chegaria a coisíssima alguma. Todas essas relações lógicas são construídas pela nossa mente. Elas possuem uma certeza na medida em que não afirmam senão elas mesmas, no sentido em que diz Descartes:

> "A ideia clara e distinta é verdadeira porque eu percebo a sua clareza e distinção."

Percebe-se que se trata de um raciocínio puramente circular. Tudo isso não são nada mais do que véus em cima de véus: mentira, ocultação, fingimento, hipocrisia etc., construindo toda uma máquina, uma parafernália que, ao longo dos tempos, irá desencadeando o seu efeito sem que pelo menos as primeiras gerações percebam o que está se passando.

Esses procedimentos afetaram não só a Descartes ou a Maquiavel, mas a toda a filosofia do início da modernidade. Somos de certo modo colocados dentro de uma imensa arapuca onde ninguém pode dizer as coisas do jeito que está vendo. Tudo tem a necessidade do disfarce e sempre sob o pretexto do medo da Inquisição. Mas que medo da Inquisição havia na Inglaterra? Que medo da Inquisição havia na Holanda? Esses foram justamente os países de onde essas coisas se difundiram. O medo da Inquisição também é fingido. Descartes não tinha medo nenhum dela, pois estava completamente fora do seu alcance.

Comunicado de um aluno: Sábado, dia vinte e cinco de setembro, faremos o primeiro encontro dos alunos do Seminário de Filosofia em Portugal. Acontecerá na cidade do Porto e, em princípio, somos oito pessoas. Peço ao senhor que, por favor, comunique aos alunos em alguma de suas aulas, para que outros que estejam a viver em Portugal possam entrar em contato conosco, caso queiram participar dos próximos encontros.

Olavo: Para todos que estejam em Portugal ou que viajarão para lá, entrem em contato com José Roldão pelo e-mail: joseroldao@gmail.com — Excelente! Aos poucos esses grupos vão se formando aqui e ali, e isso, evidentemente, potencializa o efeito deste curso.

Aluno: Muitas vezes tenho pensado se não é obra do maligno a derrubada dos grandes impérios da era moderna em um intervalo de tempo de menos de trinta anos — Brasil, 1889, Rússia, 1917, Austro-Húngaro, Alemão e Otomano, 1918.

Olavo: É claro que pode ser, porém não podemos esquecer que a constituição desses impérios também teve a presença do maligno. **[2:00]** O surgimento dos Estados modernos, que depois se alastraram e tornaram-se impérios, é um processo que analisei no livro *O Jardim das Aflições*. Isso implicou na fragmentação da Igreja em igrejas nacionais. A própria França, mesmo continuando a ser católica, tinha a chamada igreja galicana onde as decisões fundamentais — inclusive a nomeação de bispos — eram tomadas pelo rei e não pelo Papa. Portanto, a maior parte dos conflitos históricos que existem não são embates entre o Bem e o Mal, são conflitos entre o Mal e o Mal.

Aluno: Como faço para me incluir no grupo de estudos estratégicos e ter acesso à bibliografia?

Olavo: Vou lhe dar o endereço do Jayme Neto que coordena isso: netobj@gmail.com. Também: estudos-estrategicos-cof@googlegroups.com.

Aluno: Acabo de me inscrever no curso e participar da primeira aula. Gostaria de saber o que tenho de fazer agora, o que tenho de ler, o material a ser adquirido...

Olavo: Por enquanto a única coisa que você deve fazer é ouvir as aulas. Você ouve a aula que estamos transmitindo agora e vai acompanhando desde a primeira. Nas aulas subsequentes eu passo alguns exercícios e recomendo algumas leituras. Não precisa se precipitar. Não há material algum que você precise comprar no início. Geralmente, quando indico um texto, na medida do possível a gente disponibiliza o texto no próprio site. Não pretendo sobrecarregar vocês de leituras obrigatórias durante este curso, mas tenho a impressão de que uma série de leituras vai se tornando naturalmente necessária e as pessoas mesmo descobrem o que elas têm de ler. Os exercícios, por outro lado, têm de ser feitos! Sobretudo passei vários na primeira aula. Esses têm de ser feitos não só uma vez, mas muitas vezes.

Aluno: Envio um depoimento sobre uma reflexão que fiz sobre o Curso de Filosofia e seus ensinamentos. Hoje, terça feira, 21 de setembro, fui fazer um favor para um amigo e no decorrer do trajeto, onde fui buscar o objeto a ser emprestado, fiquei pensando se a pessoa reconheceria minha atitude se ela soubesse o que tive de fazer para emprestar tal objeto. A ausência desse reconhecimento era confortada pelo conhecimento de que todo o bem que faço é através de Deus e que, mesmo o meu amigo não reconhecendo, eu me aproximaria de Deus por fazer um bem.(...)

Olavo: Mas isso é perfeito! O reconhecimento é bom para ele, não para você. Nunca precise de reconhecimento. Nunca precise de reconhecimento ou gratidão de ninguém, nem que seja sua mulher, seu filho, sua mãe, sua avó ou sua tia.

Aluno: (...) Desse modo fiquei pensando no amor de que somos feitos; e numa aula, em que o senhor disse que o que move o ser humano é o amor ao próximo, não o egoísmo hobbesiano na luta de todos contra todos, não demorei quatro minutos para meditar, refletir e concluir que o que o senhor tinha dito era a mais pura verdade. Desde então passei a meditar muito mais sobre isso. (...)

Olavo: Mas é claro. Se houvesse na sociedade humana a luta de todos contra todos ela não duraria dois dias. Pessoas que participam, por assim dizer, dos aspectos conflitivos são algumas poucas, e só participam de vez em quando.

Por exemplo, quando descrevi a questão das regras comunais, como as chama Zinoviov, observei que tais regras são importantes, mas não são uma luta de todos contra todos. O fato de você lutar pela sua sobrevivência e ascensão social não significa que você quer destruir os outros. Você quer o seu próprio bem evidentemente, o que não significa necessariamente querer o mal para os outros. Mais ainda: é impossível trazer qualquer benefício para si mesmo, por mais egoísta que seja seu objetivo, sem beneficiar outro alguém — pelo menos a sua família.

Em todos esses casos, o que realmente fundamenta a sociedade humana é o amor ao próximo. Mas esse amor é imperfeito, cheio de contradições e limitações, devido ao pecado original. Todavia, o pecado original não modifica a nossa natureza — modifica a nossa situação cósmica, por assim dizer, mas não a nossa natureza.

Aluno: (...) *E hoje à noite, ao acabar de rezar, fiquei pensando na libertação que esse curso tem me proporcionado, pois agora não preciso mais ficar preocupado em me mostrar melhor para os outros, aparecer como estudante erudito, porque tudo o que sei é através de Deus. Se aprendi alguma coisa, é a Ele que tenho de perguntar e esperar a confirmação para saber a verdade.*

Olavo: Isso aqui é fundamental. A ânsia de saber pode se transformar numa perversão em que acontece o mesmo processo cartesiano onde o seu conhecimento se sobrepõe à realidade. Na verdade, tudo o que sabemos nós esquecemos. Não temos a posse nem dos conhecimentos mais mínimos. Quantas vezes você não se esquece de coisas importantíssimas que conheceu ao longo da vida inteira? Nós não temos a posse do conhecimento. Se não existisse a atuação permanente da Providência Divina, que restaura a nossa inteligência, a nossa memória, não saberíamos absolutamente nada.

É justo e bom que você busque o conhecimento, mas com a confiança de que é Deus que vai restaurar o seu conhecimento e lhe ensinar o que for preciso. Ele — e não você — é a fonte do saber. Por isso, se você não tolera o estado de dúvida, torna-se um gnóstico que quer ter o conhecimento universal e a certeza de tudo. Esse conhecimento não é acessível a nós e não é absolutamente necessário. Para que me serviria ter o conhecimento universal e absoluto de todas as coisas? O que eu poderia fazer com isso? Nada! O ser humano tem o conhecimento proporcional à sua natureza e às suas possibilidades e isso é tudo.

Muitas vezes as pessoas entram numa busca errada da certeza e não a encontram, chegando à conclusão de que não há conhecimento algum. Fazem isso porque querem ter logo a certeza definitiva sobre as coisas mais importantes. Mas por quê? Por exemplo, você tem certeza daquilo

que fez ontem? Não! O que você fez ontem é da sua conta e está na sua escala, no entanto, nem isso você consegue saber direito. Por que, então, você não parte dessas certezas mais acessíveis, mais elementares, mais modestas, e que são importantes para você, e aos poucos vai crescendo e adquirindo outras certezas? É o único meio possível. Mas a gente encontra moleques de quatorze anos que se perguntaram qual a finalidade de tudo o que existe, pensaram cinco minutos, não encontraram a resposta e concluíram que não há conhecimento e que tudo incerto. A coisa é de uma presunção absolutamente psicótica. Essas perguntas, que deveriam ser as mais nobres, transformam-se num meio de degradação e autodestruição da pessoa.

Aluno: Depois de ler as obras O crime do Padre Amaro *e* O Primo Basílio*, de Eça de Queiroz, e sentir que a humanidade é um balde de esgoto por causa das referidas, fiquei curioso em saber qual é a importância desse autor para nós.*

Olavo: Bom, é claro que pelos seus assuntos e temas Eça de Queiroz é um explorador de pequenas misérias humanas. Essas misérias existem, mas só têm algum sentido quando comparadas, por outro lado, à grandeza, à santidade etc. Se não há as duas coisas, comparar miséria com miséria é um nada. Mas você não pode esquecer que o próprio Eça de Queiroz percebeu isso, e quando escreve, por exemplo, *A ilustre casa de Ramires*, consegue fazer um contraste, uma tensão, entre os elementos de miséria e grandeza que existem no ser humano. É um livro bem melhor do que esses. Ele não parou naquele ponto. Eça de Queiroz é um exemplo, parece-me, de honestidade, progresso e aprofundamento na compreensão da vida. Sem contar que é um dominador tão perfeito da língua que não podemos deixar de aprender com ele. *O crime do Padre Amaro* e *O primo Basílio* não dão a medida de quem é Eça de Queiroz. **[2:10]** Leia *A ilustre casa de Ramirez* e *Os maias* e verá que Eça de Queiroz sabia muito mais do que no tempo em que escreveu os livros que você mencionou.

Aluno: Em livros de crítica literária, estilística, filologia e afins costumo encontrar uma grande inadequação no uso de termos como sensibilidade, emoção etc., como contrapostos a outros como razão, pensamento lógico e tais. Inadequação essa que, noto, vale mais por uma falha de expressão do que por uma falha de percepção. Esses e outros problemas me levaram ao estudo de o que seria a função que cabe à emoção e à emotividade humana no conhecimento. Grande foi a minha surpresa ao descobrir que Max Scheler reivindicara em sua Antropologia Filosófica um estudo especial a esse aspecto do homem que seria historicamente menoscabado. Algo que aparece sempre como um inimigo, que cega o espírito.

Olavo: Isso ainda é influência cartesiana. Ele resume tudo isso sob a denominação de "paixões". Paixão é aquilo que padecemos. Portanto, segundo Descartes, é algo determinado apenas por fenômenos que se passam no nosso corpo e que afetam a nossa racionalidade, impedindo que ela funcione como deveria. Você pode contrastar isso com o que dizia Hegel: "Nada de grande no mundo se fez sem paixão".

Claro que você pode ver as emoções pelos dois lados, mas não creio que em todos esses casos se tenha uma ideia muito adequada sobre o que é o fenômeno. Afinal de contas, se você fala “emoção” pode ser porque ficou com raiva e torceu o pescoço de um sujeito ou porque ouviu Johan Sebastian Bach. Você teve uma emoção nesses dois casos. Parece-me que a distinção qualitativa entre essas duas emoções não permite dizer que sejam espécies do mesmo gênero. O

simples fato de você enquadrar tudo isso sob o nome de “emoção” ou de “sentimento”, apesar de ajudar a expressar o que você quer dizer, não parece corresponder à natureza da coisa. Prefiro deixar este assunto para outra ocasião na qual tenhamos mais instrumentos para analisá-lo. Este não é o momento certo.

Por exemplo, eu disse que quando temos a experiência da alma imortal experimentamos uma sensação de júbilo. Posso chamar isso de emoção? Se um cão pitbull vem em minha direção para me morder eu também tenho uma emoção. Seriam duas espécies do mesmo gênero ou coisas absolutamente diferentes? Ainda não tenho a terminologia certa para explicar isso com muita clareza, embora eu veja com clareza.

Aluno: Assistindo a fragmentos do vídeo Soviet Story *me deparo com aquilo que concluo ser a consideração verdadeiramente em questão: o socialismo publicamente advogou o genocídio no século XIX e XX, com Marx e Engels em 1949. Primeiramente no jornal de Marx, Engels escreveu sobre a guerra de classes usando termos marxistas, apesar de não haver ali o capitalismo propriamente dito. Escreveu que sociedades primitivas como bretões, bascos, escoceses, sérvios, que não teriam como receber o socialismo e a revolução, deveriam ser eliminadas porque eram um lixo social. Karl Marx disse: "As raças e classes fracas demais para conduzir as novas condições de vida devem deixar de existir. Elas devem perecer no holocausto revolucionário". Minha pergunta é: foram eles quem de fato inauguraram a pregação pública do genocídio?*

Olavo: Documentadamente não se conhece outra pregação geral e aberta do genocídio antes de Marx e Engels. Quer dizer, não só uma pregação, mas uma justificativa. Há toda uma teoria histórica por trás dizendo por que essas populações deveriam ser eliminadas. Não há documentos sobre isso antes dos dois. Dizer que eles inventaram isso não é errado.

Aluno: Depois de assistir às aulas 56 e 57, em que o senhor falava do reajuste necessário de foco no que se refere à alma imortal, ocorreu-me a seguinte dúvida: se a vida só encontra sentido pleno após a morte, como se dava então a realidade humana no paraíso de Adão e Eva antes do pecado original? Existiu alguma espécie de metamorfose da alma logo após o pecado original?

Olavo: Trata-se de uma pergunta teológica. Sim, é exatamente esse o conceito do pecado original. Quando o homem cai do estado de graça, passa a sofrer uma série de limitações. Em relação a como se dava a realidade no paraíso de Adão e Eva, só há um jeito de descobrir: você tem de aprofundar a consciência da imortalidade. Não sou eu quem tem de responder.

Você pode ter algum conhecimento disso, muito vago e confuso, porém ao mesmo tempo inegável e autoevidente, mediante a concentração na consciência de que você é uma alma imortal. Você adquire esta consciência — repito — na medida em que — isso aqui é fundamental! — todas as experiências e vivências que temos são passageiras e fragmentárias. Você não é capaz de dizer que há uma que seja permanente. Mas, no fundo delas existe a consciência de que você é você mesmo, de que é um sujeito agente e ao mesmo tempo o recipiente das ações dos outros. Esse núcleo que só conhecemos através de uma “emoção”, de uma identificação conosco mesmos, é o que verdadeiramente somos. Isso abrange tudo o que fomos e seremos em todos os momentos passageiros de nossas vidas. Se fôssemos constituídos apenas dessas experiências passageiras nós não seríamos absolutamente nada, não teríamos nenhum senso de continuidade entre elas.

Afinal, o que costura as nossas várias experiências? Não podemos dizer que seja a nossa consciência, porque esta também é intermitente. Existe algo abaixo dela que não é um componente da minha subjetividade, mas do meu verdadeiro ser, que faz com que eu entenda que todas as minhas experiências são minhas. Esse núcleo — considerado não apenas em si mesmo abstratamente, mas concretamente como o portador, o personagem, o sujeito real de todos os acontecimentos grandes e pequenos de sua vida — é você. Isso é a sua imortalidade, porque é a sua consistência permanente. Para despertar isso, basta se lembrar de uma coisa que você sentiu ou pensou quando era pequeno, quando tinha três anos, e saber que você ainda é o mesmo. Identificar-se com aquele que já passou e perceber que ele ainda está aí.

Mas onde ele está? No espaço? Não. Na sua memória? Se ele fosse somente um elemento da sua memória, significaria que ele não existe realmente, isto é, que existe somente agora como uma coisa pensada. Mas se você disser que isso é verdade, pode-se perguntar por que você está privilegiando este momento em relação àquele do passado. Por que este é real e aquele irreal? Não há nenhum motivo para isso. Frequentemente temos a impressão de que as nossas memórias só existem como pensamentos que estamos tendo agora. Mas o agora dura quanto tempo? Dois, dez, quinze minutos? Esse agora não existe! Só existe a realidade daquele ser que se prolonga no tempo, que continua existindo e que é tudo isso de modo sucessivo e simultâneo ao mesmo tempo. Essa é a substância do "eu".

Longe de acompanhar os teóricos da gnose e da Nova Era, que dizem que você precisa se livrar do "eu", eu digo que o "eu" é a única coisa que você tem. Mas falo do verdadeiro "eu", o "eu" inteiro, e não do "eu" do momento. O "eu" do momento é só uma imagem que você está tendo agora e que pode mudar amanhã. Um exemplo são as suas opiniões a respeito de você mesmo: eu já pensei mil vezes que era o rei da Inglaterra, um mendigo, **[2:20]** um gênio ou um idiota. São opiniões que tive. Mas quem teve essas opiniões? Eu! Então, esse "eu" que teve essas várias opiniões e que abrange a todas — que abrange todo esse maço de conflitos, tensões, paradoxos e que ao mesmo tempo tem o sentimento de unidade de tudo isso — é o verdadeiro "eu". É esse que Deus conhece.

Nossa imortalidade é tão inacessível, de tão difícil acesso para nós, quanto nosso simples "eu". Se você consegue saber algo do "eu", você sabe algo a respeito da imortalidade, porque sabe que esse "eu" verdadeiro não depende da existência de nenhum suporte físico. Ele é a condição de possibilidade de que exista um suporte físico porque o seu corpo também já mudou. Não existe uma única célula que esteja aí no seu corpo e que existia há vinte anos. Até a unidade do nosso corpo depende desse "eu" profundo. Portanto, você só pode existir no plano deste "eu". O resto não passa de impressões passageiras que se desfariam no ar se não existisse aquela continuidade. Você não pode dizer que aquela continuidade é feita pelo seu cérebro. O cérebro também muda. Quantas células do seu cérebro já foram queimadas? Você não pode dizer que o seu cérebro é o padrão de unidade... isso seria uma brincadeira.

Você tem uma existência que transcende a sua existência física porque esta não fica como está por um único segundo; está mudando o tempo todo. No entanto, você sabe possuir alguma realidade que lhe permite, inclusive, ser sujeito de responsabilidade moral. Se não tivéssemos esse "eu", não faria sentido ter responsabilidade moral. Podemos dizer: a unidade de um bichinho é somente a unidade daquilo que está na memória dele agora. Ora, mas nós sabemos que temos

em nós coisas que não estão na nossa memória, mas com as quais contamos e que podem eventualmente ser trazidas à memória. Você é capaz de conceber um gato fazendo um esforço de memória para lembrar algo que tenha esquecido, mas que ele sabe que esta lá? Ele não pode fazer isso. Ele só tem a memória momentânea. Nós temos, abaixo da memória, uma continuidade que é o fundamento daquela, o fundamento da rememoração, o fundamento da reconquista do passado, o tempo redescoberto como dizia Marcel Proust. Leiam Proust para ver que coisa maravilhosa é essa. Você vai trazer à memória coisas que não estão lá. Como é que podemos fazer isso? É porque existe em nós esse elemento miraculoso que é o verdadeiro "eu". Muitas vezes quando falamos "eu" estamos nos referindo a este, e outras vezes estamos nos referindo apenas a um componente passageiro dele. Por isso o "eu" não é para ser jogado fora. Ele é a coisa mais preciosa que temos. Mas estou falando do "eu" verdadeiro, e não dos "eus" que você foi colando nele e que são, de certo modo, apenas partes dele. Na hora em que você percebeu sua unidade ontológica, percebeu também sua imortalidade. O esforço não é para pensar a imortalidade, mas simplesmente para pensar a continuidade do "eu".

Esse "eu" evidentemente tem uma forma. Ele não é infinito. Ele é limitado porque ele é você e não o outro. Tem coisas que o outro sabe e que você jamais saberá. Você está separado dos outros pelo conjunto dos dados de consciência que estão na sua memória e que podem ser recuperados e por outras coisas que podem vir a ser conhecidas no futuro. É este "eu" que pode falar com Deus, os outros não. E ele pode fazê-lo porque tem o atributo da perenidade. Na hora em que você percebe essa existência do "eu", percebe que ela em si mesma é algo miraculoso. Aquilo que você chama de "alma" foi criado. Houve um tempo em que ela não existia. Mas aquilo que Descartes chama de "eu" é apenas a consciência momentânea que um pensamento tem do próprio pensamento. Mas que coisa mais pobre! Ele chega ao "eu" por redução, como faz também o pessoal vedantino. Eles vão jogando fora as memórias, os sentimentos etc. Não é assim! Chegamos ao "eu" por inclusão. Se você jogar tudo fora o que sobrará? Um conceito vazio de "eu", como aquele puro feixe de consciência, aquela luzinha que está iluminando os objetos, como na fenomenologia e no vedantismo. Mas acontece que esse "eu" cartesiano, vedantino, husserliano, é apenas uma intencionalidade. É apenas um conceito abstrato. O "eu" que existe verdadeiramente é aquele que existe desde que você nasceu até agora, e do qual esse conceito abstrato é apenas uma impressão momentânea. E como é que uma impressão momentânea pode ser a base do "eu" verdadeiro? Não é possível!

Assim você entende pela primeira vez o que quer dizer "alma". Alma, nesse caso, já não é só o princípio animador dos corpos, como na antiguidade, mas o princípio animador junto com a consciência que é continuamente alimentada pela Providência, e que pode crescer e se ampliar indefinidamente. Isso é a minha alma! Eu sou tudo isso! Veja a infinidade de coisas que você sabe: informações que passaram por você por um segundo e que estão em algum lugar no fundo da sua memória, e que você pode recuperar. Isso tudo é você. Você nunca vê isso como um todo, mas como no poema de Mallarmé é nisso que você se transforma no ato da morte. Por isso as pessoas que tiveram experiência de ressurreição dizem que naquele estado de quase morte sabiam muito mais do que agora. Tudo aquilo que em nós aparece somente como sucessão e depois se perde para sempre, está presente ali de novo. Aquilo que dizem — que antes da morte você recorda a sua vida inteira num relance — é verdade, acontece mesmo, os depoimentos são muitos. Mas o que está presente não é só a sua vida, é tudo o que você sabe. Imagine que tudo o que você sabe — todas as experiências que teve — está ao seu alcance plenamente agora. Esse é o estado *post*

mortem. Nesse ponto você poderia pensar que é igual a Deus, mas estaria errado: você é um só; só teve as suas experiências, não as minhas; continua sendo uma individualidade. Você ainda tem uma vida. Existe uma biografia *post mortem*. Isso é um mistério. Essa é uma das coisas que, como dizia Bossuet, podemos conhecer confusamente, mas, no entanto, sabemos que existe.

Tome um ser humano como exemplo. Está aqui a minha mulher. Vivo com ela há vinte e sete anos. Tenho por acaso uma visão clara e distinta dela? Não! As pessoas que conheço — meus amigos, minha mãe, meus filhos... — são, por assim dizer, névoas luminosas e distintas umas das outras, mas não as conheço como ideias claras e distintas porque não são criações da minha inteligência, são entes que encontrei na minha vida real. Eu mesmo sou para mim uma névoa luminosa. Não sou uma ideia clara e distinta. O "eu" cartesiano seria uma ideia clara e distinta, mas ele não existe. Quando Descartes diz que aquilo é perfeitamente verdadeiro no instante em que ele pensa, eu pergunto quanto tempo dura esse instante. Dois segundos, um segundo, um milionésimo de segundo? Você não sabe. Dizer isso e não dizer nada é exatamente a mesma coisa.

Aluno: Quando o homem é gerado não há aí uma criação de uma nova alma por parte do próprio Deus? Isto já não bastaria para destruir a hipótese do Deus relojoeiro?

Olavo: Perfeitamente. Deus pode ter me conhecido desde antes da criação do mundo, mas me cria num determinado instante. Eu era uma possibilidade na mente dEle. Ele efetiva essa possibilidade me tirando do nada. A criação das almas é o elemento fundamental da criação **[2:30]** e a estrutura do mundo é constituída sobretudo do sistema inteiro — os gnósticos falavam do pleroma, mas vou usar a palavra pleroma em outro sentido — das almas imortais. Isso é a realidade do mundo. O mundo físico foi feito apenas para sustentar a existência dessas almas durante um período, mas o pleroma das almas imortais vai continuar existindo eternamente. É a isso que se chama "o verdadeiro mundo".

Aluno: Não sei se compreendi bem, segue a pergunta: para Descartes então a realidade aparece à consciência humana com mais ordem, menos riqueza no final das contas, o que equivale a dizer que tal ordem, a estrutura do real, está, mais do que se pensava, acessível ao homem? A realidade agora é uma máquina e, porquanto máquina está mais sujeita à ação humana transformadora. A partir desta concepção aviltante da realidade e da equiparação do homem a Deus temos aí o germe da enfermidade revolucionária e do delírio científico da onipotência?

Olavo: Brilhante! Era isso mesmo que eu estava querendo dizer. Uma vez chamei Kant de o pai da porcaria. Kant é o pai, mas Descartes é o avô.

Aluno: O cogito *cartesiano não é a repetição farsesca do pecado original?*

Olavo: Sim! Vocês estão me entendendo às vezes melhor do que eu mesmo.

Aluno: Platão não é um autor que prefere usar a função apelativa da linguagem antes que a função denominativa?

Olavo: Sim e não. Ele alterna entre as duas. Platão está nitidamente exercendo uma ação, mas qual? Ele quer levar as pessoas para a visão de Deus, para a visão do Bem. Todas aquelas peças de

teatro que ele fez — os diálogos são peças de teatro — visam inspirar as pessoas pra isso. Platão não tem uma doutrina definitiva que queira passar. Ele definitivamente não é um gnóstico. Ele não tem o segredo de tudo nem a identidade suprema. Ele tem aquela visão confusa, a luminosidade do Bem Supremo, e é para isso que ele está chamando as pessoas. É claro que ele usa a linguagem apelativa, porém nem sempre. Às vezes ele está realmente descrevendo a estrutura da realidade tal como a vê.

Aluno: O assunto de hoje não estaria coerente pelo menos em parte com aquilo que o senhor define como paralaxe cognitiva: o deslocamento às vezes radical entre o eixo da construção teórica do pensador e o eixo da sua experiência humana real? (...)

Olavo: Sim, mas quando eu chamo isso de paralaxe, estou apenas descrevendo a estrutura lógica do fenômeno. Não estou dizendo qual a origem da paralaxe e por que o sujeito chegou a ser vítima dela. Todavia, em alguns casos vemos que há realmente um autoengano, por assim dizer, não totalmente inocente, mas não premeditado. Em outros casos temos a ocultação premeditada. Acho muito difícil discernir onde há uma ocultação premeditada e onde há simples paralaxe. Em alguns casos você tem a documentação da ocultação, como é o caso de Descartes e de Maquiavel, mas em outros casos não. Então é preciso supor e, para não acusar ninguém injustamente, dizemos que em alguns casos houve trapaça e em outros houve apenas paralaxe — mas esta está presente nos dois casos. Em um caso, o eixo da construção está deslocado em relação à experiência real, e no outro houve um deslocamento proposital. Esse deslocamento foi proposital no começo, mas que em seguida se torna estrutural e o indivíduo não pode mais voltar atrás. Para voltar atrás ele precisaria confessar que tudo o que fez está errado, mas não conheço nenhum caso de filósofo que tenha dito que tudo o que escreveu era uma imensa besteira e que teria de começar tudo de novo.

Aluno: (...) Sobre a gnose: não teria surgido no paraíso com o convite mentiroso "sereis como deuses"?

Olavo: Precisamente. Através do conhecimento do Bem e do Mal. Mas eu já expliquei isto outra vez: temos de conhecer o Bem e o Mal. Por exemplo: é feio você bater na sua mãe; sugiro que você não o faça. É feio estuprar uma garotinha de três anos; sugiro que você também não o faça. Então, conhecemos o Bem e o Mal nesse sentido, mas na referência bíblica trata-se de conhecer o Bem e o Mal como Deus os conhece. Deus determina o que é o Bem e o Mal, e ao conhecê-los como Deus os conhece você passaria a ser o determinante, como no caso de Descartes. Eu teria a liberdade total: o Bem e o Mal não existiriam na estrutura das coisas, eu é que livremente os determinaria. Não! Ninguém faz uma escolha totalmente arbitrária sem ter em conta os elementos de Bem e Mal que estão presentes nos próprios objetos. Você não consegue escolher uma gravata por um motivo totalmente arbitrário. Você pergunta para sua mulher se a gravata fica bem em você. Se a escolha fosse totalmente arbitrária você pegaria qualquer gravata — uma fosforescente com o desenho de um peru — e sairia pela rua. Embora tenha gente que faça isso.

Aluno: Estou fazendo um estudo junto com um amigo que está desenvolvendo o seu TCC sobre a filosofia da ciência. Eu o aconselhei a procurar o professor Alexandre Costa Leite, mas desde antes queria perguntar algumas coisas: 1. Existe a possibilidade de definir ciências exatas e humanas com o mesmo rigor conceitual?

Olavo: Eu tenho uma definição — acho que suficiente — de ciência: é a estabilização provisória de certas investigações filosóficas. Quando um debate filosófico prosseguiu por certo tempo e você esbarra em certas dificuldades que só podem ser resolvidas por meio de observações e experiência, então o conjunto das observações e experiências que preenchem esse intervalo se chama uma ciência. Toda ciência se destina fatalmente a voltar aos enigmas filosóficos que a constituíram inicialmente. Ciência é uma cristalização provisória de um conjunto de investigações que durante algum tempo pode prosseguir por meios estáveis e repetitivos até que isso leve a novas confusões de princípio e você tenha de voltar ao debate filosófico. Ciência é um intervalo na história do debate filosófico. Nesse sentido, tanto faz ser ciência exata ou humana. Aliás, as chamadas ciências exatas criam muito mais problema do que as ciências humanas. Por exemplo, quando Gottlieb Frege viu, no fim do século XIX e começo do XX, que os conceitos fundamentais da aritmética estavam todos confusos. O pessoal achava que sabia, mas percebeu que não sabia, de forma que se voltou de novo a questões filosóficas fundamentais. Essa ideia de que as ciências se tornaram autônomas em relação à filosofia é uma balela, uma bobagem, pensamento de gente que não sabe o que está falando. Essa autonomia é sempre provisória. As questões filosóficas de fundo continuam ali. Apenas acontece que para resolver certos problemas filosóficos é preciso esclarecer certas coisas no domínio experimental, de forma que durante algum tempo segue-se um protocolo metodológico fixo — mesmo assim não muito fixo. Entretanto, fatalmente quanto mais uma ciência avança, mais ela volta aos enigmas filosóficos que a originaram. Nenhuma ciência se desliga jamais da filosofia.

Um exemplo disso foi quando coloquei o problema do debate astrológico. Li muitas coisas pró e contra astrologia e cheguei à conclusão de que aquilo estava enormemente confuso e de que era preciso esclarecer um pouco as coisas. Comecei a criar um processo metodológico para responder à seguinte pergunta: "qual é a possibilidade teórica de se colocar este problema de maneira cientificamente aceitável?" É claro que isso é uma investigação filosófica. Fui criando os métodos **[2:40]** necessários para isso até que cheguei a um limite. A partir dali, para responder à questão seguinte seria preciso um estudo experimental com uma casuística enorme, de que não disponho — tenho dois ou três estudos que fiz a título de amostra. Uma investigação filosófica você faz com sua cabeça, papel e lápis, já uma investigação científica pode requerer muito dinheiro. Cheguei a um ponto de onde não dava pra prosseguir. Criei um aparato conceitual para colocar o problema.

A propósito, o debate astrológico é a coisa mais vergonhosa do século XX. É uma coleção de besteiras de parte a parte, pessoas opinando, tomando posição, como se aquilo fosse uma questão de dogma, por assim dizer. A começar pelo simples fato de as pessoas perguntarem se a astrologia funciona ou não funciona. Essa pergunta não é respondível se você não tiver meios de verificar se o fato astrológico — as relações entre acontecimentos celestes e terrestres — pode ser averiguado por algum outro meio que não seja o meio astrológico. Se não houver meio de investigar esses fatos fora dos cânones da astrologia, não dará para saber se a astrologia funciona ou não. A investigação sobre o fato astrológico, o fato verdadeiro ou presumido, tem de ser conduzida por outro método totalmente diferente. Apenas quando você tiver alguma clareza quanto a isso, poderá voltar à questão da astrologia como prática, como ciência, como pseudociência etc. No meio de mil e uma opiniões que foram lançadas a esse respeito, fui o único

sujeito que tentou seriamente colocar o problema. Os outros não tentaram seriamente, simplesmente opinaram.

Algumas pessoas gostam de astrologia, outras não, mas ninguém colocou nem mesmo o primeiro problema: por um lado existe uma alegação de que há certas relações, mais ou menos constantes e identificáveis, entre fatos que se passam no céu em volta de nós e fatos que se passam aqui no planeta Terra. Por outro lado, existe uma série infindável de técnicas que foram desenvolvidas para supostamente decifrar e expor quais são essas relações. Essas técnicas é que se chamam astrologia. Mas as técnicas não têm nada a ver com o fato em si. O fato existe ou inexiste independentemente de existir astrologia ou não. Qual é o meio de averiguá-lo? Se você não criar um meio não astrológico de averiguá-lo o debate já acabou, pois jamais saberemos. Foi justamente para tentar resolver isso que criei aquele método que chamei pelo nome horroroso de astrocaracterologia — que é totalmente diferente de qualquer método astrológico. O método tem o propósito de conferir se o que os astrólogos dizem é besteira ou não, com a ressalva de que no meio astrológico existem tantas teorias e técnicas quanto astrólogos.

Considero que os debates astrológicos do século XX foram um show de ignorância, dogmatismo e burrice como raramente se viu no mundo. O sujeito pergunta se a astrologia é uma ciência ou uma pseudociência. Mas é claro que não é uma coisa nem outra. Ela é um problema científico que jamais foi enfocado seriamente. Não é importante saber se existe alguma relação — ou de sincronismo, ou de causa e efeito ou qualquer outra que seja — entre fenômenos celestes e terrestres? Sobretudo depois daquela famosa pesquisa de Michel Gauquelin, que deu indícios fortíssimos de que existem essas relações, embora não como descritas pelos astrólogos. É um problema sério. Primeiro é necessária uma investigação filosófica, conceitual e metodológica e depois investigações científicas experimentais para preencher a coisa. Quando cheguei à parte das investigações científicas experimentais dei-me conta de que não tinha a menor condição de fazê-las. Alguém as faça se quiser.

Aliás, aviso: todo o material que foi dado no curso de astrocaracterologia — os três cursos — será disponibilizado num site filial do Seminário de Filosofia para os que estiverem interessados. Estamos preparando isso com a ajuda de Lúcia de Fátima Junqueira, que é a pessoa que mais estudou o assunto. Em breve isso estará online. Lúcia colecionou todo o material de todos os cursos que foram dados. Ela mesma fez, durante o Congresso do Instituto Brasileiro de Humanidades, uma exposição brilhante do método astrocaracterológico e acho que é a pessoa, no momento, que tem mais domínio da situação. Ela está nos ajudando a recompor o que foi dado nesses cursos e logo o material será disponibilizado. São questões interessantíssimas e importantíssimas.

Espero que isso tenha respondido à questão. Acho que as outras perguntas feitas pelo aluno ficam prejudicadas por essa definição.

Aluno: Apesar da confissão de Descartes, que se mostraria mascarado, não seria possível atribuir à sua afirmação "somos diferentes de Deus em potência, mas não em espírito" uma conotação similar à afirmação de Jesus Cristo: "Vós sois deuses"?

Olavo: De maneira alguma. A definição de Descartes exclui a criação das almas. Deus teria criado tudo como extensão e movimento. E as almas? E a própria consciência? E os mundos angélicos? Também são movidos por extensão e movimento? Não. Então o deus de Descartes definitivamente não é o nosso.

Passemos a algumas dicas para os grupos de estudo. Em relação ao grupo Mário Ferreira dos Santos, recebi esta mensagem de Eduardo Garcia de Queiroz:

Aluno: Todos os vinte e dois capítulos de A Filosofia da Crise *foram distribuídos para os integrantes do grupo para edição. Desses vinte e dois, dezenove já foram editados e enviados aos alunos que farão a revisão. Tão logo receba dos editores os três capítulos faltantes, esses serão enviados de imediato para revisão. A expectativa do grupo é enviar para o professor Olavo o livro completo, editado e revisado na próxima semana. Se outros alunos do curso online quiserem passar a integrar o grupo Mário Ferreira dos Santos, por favor, mandem um e-mail para o coordenador Eduardo Garcia de Queiroz, e-mail: edgarque@uol.com.br.*

Olavo: Agora sobre o grupo de estudos estratégicos:

Aluno: Pelo que pude entender as reuniões serão após as aulas dos sábados do curso online de filosofia. (...)

Olavo: Estou fazendo as reuniões imediatamente sem interromper o final das aulas, quase dando continuidade, porque outras pessoas, mesmo não participando ativamente, podem ter curiosidade de saber o que está se passando. Então acho que deve ser parte integrante da aula.

Aluno: (...) E se alguém tiver dúvidas em relação às atividades, pode passá-las para o meu e-mail: netobj@gmail.com. O nosso site já está quase pronto. Algumas pessoas se opuseram, mas viram que o site é fundamental e pertinente para o núcleo (...)

Olavo: Eu também acho.

Aluno: (...) Por exemplo, com o site os livros estarão lá para serem baixados e eu não precisarei ficar enviando os livros por toda parte. (...)

Olavo: É importante que o acesso a esse site seja só com senha, porque não podemos publicar esses livros na internet. Criaria um problema de direitos autorais.

Aluno: (...) A apresentação dos livros com os respectivos responsáveis é a seguinte: Livro 1: Novas mentiras velhas, *de Anatolyi Golitsyn. Responsáveis: Carlos Velásquez, Juliano Müller e Pedro Henrique de Lima — quem quiser ajudar, por favor, mande um e-mail para o Carlos: covelasco@gmail.com. Livro 2:* False Dawn, *Lee Penn. Responsáveis: Cristian de Rosa e Everaldo Luz — quem quiser ajudar, por favor, escreva para derosa.cristian@gmail.com. Livro 3:* La guerre asymétrique, *de Jacques Baud. Responsável: Fabrício — quem quiser ajudá-lo escreva para fabriciofil@hotmail.com. Livro 4:* Le nouvel art de la guerre, *Gérard Chaliand. Quem tiver domínio do francês por favor pegue este livro em vez de um em inglês ou português, ok? (...)*

Olavo: Então não tem ninguém responsável ainda. É um livrinho pequenininho muito interessante.

Aluno: (...) Livro 5: Rules for radicals*, de Saul Alinsky. Responsável: André Silveira.* **[2:50]** *E-mail: anndres99@yahoo.com.br. Livro 6:* Total Empire*, de Edmund Walsh. Responsável: Hélio Angotti Neto — quem quiser ajudar envie um e-mail para helioangotti@gmail.com. Livro 7:* The KGB and Soviet Disinformation*, de Ladislav Bittman. Ninguém se manifestou ainda. Livro 8:* O plano soviético do Estado Mundial*. O mesmo caso do livro 7. (...)*

Olavo: Esse livro é fundamental, então alguém tem de aparecer para fazer a apresentação dele, que está escrito em português.

Aluno: (...) Observação: quem não tiver recebido algum livro entre em contato comigo pelo netobj@gmail.com. Não chegamos a um consenso quanto ao caso do Juliano, pelo fato de que ainda não temos um cargo à disposição. Deste modo peço que rezem para que ele consiga outro emprego, e se chegarmos a um consenso de que precisaremos de um empregado e ele estiver disponível poderemos resolver este impasse. No entanto, ele não pode ficar dependente de nossas decisões.

Olavo: Eu acho que tudo está andando. Ficou aqui a dúvida sobre quando seria o dia ideal para apresentações. Notem bem, eu não estarei presente nas apresentações. Eu as ouvirei depois. Então marquem o horário e o dia que mais lhes convierem.

O Rodrigo vai fazer a apresentação do livro *The KGB and Soviet Disinformation*, de Ladislav Bittman. E quanto a *O Plano Soviético do Estado Mundial*? Pelo amor de Deus, leiam esse livro. Se ninguém se apresentou nesta semana, será na semana que vem. Podem marcar qualquer dia, mas tudo tem de ser gravado e ficar online. Até a semana que vem e muito obrigado.

Transcrição: Giovanni Torres Parra, Marra Signoreli, Giovanni Torres Parra, Jeferson Leandro Milani e Carlos Felice.
Revisão: Fernando José da Silva.
Revisão final: Fabiano Rollim

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 77
02 de outubro de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos. Eu queria, antes de tudo, cumprimentar o pessoal do Instituto Olavo de Carvalho. Eu vi todos os cursos que eles colocaram online; está uma beleza. Se iniciativas como essa proliferarem em vários estados brasileiros, seguramente todas as finalidades que nós assinalamos para o Seminário de Filosofia serão cumpridas. Nós estaremos realmente criando uma nova geração de intelectuais brasileiros muito mais séria do que se pode ver na praça hoje em dia, e isso certamente abre uma perspectiva melhor para o país inteiro, pois sem a presença de uma classe intelectual capacitada, ativa e séria, nada é possível.

Eu sei que isso escapa muito da percepção das classes dominantes, das classes falantes em geral no Brasil. Esta semana estive lendo — até mencionei no programa True Outspeak — uma pesquisa que coloca o povo brasileiro entre os menos generosos do mundo: é o povo que não dá esmola, não faz trabalho voluntário, não ajuda ninguém. Isso mostra que essa mesquinharia moral tem um fundo de mesquinharia intelectual, mesquinharia mental, que é a concentração obsessiva da mente nos problemas de ordem prática, pragmáticos e mediatos. Em geral não se percebe, mas essa é a coisa mais improdutiva que um ser humano pode fazer. A concentração nessas dificuldade práticas, sobretudo financeiras, toma energias; quer dizer, essas preocupações não foram feitas para fortalecer ninguém, ao contrário, elas o enfraquecem. De maneira simetricamente oposta, toda a atenção que é dada a assuntos mais elevados e de ordem criativa o fortalecem. Quer dizer, ao concentrar-se nos problemas práticos você está se concentrando na escravidão; este é o lado escravo da vida, são coisas que você não escolheu, que vieram até você e o oprimem desde fora. Mas, ao contrário, quando você volta a sua atenção para a religião, arte, alta cultura, filosofia etc., você está abrindo perspectivas e crescendo de alguma maneira, está aumentando o seu potencial de ação.

Eu acho que ninguém no Brasil sabe isso. Vejam, por exemplo, o destino de toda a minha geração. Outro dia me mandaram uma foto da minha classe do ginásio quando eu estava no terceiro ano e eu começei a pensar em qual o foi o destino dessas pessoas. Eu vejo que praticamente o único que melhorou de condição, que subiu, fui eu; os outros ou ficaram onde estavam, ou foram para baixo. Uma vez eu também fiz com meus alunos um teste no qual eles examinaram a vida das três ultimas gerações de suas famílias para ver se tinham subido ou descido socialmente. Todos tinham descido. A única que tinha subido era uma moça, filha de um boiadeiro, que tinha conseguido se tornar enfermeira e se casar com um engenheiro; essa subiu. Os outros todos não: o avô era senador da república, o pai gerente de banco e o filho escriturário. Era mais ou menos assim, essa era a regra.

O Brasil não é um país feito para os seres humanos viverem e prosperarem. A coleção imensa de fracassos que constituem a vida brasileira é uma das coisas mais tristes da história

universal. É claro que em comparação com outros países onde houveram guerras, revoluções, perseguições etc. você acha que o Brasil até está bem, mas eu creio que não há nada no mundo que se compare com esta impossibilidade maciça da vida brasileira, na qual tudo é enormemente difícil, tudo leva um tempo extraordinário e geralmente dá errado. As pessoas percebem que a situação é assim, mas não são capazes de associar isso a esta espécie de pragmatismo imediatista brasileiro. Por exemplo, esta idéia de que tudo que você faz com satisfação, com prazer etc., não é trabalho; que trabalho tem de ser uma coisa que o desagrade, o esmague e que você tem de aceitar, pois aquilo é o pão-pão queijo-queijo. É claro que esta é uma idéia deprimente. Se o sujeito se inocula a si próprio com uma depressão, então vai ter de dar errado; ele pode até começar a gostar da depressão e achar que aquilo é a realidade da vida, mas na verdade é um tecido de ilusões deprimentes que ele construiu em volta dele.

O desinteresse brasileiro por conhecimento, por alta cultura, por tudo aquilo que é do espírito, está ligado intimamente a esta falta de generosidade. Em uma lista dos povos mais e menos generosos, os cinco primeiros são anglo-saxônicos — Canadá, Inglaterra, Estados Unidos, Nova Zelândia — pois isso é uma tradição, e não é coincidência que estes povos tenham obtido tanto sucesso. Quando observamos o ensino aqui nos Estados Unidos, mesmo o pior, como a educação estatal, vemos que a atenção que eles dão à literatura é muito maior do que a que dão à matemática. A matemática que eles ensinam no ginásio é elementar, é matemática de primeiro ano de ginásio do Brasil, e eles se contentam com isso. Mas nas letras, na arte da leitura, eles capricham, são muito exigentes. Meus filhos que aqui freqüentaram dois anos de escola pública, mesmo sendo muito ruim, leram muito mais naqueles dois anos do que teriam lido no Brasil ao longo de vinte anos.

A gente nota que a capacidade verbal dos americanos é algo assombroso. Mesmo nas pessoas comuns o vocabulário é muito rico, as conversas — que eles chamam de *small talk* — têm uma vivacidade incrível, fica até difícil de traduzir. Isso tem muito a ver, por um lado, com o coração generoso do americano, do inglês em geral, e por outro, evidentemente, com o sucesso das cosias práticas da vida. Ou seja, resolver um problema prático nunca é uma questão de prestar muita atenção nele; jamais! Pois são problemas simples, que requerem trabalho e esforço, mas não requerem um coeficiente de inteligência muito alto, não é preciso prestar muita atenção. Se você voltar a sua atenção para aquilo que lhe infunde energia, vida, esperança, luminosidade, você terá energia suficiente para resolver todos os problemas práticos sem se deixar enredar muito por eles e conceder muita atenção. Se ao contrário, você acha que a vida é constituída somente por aquelas dificuldades práticas, então o seu nível de energia vai baixando, baixando, e você se torna cada vez mais incapaz e mais burro, e evidentemente vai fracassar. E quanto mais fracassar, mais você vai se achar um sujeito realista, adulto e pé-no-chão, quando na realidade você está no mundo da lua.

Por exemplo, o chamado "debate político brasileiro" consiste de duas coisas: de economia e acusação de corrupção. É só isso, não sobra mais nada para falar. Não se discute concepções da sociedade, não se discute moralidade, não se discute educação, nada, nada. Quando se discute educação no Brasil as pessoas pensam assim: "Precisamos investir mais em educação", como se a educação fosse uma questão de dinheiro. Por exemplo, quando o governo Brizola teve aquela concepção que se chamava "os brizolões": queriam construir um monte de escolas, construir edifícios que tinham todos os recursos, como se isso fosse garantir uma boa educação. Eu observava aquilo e lembrava da história de Santo Alberto Magno, que dava aula na rua. Até hoje em Paris há um lugar chamado *Place Maubert* (*Place du Maître Albert*), que é onde ele dava aula. Onde Sócrates dava aula? Na rua. Achar que a educação é uma questão de edifícios, de instalações, de equipamentos, é a concepção mais extremamente materialista que

alguém pode ter. E você já nota aí o elemento profundamente depressivo. [00:10] É a coisa mais fácil você reparar que tudo que diz respeito ao mundo material em torno é contado, pesado e medido; tudo é limitado. Quando você vai para o lado do espírito, não é assim: você tem uma abertura, uma liberdade muito maior. Então é evidente que quanto mais você concentrar a sua atenção nos fatores da pressão material imediata mais você vai para baixo, é fatal. Então se nós não conseguirmos mudar totalmente o repertório das discussões, das preocupações brasileiras, nunca este país vai se levantar.

Curiosamente, na mesma semana que saiu essa pesquisa de que o brasileiro é um dos povos menos generosos, havia outra pesquisa que mostrava que ele é um dos povos mais otimistas, que 57% da população brasileira acredita que o Brasil vai se tornar uma grande potência. Ora, desde que sou criança eu me lembro de gente acreditando que o Brasil vai se transformar em uma grande potência. A idéia, o *slogan* "Brasil Potência" deve ter entrado em circulação quando eu era criança, há meio século atrás. Este otimismo consiste na idéia de que nós todos vamos ficar ricos. É claro que não vamos ficar ricos, isso é a coisa mais óbvia do mundo. Hoje em dia se fala que o Brasil está crescendo economicamente. Não. O Brasil era a 40ª potência, no tempo dos milicos subiu até o 7º lugar, e agora conseguiu voltar para o 8º; quer dizer, não chegou nem no patamar que estava antes e já está todo mundo soltando foguete e achando maravilhoso. É a situação do sujeito deprimido que se apega a falsas esperanças e fica se iludindo, vivendo na base do *wishfull thinking*, esperando que o Brasil seja o país do futuro. De fato o Brasil é o país do futuro, porque é o país da cenoura de burro. Quer algo mais futuro que uma cenoura de burro, que sempre está à frente de onde o burro está indo? O Brasil potência é esta cenoura de burro na qual as pessoas se iludem a si mesmas. O Brasil nunca será nada se não tivermos pessoas de melhor qualidade, e não terá pessoas de melhor qualidade se não começarmos pela educação superior, com a educação da elite.

Educação é como uma pedra que você joga na água e forma círculos concêntricos: temos de formar uma elite, esta elite educa uma faixa maior, esta faixa educa uma outra, e uma outra, e outra. O Brasil é o país que criou uma universidade só nos anos quarenta, mas antes disso teve vários projetos de educação pública para educar o povo todo. Mas se não há uma elite para educar o povo todo, como é que se faz? Sempre pensaram tudo ao contrário, pois são materialistas e só conseguem perceber aquilo que é pressão imediata, que a presença maciça do objeto material lhes impõe. A dificuldade que o pessoal no Brasil tem para juntar causa com conseqüência é por conta disso, pois o elo entre causa e conseqüência não é uma coisa material; foi material quando aconteceu, mas não é possível fazer "reacontecer" para você observar. Então é preciso ir por uma espécie de construção mental, quer dizer, você cria o elo de causa e conseqüência esperando que ele reflita o elo real que houve entre os fatos. As pessoas não conseguem fazer isso. Qualquer coisa que escape da simples representação imediata de uma presença material é difícil.

Veja este caso que aconteceu do Foro de São Paulo, que durante dezesseis anos todo mundo se recusou a enxergar. É pelo mesmo motivo que aquele antropólogo, que chama-se Luiz Marins, descreveu. Ele fez uma pesquisa nas empresas brasileiras e descobriu que dar avisos por escrito não adianta. Se há algo escrito com o aviso "não aperte este botão", a pessoa vai lá e aperta o botão, acontece um desastre, o gerente vem reclamar e o sujeito fala: "Ah, mas você não falou nada!". Estava escrito, mas o gerente não falou. Quer dizer, é preciso ter um estímulo auditivo para a coisa funcionar, avisos por escrito não funcionam! Para dar avisos nas empresas brasileiras você tem de ir de funcionário em funcionário e falar com o sujeito, e mesmo assim não é garantido. Isso quer dizer que a capacidade de pensamento abstrato é muito reduzida e a imaginação é muito estreita. A imaginação acompanha muito de perto a percepção imediata, e aquilo que escapa disso parece etéreo, vago e abstrato. A Bíblia já dizia:

para o homem carnal certas coisas são inimagináveis. Tudo que é da esfera espiritual, divina, é inimaginável para o sujeito. Já no Brasil não precisa ser da esfera divina, uma equação de segundo grau já é inimaginável: o sujeito vê a equação, faz a conta, demonstra, mas ele não acredita: "É, parece que é assim mesmo...". Depois ele vai dizer que na matemática é assim, mas na realidade não é.

Então a regra geral é considerar como fingimento, mera imaginação ou teatro, tudo aquilo que não é materialmente presente. Dificilmente encontrei no Brasil pessoas que não são assim, sobretudo nas classes altas que são as que têm o poder de decidir. Se você conversar com o Lula, com a Dilma, ou com o próprio José Serra, verá que todos são assim. Eu, na convivência que tive por muito tempo com líderes empresariais quando trabalhava em revistas — graças a empregos jornalísticos eu tive a oportunidade de conhecer vários meios sociais brasileiros, meio empresarial, militar, político etc... —, ficava desesperado de ver a profunda mesquinharia mental de toda essa gente. Via que a mentalidade deles era a mesma da fábula da cigarra e da formiga: o que vale é a formiga que ficou acumulando tudo e a cigarra que ficou cantando não vale nada. La Fontaine fez a fábula, mas eu fiz a continuação: a formiga fica se matando e a cigarra grava um disco, vendo um montão de cópias e fica milionária.

Eu raramente encontrei pessoas que tiveram verdadeira ambição. Este é um elemento fundamental da psicologia social brasileira: você não encontra um sujeito que quer ficar milionário, que chega para você e diz que quer ficar rico, que quer ganhar muito dinheiro. Não, as pessoas querem obter segurança, querem um emprego público, uma aposentadoria, alguma coisa assim. A segurança é o ideal dos velhos e dos doentes, que já não têm mais perspectiva. Eles passam da vida ativa para a vida passiva, do ataque para a defesa; eles já não estão mais avançando, estão recuando, e querem recuar em segurança. Como isso já é proposto para o indivíduo desde o início, ele já entra na vida de marcha ré. Cá entre nós, eu acho mais fácil um sujeito ficar milionário do que obter segurança. Eu, com 63 anos, já tenho alguma experiência e sei que não existe segurança: o ser humano jamais está seguro, jamais está garantido contra nada. Ficar milionário é uma possibilidade, mas segurança nem mesmo um milionário tem. Ao contrário, se ele é milionário, tem de ficar o dia inteiro lendo *The Wall Street Journal* para ver as cotações das bolsas de valores e descobrir onde perdeu. Ele vive aterrorizado, pois de repente passa uma nova lei e tudo aquilo que valia um montão não vale mais nada. Sobretudo hoje em dia, quando a riqueza é puramente financeira; não tendo nenhuma base real, a riqueza tronou-se algo etéreo, é a coisa menos controlável que existe no mundo. Isso quer dizer que você vai ficar milionário, mas vai ficar tão aterrorizado como está agora, pois a segurança de fato não existe.

O ideal da segurança, além de ser depressivo em si mesmo, além de ser desencorajador, é utópico. Vocês não têm de buscar a segurança. Esta é uma mensagem para todos os alunos do curso, metam isso nas suas cabeças, estou falando para o bem de vocês. Eu quero que todos vocês tenham sucesso, que todos vençam na vida; eu quero muito isso, pois este é o meu sonho: fazer uma geração de gente capacitadada e capaz de se impor. Nunca busquem a segurança, busquem a força. Vocês têm de ser fortes. A força não vai te garantir contra tudo, ela não vai te garantir de antemão. **[00:20]** O fundamental é vocês serem sempre fortes para poderem reagir às situações; não é estarem defendidos, a questão não é vocês terem uma boa defesa, ao contrário, é vocês terem uma boa capacidade de ataque. Isoo aparece no filme do Clint Eastwood, *The Outlaw Josey Wales,* em que ele diz assim: "Na hora em que você está cercado, em minoria e acabou a sua munição, é uma boa hora para você começar a dar porrada!". Eu acho que isso é tudo, esse é o segredo da vida. Napoleão também dizia a mesma coisa: "Atacar, atacar, atacar, nunca pare!". O meu professor de artes marciais, Michael Weber, ensinava: "Quando você começar a bater não pare nunca, porque senão você vai começar a

apanhar". Sempre dobrem a aposta, dobrem a aposta, dobrem a aposta; é o adágio latino: *audacias fortuna aiuvat* (a fortuna favorece os audazes). É preciso ter uma imensa cara-de-pau e muita coragem para vocês avançarem, e avançar sempre.

Eu vejo, por exemplo, que as pessoas buscam se garantir através de um diploma, de um bom emprego etc. Eu tive oito filhos, deles o mais bem sucedido é o Luiz, o Gugu, que não terminou nem o ginásio e é professor universitário, é um sujeito respeitado. Por quê? Porque ele teve coragem, ele vai em frente; ele não procurou uma garantia externa, ele procurou se fortalecer. Se fortalecer intelectualmente, humanamente. O Gugu sempre foi um garoto de muita coragem, não tinha medo de nada; podia haver um sujeito dez vezes maior do que ele, se tivesse de apanhar, apanhava, nem ligava. Se fortaleceu intelectualmente, humanamente e venceu. Eu vejo que as pessoas que procuram uma garantia sempre terminam mal, sempre, isso é uma regra áurea. Tudo o que fiz na vida eu fiz sem nenhuma garantia, sem nenhuma proteção, sem nenhum respaldo administrativo, burocrático, financeiro etc. Existe um filme em que um sujeito construiu uma ferrovia e perguntaram como ele conseguiu, ele disse: "Eu fiz esta ferrovia com nervos e dívidas". Então, não se preocupem.

Se você tem uma dívida, nunca pense nela, nunca! Só pense na hora de pagar. Você não tem de pensar em pagar a sua dívida, você tem de pensar em ganhar o dinheiro. Vale a pena ter idéias para ganhar dinheiro; tenha idéias, aposte nelas, lute e ganhe dinheiro. Na hora que você estiver com o dinheiro na mão, o que você faz com ele? Se tem uma dívida, vá lá e pague. É muito simples. Eu me lembro do meu ex-concunhado, Ubaldino. Uma vez um sujeito foi cobrá-lo uma dívida e o ameaçou: "Se você não pagar, vou te levar para o cartório!". Meu concunhado respondeu "Se você me levar para o cartório e pôr dinheiro no meu bolso, eu te dou 10%". Então não se preocupe, nunca pense em problemas, nunca. Ou você vai dedicar a sua atenção a uma atividade criativa que traga em seu bojo a solução daquele problema e de mais de outros, ou não pense naquilo nunca, pois é algo predatório. Se vierem pessoas de sua família ou amigos para lembrá-lo — "Ah, mas você tem de pagar!", "Ah, mas você tem aquele problema!" —, você os manda para aquele lugar! Não se preocupe, a preocupação mata. Você tem de se preocupar com os grandes problemas da humanidade, da filosofia, da teologia. Mas com problemas práticos a preocupação não resolve, o que resolve é a força. Força significa iniciativa, criatividade, fazer alguma coisa.

Uma vez eu li no filósofo Alain que a pior coisa que existe no ser humano é aquele estado de espírito rancoroso que rosna e não age. São aquelas pessoas que ficam reclamando, reclamando e não fazem nada. Isso é um gasto de energia, é trabalhar contra si. Eu vejo que na sociedade brasileira isso está tão disseminado que se tornou uma espécie de obrigação moral: você tem de estar de mau humor, pois se está de bom humor você é uma espécie de pessoa leviana. Porém eu lhes digo: mau humor jamais, reclamação jamais, preocupação com probleminhas jamais. Se você tem uma dívida, anote quanto deve e não pense mais naquilo. Vá trabalhar, fazer alguma coisa boa, ganhar dinheiro. Quando tiver o dinheiro volte a pensar na dívida, mas pensar nela quando não é possível pagá-la de nada adianta. Só não vá ser sacana e esquecer a dívida quando você ganhar o dinheiro. Brasileiro faz assim: pensa na dívida o tempo todo, mas quando tem o dinheiro gasta em outra coisa e não paga o raio da dívida!

Isso são coisas essenciais para o seu sucesso na vida; e preste atenção, o seu sucesso é o meu sucesso. Qual é o sucesso da educação? É o sucesso dos alunos, Meu Deus do céu! Então não dê ouvidos a maus conselheiros, pessoas que querem que vocês fiquem preocupados, tristes e de mau humor, não dêem ouvidos a essa gente. Isso realmente não funciona.

Ligado a isso, eu queria falar de um outro assunto. Na verdade a aula de hoje é para complementar o que eu estava falando sobre Descartes, mas nós chegaremos lá. Eu vi que existe o curso de Educação da Imaginação no site do Instituto Olavo de Carvalho. Eu fico muito feliz por esta iniciativa. Esse curso é inspirado no Northrop Frye, que é um grande crítico que escreveu o livro *A Imaginação Educada*. Eu queria fazer um reparo com relação a este livro. É um livro excelente, tem muitas dicas maravilhosas, mas no fim das contas o autor acredita na idéia de que o intelecto humano é a nossa parte objetiva e as emoções são nossa parte subjetiva. Ele diz em um momento — eu não sei por que ele diz isso — que se nós fossemos orientais, pensaríamos ao contrário: pensaríamos que a emoção seria a parte objetiva e o intelecto a parte subjetiva. Eu não sei se é assim, na verdade eu nunca vi ninguém que pensasse assim, mesmo tendo sido educado no meio oriental, no bairro da Liberdade em São Paulo onde só tinha japonês.

Eu sei que eu pensei muito nessa questão das emoções e, sobretudo, fui muito influenciado no começo da minha vida pela leitura do René Descartes e pela leitura do Alain Emile Chartier. Eu li praticamente a obra inteira do Alain. Ele era um filósofo, professor eminente, um grande professor de filosofia e um escritor extraordinário que desenvolveu uma técnica de escrever que só ele tem: a proibição de corrigir. Ele comprava o papel mais fino, elegante e caro que ele pudesse, uma caneta caríssima, tinta de primeira qualidade, escrevia a primeira frase e ponto final. Não pode voltar atrás. Então começava a segunda frase e continuava. Se conservam até hoje os seus manuscritos, não há um rasura, não há uma correção, não há nada. Você tem de pensar a frase antes de escrever e depois que escreveu, não pode mais voltar atrás. Como escritor ele é excepcional, mas ele tem aquela característica francesa de considerar as emoções e a imaginação — eles confundem um pouco imaginação com emoção — como a parte louca, como Descartes dizia, "*La folle du logis*", a louca da família.

Logo no início da minha vida eu observei que eu tinha dois tipos de emoções. Umas eram causadas pelas situações, por aquilo que eu estava percebendo objetivamente. Por exemplo, quando um sujeito me assaltou na rua, encostou uma faca na minha barriga e me perguntou se eu era cearense. Eu pensei: "Pô!, como é que eu vou saber!? Cearense é ele ou é o cara que ele quer matar?". Tudo dependia disso. Eu respondi que não e ele foi embora. Então ele estava correndo atrás de um cearense; **[00:30]** não o encontrou e não matou ninguém. Essa é uma situação imediata, não dá tempo de você criar uma representação mental dela, você tem uma emoção que responde a uma situação objetiva. Existem outras emoções que são causadas por pensamentos e imaginações, por exemplo, essas que eu estava mencionando agora: você começa a pensar nas coisas e a montar um sistema de impossibilidades na sua cabeça. Muitas vezes eu convido as pessoas para virem aqui, pessoas daqui mesmo que moram em outro estado ou pessoas que moram no Brasil: “Vem passar um tempo aqui, vai ser feliz, nós vamos conversar, aqui tem um monte de livros para ler”. O sujeito responde: "Não, mas para viajar eu vou ter que faz isso, mais aquilo, mais aquilo outro e mais outro...". Em suma, ele teria de resolver a sua vida toda para fazer uma viagem que só pode lhe fazer bem. Então você constrói aquele sistema de impossibilidades e isso, evidentemente, só pode lhe causar uma emoção depressiva. Ou ainda quando você começa a imaginar coisas que podem acontecer — por exemplo, você tem um inimigo que o odeia e você imagina: "Ele pode estar atrás da porta me esperando com uma faca, com um revólver, ele pode me mandar uma carta bomba, colocar um veneno na minha comida, sequestrar o meu filho...". Se você começar a pensar em tudo isso, começará a ficar com medo, evidentemente.

Então eu comecei a separar a idéia do que era exatamente a emoção do que era o conteúdo representativo que a provocava. Vocês vão se lembrar daquilo que eu mencionei nas primeiras aulas sobre teste com o baralho, das cartas vermelhas e azuis. Há ali,

evidentemente, emoções envolvidas, tanto que aparece o suor na mão do sujeito, que é uma das marcas mais características de uma emoção. Víamos também que a reação baseada naquela emoção imediata tendia a ser mais adequada à situação e a ter um melhor resultado do que a resolução do problema através da sua representação mental, supostamente racional. Isso nos mostra de uma maneira mais clara que geralmente o que se entende por uma emoção não é emoção. Muitos autores eminentes misturam a emoção com o conteúdo representativo que a produz.

Então eu comecei a perguntar: o que é propriamente uma emoção? O que é uma emoção considerada em si mesma, liberada da confusão com os elementos representativos? Eu vi que a melhor maneira de definir a emoção é dizer que ela é a reação do ser completo, o ser humano total, em face a um objeto. Ou seja, a emoção não é uma reação localizada, ela toma posse de você inteiro. Em que sentido isso poderia ser chamado de irracional ou racional? Racional tem de ser sempre, pois se trata de uma repercussão, e uma repercussão é proporcional ao seu estímulo, evidentemente. Então nada pode haver de irracional na emoção, ao contrário, ela funciona como se fosse uma caixa de ressonância. Ao vibrar uma corda do violão, o tímpano do ouvinte vibra proporcionalmente. As nossas emoções também são proporcionais; o que pode haver de irracional não é a emoção em si, é o objeto dela. Por exemplo, se aparece um tigre na minha frente e eu tenho medo dele. O tigre não é realmente temível? O tigre vem a mim com alguma boa intenção? O tigre vem pensando: "Está aí um bom sujeito, ele está encrencado e eu vou emprestar um dinheiro para ele...", é isso que o tigre vem fazer? Não, ele vem comê-lo! Então ter medo do tigre é a resposta adequada. Mas eu posso simplesmente pensar em um tigre e ficar aterrorizado. Ou seja, a emoção responde proporcionalmente ao objeto, mas quem o coloca para que a emoção responda? Pode ser a percepção e pode ser a imaginação.

A percepção pode cometer algum erro por deficiência da atenção. Isto é, você prestou atenção pelo lado errado, obteve então uma percepção inadequada da situação e a sua emoção respondeu proporcionalmente ao que você apresentou à ela, que foi uma percepção inadequada. Por exemplo, você ouve passos e supõe que é um ladrão que está dentro de sua casa. Isso foi um raciocínio que você fez. O raciocínio está errado e sua emoção responde ficando com medo, mas a culpa é dela? Não, foi o seu raciocínio errado que provocou a emoção. Você não comete erro na percepção em si, mas no raciocínio com que a representa; você oferece uma imagem errada para a emoção. Porém, se o objeto apresentado à emoção é puramente imaginário, totalmente construído por você, então é claro que a margem de erro é maior. Porém acontece que na vida nós não podemos nos orientar somente pelas percepções; existem muitas coisas que nós não vemos, mas a respeito das quais nós temos de tomar alguma atitude, então nós temos de representar imaginativamente a situação. Nisso você pode cometer erros e oferecer a você mesmo uma representação errada, e sua emoção vai responder proporcionalmente.

Esta idéia de que a emoção faz parte do irracional do ser humano é completamente irracional, pois não corresponde à realidade do que é a emoção. A emoção é simplesmente uma reação integral do ser. Não é uma reação particularizada: não é o seu corpo que tem emoção, não são suas idéias; é você, a pessoa inteira. É evidente, então, que é através das emoções que nós sabemos o estado real da pessoa, o estado integral dela, pois como a emoção é uma resposta integral, é a pessoa inteira que está ali presente. É justamente através dos conhecimentos das nossas emoções que nós sabemos quem nós realmente somos, não através dos nossos pensamentos, porque afinal das contas você pode fazer uma sequência inteira de pensamentos sem acreditar em uma só linha do que você está dizendo. Nós podemos construir pensamentos totalmente hipotéticos, podemos imaginar uma história inteira sem

nos identificarmos com ela. Por exemplo, quando mentimos. Nós só conseguimos mentir porque podemos imaginar como os outros vão imaginar certas coisas, sem que nós próprios as imaginemos assim. Se não pudéssemos fazer isso, não conseguiríamos mentir. Como é possível você representar em uma peça de teatro, se você não imagina uma sequência de emoções que você pode imitar sem compartilha-las totalmente? Mesmo que você use o método Stanislavski, você não está repetindo as emoções dos personagens, mas as suas emoções do passado, de sua memória afetiva que exteriormente dão o efeito igual ou parecido com as emoções do personagem.

Então tanto o raciocínio quanto a imaginação podem se destacar daquele núcleo pessoal que diz "eu" e assumir a responsabilidade do que está falando, mas as emoções não podem. Não tem como você sentir medo, raiva, esperança ou tristeza sem saber que é você mesmo que está sentindo aquilo. São somente as emoções que nos informam a realidade do nosso estado; mas temos a pergunta: o que provocou este estado? Você está reagindo a alguma coisa que foi percebida com exatidão? Ou está reagindo **[00:40]** a um pedaço ou fragmento que você, erroneamente, tomou pelo todo? Você está reagindo a uma hipótese imaginária que você concebeu com exatidão e realismo, ou está reagindo a uma fantasia da sua cabeça? A percepção em si mesma não erra, o que erra é o raciocínio. Duas coisas podem errar, o raciocínio ou a imaginação; a percepção não erra e a emoção também não erra.

A percepção não erra porque ela não tem nenhum elemento racional ou irracional, a percepção em si escapa dessa divisão. O que erra são as faculdades construtivas da mente: o raciocínio que constrói uma sequência de silogismos, ou a imaginação que cria uma sequência de imagens, às vezes com uma presunção de que estas correspondem a uma realidade externa e às vezes sem isso. É aí que pode haver o erro, é aí que se introduz a irracionalidade. A irracionalidade só pode estar no raciocínio ou na imaginação, que também é uma forma de raciocínio. Preste atenção, Aristóteles já falava do silogismo imaginativo: quando você junta duas imagens, automaticamente elas produzem uma terceira, ou produzem uma resposta. Veja que toda a técnica do cineasta soviético Serguei Eisentein é a do silogismo imaginativo: junta-se duas imagens que naturalmente suscitam na imaginação do telespectador uma terceira. Ele fez um teste uma vez: ele filmou um ator parado, olhando para baixo; cortou o filme e intercalou várias cenas. Aparecia o rosto do sujeito, depois um prato de comida; o rosto do sujeito, depois um tigre feroz avançando nele; o rosto do sujeito, depois uma criança sorrindo para ele. Todo mundo que assistiu falou: "Nossa, como este ator é expressivo!", mas ele não estava expressando absolutamente nada. A expressividade foi criada como um silogismo: você juntou uma imagem com outra imagem, criou imaginariamente uma terceira e acabou vendo expressões faciais que o ator não tinha de maneira alguma. Então esse é o silogismo imaginativo.

Então tanto o raciocínio quanto a imaginação são funções construtivas com as quais você constrói o que quiser. Você não está obrigado a seguir, no seu raciocínio, nenhuma determinação real; você pode raciocinar a partir de premissas completamente inventadas. Na imaginação também você não está obrigado a seguir o real, você constrói a coisa do jeito que quiser; a história é sua, o *show* é seu, você inventa do seu jeito. Só pode haver irracionalidade nas funções construtivas. Nas funções meramente reativas, como a percepção e a emoção, não pode haver erro, pois o erro está na reação inadequada ao objeto. Mas quem apresentou o obejto? A emoção não pode apresentar um objeto a si mesma, pois o objeto só pode vir da percepção, do raciocínio ou da imaginação. Veja que este é um erro que se consolidou por muitos anos. Há muitos séculos, desde o tempo de Descartes, temos esta idéia de que as emoções são a parte irracional. Se você começar a interpretar as coisas assim, será levado a muitos erros. O primeiro deles é que você interpretará o teste do baralho ao contrário: você

vai confiar no que está pensando e não na reação imediata que você teve, quando é ela que está certa.

Ora, esta concepção de que as emoções são a parte irracional remonta precisamente a René Descartes. Ele — como estávamos vendo na última aula — é o filósofo mascarado, ele é exatamente como Maquiavel. Nós ainda não estudamos neste curso a minha apostila sobre o Maquiavel — que eu já dei em outros cursos —, mas nós vamos estudar. Inclusive, nas últimas semanas, eu fiz uma série de modificações nela, acrescentei algumas coisas, retirei uma série de outras, e agora temos uma versão mais confiável do meu estudo sobre Maquiavel. Ele é um autor ao qual eu não dediquei muito tempo. A sua obra é pequena. Embora haja um número enorme de livros sobre Maquiavel, a totalidade dos livros verdadeiramente importantes sobre ele são uns vinte. Em três ou quatro meses você pode acabar com o assunto Maquiavel. Tudo que eu consegui com meus estudos dos textos e livros a respeito está registrado naquela apostila. Com relação a Descartes, eu fiz dois escritos sobre ele, mas eles ainda não possuem conclusões finais porque ainda me falta ler alguns livros importantes sobre o filósofo, logo, as conclusões ali são parciais. Por exemplo, em nenhuma das duas apostilas eu menciono esse elemento da mentira proposital, do fingimento. Na época em que estava estudando para produzir aquelas apostilas, eu ainda estava trabalhando naquela hipótese de que Descartes havia se enganado, de que ele achou que estava vendo uma coisa, mas viu outra. Mais recentemente eu comecei a pensar na hipótese de que talvez ele, como Maquiavel, fosse um fingido, um mentiroso. Não um mentiroso levado à mentira por sua simples inclinação pessoal, mas por ter algum objetivo, algum plano. Plano de longuíssimo prazo, como o próprio Maquiavel. Este último cria um plano de sociedade — que ele chamava de Terceira Roma — do qual só vemos tentativas de realização no século XX.

Do mesmo modo eu comecei a pensar isso em relação a Descartes. Se ele foi tão fingido quanto parece ter sido, não foi por ser um sujeito extremamente medroso. Isso ele não foi, ao contrário, chegou a dar provas de coragem física até anormal e também sustentou debates com contemporâneos nos quais ele geralmente se saiu bem. Também não tinha muitos motivos para temer a Santa Inquisição pelo fato de que ele morou na Holanda e na Suécia, onde ela não tinha penetração alguma e nenhum mal podia lhe fazer; no máximo uma fofoca a seu respeito. Ele fez, inclusive, amizade com a Rainha Cristina da Suécia, que no começo o deixou tranquilo, sem nada para fazer na corte, com o tempo todo livre, casa, comida, roupa lavada e mais o estipêndio que a rainha lhe pagava todo mês para gastar no que quisesse. Depois ela começou a gostar muito dos escritos dele e o tomou como seu professor particular. Ela o obrigava a acordar às cinco horas da manhã para lhe dar aula por cinco horas. Isso acabou por matá-lo. Naquele frio ele gostava de ficar meditando em sua cama quentinha — onde tinha as boas idéias — e estava acostumado a dormir até tarde. Depois ele teve de começar a acordar às cinco horas da manhã para trabalhar e acabou morrendo; mas este foi o único risco que ele correu lá.

Às vezes ele cita o caso de Galileu, que aconteceu enquanto estava vivo, e muitos biógrafos dizem que ele ficou aterrorizado com isso. Porém eu não acredito muito nisso, porque a condenação de Galileu foi um nada. Ele foi condenado a quê? Vocês não podem esquecer que Galileu era afilhado do Papa e na verdade ele foi condenado por ofendê-lo. O Papa deve ter pensado: "Bem, eu não posso aceitar a ofensa sem fazer nada, alguma coisa eu tenho de fazer, mas eu não quero destruir a vida do rapaz. Então o que a gente faz? Nós fazemos um tribunal meio fingido, [00:50] obrigado-o a se desdizer e o mandamos de volta para casa". Foi exatamente o que aconteceu: Galileu chegou no tribunal, se desdisse, voltou para a universidade, continuou ensinando as mesmas coisas que estava ensinando e nunca mais foi incomodado. Ele simplesmente livrou a sua cara e livrou a honra do Papa. Acabou, isso foi

tudo! Fazer disso um martírio, como fez Bertold Brecht em sua peça *Galileu Galilei*, é uma palhaçada, é claro. Este famoso caso Galileu é um dos muitos elementos de fingimento e de teatralidade que nós observamos no começo da modernidade. Como também é um outro caso de teatralidade fazer de Giordano Bruno um mártir da ciência, pois ele jamais estudou nenhuma das ciências modernas e tinha horror a elas; tinha horror de matemática, de física, dessas coisas todas. Ele era o típico intelectual medieval, dedicado à retórica, às letras e tudo o mais; e, ao contrário, ele fez certas advertências sobre o curso que as ciências modernas estavam tomando que acabaram se revelando proféticas; ele foi um dos grande críticos das ciências modernas.

Então, quando começamos a estudar esta época, vemos que existe uma coleção enorme de hipócritas fingidos e mentirosos. Há uma preocupação geral em encobrir alguma coisa. Há uma concepção teatral do mundo que vai se consolidar em toda a cultura barroca: a idéia do "mundo como um teatro". Esta é a imagem mais constante. É nesta época que surgem os anfiteatros nas escolas de medicina, onde se monta uma classe exatamente como se fosse um teatro, no qual há um palco com um médico dissecando um corpo humano e em volta, pendurados, todos os emblemas da vida e da morte: caveiras, órgãos, inscrições latinas etc. Também é nesta época que se cria toda a estética da corte moderna, na qual se procura criar a figura dos monarcas de modo a torná-los *pop stars*. Os elementos de fingimento e de teatralidade são tantos que deve haver algo disso no conteúdo mesmo das filosofias; e quando você vai procurar, não é que está lá mesmo!?

Quando você estuda as filosofias desta época apenas pelo seu conteúdo explícito, sem levar em conta este elemento de fingimento, você não entende nada. Se você estudar pelo método Levy Strauss... ele percebeu este elemento de fingimento, mas explicou isto como medo de uma punição ou de uma perseguição exterior. Nos casos em que houve realmente perseguição, esta foi praticamente nula. Por exemplo, Spinoza foi excomungado da sinagoga, mas ele não ia na sinagoga mesmo; para ele foi um alívio ter sido excomungado: "Agora eu não tenho mais de ir nesta porcaria, esses rabinos ficam me amolando". Galileu teve de dizer uma frase, voltou para casa e continuou fazendo a mesma coisa. Então o único sujeito que sofreu alguma coisa mesmo foi Giordano Bruno, que não participava desse ciclo moderno pois era um sujeito completamente às antigas. Sofreu não por causa de suas doutrinas, mas por conta da prática de bruxaria, que é uma coisa completamente diferente.

Então eu levantei a seguinte hipótese: quem sabe este elemento de fingimento não responde a um temor imediato de perigo, mas a algum objetivo de longo prazo que só pode ser realizado por meios camuflados? Quando vemos o efeito que essas filosofias tiveram nos séculos seguintes, vemos que este efeito foi exatamente aquele que, se percebido e revelado imediatamente, teria de fato trazido perigo à eles. Se as pessoas percebessem o que esses camaradas estavam tramando, acredito que teriam matado todos — e não teria sido má ideia. No caso de Descartes, a idéia é o seguinte: criar uma superfície católica muito ortodoxa e, embaixo dela, colocar não propriamente objeções à doutrina da Igreja, mas criar certas impossibilidades, certos bloqueios mentais que barrassem o caminho da imaginação, de modo a tornar impossível a ela a compreensão, pelo menos imaginativa, das verdades da Fé.

Como é que funciona isso? Eu, no estudo sobre Maquiavel, notei que ele tinha uma técnica de apresentar o seu argumento de tal modo que o leitor, sem perceber, se envolvesse em uma blasfêmia. O indivíduo se tornava uma espécie de blasfemador inconsciente na medida em que ele aceitava aquele raciocínio. Por exemplo — mais tarde estudaremos isto com cuidado —, Maquiavel diz em uma parte da sua obra que a Igreja decaiu muito e se afastou da pureza do seu ensino originário. Em outra parte ele diz que todos os milagres são truques teatrais

com os quais se domina a imaginação do público; ele não concebe milagres senão exatamente neste sentido fingido. Então, qual é a conclusão? Jesus Cristo conseguiu enganar todo mundo e agora a Igreja não consegue mais, e isto foi exatamente a decadência da Igreja. Parece que ele está condenando a decadência, a corrupção dos costumes da Igreja e a perda de fé originária, quando na verdade está condenando a perda da capacidade de enganar, ou seja, ele está considerando a Igreja como se fosse uma quadrilha de ladrões que se tornou ineficiente. Quando acompanhamos o raciocínio na superfície, o outro raciocínio está embaixo. A linguagem que ele usa para condenar a decadência da Igreja é a mesma linguagem que qualquer moralista contemporâneo da época — e haviam centenas de autores — usava para criticar o clero: "vocês são um bando de vigaristas, que estão tomando o dinheiro das pessoas, enganando-as; vocês nem rezam missa mais, não acreditam em mais nada disso". Veja que a Teologia da Libertação usa esta mesma linguagem: "Nós perdemos a inspiração do cristianismo primitivo, nós temos de voltar ao tempo dos primeiros apóstolos etc... no tempo em que era todo mundo comunista..."; que legal, não é?

A mesma linguagem da condenação moralística vem em duas camadas: uma camada aparente, a da própria condenação moralística, e outra embaixo, constituída de uma ofensa brutal à Igreja e ao próprio Jesus Cristo. Mas se você engole a primeira, também estará engolindo a segunda em um nível inconsciente de leitura, e com isso Maquiavel vai tornando o leitor culpado do que ele está fazendo. Nada o torna mais solidário a uma pessoa do que você compartilhar culpas com ela. Essa é a técnica usada por qualquer quadrilha de traficantes. Como é que eles envolvem um garoto? Eles o obrigam a participar de um primeiro assalto ou qualquer coisa assim; logo está formado o elo de solidariedade. Na medida em que você se opõe à sociedade em geral, você está mais vinculado àquele grupo em particular; como diria Znoviev, você passa dos valores societários para os valores comunitários ou comunais. Isto é usado na máfia, nas Farcs; **[1:00]** qualquer quadrilha de bandidos procede da mesmo maneira. E esta é a técnica que Maquiavel usa para envolvê-lo naquilo. De algum modo você fica solidário de Maquiavel, mesmo quando o odeia. Você pode condenar uma frase ou outra que ele diz, mas está envolvido no crime; a não ser que você perceba qual foi a operação na qual você foi levado a participar meio inconscientemente e se limpe daquilo. Mas como é que você vai se limpar de um delito que não sabe que cometeu?

Então comecei a pensar se outros autores da época não usavam o mesmo procedimento. Nós vemos que Descartes usa-o o tempo todo. Ora, ninguém usa esse tipo de procedimento só porque está com medo de uma punição externa, mas por ter algum objetivo para fazer isso. Se o sujeito tem medo da inquisição, ele simplesmente não escreve coisas que a desagradem, ou diz coisas que a agradem em público e coisas que a desagradem no círculo privado. Se alguém usa o discurso de dois andares, de duas faixas, é porque pretende que a faixa mais profunda e mas camuflada tenha mais efeito de longo prazo que a outra, pois as pessoas vão ler a coisa na superfície, mas o que vai impregnar nelas é a mensagem cifrada que está no fundo. A mente humana tende a funcionar de uma maneira sistêmica, ela busca a coerência com uma obstinação incrível. A nossa capacidade de raciocínio é pura busca da coerência. Mas não é possível atingir a coerência quando você não está consciente dos elementos que estão em jogo. O que é a coerência? É uma simplificação e estruturação. Mas esta estruturação pode fugir completamente da realidade e se tornar somente um mundinho imaginário que o sujeito construiu só para se sentir bem lá dentro, ao mesmo tempo em que ele continua imerso na incoerência e em tudo mais. A esta operação de buscar a coerência, buscar a estruturação, tem de haver outra operação contrária que é a de se abrir à toda diversidade e multiplicidade do estímulo e suportar a situação de incoerência. Esta dialética de abrir-se à multiplicidade, estruturar a unidade, depois dissolver a unidade e abrir-se novamente permitindo a entrada de novos elementos, precisa ser constante. Como dizem os alquimistas, *solve et coagula*; você

dissolve na multiplicidade, depois você coagula, unificando de novo. Este é o funcionamento da mente humana.

Quando há a entrada desses sub-raciocínios, dessa linha mais ou menos oculta ou camuflada de raciocínio por baixo de uma outra a qual o leitor está prestando atenção conscientemente, o que você fez? Você rompeu a unidade da mente do seu leitor, do seu ouvinte, em um nível que ele não capta, ou seja, você lhe inoculou uma neurose. Naturalmente a neurose por si provoca outros problemas, outros enigmas, outras questões, outras dificuldades, outras perguntas; e você pode passar a vida toda tratando dos elementos que sua neurose causou e se afastando cada vez mais da realidade de sua situação interior.

Na aula passada eu mencionei o livro do Maxime Leroy, *Descartes, le Filosophe au Masque*, e tive a sorte de no dia seguinte o livro chegar à minha mão. Eu não tinha lido ainda, só o conhecia pela menção feita no livro de Etienne Couvert, que lemos parcialmente na outra aula. Durante a semana eu li o livro e há alguns trechos que eu gostaria de ler, ou ao menos resumir para vocês. A coisa é um pouco complicada...

Veja que Descartes coloca como princípio da certeza, do conhecimento certo, aquela certeza imediata que o Eu tem de si mesmo enquanto sujeito do raciocínio; quer dizer, eu penso, eu raciocino e a minha existência é a condição sem a qual eu não poderia raciocinar. É uma certeza puramente interna que diz respeito não à realidade das coisas, mas ao próprio processo do conhecimento. A certeza que eu tenho é com relação ao meu processo interior de conhecer. Mas de conhecer o quê? Os objetos do mundo? Não, de conhecer a mim mesmo. Em seguida, Descartes diz que quem garante a ponte entre este conhecimento puramente interior e o mundo externo é Deus, pois Deus criou o mundo exterior e não iria infundir na sua mente um monte de ilusões só para enganá-lo, pois para isso Deus precisaria ser mau. Como ele argumenta que Deus não é mau? Ele apela para o argumento de Santo Anselmo, que concebe Deus como um ser perfeito e o ser perfeito não seria ao mesmo tempo inexistente, porque a inexistência seria uma imperfeição; do mesmo modo ele não pode ser mau, pois também seria uma imperfeição, e assim por diante; é o velho argumento de Santo Anselmo. Porém, nós vimos na outra aula que ele concebe Deus eminentemente como o inventor, o criador da matéria. E ele diz que enquanto ser dotado de livre arbítrio ele está no mesmo plano que Deus: Deus toma as suas decisões sem ser forçado a isso por nada externo e ele também; ele está livre para crer, não crer, afirmar ou negar, querer ou não querer, e assim por diante. Então veja o que diz Maxime Leroy:

> Deus, que não é invocado senão depois da razão, Descartes o encerra nas leis do peso, da medida e do número que ele criou, condenando-o assim, em nome de sua perfeição, à monotonia de uma eterna constância. A quantidade de movimento é invariável, como a quantidade de matéria.

Ou seja, Deus criou a matéria conforme as leis do número, da medida e do movimento, e essas leis são eternas. Então, imediatamente, a ação de Deus está limitada a essas mesmas leis. E se essas leis são eternas e imutáveis, Deus não tem como interferir; logo, Deus não faz absolutamente nada. Em um outro pedaço Descartes propõe a teoria da criação constante. Isso é evidentemente uma incoerência: por um lado as leis são eternas e por outro o mundo está sendo recriado a todo momento por Deus, exatamente como era. Como é que o mundo continua a existir? Ele diz que Deus está recriando-o constantemente, é claro que há uma incoerência aí.

> Deus, tão imutável nos seus designos quanto a natureza o é na manifestação dos seus fenômenos, se mantém por acaso na sua constância inabalável, como afirma Descartes, por um

> livre ato de onipotência? De fato, esta vontade não se confundirá secretamente em Descartes com aquela constância material, ao ponto de ser de algum modo absorvida por ela, pois que Deus é tido como alguém que, em razão de sua perfeição, não poderia jamais trazer desordem a sua obra, que ele criou segundo as leis fixas do peso, da medida e do número. Descartes proíbe a Deus o impossível (...)

Então pergunta ele:

> (...) o impossível, e portanto também o milagre?

Veja que a exclusão do milagre é a finalidade de todo este raciocínio. Há no livro do Paul Hasard, *La Crise de la Conscience Européenne* — A Crise da Consciência Européia, um dos grande livros da história —, um capítulo importante sobre a negação do milagre. Há uma sequência de autores que mais tarde vão negar explicitamente o milagre, mas todos eles **[1:10]** o negarão a partir deste argumento de Descartes, no qual não parecia haver nenhuma negação e nenhuma restrição, ao contrário, parecia haver uma celebração da onipotência divina.

> Recusando-se totalmente a qualquer crítica metafísica mais ampla, (...)

A parte metafísica de Descartes é muito pequena, é só *Meditações de Filosofia Primeira* e o *Discurso do Método*; o resto trata de outros assuntos.

> (...) podemos perguntar-nos se estas idéias não abrem uma visão sobre o pensamento profundo (...)

A *derrière pensé*, aquilo que é pensado por trás do pano.

> (...) de Descartes sobre o mecanismo profundo de uma psicologia, onde nada revela um exaltação devota da divindade. Não se vê aqui o homem de piedade e nem mesmo o metafísico religioso e cristão, que foi proposto pelo senhor Alexander Koyré no seu estudo sobre Descartes.

É um clássico dos estudos cartesianos o livro do Koyré, *Ensaio sobre a Idéia de Deus em Descartes*.

A idéia de que Descartes é um pensador muito católico foi aceita por todo mundo e os primeiros que aparecem negando isso claramente — que eu vejo — foram o Etienne Couvert e o Maxime Leroy. É claro que alguém percebeu isso antes, mas não aprofundou o assunto. Ele diz:

> Maurice Blondel escreveu de um ponto de vista católico, com muita perspicácia, que "*Descartes não retém de Deus senão aquilo que lhe permite dispensá-Lo, que lhe permite prescindir Dele*".

Ou seja, ele conserva da idéia de Deus tudo aquilo que O torna absolutamente desnecessário ao que quer que seja no mundo real, embora ele admita Deus como fundamento da conexão entre suas idéias e o mundo exterior.

> Com um menor risco ele se teria, portanto, protegido sob o escudo destas considerações aparentemente conformistas, mas na realidade heréticas, talvez mesmo ateísticas. Como os testemunhos de sua vida, os pastores protestantes da Holanda, chegaram a ver encolerizados com uma visão tão clara (...)

Ou seja, os pastores protestantes que o rodeavam perceberam esse elemento herético que

estava lá, mas não foi com a identidade de herético que Descartes foi visto pelo mundo. Aquela camada externa, aparentemente ortodoxa católica, passou como se fosse uma coisa válida. Veremos nos séculos seguintes, como bem destaca Etienne Couvert, que praticamente todo o ensino católico se torna cartesiano. Conforme já citei, isso chega ao ponto de, no século XIX, Victor Cousin descobrir por acaso em uma livraria um livro de Santo Tomás de Aquino, que ele nunca tinha ouvido falar. O sujeito era o chefe da educação filosófica na França, era o ministro da educação, mas não sabia nada de Santo Tomás de Aquino. Ele lê e diz: "Ah! Até que não está tão mal assim". A retomada dos estudos de filosofia escolástica só se dará com a bula de Leão XIII, *Eterni Patris*, na qual ele diz uma frase decisiva: "É perigoso afastar-se dos ensinamentos de Santo Tomás de Aquino". O Papa falou isso e imediatamente todo mundo começou a estudar Santo Tomás de Aquino, e teve como resultado a criação desse imenso movimento neo-escolástico no século XX.

> Se Descartes afirma que Deus é o autor do mundo, que este foi criado imediatamente por Deus, segundo os ensinamentos da Bíblia, ele descreve de fato, nos livros *Tratado do Mundo* e *Princípios*, aquela criação sem fazer aparecer nos detalhes dos acontecimentos ou na exposição dos princípios gerais os efeitos dessa vontade. Ela é afirmada e tudo se passa como se ela não existisse.

Ou seja, ao afirmar Deus como criador da matéria, das leis do número, da medida e do movimento, ele imediatamente dispensa a Sua presença no que quer que seja de fato concreto no mundo real. Ele simplesmente demite Deus, parecendo que O está louvando e enaltecendo. Será que ele não percebeu isso? Impossível. Tanto percebeu que ele, sem ter desafiado claramente a ortodoxia católica, como havia feito Galileu, temeu que algo similar pudesse acontecer a ele.

> Descartes, após a sua tentativa de teodisséia (...)

Teodisséia é a justificação de Deus.

> (...) não sonha senão em diminuir cada vez mais o papel de Deus no universo, substituindo-se mesmo a Ele. Pode-se mesmo perguntar se Deus, que nasceu da mesma intuição que é a evidência da razão, não seria antes o pseudônimo dado publicamente por Descartes, com humildade fingida, à uma certeza que não ousou confessar, que ele pretendeu se substituir à Deus e dispensá-Lo, prescindir Dele.

Então Deus passa a ser apenas o pseudônimo da razão. Notem que o desenvolvimento de todo o materialismo e ateísmo dos séculos seguintes se baseou nisso; ou seja, se Descartes tem uma filosofia de superfície e uma filosofia profunda mais escondida, foi a filosofia profunda que influenciou o curso das coisas, do mesmo modo como um vírus de computador, que entra discretamente, mas se alastra depois. Essa é uma das coisas mais paradoxais e temíveis da mente humana: como é que aquilo que justamente você não percebeu acaba se tornando o mais importante e domina o círculo todo da sua consciência? Isso é o que depois veio a se chamar a influência subliminar.

O termo subliminar foi inventado por um eminente psiquiatra austríaco, Dr. Otto Poezl, que foi o professor e protetor de Viktor Frankl. Este consegue conservar o seu emprego, sendo judeu, graças a influência do Otto Poezl. Ele fez uma das descobertas mais espetaculares da psicologia de todos os tempos. Ele inventou uma máquina que se chama taquistoscópio — *taquis* quer dizer manchinhas, pequenas manchas — que projetava na parede uma figura com certo número de pontos; uma, duas, três, quatro, cinco figuras. Cada uma das figuras ficava na tela 10s ou 15s, mas entre uma e outra ele intercalava uma outra figura que era projetada por

uma fração infinitesimal de segundo, de maneira que não era percebida pela pessoa. No dia seguinte ele perguntava quais as figuras que as pessoas lembravam e, sistematicamente, elas lembravam não das figuras vistas por 10s ou 15s, mas daquelas que não tinham visto, porque tinham sido projetadas por uma fração infinitesimal de segundo.

Esta técnica subliminar já aparece claramente em Maquiavel, mas porém, muito mais habilmente, em René Descartes. Ele constrói toda a sua filosofia como se fosse uma defesa da ortodoxia católica, mas como é que uma filosofia tão católica desencadeou efeitos tão ateísticos e materialistas? Simples, porque as partes ateístas foram projetadas como as manchinhas infinitesimais do Dr. Otto Poezl. [1:20] Este procedimento é observado em praticamente todo os filósofos dessa época: isto aparece em Newton, em Galileu, em Bacon — se bem que comparado à habilidade de Descartes, Bacon é uma besta quadrada. Bacon é burro, realmente, burro. O livro de Joseph de Maistre, *Exame da Filosofia de Bacon*, é de ler e chorar. Como é que um jumento desses pode chegar a ser tão influente ao ponto de ser considerado um mestre esotérico? Ele é influentíssimo na Maçonaria americana, é um ídolo até hoje da Maçonaria Anglo-Saxônica, como se fosse o guru dos gurus, mas ele é realmente uma besta quadrada. Sim, é uma besta quadrada, mas esses elementos taquistoscópicos estão presentes também lá.

Então, do mesmo modo em que ele tornava impossível a aceitação do milagre, ou seja, da atuação da Providência — "Deus pode recriar o mundo a qualquer momento, mas o recria de acordo com as leis eternas que Ele mesmo se impôs a si próprio e das quais não pode mais fugir" —, as pessoas perguntavam: "E a transubstanciação? Como explicar a presença real do corpo de Cristo na hóstia?". Isso foi grande matéria de debate na época, pois estava havendo a difusão da reforma protestante e eles não acreditavam na transubstanciação. Eles viam o rito da eucaristia apenas como um procedimento simbólico, teatral, uma espécie de homenagem.

Cá entre nós, alguém pode me perguntar como é que eu explico o milagre da transubstanciação. Eu posso ser uma besta quadrada, mas acho isto a coisa mais evidente do mundo. Jesus Cristo é a inteligência de Deus, é o Logos Divino. Tudo o que foi feito, foi feito pelo Logos Divino. Antes que o mundo existisse, a estrutura da inteligência divina já estava pronta e todas as leis da matemática, da física, já estavam lá. Então o Logos Divino está presente em toda a criação, Ele não pode estar ausente por um único minuto. Porém pode haver duas formas de presença: há essa presença geral e constante, e há a presença específica em um pedaço de matéria qualquer; isto depende apenas da vontade de Jesus Cristo. Então, para mim, isto é a coisa mais óbvia do mundo. É claro que Cristo está fisicamente presente ali, pois a inteligência divina está fisicamente presente no que quer que seja físico, se ela não estiver lá, a coisa não tem presença física. Portanto, se Jesus Cristo quer estar em um pedaço de pão, ele vai estar, evidentemente. O pedaço de pão não tem a capacidade de mandá-lo embora, o pedaço de pão só pode optar entre duas coisas: ou existe a presença genérica, que é a presença que há em todos os objetos materiais sem excessão, pois estão todos submetidos às mesmas leis da inteligência divina — que eu expliquei no texto "O Mundo dos Princípios", não sei se está colocado no site, mas deve estar —, mas se pode ter a presença genérica, também pode ter a presença particular.

Para mim, sinceramente, o milagre da transubstanciação não me espanta absolutamente. Me espantaria se ele não acontecesse, se alguma coisa pudesse bloqueá-lo ou impedi-lo: "Sai daí!". Mas não pode sair, porque se o Logos Divino sai de um pedaço de matéria, este pedaço de matéria inexiste. Ele não deixa de existir naquele momento: ele nunca existiu. E se pode haver a presença constante que está disseminada em toda a matéria, tem de poder haver a presença concentrada em qualquer pedaço de matéria à discrição de Jesus Cristo, conforme Ele queira.

Assim como a sua inteligência — preste muita atenção — está presente em absolutamente tudo o que você faz, têm algumas coisas nas quais você presta mais atenção, então está mais presente lá. Se até você pode fazer isso com aquelas coisinhas que você cria, por que a inteligência divina, que criou tudo que existe, não pode estar presente em um pedaço de material especial? Então eu acredito que a transubstanciação não apenas acontece, como ela tem de acontecer! Ela não é algo que viola as leis da natureza. Esta é outra estupidez: definir o milagre como aquilo que viola as leis da natureza, como se nós conhecêssemos as leis da natureza, e como se haver leis da natureza não supusesse que há outras leis por baixo, mais gerais, que são as leis da própria Inteligência Divina, que transcendem infinitamente a natureza. Mas aquilo que transcende, por definição, contém, abrange e ultrapassa.

Eu acho que Deus jamais violou uma lei da natureza, pois foi Ele quem inventou todas, logo Ele sabe todas as variantes dela que nós não sabemos. Dizem que um dia nós vamos encontrar todas as explicações naturais para isso; sim, você vai encontrar as explicações naturais até o momento em que a ela se fundamenta em uma explicação metafísica. Por exemplo, existe alguma explicação natural que possa transcender o princípio de identidade? Não, não tem. Daí para diante você ultrapassou o mundo físico sem violá-lo. O princípio de identidade viola as leis da natureza? Não, mas ele também não é uma lei da natureza, ele abrange todas, e assim por diante.

> Os escolásticos explicavam o milagre da presença real, sem que o exterior da substância mudasse, invocando a sua concepção mesma da substância. A substância sendo - segundo eles - independente das suas manifestações exteriores, de cor, de extensão e de forma, parecia-lhes possível que a substância sofresse uma modificação sem mudança aparente desses acidentes. Mas, como se vê, esta explicação deixava ao fenômeno a sua característica de milagre; que permanecia portanto na totalidade, racionalmente incompreensível.

Eu já acho isso um exagero. Eu acabei de dar uma explicação inteiramente racional, mas ao mesmo tempo, de certo modo, supra-racional, pois se baseia não no funcionamento interno da razão, mas nos princípios que a constituem e a tornam possível. Prossigamos:

> O cartesianismo não era favorável, por si mesmo, a esta explicação pretensamente racional do mistério, porque rejeitava a distinção teológica da substância e dos acidentes. Descartes não propôs, nem por isso deixou de propor duas explicações: (...)

Olhem que coisa, é aquilo que eu estava falando da máscara...

> (...) uma oficial e vulgar, a outra esotérica, à qual ele se atinha e que pretendeu manter secreta entre ele e alguns iniciados, (...)

Mas que está entremeada no texto público...

> (...) julgando-a melhor que aquela explicação que a Igreja fornecia e acreditando que a Igreja deveria aceitar a sua explicação.

Isto é o mais interessante:

> A virada, este giro (...)

Adrien Baillet, no livro *A Vida de Descartes*, nos conta:

> (...) consiste em explicar a transubstanciação miraculosa que se faz no santo sacramento, pela transubstanciação natural que faz dos alimentos o nosso próprio corpo, sem milagre algum.

> Assim, portanto, Descartes comparava o mais alto milagre da fé ao fenômeno da digestão:, já não há mais mistério.

É claro que esta explicação é de uma estupidez e de um materialismo grosseiro, daquele que merece — com o perdão da expressão — ser respondido com um ponta-pé na bunda; não há outra resposta, "Ah é, você acha que é uma espécie de digestão?"... Veja onde termina esta coisa, como é que aceitamos que esse sujeito é católico em qualquer sentido, mesmo remoto, do termo? Mas se esta é a explicação que ele realmente acreditava, embora ele exteriormente e popularmente desse outra, é claro que na estrutura do conjunto do seu argumento é esta explicação que está embutida; como uma manchinha no taquistoscópio do Otto Poezl, é esta que vai se propagar.

[1:30] Nós jamais entenderemos o processo da filosofia moderna e de todos os efeitos históricos que ela teve se não remontarmos até essa época, impiedosamente abrirmos todas as caixas pretas e descobrirmos ali todas as mensagens subliminares, pois foram elas que se propagaram e não a doutrina explícita. Veja que filósofos que atacaram explicitamente a fé tiveram muito menos efeito a longo prazo que Descartes ou Kant, que pareciam defendê-la, mas colocando ali o subliminar. Este argumento que ele apresenta, que reduz a transubstanciação a um caso de digestão, não aparece na obra publicada, aparece na vida de Descartes descrita por Baillet — isso era o que ele dizia para os seus amigos. Se isso é o que ele realmente acreditava, então é evidente que aquilo é coerente com o conjunto do que ele apresentou externamente e é, de certo modo, exigido por este conjunto. Então, mesmo que não tenha lido esta explicação, você será tentado a aproximar-se dela na medida em que assimila o restante da mensagem de Descartes, sem saber que você também está engolindo isso junto.

Então, o começo da Modernidade foi a época do fingimento, da máscara. É justamente a época em que não só o teatro se torna a grande representação do mundo, mas em que os bailes de máscaras se tornam a celebração mais característica das cortes. E é também a época em que se começa a caprichar na figura do rei — existe até um livro que se chama *A Fornicação do Rei*, mas eu esqueci o nome do autor —; ou seja, é época em que se constituem os Estados e nações modernas, então é necessário de algum modo recobrir o rei de uma figura divina. Não que houvesse algo propriamente divino nas pessoas dos reis. Havia o famoso dom de cura que os reis da França de fato tinham — existia uma série de doenças que poderiam ser curaradas com a imposição das mãos do rei —, isto acontecia realmente, aconteceram milhares e milhares de casos. Mas isso dependia da sagração, quer dizer, a Igreja o constituía como um rei. De repente o rei começa a ser *causa sui*, começa a ser a fonte da sua própria autoridade. Isso acontece na própria França, que era país mais católico que existia. Eles criam a Igreja Galicana e nesta igreja o Papa não tinha autoridade, a autoridade era apenas do rei. A mesma coisa acontece com a Inglaterra. Eles criam várias igrejas nacionais. Então é necessário embelezar a figura do rei para realçar a sua dimensão divina que ele passa a ter não por uma delegação da Igreja, mas por sua própria natureza. Até hoje o pessoal mais católico e conservador que há na França acredita nesta porcaria: que a missão divina da casa real da França é *causa sui*, então são todos galicanos no final das contas. Se você aceita o primeiro passo da caminhada revolucionária, você vai, por conta do caráter sistêmico da mente humana, assumir o resto; querendo ou não, por mais conservador que você seja. Se você engole um determinado princípio, você vai engolir as consequências também, ainda que sem saber.

Uma da missões que incubem esta geração de alunos que eu estou preparando é fazer um estudo de tudo isso. Não é trabalho para uma única pessoa. Eu iniciei isso com os estudos da

Mentalidade Revolucionária e a Paralaxe Cognitiva, porém isto só poderá ser elucidado de maneira completa por uma multidão de estudos monográficos, caso por caso. É trabalho para muita gente. Eis aí um exemplo de uma linha de investigação. Ao final do curso, no último ano, eu vou pedir um trabalho monográfico para todos e eu quero que seja muito caprichado. Há uma multidão de casos de fingimento, teatralidade, paralaxe cognitiva etc., e isso foi o começo da modernidade. É claro que isso é a preparação do reino universal da mentira, há um aspecto apocalíptico na coisa, sem querer ser profeta ou coisa alguma.

Eu acho que podemos fazer um intervalo agora.

Intervalo [1:35:22]

Aqui eu recebi uma mensagem da Luciane do Paraná. Ela combinou uma vinda do pessoal, dos engenheiros do Ceará para Curitiba e em dezembro começarão um Instituto lá no Ceará. Ela viajará com o Eduardo Dipp no fim de novembro para o Rio de Janeiro para a inauguração do Instituto carioca: "Estou com uma pessoa que fará isso tudo em Brasília, daremos início ao projeto no meio do próximo ano. Quarta chegam aqui mais pessoas do Rio de Janeiro, e conseguimos falar com o Angelo Monteiro, que se disponibilizou para vir à Curitiba", diz ela. Olhem que maravilha! A coisa está acontecendo. Aí é gente que faz.

Aluno: Eu estou embasbacado até agora com a incrível jumentísse deste senhor que eu outrora respeitava, René Descartes. Se de fato ele acreditava que a transubstanciação era apenas o decorrer dos processos digestivos ou digestório, logo é razoável pressupor que para além de um fingido, farsante e impostor, Descartes era uma pobre vítima do demônio com quem teve uma experiência pessoal traumatizante (...)

Olavo: Sim, aqueles famosos três sonhos.

Aluno: (...) Não só do ponto de vista comum, mas de uma perspectiva esotérica subliminar mais profunda (...)

Olavo: Perfeito!

Aluno: (...) Chego inclusive a cogitar a possibilidade do referido filósofo não ter sido, em algum grau de subconsciência, possuído; estou certo de que ele, entretanto, prestou-se ao serviço de office boy *dos mais vulgares dentro da história do satanismo (...)*

Olavo: Perfeito.

Aluno: (...) Dentro deste quadro, um sujeito aparentemente genial e inteligente ter sido facilmente cooptado pra a servidão do maligno, sendo equivalente ao contador que lava o dinheiro sujo de uma sujeito bilhardário, fico estarrecido e preocupado com a possibilidade de eu, assim como muitos outros, não sejamos geniais e brilhantes e sermos vítima do maligno.

Olavo: Olha, esta preocupação é inteiramente justa, pois o sumiço da perspectiva espiritual é também o sumiço do diabo. A pergunta é muito oportuna não só por causa deste caso que estamos examinando, pois vemos que no começo da modernidade há um processo geral de ocultação: não se trata de combater ou de enfrentar doutrinas, mas de, mediante um conjunto de artifícios, torná-las mentalmente inacessíveis. É uma cegueira planejada, como na história do José Jota Veiga: "colocar tabiques" — aquela cidade do interior que é invadida por uma firma que começa a colocar tabiques aqui, outros ali, e daqui a pouco ninguém enxerga mais nada. Então é um processo mais ou menos desse tipo.

A pergunta também é oportuna para mim, pois eu estou lendo um livro, um dos mais impressionante que eu li na minha vida, que é o romance do escritor americano Hubert Selbey Jr., um gênio absoluto da ficção. Ele é um sujeito que teve uma vida das mais miseráveis; no começo da vida entrou na Marinha Mercante, ficou dois anos, pegou uma tuberculose, voltou para casa e teve de ficar deitado lá anos a fio. Depois começou a ingerir drogas, ficou viciado, desgraçou a vida completamente e tardiamente conseguiu curar-se, levantar-se, e escreveu livros que mostram uma compreensão muito profunda do processo demoníaco. Um dos romances dele, o único que eu li até agora — faltam dez páginas para eu acabar o livro, esqueci em casa, pretendia terminar na viagem e não consegui, mas já deu para entender o que vai dar —, é sobre a inviabilidade, a incapacidade, a quase impossibilidade de a sociedade moderna lidar com um caso [1:40] não de possessão, mas de obsessão demoníaca. Quando há a possessão, há uma manifestação exterior e visível, mas no caso da obsessão demoníaca não, é difícil distinguir esta de uma neurose, psicose etc.

O personagem, que se chama Harry White, é obviamente vítima de uma obsessão demoníaca — eu vou contar um pedaço da história, com o risco de estragar a leitura. Harry White era uma pessoa normal, inteligente, não genial, mas tinha uma certa capacidade; bom filho, gostava muito do pai e da mãe, uma pessoa equilibrada; só que ele tinha uma mania, ele pensava muito em sua carreira, em subir na vida, então não queria se comprometer com mulher alguma, pois pensava que aquilo iria atrasar a carreira. Então ele desenvolveu uma técnica de "cantar" mulheres casadas, levá-las para a cama uma ou duas vezes no máximo e depois desaparecer. Assim ele foi fazendo a sua coleção de mulheres. Ele não ligava nenhum pouco para elas, mas era um sujeito bem afeiçoado, tinha uma boa conversa, então comeu algumas dezenas de mulheres casadas. Mas com o tempo ele vai se dedicando cada vez mais a estas atividades e começa a chegar tarde no emprego. O leitor fica torcendo pelo sujeito: "Pô, ele estava indo tão bem, ele vai desgraçar tudo por causa disso? Não é possível!". Então ele consegue equilibrar e acaba subindo na carreira; duas vezes o negócio fica periclitante, mas ele consegue escapar. Depois, quando ele já está um pouco cansado deste vício, ele conhece uma moça, se apaixona e casa com ela; mulher maravilhosa, linda etc., os dois se amavam e parece que estava indo tudo bem. O chefe tinha o aconselhado a casar, "você tem de casar, constituir família...", e por coincidência ele conhece a moça e casa. Então ele começa a subir mesmo na profissão, vira vice-presidente da empresa, bem-sucedido, mas continua com o negócio das mulheres, ele não consegue parar. Porém agora ele tem mais controle, ele consegue fazer rapidinho na hora do almoço ou depois do expediente; consegue mais ou menos equilibrar a coisa, mas são cada vez mais mulheres. Depois ele começa a baixar de nível, começa a ficar com mulheres mais e mais bregas. Nesta altura o casamento dele fica mal amparado, embora ele amasse a mulher e a mulher o amasse, começa a dar tudo errado pois ele não se comunica com ela. Eles começam a ver que o sujeito está com problemas e ele está com aquela tensão interior, começa a ter nojo de si mesmo, não consegue mais transar com a mulher. Até que um dia ele tem uma explosão: ele está com os sócios, homens de negócio, e de repente começa a gritar e dar murros no prato. Então eles vêem que alguma coisa não está legal com o colega e o mandam para um psiquiatra. O psiquiatra passa longe da história, começa a achar que é um problema de repressão sexual e pergunta: "Seu pai e sua mãe pegaram você se masturbando? Você tem algum trauma?", mas não é nada disso. Evidentemente o tratamento não serve para absolutamente nada e ele continua fazendo as mesmas coisas, só não conta para o psiquiatra. Até que um dia ele entra em um desses inferninhos e é assaltado, batem nele e o mandam para o hospital; nessa altura a mulher já tinha ido embora morar na casa da mãe e ela volta para cuidar do sujeito.

Veja que ele não entende o que está se passando com ele, a mulher dele nem sabe, o médico

menos ainda, os colegas menos ainda; todo mundo está passando longe. Você olha a sociedade inteira e comprova que todos são incapazes de lidar com o problema; é evidente que isso não é um problema sexual, é evidente que é uma obsessão demoníaca. A palavra demônio só aparece na página 228, mas daí já está claro que este personagem ativo está por trás de tudo isso e ninguém o está vendo, e quanto mais tentam ajudar o sujeito, mais ferram com a história. E eu estou vendo que no fim vai dar tudo errado. Não sei como termina, mas até onde eu li e a coisa é absurdamente perfeita, porque o personagem principal é o ausente, ele só está presente no título que é *The Demon*, O Demônio. Você vai lendo e no começo você não entender pois não há nenhum demônio ali, pois ele está invisivelmente destruindo a vida do sujeito, levando-o para o buraco; tomou assinatura com ele: "Não, esse aí eu não perdoo". E não aparece nem demônio e nem Deus, aparece apenas a sociedade humana, este mundo horizontal e plano.

Então isso quer dizer que a sociedade inteira se tornou inerme perante estas coisas, ela é indefesa. Veja que qualquer explicação, do que quer que seja, por fatores divinos ou demoníacos, não tem viabilidade prática na vida atual. Mesmo sabendo que é uma ação demoníaca, você vai ter de achar outra explicação, pois essa não vai parecer verosímil para as pessoas. E se não é verosímil para ninguém, quanto tempo você consegue continuar acreditando em uma coisa que ninguém acredita, em que ninguém vê? É difícil, não? Você mesmo acaba se tornando indefeso para todos os fatores invisíveis, de ordem espiritual, que são, no entanto, determinantes na conduta humana.

A capacidade de representar a presença demoníaca na ação ficcional, na ação romanesca, teve como especialistas três escritores: Dostoievski, François Mauriac e Georges Bernanos. Mas este Hubert Selbey é um ás. Talvez seja o sujeito que melhor lidou com o assunto, pois o domônio está absolutamente invisível e a maior parte das ações nada tem de sinistro; ao contrário, ele descreve como o sujeito está progredindo no emprego, como o casamento está indo bem, nasce o filho, eles vão para uma casa bonita etc.; e o leitor fica torcendo para a vida do desgraçado dar certo, porque não tem nada para dar errado, só tem esse fator invisível.

Então, neste sentido, todos nós nos tornamos vulneráveis, justamente porque tentamos buscar [o fator] dentro de nós, mas no sentido do ego e da nossa psique. É um fator invisível, portanto não é corporal. Mas não é seu, não é você; é uma outra coisa, é uma força adversa, inimiga, que tomou assinatura com você e quer destruí-lo, quer acabar com você. E se em volta ninguém sabe daquilo, então ninguém vai poder ajudá-lo. Isso quer dizer que a cultura moderna ajuda o demônio a fingir que ele não existe, e quanto mais finge que não existe, mais eficaz ele é. Tem muitas coisas na nossa personalidade e em nossas ações que podemos contar que são ações demoníacas mesmo. No entanto, quando você toma as coisas do ponto de vista religioso, você vai falar com o padre, com o pastor protestante etc., eles também vão errar porque a maioria não entende este processo. Veja o bispo Macedo que começou exorcizando. Você quer brincar de exorcismo? Você pensa que o exorcismo é brincadeira? É para qualquer um? Ele tanto expulsou os demônios que eles saíram da platéia e entraram nele, pois está na cara que o homem é um obsessivo. Não é possessão, pois nesta a pessoa fala com voz diferente, tem chilique, é uma coisa manifesta. Porém na obsessão não é assim: parece que tudo está normal, mas a desgraça e a tragédia vão se construindo dia após dia. Veja esse homem que, de tanto exorcizar e expulsar os demônios, estes entraram no exorcista e tomaram conta dele de verdade, e agora ele está pregando a santidade do aborto. Ele não está louco, clinicamente falando, mas está obviamente sob uma obsessão demoníaca. Nós vemos o personagem invisível agindo através de pessoas humanas que continuam parecendo normais, às vezes parecem até mais normais, pois isso faz parte do processo da ação invisível.

Historicamente nós estamos vendo esta ação invisível através dessas mensagens subliminares colocadas na filosofia no início da modernidade; isto é a ação demoníaca, sem sombra de dúvida.

[1:50] Veja, que o sujeito que está sob obsessão demoníaca escapa da moralidade comum, pois ele de fato parcialmente não é mais responsável por seus atos, mas ao mesmo tempo ele não tem a desculpa da loucura porque está aparentemente normal. A sociedade em geral, por ser materialista e pragmatista, não sabe lidar com isso, e o pessoal religioso também não sabe, pois vai sempre olhar isso do ponto de vista moral. Mas que moralidade negativa ou positiva existe em uma ação que é cometida sem passar pela vontade do sujeito? O personagem do livro de repente descobre que está na cama com outra mulher e diz: "O que eu estou fazendo aqui?". Há momentos em que ele entra naquela premeditação maligna, mas há momentos em que ele é levado a isso sem perceber. Mais para adiante ele começa a fazer outras transgressões, mas entra nelas sem saber como entrou. Isso não tem significado moral algum, você não está falando com um pecador, mas com um obsesso demoníaco, que é uma coisa completamente diferente. Veja que a própria pressão do moralismo religioso impede que essas coisas sejam colocadas com a verdadeira gravidade que elas têm. É patético, é uma incapacidade patética. Eu sugiro que vocês leiam este livro, *The Demon*, de Hubert Selbey Jr., pois é uma obra prima. E o que eu achei mais lindo é que ele usa uma técnica narrativa tradicional: não tem ruptura do tempo, tem alguns monólogos interiores, mas curtos; é um romance clássico, por assim dizer. E, não obstante, teve um efeito brutal aqui, muitas pessoas leram este livro e disseram que era o melhor romance que tinham lido, é muito impressionante. Ao ver a cara do autor, um sujeito fraco, magro, você verá que ele sofreu horrores na vida e começou a entender a mecânica do mau.

Aluno: Por que algumas pessoas estão mais vulneráveis que outras?

Olavo: Eu não sei, o demônio escolhe suas vítimas de acordo com o critério dele, nós não podemos saber. Não há nenhum fator humano que o predisponha a isso, nada. Se houvesse, então você poderia, através da ação em uma esfera humana, se precaver, mas você não pode. Só Jesus Cristo expulsa demônios, ninguém mais no mundo. Leiam os livro do Padre Gabriele Amorth, que vai lhes explicar isso direito, ou o livro do Malachi Martin, que escreveu sobre os exorcismos. Estas coisas existem, são reais e abundantemente documentadas. A tentativa de explicá-las pelos fatores humanos é muito impotente, e o livro exemplifica isso. Se quiser tratar isso na esfera humana — meu Deus do céu! —, aí sim você estará ferrado mesmo! Se você tampou o céu, também tampou o inferno, e você está dentro do círculo, o céu e o inferno estão ali e estão agindo sobre você. As ações divinas ou demoníacas transcendem infinitamente a sua capacidade, não há explicação humana. Este é o problema: quando a cultura se fecha em um círculo puramente terrestre, todo mundo fica cego e ninguém entende mais nada. Por quê? Porque você está fora da escala realidade.

Este é o famoso tema do Eric Voeglin: essa dimensão da transcendência faz parte da estrutura da realidade; ao tampá-la você já está fora. É como você supor que só existe essa linha em que você está, é a história do sapo no fundo do poço. Nós temos de entender que vivemos dentro da dimensão da infinitude, pois ela nos cerca. Na cultura moderna as pessoas chegam a ser idiotas de acreditar que possuem o domínio racional da realidade. Então é claro que houve uma fuga da realidade: houve uma rejeição da realidade, da infinitude, da abertura, do risco, e houve a ilusão da segurança, seja a segurança social, intelectual, financeira, física etc. Mas não há segurança. Quando dizem que nós somos criaturas mortais, não é que somos mortais na hora de morrer, nós somos mortais agora, já! Não há segurança, você tem de estar aberto, e a sua única proteção é o próprio Deus. Mesmo assim, Deus o protege contra a morte? Não, ele

determinou a sua morte, você morrerá mesmo. E então qual é a nossa esperança? É a dimensão da imortalidade, e nela tudo aqui se torna enormemente pequeno; e aí você está na dimensão do aberto mesmo, não há limite. Todo esse ciclo moderno criou esta "terrestralização do pensamento", como diria Antonio Gramsci, que é a mesma coisa que dizer “a estupidificação total”. Você só pode ver uma pedaço da coisa, e quando os fatores externos estão agindo, você teimosamente tentará encontrar uma explicação humana na sua psique. Não tem explicação psíquica nenhuma, veja o coitado do Harry White: não é a infância dele, não é o pai, não é a mãe, não é nada; é uma outra coisa, e esta é o demônio, que já está lá no título do livro.

Eu não acho que existam pessoas mais vulneráveis, há pessoas que ignoram a sua vulnerabilidade, este sim é o perigo. Eu não posso dizer que eu seja menos vulnerável que outras pessoas; não, eu sei que sou vulnerável e, por isto mesmo, eu não confio em mim para a minha própria proteção contra o demônio, eu não acredito em mim. Também não fico brigando comigo por causade meus defeitos e pecados; eu não conto comigo para me livrar de meus defeitos e pecados, eu conto com Deus. É Ele que vai me melhorar, não eu. Eu não faço nada, eu peço para Ele.

Quando o ciclo moderno cria esta confiança do eu em si mesmo, aí está preparado o terreno para que haja milhões de Harry Whites no mundo, todos eles absolutamente indefesos. Com relação a esta certeza interna que o *eu* tem de si mesmo: se Descartes tivesse se aprofundado na consciência do ego, ele veria que ela não tem fundamento. O *eu* humano é como algo que está andando no ar: não tem chão embaixo, não tem nada. Quer dizer, o fundamento dele está tão acima, que a única coisa que você pode fazer é se abrir; a relação de abertura e gratidão é a única possível, é a única instalação na realidade. Por isso eu digo que os Dez Mandamentos não são regras que você deve cumprir, são afirmações sobre a estrutura da realidade. "Amar a Deus sobre todas as coisas" é da natureza humana, é a estrutura humana. Assim como se diz que a vaca dá leite, que o passarinho voa, se diz que o ser humano ama a Deus acima de todas as coisas. Se ele faz isso conscientemente ou inconscientemente, tanto faz. Fazer conscientemente é melhor pra nós, mas este é o nosso destino, nós existimos para isso. Nenhuma outra garantia é possível e nem sequer necessária.

Aluno: Professor, não sei se entendi esta exposição, como posso distinguir uma obsessão como esta descrita no personagem de uma sem-vergonhisse pura e simples?

[2:00] Olavo: Sem-vergonhisse não destrói ninguém, ela pode ser praticada em seu proveito, não traz a sua auto-destruição. Ela é aquele coeficiente de pecado que todo o ser humano tem, do qual você vai se livrando aos poucos, se conseguir se livrar; se não conseguir, pelo menos você pede perdão e pronto, acabou. No livro notamos a presença do elemento demoníaco desde o começo devido caráter ambíguo do que ele está fazendo, pois ao mesmo tempo ele está procurando a mulher, indo para a cama com ela, e se defendendo; quer dizer, ele quer mas não quer. Isso é sexo? Não, isso não é sexo. Quer dizer, o sexo sem envolvimento é uma coisa impossível, algum envolvimento vai haver, senão você não está realmente fazendo sexo com uma pessoa, será simplesmente um personagem hipotético, algo que não se distingue muito de uma boneca inflável. Então é toda esta parafernália técnica — estas técnicas de sedução que ele criou e que funcionam — que o está matando, e não o sexo. Se ele transasse o dia inteiro com milhões de mulheres, muito mais do que ele conseguiu, mas estivesse fazendo isso com a participação humana, com todos os sentimentos e as contradições reais que isso tem, ele não estaria se destruindo desta maneira.

Por exemplo, leia os livros Henry Miller. Eu acho que ele comeu mais mulheres que Harry

White e não se destruiu por isso. Ele sentia o que estava fazendo e não estava fugindo da realidade da vida; ele estava aberto, ele tinha todo o sentimento do prazer, da dor, da tristeza, da esperança, tudo misturado, ele estava vivo, tinha um coração humano. Porém, Harry White vai para a cama, mas não leva o coração, então desde o início vemos que o elemento demoníaco está ali. Por um lado há o que podemos chamar de paixão, um desejo intenso, mas não há o sentimento. Mas que raio de sexo é esse? Isso não é sexo, é outra coisa; a sexualidade humana não é assim.

O que está acabando com ele não é o a fato de ele sair com muitas mulheres, que nem são tantas no livro; é o controle, a quase obra de engenharia que ele faz para controlar a situação e usar as pessoas. Ele sabe que faz as mulheres se apaixonarem por ele, transa duas vezes e depois desaparece; ele sabe que elas vão sofrer, mas diz assim: "É bom para elas, para elas aprenderem. Eu estou fazendo um benefício para elas". Por exemplo, há uma mulher que pela primeira vez trai o marido com ele. Ele pensa: "Ah, mas eu fiz um bem para ela, aquele casamento estava muito ruim, agora pelo menos ela aprendeu que pode ter outros casos". Então notamos que há todo um processo lógico, uma premeditação lógica que não serve a nenhuma finalidade humana realmente. E isso está dando para ele toda uma ilusão de poder e controle na mesma medida que o está escravizando. É claro que este é um processo demoníaco. Eu se pensar numa coisa dessas eu brocho por seis meses, perco completamente o interesse. Só de pensar em transar com uma pessoa nesses termos já fico assexuado por seis meses. Qualquer pessoa normal sabe que não tem como ela se envolver fisicamente, de uma maneira tão profunda com outra pessoa, sem nenhuma participação afetiva que seja e sem nenhum sofrimento. Então o personagem não está simplesmente fazendo sexo com as mulheres, ele está sendo para elas como uma potência divina que as controla. Eu nunca achei que fazendo sexo com a pessoa eu estou controlando-a, pelo contrário, eu estou é me descontrolando; uma pessoa normal sabe que é isso. Mas a mistura do sexo com essa intenção do controle total é tão claramente demoníaco, não-humano, que vemos que a coisa já está presente desde o início. Agora, como o personagem é um sujeito simpático, bom filho, bom marido, bom pai, o leitor fica torcendo para ele dar certo e escapar dessa. Mas como é que ele vai escapar de algo que nem sabe que está acontecendo?

Aqui um aluno cita o trecho do padre Garrigou-Lagrange:

> (...) como é grave e profundo este assunto que é expresso por estas duas palavras: intelectualidade e espiritualidade. Também é bastante evidente que sem uma vida interior séria não há como manter-se uma influência social verdadeiramente profunda e durável. A vida interior é para cada um de nós a única necessária, (...)

Este aqui é o negócio.

> (...) ela deveria se desenvolver constantemente em nossa alma, muito mais do que aquilo que chamamos vida intelectual, científica, artística ou literária. (...)

Claro, pois ela é a sua colocação na verdadeira estrutura da realidade. Se você não está existencialmente aberto para a verdadeira estrutura da realidade, você não pode estar intelectualmente aberto; é impossível. Porque, afinal de contas, a sua relação puramente intelectual com a coisa torna-a um objeto de seus pensamentos, então a sua vida intelectual está dentro da esfera que você domina de algum modo. Então não é possível você se colocar intelectualmente perante a realidade, pois tudo que está em seu intelecto é da sua própria invenção e está sobre o seu domínio, você está no seu mundinho interior. Portanto você tem de estar existencialmente aberto para que esta abertura existencial vá alimentando, fortalecendo e ampliando a sua vida intelectual. A vida intelectual tem de se modelar pela

estrutura da realidade e não o contrário; é o contrário do Descartes.

> (...) A vida interior é a vida profunda da alma do homem inteiro e não apenas uma ou outra de suas faculdades. A própria intelectualidade ganharia muito se em lugar de querer suplantar a espiritualidade, reconhecesse a sua necessidade, a sua grandeza e se beneficiasse da sua influência, que é das virtudes teologais e dos dons do Espírito Santo.

Bem, este aqui é Garrigou-Lagrange, que não está para brincadeira. A vida interior é a sua instalação na realidade, ao passo que a vida intelectual é apenas uma parte dela, que é a parte das idéias que você consegue elaborar. Mas você não deve viver dentro da esfera das suas idéias, você tem de viver dentro da realidade. As suas idéias são apenas um dos instrumentos que você tem na instalação na realidade. É por isso que eu sempre digo que não se pode entender o Cristianismo como uma doutrina; ele não é uma doutrina, ele é a estrutura da realidade, ele é os próprios fatos. Não é uma coisa que você tem de pensar e conhecer, é algo que você tem de aceitar como realidade e aceitar que você não tem controle intelectual daquilo, que você está totalmente em aberto.

Aluno: Recentemente minha namorada foi para a China e começou a participar de um grupo que faz algumas práticas espirituais. Como o senhor já alertou para o perigo dessas práticas citando como exemplo o Gurdjieff, eu me senti na obrigação de avisá-la que a coisa poderia ser prejudicial e até perigosa. Neste momento ela começou uma sessão de lição de moral, dizendo que eu não sabia de nada, que aquela prática estava abrindo a mente dela para a verdade suprema, para a futura perfeição, para a total sabedoria e tudo o mais; isso com menos de um mês de prática. A minha pergunta é: como esses grupos conseguem influenciar de maneira tão profunda uma pessoa em tão pouco tempo? Existe alguma predisposição humana **[2:10]** *para se sentir especial ao entrar em um grupo desses?*

Olavo: Existe essa predisposição humana em todos nós; a predisposição para a idiotice presunçosa é universal.

Aluno: Parece que eu vou ficar solteiro, eu e a minha imperfeição.

Olavo: Que nada! Arruma outra. Ou ela sai disso ou arruma outra, não dá muita trela para isso não; começa com besteira, fala tchau! Olha, metade da população humana é mulher, não está faltando, que eu saiba. É como o deputado gaúcho discutindo com o mineiro; quando o gaúcho diz "fique a Vossa Excelência sabendo que lá no Rio Grande nós somos todos machos!", o mineiro responde "Pois fique a Vossa Excelência sabendo que em Minas nós somos metade macho e metade fêmea". Então não destrua a sua vida por causa de uma mulher, se ela empedrou nesse negócio, você largue-a e arrume outra. Agora, se você se sente com forças para tirá-la do buraco, tire-a, mas eu acho que isso é, como se dizia, uma porta que só se abre por dentro. Eu consegui tirar muita gente de seitas desse tipo, mas eu consegui fazer isso pois não dependia daquelas pessoas em nada, se eu fosse depender afetivamente de uma delas, eu estava liquidado. Tem de entrar em uma coisa dessas com total frieza: "Aqui eu vou fazer a minha obrigação que o próprio Deus me impôs; e se der certo ou não, não é problema meu, é Deus que vai decidir se vai dar certo. Portanto, se der errado eu não vou ficar chorando, eu vou fazer a minha parte". Mas com uma pessoa da sua família é difícil você manter uma frieza assim.

Você pergunta como estes grupos conseguem influenciar de maneira tão profunda. Eu acabei de explicar o subliminar, ele funciona como um vírus de computador: você não sabe que ele está lá, mas ele está desprogramando tudo e criando um outro programa sem que você saiba.

Se nós sabemos que somos assim, então nós temos de nos examinar constantemente. O meu querido amigo, o professor Juan Alfredo César Müller, dizia: "Você crescer e não revisar constantemente a sua vida interior, a sua alma, é candidatar-se, no mínimo, a uma neurose". Mas pode ser muito pior que uma neurose, pode ser uma obsessão demoníaca. Por isso que nós temos de praticar a confissão perante Deus todos os dias. Mas as pessoas já não sabem fazer isso, porque elas pensam nos pecados que estão catalogados, e não é assim; eu acho que tem pecados que não estão catalogados. E você tem de abrir o seu coração para Deus totalmente. Sabe o que é totalmente? Você tem de ficar indefeso perante Deus e saber que Ele sabe tudo a seu respeito, tudo!, e que você não precisa esconder absolutamente nada. Portanto, eu já falei isso, vocês não podem aparecer perante Deus envergonhados, pois vergonha é você querer se esconder. Se você não tem a certeza absoluta de que Deus o ama mais que você mesmo se ama, você não vai conseguir falar com Ele, vai ficar com treta, vai querer parecer bonzinho.

Ninguém pode dizer que está imune a esses elementos todos que entraram na nossa cultura já há três ou quatro séculos e que estão onipresentes. Eu não estou; com tudo isso que eu estudei, que eu pensei e que eu me examinei, quantas vezes não me veio na cabeça argumentos gnósticos? Esse pessoal que acha que temos de combater as doutrinas gnósticas são todos um bando de idiotas, pois o gnosticismo não é uma doutrina, ele é uma dimensão da experiência humana. Toda vez que você se sente uma vítima inocente do curso universal das coisas, você é um gnóstico; mesmo que não acredite nas doutrinas gnósticas, você está sendo um naquele momento. O gnosticismo é a proclamação da sua inocência perante Deus e a inculpação de Deus; quem é que não fez isso alguma vez na vida? Na minha cabeça toda hora voltam essas idéias; eu sei que está errado, eu sei que aquilo é uma estupidez, eu não sei nem de onde veio, mas volta. Então, o que você vai fazer? Bem, volta, fique aí, mas eu não vou acreditar.

Aqui uma aluna estava ouvindo a aula sobre o projeto socrático. Eu expliquei ali as condições do conhecimento:

> Primeiro, a existência de evidência, quer dizer, evidência é um conhecimento direto (...)

Daqui a pouco eu vou entrar melhor nisso aqui. Se não existe a evidência, não pode haver prova de nada, então você tem a evidência e em seguida a prova. O que é a prova? Ela é uma transferência de veracidade de uma coisa que é evidente para outra que não é evidente, mas que se torna intelectualmente evidente através da mediação do raciocínio. Então prossigo eu:

> Sabemos que existe um nexo entre a evidência e a prova, primeira condição é a evidência, a segunda é a prova, e a terceira condição é a existência de um nexo entre evidência e prova.

Se não há este nexo, o próprio exercício da prova é impossível, pois a prova não vai ter nada a ver com a premissa evidente que a fundamenta. Mas esse nexo, por sua vez, é um nexo do tipo evidente ou do tipo provável? Ele tem de ser um nexo evidente, pois se ele tiver de ser provado então a conexão entre premissa e consequência dependerá de uma infinidade de provas no meio e você não chegará a nada. Então a primeira condição é a evidência, a segunda é a prova, a terceira é o nexo entre a evidência e a prova, e quarta condição é a evidência do nexo. Daí ela pergunta:

Aluna: Tive as seguintes dúvidas: tive a impressão de que o conhecimento intuitivo é o mais importante dos conhecimentos, mas não consigo defini-lo. Por fim, para complicar, como posso entender a intuição?

Olavo: Intuição é a consciência da presença de um objeto. Sempre que você percebe que alguma coisa está presente, isto é o que se chama de intuição. Mas se a coisa está ausente e você só pode concebê-la, isso não é percebê-la; perceber é perceber algo que está presente, outra coisa é conceber. Ao conceber você cria um pensamento, uma imagem, um esquema, e você tem algum acesso à coisa através dessa mediação desse objeto mental que você criou. Esse objeto mental, por sua vez, tem de estar presente. Se eu penso elefante, aqui não tem elefante algum, então através de uma imagem, de um conceito, eu penso um elefante; o elefante não está presente, mas o pensamento dele está presente. A confusão que nós fazemos entre presença do pensamento e presença do objeto é uma das maiores fontes de confusão que existe no mundo.

Aluno: Quanto mais eu leio, mais perdida eu fico. Porém ouvi dizer que este curso busca resgatar o projeto originário, o projeto socrático, ou será que eu estou falando besteira?

Olavo: Não, não está falando besteira, a idéia é esta mesma. A filosofia foi aquilo que Sócrates inventou. O que se fazia antes não era propriamente filosofia, era uma mistureba. Se você for procurar em Parmenides, Heráclito etc., eles têm uma intuição aqui, outra ali, mas não têm aquele compromisso que é o projeto socrático: a busca pela evidência. Então, para não complicar a coisa, intuição é simplesmente isso: consciência da presença de algo que está efetivamente presente.

Por exemplo, isso tudo que estávamos discutindo: há uma presença demoníaca no Harry White e ela está ali presente; não fisicamente presente, mas está agindo, ou seja, ela infunde na mente do Harry White pensamentos e desejos que não são dele realmente, mas que naquele momento lhe parecem. Então, o que eu deveria fazer? "De onde está vindo esta ideia?". Não é para comprar estes pensamentos . De, pelo simples fato de que pensei em algo, dizer que fui eu; pelo simples fato de que eu quis algumo, dizer que fui eu. Não, se existe algo de errado, sobretudo algo de profundamente incoerente, como há no caso dele — há uma contradição ali —, então há algo de errado. “Essa coisa não veio de mim não, veio de algum lugar”. [2:20] É o famoso discernimento dos espíritos: "De onde surgiram as minhas ideias? De onde surgiram as minhas imaginações? De onde surgiram os meus desejos?". Isto é a confissão, esta é a condição da confissão, isso é o exame de consciência, ele é o exercício do discernimento dos espíritos. Se você fizer este exame direito, você não vai conseguir confessar para o padre mais do que um centésimo do que você percebeu, mas também não precisa confessar mais, pois a Igreja diz que a confissão tem de ser genérica. O padre não precisa saber do que você está falando, você é que tem de saber, você simplesmente dá o nome do pecado.

Porém, nesse caso não se trata de confessar um pecado, você tem de confessar um estado de obsessão, que é na verdade muito mais humilhante do que confessar um pecado, pois você está confessando um ato que foi como um intervalo na sua existência interior. Lembre o que eu falei sobre a continuidade do *eu* no início: desde pequeno, desde que nasceu você é o mesmo *eu* e você tem o mesmo sentimento de identidade. Este sentimento é colocado entre parênteses pela obsessão demoníaca, como se fosse um intervalo, um buraco na sua existência, é isso que torna a coisa temível. Como nós não suportamos este buraco, o que nós fazemos com ele? Nós o preenchemos com a nossa substância, nós assumimos a autoria da coisa, quanto realmente não fomos nós. Só que quando acontece isso, você tem de perceber a fragilidade do seu *eu*. O *eu* não tem fundamento ontológico em si, ele não tem mesmo, o fundamento é Deus, mas ele também não tem a sua própria capacidade de continuar. Por que nós conseguimos ser o mesmo desde que nascemos até agora? É porque Deus garantiu, Ele é o

Senhor do tempo, o Senhor da continuidade, não somos nós; não é a histórinha que contamos para nós mesmo que nos dá a continuidade. Possuir um *eu* consciente é a maior das maravilhas, pois nenhum outro bicho tem essa capacidade. E o fundamento desse *eu* só pode ser a gratidão àquilo que é o seu verdadeiro fundamento, eu não vejo outra coisa a se fazer aí.

Aluno: Atribue-se à Sócrates a idéia de que ninguém faz o mal conscientemente, assim ou a pessoa é forçada a fazer um mal ou faz voluntariamente, mas com erro de avaliação. Refleti sobre isso e não consigo deixar de ver esta idéia como muito ingênua, afinal de contas a todo momento vemos pessoas fazendo o mal com plena consciência disso.

Olavo: Bom, mas aí é exatamente a consciência deformada. Um sujeito fez determinado mau conscientemente ou não? Esta distinção já não se aplica, pois a consciência já está tão deformada que misturou as duas coisas. Então, a incapacidade de distinguir o bem e o mau já se tornou crônica.

Alguém pergunta se isso seria a iniqüidade. Se isso se tornar uma coisa permanente é iniqüidade. Momentaneamente todos nós podemos ter momentos de obscuridade: o sujeito sabe o que ele está fazendo, mas não sabe julgar o que está fazendo, ele não tem o sentimento moral adequado à sua ação, embora ele a compreenda com causa, efeito e propósito. Então é como o Harry White: ele separou o sentimento dele, ele tinha sentimentos para com seu pai, para com sua mãe, seus colegas de escritório, sua esposa, seu filho, mas no momento do exercício daquela atividade específica ele não tinha sentimentos. Ele colocou aquilo fora do seu próprio julgamento moral. Na hora em que ele faz isso, ele se torna realmente uma vítima do demônio. Muitas vezes a fuga do sofrimento, sobretudo o sofrimento moral, já é uma sugestão demoníaca; nós não podemos nos livrar do sofrimento moral um único momento; nada do que nós fazemos é neutro, tudo tem um significado moral, tem uma intenção, tudo!

Aluno: Conheci o site do professor no ano passado, me identifiquei muito com a maneira como começa a ensinar a filosofia, principalmente por sua honestidade intelectual e sua autoridade filosófica diferente de tudo que eu já tinha visto em minha vida (...)

Olavo: Muito obrigado.

Aluno: (...) Mesmo tendo muito pouco tempo disponível devido ao meu trabalho, sou policial federal, tomei na época a decisão de me inscrever no COF, pois encontrei ali a chance que sempre esperei para poder estudar filosofia de verdade. Sempre fui estudioso da religião cristã, sou formado em matemática e a filosofia sempre foi um assunto que muito me atraiu, mas nunca tinha visto alguém me ensinar com tamanha autoridade e conhecimento. O pouco que li dos seus ensinamentos me mostrou a direção e me retirou várias dúvidas que eu tinha da leitura de alguns livros, principalmente dos primeiros filósofos. Então, em setembro do ano passado eu me inscrevi no curso e me comprometi a seguir até o fim, mas acontece que quando eu recebi a senha e comecei a acessar o curso online, verifiquei que o curso já tinha mais de vinte aula iniciadas (...)

Olavo: Isto não é problema, aqui ninguém está com pressa. O curso vai durar cinco anos para quem entrou no primeiro dia ou para quem entrou no décimo mês, ele vai durar cinco anos do mesmo modo. Não espere terminar o curso em menos de cinco anos, quando chegar na última aula você ainda terá as aulas atrasadas para ver. E depois de terminar este curso acho que ainda terei de dar alguma assistência para os alunos que entraram depois, e vou fazer isso, sem sombra de dúvida!

Aluno: (...) Mesmo assim eu tentei acompanhar as aulas. Vi a primeira, a segunda e acompanhei uma aula de sábado ao vivo. O problema é que meu tempo é muito restrito, pois trabalho policial é muito desgastante, tanto físico quanto mental, e não consegui dar andamento do curso e acabei desistindo, mas por um tempo. Hoje, passado mais de um ano, lendo seus textos e sua obra, e comparando com o restante do meio intelectual, continuo com a mesma certeza que eu tinha: esse curso é a chance da minha vida de estudar filosofia (...)

Olavo: Cá entre nós, eu também acho. Este é o único curso de filosofia no Brasil, o resto não existe, o resto é realmente uma palhaçada.

Aluno: (...) Eu escrevi este pequeno texto, primeiro para desculpar-me com o professor por eu não ter cumprido a minha promessa e não continuar no curso (...)

Olavo: Não, agora você vai cumprir.

Aluno: (...) Segundo, quero voltar a fazer o curso, mas não vou conseguir acompanhar como os outros alunos (...)

Olavo: Mas isso não tem o menor problema, você não está aqui para acompanhar como os outros alunos, você está aqui para acompanhar como você acompanha. Vá fazendo as aulas passadas e se você tiver alguma pergunta sobre aula número 5 e estivermos na aula 70, faça a pergunta, pois para os outros voltar a pensar naquela aula é sempre útil, você vai estar ajudando as pessoas. As vezes alguém pensa que entendeu, mas não entendeu direito. Ninguém aqui está com pressa, nós não temos aqui um currículo a cumprir; há um certo programa de assuntos que eu quero dar até o fim, mas eu não estou obrigando ninguém a ter de entender isso aqui em cinco anos, tem coisas aqui que você vai ter de pensar pelo resto da sua vida.

Aluno: (...) O meio em que vivo, o ambiente policial, é muito solitário para quem quer estudar filosofia. Continuo nos tempos livres a fazer minhas leituras, porém eu não encontro com quem conversar e se eu não tiver um direcionamento eu vou acabar passando a minha vida inteira girando em círculos sem sair do lugar (...)

Olavo: É o seguinte: você tem de fazer contato com os outros alunos. Sobreviver intelectualmente em um ambiente totalmente solitário é para quem tem uma vocação especial para isso; eu só conheço um sujeito que tem esta vocação nesta geração, sou eu. Eu sobrevivi no deserto, eu conversei com as paredes durante 20 anos. Não sei como sobrevivi, mas eu sei que fui dotado para isso desde a minha infância: a doença que eu tive, de certo modo, me dotou de uma paciência anormal para com as situações mais esquisitas. Quando eu estava vivendo a situação mais estranha, mais esquisita do mundo, continuava lá impávido colosso. Eu fui treinado para isso desde a minha infância, isso não tem nada a ver com o talento filosófico, isso é uma habilidade específica minha que eu tenho. Ora, se eu estou dando este curso é porque eu sei que as pessoas não têm esta habilidade. Veja que Platão e Aristóteles não tinham esta habilidade. Então, é aquilo que fala o Leo Strauss: geralmente o processo do conhecimento filosófico é dado por uma tradição, um sujeito ensina um, que ensina outro, e outro, até que a coisa se rompe. Quando rompe aparece alguém que tem, além da sua capacidade filosófica — que pode ser maior ou menor —, esta capacidade específica. É o sujeito que pega a coisa sozinho. Mas eu também não peguei a coisa tão sozinho assim, eu também tive professores. É verdade que a maior parte eu não aprendi com eles.

Então, não se force a viver na solidão, procure a companhia de outros alunos, converse. Agora

já tem um Instituto Olavo de Carvalho em Curitiba, vai ter outro no Rio, [2:30] depois vai ter outro em São Paulo, no Ceará, em toda a parte. Criar um meio social favorável à alta cultura e ao desenvolvimento da consciência é uma das finalidades deste curso; não é só a transmissão do conteúdo, mas também a criação de um meio social que proteja vocês da brutalidade e vulgaridade do meio ambiente. Eu estou dizendo para vocês que a sociedade brasileira odeia o conhecimento, ela é mesquinha, ela é ruim e é feita para levar as pessoas ao fracasso, quer dizer, o Brasil é uma máquina de produzir fracassados. Por que todo mundo tem inveja de quem dá certo? Porque de cada 100 pessoas, 99 dão errado. Depois que mudei para os Estado Unidos eu vi o seguinte: aqui é normal dar certo, todo mundo dá certo de algum modo; alguns dão errado, a gente lamenta, tenta ajudar, mas o normal é conseguir o que ela quer da vida. Criar este meio social é uma forma de proteger as pessoas disso, para que você não tenha de passar a vida construindo as suas próprias defesas psicológicas; isto é uma coisa muito complicada que eu não recomendo à ninguém. Eu não recomendo a ninguém levar a vida que eu vivi, se eu pudesse ter vivido outra, certamente viveria: antes rico com saúde, do que pobre e doente.

Então, a criação da amizade verdadeira, que é baseada na comunidade de valores, na comunidade de objetivos, é a defesa contra as relações falsas, contra esta intimidade errada brasileira, com uma pessoa que não tem nada a ver com você e que no fundo nem gosta de você. É aquele negócio, o sujeito diz que é o seu amigo e por isso mesmo ele pensa que tem o direito de falar mal de você, de te caluniar, de pisar em você. "Mas eu sou amigo dele, então eu posso". Você tem de fugir dessas pessoas e tentar criar relações certas. Eu fui privado destas relações a maior parte da minha vida, mas sobrevivi porque Deus quis. Ele estava ali, me ajudou, inventava mil e uma consolações para mim, mas eu não recomendo que ninguém faça isso. Eu estou aqui para ensinar filosofia e não para ensinar lições de sobrevivência na selva.

Aluno: (...) Eu queria saber se há possibilidade de eu voltar para o curso (...)

Olavo: Claro!

Aluno: (...) e como posso fazer para ter um bom rendimento nas aulas.

Olavo: Simplesmente acompanhe as aulas pela ordem e não se preocupe com o que vem depois. Você pode assistir a aula de agora? Pode e deve, se você não entendê-la não tem problema, guarde-a na sua memória e mais tarde você a entenderá. Se tiver dúvidas, faça perguntas e peça ajuda para os outros alunos. Peça ajuda para mim e para os outros.

Aluno: Acabei de ler um livro que contém algumas passagens que podem ser interessantes para ilustrar a mentalidade revolucionária, especialmente na comunidade científica. Provavelmente você já conhece o livro, mas na dúvida, a edição brasileira é O Cérebro Espiritual - uma explicação neurocientífica para a existência da alma*, dos autores Mário Beauregard e Denise Oleary. Gostei bastante do livro. Na página 154, apontando os autores um dos seis pontos fracos fundamentais do materialismo promissório, parece-me que quase consegui identificar um dos mecanismos da inversão revolucionária: "O materialismo promissório leva a promissão de projetos não práticos em um futuro indefinido para evitar enfrentar as questões atuais".*

Olavo: Mas sem sombra de dúvida, é muito fácil inventar um futuro brilhante, e o sujeito já se atribuir os méritos e a autoridade decorrentes desse futuro. É claro que o sujeito está fugindo da realidade atual, pois na realidade o que ele pode fazer para resolver qualquer problema é muito pouco. Eu acho engraçado que todos os candidatos à qualquer cargo sempre apresentam um projeto completo de uma nova sociedade, de um novo Brasil e, pior, o

eleitorado cobra isso aí e apresenta ao candidato uma lista de problemas: "O que o sr. vai fazer para resolver tal coisa?”. Eu nunca fui candidato a nada, mas se eu fosse eu diria: "Olha aqui, eu vou resolver dois problemas, ou um. Não me faça pergunta sobre os outros pois eu não sei!". Por exemplo, se eu fosse um desses candidatos eu diria: "Olha aqui meu filho, o problema mais urgente do Brasil é o morticínio: 50 mil vítimas por ano. Então eu vou cuidar da segurança". E o resto? O resto você vai empurrando com a barriga e o próximo presidente talvez resolva. Porém, cada um que se apresenta tem de ser um deus, tem de ter todo um projeto de futuro. Ele está fugindo da realidade, pois na realidade a capacidade de ação é limitada. Então ele deveria prometer só aquilo que pode fazer. Agora o sujeito vai lá e fala: "Nós vamos dar educação para todos, nós vamos dar saúde para todos, nós vamos arranjar emprego para todo mundo, nós vamos resolver a sua insatistafação sexual, o governo vai dar doce para todo mundo...". Todo mundo sabe que isso é mentira, mas o eleitor pede esta mentira ao candidato.

Aluno: Numa carta aberta, sem intenção de ser irônica, à comunidade atéia, Tom Clark, diretor do Massachusetts Base Center, aconselha que a negação do livre-arbítrio aumenta nossos poderes de auto-controle e encoraja políticas baseadas nas ciências efetivas e progressistas em áreas como a justiça criminal, desigualdade social, saúde comportamental e meio ambiente. Auto-controle? Clark não parece reconhecer que numa explicação materialista do ser humano não há eu controlador, nem eu para controlar. Em consequência, as suas propostas políticas efetivas e progressistas, baseadas nas ciências, não são oferecidas por um eu a outros eus, mas impulsionada por um objeto a outros. Um exemplo deste problema foi oferecido, sem querer, pelo o biólogo evolucionista britânico Richard Dawkins. Atacando o princípio da punição no sistema legal, ele escreve: “Como cientistas, acreditamos que o cérebro humano, embora talvez não funcione da mesma forma que os computadores feito pelo homem, é com certeza governado pelas leis da física. Quando um computador pifa, nós não o punimos, identificamos o problema e consertamos, em geral pela substituição de uma peça danificada de software *ou* hardware*”. Agora, pode-se fazer uma boa defesa de que a punição é um princípio de justiça inadequado, mas note que os consertadores científicos da visão de Dawkins são "nós", mas a peça consertada é "a coisa".*

Olavo: Então o único sujeito agente é o reformador social, os outros são todos peças que ele move a vontade. É claro que isso é uma ilusão. Isso é igual àquela história do Mané Garrincha, o técnico estava explicando: "Nós entramos, tomamos a bola, você passa a bola, o outro cruza, você pega e faz gol" e daí o Garrincha perguntou: "Mas você já explicou isso para o outro time?". Nesse caso também, há as pessoas que você vai consertar, que você vai reformar, mas você já perguntou para elas o que elas acham? Se eu quiser tratar a mim mesmo como um equipamento que precisa ser consertado, eu não consigo, e se eu não consigo consertar nem a mim mesmo como é que eu vou consertar um outro? Por exemplo, você pode dizer que é errado nós punirmos as pessoas, pois nós temos que consertá-las. Mas punir nós podemos e consertá-las nós não podemos. Por que você coloca um ladrão na cadeia? É por uma questão de justiça? Você não sabe se isso é exatamente justo. É para corrigi-lo? Não sabemos se isso vai corrigi-lo. É um castigo porque o sujeito errou ou é uma providência técnica para que ele não venha errar e cometer o crime novamente? Nem uma coisa nem outra; nós trancamos o sujeito na cadeia porque nós não o aguentamos aqui fora, é só por isso. Você não precisa ter a pretensão, nem de estar fazendo justiça e muito menos a de consertar o sujeito, são duas pretenções absurdas. Justiça só Deus faz, nós aqui quebramos o galho. O sujeito está matando, roubando, nós não o aguentamos mais, e então o colocamos na cadeia. É uma auto-defesa que temos, não precisamos fazer justiça, não precisamos ter a ilusão de fazer justiça. Agora, se fazer justiça é uma ilusão, consertar o sujeito é uma ilusão pior ainda. A não ser naquele caso, mencionado em uma mensagem que me mandaram um dia dizendo: "Quem disse que a prisão

não corrige, não melhora os seres humanos? No tempo dos milicos a prisão funcionava, ela tinha uma função corretiva. Porque se entrava sequestrador, ladrão, assassino, estuprador; e saía senador, deputado, presidente da república...".

Então, gente, por hoje é só. Até semana que vem e muito obrigado.

Transcrição: Instituto Olavo de Carvalho – Curitiba
Revisão: Julio Monti Belmonte e Mariana Belmonte

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 78
09 de outubro de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem vindos.

Hoje nós temos aqui um grupo de estudantes do Brasil. A maioria veio para o curso da *Consciência de Imortalidade*, que será dado semana que vem, [outros] vieram para um programa de fim de semana, em que eu vou dar algumas explicações de ciência política e da conjuntura brasileira. Como seria impossível dar os três cursos — este no fim de semana, o outro durante a semana que vem, mais o Seminário no sábado — eu estou aproveitando para transmitir para os alunos do Seminário esta primeira aula que eu estou dando para o grupo de brasileiros aqui, de modo que [não haverá transmissão ao vivo] e vocês ouvirão esta gravação.

O assunto sai um pouco da linha que nós estávamos seguindo antes, mas sempre será útil, porque é uma matéria que nós iremos retomar mais adiante: os fundamentos da filosofia política e da ciência política, e o conjunto de instrumentos conceptuais e perceptivos que o estudioso necessita para poder apreender a realidade de uma situação sócio-política ao ponto de poder descrevê-la com acerto e fazer previsões adequadas. Uma das coisas notáveis que me aconteceram nos últimos vinte anos foi de estar continuamente analisando a situação política brasileira e internacional e fazer sempre previsões acertadas quando a maioria, senão a totalidade dos outros analistas, ia parar longe. Na eleição de 2002, por exemplo, a quase totalidade dos "especialistas" previa a derrota do Lula. Inclusive aqui, nos EUA, o *Los Angeles Times* juntou doze especialistas — cobrões das universidades, do CFR — e todos diziam que o Lula não teria mais de 30% da votação; e eu dizia que, não apenas o Lula iria vencer a eleição, mas como seria absolutamente impossível acontecer outra coisa. E que ele não só iria vencer aquela, como iria vencer a seguinte e que o PT tenderia a permanecer no poder por um tempo ilimitado. Esse foi um dos muitos exemplos de análises acertadas. A pergunta não é por que eu acertei, mas por que os outros erraram tanto. É evidente que eles estão lidando com um conjunto de instrumentos que não é adequado, pelo menos para a situação presente, embora pudesse funcionar em outras épocas.

Isso coloca diretamente o problema do fundamento mesmo das ciências sociais. Que é o conhecimento da sociedade humana, quais são os instrumentos perceptivos e conceptuais necessários para captar o que está realmente acontecendo?

Para entrar nisso é preciso fazer um retrospecto biográfico para vocês entenderem porque essa coisa tem tanta importância para mim. Quando eu era moleque, logo que eu nasci, eu

fiquei doente por sete anos, na cama, praticamente sem me mover, com febre o tempo todo, delirando. Eu sarei repentinamente, ninguém sabe por que eu estava doente e ninguém sabe por que eu sarei. Tão logo eu sarei, a primeira coisa que eu fiz foi ir para a escola. Na escola eu era um bebê, não sabia de absolutamente nada, todos já tinham pelo menos sete anos de experiência da vida e eu estava lá que nem um recém-chegado, um ET. Então eu tinha uma angustiante sensação de não estar entendendo nada — e eu tinha toda a razão, porque, de fato, eu não estava entendendo coisa nenhuma. Então eu desenvolvi uma verdadeira angústia, uma necessidade urgente de entender as situações humanas. Isso foi incentivado pelo fato de que eu via muito sofrimento em torno, nem sempre sofrimento material, financeiro, mas por qualquer motivo. Tudo era motivo para as pessoas sofrerem e, por incrível que pareça, durante a minha doença eu nunca tinha estado infeliz, embora tivesse estado doente por sete anos. A minha mãe diz que eu era de um bom humor indecente, que eu estava sempre tossindo e rindo, tossindo e rindo. Como eu nunca tinha estado saudável e não conseguia medir a diferença, então pra mim estava tudo bem. Mas eu via as pessoas sofrendo por mil e um motivos e queria entender aquilo. Desde menino eu decidi que a única coisa que me interessaria na vida seria o destino humano e tudo aquilo que fosse importante para a felicidade humana, para a realização do ser humano, etc. O resto não me interessava. No ginásio, as matérias que não diziam respeito diretamente a isso me pareciam apenas jogos; matemática, eu achava aquilo muito engraçado, [porque] me parecia um espécie de jogo de xadrez, uma coisa que devia ser muito divertida, mas que, no fim, não tinha importância nenhuma, porque não dizia respeito diretamente à vida humana — muito mais tarde eu fui entender a importância que aquilo poderia ter indiretamente. Eu me interessava sempre pela história, pela literatura, porque diziam respeito ao destino humano.

Desde pequenininho eu entendi que não era fácil compreender o que acontecia com os seres humanos, por que eles se comportavam desta ou de outra maneira; que eram necessários: em primeiro lugar, uma atenção extrema; e, em segundo lugar, o amor às pessoas que você observa, de modo que o seu desejo de compreender não o colocasse numa posição superior, como se você fosse um médico lidando com o corpo de um paciente moribundo, mas, ao contrário, realçasse sempre o senso da sua participação nos acontecimentos e nos destinos das pessoas.

Quando, mais tarde, eu comecei a me interessar pelas ciências sociais — a ler *As Regras do Método Sociológico,* do Dr. Durkheim, que define o fato social de tal modo que as intenções subjetivas dos seres humanos já não contavam absolutamente nada, como se fossem estruturas que agiam diretamente sobre as pessoas sem que houvesse nenhuma intencionalidade por trás; a estudar Karl Marx e outros autores que tratavam da história sempre em termos de estruturas impessoais, chegando ao cúmulo de aparecer algo como a história sem personagens, de Fernand Braudel, sem um único personagem humano, só estatísticas, conceitos gerais, etc. —, eu comecei desde muito cedo a perceber que tinha alguma coisa errada nisso, isso já começou a me parecer duvidoso desde o primeiro instante. Mais tarde, eu vi que, em todas essas análises erradas que estavam sendo feitas da situação brasileira e da situação internacional, o erro sempre estava mais ou menos em você tratar essas forças históricas como se fossem hipóstases, como se fossem deuses, divindades, que tivessem vontade própria, que ia para além das intenções dos indivíduos concretos envolvidos. Tudo isso começou me parecer uma espécie de fantasmagoria, de bruxaria, porque o fato é que nunca ninguém viu uma força impessoal agindo; você vê pessoas agindo e nota nas várias ações que você percebe algumas constantes, alguns traços comuns, e você cria um conceito geral. Então eu tive de seguir uma linha completamente diferente: procurar a ação humana

real e concreta, os sujeitos humanos que estão agindo. Depois, mais tarde, eu vi que eu estava entrando na tradição do chamado nominalismo português, que influenciou muito o Gilberto Freyre também.

A partir daí foram se formando na minha cabeça duas questões, a primeira é esta: Quem é o sujeito agente da história, da política? Quem age? Quem é o verdadeiro personagem da história? Quando você usa uma expressão como "história do Brasil", é evidente que Brasil não é o sujeito da história, é o nome de um território, onde acontecem algumas coisas; o Brasil não é o personagem da sua história, é o cenário onde acontece a história. Mesmo em termos de identidade política, a identidade político-jurídica do Brasil mudou várias vezes. Nem aí esse personagem tem uma continuidade, uma substancialidade, ele continua sendo apenas o lugar, o cenário, onde as coisas acontecem. Então a "história do Brasil" é história de quem? [Para] os marxistas, é a história das classes sociais e da luta de classes; [para] outros, é a história das correntes culturais, ou a história das raças. **[00:10]** Tudo isso estava me parecendo cada vez mais fantasmagórico. Se história é a história das classes sociais — o relato da convivência, ora pacífica, ora belicosa, entre estas duas classes: a burguesia e o proletariado —, eu [me perguntei] como é possível uma classe social agir. Uma classe social é constituída de uma multidão de pessoas que não têm a mais mínima condição de se reunir e tomar decisões. Haverá no máximo dois ou três líderes que agem em nome dela, então são eles que estão agindo e não a classe. Ao falar de interesses de classe, como você poderia falar, por exemplo, do interesse da burguesia? Numa multidão de burgueses, cada um tem um interesse completamente diferente e freqüentemente hostil ao do outro. Como você poderia falar do interesse do conjunto da classe? Como procede Karl Marx pra resolver isso? Não conseguindo identificar qual é o interesse substantivo da burguesia, ele cria um simulacro, uma imagem de interesse, pela projeção inversa do interesse da classe supostamente antagônica, que é o proletariado. O interesse da burguesia passa a ser definido não em função das necessidades e ambições materiais reais da burguesia, mas em função do seu suposto antagonismo com o proletariado. E o interesse do proletariado, por sua vez, também não é definido substantivamente, mas é definido por oposição lógica aos interesses da burguesia. São dois fantasmas, cuja única substância consiste na sua oposição, mas não têm nada de substantivo. Por exemplo, como você vai definir o interesse do proletariado? Qual é o interesse do proletariado: é ter uma vida melhor, ter salários melhores, etc.; ou é, ao contrário, assumir a propriedade das empresas, ter de ser o responsável por elas e, se a empresa falir, ir para o buraco?

Nós vimos que na Europa, quando o padrão de vida do proletariado começou a subir — começou a subir no séc. XIX, no fim do século já tinha subido bastante — houve uma debandada geral dos partidos comunistas. Os proletários não queriam mais ser comunistas, porque eles não queriam ser os proprietários das fábricas, eles queriam melhores salários e previdência social, etc. Os comunistas ficaram muito desarvorados com isso porque o seu público fugiu de repente, escapou das suas mãos. Veja que havia uma total indefinição do que seria o interesse do tal do proletariado; tanto que, na hora em que [se] descobriu quais eram seus interesses e começou a lutar por eles, o proletariado abandonou o partido que dizia defender esses mesmos interesses. Em tudo isso está havendo um equívoco. Todo esse pessoal está contando a história como se fosse uma disputa entre essas entidades anônimas e totalmente fantasmagóricas.

No entanto, também não se pode dizer que história é somente a história das ações individuais, porque um ser humano dura, em boa hipótese, noventa anos e morre. Ele não pode continuar

agindo simplesmente porque morre e, se ninguém retomar aquilo, pegar o abacaxi e passar adiante, acabou a sua ação. Além disso, o indivíduo não pode agir historicamente antes da sua maturidade. Haveria um prazo útil de cinquenta ou sessenta anos, no máximo, no qual o indivíduo humano pode agir. A história, se fosse constituída apenas das ações dos indivíduos, estaria entrecortada, picotada, escandida, por assim dizer, pelo falecimento dos personagens.

O sujeito agente da história não são estas entidades fantasmagóricas: as nações, as classes, as raças, etc.; mas também não são os indivíduos. Aí eu me coloquei a primeira pergunta: "Quem é o sujeito agente da história?" Se não souber responder essa pergunta, você nunca entenderá nenhuma conjuntura político-social que seja. É essa a pergunta decisiva do método em sociologia, em ciência política, etc.

A segunda pergunta que vinha junto com essa foi a seguinte: "No que consiste a ação histórica?" Quando é que uma ação humana chega a ter um alcance histórico ao ponto de alterar o destino de sociedades inteiras? E qual é a diferença entre esse tipo de ação e a ação comum e corrente das pessoas no dia a dia— que fazemos para nossa própria manutenção, como a da mulher fritar um ovo para o marido, ou a do sujeito tomar banho? Quando um sujeito sai para trabalhar, então ele já entra numa esfera de ação em que o poder decisório não é mais só dele. O indivíduo pode decidir se ele vai tomar banho agora ou daqui a pouco ou se jamais irá tomar banho, mas nas suas relações de trabalho já não é assim, as suas decisões são compartilhadas com outras pessoas e há outros interesses em jogo. Então, no que consiste exatamente a ação histórica?

Esse problema da ação histórica me colocou uma terceira pergunta: a do poder de ação. Sem uma compreensão do que é o fenômeno do poder, é impossível descrever uma situação política e muito menos poder tomar uma decisão clara quanto a uma ação eficaz a ser desenvolvida nesse cenário.

Vamos pegar essas três perguntas na ordem inversa. Primeiro a questão do poder. Depois de lutar com essa questão durante algum tempo eu cheguei à conclusão mais óbvia de todas: nós precisamos urgentemente de uma fenomenologia do poder, saber o que é o poder. O poder pode ser definido da maneira mais simples e clara como possibilidade concreta de ação. Possibilidade de ação eu não preciso explicar o que é, mas eu digo concreta, porque às vezes pode haver uma possibilidade hipotética. Por exemplo, eu tenho a possibilidade hipotética de me tornar Papa. Possibilidade hipotética significa apenas que nada impede. Possibilidade concreta significa que os meios necessários para aquela ação já estão no seu poder ou são de fácil aquisição; que, dentro de uma situação concreta e específica, você tem acesso a determinados meios de ação e, portanto, pode desenrolar aquela ação. Poder é a possibilidade concreta de ação, mas isso não basta, evidentemente, para definir o poder no sentido político da coisa. Por exemplo, eu tenho a possibilidade concreta de levantar aqui e virar esta mesa no momento em que eu quiser, a mesa está aqui e eu tenho a força física requerida para isso; agora, se eu quiser mover a casa, eu já não posso. O poder político não se esgota nessa possibilidade de ação individual, ele necessita de uma transferência do sujeito da ação. O poder político consiste na possibilidade concreta de determinar ações alheias.

Aluno: Uma ordem?

Olavo: Não, a ordem ainda não, ela entra daqui a pouco, [mas] a possibilidade concreta de você determinar ações alheias. A ação não subentende uma ordem pré-existente, porque ela pode

criar a ordem. Aliás, só se pode falar de ordem a partir do momento em que alguém tenha o poder de determinar a ação alheia. Se não houver essa possibilidade, isto é, se cada um é um sujeito autônomo, que toma suas decisões livre de qualquer interferência externa, então não há ordem social alguma, há apenas átomos separados e cada um age da sua maneira. Não é impossível que numa situação assim possa haver alguma harmonia. Isso não significa a luta de todos contra todos, do Hobbes; não, pode ser que entre vários sujeitos autônomos, dos quais um não tem poder sobre o outro, haja até certa harmonia determinada por outros fatores.

Quais são, então, as possibilidades de ação política? De que meios as pessoas dispõem para induzir os outros a agir da maneira que elas querem? Ou seja, quais são os meios de poder que existem? Eu cheguei à conclusão que só existem três meios de poder. O primeiro meio de poder é a possibilidade de trazer um dano à pessoa, induzir a pessoa a fazer o que você quer mediante a agressão física, ou ameaça de agressão ou de castigo. Nós exercemos esse poder sobre um cachorro, uma criança e, às vezes, exercemos sobre outras pessoas. **[00:20]** [Se] qualquer trombadinha chega e encosta na sua barriga um fuzil AR-15, você é obrigado a fazer o que ele quiser. Isso não quer dizer que ele vai te matar necessariamente, mas a possibilidade do dano é o meio mais óbvio, mais evidente e mais brutal do poder. O segundo meio de influência é a promessa de um benefício: "Você faz tal coisa e eu te darei um prêmio." Por exemplo, quando uma pessoa faz um trabalho para você. [Se] eu contrato um sujeito para consertar o encanamento da minha casa, como eu vou obrigá-lo a fazer o que eu quero? Eu não posso encostar um revolver na cabeça dele e dizer: "Conserta o meu encanamento, senão eu te mato". Então nós fazemos um acordo, eu prometo pagar a ele certa quantia.

Note que o primeiro desses meios de poder é de eficácia imediata e brutal, ele funciona em quase 100% dos casos. O caso limite é aquele em que uma pessoa prefere antes morrer a obedecer ao que o outro está dizendo, mas esse caso é raríssimo. Para acontecer isso é preciso que a ordem dada contrarie demais os interesses e os valores da pessoa. Em geral a pessoa ameaçada obedecerá. Esse meio de poder é tão óbvio, tão claro, tão nítido, que ele funciona como modelo para você compreender todos os outros. No caso da segunda modalidade, que é a oferta de um benefício, a supressão do benefício é, por sua vez, uma ameaça de malefício, ou seja, se você não fizer o serviço direito, eu não te pago. Mas você vê que o segundo meio tem uma força sugestiva e atrativa, mas ele não tem uma força coercitiva, exceto no caso em que o benefício prometido atenda a alguma necessidade tão urgente e inadiável que a pessoa não pode recusar a oferta. Por exemplo, eu estou morrendo de fome, bato na casa, peço dinheiro e a pessoa diz: "Bom, se você cortar minha grama eu te dou dez dólares". Eu praticamente sou obrigado a aceitar aquilo porque a falta dos dez dólares pode me matar. Este é um caso limite em que a segunda modalidade de poder se transforma na primeira. A supressão do benefício seria um malefício grave e iminente; mas é claro que isso não é o que acontece, geralmente. Em geral, só a primeira modalidade de poder, que é o poder de destruição, tem eficácia imediata e praticamente garantida; a segunda depende dos interesses e da livre decisão do subordinado.

Existe uma terceira modalidade de poder, que é aquela na qual, através da linguagem, você modela a visão do mundo da pessoa de tal modo que ela agirá dentro das linhas que você prescreveu, porque ela não conhece outras.

A essas três modalidades nós podemos chamar : à primeira, poder político-militar; à segunda, poder financeiro e à terceira, poder intelectual ou espiritual, como queiram. A essas três modalidades de poder correspondem três camadas sociais ou três classes que tiveram

inúmeras encarnações históricas diferentes, em contextos diferentes e também com funções diferentes. Observando, por exemplo, a formação da Europa, nós vemos que a classe militar foi determinante, porque a Europa, tal como nós a conhecemos hoje, se forma com o desmembramento do império romano, a partir das invasões bárbaras, que espalharam terror por toda parte. A classe dominante de Roma — que geralmente morava em Roma mesmo, tinha suas fazendas, propriedades de terra das quais viviam, mas cuja ocupação principal não era a de fazendeiro, ao contrário, era a de político; — foge de Roma, do centro urbano de poder e se refugia nas suas fazendas e cada um cria o seu exército particular para se defender. Isso é o que nós chamamos de feudalismo. A invasão bárbara criou o feudalismo desmantelando a organização política romana e fazendo com que milhões de entidades políticas autônomas se espalhassem por toda Europa. É claro que isso aí foi só o começo, porque as invasões bárbaras continuaram fazendo uma devastação enorme. Em vários lugares começaram a surgir focos de resistência e aquelas pessoas que eram capazes de fornecer uma resistência armada ao invasor, que demonstrava algum talento militar, se transformavam, naturalmente, nos líderes das cidades e então as cidades que eram defendidas por eles lhe ofereciam prêmios, geralmente terras.

Houve aí uma dupla classe feudal: os nobres romanos, que já tinham as suas fazendas e se retiraram para elas; e os novos nobres que se formaram no campo da guerra e se afirmaram pelas suas vitórias; pela vitória militar adquiriam prestígio, pelo prestígio adquiriam terras. Foi o poder militar que criou a riqueza e não o contrário. O fator militar foi predominante durante certa época. Mais para adiante, quando essa nobreza já estava estabelecida, então se cria, naturalmente, o problema da liderança da nobreza. A simples existência de vários focos independentes, não só de defesa militar, mas de criação de riquezas, que eram as fazendas, já não era suficiente para atender às novas demandas do campo bélico. Precisava haver uma organização dos nobres entre si. Surgem daí as figuras dos reis. O rei não é nada mais do que um *primus inter pares*, um dos senhores feudais que, com um pouco mais de prestígio que os outros, era nomeado chefe para fins militares, mas não tinha autoridade sobre [os demais]. À medida que a situação histórica vai ser tornando mais complexa, a necessidade de uma organização central vai se fazendo sentir cada vez mais e, naturalmente, os reis se esforçam para aumentar o seu poder, criando-se uma disputa entre os reis e a nobreza. Qual é o meio que o rei tinha para controlar os seus próprios pares? Ele precisava ter mais dinheiro para poder ter um exército maior e dominá-los. Só havia duas maneiras de obter essa riqueza. Na primeira eles roubavam seus pares, que foi o que aconteceu em Portugal. O rei Afonso Henriques, que criou Portugal, assaltava pessoalmente os seus vizinhos. Ele mesmo pulava a janela e cortava a garganta do desgraçado que estava dormindo, e assim, cortando uma garganta aqui e outra ali, ele foi formando um feudo maior que os outros e acabou criando o reino de Portugal. O outro meio era recorrer a empréstimos de quem tivesse prosperado em qualquer ramo do comércio e tivesse um reserva de dinheiro. O dinheiro era emprestado ao rei em troca de algum favor, que era geralmente a aquisição do direito de imprimir dinheiro dentro daquele reino caso o rei recebedor do empréstimo saísse vencedor. Foi assim que se formou, por exemplo, o Banco da Inglaterra, que é uma entidade privada. Um banqueiro, cujo nome eu me esqueci, emprestou dinheiro ao rei — para conseguir deter a revolução republicana na época, chefiada por Cromwell —, que saiu vencedor e, naturalmente, o Banco da Inglaterra recebeu o direito de imprimir todo o dinheiro da Inglaterra.

Por essa época esses banqueiros descobriram uma coisa absolutamente formidável: que eles podiam emprestar muito mais dinheiro do que realmente tinham. [Para cada] cem libras guardadas (*Nota do revisor: o exemplo é genérico, usando dólares, que eu tomei a liberdade de*

substituir por libras, unidade monetária inglesa, para adequar ao contexto), eles poderiam emprestar mil libras, [bastava] que imprimissem os outros novecentos, porque eles sabiam que, dos seus devedores, nem todos iriam falhar. Esse dinheiro virtual que eles tinham se tornava imprestável. **[00:30]** Esta é a origem de todo o sistema bancário moderno: o dinheiro inexistente que pode ser emprestado e render juros. Com isso aí, essa classe bancária e comercial começa a adquirir um poder extraordinário e a descobrir que eles podem fazer e desfazer reis. Não que eles fossem uma classe totalmente distinta da nobreza — pensar que a burguesia é uma coisa e a aristocracia é outra foi um grande erro de Karl Marx —, porque os primeiros capitalistas da Europa foram os próprios nobres. Eles começaram a ganhar dinheiro na indústria imobiliária. Quando se formaram as cidades, quem tinha algum dinheiro eram eles mesmos, então eles bancaram a indústria imobiliária e ficaram formidavelmente ricos. Praticamente não existe distinção entre a classe nobre e a classe burguesa, com uma exceção: os judeus, que, [como] não podiam ter terras, capricharam na atividade bancária e se deram muito bem com ela. Eu sei que aí é que começa a influência do poder propriamente financeiro. O poder financeiro acaba se sobrepondo, de algum modo, ao poder político-militar dos senhores feudais, isso é um processo que se desenrola por muitos séculos.

Ao mesmo tempo existe a formação de outro núcleo de poder, que é a origem da moderna burocracia. À medida que vai crescendo o poder dos reis, a necessidade de uma organização central que funcionasse vai se fazendo sentir cada vez mais e, como ao mesmo tempo existe uma disputa entre o rei e a aristocracia, então nem sempre o rei confia nos aristocratas como agentes de governo. Começa a se formar a burocracia profissional: pessoas de origem não aristocrática, que começam a preencher cargos na burocracia, como coletores de impostos, como escrivães, etc. A pequena burguesia, que é o pessoal da classe urbana, mas que não tinha muito dinheiro, descobre nisso uma possibilidade de ascensão social formidável. Um plebeu que tivesse alguma habilidade, ou contábil, ou de qualquer outra atividade burocrática, poderia subir muito na hierarquia e se tornar um homem de muita confiança do rei, muito acima dos aristocratas. Evidentemente, essa burocracia cresce de maneira formidável.

Na França acontece uma coisa engraçada, porque foi o país onde mais cresceu mais rapidamente a burocracia estatal, sobretudo sob Luís XIV, e, com isto mesmo, os nobres ficaram sem função. Eles não tinham mais função militar, porque o rei tinha constituído um exército profissional; não tinham mais função burocrática, porque o rei tinha constituído uma burocracia profissional. A vida deles era apenas gastar dinheiro, ao mesmo tempo em que conservavam os seus direitos antigos de coletar impostos dos moradores dos seus domínios. Criou-se uma imensa classe ociosa.

Ao mesmo tempo, o crescimento da burocracia cria um terceiro fenômeno ainda mais estranho. A burocracia, por mais que crescesse, jamais teria lugar para todos os plebeus que tinham ambição de subir na vida através dela, então se cria em torno da dela o que eu chamo burocracia virtual. São todos aqueles que sendo plebeus — o sujeito que não tem terra, não tem nobreza, não tem dinheiro, não tem nada — estudam para entrar na burocracia, mas não conseguem. Cria-se então uma classe de pessoas relativamente letradas, que estão fora da burocracia, mas que só poderiam subir na vida através dela. Essa vai ser a classe revolucionária, por excelência. Se você estudar a vida de todos os doutrinários, propagandistas do séc. XVIII, [verá que] são todos pessoas que não [encontravam] lugar burocracia estatal, [apesar de possuírem] as qualificações requeridas para [tal].

Ao mesmo tempo, a formação dos exércitos profissionais faz com que o poder militar deixe de ser por si mesmo um poder e se torne um instrumento na mão da burocracia estatal, sustentado, por sua vez, pelos capitalistas. O militar profissional de hoje não se parece absolutamente nada com o senhor feudal e nem mesmo sabe que ele é uma fonte de poder. Militares geralmente não sabem que eles têm o poder na mão — no fundo, só eles têm. A complexidade da vida política atual é tal que o militar sente que é um funcionário público, entre outros. Essa quebra ou degradação do poder militar cria a apoteose do poder financeiro. Note bem, o poder financeiro continua sendo apenas um poder feminino; ele tem um poder de atração, mas não tem o poder de intimidação nem de destruição direta. Hoje em dia todo mundo pensa que dinheiro é poder. Não, dinheiro é um meio de você conseguir poder, mas ele não é, em si mesmo, um poder. Se você não tem nas suas mãos o poder de matar, então você só tem o poder de atrair mediante a promessa de benefícios e esse poder não se impõe por si mesmo, ele é indireto e a sua imposição é um processo muito complicado, cheio de ambiguidades psicológicas.

Dentre essas ambiguidades existe uma que é, aliás, estudada brilhantemente pelo Alexander Zinoviev, no livro *The reality of Communism.* Imagine uma empresa, que tem as suas finalidades. Suponhamos que o seu negócio seja vender telefones. [Essa empresa] requer toda a tecnologia industrial para planejar e fabricar os telefones, toda a tecnologia comercial para colocar isso no mercado. A aquisição do conhecimento necessário para a realização das finalidades da empresa é uma coisa enormemente complicada — [é preciso] estudar eletrônica, telefonia, todos os problemas do mercado de telefones, etc. — e requer uma vida para você dominar essa tecnologia. Ao mesmo tempo, a empresa é uma estrutura organizacional, por si mesma, [com] um sistema de mando e uma hierarquia de comando; e, nesta hierarquia de comando, as pessoas podem subir ou descer, chegar a diretor, a vice-presidente; podem cair. Como se orientar dentro da empresa para manter a sua posição ou para subir dentro dela? Note que isso também é uma tecnologia. Digamos que essa é uma técnica política, que não tem nada a ver com a fabricação de telefones; são domínios completamente diferentes de conhecimento, mas ambos são igualmente complicados. Como subir na vida e adquirir poder dentro de uma empresa? É claro que isso não tem nada a ver com eletrônica, isso é uma outra tecnologia. Digamos que numa situação normal essas duas tecnologias operam concordantemente para que os objetivos da empresa sejam realizados e para que todos os que estão dentro da empresa sejam beneficiados por isso. Porém isso não acontece necessariamente; essas duas tecnologias não cooperam espontaneamente, elas só cooperam espontaneamente quando existe um interesse superior que as force a fazer isso. [Se] eu fosse o dono de uma empresa, eu faria com que a melhor técnica de telefonia possível e a melhor técnica mercadológica possível colaborassem com a melhor técnica política de administração de empresa e para a manutenção da hierarquia, de tal modo que esta funcione em benefício dos fins da empresa. Isto só aconteceria porque tenho eu no topo da cadeia de comando e eu faço com que essas duas linhas de conhecimento tecnológico funcionem harmonicamente. No entanto, é fácil ver que o divórcio entre essas duas linhas de ação acontece com uma facilidade enorme.

[00:40] A partir do momento mesmo em que o poder financeiro se afirma como o poder dominante na Europa, surge dentro dele o que alguém chamaria, erroneamente, "a revolução dos gerentes", porque não são só os gerentes que entram nisso. Existe toda uma atividade econômica destinada a certos fins que são determinados pelos proprietários, pelos burgueses, pelos capitalistas, etc.; e existe outra linha de ação, que é o interesse de ascensão social das pessoas que estão na burocracia privada, das que estão na burocracia estatal e daquelas que

estão no que eu chamo de burocracia virtual: todos aqueles camaradas que estão espalhados em volta, querem entrar, mas não conseguiram ainda. Toda esta gente só se ocupa de uma coisa: subir na vida e adquirir poder — é como se essa gente só fizesse política. Quem sobe dentro da empresa é aquele que melhor conhece as finalidades da empresa e que melhor acerta? Não, é aquele que mais conhece a técnica política. A partir daí você tem esse elemento de tensão que está presente em todo o universo chamado capitalista e que no universo socialista vai chegar à apoteose: a luta da técnica política contra a técnica econômica. É evidente que no socialismo a técnica política predomina 100%, porque o único meio de subir na hierarquia é entrando no partido e adquirindo bons amigos lá dentro. Do mesmo modo, dentro das empresas, esse fator se torna mais importante; o indivíduo que tem a carteirinha do Partido e que está bem colocado nele terá preferência nas promoções perante o sujeito que seja um bom técnico, um bom economista, bom engenheiro, mas que está fora do Partido. A política passa a predominar.

A disputa entre a política e a economia é uma das constantes do universo moderno e este é um dos motivos pelos quais analisar a política a partir da economia é um erro monstruoso, porque o processo de conquista do poder não tem nada a ver com o processo do enriquecimento, que é o processo da eficiência capitalista. Eficiência capitalista é uma coisa e a eficiência em subir na vida é outra completamente diferente. Esta é uma das linhas: da análise do poder chegamos à conclusão de que você tem, por toda parte, esta disputa entre a política e a economia.

Há ainda um terceiro elemento agravante. O que eu chamei burocracia virtual é a origem do que nós vamos chamar os intelectuais modernos. Os jornalistas, escritores, oradores, propagandistas, professores, padres, [formam] uma classe imensa, que não tem meios de poder direto, que tem as qualificações pra subir na burocracia, mas não tem as qualificações técnicas para exercer nenhuma função econômica produtiva. Eu confesso que eu mesmo pertenço a essa classe. Eu conheço a técnica política de trás para diante, mas eu não seria capaz de fabricar uma radio de pilha. As minhas classificações tecnológicas na indústria seriam nulas, no entanto, numa indústria eu poderia facilmente chegar a presidente, porque eu conheço a técnica política. É o caso de um conhecido meu na Romênia, nomeado engenheiro chefe de uma indústria com um diploma de filosofia. Ele disse para os caras do Partido que não entendia absolutamente nada de engenharia, mas isso não interessava. Isso, evidentemente, aconteceu num regime socialista. Basta esse ponto para você entender por que toda esta classe, que eu chamo burocracia virtual, é tão profundamente inclinada ao socialismo e às doutrinas revolucionárias em geral: é porque todo o futuro deles depende de que a atividade política se sobreponha às necessidades da técnica, da indústria, etc. Ela só pode subir na vida através de meios políticos, sobretudo a fala. É claro que essa classe produzirá, a partir do séc. XVIII, sobretudo, uma imensa literatura destinada a justificar e legitimar a sua própria ascensão por todos os meios, identificando, portanto, os seus interesses com os interesses da humanidade em geral, sobretudo dos pobres e oprimidos. Eles estão fazendo isso desde o séc. XVIII.

Por isso também entendemos que, quando esse pessoal consegue dominar a sociedade inteira passando sobre as necessidades da técnica e da indústria, os pobres, em vez de melhorar, caem de padrão de vida. Ninguém conseguiu criar tanta miséria como se criou na URSS, na China, etc., porque a ascensão da burocracia virtual ou dos intelectuais nada tem a ver com os interesses reais dos pobres e oprimidos, mas tem a ver com a luta da própria intelectualidade pela sua própria sobrevivência e ascensão. Mais ainda, com a criação das universidades

modernas, que no séc. XIX se espalharam pela Europa inteira como um rastilho de pólvora, o tamanho da burocracia virtual cresce indefinidamente. Nós podemos dizer que uma das maiores ocupações das nações hoje é criar a burocracia virtual, é criar mais e mais pessoas que não estão qualificadas para nenhuma atividade econômica, mas estão muito bem qualificadas para uma atividade política, incluindo aí, evidentemente, toda a atividade cultural, educacional, etc. Tudo isso, para eles, é meio de ascensão social. Otto Maria Carpeaux os chamou de proletariado universitário. Eles são, ao mesmo tempo, uma classe privilegiada, porque recebem gratuitamente o ensino e todos os meios de progredir na vida, mas também são uma classe excluída, porque eles não estão diretamente no poder; nem no poder político, nem no financeiro. A mera existência dessa classe prova que a sua vida é uma luta constante pela sua ascensão, a qual sempre tem de ser justificada em função dos chamados interesses da população em geral. Eles olham a si mesmos como se fossem os representantes da humanidade. Eles falam em nome de toda a humanidade — sempre. E, quando eles sobem, a humanidade não sobe; são somente eles, que, em geral, sobem pisando na cabeça do resto da humanidade — isso é tudo muito natural.

Vamos juntar essa análise com a análise da pergunta de quem é o sujeito da história. Quais são as condições para que uma ação humana qualquer adquira dimensão histórica, isto é, possa afetar o destino da sociedade inteira ou da humanidade inteira? A primeira e mais óbvia condição — que, por incrível que pareça, escandalosamente, os sociólogos da história nunca prestaram a menor atenção — é que esta ação tem de ser contínua no tempo. Qualquer ação que se esgote no prazo de vida de um cidadão não se incorpora na história, evidentemente. Aquilo tudo é apagado no dia seguinte. No entanto, nós vemos ações que se prolongam por séculos, às vezes até por milênios. Cinco mil anos atrás Moisés subiu no alto do Sinai, recebeu uma série de regras: os Dez Mandamentos de Deus, que, decorridos milênios, os judeus ainda obedecem. Esse é um poder que ser prolonga no tempo.

Perguntei eu: "Quais são as entidades, historicamente existentes, que têm condições de ação histórica, ou seja, de uma ação que se prolonga por muitas e muitas gerações?" Eu cheguei à conclusão de que só existem os seguintes agentes históricos e que tudo o mais são aparências em torno disso: (a) as grandes religiões, primeira e mais óbvia forma de ação, que ensinam, geração após geração, as mesmas coisas às pessoas e colocam normas de conduta que atravessam os milênios — os Dez Mandamentos que os judeus obedeciam no tempo de Moisés ainda são os mesmos; com os cristãos e os islâmicos, a mesma coisa —, são agentes históricos reais; [00:50] (b) [também] podem criar uma ação histórica as sociedades ocultistas e iniciáticas, de modo geral, que moldam a cabeça de seus membros, geração após geração, segundo os mesmos cânones — fazendo os mesmos ritos, os mesmos juramentos, etc. — e têm a condição de planejar uma ação de longuíssimo prazo; (c) as dinastias nobiliárquicas, toda a aristocracia, oficial ou não, [que são] famílias conscientes da durabilidade dos seus interesses [e que] podem educar os seus filhos, netos e bisnetos para que prossigam um programa de ação iniciado lá para trás — se você estudar a história dos Rockfeller, dos Rothschild e outras famílias deste tipo, você verá que é exatamente assim: eles estão prosseguindo planos de ação concebidos muito antes de que eles nascessem; esta fidelidade aos mentores mortos é a condição de uma ação de longo prazo; (d) o Partido Comunista, entidade criada no séc. XIX com o nome de Liga dos Justos, que também tem um processo de formação das gerações seguintes para que prossigam ações planejadas muito antes do seu nascimento e que se incorporem numa corrente histórica. Se nós fomos nos ater a um meio humano, descontando os anjo e demônios, que também duram indefinidamente e podem agir, só existem esses quatro agentes históricos.

Isso quer dizer que o pessoal da chamada burocracia virtual, não se incorporando nem às religiões, nem às famílias dinásticas, só podem alcançar alguma ação eficaz através dos outros dois agentes: as organizações revolucionárias capazes — não são todas, evidentemente: o Partido Nazista foi uma organização revolucionária que durou pouco e não teve possibilidade de verdadeira ação histórica — ou através das sociedades iniciáticas: a maçonaria, companheiragem, a Rosa Cruz, etc.

Só há um jeito de entender a dinâmica do poder na história. No livro *La Rebelión de las Masas* — na segunda parte, que é mais importante ainda que a primeira —, Ortega y Gasset faz a famosa pergunta: "Quem manda no mundo?" O problema do mando, a capacidade de fazer outras pessoas agirem da maneira que você quer, depende de outro elemento, que eu chamo de horizonte de consciência: o conjunto das informações de que você dispõe e é capaz de transformar em estratégia e tática num prazo razoável; só ter a informação também não basta. Quem são, evidentemente, os donos do horizonte de consciência? São os intelectuais, que são a burocracia virtual.

Em cada época existe uma classe intelectual e o fenômeno mais característico da era moderna é a substituição do clero católico pela intelectualidade universitária, em primeiro lugar, e pela burocracia virtual, em segundo. É evidente que as universidades foram criadas com outros propósitos, mas hoje elas são as servidoras da burocracia virtual. Descontando este breve interregno na renascença no qual as universidades, a classe científica e acadêmica, os filósofos foram os elementos ativos, a grande mudança foi a substituição do clero católico pela burocracia virtual. Houve um período de dois séculos, em que a situação ficou um pouco indefinida — nós podemos analisar isso depois —, mas, a partir do séc. XVIII, o formulador do conjunto de informações disponíveis na sociedade é o pessoal da burocracia virtual. Muitos deles não são intelectuais no sentido profissional da coisa, de serem filósofos, historiadores, etc., mas são o que nós chamamos de formadores de opinião. Essa classe intelectual vai desde o mais sábio que exista no momento até o último palpiteiro da esquina; tudo isso é classe intelectual. E é dessa gente que se forma o horizonte de consciência acessível aos demais membros da sociedade. Eles fazem isso, evidentemente, através do domínio dos meios de informação e do domínio da linguagem.

A partir do momento em que certo horizonte de consciência é delimitado, pode-se dizer que ninguém sabe nada além daquilo na sociedade inteira, praticamente, por um motivo muito simples, mas ao mesmo tempo trágico: a transformação da experiência sensível direta em conceitos e idéias expressáveis em linguagem não é uma coisa fácil. Pouquíssimas pessoas, raríssimas, são capazes de proceder diretamente da sua experiência pessoal para o pensamento abstrato. É necessária uma mediação, dada pelos símbolos e pela imaginação. Se você tem determinada experiência, mas os símbolos que estão em circulação na sociedade não a abrange, você não vai conseguir expressar a sua experiência real, mas vai expressar um análogo dela, tal como está no imaginário coletivo. Você não vai dizer o que viu, mas aquilo que, do que você viu, parece com o que está nos símbolos e no imaginário coletivo. Para um símbolo como complexo de Édipo, por exemplo, existem milhões de problemas humanos que não tem nada a ver com complexo de Édipo, mas que serão expressos nesta linguagem, porque é a que existe. Hoje temos um símbolo chamado exclusão; existem milhares de fenômenos humanos que não tem nada a ver com exclusão, mas que serão expressos nesta linguagem porque é um símbolo eficaz, um símbolo de compreensão imediata e de comunicabilidade imediata. Note bem, as únicas pessoas capazes de elaborar intelectualmente a sua experiência

direta, sem depender dos símbolos dominantes na sociedade, são os grandes escritores. Marcel Proust descreve experiências humanas que ninguém antes dele tinha descrito — aquilo não era dizível —, mas através da obra dele aquilo se torna acessível, então é todo um campo de experiência humana que se abre. O mesmo para Dostoiévski ou Tolstói. A elaboração intelectual da experiência pessoal direta é uma das coisas mais difíceis que existem. É curioso que as pessoas não levem isso em conta nas análises. Aqui você tem a situação que o sujeito está vivendo, aqui você tem os símbolos existentes na sociedade, o horizonte de consciência determinado pela intelectualidade, e a aqui você tem a imagem que este sujeito vai formar da sua experiência.[1] Ele vai interpretar a sua própria vida não nos seus próprios termos, mas nos termos que a sociedade conhece e, às vezes, ele pode ir parar longe.

Por exemplo, **[01:00]** no Brasil todo mundo diz que a criminalidade é um resultado da pobreza. É uma coisa óbvia, quase instintiva você dizer isso. Para eliminar a criminalidade nós temos de eliminar os bolsões de pobreza, etc. Acontece que nenhum ser humano é capaz de agir em função da sua situação econômica real; é preciso que ele a interprete. A situação econômica não se transforma em pensamento diretamente. Por exemplo, eu passei toda a minha infância na pobreza, mas eu não percebia, absolutamente, que eu era pobre. Eu não tinha os símbolos para isso, porque eu via os outros garotinhos que eram muito mais pobres do que eu e eu ficava com dó deles. Até hoje o Lula tem uma dó extraordinária de si mesmo por ter sido pobre na infância. Eu fui muito mais pobre que ele e não tinha dó de mim. Eu achava que estava ótimo, porque eu via os outros mais ferrados ainda. Por exemplo, o nosso amigo Ronaldo Alves diz: "Eu fui mais discriminado na favela por ler livros do que na cidade por ser preto. Todo mundo ria de mim, eu era discriminado porque eu lia livros." A situação econômica, diretamente, não pode induzir você a nenhuma ação, porque, para se transformar em ação, ela tem que se transformar primeiro numa idéia. É preciso que você tenha uma interpretação da situação e aí é que entra o fator cultural. Entre a sua situação econômico-social real e a sua ação existe uma mediação, a interpretação que você faz daquilo.

Os elaboradores desta interpretação são sempre os intelectuais. Note bem, embora a classe intelectual abranja desde os grandes sábios até o último palpiteiro ou tagarela de um jornal de internet, é claro que não são os grandes sábios que têm a influência predominante. Eles podem influenciar, evidentemente, mas o fator decisivo é a contínua elaboração de símbolos por parte da maioria dos intelectuais, que são os caras que ocupam o espaço verbal da sociedade. No começo, os intelectuais revolucionários, ativistas, acreditavam que estavam realmente falando em nome de interesses objetivos da classe pobre. Eles mesmos não viam a diferença entre situação econômico-social real e a interpretação cultural. No séc. XX acabaram enxergando, graças a Antônio Gramsci e outros que elaboraram o assunto. Eles chegaram até ao extremo — algo que eu até expus numas aulas atrás — do livro *Hegemonia e Estratégia Socialista,* escrito por dois ingleses[2] e que teve uma influência enorme, no qual dizem que a facção agente revolucionária não precisa representar nenhum interesse social objetivo, não precisa se apoiar em nenhuma classe, porque ela elabora livremente a linguagem e o

---

[1] *Nota do revisor: o prof. Olavo descreve a relação entre esses elementos relacionando-os aos três vértices de um triângulo formado com objetos dispostos sobre a sua escrivaninha: primeiro a situação vivida, correspondente a um vértice da base; depois os símbolos disponíveis, correspondentes ao vértice do topo; e finalmente a imagem formada da experiência, correspondente ao outro vértice da base.*

[2] *Nota do revisor: os autores são Laclau Ernesto y Mouffe Chantal, um argentino e a outra belga, expoentes da Escola de Essex, que é inglesa*.

imaginário da sociedade e através dessa elaboração ela se apresenta como representante de interesses que não existem, mas que se formam retroativamente para serem defendidos tão logo ela comece e subir no poder. Isso aí foi exatamente o que aconteceu no Brasil com o caso do Fome Zero, que criou, retroativamente, uma classe, antes inexistente, interessada na sua manutenção. Quem disse que o interesse da população pobre brasileira era receber dinheiro de graça do governo? Talvez fosse melhor dar emprego para eles ou ajudá-los a criar pequenas empresas, etc. Eles podiam ter mil e um interesses diferentes, mas o governo inventou o Fome Zero, criando uma classe interessada. Hoje a clientela do Fome Zero é realmente uma classe que defende a elite revolucionária que a criou.

Como dizia Lênin: "Não é que, o Partido represente o interesse do proletariado — interesses que o proletariado às vezes desconhece, inconscientes, e dos quais o Partido o conscientizaria —, [pois] não há interesse algum; nós criamos o interesse e esse interesse, por sua vez, cria uma classe interessada." Este deslocamento entre situação sócio-econômica objetiva e a interpretação que as pessoas fazem dela é o elemento que nenhum analista leva em conta hoje em dia. Os analistas de mídia nem tem idéia e quando você vê os cientistas políticos, todos eles ignoram essa coisa; a não ser os estrategistas do próprio movimento revolucionário, que estão conscientes da coisa. Os outros estão boiando neste negócio.

Foi a partir daí que eu vi que era necessário fazer toda uma reforma da ciência social, fazer *As [Novas] Regras do Método Sociológico*, e a primeira regra é garantir — ao lidar com conceitos gerais abstratos descritivos, como burguesia, proletariado ou qualquer outro conceito genérico — que este elemento que você está descrevendo não é somente uma hipóstase, uma figura mítica que você criou, mas que ele corresponde às ações reais de pessoas reais. Há por um lado esses conceitos gerais e, por outro, a micro-história, que é a história das ações humanas reais que vão se condensando e criando estes mundos imaginários, nos quais as pessoas acreditam que vivem. Por exemplo, os militantes petistas têm uma série de sentimentos, de ambições, de ressentimentos e de valores e contra valores em comum, nos quais eles sentem participar. Eles têm uma espécie de solidariedade sentimental, emocional, porque eles acreditam que pertencem a uma entidade coletiva. Esses elementos se criam partindo de um imaginário existente e elaborando-os em termos que sejam sensíveis às emoções das várias pessoas.

Só pra dar um exemplo disso, até os anos sessenta e setenta, toda a esquerda revolucionária tinha horror, especialmente no Brasil, de campanhas de caridade. As campanhas de caridade eram para anestesiar o povo, para lhe dar umas migalhas, para impedir que ele tomasse consciência dos seus verdadeiros interesses. Até que, por volta dos anos setenta, apareceu um gênio da tática revolucionária, chamado Herbert de Souza: o Betinho, que disse: "Não, vocês estão muito errados, porque essas campanhas de caridade mobilizam todos os bons sentimentos das pessoas e você, se ficar contra, faz a figura do malvado." A partir daí os partidos de esquerda tomaram conta, tomaram posse, de todas as entidades de caridade e com isto conseguiram ser identificados como os representantes dos bons sentimentos. O Fome Zero é a culminação da campanha do Betinho. Ele partiu de um elemento que existia no imaginário e o elaborou mudando os personagens que representavam aqueles bons sentimentos.

Sempre tem de se partir de um imaginário existente. Este imaginário você não vai conhecê-lo através das pesquisas sociológicas, elas podem adiantar um pouquinho, mas você tem de **[1:10]** estudá-lo no material documental que o traduz da maneira mais direta possível, que são as

canções populares, os programas de TV, os *shows* — é ali que está o imaginário — e também pela análise da retórica usada nos debates públicos. Quais são os *topoi,* os lugares comuns do discurso, aos quais as pessoas apelam constantemente? Se você fizer o repertório dos lugares comuns usados, você verá qual é o conjunto de valores e sentimentos que atualmente determinam e moldam todas as interpretações que as pessoas fazem do que acontece, inclusive do que acontece na sua vida particular.

Às vezes pode chegar um ponto em que todas as situações estão deslocadas. Eu já contei pra você a história de quando eu trabalhava na revista *Nova,* que havia uma sessão de cartas com respostas a consultas médicas e chegou a carta de uma mulher dizendo que sofria um problema de ejaculação precoce. Ela podia ter qualquer problema, menos esse, mas foi isso que ela ouviu falar e foi nessa linguagem que ela traduziu o seu problema, que certamente era completamente outro. Eu dou isso como exemplo do que hoje em dia acontece em massa no Brasil. As pessoas não sabem dizer qual é o seu problema. Elas dizem os problemas dos quais elas ouviram falar.

No Brasil, agora, nós temos um problema de segurança catastrófico: o homicídio de cinqüenta mil pessoas por ano. Isso aí são duas guerras do Iraque por ano. Isso não é o tema principal nos debates porque não está no imaginário. O imaginário está todo forjado em termos de debates econômicos que abafam a discussão de uma situação real que é muito mais urgente do que qualquer problema econômico, porque, se você morrer, não adianta subir na vida. Você primeiro tem de estar vivo para depois melhorar sua vida. Se a preservação da sua vida não está garantida, de que adianta você receber um dinheiro do Fome Zero? Você tem um problema urgente, premente, angustiante, terrível, que é adiado e as pessoas ficam discutindo: problemas econômicos, impostos e outras coisas do mesmo tipo. Pode haver situações em que o debate público inteiro está deslocado em relação à situação real porque não há os elementos culturais, imaginários e linguísticos para expressar a situação real.

Isso aconteceu em várias épocas da história. Quem melhor documentou isso foi o próprio Alexander Zinoviev, que era professor de lógica e, para descrever o que se passava na sociedade soviética, teve que inventar uma lógica especial, uma lógica paradoxal, na qual tudo significava outra coisa, porque ali, justamente, tinha acontecido o problema de que — dentro de cada organização, de cada empresa, de cada entidade de pesquisa, de cada universidade — o divórcio entre os objetivos nominais das entidades e a luta pela ascensão política delas tinha sido completa. Eu dei o exemplo do sujeito que se tornou engenheiro chefe com diploma de filosofia, porque ele estava qualificado para a luta política dentro da empresa. Aí você cria uma situação de ineficiência brutal e de impossibilidade da administração racional. A administração é irracional na parte econômica, mas na parte política ela é extremamente racional e consegue manter a dominação da sociedade; consegue manter uma elite no domínio completo da sociedade com uma eficiência brutal, ao mesmo tempo em que a economia da sociedade está indo para o buraco. Esse também é outro erro que os analistas sempre fazem. Nosso amigo Alejandro Peña Esclusa, por exemplo, que foi uma vítima de sua própria análise errada, de certo modo. Diz ele: "Não, na Venezuela a crise econômica derrubará o Chávez". [Ele] não está entendendo que a crise econômica pode derrubar um governo quando as finalidades da economia e da política são convergentes, [mas], quando elas vão para [lados opostos], a desgraça geral da economia pode fortalecer o esquema político. Se crise econômica derrubasse governo socialista, o governo cubano não teria durado duas semanas, aliás, nem o governo soviético.

Essas situações requerem instrumentos de análise específicos — que o *establishment* universitário inteiro praticamente ignora — apropriados a essa situação. Eu sou membro da *American Political Science Association*, leio tudo que eles publicam e nunca vejo realidade lá: só esquemas, conceitos gerais, abstrações, mas nada que diga o que está realmente acontecendo. Você tem um caso de alienação extrema, mas essa alienação, por sua vez, fortalece o esquema político existente, porque todas essas pessoas que nada entendem da sociedade humana, entendem do funcionamento da classe dos cientistas políticos e da classe universitária. Na mesma medida em que são ignorantes da realidade externa, são bons dominadores de toda a técnica política para subir na vida.

Esses são alguns dos instrumentos de análise utilizados para poder descrever o que está acontecendo na América Latina, nos EUA, etc. Com isso fechamos essa introdução metodológica. Espero que isso seja útil, não só para vocês, mas para o pessoal do Seminário de Filosofia.

Transcrição: Instituto Olavo de Carvalho-Curitiba
Revisão: Eduardo Afonso de Aguiar

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 79
16 de outubro de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Esta aula está coincidindo com a última aula do curso *Consciência de Imortalidade*. Então, eu estou falando aqui para dois públicos diferentes: o público do seminário e o pessoal que está reunido aqui no hotel, em Colonial Heights, para a última aula do curso *Consciência da Imortalidade*. Na verdade, eu já encerrei o curso ontem, mas, aproveitando que a última aula do seminário foi sobre os meios e métodos de descrição da sociedade humana e sobretudo de descrição das situações políticas, e aproveitando que isto não tem nada a ver com a consciência de imortalidade, nós podemos tentar estabelecer algumas correlações.

Logo no começo do curso *Consciência de Imortalidade*, eu anunciei que a tomada de consciência do eu substancial, e da identidade do eu substancial com a alma imortal, deveria ter algumas conseqüências para a visão que nós temos da historia e, portanto, também da sociedade política. Um dado importante é o seguinte: qualquer que seja o seu estado de consciência com relação ao eu substancial — mesmo que você o ignore completamente — é com o eu substancial das outras pessoas que você se relaciona sempre.

Eu comecei o curso estabelecendo várias distinções entre sentidos, ou significados, da palavra *eu*. Nós usamos a palavra *eu* com vários significados: a) primeiro, eu chamei de *eu presencial:* aquele quando você diz, por exemplo, eu estou com dor de barriga. **[20:00]** Este *eu* reflete o mundo sensorial presente. Você chama de *eu* o foco para onde convergem todas as informações sensoriais que você esta recebendo; todas essas informações, são passageiras, são transitórias, duram alguns segundos e vão embora para sempre. Então, este *eu* que é o receptor dessas informações tem também uma existência fugaz: você não pode estar sentindo coisas o tempo todo; a maior parte das informações sensoriais que chegam até nós, nós ignoramos solenemente, e elas desaparecem no abismo da memória; nunca mais voltam. b) Em segundo lugar, havia o que eu chamava de *eu social:* quando você se relaciona com as pessoas, sabendo ou imaginando saber o que elas sabem a seu respeito; por exemplo: vocês agora sabem que eu vim aqui para dar uma aula, então eu respondo a essa expectativa. Todas as inúmeras funções sociais que nós desempenhamos são baseadas nesses blocos de informação que cada um de nós tem a respeito do que outros sabem sobre ele. Se o sujeito perder essa rede de informações, ele se torna, imediatamente, uma pessoa incapacitada, um marginal, *disabled*, como se diz em inglês; quer dizer: um sujeito que não serve mais para nada. Esse *eu social* consiste na totalidade das ações

que você é capaz de praticar dentro do grupo social humano, baseado nesse jogo de informações que você tem a seu respeito, que você tem a respeito dos outros e que você imagina que elas tenham a seu respeito. Note que, se você perder o fio da meada por dez minutos, você esta lascado. Essas informações também são de curta duração: elas dependem das varias situações sociais transitórias nas quais você se mete. c) O terceiro sentido da palavra *eu*, é o *eu autobiográfico*: quando você conta a sua própria historia para você mesmo ou para outro. Não estou dizendo que você tenha de se sentar e dizer: "Agora eu vou contar minha história para mim mesmo." Toda e qualquer recordação que você faça da sua história — e toda hora nos temos e necessitamos dessas recordações até para nos orientarmos no campo do eu social — faz parte da sua concepção autobiográfica, da sua autoimagem. A nossa autoimagem é constituída dessas três camadas: *eu presencial*, *eu social* e *eu autobiográfico*.

Todos esses três níveis — são coisas que existem e nos sabemos que existem, por experiência — todos eles se constituem de dados fragmentários e transitórios. Então, se nós perguntamos: "para quem está acontecendo tudo isso? Qual o foco dos focos?" Desses vários conjuntos de informações que eu recebo tem que haver, por baixo deles, um ente real.

Eu digo ente real no seguinte sentido: agora, por exemplo, vocês vêem aqui esta xícara; quando vocês param de olhar para a xícara — não tem ninguém olhando a xícara; ela esta lá no armário fechado, no escuro — ela não para de existir. Se ela parasse de existir, ela teria de ser uma xícara mágica — que sai da existência e entra de novo, conforme as pessoas olhem para ela ou não. Essa existência contínua no tempo — essa xícara desde que ela foi fabricada, não parou de existir nem um único minuto; quando ela não está sendo usada, ela existe; quando ninguém sabe da existência dela, ela continua existindo, e assim por diante. Você pode imaginar, por exemplo, que em algum deserto do mundo deve ter uma pedrinha que nunca ninguém viu, mas a pedra está lá; desde que ela se formou ela está lá e vai continuar por bastante tempo. O mundo inteiro está cheio desses entes. E o próprio mundo, e o próprio universo, também são assim.

Quantas vezes, na vida, você se lembra de pensar no planeta terra? Você está andando sobre um planeta — se tirar o planeta debaixo de você, você fica no ar — o planeta sempre esteve aí. É nesse sentido que Edmundo Husserl dizia que a Terra era imóvel: a terra sobre a qual nós andamos é imóvel; para que nós nos movamos em cima dela ela tem de ficar parada no mesmo lugar. Claro que ela pode se mover em relação a outro corpo do tamanho dela, mas ela não pode se mover fisicamente em relação a nós. Não é só uma questão subjetiva: nós temos a impressão de que a terra é imóvel. Não! Em relação a nós ela não se move nunca. Se você se sentar aqui, no lugar onde você está, e disser: eu não vou sair daqui, a terra não vai se mover em relação a você.

Quantas vezes na vida você se lembrou de pensar nisso? Raramente. E, no entanto, a terra sempre esteve aí e com relação a você ela sempre foi imóvel. E se não fosse assim você jamais poderia ter tido nenhum movimento. Essa é uma condição objetiva, permanente, perfeitamente contínua, que não é suspensa por uma única fração de segundo. Do mesmo modo, se você existe, a sua existência tem de ser contínua; ininterrupta. Você pode dizer que a existência do seu corpo é assim até certo ponto: algum corpo você sempre teve, mas você sabe que as substâncias, os componentes desse corpo, não são mais os mesmos que eram antigamente. Todas as células já foram trocadas várias vezes. Então, se o seu corpo existe, ele existe como uma forma abstrata que permanece para além de todas as mudanças do seu conteúdo. Então, o corpo nosso não é o exemplo mais nítido da nossa forma de existência permanente. Ou seja: suas idéias mudam, suas

experiências mudam, seu eu biográfico muda, seu eu social muda, seu eu presencial muda, tudo, tudo muda. Mas tem que existir necessariamente uma faixa de realidade na qual você existiu permanentemente. Se essa faixa não existisse, você, como a nossa xícara mágica, teria esse poder de entrar e sair da existência várias vezes, o que seria ainda muito mais difícil de explicar do que sua existência permanente.

Normalmente nós pensamos em nós mesmos somente a partir daquilo que nós sabemos de nós: é fácil você perceber que o *eu presencial*, o *eu social* e o *eu autobiográfico* consistem de informações que você tem. Mas você pode consistir somente dessas informações? Claro que não! Se você consistisse somente dessas informações você seria uma criação da sua própria mente, e você teria a durabilidade que as outras criações da sua mente têm. Seria como uma idéia que aparece e se desvanece, como uma sensação que o atinge e depois desaparece e que você esquece para sempre, e assim por diante.

Esta é outra coisa — um fator permanente e importantíssimo — no qual nós jamais, ou raramente, pensamos. Cada um de nós tem uma existência permanente, contínua, desde que nasceu — ou até antes de nascer — e esta existência não coincide com o conjunto do que você sabe a respeito. De um lado temos todo o campo do *conhecer*, e de outro lado todo o campo do *ser*. E, curiosamente, em geral, para nos orientarmos em relação a nós mesmos, nós prestamos atenção apenas no conhecer — apenas naquilo que nós sabemos — e deixamos de fora a imensidão de dados que constituem a nossa realidade. Esta realidade não se identifica com as suas idéias, não se identifica com as suas emoções, e também não se identifica com a sua presença corporal, porque a sua presença corporal também não é continua, porque os elementos do corpo vão mudando.

Esta forma de existência permanente, que é absolutamente necessária — se você raciocinar dois minutos perceberá que você sempre existiu — é isto que eu chamo de *eu substancial*. Por enquanto nós não sabemos o que é o eu substancial, mas nós sabemos que ele existe, e sabemos que ele é a base ontológica de todas as outras imagens do eu que nos possamos formar.

Em seguida eu disse que o eu substancial não pode ser captado pelo pensamento humano: você capta a existência dele, você capta até o conceito abstrato dele, mas ele, como totalidade, não pode ser objeto de uma apreensão mental, ou de um ato de cognição. Então você sabe que você existe, mas você não tem a visão completa do seu eu substancial. Mesmo porque, essa visão completa você só poderia ter se você tivesse cessado de existir. Então você, desde outro nível, desde outro plano, observaria o seu eu substancial: você deixaria de ser você e o seu eu substancial se tornaria apenas um dado da sua mente, um dado de consciência. **[30:00]** Isso nunca aconteceu nem vai acontecer.

Basta isso para se entender que todo o campo daquilo que se conhece, que se compreende mentalmente, se apóia na consciência que se tem de outro campo mais profundo, mais permanente, sobre o qual não se tem nenhum domínio mental. Este outro campo, se ele não pode ser objeto de conhecimento no sentido mental, é objeto de admissão: você aceita que ele existe, do mesmo modo que você sabe que não pode apreender o universo inteiro num ato de cognição e só lhe resta admitir que o universo existe. Essas coisas que existem, mas que não podem ser apreendidas pela mente — que só podem ser aceitas pela mente, porque transcendem sua capacidade de cognição — determinam a forma e os limites da sua capacidade de cognição. Ou

seja: estamos dentro de uma realidade — nós mesmos somos reais, somos parte dessa realidade — e existimos ao mesmo tempo como parte de uma realidade maior, e como uma realidade independente que tem sua constituição própria. E este conjunto de condições reais delimita as nossas possibilidades de cognição. A mente — que é o órgão da cognição — não tem o que fazer aí senão admitir que as coisas sejam assim.

Esta admissão é a forma fundamental de conhecimento, porque é ela que garante a conexão de todos os demais conhecimentos, com a realidade. Se nós fôssemos sòmente uma mente, se a mente cognoscente fosse o centro e a base do nosso ser — como pretende, por exemplo, René Descartes — a mente não poderia conhecer nada fora dela mesma. Tudo aquilo que nós pensamos — que está na nossa mente — são criações da nossa mente: conceitos são criações da nossa mente, imagens são criações da nossa mente. Se não tem um elo entre pensamento e realidade, então o pensamento só vive de pensamentos. Se nós conseguimos pensar algo a respeito da realidade, é porque nós também somos reais: é a nossa realidade que fundamenta a realidade dos nossos conhecimentos. Ou, dito de outro modo: um ente irreal, jamais poderia ter conhecimento do real. A nossa parte real é essa existência substancial, permanente, ininterrupta, que nós só podemos aceitar.

Ora, quando você se relaciona com as outras pessoas, você também não as enxerga como totalidade; você não sabe tudo a respeito de uma pessoa; você só sabe o que você viu, o que você ouviu e o que sentiu dela durante certos momentos. Por mais intensa que seja a convivência, ela não será continua: ninguém vive grudado no outro, vinte e quatro horas por dia. E, no entanto, você sabe que essas pessoas têm uma existência substancial; se você não soubesse, você jamais poderia amar um ser humano porque você estaria apenas amando uma idéia sua mesma: um produto da sua mente. Então, não existiria essa função eminentemente transitiva — essa função que nos leva para além de nós mesmos — que nós chamamos amor. Se é possível contato amoroso real entre duas pessoas, é porque elas sabem — cada uma delas sabe — que a outra é real, e que ela própria também é real, e que sua própria convivência abrange um círculo muito mais amplo do que a sua mente pode captar.

Esse reconhecimento da realidade que transcende a nossa mente é a condição para que nossa mente funcione. Por isso mesmo é que jamais, jamais, jamais, podemos aceitar que a consciência que o *eu* tem do seu próprio pensamento é a base de toda certeza. Na hora em que Descartes chega no famoso *cogito* ("penso, logo existo"), sim, é uma coisa bastante obvia: "Eu penso, logo existo". Mas eu existo somente como pensamento. O *cogito* prova a existência do pensamento, mas não de um substrato ontológico real, por baixo dele. Um personagem imaginário, que pensasse, poderia dizer a respeito de si mesmo: "eu penso, logo existo". Qualquer personagem de romance pode aparecer ali pensando e pode constatar sua própria existência, hipoteticamente. Porém, a existência do nosso *eu substancial* não pode ser captada hipoteticamente, porque uma hipótese é uma criação da mente. Você não pode transformar o seu *eu substancial* num conteúdo da sua mente; portanto você não pode pensar nele como hipótese; você só pode pensar nele em termos categóricos: eu existo efetivamente, num mundo que existe efetivamente e as outras pessoas também existem efetivamente, e não só na minha mente e, pior ainda, a existência delas transcende tudo o que está na minha mente a respeito delas.

É exatamente esse reconhecimento da existência substancial do outro que permite que eu tenha amor pelo outro, porque se eu vou amar alguma coisa que eu sei que é apenas imaginária, então

este amor está destinado à frustração desde o início, e não haveria nenhuma diferença real, por exemplo, entre o ato sexual e a masturbação: você geraria as pessoas imaginariamente, e todos nós teríamos nascido de atos de masturbação cometidos pelos nossos ancestrais, em pensamento. A idéia é tão obviamente absurda que ela por si já basta como demonstração mais eloqüente disso: a nossa realidade transcende o nosso conhecimento e é por isso que existe o conhecimento. Se existisse somente o conhecimento, ele seria o conhecimento do nada; seria apenas uma hipótese pensando outra hipótese.

É por isso que estou dizendo que o eu substancial, embora nós raramente pensemos nele, ele não é nada de etéreo, de abstrato. Ao contrário, ele é a condição para que exista qualquer conhecimento. Tudo isso, depois que a gente explicou, se torna imediatamente óbvio: o fato de que você, ao relacionar-se com os outros, não esteja se relacionando com as imagens que eles têm deles mesmos; você não se relaciona com o *eu presencial*, com o *eu social* ou com o *eu autobiográfico* deles. Embora todos esses elementos façam parte da trama da convivência, você está se relacionando com pessoas reais; que você sabe que são reais. Não há nada de misterioso nisso. Nós sempre soubemos de tudo isso, só não nos lembramos de incorporar essa informação que é tão básica e tão óbvia. Os filósofos não se lembram de incorporar isso às suas filosofias e chegam a conclusões absurdas — como o famoso "penso, logo existo" — quando o raciocínio é, evidentemente, o contrário: para poder pensar, eu tinha de existir antes de pensar, e o meu pensamento jamais pode ser prova da minha existência. Ele só prova a existência do pensamento.

Quando o sujeito chega a procurar uma prova da existência, significa que ele já foi parar num estado mental muito artificial, porque provar é apenas uma atividade a mais, entre inúmeras outras, que nós desempenhamos na vida desde que nós existimos. Porém, a idéia que surge no começo da modernidade — de que tudo tem que ser provado e que você deve duvidar de tudo que você não pode provar — esta idéia paralisa o conhecimento instantaneamente. Porque a prova é apenas uma estrutura lógica: um esquema de pensamento que você faz para fundamentar, perante outras pessoas, algo que você sabe. A prova não é de mim para mim mesmo, jamais; a prova é para os outros; para validar socialmente algo que eu já sei. **[40:00]** Aconteceu que, com a idéia cartesiana do conhecimento inteiramente provado, a prova se sobrepôs ao conhecimento: a prova vale mais que o conhecimento. Quando o mais breve exame da coisa mostra que a prova é apenas um complemento de certos conhecimentos: você conecta um conhecimento com outro e você precisa de uma prova quando você não tem uma evidência direta da coisa. Isto criou um vício mental. Esse vício afetou tanta gente, tantas inteligências maravilhosas: o próprio Edmund Husserl caiu nessa; Mario Ferreira dos Santos caiu nessa. Mario Ferreira fala do método da suspicácia: se você aceita o método da suspicácia, você vai duvidar de tudo aquilo que não esteja provado; você já não pode pensar o pensamento seguinte, porque isto mesmo não está provado. Nós temos que entender que prova é um aprimoramento que você faz em certos conhecimentos quando isso é necessário. A prova é um elemento: ela faz parte do seu eu social. Por exemplo: não existe uma prova de que você é você mesmo; isto é um dado que você recebe de fora; isto é uma evidência. Essa evidencia é obtida de modo direto pela experiência que você tem da sua própria presença; experiência sem a qual não haveria mais nenhum conhecimento. Mas transformar isso, transmutar essa experiência de presença numa tese filosófica e elaborar uma prova para ela é uma coisa secundária. Se nós fôssemos depender dessa prova para termos a experiência, nós jamais chegaríamos a tê-la. O que importa é o conhecimento e não a prova. A prova se torna necessária apenas em certas circunstancias muito limitadas.

O fato de que nós convivamos com pessoas reais o tempo todo, significa que nós sabemos da existência do eu substancial das pessoas. Não há nenhum caso em que você suponha que aquela pessoa só existe quando você a vê. Ninguém supõe isso. Como eu posso mandar uma carta para um amigo, um parente, se ele não está presente? Se ele cessou de existir, para que eu vou mandar uma carta para um ente inexistente? O reconhecimento da existência permanente, contínua, das pessoas, é a base de toda convivência humana. Acontece que este eu permanente, se ele abrange todos os momentos da sua existência, é impossível que ele exista só temporalmente, porque, no tempo, só existe o momento presente: os momentos passados não estão mais aí e os futuros não chegaram ainda. Não é possível que a nossa existência substancial seja apenas temporal; é necessário que ela tenha uma estrutura permanente que abranja todos os seus momentos: passados, presente e futuros.

Se nós somarmos esta informação àquela que nos é dada pelos experimentos de visão remota — sejam os obtidos em vida do cidadão: o vidente está aqui e está vendo um treco que se passa na Ásia; sejam os experimentos de percepção em estado de morte clínica, quando não há atividade nem cardíaca nem cerebral — se nós somarmos essas informações, nós entenderemos que o eu substancial não depende da sua presença corporal. A sua presença corporal é um aspecto, uma manifestação especifica do seu eu substancial, mas ela não é o seu eu substancial. Isto significa que a nossa existência transcende, necessariamente, a nossa presença terrestre. Não é que ela faça isso por coincidência ou em casos excepcionais. Isto quer dizer que a imortalidade é uma condição para a existência do próprio ser humano: ele não pode existir como criatura meramente mortal. É impossível isto.

Portanto, a constatação da imortalidade do seu *eu substancial* é uma coisa tão básica para nós, dentro deste curso de filosofia, quanto o *"cogito, ergo sum"* foi básico para a filosofia de Descartes. Por isso é que eu escrevi aquele texto *A consciência de imortalidade como base do método filosófico*.[1] Se o individuo não entendeu a sua imortalidade, ele não entendeu a sua modalidade de existência: a forma da sua presença ante a presença do ser.

Agora, façam para si mesmos a seguinte pergunta: "De todas as filosofias, teorias cientificas, que tentaram de algum modo descrever, explicar a sociedade humana, a história humana, quantas levaram esse dado em conta?" Quase nenhuma: duas ou três. Uma filosofia da história que leva esse dado em conta é a de Santo Agostinho. Santo Agostinho disse que nós vivemos simultaneamente em dois planos históricos diferentes: há o plano da história terrestre — que é escandido, é cortado a todo o momento pela morte dos seus personagens. Quando um sujeito morre, o que sobra dele para os seguintes? Sobra somente aquilo que teve algum registro exterior ao qual as gerações seguintes possam ter acesso. Por exemplo: um governante morto que assinou um decreto que as pessoas continuam obedecendo depois da morte dele. Por que continuam obedecendo ao decreto? Porque os auxiliares, os subordinados do governante, lêem aquilo que ele assinou e eles — e não ele próprio — impõem a obediência àquele decreto. Se eles pararem de fazer isso, o decreto some: quando uma lei é esquecida por todo mundo, não importa que ela tenha sido assinada por um governante há duas, três gerações atrás: ela foi esquecida. Aqui existe um *site* que faz coleção de leis esquisitas que foram promulgadas antigamente: Há,

[1] O texto *"A consciência da imortalidade como premissa do método filosófico"* foi lido pelo Prof. Olavo na aula 61, de 5 de junho de 2010, do COF e publicado no livro *A Filosofia e seu inverso e outros estudos,* Olavo de Carvalho, Vide Editorial, SP, 1ª edição, 2012, p. 105.

por exemplo, uma cidade que tem uma lei que diz que é proibido embebedar um peixe! Está lá, é uma lei que existe mesmo! É claro que essa lei já foi esquecida: se alguém se lembrou disso, foi apenas como elemento pitoresco, mas ela já não tinha mais força de lei. Do mesmo modo os escritos e as palavras sábias do sujeito que tenha vivido: se desapareceu o registro, aquilo sumiu completamente.

No plano puramente terrestre, é inconcebível falar de uma continuidade da historia humana, mesmo quando há unidade de espaço — quer dizer: no mesmo local. Mesmo as coisas que se passam no mesmo lugar não têm continuidade, a não ser que alguém force para continuar existindo essa continuidade. Por exemplo: quando Moisés desceu do Monte Sinai com as dez tabuas da lei: se o rabino esquecesse aquilo, babau: Moisés não pode voltar para forçar as pessoas a obedecer. Isto quer dizer que a ação inicial daquele individuo só perdura através da concordância e da continuidade que outros indivíduos livremente lhe dão, porque nada pode obrigá-los a fazer isso. Assegurar essa continuidade é tão difícil que, normalmente, não só os ensinamentos, mas as ordens dadas por pessoas notáveis acabam se distorcendo ao longo do tempo: elas perdem o sentido. As pessoas não sabem: Moises disse isso assim, assim, mas nós não sabemos o que ele quis dizer exatamente com isto. Então, começam a interpretar de mil maneiras diferentes: uns dizem que sim, outros dizem que não; e no fim, quanto sobra da obra originaria, do ensinamento originário? Não se sabe; não é possível se reconstituir. **[50:00]** Por exemplo: eu estudei bastante Aristóteles e estudos sobre o Aristóteles — é uma bibliografia imensa — e eu vejo as divergências cabeludas que existem na interpretação de Aristóteles; então nós nunca estamos seguros se estamos seguindo os ensinamentos de Aristóteles ou a interpretação que alguém fez de Aristóteles.

Bastam esses detalhes para se ver como dificilmente se pode falar de uma continuidade substantiva da história humana. Pode-se dizer que existe uma continuidade intencional: as pessoas continuam fazendo as coisas e elas acreditam e têm a intenção de que aquilo reflita uma continuidade. Por exemplo: cada padre que está fazendo a pregação, rezando missa, acredita que está seguindo os ensinamentos de Nosso Senhor Jesus Cristo. Mas, vejam as divergências que existem entre as várias igrejas protestantes, entre as protestantes e a católica, ou entre a ortodoxa e a protestante e a católica. São mil ensinamentos diferentes que cada um acha que são os ensinamentos de Nosso Senhor Jesus Cristo. Mas não se pode ter certeza absoluta. Então, existe uma continuidade intencional, uma continuidade, por assim dizer, imaginária.

Imaginem, também, culturas que se ignoraram umas às outras: uma nunca soube da outra; não tiveram contato nenhum: elas desenvolvem, nascem, crescem e desaparecem sem que a outra tenha ficado sabendo de nada. Como é que nesse sentido nós poderemos falar de uma "história da humanidade"? Não há história da humanidade nesse plano. No entanto, — aqui eu estou ainda seguindo o raciocínio de Santo Agostinho — se você souber que cada um dos personagens envolvidos é uma alma imortal, e que o sujeito, embora não esteja presente na terra, continua existindo, você entende que neste outro plano — que é a história das almas imortais; a história do que os seres humanos são realmente e não a história daqueles sinais que eles deixaram espalhados na terra — nesse sentido nós temos uma história efetivamente: há biografias completas; há a continuidade completa, e assim por diante. Ou seja: a história terrestre só existe no plano celeste — essa é a concepção de Santo Agostinho — e eu acho a única concepção cientificamente aceitável. No resto, todo historiador que só leva em conta os dados terrestres, só pode falar sobre história da humanidade em termos metonímicos: ele está designando várias

histórias separadas e descontínuas — é disso que ele está falando realmente —, mas ele supõe acima delas outra história. Essa história só existe metonimicamente: está mencionando o todo pela parte.

A História — a disciplina História da Humanidade — é apenas uma figura de linguagem. Mas, no plano da existência dos vários *eus substanciais*, não é uma metonímia. É uma história, efetivamente, baseada também no fato de que todos os momentos do tempo, só se extinguem dentro do próprio tempo. É só temporalmente que uma coisa passa. Mas o que quer que tenha acontecido, se incorporou ao reino do ser. Saiu do nada e está no ser. Não pode se desfazer completamente. O que aconteceu não desacontece. Pode ser esquecido, mas não quer dizer que desaconteça; que volte ao nada. Tudo aquilo que esteve no ser por uma fração infinitesimal de segundo, está no ser eternamente. Claro que só neste plano nós podemos falar de uma história. Mas, para compensar, a história que se desenrola neste plano — plano dos *eus substanciais* — é tão cheia de coisas, tão densa, que ela também não é imaginável; ela não pode se tornar um conteúdo da nossa consciência; nós só podemos fazer com ela o que nós fazemos com o universo inteiro: admitir que ele existe, que nós não sabemos onde começa nem onde termina.

Ao método Cartesiano — o método da dúvida metódica; o método da suspicácia etc. —, eu oponho o método da confissão, ou o método da admissão: admitir, desde logo, a existência de realidades que se impõem a mim, inclusive de realidades minhas, de elementos componentes meus sobre os quais eu não tenho domínio, mas que se impõem a mim. Por exemplo: você diz que você tem um código genético. Quando começou a sua hereditariedade? Você consegue saber até onde? Eu tenho alguma informação até o meu bisavô, mas isto quer dizer que a história começou no bisavô? Não! Mesmo que você tenha sua arvore genealógica... Eu conheci um sujeito, o Willy Würtz, tinha na casa dele uma árvore genealógica que remontava até o século VIII. Um dia até perguntei para ele: "Willy, você é de família nobre?" Ele: "Não, nós éramos uma família de ferreiros, na Suíça." Mas era uma dinastia; era muito antigo isso. Mas, e antes do século oito? Vocês começaram no século oito? Seu código genético começou no século oito? Não! Remonta até à noite dos tempos. Tudo isso está presente. E mais ainda: seu código genético está presente fisicamente; até fisicamente você tem elementos de eu substancial que você desconhece, e que são enormemente reais.

Quando eu digo isso às pessoas mais jovens elas ficam assustadas: quando você faz sexo, todos seus antepassados estão lá presentes. O processo geracional não pode continuar se uma geração foi suspensa. Isto quer dizer: você não sabe o que você está fazendo. Ninguém sabe. Eu mesmo gerei oito filhos e não sei de onde eles saíram; não tenho a menor idéia de onde eles vieram. Claro que depois que inventaram os preservativos, as pessoas fazem de conta que não tem ninguém mais ali: são só eles. Mas essa impressão deriva do fato de que você, cortando a possibilidade das consequências, elimina a presença ativa dos antecedentes. Quer dizer: é uma situação teatral; montada: não há o contato bioquímico entre os corpos. Isso aí, de fato, não é uma relação sexual. É uma masturbação. Não digo que não seja divertido, mas é apenas um teatrinho que você montou: você está fingindo que teve relações sexuais. A relação sexual sem o aporte bioquímico inteiro não é uma coisa completa. Fundamental, nas relações sexuais, é a possibilidade, que está sempre aberta, de que aquilo gere uma modificação imensa no corpo da mulher. Não há uma só mulher que não considere que ter um filho é o momento mais importante da vida dela. Muito mais importante do que casar: só casa para isso; o marido só serve para isso...

Dentre os muitos elementos teatrais que compõem a vida atual, todos eles contribuem para que as pessoas participem de certas ações sem ter consciência da intensidade e da plenitude dos elementos envolvidos. Aos poucos, as várias ações humanas vão todas se tornando teatro: tudo se torna imitação de alguma coisa. O simulacro é um dos elementos fundamentais da cultura contemporânea. **[1:00]** Como as pessoas vivem num universo de simulacros, às vezes se você informar para elas que elas têm um *eu substancial* e que elas *existem mesmo*, é uma coisa em que elas nunca tinham parado para pensar. E, no entanto, mesmo estas pessoas que podem viver quase o tempo todo num universo de simulacros, sabem que as pessoas com quem elas convivem são reais. Mesmo essas. Se perderem completamente essa informação, entrarão no mundo da esquizofrenia. Este é um risco para os habitantes da sociedade presente e é um risco permanente. A esquizofrenia ameaça todos os habitantes da civilização urbana hoje em dia.

Vocês começam a ver por aí o quanto estes exames que a gente faz — da questão do eu substancial, da alma imortal — podem afetar a nossa compreensão do processo social-histórico-político, e como de fato essa simples informação, tão logo você a tem em mãos, já modifica a visão que você tem desse processo. Eu me referi outro dia à mudança de escala temporal: a partir do momento em que o individuo tomou consciência da sua imortalidade, ele entende que a duração do processo histórico-terrestre inteira é menor que a duração da existência dele; e de que tão logo ele, morrendo fisicamente, tenha acesso a uma visão mais direta da sua própria imortalidade, o tamanho da história humana terrestre vai diminuir muito.

Isto não quer dizer que você vá sair da história, porque todos esses experimentos que nos trazem a consciência de imortalidade — em todos eles, sem exceção — a temporalidade continua. Você passa para outra escala de temporalidade muito maior, e onde os elementos de simultaneidade são muito mais ricos, mas não é a simultaneidade completa e absoluta: continuam acontecendo coisas. As pessoas que dizem: no outro mundo encontrei minha avó, minha tia, meu pai, pessoas que eu conheci e também encontrei pessoas que eu não conhecia; eu acho essa informação de uma importância enorme, porque se você encontrou pessoas que você não conhecia, você ficou sabendo de uma coisa que você não sabia, o que significa que, nesse estado, o processo cognitivo continua; você ainda tem uma história cognitiva; e daí o absurdo das teorias que dizem que você é reabsorvido na mente divina, que você se transforma no Brahman, que você vira a mente cósmica etc. Vira coisíssima nenhuma! Você continua sendo você mesmo. Algumas das limitações terrestres lhes serão retiradas, mas não todas. A sua individualidade foi feita para durar para sempre.

Santo Tomás de Aquino dizia: "No céu estaremos fundidos, mas não confundidos." Ou seja: haverá muito mais proximidade entre as pessoas, o contato entre os *eus substanciais* será muito mais direto, porque não vai passar pela grade de limitações mentais que existe durante a vida terrestre: é um processo de cognição muito mais direto e muito mais eficiente. Todas as pessoas que passaram por essa experiência relatam que durante aqueles momentos elas eram extraordinariamente inteligentes; suas mentes eram velozes: bastava pensar numa coisa, para conseguir enxergá-la; tinham evidências diretas de maneira muito mais rápida. Este é o sentido do "estaremos fundidos, mas não confundidos": a distinção entre as individualidades continua.

Isto também basta para entendermos que a escala da temporalidade terrestre, com a qual os historiadores lidam, não tem existência substantiva: ela é apenas uma figura de linguagem. Mas, por baixo dela, existe outra forma de continuidade que assegura a realidade parcial do processo

histórico. Ou seja: nós podemos chegar a uma visão concreta, correta, do processo histórico, se nós tivermos a idéia da continuidade substancial que embasa essa continuidade para muito além daquilo que os personagens envolvidos sabiam. Por exemplo: quando você lê os romances de Georges Bernanos, em todos eles a ação terrestre se passa simultaneamente a uma repercussão celeste imediata. A estória é contada em dois planos. A significação celeste, eterna, dos atos terrestres, é o que dá a substancialidade dos atos terrestres. Quando a visão do processo celeste nos parece abstrata e longínqua — então os fatos terrestres físicos, ou registrados em documentos, nos parecem mais imediatos e reais, e esse outro plano nos parece demasiado etéreo e abstrato — nós estamos confundido a ordem do conhecer com a ordem do ser. Aristóteles já ensinava isso: aquilo que é primeiro e mais evidente para nós, não é necessariamente aquilo que é primeiro e mais evidente em si mesmo.

A nossa dificuldade de acesso a esse outro plano de realidade — que garante a realidade do plano em que estamos vivendo historicamente agora — pode ser muito difícil. Mas isso não quer dizer que aquilo que nos parece mais longínquo e mais etéreo, seja de fato longínquo e etéreo em si mesmo, porque justamente nós estamos falando do plano onde os seres têm continuidade ontológica, real e, mais ainda, autoconsciência. É claro que, vista deste ponto de vista, é a história terrestre que é uma fantasmagoria, uma descontinuidade, uma série de pontos soltos no espaço dos quais nós criamos uma unidade fictícia. Porém, eu pergunto: a unidade da história tem que ser necessariamente uma unidade fictícia? Não. Normalmente é o que os historiadores fazem porque não estão levando em conta os dados de ordem espiritual que dão a continuidade e a substancialidade dos acontecimentos. Mas, é possível inverter isso e é exatamente isso que Santo Agostinho faz no livro *A Cidade de Deus*. É uma coisa incrível que o método de Santo Agostinho não tenha sido continuado e aprofundado; que os historiadores não tenham se interessado por isso.

Com exceção, por exemplo, de Ibn Khaldun (quando eu criei aquele grupo de estudos políticos no Paraná, eu chamei de Centro de Estudos Ibn Khaldun em homenagem ao grande historiador tunisino) que foi o único, que eu saiba, ao longo da história, que juntava esses pedaços: juntava história terrestre e história celeste — do ponto de vista dele, que era um ponto de vista muçulmano, evidentemente. Ele sabia que era preciso fazer isto e, portanto, ele era capaz de perceber, no processo histórico, certas coisas que para os outros se tornavam totalmente invisíveis. Ele é o primeiro historiador a proclamar, por exemplo, que entre todas as modalidades de poder — capacidade de ação — que existe no mundo, a mais forte é o poder profético, cuja eficácia atravessa os séculos e os milênios. Decorridos milênios, você pode pegar como exemplo mais claro a civilização chinesa, ou a nação judaica: os judeus ainda estão obedecendo a instruções dos seus primeiros profetas. Que governante não-profético pode se gabar disso? Durante quanto tempo as pessoas obedeceram as ordens de Stalin,? Stalin foi o homem mais poderoso do século XX. Ainda há dois ou três que continuam obedecendo as ordens de Stalin, mas em geral foi esquecido. **[1:10]** Por exemplo, o Quartim de Morais, ele ainda está tentando obedecer Stalin. Napoleão: existem algumas leis que Napoleão fez que ainda estão vigentes, passados menos de duzentos anos, mas certamente vão se desfazer. Mas, as ordens de Moisés continuam sendo obedecidas; e as de Abraão também. Há alguns judeus que falam das leis de Noé: alguns rabinos dizem que, antes de tudo isso, o essencial é essa lei de Noé; e eles continuam tentando seguir aquilo. O único historiador que percebeu isso foi Ibn Khaldun. [2]

---

[2] Escreve-se I B N; Khaldun escreve-se K-H-A-L-D-U-N; esse KH, na verdade, é uma letra única; HA (som de h aspirado) em árabe e Ibn quer dizer filho, é um sobrenome. O primeiro nome dele é Mohammed Ibrahim Yussuf... e

Eu não conheço outro historiador que tenha tentado elaborar as coisas nesse plano. Quando eu propus, anos atrás, um estudo da fenomenologia do poder, a existência do poder profético e o fenômeno da continuidade histórica foram os centros de preocupação. Eu considerava um verdadeiro escândalo que, não só os historiadores profissionais, como até os filósofos da história, geralmente ignorem isso. Se nós não tornamos os personagens históricos como criaturas espirituais, que continuam existindo num outro plano, o único traço de continuidade que resta é a continuidade terrestre e, portanto, a continuidade intencional. A continuidade intencional está submetida a um negócio que se chama entropia. Quer dizer: o sentido da mensagem originária vai se desgastando, até que não sobra nada; é como uma substância em que você vai botando água, água, água, daqui a pouco só tem água.

O processo histórico seria realmente incompreensível e a continuidade de certas civilizações, ou de certos processos históricos, ao longo das eras, se tornaria uma coisa incompreensível. Daí eu ter colocado aquele problema de "quem é o sujeito da História?" Ou dito de outra forma: a História é a história do que? Nós só podemos falar que existe uma ação histórica quando a continuidade transcende a esfera da vida individual: tudo aquilo que morreu com o sujeito não se incorpora à História — faz parte da biografia dele, mas não deixou nada. Quando nós vemos que certos processos históricos transcendem a duração daquilo que chamei de *continuidade intencional* e preserva uma continuidade substantiva ao longo das épocas, aí se tem, efetivamente, um sujeito histórico agente: a voz dos profetas é um sujeito histórico agente cuja ação se propaga e se prolonga para muito além da duração da vida do indivíduo — não só pelo elemento intencional terrestre; não é só porque algumas pessoas têm a intenção de prosseguir obedecendo àquilo — é porque desde o plano da existência substancial celeste, a força formadora dos processos continua agindo sobre eles. As leis de Moisés continuam funcionando só porque os rabinos querem? Não. Moisés quer alguma coisa e ele continua sendo uma força agente. Então, aquela pessoa se torna um fator histórico permanente: há uma presença de Moisés; há a presença de Abraão; há a presença de Jesus Cristo; há a presença de Lao-Tsé; há a presença de Confúcio. Esses elementos de duração enorme não têm como serem explicados só pela continuidade intencional, porque a continuidade intencional é necessariamente entrópica: ela se desgasta, ela perde energia. Assim como na natureza, temos de levar em conta a existência de uma entropia, mas também tem uma entropia negativa: algo que se opõe, uma força misteriosa que se opõe à entropia e que restaura os processos que estão se desgastando no plano histórico, também nós temos de levar isso em conta, senão nós nunca entenderemos absolutamente nada.

A continuidade histórica também se esclarece através do conteúdo preditivo das profecias — a profecia não é só a previsão, evidentemente; a profecia é uma ação histórica real —, mas, além de ela ser uma ação histórica real, ela também tem um conteúdo preditivo: o profeta manda fazer e ele diz o que vai acontecer se fizerem assim ou assado. O estudo das profecias acertadas é um elemento absolutamente indispensável à história, porque se ninguém conhecesse o processo histórico de antemão, toda unidade que você compõe para descrever o processo histórico é puramente imaginária sua. Mas quando nós vemos, por exemplo, coisas que aconteceram na profecia de La Salette, na profecia de Fátima — onde as coisas se cumprem rigorosamente como foi dado — então você entende que o processo que sucedeu aqui, já tinha uma unidade pré-

---

muitos outros nomes — eu não lembro o nome inteiro — Ibn Khaldun: Ibn é como passou para o português o final ES. Por exemplo: Gonçalves, filho do Gonçalo; Lopes, filho do Lopo, ou Lobo e assim por diante.

determinada no plano da eternidade. E este jogo, vamos dizer, de história terrestre e eternidade, é o fundamento único de qualquer explicação histórica possível. Alguns historiadores falam num negócio que chamam meta-história, e entendem que a explicação da história está na meta-história, e que a história terrestre considerada em si mesma não só não tem sentido, como não tem unidade nenhuma e nem sequer pode ser contada, a não ser de modo ficcional.

Esta é uma conseqüência para os alunos do seminário que ouviram a aula anterior: na aula anterior, sábado passado, eu saí do fio da meada — da ordem das explicações que eu estava dando antes — e dei a eles uma exposição de filosofia política, por uma coincidência. Mas acontece o seguinte: não existe esse negócio de filosofia política, filosofia moral, teoria do conhecimento. A filosofia é um processo integral, onde todas as suas "disciplinas" estão conectadas ao mesmo corpo de princípios e são apenas exemplificações da aplicação desses princípios a vários domínios. Não há realmente essas disciplinas separadas. Ensinar filosofia política, filosofia moral, teoria do conhecimento, é sempre a mesma filosofia, de algum modo. É por isso que a gente explicar filosofia política: a fenomenologia do poder, por um lado, e falar da alma imortal por outro, nós não mudamos de assunto. Como eu mesmo defini a filosofia como a unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa, é claro que todo esforço filosófico é um esforço de unificação, de organização. Esforço que falha continuamente. Falha, mas continua: não há a filosofia completa; não há a concepção completa do mundo. Não há e nem precisa haver. Neste mesmo curso eu já expliquei que uma explicação da totalidade é impossível, não apenas por uma limitação nossa, mas por uma limitação intrínseca: toda explicação consiste em remeter um corpo de fenômenos a algo de mais substantivo que o explique. Você pega um fenômeno e explica a realidade por baixo desse fenômeno. **[1:20]** Susanne Langer dá esse exemplo: você passa a mão num gato e leva um choque — no Brasil não acontece, mas aqui acontece muito: a atmosfera é muito carregada — depois você vê um raio, e você descobre que por trás destes dois fenômenos existe um elemento mais fundamental que você chama de eletricidade.

Toda explicação consiste em remeter fenômenos a realidades; ou manifestações fragmentárias a um princípio unificante. Então, se você fala "explicação da totalidade", você está supondo que existe uma totalidade mais profunda e abrangente que a explique. Então, a totalidade que você explicou não é a totalidade. Só que a nova totalidade que você obteve terá de ser explicada, então você terá de encontrar outra totalidade mais profunda e outra, e outra, e outra. Então, a "explicação da totalidade" é uma expressão que não faz sentido. E quando você vê a facilidade com que hoje mentes ilustres, como a do Dr. Stephen Hawking, ou de outros, que dizem que estão próximas de obter uma explicação científica da totalidade universal, eles simplesmente não sabem o que é explicação. Não sabem o que é "explicação" e não sabem o que é "totalidade", por mais que tenham estudado. É uma forma de burrice intelectual altamente elaborada. Nós só precisamos da explicação das partes, porque a totalidade é auto-explicante e é o fundamento de toda e qualquer explicação que se dê para as partes.

Por isto se vê que o estudo da consciência de imortalidade tem implicações diretas para a filosofia da história. E tem também para um domínio mais específico, que é o da filosofia política e, portanto, para a fenomenologia do poder. Se nós entendermos que "poder" é, substantivamente, a capacidade de ação, e que o poder que nós denominamos "político" é o poder específico de determinar a ação de outras pessoas, a primeira coisa que nos chama atenção ao estudar a história humana e ao estudar a fenomenologia do poder em todos os lugares onde ela se manifestou, é o fenômeno da diferença de poder. Isso quer dizer que o poder que um ser

humano tem sobre outros, os separa, tão imensuravelmente, como se o primeiro deles fosse um deus e o segundo um simples animal mortal. E esta diferença de poder é estrutural, na condição humana. Nós podemos conceber alguma situação em que todos os seres humanos tenham o mesmo coeficiente de poder? Isto é impossível! Em primeiro lugar, porque as pessoas, antes de agirem historicamente, elas precisam nascer; e quando você nasce você não manda nada. Ou seja: pelo menos nesta — uma diferença de poder baseada na idade — é impossível de abolir. Em segundo lugar, qualquer princípio mínimo de organização social, de organização de qualquer ação em particular, pressupõe uma diferença de poder. É por isso que o conceito de igualdade, aplicado à sociedade humana, não faz o menor sentido. E, não obstante, esse conceito tem sido usado como um dos conceitos fundamentais da filosofia política. Você pode usar o termo igualdade, mas ele sempre também será usado de forma metonímica: você vai designar como uma igualdade substantiva uma mera semelhança parcial. Existe a igualdade como similaridade sob certos aspectos, em certos momentos muitíssimo limitados. Fala-se em isonomia salarial: pessoas que exercem a mesma função devem ter um salário equivalente, ou parecido; mas nem mesmo a isonomia salarial é possível: as pessoas exercem as mesmas funções, mas para quem? Suponha um Office boy do George Soros e um Office boy do armazém da esquina: a função é a mesma, mas as circunstâncias são diferentes, e exigir que do armazém da esquina pague a mesma coisa que o George Soros paga é de uma desigualdade brutal. Como dizia William Blake: uma mesma lei para o lobo e o cordeiro é totalmente desigual. O conceito de igualdade é apenas, de fato, uma metonímia, uma figura de linguagem, e, no entanto, é usado nas discussões políticas como se refletisse uma coisa substantiva.

Do mesmo modo o conceito de liberdade: os liberais fazem da liberdade um dos seus princípios. Uma vez eu escrevi uma série de artigos, que acho que eles nunca entenderam, explicando que se você estabelece que uma determinada proposição é um princípio, isso significa o seguinte: primeiro, que ela é origem e fundamento das proposições seguintes; e que ela não será posta em discussão jamais: ela está acima da discussão; assim como nós falamos do principio de identidade em lógica. Eu já expliquei que quando as pessoas falam que existem lógicas paradoxais, elas estão muito enganadas. Nenhuma lógica paradoxal jamais abole o principio de identidade. As lógicas paradoxais apenas usam o principio de identidade para raciocinar a partir de proposições que são contraditórias; mas que não são contraditórias consigo mesmas. Se eu raciocino na base de que os quadrados não são redondos, eu tenho uma série de conseqüências; se eu determinar que os quadrados são redondos eu tenho outra série de conseqüências; mas a primeira proposição continua sendo ela mesma. Se você nega o princípio de identidade, a proposição que afirma — que se coloca contra o princípio de identidade — ela mesma tem de obedecer ao princípio de identidade: ela tem que significar aquilo que ela significa e não outra coisa. Se você decide complicar um pouco mais, e disser que ela significa outra coisa, esta outra coisa que ela significa é diferente da primeira coisa, mas é igual a si mesma. E assim por diante indefinidamente. O principio de identidade nunca foi questionado. Nunca! O sujeito mais adepto de lógicas paradoxais nem por um segundo negou o princípio de identidade: isso não é factível. Nós o chamamos de "principio" precisamente por causa disto: ele fundamenta a credibilidade das afirmações seguintes e a credibilidade dele jamais é posta em dúvida. A aplicação de um princípio é universal e ilimitada; princípio serve para todos os casos, e ele é o fundamento da explicação em todos os casos possíveis. Ele mesmo não depende das conseqüências que se tire dele: mesmo que uma determinada conseqüência seja inválida, o princípio continua válido. Ou seja: os termos em que o princípio se enuncia são auto-explicativos e não depende dos termos seguintes: para entender o que é identidade, não se precisa de nenhum outro conceito. Agora, se você pega uma

regra qualquer, e a aplicação dessa regra depende de outras condições que não estão definidas na própria regra, então ela não pode ser um principio de jeito nenhum.

Basta especular um minuto sobre o conceito de liberdade e você verá que o conceito de liberdade não é auto-explicativo: a liberdade, no seu sentido mais elementar, é a ausência de entraves a uma ação voluntária; se você dissesse que cada ser humano tem liberdade total e absoluta, o que aconteceria? Se eu tivesse liberdade total e absoluta, ninguém mais poderia ter liberdade. Basta isso para ver que a liberdade não pode ser um princípio. O sentido dela é especificado para cada situação particular, ou pelo menos para um grupo de situações hipotéticas que evidenciam as variações possíveis entre as diversas situações. Se a liberdade não pode ser absoluta, então o conceito de liberdade não pode fazer parte do enunciado de um princípio: é apenas uma regra pragmática, que você aplica em certas situações, mas cuja resolução depende de um princípio anterior. Quais são os princípios em que se fundamenta a liberdade? É curioso que isso não faça parte da filosofia política liberal que tanto preza a liberdade. Se você preza a liberdade, você tem de fazer o esforço de conhecê-la.

O que eu disse é o seguinte: o fundamento do conceito de liberdade é o conceito de ordem social. Dizer que existe uma sociedade é dizer que existe alguma ordem social. Existem ordens que dão um coeficiente maior de liberdade para os indivíduos e outras que dão um coeficiente menor para certos indivíduos. Mas para limitar a liberdade de um indivíduo, ela tem que aumentar a de outros. Ontem eu estava assistindo o filme maravilhoso do Ridley Scott, Robin Hood, com Russell Crowe, filme maravilhoso. O assunto ali é precisamente esse: o rei tem a liberdade de coletar impostos de quem ele bem entenda; e as pessoas dizem que elas têm a liberdade de não pagar. Para aumentar a liberdade de um, vai ter de limitar a do outro necessariamente. Qual é o coeficiente e qual é a regra que determina a diferença entre os dois? Isso não pode ser deduzido do próprio conceito de liberdade; isso implica outros conceitos, entre os quais o conceito de propriedade: quem é o proprietário? O rei é proprietário de tudo e você apenas um arrendatário, ou você tem a propriedade dos seus bens? Sem o conceito de propriedade, não se consegue aplicar o conceito de liberdade. Sem o conceito de propriedade não tem como aplicar o conceito de liberdade. Isso já mostra que a liberdade não é um princípio de maneira alguma: é apenas um arranjo dentro da ordem social.

As várias modalidades de conformação da liberdade e da propriedade vão dar as diferenças entre as várias ordens sociais. O assunto ali do filme é a Magna Carta. Inventam um personagem, que não sei se existiu efetivamente, que teria sido o inventor da Magna Carta, e que seria, na história, o pai do Robin Hood. Não tenho a menor idéia de qual fundamento histórico ele tem para isso — eu acho que ele não tem nenhum; que tudo foi inventado, mas, como dizem os italianos: *"Se non è vero è ben trovato"* . Então, o pai do Robin Hood seria o filósofo que inventou a Magna Carta e o Robin Hood se torna um elemento fundamental na revolta dos barões contra o rei. Eles forçam o rei a aceitar uma limitação à sua autoridade e, portanto, eles restringem a liberdade do rei em favor da liberdade dos outros. E qual é o elemento mediador entre a liberdade de um e a liberdade do outro? A propriedade.

É claro que pode haver outros elementos mediadores. Se você falar, como hoje se fala, em direito à vida, onde você toma uma posição contra o aborto, você está limitando a liberdade da mãe em função de um direito que você atribui ao feto. Então qual é o elemento mediador na discussão? Não é a liberdade da mãe, mas o direito do feto. Você não pode falar que é a liberdade do feto,

porque o que está em jogo não é a sua liberdade, mas a sua mera existência, a sua vida, a existência de um ser vivo. É ali que se coloca a discussão. Você vê que a falta de clareza, a falta de entendimento desses conceitos, cria desastres fora do comum. Como, por exemplo, a idéia de que se pode criar um governo que crie uma maior igualdade social. Para um governo criar uma maior igualdade social, ele a vai criar entre elementos que não são do governo. Significa que se aqui tem o cidadão A e o cidadão B e entre eles há uma diferença de poder econômico — portanto, diferente coeficiente de liberdade — o governo, para regular isso, precisa ter mais liberdade, mais poder de ação, que os dois juntos. Isso quer dizer que para estabelecer a igualdade, sob certo ponto de vista, é preciso aumentá-la sob outro ponto de vista. Você aumenta a desigualdade de poder entre governantes e governados para você diminuir a diferença econômica entre os vários cidadãos. Porém, de onde sai essa diferença de poder? O governo precisa se tornar mais poderoso, mas para ele ser mais poderoso ele precisa ter mais dinheiro. Então, até do ponto de vista econômico, o estabelecimento de maior igualdade traz uma maior desigualdade.

Todo esse problema que está agora em discussão no Brasil: nós temos um governo que, manifestamente, proclama ser favorável à igualdade econômica — ele tenta fomentar a igualdade econômica —, mas, para isso, ele precisa se investir do poder de estabelecer essa igualdade econômica e, para isso, ele tem de cobrar mais impostos para ficar mais rico: automaticamente aumenta a desigualdade, e voltamos exatamente à mesma situação que está descrita no Robin Hood. O rei diz: para defender o país contra o inimigo estrangeiro eu preciso de dinheiro, e quem tem de dar esse dinheiro, são vocês. No caso, é uma atividade de guerra, mas se fosse uma "guerra contra a pobreza" seria a mesma coisa: para combater a pobreza eu preciso ser mais rico. Então, isso não tem escapatória. Isso já basta para mostrar que essas noções, "liberdade" e "igualdade", são essencialmente relativas. Mais ainda, são relacionais; elas não têm substância em si mesmas. A noção de ordem social tem substância porque toda e qualquer sociedade, desde a sociedade mais tirânica à sociedade mais liberal, todas elas têm uma ordem, pelo simples fato de ser uma sociedade: ser uma sociedade significa que tem uma ordem social; ou seja: tem alguma regra.

Aluno: Até onde o governo pode controlar as liberdades? Sempre vai ter um que vai ter mais liberdade que o outro... Até onde ele pode, moralmente falando, em termos hipotéticos?

Olavo: Isso aí é do interesse dos "teorizadores do dever alheio", dentre os quais eu não me incluo. O tipo de sujeito que dá uma receita: a sociedade deve ser assim, deve ser assado... Eu não tenho a menor idéia disso e acho isso o assunto mais chato que existe. Eu quero saber como as sociedades realmente são; como elas funcionam; e quais os fatores que pesam ali. O que devem fazer? Isso depende de toda uma filosofia moral. Mas, também a filosofia moral, tal como eu a compreendo, tal como eu a lecionei no Paraná, ela também não se interessa pelo que as pessoas devem fazer: ela se interessa pela substância dos seus atos. À filosofia moral não cabe prescrever receitas de conduta, **[1:40]** mas explicar os fundamentos da conduta. É claro que isso tem uma opção moral por baixo: é a opção pela prioridade da verdade sobre a fantasia. Na medida em que você aceitou isso — você quer a verdade, você quer conhecer as coisas como elas são mesmo — você tem a obrigação de ceder perante os fatos, perante as provas etc. Essa é a única obrigação moral que está implícita na própria noção de conhecimento.

Das várias fórmulas possíveis, tentadas pelas várias sociedades, eu acho que todas elas, de algum modo, são justas, porque a noção de justiça se identifica com a da própria ordem social. Isso quer dizer que uma sociedade totalmente desigualitária pode ser tão justa como uma sociedade

igualitária, porque ela será justa nos seus efeitos. Será uma coincidência que, por exemplo, na Inglaterra, onde todos os direitos da aristocracia foram preservados ao longo de tanto tempo, haja mais igualdade social do que em sociedades que pregaram o igualitarismo total? A democracia total? Isto mostra que nas sociedades humanas existem elementos paradoxais, onde as coisas podem ter um efeito inverso da sua definição nominal.

Até na linguagem aparece essa diferença: se você fala a palavra "privilégio" em português, quer dizer uma coisa odiosa, uma vantagem indevida que é a dada a certos indivíduos; na língua inglesa, sobretudo no velho continente, privilégio (*privilege*) significa um direito sagrado, uma prerrogativa, que ninguém tem o direito de abolir. Isto quer dizer que uma sociedade baseada no privilégio acaba, às vezes, sendo mais justa socialmente que uma sociedade baseada na igualdade.

O contrário também pode acontecer: pode acontecer que o sistema de privilégios se torne realmente opressivo. Quem é que pode dizer isso? Só quem está lá dentro e está sofrendo os malefícios ou benefícios daquela sociedade. Não há solução teórica para esse problema. É por isso mesmo que essas fórmulas gerais do que a sociedade deve ser, ou não deve ser, não fazem o mais mínimo sentido. A discussão sobre o que se deve ou não se deve fazer nunca pode ser feita em termos genéricos, universais e abstratos, porque toda ação humana se desenrola numa situação concreta. Se você cria uma série de direitos e deveres abstratos, eles não vão fazer o menor sentido quando aplicados a uma situação concreta: em cada caso a "aplicação" deles vai exigir uma série de traduções e adaptações nos quais o sentido supostamente originário vai se diluir por completo. Isso se aplica até aos Dez Mandamentos: tem o mandamento de não matar; então está lá o sujeito estuprando minha filhinha de três anos e, por mais que eu mande, ele não pára. Que eu posso fazer senão matar o desgraçado? Se eu me recusar a matá-lo, eu estarei entregando uma vitima inerme na mão de um criminoso. Então, aí se vê a "obrigação" de matar. O mandamento de não matar — que tem validade absoluta — se converte em seu contrário, conforme a significação das situações concretas. Não há limite para isso: a variedade das situações concretas não tem limite. Santo Tomás de Aquino dizia que o problema da moral nunca é saber a regra geral: é você saber qual é a regra que se aplica, e como ela se aplica. Existe uma regra para isso? Não, não existe. Existe um senso moral, que é como se fosse uma intuição moral que deriva do amor pelo bem. Mas um bem que você não consegue definir. Foi minha tese no curso de filosofia moral no Paraná.

Educação moral não se constitui de regras — de ensinar o certo e o errado. Nunca se constitui disso. Mas se constitui de você afinar o senso moral para as várias situações. Pode-se usar a regra; mas a regra se aplica como baliza: não é que se vai deduzir da regra uma situação particular, porque nunca uma coisa é dedutível da outra. Para você "aplicar" uma regra a uma situação concreta você precisa já ter tipificado essa situação concreta. Mas existe alguma situação concreta que possa ser tipificada sob um tipo apenas? Não. Você pega, por exemplo, o homicídio: um sujeito matou outro na esquina. Do ponto de vista jurídico isto se chama crime. Mas o ponto de vista jurídico é o único que existe? Não. Houve, há algum tempo, um processo anatomo-fisiológico que em si mesmo não é criminoso nem não criminoso; que não se enquadra nesse conceito; houve também um processo psicológico: o conjunto das razões que levaram o sujeito a matar o outro. Essas razões podem ser tipificadas como criminosas? Não, porque o mesmo conjunto de razões que podem levar um sujeito a matar, possa levá-lo a não matar. Qualquer fato concreto tem uma multiplicidade de aspectos que convergem e se amarram num ponto *x*. Então, nenhum fato concreto é inteiramente tipificado, porque a tipificação depende dos vários sistemas

tipológicos usados. O próprio processo da tipificação exige certo senso afinado do fato concreto e da sua multiplicidade de aspectos: é isto que tem que ser desenvolvido nas pessoas.

Pode-se desenvolver o amor ao bem, mas você não vai fazer isso, jamais, através de regras, porque a regra já chega ao individuo como uma encarnação do mal; é algo que se opõe a ele; é algo que de certo modo o intimida: basta você dar a regra e ele já está interpretando da maneira contraria. Mais ainda, você vai dar um ensinamento moral eminentemente para crianças: crianças não têm um eu autobiográfico suficientemente desenvolvido para que elas possam controlar sua conduta de acordo com expectativas anteriores que se prolongam no futuro: uma criança não tem capacidade de comando sobre si mesma, no sentido que um adulto tem. De que adianta você ensinar as regras para uma criança? Outra coisa: quem disse que a criança só aprende com você no momento em que você a está ensinando? Ela está olhando você o tempo todo — criança tem um fascínio pelos adultos, pelo pai, pela mãe — ela fica olhando, olhando, e quando você está fazendo o que não deve, é exatamente ai que ela está aprendendo. Você está lá berrando com sua mulher na cozinha, e o menininho, olhando, pensa: eu vou fazer isso quando eu crescer. Ou seja: você ensina a criança pelo seu exemplo permanente.

Qual a maneira de ensinar? Eu não posso controlar o processo de aprendizado moral do meu filho, mas eu posso, até certo ponto, controlar a minha própria conduta, para que nada do mal que está em mim passe para ele. É um processo muito mais sutil: não é baseado em regras. **[1:50]** É baseado no amor que você tem a uma conduta bonita, amorosa, generosa, a qual também não tem regras; é uma questão — não das regras que você tem na sua cabeça — mas do que você ama e do que você odeia. E você vai passar para os seus filhos o conjunto dos seus amores e ódios: é isso que ele vai ver. Depois, mais tarde, ele poderá decidir de maneira diferente; mas a primeira marca é deixada aí. Você quer educar seu filho para que ele tenha bons sentimentos? Tenha bons sentimentos com relação a ele. Eu recomendo a todos os pais: pegue seu filho o dia inteiro, pegue no colo, beije, abrace, faça carinho, diga: "Eu te amo". Faça isso o tempo todo e ele vai ficar um sujeito bom. É a coisa mais simples do mundo. Agora, se você não faz isso — se você trata o bichinho de maneira distante e ensina regras — ele vai aprender as regras pelo medo, mas vai odiá-las de alguma maneira.

Todas essas conseqüências, você vai tirando para o domínio dos vários estudos humanos — história, filosofia política, ciência política, moral, filosofia moral, educação etc. — tudo isso você vai tirando do mesmo princípio, que se chama consciência de imortalidade. Na hora em que esses princípios começaram a se proliferar na minha cabeça, eu entendi que a consciência de imortalidade é o principio número um da filosofia e eu vi que a consciência de imortalidade estava presente para Sócrates, Platão e Aristóteles; que eles sempre tinham isso em conta, embora só ensinassem a respeito disso em certos momentos. Quando Sócrates é condenado à morte e ele aceita a morte até alegremente, dizendo: eu vou desta para melhor e vocês é que vão ficar aqui; isso significa que ele levava a sério a consciência de imortalidade. Não era só uma tese filosófica. Este momento da vida de Sócrates é o momento culminante. A morte de Sócrates é o topo da carreira dele. E qual o ensinamento que ele deixa aí? O ensinamento da alma imortal. Em outros momentos, em que o debate era menos vital e mais acadêmico, ele pode ter ensinado outras coisas, mas a lição fundamental é essa.

Não se pode esquecer que Sócrates, Platão e Aristóteles ainda não tinham a revelação cristã; a sua concepção da alma imortal pode ser incompleta, pode ser falha, pode ser o que você quiser, mas

ela está lá, como esteve em todas as culturas e em todas as épocas. Mas no caso de Sócrates, a conseqüência moral imediata da imortalidade da alma já está mais do que explícita; temer a morte, nesse sentido, não é uma coisa certa, pois a morte é apenas uma passagem para outra modalidade de existência, onde você terá mais possibilidades de ação, e não menos; mais possibilidade de cognição, e não menos. Então porque temer isso? Você deve temer tudo que acontece durante a vida, mas a morte não: você pode temer a doença, a pobreza, o agressor, tudo isso você pode temer porque está dentro da vida. O temor é uma das muitas emoções que nós temos durante a vida. Faz parte da estrutura da nossa vida terrestre.

Aluno: Se essa passagem é tão gratificante, o que nos faz querer ficar aqui?

Olavo: É aquilo que eu disse antes: na sua concepção geral das coisas, você só leva em conta as três modalidades de *eu*: o *eu presencial*, o *eu social*, e o *eu autobiográfico*. Embora você saiba que tenha algo mais profundo, este algo mais profundo não pode se converter em um dado do seu conhecimento. Você tem que, continuamente, admiti-lo e readmiti-lo, sabendo que ele transcende a sua mente. Não é uma operação fácil: a tendência normal é raciocinar a partir daquilo que a gente sabe, daquilo que é conteúdo da nossa consciência. E dentro do conteúdo da nossa consciência alguns podem achar que são imortais, outros podem achar que são mortais; uns acreditam em vida após a morte, outros não; mas tudo isso são diferenças de opinião; são elementos que estão na consciência das pessoas. Tudo aquilo que é mental, não tem credibilidade total, pela própria instabilidade da mente. Só quando você aprende a policiar e a limitar a autoridade da mente, obrigando-a a se curvar, permanentemente, àquilo que a transcende, aí você começa a aceitar a estrutura da realidade. Mas, normalmente, como essa parte é mais difícil, você vê que tudo o que se discute em sociedade humana, é troca de idéias: é um produto mental meu contra um produto mental seu. O apelo à realidade de experiência, sobretudo o apelo à experiência que mostra o limite do mental, e mostra a existência de uma realidade para além de nós, esse apelo é raro, e freqüentemente as pessoas não o entendem, porque nós estamos falando de coisas que não podem ser provadas e que também não podem ser impugnadas, é verdade, mas só podem ser conhecidas mediante a aceitação da realidade. Você tem de apelar, não ao raciocínio do sujeito, mas à honestidade da sua memória. Você se lembra de que é assim. Por exemplo: você se lembra de que você sempre considerou reais as pessoas que você ama e com as quais você convive; foi sempre assim. Agora, o sujeito é obrigado a concordar com isso? Não. Ele não é obrigado. Se ele quiser mentir, nada pode impedi-lo. Nada! Nós temos que criar um princípio de honestidade cognitiva, de sinceridade, que é outra das bases do aprendizado filosófico: aprender a admitir realidades que você já conhece — que conheceu desde sempre — e que não podem ser objetos de prova porque elas são fundamentos de toda prova possível.

Aluno: A outra realidade é superior a esta?

Olavo: Ela é manifestamente superior. De acordo com os depoimentos que a gente tem é claro que é superior.

Aluno: Por que, então, não optar pela outra realidade?

Porque você não concebe a outra. Você só concebe a outra [realidade] abstratamente, como idéia ou como doutrina. Você não fez o exame do conhecimento que você tem de você mesmo, até o ponto em que você é obrigado a confessar que você é uma alma imortal. A maior parte das

pessoas que crêem em imortalidade, apenas creem; é apenas uma idéia. E quem não crê, também. Uma idéia não vale, necessariamente, mais do que a outra.

Aluno: Por que então não buscar o suicídio para atingir esse outro estágio e ficar mais sábio?

Olavo: O suicídio seria uma intervenção da sua mente, no processo. Se você determina o momento da passagem, então você é o senhor do processo. Mas, se você é o senhor do processo, então acontece aquilo que eu disse para vocês do que sucede no instante em que você, tendo aceitado sua existência de alma imortal — tendo entendido que não tem saída; que é assim mesmo — você faz um segundo ato de aceitação e você sente o júbilo e a gratidão por isso; você entende que você não tem razão de ser, que você não tem fundamento, que você nasceu de um ato de amor divino, e só. Agora, o sujeito, por algum motivo, pode não gostar que seja assim. **[2:00]** Ele pode não gostar de viver na aceitação daquilo que o transcende. Ele pode gostar de ele ter o controle do processo. Então, se ele faz isto, ele se voltou contra toda a estrutura da realidade, e aí a perspectiva infernal que se abre, também é infinita.

Aluno: Aceitação é resignação?

Olavo: Sim. Mas é uma resignação jubilosa. Eu, por exemplo, acho uma delicia saber que o universo não depende de mim; na hora de dormir eu digo: "eu vou dormir porque a minha ausência neste mundo não vai fazer a menor diferença. O universo não está esperando eu acordar para eu dar as minhas ordens." Aliás, nem eu mesmo dependo disto: eu não decido nem mesmo a minha própria continuidade. "E se eu morrer durante o sono? Bom, não sou eu que vou me matar. Não sou eu que vou me tirar daqui. Então, pensando bem, isto não é da minha conta." Quando você realmente se entrega nas mãos de Deus 100%, isto tira os seus propósitos, inclusive os seus pecados: "tem um monte de pecados que eu não lembrei, mas Deus conhece todos. E eu já peço perdão antecipado pelo que eu sei e pelo que eu não sei. E está tudo bem."

Esta aceitação total da realidade você pode chamar de humildade, se você quiser. Mas humildade, hoje, é outra coisa: é uma atitude mental de submissão a outro elemento mental. É um elemento humano que está se curvando a outro elemento humano, e isto na verdade não serve para nada. Agora, todas estas coisas que eu estou falando não podem ser provadas logicamente porque não se trata de uma tese abstrata, mas de uma realidade concreta. A realidade concreta só é conhecida por experiência pessoal. Eu não posso forçar você a lembrar a sua experiência. Eu posso sugerir que você o faça. E se você fizer você vai chegar à conclusão que eu cheguei. Mas e se você não quiser fazer? Ou se você quiser mentir? René Descartes, por exemplo, olhava pela janela e via as pessoas andando e dizia: "Que prova eu tenho que estas pessoas são sujeitos humanos como eu e não meras máquinas que andam?" O fato de o sujeito ter colocado esta pergunta já mostra que, para ele, aceitar a humanidade do outro é uma coisa que depende do raciocínio que ele faça. Mas, por raciocínio, jamais se vai chegar a isto. Vai-se chegar a isto por memória. Por admissão da realidade da sua experiência. Como tese abstrata não se pode provar isto jamais.

Aluno: É neste sentido o método que o senhor chama o método da confissão?

Olavo: Sim, é o método da confissão: eu vou reconhecer aquilo que eu sempre soube. E vou parar de mentir e parar de contar historinha. Este só é um processo mental, até certo ponto, porque a mente leva o raciocínio até certo ponto e daí para diante ela só aceita o que vem de fora: aquilo

que não é um produto mental; aquilo que a própria estrutura da realidade nos impõe, mesmo quando você não sabe exprimir em palavras, aquilo. Por isso é que eu digo que uma doutrina filosófica que preste, jamais é uma doutrina completa. A doutrina completa seria a doutrina sobre tudo que vai explicar tudo. Mas aí entramos na contradição completa: explicar o todo é remetê-lo a outro todo maior. É uma coisa impossível e ao mesmo tempo desnecessária.

Isto quer dizer que a aceitação da presença do ser e da nossa presença no ser é o começo e o fim da filosofia. No começo você tem a consciência da presença do ser, embora você não preste atenção nela: só preste atenção nos seus pensamentos. Esta vaga consciência da presença do ser, que você tem desde o início, tem que se transformar numa consciência refletida e duradoura. E este é o processo da filosofia. A filosofia só faz isto. E se faz outra coisa, então, não é mais filosofia: é outro negócio qualquer. Agora, pessoas que estão acostumadas a raciocinar em termos doutrinais raramente entendem isto. E este é um problema que eu sempre tive com as pessoas mais católicas, porque elas lêem a doutrina da igreja e elas dizem: "esta é a verdade." Mas. esta não é a verdade. Esta é a verdade em termos doutrinais. Esta é a expressão verbal e doutrinal da verdade. A verdade vai infinitamente além disso.

Muitas filosofias, se interpretadas em termos doutrinais, tornam-se falsas e maléficas. A filosofia não é a expressão de uma doutrina acabada. A doutrina da igreja é a doutrina final: *Roma locuta, causa finita.* Quer dizer: na hora em que o Papa promulga uma sentença, é assim e está acabado. Mas o processo filosófico não é esse: têm filósofos que jamais chegaram à conclusão alguma. Ele é um processo de contínuo exame dialético da experiência. E, às vezes, a filosofia vale pela habilidade e honestidade com que foi constituído o processo, ainda que as conclusões finais sejam inválidas. Tem gente que não entende isto. E este pessoal que estudou teologia — que é muito católico e quer fazer as coisas muito certinho —, todos são assim. Por exemplo, eles lêem Platão como se as sentenças de Platão fossem decretos papais. Então, são decretos papais errados, claro.

A finalidade da doutrina da igreja é estabelecer as balizas: daqui não pode passar. Mas, qual é a correspondência, qual é a comparação, que se pode fazer disso, entre esta doutrina e a filosofia do seu fulano de tal, que é um processo cognitivo pessoal que ele atravessou? As duas coisas não se colocam no mesmo plano, evidentemente. A regra fundamental da compreensão de qualquer obra filosófica é aquela que Hegel enunciou: nenhuma tese filosófica significa nada se amputada do caminho que a ela conduziu. O mesmo se aplica às sentenças papais? De maneira alguma! A sentença papal tem uma validade por si mesma, independentemente das discussões que a produziram. Então, nunca é possível confrontar uma sentença papal com uma teoria filosófica qualquer. Isto é impossível.

Eu estou lendo um livro do Etienne Couvert — que é um autor que eu adoro— e ele fala um montão de besteiras sobre Platão. Porque ele pega as conclusões finais, a que ele acha que Platão leva, e as confronta com sentenças papais: Platão estava errado nisto, nisto e nisto. Está-se confundindo o trajeto com o ponto de chegada. A Filosofia não tem ponto de chegada; e um decreto papal é o ponto de chegada. Isto quer dizer que nenhuma filosofia chega ao ponto em que ela possa ser confrontada com o dogma da igreja. Nenhuma chega! Ela sempre fica no processo cognitivo, que é, muitas vezes, muito pessoal, muito peculiar e que vale enquanto tal. Mas este é também o motivo pelo qual uma sentença papal não pode dar uma solução a nenhum problema filosófico.

No tempo em que eu estava discutindo com o Orlando Fedeli acontecia isto: ele simplesmente não sabe o que é uma filosofia; ele imaginava cada filosofo como se fosse um anti-Papa. **[2:10]** Então, está lá o Papa em Roma, baixa a sentença certa, e os caras, desgraçados, baixam a sentença errada. Veja que uma sentença papal, ou um decreto papal, é válido ainda que você não compreenda todas as conseqüências da sua aplicação. Ele é válido em princípio. Agora, para se julgar cada caso, para saber se se aplica ali, ou não, pode levar uma vida inteira de discussões. Agora, se o filósofo pretender estar enunciando a doutrina da igreja e esta doutrina não conferir com a do Papa, então não é uma filosofia: é uma doutrina herética; é uma falsa doutrina católica. Agora, como é que se pode acusar Platão de uma falsa doutrina católica se nem existia a Igreja Católica? Não faz sentindo.

Esta semana eu publiquei aquele artigo sobre aborto,[3] dizendo o seguinte: o abortista não consegue convencer o anti-abortista de que é feto é apenas uma coisa que pode ser retirada. E o anti-abortista não consegue convencer o abortista que o feto é um ser humano desde o início. Os argumentos circulam, circulam, circulam, mas ninguém convence o outro lado. Então, a existência desta discussão mostra a incerteza. E na incerteza não se pode ter a certeza de que matar um feto é apenas uma cirurgia, ou se é um homicídio. E se você não tem a certeza você não tem o direto de praticá-lo. É um raciocínio muito claro e muito simples. Daí apareceu um católico indignado: "onde já se viu?! Tem que provar a humanidade do feto". Mas você pode passar o resto da sua vida provando isto: isto não vai persuadir os abortistas porque a noção que eles têm de espécie é uma noção diferente da sua. Sobretudo é uma noção influenciada pela teoria da evolução. Onde as espécies não são conceitos lógicos estabilizados, mas formas empíricas que aparecem e desaparecem e se transmutam umas nas outras. Então você não tem nem mesmo o mesmo conceito de espécie: como é que você vai provar uma coisa para o outro partindo de dois conceitos completamente diferentes? Não dá!

É por isso que o católico, discutindo com o abortista, não vão chegar a nada. Para isto seria preciso rever todo conceito de espécie — rever toda a teoria da evolução, ou impugná-la, ou interpretá-la de outra maneira — para que tornasse a noção darwiniana de espécie compatível com a noção lógica de espécie.

As categorias dos pensamentos são completamente diferentes. Então, teria de se corrigir e modificar tudo isto. Isto vai levar milênios e, enquanto isto, eles vão continuar abortando as pessoas. Segundo meu entendimento, moralmente falando, não é lícito prolongar uma discussão, para levar a coisa até à sua última prova cabal, se você tem o meio de parar uma determinada ação humana mediante uma prova incompleta. O sujeito achava que é feio discutir a partir da constatação de uma incerteza empírica e eu acho que é feio você, por querer dar uma prova completa, que no instante é inacessível, pelo menos ao seu adversário, você permitir que a discussão continue. Então, é o seguinte: o aborto é errado, então tem que parar já. Essa é uma decisão que é tomada no campo da ação humana e não no campo da prova teórica. Então, se eu estou dizendo que não precisa ter a prova final para provar a imoralidade intrínseca no aborto —

---

[3] "*Lógica do Abortismo*" , Diário do Comércio, 14.10.2010 - http://www.olavodecarvalho.org/semana/101014dc.html

'Não, mas isto é anti-católico, nós temos que dar a prova final' — você vai continuar discutindo e os caras vão continuar abortando. Isto mostra a inadequação: o indivíduo não sabe o que está sendo discutido. A questão moral do aborto surge por causa da humanidade do feto. Mas o que está sendo discutido não é a humanidade do feto: é o aborto. O cara está confundindo o problema, com o motivo lógico que causa o problema. O que é isto? Falta de habilidade; falta de técnica filosófica; falta de formação. E o que eu digo é que nas faculdades brasileiras ninguém adquire formação em nada: só adquire confusão e deformação. Não tem um único educador nas universidades brasileiras. Nem um único! São todos charlatães. Tudo aquilo é pose.

Daí eu lembro também o famoso negócio do Zinovyev: toda instituição, toda a organização, tem as suas finalidades próprias. Por exemplo: se é uma fábrica de sabonete vai fabricar sabonete e vender sabonete. Existe uma técnica para fabricar sabonete e existe uma técnica para vender sabonete. Mas, além de ser uma fábrica de sabonete ela é uma organização hierárquica, onde as pessoas sobem e descem e caem. Então, manter a sua posição dentro da organização e galgar postos superiores na hierarquia é uma terceira tecnologia que não tem nada a ver nem com fabricar sabonete e nem com vender sabonete. E é uma técnica tão complicada quanto as outras duas. Então, se você tem três pessoas competindo dentro de uma organização: uma que sabe fabricar sabonetes, uma que sabe vender sabonetes e a outra que sabe subir na hierarquia, qual que vai subir? Esta última evidentemente. Então, a harmonia entre as finalidades da organização e a sua estrutura interna de organização só é assegurada se há um poder comum que articula estas duas coisas. Por exemplo, a fábrica tem um dono e ele só vai permitir que as pessoas subam na hierarquia se elas servirem à finalidade da organização. Se a pessoa é um carreirista espertíssimo — entende tudo da política organizacional, mas está pouco se lixando para fabricar sabonete e vender sabonete — então você não serve para trabalhar nessa empresa. Agora, se não tem o dono, o olho do dono, para fazer estas coisas funcionarem de maneira harmônica, a técnica política vai predominar sobre as outras, e será o reino geral da incompetência, da confusão, da perda, do desgaste e, embora as pessoas subam na vida, a firma vai para o brejo. Isto tanto se aplica a empresas particulares como se aplica a governos inteiros.

Isto quer dizer que se não existe uma classe social, um grupo interessado na manutenção da finalidade do governo, então a conquista de postos no governo, a luta pelo poder, se torna tudo. Ainda que este governo jamais cumpra as suas finalidades. E quanto menos ele cumprir mais vai predominar a luta pelos postos. E é isto o que acontece nas universidades brasileiras. Elas não têm um "dono" que esteja interessado em educação. Ninguém está interessado em educação — e, aliás, ninguém tem educação. Como é que o Ministro da Educação vai estar interessado em educação se ele não tentou adquirir nem uma para ele mesmo?

Eu estou interessado porque eu me matei pela minha educação. Eu adoro educação e adoro auto-educação. Isto é tudo o que eu quero na vida. Então, claro que se eu fizer uma faculdade eu não vou permitir que vagabundo nenhum suba na escala se ele não está servindo às finalidades da educação. Mas o Ministro da Educação, que também só chegou lá por técnica política e não por amor à educação, como é que ele pode assegurar que as duas coisas funcionem para a finalidade nominal da coisa?

De modo geral a atividade inteira dos governos está hoje inteiramente dependente da técnica da conquista do poder, e mais nada. Se o sujeito sobe lá e destrói o país, mas se ele está aplicando bem a técnica de subir no poder, ele vai ficar no poder 50 anos, 60 anos, 100 anos e vai fazer

sucesso. Fidel Castro não fez sucesso destruindo Cuba? Cuba era a quarta maior economia no tempo do Batista. Praticamente já não havia analfabeto. Era um lugar de turismo: todo mundo ia para Cuba. Agora não: as pessoas fogem de Cuba. E, no entanto, o cara está lá, no poder, impávido colosso, porque ele sabe se manter lá. Ele tem essa técnica. Ele não tem a técnica de fazer a economia funcionar, não tem a técnica de fazer o país prosperar, mas tem a técnica de ele ficar lá em cima. **[2:20]** Claro que é uma técnica admirável — é uma ciência e uma arte também —, mas ela serve aos seus propósitos e não aos propósitos nominais da organização. Esse é o principio da sociologia política do Aleksander Zinovyev. Descoberta fantástica! Não que outros não soubessem disso, mas ninguém captou isto com esta clareza. E na educação brasileira acontece precisamente isto. Eu só acredito que tem amor à educação a pessoa que lutou pela sua própria educação: porque queria aquilo; não porque queria um diploma, não porque queria um posto. Porque se queria um diploma ou um posto já está raciocinando em termos da ascensão social e não da educação. Quem ama a educação é aquele que a procura ainda que ela não lhe dê nenhum benefício social. Eu vou lhe dar um exemplo: aqui nos EUA tem um escritor chamado Eric Hoffer. Eric Hoffer era um operário; era um portuário. Ele estudou, estudou, estudou, estudou, ficou sabendo um monte de coisa, e nunca tentou sair daquela profissão. Quando ele publicou os seus livros ele ainda era portuário. Este tem amor á educação. Agora, se a educação lhe dá um beneficio externo, este beneficio externo, evidentemente, já passa a ser outro critério de ação para você. Agora, no Brasil, se você perguntar para 100% dos alunos: você acredita que aqui nesta universidade você vai adquirir cultura? Ninguém acredita nisto! Você adquire o que? Um diploma. Então, pronto! Quer dizer: a corrupção das finalidades da educação faz parte da estrutura do sistema educacional. Não é um defeito que acontece de vez em quando; não, acontece em 100% dos casos. É por isso que as pessoas perguntam: O seu curso dá diploma? Eu digo: de jeito nenhum! Eu dou o curso. Que mais você quer?

Agora, se a finalidade é um sujeito que não entende nada do assunto receber um certificado assinado por outro que também não entendo do assunto, o que se pode esperar de organizações concebidas assim? Elas são o desperdício estruturado e organizado. É por isso que vocês vêem que no Brasil tem inúmeras faculdade de ciências e tecnologia e quanto mais faculdades tem menos a produção de trabalhos científicos é relevante. Ela está caindo, caindo, caindo, caindo. É realmente o desperdício organizado.

[intervalo]

Aluno: Se o direito natural é percebido na consciência de imortalidade e ele é, ao mesmo tempo, um vínculo entre a eternidade, a lei moral e humana do povo, então a sua consistência universal pressupõe uma descoberta análoga à que corresponde, não somente ao eu substancial, senão ao nexo direto entre todos os eus substanciais? Ou não? Ele é apenas detectado por esse senso moral que é apenas percebido singularmente, e é impossível perceber no outro?

Toda questão de direito natural já está mal colocada pelo próprio termo. Como poderia haver um direito natural entre criaturas cuja modalidade essencial da existência é sobrenatural por definição? A expressão direito natural supõe a busca de normas universalmente válidas que não dependam de pressupostos religiosos ou que possam ser aceitos uniformemente por membros de várias religiões e até por ateus. Eu, sinceramente, não sei o que fazer com essa noção de direito natural. Toda vez que me falam disso, não é que eu saco do meu revólver, mas eu saio correndo; eu me acovardo perante a complexidade do problema. E eu vou fazer a mesma coisa com esta pergunta. Eu tenho pensado nisso, eu não sei como resolver isto, e no dia em que eu

tiver um começo de solução eu apresento. Mas eu acho que a noção mesma é altamente problemática. Eu não acredito em moral natural, nem em direito natural. Nada disso pode ser natural. A não ser que você entenda a palavra natural no sentido mais elástico possível, que é aquilo que se refere à natureza do ser humano. Não a natureza, como se fala de natureza em ciência da natureza; mas aí você está falando somente da estrutura da realidade. Eu não acredito que criaturas meramente naturais possam ter algo como uma moral ou um direito. Sinceramente eu não acredito. Podem-se ter regras automatizadas de conduta, regras instintuais de conduta, ou regras até aprendidas por reflexo condicionado, como se tem nas comunidades animais. Mas a idéia mesma de "direito" e a idéia de "moral" subentende uma finalidade que vai para além da duração desta vida. Eu me lembro de que este foi um dos primeiros temas sobre os quais eu publiquei alguma coisa. Eu me lembro de ter publicado, trinta anos atrás, um artigo chamado *Moralidade sem Deus,* onde eu discutia esta possibilidade. O artigo está mal escrito — eu não gosto dele —, mas mostra que eu já tinha esta preocupação: se é possível uma moral meramente natural, limitada à esfera terrestre. Bom, na prática ela é possível porque existem códigos morais que os governos aplicam a pessoas de todas as comunidades religiosas, sem religião nenhuma, e até aos ateus, mas isso não quer dizer que ele tenha fundamento intelectual. Por enquanto eu acho que isso foi um arranjo iluminista, um quebra-galho, uma gambiarra jurídica. Mas, ao longo prazo, eu acho que isso não leva a nada.

Aluno: O senso moral, você o traz com você?

Não, o senso moral você não o traz com você: você o descobre. Agora, eu creio que o senso moral só pode ser descoberto eficazmente se você tomar como pressuposto a existência da realidade, a existência real dos outros seres humanos, o eu substancial etc. Se não tiver isso você pode estar tentando desenvolver no outro a percepção de uma coisa que você mesmo não percebe. Eu acho que a admissão da existência do outro — não só da existência terrestre, mas da existência substancial — eu acho que é o começo de toda a moralidade. Quer dizer: se eu não sei que o outro é um eu substancial, uma alma imortal, eu vou tratá-lo mal de alguma maneira. No mínimo já o estou rebaixando pelo simples fato de colocá-lo na posição de um bichinho. São Tomás dizia que o amor é o desejo de imortalidade do ser amado. Se você exclui essa perspectiva de imortalidade, você já o diminuiu de alguma maneira. Agora, este desejo de imortalidade, também ele pode ser só um sonho, ele pode ser apenas uma tomada de posição, ou um ato de fé, sem o devido fundamento racional ou, ao contrário, ele pode ter um fundamento racional inteiro. Eu acho que se o fundamento racional da consciência de imortalidade fosse ensinado para todo mundo isso iria melhorar muito as coisas. Mas, eu não creio que isso vá ser ensinado nenhum dia. Eu vou continuar ensinando, mas eu não creio que isso vá ser implantando no mundo. E se for implantado vai dar rolo também. Tem uns camaradas que outro dia estavam discutindo: "O Olavo é a favor de um governo teocrático?" Eu não sou a favor de governo nenhum. Eu acho que todas as formas de governo são deficientes, são problemáticas e, em última análise, são criminosas. **[3:00]** O governo teocrático não mais nem menos que qualquer outro. Também, estabelecer um governo teocrático seria mais um processo revolucionário. Todos esses programas de conservadores católicos —, sobretudo franceses — todos eles têm um forte elemento revolucionário dentro de si.

Eu acredito que Cristo resolveu o problema na hora em que ele disse: "Dai a César o que é de César e dai a Deus o que é de Deus". Isto quer dizer que os programas políticos, as formas de governo etc., são conflitos terrestres e mentais que nunca chegarão a uma solução adequada. O

que nós poderemos fazer é, desde uma posição moral, cultural, intelectual mais ampla, fiscalizar e fazer a crítica dessas coisas. Não propostas concretas. Mas eu acho que a comunidade dos intelectuais — se está habilitada a tratar deste problema, se tem a capacidade — ela pode exercer uma função crítica e limitadora das pretensões de autoridade, e sempre devem exercê-la. A função, inclusive o exercício de poder, não se limita àquilo que está no governo. Existem poderes sociais intermediários que nunca devem ceder as suas prerrogativas ao governo. Se você pensar, por exemplo, que teocracia deveria ser o governo do clero: eu acho que a primeira função do clero é não estar no governo. É criticá-lo desde fora. E se nós tomarmos a palavra clero no sentido que tinha na Idade Média — não só os padres, mas o conjunto das pessoas letradas e qualificadas — aí sim é claro que a nossa função não é estar no governo. Mas esta classe pode ter um poder tão formidável que o governo não ouse fazer certas coisas para não entrar em conflito com a intelectualidade. Isto funcionou muito durante a Idade Média, onde o governo medieval era naturalmente fraco. Não havia um governo central com os poderes que depois adquiriram na modernidade. Mas o mundo do clero e, sobretudo, o mundo das universidades, era um fator de refreamento das ambições políticas. Então, é claro que não faz o menor sentido atribuir à minha pessoa uma intenção de governo teocrático e se houver um governo teocrático, se isso vier a acontecer algum dia, pelo menos eu espero não estar lá.

Aluno: O quê o senhor poderia indicar, em português, para se fazer um estudo introdutório da filosofia escolástica?

Neste ponto você tem sorte porque, se tem um material que foi bem e bastante traduzido, em português, é o material escolástico. Graças, sobretudo, aos jesuítas. Por exemplo: existem duas boas traduções inteiras da *Suma Teológica:* uma do Alexandre Correa e outra, agora, de um grupo de estudiosos, entre os quais Frei Carlos Josaphat, que teve um debate comigo na televisão. As duas traduções são boas e as duas traduções têm defeitos: se você puder comprar as duas, melhor para você. A do Alexandre Correa tem imprecisões, mas é de uma elegância verbal fora do comum; e a outra também tem imprecisões e não é tão bonita assim, embora seja, em certos pontos, mais exata que a do Alexandre Correa. Eu sugiro que, se você vai ler em português, use as duas. Vários livros do Padre Antonin Sertillanges estão traduzidos para o português. Agora, eu sugiro: mantenha distância do Jacques Maritain. Jacques Maritain foi o líder do movimento neotomista, mas é uma mente meio torta. Ele é um dos grandes responsáveis por esta confusão modernista que entra na igreja, no Concílio Vaticano II e, às vezes, Maritain é francamente burro em certos momentos. Sobretudo nos momentos em que se mete a baixar normas para o Estado: o Estado deve ser assim ou assado. Ora, baixar normas, conceber uma sociedade ideal, conceber um governo perfeito, é fazer buraco n'água. Qualquer que seja o governo tem que ter uma intelectualidade, incluindo o clero, capaz de criticá-lo e de limitá-lo. Eu ainda estou com Lao-Tsé: "o melhor governo é o que não faz nada". Ele apenas defende o território e mantém aquele mínimo de ordem e deixa a sociedade se virar. O filme de Ridley Scott — Robin Hood — é uma lição sobre isso, para jamais se esquecer — se bem que em outros filmes ele tenha passado outras mensagens ideológicas catastróficas.

Aluno: O filme Alexandre o grande...

Olavo: Eu não assisti. O que eu assisti foi aquele sobre as Cruzadas — *O Reino dos Céus* (Kingdom of Heaven) — e o *Gladiador*. O *Gladiador* também é a apologia do governo limitado: então não se pode negar que neste ponto ele é sincero; mas no *Reino dos Céus* ele cria uma concepção que

parece a da ONU e implica na burocratização enorme. Ele não percebeu a incoerência disso. É claro que ele não é um pensador sistemático: ele é apenas, como todo o artista, um elaborador de imagens que, às vezes, faz as coisas de maneira totalmente contraditória. Mas eu creio que este filme do Robin Hood não tem como ser interpretado de outra maneira: é a clara apologia, é a poética da Magna Carta. E a Magna Carta é a carta dos direitos que estabelece certas liberdades fundamentais.

Aluno: Professor Olavo, sinceramente, estou com medo que minha pergunta seja ridícula, mas vamos lá. O Sr., na aula passada, descreveu três meios de fazer uma pessoa obedecer a outra. São eles: a pessoa obedecer por medo de sofrer algum dano, a pessoa ganha alguma coisa obedecendo ou a pessoa obedece por não saber como não fazer isso. Mas não existiria um quarto meio, a de a pessoa fazer por estar hipnotizada?

Olavo: Eu disse que há três meios: o primeiro, a ameaça de um dano: faça isso senão eu te mato; ou faça isso senão eu queimo a sua casa; ou alguma coisa assim. O segundo é a promessa de um benefício: faça isso que eu lhe pago tanto. E o terceiro é você forçar a obediência porque você modela a mente do sujeito e a cosmovisão dele, de maneira que ele não consegue imaginar nada fora daquilo que você sugeriu. A hipnose se inclui necessariamente neste caso. Inclusive, modalidades de hipnose coletiva são as mais usadas na chamada imposição do poder intelectual. Praticamente os intelectuais, hoje em dia, não fazem outra coisa senão hipnotizar as pessoas. Nenhum destes três meios implica nenhuma valoração moral, negativa ou positiva, do uso destes poderes. Os três podem ser usados para o bem ou para o mal. Mas a hipnose não é uma quarta modalidade porque ela é manifestamente um poder intelectual: um domínio sobre a mente do outro.

Aluno: Os entes, os seres, são distinções realizadas posteriormente por nossa percepção, que é descontínua, já que a experiência inicial (Lavelle) é a do ser... **[3:10]**

Olavo: Não, a percepção da individualidade dos entes não depende das distinções que você faça a respeito deles, posteriormente. Ao contrário: o reconhecimento da individualidade é prévio a isso. Este reconhecimento é quase inconsciente. Ele determina todo o campo das distinções possíveis. Você não vai perceber que os entes — os seres humanos, por exemplo — são indivíduos distintos porque você operou certas distinções e, por abstração, você acaba retroagindo e distinguindo: *Ah, o meu pai não é a minha mãe; o meu pai não é o meu gato*; e assim por diante. Ao contrário: a percepção dessa individualidade é prévia. Ela não depende de nenhuma operação mental que você faça. Ela já está dada no conhecimento por presença. E é só em cima disso que você pode fazer as distinções. Você pode, por exemplo, comparar: *meu pai faz as coisas desta maneira; minha mãe trabalha o dia inteiro, meu pai fica em casa dormindo, só bebendo e dormindo.* Ou, ao contrário: *meu pai fica em casa trabalhando, minha mãe sai para a gandaia.* Estas são observações que você faz. Mas a capacidade de distinguir entre seu pai e sua mãe não é baseada em nada disso. Quer dizer: a presença das individualidades é um dado que está ali desde o início e é uma coisa muito forte: a gente não confunde as pessoas. Procure remontar na sua memória e você verá que esta confusão jamais existiu. Portanto, a distinção de indivíduos não resulta de operações mentais posteriores: ela é um dado inicial. Toda a sua atividade mental se baseia nesta distinção e ela jamais poderia ser realizada por meios mentais *ex post facto.* Não terminaria nunca! Por exemplo: se você tivesse que, mentalmente, reparar

quantitativamente todas as diferenças entre uma pessoa e outra para chegar a perceber que são duas pessoas, não teria terminado até hoje.

Aluno: A afirmação de que tudo que tem um início tem de ter um fim é verdadeira? Em que circunstâncias? Se for, ela pode ser usada como argumento para negar a imortalidade da alma?

Olavo: Não. Eu disse: tudo aquilo que tem um início historicamente. Isso, evidentemente, não se aplica à individualidade humana. A característica distintiva da individualidade humana é a sua imortalidade. Na mesma medida em que a existência do eu substancial transcende tudo aquilo que em você é meramente psicológico ou biológico. Além disto, isso é confirmado experimentalmente por esses relatos todos que nós demos aí.

Aluno: [pergunta quase ininteligível, sobre reencarnação].

Olavo: Reencarnação? Mas eu não sei nem o que é uma encarnação, como é que eu vou saber o que é uma reencarnação? Eu acho que tudo isso são figuras de linguagem. Eu não vejo como transformar isso em teses explícitas que possam ser confirmadas ou negadas. Quando se fala: *uma pessoa reencarnou*, isto significa que ela tem outro corpo, num outro momento do tempo, e ao mesmo tempo conserva a sua individualidade. Se essa individualidade é imortal, a reencarnação só pode acontecer por um acidente cósmico ou uma anormalidade, e não como regra. Eu acho que a idéia de reencarnação contradiz a estrutura da alma imortal.

Aluna: Mas nesses casos de post mortem a pessoa reconhece seu próprio corpo e volta para ele.

Olavo: Exatamente! Nesses casos de ressuscitados, o indivíduo reconhece o seu corpo e volta exatamente para ele; não vai para outro. A reencarnação suporia o esquecimento total da sua imortalidade. E se a sua temporalidade continua após a morte — e continua de modo intensificado: a consciência está mais clara — eu não consigo encaixar a idéia de esquecimento, nisto. Não digo que a questão esteja resolvida para mim: eu ainda não sei. E não se pode, dentre os casos da onipotência divina, negar que uma reencarnação possa acontecer. Mas certamente isto não está nos hábitos divinos. Isto não é uma lei universal.

Aluno: As direções da atenção, de que fala a Astrocaracterologia, está impressa no eu substancial ou só no eu biográfico?

Olavo: Não. Isto é parte da sua mente; da sua hereditariedade, por assim dizer — a distribuição diferente das direções de atenção nas várias pessoas. Primeiro, este é um fator estatístico: o universo à nossa volta contém todos os elementos que nós podemos perceber. Isto quer dizer que, de uma maneira ou de outra, todos nós temos todas as direções da atenção. Nós só divergimos entre nós por um fator estatístico: algumas pessoas prestam mais atenção em certas coisas do que outras. Por exemplo: é fácil perceber que nem todas as pessoas têm a consciência de corporalidade igualmente intensa. Têm pessoas que parecem que estão vivendo fora do corpo. Mas têm outras pessoas que, ao contrário, elas têm alguma coisa muito exata de percepção corporal. Agora, isso não quer dizer que elas sejam substancialmente diferentes; elas são só estatisticamente diferentes. Alguns prestam mais atenção em umas coisas e outros prestam mais atenção em outras, mas todos estão recebendo as mesmas informações. Então isso não poderia ser uma coisa do eu substancial.

Aluno: Você está dizendo sempre que a coisa mais essencial da imortalidade é como se fosse a mente que nos impede de apreender nossa imortalidade. Quer dizer: a gente dá muita autoridade à mente.

Olavo: Isso! Você colocou um ponto essencial: nós damos muita autoridade à mente. Sobretudo no ciclo moderno, depois de Descartes, a mente virou tudo.

Aluno: Muita credibilidade.

Olavo: Muita credibilidade. É claro!

Aluno: O que é insanidade então? É a hipertrofia da autoridade da mente? É um malefício? É um equívoco?

Olavo: Bom, a questão da insanidade mental não dá para ser estudada a partir só destes elementos que eu dei. Precisaria ter uma fenomenologia da psique — não só da mente. Eu estou usando mente só no sentido cognitivo, e a mente faz parte de outro negócio mais complexo que se chama psique. Eu uso o termo psique para distingui-la do que é a alma. Quando se fala "a alma" nós estamos falando da alma no sentido pleno, quase como sinônimo do eu substancial. Mas a psique é o conjunto de funções cognitivas, decisórias, perceptivas etc., de que a mente se serve durante a sua vida. Uma fenomenologia da psique é uma coisa que eu já fiz — tem até uma apostila que se chama *"O que é a psique"*,[4] em que isso está explicado — onde eu parto da idéia de que, embora os psicólogos divirjam na definição da mente, eles todos parecem que sabem o que é a mente porque eles se referem à mesma coisa, ainda que a definam de maneira diferente. **[3:20]** Então, procurando o que existe em comum entre as várias definições da psique, a gente encontra um núcleo, uma série de características, que parecem estar sempre presentes, porque todos os psicólogos, das orientações mais diferentes, sempre perceberam isto. Primeiro, a psique é sempre definida como uma espécie de causa do que acontece. Não tem nenhum psicólogo que negue isto — causas psíquicas. Mesmo quando o sujeito diz que a psique se dissolve em alguma outra coisa. Por exemplo, a psique do pessoal do behaviorismo — que acredita que a psique é composta apenas de mecanismos fisiológicos — ainda assim esses mecanismos fisiológicos são causas de condutas. Não há um só psicólogo que não seja capaz de distinguir entre um treco que teve uma causa psíquica e uma coisa que teve outra causa. Então, desde logo, todos os psicólogos, de todas as Escolas, vêem a psique como um tipo de causa, e sabem distingui-la de outros tipos de causas. Por exemplo: se cai um tijolo na sua cabeça isto não tem causa psíquica: não foi você quem moveu o tijolo. Todo mundo sabe disso! Se você pega o Jung, que diz que tudo no mundo é psique, e o Skinner, que diz que nada é psique, e que tudo se resolve em fatores fisiológicos: os dois estão de acordo em que o tijolo não cai na sua cabeça por causas psíquicas. Se você faz uma conta de dois mais dois e obtém quatro, isso não foi causado pela sua psique. Existe uma objetividade das relações entre as quantidades que por si mesma determina esse resultado. Afinando-se esta distinção entre a psique enquanto causa, e outras causas possíveis, você chega a

[4] A apostila *"O que é psique"* está no *site* do seminário, em "Arquivos", "Apostilas", *"O que é psique"*.

perceber, mais ou menos, o que é a psique no entendimento geral — não, necessariamente, no meu. O que todos aqueles estudiosos do assunto conseguiram perceber em comum: qual é o ponto, o mínimo múltiplo comum, onde todos os estudiosos da mente acreditam encontrar o seu objeto. Então, passamos por cima das divergências. E daí você pode deduzir uma série de características da mente. Por exemplo: ela sempre tem a tensão entre o que é liberdade e o que é coerção. Em qualquer mente humana isso existe. Segundo, ela sempre supõe uma historicidade: você acredita que o que aconteceu antes tem algo a ver com o que está acontecendo agora, ainda que a sua noção concreta de historicidade esteja completamente errada. Terceiro, ela tem alguma coisa a ver com a conservação da integridade do ser: ela age, em princípio, em benefício dessa integridade, embora possa, às vezes, em estados patológicos, funcionar ao contrário. Então, no fim de tudo isto, eu chego à conclusão de que é possível definir-se a patologia mental em termos quantitativos, de diminuição de atividade psíquica, onde outros processos causais de natureza não psíquica começam a determinar o seu comportamento.

Isto é o máximo de resumo que eu posso dar agora. Mas, note bem, psique não tem nada que ver com o eu substancial. A própria capacidade de abertura da psique àquilo que não é psíquico é uma condição do seu funcionamento, mas também pode ser uma das causas do seu não funcionamento. Quando, por exemplo, o fator liberdade é diminuído em função de uma compulsão — condutas que tende a ser repetidas — então a repetitividade compulsiva limita a atividade da mente. Nesse romance que eu acabei de mencionar, do Hubert Selby, *The Demon,* o sujeito começa com uma conduta compulsiva: ele tem de sair com mulheres casadas e ficar com ela um ou dois dias e depois desaparecer por completo. Ele faz isso uma vez, duas vezes, três vezes: está sempre buscando uma nova. Depois essa compulsão vai se transformando em outras, quer dizer, ele não tem margem de manobra para dizer: "Eu não vou fazer assim; eu vou fazer outra coisa." Por coincidência ele acaba fazendo: ele encontra uma mulher, gosta dela e casa com ela. Mas, depois que ele casa, ele não consegue parar com o outro negócio. Naquele momento em que ele casou, parece que ele se torna uma pessoa normal. O que é uma pessoal normal? É a pessoa que tem certa flexibilidade para escolher entre condutas. Mas na verdade você vê que ele não tem; ele continua com a compulsão; então tem uma força, como que cega e mecânica, que o impele sempre a agir da mesma maneira, mesmo quando aquilo não lhe convém. Então nós não temos como investigar a questão da patologia mental simplesmente a partir desses conceitos que nós demos aqui, mas isso está elaborado, até o ponto em que eu pude chegar na ocasião, nessa apostila: *"O que é a psique".* Mas eu ainda vou voltar a esse assunto; vou dar outro curso sobre isso. Também tem o curso de psicologia que eu dei aqui [nos Estados Unidos].[5]

Aluno: Será que os aspectos imanentes observados na natureza, sendo criação divina, não seriam balizas a definirem as nossas ações e princípios?

Olavo: Se você tomar o universo na sua totalidade, como criação divina, sim, mas você não percebe o universo na sua totalidade: você [apenas] sabe que ele existe. Então você não pode dizer que, do próprio universo você deduz padrões de conduta que você deve seguir. Isso seria uma espécie de lei natural: a gente observa a natureza e a natureza nos ensina. Mas, você está consciente da presença da natureza, do cosmos na sua totalidade, mas você não o abarca

[5] http://www.seminariodefilosofia.org/cursosavulsos/conceitos-fundamentais-de-psicologia

cognitivamente: você observa este aspecto, aquele outro aspecto..., mas quem lhe diz que a lição do aspecto que você observou pode ser transfigurada em norma? Por exemplo: nós observamos que os bichos maiores e mais fortes comem os bichos menores e mais fracos. Houve quem deduzisse daí uma lei moral e dissesse até que o conjunto da sociedade é definida — é balizada — por essa lei moral. "É a guerra de todos contra todos", como diz o Hobbes. Mas é claro que isto é um processo abstrativo: você separou certa conduta de outras condutas possíveis. Recentemente fizeram um estudo de quais são as espécies animais cujos membros matam outros membros da mesma espécie, e viram que esse caso é uma exceção. Em geral os animais não matam os da sua própria espécie. E também descobriram que praticamente toda espécie animal tem uma série de mecanismos de concorrência que excluem o assassinato do outro. Então como é que você poderia dizer que a guerra de todos contra todos é uma norma da natureza? Você não pode. Você não conhece e natureza inteira. Leva séculos para se abstrair da conduta de uma única espécie animal os códigos que a dirigem. No século XX, claro que se avançou muito nisso — deontologia e essas coisas todas —, mas mesmo assim não se pode ter certeza. Então, a natureza pouco nos ensina sobre a moralidade e às vezes nos ensina a coisa errada, não porque ela mesma não seja criação divina, mas porque a sua observação é difícil e problemática. Então, por exemplo, existem pessoas que acham que em sociedades primitivas as pessoas estão mais bem integradas na natureza e tiram disso uma conclusão moral. Eu me lembro que uma vez o Orlando Villas-Boas, que é o cara que mais conheceu índios no Brasil, disse: "Você pensa que índio gosta de mato? Ele tem **[3:30]** horror do mato; ele só quer ficar na taba. Eles só deixam que saiam da taba os caras que são experientes, que são profissionais da coisa, os outros (mulheres e crianças) ficam todos lá dentro e o próprio índio adulto só vai se for obrigado a isso. Então cadê a integração com a natureza? Os caras estão é fugindo da natureza. Inclusive eu raciocinei: "O fato que muitas tabas tenham formato circular já é para criar um isolamento em relação ao ambiente. Depois, mais tarde, estudando o livro do Wilhelm Worringer sobre o estilo gótico, ele diz que nas sociedades primitivas a arte tende a ser geométrica — não figurativa —: eles não desenham coisas que existem, eles desenham formas geométricas que só existem na mente humana. Então, o que o "primitivo" está fazendo? Ele está criando o isolamento entre a mente dele e o ambiente natural, para que a mente não entre em confusão dentro do caos da natureza.

Aluno: Então ele não é capaz de decodificá-la?

Olavo: Não, aquilo é muito complexo. A arte figurativa só aparece quando surge a civilização urbana: então você já está mais tranquilo e pode olhar a natureza mais de longe e daí você começa a decodificá-la melhor. Em tudo isso você vê que a famosa "Mãe Natureza" não ensina muito no que diz respeito à moralidade, aliás não ensina praticamente nada a respeito de coisa nenhuma. Os processos da natureza não são auto-evidentes: eles são sutis, são complexos, às vezes são secretos. Toda a parte invisível da história. Você imagine a mecânica quântica: se a "Mão Natureza" fosse uma boa instrutora, ela teria ensinado mecânica quântica para os caras desde o tempo de Adão e Eva. A "Mãe Natureza" não é uma instrutora: ela é objeto do nosso conhecimento.

Aluno: Em contraposição teórica a John Rawls, Richard Rorty e Robert Alexy, há alguma bibliografia que os senhor indicaria sobre o tema dos princípios e sua aplicação na ordem social e política?

Olavo: Todos os autores escolásticos trataram disso e, em geral, com mais lucidez do que fizeram todos os demais. Eu não consigo imaginar um escolástico, mesmo principiante, achar que ele

pode deduzir todo o direito de uma só noção, como a igualdade, como o faz o John Rawls. Isso é uma coisa tão primitiva que uma pessoa com treino filosófico não faz isto. Não há nenhum campo de estudo onde você possa deduzir tudo de um único princípio. Mesmo na lógica você precisa de pelo menos dois princípios para começar a deduzir alguma coisa: o princípio de identidade, o princípio de não-contradição e depois o princípio do terceiro excluso. Com esses três você deduz a lógica; mas a lógica não se refere à complexidade dos fatos naturais; refere-se apenas à estrutura interna do possível. Mesmo numa ciência tão abstrata e tão descarnada como a lógica não tem como se reduzir tudo a um só princípio. Hoje em dia, e desde o século XVIII em diante, todo mundo tem o sonho de descobrir o princípio fundamental de tudo. Mas que falta do que fazer! Não há princípio fundamental de tudo. Ou seja: não há explicação de tudo e muito menos a explicação única de tudo. Eu acho que no tempo dos escolásticos não precisava ensinar isso a ninguém porque todo mundo sabia disto. Quando São Tomás de Aquino dizia: "A verdade é filha do tempo", ele queria dizer: qualquer questão mínima vai dar um trabalho miserável e mesmo assim, no fim, nós não vamos entender direito. O doutor Freud, por exemplo, queria explicar toda a conduta humana a partir de um fator sexual. O que é isto!? Depois veio o Adler com a "vontade de poder"; Jung com os "arquétipos do consciente coletivo"... Tudo isto existe: existe a repressão freudiana; existem os arquétipos do inconsciente coletivo; existe a vontade de poder. Agora, só o fato de existir os três já mostra como a coisa é complicada. Como é que eu iria reduzir a um fator único os famosos instintos do *id, ego* e *superego;* os *arquétipos do inconsciente coletivo* e a *vontade de poder*? Aí já tem uma heterogeneidade que me parece irredutível. Estes são fatores especificamente diferentes que pesam sobre a mente humana, sem contar outros tantos fatores: o reflexo condicionado não existe? A linguagem não existe? Tudo isso existe. Agora, a fileira de descobridores de princípios únicos não termina mais. Eles acabam sendo úteis porque logo que aparece um sujeito mostrando um princípio único, aparece outro mostrando outro princípio único e daí você percebe que não são únicos. Essa é a única utilidade.

Aluno: Eles não são únicos, mas têm sua validade?

Olavo: Claro, eles têm uma validade limitada dentro do seu campo, mas têm que ser articulada com outros, e outros, e outros...

Nosso tempo está esgotado e temos que encerrar a nossa aula. Muito obrigado a todos, e até a semana que vem.

Transcrição: Instituto Olavo de Carvalho – IOC
Revisão: Eduardo Garcia de Queiroz.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 80
23 de outubro de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos e sejam bem vindos.

Hoje eu queria começar com algumas dicas sobre a leitura de textos filosóficos. Em primeiro lugar, não existe um gênero literário fixo no qual as doutrinas filosóficas sejam expostas, praticamente todos os gêneros foram usados. Alguns gêneros se tornaram célebres como os diálogos de Platão, a Suma Teológica e, mais recentemente, os tratados construídos em modo de demonstração geométrica, como a Ética de Spinoza; também se utilizaram muito o ensaio, as teses universitárias e assim por diante. Existe uma multiplicidade de linguagens, o que não permite que sejam todas lidas da mesma maneira, cada uma requer certa abordagem. Porém, se você tomar a produção filosófica dos últimos séculos é possível encontrar alguns traços comuns.

Em primeiro lugar, o filósofo se dirige eminentemente aos seus pares, um círculo acadêmico universitário. Ele utiliza uma linguagem que deve ser aceita por esse meio e, no qual, esse deve se reconhecer. Um traço preeminente desta linguagem é justamente o caráter de obra coletiva, onde a experiência pessoal da qual surgiram as doutrinas é completamente escamoteada e só se vê o produto intelectual acabado. Raramente temos a oportunidade, como no caso de René Descartes, de ter à disposição uma narrativa das experiências originárias, de onde nasceram, depois, suas doutrinas. Quando temos esse depoimento – que no caso de Descartes é um depoimento bastante misterioso e enigmático – entendemos que, a partir dessas experiências, diferentes doutrinas poderiam ter se originado. A experiência vem sob a forma de fatos do mundo exterior que naturalmente têm aquela multilateralidade de significados que é próprio do fato concreto, ou então decorre de alguma experiência interior que naturalmente vem em forma compactamente simbólica sem que se possa extrair dali uma doutrina por pura dedução. No caso de Descartes, vemos que, daqueles famosos sonhos que determinaram depois a sua carreira, poderiam ter se originado muitas doutrinas diferentes conforme a interpretação que o sujeito desse à sua própria experiência.

Hoje em dia, no caso das teses filosóficas acadêmicas não temos nada disso. Simplesmente não sabemos da onde as pessoas tiraram as suas idéias. Elas procuram dar a impressão de que tudo ali se trava no domínio das puras idéias, das puras doutrinas, que se dialogam entre si e nascem umas das outras como se fosse um processo do tipo genética-textual. Um texto cruza com outro e nasce um terceiro e assim por diante. Raramente temos acesso à experiência originária de onde aquilo tudo saiu. No entanto, sabemos que essas experiências existiram e que as idéias filosóficas são uma tradução de experiências humanas reais – sempre são. Então, embora a linguagem na qual essas doutrinas chegam a nós antes encubram essas experiências

que as revelem, sabemos que elas estão ali. E pior, sabemos que sem o recurso a essas experiências não temos o mais mínimo meio de averiguar a veracidade ou falsidade dessas idéias. Se o teste de tudo é sempre a experiência, então temos que saber da onde o sujeito tirou suas idéias para que possamos compreender o verdadeiro sentido delas.

Como a linguagem acadêmica não permite isso, o que temos de fazer é complementar a leitura com a imaginação. Nunca podemos tomar o texto que chega a nós como sendo a expressão cabal do seu próprio conteúdo. Ele é, em parte, uma expressão do conteúdo, mas é, em parte, uma ocultação dele. Sempre é assim. Não esqueçam que essa linguagem filosófica – a linguagem acadêmica – não nasce com o ser humano, não é uma forma, por assim dizer, espontânea e natural de expressão. Muito provavelmente o cidadão que escreveu a tese universitária, fala numa linguagem completamente diferente em sua vida cotidiana e, freqüentemente, o que existe de mais pessoal no indivíduo não aparece nos textos, então, a linguagem acadêmica chega ao indivíduo por meio da aquisição de um papel social, papel de membro da comunidade acadêmica. A aquisição desse papel não é coisa fácil, espontânea, e freqüentemente exige do individuo adaptações que modificam muito a sua superfície visível, a superfície socialmente acessível, coisa muito diferente da sua personalidade real. Os textos de Louis Althusser, por exemplo, são todos baseados na linguagem acadêmica, marxista – enormemente complexa e abstrata – e você não tem a menor idéia do drama que o sujeito vivia e que o levou no fim das contas a matar a própria mulher e estourar os próprios miolos.

O que chega através da leitura é a voz de um papel social e não da pessoa inteira. O papel social existe e é parte da pessoa, mas é como uma entidade abstrata que está falando para você e não uma pessoa concreta. Ora, como as entidades abstratas não falam sabemos que toda esta montagem é uma encenação. As regras dessa encenação são conhecidas pelas pessoas que participam do meio, e que sabem desempenhar seus papéis correspondentes. Quando um filósofo acadêmico responde a outro num debate, por exemplo, ele o faz segundo as regras da linguagem acadêmica. Cabe a pergunta: será que a pura voz de um papel social enuncia experiências que possam ser reproduzidas por nós? Um papel social não tem experiência. Quem tem experiência é o sujeito concreto no qual se unificam os vários papéis que ele desempenha em vários momentos.

Michel Foucault tinha um papel no *Collège de France* e outro nos clubes de sadomasoquismo que freqüentava aqui na América. E exercia os dois ao mesmo tempo. Por trás deles – o praticante de sadomasoquismo e o professor do *Collège de France* – havia uma pessoa real que continha esses dois lados e muitos outros. É a esta pessoa real que temos que recorrer para saber quais foram as experiências efetivas que geraram as idéias do fulano. Se não temos acesso à essas experiências, não podemos refazê-las interiormente e nesse caso não se pode de maneira alguma chegar até o ponto em que a veracidade ou a inveracidade do que ele está dizendo apareça diante de nós, como uma experiência pessoal nossa. Não considero o linguajar utilizado hoje em dia no mundo acadêmico de modo algum adequado à busca da verdade. É adequada ao exercício de um papel social que é compartilhado por muitas pessoas e que pode dar a impressão de concordância ou discordância coletiva. Dificilmente se vê em tudo isto a presença de uma intuição efetiva que, por outro lado, a leitura dos poetas e romancistas nos dá de maneira tão evidente.

Um romancista, por exemplo, não pode de maneira alguma escrever um romance se não colocar nada da experiência imaginativa que vivenciou, por que o próprio romance é uma experiência imaginativa. A pessoa do romancista está presente ali; é uma pessoa real na complexidade de todo o seu imaginário, de suas emoções, das suas experiências, etc. Na arte da literatura é muito mais difícil o sujeito se esconder. Pelo contrário, quando ele começa a se

esconder muito, então o produto que chega à mão do leitor, ao nosso conhecimento, é um produto de segunda ou terceira mão, uma elaboração intelectual de experiência. Como esta não aparece diretamente ali, a narrativa perde vigor, interesse e soa falsa. O mesmo acontece em poesia, até quando a experiência originária é de ordem puramente verbal – como acontecia muitas vezes, por exemplo, com Rimbaud ou Mallarmé. Essa experiência tem que estar colocada ali e estar evidente, aliás, a literatura consiste exatamente nisso. Toda a arte literária consiste na cristalização verbal de certas experiências muito particulares e muito específicas.

Podemos dizer que é mais fácil averiguar a autenticidade de certas experiências **[00:10]** na literatura do que na filosofia. É claro que esta diferença contribui muito para o artificialismo do debate filosófico. Como, em geral, os leitores não estão informados deste fator e o próprio ensino não chama a atenção para esta diferença, o modo de se ler os textos filosóficos acaba se adaptando a essa distribuição de papéis sociais e para se ler e discutir um texto filosófico o que você faz? Veste a camiseta de um participante do debate e entra na distribuição dos papéis sociais. Resultado: tudo o que se pode compreender e discutir do texto estará sempre na base superficial, na escala puramente verbal e não terá nada a ver com a sua experiência pessoal e real. Tudo isto é um convite permanente à paralaxe cognitiva. Você está circulando dentro de uma esfera de proposições e argumentos que devem ser tratados como se fossem coisas-em-si, sem nenhum recurso à experiência, às coisas, aos fatos, às intuições, aos sentimentos dos quais tudo aquilo brotou.

É claro que isto, na maior parte dos casos, é um jogo não só inútil como prejudicial. Pode se transformar em um vício tão incurável que nada da experiência pessoal do indivíduo possa mais ser transposto nessa linguagem. Então você está conversando o tempo todo com papéis sociais.

Isso significa que a maneira de ler um Platão e uma tese universitária moderna é completamente diferente, por que no primeiro caso as experiências estão ali expostas quando Platão narra aqueles encontros com Sócrates, nos Diálogos, etc. Não é que ele esteja necessariamente reproduzindo os fatos como aconteceram. No entanto, é a reprodução da imagem que ele realmente tinha desses encontros e diálogos. Aqueles personagens não precisam necessariamente corresponder à sua realidade história, mas sim à vivência efetiva que Platão tinha deles ou, pelo menos, corresponde ao modo como ele os imaginava. Esses personagens nunca são puras alegorias de idéias abstratas, eles têm certa presença humana, têm paixões, desejos, temores, etc., e tudo isso aparece nos Diálogos – às vezes sob forma até de caricatura, onde alguns traços e hábitos daqueles indivíduos se tornam, então, o aspecto predominante neles e eles encarnam esses traços ali no diálogo. Por exemplo: Alcebíades era uma espécie de imagem da *jeunesse dorée*, das pessoas maravilhosas da juventude ateniense, ou seja, os indivíduos que eram candidatos a membros proeminentes da classe política e assim por diante. Pausânias representa o tipo do ricaço corrupto, pedófilo, etc.São pessoas que não são definidas somente pelas suas idéias, mas pela sua conduta real, pelo seus sentimentos e desejos, como seres humanos reais, ainda que apareçam simplificados nos Diálogos.

Nos diálogos platônicos, as idéias e doutrinas não aparecem como coisas prontas, mas como uma espécie de decantação da experiência real dos vários indivíduos. A experiência de Sócrates é diferente da experiência de Alcebíades, de Pausânias, etc. Ele pensa diferente deles porque é diferente, viveu outra vida. Podemos dizer que, enquanto eles estavam curtindo as delícias da vida na classe dominante ateniense, Sócrates teve a experiência da guerra, passou por várias mudanças políticas que o levaram a uma decepção profunda com a classe

dominante, justamente aquela com a qual os indivíduos estão iludidos por que pertencem a ela. Existe substância humana nos Diálogos.

Quando lemos os escritos de Aristóteles não temos isso pelo simples fato de que os escritos são rascunhos de aula, não temos idéia de como Aristóteles desenvolvia essas idéias em classe, não há como se ter a menor idéia, não temos como concebê-las. Porém, a partir de um mesmo rascunho, ele poderia ter dado muitos desenvolvimentos diferentes. Sabemos, também, que as pessoas que freqüentavam o Liceu Aristotélico eram próximas ao pessoal da Academia Platônica e se sentiam participantes da mesma atmosfera humana. Nunca podemos esquecer que os escritos de Aristóteles não são escritos, mas sementes de aulas. Nesses escritos, a referência à experiência direta está sempre presente porque o próprio Aristóteles insiste que o processo de formação das idéias e dos conceitos começa com a experiência direta; assim é sempre possível, por trás dos conceitos abstratos que Aristóteles está expondo, remontarmos até alguma experiência direta à qual ele está se referindo. Embora a linguagem dele não seja tão direta e tão testemunhal quanto à de Platão, a presença do elemento de experiência humana está ali evidente e pode ser reconstituído a qualquer momento.

Quando se lê as teses acadêmicas modernas é quase impossível remontar a qualquer experiência direta, porque a coisa está muito bem encoberta por causa da adaptação da linguagem do indivíduo aos códigos, à linguagem acadêmica a qual ele tem que ceder para se tornar aceitável pelo meio. Não obstante, é sempre possível através de um esforço de imaginação você tentar sondar algo da experiência: qual é a substância humana do indivíduo? Quem é ele realmente? O que ele viu, sentiu? O que ele quer? O que há por trás de todo esse linguajar acadêmico?

Em primeiro lugar, é preciso descontar aqueles elementos que são puramente coletivos e convencionais na linguagem, cujo caráter imitativo, às vezes salta aos olhos de uma maneira absolutamente flagrante. Vê-se que certas expressões, certos giros de linguagem, foram de fato impostos ao indivíduo pelo seu orientador acadêmico de modo a fazer do aluno um produto igual a ele mesmo; e assim vai-se passando esta camisa de força, de geração em geração, criando todo um contexto lingüístico no qual o apelo à experiência se torna extremamente problemático ou, pelo menos, muito difícil. No entanto, é somente este apelo que pode nos informar alguma coisa da veracidade e do valor do que esses indivíduos estão dizendo. É claro que, tão logo você tenha conseguido apreender o sentido verbal imediato do que se está lendo, você deve tentar por um esforço de imaginação completar o conteúdo do texto com as experiências humanas necessárias para o indivíduo chegar àquelas conclusões. De onde ele tirou aquilo?

Assim como ao ler um poema, do qual se tira muitas idéias abstratas gerais - que podem servir ou como interpretações do poema, ou como interpretações da realidade, à luz do poema - na leitura desses textos acadêmicos você fará exatamente o contrário. Vai partir de uma idéia pronta e tentar sondar a sua elaboração real. Quando se fala em "elaboração real", não estou tratando da cadeia lógica que levou o indivíduo àquelas idéias. Raramente se chega a qualquer idéia por meio de uma dedução lógica, que é uma forma que você dá *a posteriori* às suas idéias para validá-las, para torná-las críveis a um meio social que está treinado na linguagem da demonstração lógica, ou na linguagem filosófica em geral. O fato é que, quando nós tentamos ir um pouco além do que o texto está oferecendo, vemos que, se é difícil descobrir quais foram as experiências efetivas que historicamente levaram um indivíduo a esta ou aquela conclusão, não é difícil perceber quais são os limites do imaginário que está ali vertido, porque certas idéias excluem a possibilidade que o indivíduo tenha imaginado isto ou aquilo. Um texto acadêmico lhe dá, de certo modo, não o conteúdo do imaginário, mas os limites dele. Digamos

que você esteja lendo Karl Marx, *O Capital*, ou *A Ideologia Alemã* ou outros livros assim. Você percebe que ele está falando de classes sociais e essas são compostas de indivíduos reais, os quais – ele insiste - entram em relações sociais efetivas. Um contrato de trabalho, por exemplo, que define os direitos e deveres **[00:20]** recíprocos, não é uma coisa travada entre idéias, e sim entre indivíduos reais, que vão colocar em jogo, por um lado, o seu tempo de trabalho, a sua força de trabalho, a sua rotina diária, vão gastar as próprias vidas numa determinada ocupação; e outro grupo, que vai ceder a eles, em troca disso, uma parte do seu patrimônio, que por sua vez não saiu do nada, custou trabalho para ele mesmo ou a seus antepassados ou a qualquer outra pessoa. Ele está falando de seres humanos reais, porém, veja que, quando ele trata dos capitalistas, confessa que está partindo não de uma imagem dos capitalistas reais, mas de uma abstração. Ele compõe um modelo de capitalista e reduz o capitalista à sua função de capitalista.

O capitalista é o indivíduo que se dedica a certas atividades visando ao lucro. Isto não explica, porém, porque um capitalista faz uma estrada de ferro, o outro uma fábrica de sabonetes, outro abre um banco, outro uma firma de construção e assim por diante. O capitalista de Karl Marx é um capitalista abstrato. Ele só considera do capitalista aquilo que todos eles têm em comum sob o aspecto econômico, nem mesmo o que têm em comum sob outros aspectos. Um capitalista tal como Karl Marx o descreve jamais existiu: não tem um único capitalista cuja única atividade no mundo seja a busca do lucro, e não há nenhuma pessoa no mundo que não busque o lucro sob alguma forma. O lucro é apenas a tradução econômica do resultado de um esforço qualquer. Quem quer que faça o que quer que seja busca que o resultado compense o investimento de energia. Uma dona de casa que faz comida espera que o produto de seu esforço seja uma coisa que valha a pena ser consumida por sua família e por ela mesma. Se ao fim de seus esforços culinários o resultado não é comestível, então houve evidentemente um prejuízo. Toda e qualquer ação humana é baseada em uma idéia do resultado vantajoso, nunca do resultado prejudicial. Quando a ação é voltada a um resultado prejudicial é porque houve alguma coisa errada, ou porque houve um erro de cálculo, o indivíduo buscava uma vantagem e obteve um prejuízo e assim por diante. De maneira que a noção de lucro é demasiado genérica e não basta para definir o capitalista. Esse traço – a busca do lucro – é comum entre o capitalista e outros, a diferença do capitalista é que ele busca o lucro especificamente financeiro e nós buscamos não só esse, mas outros tipos de lucros. Mas um momento: o capitalista, enquanto ser humano concreto, busca apenas o lucro financeiro? É apenas dinheiro o que ele quer? Ou ele precisa de outras coisas, como todo mundo também precisa?

O puro lucro financeiro satisfaria o capitalista se ele não pudesse tirar dali outro tipo de vantagens, por exemplo, uma vida mais confortável para a sua família, uma vestuário que o tornasse mais elegante, ou qualquer outra coisa assim? A pura busca do lucro financeiro só define o capitalista esquematicamente, define o capitalista como classe. Porém, não existe nenhuma empresa que seja administrada pela "classe capitalista", sempre tem que haver um indivíduo concreto e este tem que ter uma série de outros traços que o definam. Se nós reduzirmos o capitalista à noção do lucro financeiro e o trabalhador à noção do indivíduo que vende o seu tempo de trabalho, nós podemos perguntar qual é o imaginário, qual é a noção concreta, qual a experiência real da qual Karl Marx tirou esta imagem do capitalista e, também, do trabalhador? Quando nós vemos biograficamente que Karl Marx teve uma experiência muito reduzida dessas duas classes – ele praticamente não conviveu com capitalistas e nem com trabalhadores, nem por uma semana, a não ser seu amigo Friedrich Engels, o único capitalista com quem conviveu, no qual certamente ele não podia ver a encarnação do capitalista típico, já que Engels trabalhava, em princípio contra sua própria classe – nós entendemos que Marx tem toda razão quando diz que está raciocinando, não a

partir de fatos mas a partir de abstrações. Só que não sabemos de onde ele tirou essas abstrações.

Se eu tivesse que formar uma imagem do capitalista teria que explicá-lo não somente pela sua característica econômica geral, que ele compartilha com os demais membros da sua classe, mas teria que explicar sua diferença específica: por que é que esse indivíduo se decidiu a investir o seu dinheiro em produção agrícola e aquele na indústria de sapatos, e aquele outro na indústria de automóveis, e assim por diante.

Um capitalista com quem convivi algum tempo foi o meu patrão no começo da vida. Ele tinha uma indústria metalúrgica de lâminas e eu nunca ouvi aquele indivíduo falar nada a respeito de lucro., Ele só falava a respeito do produto. Também o ouvi explicar a técnica de vendas, como orientar os vendedores, como se dirigir aos clientes. No caso, era venda industrial, eram todos vendedores técnicos, que não lidavam com o público em geral, mas sim com técnicos que conheciam o produto e eram capazes de ter um diálogo técnico com ele, ou seja, aquele indivíduo pensava muito mais em metal e na transformação do metal do que em dinheiro. Se o puro lucro financeiro fosse, de fato, a única ocupação seria altamente recomendável que aquele indivíduo mudasse de ramo, porque eu me lembro que ele concorria com poderosas indústrias estrangeiras que podiam fabricar mil vezes mais produto que ele e que a preocupação dele, como se tratava de vendas técnicas, era fazer um produto tecnicamente melhor do que o outro, embora não pudesse produzir tanto, ele tentava ganhar na base da vantagem técnica. É claro que o resultado financeiro disso deveria ser um lucro, mas seria esse o único resultado? Se viesse somente o lucro, aquilo seria satisfatório para ele? Parece-me que não, porque o indivíduo era um engenheiro, um técnico, e tinha todo o orgulho do seu trabalho técnico e para ele isto talvez fosse até mais importante do que o lucro, quer dizer, ele ser reconhecido como um técnico capaz de resolver certos problemas daquela indústria era um elemento importantíssimo para ele, isso representava: prestígio, poder, respeitabilidade, a sua segurança psicológica, e assim por diante. Era um complexo de coisas.

Imagino, então, um sujeito que esteja investindo em agricultura. Uma coisa é você ficar na cidade e investir em um agronegócio lá no Mato Grosso e nunca ir lá, então a sua relação com o negócio é, de fato, puramente financeira. Outra coisa é você estar lá e ter que pegar a mão na massa: você terá de compreender qual é o ciclo vital dos elementos que está plantando, quais são as sementes melhores, qual é a época, como se faz a colheita, quais são os equipamentos melhores, quais são as qualificações das pessoas que trabalham nisso, etc. Mesmo que você trabalhe somente na esfera financeira, que você seja um banqueiro, o número de elementos psicológicos, políticos, sociológicos, mercadológicos, que você terá de levar em conta, é demasiado complexo. Eu não creio que uma descrição eficiente do modo de existência da classe capitalista possa ser baseado somente no esquema da busca do lucro. Você precisaria levar muito mais coisas em conta.

Como Karl Marx conseguiu fazer abstração de tudo isso? Ele não precisou fazer abstração. Ele não conhecia nada disso. No imaginário dele, a figura do capitalista se resume ao esquema chamado: lucro. Basta isso para se ver que todo o restante da descrição que ele fará do sistema capitalista é como se fosse uma regra do jogo, abstrata, onde só entram em conta duas coisas, a mecânica do lucro de um lado e a venda do tempo de trabalho pelo trabalhador, do outro. Quando existiu um capitalismo assim? Nunca. É claro que isso precisa estar presente para o capitalismo funcionar, mas só isto não basta para fazê-lo, ou seja, é um capitalismo abstrato definido tão somente pelos elementos matemáticos de um jogo entre o capital e **[00:30]** o trabalho. Não é de espantar que, com base nesse puro esquema abstrato, ele tenha feito previsões quanto ao desenvolvimento da sociedade capitalista; previsões que deram

completamente errado. Aconteceu tudo exatamente ao contrário do que ele disse. Ele previa, por exemplo, um empobrecimento progressivo da classe proletária, quando nós vimos que a classe proletária se tornou uma espécie de elite dos pobres em toda a Europa, conquistando uma posição privilegiada, e na medida em que tinha uma posição privilegiada, perdia totalmente o seu alegado potencial revolucionário que era o centro não só da visão que Karl Marx tinha da história político-social, mas o centro da própria estratégia comunista e quando se precisou fazer uma revolução comunista de verdade, não foi possível apoia-la no proletariado. Foi necessário apoia-la numa elite de intelectuais que falavam em nome de um proletariado inexistente e que uma vez no poder tratou de formar esse proletariado exatamente como, quase cem anos depois, será dito no livro do Ernesto Laclau, *Hegemonia e Estratégia Socialista*, onde ele afirma que a vanguarda revolucionária não fala em nome dos interesses de uma classe existente, mas, ao contrário, ela gera essa classe mediante o poder do discurso, invertendo em cem por centro, em cento e oitenta graus, não só a descrição que Karl Marx faz da sociedade capitalista e da sua evolução histórica, mas também a visão que Marx tinha da própria estratégia da revolução socialista.

Estamos diante de um caso de uma experiência humana estritamente limitada, paupérrima, da qual o indivíduo tenta espremer como um limão seco, que ele espreme muito para tirar as últimas gotas inexistentes. Em suma, entendemos que tudo aquilo é uma simples invenção. E é uma coisa de um artificialismo absolutamente sufocante. No entanto, o que acontece quando as pessoas lêem esse material? Elas não podem se contentar só com aquele esquema que Marx lhes deu. Elas vão preencher este esquema com as suas próprias imaginações e, naturalmente, o esquema capital- trabalho é compatível com uma infinidade de narrativas imaginárias diferentes. Você pode preencher aquilo com mil elementos. Quando Marx fala da alienação do trabalho, por exemplo. Você pega a sua energia vital, seu tempo - o tempo é a substância da vida humana – e o vende, então você está alienando, passando para outra pessoa a sua própria existência. A palavra alienação quando lida pode evocar na cabeça do cidadão mil e uma situações diferentes. Você pode fazer uma analogia entre a alienação e o processo da transferência que se dá durante uma psicanálise; transferência quer dizer que o seu psicanalista começa a desempenhar algumas funções que seriam do seu ego. O ego é o bicho que vai fazer a mediação entre o *id*, as paixões profundas, e o *superego*, as inibições morais. Você tem as duas forças, uma pressionando de baixo outra pressionando de cima, e o ego tem que resolver o conflito ali no meio. Como você não consegue resolver o conflito o que faz em seguida? Você se aliena, passa aquela função que seria do seu ego para o psicanalista. Então pronto, temos aí uma analogia baseada nessa palavra: alienação. E assim por diante.

Quando analisamos a obra de Georg Lukács, o filósofo húngaro, e vemos como o esquema da alienação foi ali ampliado até se tornar um esquema descritivo geral da existência humana, nós entendemos que Georg Lukács está preenchendo com a sua própria experiência imaginária de grande leitor da literatura o esquema abstrato que Marx lhe forneceu. Vemos que um esquema baseado numa experiência muito pobre, transformada pela sua própria pobreza em conceito abstrato genérico, pode justamente pela sua pobreza ser preenchida pelas inúmeras riquezas imaginárias dos seus ouvintes e este mecanismo que estou lhes descrevendo basta para explica toda a história da evolução do pensamento marxista. Por que cada leitor preencheu aquilo com seus próprios conteúdos, então, é evidente que, quando um sujeito como Laclau – cujo livro foi lançado em 1985, cento e quarenta anos depois de ter aparecido o *Manifesto Comunista* e centro e dez anos depois de ter aparecido o primeiro volume de *O Capital* – diz que o que produz a história é o discurso, ou seja, o discurso cria a classe que retroativamente o legitima, trata-se do contrário do que prega marxismo, porque este diz que a história nasce do conflito efetivo e real entre interesses econômicos antagônicos, do capitalismo e do proletariado. Este choque de interesses reais geral, segundo

ele, gera todas as idéias que entram em jogo no curso do conflito. Cento e tantos anos depois aparece um sujeito dizendo que não existe entrechoque nenhum de interesses reais, é tudo uma função do discurso, a fala humana cria toda essa impressão. Parece-me que isto é o oposto do marxismo, no entanto, o Laclau fala desde dentro de uma tradição que é marxista e ele acredita que é marxista. Não espanta que essa tradição seja constituída de uma sucessão de idéias que tem pouco ou nada a ver com a sua origem nos escritos de Karl Marx e freqüentemente é antagônica a ela. É claro que é uma coisa paradoxal; sempre que eles negam Karl Marx dizem que o estão confirmando, por quê? Porque como a substância de experiência que está na origem é muito pobre e se tem somente o esquema abstrato, esse esquema é fácil de ser transportado analogicamente para milhões de outras experiências completamente diferentes.

Você não pode fazer o mesmo com Platão. Como o substrato de experiência humana que embasa a origem das idéias de Platão está exposto nos escritos – você tem ali a experiência e as idéias foram dela deduzidas – o próprio Platão o está convidando a conferir as idéias dele pela experiência, que você pode refazer imaginativamente, ou até realmente, e pode dizer se as conclusões dele são verdadeiras ou falsas. Tanto que Platão capricha muito mais na narrativa dos diálogos que na exposição das suas conclusões finais. Freqüentemente as conclusões dele são tentativas experimentais, ele não tem certeza do que está dizendo. Por exemplo, no *Timeu*, que é uma descrição da estrutura do Cosmos, ele está hesitando o tempo todo e não sabe se aquilo é verdade ou uma ficção. Está dizendo que aquilo ali foi o que ele concluiu, mas seria possível tirar outras conclusões. Você tem a conclusão final abstrata, a experiência originária, que lhes deu a inspiração e a trajetória de uma coisa à outra. O trajeto evidentemente pode ser corrigido, mas o leitor de Platão não está livre para interpretar aquilo de qualquer maneira, ou para fazer a analogia que ele bem entenda. Quando se analisa o famoso Mito da Caverna, por exemplo, ele não criou aquilo do nada. Platão viu que um sujeito chamado Sócrates tinha de certo modo feito uma experiência de introspecção, sondando a origem das suas próprias idéias e valores, e tinha vindo desse fundo com uma série de novidades que podiam parecer inverossímeis àqueles que estavam ouvindo, então quem era esse homem da caverna? Era o próprio Sócrates, não uma coisa inventada. A interpretação do Mito da Caverna está de certo modo delimitada pela experiência que lhe deu origem e as conclusões metafísica, gnosiológicas, etc., que Platão tira do mito são verificáveis e corrigíveis por esta experiência.

Mesmo quando não concordamos com as conclusões finais de Platão, devemos algo a ele, porque ele nos ensinou a caminhar desde a experiência, real ou imaginativa, até as conclusões filosóficas por meio da técnica que ele chama dialética, sabendo que esta técnica pode falhar no caminho e levar a conclusões que o próprio Platão não pode nos impor com uma certeza. No caso de Karl Marx – como nós não sabemos qual foi **[00:40]** a experiência originária, ela não está presente ali, e se Karl Marx a expusesse ele estaria automaticamente exposto ao ridículo, porque ele não conhecia nem capitalistas muito menos trabalhadores, ele nunca esteve numa fábrica na vida dele – nós temos somente o esquema abstrato final, que não sabemos de onde saiu, e, por isto mesmo, podemos preenche-lo com o conteúdo que quisermos. Toda a interpretação de Karl Marx que se diga marxista é, na verdade, uma interpretação projetiva. Os indivíduos estão projetando as suas próprias experiências numa fórmula vazia que admite ser preenchida com qualquer experiência que se queira, inclusive a que seja mais contrária à proposta marxista, como por exemplo, esta do Laclau. Um indivíduo afirma que a história nasce da luta de classes, do conflito entre interesses materiais antagônicos, e o outro diz exatamente o contrário, que tudo nasce do discurso e que até o conflito material é fingido a partir do discurso. Mesmo quando a experiência desmente Karl Marx ela pode ser exposta nos termos dele e parecer que você está dizendo a mesma coisa que ele.

Veja que a simples análise do texto de Karl Marx não nos permite chegar a essa conclusão, mas uma vez conhecido o texto você pode sondar: qual é a experiência humana real da qual isto saiu? E só fazendo isto é que depois se percebe que as sucessivas interpretações de Marx não são interpretações de sua obra, mas sim invenções posteriores que guardam com o esquema marxista originário apenas uma analogia, uma síntese de semelhanças e diferenças. Praticamente todo intérprete de Karl Marx é marxista sob certo aspecto, e antimarxista sob outro aspecto. Forma-se, então, uma falsa tradição na qual, vale tudo. E evidentemente este caráter projetivo das interpretações não pode se reconhecer como tal. Está, de certo modo, proibido. O indivíduo tem que preencher aquilo de conteúdo dizendo que está raciocinando dentro do esquema marxista e basta isto para explicar o senso de continuidade e unidade que existe nesta tradição que é feita da sua própria negação contínua, e de seu próprio desmentido contínuo.

Como todos os indivíduos que criam essas interpretações nunca estão seguros se estão raciocinando dentro do campo marxista ou desde fora, isto faz com que se apeguem uns aos outros para criar uma espécie de irmandade; uma espécie de conspiração de enganos. De certo modo, a tradição marxista vive do seu próprio desmentido contínuo. É claro que estamos diante do fenômeno de teratologia intelectual. A tradição marxista neste sentido não coincide, não parece, com nenhuma outra tradição filosófica ao longo dos tempos. Por exemplo, nós podemos falar de uma tradição platônica que reaparece sempre que você vê - seja na própria filosofia ou na literatura, nas artes, etc. - a aspiração de subir desde este mundo da mutação contínua e da contínua corrupção e geração para um outro mundo de estabilidade e permanência. Onde quer que você veja isto saberá que está dentro da tradição platônica, por quê? Porque esta é a experiência originária de Sócrates. A tradição platônica é uma tradição efetiva, por mais que as pessoas divirjam entre si elas concordam no essencial. No caso da tradição marxista, porém, ela é feita de indivíduos que discordam no essencial e que somente têm entre um e outro a continuidade de uma cumplicidade estratégica – são membros do partido ou colaboram com o partido – e que, por outro lado, só estão unidos uns aos outros, no que diz respeito ao conteúdo das suas idéias, por um vínculo analógico, que pode ser, inclusive, de analogia inversa. Toda discussão séria da tradição marxista é impossível nos termos dela própria. Não se pode discutir com pessoas que dizem A e não-A ao mesmo tempo. Não se pode discutir com uma tradição que é feita do seu próprio desmentido. Porque o que quer que se diga já está desmentido de antemão. É como a opinião da presidente Dilma Rousseff, que é favorável e contra o aborto ao mesmo tempo. Você não pode discutir com ela porque se a acusar de ser abortista, ela diz que não é, e se você reclama que ela não dá suficientemente apoio ao aborto, ela diz que ao contrário, que ela já deu apoio, então não se tem como discutir.

O uso dessa linguagem dupla, que na verdade é múltipla, impede qualquer enfrentamento intelectual sério com a tradição marxista, à qual ganha, então, uma consistência sociológica, de número de membros, de solidariedade dos seus participantes, na mesma medida em que a sua consistência intelectual se desfaz e se esfarela dia a dia. Qualquer coisa que se diga pode se inserir dentro da tradição marxista, mesmo as mais antagônicas ao pensamento de Karl Marx. Porque, além da analogia, você tem a participação no grupo: todos os teóricos marxistas, de uma maneira ou de outra, são ou membros do partido comunista ou simpatizantes ou colaboradores, etc., há uma solidariedade social. Toda ela está baseada não na adesão às mesmas idéias, mas na mera analogia entre milhões de imaginações diferentes e um esquema abstrato dado no começo. Eu afirmo: o marxismo não possa ser discutido nos seus próprios termos. Todas as tentativas que liberais e conservadores fizeram para discutir o marxismo foram perdidas, porque tão logo eles demonstraram que um determinado aspecto do

marxismo é falho ou falso em relação a realidade objetiva, aparecia uma outra versão do marxismo que dizia o contrário.

O mesmo acontece com a Teoria da Evolução. Qual é a experiência originária da qual nasceu a Teoria da Evolução? Foi certo grupo de observações feitas por Charles Darwin durante suas viagens, que eram de uma pobreza imensa – embora não fossem pobres em si mesmas - em relação às pretensões universalmente explicativas da teoria. O próprio Darwin reconhecia que os registros fósseis que tinha eram muito pobres para provar o que estava dizendo. Sendo assim, as versões subsequentes da Teoria da Evolução podem ser contrárias ou antagônicas ao pensamento de Charles Darwin e ainda assim elas se dirão "darwinistas", ou que constituem a Teoria da Evolução e assim por diante. Não há como discutir. Se você provou, por exemplo, que não existe o negócio da sobrevivência do mais apto, aparece outro que vai explicar o mesmo esquema analógico por outros motivos completamente diferentes. E vai dizer que o que você contestou foi uma versão anterior da Teoria da Evolução, mas agora ela afirma isso assim e assim. E se isto também for contestado aparecerá outra versão e depois outra e mais outra. Então é impossível discutir essas teorias por meio de seu conteúdo. O que se pode fazer é contar a história delas, e mostrar que elas se compõem de agregados analógicos que nada tem nada a ver com a tese inicial e o que conferem a essas teorias um significado tão enormemente elástico que elas podem querer dizer qualquer coisa. Você encontra evolucionista que, no começo, afirma que tudo acontece de acordo com uma lei férrea da evolução natural; mais tarde aparecerão outros que vão dizer que tudo é uma sucessão de acasos. Parece-me que essas teorias são antagônicas. Se tudo acontece de acordo com uma lei, é uma coisa, se tudo acontece por acaso, é outra coisa completamente diferente, mas eles dirão que é a mesma teoria. Como é possível discutir com a teoria que diz sim e não? Não dá para discutir. O que se pode fazer é contar a história, descrever o processo cultural da formação desses blocos ideológicos e mostrar justamente que a discussão é impossível e que não se tratam realmente de teorias, mas de agregados analógicos que preenchem de conteúdos imaginários - os mais variados possíveis - um esquema inicial, que, por isso mesmo, não prova nenhum compromisso com a experiência que os originou. Em Darwin, o conjunto de fatos que colecionados por ele não prova de jeito nenhum a teoria proposta. Apesar sugere, mas pode sugerir outras coisas também. Isso não quer dizer que a teoria em si esteja errada. Simplesmente indica que a teoria não tem vínculo com a experiência originária, então ela não pode ser conferida pela experiência e qualquer massa de experiência que se agregue posteriormente a ela o faz mediante esquemas intelectuais que são antagônicos à própria formulação original da teoria, como, por exemplo, passando da idéia da necessidade natural incoercível à idéia da livre combinação aleatória de fatores.

[00:50] Não é necessário dizer que a quase totalidade das teorias, idéias, doutrinas, correntes de pensamento que tomaram posse do mundo moderno são assim. Não é possível discutir com nenhuma, nós estamos aqui em face de um conjunto patológico de evoluções intelectuais que não admite ser colocadas na mesa e discutidas, porque podem mudar de identidade quantas vezes queiram.

No caso do próprio René Descartes, quando se observa os sonhos que ele teve na juventude e que para ele determinaram o rumo de toda sua vida intelectual posterior, percebe-se que aqueles três sonhos, no fundo, nada têm a ver com as conclusões que ele tirou deles. Eles poderiam ser interpretados num sentido completamente diferente. Quando ele diz, por exemplo, que um espírito mau o está levando para a capela do colégio de Laflèche para ele rezar. Um espírito do mal vai levar a pessoa para rezar na capela? E depois vem um espírito de luz e revela para ele uma coisa completamente diferente. Por que supor que o espírito mau que aparece no sonho é efetivamente um espírito mau? E não que o próprio sonho foi

inspirado por um espírito mau? Uma análise real da experiência colocaria imediatamente Descartes nessa dúvida. Quem foi enganado pelo espírito mau? O personagem do sonho ou a pessoa do sonhador? Se eu tivesse um sonho desses, essa seria a primeira coisa que perguntaria. Se eu quero compreender a minha experiência, questiono: de onde veio este sonho? Jamais tomaria o sonho como um ponto de partida, como um momento inaugural como de fato Descartes toma. A compreensão que ele teve da sua própria experiência foi muito deficiente. Ele não sondou a natureza da experiência, mas a tomou como uma revelação e neste momento teve a idéia mais maligna de todos os tempos, que é a de um princípio explicativo universal. Ninguém antes dele tinha pensado nisso.

Se procurarmos em Platão, Aristóteles, São Tomás de Aquino, Duns Scott, etc., nenhum deles disse que tinham um princípio, uma regra que explica tudo e o resto basta se deduzir daqui. Esta idéia se impregnou de tal maneira na cabeça das pessoas que praticamente cada filósofo que apareceu desde então tentou achar um princípio explicativo universal. No Século XX, esta idéia recebe ainda uma segunda modulação mais perversa: o princípio explicativo universal é uma coisa oculta que ninguém percebeu até agora e que eu sou o primeirão a ver a luz e revelar aquilo para as pessoas. Esse entendimento aparece no próprio Karl Marx, quando ele afirma: toda a história é no fundo a história da luta de classes. Tudo o mais que sucedeu na história, conflitos religiosos, escolas de pensamento, estilos artísticos, códigos morais, etc., foi tudo um vestido de idéias que estava encobrindo a verdadeira realidade do processo à qual consiste em luta de classes e nada mais. Quando o Dr. Freud disse: é tudo um conflito instintivo do *id* com o *superego*, então, é o desejo sexual que se defronta com as barreiras sociais, morais e civilizacionais e desse conflito advém toda a história humana; ninguém tinha percebido até agora e isto estava totalmente inconsciente e eu, Sigmund Freud, destampei a latrina e agora vocês podem ver tudo. Então – este negócio da lei íntima condutora de todo o processo, o segredo íntimo, ou de todo o universo, ou de toda vida humana, desde Descartes até hoje – o número de fulanos que descobriram o princípio único é impressionante! Porém, todos esses princípios únicos são diferentes. É claro que todos eles têm algo a ver com a realidade, mas nenhum deles é um princípio único explicativo.

No caso de Descartes o caso se agrava ainda mais porque ele supõe a substituição dos objetos reais da experiência pelos seus modelos matemáticos respectivos. Leibniz objetava a isto que as qualidades matemáticas, ou matematizáveis, de um ente não são suficientes para fazer dele um ente, ou seja, além de ter propriedades matemáticas ele tem que existir e ser alguma coisa. Esta "alguma coisa" não é definível matematicamente e muito menos a sua existência pode ser definida matematicamente. Para que algo tenha propriedades matemáticas é necessário que ele seja algo e que exista; e dentre as inúmeras determinações da sua existência estão algumas propriedades matemáticas ou matematizáveis, em segunda instância. A própria dificuldade que se tem de matematizar certas observações mostra que esses caracteres matemáticos não são fundamentais para a existência daquele ente.

O que acontece? De acordo com toda a filosofia antiga, desde Platão até a entrada em cena de René Descartes, todo mundo acreditava que o mundo é a criação do espírito divino, que todas as coisas têm de algum modo a marca do divino nelas, em graus diferentes. Estes delimitam também os graus de saber possíveis a respeito das várias criaturas e, sobretudo, o exercício da inteligência humana possível mediante duas coisas simultâneas: por um lado, uma assistência da providência divina à inteligência humana - a providência divina sustenta a inteligência humana. Mas ela o faz só internamente, agindo dentro do seu cérebro e tornando você mais inteligente? É claro que não. Por outro lado, ela também ajuda você mediante todos os objetos e todos os seres que compõem a criação. Cada um deles tem uma forma inteligível. Não é somente a inteligência que é inspirada por Deus, é a inteligência e o inteligível. Se não

houvesse o que inteligir, não adiantaria ser o sujeito mais esperto do mundo. E se os objetos da natureza fossem ininteligíveis também não adiantaria nada ser inteligente, porque não se inteligiria coisíssima nenhuma. A ação divina que sustenta o conhecimento humano é dupla. Ela por um lado dá aos objetos formas inteligíveis – de maneira que você pode olhar essas coisas e saber o que elas são – e, por outro lado, infunde na nossa mente a capacidade de apreender essas formas, distinguindo-as da presença material dos objetos. Quando você vê um vegetal e uma pedra, percebe imediatamente a forma inteligível que dá a esses entes uma diferente modalidade de existência, uma diferente modalidade de presença para você. O simples fato de que um vegetal talvez seja comestível e a pedra não já nos dá uma informação preciosa sobre a forma inteligível. Esta informação que torna um tomate comestível sem o mesmo atributo à pedra não está na simples presença material dela e do vegetal, porque é uma qualidade comum a todas as pedras e a todos os vegetais. O que se está captando no vegetal e na pedra é o potencial de ação e paixão de cada um deles, ou seja, que ações estes entes podem fazer e sofrer e quais não podem. São propriedades que se deduzem da forma inteligível. Se estas não existem, a nossa inteligência iria operar sobre o que? A partir do momento em que as formas inteligíveis desaparecem e sobram somente propriedades matematizáveis dos entes, a ação divina só pode operar sobre a inteligência humana em si.

Existe, então, fora de nós um conjunto de meros objetos e formas matemáticas que em si mesmas não nos dizem o que os objetos são, e existe dentro de nós uma força miraculosa que produz em nós a certeza absoluta da nossa existência, a certeza da existência de Deus através **[1:00]** do infinito e através da noção de infinito a certeza de que os objetos do mundo exterior existem realmente, mas é uma certeza intelectual deduzida das propriedades do *eu* e das propriedades de Deus, ou seja, você só consegue admitir que uma pedra exista e que uma pedra é uma pedra, porque você sabe que pensa, logo existe, sabe que Deus fundamenta a sua inteligência e sabe que Deus é bom e não ia enganá-lo com uma série de objetos fictícios em torno. Portanto, os objetos do mundo exterior devem de fato existir e ser alguma coisa. Para se entender aquilo que qualquer analfabeto entende na primeira, que as coisas existem e constituem algo, foi preciso fazer todo este trajeto e fundamentar tudo na inteligência humana. Esta se torna, portanto, o elemento fundante e Deus é a garantia desse elemento e a conexão que existe entre nós e os objetos se torna uma ligação puramente intelectual e deduzida, em vez de ser percebida nas próprias formas das coisas. Para se saber que um coelho é um coelho você precisa saber que você pensa, logo existe, que Deus garante seu pensamento, que Deus colocou o coelho lá e não pode ter botado para lhe enganar, então podemos acreditar que um coelho é um coelho. É tão artificial que daí nós perguntamos: de que experiência originária isso pode ter surgido? E Vemos que Descartes nos ajudou a responder essa pergunta dizendo que a experiência originária foram aqueles três sonhos que ele teve, mas o que ele fez com ela? Ele a examinou, aprofundou o conteúdo e o significado delas? Não. Ele as tomou como ponto de partida, ele as tomou como uma revelação dogmática, que na verdade elas não são de maneira alguma, por que as revelações dogmáticas podem ter uma riqueza e uma multiplicidade de sentidos, mas não podem ter sentido incoerente.

Deus não pode nos proibir e mandar fazer a mesma coisa ao mesmo tempo. Esses sonhos, quando examinados, já revelam um fermento de ambiguidade, porém Descartes em nenhum momento a percebe. Em vez de examinar e aprofundar sua própria experiência, ele se colocou dentro dela, como se ele fosse um personagem do sonho. O René Descartes que passa a existir a partir desse momento não é o mesmo que sonhou, mas sim aquele que foi sonhado. Daí o caráter fictício de toda a filosofia de Descartes, do qual, de certo modo, ele está consciente o tempo todo. Também não podemos esquecer que Descartes leu muito pouco. Ele praticamente não lia livros. Só se preocupou com que os outros pensavam durante certo momento quando eles – como Thomas Hobbes, Mersenne e outros – apresentaram objeções à suas *Meditações*

de Filosofia Primeira e ele as respondeu. A lateralidade variada de perspectivas que existe no meio cultural e que nos serve como suporte e apoio - para que nós consigamos enxergar os objetos dentro de uma rede de perspectivas que fazem com que eles tenham na nossa representação intelectual a mesma multilateralidade e a riqueza que elas têm em sua presença objetiva - isto tudo está ausente em Descartes.

Podemos dizer: tudo o que René Descartes fez foi tomar um sonho como se fosse uma revelação e criar uma estrutura de justificação daquilo que ele viu em sonho. Ora, é evidente que a idéia de substituir os entes reais pelos seus modelos matemáticos apresenta uma vantagem técnica, porque permite que se manipulem industrialmente ou tecnicamente esses objetos, os transformando em outras coisas, porém - como eu escrevi em *O Jardim das Aflições* - quando você pega uma árvore, serra e a transforma numa cadeira, ela não pode mais voltar a ser árvore, não vai ter mais as propriedades da árvore, mas somente as propriedades da matéria, a madeira, que agora adquiriu a forma de cadeira. Transformar um objeto em outra coisa não é conhece-lo – se você o transformou numa cadeira, agora você pode conhecer a cadeira, mas não a árvore. E se a cadeira ficar velha e você queimá-la na lareira, você conhecerá o calor, mas não a cadeira, e assim por diante. A transformação dos objetos, embora tenha uma utilidade prática imediata, não é um modo de conhecer, é um modo de manipular a realidade. Quando vemos no Século XIX os filósofos pragmatistas como William James, Pierce e outros dizerem que a verdade de uma proposição está naquilo que nós pretendemos fazer com ela, percebemos que a transformação do "conhecer" em "modificar" se impregnou profundamente na cultura ao ponto de que, nesta, a idéia mesma de conhecimento desapareceu.

Hoje em dia, quando entendemos algo a mais do domínio sobre a natureza, é possível entender o que existe de ambíguo e perigoso em tudo isso. Primeiro, quando se cria um avanço técnico qualquer, a maior ilusão que se pode ter é a de que a humanidade conseguiu um domínio técnico sobre a natureza. Não! Alguns indivíduos é que conseguiram um domínio técnico sobre determinado processo e, na mesma medida, eles têm um domínio técnico sobre as outras pessoas. Então, esta passagem, esta transição, do conhecimento dos objetos da natureza, para o conhecimento dos seus esquemas matemáticos, tem uma série de implicações sociológicas, políticas, etc., que podem ser temíveis. Atualmente, as elites econômicas que têm a investigação científica sob seu comando, que financiam – portanto, orientam - o sentido da investigação científica, pensam, por exemplo, em produzir condutas coletivas por meio da manipulação genética. Eles não estão interessados em conhecer o ser humano, mas transformá-los em outra coisa. Alguns chamam isso de super-humanismo. Peter Sloterdijk (filósofo alemão) é um adepto do super-humanismo. Para ele, nós vamos criar pessoas que tenham um QI 320, que possam viver 340 anos, que sejam todos campeões de esportes, etc.. É evidente que nunca mais saberemos como eram os homens de antigamente, ou seja, se trata realmente uma substituição do conhecimento pela manipulação. E passado certo ponto não há mais como voltar. Você fará uma mágica, mas essa mágica vai lhe envolverá de tal maneira que não será mais possível saber como se entrou nela. O conhecimento do processo se torna proibitivo, é preciso viver do esquecimento da situação anterior, porque você a substitui de tal maneira por uma situação nova que a antiga se tornou inimaginável ou impensável. Naturalmente, o conhecimento do passado também sofre esta mutação. Você não vai mais investigar o passado para saber o que aconteceu, mas apenas que você quer fazer com ele. Toda a história passada se transforma num instrumento de manipulação para o uso dos políticos presentes. É um vasto processo de esquecimento. O esquecimento contribui para o acréscimo do poder daqueles que têm a "pesquisa científica" sob seu comando.

A idéia do domínio sobre a natureza inspirou muito René Descartes, como também Bacon, ainda mais explicitamente. Em nenhum momento esses indivíduos parecem perceber declaradamente de que não é o poder da humanidade sobre a natureza que aumenta, mas o poder de certos grupos e indivíduos sobre a matéria e sobre os demais seres humanos. Que este processo fosse, ao mesmo tempo, identificado com o advento da democracia, dos direitos humanos e de uma liberdade maior para todos é um dos enganos mais monstruosos da história humana, porque evidente não há aumento nenhum da liberdade, mas sim do controle. Nas sociedades democráticas de hoje em dia, nos EUA, o governo tem meios de ação sobre os indivíduos que os maiores tiranos da antiguidade jamais puderam imaginar. Nada impede que neste momento haja um cara do FBI a três quadras de distância ouvindo tudo que estamos dizendo aqui. Quando Júlio Cesar ou Atila imaginaram poder ouvir à distância conversas particulares para controlar a conduta de cada um? A possibilidade de criar condutas coletivas mediante a inoculação de certas substâncias no alimento, praticada no século XX, espantaria Julio César, que nunca aspirou a ter um poder tão grande assim. Quando eu era criança, todo mundo fazia aplicações de flúor nos dentes para não ter cáries, mas aquilo não impedia cárie alguma, você tinha tanta cárie quanto os outros. O flúor tinha sido testado nas prisões da União Soviética **[1:10]** e induzia as pessoas a uma conduta mais passiva e pacífica, e diminuía o número de rebeliões nas prisões. Por isso mesmo o flúor foi espalhado pelas multidões. É claro que é um acinte, uma ofensa. É claro que a existência da democracia política não significa nada em face de um meio de controle tão profundo e tão eficiente quando esse e outros muitos que se desenvolveram na década de 1950.

A utopia do controle humano sobre a natureza desemboca no controle da humanidade inteira por meia dúzia de pessoas. E isto é o que as pessoas chamam de democracia e que o velho Benedetto Croce chamava de História da Liberdade. Não é a História da Liberdade, não! A história é a História do Controle. Onde a liberdade sobrevive apenas graças às eventuais falhas do controle. Quando eles deixam uma brecha, a gente entra por aquele buraquinho e estoura o controle, mas isto está ficando cada vez mais difícil.

Voltando ao início, a única maneira de compreender as teses filosóficas é tentar, por um esforço de imaginação, apreender o imaginário e a experiência real que estão por trás delas. Se você discute as idéias apenas como tais, não está compreendendo nada. Está apenas pegando combinações de palavras e compreendendo no mesmo sentido em que um computador compreenderia um texto. Você pode apreender a estrutura interna do argumento, seu desenvolvimento, mas não é capaz de apreender o seu significado humano e histórico, e, portanto, o verdadeiro efeito que aquilo vai ter sobre a sociedade, a cultura, etc. Não se está fazendo realmente uma interpretação, não se está aprofundando a compreensão do texto, mas apenas jogando um jogo, entrando em suas regras no desempenho de um papel social. Isto é tudo que se requer de você nas universidades, mas isto é o oposto da compreensão dos textos filosóficos.

[pausa]

Aluno: Na medida em que vamos estudando, a nossa percepção da miséria moral vigente na vida pública do Brasil vai se ampliando e, na mesma proporção, aumenta nossa irritabilidade com as atitudes que vemos adotadas pelas pessoas nessa esfera, e aqui friso que não me refiro às atitudes das pessoas nas suas vidas privadas, como o senhor constantemente ressalta. Uma forma de que me utilizo para me acalmar quando estou diante de tanta safadeza, canalhice e criminalidade são pensar que Deus está ciente de tudo que ocorre e da sua onisciência nada escapa e que não me compete julgar as atitudes morais dessas pessoas; e, assim sendo, devo me concentrar no que eu tenho que fazer e entregar o resto à Deus mentalmente (...) O senhor tem

alguma dica para como nos acalmar diante de tamanhas coisas erradas na vida pública que vamos percebendo na medida em que vamos estudando?

Olavo: Tenho uma dica sim e é uma coisa fundamental.

Estas situações são as melhores para você se fortalecer e se tornar, cada vez mais, independente da opinião e do julgamento dessas pessoas. Este período nosso de estudos é o período no qual cada um deve adquirir e tentar encontrar em si mesmo os fundamentos das suas atitudes vitais, e aprender a se desligar de grupos sociais malignos, daninhos e aprender a desprezar a opinião dessas pessoas. Um dia vocês terão uma função na coletividade brasileira, publicarão livros, escreverão artigos, darão aulas, farão conferências, etc.; de alguma maneira tudo o que vocês estão aprendendo aqui vai fomentar a sua atividade criadora e vocês terão a presença. Pessoas que adquirem a possibilidade dessa presença e dessa atuação pública quando ainda não estão maduras e fortes suficientes são facilmente corruptíveis, enganadas, lisonjeáveis, chantageáveis... É isso que eu não quero que aconteça para vocês. Por isso mesmo, é ótimo você ter que ver esta porcariada toda, todos os dias, e não poder fazer nada. Isto vai matar em você qualquer ilusão que se tenha quanto a essas pessoas e grupos e quanto à sociedade brasileira. E um dia você vai poder levantar a sua cabeça diante de tudo isto de modo a falar com autoridade. Se você quer espernear todo dia – espernear é uma coisa que qualquer um pode fazer, até um bebê no bercinho esperneia e reclama contra o que está acontecendo – é preciso uma atitude pública firme, falar com autoridade. Mas tapar a boca desses desgraçados requer certo treinamento; e deste treinamento faz parte isto que você e todos os outros alunos estão sofrendo agora. Você tem que engolir a porcaria dia após dia. É a melhor disciplina para você aprender a desprezar essas pessoas, e nada esperar do julgamento delas, e o dia em que você abrir a boca para falar pra elas você não vai querer saber a opinião delas. Você vai falar e dizer: cala a boca, burro, fica quietinho no seu canto. O maior problema do Brasil hoje é o excesso de opinadores sem autoridade, sem consistência, nem mesmo humana para falar, e que são levados aos mais altos postos, seja do mundo universitário, da vida cultural, da vida artística e da política; ostentando toda a sua baixeza, toda a sua vileza, toda sua falta de caráter, de consistência, toda a sua vacuidade. Nós temos que acabar com isso. Nós temos que ocupar esse espaço – não politicamente, nós não somos um movimento político. Temos que dar um exemplo de vida intelectual mais consistente e para isto você tem que aprender a desprezar o julgamento deles. Por exemplo, teve outra pessoa que perguntou: nós devemos nos afastar da vida universitária, sair da universidade?

Depende. Em primeiro lugar, se você estiver numa universidade nunca fique lá com o espírito de "ai, eu vou ficar bonzinho, vou ficar quietinho e vou subir dentro da hierarquia e, daí, quando eu estiver lá em cima vou fazer alguma coisa." Ninguém aguenta fazer uma coisa dessas e se você tenta fazer isso, se estraga pelo caminho. Vai aprender toda a técnica da lisonja, da adaptação ao espírito do grupo e vai esquecer o principal. Tem duas maneiras de você sobreviver e progredir dentro do ambiente universitário: a primeira é ficar lá dentro e abrir espaço com os cotovelos, jamais respeitar quem não tem merecimento, não tentar obter a simpatia dessas pessoas, mas obter o respeito e até o temor delas. Se você tem um professor metido que não sabe nada, o humilhe cinco ou seis vezes e ele lhe dará dez até o fim do curso. Eu sei que isto funciona, porque esse pessoal não vale nada, são todos covardes e só agem direito quando são intimidados, então não hesite – não é contestar os caras, nem discutir – não hesite em *humilhá-los*, mostrar sua vacuidade, mostrar autoridade perante o sujeito. Quando se tem certeza do que está falando - conhecimento sobre o assunto - tape a boca do desgraçado. A sua função ali dentro é fazer valer os valores da vida intelectual autêntica e desmascarar continuamente a vigarice. Se o cara está acima de você, melhor ainda. Quanto maior o sujeito, maior o tombo. Não respeite, não obedeça, não tente ganhar a simpatia. Aja

corretamente, sem um desrespeito maligno, mas colocando o indivíduo no seu devido lugar; fale com autoridade, com firmeza, ponha o cara no seu lugar. Esta é a primeira forma de ficar lá dentro. A segunda seria praticar a ocupação de espaços, mas você não pode fazê-lo sozinho. Esta é a grande ilusão **[1:20]** de quem pensa: "não, eu vou ficar quietinho, vou ocupar um lugar lá dentro...", é uma bobagem, uma ilusão. O pessoal comunista faz isso, mas faz em grupo. Eles entram com trinta, quarenta, cem, cento e vinte e ocupam o espaço. Agora você quer fazer isso sozinho? Quer subir sozinho numa hierarquia corrupta e lá no meio tentar manipular o conjunto? Isso é uma bobagem. Você não tem que usar os instrumentos deles, nem tem que achar que vai tomar conta e aprender a estrutura de como funciona e que vai manipulá-la por dentro. Existem certas estruturas que não podem ser usadas para outras coisas senão para aquilo que servem. É necessário fazer com que a sua presença lá dentro já seja a quebra dessa estrutura desde o início e se você puder fazer isso em grupo, com dez ou quinze amigos, melhor ainda. O indivíduo que mostrar conhecimento e autoridade desde o começo toma conta da universidade mesmo que seja aluno do primeiro ano. Então nunca tenham medo, nunca ceda m. Agora se você decide sair da universidade, acho que só deve fazê-lo se tiver outra perspectiva, não de estudo, pois a perspectiva de estudo você tem aqui, mas de trabalho. Afinal de contas a carreira de professor universitário não é grande coisa, é? Você pode ganhar mais do que um professor universitário tendo um posto de gasolina, ou tendo um caminhão. Um caminhoneiro ganha mais que um professor universitário, então pra que você vai ficar lá só para ter um título que é um documento que um ignorante recebeu de outro ignorante? Como aqueles que assinaram o Manifesto dos Filósofos, que não são filósofos de maneira nenhuma. Filósofo pra eles é o sujeito que não tem a menor idéia de filosofia, mas que tem um papel assinado por outro que não tem a menor idéia. Então nós não podemos participar dessa porcaria, mas não quer dizer que devemos fugir. E nem ter a ilusão de nos infiltrar e dominar a máquina por dentro, isso é uma besteira! Essa máquina não pode ser dominada, tem que ser totalmente modificada, totalmente quebrada, e ser substituída por outra coisa, e isto só se pode fazer em grupo. Se você tiver um grupo de trinta colegas que queiram fazer isso, bom "nós vamos entrar nessa universidade, vamos ficar aqui e dominar esta porcaria. Vamos cortar as cabeças aqui, uma por uma." E tem que fazer a coisa de tal modo que esses camaradas fiquem inibidos, que tenham medo de você. Como se faz isso? Mostrando que você conhece a coisa cem vezes mais do que ele. Porém, não provoque discussão, não se trata de discutir, trata-se de mostrar a superioridade do conhecimento em face da ignorância e isto você só pode fazer quando tem bastante conhecimento, até lá tem que aguentar quieto e desenvolver na sua pessoa o desprezo por este meio social e a sua capacidade de ficar sozinho ali no meio. Quer dizer, esta sua experiência é para fortalecê-lo. Veja, a sociedade brasileira é constituída de milhões de pessoas que estão buscando segurança e proteção, o que é uma coisa absolutamente utópica. A busca da segurança numa sociedade como a brasileira é coisa de maluco, você não tem sequer a segurança de andar na rua e não levar um tiro, então, você não tem que buscar a segurança, tem que buscar a força. Tem que ficar capacitado a reagir. Essa situação degradante o é para os outros, mas para você ela pode ser aquilo justamente que vai lhe levantar.

Aluno: No vídeo do Seminário de Filosofia, no diálogo entre o senhor e o teólogo Carlos Josaphat, num determinado trecho, você aborda o fato de que a maioria os jovens quando se diz rebelde está, na verdade, se voltando contra a autoridade mais fraca, os pais, ao mesmo tempo em que se sujeitam a autoridade mais forte, que no contexto da afirmação é a pressão do grupo social, é o que está ali no artigo "Imbecil Juvenil". Meu questionamento é justamente como lidar com essa delicada interação entre as gerações, sobretudo entre pais e filhos, especialmente quando o jovem não está se opondo aos mais velhos em razão de rebeldia juvenil sentimentalista, ou de mera conformação às pressões de seus pares, mas por razões justas. Apenas para fins de ilustração, tenho um conhecido que estudando e aderindo à tradição católica teve de ver em

2006 seu pai fazer campanha para o Lula. Como manter o dever de respeito aos pais nessas circunstâncias em que você observa o encolhimento da pessoa mais velha ante o diálogo sincero e a vontade de conhecer? Isso para não mencionar o apelo moralista do mais velho à sua razão simplesmente por ser mais velho ou bem sucedido.

Olavo: Bom, em geral as pessoas não precisam nem se dar tão bem assim para achar que têm razão. Esse caso já tem uma solução bíblica. Está na história de Abraão. Ele diz para o pai, "olha, você é meu pai, eu lhe respeito, adoro você, mas eu não posso fazer do jeito que você está me mandando. Então o que eu faço? Eu vou embora." E mantenha uma distância, uma distância respeitosa, e de vez em quando vai lá e visita o pai, leva um presentinho, conversa sobre outras coisas e pula fora. Se o sujeito disser: "mas daí como eu vou sobreviver?" Se você não tem condição de se sustentar a si mesmo, e se você não é capaz de adquirir esta sustentação, então você não tem cancha para discutir com seu pai. Então você tem que validar as suas idéias mediante o seu valor e a sua consistência pessoal. Sustentar-se a si mesmo é obrigação estrita de todo ser humano e todo aquele que não se sustenta a si mesmo é sustentado por outro. Então este é o primeiro dos princípios morais na sociedade humana. Não primeiro na ordem moral, mas na ordem social é uma coisa básica. Todos têm que carregar o seu próprio peso e ajudar a carregar o daqueles que não tem capacidade para isso, um bebê, um doente, etc. Se eu não posso arcar com minha própria pessoa no contexto social, que direito tenho eu de criticar o outro? Não tenho direito nenhum. Torne-se capaz de viver sem a ajuda de seu pai e mantenha distância dele. Não o desrespeite jamais, não brigue, não discuta e entenda que se você está nessa situação humilhante de ser sustentado por ele e ter que vê-lo fazer coisas das quais discorda, isso é muito bom para você aprender a ser humilde. Entender que o direito de opinar, o direito de julgar as condutas alheias não vem com o simples nascimento, ele custa alguma coisa. E a primeira coisa que ele custa é você tornar-se um cidadão de pleno direito. O que é isso? É um cidadão capaz de sustentar a si mesmo e de não ser um peso para os outros. Eu, quando era moleque, tinha um amigo cujo pai tinha ficado doente, estava totalmente incapacitado, e o moleque com treze anos de idade montou um negócio. Ele tinha uma fábrica de pastas – dessas pastas de plástico de botar papel – e era uma fábrica pequena, tinha cinco empregados, mas ele era o capitalista, o gerente e tudo, e sustentava a família com aquilo. Eu ficava besta de ver aquele negócio. Tinha outro também, cujo pai morreu e ele tinha a mãe doente e o irmão pequeno. E ele era um *freelancer* fazendo revisão de livros. Ele não tinha onde cair morto, e morava longe, e às vezes não tinha um lugar para trabalhar. Saía da escola com aquele bolo de papel para fazer revisão e às vezes ficava desesperado: "onde que eu vou ficar?" Eu me lembro que uma vez eu o encontrei na rua, ele falou: "pô, eu tenho que entregar isso aqui e não tenho onde trabalhar..." E eu dei uma idéia: "vamos para a discoteca municipal, a gente se fecha dentro da cabina, manda tocar uma música, baixa o volume da música, e você fica fazendo lá suas revisões." E ficamos lá cinco horas na discoteca municipal fazendo revisão de livros. Eu vi essas pessoas. Não era o meu próprio caso, eu não tinha esse problema naquela época, eu não precisava me sustentar a mim mesmo, mas eu admirava muito os meninos que fizeram a própria independência. Eu fui fazê-la entre os dezessete e os dezoito anos, nessa época eu tinha quatorze, quinze. Então, não tem um jeito de você fugir do trabalho e ainda querer ter a sua opinião respeitada. É natural isto, não é injusto. A condição de membro de uma sociedade adulta é você carregar-se a si mesmo, é você arcar com sua própria despesa. Isso é um dever moral. Não é uma coisa secundária, externa, não podemos ter essa ilusão de que "nossa vida intelectual é tão maravilhosa, estamos pensando em coisas tão elevadas que nós não podemos trabalhar." Leia a vida de Goethe. Ele tem toda uma ética do trabalho: você tem que fazer o seu trabalho e fazê-lo bem feito, mesmo que seja o trabalho mais humilde e até humilhante. Isto vai lhe dar mais consistência intelectual do que ficar o tempo todo estudando, lendo coisas maravilhosas, enquanto depende financeiramente de outra pessoa. Vejam vocês que estão no Paraná, veja a

Luciane Amato, ela sempre carregou o mundo nas costas, sempre teve que pagar suas próprias despesas e, no entanto, fez tudo o que fez. Se você tiver que trabalhar oito, nove, dez horas por dia e lhe sobrar somente uma hora para você estudar, mas tiver a consciência tranqüila de ser um cidadão que cumpre com seu dever e paga suas despesas é muito melhor. Essa única hora vai render mais do que oito ou nove horas do filho do sujeito rico que não tenha nada para fazer e tem o tempo todo para estudar. Eu vejo na minha geração, quando o camarada não tinha que fazer nada, a família sustentava, dava tudo, o sujeito não precisava fazer nada, podia comprar quantos livros quisesse. O eles fizeram com tudo isso? Não fizeram nada, não saiu um que prestasse ali. No começo da minha juventude, eu não tinha muito tempo para estudar, eu comecei a trabalhar com dezesseis anos, então, justamente por isso tinha que dar um diferencial qualitativo para aqueles poucos momentos de estudo. Então, faça a mesma coisa. Não brigue com seu pai, não crie problema em família, aguente tudo. Aguentar quieto situações que você não pode mudar é uma disciplina excelente. Porque você sabe o seguinte: quando você tiver os meios de ação não fará aquilo **[1:30]**, fará outra coisa. Quando chegar lá vai estar preparado. Justamente porque aguentou quieto a situação deprimente. Então é assim, o bom cabrito não berra. Se você não pode fazer nada, não faça nada, senta e espera. E esta espera vai fortalecê-lo.

Aluno: Eu e mais alguns colegas do Seminário de Filosofia estamos querendo estabelecer um grupo de discussão na área de literatura. Fizemos uma reunião via Skype sem, no entanto, chegar a uma visão clara de qual seria a forma que o grupo deveria tomar. Uma das possibilidades consideradas foi tomarmos alguma obra de nossa predileção, uma de cada vez, e estudarmos o fundo de experiência ali embutido, com a divisão de tarefas entre os membros do grupo. Outra possibilidade seria um estudo dos gêneros literários. Se fôssemos dos tipos humanos dos personagens, quer dizer, dos mais baixos para os mais elevados, isso nos permitiria logo passar uma vista na literatura brasileira. Há também outra possibilidade que seria o estudo da história da literatura ocidental, talvez se priorizando a compreensão das formas estilísticas mais valiosas.

Olavo: Você tem que seguir as seguintes linhas: A leitura das grandes obras de literatura tem que ser um costume, tem que ser um hábito, tem que estar sempre lendo. Se não tem mais nada o que fazer pega um romance, uma peça de teatro, um livro de poemas e vai lendo. É a experiência acumulada, mesmo que você não esteja fazendo nenhum estudo sistemático daquilo, aquilo é simplesmente ampliação do imaginário. Isso tem que ficar fazendo sempre. Eu, às vezes, passo um tempo, passo dois anos sem ler literatura de ficção e, de repente, dá um faniquito e começo a ler tudo de novo. Eu sinto que está faltando. Então, agora, por exemplo, estou me atualizando com esses escritores americanos e ingleses dos últimos trinta, quarenta anos e estou descobrindo coisas maravilhosas. Isso tem que ser prática constante, mas isto só não basta para fazer um grupo de estudos de literatura. Tem que fazer isto, o exame aprofundado desse ponto de vista mesmo que você falou, quer dizer, investigar o fundo de experiência humana que tem ali, mas, ao mesmo tempo, o estudo da história da literatura é absolutamente indispensável. Tem a história dos estilos, das épocas, tem que saber tudo isso aí justamente para você, quando se deparar com uma grande obra, ver que ela não se explica pelo estilo de época nem coisa nenhuma, tem ali um elemento à mais que é irredutível. Eu sugiro que vocês leiam a *História da Literatura Ocidental*, do Carpeaux. Foi assim que eu comecei. Eu li a *História da Literatura Ocidental* do Carpeaux e fui marcando ali todos os autores que eram mais importantes e seus livros, falei: "eu vou ler essa porcaria toda até o fim da minha vida". Estou cumprindo o programa até hoje. Esta semana mesmo comprei um livro que eu vi citado no Otto Maria Carpeaux cinqüenta anos atrás o livro da Sigrid Undset, escritora da Noruega, são uns romances épicos, então eu vi aquilo e me lembrei que estava na minha lista do tempo que eu lera o Carpeaux, que estou cumprindo até hoje. São livros e mais

livros que não acabam – coisa para você ler para o resto da sua vida. Ao mesmo tempo você deve fazer um estudo das discussões teóricas. Deve pegar os grandes críticos e teóricos da literatura, que não são muitos na verdade; o Northrop Frye, Matthew Arnold. Se quiser uma lista eu dou depois. Estar na constante reflexão crítica. Na língua portuguesa você tem excelentes teóricos, como Fidelino de Figueiredo, Adolfo Casais Monteiro, o próprio Álvaro Lins, tem muita coisa boa aí. A reflexão crítica sobre a literatura é extremamente importante, para a formação do filósofo; ele tem que se alimentar de boa literatura o tempo todo e, ao mesmo tempo, ter a reflexão crítica. Pergunta: o que é isso? Como se faz isto? Não só pela aquisição da técnica literária, mas como um aprofundamento na experiência humana – isso aí você tem que fazer de qualquer maneira. Então são esses três pilares: a constante leitura das obras, a reflexão crítica e a aquisição do conhecimento da história da literatura. Vai por essas três vias ao mesmo tempo e vai dar certo no fim.

Aluno: O senhor utiliza da técnica astrocaracteriológica para analisar as intenções do filósofo em seu texto?

Olavo: Jamais. Jamais. Primeiro por que nós não temos certezas dos dados astrológicos desses indivíduos, na maior parte dos casos; em segundo lugar porque o texto deve dizer por si qual é a experiência a que ele remete. Quer dizer, não se trata nem mesmo de estudar o texto e a biografia do camarada. A biografia é um elemento posterior que pode ajudar. O importante é você tentar puxar do próprio texto a experiência humana que está ali subentendida. Se você não pode, na maior parte dos casos, descobrir positivamente qual é a experiência, você pode, pelo menos, descobrir quais são os limites do imaginário do indivíduo e, portanto, o que ele não está enxergando e deveria enxergar por ser inerente ao assunto do qual ele está tratando.

Aluno: O senhor poderia fazer um breve comentário sobre o filósofo R. G. Collingwood e seus estudos sobre arte e estética?

Olavo: Não posso, porque o livro do Collingwood está na minha estante há trinta anos e eu ainda não li. Não aconteceu. Porque, em geral, eu só leio coisa que é pertinente ao que eu estou estudando no momento, não coincidiu, nunca chegou o momento dele. Quando ler, eu comento.

Aluno: Quando o senhor diz que Marx deixou esquemas de abstração para serem preenchidos pelo imaginário de quem tem contato com sua teoria, pode-se pensar que Marx fez isso de caso pensado?

Olavo: Não, de jeito nenhum. Ele fez porque era a única coisa que podia fazer. Foi o mesmo que fez René Descartes. Porque você tem que acreditar que o primeiro impacto imaginário de uma experiência real, ou imaginária, lhe dê uma revelação sobre a natureza das coisas? Eu me lembro que aos quinze anos de idade eu descobri a Lei dos Três Estados de Augusto Comte. Só que eu não sabia que se chamava Lei dos Três Estados, que tinham sido inventadas pelo Augusto Comte, e que estavam erradas, mas naquele momento me pareceu a revelação divina. "Olha só, a história tem três etapas!" O que eu sabia de história, que era um quase nada, se articulava facilmente dentro dessa série de três. Então acreditei que era uma iluminação. Karl Marx fez a mesma coisa, ele acreditou imediatamente na primeira sacada que teve sobre a mecânica do capitalismo, ao invés de aprofundar a experiência. René Descartes fez a mesma coisa, teve aquele sonho, acreditou no sonho. É claro que eles não fazem isso de caso pensado, mas, ao mesmo tempo, são responsáveis pelo que fizeram. Porque têm a obrigação de aprofundar e analisar sua experiência em vez de fazer dela um molde para a experiência de todos os outros. Essa coisa totalitária você observa em praticamente todos os filósofos

modernos, cada um tem uma experiência, tem um impacto, e nunca corrigem aquilo. Ele acredita naquilo, tira dali um princípio universal e quer que todo mundo siga aquele negócio. Kant quando teve a intuição das formas *a priori*, a mesmíssima coisa. Ah, se você teve uma bela intuição, ótimo, espera um pouco que você vai ver que ela está errada. Aprofunde, examine criticamente, confira com a experiência dos outros. Dizia São Tomás de Aquino: a verdade é filha do tempo. Você tem que absorver a experiência humana das outras pessoas e aprender a se enriquecer com aquilo, ao invés de achar que só porque você teve uma bela idéia aos quinze anos de idade você superou tudo. A posição de Descartes é evidentemente assim: "ah, tudo que veio antes não interessa. O começo da história *c'est moi*." É claro que isso é uma presunção idiota e quem quer que raciocine assim chega a produzir assim uma infinidade de problemas que ele não pode resolver. Você vê que praticamente todas as discussões idiotas que houve a partir de René Descartes nascem desse sonho que ele teve. A escola cartesiana que acabou por dominar a Europa não se dominou a si própria. Apareceram no dia seguinte cinqüenta correntes cartesianas em total conflito umas com as outras. Aquilo não podia ter coerência nenhuma. Na mesma medida que expande a sua influência se multiplicam suas dissidências internas indefinidamente.

Aluno: Na obra As Origens da França Contemporânea*, Hyppollite Taine observa a existência de um terreno apropriado para a germinação da semente revolucionária,* l'espirit classic*, e a necessidade de um órgão para a programação de suas doutrinas, a arte da fala, eloquência aplicada aos assuntos mais sérios, o talento do esclarecer. Qual a linguagem que desempenha hoje esse papel na propagação da mentalidade revolucionária?*

Olavo: Hoje não há uma linguagem específica. A linguagem revolucionária se impregnou em toda a cultura contemporânea e é muito difícil sair dela. Eu acho que esse é um dos grandes problemas para as pessoas que se consideram conservadoras, cristãs, etc.; não só criar outra linguagem, mas impugnar essa linguagem revolucionária. Veja, nunca houve ninguém, antes da minha pessoa, que dissesse o seguinte: a mentalidade revolucionária tem que ser erradicada cem por cento. Não é fazer uma revolução contra ela, não é fazer outra revolução. Não é criar outro tipo de sociedade. É impugnar na base qualquer tentativa de inventar uma sociedade. Outro dia alguém me mandou uma pergunta: "apareceu um partido teocrático com uma proposta de uma sociedade cristã, o que o senhor acha?" Eu não sei qual o conteúdo da proposta, mas se é uma proposta eu já estou contra. Uma sociedade, qualquer sociedade, resulta de milhares ou milhões de correntes de ação que ninguém pode coordenar, sobre as quais ninguém pode ter o comando. Resulta da infinita criatividade de milhões de pessoas que você nem mesmo conhece. Se a sociedade foi inventada por você, ela já não presta. Esta idéia de inventar uma sociedade e implantá-la é a base da mentalidade revolucionária. Se você diz que inventou uma sociedade cristã, você é tão revolucionário como os outros. O que a doutrina cristã pode lhe fazer, é lhe dar uma baliza negativa sobre os limites das propostas sociais. E não dar um modelo positivo **[1:40]** de sociedade. Eu acho que a noção mesma de sociedade cristã já está impugnada no momento em que Cristo diz: dai a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus. A sociedade nunca vai ser cristã, a sociedade não pode ser salva, vocês têm que entender isso. O que é salvo é a alma dos indivíduos, mesmo dentro da pior sociedade do mundo, às vezes acontece que a sociedades piores, produzem pessoas melhores. Eu me lembro que no tempo da Ditadura as pessoas eram melhores, veio a democracia todo mundo se corrompeu. Durante o regime soviético ou o nazista, quantas belas personalidades não apareceram? Gente sincera, mentalidades heróicas. Depois vem a democracia e hoje na Alemanha só tem boiola, coisa horrorosa. Uma vez houve uma senhora aqui que disse: "essa sociedade é boa demais para as pessoas." O problema aqui nos EUA é esse. Você nasce carregadinho de direitos, carregadinho de todos os meios de ação possível, todo mundo lhe paparica, diz que você é legal, então você se estraga. Eu divido as pessoas em

dois tipos (não é uma doutrina filosófica, é apenas pragmática): as pessoas que melhoram quando você lhes faz o bem e as que pioram quando você lhes faz o bem. Por isso você deve fazer o bem para todo mundo, porque quem não presta se releva no instante seguinte. Agora se você tratar as pessoas mal, você nunca vai saber se elas são boas ou más. Trata todo mundo bem, seja generoso com todo mundo, seja tolerante com todo mundo e, na primeira vez que o indivíduo se revelar, você avisa: você tem três chances, na terceira eu lhe ponho pra fora. Daí é muito simples. Eu sugiro, aqui, que nosso esforço deva ser o de erradicar a mentalidade revolucionária e a linguagem revolucionária, dentro de nós mesmos em primeiro lugar. A nossa ação sobre a sociedade humana deve ser uma ação crítica, analítica e corretiva. Nunca uma ação propositiva. Não estamos propondo nada, nós temos uma proposta para nós. Qual é a nossa proposta? É a definição daquilo que nós vamos fazer. Nós não vamos fazer tudo, só vamos fazer uma coisa: tentar elevar o nível da vida intelectual do Brasil. Só isso. Você tem uma proposta para a saúde? Não. Você tem uma proposta para a economia? Não. Você tem uma proposta para a educação? Não. Você tem uma proposta para a segurança pública? Não. Em suma, nós não temos proposta a não ser para nós mesmos. E esta, já é suficientemente difícil, é um projeto grandioso que vai requerer a dedicação de todos, porque se trata de criar não uma ou duas pessoas, mas uma nova geração. Isto é dificílimo de fazer. Se nós conseguirmos fazer isso, nossa vida estará justificada. Nossa tarefa estará cumprida. Para que temos que inventar uma nova sociedade? Então, sempre que aparecer pessoas inventando novas sociedades a gente tem que ir lá e desmoralizar o sujeito. Até o dia, distante, em que essas idéias serão totalmente erradicadas. E que qualquer pessoa que venha com uma proposta revolucionária seja colocada no hospício imediatamente. "Ah, e o que vai vir depois? Qual é a forma de sociedade que vai vir depois?" Não tenho a menor idéia. Eu sei o seguinte: tem milhões de pessoas trabalhando, agindo, criando e a nova sociedade resultará imprevisivelmente desse conjunto. Eu não acredito, por exemplo, na teoria do Hayek da origem espontânea das sociedades. Não, infelizmente elas não são espontâneas, infelizmente existe um fenômeno da disparidade de poder entre os seres humanos e essa disparidade de poder tem crescido. Se você observar ao longo do tempo, você verá que entre a idéia do Benedetto Croce, da história como história da liberdade, e a idéia do Bertrand de Jouvenel, que a história é a história do crescimento do poder, é o segundo que tem razão. É isto que está acontecendo realmente. Isso quer dizer que o que existe é uma restrição, cada vez maior e cada vez mais tecnicamente otimizada, à criatividade das pessoas e à formação espontânea da sociedade. Então o que nós temos que fazer? Temos que tentar quebrar as pernas desses fatores controladores. Nós não precisamos de uma sociedade administrada, precisamos de menos administração. Nós não precisamos de planos maravilhosos, precisamos de menos planos. Porque, sobretudo, esses indivíduos que fazem planos de longo prazo nunca estarão vivos para a gente cobrar deles. Como é que nós podemos jogar hoje na cara de Karl Marx: olha aí o que você fez? Ele não está mais aqui. Então, a idéia de que os projetos políticos devem ser de curo prazo é inerente à democracia moderna, quer dizer, você vai ficar no poder por quatro ou cinco, parece que na França são oito anos – no máximo oito anos – então você tem que fazer as coisas nesse prazo, se não fez nós lhe botamos de lá para fora. E se você fez tudo errado, tem que fazer de tal maneira que o governo seguinte possa desfazer tudo aquilo e tentar outra coisa. A sociedade tem o direito de aprender com tentativa e erro. Quem vem com os planos de longo prazo, os planos abrangentes, tira de nós o direito de aprender por tentativa e erro. Sobretudo quando esses planos não estão esclarecidos e não são discutidos em público. Como, por exemplo, os planos do partido que governa o Brasil. Ele tem programa de governo para mostrar para as pessoas e tem um plano secreto que só é discutido internamente; e é esse que está sendo executado. O outro é só para fins de propaganda. Então, veja, você está envolvido em um projeto de longo prazo que você desconhece. O simples fato do PT ser membro do Foro de São Paulo, a macro organização política, que tem seus próprios planos aos quais os planos do PT estão submetidos. Se você não conhece os planos do Foro de

São Paulo, você não entende os do PT. E os planos do Foro de São Paulo não são conhecidos por ninguém no Brasil. Então, o que está sendo implantado é um plano secreto de longo prazo, incompreensível para a maioria da população. Como é que você vai chamar isso de democracia? Você não pode ter plano de longo prazo, tem que ter um plano de governo de quatro anos e olhe lá. O que eu estou fazendo é somente levar a sério um dos elementos fundamentais da democracia moderna. Não digo que a democracia seja o melhor dos regimes possíveis, mas é o que nós temos e não está tão desconfortável assim. Por exemplo, eu acho uma delícia poder falar mal do Lula, falar mal do Obama, não vai me acontecer nada, eu acho uma delícia e acho que todo mundo tem que ter esse direito. Eu gostaria que todo mundo desfrutasse desse prazer de poder xingar os governantes. Não tenho nenhuma justificativa profunda de filosofia política para isso, isso é apenas um gosto que eu tenho e que eu gostaria que os outros também desfrutassem desse prazer. Então, por isso que eu gosto da democracia. Não tenho nenhum argumento para oferecer em favor dela. Eu tenho o argumento de que ela existe e ela está funcionando e que eu não sou capaz de pensar uma coisa melhor. Eu só me limito a levar a sério a proposta democrática e entender as suas consequências, suas exigências internas. Uma dessas exigências é que não haja planos de longo prazo. Isso me parece tão óbvio. Se o período de governo é quatro, cinco ou oito anos - o que seja - então tem que ter planos só para estes anos sem o direito de encaixar este plano nominal num outro plano de longo prazo que permanece secreto. Eliminar os planos de longo prazo é eliminar a mentalidade revolucionária. E ninguém aqui vai fazer uma sociedade, você vai fazer o que conseguir fazer o que é da sua conta e já fez muito. Nós temos que nos opor à mentalidade revolucionária não no seu conteúdo apenas, mas na sua forma. A descrição que eu fiz da mentalidade revolucionária é toda baseada na forma mentis e não no conteúdo da proposta. Mudar o conteúdo da proposta, mas continuar dentro da mesma lógica é criar uma variante do vírus. Você está combatendo um vírus e o que você faz? Cria uma subespécie do vírus que vai se multiplicar mais ainda. Então não vem com essa história de sociedade cristã para cima de mim. A sociedade jamais será cristã, nós é que devemos ser cristãos. A sociedade tem que estar repleta de cristãos, de modo que, de uma maneira ou de outra, o cristianismo prevaleça, mas não como fórmula de sociedade, ele permaneça como critério de julgamento, critério das atitudes perante as situações concretas.

Aluno: Está difícil acompanhar o seu curso, acho que o curso foi feito para gente jovem. Os problemas que aparecem no dia a dia tornam impossível acompanhar o curso e fazer os exercícios. Eu fiz agora quarenta e oito anos e a quantidade de problemas me impede de acompanhar o curso, acompanho alguns vídeos e algumas aulas. Parei na aula quatorze.

Olavo: Assista à aula quinze! Quem está com pressa? Não tem nenhum motivo para ter pressa, nem para ficar agoniado. O que é acompanhar o curso? Acompanhar o curso é acompanhar a aula que você está assistindo. Você não precisa fazer no mesmo ritmo dos outros. Não esquente a sua cabeça mesmo! Vai da aula quatorze pra aula quinze... Devagar também é pressa. Não se preocupe com isso não.

Aluno: O filme Tropa de Elite 2 *mostra exatamente essa situação que o senhor disse. O Coronel Nascimento entra no Sistema de Segurança Pública do Rio de Janeiro com a ilusão de modifica-lo estando lá dentro, mas acaba sendo usado pelo sistema.*

Olavo: É isto. Se for para você implodir o sistema, você terá de começar a implodi-lo desde o primeiro dia. Agora o *establishment* militar não é o lugar adequado para se fazer isto. Mas a universidade é. Por quê? Uma instituição militar é inteirinha baseada na obediência e não na livre discussão. Existe livre discussão dentro do *establishment* militar, dentro de um órgão que se chama Estado Maior. O Estado Maior é onde você tem toda a liberdade de criticar, onde

todas as idéias são admitidas, etc., mas o Estado Maior discute as coisas e passa para o comandante, o comandante faz a sua escolha e a partir dali o Estado Maior mesmo tem que obedecer, mesmo que não concorde. É a base do *establishment* militar, portando, ali não é o lugar para você fazer bagunça. Mas a universidade é. Eu fico espantado de ver como a idéia de hierarquia e disciplina se impregnou na universidade brasileira como se fosse um colégio **[1:50]** interno. É incrível, a autoridade que hoje em dia os orientadores de tese têm sobre seus orientandos, e o professor tem sobre seus alunos. É um negócio impressionante. Para quem viu como era a universidade em outras épocas e vê isso acontecendo hoje, seria melhor transformar tudo em colégio interno. Um professor não tem o direito de dizer para você: "não, você não pode citar tal livro." Isso não existe! Ele pode tentar fazer isso e fazer uma pressão, mas é um blefe. Por exemplo, se você vê que seu professor, ou os seus professores estão te obrigando a mentir na sua tese processe-os. Eles não têm autoridade para fazer isso. É fraude. Em primeiro lugar, você usa um instrumento da intimidação justa, quer dizer, "olha, eu sei mais do que você e, por um favor, por uma generosidade minha, estou consentido que você seja orientador da minha tese só por um motivo burocrático e não por um direito inerente que você possua, então você se dê por muito honrado de assinar a minha tese e, por favor, dê palpite quando você revelar mais conhecimento que eu; se você tem mais conhecimento que eu, você é meu professor, se eu tenho mais conhecimento sou eu o seu professor e momentaneamente estamos com posições trocadas." Mas em nenhuma universidade é admissível que fatores burocráticos e hierárquicos se sobreponham ao valor do conhecimento. Isto é a negação mesma da definição de universidade. Então, o que é universidade? *Universitas Litterarum et Scientiarum* é o universo das letras e das ciências, e também o universo dos professores e alunos. Não é um exército, não é um colégio interno, não é uma ordem monástica, não é uma organização hierárquica de jeito nenhum. Numa universidade o elemento hierárquico tem que ser mínimo, isto é pela própria natureza das coisas, porque ela é feita para fomentar a investigação, a discussão e o progresso do conhecimento. Se não atende a suas finalidades não merece existir. Então entre lá dentro com a mentalidade correta e obrigue os camaradas a praticarem aquilo que define a missão da universidade.

Aluno: Um pensador aliado dos fatos da experiência não produzirá uma teoria de grandes experiências a serem reconstruídas, mas seria então precisamente essa pobreza e este distanciamento da realidade o que a faria apta a congregar os mais distintos antagonismos?

Olavo: Precisamente. É isto mesmo. É justamente a pobreza de conteúdo de experiência e, portanto, o caráter esquemático da idéia inicial que permite que aquilo seja interpretado das maneiras mais antagônicas, porque o único padrão de unidade, entre as várias interpretações, será de tipo analógico, ou seja, não vai haver uma coerência doutrinal, não vai haver aquele mínimo de continuidade lógica que é preciso haver para você poder falar de um progresso do conhecimento, quer dizer, que partindo de uma hipótese inicial você vai investigando outras coisas e vai agregando. Isto numa coisa como o marxismo é impossível, porque os elementos agregados são os mais antagônicos possíveis e não formam um conjunto. O "conjunto", a "unidade", do pensamento marxista, é uma unidade organizacional – a existência do partido comunista ou dos partidos comunistas –, é uma unidade de tipo mafioso também – o interesse comum – e é a unidade meramente imaginária de um conjunto de analogias. E isto é permitido justamente por causa da pobreza de experiência que está colocado ali, a qual não permite ser conferida pela experiência. Se ela não permite ser conferida pela experiência, então qualquer experiência vale, porque qualquer experiência nem a confirma nem a desmente. Apenas vai criando aquela massa confusa de analogias na qual o contrário acaba por ser o mesmo. E daí as pessoas ainda vão dizer que isso é dialético, quando isto não é dialético, é mera confusão. A

dialética é justamente consiste em você, através dos pensamentos opostos, descobrir a linha comum. Agora você agregar contradições à teoria não é dialética de maneira alguma.

Aluno: Você tem conhecimento de possessão demoníaca em crianças? É possível isso?

Olavo: sim. É claro que é possível. Leia o livro do Malachi Martin, que se chama *Hostage to the Devil: The Possession and Exorcism of Five Living Americans*. E também os livros do padre Gabriele Amorth, não sabem se ele está vivo ainda, mas foi o principal exorcista do Vaticano por muitos anos.

Aluno: Qual seria a solução no caso da possessão em crianças? Um exorcista?

Olavo: O padre Gabriele Amorth descreve nos seus livros uma situação catastrófica da existência de cada vez menos exorcistas. Depois do Concílio Vaticano II foi baixada lá uma série de normas para o exorcismo – normas que foram inventadas por pessoas que nunca fizeram nem viram um exorcismo, não tem a menor idéia do que seja. É o amadorismo presunçoso que, interessado em outras coisas, começa a baixar norma de maneira que o ignorante passa a determinar o que o sábio tem que fazer. Então, não é fácil você achar um exorcista dentro da Igreja Católica. Leia os livros do padre Amorth e veja as discussões que prosseguiram depois dos livros e você terá idéia de como está a situação do exorcismo hoje e terá ali um guiamento melhor para você encontrar um exorcista capacitado.

Aluno: Como você concebe a idolatria dos santos católicos? Sem querer adentrar e julgar os fatos milagrosos ocorridos através desses iluminados, quando a própria Bíblia a condena. E essa história de se orar direto ao Filho de Deus sem intermediários?

Olavo: Você nunca pediu para ninguém rezar por você? O apelo aos santos não é um apelo para que eles façam isto ou aquilo, mas um apelo para que eles orem por nós. Se nós somos almas imortais, os santos também são e o que eles estão fazendo no Paraíso? Estão rezando constantemente, estão orando constantemente. E pedimos que orem por nós em função de seus méritos. Quantas vezes uma pessoa não é salva pelos méritos do outro? Porque você reza por uma pessoa? Digamos que um parente seu que está doente e você está orando por ele, ele vai sarar por causas dos méritos dela? Não, por causa dos seus méritos de estar rezando por ela. Então esta passagem, essa transmissão de méritos entre os cristãos é coisa mais velha que andar para frente. E não é porque os santos morreram que saíram desta corrente, ainda estão nela. Muitas vezes quando a pessoa ora, sobretudo pessoas sem instrução, ela pode usar uma linguagem na qual ela pede para o santo fazer isto ou aquilo, mas é claro que esta linguagem não é literal, é metonímica. O santo não vai fazer coisíssima nenhuma, ele vai é orar por você. Veja que no meu programa *True Outspeak*, eu peço a intercessão da Virgem Maria e do Padre Pio de Pietrelcina para que *roguem* a Deus. Por quê? Porque eu sei que a prece deles tem mais mérito que a minha e que Deus se não vai me dar uma coisa por mérito meu, ele pode me dar por um mérito de terceiro. E na ordem dos méritos, as pessoas santas têm mais méritos evidentemente.

Aluno: Isso nada tem a ver com idolatria?

Olavo: Não, isso não tem que ver com idolatria, nem com culto. O culto dos santos consiste apenas em reconhecer que eles têm mais méritos que nós. E que a prece deles às vezes funciona mais que a nossa. Então, quando o pessoal protestante vai à Igreja e fala: "pastor, estou com um problema assim e assim, estão querendo me bater, querem me botar na cadeia, estou sem dinheiro, estou doente, ore por mim." Eles fazem isso a toda hora. Então porque nós

não podemos pedir para a Virgem Maria e para o Padre Pio de Pieltrecina? Que diferença faz? O Santo Padre Pio está mais vivo do que todos eles. Se você pegar todos os pastores da igreja evangélica do Brasil, o Padre Pio está mais vivo do que eles. E tem mais mérito que todos juntos e mais méritos do que todos os padres reunidos também. Então nós estamos pedindo a ele. Veja, a função do santo é a função de intercessão. O que é intercessão? Ele vai orar por você. Ele não vai fazer nada, não tem idolatria nenhuma, não tem culto nenhum, você não está pedindo para ele fazer nada. E, vamos dizer, isto é uma confusão que o pessoal evangélico sempre faz. Eu não estou reclamando das igrejas evangélicas. Eu digo, faça do seu jeito e espero que dê certo. Quando você ora espero que Deus lhe atenda. E eu oro do meu jeito e espero que Deus me atenda. E a gente tem que orar para que Deus atenda às orações dos outros, inclusive evangélicos, evidente. E eles também têm que orar para que Deus atenda às nossas. Porque não é por ser católico que a gente vai ter mais mérito, às vezes tem muito protestante que tem muito mais mérito que nós. Então, vai ser muito engraçado você chegar lá no Céu: "olha, você está aqui porque o pastor lá rezou por você." Pode acontecer isso, nada impede. Por exemplo, quantos padres católicos podem se gabar de ter perante Deus os méritos que o pastor Richard Wurmbrand teve? Com todo o bem que fez e com tudo o que sofreu em nome do bem? Então esta é a intercessão. Esteja lá o pastor Wurmbrand onde estiver, espero que ele reze por mim também. Então é simplesmente isso.

Aluno: Gostaria de saber sua opinião sobre o novo livro do Merval Pereira, O Lulismo no Poder*.*

Olavo: Eu não li o livro, mas eu conheço bem o Merval Pereira. Ele vive de escrever em 2010 o que eu escrevi em 2001, 2002 e **[2:00]** 2003. Quando aquilo já se tornou público, todo mundo já sabe, então agora ele diz as mesmas coisas. Eu não preciso ler o livro do Merval Pereira, que eu já o escrevi, antecipadamente.

Aluno: Quando ele estava no O Globo*.*

O Merval Pereira foi o meu chefe lá no *O Globo*. E na época que eu comecei a falar de Foro de São Paulo, o sujeito ficava na moita total. Então tudo aquilo era como o Paulo Bering falou na televisão, "garanta o seu emprego, que eu garanto a minha dignidade." O Merval Pereira está lá no emprego ainda. Eu perdi meu emprego no *O Globo*, mas para mim foi uma maravilha, porque quando eu perdi aquilo, foi aí que eu comecei a fazer o Seminário de Filosofia. Antes não dava, porque estava toda hora preocupado com *O Globo*, quando me liberei dele me livrei das preocupações e comecei a viver. Foi como no livro do Dale Carnegie, *Como evitar preocupações e começar a viver.* Perca seu emprego no *O Globo* e isso fará muito bem para a sua saúde.

Aluno: A teologia da história, que é vista a partir do nexo entre o tempo e a eternidade, poderia ser idêntica à filosofia política pelo elo entre a existência histórica e a consciência de imortalidade no indivíduo singular? Quer dizer, se eu percebo que eu sou e que também me realizo como pessoa na sociedade, mas que também o meu eu transcende essa mesma comunidade política, posso admitir que o fundamento de mim mesmo está para além de minha existência histórica, mas que para os outros se passa o mesmo (...).

Olavo: Aí é que está o problema. O fato de que você, por ser uma alma imortal, transcende infinitamente não só a existência da sua sociedade histórica, mas a de toda a história humana, não quer dizer que você é tão importante assim, porque com os outros se passa a mesma coisa. Cada um de nós tem essa dupla face temporal e eterna. O esquecimento da dimensão eterna faz o que? Faz com que a sociedade humana se torne o extremo limite do horizonte do pensável. Isto é o que Antônio Gramsci chamava a completa *terrestrialização* do pensamento.

Então você vai criar uma redoma, um mundinho falso e trata-lo como se ele fosse o universo inteiro. É claro que esta é a base de todas as políticas totalitárias do mundo. Como é que um sujeito pode aderir a uma coisa como o comunismo, como o nazismo, se ele lembrar que é uma alma imortal e que ele tem um destino celeste ou infernal? Você acha que Himmler quando assinava um decreto mandando não sei quantos judeus para o campo de concentração ele pensava assim: "o que Deus vai pensar de mim? Como eu vou me explicar lá em cima quando chegar?" É claro que não pensava uma coisa dessas. Ao contrário, eles inverteram – porque os nazistas não eram ateus, mas eram gnósticos – pois acreditavam que, construindo uma sociedade assim ou assado ou destruindo tudo, estavam cumprindo uma grande missão histórica. Você era a ação do deus espiritual que está destruindo a obra do demiurgo mau que criou esse mundo. Então, por isso mesmo, eles não se incomodavam se tudo que eles estavam fazendo saísse errado. A destruição total da Alemanha estava nos planos de Hitler – ou nós fazemos uma sociedade assim e assim, ou dominamos tudo, ou nós nos ferramos completamente; as duas coisas servem, porque as duas servem ao propósito gnóstico. Você acha que algum desses caras pensava em prestar satisfações a Deus? Não. Ele achava que o deus que criou o mundo era mau e que ele tinha é que destruir essa obra. Quer dizer que uma perspectiva totalmente errada sobre a eternidade determinou a filosofia política. Pelo lado comunista, a mesma coisa. A negação da transcendência encerra os seres humanos dentro do mundo histórico e faz com que o futuro hipotético da história adquira o estatuto e as dimensões do juízo final. É o famoso tribunal da história. Não existe tribunal da história. Tribunal da história é constituído de mentira. O presidente do tribunal da história deve ser algum Fidel Castro, um Papa Doc, um Idi Amin. Não é pouco o se vê de injustiça histórica consagrada ao longo de séculos. Ás vezes se passa dez séculos e as pessoas ainda estão mentindo com aquilo, quem pode dizer assim com sã consciência como Fidel Castro: "a história me absolverá"? É claro, é fácil a história absolvê-lo, ele deu propina para os historiadores e eles o absolveram. Aliás, é exatamente isso que o partido comunista faz. Alimenta milhares de historiadores para manter mentira e daí diz que a história é que os absolveu. A história é o reino do engano, o reino do engodo. Então, não é ali que você vai ver claramente a ação de Deus, ali você vê a ação de Deus e do diabo tudo misturado e o ser humano no meio tentando, mais ou menos, se orientar. Então, você tem razão, a teologia da história é um elemento fundamental para a filosofia política. Ela não se identifica com a filosofia política. A filosofia política trata de outras coisas, mas ele tem que ter como fundo, uma teologia da história, se não você vai tratar dos assuntos dentro da escala temporal errada. Por exemplo, como é que os camaradas que estudam o poder se esquecem do elemento que é o poder profético, que é o poder mais duradouro e mais eficaz do mundo? Por quê? Porque o pessoal está pensando apenas em termos de história terrestre, ou de história local, e não consegue enxergar os processos de longo prazo. A filosofia política aí se torna o culto de ilusões e de mentirinhas bobas.

Transcrição: Instituto Olavo de Carvalho-Curitiba
Revisão: Fernando José da Silva

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 081
30 de outubro de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos. Eu sou obrigado a começar esta aula com duas más notícias que nós vamos tentar desenvolvê-las como forma de aprendizagem. A primeira é a seguinte: Edson de Oliveira, da É Realizações, havia se comprometido comigo a publicar os livros do Mário Ferreira dos Santos cujo texto nós o aprontaríamos em tempo. Ele me disse que tinha urgência com os livros porque, tendo investido um belo dinheiro na compra dos direitos autorais de cinquenta e tantos títulos do Mário, precisariapublicar pelo menos um livro a cada três meses.Eu garanti a ele que antes de decorrer três meses nós entregaríamos o primeiro título. Acontece que, nesse ínterim, houve uma breve, muito polida, aliás, muito educada discussão entre ele e Roxane por e-mail a respeito da minha função na É Realizações.

O que a Roxane disse a ele é bastante óbvio: em primeiro lugar, eu estava informalmente exercendo as funções de diretor editorial da É Realizações, haja vista que 90% dos títulos publicados por esta casa editorial foram escolhidos por mim. Ou seja, não apenas indiquei os títulos, mas li tudo isso. A função de ler livros e selecionar para publicar são atribuições do que se chama diretor editorial. Há anos exerci esta função para a É Realizações, não só indicando livros como também apresentando autores, conseguindocontatos etc. Nunca recebi um tostão por causa disso e nem reclamei, pois estava fazendo o trabalho simplesmente para ajudar o projeto cultural a ir para frente. Roxane mencionou este fato, assim como o fato de que o público que frequentava a É Realizações durante anos foi praticamente constituído de alunos meus e similares.Acontece que o homem ficou bravo e mandou uma carta dizendo: “Olha, depois desta troca de e-mails com Roxane, eu decidi que não faremos mais projetos com você”. Isso aí é uma coisa de uma leviandade, coisa de capricho, coisa de uma volubilidade absolutamente intolerável, de modo que todos nós perdemos dois meses de trabalho. É muito deprimente que isso aconteça.Aliás,só no Brasil tal fato poderia acontecer. Em qualquer outro lugar eu não creio que um editor de respeito agiria assim jamais, porque o compromisso de publicação é um contrato informal de trabalho e eu não vejo o que eu possa fazer para enfrentar esta situação.

Aqueles que participaram do grupo do Mário Ferreira, que se sintam prejudicados por isso e que queiram processar a É Realizações, considerem-se livres para fazê-lo. Para mim, fazer a mesma coisa daqui é meio difícil. Se estivesse no Brasil faria, evidentemente, porque envolveu algumas dezenas de pessoas e muito trabalho no meio disso. Quer dizer, o sujeito está agindo como criança, como moleque. Evidentemente eu ainda tenho um contrato com ele com relação aos outros livros já publicados e não houve ruptura de contrato no que diz respeito a isso, mas com relação ao Mário houve realmente esta cachorrada. Eu peço desculpas a vocês por terem confiado nesse moleque e lamento tê-los envolvido nisso, porque eu não tive culpa. Ele havia assumido francamente um compromisso de publicar o Mário e, se ele cumprir sua ameaça de publicar os textos do Mário no estado em que estão,isso será tão criminoso contra a cultura brasileira que eu serei obrigado a denunciá-lo e a combatê-lo.Isso realmente não se faz. No mundo editorial profissional tal fato é inconcebível, pois você tomar um texto que está muito mal preparado, que não está editado e

simplesmente reproduzi-lo e publicá-lo,denota o predomínio absoluto do interesse comercial grosseiro sobre os deveres que um editor tem. Espero que ele não faça isso. Eu não estou brigando com ele, não estou fazendo coisa nenhuma, mas se ele fizer isso com a obra do Mário, não vou tolerá-lo de maneira alguma.

A segunda má notícia é a seguinte:entre os alunos do Rio de Janeiro houve um que esteve aqui me visitando, muito simpático, muito amável, contando as coisas que estavam fazendo no Rio.Acontece que esse cidadão esteve aí no Instituto Olavo de Carvalho em Curitiba e, tomando um pouco a função de fiscal da ortodoxia católica do que ali se ensinava, diz que tomava as listas de livros, as levava a Dom Lourenço —que é da Sociedade de São Pio X, um grupo tradicionalista do Rio—, para saber se haveria ali alguma coisa de herético.É evidente que a resposta é sempre sim, poisnós não temos nenhum compromisso de ler somente autores católicos, muito menos autores católicos aprovados pela Sociedade de São Pio X. Nunca assumimos este compromisso e jamais, nunca na vida assumiremos algo assim. Por isso eu queria avisar o seguinte: quem quer que, assistindo às minhas aulas, tome a transcrição, o texto, o resumo delas, e leve para quem quer que seja para fiscalizar a sua ortodoxia, será expulso imediatamente, pois não é nem para se pensar nisso.

Dom Lourenço Fleischmann é uma pessoa que eu admiro muito, acho-o de um valor excepcional, mas não me coloco sob o guiamento dele em hipótese alguma.Fui, sobretudo, amigo do pai dele, Dr. Júlio Fleischmann, que era um homem de um valor excepcional, de modo que respeito muito todo o trabalho que eles estão fazendo.Se souber que o grupo sofreu alguma perseguição ou dificuldade, serei o primeiro a defendê-lo, mas de fato não posso me colocar sob seu guiamento.Não porque tenha alguma divergência doutrinal, em absoluto, apenas acho que não são pessoas qualificadas para julgar uma investigação filosófica. Se houvesse alguém capacitado a julgar o meu trabalho sob este ponto de vista, eu serei o primeiro a submetê-lo. Mas veja, o meu confessor pessoal, que é o Padre Paulo Ricardo de Azevedo, ele mesmo frequentemente se considera desqualificado para julgar o trabalho filosófico que nós estamos fazendo. Ele tem essa humildade, então nunca tivemos problema algum.

Eu não vejo como seria possível a qualquer investigação filosófica comprometer-se de antemão a seguir a ortodoxia católica. Isso é materialmente impossível. Só quem não sabe o que é uma investigação filosófica promete... Na verdade, todos aqueles que prometem edizem assim: “Olha, todo o nosso trabalho aqui seguirá estritamente a doutrina da Igreja”, em geral são hipócritas, como Jacques Maritain, que é um sujeito cujo malefício que fez à Igreja é imenso, e que durante décadas foi tido como o representante mais ortodoxo da doutrina católica.Ontem mesmo eu estava lendo na revista *Renaissance*um autor chamado Lorenzo Valla, que ficou famoso. É um sujeito que fez tudo o que podia [0:10]contra a Igreja, mas sempre começava os livros dele dizendo: “Olha, aqui nós só diremos o que está de acordo com a doutrina católica”. Eu não assumo este compromisso. Por quê? Porque a doutrina católica se constitui de dogmas. Dogmas são conclusões, quer dizer, são sentenças que formalmente interpretam o ensinamento de Nosso Senhor Jesus Cristo e por isso fecham a sua interpretação sobre determinados pontos. O dogma nunca está completo, ele está sempre em constante acréscimo e evolução. Isso quer dizer que nem mesmo a Igreja Católica no seu todo pretende ter uma doutrina final e completa, sempre pode ter algo a mais e de fato tem.Qualquer um pode ler, por exemplo, o livro do Cardeal Newmann sobre a história da evolução do dogma católico para entender do que eu estou falando. O dogma católico não veio pronto, não está pronto, e provavelmente não ficará pronto nunca, poiso dogma constitui-se de conclusões que, após muitas discussões, a Igreja chegou a respeito da interpretação de alguns pontos do ensinamento de Nosso Senhor Jesus Cristo. A própria palavra quer dizer isso, que é uma afirmação final sobre a qual não há mais discussão.

Eu não creio que nenhum filósofo possa jamais emitir uma sentença com estas pretensões. Na filosofia tudo é investigação, dialética, confronto de hipóteses,tudo é, por assim dizer, experimental

ou, como se diz em inglês, *tentativo*. Essa palavra não existe em português, mas há pessoas que inclusive a usam. Não há como você confrontar uma coisa com a outra, porque estão colocadas em níveis semânticos diferentes. Para saber se uma afirmação filosófica é herética ou não, há quese convertê-la, primeiro, no formato do dogma.Por exemplo, quando se leem as concepções antropológicas de Platão, ele diz nelas que antes do seu nascimento terrestre você já preexistia no mundo divinoeque tem conhecimentos guardados desse mundoque podem ser desenterrados da sua alma mediante uma interrogação dialética bem feita, como ele demonstra no diálogo *Mênon*. Isso é herético ou não é? É impossível de se saber.Em primeiro lugar porque nós não sabemos que nível de certeza Platão atribuía ao que ele estava dizendo. Na maior parte dos casos ele o expõe numa linguagem poética, logo,trata-se de uma figura de linguagem. Ora, como é que você pode comparar uma figura de linguagem com uma afirmação literal, taxativa, que se presume ser uma declaração final sobre alguma coisa? Isso é impossível. Não é impossível, no entanto, tentar extrair de dentro da figura de linguagem qual é a afirmação formal, a sentença formal que está ali contida. Acontece que, sendo uma figura de linguagem, você vai ter de tirar dela três ou quatro afirmações formais, e,sendo simbólicas, teráde interpretá-las.Quer dizer que de uma mesma sentença de Platão você poderia ter três ou quatro interpretações diferentes, algumas das quais seriam heréticas e outras não. Então qualquer pessoa que saiba ler, que esteja qualificada para ler não como mero aluno de ginásio alfabetizado, mas como erudito, como estudioso, entende isso imediatamente.Não é nem preciso explicar isso, pois qualquer estudioso, qualquer *scholar* tem a obrigação de sabê-lo.

A pressa mesma com que certos católicos ditos tradicionalistas têm de declarar que certas coisas são heréticas já prova que não sabem ler como eruditos, como estudiosos, e, portanto, não estão qualificados para opinar sobre isso. Com relação a Platão, por exemplo, os autores católicos e cristãos de modo geral divergem tanto ao ponto de considerar Platão uma das máximas expressões da gnose, portanto um precursor de uma corrente herética.Ele não podia ser herético no seu tempo porque não existia Igreja Católica.Outros o consideram precursor do cristianismo, até uma *anima naturaliterchristiana*, dizia Santo Agostinho.Santo Agostinho é o maior platônico da Igreja. Para ele, Platão já era quase cristão, enquanto para outros era quase um gnóstico, portanto, um inimigo da Igreja. Isto está em discussão há dois mil anos, e ninguém conseguiu chegar a uma conclusão ainda. Eu digo: “Meu filho, se não sabem nem se Platão é gnóstico ou não, como é que vão saber se sou herético ou não?”De Platão existe pelo menos um *corpus*de seus escritos. E do Olavo? Você não tem *corpus* nenhum. Você tem um monte de gravações, artigos de jornal, apostilas, tudo em constante reelaboração, de maneira que eu não posso dizer que tenho um *corpusolavianum* do qual você possa tirar uma doutrina final e dizer: “Olha, aqui está o pensamento final de Olavo de Carvalho a respeito disso ou daquilo”. Se nem eu tenho isso, como eles vão ter? E se não têm, como é possível o julgamento de heresia?

Logo, a preocupação desse rapaz é só sinal de uma ignorância profunda e de uma incapacidade visceral para o estudo da filosofia. Porque qualquer principiante, se ele não tiveruma noção clara dessas diferenças semânticas que eu estou dizendo, tem de ter ao menos uma intuição, um pressentimento disso. O pressentimento de que nem tudo aquilo que é dito, é dito no mesmo nível de predicação e com o mesmo valor semântico. Aquele que for capaz de extrair dos meus escritos um único dogma, que, por favor, me apresente, porque eu não consegui tirar nenhum ainda. Tudo o que eu tenho são certas impressões às quais eu fui levado mediante muito trabalho investigativo, muitas dúvidas, e que, mais ou menos, me parecem indicar o caminho certo de novas investigações, de novas descobertas.Isso é tudo o que eu tenho. Simplesmente não é possível discutir este ensinamento no nível da ortodoxia católica ou não.Isto é um problema que existe em relação a todos os livros filosóficos. E não se trata nem de livros, se trata de exposições em aula. Você veja que até mesmo para a justiça comum, não o Tribunal Eclesiástico, mas qualquer tribunal que tem aí na esquina, material de aula não serve como prova num processo,porque em aula é tudo experimental, nada é definitivo e formal, sobretudo quando não se tem uma formulação escrita que tenha sido

revista e aprovada pelo autor. Quer dizer, nós não temos sequer um texto final em cima do qual discutir.

Certa intuição ou pressentimento a respeito disso é uma condição prévia para o indivíduo estudar filosofia e, aliás, é uma condição prévia para qualquer ingresso no estudo superior. Se o sujeito não sabe nem disso, então nós estamos lidando com pessoas de cultura ginasiana. Eu não sei qual é a posição que Dom Lourenço tomou em relação a isso, mas realmente não acredito que o próprio Dom Lourenço tivesse mandado alguém espionar o meu curso para fiscalizar sua ortodoxia, porque ele não é nenhum Orlando Fedeli. Orlando Fedeli fazia isso, quer dizer, mandava aluninho dele para espionar e ir lá levar para ele. Embora eu considere Fedeli um sujeito cristão sincero, não era um camarada mau, mas neste ponto agiu com uma covardia extraordinária, porque, se eu quero saber, formar uma opinião a respeito de um sujeito, eu tenho de ir até ele pessoalmente e conversar com o camarada, mesmo porque nos bons velhos tempos da inquisição, quando havia uma suspeita de heresia, a primeira coisa que se fazia era enviar o inquisidor.

E o que quer dizer inquisidor? É o sujeito que faz perguntas, o sujeito que inquire. O inquisidor lia os escritos [0:20]do suspeito e depois se dirigia pessoalmente a ele para saber qual é o sentido formal final que tinham aquelas sentenças. Somente com base nisso se começava um processo de heresia. Durante o processo o sujeito tinha de esclarecer "timtim por timtim" o que ele teria querido dizer. É evidente que a acusação de heresia só poderia ser validada no caso de haver uma presunção dogmática. Se o indivíduo levantou alguma coisa apenas no curso de uma discussão, então não há como saber se aquilo é herético ou não. Mas se ele formula afirmações com a presunção de verdade final e as apresenta como doutrina católica, aí sim ele pode ser sujeito de heresia caso o conteúdo dessas afirmações não coincida com o da doutrina católica.Você veja que um processo de heresia podia levar vários anos e que era conduzido pela Santa Inquisição, que vocês sabem que não era propriamente um coração materno. Mas hoje em dia pessoas como o Senhor Orlando Fedeli e outros captam o conteúdo herético na primeira sem sequer ter lido os escritos completos do suspeito e sem sequer ter conversado com ele. É claro que isso aí é um exercício de difamação, e em qualquer tribunal que eu levasse um sujeito desses, ele seria condenado.Porque se eu não tenho nenhuma presunção de ser um expositor das doutrinas da Igreja, e não tenho mesmo, apenas tenho a expectativa de que, em última instância, quer dizer, nas suas conclusões finais, tudo aquilo que estou ensinando seja harmônico com a doutrina da Igreja.Mas em muitos casos eu não sei julgar se é ou não é, e também há o fato de que, como sou um filósofo e não um teólogo, eu nunca raciocino a partir das Sagradas Escrituras ou da doutrina da Igreja. Nunca. Eu estou raciocinando a partir dos fatos da experiência. Os fatos da experiência podem ser explorados em mil e uma direções diferentes, e nem tudo o que se diga deles tem como ser conferido com a doutrina católica. Por quê? Porque não tem conteúdo dogmático suficiente para isto.

Aprender a ler as coisas nesse sentido e aprender a distinguir um texto que tenha um alcance dogmático, embora não seja formalmente dogmático, às vezes pode ter um alcance dogmático, no sentido em que leva a certas conclusões sobre o ensinamento de Nosso Senhor Jesus Cristo e sobre a doutrina da Igreja. Portanto, aprender a distinguir estas coisas é absolutamente fundamental para qualquer estudante que chega aqui. Quer dizer, ele já tem de ter o pressentimento de que existem gêneros literários, os níveis de predicação, os quatro discursos, e de que aprender a ler e distinguir estes vários níveis é a primeira condição para o estudo desse material que nós estamos passando para vocês. E se depois de um ano de aula o estudante não percebeu isso ainda, então é evidente que não tem qualificação para isto.Eu não vou tomar nenhuma providência ainda, mas o primeiro que eu souber que foi conferir, falar com o bispo ou com o padre: "Olha, padre, o homem disse tal coisa, vê se é herético", o primeiro que fizer isso será expulso do Curso Online de Filosofia. Por enquanto eu não estou expulsando ninguém, não estou dando sequer o nome do cidadão que fez isso, mas eu não terei a menor dúvida de expulsá-lo deste curso, e fazer a expulsão em público. "Seu fulano de tal, rua tal, CPF, RG, telefone, foi expulso do meu curso por total incapacidade para os estudos

filosóficos”.Ou você confia na idoneidade do que eu estou lhe ensinando, ou, se você precisa de um fiscal superior a mim, que vá estudar com ele. Eu não conheço na Igreja Católica do Brasil nenhuma pessoa qualificada para julgar o que estou falando. Nenhum. Se houver é um milagre, me informe onde está. E eu sei que as pessoas mais qualificadas que conheço reconhecem que não há nenhum problema naquilo que estou ensinando, embora possa haver em alguns escritos meus, de vinte ou trinta anos atrás, problemas que eu mesmo identifico e trato de corrigir, ou que a questão é prematura, porque as ideias, os conceitos não estão suficientemente elaborados, portanto não têm uma forma final.Quer dizer, eles mesmos não estão qualificados para julgar o assunto.

É evidente que essas coisas acontecem também porque o brasileiro de hoje é um povo muito nervoso e muito inseguro, e todo mundo está procurando uma autoridade à qual se apegar. E a primeira condição para você ir adiante nesse estudo é saber que não vai encontrar essa autoridade.Por exemplo, se você está muito confiante e diz: “Não, eu vou por aqui, pode haver quantas discussões haja, tudo pode se discutir, mas em última instância prevalece o ensinamento da Igreja”. Eu digo:“Muito bem, então quem representa a Igreja?” Se você perceber as discussões entre o pessoal tradicionalista e o pessoal pós-conciliar, vai ver que é quase impossível saber com certeza quem tem a palavra autorizada da Igreja, pois nem mesmo o Papa a tem. Porque se você tomar essas conferências do Ir. Michael Daimond, que tem um monastério aqui em Nova Iorque, ele faz acusações de heresias tão fulminantes contra o Papa, umas duas mil acusações das quais muitas eu acho furadas, mas outras às quais eu não saberia como responder. E dessas acusações ele conclui que o mandato do Papa não é válido. Você sabe como resolver essa questão? Não. Eu também não.Então, qual é a minha orientação? Eu continuo seguindo a orientação do Papa até prova em contrário, mas eu não tenho certeza absoluta de que o mandato dele é válido ou não é. Quando você está numa dúvida, e honestamente não sabe como resolver a dúvida, tem de adotar uma posição provisória, experimental. HátrechosdeJoseph AloisRatzingerelaborados há trinta, quarenta anos atrás sobre a divinização do homem um pouco na perspectiva do Teilhard de Chardin que parecem realmente heréticos, mas ele não os escreveu como Papa. Então não sabemos se ele conserva essas ideias ou se ele as mudou. Não se pode acusar o Papa de herético, embora se possa dizer: “Ah, o Cardeal Ratzinger foi herético”. É possível. Depois do mandato dele ele não fez nada de errado, que eu saiba. Não há um pronunciamento que me pareça sequer ambíguo. Tudo está muito claro ali. Eu não tenho a menor capacidade para opinar sobre isso, então o que nós temos de fazer é tentar ser o mais honesto possível perante o próprio Deus e esperar que venha do Céu um esclarecimento definitivo dessas questões. Não cabe acusar ninguém, sobretudo com a veemência com que o pessoal da Sociedade de São Pio X acusa, assim como não cabe também acusar a Sociedade de São Pio X, porque são todos cristãos, católicos, pessoas que merecem o maior respeito.

Monsenhor Lefebvre, se não é santo, passou muito perto, o que não quer dizer que ele esteja certo em tudo. A história da Igreja está cheia de casos de santos que erraram monstruosamente no julgamento de outros. Nós estamos numa época de enorme confusão, como foi uma época de confusão o tempo de René Descartes. Na verdade a confusão começa no século XV e chega, em alguns casos, como no caso de Maquiavel, que eu já mencionei para vocês, a ser uma confusão demoníaca, onde ninguém é capaz de se orientar.Nós, como filósofos, estudantes de filosofia, —na verdade são todos filósofos os que estão buscando isso —,devemos exatamente ir em busca desse esforço, da confiança em que [0:30]a sabedoria existe, e de que de algum modo ela pode chegar até nós.Nós, enquanto filósofos, tudo o que temos a fazer é continuar buscando com sinceridade. Dizer como Pascal: “Eu não respeito nem aqueles que negam, nem aqueles que afirmam, eu só respeito aqueles que buscam entre gemidos – *cequichercheengémissant*”. Só esses merecem respeito.Mesmo quando você tem uma verdade final, um dogma da Igreja, essa verdade final nunca se refere a tudo o que existe, se refere a algum ponto da doutrina. Por exemplo, o nascimento virginal de Cristo, a assunção da Santíssima Virgem Maria e assim por diante. Quanto a estes pontos não há discussão, mas, como daí nós vamos deduzir desses poucos pontos de doutrina católica assentada pelo dogma, como é que vamos deduzir daí conclusões para todas as questões filosóficas que podemos levantar?

Isso é tão absurdo. Se quiserem conhecer a doutrina católica tomem o livro do Denziger, o *Enchiridionsymbolorum*, onde ele coloca todos os dogmas. É um livro muito menor do que a Bíblia,mas é grande. Como eu poderia deduzir daqueles dogmas conclusões para todos os domínios da realidade e responder a todas as questões de ciência e filosofia que existem? Isso é absolutamente impossível. Impossível. Por isso mesmo não é possível fazer comparação entre a doutrina católica e investigações filosóficas. O que você pode fazer é o seguinte: se o sujeito criar uma corrente teológica nova, afirmando formalmente dogmas que são contrários aos da Igreja, e apresentando isso em nome da Igreja, então você está num caso de heresia. Se o sujeito apresentar outro corpo de dogmas, mas disser que não é católico, não há como acusá-lo de heresia. Ele é um ateu, é outra coisa, mas herético ele não é. Heresia consiste em assumir indevidamente a voz da Igreja, falar como porta-voz da Igreja sem sê-lo.Por exemplo, a teologia da libertação faz isso, ela está vendendo para as pessoas uma doutrina anti-católica que não é apenas não católica, é anti-católica como se fosse católica. Então o fiel vai lá, acredita que ele está indo na Igreja Católica, obedece a esses desgraçados. No caso, nós temos uma doutrina teológica, não são livros de filosofia. Eles estão proclamando dogmas, e os dogmas que eles proclamam são contrários aos da Igreja, então aí é claramente um caso de heresia. Eu não me lembro jamais de ter dado sequer uma orientação prática quanto à vida religiosa de cada um. Nunca fiz isso, não me considero qualificado para isto. Aliás, alguém me manda aqui:

Aluno: O que o senhor acha do atual catecismo da Igreja e também do atual Código de Direito Canônico?

Olavo: Eu não tenho nenhuma qualificação para opinar sobre isso, nenhuma. A isso eu precisaria ter dedicado ao estudo da doutrina da Igreja o mesmo tempo que eu dediquei ao estudo da filosofia. Mesmo assim, eu teria de opinar com muito cuidado, com todo respeito, para não ferir injustamente ninguém e não infringir a doutrina da Igreja em ponto nenhum. Isso é muito difícil.

Quando eu proponho a vocês o voto de pobreza em matéria de opiniões, é porque eu mesmo o pratiquei e o pratico ainda. Eu procuro ter opiniões apenas sobre aqueles pontos aos quais dediquei algum tempo. Veja, a sua opinião vale o quanto de tempo você dedicou a ela. Quanto tempo você levou para criar esta opinião? Dois minutos? Então divida-a por cem.O tempo de audição que uma opinião merece é um centésimo do tempo que você levou para produzi-la. Vocês imaginam, por exemplo, uma teoria qualquer sobre qualquer coisa, a teoria da relatividade. Quanto tempo Albert Einstein levou para elaborá-la? Trinta anos, mais ou menos. Desde as primeiras intuições que ele teve até que ele chegou a tal teoria geral da relatividade, são trinta anos. Bom, você não vai estudar por trinta anos a teoria de Einstein. Você conhece algum físico que na universidade teve algum curso de trinta anos sobre a teoria da relatividade? Nenhum teve. No máximo teve um curso de dois anos.Então, qual o nível de atenção que as suas opiniões merecem? Merecem mais ou menos um pouco da atenção que você prestou a ela. Agora, se a opinião saiu assim, de repente, levou dois segundos para ser criada, porque nós temos de ouvi-la? O direito a ter uma opinião é correspondente ao direito de não ouvi-la, de não prestar atenção. Porque, se todas as opiniões tivessem direito à atenção alheia, façam as contas, veja que isso seria absolutamente impossível. Você está com trinta pessoas numa sala e imagina que cada uma tivesse direito à atenção completa das outras para as suas opiniões. O caso não terminaria tão cedo. Isto quer dizer que nem todas as opiniões merecem atenção pública. Algumas são simplesmente de coisas que você pensa: lá sentado no banheiro lhe ocorre uma ideia e você prestou atenção periférica à sua ideia durante dois segundos. Isso não quer dizer que nós tenhamos de sentar para ouvi-la.Se eu digo essas coisas é porque eu acredito que o ser humano tem a capacidade de chegar a ter opiniões razoáveis sobre as coisas, sobre muitas coisas. Qual é a condição da opinião razoável? Nós aproveitamos esses acontecimentos da semana e os transformamos em problemas filosóficos, e aproveitamos para continuar ensinando a partir do que eles nos sugerem. Qual é a condição para você ter uma opinião razoável? A primeira coisa é que essa opinião seja verdadeiramente sua, que você acredite nela. Isso

não quer dizer que tenha de acreditar cem por cento nela, mas, quando eu digo acreditar nela, quero dizer que você tem de saber o quanto acredita nela. E evidentemente vamos daí paraa questão dos quatro discursos.Você acredita que essa sua opinião reflete uma coisa que é possível, verossímil, que parece verdade, uma coisa razoável, absolutamente certa? É claro que se você não é capaz de perceber qual é o nível de credibilidade da sua opinião, não sabe nada a respeito dela. Então, primeiro examine a sua opinião e veja em qual destes níveis você acredita nela. Eu nunca vou me cansar de repetir isso, porque isso é a base de tudo o que eu estou ensinando, isso é o preliminar.Isto é, quanto vale a sua opinião para você mesmo e quais são as razões que tem para acreditar nela? Segundo, você tem de saber de onde saiu esta opinião. Se ela veio do meio social, se foi alguma coisa que você leu, ouviu, se a sua mãe lhe disse, alguma coisa que surgiu por geração espontânea. Você tem de saber qual é a origem, porque da origem vem a carga semântica da opinião.Muitas vezes nós chegamos a conclusões mediante um percurso cerebral que é de uma complexidade enorme, e é muito difícil você saber a origem daquilo. Mas tão logo consegue uma expressão mais ou menos acabada, sobretudo quando consegue montar uma frase ou montar um esquema, você tem a impressão de que aquela opinião adquiriu certa autonomia em relação à sua própria origem e que pode discuti-la a partir desta forma mais ou menos final que lhe deu, mas isto está completamente errado porque qualquer que seja a forma final, a opinião continua carregando a mesma carga semântica que é da sua origem histórica, [0:40]ou seja, quando você a emite, está intimamente associando esta opinião a imagens, experiências, sentimentos que teve no percurso da formação daquilo. A terceira condição é que você tenha consciência do problema ao qual está respondendo. Quer dizer, a sua opinião é uma resposta a quê? Qual é o problema da qual a sua opinião é a solução? Qual é a pergunta da qual a sua opinião é uma resposta? Se você, uma vez que tenha a opinião, não é capaz sequer de formular a pergunta da qual ela é uma resposta, então eu diria que você não entende a sua própria opinião, porque não sabe a respeito do que ela é uma opinião.É evidente que toda afirmação filosófica é resposta a uma pergunta, a uma dúvida, é reação a um problema. Identificar os problemas é, evidentemente, a primeira condição da investigação filosófica. A opinião filosófica ou política, moral, sociológica, amputada da pergunta à qual ela responde, não significa nada, porque você não pode saber qual é o nível de predicação e qual é o nível de credibilidade na qual está afirmando aquilo. Isto eu tenho tentado desenvolver com vocês desde o início. Mostrar quais são os problemas, as dificuldades e como nós podemos encaminhar uma investigação séria a respeito.

A quarta condição é que o problema seja realmente um problema, ou seja, nem toda pergunta, dúvida, toda inquietação que você tem corresponde a um problema filosófico substantivo. Muitas vezes se trata apenas de uma dificuldade lógica ou às vezes trata-se apenas de um problema pessoal seu que você estrapola e ao qual dá uma dimensão universal indevida.O problema tem de ser testado antes de qualquer tentativa de solução. É preciso ter certeza de que o problema emana da realidade da experiência, de que ele tem uma substantividade factual e não somente uma formulação lógica bonita. Por exemplo, as pessoas vêm sempre com aquela maldita questão:“Por que coisas ruins acontecem às pessoas boas? Como é que Deus permite isto?” Quem não formulou esta questão alguma vez? Esta questão é uma das maiores idiotices de todos os tempos, porque ela parte da premissa de que não deveria ser assim. E me prove que não deveria ser assim.

Esta pergunta de que como é que Deus permite o mal, ou de porque coisas más acontecem a pessoas boas,há até um livro famoso de um rabino que se chama assim:*Porque coisas más acontecem a pessoas boas*, e o rabino então faz das tripas coração para explicar esta questão. Ora, a questão pressupõe que se coisas más acontecem a pessoas boas ou se existe o mal de modo geral, não deveria ser assim. Qual é a prova que você tem de que não deveria ser assim? Porque o simples fato de acontecerem coisas más escandaliza a sua razão, o seu pensamento? E, ademais, o fato de você se escandalizar com alguma coisa não transforma esta coisa em um problema filosófico legítimo automaticamente.A mim, ao contrário, me parece óbvio que se Deus é amor infinito e é o bem infinito, não existe nenhuma maneira de esse bem infinito se manifestar no nosso campo finito,

portanto a existência do mal — quando eu era jovem eu percebi isto —jamais escandalizou a minha mente, ainda que desagrade ao meu estômago.É claro que o mal me incomoda. Se uma pessoa me der uma martelada na cabeça, eu não considero aquilo tão bom quanto se me desse um afago.Eu também tive muitos problemas na vida, talvez mais do que a maioria das pessoas que eu conheço, então o mal não me agrada de maneira alguma, sobretudo quando ele acontece à minha pessoa. Mas nem por isso ele se torna um problema filosófico legítimo. A total falta de legitimidade desta questão já me apareceu no começo dos meus estudos filosóficos, quando eu vi que não tinha prova nenhuma de que não deveria ser assim, porque o que estava em questão não é a bondade de Deus, mas a manifestação da bondade de Deus no mundo.Então, eu pensei assim: se Deus é amor infinito, como é que ele poderia infundir ou me dar esse amor infinito? Ele não pode, não por causa de uma limitação dele, mas por causa da minha limitação. Por exemplo, ele poderia me dar ao mesmo tempo toda a sabedoria, a riqueza, a beleza, a felicidade? Ele não pode porque não cabe em mim. Nós vivemos dentro de um campo finito que é definido pelas suas limitações. Vocês podem fazer uma imagem: imaginem o nosso mundo como se fosse uma bolinha que está flutuando ou está submergida em um oceano. O oceano é a infinitude divina, portanto a infinitude do amor divino, a infinitude do bem divino etc. Como é que você vai fazer para o bem divino entrar ali?

Isso quer dizer que muita coisa que na escala divina é o bem na sua expressão máxima e infinita, às vezes, só pode aparecer na nossa pequena escala sob a forma invertida. Porque na passagem do infinito para o finito, você tem como se fosse um aparato deformante. Desde que existe o cristianismo, os santos e os místicos dizem que nós devemos agradecer a Deus pelo bem que nos sucede e também pelo mal. Por que eles dizem isto? Porque muitos dos males que nos acontecem são apenas a inversão do bem ao transpor-se para a nossa escala finita. Se você levar em conta o que eu disse nas aulas sobre a alma imortal, percebe que encarando estas coisas desde a perspectiva da alma imortal, elas mudam de significado instantaneamente. Em primeiro lugar, pela desproporção que existe entre qualquer mal deste mundo e uma vida imortal. Se você está destinado a durar para sempre, e isto hoje em dia já me parece suficientemente óbvio, qual é a posição, qual é o lugar que ocupa dentro [0:50]desta vida sem limites, o mal que você sofreu aqui?Veja que qualquer quantidade de dor que você sofra, ela tem um limite temporal definido. Ninguém pode suportar uma dor ilimitada ilimitadamente. Toda dor, todo sofrimento é limitado por definição, e a sua vida é ilimitada por definição. Esta é a sua verdadeira modalidade de existência, a escala da imortalidade. Como aparece na escala da mortalidade o mal que você sofreu temporariamente? Ele não se desfaz, o enfoque que eu estou fazendo não é quantitativo — não, você vai durar para sempre e os seus sofrimentos durarão só um pouquinho —, não é quantitativamente que eu estou abordando isso, é qualitativamente. A que realidade corresponde, na escala da vida imortal, o mal temporário que você sofreu aqui? Ele é evidentemente um elemento do próprio processo de significação do bem ilimitado que corresponde à sua alma imortal. Não é apenas que todo mal medido na escala da imortalidade será apenas temporário, não é disso que eu estou falando. Na passagem para a escala imortal o mal muda de significado. Estão entendendo isso?Se na escala da alma imortal o bem ao qual você tem acesso é ilimitado e, se ao mesmo tempo conserva a recordação da sua vida terrestre, cada mal que sofreu aqui é um elemento formador do bem que está recebendo, e é o elemento de contraste sem o qual a consciência humana não poderia sequer apreender o bem que ela está recebendo. Basta isso para você perceber que o problema do mal só existe se partir da premissa de que tudo deveria ser o bem. Mas como seria possível tudo ser o bem na escala da finitude? Não é possível.Em escala finita os bens são finitos.São, portanto, limitados e na fronteira aparece o mal, necessariamente.

Em segundo lugar, se você considerar que o universo todo é criação de Deus e que Deus não pode fazer outro Deus igual a ele, então na própria passagem do criador ao mundo criado se introduz um elemento de limitação, e esta limitação significa que no universo há um determinado coeficiente de mal e de absurdidade que é inerente à própria limitação do mundo criado. Não poderia ser de outra maneira. É evidente que a presença do mal incomoda a minha pessoa, incomoda o meu coração,

incomoda o meu estômago, incomoda o meu bolso, mas não incomoda a minha razão.A existência do mal não é irracional, porque irracional quer dizer desproporcional. Mas a existência do mal reflete a proporcionalidade entre o finito e o infinito. Não há nada de errado aí. No entanto, quantos neurônios não se gastaram para tratar desta questão e arrumar explicações! Por que tem de ter uma explicação se não poderia não ser assim, se isto está na própria natureza das coisas?

E daí nós temos a quinta condição da investigação filosófica que é a plena aceitação da natureza das coisas. É você entender que não é a sua inteligência que vai determinar a medida do certo e do errado, a medida do verdadeiro e do falso, mas que essa medida existe em si mesmo. Existia muito antes de você ter nascido, de você ter aparecido até como projeto humano, e que nós temos tudo a aprender no universo onde estamos e nada a ditar, nada a decretar. Acho que quem não entende isso não é um filósofo, porque a própria definição da filosofia como amor à sabedoria pressupõe que a sabedoria existe e que você não nasceu com ela, que ela é algo a ser alcançado.Pressupõe também que você nunca vai alcançá-la integralmente ou perfeitamente. Portanto, esta vida exige uma abertura como se fosse uma dissolução permanente da forma que a nossa mente adquiriu, para que ela possa absorver novas formas superiores, cada vez mais vastas, mais integradas até o último dia da sua existência. E mesmo que viva cento e quarenta anos ou quatrocentos anos, ela não vai absorver a sabedoria como um todo, isto é impossível. A sabedoria divina, o logos divino sabe tudo, logo é um conhecimento infinito. Como é que você pode colocar um conhecimento infinito dentro de uma mente finita? Não pode.Isso quer dizer que, como alma imortal, você nunca chegará ao conhecimento perfeito de Deus. Deus vai te dar é o amor divino dentro daquilo que seja permitido pela forma da sua alma pessoal, até o extremo limite do que ela possa. Quer dizer, Deus também te amplia, te abre e te infunde novos conteúdos vivificantes, mas isso não vai terminar, você não vai virar Deus. Isso é muito importante.Por isso que a Igreja ensina que o estado celeste é o estado de contemplação de Deus, e não o estado de transformação em Deus. Pode-se usar às vezes a expressão “divinização”, mas é uma figura de linguagem, não é exata. Nós podemos até, como figura de linguagem, raciocinar platonicamente, e dizer que se Deus nos conhecia antes de nos ter criado materialmente, a forma da nossa alma implicava naturalmente algum potencial para algum conhecimento, mas isso não quer dizer que materialmente tivéssemos conhecimento antes de nascer.Se você só existe como possibilidade, então o conhecimento que tem é possibilidade de conhecimento e não a posse efetiva de um conhecimento. Quando, no processo da anamnese platônica a alma se “recorda” de conhecimentos, o que ela está fazendo? Ela está efetivando possibilidades de conhecimento que estavam nela. Ela não está pegando em um depósito material de conhecimento alguma coisa que já estava lá e puxando para fora. Platão pode descrever assim, mas ele em nenhum momento coloca isso como se fosse uma tese dogmática sobre a constituição da realidade.Em todos os diálogos platônicos você observa que este processo anamnético, vamos dizer, é um processo pedagógico, e não a afirmação de verdades definitivas sobre a constituição da realidade. Se você as lê como afirmações [1:00]nesse sentido, afirmações finais sobre a constituição da realidade, vai chegar à mesma conclusão a que chegou EttieneCouvert no livroda [01:00:02]—aliás, um livro que eu aprecio muito, mas que está cheio de erros de interpretação filosófica.Ele vai dizer: “Ah, isso aí é herético”. Evidentemente, mas o que nós podemos dizer é o seguinte: seria herético se fosse transformado em afirmação definitiva sobre a constituição da realidade. Mas você vê que em todas as questões decisivas que Platão trata, ele vai elevando o indivíduo através do processo dialético até o ponto em que a realidade se torna indizível e tem de ser sugerida através de um mito.Como que nós vamos transformar um mito numa afirmação dogmática? Você pode até fazer isso, mas certamente do mesmo mito sairão muitas interpretações dogmáticas diferentes, das quais umas serão verdadeiras, outras, falsas. Acontece exatamente a mesma coisa com o evangelho. O evangelho também tem coisas que vêm em linguagem mito-poética. Como é que vamos transformar isso em dogma? Precisamos interpretar, extrair o conteúdo tético, o conteúdo afirmativo que tem ali, e de um mesmo símbolo tiraremos vários, dos quais alguns serão verdadeiros, outros serão falsos, e é exatamente isto que a Igreja faz para chegar ao dogma,toma as várias interpretações possíveis, toma esta aqui que confere, esta outra aqui que não confere. Mas um salto direto da

linguagem mito-poética para a linguagem dogmática é absolutamente impossível. O salto é sempre mediado pelas interpretações, e estas é que serão ortodoxas ou heréticas.

Existe ainda uma sexta condição da investigação filosófica, que é a de que as questões tenham não apenas importância objetiva e validade objetiva, quer dizer, que os problemas tenham sido testados e tenha sido provada a sua verdadeira problematicidade, provado que são problemas e não apenas impressões de problemas, mas é preciso que eles sejam problema para você, ou seja, que você está buscando aquilo porque foi efetivamente chamado a enfrentar aquele problema, e não porque o problema lhe foi sugerido apenas num programa universitário, porque é obrigado a escrever uma tese sobre aquilo ou porque o seu professor lhe pediu.A conversão da filosofia em profissão universitária criou esta dualidade, quer dizer, por um lado, a filosofia é um corpo de problemas e conhecimentos, métodos etc., por outro, ela tem uma estrutura funcional. Tem regulamento, tem a hierarquia administrativa da universidade etc., e existe o elemento “carreira”. Essas três coisas não coincidem nas suas finalidades e nem no seu funcionamento, e nem poderiam coincidir, pois é impossível que coincidam.Podemos formular a questão da seguinte maneira: se a filosofia é uma atividade cognitiva humana, voltada à aquisição da sabedoria na medida máxima admitida ao ser humano, e se nós temos já todo um patrimônio de experiências vividas pelos filósofos anteriores etc., em que medida seria possível você criar uma organização funcional humana que servisse a esta atividade cognitiva perfeitamente? Entenderam a pergunta?

Aqui você tem um corpo de problemas e de investigações e ali tem uma estrutura organizativa. Por exemplo, o liceu aristotélico. Nós podemos dizer que o liceu aristotélico foi tão maravilhosamente organizado que ele serviu às finalidades da filosofia aristotélica perfeitamente? Não, ele serviu enquanto Aristóteles estava vivo. No dia seguinte, baixou o nível formidavelmente. O liceu continuou existindo, mas os seus chefes, líderes e administradores não eram necessariamente as pessoas que melhor entendiam os propósitos da atividade aristotélica e da filosofia aristotélica. Nem mesmo o liceu aristotélico, que foi no seu tempo uma verdadeira maravilha, era por si mesmo uma universidade inteira, pois abrangia quarenta, cinquenta disciplinas. Ainda havia um substrato material constituído de biblioteca, museu, zoológico, aliás, foi Aristóteles quem inventou o jardim zoológico. Havia tudo isto e, no entanto, não funcionou.Ah, mas e as universidades medievais? Meu filho, o que chega a você das universidades medievais foi a fina flor do que sobrou. Sobraramas obras de Santo Tomás de Aquino, sobrou Duns Escoto, São Boaventura, uma série de joias. Agora você imagina contra quanta besteira estas joias tiveram de se afirmar? Vocês são capazes de imaginar quantas intrigas administrativas e políticas apareceram? Vocês têm ideia, por exemplo, das dificuldades que Santo Alberto Magno e seu discípulo Santo Tomás tiveram de enfrentar no começo contra reitores, administradores etc., que inclusive os chamavam de heréticos? A universidade medieval, quando você lê, só o que sobrou de mais elevado que ela produziu é uma maravilha, mas quantos professores tinham? Quantos alunos? Eram todos tão sábios quanto Santo Tomás ou Santo Alberto?Não, naturalmente havia um monte de gente medíocre que subia na carreira e se aproveitava da sua posição na hierarquia para atrapalhar quem estava querendo fazer o serviço direito. A perfeita coincidência entre os fins da filosofia e a organização funcional da sua atividade é impossível, como isto é impossível a qualquer outra atividade humana. Se você perguntar se é possível montar uma fábrica de automóveis que sirva perfeitamente às finalidades do automóvel,qual é o ideal do automóvel? É você produzir o máximo de movimento com o mínimo de gasto. Não é isso? Este é o objetivo. Existe alguma fábrica no mundo que faça isto? Existe alguma empresa de automóvel que faça isto? Não. Porque uma empresa de automóveis não visa só a produzir automóveis, ela tem de dar emprego para certas pessoas, ela tem outras funções sociais a cumprir e estas funções entram em choque.Por exemplo, quando você vê... Agora mesmo eu estava conversando com o André França sobre o computador Macintosh, que foi inventado por outra empresa que não quis depois produzi-lo.O sujeito que seria o fundador da Macintosh foi lá, comprou aquilo e começou a fabricá-lo. Por que não quiseram produzi-lo se a ideia era boa, se o computador era monstruosamente eficiente? Veja, a atividade de fabricar computadores é uma coisa

e a atividade de uma empresa que fabrica computadores só parcialmente se identifica com aquilo. Isso quer dizer que a própria hierarquia administrativa, ela, além de dever servir à finalidade material de produzir e vender isso ou aquilo, ela tem de servir a outras finalidades que são internas, ela tem de se manter de algum modo e não é possível você criar uma hierarquia administrativa sem que as pessoas ocupem postos.Em princípio, como regra número um, cada pessoa acha que deve estar no posto mais elevado e as outras pessoas no posto mais baixo.Isso não acontece por maldade, por egoísmo, isso é simplesmente a natureza das coisas. Não há nenhuma pessoa que voluntariamente escolha ter um salário menor do que o outro que está fazendo o mesmo serviço. Se ele aceitar um salário menor — "Ah, eu sou um sujeito humilde, [1:10]nós dois aqui somos varredores, ele ganha dez vezes mais do que eu, mas eu acho justo porque ele é um sujeito melhor, mais bonito etc." —,se ele fizer isso, achando que está fazendo por bondade, estará prejudicando outras pessoas, que também vão ter os seus salários rebaixados, assim ele é obrigado a lutar por uma certa posição.O que isto tem a ver com as finalidades materiais da empresa? Nada, porque este problema é o mesmo em toda organização hierárquica, seja em uma igreja,em uma fábrica de automóveis ou em uma faculdade de filosofia. Isso quer dizer que o perfeito ajuste entre a atividade filosófica e a sua encarnação universitária é materialmente impossível, e é por isso que você verá que ao longo dos tempos a atividade filosófica às vezes se encarnou numa manifestação universitária e às vezes numa manifestação extra-universitária. Por exemplo, no Brasil, é impossível fazer filosofia séria dentro da universidade. Impossível. Então aparece algo como este curso. Numa outra época, talvez o conflito não fosse tão grave e fosse possível produzir filosofia boa dentro de uma universidade. No Brasil isto jamais aconteceu, mas em outros lugares aconteceu.Se você procurar ao longo da história as várias encarnações sociais e administrativas da filosofia, vai ver que elas foram infinitamente variadas. Se você observar o liceu aristotélico, as universidades medievais, a universidade alemã, a universidade francesa no século XIX, depois os institutos de filosofia dos países socialistas da União Soviética, vai ver que é uma variedade de organizações diferentes teoricamente feitas para servir a mesma coisa, mas nenhuma dessas formas organizativas é perfeita.Isso quer dizer que quando você está exercendo a filosofia "profissionalmente", como filósofo universitário, existe ali um forte motivo para você se afastar do seu verdadeiro centro de interesse pessoal, vivo e assimilar interesses externos que simplesmente convêm à organização. A própria escolha de temas, da bibliografia pode refletir interesses que não têm absolutamente nada a ver com o conteúdo que você está estudando.

A mesma coisa se aplica a qualquer organização eclesiástica. A Igrejaexiste para transmitir não somente o ensinamento, mas a própria bênção do Cristo ao mundo. Quer dizer, a Igreja existe para levar as pessoas para o céu, só. Mas ela pode fazer somente isso? Não, não é possível, porque ela tem de ter uma existência material, administrativa que não pode funcionar de acordo com esta finalidade. Ela tem de subsistir no mundo, então, evidentemente, isso vai criar um choque e você vai ter uma boa parcela do clero que está dedicada à subsistência da Igreja no mundo enquanto organismo administrativo e até como organismo financeiro, econômico e que pouco estão fazendo pela salvação das almas, embora estejam provendo as condições materiais para que outros a possam fazer. Em terceiro lugar, é uma organização hierárquica e natural que por mais que as pessoas tentem ser humildes, elas concorrem por postos, às vezes porque acreditam que, se tivessem mais poder, poderiam fazer um bem maior. Hoje em dia, praticamente todo mundo acredita que o mundo seria melhor se ele tivesse o poder total sobre o mundo. Qualquer militante petista acredita piamente nisto. O mundo só está ruim porque não sou eu que estou mandando. Eu estou convencido precisamente do contrário. Graças a Deus não sou eu que mando no mundo, senão estaria muito pior. Disso eu tenho certeza. Porque eu teria de tomar decisões sobre uma pá de coisas que eu ignoro completamente. Eu já aprendi que ter opiniões e ter confiança nas suas opiniões é a melhor maneira de fazer o mal. Aí eu tenho de concordar com o Emil Cioran.Ele diz que o cético, os camaradas que não acreditam em nada fazem muito menos mal do que aqueles que acreditam. Eu digo: "Ah, é verdade, se o sujeito não acredita em nada, ele não manda nada, então ele não dá

ordens para ninguém". Isso se ele for coerente, porque eu também conheço céticos que só são céticos intelectualmente, mas na prática eles vivem dando ordens.

O mundo está cheio de pessoas que pregam a dúvida, mas que ao mesmo tempo lhe impõem as suas certezas com o dogmatismo de um crente. Experimente discutir com qualquer ateu militante. Ele diz que não acredita, mas ele quer lhe impor a sua falta de crença como se fosse uma crença, porque ele acha que ela é um valor. Quer dizer, você não crer em Deus, para ele, é um grande mérito. Então, tem para ele um valor moral e, portanto, ele acha que pode impor aquilo a todo mundo.Na verdade, mais pessoas foram sacrificadas à descrença do que a qualquer crença, porque a descrença adquire, na prática, o valor de uma crença ativa. Quando eu falo da autenticidade do problema, existe autenticidade objetiva, quer dizer, aquele problema é realmente um problema e não apenas uma dificuldade lógica ou uma dificuldade pessoal, mas, por outro lado, você tem de ter a certeza de que considera aquele problema tão importante que dará o melhor de si para resolvê-lo. De certo modo,tem de ser um problema pessoal também, mas um problema pessoal de segundo grau. Não é quando você está sofrendo materialmente com o problema que é o melhor momento para você fazer uma investigação filosófica a respeito, pois precisa haver certa distância. Então, o processo filosófico se resolve exatamente como Coleridge dizia que se faz poesia — *emotionrecollected in tranquility* —, quer dizer, a emoção recordada na tranquilidade.É preciso que o problema seja genuíno, que você tenha um interesse moral profundo nele, mas que ao mesmo tempo já não o esteja sofrendo com a intensidade que aquele problema teria se estivesse presente na sua vida prática. Estão compreendendo isso? Essas são as seis condições. Sem elas não há estudo filosófico algum.

Agora, se o indivíduo acredita piamente que a doutrina da Igreja tem respostas para todas as questões, ele não vai estudar nada disso. Outro dia, por exemplo, estava um amigo meu aqui, ao qual lhe aconteceram uma série de coisas ruins, e ele estava buscando uma explicação bíblica para o que lhe aconteceu. Ora, esta aí uma coisa que eu nunca fiz. "Ah, eu estou sem dinheiro, vou buscar uma explicação bíblica de porque estou sem dinheiro". Eu acho isso uma blasfêmia enorme. Deus não escreveu a Bíblia para pôr dinheiro no meu bolso. Então por que a Bíblia deve responder a este problema? As pessoas que imergem numa atmosfera religiosa muitas vezes têm esta expectativa. Deus sabe tudo, a Bíblia é o livro de Deus, então a resposta deve estar lá. O mundo está cheio de padres, pastores e crentes que fazem isto. Não há resposta nenhuma, e frequentemente os nossos problemas não têm solução alguma, nem sequer explicação.

[1:20]O que aconteceu no grupo do Rio de Janeiro reflete uma inadequação pessoal ao estudo da filosofia, porque reflete um desejo de certeza exagerado e, como dizia Talleyrand, ministro de Napoleão, "o exagero é a marca do insignificante", quer dizer, o sujeito está com um problema que não significa absolutamente nada, que não tem importância nenhuma e exagera a importância daquele problema,assim aquilo passa a ter um impacto emocional enorme para ele. Por isso precisamos urgentemente saber se o ensinamento do Olavo é ortodoxo ou herético. Eu digo: "Mas o Olavo também não sabe isso! O Olavo convive com esta dúvida há quarenta anos e está passando perfeitamente bem. Por que você precisa de uma resposta tão imediata?".Decerto eu gostaria que todo meu trabalho filosófico estivesse já escrito numa forma definitiva, mas eu não consigo. Eu acho que as minhas investigações vão muito mais rápido do que a minha capacidade de escrever. Você vê que um escritor profissional bom, habituado a produzir livros regularmente, escreve três a quatro páginas por dia, não mais do que isso, porque se ele escrever mais de três ou quatro, ele já não escreverá com os cuidados de estilo, de clareza, de ordem e, sobretudo, de criatividade que ele precisaria para produzir uma coisa boa. Se você escrevesse três páginas por dia, no fim do ano você teria escrito mil páginas. É uma produção imensa.

Agora,somente as transcrições das minhas aulas dão muito mais de mil páginas por ano. Eu não tenho condição de escrever tudo isso. Isso quer dizer que mesmo depois de eu morrer, — e eu não

tenho nenhuma intenção de morrer nos próximos cinco minutos —, mesmo depois desse acontecimento maravilhoso que será o meu falecimento, a totalidade do que eu ensinei ainda vai estar sem forma, e sobrará para a geração seguinte um problema tão cabeludo quanto o das obras do Mário Ferreira. Eu esperava que isso não acontecesse comigo, mas infelizmente não deu. Anos atrás eu fiz um voto: "Não, eu vou escrever tudo direitinho, não vou deixar a coisa assim". Mas acabou sendo impossível, porque chegou um momento em que eu tive de escolher entre uma carreira de escritor e uma de filósofo. E as exigências da investigação filosófica eram mais urgentes do que a minha necessidade de expressão escrita. Isso pode acontecer a qualquer um e aconteceu de fato à maioria dos filósofos. Quase todos eles deixaram coisas sem terminar que foram os alunos que deram forma. Se você tomar o grande livro do Schelling, *Filosofia da mitologia, filosofia da revelação,*os inúmeros livros de Hegel, *Estudos sobre a história da filosofia universal*, do Edmund Husserl, acho que noventa e cinco por cento das coisas que eles deixaram foi terminado pelos alunos. Isso pode acontecer a qualquer um. Se não temos sequer o *corpus* dos escritos é claro que é cedo para chegar às conclusões.Eu não estou de maneira alguma apresentando aqui uma filosofia pronta para ser julgada, eu estou elaborando uma filosofia. Porém, qual é a vantagem disso? A vantagem é que só existe ensino da filosofia onde haja uma filosofia em elaboração naquele momento. Se não há, o que você está tendo é um ensino sobre filosofia, está aumentando sua cultura filosófica, não a sua capacidade de praticar a filosofia. Praticar, você só consegue aprender se ver alguém praticando. Às vezes esse contato pode ser breve, mas em algum momento você vai ter de ver isso, vai ter de ver um filósofo de verdade lutando com os problemas, dificuldades e encontrando a duras penas o seu caminho num mar de perplexidades.Você vai vendo como o sujeito se vira no meio daquilo e vai aprendendo a fazer a mesma coisa. E é isto que eu faço questão de fazer aqui. Eu nunca trago, vamos dizer, para vocês, algo pronto. Vocês estão vendo meu esforço. É este o meu objetivo aqui, não passar uma doutrina pronta. Bom, eu espero que todos tenham entendido isto. Vamos fazer um intervalo e daqui a pouco respondemos às perguntas.

Vamos retomar. Eu queria ler, em primeiro lugar, algo que não é uma pergunta, é uma sugestão do Alexander Müller Ribeiro:

Aluno: *Eu faço ou fazia parte do grupo de revisão da obra do Mário Ferreira dos Santos. Depois da cachorrada, da qual o senhor nos acabou de dar notícia, quero propor o seguinte: continuemos o trabalho de revisão da obra inteira e a convertamos em PDF para uso nosso. Nada nos impede ainda de disponibilizá-la a quem quer que na obra tenha interesse, mesmo que não seja aluno do curso.*

Olavo:Eu acho a sugestão absolutamente perfeita. Exatamente isto que temos de fazer. Se a É Realizações vier reclamar de direitos autorais, a nossa resposta é muito simples: nós estamos fazendo uma obra de preservar aquilo que você está destruindo.

Aluno: Quais as obras dentro da literatura de ficção que o senhor recomendaria para ajudar a entender melhor a questão da alma imortal?

Olavo: Eu acho que, sobretudo, os romances do Georges Bernanos, porque sempre ali a história se passa em dois planos, você tem uma história terrestre e uma celeste se passando ao mesmo tempo. Claro que esta última não é narrada, assim, no todo, mas ela transparece. Cada acontecimento aqui é como se fosse realmente transparente, indicando outro plano de realidade.

Aluno: Nas transcrições do curso de astrocaracteriologia eu li que o senhor, a quem cito de memória, define caráter como essência da individualidade e, por consequência, como algo que transcende a existência corporal. Por outro lado, o senhor deixa claro que ele é menos que a personalidade.

Olavo: O conceito do caráter ali é um conceito de ciência experimental, não tem correspondência exata com nada de teológico. Eu defini o caráter mais ou menos como a forma constante da personalidade. Se você tomar todos aqueles elementos que não mudam, que estudando a vida do sujeito vê que são dados permanentes, evidentemente eles consistem apenas numa parte da personalidade. A personalidade está o tempo todo mudando, crescendo, mas há alguns elementos que nós podemos identificar como constantes e esses elementos é o que eu chamo de caráter. Filosoficamente isso teria algo a ver com aquilo que Duns Escoto chamava de a "esseidade", que seria a forma da individualidade, mas não é a mesma coisa. Ele evoca a esseidade e podemos até estudar um pouco aesseidade, — os interessados podem estudar um pouco o conceito da esseidade, porque ilumina aquilo que nós estamos falando do caráter —, porém as duas coisas não estão colocadas no mesmo plano e não se equivalem. Portanto, a questão da relação entre o caráter e a alma imortal não é possível de ser resolvida nos termos da astrocaracteriologia, que é, eminentemente, senão um estudo experimental, a preparação de um esquema de conceitos para permitir o estudo experimental e a solução do problema astrológico. A astrologia é uma ciência ou uma pseudociência? Não é uma coisa nem outra, é um problema científico não resolvido. E eu considero uma indecência que este problema nunca tenha sido tratado **[1:30]**seriamente. E não é tratado seriamente por quê? Porque as pessoas querem saber se "a astrologia funciona ou não funciona" antes de haver feito uma investigação do fenômeno astrológico, isto é, da relação entre acontecimentos celestes e terrestres por meio não astrológico. Se você não tem outro processo para estudar o fenômeno, então não há como saber se o que outro disse sobre o mesmo fenômeno funciona ou não. Você não tem meios de aferição. O que eu tentei fazer com a astrocaracteriologia é justamente produzir uma investigação não astrológica do fenômeno astrológico. Quer dizer, uma investigação que não seguisse os preceitos interpretativos clássicos e modernos da astrologia, mas que fosse uma coisa totalmente independente criado por outros critérios, daí você pode cruzar uma coisa com a outra e resolver o problema.

Aluno: Existem outras ciências que podem servir como aferição da...

Olavo: Aqui está vindo uma perguntasobre se eu poderia dar outros exemplos de outras questões, outras disciplinas onde houve um cruzamento desse tipo que resolveu o problema. O próprio surgimento da ciência moderna, em que se introduz o método matemático na física, — veja, a física de Aristóteles não era matemática, ele fazia física como se faz biologia, quer dizer, a partir da simples observação, coleta e generalização, pois não acreditava na fecundidade do método matemático, o que foi um erro —, os cientistas apelaram à outra ciência, a matemática, para ela resolver as questões da física. E foi assim que chegaram a uma série de conclusões. Essas conclusões, no entanto, são limitadas à esfera do que é matematizável. Eu acredito que há no mundo físico elementos não matematizáveis, elementos que podem ser expressos em linguagem matemática, mas que não correspondem à expectativa de exatidão que se tinha com as matemáticas. Por exemplo, o que se fala hoje de teoria do caos e até da própria física quântica. Ela é uma maneira matemática de demonstrar que os elementos não são perfeitamente matematizáveis, mas quer dizer que a aplicação da matemática na física rendeu até isto, ela pode inclusive expressar a sua própria limitação. É claro que foi uma coisa genialpor mais que a gente fale mal de Galileu, Descartes, Newton etc.O próprio Newton, a ideia dele de usar a matemática foi fantástica. Agora, esse é um ponto que eu desejaria inclusive desenvolver mais passando para outra pergunta que tem algo a ver com isto.

Aluno: Na aula 14, cujo tema foi o da existência ou não da verdade objetiva, o senhor desenvolveu todo um argumento para mostrar que se trata de uma grande perda de tempo raciocinar de tal maneira, e que ao invés devemos verificar como determinado conhecimento nos apareceu pela primeira vez. O livro do Alan Sokal, Imposturas intelectuais, *busca mostrar que a ciência é capaz de fornecer uma resposta satisfatória para a questão, colocando a natureza como árbitro, coisa que, segundo ele, os pós-modernistas não fazem. Assim, tenho algumas questões. Quando Sokal*

critica que há alguns "cientistas sociais" como Lyotard, Derrida, Deleuze e outros que utilizam conceitos matemáticos que eles não dominam senão muito pobremente, o seu argumento não seria o equivalente ao que o senhor utiliza?

Olavo: Não, não é. Porque eu não acredito que o conhecimento científico da natureza possa ser árbitro em questões que dizem respeito à própria objetividade do conhecimento,seja à eficácia,seja à realidade do conhecimento. Não há nenhuma ciência que possa enfocar isto. Em primeiro lugar, você veja que a correspondência exata entre o objeto de qualquer ciência e a realidade, ela é em si mesma um problema, porque a realidade chega para nós sob a forma da presença concreta de um mundo que é inabarcável, e a ciência nunca trata disto, da nossa presença no mundo. Ela, ao contrário, recorta certos aspectos, de preferência os aspectos que são matematizáveis e constitui, por assim dizer, o seu objeto. Eles se tornam objetivos mediante um processo de objetivação e não que sejam objetivos por si mesmos. Os objetos da ciência são criados mediante objetivação matemática. A relação deles com a realidade é em si mesmo um problema. Se você perguntar, por exemplo, qual é o coeficiente de realidade das partículas subatômicas. Não há um físico quântico que seja capaz de dar uma resposta. Ele diz: "Olha, nós observamos certos fenômenos e sabemos que estatisticamente eles se correspondem assim ou assado". Agora, em que medida esses objetos existem em si mesmos e em que medida eles são um reflexo da nossa mente, da nossa modalidade de conhecer, das nossas formas *a priori*, como dizia Kant? Sobre isso a física quântica não tem a menor condição de responder. Quer dizer, então, que para todas as questões filosóficas decisivas o método experimental das ciências não só não dá respostas como ele cria mais problemas. Porém, a grande vantagem da ciência moderna é que ela faz aparecerem certos aspectos da realidade que antes a gente não enxergava. Cada um desses aspectos nos apresenta um novo problema filosófico. Você pode dizer que a grande contribuição da ciência moderna para a filosofia foi criar novos problemas, problemas que são em si mesmos interessantíssimos e maravilhosos de algum modo, masela não consiste em resolvê-los de maneira alguma. Sokalacredita que a natureza estudada pelas ciências tem uma realidade em si mesma. É fácil demonstrar que isso não é assim, porque não há um conceito científico de realidade. Realidade não é um conceito científico. Realidade é um conceito da realidade pré-científica que pode ser elaborado filosoficamente, mas é um conceito que é pressuposto por todas as ciências e não que é elaborado por elas. Existe alguma ciência que trata da realidade? Existe e chama-se metafísica. Este é um conceito metafísico e não há nenhuma maneira de você tratar disso nem pelos métodos da física, nem da biologia, nem de coisa nenhuma, porque todos eles pressupõem a presença de um mundo e a presença de uma realidade. OSokal tem toda a razão de dizer que Lyotard e Derrida utilizam o conceito matemático. Eles usam o conceito matemático como analogias, figuras de linguagem para parecer bonito e para dar uma impressão de seriedade, mas é um fetichismo matemático.Na verdade, e ele tem toda a razão de criticá-los por isso,porém a crença dele no poder da ciência de resolver estas questões metafísicas é ingenuidade e falta de cultura também. Eu não considero Sokal nenhum gênio, pois o sujeito simplesmente fez um truque para demonstrar a vigarice intelectual de toda uma corporação de cientistas sociais e a demonstrou maravilhosamente, uma vez que mostrou que o comitê editorial de uma das mais prestigiosas revistas de ciências sociais dos Estados Unidos era incapaz de distinguir entre uma teoria científica e a sua paródia. Não foi uma pessoa que fez o erro, foi uma corporação. O problema é que este conjunto de preconceitos que moldava a mente daquelas pessoas não caracterizava somente um grupo, mas praticamente toda a comunidade intelectual esquerdista do mundo. Do desconstrucionismo você não pode dizer que é uma moda dentro da intelectualidade da esquerda, mas ela é — e eu posso demonstrar isso por "a mais b" —, o padrão formativo de toda a estratégia esquerdista mundial hoje em dia. E o Sokal, depois de fazer esse truque, de encontrar o camarada literalmente com a calça na mão, imediatamente tentou esclarecer dizendo: "Não, mas eu não estou fazendo isto para esculhambarcom a esquerda, **[1:40]**ao contrário, isto é para purificá-la". Digo, bom, isso pode ser a sua intenção, mas é impossível purificar a esquerda por estes meios. Por quê? Porque ela já está de tal modo contaminada por esta mentalidade desconstrucionista que ela não vai voltar mais atrás. E a prova disso é exatamente o que eu mencionei umas aulas atrás, o livro

do Ernesto Laclau, que virou praticamente o manual de estratégia mundial da esquerda com o tema da democracia como significante vazio etc. Tudo isso é puro desconstrucionismo. A estratégia inteira da esquerda na América Latina é desconstrucionista. O Sokal talvez não saiba disso, quer dizer, ele não sabe do impacto profundo dessas teorias na esquerda mundial. Ele pensou que fosse apenas um grupinho e que fosse possível reconduzir a esquerda a uma noção de conhecimento objetivo. Agora não dá mais. Sokal tem pouquíssimo conhecimento da história do movimento comunista. Ele pensou apenas no meio universitário, acadêmico do seu lugar, provinciano, o meio americano que ele conhecia.

Na época houve um sujeito, um idiota perfeito, chamado Jairo José da Silva, de quem me mandaram um parágrafo que ele escreveu, porque eu a respeito escrevi um artigo chamado "Sokal, parodista de si mesmo". Quando ele fez a paródia, desmoralizou a intelectualidade esquerdista mundial e depois tentou livrar a própria barra dizendo que aquilo era só uma parte da esquerda e que não comprometia a esquerda inteira etc. Ele disse isso por ignorância, não sabia da dimensão estratégica que o desconstrucionismo já estava adquirindo em toda a militância esquerdista mundial. Daí apareceu esse sujeito chamado Jairo José da Silva dizendo: "Não, mas isso aí é muito injusto, porque se você pode extrapolar esses erros para toda a esquerda, os erros do Olavo de Carvalho deveriam ser extrapolados para toda a direita". Quer dizer, é uma pura analogia mecânica, tipo de criança. Eu não conheço nenhuma teoria absurda como essa desconstrucionista que tenha se impregnado em toda a direita mundial. Aliás, não existe uma direita mundial, não há uniformidade ideológica, nem muito menos uniformidade estratégica. Evidente que nenhum erro de nenhum direitista do mundo pode ser extrapolado para toda a direita. Para a esquerda pode, porquê? Porque o desconstrucionismo foi usado como padrão estratégico que se mundializou. Mas como é que eu vou esperar que um sujeito como o Jairo José da Silva saiba disto? O sujeito não sabe nada, é um ignorante completo, então o ignorante raciocina a partir de palavras, do significado das palavras e, sobretudo, dessas analogias automáticas e associações de ideias automáticas. "Ah, se você diz isso para a esquerda, isso tem de valer para a direita também". É um modo mecânico de raciocinar, um modo infantil, pueril você raciocinar a partir de palavras. Como aquele argumento de moleque de doze anos para o pai: "Ah, se você fuma cigarro, porque é que eu não posso fumar maconha?" Coisa desse tipo. Evidentemente que o Jairo José da Silva está fora da discussão, quer dizer, espero que a discussão não deva se alastrar até a casinha do cachorro, ela não deve chegar nem na cozinha, quanto mais na casinha do cachorro.

O próprio Sokal demonstrou desconhecimento do próprio movimento esquerdista. Você veja, o livro do Laclau é de 1985 e esta polêmica surgiu depois disto. A polêmica, quando ele mandou a paródia de trabalho científico para a revista *Social Text*, eu não lembro exatamente em que ano foi, mas foi em 1993 que apareceu... 92, 93, então aí a adoção da estratégia desconstrucionista pela esquerda mundial já tinha sete anos de idade. O livro do Laclau foi, assim, de impacto imediato. Todo mundo leu e falou: "É isto". E começaram a trabalhar nesta base. Os efeitos intelectuais que isso teve sobre a própria esquerda são devastadores, porque é claro que baixou o nível intelectual dos camaradas, ao ponto de promover tipos caricatos como Lula, Hugo Chávez ou Evo Morales, coisa que trinta anos antes a esquerda teria vergonha de fazer. Se você comparar, por exemplo, um Stálin ou um Mao-Tsé-Tung com esses camaradas, é comparar um disco voador com um mosquito. Porém, esta baixa intelectual de certo modo favoreceu a esquerda, porque lhe deu uma capacidade de impacto populista que ela não tinha antes. Em parte alguma no mundo a esquerda revolucionária tinha conseguido grandes resultados eleitorais. Não se esqueçam de que o primeiro comunista eleito do mundo foi Salvador Allende. Nunca antes eles tinham chegado ao poder por via eleitoral. Essa degradação intelectual lhes deu uma certa penetração populista. Dando penetração populista, também significa o seguinte: que eles perdem o controle do conjunto da transformação. Eles conseguem envolver a sociedade inteira em grandes processos de mudança, mas sem saber onde isso vai terminar. Se você comparar o controle que o governo soviético tinha da sociedade soviética, e o controle que a esquerda tem sobre as sociedades que elas dominam hoje, é como você comparar

uma conta de dois mais dois com um jogo de loteria. Quando o Lula diz “Nós não sabemos o tipo de socialismo que queremos”, eu digo, “Bom, vocês não sabem o tipo de socialismo que vocês querem e muito menos o que vão ter”. O que está valendo, portanto, é só o processo, a finalidade, não. Aliás, certos processos sobre modernização progressista ou esquerdista às vezes são o contrário, incentiva o capitalismo a despeito do que eles estão fazendo,o que cria outra ambiguidade também, de modo que a parte contrária, os conservadores, às vezes não identifica se o sujeito é comunista mesmo, porque os efeitos das ações dele acidentalmente beneficiam o capitalismo. O que, aliás, aconteceu com o próprio Lênin. Lênin fomentou o capitalismo, só que Lênin tinha o controle de até onde levaria a modernização capitalista e de quando a converteria em comunismo como depois fez Stálin. E o pessoal de hoje não sabe mais como fazer isso. Isso aí é um aglomerado de confusões que só para tratar disso precisaria de um curso inteiro. Em princípio, o que aconteceu com Sokalé que ele ainda tinha ideia de que poderia recuperar na esquerda o sentido iluminista de uma ciência objetiva, conhecimento objetivo da históriaque se demonstrou efetivamente inviável. As primeiras formulações da estratégia comunista tinham a presunção de ser uma descrição objetiva da realidade, apta a fazer previsões empiricamente confirmáveis. Só que todas as previsões deram errado. E foi justamente isso o trauma que levou este pessoal esquerdista a produzir coisas como o desconstrucionismo. Eles começam a negar a objetividade do real e a acreditar que tudo é função do jeito de falar, a linguagem cria as aparências de realidade. E começaram a criar aparências de realidade.Fazem isso até hoje. A perspectiva iluminista já tinha sido abandonada. Agora, lendo o resto da pergunta: “Como o senhor analisa o argumento do Sokal de que a natureza pode arbitrar a disputa? Como entra aqui a sua crítica do que se convencionou chamar de ciência exposta, por exemplo, no seu vídeo *Ciência e versão revolucionária*?”, acontece que o desconstrucionismo é uma resposta ao fracasso da perspectiva iluminista. A perspectiva iluminista é o seguinte: nós temos uma elite iluminada que é capaz de conhecer objetivamente a realidade, fazer previsões e administrar o mundo. E isso evidentemente fracassou, de modo que esta polêmica entre Sokal e o pessoal da*Social Text* é a polêmica entre um iluminista, um saudosista do iluminismo e o pessoal desconstrucionista. É a briga em família e os dois lados estão absolutamente loucos. Nem a ciência tem esse poder que Sokal imagina e nem os desconstrucionistas têm razão em dizer que não existe ciência nenhuma, que tudo é livre criatividade linguística. Eu não posso aceitar nem uma coisa nem outra evidentemente. Agora, dentro do ambiente esquerdista só existem estas duas possibilidades. O mundo para eles começa no iluminismo. Para muitos liberais modernos também começa no iluminismo. Então, eles, os liberais, são iluministas que acreditam na ciência econômica objetiva, para fazer previsões etc. Às vezes até conseguem fazer algumas previsões acertadas no campo econômico, mas também erram com uma frequência absolutamente escandalosa e nem por isso perdem a fé na sua ciência objetiva. **[1:50]**Eu acredito que é possível um conhecimento objetivo, desde que ele seja muito mais modesto do que a presunção iluminista. O iluminismo e toda a modernidade, o começo da modernidade com Descartes, Spinoza, Leibniz foi aépoca da criação dos grandes sistemas filosóficos que pretendiam explicar tudo, a explicação total do universo. Se você estudartodos os filósofos de antes, nem Platão nem Aristóteles nem os escolásticos jamais pretenderam explicar tudo. Eles pretendiam apenas criar a possibilidade de uma colocação racional do homem em face do universo existente e do mistério divino. O fato de você dizer que é um mistério significa que não vai ser abarcável tão fácilmente, mas a admissão da existência do mistério é uma exigência da própria razão. E, quando começa a modernidade, o primeiro passo é criar os sistemas universalmente explicativos, que vão de Descartes a Hegel. Comte ainda tem um pouco essa presunção, mas já um pouco atenuada. Marx também tem. Vamos dizer de Descartes a Marx. Acho que depois de Karl Marx todo mundo entendeu: “Olha, não dá para fazer um sistema que explique tudo”,mas um escolástico diria: “Mas precisava avisar, nós já sabíamos disso dez séculos atrás”.

A minha perspectiva pessoal está muito mais próxima da escolástica ou de Platão e de Aristóteles do que do Iluminismo. A questão de que se existe uma ciência universalmente explicativa ou se tudo é arbitrário e depende da criatividade linguística, esse é um problema desse grupo de malucos.

Eu não tenho nada a ver com isto, então para mim os camaradas da*Social Text* são umas bestas quadradas e o Sokal é outra besta quadrada, que inadvertidamente demonstrou a vacuidade intelectual de toda essa esquerda sem perceber, pensando que estava atingindo apenas um grupinho acadêmico. Por quê? Porque ele não sabia que a mentalidade desse grupinho acadêmico já não era só daquele grupinho acadêmico, era, sim, a proposta estratégica universal da esquerda. Hoje na esquerda você já não encontra um único marxista ortodoxo que acredite na objetividade da ciência marxista e na possibilidade de previsões históricas objetivas a partir do marxismo. Não há mais nenhum. Quando eles viram que as previsões deles não coincidiam com a realidade, o que eles fizeram? Desistiram das previsões? Não, desistiram da realidade, o que já é a prova da mentalidade profundamente desonesta, psicoticamente desonesta desse pessoal. Quer dizer, aquela famosa frase do Hegel, "Se os fatos não concordam com a minha teoria, pior para os fatos", — que eu não sei se algum dia Hegel realmente disse isso, mas se coloca na boca dele —, acabou virando realidade. Quer dizer, quando os fatos, a realidade não acompanharam as previsões marxistas, os camaradas simplesmente desistiram da realidade, mas não do marxismo. O marxismo amputado do seu conteúdo presumidamente científico de conhecimento da realidade é o quê? É o desconstrucionismo, é Derrida, é Lyotard, é essa gente toda. E a tentativa de reintroduzir uma realidade ali são penas de amor perdidas. Isso simplesmente não vai acontecer.

Desde logo, a experiência humana da presença no mundo já vemcom um conteúdo de mistério desde o início. O mundo não chega para nós como um tecido de evidências, mas como um tecido de mistérios. Quando você avança um pouquinho no conhecimento de alguns fatos que estão ao seu alcance e diz: "Ah, a fronteira do mistério recuou", eu lhe pergunto: Como recuou? Se você tomar qualquer ciência—um livro de ciência ou de química—, como começa um livro de química? Começa com os princípios da ciência química, e os princípios são postulados, axiomas que não podem ser provados de maneira alguma. Logo na abertura, nas primeiras vinte páginas você já encontra uma multidão de enigmas e mistérios, enigmas e mistérios estes que o químico afasta e diz: "Isto vai ficar de fora da minha investigação". Eu digo: "Bom, mas você voltaras costas ao mistério não faz que o mistério desapareça, a não ser que quando o avestruz enfia a cabeça no buraco o mundo efetivamente desaparece. Quer dizer, a existência do mistério faz parte da experiência humana mais direta e inegável. Quando você decide colocar entre parênteses todos os aspectos misteriosos, já fugiu da realidade e está criando um mundo de objetividades provavelmente fictícias, mas que coincidirão com a realidade da experiência em determinados pontos, e daí vai dizer: "Só estes pontos interessam". Isto não é conhecimento da realidade, mas conhecimento de alguns pontos que são controláveis pelas suas ações técnicas, apenas. Isso quer dizer que a finalidade da ciência moderna não foi realmente explicar o mundo, mas dar meios de atuação técnica sobre certos aspectos da realidade. Acontece que a ação técnica, por sua vez, modifica o cenário de tal modo que encobre aquilo que eles chamaram inicialmente de natureza, encobrem-na com uma série de equipamentos técnicos que constituem hoje parte da nossa experiência imediata da realidade. Hoje você nasce entre aviões, computadores, cápsulas espaciais etc. o tempo todo. Isso para você faz parte da sua experiência da realidade, mas não pode se esquecer de que tudo isso é criação humana. Porque você acha que justamente nesse meio técnico universitário aparece essa nostalgia ecológica da natureza? Porque os camaradas não aguentam o ambiente técnico que eles mesmos criaram, eles querem alguma outra coisa que seja real por si mesma, para além da ação deles. Então, embaixo do que a ciência chama de natureza, eles criam outra natureza e começam a achar que podem conhecer algo desta outra natureza estudando ritos indígenas, macumba etc., ou criando uma nova forma gnóstica, como este pessoal de Princeton. Quer dizer, nós estamos aí diante de uma imensa caricatura de vida intelectual, mas é uma caricatura muito bem elaborada, sofisticada, de certa maneira, no entanto uma estupidez sofisticada não se torna inteligente por causa disso. A natureza, tal como a ciência a conhece, não é a natureza real na qual nós vivemos. É uma natureza recortada segundo as finalidades da ação técnica, a qual vai esbarrar, em última análise, no caráter escorregadio, evanescente da própria matéria, como acontece na física quântica.

Aluno: Tenho até um pouco de vergonha de lhe fazer esta pergunta. Não sei como estudar.Eu leio o texto e tomo nota de quê? Tenho sempre de tomar nota? Num nível bem prático, como é que se estuda?

Olavo: Mas é coisa da mais simples, Marcos Vinícius. Você tem de ver o que é que está querendo saber. Às vezes você lê um livro inteiro... Às vezes isso acontece para mim, ler o livro inteiro para aproveitar um parágrafo, que é o ponto em que eu tinha realmente interesse. E o resto? O resto eu esqueço. É o seu interesse que determina o recorte. Agora, tomar nota. Quando comecei a estudar eu tomava nota de muita coisa, sublinhava os livros e depois fichava tudo. Uma hora eu vi... Mas, espere aí... Aliás, não fui eu que descobri isso, foi o falecido Inácio da Silva Teles, professor da faculdade de Direito, que era um homem inteligentíssimo; um dia fui visitá-lo e vi que os livros da biblioteca — ele tinha uma biblioteca enorme —, os livros dele estavam todos cheios de papeizinhos. Daí eu falei: "O que são esses papeizinhos?", e elerespondeu: "É o meu arquivo. Para que eu vou copiar tudo em ficha se já está tudo no livro? Eu simplesmente ponho o papelzinho lá com o título". É mesmo! Para que fazer ficha se você já tem os livros? O único problema é que, por exemplo, quando eu estou escrevendo algumacoisa e preciso fazer uma série de citações, não vou manipular um pouquinho de fichas, mas vou ter de trazer um monte de livros para a mesa. Esse é um problema na hora de escrever, mas não é um problema tão sério assim. Eu nunca tomo nota de nada, eu simplesmente sublinho no livro e não sublinho tudo, não, eu só sublinho o que realmente me interessa. Às vezes você está com um livro de quinhentas páginas, eu sublinhei cinco páginas no meio, porque eu cheguei ali e falei: "É isso aqui o que eu estava procurando". Às vezes, **[2:00]**infelizmente, acontece de que para você achar uma resposta a um probleminha tem de ler um livro inteiro e depois descobre que não precisava ler o livro inteiro; se você lesse só aquele pedaço resolvia, mas infelizmente o livro não vem... por melhor... Às vezes o índice temático, por mais bem feito que seja, não responde à sua pergunta.Daí tem de ler a porcaria inteira para descobrir um pedacinho lá no meio. Então, é o seu interesse que vai definir o que se lê.

Não existe técnica de estudo, isto não existe mesmo. Você tem de criar uma técnica de estudo sua, e, mesmo que o que faz está lhe parecendo absurdo, se funciona para você está bem. Você tem de achar uma técnica sua. Eu tenho a minha. A minha é a seguinte: o meu interesse, a minha pergunta é o que vai selecionar as leituras, porque a gente não pode ler tudo, e vai selecionando o que eu vou aproveitar de cada livro. Agora, às vezes chegam às suas mãos livros tão interessantes que você vai ler a coisa inteira e sublinhar muitos pedaços. Para fazer o quê? Fazer um resumo do livro. Aí existe uma técnica, você vai sublinhar as coisas de modo a que uma coisa emende na outra e que as partes sublinhadas formem um texto por si. Então, de um livro de quinhentas páginas o reduz para trinta. Daí memoriza o conteúdo mais facilmente. Mas quantos livros merecem ser memorizados desta maneira? Uns poucos. Do resto você vai ler só o que lhe interessa. Por exemplo, é bom ter um faro para descobrir num livro qual é a parte que lhe interessa. Depois de alguns anos de prática, você dá uma folheada e acha o que queria. O resto do livro pode conter coisas muito interessantes, mas não interessante para você naquele momento. Então, não há essa técnica pronta, embora existam muitas técnicas.Por exemplo, o professor Emilio Mira y López, que é um psicólogo espanhol que morou no Brasil.Ele escreveu um livro sobre a arte de estudar. Há nele muitas dicas interessantes, mas você não vai seguir a técnica dele, vai aproveitar uma dica ou outra aqui ou acolá. O livro do Jean Guitton, *Conseilssurlavieintellectuelle*(*Conselhos sobre a vida intelectual*), o próprio livro do Pe. AntoninSertillanges que é uma maravilha, mas este livro não te dá uma técnica, ele vai te dar uma inspiração. Eu acho esse livro uma verdadeira maravilha. Se você não tem ainda o amor pelos estudos, leia o livro do Pe. Sertillangesque vai ficar apaixonado. Isso aconteceu comigo.

Aluno: Numa aula anterior o senhor disse que a leitura do livro Os anos de aprendizagem, *de Johann Meister, forneceria material imaginativo para a compreensão do sucesso de Paulo Coelho. Pois bem, acabei de ler o livro do Goethe e ainda não descobri o motivo do sucesso do escritor brasileiro.*

Olavo: Você vai ter de procurar na ideia dos superiores desconhecidos. Quer dizer, são forças benéficas. Goethe alude na narrativa que há forças benéficas que invisivelmente conduzem o indivíduo a um sucesso, ao bem estar, à felicidade etc. Ele não declara isso no livro, mas Goethe era um grão mestre maçom, e ele mesmo era uma dessas forças benéficas que orientava as pessoas para o sucesso aqui e acolá. Dá a impressão de que essas forças são coisas misteriosas, mas é a ação de pessoas humanas importantes na sociedade, que favorecem ou desfavorecem, às vezes invisivelmente, a carreira de certas pessoas. Vocês não podem se esquecer de que sociedades secretas existem, elas agem e elas são secretas justamente para que as suas ações apareçam como se fossem sem sujeitos, como se fossem ações espontâneas, benéficas ou maléficas.Eu não estou querendo julgar essas sociedades agora, mas no livro de Goethe há a mera sugestão de forças benéficas invisíveis que conduzem a carreira do cidadão. E no caso do Paulo Coelho, até sabemos quais foram essas forças, mas eu não quero falar disso agora, porque eu teria de dar nome aos bois, e, embora eu tenha a compreensão inteira da coisa, não tenho a prova documental na minha mão, mas um dia eu vou conseguir. Ou seja, como é que se fabrica um sucesso como esse, para exercer certa função na sociedade, particularmente...?Aliás, não é só o Paulo Coelho. Eu usei o Paulo Coelho a título de metonímia, eu estou designando o todo pela parte, mas se você analisar o sucesso todo do Harry Potter e outras coisas desse tipo, tudo isso é ação de sociedades secretas que usam da sua influência no meio editorial para favorecer o florescimento de certas imagens ou ilusões, porque isto interessa para os seus objetivos. Um dos objetivos fundamentais hoje, por exemplo, do projeto globalista, é a criação de uma macro-religião mundial construída com elementos de várias religiões. Até a capela na ONU, que eles chamam de ecumênica, onde se mistura tudo, cristianismo, judaísmo, budismo, hinduísmo, religiões indígenas etc. Leiam o livro do Lee Penn,*False Dawn*, e vocês verão que isto não é uma interpretação que nós estamos fazendo, é um projeto que os camaradas escreveram e está lá documentado. “Nós vamos fazer isto, mais isto, mais isto”. Não é totalmente secreto, é apenas discreto, mas quantas pessoas ficarão sabendo disso? Um número mínimo. E o que nós podemos fazer contra isso? Bom, depende. Depende de nós conseguirmos alcançar um público e contar para ele o que está acontecendo. Mas em última análise é o público mesmo que vai decidir. Nós não temos capacidade decisória sobre isso. Esta ideia, por exemplo, de que as chamadas religiões orientais, indígenas contenham coeficientes de sabedoria misteriosa, que é inalcançável pelo mundo cristão, é claro que é uma balela, uma mentira grossa. Mas,veja, quantos filmes você não vê em que todos os brancos ocidentais são uns idiotas e tem um índio lá atrás que sabe tudo? É como o*Don Juan* deCarlos Castañeda, ele tem a posse do mistério. Quando você vai ver... “Ah, mas se os índios eram tão sábios assim, quando foi que eles perderam a briga, se eles estavam até em vantagem no começo?”. Você não pode se esquecer: quais foram os primeiros escravos na América? Foram os brancos escravizados pelos índios na comunidade de James Town. Os brancos chegaram e vieram com uma ideia socialista: “Nós vamos administrar a terra coletivamente, ninguém tem propriedade”. Aí, evidentemente, foi para o brejo. Na hora que foi para o brejo, começaram a morrer de fome, daí vinham os índios e os capturavam, e alguns até se ofereciam para serem escravos dos índios para não morrerem de fome. Eles foram os primeiros escravos que houve na América. Os índios estavam inicialmente numa posição muito vantajosa, eles tinham o domínio do território, conheciam o território, mas não tinham uma série de coisas que o recém-chegado conhecia.

Com relação, vamos dizer, à famosa metafísica oriental do René Guénon, se vocês lerem os últimos livros do Jean Borella — que começou como um guénoniano de estrita observância —,são terrivelmente anti-guénonianos, embora ele tenha toda aquela afetação de respeito etc., mas ele está destruindo tudo o que fez no começo. Aí, Dom Lourenço, o senhor não sabe destas coisas. Provavelmente se alguém chegar lá com um livro do Jean Borella: “Não, o Jean Borella é herético”. **[2:10]**É herético, mas acontece que ele está fazendo um malefício à heresia como nenhum católico jamais conseguiu fazer. Ele está desmontado a coisa desde dentro. Como é que eu não vou ler isto? Eu aprendi muita coisa com o René Guénon, e estou aprendendo a me livrar do René Guénon

através do Jean Borella. Eu realmente acho que a obra do René Guénon coloca para todo o mundo cristão o maior desafio intelectual que ele enfrentou em vinte séculos. Você simplesmente dizer: “Ah, é herético” e fugir da coisa, e não deixar ninguém ler, isso não vai resolver absolutamente nada. Isso, ao contrário, piora. Você veja quantos livros foram postos no *Index* e acabaram fazendo um sucesso desgraçado exatamente por causa disso. E o pessoal da Igreja que enfrentou os modernistas, iluministas durante o século XVIII foram todos um bando de covardes e incompetentes. Elesse defendiam atrás do *Index LiborumProhibitorum* e não eram capazes de ter uma polêmica decente com eles. Deu no que deu. O que eles tinham de fazer? Tinham de se impregnar deste material, fazer como Saint Lorrainefazia, ele ingeria o veneno para depois poder expelir. É o único jeito. Agora, se nós vamos nos tratar como se fôssemos alminhas santas e puras, virgens, intelectuais que não podem ser desvirginados, aí estaremos lascados. Foi isto que fizeram no século XVIII e se deram mal,porque é a espiral do silêncio. “Ah, não leio...”.Se você não os lê, eles continuam falando de você lá fora, e não tem como se defender. Agora, se você vai esperar que o Papa se pronuncie... Imagine que tem um livro, você desconfia de que o livro é herético, mas nós vamos ficar quietinhos. Daí você vai esperar que o livro passe por todos os escalões hierárquicos da Igreja até chegar ao Papa e o Papa decretar se aquilo é herético ou não e porque é herético. Quantos anos passam para que isso aconteça? Enquanto isso, o livro já foi lido por todo mundo menos por você. Isto é a espiral do silêncio. E vocês, idiotas, padres idiotas, burros, vocês caíram nisto. Então, é o seguinte:eu não vou me defender, nem vou defender meus aluninhos contra leituras prejudiciais que possam corromper as suas almas. Não é assim que se faz. Quem está na chuva é para se molhar. Não há mais uma entidade, criada pela Igreja, que possa ler esses livros, examiná-los e pronunciar se são heréticos ou não. Não há mais isto. A não ser que Dom Lourenço sozinho seja capaz de fazer tudo. Será que ele acha que é mais capaz de controlar isso do que o Santo Ofício? É claro que não. Então, o que vocês estão fazendo é acreditar que estão protegendo as almas, mas estão entrando é na espiral do silêncio. Vocês evitam o contato, não falam nada, e o outro fica falando de você. Agora, isto é falta de confiança na inteligência humana e falta de confiança na providência divina, porque a nossa inteligência é sustentada pela providência divina. E você tem de rezar dia e noite para que Jesus Cristo e o Divino Espírito Santo te preservem do erro. Mas não sabe exatamente qual é o erro,eles é que sabem, e você tem de fazer um esforço sincero, tem de aderir de coração à Revelação Divina, que é algo que nós não poderíamos nos dar e que não é propriamente o conhecimento. A Revelação Divina faz parte da estrutura da realidade e não do nosso conhecimento. Isso é importante entender. A Revelação Divina não é uma doutrina, é um elemento estruturante do próprio universo. Daí você adere a isso e diz: “Olha...”,é como o filósofo romeno Petri Tutea que foi um mártir, quase um santo, e dizia: “A única coisa fixa é o evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo, o resto é tudo uma confusão”. Mas o fato é que nós estamos no meio dessa confusão e o Evangelho não vai me dar resposta para tudo. O Evangelho está ali para ele me dar forças, para inspirar minha inteligência de modo a... Quando São Paulo Apóstolo diz: “Não vos preocupeis com o que ides dizer na frente do juiz, porque o Espírito Santo vos inspirará”, eu digo: “A mesma coisa acontece quando você lê René Guénon”. Você está diante de um juiz herético enormemente inculto e mal intencionado. Porque você vai ter medo do René Guénon? Se não é para eu ter medo do juiz, e se não é para eu ter de levar um discurso preparado de antemão perante o juiz que pode me pôr na cadeia, porque eu devo fazer a mesma coisa perante o René Guénon, que só pode colocar um pouco de minhoca na minha cabeça? Quer dizer, se eu posso arriscar a minha vida confiante que o Espírito Santo me inspirará, porque eu não devo confiar que ele vai me inspirar e por mais trabalho que isto dê, você vai entrar dentro daquela armadilha guénoniana e dizer: “Um dia eu vou sair daqui, o Espírito Santo vai me levar. Se houver mentira aqui, ele vai me mostrar”. Porque não ter essa confiança? Porque a gente deve apostar no temor se o temor nos induz a ficar quieto ou a tomar perante estas coisas uma atitude de mero protesto impotente para derrubá-las intelectualmente? Olha, de tudo o que os católicos escreveram contra as doutrinas do Guénon desde o início, nada se compara ao que o Borella está fazendo agora. Porque ele analisa todo seu material oriental e maçônico, as partes positivas, criativas e benéficas deste ensino do Guénon, e diz: “Olha, sabe de onde ele tirou tudo isto aí? Tirou da Igreja Católica e diz que é do outro lado”. Aí, sim, você

derruba o camarada, pois, como dizia Nietzsche, “Não se derruba senão com aquilo que se substitui”. O Borella pode ter feito muito erro no começo da sua vida, mas o que ele está fazendo agora é digno do maior agradecimento. Ele nos explica coisas que nenhum católico tinha entendido antes dele. Por isso, não tenham medo de ler nenhum livro neste curso. Agora, eu também não fico recomendando um monte de leituras para vocês,fico? Aliás, eu nunca disse para ninguém ler o Borella. No contexto deste curso ele não é uma leitura obrigatória. Quem quiser ler agora, leia, quem quiser ler depois, leia. Todo mundo sabe que eu não estou ensinando na base dos textos, mas na base dos problemas filosóficos. São os problemas que nós temose tentamos trata-los da melhor maneira, exemplificando como se faz, e quais são os resultados a que eu cheguei até o momento. Isso é tudo o que nós estamos fazendo.

Aluno: Nesta semana fiquei sabendo que um importante aluno (ele dá o nome, mas pede para não repetir) não suportou a máquina roedora do establishment *acadêmico e acabou perdendo a sua bolsa de estudo. Eu estava me debatendo sobre esta questão, de quão importante alguns alunos são para este projeto e de quanto eles empenham o seu tempo e recursos, quando tive uma ideia. O senhor consideraria uma boa ideia criar um* thrustfun for scholarship *em que os doadores pudessem ter algum abatimento no imposto de renda, tanto aqui no Brasil quanto nos Estados Unidos, para prover os principais alunos e colaboradores com bolsas de estudo?*

Olavo: Pode-se pensar nisso, mas eu não tenho a menor ideia de por onde começar. Essa é uma sugestão prática enormemente difícil de implementar. Eu já recebi algumas sugestões desse tipo da parte de pessoas que inclusive podem contribuir com algum dinheiro para isso, mas por enquanto está na base da sugestão, nós não temos um plano elaborado. Quando tiver um,eu digo para vocês.

Aluno: Tenho a sugestão de um tema de gravação mensal: “A filosofia da história de Santo Agostinho e a influência dela em Eric Voegelin e Christopher Dawson”.

Olavo: Esse tema é maravilhoso. Eu vou fazer essa gravação. Vou fazer. Não digo que vou fazer agora, mas em qualquer hora eu vou fazer isso. Muito importante esse tema e boa sugestão.

Aluno: **[2:20]***Primeiramente quero lhe agradecer pela oportunidade que o senhor proporciona a todos de participar de momentos tão profundos da existência, revolvida em todos seus valores que assolam a nossa cultura.(...)*

Olavo:Obrigado.

Aluno:(...) A pergunta é a seguinte: Por que é tão comum nas universidades ouvirmos os professores dizerem que Descartes é um continuador de Platão?

Olavo: Porque isto é um bando de besta quadrada, meu Deus do céu! Esses professores de filosofia no Brasil, todos deveriam ser tirados dali... Se eu fosse Ministro da Educação, a primeira coisa que eu faria seria perguntar: “Você é professor de filosofia? Muito bem, então agora você vai ser frentista de posto de gasolina” Emir Sader, Quartim de Moraes... A Marilena Chauí, não,eu daria um emprego de telefonista para ela. Quando eu falo de incompetência, ela é muito maior do que a que vocês estão imaginando, gente. A superficialidade, a vacuidade, a leviandade desses camaradas é uma coisa de que você não imagina, porque no meio universitário só se fala de duas coisas: de militância petista e de interesse em subir na carreira, de subsídios. É só disso que se fala. À minha filha que estudou história na USP, minha filha Inês, eu disse para ela: “Se você quiser fazer algum curso na área de humanas na USP, faça o curso de história, que pelo menos ainda produz de vez em quando alguma coisa que preste”. Há dois ou três professores que de fato fizeram alguma coisa de importante. Na área de filosofia não há nada. Mas ela fez o curso de história e me disse: “Olha, pai, eu fiquei cinco anos e nunca vi atividade intelectual lá dentro”. Não há interesse, é só rotina. Em

história ainda dá para sobreviver num ambiente de rotina, mas como é que você vai fazer do ensino da filosofia uma rotina,quando ela é eminentemente uma participação profunda e de coração em problemas dificílimos e importantes? Se o sujeito não está interessado nos problemas filosóficos, então o que ele está fazendo na faculdade de filosofia?

Aluno: Assistindo às aulas passadas, fiquei pensando numa conferência do Papa em que ele fala da opção da Igreja pelo "Deus dos filósofos" e da convergência deste Deus com o Deus cristão. Daí que o Deus cristão é o Deus verdadeiro.

Olavo: "Deus dos filósofos" é um conceito de Deus, a não ser que o filósofo em questão esteja realmente interessado em Deus como realidade, o que não é o caso, na maior parte dos casos. Eu não acredito jamais que Espinoza tenha gastado um minuto sequer para pensar em Deus como realidade presente, atuante. O simples fato de que Espinoza só acredite em conhecimento dedutivo, quer dizer, imaginemos que você coloca princípios universais, deduz o resto daí e não acredita no conhecimento por experiência, então, isso significa que...Se acontecesse um milagre a Espinoza.Vamos supor que Espinoza caiu do quadragésimo andar de um prédio, está todo estuporado e Deus o refaz. Isso seria uma experiência e Espinoza nada aprenderia com ela. Logo, ele não quer ter nada a ver com o Deus de verdade. Ele quer um Deus mental, um conceito de Deus. Isso acontece com muitos filósofos. O Deus de Descartes é inteiramente um conceito de Deus. Já que estamos falando nisso, Descartes prova Deus a partir da nossa ideia de perfeição. Nós temos a ideia da perfeição e, como nada do que conhecemos é perfeito e não somos capazes de criar a perfeição, logoa ideia de perfeição deve ter entrado na nossa mente a partir de uma fonte que é a própria perfeição. Está provado Deus. Quer dizer, você precisa de uma ideia humana para daí provar Deus. Escuta, como é que uma ideia humana pode mandar o paralítico andar, sair andando? O desprezo de toda essa gente pelos milagres é o desprezo pela presença de Deus no mundo. Entre o século XVI e o século XVIII você tem uma fileira de filósofos que se dedicaram a provar a impossibilidade teórica do milagre em vez de estudar um único milagre que fosse. Por exemplo, a famosa menina que enxerga sem pupilas, curada pela intercessão do Padre Pio. É fácil você demonstrar a impossibilidade teórica disso, mas o milagre acontece justamente quando algo que teoricamente é impossível vem a suceder diante dos seus olhos. Isto é para mostrar que o Deus que nos interessa, o Deus de que nós falamos não é um conceito de Deus, não é uma teoria filosófica, não é uma doutrina. É uma pessoa: ele age, fala, pensa, interfere nas coisas. É desse que nós estamos falando. Se o filósofo parte da existência desse Deus e usa os fatos da vida divina manifestos no mundo como elemento da sua inspiração, formador das suas ideias, daí ele está falando do Deus dos cristãos. Agora, se ele está falando de um Deus que tem de ser arrancado de dentro da cabeça dele mesmo como Descartes, então esse não é certamente o nosso Deus, esse é apenas o Deus dos filósofos. Eu acho que hoje já deu... Hámais uma pergunta,só mais uma.

Aluno: Professor, por que na sua época a virilidade e a força pessoal eram aquilo que os jovens buscavam, como aquele rapaz que o senhor mencionou, de treze anos, que sustentava a família, e hoje as pessoas estão preocupadas com a estabilidade havendo quem se acovardou ao ponto de aos quarenta anos ainda viverem com os pais à custa dos mesmos? (...)

Olavo: A única pista de resposta que eu encontrei para isso está no livro do David Riesman, *A multidão solitária*, em que ele compara as várias estruturas de personalidade de que são necessárias para você sobreviver em diferentes etapas da vida social, conforme as transformações econômicas. Ou seja, a situação econômica, social, ela não produz as personalidades, mas a personalidade se desenvolve por milhões de fatores diferentes como familiares, cósmicos, históricos etc. Não há como você associar diretamente uma coisa a outra, mas a sociedade seleciona as pessoas que ela favorece. E o fato é que o tipo de organização econômica altamente burocratizada que se desenvolveu no mundo inteiro nos últimos quarenta ou cinquenta anos favorece o tipo de pessoa submissa, sem iniciativa pessoal e, sobretudo, volúvel, que se adapta rapidamente à moda. Você

lança uma moda hoje, no dia seguinte todo mundo tem de aderir àquilo como se fosse de coração. O sujeito mudou de ideia ontem, mas ele se impregnou daquilo de tal maneira, que na semana que vem ele se impregna de outra moda. Então, são pessoas volúveis, sem substância própria. Esse é o tipo que hoje é favorecido. Porque a própria rapidez da evolução da economia produz do dia para a noite mudanças de critérios, de valores etc., e precisa de que as pessoas se adaptem rapidamente a isto. Mais ainda, a administração globalizada precisa disso mais do que a indústria. Aí é questão de sobrevivência dos mais aptos, quer dizer, qual é o mais apto a sobreviver neste meio? É justamente o mais inapto, quer dizer, é o sujeito mais plástico, mais amoldável, mais vazio, mais oco. Ele é o favorecido. E só quem conserva, vamos dizer,a força pessoal, o poder de mando são os chefes do processo. São eles os únicos que têm o direito à virilidade;dos outros, tudo tem de ser capado.

Aluno: (...) Isso não tem algo a ver com comida?

Olavo: Deve ter porque dizem que a taxa de testosterona hoje é cinquenta por cento do que era trinta anos atrás. Tem a ver com comida, medicamentos, as aplicações de flúor nos dentinhos das crianças e assim por diante. E tudo isto é o quê? São decisões que alguém tomou e que são aplicadas. Por exemplo, agora não existe o *Index Alimentarius*? Quer dizer, um órgão da ONU querendo selecionar e decidir tudo o que a humanidade inteira vai comer? Só pode comer assim e assim. É *CodexAlimentarius*, não *Index*. Então, procurem informação sobre o *CodexAlimentarius* e vocês vão ter ideia de até que ponto a engenharia social cria essas situações. Ela não pode infundir nas pessoas uma personalidade, mas ela pode selecionar tudo de tal modo que aqueles que não se enquadram acabam sendo deixados pelo caminho porque ficam muito solitários. Só sobrevive aquele que, quando for deixado solitário, diz: "Oba, graças a Deus agora não tem mais ninguém para me encher o saco". Mas a maioria se quebra. Os mais fortes são quebrados ao meio, e os mais fracos já estão quebrados. Então, o que você tem de fazer? Você tem de ser mil vezes mais forte do que era **[2:30]**para ser antes, aí você sobrevive numa boa.

O ser humano naturalmente quer afeição e não a recebe suficientemente em casa. Não é isso? Há alguém que chega para você e diz: "Olha, minha mãe foi a melhor mãe do mundo, me carregava no colo, fazia tudo o que eu queria, dizia o dia inteiro: 'Meu filho, eu te amo'". Quantas pessoas são assim? Eu digo: "Minha mãe foi assim". Deu-me muito mais do que eu merecia, e o homem que acabou me criando, cuidando da minha educação, que foi o meu padrinho de batismo, o Senhor Marques Torres, era o homem mais gentil do universo. Não havia nada que eu pedisse para ele que ele não saísse correndo para fazer. E ao mesmo tempo eu o respeitava, assim, como se fosse o Papa. Eu fui afortunado e não tenho nada a reclamar da minha família. Mas a maior parte das pessoas tem, porque quer afeição e não a recebe em casa. Onde você vai procurar? Você vai procurar na rua, então você quer que todos os seus colegas te amem, que o público te ame, que o seu patrão te ame, e eles também não vão te amar. Daí você vai virar um carente afetivo. E o que você vai ter de fazer? Você terde procurar uma pessoa que goste de você e você devolver a ela o amor desta pessoa. Uma ou duas, três, quatro, pouquinhas edizer: "Eu amo essas pessoas e todo o amor que eu vou receber na vida virá delas. Ninguém mais vai gostar de mim e está bom assim". Eu já fiz essa decisão há mais de quarenta anos atrás dizendo: "Olha, minha mulher gosta de mim, meus filhos gostam de mim, meu cachorro gosta de mim, meus amigos gostam de mim, acabou, não precisa mais ninguém gostar de mim. É mais do que eu mereço". É só você entender isso. Por que haveriam de gostar de você? Contente-se com o que aquelas poucas pessoas lhe dão e não busque amor de mais ninguém. Essa é uma boa solução para você ficar mais fortinho. Por hoje é só, até a semana que vem.

Sílvio Grimaldo: Olha que o Olavo tem alunos frentistas. Eles não servem para ser alunos aqui. Os professores, não os frentistas.

Olavo: A gente tem alunos frentistas que deveriam ser professores. E as Universidades estão cheias de professores que deveriam ser frentistas. O mundo é injusto, realmente. Tá bom. Até semana que vem. Muito obrigado.

Revisão: AntoniaJaviera Cabrera Muñoz, 13/02/2011[professoraantonia@gmail.com]

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 82
06 de novembro de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite, sejam bem-vindos. Vamos começar, pois temos um longo trabalho pela frente.

Eu desejaria fazer hoje uma coisa que talvez devesse ter feito muito antes: apresentar uma visão mais ou menos organizada da minha filosofia pessoal, que é o quadro de referência desde o qual eu examino tudo o mais e entendo as filosofias alheias. Talvez eu devesse ter feito isso logo no começo do curso, mas acho que ainda está em tempo. Além disso, tal exposição servirá à finalidade secundária de esclarecer muitos equívocos, originados das opiniões de ex-alunos meus que circulam às vezes pela internet.

Suponhamos que até o momento um sujeito não tenha tido um contato pessoal com um filósofo: não conheceu um filósofo que está em elaboração, que realmente tenha posto a mão na massa, mas conhece apenas professores de filosofia ou filósofos somente através dos seus escritos. Quando você entra em um aprendizado com um filósofo vivo, que está desenvolvendo o seu pensamento e lutando com as dificuldades internas do seu "sistema", é preciso acompanhá-lo por um longo tempo para chegar a ter uma visão completa do seu universo filosófico. Esta convivência deve prolongar-se por vinte ou trinta anos — o mínimo necessário para que você possa apreender a unidade viva do seu pensamento.

Por exemplo, as pessoas que estudaram com Eric Voegelin tiveram uma convivência pessoal com ele. Depois do curso universitário com Voegelin elas continuaram convivendo com o filósofo, conversando, dialogando, por mais vinte ou trinta anos (e publicaram recentemente uma série de depoimentos de seus alunos, amigos etc., o *Voegelin Recolected*). Isso é o normal. É só deste filósofo, com quem você teve um contato mais íntimo, que você vai obter a noção do conjunto orgânico de uma filosofia e, a partir daí, entender as outras filosofias. Se você teve uma convivência de vinte ou trinta anos com Eric Voegelin, então saberá o que é um filósofo, o que é uma filosofia e, depois, poderá entender realmente em profundidade o que foram outras filosofias, conhecidas apenas por documento escrito ou por um contato mais breve.

Suponhamos que você vai acompanhar por vinte ou trinta anos o primeiro filósofo que conheceu. Considero vinte anos o mínimo. De certo modo vinte anos é um número modelar, pois é o tempo em que Aristóteles acompanhou pessoalmente o ensinamento de Platão na Academia. Aristóteles permaneceu aluno da Academia por vinte anos, num contato diário com Platão, e depois disto não abandonou os estudos platônicos — ao contrário, ele os continuou mas mediante um contato indireto.

A chance de observar um pensamento em elaboração é uma coisa que está muito bem documentada nos livros do Julían Marías, *La Escuela de Madrid*, e nos três volumes que ele escreveu sobre o José Ortega y Gasset. Nestas obras está documentada a longa convivência de

Julían Marias com Ortega y Gasset. Notem que o Julían Marías só revela a sua contribuição pessoal, a sua verdadeira personalidade filosófica, depois destes trinta anos. Nós podemos dizer que o Julían Marías começa a dizer a que veio a partir do livro *Antropología metafísica* — um livro cujo lançamento eu tive a oportunidade de assistir em São Paulo, na presença do Julían Marías, em uma série de conferências apresentadas por ele naquela cidade. É um momento no qual Julían Marías, tendo absorvido profundamente e ao longo de décadas o pensamento do Ortega e também do Zubiri, sabe pela primeira vez o que pode acrescentar lá. Julían Marías aparece com a idéia que ele chama de *a estrutura empírica da vida humana*, elemento essencial para a filosofia do Ortega que o próprio Ortega nem de longe percebeu. Ele colocou algo ali que não estava, mas só conseguiu fazer isso porque absorveu profundamente a filosofia do Ortega.

Do mesmo modo, Aristóteles substitui a idéia platônica da percepção direta das idéias eternas pela idéia da abstração. A modalidade de conhecimento essencial no platonismo era a apreensão das idéias eternas por intuição; chegava-se a esta intuição mediante uma técnica que era a dialética ou a maiêutica socrática. Aristóteles dizia que o que nos parece, às vezes, serem idéias eternas são apenas formas abstraídas dos entes sensíveis: as formas não são captadas diretamente por um ato intuitivo, o que há é a intuição sensível dos objetos presentes, das quais abstraímos a forma substantiva de modo que as idéias eternas — a mente de Deus etc. — só serão conhecidas por meio de analogia. Ele inaugura uma linha que depois é aprofundada durante toda a Idade Média por Santo Alberto, Santo Tomás, prosseguindo até a Neo-escolástica. Aristóteles começa uma coisa que rendeu por vinte séculos, e pôde fazer isto porque tinha absorvido o pensamento platônico até que aquilo se integrasse nas suas células, por assim dizer.

Houve quem dissesse que cultura é aquilo que sobra depois que se esquece do que foi aprendido; esquecer no sentido de que aquilo se torna tão natural, está tão profundamente absorvido, que torna-se uma segunda natureza para a pessoa. Quando Aristóteles usa a expressão "nós, os platônicos", no mesmo instante ele anuncia ensinamentos que não estavam na escola platônica, e manifesta exatamente isto: "me impregnei tão profundamente do platonismo que posso lhe acrescentar alguma coisa e inclusive corrigir algum pedaço". Se você não teve essa absorção profunda, então não teve nada, absolutamente nada.

No Brasil, os poucos filósofos dignos do nome que existiram não tiveram a chance de ter discípulos nem continuadores — como no caso do Mário Ferreira dos Santos, que morreu e não sobrou nada, e a noção que os seus ex-alunos tinham da sua filosofia chegava a ser caricata. Eu me lembro de um padre, de Santos, que dizia que o Mário era um comentador de Nietzsche. Eu respondi que o Mário era um comentador de Nietzsche aos quinze anos de idade; depois ele fez uma coisa completamente diferente, que não tinha nada a ver com Nietzsche. Outros exemplos são o Vicente Ferreira da Silva, que morreu muito cedo, o Vilém Flusser, que foi embora, e assim por diante.

O verdadeiro processo do discipulado filosófico nunca aconteceu no Brasil e simplesmente não existe. As pessoas não têm um modelo, e acham que estudar filosofia é fazer um curso na Universidade ou ler alguns livros sobre o assunto. O número de pessoas que me pedem indicações bibliográficas mostra isso. Para ter um aprendizado e uma absorção profunda da filosofia somente através de livros é preciso ter um talento especial de auto-didatismo, que nada tem a ver com talento filosófico. É uma coisa diferente, eu já lhes expliquei como funciona, e só aparece quando uma tradição de ensino foi perdida e tem de ser emendada para criar uma outra. Então aparece nesse momento a pessoa que a emenda; no caso do Brasil, a pessoa fui eu. Fora disso, o aprendizado filosófico **[0:10]** não se dará nos livros: você tem de

acompanhar o que estou fazendo, ver o meu esforço de elaboração dos problemas ao longo do tempo; tem de ver como estou fazendo, aprender comigo e depois fazer a mesma coisa.

No Brasil, a idéia de que você deve acompanhar um filósofo no seu processo de elaboração durante vinte ou trinta anos parece até escandalosa. Se falo isso, as pessoas perguntam: "Como? Você quer que eu estude com você por vinte, trinta anos?" Quero, claro que sim, porque isso é o normal. É isso, por exemplo, que fez o pessoal do Eric Voegelin (que criou o *Eric Voegelin Society*): acompanharam o homem durante vinte, trinta anos, e continuam acompanhando. Depois de algum tempo, depois de ter absorvido tudo aquilo, alguém pode acrescentar algo — coisa que no Eric Voegelin não aconteceu até agora. Eu acompanho bem os trabalhos dos discípulos do Voegelin. O que há ali é um aprofundamento cada vez maior, uma compreensão mais diferenciada, elaborada, dos vários temas que ele lançou; há uma complementação ou correção aqui ou ali, uma discussão, uma descoberta de problemas não resolvidos ali dentro etc. Tudo isso dá um trabalho miserável, mas ainda não se vê nas contribuições do pessoal da Eric Voegelin Society ninguém que tenha acrescentado algo de substantivo, isto é, uma peça faltante. Isso seria algo que foi construído por outros meios, não sendo um procedimento normal do pensamento *voegeliano,* mas um acréscimo vindo de fora que se integra ali — harmoniosamente ou problematicamente.

Tenho a impressão que a primeira coisa desse gênero que apareceu nos estudos *voegelianos* é a minha Teoria dos Quatro Discursos. Ela tapa um buraco, um rombo enorme que há na filosofia da experiência de Voegelin: a transição da experiência para o produto cultural elaborado. Ele sabia que tinha alguma coisa ali no meio, mas não sabia o quê. Quando entro com a Teoria dos Quatro Discursos, coloco como que um tijolo, como quem diz "esta coluna aí está caindo, mas se você colocar isto aqui não cairá mais". Além dessa, eu não vi nenhuma outra elaboração do tipo. A totalidade do pessoal da Eric Voegelin Society está se aprofundando e, por assim dizer, tirando frutos do ensinamento do Voegelin; ainda não está acrescentando nada.

É curioso que no Brasil as pessoas não saibam que é assim. O que é um diploma de doutoramento na França, um país que durante uma boa parte do século XX teve uma produção cultural e filosófica maravilhosa? É algo que um sujeito faz aos cinqüenta, sessenta anos: depois de toda uma carreira de professor e investigador, ele apresenta um trabalho com a presunção de ser a sua contribuição original ao desenvolvimento da filosofia e, então, ele obtêm um doutoramento. No Brasil o doutoramento se segue ao mestrado, imediatamente. Como é que você pode ter o doutoramento aos vinte e três, vinte e quatro anos? O doutoramento no Brasil significa apenas capacitação oficial para ensinar; não requer nenhuma contribuição original e, geralmente, as teses de doutoramento — como não têm contribuição nenhuma e são apenas como trabalhos escolares — nunca são lidas por ninguém. As teses não fazem avançar o conhecimento, apenas confirmam que o seu fulano está mais ou menos qualificado para ensinar aquela mesma bobagem que lhe ensinaram na Universidade.

Então as pessoas não sabem realmente o que é um discipulado filosófico, e acham que é possível assistir a um curso meu durante um ou dois anos, formar uma opinião, ir embora e dizer que seguirão sua própria cabeça. Mas isso não existe, pois ninguém vai pela própria cabeça antes de um aprendizado de vinte ou trinta anos. Isso é uma bobagem, uma infantilidade, uma coisa de cretino. Mas acontece que o sujeito se afasta acreditando na sua originalidade, e é evidente que logo, na primeira esquina, ele não só esteriliza-se como também esquece o que aprendeu e todo o universo de idéias, experiências, sentimentos, símbolos etc. que eu o transmiti, e sobram epnas duas ou três coisinhas que para ele foram importantes existencialmente. Aquelas duas ou três coisinhas passam a ser, para ele, o Olavo

de Carvalho. Quer dizer, o camarada me desenha à luz daquele pouco que sobrou no fundo da sua memória depois de um processo de degradação e esquecimento. Isso se aplica praticamente a todos os meus ex-alunos, porque não é normal ter ex-alunos num aprendizado desse tipo: ou sujeito está continuando, está acompanhando e evoluindo junto com o professor, ou então ele não fez nada, simplesmente passou por ali — não chegou a ser um aluno. Durante muitos anos eu dizia que não tinha alunos, só público. Um público é quem assiste uma ou duas conferências, gosta ou não gosta, vai embora para casa e vai tratar da sua vida. Mas alunos eu comecei a ter muito recentemente. São pessoas que têm idéia de que este processo ainda está em elaboração — elas ainda têm muito o que aprender e muito o que acompanhar — e que a formação da sua independência intelectual será um trabalho de vinte ou trinta anos, para o qual eu sou o primeiro interessado em colaborar.

Mesmo em casos nos quais escolas filosóficas começam e em seguida se desmembram, se ramificam em desenvolvimentos diferentes e independentes — como aconteceu com a Escola fenomenológica —, o processo de aprendizado também é longo. Quanto tempo Heidegger, Merleau-Ponty ou o próprio Sartre acompanharam Edmund Husserl? Vinte anos, não menos que isso. Houve até uma tragédia, porque Edmund Husserl não havia acabado de dizer a que veio. O desenvolvimento da filosofia de Husserl continuou muito tempo depois que esses discípulos tomaram outras direções, mas pelo menos eles permaneceram os vinte anos regulamentares e absorveram o suficiente da primeira etapa do trabalho de Husserl.

Às vezes o que sobra na mente desses meus ex-alunos é uma coisa tão pobre que eu concluo que só pode refletir um fenômeno sociológico brasileiro, pois é de uma superficialidade quase jornalística. O indivíduo quer uma novidade que o excite durante algum tempo e depois ele se interessa por outra coisa, e de fato não imagina que eu tenha mais a dizer a não ser aquela parte que ele ouviu ou, antes, aquela parte da qual ele se lembra. É claro que essas pessoas têm uma influência nefasta e eu me vejo realmente obrigado a alertar os alunos presentes contra elas, que não têm nenhuma autoridade para falar em meu nome e não me representam — representam até o contrário de todos os valores que eu creio personificar.

Uma seriedade intelectual manifesta-se em primeiro lugar na quantidade de tempo que você dedicou ao seu aprendizado e na quantidade de atenção que dedicou aos problemas. Se tudo o que o sujeito quer é formar meia dúzia de opiniões para escrever artiguinhos na internet, então evidentemente eu não posso dizer que ele se assemelha a mim de maneira alguma. Vocês nunca podem esquecer que eu só comecei a opinar em assuntos públicos no Brasil quando tinha quarenta e oito anos de idade, pois há um longo trabalho de preparação para isso. Eu não estava nem um pouco ansioso para opinar, para participar dos debates públicos; não estava de maneira alguma ansioso para publicar artigos ou livros, mas estava ansioso para consolidar a minha personalidade intelectual, para que se algum dia eu tivesse algo a dizer, que fosse alguma coisa séria. A falta disso no Brasil assume proporções absolutamente catastróficas: o número de tagarelas opinantes, totalmente superficiais, epidérmicos, é uma tragédia [0:20] . Não pensem que o problema do Brasil é o PT, o comunismo, o esquerdismo, nada disso: é a total destruição da alta cultura e dos seus critérios existenciais. Simplesmente não se sabe o que é alta cultura.

Até os anos cinqüenta ou sessenta ainda havia um rudimento de alta cultura no Brasil e as pessoas sabiam julgar as situações. Nas últimas décadas eles a perderam por completo e é necessário reconstrui-la. Para isso é necessário que todo o patrimônio de idéias, experiências e símbolos, que estava acumulado na geração anterior até os anos sessenta, seja repassado a vocês através de alguém que o tenha conservado. E realmente só eu conservei, mais ninguém. Isso quer dizer que ninguém mais leu os escritores que eram importantes na década de

cinqüenta e sessenta, e hoje, quando lêem, não entendem nada. Eu aproveitei muito da convivência que tive com escritores que sobraram daquela época, que já estavam nesta altura octagenários, nonagenários, e até incapacitados para produzir coisas novas — sem culpa nenhuma deles, evidentemente, não produziam porque não agüentavam mais.

A convivência com Herberto Sales, com Josué Montello e com o próprio Roberto Campos me fez muito bem porque me deu uma idéia viva do que era preciso conservar e retransmitir. Retransmitir não significa transmitir títulos de livros. Eu conheço gente que assistiu meus cursos só para pegar títulos de livros, publicá-los e ganhar dinheiro com isso, se achando depois um grande benfeitor da cultura brasileira e até um divulgador da obra de Olavo de Carvalho. É uma coisa inteiramente absurda, psicótica às vezes; se isso não acontecesse no Brasil, seria um caso de psicose mesmo. Mas acontece no Brasil, onde é normal ser psicótico; é normal estar fora da realidade e viver num mundo de fantasia no qual o sujeito sempre vai encontrar um outro que acredita na mesma fantasia que ele, e que vai reforçá-lo de algum modo.

O Edson de Oliveira, da *É Realizações* — aquele mesmo que fez com vocês a cachorrada do Mário Ferreira dos Santos —, chegou ao desplante de dizer que divulga a obra do Olavo de Carvalho. Quando ele fundou a sua Editora ninguém a conhecia, e eu tinha uma coluna semanal no Jornal *O Globo*, com centenas de milhares de leitores. Como é que o desconhecido vai divulgar o conhecido? É uma coisa tão óbvia: evidentemente fui eu que emprestei o meu prestígio à *É Realizações* para que ele pudesse começar o seu negócio. Passou um tempo, o sujeito começou a editar livros dos quais ouviu falar nas minhas aulas e achou que estava fazendo um trabalho civilizador do Brasil. Ora, existe uma diferença entre o homem que desbrava intelectualmente novos territórios e aquele que simplesmente pega os produtos disso e os transforma, imprime em livros e vende-os — a diferença é tão óbvia. Por exemplo, Otto Maria Carpeaux, além do seu próprio trabalho crítico e historiográfico — que é maravilhoso e tem um valor intrínseco —, teve também um valor de divulgação na medida em que abriu ao público brasileiro dezenas de autores importantíssimos. E, evidentemente, depois que o Otto Maria Carpeaux abriu estas coisas para o público, apareceram editores e publicaram estes títulos. Nenhum deles se considerou o desbravador; nem José Olimpo, nem Martins, nem ninguém pensou isso. Não vão confundir o trabalho de descobrir, revelar novos territórios intelectuais, ao trabalho de simplesmente imprimir livros. Nos anos cinqüenta e sessenta ninguém confundiria as duas coisas.

Otto Maria Carpeaux foi o primeiro a falar em Kafka no Brasil. Depois apareceu uma editora e publicou os livros de Kafka — foi, salvo engano, a Ibrasa. Ninguém diria que a Ibrasa abriu para o Brasil um novo continente intelectual ao revelar-nos Franz Kafka. O editor ocupava a sua função menor, auxiliar, e tranquilamente entendia que o desbravador foi o outro. Hoje em dia está difícil entender isso. Do mesmo modo, aparecem inúmeros alunos meus e fazem essas coisas. Vocês que estão estudando comigo saibam uma coisa: eu não confio em nenhum dos meus ex-alunos. Ninguém tem autoridade para falar em meu nome e muito menos para julgar o que estou fazendo. Se alguém no Brasil fala em meu nome intelectualmente é a Luciana Amato e mais ninguém, porque ela estuda o que eu estou falando há mais de vinte anos: estuda, absorve em profundidade, domina o assunto e acrescenta algo. Ela sabe o que é para fazer; os outros não sabem. Se aparecer Edson de Oliveira, Pedro Sette Câmara e outros, esqueçam. Essa gente é nada e será esquecida no devido tempo. Isso sem falar em plagiários e em outros picaretas que tem por aí, ou pessoas que estão buscando apenas uma OPV — Orientação Para a Vida. O sujeito está com problemas, tem trinta anos de idade, ainda não conseguiu sair da casa da mãe e precisa de um emprego, então vem aqui no meu curso para que eu lhe dê um reforço — “ah, eu vou lá recarregar as baterias”. Então ele sai um pouco mais

animado, mais confiante em si mesmo e às vezes até consegue um emprego. Eu conheço gente que obteve emprego me vendendo; não é um nem dois. É evidente que o objetivo do meu trabalho não foi de maneira alguma ajudar essas pessoas; posso ter ajudado acidentalmente, mas certamente não era esse o objetivo.

O objetivo aqui tem uma função civilizadora. A finalidade é formar uma nova geração de intelectuais brasileiros que seja completamente diferente da anterior, mas que tenha algo a ver com a geração que estava viva nos anos sessenta — ou seja, é emendar. Historicamente houve um hiato, uma quebra de tradição, e nós temos de emendá-la num nível muito maior que o que tinha sido alcançado até os anos sessenta. Não podemos repetir a mesma coisa, temos de retomar o mesmo impulso num nível superior. Isso quer dizer que, quando lemos hoje um Gilberto Freire, um Otto Maria Carpeaux, um Manuel Bandeira, nós sabemos que para retomar o trabalho que eles iniciaram não podemos retomar no ponto em que eles deixaram, nós temos que integrá-los em uma outra proposta completamente nova, de nível muito mais elevado.

Eu não estou aqui para divulgar livros. Divulgar nomes de livros não é trabalho nem do crítico literário, é do resenhista de revista. Por exemplo, o Mário Sabino faz resenhas de livros: ele leu um livro semana passada, escreveu uma notinha e o público ficou sabendo — este é o trabalho do resenhista. Meu trabalho não é nem mesmo o de intérprete e divulgador em alto nível do trabalho alheio, de maneira alguma. Desde o início eu estou empenhado numa investigação que é minha, pessoal, que visa a responder dúvidas cognitivas existenciais minhas que podem coincidir com as dúvidas e perplexidades de muitas outras pessoas — isto que é uma filosofia. Aristóteles dizia que a filosofia começa com o espanto. Nós temos de nos perguntar: o que foi que no começo da vida criou o espanto, criou a perplexidade, criou a necessidade de uma resposta? Quando eu defino a filosofia como a unidade do conhecimento na unidade da consciência, isso significa o seguinte: em primeiro lugar, toda filosofia aspira uma validade universal, mas nenhuma tem uma resposta [0:30] definitivamente válida para nada porque reflete apenas uma unidade da consciência daquele indivíduo. Esta unidade de consciência dele serve para fecundar e estimular a unidade da consciência de outras pessoas. É por isso mesmo que a filosofia não resolve nenhum problema definitivamente — o que não quer dizer que seja um conhecimento inferior ou menos exato. A filosofia é muito mais exata e muito mais profunda que qualquer ciência experimental, tem muito mais consistência científica, porque implica o exame dos fundamentos últimos de qualquer conhecimento — coisa que uma ciência experimental não pode fazer, nem mesmo a tal da ciência cognitiva, que sob este aspecto é bastante presunçosa, ridícula.

A primeira coisa que me chamou a atenção — e perante a qual tive um estranhamento que procuro resolver até hoje — foi conversar e conhecer muitas pessoas com as quais eu tinha realmente a sensação de não estar conversando com um ser humano, mas com uma espécie de código, com um programa de computador, alguém que tinha aprendido uma série de respostas e reações mais ou menos automáticas e repetíveis, e que só conseguia julgar e agir em função daquilo. Como eu era muito sensível às situações humanas desde pequeno, sempre tinha muita pena das pessoas que via sofrer em volta. Acho que a falta de caridade, a falta de humanidade nas relações humanas foi a primeira coisa que me chamou profundamente a atenção e que criou em mim uma espécie de inconformidade, ao ponto de me levar a perguntar por que acontecia isso. Se nós pertencemos à mesma espécie, basicamente temos as mesmas necessidades, mesmos sentimentos, mesmos impulsos etc., como é possível a indiferença — indiferença ao sofrimento humano, às necessidades do outro? E como é possível que as pessoas ajam de uma maneira tão mecânica sem perceber que estão fazendo isso?

Por exemplo, a experiência que todos nós tivemos com a burocracia: encontramos um burocrata que julga tudo a partir do regulamento daquela repartição onde ele está trabalhando. Ele não é capaz de ter uma noção de que por cima do regulamento da repartição existe um código mais geral — um código civil, um código penal, a constituição etc. — e , portanto, os regulamentos da sua repartição têm de ser interpretados em função das leis superiores. Mas nem essa noção existe. O regulamento ou a ordem recebida do chefe se torna a única referência. As pessoas que agem assim não apenas têm uma humanidade deficiente, mas até a sua condição de cidadão é deficiente. Cidadão, em princípio, é aquele que conhece as leis, a constituição, e sabe interpretar as situações concretas em função das leis que aquele regulamento específico da sua repartição especifica para um domínio especial. O número de casos que eu vi em que as leis e os direitos constitucionais mais óbvios eram pisoteados por burocratas em nome do regulamento da sua repartição se contam com muitos dedos de muitas mãos — isso aconteceu para mim e aconteceu para outras pessoas.

Também vi o contrário: casos especiais muito peculiares nos quais alguém, por ter uma intuição mais viva da situação real, conseguia resolver o problema em dois minutos, quando, se fosse para resolver pelas vias burocráticas, levaria muitos anos. Eu me lembro de uma situação na qual uma parenta minha precisava extrair vários dentes, todos de uma vez, e ela tinha um problema cardíaco. O pessoal tinha medo do procedimento da anestesia e diziam ser necessário um acompanhamento cardiológico para uma simples operação dentária. Nós tentamos resolver aquilo no INPS (Instituto Nacional de Previdência Social) e ninguém entendia: diziam que o INPS não dava assistência dentária. Nós explicamos que iríamos trazer o dentista e pagá-lo, que precisávamos somente do acompanhamento cardiológico do INPS. Falamos com quarenta funcionários e ninguém entendeu. Então um dia eu perdi a paciência e resolvi falar direto com o presidente do INPS, e fui lá com pretexto jornalístico. Se eu dissesse que iria lá por causa de um caso desses, ele não me receberia jamais; mas eu tinha a carteirinha de jornalista e disse que queria entrevistá-lo. Ao entrar na sala dele, falei: "eu disse que vim aqui entrevistar o senhor, mas não é nada disso. Vim aqui lhe trazer um problema". Comecei a explicar o problema, e o sujeito me olhou e disse: "você está com todos os direitos e sem nenhuma garantia, não é mesmo?" Eu concordei. Logo vi que aquele sujeito era um ser humano: dentro da cabeça dele havia um cérebro, dentro do peito havia um coração e ele entendia a situação real. Mas por que, para encontrar um ser humano, nós temos de galgar toda a escala burocrática? Por que só o homem que está em cima de tudo pode se dar ao luxo de ser humano? Porque todos os demais estão aterrorizados com o regulamento burocrático, que eles não conhecem e não entendem bem; estão todos com medo de infringir alguma coisa e perder o emprego.

Evidentemente aconteceu ali o fenômeno Zinovyev [Aleksandr Zinovyev]: por um lado, as repartições têm um serviço a prestar — assistência médica, policiamento etc. —, mas elas têm também uma outra função a prestar, que é a função de assegurar a sobrevivência funcional dos membros que a compõem. Acontece que esta última função predominava: não acontecia só nas repartições públicas, mas em empresas privadas também. E isso fazia com que milhares de pessoas que trabalhavam ali ou em outras funções adotassem um esquema auto-defensivo, em substituição à sua consciência presente. A consciência não podia estar presente. Não tinha a presença de espírito mostrada pelo o presidente do INPS — do qual eu esqueci o nome, o que é injusto, pois o camarada era absolutamente notável. Eu até pensei: "se todos os funcionários fossem como esse sujeito, não haveria problema jamais." Mas pensei também em como ele faria para expandir por todos os funcionários aquele espírito de presença, de compreensão do fato concreto e de rápido enquadramento do fato concreto dentro das estruturas gerais. Ele não conseguiria. Se ele quisesse civilizar todo o INPS, não conseguiria,

porque aquilo já estava assim há muitas e muitas gerações, e continuará assim.

Quem é que nunca esbarrou na barreira da incompreensão burocrática? Todos nós já esbarramos. Quando as pessoas esbarram nisso elas podem ter uma atitude de revolta, ficar muito indignadas com o Estado etc.; mas em mim aquilo teve um impacto muito mais profundo. Eu não vi naquilo um problema sociológico, um problema político. Pareceu ser um problema universalmente humano, porque estudando um pouco a história do século XX encontramos fenômenos como aquelas famosas desculpas aleijadas que oficiais nazistas ofereciam para explicar as suas atrocidades: "eu estava obedecendo ordens". Mas que cadeia de comandos é essa que consegue, com uma ordem, desumanizar centenas de milhares de pessoas, descendo desde o *führer* até o último office-boy? Como se faz isso? Por que não existia ali um mínimo de inteligência **[0:40]** para fazer as coisas funcionarem de outro modo? Então me lembrei, por exemplo, do caso do Otto Pötzl, um médico austríaco que era chefe do Viktor Frankl — o qual era judeu. Otto Pötzl era um cientista austríaco, puro sangue ariano e membro do partido nazista, e no entanto conseguiu manter no seu hospital todos os médicos judeus e salvou a vida de vários outros. Por que outras pessoas não faziam isso? O que aconteceu para o Otto Pötzl? Nada! Ele apenas conseguia articular a situação humana concreta com as demandas daquela burocracia inumana que pesava sobre ele. Isso é sempre possível; sempre é possível um arranjo.

Eu não estou esperando que as pessoas se tornem revolucionárias e desmantelem a burocracia toda, ou que a desobedeçam ostensivamente. Sempre existe alguma coisa inteligente que você pode fazer respondendo ao fato concreto. Mas o burocrata não pode ver o fato concreto porque tem de ver tudo dentro da classificação que consta no regulamento. Ele só vê a tipificação abstrata e justamente aí se sente defendido; as suas atitudes não são pessoais. E depois que inventaram o computador a situação melhorou, porque sempre se pode jogar a culpa nele — que não é juridicamente imputável e não é uma pessoa moral capaz de responder pelo que faz. Quem decidiu determinada coisa foi o computador, então aquela ação impessoal inumana prossegue imperturbavelmente como um rolo compressor, esmagando os interesses humanos genuínos, autênticos e legítimos de quem tem o azar de cair dentro daquela máquina.

O que me chamou a atenção nisso não foi só o problema sociológico, político ou administrativo, mas o problema da falsa consciência. Essas pessoas, pelo menos durante um certo tempo da sua vida diária, tornavam-se outras, raciocinavam como se realmente fossem apenas uma engrenagem na máquina. E elas se identificavam com essa engrenagem. Foi esse problema do robô introjetado, internalizado, que me chamou a atenção. É evidente que toda a máquina estatal é uma estrutura impessoal que não pode ter compreensão dos fatos concretos. E, justamente, a máquina é assim; mas por que os seus componentes humanos têm de ser assim também? Se por um lado há um regulamento, uma estrutura etc., esta estrutura será personificada pelos seus agentes humanos. E estes agentes humanos podem introduzir nela o quociente de inteligência concreta, de sensibilidade, de consciência humana mesmo, suficiente para que o funcionamento da máquina não seja tão desumano.

Algo disso transparecia no Brasil na teoria do jeitinho: "Ah, o regulamento é assim, mas a gente pode dar um jeitinho". Porém, acontece que o jeitinho também virou uma codificação e se tornou um meio de corrupção: "jeitinho" quer dizer propina. Aquilo que poderia ter sido um atenuante sociológico da impessoalidade da máquina burocrática havia se tornado um outro código impessoal baseado na exploração, no roubo e também na intimidação. Nessa época eu descobri que existia no Brasil uma coisa peculiar: a propina virtual. É quando o sujeito de uma repartição se oferece para quebrar um galho e dar um jeitinho, não em função da propina que

você vai lhe dar, mas da propina virtual: ele percebe que você pode dar uma propina e isto é suficiente para que ele o sirva. Também descobri que uma única pessoa assim, colocada em qualquer repartição, podia destruir a máquina inteira e tornar tudo aquilo morbidamente ineficiente e ainda mais pesado do que antes. O jeitinho é feito para dar um jeito, só que em vez disso ele pode complicar a coisa e torná-la infinitamente mais pesada. Note bem que tudo isso eu não via desde o ponto de vista sociológico; o que me interessava ali e que me chamou a atenção foi o aspecto cognitivo da coisa. Eu me perguntava: por trás destas ações impessoais burocráticas, desta espécie de burrice burocrática, quem é o sujeito agente? Quem é o *eu* que está por trás disso? Quem está pensando, quem está conhecendo e como conhece? Qual é o processo cognitivo desta coisa?

Então descobri que existiam três fatores produtores de consciências substitutivas, que forneciam às pessoas falsas identidades com as quais elas se identificavam ao ponto de desativar a sua consciência e de perder completamente a noção do fato concreto, da situação individual. Todas as situações individuais se tornavam incompreensíveis; só era compreensível o que já estava previamente classificado e categorizado no regulamento.

O primeiro destes fatores criadores de consciência substitutiva era evidentemente o emprego, o papel social do indivíduo. Papel social a que ele podia se agarrar com tanto medo de perdê-lo, que qualquer sacrifício da sua alma, do seu coração, dos seus sentimentos etc., seria barato. Nos anos cinqüenta e sessenta já era mais ou menos assim. Naquela época já tinha notado que no Brasil não havia praticamente normas estabelecidas para coisa nenhuma; era um ambiente de insegurança geral. Não havia valores comuns, não havia um campo de diálogo no qual as pessoas pudessem se entender, portanto tudo tinha de ser mais ou menos adivinhado. Por exemplo, ao atravessar a rua o sujeito entrava em um outro ambiente que tinha normas de conduta que só valiam ali, inventadas ontem e que depois de dois dias poderiam ser substituídas. E se ele não captasse intuitivamente aquelas normas, ficaria deslocado no meio.

Comecei a perceber que a sobrevivência na sociedade brasileira requeria uma espécie de gênio. Qual gênio? O gênio da adaptação rápida aos mais diversos códigos e, portanto, a total falta de personalidade. Com a total falta de personalidade aumentava o coeficiente de insegurança. Então as pessoas se tornavam cada vez mais inseguras e, para compensar a insegurança, criavam novos mecanismos adaptativos para se adaptar a qualquer coisa do dia para a noite e sentir que eram iguais aos outros; mas quanto mais se esforçavam para sentir iguais aos outros, mais se sentiam excluídas. Outro exemplo são certos fenômenos na esfera da política. A Revista Veja, que havia combatido a candidatura de Dilma Roussef durante meses, tão logo a mulher foi eleita começou a lisonjeá-la da maneira mais desavergonhada. Isso só pode acontecer no Brasil, esta mudança súbita do estado de espírito: ontem você sentia uma coisa, hoje sentiu uma outra completamente diferente; você vestiu a nova camiseta e se identificou profundamente com ela naquele momento. Mas a própria rapidez da mudança aprofunda a sua insegurança.

Então o primeiro destes fatores criadores de consciência substitutiva é o emprego, o papel social do indivíduo. Papéis sociais que mudam muito rapidamente, que são enormemente variados, e dos quais você jamais recebe um manual de instrução. O Brasil é um país sem manual de instruções. Aqui nos Estados Unidos não acontece isso: todo o meio em que vai você já sabe quais são as regras, gostando ou não delas, e se você se adaptar, bem, se não, vá procurar sua turma. Tanto que aqui as amizades se fazem por grupo de interesse. Ao entrar em uma Universidade já se nota essa diversidade: tem o pessoal que está interessado em jogo de boliche, outro pessoal que está interessado em astronomia, outro pessoal que está interessado em movimento gay, outro pessoal que está interessado em ir na igreja, outro que

está interessado em *homescholing* etc., e você logo encontra a sua turma e sabe qual é o código dali. No Brasil não há isso, está tudo misturado.

A multiplicidade de papéis sociais mal definidos fazia com que automaticamente o indivíduo, ao entrar numa [0:50] organização que o transcendia em tamanho e poder, tentasse se identificar defensivamente com aquela organização; não necessariamente se identificar com as finalidades objetivas dela, mas se identificar com a sua estrutura funcional e encontrar nela uma espécie de carapaça defensiva.

O segundo elemento criador de consciência substitutiva é o que se chamava ideologia; ou seja, a revolta dos indivíduos contra uma sociedade que lhes parecia "injusta" — e lhes parecia injusta, entre outros motivos, por estes mesmos que eu estou descrevendo. O indivíduo, quando sentia isso, encontrava uma resposta num movimento revolucionário que lhe prometia criar um mundo novo de justiça, paz, liberdade, harmonia etc. Mas a descrição que esses movimentos faziam do mundo de desordem e maldade ao qual eles se opunham não coincidia com aquilo que nós víamos efetivamente funcionando no mundo. Por exemplo, eu percebia desumanidade da sociedade, e então aparecia um ideólogo revolucionário e dizia que aquilo era culpa do imperialismo americano. Era uma coisa tão remota: como o imperialismo americano pode fazer com que um funcionário público do estado brasileiro seja um idiota mecanizado?

No INPS, por exemplo, se todos os funcionários fossem tão compreensivos quanto o presidente do INPS, tudo funcionaria e seria uma maravilha. Não seria preciso uma nova sociedade inteira, bastava um pouquinho a mais de inteligência, de consciência e de presença de espírito para que tudo fosse muito melhor. O que o imperialismo americano pode ter a ver com isso? Aquilo era uma explicação, oferecia um caminho, e criava outra identidade. E não demorou muito tempo para que eu percebesse que aquelas pessoas imbuídas da ideologia que prometia um mundo mais humano, eram tão ou mais desumanas do que os funcionários públicos e outros — isso quando não eram as mesmas pessoas. Mas a ideologia vinha com um prestígio — moral, intelectual, cultural — que dava um reforço secundário a estas pessoas. Reforço que o mero funcionário público não tinha. O funcionário público, o burocrata, se respaldava na estrutura funcional que ele representava naquele momento, mas não estava imbuído de altos valores civilizacionais: não se sentia um santo, não se sentia um detentor de altos méritos por causa disso. Já o militante revolucionário sentia tudo isso.

Eu me lembro de um sujeito — um dos meus colegas de juventude, ao qual não vou dar o nome, mas que depois se tornou um alto potentado dentro do PT — que estava noivo de uma pessoa de família muito rica, mas que tinha arrumado uma amante, uma empregadinha doméstica muito linda e que estava mortalmente apaixonada por ele. Eu vi que ele largou essa menina do dia para a noite porque ia casar-se com a outra. Simplesmente comprou a passagem, pois ia casar-se em Minas Gerais, foi para lá e esqueceu aquilo como se não fosse nada. Eu perguntei, então: espere aí, você não é o cara que personifica uma sociedade mais justa, mais humana etc.? Como é que você não relaciona uma coisa com a outra? Na sua sociedade mais justa você escolhe a mulher de classe alta e joga a mulher de classe baixa fora? Pior, depois eu fiz a mesma coisa, e notei que estava vendo um cisco no olho do outro quando havia um poste no meu. Há um coeficiente de desumanidade, de inumanidade, de falta de sentimento e de falta de coração que está presente entre todos os representantes do mundo melhor. Qual é a diferença entre eles e os meros burocratas desumanos? Os burocratas não se acreditam melhores que os outros, eles simplesmente se adaptaram a uma situação de fato; já os militantes revolucionários são tão desumanos quanto estes últimos, às vezes até um pouco mais, mas se consideram santos e investidos do direito de fazer estas coisas porque tudo está

compensado pela maravilhosa luta social que eles estão desempenhando.

O terceiro elemento criador de consciência substitutiva chamava-se religião. O indivíduo aderia a uma religião, ou já estava nela, e tinha então o catálogo dos pecados. Ele evitava aqueles pecados ou, quando os cometia, confessava e ficava tudo bem. Mas o mal que um ser humano pode fazer não é tão facilmente catalogável assim nos Dez Mandamentos. Cada um daqueles mandamentos tem uma série de complexidades embaixo. É preciso ter examinado tudo aquilo dialeticamente para entender todo o lado conflitivo que há dentro deles. Por exemplo, o segundo mandamento: ama o teu próximo como a ti mesmo. Quer uma coisa mais difícil do que, no instante em que vai julgar o outro, se lembrar que você tem algum amor a si mesmo e que é à luz desse amor que você deve julgá-lo? Acho isso extremamente difícil de fazer. Nós vemos as pessoas infringindo isso o tempo todo sem perceber que estão fazendo o mesmo. Elas se apegavam aos pecados materiais mais evidentes. Por exemplo, o sujeito comeu a mulher do vizinho, pocurou o padre e confessou, evidentemente. Mas se ele falasse mal de uma pessoa sem ter elementos de prova, isto seria mal? Quantos confessariam isso? A maioria não, porque nem perceberiam que tinham feito isso.

Eu via que a pertinência de uma pessoa a uma religião funcionava como uma carapaça para defendê-lo da consciência dele mesmo. A verdadeira consciência, que é um constante exame do que você está fazendo, uma espécie de sensibilidade que você tem de ter o tempo todo, era substituída pela obediência formal a uma meia dúzia de preceitos perfeitamente mecanizáveis.

Esses três fatores (e muitos outros, que não interessa discutir agora) faziam com que, das pessoas com quem eu me defrontava no dia a dia, raríssimas eram aquelas com as quais eu podia ter um contato verdadeiramente humano, falar de coração a coração. Falar de coração a coração, ter uma consciência moral própria, perceber o que está fazendo, ter uma escrupulosidade moral, perguntar a si mesmo se o que você está fazendo é certo ou errado: tudo isso faz parte da natureza humana. Então por que é tão difícil encontrar alguém com quem a gente possa conviver na base da natureza humana? As pessoas sempre têm de conviver em função de algum outro código. Onde foi parar a tal da natureza humana? E, sobretudo, o que é esse mundo de exigências fictícias no qual essas pessoas todas estão vivendo?

Lembro-me, por exemplo, que um dia entrei em um grupo de psicoterapia dirigido pelo famoso José Angelo Gaiarça. E ali, durante a psicoterapia, as pessoas naturalmente se abriam e naquele momento eram humanas. Fiquei pouco tempo, não sei se aquilo funcionava ou não, mas achei muito interessante, muito divertido; mas para fins terapêuticos não acredito que funcionasse. Um dia encontrei um sujeito que era membro do grupo dentro de uma firma para a qual eu estava trabalhando, e descobri que ele era um alto diretor da firma. Eu não era nem empregado da firma, era apenas um *free lancer*, mas encontrei o sujeito, puxei papo com ele, e ele me respondeu que não queria relações pessoais fora do grupo de psicoterapia. Mas isso era muito grave! Como era possível? Como pode o sujeito **[1:00]** em um lugar ser um ser humano, que tem seus problemas, sentimentos etc., e no outro, de repente, virar uma carapaça de impessoalidade que somente representa a firma? Note que ele não disse que não queria essas relações dentro da firma; não, ele disse que queria relações pessoais só no grupo de psicoterapia. Então a psicoterapia funcionava como uma espécie de alívio que permitia àquele indivíduo ser inumano o restante do tempo, e como ele não podia se agüentar muito tempo assim, ia no grupo de psicoterapia brincar de ser humano durante uma hora por semana.

Fatos como esses eu observei milhares. Notei que havia alguma coisa errada porque estas

pessoas não estavam agindo de acordo com a natureza do ser humano. Estava faltando algo e parecia que dentro de cada um existia, evidentemente, um núcleo de autoconsciência mínimo. Naquela época eu li no Ortega y Gasset a expressão *fundo insubornável*. Todo mundo tem um fundo insubornável onde é obrigado a reconhecer o que é, o que fez, o que está sentindo etc., mesmo que este fundo insubornável só entre em ação uma vez por mês, por dois segundos; mas ele tem de existir. As pessoas têm um coração; onde está ele? E, note bem, eu não percebia isso somente nos outros, percebia em mim mesmo. Eu via também que só era humano quando me convinha; quando não me convinha, eu também me escondia atrás de uma carapaça. Por exemplo, durante a militância esquerdista eu fiz certas coisas em nome do partido e me sentia justificado naquele momento. Mas era uma justificação externa e postiça, por assim dizer, na qual eu intimamente não acreditava.

Todo ser humano tem um coração, um centro de consciência no qual ele sabe quem é, sabe o que fez e é capaz de confessar as coisas para si mesmo — ainda que o faça por instantes e ainda que nada do que ele percebeu naquele momento seja transmissível aos outros. Pelo menos no fundo sua solidão todo mundo tem isso. Então surge a pergunta: onde está exatamente este centro e o que nos impede de chegar lá? Esta foi uma das primeiras questões que apareceu na minha vida, quando eu tinha uns quatorze anos de idade.

A partir daí começa o que a gente poderia chamar de *a busca do centro*. Como é que se chega lá? Eu comecei a ler tudo o que estava ao meu alcance em matéria de psicologia, mística, esoterismo etc., me interessando por todas as técnicas místicas e esotéricas, ascéticas, que prometiam um aprofundamento do indivíduo dentro de si mesmo. Porém, quando via o que isso havia produzido culturalmente no movimento da Nova Era, notava uma multidão de caricaturas, talvez ainda mais deploráveis que o mero burocrata ou o mero militante.

Eu lhes contei a história do meu amigo que era ufólogo: um doce de pessoa, um homem de uma generosidade sem fim, que nunca vi reclamar de nada e nunca vi de mau humor. Mas ele, aos oitenta anos de idade, tinha a grande mágoa de que tinha dedicado a vida àquilo e nunca tinha visto um UFO. E ele dizia que provavelmente não tinha o desenvolvimento espiritual para isso — ou seja, ele colocava os UFOs muitos acima dele. Essa é uma forma extrema de alienação. Este homem, evidentemente, carrega algum bem dentro dele; mas onde ele coloca este bem? Onde ele vê a origem deste bem? Vê em entidades muito provavelmente inexistentes e que evidentemente têm um perfil demoníaco facilmente reconhecível. Esse era um homem que tinha o sentimento certo mas as idéias completamente erradas. E essas idéias acabavam por colocá-lo muito abaixo dele mesmo, por nivelá-lo e por associá-lo socialmente a outras pessoas que não mereceriam engraxar o sapato dele. Era um homem bom e honesto, mas que vivia cercado de picaretas e vigaristas do movimento ufológico. O bem que havia nele passava por tantos filtros que acabava tendo, no fim das contas, uma manifestação muito modesta.

Eu sabia muito bem o que estava procurando: onde está o centro da consciência do ser humano e o que nos impede, o que nos afasta — para usar uma expressão que depois eu mesmo inventei — de encontrar a nossa própria voz, de nos tornar criaturas verdadeiramente personalizadas e, portanto, pela primeira vez, moralmente responsáveis. Na busca disso eu tive de fazer uma espécie de revisão de todas as correntes culturais que estavam na moda e ofereciam alguma resposta: Nova Era, esoterismo, metafísica oriental, doutrinas hindus, *sex lib*, ecologismo etc. Em cada uma dessas eu localizava alguma coisa que se aproveitava, mas sempre colocada dentro de um quadro que parecia ainda mais alienante — principalmente porque todos estes elementos eram ideológicos, no sentido de realçar a presença de um fator único e tentar resolver tudo dentro de uma espécie de raciocínio unilinear.

Até este momento eu tinha uns vinte anos de idade, mais ou menos, e não posso dizer que o meu esforço fosse propriamente filosófico. Era um esforço de orientação pessoal dentro de um determinado meio cultural; portanto, havia um esforço de absorção dos elementos culturais existentes, mas não ainda a busca de uma solução séria e intelectualmente consistente.

Foi neste momento que percebi que em todo o meu esforço para encontrar o centro do meu ser — a minha própria voz, a minha personalidade etc. — e descobrir como é que se despertava isto nos outros, eu havia esquecido um elemento: a mediação da cultura. Nós só pensamos na língua em que falamos, a qual vem carregada de conotações, valores, interpretações etc. Nós usamos os símbolos que a nossa cultura nos fornece. E nós, em suma, carregamos toda uma herança sociológica e histórica que, por um lado, é o caminho pelo qual nós podemos chegar ao nosso próprio centro, à nossa verdadeira pessoa, mas que também se interpõe entre nós e ele. O diálogo de cada um consigo mesmo era mediado por fatores culturais que por um lado podiam ajudá-lo a chegar lá, mas por outro lado podiam levá-lo bem longe. E às vezes as duas coisas ao mesmo tempo.

Então surge a necessidade de saber como o ser humano elabora a sua experiência culturalmente usando instrumentos que recebeu do meio, e como ele opera esta ida e volta entre os elementos culturais e o seu próprio interior — como você personaliza os elementos culturais. Deste estudo, que foi o primeiro estudo sistemático que fiz, é que surge a Teoria dos Quatro Discursos. Para resolver tal problema eu dei um recuo de dois mil e quatrocentos anos e fui ler Platão, Aristóteles etc. Fui colocado na pista de Platão e Aristóteles por um acontecimento biográfico que já comentei, que foi o fato de eu ter me encontrado com Swami Dayananda Saraswati, diretor da Academia de Estudos Védicos de Bombaim, que fez uma série de conferências em São Paulo e ao qual eu servi de guia turístico. [1:10] Evidentemente, o tempo todo que estava com ele eu lhe fazia perguntas. E um dia ele disse algo que eu nunca esqueci: "Eu não sei por que vocês do Ocidente vão para a Índia para estudar vedanta, porque vocês têm o melhor vedanta do mundo: Platão e Aristóteles". Eu pensei: então não vou para a Índia, vou comprar um livro de Platão e Aristóteles e começar a ler.

A idéia da Teoria dos Quatro Discursos foi, por assim dizer, a primeira investigação filosófica séria que eu fiz — até então eu estava na esfera puramente biográfica. Ela partia da idéia de que toda e qualquer experiência humana chega para você numa mescla de sensações, emoções, imagens, que a rigor é intraduzível, e que você só consegue manipular uma parte pequena desta experiência que corresponde aos instrumentos lingüísticos e culturais simbólicos dos quais você dispõe. Neste ponto fez-se a luz. O grande problema é que simplesmente as pessoas não dispõem dos instrumentos culturais para dizer o que elas realmente vivenciaram, para expressar as suas impressões genuínas. Elas só podem expressar aquilo que já está consolidado na linguagem coletiva. Nem todo mundo é um gênio literário ao ponto de poder expressar a sua experiência genuína com palavras apropriadas e com símbolos apropriados. Então significa que as pessoas sentem uma coisa e dizem outra. Esta outra funciona para elas como símbolo real das experiências; mas só funciona para elas. Um outro simboliza de outra maneira, e outro de outra etc. É claro que o problema da expressão da experiência tornou-se desde esse momento uma coisa básica para mim.

Quais são os momentos em que você encontra duas pessoas que estão expressando a sua experiência genuína e que se entendem efetivamente durante uns poucos minutos? Esses momentos são raros. Quando eu lia os grandes poetas, grandes escritores, via o esforço monstro que esses camaradas tinham desempenhado para tornar dizível algo da sua experiência e também da experiência daqueles que os circundavam. Um meio social em que as

pessoas não estão acostumadas a absorver essa tradição literária é um meio em que ninguém consegue dizer o que vê e o que sente, e estão sempre dizendo outras coisas. A absorção dos elementos culturais se dá de alguma maneira, pois você está o tempo todo sob a influência do meio, está recebendo tudo aquilo. Porém, quem seleciona esses elementos é o acaso ou alguém que está interessado em moldá-lo à imagem e semelhança dele. Qual é a única saída disso? É um problema que a cultura criou e que ela mesma vai resolver. Você pode procurar dentro do legado cultural os elementos que facilitem a sua expressão, e aprender então a personalizar a sua consciência, a sua vida, a sua linguagem etc. E toda a alta cultura serve exatamente para isso.

Por outro lado, a alta cultura também se transmitia através de instituições que tinham uma estrutura burocrática, funcional etc., e também ali havia um coeficiente de distorção. Além disso, percebi uma outra coisa: o fato de que a experiência humana é mediada por elementos culturais não implica por si nenhuma alienação; ou seja, não é absolutamente necessário buscar uma experiência pré-cultural, pré-linguística ou pré-categorial, algo que esteja abaixo do que todos esses filósofos desconstrucionistas de hoje chamam *o mundo da linguagem*. O fato de que as nossas experiências estejam todas mediadas e mescladas com elementos culturais não significa que nós estejamos separados da experiência originária, mas que a experiência originária já contém elementos lingüísticos dentro dela. Dois tipos de elementos lingüísticos. (a) Primeiro, o aporte consolidado de toda a contribuição cultural acumulada — que está na língua, na literatura, nos costumes etc. (b) E, por outro lado, os elementos lingüísticos que estão dados na própria experiência, no próprio tecido das sensações materiais que nós temos. Não há nenhuma sensação material, por mais banal e simples que seja, que não tenha em si mesmo uma estrutura comunicativa e significativa. Toda sensação significa algo por si mesma; ou seja, é como se dissessemos que a natureza, que o mundo material nos fala o tempo todo, porque tudo que você olha tem alguma forma. As sensações também têm formas: você é perfeitamente capaz de distinguir uma coceira de uma martelada no dedão do pé. Então o fato de nós sermos capazes de captar sensações diferentes já é de certo modo um processo lingüístico. Mas não é a nossa linguagem que está sendo projetada sobre eles; eles mesmos dizem algo.

Foi então que notei, pela primeira vez, que toda esta imensa série de pensadores que enfatizam os elementos lingüísticos estavam completamente malucos — eles seguiam mais ou menos a linha de Kant, dizendo que nós não alcançamos a coisa em si, que não temos a experiência originária, que toda a experiência é mediada e que no fim das contas nós só conhecemos a nossa própria linguagem. Eles imaginam que só o ser humano fala. Eles só concebiam duas hipóteses: (a) ou o sujeito tem uma experiência originária, não lingüística, pré-linguística, pré-categorial, informe, que lhe dá a própria presença maciça da realidade, (b) ou então, por outro lado, só tem a linguagem, a cultura, a estruturação. Mas as coisas de fato não são assim. Toda e qualquer experiência que você tenha lhe diz algo, não é só você quem diz. Quando um cachorro o morde, ele está transmitindo algo a você, ele teve raiva ou medo de você. E isso é altamente significativo para ele, pois é linguagem dele; não é uma projeção humana. Outro exemplo é quando você contempla uma paisagem: o que você está captando ali? A forma da própria paisagem, a estrutura dela mesma. É claro que isso é significativo em si mesmo. Não existe, por assim dizer, uma paisagem amorfa, sem significado algum que você possa captar e depois criar uma construção em cima dela.

Neste ponto me aparece a questão do simbolismo natural, sobre a qual dei muitas aulas. Eu descobri o seguinte: ou existia simbolismo natural (ou seja, significação natural; a natureza física nos dizia algo), ou então cairíamos no mundo kantiano (onde tudo é criação de nossas formas *a priori*) ou no mundo desconstrucionista (onde tudo é linguagem, cultura etc., e não

existe realidade fora da linguagem humana).

Foi aí que me ocorreu a idéia da Tripla Intuição. Eu não sei se isso está ou não na minha página. Cá entre nós, acho que essa foi uma grande descoberta. E a descoberta foi muito simples. Houve uma época civilizatória na qual o ser humano não tinha meios de produzir luz artificialmente: [1:20] não tinha, por exemplo, o domínio sobre o fogo. Isso significava que quando o sol estava acima do horizonte, ele enxergava, e quando o sol baixava não via mais nada; podia ter uma iluminação meio nublada da lua, mas quando tivesse lua nova, ele não veria nada. Então eu percebi que o conhecimento intuitivo e imediato que o indivíduo tinha da presença da luz era a mesma coisa que a consciência imediata que ele tinha da sua própria capacidade de ver. As duas coisas não eram separadas. Se quando há luz você enxerga e quando não há você não enxerga, perceber que a luz está presente é perceber que você está enxergando, no mesmo momento. Não é que primeiro você percebe a luz e depois percebe que está enxergando; o ato é o mesmo. É uma experiência que podemos imaginá-la vivida pelo homem de *Neandertal*, pelo *Sinantropus Pekinensis* ou por você mesmo. É uma experiência que todo mundo tem: quando há luz você enxerga, quando não há, você não enxerga.

A presença da luz é a presença do elemento externo que possibilita a entrada em ação da sua capacidade visível. Neste caso, o símbolo e a coisa simbolizada estavam ligados de maneira tão intrínseca que não era possível separá-los. Eu não posso dizer que a presença da luz ou a presença do sol *simboliza* a minha capacidade visiva; não, ela *é* a minha capacidade visiva, atualizada por um elemento que é externo e que não sou eu, pois não sou eu que coloco o sol no céu. Essa ligação profunda e imediata da consciência humana com o ambiente material em torno havia se tornado invisível ou incompreensível pelos filósofos durante três séculos, porque eles só haviam examinado a ligação entre o sujeito cognoscente e os objetos materiais, e não a luz.

O livro do E.M. Forster, *Howards End*, começa com uma aula de filosofia na qual duas pessoas estão conversando: eles vêem uma vaca no campo e discutem se ela está lá quando eles não a estão vendo — é o problema do Berkeley. Mas a vaca só está lá quando há uma fonte de luz que ilumina a vaca e o meu olho ao mesmo tempo: a luz é o fator externo objetivo, e não a vaca. Nós todos estamos rodeados de um campo de luz, que não nos é acessível o tempo todo graças à mudança da nossa posição em relação à fonte de luz. Ninguém pode negar a objetividade da fonte de luz e o acesso direto que nós temos a ela — isso não é negável. "O mundo exterior", se tomado como sinônimo apenas das coisas iluminadas, pode ser negado; eu posso dizer que é uma ilusão. Mas sem luz eu não vejo e com luz não posso me impedir de ver, no mínimo, a própria luz.

A ligação entre o sujeito cognoscente mais profundo, mais íntimo — o ego cartesiano, se você quiser —, e o mundo exterior de ordem material está assegurado por um fator chamado luz. Os objetos do mundo não são mediados pela nossa consciência, mas pela luz. Nós temos acesso ao objeto não através das formas *a priori* do nosso entendimento, da nossa percepção, mas através da presença da luz: ela que é o *a priori* de toda a percepção visível do mundo, e ao mesmo tempo ela também é um objeto do mundo; e deste objeto nós não podemos fugir.

Neste instante, toda a problemática gnoseológica de três séculos me pareceu uma vasta perda de tempo. Berkeley tem de apelar à idéia de que quando eu não estou vendo um objeto Deus o está vendo e, portanto, Deus garante que o objeto está presente. Sim, eu estou vendo uma vaca, mas não estou vendo Deus nenhum. Então por que você tem de apelar a algo invisível para dizer que a coisa visível está presente? Não, não é Deus que é o mediador, mas a luz. Na verdade, Deus seria muito incompetente se ele nos pusesse dentro de um mundo real,

material, e tivesse de costurar a nossa ligação com esse mundo material o tempo todo, porque o mundo material é evanescente.

Com a idéia do simbolismo natural estava resolvido uma série de problemas filosóficos perfeitamente inúteis e artificiosos colocados nos três últimos séculos, e deste ponto saíam uma série de outras perguntas. É claro que eu estou saltando etapas. Só estou mostrando, ao mesmo tempo, a linha de desenvolvimento da minha filosofia e mais ou menos a coerência interna dela; isto é, o princípio de evolução temporal do pensamento e o princípio coerenciador do conjunto. Tudo o que eu examinei depois foi à luz destas coisas. Se estou examinando, por exemplo, o programa eleitoral do PT, eu estou fazendo desde esse ponto de vista. Nada escapa aos critérios fundamentais.

Em conseqüência da teoria do simbolismo natural eu tive de admitir, de uma vez para sempre, a nossa presença em um mundo que nos está presente o tempo todo e do qual nós dependemos para conhecê-lo. Então, repentinamente, toda a idéia kantiana sobre as formas *a priori*, etc. colocada no sujeito me apareceu invertida. Por exemplo, Kant diz que o espaço é uma forma *a priori* que está na minha mente e que eu projeto sobre os objetos. Mas como eu poderia projetá-la se eu fisicamente não estivesse dentro do espaço? E o espaço tem uma estrutura, não é uma coisa desorganizada; o espaço constitui-se de direções. As direções do espaço são uma forma *a priori* que não está na minha mente, mas dentro da qual eu estou.

No instante em que comecei a pensar nisso, lembrei-me de certas experiências infantis que eu tive. Pelo fato de ter ficado doente e deitado muito tempo, o mundo no qual eu vivia enquanto doente era um mundo vertical, não horizontal. E quando melhorava um pouco, ficava de pé e começava a andar, eu passava para um mundo horizontal no qual tinha alguma dificuldade de me mover. No meu site há um blog, o qual abandonei há algum tempo, que tem algumas experiências infantis que originaram, sem que eu percebesse, esta minha adesão total ao mundo exterior. Eu estava curado para sempre de qualquer tentação idealista em filosofia. Não apenas o mundo exterior existe, mas ele me dá a estrutura da minha compreensão. Quando Kant diz que é a nossa mente que organiza os dados caóticos do mundo exterior, eu discordo: eu me reorganizo com base no mundo exterior! Quando acordo, saio de uma dimensão espacial subjetiva e reingresso numa dimensão externa, e eu preciso disso para me orientar. As tais formas *a priori* existem, mas elas são a estrutura do mundo externo. Eu não preciso eu mesmo colocar ordem no mundo, ao contrário, eu entro numa ordem do mundo. **[1:30]** Mesmo que esqueça dela um bilhão de vezes, eu retorno, e retorno.

Depois comecei a pensar também no que seria da nossa memória se todos os elementos mnemônicos que existem no mundo exterior desaparecessem. E uma vez li uma linha no filósofo Alain — que é um filósofo positivista, de quem eu discordo de quase tudo — que dizia uma coisa muito interessante: tente-se se lembrar da imagem de uma pessoa que você conhece bem — sua mãe, sua namorada, seu irmão — e você verá que só guarda uma recordação esquemática dela, muito simplificada; não é uma imagem viva. Se os elementos dos quais eu me recordo desaparecessem completamente do mundo material sem deixar vestígios, eles acabariam desaparecendo da minha memória ou sendo totalmente alterados.

Eu me fiz esta pergunta: por que os filósofos dos três últimos séculos, ao tentar examinar as estruturas do conhecimento, sempre se voltaram para algo que eles chamaram de *eu*, de subjetividade ou de sujeito, e nunca tentaram encontrar estas estruturas no mundo externo, onde elas estão com tanta evidência? Eu percebi que tinha havido neste processo filosófico dos três últimos séculos uma alienação formidável; uma espécie de giro completo da direção da atenção. Eles estavam procurando dentro da subjetividade humana elementos que nunca

estiveram lá. Como é que posso dizer que as direções do espaço estão em mim, se é no externo que eu as reconheço?

Vocês certamente já ouviram falar da experiência de privação sensorial. Um sujeito é colocado num buraco de quarenta metros de profundidade, onde não entra som ou luz, e onde ele está imobilizado de maneira a não ter nenhuma sensação nem mesmo táctil. Se o sujeito ficar nisso dez minutos, sairá completamente louco e desorientado. Aí está a prova empírica: as nossas famosas estruturas com as quais entendemos tudo não estão em nós, não adianta procurá-las no cérebro! Elas estão na estrutura do mundo que nos rodeia. O mundo exterior é o nosso HD primário; o cérebro e o seu corpo inteiro são apenas um elemento secundário, que é ativado pelo primeiro — você não cria o mundo, não cria a luz, não cria o espaço. Tudo isso tem uma estrutura, e tudo isso é a força organizante do seu conhecimento.

Também neste ponto eu me perguntei: mas quanto de vaidade louca um filósofo precisa para acreditar que isso está dentro dele? O impacto disso que me fez perder o respeito por toda a filosofia moderna, à qual eu tinha dedicado horas e horas de leitura. Eu passei um ano pensando em René Descartes e hoje vejo que não era preciso todo este tempo se eu tivesse percebido isso antes.

A partir de então eu me convenci de um elemento metodológico que para mim se tornou fundamental. Em primeiro lugar isto apareceu como uma idéia de evidência. Estudando Edmund Husserl e elaborando algumas idéias que tinha lido nele, formulei aquelas famosas quatro condições do conhecimento científico — uma idéia em grande parte husserliana, expressa à minha maneira. Ele diz que para haver conhecimento tem de haver uma possibilidade de evidência, a qual é um conhecimento direto que não se pode negar — um exemplo é a presença da luz como mediador entre o seu olho e todo e qualquer objeto do mundo exterior. Mas a evidência não basta porque nem tudo pode ser conhecido desta forma: só podemos conhecer por evidência o que está manifestamente presente no momento; o resto temos de conhecer indiretamente através de signos. Esses signos desenvolvemos em conceitos, raciocinamos a partir deles e criamos uma articulação entre conceitos. Esta articulação é o que chamamos pensamento lógico, acreditando que a articulação que descobrimos entre os conceitos das coisas se verificarão depois nas próprias coisas. Aí há possibilidade da prova, que é a estrutura do pensamento lógico. Mas entre a evidência e a estrutura do pensamento lógico tem de haver um nexo: uma coisa não pode ser totalmente separada da outra, senão nenhuma prova provaria nada. A partir de um elemento evidente não se pode tirar conclusões certas porque elas não são evidentes, apenas são evidentes logicamente; quer dizer, são evidentes dentro do esquema do pensamento, e não diretamente. Então tem de haver um nexo entre o conhecimento por evidência, conhecimento intuitivo, e o conhecimento racional, conhecimento por pensamento lógico. Em terceiro lugar, é necessário que este nexo não fosse de tipo lógico, mas fosse de tipo intuitivo — porque senão você precisaria de outro nexo, e outro, e outro; seria preciso provar o nexo.

São estas as condições: (a) primeiro, a existência de evidência; (b) segundo, a existência da prova; (c) terceiro, o nexo entre evidência e prova; (d) e quarto, a evidência do nexo. Sem isso, nenhum conhecimento certo é possível.

Mas eu também estava convicto de que o conhecimento certo é possível: a luz é um mediador entre nós e o mundo exterior e, ao mesmo tempo, é um elemento do mundo exterior, e não nosso. O mundo exterior nos fornece a mediação entre a nossa capacidade cognitiva e ele; portanto o mundo exterior é adequado ao nosso conhecimento.

Neste ponto havia uma inversão da formula escolástica, a qual dizia que o conhecimento certo, a verdade, é a adequação entre a coisa e o intelecto. Eu digo que esta adequação está na coisa e não no nosso intelecto. Somos nós que nos adequamos ao mundo exterior, mas o padrão e a fonte da adequação está nele, não em nós. Isto é uma sutileza: se existe um mundo exterior completamente separado do sujeito e do qual ele está distanciado por toda a subjetividade — por todos os elementos lingüísticos, culturais etc. —, ele não poderá alcançá-lo por suas próprias forças porque todo o seu caminho é subjetivo. Ele está procurando através da subjetividade chegar à objetividade, mas não pode fazer isso. Ou o mundo se revela a você ou você jamais chegará no mundo; ou as coisas são evidentes, se mostram, ou nós não temos como chegar nelas.

Portanto, o ponto de partida de Descartes, que é a certeza do *eu*, não permite a ponte com o mundo exterior a não ser através da mediação de Deus, como já expliquei. Mas de onde Descartes tira as provas de Deus? Da própria certeza do *ego cogitans.* O ego é a única certeza firme. Desse ponto nós deduzimos a existência de Deus e Ele garante o nosso conhecimento do mundo exterior. Mas se Deus é tão bom assim, por que Ele colocaria essa garantia só em você e não nas próprias coisas conhecidas?

Em segundo lugar, se é Deus que garante o conhecimento do mundo exterior, então os ateus devem ter um conhecimento muito deficiente dele. E todos aqueles infelizes que nasceram antes do cristianismo? Quando eles viam uma vaca será que enxergavam um urubu? Não! A capacidade de conhecimento da realidade objetiva depende da sua participação nesta realidade objetiva, e isto foi concedido a todos os seres humanos, independentemente de sua crença religiosa ou não. Até a discussão da existência de Deus só é possível a partir disso. **[1:40]** Se não temos sequer uma certeza do mundo exterior que vemos, como é que vamos provar a existência de um Deus que não vemos? Santo Tomás de Aquino segue exatamente este mesmo trajeto que eu estou dizendo: a evidência do mundo exterior e, a partir daí, por analogia, nos elevamos ao conhecimento de Deus. Porém, o conhecimento da presença de Deus é outra coisa: esse você obtêm por via interior, mas não cartesianamente. Posso até explicar mais tarde como se faz isso.

Se existe a evidência, se ela está no mundo exterior, e se é o mundo exterior que nos impõe isto através destes elementos mediadores, dos quais o principal é a luz, então o mundo exterior se abre para nós. Não somos nós que, aplicando suas formas *a priori*, colocamos ordem no mundo. E não somos nós, a nossa subjetividade, o garantidor do mundo exterior; o mundo exterior é que nos garante. Eu dei o exemplo da luz, que de maneira alguma é o único, por ser muito evidente: sem ela não enxergamos e sem ela não existe mundo exterior, e, ao mesmo tempo, ela também está no mundo exterior.

Se tudo isso é assim, então qual é o método para chegar ao conhecimento? Não pode ser o de Descartes nem o de Kant. Também não pode ser nenhum desses que os filósofos modernos propõem; tem de haver alguma coisa mais básica. Foi a este método que eu dei o nome de Contemplação Amorosa. A Contemplação Amorosa significa a aceitação completa do mundo exterior, do mundo físico, incluindo a nossa presença nele tal como ela está neste momento, e a abertura completa sem nenhuma objeção, sem nenhuma tentativa de enquadrá-lo categorialmente desta ou daquela outra maneira, mas sempre esperando que esta categorização e que esta significação dos objetos nos apareça neles mesmos. Ou seja, esperar que os objetos nos digam a que vieram.

O método da Contemplação Amorosa me leva à filosofia do Fato Concreto. O Fato Concreto é o fato tomado na sua atualidade e na totalidade dos elementos que o compõem; ou seja, tudo

aquilo que é necessário para que o fato aconteça. Geralmente quando raciocinamos, fazemos isto a partir das essências que abstraímos dos seres físicos — o conceito de vaca, de nuvem, de acontecer, e até o conceito de ser. Raciocinamos a partir das essências e o resto chamamos de acidentes. Mas nenhum fato pode acontecer somente na sua essência. É necessário uma infinidade de elementos acidentais para que uma coisa aconteça; elementos que não fazem parte da definição ou da essência dos seres considerados, e também não fazem parte da definição do processo, da ação considerada, mas que têm de estar presentes. Isso é o que eu chamo "o acidente metafisicamente necessário".

Tradicionalmente se toma como acidente aquilo que não é necessário, que não faz parte da natureza da coisa. Mas metafisicamente, se forem suprimidos os acidentes, só sobrarão as essências. As essências são formas intelectuais que nós abstraímos das coisas. Então desaparecerão as coisas concretas, reais, e sobrarão somente as nossas idéias. O que dá realidade, materialidade, consistência ao acontecer é o conjunto da acidentalidade metafisicamente necessária; isto é, todos os elementos acidentais necessários para que uma coisa aconteça realmente no tempo e no espaço.

No caso de um crime, por exemplo: um sujeito matou o outro na esquina. Antes de matar o outro foi necessário que o sujeito comesse alguma coisa — ele comeu arroz com feijão, um cachorro quente, um frango etc. O que isso tem a ver com o crime? Absolutamente nada. Mas se o sujeito ficasse totalmente privado de comida ele não poderia cometer o crime — isso é um acidente metafisicamente necessário. Mais ainda, é necessário que o criminoso e a vítima estivessem vestidos ou pelados, não há um terceiro estado no qual eles possam estar. E o sujeito que está vestido, está vestido com uma roupa e não duas. Qual o traje que ele usa? O traje é indiferente ao crime e, no entanto, alguma coisa ele vestiu ou desvestiu. Quem estava passando por ali no momento do crime? Poderia ser uma pessoa, duas, três, mil, ou nenhuma. Isso também nada tem a ver com o crime, no entanto é necessário que houvesse presenças ou ausências, e assim por diante. Isso se aplica a todo e qualquer acontecimento, mesmo que seja o mais simples do mundo. O mosquitinho bateu a asa aqui em cima da mesa; ele tinha de estar em algum lugar para batê-la, não podia estar em um *não lugar*, em um *não espaço*. Coincidiu que ele estava nesta mesa, e não na mesa do vizinho. Em que isso modifica o movimento da asa? Em absolutamente nada. Só que, se ele não estivesse em lugar algum, ele não poderia bater a asa.

Todas as abstrações que fazemos são feitas desde a percepção de fato concreto. A fumaça deste cigarro subindo, por exemplo: comece a enumerar todos os acidentes metafisicamente necessários para que ela se movimente neste lugar. Se você começar a enumerar os detalhes de um fato concreto que percebeu, o mais mínimo que seja, verá que isso não tem limites. O número de acidentes é ilimitado e curiosamente nós os percebemos todos, ou quase todos. Somos capazes de tentar enumerá-los até chegar ao ponto de dizer que há um resto que não lembramos. Não lembramos mas na hora percebemos, porque senão aquilo não seria um fato concreto para nós, seria apenas uma definição abstrata e não saberíamos a diferença entre pensar o acontecimento e vê-lo. E, no entanto, todo mundo sabe esta diferença; quando alguém a perde dizemos com justa razão que o sujeito está completamente louco, pois não distingue mais entre o que pensa e o que experimenta.

Toda a nossa capacidade de abstração, que é maravilhosa, se exerce em cima de uma outra capacidade ainda mais maravilhosa: a capacidade de percepção de fatos concretos, cuja complexidade transcende infinitamente a nossa capacidade de raciocinar sobre eles. É a riqueza da percepção humana comparada à pobreza dos nossos pensamentos: só isso já basta para provar que nós estamos em um mundo real e que é dele que obtemos as formas, os

esquemas do nosso próprio pensamento.

Acontece que o mundo do fato concreto é um mundo ilimitado. Eu já lhes sugeri, logo no começo do curso, a experiência de um dia deitar no chão, ao ar livre, e ir tomando consciência de tudo o que está ali presente: o planeta inteiro embaixo de você, o céu inteiro em cima e, ainda, o céu em torno de você. Deixe a sua imaginação se abrir para tudo o mais que está ali presente. Você sabe que além do [1:50] círculo de toda aquela imensidão de coisas que está ali presente há mais coisas que você não está vendo. Você tem a consciência da presença do invisível. Se você a perdesse, por um segundo que fosse, estaria completamente perdido porque acreditaria que o universo constitui-se apenas daquilo que você está vendo no momento. Ninguém cai nesse engano. Por exemplo, alguns de vocês estão em casa, outros estão com um grupo de amigos, outros estão no Instituto: o que vocês estão vendo agora? O pessoal do Instituto está vendo um grupo de pessoas em volta, uma tela e uma parede em torno. Imagine que por um único segundo eles se esquecessem que existe um mundo para além dessas paredes, um mundo que no momento é invisível. Se perdessem isso, estariam dentro de uma ilusão psicótica na qual o mundo é a salinha do Instituto. Mas isso nunca lhes aconteceu e Deus vos livre e guarde de que lhes aconteça. Isso mostra que a consciência da presença do invisível é permanente no ser humano e ela estrutura a nossa percepção do visível. E onde está o invisível? Está na nossa mente? É algo que nós imaginamos? Não!

Nós *sentimos* a presença do invisível, sentimos que algo sustenta aquele limitado círculo do que nós vemos num momento. Este círculo do invisível, do ilimitado, sustenta a nossa capacidade de percepção do limitado e do que existe de ilimitado dentro do próprio limitado (isto é, a coleção dos acidentes metafisicamente necessários). Nós temos a consciência permanente disso, não esquecemos um único minuto embora não pensemos nisso deliberadamente. Se levarmos tudo isso em conta, então existe uma terceira modalidade de conhecimento além das admitidas pela filosofia moderna (a percepção sensível e a razão) que é o conhecimento por presença.

Se não tivéssemos o conhecimento por presença não poderíamos ter sequer a percepção sensível, porque toda percepção sensível é percepção de um limitado cuja forma se define pelo ilimitado que o circunda e o possibilita.

Então partindo de um mero problema cognitivo e até psico-sociológico fui ampliando até chegar em um problema de metafísica. Às vezes uma descoberta metodológica — isto é, a descoberta de um meio de fazer as coisas — abre imediatamente um novo campo de objetos, e a descoberta deste novo campo de objetos sugere, por sua vez, um novo método. Este método que começou como contemplação amorosa se especifica num outro método que eu chamo de Imersão e Extrusão.

Qual é a postura real e eficiente do filósofo perante a realidade do universo? É mergulhar nisso com plena consciência da sua realidade, dentro de uma realidade infinita que se recorta em sucessivos perfis finitos, conforme ele se desloca daqui para lá, conforme o tempo passa e conforme ele está em diferentes lugares do espaço. Tudo o que nós concebemos fora desta consciência de imersão são produtos mentais. Os produtos mentais podem representar ou significar elementos da realidade do mundo, mas também têm a sua dinâmica própria e a sua força de atração própria — entre as quais o desejo de construir uma filosofia é uma das mais corruptoras que existe. Tão logo o sujeito quer construir esta filosofia, ele tentará criar uma coerenciação entre os vários conceitos que está usando, e aí provavelmente voltará as costas à experiência originária e criará um segundo mundo constituído somente dos conceitos que ele elaborou. Não se trata portanto de construir um sistema filosófico, mas trata-se de

desenvolver uma atitude filosófica consistente com a nossa presença no mundo ilimitado. Ilimitado tanto no sentido espacial quanto no sentido da sua consistência interna, já que cada fato, cada situação, cada estado, cada momento implica uma infinidade de elementos acidentais metafisicamente necessários, cuja presença você nota.

E o que eu chamo de extrusão? É puxar de dentro desta experiência todos aqueles elementos maximamente comunicáveis que façam o seu ouvinte reviver por ele mesmo esta experiência, e dizer: "de fato é assim, eu vivi isto e eu sei que as coisas são assim". Pode haver alguma inexatidão neste processo de extrusão e de expressão. Mas a ênfase não está colocada na expressão, na forma verbal com que você expressou, e sim na experiência do ouvinte. Se eu expressei mal, dane-se; eu me expresso mal mas você recorda bem. Eu sei do que eu estou falando, as minhas palavras não precisam ter a exatidão terminológica de uma descrição científica: elas devem evocar uma experiência em você, de modo que você faça a experiência. No momento em que você faz a experiência, percebe uma coisa: do mesmo modo que sem a presença da luz não há o mundo exterior seguro — podemos até receber outros sinais, mas a luz é o elemento exterior que faz mediação entre nós e os outros elementos do mundo exterior —, o nosso conhecimento do mundo exterior depende de um fator que está no mundo exterior, e não na nossa mente.

Do mesmo modo que a presença da luz é o elemento mediador indispensável para o seu conhecimento do mundo exterior, existe um outro elemento, na outra ponta, que é a sua consciência de elemento presente e de testemunha dos fatos. Todas as palavras, todos os conceitos que usamos têm uma autonomia em relação aos seres que eles representam. Por exemplo, quando falamos de um elefante não precisamos ter um elefante presente; nós usamos o signo elefante, o conceito elefante, e continuamos pensando. Mas há um elemento que não é assim, um elemento do qual só podemos falar quando ele está presente: a consciência. Não é possível pensar a sua consciência a não ser na presença dela. A presença do mundo não há como apagar e a presença da sua consciência também não. Isso quer dizer que este processo de imersão e extrusão tem de culminar no que eu chamo Método da Confissão.

A Confissão significa admitir que você sabe tudo o que sabe. Basta, então, uma vez na sua vida, começar a fazer a lista dos acidentes metafisicamente necessários para que um acontecimento muito simples e banal aconteça, e você verá o quanto sabe. É uma multidão, algo que não acaba mais. De onde eu estou tirando esse conhecimento? De mim mesmo? Não, eu não preciso tirar de dentro de mim mesmo; ele está diante de mim, em volta de mim, e eu estou dentro dele. Neste ponto nós temos a sugestão do que eu chamo método da confissão, e o conceito da **[2:00]** verdade como participação. Este conceito não desmente o conceito da verdade escolástica — adequação entre a coisa e o intelecto —, mas para haver esta adequação é necessária a participação da consciência na realidade do mundo presente. Sem isso não é possível. Quando você admite que a realidade do mundo está aqui e que você está aí presente, é só neste momento que uma coisa encaixa com a outra, e a partir daí pode haver alguma adequação da coisa e do intelecto. Essa adequação não aparece sozinha.

O método da confissão produz a palavra exata ainda que ela seja inadequada, ainda que a expressão seja inadequada, porque a confissão visa a apresentar ao ouvinte algo que ele já sabe e do qual é testemunha. Mesmo que a minha palavra não seja perfeitamente exata — como nunca é —, ela é suficiente para evocar em você a mesma experiência e convocar o testemunho de um, dois, três, de muitos ou todos, ou o testemunho universal. Chamamos a humanidade e perguntamos: qual de vocês viu sem luz? Nenhum! A luz é a mediação entre a sua consciência e o mundo. Foi a sua consciência que a produziu? Tente ficar no escuro e produzir uma luz que ilumine os objetos em torno; não é possível. O mundo exterior é

inteligível, é eminentemente inteligível: ele está aberto à sua inteligência. Ele mesmo lhe dá as estruturas nas quais a inteligência se apóia para compreendê-lo. O mundo não é uma entidade opaca que nós, pela mera força da nossa subjetividade, tenhamos de descobrir, mas o mundo é a revelação. Na verdade, a criação do mundo foi a primeira revelação que Deus fez.

Aí, portanto, surge um outro tema: só posso conhecer a realidade do mundo se eu mesmo sou real. Existe uma co-participação entre a verdade do eu cognoscente e a verdade daquilo que ele conhece. Só posso conhecer a verdade do mundo exterior se estiver colocado diante deste mundo numa posição que corresponde à minha situação real, à minha natureza e à minha sinceridade. Só posso conhecer a realidade do mundo se sou uma testemunha veraz daquilo que experiencio neste mundo, de acordo com o método da confissão.

Finalmente, depois de tudo isso comecei a obter respostas à pergunta que me coloquei na adolescência: onde está o verdadeiro *eu* destas pessoas que têm tantas camadas e camadas de disfarces e camuflagens? O *eu* verdadeiro está aberto à infinidade quantitativa do mundo acessível e está aberto ao infinito que está para além deste mundo. Se eu me fechar a uma parte do mundo ou me fechar ao infinito, eu entrei no mundo dos meus próprios pensamentos e, portanto, entrei no mundo do fingimento, da mentira, da desconversa — precisamente o que nós queremos evitar. Daí a conclusão: o único interlocutor que garante a autenticidade, a genuinidade do *eu* e, portanto, a objetividade do seu conhecimento é a abertura desse *eu* à totalidade do real. Totalidade do real significa a totalidade do visível e do invisível, do imanente e do transcendente. E daí a idéia do observador onisciente: eu só sou eu mesmo quando estou aberto perante este observador onisciente que é onisciente porque é infinito e que transcende, portanto, os próprios limites do mundo físico. Se este interlocutor não existe, eu também não existo como *eu* consciente.

A confissão, que começa com uma simples admissão do fato concreto, culmina na sua apresentação perante o observador onisciente, que por ser onisciente não precisa que você lhe conte nada a seu respeito; ele lhe conta, ele revela você a você, no sentido do famoso verso do Paul Claudel: "Deus é aquele que em mim é mais eu do que eu mesmo". É este *eu*, esta profunda e verdadeira identidade do *eu*, que nós estamos procurando, e ela só aparece de maneira correta e perfeita perante o observador onisciente.

Tão logo descobri isso, descobri também algo mais. Quando examinamos o conteúdo das nossas percepções do mundo exterior, vemos que todas elas são fragmentárias. Eu vejo que não teria percepção nenhuma se não tivesse um senso da presença do ilimitado e do infinito. Dentro desse senso da presença se recorta o conjunto das percepções que estou efetivamente tendo neste momento. A percepção visível é fragmentária — dura um minuto e passa — e a auditiva e a táctil também; a minha capacidade de rememorar também é fragmentária. Se juntarmos todos os sinais físicos que chegam até nós, percebemos que jamais chegou um único sinal da existência do mundo: este não se revela a nós através das nossas sensações, mas daquilo que possibilita as nossas sensações. O mundo é a condição para que tenhamos sensações. Nós, através das sensações, captamos aspectos, pedaços, mas em nenhum momento somos idiotas a ponto de pensar que o mundo está limitado a esses pedaços. Se fôssemos fazer isso, teríamos de ver que entre várias sensações que tivemos em momentos diferentes nós construímos uma unidade mentalmente — como no caso de David Hume, que acha que nós temos sensações isoladas e que nós construímos a unidade do mundo. Mas não; se nós fôssemos construir a unidade do mundo, teríamos o mesmo problema de antes: durante quanto tempo o construiríamos? Também seria fragmentário.

É a unidade do mundo, a unidade do real, que sustenta a possibilidade da nossa percepção. A

unidade do mundo não nos chega por percepção, mas pelo conhecimento por presença, que é a condição básica para que haja qualquer percepção. Toda percepção não é senão um recorte momentâneo, fragmentário e transitório dentro do fundo que é a realidade do mundo. Mas se existe um *eu* que está observando tudo isso, que está declarando e confessando o que vê, qual é a forma de existência desse *eu*? Ele está na minha memória? Não é possível que esteja, porque só me lembro de um pedaço do que eu vivi. No entanto sei que os pedaços que não lembro também estão lá. Sei que tenho uma continuidade existencial no tempo e que em nenhum momento a minha mente é capaz de apreender esta unidade. O que nós fazemos? Nós confessamos esta unidade. Eu a mim próprio me conheço não por sensações, por memória ou por idéia, mas por conhecimento por presença. Desde que nasci eu sempre estive aí: a minha existência não foi intermitente, embora a minha recordação, **[2:10]** os meus pensamentos e as minhas sensações sejam. Para tudo aquilo que sei e que recordo de mim eu tenho um ser, uma unidade permanente que está aí desde que eu nasci — ou talvez antes que eu nascesse, no momento em que fui gerado — e que não se interrompeu até agora: o *eu* substantivo. Ele é a condição para que exista um *eu* que tem percepções, que pensa etc. Este *eu* substantivo é o que verdadeiramente conhece. De um lado você tem um *eu* substantivo, do outro lado você tem um mundo substantivo. O *eu* substantivo transcende tudo o que você sabe dele e, no entanto, você está o tempo todo consciente da presença dele. Quando você se relaciona com uma outra pessoa, com o quê você se relaciona nela? Com qual aspecto dela você se relaciona? É com a imagem social dela? Não, porque esta imagem social pode mudar. É com o que ela pensa de si mesma? É com a função social dela? Não, você está se relacionando com o *eu* substantivo, sabe que aquela pessoa existe realmente; você não imagina que ela existe só nos momentos que está conversando com você ou que ela existe só naquilo que você sabe dela. Você sabe que ela sempre esteve ali desde que nasceu, de maneira ininterrupta, mesmo quando está dormindo. Ao olhar a sua mulher dormindo, você acha que ela cessou de existir? Não, ela está lá.

Nós temos, por assim dizer, um sentimento desta presença do *eu* substantivo. Nesse sentido nós temos a consciência de *ser*, e tudo o que pensamos, sabemos, tomamos ciência, são apenas aspectos que jamais seriam possíveis sem este *eu substantivo* e sem a nossa admissão deste *eu substantivo* —novamente a admissão, a confissão, o reconhecimento.

Este *eu* substantivo, por sua vez, você nunca vai conhecer inteiramente. Mas não é preciso conhecê-lo inteiramente porque ele não é um objeto do seu pensamento: você *é* ele; não é que você o conhece. Este *eu* substantivo é aquele que se apresenta perante o infinito e que é constituído por este infinito. O *eu* substantivo se apresenta perante o observador onisciente, que o constitui. Então reconhecer a sua condição de criatura perante o observador onisciente é a condição de todo conhecimento objetivo. Se sair disso você estará no mundo da lua, no mundo dos seus próprios pensamentos.

Essas são as bases da teoria do conhecimento e da metafísica que tenho apresentado como conclusão de uma vida de investigações. Daí saem inúmeras investigações menores, derivadas, mas todas baseadas nisso. Falarei delas na segunda parte, pois agora precisamos fazer um intervalo.

[intervalo]

Vamos recomeçar. Tenho aqui uma série de perguntas, mas vou transferi-las para a aula que vem, que será só de perguntas e respostas, porque eu gostaria de terminar esta exposição e se eu parar agora perderei o fio da meada. Melhor continuarmos.

O *eu* substantivo é aquilo que efetivamente somos de maneira contínua e ininterrupta por

baixo de todos os estados temporários. Se foi compreendida essa noção, somos obrigados a admitir que, em face dessas experiências feitas sobre estados de quase morte das quais existem inúmeros relatos — só a Dra Elizabeth Kübler Ross juntou mais de vinte mil depoimentos convergentes —, temos de aceitar que a única coisa de nós que pode sobreviver é o *eu* substantivo e não outra "parte" qualquer.

Uma pequena experiência do *eu* substantivo já basta para lhe demonstrar de maneira pessoalmente convincente a impossibilidade da morte dele. O próprio corpo é apenas um aspecto do eu, assim como todos os seus estados — tudo isso passa e o seu corpo também. Mas o *eu* substantivo é o que dá unidade a tudo isso, inclusive aos vários estados do seu corpo. Você não pode esquecer que o seu corpo também é uma coisa transitória em vida mesmo: as células são trocadas, o formato muda. Tudo isso mostra que o corpo não é mais estável do que as suas percepções ou idéias; ao contrário, é tão mutável quanto elas, apenas num ritmo um pouco mais lento, mas ainda assim o corpo é um elemento puramente temporal. E se falamos de um *eu* substantivo, ele é aquilo que você foi permanentemente desde que entrou na existência até agora, e isso transcende não só os seus estados mas também o corpo. Resta, precisamente, o que subsiste.

Tão logo captamos a idéia da alma imortal, podemos partir deste ponto. Uma das coisas que desenvolvi a partir daí foi toda esta filosofia do infinito e do milagre, que comecei a expor muitos anos atrás: nos capítulos finais do livro *O crime da madre Agnes*, que depois completei em inúmeras aulas desde mesmo curso e, sobretudo, no curso que eu acabei dar aqui em Colonial Heights sobre a Consciência de Imortalidade, além da conferência "O que é um milagre". Então não preciso me estender, pois sobre este ponto nós temos documentação relativamente recente.

Tão logo captamos essas idéias, entendemos que a escala de tempo em que vive a alma imortal transcende a duração da história humana inteira. Entendemos também que um único ser humano tem uma duração mais contínua que a história humana, que é toda feita de fragmentos e descontinuidades, e isso nos leva a raciocinar de uma maneira mais moderna, com o perdão da palavra, sobre a teoria de Santo Agostinho das Duas Cidades. Por um lado há a história dos impérios, das sociedades, das culturas etc., que é toda feita de descontinuidades, sobretudo é escandida pela morte física dos seus personagens; e, por outro lado, as almas imortais estão todas aí e continuam na existência — então estas têm uma história contínua, mas a história terrestre é feita de uma série de descontinuidades. A própria idéia de uma filosofia integral da história é uma construção mental destinada a dar uma impressão de unidade sobre uma coisa que não tem unidade nenhuma, efetivamente. Há unidades temporais muito relativas: certos processos que continuam por alguns séculos e depois se desfazem completamente. Vejam quantos impérios e civilizações inteiras já desapareceram: havia uma impressão de uma existência onipotente, e de repente tudo aquilo desaparecia. E, pensando bem, uma única alma humana dura mais do que tudo isso e abarca tudo isso de alguma maneira.

Todas as filosofias que buscam traçar uma [2:20] unidade da história humana estão falseando a perspectiva, estão falseando a verdadeira colocação do ser humano no espaço e no tempo. Mas, justamente por isso, é interessante estudarmos o motivo por que se criam estas unidades históricas mais ou menos fictícias: de onde surge esta necessidade de dar uma unidade à existência terrestre humana, a qual é toda constituída de fragmentos quando considerada fora da escala do infinito, que a circunda e a fundamenta?

Nós vemos que todas essas tentativas, desde a Antiguidade até hoje, visam a dar à história

humana, à sociedade humana e à visão que nós temos da sociedade humana, uma unidade que simula a unidade da estrutura real do cosmos e da vida. É como se fosse uma transposição de uma escala celeste para uma escala terrestre, de uma escala metafísica para uma escala física. É uma imensa construção de simulacros que visam a criar estruturas de poder que permaneçam durante algum tempo.

Todas as filosofias da história, sem exceção, criam mundos imaginários, e estes mundos imaginários se impregnam na alma de multidões de pessoas que acreditam estar vivendo dentro daquela escala. Claro que isso não é totalmente falso. Por exemplo, você acredita que está vivendo um capítulo da história da civilização européia; você de fato está, mas acontece que esta história da civilização européia não existe em si mesma: ela é uma construção mental que foi feita emendando-se vários pedaços, às vezes perfeitamente desconexos, por laços que às vezes são puramente de analogia e onde não há continuidade efetiva, continuidade material. Outro exemplo: do fato de que uma geração tenha pensado assim ou assado não decorre necessariamente que a geração seguinte tenha de pensar daquela mesma maneira ou tenha que romper com aquilo. Então temos continuamente a entrada de fatores imprevistos e incontroláveis, de tal modo que só existe uma unidade *ex post facto* [aquilo que é feito depois, que tem efeito retroativo]: costuramos uma história com aqueles vários elementos inconexos.

Continuidade só existe na escala da infinitude e, portanto, na escala da alma imortal. É lá que você realmente tem uma história; aqui você tem pedaços, fragmentos, imagens de história. Mas a tentativa de dar a essas imagens uma continuidade e uma quase presença física é evidentemente um dos elementos da ação humana e um dos elementos do poder. Na medida que você consegue convencer as pessoas que estão participando de uma história que começou tal dia, está se desenrolando e vai desembocar num certo sentido hipotético x ou y, você dá a elas um senso de participação. Esse senso de participação é fictício, porque se os capítulos seguintes da história serão vividos na escala terrestre, então as pessoas que estão fisicamente falecidas não vão participar dela de maneira alguma. Então você terá participado da construção de um mundo onde você não estará e do qual não saberá absolutamente nada. Que raio de participação é essa? Por exemplo, hoje você participa da construção do socialismo ou da construção da sociedade ariana, mas você não estará lá para ver o resultado; e, como você está morto e como essa visão é restrita ao universo físico terrestre, é a mesma coisa que dizer que a sua participação lá será absolutamente nula. E se ela é absolutamente nula na produção dos efeitos, então ela é nula desde já. É uma participação ilusória numa coisa ilusória. No entanto a temporalidade terrestre, quando vista dentro da escala de imortalidade, se torna real. Mas ela só é real em função da escala imortal.

Toda a concepção puramente terrestre da história é uma falsificação e, evidentemente, um esquema de construção de um poder. No meu livro *O Jardim das Aflições* eu analisei uma destas construções, que é a idéia de império: idéia que perpassa toda a história do Ocidente, e a todo momento vemos uma nova tentativa de construir um império. Este império teoricamente durará para sempre, mas a história dele é construída de todos os impérios passados que já acabaram, que já morreram, que já foram totalmente destruídos e que hoje são ruínas. No entanto, é uma idéia recorrente. Ela sempre volta porque imita na escala da terrestrialidade humana a consistência do ser real, do ser infinito, permanente — é a imagem de permanência transposta para a escala da sociedade e da história. Evidentemente isso tem um atrativo imenso sobre as pessoas. E, voltando à minha pergunta de adolescente, de onde vem esta desumanização, esta despersonalização? Vem justamente desses esquemas.

Quando se cria a sociedade política, se inventa um pseudo cosmos — um “cosmium”, como o chamava Eric Voegelin — dentro do qual as pessoas passam a viver e dentro de cujos papéis

sociais elas acabam se encaixando, ao ponto de se identificar com esses papéis sociais e achar que elas são realmente aquilo; elas esquecem a sua verdadeira identidade de almas imortais e passam a viver aqueles papéis do momento como se aquilo fosse a sua realidade. Essa é a resposta da pergunta que eu fiz aos quatorze, quinze anos. Este processo de desumanização acontece em função dessas estruturas de poder criadas com base em filosofias da história ou em concepções de história: a concepção do destino nacional, a concepção do destino da classe, a concepção do destino da raça etc. Todas estas concepções fazem algum sentido quando reinseridas no processo da infinitude e compreendidas como meros reflexos simbólicos dela. Mas quando pretendem ter uma consistência por si e ser elas mesmas o fundamento da visão da realidade, se tornam uma coisa totalmente desumanizante porque já deslocam a consciência do indivíduo, retiram-no do seu próprio centro e o colocam-no num papel social, num simulacro, numa imitação de personalidade.

Não podemos deixar de notar que esta é a verdadeira atuação demoníaca sobre o mundo — entendendo como demoníaca a força que o desloca da consciência de imortalidade, da consciência de infinitude, e o prende dentro de um mundo temporal, terrestre, cuja validade estaria condicionada justamente à sua consciência e admissão de que ela é apenas um pálido reflexo, uma imitação longínqua. A legitimação de todo e qualquer processo histórico ou está colocada na esfera da infinitude da imortalidade ou então não tem legitimação nenhuma, é tudo uma mentira. Este estudo da idéia de império é apenas um exemplo que estou dando desse processo, mas poderia haver muitos outros.

Um outro estudo é o que fiz sobre a fenomenologia do poder. Todo o curso que dei sobre a filosofia política no Paraná é uma especulação de como o ser humano cria essas estruturas fictícias, distribui papéis sociais e cria novas personalidades com as quais as pessoas se identificam, porque já não estão vivendo o enredo divino da imortalidade, mas o enredo terrestre criado por seu fulano ou cicrano. À medida que o tempo passa vemos que essas estruturas se tornam cada vez mais abrangentes e ambiciosas, na mesma medida em que se criam os meios técnicos para impor essas concepções a massas cada vez maiores. Por exemplo, ninguém poderia conceber um regime totalitário que funcionasse antes do advento da mídia moderna, do telégrafo, telefone etc., os quais permitem uma ação muito mais rápida das fontes de comando sobre as massas. E hoje em dia, com internet e todos esses novos meios, o processo é muito mais rápido.

Então, os meios de criar esses simulacros históricos são cada vez mais **[2:30]** abundantes e mais poderosos e, ao mesmo tempo, a perda de consciência de imortalidade por parte dos criadores dessas engenhocas torna a coisa ainda mais grave. E isso aí culmina no que chamo a mente revolucionária.

Na medida do possível, aqui fica explicado o padrão de coerência, de unidade interna, desta minha visão filosófica das coisas e o propósito de tudo o que estou fazendo. Consegui chegar a essas conclusões na medida que, logo no começo da juventude, coloquei para mim mesmo que queria saber essas coisas, queria ter as respostas delas mesmo que jamais conseguisse transmitir a ninguém. Este foi o voto que fiz: eu quero saber, mesmo que não tenha tempo de explicar ou mesmo que não entendam uma palavra do que estou explicando; era uma dúvida que eu tinha de mim para comigo mesmo. Porém, na medida em que fui obtendo estas respostas, também obtive os meios de expressá-las. E as estou expressando de uma maneira precária, evidentemente, ao longo destes cursos.

Quando você vai estudar a obra de um filósofo, em primeiro lugar tem de reunir o material: a bibliografia existente, os documentos que atestam os pensamentos dele, a evolução do

pensamento etc. Se você for fazer uma lista dos documentos que atestam esta filosofia que eu estou falando, verá que noventa por cento deles estão em forma oral, gravada — não houve tempo de escrever e, materialmente, isso seria impossível. Isso demonstra que a evolução da investigação foi mais rápida que a conquista de meios escritos de expressão. Mas, de qualquer modo, a evolução inteira da filosofia está aqui documentada.

O lado educacional deste projeto surge aos poucos, na medida em que fui sentindo a possibilidade de comunicar estas coisas e de apelar ao testemunho dos ouvintes. Esse testemunho é o trabalho que vocês têm a fazer. Eu não posso pegar cada um dos alunos e puxar de dentro deles a sua autobiografia interior para que ele conte a sua própria versão disto aqui — isso só vocês podem fazer. Isso aqui é um apelo a todo um trabalho interior de criar uma consciência cognitiva e moral verdadeira, baseada inteiramente na sinceridade e na técnica da confissão, no método da confissão.

Aprender a praticar este método da confissão, como eu disse, leva vinte anos. O curso que estou dando, de cinco anos, dá somente as bases teóricas. Mas pessoas que me acompanham a mais tempo, como a própria Luciane, podem testemunhar a continuidade deste esforço ao longo do tempo e como isto pode ser existencialmente difícil, no sentido em que nenhum ser humano vive sem papéis sociais, sem funções sociais, sem uma ideologia, sem uma religião. Esse esforço implica em deixar de se apoiar nesses elementos, inclusive deixar de apoiar-se na própria religião. É muito importante seguir o preceito de Santo Tomás de Aquino: a sua filosofia pode e deve convergir com os dados da Revelação cristã, mas não deve tomar nenhum dado da Revelação como premissa. Isto é básico em Santo Tomás: a autonomia do método filosófico é total. Ele chega às suas conclusões sem jamais tomar ou aceitar como premissa nenhum dado da revelação. Ele não raciocina a partir dos dados da Revelação e, sobretudo, não se justifica com base nos dados dela. A nossa esperança é que as coisas acabem convergindo, em mais ou em menos.

No entanto, o processo filosófico vai às avessas do método teológico, pois este toma a Revelação como ponto de partida. Em filosofia não é assim, jamais. Se em algum momento existe algum atrito entre uma coisa e outra, caberá a você resolver este atrito da melhor maneira que puder. Mas o filósofo, no instante em que ele filosofa, abdica do apoio nos dados da Revelação; ele está em face do mundo real tal como o mundo se apresenta na experiência, e é a partir dali que ele vai raciocinar. É claro que chega um momento em que você percebe que a exigência da fé é uma condição para a sua existência, para a própria continuidade da sua investigação filosófica, mas nem por isso tomará os dados da fé como premissas filosóficas.

Curiosamente, de todas as pessoas que estudaram comigo ao longo do tempo, nenhuma jamais tentou fazer uma exposição com começo, meio e fim da minha filosofia. No entanto acreditam que a conhecem — mas não conhecem absolutamente nada. É claro que a obrigação de fazer esta exposição ordenada não cabe a eles, cabe a mim, por isso mesmo estou fazendo. Mas o número de pessoas que acreditam ter conhecido a minha obra sem jamais se perguntarem pela unidade, pela coerência dela, é impressionante. Então, acho que está aqui explicado.

Eu não responderei perguntas hoje, somente darei um comunicado importante do Jayme Neto, do Grupo dos Estudos Estratégicos:

Aluno: Já fizemos as duas apresentações dos livros indicados pelo senhor. A primeira apresentação do livro Total Empire: The roots and progress of world communism*, de Edmund Walsh, foi feita pelo Hélio Angotti Neto e já está disponível no site. A segunda apresentação do*

livro O plano soviético do Estado Mundial *foi feita hoje por Marco Biancardi e estará disponível na próxima semana.*

Olavo: Muito bem. Parabéns! Vou acompanhar tudo isso e depois conversaremos.

Quanto ao pessoal do grupo Mário Ferreira dos Santos, algumas pessoas se propõem continuar com o trabalho. Eu acho algo altamente meritório, sobretudo depois desta brutal injustiça que vocês sofreram — mais vocês do que eu, porque vocês trabalharam mais do que eu nos textos *A filosofia da crise* e *Teoria geral das tensões*. Acho que é um sinal de que, nos membros deste grupo, a consciência dos seus deveres intelectuais já transcendeu a perspectiva profissional ou o papel social, o que é muito bom.

Vocês devem estar preparados para o fato de que se visarem a preocupações de ordem muito elevada, muito séria, terão inúmeras decepções com pessoas, sobretudo no meio brasileiro — o qual é de uma mesquinharia atroz. A todo momento vocês encontrarão pessoas que tudo o que elas querem é um empreguinho, um dinheirinho, um aplausinho, um afago na cabeça. Felizmente essas pessoas passam pela nossa vida e saem pelo ralo. Aí vocês têm de fazer como disse Dante: *"non ragioniam di lor, ma guarda e passa";* não vamos conversar sobre estas pessoas, mas dar uma olhada e ir em frente.

Uma outra observação que eu queria fazer. Vocês podem se perguntar, em vista do que expus, quanto disso devo a um Eric Voegelin ou a um Mário Ferreira dos Santos. A resposta é nada. Claro que tenho fontes filosóficas às quais eu devo: Platão, Aristóteles, Santo Agostinho, Santo Tomás de Aquino e o Vedanta; apenas estes. **[2:40]** Dos filósofos mais recentes eu aproveitei um pouquinho do Edmund Husserl, mas não foi muito. Os conceitos fundamentais foram tirados diretamente da experiência e frequentemente usei expressões ou termos que tirei deste ou daquele filósofo. Mas dívida substantiva só tenho com Platão, Aristóteles, Santo Tomás de Aquino, Duns Scott, Santo Agostinho e o Vedanta. Não vejo outras fontes nas quais eu possa ter bebido.

Pessoas que passam pelos meus cursos e dizem estar gratas por terem descoberto através de mim Eric Voegelin, Bernard Lonergan etc. mostram que não entenderam nada. É claro que sempre se aproveita alguma coisa de autores que a gente comenta, mas não vejo como eu possa ser visto como um discípulo ou continuador do Mário Ferreira ou do Eric Voegelin. A minha linha de investigação é muito diferente e ela já estava delineada muito antes que eu os conhecesse. Claro que eu fiz uma lista de gurus, mas ali usei a palavra *gurus* em sentido um pouco cômico, ou seja, todos aqueles com quem aprendi alguma coisa. Mas gurus mesmo seriam aqueles que eu absorvi substantivamente. Há um filósofo moderno, o qual eu absorvi bastante, que é o Louis Lavelle. Acho que o Louis Lavelle é o único filósofo com quem eu concordei com cada linha que li — a não ser quando ele comenta outros autores, porque ele valoriza alguns que eu não valorizo, e assim por diante. Mas na parte propriamente filosófica da obra dele eu concordo com cada linha — o que não quer dizer que estejamos respondendo às mesmas dúvidas e indo pelo mesmo caminho. Mas reconheço uma enorme dívida com Louis Lavelle, Santo Agostinho, Platão, Aristóteles, Santo Tomás. Com os outros não é propriamente dívida, com os outros uma coisa resvalou na outra. Eventualmente nos ajudamos um ao outro, mas é por aí que a coisa pára.

Quanto a livros que eu possa ter citado e que as pessoas acham que na hora que descobriram estes livros descobriram tudo, descobriram as chaves do reino, eu devo lembrar os presentes que tenho lido aproximadamente setenta, oitenta livros por ano há quase meio século. Também recomendo que vocês leiam setenta, oitenta livros por ano; mas não estou aqui para

indicá-los, estou para ensinar filosofia, que é outra coisa diferente.

Até a semana que vem e muito obrigado.

Transcrição: Pe. Emilson José Bento
Revisão: Geraldo Magela de Oliveira Júnior
Revisão final: Mariana Belmonte

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 83
13 de novembro de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Introdução: Situação da vida intelectual no Brasil

Nesta aula recordarei algumas condições fundamentais da vida intelectual. A razão para isso é que, apesar de o método que adotei neste curso, como em cursos que dei anteriormente, ter evidentemente um temário organizado previamente — um conjunto de temas e problemas que temos de percorrer até o fim do curso —, isso é de alguma forma móvel. Ao seguir em uma certa direção, oriento-me muito pelo *feedback*, pelas perguntas que vêm dos alunos e pelas atitudes que vejo tomarem na vida, às vezes, pelo que um ou outro escreve na internet ou por aquilo que fico sabendo de uma maneira ou de outra.

Esse *feedback* muitas vezes me faz mudar o itinerário, abrindo longos parênteses que podem se prolongar por muitos meses. No fim, sempre acabamos retomando o fio da meada e vendo que todas essas coisas estão interligadas. Em nenhum momento a ordem do curso foi totalmente perdida ou anarquizada, muito pelo contrário. Esses parênteses são como notas de rodapé. Se vocês leram o *Jardim das Aflições* viram que ali tem algumas notas de rodapé enormes, às vezes de uma página inteira, onde abre-se a visão para todo um novo campo de investigações que poderia se desenvolver paralelamente ao livro e que só não é desenvolvido ali por falta de espaço. A mesma coisa acontece aqui com esses parênteses que abrem-nos para temas que são, por assim dizer, filiados ao tema central que estamos trabalhando e que não poderão evidentemente ser desenvolvidos integralmente aqui, mas que às vezes requerem uma, duas ou três aulas até chegarmos a formulá-los de maneira suficiente para que possamos voltar então à linha central.

Estávamos nas semanas anteriores estudando uma série de temas de teoria do conhecimento. Para esses temas tirávamos uma espécie de contra-inspiração do livro de Dardo Scavino, *La Filosofia Actual*, como uma espécie de mostruário de tudo o que não se deve fazer. Eu parei quando chegamos ao capítulo referente a Alain Badiou, não pelo motivo de que estou falando, mas pelo fato de que a exposição que ele fez de Alain Badiou não me pareceu suficiente e vi que teria de ler o próprio Badiou, um autor que conheço muito superficialmente. Parecia haver coisas muito interessantes na filosofia de Badiou, embora o mesmo seguisse essa linha geral desconstrucionista que não podemos aceitar de maneira alguma. Então cheguei à conclusão de que aquilo merecia um exame mais aprofundado, de maneira que, enquanto não terminar de ler Alain Badiou, não o comentarei aqui.

Como estava dizendo, temos uma linha que segue por uma reta, depois toma uma direção lateral, executa umas circunvoluções e no fim volta e emenda, de forma que as pessoas acabam percebendo todas as relações que uma coisa tem com a outra e que não houve

extravio, isto é, não nos afastamos do assunto em nenhum momento. Na pior das hipóteses voltamos a algum tema já tratado anteriormente ou a um tema que foi dado como pressuposto.

Neste caso, em função de algumas cartas que recebi e de perguntas que são feitas aqui, além de coisas que li na internet escritas por alunos ou ex-alunos, achei melhor lembrar a vocês de um elemento fundamental da vida intelectual que está descrito nos capítulos I e II do livro do Padre Antoine Sertillanges, livro do qual se origina todo o meu esforço pedagógico. Esse livro foi decisivo para a minha própria vida e espero que seja decisivo para a vida de muitas pessoas.

Situação da vida intelectual no Brasil

O fato é que vocês precisam ter consciência de que a vida intelectual no Brasil não é normal de maneira alguma. É uma coisa doente, mórbida, onde todas as formas de falsidade existencial são cultivadas de uma maneira meticulosa e quase obsessiva. Vejam que na semana passada o maior prêmio literário nacional, o Prêmio Jabuti, foi dado a Chico Buarque de Holanda e Maria Rita Kehl. Fiquei sabendo agora que em função disso o editor Sérgio Machado da Editora Record tomou uma atitude muito corajosa e disse que se o critério desse prêmio não for modificado urgentemente, a sua Editora, que é a maior do país, não vai mais colaborar com o prêmio. Trata-se de uma atitude muito certa, mas o fato é que a atribuição desse prêmio a duas pessoas absolutamente desqualificadas sob todos os aspectos não reflete só uma distorção política, como parece que Sérgio Machado tenha entendido. Ele tem razão, pois existe uma distorção política, mas existe também o fato de que toda a camada letrada brasileira se tornou incapaz de julgar as obras literárias e culturais, não por falta de um critério — pois critério é um conjunto de regras mais ou menos estabelecidas —, mas por falta de uma certa sensibilidade que se desenvolve quando existe num país um diálogo cultural intenso, um intercâmbio, uma colaboração e até um confronto.

Esse confronto, colaboração e troca de informações não existe mais há quase trinta anos. Talvez os mais jovens tenham até certa dificuldade de entender o que estou falando. Por isso recomendo muito a leitura dos críticos literários de trinta, quarenta ou cinquenta anos atrás, para que se veja como as ideias circulavam e fecundavam-se mutuamente naquela época, o que é o normal em qualquer país. Isso não acontece mais no Brasil há muito tempo. O único tipo de diálogo que continuou existindo no Brasil foi o diálogo interno da esquerda política, através de órgãos como o suplemento *Mais* da Folha de São Paulo e vários outros, entre eles revistas, onde você via um grupo de esquerda discutindo suas próprias ideias, seus próprios problemas internos, sua temática, utilizando seu vocabulário, dentro de sua concepção do mundo, de seu imaginário e sem lugar para mais ninguém, e onde praticamente não havia muito o que trocar. Havia uma interconfirmação: um dizia uma coisa e o outro dizia exatamente a mesma coisa, com uma ligeira diferença.

Assisti a esse fenômeno muito estranho porque nos anos sessenta acompanhei o debate interno da esquerda brasileira. Logo depois do golpe de sessenta e quatro, houve uma espécie de efervescência de discussões na esquerda para diagnosticar o que tinha acontecido. Essas discussões se prolongaram muito além do tema imediato do golpe e da derrota da esquerda, e se aprofundaram em diagnósticos de maior alcance sobre a estrutura da sociedade brasileira. Por exemplo, até sessenta e quatro, o partido comunista tinha seguido uma estratégia de frente ampla, mediante uma aliança com o que ele chamava de burguesia nacional —

burguesia nacional seria parte do empresariado brasileiro, cujos interesses o colocavam em antagonismo com o concorrente estrangeiro, de modo que seria uma burguesia potencialmente nacionalista —. Logo após o golpe surgiu a discussão séria que questionava se essa burguesia existia mesmo. Não é que não existissem burgueses que fossem assim, pois claro que existiam — eu mesmo tive a experiência de trabalhar para um desses —, mas questionou-se se existiam como classe e se, portanto, uma estratégia revolucionária poderia se basear em uma aliança com essa classe. Essa discussão se prolongava em uma outra mais profunda ainda para saber se a economia brasileira do período colonial tinha sido feudal ou não. Havia uma tese de Caio Prado Junior de que nunca tinha havido feudalismo no Brasil e que a agricultura do período colonial já se organizava em bases capitalistas, o que se discute até hoje. Muitos anos depois saiu o livro de Jacob Gorender, *O Escravismo Colonial*, que considero um livro notável e a melhor análise desse período. O pessoal comunista não tinha muita dificuldade de aprofundar a análise dos problemas desde o ponto de vista marxista ou similar.

Ficava claro que por um lado havia a discussão interna estratégica e sociológica da esquerda, e por outro havia a cultura geral do país. Eram duas coisas diferentes. Uma participava da outra, mas isso era somente um aspecto. Vi que essa cultura interna da esquerda comeu o restante da cultura e sobrou só a primeira. Na medida em que só aquela sobrou, também aconteceu que o nível da própria conversa interna da esquerda baixou muito.

As influências que chegaram posteriormente do exterior foram todas de ordem corruptora. Todas tinham influência estruturalista e desconstrucionista, introduzindo no meio esquerdista uma espécie de confusionismo liberal onde tudo é permitido, inclusive qualquer bobagem. Na medida em que essa escola não reconhece a existência de realidade fora do discurso, este assume uma posição quase imperialista — como vimos no estudo do livro de Dardo Scavino — e engole tudo. No fim só existe um confronto entre discursos. Não existe mais o problema da veracidade, da adequação do discurso à realidade. Não existe mais uma realidade pela qual se possa conferir o discurso.

Por outro lado, houve também a influência da corrente neopragmatista com Richard Rorty, que dizia que, não existindo arbitragem possível entre as várias divergências, só o que restava era tentar influenciar os outros para que falassem como nós, ou seja, tentar passar para os outros nossos cacoetes de linguagem, já que falando como nós, eles estariam sob nosso domínio e direção.

Todas essas influências novas que entraram no Brasil a partir dos anos setenta foram enormemente corruptoras para o pessoal da esquerda. Nem mesmo dentro da esquerda você tem um debate hoje que possa se comparar ao que havia nos anos sessenta.

Por um lado, a discussão interna de um grupo político ocupou todo o espaço da cultura nacional e não havia mais nada fora disso. Em todos os domínios que se pudesse procurar — **[00:10]** no direito, na sociologia, na ciência política, na literatura etc. — praticamente só se falava disso. Por outro lado, existia uma espécie de florescimento marginal de ideias liberais que também não ultrapassavam a esfera da mera propaganda, da mera pregação liberal, sem nenhum esforço sério de diagnosticar a situação existente.

Os únicos esforços sérios que vi, que me parecem fracassados de certa maneira, foram os do grupo de Antonio Paim, sobretudo com Ricardo Velez Rodrigues, que por coincidência não é

brasileiro, mas venezuelano. Ele aprofundava o estudo do Estado brasileiro atual para encontrar suas raízes na contrarreforma. Acho que a tese é errada, mas de qualquer maneira é um esforço considerável e, no lado conservador, é o único equivalente que encontro das inúmeras discussões que havia no campo esquerdista. Ou seja, o único esforço de diagnosticar profundamente a situação brasileira e suas raízes históricas foi o empreendido pela turminha do Antonio Paim. Na maior parte, o que os liberais conservadores escreviam não passava de mera propaganda de ideias liberais, algo no nível de Rodrigo Constantino.

Assisti a todo esse fenômeno e fiquei evidentemente cada vez mais assustado com o que estava se passando. Hoje, quando tenho a oportunidade de reunir alguns milhares de alunos para tentar dar-lhes uma formação mais sólida que permita tentar criar uma cultura superior brasileira melhor daqui a dez ou vinte anos — não que vocês tenham de esperar dez ou vinte anos para fazer as coisas, mas esse seria um prazo para maturação —, vejo que às vezes é até difícil transmitir o que está acontecendo, porque vocês não tiveram informação desse período anterior e não têm ideia do que é uma alta cultura normal.

Tudo aquilo que seria de se esperar em uma alta cultura normal se tornou no Brasil uma coisa inexistente, inacessível, às vezes dificilmente imaginável. Não sei se vocês lembram de um artigo que publiquei meses atrás chamado *Uma lição de Durkheim*. Durkheim dizia que a quantidade de anormalidade que uma sociedade pode aceitar é limitada. Então, quando uma situação anormal prolonga-se, torna-se o novo padrão de normalidade e a sociedade inteira reajusta seu foco e seus esquemas para não perceber mais aquela anormalidade; ao contrário, passa a julgar tudo a partir daquele novo padrão de normalidade. Vejo que a rapidez com que as pessoas se adaptam a isso é uma coisa impressionante, sobretudo quando o contato que se teve com a situação anterior foi breve ou nulo e toda a sua vida já transcorre dentro do novo padrão.

Dessa forma, só pessoas que têm um gênio e uma independência intelectual formidável conseguem enxergar um pouco além disso. A maioria, inclusive as mais inteligentes, adapta-se a isso mesmo quando está revoltada e odeia a situação. Odiar não adianta quando você acredita que aquela coisa é a realidade, quando não percebe o coeficiente de ilusão, sonho e paranóia que está sendo imposto a você. Às vezes você está vivendo dentro de uma ilusão mórbida e odeia aquilo, mas acredita que aquilo é a realidade e que tudo o que você está pensando, desejando, aspirando é apenas um sonho, quando na verdade é o contrário: você está percebendo algo da realidade e a realidade que percebe bate contra um sonho coletivo, que nem é tão coletivo assim, é apenas um sonho grupal, a ilusão de um grupo que, se você somar tudo dentro um país de cento e oitenta milhões de habitantes, não passa de algo entre cinco e dez mil pessoas que são a classe falante, os formadores de opinião esquerdista que dominam TV, jornais, escolas etc.

O primeiro elemento da obediência é a crença. Se você acredita que tal coisa é a situação real, já está de certo modo obedecendo. Se acredita que uma coisa se tornou realidade só porque todo mundo diz que é assim e se acredita que esta confluência de discursos concordantes cria uma realidade, então de certo modo já cedeu e está obedecendo, por mais que você odeie. Aquilo que você acredita ser a realidade tem uma função estruturante dentro de sua personalidade. Você constrói toda a sua personalidade em cima de uma base que acredita ser a realidade, ainda que odeie e rejeite essa realidade.

Às vezes vejo que a reforma que as pessoas desejariam fazer em si para poderem se dedicar a atividades intelectuais superiores não vai fundo como deveria. O estado de dependência mental em relação a uma situação degradada continua, o que faz com que as pessoas estejam sempre deprimidas e no fim vejam as coisas piores do que estão, atribuindo demasiada realidade, autoridade e força a algo que às vezes é apenas uma espécie de blefe grupal coletivo.

Por exemplo, vimos a expressão política disso nas últimas eleições, onde as pessoas sentiram-se esmagadas pela vitória de Dilma Roussef sem levar em conta que somando os 44% de votos de José Serra, mais os 23% de abstenção, mais os 7 ou 8% de votos brancos e nulos, a mulher foi eleita com 30% dos votos. Num país onde o voto é obrigatório, em que todas as pessoas adultas são eleitores, o total que ela teve foi 30%, que é o que o PT sempre teve durante a sua história — passou a ter mais durante o período Lula, o que foi um *upgrade* momentâneo que já acabou —. Isso significa que você não está numa sociedade petista, mas numa situação eleitoral dominada por esse partido. O discurso petista não reflete uma realidade, mas apenas um blefe propagandista. Sob esse ponto de vista, a situação brasileira não é tão desesperadora assim. O fato é que o poder que esse esquema petista desfruta hoje é completamente desproporcional com a estreiteza de sua base eleitoral, o que significa que todos estão vivendo dentro de uma ilusão. Os próprios líderes petistas sabem que isso é uma ilusão, mas não querem que ninguém a perceba. Vejo por muitas cartas e e-mails que recebo um tom de desesperança e tristeza, sobretudo um desencanto com o próprio país. Isso é justificado até certo ponto, desde que você não internalize isso e não o torne um elemento de sua personalidade.

Camadas da Personalidade

O problema com a personalidade é que ela não nasce pronta e tem de passar por uma série de mutações evolutivas antes de alcançar um patamar onde alguma atividade intelectual seja possível. Isso nos remete ao velho problema das camadas da personalidade, algo que lecionei há vinte anos atrás e que é sempre um instrumento útil para analisar essas situações. Vou sugerir-lhes que, assim como fizeram o exercício do necrológio no começo deste curso, parem um pouco toda essa linha de estudos que estamos seguindo e façam uma análise de vocês mesmos à luz da teoria das camadas. Na verdade não é uma teoria, mas apenas um instrumento descritivo de um fenômeno que qualquer um pode observar.

Observando a conduta de qualquer pessoa e a sua própria, você verá que todos os elementos que compõem uma personalidade estão presentes no outro também. Todos temos basicamente os mesmos instintos, impulsos, necessidades, sentimentos de base, e a diferença entre um ser humano e outro não está nos elementos psicológicos que o compõem, mas apenas na forma que o conjunto adquire. Essa forma, por sua vez, é mutável com o tempo. Embora todos esses elementos estejam ali, e a forma também seja mutável, é possível apreender a forma de cada momento da vida de uma pessoa fazendo as seguintes perguntas: qual é o objetivo dominante que orienta o conjunto dos esforços dessa pessoa? O que ela está procurando o tempo todo? O que ela está buscando no fundo dos vários objetivos, emoções, situações e estados que vivencia? Qual é a chave de tudo isso?

Camada 1

Se você observar um bebê recém-nascido, verá que o primeiro interesse fundamental que essa criatura tem é a descoberta de seu próprio corpo. Um bebê observa o seu próprio corpo, mexe os membros, porque ele está tentando adquirir um domínio de algo que para ele é estranho ainda. Veja, por exemplo, o interesse que o bebê pode ter pelo seu próprio pé. Ele pega o pé e fica olhando um tempão.

Outra coisa típica da vida do recém-nascido é que ele vive num estado de busca perpétua de autossatisfação. Esse é o primeiro centro de interesse, que nunca é abandonado. Todos temos interesse em nosso bem-estar corporal e em nosso próprio corpo. Ninguém é totalmente indiferente ao próprio corpo.

Mesmo um asceta tem de levar em conta seu próprio corpo. Ele é capaz de distinguir entre as várias sensações que tem e considerar algumas prazerosas e outras extremamente desagradáveis. Inclusive a própria disciplina corporal que o indivíduo se impõe é ainda um esforço de apropriação do corpo. Na medida em que você está tentando dominar seu corpo, está tentando personalizá-lo.

Por exemplo, se você vai fazer um jejum prolongado, está tentando dominar seu corpo e provando que ele é seu, isto é, que você não está à disposição dele, perdido [00:20] naquele conjunto, naquele sistema de órgãos e impulsos, mas que existe um centro que domina tudo aquilo. Esse esforço de dominar o próprio corpo, de personalizá-lo, é a primeira coisa que você vai ver um bebê fazendo. Isso é o que chamamos de primeira camada da personalidade. Essa primeira camada está sempre presente, você nunca a perde.

Camada 2

Acontece que com o passar dos anos existe uma passagem para outros centros de interesse, onde os instintos corporais começam a se dirigir a vários elementos do mundo exterior. Por exemplo, o garoto gosta de comer umas coisas e não outras. Ele personaliza a expressão do seu instinto. Todos temos o instinto básico de fome, que é mais ou menos idêntico, mas nem todas as pessoas querem comer as mesmas coisas. Você verá que o moleque prefere uns brinquedos e não outros, umas atividades e não outras. Isso significa que ele está tomando posse de um círculo um pouco mais amplo do que o seu próprio corpo.

Dizemos que essa segunda camada é o círculo dos instintos: coisas que se prolongam para além do corpo. Selecionar esses instintos e desejos e atendê-los é um esforço que vai muito além do domínio do próprio corpo, mesmo porque a maior parte desses instintos já não tem o próprio corpo como alvo, mas coisas, pessoas, situações e objetos. Nesse período, o indivíduo está formando o círculo dos seus impulsos e desejos predominantes. É evidente que ele subiu um patamar quando, por exemplo, tem a alternativa de comer várias coisas diferentes. Um recém-nascido não tem tal alternativa, pois está tomando apenas leite ou aquelas papinhas. Ele não conhece aquelas coisas suficientemente para poder selecioná-las. Imagine quanto tempo de experiência o sujeito precisa ter para conseguir identificar a diferença entre uma papinha e outra, e saber que de uma ele gosta e de outra não. No começo ele come a que gosta e a que não gosta, sem perceber a diferença, mas depois vai personalizando isso. Essa personalização dos gostos, desejos e preferências é a segunda camada, que também permanece o resto da vida. Ou seja, estamos o tempo todo selecionando objetos, situações e sensações que queremos e não queremos, outras que apenas toleramos e assim por diante.

Ora, cada uma dessas camadas que vamos atravessando permanecem em nós para sempre. Cada uma é integrada na seguinte, se tornando um aspecto da seguinte na medida em que esta a transcende e abarca imensuravelmente. Veja que todo o círculo das atividades que um menino de três ou quatro anos gosta e desgosta transcende infinitamente o tamanho e a esfera do seu próprio corpo. Mas o corpo no começo era como se fosse o mundo todo para ele. Na segunda camada o corpo permanece lá juntamente com o impulso de apropriação do corpo, só que ele foi automatizado e não é mais um objeto de atenção. Ele passa para um segundo plano, enquanto o foco de interesse se desloca para um círculo maior, incluindo aquele como uma parte, instrumento ou meio seu.

Camada 3

Em seguida, abre-se para o indivíduo o círculo das relações sociais, que transcende também infinitamente o círculo dos seus meros gostos e instintos corporais. Ele terá de adquirir novos códigos e novas possibilidades de ação que na camada anterior eram inconcebíveis para ele.

Por exemplo, um menino que está na segunda camada não diferencia muito bem entre pessoas e coisas no que diz respeito a sua conduta ou ao tratamento que dá às pessoas e às coisas. A diferença entre um objeto dotado de vontade própria, como um ser humano ou até um gato, e um brinquedo inerte não está muito clara para ele, porque ele os vê apenas como seus objetos de desejo e não como entidades externas que têm uma existência independente. A terceira camada então implica saber que os outros não são eu, que eles também são centros geradores de ação, de decisão, de significação etc., e que eu não posso submeter todos ao meu desejo.

Essa é uma descoberta absolutamente formidável, quando o sujeito descobre que não manda no mundo, que vai ter de se relacionar com todos esses seres e aprender a regra do jogo. Para obter o que quer, não basta apenas gritar ou fazer força.

O bebê pequeno impõe sua vontade chorando. Logo em seguida ele aprende a fazer força para obter aquilo que deseja. Quando um bebê está lidando, por exemplo, com um brinquedo e o brinquedo não procede do jeito que ele quer, ele quebra o brinquedo. Se estiver brincando com o irmãozinho e este não procede do jeito que ele quer, desce a mão no irmãozinho. Isso porque para ele é a mesmíssima coisa. É apenas uma questão de impor sua força física ao universo externo. Essa ainda é a segunda camada.

Na terceira camada, o indivíduo percebe que existe um imenso tecido de relações, regras, signos, todo o mundo de uma linguagem social que evidentemente não é só a linguagem verbal, mas todos os códigos possíveis, como olhares, gestos etc. Já é um mundo enormemente mais complicado do que o do mero trato instintivo entre o corpo como portador dos desejos e instintos e o mundo físico em torno.

Camada 4

Desse acúmulo de experiências forma-se um quarto círculo: o mundo dos sentimentos historicamente consolidados. Já se tem uma história aí. As coisas passam a ter uma significação temporal; o mundo do tempo se abre para o indivíduo. A pessoa já tem coisas que estão no passado. A distinção entre passado, presente e futuro torna-se importante. O indivíduo é capaz de fazer uma história dos seus sucessos e das suas frustrações e a partir

destes delineia esperanças, objetivos e sonhos. Trata-se de toda uma personalização do mundo emocional.

Se vocês me perguntarem onde é que entra a formação do "eu", não sei exatamente, porque tudo isso é o "eu" no final das contas. Mas quando se chega na quarta camada, já se tem uma história pessoal e o valor das coisas passa a ser julgado em termos de tempo — de passado e futuro —. Aí delineiam-se pela primeira vez os sonhos e aspirações. A pessoa começa a sonhar com o futuro, com algo que desejaria ter ou ser e se aprofunda muito a consciência do abismo entre a situação real e o imaginário. Descobre-se então que em volta, em cima ou em torno da situação de fato existe todo um mundo de signos, aspirações e símbolos que, de certo modo, só existem para o indivíduo. Parte desse mundo pode ser comungado com outras pessoas, mas distingue-se nitidamente do mundo físico. A pessoa sabe que tudo aquilo é real, mas não está fisicamente presente.

Claro que há uma tendência para dizer que todo esse mundo está dentro da pessoa. Entretanto, o "dentro" afinal de contas é apenas um conceito espacial e não descreve corretamente o que acontece, porque todo esse mundo de sonhos e aspirações definitivamente não é espacial, não está em parte alguma. Por exemplo, toda sensação física é localizada. Ou você tem uma sensação visual, ou auditiva, ou táctil — se você tem uma dor, ela se localiza em algum lugar ou em alguns lugares do corpo —, mas as emoções e sentimentos não estão localizados. Não podemos dizer que eles estão dentro do corpo, pois nesse caso estariam localizados em algum lugar, quando na realidade estão em lugar nenhum. De certo modo é até difícil dizer se eles estão dentro de nós ou se nós estamos dentro deles. Uma emoção espalha a sua cor por todo o horizonte da existência da pessoa, a ponto de que quando se está triste, a tristeza expressa-se até mesmo na visão que se tem do mundo físico em volta. Tudo lhe parece mais apagado, cinzento, sombrio. Se você tem medo, tudo lhe parece atemorizante. Podemos dizer que por um lado esse mundo de sentimentos e emoções está "dentro de você", no sentido de que ele não é acessível a outras pessoas, já que é só você que está sentindo aquilo — mesmo que uma pessoa sinta a mesma coisa, você só sabe disso por sinais externos; não há uma coparticipação imediata dos sentimentos —. Mas por outro lado, como essas emoções abarcam a totalidade da sua experiência, é você que está dentro delas como se fosse em uma bolha da qual não consegue sair. Um estado de medo e tristeza o rodeia e você não consegue sair de dentro dele. Existe até a expressão "eu preciso sair dessa". Não haveria essa expressão se as pessoas não tivessem realmente esta experiência de estar dentro de uma atmosfera de sentimentos, como se o sentimento estivesse espalhado no espaço como uma bolha.

Assim como na primeira e segunda camadas o bebê buscava insistentemente sua satisfação física — na primeira agindo apenas sobre seu próprio corpo e na segunda agindo sobre objetos em torno —, na quarta a pessoa também está buscando a satisfação, mas sob uma modalidade mais sutil que é a satisfação emocional, a que chamamos de felicidade. **[00:30]** É a busca da felicidade e a fuga da infelicidade. Isso vai formar para sempre a constelação de símbolos que representam para nós a felicidade, o infortúnio, a alegria, a tristeza e assim por diante. É claro que é um período de intensa busca de autossatisfação. Veja por exemplo que adolescentes buscam insistentemente situações que lhes pareçam estimulantes: festas, esportes, passeios, às vezes até encrencas e aventuras. Isso é a busca da felicidade. O indivíduo quer sentir determinadas coisas. É a busca obsessiva por sentir certas coisas e não sentir outras.

Camada 5

Essa busca conserva-se dentro de nós, mas chega um ponto em que se esgota, e a mera busca do sentir não resolve mais a situação, já que de certo modo a experiência se torna repetitiva e sempre fadada ao fracasso. Há um momento em que o indivíduo percebe que, se ele quer de fato estabilizar determinados sentimentos, a primeira coisa que tem de fazer é sentir-se bem com ele mesmo, e isso já não é a mesma coisa que buscar a felicidade.

A felicidade é sempre algo que vem de fora: é uma situação, um estado, um dom qualquer que você recebe. Por exemplo, se você se apaixona por uma garota, sua felicidade depende de que ela o retribua, e o máximo de infelicidade será a indiferença dela. Chega uma hora em que a sucessão dessas experiências emocionais é concluída e o indivíduo percebe que de certo modo ele é o autor dos seus próprios estados, ou seja, que muito do que ele sente não depende do que está acontecendo ou do que os outros façam, mas dele mesmo. É o momento em que ele necessita tomar posse de si mesmo, já não no sentido corporal como na primeira camada, mas no sentido existencial total. Ou seja, ele tem de mostrar que é o senhor do seu próprio destino.

A partir daí o critério já não é mais felicidade *versus* infelicidade, mas vitória *versus* derrota. O indivíduo tem de vencer e provar para si próprio em primeiro lugar — não para os outros — que ele é alguma coisa. Pode ter algum coeficiente de exibicionismo também, mas o fundamental é tomar posse da sua força, sentir-se como um sujeito criador de situações que dependam exclusivamente dele. Nesse período, o coeficiente de felicidade ou infelicidade recebido de fora já não é tão importante, porque mesmo os fatores que podem deprimi-lo são encarados como desafios que ele tem de vencer. Nesse período o indivíduo tem de sair vencedor em tudo, mas só está tentando provar algo para si mesmo. O que importa é a vitória subjetiva, é conseguir olhar para si mesmo e sentir um certo orgulho. Ter orgulho de si é importante nesse período.

Continuemos lembrando que em cada uma dessas camadas as anteriores se conservam, mas agora viram instrumentos para a conquista de um objetivo que as abrange e transcende. O indivíduo que está em plena camada cinco está buscando sobretudo a vitória, o sentimento do seu próprio valor, da sua própria capacidade, da sua própria força. Nisso se integra, voltando de trás para adiante, todo o seu mundo emocional, que passa a ser um fator de vitória ou derrota. Por exemplo, ele percebe que tem de ter um certo domínio sobre seus sentimentos. Ele precisa reprimir certos sentimentos, senão eles podem atrapalhá-lo na luta para afirmar seu próprio valor. Aqueles sentimentos continuam ali, mas se integram diferentemente em um outro conjunto superior. Do mesmo modo, tudo o que ele aprendeu com as relações sociais, a linguagem, os signos etc. está lá, mas agora organizado em função de um novo objetivo.

Camada 6

Mas algum dia todos saímos da adolescência e temos de fazer algo mais do que provar para nós mesmos nosso próprio valor. Quando alcançou aquele nível mínimo e indispensável de autoconfiança sem o qual não é possível a sobrevivência no meio social, o indivíduo tem de passar para uma outra camada. Nesta camada, o que interessa já não é mais o indivíduo sentir que vale alguma coisa — não é mais sentir a sua própria força —, mas obter algum resultado real.

Por exemplo, se você arruma um emprego não adianta sentir que é ótimo. Você tem de fazer algo que funcione dentro do conjunto das suas tarefas. Você tem de ter um resultado objetivo, ainda que isso valha pouco para você em termos de autoafirmação — camada cinco — ou em termos de felicidade e infelicidade — camada quatro — e assim por diante. Trata-se do domínio da vida prática, das necessidades práticas.

Podemos dizer que esta sexta camada é uma camada altamente contábil, onde tudo o que interessa é o crédito superar o débito. Algum resultado você tem de obter. Evidentemente nesse período você tem preocupação com horários e com a distribuição das suas energias. Você sabe, por exemplo, que não pode ter períodos de descanso ou repouso conforme o exclusivo critério do seu bem-estar físico, mas que é necessário que o seu repouso e o seu esforço se encaixem dentro de uma máquina, de uma engrenagem, que visa a objetivos que não são os seus, mas que você tem de fazer funcionar da melhor maneira possível.

Lembro-me, por exemplo, quando eu tinha dezessete anos e precisava urgentemente trabalhar. Já tinha tido alguma experiência trabalhando em escritório, mas estava achando muito ruim. Lembro-me que fui trabalhar no jornalismo por um único motivo: naquela época a lei determinava um período de cinco horas para o trabalho jornalístico e eu achei aquilo uma maravilha porque precisava de tempo sobrando para estudar. Fui para o jornalismo exclusivamente por causa das cinco horas. Quando mais tarde modificaram a lei e todos os jornais começaram a utilizar o período de oito horas, o negócio perdeu a graça e não era mais vantajoso para mim. Eu não escolhi aquilo porque ia ter alguma autossatisfação ou porque ia provar a minha própria capacidade. A capacidade já estava provada. Quando sentei para fazer o primeiro teste no jornalismo sabia que sabia melhor português do que todos daquela redação juntos. Então aquilo ia ser moleza, pois minha capacidade estava demonstrada. Mas o problema não era provar para mim mesmo que tinha uma capacidade. Eu tinha de escrever uma coisa que servisse para eles. O critério é completamente diferente. Os critérios de exigência em matéria de linguagem no jornalismo eram muito inferiores aos meus. Mas isso queria dizer que eu tinha de dobrar os meus critérios de exigência e atender aos deles, porque os meus abrangiam certas exigências que para uma redação nem existiam e se tornariam invisíveis. Se eu escrevesse a coisa com altos méritos literários isso seria totalmente invisível para aquelas pessoas. Eles queriam apenas que eu atendesse ao critério do jornal. Foi uma espécie de desaprendizado. Eu tive inclusive de baixar o meu autoconceito para poder me adaptar àquela coisa. E tudo para obter aquele negócio maravilhoso que era um salário no fim do mês. Eu tinha trabalhado como *office-boy* antes e quando fiz o teste no jornal e me disseram o meu salário eu quase caí de costas e pensei que tinha ficado milionário. Era dez vezes mais e com três horas de trabalho a menos. Naquele ponto tinha dado tudo certo: o meu esquema organizacional estava funcionando perfeitamente bem naquela etapa da minha vida.

Nesse período então o indivíduo adapta-se a exigências externas, mas visando um resultado que o vai beneficiar. Não se trata de um benefício psicológico — psicologicamente pode haver até um malefício —, mas a pessoa faz uma troca; entra em um comércio. Sacrifica um pouco da sua autoimagem, do seu tempo e da sua felicidade para obter um rendimento no fim do mês ou no fim do ano. Mas trata-se de algum objetivo prático. É claro que isso não se aplica somente à vida econômica *strictu sensu*. Em vários domínios da vida o indivíduo aprende a ter um senso prático sem o qual não pode sobreviver como uma pessoa adulta na sociedade.

Camada 7

Depois que obteve esse domínio, a pessoa percebe que está convivendo com outras pessoas que também estão buscando os mesmos objetivos e vantagens e que não a consideram uma pessoa superior a elas. Vejam que coisa incrível! Pela primeira vez você descobre que não é a única pessoa que tem objetivos e que os outros não dão muita importância a você. Cada um deles tem os seus objetivos e desejos, o seu esquema organizacional no qual não vai permitir que você interfira de maneira alguma.

Por exemplo, se você está muito ocupado ou doente e não pode fazer um determinado trabalho, e quer que alguém o faça em seu lugar, nem sempre vai encontrar quem o faça porque os outros também estão ocupados, principalmente com os próprios objetivos deles. Você percebe que as pessoas têm objetivos próprios e não consideram, por incrível que pareça, que os seus objetivos são mais importantes. Você entra em uma outra esfera, na qual o equilíbrio de direitos e deveres é a coisa fundamental. Ou seja, já não é apenas a organização da sua vida que interessa. Não é apenas o encaixe da sua vida dentro de uma engrenagem maior que rende alguma coisa para você. É o encaixe do seu projeto e da sua organização pessoal numa infinidade de relações com outras pessoas que têm objetivos próprios e que se consideram, assim como você, o centro do universo.

Dessa forma você desenvolve o senso daquilo que hoje se chama cidadania. Cidadania é saber [00:40] que você tem direitos e deveres, ambos limitados, e que os outros também têm. Esse senso dos direitos e dos deveres não chega a você sob a forma abstrata de um código civil ou penal, nem sob a forma dos dez mandamentos ou de nenhuma filosofia política abstrata, mas sob a forma do código de lealdade vigente no lugar onde você está.

Por exemplo, lembro-me que um dos primeiros códigos que aprendi, ainda dentro do jornalismo, foi que havia uma conspiração geral para todo mundo trabalhar menos e ganhar mais. Todo e qualquer serviço devia ser feito na base do mínimo indispensável e os méritos de cada um deveriam ser maximizados perante a empresa. Todos conspiravam juntos — não era uma coisa individual — para trabalhar o mínimo e ganhar o máximo. Nesse sentido, ludibriar a empresa onde se trabalhava era um dever. Podendo ludibriar, tínhamos de ludibriar. Quando saíamos para fazer as reportagens para o jornal, às vezes em viagem, havia um "mandamento divino" que dizia que tudo tinha de ser superfaturado. Se você viajava até Sorocaba, faturava como se tivesse viajado até o Amazonas. A tarifa do ônibus seria a mais cara, a do hotel seria a mais cara, tudo seria superfaturado de forma que sobrasse sempre um dinheirinho no seu bolso. Isso era regra áurea. E se você apresentasse contas muito precisas e realistas seus colegas ficariam revoltados, pois você estaria boicotando o superfaturamento deles. Adaptar-se a essa regra implicava uma ambiguidade. Você tinha uma regra para lidar com os colegas e outra para lidar com a empresa. A empresa era considerada apenas um malefício temporário que você tinha de suportar.

No entanto, também havia outra regra: as pessoas que aos olhos do chefe ou patrão pareciam mais identificadas com as finalidades da empresa subiam e outros ficavam embaixo. Então chegava um momento na vida em que você tinha de optar: ou serei um bom colega dos meus colegas e ficarei embaixo com todos eles — no fim de semana nos juntaremos num bar para tomar cerveja, falar mal dos outros e lamentar a nossa porca vida — ou voltarei as costas para eles e ficarei do lado do patrão ou do chefe. Ou seja, vou me comportar na linha horizontal ou na vertical? Se eu subir um pouco na vida, todos os meus colegas vão me odiar e falar muito mal de mim, mas a empresa estará satisfeita e terei uma perspectiva melhor.

Essas regras você vai ter de aprender. Elas não visam apenas a produzir um rendimento, mas a obter para você o apoio da comunidade. Você tem de ter um lugar na comunidade. Você tem de ser respeitado, gostado, amado se possível. Tem de agradar as pessoas e ser justo com elas, de acordo com o padrão de justiça que está vigente naquele lugar. Esse padrão de justiça, quando julgado filosoficamente desde uma distância maior, pode parecer uma verdadeira monstruosidade, como a mim me parece.

A respeito disso leiam Aleksandr Zinovyev, *The reality of communism*, e vocês verão o conjunto de códigos totalmente predatórios que o indivíduo tem de obedecer para ser aceito pelo seu grupo, sua empresa etc. Nesta fase, quando se está nesta sétima camada, o acerto ou desacerto dos vários códigos ainda não interessa objetivamente. O que interessa é aprender os códigos e saber praticá-los. Evidentemente, a opinião do grupo torna-se uma coisa extremamente importante para você porque o seu futuro depende disso. Para abrir caminho na sociedade você vai precisar ser aceito por algumas pessoas.

Ainda nesse exemplo comum no jornalismo, outra regra bastante disseminada dizia que se você subisse na base de agradar seus superiores e dar as costas a seus colegas, apesar de subir, perderia totalmente a lealdade dos colegas e não teria poder de comando sobre eles. As pessoas que subiam no jornalismo tinham de ser de uma engenhosidade fora do comum. Elas tinham de agradar os chefes e superiores, mas ao mesmo tempo não podiam perder completamente o elo de cumplicidade com os antigos colegas. É claro que raríssimas pessoas conseguiam esse ponto de equilíbrio. Alguns subiam e eram odiados, de maneira que quando as pessoas obedeciam era de má vontade, e estavam continuamente buscando puxar o tapete deles e substituí-los por outros que os representassem. Basta isso para você ver que a atmosfera nesses lugares era irrespirável. Havia um senso de ameaça por toda parte. Havia até um personagem mítico que se chamava no jornalismo brasileiro "o passaralho". De vez em quando o passaralho descia sobre a redação e dez ou quinze perdiam o emprego. Todo mundo vivia num constante temor do passaralho, embora ele raramente descesse. Eu acredito que era mais ou menos assim por toda parte. Depois observei que no meio universitário era a mesma coisa e em empresas privadas um pouco menos. No mundo da indústria isso também acontecia, mas era um pouco menos.

Absorvendo esses códigos você se torna uma pessoa igual às outras: torna-se um cidadão, com seus direitos e deveres e, tendo sua posição reconhecida, consegue o mínimo de apoio da comunidade, sem a qual você não pode viver. É claro que pode se introduzir já aí uma pequena preocupação quanto à justiça ou injustiça objetivas da sua conduta. Mas apesar de poder estar presente, essa preocupação não é o centro das atenções. Você está tendo mais trabalho para aprender e se adaptar aos códigos do meio e não vai necessariamente julgá-los.

Camada 8

Nesse ponto você é praticamente um homem maduro, mas para isso falta uma coisa: lembrar de tudo o que fez e, depois de conquistada uma certa posição social, ser capaz de examinar tudo aquilo criticamente. É a hora de se fazer certas perguntas: o que fiz da minha vida? Isso é justo ou injusto? É isso que eu quero? Não é isso que eu quero? Sou um fracasso? Sou um sucesso? etc. Esse autoexame o recoloca, no plano da história, na quarta camada. Mas agora já não apenas no sentido de encontrar e definir objetos que simbolizem a felicidade ou a infelicidade para você, mas sim no sentido de saber o que você fez pela sua própria felicidade ou infelicidade e encarar-se a si mesmo pela primeira vez como sujeito dos seus atos. Só

quando você está nesse ponto é que se pode dizer que é um homem maduro: aquele que não é apenas um cidadão, mas alguém. Ele tem consciência de si e é capaz de julgar-se a si mesmo. Isso é extremamente difícil.

Quando eu repasso mentalmente a minha experiência de ter vivido no Brasil durante tanto tempo — vivi cinquenta e oito anos nesse país — vejo que a maior parte das pessoas que conheci tinha parado na camada quatro. Ou seja, não tinham chegado sequer a ter o teste decisivo de sua capacidade. Fugiam do teste, buscavam proteção. De certo modo, encruavam e não alcançavam o desenvolvimento humano que é próprio da espécie.

Tudo o que estou descrevendo é próprio da espécie humana, os animais não tem isso. Por exemplo, o animal aprende todos os códigos de convivência em um dia, porque são muito simples: você obedece o mais forte e fica quieto. Não há mais nada para aprender depois disso. Vendo um documentário sobre lobos, notava que o lobo chefe, o mais forte, quando conversava com os outros mantinha o rabo elevado e o outro abaixava o rabo. Já é um código. O cara que tem o rabo levantado é o que manda. Ou você vai lá, bate nele e o obriga a abaixar o rabo, ou você abaixa o seu e fica quieto. Esses códigos são muito simples. É desconhecido no reino animal qualquer longo aprendizado de tentativa e erro. Eles definitivamente não aprendem isso por tentativa e erro. Esse negócio já está no código genético e acho que basta uma única experiência para ficar sabendo para o resto da vida.

No ser humano não funciona assim. Esse negócio é enormemente complicado. Ainda mais porque você vai conviver com muito mais membros da sua própria espécie do que qualquer animal jamais fará. Não apenas conviver diretamente, mas imagine todas as pessoas com quem você encontrou ao longo da vida, toda a imensa variedade de relações que você teve com elas, e mais aquelas que influenciaram a sua vida à distância como, por exemplo, o sujeito que era Presidente e assinou um decreto que mudou sua vida econômica, ou pessoas que você viu na televisão, no cinema etc. É uma multidão de gente. Nenhum bicho jamais teve acesso a isso. Até quantitativamente a situação é mais complicada.

Assim vemos que é próprio do ser humano atravessar todas as camadas. Todavia, algo é característico: para quem está numa camada, os objetivos da seguinte são incompreensíveis. Considere um bebê que está em plena segunda camada. Para ele tudo no mundo em torno é objeto e, portanto, só ele existe como sujeito. Ele tenta dominar fisicamente as coisas, por exemplo, forçando o brinquedo ou o cachorrinho a fazer o que ele quer — lembro-me que um dos meus filhos tinha um cachorro e de vez em quando ao discutir com o cachorro, [00:50] meu filho o mordia; certamente o cachorro não entendia direito e duvido que passasse a obedecê-lo mais por causa daquilo —. A segunda camada é aquela onde você força a natureza. Isso significa que a etapa seguinte, que é uma etapa de intercomunicação e de negociação, é inimaginável para você. Qualquer sinal que venha de uma das camadas superiores será interpretado pelo indivíduo dentro dos parâmetros da própria camada em que ele está.

Por exemplo, vejo muitos pais tentando dar explicações a crianças que estão em plena segunda camada dizendo que elas não podem fazer certas coisas por causa disso ou daquilo. A criança interpreta isso como uma imposição de força física mediante o tédio, sentindo-se obrigada a ficar quieta ouvindo a coisa toda. Ela não está entendendo uma palavra do que o outro está falando, mas está obrigada a ficar quieta. Você paralisou a criança. É assim que ela vai entender. Por isso eu digo a mães e pais que não expliquem nada para crianças pequenas. Simplesmente dêem uma ordem e está acabado. E se a criança não quiser obedecer, faça um

olhar assassino. É simples. Eu demonstrei isso com a minha netinha e minha filha viu. De vez em quando ela fazia um show de ranhetice e a minha filha ficava desesperada. Então eu disse que lhe ensinaria uma técnica. Quando a minha netinha começava a ranhetice eu fazia um olhar assassino e ela parava na mesma hora. Olhava para mim e a chupeta caia da boca. Obedecia imediatamente. Eu não usava nenhuma palavra. Com a palavra você pode amedrontar a criança, mas é impossível forçá-la a entender o que você quer dizer. Vejo que nessa idade as crianças obedecem facilmente a uma ordem, quando a mesma é simples e dada com energia. Mas dar uma bronca é totalmente inútil, porque ela vai entender a bronca como uma imposição de força física e não como uma negociação. Uma criança pequena nunca sabe por que você está dando a bronca. Ela sabe apenas que você está dando a bronca. O porquê depende da terceira camada, ou seja, depende de linguagem, de negociação, de significações etc. Do mesmo modo que a criança aceita a ordem, ela não aceita bronca e não aceita explicação. Isso só serve para enervar e deixar a criança mais rebelde ainda.

Do mesmo modo, quando uma criança está em plena conquista da sua rede imediata de relações, todo o mundo das emoções pessoais é incompreensível para ela. Por isso que se nota que adolescentes parecem insensíveis e cruéis. É que agora estão num mundo de jogo. A terceira camada é eminentemente jogo. É interação, troca e descoberta desse instrumento maravilhoso de ação que é a linguagem. Podemos obter o que queremos através da linguagem. Isso ocupa de tal modo a mente deles que seria impossível imaginar que o que ele está fazendo pudesse magoar outra pessoa. Você não vai conseguir explicar para um sujeito desses o que é magoar. Ele não vai entender. Em cada uma das camadas, a temática da camada seguinte é incompreensível e invisível.

Para vocês verem como é pobre a situação da sociedade em que vivem, observem em torno e vejam a multidão de pessoas incapazes que querem ser felizes e que contam com a proteção dos outros para isso. São pessoas que vivem buscando atenção, carinho, um espacinho para elas, mas que não são capazes e nem tentam ser capazes de fazer nada. Pessoas que fogem de desafios da vida, isto é, que não chegaram nem na quinta camada ainda. Isso é uma tragédia.

É só na oitava camada que você está lidando com um homem adulto, ou seja, com alguém que sabe que o tecido das suas obrigações sociais não é tudo. Alguém que sabe que existe para além disso uma dimensão do sentido da vida, da moralidade, da consciência moral, do certo e do errado, e assim por diante. Não que antes a pessoa não soubesse o que é o certo e o errado. Mas é só quando se chega neste ponto que o indivíduo interioriza efetivamente a questão do certo e do errado. Para qualquer pessoa que esteja na sétima, sexta, quinta camada etc., o certo e o errado são elementos do mundo exterior. Se você está na segunda camada, o certo e o errado são forças físicas que estão se impondo a você. Você deixa de fazer o errado porque senão o seu pai vai bater em você. Se você está na terceira camada, há o elemento de jogo. Aí é quando o sujeito aprende, por exemplo, que ele pode se fingir de bonzinho. Ele pode fazer uma coisa mas fingir que está fazendo outra — não que ele não pudesse fazer isso antes, mas ali ele adquire o domínio disso —. Se está na quarta camada, tudo para ele é uma questão de felicidade ou infelicidade, de como está se sentindo. O bem é aquilo que ele ama, que faz sentir-se bem, e assim por diante. Na quinta camada, o bem é aquilo que lhe dá a vitória, que reforça o seu ego, e o que o deprime parece o inimigo, o demônio. E assim por diante.

Mas é só quando se chega na oitava camada que o problema do bem e do mal começa a existir efetivamente para o indivíduo. A oitava camada é uma crise, onde a pessoa pode verificar que

falhou no sentido da vida, que sua vida não tem sentido nenhum. É onde a pessoa pode se arrepender de seus pecados e tentar remanejar o comando.

Camada 9

Em geral os seres humanos adultos param na oitava camada. Mas alguns criam uma nova camada, onde descobrem que todas aquelas perplexidades, contradições e dificuldades que observaram ao rever a própria vida são componentes estruturais da vida humana. Descobrem que todos os seres humanos tiveram as mesmas dúvidas e os mesmos sofrimentos. Alguns aprendem que esses problemas não são só seus, mas da humanidade. E aprendem-no através da cultura. Aprendem lendo, informando-se e vendo milhares de exemplos de outras vidas, interessando-se por vidas que se passaram há cem, duzentos, quinhentos anos atrás como se fossem a vida deles mesmos. Isso quer dizer que o padrão de humanidade dessas pessoas amplia-se formidavelmente para abranger milhões de pessoas — reais ou meramente imaginárias — que elas nunca vão conhecer. Através desse esforço de absorção da experiência humana universal, esses indivíduos, se não encontram uma solução para seus dramas pessoais, encontram uma nova razão de viver. É a isso que eu chamo de personalidade intelectual.

Você adquire uma personalidade intelectual quando completamente tudo o que lhe acontece já não é vivenciado apenas como seu problema pessoal, mas como exemplo, símbolo ou sugestão de problemas enormemente maiores que talvez não tenham solução. Pensar nesses problemas e dedicar um tempo a eles torna-se uma das grandes finalidades da vida humana. Não é preciso dizer que se você não chega a ter uma personalidade intelectual, não consegue acompanhar este curso, mesmo que seja um gênio, pois aqui não é uma questão de inteligência ou de QI, mas da consistência existencial do indivíduo.

Demais camadas da personalidade

Existem outras camadas depois dessas, mas não vêm ao caso no momento. Às vezes as pessoas tentam imaginar o que são as camadas seguintes, mas é apenas uma curiosidade intelectual. O que interessa não é examinar as camadas seguintes, mas examinar a seguinte. É saber onde você está.

Quando eu convoco as pessoas para este curso, estou tentando atender uma necessidade que é referente à nona camada, a personalidade intelectual. Portanto, não estou aqui para resolver problemas pessoais. Não estou aqui para lhe dar felicidade, nem alívio, nem para lhe ensinar o sentido da vida. Estou dando instrumentos para que você cumpra as finalidades que são inerentes à nona camada da personalidade. Ou seja, este curso é para intelectuais.

Acontece que na sociedade brasileira a função intelectual está muito mal definida. Ela não é clara para o distinto público. Por isso acontecem aberrações como esta de dar o Prêmio Jabuti para Chico Buarque de Holanda, que é um indivíduo de consistência intelectual absolutamente nula. Maria Rita Kehl então nem se fala. A totalidade da obra de Maria Rita Kehl consiste em reclamar do sexo masculino e ponto final. É uma coisa de uma pobreza tão grande que nem se entende como isso possa entrar em um concurso. Mas é preciso dar o prêmio a esses dois porque não há mais escritores. Não se produziu absolutamente nada de bom nos últimos vinte ou trinta anos. Então não há concorrentes.

Como você vai desenvolver uma personalidade intelectual num lugar onde não há pessoas que esperem isso? Você vai ter de olhar para o exterior. Você pode também olhar para mim. É claro que eu tenho uma personalidade intelectual e que na minha vida praticamente não tenho assuntos pessoais a resolver. Tudo o que me acontece é amostra ou sinal de alguma coisa na qual devo pensar e, ao pensar naquilo, devo pensar usando todo o material e recursos [1:00] que adquiri ao longo de cinquena anos de estudo. Eu quero chegar a uma compreensão efetiva e não me incomodo de que pessoalmente continue sofrendo este ou aquele problema. Eu não estou mais buscando a minha felicidade. O eixo já passou para outro lugar. Ou seja, entendi que a felicidade é um resultado mais ou menos acidental. A felicidade é como o prazer, dizia Santo Tomás de Aquino. O prazer é um efeito lateral resultante de uma coisa que deu certo. Ele não é um objetivo. Ele nunca é um objetivo. Afinal de contas, o prazer é um termo abstrato que designa uma constelação de sentimentos que podem diferir muito de uma pessoa para outra. O prazer é evanescente demais para você poder buscá-lo. Você vai ter de buscar alguma coisa concreta.

Por exemplo, o que é o prazer gastronômico? Você pode comer o prazer gastronômico? Claro que não pode. Você vai ter de comer alguma coisa concreta. Essa coisa pode lhe dar prazer ou desprazer. Santo Tomás de Aquino tem toda a razão. Você comeu, aquilo funcionou, então você diz que tem prazer. O prazer é o nome que você dá ao efeito lateral subjetivo de alguma coisa. Com a felicidade acontece a mesma coisa. Buscar a felicidade é a coisa mais inútil do mundo, porque você nunca sabe o que vai deixá-lo feliz ou não. É certo que algumas coisas o deixam feliz e outras o deixam infeliz, então são aquelas que você vai ter de buscar. Nosso esforço dirige-se sempre a fazer alguma coisa, a conquistar algo, e não a uma coisa abstrata chamada felicidade. Isso eu já entendi faz tempo: buscar a felicidade é fazer buraco na água. Quando o sujeito passa da camada quatro para a cinco, já entendeu isso. Se ele buscar a felicidade ficará infeliz, então é melhor buscar vitória, autoafirmação, força etc. Nesse ponto, já passou do estágio da busca da felicidade.

Entretanto, o Sr. Cristóvão Buarque quer colocar um artigo na Constituição Federal dizendo que todo brasileiro tem direito à felicidade. Se ele fizer isso, e se der certo, então todos entraremos com um requerimento dizendo que nossos direitos constitucionais foram feridos pela vitória da D. Dilma Roussef, porque estamos muito infelizes por ela ter ganhado a eleição. Em um país onde isso chega a ser discutido todo mundo está na camada quatro. Há uma espécie de visão material da felicidade. A felicidade é como uma coisa que pode ser garantida a esta ou àquela pessoa.

Exame da biografia individual

Peço que cada um examine profundamente sua biografia e pense no que está buscando neste curso. Estou sugerindo isso porque vejo que frequentemente essas coisas falham. Como os indivíduos não desenvolveram ainda uma personalidade intelectual, embora tenham aqui a chance de desenvolvê-la formidavelmente, seus objetivos centrais não estão na vida intelectual, embora estejam participando da vida intelectual materialmente. Este é um grande problema: o indivíduo está efetivamente em uma camada, mas sua existência social real o está vinculando à camada seguinte. Isso é gerador de infinitos equívocos.

Imagine, por exemplo, um indivíduo que esteja em plena camada cinco e arrume um emprego. Ele está num meio profissional onde tudo funciona segundo as regras do Zinovyev: os direitos e deveres recíprocos dos membros de uma comunidade estão arranjados de modo que cada

um atenda aos seus interesses da melhor maneira possível, sem pisar nos dos outros. O indivíduo que está a fim de autoafirmação destrói a harmonia desse ambiente. Ele pode ser rejeitado pelo meio e não saberá por que foi rejeitado. Ele vai interpretar isso em termos de camada cinco, isto é, vai entender que perdeu o jogo. E como tudo o que interessa para ele é demonstrar sua força, a demonstração de sua fraqueza é absolutamente intolerável. É a total infelicidade. Então ele vai tentar de novo várias vezes e o desajuste ficará cada vez mais profundo. Esse é o indivíduo que chamamos de "chato". O chato é um sujeito de uma camada anterior que está colocado em uma situação que exige conduta de uma camada seguinte. Ele está completamente deslocado e só atrapalha.

No Brasil, ser intelectual é coisa que dá prestígio, embora não haja intelectuais. É uma coisa fantástica. Ninguém está cumprindo as finalidades da vida intelectual, mas fingir que cumpre, de algum modo, dá prestígio. Isso torna a condição de intelectual uma coisa que é ao mesmo tempo desejada, invejada, desprezada e odiada. Tudo isso ao mesmo tempo. É um complexo de sentimentos absolutamente incongruentes que ficam imantados em torno de uma determinada função social. Quando o indivíduo pensa que vai ser um intelectual "quando crescer", já começa a ter todos esses sentimentos com relação a si mesmo.

Uma solução que muitas pessoas encontram é dizer que não querem ser intelectuais mas apenas levar sua própria vida. Querem apenas se aperfeiçoar e alcançar a salvação da própria alma. Se o sujeito entrou nisso, já temos ali um trabalhador a menos e um canalha a mais. Nessas condições, a adesão a finalidades religiosas é sempre absolutamente falsa. Você verá isso sobretudo nos discursos dessas pessoas, que estarão cheios de citações bíblicas. Tudo será feito "em nome do Senhor". As pessoas cumprimentá-lo-ão "*In Iesu et Maria*" etc., usando toda uma linguagem eclesiástica, episcopal ou cardinalícia para arrogar-se importância e inibir o interlocutor, de modo que este sinta que aqueles estão falando em nome da Santa Madre Igreja, com quem não se pode discutir. Isso no Brasil virou epidêmico entre esse pessoal liberal, conservador, e entre antipetistas em geral.

Veja que eu só invoco o Senhor no meu programa de rádio para que proteja as pessoas contra mim. É a única vez que O invoco. Eu não fico fazendo toda hora prece em nome do Senhor. Só peço aquela ajuda ali porque realmente preciso. Sei que durante uma hora vou falar coisas horríveis sobre as pessoas e que a gente se excede realmente. Não quero cometer injustiças, então peço que Deus me fiscalize para eu não passar dos limites. É o único momento em que vocês me vêem fazendo isso. Invocar o nome de Deus em vão virou mandamento obrigatório no Brasil para todo esse pessoal. Eles acham que botar ali o nome de Jesus, de Maria etc., vai santificar o que eles estão falando. Ora, antes de você aprender a falar em nome de Jesus, você aprendeu a falar em seu próprio nome? Saiba que antes de chegar na camada oito, você não fala nada em seu próprio nome.

Você só tem uma voz própria, personalizada, quando tomou posse da sua vida inteira como problema, isto é, quando é capaz de meditar sobre tudo o que fez e ver que pode ser um fracasso ou que pode ter traído tudo. Enquanto você não tem uma espécie de crise de maturidade, não tem voz nenhuma. Você não fala sequer em seu próprio nome, mas apenas repete o que ouviu ou o que lhe parece conveniente dentro da regra do jogo.

Como é que pessoas assim estão toda hora com o nome de Deus na boca? Isso é um sinal de subdesenvolvimento mental e espiritual enorme, porque essas pessoas estão blasfemando o tempo todo e não percebem. Por que você acha que um dos dez mandamentos é não usar o

nome de Deus em vão? Porque você não tem nenhum direito de atribuir a Deus aquilo que você está falando. Você fala a maior estupidez e mete lá o carimbo de Jesus Cristo sem perceber que o está ofendendo.

É claro que além de falar em nome de Jesus Cristo, você pode falar em nome de inúmeras outras coisas. Você pode falar em nome do povo brasileiro, em nome dos humilhados e ofendidos ou em nome de uma classe social. Só que todas essas representações são falsas. Posso lhes dizer que, com sessenta e três anos, nunca consegui falar em nome de coisa nenhuma, exceto de mim mesmo. Esta medida eu sempre tive: sei que isto aqui não é opinião de ninguém, não tenho autoridade nenhuma para dizer isto, a não ser a do meu próprio testemunho. Nada garante o que estou falando.

Há algumas aulas atrás, falei das pessoas que ficam julgando o conteúdo do que estamos dizendo aqui, em nome de algo que elas acham que é a doutrina da Igreja. Esse é um erro que as pessoas estão cometendo. Não estou aqui enunciando nenhuma doutrina da Igreja. Estou apenas apresentando algumas coisas que vi e entendi, na medida em que as vi e as entendi. Não pretendo que isso tenha nenhuma validade dogmática. Portanto, nada do que digo pode ser conferido com a doutrina da Igreja.

Nós, enquanto estudiosos de filosofia, assumimos o compromisso de Santo Tomás de Aquino: embora ele escrevesse obras de teologia baseadas na Sagrada Escritura, também escreveu várias obras de filosofia onde o compromisso era jamais tomar os dogmas da Igreja como premissa. Você tem de raciocinar a partir do fato, da experiência, dos princípios da razão e só. E é isso o que estamos fazendo. No Brasil de hoje é muito difícil entender isso, porque você tem milhares de pessoas amedrontadas, que estão na camada quatro, buscando uma proteção, um guarda-chuva, e crêem encontrá-lo na Santa Madre Igreja. Não é uma maravilha? Um idiota covarde de repente tem um imenso guarda-chuva em cima de si que o protege contra todos os males, erros e heresias, e que lhe dá a chancela de Nosso Senhor Jesus Cristo a tudo aquilo que fala. Quando olho essas coisas fico consternado, porque é um sinal de miséria humana. Nós aqui neste curso não nos podemos permitir isso jamais.

Peço encarecidamente a todos os alunos e ouvintes — porque há pessoas que vêm e ouvem um pedacinho — **[1:10]** que não falem nada em nome de Nosso Senhor Jesus Cristo. Falem em seu próprio nome. Só digam em nome dEle aquilo que Ele mesmo disse. Se você está citando uma frase do Evangelho, é em nome de Nosso Senhor Jesus Cristo. Quando você vai rezar, fala "em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo". Mas o que você fala em seguida? A sua própria e distinta opinião? Não! Você fala as palavras do Pai-Nosso e da Ave-Maria. Mas criar essa aparência de autoridade espiritual para proteger uma imensa covardia de um sujeito que tem trinta, quarenta, cinquenta anos e está lá como um adolescente buscando proteção é uma coisa muito feia. Não estou dizendo que alguém aqui em particular fez isso. Eu sei quem fez.

Às vezes eu dou uma aula inteira em função do pior aluno e algumas pessoas até se irritam e reclamam, achando que fico falando isso para pessoas atrasadas e fazendo os outros perderem tempo. Mas faço isso por um motivo muito simples: nunca é perder tempo recordar certas coisas. Se você amarrar dois burros um no outro e botar para correr, qual será a velocidade da dupla? A do mais lento. O mais lento tem a capacidade de atrasar o mais rápido. Mas o mais rápido não pode arrastar o outro. O indivíduo que está entendendo menos é aquele que tem de receber mais explicações, e aqueles que já sabem disso vão sair reforçados na coisa. De forma que é sempre bom repetir certas coisas.

Peço a vocês que releiam os capítulos I e II do livro do Sertillanges, *A Vida Intelectual*. Aquilo é absolutamente indispensável. O Padre Sertillanges explica que o exercício da vida intelectual é feito de determinadas virtudes. A capacidade de você conhecer as coisas com acerto, de descobrir a verdade, faz parte da virtude. Não é uma questão de QI. Não existe esse negócio de inteligência como um instrumento que você domina. Sua inteligência é função do seu amor pela verdade e exclusivamente disso. A única e principal qualidade de que você precisa para fazer este curso é ter amor à verdade.

Ter amor à verdade é, em primeiro lugar, querer conhecer a verdade sobre você mesmo, no sentido que isso tem quando se alcança a camada oito. Ou seja, você é uma pessoa que sabe de sua insuficiência, sabe que tem problemas e defeitos que ao longo de toda sua vida não conseguiu vencer e que não vai conseguir vencer nunca, e que essa história de fingir que pratica virtudes é uma coisa muito feia. A própria expressão "praticar virtudes" é completamente errada, porque virtude é uma força e essa força é Deus que lhe dá, às vezes. A virtude pode também se tornar um hábito, isto é, algo que você tem pela prática repetida. Aquilo se incorpora e você esquece que tem a coisa. São essas virtudes que você nem sabe que tem que nos interessam, isto é, aquilo que já se tornou normal para você.

Um dia ao conversar com meu filho Pedro ele me disse que foi depois de mudar para os Estados Unidos que ficou sabendo o que é um amigo. No Brasil ele não sabia. Por exemplo, encontrar pessoas leais, que o amavam, que queriam o seu bem, que queriam que ele fosse para frente, nunca havia acontecido no Brasil. Ele via todos os seus amigos puxando o tapete uns dos outros, deprimindo os outros, fazendo aquele tipo de gozação sarcástica e sádica que se sabe que vai ferir o outro, e isso era normal. Pergunto eu: de todas as pessoas que passaram pelo meu curso, com quantas eu posso ter esse tipo de relação?

Por exemplo, minha mulher está aqui presente, conhece-me há trinta anos e sabe que nunca digo não a qualquer pessoa que me peça ajuda. Não quero saber se o sujeito é bandido ou desonesto. Nunca! Essa virtude eu realmente tenho, é uma coisa que se tornou natural em mim. Não é uma coisa que eu faça porque queira fazer. Faço porque não sei fazer de outro modo. Alguns me previnem dizendo que determinado sujeito vai me enganar. Mas não tem importância, porque se ele me enganar o problema é dele, não meu. E se me enganar duas vezes, na terceira digo adeus, porque aí já fico com medo. Não posso conviver com esse sujeito porque ele vai me dar prejuízo.

Para quantos de vocês essas atitudes são normais? Por exemplo, o perdão. Examine e veja se você tem o instinto do perdão. Quando alguém lhe faz alguma coisa ruim, seu primeiro impulso é perdoar ou buscar uma vingança e dar uma bela justificativa moral para aquilo?

Outro exemplo: quando é que você acha que deve entrar em uma briga? Quando você acha que tem direito de ficar com raiva e, por exemplo, bater em uma pessoa ou denunciá-la publicamente? Vou lhe dar um critério que acho obrigatório para todas as pessoas que têm uma personalidade intelectual: você só tem direito de entrar em uma briga se ela tiver uma importância moral objetiva. Não que tenha importância para você, mas como exemplo para a humanidade em geral. Se você não encara as coisas dessa maneira, está com o critério de outra camada.

Sinceramente, e digo de coração, não acho que me ofender ou prejudicar seja pecado. Existe algum mandamento que diga "não prejudicarás o Olavo"? Não tem. Em princípio, não acho ruim que as pessoas façam isso. Mas em certos casos, a conduta do indivíduo está servindo de mau exemplo, deseducando os outros e prejudicando ele mesmo. Aí nós temos de entrar. Isso para mim já se tornou uma coisa óbvia, e eu tenho a presunção de transmitir isso a todos os meus alunos. Se nós não aprendermos isso, não alcançaremos a grandeza suficiente para desenvolver em nós uma personalidade intelectual e poder atuar publicamente de maneira que seja boa e útil.

Isso quer dizer que uma pessoa de nível intelectual nunca se enfeza muito com ofensas pessoais, porque ela está ocupada com outra coisa: com as verdadeiras ofensas. Por exemplo, essa situação intelectual do Brasil, com o total desrespeito pelo conhecimento e pela alta cultura, me ofende profundamente. Se alguém xinga o Olavo, só o Olavo vai sair prejudicado e mais ninguém. Agora, se nisso entra um elemento de despeito ou de desprezo pela alta cultura, aí me ofende. Sem falar naquilo que ofende o próprio Deus. E normalmente no Brasil as pessoas que ofendem Deus, sempre o fazem em nome do próprio Deus. Sempre entra lá o "em nome de Jesus", sempre entra três ou quatro invocações bíblicas. O indivíduo às vezes comete o próprio pecado contra o Espírito Santo, que é negar uma verdade que ele sabe que é verdade, e no mesmo momento está citando Jesus, Maria etc. sem perceber o que está fazendo. Pessoas assim não têm muito o que conversar conosco e não têm nada o que aprender comigo.

Embora eu prefira, nestes cursos, manter uma atitude descritiva e analítica e não exortatória — de dizer o que as pessoas devem fazer —, hoje achei que era uma obrigação fazer isso porque, à medida que vamos transmitindo novos materiais, novas informações, abrindo acesso a ideias, autores e fatos, a inteligência da pessoa vai sendo estimulada. Mas a inteligência sem a devida base emocional e moral é um problema porque vira sempre um fingimento. O indivíduo está exercendo funções de uma camada intelectual, mas em função de motivações menores, de camadas anteriores.

Vejam, por exemplo, os casos de algumas figuras políticas importantes no Brasil. Em que camada você acha que está o Lula? Indiscutivelmente na camada seis. Ele sabe fazer as coisas, obter vantagens e resultados. Quanto aos códigos morais e de cidadania que ele segue, veja aquele caso do menino do MEP como amostra da lealdade que ele têm com seus próprios companheiros. Ele só tem lealdade na medida do interesse próprio. Quando um homem desses usa a palavra cidadania, é claro que a palavra é vazia. É apenas um emblema, um enfeite, um adorno que ele está usando para se fazer importante. Quando usa a palavra ética, é a mesma coisa. Você sabe que essas palavras não tem sentido substantivo na boca de uma pessoa dessas. Quanto à D. Dilma Roussef, duvido que tenha alcançado a camada seis, porque nunca a vi fazer nada que funcionasse — Lula fez várias coisas que funcionam: o próprio PT e o Foro de São Paulo são exemplos —. São essas pessoas que estão mandando no país.

Agora imaginem os formadores de opinião. Leiam as colunas de jornal. Oitenta por cento é constituído de fingimento de uma importância que não tem. Pessoas que escrevem num tom que está infinitamente acima delas, que tentam fingir uma impessoalidade acadêmica. A impessoalidade acadêmica é uma coisa terrível. Imaginem um sujeito que está em plena camada quatro ou cinco que entra numa universidade e aprende a escrever como um sociólogo ou cientista político, onde há uma série imensa de termos e de construções feitos para fingir uma distância do problema. Imaginem que coisa mais feia que sai daí. A produção

acadêmica brasileira é constituída disso. Um fingimento de distanciamento, de seriedade acadêmica por parte de pessoas que têm objetivos emocionais ou puramente egolátricos muito inferiores àquilo. É claro que não é aí que vocês têm de buscar seus modelos.

Se não houver constantemente um autoexame — [1:20] no sentido de se perguntar o que você está querendo na verdade, qual seu objetivo dominante, qual a chave de todos os seus esforços que está por trás de todas as suas alegações — você não estará cumprindo a finalidade deste curso, embora possa vir a ter algum aproveitamento intelectual aqui.

Repito: este curso não foi feito para atender a nenhuma necessidade pessoal de ninguém, mas a uma necessidade nacional de criar uma geração de intelectuais que possa restaurar a dignidade da vida intelectual no Brasil. Quem quer que tenha sido chamado a isso, saiba que foi chamado a algo muito honroso. Todavia, essa coisa honrosa não pode ser apenas uma camuflagem para algum objetivo menor. Seus objetivos menores serão atendidos também. Quando você muda para a camada posterior, a anterior é absorvida. Significa que ela não é mais o foco, mas está lá dentro.

Por exemplo, um indivíduo na quinta camada está atendendo ao seu desejo de felicidade. Só que ele já entendeu que a felicidade não pode ser conseguida diretamente, mas que passa por um negócio chamado "eu". O "eu" tem de valer alguma coisa, ocupar um espaço, senão está perdido, e assim por diante. A vida intelectual pode atender a todas as oito camadas anteriores, desde que seja o centro articulador de todos os seus esforços.

Perguntas dos alunos sobre as camadas da personalidade

Aluno: Há algo a se fazer para chegar rapidamente a uma camada de personalidade mais importante, ou tudo o que se requer é apenas seguir aquilo que as circunstâncias da camada em que se está impõem?

Olavo: É claro que há algo a se fazer. Se não houvesse eu nem daria este curso. Evidentemente não tenho a ilusão de que todo mundo vai chegar aqui em plena maturidade, pronto para desenvolver uma personalidade intelectual. Não posso acreditar nisso. É evidente que as pessoas às vezes estão em camadas bem mais baixas. O que posso fazer é precipitar a crise de passagem. Para isso é claro que o sujeito tem de identificar claramente e com toda a honestidade em que camada está. Essa honestidade não lhe dará maturidade ainda, mas simplesmente precipitará a crise de passagem. O critério para você saber em que camada está é perguntar onde dói. O que lhe ofende e o magoa profundamente?

Quando dois menininhos pequenos estão brincando, não é incomum que um tente tomar o brinquedo da mão do outro e este, em reação, desça a mão no primeiro. Nesse caso, vê-se que simplesmente contrariar seu instinto já é ofendê-lo. O menino está na camada dois porque o que quer que se oponha a seu instinto dói nele.

Quando você estuda a vida de Padre Pio — um homem que estava na camada doze, que é o confronto com a eternidade — vê que ele só se ofendia com aquilo que ofendia Deus. Você podia ofender o Padre Pio do jeito que quisesse. Podia boicotar os planos dele que ele não ligava muito. Mas se ele visse que a coisa ofendia gravemente Deus, aí ficava uma fera. Ele vivia ali. Aquele era o lugar permanente onde ele estava.

Então pergunte a si mesmo onde lhe dói. O que o magoa e frustra profundamente? Dessa forma você terá a resposta sobre em que camada está. Se você é dessas pessoas que vivem ressentidas com o mal que lhes fizeram, se não aceita rejeição — a garota não quis ir para o motel com você e você diz que seu mundo acabou —, então está em plena camada quatro. E assim por diante. Se você não suporta derrota de jeito nenhum, se em tudo tem de mostrar que é o primeirão, então é camada cinco. Estar na camada cinco significa que você não está preparado para a vida em sociedade. Essa camada é própria dos dezesseis ou dezessete anos, onde você ainda tem um pai que o protege — o pai é seu mediador na vida social —. Você participa da vida social através da família ou do pai. Você não tem uma função própria ainda. É claro que pretendemos que as pessoas mudem de camada rapidamente.

Também pode-se perguntar se é possível recair em uma camada anterior. A resposta é positiva. Por exemplo, suponha que você viva numa situação extrema, que você esteja num campo de concentração sem ter o que comer e pesando trinta e dois quilos. Nesse caso, suas únicas preocupações serão as de camada dois evidentemente. Mas isso é temporário. Pode tornar-se permanente em certas circunstâncias. Mas isso é uma desgraça e não é para acontecer. Pelo próprio exemplo que estou dando, você vê que esse não é o caminho normal do ser humano.

Uma coisa importante é que à medida que você passa de uma camada a outra, há uma tendência a se aproximar de pessoas que estejam na mesma camada e que entendam as coisas a partir de seu mesmo código. Porém, você terá muito problema se, ao passar de uma camada a outra, continuar convivendo apenas com pessoas da camada anterior. Você pode ser, de certo modo, forçado a não se desenvolver, a voltar. Embora você não esteja realmente ali, vai ter uma comunicação de dois andares. O que você diz significa uma coisa para você, mas vai significar outra coisa completamente diferente para aqueles que o cercam. Durante quanto tempo você vai suportar tal isolamento? É possível que você chegue a "cortar a própria cabeça" simplesmente para voltar a ser do tamanho que os outros eram. Pode ser que você passe a pensar que cresceu demais, e que por isso tem de cortar o desenvolvimento, caso contrário seus amigos não vão mais gostar de você e assim por diante.

É natural que as pessoas procurem convivência — pelo menos a convivência mais intensa — com pessoas que estejam na sua camada, que tenham os mesmos interesses e, portanto, os mesmos pontos doloridos.

Aluno: Os estados mórbidos — estados de depressão ou outros estados patológicos — serão vivenciados diferentemente por pessoas que estejam em diferentes camadas?

Olavo: Certamente sim. Na depressão existem inclusive fatores neurobiológicos que não estão ao seu alcance. Mas a tradução simbólica que cada um fará disso será diferente conforme a camada em que esteja.

Aluno: A formação do imaginário pessoal é um elemento integrante para a passagem para a camada posterior?

Olavo: Claro! É fundamental. O tempo todo você está aprendendo coisas, absorvendo cultura e isso formará uma massa crítica que, de certo modo, o forçará a passar de uma camada para outra. Isso quer dizer que sem a aquisição de bastante cultura a pessoa não chega. Acho difícil uma pessoa sem cultura chegar à maturidade, porque ela não terá elementos simbólicos para

raciocinar sobre sua vida. Não terá linguagem para isso. Mesmo que o indivíduo entre na crise da maturidade, provavelmente o que vai fazer é cair para uma camada anterior, porque não terá elementos para elaborar a situação.

Quando as pessoas entram em uma crise existencial e vão para a psicoterapia, o que vão fazer lá é aprender uma linguagem na qual possam falar o que estão sentindo. Muitos desses estados às vezes são vivenciados de maneira muda, inarticulada, e o próprio esforço de articulação impele a pessoa a saltar uma camada. Por exemplo, quando após o período de crise da camada oito se cria uma personalidade intelectual, os instrumentos de expressão da pessoa se diversificaram. Ela se tornou mais capaz de articular as coisas interiormente. Só que a articulação que faz já não é apenas de um problema pessoal. Aquilo se torna útil para muita gente. A pessoa está dando voz a muita gente, por assim dizer.

Aluno: Até que ponto o meio hostil, a realidade hostil brasileira, dificulta a produção de pessoas que consigam chegar a uma camada.

Olavo: O ideal da sociedade brasileira é manter todo mundo na quarta camada, exceto aqueles poucos felizes que chegaram à sexta e sabem ganhar dinheiro em cima dos outros. As pessoas que chegam à sexta camada vendem fórmulas de felicidade para os idiotas que ficaram na quarta. Isso é o Brasil. Coloquem na cabeça: a sociedade brasileira não é normal. Não é uma sociedade feita para o ser humano. É feita para manter todo mundo muito abaixo do que o ser humano pode fazer. A conquista da maturidade no Brasil é quase impossível, porque você não encontra os similares com os quais possa dialogar no mesmo nível. Aqueles que conseguem continuar evoluindo sozinhos vão enfrentar uma solidão monstruosa. Além de passar de uma camada para outra, terão de desenvolver uma capacidade extra de suportar a solidão. Essa capacidade para a solidão também não é normal no ser humano.

O livro do Sertillanges tem logo no capítulo I um parágrafo chamado *O intelectual não é um isolado*. A vida intelectual é constituída de colaboração. Se você tem de exercer isso em condições de isolamento, vai ter de fazer um arranjo. Ter a capacidade de se rearticular numa situação extremamente anormal não é exigível do ser humano. É um dom que alguns têm e outros não. A maioria não tem. Passar pelas camadas, evoluir, continuar crescendo até morrer é normal no ser humano. Todo mundo chega na décima segunda camada, **[1:30]** mas às vezes só quando morre. O confronto com a eternidade você vai ter algum dia, depois de morto. Mas alguns têm esse confronto em vida.

A capacidade para rearticular suas forças, para sobreviver em uma situação de muito isolamento, não faz parte da evolução humana normal. É uma situação anormal que requer soluções anormais, isto é, adaptações. Por exemplo, para me adaptar a isso criei meu próprio público. Não existem leitores para mim? Então vou formar os leitores. Quase nenhum escritor é obrigado a fazer isso. Imagine se Thomas Mann ou François Mauriac tivessem de inventar o seu próprio público. Isso nunca aconteceu com eles. Já existia um público para o qual eles escreveram. Mas eu tive de educar as pessoas para que fossem capazes de ler o que eu escrevia. Se eu fosse, por vocação, um escritor no sentido puro e estrito da coisa, teria sido liquidado. Mas eu tinha outras capacidades como professor, conferencista, articulador, *promoter*, organizador cultural etc. Tinha de fazer um pouco de tudo.

Um sujeito que viveu uma situação muito similar foi Ortega y Gasset. Ele dizia que exercia todas as funções. Ser filósofo era apenas um aspecto do que ele estava fazendo. Ele tinha de

fazer muitas outras coisas para poder ser filósofo. Por exemplo, fundou revistas e editoras. Teve uma função de animador cultural que não é normal em um filósofo. Imagine Eric Voegelin perdendo seu tempo com a função de animador cultural. Isso nunca aconteceu. Ele nem saberia o que fazer. Se ele vivesse essa situação estaria liquidado porque não tinha esse talento. Voegelin exerceu sua função intelectual desde cedo, conheceu pessoas que tinham as mesmas preocupações e funcionavam como companheiros vocacionais. Ele sempre dialogou só com essas pessoas e viveu nesse meio. Já Ortega y Gasset diz que quando voltou da Alemanha para o meio espanhol, que estava extremamente subdesenvolvido nesse sentido, — tendo estudado com o que tinha de melhor na universidade alemã — simplesmente não tinha com quem conversar na Espanha. Ele praticamente teve de formar e inventar seu próprio público. Ortega y Gasset escreveu durante muito tempo artigos de jornal que não se parecem com artigos de filosofia, mas com outra coisa. Ele estava falando para um público de jornal e não para um público universitário. A situação universitária de que ele desfrutou na Espanha foi criada por ele mesmo. Ele, Manuel Garcia Morente e Xavier Zubiri fizeram tudo.

Aluno: Por favor, comente a expressão "a busca da felicidade" na Declaração da Independência americana.

Olavo: A Declaração da Independência americana é uma proclamação de direitos. O direito de um é um dever incumbido ao outro. Portanto, trata-se da prescrição de uma obrigação que as pessoas têm com terceiros. Dizer que as pessoas têm direito à busca da felicidade significa apenas que você não tem o direito de atrapalhar a busca da felicidade delas, não importando como elas entendam a felicidade. Não quer dizer que substantivamente a busca da felicidade faça algum sentido. É uma maneira de dizer que todo mundo tem o direito de buscar aquilo que acha que deve buscar e o outro não tem o direito de atrapalhar. Então, não vejo por que a Declaração da Independência deveria entrar na questão da substantividade do conceito de felicidade. Funcionalmente, como mera expressão de um direito, é perfeita. Todo mundo tem direito à busca da felicidade. Portanto, se o indivíduo acha que deve fazer isto ou aquilo com a própria vida, você não tem o direito de impedi-lo.

Aluno: Acompanho o seu trabalho há uns cinco anos, leio os livros que o senhor indica, procuro entender a sua filosofia, faço o curso online*, etc. A vida intelectual tem um papel central em tudo o que faço. Acho até que encontrei a minha própria voz, mas ainda não sei no que este esforço vai dar. Ou seja, não sei se me tornarei um filósofo, um escritor, um professor excepcional como o senhor, embora seja claro que esse é o meu desejo profundo. (...)*

Olavo: Espero que você consiga, pois é preciso umas cem pessoas fazendo isso que eu faço. Se não tiver pelo menos cem, o Brasil está liquidado.

Aluno: (...) No fundo acho que tenho uma boa capacidade de estudar e aprender, mas não consigo repassar a terceiros muitos conhecimentos que já obtive por meio de suas aulas. Sinto uma espécie de alegria dúbia, pois embora seja muito feliz com a minha vida intelectual, por outro lado sinto-me incompleto por não conseguir, em função da minha limitação, espalhar virtudes e conhecimentos. (...)

Olavo: Talvez esteja faltando alguma coisa pelo lado literário. A sua expressão talvez não seja suficiente. A sua linguagem talvez não seja suficiente e só isso esteja faltando.

Aluno: (...) É possível tornar-se filósofo somente na base da boa vontade, da sinceridade, ainda que não se tenha a capacidade para tanto?

Olavo: Mas a capacidade consiste nisso. A capacidade consiste em ter boa vontade e sinceridade. Não há mais nada. Não há uma outra capacidade excepcional que você precise ter. Mesmo a capacidade de expressão linguística não faz parte da expressão filosófica. Um filósofo pode ter uma capacidade de expressão muito deficiente e mesmo assim conseguir fazer alguma coisa boa. Mas no meio em que você está, onde resta tudo por fazer, onde é necessário educar as pessoas desde o princípio, a capacidade de expressão é fundamental e você vai ter de desenvolvê-la de qualquer maneira. Acho que é só isso que está faltando. Você não tem muita confiança no seu poder de expressão linguística e talvez não tenha confiança porque esse poder está deficiente mesmo.

Outra coisa a salientar é que ter dúvida sobre sua própria capacidade é a coisa mais ociosa que existe. É um problema de camada cinco. Se você duvida de sua própria capacidade, prove-a para você mesmo em qualquer coisa. Não precisa ser na filosofia. Por exemplo, se você for capaz de cantar e as pessoas te aplaudirem já é suficiente. Você ganhou a comprovação da sua força e daí para adiante não se coloca mais esse problema nem na música nem em área alguma de sua vida. Examine bem dentro de seu coração se você tem dúvidas quanto a sua capacidade. Isso é uma coisa ociosa e não leva a nada. O que você tem de fazer é provar essa capacidade imediatamente em qualquer coisa. O jeito de provar a capacidade é arrumar um desafio e vencê-lo. É simples. Depois de vencer um, você estará satisfeito. Como você já está com toda essa preocupação intelectual, então de certa forma está sendo impelido à camada nove. Parece haver um problema empacado de camada cinco. Vença-o uma vez e você verá que nunca mais terá dúvidas a respeito de si mesmo.

É fundamental ter confiança em sua capacidade de aprendizado, em sua capacidade intelectual. Você tem de botar na cabeça que consegue aprender qualquer coisa que queira. Para explicar para os outros, dependerá de outras coisas, porque aí já não se trata de uma capacidade, mas de várias capacidades conforme o meio em que você está, conforme a situação etc.

Aluno: Um meio social caótico pode impedir que um indivíduo pule de uma camada para outra?(...)

Olavo: Pode. É o que acabei de dizer. Se você não tem pessoas com quem dialogar dentro do seu próprio nível, acaba sendo convidado a voltar atrás. E mesmo que interiormente você não volte, volta exteriormente. Você vai estar o tempo todo vivendo uma vida interior que sente como real e uma exterior que sente como irreal. Durante quanto tempo você aguentará isso? Se a situação for essa, você tem de mudar de meio social.

Aluno: (...) Pergunto isso porque o senhor, como jornalista, teve vários problemas nos jornais em que trabalhou, mas por outro lado acredito que a sua atuação como professor o tornou independente, e a estabilidade profissional é um fator decisivo para subir na camada. (...)

Olavo: Não é. O essencial é que a presença ou ausência de estabilidade profissional não o afetem mais. Se você precisa de estabilidade profissional para continuar evoluindo, então está empacado na camada seis: você não conseguiu a eficiência necessária. Mas a eficiência não

pode ser vista só do ponto de vista profissional. A eficiência tem de ser vista como rendimento total da pessoa dentro de sua condição de vida.

Por exemplo, o indivíduo que se contenta com uma posição medíocre ou modesta na vida para ter tempo de fazer outras coisas está perfeitamente resolvido. Isso é de uma grande eficiência. Muitos filósofos e escritores viveram assim. Não há problema algum. Mas se você, pelo fato de ter uma posição modesta, se sente um incapaz, então voltou para a camada cinco. Se você continua com problemas funcionais em sua vida, não conseguiu organizar uma vida suficientemente modesta, continua tendo dívida toda hora e tendo de pensar nisso, então está com problema de camada seis efetivamente.

A estabilidade é uma coisa que absolutamente não depende de você. Eu nunca tive estabilidade, nem por um dia, para absolutamente nada. Não houve nem um dia em que eu pude dormir dizendo que as contas estavam pagas pelos próximos três meses. Nunca aconteceu isso, nem por três meses, nem por uma semana.

Para resolver a camada seis, que é uma camada utilitária, é importante total frieza para lidar com essas coisas. Você não pode permitir que problemas dessa camada transformem-se em problemas emocionais de quinta ou quarta camada. Se você está abalado pelos problemas da camada seis, então você não está nesta camada. A camada seis é a de pura eficiência. Eficiência significa que você não vai ter de se preocupar muito com os problemas.

Faz muitos anos que descobri uma regra áurea: pensar em uma dívida não põe dinheiro no seu bolso para pagá-la. Então eu só penso na dívida em dois momentos: quando faço a dívida e quando tenho o dinheiro para pagá-la. No Brasil é muito difícil **[1:40]** explicar isso para as pessoas, porque cada um acredita que se tem uma dívida, tem de sofrer dia e noite por ela. O indivíduo não paga a dívida mas sofre um bocado por ela. Está tentando provar que é um homem bom e honesto porque não dorme de tanto pensar no dinheiro que deve. Mas ficar sem dormir não adianta de nada para o credor. O sofrimento do devedor não vai devolver o dinheiro ao credor. O credor não quer o sofrimento, a preocupação, o arrependimento, quer apenas o dinheiro de volta. Entender isso tirou um peso da minha cabeça. Eu nunca me preocupo com a dívida que tenho de pagar. Preocupo-me em ganhar o dinheiro. Sei que quando entrar o dinheiro vou ter de pagar a dívida. Mas tenho de pensar em como ganhar o dinheiro e não na dívida.

Deixar-se oprimir muito por essas coisas impede que você se torne uma pessoa eficiente. Uma pessoa está na camada seis quando todos os problemas da camada seis são pensados com critérios desta camada, e não de camadas cinco ou quatro. Entende como no Brasil todo mundo o empurra de volta para a camada quatro? Você tem uma dívida e todos ficam em cima perguntando se você não vai pagá-la. De que adianta? Eu tinha um conhecido que quando o ameaçavam de levá-lo para um cartório para cobrar a dívida ele respondia: “Se me levar para um cartório que ponha dinheiro no meu bolso, você leva dez por cento”.

Você tem de agir assim, mas também em relação ao devedor. Se o outro lhe deve um dinheiro, o que fazer? Ficar atormentando a pessoa? Por que não experimenta rezar e pedir a Deus que melhore a vida do devedor e ponha dinheiro na mão dele? Reze pelos seus devedores, é uma coisa tão simples! Atormentar o devedor, ficar tentando inculpar o sujeito para que fique se sentindo culpado porque tem uma dívida e não pode pagar, só vai criar um problema emocional. Que coisa mais feia! Isso no Brasil é regra geral. Todo mundo quer que os outros

sintam-se culpados por não poder pagar as dívidas. É a psicologia do caranguejo no balde: um caranguejo quer sair e o outro se pendura na perna dele. Reze para que todos prosperem, sobretudo os seus devedores. Nunca fique com raiva de uma pessoa porque ela lhe deve dinheiro. Não quero me preocupar com minhas dívidas, mas também não quero que meus devedores se preocupem com as dívidas que têm comigo. Quero que ganhem dinheiro para pagar as dívidas. Se o devedor perde noites de sono pensando sobre o que irei pensar dele, está liquidado na vida.

Aqui na sociedade americana é muito mais fácil lidar com essas coisas. Acho que todo mundo entende instintivamente essas coisas de ordem prática. Atormentar-se por causa de uma dívida não põe dinheiro no seu bolso. Como credor, atormentar o devedor não ajuda em nada nem você nem ele. Se alguém lhe deve um dinheiro, por que você não tem umas boas ideias para que ele ganhe dinheiro? Por que você não o ajuda a ganhar dinheiro? No Brasil eu nunca vi alguém fazer isso.

Aluno: (...) Já vi um médico renomado que tinha uma vida estável se perder e virar mendigo porque perdeu o amor da sua vida. Largou tudo e perdeu a motivação pela vida.

Olavo: Isso pode acontecer mesmo. Essa pessoa estava na camada quatro. Uma vida economicamente estável não tem nada a ver com a camada em que você está. Por exemplo, você pode ser filho de um milionário e já ter uma vida estável desde que nasceu. Isso não quer dizer que você esteja na camada seis ou que tenha passado por ela. Você pode se formar em direito e ter uma ideia dos códigos de direitos e deveres recíprocos em todos os lugares, o que não quer dizer que esteja na camada sete. A maior parte dos advogados que eu conheci não estava na camada sete. Não tinham a menor ideia dos direitos e deveres. Estavam na camada seis. Só queriam saber de levar vantagem.

Se você tem uma dúvida da camada anterior, se o problema da camada anterior o absorve, você está nela e não na seguinte, ainda que esteja se ocupando de assuntos da camada seguinte. É só quando aquele problema desaparece — e só reaparece nos termos da camada seguinte — que você passou de camada. Quando se muda de camada, os objetivos das camadas anteriores passam a ser buscados de uma maneira indireta e não são mais um assunto para você.

Por exemplo, perder o medo de falar em público é um assunto de camada cinco. Eu estou falando em público há quarenta e tantos anos. A primeira vez que falei em público tinha doze anos de idade, e com doze e meio aquilo não era mais um problema para mim. Eu era capaz de falar para qualquer plateia, sobre qualquer coisa, e não ficar com vergonha, com medo ou com coisa nenhuma. Se alguém tiver de se sentir mal serão eles, não eu. Vão dizer que sou um chato que não pára de falar. O problema é deles, eu não tenho vergonha nenhuma de falar. Isso nunca mais foi problema. Nunca mais voltei a pensar nisso. Às vezes, claro, você vai fazer uma conferência e está com dor de dente, e não consegue pensar no assunto porque sua dor de dente é obsessiva demais. Você pode fazer um esforço de abstrair da dor de dente e falar, mas toda hora ela vem e você pode achar que não está explicando direito. Às vezes você está cansado, mas isso não é o centro de sua preocupação, é muito periférico. O essencial do falar em público é estar concentrado no assunto. Você tem de esquecer de si mesmo e da plateia. Só o assunto interessa. Dessa forma as ideias vão aparecendo porque você está pensando no assunto. Pouco interessa ficar pensando como você está vestido, que os outros o estão vendo ou que figura você deve estar fazendo.

Aluno: Tem gente que está entendendo que uma pessoa pode estar em camadas diferentes para cada aspecto da vida. Profissionalmente poderia estar na sexta, na vida familiar na sétima etc.

Olavo: Não. Estão pensando que a pessoa pode estar em várias camadas ao mesmo tempo. Isso nunca acontece. Há sempre uma camada dominante. É ali onde dói, onde você está buscando seus objetivos, ainda que esteja se ocupando de assuntos que teoricamente pertencem a outras camadas. O sujeito pode estar cheio de dívidas — um assunto de camada seis evidentemente —, mas tratando isso com critérios de camada quatro. Ele está sofrendo, se acusando e se lamentando. Então está na camada quatro.

Conforme a idade que você tem, os problemas da camada seguinte vêm persegui-lo de qualquer maneira. Por exemplo, ainda que você não tenha evoluído, um dia chega a ser um homem fisicamente maduro e provavelmente as pessoas vão olhar para você como um homem maduro, embora você não o seja. Então os problemas da camada seguinte já estarão aí, mas você não estará presente a eles. Você vai querer resolver o problema da camada em que está, utilizando critérios da camada mais baixa[1]. Se o que você está querendo é que as pessoas lhe dêem um contentamento, está na camada quatro evidentemente. Você espera isso e fica magoado porque as pessoas não lhe atenderam, não lhe deram atenção. Você está na camada quatro ainda que esteja cheio de dívidas, ou estudando Santo Tomás de Aquino, ou ainda que seja Presidente da República ou um escritor. O Brasil está cheio de escritores que estão na camada quatro ou até na dois. Conheci um — não vou dizer quem era — que dizia que escrevia com o baixo ventre. E acho que ele tinha toda a razão.

Aluno: Essa intolerância da sociedade americana com o erro, seria alguma coisa da camada quatro?

Olavo: Não, isso é camada seis. Tudo tem de funcionar. Aqui na sociedade americana o pessoal tem um senso de camada seis muito desenvolvido. As novas gerações já não têm tanto. Conheci os Estados Unidos em 1986 e conheço agora, e vejo que isso mudou muito. Naquela época se você entrasse em um supermercado e perguntasse se tinha sorvete de bacalhau, o sujeito revirava o supermercado até achar o sorvete de bacalhau. Se não achasse, telefonava para o chefe, pois tinha de resolver o problema. Todo mundo tinha essa mentalidade. Outro dia, entrei num supermercado e perguntei para a mocinha se tinha querosene. Ela respondeu que não tinha, mas na verdade nem sabia o que era. Está aí algo bem brasileiro: se eu desconheço a coisa, ela não existe! É batata! Joga o problema fora e não vai procurar. Fomos lá, procuramos o querosene e achamos. Ela não sabia o que era querosene, então disse que não tinha. Essa aí fez cursinho no Brasil.

Mas a maioria aqui ainda não é assim. E não é porque sejam pessoas maravilhosas. É porque simplesmente aprenderam que as coisas têm de funcionar. Não que elas adorem isso necessariamente. Apesar de que também existem pessoas que adoram os assuntos de camada seis e só pensam naquilo. Têm verdadeira obsessão de praticidade, achando que aquilo é tudo. Nesse caso o sujeito está doente evidentemente. As coisas tem de funcionar de maneira que você pense nelas o mínimo possível.

---

[1] NdR.: O professor fala literalmente: "O problema da camada em que você está, você sempre deve resolvê-lo pela camada mais baixa". Todavia, tal afirmação não faz sentido no contexto, principalmente considerando-se o exemplo que é dado logo em seguida. Foi a partir do citado exemplo que cheguei à formulação: "Você vai querer resolver o problema da camada em que está, utilizando critérios da camada mais baixa".

Se você tem qualquer problema funcional para resolver, qualquer problema de praticidade, vou lhe dar um conselho universal: tente resolvê-lo sem palavras. Faça-o mediante um gesto, uma ação que resolva. Mas se você pede para uma pessoa que vá lá e faça uma coisa assim e assim e o sujeito faz uma, duas ou três perguntas, ele já criou um segundo problema em cima do primeiro, que é o da verbalização da coisa. Você manda o sujeito varrer o chão e ele pergunta o que vai usar para varrer. Pronto, já complicou o negócio. Às vezes tem coisas que você sabe fazer e não sabe verbalizar. Se puder resolver os problemas dessa esfera com poucas palavras, é melhor para você. Quanto menos verbalizar é melhor. Quando um problema prático gera discussão, então complica, pois já passou para a camada quatro. O sujeito vai dizer que você não gosta dele, que tem preconceito contra ele... Aí complica mais ainda.

[1:50] *Aluno: O estudo das camadas da personalidade pode ser encaixado dentro do estudo da tipologia espiritual humana, no sentido de que o sujeito tipificado psicologicamente como* shudra*, não passa da quarta camada, o* vaishya *vai no máximo até a sétima, o* kshatriya *chega à oitava, e o* brahman *caminha em direção à décima segunda?*

Olavo: Acho que *grosso modo* a comparação é perfeitamente cabível. Eu mesmo escrevi uma apostila que chamei de elementos de tipologia espiritual onde digo que a pertinência do indivíduo a uma casta ou outra define-se pelo objetivo predominante de sua vida, isto é, o que ele está buscando.

Grosso modo o *shudra* busca sentir-se bem e evita sentir-se mal; o *vaishya* busca a praticidade; o *kshatriya* busca a honra e a grandeza; e o *brahman* busca a verdade, Deus, o infinito etc. Faz sentido de alguma maneira, só que as castas tendem a ser uma coisa muito mais estável. E há uma dificuldade muito grande em encaixar a teoria das castas nas classes sociais. É uma coisa que não coincide. Seria necessário fazer muitas distinções, que naquela apostila eu fiz, mas que aqui não tem sentido fazer.

Aluno: Eu gostaria de saber se é pertinente falar de uma hierarquia de valores como: vida, propriedade, honra. Não creio que exista uma ordem absoluta de prioridade, mas ao mesmo tempo em geral pode-se dizer que um valor é de maior hierarquia que o outro.

Olavo: Todo o problema da teoria dos valores que aparece em Max Scheler é este. É quase incoercível que os valores se organizem hierarquicamente. Se todos os valores são iguais, não há valor algum. O conceito mesmo de valor implica que uma coisa valha mais do que outra. Onde quer que você tente raciocinar em termos de valor, você estará raciocinando em termos de hierarquia. Não tem escapatória.

Aluno: Como fica a vaidade, o problema do orgulho, que advêm naturalmente do conselho de fazer o bem e de estar movido pelo amor à verdade. Lembro do Steinhardt: "sabemos que fazemos o bem e assim o maculamos". Mas é o bem que fazemos e não o mal.

Olavo: Isso também é um problema de camada. Querer sentir-se bem porque fez o bem é coisa de camada quatro. Você está buscando a sua felicidade. A hora em que você entender que fazer o bem — pelo menos em certos domínios em que você está qualificado para isso — é coisa natural, normal e obrigatória, e que você não está fazendo nada de mais, você não se preocupará mais com esse negócio.

Acontece que, no Brasil, como existe uma pressão muito grande para as pessoas ficarem na camada quatro, a busca de uma autossatisfação é obsessiva. A pessoa quer ter uma recompensa emocional imediata por tudo o que faz. Mas onde você busca uma recompensa emocional você tem uma frustração. Agora mesmo estava comentando sobre essas pessoas que vivem falando em nome de Jesus etc. Estão buscando satisfação emocional. O sujeito vai pintar a si mesmo de ouro. É claro que isso é palhaçada, mas à medida que você cresce, vê que os assuntos da vida são mortalmente sérios e que não dá tempo de ficar com esse tipo de frescura.

Ontem mesmo estava lendo um conselho do Padre Pio que recomenda que você esteja sempre de bom ânimo, sempre com um estado de humor estável. Você não está nem morrendo de felicidade nem infeliz, nem triste nem alegre, está normal. Esse estar normal é uma alegria permanente. Isso é incrível, porque você está feliz de certo modo. O seu nível de infelicidade não consegue passar de um certo ponto. Mas isso você só consegue quando dedicou inteiramente a sua vida a alguma coisa que está muito acima de você. Então você deixou de ser problema. O Dr. Juan Alfredo Cesar Müller dizia que você está curado de uma neurose quando esqueceu de si mesmo, quando você não é mais problema. Todo esse trajeto evolutivo é para você esquecer de si mesmo.

Aluno: Há camadas de personalidade que parecem guardar estreita relação com a faixa etária de uma pessoa. Já outras não, parecem ser mais independentes da idade do indivíduo ao analisá-la, embora não totalmente. Pergunto: pela experiência que o senhor tem, que faixa etária em média tinham os indivíduos ao ingressarem na nona camada da personalidade?

Olavo: Não antes dos trinta anos. A idade da maturidade de uma personalidade intelectual é acima dos quarenta. Eu não duvido que pessoas possam estar já virtualmente nela muito antes disso. A camada de personalidade não é uma coisa que você conquista de uma vez para sempre. Existe um período de consolidação em que os seus interesses, o eixo da sua vida, vão mudando.

Aluno: A partir da melhor compreensão das doze camadas que eu gostaria de ter adquirido na aula de hoje, instantaneamente passei a lembrar das conversas que tive com eleitores da Dilma. Parece-me retrospectivamente que a motivação das pessoas residia no fato da maior garantia de manterem a sua felicidade atual. Gostaria de perguntar ao professor se a simples existência da vida intelectual em pessoas que já atingiram a oitava camada num país pode fazer com que o debate público e a preocupação do "Zé Povão" se eleve. (...)

Olavo: Claro que pode. Imagine um país em guerra, onde todos são chamados a atender uma responsabilidade. As pessoas vão pensar na sua felicidadezinha e esperar que o governo as ajude naquele momento? Não. Todas sabem que tem de dar alguma coisa.

Aluno: (...) Ou seja, o senhor está tentando recuperar a capacidade do brasileiro comum de atingir a quinta, sexta e sétima camada e se tornar um ser humano mais completo?

Olavo: Isso só é pensável a partir do momento em que você tiver uma vasta classe intelectual capacitada e séria, senão pode tirar o cavalo da chuva. Quando a camada intelectual decai, ou se desfaz, ou desaparece, como aconteceu no Brasil, é claro que o nível moral de todo mundo vai para o brejo.

Por que você acha que tem essa coisa de banditismo, esse cinismo generalizado no país, essa falta generalizada de compaixão? Acho que a paixão que as pessoas colocam em discussões econômicas, no momento em que cinquenta mil brasileiros estão sendo assassinados por ano, é uma falta de compaixão monstruosa. Estão todos revoltados porque a CPMF vai voltar, mas matar cinquenta mil brasileiros não tem importância. É uma baixa de nível moral fantástica. Está sendo criado um país de criminosos. Isso se chama mentalidade luciferina. As pessoas estão ficando luciferinas. Isso acontece porque não há gente suficiente para informar às pessoas que isso é errado. Nossos comentaristas e analistas políticos falam de mil e uma coisas, mas não têm preocupação com isso. Nunca vi um único articulista brasileiro protestar contra a indiferença geral quanto ao homicídio ou mesmo quanto à violência de modo geral no Brasil. E o problema não é nem de violência de modo geral, mas de homicídio, de morticínio. As pessoas só falam disso quando há um interesse grupal.

Por exemplo, o movimento gay faz um barulho desgraçado por que no meio de cinquenta mil mataram cento e noventa e cinco gays. Eles mesmos dizem que os gays são dezesseis por cento da população. Sendo assim, tinham de ter matado pelo menos oito mil gays para se respeitar a proporção. Se mataram cento e noventa e cinco, está muito abaixo, significando que os gays não são um grupo de risco no Brasil. No entanto, eles fazem uma choradeira por interesse grupal. Quem fala pelos outros quarenta e nove mil e tantos? Ninguém fala. Eles não têm direito a voz e voto. Isso é total falta de compaixão.

Até em relação a usar o termo "violência". O termo "violência" é genérico, enquanto "homicídio" não. Falar de homicídio é falar daquelas pessoas que foram assassinadas. Violência pode ser uma bala perdida, um assalto, uma briga de trânsito. Tudo isso é violência, é genérico. Então as pessoas queixam-se da violência porque as atinge de algum modo. Mas e as cinquenta mil pessoas que foram assassinadas? Ninguém as defende? Pode-se cuspir no túmulo delas como todo mundo está fazendo? É coisa de louco.

Aluno: Não sei ainda ao certo em que camada estou, mas sei que toda a minha vida gira em torno da busca da verdade e da filosofia deste curso. Trabalho como frentista e isto não me ofende.

Olavo: Ofende a mim, porque quem devia estar aí era o Dr. Emir Sader e o Rodrigo Constantino. Você devia estar pelo menos escrevendo em um jornal ou dando aula de filosofia. Olha como está o Brasil! A esperança da vida intelectual do Brasil depende dos frentistas, porque os professores todos já pediram demissão.

Respostas a perguntas dos alunos sobre outros temas

Aluno: Minha pergunta é sobre Hans Jonas. No mês passado tomei contato com os textos de Hans Jonas em um curso de pós-graduação de que participei, em que surgiu uma disciplina com esse tema. Achei o autor original e sábio, mas fiquei com a pulga atrás da orelha pois vi que ele era uma espécie de pai ou mãe do movimento ecológico.

Olavo: Vamos direto ao ponto. Hans Jonas sabe tudo sobre o gnosticismo. Ele escreveu um livro sobre o gnosticismo, mas é meio gnóstico. Ele foi profundamente influenciado pelo pensamento gnóstico. Acho que o longo contato fez mal para ele.

O que a gnose tem a ver com isso? A gnose não é propriamente uma doutrina, mas uma dimensão da experiência humana. Sempre que você sente que o universo inteiro é hostil, que Deus está contra você, que o universo é um erro, você está vivendo a experiência gnóstica. Não tem ninguém que não passe por isso, mas alguns decidem teorizar sobre esse estado. Em vez de tentar sair dele, eles começam a justificar e a teorizar. Isso é a gnose. Se você procurar uma unidade doutrinal na gnose não encontrará. Aquilo é um saco de gatos. A gnose é um sentimento, uma experiência, [2:00] que o faz sentir certas coisas. O ser humano pode teorizar qualquer coisa. Pode pegar qualquer estado subjetivo e transmutar aquilo em uma teoria, como que tentando justificar o seu estado. As justificações você pode tirar de onde quiser.

Aluno: Há algum tempo atrás me submeti a uma terapia em uma discreta clínica de saúde. Entre outras pérolas, o guru-mor — pois trata-se de uma clínica esotérica — escreveu uma série de livros sobre a técnica que ele desenvolveu por cinquenta anos e que pretende entregar à ONU para que seja aplicada mundialmente. (...)

Olavo: O sujeito fez exatamente isto que estou dizendo: pegou um estado de espírito, codificou num sistema de erros e quer implantar aquilo mundialmente.

Aluno: (...) Será que entre as inúmeras seitas esotéricas no Brasil, esta clínica seria mais uma?(...)

Olavo: Sem sombra de dúvida.

Aluno: (...) Pois eles se acham adultos e a humanidade constituída de psicóticos, alguns tratáveis, outros não. Fiquei feliz em ter saído de lá, mas confesso que sinto falta daquela sistematização toda.

Olavo: Meu filho, mas ideologia é isso. Fornece-lhe um sistema de explicações universais.

A doutrina da Igreja Católica, por exemplo, não lhe dá uma explicação universal. Ela explica alguns pontos e é incompleta. Está sempre tendo de acrescentar alguma coisa a mais. Ontem mesmo eu estava lendo um livro de Garrigou-Lagrange, o guru máximo dos escolásticos — que não era filósofo, era um teólogo —, onde ele falava sobre lacunas imensas que existem na doutrina da Igreja Católica. Isso quer dizer que você não é capaz de pegar qualquer fato e explicá-lo pela doutrina Católica. Simplesmente não é possível. O livro chama-se *Deus: sua existência e sua natureza.* Ele está falando dos atributos de Deus. Fala da infinitude, eternidade etc. e então coloca:

> "A ausência de toda sucessão, admitida pela unanimidade dos teólogos como elemento do conceito de eternidade, é uma verdade certa que se aproxima da fé, mas ela não parece ser ainda um dogma da fé católica".

Então, existe ou não sucessão em Deus? Todos os teólogos dizem que sim, mas isso não faz parte do dogma, então podemos continuar discutindo. Isso quer dizer que não sabemos. Parece que sim. Parece que isso se deduz do conceito de eternidade, mas sempre alguém pode apresentar mais um ou outro argumento, de forma que isso continua em discussão e ninguém sabe. Os teólogos estão discutindo esse negócio há dois mil anos e ainda não resolveram. A Igreja é obrigada a dizer que não chegamos a uma conclusão.

Por outro lado, existem esses sistemas autoexplicativos que têm uma resposta para tudo e um mecanismo gerador de respostas para tudo. Se pegarmos, por exemplo, esse cientificismo de

Richard Dawkins, vemos que ele tem uma resposta para qualquer coisa que aconteça no mundo. Então é claro que se trata de uma ideologia ou de uma pseudo-religião, se preferir. É a busca de um repouso, de uma estabilidade, como que dizendo "encontrei a verdade, sentei aqui".

Aluno: Nestas eleições foram ditas muitas bobagens sobre o Estado laico. O senhor poderia comentar um pouco sobre o laicismo e indicar bibliografia.

Olavo: Não tenho a bibliografia aqui no momento mas existe uma infinidade de livros sobre isso. O que se pode dizer é o seguinte: se o Estado é laico mas a sociedade é religiosa — isto é, a maior parte das pessoas é religiosa —, quem vai decidir as questões morais? Das duas uma: ou o Estado vai impor a sua laicidade à sociedade ou a sociedade vai influenciar o Estado no sentido de seguir a sua orientação religiosa. O conceito atual da laicidade é que o Estado tem a obrigação de impor a laicidade à sociedade, o que é inteiramente absurdo porque o Estado nasce da sociedade, é criado por ela. A sociedade existia muito antes do Estado e vai continuar existindo depois que o Estado acabar. A sociedade é que tem de predominar. Mas por outro lado quando você começa a pressionar o Estado para que ele faça leis que reflitam a sua moral religiosa, você está declarando que a sociedade não é capaz de impor a sua moralidade aos seus membros sem a ajuda do Estado. Então você está entregando tudo na mão do Estado.

É por isso que essas políticas de democracia cristã acabam dando errado. Eles querem que o Estado siga a norma deles. Mas por que o Estado? Eles não são capazes, pela sua influência cultural e social, de fazer as pessoas agirem assim independentemente do que o Estado diz ou não? Se eu quero pegar os dez mandamentos, a Bíblia, e transformar tudo em Constituição, em direito penal, civil, então estou confessando a minha impotência. A sociedade não tem iniciativa suficiente para governar a si mesma e apela ao Estado. A partir daí ela não pode reclamar que o Estado venha querer lhe impor o seu laicismo. Você dá a arma para o bandido e depois reclama que ele o assalta? Todos os movimentos políticos que querem cristianizar o Estado estão loucos. Eles têm de cristianizar a sociedade, as pessoas, não o Estado. Eles têm de tirar funções do Estado e cumpri-las por si mesmos.

Por exemplo, em relação à educação muitos querem que sua religião, sua doutrina, seja ensinada em todas as escolas. Mas para quê? Por que não fazem suas próprias escolas, ensinam do jeito que querem e viram as costas para o Estado? É isso que eles tinham de fazer. Mas se entregam tudo para o Estado, depois precisarão de verbas do Estado e ficarão nas portas do Estado pedindo dinheiro. É um mecanismo de autoboicote.

Praticamente todas as políticas supostamente cristianizantes são culpadas disso. De certo modo, identificam o poder com o Estado, quando o que temos de fazer é lutar para que o poder esteja na sociedade e permaneça nela, e ao Estado delegar só uma parte pequena.

O Estado é uma administração. Uma administração em si não pode ser cristã nem anticristã. Não existe uma contabilidade cristã. Também não existe uma administração cristã. Esse é um departamento onde os critérios são de eficiência, de funcionalidade etc. O Estado por si mesmo é uma máquina impessoal. É possível cristianizar um automóvel? Um liquidificador? O Estado deve ser mantido nos limites do automóvel e do liquidificador. É uma máquina que serve para determinadas finalidades. Ele tem a tendência de se expandir e de virar o educador, o guru, o médico etc. Quanto mais você pede a ele, mais ele gosta. Se você pedir para ele ser cristão, ele pode até dizer que sim. Mas então o cristianismo da sociedade dependerá

do Estado. O certo não é lutar para que as leis reflitam a doutrina cristã, mas para que a sociedade seja cristã e para que o Estado não se meta.

Por exemplo, devo discutir se o Estado deve aprovar uma lei abortista ou não? Quem deu ao Estado autoridade para discutir esse assunto? Fomos nós mesmos! Nós pedimos que ele se metesse e ele se meteu. No Brasil a rejeição ao aborto é maciça. Acho que são setenta e dois por cento. Como que esses setenta e dois por cento não têm meios de fazer valer sua opinião em cima do Estado? É porque se acredita realmente que o Estado tem uma legitimidade superior a da própria sociedade. Só é legítimo aquilo que o Estado aprova. Mas quem o botou lá em cima?

Aluno: Matriculei-me no curso de Filosofia online. *No entanto, necessito de orientações para poder acompanhar o curso de forma adequada. Peço informações sobre o prazo para entrega de trabalhos, sobre a duração do curso para alunos que iniciam tardiamente.*

Olavo: A duração é a mesma. Não a duração em tempo, mas em número de aulas. Você vai assistir a todas as aulas. Não pode pular nenhuma. Se você está acompanhando as atuais e repassando as antigas, fará o mesmo número de aulas que todo mundo fez. É claro que, uma vez terminado o curso para quem iniciou no começo, vai haver um prolongamento para essas pessoas que ficaram com aulas atrasadas. Não se precipite que nós vamos resolver a coisa na medida em que o problema for se apresentando.

Aluno: Qual o nome do ideólogo do Obama que fez uma dedicação a Satanás no seu livro e qual a relação dele com o movimento neotomista e o Vaticano II? (...)

Olavo: Chamava-se Saul Alinsky e era amicíssimo de Jacques Maritain e de Paulo VI. Não sei como admitiram aquele sujeito lá dentro.

Aluno: (...) O senhor julga que a expansão de seitas como a de Gurdjieff, com os mandalas e eneagramas, **[2:10]** *tornam as pessoas pré-dispostas a obsessão e possessões, como descreve Malachi Martin, ao passo que o Modernismo na Igreja Católica e a descrença moderna na atuação do maligno entram apenas como força passiva?*

Olavo: Eu não acredito que a seita do Gurdjieff tenha toda essa relevância. Você tem seitas satanistas que atuam dentro do Vaticano, fazem ritos lá dentro, atuam junto a todos os governos do mundo, estão funcionando agora mesmo, e o Gurdjieff perto disso é menino-passarinho.

Aluno: A causa da alienação, da perda do centro do ser, percebido pelo senhor nas pessoas e em si mesmo, não seria decorrência daquilo que a Igreja denomina pecado original?

Olavo: Claro que não. O pecado original é antiquíssimo e nunca implicou essa alienação como vemos hoje. O que acontece é que nossa civilização, pelo menos nos últimos trezentos anos e mais ainda a partir da segunda metade do século XIX, de fato perdeu o centro, perdeu o eixo. Estamos numa transição do cristianismo para o luciferismo ou para o Islã, na qual o Islã aparece até como uma alternativa menos ruim. Como que as pessoas poderiam não estar sofrendo de profunda alienação, de perda do centro do ser, de perda da própria voz, de perda da própria expressão humana, de perda da caridade, de perda da compaixão, se a civilização como um todo está perdendo, se nas altas esferas as lideranças perde? A personalidade

humana não tem toda essa autonomia. Nós que estamos estudando, estamos tentando defender por meios intelectuais a nossa autonomia. Mas isso custa muito trabalho. Não é natural que o cidadão comum tenha autonomia para se manter imune a essas correntes. Nós mesmos temos de lutar muito para isso. Não temos de perguntar por que as pessoas estão alienadas. A pergunta é: como poderiam não estar?

Leia a profecia de Fátima e a profecia de La Salette e verá que tudo aquilo está se cumprindo diante de nossos olhos. Você pensa que isso é brincadeira? Nossa Senhora disse que se o Papa que estivesse no trono em 1960 não cumprisse as instruções dela, os erros da Rússia se espalhariam pelo mundo, e o que aconteceu? O movimento comunista se expandiu depois da queda da União Soviética. E não só o movimento comunista. Junto com ele vem o naturalismo, o luciferismo, de maneira avassaladora. Isso está acontecendo e nós estamos no meio. E como poderiam as nossas personalidades magicamente permanecer imunes?

Temos de lutar e pedir a Deus a ajuda do Espírito Santo vinte e quatro horas por dia. E quando você for invocar Deus, só O invoque para Lhe pedir perdão. Essa é a única invocação que você tem de fazer. Não é para sair falando mal dos outros em nome de Jesus. Quem faz isso evidentemente está do outro lado.

Aluno: A partir da aula 47 tentei relacionar de algum modo o que foi dito pelo senhor a respeito da apreensão da forma inteligível com o experimento das cartas de baralho comentado na aula 15. Se a apreensão da forma inteligível é imediata, o primeiro raciocínio sobre qual monte de cartas é o mais seguro e qual o mais arriscado chega ao indivíduo submetido ao teste não pela elaboração de um juízo de probabilidades montadas sobre o resultado das tentativas das quais ele participa, mas como se ele houvesse pegado a forma no ar?

Olavo: Entendo a pergunta e muita gente deve ter feito a mesma. A forma inteligível é apreendida dos objetos, dos seres. Não há como intuir forma inteligível das relações entre os seres ou da ação de um sobre o outro. Reconhecer um ser é captar a forma inteligível dele imediatamente. Isto aqui é um copo, aquilo é uma câmera, isto aqui é uma mesa, este aqui sou eu, ali está a Roxane. O que você está captando em tudo isso são as formas inteligíveis. Isso é imediato. Mas, se em um monte de cartas há mais cartas propícias do que no outro, não se trata de captar uma forma inteligível, mas de um raciocínio de probabilidades que é feito de duas maneiras.

Ao raciocinar você está sempre usando signos. O raciocínio não é captado nas coisas. Você o monta na sua cabeça. Só que em um caso você está usando os signos tal como diretamente apreendidos na realidade e no outro caso é com os signos que você criou na sua cabeça. O raciocínio é montado nos dois casos e não é intuitivo. Na própria aula 15 eu enfatizei que nos dois casos trata-se de um raciocínio, só que em um você está jogando com signos que vê na realidade e no outro com signos que criou na sua cabeça. Foi você que criou o raciocínio nos dois casos. Só que no segundo caso você cria os signos também. Isso dá mais trabalho evidentemente. É por isso que a mão percebe, por assim dizer, o que está acontecendo antes que a mente o perceba. Mas esse raciocínio que você fez, por assim dizer, com a mão também é um raciocínio. Não é uma apreensão intuitiva de maneira alguma.

Por exemplo, imagine que eu lhe mostre uma figura e queira que você apreenda algo nela. Eu desenho um quadrado na parede e pergunto o que obtemos se eu traçar uma diagonal no quadrado. Você olha para a figura desenhada e diz que obtemos dois triângulos isósceles.

Outra coisa é eu lhe pedir para fechar olhos e pensar o quadrado. O raciocínio é o mesmo nos dois casos. Só que em um deles você está usando um signo fisicamente presente e no outro um signo que você mesmo montou. É claro que este segundo raciocínio é mais lento, embora você tenha mais controle sobre o mesmo. Em nenhum dos dois casos trata-se de percepção intuitiva de forma inteligível. Forma inteligível aplica-se aos seres, às entidades, não às suas relações e às suas posições recíprocas. Na quase totalidade dos casos você tem de fazer algum raciocínio para isso. Essa é a confusão.

Transcrição: Pe. Emilson José Bento
Revisão: Fabiano Rollim

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 84
20 de novembro de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos! Sejam bem-vindos. Queria lembrar a vocês que do dia 10 a 11 de Dezembro o poeta e filósofo Ângelo Monteiro estará no Instituto Olavo de Carvalho para proferir duas conferências as 15h00.

O tema de hoje remete-nos um pouco ao livro do Dardo Scavino, quando eu expliquei o fenômeno do movimento interno, a história interna das ideias em que se observa "cada nova ideia", "cada nova doutrina", "cada novo sistema", como se fosse uma resposta ou um prolongamento do anterior, criando-se a visão de um processo dialético como se fosse uma mesma pessoa a pensar ao longo dos tempos e a levantar objeções e dificuldades a si próprio, e a tentar de algum modo completar um raciocínio que em si mesmo é impossível de se completar. Eu disse-lhes que este modelo de história da filosofia havia surgido com Hegel. Antes, praticamente não se encontra nenhuma história da filosofia que tenha uma narrativa contínua. A história da filosofia anterior limitava-se a autores particulares e descrevia o sistema de cada um, mas não havia um fio de continuidade. A partir de Hegel, este modelo evidentemente torna-se moda e hoje é quase natural, é quase espontâneo que as pessoas esperem que uma história da filosofia mostre o desenvolvimento temporal das ideias, das doutrinas correntes, como se fossem saindo umas das outras. A tentativa de relacionar este movimento interno das ideias com o panorama mais amplo das condições culturais, sociais, econômicas, etc, já é um assunto bem mais complexo. Embora hoje também se espere que um historiador da filosofia mostre qual é o panorama mais amplo do qual emergiram "as ideias", em geral as pessoas não percebem a dificuldade desta tarefa, o quão problemático pode ser a tarefa de descobrir qual é a relação precisa entre uma ideia e o panorama sócio-econômico, cultural, etc. Estabelecer esta relação com uma única ideia é impossível; no entanto, em qualquer cursinho de filosofia no ginásio, o professor fará isso. Ou seja, apresenta ideias e o panorama sócio-cultural do qual elas emergiram. Imaginem a relação entre o *cogito* cartesiano e a economia mercantilista da época. Pode-se somente fazer uma relação analógica, muito longínqua e forçada. Eu pessoalmente acho que é quase impossível de relacioná-los. De qualquer modo, a curiosidade é legítima e a pergunta permanece. Qual é a relação entre esta e aquela ideia filosófica e o panorama cultural do tempo? Esta ligação estabelece-se através de uma série de mediações, em que quanto mais se afasta do campo preciso das ideias filosóficas para abranger outras dimensões, as ligações ficam cada vez mais sutis, mais problemáticas e mais ambíguas. Em suma, esta expectativa de que uma história da filosofia ou um curso de história da filosofia deva apresentar as relações entre a evolução das ideias e a evolução histórica, embora seja quase um lugar comum, é uma expectativa totalmente utópica. Quando as pessoas propõem-se – como se fosse uma obviedade – a apresentar um panorama da

evolução das ideias e relacioná-las com o panorama histórico, é sinal de que elas nunca tentaram fazer isto pessoalmente. Elas se baseiam em algum material que encontraram em livros e simplesmente o repassam. Eu creio que não há um único caso em que se possa mostrar a relação óbvia e indiscutível entre uma ideia que um filósofo pensou e o seu panorama histórico. Experimentem fazer isto com vocês mesmos. Imagine uma crença ou uma ideia e diga para si qual é a relação dela com o panorama social em torno. Se você não consegue fazer isso consigo mesmo, menos ainda quanto aos outros. No entanto essas figuras de linguagem propagam-se de tal maneira que acabamos por crer que são exigências óbvias e elas nos parecem óbvias precisamente porque jamais tentamos realizá-las. Na primeira tentativa você veria como é difícil, problemática, e em última análise, impossível. Nós poderíamos questionar as origens desta ideia de Hegel, de um processo histórico que se manifesta sobretudo no reino das ideias, ou seja, de que há em cima um fio, uma continuidade das ideias, e embaixo, outras linhas de continuidade cultural, religiosa, política, etc.. Qual é a sua origem remota? Como a ideia de um processo histórico surgiu na mente humana? Nós estamos tão acostumados com isto, inclusive com a expressão "processo histórico" que aparece com frequência em nossa linguagem, que nos parece uma coisa óbvia e não problemática. No entanto, se recuarmos um pouco no tempo histórico, dois mil anos – que na escala total é só um pouco – veremos que quase a totalidade dos povos não teve a menor ideia de processo histórico. Absolutamente! Das civilizações antigas, a única que apresenta algum registro histórico dos quais se consegue obter uma narrativa contínua é a civilização chinesa. Nos palácios chineses, a classe real mantinha um cronologista incumbido de anotar os fatos importantes relacionados aos reis, acrescentando outros dados, como o estado da economia, da sociedade, etc. Então há ali registros suficientes. Mas não há registros desta natureza em nenhuma outra civilização, ou seja, a China é uma exceção. Nas outras civilizações encontra-se registros muito fragmentários ou então apenas a cronologia dos reis: o fulano reinou por tal tempo, foi sucedido por beltrano, etc.. Não há nada além disso. Quer dizer que a própria preocupação histórica é uma coisa muito tardia na história humana. Como estas civilizações antigas consideravam-se o centro do mundo, ou a única parte interessante do mundo, e o resto aparecia como um círculo caótico em torno, as civilizações antigas não poderiam ter uma ideia de uma história universal, pois para elas o universo era apenas a sua própria civilização e o resto em volta era caos. Eric Voegelin dá o exemplo da civilização mongol, que considerava que existia apenas o império mongol, e todas as demais regiões do mundo ou eram regiões que ainda não haviam sido ocupadas ou eram regiões que se consideravam em estado de rebelião. Quem não estivesse submetido ao Império mongol ou era um bárbaro ou era um rebelde. Não havia outros impérios, não havia outros estados que fossem reconhecidos como legítimos. O mundo é o império mongol e em volta deste mundo existe o que? O caos, as trevas exteriores. Praticamente todas as civilizações antigas tinham alguma ideia desse tipo. Como poderiam ter se elevado à ideia de uma história universal? A história é a história daquele império e ponto final. Quem não entrou na história é apenas uma sombra em volta daquela zona iluminada. Quando se lê, por exemplo, a Bíblia, vê-se ali a história de Israel. A história de Israel é uma história significativa, quer dizer, é um povo que tem uma relação direta com Deus, e isto é a coisa mais importante que está acontecendo. **[00:10]** E o resto? E a história do Império romano? E a história da Babilônia? Só entra como um cenário longínquo dentro do qual está se desenvolvendo a história de Israel. Então a história de Israel passa a ser para os judeus a história da humanidade. Mas quando se vê o tamanho do povo judeu e o tamanho dos impérios onde se desenrolaram a história deles, vê-se que é uma coisa completamente desproporcional. Para nós também, a história de Israel tem uma importância grande por ser o início da história do cristianismo e pelo fato de a civilização cristã ter alcançado uma expansão mais universal. Mas é a ideia da continuidade de uma história, da história exclusiva de um povo, que se torna então a única narrativa que interessa, e o resto tudo se desfaz em sombras, como se fosse a sombra dos personagens que estão se movendo.

Os personagens da história bíblica se movem, Abrão, Moisés, etc., tendo em volta o Faraó e outras pessoas que aparecem apenas como coadjuvantes da história, como personagens secundários. Já na Bíblia aparece uma certa ideia de continuidade e de coerência interna da história. Os profetas judeus contam a história do seu povo como se fosse um contínuo diálogo e um confronto com Deus, em que às vezes eles aceitam as instruções divinas e as seguem, e outras vezes eles se esquecem, eles se rebelam, e sofrem as consequências. Assim obtém-se uma chave da história judaica. Esta chave o que é? É o mandamento divino. Ele é o padrão pelo qual pode-se explicar o que aconteceu. A história de Israel é um constante sobe-e-desce, com momentos de triunfo e momentos de miséria, desgraça, sofrimento, num contraste às vezes extremo. Mas este contraste não é fortuito, existe um princípio explicativo. É a própria ordem divina. Tudo o que acontece, a totalidade do real, está submetida ao mandamento divino e a conformidade com o mandamento divino ou o afastamento dele traz consequências que configuram o conteúdo da história. É neste momento somente que se tem a ideia de uma chave histórica. Mas note bem, não é a chave da história universal, é a chave apenas da história do povo de Israel. E os outros povos? É como se os outros povos não tivessem história, eles entram apenas como capítulos da história de Israel. Quando aparece o faraó, o leitor não sabe de onde ele saiu. A história toda do império egípcio que resultou no reinado daquele faraó não interessa absolutamente. Não interessa de onde saiu o faraó. Nós não sabemos também se a história do império egípcio estava submetida à mesma regra formadora da história de Israel. Se estivesse, nós deveríamos dizer que era uma espécie de regra inconsciente, porque os egípcios não tinham recebido a mensagem divina e não sabiam qual era a chave da sua própria história (isto ocorre quando observamos os egípicios desde o ponto de vista de um profeta judaico). Ou seja, nós judeus, nós sabemos a chave e a coerência interna da nossa história, que é dada pelo mandamento divino. Os outros também estão submetidos ao mandamento divino, mas eles não têm consciência disso. Então a história deles não faz sentido e, não fazendo sentido, não pode ser contada. É como se somente os judeus tivessem uma história durante este período. Somente os judeus tinham uma história porque somente eles tinham uma consciência histórica e a tinham graças à ideia de um princípio orientador do fio da meada, que era justamente a ideia da revelação divina. Ou seja, Deus baixou os Dez Mandamentos, e de acordo com o comportamento do povo seguiam-se as consequências que são compreensíveis somente à luz do princípio estruturador do conjunto. Pergunto eu: como esta ideia que aparece apenas dentro da esfera judaica universaliza-se? Como surge a ideia de que a história da humanidade inteira pode ter um fio da meada? Esta ideia só surge, evidentemente, com o cristianismo. Com a revelação cristã estabelece-se o seguinte: o princípio estruturante que dá o fio da meada não foi anunciado somente a um povo em particular, mas *urbe et orbi* (para cidade e para o mundo), ou seja, a mensagem cristã é para todos. Então, em princípio, tendo ou não consciência, os demais povos também estão submetidos à mesma regra, e portanto a sua história deve ter uma coerência por trás de todas as modificações, de todos os percalços, exatamente como a história dos cristãos. Este fio da meada no caso cristão deve aparecer de uma maneira bastante evidente. Por exemplo, quando os cristãos perderam a primeira cruzada, São Bernardo disse que a derrota era um escândalo tão grande, que a sentença que Deus baixou sobre eles era tão incompreensível, que o simples fato de uma pessoa não se escandalizar bastaria para fazer dela um santo. O que ele quer dizer? Que a história tem um sentido e que naquele momento o sentido apareceu obscurecido por um fenômeno estranho. Teoricamente os cristãos deveriam vencer a primeira cruzada porque eles estavam obedecendo a voz de Deus. Se apesar de obedecerem eles foram derrotados é porque Deus tem algum motivo secreto, e isto escapa da nossa compreensão. Mas isto não desmente a existência de um fio da meada e de uma racionalidade da história. É a racionalidade divina e nós não estamos conseguindo captá-la neste momento. E quanto à história dos outros povos? Eles também estavam sendo regidos pelo mesmo princípio, mas de uma maneira inconsciente. Outros povos, sem terem recebido a mensagem cristã, podiam se

aproximar dela, ou se afastar dela, sem nem mesmo saber que ela existia. Existe aquela expressão *anima naturaliter christiana* – uma alma que é naturalmente cristã. Esta expressão, salvo engano meu, Santo Agostinho aplicou a Platão. Ele certamente não conhecia a revelação cristã porque esta ocorre quatrocentos anos depois. Mas naturalmente ele tendia naquela direção. Este princípio pode ser aplicado à história de vários povos. Os povos não tinham recebido a mensagem cristã, mas podiam estar agindo de uma maneira que fosse pelo menos parcialmente harmônica com ela, ou que fosse parcialmente antagônica com ela, e isto seria então a chave explicadora do seu destino. É daí que surge a ideia de que toda a história humana pode ser remetida a um conjunto de princípios explicativos, evidentemente numa perspectiva escatológica. *Escathon* não é aquilo que se refere ao fim do mundo, refere-se às últimas coisas que vão acontecer. Sem as últimas coisas não é possível ter a ideia de um percurso racionalmente compreensível da história. Se a história está em aberto, se nós não sabemos onde ela vai terminar, nem quando ela vai terminar, então evidentemente o percurso histórico não chega a adquirir uma forma. Se está em aberto, ele não tem forma. Ignorando se a história vai continuar por mais dez anos, ou por mais dez bilhões de anos, por mais dez trilhões de anos, é absolutamente impossível de se traçar uma figura do percurso histórico. O processo histórico é impensável nessas condições. Existe apenas a história, ou seja, a sucessão dos acontecimentos, ou mais ainda, uma coexistência de linhas de sucessão, umas articuladas com as outras, outras totalmente desarticuladas e separadas. Há o acontecer apenas, em toda a sua variedade inabarcável, irredutível a uma figura racionalmente compreensível. **[00:20]** É a ideia do *escathon*, do fim do mundo, que permite pela primeira vez conceber a história do mundo como um percurso identificável. Mais ainda, a forma desse percurso não podia ser alterada pela duração do processo. Não importa se o apocalipse virá amanhã ou daqui dez bilhões de anos, pois nós já sabemos o que será o apocalipse. Nós sabemos que no apocalipse o tempo é absorvido dentro da eternidade e tudo aquilo que aconteceu em sucessão aparece de maneira simultânea como se fosse num quadro. Todas as relações de causa e efeito que o tempo e o esquecimento encobriram aparecem novamente de maneira clara. Façamos uma imagem disso no plano individual, das ações que desencadearam consequências sobre a nossa vida ou sobre a vida de terceiros. Façamos a seguinte pergunta: em que as minhas ações desencadearam consequências na vida de outras pessoas? Vê-se logo que isto é inabarcável. Mesmo que uma pessoa aborde-me e diga-me que falei algo que foi lhe decisivo, e que lhe mudou a vida, eu talvez nem me lembre de ter mencionado aquilo. Seja no sentido bom ou no mal, a coisa desencadeou consequências que escapam totalmente da minha percepção. O esquecimento vai apagando a unidade da sua história. Quando o tempo é reabsorvido na eternidade, todas estas conexões que o tempo e o esquecimento apagaram aparecem de novo, já que da eternidade nada se perde. Tudo o que sucede no tempo, por mais fugaz e transitório que seja, tudo o que acontece, não desacontece. Ou seja, o acontecimento não pode ser reabsorvido no nada. Não pode voltar a ser um nada. Desde que a coisa entrou na esfera do ser, ela está ali eternamente. Ela não aparece porque o tempo é uma contínua destruição de si mesmo. O tempo vai passando e apagando a si mesmo. Mas na esfera da eternidade tudo aquilo está lá gravado para sempre. Eis o que é o apocalipse. Ocorre quando o tempo terrestre acaba e o conjunto das conexões, das causas e consequências aparece tudo de uma vez e torna-se visível para todos os seres humanos. Se a figura do fim dos tempos é esta, pouco importa se a história dure um pouco mais ou um pouco menos, pois a duração total da história é um nada em face da eternidade. Pouco importa se a história dure mais dez anos, mais vinte anos, mais cem anos ou cem trilhões de anos. Somando tudo isto, é um nada em face da eternidade e tanto faz se na eternidade estejam gravadas as conexões de dez mil anos ou de dez milhões de anos. A diferença é relativamente pouca quando se compara o finito com o infinito. Dentro desta ideia de uma passagem do tempo para a eternidade, a concepção de um percurso histórico torna-se pensável, pouco importando a duração do percurso. Aconteça o que acontecer, vai terminar assim, o tempo cessará e tudo se transporá para a eternidade, e

tudo o que estava oculto aparecerá, tudo o que foi esquecido será relembrado. Tudo o que era incompreensível se tornará compreensível, tudo aquilo que foi perdido estará reconquistado. Note bem que isso aí permitia formar uma ideia da história humana como unidade, sem prejulgar qual é o curso exato que as coisas vão tomar aqui. O fato de saber como tudo vai terminar não significa que se vai chegar neste término. Esta concepção que aparece com a revelação cristã torna pensável a figura do processo histórico apenas como um símbolo. Não como um conceito científico. Há a ideia de que a história é um processo fechado, pouco importando a imensidão humanamente inabarcável dos fatos que a compõem, de que ela tem uma forma e um fecho, por assim dizer. Pode-se pensar mais ou menos como uma assíntota, ou seja, uma curva que vai se aproximando de uma reta, mas quanto mais se aproxima, vira um pouco mais e nunca se sabe quando se emenda ou se vai emendar um dia. Quanto mais perto chega, mais se desvia. Esta figura hiperbólica da totalidade do processo histórico, tal como aparece no pensamento cristão, e que surge de maneira muito consciente, é apenas uma imagem ou um símbolo. Ou seja, nós conseguimos conceber a história humana como uma totalidade fechada, e que tem uma forma, mas nós não sabemos precisamente qual é essa forma, e jamais saberemos. Sabemos como vai terminar, mas não sabemos o que vai acontecer. O próprio Cristo, quando lhe perguntam quando virá o fim do mundo, diz: "Isso só Deus Pai sabe". Veja, Ele está dizendo: "Eu não sei". Nós sabemos que Jesus Cristo é o *logos*, é a inteligência divina. E Deus Pai é o poder divino, a vontade divina. Isto significa que o fim do mundo é uma livre decisão da vontade divina e não algo que possa ser racionalmente justificado. Não é uma imposição da inteligência divina, mas é um ato livre da vontade divina. É isto que Cristo quer dizer quando ele diz "Só Deus Pai sabe". É um ato da vontade divina e não da inteligência divina, do *logos*, que é ele mesmo. O fim do mundo depende da liberdade divina, da liberdade que Deus tem de escolher. É o mesmo que dizer que isso não é racionalmente compreensível. Não um fundamento lógico que possa ser exposto, pois se houvesse um fundamento lógico, dele poderia se deduzir mais ou menos a duração dos tempos e assinalar aproximadamente o fim. Sem contar o fato de que esse fim é precedido de muitos outros fins que o simbolizam. Por exemplo, o fim de uma civilização, a morte de uma pessoa, etc. simbolizam o fim do mundo. Este fim do mundo tem vários significados analógicos que se empilham uns em cima dos outros sem um limite previsível.

Eu estou dizendo que com o cristianismo torna-se pela primeira vez acessível ao ser humano a ideia muito vaga de um percurso total da humanidade. Mas este percurso só torna-se total e adquire uma forma porque tem um fim. Isso não quer dizer de maneira alguma que no seu conteúdo, nos vários processos que o compõem, o percurso e o processo histórico humano tenham uma unidade substantiva. A tentativa de recompor esta unidade do ponto de vista substantivo, quer dizer, quantitativo, fracassa. Existem inúmeras linhas de desenvolvimento histórico que não tem nada a ver umas com as outras, e que se desenrolaram de maneira totalmente independente sem que se tivesse a notícia de como as outras desenrolaram-se. O conjunto tem uma unidade e um término porque esta história desenrola-se em um lugar determinado que é o planeta Terra, e porque tem um término. O que nós podemos apreender da forma total do percurso humano é apenas isso. Substantivamente qual é essa forma? **[00:30]** Como se desenrolou esse processo histórico e quais são as "leis" que o determinam? Isto não é possível de se saber, isso é absolutamente inacessível. Porém, quando a partir do século XVI ou XVII, o domínio que o cristianismo exercia sobre a imaginação das pessoas na Europa vai se dissolvendo, na mesma medida a ideia do processo histórico vai perdendo a sua referência à infinitude e à eternidade e vai se tornando uma ideia substantiva e materializada. Começa-se a entender o processo histórico como algo cuja forma e cuja figura pode ser conhecida materialmente, por assim dizer. Ou seja, nós podemos recompor todos os processos causais na sua interconexão, e chegar a apreender a figura substantiva do processo histórico. Esta noção de processo histórico surge de uma transposição de uma ideia ou de um símbolo

escatológico para o plano da realidade histórica material e concreta. É como se fosse uma figura de linguagem mal interpretada. Quando nós chegamos em Hegel, vemos claramente que ele tem a ideia de que ele pode, não só ele como outras pessoas também, dominar materialmente a figura inteira do processo histórico e explicá-lo. Note que na concepção bíblica, o que conferia o fechamento da figura do processo histórico era somente o seu término, o fato de que vai terminar. Nós sabemos que não é infinito porque termina, e se termina, então tem uma forma. Mas esta forma, considerada em si mesma é tão complexa e tão inabarcável que nós jamais conseguiríamos conhecê-la. Jamais poderemos explicar tudo o que aconteceu e remeter todos os fatos a um princípio explicativo. Se só Deus sabe o término do processo histórico, então só Deus sabe a forma substantiva do processo histórico. Nós sabemos apenas que existe a forma, mas não podemos conhecê-la.

Acontece que, depois de Hegel, a ideia de encontrar princípios explicativos para o processo histórico dissemina-se e torna-se quase uma obrigação. Todo pensador tem de ter uma filosofia da história e tem de tentar descobrir o fio da meada. O fio da meada pode, por exemplo, ser as constantes do processo histórico. As constantes e os padrões de mudança. As coisas mudam, mas mudam dentro de um padrão mais ou menos identificável. Apareceram inúmeras teorias explicativas a partir daí, como por exemplo, a lei dos três estados, de Comte, a teoria da luta de classes de Karl Marx e assim por diante. E apareceram tantas, que a ideia de que nós podemos ter um controle intelectual do processo histórico disseminou-se ao ponto de todo garoto de escola hoje imaginar que sabe a forma do processo histórico e para onde o mundo está indo. É claro que esta ideia é incorreta. Quando um expectativa desta natureza dissemina-se culturalmente e torna-se quase uma obrigação cultural, ninguém mais vai parar para pensar se isso é de fato exeqüivel. Claro que também sempre há reações, como a dos céticos, que negam a possibilidade deste conhecimento e enfatizam a irracionalidade e a inabarcabilidade do processo. Mas a simples existência dos céticos prova também a existência daquilo que eles estão contestando. De um lado há milhares de pessoas, milhares de cérebros tentando, uns após os outros, mostrar alguma unidade do processo histórico, e do outro lado, outros tantos milhares de cérebros negando que essa unidade exista ou que ela seja cognoscível. É claro que neste caso, a razão, substantivamente falando, está com os céticos. O processo histórico não é de fato redutível a uma forma identificável. Porém, o desejo, o impulso de buscar esta forma, esta explicação, ainda que sabendo que não é possível encontrá-la, já se tornou um dado cultural permanente. Por que? Cada indivíduo que pode tomar alguma decisão, que pode interferir de alguma maneira no curso das coisas, sente-se impelido a se orientar não apenas no quadro da situação imediata, mas no quadro que ele imagina ser o conjunto. Por exemplo, um estadista, ciente de que os atos presentes podem afetar não apenas os próximos acontecimentos, mas o curso inteiro da história, não resiste à tentação de encaixar racionalmente as suas ações ou os acontecimentos da atualidade no quadro geral do processo histórico. Mais ainda, o político, o estadista, ou o líder que tome as suas decisões sem considerar esta totalidade do processo histórico será considerado um irresponsável, pois ele não está medindo as consequências dos seus atos. Então, de certo modo, todos estão obrigados ao impossível. Todos estão obrigados a tentar compreender o significado das suas ações e o significado dos fatos presentes dentro de uma totalidade que nós sabemos ser inabarcável e incognoscível. É claro que esta é uma situação bastante desconfortável, mas a mentalidade contemporânea já se acostumou tanto a ela que sempre se espera de qualquer intelectual, formador de opinião, líder político, tenha alguma visão do processo histórico. Mesmo as pessoas mais modestas intelectualmente são de algum modo obrigados a tomar uma posição. Na última campanha eleitoral brasileira, por exemplo, as pessoas prometem transformar o Brasil em uma grande potência. O que significa a expressão "grande potência"? Significa um poder decisório, que dentro do quadro total da história vai deixar alguma marca e não vai passar como se fosse uma fumaça que se desfez no ar. Nós

vamos afetar o processo histórico, não apenas o nosso processo, mas o curso inteiro da história da humanidade. Esta é a promessa. É claro que a promessa nesse caso é totalmente descabida. Mas o simples fato de que ela existe já é significativo. Também é normal que no curso das discussões políticas e culturais, os porta-vozes das distintas correntes de ideias se sintam obrigados a colocar as suas ideias e propostas à luz de uma interpretação total da história. Nos últimos dois séculos, a versão do processo histórico que se tornou a mais conhecida foi evidentemente a de Karl Marx. Mas quando vemos a pretensão totalizante do marxismo e comparamos com a estreiteza dos dados que ele leva em conta, vemos que é totalmente desproporcional. Como pode um indivíduo tentar traçar a figura total do processo histórico apenas a partir de dados sobre aquilo que ele chama de sistema de produção? Dentro da história acontecem tantos fenômenos, e alguns dos mais espetaculares tem pouco ou nada a ver com o sistema de produção. O que uma epidemia tem a ver com o sistema de produção? **[00:40]** Como remeter ou tentar criar um elo causal ou um princípio comum que explique ao mesmo tempo o sistema de produção feudal e a peste negra? Nós sabemos que essas duas coisas emergem de causas totalmente heterogêneas. De um lado há decisões humanas que criaram o sistema feudal e por outro lado há um dado da natureza que veio duma direção completamente diferente e interferiu no processo. Por exemplo, as grandes mudanças climáticas. Como se pode relacionar uma guerra a um sistema de produção? Mesmo que uma determinada guerra tenha começado com algum intuito econômico, é evidente que as guerras escapam do controle dos supostos interesses econômicos que as determinaram. Mesmo porque numa guerra, a chance de ganhar ou perder é sempre 50%. É claro que as decisões que geraram a guerra não são da mesma natureza daquelas tomadas em vista da realização de um objetivo econômico cognoscível. Quando decide-se, por exemplo, plantar um tomate, as chances de que o tomate venha de fato a germinar e crescer para a colheita são enormes. É claro que o plantio pode falhar, pode ocorrer uma geada, mas 98% das chances é de que o tomate realmente nasça. Mas quando ocorre uma guerra perde-se esta capacidade de previsão. Sabe-se que pode-se ganhar muito ou perder tudo. É claro que as decisões de ordem militar não obedecem ao mesmos princípios de realidade econômica. Isto é óbvio. Isto quer dizer que em princípio, nenhuma guerra pode ter sido determinada por motivos econômicos exclusivamente. Qualquer cálculo econômico que se faça, por mais tosco que seja, é mais seguro que o raciocínio de um estrategista militar. O plantio de batatas ou tomates, ou a construção de um carro não se faz contra ninguém, não há um antagonismo, não existe nenhuma força da natureza e nenhuma força histórica que se oponha ao ato de plantar batata ou construir automóveis. Mas uma guerra, por definição, só se faz porque existe o inimigo, e o plano do inimigo é contrário ao da outra parte beligerante. O simples fato de se querer explicar o processo histórico pelo sistema de produção é tão desproporcional que teria de ser rejeitada *in limine*. Não é possível explicar os fatos da ordem militar pelo processo de produção. O contrário é possível, pois os fatos da ordem militar têm efeitos monumentais sobre o sistema de produção. Por exemplo, hoje está claro que a classe feudal que dominou a Europa constituiu-se somente em parte da velha nobreza romana que se espalhou pelo território quando da dissolução do Império Romano. Quando da queda do Império Romano, os nobres que moravam na cidade e tinham propriedades rurais mudam-se para o campo e ali instalam um poder autônomo para poder sobreviver. Hoje nós sabemos que só uma parte ínfima dos proprietários feudais originou-se desta nobreza romana. A maioria é composta de pessoas que se destacaram no campo militar, quando das invasões bárbaras, e tendo conquistado um prestígio militar, adquiriram propriedades. Há aí um fator militar que determina a criação de uma nova classe de proprietários. São pessoas que comandaram a resistência aos invasores bárbaros, adquiriram um prestígio e foram premiados pela coletividade com terras e bens, tornando-se então proprietários feudais. Não houve uma causa econômica nisto. Foi um fato de ordem puramente militar que erige de um indivíduo um proprietário de terras. O fator militar não se explica pela propriedade da terra, mas

exatamente o contrário. No entanto, quando considerado internamente, isto é, somente no universo dos dados com que Marx lidou, o marxismo parece bastante coerente. Então o marxismo impregna-se facilmente sobre a cabeça de milhões de pessoas, e mesmo aqueles que não gostam ou tenham objeções, começam a raciocinar segundo o mesmo padrão, ou seja, procurando outras explicações para o processo histórico ou pelo menos para certos capítulos desse processo histórico. Por exemplo, a obra do Max Weber tenta relacionar a ética religiosa com a economia, e estende a investigação à China, à Índia, ao Israel Antigo, etc. Em geral lê-se somente *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo* e não ocorre de ver o que Weber escreveu sobre outras civilizações. É monumental. Ele estava tentando esboçar uma constante da história humana, que é a relação entre a ética religiosa e a conduta econômica. E estava tentando verificar se isso se confirmava no estudo comparado de várias civilizações. A quantidade de dados que ele reuniu é monstruosa. Ele era mais comedido e mais honesto do que Karl Marx e não chegou a enunciar uma conclusão, ficando apenas uma interrogação. Ao passo que Karl Marx afirma que o processo histórico dá-se por determinadas causas. De qualquer modo, Weber empenha-se para chegar a uma explicação universal como Karl Marx. Quando Freud explica a origem das civilizações pela repressão sexual, trata-se de uma ambição igual à de Karl Marx, ou seja, empenha-se para identificar um princípio que indique (ao menos idealmente) as causas profundas, totais e constantes por trás do processo histórico. Hoje nós sabemos o quanto estes empreendimentos são utópicos. Mas mesmo assim nós não podemos permanecer alheios a isto, porque parece-nos que toda a esperança de uma compreensão racional dos acontecimentos humanos repousa nisto. Nós só podemos compreender o que aconteceu se nós tivermos uma ideia da forma total do processo histórico e das causas, das forças fundamentais que o determinam. Dito de outro modo, compreender alguma coisa sobre o processo histórico é relacioná-la a uma interpretação de conjunto. Eu não creio que seja possível nenhuma interpretação de conjunto. A inteligibilidade de cada fato consiste na possibilidade de relacioná-la com o conjunto. Como do conjunto nós não sabemos nada além da perspectiva escatológica cristã, então das duas uma: ou dá-se uma interpretação escatológica, ou seja, relaciona-se o fato com o juízo final, e notem bem que isto não é tão difícil de se fazer, ou então tenta-se relacionar com uma visão substantiva do processo histórico. Há a visão escatológica e a visão substantiva. A visão escatológica é, por assim dizer, vazia, pois só se sabe que há um começo e haverá um fim. E neste fim as coisas adquirirão o seu verdadeiro sentido. Mas nós nada sabemos do conteúdo do processo. E a outra visão é chamada de substantiva porque tenta identificar forças positivas ou reais que estão em ação no processo histórico. **[00:50]** Pode-se facilmente compreender que fenômenos como o holocausto, a matança na União Soviética tem um significado no Juízo Final. Nós podemos sem muita margem de erro acreditar que o inferno está cheio destas pessoas e que dificilmente os indivíduos que contribuíram para tais matanças terão alguma explicação suficiente para apresentar diante do Trono do Altíssimo.

Então nós podemos entender que isto tem um significado escatológico relativamente acessível. Há uma encarnação manifesta do mal, do pecado, tomado no seu sentido mais extremo. O significado disto em termos escatológicos é perfeitamente pensável. Mas e em termos de uma interpretação substantiva do processo histórico? Na verdade, nós nada sabemos. Acontece que a explicação escatológica não satisfaz a maioria das pessoas. Embora ela nos forneça antecipadamente e independentemente da duração do processo uma visão suficiente do seu significado total, ela não satisfaz a mentalidade moderna. Por que? Porque a mentalidade moderna quer fazer da história um conhecimento científico. Ou seja, quer encontrar explicações causais, constantes, etc., pelas quais ela possa explicar o que acontece. Ora, considerando a totalidade do que nós sabemos da história humana, nós sabemos que as únicas constantes observadas até agora são as chamadas constantes de Huntington. Não é o Huntington autor do livro *O Choque das Civilizações,* mas o seu avô ou tio, Ellsworth

Huntington, o geógrafo. Ele diz o seguinte: na totalidade do processo histórico, nós só notamos as seguintes constantes: (1) O crescimento da população, e o fato de a população jamais ter parado de crescer; (2) Os vários núcleos civilizacionais que se aproximam cada vez mais uns dos outros pelo simples fato do crescimento, que proporciona os contatos civilizacionais; (3) Há uma tentativa cada vez maior de organizar e de dar forma ao conjunto. Estas são as três únicas constantes que existem. Mesmo essas constantes não são tão constantes assim. A progressiva aproximação dos núcleos civilizacionais tem hiatos, e tem momentos de separação, como o próprio fim do Império Romano e a própria origem do feudalismo. Havia uma civilização integrada, organizada, onde tudo estava conectado a um centro. Com o desmantelamento do centro, os seus vários componentes espalham-se por toda a parte e não têm mais contato nenhum. Isto quer dizer que esta aproximação dos núcleos é uma constante no sentido total, mas não é uma constante linear, por assim dizer. Além disso, nós não temos mais nada. Mas no debate de ideias que se processa diante dos nossos olhos, tanto na esfera cultural, acadêmica, quanto na esfera política, as tentativas de justificar esta ou aquela política em função de uma noção do processo são muitas, e são frequentes. Recentemente eu estava lendo o livro do Malachi Martin, que se chama *The Windswept House* (A casa varrida pelo vento). Trata-se de um *roman à clef*, um romance que tem uma chave que permite ao leitor identificar pelos personagens ficcionais os correspondentes históricos reais. Um dos personagens principais aqui é o Cardeal Mastroiani, que na verdade é o Cardeal Agostino Casaroli. Eu estava lendo isto justamente no momento em que apareceu a entrevista do Mohemed Ali Agca, que cometeu o atentado contra o Papa em 1981. Na televisão turca ele declarou que quem o mandou cometer o atentado foi o Cardeal Casaroli. Eu não sei se é verdade ou não, mas pelo retrato que o Malachi Martin traça do Cardeal Casaroli, faz sentido. Eu vou ler um trecho para que vocês tenham um ideia de como foi a mudança de mentalidade nos altos círculos do Vaticano que determinou o Concílio Vaticano II e todas as modificações que ocorreram posteriormente. Vocês verão qual é a origem de tudo isto. O Cardeal Mastroiani tinha uma grande admiração pelas pessoas que eram os engenheiros, os chefes do projeto mundial. Ele mesmo não tinha se tornado um engenheiro-chefe, mas não foi por falta de desejo. "Como clérigo, como sacerdote, como arcebispo, como homem de carreira na Igreja e diplomata, ele tinha progressivamente abandonado todas as imagens e conceitos da sua fé original que vieram a criar tanta oposição entre ele e o Papa eslavo". Papa eslavo é evidentemente João Paulo II, que nunca é referido pelo nome, mas sempre como o Papa eslavo, ou como Papa. "Todas aquelas imagens do Reino de Cristo e do reino mariano, e da Igreja como corpo místico de Cristo..." O cardeal tinha abandonado progressivamente. "Para o Arcebispo Mastroiani, a força por trás das forças da história cessava de ser a mão de Cristo como Senhor da história humana. Para ele, como para Bunt Hack..." O Bunt Hack é uma espécie de capitalista, como George Soros. "...a força por trás das forças retirava-se como imagem para dentro de um misterioso desconhecido. Ela se tornava não mais coerente do que todo o inindentificável fator *x* por trás de todos os assuntos humanos. Toda a atividade do arcebispo emergia da sua compreensão profunda do Processo e da sua cada vez mais profunda reverência por este misterioso fator *x*, a força por trás das forças. Tudo para ele juntava-se e coeria-se muito bem. A única maneira lógica de servir àquela força primordial era através do Processo". Ou seja, havia uma força misteriosa por trás de tudo que colaborava no Processo, e havia então de se servir a esta força. "A ideia era de ajudar o Processo em direção ao objetivo último da força, a homogeneização cultural, política e social de todas as nações da terra".

Esse Cardeal tinha se afastado cada vez mais da noção da providência. Quer dizer, dentro da perspectiva escatológica, nós podemos entender que, ainda que nós não consigamos estabelecer relações lógicas entre todos os inumeráveis processos particulares históricos, nós sabemos que a mão de Deus está por trás de tudo. Ou seja, na mente de Deus isto faz sentido,

ainda que para nós seja inacessível. Esta é a noção tradicional escatológica. Ainda que se possa procurar às vezes uma explicação racional, sabe-se que não se vai alcançá-la, e que em última análise, o que está determinando o conjunto é a vontade de Deus. A vontade de Deus às vezes abre-se para o ser humano e torna-se compreensível, mas outras vezes, não. Ou seja, nós não temos um domínio intelectual do processo, embora ele não seja totalmente opaco. *Ex post-facto*, depois que as coisas aconteceram, percebe-se por vezes o dedo de Deus, a intencionalidade divina. [1:00] Assim como na nossa própria vida, não podemos prever o que Deus fará, mas às vezes identificamos uma intenção de Deus por trás de um ou outro acontecimento. Já no caso deste Arcebispo, que era o Mastroiani ou o Casaroli, a força por trás das forças tornava-se ou manifestava-se através do processo histórico, e esse processo histórico adquiria forma e sentido na ideia da unificação e homogeneização planetária. É o que nós chamamos hoje de projeto globalístico. Um dos livros ou uma das contribuições fundamentais do Brasil à compreensão deste processo foi o livro do José Guilherme Merchior, que se chama justamente *A Natureza do Processo*. Neste livro, o autor, em discussão com marxistas que têm uma determinada visão do processo histórico, primeiro critica todas as teorias unificantes, como o marxismo, o positivismo, que pretendem ter uma explicação. Ele diz que é preciso opor a estas grandes construções teorizantes e ao estudo científico experimental, pois temos de partir da validade dos fatos e quando extraimos alguma generalização, esta generalização tem de ter uma base empírica suficiente. Mesmo assim sabemos que não vamos obter uma filosofia da história no sentido total. Não vamos compreender o sentido da história total, mas empiricamente podemos, do desenrolar dos fatos tal como nós os conhecemos, tirar algumas constantes, ainda que parciais e momentâneas. Ou seja, não há uma explicação metafísica do todo, e não há uma teoria unificante, mas há certas constantes que são empiricamente constatáveis. Ele anota algumas destas constantes. Vamos ver o que acontece então. Ele diz que "ao longo dos últimos séculos, nós observamos em escala planetária a expansão progressiva de alguns fatores que aos poucos vão se tornando dominantes". Um dos fatores – ele diz – é a rapidez dos meios de transporte, a mobilidade humana, que nos últimos dois ou três séculos, aumentou de uma maneira formidável e portanto ampliou as possibilidades de ação de milhões de pessoas em toda a Terra. Um segundo fator seria os progressos da biologia e da medicina, que então, diz ele, "com as primeiras revoluções na biologia, quebrou-se a maldição milenar que ceifava a vida de tantos recém-nascidos e crianças, e deixava as populações expostas às chacinas dos contágios fatais. As pestes, flagelo crônico da sociedade tradicional, impressão inelutável do castigo divino, passaram a ser encaradas como fenômenos naturais e controláveis; a peste virou epidemia". Evidentemente, diz ele, ouve um aumento enorme do conforto físico para milhões de pessoas. Ele constata que hoje qualquer família de classe média obtém mais conforto físico do que um faraó. Tudo isto é verdade, isto é, a presença constante da ciência e da técnica em todos os domínios da vida humana também introduz modificações. Ele analisa certas modificações econômicas e diz: "o que a industrialização trouxe e continua trazendo à sociedade foi uma ampliação sem precedentes do acesso à riqueza e ao status por parte de gente nascida fora de uma e do outro. No universo tradicional, o privilégio era hereditário. Somente a Igreja era uma hierarquia parcialmente aberta aos filhos das classes inferiores. Mas na sociedade moderna a posição do indivíduo não é pré-determinada. A desigualdade deixou de ser um destino". O fato de um indivíduo pertencer à classe rica ou à classe pobre, já não é mais uma questão de hereditariedade. Há a interferência de outros fatores que ampliam consideravelmente a margem de manobra. O que ele está tentando dizer é que nos últimos séculos o processo histórico total está indo no sentido da democracia liberal. Haverá uma economia de livre mercado no mundo inteiro, e esta economia de livre mercado por sua vez vai corresponder à democratização progressiva da vida social. Em suma, a democracia liberal parece ser o ponto de desembocadura de todo o processo histórico, pelo menos dentro de um prazo previsível. Ele não tenta fazer uma filosofia total da história, diz ele que está apenas

tirando conclusões de certos fatos empiricamente verificáveis e tentando ver para onde estes fatos estão levando. Este mesmo empreendimento, intelectualmente tão mais modesto e comedido que ele está tentando realizar aqui, é realizável? Pode-se fazer uma única generalização, mesmo parcial, com base nisso? Vamos ver. Ele diz que o coeficiente de livre arbítrio das pessoas na produção do seu destino aumentou formidavelmente graças à democratização da economia, da política, etc. Mas há um outro fator que está completamente esquecido, e que geralmente todos os analistas influenciados de algum modo por este ideal democrático-liberal também se esquecem. É que os meios de ação da classe dominante sobre os seus dominados aumentaram numa proporção que era impensável para qualquer governantes da antiguidade, da idade média ou da renascença. Por exemplo, hoje um governante pode ter acesso às conversações privadas de qualquer cidadão. Isto seria considerado na Idade Média e na antiguidade como um poder divino. O que as pessoas estão conversando dentro da casa delas? Isso só Deus sabe. Mas hoje em dia há meios de, à distância, saber. Fixando um microfone unidirecional é possível de se gravar tudo o que as pessoas estão falando. É uma facilidade. Em segundo lugar, há o processo do qual o Miguel Reale chama jurisfação. O que é jurisfação? O sistema legal vai abrangendo dimensões cada vez maiores e mais variadas da existência social. Tudo o que não era regulamentado passa a ser regulamentado. A criação de uma nova regulamentação exige a criação de agências que vão implementar o cumprimento dessas leis. Então ocorre inevitavelmente a expansão ilimitada da burocracia estatal. Isso não depende de se ter feito uma opção socialista ou uma opção democrático-liberal. No mundo democrático-liberal, a burocracia expande da mesma maneira. Em terceiro lugar, aumentou o fator mais terrível de todos, que é o fator da secretude. No início da Idade Moderna, a vida privada, por exemplo, de um governante como o Luis XIV, era totalmente transparente. [1:10] Todos sabiam quem eram as amantes de Luis XIV, onde ele tinha passado a noite, e assim por diante. E as fofocas a respeito podiam se propagar por toda a sociedade. Não havia muitos meios de ocultação. Por outro lado, as atividades secretas do Estado eram de escala muito pequena. Os Estados Unidos somente tiveram um serviço secreto para atuar em tempo de paz depois da Segunda Guerra. Antigamente só havia o serviço secreto militar, que só entrava em ação em tempos de guerra. Luís XIV tinha os seus espiões, é claro, mas a atividade de espionagem era centrada no campo militar e só entrava em ação quando havia algum risco de guerra. No século XX, a expansão dos serviços secretos foi tal que em algumas sociedades como a União Soviética, o serviço secreto chegou a ser o coração de toda a administração. A KGB, por exemplo, fazia atividade de espionagem? Não. A KGB controlava a atividade bancária, a educação, o movimento editorial, o que se fazia nos consultórios psiquiátricos, etc. Emerge pela primeira vez na história o governo secreto. O governo que sabe tudo e onde o cidadão não pode saber de nada. A quantidade de informações que foi armazenada na KGB pode ser avaliada por um dado que nos é fornecido pelo Mitrokin, que era um funcionário da KGB encarregado de fiscalizar a mudança da sede da KGB para um novo prédio. Ele tinha de examinar as pastas, os dossiês que eram transportados de um arquivo para outro. Graças à complexidade e ao tamanho dos arquivos, a mudança levou doze anos, e passaram pelas mãos dele oito bilhões de dossiês. Uma massa de informações como essa é inacessível a qualquer ser humano individual. Somente governos podem ter. Isso então coloca na mão desses governos poderes que, para qualquer governante da humanidade anterior, são absolutamente inimagináveis. Isso quer dizer também que estes governos podem empreender ações que permanecem totalmente desconhecidas a toda população. E não são ações militares ou ações no tempo de guerra. É planejamento social, engenharia social, etc. Um governo pode planejar uma modificação de comportamento que vai abranger todos os membros da sociedade sem exceção, sem que nenhum deles saiba que esta ação está sendo empreendida no momento. De modo que, na medida que as coisas vão modificando, as pessoas aceitam estas modificações de comportamento como se fossem coisa naturais, ou como se fosse a vontade dos céus, sendo que por trás há uma ação humana muito

bem planejada e racionalmente executada. Esta possibilidade nunca existiu. Dizer que a posição do indivíduo não é pré-determinada e que a desigualdade deixou de ser um destino é uma inversão inexata da realidade. O aumento da importância e o volume do elemento secreto no governo e na sociedade simplesmente não fazem parte do repertório dos assuntos acadêmicos discutidos pelos esquerdistas ou pelos liberais democratas. Isso se tornou de certo modo um tabu. E foi feito para ser um tabu, pois estas entidades incumbidas de administrar toda a sociedade por meio de operações discretas ou secretas têm uma influência tremenda nas universidades. Então, quer dizer, eles delimitam o que se pode discutir ali e simplesmente ninguém se lembra de fazer as perguntas contrárias. Curiosamente lendo nosso amigo José Guilherme Merchior, eu noto o seguinte: ele leu muito, estava muito bem informado sobre todos os autores. Mas ele só lia autores que tinham prestígio acadêmico, ou seja, um prestígio acadêmico já formado, isto é, importante. Um prestígio acadêmico leva trinta, quarenta anos para se formar. O sujeito pode ter publicado um livro genial ontem, só que ninguém na academia sabe. Daqui cinqüenta anos ele vai ter um tremendo prestígio acadêmico, mas hoje não tem. Eu li muita coisa do José Guilherme Merchior, e eu vi que ele nunca cita autores que fizeram uma descoberta genial, mas são desconhecidos. Ele só comenta autores que já têm um prestígio acadêmico consolidado. Isto dá a ele um senso de segurança, porque ele está sempre falando de algo que será confirmado pelo consenso dos seus pares. Eu estava comentando um famoso debate entre ele e o embaixador Mário Vieira de Melo, no qual o Mário Vieira de Melo cita o Eric Voegelin. Eric Voegelin na época era um obscuro professor da Universidade de Louisiana – uma universidade que está fora do circuito do Evy League ou das grandes universidades – e que tinha publicado *Ordem e História,* a obra mais original de filosofia de história dos últimos cem anos. Só que Voegelin ainda não era conhecido no meio acadêmico. E o Merchior reclama ao Mário Viera de Melo por ter citado um autor menor.

Claro que Eric Voegelin não era um autor menor. Provavelmente era o maior de todos, mas não tinha ainda o prestígio acadêmico. Hoje tem, mas na época não tinha. A confiança que o José Guilherme, como outros intelectuais, depositam no prestígio acadêmico, considerando este como um seletor qualificado do que é importante e do que não é, leva-o a ignorar continentes inteiros do assunto que ele está estudando. Quando se discute as mudanças fundamentais do século XX ou a modificação na vida das pessoas neste século, lembra-se da ciência, da técnica, da indústria, mas não do fator secretude. Que é a maior diferença entre o século XX e tudo o que aconteceu antes? Observe o fenômeno do tamanho da KGB, a maior organização de qualquer tipo que já existiu, com quinhentos mil funcionários só dentro da Rússia e mais cinco milhões de colaboradores pelo mundo, no mínimo. Não houve nenhuma organização deste tamanho no mundo. Tudo aquilo que acontece pela primeira vez e que não há termos de comparação com o que aconteceu antes é uma diferença específica de uma determinada época. Além disso, a expansão das atividades deste serviço secreto, vai para muito além, infinitamente além, daquilo que se considera espionagem. Para o cidadão comum, desinformado, a KGB é espionagem tipo James Bond, mas espionagem é 1% das atividades de uma entidade destas. Não é possível de se explicar nada do movimento das ideias na Europa sem o recurso à KGB, pois praticamente todos os movimentos culturais sempre tiveram a KGB por trás. Hoje temos acesso a estes fatos, os congressos culturais, editoras, publicações, universidades, rodas culturais que vieram por exigência e foram financiados pela KGB. Nós imaginamos a história e o movimento das ideias entre os grandes intelectuais como sendo uma conversa criativa entre pessoas que raciocinam livremente, e não é nada disso. Como podemos entender algo da sociedade moderna sem isto aqui? Quando começamos a levar isto em conta, nós vemos que a distância entre as camadas dominantes e os dominados, mesmo nas democracias, aumentou de uma maneira que seria impensável para todos os governantes da antiguidade. **[1:20]** Ou seja, o homem poderoso está colocado em relação ao cidadão comum a uma distância quase divina. E o homem poderoso é inacessível, há uma nuvem de

invisibilidade em torno dele. Eu me lembro, por exemplo, que numa das reuniões do grupo Bilderberg, o David Rockfeller, se dirigindo aos jornalistas presentes, agradeceu a imprensa que, por durante quarenta anos, manteve silêncio sobre as atividades do grupo. Quarenta anos! Claro que o segredo não foi perfeito. Houve muitas pessoas que escreveram livros, fizeram conferências, mas nada disso saiu na grande mídia. Livros sobre a atividade destes movimentos globalistas podem ser encontrados em centenas ou milhares. Ou seja, o segredo não foi perfeito. Nos círculos intelectuais, havia pessoas informadas do que estava acontecendo, mas não chegava até o povo. A divulgação não chegava a oferecer perigo ou incomodidade para os homens poderosos. Quantas empresas jornalísticas estavam ali representadas? Digamos umas cinquenta. E durante cinquenta anos elas têm um consenso de não tocar em certos assuntos. Eu creio que, por exemplo, a expressão Bilderberg apareceu na mídia cinco ou seis anos atrás, quando nem era mais necessário manter o segredo. Na verdade não se trata nem de segredo, trata-se apenas de um coeficiente, um controle da divulgação. A divulgação não pode passar de um certo ponto. No Brasil, houve dezesseis anos de silêncio em torno do Foro de São Paulo. A possibilidade de controlar a informação, de ligar ou desligar a luz, de controlar o visível e o invisível, nunca existiu na Antiguidade nem na Idade Média. Luis XIV não podia impedir que ninguém soubesse do que quer que fosse. Nem imaginava uma coisa destas. Átila o Uno, não podia fazer isto. E hoje não só os governantes, mas a camada inteira que compõe o *establishment* dos vários países tem um controle quase total do que a população pode saber ou não. Isto significa que as vidas de milhões de pessoas são decididas por fatores que permanecem não só desconhecidos, mas invisíveis e até inverossímeis. Por exemplo, toda esta mudança recente dos costumes, o feminismo, o casamento gay, etc.. Quantas pessoas sabem de onde isto apareceu? A maioria interpreta isto no sentido do Merchior, ou seja, como sendo a expansão natural da democracia. Ora, se aos fundadores da democracia moderna, os teóricos iluministas, etc., fosse dito que aconteceriam movimentos to tipo gay e que isto seria a continuidade natural da democracia, eles nem iriam entender do que se trata. Pois no século XVIII, supunha-se a democracia como uma convivência igualitária de pessoas adultas. E a pessoa adulta era aquela capaz de manter uma família. Eram os pais e mães e mais ninguém. Que a democracia de repente fosse nivelar as diferenças de idade, de modo que a opinião de uma criança de cinco anos tivesse o mesmo valor que de um homem de sessenta, era uma coisa que não podia ser imaginada. A ideia mesma de expansão da democracia aparece como um *topos* fundamental em todo o debate contemporâneo. Quem quer que defenda alguma proposta automaticamente justifica-a como algo que é exigido pela expansão da democracia. Não basta a democracia, é necessário expandi-la. Estão tratando a democracia como se fosse uma substância material que pode ser aumentada indefinidamente sem perder a sua homogeneidade, como uma massa de pão que se põe no forno e vai aumentando de tamanho. É claro que esta é uma concepção materializada e coisificada da democracia, e que ignora que a regra do jogo democrático é essencialmente uma proporção, uma relação. Se essa relação se rompe porque um dos fatores cresceu demais, a democracia acabou. Por exemplo, quando nós falamos em democratizar a cultura ou o ensino. Um conjunto de bens culturais que antigamente eram possuídos teoricamente por uma classe dominante ou por uma aristocracia serão agora expandidos para toda a população. Esta é a primeira ideia de expansão da cultura que temos. Porém, quem disse que a democratização da cultura consiste em distribuir para mais pessoas um conjunto de bens de elite? Aqueles indivíduos que são a primeira geração, que são beneficiados pela expansão destes bens, raciocinam o seguinte: a democracia não é consiste somente em distribuir os bens da elite. Temos também o direito de decidir o que deve ser ensinado e divulgado. Na medida em que as massas beneficiadas pela expansão da distribuição dos bens de elite começa a opinar na seleção dos bens, elas podem escolher novos bens que estão à altura dos seus interesses. Por que nós temos que distribuir discos de Johann Sebastian Bach para todo mundo? Por que nós não podemos distribuir *rap*, que é mais popular? Resultado: a democratização cria uma nova

elitização invencível, em que os antigos bens da elite agora são acessíveis somente a uma elite, e se tornaram incompreensíveis para as massas. Este é o famoso livro do Richard Hoggart *The Uses of Literacy* (*O*s usos da alfabetização), que mostra que a expansão do ensino escolar na Inglaterra, de fato alfabetizou todo mundo, mas criou uma nova modalidade de produção cultural, uma sub-literatura com livros do tipo *Sabrina*, para alimentar as pessoas que agora tinham acesso à leitura. Elas têm acesso à leitura, mas o que elas vão ler? Elas vão ler a mesma coisa que a elite lia? No começo essa é a ideia, democratizar, expandir para todo mundo. Mas em seguida o processo democratizante retroage sobre si mesmo democratizando a seleção dos bens a serem democratizados e criando portanto um novo processo de elitização. Elitização que inclui o acesso à compreensão dos elementos de segredo. Quantas pessoas estão hoje habilitadas a discutir a participação desses elementos secretos na criação da cultura, na condução da vida social, etc.? É um número ínfimo de pessoas. É o mesmo que dizer que o conhecimento dos fatores reais que determinam o curso da vida nesta ou naquela sociedade tornou-se proibitivo. Não que alguém tenha baixado um decreto que proíba, mas na prática a coisa é montada de tal maneira que ninguém vai ter acesso. Muito mais razoável do que descrever o curso das coisas nos últimos séculos como um progressivo império da liberdade, da democracia, etc., é fazer como Bertrand de Jouvenel e dizer que nos últimos quatro séculos o poder governamental saiu sempre fortalecido. Isto não depende absolutamente de se ter propostas políticas que defendam o crescimento do poder de Estado. **[1:30]** O processo por assim dizer é automático e incoercível. Seja num país socialista, seja numa democracia liberal, o governo vai crescer e vai dominar cada vez mais porque existe a luta pelos direitos, e esta luta significa que vai haver novas legislações, e portanto vai ter de haver agências para implementar a obediência a estes direitos. O Estado cresce de qualquer maneira. No entanto, há pessoas que acreditam que promulgar novos direitos é um elemento essencial ao desenvolvimento e expansão da democracia. Quando o simples crescimento do número de direitos regulamentados em lei implica um domínio maior do Estado sobre a sociedade. O processo tal como o Merchior descreve existe de fato e está indo nessa direção. Porém ao mesmo tempo há um outro processo que está indo na direção exatamente oposta. Mesmo dentro de um período histórico limitado, digamos três séculos, como nós podemos responder à pergunta "para onde o mundo está indo"? Nós só podemos responder através de duas respostas contraditórias. Ele está indo na direção de *a* para *b*, E também está indo na direção de *b* para *a*. Ele está indo para frente, mas também está indo para trás. E mais ainda: nós também não sabemos se está indo para frente ou para trás. Por exemplo, a ideia de progresso, tudo o que representa o progresso numa certa direção, representa um retrocesso na outra. Por outro lado, o retrocesso pode ser democratizante e o progresso pode ser elitizante. Esta identificação do progresso com a democracia não faz o menor sentido.

Isto para dizer que, se nós transpormos esta ideia do "processo" para a nossa compreensão da história da filosofia, nós podemos cometer erros tão gigantescos quanto este aqui. Em suma, todo o estudo que nós fazemos da história da filosofia, da história das ideias, e sobretudo o estudo que nós fazemos neste curso, eu gostaria de oferecer como ser fosse uma oportunidade, não para as pessoas captarem a unidade do processo e terem a ilusão de que sabem para onde as coisas estão indo. Mas apenas como um estímulo para que se lembrem da complexidade inabarcável das situações humanas. Tomemos a criação de uma filosofia. Nós estudamos René Descartes, por exemplo. Como nós podemos saber qual é a origem e o processo formativo interno de uma filosofia? De onde o indivíduo tirou as suas ideias? E quantas vezes nós vemos que o processo mergulha em mudanças de estado emocional absolutamente irracionais e inexplicáveis. Os famosos três sonhos de René Descartes, que eu comentei nas outras aulas, oferecem para ele imagens de grande impacto que têm um poder estruturante sobre o restante das suas ideias. Neste sentido, o que é compreender uma filosofia? Nós podemos, por exemplo, fazer como Martial Guéroult, para quem só interessa a

filosofia tal como está nos textos, e até certo ponto ignorar os elementos externos, que não estão no texto. Mas será que isso é compreender uma filosofia ou é compreender uma imagem que eu mesmo estou construindo, ou seja, eu selecionei das ideias de Descartes um certo conjunto que está legitimado por textos, e estou discutindo isto aqui como se tivesse saído do nada. Estaria discutindo como se discutisse um cálculo matemático. Posso saber se a conta está certa ou errada, independentemente de saber algo dos processos mentais, psicológicos, pelos quais se fez o cálculo. Então o cálculo tem uma autonomia em relação à mente que o produziu. Em que medida pode-se fazer o mesmo com as teorias filosóficas? Muitos filósofos gostariam que fosse assim, mas o fato é que nenhum sistema filosófico e nenhuma teoria filosófica tem esta autonomia. Não existem leis do processo filosófico similares às leis da aritmética elementar, que permitem que todos cheguem idealmente ao mesmo resultado. Algo da sondagem do elemento biográfico, psicológico, torna-se absolutamente inevitável, e frequentemente nós nos vemos em face de enigmas insolúveis. Quanto mais eu estudo René Descartes, mais eu vejo que aquilo é um enigma insolúvel. Sem contar o elemento de secretude, que começa a entrar na história moderna a partir desta época. Toda a origem da intelectualidade moderna gira em torno de uma elite que pretendia representar o advento de uma mentalidade científica, racional, etc., em "oposição" à autoridade medieval. Mas ao mesmo tempo, estas pessoas impõem a sua presença no mundo cultural através de um procedimento infinitamente mais elitista do que as autoridades anteriores poderiam jamais ter tentado usar, que é o processo do segredo. Ou seja, das nossas ideias, uma parte aparecerá em público, mas a origem e o que nós combinamos entre nós, jamais será sabido. Sobre a formação da Royal Society inglesa, que é uma organização maçônica, só agora começa a aparecer um mestre maçom francês a revelar a história. Mas mesmo assim, ele não sabe a história inteira. É um grande engano pensar que uma sociedade secreta guarda ou esconde um segredo e não o divulga a terceiros, mas os membros têm conhecimento. O mestre maçon chama-se Alain Bauer, um francês com nome alemão. Ele mostra que uma grande parte das atividades dos primeiros historiadores maçônicos foi disfarçar a história da maçonaria e inventar imaginárias, repassando-as aos próprios membros da maçonaria. Decorridos quatro séculos, um mestre maçom constata que não compreende a história da maçonaria.

Ele sabe que a maçonaria do século XVII participou de certas operações importantes, dentre as quais a criação da Royal Society. A Royal Society criou a imagem da mentalidade científica moderna e, ao mesmo tempo, todos seus participantes eram alquimistas, astrólogos, praticantes de magia, etc. Então há um conjunto de crenças absolutamente irracionais, que a própria ciência vai rejeitar, criando a imagem da ciência que a rejeita. E em cima disso, várias camadas de desinformação e disfarce são colocadas ao ponto de criar uma massa inexplicável de dados. É claro que desconhecendo a história da maçonaria moderna, é impossível de se entender a história da ciência moderna, da mentalidade moderna, etc. Mas e se dentro da própria maçonaria os seus próprios historiadores estão mentindo uns para os outros? A história das luzes — de repente nós escapamos das trevas da antiguidade e tudo se fez luz —, como se chegou a pensar, que sobre todo o universo Newton lançou a luz sobre toda a constituição do universo. E eu digo: sim, mas quem era Newton e de onde ele veio? A história de Newton é pior que a história do Barack Obahma. É tudo disfarçado, é mentira em cima de mentira, e em cima de disfarce. E qual é o sentido então da obra de Newton? **[1:40]** Hoje nós entendemos que toda a teoria da gravitação universal era parte de uma teologia que ele estava construindo. Mais ou menos uma teologia de tipo islâmico que ele pretendia substituir — não que ele tivesse influência islâmica, mas era o mesmo esquema de pensamento da unidade absoluta — que ele pretendia impor em lugar da trindade cristã. E isto por sua vez baseado em estudos que ele fez de numerologia, de alquimia, etc. A lei da gravitação universal separada desses elementos tem um sentido, mas o fato é que ela nunca esteve separada. Ela só esteve separada na mentalidade das gerações seguintes, às quais não foi contada a história

inteira. Isso quer dizer que uma das obrigações que foi incumbida a esta geração de estudiosos é de não esclarecer tudo. Nós jamais esclarecemos tudo isto. É uma massa de disfarces e camuflagens inexplicáveis. A primeira obrigação é entender que as luzes não existem. Não existe uma passagem das trevas para a luz. Não existe o império universal da luz, como queria Kant, onde todo mundo irá saber tudo e tudo estará esclarecido, e então diremos adeus às trevas da antiguidade onde as pessoas eram conduzidas por fatores misteriosos. Nós continuamos nas mãos dos fatores misteriosos. Eu acredito que uma das obrigações da presente geração de estudiosos é tomar consciência deste elemento de segredo e de mistificação que existe por trás de todas as forças históricas desde a origem da chamada modernidade, e cuja presença no cenário torna-se cada vez mais intensa à medida que o tempo passa. A presença do elemento secreto na sociedade torna-se possível graças à evolução da tecnologia. Quando se diz que a ciência e a técnica aumentaram o poder do homem sobre a natureza, a que homem esta afirmação se refere? Na realidade a ciência e a técnica aumentaram o poder de uns homens sobre outros homens. E na mesma medida aumentam a distância entre eles e aquilo que parece ser uma democratização em um sentido, é uma elitização em outro sentido. Isto é absolutamente inevitável. Qualquer instrumento técnico que se invente, qualquer um, coloca certas possibilidades nas mãos de umas pessoas e evidentemente aumenta o poder delas sobre as outras pessoas, e não sobre a natureza. Dizer que o homem tem poder sobre a natureza é risível. A totalidade das ações materiais que a humanidade pôde empreender desde o início dos tempos até hoje mal arranhou a superfície de um planeta. E o restante do universo continua indiferente às nossas ações. No que as nossas ações mudam as condutas das galáxias? Em absolutamente nada. Natureza, mesmo no sentido físico do termo, refere-se a tudo isto. Pode-se dizer que aumentou um pouquinho o poder de algumas pessoas sobre o ambiente imediato, porém aumentou muito mais o poder destas pessoas sobre outras pessoas. A associação da técnica com a democratização é um dos grandes mitos que nós temos que subtrair das nossas cabeças. Se a técnica confere poder de ação, é em primeiro lugar um poder de ação sobre outras pessoas, e só muito secundariamente sobre a "natureza", ou sobre um fragmento seu infinitesimal. Imaginem, por exemplo, os projetos que existem hoje de controle do clima. Quantas pessoas dedicam-se a isto? Algumas milhares. Mas a ação destes algumas milhares vai afetar a vida de bilhões de pessoas, que jamais vão entender o que eles estão fazendo. A ideia, por exemplo, do Al Gore, de que as ações humanas estão modificando o ambiente cósmico inteiro e que portanto nós, através de uma certa organização da sociedade, podemos racionalizar e controlar esta ação. Em outras palavras, nós estamos exercendo uma ação destrutiva porque as nossas ações são anárquicas. Se organizarmos tudo, teremos uma ação planejada e racional sobre o planeta. O planejamento do ambiente ecológico! A terra onde já não vai ser uma livre doação da natureza, mas é a propriedade de uma administração planetária, que determina o que se pode produzir, o que se pode consumir, quanto se pode respirar, e assim por diante. Isto quer dizer que, no fim de dois séculos de "evolução democrática", nós temos um panorama de uma elitização monstruosa que permanece secreta à maior parte das pessoas. Então, quanto mais as pessoas acreditam que estão vivendo em um mundo de liberdade, democracia, etc., mais elas estão sob poder de um planejamento tecnológico cuja compreensão lhes escapa completamente. Qual é a nossa obrigação? É tentar entender isto. Nós não vamos conseguir decifrar o processo histórico, mas aquilo que está ao nosso alcance de entender dentro do panorama imediato, e dentro da história dos dois ou três últimos séculos, nós temos obrigação de tentar entender. Entender não quer dizer que vai ficar tudo claro, porque muitas ações humanas emergem de um abismo de loucuras e de maldades que às vezes fica difícil de imaginar. Quando se identificar a origem e constatar que ela é abissal e tem um elemento demoníaco, não será possível de se entender este elemento demoníaco, por que ele não tem explicação. Mas o entender é somente uma parte do saber, e do conjunto do saber, só uma parte vai se entender. E admitir que o incompreensível é incompreensível e que há de se

aceitá-lo como realidade mesmo quando não possa compreendê-lo. Isto para mim tornou-se uma regra da vida intelectual. Admitir a existência dos fatos que eu não compreendo. Se não se admite isto, só admite-se um fato quando já se tem uma explicação para ele. Isto quer dizer que o cérebro se fechou, que lhe foi dada uma explicação de algo existente, e o que quer que saia fora desta explicação vai ser negada. A negação do fato incompreensível tornou-se quase uma cláusula pétrea do debate acadêmico contemporâneo, porque aquilo que é considerado compreensível é aquilo que é aceito pelo consenso da classe falante. Raciocinando mais ou menos como o Guilherme Merchior, os intelectuais de prestígio merecem respeito e atenção, mas aquilo que os outros dizem não tem a menor importância. Portanto, o que quer que venha daí para adiante, só será aceito se passar pelo crivo destas pessoas. Ou seja, os fatos novos só serão admitidos se o consenso da classe acadêmica já tiver uma explicação prévia para eles. Isso aí é o anti-conhecimento, é o obscurantismo mais extremo que você pode imaginar resultante de dois ou três séculos de império das luzes. No nosso estudo de história das ideias e da história da filosofia, jamais fugiremos dos elementos secretivos, irracionais, demoníacos, etc., pois fazem parte da estrutura da realidade.

Eu queria lembrar uma coisa. Quando falamos da função da maçonaria no começo da Idade Moderna, esse simples fato que eu mencionei já mostra quanto é inviável a compreensão destas sociedades como se fosse um poder secreto que está controlando a história humana. Claro que existe dentro destas sociedades, não só na maçonaria, indivíduos que tem a presunção de ser os administradores do cosmos. Quando se vê o pouco controle que a maçonaria tem sobre a sua própria história, ao ponto de um grão mestre maçônico ter de dar saltos para tentar se orientar no meio da auto-mistificação, é de se perguntar como uma sociedade que conhece tão mal a sua própria história pode dirigir a história humana. **[1:50]** A história do poder secreto não existe. O que existe é uma presunção do poder secreto. Certos indivíduos gostariam de ser um poder secreto, mas isto de fato não acontece. Só Deus dirige o curso da história humana, ninguém mais. Não adianta tentar hipertrofiar o poder ou a imagem destes indivíduos e pensar que eles estão realmente controlando tudo. O fato de ser secreto não significa que tem poder de fato sobre o curso total dos acontecimentos. Nem somente sobre uma parte dele. O governo global mais comete erros, tropeça e fracassa do que realiza os seus planos. É necessário levar em conta que existe esta interferência secreta, mas não imaginar que, por ser secreta, é a explicação do que está acontecendo. É só mais um elemento do conjunto. Eu sugeriria o seguinte: em vez da mania de ter uma explicação para tudo, o que nós temos que buscar é o conhecimento, o saber, e não necessariamente a explicação. Admitir os fatos que não se compreende é abrir-se para a realidade. Na verdade, desde o momento que nascemos nós estamos abertos para uma realidade que nós não compreendemos. Qual é o problema de não compreender? Não compreender significa que não se tem o domínio intelectual sobre aquilo que está acontecendo, e portanto também não se tem o domínio prático. Ninguém é senhor do processo, e na verdade nem se consegue apreender a forma do processo. Nós estamos acabando de ver que todas as tentativas de apreender a forma do processo são ilusórias. O que se capta são processos parcelares, e a verdadeira forma de instalação do ser humano na realidade é a abertura total e a confiança em Deus. Não encontraremos nenhum princípio explicativo mais abrangente e maior do que o Evangelho. Não passaremos disso, ninguém vai passar. Quando as grandes presunções de domínio ideológico ou intelectual da realidade esfarelarem-se, esboroarem-se na sua frente como estas de Hegel, Karl Marx e Augusto Comte, então está na hora de saber que o verdadeiro trato do ser humano com a realidade não consiste em domínio intelectual da situação. Consiste em aceitação da realidade, tão somente. E por que eu deveria ficar aterrorizado pelo fato de o universo não está sob meu controle? Se estivesse sob o meu controle é que eu estaria aterrorizado.

Vamos a algumas perguntas.

Aluno: Muito obrigado pela aula sobre as doze camadas. Na época em que li sua apostila, fiz uma pergunta sobre a aplicação da teoria para a literatura que agora repito. Um escritor que tratou da ascensão humana para as camadas superiores, especialmente a décima, não foi Herman Hesse?

Perfeitamente. Essa é uma das ideias dele. *Sidartha* vê a mente imediata, e também *Demian*. Um romance de Somerset Maughan, *O fio da navalha*, gira em torno de um personagem que está alcançando as últimas camadas e da capacidade incompleta de todos em volta compreenderem o que se passa com ele.
Muitos romances do Georges Bernanos também. *O diário de um pároco de aldeia*, mostra um indivíduo cuja vida inteira é presidida pela providência divina, que ele mesmo também não entende, mas muito menos os outros o entendem. É aí que ele dá outros exemplos. A aplicação das doze camadas como um instrumento para descrição dos personagens literários é perfeita. Eu nunca tentei isto, mas acho que é perfeitamente factível. Se você quiser desenvolver algum estudo sistemático neste sentido, você fará uma grande contribuição, porque é evidente que, se as doze camadas existem no ser humano real, vai ter de ser referido também nos personagens de ficção, que são os modelos das vidas possíveis.

Aluno: Na aula passada o senhor falou sobre a blasfêmia que alguns ditos religiosos cometem ao citar textos bíblicos para dar crédito às suas opiniões. Gostaria de saber também como se dá o cuidado disso dentro de uma obra literária. Obviamente os discursos são extremamente diferentes quando o autor cita a bíblia como epígrafe de um conto ou faz referência a um texto bíblico. Ele não o faz desejando colocar a sua palavra como sendo a palavra de Deus. O fato é que o autor, no entanto, não deixa de mexer com coisa séria.

É o seguinte. É claro que nem toda citação bíblica visa a legitimar algo que você está dizendo e nem a conferir autoridade divina às suas palavras, mas muitas vezes tem esta função. Se você coloca uma epígrafe tirada da bíblia, obviamente você não está fazendo isto, você está apenas contando uma história e não apresentando uma teoria. Então a sua história pode ilustrar aquele ponto positivamente ou negativamente. Ontem mesmo eu estava comentando com um amigo o livro do Wulpert Selber, onde a história mostra precisamente o contrário do que está na epígrafe. Ele coloca uma epígrafe bíblica, e depois mostra o personagem fazendo exatamente o contrário do que a bíblia está dizendo para fazer. Note que ao fazer isto ele não está sequer interpretando textos bíblicos. Ele está usando um texto bíblico para iluminar uma situação específica e isto é perfeitamente legítimo, você deve fazer isso. Eu estou me referindo especificamente aos casos em que a citação visa a conferir um prestígio, uma autoridade a mais. Nós não temos esta autoridade, jamais. O máximo que nós podemos fazer é esperar que as nossas ideias estejam convergindo com aquilo que Deus desejaria que falássemos. É isso o máximo a que nós podemos chegar. Nós não sabemos se Deus aprova as nossas palavras, se ele assina em baixo. Nós nunca vamos saber isso.

Aluna: Sua última aula abordou o problema central da minha vida hoje. Gostaria de fazer uma pergunta. Formei-me em direito em 2008 e desde que peguei o diploma não sei o que fazer com ele. Advoguei por um tempo apenas o suficiente para constatar que não levo jeito para a coisa. Preciso ingressar na camada seis.

Muito bem. Isto aqui é um grande problema. Uma vez na vida você tem que dominar alguma técnica, algum conhecimento que lhe permita, com relativa margem de certeza, alcançar resultados naquilo que você faz. Não interessa qual seja a técnica, pode ser engraxar sapatos.

Se você tem certeza de que sabe engraxar sapatos, você dominou o assunto, em todos os seus aspectos. Por mais modesta que seja a atividade, compreendê-la com começo, meio e fim é o elemento central da sua personalidade. Isto vai servir muitas vezes para você saber diferenciar as ocasiões em que você está de fato instalado na realidade e outras em que você está fantasiando. Quando eu comecei a trabalhar em jornal com dezessete anos, eu fiz questão, o mais rápido possível, de compreender tudo o que compunha a elaboração de um jornal, desde a coleta de notícias até a diagramação, a pauta que se fazia, a composição e impressão do jornal, os equipamentos usados, as marcas dos equipamentos, como funcionava a oficina, como se fazia a distribuição. Ver a coisa inteira pelo menos para saber onde eu estava. Não que eu tivesse a presunção de algum dia dirigir uma empresa jornalística e ter que comandar todo esse processo. Mas aquilo era uma sequência de ações humanas ordenadas em função de um fim e saber como isto funciona dá uma segurança muito grande e permite perceber até que ponto a mera afirmação da sua capacidade pessoal é insuficiente. Porque a sua ação sempre vai estar encaixada nas ações de outros que você não governa de maneira alguma, e às vezes este encaixe é mais importante que a sua capacidade pessoal. Você está trabalhando numa equipe, você pode ser um gênio, mas se as suas ações não se encaixarem com as dos outros, vai dar tudo errado. A sexta camada é um elemento básico do processo de socialização do indivíduo. Então Marcela, não interessa aonde você vai aplicar isto, interessa o seguinte: veja uma área onde você possa dominar tecnicamente todos os conhecimentos necessários. **[2:00]** Por exemplo, se o sujeito vai ser advogado, ele sabe como vai tratar as pessoas do cartório? Eu quando era moleque acompanhava o meu pai no cartório e via ele conversando com uma vasta rede de amigos ali dentro. Se ele não tivesse essa rede de amigos, todo o conhecimento de leis que ele tivesse não ia adiantar absolutamente nada. Um advogado que tivesse bons amigos no cartório funcionaria melhor que um outro que tivesse estudado muito. Essa é uma outra parte da profissão. Todos estes detalhes, que parecem às vezes ser o lado menos nobre da profissão, eles são absolutamente fundamentais. E qual é a melhor profissão para você? Aquela na qual você conseguir dominar estes detalhes, mas tem uma dica. Eu acho que uma vocação profissional é marcada por uma resistência especial que a pessoa tem a um certo gênero de incomodidades. Por exemplo, se você não gosta de enfrentar a burocracia você não pode ser advogado, porque oitenta por cento dos problemas que você vai ter são com a burocracia. Mesmo que você adore o negócio das leis, sempre vai esbarrar no cartório. Se você tem resistência para isto, se isto não a incomoda, não a destrói, então você talvez possa ser uma boa advogada. Do mesmo modo, se você vai ser um engenheiro, todo engenheiro tem que saber que todos os cálculos tem uma enorme margem de erro e que o controle que ele obtém sobre as coisas materiais é altamente precário. Então ele sempre vai estar correndo este risco de ser derrotado por um pedaço de madeira, por uma pedra, por um metal. Você fez os melhores cálculos possíveis e tudo deu errado. Por que? A matéria não obedece você. Se você não tiver uma resistência para este risco, você não vai poder ser um engenheiro. Se você acredita em planejamento perfeito, em controle total sobre o mundo material, não vai dar. Do mesmo modo, por que é que um sujeito vai ser médico? Por que ele pode conviver com gente doente o tempo todo sem que isto o deixe deprimido, ou desencorajado. Eu, por exemplo, via o meu amigo Dr. Müller o dia inteiro conversando com maluco e eu pensava que não iria agüentar aquilo três dias da minha vida. O primeiro cliente que chegasse eu o jogava pela janela e ia embora. Como é que se tem aquele tremendo interesse nos delírios mais subjetivos e despropositados de uma pessoa a ficar ali horas contando aquela coisa. Para mim isto é coisa de maluco. Mas ele se sentia perfeitamente bem no meio disso. Quer dizer, tinha aquela resistência específica. O problema não é o que você gosta de fazer, o problema é o que você tem força para fazer. Esta dica da resistência específica eu acho que é um excelente critério de escolha de atividade profissional.

Um aluno pergunta-me se eu conheço o Gustave Le Bonn. Bom, o Gustave Le Bonn escreveu dois livros importantes: *A psicologia das massas* e sobretudo *A psicologia do socialismo*, que eu acho livros absolutamente indispensáveis. Claro que depois disso se descobriu muita coisa.

Outra pergunta do mesmo aluno: Quanto ao acidente metafísico, parece-me ser um elemento que se aproxima das categorias de Aristóteles.

Muito bem, claro. Tudo isto eu tirei do Aristóteles, mas o conceito do acidentalmente necessário parece contradizer a terminologia aristotélica. Mas no entanto existe e não há como escapar disso. Isto não está dito em Aristóteles, mas é coerente com Aristóteles. Quando ele diz que não é verossímil que tudo sempre aconteça de maneira verossímil, ele está falando de uma margem de incerteza acidental, que é absolutamente necessária para que as coisas aconteçam.

Aluno: Ele está falando que existem outros acidentes que escapem das categorias...

Eu não sei, parece que não. Eu acho que todos os acidentes podem ser catalogados dentro das categorias. Nunca testei isto. Na verdade nem me interessei por isto, posso pensar nisso, mas não me pareceu importante. O importante é, perante a análise de uma situação real, conseguir fazer pelo menos uma parte do repertório dos acidentes sem os quais aquilo não poderia ter acontecido. É a presença do elemento acidental que vai marcar a diferença entre o fato concreto e a sua mera definição abstrata. E é justamente aí que muitas análises que pretensamente abrangem a realidade acabam por falhar. Por exemplo, estas análises do Merchior que nós vimos. Ele está raciocinando a partir da ideia de democracia liberal. Mas muito bem, o que é necessário para que esta entidade assim definida, exista? É necessário isto e isto. E a simples somatória destes acidentes pode levar a coisa na direção totalmente oposta daquilo que está definido. Um bom caminho é ter primeiro a definição abstrata da coisa, então tem-se, por assim dizer, a sua essência. Em seguida faça a lista das condições de existência, ou seja, quais são as condições necessárias para que uma coisa assim definida possa existir genericamente. Em terceiro lugar, identificar quais são as condições para que isto possa existir dentro de um quadro concreto definido. E dentro destas condições, quais são aquelas que derivam da definição, ou seja, são propriedades, e quais são aquelas que não tem nada a ver com a definição, que são acidentais, mas que tem de estar lá para que a coisa exista concretamente.

Aluna: Gostaria que você esclarecesse a relação entre as doze camadas da personalidade e as casas astrológicas.

Muito bem! Essa teoria das camadas ocorreu-me justamente numa época em que eu estava tentando ver qual é a possibilidade de se conferir cientificamente certos dados astrológicos e saber se isto é possível ou não. A primeira condição para que isto fosse possível seria decidir do que um horóscopo está falando. Quais são os domínios da existência sobre as quais o horóscopo fornece alguma informação, e quais são aqueles que escapam dele? Em princípio, o horóscopo tal como os astrólogos trabalham é um elemento fixo, quer dizer, os planetas estão colocados em certos pontos de uma vez para sempre, ao ponto que se diz que este é o horóscopo deste indivíduo, e como os trânsitos astrológicos, que são as mudanças das posições dos planetas, que teoricamente ou hipoteticamente afetam aquilo, já estão dados por um algoritmo que está pronto no horóscopo. Os planetas estão colocados em certos pontos e sabe-se que os trânsitos futuros podem teoricamente afetar aquilo de algum modo, mas dentro de um algoritmo previamente calculável. Também é um elemento fixo, embora se desenrole no tempo. Então o horóscopo é um elemento sempre fixo. Qualquer coisa

imprevista não pode estar referida no horóscopo. Dado o horóscopo do indivíduo, não se pode saber, a partir dali, em que estágio do seu desenvolvimento psicológico ele está, porque o horóscopo é sempre o mesmo. O desenvolvimento, a psicologia evolutiva está totalmente fora da consideração astrológica. Então o horóscopo não trata disto. Se ele não trata disto, nós temos que obter esta informação de alguma outra fonte que não seja o horóscopo. E todo o problema da verificação científica das teorias astrológicas baseia-se nisso. Uma informação que é dada pelo horóscopo que não é conferível por uma outra informação tirada por outro lado completamente diferente não é passível de averiguação. Se o único método de acesso àquelas informações é o método astrológico, então a verificação científica é impossível. Então há o que os astrólogos seguem, por um lado, e o que outros seguem, do outro lado. Um desses métodos é o que eu chamava de psicologia evolutiva, do qual se desconta o problema evolutivo para saber do que o horóscopo está falando. **[2:10]** Foi onde eu cheguei à elaboração da noção de caráter como sendo aqueles elementos absolutamente estruturais e imutáveis. Isso hipoteticamente. Não sei se isso existe. Mas a existência de um negócio chamado horóscopo pressupõe a existência de um elemento fixo. Se esse elemento fixo não existe, então o horóscopo não pode funcionar. Eu criei esta teoria das camadas justamente para isolar os elementos evolutivos. Existe uma relação, mas é uma relação negativa.

Aluno: Como diferenciar uma decisão positiva, por exemplo, de um governante, das iniciativas revolucionárias que pretendem revolucionar arbitrariamente o curso da história?

Há um critério imediato. Qual é o prazo da ação e em que tempo a ação deve mostrar os seus resultados? Se os resultados da ação do indivíduo estão dentro de um prazo relativamente controlável por ele, então é claro que esta ação está limitada à esfera daquilo que ele pode realmente determinar, até certo ponto. Por exemplo, eu estou empreendendo este curso, imagino que, se houve uma nova camada intelectual capacitada no Brasil em *x* tempo, talvez o curso das coisas venham a melhorar. Mas eu não tenho o controle sobre o curso das coisas. Também não tenho o controle sobre a formação da intelectualidade. O máximo que eu posso fazer é dar os elementos para que ela se forme. Isto está sob o meu controle. Dali para adiante, depende do freguês, da vontade de Deus, de uma série de fatores que estão completamente além do meu controle. Quando Ronald Reagan convida Gorbatschev a derrubar o muro de Berlim, é claro que as conseqüências imediatas da derrubada do Muro de Berlim são perfeitamente controláveis. Com a derrubada do muro, milhares vão fugir da Alemanha Oriental para a Alemanha Ocidental, e procurar novas oportunidades de vida. Derrubar o muro é destruir a Alemanha Oriental, é reintegrá-la. Isto é controlável e isto foi feito. E quais serão as consequências disto em escala mundial? No que isso vai determinar o curso da história? Não sabemos. Não há como saber. Esta é uma ação que pode ser empreendida por um governante dentro do seu prazo de vida, dentro do seu tempo de ação, e que não implica nenhum controle revolucionário do curso da história. Na verdade, a limitação das ações políticas a esta esfera de acontecimentos controláveis é a base da democracia mesma. A troca de governo de quatro em quatro anos, ou de cinco em cinco anos, supõe que o governo deve fazer algo dentro do seu prazo de gestão, e que ele não vai fazer coisas cujas consequências não possam ser controladas de algum modo. Por isso um governo democrático não pode mudar a estrutura ou a ordem política do seu país. Ele tem que agir dentro de uma ordem que permanece fixa para que o próximo governo possa eventualmente corrigir os seus erros. Mas se ele destruir o próprio sistema, então acabou, o governo seguinte não tem mais controle sobre o que está acontecendo. A abdicação do projeto revolucionário é a condição número um para que qualquer proposta governamental possa ser aceita dentro de um regime tido como democrático, liberal-democrático, um Estado de direito. Qualquer Estado de direito é baseado na possibilidade de controlar as ações do governo para que ele não passe de um certo limite. E o primeiro desses limites é o limite temporal. Você não pode fazer coisas hoje, prometendo

que elas vão desencadear um efeito dentro de duzentos anos, porque ninguém vai estar lá para ver. Nem o autor da ação, nem os seus supostos beneficiários estarão vivos para poder controlar e ver se a coisa deu certo ou não. Esta limitação da esfera de ação humana é uma exigência moral absolutamente incontornável. O indivíduo só tem o direito de envolver as pessoas em ações cujos efeitos elas possam controlar de alguma maneira. Senão está se passando por cima delas, sobretudo se, vamos dizer, parte do plano permanece secreto.

Aluno: A palavra "relação" foi soberana na aula de hoje. Realmente ela é básica na aquisição do conhecimento dos diversos níveis de certeza. Na verdade a história humana se configura num conjunto de relações que não conseguimos abarcar, apenas perceber alguma coisa. Acredito que estas relações e os seus fins só Deus conhece, mas quanto mais nossa relação com Deus for sincera e verdadeira, podemos ter algum simulacro do processo histórico, pelo menos quanto ao fim. Seremos julgados, por pensamentos, atos e omissões. Afinal nossa história não se fundamenta na relação entre Deus, eu e o mundo, pois como diz o Apóstolo, "de que adianta o homem ganhar o mundo inteiro, se vier a perder a sua alma".

Muito bem! É claro que o problema central da vida cristã é a alma e não o mundo. E muito menos a sociedade. Por isso que eu sou contra a ideia da sociedade cristã. Você pretende salvar a alma da sociedade? Tem alguma sociedade que está no céu ou no inferno? Acho que não tem nenhuma. O que tem são pessoas. Mais ainda, nós vimos em aulas anteriores que, na perspectiva da imortalidade, uma única alma é mais vasta que o processo histórico inteiro. Na verdade, o que nós chamamos de processo histórico, não é senão uma representação subjetiva que certas almas, certos indivíduos fizeram. O que é a filosofia da história de Santo Agostinho, de Karl Marx, etc.? É algo que Santo Agostinho pensou, que Karl Marx pensou. Não é o processo histórico na sua materialidade, o qual é inabarcável por nós. A ideia de que existe um Deus transcendente e que ele atua sobre a história, e que ele conduz o processo, é a origem mesmo de todas as teorias que tentaram descrever o processo histórico, só que elas tiram Deus sob o seguinte argumento: se há um Deus controlando, existe uma racionalidade por trás de tudo, que é uma racionalidade divina. Tendo acesso a esta racionalidade, é possível de se saber o que está acontecendo. O ser humano pode captar a racionalidade da ação divina *ex post facto*, ou seja, absorver a linha de coerência que existe por trás daquilo, o significado simbólico, etc. depois que os fatos aconteceram, mas só consegue fazê-lo mediante certos processos parcelares, e não com o conjunto. Deus é a garantia última da nossa racionalidade, o que significa que a nossa racionalidade é sempre incompleta e parcial. Para que precisaríamos de mais do que isso? Se a nossa vida é temporária, se a nossa capacidade de ação é limitada, para que precisaríamos de uma razão ilimitada capaz de saber tudo? Para que serviria o conhecimento infinito num ser finito? Não faz sentido. A verdadeira racionalidade está na adequação entre a alma e a situação real, só a adequação. Não no domínio que ela exerce, não no controle. É mais ou menos como dançar. É preciso adequar aos gestos que o seu parceiro está fazendo. Não precisa dominar, não são os gestos que farão a pessoa responder com outros gestos. Existe uma harmonia. Do mesmo modo também existe uma harmonia, uma adequação entre nós e a realidade, entre nós e o mundo, e entre nós e Deus. É apenas uma adequação, e note bem, Deus jamais exigiu que esta adequação fosse perfeita. Essa é uma coisa que sempre me chamou a atenção. Na Bíblia, Deus considerou perfeitos os vários homens que nós, lendo a vida deles, consideramos muito imperfeitos. Abraão de oferecer a mulher dele para o outro para escapar de um problema. Quem vai dizer que isso é decente? Abraão fez isto, e no entanto Deus o considerou perfeito. O Rei Davi. O conceito divino da perfeição humana é muito relativo e muito modesto. E eu acho, embora não seja autoridade nesta matéria nem seja a pessoa adequada para comentar isto, mas eu acho que Deus exige de nós é muito pouco. É só um o elemento constante: que busquemos o desejo e que queiramos o que Ele diz para nós fazermos. **[2:20]** Eu acho que é só isso. Eu não acho que podemos ter mais nada

além isso. A nossa posição é sempre a de alguém que conhece a sua natureza corrompida, conhece o seu erro estrutural por assim dizer, sabe que a perfeição está fora da sua perspectiva e espera o perdão divino. Isto é o máximo que nós podemos esperar. Mais do que isto, não. Vivendo aqui nos Estados Unidos, vejo que o pessoal tem muita expectativa da perfeição quantitativa. Eles esperam que todo mundo esteja vivendo na graça e, de vez em quando, quando aluém cai no pecado, todo mundo o condena. Eu acho que é o contrário. Está todo mundo vivendo no pecado, na bagunça, na confusão, na perdição, e estamos tentando levantar uns aos outros porque todos estão caindo, mas felizmente não caímos todos ao mesmo tempo, então um ajuda levantar o outro. Minha perspectiva é muito mais modesta do que isto.

Aluno: Você poderia traçar alguma relação entre as experiências vividas pelas personalidades descritas nas doze camadas e os pecados capitais? Pois o sofrimento em cada uma destas etapas parece-me implicar tentações que podem levar a um retrocesso ou a uma fixação em uma camada.

Nem sempre. Quando eu digo que para identificar a camada em que a pessoa está há de se perguntar onde dói, é preciso ver que é esta a dor que a pessoa está querendo experimentar naquele momento, porque ela sabe que é aquilo que vai fortalecê-la. Por exemplo, a experiência para a abertura das emoções humanas na passagem da terceira para a quarta camada. Durante a adolescência, tudo é experiência, tudo é aventura, vale tudo e nada é sério. Mas de repente pode acontecer alguma coisa séria. A pessoa pode, por exemplo, se apaixonar por alguém e começar a sofrer porque ela não sabe como abordá-la, ou ele não manifesta interesse algum pela pessoa. Aí a pessoa não tem mais controle da situação. E no entanto nós podemos perguntar para esta pessoa se ela quer continuar na adolescência fazendo tudo como brincadeira. Eu acho que não. Eu acho que a pessoa quer passar para esta nova esfera da experiência. Ela percebe que ali existe algo que está guardado e que vai ser bom para ela. Do mesmo modo quando se enfrenta um desafio e quer-se afirmar a personalidade, provar o valor, etc. Isto implica riscos, implica medo, implica esforço, etc. Mas o que se prefere? Continuar sonhando ou fazer alguma coisa? Normalmente esta dor, este sofrimento é desejado pela pessoa. Isto não deve ser visto como tentação. Eu não vejo a possibilidade de um significado moral das camadas. As camadas são apenas a evolução normal do ser humano. Os elementos éticos, morais, o bem e o mal, entram ali igualmente. Entra tudo misturado. Evoluir humanamente não quer dizer que se está indo para o caminho do bem.

Aluno: Os grandes líderes, por exemplo...

Sim grandes líderes maus, como Stalin, passaram por esta evolução também. O sujeito que decide servir a Satanás passou por esta evolução. As camadas não tem um sentido moral, o elemento moral tem que ser acrescentado a elas. As considerações morais entram como um dos componentes. É na parte moral que atuam as tentações e não propriamente no puro sofrimento inerente à camada na qual se está entrando. Ao contrário, este sofrimento é aceito. Um indivíduo que tem uma habilidade, um domínio técnico, sabe se virar, sabe o que fazer, e a partir dali começa a aceitar a ideia de direitos e deveres, da confrontação, da justiça. É claro que isso vai dar trabalho, vai dar sofrimento para ele. Porque agora já não basta só a habilidade dele, a camada seis, ele vai precisar contar com outro elemento, mas ele vai desistir disto dizendo que quer voltar só para os direitos e deveres, voltar para o exercício das minhas atividades que tanto o favoreciam? Acho que se a pessoa chegou até aí, ela não quer voltar atrás. Na verdade, eu não acredito que exista a volta atrás. O que existe é a fixação numa camada, sobretudo quando esta fixação é forçada pela própria sociedade. Quando existe uma cobrança neste sentido. Por exemplo, eu acho que a conquista pela habilidade na luta pela

vida não é um elemento que está muito presente na vida brasileira. Ao contrário, o que as pessoas buscam é uma posição na qual elas não precisem inteiramente de ter habilidade. O que é uma sinecura? É um emprego no qual não se precisa fazer nada, e não requer a prova de capacidade. A pessoa quer se libertar daquele desafio da camada seguinte, dizendo que quer mais pensar nisso.

Então de certo modo é uma sociedade feita para que as pessoas permaneçam numa espécie de pós-adolescência, não passando disso. Aqui nos Estados Unidos, a camada sétima está presente o tempo todo. Existe uma pressão para que se raciocine em termos de direitos e deveres. É até um negócio exagerado. Para puxar um cigarro e acendê-lo há de se ter preocupações morais enormes e pensar se irá incomodar alguém. Cada palavra é ponderada para não ferir este ou aquele. A consciência de direitos e deveres é muito aguda, e as pessoas não estão fugindo disso. Ninguém está fugindo disso. Elas querem isso. Claro, cada um vai ter a sua própria concepção de direitos e deveres, e muitas coisas que a um parecem muito importantes, a outro parecem uma bobagem. O fato de a média da sociedade alcançar uma determinada camada é muito bom para a evolução pessoal dela, mas quais são as consequências que isto tem para a sociedade em geral? Eu acho que essa consciência exasperada de direitos e deveres que o americano tem cria às vezes uma paralisia, e ele não consegue agir. A escrupulosidade moral é tanta que contra um ladrão dentro da minha casa a querer me matar, estuprar minha mulher e minhas filhas, etc. tenho de ter uma reação proporcional, eu não posso usar a força além de um certo limite. Por exemplo, por um tiro dado a um ladrão que entrou na casa, o atirador é processado porque usou força demais. Quanto é o demais? Onde começa e termina o excesso da força? Isso é um problema. Há pessoas que preferem se deixar assaltar para não usar força demais. O sujeito está batendo em uma pessoa e ela pensa se devia bater de volta, mas fica em dúvida quando deveria bater. Como é que se pode saber, se ele pode processar a pessoa porque usou força demais, ou se ele deu quinze porradas, e a pessoa quer dar uma nele, mas de repente esta porrada é mais forte e ele vai se queixar?
Eu acho que aqui na sociedade americana há uma paralisia na esfera das decisões por ser um país de camada sete. A presença de tantas pessoas na camada sete impede que algumas cheguem à camada oito e à camada nove. Prevalesce a inibição de personalizar um pouco mais a compreensão das coisas, porque pode ocorrer de violar direitos e deveres, e ela corre o risco de causar um inconveniente. O senso da gafe aqui é absolutamente obsessivo. Um sujeito fala uma palavra a mais, e no dia seguinte todos os jornais perguntam se ele cruzou a linha.

Aluno: Estou lendo o livro Johnny, a vida do espião que delatou a rebelião comunista em 1935. E vi o quando importante ler os relatos dos agentes secretos, de maneira que, quem quiser entender os fatos do século passado, tem de lê-los.

Isto é absolutamente certo. Livros de memórias escritos quando os autores já estão velhos e já não têm muito a esconder são uma fonte imprescindível. Aprende-se muito mais lendo livros destes do que lendo jornal durante cinqüenta anos. **[02:30]**

Aluno: Em determinado momento o ex-agente faz um relato muito interessante sobre a sua formação no exército vermelho. Lá ele estudou, história, política, economia, além das disciplinas militares. Naquele treinamento, toda faculdade humana era usada para o crescimento do Estado soviético, para um fim bem abrangente e determinado, e o relato chega a ser bem sedutor. Então comecei a comparar o relato com a vida fragmentada que levamos, usando determinadas crenças para o trabalho, outras para o lazer, outras para o estudo, etc., de modo que não enxergamos um fim unificante para todos os momentos da nossa vida.

Umas vantagens de se viver em uma sociedade totalitária é que tudo serve a um único fim e há uma única explicação para tudo, e um único critério de julgamento para tudo. Só que esta finalidade única não tem a universalidade que pretende e frequentemente vai contra a estrutura da realidade e só serve para destruir as pessoas.

Aluno: Aquele relato também me ajudou a reafirmar a importância do necrológio, quando estabelecemos um fim para a nossa vida.

Perfeitamente. Se você está numa sociedade totalitária, eles te dão o sentido da vida pronto. Qual é o sentido da vida? Trabalhar pela glória do comunismo, pela glória do Estado Soviético, pela glória do Estado Chinês, pela glória do Estado Cubano, e ponto. Ninguém tem de buscar o sentido da vida, eles calçam o sentido da vida em você como se calçasse um sapato de número 39 em todo mundo. Seu pé é 44, ou pode ser 32, mas vai ser esse aqui, 39. É claro que isto é um falseamento do sentido da vida. É um falso sentido da vida. Muitos movimentos políticos e culturais estão fazendo isto, estão forjando um falso sentido da vida.

Hoje ficamos por aqui. Até a semana que vem. Obrigado.

Transcrição: Pe. Emilson

Primeira Revisão: Cristina Saori Asazu

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 85
27 de novembro de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem vindos. Vocês vão encontrar na página um texto do filósofo espanhol Gustavo Bueno, sob o título de "Filosofia administrada", do qual nós vamos partir para as nossas reflexões de hoje.

Eu queria lembrar a vocês o espírito deste curso: é menos dar tudo mastigadinho, dar o caminho das pedras — com todas as indicações bibliográficas etc. —, do que infundir em vocês uma espécie de inspiração, para que as pessoas adquiram aos poucos um movimento próprio, tenham iniciativa e encontrem cada um o seu próprio caminho. Não obstante, há uma série de exigências mínimas que nós fazemos aqui. A primeira foi com relação ao domínio da linguagem, à cultura literária. Isto é absolutamente imprescindível. Aqueles que estão hoje freqüentando o curso universitário de filosofia, por exemplo, e que têm teses a apresentar, desistam de fazer qualquer coisa significativa enquanto não tiveram extensa cultura literária e domínio da linguagem. Desistam. Se você não domina a linguagem, o seu pensamento é tosco. Será sempre. Você pensa que esta dizendo uma coisa, mas não está; você confunde impressões subjetivas com expressões; você pensa que está expressando alguma coisa, mas não esta.

O processo de formação de um conceito filosófico é uma das coisas mais complexas que existe. Sempre se parte de impressões que serão trabalhadas sob vários aspectos, sob vários ângulos, até que seja possível discernir nelas uma estrutura permanente. E é esta estrutura permanente que será expressa num conceito filosófico.

Se você, ao ler os textos filosóficos, não é capaz de fazer o contrário — remontar desde o conceito formal até as impressões primeiras das quais aquele conceito se originou —, você não está entendendo do que está falando. Você está se movendo numa esfera de troca de palavras: troca um conceito, por outro conceito, por outro conceito... Tudo está se movendo na superfície.

Isto é, hoje, para os fins de um trabalho universitário, mais do que suficiente — porque o seu professor também, em geral, não tem senão uma compreensão verbal das coisas. Professores de filosofia, no Brasil, na sua totalidade, são pessoas que nunca fizeram um trabalho de aprofundamento: perguntar a si mesmo se determinada coisa está realmente sendo entendida, a que objetos da experiência real tal conceito se refere, a que estados interiores se refere, e assim por diante. Nunca, nunca, nunca fizeram essas perguntas, e nem mesmo imaginam que isto existe. Então, você está se movendo na esfera dos trabalhos escolares: estes são feitos apenas para você cumprir uma exigência disciplinar, uma exigência burocrática, e para você receber, no final das

contas, um atestado dado por um ignorante de que você está habilitado a continuar repassando a mesma ignorância de geração em geração. Isso aí é exatamente o que se chama de cultura livresca. Livresca é a cultura que se refere somente a palavras – que não tem coisas por trás.

Agora, para piorar, para dar a isso um caráter trágico, essa compreensão puramente verbal das coisas foi sistematizada e teorizada, através do desconstrucionismo. O desconstrucionismo é um imenso esforço de justificação teórica da incompreensão dos textos filosóficos. Os textos filosóficos não podem ser compreendidos porque, na medida em que o indivíduo está persuadido de que o texto não se refere a nada — a não ser a outro texto, e outro texto, e outro texto —, a compreensão em profundidade, a compreensão vivenciada, fica impossibilitada. Fica proibida. Desse modo, quando o indivíduo não entende um texto, o que acontece é exatamente que ele não consegue relacionar palavra com realidade, com experiência vivida. Mas tão logo aparece um professor dizendo-lhe que os textos de fato não têm referencia externa – que somente se referem a outro texto, que se refere a outro texto, que se refere a outro texto –, ele está autorizado e obrigado a não entender, sobretudo os textos da filosofia antiga.

Vejam que na língua grega – eu estava lendo isto outro dia mesmo no Xavier Zubiri – não havia um verbo que equivalesse ao que nós hoje chamamos "saber". Havia várias palavras, umas 20, que expressavam diferentes gamas de significado de "saber". Não havia um termo genérico "saber". Assim, um desses verbos, que agora não lembro exatamente qual que era, expressava o seguinte: a percepção que você tem de um objeto na experiência direta – mas de tal modo que você apreende o objeto no seu processo real. Por exemplo, quando você vê nascer um gatinho e mentalmente apreende todo o processo embrionário, desde a geração, através de todo o processo gestativo, até o nascimento, você está compreendendo o processo interno do objeto. Eu não lembro exatamente qual era esse verbo, eu acho que era "gignesthai", qualquer coisa assim. Não lembro exatamente.

A simples existência dessa palavra em grego mostra que eles davam extrema importância à percepção real dos objetos – não apenas como fenômenos ou aparências, mas como processos interiores. Então, está-se indo muito além da mera nomeação de aparências. Esta idéia de que nós conhecemos somente os fenômenos e não o noumeno - o que está dentro dos objetos - era estranha para o grego. Esse aspecto do conhecer – entre outros 20, que eram simbolizados por outros verbos – expressava justamente a possibilidade que o ser humano tem de conhecer os objetos não como aparências, mas como processos. Isso é como se fosse o conhecimento sensível levado a sua máxima perfeição. A mera existência do verbo prova que isso era patrimônio comum da percepção que os gregos, pelo menos na época clássica, tinham de certas coisas. E isso significa que tudo o que eles estão dizendo a respeito de qualquer ente visível não se refere a aparências, mas a processos internos. Sendo assim, eles estavam firmemente persuadidos de que, através da mera percepção sensível, é possível captar os processos internos que compunham os vários objetos; portanto, conhecer toda a formação desse ser, desde a sua essência até sua manifestação exterior.

Se você não lê os autores gregos assim, você não está entendendo absolutamente nada. Agora, se você lê o texto grego acreditando que ele somente se refere a outro texto, que se refere a outro texto, que se refere a outro texto, adeus gatinho! Você não vai perceber nada do gatinho. Se esse método desconstrucionista já é um desastre para lidar com os textos atuais, para lidar com textos antigos – especialmente gregos – ele é um método realmente de não entender nada. Lendo um

texto, você vai somente pegar apenas as referências que há entre um discurso e outro discurso. Porém, os gregos não falavam assim, pois a referência a entes da natureza era imediata para eles. Se nós não temos essa recapitulação memorativa das impressões que tivemos dos objetos – e, sobretudo, da captação profunda que tivemos de tais objetos – então não entendemos uma palavra do que o grego está falando.

Por exemplo, se uma pessoa chega para você e lhe diz alguma coisa, e você capta a intenção dela na relação entre o discurso e a aparência, e o gesto, e o olhar etc., você sabe o que aquela pessoa está querendo. Essa intenção pode ser uma coisa muito sutil, às vezes ambígua; mas é claro que se nós não tivéssemos essa capacidade de apreender essas coisas, toda a convivência humana seria impossível. Se nós tivéssemos que captar as palavras das pessoas apenas pelo seu significado dicionarizado, ou pela sua referência a outras falas, nós não poderíamos conviver com ninguém. **[00:10]** O simples fato de que existe uma conexão que entre a expressão falada e a comunicação não verbal já torna impossível que apliquemos à nossa convivência diária os preceitos do desconstrucionismo. Nada do que me dizem na convivência real – nada do que nossos familiares, nossos amigos, nossos colegas ou pessoas da rua nos dizem – nada, nada, nada pode ser interpretado apenas como discurso. Nunca pode. Existe sempre a referência a um processo profundo que está se evidenciando no discurso, mas não somente no discurso: que também está apoiada em toda a comunicação não verbal, numa referência ao mundo exterior.

Imagine-se dirigindo na rua, quando, de repente, um motorista xinga-o. Você instantaneamente entende que o atrapalhou de alguma maneira: passou na frente dele, barrou o acesso a algum lugar em que ele queria entrar, e assim por diante. Isso não está dado nas palavras: é uma situação física que aconteceu. Se você não é capaz de instantaneamente reconstruir a situação física que criou no indivíduo aquela reação que ele esta expressando, significa que você não está entendendo o que ele está dizendo. Este não entender – quer dizer, essa redução da comunicação à mera verbalidade – constitui um sintoma psiquiátrico gravíssimo, que às vezes é chamado de despersonalização epiléptica. O indivíduo não entende o que você está falando, ele não capta. E isso torna a convivência social dele absolutamente impossível. Então, esse sintoma é que está sendo inoculado nas pessoas através desses hábitos desconstrucionistas.

O desconstrucionismo é uma estupidez sistematizada. E isso acabou dominando o panorama do ensino universitário no Brasil. Antes, os camaradas já não entendiam nada. Já eram meio burrinhos. Agora que há uma justificativa teórica pra ser burro, isso se tornou invencível. Tal situação se enquadra naquilo que a Igreja Católica chama de ignorância invencível.

Um dia vocês vão ter que escolher se querem ser aprovados por esse meio, onde as pessoas estão todas infectadas por esse vírus – o que os tornará como elas, para poderem ser aceitos, serem professores universitários, sentirem-se iguais aos outros, sentirem-se apoiados pelo meio etc. –, ou se vocês querem entender os textos filosóficos. Não tem meio termo, infelizmente. Isso porque se trata de uma escolha entre a cultura efetiva e o papel social. Bom, seria ótimo se não houvesse isso; seria ótimo se, ao contrário, a aquisição de seu papel social desejado - de professor etc. – fosse alcançada através da compreensão profunda dos textos, como foi em outras épocas. Mas infelizmente hoje, sobretudo no Brasil, você tem de escolher entre uma coisa e outra.

Desse modo, aqueles que estão aí na universidade fazendo teses etc., saibam que o que lhes será exigido é muito pouco – não se exige uma compreensão profunda dos textos. Exige-se apenas a

capacidade de manipular certas palavras, de modo que você esteja falando a linguagem deles. E essa não foi uma linguagem feita para ser compreendida. A noção da compreensão não existe ali.

Sendo assim, não há outra maneira de nós nos vacinarmos contra isso, senão nos imbuirmos do verdadeiro sentido da linguagem – não no nível em que ela é usada universitariamente – mas no sentido em que foi usada ao longo de toda a história da cultura humana. E a aquisição da cultura literária consiste exatamente em aprender como certos escritores conseguiram expressar certas impressões reais que tiveram. Em geral, essas expressões condensam experiências humanas que evidentemente não são particulares daquele indivíduo: são impressões que podem ser vivenciadas por milhões de pessoas; mas que na literatura aparecem como registradas pela primeira vez, e de uma maneira, como dizia o Bruno Tolentino, memorável.

Uma vez eu perguntei a ele o que era a poesia. Ele disse: "poesia é a maneira memorável de dizer". Ou seja, o sujeito conseguiu dizer a coisa de uma maneira que você pode gravar na memória, e aquilo se incorpora ao seu arsenal expressivo. Incorpora-se, evidentemente, dizia Benedetto Croce, como instrumento de impressões. Em outras palavras, quando você tiver uma impressão análoga, aquele esquema criado pelo poeta, pelo artista, ajuda você a dizer as coisas – às vezes não com as mesmas palavras; você poderá fazer certas adaptações. Mais ainda: na medida em que você repete literalmente –ou alteradas – essas expressões conquistadas pelos grandes escritores, você dá à sua impressão pessoal, à experiência pessoal que você teve uma ressonância histórico-cultural, mediante a analogia que ela tem com experiências anteriores expressadas por outros poetas.

Se vocês pegarem o prefácio do livro *O Imbecil Coletivo*: no último parágrafo, eu uso, como quem não quer nada, cinco ou seis expressões parecidas com versos ou sentenças famosas da literatura universal. O que eu estou fazendo? Estou encaixando a minha experiência dentro de uma tradição. Porém, se nós olhássemos a coisa dentro de uma perspectiva desconstrucionista, eu estaria dizendo apenas aquilo que outros já disseram. Acontece que, como eu estou misturando cinco ou seis frases diferentes – e elas são realmente diferentes –, eu não posso estar repetindo; porque eu estou tentando expressar uma impressão que eu tive usando a linguagem de outras pessoas, a linguagem que foi preparada por uma tradição. É na medida em que você consegue encaixar a sua experiência pessoal numa tradição histórica é que você entende essa experiência.

Aristóteles já dizia que não existe entendimento, não existe compreensão do singular absoluto. Quer dizer, aquilo que não tem analogia com nada, aquilo que é totalmente *sui generis*, você realmente não entende. Você pode apenas narrar ou expressar aquilo de alguma maneira. No entanto, na hora em que começam a aparecer as analogias, você começa a situar aquela experiência dentro dos seus análogos históricos e você começa a poder raciocinar a respeito. Ou seja, a expressão da impressão é o primeiro requisito para a compreensão.

Se a nossa atividade pensante, raciocinante perde contato com a impressão primeira e com o processo de transformação da impressão em forma linguística, então nós falaremos a respeito do nada. Estaremos apenas trocando palavras por outras palavras. É como se fosse um jogo de baralho: há várias combinações possíveis das cartas. Nenhuma daquelas combinações tem nada a ver com nenhuma situação real. Por exemplo, se você está jogando pôquer e coloca três reis: a que isso corresponde na vida real? Não corresponde a nada. Corresponde somente a outros jogos possíveis, a outras combinações possíveis dentro do mesmo jogo.

Ao processo de expressão da impressão – que aos poucos vai se condensando em conceitos transmissíveis, capazes [00:20] de discussão – corresponde na leitura o processo inverso: remontar desde o conceito definido, dicionarizado, até as impressões que o originaram. Se você não faz isso, não entende nada, nada, nada. E com um pouco de prática é facílimo perceber se um indivíduo sabe do que está falando: se ele conhece apenas o sentido dicionarizado das palavras, ou conhece o conceito que está estabelecido no ensino filosófico. É justamente dessa limitação, dessa deficiência puramente verbalista, que eu gostaria de libertar vocês, de uma vez para sempre; ainda que isso implique algum atraso na sua conquista de uma posição universitária, caso você esteja disputando alguma, o que eu sinceramente espero que não esteja.

Vou até fazer um parênteses. Eu não acredito na possibilidade de restaurar a cultura brasileira a partir das universidades. Não acredito mesmo. Isso porque o processo de ocupação de espaços dentro das universidades, e de transformação de todo esse espaço numa área de discussão puramente tático-estratégica, foi feito ao longo de 40 anos – e o espaço foi totalmente ocupado.

Pior ainda: uma vez ocupado o espaço, até o nível da discussão tático-estratégica baixou formidavelmente. Você não vai poder comparar o diálogo interno que o pessoal da esquerda tem hoje com o que eles tinham 40 anos atrás. Não dá pra comparar. Ou seja, quando dominaram o espaço, isso serviu para eles como uma autorização para uma indolência intelectual completa, e para a infestação geral de uma espécie de populismo irracionalista. Isso, dentro até de uma tradição marxista mais antiga, seria considerado antes fascista do que comunista. O que não quer dizer que esse diagnóstico esteja certo.

Quando nós vemos que o atual Ministro da Educação, que diz "cabeçario" ao invés de "cabeçalho", será substituído por um que escreve "Getulho" – e que se tratam de duas pessoas que têm posições altas no meio universitário –, nota-se que a situação passou do ridículo para o temível. Isso porque era ridículo no instante em que uma ou outra pessoa cometia esses erros e exibia o seu analfabetismo. Mas quando isso se espalhou por todo o meio universitário e se tornou, de certo modo, obrigatório, então é visível que essa ignorância, essa estupidez, se transformou num poder, numa força física, que ocupa realmente o espaço, determina as vidas de milhares de pessoas, cria ou desfaz carreiras etc. E você vê que não há meios de quebrar isso.

Alguns têm a idéia de que entrarão lá, ficarão quietinhos, de modo a galgar posições lá dentro, para posteriormente exercer uma influência. Isso é perda de tempo, é total ilusão. Só seria possível obter algum resultado eficiente no esforço de mutação do estado de coisas nas universidades se houvesse uma ocupação de espaços coletiva – como o pessoal do Partido Comunista fez a partir dos anos 60. Não era um indivíduo que entrava lá para fazer uma carreira e ficar isolado no meio de 50. Não, entravam os 50 de uma vez. E isso, meus filhos, eu não vou planejar aqui. Este curso não é um movimento político; eu não vou treinar vocês para a ocupação de espaços. Nós temos mais o que fazer.

Sendo assim, o que nós temos de fazer é criar estruturas fora da universidade – e estruturas que se sobreponham a ela com o poder e a autoridade de quem sabe. Nós não somos nem sequer os primeiros a fazer isso. Analisando a história do Instituto Brasileiro de Filosofia, fundado pelo Miguel Reale, vê-se que a atividade lá desenvolvida por si produziu mais e melhores resultados do que o ensino em todas as universidades brasileiras. Praticamente, tudo o que era significativo

em matéria de pensamente brasileiro, exceto o Mário Ferreira, foi parar nas revistas do Instituto – que foi publicada durante 40 anos. Não há uma revista de uma única universidade que tenha durado tanto e que tenha publicado tanta coisa boa. Então, o que havia de positivo, de criador no ambiente filosófico brasileiro, foi parar no Instituto Brasileiro de Filosofia – particularmente nos congressos deste Instituto –, ou foi parar na Sociedade Brasileira de Filósofos Católicos, que existe ainda. São essas as instituições que expressavam a filosofia brasileira; não as universidades. Não há nenhuma universidade brasileira que possa se gabar de ter feito um trabalho como esse. Ora, já que isso já é uma tradição da filosofia brasileira, nós temos de sedimentar tal tradição, e não depender das universidades em nada. Sinceramente, eu me recuso, até por uma questão de honra pessoal, a confrontar meu trabalho com pessoas como o Dr. Emir Sader, que é professor titular de filosofia da universidade e agora vai ser Ministro da Educação. Se nós aceitamos esse jogo, então de fato estamos perdendo todo o contato com a nossa consciência efetiva. Estamos trocando o nosso eu verdadeiro por um papel social. Isso aí é absolutamente incompatível com o exercício da filosofia.

Mas, acontece que a palavra filosofia, nesse contexto, tem um significado ambíguo. Tal ambigüidade é o que aparece aqui neste texto do Gustavo Bueno, que agora vou ler e comentar para vocês. O Gustavo Bueno não era um grande filósofo, que eu aprecie especialmente, mas este trecho é útil para nós. Há também alguns artigos que o Julián Marias escreveu sobre o mesmo assunto, que são até melhores; mas este aqui condensa melhor o assunto, então eu o escolhi. Isto por acaso veio parar na minha mão por indicação do Leonardo Penitente, que me mandou um link de uma página espanhola que tinha exatamente esse texto aqui. Os artigos do Julián Marias são muito cumpridos, mas esse aqui condensou o negócio. Ele diz:

> "En cualquier caso, será preciso constatar que, en muy poco tiempo, el proceso de institucionalización de la filosofía iniciado por la Academia platónica fue extendiéndose a un ritmo constante. Todo sucedió como si el propio poder político hubiese atendido a la irónica propuesta de Sócrates. En Alejandría, en Roma, en el Imperio de Oriente (sin perjuicio del paréntesis abierto por Justiniano) y, desde luego, en el ámbito de la Iglesia católica o del Islam, la filosofía fue institucionalizándose em formas cada vez más rígidas, como filosofía escolástica. Dicho de otro modo: alcanzó la situación de una 'filosofía administrada' por las instituciones privadas, por las instituciones públicas o por las eclesiásticas. A diferencia de la 'espontánea' y, por así decir, arbitraria o asistemática forma propia del filosofar mundano (a partir de la política, de la ciencia, de la medicina, del ejercicio de la abogacía, &c.), la filosofía fue 'sometida' a una organización sistemática, a una 'programación', a una ratio studiorum, que no tendríamos tampoco por qué descalificar a priori, desde el punto de vista filosófico. Por el contrario, la filosofía administrada, como resultado de una dialéctica propia, habrá contribuido decisivamente a alcanzar el rigor y la precisión en los análisis de las ideas que la historia nos ha arrojado, y que son inalcanzables en su vida mundana. Pero, simultáneamente, la tendencia de la filosofía administrada a aislarse de la filosofía mundana del presente (que es siempre fuente suya) y la tendencia a acogerse a los intereses de la 'Administración' que la ha incorporado a sus fines propios, orientará su evolución hacia formas anquilosadas y la convertira en vehículo meramente ideológico (aun cuando tampoco se reduzca, en modo alguno, a este servicio). No puede olvidarse que esa serie de grandes filósofos que son considerados habitualmente como los fundadores de la filosofía moderna (Francisco Bacon, Descartes, Espinosa, Leibniz, &c.) actuaron al margen de la 'filosofía administrada', concretamente al margen de la Universidad. Ni Bacon, ni Descartes, ni Espinosa, ni Leibniz fueron 'filósofos universitarios'".
>
> "Em todo o caso, será preciso constatar que, em muito pouco tempo, o processo de institucionalização da filosofia iniciado pela academia platônica foi estendendo-se em ritmo

> constante. Tudo sucedeu como se o próprio poder político houvesse atendido à irônica proposta de Sócrates. Em Alexandria, em Roma, no Império do Oriente (sem prejuízo do parênteses aberto por Justiniano) e, desde logo, no âmbito da Igreja Católica ou do Islam, a filosofia foi institucionalizando-se em formas cada vez mais rígidas, como filosofia escolástica. Dito de outro modo: chegou-se à situação de uma 'filosofia administrada' pelas instituições privadas, pelas instituições públicas ou pelas eclesiásticas. Diferentemente da 'filosofia espontânea', e, por assim dizer, arbitrária ou assistemática, forma própria do filosofar mundano (a partir da política, da ciência, da medicina, do exercício da advocacia etc.) a filosofia foi 'submetida' a uma organização sistemática, a uma 'programação', a uma *ratio estudiorum*, que não teríamos tampouco porque desqualificar a priori, desde o ponto de vista filosófico. Pelo contrário, a filosofia administrada, como resultado de uma dialética própria, terá contribuído decisivamente para que se alcançasse o rigor e a precisão nas análises das idéias que a história trouxe até nós, e que são inalcançáveis em sua vida mundana. Mas, simultaneamente, a tendência da filosofia administrada a isolar-se da filosofia mundana do presente (que é sempre a sua fonte) e a tendência a apegar-se aos interesses da 'Administração', que a incorporou a seus fins próprios, orientará sua evolução em direção a formas anquilosadas e à converterá em veículo meramente ideológico (ainda quando tampouco se **[00:30]** reduza de modo algum a esse serviço). Não se pode esquecer que essa série de grandes filósofos que são considerados atualmente da filosofia moderna (Francis Bacon, Descartes, Spinoza, Leibniz etc.) atuaram à margem da filosofia administrada, concretamente à margem da universidade. Nem Bacon, nem Descartes, nem Spinoza, nem Leibniz foram 'filósofos universitários'".

Eu acho que há algum exagero no começo desse texto, porque a Academia Platônica não era um órgão que estivesse ligado ao Estado e nem a alguma entidade que estivesse fora dela. Ela era uma entidade autônoma. A Academia Platônica mais se parecia com o Instituto Olavo de Carvalho do que com a USP. Era apenas um grupo de pessoas interessadas. Dentro do contexto político-social grego, a Academia não exercia nenhuma função estatal ou religiosa etc. Era um clube de pessoas que estão interessadas na busca do conhecimento e que acreditam que o mestre que lhes estava a disposição, Platão, era o sujeito adequado para lhes abrir esse caminho.

De qualquer modo, se vê ali um princípio de organização. Esse princípio de organização se vê também depois no Liceu Aristotélico, o qual também não tinha nenhuma função político-social determinada.

Porém, alguns séculos depois, a Igreja Católica assume a função de dirigir o ensino da filosofia. Por quê? Isso acontece pelo simples fato de que o desenvolvimento da teologia católica teve de se expressar mediante termos que colhia da filosofia grega. Ou seja, os teólogos católicos não tinham uma terminologia própria, não tinham um corpo de conceitos pronto no qual traduzir em teses explícitas o conteúdo que podiam discernir no Texto da Revelação. Portanto, tiveram que apelar àquele arsenal filosófico grego, e isso trazia naturalmente ao primeiro plano do interesse geral as relações entre teologia e filosofia.

Mas notem bem que as universidades medievais não se formaram assim. As universidades medievais se formaram exatamente como a Academia Platônica: grupos de aficionados, que chamavam os professores mais ilustres da época e os contratavam para vir viver na cidade.

Coma era financiada a universidade? Através das livres contribuições da sociedade. Não só o trabalho da universidade, mas o salário dos professores era financiado através dessas contribuições, que não esperavam receber absolutamente nada em troca. Hoje isso nos parece

incrível. Não só o salário dos professores era tirado daí, mas também a subsistência dos alunos estrangeiros, que eu acredito que eram 80%. Numa universidade medieval, somente entre 15 e 20% eram estudantes locais; os outros vinham do exterior e tinham que sobreviver de algum modo. Então era normal que o indivíduo, ao chegar à cidade, procurasse as pessoas ricas e pedisse a contribuição delas para mantê-lo ali.

Isso quer dizer que as universidades não surgem como criações de uma burocracia administrativa prévia. Mas, ao contrário, aos poucos elas vão se incorporando em duas estruturas diferentes: os governos civis e a Igreja. Segue-se depois uma longa disputa entre o papado e os governos locais para ver quem iria mandar nas universidades. Porém, essa disputa só surge a partir do momento em que o acúmulo de estudantes nas cidades faz da universidade um centro de agitação política. Assim, o simples fato de haver num lugar dois mil, três mil, quatro mil estudantes produz ali uma massa barulhenta, difícil de governar, e que pelo seu próprio número e pela sua habilidade intelectual e verbal, acaba desempenhando um papel qualquer na política local. Esse papel inicialmente é autônomo: quer dizer, as universidades são foco de atividade política própria, não estão servindo a ninguém, são um grupo de interesses específico.

A palavra *universitas* inicialmente não tem o sentido de *universitas literarum et cientiarum* (quer dizer, a universalidade das ciências e das letras), mas é a universalidade dos professores e dos alunos, é a corporação. Junto com outras corporações que existiam (a corporação dos sapateiros, a corporação dos construtores, a corporação dos comerciantes etc.) surge essa corporação dos professores e dos alunos, que representa um grupo de interesses próprio, que não se identifica com nenhum grupo de interesses de uma autoridade externa. Na medida em que os papados e os governos locais percebem isso, então evidentemente é natural que tentassem usar essa nova força política em seu próprio favor: aí começa a institucionalização das universidades.

A partir desse momento, surge o seguinte problema, que não está muito bem explicitado aqui, que é o problema da *ratio estudiorum*, quer dizer, a ordem dos estudos. A ordem dos estudos que acaba se consagrando nas universidades não surge pronta, evidentemente. Ela é resultado de uma longa experiência prática. Era a divisão entre disciplinas, a ordem, a seqüência dos estudos, a seqüência das exigências que se deveria fazer, a seqüência de provas a que as pessoas eram submetidas para testar seus conhecimentos – desde exercícios escolares até as chamadas questões disputadas. Nestas, o professor, no topo de sua carreira, se colocava diante de toda a corporação, professores e alunos, para responder a qualquer pergunta que lhe fizessem. Isso aí era o desafio máximo. Só que tudo isso não apareceu pronto, foi se formando aos poucos.

Eu não sei se a formação da *ratio estudiorum* deve algo ao processo de institucionalização da universidade, ou se foi um processo autônomo, criado pela própria dialética interna dos estudos que depois foi absorvida por uma Administração. Eu não sou capaz de afirmar nesse momento se a existência de uma *ratio estudiorum* é a expressão do fenômeno "filosofia administrada" ou se é uma coisa independente que depois foi absorvida pela "filosofia administrada". Então, talvez Gustavo Bueno esteja exagerando ao dizer que o fenômeno da filosofia administrada representou algum avanço, porque favoreceu a formação da *ratio estudiorum* e, diz ele, contribuiu decisivamente para alcançar o rigor e a precisão nas análises das idéias que a história nos entregou.

Quando você observa o ensino da filosofia na universidade medieval, você vê que a organização mental a que eles chegaram era de fato prodigiosa, e era uma organização coletiva. Aquilo que um estava entendendo, todo mundo precisava entender – e entender mais ou menos nos mesmos termos, eliminar o mais possível a ambigüidade, a obscuridade, em todas as discussões filosóficas. Na prática medieval das disputas, dois alunos eram designados para defender duas posições antagônicas, duas hipóteses antagônicas (que não eram necessariamente a de sua preferência, já que a pessoa que acreditava numa coisa podia ser convidada a defender a tese contrária). [00:40] Primeiro, o aluno era obrigado a expressar de novo o argumento adversário com a maior clareza possível. Em seguida, ele passava a dividir esse argumento nas suas partes constitutivas e nas suas conexões – captar, portanto, a ordem, a estrutura, desde as premissas até as conseqüências. Após, ele dizia qual das partes ele iria contestar – se iria contestar todas elas, apenas alguma premissa, ou alguma conseqüência etc. – e em seguida procedia-se a contestação. O adversário que respondia deveria fazer a mesma coisa.

Basta isso para ver que a exigência de inteligibilidade ela é levada ali ao máximo. A sutileza das distinções a que os escolásticos chegaram quase tornam seus textos ilegíveis para o estudante de hoje. Isso porque são de uma meticulosidade que a filosofia atual desconhece. Mais ainda: embora a terminologia escolástica seja bastante carregada, bastante pesada, não há um termo ali que não esteja criticamente elaborado. Não há nenhum termo ali que você tenha que entender, por assim dizer, poeticamente, pela impressão de significado. Por exemplo, hoje em dia quando você lê Heidegger tem um monte de expressões que são poéticas, e você não sabe exatamente o que ele quer dizer. Quando você lê Nietzsche também. Isso não existia na filosofia escolástica: ali quase não há termos que sejam de definição meramente convencional. Cada termo expressa um conceito que foi criticamente elaborado, desde as suas primeiras impressões até a sua forma lógica final. Desse modo, é difícil penetrar no universo escolástico, porque é assim: ou você domina tudo ou não domina nada. um simples termo tem toda uma história, e participar dessa história, participar da elaboração crítica era o que os camaradas faziam ali.

Então, nesse primeiro exemplo de filosofia administrada que se encontra na história – que é justamente a filosofia escolástica – de início, trouxe de fato uma contribuição formidável para a filosofia, sobretudo no sentido do esclarecimento crítico. Os escolásticos são os grandes esclarecedores críticos que houve na história. Não deixavam passar nada – nem ambigüidade, nem confusão. Isso aí não era possível. E isso eles conseguiram fazer porque eram muitas pessoas. As apresentações eram realizadas para uma congregação de especialistas, de estudiosos – todos adestradíssimos na filosofia de Aristóteles, na lógica, na semântica etc., e que certamente espremeriam o debatedor até que ele se explicasse nos últimos detalhes. Veja que às vezes o esclarecimento de um simples conceito pode levar 100 páginas, 200 páginas, e isso para eles era brincadeira. De fato, ali aconteceu o que diz o Gustavo Bueno: houve uma contribuição decisiva para que se alcançasse o rigor e a precisão nas análises das idéias que a história nos entregou. Portanto, é na escolástica que se vê pela primeira vez o império da técnica filosófica.

Nós não podemos dizer que existia uma técnica filosófica elaborada antes disso. Nós vamos ver o começo dela em Platão e Aristóteles; porém, como de Aristóteles só nos sobraram os rascunhos de aula, nós não sabemos como ele elaborava aquilo nas aulas mesmo. Todo o texto de Aristóteles é um resumo compactado, e não há como saber de que modo ele procedia em aula. Provavelmente, ele ia muito além do que estava nos escritos. Sendo assim, embora os princípios

da técnica filosófica tenham sido lançados por Aristóteles, ela só alcança mesmo uma existência plena justamente na escolástica.

Porém, é incrível ver como a fase criadora, em que a escolástica mostrou de fato um poder, foi de curta duração. Praticamente, é só o século XIII. Depois, à medida que as universidades vão se integrando na administração – ou da Igreja ou dos governos locais –, e que os letrados, os indivíduos formados pelas universidades vão assumindo funções – ou eclesiásticas ou burocráticas –, então a necessidade prática a que todo o ensino passa a tender faz com que naturalmente haja um recuo do senso crítico e a condensação de todo o ensino em fórmulas de fácil transmissão. Isso porque, evidentemente, se não há todo o tempo do mundo para dedicar-se ao esclarecimento crítico dos conceitos – mas é necessário ter rapidamente uma doutrina pronta que oriente na prática, ou que possa ser repetida para os outros –, então tudo tende a se condensar em fórmulas prontas, que gradativamente vão perdendo o sentido. Assim, os indivíduos que passaram a transmitir aquilo já não tinham noção de todo o trabalho crítico que tinha sido feito para chegar-se àquele ponto. Recebiam as doutrinas mais ou menos prontas e não precisavam entendê-las em totalidade. Bastava que repetissem as coisas dentro de uma fórmula que fosse considerada socialmente aceitável pela corporação.

É justamente aí que ocorre o fenômeno que René Descartes percebeu ao aprender a filosofia escolástica – já no século XVII, quatro séculos depois – no colégio de La Flèche, onde estudou com os jesuítas. Ele tinha a impressão de que ele estava dizendo coisas vazias, e que eles mesmos não entendiam o que estavam dizendo. E, de fato, ele tinha razão. Isso porque o trabalho criativo do esclarecimento crítico já tinha acabado. O que havia ali era uma série de fórmulas prontas que podiam ser passadas de geração em geração.

Na Península Ibérica, a força criadora da escolástica durou mais algum tempo. Ela chegou até o século XVIII. Mas, ao mesmo tempo, o intercâmbio criador entre a Península Ibérica e os outros países tinha cessado. Os outros países aderiram rapidamente às novas modas filosóficas – cartesianismo, spinozianismo, leibnizianismo etc. – e perderam interesse no mundo escolástico. As técnicas escolásticas continuavam sendo cultivadas na Península Ibérica – a qual, para completar o negócio, tinha entrado num período de decadência econômico-política formidável. Isso se deu a partir da destruição da grande armada, quando o rei Filipe manda a frota espanhola atacar a Inglaterra, e a frota é destruída no meio do caminho por uma tempestade. A partir daí, Espanha e Portugal começam a cair vertiginosamente, pois não detinham mais poder político. Nesse contexto, a produção intelectual dos escolásticos simplesmente não teve comunicação com o resto da Europa. Além do que, já estavam falando em duas linguagens diferentes.

Não é necessário dizer que no resto da Europa, onde houve o ingresso das novas modas filosóficas, ocorreu uma perda formidável da técnica de esclarecimento crítico. Analisando a filosofia de Descartes, de Spinoza, nota-se uma multidão de conceitos que são termos que expressam apenas expressões, e nos quais não houve nenhum esclarecimento crítico. É uma filosofia que traz muitas novidades, e que de certo modo desbrava novos continentes, aborda novos assuntos; mas, ao mesmo tempo, é uma filosofia tosca, na qual praticamente todos os filósofos da modernidade, com exceção de Leibniz, manejam conceitos que eles mesmos não entendem.

Por exemplo, ao ler as famosas provas da existência de Deus dadas [00:50] por Descartes – em que ele prova Deus a partir da noção do eu que se conhece a si mesmo – nota-se que ele em nenhum momento revela o menor sinal de perceber que esse Deus com perfeição infinita – que ele deduz da autoconsciência do eu – não tem como ser, ao mesmo tempo, o Deus criador da matéria. Isso porque É somente uma idéia de perfeição. E isso é uma coisa que qualquer escolástico perceberia na primeira: ficou provado que Deus é infinito e perfeito, mas não que Ele criou nada. Esse Deus a que Descartes se refere não tem nada a ver com a matéria. O Deus de Descartes já não é um Deus criador, é apenas um Deus perfeito. E mais ainda: esse Deus passa a ser uma função desse eu consciente de si mesmo. Disso para julgar que Deus é uma criação do eu é só um passo. É uma conseqüência não sei se desejada ou indesejada por Descartes. Hoje, depois de ler o livro do Maxime Leroy, eu começo a achar que foi desejada. Começo a achar que ele tramou a coisa. Mas isso eu não posso provar ainda. Muita água vai ter que correr para tanto.

É neste ponto que Friedrich Schelling diz que, na entrada da modernidade, a filosofia baixou para um nível pueril. O nível pueril se verifica, por exemplo, quando Newton cria a noção de espaço absoluto e tempo absoluto. O espaço absoluto é o espaço sem coisas dentro. E o tempo absoluto é o puro transcurso sem acontecimentos. Qualquer principiante escolástico perceberia o seguinte: ora, o espaço não é outra coisa senão a possibilidade dos corpos; se não há corpos dentro, então o espaço é apenas uma possibilidade abstrata, e não um ente real. Qualquer um perceberia que Newton está confundindo o espaço com o conceito de espaço, e que ele atribuiu ao conceito de espaço as propriedades do espaço real. Para qualquer estudante escolástico isso seria uma coisa óbvia. Do mesmo modo, o tempo é a ordem da sucessão; se nada sucede, não faz sentido falar em tempo. No entanto, Newton cria esses dois conceitos e baseia neles todo o universo da sua teoria do cosmos. Isso quer dizer que essa teoria do cosmos não tem o alcance de um conhecimento da realidade, mas de um sistema de medidas que funcionam. Ainda que todas as medidas estejam certas, não se tem noção de qual é a conexão entre esse sistema e a realidade do objeto do qual se está falando.

E aí passa a acontecer outra coisa: mais tarde, quando Kant ler Newton, ele estará absolutamente persuadido de que aquilo é uma coisa muito importante e valiosa; porém, ele sabe que o sistema de medições exatas das aparências não é um conhecimento da realidade efetiva. Lembre-se do verbo grego que eu mencionei – que expressa o conhecimento de um objeto no seu processo interior, na sua estrutura dinâmica, da qual se apreende a forma inteligível do objeto de modo a se ter certeza absoluta de que se está lidando com alguma coisa real. Isso é uma coisa. Agora, partir de diferentes fenômenos, diferentes aparências, medi-los, e estabelecer a relação matemática entre eles, não é propriamente um conhecimento: é uma técnica de como se orientar no meio das aparências. Ou seja, o mundo newtoniano é um mundo que nos ensina o que nós podemos fazer dentro do jogo de aparências do universo físico, mas não nos diz nada a respeito da constituição do próprio universo físico. É aí que Kant vai perceber, e ele mesmo vai legitimar, o fenomenismo: a ciência não estuda fatos nem coisas, estuda fenômenos, estuda aparências.

Ressalte-se que o aumento progressivo da precisão na medida das aparências jamais nos dirá o que quer que seja sobre nenhum objeto real. Mas, ao mesmo tempo, aumentará nossa capacidade de ação sobre essas aparências. Por exemplo, o fato de você ser capaz de serrar uma árvore e fazer com ela uma cadeira não implica em que você saiba o que é uma árvore e de onde ela se originou. Do mesmo modo, todo o gigantesco progresso da técnica que se observa a partir daí aumenta a nossa capacidade de ação sobre o sistema das aparências, mas nos afasta

formidavelmente da pergunta "*quid*?" – "o que é?". Isso quer dizer que a própria eficácia do processo técnico às vezes serve como um véu que encobre a realidade das coisas, porque mais facilmente você é capaz de transformá-las em outras coisas do que de compreender o processo interno delas.

Isso também significa que, dentro da nova abordagem, o significado que os entes possam ter dentro da realidade total já deixa de ser um objeto de atenção. É como se na entrada da modernidade o eixo de atenção tivesse mudado completamente. Antes, se via o cosmos como um cenário dentro do qual o ser humano vivia e que tinha de ser compreendido de algum modo por ele – e o compreender significava conectar os vários níveis de realidade, desde o mais baixo e imediato até o mais remoto e abrangente. De certo modo, então, era um esforço de ler a intencionalidade Divina por trás de toda a criação. Esta idéia – "ler a intencionalidade Divina por detrás das coisas" – ainda é usada pelos pioneiros da ciência moderna (Newton, Galileu etc.). Porém, ela tem o seu significado diminuído. Galileu, por exemplo, entende que compreender a intencionalidade divina significa compreender a regra matemática que está por trás do funcionamento das coisas. E essa regra matemática não é senão uma constância repetitiva: os fenômenos sempre se dão desta, desta e desta maneira, e podemos calculá-los com antecedência. O que isso tem a ver com o conhecimento do que as coisas são? Resposta: Nada.

Mas também e evidente que a ciência assim concebida vem de fora da universidade, como explica o Bueno. Os grandes fundadores da ciência moderna não são de fato professores universitários, são estudiosos independentes. Alguns conseguem algum lugar dentro da universidade – é o caso de Galileu, mas ele se dá muito mal lá. Mesmo sendo professor universitário, Galileu não participava da mentalidade geral dominante, pois estava trazendo uma coisa completamente diversa.

Ocorre que essa nova ciência propicia o advento de um novo tipo de filosofia administrada, completamente diferente da filosofia escolástica. Mais ainda: esse novo modelo de filosofia administrada integra o ensino universitário da filosofia em duas estruturas totalmente externas – um, a indústria, e dois, os governos. Desse modo, **[1:00]** a universidade passa a ser a fornecedora de mão de obra altamente qualificada para a Administração Pública e para a indústria.

Naturalmente, o novo critério de importância de validação dos conceitos passa a refletir os interesses objetivos dessas duas novas colunas do poder que modelavam o ensino universitário. Nós podemos ver, por exemplo, que a integração do ensino filosófico na política acontece mais claramente na Alemanha, sobretudo durante o período do idealismo-romantismo – quando o professor universitário alemão tem o estatuto de ministro de Estado, e está diretamente sob a proteção do governo. O cargo de professor universitário é um cargo na burocracia estatal – e um cargo de altíssimo nível –, porque se esperava, sobretudo, que o professor universitário fosse o legitimador intelectual do Estado Alemão. Em Hegel isso chega ao supra-sumo: ele coloca a forma do Estado germânico como sendo a maior das criações da humanidade. Milênios de civilização culminam na criação do Estado germânico.

Quando a filosofia se transforma num instrumento da revolução, em seguida, ela ainda está dentro da mesma clave. Não quer dizer que a filosofia se tornou independente do poder político. Não, ela está refletindo uma mutação interna do poder político; ou seja, é um outro grupo que está fora do Estado, mas que pretende tomar posse dele e que se utiliza da filosofia como

instrumento para a conquista do poder político. Na mesma medida, sobretudo na Inglaterra, você vê mais a submissão do ensino universitário da filosofia às necessidades da indústria e da economia, e menos às do poder político. São duas evoluções paralelas do ensino da filosofia na Inglaterra e na Alemanha. Mas são então duas formas novas da filosofia administrada.

A filosofia administrada chega ao seu auge na União Soviética, onde todo o ensino da filosofia, em todas as universidades, se integra ao Partido Comunista e ao Estado soviético, e onde existe uma doutrina estatal que deve ser ensinada ortodoxamente a todos os estudantes de filosofia – e são milhões de pessoas. E mais ainda, essa filosofia estatal não orienta só os estudantes de filosofia. Não, ela orienta todos os setores do conhecimento. Ou seja, a interpretação marxista do universo, da história, da vida política etc. prevalecia não só nas faculdades de filosofia, mas nas faculdades de letras, nas faculdades de direito, nas faculdades de ciência. A ciência natural tinha que se expor dentro dos cânones do marxismo, o que, é claro, provoca alguns desastres científicos formidáveis. Cabe citar a famosa genética de Lysenko, que foi oficialmente aprovada por ser marxista, mas que era totalmente furada. Com o tempo, a genética de Mendel ganhou a parada e restou provado que tudo aquilo estava furado. Não obstante, a aplicação das regras da genética de Lysenko na agricultura soviética resultou num desastre econômico fora do comum.

Um processo similar acontece na China, onde a apropriação da filosofia pela Administração chega a produzir, com Mao Tsé Tung, o que eles chamaram de "revolução cultural". Ressalte-se que a expressão "revolução cultural" possui um sentido na China, e outro quando usada no contexto gramsciano. Revolução cultural maoísta é um movimento que se deu depois da tomada do poder; ao passo que a revolução gramsciana é uma preparação para a tomada do poder. Ambas possuem sentidos completamente diferentes. Se a revolução cultural gramsciana é um processo pacífico e quase imperceptível, quase anestésico de ocupação de espaços, a revolução cultural maoísta é destruição total e violenta da cultura anterior pela atividade organizada da militância. Tal militância era colhida sobretudo entre os jovens. É sabido que as grandes cretinices da história sempre são feitas pelos jovens. Não se vê velhinhos incendiando universidades, matando professores. Não, velhinhos não fazem isso – quem o faz são moleques de 16, 17, 18 anos. Então, organizaram por lá as brigadas de revolucionários culturais e prenderam, mataram ou marginalizaram completamente todos os intelectuais que tinham sobrado do antigo regime – mas não só os que tinham sobrado do antigo regime, também os que tinham sobrado da primeira geração de revolucionários. Estes agora eram considerados não suficientemente revolucionários, e denunciados então como inimigos do Estado Chinês, inimigos da revolução, inimigos do povo.

Ao mesmo tempo, no Ocidente, se observa que uma boa parte das universidades integra-se dentro do aparato econômico-industrial. Qual parte da universidade? Todas as faculdades de ciências. Assim, naturalmente, a investigação científica se torna o elemento fundamental para o progresso econômico-social. As grandes fortunas, os bancos, os grandes industriais, financiam a pesquisa cientifica e esperam que ela dê resultados economicamente vantajosos. Outra parte reflete a apropriação do ensino da filosofia pelo poder político, que pode ser ou poder Estatal, ou poder revolucionário – às vezes as duas coisas ao mesmo tempo. Onde o Estado está fomentando uma mutação revolucionária, as faculdades de filosofia são utilizadas como elemento para disseminar a concepção deste por toda a sociedade.

Hoje, podemos dizer que praticamente toda a atividade filosófica do mundo faz parte dessa filosofia administrada. Em alguns lugares, por uma feliz coincidência, foi possível preservar algo

das etapas anteriores – inclusive a escolástica – e fazer com que a atividade filosófica continuasse refletindo algo dos intuitos originários dos fundadores da filosofia. Ou seja, embora a idéia da filosofia administrada se impusesse quase que universalmente, não foi em todo o lugar que ela sufocou o impulso originário da filosofia e submeteu-a a outros critérios e valores. Sempre sobrou alguma coisa. Tem de sobrar de algum modo, porque senão a filosofia perde gás e se condensa numa espécie de sub-escolástica marxista, ou sub-escolástica positivista, ou alguma coisa assim. Na França houve um esforço enorme para transformar o ensino da filosofia num órgão da Administração inspirada positivisticamente.

Por outro lado, você vê que a Igreja, quando inicia com Leão XIII o movimento neoescolástico, está opondo uma filosofia administrada a outra filosofia administrada. Isso com a diferença de que a neoescolástica – como se inspirava numa filosofia anterior que ainda tinha um vigor intelectual formidável – padece menos de limitações externas. Em nenhum momento **[1:10]** a Igreja policia muito os filósofos neoescolásticos. Entre eles, há uma variedade imensa de posições, que inclusive se refletem politicamente. Dos filósofos neoescolásticos o que alcançou a maior popularidade foi Jacques Maritain, que foi um dos mentores do Concílio Vaticano II e de toda a revolução interna, que terminou por quase liquidar a Igreja. Isso sai do movimento neoescolástico, e por aí você pode avaliar como este movimento não foi propriamente controlado pela Igreja – foi inspirado pela Igreja. Leão XIII faz um apelo a que as pessoas voltem a estudar S. Tomás de Aquino, Duns Scott, os escolásticos todos, e eles atendem ao apelo. Mas, embora se trate de uma filosofia administrada, ela foi administrada, mas não dirigida. Então, há uma série de pontos de convergência entre os vários filósofos escolásticos, mas a variedade de orientações pode ser avaliada, por exemplo, se você pegar um Garrigou-Lagrange e o Maritain: é visível que eles estão indo em direções completamente diferentes.

No final da vida, o Maritain chega a enunciar teses que já são francamente heréticas. Por exemplo, a Igreja Católica tem uma doutrina de que no final dos tempos os judeus se converterão à Igreja Católica e serão, de certo modo, os salvadores da Igreja. Por essa razão, os judeus têm uma missão providencial. Por isso mesmo é que o Papa, creio que Bonifácio VIII, atribuiu aos católicos o dever de proteger os judeus; embora tivesse dentro da Igreja Católica muito camarada que era contra os judeus. Assim, dentro da Igreja sempre houve essas duas correntes, a pró-judaica e a anti-judaica. E o Papado sempre esteve na pró-judaica, isso é importante entender. As tendências anti-judaicas provinham de pessoas menores. O Papado sempre foi o grande protetor do judeus, tanto que quando eles se encrencam no resto da Europa, para onde correm? Correm para Roma, porque sabem que lá o Papa não deixa ninguém mexer neles. O Maritain, em seu entusiasmo pró-judaico, exagera e diz que os judeus são desde já membros do Corpo de Cristo. Isso é evidentemente herético. Não é porque você tem que protegê-los, porque você crê que eles têm uma missão providencial para o fim dos tempos, é que você vai dizer que eles já são membros do Corpo de Cristo, e, portanto, estão salvos desde já. Isso aí é totalmente herético. Só porque você tem a missão de proteger os judeus, não quer dizer que deve-se concordar com tudo o que eles falam.

Quando é visível que tendências francamente revolucionárias e heréticas surgem dentro do movimento neoescolástico, ao passo que dentro do mesmo movimento florescem tendências conservadoras, tradicionalistas etc., então se entende que a filosofia administrada neoescolástica do século XX não foi tão administrada assim. Não obstante, ela se materializava em instituições, escolas e numa *ratio estudiorum*, numa ordem de estudos que alcança então no século XX um

nível de organização francamente maravilhoso. Eu mesmo tive a sorte de me beneficiar disso quando estudei com o Padre Ladusãns?

Na Áustria havia também uma filosofia administrada não tão administrada. A mesma coisa que aconteceu na Igreja Católica aconteceu na universidade austríaca, entre o fim do século XIX e a Segunda Guerra Mundial. Nesse período, as universidades estavam diretamente colocadas sob a proteção do Estado – os professores universitários eram funcionários do Estado, e eram muito bem tratados –, mas o Estado austríaco interferia pouco no conteúdo do que estava sendo produzido. Desse modo, a produção da universidade austríaca foi variada e, de certo modo, fecundou todo o universo da fala alemã.

Dado todo o contexto, passa a ocorrer um fenômeno muito, muito estranho. Quando a universidade administrada de estilo marxista começa a falhar, começa a mostrar sinais de debilidade, ainda se tenta renovar o potencial revolucionário das universidades. Faz-se isso pela absorção de outras correntes de pensamento que não eram marxistas – eram até anti-marxistas – , mas que tinham algum caráter explosivo, como por exemplo toda a filosofia de Nietzsche e a filosofia de Heidegger, e também o estruturalismo, desconstrucionismo etc. Tudo isso tem origem externa ao marxismo, mas se incorpora perfeitamente ao espírito revolucionário, de modo que as universidades que estão integradas dentro do esforço da revolução hoje já não têm uma unidade doutrinal identificável. Ao contrário: é um caos doutrinal. Mas é um caos de elementos revolucionários, todos eles tendendo no sentido das revoluções.

Isso também reflete a mudança de estratégia do movimento comunista internacional, que a partir dos anos 80 – na verdade creio que antes, já deviam estar examinando isso desde antes – desiste da idéia do bloco monolítico, desiste da idéia da unidade doutrinal, e aceita um estado de caos, desde que seja um caos criativo e permanentemente explosivo. Essa mudança ocorre graças a vários processos de absorção do que o Gustavo Bueno chama de filosofia mundana – ou seja, aquela que vem de fora da instituição – e também está associada aos movimentos modernista de literatura. Então, grande parte da filosofia mundana é absorvida para dentro do *establishment* e dissolve completamente todos os critérios de esclarecimento crítico dos conceitos: passa então a vigorar o caos total e o amadorismo obrigatório.

Assim, a pessoa que tiver a sua formação intelectual na base de Heidegger e Nietzsche nunca será capaz de fazer esclarecimento crítico de nenhum conceito, porque Heidegger e Nietzsche vivem de criar névoas. O próprio uso abusivo de procedimentos poéticos em filosofia – há trechos de Heidegger e Nietzsche que são poeticamente maravilhosos, mas que você nunca vai saber o que eles querem dizer, porque você pode interpretar de qualquer maneira – dissolve o senso de dever do esclarecimento crítico; então, funciona ao contrário do que está falando o Gustavo Bueno. A filosofia administrada incorpora os elementos caóticos da filosofia mundana e os utiliza para os seus próprios fins políticos.

E esta impossibilidade do esclarecimento crítico chega ao auge com o desconstrucionismo, onde já não há mais referencia à realidade e onde a onipotência do discurso opera sem contestações. A expressão última desse processo é o livro do Ernesto Laclau, **[1:20]** *Hegemonia e Estratégia Socialista*, no qual ele diz que o discurso revolucionário cria retroativamente as classes que vai representar. Se virmos isso exemplificado no Brasil, note-se que o PT surge como um partido de estudantes e socialites. Naquela época, o pessoal pobre votava nos candidatos ou da direita ou

nos candidatos inócuos, e a elite pensante votava no PT. Eles se gabavam de ser o partido das pessoas inteligentes e cultas, e os outros eram partidos da massa ignorante e manipulada. A partir da vitória eleitoral do Lula em 2002, se cria o tal do Fome Zero – que aliás era um projeto do governo anterior – e é espalhada verba pública entre milhões de pessoas, criando então uma massa de interesses que agora estão vinculados ao destino do PT, do partido governante. Isso foi claramente uma aplicação do processo do Laclau.

O partido revolucionário não expressa necessariamente os interesses de uma classe pré-existente: ele pode criar essa classe retroativamente, através do discurso e da propaganda. Desse modo, todo e qualquer dever de objetividade, de refletir a realidade, já era! Isso porque se trata de criar realidades através do discurso. É quase um processo hipnótico: você não cria propriamente a realidade, você cria impressões coletivas. A conexão entre o programa de um partido e os "interesses" que ele deve representar vira agora uma questão de mágica publicitária, e não a expressão do interesse objetivo.

Quando chegamos nesse ponto, é evidente que a filosofia administrada – em todo o mundo e não só no Brasil – se torna inadequada para a expressão do esforço filosófico real. Isso porque o benefício que podíamos tirar da filosofia administrada consiste justamente no fato de que ela consegue reunir um grupo de estudiosos profissionais e criar um intercambio entre eles, e, portanto, consegue criar uma fiscalização crítica mútua que vai aprimorando os conceitos e criando a *ratio estudiorum,* a ordem dos estudos. Claro que a aquisição da ordem nos estudos e, portanto, a aquisição da técnica filosófica é uma obrigação para nós. Mas acontece que hoje a filosofia administrada já não é assim, pois já não tem *ratio estudiorum* nenhuma – a não ser aqueles elementos remanescentes, que podem ser eliminados progressivamente nos próximos anos.

Dada essa conjuntura, o que nós podemos absorver de *ratio estudiorum* é o que podemos absorver de outras épocas: a ordem de estudo que prevaleceu em certos momentos em que a filosofia administrada efetivamente ajudou a aprimorar a técnica filosófica – como aconteceu entre os escolásticos, como aconteceu no idealismo alemão, como aconteceu depois na escola fenomenológica, ou como acontece hoje nesses pequenos círculos de estudiosos inspirados por grandes pensadores criadores, como Bernard Lonergan, Zubiri, Eric Voeglin etc., mas que são exceções dentro do conjunto.

Porém, ainda continua existindo uma *ratio estudiorum* na área que está ligada às ciências e, portanto, à economia e à industria. É justamente a tradição da filosofia analítica, neopositivismo etc. Ali há efetivamente uma *ratio estudiorum*, há uma consciência terminológica comum. Mas o conjunto reflete a idéia de tomar as medições fenomênicas como se fosse a única realidade acessível a nós. Então, o conceito que essa gente tem de realidade é de que esta consiste de aparências fenomênicas medidas com exatidão, e fora disso não podemos conhecer mais nada. É claro que essa posição é auto-contraditória, é absurda, mas como é sustentada no poder econômico e na indústria, então se torna difícil vencê-la, porque ela expressa os interesses mais poderosos do momento.

Veja, mesmo dentro do campo marxista, revolucionário, existe a necessidade da formação dos técnicos habilitados para trabalhar nos vários setores da pesquisa, da ciência etc. Sendo assim,

nem mesmo dentro duma área marxista você pode desistir totalmente dos preconceitos positivistas, que orientam o que hoje nós chamamos de ciência.

Claro que, como já expliquei, o simples uso da palavra ciência para designar este modo específico de abordagem da realidade – que é o fenomenismo – é um abuso, é uma usurpação. Isso porque o fenomenismo, por um lado, se baseia na idéia de que nós nada podemos conhecer, a não ser as relações entre fenômenos, ente aparências; porém, por outro lado, as conclusões a que chega nesse estudo das aparências são impostas como se fossem traduções da própria realidade. E são proibidas quaisquer perguntas que vão além desse domínio. Uma das conseqüências disso é que, dentro dessa área de ensino, moldada pelo fenomenismo, os textos da filosofia antiga e medieval se tornam incompreensíveis. Daí a tendência que surge nesses meios de apagar a história medieval e antiga, e estudar os filósofos somente a partir de René Descartes, ou Francis Bacon, como se tivessem surgido do nada. Aqui nos EUA houve formalmente essa proposta, de que não teriam mais que ensinar o que veio antes; a filosofia começa com Descartes, Bacon etc. É claro que assim há uma perda completa da perspectiva histórica e a imposição de uma impossibilidade de entender o processo histórico.

Muito bem, vamos fazer uma pausa, daqui a pouco nós voltamos.

Então vamos lá. Aqui nós temos várias perguntas. Mas antes de adentrá-las, eu queria complementar alguma coisa a respeito do que dissemos na primeira aula.

O senso da forma literária é uma coisa absolutamente indispensável para o senso filosófico. Em primeiro lugar, porque sem o senso da forma estética, você não vai ter jamais o senso da forma lógica, e muito menos o senso da forma ontológica dos seres. Sem o senso literário, pode tirar o cavalo da chuva que você não consegue o senso filosófico. É perceptível quando as pessoas perdem o simples sentido do ouvido literário. Não sabem mais perceber se uma frase soa bem ou soa mal, se aquilo está de bom gosto ou de mau gosto. Quando se perde isso, **[1:30]** todas as faculdades superiores da inteligência estão afetadas, todas elas.

E em segundo lugar, é somente uma longa prática das letras humanas que lhe permite um dia perceber o que há de específico nas letras divinas. Muita gente acha que não deve ler literatura, porque isso é uma coisa mundana, e só deve ler a Bíblia. Eu replico que o discurso divino tem algumas propriedades muito específicas, que são só captáveis se o indivíduo tiver realmente o senso das letras humanas. Tal discurso se revela pouco a pouco e abre um universo que vai tão, tão, tão infinitamente além de tudo, e de todas as preocupações literárias... Mas isso só será percebido se se tiver as preocupações literárias em primeiro lugar. Então – como dizia S. Tomás de Aquino – nós escrevemos com palavras, Deus escreve com palavras e coisas, e fatos. O alcance da Escritura Sagrada vai muito além do aspecto literário dela, na precisa medida em que aquilo não é apenas uma coisa que foi dita por alguém para alguém; aquilo é algo que está acontecendo realmente. Não só que aconteceu historicamente, mas que volta a acontecer inúmeras vezes, não só na alma do crente, mas no mundo exterior.

Você pode fazer uma experiência: pegue um verso qualquer da literatura e experimente repeti-lo milhões de vezes na sua cabeça para que você veja o que acontecerá. Acontecerá que aquilo pode modificar você um pouquinho, pode te persuadir de alguma coisa, ou desenvolver um hábito em você. Mas coisas como a prece perpétua da Igreja Ortodoxa provocam modificações que vão

muito além de você: provocam modificações no meio ambiente, no meio social, coisa que transcende infinitamente sua capacidade de ação e a capacidade de ação do escritor. Uma coisa é tudo aquilo que se pode apreender da leitura; mas, de algum modo, a Escritura Sagrada não é objeto de leitura – é outra coisa que te leva para outra dimensão. Mas eu creio que não se aproveita bem tal dimensão, pois ela não é captável, não é vivenciável conscientemente. Por exemplo, se você lê São Paulo Apóstolo, verá porque ele é considerado mundanamente um escritor maravilhoso, um homem que tem uma força retórica fora do comum. Mas ao mesmo tempo, as cartas dele têm um poder de atuação sobre a alma humana que vai muito além do que nenhuma retórica poderia obter.

Em todos os casos, o adestramento nas letras humanas é sua obrigação. Se você quer entender o que outras pessoas disseram, terá que elevar o domínio da linguagem até o máximo possível. Contudo, isso tem sido sistematicamente negligenciado por todo mundo no Brasil. As pessoas realmente perderam o senso, o gosto literário, todo mundo escreve mal. Por exemplo, alguém perguntou se eu estava me referindo a alguma tese universitária feita por algum aluno em particular. A resposta é não: eu recebi várias teses de alunos, e algumas delas são de muito valor – mas é um valor que está potencial, um valor que pode ser puxado de lá de dentro. E somente o será quando essas pessoas aprenderem a escrever, porque todas essas teses estão horrivelmente escritas. Horríveis. Estou me referindo não a alunos de outros cursos, mas a alunos deste curso. A destruição da língua portuguesa no Brasil, a destruição da alta cultura é uma coisa que não tem efeitos só em volta de vocês, vocês são vítimas disso internamente. Vocês simplesmente não foram adestrados para. O Bruno Tolentino dizia: perdeu o ouvido. Vejam aquelas análises críticas que o Bruno fez das traduções dos irmãos Campos – Haroldo e Augusto de Campos – e notem que aqueles camaradas que tinham um enorme prestígio universitário eram umas pessoas de um mau gosto horroroso. Eles viviam procurando trocadilhos só para arranhar ouvidos. Não tinham realmente o senso da linguagem poética. Nenhum, nenhum, nenhum. Dos leitores meus que escrevem poesia, há uns 3 ou 4 que têm um talento verdadeiro. É notável que o sujeito tem força, mas a forma é sempre capenga, no fim das contas. Nem o senso da métrica as pessoas tem mais. Eles não sabem mais contar sílabas. Então, num soneto, um verso tem 11 sílabas, o outro tem 10, o outro tem 15... O que é isso? Perderam o ouvido. É um fenômeno cultural, que, se estivesse apenas fora de nós, já seria catastrófico; mas para todos vocês que estão entre 20 e 30 anos, ou entre 15 e 35 anos, todos foram profundamente afetados por isso, porque esta é a linguagem que vocês ouvem.

No Brasil não há mais uma linguagem literária. Você alcança uma linguagem literária quando alcança uma perfeição formal e ao mesmo tempo uma naturalidade oral. Encontra-se isso, por exemplo, em alguns autores das décadas de 40 e 50, como Manuel Bandeira, Marques Rebelo, Herberto Sales. Eles tinham chegado ao ouvido quase perfeito. A forma das sentenças era muito bonita e ao mesmo tempo tinha a naturalidade como se fosse da fala popular. Esse aí tem de ser o ideal de toda a elaboração literária. É fácil você criar belezas formais, mas afastando-se muito da linguagem oral. Quando você lê aqueles autores do Siglo de Oro espanhol – como Góngora e outros –, vê-se que os versos eram muito bonitos, mas, em primeiro lugar, não queriam dizer absolutamente nada, e, em segundo lugar, eram terrivelmente esquisitos. Eles não são modelos para ninguém. Quando depois disso você lê Shakespeare, nota-se que a forma era absolutamente perfeita e que parece que os personagens estão realmente falando. Quando ele retrata Júlio César, parece Julio César falando. Eu não conheci Júlio césar, mas eu imagino que ele era mais ou menos daquele jeito.

Isso se perdeu completamente no Brasil. Ou fica capenga, tosco, quebrado, ou fica pedante artificial. Nós temos que reconquistar a linguagem literária. E, notem bem, só vocês podem fazer isso. No Brasil não há mais ninguém que possa fazer. Fora do círculo de alunos deste curso, não há ninguém preocupado com isso. É obrigação de vocês. Como é que se faz isso? Leia boa poesia, boa literatura o dia inteiro. Você verá o rendimento que isso vai lhe dar depois na leitura de textos filosóficos. Agora, um excesso de leitura de textos filosóficos antes de possuir esse domínio da linguagem é um desastre.

Aluno: O senhor poderia indicar livros sobre a universidade medieval, a ratio estudiorum*?*

Olavo: Posso. Em primeiro lugar, tem o livro do Jacques Le Goff, *Os intelectuais na Idade Média*; e em segundo lugar, os volumes referentes ao período medieval na *História da Educação* do Ruy Afonso da Costa Nunes. A partir desses dois, você vai pegar bastante coisa. **[1:40]** Também nos escritos do Ernest Robert Curtius sobre o período. Inclusive, existe uma tradução em português, do Instituto Nacional do Livro, da obra principal dele sobre literatura medieval. É uma coisa que talvez seja difícil de encontrar. Talvez possa ser encontrada em sebos. Chama-se *Literatura Européia e Idade Média Latina*. Esse é um clássico.

Aluno: Esse anquilosamento da filosofia quando institucionalizada parece-me um vício original, não da filosofia, mas da ação humana que busca organizar uma coletividade, cujo objetivo seja o estudo da filosofia, visto que conduz sempre ao mesmo dilema: ou estabelecer uma ratio estudiorum *com o rigor que busque impedir a dispersão da mensagem original, mas que dá na perda dessa mensagem pelo seu enrijecimento, ou por temor dessa conseqüência negligenciar essa* ratio*, e, por isso mesmo, perder o sentido original da mensagem, que se dissolveria no caos. Para esse mal qual lhe parece ser o remédio, se houver?*

Olavo: Olhe, eu acho que o remédio é você não desistir nem de uma coisa nem de outra. Haverá duas tendências opostas. Por um lado, a tendência organizadora, e, por outro lado, uma tendência de manter ou conservar a fecundidade da inteligência, através da abertura aos fatos do mundo e a tudo aquilo que você não compreende – e não se fechar na parte que você compreende. A função do irracional e do absurdo é claro que são funções fecundantes. Aristóteles dizia que o conhecimento começa do espanto. Se você possui um sistema explicativo universal que o amorteça para tudo aquilo que está fora dele, então você perdeu a capacidade do espanto. Você perdeu a capacidade filosófica. É preciso que o esforço de organização da mente venha em paralelo com a abertura a tudo aquilo que é estranho, incompreensível – e assim nem desistir nem de uma coisa nem da outra. O esforço de uma geração só vale se ele tiver um aspecto tensional.

Você não vai chegar a uma organização total e à solução de todos os problemas. Ao contrário, nós estamos vivendo dentro do caos e estamos continuamente tentando organizá-lo. De certo modo, a nossa época favorece isso, porque os acontecimentos espantosos, incompreensíveis e caóticos nos perseguem todo dia. Quando você acha que está entendendo tudo, de repente vem um fato novo que bagunça tudo aquilo. Então essa tensão, de certo modo, está colocada na própria ordem das coisas. A coexistência da abertura para o que é novo e incompreensível com o esforço de organização nos é, de certo modo, imposto pelo próprio curso dos fatos. Então é só seguir esse curso dos fatos e você acertará; o caminho das pedras que existe é somente este.

Aluno: Recentemente desisti do mestrado em ciências sociais. Desde o início era nítido que não conseguiria me acostumar com o ambiente. Todavia, por possuir uma mísera bolsa, tentava arrumar uma justificativa para conseguir terminar a dissertação, já que tinha desistido da vida acadêmica... pararara... Então a partir do texto "Algumas regras de moral prática concernentes à vida intelectual" papapapa a partir da reflexão desse texto, decidi sair do mestrado, pois tinha plena consciência que não tinha o domínio da linguagem. Assim, ajoelhei, rezei, pedi a Deus que me ajudasse que precisaria de um emprego para me sustentar. A partir disso, consegui o emprego... papapa... com a empresa de um aluno do curso de filosofia...

Olavo: Muito bem, qualquer emprego que ponha dinheiro no seu bolso é melhor do que o emprego de professor universitário, cujo salário não justifica os sacrifícios morais e as humilhações a que você vai ter de se submeter, e, sobretudo, não justifica a perda de tempo. É muito melhor se você dedicar duas ou três horas por dia ao seu estudo e à sua produção intelectual fora do seu trabalho, do que você dedicar 10 horas por dia ao emprego universitário que não vai te dar absolutamente nada.

A vantagem do emprego universitário é que ele te coloca no meio de pessoas que estão interessadas na mesma coisa. É um meio social. Porém, o meio social universitário é o da filosofia administrada, cujas finalidades são demasiado estreitas para os nossos objetivos. E este mesmo curso que eu montei aqui propicia esse encontro das pessoas, essa convivência com pessoas interessadas. Então, nós temos aqui mesmo o meio social – e um meio social muito mais saudável do que o que você pode encontrar numa universidade.

Note bem, eu mesmo nunca tive esse meio social. Eu criei uma situação para vocês que eu mesmo nunca tive. Tirem proveito dela. E este é o exemplo: ajudem-se uns aos outros. Não só no debate de idéias, mas também na prática. Se você tem uma empresa, vai abrir emprego, de preferência aos seus colegas. Você esta ajudando a sustentar a possibilidade da vida intelectual no Brasil.

Aluno: O pessimismo ou otimismo que alguns sistemas filosóficos assumem são imperfeições, meras disposições pessoais do filosofo, ou podem ser filosoficamente legitimados? Quais exemplos de superação desse possível bairrismo podem ser considerados na história do pensamento?

Olavo: Nós temos que dizer, como o Georges Bernanos, que o otimista e o pessimista são como o gordo e o magro da filosofia. E qualquer perspectiva pessimista ou otimista pode ser sempre justificada com um milhão de argumentos, e de certo modo sempre terão razão. Dependendo dos aspectos da realidade que você decida enfatizar, você chegará a conclusões otimistas ou pessimistas. Mas eu não creio que o pessimismo ou o otimismo possam dar alguma conta da estrutura da realidade – mesmo numa perspectiva de eternidade. Ora, a eternidade implica também o juízo final, a condenação de um bando de gente ao inferno; você não vai ficar muito otimista diante disso. Essa coexistência de pessimismo e otimismo também é uma coisa da qual você não deve desistir. Pessimista ou otimista? As duas coisas, que isso jamais terá solução e isso faz parte da dialética normal do sentimento, uma perante uma realidade, que é composta e às vezes auto-contraditória na sua própria estrutura.

Ontem me fizeram a famosa pergunta de por que Deus admite o mal no mundo. Esta pergunta parte do princípio de que o mal não devia existir, e de que seria possível inexistir o mal no

mundo. Se um Deus infinito cria um mundo inverso, finito, qual é a possibilidade de que o Bem divino entre ali na sua totalidade? Essa possibilidade inexiste. Portanto, a existência do mal no mundo é uma necessidade absoluta e não tem de ser explicada. Aquilo que não pode ser de outro jeito não tem de ser explicado nem justificado. Da existência do mal e do próprio absurdo no mundo não há como escapar. Deus está presente no mundo? Ele está, mas não está presente em sua totalidade. A maior parte do Bem divino só pode existir numa esfera de eternidade, e não de temporalidade e de limitação espacial.

Agora, como nós estamos conscientes da nossa imortalidade, nós também estamos conscientes de outra coisa: no mundo existem realidades que são temporais; realidades temporais surgem num dia e somem no outro dia – nascem, crescem, morrem e desaparecem. E existem coisas que são eternas; coisas que nunca começaram e nem vão terminar. Exemplo disso são as relações que a aritmética elementar expressa. 2 + 2 vão continuar dando 4, mesmo quando esse mundo não existir mais. Um triângulo continuará tendo três lados indefinidamente. Então, nós entendemos facilmente que existem coisas temporais e coisas eternas. Aspectos temporais e **[1:50]** outros aspectos eternos. E o ser humano? O ser humano não é uma coisa nem outra. O ser humano começa e não termina. Ele não é nem temporal nem eterno. Eterno é aquilo que sempre foi e sempre será, independentemente da passagem do tempo. Temporal é aquilo que só existe dentro do tempo. O ser humano é uma terceira espécie de coisa.

Essa terceira espécie de coisa é uma contradição. Nós não temos como resolver logicamente esse problema. A condição humana se impõe a nós não como uma teoria que possa demonstrada, explicada, mas se impõe como um fato. E esse fato nos diz algo a respeito da estrutura contraditória da própria realidade finita. Tudo aquilo que é finito contém uma contradição em si. Não há como escapar disso. É por isso que nós não podemos resolver a disputa entre Heráclito e Parmênides, porque os dois têm razão. Um diz "o ser é eterno e imutável", o outro diz "tudo muda". Eu digo "bom, as duas coisas acontecem". Platão já elaborou esta questão até onde era possível elaborar. Você só pode resolver este problema dentro de uma concepção que admita diferentes níveis de realidade.

Quando você entende a diferença entre os vários níveis, ainda assim, quando alguma questão surge e parece ter um impacto moral, tal questão toma posse da sua mente de uma maneira quase hipnótica, e tudo aquilo que você sabia sobre os planos de realidade parece que desaparece no momento, e você é sacudido pela emoção do problema. E essa questão do mal no mundo, principalmente quando nós o vemos – quando não estamos apenas pensando no conceito do mal, mas estamos vendo o mal – paralisa nossa inteligência por certo momento, e, como nós desejaríamos que aquele mal desaparecesse, nós começamos a raciocinar como se fosse possível um mundo sem mal.

Não é possível um mundo sem mal, só é possível a eternidade sem mal. Então por que é que nós estamos estranhando que existe o mal no mundo? Houve um autor maravilhoso no século passado – não chega a ser um filósofo, também não chega a ser um teólogo, é um escritor religioso, chamado Antoine de Saint Bonnet – que diz o seguinte: "o ser humano vem do infinito, é criatura do infinito, mas é colocado num mundo finito. Nesse mundo finito, ele adquire uma história, adquire um eu, uma consciência de um eu, e uma memória. Depois disso, ele pode ser reintegrado no infinito, mas conservando a sua diferença pessoal". Essa é exatamente a situação em que se vêem as almas imortais depois dessa vida. Elas têm uma espécie de abertura para a

infinitude, mas conservam a sua individualidade. Por isso, São Tomás de Aquino diz que "no Céu estaremos fundidos, mas não confundidos". Não há mais separação espacial; portanto, não há mais esse senso agudo e extremo da diferença individual que nós temos no plano terrestre. Mas a individualidade se conserva.

Eu não estou dizendo isso pra explicar porque que Deus fez isso ou aquilo. Mas o fato é que foi assim que Ele fez. Então, eu recomendo que você não procure na esfera do mundo atualmente existente a explicação para algo que só tem explicação na esfera da infinitude, da eternidade.

Quando os primeiros gnósticos chegaram à conclusão que Deus deveria ser mal, porque ele permitia tanto mal no mundo, eles esqueceram de perguntar "mas esse mal se propaga por toda a eternidade?". Ou, ao contrário, eles estão querendo que todo o Bem da eternidade se comprima dentro deste mundo terrestre e histórico? Num caso, está-se falseando o problema, e no outro está-se mentindo. Desse ponto de vista, a presença do mal do mundo é uma necessidade inerente à própria estrutura do mundo físico existente.

Não acredito que isso seja um problema filosófico sério. Um problema filosófico sério é aquele que dá trabalho para as melhores inteligências durante séculos. Agora, este problema é resolvível na hora, mostrando que a pergunta em si é absurda. É aquilo que diz o Julián Marias: "o mundo não é o paraíso, meu Deus do Céu!". O mundo é uma coisa, o paraíso é outra.

Olavo: O Jaime Neto pede que eu divulgue aqui os livros que devem ser lidos e apresentados no núcleo de estudos estratégicos. *The anatomy of communist takeovers*, Thomas T. Hammond; *KGB Lexicon*, Vasiliy Mitrokhin; *Secret forces: the technique of underground movements*, F. O. Miksche – ele diz que não tem essa obra no arquivo do núcleo, então precisamos fazer um pdf e colocar lá; Influence?, Peter?; "Dezinformatsiya", Richard Schultz e Roy Godson. Está feito aí.

Aluno: Quando leio poetas...

Olavo: Essa pergunta é muito importante!

Aluno: Quando leio poetas como Jorge de Lima, acabo encontrando versos que não parecem se relacionar com uma experiência externa – ao menos não ao primeiro golpe de vista –, mas que parecem oferecer uma certa ordem de imagens, que causam em mim o mesmo efeito que uma música causa. Eu não sei quais são as experiências externas de uma música experimental, mas eu sinto e me emociono com a unidade daquilo. Exemplos de versos assim são "por que quisestes, ó grávida ternura, abortar nestas pedras teu menino?" (...) "E nem digas, ó vale, que hospedastes esses bois de chavelhos musicais" (...) Ou então "Era um cavalo todo feito em lavas, alastrados de insânias esbraseadas, pelas tardes sem tempo ele surgia e lia a mesma página que eu lia".

Olavo: São visões apocalípticas que Jorge de Lima está descrevendo aqui. Claro que isso não corresponde a nenhuma experiência externa, mas de fato há uma confusão de imagens que aparece na alma do poeta quando ele evoca o fim do mundo. Eu não vejo como o fim do mundo pudesse ser descrito em termos que correspondam à nossa experiência externa agora. Mas de qualquer modo, há uma vivência apocalíptica das mais sérias em Jorge de Lima. Esses versos são extraídos de "Invenção de Orfeu", que é um dos grandes poemas da língua portuguesa. O que ele está expressando aqui não são experiências sensíveis. São experiências imaginativas que só

chegam a ele mediante a própria fórmula verbal em que ele estrutura isso. Você poderia talvez transformar isso em imagens, no sentido visual da coisa, mas você estaria fazendo uma outra obra de arte.

Aluno: A experiência com esses versos também é válida e benéfica?

Olavo: Mas é claro que é. Se você quiser imaginar o caos do fim do mundo, eu recomendo a leitura do Jorge de Lima. Está tudo ali.

Aluno: Na aula passada eu fiz uma pergunta, mas infelizmente o senhor não teve tempo para responder. Max Beer, no seu livro A History of British Socialism*, diz que Thomas More foi uma das maiores figuras do socialismo britânico, e que seu livro "Utopia" é uma apoteose da razão e da ética teísta. Em seguida, ele diz que a utopia de More é a aplicação da ética e política dos patriarcas da Igreja e da filosofia humanista, a maior ? [1:58:51] secular, a organização na sociedade humana. Ainda, na edição da Martin Claret do livro "Utopia", há um ensaio que diz "em More, o epicurismo é defendido de maneira indireta, através da evidente simpatia com que retrata a vida em uma imaginária ilha chamada Utopia, cujos habitantes acham estupidez não procurar o prazer por todos os meios possíveis. A virtude para eles consiste em escolher entre duas volúpias a mais deliciosa, a mais picante". Todos esses comentários me parecem absurdos.*

Olavo: E de fato são totalmente absurdos, porque a *Utopia*, de Thomas More, como *A República*, de Platão, não é uma proposta política, não é uma proposta duma nova sociedade: é uma especulação imaginativa a respeito do mero conceito de sociedade perfeita. E More não deixa de ilustrar ali toda a impossibilidade intrínseca da coisa, e todas as suas contradições. Como o próprio Platão, ele mostra que se você conceber a sociedade mais, mais, mais, mais perfeita, ainda assim ela terá em si o gérmen de sua própria destruição. Então como é possível ler essas coisas como se fossem propostas políticas, como leu o **[2:00]** Karl Popper? Karl Popper lê assim. Claro, pessoas que estão interessadas em propostas políticas imaginam que todo mundo está fazendo proposta política.

Outro dia não veio um sujeito me perguntar se eu sou a favor do governo teocrático? Eu digo "olha, nunca na minha vida eu tinha pensado numa coisa dessas". Governo teocrático significa o seguinte: a Igreja manda no governo e cria uma sociedade cristã. Mas para que criar uma sociedade cristã? Você pretende que a sociedade salve a alma? As sociedades não são julgadas no juízo final, quem são julgadas são as pessoas. Então, você pode criar uma sociedade cristã e estar cheio de pessoas anti cristãs lá. Quer dizer, é uma coisa totalmente imprática, absurda.

E mais ainda, todas as propostas de sociedade cristã que eu vi contêm um forte elemento de mentalidade revolucionária. O que é mentalidade revolucionária? É um futuro utópico a ser realizado mediante a concentração do poder. Então, tanto faz que esse poder esteja concentrado nas mãos do Partido Comunista ou da Santa Madre Igreja: vai sair besteira dos dois modos. O que é importante não é que o governo, a sociedade política seja cristã. O que é importante é que haja bastante pessoas cristãs na sociedade. Não que elas vão modelar o Estado à imagem e semelhança da fé cristã, mas elas simplesmente vão impedir certos excessos.

Note bem: na alma individual humana, o que a religião vai fazer pelo indivíduo? Vai transfigurá-lo magicamente numa pilha de perfeições, num tesouro de perfeições divinas? Não. Simplesmente

vai atenuar e moderar o pecado nele. Confira na Bíblia os personagens que Deus considerou perfeitos. Todos eles estão cheios de pecados. Esse Deus considerou perfeitos Abraão, Davi, Salomão. Ele não eliminou o pecado, não fez dos camaradas jóias onde está tudo limpinho. Não é assim. Do mesmo modo, na sociedade, a Igreja não existe para impor perfeições à sociedade, mas para moderar, atenuar a prática do mal, de modo que as pessoas possam ser salvas. É só isso.

Mesmo dentro do período medieval, período de hegemonia católica, a Igreja não exercia o poder. O poder temporal era independente da Igreja. A Igreja o inspirava, o fiscalizava, o criticava, e às vezes apoiava – mas ela não o exercia diretamente. Falar de governo teocrático na Idade Média é coisa de ignorante. O que você quer dizer, que Carlos Magno era Papa? Os Imperadores eram Papas? Ao contrário: o conflito do Império e da Igreja era a tônica, era o elemento permanente da história medieval. Não era um governo teocrático de maneira alguma. Era um governo civil inspirado – e às vezes apoiado, às vezes combatido – pela Igreja. Isso é o máximo que dá para fazer.

Aluno: Pelo que entendi, nós devemos criar estruturas fora da universidade que permitam o desenvolvimento de uma ratio estudiorum *sem as limitações a que a universidade está sujeita. O que são essas estruturas exatamente? O que elas devem proporcionar ao grupo? Quais devem ser as suas atividades? Estamos falando de organizações como o Instituto Olavo de Carvalho?*

Olavo: Perfeitamente. Deveria haver duzentos Institutos Olavo de Carvalho. Não precisa chamar de "Olavo de Carvalho", pode chamar de Instituto Zézinho da Silva que está tudo bem. Mas que têm de existir, têm de existir. E nós temos que criar muitos desse e fortalecer os que existem – e criar um sistema de apoio mútuo.

Aluno: tenho alguma dificuldade para enxergar os ganhos que o trabalho em grupo pode proporcionar para quem como eu está no início de uma formação filosófica, já que geralmente as coisas que consigo aprender aprendo sozinho.

Olavo: é verdade. Você aprende sozinho. Porém, se não tivesse o grupo, como é que as informações iam chegar a você? O Simples intercambio de livros já ajuda.

Ademais, nós não chegamos ainda no ponto onde nós podemos ter discussões, podemos ter algo similar à disputa medieval. Pretendo chegar nisso algum dia, ainda dentro desse curso. Mas eu acho que ainda não está na época. Na verdade, todo o meu esforço aqui, desde o começo até hoje... Imagino que o ensino de filosofia tem primeiro uma fase inspiracional, tem de insuflar nos alunos uma esperança, uma confiança e um desejo. Depois você passa para a fase instrumental, em que são dados elementos técnicos etc.

Neste curso aqui, eu já fui várias vezes para a fase instrumental e voltei para a inspiracional. Por que eu faço isso? Porque vocês estão na sociedade brasileira: a sociedade brasileira é entrópica. Isso significa que qualquer informação diferencial que você introduza é rapidamente dissolvida, ou transformada, ou rebaixada de nível, para se transformar ou numa redundância, ou num produto material, ou num chavão. E daqui a pouco tudo aparece invertido. Então, a sociedade está continuamente apagando da sua cabeça tudo o que você aprendeu. É incrível o tempo que se leva para ensinar qualquer coisa a um brasileiro. Mesmo o mais inteligente e o mais bem dotado deles.

E nos debates públicos, então? Algum de vocês acompanha a minha atividade jornalística? Agora eu li, por exemplo, o que está acontecendo no Rio de Janeiro, essa violência toda. Eu digo que já expliquei tudo isso com 16 anos de antecedência – porquê é assim, porquê isso ia acontecer, remontando à origem do Comando Vermelho, que se origina na prisão da Ilha Grande, sob a influência dos intelectuais de esquerda. Quando você lê o livro do chefe do comando vermelho, William da Silva Lima, já está lá, com 20 anos de antecedência, o plano de unificação de todas as quadrilhas e de transformação do banditismo em força revolucionária. Já está tudo lá. Quando acontecem essas coisas e as pessoas estranham como se fosse uma novidade, eu falo "mas, escuta, eu já disse a você que isso ia acontecer necessariamente. Não tem saída, isso vai continuar crescendo, e não há solução para isso, exceto se você agir encima dos mentores".

Porque o pessoal pensa em duas coisas: pensa primeiro no bandido atuante, o ativista, o cara que pega a metralhadora; e pensa no organizador prático, que é o sujeito que ganha dinheiro com isso. Só pensa nessas duas coisas. Mas escuta, e o poder intelectual por detrás da coisa? Da onde saiu a concepção inteira? Você tem de remontar aos caras que criaram a concepção e que continuam alimentando essa gente com elementos ideológicos e estratégicos. Se não tirar esses do caminho, meu filho, a coisa se reproduz – porque os ativistas sempre aparecem e o pessoal do dinheiro sempre aparece. Sempre tem alguém que quer ganhar dinheiro com a jogada e sempre aparece algum idiota que tá precisando de um emprego, e faz as contas: se eu arrumar um emprego de office-boy, vou ganhar um salário mínimo por mês; se eu trabalhar de aviãozinho para os traficantes, vou ganhar 10 salários mínimos por mês; o que é vantagem? Eu vou no narcotráfico. Tudo isso está mais do que explicado – e não adianta, eu não consegui criar sequer uma discussão pública a respeito. Eu coloco lá a informação, a informação é dissolvida. As pessoas transformam aquilo em outra coisa.

Vou dar um exemplo para vocês. Minha mulher está tendo uma discussão na internet sobre aborto, e ela colocou a seguinte coisa: todo o problema consiste em saber se o feto é um ser humano ou não. Então, deve-se perguntar ao abortista "você tem certeza absoluta de que o feto não é um ser humano? Absoluta?" **[2:10]** 99% dos abortistas vão dizer não. Se você não tem certeza de que ele é um ser humano, você não sabe se aquilo é um homicídio ou não. Logo, você não tem o direito de praticar levianamente um ato que tem grandes possibilidades de ser um homicídio. Ou seja, contra o aborto não se precisa provar nada. É o abortista que tem de provar a tese dele. Daí as pessoas que estão discutindo com ela respondem mil e uma coisas: "não, mas a lei é a favor do aborto, e é um avanço social", "não, porque o aborto diminui a criminalidade". Mas espera aí. Vamos voltar ao ponto.

A fórmula mesma do problema é dissolvida tão logo enunciada em outros aspectos, e nunca se chega àquele ponto. Por quê? As pessoas sabem que se elas tentarem responder esta pergunta, elas vão ter que admitir o que elas já sabem perfeitamente bem. Então o cérebro automaticamente procura uma via de fuga. Sair da pergunta central e pegar um aspecto periférico.

Então, por exemplo, a questão do banditismo deve ser resolvida pela violência ou pela paz? Começam a discutir isso aí. Eu digo "mas escuta meu filho, meios pacíficos ou meios violentos são meios para alguma coisa, para a consecução de um plano. Qual é o plano? Não tem plano! Se não tem plano, meu filho, então tanto faz – se você fizer violência, não vai resolver, e se for por meios

pacíficos, também não vai resolver". O plano significa você entender qual é o desenvolvimento interno da coisa, qual é a lógica interna dela, e cortar o processo em certos pontos onde ele não possa se consumar. Por exemplo, todo mundo sabe que a cocaína distribuída no Brasil vem todinha das FARC. A produção é toda das FARC. Se cortar o contato com a FARC, acabou o narcotráfico. Também todo mundo sabe que não existe narcotráfico se você não consumir drogas. Então, se você não criminalizar o consumidor você nunca vai acabar com o problema de droga. Nunca, nunca, nunca. Dizendo que é proibido vender, mas é permitido comprar, cria-se uma impossibilidade pura e simples. Agora os pontos decisivos da coisa ninguém quer discutir. Por que os políticos e essa elite falante não querem proibir o consumo de drogas? Porque eles são consumidores. Então não vão poder agir contra si mesmos – como é que vão largar o vício, seu sacrossanto vício? Não pode. Isso significa que não há uma disposição de enfrentar o problema – mas existe a disposição de criar uma imensa rede de desconversas em volta, que implica a abdicação da própria consciência: tenho que fechar a minha própria consciência e botar a máquina de falar para funcionar.

No Brasil, tudo é assim. Onde há um problema real, não se pode mexer nele. Então começa a desconversa. Só que isso está assim faz muito tempo. Muito tempo que está assim. Você pensa que isso só acontece na esfera política, ou na esfera dos debates públicos? Não, meu filho, debate doméstico é a mesma coisa. Conversa doméstica é a mesma coisa. Vamos ver os problemas da educação doméstica: você deve ser liberal ou deve ser autoritário? Bom, liberal é o sujeito que permite, autoritário é o sujeito que proíbe. Agora, permite o quê e proíbe o quê? Esse é que é o ponto. O Eugen Rosenstock-Huessy dizia: "Eu não sei como as pessoas podem ser progressistas ou conservadoras, porque todo ser humano normal é ao mesmo tempo progressista e conservador". São dois instrumentos de ação. Você tem uma mão direita e uma mão esquerda, ora você vai empurrar as coisas pra frente, ora você parar. Você não tem um carro ou andou num carro alguma vez na sua vida? Você não vê que tem um acelerador e um breque? Tudo na vida é assim. Você faça um gesto – eu vou aqui pegar este isqueiro. Eu tenho que ter o impulso do gesto e ter a capacidade de reter o seu desenvolvimento quando ele chega ao ponto objetivo. Então, você tem o acelerador e você tem breque. Tudo na vida é assim. Não tem sentido dizer "nós vamos usar o acelerador ou o breque". O problema é para onde você vai. Então esses debates estereotipados que se colocam em termos de alternativas opostas, quando todo mundo sabe que você não pode desistir de nenhuma das alternativas, são pura perda de tempo.

"Ah, nós devemos fazer uma ação policial, invadir o morro, prender todo mundo ou nós devemos fazer obras sociais, playgrounds, escolas etc.?". Olha, é óbvio que as duas coisas. Ou não é? Agora, nem mesmo a combinação das duas coisas pode resolver o problema, se você não sabe qual é o problema. Quer dizer, a solução do problema não é nem a invasão e nem a assistência social. Isso porque o poder policial e a assistência social têm de existir na sociedade inteira, e não somente no morro. Quando você se refere a essas duas coisas, você está falando de forças genéricas que têm de estar presentes em toda a sociedade – naturalmente também têm de estar presentes no morro, mesmo se não houvesse narcotráfico algum. Vamos supor que não tivesse nenhum traficante no morro, então a polícia jamais deveria ir lá? Claro que não. A ação policial repressora e a assistência social são elementos permanentes da estrutura da sociedade. Então, nenhum deles pode ser solução para o problema, porque o problema é específico. Se dissesse que ao invés de narcotráfico houvesse uma epidemia nacional de batedores de carteiras, aí ia ter que usar os dois instrumentos.

A fuga do problema específico, do problema particular, concreto, para a generalidade destrói a inteligência das pessoas. E no Brasil isto é a norma geral. Todo e qualquer problema que você esteja discutindo a pessoa parte para generalidades.

Por exemplo, durante muito tempo houve a discussão "nós devemos fazer a economia para a exportação ou voltada para o mercado interno?". Os caras discutiram isso durante 40 anos, enquanto é óbvio que tem de fazer as duas coisas. Cria-se duas escolas de pensamento: uma que diz que nós devemos inspirar e outra que diz que nós devemos expirar. Uma que diz que nós devemos nos mover, e outra que diz que nós devemos nos manter em repouso. Eu não estou exagerando: todas as discussões públicas no Brasil são assim. Você aborda um problema concreto e as pessoas fogem dele e entram em generalidades opostas, criam duas escolas de pensamento e começam a discutir aquilo. Isso é um hospício, gente.

Aluno: Na literatura brasileira, a causa de ausência de personagens realmente bons – como o senhor já mencionou em algumas oportunidades – decorre da falta de convivência dos autores com esse tipo de pessoa, ou é conseqüência da inexistência desse tipo de personagem em nossa literatura, quer dizer, na sociedade, sobre os quais escritores do nosso país não encontram um modelo que lhes tenha enriquecido suficientemente o imaginário?

Olavo: Eu acho que o número de pessoas que tenham grandeza de alma na sociedade brasileira é muito pequeno. Nos outros países da América latina, com 5 séculos de existência, há um monte de santos. No Brasil, foi preciso espremer muito para achar um. E dizem que é o maior país católico do mundo. Como é que o maior país católico do mundo tem tão poucos santos? A finalidade da Igreja é produzir certo número de santos e fazer com que as orações desse número de santos ofereçam o perdão divino a outras pessoas. Para isso que existe a Igreja. Se não cumpriu essa finalidade, cumpriu qual? Elegeu o Lula?

Eu acho que este problema da moral profunda no Brasil merece um estudo. Se dois ou três de vocês quiserem se dedicar **[2:20]** a esse assunto – a história moral do Brasil – analisem, por exemplo, o predomínio dos modelos mesquinhos de comportamento – modelos que não têm grandeza nem mesmo na prática do mal. Outro dia alguém escreveu, acho que foi a Priscila Garcia, que no Brasil tudo está tão ruim que nem os planos malignos dão certo. Até os planos malignos são afetados de mesquinharia, de incompetência, de burrice. Por exemplo, você veja essa violência que eles fizeram no Rio: eles têm o plano de há 40 anos fazer uma coisa muito maior. Morreram 45 pessoas. Não, eles têm o plano de matar 45 mil. E não conseguiram ainda.

Também há isso no Brasil. Tudo é muito lento. Por quê? Porque as pessoas vivem no mundo da lua, o pensamento não tem conexão com a realidade. Nem o bandido é capaz de inventar uma coisa que funcione. Se o Comando Vermelho contratasse a minha assessoria – "nós queremos destruir tudo e botar o banditismo no poder" – eu sou capaz de fazer um plano para eles para que em 10 anos eles chegam lá. No entanto, eles estão a 30 tentando e ainda está capengando o negócio. Quando nem na prática do mal as pessoas tem alguma racionalidade eficiente, é porque o nível intelectual baixou, e o nível de apreensão da realidade está baixo. Está baixo porque as mentes ficam presas em alternativas impossíveis. Têm de escolher entre uma coisa que é absolutamente necessária e outra que também é absolutamente necessária.

Aluno: Quando o senhor vai dar uma aula inteira sobre o simbolismo geométrico?

Olavo: Aquele texto é fascinante. O texto chama-se "Questões de simbolismo geométrico", que foi onde eu resolvi o problema do ponto. Está no site.

Aluno: Sobre a aula de hoje: minha filha caçula começou a ter aulas de filosofia no segundo colegial (...)

Olavo: Coitadinha!

Aluno: (...) pedagógico: Fernando Haddad. Livros indicados: Clássicos da política*, organizado por Francisco Weffort. Filósofos: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau. Antes deles nada, e depois o dilúvio.*

É assim. Olhe, eu escrevi um estudo sobre Maquiavel que está para ser publicado em livro, pela editora do César Kyn, *Vide Editorial*. Esse livro era por si mesmo uma parte do livro a mentalidade revolucionária, mas eu decidi publicá-lo independentemente porque eu acho urgente tirar da cabeça das pessoas todo o bando de mentiras e ilusões que os admiradores de Maquiavel criaram em torno dele. É absolutamente necessário mostrar que Maquiavel era um pobre coitado, pobre de diabo, sempre derrotado, que ele não entendia absolutamente nada de política prática e que gastou o melhor do seu tempo criando uma utopia para o futuro que ele chamava de a "terceira Roma" – a qual jamais chegará a ser realizada.

Então, se você quer aprender algo de política, esqueça Maquiavel, e leia os caras que realmente entendem de alguma coisa. Por exemplo, se você lê Jean Bodin? Ele tem até a cabeça no lugar, mais ou menos entende como as coisas funcionam. Por exemplo, ele entende que o maquiavelismo, a astúcia, a sacanagem têm de existir junto com a alta moralidade e até com a santidade. Ele entende que essas duas coisas fazem parte da estrutura da realidade, e que nunca nós vamos viver sem uma nem a outra, sobretudo na política. Na política você vai encontrar extremos de sacanagem e extremos de santidade, de autosacrifício. Nunca existiu nenhuma estrutura política no mundo que não tivesse as duas coisas. Então, é como a questão policial: vamos escolher entre a assistência social e a invasão policial?

A mente humana tende a se cristalizar nessas oposições e criar problemas que só existem na esfera lingüística. Na esfera lingüística é possível criar verbalmente uma oposição entre as duas coisas; mas, na prática, você nunca desiste nem de uma nem da outra. Se você deixa que o seu pensamento siga o automatismo da linguagem, você termina nessas alternativas impossíveis. E quando aparece um autor que enfatiza um dos lados unilateralmente, naturalmente aparece o sujeito dizendo o contrário – e aí, pronto!, está criada a paralisia, o negócio estático, a estase. E a mente vai ficar observando aquilo hipnoticamente, não vai conseguir sair daquilo.

Aluno: ... O professor de filosofia é perdidamente apaixonado por Nietzsche e define a filosofia como o bem pensar. E ele perguntou pilaticamente: o que é a verdade? Quid est veritas*? Ele estava na calçada e disse, "está vendo aquele tráfego intenso? Atravesse a rua sem olhar e vais saber se esses caras são a verdade".*

Olavo: Eu também acho. Meu filho Pedro tem um amigo que acha que tudo é subjetivo. Eu disse "olha, tudo é subjetivo exceto as contas a pagar... unpaid bills". Quero ver me provar que isto é subjetivo.

Aluno: Ouvindo o professor falar da dominação marxista na universidade, lembrei da frase de Marx: "quando uma idéia penetra na massa você a transforma em força material".

Olavo: Isso é perfeitamente verdade. Mas de fato isso não acontece só nas massas. Quando a mente de um indivíduo se impregna de uma idéia dessas, de uma dessas alternativas unilaterais, isso se transforma numa força matéria que determina a conduta dele. E como ele está se conduzindo de acordo com isso, aquilo passa a ser a realidade para ele. A realidade é auto fabricada. Claro, esse poder indutor da linguagem é um elemento histórico que existe; porém, nós, que somos filósofos, não estamos aqui a fim de fomentar movimento nenhum. Nós não estamos querendo transformar a sociedade. Nós estamos querendo entender o que se passa. A primeira coisa que nós temos de fazer é refrear nossa vontade de criar essas modificações, ou antes reduzir as nossas pretensões práticas ao mínimo indispensável, àquilo que seja realmente obrigatório para você.

Por exemplo, eu acredito que a minha obrigação é tentar criar uma nova elite intelectual no Brasil. O que vem depois? Não sei. Qual é o projeto de Brasil que eu tenho? Nenhum. Eu sei que até onde o meu entendimento vai, eu tenho essa obrigação e é isso que eu vou fazer. Refrear as suas pretensões reformadoras àquilo que você realmente pode fazer e àquilo que pelas suas disposições, pelos seus talentos, pela sua história etc. você tem a obrigação de fazer. Se cada um cumprir a sua obrigação, o seu sentido de vida, eu acho que tudo irá melhorar. Agora, se todo mundo quiser determinar o sentido de vida de todos os outros, aí não vai.

Olavo: Bruno Mishel e Silva. Ele faz uma pergunta interessantíssima sobre a teoria dos quatro discursos. Pena que a pergunta está enormemente longa. Ele teve uma discussão com um colega no fórum, onde ele diz que, de fato, existia uma ordem do discurso no corpus aristotélico, mas não era exatamente aquela que eu expunha na minha teoria. E que a ordem era mais ligada às faculdades da alma. Assim, a arte poética seria a arte de usar a linguagem para divertir, a arte retórica seria usar a linguagem para convencer, a dialética seria a de investigar a realidade provável, e a lógica a de investigar a verdade certa. Mas isso é exatamente o que eu estou dizendo na teoria dos quatro discursos – desde que se dê à palavra divertir um sentido que ela não tem no português. Na verdade, Aristóteles dizia que a poesia é mais filosófica que a história. A poesia veicula conhecimento e não tem só função de entretenimento: tem a função de enriquecimento imaginativo. Então, se a coisa fosse limitada a função de divertimento, não poderia ter esse alcance que Aristóteles dá.

Aluno: Eu repliquei que isso de fato não era uma contestação à teoria.

Olavo: Você tem toda razão. Quer dizer ele também tem razão quando associa às faculdades da alma. Está certo isso, só que isso não é o contrário do que eu disse. É exatamente a mesma coisa.

As outras perguntas eu acho que são um pouco complexas e não dá mais tempo. No Brasil a essa altura já são 11 horas da noite. Então vamos parar por aqui.

Transcrição: Instituto Olavo de Carvalho-Curitiba
Revisão: Instituto Olavo de Carvalho-Curitiba

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 86
04 de Dezembro de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos. Desculpem o atraso, mas é sempre uma longa viagem até aqui.

Em primeiro lugar, eu queria anunciar a presença do poeta e filósofo Ângelo Monteiro no Instituto Olavo de Carvalho, em Curitiba, nos os dias 10 e 11 de dezembro, às 3 horas da tarde. Aqueles que, embora inscritos, não possam ir ou não encontrem lugar terão acesso, depois, à gravação.

O que eu queria lhes dizer hoje é o seguinte: embora o nosso curso não vise a preparar pessoas para nenhuma espécie de ação política ou social organizada, mas simplesmente para uma ação na esfera da alta cultura, ainda assim nós estamos agindo dentro de um meio social determinado, concreto, que não é, naturalmente, o da nossa escolha, mas é aquele que nós encontramos na realidade e com o qual teremos de lidar. Em vista disso, às vezes eu fico um pouco alarmado com o desconhecimento geral dos fatores que estão em ação nesse meio no presente momento, desconhecimento esse que se reflete, em parte, no próprio vocabulário com que as pessoas descrevem a situação. Por exemplo, eu vejo na internet muita gente escrevendo contra a "doutrinação" marxista nas escolas. A palavra doutrinação é usada com certa freqüência, demonstrando que a pessoa que está protestando não sabe exatamente contra o quê está protestando. Se você examinar direitinho, não há doutrinação nenhuma; o que há é uma coisa completamente diferente.

Do mesmo modo, todas as mudanças sociais, culturais e morais aceleradas que o Brasil, assim como outros países, está vivendo formam um conjunto tão complexo, que a maior parte das pessoas se sente desorientada no meio disso. No entanto, em vez de haver uma consciência de desorientação, a própria confusão faz com que muitas pessoas tentem criar uma espécie de sentimento de segurança forçado mediante a afirmação de certos valores e mediante certas tomadas de posição muito determinadas quanto a pontos particulares. E tal é a insistência, a veemência com que falam desses assuntos, que isso simula até para elas mesmas uma sensação de que sabem o que está acontecendo. Mas, quando confrontamos essas várias tomadas de posição, nós vemos que, na verdade, elas estão agravando a confusão. O fato é que, no momento, não existe no Brasil nenhum grupo de pessoas empenhado em simplesmente estudar os processos sociais que estão em ação e tentar delinear um quadro de conjunto, e muito menos em rastrear a origem histórica, reconstruir as linhas de ação que produziram o estado de coisas. Na verdade, a maioria tende a achar que tudo é um tecido de curiosas coincidências, quando não a atribuir o estado de coisas aos processos normais de transformação social. As sociedades, de fato, raramente ficam do jeito em que estão – elas

estão continuamente mudando de algum modo –, e o processo de mudança parece a essas pessoas uma coisa normal, como sempre aconteceu, apenas um pouco mais acelerado.

Se nós pretendemos agir dentro desse meio e entramos nele com tamanho desconhecimento do assunto, muito provavelmente não seremos capazes, na melhor das hipóteses, de prever acertadamente as conseqüências das nossas próprias ações – e a correção desta previsão seria o mínimo exigido. Porém, ainda mais provável é que essas ações escorreguem por cima do meio social e não alcancem resultado algum.

Em vista disso, eu queria lembrar a vocês alguns conceitos fundamentais que raramente aparecem nas discussões públicas – seja na grande mídia, seja até nos vários *sites* na internet – os quais são os conceitos de *engenharia social* e *agentes de transformação*. Sem esses dois conceitos, não é possível entender absolutamente nada do que está acontecendo nem na sociedade brasileira nem em qualquer outra, mas principalmente na sociedade brasileira – daqui a pouco explicarei o porquê desse principalmente.

Engenharia social é uma idéia que remonta mais ou menos à revolução francesa. É a idéia de que um grupo, uma elite revolucionária que tome o poder em uma sociedade, pode remoldá-la à imagem e semelhança das suas convicções ou do que lhe pareça ser o melhor para a humanidade. É inerente à noção mesma de engenharia social a idéia de que o engenheiro social sabe o que é bom para os outros – para todos os outros – e de que ele tem, portanto, o direito e o dever de encaminhar a sociedade para onde bem lhe pareça.

Isso não pode, de maneira alguma, ser confundido com praticamente nenhum outro esforço de mudança social e política empreendida antes do século XVIII. Quando vemos, por exemplo, as ações dos grandes tiranos da antiguidade – um Júlio César, um Átila, o huno, um Gengis Khan, ou qualquer outro –, elas são, em comparação com o que veio depois, de uma superficialidade e de uma brandura a toda prova. A nenhum governante da antigüidade ocorreu a idéia de remoldar toda a vida social, desde as suas bases psicológicas, desde os sentimentos íntimos e das reações espontâneas das pessoas. Ninguém teve essa idéia, isso não apareceu antes do século XIX. E, mesmo no século XIX, mesmo durante a revolução francesa e nos seus inumeráveis subseqüentes e filhotes, ainda se tinha uma noção bastante superficial do que poderia ser a ação social do governante ou de um grupo de elite sobre a sociedade.

Foi só no século XX que, graças aos progressos da psicologia, foi possível conceber mudanças de grande escala e numa profundidade que ultrapassava o próprio círculo de consciência, o próprio horizonte de percepção das multidões sobre as quais essa ação iria incidir. É claro que os grandes experimentos de engenharia social do século XX começaram nos países sob regime totalitário – na União Soviética, na Alemanha nazista etc., especialmente na China. Porém, logo em seguida, idéias muito similares começaram a entrar em ação no ocidente, nas chamadas democracias ocidentais. E hoje essas várias modalidades de engenharia social estão tão complexamente entremescladas que não é mais possível sustentar a velha distinção que foi feita por Karl Popper – um dos camaradas a quem esse assunto interessou muito.

Popper escreveu um livro chamado *A Miséria do Historicismo*, no qual contestava a possibilidade da previsão histórica de longo prazo, previsão que evidentemente está na base de todos os projetos de engenharia social – ninguém vai tentar modificar a sociedade se já não sabe qual é o curso que a historia está seguindo e qual é o rumo provável das coisas a seguir. Seu argumento é de que, no mundo moderno, o fator decisivo da mudança social são os progressos da ciência e da técnica e que, portanto, para saber o que vai acontecer nos próximos séculos ou décadas, precisaríamos saber quais são as inovações tecnológicas e as

descobertas científicas que serão feitas – o que significa que precisaríamos ter hoje a ciência de amanhã. E como, por definição, isso é impossível, ele negava a possibilidade da previsão histórica e, portanto, o fundamento objetivo dos projetos de engenharia social. Isto não quer dizer que ele não reconhecesse que esses projetos existiam e que exerciam alguma ação, alguma influência sobre a sociedade. Tal influência, porém, não levava jamais aos resultados esperados, mas produzia uma **[00:10]** série de efeitos colaterais, em geral de natureza catastrófica. Esse era o argumento dele.

Mas Popper distinguia os experimentos de engenharia social em dois tipos: primeiro, existe a engenharia social totalitária, que pretende abranger toda a sociedade e modificá-la rapidamente; por outro lado, existem os projetos de engenharia social limitada, que atuam de uma maneira mais branda, com objetivos mais modestos, e sem precisar prever ou tentar controlar o rumo inteiro da história social.

Embora, então, esses experimentos tenham começado sobretudo nos países totalitários, já no começo do século XX você encontra vários projetos de engenharia social sendo aplicados nos Estados Unidos e na Europa, em nações democráticas. E alguns desses projetos, embora atuassem, segundo a definição do Karl Popper, com um escopo limitado, a longo prazo tinham a ambição de produzir mudanças sociais quase tão profundas quanto aquelas visadas pelos regimes totalitários.

É importante notar que todos os mentores intelectuais desse processo aqui no ocidente eram pessoas que tinham tendências socialistas de algum modo. Embora alguns deles fossem contra o totalitarismo soviético, eram adeptos de algum tipo de socialismo mais brando, socialismo fabiano ou alguma coisa assim. Um deles foi o economista Thorstein Veblen, autor do livro *A Teoria da Classe Ociosa*. Veblen acreditava na função reformadora e educativa do estado e, portanto, na engenharia social. Outro foi o filósofo e educador John Dewey. Dewey foi o sujeito que introduziu na educação americana toda uma série de modificações que visavam a tornar a educação uma coisa não diretiva e a propiciar que as crianças desenvolvessem sua criatividade, sua capacidade de experimentação – os resultados a longo prazo foram obviamente desastrosos. Outro camarada importante nisso foi o colunista, comentarista de política, Walter Lippman. O Lippman sempre defendeu grandes projetos estatais e pode-se considerar que ele foi um dos precursores dos grandes programas sociais do governo Kennedy, do governo Johnson e outros. A chamada *New Frontier*, *Great Society* etc., são todos programas de inspiração socialista. Também não é de estranhar que por trás de todos esses projetos estivesse sempre a fundação *Rockefeller*, isso desde a década de 20.
Então, você imagine o que um grupo de estudiosos (de sociólogos, psicólogos, psicólogos sociais etc.) abundantemente financiado pela fundação Rockfeller pode ter descoberto em matéria de técnicas de engenharia social ao longo de 90 anos.

Imagine também a expansão mundial que esses projetos tiveram desde então. Como agentes auto-incumbidos de grandes projetos de engenharia social nós temos, em primeiro lugar, vários governos; em segundo, organismos internacionais – ONU, UNESCO, Organização Mundial da Saúde etc.; em terceiro lugar, grandes empresas multinacionais e a rede imensurável de ONGs e fundações financiadas por essas empresas. Esses são os principais criadores, mentores e condutores dos processos de engenharia social.

O número dos projetos que foram desencadeados desde então é simplesmente inabarcável. A engenharia social é a presença mais constante na vida social de todas as comunidades humanas desde a década de 20. O número de escolas e centros de treinamento para os profissionais e colaboradores envolvidos nisso também é incontável. Eu vou lhes dar um

exemplo de um entre milhares de manuais que circulam a esse respeito: *The Change Agents Guide* – isso aqui é um livro didático usado em muitos desses centros de treinamento. Existem milhares de livros como esse.

Os indivíduos encarregados de implementar projetos de engenharia social são chamados agentes de transformação; em inglês, *change agents* – às vezes em português também se usa agentes de mudança, mas, mais freqüentemente, agentes de transformação. Quem são os agentes de transformação? Em primeiro lugar, o próprio indivíduo ou grupo que concebeu o projeto também é um agente de transformação, e ele vai ter que criar os primeiros círculos de agentes. Porém, à medida que nos afastamos do centro, do topo da pirâmide, e nos aproximamos mais do agente que está atuando em campo, diretamente em cima dos grupos socais a serem afetados, existe uma multiplicação enorme das entidades que podem ser agentes de transformação. O agente de transformação pode ser, em primeiro lugar, o indivíduo treinado para isso: um profissional que deseja provocar certas mudanças em certos grupos sociais e que, então, entra nesse grupo, declaradamente ou infiltrado (ou chega lá com uma proposta clara ou se infiltra nele de alguma maneira), e trata de organizar as ações necessárias para produzir a modificação desejada. Essas ações podem ser, por exemplo, dinâmica de grupo, treinamento profissional, psicoterapia, pode ser qualquer maneira, qualquer canal de ação que o indivíduo tenha lá. Além dos indivíduos existem, naturalmente, as organizações também incumbidas de projetos de transformação: você pode criar, por exemplo, uma ONG, um sindicato, uma empresa — esses também são considerados agentes de transformação. E existem alguns agentes abstratos. O terceiro tipo de agente são, naturalmente, os legisladores. O poder legislativo é um tremendo agente de transformação social. Mas o meio de atuação que os legisladores criam, isto é, as leis, elas próprias são agentes de transformação. Promulgar uma nova lei e criar os instrumentos necessários para que essa lei seja aplicada e esteja em vigência é um dos processos preferenciais de transformação social.

O agente de transformação não visa, geralmente, a mudar convicções, idéias. Dificilmente você vai encontrar um agente de transformação fazendo algum tipo de doutrinação ou propaganda política, porque a idéia mesma da engenharia social é saltar por cima da consciência das pessoas e modificar, em primeiro lugar, a sua conduta, as suas reações. As mudanças de convicções, de sentimento etc. vêm depois.

Um exemplo característico de como isso funciona é aquele caso, que até foi discutido na imprensa brasileira pelo Gerald Thomas, o diretor de teatro: na Suécia, um professor universitário reuniu seus alunos e, como estavam discutindo a questão do homossexualismo, ele disse que aqueles que não tinham nenhuma experiência pessoal da coisa não tinham condição de julgar o homossexualismo. Então, ele sugeria uma experiência homossexual na forma de um ato de sexo oral entre os alunos, que devia culminar na deglutição do esperma ejaculado pelo beneficiário desse experimento. Dos alunos que se submeteram ao processo, não me lembro se 82 ou 85% **[00:20]** escreveram, em seguida, eloqüentes justificativas para o que tinham feito e aderiram à prática. Agora, imagine se fizéssemos esse experimento aqui. Muita gente não iria gostar da idéia, iria rejeitar; mas como é uma prática pedagógica, um experimento científico, as pessoas por um escrúpulo de objetividade diriam "Não, não posso me furtar a essa experiência, senão todos saberão do que estão falando e só eu vou ficar por fora", e então se submeteriam àquilo. E quantos teriam a coragem de dizer depois: "Fui feito de trouxa, submeti-me a essa humilhação e estou profundamente revoltado com isso"? Pouquíssimos diriam. Todos terão de achar uma desculpa retroativa elegante. Isso quer dizer que a mudança de convicções, a mudança de sentimentos, a mudança de reações, é posterior à mudança de comportamento. Então, não há a menor necessidade de doutrinar quem quer que

seja, porque você vai levar o sujeito a pensar o que você quer que ele pense, sem que tenha passado a ele nenhuma opinião, nenhuma sugestão, nem nada: a mudança interior é efeito da mudança exterior.

A velocidade com que isso opera é impressionante. E o número de projetos desse tipo que estão em ação no mundo é tão grande que eu posso dizer, sem a menor sombra de dúvida: praticamente nada acontece em um país como o Brasil a não ser por via de algum projeto de engenharia social. Não há nenhuma mudança social espontânea. O coeficiente de espontaneidade que pode existir nessa coisa é mais ou menos o seguinte: quando está andando de bicicleta, você pedala e imprime na roda, através do pedal e da correia, um certo movimento; evidentemente, esse movimento é multiplicado pelo fato de que a engrenagem maior impele uma engrenagem menor, e existe ali um resíduo, um efeito de inércia – há uma energia acumulada, o que significa que você não vai ter de pedalar o tempo todo. Existe um efeito inercial: você pedala bastante e depois você pára, o resto é espontâneo. Mas é o espontâneo gerado por um movimento intencional.

Uma das formas de aproveitamento desse tipo de energia residual "espontânea" é o uso do próprio grupo social como instrumento de pressão sobre os indivíduos que o compõem. Por exemplo: em uma escola, você, tão logo se certifica de que 50% do grupo já adotou a mudança esperada, usa esses 50% como instrumento de pressão sobre os demais, e então não precisa atuar – há uma espécie de inércia, um resíduo de energia que continua funcionando por si. Também é evidente que o efeito multiplicador dessa energia inercial cresce em proporção geométrica, porque, à medida que aquilo se espalha pela sociedade, a pressão no sentido da mudança já está disseminada por todo lado e, mesmo que as pessoas não estejam intimamente convictas daquilo que estão fazendo, elas vão repassar a outro a pressão porque têm a sensação de que, se não o fizerem, elas mesmas serão pressionadas. Pode acontecer que você atinja milhões de pessoas, das quais nenhuma está convicta do que está fazendo, e que todas ajam como se estivessem convictas. E uma das maneiras mais eficientes de introjetar essa sensação de convicção, de certeza, é pressionar os outros. Digamos que haja algo do qual você não está perfeitamente convicto, mas você quer acreditar que está convicto [e, ao mesmo tempo, manter sua saúde psicológica. Tal esforço há de criar em você um] estado de dissonância cognitiva por ter agido contra as suas próprias convicções, contra seus próprios hábitos. Para compensar [este desequilíbrio], você pressiona os outros, ou critica aqueles que não aderiram ao movimento. E, evidentemente, quando uma dessas pessoas é desafiada a justificar aquilo que está fazendo, aí se observa uma criação espontânea de argumentos e justificativas que é uma verdadeira maravilha. O indivíduo, imediatamente, dá à luz vinte, trinta argumentos que ele inventou naquele momento mesmo, só para não reconhecer o estado de divisão e de dilema no qual se encontra.

Eu digo dilema porque todas essas modificações, todas essas ações profundas exercidas sobre a sociedade por esses agentes de transformação, todas elas, inevitavelmente, colocam as pessoas em uma posição de desconforto moral profundo. Este desconforto é gerado pelo seguinte fator: para podermos dizer que há uma crise ou uma confusão na esfera dos valores que determinam a conduta humana, não podemos nos fundamentar na observação de que as pessoas estão conscientemente preocupadas com a sua confusão. Quando elas sabem que não sabem o que fazer, não é aí que você tem uma crise. Saber que não sabe o que fazer é o estado normal de perplexidade, precisamente aquele estado a que Aristóteles chamaria *espanto*, que é um estado extremamente favorável à reflexão. O estado de dúvida, o estado de perplexidade é mais ou menos inerente à condição humana – quem quer que não tenha nascido sabendo tudo, mais dia menos dia, terá dúvidas, problemas etc. Então, nós vemos que existe um estado de confusão na esfera dos valores não quando existe uma consciência de confusão, uma

consciência de incerteza, mas, precisamente ao contrário, quando inúmeras pessoas emitem opiniões ou julgam casos particulares, tomando posição contra casos particulares, segundo regras que contrariam os princípios mesmos nos quais essas tomadas de posição dizem se basear. Ou seja, quando a conclusão particular desmente o princípio geral que a fundamenta, e é afirmada com tanto mais certeza e tanto mais vigor quanto mais desmente esse princípio lógico, aí há realmente uma confusão na esfera dos valores, porque significa que aqueles valores que são mobilizados para julgar casos particulares desmentem a ordem total dos valores na qual, apesar disso, eles continuam se baseando para fundamentar o julgamento desses casos particulares.

Podemos dar um exemplo com aquilo que acontece, por exemplo, no movimento gay. Sem nenhum *parti pris* contra os gays, nós temos que observar o seguinte: a luta universal pela implantação do casamento gay é diretamente contraditada pelos modos de ação que o movimento gay põe em movimento para alcançar as suas reivindicações. Por exemplo, ao observar uma parada gay, você pode se perguntar "espera aí, mas isso aí não é o contrário de um casamento?" Um casamento é uma relação privilegiada entre duas pessoas, que exclui a presença de terceiros e exclui, sobretudo, a intromissão deles na vida sexual do casal. Agora, se você faz uma parada gay, na qual todos estão bolinando todo mundo, onde todo mundo está pelado, alguns estão até simulando – simulando ou até exercendo efetivamente – relações sexuais em público, é claro que isso é um movimento contra o casamento e não a favor do casamento. Por exemplo, no Brasil, o líder do movimento gay, o senhor Luiz Mott, gaba-se de ter ido para a cama com quinhentos homens. **[00:30]** Ora, que interesse pode ter ele em casamento, se o casamento teria de excluir quatrocentos e noventa e nove dos seus parceiros? É notável que aí o meio de ação colocado em movimento para atingir um objetivo é contraditório com esse objetivo. Porém, ninguém levanta a pergunta: será que todos gays do universo, que tanto lutam pela legitimação do casamento gay, querem se recluir a uma existência monogâmica, a uma relação monogâmica, desistindo de todo esse festival de sexo grupal que se vê em saunas gay, cinemas gay etc.? Então, qualquer indivíduo que dê a sua adesão a esse movimento está imediatamente dividido em dois, está lutando por duas coisas contraditórias: ele quer a institucionalização do casamento e quer o sexo livre ao mesmo tempo.

Praticamente todas as reivindicações que estão por trás desses movimentos são desse tipo: colocam o indivíduo em um estado de dissonância cognitiva já no primeiro momento. Por que isso acontece? Justamente porque o estado de dissonância cognitiva, quando passa de certo limite, torna o indivíduo ainda mais vulnerável e submisso às pressões do grupo, pois o centro de gravidade das suas decisões morais já não está mais na sua racionalidade interior, no seu pensamento, na sua consciência, mas foi transferido para uma entidade externa – você não pode mais tomar suas decisões porque está dividido; então você necessita de uma autoridade externa. É por isso que muitos desses movimentos lutam por coisas que contradizem os seus próprios interesses proclamados.

Vou dar outro exemplo: recentemente o movimento dos sem-terra lançou uma campanha pela limitação do tamanho das propriedades agrícolas, de maneira que cessem de existir essas grandes fazendas do agronegócio e a agricultura brasileira passe a funcionar na base da agricultura familiar, que cada um tenha a sua pequena propriedade. Bom, se a agricultura fosse subdividida em milhões de pequenas propriedades, das duas uma: ou a produção dessas pequenas propriedades teria de alimentar o mercado interno, ou uma parte dela teria de ser escoada para exportação. Para o mercado interno não é possível, porque a produção agrícola do Brasil já é superabundante, ou seja, não há mais lugar para ninguém produzir para o mercado interno; e, para concorrer no mercado externo, como é que pequenas propriedades

poderiam entrar no neste mercado? Não poderiam de maneira alguma. Então, é claro que essa reivindicação vai, de certo modo, contra os interesses do próprio agricultor individual. O agricultor individual hoje pode sobreviver na base de vender a sua pequena produção no mercado interno, que simplesmente complementa a produção das grandes fazendas. Caso houvesse essa limitação, toda a concorrência do Brasil no mercado internacional passaria a depender de pequenas empresas, de pequenos negócios familiares geridos por pessoas que não têm a menor idéia de como funciona o mercado externo e que, então, precisariam associar-se a grandes empresas de exportação, que os explorariam à vontade. Elimina-se o monopolismo na propriedade agrícola e se o transfere para as companhias de exportação. É claro que isso é uma contradição. Mas não tem importância, porque todas essas contradições são aceitas e são desejadas pelos engenheiros sociais.

Um efeito geral que a onipresença dos projetos de engenharia social desencadeou no século XX é que os critérios de decisão que se usam em uma atividade econômica — os critérios de racionalidade econômica — invadiram todos os setores da existência, e hoje praticamente não se pode tomar nenhuma decisão sem a interferência do cálculo econômico. Vou lhe dar um exemplo: uma mãe de família está em casa cuidando dos filhinhos, mas percebe que a família está pobre, que seria melhor elevar o padrão de vida, e então ela pensa em arrumar um emprego. Na mesma hora em que arruma um emprego para elevar o padrão de vida da sua família, ela diminui a qualidade da educação doméstica que suas crianças estão recebendo. E não escapatória. Ou ela vai se conformar em continuar fazendo companhia aos filhos, educando em casa e sendo pobre — e, então, olhando o futuro e dizendo "mas o que será dessas minhas crianças, não têm nem o que comer" etc. —, ou então vai ter de abandonar os filhos em uma creche, para serem educados sabe-se lá como, e tentar uma elevação do padrão de vida. O tempo todo nós somos levados a tomar decisões como essa. Por exemplo, o seu filho quer um cachorro e você pensa "o cachorro vai faze cocô na sala, vai bagunçar a casa etc.", e então você priva o seu filho dessa ligação afetiva ao mesmo tempo em que, vejam vocês, existem ONGs hoje em dia que reúnem cachorros para levar aos asilos, aos hospitais, às creches, para propiciar aos internos dessas entidades uma ligação afetiva com os bichinhos. Eu creio que ninguém que tenha um filho esteja imune a esse dilema, onde a decisão será tomada por um confronto entre a afeição moral que você tem pela criança e o cálculo econômico do rendimento.

Pelo menos até o começo do século XIX, a quase totalidade das pessoas não tinha de fazer cálculo econômico algum. Porque, como a sociedade era bastante estratificada e ninguém tinha a esperança de melhorar de padrão de vida (todos estavam mais ou menos conformados em ficar onde estavam), o critério orientador das suas ações era, basicamente, a moral religiosa – eles estavam livres desses dilemas. A partir do momento em que existe a promessa geral de uma ascensão social, o cálculo econômico invade todos os setores da vida social. E onde entra, ele evidentemente se opõe aos sentimentos elementares humanos, às normas de moral tradicional, à autenticidade das relações pessoais etc.

O sociólogo Ralph Febvre (Febvre é um sobrenome francês, eu não sei como eles pronunciam isso aqui; talvez pronunciem 'Fever', mas chama-se Ralph Febvre) conta uma historinha muito engraçada. Ele diz: você imagina que o Bill Gates está caminhando pela rua, cai uma nota de cem dólares do seu bolso e ele se volta para pegar a nota de cem dólares. Mas acontece o seguinte: 30 segundos do trabalho do Bill Gates valem muito mais do que cem dólares. Então seria mais negócio ele deixar a nota de cem dólares e ir embora. Agora, suponha que o que caiu [00:40] não foi uma nota de cem dólares, mas foi, digamos, um chaveirinho que foi dado por um amigo dele, ou uma coisinha qualquer que foi dada por um amigo ou por uma namorada, alguma coisa assim. E o Bill Gates diz: "olha, não vale a pena eu voltar e pegar isso, porque

meu tempo de trabalho vale muito mais do que isso". Em nome do cálculo econômico, ele teria arruinado uma relação afetiva. Agora, por que o cálculo econômico, que era cabível no caso da nota de cem dólares, entra também nesse caso? O que ele tem a fazer aí?

É claro que a hipótese é totalmente inventada, é fictícia. Mas imagine quantas vezes na vida um homem de recursos não é obrigado a tomar decisões segundo um cálculo econômico que desmente os seus mais elementares interesses humanos — ligações de família, amizade etc. A presença do cálculo econômico, que é uma coisa absolutamente inevitável hoje, ela corrói, por si, todo o campo da moralidade, e o cálculo econômico se transforma, imediatamente, no novo padrão de moralidade. Mesmo quando continuam acreditando na velha moralidade, as pessoas já não podem agir segundo a velha moralidade porque ela não inclui o cálculo econômico, e sem o cálculo da racionalidade econômica não há como sobreviver no novo ambiente. Quando acontece a simples profissionalização de massas e massas de pessoas — por exemplo, quando as donas de casa saem de casa e arrumam emprego — elas automaticamente entram no reino do cálculo econômico, e é claro que a maior parte das suas ações passarão a refletir a racionalidade econômica e não a velha moral.

É claro que, se você tomar os velhos códigos de moral religiosa, eles dão um certo atenuante para as situações em que se é forçado a tomar certas decisões em função de uma necessidade externa que se impõe. Mas acontece que quando essa necessidade externa passa de certo limite ela mesma se torna o novo padrão de moralidade. Por exemplo, imagine um casal de classe média baixa que gosta de crianças e que decida ter, então, oito, nove, dez filhos. Aqui, a gente vai a uma igreja que é cheia de irlandeses. E o irlandês chega com a mulher e doze filhos atrás — todos eles são assim. Essas pessoas serão facilmente criticadas por seus amigos por terem gerado necessidades, em vez de gerar recursos. Porque não estamos mais em uma situação rural onde o trato da propriedade exija mais filhos — na qual a falta de dinheiro para pagar empregados torna necessário criar filhos para que eles cuidem da propriedade —, a situação já não é essa. No meio urbano, um filho dificilmente será um recurso econômico; ao contrário, ele é um gerador de necessidades: todas as necessidades que você terá de atender e toda a despesa que terá para criar doze filhos jamais voltará para o seu bolso — nunca mais, foi perdido de uma vez para sempre. Os filhos então terão novos filhos, e assim por diante. Foi em vista disso que o próprio pessoal da fundação Rockefeller, décadas atrás — muitas décadas, desde o começo do século XX —, começou a se preocupar com explosão populacional e lançou as campanhas de controle de natalidade. Essas campanhas visavam a atingir, sobretudo, os países do terceiro mundo e impedir a proliferação de pobres. Acontece que, por sua própria natureza, os pobres têm menos acesso aos meios de comunicação social do que as pessoas de classe média e alta. Então, as campanhas acabaram surtindo efeito justamente nas camadas de classe média e alta, sobretudo na Europa ocidental, e, em vez de diminuir a população da Ásia ou da África, diminuiu a população da Europa, criando um déficit de mão-de-obra que foi suprido através do quê? Da imigração. A imigração, então, cria um novo problema, que é o problema da ocupação cultural. A própria campanha de controle populacional já tinha dentro de si essa contradição.

Praticamente, podemos dizer que não existe nenhum empreendimento de engenharia social que não traga dentro de si mais e mais contradições, ao ponto que a simples idéia de coerência no julgamento moral já desapareceu por completo. Pela própria natureza do instinto moral humano, existe a necessidade de que os julgamentos sobre questões determinadas, particulares e concretas, tenham algo a ver com certos princípios gerais que permitirão fazer julgamento em outras questões similares. A própria idéia de moral, a própria idéia de justiça, implica a idéia de proporcionalidade: partindo de uma igualdade elementar 1=1, você vai fazendo proporções, 1/1=2/2 e assim por diante. A proporcionalidade é a estrutura mesma da

idéia de moral e da idéia de justiça. Porém, no instante em que a tomada de posição quanto a determinados fatos particulares e concretos é forçada por um projeto de engenharia social (que, por exemplo, deseja eliminar certos hábitos), quando o esforço de intensificar essa tomada de posição passa além do que seria justificável pelos princípios gerais, então esses princípios são sacrificados em nome daquela tomada de posição particular. Um exemplo característico é que os mesmos órgãos de mídia que promovem a liberação sexual, o casamento gay etc., usam os argumentos da velha moral para destruir a reputação de certos políticos que eles descubram, por exemplo, em um bordel ou em um clube gay, ou alguma coisa assim. Isso acontece o tempo todo: por um lado, você tem um apelo total à imoralidade; e, por outro, você tem o uso dos princípios da moralidade como ferramenta de destruição de reputações. Isso é tão constante que já se tornou normal. Entidades, pessoas e grupos que façam, por exemplo, uma campanha para a liberação das drogas, não deixarão de usar a condição de drogado como um argumento contra uma pessoa que desejem destruir.

Quando se chega a esse ponto, significa que a simples noção de uma hierarquia e de uma coerência do sistema moral já foi embora, já desapareceu. O que quer dizer que as pessoas podem criar qualquer opinião, qualquer sentimento, qualquer reação contra qualquer coisa, sem ter de prestar satisfações perante o tribunal da sua própria moral. Nessa altura, qualquer defesa que se faça de qualquer atitude moral com relação a determinado ponto particular arrisca piorar a situação. Porque o que podemos chamar de confusão na esfera dos valores não passa da revolta das partes contra o todo **[00:50]** — a reação a certos fatos particulares torna-se mais importante do que os princípios que a fundamentam e passa por cima desses princípios. Eu vou dar um exemplo. Recentemente, no Brasil, a companhia Souza Cruz foi proibida, por uma sentença judicial, de contratar provadores de tabaco. Na defesa, a Souza Cruz alegou que não havia nenhuma prova de que o fato de trabalhar como provador de tabaco tivesse causado dano à saúde de quem quer que fosse. A sentença simplesmente não respondeu a essa objeção. Ela partiu do princípio de que havia o dano, e a prova do dano se tornou absolutamente desnecessária. Isso quer dizer que o terror que certas pessoas e grupos têm do tabagismo, terror que foi insuflado na sociedade por campanhas de engenharia social, tornou-se mais importante que o simples direito de defesa. O sistema judiciário desmente a sua própria razão de ser, para poder impor uma sentença particular, e isso já virou norma geral. O número de sentenças judiciais que são, elas próprias, um desmentido da integridade do próprio sistema judiciário já se alastrou tanto que podemos dizer que hoje o sistema judiciário está à mercê do capricho de juízes, promotores etc. que agem movidos por certas tomadas de posição emocionais a respeito de certos pontos particulares que os irritam, atemorizam etc. É nessa condição social que estamos vivendo. Note bem que isso não configura apenas uma irracionalidade; você falar de irracionalidade nisso é eufemismo. O sujeito age irracionalmente quando ele simplesmente desmente os princípios da lógica, os princípios da razão. Mas quando ele passa a desmentir pelas suas ações os fundamentos da sua própria existência, então já não se trata mais de irracionalidade, é algo que já foi muito além disso. Não se trata de um erro de lógica, de contradições lógicas, mas de contradições existenciais. Na antiga retórica, chamava-se de argumento suicida o argumento que se voltava não contra as idéias do indivíduo, mas contra a sua própria existência. Por exemplo: um judeu que, na Alemanha nazista, fizesse propaganda anti-semita, não estaria desmentindo um princípio da lógica, mas estaria desmentindo seu próprio direito à existência, e aquilo, mais cedo ou mais tarde, poderia se voltar contra ele. É como se fosse um raciocínio circular às avessas – é um raciocínio circular que desmente a possibilidade existencial de ele mesmo ser emitido. E isso se tornou o *modus ratiocinandi* geral em algumas sociedades, especialmente a brasileira.

Se vocês lerem o livro do Pascal Bernardin, *Maquiavel Pédagogue*, que é um livro que deveria ser traduzido em todas as línguas, vocês verão que todas as técnicas de educação que estão sendo usadas em todas as escolas do mundo por indução da ONU são manipulação de comportamento; elas não têm nada a ver com aprendizado. Todas são itens de engenharia social que visam a produzir mudanças de comportamento em escala de massas. Por exemplo, todo esse código politicamente correto que hoje está sendo implantado não é um sistema de idéias. Experimente um dia fazer o código do politicamente correto: tal coisa é feia, tal outra é proibida, tal outra é abominável etc. Tente colocar isso em uma ordem e extrair dali algum princípio geral. Não tem. São tomadas de posição soltas que, no todo, contradizem-se completamente. E, na medida em que as pessoas vão aderindo a isso, o resultado efetivo é a destruição total da sua capacidade de julgamento moral e, portanto, o deslocamento do eixo das suas decisões da sua consciência para algum agente externo, que passa a ser o símbolo da racionalidade.

Alguns de vocês, que são meus alunos mais antigos, devem se lembrar de aulas que dei sobre um assunto que eu chamava 'o trauma de emergência da razão', e que a coisa era colocada mais ou menos assim: nós definimos a razão como o senso da totalidade e da articulação entre as partes – em ultima análise, o senso da proporcionalidade. Todo ser humano nasce com a capacidade para o desenvolvimento do pensamento racional e das atitudes racionais e, portanto, para um mínimo de coerência nas suas ações. Porém, esta capacidade é meramente potencial quando o indivíduo nasce. Isso quer dizer que, para chegar a tomar posse da sua capacidade racional, ele terá de aprender a linguagem, algumas noções de cálculo, alguns códigos que existem na sua sociedade, e terá de acumular certa quantidade de experiência. No entanto, os problemas e as necessidades que se colocam para ele exigindo uma solução racional altamente complexa não esperam que ele se desenvolva. Por exemplo, uma criança que viva em uma família onde há um conflito, onde o pai e a mãe estão brigando por algum motivo. É evidente que a criança não pode entender o que está se passando e não tem a menor condição de tomar uma posição racional nem em seu próprio interesse, nem em interesse da família, ou seja, a questão transcende infinitamente sua capacidade de elaboração racional. No entanto, a questão já tem impacto total sobre ela. Isso quer dizer que, desde que nascemos, o simples desenrolar dos acontecimentos nos coloca problemas que estão infinitamente acima da nossa capacidade de elaboração racional.

Razão também significa ordem, significa segurança. O indivíduo que está colocado dentro de problemas e de pressões, cercado por pressões que ultrapassam a sua capacidade de elaboração racional, não pode procurar em si mesmo, isto é, no seu próprio pensamento, um princípio ordenador que o tranqüilize ou que o defenda. Então ele se apega a um símbolo exterior da ordem. Esse símbolo exterior da ordem é o pai, a figura de autoridade — o pai ou quem represente para ele a autoridade. Isso quer dizer que, seguindo o que o pai diz, ele acredita estar dentro de uma organização racional da vida, por assim dizer, embora não tenha nenhuma prova disso, e embora o princípio articulador dessa defesa racional lhe escape por completo. Todos nós, absolutamente todos nós, vivemos essa dificuldade desde o início da nossa vida. Por exemplo, suponha que uma criança tenha uma doença cuja cura escape do horizonte de consciência da comunidade onde ela está. É claro que se estivesse em outro meio **[01:00]** ela poderia se beneficiar de um tratamento, mas seu meio social ignora esse tratamento. Tem-se o problema do indivíduo que não apenas está sofrendo as conseqüências de uma situação que ultrapassa sua capacidade de elaboração, mas o próprio meio também não tem essa capacidade de elaboração. Nesse caso, o próprio apelo à autoridade simbólica, racional substitutiva, vai falhar. E aí você tem um caso de desespero total.

Esses fatores fazem com que ao longo da vida, sempre que a nossa capacidade de articulação racionais das situações seja superada pela complexidade das situações, nós nos apeguemos a uma autoridade. Ou seja, a autoridade simboliza a razão: porque simboliza a ordem, a proteção, e cria uma espécie de círculo de claridade ou círculo de segurança em torno da pessoa. Mas é, evidentemente, apenas um símbolo. Às vezes, esta proteção simbólica funciona: você não sabe o que fazer, mas acredita que seu pai sabe, e às vezes ele realmente sabe. Mas às vezes ele também não sabe. Então, ao longo da vida, nós dificilmente escapamos desse apego à autoridade quando a razão nos falha. E quem é essa autoridade? Bom, no início da sua vida é o pai, mas aos cinqüenta anos de idade você não vai se apegar ao seu pai, não é? Então você se apega aos símbolos de ordem que existam no meio em torno: a universidade, o estado, a mídia etc. Porém, essas entidades não têm mais controle do processo racional do que seu pai tinha da vida integral da família quando você era pequeno. Isso quer dizer que o apego a essas autoridades é tão pouco fundamentado quanto era o apego à autoridade do pai quando você era criança.

Vejam que, por exemplo, quando se levanta uma discussão a respeito de algum ponto científico (vamos supor que você queira discutir a teoria da evolução), sempre haverá pessoas que apelarão à autoridade de uma ciência que elas desconhecem por completo. O sujeito diz "não, mas isso é um fato científico...", e eu digo: mas cadê o fato? Cadê a prova? E as pessoas não são capazes de fornecer. Claro que sempre haverá alguém que, por ser um profissional da ciência, por si próprio produza um, dois ou três argumentos cientificamente defensáveis. Mas isso não acontece com a quase totalidade das pessoas. Por exemplo, uma classe que eu conheço bem, que é a dos jornalistas brasileiros: quantos jornalistas brasileiros conhecem o problema de teoria da evolução ao ponto de poder pessoalmente oferecer algum argumento substantivo? Praticamente nenhum. E, no entanto, todos têm certeza absoluta daquilo que estão dizendo. Uma certeza fundamentada no apego à autoridade: o problema, a discussão da teoria da evolução, ultrapassa a sua capacidade de elaboração racional, então a pessoa automaticamente transfere o centro decisório do pensamento racional para o de algum outro para ela que simbolize o pensamento racional.

Aqueles dentre nós que querem se tornar intelectuais dignos do nome, as pessoas que se incumbem pessoalmente de levar a elaboração racional do problema até o último limite do que elas sejam capazes, têm a obrigação de dispensar esse apego simbólico à autoridade desde o início dos seus estudos. Ou seja, toda vez que estivermos desorientados, teremos de confessar que estamos desorientados e que não sabemos. Por isso, eu digo que a melhor resposta a todos os problemas se constitui de duas palavras: “não sei”. Então, onde o cidadão comum se apegar a uma autoridade externa, onde ele transferir o centro decisório do seu pensamento racional para um símbolo de autoridade, nós transferiremos o nosso centro decisório para essas duas palavras mágicas: “não sei”. Isso quer dizer que o número de questões que você terá que responder com essas duas palavras é enorme. Mas, qual é a vantagem de fazer isso? A vantagem é a de que você vai estar na realidade. E na realidade ninguém sabe, e você também não. Ou seja, você vai admitir um coeficiente de ignorância muito grande. A frase socrática "só sei que nada sei" está em todas as bocas, todo mundo diz isso. Todo mundo chega para você e diz: "Não, eu não tenho a resposta definitiva para os problemas etc.". Mas eles só falam isso genericamente, é só da boca para fora. Quando chegam às questões particulares que lhes interessam, jamais admitem que não sabem. Então, o "só sei que nada sei" virou uma camuflagem do "eu sei tudo". E o "eu sei tudo" é baseado na idéia de que, bom, eu não sei propriamente, mas tem alguém lá em cima que sabe. O governo sabe, o ministério da saúde sabe, a ONU sabe, ou a Igreja Católica sabe — também a Igreja Católica serve para isso. O sujeito acredita que na doutrina católica tem solução para todos os

problemas. Mas, se fizer a lista dos problemas que foram discutidos nos concílios e na doutrina católica, você vai ver que falta muito para chegar ao tudo.

Então, é preciso desenvolver esta capacidade de viver na consciência de ignorância, não na mera proclamação genérica, vazia, oca, mas de ter uma ignorância determinada – quer dizer, aqui está determinada questão e eu não sei quais são os fundamentos dela, não sei como resolvê-la, não tenho a menor idéia de como se trata isso e, se fosse procurar as supostas autoridades que concederam tempo a este problema e que tentaram elaborá-lo, muito provavelmente elas também não sabem. Porque, como dizia aquele velho ditado russo "um só idiota é capaz de produzir mais perguntas do que sessenta sábios conseguiriam responder". O fato é que a maior parte das perguntas não tem resposta certa, nós não sabemos. E admitir que se vive em um círculo de ignorância em que se pode lançar luz apenas sobre um número limitadíssimo de questões, por maior que seja sua esfera de interesses e por maior que seja seu horizonte de estudos, isto é a condição fundamental para uma vida intelectual sólida. Isso eu digo desde o começo: a convivência com o estado de dúvida é coisa absolutamente necessária para a vida intelectual.

Mais ainda, somente a admissão desse estado de dúvida pode despertar em você a percepção clara da diferença entre dúvida e certeza. O que nos leva de volta ao famoso tema da teoria dos quatro discursos, dos quatro níveis de credibilidade: assim como você pode classificar os seus conhecimentos e as suas crenças nos quatro níveis, averiguando se as suas idéias são absolutamente certas, provadas e acima de qualquer de dúvida; se são apenas idéias razoáveis, ou seja, que não estão absolutamente provadas mas, por lei das probabilidades, parece que você está certo; se são idéias apenas verossímeis, isto é, das quais você não tem prova nenhuma, mas que coincidem com o que a maioria está pensando; ou se são idéias meramente possíveis, frutos da sua imaginação. Assim como você pode fazer essa classificação com relação aos seus conhecimentos (e, aliás, eu sugiro que faça, até como um exercício: pegue as idéias e as crenças fundamentais nas quais você tenha baseado a sua vida e classifique-as de acordo com o seu grau de certeza), você poder fazer isso também com relação àquilo que você ignora: quanto você ignora do problema? A sua ignorância é total? Você não pode dizer absolutamente nada? Ou o pouquinho que você sabe já limita o coeficiente de ignorância e especifica, ou esclarece o sentido da pergunta? Muitas vezes nós não sabemos nada a respeito de alguma coisa, porém sabemos quais são **[1:10]** as perguntas decisivas que teriam de ser respondidas para que chegássemos a uma certeza. Então, a sua ignorância já não é total: é total no que diz respeito ao conteúdo da questão, mas não em relação ao meio de alcançar uma resposta. Porém, às vezes você não tem nem isso, mas tem apenas tomadas de posição contraditórias: “pode ser assim ou pode ser o contrário disto”, e você não sabe sequer se essa primeira articulação do problema em duas alternativas opostas é adequada à verdadeira natureza do problema. Em outros casos, a sua situação é ainda mais precária: você tem apenas uma confusão multicolorida com relação àquele negócio. Este exame do seu próprio coeficiente de ignorância é um elemento fundamental da vida intelectual.

Agora, apliquem isso àquilo que eu acabei de dizer. Veja todas as questões que estão em discussão na sociedade do momento. Por exemplo, impostos, bolsa de valores, crise econômica, casamento gay, criminalidade, aborto etc., e pergunte o seguinte: eu sei a origem social e histórica de cada uma dessas questões? Ou seja, eu conheço os projetos de engenharia social que transformaram esses problemas em focos de interesse público, ou não tenho a menor idéia de quem foi que trouxe o problema e por que o trouxe?

Por exemplo, eu vi no último número da *Foreign Affairs*, a revista do CFR (*Council on Foreign Relations*), um artigo com o título "O Primado da Economia". Ora, eu acho que hoje, praticamente, não existe nenhum analista político na grande mídia mundial que não acredite que a economia determina tudo e que não comece suas análises sempre sobre a base dos dados econômicos que estão em questão. Você acha que isso é assim naturalmente, que as pessoas começarem a raciocinar sobre isto por que é natural raciocinar assim? Se fosse natural raciocinar assim, seriam todos marxistas. No entanto, quando apareceu o marxismo, entre 1844 e 1880 mais ou menos, que foi o período de publicação das obras de Marx, a reação geral do Ocidente foi negar o primado da economia. Mesmo porque o próprio Marx, que por um lado afirmava o primado da economia, por outro lado nunca soube dizer qual era realmente a extensão, o peso efetivo desse primado na produção dos acontecimentos. O máximo que ele disse foi o seguinte: o curso da história é determinado em última instância pelo fator econômico. Quer dizer, existem outros fatores. Mas onde é a última instância? Ele jamais disse. Ou seja, Marx não forneceu um critério para distinguir quando o fator econômico é o que pesa decisivamente e quando ele é um elemento secundário e existem outros elementos que o antecedem.

Eu, pessoalmente, estou convicto – e outro dia eu até posso dar uma aula sobre isso – de que o fator econômico jamais é o principal. Nunca pode ser. Porque a economia é um fruto da ação humana: tudo o que se produz foi produzido por alguém. Mesmo aquilo que nos é dado pela natureza precisa ser colhido. E a ação humana jamais pode ser determinada diretamente por um fator econômico, porque só se pode agir perante uma situação econômica que seja compreendida, da qual se saiba alguma coisa. Então, qualquer ação na esfera da economia passa pela consciência humana: você reage não à situação econômica objetiva, mas àquilo que você entende dela. E o seu modo de entendê-la, por sua vez, não pode ser determinado pela própria economia, porque senão todos os pensamentos humanos seriam um traslado direto da situação econômica, ou seja, todos nós seriamos analistas econômicos perfeitos, e todas as decisões econômicas seriam acertadas. Note bem: se a ação humana refletisse o estado objetivo da economia, ela se adaptaria a esse estado perfeitamente, e se tornaria uma ação eficaz, sempre. Por que isso não acontece? Porque o conteúdo das nossas representações do estado de coisas na economia não reflete só a própria economia, mas milhões de outros fatores que estão em jogo na nossa mente – esperanças, valores, temores, regras morais etc. Até a linguagem. Isso quer dizer que nunca a situação econômica, por si, causa nada.

Por exemplo, o pessoal aí do Brasil todo está convencido de que a miséria causa o banditismo. Mas, é possível que o simples fato do sujeito estar pobre o transforme num criminoso? Isto é absolutamente impossível. Porque, se fosse assim, todos os pobres seriam criminosos automaticamente. E como todos não são, isso significa que não é a situação econômica que está determinando suas ações diretamente. Para que a pobreza se transforme em uma causa de criminalidade, é necessário que o indivíduo interprete essa situação econômica como um bom motivo para se tornar um criminoso – ou seja, da situação econômica até a ação humana existe uma série de filtros. E como a maioria dos pobres não é criminosa de maneira alguma, entendemos que a situação econômica não foi o que determinou as ações do criminoso. Isso me parece a coisa mais óbvia do mundo. Mais ainda: a pobreza coloca nas mãos do pobre todos os instrumentos necessários à prática do crime? Por exemplo, a pobreza pode lhe dar um revólver carregado de balas? Você imagine, por exemplo, um sujeito que viva no nível da miséria; quanto tempo ele precisaria economizar para comprar um revólver no mercado negro? Dois ou três anos! Economizando aí, sei lá, dez reais por mês, se conseguisse, para depois comprar uma arma por trezentos, quatrocentos, quinhentos reais. Então: a pobreza nem lhe sugere o crime, e nem lhe dá os instrumentos para praticá-lo. É evidente que existe a interferência de outros fatores que são muito mais decisivos. Acontece que a explicação

econômica surge tão naturalmente na cabeça das pessoas que praticamente todos os analistas políticos do mundo começam pela avaliação do estado econômico das nações para saber o que elas vão fazer em seguida.

Como foi possível que esta chave mágica de todos os problemas, que é a economia, dominasse todas as consciências ao ponto de todo mundo estar, de uma maneira ou de outra, convicta do primado da economia, quando existem tantos outros fatores que o desmentem? Isso é efeito da engenharia social. Ela desvia as atenções de outros fatores para concentrar na economia. Por exemplo, as vantagens econômicas do aborto. Elas não são alegadas o tempo todo? Minha mulher está tendo uma discussão na internet com uma amiga nossa, uma pessoa muito querida, mas que acredita nas vantagens econômicas e sociais do aborto. A Roxane colocou o seguinte argumento: todo o problema consiste em saber se o ato do aborto é um homicídio ou não, ou seja, o aborto se tornaria legítimo se houvesse razões suficientes para crer que o feto não é um ser humano. Pode-se perguntar a um abortista: você tem certeza absoluta de que o feto não é um ser humano e de que, portanto, matá-lo não é um homicídio? **[1:20]** Dificilmente um abortista dirá: "Tenho certeza absoluta!" Porque, se disser, ele precisará oferecer provas que não possui, então será apenas uma matéria de decisão arbitrária e não uma certeza – no próprio ato de afirmar a certeza, ele mostraria que não tem certeza nenhuma. Então, todas as vezes que a Roxane repete esse argumento, a pessoa responde outras coisas: "não, mas o aborto diminui a criminalidade; o aborto é necessário porque coitadas das mulherzinhas que acabam fazendo o aborto ilegal, etc.". São argumentos de racionalidade econômico-social, que fogem à discussão do problema moral central. A naturalidade com que hoje se passa da discussão moral para a discussão econômico-social, ela mesma foi resultado de imensos empreendimentos de engenharia social feitos, no caso, sobretudo através da mídia, que vai deslocando as discussões para o campo econômico cada vez mais, ao ponto de as pessoas acharem natural entrar com argumentos de racionalidade econômico-social, encobrindo o significado moral das questões.

Isso tudo resulta em um processo que o grande sociólogo russo-americano Pitirim Sorokin denominou "desmoralização da sociedade". Desmoralização significa neutralização da moral: eliminar a moral da lista dos fatores que presidem a conduta humana e a representação que os seres humanos têm da realidade. Isso quer dizer que na análise de todos os problemas e de todas as tomadas de posição, o fator que vem primeiro é econômico-social. E os argumentos de ordem moral acabam se tornando tão deslocados, que o simples fato de alegá-los pode ser tomado como uma irresponsabilidade. Por exemplo, o sujeito pode mostrar que as vantagens sociais do aborto são tão majestosas que é uma irresponsabilidade alegar a condição humana do feto. "Você está prejudicando a vida de milhões de pessoas." Este tipo de alegação encobre não somente o fator moral em jogo, mas o próprio princípio de racionalidade que deve presidir a ordem dos argumentos. Porque, se você aceita que as vantagens econômico-sociais devem prevalecer sobre as considerações no caso do aborto, então elas deveriam prevalecer em outros casos também. Então, poderíamos alegar as imensas vantagens sociais do narcotráfico como, aliás, se alega realmente, para justificar a sua legalização. Em última análise, pode-se até alegar o crime como um fator de controle populacional, e assim por diante. Nestes casos, o fator moral desapareceu completamente da órbita dos fatores em discussão. Porém, o apelo ao sentimento moral continua por baixo de toda essa discussão, porque o indivíduo que alega que apelar ao argumento moral contra o aborto é proclamar uma tese que é socialmente prejudicial, ele está apelando ao sentimento moral. Sentimento moral que ele manifestará ao dizer que a vantagem para o maior número é mais importante do que a preservação da vida de meia dúzia de fetos.

Isto exemplifica aquilo que eu disse no começo: dizemos que existe uma confusão letal na esfera dos valores quando os argumentos usados com relação a casos particulares desmentem os próprios princípios que os fundamentam e, portanto, raciocinar contra o próprio raciocínio, raciocinar contra a própria racionalidade se transformou em uma obrigação.

Ora, de onde surge a concentração das discussões no fator econômico-social e na racionalidade utilitária para o conjunto da sociedade? É evidente que isso tem a ver com o desenvolvimento da ciência e da técnica e com a idéia de que, através da ciência e da técnica, nós dominamos o meio terrestre para a consecução dos objetivos que nos sejam vantajosos. Algumas aulas atrás, estudamos o René Descartes e vimos que a base de toda essa revolução científica que houve na entrada da modernidade não foi propriamente a proclamação de um novo paradigma cognitivo, mas uma transferência do eixo de discussão desde o aspecto cognitivo para o aspecto do domínio técnico e das vantagens práticas. Ou seja, o argumento fundamental em favor das novas ciências não era a sua racionalidade, o seu fundamento cognitivo, mas a sua utilidade para a ciência técnica e, portanto, para toda a sociedade.

Mais tarde, essa transferência seria assumida conscientemente no pragmatismo. Para o pragmatismo o conceito de verdade e de falsidade não se aplica à descrição objetiva dos fatos, mas às vantagens a ser obtidas mediante a idéia proposta: ela não tem de provar que é verdadeira, ela tem de provar que é útil. Podemos usar aqui a terminologia do Benedetto Croce, que diz que as quatro grandes dimensões do espírito humano são a estética, a ética, a economia e a lógica, as quais dizem respeito à apreensão dos valores do belo, do bem, do útil e do verdadeiro. Usando os termos do Croce, e sem precisar discutir particularmente a sua filosofia para estes fins, o que vemos é que a discussão é progressivamente retirada do âmbito da ética e da lógica para o âmbito da "econômica", como ele chama. Ele usa o termo "econômica" para se referir não somente à economia *stricto sensu,* mas a todo raciocínio de utilidade prática.

Como essa transformação foi facilitada, incentivada e provocada pelo papel cada vez maior que a ciência e a técnica foram desempenhando na sociedade, aí se introduz uma nuance que, na verdade, é a coisa fundamental: o âmbito no qual a ciência e a técnica podem atuar é, com toda a evidência, apenas o âmbito da experiência sensível humana, experiência terrestre, e tudo o mais que fique fora disso é relegado ao âmbito da crença e da imaginação. Ou seja, o que quer que esteja para além da experiência terrestre, corporal, acessível aos sentidos, não é objeto de conhecimento, mas pode ser objeto de imaginação, de crença e até de afeição – todos têm o direito de imaginar a existência de um deus, de céu e inferno, de anjos e demônios etc., mas isso faz parte apenas da imaginação. Então, todos esses elementos saem da esfera cognitiva e, portanto, da esfera daquilo que pode ser discutido publicamente com base na razão. **[1:30]**

Embora toda essa modalidade que está em discussão desminta completamente a própria estrutura da razão humana, a razão como o valor socialmente acreditado continua sendo uma autoridade à qual você apela. Ou seja, você apela à autoridade da razão no momento mesmo em que você está demolindo os fundamentos da razão. Então, quer dizer, a razão deixar de ser a ordem do pensamento e a ordem do conhecimento e se torna um símbolo de prestígio e de autoridade social, apenas.

É claro que nesse momento, entre outras coisas, a ciência se destrói a si mesma, e a partir daí vem desde os anos 50 e 60 uma epidemia de fraudes científicas como jamais se viu no mundo. Então, isso significa que o próprio apelo à ciência vai perdendo credibilidade na medida em que a classe científica que representa o valor da ciência se revela às vezes um bando de

vigaristas. Ainda assim, as pessoas acreditam no valor da ciência como ideal científico. Ou seja, embora a classe científica não mereça credibilidade, ainda acreditamos na ciência como ideal cognitivo. Mas durante quanto tempo nós conseguiremos acreditar num ideal que não tem representação terrestre? A ciência como ideal se torna aí tão etérea quanto a idéia de Deus mesmo! Podemos considerar: uma coisa é a ciência que se pratica efetivamente nos laboratórios, nas universidades etc., e outra coisa é o ideal de ciência. Mas como esse ideal de ciência não se encarna terrestremente nas ações daqueles que a representam, então continua sendo apenas um ideal, é uma forma platônica.

Muito bem. Mas a limitação das discussões publicamente legítimas à esfera do terrestre e do imediato tem como conseqüência a proibição social de levar em conta a imortalidade humana. No entanto, esta imortalidade humana é a única alternativa viável diante daquelas descobertas científicas que eu mesmo mostrei a vocês há uns anos atrás. Existem provas da imortalidade? Não. Provas positivas da imortalidade? Não. Mas existem provas cabais de que a consciência humana, incluindo consciência não apenas como órgão pensante, mas o próprio senso de identidade das pessoas, não depende absolutamente do corpo, e não pode ser extinta com a morte do corpo. Quando tempo nós vamos durar depois disso? Eu não sei. De fato, não há meios de provar isso cientificamente.

Porém, se nós temos a certeza cabal de que a consciência e a identidade humana são independentes do corpo, existem fora dele, existem para além da duração dele, então tudo o que a ciência poderia dizer a respeito, ela já disse. A partir daí, nós podemos continuar raciocinando e tirar desse fato algumas conseqüências incontornáveis. O fato já está tão abundantemente comprovado que eu me recuso a discuti-lo. Os casos são tantos, que não cabe mais discussão. Ao racionar sobre as conseqüências incontornáveis, nós vamos estar raciocinando dentro de uma esfera de certeza absoluta ou pelo menos de elevadíssima probabilidade, contra a qual ninguém poderá alegar nada de racional.

Parênteses: eu já disse para vocês que nesses casos de relatos de experiências em estado semelhante à morte, de cessação de atividade cerebral e cardíaca, existem dois tipos de narrativas: existem narrativas sobre o que o sujeito viu no além – aquela história de que toda a vida dele passa rapidamente pela sua consciência, de que ele entende a totalidade do rumo da sua vida, de que encontra pessoas, e depois tem uma luz que ficou atrás –, tudo isso são relatos sobre o estado em que o indivíduo entra depois da morte.

Porém, existem outros tipos de relatos. Existe o relato sobre o que ele viu no próprio ambiente terrestre imediatamente assistível. E nesses casos, o indivíduo vê não apenas tudo o que está se passando no ambiente em que ele está, como o que está se passando para além do que ele poderia perceber com seus olhos, ouvidos e tato, se estivesse acordado e vivo. Ele enxerga o que se passa na casa vizinha, no quarto do vizinho, na outra rua, e tudo isto é verificável. Os relatos sobre o além não são verificáveis. A mera coincidência de que quase todos os relatos são esquematicamente a mesma coisa, indica apenas que todos eles viram a mesma coisa. Mas não há meio de conferir. Porém, os dados sensíveis que o indivíduo apreendeu para além do círculo do que ele poderia perceber se estivesse vivo e acordado, esses são todos verificáveis e a massa desses fatos é tão grande, tão grande,que o simples fato de presumir que a consciência está ligada ao corpo já é algo indefensável sob todos os aspectos.

Então, vamos partir deste fato sabendo que nós não temos como escapar dele. A consciência não é produzida pelo corpo, não depende dele, e sobrevive para além dele. Ponto final. Vamos tirar algumas conseqüências deste fato raciocinando apenas na base das conseqüências que

são absolutamente incontornáveis. Como o indivíduo nessas condições enxerga o seu próprio corpo desde fora e desde cima, e como, por outro lado, já sabemos que a consciência não está o corpo, nós podemos concluir que *a consciência não está no corpo, mas o corpo está na consciência*. O corpo é um dos inumeráveis dados de consciência que nós temos. Portanto, longe de você poder explicar a totalidade de seus estados de consciência pelo estudo do corpo, é o corpo que passa a ser um dentre inúmeros dados de consciência.

Claro que quando nós falamos de consciência após a morte, não estamos nos referindo apenas ao uso que nós fazemos da palavra consciência normalmente na esfera corporal, mas estamos nos referindo à própria identidade, à autoconsciência, ao senso de individualidade substantiva do indivíduo. Se ela pervive após a morte, então nós podemos comparar isto com outro fato que nos é conhecido e no qual eu já insisti algumas aulas atrás: na nossa vida terrestre, todas as percepções que nós temos são transitórias, intermitentes e de curtíssima duração. Absolutamente todas. Ou seja, se nós tivéssemos somente o material dos sentidos, nós não apenas não teríamos noção nenhuma de conjunto da realidade, mas nós não teríamos noção do conjunto das nossas próprias pessoas. Não seria possível criar, a partir de tantos indícios fragmentários, um senso de identidade pessoal. Ou seja, todas as tentativas de explicar a consciência de identidade pessoal como síntese de impressões particulares, elas falham miseravelmente.

Eu, no curso que proferi sobre a imortalidade, distingui o que nós chamamos de "eu" em quatro faixas: temos o eu presencial, ou seja, aquele eu que está tendo essas sensações agora. Temos o eu social, que é aquilo que nós sabemos que os outros sabem a nosso respeito e que nos serve de referência na nossa convivência social (por exemplo, se eu tenho uma convivência íntima com certa pessoa e ela sabe a meu respeito coisas que os outros não sabem e, portanto, não adianta falar dessas coisas para um terceiro que ele não vai saber do que é que eu estou falando. Esse é o eu social). Embaixo, temos o eu histórico, que é aquele da sua autobiografia, é aquilo que você recorda. **[1:40]** Mas tudo isso seria impossível se não haveria por debaixo dele um eu substancial, uma entidade real, que você pode inclusive desconhecer por completo, mas que ela tem de estar presente para que os outros "eus" sejam possíveis.

Com toda evidência, é este eu substancial que sobrevive após a morte, tanto que após a morte, o indivíduo fica sabendo muitas coisas que ele não sabia em vida, até a respeito dele mesmo e muito mais ainda a respeito do ambiente físico. Enquanto nós estamos vivos, nós só podemos ver aquilo que está ao alcance dos nossos sentidos no ambiente imediato. Por exemplo, nós não temos visão de raio-X para saber o que se passa no quarto vizinho, mas uma vez que o sujeito morre, ela passa a saber o que se passa no quarto vizinho, na outra casa e assim por diante, de tal modo que não seria arriscado dizer que para onde este indivíduo após a morte dirija a sua atenção, ele ali obterá a informação objetiva necessária, mesmo que os objetos aos quais ele dirigiu a atenção estejam totalmente fora do seu alcance corporal. Nós sabemos que no estado terrestre corporal, nós podemos dirigir a nossa atenção aos elementos que estão fisicamente presentes, mas se dirigirmos a atenção a um elemento ausente, nós não teremos mais percepção, teremos apenas imaginação. Neste estado após a morte, o abismo entre imaginação e percepção fica anulado. É como se nós disséssemos que o indivíduo não está limitado mais à sua esfera subjetiva. Ele tem um senso de identidade ainda, portanto ele é uma pessoa e não as outras. Ele não se transforma magicamente em Deus tendo, portanto, uma visão universal e abrangente. Ele não tem consciência de tudo ao mesmo tempo. Ele continua vivendo dentro de alguma temporalidade. Ele tem ainda uma história, que ele pode contar. E ele está limitado de certo modo a essa história, porém não há mais a limitação espaço-temporal.

Ora, as condições que definem a vida terrestre são o espaço, o tempo e a quantidade. Ora, dessas três só sobram no estado de vida após a morte, a quantidade. Você continua sendo um e não dois. Mas porque não há mais o limite de espaço e de tempo, é possível transitar no espaço e no tempo livremente. Isto é confirmado pelas milhares e milhares de experiências. Então, se não há mais o limite do espaço e do tempo, embora o indivíduo continue limitado à sua individualidade, e continue sendo apenas ele mesmo, isso significa que se abre dentro dele uma esfera de conhecimento absolutamente ilimitado, que depende apenas da direção para onde vele coloca a sua atenção. Para onde você olha, você fica sabendo de alguma coisa. Ou seja, você vê que fica sabendo tudo o que quer saber, mas não tudo ao mesmo tempo. É por isso que nós podemos falar de uma vida após a morte, uma vida humana, não uma vida divina. Você não se transformou em Deus, você não é eterno.

Existem três tipos de coisas: as coisas temporais, que têm um começo e um fim; existem as coisas eternas, que não têm começo nem fim; e existe um terceiro tipo de coisa que é o ser humano, que tem começo, mas não tem fim. É uma espécie *sui generis*, evidentemente, que não está limitada às condições do espaço-tempo terrestre, mas também não tem aquela onipotência divina, aquela onipresença acima de todos os tempos e lugares. Então, tudo isso é o estado no qual você entra tão logo você morre.

Ora, é fácil perceber que a totalidade da experiência humana terrestre se tornou acessível a você. Não somente a sua experiência, mas também a dos outros. O indivíduo vê as coisas não somente no lugar onde seu corpo está, ele vê que o seu corpo está deitado ali na cama do hospital, ou talvez já enterrado. Ele está sabendo daquilo e está sabendo milhares de outras coisas ao mesmo tempo. Então, se a consciência não está no corpo, mas o corpo é um elemento da consciência, note bem que é um elemento muito pequeno dentro dessa consciência. Você vê o corpo e vê a totalidade daquilo que é acessível àquela consciência. O conjunto do que é acessível é o conteúdo dessa consciência. Esse conteúdo se incorpora naturalmente à sua identidade. Quando eu sei alguma coisa, sou eu que sei. Pelo fato de eu saber, o vizinho não fica sabendo necessariamente. E embora nós possamos conjeturar que nesse estado de vida após a morte, haja uma série de interpenetração dessas consciências, essa interpenetração não é total, porque nós sabemos que o indivíduo tem seu senso de identidade. Ele sabe que ele é ele e não o outro. O outro não pode saber que ele é eu porque ele de fato não é eu, ele é apenas ele.

Então, neste sentido nós sabemos que todo o mundo da corporalidade é apenas um elemento dentro da consciência de um indivíduo. E é este mundo da corporalidade que após a morte parece tão pequeno que constitui na nossa vida o universo das chamadas ciências e técnicas e o âmbito por excelência do cálculo de racionalidade econômica. Isso quer dizer que todo este cálculo está baseado nos dados que nós sabemos sobre um pequeno fragmento da vida humana. E baseado também na ignorância da totalidade da verdadeira estrutura humana. Então, vocês entendem que todo este imenso esforço de engenharia social centralizada na pessoa para fechá-las dentro de um ambiente terrestre é uma mutilação cognitiva monstruosa. E é uma espécie de compromisso de vida e morte com a ignorância. E é dentro disto que nós estamos vivendo.

Eu afirmei no começo que isto é mais visível no Brasil do que em outros lugares, pelo fato de que a história mental do Brasil é muito descontínua, aquilo que se faz numa geração é completamente ignorada na outra. Então, você não tem uma tradição cultural, não tem elementos tradicionais aos quais se apegar, o que torna todo o mundo muito vulnerável a qualquer nova campanha de engenharia social que se lance. No Brasil, pode-se criar uma moda em cinco minutos. Não há resistência. As pessoas aceitam tudo. Aquilo que foi inventado

ontem, do dia para a noite se torna certeza absoluta, como se estivesse sido assim desde a aurora dos tempos! E em outros países a coisa não pega tão fácil assim. Veja a resistência obstinada que os americanos oferecem a essas coisas. Podem vir quantas campanhas de engenharia social que você queira, os caras não vão se convencer nunca, ao passo que, no Brasil, mesmo as pessoas que são seguidoras de alguma religião, por exemplo, elas aceitam essas coisas com uma facilidade impressionante. Não aceitam como crença consciente, mas como reação espontânea, reação que às vezes se expressa não ativamente, mas se expressa pela passividade, pela ausência de resposta a certas situações.

Vejam, outro dia o Ministério Público Federal lançou um processo contra esse apresentador de televisão, o tal do Datena, porque o Datena disse que o ateísmo é uma causa de maldade e criminalidade sem fim. Então, ele foi processado por estar ofendendo os ateus. Ora, a coisa mais evidente do mundo é que o ateísmo militante no século XX matou mais gente do que todas as guerras de religião no universo inteiro desde a aurora dos tempos até hoje. Isso está mais do que comprovado, então o que o Datena disse é a coisa mais óbvia. Mas, por que o Ministério Público processa o indivíduo por ofensa ao ateísmo, que não é sequer uma entidade organizada, que não [1:50] tem existência jurídica, e não processa ninguém por ofensa à religião, que é uma entidade e que tem uma existência? Por quê? Porque se supõe que se a religião é uma entidade organizada, ela é que deveria reagir. O Ministério Público não vai assumir a defesa de quem pode se defender a si mesmo. Então, quantas vezes, nos últimos anos, vocês não viram ofensas brutais à religião? Milhares e milhares, e isso nunca dá um processo. Por quê? Porque as pessoas que representam a religião, elas estão intimidadas. Intimidadas pelo quê? O que aconteceria a elas de mal se elas processassem quem ofendeu sua religião? Não aconteceria absolutamente nada, o máximo que poderia acontecer é elas ganharem uma indenização do outro. Ou seja, não há risco nenhum. Mas há um temor psicológico profundo que já foi introjetado. É o medo que as pessoas têm de estar fora do círculo daquilo que é considerado decente e admissível. Curioso é que embora a maioria da população seja ainda religiosa, o religioso teme que, se ele reagir em defesa de sua religião, ele vai estar deslocado do meio. Por que uma minoria tão pequena de repente aparece na consciência da maioria como se fosse ela a maioria? Isto é a mágica da engenharia social.

E, da engenharia social faz parte uma regra fundamental: não se trata de lançar uma discussão; trata-se de impor uma mudança de comportamento do dia para a noite. E todos os trouxas caem nisso. A sociedade é constituída eminentemente de trouxas. Agora, nós que somos estudiosos, nós que queremos ter consciência do ambiente histórico-social em que estamos, para poder inclusive atuar criticamente nele e restaurar o mínimo de sanidade, nós não temos o direito de cair nisso! Nós temos de saber que a minoria é a minoria, e temos de saber que um blefe é um blefe e o blefe talvez seja um instrumento mais poderoso da engenharia social. Porque do dia para a noite ele leva as pessoas a acreditarem que todo o mundo pensa assim ou assado, quando na verdade todo o mundo continua pensando o contrário daquilo.

Sobretudo na hora em que estamos conscientes de toda essa questão da imortalidade, e embora saibamos muito pouco a respeito da imortalidade, nós sabemos que somente ela dá a verdadeira escala da existência humana, e que isso não é uma matéria de crença de maneira alguma. Se existe algo que pode ser dito um fato é este fato da pervivência da consciência após a morte do corpo. Nós que estamos conscientes disso, nós nunca podemos consentir que a nossa mente, que a nossa inteligência seja presa dentro desta redoma do pensamento terrestre realizado. Nós temos de quebrar isso o tempo todo. Mais ainda, a simples descoberta da imortalidade é suficiente para libertar a pessoa de 90% desses medos, temores e preconceitos. Porque tudo isso de repente fica tão pequeno! Eu creio que a maior ameaça às

forças que hoje dominam as consciências na base da engenharia social e dos agentes de transformação é a consciência de imortalidade. Eu acredito que esta é a verdade mais subversiva do mundo. Por isso, eu tenho insistido tanto em associar uma coisa com a outra. Esses fenômenos de história social e cultural que a gente analisa têm de ser vistos na escala da imortalidade; caso contrário, cairemos no mesmo truque de se aprisionar dentro de uma escala onde a mentira passa a ser verdade, e a verdade passa a ser mentira.

[intervalo]

Eu quero primeiro retificar o que eu disse sobre a conferência do Ângelo Monteiro. Ninguém precisa estar em Curitiba para assistir: dá para assistir pela internet, mas é necessário que se inscrevam antes. Eu acho que pouca gente está sabendo disso. Eu mesmo soube agora. Eu anunciei várias vezes as conferências pelo True Outspeak, mas nunca avisei sobre esta possibilidade de assistir pela internet. Então, as pessoas que estão fora de Curitiba, naturalmente elas estão achando que estão fora do páreo, mas não estão. Vocês podem assistir ao vivo e em tempo real pela internet, mas precisam se inscrever. Por favor, aqueles que estão fora de Curitiba, inscrevam-se.

Eu também queria dar o aviso do falecimento de um colega nosso, Carlos Correia. O André me manda esta mensagem:

Aluno: Ao chegar ontem de viagem, recebi a triste notícia do falecimento do meu grande amigo Carlos Correia, integrante do grupo de estudos sobre assuntos estratégicos. Conheci o Carlos em 1996 no Rio de Janeiro, quanto tivemos a oportunidade de trabalhar juntos. Nesses quase quinze anos de amizade, Carlos se mostrou uma daquelas poucas pessoas insubstituíveis que conhecemos ao longo de nossas vidas. De fortes convicções e valores morais, Carlos nunca procurou os atalhos, sempre trilhou os caminhos pelos quais ele acreditava de forma exemplar. Foi o Carlos que me abriu os olhos, assim como os de outros amigos para a forma como a nossa sociedade estava sendo manipulada e corroída em seus mais importantes valores morais de forma deliberada pelos agentes da esquerda ao longo dos últimos anos. Foi ele quem me indicou as notas do True Outspeak assim como insistiu para eu ingressasse no Seminário de Filosofia. Tínhamos planos conjuntos de estudo que lamentavelmente foram interrompidos. Carlos foi um grande admirador do professor Olavo de Carvalho. Seguramente as leituras e aulas do Seminário ofereceram enorme conforto ao longo de seus últimos anos. Sem dúvida nenhuma, posso afirmar que Carlos foi uma das pessoas mais íntegras que já conheci. Nos nossos almoços quase semanais, tínhamos oportunidade de debater diversos temas que a maioria das pessoas simplesmente ignora seja por terem uma visão egoísta de curto prazo seja por ignorância mesma. Carlos saiu para caminhar no domingo e perto de sua casa foi vítima de um infarto fulminante aos 38 anos de idade. Deixou sua esposa Márcia e uma legião de amigos fiéis inconformados. Tenho certeza que neste momento está descansando na paz eterna junto a Deus e aos justos.

Olavo: Então, não fiquem inconformados. Vocês orem pela alma dele, porque seguramente ele também está orando pela nossa neste momento. Como já ficou muito tarde, hoje eu vou me esquivar de responder a várias perguntas. Só queria dar aqui mais alguns avisos que me foram enviados. Por exemplo, o Jayme Neto informa:

Aluno: Na Biblioteca da Universidade Federal de Juiz de Fora, há um exemplar em espanhol do Tratado de Psicologia Geral d*e Maurice Pradines. Num primeiro momento, enviarei a cópia disso para quem pedir. No entanto, devido à grande demanda que deve ocorrer, pensei melhor em disponibilizar em pdf.*

Perfeito.

Aluno: Para isso peço que o senhor avise que o pdf ainda não está pronto e quando estiver divulgarei no site do Seminário.

Olavo: Muito obrigado, Jayme. Este é um livro absolutamente indispensável, um dos grandes livros de psicologia do século XX. Aqui também há outro aviso do Adriano Leite:

Aluno: Quem não conseguiu comprar a coleção História da Literatura Ocidental *do Carpeaux por R$ 200,00 no site do Senado Federal terá nova chance, pois o site acaba de abrir para compras com número limitado de exemplares.*

Olavo: Também o Adriano pergunta se os livros do Junito Brandão são uma fonte confiável sobre mitologia greco-romana. São uma fonte confiável, independente das interpretações que ele faça, mas em geral o pessoal gosta. Mais usada ainda é o livro do Thomas Bulfinch, *Mitologia Geral*, que também é uma fonte confiável. Eu acho que não há problema com as interpretações freudianas e junguianas que o Junito faz. Esqueça. Pegue apenas os relatos e interprete à sua maneira. Vou responder mais uma pergunta do próprio Adriano Leite.

Aluno: Baseado na aula de hoje sobre a inclinação do centro próprio de autoridade intelectual e racional para uma entidade exterior, queria dizer: penso que para podermos ouvir o senhor, temos de acreditar antes de saber, ou não ocorrerá o aprendizado, certo?

Olavo: Não, errado. Você tem de acreditar na minha integridade e honestidade, porque senão, não precisa me ouvir. Você não tem de acreditar previamente no conteúdo do quer que eu vá dizer. Senão, não haveria nenhuma possibilidade de desenvolver o seu esforço racional próprio. Na verdade, toda relação educativa, seja de professor para aluno, seja de pai para filho é no sentido de dar os elementos para que você prossiga independentemente. **[2:00]** Nenhum pai cria o filho no sentido de mantê-lo amarrado à sua autoridade pelo resto dos dias. Isso aí seria uma monstruosidade. O coeficiente de obediência no começo é baseado apenas na confiança pessoal, mas gradativamente isso tem de ser convertido em razões e convicção pessoal. Eu creio que tudo o que eu expliquei aqui até agora, eu jamais apelei à fé de quem quer que fosse, nem mesmo à fé religiosa, quanto mais à fé na minha pessoa, a qual me falha constantemente. Toda vez que eu acredito em mim, eu acabo me dando mal. Não tem de acreditar em mim, você tem de buscar a verdade.

Agora, a confiabilidade moral é outra coisa. Se o sujeito está achando que o professor é um vigarista, batedor de carteira, então não se inscreva no curso dele. Mas se você acha que o sujeito é honesto, nem por isso tudo o que o professor disser será absolutamente verdadeiro. Não: em primeiro lugar, existem as gradações de credibilidade das que eu mesmo acabei de falar. Eu sempre procuro expor qual é a gradação de credibilidade do que eu estou falando e diferenciar. Às vezes, nós podemos falar uma obviedade universal; às vezes, podemos falar uma simples verdade científica razoável; às vezes, podemos dar uma mera opinião e às vezes podemos especular imaginativamente. Todo mundo pode fazer isso. A verdade é que eu estou ensinando vocês a transitar entre esses quatro níveis. Esta é a única pretensão que eu tenho.

Aluno: Todas as experiências similares à morte não têm a característica fundamental da mesma, a sua irreversibilidade. Todos voltaram para contar as suas experiências. O que garante que esse estado de consciência seja estável e durável quando a morte de fato se estabelecer?

Olavo: Nada garante. Eu tirei as minhas conclusões apenas da existência deste estado, senão eu teria dito que existem provas da imortalidade. Isto não prova a imortalidade, mas prova que a objeção materialista é totalmente inválida. Isto prova a independência entre consciência e identidade pessoal e o corpo. Isso aí nós podemos tomar como fato estabelecido e raciocinamos a partir daí. Não precisei realmente apelar à ideia da duração ilimitada da vida após a morte. Não entrei nesta cogitação. Podemos abordar isso numa outra aula. Mas, em princípio, me parece o seguinte: como toda a concepção técnico-científica é baseada na terrestrealização, ela não tem nada a dizer sobre a vida após a morte. Acontece que, pelo próprio desenvolvimento das pesquisas, ela chega até uma conclusão que estoura o seu próprio referencial inteirinho. O que ela pode fazer a partir daí? Pode varrer o fato para debaixo do tapete, reconhecê-lo em privado e silenciar sobre ele em público. Negá-lo em público não pode. Então, é mais do que justo que, não havendo na literatura científica nada que possa nos esclarecer quanto a este ponto, a gente busque outras fontes. Os escritos sacros das mensagens dos santos e profetas são material valiosíssimo.

E há o simples fato de que praticamente todas as culturas humanas acreditaram em alguma imortalidade. Se nós temos, por um lado, a prova cabal de que a consciência não depende do corpo e, por outro lado, existe uma experiência universal que fala a respeito da imortalidade, então a tese da imortalidade deixa de ser apenas uma opinião e passa a ter uma razoabilidade tão grande quanto qualquer verificação científica.

Nós estamos no campo do razoável. Não temos a prova, mas temos a razoabilidade. Agora, com relação à mera independência de consciência e corpo, temos não a razoabilidade, mas a certeza. Basta um fenômeno acontecer uma única vez para provar que sua impossibilidade é falsa. É a questão do *exemplum in contrarium*. Toda regra ou afirmativa que se pretenda universal que se pretenda universal é derrubada automaticamente com a exibição de um único exemplo em contrário. Mas, no caso, nós temos milhares e milhares de exemplos. Então, esta tese de que a consciência está no corpo ou é produto do corpo, isto acabou. Não é mais para ser levado em conta. Ou seja, isso não é algo que nós achamos; é algo que nós sabemos. Se esta vida se prolonga depois, não temos a menor ideia. Como é que eu poderia ter a prova da duração ilimitada de alguma coisa? A prova experimental da duração ilimitada? Só eu mesmo sendo ilimitado. Parece que aí esbarramos num limite.

O nosso conhecimento experimental esbarra num limite, mas o fim do conhecimento experimental não é o fim do conhecimento racional. Vocês não aprenderam aritmética elementar? Quando o professor disse para vocês que um mais um é igual a dois, quantos testes experimentais vocês fizeram? Nenhum. Pois estão no campo da racionalidade pura e não no campo da experiência. Então, as análises que eu fiz aqui a partir desse dado fazem parte do campo da racionalidade, isto é, são exigências lógicas intrínsecas ao próprio fato que foi colocado, e elas não dependem de verificação experimental.

Então, vamos por hoje parar por aqui. Eu tenho algumas perguntas muitas boas aqui, mas eu vou responder na próxima, está bem? Então, até a semana que vem. Muito obrigado.

Transcrição: Gabriela Marotta Vidigal, Alessandro Vieira Braga, Antonia Javiera Cabrera Muñoz.
Revisão: Leonardo da Costa Ribeiro Torres

Curso Online de Filosofia – Transcrição da aula 087

(não revisada)

Boa noite a todos, sejam bem-vindos. O tema que eu queria explorar aqui é uma continuação daquilo que foi dito nas gravações sobre o valor da educação literária, que foram colocadas no Seminário não só para os alunos, mas para o público em geral. Vocês devem se lembrar que, durante o primeiro ano do curso, eu dediquei várias aulas a uma espécie de preparação para o ingresso no estudo filosófico e insisti muito na necessidade da educação literária e artística de modo geral – o que, na época, nós chamamos de formação do imaginário. É claro que a coisa vai muito além disso. Embora eu tenha dado, ali, algumas indicações que, na época, me pareceram suficientes, vejo que a coisa parece não ter "pegado" completamente e vejo isso pelo número de mensagens que eu recebo – ou por internet, ou até pessoalmente – de pessoas dizendo: "Que livro eu devo ler?" Eu creio que eu já respondi isso, de uma vez para sempre, nas primeiras aulas, quando disse: "Leiam a *História da Literatura Ocidental*, de Otto Maria Carpeaux, e leiam os livros e autores que ele indica. Façam aí a sua lista de livros, os quais vocês lerão pelos próximos 40 anos, e comecem a lê-los o mais rápido possível." É claro que não temos condição de dar um curso de literatura aqui, porque, senão, teríamos que mudar de assunto. Então, como era uma parte apenas preparatória, limitei-me a algumas indicações sumárias. Mas eu esperava que essas indicações fossem mais aproveitadas, fossem levadas mais a sério e as pessoas entendessem que não é apenas uma sugestão que eu estou fazendo, mas é praticamente uma lição de casa, uma coisa obrigatória. Quem não fizer isso jamais alcançará o tipo de cultura literária que parece necessária para uma absorção correta dos debates filosóficos.

Vejam, o que é o processo de educação? A educação faz parte do processo mais geral de maturação, de conquista da maturidade. O que é isso – o que é o desenvolvimento humano? Para onde as pessoas se dirigem quando passam da infância para a adolescência e para a maturidade? Qual é o conteúdo desse processo? Visto de fora, é a evolução biológica, digamos, o crescimento do organismo e a conquista de certas possibilidades físicas que, para a infância, não existem. Mas qual é o conteúdo interno disso? Isso pode ser explicado de muitas maneiras e uma delas, a que escolhi hoje, foi extraída do filósofo espanhol Luis Cencillo. Ele explica que o desenvolvimento humano consiste em você assumir progressivamente, de maneira cada vez mais consciente e mais lúcida, o conhecimento e a posse que você tem de suas próprias dimensões, de suas próprias possibilidades e também de suas incapacidades e deficiências – ou seja, há uma espécie de ascensão de lucidez. Da infância para a adolescência, para a juventude, e para a idade madura, você vai passando de uma espécie de nebulosidade geral até uma consciência mais clara e mais lúcida de quem é você, o que é que você pode e não pode, quais são as suas limitações etc.

Isso significa que podemos resumir tudo com a expressão *a posse mental de si mesmo.* Nós sabemos, por exemplo, que uma criança, um adolescente, tem pouco controle do rumo de sua vida, porque ele ainda nem sequer sabe quais são os seus verdadeiros impulsos, quais são

seus desejos. Eles, de certo modo, o surpreendem, o pegam desprevinido, e ele, naturalmente, se deixa levar por esses impulsos durante algum tempo. Ele não sabe se o impulso que está atendendo no momento é uma coisa duradoura, estrutural, profunda ou se é apenas um capricho do momento – ele não sabe disso. Ele precisa de alguma experiência, precisa que alguma experiência passe, para que, aos poucos, se estabilize nele uma consciência do que realmente ele está querendo. Mesmo assim, não existe possibilidade de você saber o que quer em todos os domínios da vida. Quando eu digo "saber o que você quer", estou me referindo a certos desejos e aspirações específicas que se estabilizam. Não quer dizer, então, que o conjunto de suas aspirações, desejos e impulsos se tornará claro para você, repentinamente; na verdade, não se torna totalmente claro nunca.

Todo o processo do desenvolvimento humano é uma constante luta entre a claridade e a névoa, entre a luz e as trevas. Quer dizer, no começo, você está totalmente imerso em um conjunto de névoas, de onde aparecem desejos, temores, fantasias etc. e, à medida que se deixa conduzir por esses impulsos e observa como eles operam em você, vai tomando consciência do conjunto do material que está colocado dentro de você – colocado em uma desordem formidável, hã? Mesmo no curso de uma vida inteira, muito dessa névoa inicial permanece obscura durante uma boa parte da sua vida. Embora você não chegue jamais a um domínio mental completo de si mesmo, a se conhecer de trás para diante, a ter um estado de transparência total para consigo, o que importa, neste caso, é o esforço constante para que a parte luminosa, a parte transparente, acabe abarcando o conjunto do seu ser de modo suficiente para que você possa ter alguma certeza de que sabe o que está fazendo.

Então, isso que nós chamamos inteligência, consciência, mente, espírito etc. não é nada mais que esse impulso de autotransparência, pelo qual você vai deixando de ser um estranho para si mesmo e sabe o que pode esperar de si e qual será sua conduta em tal ou qual situação e sabe quais são as limitações das quais você ainda padece e as quais você pode tentar superar dessa ou daquela maneira. Isso tudo só é possibilitado por um fator, que é a reflexão sobre si mesmo. Quer dizer, um indivíduo, da sua experiência, vai retirando elementos sobre os quais ele reflete. O verbo refletir significa você dobrar-se uma vez mais para examinar alguma coisa; você teve uma experiência, a qual colocou em ação certos impulsos, desejos etc., mas você não se limita a vivencia-los na prática e, depois, reflete, volta lá para contar para si mesmo o que fez e para estabelecer as ligações que essa conduta e essa situação têm com outros momentos que você viveu, e assim por diante.

Então, aos poucos, existe uma ampliação – na medida em que você absorve novos elementos de fora e de dentro, quer dizer, você toma conhecimento de novos fatos, impulsos e dados – e existe um princípio de integração ou de unificação maior – na medida em que você não se conforma em ser apenas a vítima ou o boneco passivo de seus próprios impulsos, mas quer saber o que está fazendo e quer fazer escolhas conscientes, lúcidas, transparentes para você mesmo. Note que, quando eu falo "impulsos", entram, aí, não somente aqueles que vêm de dentro de você, biologicamente, mas também aqueles que você apreendeu de fora. Muitos

temores que o ser humano tem, muitas de suas inibições, são elementos puramente passionais, como os próprios desejos, mas não vêm propriamente de dentro; vêm, às vezes, por uma imposição do ambiente, pelo fato de, por exemplo, você ter se defrontado com situações ameaçadoras quando fez isto ou aquilo, então fica com medo de fazer aquilo de novo – tudo isso faz parte do mundo passional. Quer dizer que suas reservas, seus preconceitos, seus temores morais, suas inibições etc. são tão passionais quanto seus impulsos sexuais, agressivos, de cobiça etc. Tudo isso está no mundo passional; esses são os elementos materiais que compõem a sua pessoa. [00:11:28]

O espírito, a consciência, é, ao contrário, a luz que você lança sobre tudo isso de modo a fazer com que esses elementos – que, na sua origem, são obscuros – se tornem transparentes para você. Quer dizer, para saber do que se tratam e, então, saber de onde os impulsos surgiram, como eles operam, a que eles conduzem, quais serão as consequências de você agir dessa ou daquela maneira e assim por diante. É claro que esse processo depende muito dos elementos intelectuais dos quais você dispõe; a articulação desses vários elementos, por assim dizer, irracionais ou instintivos depende de que você saiba nomeá-los, relacioná-los, saber qual a ligação que um tem com o outro. Saber, por exemplo, que tipos de situações o levam a um estado de depressão involuntária – quando você não quer estar triste, mas está. Existem fatores identificáveis que podem produzir isso; quanto tempo o indivíduo leva para perceber o que produz aquele estado? No início, ele simplesmente vivencia o estado como vítima passiva, como se o estado em que ele se encontra lhe tivesse sido imposto de fora, ou imposto por uma força misteriosa; só aos poucos ele vai percebendo que aquilo é um componente dele e que é uma maneira típica, por assim dizer, de reagir nesta ou naquela circunstância. É absolutamente impossível esse processo de integração e esclarecimento progressivos de sua pessoa para com você mesmo se você não dispuser dos elementos linguísticos e simbólicos para dizer o que se passa com você. Então, de cara, um primeiro elemento de obstáculo nesse desenvolvimento pessoal é exatamente a falta, a carência, a pobreza dos meios expressivos dos quais o indivíduo dispõe para dizer até para si mesmo o que está se passando com ele.

Uma experiência terrível que todo mundo tem é a de você ser um caso *sui generis*, na qual tudo o que se passa dentro de você lhe parece tão diferente do que as outras pessoas estão vivenciando que você imagina ser um caso à parte – portanto, a sua experiência não pode ser expressa na linguagem das outras pessoas. Então, você tem, evidentemente, uma sensação de isolamento, acompanhada, é claro, de um diagnóstico patológico que você faz sobre si mesmo – aquela impressão que todo adolescente tem de que ele é louco. Todo adolescente teve isso algum dia, quer dizer, ele acha que é um anormal, uma pessoa diferente dos outros. Na verdade, essa impressão, esse sentimento, expressa apenas ignorância; quer dizer, como ele não tem linguagem adquirida, modelos, símbolos etc., então ele imagina que aquelas coisas só se passam com ele. Como essa experiência é extremamente desagradável, deprimente, o indivíduo, não conseguindo elaborar aquilo, expressar, trabalhar e dar uma articulação racional para a coisa, o que é que ele faz? Ele vai se apegar à experiências que sejam o contrário disso, que o façam sentir-se parecido

com as outras pessoas e, portanto, integrado no grupo, aceito, amado etc. Assim, ele vai adquirir uma série de condutas imitativas, mediante as quais ele espera se tornar uma pessoa normal, no entender dele – tal como ele entende a normalidade naquele momento. Na verdade, isso cria uma cisão entre o interior mais profundo e a imagem interior – e aí que você está entrando mesmo em uma conduta patológica. Quer dizer que o esforço de sentir-se normal é um dos elementos mais neurotizantes que existem; você está escondendo aquilo que é próprio, individual seu e está tentando imitar o que aparece nos outros – mas você não sabe o que está dentro dos outros e, muito menos, você sabe que eles estão passando pela mesma experiência que você.

Desde logo, não existe normalidade coletiva; a adaptação do indivíduo a um certo grupo, a um certo meio, não significa, absolutamente, que ele seja normal. Não há como você entender a normalidade como adaptação a uma conduta padronizada externa, porque essa conduta pode ser usada simplesmente para encobrir a realidade profunda do indivíduo e, no caso, ele se divide. Aí se cumpre aquilo que está, acho, na segunda carta de São Pedro Apóstolo, na qual ele diz que no fim dos tempos viriam as pessoas que se ignoram a si mesmas. O ignorar-se a si mesmo tornou-se, na sociedade moderna, quase que um hábito. Na medida em que a própria sociedade se torna mais complexa, então o número de situações diferentes que você vive, de grupos e, portanto, de exigências, de cobranças diferentes, tudo isso cria um problema de adaptação ao mundo exterior que pode encobrir o próprio processo de desenvolvimento interno. Quer dizer, o indivíduo abandona esse processo e passa a um processo de adaptação.

Essa adaptação é, em si mesma, neurótica, porque é a ruptura do indivíduo com a sua própria vida interior e a adoção, então, de uma série de condutas que são meramente imitativas, das quais algumas, é claro, podem lhe dar uma satisfação momentânea, no sentido de sentir que é aceito. Mas esse sentimento de aceitação nunca é completo, sempre sobra uma dúvida, uma suspeita, porque você sabe que está escondendo um monte de coisas – mas, daqui há pouco, não se lembra mais que coisas são essas. Pelo simples fato de saber que está escondendo, você se sente mais diferente dos outros quanto mais se esforça para ser igual a eles. Então, é claro que, nesse caso, o próprio processo de desenvolvimento fica substituído por um outro processo; o indivíduo confunde a evolução da sua personalidade com a adaptação ao meio social que ele escolheu. Se ele não gosta de um determinado meio, ele vai para um outro que lhe parece mais afim e tenta, de algum modo, se adaptar ali, sentir-se igual aos outros, amado, compreendido etc. Mas, como esse tecido de relações se dá, exclusivamente, na base de códigos grupais mais ou menos improvisados que têm pouco ou nada a ver com o verdadeiro desenvolvimento humano, essa adaptação a um mundo exterior é, ela mesma, a causa de conflitos cada vez mais profundos. Porém, esses conflitos, quanto mais profundos e quanto mais sérios, mais tendem a ser soterrados e escondidos e a ser, cada vez mais, substituídos pela busca da adaptação. Pode ser a uma profissão, a um determinado meio social, a determinados tipos de conduta... isso aí vai de uma gama tal, que, por exemplo, você pode participar de um grupo *punk*, ou você pode arrumar um emprego em uma multinacional – o problema é o mesmo, nos dois casos. Um lhe parece

mais característico da sociedade, por assim dizer, oficial, e o outro lhe parece um pouco mais marginal, mas o problema é o mesmo. [00:20:40]

Em todos os casos em que o processo adaptativo encobre o desenvolvimento humano, você está sentado em cima de um barril de pólvora, e esse barril é você mesmo, porque você está tentando se desconhecer, se ignorar e só pensar naqueles aspectos seus que coincidem com o ambiente, que lhe parecem similares aos da conduta alheia. Embora essa adaptação social seja, em si mesma, uma necessidade, ela não tem nada a ver com o desenvolvimento humano, ela é uma outra necessidade. Mas quando ela encobre o desenvolvimento normal da personalidade, então é claro que o que resulta daí é uma deformidade psicológica. Quando entendemos que o destino do ser humano é exatamente chegar a essa autotransparência, na qual ele sabe quem ele é, o que ele está fazendo e compreende todos os elementos antagônicos que tem dentro da sua alma – e, portanto, da alma alheia – e, de algum modo, sabe articular esses antagonismos... quando entendemos que essa situação, esse desafio de você conquistar alguma transparência em cima da névoa da qual você se originou é um problema que se coloca a todos os seres humanos, ao passo que a adaptação a este ou aquele grupo só se coloca a quem está naquele grupo, então percebemos que isso não é uma necessidade universal. Veja, por exemplo, que o número de pessoas com quem um indivíduo convive é muito variável conforme a sociedade onde ele está. Se você mora em uma cidade pequena do interior, conviverá com um número relativamente pequeno de pessoas, que serão sempre as mesmas; se você está em um meio urbano, então tem um entra e sai de pessoas e um coeficiente enorme de convivências parciais e momentâneas, por exemplo, com colegas de trabalho com quem você só vai se encontrar uma vez a cada três meses – você vai passar naquele departamento e ver aquele sujeito que você nem sabe quem é. As diferenças e necessidades adaptativas são enormemente variadas conforme a sociedade, momento, lugar etc., mas o problema do desenvolvimento humano é o mesmo em todos os seres humanos, não importando onde eles nasceram.

É claro que um desses problemas tem prioridade sobre o outro e que a própria compreensão e eficiência do processo adaptativo depende do desenvolvimento humano. Supondo-se que você tenha feito um esforço enorme para se adaptar ao seu grupo de juventude, na escola, por exemplo, na primeira mudança de meio social, você estará completamente deslocado de novo. Por exemplo, você arruma um emprego, ou vai para o exército, ou muda de cidade e pronto, todo aquele seu investimento emocional foi perdido e você tem que fazê-lo de novo. É claro que até essas adaptações se tornam imensamente mais fáceis se, em vez de estar centrado no processo adaptativo, você estiver centrado no processo real de desenvolvimento da personalidade – quer dizer, a personalidade está no centro e os seus vários papéis sociais estão em volta. É claro que a adaptação a cada papel social se faz muito mais facilmente desde o centro de sua personalidade do que desde a própria periferia. É com base nos elementos mais estruturais, mais constantes e mais decisivos que você pode fazer adaptações bem-sucedidas a diferentes meios nos quais lhe aconteça viver.

Os elementos que compõem a alma humana – os instintos, os desejos, os temores – são mais ou menos os mesmos em todos os seres humanos, quer dizer, você tem uma certa universalidade de estrutura nessa coisa. Embora não conheçamos totalmente essa estrutura, sabemos que existem elementos que são universais e constantes, os quais, em si mesmos, são de uma riqueza quase inabarcável e a capacidade de apreensão intelectual disso é bastante limitada nas pessoas, justamente porque os elementos simbólicos, linguísticos e valorativos de que o indivíduo vai dispor para manipular esse seu universo interior e para, inclusive, perceber o que nele é universal, singular e grupal, [ser capaz de perceber], por exemplo: "tem certos elementos em mim que são universalmente humanos, outros que vêm da cultura onde estou, ou do grupo que eu frequento, ou da minha família etc." Então, você distinguir e conseguir articular categorialmente todos esses elementos. Os símbolos e modelos de que você se serve para fazer essa articulação vêm todos da cultura que você adquiriu, e acontece que a cultura da alma, quer dizer, o conhecimento de si mesmo, simplesmente não faz parte da educação hoje em dia.

Você vai para a escola, aprende geografia, matemática, informática – mas como é que você vai lidar com você mesmo? Na nossa sociedade, só existe uma circunstância na qual o indivíduo tem de refletir sobre ele mesmo; é quando ele entra em um grupo de psicoterapia. Mas note bem, psicoterapia é algo que acontece quando você já tem um sintoma mórbido qualquer, já tem um elemento de sofrimento. Isso quer dizer que o problema da alma humana só entra em linha de conta quando a alma já está doente; não há um aprendizado normal do desenvolvimento humano. Pode procurar em todas as escolas, você não vai encontrar. Pode encontrar, por exemplo, cursos de autoajuda – mas você só vai procurar autoajuda quando você já está necessitado de ajuda, hã? É como se dissessem: "Só existe atenção para a alma doente", ou seja, existe atenção para as doenças da alma, mas não para a própria alma. Quando você faz uma psicoterapia, o que é que vai acontecer ali? O psicoterapeuta, por qualquer técnica que ele use, vai habilitar você a expressar, de algum modo, aquelas tensões e contradições que, de maneira muda e quase inconsciente, se agitam dentro de você. Ele não vai fazer nada mais do que isso, quer dizer, ensinar você a expressar e, uma vez expressada a tensão ou contradição, ela pode ser manipulada e integrada de alguma maneira. Mas como só se dá atenção a isso nos casos em que já há algum distúrbio, então, praticamente, somente os neuróticos, os doentes, têm direito a um desenvolvimento da alma – as pessoas normais, não. O que significa que, se você conversa, depois de algum tempo, com uma pessoa que frequente um grupo de psicoterapia, sei lá, há meses ou anos, você verá que ela já tem um certo traquejo em lidar com suas próprias emoções, temores etc., e ela aprendeu isso no grupo de psicoterapia. E a pessoa que não teve distúrbio nenhum e está aparentemente normal não aprendeu a lidar com nada disso. [00:29:46]

Mas é claro que a paralização do desenvolvimento da alma já é, em si, um elemento mórbido. Acontece que esse elemento mórbido é, frequentemente, aceito socialmente; quer dizer, você tem o mesmo tipo de deformidade mental que os outros do seu grupo, então você é aceito ali e um confirma que o outro é normal. Bem no fundo, todos desconfiam que são malucos; não tem uma única pessoa que não seja acossada muitas vezes pela sensação de sua propópria

anormalidade, de que ela constitui uma individualidade à parte, não traduzível nos termos da experiência alheia, de que o mundo dela é separado das outras por uma barreira linguística intransponível – ninguém jamais te entenderá, porque você não pode expressar isso na mesma linguagem dos outros. Repito, você só vai aprender essa linguagem quando vai para um grupo de psicoterapia; então, há uma certa vantagem em você ficar neurótico. Claro que estou falando de grupos de psicoterapia que funcionem normalmente e que tenham alguma boa intenção de ajudar os outros – o que não é o caso na maioria das hipóteses. Talvez eu esteja me referindo a grupos de terapia tal como existiam há 30 ou 40 anos atrás, não como existem hoje.

Mas, em todos os casos, você vê que o problema do desenvolvimento da alma, da conquista da transparência, é um problema de linguagem no fim das contas, um problema de meios de expressão. Veja que as experiências humanas mais banais e mais universais podem lhe parecer singulares e incomunicáveis se você não tiver os instrumentos para falar a respeito delas. O exemplo mais característico é o do meu filho Tales, que uma vez chegou para a mãe e falou: "Mãe, às vezes eu fico falando, mas eu não estou falando, é só dentro da minha cabeça." E daí ela disse: "Pois é, isso aí chama-se pensar." E ele: "Oh! Você também faz isso!?" Esse é um exemplo de uma experiência infantil, mas ele nunca tinha parado para pensar que os outros também pensam. Esse exemplo extremo mostra como experiências que são universais, vividas por todos, podem ser vivenciadas por um indivíduo como se fossem uma singularidade dele e se transformar, então, em um abismo que o separa das outras pessoas – embora os outros estejam vivendo a mesma coisa. A partir daí, os erros de percepção das situações podem crescer a tal ponto que a inadaptação à realidade se torna o padrão estrutural de conduta do indivíduo pelo resto da vida dele.

O que eu pergunto é: de onde você vai tirar a linguagem para expressar o que se passa dentro da sua alma, que é um mundo que não se compõe de elementos físicos estáveis no espaço, mas de estados, às vezes, fugazes, sutis, que não se repetem sob comando – como você fará para expressar esses estados e, à medida que você expressa cada um, descobrir outros e mais outros, cada vez mais ricos e complexo, que estão todos dentro de você neste momento? Você só pode fazer isso mediante analogia com a experiência de quem vivenciou coisas similares e conseguiu expressá-las em linguagem. Bom, essa é uma das funções mais óbvias da literatura. Note que não se trata de você categorizar os vários estados e fazer como se fosse um dicionário e encontrar, portanto, um padrão uniforme da conduta humana – não é assim, isso é utópico. Todo o conhecimento que o ser humano tem nessa área é baseado em experiências individuais, as quais nunca são totalmente iguais nem totalmente diferentes das experiências dos outros, mas guardam uma relação analógica com elas.

O analógico é uma mistura de semelhanças e diferenças. Isso quer dizer que, para cada pessoa que você conhece, para cada pessoa que já existiu no mundo, o seu mundo interior tem, com o dela, uma relação analógica – há elementos similares e diferentes. Saber quais são essas semelhanças e diferenças entre você e uma determinada pessoa é conhecer-se a si mesmo através da imagem da outra e conhecer a outra através da imagem de você mesmo – e isso é a chave de

toda e qualquer convivência humana. Como, apesar dos esforços dos psicólogos, não é possível reduzir essa coleção de mundos interiores a um catálogo de produtos prontos, mas como você depende sempre dos depoimentos individuais, então praticamente não há limite para o que você possa descobrir e também não há limite para o que você necessita saber para descobrir essas coisas. Daí vem a cultura do conhecimento da alma a partir do conhecimento das outras almas.

Quando você é um gênio da psicologia, às vezes até consegue descobrir o que se passa dentro da alma de um sujeito que não consegue se expressar de maneira alguma, um indivíduo que está totalmente confuso, que se ignora totalmente, que vive só de fantasias e temores epidérmicos, mas que não entende qual é o problema dele mesmo. Então, um bom psicólogo – acho que hoje não existem mais bons psicólogos, mas eu conheci alguns antigamente – consegue apreender a linguagem muda que existe dentro desse camarada. Um exemplo clássico é o Milton Erickson, o homem que inventou a Programação Neurolinguística. Ele era um sujeito paralítico, não podia se mover, então vivia dentro do próprio consultório e, pela sua escassez de movimentos, ele desenvolveu uma carga extra de percepção. Então, começou, aos poucos, a reparar – ele era psicólogo clínico – nos olhares, gestos, mudança de tonalidade da pele de seus pacientes, e acabou criando, para seu próprio uso – ele nunca escreveu um livro ou sistematizou isso aí –, uma espécie de vocabulário não verbal. Através disso, ele conseguia não somente perceber a linguagem muda do sofrimento interior dos seus pacientes, mas conseguia falar com eles nessa linguagem, também obtendo, por isso, muito sucesso clínico no tratamento de pacientes que eram inacessíveis à psicoterapia por não ter um nível de verbalização suficiente dos seus problemas. Por exemplo, se o camarada está esquizofrênico, a capacidade dele de verbalizar os próprios problemas é praticamente nula, ele sempre falará de outras coisas. Isso quer dizer que a "máquina pensante" de um esquizofrênico é realmente como se fosse uma máquina de falar, e esta não tem mais uma conexão com a máquina de sentir do indivíduo, com o centro da consciência dele; ela é uma outra coisa, autônoma. Quer dizer, por baixo de todo o falatório do sujeito, existe algum princípio de coerência que é justamente a sua doença, a fonte dos seus padecimentos, e o Erickson conseguia saltar por cima da tagarelice psicótica através da comunicação não-verbal. Mas, normalmente, nós não temos essa capacidade; a maioria de nós não tem – eu não tenho e acho que a maioria não tem. Então, nós só chegamos a uma compreensão da alma alheia na medida em que conhecemos os seus análogos na nossa – e só conhecemos esses análogos através dos símbolos que a própria cultura nos forneceu, ou que nós adquirimos nela. [00:39:43]

No caso, essa cultura a que estou me referindo se constitui, essencialmente, de narrativas. Porque, quando você tem um problema, um sofrimento, na melhor das hipóteses, você consegue narrá-lo, contá-lo – você conta o que está acontecendo. Mesmo assim, a sua narrativa é, geralmente, falha. Às vezes basta você contar a coisa como ela realmente se sucedeu e você está livre do problema, na mesma hora. Mas essas simples narrativas podem ser enormemente problemáticas, porque você não tem os símbolos, as palavras adequadas para isso. Então, a compreensão de alma para alma já é analógica. Mas se o indivíduo está muito distante de si

mesmo, se sua linguagem está muito inadequada, então você fará a analogia da analogia da analogia e a coisa pode parar tão longe que se torna indecifrável. Quer dizer que um psicoterapeuta com a formação usual de psicoterapia, sem ter estudado esses negócios do Erickson, se verá totalmente impotente diante de um paciente que não tem a capacidade de expressão suficiente para verbalizar os seus problemas. É esse registro da experiência humana, da experiência interior, que é a literatura universal, Meu Deus do Céu! Isso quer dizer o seguinte: a diferença que aí existe entre a pessoa que tenha cultura literária e a que não tenha é como se fosse a diferença de um ser humano para um porco-espinho. A possibilidade que a pessoa de mais cultura tem de se integrar e conquistar uma certa transparência, um domínio sobre o conjunto dos fatores da sua existência, é imensamente maior, incomparavelmente maior! Isso quer dizer que ela não tropeçará facilmente nos problemas em que a pessoa inculta tropeça.

Vamos supor um indivíduo que, uma vez na vida, tenha tido uma tentação de fazer algo que não devia fazer. Por exemplo, se apropriar de um dinheiro que não era dele – estava aí em cima da mesa e ele pegou –, ou mexeu com a mulher do próximo, ou cometeu alguma baixeza qualquer. Ele não sabe porquê ele fez isso e não tem a menor condição de articular e dizer assim: "Olha, o meu problema é este." Então, o que ele fará? Ele vai encobrir esse problema embaixo de outros e mais outros e vai tentar buscar algum tipo de alívio, que pode ser sob a forma de esquecimento, de repetir o mesmo ato várias vezes para se dessensibilizar e parar de sofrer quando faz aquilo... Aliás, é assim que começa uma carreira de bandido, você faz uma coisa maligna mas pequenininha, depois faz outra e outra e outra e outra para se dessenbilizar. Você veja que, em todas essas quadrilhas de bandidos, o ritual de dessensibilização pode chegar à exigência do noviço matar uma pessoa, e às vezes matar várias pessoas, invadir uma casa e matar uma família inteira. A quadrilha dirá que isso é para o indivíduo provar que ele é machão, corajoso etc., mas, na realidade, é um ritual de dessensibilização. Esses rituais existem, por exemplo, em alguns ensinos profissionais, como em faculdades de medicina; o sujeito que faz uma residência médica, muitas vezes os seus professores o forçarão a tratar sem anestesia um paciente que poderia ser anestesiado. Para quê? Para você se dessensibilizar do sofrimento alheio, aumentar o seu coeficiente de resistência ao sofrimento alheio.

Curiosamente, você veja: isso é um processo de desenvolvimento da alma? Não, é um processo de adaptação a uma exigência profissional exterior, porque o fato de o indivíduo se tornar menos sensível ao sofrimento alheio não quer dizer que ele se torna menos sensível ao seu próprio. Veja a diferença que existe entre esse caso, que é uma mera adaptação externa, e o indivíduo que aprendeu a suportar o seu próprio sofrimento e que, por isso, é capaz de medir, com certa exatidão, a quantidade de sofrimento que o outro pode aguentar quando for necessário. Por exemplo, suponha que você seja um sargento de exército e terá que forçar os seus soldados para fazerem coisas de que têm medo de fazer; você pode medir a resistência deles, porque você conhece a sua, você teve a mesma experiência do medo e de ter de se dessensibilizar para o medo, então sabe até que ponto pode forçá-los à dessensibilização. Mas, no caso da prática médica, não é a mesma coisa, porque o médico não precisa ter passado pela mesma doença. No

caso, você adquire a dessensibilização como um mero elemento da sua personalidade exterior, da sua identidade social, e não como uma conquista real da sua personalidade verdadeira.

Muitas vezes um indivíduo que, num momento, cometeu um deslize, uma falta etc., aquilo pode complicar, de tal maneira, a vida dele, que tudo, no restante da sua biografia, se torna fuga daquele negócio, daquele ponto dolorido. Tem pessoas cuja personalidade inteira foi construída em torno disso. Veja, uma pessoa que tem uma certa cultura literária não cai nessa, porque ela conhece uma variedade de situações, as quais ela absorveu imaginariamente através da leitura da ficção. Então, ela vai manipular isso muito mais facilmente. Por exemplo, quando você lê *Crime e Castigo*, há o Raskolnikov, que é um estudante que se acha um gênio, um reformador da humanidade, uma figura providencial, e que não se conforma de estar tão pobre e desprovido de meios de ação. Enquanto, no seu prédio, mora uma velha usurária, que empresta dinheiro a juros escorchantes e que acumulou uma quantidade formidável de dinheiro – com o qual ela não faz nada, que não lhe tem utilidade nenhuma –, e ele pensa assim: "Mas por que eu não posso matar essa velha aí e pegar o dinheiro para mim, para pagar os meus estudos etc." Metade do livro é a exposição do tecido interno da tentação dele. Esse impulso que ele tem não aparece como um impulso primário, em bloco; é todo um tecido de conjeturas, temores, justificativas etc., até o momento em que ele realmente comete o crime. Veja, a estória inteira do personagem Raskolnikov gira em torno disso.

Assim como esse caso, existem inumeráveis outros dos quais você toma posse imaginativamente, quer dizer, usando a experiência alheia. O próprio escritor, para escrever isso, usou a experiência alheia; ele não matou velhinha nenhuma. Ele simplesmente ouviu um caso aqui, outro ali e, juntando vários casos diferentes, compôs, imaginativamente, esse, no qual se condensam, então, inúmeras experiências interiores humanas. Na narrativa desse último caso, aparece ali uma riqueza de informação sobre a alma humana que é um negócio extraordinário. Então, pelo simples fato de ter lido isso e pensado "o quê eu faria nesta situação?", você já encontrará ali um análogo para explicar mil e uma idéias, mil e um impulsos que você teve. E, à medida que você progride nessas leituras e vai conhecendo essa variedade de existências humanas possíveis, você adquire todos os meios para expressar o quê quer que esteja se agitando dentro de você, até o ponto em que você chega àquela transparência que assinala, então, a maturidade. [00:50:00]

Isso quer dizer que não existe maturidade fora de uma certa maturidade intelectual – isso não existe. As pessoas que, num determinado meio social – brasileiro, por exemplo –, parecem pessoa maduras, são apenas imitações externas de condutas estereotipadamente maduras. Então, a maturidade passa a ser definida em termos meramente externos, de agir de certa forma; então, por exemplo: a pessoa madura é aquela que tem a sua vida econômica regrada, não come a mulher do próximo – e, quando come, consegue esconder direitinho, de maneira que ninguém fica sabendo e não cria problema para ele, apenas para o coitado marido da outra – e assim por diante. Então, é uma pessoa que está bem encaixada no meio social; mas, quando você vê, a alma dessa pessoa é um conjunto de deformidades, às vezes, pior do que do camarada que está

internado no hospício. É só você arranhar um pouquinho a casca e encontra isso; por isso que tem aquele famoso ditado: "visto de perto, ninguém é normal". Ora, se você não é normal de perto, não é normal de maneira alguma; você só tem a aparência de normalidade. Na verdade, o conceito certo não seria normalidade, mas sanidade.

A sanidade humana é marcada, justamente, não por uma conduta x ou y, igual a dos outros, mas é marcada por essa transparência e por essa posse de si mesmo que o indivíduo tem. Ou seja, ele sabe o quê está dentro dele; inclusive, sabe quais são os elementos antagônicos que estão dentro dele e que ele não poderá vencer nunca – então, sabe suas limitações. Por exemplo, ele sabe que tem determinadas condutas, mas já está livre delas; há outras, porém, que constantemente se oferecem a ele, de novo e de novo, e que às vezes ele resiste, às vezes não. Então, ele vai perceber, ali, uma espécie de linha de menor resistência dentro da organização da sua psique. Ter essa autotransparência não significa ter o domínio total da situação; mas significa, inclusive, saber onde você não pode ter domínio nenhum. Na hora que você conseguiu mapear esse conjunto dentro de você e sabe onde estão suas forças e fraquezas, em nível profundo – portanto, em níveis que as outras pessoas que convívem com você jamais conseguirão imaginar que existam dentro de você, a não ser que você diga... tudo isso se reflete na palavara "transparência" e não "domínio"; não há um domínio efetivo. É claro que ele aumenta, mas nunca se realiza, porque qualquer alteração da sua situação física, social etc. pode fazer com que toda a sua transparência vá para o brejo em cinco minutos.

Por exemplo, vamos supor que você sofra uma operação, uma cirurgia; você toma anestesia, fica totalmente à mercê de outras pessoas, todos os seus autocontroles são desligados e você, realmente, perde o fio da meada. Isso quer dizer que, depois de uma cirurgia, você tem todo um processo de autoreconstrução, no qual você tem que puxar de novo, da memória, tudo o que você sabia antes. Ou uma situação traumática que pareça, para você, superior às suas forças em um determinado momento e na qual você não consiga agir à altura do que a situação demanda. Hoje mesmo, eu assisti a um filme sobre um sujeito que era um médio, o único que tinha na cidade, e tinha uma mulher lá que havia levado um tiro e ele precisava tirar a bala. Mas acontece que, naquele dia, ele estava bêbado, e foi operar a mulher e ela morreu. Ele, daí, passa vários anos sem conseguir mais praticar uma cirurgia; vê um bisturi e já quer distância. Então, a conduta de longo prazo desse personagem foi decidida por uma situação traumática, na qual ele não foi capaz de reagir à altura.

Se você não conseguiu reagir à altura, significa que você perdeu o controle intelectual dos mecanismos de ação que tem dentro de você e já não sabe o que consegue ou não consegue fazer; então, você se tornou, novamente, opaco para si mesmo e, daí, você perde completamente a autoconfiança. Mas o problema não está nessa perda. O que o personagem perdeu não foi, diretamente, a autoconfiança, mas sim a transparência, o conhecimento que ele tinha dos elementos em jogo; de repente, ele vê que tem algo nele que não sabia existir. Ele descobriu: "Eu sou um camarada capaz de cometer uma irresponsabilidade dessa e matar uma pessoa sem querer! Então, eu não tenho o controle de mim mesmo. Se eu não estou controlando a mim

mesmo, quem está? Que fatores obscuros determinam a minha conduta?" Então, a transparência foi toda para o brejo em cinco minutos. Em todas as situações em que você se decepciona profundamente consigo mesmo, o problema não está tanto na decepção – ela é apenas o sentimento que se segue à situação –, mas na perda da transparência. Quer dizer, você se tornou opaco, estranho a si mesmo. Se você não conseguiu lidar com a própria situação concreta, que você enfrentou mal ou não soube enfrentar, como vai lidar com a opacidade que se segue a isso? Fica mais difícil ainda, hã?

Nesses casos, aí é que existe todo o mecanismo da confissão, de você carregar o peso do que você fez – não no sentido de acusar-se, não é isso; é no sentido de admitir que a transparência que você imaginava ter não era real, que você conhecia pouco o que estava dentro de você e que, portanto, agora você tem que conhecer mil vezes mais, ou não vai se sentir seguro. Geralmente, as pessoas que passam por esse tipo de drama vivenciam a situação somente do ponto de vista dos sentimentos morais e têm uma espécie de arrependimento emocional que não serve para coisa nenhuma, que pode prolongar o problema indefinidamente, mas não percorrem a curva do arrependimento real, que é mergulhar na situação profunda e entender o que ela está exigindo de você. Quer dizer, em um primeiro momento, a situação exigiu algo que você não foi capaz de enfrentar. E agora, a situação que se segue a essa – o que ela está exigindo de você? Por exemplo, você pode, como o personagem desse filme a que assisti, viver, durante um certo período, em um permanente ritual de autopunição. Por exemplo, se perguntam se ele é médico, ele diz: "Eu *era* médico; agora não sou mais". Como é possível deixar de ser médico? Uma vez que você estudou medicina e ganhou um diploma de médico, é medico para sempre, exerça ou não. Mas ele não se reconhece mais a si mesmo como médico; então, ele se rebaixou de posição social. O rebaixamento de posição social pode ter um efeito curativo, em certas circunstâncias, mas pode se tornar, por sua vez, outro mecanismo neurótico, quando você não entende exatamente o que você está fazendo e qual a relação da sua conduta com a situação anterior. [00:59:45]

Se você se perguntar assim: "Qual o valor efetivo desta minha autopunição? Eu estou me redimindo? Em que o meu sofrimento beneficia Fulano, Fulano e Fulano?" Nada; então, objetivamente, não funciona. "Este meu sofrimento está me melhorando ou me piorando?" – muitas pessoas se castigam através de bebida, droga etc. ou rituais de sado-masoquismo. Por que um sujeito vai em um clube de sado-masoquismo, levar chicotada? Ele sente a necessidade disso. E para que serve a chicotada? Ele não lembra mais, nao sabe mais porquê está fazendo aquilo e, no entanto, aquilo passa a ser vivido como uma compulsão irresistível. Se ele se lembrar de onde surgiu sua necessidade de se submeter a essa humilhação, então não é compulsivo mais; agora é um ato de livre escolha. Em tudo entra, aí, o problema da transparência e da lucidez, quer dizer, o processo de amadurecimento é um processo de conquista da lucidez, da transparência, da luminosidade; então, é uma perpétua luta da luz contra as trevas. Acontece que algumas pessoas, um dia, adquirem esse impulso de busca da luz e da transparência como sua verdadeira vocação e missão na vida, e são essas pessoas que chegam realmente a ter o nível de transparência

desejável, porque isso se tornou a preocupação obsessiva delas, ou única. São as pessoas que buscam adquirir informação, cultura e formação para aumentar a transparência da sua visão de si mesma e do mundo, essas é que se tornam verdadeiras pessoas cultas e, nesse sentido, muito mais humanas do que as outras, porque realizam mais plenamente a capacidade humana fundamental, que é justamente essa capacidade da transparência – não a transparência total, evidentemente; só Deus tem isso – mas ele não precisa lutar para tanto, ele *é* a própria transparência. Ele não vive entre a luz e as trevas, como nós vivemos.

Então, essa busca da luz pode se transformar, desde muito cedo, em um empenho formidável de adquirir cultura como meio de cultura de si mesmo, de melhoramento humano, e de aperfeiçoamento da sua personalidade – não só como uma coisa bonita que você exibirá para todo o mundo, embora a exibição do que tem de bom na sua personalidade seja uma obrigação. Cristo diz "Você não acende uma vela para escondê-la" – está aqui, em Mateus 5,16: "Deixe que a sua luz brilhe entre os homens, para que eles possam ver as suas boas obras e dar a glória a seu Pai que está nos céus." Essa é a verdadeira vocação que justifica e torna imprescindível, obrigatório, o impulso de adquirir cultura. Esse impulso pode aparecer dentro das pessoas, mas também vai se expressar na linguagem e com os símbolos da cultura ambiente na qual você está.

Como é que aparece isso no Brasil? Se você pegasse o Brasil de 50 anos atrás, encontraria uma multidão de escritores, pensadores, artistas etc., pessoas altamente elaboradas, muito conscientes, muito transparentes, e que podiam dialogar – seja através de suas obras, seja pessoalmente – em um nível de consciência humana muitíssimo elevado. Claro, isso se refere à sua intercomunicação tanto sobre sua vida pessoal quanto sobre sua vida intelectual, sua função na sociedade etc. E hoje você não tem mais essas pessoas, não tem uma comunidade intelectual que possa servir de modelo para as pessoas. Então, isso quer dizer que um indivíduo como vocês, que têm um vislumbre dessa coisa, ele explicará isso, a si mesmo, nos termos da cultura ambiente. Ora, na cultura ambiente, como não existe mais a figura do homem de cultura, só existe então as figuras dos modelos profissionais que, vamos dizer, não são homens de cultura mesmo, mas são os seus símbolos coisificados – então você tem a profissão de professor universitário, de jornalista, de escritor etc. Mas é claro que esses meros papéis sociais não indicam nenhum caminho para você seguir, são apenas nomes de profissões.

Mas nós não estamos falando da aquisição de um papel social, mas daquela de um poder mental sobre si mesmo, de se tornar, como dizia o Lipot Szondi, o *homo pontifex*, o homem construtor de pontes – é o indivíduo que constrói pontes entre os seus impulsos mais antagônicos. Por exemplo, ele constrói uma ponte entre a luz e as trevas; ele não tampa as trevas para viver na luz, porque isso é impossível. Ele tem que elaborar as suas trevas e, gradativamente, introduzir a luminosidade dentro dela, no sentido do que Santo Agostinho dizia: "As virtudes são feitas da mesma matéria que os vícios." Então, você vai partir dos vícios, de uma natureza viciosa, obscura, confusa, destrutiva e, aos poucos, vai trabalhar aquilo. Ora, não é muito mais fácil você adquirir um papel social de uma pessoa religiosa? Daí você faz de conta que as trevas não existem mais em você e, quando vê um pontinho de treva no outro, sai

acusando, como esses pastores protestantes, toda hora, aparecem na televisão, uns falando mal dos outros: "Ah, você é adultero, você é ladrão, você é narcotraficante, você é pedófilo." Cada um deles é uma figura sacrossanta que vive imersa na luz, na qual não há sequer um pontinho de trevas. Quer dizer, são pessoas que fugiram ao desafio da vida, que não é o de adquirir um papel social de pessoa boazinha, mas de trabalhar o mal e a confusão que existem dentro de você até adquirir o domínio mental e a transparência sobre aquilo. Daí, naturalmente, a sua luz começa a brilhar, sem que você precise sequer esconder os pontos obscuros que estão lá, porque não se trata, vamos dizer, de um contraste absoluto entre luz e trevas, mas de uma luminosidade e de uma obscuridade relativas.

Então, basta que, na composição geral, a luz, a transparência, predomine. Em quanto? Sei lá, 51, 52% - esse, às vezes, é o máximo que o ser humano consegue. Mais ainda, o que importa não é o que você conseguiu, mas que você não abandonou a luta pela transparência ou luminosidade, está constantemente buscando-a. Ora, mas se você está constantemente buscando a luminosidade, então está constantemente buscando os elementos culturais de que você necessita para adquiri-la – isso quer dizer que você não pára de buscar conhecimento, 24 horas por dia. Por isso, quando as pessoas perguntam para mim o que é que tem que ler: você tem que ler tudo o que existe de melhor em todos os domínios do conhecimento que lhe são acessíveis! Mas, no Brasil, quando a pessoa tem o impulso de ler um livro, ela já acha que realizou uma grande coisa; e tem pessoas que acham que podem progredir nisso lendo um ou dois livros por ano. Isso é absolutamente impossível. Quer dizer que a leitura de livros fundamentais é obrigação constante, você nunca pode parar! Quando você tiver lido um volume considerável – mas o problema não é só ler, você tem que guardar alguma coisa, trabalhar aquilo profundamente para que a coisa se integre em você. [01:10:30]

Quando você tiver feito isso, verá que se abrem possibilidades de diálogo, de comunicação, que você nunca tinha imaginado e que, quando você encontra pessoas que estão, mais ou menos, no seu nível de formação, a troca é imediata, em dois minutos. Quer dizer, o nível de compreensão mútuo aumenta de uma maneira que, para a pessoal sem cultura, é totalmente impensável. Para aqueles que acreditam que é possível aproveitar alguma coisa da vida intelectual sem ter a ambição de saber tudo o que você pode saber, o que eu tenho a dizer é o seguinte: desistam! O número de elementos que você pode precisar conhecer para alcançar a transparência da sua própria alma e poder, também, se comunicar com outros em nível mais profundo é ilimitado – e o que importa não é o volume do que você adquiriu; o que importa é não parar de adquirir, não deixar a bola cair e que nenhum outro interesse se sobreponha a esse. Porque, mesmo do ponto de vista moral – pois a pessoa pode dizer: "Não, mas o que vai salvar a sua alma não é o conhecimento que você tem, é a prática das virtudes" – só tem um caminho para a prática das virtudes, meus filhos: é a conquista da transparência e a longa e dificultosa transmutação dos seus vícios originários em alguma virtudezinha. É só isso que existe; o resto é fingimento de virtude, meu filho.

Tem pessoas que são assim: o sujeito entrou em uma igreja, então tem o receituário de conduta e diz "agora vou fazer assim, assim e assim" e acha que isso vai salvar a sua alma. Eu digo: "Não, meu filho! Você acabou de tampar a sua alma! Você não sabe o abismo que tem dentro dela! Você está se fazendo de inocente – quer dizer, você não tem a verdadeira consciência do pecado! Então, a sua conduta exterior, que lhe parece tão bonitinha e que pode servir de modelo para os outros, é uma coisa que foi construída em cima da sua verdadeira personalidade, para escondê-la!" Então, a coisa já é baseada em uma mentira. Por exemplo, você pode fazer a lista da virtude e dos pecados; você verá que, de alguns, tem um relativo controle e, de outros, não tem praticamente nenhum – e que isso é assim depois de muitos anos de esforço. Então, se você acha, por exemplo, que a instrução religiosa pode te ajudar... ela não pode te ajudar de maneira alguma. Ela só pode servir se você tiver feito esse trabalho primeiro, se não, ela não serve para nada, apenas para você virar, como diz na Bíblia, um sepulcro caiado – quer dizer, tem lá um sepulcro, está tudo morto, você chega lá e pinta de branco.

Dificilmente eu conheci algum homem religioso, no Brasil, que não fosse um sepulcro caiado. Quase todos eles são; pode ser católico, protestante, judeu, são todos sepulcros caiados. Por quê? Pois não fizeram esse trabalho! Eles não entenderam que o conhecimento de Deus passa pelo conhecimento da sua alma, e este passa por essa transmutação alquímica dos vícios em virtudes, a qual não pode se realizar, de maneira alguma, não é sem extensa cultura, mas sem a busca incessante de uma cultura ilimitada! Então, o que você tem que saber, o que tem que ler? Você tem que saber tudo o que precisa saber para chegar a ter o máximo de transparência na sua própria alma e poder falar com responsabilidade – responsabilidade de quem viveu, observou, refletiu e conhece, e não de quem, apenas, acabou de ler uma frase bonitinha e é capaz de repeti-la. Também, o simples fato de você ser capaz de distinguir o que é um homem de substância, que tem experiência, que tem cultura verdadeira... a cultura verdadeira só acontece quando o conjunto dos elementos adquiridos através de leituras, de estudo etc. se transformou em instrumento de autotransparência e, portanto, de transparência, também, nas suas relações com a realidade total; só aí existe cultura. Fora disso, não. Se você, simplesmente, leu um montão de coisas e esqueceu logo em seguida, você não aprendeu nada; e se as leituras que você fez não tiveram um impacto profundo sobre a sua própria alma, então, também, você não aprendeu nada.

Quando você lê literatura de ficção, por exemplo, a identificação profunda com os personagens é importantíssima, porque, em algum ponto, você é similar àquele sujeito – a uns mais, outros menos, mas todas as paixões humanas estão presentes dentro de todos os corações. Então, por mais diferente que o personagem seja de você, tem algum equivalente dele em você.

O doutor Szondi dizia que a personalidade humana se compõe dos seguintes elementos: você tem, em primeiro lugar, uma camada instintiva – seus impulsos básicos hereditários, que você desconhece completamente; você já nasce com eles e, por isso mesmo, não os conhece. Em seguida, você tem as paixões, que são aqueles elementos instintuais que, com mais frequência, se traduzem na sua conduta – é nessa faixa que entram todos os elementos da teoria szondiana das pulsões. Quais são os impulsos que acabam predominando? Ele delineia ali oito impulsos de cuja

combinação se forma uma variedade alucinante de figuras diferentes. Em terceiro lugar, você tem o ambiente social, subdivido, por exemplo, no ambiente imediato, no comunitário e no societário. Então você tem, por exemplo, família, grupo de amigos e, em cima, o estado, as leis, a econômia etc. Em cima disso, você tem o ambiente cultural e intelectual e, em cima disso, o espírito, que é quem faz as escolhas, em última análise.

Tem pessoas que pretendem pular diretamente da sua natureza instintual para o espírito e, daí, viram pessoas religiosas – e tudo o que tem que fazer no meio foi saltado. Então, por exemplo, o indivíduo acha que tem que praticar esta ou aquela virtude, mas não tem a menor idéia de quais são os impulsos que ele recebeu do ambiente e que se impregnaram profundamente na sua pessoa, determinando juízos, valores, reações etc. – então, realmente, ele não se conhece. E, se você não se conhece, o que vai confessar? Você pode pegar uma lista padronizada de pecados e dizer "fiz isso, assim, assim e assim." Mas, note bem, na igreja católica existe um treco chamado exame de consciência, e esse exame, por exemplo, no livro do padre Tanquerey, se traduz em uma infinidade de perguntas que a pessoa tem que fazer a si mesma para que ela possa confessar. Eu sei que, se você entregar aquela lista de perguntas às pessoas, elas simplesmente não sabem responder. Não sabem por quê? Porque sua memória é confusa, porque não têm os elementos para narrar para si mesmas o que se passou dentro delas. [01:20:24]

Então, elas não têm aquela transparência necessária para poder chegar a fazer uma confissão, nem mesmo perante o próprio Deus. Então, sua única chance é que Deus confesse os seus pecados, porque ele sabe. Mas isso é mais complicado ainda, quer dizer, eu vou falar uma coisa genêrica e Deus vai me informar o resto. Eu digo: "Meu filho, você não é capaz de ler um livro, como é que vai falar com Deus? O livro está dizendo para você um monte de coisas, agora você vai falar com Deus, vai ter uma linha direta com ele, ele vai dar tudo prontinho para você? Porquê Deus deve valorizar de tal modo a sua preguiça moral e intelectual? Porquê ele deve premiar a sua preguiça? Deus te ajuda a fazer uma coisa que você está se esforçando para fazer, que você quer fazer, desde que haja, nesse esforço, a sinceridade e que você tenha chegado no limite das suas possibilidades humanas – aí Deus te socorre. Mas se você nem começou a fazer o serviço, porquê ele vai dar o serviço pronto para você?" Isso é uma presunção blasfema e, no entanto, eu vejo tanta gente agindo assim e achando lindo.

Então, é o seguinte: lembre-se do que eu disse no começo. O que é para você ler? Bom, em princípio, toda a grande literatura universal – todinha. Porque esses são os elementos que você terá para dialogar com pessoas que são capazes de dialogar nesse nível – pessoas que têm toda a constelação dos análogos criados pela literatura universal; está tudo à disposição delas. Ela, portanto, se absorveu isso corretamente, sempre sabe o que está se passando. Não que ela tenha uma explicação científica para isso; não, mas ela tem a linguagem analógica necessária para falar. E é em cima dessa linguagem analógica que se constrói todo o conhecimento científico ou filosófico da alma humana. Este é o único ponto no livro do padre Antonin Sertillanges do qual eu discordei: quando ele diz que não é para ler muitos romances. Muito bem,

ele está escrevendo para quem? Para pessoas que tiveram educação secundária francesa, na qual já adquiriram toda a leitura dos clássicos. Então, se você está já empenhado em um trabalho intelectual definido, por exemplo, você é um historiador, ou um cientista político, e está fazendo um trabalho aí, é claro que você tem que se concentrar no trabalho e a leitura dos romances pode ser postergada. É disso que ele está falando. Mas na situação social brasileira, nós temos que prover a nós mesmos a cultura literária que a escola não nos deu; ela nos deu, antes, uma deseducação, então temos que ir atrás.

Eu não considero que as dicas que dei no começo sejam suficientes. Além da extensa leitura de literatura, é necessário você ter uma meditação sobre o que é a obra de arte literária, quais são as suas possibilidades, os seus limites – onde é que ela não pode chegar; para isso, você terá que ler os grandes críticos e teóricos da literatura, pessoas que meditaram sobre ela, com a condição de que sejam pessoas que o fizeram com plena seriedade moral, porque também existe nesse meio um monte de diletantes – a própria aquisição de cultura literária pode se tornar apenas uma atividade prazeirosa, lúdica, que não vai penetrar profundamente na alma do sujeito, mas que é algo que o encanta, que ele gosta de fazer. Essas são aquelas pessoas viciadas em ler obras literárias, mas que você vê que nada se incorporou realmente; aquilo é usado apenas para, vamos dizer, brilhar um pouquinho no meio social, ou virou apenas um vício. É claro que essa não é a finalidade da literatura; se você acha que Dante escreveu a *Divina Comédia* ou que Dostoiévski escreveu *Crime e Castigo* só para a sua diversão, então você não está entendendo absolutamente nada, porque tudo o que eles estão falando ali é mortalmente sério – são as situações extremas da alma humana, hã? Então, se você não conseguiu viver essas situações extremas imaginativamente, com a devida profundidade e seriedade, então você não aprendeu nada. Ressalvado esse caso do vício, então a aquisição da cultura literária e da meditação sobre obras de artes literárias – para você saber o que não dá para fazer por meio delas, ou o que você vai ter que completar por outros meios (sobre os quais depois conversaremos) – continua sendo a base de toda educação.

Então, sempre que me perguntam "o que eu devo ler?", eu digo: "Você deve ler toda a grande literatura primeiro. Você já leu Shakespeare inteiro? Não. Você já leu Dante? Não. Homero? Dostoiévski? Tolstói? Não. Então, por que me pergunta o que deve ler? Se você pegar os nossos professores de literatura, você verá que todos eles dizem que "você deve ler aquilo que gosta de ler." Ora, essa resposta não diz absolutamente nada. Porque, se você vai ler somente o que você gosta, então vai continuar gostando sempre das mesmas coisas. Por exemplo: eu, quando era moleque, era viciado em estórias em quadrinhos – digamos, entre os oito e os onze anos; acho que, com onze, me livrei do vício. Então eu lia todas as estórias em quadrinhos que caíam na minha mão, porque era disso que eu gostava. Se é para "ler só o que gosta", eu estaria lendo só estórias em quadrinhos até hoje. Nós não gostamos sempre da mesmas coisas, hã? O seu gosto tem que se abrir para uma coisa que você não gosta. Eu conheci um guru argentino que tinha uma norma terrível: "que te guste lo que no te gusta." Acho que esse é um princípio pedagógico fundamental. Por exemplo, às vezes você vê que meninos novos, de onze, doze anos,

não gostam de meninas – têm horror a elas. O que acontece mais tarde, hã? Eles aprendem a gostar de uma coisa que não sabiam ser boa.

Além do círculo do que você gosta, existem mundos e mundos e mundos, universos inteiros; então o que você tem que fazer não é ler o que você gosta, meu filho, mas saber o que as pessoas de grande nível cultural e intelectual leram e ler isso. Você não precisa gostar, no começo; não estou falando para você gostar ou se divertir, mas para aprender! Só que, depois de fazer isso duas ou três vezes, vai acabar gostando, é claro. Outra coisa da qual me lembro de ter falado no começo é que aprender a organizar a bibliografia de um assunto de uma área do conhecimento que você vai estudar é até mais importante do que ler os livros que estão listados na bibliografia, porque essa vai te dar a forma do conjunto da coisa e a informação básica sobre cada obra e também as articulações entre elas. Então, por que as pessoas continuam me perguntando o que devem ler? A resposta já está completamente dada nessas dicas aqui, ainda com essa sorte extraordinária que nós temos de que, em nosso país, há a melhor história da literatura que alguém já fez no mundo, que é a *História da Literatura Ocidental* do Otto Maria Carpeaux – isso é um tesouro! Não tem nada que se pareça com isso, no mundo inteiro. Eu já vi milhares de histórias da literatura; não há nada que tenha tanta unidade de critério, riqueza humana colocada ali – não há. Então, este é o caminho das pedras: ler a *História da Literatura Ocidental*, ler os livros que estão lá, fazer sua lista de livros. Primeiro, você leia a *História da Literatura Ocidental* do começo ao fim, com a única finalidade de fazer a lista. [01:30:31]

No Brasil, não conheço ninguém que fez isso; bom, tem dois ou três alunos aí que parecem estar fazendo. Conheço gente que anota título de livro não para ler ou aprender aquilo, mas para publicá-lo e ganhar algum dinheiro com isso. Disso, o Brasil está cheio; você dá um curso, vêm quinze neguinhos para pegar título de livro, abrir uma editora e ganhar fama com isso. Mas isso é a mesma coisa que, por exemplo, você estar oferecendo remédio para a indústria farmacêutica e não para os doentes – eu não estou aqui para cuidar dessa indústria; estou falando de pessoas, de seres humanos reais.

Também dizem as pessoas: "Ah, mas tem a limitação da língua." Eu digo: "Escuta, mas a limitação da língua, se não for vencida, você nunca vai chegar nesse ponto que eu estou falando." Com uma língua só, você não faz nada; não compreende nem mesmo a sua língua. Agora, quando você tem uma longa experiência com outras línguas, você acaba vendo que existem milhares de coisas que não dá para dizer na sua língua e outras milhares que não dá para dizer na língua do vizinho – não dá mesmo. Quer dizer, não tem o sentimento equivalente, a experiência humana equivalente, a construção equivalente – não tem nada equivalente. Então, você entende que uma língua é um condensado de experiências humanas que são, praticamente, intransferíveis e intraduzíveis. O melhor tradutor é aquele que sabe o que não dá para traduzir; o meu falecido amigo Daniel Brilhante de Brito era um protótipo. Você conversava com o Daniel, ele fazia citações, de memória, em quinze línguas; por que ele fazia isso? Por que era um pedante? Não, o Daniel era a pessoa mais humilde do universo. Mas é porque aquilo que ele estava querendo transmitir, naquele momento... Era como se ele quisesse mencionar um trecho

de música e ele falasse sobre o trecho de música. Então, em vez de falar sobre o trecho, ele o tocava. Poesia é a mesma coisa! Ele citava versos de Pushkin em russo, depois levava duas horas para explicar, mais ou menos, o que aquilo queria dizer em português. Mas o som que o negócio tinha em russo... eu não falo russo, evidentemente, mas o som que a coisa tinha, acompanhado da explicação do Daniel, criava uma terceira coisa.

A experiência das outras línguas é absolutamente fundamental; uma outra língua é como uma outra dimensão da sua personalidade. Por exemplo, é muito comum você tentar explicar, em francês, uma coisa que você conseguiu dizer na sua língua; você tenta dizer aquilo em francês e chama um francês experiente e ele diz: "Isso não se diz em francês." Eu digo: "Como é que se diz em francês?" e ele diz: "Não, isso não se diz em francês." Quer dizer, ele sabe que aquela coisa existe, mas que não dá para entrar com ela dentro das estruturas do idioma; você terá que dizer outra coisa e, em seguida, explicar que essa outra coisa não é bem aquela da qual você está falando. Então, aprender uma língua [estrangeira] é como você aprender a ser como outra pessoa; é uma experiência de tipo stanislavskiana, hã? Você vai aprender a sentir como um determinado personagem que você não é e que não será nunca, mas que tem uma analogia com você. Então, ninguém que queira se tornar uma pessoa de cultura tem o direito de fugir à experiência de aprender novas línguas – com a condição de que, desde o início, você tente aprendê-las como instrumentos de alta cultura, o que significa você aprendê-las para ler alta literatura.

O que pode acontecer é você adquirir uma profunda compreensão daquela língua mas ser incapaz de manter uma conversa [simples], como entrar em um boteco e pedir um cachorro-quente. Por exemplo, o Bruno Tolentino me contou que ele tinha escrito poemas já em italiano e, um dia, alguém pediu para ele pegar uma coisa no armário; disseram a palavra armário e ele disse: "o que é isso?" E ele viu que não sabia esta palavra banal: armário! Quer dizer, ele não tinha aprendido italiano de turista, mas para ler Dante, Manzoni e coisas desse tipo – e para poder falar como eles, na língua deles. Como nenhum deles tinha pronunciado a palavra armário, por uma coincidência, isso ficou fora do universo dele. Então, [a idéia] não é [fazer] esses cursinhos para turistas.

Também, eu acho que é bom você aprender a língua estrangeira com uma certa estranheza; em vez de você se amoldar a ela naturalmente, como se ela fosse a sua língua nativa, conserve o sentido da diferença entre a sua língua e aquela, porque, com isso, você estará aprendendo uma terceira língua, que é daquilo que não dá para dizer nem em uma língua, nem na outra. Como nosso aprendizado visa o aprofundamento do conhecimento da própria alma e não turismo ou o exercício de qualquer profissão, você verá que, às vezes, vale a pena contriar o que a maioria dos cursos de idioma recomenda. Se você quiser fazer imersão total, faça, mas conserve um pé atrás. Bem, acho que por hoje é só; tenho outras explicações sobre isso, mas darei em uma próxima aula. [01:36:53]

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 88
18 de dezembro de 2010

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite, sejam bem vindos! Eu queria primeiro agradecer todas as mensagens pela recuperação da minha saúde, já estou em forma de novo. Tivemos aqui uma pneumonia quando a temperatura aqui chegou a dez graus abaixo de zero; e eu advirto os que vierem para cá — por que brasileiro não acredita em frio, acha que frio é aquilo que ele sente — O Xavier Zubiri diz que os animais vivem na estimulidade: eles só sentem o estímulo corporal, só percebem aquilo que chega ao seu corpo; mas o ser humano tem a noção da realidade. Portanto, o frio não é só aquilo que ele sente, o frio é algo que é frio! Mas eu acho que os brasileiros não chegaram a este grau de evolução ainda, eles acham que o frio é só aquilo que eles sentem. Eu mesmo sou um pouco vítima disso, eu não estou sentindo o frio, eu acho que não está frio... E daí o frio me informa da sua existência sob a forma de uma pneumonia.

Tem vários assuntos para esta aula de hoje que de certo modo nós temos que atualizar, e que foram de algum modo saltados nas aulas. Eu deveria ter falado disto muito antes, mas infelizmente só me ocorreu agora. Muitas das dificuldades que o pessoal do Brasil encontra para avançar nestes estudos, elas não vem da falta de cultura superior, mas de deficiências no aprendizado elementar, as quais não podem ser superadas mediante a aquisição de cultura superior. Por exemplo, se o indivíduo tem uma deficiência de leitura, não adianta ele ler Goethe e Shakespeare, isto não melhora em nada [a situação]. O aprendizado elementar não pode ser saltado de maneira alguma. E o fato é que todas as pessoas que têm menos de cinqüenta anos aí no Brasil foram educadas por este método sintético, então encontram algumas deficiências de leitura que não estão no nível da significação, mas no nível auditivo, na distinção entre fonemas. As pessoas pensam realmente que a linguagem é composta de palavras, mas não: ela é composta de fonemas, e estes fonemas formam um sistema entre si; este sistema não tem, por assim dizer, sentido nenhum, é apenas uma articulação de sons; mas é com base nisto que mais tarde se construirá a articulação do sentido, ainda com a intermediação da grafia.

Quando o professor Luiz Faria esteve aqui ele deu amplas explicações sobre por que a coisa é assim. O ouvido humano tem capacidade de aprender facilmente milhões de fonemas até uma certa idade e quanto mais fonemas ele é capaz de aprender nos primeiros anos, mais flexível será o seu aprendizado da língua mais tarde. Infelizmente as pessoas falam pouco com crianças. Eu até lhes contei a história daquele brasileirinho que eu encontrei durante um recenseamento escolar que aos oito anos de idade não tinha nome ainda. Eu [estava] lá preenchendo a ficha [e perguntei]: "E esse aqui como é que chama?" "Não, esse aí não tem

nome não". "Mas o que é isso aí, é minhoca, tatu bola? Isso aí é um cidadão brasileiro, tem que ter um nome!". Então se o sujeito não tinha nome, praticamente ninguém falava nada com ele. Então assim fica difícil.

Se além de haver esta pobreza de informação fônica nos primeiros anos, quando o sujeito vai estudar ela ainda vai por este método sintético de Piaget, Vigotsky e outros, aí que a coisa fica realmente difícil. Estão achando que estão saltando uma etapa do aprendizado, mas esta etapa não se salta. É mais ou menos como o sujeito querer aprender a andar de bicicleta antes de ter aprendido a andar com as duas pernas. Esta deficiência fica para sempre e se traduz pela quase total incapacidade que a maioria das pessoas têm hoje, isto incluindo as mais cultas e inteligentes, mais capazes, de escrever com a ortografia correta. Por que a ortografia não é senão a tradução escrita, em sinais gráficos, de distinções que você pega entre os sons. Se você não pega as distinções entre os sons você não vai aprender a ortografia correta jamais. Por que o problema não é apenas da correspondência entre um som e um grafismo, é da diferença entre os vários sons. Em algumas línguas esta correspondência é bastante problemática. No inglês é terrivelmente problemática. Primeiro, as distinções entre sons aqui são muito mais sutis que nas línguas latinas, tem coisas quase inaudíveis. [Como resultado,] você vê que os erros de ortografia aqui nos Estados Unidos são muito comuns, e a pessoa tem que continuar aprendendo ortografia pelo resto da vida dela. Nós [, que falamos] em português somos brindados com um sistema de diferenciações muito nítido, muito claro. As sílabas portuguesas são bem separadinhas umas das outras. Portanto não há uma dificuldade insuperável. Mas se o aprendizado no começo não preparou o terreno pra isso, a pessoa vai ficar com aquela dificuldade de distinção de som pelo resto da vida. Por mais que ela estude, por mais que ela leia. Ela pode estar estudando aí Aristóteles, Kant, etc., isto não vai corrigir tão fácil.

Por isso mesmo que eu já vi algumas teses universitárias, que o pessoal me manda, às vezes [com] coisas altamente requintadas de filosofia e um erro de ortografia em cada linha. E onde tem erro de ortografia fatalmente você vai ter erros de sintaxe também. Você tem um material que às vezes está altamente elaborado do ponto de vista lógico, mas não tem uma elaboração equivalente do ponto de vista gramatical, o que significa que não vão se tornar produto de cultura superior. Se o sujeito escreve uma tese que está cheia de boas idéias, está bem pensada, bem articuladinha, mas não está corretamente escrita e adequadamente escrita, então aquilo vai ser sempre uma demonstração de força pessoal. Quer dizer, ele mostrou que ele é capaz de fazer, mas ele não fez ainda. Os produtos de cultura superior se caracterizam sobretudo pela forma acabada. Eles tem uma forma que é estabilizada e se incorpora então na cultura superior. Se não tem a forma então é como se fosse uma estátua que você fez em barro, mas o barro não seca, então aquilo toda hora perde a forma. Se não tem forma, se tem apenas "conteúdo", conteúdo significa uma intenção que está indo em direção a uma forma, mas ainda não chegou lá. Mais ainda: a única coisa que sobra de fato das grandes obras da cultura é a forma, por que o "conteúdo" é comum a toda a humanidade. Tudo aquilo que Shakespeare escreveu está mais ou menos na alma de cada um. A única diferença é que Shakespeare conseguiu apreender aquilo como uma forma — não só apreender, mas conseguiu registrar de algum modo. É como se esses conteúdos estivessem constantemente fluindo por todas as mentes, mas de uma maneira muito rápida e inapreensível, de maneira que o sujeito percebe a coisa e no instante seguinte já esqueceu.

Certamente a diferença de nível de consciência nas pessoas não está na diferença de sensitividade. A nossa sensitividade é mais ou menos igual. A diferença está exatamente na capacidade de retenção, e portanto na capacidade de criar uma forma com aquilo. Esta é a

única diferença. Isso é uma coisa que eu tenho observado: muitas pessoas me escrevem dizendo: "Puxa, você disse exatamente aquilo que eu queria dizer e não conseguia". Só que no Brasil isso significa o seguinte: que você não tem mérito nenhum, o mérito é de quem percebeu sem conseguir dizer. O cara que disse, ele está ali apenas como uma espécie de boneco de ventríloquo... quando, justamente, você conseguir dizer o que os outros também estão percebendo[, mas sem conseguir dizer,] é o único mérito literário que existe. Exatamente o único. A única diferença entre Shakespeare e eu é que ele conseguiu dizer umas coisas que eu também pensei, mas eu não consegui dizer. Eu pensei por uma fração de segundos, não me tornei proprietário daquilo. Até a expressão [0:10] "criação literária" é um termo um pouco exagerado. Não existe propriamente uma criação, mas um registro; existe uma retenção e um registro. E na diferente capacidade de retenção e registro reside a diferença entre o Seu Zé Mané e Shakespeare ou Camões. Também não se trata do conteúdo: os conteúdos que nós percebemos são mais ou menos os mesmos. Nós temos as mesmas sensações, as mesmas emoções. Todo mundo percebe a mesma coisa, mas um percebe por uma fração de segundo, e o outro retém. É uma questão também de fixação da atenção. Porém, se a base fônica não está perfeita, se o indivíduo não tem as distinções e a retenção das distinções entre milhares de fonemas diferentes, então ele também não vai ter, no grau seguinte, as distinções entre as várias percepções.

É mais ou menos assim, se você não tem a distinção entre as cores elementares, você não vai poder, quando aprender pintura, combiná-las direito. As cores e a fabricação das tintas não tem absolutamente nada a ver com a qualidade da pintura, mas se você não domina esta distinção puramente material, as distinções mais sutis depois, que dizem respeito à forma também vão lhe escapar. Vocês já viram os quadros do pintor Maurice Utrillo (1883-1955)? É um sujeito que praticamente só usava a cor branca, só que na cor branca dele tinha tantas e tantas diferenças que parece que tinha uma paleta inteira! Coisas que normalmente escapariam ao cidadão comum. Agora, se ele próprio não fosse capaz de perceber estas diferenças entre várias qualidades do branco, como ele poderia usar a tinta para fazer isto? Primeiro ele teve que aprender a diferença entre cores. A cor é como se fosse um negócio chapado, várias cores. Se você pegar uma escala de cores, nada está representado ali, você só tem a cor chapada. Você perceber estas várias distinções não fará de você um grande pintor, mas sem elas você também não será pintor nenhum...

Muitas vezes, eu ouvia [alguém] reclamar — no meu tempo em que a gente não aprendia pelo método sintético ainda: aprendia letra por letra, sílaba por sílaba e ia montando o sistema gradativamente — e algumas pessoas reclamavam que as regras da gramática eram arbitrárias, e exigiam então uma explicação lógica das regras da gramática; mas as regras da gramática não tem nenhum motivo para ser lógicas, assim como as distinções entre as cores na fabricação de tintas não tem por que atender a regras estéticas da pintura. É um segundo sistema de regras que vai se implantar sobre o primeiro, e vai fazer dele a sua matéria. As regras da gramática são em primeiríssimo lugar regras de combinação de sons. E Dante explicava que a gramática se refere à construção material da linguagem e essa construção material consiste evidentemente em fonemas que depois podem ser subdivididos em grafismos e em cima disso se constrói então a rede de significações. Você exigir que as regras da gramática sejam "lógicas" é a mesma coisa que você exigir que a paleta de cores atenda às regras da estética pictórica, que não tem nada a ver com a história.

Isto significa que o sistema dos sons tem simplesmente que ser decorado. Não há mais nada a entender nele. Assim como as diferenças entre cores, o que o pintor tem que fazer? Ele tem

que decorar as diferenças. Não há mais nada que ele possa fazer. Ele não tem que entender aquilo, aliás, não há o que entender. O entendimento entra depois. A gente observa, por exemplo, que as pessoas ficam espantadas com o sucesso dos chineses em todos os ramos das ciências, das artes, etc. Um dos motivos disso é que o sujeito, em chinês, para pedir mamadeira para a mamãe ele precisa já ter aprendido cinco mil fonemas, para ele poder começar a falar. Para uma criança pequena cinco mil fonemas é brincadeira. A hora mesmo de aprender a decorar os cinco mil fonemas é na primeira infância. Quando o chinês nasce, ele já recebe esse poderoso auxílio à sua inteligência: quanto mais fonemas você decorar melhor. Esse negócio de decorar... não esqueça o seguinte: Leibniz dizia que o sujeito que tivesse visto mais figurinhas, mesmo que fosse de coisas totalmente imaginárias, e que conseguisse retê-las na memória seria o mais inteligente, porque ele teria aí os elementos para ele combinar depois e construir as significações que ele quisesse. Esta aquisição de elementos, se ela é deficiente, ela vai limitar sempre as suas possibilidades.

Como nós podemos corrigir isso na vida adulta? Uma das maneiras é você ler textos em voz alta, procurando ser o mais claro possível. Decorar poemas e tomar ditados. Não se sintam humilhados de eu chegar para vocês — tem pessoas aí que são doutoras, PhDs — e dizer: "Ah, agora você vai tomar um ditado". Este aprendizado é extremamente importante, por que ele é como se fosse a base física da inteligência, e o ser humano de fato não tem a capacidade de apreender nada de imaterial a não ser através dos seus equivalentes, dos seus símbolos materiais.

Veja que uma das coisas miraculosas que acontece no mundo das letras é o fato de que na poesia você tenha uma música dos sons, e em cima desta música você possa construir uma outra música invisível, inaudível, dos significados, e que as duas tenham uma correspondência entre si. Isto só acontece na alta poesia. Isto significa que o sistema dos sons, os fonemas, ele em si mesmo não faz sentido nenhum, e não tem música nenhuma. Mas quando você os combina, você cria uma música. Esta música em princípio não tem nada a ver com o significado do que você vai dizer, mas a poesia justamente consegue criar esta ponte entre o aspecto puramente material da língua e a camada de significações. Por que isto acontece? Eu não sei. Isto é um milagre de algum modo. Também não podemos esquecer o seguinte, que este sistema sintético de ensino da linguagem, todo ele deriva, em última análise, do Ferdinand de Saussure, o fundador da lingüística. E ao fundar a lingüística ele partiu de certas distinções que eram meramente operacionais, e que evidentemente não captam o fenômeno da linguagem na sua inteireza concreta. Quando aquilo que Saussure descreve como sendo o fenômeno da língua não é o fenômeno da língua propriamente dito, mas é o fenômeno da língua tal como será estudado pela lingüística. Ou seja, a lingüística tem o seu campo de interesse e o seu corpo de critérios e em seguida ela recorta e compõe o seu objeto em vista do seu método. É o método que determina o objeto e não ao contrário. Você verá que não existe no Ferdinand de Saussure nem a mais mínima meditação sobre a natureza da linguagem, sobre a origem da linguagem, sobre o valor da linguagem, etc. A linguagem e a língua de que fala o Saussure são o que? São o objeto da lingüística, não são a língua que nós falamos, o fenômeno real da língua com toda a sua amplitude histórica, social, espiritual, etc. **[0:20]** Um dia eu vi no Brasil um livro que se chamava o seguinte: *Ensino da língua com base na lingüística e não na gramática*. Eu não li o livro, mas só pelo título eu fiquei horrorizado, saí correndo e vim parar aqui na Virgínia. Por quê? A língua de que fala a lingüística não é a língua real, ela é um modelo que é como se fosse o método da lingüística projetado sobre o mundo exterior [que] produz um determinado objeto que é imaginário. A língua tomada apenas como sistema de significações. A língua é milhões de coisas. Na verdade ela é um fenômeno dos mais

complexos e mais ricos que existe no universo e ela não pode se identificar com o objeto de nenhuma ciência em particular, muito menos com o da lingüística. Por exemplo, se você tentar explicar qual é o mistério do casamento de som e sentido nos sonetos de Shakespeare. Tente estudar isto pela lingüística de Saussure e você nunca vai chegar. Tente explicar as propriedades mágicas da linguagem, por exemplo, a cura pela palavra, que é um fenômeno conhecido desde a antiguidade. O Hipócrates já mencionava isto, Hipócrates, Galeno, todos eles conheciam isto. Como vamos explicar, pela lingüística de Saussure, partindo da arbitrariedade do signo, o fenômeno da cura pela linguagem? E todos os fenômenos de magia associados à linguagem? Tudo isto é a linguagem tal como ela existe realmente. Agora, a "linguagem" e a "língua" da lingüística são outra coisa. São este mesmo fenômeno recortado para poder servir a um certo tipo de observação e classificação sistemática. Recentemente eu estive lendo um livro de um sociólogo americano, um homem de grande gênio chamado James C. Scott, e o livro estuda alguns fracassos monumentais de planos estatais de construir uma sociedade melhor, ou de criar algo benéfico para os seres humanos. Entre esses casos, evidentemente, estão a coletivização da agricultura na Rússia, o grande salto para frente do Mao Tse-Tung, e a construção de Brasília. Entre os exemplos de fracassos monumentais do planejamento está lá Brasília como uma espécie de primor, por que Brasília foi construída para ser a cidade que expressava a sociedade perfeita e a primeira coisa que ela fez foi criar um círculo de favelas em volta. Um dia eu conversando com um amigo meu que é diplomata ele disse: "Uma das coisas que eles esqueceram quando classificaram todos os bairros, os quarteirões de acordo com as funções que iam ser desempenhadas no Estado pelos seus moradores, eles esqueceram as prostitutas. Vários daqueles apartamentos funcionais, que teoricamente seriam para diretores de departamento, etc., foram ocupados por prostitutas de alto gabarito. Só isso já desfigurou todo o plano. Que planejamento social, que sociedade humana existe sem prostituta? Nunca existiu nenhuma que eu saiba. E sobretudo, se você está construindo para uma clientela de altos funcionários, que tem dinheiro estatal sobrando, é lógico que uma parcela desse dinheiro será gasta nas diversões públicas e privadas — sobretudo nas mais privadas que existe. Tanto é assim que criaram um bordel em Londres chamado Brasília. [Uma] brasileira montou lá um bordel de grande sucesso chamado Brasília. Por aí você vê como a realidade foi parar longe do planejamento estatal. O James Scott pergunta qual é a origem, como se formaram esses grandes desastres. Isso não quer dizer que o planejamento estatal de tudo deu errado, mas sobretudo os que dão mais errado são os mais abrangentes e os mais perfeitos. Você veja que no caso de Brasília, eu tenho em casa um livro, são dois engenheiros russos, que se chama *A cidade comunista ideal*. Quando você lê o livro você vê que é igualzinho [a] Brasília. O Scott se pergunta quais são as condições que tornam possíveis esses grandes desastres. Vocês já irão ver o que isso tem a ver com o aprendizado da linguagem.

A primeira dessas condições é o seguinte: até o século XVIII os governos conheciam muito pouco as suas próprias nações e não sabiam nem quantos habitantes tinha o país, quanto se produzia, não sabiam nada. Então quando se forma a administração estatal, os rudimentos da administração estatal moderna, a primeira preocupação é tornar — é expressão dele —, tornar a sociedade "legível" para o administrador estatal. Quer dizer, fazer daquele caos, daquela massa humana um algo que fosse inteligível para o governante, de modo que ele pudesse entender e, portanto, pudesse tomar decisões que fossem pertinentes. Aí começa então as estatísticas, o recenseamento, esta coisa toda. No caso da França o pioneiro disso foi Luís XIV. [Ele] criou uma vasta administração estatal, que então necessita ter as informações sobre tudo o que está se passando na sociedade. Mas ainda assim o controle que o governo tinha disso era uma coisa muito vaga. Até o tempo da Revolução Francesa, ninguém sabia o

número de impostos que havia na França. Era tantos impostos, tinha imposto federal, provincial, municipal, distrital, cada um com critério diferente, medido de maneira diferente. Cada cidade e até cada bairro, tinha o seu sistema fiscal completamente diferente. Os nomes dos impostos são os mais extravagantes possíveis. E em cima estava o governo federal administrando este caos. A partir daí, os cientistas e técnicos contratados pelo governo para isso, começam a criar sistemas de classificação que permitam então dar à sociedade humana uma forma que fosse inteligível para o governante.

Só que é o seguinte: esta classificação começou a ser feita não em função da realidade da vida social como tal, mas em função dos interesses práticos administrativos do Estado. Quer dizer que só entravam nas estatísticas oficiais os aspectos que pareciam ao governo interessante para ele e não aqueles que fossem relevantes para a sociedade. Por exemplo, todo o patrimônio florestal da França foi classificado em termos de metragem das tábuas, por que se tinha em vista somente dois usos das árvores, ou era para construção ou era para combustível. Só isso interessava para o governo, por que era aí que iria entrar a taxação. Acontece que uma árvore tem milhões de outros usos possíveis, que são economicamente relevantes e são socialmente relevantes, mas que não entravam na estatística oficial. Por exemplo, a utilização possível das folhas como alimento para os animais, ou para a fabricação de remédios, ou a utilização das cascas para fazer o teto das casas, e assim por diante. O Scott então cita um verbete de uma enciclopédia, que dá a lista das utilizações de uma só árvore, que é o álamo [ou olmo], e é uma infinidade de coisas. Tudo isso era então ignorado. O sistema classificatório que os governos usam para descrever a sociedade humana refletem a estrutura do aparato fiscal e não a estrutura da sociedade. Mas acontece o seguinte: como este conjunto de dados não serve só para informação, mas é também base das decisões do governo, estas decisões por sua vez vão gerar outras realidades que modificarão a estrutura social real. **[0:30]** Por exemplo, quando se cria a plantação sistemática de árvores para a indústria madeireira ou para servir de combustível. Então se criam aquelas fileiras de árvores, todas classificadinhas, todas do mesmo tipo, plantadas em linha reta. Estas árvores modificam brutalmente o sistema ecológico inteiro. Então aí você já tem uma espécie de segunda realidade que se sobrepôs à primeira e, em parte, aquele mundo ideal concebido pela administração estatal se torna real de algum modo.

Porém, se antes disso, o caos social já era ininteligível, esses dados o tornam ainda mais ininteligível. Curiosamente, James Scott observa que esta vontade organizadora do Estado Moderno se expressa menos na organização real da sociedade existente do que na construção de certos símbolos visíveis de ordem, que se expressam, por exemplo, num urbanismo fundado na simetria. Nos desenhos, por exemplo, nos jardins de Versailles, que são todos organizados geometricamente, e na criação de cidades que tem toda uma forma geométrica, uma simetria. E pergunta ele: o que a simetria no espaço tem a ver com a organização da sociedade? Absolutamente nada. Mas, no entanto, até hoje você pode ter o espaço disposto geometricamente e ali você tem um caos social. Por exemplo, estes conjuntos habitacionais, todos rigorosamente geométricos e simétricos criados pela Bauhaus, que se espalharam pelos Estados Unidos, pelo Brasil, etc., todos nós sabemos que estes conjuntos habitacionais são abrigos de traficantes, de viciados, de prostitutas, etc. Ali você tem o caos social completo, e mais ainda, o fato de que nestes conjuntos uma parte dos serviços sejam coletivos, cria uma espécie de promiscuidade entre os habitantes. Mais ainda, como estas coisas são construídas com uma certa economia de material, você não tem o isolamento suficiente entre um apartamento e outro, então você ouve os vizinhos brigando, ouve os gemidos do casal na

cama, e assim por diante. Isso tudo vai criando uma modificação mental que foi uma verdadeira sementeira de delinqüência, confusão, vícios, etc.

Portanto, este geometrismo e simetrismo das construções, ele virou como um símbolo substitutivo da ordem, embora ele gerasse exatamente o contrário, que é o caos. E Brasília é um exemplo característico disso: tudo em Brasília é simétrico e "visualmente" arrumadinho. Mas o que está acontecendo dentro dos apartamentos? Por exemplo, o comércio ilícito de apartamentos funcionais? Qualquer indivíduo que conhecesse a sociedade brasileira e conhecesse a classe política brasileira, deveria saber que isso ia acontecer. Só que não existem esses conceitos no urbanismo. A ciência do urbanismo só vê o que é do seu interesse, o resto é para o sociólogo, para os psicólogos sociais, etc. A criação desta administração central racionalizada é a primeira das condições para que haja um grande desastre de planejamento social. Claro que também possibilita o sucesso em alguns casos. Então diz o Scott: a primeira condição para o desastre é a legibilidade da sociedade nos termos que interessam à administração estatal. Em segundo lugar, é preciso que a isto se acrescente uma ideologia modernista. Ele, até para distinguir entre várias camadas, vários graus de ideologia, ele chama ideologia alto-modernista, quer dizer, é o modernismo extremado, que acredita então na possibilidade de você criar cidades ideais a partir da modificação do movimento físico, a partir da implantação de leis, etc., é a segunda condição. Terceira condição, é necessário que exista um Estado autoritário que tenha força para impor estas modificações, por que senão elas serão dissolvidas. Numa democracia você pode discutir a coisa infindavelmente e os planos vão por água abaixo. Quer dizer, surgem tantas objeções e tantas confusões, que não dá para implantar a reforma. Então, precisa de um Estado autoritário. E a quarta condição é uma sociedade cultural e psicologicamente debilitada que seja incapaz de reagir ao planejamento estatal. Quando junta estas quatro coisas, então você tem aí a promessa do grande fracasso do planejamento estatal.

No século XX, com a idéia da engenharia social, praticamente se dissemina a crença de que vários grupos humanos estão habilitados a reformar sociedades inteiras, sem consultar a sociedade. A hipótese de consultar a sociedade já se tornou remotíssima, por que a própria existência da sociedade como fenômeno concreto já desapareceu sob a grade de conceitos classificatórios, usados pela administração estatal. Por um lado existe a sociedade real, mas ela é inapreensível: só sobra aquilo que está no recenseamento e pode ser quantificado. Então esses dados quantificados constituem o que é a sociedade vista pelo Estado, em vista do interesse da administração. E esse interesse se traduz sobretudo na simplificação, evidentemente. Se você tiver uma diversificação de critérios, não há possibilidade de planejamento central. Por exemplo, se você tiver uma autonomia provincial ou municipal muito pronunciada, você terá uma diversificação. Cada cidade faz uma lei diferente, então como é que você vai fazer um planejamento central? A idéia mesma de planejamento estatal vem junto com a idéia mesma de unificar e simplificar. Você unifica e simplifica os critérios, mas você não modificou a sociedade ainda: a sociedade continua diversificada e confusa como antes. A introdução aí do planejamento estatal entra como mais um elemento complicador do conjunto! Isso quer dizer que, na prática, quanto mais unificado, racionalizado e organizado está o planejamento, mais confusão você vai gerar. Em outras circunstâncias, onde você não consegue um planejamento central eficiente, é por que existe uma diversidade local, e existem condições para uma discussão democrática das propostas. Esta discussão, por sua vez, pode ser enviesada por outros planos de engenharia social que cruzam com os objetivos nominais do Estado.

Eu vou dar um exemplo. Nos Estados Unidos no governo do [George H. W.] Bush e, depois, [no governo do Bill] Clinton, eles estavam tentando introduzir um sistema de testes para avaliar a produtividade das escolas e o aproveitamento dos estudantes. Então seria um teste nacional, seria aplicado uniformemente em todas as regiões e cidades. Isso suscitou tantas objeções e tantas confusões que até hoje não foi possível introduzir o teste. Como no Brasil, nos temos o ENEM, [mas] não existe o ENEM americano, não foi possível implantá-lo, devido ao numero de objeções. Entre estas objeções, vejam vocês, as mais terrificantes vieram da parte de grupos interessados em implantar o vocabulário politicamente correto. Ou seja, também é, como se diz, um plano de [0:40] engenharia social que visa modificar a sociedade de acordo com certas pautas, que são as que aquele grupo escolheu. Tem um livro de uma senhora chamada Diane Ravitch em que ela conta esta história, ela foi subsecretária de educação durante um tempo, trabalhou nesse projeto e ficou quase alucinada com o número de objeções que surgiam na escolha dos textos para os testes. Os textos foram escolhidos assim: textos populares, nenhum clássico da literatura, coisa de razoável inteligibilidade para as crianças da quarta série, quarto ano. Tinha um texto sobre o Monte Rushmore, onde tem aquelas quatro estátuas dos presidentes, e o texto estava muito didático, historicamente certo. Mas daí numa das editoras de testes que estavam concorrendo nesse caso — cada editora tinha uma comissão encarregada de fiscalizar o que pudesse haver de viés ou de preconceito nos textos, e eram inúmeras as comissões — aconteceu que tinha um índio navajo, e os navajos não gostavam daquelas estátuas porque foram construídas num território que era deles, e aquilo para eles parecia mortalmente ofensivo. Então o texto foi tirado. Tinha outro texto que falava sobre a vida nas montanhas, etc., então o texto foi considerado discriminatório contra as pessoas que viviam fora daquela região. Tinha outro texto sobre um rapaz cego que se tornou um alpinista famoso, então o texto também foi vetado por que era discriminatório contra as pessoas visualmente incapacitadas. Ou seja, o fato de você elogiar um indivíduo por ele se tornar um alpinista apesar de cego, foi considerado discriminatório por que estava insinuando que a pessoa que não vê tem alguma desvantagem em relação àquela que vê, então isto é altamente discriminatório!

Ela dá uma coleção impressionante desse negócio, você lê aquilo e diz: "Mas isto é um hospício, evidentemente!". Veja que o projeto do teste era o de introduzir uma ordem estatal na educação federal, na educação do país inteiro. Claro que houve objeções de outro tipo também, objeções conservadoras, no sentido de que não seria lícito o governo federal controlar a educação. Quer dizer, as cidades, as regiões, tem o direito de educar as crianças do jeito que elas bem entenderem. No Brasil seria quase impossível surgir este tipo de discussão. Em primeiro lugar por que ninguém está interessado em educar criança nenhuma, todo mundo querendo empurrar isso para o governo federal. Agora, os Estados Unidos tem uma longa tradição de educação local. Se você comparar, por exemplo, a educação nos Estados Unidos e no México, no México a educação sempre foi estatal desde o século XIX, e foi um desastre completo, ao passo que aqui só se criou um ministério da educação no governo Carter. Mesmo assim esse ministério não tem poder regulatório sobre toda a educação, até hoje não tem. A educação deixada por conta da sociedade, quer dizer, por conta das escolas, dos sindicatos, das fábricas, cada um criava a escola do jeito que bem entendia, funcionou muito melhor do que a educação estatal. Mas quando tentaram implantar o teste, este projeto de intervenção planejada na sociedade, cruzou e entrou em choque com outro projeto, que é o projeto do politicamente correto. Também é um projeto de engenharia social, e está empacado até hoje o teste — feliz ou infelizmente, até hoje não pode ser implantado.

O James Scott diz que uma das quatro condições é a existência de uma ideologia dominante, de tipo alto-modernista. Ou seja, uma ideologia utópica, que acredite na possibilidade da criação de uma sociedade mais perfeita, a partir da ação política organizada. E ele diz que esta ideologia se legitima com o discurso científico, mas que em si mesma ela não tem nada a ver com a ciência. Mas foi justamente aí que a coisa me chamou a atenção: se isto tem algo a ver com a ciência ou não, é algo que escapa do assunto que o Scott está estudando. Ele está estudando do ponto de vista sociológico, ele não é um historiador das ciências. Mas, eu até já mencionei isso aqui em outras aulas, você veja que é característico de toda a ciência modelar o seu objeto segundo os seus métodos, e não segundo a "natureza" destes mesmos objetos. Evidentemente, qualquer ente do mundo real pode ser visto sob uma multiplicidade de ângulos, não sendo possível deduzir um a partir dos outros. É a convergência desses ângulos num objeto que determina o caráter de objeto concreto, de ente real existente.

Por exemplo, se você pega um cachorro, um cachorro tem um valor afetivo para o seu dono, tem um valor econômico para o criador do cachorro, tem uma atuação social na medida em que ele pode sair, fazer cocô no jardim do vizinho, pode morder uma pessoa na rua, etc., então ele tem que ser objeto de uma série de regulações sociais. Ele tem um aspecto anatômico, aspecto fisiológico, aspecto embriológico, por exemplo, a gestação do cachorro é dessa maneira, que é diferente da gestação do camelo, e assim por diante. Todos esses aspectos são absolutamente inconexos, não é possível você estabelecer nenhuma correlação entre a embriologia do cachorro e o fato dele ter se tornado um animal doméstico e um objeto de afeição do seu dono. No entanto, o cachorro que nasceu por aqueles processos embriológicos é o mesmo cachorro que tem um dono e que é objeto da afeição do dono. Existe alguma ciência que seja capaz de articular estes dois aspectos? Não. Portanto, a ciência vai ter que escolher um aspecto e estudar o bicho sob aquele aspecto. Isso quer dizer que a mesma noção simplificadora e unificadora que existe na administração estatal existe na ciência também. E uma coisa seria impossível sem a outra. Isso quer dizer que a ideologia alto-modernista não é tão pouco científica quanto James Scott a pretende. Ela não é uma tentativa de apenas legitimar um raciocínio estatal, um raciocínio baseado no interesse estatal, mediante o uso de uma linguagem científica ou de pretextos científicos. Algo do espírito da ciência se traduz nessa mesma idéia do planejamento estatal e vice-versa.

Veja que a partir da formação da ciência moderna, o predomínio dos aspectos matemáticos sobre os outros aspectos da realidade, e portanto a exclusão do aspecto essencialista ou substancialista, a exclusão da pergunta "*quid?*" — o que é? — faz com que todos os objetos da ciência sejam eminentemente objetos da ação tecnológica em cima deles. Ou seja, toda a ciência moderna, a partir de Galileu e Newton, não nos diz mais o que uma coisa é, mas somente o que se pode fazer com ela. Isso quer dizer que a idéia do planejamento estatal centralizado, racionalizado e organizado já estava embutida na própria concepção **[0:50]** da ciência moderna. Claro, ciência que cria possibilidades de ação absolutamente extraordinárias, porém todas estas ações, todas elas, padecem do mesmo problema de que padece o planejamento estatal: é que todos estes enfoques enxergam o mundo à luz de um interesse ativo que o ser humano tem em transformar estas coisas em tais ou quais outras, e não à luz da pergunta pelo conhecimento da coisa. A exclusão da pergunta "*quid?*" é, de fato, a exclusão do conhecimento.

Entre as várias ações que você pode cometer com relação a um objeto qualquer, está a de perguntar o que ele é e a de querer compreendê-lo. Por exemplo, eu posso olhar para uma vaca e perguntar: "Mas o que é isso?". Então podemos ter aquela atitude de estranheza, de

curiosidade, que segundo Aristóteles, é o início do conhecimento, e da qual surge a pergunta: "*Quid est?*" O que é? Claro que eu também posso vender a vaca, eu posso ordenhar a vaca, eu posso matar a vaca, comer a carne, usar o couro para fazer um casaco, e assim por diante. Eu posso fazer muitas coisas com qualquer objeto, e somente uma dessas coisas consiste em perguntar o que é. E se as outras atitudes são legítimas, esta também tem que ser. Só que curiosamente o surgimento da ciência moderna vem junto com a exclusão e às vezes a proibição da pergunta "*quid est*?". Então nós criamos um abismo entre ciência e ontologia. Ou você conhece o objeto desde o ponto da ciência, desta ciência, ou daquela, ou daquela outra, ou você levanta a pergunta ontológica. Não é de estranhar, portanto, que longe de nos fazer avançar no conhecimento da constituição da realidade, a ciência contribuísse muito mais para a criação de uma segunda, de uma terceira, e de uma quarta realidade, ao ponto de que a simples atitude natural de curiosidade que gera a pergunta *O que é?*, ter-se tornado uma coisa estranha aos meios científicos. É uma pergunta que fica reservada às faculdades de filosofia? Não, mas as faculdades de filosofia também tem o mesmo problema, elas também são afetadas pelo progresso da ciência, da tecnologia, e freqüentemente induzem a uma atitude de desejar servir ao avanço das ciências. Então surge a concepção, por exemplo, do Bertrand Russell, da filosofia como síntese, enciclopédia das ciências.

Mas note bem. Se você somar tudo o que todas as ciências sabem sobre um objeto, você não vai obter um único objeto concreto, porque todos os enfoques científicos são apenas a transposição racional estruturada de um certo interesse humano em cima daquele objeto, e não do interesse cognitivo propriamente dito. Isso quer dizer que os objetos da ciência não são os objetos da realidade, eles já são uma segunda camada. Também surge, diante do fracasso da idéia da enciclopédia das ciências, surge a idéia da filosofia como pura análise do discurso científico. É uma redução da filosofia à lógica. Isto não afeta o ensino da filosofia em toda parte, mas aqui nos Estados Unidos influenciou bastante, ao ponto de que a filosofia, no seu sentido tradicional, continua sendo mais representada pelos filósofos europeus enquanto a oeste e a leste havia o predomínio da filosofia analítica no mundo anglo-saxônico, e da filosofia marxista no bloco soviético. Mais ainda, a este recorte interesseiro do mundo pelas várias ciências, o marxismo opunha uma tentativa de reunificação e de reconquista do concreto a partir da dimensão histórica. Isso quer dizer que você encontra muito boas críticas de ordem marxista à filosofia analítica, e a esta redução das filosofias a instrumentos da ciência, o que seria uma concepção tecnocrática da filosofia. Há muito boas críticas marxistas a isto, e apelos marxistas ao conhecimento do que eles chamam "o concreto", mas o concreto para eles é a dimensão histórica, sobretudo a dimensão histórica que você obtêm a partir do estudo do conflito entre os meios de produção e a estrutura legal e administrativa do mundo da produção. Então, diz Marx, os meios de produção vão se desenvolvendo pelo próprio desenvolvimento da técnica, e eles crescem e entram em conflito com o sistema de produção. Ou seja, os meios de produção crescem e permitem um salto qualitativo, um crescimento econômico que o sistema de produção, por sua vez, abafa e reprime. Daí surge um conflito, surge uma revolução e, no conflito entre os meios de produção e o sistema de produção, os meios de produção ganham. Isto é o que para Marx é "o concreto": trata-se somente da relação entre o que ele chama "infra-estrutura", que é a economia, e a "super-estrutura" que é a legislação, a cultura, etc. Isto também não é concreto, evidentemente. O objeto da filosofia marxista da história é tão seletivo quanto o de qualquer outra ciência. Qual de nós pode dizer que nós vivemos eminentemente num mundo definido pelos meios de produção e pelo sistema de produção que os administra? Indiretamente todos nós participamos disto, todo mundo tem algo a ver com a produção, mas isso não quer dizer que isso seja o centro da vida dele.

Por exemplo, um bebê recém-nascido não tem nenhuma função no universo da produção. Até ele chegar lá, ele precisa ter crescido um bocado. Ele vai ter apenas a função de consumidor durante algum tempo. Seria difícil você estabelecer alguma relação entre a psicologia do bebê e os meios de produção. Você vê que existe toda uma realidade básica, de natureza fisio-psicológica que está fora desta concepção. O que se tem é um sistema de seletividade abstratista marxista contra outro sistema de seletividade abstratista da filosofia analítica neopositivista, etc. E na filosofia européia ainda continua o senso da busca da realidade concreta, que foi a inspiração fundamental da filosofia durante muito tempo. E todas as discussões que se travam lá são evidentemente em função disso. Mas mesmo aí, você vê que o fenômeno "ciência" continua sendo um pilar da cosmovisão. Hoje em dia a intervenção do Estado na sociedade, baseado no conjunto das ciências, é tão vasta e tão profunda, **[1:00]** que praticamente todos nós já vivemos dentro de uma segunda realidade criada por esta intervenção, e freqüentemente não conseguimos rastrear [um caminho de volta,] para ver como eram as coisas antes desta intervenção. Mais ainda, a mudança social acelerada que é provocada, seja espontaneamente, digamos pelo desenvolvimento dos meios de produção, etc., seja artificialmente, pela intervenção dos planejadores estatais, quanto mais rápida ela é, mais rapidamente ela se incorpora no senso comum como se ela fosse a própria natureza das coisas e a condição permanente da existência do ser humano, criando uma espécie de alienação obrigatória em relação ao passado. Quer dizer, as pessoas não sabem mais como era a situação antes e qual foi o trajeto que elas percorreram para chegar onde estão.

Isso significa que você voltar a um enfoque filosófico que é a pergunta originária sobre o ser, sobre a natureza da realidade, etc., vai se tornando cada vez mais difícil. E quando acontece um fenômeno como esse que eu mencionei no início, uma reforma educacional que determina que as pessoas tem que aprender a ler assim e assado, isto modula e determina a capacidade lingüística e raciocinante de gerações e gerações de pessoas, e aí evidentemente se torna muito mais difícil você rastrear a série de modificações que determinou a sua situação atual e conseguir pensar outras alternativas, porque o próprio instrumento lingüístico para você pensar alternativas lhe foi sonegado! Isto quer dizer que o desafio intelectual de praticar filosofia nessas condições é um desafio monstruoso! Veja que praticamente no universo da cultura superior tal como é transmitido pelas universidades, não existe um lugar para a pergunta "*quid est?*". Claro que ainda se pode fazer esta pergunta dentro de determinados departamentos onde, se você tiver um professor que está interessado nisto, ele pode até levantar a pergunta para os seus alunos. Mas esta pergunta não será incorporada no edifício geral da alta cultura, ela permanecerá sempre como uma exceção, por mais que as pessoas considerem aquilo interessante. Por exemplo, todo mundo sabe que o filósofo alemão Martin Heidegger fazia a pergunta pela natureza do ser. Isso quer dizer que essa pergunta tal como modulada pela filosofia de Heidegger ela não está totalmente ausente.

Mas aí vem a pergunta: você está estudando a natureza do ser ou você está estudando a filosofia de Martin Heidegger? A filosofia de Martin Heidegger é suficientemente rica, variada e atraente para manter a sua atenção ali fixada anos a fio, sem que nem por um momento você faça a própria pergunta fundamental que a inspirou. Heidegger também se incumbiu de escrever as coisas de maneira tão complicada que a simples decifração da escrita dele se torna um segundo objeto de atenção. Quando Heidegger acusa toda a filosofia ocidental, desde Platão e Aristóteles, de haver esquecido a pergunta sobre o ser, ele está historicamente errado. Porém, de certo modo a própria existência da filosofia dele comprova que algo disso aconteceu. A pergunta sobre o ser desapareceu, não da tradição filosófica ocidental inteira,

mas desapareceu da cultura moderna, da qual o próprio Heidegger é um representante e crítico. Mais ainda, uma coisa é você fazer essa pergunta pela natureza do ser como um ser humano real, e outra coisa é você fazê-la como estudante de filosofia da faculdade tal. Neste último caso ela aparece como elemento disciplinar dentro de uma grade curricular que exige passar por aquela questão, de tal modo que você não precisa ter nenhum interesse pessoal na pergunta. Isso quer dizer que o próprio ensino da filosofia, por sua vez, ele se transforma num amortecedor entre você e as perguntas filosóficas fundamentais. Não existe nenhuma solução geral para isto, mas existe uma solução, é claro, na escala pessoal. E é justamente essa que eu venho tentando passar para vocês, que é o de permanentemente trazer de volta estas perguntas filosóficas fundamentais à sua dimensão de ser humano concreto e existente. Ou seja, você tratar estas perguntas como se fossem seus problemas pessoais, por que foi assim que Sócrates e Platão trataram. Isso não quer dizer que todos os filósofos em seguida tenham se esquecido, porém, a presença mesmo do elemento ciência, a partir de uma certa data da história, encobre esta pergunta e desvia o foco de atenção do filósofo para os objetos da ciência, que por sua vez, criam outros problemas mais difíceis.

Por exemplo, se você já não sabe dizer o que é uma vaca, muito menos você saberá dizer o que é uma partícula subatômica. Para você fazer a pergunta sobre a partícula subatômica, você precisa ter estudado um bocado de física, e estes conhecimentos de física que você terá que adquirir, não tem nada que ver com a natureza da partícula subatômica. Aliás, eles pressupõem a ignorância desta natureza, e a redução da partícula subatômica como elemento operacional dentro de uma grade técnica, que lhe permitirá, por exemplo, operar todo o sistema de medições, toda a matemática requerida para isso, todos os aparelhos necessários para estudar esta coisa, etc. Ou seja, o número de focos de atração que desviam das perguntas fundamentais é enorme hoje. Eu tenho a impressão, não tenho certeza, mas eu tenho a impressão de que o desenvolvimento da investigação científica e da discussão científica, por um lado, e o interesse pelas perguntas fundamentais, por outro, está chegando a um ponto de ruptura. E se isso acontecer, é o fim da racionalidade humana. Se não for possível mais você articular a visão científica da realidade com as perguntas fundamentais, então se torna impossível filosofar sobre a ciência, e também impossível praticar uma ciência que tenha algo a ver com a realidade no seu sentido originário. Dito de outro modo, os objetos da ciência terão coberto a área toda, e não sobrará espaço para uma visão originária. Se isso acontecer, também significa que todos os produtos da alta cultura, desde o início da história humana, até o advento da ciência moderna, se tornarão absolutamente incompreensíveis. Você não vai mais saber do que Homero está falando, do que Sófocles ou Eurípedes estão falando, do que Lao-Tsé está falando e assim por diante.

Tentativas de colar estes dois aspectos, mediante o apelo a tradições orientais não faltaram. Mas pergunto eu: o que as tradições orientais tem a ver com isso? Nenhuma dessas tradições orientais se desenvolveu para responder a esta pergunta: [elas] se desenvolveram em vista de outros interesses completamente diferentes. Eles entram aí como se fosse uma cola **[1:10]** que você traz de fora para tentar emendar dois pedaços que você mesmo separou e não sabe mais como juntar. Mas certamente as tradições orientais não foram feitas para juntar estes dois pedaços. Elas também refletem, a seu próprio modo, o mesmo conflito do concreto e abstrato de que nós estamos falando aqui. Por exemplo, quando nós observamos toda esta tradição hinduísta, que vai então descrever a realização espiritual humana como uma dissolução do eu histórico humano, numa realidade universal, ou seja, você vai ser reabsorvido no Brahman, eu me pergunto se isto não é a mesma perspectiva abstratista da ciência moderna levada às suas últimas conseqüências. Aqueles dentre vocês que leram René Guénon — embora eu nunca

tenha recomendado a leitura de René Guénon para ninguém muita gente leu: O simples fato de eu tê-lo colocado na lista dos meus gurus, os sujeitos com quem eu aprendi alguma coisa, já pareceu como uma recomendação embora não seja de maneira alguma... por que eu acho que para ler com certo proveito René Guénon é preciso ter um conhecimento anterior, inclusive da cultura francesa. O Guénon não é, ele se apresenta como se fosse um puro representante de uma tradição oriental, mas quando você vê os elementos de cultura francesa que determinam o *modus pensandi*, e até o estilo dele, são muitíssimos importantes. Se você não ler um bocado de René Descartes você nunca vai entender o Guénon — [voltando,] se você ler, por exemplo, René Guénon, você vê que ele faz uma crítica da civilização ocidental e do cristianismo por haver perdido a perspectiva da realização metafísica e haver parado no nível da salvação. Ele diz que o máximo que se conhece aqui é a salvação, mas para além da salvação existe um outro negócio que é a realização metafísica, que é a sua transformação no Brahman, na realidade universal suprema.

Eu durante muito tempo deixei esta questão entre parênteses, sem deixar de prestar atenção nela, mas sem cobrar de mim uma solução, até que de repente uma coisa me apareceu como máxima obviedade: Veja, a inteligência universal, o logos divino, sempre existiu, e evidentemente ele é a fonte de qualquer possibilidade de consciência. É a macroconsciência universal, divina, que sabe tudo, e que consegue então criar focos de consciência. Esses focos de consciência, eles são um elemento intelectual ou o elemento racional que está presente em todo ser humano. Mas enquanto tal esse elemento racional é igual em todo mundo. A razão é a mesma para todos, ela visa à mesma universalidade. Em princípio é isso aí — é claro que historicamente você vai ver uma diversificação mas isso não vem ao caso — e nós podemos perguntar o seguinte: se nós queremos conhecer a Deus, nós não temos outro instrumento para conhecermos a Deus senão nós mesmos. A nossa existência e a finalidade, meta e razão da nossa existência é a via para o conhecimento de Deus. Então, perguntar "quem é Deus?", ou "como conhecer a Deus?", é a mesma coisa que você perguntar "por que eu existo?". Certamente é mais fácil você conhecer a Deus pela via do seu próprio ser do que pela via do ser de um elefante, ou de uma árvore, ou de uma montanha. Por que você precisaria primeiro se converter nesses entes, para depois você fazer a pergunta a partir deles. Quando nós vemos estas observações feitas em estado de parada cardíaca, em que não há atividade nem cardíaca nem cerebral e que, no entanto, o indivíduo permanece consciente, nós não temos nenhuma garantia de que esses estados conscientes sobrevivam eternamente. Nós só sabemos que a duração deles não está determinada pela duração do nosso corpo. Isso é batata, é líquido e certo. Nós vemos que em todos estes casos existe uma sobrevivência não só da consciência, na consciência no sentido da intencionalidade de Husserl, quer dizer, um foco de luz capaz de iluminar as coisas e conhecê-las, mas existe uma sobrevivência da autoconsciência biográfica e temporal. Ou seja, o indivíduo nesse estado, ele se lembra da sua vida e ele se conhece como individualidade distinta. Ele não se dissolve em uma inteligência universal, ele não se transforma no Brahman. Ora, se fosse para todos se recolherem de novo no Brahma, perdendo a sua individualidade, sua memória, sua consciência de individualidade, então é evidente que a totalidade do universo seria de uma gratuidade fora do comum, por que seria o caso de você perguntar: por que Deus criou tudo se era para depois ele engolir tudo de novo e voltar tudo ao *stato quo ante*?

Ou seja, esta perspectiva hinduísta nos deixa, em última análise, diante da percepção de uma absurdidade monstruosa. Ou seja, se a individualidade humana, no sentido histórico, não tem ela mesma uma finalidade eterna, então a simples noção de uma finalidade se desfaz. Veja que na perspectiva cristã a existência das almas individuais é a coisa mais importante do universo,

por que elas foram feitas não só para amar a Deus, mas para se amar umas às outras. Isto quer dizer que o amor divino diversificado em pessoas humanas não pode ser extinto, não pode desaparecer, e voltar tudo a uma indiferenciação primária dentro da inteligência universal. Ou seja, Deus não fez as almas humanas para extingui-las e para reabsorvê-las, mas as fez para toda a eternidade. Ou seja, não há uma perspectiva superior à da salvação. Isto é empulhação. Aliás, até aqui tem uma pergunta pertinente a isto. Eu vou fazer um intervalo agora e retomo depois o mesmo assunto com base na pergunta.

Vamos recomeçar aqui.

Aluno: Se a consciência não é determinada, e se além disso ela é reflexo das ações de um eu, um eu que sobrevive e é causa, então cada eu é centro motriz independente do primeiro motor que é mencionado por Aristóteles.

Olavo: Bom, [1:20] o conceito do primeiro motor evidentemente não abrange toda a concepção de um Deus criador. A concepção do primeiro motor supõe uma linha de causas que vêm desde a primeira até a última sendo tudo movido pela primeira. No entanto, a concepção da criação, sobretudo a criação do ser humano, não pode ser resolvida inteiramente a partir daí. Na aula passada eu estava dizendo que, com relação ao tempo, existem três possibilidades: existe aquilo que é eterno, não tem começo nem fim; existe aquilo que é temporal, tem um começo e tem um fim; e existe um terceiro tipo de coisa que é exatamente o ser humano, que é alma imortal, que tem começo mas não tem fim. Por esta simples razão, você vê que o eu de fato é um centro motriz que é criado, mas não determinado pela primeira causa. Quer dizer, em parte o ser humano participa da liberdade divina, e este é um mistério da criação: nós não temos explicação para isto mas nós verificamos que as coisas de fato são assim. Eu acho que não dá para ir além deste ponto hoje. Vamos ver outras perguntas aqui.

Aluno: Estar submetido a um meio hostil e opressor como o ambiente brasileiro atual pode ser benéfico ao indivíduo? Certo. Então todas as pessoas submetidas a este ambiente hostil e opressor são fortalecidas? Não, certo? Então que elementos devem estar presentes no sujeito para que ele se fortaleça nesse ambiente? Consciência? Estar consciente do que se passa? Ideais superiores?

Aluno: Em primeiro lugar, nenhum ambiente pode dominar o indivíduo sob todos os aspectos. Isto equivaleria a decretar a própria inexistência do indivíduo e a sua própria redução a um mero paciente inerme das ações do meio, e isso é impossível. Por mais indefeso, por mais burro que seja o indivíduo, ele alguma coisa ainda é. O próprio impulso de subsistência do eu impele a uma certa resistência. Porém, isto varia de acordo com os elementos que esse indivíduo tenha recebido da cultura e que venham do antagonismo interno que a cultura tenha consigo. Nenhum ambiente é inteiramente coerente. Não é possível o ambiente exercer uma influência unívoca sobre você, sempre num sentido. Todas essas influências elas vêm tingidas de ambigüidades e no meio desses interstícios surge a possibilidade de uma resistência. A própria influência opressiva ela pede a resistência de algum modo, ela vem tingida de contradição e de absurdidade. É impossível que todos os indivíduos sejam afetados uniformemente. Desde logo, você não pode conceber nem mesmo a pressão totalitária como uma coisa uniformemente presente. Quer dizer, a resistência não vem só do indivíduo, ela vem das próprias contradições internas do sistema opressor. Então certamente alguns indivíduos serão, vamos dizer, despertados por estas contradições. E justamente é aí mesmo que a nossa ação pode entrar da maneira mais eficiente para nós mesmos.

Não esqueçam aquilo que dizia Goethe. Ele dizia: "O talento se fortalece na solidão, mas o caráter se fortalece na agitação do mundo". Se você pegar o destino de um jovem estudante americano e um jovem estudante brasileiro, ele tem muito mais possibilidade de desenvolver o seu talento, o ensino é muito melhor, ele tem acesso a mais informações, ele está mais liberado de outras pressões e necessidades do que o brasileiro. Mas, ao contrário, o desenvolvimento do talento não supõe nenhum desenvolvimento do caráter, e você vê que as pessoas aqui nos Estados Unidos elas demoram muito a amadurecer, tendem a ficar dependentes por muito tempo, e ao mesmo tempo que são dependentes, também são muito confiantes nos seus direitos e gostam de ocupar um espaço maior do que a sua substância humana permite. Aqui todo mundo tem opiniões sobre tudo, e opinam com veemência, com força, mas não são capazes de sustentar as suas posições na prática. Ao passo que num ambiente mais opressivo, ou o caráter se desenvolve ou você é logo liqüidado e jogado para escanteio.

De certo modo, sob o ponto de vista do fortalecimento da vontade e do caráter, é melhor estar num meio mais hostil. E se for para escolher um dos dois, eu acho que o caráter predomina de algum modo, porque inclusive o desenvolvimento do talento vai depender dele. Qual é o elemento que diferencia? Esse elemento que diferencia é um negócio inapreensível chamado vontade, mas a vontade recebe igualmente os dois estímulos ao mesmo tempo: você recebe o estímulo da conformidade e o estímulo da divergência, por que isso já vem no próprio tecido da influência social. Nesse sentido não existe o totalitarismo perfeito. Você veja que foi mais fácil extinguir a religião cristã no ocidente, com toda a democracia e desenvolvimento, etc., do que na Rússia com toda a opressão. Quer dizer que o ambiente europeu e americano convidava a uma acomodação entre a Igreja e o mundo moderno, ao passo que na Rússia, na União Soviética, havia a opressão aberta, ostensiva, e não havia como você negociar com o inimigo.

Aluno: Se os hindus acreditam em carma, como a alma poderia se dissolver?

Olavo: É justamente pela eliminação do carma. É apenas o carma que prende, que ata você aos estados inferiores da existência. Na medida em que você queima esse carma, você está libertado e retorna à unidade primordial. Pois é justamente isto que eu estou dizendo que não acontece. Você veja que o conceito hindu pressupõe uma noção cíclica de vários universos que são criados e nos quais, vamos dizer, a divindade se traduz em duas figuras que é um dragão e um matador de dragão, mas ela é a mesma. O dragão é aquilo que cria e reabsorve e o matador de dragão é aquilo que assegura a subsistência dos entes individuais. Mais ou menos como Shiva e Vishnu. Quer dizer, existe uma entidade que cria e destrói, e outra entidade que mantém, e tudo se desenrola no jogo destas duas forças que se repetem infindavelmente. A simples idéia da repetição infinita já mostra que não há sentido algum exceto no nível da universalidade primordial. Quer dizer, não se pode nem falar de criação, [mas sim de] uma emanação [que] está irremediavelmente condenada: seria a mesma coisa que as almas que vivem na terra, vivem um pouquinho mais, e depois são reabsorvidas. Então tem uma segunda morte. A segunda morte, do ponto de vista cristão, é considerado o inferno, que não é uma extinção. A existência de um destino eterno da alma, é um ponto central que escapa completamente à doutrina hindu.
Tem uma pergunta aqui.

Aluno: O que o senhor chama de "eu substancial" é o que os hindus chamam de Atman ou tem alguma (...)

[1:30] Olavo: Não, o que eu falo o eu substancial é o eu humano individual. Ele foi criado de uma vez para sempre. E se não fosse assim não haveria nenhuma justificação racional para a existência do mundo criado. Você vê que a concepção hindu, em última análise, termina no absurdo.

Aluno: (...) Seria então, no caso, o Atman, não?

Olavo: O que encarna para nós não é o Atman; o logos divino que está presente em nós, que é a força que sustenta a nossa inteligência e consciência, não é ele que sobrevive, é a alma. Não é só a inteligência divina. Senão seria a mesma coisa que dizer: "Você pára de existir e a inteligência divina volta para onde veio".

Aluno: (...) Então esta inteligência divina é um componente da alma, mas ao mesmo tempo ela não é mais Deus, ou ela vai voltar para ele?

Olavo: Ela não vai voltar para ele. Ela não é um componente, ela é uma força que está agindo em nós desde Deus. É a ação do Espírito Santo que sustenta a sua inteligência, mas o Espírito Santo não deixou de ser ele mesmo para se transformar em você, ele está formando a alma para que a alma exista eternamente. Ele tem duas modalidades de existência: uma corporal — para que serve esta existência corporal? Serve para que você tenha uma vida, para que você tenha uma biografia, tenha uma memória e tenha uma consciência de individualidade, a qual não será extinta. E é somente a partir daí que se pode desenvolver o amor entre os seres humanos. É como se dissesse que Deus diversifica o seu amor criando criaturas eternas que se amarão para sempre. Não tem medida comum ou acordo entre isso aí e a doutrina hindu. Chega um ponto em que você vai escolher: ou é o amor eterno, ou é a simples dissolução. Isso quer dizer que a criação não foi uma decisão irrevogável, não é uma aliança eterna, ela é revogável. Isso é a mesma coisa que dizer que a palavra de Deus não vale, só vale durante um tempo. Isso aí me aparece auto-contraditório com a eternidade de Deus.

Hoje eu estou meio cansado, eu já me recuperei mais ou menos da doença, mas eu não quero abusar. Então eu vou deixar as outras perguntas para a semana que vem, se vocês não se incomodam. Ah, eu queria lembrar uma coisa a vocês. O compromisso de transcrever as aulas continua valendo. Todas as aulas tem que ser transcritas. Todo este material tem que se transformar em escrito. Não só para vocês mesmos, para circular entre vocês para vocês recordarem a coisa, mas passar aos alunos que vierem depois, e eventualmente para ser publicado. O grupo de transcrição das aulas do seminário está com carência de voluntários. Nós precisamos de mais gente trabalhando nisso. Então, por favor, vocês entrem no grupo seguinte: http://groups.google.com/group/cursodefilosofia . Entre em contato com a Mariana Belmonte que é a pessoa que está articulando aí esses vários grupos de transcritores. Isso aí é urgente e necessário, inclusive pelos motivos com os quais eu comecei esta aula. O próprio exercício de transcrição, o exercício de corrigir transcrição, é muito importante para isto. Então, até a semana que vem e muito obrigado. Ah, evidentemente no dia 25 não temos aula. Então a próxima aula será no dia 1 de Janeiro? Então ficamos duas semanas sem aula? Que esculhambação. Então a próxima aula será no dia?... Então voltamos no dia 8. Então Feliz Natal para todos, Feliz Ano Novo, e até o ano que vem.

Transcrição: Pe. Emilson José Bento – Instituto Olavo de Carvalho-Curitiba
Revisão: Ronald Pinheiro

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 89
22 de Novembro de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos! Sejam bem vindos!

Nós temos várias portas de entrada por onde podemos chegar ao assunto desta aula, mas, por uma feliz coincidência, veio aqui uma pergunta do Hélio Rodrigues Pereira com a qual eu gostaria de começar.

Diz ele: "Imaginei uma hipótese de que a sua dificuldade de apresentar sua filosofia de maneira sistemática decorra do fato de esta convergir à conclusão de que a recusa em aceitar algumas percepções realizadas pela cultura cristã, como a confissão e a eternidade da alma humana, está na raiz de muitos fenômenos sociais, como por exemplo, a relação entre a confissão e o conceito da paralaxe cognitiva, e que, num sistema de exposição formal, tais conclusões apareceriam como princípios e isto levaria ao mal-entendido de alguém tomar os princípios como pressupostos porque na ordem da exposição formal estes apareceriam primeiro, justamente o que se deseja evitar em função do compromisso assumido em não tomar nenhum dogma religioso como pressuposto."

Bom, esta hipótese não está errada, mas ela não é o motivo principal. O motivo principal de eu não fazer uma exposição sistemática da minha filosofia é que eu sou contra a exposição sistemática. Uma filosofia é sobretudo um exame, uma análise crítica das cosmovisões. Cosmovisão é uma concepção do cosmos que nós recebemos mais ou menos pronta da nossa sociedade e que sempre tem esta ambição totalizante. Quer dizer, pelo próprio fato de ser uma concepção do cosmos, ela abrange tudo o que você pode conhecer, e nós podemos dizer que a cosmovisão só encontra a sua expressão integral na cultura inteira na qual você está. Mesmo quando há uma superposição de culturas, como acontece hoje, existem no mínimo algumas cosmovisões em disputa, mas cada uma delas com uma pretensão totalizante. A filosofia jamais tem essa pretensão totalizante. Ela só pode examinar determinados pontos da cosmovisão, analisando-os criticamente, e ela não visa jamais a substituir a cosmovisão.

O fato de que durante algum tempo na história, sobretudo na idade clássica, ali com Descartes e Espinoza até Hegel mais ou menos, houvesse uma tendência geral de organizar a filosofia como sistemas abrangentes, isso não quer dizer que a noção de 'sistema abrangente' seja inerente à filosofia. Você por exemplo teria muita dificuldade em reduzir a filosofia de Platão ou de Aristóteles a uma cosmovisão abrangente. Eles não tinham esta pretensão, como eu também não tenho hoje. A pretensão sistêmica surge num certo momento da história e desaparece em outro. Então foi um episódio na história da filosofia, e não um traço inerente à

filosofia, embora, pelo fato mesmo de ser uma análise crítica da cosmovisão, a filosofia possa em certos momentos abranger praticamente todos os tópicos fundamentais da cosmovisão, isso possa dar uma ilusão de que ela tem uma pretensão abrangente. Mas uma cosmovisão sempre existe, ela é inerente à própria cultura; ela está aí, ela é um dado da realidade; e, sobretudo, ela é uma obra coletiva, uma obra de muitos séculos, que vai se depositando e se sedimentando. Nenhuma inteligência individual poderia substituir uma cosmovisão por outra — isto é absolutamente impossível.

Então, a filosofia pode parecer sistêmica pelo fato de que a própria razão é no fim das contas um senso de totalidade. Mas senso de totalidade é uma coisa, totalidade é outra. Quer dizer, você estar se dirigindo a uma totalidade e unidade não quer dizer que você vai alcançá-la. Uma cosmovisão sim, tem a pretensão de unidade total e abrangente porque ela passa como se fosse a própria realidade, como se fosse o próprio cosmos. Quando você absorve da sua cultura as noções fundamentais sobre o que é a realidade, o que é o tempo, qual é a hierarquia dos fatores, etc., isso não vem para você sob a forma de uma doutrina, mas vem como se fosse a própria imagem direta do cosmos. Mas na filosofia nós sabemos que não estamos lidando como uma imagem direta; nós estamos lidando com uma intermediação mental, quer dizer, uma atividade mental que você está exercendo em vista de corrigir ou aperfeiçoar essa cosmovisão, até de rejeitá-la completamente.

Então, embora orientada por uma noção de razão como senso de totalidade e senso das proporções dentro da totalidade, a filosofia não visa a alcançar esta abrangência descritiva de uma cosmovisão. Por isso mesmo, ela não tem como ser apresentada sistematicamente. Você veja que, mesmo os filósofos que são mais sistemáticos e abrangentes, você encontra na obra deles uma série de estudos sobre pontos particulares que às vezes você não sabe como encaixar no conjunto, ou que pelo menos eles mesmos não encaixaram no conjunto. Por exemplo, se você estudar as obras de São Tomás de Aquino, você vai ver que têm as duas grandes Sumas – a *Suma Teológica* e a *Suma Contra os Gentios* –, mas tem uma série de pontos particulares que foram desenvolvidos conforme as circunstâncias ou até a pedido de terceiros, ou para responder a perguntas de terceiros. Como encaixar esses estudos particulares dentro do conjunto? Mas o próprio Santo Tomás de Aquino não fez isto, senão ele teria pego esses estudos particulares e inserido na *Suma* de alguma maneira, coisa que ele não fez. Embora em poucos filósofos você vá encontrar um senso de unidade e totalidade tão claro quanto em São Tomás de Aquino, ele jamais teve a pretensão de organizar a sua filosofia de modo tão sistêmico que todos os escritos particulares acabassem se encaixando dentro das sumas. O próprio nome 'suma' indica de algum modo uma intenção abrangente, mas não existe nenhuma suma que você possa dizer que abrangeu todos os aspectos da realidade ao ponto de o seu autor não precisar examinar mais nada, nenhum problema isoladamente depois.

Em segundo lugar, eu não creio que eu tenha nenhuma dificuldade em evitar a idéia de tomar um dogma religioso como pressuposto, porque eu acredito que qualquer intuito apologético, por mais mínimo que seja, é desastroso para a filosofia. Quer dizer, não se trata aqui apenas de evitar tomar dogmas religiosos como ponto de partida, mas trata-se de uma absoluta impossibilidade de fazê-lo. Você veja, quando você toma uma atitude apologética, você está tratando o cristianismo como se ele fosse uma doutrina entre outras doutrinas, e você está tomando partido dele. Eu acho que este ponto de partida já é cem por cento errado. Não há doutrina no mundo que possa dar conta do que sucedeu durante a passagem de Nosso Senhor Jesus Cristo pela terra. Nenhuma doutrina pode dar. Por mais abrangente que seja, ela sempre será limitada em relação àqueles fatos iniciais. E estes fatos têm que ser tomados como tais,

como coisas que aconteceram, e não como símbolos abreviados de doutrinas que seriam escritas mil ou mil e quinhentos anos depois. Você não vai me dizer que Jesus Cristo fez o cego ver e o paralítico andar só para que depois algum teólogo explicasse o que isto significa. A teologia inteira realmente não é nada em função dos acontecimentos, e esses acontecimentos não fazem parte de uma ordem doutrinal; eles fazem parte da ordem da realidade, e é a ordem da realidade que a filosofia tem em vista.

Nós estamos lidando aqui diretamente com esses dois fatores: a realidade, tal como chega até nós, seja pela experiência direta, seja pela experiência histórica e, por outro lado, as cosmovisões, que também se apresentam a nós como fatos — fatos da ordem histórica, fatos de enorme duração, de enorme abrangência, mas no fim das contas nada mais que fatos.

Então se, como eu expliquei para vocês desde o início, o cristianismo não é uma doutrina, mas é uma sucessão de fatos que depois os teólogos se esforçam para transformar numa exposição sistemática, sem jamais consegui-lo — isto é importantíssimo: todas as teologias são incompletas e todas são falhas, e a própria evolução do dogma cristão, se vocês a estudarem por exemplo no livro do Cardeal Newman, que é um clássico, vocês verão que, se existe uma evolução do dogma católico, quer dizer que o dogma não terminou e que existem milhões de questões em aberto, e coisas que pareciam claras cinco ou seis séculos atrás podem se tornar enormemente complicadas depois. **[0:10]** Para mim, o conjunto da doutrina católica, tal como foi estabelecido pelos teólogos, pelos concílios, pelos papas, não é senão um elemento a mais dentro da realidade; ele é mais um fato da história. E eu não vejo o menor sentido em desenvolver uma filosofia com um sentido apologético. Eu acredito até que isso expressa no fim das contas uma certa deficiência na compreensão que o indivíduo tem do cristianismo, na medida em que acentua o seu caráter de doutrina e não de realidade. São Tomás de Aquino dizia que nós falamos e escrevemos com palavras e Deus fala e escreve com palavras, coisas e fatos. Essa frase para mim é uma coisa definitiva. Os fatos da ordem cristã transcendem de tal modo a abrangência da doutrina cristã que você considerar o cristianismo como doutrina é o mesmo que você diminuí-lo.

Imagina por exemplo a seqüência de milagres operados não só por Nosso Senhor Jesus Cristo mas operados depois por todos os santos ao longo da história, e reduza isso a uma doutrina se você puder. Ali você está lidando não com uma idéia, não com uma concepção, mas com um fato, um fato de ordem brutal na verdade, quer dizer, uma interferência direta de Deus na realidade humana, e isso aí não tem como você explicar doutrinalmente. A própria noção de mistério, que é tão onipresente na doutrina cristã, está dizendo que é uma doutrina incompleta: chega uma hora em que você esbarra numa coisa que é uma realidade, da qual você pode fazer uma referência teórica mas que você não tem como fechar dentro de uma explicação teórica.

Esta mesma tendência de tomar o cristianismo como doutrina e sair defendendo essa doutrina é uma coisa que surgiu não de um movimento interno do cristianismo, isso não é uma tendência interna do cristianismo. Você veja, o que quer dizer a palavra evangelho? Evangelho é uma notícia; uma notícia é um relato, é uma coisa que você está contando, e não uma doutrina que você está defendendo. O que Cristo pediu que as pessoas fizessem foi que elas saíssem e contassem para as pessoas o que aconteceu, e não que ensinassem uma doutrina em particular. Cristo não era burro a ponto de achar que todos os seus discípulos tinham uma compreensão doutrinal perfeita daqueles fatos que na verdade transcendiam a sua compreensão e que só podiam ser passados sob a forma de um relato, relato que por sua

vez trazia dentro de si algo do caráter miraculoso dos próprios fatos relatados. Quer dizer, na medida em que você passava, transmitia aqueles fatos a outras pessoas, elas começavam a participar de uma outra esfera de experiência que elas não sabiam que existia e que as tornava portanto abertas também à irradiação do milagre. Foi isso que Cristo pediu que fizessem.

A organização do cristianismo em doutrina surge de uma necessidade externa. Como aquele relato cai num ambiente que está acostumado à discussão de idéias, o ambiente greco-romano, então, naturalmente, os ouvintes não-cristãos ouvem aquilo como se fosse doutrina e passam a discuti-lo como doutrina. Então, eles pegam as afirmações filosóficas ou teológicas que lhes parecem implícitas no relato cristão e passam a contestar esses pressupostos, e daí os cristãos começam a organizar uma doutrina para responder a essa gente. Então, nós podemos dizer de algum modo que todo o edifício da doutrina cristã é uma resposta a objeções que são externas e a uma exigência que não é intrinsecamente cristã. Eu posso dizer tranqüilamente que o sujeito pode ser um cristão excelente sem entender nada da doutrina cristã. Você vai dizer que o cego, o paralítico e todos os primeiros seguidores de Cristo conheciam São Tomás de Aquino e as sentenças dos papas? Eles não conheciam nada disso. Não existia isso; simplesmente não existia. O que eles tinham era a visão de um fato e a confiança em uma pessoa. Quando Jesus Cristo vai curar o sujeito, o cara diz: 'Olha, eu não posso me curar a mim mesmo, mas você pode porque você é o Filho de Deus vivo.' Isto aí não é uma doutrina; isso é uma confiança direta no poder que uma determinada pessoa personifica. Personifica não idealmente, não doutrinalmente, mas realmente.

Então, a necessidade da doutrina vem da cabeça de gregos e romanos, sobretudo gregos. Quando ouviam o relato, eles não ouviam como relato; eles ouviam como filosofia implícita. Por exemplo, se você diz: 'Olha, Jesus Cristo é o Filho de Deus vivo', então o que você está querendo dizer? Está querendo dizer que existe um só Deus assim, assim e assim? Então, era uma interpretação doutrinal que as pessoas estranhas à fé faziam, e para responder a essas dúvidas que vinham de uma mentalidade totalmente estranha ao cristianismo foi que se desenvolveu a doutrina cristã. Normalmente essa doutrina não seria necessária. A necessidade da doutrina vem da dúvida intelectual que as pessoas estranhas ao meio cristão tinham. Então tudo isso foi recortado na medida delas, e não das necessidades internas do cristianismo. É por isso que a doutrina só vai aparecendo aos poucos. E você vai ver que os primeiros padres não têm nenhuma presunção de organizar uma doutrina total; eles somente respondem a determinadas objeções na medida em que as objeções aparecem. A sistematização só vai acontecer mais de dez séculos depois, justamente quando aparecem as sumas. E o que são as sumas? São a organização dessas várias respostas num sistema dedutivo. Se você observar as sumas, tanto as de São Tomás de Aquino quanto as de Santo Alberto e outros, você vai ver que elas são um discurso lógico-dedutivo organizado com diversos discursos dialéticos. Quer dizer, você coloca uma questão, a questão é elaborada dialeticamente, chega-se a uma conclusão; esta conclusão serve de premissa para a questão seguinte. Então, é um edifício lógico-dedutivo construído com várias peças dialéticas.

Para que isso fosse possível foi necessária uma absorção muito profunda do legado da lógica grega. Isso deu um trabalho miserável; custou vários séculos. Mas quando você lê os escritos dos primeiros padres, não há nenhuma intenção sistêmica ali. O indivíduo só responde a esta ou àquela objeção conforme lhe tenha sido feita, objeção que na cabeça dos próprios padres jamais teria surgido. Quer dizer, se você participa daquela atmosfera do surgimento do cristianismo, você está envolvido dentro de uma aura de miraculoso que está sucedendo na sua frente, que aliás está em volta de você, e dificilmente você vai ter dúvidas intelectuais a

respeito. São as pessoas que não participam disso que têm as dúvidas, porque o acesso dessas pessoas ao cristianismo era um acesso intelectual, e não um acesso real, vivenciado. Quer dizer, você não viu milagre nenhum, não foi objeto de milagre nenhum; não conheceu Nosso Senhor Jesus Cristo; você não estava lá, não participou sequer daquela irradiação que houve ali depois do Pentecostes com a descida do Espírito Santo sobre os Apóstolos; você não participou de nada disso, então você chega de fora e naturalmente o seu enfoque não é existencial mas intelectual. Então, nós podemos dizer que o que chamamos de doutrina cristã é o fato cristão recortado e reconstruído à luz de uma necessidade externa que não tem nada a ver com o cristianismo.

Esta mesma relação ainda se observa hoje; quer dizer, não é só na origem. Imagine que você estava doente, foi até o Padre Pio, ele rezou para você e você ficou curado de uma doença mortal. Você vai precisar de uma explicação doutrinal para isso? Ali você se chocou com uma realidade da ordem física e metafísica que transcende infinitamente a sua capacidade de explicar. Então, você está conhecendo a realidade num outro plano, que nós podemos chamar de existencial, na falta de outro nome, e que não requer explicação doutrinal. **[0:20]** Não só não requer como impossibilita. Você me dê uma explicação dos milagres do Padre Pio se puder. Ninguém pode. Quando você tem o fato bruto, é claro, nada te impede de buscar uma explicação, mas a natureza mesma do fato mostra que ela reflete a presença de uma inteligência e de uma vontade transcendente que não pode ser compactada dentro da sua pobre explicação doutrinal. O acesso doutrinal ao cristianismo é evidentemente um acesso diminuído. Por que, ao longo dos tempos, ele se tornou o acesso principal? Foi justamente porque o acesso existencial estava diminuindo, estava enfraquecendo. É como se você dissesse: havia menos a presença do miraculoso na face da terra, já estava mais tênue, não estava tão onipresente quanto em certos momentos, e as pessoas tinham o acesso ao cristianismo como se fosse uma hipótese. Agora, para o paralítico que saiu andando, para o cego que saiu vendo, isso não é hipótese nenhuma; isso é um fato. O camarada que ouve falar disso, ele pode ouvir de duas maneiras: ele pode, pela simples narração do fato, estar recebendo um influxo espiritual, o benefício daquele fato, ou ele pode ouvir como se fosse uma coisa distante e meramente hipotética, e naturalmente no ambiente intelectual grego era assim que as pessoas ouviam, como é assim que ouvem hoje.

Ora, o sujeito que é cristão não tem por que se amoldar a essa exigência externa e tratar o cristianismo como doutrina e sair fazendo uma apologia. Que intuito apologético você precisa para contar os fatos como eles realmente aconteceram? Não tem apologia nenhuma: você não está defendendo uma doutrina; você está contando uma coisa que aconteceu. E até hoje nós participamos disso; nós ainda estamos contando o que aconteceu. Quando nós entendemos que o cristianismo é uma sucessão de fatos, entendemos que ele está imbricado na própria estrutura da realidade, e a estrutura da realidade não precisa ser defendida; não existe uma apologética da realidade. A realidade tem que simplesmente ser exposta, admitida e, até onde possível, compreendida. Mas o próprio esforço de compreensão implica a admissão de que existe uma barreira intransponível. Essa barreira é o seguinte: jamais a explicação terá prioridade em relação ao fato; o fato é soberano. Ou seja, não são as nossas idéias que encobrem, abrangem e enquadram a realidade; ao contrário, a realidade já estava aí muito tempo antes de a gente chegar ao planeta terra. Eu nasci em 1947 e acredito que muita coisa aconteceu antes, e até que as coisas principais aconteceram antes. O mundo não estava esperando que eu chegasse e explicasse tudo. E se eu não conseguir explicar nada, que diferença vai fazer? Então, a prioridade do real em relação à explicação eu acho que é um pressuposto inegável. E a realidade às vezes tem uma condição de inteligibilidade imediata

que não requer explicação, ou seja, transcende a explicação e não a requer de maneira alguma. Isso se observa não apenas na ordem divina, mas na ordem humana. Se uma senhorita chega para você, olha para você e fala: 'Eu te amo', você pergunta: 'Por quê?' Não. Esse fato é de certo modo auto-explicável. Se uma pessoa diz 'Eu te odeio', aí é até justo você perguntar por quê. Mas se diz 'Eu te amo', bom, não tem explicação; isso é um dado inicial, por assim dizer. Do mesmo modo, eu não vejo por que a manifestação do amor divino tenha que ser explicada. Ela de certo modo traz em si as condições de luminosidade e inteligibilidade mental — notem bem: inteligir é uma coisa e explicar é outra. Do mesmo modo, a expressão do amor humano é perfeitamente inteligível; é inteligível de modo imediato, mas isso não quer dizer que você consiga explicá-la.

A manifestação do amor divino sobre a terra é constituída de uma constelação de fatos que são eminentemente claros, inteligíveis e luminosos, e que de certo modo dão por si mesmos o molde do máximo de inteligibilidade que as nossas pobres explicações poderiam alcançar. Então, pergunto eu: 'Para que fazer apologia?' Que perda de tempo! Se você está fazendo a apologia do cristianismo, você está pegando uma doutrina e confrontando com outras doutrinas. Eu falo: 'Meu filho, a diferença entre o cristianismo e o resto é que o cristianismo é uma constelação de fatos; ele é a própria estrutura da realidade: isso tudo aconteceu, e isto só acontece no cristianismo. Então, por que eu vou ter que defender fatos contra teorias? Não preciso. Sendo assim, é claro que toda a nossa atividade filosófica visa apenas a esclarecer certos pontos que surgem da cosmovisão presente, ou das cosmovisões presentes, e que podem, por virtude da sua acumulação ou da sua própria confusão interna, obscurecer as realidades fundamentais. Por exemplo, eu considero que uma confusão imensa é o fato de que a sucessão de milagres observados no cristianismo seja colocada de certo modo entre parênteses no próprio esforço apologético. Ora, vejam bem: estudem a vida do Padre Pio e vejam se aquilo necessita de alguma apologia. O que eu posso fazer para tornar o Padre Pio mais defensável do que ele próprio fez? Ele não tinha nada a provar. Na hora em que ele, invocando Nosso Senhor Jesus Cristo, fazia aqueles milagres, não há nada que a minha explicação possa acrescentar àquilo. Aquilo é autodefensável por natureza. Aquilo se impõe de alguma maneira por si. Agora, se tentamos reduzir o conjunto a um edifício explicável e demonstrável em todos os seus passos, estamos tratando o cristianismo como se fosse uma doutrina como qualquer outra, apenas dizendo: 'Essa doutrina é certa e as outras são erradas.' E essa discussão pode prosseguir indefinidamente sem que jamais se chegue a uma conclusão. São Tomás de Aquino dizia: 'Contra fatos, não há argumentos.' Então, não há o que discutir aí, e não há apologia nenhuma a fazer.

Então, não é que eu estou evitando tomar dogmas religiosos como pressuposto. Não, eu nem penso em dogma religioso; eu estou a uma distância enorme dos dogmas religiosos. Por quê? O que é um dogma? É uma afirmação, uma sentença, que condensa às vezes séculos de discussões dentro da Igreja, e naturalmente é uma sentença de alcance genérico, universal, cuja aplicação retroativa ao reino dos fatos é de enorme complexidade. Então, eu prefiro continuar raciocinando a partir do reino dos fatos pura e simplesmente, e expondo as coisas não de maneira a provar uma doutrina, mas a chamar a atenção das pessoas para os fatos. Olhar de novo e de novo os fatos. Ou seja, mesmo que você não chegue a conclusão nenhuma, mesmo que não possa transmutar esses fatos em conclusões, os fatos por si têm uma inteligibilidade imediata e uma luminosidade intrínseca. É essa que me parece a função do filósofo. E isso não é de hoje porque, você veja, nos diálogos de Platão, que são quatrocentos anos anteriores ao cristianismo, você já observa a mesma coisa: que em toda aquela escalada dialética que Sócrates vai fazendo nos seus diálogos, chega um ponto em que não é mais

possível explicar, em que você tem que fazer um salto para uma espécie de contemplação, e é uma contemplação imaginativa que se expressa através da narrativa mítica. [0:30] Quer dizer, até um certo ponto é possível explicar; depois daí só é possível ver sem explicar nada. Se a finalidade última é ver, é enxergar os fatos, então certamente não é provar uma doutrina.

Outro dia um indivíduo (não sei quem) me mandou uma carta com uma frase (eu também não me lembro de quem era a frase) que dizia: 'Quanto mais você sente necessidade de provar alguma coisa, você está provando que aquela coisa é menos evidente.' Então, o nosso esforço aqui não é provar nada, mas criar as condições intelectuais para que certas evidências apareçam diante dos seus olhos e que vocês mesmos possam verificar o que eu estou dizendo. Quando nós entramos no mundo das provas, estamos entrando no mundo da técnica lógica. A técnica lógica se desenvolveu bastante ao longo dos tempos, mas — notem bem — até hoje uma prova lógica cabal não tem a força persuasiva de um único fato. Por quê? Porque qualquer prova lógica é feita numa certa direção, quer dizer, você segue um certo encadeamento de premissas e conclusões, e esse encadeamento é como se fosse um raio de sol que prossegue numa direção única, mas em volta tem milhões de outros raios possíveis. Quer dizer, qualquer demonstração poderia seguir milhões de caminhos diferentes. Você escolhe uma e mostra que suas conclusões são perfeitas, mas isso não impede que haja outras abordagens possíveis. Mais ainda: historicamente você observa que o desenvolvimento da técnica lógica às vezes coincidiu com momentos de alienação existencial quase psicótica. E era exatamente disso que eu estava querendo falar hoje.

Vamos aproveitar aqui um artigo muitíssimo interessante que saiu na revista *The New Yorker*, assinado por um indivíduo chamado Jonah Lehrer. Ele conta um fato que tem sido observado no campo das ciências nas últimas décadas, mas a respeito do qual ninguém deseja falar. O fato é o seguinte: você toma uma determinada experiência científica que foi reproduzida milhares de vezes e que chegou a conclusões estatisticamente relevantes – ele cita como um exemplo inicial as drogas antipsicóticas de segunda geração, que apareceram nos últimos trinta ou quarenta anos e que se revelaram muito mais eficientes do que as drogas antigas. Ele dá aqui alguns nomes: Abilify, Seroquel, Zyprexa etc. Essas drogas fizeram um sucesso espetacular. Foram testadas milhões de vezes, e chegaram à conclusão de que funcionavam; aquilo atenuava os sintomas psicóticos de uma maneira espetacular, que os remédios da outra geração, como o Haloperidol (haldol etc.), não conseguiam. Bom, uma vez provado isso, os remédios começaram a ser vendidos e fizeram um sucesso desgraçado. Passado algum tempo, eles viram que o grau de sucesso estava diminuindo. Ora, quer dizer que os primeiros testes foram errados? Não, os primeiros testes atenderam a todos os requisitos da tabulação estatística, e chegaram à conclusão de que para aqueles resultados serem atribuídos ao acaso, havia uma proporção de um para oito milhões, por exemplo. Então, não havia erro nos cálculos iniciais, nem nas observações, nem em nada. Simplesmente aconteceu que os resultados foram mudando com o tempo. Então, começou a acontecer assim: já não dava cem por cento do resultado; dava oitenta. Depois começou a dar setenta, sessenta, trinta, vinte e zero. Ninguém quis comentar isso aí. Esse artigo aqui é o primeiro que eu vi na mídia sobre isto. A *The New Yorker* não é também uma publicação tão popular assim; é uma publicação que tem certas pretensões intelectuais. E é um artigo muito longo, que dificilmente poderia sair em um jornal.

Do mesmo modo, ele foi observando o mesmo fenômeno em outras áreas. Por exemplo, observando o acasalamento entre pássaros. Foi feita uma pesquisa e diziam que, ao escolher parceiros, certas raças de pássaros preferiam os companheiros que tinham mais simetria, cujo

corpo era mais simétrico, e isto então ficou provado. Ele não conta aqui, mas eu me lembro até de uma outra pesquisa que mostrava que os bebês tinham o senso estético também fundado na simetria. E isso foi repetido tantas vezes, tantas vezes, que não há mais dúvida: o negócio da beleza parece ser um elemento matemático, geométrico, de simetria. Bom, está todo mundo convencido disso e daí as pesquisas começaram a dar outros resultados, baixando e baixando, até que chegaram à conclusão de que a simetria não tem importância nenhuma. E ele dá vários exemplos e diz que isso está deixando os cientistas profissionais malucos, porque a base do método científico é a reprodução do experimento, e de repente o próprio princípio da reprodutibilidade parece estar sendo colocado em causa. Ou seja, você reproduzir um experimento milhares de vezes parece não querer dizer grande coisa porque, decorridos alguns anos, a própria natureza parece ter mudado de comportamento. Ora, quem estudou um pouco de filosofia deve se lembrar que Aristóteles já dizia que o método matemático não é bom para as ciências físicas porque a natureza não se comporta de maneiras constantes. Pode haver uma aparência de constância, mas essa aparência muitas vezes é enganosa. Dito de outro modo, a natureza parece ter hábitos, mas não leis. Só quem tem leis é Deus; só quem é imutável é Deus. Só existe essa imutabilidade, essa constância, na esfera metafísica, que se refere não às realidades do mundo físico, mas às leis internas da possibilidade e da impossibilidade. Então, aquilo que tem uma contradição intrínseca é impossível, e aquilo que não tem é possível, o que não quer dizer que seja real. Então, é só nessa esfera da possibilidade universal e da impossibilidade absoluta que nós encontramos uma constância imutável. No resto, você pode encontrar hábitos muito duráveis – alguns hábitos da natureza podem durar milhões de anos –, mas isso não quer dizer que não mudem.

É gozado que eu tinha lido a mesma coisa, muitos anos atrás, quando li o livro do Raymond Ruyer, *A Gnose de Princeton*. Os gnósticos de Princeton dizem um bocado de bobagem, mas as informações científicas com que eles lidam são bastante precisas. Não precisamos seguir as conclusões que eles tiram, mas uma das constatações deles era a existência de uma história cósmica. O cosmos tem uma história. Isso quer dizer ele não é uma coisa constante e imutável. Então, essa expressão 'hábitos da natureza' **[00:40]** está lá no livro do Raymond Ruyer; eles já haviam constatado que nós falamos em 'leis da natureza' mas seria mais prudente falarmos em 'hábitos da natureza'. Alguns hábitos podem durar milhões de anos e outros podem durar uma década. Por exemplo: os pássaros estão aqui escolhendo seus parceiros pela simetria e de repente eles mudaram de idéia. E não há explicação científica para isso. É claro que a busca de explicações para esse fenômeno, que é uma espécie de atenuação da reprodutibilidade, seguiu duas linhas: uma delas seria a própria variabilidade da natureza, mas eles investiram menos nisso do que na busca de uma explicação interna, quer dizer, algum problema com o próprio método científico, ou pelo menos algum problema com a prática científica como se conhece hoje. Nesse sentido, surgiram alguns estudos muito interessantes. Um deles é aquele que mostrou que todas as revistas científicas preferem estudos que confirmam hipóteses a aqueles que contestam hipóteses. Ou seja, eles preferem o construtivo ao destrutivo. Isso aí, é claro, já introduz um viés tremendo. E o camarada que observou isso também observou uma constância estatística, mas isso não quer dizer que daqui a pouco não possa mudar completamente, quer dizer, eles começam a preferir os artigos que contestam teorias. Isso pode acontecer também. Quer dizer, o próprio estudo está envolvido no próprio fenômeno que ele estuda: provamos aqui que estatisticamente as publicações tenderam até hoje a escolher certos artigos e a repelir outros, mas amanhã eles podem virar tudo de cabeça para baixo. Em suma, eu não acredito que as explicações baseadas apenas nas deficiências do método científico, ou nas deficiências da prática científica como nós conhecemos, sejam suficientes para isso. Porque, por exemplo, no caso da simetria, a significação estatística dos dados

iniciais é enorme e confirmada em vários estudos sobre assuntos independentes, desde os passarinhos até os bebês, e até abelhas, moscas, etc. Então, eu não creio que tenha havido alguma falha nos estudos e nem a intromissão de um viés editorial. Quer dizer, partindo da confiabilidade dos estudos, observamos o quê? Uma mudança dos hábitos da natureza.

Vejam que a confiança na estabilidade dos processos naturais começou com cem por cento e foi diminuindo, diminuindo, diminuindo. No tempo de Newton e Galileu acreditava-se que Deus escreve a natureza com caracteres matemáticos; uma vez que você encontrou a constante, aquilo não vai mudar mais. Isso significa que o conjunto das constantes observadas na natureza passou a ser para gerações e gerações de cientistas e filósofos a realidade objetiva. A estrutura matemática do cosmos era a verdadeira realidade. O mundo dos fenômenos sensoriais continuava sendo fluido e mutável. Então, nós não vivíamos na realidade; só quem vivia na realidade eram os cientistas que conheciam as constantes matemáticas.

A identificação do mutável com o irreal e do constante com o real se afirmou como um dogma na origem das ciências modernas. Mas, pergunto eu: o que tem a ver uma coisa com a outra? Pelo fato de que uma coisa muda ela se torna irreal por isso? Experimente, por exemplo: quando você tem uma dor, a dor não é constante, e você vai dizer que ela se torna irreal por causa disso? Quer dizer, qual é o conceito de realidade que está metido aí? Acontece que as constantes observadas na natureza por esses primeiros cientistas da idade moderna receberam então um estatuto de realidade divina. Nós podemos conceber o absolutamente imutável e eterno, mas as leis da natureza foram aí investidas do caráter de leis divinas, e portanto de componentes da própria inteligência de Deus. Ou seja, Newton e Galileu haviam conseguido ler a mente divina e descobriram decretos eternos da Providência que estavam em atuação na natureza. Hoje nós simplesmente sabemos que não é assim. O que Newton e outros descobriram foram apenas hábitos da natureza, ou seja, hábitos bastante duráveis mas limitados, que você observa que estão em vigor em certos campos da natureza durante algum tempo, mas que, se você sair um pouco, for para uma escala um pouco maior ou um pouco menor, as coisas já não são assim, e até em uma escala microscópica as coisas podem funcionar com uma imprevisibilidade absolutamente alucinante e até de maneiras contraditórias, como observou depois a mecânica quântica.

O que aconteceu na entrada da idade moderna foi uma divinização das constantes naturais, erigidas então em leis eternas. À medida que se observa que essas constantes falham ou mudam, o que acontece? As pessoas perdem confiança no método científico e então entram num estado de espírito absolutamente desesperador e criam então o pós-moderno, o desconstrucionismo, etc., onde você não tem mais a que se ater, onde não há mais uma realidade: a realidade dos sentidos já foi desmentida porque eles são mutáveis; agora as leis da natureza também são mutáveis, então é aquele negócio do Millôr Fernandes: 'Deus morreu, Marx morreu, e eu mesmo não estou me sentindo muito bem.' Mas é evidente que esse estado de espírito desesperado de ceticismo que invade então os críticos modernos da ciência moderna tem como base justamente a confiança cega que foi atribuída ao método científico matemático na entrada da modernidade. Para quem estudou bastante Aristóteles, essas variações e esses imprevistos todos na verdade não são tão imprevistos assim; a gente já sabia que era assim. Aristóteles dizia: 'Simplesmente não é possível que a natureza obedeça sempre constantes matemáticas; ela pode obedecer de vez em quando, mas não é garantido.' Acontece que quando, na entrada da modernidade, se descobriu que a astronomia de Aristóteles tinha alguns 'defeitos', eles jogaram fora a física de Aristóteles inteira, o que foi uma burrada, porque a física de Aristóteles não era uma física, era uma metodologia geral das ciências, e – pior – é a

melhor que já se criou. Inclusive foi curioso que na celebração que se fez de mil e quinhentos anos de Aristóteles na UNESCO – não me lembro exatamente em que ano foi; eles publicaram as atas (um negócio grosso assim) –, havia ali uma descoberta unânime de que a física de Aristóteles não é uma física, e sim uma metodologia geral das ciências, e é assim que tem que ser lida, e se você ler apenas como uma física, você não vai entender. Isso quer dizer que, mesmo que os detalhes físicos estejam errados, o corpo da teoria continua. E a objeção de Aristóteles ao método matemático veio a ser confirmada pelo próprio método matemático, quando ele descobre coisas como a teoria quântica, a teoria do caos, etc. Ou seja, o velho Aristóteles estava certo: a natureza não obedece necessariamente a essas constantes matemáticas e, mais ainda, ela muda. Ela é de fato o reino da mutabilidade. **[00:50]** Nem tudo muda na mesma velocidade, o que seria impossível: se tudo mudasse na mesma velocidade, não haveria mudança alguma, ou pelo menos nós não poderíamos percebê-la, mesmo porque nós estaríamos mudando no mesmo ritmo das coisas e não perceberíamos nada. Então, se percebemos a mudança, é porque a mudança também muda internamente e você tem vários ritmos ou várias velocidades diferentes nos vários processos, e justamente essa diferença de velocidade é o que chamamos de mudança.

Então, a definição da natureza como o mundo da mutabilidade é imbatível; está certíssima. E só podemos compreender imutabilidade no reino transcendente da eternidade e do infinito. Como é que essas coisas se tornaram invisíveis para tantas e tantas gerações de cientistas e filósofos, que agora as redescobrem com enorme surpresa, e alguns com um sentimento de terror ou de desencanto? Nós temos que estudar isso no próprio desenvolvimento da técnica lógica, que é uma das condições do método experimental moderno, e aí nós observamos que esse desenvolvimento foi enorme entre os séculos XII e XIV, ou seja, dentro do desenvolvimento da escolástica. E este mesmo desenvolvimento provoca certos efeitos que na época ninguém poderia ter previsto e que muitos nem mesmo entenderam.

Veja que o ensino medieval começa nas catedrais e nos mosteiros, por volta do século XI. No século XII, este ensino, nas escolas chamadas monacais e escolas catedrais, havia chegado a uma perfeição tal que freqüentemente levava o apelido de 'a inveja dos anjos'. A característica mais fundamental da educação que ali se dava era a unidade absoluta entre as disciplinas intelectuais e a vida religiosa. Se vocês lerem o livro do Hugo de São Vitor, o *Didascalicon*, que é a expressão escrita mais famosa desse período – e que é, para o meu gosto, um dos dez livros fundamentais da humanidade –, vocês verão que para Hugo nada estava fora da devoção religiosa. Por exemplo, o ensino freqüentemente começava com a lógica e a matemática e evoluía depois não só para a teologia mas para as disciplinas práticas, como a engenharia, a navegação, o comércio, etc. Hugo dizia que estas disciplinas, todas elas existem para aliviar a miséria do ser humano, miséria que lhe chegou através da queda. Então, a queda de Adão e Eva havia transformado o ser humano num bichinho desamparado – na verdade o mais desamparado dos bichos, porque o ser humano nasce totalmente indefeso e, para ele adquirir o mínimo de conhecimentos necessários para poder sobreviver, passa-se pelo menos uma década e meia. Quando você observa outros animais, por exemplo, uma leoa: os leõezinhos nascem e uma semana depois já estão acompanhando a mãe e aprendendo a caçar. Quer dizer, em um mês eles aprendem tudo o que é necessário. Outros são mais rápidos ainda. Ao passo que o ser humano não: ele necessita de cuidados que nenhuma outra espécie animal necessita, e isto mostra a sua condição de miséria. Para aliviar essa miséria é que se criaram os ofícios e as técnicas. Portanto, a prática desses ofícios e técnicas fazia parte da devoção religiosa; quer dizer, faz parte do amor ao próximo, e nessa perspectiva eram então ensinados.

Até hoje a obra do Hugo de São Vítor é uma grande inspiração para nós porque – você veja – por exemplo, ali eu estava falando da apologética: a apologética não faz sentido nenhum, porque de certo modo tudo é apologética. Se você está estudando engenharia, você está fazendo apologética. A apologética como atividade separada, distinta e com identidade própria simplesmente não existia, e no conjunto de disciplinas que ali se ensinava não havia nada fora do cristianismo: quer dizer, o objetivo final eram as virtudes contemplativas, e cada indivíduo que entrava ali entrava numa seqüência de estudos e práticas que deveriam em última análise conduzi-lo à contemplação espiritual, se ele fosse capaz disso. Se ele parasse antes, tudo bem; ele foi até onde deu, mas o trajeto dele só é explicável em função do objetivo final.

Ao mesmo tempo em que Hugo estava desenvolvendo isso nos mosteiros e catedrais, estavam se formando as universidades. As universidades o que eram? Eram grupos de aficionados que, por amor ao conhecimento, mandavam vir professores do exterior, criavam lá um corpo docente, e aos poucos foi se desenvolvendo um currículo universitário, que era diferente do currículo das escolas monacais e catedrais, mas que aproveitava muito dele. E finalmente, em 1215, o Papa Inocêncio III publica o regulamento da Universidade de Paris e constitui as profissões universitárias, cria a carreira universitária.

O ensino universitário era basicamente orientado para a leitura e comentário de textos. Conforme o domínio que o indivíduo mostrasse na compreensão e no comentário desses textos, ele ia subindo na escala universitária e, evidentemente, recebia os benefícios do prestígio, da autoridade, etc., podendo até se transformar num conselheiro papal, conselheiro imperial, uma coisa assim. Essa idéia da carreira universitária existe até hoje: você tem um plano de carreira. Na medida em que você tem um plano de carreira, o objetivo do ensino muda completamente, porque os camaradas que no ensino monacal chegavam ao ponto mais alto, o que eles tinham virado? Tinham virado monges apenas. Eles não eram nada socialmente. Não havia essa identidade profissional. No momento em que se constitui o plano de carreira universitária, o objetivo muda completamente: ou seja, o alvo da educação já não é interior, mas é obter o sucesso em uma carreira.

A primeira mudança que se observa é que os porta-vozes desse ensino já são muito diferentes dos anteriores. Não é um monge falando para outro monge; é um professor falando a uma corporação de alunos. Ele está ali não como um indivíduo humano, mais uma alma cristã que está se esforçando para chegar às perfeições evangélicas, mas simplesmente ele é um papel social diante de outros papéis sociais, e o que ele diz não tem que ser provado na realidade da sua prática das virtudes cristãs; tem que ser provado de acordo com os critérios intelectuais da corporação; quer dizer, ele tem que demonstrar um domínio técnico do assunto e uma certa amplitude de erudição. **[01:00]** Mas pelo próprio fato de que as universidades tinham muito mais alunos do que as escolas monacais, a relação já não é mais de pessoa a pessoa, mas é a relação entre dois papéis sociais. A partir daí você começa a ver que o domínio técnico da compreensão de textos, da análise e da demonstração lógica começa a predominar sobre o objetivo anterior, que era a conquista da virtude da contemplação espiritual. Isso quer dizer que as pessoas que mais se destacam no ensino universitário já não são necessariamente as mais virtuosas, mas são as que dominam melhor a técnica. Então, para aqueles que imaginam que o mundo moderno é a origem de todas as corrupções, e que nós deveríamos voltar à Idade Média, e que têm saudades da escolástica, etc. é bom lembrar isso aqui; aqueles, por exemplo, que idealizam a universidade medieval deveriam se lembrar disso: a raiz da encrenca está ali na universidade medieval. E não por uma coincidência, aqueles filósofos que produziram ali

obras de valor mais duradouro, como São Boaventura ou São Tomás de Aquino, embora fossem professores universitários, não eram criaturas da universidade; eles vinham do ensino monacal. São Tomás de Aquino entrou numa universidade como professor, jamais como aluno. Eles trazem aquele aporte do antigo ensino monacal e com ele fecundam o ensino universitário, dentro da medida em que isso é possível naquela instituição. Porém, o domínio da técnica lógica adquire uma importância tão extraordinária que nós vemos que aos poucos as disputas medievais – disputa era um confronto entre dois alunos, cada um defende uma tese, e fica um professor arbitrando e por fim ele tira uma conclusão –, a partir de certo ponto, não têm mais nada a ver com a experiência e a crença real dos indivíduos que estão envolvidos. Ou seja, o indivíduo não precisava acreditar no que estava falando, e a sua crença, o seu compromisso pessoal com as suas teses, simplesmente não tinha como ser medido, porque já não era mais uma disciplina monástica visando à produção da perfeição cristã, mas uma disciplina acadêmica visando a produzir um domínio técnico que fosse considerado então admirável pela corporação de alunos e professores. Isto é a origem do que eu chamo paralaxe cognitiva, onde os indivíduos já não falam mais em seu próprio nome; não são almas cristãs que estão confessando; são professores que estão brilhando dentro de uma corporação profissional e que são premiados por isso – tem ali todo um plano de carreira para o indivíduo ascender socialmente.

Muita gente que observou a perda intelectual e espiritual que aconteceu na entrada do mundo moderno intuiu de algum modo este fenômeno, mas tentou explicá-lo pela prevalência de certas doutrinas. Ou seja, houve certas doutrinas que apareceram então e que corromperam tudo, como por exemplo, o nominalismo. Muita gente joga pedras no nominalismo por causa disso. Eu posso dar como exemplo aqui Richard Weaver no livro *Ideas have consequences* – esse é um clássico da filosofia americana. O nominalismo era uma teoria que se opunha ao chamado realismo lógico. O realismo lógico é aquele que acredita que os conceitos universais, os conceitos das espécies, expressam realidades efetivamente existentes. O nominalismo, ao contrário, diz que não há realidades gerais, não há espécies, mas somente indivíduos, e que os conceitos gerais são portanto apenas nomes. Diz aqui o Richard Weaver:

> "A derrota do realismo lógico no grande debate medieval foi o acontecimento crucial na história da cultura ocidental: daí fluíram aqueles atos que desembocam agora na decadência moderna. (...) Por essa razão, eu me volto para Guilherme de Ockham, o fundador do nominalismo, como melhor representante de uma mudança que sobreveio às concepções da realidade naquele momento histórico. Foi Guilherme de Ockham que propôs a doutrina fatal do nominalismo, que nega que os universais tenham uma existência real. O seu triunfo tendeu a reduzir os termos universais a meros nomes que serviam à nossa conveniência *[conveniência cognitiva, evidentemente]*. A questão, em última análise, envolvia o problema de saber se há uma fonte da verdade maior do que o homem e independente dele, e a resposta a essa questão é decisiva para a visão que temos da natureza e do destino da humanidade. O resultado prático da filosofia nominalista é banir a realidade que é percebida pelo intelecto e afirmar a realidade que é percebida pelos sentidos. Com essa mudança, a orientação total da cultura dá uma virada que abre a estrada para o moderno empirismo."

Ele não é o único autor que diz isso. Há uma multidão de analistas que culpam o nominalismo e, portanto, o empirismo, pela perda do sentido das realidades transcendentes e a afirmação da existência exclusiva dos dados dos sentidos, desembocando portanto no materialismo, ateísmo, etc. Eu sempre achei que uma doutrina por si não pode ter um efeito tão devastador

porque, afinal de contas, toda doutrina, tão logo enunciada, sugere o surgimento de doutrinas contrárias: uma doutrina é apenas um elemento de uma discussão e nenhuma doutrina chega jamais a imperar de tal maneira que as suas contrárias sejam excluídas. Por exemplo, no mundo moderno, a partir do surgimento do nominalismo, aparecem não uma, mas duas correntes contrárias: aparece de um lado o empirismo, que acredita que somente os dados dos sentidos são reais, e aparece por outro lado o racionalismo, que acredita que a estrutura geral na qual nós enquadramos os fatos não é ela própria objeto de experiência e, no entanto, ela determina ou pré-molda o conteúdo inteiro da experiência. Por exemplo, Spinoza chegava a dizer que a experiência nada ensina; ele recusa completamente a perspectiva empirista – é o maior antiempirista da história – e acreditava que somente a pura dedução racional poderia levar a algum conhecimento, exatamente o contrário do que diria um John Locke e outros, o pessoal da escola empirista, que a dedução é apenas uma utilização que você faz dos dados dos sentidos.

Eu acredito que houve realmente alguma perda, mas não causada pelo conteúdo da doutrina nominalista, porque esse conteúdo foi muito contestado e nunca o nominalismo chegou a imperar de uma maneira absoluta. Então, se ele é apenas uma das correntes que existem entre outras, não podemos culpá-lo de tudo que aconteceu. Mas às vezes existem elementos na doutrina que estão um pouco abaixo do seu conteúdo, elementos de ordem puramente formal e que são, por assim dizer, premissas ocultas que – estas sim – se transmitem de geração em geração de maneira quase inconsciente, moldando o debate pelos seus dois lados: moldando **[01:10]** a cabeça dos seus defensores e a cabeça dos seus detratores por igual, e fazendo com que a discussão inteira tome um rumo infrutífero ou paralisante. Eu acredito que foi exatamente isso que aconteceu com o nominalismo.

Ora, muitas das observações que William de Ockham faz contra o realismo, contra os conceitos gerais, são perfeitamente exatas – nós não temos nada a observar contra elas. Por outro lado, quando ele faz a apologia do primado da experiência, eu digo: 'Bom, eu não posso objetar nada contra isso porque a experiência é aquilo que acontece, e aquilo que acontece de fato tem o primado sobre aquilo que eu penso.' Então, eu não vejo como rejeitar nem uma coisa nem outra. Também alguns conceitos básicos que William de Ockham usa me parecem que são absolutamente imbatíveis. Por exemplo, a distinção que ele faz entre o conhecimento intuitivo e o conhecimento abstrativo, onde ele diz: 'Conhecimento intuitivo é o julgamento imediato de existência' – quer dizer, quando você tem a experiência de algo, você sabe que aquilo existe, mesmo um pensamento (o famoso *cogito ergo sum* de Descartes não é nada mais do que isso: ele percebe que está pensando e percebe portanto que o pensamento existe). Esse julgamento imediato de existência é intuitivo; ele não tem a mediação de um discurso: ele vai diretamente do fato para a afirmação de que o fato é um fato. E o conhecimento abstrativo é um julgamento de inerência, quando se percebe que uma coisa é inerente a outra – isso não é um dado dos sentidos; é uma coisa que você tem de raciocinar para chegar lá. Também não vejo nada a objetar à distinção que William de Ockham faz entre o que ele chama conhecimento intuitivo perfeito e imperfeito: conhecimento intuitivo perfeito é a percepção de uma presença e o imperfeito é a recordação de uma presença. Quer dizer, quando você se recorda de algo que aconteceu, você está apelando ao conhecimento intuitivo, mas o objeto dele não está totalmente presente; ele está presente apenas através de um signo da sua memória, mas o signo tem a confiabilidade do fato que foi a sua origem ou fonte. Tem uma série de coisas em Guilherme de Ockham que eu não vejo como negar. Quando ele diz por exemplo que nós temos uma intuição não somente dos objetos sensíveis, mas também existe uma intuição intelectual ou intelectiva na qual o intelecto toma consciência dos seus próprios atos interiores. Quer

dizer, aqui você já tem o *cogito ergo sum* antecipado em três séculos: ou seja, eu tenho a consciência imediata dos meus atos de consciência; eles me são tão presentes quanto um objeto físico que está na minha frente. Do mesmo modo, o objeto físico pode ser recordado em um conhecimento intuitivo imperfeito e os meus atos interiores também podem ser recordados em um ato de conhecimento intuitivo imperfeito.

Acontece que a origem do que nós chamamos propriamente nominalismo – tudo o que eu estou descrevendo até agora é apenas o empirismo de Guilherme de Ockham, não o seu nominalismo –, o nominalismo começa no instante em que do conceito do conhecimento intuitivo ele nega a realidade das espécies, porque ele diz: 'Eu só tenho o conhecimento intuitivo de entes individuais.' Por exemplo, eu só vejo um cavalo, e não a espécie de cavalo; eu vejo um gato, e não a espécie de gato; eu vejo um ato de conhecimento, e não a espécie dele; e assim por diante. Então, se eu não tenho o conhecimento intuitivo das espécies, poderia eu ter um conhecimento abstrativo? Ou seja, poderia eu chegar à noção de espécie através de um ato de abstração feito da comparação de vários indivíduos? Ele diz: 'Eu posso fazer isso, só que isto foi feito pela minha mente. Não há nenhum momento em que eu possa perceber a espécie como um dado da realidade; é a minha mente que juntou os vários gatos para compor uma espécie de gato, então aquela espécie de gato só existe como uma idéia que eu tenho. É claro que esta não é uma coisa totalmente artificial; é um nome que se aplica a vários seres, quer dizer, é um nome de multiplicidade. Então – diz ele – a única realidade do conceito geral é uma realidade mental, puramente mental. O conceito é apenas o ato do intelecto. Mas acontece que esse ato do intelecto, considerado enquanto tal, também é individual: cada ato do intelecto é feito num certo momento, num certo lugar, e ele é somente aquele ato. Se eu vejo uma semelhança entre ele e outro ato, eu estou construindo esta semelhança *a posteriori*. Quer dizer, se o conceito das espécies dos entes visíveis é apenas uma construção mental, o conceito das espécies de atos intelectuais também é uma construção mental. Então – ele diz –, o conceito indica semelhanças entre indivíduos, mas esta semelhança não implica qualquer realidade objetiva; é tudo construído na minha mente.

Então, diz ele aqui... Cadê a frase do homem? Eu tinha até anotado... Bom, não estou achando a frase dele. Eu tinha copiado a frase certinho... Mas eu tenho aqui em vez disso... Não estou achando, mas estou achando um resumo que fez aqui o Nicola Abbagnano:

> 'Que um conceito represente um determinado grupo de objetos e não outro qualquer, não é coisa que possa ter um fundamento na relação desses objetos entre si e com o conceito, já que a própria relação não é senão um conceito privado de realidade objetiva.'

Ou seja, a relação também é um ato intelectual e individual: eu vi um objeto, vi outro objeto, percebi mentalmente uma semelhança, e dessa semelhança criei um conceito geral. A percepção dessa semelhança e dessa relação é também um ato intelectual, e como tal é um ato individual. E assim por diante. O exame que ele faz disso é de uma meticulosidade lógica absolutamente infernal. Ele diz: 'O conceito, então, é apenas um predicado; é um signo que é predicável de várias coisas, e está inteiramente na nossa mente.'

A mesma coisa resumida por outro autor, o Leszek Kolakowski:

> 'Usamos termos abstratos, mas as coisas que lhes correspondem no mundo não são entidades gerais e universais de espécie alguma – ou seja, entidades que existam

independentemente ou inerentemente nas coisas –, mas sim coisas individuais e concretas.'

Do realismo filosófico, existem duas espécies: existe aquele que diz que os conceitos gerais, as idéias gerais, existem independentemente e acima das coisas – como em Platão –, que são as formas eternas, e aquele que diz que as formas existem, mas não independentemente; existem inerentemente nas coisas, que é o que dizia Aristóteles. Ockham contesta os dois. Este é o conteúdo da doutrina nominalista, e a partir daí a doutrina começa a ser discutida – uns dizem sim, outros dizem não. Mas tem alguns pontos que estão por baixo da exposição de Ockham, coisas que ele não diz em parte alguma mas que vêm junto com os conceitos. Quando você está lendo ali a exposição nominalista, como em qualquer escrito que você está lendo, você está absorvendo não só o conteúdo explícito, mas também as premissas implícitas, as premissas ocultas, que podem estar ocultas até para o próprio indivíduo que enunciou a teoria em primeiro lugar, **[01:20]** e a influência duradoura é a dessas premissas ocultas, porque elas continuam a ser repetidas implicitamente ao longo dos séculos, e elas moldam toda a discussão – ou seja, influenciam tanto os partidários quanto os inimigos da teoria –, e fazem com que a discussão se limite a certos pontos, às vezes sem tocar naquilo que é verdadeiramente fundamental. A defesa dos conceitos universais procede então por meios lógicos similares a esses que o próprio Ockham está usando para impugná-los. Então, a discussão se dá toda dentro da esfera lógica.

Agora, por incrível que pareça, Ockham faz a defesa radical do empirismo. Ele diz que somente a experiência é que produz conhecimento, e portanto a parte dedutiva não é conhecimento; são apenas estruturas que nós estamos montando e aplicando sobre os objetos depois. Então vejam que, segundo o Richard Weaver, o nominalismo abre o caminho para a vitória total do empirismo. Mas quando eu leio essas coisas eu me pergunto: que raio de empirismo é esse que acredita que na experiência nós temos acesso a entes individuais? Na experiência eu não tenho acesso a nenhum ente individual; eu só tenho acesso ao estado em que o ente individual está naquele momento. Por exemplo, eu vejo um gato. Mas o gato apareceu agora neste momento, instantaneamente? Ele só existe aqui ou ele já existia antes? Quando eu digo 'ente individual', eu estou querendo dizer um ente que existe objetivamente por trás de todos os estados sucessivos que ele vai mostrando não só a mim como a todos os demais entes que o conheceram. Se eu digo 'eu vi um gato', esta palavra 'gato', essa expressão 'um gato' está, com relação às sucessivas percepções que eu tive e que outros entes tiveram dos vários estados desse gato ao longo do tempo, como um universal está com relação aos entes individuais. A identidade individual do gato está para os seus estados como a noção geral de gato está para os vários gatos. Ou seja, o que é um ente individual? Ele é um universal. Então eu não posso perceber um único ente individual se eu não tiver a noção da unidade dele ao longo das suas mutações. Isto é o que um verdadeiro empirismo exigiria, como mais tarde observará Edmund Husserl. Quer dizer, se é para ser empirista, nós temos que ser empiristas de verdade. Então, você veja que o problema que Ockham criou não é tanto por causa do seu empirismo, mas por causa de não ser suficientemente empirista.

O que houve aí? Qualquer pergunta, faça, interrompa.

Em segundo lugar, ele diz que os conceitos universais nascem da observação de semelhanças. Porém, como eu posso observar semelhanças? Para eu perceber semelhança entre um gato e outro gato, é preciso que aquilo que eu observei no primeiro gato coincida com aquilo que eu estou observando no segundo gato. Por exemplo, eu observo que o primeiro gato tem quatro

patas e observo que o segundo gato é preto. Como é que eu posso fazer a comparação? Não posso. Ou, por exemplo, eu observo que o primeiro gato é grande e observo que o segundo gato está dormindo. A comparação subentende uma estrutura geral onde todas as várias características estejam já classificadas e possam formar pares biunívocos. Isto quer dizer que, se eu não tenho uma noção da estrutura geral de gato no primeiro gato, eu não posso compará-lo com o segundo, mesmo porque – pergunto – por que eu teria que comparar um gato com outro gato? Por que eu não posso comparar um gato com um abacaxi, com um poste, com uma casa, com uma nuvem, ou com uma idéia? Se eu sei comparar um gato com outro gato, é porque sei escolher o comparável. Guilherme de Ockham está anos-luz de perceber isto. Então, isto significa que, se não há uma estrutura geral e permanente que eu possa reparar nos dois, nenhuma comparação é possível, e esta estrutura geral e permanente é justamente o universal gato. Ou seja, se não existisse o universal, eu não poderia perceber o individual, de modo que a existência do universal é a condição básica da experiência. Se nós só víssemos entes individuais – isso aí já seria impossível porque nenhum ente individual está presente a nós de maneira total; ele só está presente no estado em que ele está naquele momento –, mas, se nós só conhecêssemos entes individuais, a construção de conceitos gerais seria absolutamente impossível. Então, onde William de Ockham errou? Errou por ser empirista? Não. Ele errou por não descrever a experiência corretamente, e os seus sucessores e os seus contestadores continuaram analisando a coisa do mesmo modo, quer dizer, tomaram Guilherme de Okham pelo seu valor nominal e começaram a discuti-lo assim, sem aprofundar a noção da experiência, o que só viria a ser feito no século XX, com a fenomenologia de Husserl.

Quando eu estou dizendo isto agora parece óbvio, mas não foi óbvio. Isso quer dizer que discussões filosóficas podem prosseguir ao longo de muitos séculos escondendo completamente o seu objeto e mantendo-se apenas na esfera das construções lógicas, e isto é exatamente o que eu chamo de paralaxe cognitiva, porque você está vendo uma coisa, está vivenciando uma coisa, e está raciocinando a partir de outra completamente diferente, que só tem para você existência discursiva através das palavras do seu adversário e das suas próprias palavras. É um estado de alienação gravíssimo. Se o indivíduo decidiu valorizar a experiência, ele tem que valorizar a experiência, e ele tem que começar a descrevê-la como ela realmente acontece, e não utilizando apenas o conceito universal de experiência como se fosse a própria experiência. Ou seja, quando Guilherme de Ockham usa a palavra 'experiência', ele a está usando como um realista, como se a experiência fosse uma coisa que existisse em si, universalmente estável, quando, nesse sentido, não existe a experiência; só existem as experiências concretas, e essas é que você tem que examinar.

É claro que quando chega Guilherme de Ockham, a filosofia escolástica tinha evoluído muito, e a técnica lógica era uma perfeição. As demonstrações dele são uma coisa assim, de você cair de costas, só que elas se referem a coisas que não são aquelas que ele está observando realmente, e sim a coisas que ele mesmo inventou. Então, o nominalismo acaba fazendo mal não porque ele destruiu os conceitos universais, mas porque fixou um nível de discussão no qual o acesso à experiência se tornava impossível. Mais ainda: se você tomar um ente nas várias etapas da sua existência, você verá que as características individuais que você percebe não aparecem todas ao mesmo tempo. **[1:30]** Por exemplo, você conhece uma pessoa e vê que ela está elegantemente vestida. Mas ela já estava elegantemente vestida aos três meses de idade? Não, isso se desenvolveu nela depois. Você observa um homem e vê que ele é musculoso e vigoroso. Mas ele já era assim ao nascer? Não, ele era molinho como todo bebê. Então, eu poderia encher de porrada o Mike Tyson no bercinho. Isto quer dizer que aquilo que nós chamamos de

ente individual é um estado no qual eu surpreendo o indivíduo já num estado de diferenciação que ele não tinha no começo. Se você tomar vários bebês recém-nascidos, eles são mais parecidos entre si do que várias pessoas adultas. E se você tomar vários fetos, eles são mais parecidos ainda, o que é a mesma coisa que dizer: eles são mais genéricos e menos individualizados. Isto quer dizer que o genérico está embutido no indivíduo desde o início e a diferenciação vem depois. Portanto, o genérico não pode ter sido inventado pela nossa mente. A própria comparação entre os entes nas várias etapas da sua existência mostra isso: a diferenciação individual não vem junto com o indivíduo desde o início, pelo fato de que nós existimos no tempo e a diferenciação individual é ela mesma um processo temporal. Nada disso William de Ockham percebeu, e seus adversários também não.

É isso que permite que discussões como 'realismo e nominalismo' ou a discussão de 'racionalismo e empirismo' prossiga durante séculos num estado de total alienação em relação aos dados iniciais que suscitaram a pergunta, e quanto mais aprimorada a técnica lógica que você desenvolve, pior para você. Agora vocês imaginem o que acontece então não no campo da discussão filosófica, mas no campo da ciência, onde a técnica lógica é substituída pela técnica matemática, que é muito mais aprimorada. Aí, a construção de objetos científicos que passam a ter uma realidade autônoma em relação ao dado da experiência sensível prossegue numa velocidade e numa abrangência enormes, povoando a terra de entidades matemáticas ou entidades estatísticas em cuja existência nós acreditamos piamente, até que elas começam a mostrar que não existem tanto, como acontece neste fenômeno descrito pela reportagem da *The New Yorker*.

Então, só para terminar essa parte: uma exposição sistemática da filosofia teria que ser tão interrompida por análises críticas das filosofias historicamente existentes, que ela jamais terminaria. Se eu quero fazer aqui uma construção filosófica mostrando para vocês como é o universo – por exemplo, São Tomás de Aquino na *Suma Contra os Gentios*: Deus, os anjos, o universo, os planetas, a terra, a alma humana... e vai baixando do universal para o particular –, bom, São Tomás de Aquino fez isso, só que depois ele foi obrigado a fazer um monte de observações sobre isto, sobre aquilo, sobre aquilo, discutir a filosofia de Averróis, e o sistematismo foi para as cucuias. Não quer dizer que haja incoerências, mas nem tudo faz parte da mesma construção; quer dizer que a análise de pontos específicos que foram tornados importantes pela evolução real e histórica das coisas predomina sobre a exposição sistemática sempre, e isto é a filosofia. A filosofia não se destina a nos dizer como é o universo, como é a estrutura da realidade, etc., porque, em princípio, todo mundo conhece algo sobre a estrutura da realidade, e nós não pretendemos substituir isso. Mas há certos pontos que foram gerados pela tradição cultural que só obscurecem as questões e deprimem e paralisam a nossa inteligência, e é exatamente aí que a filosofia entra como uma atividade eminentemente crítica e corretiva. Por outro lado, nem toda filosofia pode evitar completamente o impulso sistemático, porque é próprio da razão ser o senso da totalidade na sua relação com as partes. Então, ela é um esforço de unificação que nunca chega a ser realizado, e que, para não se perder em especulações puramente lógicas como essas de Guilherme de Ockham, tem que constantemente confrontar esse impulso totalizante e sistemático com a coerência interna da própria alma na sua experiência real. Às vezes é fácil você fazer construções gerais. Mas – espere aí – essas construções gerais equivalem àquilo que eu, este indivíduo concreto, estou realmente percebendo, ou, ao contrário, para manter a minha construção geral, eu tenho que mentir, eu tenho que ser infiel à minha experiência, infiel à minha memória, etc.? E é por isso mesmo que eu digo que a filosofia é a unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa. Ou seja, é uma tendência para a unidade, e não a realização da unidade, e essa

tendência vai em duas direções opostas: vai na direção da máxima generalidade e na direção da máxima individualidade, ao mesmo tempo, o que é a mesma coisa que dizer que o lugar onde está a verdadeira filosofia é na alma do indivíduo real e concreto, e não nos sistemas filosóficos. Os sistemas filosóficos são apenas testemunhos ou partes de um esforço cognitivo que é eminentemente individual.

Então, bom, vamos fazer um intervalo e depois respondemos a algumas perguntas.

[intervalo – corte na transmissão]

Então, vamos lá. Eu tenho aqui algumas perguntas.

Aluno: Do que resultou desse debate todo entre nominalistas e realistas, há algo a corrigir na visão de Aristóteles sobre a existência inerente das formas universais nos entes individuais, ou o velho estagirita já havia matado a charada?

Olavo: A minha impressão é que ele tinha matado a charada inteiramente, porque sem a inerência do universal no singular, o singular não poderia ser percebido como tal, desde que a diferenciação individual é sempre uma coisa que ocorre no tempo, e se você não é capaz de perceber o universal, você não percebe a singularidade; você percebe apenas um fenômeno no meio de outros fenômenos, tudo misturado, e o individual não chega a se perfilar como tal. Ademais, a comparação entre um singular e outro singular também não seria possível. Então, é claro que a coisa mais óbvia do mundo é que todos nós carregamos em nós a generalidade e a individualidade. Nenhum de nós é perfeitamente individualizado. Aliás, a individualização é um processo temporal e bastante complexo.

Aluno: Agora, perguntando de outra forma, essa disputatio *que o senhor descreveu como essencialmente paraláxica trouxe algum resultado para o debate filosófico ou foi só uma quase milenar perda de tempo?*

Não, é claro que não foi perda de tempo. Inclusive a obra de Ockham não foi perda de tempo. Nada disso em si mesmo é perda de tempo; nada disso em si mesmo é prejudicial ou danoso. A única coisa que é prejudicial ou danosa é o corte entre a prática dessas disciplinas e a cultura da alma individual, da alma verdadeira. A diferença entre o ensino monástico e o ensino universitário é que, no caso deste último, você estava formando profissionais, e não pessoas; você estava formando papéis sociais, de modo que o compromisso do indivíduo com aquilo que ele está dizendo é cada vez menor. Então, é a pergunta: em que medida um papel social, que é uma entidade abstrata e hipotética, pode conhecer a verdade? Eu acho que não pode; acho que só o ser humano concreto pode conhecer. Na hora em que o papel social adquire uma autonomia, já é a própria paralaxe que está em ação: é o papel social que está falando, e não o indivíduo concreto. Agora, basta reencaixar essas coisas no seu contexto existencial real e tudo **[1:40]** assume o seu lugar. Então, nenhuma dessas técnicas...

Veja, a técnica lógica depois disso se aprimorou muitíssimo, mil vezes mais. Mas tudo isso não adianta, porque parece um computador falando para outro. Então você veja que todos os instrumentos criados pelo ser humano para alguma coisa... é claro que todo instrumento é criado e é moldado em função da sua finalidade, mas acontece que ele tem as suas exigências internas que não têm nada a ver com a finalidade. Por exemplo, se você faz um serrote, é para serrar madeira, evidentemente, mas acontece que o metal não cede facilmente a esta finalidade que você quer impor a ele; ele tem a sua estrutura própria também. Então, todo

instrumento para alguma coisa é também um obstáculo para essa alguma coisa, por definição. Se você for ver ao longo da história os esforços que os seres humanos fizeram para atenuar, por exemplo, a desigualdade humana ou a injustiça, coisas desse tipo... Você veja, por exemplo, na Idade Média ainda, quando aparece a cultura do dinheiro – quer dizer, o dinheiro é um fator equalizante: o indivíduo, acumulando dinheiro, poderia adquirir uma importância social, uma autoridade, como se ele fosse um nobre de nascença; então, através do dinheiro você furava a hierarquia e estabelecia um novo padrão de igualdade –, logo em seguida, o dinheiro se torna o grande fator diferenciador. A própria expansão das universidades é para dar oportunidade a todos e poder criar a meritocracia – quer dizer, o indivíduo vai subir na hierarquia pelos seus méritos cognitivos, técnicos ou profissionais, e não pela sua condição de nascimento ou pela quantidade de dinheiro que a sua família tem –, mas em seguida o *establishment* universitário se torna ele próprio um novo criador de hierarquias e um fator de exclusão social. E assim por diante. Daí, no fim, os caras dizem: 'Então nós vamos fazer o socialismo e todo mundo vai ser igual.' Só que, para fazer o socialismo, você tem que criar um aparato político capaz de implantar o socialismo, e esse aparato vai ser infinitamente mais poderoso do que o restante da sociedade, e então você criou a exclusão social total: está todo mundo excluído, menos quem está no partido. E assim por diante. Tudo o que você inventa para uma finalidade tem uma relação dialética com essa finalidade; nada é linear. Só é linear na nossa imaginação, na lógica, mas no mundo real as coisas não são assim.

Do mesmo modo, todo este aparato lógico foi inventado para buscar a verdade, mas por isso mesmo, se ele é um intermediário entre você e a verdade, ele também é um obstáculo entre você e a verdade. Por isso mesmo este senso da unidade do conhecimento na unidade da consciência tem que ser restaurado continuamente. Se você está cansado, por exemplo, das divisões, dos dualismos, e quer criar um sistema abrangente para unificar tudo, eu digo: 'Bom, este sistema em seguida se torna um motivo de alienação, porque ele se superpõe à experiência real e você tem que fazer sacrifícios ao sistema. Então, tudo se tornaria mais fácil – o Julian Marias é quem dizia isso – se as pessoas soubessem que este mundo não é o paraíso. Você raciocinar de maneiras paradisíacas e perfeitas em um mundo que não é imperfeito por acidente; que é imperfeito na sua própria constituição, e imperfeição quer dizer antagonismo, contradição, absurdidade. Tudo isso está presente no tecido do cosmos e a gente ao mesmo tempo tem que conviver com isso, aceitar a existência disso e estar continuamente não superando, mas compensando, como diz, por exemplo, Hugo de São Vitor: ele diz que as técnicas foram criadas para aliviar a miséria humana. Mas a conquista do domínio técnico numa profissão também é um padrão de diferenciação entre você e os outros, e então se torna também um instrumento de dominação e opressão, uma maneira de um tirar vantagem sobre o outro. As duas coisas existem juntas numa permanente tensão. Por exemplo: pra quê os seres humanos criaram as cidades? Para se proteger e poder se ajudar uns aos outros. Mas a cidade, por sua vez, cria novas modalidades de maldade, de opressão, de violência, etc. Tudo é assim.

O que a gente não pode é esquecer em que ponto as coisas estão, quer dizer, qual é a medida mais exata possível que a contradição está tomando neste momento e neste lugar, e o que nós podemos fazer para aliviar, não para resolver. Solução só existe na eternidade, mas a busca desse alívio, desse remédio, ela é constante e nunca vai parar. Por isso mesmo que as idéias utópicas de uma sociedade justa, etc., elas são em si mesmas injustas. Não vai haver nunca uma sociedade justa; isto é uma contradição de termos. E ao mesmo tempo, nunca vai haver uma sociedade totalmente injusta. Você pode dizer, por exemplo: a sociedade comunista foi totalmente injusta? Não, a maior parte das pessoas que eles mataram eram comunistas, ou

seja, eram autores do crime; os autores do crime se mataram uns aos outros. Por outro lado, quando você vê, por exemplo, o nosso ex-ministro da cultura, Jerônimo Moscardo. Eu me lembro que ele contou que quando era conselheiro de embaixada na União Soviética, ele foi convidado para ir a um seminário ver um ritual de ordenação de padres, e chegou lá, sabe quantos padres estavam sendo ordenados naquele seminário? Dois mil. Isso em pleno comunismo. E ele disse: 'Ué, mas vocês não queriam acabar com a religião? Parece que conseguiram o contrário.' Tudo tem essas ambigüidades. Que seminário no ocidente ordenava dois mil padres? Um país inteiro não ordenava dois mil padres. Então quer dizer que o cristianismo resistiu melhor à opressão, à perseguição e à matança, do que o cristianismo ocidental resistiu à democracia, ao bem estar, etc. Tudo pode acontecer. Essas contradições estão sempre presentes, mas elas sempre formam certa figura, no momento e no lugar onde estamos, e você entender qual é a figura real que está diante de você e dentro da qual você está participando, isto é que é o fundamental. Eu acho que às vezes você compreender uma situação real concreta é uma realização intelectual tão maior do que você fazer uma teoria geral, que por isso mesmo todo mundo prefere correr para fazer a teoria geral em vez de tentar entender o que está acontecendo. Vamos dizer, o que é a verdade? A verdade é o universal no singular. Quando você consegue perceber exatamente o que está acontecendo, qual é a configuração presente e qual é o seu significado universal, isto é para mim o conhecimento mais alto que existe. E dependendo da importância do que está acontecendo, a compreensão do fato concreto se torna ainda mais relevante. E é claro que é sempre mais fácil você fazer teorias gerais do que entender qualquer coisa; é claro que há uma tendência acadêmica de prezar mais as teorias gerais do que as simples interpretações de estados de coisas. Mas intelectualmente a interpretação do estado de coisas às vezes é muito mais exigente do que a construção de uma teoria geral.

Aluno: Na aula 28 o senhor comenta que o autoconhecimento até nos serve como estudo sociológico, como forma de medir quanto das más influências do meio moldam a nossa mentalidade, os nossos hábitos, etc. Por outro lado, cita o século XIII como época de florescimento de grandes filósofos, como Duns Scott e São Tomás de Aquino, e diz que tal florescimento não seria possível sem um longo preparo, coisa que só recentemente começou a ser estudada pelos historiadores. Ficou-me a impressão de que o meio pode tanto corromper o homem quanto aperfeiçoá-lo (...)

Olavo: É exatamente o que estou falando. Esses elementos antagônicos estão sempre presentes. Você sempre tem uma tensão onde, no mesmo instrumento que foi criado para facilitar as coisas, vêm um monte de dificuldades, vêm novas dificuldades. Aprender a medir essa coisa nas várias direções e saber qual é a malha na qual você está preso no momento e como sair dela, esse é que é o grande empreendimento.

Aluno: (...) Porém, hoje mesmo o senhor falou que o início da corrupção começou dentro da escolástica, devido também à veneração dada à técnica. Essas contradições, acredito, são bem parecidas **[1:50]** *com as que vários estudantes daqui vivenciam, influenciando-os em várias decisões. Parece-me que uma alternativa a esse conflito é a de aproveitar os melhores elementos do ambiente sem que este o tome totalmente.*

Você tem toda a razão. Você vai ter que aproveitar o que existe no ambiente e tentar articulá-lo de uma maneira frutífera. Frutífera para quê? Para o objetivo. Se eu defini a filosofia como a unidade do conhecimento na unidade da consciência, então é necessário você saber que o seu esforço filosófico de unificação de todos os conhecimentos que você tem, dos conhecimentos

disponíveis, é ao mesmo tempo, concomitante e inseparavelmente, a busca de uma forma mais perfeita para a sua alma individual. Mais perfeita quer dizer, em primeiro lugar, mais integrada – não há tantos pedaços separados; todas as partes prestam satisfação a um centro. Claro que, na maior parte dos casos, você não consegue coerenciar todos os elementos; você vê que existem elementos antagônicos dentro de você mesmo. Mas você tem que ficar ali como Hércules. Diz-se que Hércules, quando nasceu, pegou duas cobras, cada cobra indo para um lado, e ele ficou segurando no meio. Isso também aparece no símbolo da medicina, o caduceu, onde se tem uma estaca, um bastão no meio, e duas cobras fazendo movimentos sinuosos em sentido contrário. Esta é a unidade da nossa personalidade; é a unidade de tendências antagônicas que estão ali dentro e que você tem que sempre manipular, sendo que freqüentemente uma tendência se converte na sua contrária e a outra também se converte na primeira, e nós estamos sempre neste movimento. Eu acredito sinceramente que o objetivo da filosofia não é fazer filosofias, não é criar novas obras filosóficas, mas criar filósofos. Pode haver o filósofo sem obra filosófica? Sócrates foi o primeiro. Eu acho que isso é simbólico. Quer dizer, o fundador da filosofia ocidental não tem obra filosófica alguma; ele tem uma vida filosófica, um esforço de aperfeiçoamento que depois o próprio Platão definirá como 'aprender a morrer', quer dizer, a passagem à eternidade – esta é a finalidade de tudo. Então, nós todos estamos nos preparando para adquirir o nosso formato definitivo – *« Tel qu'en lui-même enfin l'éternité le change »* –, esta é a finalidade de tudo. Se as técnicas, as teorias, etc, criadas no decorrer desse esforço se tornam finalidade em si mesmas, elas se tornaram cobras que estão engolindo você; você perdeu o domínio da coisa. A mecânica da própria profissão filosófica tal como se entende hoje, que é produção de trabalhos filosóficos, exige isso de você de alguma maneira: você tem que estar num estado de alienação perpétua, moldando a sua própria personalidade, não de acordo com nenhum ideal que seja defensável, mas de acordo com exigências do meio profissional, e é exatamente disso que nós estamos tentando fugir aqui.

Então, o que são obras filosóficas? São testemunhos que a alma de um filósofo foi deixando aqui e ali, freqüentemente testemunhos muito reduzidos. Por exemplo, quando você lê os *Pensamentos* de Pascal, é um livrinho pequenininho (a obra inteira de Pascal era reduzida; tirando a parte matemática, física, tal, é pouca coisa o que ele escreveu), mas você vê o tamanho da alma daquele indivíduo, que a obra jamais poderia comportar em... se ele escrevesse quinhentos livros não ia caber, e você lê aquilo para conhecer aquela pessoa e tomá-la como exemplo. Bom, outro escreveu muito mais, mas este muito... Por exemplo, São Tomás de Aquino: a obra dele é imensa, só que tem mais coisa por trás – que ele mesmo disse que tinha – e a gente vislumbra essa coisa por trás. É a presença real da alma do filósofo que nos interessa para nos servir de exemplo e inspiração. Tem uma função até, por assim dizer, energética ou hormonal, pelo seu exemplo: quer dizer, se Pascal pode, por que eu não posso? Você pode avançar numa perfeição. Partindo da base miserável de que todos nós partimos, a gente vai aos trancos e barrancos se elevando e melhorando, também com o cuidado de você não estar se moldando por imagens estereotipadas de perfeição cristã que esses padrecos e pastores ficam vendendo para nós, que só servem para complicar nossa cabeça; sabendo que perfeição não é um molde externo que você veste – não, de fato não é. A perfeição se expressa, não através de um modelo, como se fosse a planta de uma casa ou o desenho de uma máquina – não é assim –, mas se expressa através do ser humano pelo qual você tem amor e admiração, culminando na pessoa do próprio Nosso Senhor Jesus Cristo.

Também – você veja –, os seus defeitos, as suas paixões, as suas loucuras, etc., meu filho, tudo isso faz parte da história. Até outro dia eu estava conversando com um amigo meu que dizia

que a parábola do joio e do trigo reflete a história do ocidente, a história da igreja no ocidente: não pode cortar o joio logo no início, senão corta o trigo junto, então tem que deixar crescer. E daí eu disse: mas por que isso não se aplica também à alma do indivíduo? Quer dizer, você pega um garoto de dois anos e quer cortar todos os vícios, etc., você vai cortar o garoto junto, não vai sobrar nada. Então, têm que crescer junto as virtudes e os vícios, tudo misturado; aos poucos vai diferenciando. Por isso é que eu sou um sujeito totalmente imoralista; eu sou contra regras morais de qualquer natureza, porque elas nunca funcionam. Elas funcionam se você as tomar como imagens de perfeição; se você as tomar na literalidade da vida aqui, você vai deformar todo mundo. Às vezes eu vejo por exemplo os meus filhos, a Leilah e o Pedro, que são pessoas de sentimentos muito bons – todo mundo reconhece isso: 'Ah, são pessoas muito boas... Eles querem sempre fazer o bem, etc. Como é que você ensinou?' Eu não ensinei absolutamente. Eu não dei uma regra moral para eles jamais. Agora, eu tentei fazer com que pela minha conduta com eles eu inspirasse neles o amor ao próximo, através do amor que eu tinha por eles, e eu acho que isso funcionou. Não foi uma técnica pedagógica; foi uma coisa assim que eu fiz porque fiz, porque eu tinha preguiça de passar um ensinamento moral, então fui fazendo assim e, não sei como, deu certo. E acho que dará certo para todo mundo também. Agora, começa com muita técnica... Quanto mais técnica você está usando, mais elementos intermediários aparecem, e menor é a relação pessoa a pessoa. Eu também tinha uma tia que era professora primária, e era muito boa professora primária; obtinha muito sucesso. Então, vinham os inspetores (naquele tempo tinha inspetor escolar): 'Que métodos a senhora usa?' Ela falava: 'Método confuso.' Então eu acho que funcionava...

A Kay Lyra me manda um poema de autoria dela, muito bonito, excelente. Eu vou ler só um parágrafo para vocês:

Somos lançados com pouquíssima sorte, como naus de negras proas
saídas de algum cântico da Ilíada de Homero,
impelidas pelo vento e pelo mar,
não sabemos quando vamos ancorar

Ela lembra um pouco nisso aí os poemas do Gerardo Melo Mourão. Está muito bom isto aqui. Vá em frente, Kay. Você tem jeito para a coisa. Ela diz que não é profissional da área, que está na área da música, mas está na cara que tem jeito. Outro que tem jeito é aquele rapaz do nordeste, esqueci o nome dele. Silvério Duque! É uma maravilha. Agora, aí precisa muita técnica e muito treinamento, mas a técnica tem que ser absorvida como se fosse uma coisa da sua personalidade mesma. Como é que aprende a técnica? Lendo poesia, uma atrás da outra. O Bruno Tolentino, ele sabia poesia universal de cor: não tinha um poeta, de qualquer língua, que você perguntasse pra ele, que ele não declamasse dez poemas do cara. E assim, pela memória, ele foi pegando as regras, sem expressá-las. Agora, se você pegar aqui: 'Manual de Técnica Poética – vou aprender a fazer tudo igualzinho', não dá certo. Outra experiência minha: eu, quando moleque, quando estava no ginásio, escrevia corretamente, sem um erro de português, sem ter jamais estudado gramática – eu não entendia uma palavra do que a professora de gramática estava falando; eu fui estudar gramática com trinta e tantos anos. Por quê? A imitação, a impregnação profunda, através do amor que você tem àqueles textos – se você ama tanto ao ponto de decorá-los e de imitá-los quase que **[02:00]** espontaneamente, você está aprendendo. A gramática já é um estudo de segundo grau; é um estudo reflexivo sobre as regras da linguagem. Mas o negócio é pegar a regra implícita na prática.

Aluno: Li uma vez, mas não lembro quem escreveu, que o desenvolvimento dos estudos empíricos

e do método experimental só foram possíveis na civilização cristã. Segundo o autor, a visão cristã do universo – Deus governa o mundo e o universo através de leis e opera segundo essas leis; ele cita a frase de Santo Alberto Magno: 'Deus respeita as próprias leis' – foi favorável a esse desenvolvimento, diferentemente das demais civilizações orientais, pré-colombianas, etc., que, devido à sua visão cósmica – por exemplo: 'o arbítrio dos deuses pode mudar as leis da natureza' – e à própria ausência, segundo ele, de crenças em leis fixas do universo, não favoreceriam esse desenvolvimento. Isso é correto?

Olha, é e não é, porque nós vimos mesmo dentro dessa aula que a coisa é um pouco ambígua. Deus pode decretar leis para reger o universo? Pode, desde que essas leis não sejam tão eternas quanto ele. Deus não tem a capacidade de fazer um universo que seja infinito e eterno como ele mesmo, porque esse seria outro Deus. Então, vamos dizer, o elemento de imperfeição, de absurdidade, de mutabilidade, é inerente ao próprio cosmos. Então você não pode confundir o cosmos com Deus: só o que é eterno e imutável é Deus; o cosmos não é assim. Esta idéia de que o cosmos se regia por leis imutáveis, ela em parte surge da concepção de um Deus eterno e imutável, mas em parte ela também a falseia. Também não é exato dizer que isto só aconteceu no ambiente cristão, porque você tinha a mesmíssima coisa no ambiente islâmico, e as ciências se desenvolveram primeiro no islã e depois no ocidente. Quando o ocidente começa a desenvolver suas preocupações científicas, elas já eram velhas no meio islâmico. Aí, esses apologetas, você está entendendo? É esse o problema. O sujeito quer fazer...: 'Eu vou aqui fazer a defesa do cristianismo.' Bom, você vai defender tanto o cristianismo que você vai mentir a favor dele, e isso não é certo. E, depois, não precisa fazer apologia, meu filho. Você não tem que provar que o cristianismo é melhor para as civilizações, que ele cria sociedades melhores, porque a finalidade do cristianismo não é criar sociedades melhores; é levar as pessoas para o céu. Deus prometeu salvar alguma sociedade? Falou: 'Aqui nós vamos salvar esta sociedade. Ela existirá para sempre no paraíso'? Ele nunca falou isso. Ao contrário, a Bíblia diz: os deuses das nações são demônios; as sociedades vão ser todas jogadas no lixo. Agora, uma alma individual vale mais do que todas as sociedades, porque ela dura mais do que todas as sociedades. Uma só alma imortal tem uma duração maior do que toda a história da humanidade. A história da humanidade será um piscar de olhos, não do ponto de vista de Deus só; do ponto de vista da alma imortal. Essas projeções que se fazem da eternidade no tempo ou do tempo na eternidade sempre dão algum bode, sempre tem algum erro aí. Por exemplo, o indivíduo quer fazer a apologia do cristianismo e então ele tem: 'Ah, vamos atribuir ao cristianismo o método cientifico.' Eu digo: 'Mas que grande mérito é esse, hein?' Quer dizer, o método científico nos parece uma coisa maravilhosa hoje, por causa das vantagens técnicas que ele nos trouxe, mas quem disse que como instrumento cognitivo ele vale para alguma coisa? A idéia, por exemplo, de que a realidade objetiva não é constituída do mundo no qual nós vivemos, mas das abstrações matemáticas que nós extraímos daí, e que essa estrutura matemática tem então a validade permanente e é dentro dela que nós vivemos – essa idéia é completamente alienante, e na verdade está substituindo o mundo da experiência real por um mundo de abstrações matemáticas que freqüentemente não dão certo e que estão erradas, ou pelo menos não têm a aplicabilidade universal que esses camaradas imaginaram. Quer dizer, não tem sentido você ao mesmo tempo alegar para a ciência a virtude da autocorreção e da autocrítica e dizer 'a ciência está continuamente se aperfeiçoando e se revendo, etc.' e ao mesmo tempo pretender que ela descobriu leis eternas. Descobriu-se leis eternas, não tem mais o que criticar. O pessoal entendia Newton assim; Kant entendia Newton assim: Newton descobriu as leis eternas. Então não há mais nada o que criticar ali. Passou cem anos e o cara descobriu que estava errado. Esta é uma visão estereotipada e coisificada do mundo da ciência, que não tem nada a ver com o esforço científico verdadeiro, que é um esforço

altamente problemático e bastante limitado nos seus resultados. Agora, acontece que a idéia de que o modelo matemático é a verdadeira realidade... Ele não serve para você descobrir como é o mundo; ele serve para você substituir o mundo idealizado em cima do mundo real; mas ele serve para você criar uma série de equipamentos técnicos, porque os equipamentos técnicos que você constrói com base nesses modelos matemáticos são de fato repetíveis e funcionam sempre de maneira coerente, e, como nós estamos cercados de equipamentos técnicos, eles passam de certo modo a ser o mundo, o ambiente físico no qual vivemos, e nós esquecemos que por trás dele tem outro ambiente físico, que é o mundo da natureza, que não funciona exatamente assim. Isso até o momento em que os próprios equipamentos técnicos entrarem na regra de que o cara do *The New Yorker* falou e começarem a não funcionar mais como funcionavam, o que é sempre possível.

Muito bem, eu acho que podemos parar por aqui. Já é bastante tarde aí no Brasil. Obrigado à Marcela Andrade pelos bons votos tão simpáticos que nos mandou. Obrigado à Kay Lyra pelo poema. Vá em frente, Kay! Não páre de escrever não.

E peraí, tem algum aviso que nós temos que dar? Muito bem. Eu não sei exatamente o dia em que vai começar, mas vai haver dois cursos da professora Margarita Noyes. Um é o curso de inglês para estudantes de filosofia, que vai continuar, e nós mudamos o texto. Eu fiz questão de colocar, eu que sugeri a ela aquele texto do Frank Raymond Lewis para começar, para que vocês vissem até onde pode ir a dificuldade. Notem bem que aquele texto não é considerado um texto tão difícil em inglês, quer dizer, o Lewis não é conhecido pela sua obscuridade; é apenas a riqueza de pressupostos e alusões que tem ali que torna aquele texto difícil, mas dentro do ambiente para o qual ele escrevia não era difícil. Então, nós vamos substituir por outros textos. Eu estou aqui sugerindo uma coletânea de textos literários ordenados pelo Northrop Frye de maneira muito didática. Eu vou sugerir que a professora Margarita siga mais ou menos aquele roteiro. E sugerir também que ela use este texto, *Mind and the Modern World*, do Lionel Trilling, que também é um crítico literário, mas cujo contraste com o Lewis não poderia ser maior, porque o Trilling consegue escrever da maneira mais simples e mais clara, também sem nunca dar a impressão de didatismo e sem fazer você se sentir um menino e um principiante. Por outro lado, a professora Margarita vai começar um curso de inglês elementar, que é anexo ou separado deste curso de inglês para estudantes de filosofia. Eu não sei exatamente o dia em que vai começar. Vocês sabem? Vai ter uma semana com o texto do Lewis e depois passará para os outros textos. Eu não sei com qual que ela vai preferir começar. Eu sugeri esses dois: o texto do Lionel Trilling e o manual do Northrop Frye.

Então é isso. Até a semana que vem. Muito obrigado.

Transcrição: Alessandro Vieira Braga e Gabriela Marotta Vidigal.
Revisão: Felipe Tavares

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 90
15 de janeiro de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos!

Um dos objetivos [ou] ambições que este curso tem é o de equipar todos vocês para participar utilmente de debates públicos em várias matérias diferentes. Que possam ter a perfeita consciência de onde estão entrando quando se metem nestas discussões. Muitas vezes as premissas decisivas que orientam o debate não estão claras e não são visíveis a primeira vista. A sociedade contemporânea tem várias camadas cuja presença não transparece a primeira vista. Na verdade, é uma sociedade mais repleta de segredos do que a gente pode imaginar. Quanto mais eu estudo isso, mais vejo que os fatores decisivos jamais aparecem em debates públicos. Praticamente tudo que se discute em mídia, na universidade, quase tudo é desconversa.

Quando você escava um pouco a coisa você vê que os pontos realmente importantes estão sendo cuidadosamente evitados. Só para dar um exemplo, que não tem nada a ver com a nossa aula de hoje, já há bastante tempo eu observo aqui nos Estados Unidos que as opiniões dominantes na mídia, as atitudes, os símbolos e os valores que são dominantes na grande mídia hoje do tipo New York Times, CNN, MSNBC etc., eles são um traslado literal do que, nos anos 50, era a propaganda soviética. Tudo que a propaganda soviética dizia nos anos 50 hoje é a grande mídia que diz, é assim linha por linha. Não há um só critério de julgamento em nenhuma situação que não seja exatamente o da propaganda soviética. Embora isso seja um fato, isso seja até mesmo quantitativamente verificável basta você dizer isso para uma pessoa para que [ela] ache que você está com a teoria da conspiração. De certo modo, uma transformação cultural que envolve dentre outras coisas uma defesa contra a percepção dela própria. Quando observei este fato, eu me coloquei a seguinte [questão: existe] duas maneiras de criar uma mutação sócio-cultural e psicológica deste tipo.

A primeira é por simples difusão cultural, é o que Willi Münzenberg chamava de "criação de coelhos", um efeito mais ou menos automático, você coloca dois coelhos e eles vão se multiplicando, multiplicando de maneira indefinida. Isso funciona simplesmente pelas leis da imitação, as pessoas simplesmente não sendo capazes de criar seu próprio vocabulário e imaginário, então recebem passivamente aquilo que a sociedade lhes transmite e vão repetindo, repetindo e daqui a pouco aquilo se espalhou por todo o ambiente mental coletivo.

Porém, esse processo espontâneo bastaria para explicar uma transformação tão vasta e profunda ao longo de tanto tempo? Bastaria para explicar, sobretudo a continuidade do processo e a ausência de reações a altura? Não. Então, você precisaria aplicar um outro método, quer dizer, o método da história das ideais, pois a historia cultural não bastaria. Você vê que uma certa idéia, um certo símbolo, certas atitudes, um certo slogan [que] se disseminaram não é suficiente. É preciso partir para um segundo método e lembrar que uma criação de coelhos não existe sem um criador. Então precisaria partir para a micro-história, método completamente diferente, para acompanhar o desenvolvimento de cada organização envolvida neste processo e observar a continuidade da ação ao longo dos tempos. Isto [para mim], no entanto, estava completamente fora de meu alcance, porque precisaria estudar a história de centenas de organizações políticas e culturais que estão agindo [nos EUA] há 50 anos.

Outro dia, eu ouvi um documentário que se chama "Agenda", feito por um deputado do estado de Idaho. Eu percebi que ele me entregou a solução do enigma, mostrando que das organizações criadas pela inteligência soviética nos EUA, nos anos 40 e 50, saíram praticamente todas as organizações americanas que estão em ação hoje. Ele mostra toda a filiação, organização por organização, quer dizer, uma organização criando outra organização de fachada, que cria outra de fachada e assim por diante. [No documentário] você vê a micro-história. Mas note bem, eu que estudo esta coisa há tanto tempo, não teria condição de fazer esta sondagem das organizações. Eu tinha que compreender a coisa somente na base da difusão cultural, isto é, da "criação de coelhos", ainda sabendo que essa explicação era insuficiente. Com isso eu não poderia comprovar a existência do processo. Você tem um começo e tem um fim, [ou seja, você] tem uma causa inicial e depois um estado atual, mas como explicar como se produziu a continuidade deste efeito ao longo do tempo, era uma coisa que me escapava completamente depois de tantos anos de estudo.

Mas me parece óbvio que, se você não está consciente destas duas coisas, primeiro dessa docilidade da opinião pública americana às decisões e escolhas da propaganda soviética e, segundo, não tem consciência de como o processo se desenrolou então a gente não entende nada do que está [acontecendo] aqui [nos EUA]. Agora perguntem para mim: "quantas vezes eu vi este assunto ser discutido em publico?". Rarissimamente. Você vê pessoas que percebem uma parte, um aspecto do fenômeno, mas a coisa está toda junta. Eu só vi [isto] neste documentário desse deputado, acho que se chama Curtis Bowers.

Então, quer dizer, o processo essencial da historia política americana dos últimos 50 anos está praticamente desconhecido. E, no entanto, o pessoal discute muitas outras coisas, discute orçamento, discute política de saúde, discute desvalorização do dólar etc. Quando eu digo: "participar [atualmente] do debate coletivo" significa o seguinte, você não [pode] aceitar os termos da discussão tal como ela aparece em publico, mas [deve] saber tudo o que está por baixo e de onde surgiu tudo aquilo. Então tem que fazer um trabalho arqueológico e isso é muito difícil, principalmente, porque a tendência inata do ser humano é entrar nos debates e tomar posição. No primeiro momento conforme seus valores e sentimentos etc., toma posição e começa a defender certas atitudes. Alias alguém aqui me faz uma pergunta sobre a apologética cristã, depois eu vou responder isso.

Mas quando você assume uma posição e defende uma crença ou ideia etc., você precisa ver em primeiro lugar que você já aceitou a existência da questão, a existência de uma escolha. Por exemplo, vamos supor que você entre em uma discussão a respeito da imortalidade. Eu estava lendo recentemente no livro do Max Scheller, ele faz uma crítica da noção de crença [afirmando que] só existe uma crença se existir uma crença contrária ou descrença. Isso quer dizer que crença é uma atitude intelectual de adesão, mas para quase toda a totalidade da espécie humana até o advento da modernidade no Ocidente, os seus universos religiosos não eram constituído de crenças, era a própria imagem do mundo. Ou seja, era no mundo tal como descrito pelo seu simbolismo religioso que as pessoas viviam. Elas não se colocavam fora daquilo para julgar e dizer: "vou acreditar ou não". [Assim] como hoje, nós vivemos dentro de outro universo de percepção que é diferente das antigas religiões, mas que também, e visto de fora, contém um coeficiente de irracionalidade tão grande quanto aqueles que nós podemos observar em qualquer "religião primitiva".

Scheller **[0:10]** faz mais uma observação, ele diz: "a ideia de imortalidade sempre foi uma coisa óbvia para todas as civilizações anteriores à Civilização Ocidental Moderna, pelo simples fato de que as pessoas não vivenciavam a sua própria morte como uma ideia, uma mera crença de que todos nós temos que morrer. Crença baseada na experiência de que todo mundo morre, portanto eu devo morrer. Mas ao contrário, pessoas que nunca tinham visto ninguém morrer, não só sabiam que iriam morrer, mas tinham a sua própria morte como uma coisa presente para eles. Podia ser intuído através da imaginação, o indivíduo se imaginava morrendo e isso era normal. E justamente na medida em que se imaginava morrendo, vivenciava antecipadamente a sua própria morte, cada um fazia isto. Automaticamente aparecia a perspectiva da imortalidade, portanto, não como uma crença, mas como uma parte da intuição da própria morte.

Ora, a intuição da morte foi removida da Cultura Ocidental; as pessoas têm horror de pensar na sua própria morte, horror de mencioná-la, quanto mais imaginá-la. Ou seja, a morte de cada um desapareceu de seu universo intuitivo, tornou-se apenas uma crença, no sentido de que se todos morrem, eu devo morrer também algum dia e ponto final, não se fala mais nisso! Ou seja, a morte como uma realidade pessoal se tornou um tabu. Se você começa a falar disso em qualquer ambiente, você vai ver que as pessoas logo cortam [o assunto], mas isto é assim em todo o ocidente. Se você começa a conjecturar algo sobre sua própria morte [ou] a morte de seu vizinho ou da própria morte pessoa com que você está conversando cortam o assunto rapidamente, porque ninguém quer falar disso. Scheler nota que esta é a única civilização onde isso aconteceu.

Ele disse: "A noção da imortalidade desapareceu no momento em que desapareceu a noção da morte. Portanto, não é que a imortalidade fosse uma crença, a noção de imortalidade era uma parte da própria vivência antecipada da morte, como esta vivência antecipada desapareceu, não só diz ele, a imortalidade se tornou impensável, mas a própria morte se tornou impensável. As pessoas simplesmente não podem conceber que são imortais, porque elas não concebem que morrem, elas apenas sabem que morrem. Você tentar imaginativamente vivenciar a sua própria morte, antecipadamente, é uma coisa que hoje seria considerado mórbido e altamente inconveniente, então, é a cultura sem morte. Alias, o Dr. Meira Penna lembrava isso: "eles retiraram o tabu do sexo e colocaram o tabu da morte". O sujeito não pode morrer mais.

Então é evidente que as crenças todas aparecem e desaparecem dentro de um quadro de percepção que não é constituído de crenças, mas que é a própria realidade do mundo onde as pessoas estão vivendo. Para que algo se transforme em crença é preciso que ela possa ser visto de fora, com um certo distanciamento crítico e, portanto, não fazer parte da vivencia imediata do mundo. E como a presença da perspectiva da morte fazia parte dessa vivência imediata, então, por isso mesmo, a ideia de imortalidade parecia óbvia a estas pessoas. Não era uma crença, nem era discutida, mas a simples realidade. Porem, na hora em que você "tampa" a vivencia intuitiva da sua própria morte, então a imortalidade se torna apenas uma crença a qual você pode aderir ou rejeitar. A coisa saiu da dimensão da vivencia imediata para a dimensão das puras idéias, convicções que você pode discutir etc., implicando um distanciamento crítico em relação à idéia. Este distanciamento crítico também significa que, ao rejeitar a ideia você está fazendo com que a sua razão se sobreponha criticamente a ela, e se você aceita e acredita na idéia, isto não vai fazer com que ela se torne elemento de vivência, continua sendo apenas uma crença, que você pode perder amanhã ou depois, se você muda de idéia. Em nenhum destes casos as noções de morte e imortalidade é uma vivência efetiva.

Isto para vocês verem a atmosfera cultural em que vivemos não se compõem só de crenças, mas de atitudes imediatas perante uma imagem do mundo que não é discutida, não pode ser discutida. Na hora que ela começa a ser discutida virou crença. É crença, ou você adere ou rejeita; quaisquer que sejam as suas crenças você está sempre dentro de algo que você considera o mundo real. No caso, a morte e, portanto, a imortalidade saíram do mundo real e se tornaram matéria de opinião. Isso quer dizer que mesmo as pessoas que acreditam, não estão levando a coisa suficientemente a sério, porque ainda continua sendo matéria de crença. Com o advento da ideologia científica moderna, que acredita que existe uma divisão entre o conhecimento, aquilo que a ciência determina e, por outro lado, existe a crenças ou fé, a coisa piorou ainda, porque mesmo que você dê a sua adesão a crença, ela vai continuar sendo para você uma matéria de fé, algo que você decidiu. Do qual você não tem nem a evidência intuitiva imediata, nem a prova científica.

Então, nós temos estas três atitudes: a evidência imediata, a prova científica e a fé. Só que a ideia da evidência imediata desapareceu pelo menos no que concerne à morte e a imortalidade. Se você pensar bem, esta ideia desapareceu na cabeça de todo mundo e, no entanto, todos continuam tendo evidências imediatas. Só que estas evidências imediatas, hoje em dia, são constituídas em grande parte de meras crenças, que foram inoculadas nas pessoas pela mídia, pelo sistema educacional etc. Uma destas crenças, por exemplo, é a de que nós vivemos em um mundo determinado pela ciência e tecnologia. Todo mundo acredita nisso. [Nos] livros de história nós vivemos em um mundo determinado em grande parte pela ciência e tecnologia. Ora, quando nos perguntamos: quanto do Universo foi afetado pela ciência e tecnologia produzida no planeta Terra? Praticamente nada. A ciência alterou a órbita de algum planeta? A ciência mudou alguma coisa da natureza física na qual nós vivemos? Nada. A ciência alterou o nosso passado, quer dizer, modificou as causas, a ação residual ou persistentes de causas históricas desencadeadas há milênios atrás? Não. Ou seja, a ciência alterou muito pouco do panorama onde vivemos. O fato é que ela é um elemento muito falado, ela faz parte de nosso ambiente verbal e imaginário.

Também, qualquer discussão sobre as ciências começa sempre com o reconhecimento da dívida que temos com ela, afinal nós temos computadores, os antibióticos, nós temos isso e aquilo, porém se você perguntar quais foram os avanços científico-tecnológicos que influenciaram o maior número de pessoas no século XX e que tiveram maior impacto social - de cara! -, você verá a bomba atômica. O advento da bomba atômica mudou a história humana mais do que os computadores, os telefones, os antibióticos etc. Desde logo, a fabricação de milhares de bombas atômicas pelos EUA, pela União Soviética, pela China etc., provocou um efeito que foi resumido pelo poeta francês Paul Valéry que disse: "Nós, as civilizações, agora sabemos que somos mortais". Portanto, é curioso que em um ambiente onde ninguém encara seriamente a perspectiva da sua própria morte como um acontecimento real, todo mundo encara a perspectiva da morte da civilização ou do fim da espécie humana. A perspectiva da liquidação da espécie humana por si mesma foi objeto de tantas discussões públicas, livros, artigos, programas de televisão etc., que se tornou **[0:20]** uma presença.

Desde o começo do século XX, a primeira descoberta científica que teve impacto social considerável foi os gases de mostarda utilizados na Primeira Guerra Mundial e que elevaram a capacidade mortífera dos exércitos a um grau que seria impensável. A Primeira Guerra Mundial quando aconteceu já foi um acontecimento de escala tão grande que não se podia nem classificá-la na categoria guerras como se conhecia antes. Também o advento da aviação militar. Tudo isso não foram avanços científicos? A aviação militar permitiu que acontecesse pela primeira vez na história, o envolvimento sistemático da população civil na guerra.

Até o século XIX existia um negócio chamado campo de batalha. Campo de batalha é um lugar separado da cidade onde os exércitos combatiam. Ainda na guerra de independência americana foi assim. na guerra civil [americana], embora já houvesse uma ampliação do ataque às populações civis, em geral as batalhas se travavam em lugares pré-determinados**.** se você estudar a história das grandes batalhas você vai ver que [as batalhas] se travavam fora das cidades. agora, com o advento da aviação militar, essa brincadeira acabou. Porque em primeiro lugar é impossível mais ou menos controlar onde as bombas iam cair. Então, se você fosse bombardear um alvo militar, você não tinha controle se aquilo ia acertar as cidades em volta.

Depois, veio o advento dos estudos inaugurados por Pavlov sobre o controle da conduta humana. E daí saíram todos os processos de lavagem cerebral, controle mental, manipulação das consciências e por fim, a engenharia social, que hoje é adotada em escala mundial, praticamente nada acontece que não tenha sido planejado por engenheiros sociais e executado por outros engenheiros sociais. Se você soma tudo isto, ora, essas foram as contribuições fundamentais da ciência à sociedade. Uma outra contribuição é a organização burocrática moderna com o avanço da economia, das ciências sociais, do direito etc. Ora, os Estados são constituídos como organizações burocráticas praticamente indestrutíveis. Tudo isso é contribuição da ciência. Agora, quantas pessoas foram afetadas por estes processos que eu estou lhes dizendo e quantas foram beneficiadas pelos antibióticos, por exemplo? Também poderíamos falar dos computadores, contudo não podemos esquecer que o computador é, em primeiro lugar, tecnologia militar.

As chamadas contribuições da ciência, só chegam a beneficiar uma parte da população civil depois que tiveram a sua utilização devastadora no campo militar. No entanto, é curioso que estas realizações da ciência, que são as principais e que tiveram mais impacto sobre um número quase ilimitado de pessoas, nunca estão listadas entre as grandes contribuições da ciência. Não é fantástico? Isso quer dizer que a ciência moderna é um elemento fundamentalmente destrutivo, que de vez enquanto exerce um efeito benéfico aqui ou ali. Mas o fundamental de sua ação tem sido fomentar a tirania e o morticínio. Isso é um fato inegável, no entanto, eu nunca vi isto ser discutido desta maneira. Por quê? Porque quem discute isso são pessoas do mundo acadêmico que, de cara, já estão interessados em justificar a sua existência, mediante o apelo a valores morais que supostamente legitimam suas atividades. Na verdade vou um pouco além disso.

Quero ler para vocês duas sentenças escritas por famosos cientistas acadêmicos. A primeira é de Rom Harré, em 1986: "Ao defender a justa pretensão da comunidade científica ao conhecimento, estou também defendendo a superioridade moral daquela comunidade em relação à qualquer outra associação humana". Mais adiante outro sujeito diz: "Os padrões de honestidade, confiabilidade e bom trabalho da Comunidade Científica são tão elevados que, perto dele os da Civilização Cristã ficam condenados". Ou seja, a Comunidade Científica representa o máximo de confiabilidade, honestidade, veracidade e sinceridade, impondo-se, portanto, como um novo padrão de moralidade perto do qual, não só empalidece, mas é condenada toda a Civilização Cristã.

Ora, a pretensão dessa gente é absolutamente ilimitada e psicótica, principalmente porque essas virtudes de confiabilidade, honestidade, exatidão, autocrítica permanente, essas virtudes [todas] pertencem à comunidade e não aos indivíduos que a compõe. É a comunidade como um conjunto que tem estas virtudes. O indivíduo que participa dela, só precisa exercê-las enquanto cientista, ou seja, enquanto membro da comunidade. Nada impedindo que no restante de sua vida concreta seja um ladrão, mentiroso, assassino, pedófilo etc. Em princípio, nada impede que um pedófilo seja um bom cientista, não há nenhuma objeção. Um pedófilo jamais poderia ser um santo da Igreja Católica, mas pode ser Prêmio Nobel de química ou de física.

Portanto, a ideia de uma virtude coletiva, que não é necessariamente compartilhada pelos seus membros enquanto pessoas concretas se substituem, de um só lance, à busca de perfeição humana individual e concreta. Isso já é uma mutação civilizacional monstruosa. Por quê? Porque essas virtudes existem somente na comunidade e você só participa dela enquanto membro da comunidade. Ora, sua participação na comunidade é um papel social que você exerce na comunidade, então de agora em diante as virtudes estão colocadas no papel social e não na pessoa concreta, ou seja, é evidentemente um teatro. Em segundo lugar, porque esta virtude da sinceridade não é exercida mediante uma história sincera das ciências?

Por que nenhum cientista diz: "Olha o que nós fizemos de destrutivo supera imensamente tudo o que [se] fez de bom e produtivo?" Por que nenhum deles começa confessando isso? É só você fazer esta pequena listinha: gás de mostarda; aviação militar; organização burocrática dos governos tirânicos; métodos de controle social; lavagem cerebral; manipulação das consciências; a bomba atômica; os métodos de desinformação, que são uma obra de engenharia; a própria

engenharia social; e por fim, a coisa mais terrível na atualidade, a substituição do antigo Capitalismo Industrial pelo Capitalismo Financeiro.

No momento em que a base da economia deixa de ser a indústria e passa a ser as finanças, você entra em um universo de entidades vagas, indefinidas e incontroláveis; é o que o Jean Fourastié chamou de "*La economia del diablo*". Ninguém sabe exatamente o que está acontecendo. Eu tenho lido alguns estudos que mostram que, após o advento do Capitalismo Financeiro, como critério mundial de organização, o número de fraudes no capitalismo se tornou absolutamente incontrolável, quer dizer, a fraude é parte intrínseca do sistema. Além disso, a adoção dos métodos de engenharia social **[0:30]** implica uma multidão de empreendimentos que são fraudulentos em si.

Essa semana estava lendo um livro sobre engenharia social, mais aplicado especificamente ao campo da informação, e o indivíduo faz ali uma lista de truques que ele usa para obter informações das pessoas contra a vontade delas. A definição da engenharia social é como induzir as pessoas a agir de uma maneira que não é necessariamente do interesse nem da vontade delas. Ora, essa disciplina é intrinsecamente desonesta e ela é a base de toda a economia atual, da política, da educação etc. Isto foi criado por quem? Foi algum pintor que criou? Algum místico? Não, isto foi criado pela ciência moderna, meu Deus do céu! No entanto, é tabu, você não se pode cobrar isso deles.

E acontece então com a classe chamada "comunidade científica" a mesma coisa que acontece com a comunidade militante, quanto mais crimes pratica, quanto mais se afunda no mal, mas tem a necessidade de se auto-idealizar como santa e quase divina. é um processo psicótico bastante conhecido [denominado] compensação, isto é, o indivíduo, cada vez que comete um crime, sente que falou com Deus, que recebeu uma mensagem dos anjos etc. Nada do que estou falando é exagero, nada é figura de retórica, tudo isso aqui pode até ser quantificado. Se alguém tiver a paciência de fazer isso, eu não vou ter, mas se alguém se interessar especificamente pelo assunto pode fazer um belo estudo a respeito.

Enquanto isso, vamos pensar um pouco mais sobre os conceitos fundamentais que criaram a ciência moderna cujo uso acabou gerando esta situação que nós estamos descrevendo. A idéia da quantificação aparece como sinônimo de objetividade e confiabilidade, digamos, um ou dois séculos depois que a voga do nominalismo havia deprimido a confiança das pessoas na sua capacidade de apreender a essência dos entes na sua forma substancial. Se não existe forma substancial e tudo que nós conhecemos são entes singulares e se toda noção universal de espécie é apenas uma construção mental, então nós ficamos num estado de incerteza quanto a todo o nosso conhecimento.

Dentro da perspectiva nominalista não dá para saber se as conclusões gerais tiradas a respeito do quer que seja correspondem a uma realidade externa ou é apenas uma construção da sua mente. Se qualquer generalização é apenas uma construção então só o que posso ver é entes singulares. A única certeza que tenho é dizer que aqui tenho um gato, mas quando eu chamo de "gato" já estou classificando uma espécie e, portanto, estou construindo algo e me afastando da realidade. Então surge o expediente da quantificação. Ora, se nós medimos as coisas e temos uma noção da

estrutura matemática da realidade isso pode ser verificado por qualquer pessoa que refaça as contas e, portanto, temos aí um novo padrão de confiabilidade.

A quantificação pode funcionar como razão de confiabilidade, como fundamento de uma noção de objetividade pelas seguintes razões: a) em primeiro lugar, ela estabiliza as aparências. Na hora que você obteve uma mensuração de um fenômeno qualquer e aquilo permanece constante, então o mundo deixa de ser aquilo que dizia Heráclito, um mundo de constante fluxo, e se torna um conjunto de equações que permanece estável, pode ser objeto de estudo e que todas as pessoas podem verificar, desde que façam as mesmas contas; b) em segundo lugar, na medida em que os objetos são reduzidos a modelos mensuráveis isso facilita a comparação, ou seja, as fórmulas matemáticas obtidas são mais ou menos as mesmas e as pessoas podem então facilmente comparar aquilo; c) em terceiro lugar, ela contorna as imprecisões da linguagem verbal.

A linguagem verbal sempre vem carregada de conotações culturais, míticas, psicológicas etc., de modo que mesmo o conceito mais rigoroso expresso em linguagem verbal pode evocar conotações imprecisas ou inadequadas na cabeça do senhor fulano e do senhor Beltrano — isto não acontece com a linguagem matemática porque ela não tem semântica, ela só tem sintaxe e morfologia, isto é, para entender um cálculo não é preciso saber a que o cálculo se refere, é como um conjunto de formas vazias que, não tendo semântica, não tem, portanto, a possibilidade de deslizar para outros significados; d) em quarto lugar, elimina o viés subjetivo (individual), todos têm de encarar as mesmas fórmulas da mesma maneira, operando-as de maneiras padronizadas. Isto imediatamente torna o objeto das ciências um objeto de posse coletiva.

Os objetos do mundo físico não são assim, se eu percebo um gato, nem por isso você percebe o mesmo gato. Você pode perceber outra coisa completamente diferente, porém, na medida em que reduzimos tudo a modelos matemáticos que são os mesmos para todos então a posse do conhecimento deixa de ser individual e se torna imediatamente coletiva (pelo menos para as pessoas que participam daquele estudo); e) finalmente, talvez o mais importante é que o caráter compulsivo dos resultados matemáticos simula o fatalismo da natureza. Se você fizer tal cálculo, fatalmente você vai chegar a tal ou qual resultado. Como a idéia na época era chegar a leis da natureza que tivessem o mesmo caráter compulsivo, que fossem imunes à ação humana, imunes até a intervenção divina e que de certo modo comprometessem o próprio Deus (uma vez determinada uma estrutura matemática Ele não poderia mais mudar de idéia), então este objetivo era mais facilmente alcançado mediante a matematização ou quantificação de todos os objetos, porque fazendo as contas você teria que chegar sempre e fatalmente aos mesmos resultados.

Porém, se pegarmos essas características da quantificação, ela garante a objetividade do conhecimento? Não, ela garante apenas a exatidão da sua estrutura interna. Se isso tem algo a ver com a natureza externa ou não, isto é outro problema completamente diferente. Então, entra o segundo elemento. Num primeiro momento, a formação das ciências modernas deve mais à matematização do que ao experimento. Se você for verificar direitinho, o que houve de experimentação na formação da Física de Galileu e de Newton é mínimo, 99,9% era matemática e 0,01% era experimentação. Isso foi o que se chamou de Racionalismo.

O cume do Racionalismo é alcançado na filosofia de René Descartes, e na filosofia de Descartes o grande problema ou pedra de tropeço é justamente a conexão entre os conhecimentos obtidos por pura dedução racional e o mundo exterior. Quando Descartes chega à certeza do ego pensante e diz: "tudo é duvidoso exceto o fato de que estou duvidando", esta é uma certeza subjetiva, que eu tenho para mim. Mas, como é que eu posso, partindo dessa base obter alguma certeza sobre os acontecimentos do mundo exterior? [0:40] Se a única certeza que eu tenho é puramente subjetiva, racional, não há conexão, por exemplo, entre isso e a Física, partindo do fato de que estou pensando, não posso obter um único conhecimento da natureza.

A conexão da estrutura racional com o mundo exterior se torna um problema e a existência desse problema suscita a segunda voga do pensamento científico moderno, que é o empirismo. Embora Descartes realizasse uma infinidade de experimentos e até sacrificasse a própria vida por um experimento (estava enchendo uma galinha com gelo e pegou uma pneumonia e morreu, ele queria saber alguma coisa sobre a galinha, não sei exatamente o quê, e precisava encher a galinha de gelo). Embora realizasse uma multidão de experimentos, o experimento não é a base da filosofia de Descartes. A base da filosofia dele é o exercício da pura razão. Mas, o mesmo não acontece na segunda geração, com Bacon, Locke e muitos outros.

A partir desses, o experimento torna-se a chave e a base da confiabilidade. Porém, nós temos alguns problemas. Thomas Hobbes, num de seus raros momentos de lucidez, observou que os experimentos científicos são testemunhados por um número ínfimo de pessoas, principalmente porque às vezes requerem equipamentos que são difíceis de construir e são muito caros. Então ele disse, numa discussão com Robert Boyle: "vocês reúnem cinco pessoas, fazem uma maquininha, obtém um experimento e, por causa disso, querem que o resto da humanidade acredite!".

Então, este já é um primeiro ponto estranho: até hoje, os experimentos científicos continuam podendo ser testemunhados só por uma minoria ínfima. E como é que possuem tanta autoridade sobre todo o público? Como é possível isto? Como é que aquela reduzida elite que observou tal ou qual experimento pode com tanta facilidade impor a sua autoridade de portadores de um conhecimento confiável perante toda a espécie humana? Isto é um milagre. É o milagre da retórica, milagre da propaganda! Assim, para que o experimento adquira a autoridade que veio a adquirir sobre milhões ou bilhões de pessoas, que jamais ouviram e que não tem a menor condição de conferir, é necessário que a comunidade científica se imponha como uma autoridade muito mais confiável do que o clero.

Então, desde logo se deu a essa comunidade científica nascente uma credibilidade cega que jamais se deu a clero nenhum no mundo! Aquelas coisas que os padres, pregadores, ensinavam para as pessoas não eram tão inacessíveis assim, alguma experiência da vida religiosa, ou da prece ou até mesmo da magia todo mundo tinha. Era uma coisa que estava presente, disseminada, na sociedade. A diferença de conhecimento que havia, por exemplo, pegue uma tribo de índios: de um lado um pajé e, do outro, um índio qualquer (um "civil" indígena). O pajé sabe alguma coisa a mais, mas ele está vivendo ali no meio dos índios, todo mundo está observando a atividade dele e tem alguma idéia do que ele está fazendo. Ele não está colocado

num laboratório a quilômetros de distância, se comunicando com o público apenas de maneiras indiretas!

Em [segundo] lugar, muitos desses experimentos dependem, por sua vez, de uma técnica matemática que é inacessível também a maior parte das pessoas. E que hoje em dia começa a se tornar inacessível aos próprios cientistas. Por exemplo, existem alguns cálculos que são tão complexos que só podem ser feitos por computador e ninguém pode verificar. Assim, se alguém fosse verificar manualmente aquele cálculo levaria vinte, trinta, quarenta anos ou uma vida inteira, ou seja, ou você confia no computador ou você está lascado. Então, um dos elementos principais do chamado método científico que é o controle... O controle acabou! Não há controle nenhum.

A autoridade dessa pequena comunidade científica se impôs à humanidade através dos seguintes instrumentos: primeiro, a retórica e a propaganda; idealizar aquele pessoal como se fosse um grupo de enviados celestes que agora tem o segredo do universo e idealizá-los como portadores de virtudes excelsas, não individualmente, mas como coletividade; segundo, isso se impôs pelo controle social através de mídia e educação, a pessoa é educada desde pequenininho a respeitar um treco chamado ciência e terceiro, isso se impôs através de mecanismos de exclusão, o estudioso que não aceita entrar nos "cânones" da chamada ciência moderna é imediatamente excluído por mais verdadeiro que seja o que ele está dizendo.

Então, nós vemos que, no debate entre Robert Boyle e Thomas Hobbes, este estava montado na razão. O que ele disse é óbvio, os seus experimentos [de Robert Boyle] só são controláveis por meia dúzia de pessoas. É verdade que Hobbes, em oposição ao empirismo, oferecia a dedução matemática que ele chama de geométrica e diz ser acessível a todo mundo. Não precisamos de equipamentos para raciocinar matematicamente, então uma ciência baseada mais em matemática do que em empirismo seria mais acessível à humanidade. Mas ele disse isso numa época em que as matemáticas comparadas com o estágio que atingiram hoje eram rudimentares! Aquele livro, *O Sonho de Descartes* [de Philip J Davis], calcula que as matemáticas avançaram tanto que para as ciências experimentais precisarem usar todos os recursos desenvolvidos pela matemática hoje precisaria passar pelo menos duzentos anos. Ou seja, a matemática criou muito mais instrumentos do que a ciência experimental precisa. E calcula-se que anualmente são publicados quarenta mil trabalhos matemáticos com descobertas originais.

Assim, a matemática escapou do alcance dos cientistas de laboratório, há muito tempo. E, no mais das vezes, as propostas de pesquisa na área matemática são incompreensíveis aos próprios chefes de departamento. Ou seja, chega um camarada com um projeto e o chefe de departamento não tem conhecimento matemático suficiente para alcançar aquela sutileza, então, o chefe aprova ou desaprova no chute. O uso dos mecanismos de exclusão e, naturalmente, a autodefesa corporativa através de regulamentos, sindicatos, autorização ou desautorização para exercer a profissão etc., tudo isso faz parte da prática real das ciências.

Por que nós devemos conceber a ciência apenas abstrativamente como um mecanismo racional de observação, teste e controle feito por meia dúzia de pessoas no instante e ignorar todo o aparato material, social, econômico, político etc. necessário para que isso exista? Aplique o

mesmo raciocínio à religião católica, por exemplo. Nesse caso, a religião católica seria constituída apenas das virtudes evangélicas. E cada vez que você fala da religião católica, está se referindo apenas a isto, como se a totalidade do clero fosse constituída de pessoas como São Francisco de Assis. Nós sabemos que não é assim, sabemos que existe um poder, existe orçamento, existe uma disputa de poder, um corporativismo e tudo isso faz parte **[0:50]** e a igreja carrega nas costas os seus pecados, e os admite o tempo todo. Agora, a ciência não, a ciência é definida apenas por aquele momento de idoneidade idealizada que se observa entre os membros da equipe.

Outro mecanismo de imposição da autoridade da ciência foi a legitimação estatal, isto é, o poder de Estado que existe por trás disso. Por exemplo, um grupo de cientistas decide que só pessoas que pensam assim ou assado podem praticar aquela profissão. Esta imposição de autoridade não seria eficaz se não tivesse por trás o poder de Estado que a legitima e dá os meios policiais e judiciais de impor a coisa. E, finalmente, a autoridade científica se impôs através do argumento do sucesso tecnológico. Mas, o sucesso tecnológico também é apresentado de maneira abstrativa, só os chamados benefícios da ciência são mostrados, os seus malefícios não fazem parte. Reconhecem que esses malefícios existem, mas aí atribuí isso à pseudociência. Como? A aviação militar é fruto da pseudociência? O gás de mostarda é pseudociência? A bomba atômica é pseudociência? A técnica de engenharia social é pseudociência? Não, tudo isso é ciência efetiva, senão não funcionaria! Os males que a ciência produz não vêm da pseudociência, vêm da própria ciência.

Eles dizem: "Não, mas uma coisa é a ciência, outra coisa é a sua aplicação. Os responsáveis pela aplicação não são cientistas". Como não? Como um não-cientista poderia planejar a aplicação da bomba atômica? Claro, esses são cientistas também, meu Deus do céu! Todos aqueles militares que controlavam o projeto Manhattan eram cientistas também! Não era pessoa totalmente alheia à pesquisa científica, um puro político. O político entra na linha de comando em última instância, no último momento, quando já está tudo decidido. E, além disso, como um político genuíno, um político puro-sangue, como Roosevelt ou Truman, que não tinham capacidade para entender a complexidade científica da coisa, jamais poderiam decidir se os cientistas não lhes provassem a viabilidade e conveniência da decisão, coisa que tem de ser feita em termos científicos. Então, não tem como você inocentar a corporação científica de toda essa obra destrutiva, cujo alcance é infinitamente maior do que todos os benefícios que a ciência possa ter trazido à humanidade.

Então, a autoridade do experimento – apesar da objeção de Hobbes – se baseia no pressuposto da repetibilidade. Ou seja, fizemos um experimento que pode ser repetido, teoricamente, por qualquer pessoa. Basta ter uma verba de alguns bilhões para construir um reator atômico na sua casa e poderá conferir tudo o que nós dissemos! Desse modo, a repetibilidade é compartilhada somente por um reduzido círculo de profissionais. Mas vejamos se dentro desse reduzido círculo ela pode funcionar. Vamos supor que você tenha uma teoria e, para comprovar ou desmentir essa teoria, você invente um experimento. Até aí, tudo que você fez foi no papel. Praticamente não custou nada, a não ser o seu tempo, o papel e o lápis. Agora, vamos fazer o experimento. Para fazer o experimento, você tem de desenvolver os equipamentos para isto. E esses equipamentos dependem de uma tecnologia que não tem diretamente nada a ver com a teoria.

Por exemplo, a construção de um reator atômico não é determinada pelas leis da Física atômica, mas por elementos de engenharia cuja conexão intelectual com a Física atômica é muito remota (se é que existe). E o domínio sobre esses equipamentos tem de ser ensinado. Ora, não existe nenhum equipamento dos mais complexos usados na pesquisa em qualquer área científica, cujo aprendizado se possa fazer apenas pela leitura do manual de instruções. Cada um deles exige uma prática. Às vezes de anos! O que significa que você tem de enviar um cientista da sua universidade e mandar para a fábrica que está produzindo o equipamento, ou mandar para outro laboratório que já tem aquele equipamento e, através da prática e do contato pessoal, você vai aprendendo a lidar com o equipamento.

E aí entra o que o filósofo e matemático Michael Polanyi que dizia: "isso requer o que ele chamava de conhecimento pessoal", são truques de profissional que só são transmitidos de pessoa a pessoa. Como numa arte, você precisa ver o sujeito pintando para aprender a pintar. Ou, como neste curso, você precisa ver o filósofo filosofando para você saber o que é filosofia, não basta só ler o que ele escreveu. É preciso ver a coisa sendo feita no dia-a-dia. E isto é um conhecimento que é intransmissível em palavras. São coisas que se incorporam à personalidade do indivíduo e lhe dão uma habilitação que ele mesmo não conseguiria transpor em palavras. Se você perguntar para um sujeito: "Como é que a gente lida com esse reator atômico"? Ele responderá: "É simples, você fica dois anos aqui no laboratório me vendo fazer e vai aprender". Claro que há todo um manual de instruções e toda a parte teórica da coisa, mas sem esta transmissão pessoal nada é possível. Ou seja, qual é o controle externo que alguém pode ter sobre isto? Ninguém pode controlar isto. Este aprendizado depende de fatores tão pessoais e tão subjetivos quanto a arte da pintura ou da música. Veja a que distância fomos parar do controle exato de todos os passos da investigação. Esse controle não existe e não pode existir.

Existe um autor chamado Ian Hacking. Examinando esses fatos ele chega à conclusão:

> "A repetibilidade duma experiência é impossível. Você sempre faz outra coisa".

Aí surge também o seguinte problema. Robert Boyle, para fazer um experimento qualquer, construiu uma bomba de ar. E foi justamente essa bomba de ar que suscitou a sua discussão com Thomas Hobbes. Porque a bomba de ar era feita para ser usada em certos experimentos científicos e produzir certos resultados. Imediatamente após a construção da primeira bomba de ar, outras pessoas começaram a construir bombas de ar e vendê-las para outros cientistas interessados. E aconteceu que as bombas de ar que não produziam o resultado esperado eram retiradas do mercado.

Este fato levanta em Thomas Hobbes a suspeita que os experimentos científicos são profecias autorealizáveis. Até certo ponto ele tem razão, pois acontece o seguinte, se você produz equipamentos idênticos para realizar certas experiências e esses equipamentos produzem sempre os mesmos resultados, o que há de estranho nisso? O que há de tão revelador nisso aí? Se o equipamento foi feito para produzir tal resultado, ele produz tal resultado. O quê isto mostra sobre as leis da natureza ou sobre o funcionamento da natureza? Nada! Mostra sobre o funcionamento do equipamento e isso não é necessariamente um avanço do conhecimento sobre

as leis da natureza, mas é uma prova da eficácia da tecnologia humana, nós somos capazes de produzir um equipamento que, por sua vez, produz este ou aquele resultado.

Qual é a conexão entre isto e as leis da natureza? Para chegar a essa conclusão você precisa de uma ontologia inteira, que prove a conexão de uma coisa com outra. Ora, a construção dessa ontologia não faz parte das tarefas formais do cientista. Também Ian Hacking observa:

> "os experimentos dão certo quando permitem a manipulação confiável de objetos".

Mas pelo menos alguns desses objetos como, por exemplo, os *lasers* podem jamais existir fora dos laboratórios. Então, se você conseguiu produzir tal ou qual resultado com um *laser* o que isso lhe demonstra sobre a natureza **[1:00]**, sobre o mundo, sobre o universo? Nada. Demonstra sobre os lasers, que foi uma coisa que você mesmo criou.

Então, isso significa que o resultado da atividade científica em termos de conhecimento é bastante reduzido na medida em que se refere a conhecimento da realidade externa, mas é enorme no que diz respeito à produção de efeitos tecnológicos. Porém, esses efeitos tecnológicos em seguida se incorporam à vida social e passam a fazer parte da dia-a-dia das pessoas. Por exemplo, todo garoto hoje tem uma lanterna laser, que usa para brincar com o cachorro, fazer o cachorro de trouxa; mostra aquela bolinha vermelha e o cachorro vai atrás. Então estes objetos tecnológicos têm uma presença social, eles modificam o ambiente humano e físico. Portanto, modificam o que as pessoas imaginam como natureza.

Mas há uma grande diferença entre você conhecer os processos profundos da natureza, e você criar uma segunda natureza em cima dela. Ora, criar uma segunda natureza é criar uma segunda realidade. A segunda realidade é exatamente o que Robert Musil dizia que as ideologias de massa criam. Elas nada nos explicam sobre a realidade, mas criam outra camada de realidade em cima dela e as pessoas passam a raciocinar apenas em função desta segunda camada. Qual é a diferença, neste sentido, entre a atividade científica e a atividade ideológica? Nenhuma.

Então prossegue o próprio Hacking**:**

> "À medida que esses objetos artificiais ou purificados vem a ser mais confiavelmente manipulados, eles começam a ser incorporados em outras experiências e às vezes usados em processos externos ao laboratório. Esse é talvez o sentido mais crucial em que os laboratórios são autoconfirmáveis. Nossas intervenções, (...)",

Que é a intervenção humana no processo,

> "(...) tornaram-se demasiado poderosas para que possamos falar da ciência em termos do apreender o que se passa na natureza, independentemente da atividade humana."

Ou seja, aí houve no mínimo uma confusão, uma mescla, entre o que a natureza é e o que nós fazemos com ela. Essas duas coisas se tornaram praticamente indiscerníveis, e que isso seja um progresso da compreensão, um progresso do entendimento, eu duvido. Mas é um progresso da modificação do cenário. Ou seja, quando o Marx diz "os filósofos se limitaram a interpretar o

mundo, mas nós temos de transformá-lo*".* Eu digo, este programa foi realizado pela ciência moderna! Nós não conseguimos entender o mundo, mas nós o modificamos de tal modo que ele se torne ainda mais incompreensível.

E também prossegue Hacking:

> "O laboratório auto-confirmável depende também da seleção apropriada do pessoal, com exclusão daqueles que se recusam a aceitar essa disciplina."

Então, de um único resultado experimental que você obtenha num laboratório, até a afirmação de que aquilo corresponde a uma lei objetiva da natureza, o caminho é longo e passa pela construção de toda uma ontologia. Isso é tão complicado e tão difícil, que muitos cientistas e filósofos da ciência simplesmente desistiram de falar de leis objetivas da natureza, e desistiram de estabelecer qualquer conexão entre os conhecimentos científicos e a objetividade exterior. Ou seja, aquilo que começou como afirmação do império da objetividade, termina com a renúncia a toda objetividade.

Por exemplo, o Marquês Étienne de Condillac, um dos autores da enciclopédia era um nominalista convicto, e ele achava que era perfeitamente inútil você buscar qualquer coisa a respeito da natureza objetiva das coisas. Ele dizia que tudo o que nós temos de fazer é apresentar descrições matemáticas confiáveis para os fins da própria pesquisa científica. Mais tarde veio Ernest Mach, que propôs o que ele chamava *"modéstia metafísica".* Ou seja, o que nós estamos fazendo aqui, nós não sabemos se é a realidade ou não e – quer saber? – isso não importa. O que importa é que funcione dentro dos parâmetros da própria ciência que nós estamos praticando.

Um exemplo característico disso, talvez o mais notável, é o da eletricidade. Até o século XIX se discutia muito o que era a eletricidade. Depois que a descobriram, começaram a tentar obter um conceito. Nunca conseguiram. Como não conseguiram, então veio um sujeito chamado Heinrich Hertz, ainda hoje tudo é medido em hertz, e disse:

> "não, nós não temos o conceito, mas temos uma medida matemática. Nós não sabemos o que é, mas mede tanto".

E até hoje, tudo o que se faz em eletricidade no mundo, é baseado na medição exata de uma coisa que não se tem a menor ideia do que é.

Experimente pegar um cara especialista em engenharia elétrica, ele vai te dar lições, e agora [pergunte a ele]: "me diga o que é uma carga elétrica"? Ele não tem a menor ideia. Mas a medida matemática permite manipular e criar coisas que, por sua vez, modificam o panorama físico onde vive a humanidade e criam a segunda realidade. Assim, você começa a raciocinar como se essa segunda realidade fosse a própria natureza, quando ela não é. Ela é uma presença física criada por seres humanos. Isso quer dizer que a diferença entre objetos naturais e objetos fabricados pelo homem, vai se tornando cada vez mais impossível e inviável. Retroativamente, você aplica essa indistinção a todos os objetos da natureza conhecidos anteriormente. Assim, você faz a confusão retroagir até os primórdios.

Nos EUA houve um importante cientista e metodologista das ciências chamado Karl Pearson e ele dizia:

> "a unidade das ciências não tem nada a ver com o seu objeto, elas se baseiam inteiramente no seu método".

Sobre isso, vocês podem ler páginas e páginas que o Eric Voegelin escreveu sobre o império do método. Kant, que era um grande apreciador da mecânica de Newton, dizia claramente que o método cria o seu objeto. E ele diz

> "o cientista não se coloca perante a natureza como um observador, mas como um juiz de instrução (...)"

Juiz de instrução é, no sistema judiciário alemão, o sujeito que preside a investigação.

No Brasil não existe isso. O juiz nada investiga, quem investiga é a polícia. Então seria o delegado de polícia. Coloca-se como delegado de polícia [para] que espreme a testemunha e obriga a responder as perguntas que ele quer. Isso quer dizer que o enfoque que o delegado de polícia lança sobre a testemunha ou sobre o acusado, é apenas o enfoque policial. Não tem nada a ver com a realidade pessoal daquela pessoa. Ele só quer saber aquele ponto.

Ora, se você juntar todas as respostas obtidas por todos os delegados de polícia do mundo, você não compõe um ser humano inteiro, porque todas essas perguntas foram feitas sempre dentro de um mesmo ponto de vista. Ou seja, o método não só recortou, mas criou o seu objeto. Aqui o autor, Theodore Porter, observa a respeito de Pearson:

"Embora Pearson duvidasse da utilidade de falar da existência de um mundo independente, ele invocava faculdades perceptivas normais para explicar como as ciências podem chegar a um consenso."

Porque perguntaram a ele:

> "Se não existe um mundo externo independente e objetivo, como nós podemos ter a certeza de que na nossa intercomunicação, que é um fato do mundo exterior objetivo, nós estamos falando a mesma coisa ou está cada um falando uma língua, e o outro está entendendo uma coisa completamente diferente **[1:10]**, ou seja, o que é que garante a unidade de percepção entre vários cientistas?"

Essa unidade de percepção, por exemplo, em biologia, não pode derivar da própria biologia; ou em física, não pode derivar da própria física; ela é um fato da realidade humana geral. Então, ele dizia: "existem faculdades perceptivas normais que todos os seres humanos têm". A pergunta é: "como é que você sabe disso?" A existência objetiva dessas faculdades não pode ser provada por uma ciência que não se interessa pela realidade objetiva, mas que só se interessa em descrições funcionais. Como é que você pode dizer que tal ou qual faculdade de percepção é normal ou

anormal? Não há como dizer isso. Portanto, no centro mesmo desse edifício metodológico criado por Karl Pearson há um paradoxo, uma incongruência monstruosa.

Se, agora, nós consideramos [não] apenas as ciências da natureza, mas [também] as ciências humanas, a devastação cognitiva se torna imensurável. Eu dei outro dia o exemplo da engenharia florestal na Alemanha, vocês devem se lembrar disso, que não só produziu uma tonelada de pseudoconhecimento, mas produziu um desastre econômico formidável. Muitos desses desastres formidáveis que são narrados por James C. Scott no livro *Seeing as a State (Vendo como um Estado)*, onde ele mostra que essas ciências olham as coisas do ponto de vista do Estado, e recortam a realidade do ponto de vista das informações que o Estado necessita.

Logo depois da Revolução Francesa tentou-se um recenseamento da população francesa. Acontece que o recenseamento esbarrou, em primeiro lugar, na impossibilidade de se coletar dados econômicos uniformes, porque o sistema de pesos e medidas era local. Ter o seu próprio sistema de pesos e medidas era um dos sinais de soberania de uma comunidade, de uma cidade, de uma província etc. Então o sistema de reduções de uma coisa à outra era tão complicado, que só altos matemáticos podiam acompanhar aquilo. Isso quer dizer que a cobrança de impostos no antigo regime era o caos. O governo não tinha o menor controle do que estava acontecendo.

Então as pessoas pagavam praticamente o imposto que queriam – e mesmo assim achavam alto. Era sempre possível você ludibriar o coletor de imposto mediante um sistema de medida que ele não compreendesse, e isso se fazia realmente. Na hora que se começou a unificar o sistema de pesos e medidas, isso automaticamente criou uma mudança total da estrutura de poder na sociedade, porque imediatamente as soberanias regionais acabaram e tudo ficou centralizado na burocracia federal. Esta é a primeira mudança. Dito de outro modo, o recenseamento modificou a sociedade para o poder medi-la. O que é isso? É o método que cria o seu próprio objeto.

Ora, também quem levava prejuízo com a multiplicidade de pesos e medidas, assim como de unidades monetárias, da alta classificação dos vários grupos e famílias, da autodefinição das regiões, eram os grandes capitalistas, que operavam em toda a Europa. Eles estiveram entre os maiores defensores do novo sistema de pesos e medidas e da uniformização estatística da sociedade, porque isso lhes permitia fazer planos de negócio mais controláveis. Ora, converse hoje com algum defensor do capitalismo, com algum liberal de marca. Ele vai falar horrores contra o controle estatal e contra o sistema de impostos, mas foram eles que impuseram isso! O grande beneficiário do recenseamento, da uniformização do sistema de pesos e medidas, e da utilização maciça das estatísticas foi, evidentemente, o poder estatal.

Mas, em segundo lugar, foram os grandes capitalistas. Isso é uma coisa que tem de ser cobrada dos nossos amigos liberais. Se não fosse o seu maldito liberalismo, também não haveria o centralismo estatal, porque vocês precisam que o Estado lhes dê informações corretas e uniformes sobre a sociedade para que vocês possam fazer os seus planos. Vocês precisam desse centralismo estatal. Por quê? Porque vocês querem o capitalismo de grande escala. Vocês não querem operar só na escala local.

Existe uma diferença entre um capitalismo rudimentar, de livres empresas que operam aqui e ali, e um capitalismo de amplo espectro, que pretende atuar em vários países e vários meios sociais diferentes. Então o crescimento do capitalismo produz, necessariamente, o seu estrangulamento pelo controle estatal crescente. Uma coisa vem junto com a outra. Não é uma questão de se dizer a favor do controle estatal, ou a favor da livre empresa. Uma coisa está exigindo a outra! Aí você tem um problema! Não é uma questão de tomar posição! É uma contradição real que existe, e não apenas uma contradição entre duas ideologias.

Uma outra coisa que foi quantificada a partir daí, foi o tempo. Isso quer dizer que se você olhar quase toda a história humana, em todas as sociedades que existiram até o século XIX, você vê que a medida de tempo está muito condicionada às modificações do panorama físico real. Por exemplo, as quatro estações, a duração diferente do dia no inverno e no verão etc. As pessoas tinham um senso de tempo que acompanhava as modificações cíclicas panorama. Essas modificações criavam uma série de ritos, de instituições, de costumes etc.

Tudo isso foi abolido pela medida uniforme do tempo. Só sobraram dois tipos de tempo, o trabalho e o lazer. Hoje nós podemos medir, por exemplo, a quantidade de horas de lazer que as pessoas precisam em tal ou qual área, confrontando com o tempo de trabalho. E isso foi feito para que pudesse ser medido. Portanto, a introdução da medida não está nos dando uma imagem da realidade, mas está criando uma realidade que, em seguida, é observada e confirma o que você pensava antes.

Por exemplo, agora voltando às ciências da natureza, todos nós usamos remédios comprados em farmácias. Esses remédios têm de ser padronizados. Espera-se que se você comprar um antibiótico X aqui, ou na Rússia, ou na China, você terá mais ou menos o mesmo produto. Pois bem, quando esses produtos são feitos e controlados por meios exclusivamente químicos, é a quantidade das várias substâncias químicas que é medida, o que é fácil. Mas acontece que há muitos remédios que não são assim; remédios que tem de ser testados em criaturas vivas. Mas as criaturas vivas não se comportam da mesma maneira. Não é a mesma coisa você testar o mesmo remédio num elefante e num rato. Então, o que se fez? [Criou-se] o animal padronizado. Padroniza-se uma criação de animais, para obter resultados padronizados nos experimentos.

É claro que isso é indefinidamente auto-confirmável. Quando eu trabalhava como editor de revista médica, fiquei horrorizado com o que se fazia em pesquisa médica. Em geral, pegava-se um produto e testava-se em pacientes que tinham o mesmo quadro clínico, e não se perguntava se esses pacientes tinham **[1:20]** também outros quadros clínicos concomitantes. Se você tem bicho-de-pé, pega-se trinta ou quarenta pessoas que têm bicho-de-pé e testa-se o remédio neles, dando para alguns o remédio e para outros placebo para que sirvam de grupo controle.

Das duas uma: ou os dois grupos estão informados de quem recebe o placebo e quem recebe o remédio efetivo, ou não estão. Na primeira hipótese o sujeito que recebe o placebo já desiste de ser curado, evidentemente, e na segunda os dois grupos estão abertos à conjecturação. O que impede que um sujeito que recebeu o remédio efetivo fique persuadido de que recebeu um placebo, e vice-versa? Eu nunca vi ninguém levar isso em consideração. O negócio do grupo-

controle é considerado um mecanismo infalível. Mas a própria existência do grupo-controle já mete um viés impossível de consertar depois.

Por fim, entre os efeitos da adoção de métodos científicos, como estatística, padronização biológica, etc., você cria um novo tipo humano, que está persuadido de que tudo na sua vida e na sua conduta, e na conduta dos seus semelhantes, é determinado por fatores bioquímicos. Outro dia eu estava comentando com a Roxane sobre um vídeo que ela viu na internet onde se dava como resultado de uma pesquisa que as lágrimas femininas diminuem no homem a produção de testosterona, e então ele se enternece. Mas não pode haver diminuição instantânea na produção de testosterona. Uma diminuição instantânea não seria sequer notada.

O que acontece é que o sujeito se enternece e, por se enternecer, a sua produção de testosterona vai baixando. Mas a coisa é apresentada como se a diminuição da produção de testosterona tivesse provocado o enternecimento. É claro que isto é uma segunda realidade, que isto é o sujeito vestir retroativamente uma fantasia e começar a se julgar pela fantasia. Só que este tipo de mentalidade está se disseminando muito rapidamente.

Uma vez eu vi um filme em que estavam dois homens de meia-idade conversando, e um deles estava indignado porque tinha um sujeito dentro da sua casa conversando com a filha dele. Ele dizia: "eu vou lá dar um jeito naquilo." E o amigo dele fala: "mas eles estão só conversando..." E ele: "é, mas você não viu os espermatozóides dele dizendo: primeiro eu, primeiro eu, primeiro eu!" Ora, isto supõe que a atração entre os sexos seja determinada pelo impulso da ejaculação. Mas a ejaculação só vai acontecer muito tempo depois!

Além disso, suponha o seguinte: o sujeito está conversando com uma moça que ele acaba de conhecer e ele tem uma baita ereção. O que ele vai fazer? Vai ter que se policiar para que isto não aconteça, para não dar um vexame. Isto quer dizer que o suporte biológico das suas reações tem que ser controlado por uma intenção consciente. Todo mundo viu o que aconteceu com o Van Damme na televisão brasileira, o sujeito estava dançando com uma moça e de repente tem uma baita ereção na frente de todo mundo, não deu tempo de disfarçar e ficou assim mesmo – e todo mundo começou a rir. Mas esse acontecimento é raro.

Eu acredito que esse conjunto de emoções que você tem na convivência humana é prévio ao seu suporte fisiológico e bioquímico. Mas as pessoas estão se acostumando gradativamente a explicar sua própria conduta em termos fisiológicos, biológicos e bioquímicos, e às vezes até físicos. E isto está parecendo para elas que é uma coisa mais realista que o mundo da interação normal humana. Quer dizer, os indivíduos estão se considerando como porquinhos-da-índia, e se vêem assim, e vêem os outros assim.

Ora, isto modifica instantaneamente o próprio mundo das emoções humanas. Não é a mesma coisa eu encarar uma ação qualquer de outra pessoa como uma ação humana expressiva, que significa algo, e eu encará-la apenas como um mecanismo bioquímico. Num dos seus livros, Max Scheler ensina que a nossa reação emotiva, por exemplo, a reação de simpatia que você tem por uma pessoa que está sofrendo, não é imediata, ela pressupõe o conhecimento do que está acontecendo, e este conhecimento em si mesmo não tem nenhum valor emotivo.

Por exemplo, eu vejo uma criança chorando porque está doente. Eu tenho que ter primeiro a percepção física de que isto está acontecendo. Esta percepção física é a mesma em quem se compadece da criança e em quem não se compadece, ela tem que estar presente nos dois casos. Em alguns casos desenvolve-se a reação compassiva e em outros não. Porém, se eu olhar aquilo apenas como um processo bioquímico é evidente que a reação compassiva torna-se não apenas mais complexa, mas problemática, porque o indivíduo sempre terá esta sensação de que está se deixando enganar por um mero processo bioquímico. Isto quer dizer que esta ideia se interpõe no campo inteiro das relações pessoais, e baixa instantaneamente o padrão moral das pessoas.

Some isto com os efeitos de que eu estava falando do capitalismo financeiro e você verá porque nos Estados Unidos, por exemplo, cinqüenta por cento dos casamentos terminam em divórcio. Porque não só a identificação emocional com as pessoas se tornou mais difícil, mas o convite à manipulação e à fraude tornou-se parte integrante da convivência humana. Por exemplo, o indivíduo estuda programação neurolingüística. Ele está conversando com você e está observando a sua posição, a direção do seu olhar, a entonação etc., tudo visando a passar a você uma mensagem que você não vai captar conscientemente, mas que vai afetar a sua conduta. Então a manipulação inconsciente vai se tornando uma coisa natural na sociedade humana.

Tudo isto é uma devastação completa do campo das relações humanas criada pela ciência, e, no entanto nós estamos o tempo todo gratos à ciência. E quando você fala alguma coisa contra a ciência, as pessoas dizem: "ah, mas você não desiste das viagens aéreas, do seu computador, do seu telefone, etc." E eu digo: "não, mas de bom grado eu desistiria do gás de mostarda, da bomba atômica, da lavagem cerebral, da manipulação das consciências, de tudo o mais que vocês fizeram!" Mas vocês não nos dão uma coisa separada das outras, você oferecem tudo junto. Oferecem essa devastação imensa e ao mesmo tempo duas ou três vantagens. Vamos supor que se nós desistíssemos dos nossos computadores não teria havido bomba atômica, nem manipulação das consciências, nem coisa nenhuma. Bom, nós desistiríamos dos computadores de bom grado.

Então esta é a situação a que chegamos depois de quatro ou cinco séculos de ciência moderna. Acontece que a ciência moderna é uma obra comunitária, feita por uma comunidade. Não se trata de descobertas individuais. A antiga idéia do **[1:30]** cientista isolado na sua montanha, longe da sociedade, incorruptível, que prosseguia as suas pesquisas na busca da verdade incansavelmente, longe do insensato mundo, isto não existe. A ciência é eminentemente uma obra coletiva. E na medida em que é uma obra coletiva, e que esta coletividade tem meios de impor a sua autoridade, tem meios de excluir os inconvenientes, tem o suporte estatal e um suporte financeiro monstruoso, como isto também não seria um convite à fraude? Fatos como esse negócio do aquecimento global – isto é uma fraude envolvendo pelo menos metade, ou mais, da comunidade científica mundial!

Junto com isso existem inumeráveis certezas científicas que se incorporaram à crença comum da humanidade, o que já não é mais nem crença já viraram até percepção, e são teorias que nunca foram provadas, e que algumas são impossíveis de provar. Outras, que já foram impugnadas no próprio campo científico, mas cujo impacto e cuja autoridade na sociedade continuam

inabaláveis. Por exemplo, a mecânica de Newton, todo mundo sabe que ela não vale. Mas quantos raciocínios de tipo causal não são fundamentados nisto? Quando você diz, por exemplo, que a criança está chorando apenas por algum mecanismo bioquímico que tem dentro dela, você está raciocinando estritamente dentro do mecanicismo de Newton, que dada uma causa física tudo mais se seguirá inapelavelmente. A lei do movimento retilíneo uniforme de Galileu, nunca foi provada.

Mas toda criança aprende isto na escola, que se um objeto não for movido por uma força ele continuará ou parado ou em movimento retilíneo uniforme. Ninguém esclarece que Galileu disse que o movimento retilíneo uniforme é apenas um sistema de medidas. Ele mesmo dizia isto. Ou seja, ele quis dizer o seguinte: "Aristóteles estava errado quando disse que um objeto que não é movido por outro permanece parado; eu digo que ele permanece parado ou em movimento retilíneo uniforme, com a ressalva de que o movimento retilíneo uniforme não existe." Ou seja, ele disse a mesma coisa que Aristóteles fingindo que estava dizendo outra coisa!

Uma outra coisa que jamais foi provada e em que todos nós acreditamos, não é que acreditemos, isto não é crença, isto é a imagem do mundo efetivo, o mundo onde nós estamos, é o heliocentrismo. O heliocentrismo jamais foi provado. Não existe nenhum meio possível de provar o heliocentrismo. Tanto que para todos os fins práticos, aviação, navegação, viagens interplanetárias etc., todos os cálculos são geocêntricos até hoje.

Quando Copérnico publicou o livro sobre a circulação dos planetas, ele explicou que aquilo não era necessariamente uma nova imagem da realidade, mas um novo sistema de medidas, que teoricamente facilitaria as coisas. Bom, evidentemente não facilitou, porque o pessoal continua usando o cálculo geocêntrico. E como imagem da realidade, funcionou? Não, nós não temos a menor prova dele, nenhuma prova! Se você descrever o universo como uma terra imóvel em torno da qual giram planetas, estrelas etc., dá exatamente na mesma que se você descrever como um sistema de várias galáxias, cada uma com seu sol etc.

E finalmente nós temos a teoria da evolução, que é um tremendo abacaxi. Eu, do que estudei, cheguei à conclusão de que jamais vai haver uma prova disto e jamais vai haver uma impugnação total. As aparências da natureza são tão variadas e tão enganosas, e mais ainda, todos os raciocínios da teoria da evolução, sem exceção, são baseados em analogias das formas externas. Ora, você pode fazer analogia de qualquer coisa com qualquer coisa. Se você tentar uma linha de semelhanças analógicas você obtém um resultado, se você tentar outra linha obtém outro. Por exemplo, na universidade de Missouri tem um quadro mostrando a evolução das baleias. Têm uns bichos lá que você pode achar que parece uma baleia ou que não parece com uma baleia.

Todos os elementos que estão nesse quadro foram alterados pelo desenhista, ou seja, nenhum daqueles bichos é como está desenhado! Então a semelhança entre desenhos imaginários é oferecida a milhões de patetas como se fosse uma prova científica, e daí elas chegam à conclusão de que as baleias são hienas, ou um bicho parecido com hiena, que evoluiu e entrou dentro da água e foi aprendendo a nadar, e foi se adaptando. Ora, por analogia das formas você pode remontar da baleia até a hiena, até um elefante, até um hipopótamo, e até a um passarinho!

Outro exemplo [é de] que certos lagartos evoluíram até transformar-se em passarinhos. Você pega a estrutura óssea de certos dinossauros e mostra que ela se parece com a estrutura óssea de um passarinho. Sim, mas parece sob certos aspectos, se você olha sob outros já não parece tanto. Então construiu-se toda uma teoria científica, não só uma teoria científica, mas uma explicação geral de tudo, porque existe evolucionismo social, evolucionismo psicológico, evolucionismo cultural, evolucionismo em todas as áreas etc. Criou-se uma interpretação abrangente do cosmos com base em analogias que podem ser vistas de mil maneiras diferentes! É claro que isto é loucura! E você tentar provar que isto não funciona também é loucura, porque não dá para fazer nem uma coisa nem a outra. São penas de amor perdidas.

O que você pode fazer se quiser impugnar a teoria da evolução, é mostrar tantos furos, que a coisa se desmoralize. Mas não vai poder dizer: eu impugnei esta teoria. Porque uma teoria baseada em analogias não é uma teoria, é uma imagem do cosmos, e uma imagem do cosmos não pode ser impugnada. É um produto da imaginação, e é um meio do sujeito se instalar na realidade, dentro de um cenário no qual ele imagina estar vivendo. É por assim dizer uma cosmovisão, uma concepção do mundo. Não dá para impugnar racionalmente uma concepção do mundo. Então muitas pessoas estão entrando dentro da concepção evolucionista, e são estas mesmas que vão explicar a própria conduta e as dos outros por meios bioquímicos, criando um novo tipo de ser humano, que não se parece com aquilo que nós chamávamos de ser humano antes, e que é talvez até mais simples do que um ratinho de laboratório. O ratinho de laboratório ainda tem uma unidade, é quase uma personalidade. Mas se nós nos reduzimos a mecanismos bioquímicos então nós não temos nem isto. Nós nos transformamos em coisas.

Como é que você pode dizer que isto não tem impacto sobre a conduta das pessoas? E como é que você vai isentar a ciência da responsabilidade sobre isto? Como é que você vai dizer: "ah, não, não são os cientistas que são culpados disto, é a divulgação, a mídia etc."? Não faz o menor sentido. Ou seja, a presunção de que a comunidade científica seja, em primeiro lugar, uma comunidade. Não faz sentido falar em comunidade quando um sujeito está aqui e outro está na China. Comunidade supõe a convivência direta, mas eles usam muito a expressão "comunidade científica".

Supor que ela seja: primeiro, o fiscal da objetividade dos nossos conhecimentos, quando a objetividade de qualquer conhecimento científico é um abacaxi, é uma dificuldade que só pode ser resolvida mediante a construção de toda uma ontologia que nenhuma ciência pode construir. Segundo, como aceitá-la como exemplo superior de moralidade, como se pudesse haver uma moralidade comunitária e profissional, que consiste apenas em certas atitudes tomadas por certos papéis sociais em determinados momentos? Se a moralidade é isto, então é claro que a vida moral consiste apenas em obedecer a certos regulamentos profissionais, em certos momentos, estando desobrigada **[1:40]** nos restantes momentos.

Anos atrás, quando eu li *A Gnose de Princeton*, do Raymond Ruyer, fiquei muito impressionado com aquilo, e vi que estava se formando uma espécie de clero científico, com a presunção de substituir-se ao clero das antigas religiões como modelo de conhecimento, de virtude etc. Mas eu não tinha ideia de que este espírito de clero e esta presunção ao guiamento da humanidade, tivesse se tornado tão intensa e se disseminado por toda a comunidade científica. Eu achava que

era apenas aquele grupo que tinha essa ideia, e hoje, sobretudo lendo esses autores (depois eu vou passar para vocês, vou passar o resumo desta aula e uma bibliografia): James Scott, que eu já citei na aula passada, Theodore Porter, que se chama *Trust in Numbers* (*A Confiança nos Números)*, o livro do Ian Hacking, que se chama *The Taming of Chance* (*Você Domando o Acaso)* e vários outros livros. [O livro] *Leviathan and the Air-Pump (O leviatã e a bomba de ar)* do Steven Shapin e Simon Schaffer que conta o debate entre Thomas Hobbes e Robert Boyle e assim por diante. Sem esquecer o livro do René Guénon, *O Reino da Quantidade e o Signo dos Tempos*, e o livro da Escola de Frankfurt, do Marx Horkheimer, *Eclipse da Razão*, que faz uma boa crítica ao positivismo científico.

Lendo tudo isso, a gente [percebe que] a coisa foi muito além do que se poderia ter imaginado naquele tempo e, perante este espírito de autoridade comunitária nós observamos o seguinte: mesmo aquelas pessoas que têm a visão crítica mais profunda [desta situação], em geral, são membros da própria comunidade e não ousam dizer a verdade inteira. Você lê o livro do Theodor Porter, [quase no fim do livro], depois de ele ter mostrado todas essas coisas horríveis que acontecem, ele justifica e ainda acredita que a ciência moderna é o grande guia da humanidade. Os outros autores [comportam-se da mesma maneira]. Porque para você não fazer isto é preciso se colocar fora desta comunidade, é preciso rejeitar qualquer participação nela, ou se você continuar participando é necessário que você seja, vamos dizer, um barril de pólvora com um pavio curto, pronto a explodir a qualquer momento.

Então, em qualquer desses casos que envolvem responsabilidade de um grupo pela vida de milhões de pessoas, qualquer atitude respeitosa chega a ser criminosa. Veja, o ideal da comunidade científica discutindo polidamente, o corpo de cavalheiros, como eles gostavam muito do século XVIII, *gentleman*, discutindo muito suas divergências na Royal Society, tudo isso é muito bonito, mas quando nós vemos os efeitos sociais e históricos disso, não é possível apontá-los respeitosamente.

Então, aqui, meu filho, eu acho que seus inventos estão matando pessoas e vão continuar matando. Eu acho que a aliança do poder estatal com o poder econômico é um componente inerente da sua atividade, não é um acaso, porque vocês não estão fazendo uma ciência de indivíduos que podem investigar as coisas com seus próprios recursos, vocês estão fazendo uma ciência de comunidade que só pode ser sustentada com recursos bilionários, porque é toda baseada na construção de equipamentos, onde, aliás, a confiabilidade da sua proposta tem de ser aceita cegamente.

Por exemplo, você não sabe se o experimento vai dar certo ou não. "Olha, aqui precisamos compor um reator atômico, um conjunto inteiro de laboratórios etc., para investigar se tal coisa ou tal outra acontece ou não acontece". Bom, isso pode vai passar 30 anos e você vai ser alimentado com dinheiro o tempo todo para fazer isso. Isso quer dizer que os recursos privados e públicos que são colocados à disposição da ciência fazem parte da estrutura da atividade cientifica, não são alheios a ela.

Mesmo aqueles que observam que estudam essa estrutura de poder e [dos resultados e efeitos] que são inerentes às [atividades da] comunidade científica têm um temor reverencial perante a

essa [comunidade]. Este temor reverencial é também uma profecia autorrealizável, porque ninguém ousa cobrar dos cientistas a responsabilidade que se cobra de qualquer um. Sempre [se dá] um estatuto especial [a eles] como se daria, por exemplo, dentro da Igreja Católica a um bispo pedófilo, ou a um bispo comunista, que você tem de tratar de eminência!

Eu vivo dizendo que os membros católicos não devem ter respeito nenhum pelos bispos que fazem essas coisas, então por que eu vou ter respeito perante a comunidade científica? Eu acredito que com o tempo o número de críticos externos do meio científico vai crescer como já tem crescido. E vocês, naturalmente, vão estar nisso. Isso significa que pelo menos em alguns setores da ciência vocês têm de ter o domínio intelectual. Um ou outro, para você tomar como amostra, para você não ser um palpiteiro completamente exterior à coisa. Vamos fazer uma pausa e daqui a pouco nós voltamos.

Então, vamos lá, tem aqui uma série de perguntas muito interessantes que têm muito a ver com o conteúdo da aula.

Aluno: Como poderíamos compatibilizar na prática atitudes de centralizar a educação individual na direção do conhecimento com as exigências de um papel social? Dependendo da pressão do meio social em que vivemos seria interessante mudar de papel ou de profissão?

Olavo: A resposta é muito simples, sim, mas em qualquer profissão você vai encontrar o mesmo problema. Eu acho que a única maneira de lidar com isso é dominar o papel social e manipulá-lo do jeito que você entender. Quer dizer, é a solução por cima, é o que o Julius Evola chamava de "Cavalgar o tigre", você não precisa seguir os ensinamentos do Julius Evola para se aproveitar desta imagem tão oportuna.

Olha, eu posso dar um exemplo para vocês. Existem vários exemplos de pessoas que exercendo um papel social dentro do *establishment* científico ou político se sobrepuseram a ele, e o obrigaram a fazer o que elas queriam. Se você estudar a vida do Ronald Reagan, você vai ver que ninguém jamais soube o que ele queria fazer. O homem foi moita total, nem a mulher dele sabia dos planos dele e ele executou tudo direitinho do jeito que queria e não do jeito que o partido exigia ou que o *establishment* pudesse desejar.

Outro exemplo aí no Brasil é o fabuloso doutor Edgard Maffei, foi professor de anatomia patológica na Faculdade de Medicina durante muitos anos, e ele dizia tudo o contrário dos outros médicos e ainda gozava da cara deles e se impunha, porque ele sabia tanto, tanto, que ninguém ousava desafiar o camarada. Inclusive tem alguns vídeos de aulas dele no *Youtube*.

Se você procurar "Edgard Maffei". Sempre é possível vencer o papel social e você se impor, se você representar efetivamente, pessoalmente os valores de conhecimento, idoneidade, seriedade etc., você vai falar com autoridade, eu acredito que a ideia de transferir esses dons, esses valores para uma comunidade. Isso já é em si uma vigarice, quer dizer não existem virtudes de uma comunidade, existem virtudes do indivíduo humano. As virtudes da comunidade são apenas o resultado de uma somatória de partes de indivíduos. Você pega um pedaço de um, pedaço de

outro, pedaço de outro e você compõe com ela um universal abstrato que é a virtude da comunidade.

Agora, nós podemos exemplificar pessoalmente essas virtudes e, portanto, falar com a autoridade que é inerente a elas, nada impede que você faça isso. Agora, para isso você precisa ter a humildade de um longo aprendizado, dominar a área de conhecimento a que você se dedica e ter a certeza de que quando entra em campo, está sabendo do que está falando.

Aluno: O Gómez Dávila disse que a primeira batalha que a esquerda quer vencer é a semântica, ou seja, busca-se alterar o significado das palavras para adequá-las aos objetivos revolucionários. **[1:50]** *Um grande exemplo disso é o vocábulo "família" que está sendo fortemente descaracterizado. Nessa situação o que devemos fazer? Seria o caso de tornar-nos arqueólogos de conceitos? E num debate lembrando às pessoas o significado original da palavra?*

Olavo: Não só o significado original, mas a própria mutação que vem sofrendo freqüentemente como obra de engenharia social. Então, como disse um autor francês, o Alain Sokal - não confundir com Alan Sokal, dizendo que nós precisamos fazer aqui a reinformação para contrapor à desinformação, quer dizer, contar a historia como realmente foi e jamais, jamais, jamais aceitar essas mudanças semânticas. Nunca aderir a ela. Aliás, nunca aderir à moda nenhuma.

Eu acho que já está na hora de uma vasta facha de pessoas tome consciência desse fator que são as mudanças sociais forçadas, inclusive e, sobretudo, pela comunidade científica, que, não conseguindo, às vezes, nos oferecer uma explicação razoável daquilo que está estudando, nos oferece em troca uma mudança social, a qual, em seguida, você tem de se adaptar sem que a geração seguinte possa sequer saber a origem dos novos valores, costumes, hábitos etc., que lhes foram impostos.

Quer dizer, a simples existência de uma comunidade que está continuamente empenhada em mudança social é o elemento mais tirânico da história humana. Não há uma coisa que mais mereça o nome de imposição tirânica do que as mudanças que se impõem rapidamente sem que ninguém possa discuti-las, e sem que a geração seguinte possa sequer saber a origem daquilo. Você está tomando decisões humanas como se fossem dados da natureza eternos e indiscutíveis aos quais você tem de se adaptar, se não se adaptar você vai ser mal visto, então, o próprio medo de ser mal visto é uma coisa que rebaixa a dignidade humana.

Você não pode ter esse medo jamais! Nunca na sua vida. Quer dizer, na hora que você tem o medo de ser mal visto você está dando ao outro uma autoridade que ele não tem. Está transformando-o em seu juiz, em medida da sua conduta. Quer dizer, isto aí é um dado de caráter, de personalidade, que você tem de cultivar. Quer dizer, "Eu não vou aceitar que outra pessoa me julgue sem ter autoridade para isto, nunca!" Então, sobretudo, "Não desejo amizade nem afeição de pessoas que estão aí a fim de me julgar de acordo com estereótipos. Não quero ser amigo dessas pessoas, eu desprezo essas pessoas".

Você tem de assumir uma atitude que é, de algum modo, verdadeiramente aristocrática. Nunca, nunca se submeter a isso. Se você puder estourar a coisa e desmoralizar o desmoralizador, faça, e

faça da maneira mais veemente, mais contundente e mais cruel que você possa. Senão, você vai acabar caindo em certas armadilhas que são de uma baixeza fora do comum.

[Veja o que aconteceu aqui nos Estados Unidos] essa semana com a Sarah Palin. O camarada deu uns tiros no Arizona, e imediatamente disseram que a culpa era da Sarah Palin, porque ela tinha posto uma gravura, um desenho no seu site, em que o distrito [onde deputada Clifford vivia] e vinte deputados apareciam dentro de um alvo; entenderam que era um apelo subliminar ao homicídio. Quer dizer, é uma interpretação tão remota e tão forçada. Quer dizer que isto provocou imediatamente um sujeito esquerdista a cometer um suicídio? É impossível! Porque o sujeito esquerdista seria tão obediente à Sarah Palin que o simples desenho publicado ali desencadeia a ação do cara? Essa é uma interpretação tão louca, mas isso é baseado na ideia seguinte: você pegar uma pessoa e você dizer coisas tão odiosas sobre ela contra ela, que ela pareça ser uma pessoa odienta. Você adquire a fama de ser odiento não porque você teve expressões de ódio, mas porque as pessoas te odeiam.

Quer dizer, isso é inversão revolucionária, essa técnica é usada aqui o tempo todo, e freqüentemente as pessoas aceitam isso, até elas reclamam um pouco, mas essa semana eu li uma coisa boa, que o Paul Krugman do *New York Times*, ele foi o primeiro a lançar essa ideia da Sara Palin, e o pessoal conservador disse: "Não, o Paul Krugman passou dos limites e nós vamos ter de agir". Quer dizer aí não é só questão de você reclamar, aí tem de agir, tem de processar o desgraçado, e se possível colocá-lo na cadeia que é o lugar que merece.

Então, se você permite ser julgado por essas pessoas, você está liquidado, você está pegando os mais baixos, os mais vis e está transformando em seus juízes. o pior é quando você quer a afeição dessas pessoas. Veja, você tem de selecionar as pessoas que querem que gostem de você. Não mais de meia dúzia, passou de meia dúzia, você está com sinais de carência afetiva. Se sua mulher gosta de você, seu filho gosta de você, está bom. Se seu cachorro gosta de você, é demais, já. Então, isto aí todo o mundo precisa de um suporte afetivo, isso é normal no ser humano.

Você também não precisa chegar a ser um santo mártir para quem basta o amor divino. A humanidade inteira pode odiá-lo, chutá-lo, jogar na privada, e ele apenas obtém a sua consolação no amor divino, não precisa ser assim, mas escolha, selecione. Se você não tem o princípio de seleção, então não tem nobreza, meu filho! Nobreza consiste justamente na seleção, quais as pessoas que eu quero que gostem de mim, quais outras que eu não estou nem ligando e quais as que eu não quero que gostem. Então certas pessoas vêm oferecer amizade, você diz: "O que eu posso fazer? Para que serve a sua amizade?" Às vezes a amizade serve apenas para o sujeito achar que tem o direito de falar mal de você. "Ah, eu sou amigo dele, então saio criticando, inventando coisas." Daqui a pouco é seu amigo e tem o direito de comer a sua mulher, esse tipo de coisa, quer dizer, para que serve esse tipo de amizade?

Amizade é aqueles que compartilham valores com você. E, sobretudo, qual é a definição de amizade do Cristo? Ele diz: "Uma perfeição da amizade é morrer pelo seu amigo". A pessoa morreria por você? Não, então não é seu amigo. Você vai ver que aí o número reduz bastante, mas você ganha em qualidade, em fidelidade e em tranqüilidade, se você quiser saber. Agora, no Brasil, tem essa coisa de que todo mundo é amigo de todo mundo, quer dizer essa intimidade

forçada que é instrumento de chantagem, sobretudo no seu meio profissional. Mantenha distância dos caras: "Olha, para mim você é um inferior". Olhe o cara de cima mesmo. Não tenha dó de fazer isso. Mas faça onde você tem autoridade, e somente aí. Não vá passar do limite do que você realmente sabe e do que você realmente merece. Aí tem de lembrar de que dizia Chesterton: "O cristão deve ser humilde, mas não modesto".

Aluno: Qual seria o papel da apologética no cristianismo? Não seria o caso que o papel dessas disciplinas estaria em mostrar a veracidade dos fatos que fundamentam a fé cristã? Mostrar a origem histórica do cristianismo, a congruência dos relatos primitivos com relação ao Cristo na literatura canônica e extracanônica, bem como mostrar a integridade, veracidade e autenticidade dos evangelhos, das cartas paulinas, não seria um trabalho apologético?

Olavo: Sim, é exatamente isso o que se faz. Porém o efeito global disto é mínimo, porque a diferença específica de você ser um cristão para ser outra coisa qualquer é que o cristianismo não é uma doutrina, o cristianismo é um conjunto de fatos do qual você participa. Conjunto de fatos no qual a intervenção miraculosa é um elemento quase cotidiano, então é mais pelo exemplo de uma comunidade que vive inserida dentro de um campo miraculoso do que através da discussão que nós vamos provar a superioridade; acontece que a ideia mesma do milagre se tornou uma coisa tão diluída desde o século 18.

Outro dia eu estava contando para vocês que a maior parte dos seminários na Europa a partir do século 18 adota como base filosófica o cartesianismo, então o que pode ser uma instrução cristã baseada no cartesianismo? Evidentemente é um cristianismo diminuído e cada vez mais tímido e que compreende menos a natureza do cristianismo como fato real e o compreende cada vez mais como doutrina. Então a única diferença que existe entre o cristianismo e as outras [religiões] é o seguinte: é que o verbo se fez carne, habitou entre nós e está agindo aí até hoje, esta é a diferença. Se ele não está agindo, então é tudo besteira.

É claro que você pode fazer todo esse trabalho, tudo isto é muito meritório, mas não é isto o que realmente funciona. Há duas idéias com que você tem que se acostumar. Primeiro, a ideia da imortalidade, a consciência de imortalidade como uma coisa permanente; e, cada vez que você for rezar, lembre que não é apenas aquele seu eu empírico do momento que está orando, é o seu eu verdadeiro e permanente, é o mesmo que você é desde que era criancinha até agora, por cima dos tempos. É o seu aspecto supratemporal e permanente, é este que está orando. E, segundo, a ideia do milagre. Deus está aí fazendo milagres o tempo todo.

Hoje mesmo eu estava comentando que a mística grega, Vassula Ryden, dez anos antes do "11 de setembro", recebe de Jesus a informação de que os Estados Unidos seriam punidos pelos seus pecados e que duas torres cairiam. Isto aí acontece. Coisas deste tipo acontecem o tempo todo. Agora, se vocês não acompanham os acontecimentos miraculosos e esperam que eles apareçam na mídia. Eles não vão aparecer jamais.

Por exemplo, no livro do James Rutz, ele dá documentados, oito mil casos de ressurreição. Isto nunca vai sair na mídia. Ele diz que não é porque a mídia está querendo mentir. Eles nem sabem disto, a mídia é a periferia da realidade. A mídia só noticia acontecimentos midiáticos. Quer

dizer, você tem uma seleção de fatos que interessam caracteristicamente ao jornal, e só aqueles fatos é que entram. Eu não digo que os fatos não aconteçam, mas eles são um recorte minimalista, para dizer o mínimo. Durante algum tempo curas miraculosas até entraram em alguns jornais, depois o pessoal esqueceu completamente, e freqüentemente confunde curas miraculosas com fenômenos paranormais, com magia etc. Faz uma confusão dos diabos.

Outro dia eu vi um site que é feito pelo pessoal do Aleister Crowley, eles põem lá a biografia do Padre Pio como um paranormal. Ah, quer dizer que foi o Padre Pio que fez aquelas coisas todas com sua paranormalidade? O que é isto, meu filho? Se você somar todos os paranormais do mundo eles não conseguem fazer aquilo. Como é que uma paranormalidade vai fazer uma menina sem pupilas enxergar? Não tem jeito. Ali você está lidando realmente com um poder divino que opera a pedido dele. A única função do Padre Pio é pedir, e esta é a diferença entre magia e milagre. Na magia você opera com uma técnica e produz um efeito, na oração você somente pede, você não faz absolutamente nada. Existe um outro agente.

A ação divina no mundo é o que nós temos que mostrar. Se você ler os relatos dos profetas do Antigo Testamento, verá que freqüentemente eles desafiam inimigos mais poderosos e contam com a força divina por trás. Há a intervenção de um elemento invisível, sobre-humano, que modifica o curso das coisas. Se você não acredita nisto, você não pode defender o Cristianismo.

Há certos momentos onde você pode apostar na ação divina. Não sempre. Mas em certos casos extremos, você pode e deve apostar nela. Eu entendo o Cristianismo como uma espécie de círculo separado do restante da humanidade pelo fato de viver dentro da atmosfera do miraculoso. Então não se trata de crença, não se trata de doutrina, não se trata nem de fé no sentido vulgar da coisa, mas se trata de você estar como numa outra faixa de realidade, onde você sabe por que as coisas acontecem, onde a ação divina aparece para você sob o seu aspecto mais brutalmente físico.

A Bíblia inteira está cheia desses relatos. Se Moisés pediu e Deus abriu o Mar Vermelho, por que ele não pode fazer a mesma coisa de novo, e de novo, e de novo? Na verdade Ele tem feito. E Jesus mesmo disse: "tudo o que eu fiz vós o fareis, e mais ainda". Se você não acredita nisso você não é cristão.

Aluno: (...) O trabalho apologético, mais do que o confronto com outras doutrinas, não poderia ser entendido como uma preparação para o ato de fé? Entendo a fé como um modo de conhecer a verdade, não pela percepção direta da realidade conhecida, mas pelo assentimento à autoridade de quem revela. (...)

Olavo: Mas um momentinho. Quem revelou a doutrina cristã para você foi Deus ou foi apenas um padre? E qual é a autoridade, a autoridade do padre, a do clero? Ora, nós estamos numa época em que a autoridade da própria Igreja se tornou um negócio enormemente problemático. Eu não posso jurar para vocês, por exemplo, que o mandato de Papa de João XXIII, Paulo VI, João Paulo II e Bento XVI seja válido. Eu não posso jurar isto, porque eu não sei. Eu já ouvi tanto argumento pró e contra que, confesso para vocês, eu estou confuso e não consigo resolver esta questão.

Então, se não sabemos com certeza quem representa a autoridade da Igreja, como colocar a obediência em primeiro lugar?

Lembrando que Dom Marcel Lefebvre disse que a obediência foi o instrumento usado para corromper tudo. Então nós estamos em uma situação onde somos obrigados, de algum modo, a agir como se fôssemos protestantes. Você vai ter que seguir sua própria consciência muitas vezes, em casos onde não é possível ter uma palavra autorizada. E nós temos que orar dia a dia para que Deus esclareça esta questão e possamos novamente seguir a Igreja como se fazia antes. Eu acho que nos termos sido colocados nesta situação é um desafio fora do comum. Eu não tenho a solução perfeita para isso. Eu tenho apenas um arranjo pragmático, eu acho que é o máximo que se pode fazer para o momento.

Aluno: (...) A apologética mostra as credenciais do Cristianismo como digno da fé para então, pelo assentimento às verdades reveladas, chegar ao conhecimento das verdades como se as tivéssemos percebido diretamente.

Olavo: Bom, teoricamente é isto. Mas você imagine o tamanho do trabalho intelectual preparatório que você teria que fazer para chegar nisto. Quer dizer, se o indivíduo, para chegar à fé, precisar passar por toda essa preparação, ele precisa de um curso universitário para se tornar um cristão. Eu acho que este é o modo mais complicado e mais acadêmico de lidar com a coisa. Eu acho às vezes que você simplesmente desprezar a atitude do ateu militante já tira a segurança dele imediatamente. Por que, quando o cara começa a falar, você não diz: "você é um ignorante, cala a boca!"?

A maior parte das pessoas é mais persuadida por esta simples atitude do que por milhões de explicações didáticas, porque não está persuadida do seu ateísmo por razões intelectuais, mas por um preconceito, por um ódio, por uma estupidez. É uma atitude emocional e irracional. Como é que você vai reconduzir esse sujeito à racionalidade sem antes impor a ele o respeito? Então, primeiro impor o respeito. E como é que se impõe o respeito? Por uma medida disciplinar. Você tem que lembrar que, se você está defendendo o cristianismo, você está fazendo isto com autoridade. Então não tenha medo de ninguém.

Aluno: Quando Francis Bacon concebia a ciência experimental como meio de direção do mundo inteiro por uma comunidade restrita de homens dedicados a ela, já não estava aí formulada essa ciência **[2:10]** *como ideia para fecundar o movimento revolucionário?*

Olavo: Com toda certeza. Francis Bacon é um dos santos padroeiros da maçonaria universal e, portanto, também da ala mais revolucionária da maçonaria. Francis Bacon é um dos pais do movimento revolucionário, com o agravante de que ele, sempre arrotando autoridade em nome da ciência, jamais fez descoberta científica nenhuma e escreve cada bobagem primária a respeito de assuntos científicos! Quer dizer, ele não tinha sequer aquele mínimo de autoridade que um cientista de laboratório pode ter.

Aluno: A ciência moderna, executando a purgação da ambigüidade da linguagem, ambigüidade necessária a uma linguagem que busca expressar um mundo com substâncias, e substituindo tal linguagem por essa outra, matemática, pretensamente exata e não-ambígua, na qual o conteúdo não tem qualquer relevância, a ciência moderna, com isso, legou ao mundo como que uma fórmula da mentira?

Olavo: Sem a menor sombra de dúvida, porque, se você adota a linguagem matemática e depura o seu objeto ao ponto de reduzi-lo aos seus elementos matemáticos, você não pode esquecer que está fazendo isto não com um objeto real, mas com um aspecto dele. Você tem aí dois graus de abstração: primeiro você separa quais os aspectos que vai encarar, segundo, do conjunto desses aspectos vão sobrar somente os elementos matemáticos, quando o mesmo objeto poderia ser visto por mil direções diferentes. Então é claro que qualquer observação científica neste sentido tem uma validade muito restrita, somente para um aspecto abstrativo da realidade, nunca para a realidade concreta. A conexão disto com a realidade concreta exigiria toda uma ontologia.

Ora, existe alguma ciência que desenvolva essa ontologia? Não, e eu acho que na verdade é impossível fazer isto. Isto quer dizer que todo e qualquer resultado científico tem uma validade restrita. Muitas vezes as pessoas usam a linguagem do século XIX, dizendo que as ciências têm um campo limitado, mas que há uma infinidade de outros assuntos que ela não abrange... Bom, isso é bobagem, porque qualquer cérebro humano pensante só trata de um aspecto limitado da realidade, a religião também, a filosofia também (não existe uma filosofia que trate de tudo), então essa crítica, para mim, não vale.

O problema não é este, não é que a ciência é limitada pelo seu número de assuntos, e que existem assuntos que estão fora da alçada das ciências. Isto é um raciocínio legalista e burocrático. "Ah, aqui nós temos um negócio chamado ciência, que impera sobre tais ou quais domínios, e ali tem outro negócio chamado religião, que impera sobre tais ou quais domínios..." Bom, isto vale para você organizar uma universidade, mas não para descrever a realidade como ela é. Nós temos que insistir é no seguinte: qualquer resultado científico de qualquer investigação é em si mesmo restrito, só vale sob certos aspectos, e não tem nada a dizer sobre o objeto real do qual está falando, só o tem sobre o aspecto abstrativo.

Muitas aulas atrás eu dei para vocês a definição do que é uma ciência: a ciência é um recorte operado sobre o conjunto da experiência, feito de tal modo que aquele aspecto possa ser estudado por um método previamente escolhido. Então o recorte depende do método, este já vem antes. E em seguida, graças a este recorte, você estabiliza um campo de pesquisas que pode prosseguir uniformemente, de acordo com um protocolo pré-determinado. Isto é que é ciência. Que, partindo disto, você possa construir uma cosmovisão, é a coisa mais ridícula do mundo. Não pode haver uma cosmovisão científica, mas pode haver um arremedo de cosmovisão através da interferência da ciência na sociedade. Ela modifica o panorama físico e social de tal modo que, instintivamente, as pessoas entram dentro de uma outra cosmovisão que não tem fundamento científico algum. De certo modo, é a fórmula da mentira.

Agora, esta mentira, para se fazer valer, tem que se basear num conjunto de realidades, realidades de ordem tecnológica. Quer dizer, você é capaz de construir certos equipamentos para

produzir certos efeitos. Isto nada prova contra a natureza da realidade, mas prova contra a eficácia do instrumento, a qual ninguém jamais pôs em dúvida. Por isto é que eu digo que 99% do que o pessoal chama de ciência não é ciência, mas tecnologia, e esta consiste em você fazer certos artefatos para produzir certos resultados. Então, que o objeto construído para produzir um resultado o produza, eu não vejo o que pode haver de tão espantoso nisto!

Quando inventaram o martelo, foi para pregar pregos com mais facilidade do que você pressionando o prego pelo dedo. Se o martelo obtém esse efeito... O primeiro sujeito que domou um cavalo, o que é uma tecnologia, ele o domou para ter um meio de transporte mais rápido do que suas próprias pernas. Agora, se o cavalo fosse mais lento do que as pernas seria espantoso que alguém montasse num cavalo... Qualquer equipamento é feito para desempenhar uma tarefa mais facilmente do que o corpo humano a desempenharia, isto vale para um cavalo como para um reator atômico. Ninguém nega a eficácia da tecnologia. Mas freqüentemente a eficácia da tecnologia se superpõe ao conhecimento da realidade, e produz outras realidades que vão tornando o ambiente tão complexo que a própria pergunta pela realidade desaparece.

Isto é um progresso do poder de ação. Porém também é totalmente falso dizer que a tecnologia aumenta o poder de ação do homem sobre a matéria. Não, a tecnologia aumenta o poder de ação de alguns homens sobre os outros, em primeiro lugar, e um pouquinho também sobre a matéria. Ela é um instrumento de poder, mas esse poder não é distribuído à espécie humana. Ele é necessariamente o poder de uma elite, que, para isto mesmo, também está associada ao grande capital monopolístico e ao estado. Então a coisa foi cercada por todos os lados e criou um poder quase indestrutível.

Ou seja, nós já estamos vivendo dentro de uma ditadura científica faz tempo. Você ajunta um grupo de cientistas, pega uma verba da Organização Mundial da Saúde e agora o Obama quer fazer uma lei que diz que todo cidadão americano é obrigado a comer três frutas por dia. De onde ele tirou isso? De alguma cabeça de cientista. E toca lá você a comer as frutas! E assim por diante.

São intervenções em cima de intervenções, que vão mudando a vida social, o cotidiano das pessoas, o imaginário delas, os sentimentos etc., ao ponto de que o cidadão comum é incapaz de reconstituir o fio da meada e saber de onde saíram as suas crenças, convicções, sentimentos etc. Então, como é que a mudança acelerada, que modifica o ambiente e a cultura das pessoas sem que elas mesmas possam saber o que aconteceu, como isso pode ser um progresso do conhecimento e um progresso da consciência humana? Isto é um progresso da inconsciência, inconsciência planejada.

Agora, dos camaradas que dirigem o processo, alguns o compreendem, os outros, eles mesmos não compreendem. Quer dizer que essa mesma ideia do movimento histórico ser dirigido por uma comunidade de iluminados se contradiz a si mesma, porque os iluminados também não conseguem acompanhar o processo em todos os seus passos. Eles também são arrastados por isso, porque o próprio meio físico deles também mudou, graças à geração anterior de iluminados.

Em suma, a ideia de dirigir a história é a ideia mais monstruosa que já existiu. Você não consegue dirigir a história, você consegue produzir efeitos de grande escala, mas não consegue saber o resultado deles. Nunca consegue! Se você somar toda a engenharia social do mundo, ela sempre dá resultados que não são previsíveis. Ela modifica as coisas efetivamente, mas é uma ação eficaz no sentido quantitativo. São muitas mudanças, e mudanças de grande envergadura. Mas não são eficazes do ponto de vista qualitativo dos resultados obtidos.

Transcrição: Luiz Felippe A. da Rocha, Mário Jorge de Sousa Freire, e Rafael Correa de Melo.
Revisão: José Márcio Carter

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 91
22 de janeiro de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos. Eu coloquei on-line um texto especial para essa aula onde eu achei que devia explicação sobre um determinado ponto, que é o caráter sistemático ou não da exposição filosófica em geral e também do caminho seguido neste mesmo curso. Eu vou ler o texto e comentá-lo. Depois, na segunda parte, se houver oportunidade, eu gostaria de fazer o mesmo com um texto do filósofo Bertrand Russel, tirado do livro *O Impacto da Ciência na Sociedade*. Não sei se nós conseguiremos chegar ao fim do capítulo. São dezesseis ou dezessete páginas. Veremos isso.

Vou começar lendo o texto:

> "Amigos e inimigos cobram-me a exposição sistemática de uma filosofia da qual espalhei uma parte em fragmentos orais e escritos e a outra parte conservo implícita, em formato de entrelinhas, confiante na capacidade hermenêutica ou divinatória de quem tenha alguma.
>
> Os primeiros fazem essa exigência porque acham que seria bom explicar mais organizadamente um pensamento no qual vislumbram algo de valioso sem poder enxergá-lo de todo. Os segundos fazem-na para provar que não sou capaz de atendê-la.
>
> Ambos têm razão, mas estes têm mais.
>
> Não tenho o menor talento para fazer algo que creio firmemente que não se deve fazer.
>
> Desde o início da minha aventura de estudioso, estou persuadido de que a sabedoria – ideal a um tempo móvel e derradeiro da filosofia – não consiste em verdades gerais cristalizadas em fórmulas doutrinais repetíveis, mas na apreensão do sentido universal das situações particulares, únicas e concretas vividas pelos seres humanos reais.
>
> Na esfera moral, isso é de uma obviedade exemplar. O homem bom não é aquele que sabe de cor os mandamentos, mas o que sabe transmutá-los em decisões e ações acertadas no meio das exigências confusas e pressões contraditórias da existência imediata, onde muitas vezes eles se tornam irreconhecíveis ou assumem, ao menos em aparência, um sentido paradoxal.
>
> Igualmente, na estética, não há princípios gerais capazes de dar conta, por si sós, da variedade desnorteante de formas imprevisíveis que a experiência da beleza pode assumir, às vezes até sob a camuflagem do feio, do disforme e do monstruoso. O senso estético consiste na capacidade de apreender a unidade da beleza por trás dessas formas, mesmo sem poder condensá-la em princípios gerais.
>
> Por que não se daria o mesmo nas disciplinas filosóficas mais altas e de índole puramente

teorética, a metafísica e a epistemologia?

Não há sistema metafísico que, bem examinado, não revele alguma contradição interna ou um descompasso com a experiência. Não há nenhum cujos erros não forneçam, em compensação, sugestões inspiradoras para a abordagem de mil e um problemas de metafísica que brotam da experiência real. Como não pode haver linguagem totalmente literal e sem ambigüidades, sempre resta, na leitura das grandes obras de filosofia, a possibilidade de interpretar simbolicamente algo que no sentido literal está manifestamente errado, e assim fazendo remontar à percepção originária de uma verdade obscura que o filósofo falhou na tentativa de convertê-la em conclusão doutrinal explícita.

Há uma grande diferença entre ler os filósofos para conhecer suas doutrinas filosóficas enquanto tais e lê-los em busca da verdade. Uma doutrina cristalizada em textos é uma verdade apenas histórica, ou mais propriamente filológica, para não dizer editorial. Mas nenhum filósofo criou suas doutrinas só para que as conhecêssemos, e sim para que através delas buscássemos a verdade; verdade que elas, na melhor das hipóteses, só conseguem apreender parcialmente ou, na maior parte dos casos, insinuar simbolicamente (não sendo, nisso, mais exatas ou precisas do que um poema ou uma peça de teatro). Sim, o texto e a doutrina devem ser conquistados e possuídos historicamente. Mas isso ainda não é filosofia, é apenas cultura filosófica.

Às vezes, também, uma teoria que em si é inaceitável permanece válida enquanto crítica a alguma outra teoria. Quando Hume nega a existência do "eu", está apenas sendo levado a uma conclusão absurda pelo automatismo do seu próprio raciocínio, mas quem pode negar que, ao fazê-lo, ele desmontou a máquina dedutiva do cartesianismo, mostrando que Descartes, ao provar a existência do pensamento, errara em pensar que com isso tinha provado também a existência de uma "substância pensante". De fato, se o cogito é uma experiência instantânea, sem duração, é impossível deduzir dele a permanência do eu entre o instante em que faz essa experiência e o momento em que a narra. Ao demonstrar a inexistência do "eu" cartesiano, Hume imaginou negar a de todo e qualquer "eu" – ampliação indevida como aquela que ele critica em Descartes. Mas quem pode negar que, ao expor a dificuldade de encontrar uma prova da existência do "eu", Hume criou o símbolo eloqüente de um paradoxo constitutivo do ego humano, que é o de não poder apreender-se como substância senão desde um ponto de vista póstumo, onde "tel qu`en lui-même enfin l'eternité le change"?

Quem tenta declarar verdades literais universalmente válidas consegue, quase sempre, nada mais que esboçar um símbolo. Se, em vez disso, buscamos apenas caminhar em direção às verdades universais que vemos esboçadas em situações concretas, a ordem se inverte: em vez de chegar involuntariamente a um símbolo, partimos dele voluntariamente, sabendo que por mais que o analisemos, não poderemos transfigurá-lo em verdade literal definitiva, mas apenas em outro símbolo mais claro, mais inteligível, mais satisfatório. O limite a que chegamos por essa via não é determinado pela verdade última, mas apenas pelo grau da nossa exigência de compreensão, exigência por sua vez determinada pela pressão dos fatores pessoais, culturais e históricos que determinaram o objeto e o curso da investigação.

Nunca tive outra ambição intelectual senão essa.

Daí minha impaciência com aqueles problemas filosóficos genéricos que os professores de ginásio e os autores de manuais parecem considerar as expressões mais puras e elevadas da investigação filosófica: materialismo e idealismo, determinismo e livre arbítrio, os fundamentos da moral etc."

Essas perguntas genéricas alimentam, evidentemente, discussões sem fim e podem preencher

muitas aulas e cursos inteiros de filosofia. Por exemplo, essa questão de determinismo e livre-arbítrio já preencheu muitos livros e muitos simpósios e, como diria Moreira da Silva, até hoje ninguém sabe quem morreu, eu garanto que foi ele, ele garante que fui eu. Note bem que todas essas questões nunca surgiram para nenhum filósofo nesse estado e com essa fórmula com que elas chegam até nós. Essa fórmula, ao contrário, foi elaborada pelos filósofos a partir de experiências que suscitaram a pergunta inicial. E a pergunta inicial que aparece da experiência nunca vem com a fórmula de conceitos formais claros e definitivos. Para que se chegasse, por exemplo, à concepção de um determinismo, que hoje é um termo técnico que todo mundo conhece, foi preciso correr muita água e que muitas experiências humanas fossem sendo analisadas e depuradas até se perceber que havia uma constância de certas respostas que sugeriam um elo de necessidade entre todos os acontecimentos humanos de tal modo que, dada uma cauda inicial, todos os efeitos se seguiam inapelavelmente de uma maneira quase mecânica. Daí se cria o termo determinismo. É claro que ele é um conceito e que você pode encontrar uma definição até num dicionário de filosofia. Mas toda filosofia que é feita com termos e conceitos que já estão prontos e consagrados no vocabulário filosófico são apenas discussões livrescas e escolares. Uma filosofia de verdade não vai partir de apenas de doutrinas e conceitos que estão prontos, mas vai partir da realidade. Seguindo o conselho do Eric Voegelin, não estudem filosofia, estudem a realidade. Porque Platão nunca estudou a filosofia de Platão. Nem Aristóteles estudou a filosofia de Aristóteles. Aristóteles estudou **[0:10]** a estrutura do Estado, o conhecimento humano, a estrutura do ser, mas ele nunca estudou a filosofia de Aristóteles. Se vamos aos escritos de Aristóteles para conhecer a filosofia de Aristóteles nós estamos apenas querendo conhecer um documento histórico. E note bem, você pode conhecer a filosofia de Aristóteles inteirinha, você pode decorá-la, sem nem uma vez você levantar a questão de se Aristóteles está certo ou está errado no que ele está dizendo. Ou seja, você conhece a filosofia toda, mas sem referência ao seu objeto. Você conhece a filosofia enquanto texto ou enquanto filosofema – uma estrutura de idéias mais ou menos organizada. Assim como você pode conhecer a estrutura de um romance. Você lê *Guerra e Paz* e depois recompõe a estrutura – a ordem dos acontecimentos é esta e esta e esta. Também com um filosofema você faz a mesma coisa. Você lê os escritos de Aristóteles, coloca uma certa ordem hierárquica ali, e diz o filosofema é este, Aristóteles diz isto e mais isto, daí conclui aquilo etc. Tanto num caso como no outro você não precisa se perguntar: mas essas coisas aconteceram realmente? Quando você lê *Guerra e Paz*, você nota que ali há uma certa referência às guerras napoleônicas, a invasão da Rússia por Napoleão. Mas você pode entender a narrativa sem saber se isto aconteceu realmente ou se isto foi inteiramente inventado por Tolstói. Se fosse uma guerra imaginária funcionaria do mesmo modo, para fins de compreensão da obra. Do mesmo modo, quando você estuda filosofia, você pode se aprofundar muito no conhecimento da filosofia de seu fulano sem se lembrar jamais de conferi-la com a realidade da experiência. Então você está estudando realmente filosofia no sentido escolar da coisa. Você não está praticando filosofia. Filosofia é a busca da sabedoria, a busca da verdade, e não a busca do conhecimento de uma filosofia. Embora cada filosofia também seja considerada historicamente – ela é um fato histórico, cada uma aconteceu historicamente, o sujeito escreveu realmente aquelas coisas e está lá o documento. Então a pergunta é esta: você quer conhecer a filosofia de seu fulano ou você quer se utilizar dela para buscar a verdade tal como o autor estava fazendo?

Mais modernamente as filosofias comportam também uma certa discussão de si mesmas, uma espécie da filosofia da filosofia. Mas isso no tempo de Platão e Aristóteles era completamente desconhecido. Platão e Aristóteles atacavam diretamente os objetos da sua investigação. E neste sentido nós podemos dizer que eles jamais estudaram filosofia, eles praticaram filosofia.

O que eles estudaram foram os objetos das perguntas que eles colocaram. Isto é o que eu tenho tentado, não só agora neste curso, mas em tudo que eu fiz desde que eu comecei a dar palpite em público de alguma coisa, eu tenho tentado chamar atenção para isto. Os conhecimentos humanos e as experiências interiores dos filósofos – dos buscadores da verdade - elas se condensam e se cristalizam em obras, e essas obras por sua vez formam disciplinas escolares. A aquisição dessas disciplinas escolares tem os seus problemas e dificuldades próprios. Fica tão difícil você adquirir o domínio dessas disciplinas que você nunca vai chegar aos objetos delas. Vamos supor que você vá estudar filosofia política, teoria do estado. Você pode conhecer todas as doutrinas sobre a teoria do estado sem nunca estudar estado nenhum. Aliás, se você procurar cientistas políticos, professores de filosofia política, de teoria do estado, pergunte para eles: quantas constituições de quantos países vocês já leram? Eu lembro de um ou dois [professores]. Aristóteles, já naquele tempo, se preocupa em colecionar, ler e explicar as constituições de todos os países que ele conhece. Ele não tinha um tratado de filosofia política para ler, só tinha *A República* de Platão. Como ele não podia ocupar todo o seu tempo lendo mil vezes o mesmo livro, ele foi direto ao objeto. Quer dizer, ele estudava filosofia política do mesmo modo que ele estudava a embriologia do gato. Pegava o gato e o estudava. Não havia um livro sobre gato para ele estudar. Depois que o estudo dos gatos e das constituições se acumularam em centenas ou milhares de escritos, e a simples bibliografia do problema se tornou um problema também, é preciso organizar uma disciplina científica ou escolar de segundo grau que vai ter como objeto, não o assunto, mas as obras produzidas a respeito do assunto. É exatamente isto o que se ensina em praticamente todas as faculdades de filosofia do mundo, de modo que só as pessoas que tem um pensamento criador muito original, um impulso filosófico muito forte, chegam até os objetos da filosofia. A maioria fica presa na disciplina secundária estudando um treco que eles chamam de "filosofia". É claro que quando você é Edmund Husserl, um Martin Heidegger, ou mesmo se você é Nietzsche; você vai furar essa barreira. Eu não estou interessado em filosofia, eu estou interessado em saber como as coisas são mesmo. A filosofia é um conjunto de investigações feitas por meus antecessores que podem me ajudar ou me atrapalhar na busca da verdade. O próprio Nietzsche achou que para compreender a realidade das coisas seria preciso jogar toda a tradição filosófica fora. Claro que isso é um exagero histérico da parte dele, mas eu entendo perfeitamente o que ele quer dizer. A tradição cultural e escolar acumulada ela mesma se torna um objeto de investigação e esse objeto é tão pesado e tão opaco que você não consegue enxergar através dele o objeto originário. Os objetos da filosofia estão sendo continuamente colocados para todos os seres humanos sob a forma de dificuldades e enigmas. Muitas vezes sob a forma de dificuldades da vida pessoal, de sofrimentos humanos, de paradoxos; não como problemas de filosofia, mas como elementos da própria realidade. E é sempre daí que se deve partir. Nesse sentido tudo o que você possa adquirir como cultura filosófica não é jamais o objeto da investigação, mas são instrumentos. Você imagina que, por exemplo, tem aqui um cirurgião operando um sujeito que teve apendicite. Para o cirurgião poder realizar a cirurgia ele precisa de uma série de instrumentos, tanto que do lado dele tem um instrumentador cirúrgico que fica dando pra ele as ferramentas que ele precisa. Ora, a fabricação dessas ferramentas é um abacaxi. Você precisa de uma engenharia de alta precisão, materiais excelentes, uma série de cálculos etc. Ou seja, a construção dos instrumentos é um problema e a cirurgia é outro. Se você não resolver o problema dos instrumentos você não vai chegar à cirurgia, evidentemente. Porém, o objeto da cirurgia não são os instrumentos. Tanto que numa situação precária, onde você não tem os instrumentos adequados, um bom cirurgião pode fazer a cirurgia com instrumentos totalmente inadequados que ele mesmo improvisa ali na hora. Então, os instrumentos estão ali para ajudar, mas eles não são o objeto da cirurgia. Do mesmo modo aqui no nosso caso. Tudo o que Platão, Aristóteles, Kant, Nietzsche, Hegel ou

qualquer um escreveu sobre os problemas filosóficos não pode jamais se tornar o objeto dos nossos estudos. Ou pelo menos não pode se tornar definitivamente. Pode ser durante algum tempo. Por exemplo, se você está estudando teoria do Estado e quer conhecer a concepção que Hegel teve do Estado, você vai ter que colocar o Estado entre parênteses durante algum tempo e prestar atenção na concepção de Hegel. Depois é que você vai conferir um com o outro. Por um lado tem o que você sabe sobre o Estado por experiência direta, por vivência, por outro tem o que Hegel está dizendo. Mas o tempo concedido ao estudo da filosofia política de Hegel é só uma etapa para você chegar à abordagem do próprio objeto. Quando nós assim procedemos, nós estamos seguindo o exemplo dos primeiros filósofos **[0:20]**. Sócrates, de vez em quando, presta atenção na filosofia dos outros, mas só no contexto de uma discussão sobre o objeto. Quando ele menciona os seus antecessores, como Parmênides, por exemplo – tem um diálogo inteiro sobre Parmênides -, ele não está interessado em Parmênides. Ele usava aquela breve tradição filosófica que ali existia como um patamar para ele subindo esse patamar pudesse enxergar o objeto da filosofia melhor.

Ora, se nós filosofamos não a partir de uma tradição filosófica, mas a partir dos objetos que se apresentam a nós usando a tradição como instrumento auxiliar, é claro que os problemas que nós vamos investigar não vão nos chegar numa ordem didática ou sistemática. Eles vão nos pegar conforme a própria experiência da vida. Por exemplo, se vocês forem estudar a carreira de Eric Voegelin, ele estava estudando Direito com Hans Kelsen e de repente aparecem os problemas das revoluções comunistas e fascistas – ele vivia na Áustria nessa época -, vira a Áustria de cabeça para baixo e no fim o próprio Eric Voegelin tem de sair correndo de lá. Isto foi o assunto dele. “Por que isto acontece?” O problema não chegou para ele como item de um programa escolar. “Agora capítulo tal, vamos estudar as ideologias de massa modernas”. Não foi assim. Nem havia uma disciplina que estudasse sistematicamente os movimentos de massa. Apareceu como experiência real e como um enigma real da vida. É claro que aí não existe nenhuma abordagem sistemática, porque os problemas estão sendo colhidos da própria vida. E eles vêm na ordem que bem lhes apraz, e não na ordem que seria didaticamente a mais conveniente ou, logicamente falando, a mais ordenada.

Mais ainda, quando eu digo que nós só podemos aproveitar as grandes doutrinas metafísicas do passado como símbolos, é também por causa de uma concepção filosófica que eu tenho – que eu tenho não, eu simplesmente aderi a ela, é uma tradição, por assim dizer – em que tudo aquilo que acontece no mundo físico é um símbolo ou exteriorização de realidades permanente de ordem metafísica. A metafísica, tal como eu mesmo a defini, é o estudo da possibilidade da impossibilidade, ou seja, dos limites que a realidade inteira não pode transcender. Isso quer dizer que a metafísica não estuda propriamente o ser, ela estuda coisas que estão para além do ser. Por exemplo, o conjunto das impossibilidades limita o ser, mas não são parte dele. Aquilo que não pode ser, que é impossível, evidentemente jamais entrará dentro do campo do ser. No entanto está presente nele como um limite. Como a metafísica abrange este estudo, então não se pode dizer que ela é o estudo do ser. Por outro lado, como tudo que está fora do ser é evidentemente o nada, invertendo o ponto de vista, nós dizemos que de fato a metafísica estuda somente o ser porque fora do ser não há nada. Mas nós podemos falar numa espécie de estrutura do nada, numa estrutura da impossibilidade. E a impossibilidade quando se manifesta – por exemplo, quando você tenta fazer algo que é impossível, algo que esbarra numa resistência natural ou numa incongruência intrínseca - você entende que a impossibilidade sendo o limite do ser é também o elemento constitutivo dele. Mas depois de muito pensar eu cheguei à conclusão de que a única coisa que eu sei de metafísica é exatamente isso que eu acabo de dizer. Ou seja, os princípios da minha metafísica

estão aí. São só esses. Porque tudo o mais que eu estudei com o nome de metafísica ao longo dos tempos, sempre se revelou inadequado. Não existe uma única metafísica satisfatória, na qual o intelecto humano possa repousar. Se você estuda o sistema de Descartes, de Leibniz ou do próprio Aristóteles sempre você chega em algum ponto que tem alguma incoerência ou uma coisa não bate com a realidade tal como você a conhece. No entanto esses grandes edifícios metafísicos continuam funcionando de algum modo. Por exemplo, eu me lembro que Werner Heisenberg, o físico, no seu livro de memórias, mostra que estava lendo Espinoza e Malebranche, sobretudo aquelas construções que Espinoza faz inteiramente no ar a respeito do que é a substância, do que é Deus etc. Tudo isso teve sobre Heisenberg um efeito inspirador e quase proteínico, quer dizer, fortalecendo a inteligência dele e despertando uma série enorme de intuições brilhantes. Isso quer dizer que a metafísica de Espinoza funcionou para ele como um símbolo – lembrem-se de que na definição de Suzane K. Langer um símbolo é uma matriz de intelecções. Se algo que pretende descrever a verdade não a descreve satisfatoriamente, mas desperta essa sucessão de intelecções é claro que você está entendendo aquilo como um símbolo e não como uma série de sentenças que pretensamente vão lhe dizer a verdade. Elas não dizem a verdade, mas estão se encaminhando em relação a essa verdade. A verdade que elas pretendem transmitir transcende o próprio discurso. O discurso não lhe diz a verdade, mas de algum modo o leva a ela. Ora, para esses fins tanto faz você ler um tratado de filosofia ou uma peça de Shakespeare. Ele também tem a mesma função de despertar intelecções e fazer você perceber novas e novas verdades. Quando você passou por esse processo e também percebeu a sua quota de verdade e também as enuncia – vamos supor que você mesmo faça um tratado de metafísica –, o seu tratado de metafísica não vai conseguir enunciar a verdade mais adequadamente, mais exatamente ou mais definitivamente do que Espinoza ou Platão conseguiram. Ou seja, o que você está dizendo também será um símbolo, e não uma expressão literal da verdade. Ora, essa progressiva exploração da experiência e sua condensação em símbolos, que por sua vez são analisados, elaborados e substituídos por outros símbolos mais claros, mais diferenciados e mais satisfatórios intelectualmente, este é o próprio processo da história da filosofia. Se considerarmos as várias filosofias como expressões cabais da verdade ou da falsidade, então não poderemos chegar a outra conclusão senão aquela velha impressão de que a história da filosofia é uma sucessão de doutrinas discordantes cuja totalidade não faz o menor sentido. Mas é evidente que não se trata disso. Trata-se de sucessivas tentativas de transmutar a experiência reais em símbolos que são cada vez mais claros, cada vez mais diferenciados de tal modo que um símbolo abrange de algum modo os anteriores, sem substituí-los e sem impugná-los.

Este é o processo da história da filosofia. Nós estamos continuamente absorvendo **[0:30]** a experiência da realidade e construindo símbolos que não são símbolos ficcionais. São símbolos conceptuais, por assim dizer. Um edifício conceptual não é necessariamente uma descrição apropriada da realidade, muito menos uma descrição final ou completa da realidade, mas é um símbolo da totalidade que se insinua em cada um dos seus componentes. Se você lê, por exemplo, Sto. Tomás de Aquino – vamos supor que você leia a Suma Teológica da primeira à última palavra – ali tem vários pontos, várias afirmações, várias discussões dialéticas. Ele coloca uma pergunta, dá uma lista de respostas, depois uma lista de respostas antagônicas e vai elaborando o problema e chega a uma conclusão. Essa conclusão serve de patamar para solução dos problemas seguintes levantados, mas perguntas subseqüentes. Às vezes pode haver um tópico ali com que você não concorda, e, sobretudo, existe o problema de que a experiência da verdade tal como nós podemos tê-la hoje não é muito adequada para ser transmitida na linguagem de Sto. Tomás de Aquino. Nós precisaríamos transmutar Santo Tomás de Aquino numa linguagem apropriada a toda problemática filosófica que apareceu

depois e daí nós o tornaríamos mais inteligível para nós. Porém, quando chegamos ao final da leitura, é como se nós, tendo percorrido os vários cômodos de uma casa, tivéssemos, por fim, a visão da estrutura inteira da casa. E, no caso da Suma Teológica, a visão dessa estrutura lhe dá um edifício de uma grandiosidade maravilhosa onde você parece ver toda a criação desde os microorganismos até os anjos e o próprio Deus. E daí você olha este conjunto e diz: Isto é maravilhoso! É impossível que esta leitura não tenha uma função proteinica ou quase hormonal sobre a sua inteligência. Porque aí você já não está vendo o texto de Santo Tomás de Aquino apenas como uma sucessão de afirmações sobre a realidade, mas como um símbolo de uma realidade que transcende infinitamente o texto. A filosofia de São Tomás de Aquino se torna um objeto de contemplação. Contemplação que por sua vez abrange vários andares, desde um nível puramente estético até o nível metafísico. Quando Sto. Tomás de Aquino, no fim da vida, diz que perto do que ele havia percebido depois tudo o que ele tinha escrito antes era palha, é disso que ele está falando. Porque você lendo o que ele escreveu, você vê que aquilo está insinuando realidades que vão muito além do que ele escreveu e que ele jamais poderia escrever. Mas você só percebe isso quando você saiu do plano das afirmativas atomísticas que pretendem se reportar a realidades – ou da experiência ou do pensamento – e você observa o conjunto como uma estrutura, como quem observasse a estrutura de uma catedral. Uma catedral – pelo menos a catedral gótica – não é só um edifício utilitário para aí você realizar certos ritos, mas ela é também um objeto de contemplação – contemplação estética que por patamares sucessivos deve levar até uma contemplação espiritual. Tudo o que os filósofos fizeram só tem valor neste sentido. Nenhum deles disse jamais a verdade, embora muitos deles tenham dito muitas verdades.

Se vocês se lembram da minha apostila *A contemplação amorosa*, ali eu evoco uma experiência que todo mundo tem, que é na verdade banal, mas cuja importância nem sempre é ressaltada. Quando você conhece uma pessoa, você sabe muita coisa a respeito dela – por exemplo, sua mãe, sua namorada, sua mulher, seu primo, seu tio, um amigo – você não tem dificuldade de compreender essa pessoa no dia a dia – compreender as intenções dela, os gestos, os sinais que ela lhe passa – e você percebe tudo isso de uma maneira coerente em torno da pessoa dela. Existe um elemento que é a pessoa, um indivíduo humano real, e ele é uma espécie de centro que emite vários sinais, e todos esses sinais são inteligíveis em função da unidade que os coere dentro da pessoa. Nós sabemos isto instintivamente. É isso que nós queremos dizer quando dizemos que conhecemos a pessoa. Mas em nenhum momento você pode pegar esta realidade integral da pessoa, essa realidade concreta da pessoa, e transformá-la em objeto de pensamento. Por exemplo, eu conheço a senhora minha mãe vai fazer 63 anos. Eu sei um monte de coisas sobre ela. Por um pequeno sinal dela eu lembro o conjunto. Por exemplo, de vez em quando ela me manda uns desenhinhos que ela faz, umas florzinhas, coisas assim, e não precisa dizer que é um desenho da Dona Alice. Eu vejo aquele traço e digo: mas é a Dona Alice, evidentemente. Por trás daquele sinal pequeno eu estou vendo a pessoa inteira. Ela não me é desconhecida, ela não é misteriosa para mim. No entanto se eu quiser pensar a minha própria mãe eu não consigo. Eu consigo pensar alguma coisa a respeito dela, lembra um pedacinho aqui, outro [ali]. A pessoa humana é cognoscível, mas não é pensável - isso qualquer pessoa humana. Mas se a pessoa humana é assim, se um simples indivíduo humano é assim, eu posso conhecê-lo, quer dizer, eu posso reconhecê-lo mil vezes, mas não posso fazer dele o objeto do meu pensamento. Não consigo pegar aquela totalidade concreta e criar um esquema no meu pensamento que a reproduza. Eu só posso pensar detalhes a respeito da pessoa. Se até um ser humano singular é cognoscível, mas não pensável, ou seja, se o conhecimento que eu tenho daquela pessoa deve permanecer eternamente indizível, embora seja claro e auto-evidente, por que não se passaria o mesmo com o universo inteiro? Se não

conseguimos pensar uma pessoa, por que deveríamos conseguir pensar o universo? Nós não podemos pensá-lo, mas nós podemos conhecê-lo. E conhecer um ser humano significa precisamente você conseguir apreender a unidade dele, mas de tal modo que essa unidade permaneça incompleta porque você sabe que dentro daquela pessoa existem outras dimensões infinitas que você não pode alcançar, mas que você de certo modo antecipa e que estão presentes nos sentimentos e nas reações que você tem perante essa pessoa. Quando Sto. Tomás de Aquino dizia que o amor é o desejo de eternidade do ser amado, há uma antecipação dessa eternidade em cada gesto e cada palavra de amor que você dirige a essa pessoa ou que ela dirige a você. Isso tudo está no conhecimento efetivo que nós temos de cada pessoa. E, no entanto, isso não é pensável e também não é dizível. Nós podemos nos referir a isto, como eu estou me referindo agora, mas eu não posso concretamente transmutar em conceitos, em palavras ou sequer em imagens aquela expectativa de eternidade que se insinua em cada pessoa que você conhece.

Então é claro que o conhecer é uma coisa e o pensar é outra completamente diferente. O pensar e o discurso de modo geral não se destinam a dizer a realidade, mas a evocar no outro uma expectativa que não pode ser realizada quantitativamente. Essa expectativa é a possibilidade que ele mesmo tem de conhecer a realidade nas suas dimensões finitas e infinitas. Cada um de nós é capaz de fazer isso. **[0:40]** Se o que eu estou dizendo evoca em você esta capacidade, então eu despertei o espírito filosófico em você, mesmo que o meu "sistema de filosofia" - ou "sistema de metafísica" – esteja todo errado. Isto quer dizer que sistemas errados, quando considerados simbolicamente, passam a estar certos. E só estão errados na sua pretensão de expressar a realidade literalmente ou de negar outros sistemas. Por isso Leibniz dizia que todo sistema filosófico está certo no que afirma e errado no que nega. É exatamente o que ele queria dizer.

Isso quer dizer que cada sistema de metafísica vale como um símbolo e se destina, não a ensinar a você o que é a realidade, mas a despertar certas experiências. Eu considero que um sistema pode ser negativo ou destrutivo quando ele bloqueia certas coisas. Por exemplo, quando nós lemos Kant e vemos tudo o que ele disse sobre as formas *a priori* da percepção e do entendimento, é claro que essas coisas existem. Existem as tais formas *a priori*, nós podemos reconhecê-las de algum modo. Tudo o que eu vejo, eu vejo com os meus próprios olhos. Então não é possível que eu esteja vendo as coisas "em si mesmas", ou seja, tais como elas seriam se eu não as visse. Eu não posso ver o que uma coisa é ou o que uma coisa seria sem que eu a visse, porque para eu falar dela eu preciso vê-la. Isto de certo modo é uma experiência universal, e nesse sentido as páginas que Kant escreveu sobre as formas a priori são um símbolo de uma experiência humana universal. Porém, quando ele conclui a partir daí que o espaço são só formas a priori ele está me negando a possibilidade de experimentar as coisas ao contrário de como ele experimentou. Por exemplo, a condição *sine qua non* para que nós possamos abrir a boca em filosofia, dizer uma palavra, filosófica ou não, na verdade, é você estar no espaço onde as suas palavras possam se propagar pelo ar. Nós todos sabemos disso. Se o espaço fosse somente uma forma a priori, como é que eu poderia propagar as minhas palavras numa atmosfera construída somente pelo meu pensamento? Eu não poderia fazer isso. Se Kant um dia lecionou sua filosofia em voz alta, ele está dizendo: o espaço considerado sob certo aspecto é uma forma *a priori*, mas considerado sobre outro aspecto é uma realidade externa, que nos cerca e nos determina fisicamente, como dizia o bom e velho realismo escolástico. Então, o que o Kant diz não está errado em si e funciona como um símbolo de uma experiência cognitiva que todos nós podemos ter e que em algum momento da vida todos tivemos. E a coisa só começa a ficar errada no momento em que o símbolo pretende não abrir

você para a infinitude de dimensões que haveria a ser percebida naquele objeto, mas, ao contrário, fechar à perspectiva e proibi de ver aquilo que o distinto filósofo não está vendo.

Nesse sentido é que eu acho que as filosofias podem ser classificadas em filosofias fechadas ou abertas. Uma filosofia aberta ela está sempre disposta a aceitar que as coisas possam ser descritas exatamente nos termos contrários do que ela está descrevendo. Por exemplo, se eu pegar a famosa primeira sentença da metafísica de Aristóteles: "Todos os homens têm, por natureza, o desejo de conhecer". Ou quando Aristóteles diz que há homens que são escravos por natureza. Olhando sob certo aspecto, um homem pode ser escravo por natureza, mesmo que não haja mais escravidão. Se em plena democracia liberal, onde todos são cidadãos iguais perante a lei, há pessoas que vão em clubes de sado-masoquismo para ser escravizadas e levar chicotadas é porque há um impulso de escravidão. Ou estou enganado? Michel Foucault, por exemplo, vinha para os Estados Unidos, porque os clubes de sado-masoquismo são melhores do que na França, para ser algemado, levar chicotada, [para] cuspir na cara dele, ser humilhado e brincar de escravo. Isso quer dizer que o impulso da escravidão existe. E se existe, é evidente que ele pode ser mais pronunciado numa pessoa do que na outra. Agora, existe algum homem que seja por inteiro um escravo? Aristóteles já explicou isso aí. Mas ele sabe que a questão tem dois lados. Do mesmo modo o desejo de conhecer. Não existe também o desejo de ignorar? Aristóteles diz que os homens têm o desejo de conhecer por natureza, mas ele admite um negócio que se chama de privação. Privação é quando você é amputado de uma capacidade que você tem por natureza. Existe algum ser em qualquer espécie que exprima a natureza completa da sua espécie sem privação alguma? Não, isso é impossível. Por exemplo, se você faz um concurso de vacas para escolher as melhores vacas do mundo. Você tem a definição de vaca, o conceito de vaca explicadinho e você vê qual realiza aquilo melhor. É possível que ela realize a natureza da vaca perfeitamente? Não, porque a natureza da vaca é um universal abstrato. Somente o conjunto da espécie vaca pode manifestá-lo. Uma vaca só não pode fazer isso. Isso quer dizer que se o desejo de conhecer é inerente à espécie humana, nenhum ser humano, nem o próprio Aristóteles, realiza esse desejo de conhecer perfeitamente. Eu li Aristóteles por muitos anos, e cada vez que o lia ficava maravilhado. Todo texto dele dá um trabalho miserável, porque é muito compactado, mas quando você entende você vê que aquilo é uma maravilha. E, se você só um pedaço ou outro, às vezes você não percebe que o que Aristóteles está afirmando taxativamente num texto ou numa lição, ele numa outra pode atenuar e numa terceira pode até inverter. Aristóteles nunca perde de vista essa possibilidade, nunca. Porque era eminentemente o homem da experiência real. Oitenta por centro da obra de Aristóteles é constituída de observações que ele fez sobre animais, plantas, lugares etc., e só vinte por cento de obras de teorização filosófica. Ora, se você se atém aos seres concretos, você sabe que eles nunca correspondem inteiramente ao esquema que você fez deles. Eles correspondem ao esquema só esquematicamente. Se vocês me perdoam esse truísmo, é só esquematicamente que um ser corresponde ao esquema da espécie a que ele pertence. Considerado concretamente na sua individualidade ele não pode corresponder cem por cento, se não ele teria todos os atributos da espécie quantitativamente, o que é impossível. Então, filosofias abertas são aquelas que entendem a limitação do seu discurso, e entendem que a realidade deve permanecer em aberto, admitindo atenuações e até contradições que não impugnam as afirmações anteriores, mas as completam e enriquecem.

Por outro lado, **[0:50]** existem filosofias que não deixam escapatória, que lhe obrigam de certo modo ou concordar com elas ou a jogá-las fora. A de Kant é uma dessas. Quando ele diz: "Não podemos conhecer determinada coisa", eu digo, não podemos quem, cara pálida? "Não podemos conhecer o que vai além dos sentidos". Olha, você pega aquelas experiências de

pessoas que passaram pelo estado de parada cardíaca, que implica também a parada cerebral depois de dez minutos, eles conheceram objetos sensoriais sem os sentidos e também, sem os sentidos, objetos que estão além da experiência sensorial humana dos seres viventes. Como dizia Sto. Tomás de Aquino, contra fatos não há argumentos. Por mais bela que seja a teoria do Kant, os fatos mostram que ele estava errado. Então, ou aceitamos a filosofia de Kant e, portanto negamos esses fatos, ou aceitamos os fatos e entendemos que a filosofia de Kant ou é totalmente inválida ou deve ser considerada apenas como uma parcela, um aspecto, um símbolo de certas experiências humanas levadas às suas últimas conseqüências ou enfatizadas hiperbolicamente por um efeito poético. E isso se aplica não somente a filosofias, mas também a doutrinas religiosas. Se você me perguntar o que é o gnosticismo, eu digo que doutrinalmente é impossível dizer por que tem muitas versões e elas se contradizem entre si. Como doutrina o gnosticismo não existe, ele existe como um amálgama de idéias incoerentes e em conflito umas com as outras. Mas como experiência humana o gnosticismo existe e as suas doutrinas expressam simbolicamente essas experiências humanas. Qual é essa experiência humana? É a experiência de ter sido abandonado ou jogado num mundo hostil por um deus malicioso ou indiferente. Quem não teve essa experiência? Quem não teve pode jogar a primeira pedra. Basta você perder um dinheiro ou ser abandonado pela sua namorada e você começa a dizer: Deus é injusto comigo! O próprio Cristo na cruz diz: "Pai, porque me abandonaste"? Quem disse que tinha abandonado? Mas ele teve esta impressão naquele momento. O gnosticismo não passa da expressão de uma experiência do desespero humana transmutada postiçamente em linguagem doutrinal. Como doutrina pode estar errada, mas como expressão simbólica é importantíssima e é valioso.

A nossa capacidade de expressão doutrinal é muito limitada. Nós tentamos explicar as coisas em linguagem doutrinal e dizer verdades definitivas. Acontece que estas verdades por sua vez, no momento em que você as escreveu no papel, são apenas grafismos no papel, mais nada. É necessário que elas sejam reativadas por uma outra consciência humana que as lê, e isto implica que elas tenham que fazer uma interpretação. Por exemplo, se você pega a doutrina católica. A doutrina católica resulta de discussões que se prolongam ao longo de séculos baseadas na interpretação das escrituras ou na meditação da experiência anterior da própria igreja, e no fim se condensa numa fórmula doutrinal. Mostre-me em toda a doutrina católica uma só sentença que por sua vez não requeira uma interpretação. Então você vai dizer: isso aqui é verdade porque a igreja disse. Então eu digo: isso é verdade porque a igreja disse, o Papa assinou embaixo. Então era verdade no sentido em que o Papa a estava pensando naquele momento. Mas e quando eu leio isso? Eu vou interpretar exatamente como o Papa interpretou? Não, porque o Papa acompanhou todas as discussões anteriores e eu não. Então é preciso uma interpretação. E você tem a interpretação, a interpretação da interpretação e assim por diante. Em suma, jamais chegamos à verdade doutrinal final não necessitada de maiores interpretações e explicações. Isso está acima do entendimento humano. E, no entanto, quem pode dizer que desconhece a verdade que está insinuada nessas doutrinas? Ninguém desconhece. Porque aí se repete de novo a mesma experiência a que eu estava me referindo no que diz respeito ao conhecimento de uma pessoa. O conjunto da doutrina católica se refere no fim das contas a uma pessoa. E a própria doutrina diz que quem vai salvar você não é a doutrina, mas essa pessoa. E o conhecimento dessa pessoa implica as mesmas dificuldades que o conhecimento de qualquer outra pessoa com a diferença de que você sabe que a dimensão eterna que nas pessoas comuns só aparece de maneira simbólica e remota, nele está realizado perfeitamente a cada momento. Porque ele é eterno e, portanto ele tem a posse simultânea dos seus momentos. Ele tem isso no seu aspecto de pessoa divina, que coexiste com a pessoa humana, que como tal não pode ter isto, mas o que caracteriza Jesus Cristo é a

fusão indissolúvel das duas pessoas – humana e divina. O conjunto da doutrina católica só serve para levar você a conhecer esta pessoa, e esta pessoa é eminentemente cognoscível. Porque é o próprio logos divino, a própria inteligência divina a qual sustenta, através do Espírito Santo, a nossa própria inteligência. Se eu não posso conhecer isto, eu não posso conhecer mais nada. E veja que coisa interessante: a respeito deste ponto existe uma famosa discussão entre Sto. Tomás de Aquino e São Boaventura - que era aliás seu amigo – em que Sto. Tomás dizia que o conhecimento de Deus é uma conclusão que nós chegamos por analogia a partir do que nós sabemos dos entes sensível, e portanto o conhecimento de Deus, pela ordem lógica, é o último que você adquire. E São Boaventura dizia exatamente o contrário, que Deus é a primeira coisa que você conhece, porque se você não conhecer esta, você não vai conhecer nenhuma. Quem tem razão? Os dois, evidentemente. Porque é desta tensão entre o primeiro e o último, esta tensão entre o conhecimento da presença imediata de Deus e o conhecimento conceptual que você pode adquirir por analogia, essa tensão, faz parte da própria estrutura da realidade - e, portanto faz parte da própria estrutura humana - e ninguém jamais resolverá este problema. Se você resolvesse este problema, Deus deixaria de ser Deus. Se Deus fosse sempre a primeira coisa que você conhece, como pretende S. Boaventura, nós estaríamos já todos imediatamente fundidos em Deus e não haveria dificuldade nenhuma de conhecê-lo. Se Deus fosse sempre apenas a conclusão de um longo raciocínio analógico, você jamais poderia falar de presença de Deus, e você só conheceria a Deus como conceito. Então uma coisa é impossível e a outra também é impossível. Mas as duas juntas te mostram a tensão que está presente em todo o conhecimento de Deus. E por isso mesmo eu digo: a doutrina de São Boaventura vale? Vale como símbolo. E a doutrina de Sto. Tomás de Aquino? Vale como um símbolo também. Cada uma desses símbolos ativa em nós a percepção de um aspecto da realidade. E juntas elas nos dizem tudo? É claro que não. Juntas elas nos abrem para o conhecimento de Deus. E essa é a sua única finalidade.

Quer dizer que se **[1:00]** nós fizéssemos uma exposição sistemática, como se fosse uma Suma Teológica, partindo dos conceitos mais universais e baixando até os últimos mais particulares, o que nós teríamos conseguido fazer é um símbolo. E isso nós não precisamos fazer porque já foi feito. O que resta é a disciplina que vai levar o aluno, pouco a pouco, a perceber a estrutura simbólica da realidade na qual ele está. Isso significa que cada fato, cada objeto, cada ente particular contém em si elementos simbólicos que abrem para o conhecimento da sua própria dimensão universal e da nossa própria dimensão universal. Toda a nossa disciplina consiste nisso: em avançar na percepção do sentido universal de cada coisa que acontece. De cada ser que nós conhecemos, de cada fato que nos ocorre, e assim por diante. Isto é toda a filosofia. Pelo menos a filosofia no sentido em que eu acredito que deve ser praticada hoje.

Muito bem. Eu acho que sobre isso aqui está mais ou menos explicado.

Por que esta abordagem um pouco minimalista que eu faço, de pegar um problema aqui e outro ali? Todos esses problemas vão convergindo, não para uma doutrina, mas para uma disciplina filosófica interior, que é justamente o que eu pretendo desenvolver em vocês. Disciplina essa que deve ser absorvida ao ponto de se transformar num traço da sua personalidade, de se integrar no seu caráter. Por exemplo, quais são os momentos de mais profunda angústia e desespero do ser humano? É quando toda a dimensão de universalidade desapareceu dele e ele está preso numa situação empírica que parece constituir para ele o limite total da realidade. Por exemplo, se você tem uma intensa dor física. Tudo o mais desapareceu, e aquilo parece que constitui o universo inteiro. Quando uma pessoa entra numa depressão profunda, é porque a situação interna ou externa que levou a situação parece não

ter saída. Aquilo parece constituir a estrutura inteira da realidade e não haver uma saída pra fora daquilo. Ora, a construção de situações sem saída é uma das ocupações principais do demônio. Ele constrói um mundo de impressões, prende você ali dentro e não deixa você sair. Porém, muitas vezes, o que nos leva a essas situações sem saída é o curso do nosso próprio pensamento, que vai acumulando convicções, crenças, e, portanto limitações e obstáculos, e chega finalmente a uma conclusão aterrorizante. Isso é exatamente o contrário do que eu estou propondo para vocês. Por mais desesperadora e fechada que seja a situação, você tem de lembrar que não é final. Então tudo, por mais insignificante que seja, abre para dimensões universais. Você nunca saiu da esfera total do ser, você não pode sair por um único minuto. Mesmo que você esteja morrendo de dor e não consiga pensar em outra coisa a não ser na sua dor, você sabe que existe alguma coisa para além dela. Então uma coisa é sentir a dor e saber que naquele momento você não está capacitado para pensar em outra coisa, e outra coisa completamente diversa é você negar a existência de tudo o mais. Uma boa parte da atividade que hoje se denomina científica consiste em reduzir a totalidade da experiência humana a certos mecanismos elementares. Tudo não passa disto. Em certos círculos isso levou o nome de reducionismo. Diz-se que o reducionismo é uma perversão da ciência. Mas eu cada vez desconfio mais que a ciência moderna inteira foi construída na base reducionista, e que o reducionismo não é uma perversão da ciência, mas é o próprio espírito da investigação científica que procede por uma série de simplificações até que o seu objeto possa ser reduzido a um mecanismo facilmente expressável em termos de uma lei ou de uma fórmula matemática. É por isso mesmo que eu sugeri como a continuação disso a leitura deste texto do Bertrand Russel. Em seguida eu vou tentar improvisar uma tradução. Vamos ler isto e comentar. Vamos fazer um intervalo e vocês tentam ler pelo menos três páginas desse texto antes de que eu faça a tradução, ou posso pedir que o Alessandro faça a tradução

Então vamos lá. Antes de pegar o texto do Bertrand Russel eu deveria responder a algumas perguntas que são muito pertinentes com relação a esta aula.

Aluno: Se a filosofia visa a criar símbolos que possibilitem a intelecção da realidade, a diferença entre esta e a arte seria a somente a forma final em que se manifesta? A filosofia se concretiza na forma da lógica e arte na forma da estética, sendo que inevitavelmente uma está na outra em maior ou menor proporção? O impulso originário seria o mesmo?

Olavo: Tem uma apostila minha que se chama *Poesia e filosofia*. Eu acho que ali está mais ou menos a explicação, mas não desse ponto de vista. A diferença é a seguinte: qualquer obra de arte visa a fixar da maneira mais imediata possível uma determinada impressão ou um conjunto de impressões que sejam acessíveis à experiência direta, ao passo que a filosofia lida com um horizonte de experiências muito mais amplo – praticamente com uma cultura inteira. Isto também significa que uma obra de arte tem de ser encerrada, ela tem de ter um ponto final. E ela tem de ter uma forma determinada e reconhecível, ao passo que a investigação filosófica se destina a prosseguir até o último dia de vida do filósofo e provavelmente permanecer interminada para sempre. Isso cria, evidentemente, diferenças irredutíveis de uma para outra. Quando você fala em linguagem simbólica na arte é uma coisa, na filosofia é outra completamente diferente. Na verdade, a filosofia é uma contínua reelaboração de símbolos, ao passo que a arte é exatamente a fixação de certos símbolos. O sujeito que diante de uma obra de arte – uma peça de teatro, um quadro, uma música – aprofunda a interpretação daquilo não está necessariamente fazendo uma obra de arte, ele está meditando sobre a obra de arte. Mas, em filosofia, você meditar sobre o sentido simbólico de uma filosofia anterior é filosofia. **[1:10]** A arte produz símbolos intencionalmente. A idéia é essa, é chegar a

formas que possam ser reconhecidas como símbolos, ao passo que a filosofia é uma contínua reelaboração e aprofundamento dos símbolos com o objetivo de torná-lo maximamente inteligíveis nas condições culturais em que o filósofo está vivendo e que certamente não as mesmas dos filósofos anteriores. É claro que toda atividade cognitiva humana se constitui de símbolos, o homem é um animal simbólico por natureza. A posse intelectual integral da realidade é uma coisa impossível. Como dizia Giambattista Vico, nós só conhecemos perfeitamente aquilo que nós próprios fizemos. Como nós não fizemos o universo, nosso conhecimento dele será sempre analógico. A ligação de parte e todo é sempre analógica.

Aluno: Minha mulher está assistindo à aula comigo e me pediu para enviar uma pergunta: Considerando a tese de Kant, não de um ponto subjetivo, mas como intuições e conceitos de todo e qualquer ser humano, mesmo em experiência de quase morte a compreensão do que foi experimentado se dá conforme intuições e categorias a priori*, haveria modo de não pensar essa filosofia como fechada à perspectiva de compreensão da realidade?*

Olavo: Haveria um truque. O truque é tomar toda a filosofia de Kant como se não fosse uma descrição da realidade, mas como se fosse uma técnica ascética. Quer dizer, Kant não está dizendo como as coisas são, mas apenas o que você deveria pensar para você poder chegar à compreensão de certas coisas. Eu não sei se essa abordagem é legítima, mas alguns fiéis de Kant chegaram a defendê-la. Neste sentido a filosofia de Kant se torna perfeitamente inofensiva. Um dos que advogam esta leitura de Kant é o filósofo russo Nicolau Berdiaev. Ele tem uma grande admiração por Kant, mas isso não quer dizer que ele aceite a filosofia de Kant como expressão da realidade. Ela deixa de ser uma doutrina e passa a ser um método. E assim, mais ou menos podemos dizer que o budismo está para as outras religiões. O budismo não é uma teologia, ele é um método ascético. As suas afirmações não valem como descrições, mas valem como sugestões de experiências interiores a ser feitas. Por este viés, nós daríamos à filosofia de Kant uma interpretação aberta. Mas note bem que esta não parece corresponder à intenção de Kant. Eu acho que Berdiaev acrescenta alguma coisa à filosofia de Kant, ele a modifica para seus próprios fins.

Aluno: Em aulas passadas, ao tratar da imortalidade da alma, o senhor refletiu sobre a unidade que permanece em nós desde que nascemos, o eu substancial, ainda que nossos pensamentos, memórias e emoções sejam descontínuas, sem falar nas células de nosso corpo que já foram inteiramente substituídas. Essa reflexão nos ajuda a perceber a alma imortal. Todavia percebemos certa unidade também nos animais. Quando olho para o meu cachorro de dois anos de idade sei que é o mesmo cachorro que vi quando filhote, ainda que todas as células do seu corpo tenham sido substituídas e suas sensações sejam descontínuas. Que unidade é essa que vejo no cachorro. Não me parece fazer sentido falar em um eu substancial no mesmo. Seria eu a atribuir essa unidade ao animal, já que por certo o mesmo não é provido de consciência e de alma imortal? Seria apenas um ele substancial?

Olavo: Precisamente. Quando eu estou falando de eu substancial, é um eu para si. É alguém que fala consigo, que tem consciência da sua própria história e que pode sempre ter consciência da sua própria continuidade, e não apenas ser percebido como contínuo e como unitário desde fora. Essa espécie de diálogo que você tem consigo mesmo começou quando você era muito novo e prossegue até hoje. Você tem consciência da complexidade do seu próprio esforço de se afirmar como sujeito de suas ações, quando existem tantos fatores que estão continuamente corroendo ou dissolvendo esta unidade. Mas ela jamais cede completamente. Se você pegar o conjunto dessa sua história interior e ver que tem um fio de

continuidade ao longo de toda ela, você vê que sempre esteve presente a você mesmo e, se você tomar esta continuidade ao longo do tempo e transpuser isso para o plano de eternidade – o plano de simultaneidade – aí você entendeu o que é o seu eu substancial. O seu eu substancial é a unidade da sua história considerada no plano da eternidade. É claro que isso aí não se aplica a nenhum animal que tenha esse *para si*, nenhum animal que não possa contar a sua própria história. É uma experiência comum da vida que a unidade da sua própria história só vai aparecendo retroativamente. Depois de uma longa experiência acumulada você percebe certas constantes, você percebe a razão de as coisas acontecerem, e você de fato assume a sua própria história como sua. No momento em que você toma uma decisão, por exemplo, você está projetando no futuro aquilo que você pretende ser. Esta pretensão, ou este plano, faz parte evidentemente do eu substancial, mas não o reflete perfeitamente. Porque ali você sabe somente o que você quer fazer, e não o que você fará realmente, e muito menos qual será o resultado ou forma final. Lembre-se do verso do Mallarmé. É somente quando essa história terrestre está encerrada – ela não pode mais mudar de jeito nenhum – que você entende a forma do eu substancial. É a curva inteira de uma história projetada na eternidade como forma fixa.

Aqui tem uma pergunta enorme do Bruno Magalhães sobre a personalização das lembranças. Eu vou ter de pensar isso aqui, condensar a pergunta e responder na próxima aula.

Vamos então ao texto do Bertrand Russel. O Alessandro disse que já leu o texto e pode então nos traduzir. Esse texto é do livro *O impacto da ciência na sociedade.* Existe inclusive uma tradução brasileira deste livro publicada pela Companhia Editora Nacional há muitos anos atrás, mas eu acho que em sebo ainda se encontra. Vamos lá.

> "Capítulo 1. Ciência e Tradição. O homem existe há cerca de um milhão de anos. Ele possui a escrita há certa de seis mil anos, agricultura um pouco mais, mas talvez não muito mais tempo. A ciência, como um fator dominante em determinar as crenças de homens educados, existe há cerca de trezentos anos. Como uma fonte de técnica econômica, há cerca de cento e cinqüenta anos. Nesse breve período a ciência provou ser uma forma revolucionária incrivelmente poderosa. Quando nós consideramos quão recentemente ela ascendeu ao poder, nós nos achamos forçados a acreditar que nós estamos presentes ao começo mesmo de seu trabalho de transformação da vida humana. Quais serão seus efeitos futuros, é um problema aberto à conjectura, **[1:20]** mas possivelmente um estudo dos seus efeitos até o presente momento pode tornar essa conjectura um pouco menos arriscada. Os efeitos da ciência são vários e de tipos muito diferentes. Há efeitos intelectuais diretos, por exemplo a dissipação ou o banimento de muitas crenças tradicionais e a adoção de outras crenças sugeridas pela adoção do método científico. Em seguida há efeitos na técnica da indústria e da guerra. Em seguida, principalmente como conseqüência das novas técnicas, há mudanças profundas na organização social que estão gradualmente produzindo mudanças políticas correspondentes. Finalmente, como um resultado do novo controle sobre o ambiente que o conhecimento cientifico criou, uma nova filosofia está crescendo e se desenvolvendo, que envolve uma concepção alterada do lugar do homem no universo. Eu vou tratar sucessivamente destes aspectos dos efeitos da ciência na vida humana. Em primeiro lugar, eu vou contar seu efeito puramente intelectual, como um dissolvente de crenças tradicionais sem fundamento, tais como a bruxaria. Em seguida eu vou considerar a técnica científica especialmente a partir da revolução industrial. Finalmente, eu vou apresentar a filosofia que é sugerida pelos triunfos da ciência, e vou argumentar que essa filosofia, se não for restringida, pode inspirar uma forma de ignorância a partir da qual conseqüências desastrosas podem resultar."
>
> "O estudo da antropologia nos tornou vividamente conscientes da massa de crenças infundadas

> que influenciam as vidas de seres humanos não civilizados. A doença é atribuída a feitiçaria, o fracasso nas colheitas a deuses raivosos ou demônios malignos. Pensa-se que o sacrifício humano promove a vitória na guerra e a fertilidade do solo. Acredita-se que eclipse e cometas pressagiam desastres. A vida do selvagem é confinada por tabus, e pensa-se que as conseqüências de se infringir um tabu são terríveis. Algumas partes desta perspectiva primitiva feneceram cedo nas regiões nas quais a civilização começou. Há traços de sacrifício humano no Velho Testamento. Por exemplo, as histórias da filha de Jefta e da história de Abraão e Isaac. Mas acerca do tempo em que os judeus se tornaram completamente históricos, eles abandonaram a prática. Os gregos abandonaram-na acerca do sétimo século antes de Cristo, mas o cartaginenses ainda a praticavam durante as guerras púnicas. A decadência do sacrifício humano nos países mediterrâneos não é atribuível à ciência, mas presumivelmente a sentimentos humanitários. Em outros aspectos, porém, a ciência tem sido a principal causa em banir superstições primitivas. Os eclipses foram os primeiros fenômenos naturais a escapar do campo da superstição e a entrar no campo das ciências. Os babilônios eram capazes de predizê-los, embora, no que tange os eclipses solares, as suas predições nem sempre eram corretas. No entanto, os sacerdotes mantinham secretos estes conhecimentos e usavam como meio de aumentar o seu domínio sobre a população."

Evidentemente há duas maneiras de ler este texto. Você pode lê-lo como uma amostra da filosofia do próprio Bertrand Russel, se você está interessado em filosofia do Bertrand Russel. Você vai ver que um dos elementos dessa filosofia é a confiança no método científico como um meio de resolver questões filosóficas tradicionais e um meio de reorientar a cultura em geral e introduzir na convivência humana um elemento de maior ordem, racionalidade etc. Também podemos ler de outra maneira, que é perguntar se o que ele está dizendo é verdade. É claro que se primeiro estudamos a filosofia inteira de um sujeito e depois vamos verificar se ela diz a verdade, isso será extremamente difícil. A verificação tem de ser feita praticamente linha por linha. Essas duas leituras estão freqüentemente numa tensão, porque por um lado você quer compreender a intenção do sujeito, compreender o que ele está querendo dizer sem você interferir no raciocínio dele. Por outro lado, quando há afirmações ali que não batem com a sua experiência, você fica numa situação de desconforto mental. Uma boa leitura de obras filosóficas terá de levar em conta esta tensão e um bom critério para você selecionar as suas leituras filosóficas é que as obras verdadeiramente grandes da filosofia reduzem essa tensão ao mínimo indispensável. Quer dizer que para você compreender a filosofia do indivíduo você não será obrigado a engolir muitos erros ou minhas inverdades para no fim você compreender a intenção geral com o qual o indivíduo disse isto ou aquilo.

Esta semana eu recebi uma carta de um indivíduo que tinha estudado a filosofia de Emmanuel Mounier durante muitos anos e produziu na USP uma tese de 804 páginas sobre este assunto. Eu há mais de quarenta anos atrás li dois livros de Emmanuel Mounier, mais uns textinhos pequenos, e eu perdi todo meu interesse por esta filosofia no instante em que eu topei com esta frase: "A tarefa do padre católico é colaborar para a construção do mundo socialista". O que a gente pode responder diante disto? Não, não é isso. Claro, podemos passar o resto da vida averiguando todo o trabalho intelectual que Emmanuel Mounier teve para chegar esta conclusão. Só que eu digo que isto não interessa. Se a conclusão é demasiado imbecil, a parafernália intelectual que o indivíduo tenha mobilizado para [1:30] chegar a esta conclusão perde todo o interesse, a não ser histórico. Afinal Emmanuel Mounier é um cara que teve influência na França, teve um monte de discípulos, e a influência dele foi decisivo no Concílio Vaticano II – influência dos discípulos dele, seguidores e amigos, entre os quais Jacques Maritain. Então historicamente tem alguma importância, mas intelectualmente você não vai ganhar nada com aquilo. Na hora em que eu estava lendo a carta do cidadão eu disse, puxa, ele

passou anos estudando um filósofo pequeniníssimo e escreveu 804 páginas. Eu passei vários anos estudando o maior dos filósofos, que é Aristóteles, e condensei minhas conclusões em 120 páginas. Isso aí é uma diferença irredutível. Eu não posso discutir com um sujeito que escreveu 804 páginas sobre Emmanuel Mounier porque, primeiro, teria de continuar lendo Emmanuel Mounier; segundo, ler as 804 páginas. Olha, isso não vai valer a pena, não vai levar a nada. A não ser que você esteja muito interessado na história da França daquele período, o que não é o meu caso. Filosoficamente isso é irrelevante. Isso é um critério que eu tenho. Toda filosofia, em princípio, tem um esforço de unidade. Então eu defini a filosofia como busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa. É um esforço de unificação; Esforço que jamais se completa, mas que também jamais cessa. Ele tem de estar presente em cada linha do que o sujeito está dizendo. Então, uma coisa é buscar a unidade do pensamento do cara, e para isso você tem de ler a obra inteira ou quase inteira. Mas, por outro lado, você não vai poder se afastar muito da realidade tal como você a conhece, porque cada vez que o camarada disser alguma coisa que contraria de cara o que você tá dizendo, você vai acumulando um desconforto. Quanto de desconforto eu consigo agüentar até terminar de ler a obra inteira do cara? Quando o sujeito passou de vinte páginas e está exigindo isso de você, você fala: pô! tá de sacanagem! Então encosta isso e não me interesso mais por esse filósofo porque no mínimo ele está me criando problema. Em vez de esclarecer a minha inteligência, ele está acumulando obscuridades e problemas sem solução. Está fazendo um monte de pegadinhas.

Há um tempo atrás, eu observei que há duas maneiras de você embrulhar a platéia. A primeira é você fazer um edifício inteiro de razões, argumentos etc., tudo verdadeiro, só que com uma premissa falsa escondida ali no meio. A outra é você mentir em todas as linhas, de maneira que para conferir aquilo seria preciso tanta atenção que não vale a pena. Então você vai passando por cima e engolindo as coisas erradas até o ponto em que você fica intoxicado. Eu chamo esses dois métodos de camuflagem e intoxicação. O Bertrand Russel vai obviamente pela intoxicação. Isso quer dizer que em três ou quatro páginas tem tanto erro e tanto problema, problemas que ele passa por cima fingindo que não percebeu, e fazendo afirmações peremptórias onde no máximo caberia um ponto de interrogação. E se você continuar aceitando aquilo, você já está intoxicado no fim de três páginas.

Ele diz que a ciência desempenha um papel de mudança revolucionária da sociedade e que ao mesmo tempo um dos elementos fundamentais dessa mudança consiste em você dissipar crenças absurdas ou errôneas de ordem tradicional, as quais a ciência substitui com a sua versão dos acontecimentos. Por outro lado, logo no começo, ele admite que está se formando uma nova filosofia científica, que se ela não for desafiada pode levar a uma forma de *unwisdom*, que é uma espécie de anti-sabedoria com conseqüências desastrosas. Ele vai advertir também contra os perigos do pensamento científico mais adiante. Porém, do meu ponto de vista, o primeiro perigo do pensamento científico é, justamente, o de você acreditar na história da ciência tal como ele a está contando – a história da ciência dentro do contexto cultural e social – como se fossem favas contadas. Como se fosse uma coisa que não implica problema nenhum, está tudo claro, tudo está compreendido. As pessoas acreditam realmente que compreendem isto. Ora, havia superstições, havia crenças mágicas etc. Veio a ciência e dissipou tudo isso e substitui por um conjunto de crenças mais razoáveis e fundamentadas. Portanto houve um trabalho de esclarecimento. Passagem das trevas para a claridade. Ele diz aqui: "O estudo da antropologia nos tornou vividamente conscientes da massa de crenças infundadas que influenciam as vidas dos seres humanos não-civilizados. A doença é atribuída à feitiçaria, o fracasso nas colheitas a deuses raivosos ou demônios malignos." Você conhece

algum estudo científico que tenha sido feito para provar que a feitiçaria não funciona? Resposta: nunca, nenhum. Isso nunca foi testado. Então você não pode dizer que a ciência impugnou algo que ela não estudou. O que a ciência faz é simplesmente substituir uma certa visão de conjunto, uma certa cosmovisão, por outra. Mas não testar uma contra a outra. Ao contrário, todas as vezes que se tentou estudar alguma coisa sobre esses fenômenos mágicos, de feitiçaria etc, a conclusão foi que alguma coisa aí tem. Esses fenômenos não são inexistentes, o que você não tem é uma explicação científica para eles. Porém entre uma coisa ser fato e a coisa ter uma explicação científica a diferença é imensurável. Curiosamente, um dos hábitos que a preeminência da cultura científica no meio social moderno acarreta é as pessoas começarem a rejeitar fatos porque eles não têm explicação científica. Quando a produção científica e a importância social da ciência alcançou um certo volume, alcançou uma certa massa crítica, ela passa a se tornar a referência como autoridade capaz de separar o verdadeiro do falso. Quando se alega um fato e não há explicação científica para este fato, pressupõe-se que o fato não deve ser fato, deve ser mentira, porque senão teria explicação científica. Ora, este modo de raciocínio é inteiramente absurdo, porque ele parte do princípio de que todos os fatos já têm uma explicação científica e que não há fatos desconhecidos ou não há fatos não explicados. Na verdade, a admissão do fato é preliminar à sua explicação científica. Não se pode buscar uma explicação científica para um fato cuja existência não se reconhece. Admitir os fatos é o pressuposto da ciência. Portanto não cabe à ciência expulsar um fato porque ela não tem uma explicação para oferecer. Isto é uma crença totalmente irracional e que está totalmente disseminada na nossa sociedade. [Quantas vezes em debates públicos eu não conto um fato e a pessoa responde que isto não pode ser porque não tem explicação científica]. Quer dizer, está invertendo a prioridade, colocando a explicação acima do fato. Esse é um dos elementos mais permanentes que compõe perante a multidão, inclusive a multidão letrada, a autoridade da ciência: a capacidade de impugnar um fato porque não tem explicação para ele.

Veja no caso aqui, por exemplo: "Os eclipses eram entendidos em civilizações antigas como prenúncio de certos fatos humanos". Portanto, prevendo eclipses, você poderia prever aqueles **[1:40]** fatos. "Depois veio a ciência moderna e mostrou o mecanismo astronômico de como se dão os eclipses". Quer dizer, não é que veio um demônio e comeu a lua. É a sombra da terra que se projeta nela, porque o sol está atrás, a sombra da terra bate na lua e a faz desaparecer. Na hora que você teve essa descrição astronômica, considera-se que as previsões de acontecimentos terrestres feitos a partir de eclipses estão automaticamente impugnados. Porém, o que uma coisa tem a ver com a outra? Como a descrição astronômica de um fato celeste pode impugnar a conjecturação de seus efeitos terrestres? Isto é um perfeito *non sequitur* [não se segue que], inteiramente absurdo. Porque você sabe medir e descrever exatamente as posições dos planetas, fica provado que eles não tem nenhum efeito sobre a terra. Isso é uma das coisas mais absurdas de todos os tempo, isso é estúpido. Então o que aconteceu? Aconteceu que, da conjecturação de causas e efeitos – ou seja, um eclipse poderia desencadear um efeito terrestre x ou y como entendiam os primitivos –, passa-se a olhar a coisa de uma outra maneira – que é astronômica. Quer dizer, o encanto da descrição astronômica se substitui à conjecturação de causas e efeitos. Ou seja, você se desinteressa de saber se existem os efeitos e você passa a ocupar a sua inteligência numa outra coisa, que é o estudo da mecânica celeste em si mesma. Você mudou de assunto, mas quem disse que quando você mudou de assunto você impugnou alguma tese anterior? Esse deslocamento do eixo de atenção, tomado como impugnação lógico-científica de alguma crença, é em si mesmo uma crendice. E uma das crendices fundamentais da cultura contemporânea. Bertrand Russel diz que mais adiante que ele vai advertir contra uma filosofia científica que, se não for

desafiada, pode inspirar uma forma de anti-sabedoria ou de ignorância da qual podem resultar conseqüências desastrosas. E imediatamente ele passa a praticar essa forma de anti-sabedoria nas duas páginas seguintes. Só que, se você está lendo apenas para conhecer a filosofia de Bertrand Russel, você o deixa continuar falando e não se interessa em checar as afirmativas com aquilo que você sabe. Normalmente deveria ser possível ler um livro de filosofia sem você colocar em dúvida, sem você contestar nada. Mas tem certas filosofias que nos impedem de fazer isto. Porque elas exigem de nós, a cada página, novos e novos atos de fé em coisas que você sabe que não são verdadeiras – ou ao menos deveria saber que não são verdadeiras.

Outra coisa: "Algumas partes da visão primitiva desapareceram cedo nas regiões em que a civilização começou. Há traços de sacrifícios humanos no Antigo Testamento etc.". Os sacrifícios humanos desapareceram? Você pega os registros policiais dos Estados Unidos e veja a quantidade imensa de sacrifícios humanos que se fazem em rituais satânicos hoje. Em pleno florescimento da civilização. Alguém fez um estudo quantitativo para ver se isso aumentou ou diminuiu? Não, não fez. Em São Paulo eu tive ocasião de ter um contato com um investigador policial que tinha consagrado a sua vida ao estudo desses fenômenos. E ele disse que aquele negócio estava tão disseminado que eu saí dali aterrorizado. Com o número de casos que ele foi mencionando, eu falei: opa, sacrifício humano é moda! Nos Estados Unidos você entra em qualquer supermercado – você entra no Walmart – e você tem um quadro de crianças desaparecidas. Algumas desapareceram há 20, 30 anos, nunca mais foram vistas. E eu me lembro deste investigador ter me mostrado centenas de fotos de crianças mutiladas em rituais sacrificiais. Então não se pode dizer que o progresso da ciência eliminou esses rituais. Também não se pode dizer que a persistência desses sacrifícios humanos seja um sinal de atraso ou um resíduo de crenças anteriores. Por quê? Porque as pessoas que os estão praticando não são índios, não são pessoas que conservam a sua cultura primitiva. Seria preciso provar que se o sujeito está fazendo sacrifícios humanos é porque ele é um inca ou um asteca sobrevivente. Não, não são essas pessoas. São pessoas comuns, são cidadãos americanos como quaisquer outros. Então, sem um estudo quantitativo disto, não se pode dizer que houve essa modificação. Sem contar outras formas de sacrifício humano que não são apresentadas com linguagem de ritual, mas onde o raciocínio ritualístico e mágico está subentendido. Quer dizer, quem meteu na cabeça de Adolf Hitler que ele matar milhões de judeus iria ser bom para a Alemanha? Você pode estudar sob todos os aspectos que você queira você não encontra uma relação de causa e efeito. Os judeus estavam tomando o dinheiro da Alemanha? Como, se eles gastavam na Alemanha mesmo? Se dissessem que existia um Estado que estava tirando dinheiro da Alemanha e levando pra lá, sim. Mas eles não faziam isso. Então como aquela comunidade que era tão ativa economicamente podia ser lesiva aos interesses da economia nacional? Não tem nenhuma relação de causa e efeito. E, no entanto milhões de pessoas acreditaram nisso. Como foi que na Rússia o pessoal pode acreditar que a liquidação dos gulacs favoreceria a agricultura? Os gulacs eram pequenos proprietários agrícolas – hoje seriam membros do MST – cuja única diferença para os outros é que eles tinham a sua propriedade e às vezes tinham uma vaca. Se você só tivesse uma vaca, você já era um gulac. Os gulacs foram declarados inimigos do Estado Soviético, então começaram a matar gulacs um atrás do outro. Em caso de dúvida, como você fazia pra saber se devia matar o camarada ou não? Olhava se ele tinha um ícone na parede. Tem lá um ícone de São Sérgio. Mata porque é inimigo. Qual é o elo de causa e efeito entre você matar os gulacs e melhorar o estado da agricultura soviética? Não tem relação de causa e efeito nenhuma, e, no entanto, milhões de pessoas acreditaram nisso porque se acreditavam fundados numa explicação científica da sociedade, que é o marxismo. Ora, hoje em dia, para justificar o aborto em massa

toda hora aparece o argumento: e esses milhares de mulheres que estão morrendo de infecções por causa de abortos ilegais? São milhares de pessoas que acreditam nisso, toda hora repetem isso. Quando você vai ver nas estatísticas do SUS, morrem de oito a dez mulheres por ano. Então os camaradas acham que é melhor matar milhões de bebês para salvar oito ou dez mulheres que se expuseram a esse risco por vontade própria. Que é isso aí? Pensamento mágico, evidentemente. Então o sacrifício humano continua presente, e talvez numa escala muito maior do que em qualquer sociedade primitiva. Vocês conhecem alguma sociedade primitiva que matou 70 milhões de pessoas como na China? Não, não tem exemplo.

Então isso quer dizer que a visão que esse indivíduo está tendo da história da sociedade é uma visão mítica destinada a enaltecer a glória da ciência e não a contar as coisas como elas realmente foram. Só que ele vai dando exemplo atrás de exemplo e se você não se lembra de conferir cada um, você leu três páginas e aceitou tudo isso. Porque não está dito de uma forma **[1:50]** ostensivamente absurda, nem radical, nem nada, de maneira que parece equilibrada. Se rebatermos isso aqui contra os fatos, e, sobretudo se vamos pesquisar os fatos, perguntando, será que é assim mesmo? Então você vê que em três páginas o indivíduo lhe fez engolir tantas mentiras e tantos erros que você já está intoxicado. Ora, pergunto eu: qualquer que seja a filosofia do Bertrand Russel, isso justifica que o indivíduo faça afirmações factuais que são falsas? Existe alguma filosofia, alguma técnica, alguma lógica que possa justificar que se possa fazer uma boa filosofia partindo de informações factuais falsas? Não tem nenhuma. E, no entanto, isso aqui é uma série de conferências feitas para um público altamente letrado. Nesse público letrado talvez não houvesse uma única pessoa que soubesse que ainda existem rituais e sacrifícios humanos em grande quantidade – na Europa, nos Estados Unidos, nas nações mais esclarecidas. Simplesmente não se interessaram por isso, porque isto não faz parte da atmosfera cultural criada pela ciência. Essa atmosfera cultural cria os seus próprios otários. Você está convencido de que as coisas são assim, então você não vai olhar aquilo que não confere com isso. Então vira um raciocínio circular. Outro dia eu disse que os efeitos malignos da ciência moderna transcendem no seu impacto social infinitamente os efeitos benéficos. Até o Júlio Severo ficou espantado com isso. Disse: mas como, eu não sabia disso, como é esse negócio? É só fazer as contas. Você faz as contas de toda a tecnologia militar – aviação militar, armas biológicas, armas químicas etc. Faça as contas das técnicas de organização burocrática e controle social que foram desenvolvidas não só pelas ditaduras, mas até para limitar a liberdade até dentro das democracias. Tudo isso foi feito pela ciência. E você não recebe um benefício da ciência senão através dessa grade, desse sistema de poder que aumentou hoje a distância entre governantes e governados ao ponto de que o governante virou um deus. Por exemplo, nós estamos aqui dando esta aula, o sujeito a duzentos metros de distância grava tudo o que nós estamos falando aqui. A vulnerabilidade do governado aumentou a tal ponto que ele não consegue saber o que os governos estão fazendo. Você veja o crescimento dos serviços secretos no século XX, é uma coisa monstruosa. E tudo isso foi de repente, muito rápido. As áreas sigilosas aumentaram de tal modo que ninguém pode ter certeza de algum diagnóstico quantitativo que ele está fazendo sobre a sociedade. Isto tudo quem criou? Foi a ciência.

Agora, o que eu achei mais bonito é o seguinte. Ele diz: "como resultado do novo controle sobre o ambiente fornecido pelo conhecimento científico..." Controle sobre o ambiente? Mas, segundo eles mesmos, não foi a tecnologia e a ciência que criaram a crise ecológica? Houve alguma crise ecológica nas civilizações primitivas? Como você pode falar de um controle maior quando justamente o próprio progresso da tecnologia e a exploração científica do ambiente geraram algo que eles mesmos chamam de catástrofe ecológica? E contra a qual eles propõem

maior controle. Ora, foi através do controle que se gerou o descontrole. E o maior controle não está garantindo de maneira alguma que consiga controlar o que quer que seja. Não há controle sobre o ambiente. Ainda hoje, com quanto tempo de antecedência você consegue prever um furacão com certeza? Só na hora que ele está se formando. Então qual é o controle? A expressão "o controle sobre a matéria", "o controle sobre a natureza, "o controle sobre o ambiente", tudo isso são figuras de linguagem. O que aumentou formidavelmente foi o controle de alguns seres humanos por outros seres humanos. Uns seres humanos têm todos os dados na mão, todos os meios de ação e o outro não pode saber o que está acontecendo, porque são dados sigilosos e ele não sabe de onde vêm as ordens e por quê ele tem de obedecê-las. Isso é resultado da ciência. Isso não é o mau emprego da ciência, isso não é o cientificismo, isso é a própria ciência. Pega aí os benefícios, os antibióticos etc. Bom, eu sei que nos Estados Unidos morrem anualmente 1 milhão de pessoas por erros médicos. Isso é o dobro do que morre de câncer. Se você somar as mortes por câncer, doenças cardíacas, não dá pra competir com a medicina. Dizem também: a ciência médica facilitou de tal modo a vida humana que a população terrestre começou a se multiplicar formidavelmente. Você lê no livro do Ivan Ilich, *Nêmesis da Medicina* – isso há quarenta anos atrás – ele mostrava que a população terrestre havia crescido nas áreas onde não havia assistência médica. E que ao contrário, quanto melhor a assistência médica, mais diminuía o número de nascimentos. Você veja a população da Europa decrescendo e as da Ásia e África explodindo. O que a medicina tem a ver com isso? Nada. Não se trata aqui de polemizar contra a ciência moderna. Longe de mim isso aí. Claro que se é necessário, não tem outro jeito se não ela, vamos ter de ir pra frente com ela. O espírito aqui não é polêmico. É apenas o mostrar que a idéia iluminista de um progresso das luzes e da razão dissipando as trevas da ignorância e da superstição é ela própria uma superstição. É possível o conhecimento racional da sociedade, sim. Mas não a partir deste tipo de figura de linguagem. Se você quer realmente um conhecimento objetivo, você vai ter de aceitar as contradições, e ver que na história não existe nenhuma seqüência linear. Nunca existe. Por exemplo, todo aumento do conhecimento vem junto com o aumento da ignorância. Porque a linguagem que você "superou", você já não compreende mais depois de algum tempo. Perdem-se conhecimentos. Junto com aqueles que se adquirem, se perdem outros. E eles podem às vezes ser recuperados muito tempo depois, mas os efeitos históricos da perda permanecem. Na próxima aula nós vamos continuar comentando este texto e talvez alguns outros, porque é muito importante que quando nós falamos em ciência nós tenhamos em vista o ideal de ciência. E esse ideal é meramente abstrato e nunca foi realizado, que seria o do conhecimento fundamentado, apodíctico. Esse é o ideal da ciência. O ideal não é realizável, mas nós tendemos a ele como numa assíntota, a curva que parece que vai chegar, e quando vai chegando curva um pouco mais. Nós temos de nos orientar por este ideal, e não pela autoridade científica historicamente existente. Jamais. Porque isso é evidentemente usurpação. Você vê que em todos os discursos dos apologistas da ciência sempre existe essa confusão, às vezes premeditada e às vezes inconsciente, entre o ideal de ciência e a classe científica efetivamente existente. Eles não distinguem as duas coisas. Agora, distinguir é a base para que a ciência tenha o direito de se chamar ciência. Eu até acho que a consagração desse grupo de métodos **[1:60]** convencionais usados na pesquisa científica com o nome geral de ciência é evidentemente uma usurpação. Por exemplo, nós não podemos nos esquecer que a primeira disciplina que se estruturou como um discurso racional do início ao fim foi a teologia católica. Se não tivesse feito isto, os modernos sistemas dedutivos não teriam podido aparecer jamais. A teologia é uma etapa fundamental da constituição das ciências. Agora, quando estas aparecem como sendo antagônicas à teologia o sujeito está falsificando a história, evidentemente.

Por hoje é só. Semana que vem tem mais sobre este mesmo assunto.

Eu queria dar alguns avisos para os alunos que estão trabalhando com transcrições e correções de texto de aula – *copidescar* textos de aula. Em primeiro lugar, não tentem reestruturar o texto segundo uma ordem lógica. Simplesmente documentem o que foi dito e se atenham à correção de frases. É mais a microcorreção do que a macrocorreção. Reestruturar isso seria trabalho para muitos anos; as vezes eu mesmo não sou capaz de fazer. Porque a coisa às vezes foi lecionada de uma maneira fragmentária e não dá pra passar disso. Então não se preocupem. Por exemplo, se vocês estão trabalhando no curso de paralaxe cognitiva, não é preciso remanejar o texto para dar uma ordem lógica. Documentem o curso como foi e se atenham a correção dos detalhes de redação, eliminando e preenchendo hiatos, cortando rodeios desnecessários etc. O trabalho a ser feito é mais simples do que algumas pessoas estavam imaginando. Eu não espero que peguem vários fragmentos, mais uma transcrição de aula e mais um artigo de jornal e componham um livro com começo, meio e fim. Eu não exijo isso nem de mim mesmo, como vou exigir dos meus alunos? É a correção de frase por frase. É só isso que eu espero.

Houve algumas alterações no curso de inglês da professora Marguerita Noyes. A primeira é que no começo eu sugeri o texto do Frank Leavis pela sua extrema dificuldade, por ser uma obra prima da língua inglesa e, sobretudo, para despertar em vocês o senso da estranheza do idioma estrangeiro. Todo mundo acha que o inglês é muito fácil porque a gramática é simples. Sim, a gramática é simples, mas a escrita não é. Mas eu acho que o que aquele texto podia render ele já rendeu, então agora nós o substituímos por outro livro, do Northrop Frye, o crítico canadense, que se chama *The Practical Imagination*, que é uma coletânea de textos clássicos colocados em série para você perceber claramente a estrutura dos vários gêneros, vários estilos etc. Cada texto é seguido de explicações magistrais do próprio Northrop Frye ou dos seus associados.

Transcrição: José Roberto Zoner Baptista, 23/02/2011 [jrzb@bol.com.br]
Primeira Revisão: José Márcio Carter [josemarciocarter@gmail.com]

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 92
29 de janeiro de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

[0:00:41] Na semana passada eu fiz uma exposição destinada a rejeitar a conveniência de uma exposição sistemática de uma filosofia, preferindo a abordagem por problemas separados: um estudo aqui, outro estudo ali; uma investigação aqui, uma investigação ali. Isso não quer dizer, no entanto, que, com relação ao seu conteúdo, a minha filosofia, como qualquer outra, não seja sistemática, pois ser sistemática é da natureza mesma da filosofia.

Se nós definimos a filosofia como *a busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa*, a busca da unidade é evidentemente hierarquização e sistema e, neste sentido, qualquer das partes só adquire sentido dentro do sistema.

Porém, o sistema não nasce pronto; ele vai se formando à medida que os problemas aparecem e que a própria consciência do filósofo vai se formando. É um processo que implica muitas marchas e contramarchas, muitas contradições, muitos erros, muitos fracassos. Não existe a possibilidade daquele sistema bem arrumadinho como os filósofos da época clássica — Espinosa, ou Descartes, ou Leibiniz — gostariam de fazer.

Mas existe uma tendência sistemática — uma tendência unificante — que é o próprio espírito e a inspiração básica da filosofia. Se não fosse isso — se fosse para viver numa multiplicidade, num estado de fragmentação — não precisaria de filosofia alguma. E se esse estado de multiplicidade e fragmentação fosse muito confortável para o ser humano, ele não buscaria, de modo algum, unificar os seus conhecimentos, e nem ter alguma constância e coerência na sua conduta na vida. Mas, do mesmo modo como o nosso organismo, e o organismo de qualquer ser vivo, se esforça para preservar a sua unidade, a sua forma, para defendê-la contra forças dissolventes, entrópicas, que existem em torno, do mesmo modo a nossa mente, a nossa consciência, se esforça para encontrar alguma unidade.

Esse esforço é tremendamente complicado e o número de dificuldades que se oferecem é uma coisa realmente assustadora. Quando mais jovem eu tive ocasião de observar que a maior parte das pessoas que eu conhecia não conseguia manter sequer uma unidade na visão de sua própria biografia. Elas simplesmente se esqueciam dos episódios e decisões fundamentais que tinham feito delas aquilo que elas eram no momento — não juntavam causa e consequência; perdiam o fio da unidade —, mas, imediatamente, para conseguir se arranjar na vida prática, construíam uma unidade fictícia, provisória, na qual acreditavam durante algum tempo e depois trocavam por outra e por outra.

Esta mesma sucessão de imagens unificantes fictícias mostra que o impulso filosófico existe em todo mundo. Ele é uma necessidade e, nesse sentido, o não filósofo busca também a unidade da sua

consciência tanto quanto o filósofo. Só que o faz ao fio das exigências da mera vida prática, e ao fio das situações de fato que se impõem a ele, e não com um esforço constante e autoconsciente.

O fato de não gostar muito da exposição sistemática — tratadística — e também o fato de boa parte do meu pensamento ter sido exposta mediante exposição oral, e não escrita, não significa que não haja essa busca da unidade. A unidade se expressa naturalmente de uma maneira hierárquica, indo do principal para o secundário; dos fundamentos para as consequências. Como em toda filosofia, o fundamento dos fundamentos é a resposta à pergunta sobre o ser. Como na famosa pergunta de Leibniz: "por que existe o Ser e não, antes, o nada?" Essa pergunta se subdivide, evidentemente, numa *explicação causal* e numa *justificação*. O "por quê?" significa a pergunta sobre a causa eficiente — da onde surgiu o ser? Por que ele existe? — e também significa: qual é o seu fundamento? Qual é a sua justificação?

Nós podemos partir da pergunta mais corrente: sobre a existência da matéria. Nós todos vivemos em um universo constituído de matéria, que tem peso, forma e medida. Então a matéria constitui o ambiente imediato no qual nós vivemos. O problema é que nas discussões correntes — nas quais às vezes se envolvem pessoas de grande autoridade do mundo científico e filosófico — geralmente se confunde a pergunta pela origem da matéria, com a pergunta pela origem do Ser.

Se perguntarmos ao Dr. Richard Dawkins, ou ao Prof. Hawking, por que existe o ser e não, antes, o nada, eles nos respondem com uma teoria sobre a origem da matéria, e nessa resposta fica subentendido que a matéria — ou seja: o universo tal qual o conhecemos hoje — pode ter surgido da combinação de determinadas forças, sem necessidade de um agente consciente externo que as pusesse em movimento. A matéria teria se formado por uma espécie de espontaneidade de forças pré-existentes. É claro que isso responde apenas à pergunta sobre a origem da matéria e não sobre a origem do Ser. Isso não responde nada sobre o fundamento do Ser.

Mas, qualquer que seja o caso, se a matéria se formou a partir da combinação, do encontro, de forças pré-existentes, então nós temos duas conclusões imediatas dessa teoria — que hoje é mais ou menos aceita pela comunidade científica em geral —: a) em primeiro lugar, essas forças pré-existiam ao universo e elas não são absolutamente um nada; elas são alguma coisa. Então, esse algo já pré-existia ao universo material, e não podemos dizer que isso fosse um nada. Então, evidentemente, essas forças já eram a presença do Ser. Elas tinham um ser. b) Em segundo lugar, se elas se encontraram e produziram um resultado, é porque elas se encontraram numa quantidade e numa proporção apta a produzir esse resultado.

Isso quer dizer que a proporção com que as várias forças entraram nessa combinação e a proporção da combinação como tal, obedecem a uma fórmula matemática. Se falhasse essa fórmula nada teria acontecido. Se houvesse uma diferença para mais ou para menos nas forças, nada teria acontecido. Então, a exigência absoluta que está subentendida nessa teoria é a de que houvesse uma proporção matemática capaz de gerar, pela combinação dessas forças, todos os resultados subsequentes, ou seja, a totalidade do universo que se formou a partir daí.

Isto quer dizer que além das forças, existia outra coisa chamada *proporção matemática*. Ou seja: as leis da matemática pré-existiam a esse momento da criação da matéria. E as leis da matemática certamente não são um nada.

Ora, que leis da matemática existiam? Podemos dizer que só existiam aquelas que entraram naquela combinação especifica? Não, isso é absolutamente impossível porque faz parte da própria natureza das leis matemáticas o fato de que cada uma delas está ligada às outras por uma rede imensurável de

nexos e consequências. Isto quer dizer que o conjunto inteiro das consequências matemáticas já pré-existia, então, à existência da matéria, e nós não podemos dizer de modo algum que isso era um nada.

Como nessa teoria está subentendido que [10:00] todo o universo se originou naquele instante, então é absolutamente necessário que naquela combinação estivessem contidas absolutamente todas as possibilidades que depois se desenvolveram e se manifestaram sob as formas que hoje nós conhecemos: a estrutura inteira da matéria, a tabela periódica dos elementos, as leis da biologia, o ADN, as possibilidades das várias espécies animais, e finalmente a possibilidade da espécie humana e a possibilidade de que a espécie humana estivesse hoje aqui meditando sobre esse assunto.

Se isso não estivesse contido na fórmula inicial, isso não poderia ter acontecido de maneira alguma. Se a fórmula do momento inicial determinou tudo o que aconteceu depois, certamente tudo o que aconteceu depois estava ali contido sob a forma de uma lógica interna de possibilidades. Isso quer dizer que a possibilidade de que determinados seres, bilhões de anos mais tarde, retroagissem sobre esse movimento todo, meditando sobre o caminho inteiro percorrido, e pudessem de certo modo vislumbrá-lo num único instante — como tentamos fazer aqui, ou como fazem os debatedores científicos quando entram neste assunto — essa possibilidade também tinha que estar contida lá. Ou seja: a possibilidade da consciência do processo já estava dada na forma inicial do processo, senão ela jamais aconteceria.

Isso quer dizer que dentro dessa fórmula já estava contida a visão autoconsciente do próprio processo, porque quando nós tomamos consciência do trajeto percorrido, nós não saímos de dentro do processo universal para tomar consciência dele. Nós ainda estamos dentro dele e ao mesmo tempo estamos vislumbrando o trajeto inteiro percorrido. Então é o próprio processo que toma consciência de si mesmo através de nossas ilustres pessoas, e essa possibilidade, evidentemente, já estava contida na fórmula inicial. É claro que a fórmula inicial, nesse sentido, é perfeitamente consciente de si mesma, porque se a possibilidade de ela tomar consciência já está contida nela desde o início, para se manifestar depois alguns bilhões de anos, então, enquanto possibilidade lógica, essa consciência já está contida lá desde o início.

Quando nós dizemos "o conjunto das leis matemáticas", não se pode esquecer que as leis matemáticas são exatamente as mesmas leis da lógica. Não há diferença alguma, estruturalmente, entre a aritmética elementar e as leis da lógica. O conjunto inteiro da lógica, tal como conhecido pelos seres humanos, mais a parte que ainda não é conhecida e que poderá manifestar-se amanhã ou depois, também já estavam contidos lá. Então, veja: antes da formação da matéria já existia um bocado de coisas que tinha que existir porque senão a formação da matéria jamais aconteceria.

Então, essas coisas que existiam antes da formação da matéria eram — notem bem — o conjunto das possibilidades que se manifestaram ao longo da história do universo e das que ainda não se manifestaram e que ainda poderão se manifestar. Isto significa o seguinte: a fórmula inicial continha absolutamente tudo, inclusive a consciência do processo.

Se a fórmula inicial continha a consciência do processo, podemos perguntar: ela podia conter somente a consciência do processo, e mais nada? Isso é absolutamente impossível, porque se nós dissermos que nessa fórmula estavam contidas todas as possibilidades que se manifestaram e as que não se manifestaram e — mais ainda — as que jamais se manifestarão, então é necessário que nessa fórmula estivesse contido muito mais que o universo efetivamente existente. De certo modo estavam contidos ali todos os universos possíveis.

Mais ainda: do mesmo modo que nós temos hoje a consciência não só deste universo existente e somos até capazes de esboçar o trajeto inteiro percorrido, também somos capazes de conceber universos inexistentes, porém possíveis. A cosmologia moderna chegou a ser definida como a ciência que investiga modelos possíveis de universo sem levar em conta se eles foram levados à prática ou não. Então é evidente que também todos esses universos possíveis, e a consciência deles também, estavam contidos na possibilidade inicial.

Notem bem: quando eu falo *possibilidade*, vocês devem se resguardar de entender esta palavra no sentido fraco em que nós dizemos apenas que uma coisa é possível: uma possibilidade humana pensada. É claro que as possibilidades estavam lá, mas não apenas como possibilidades pensadas pelo ser humano, mas como possibilidades reais que se manifestaram de fato. Então seriam mais corretamente chamadas *potências*.

Então, as potências todas que compõem o universo efetivamente existente e mais todos os universos possíveis — existentes e inexistentes; por manifestar ou eternamente imanifestados — estavam todos lá, junto com a consciência deles todos. E isso é exatamente o que nós chamamos o LOGOS, ou INTELIGÊNCIA DIVINA.

Então, nós chegamos à conclusão de que, em qualquer das hipóteses, *no princípio era o Verbo.* No princípio era o Logos. Não há outra saída. Qualquer outra teoria é uma desconversa, é um apelo à irracionalidade, ou é uma limitação proposital e muito sacana da pergunta, porque você pergunta pela origem da existência e o indivíduo lhe responde apenas com a origem da matéria tal como concebida pela física atual, sem levar em conta que as forças que originaram essa matéria não são um nada, mas algo perfeitamente existente senão não poderia ter gerado nada, porque do nada, nada se faz. Então algo sempre existiu. Algo existiu eternamente. O conjunto das possibilidades que para nós estão expressas simbolicamente na aritmética elementar, na lógica, sempre existiu. E essas possibilidades não existiram somente como possibilidades meramente pensadas pelo ser humano — no sentido da lógica humana —, mas existiram como estrutura real e efetiva da possibilidade universal.

Esse é o começo, é o item número um da minha filosofia. Ela pode se resumir na sentença: *no princípio era o Verbo.*

Item número dois: a constituição do Universo.

Então, se o Universo se forma a partir de um corpo de possibilidades e que, além das possibilidades efetivadas, contém inumeráveis outras, isso significa que o Universo, tal como ele existe, não pode ser completo em si mesmo. Para cada coisa existente, que nós constatamos neste universo, existem inumeráveis outras coisas possíveis, que de certo modo o delimitam e marcam a forma que ele tem. Ou seja, o universo não se compõe só de realidades existentes, ele se compõe também de uma infinidade de potencialidades não realizadas que, por assim dizer, cercam cada ente existente.

É isso que eu chamo, em cada ente, o seu círculo de latência. Círculo de latência é tudo aquilo que um ente poderia ser, mas não é. Mas esse "poderia ser" — notem bem — não é algo que nós enxergamos nele. Não é algo que nós imaginamos. Por exemplo: eu vejo aqui um elefante e imagino que pode ser uma pulga. Não é isso. Eu estou falando de possibilidades reais que cercam, delimitam e definem aquele ser justamente porque não se realizam nele. Por exemplo: qualquer um de nós tem a possibilidade de morrer agora mesmo. Se não tivéssemos essa possibilidade, não morreríamos jamais; e, no entanto, não morremos. Eu continuo aqui cinicamente dando esta aula e vocês assistindo. Então essa possibilidade de morrer a qualquer momento não se realizou ainda — e

espero que não se realize pelo menos até o fim da aula — e, no entanto, ela define e delimita a nossa presença, porque nós estamos aqui enquanto criaturas mortais. Então, em volta de cada ser existe um círculo de latência, que é o conjunto de possibilidades, que, justamente porque não se realizam, o delimita e o distingue.

Ora, sendo assim, o nosso universo nunca é completo. [20:00] Tudo o que existe tem um círculo de latência que se prolonga até não se sabe onde. Vamos dizer: a descrição completa do círculo de latência de um único ente abrangeria o universo inteiro, porque, como diria Leibniz, cada ser traz em si aquilo que o distingue de todos os outros. Todos, sem exceção! Por exemplo: quando você vê uma vaca, ela não é distinta somente do boi, mas é distinta de um cavalo, de um gato, é distinta de uma equação de segundo grau, é distinta de uma ação da bolsa de valores e é distinta de mim — espero eu.

O conjunto dessas distinções é o que marca a forma especifica daquele ente. O mesmo raciocínio se aplica a todas as espécies. Cada espécie tem em si mesmo o conjunto das diferenças que as separam de todas as demais espécies, porque senão haveria entes mistos: que pertencem a uma espécie e a outra ao mesmo tempo.

Como naquela famosa brincadeira que a revista SPIEGEL — A revista SPIEGEL todo ano faz uma brincadeira: no primeiro de abril publica uma notícia com ares de toda seriedade e solta aquilo no ar e sempre alguém acredita. E uma vez a SPIEGEL publicou que um cientista tinha conseguido cruzar uma vaca com um tomate, criando um ente que em português se chamou “boimate”; e a revista Veja acreditou piamente naquilo e no número seguinte publicou a fantástica descoberta do “boimate”.

Apesar de todas as dúvidas que nós possamos ter sobre a identidade das espécies e apesar da imensidão de dúvidas que nesse sentido é levantada pela teoria da evolução — dificuldades que não vou ser eu quem vai resolver — o fato é que as espécies permanecem distintas e cada uma contém em si a totalidade das diferenças que as separam de todas as demais, de modo que não há possibilidade da confusão entre um jacaré e a senhora Dilma Rousseff. Isso significa que o nosso universo nunca é completo, ele nunca é cheio: todos os interstícios não estão preenchidos. Isto quer dizer que nós nunca poderemos encontrar no universo uma ordem total e acabada.

Quando nós olhamos o universo sob certos aspectos, ele nos parece totalmente ordenado; quando olhamos sob outro, ele nos parece totalmente caótico. A mistura de ordem e caos é um produto mágico; e é isto justamente o que constitui o nosso universo. Digamos que até certo ponto a ordem predomina, mas há sempre um coeficiente de caos e absurdidade que é inerente à própria constituição do universo, pelo simples fato de que as possibilidades que se realizam excluem outras possibilidades que não se realizaram, e que nem sempre as possibilidades que se realizaram são aquelas que melhor combinariam com a totalidade.

Entre o indivíduo e a totalidade — pode ser qualquer indivíduo: um ser humano, uma pulga — existe sempre uma série de relações que são muito complexas e muito ambíguas. Por um lado nós vemos que o indivíduo está “inserido na totalidade” através da sua espécie, através das “leis da natureza” etc. etc., mas por outro lado existe sempre um coeficiente de imprevisibilidade e absurdidade até mesmo num nível subatômico. Quer dizer: nem mesmo as partículas subatômicas obedecem completamente a uma ordem pré-existente. Existe um coeficiente de arbitrariedade, ao ponto de que alguns físicos renovam a antiga filosofia pampsiquista, isto é: parece que às vezes as partículas subatômicas agem por vontade própria. Elas agem por vontade própria, mas não se

desligam totalmente do sistema. Essa coexistência de caos e ordem — a coexistência de unidade e diversidade numa tensão permanente — isso aí é todo o universo que nos rodeia.

Item três: o ser humano. Nós vimos uma metafísica, depois uma cosmologia, e agora uma antropologia.

Dentro deste universo existe uma criatura chamada homem. A criatura chamada homem se define, essencialmente, pela memória. O ser humano é o bicho que age hoje em função daquilo que ele fez ontem. Nenhum outro bicho faz isso. Todos os animais reagem a situações que se apresentam, de acordo com pautas que já estão dadas nos seus reflexos de uma maneira permanente e mais ou menos imutável. Pode ser mudado por uma influência exterior, mas em princípio, o conjunto dos reflexos, uma vez dado, estabiliza-se e o animal irá reagir de maneiras permanentes, ao passo que o ser humano está continuamente mudando a sua conduta de hoje em função de algo que lhe aconteceu ontem. Então, digamos: a continuidade da memória é o traço fundamental do ser humano.

Essa continuidade da memória é precisamente o que, uma vez, Pradines chamava de consciência. Consciência é a memória do passado preparada para as tarefas do futuro (ou que pelo menos ela se acha preparada). Ou seja: você sabe o que vai fazer porque você já sabe o que você já fez e o que lhe aconteceu. Então, muito mais até do que a mera capacidade da fala, é essa a capacidade que define o ser humano; e é isso que precisamente nós chamamos a sua historicidade. O ser humano é eminentemente histórico, neste sentido: tudo o que lhe acontece hoje, tudo o que ele fizer hoje, se integra de algum modo no seu passado, do mesmo modo que a imagem que ele tem do passado se integra e se amolda novamente à situação que ele está vivendo para preparar um futuro. Todos os seres humanos conhecidos sempre viveram assim. Da onde vem o segundo traço mais eminente, derivado deste, que eu chamo de “princípio de autoria”.

Cada ser humano sabe que ele é o autor de seus atos: que aquilo que ele fez, não foi outro que fez, pouco importando o que seja. Se eu tomei o café da manhã, eu sei que não foi o seu estômago que ficou cheio, mas sim, o meu. Se eu dormi, eu sei que quem acordou fui eu e não o vizinho, e assim por diante. Quer dizer: desde os atos mais banais até os atos de maior envergadura, a consciência de si mesmo, como autor de seus atos, acompanha o homem ao longo de sua vida, e ela se manifesta desde os primeiros dias da existência.

Quando você vê um bebê examinando a sua mão, o seu pé, o que ele está fazendo? Ele está tomando posse dos seus instrumentos físicos de ação. Ele está como que identificando esses órgãos como que dizendo: “Ah! isso aqui é meu mesmo. Olha o que eu posso fazer: posso levantar um dedo. Posso levantar dois dedos. Posso mexer. Posso ficar parado”. Isto já são as suas primeiras ações, e a memória dessas ações terá que se integrar nas ações seguintes, porque se num dia ele tomou consciência dos movimentos de suas mãos, no dia seguinte ele vai utilizar o movimento de suas mãos para fazer alguma outra coisa. Então, desde o início da vida, o indivíduo começa a tomar posse do seu passado e a articular o seu presente e o seu futuro em vista deste passado e, por sua vez, o passado também vai sofrendo integrações cada vez maiores, até que chega um momento em que o indivíduo diz a palavra “EU”. Mas no momento que ele diz a palavra “eu” não quer dizer que ele passou a ter um “eu” só a partir daquele momento. Quer dizer que a partir daquele momento, aquele “eu” assume uma identidade temporal, e começa a falar dela mesma. Uma coisa não passa a existir porque você falou dela, **[30:00]** mas a possibilidade que você tem de falar dela, ou de pensá-la através de um signo, aumenta tremendamente as suas possibilidades de ação em cima desta mesma entidade que você chama de “eu”.

Por exemplo: surge à possibilidade de você mentir. Sua mãe pergunta: *quem foi que quebrou o vaso?* Você pode dizer: *não fui eu*, quando você sabe perfeitamente que foi você. A possibilidade de mentir repousa exatamente nessas capacidades que eu estou descrevendo. Nenhum bicho pode mentir. Ele pode camuflar a sua presença, mas não pode dizer: *não fui eu;* ele não pode negar o seu próprio passado, em palavras. A possibilidade que o ser humano tem de negar o próprio passado vem justamente do domínio que ele tem sobre o próprio passado. Se ele não conhecesse o passado, como iria negá-lo? Como você vai negar uma coisa que você não sabe que existe?

Então o ser humano vai estar marcado para sempre por essas suas relações com a sua memória. Ora, essas relações seriam impossíveis se a unidade do individuo só existisse, ou fisicamente, ou como um elemento pensado; como algo que está na consciência dele. Se ele não fosse nada além do seu corpo e da sua memória, ele não poderia conectar uma coisa com a outra.

Esta é outra tese fundamental: o "eu" existe. Cada um de nos existe e persevera no tempo.

Ora, isto que você é realmente, e que persevera no tempo, não coincide com o conjunto do que você se lembra de ser, mas é um pouco maior do que ele, ou seja, você é mais coisa do que você sabe. No entanto, o conjunto do que você sabe e do que você lembra, só adquire unidade porque você sabe que por baixo daquilo que você tem consciência de você, existe um "eu" real, um ente perfeitamente existente, e do qual você pode esquecer partes imensas. Mas se você pegar todos os elementos que você tem na memória — e que você controla — você vai referir aquilo a que? Qual é o centro agente de tudo aquilo? É um ente meramente pensado?

Note bem: eu estou aqui, e agora eu penso: eu sou o sujeito que fez isso, mais isso, mais isso, mais isso. Qual foi o centro agente que produziu essas ações? É aquele mesmo no qual eu estou pensando agora? Não e possível, porque este só existe enquanto dado do meu pensamento agora! Tem que haver um ente real por baixo.

Então, o "eu" existe e é permanente. Ele está por baixo de todos os seus pensamentos, de todos os seus estados, e de todas as suas ações. Mais ainda: enquanto todas as células do seu corpo vão sendo trocadas ao longo da vida, e a sua identidade física já se desfez milhões de vezes, o "eu" continua lá.

A todas essas teorias, que dizem que o "eu" é uma ilusão, eu digo: ilusórias são elas! Isto é tudo uma besteirada sem fim! Essas teorias, ninguém poderia emiti-las, se as coisas não fossem do jeito que eu estou dizendo. Porque, para o camarada que enunciasse essa teoria, eu diria: *Ah, quer dizer que quando você começou a expor sua teoria você era um, agora você é outro, e quando você termina você já é outro; então como eu vou saber que é a mesma teoria?*

A existência e persistência do "eu", que não se identifica com a existência e persistência da consciência — preste atenção — o "eu" como realidade, como ente, existe. A consciência, a memória, são funções dele. Essas funções, evidentemente, não podem ter a densidade existencial do próprio "eu", porque elas vão se transformando no tempo. Mas o "eu", que permanece, não se identifica nem com os seus pensamentos (os seus pensamentos vão e vem), nem com seus estados emocionais (também vão e vem), nem com todos os seus conteúdos da memória, nem com os seus sentimentos, e nem com o seu corpo, porque tudo isso está continuamente mudando, e seria impossível você coerir tudo isso em torno de um mero pensamento.

Se você disser: todos os nossos estados, sensações e até as nossas células, estão continuamente mudando; então, para não me perder no conjunto disso, eu inventei um treco chamado "eu", e com

isto eu dou coerência e unidade ao conjunto. Isto e absolutamente impossível, porque este eu que você está pensando é apenas mais um pensamento que também passará.

O "eu" não é um produto da sua mente; o "eu" não é uma criação cultural; ele é uma condição para que exista tudo isso, inclusive para que exista toda a cultura; para que exista a memória; para que exista o conjunto dos seus estados etc. Este "eu" também tem, de certo modo, uma existência paradoxal, porque, por um lado, ele é permanente, por outro lado, ele está imerso no tempo, e nós estamos continuamente passando de uma dessas faixas: da faixa da permanência para a faixa da mudança. Então a tensão de permanência e mudança é também uma constante no ser humano; e se não existissem esses dois aspectos em nós — o aspecto de permanência e o aspecto de mudança — nos não poderíamos entender nem o que é eternidade, nem o que é tempo. Eternidade e tempo são dois conceitos que nós formamos, baseados na nossa própria experiência de permanência e mudança.

O ser humano existe eminentemente sob a forma de um "eu". Este "eu" permanece ao longo do tempo. Você pode vasculhar a sua memória o quanto queira, você não vai encontrar nenhum momento em que você não fosse você mesmo. Por obscuro que fosse o seu estado mental naquele momento, por nebulosa que seja a memória, você sabe que quem está lá é você. Este "eu" está, em primeiro lugar, presente a outros "eus". Você encontra com outras pessoas, e você sabe que existe nelas um "eu" permanente. Não existe nenhuma possibilidade de que, ao conversar com qualquer pessoa, você imagine que ela é apenas aquele estado momentâneo no qual ela se apresentou a você. Você sabe que os outros também têm um "eu" substantivo, permanente, e que elas são alguma coisa.

Você pode, na sua profissão acadêmica, inventar teorias que digam que não é nada disso. Você pode até defender as teorias de David Hume, dizendo: eu sei que eu tenho estados, eu sei que eu tenho pensamentos, mas eu não tenho nenhuma prova de que existe um "eu" por baixo disso. Você pode até desenvolver essa teoria, mas na pratica vai continuar agindo como se você tivesse um "eu". Se David Hume não acreditasse que ele tinha um "eu", ele não poderia acreditar que ele é o mesmo no instante que ele pensa isto e no instante em que ele publica um livro que diz isto.

Note bem: quando Hume coloca essas objeções à existência do "eu", ele sabe que ele não é sério, porque ele diz o seguinte: Essas coisas que eu estou desmentindo são verdadeiras. Ele só diz que nós não temos provas lógicas. Ele diz que nós sabemos disso por tradição. Daí ele faz a apologia da tradição. A tradição, para ele, é um meio de conhecimento mais confiável do que a razão humana. Cá entre nós eu digo: não é nem a razão e nem a tradição; é a própria condição básica de existência do "eu", que supõe nele alguma consciência da sua própria continuidade, sem a qual não poderia existir filosofia de David Hume e, muito menos, poderia eu entender a filosofia de David Hume.

Dificuldades como estas, levantadas por Hume, provêm do fato de que o individuo analisa certas questões filosóficas sem se colocar perante elas com toda a seriedade existencial necessária. Compor uma objeção lógica a alguma coisa na qual se crê, ou sabe, é a coisa mais fácil do mundo. Qualquer pessoa que sabe montar um silogismo pode montar uma objeção lógica. Porém, quando nós colocamos essas questões, é preciso que as coloquemos de tal maneira que a conclusão à qual se vai chegar, mesmo que seja provisória, possa ser levada a sério, não somente no instante da investigação filosófica que se está fazendo, mas no curso da sua vida inteira. Se você só acredita naquilo na hora em que você está filosofando — e depois não acredita mais — então a coisa não é séria. **[40:00]** E se eu componho toda uma teoria filosófica, mas sei que não posso levá-la a sério na minha vida real e prática, então eu mesmo estou declarando que aquilo é uma brincadeira, que é uma mera possibilidade, e que nem vale a pena pensar naquilo.

Saber se o filósofo acredita realmente no que ele está dizendo é muito importante. Isto não é apenas um argumento *ad hominem*, porque a dose de crença, de seriedade, que ele coloca ao crer ou descrer naquilo que ele esta dizendo, mostra o peso que aquela tese tem dentro da sua filosofia.Quer dizer: uma coisa é uma tese central, séria, que o sujeito coloca como se fosse a própria realidade falando; outra coisa é uma mera possibilidade lógica que ele decidiu especular porque ele não tinha mais nada o que fazer. Então o peso relativo, que as várias teses têm dentro de uma filosofia, o conjunto desses pesos, consiste exatamente na estrutura dessa filosofia.

Então, saber se o filosofo acredita ou não no que ele está dizendo, é fundamental para compreender a própria filosofia, e não só para compreender a cabeça do filosofo. Ou seja: neste sentido não dá para separar o conjunto das ideias, da pessoa real que as emitiu. Como os filósofos estão continuamente reexaminando os mesmos problemas, e repensando as suas ideias, então você vê que uma filosofia é, essencialmente, um processo existencial de busca da verdade. Frequentemente, a única unidade que nós encontramos numa filosofia é a unidade do "eu" pensante que criou tudo aquilo, ou seja, é a unidade de uma psique, é a unidade de uma consciência. Nós conseguimos vislumbrar algo da unidade da consciência do indivíduo porque nós sabemos que por baixo da unidade da consciência, que é precária e falível, existe a unidade permanente do "eu".

Você está na sua casa, e do lado está a sua mulher. Sua mulher está dormindo, portanto ela está totalmente inconsciente. Logo, você não pode se comunicar com a consciência dela naquele momento. Você acha que ela parou de existir só por causa disto? Você não sabe que ela está ali? — *Ah, eu sei por que ela está fisicamente ali.* Mas, e se ela estivesse viajando? Você não a está vendo de maneira alguma; você não tem acesso a ela; você está em Washington e as linhas telefônicas foram todas para o brejo; você não pode se comunicar... Ela cessou de existir por causa disto? Você sabe que não!

A consciência da existência permanente do outro ser humano, enquanto "eu", é a condição básica da convivência humana. Se por um instante sequer você imaginar que uma pessoa da sua convivência — sua mãe, sua mulher, seu filho, seu amigo — é apenas um conjunto de estados momentâneos, você não vai entender mais nada do que ela diz. A comunicação se torna absolutamente impossível! Ou seja: cada um de nós tem um "eu" permanente que não se identifica com os conteúdos da nossa consciência. Ao contrário: a nossa consciência faz um esforço desgraçado para conseguir apreender algo dessa realidade do "eu" e nunca chega a perceber tudo, nunca chega a completar a visão.

Esta criatura que existe em modo permanente, mas que na experiência só é apreendida nos seus estados momentâneos, isto é o ser humano.

Isto é o mesmo que dizer: o verdadeiro ser humano é invisível. Ele é invisível, inaudível, você não pode vê-lo, não pode cheirá-lo, não pode tocá-lo, mas se ele não estivesse aí você não poderia tocar, nem ouvir, nem entender nada do que ele está dizendo.

Isto quer dizer que por baixo da comunicação entre as consciências, existe a comunicação entre as pessoas reais, entre os "eus" reais. E é por isso que eu digo o seguinte: Um ser humano real pode ser conhecido. Você conhece um bando de gente, e a prova de que você os conhece é que você os reconhece. Reconhece não só fisicamente. Quando você revê a pessoa — sua mãe, sua mulher, seu filho, seu marido etc. — ele traz consigo todo o conjunto de experiências que foram vividas em comum; toda uma constelação de sentimentos, de valores, de evocações etc. Tudo isto está presente lá naquela pessoa e ela sabe que aquilo está presente nela.

No entanto, se você tentar pensar essa pessoa como conjunto você não consegue. Você está vendo aquela pessoa que está do seu lado — pode ser sua mulher—, você está vivendo com ela há vinte e tanto anos etc. etc., você sabe uma infinidade de coisas a respeito dela, você a conhece, mas você não pode pensá-la. Você só pode pensar detalhes: você lembra uma cena, uma palavra, um gesto, uma expressão, e estes detalhes funcionam como símbolos do todo que você conhece. Então eu digo: o ser humano — o verdadeiro ser humano — não é tocável, não é cheirável, não é visível, e não é nem sequer pensável e, no entanto, é conhecível.

Ora, isto que eu estou dizendo do conhecimento do ser humano pelo ser humano se aplica, pensando bem, a todo conhecimento que nós temos.

Ai nós temos o item quarto da teoria do conhecimento.

Conhecer um ente é estar consciente do seu círculo de latência, o qual, círculo de latência, é inabarcável. Ou seja: eu acredito que o velho Aristóteles tinha razão quando disse que de um ente que você percebe, você apreende a forma inteligível. Mas você apreende só a forma inteligível? Não, a forma inteligível é aquilo que você coloca no conceito do ente, ou na sua imagem mental. No instante em que você capta o ente, você capta a forma inteligível, e você sabe que ali tem muito mais do que a forma inteligível. Por exemplo: a forma inteligível do gato é a mesma desde que ele nasce até que ele morre. É a mesma noutro gato, noutro gato, noutro gato... É só isso que você apreende do gato? Não, você apreende também o conjunto de propriedades e o conjunto de acidentes possíveis, que compõem aquele gato.

Eu dou o seguinte exemplo: você está caminhando pela rua e vê um cachorro deitado. O que o cachorro vai fazer? Ele pode abanar o rabo; ele pode rosnar para você; ele pode lhe morder; ele pode ignorá-lo; mas ele não pode sair voando; ele também não pode virar para você E cumprimentá-lo em alemã: Guten tag! Então, existe ali uma expectativa do que ele pode fazer e do que ele não pode fazer. Esse conjunto é meramente acidental e, no entanto, se você não tiver nenhuma consciência desse conjunto, é claro que você não percebeu cachorro algum; você percebeu apenas uma forma esquemática que você não sabe o que é.

Isto quer dizer que nas nossas relações com todos os entes nós apreendemos não somente a forma substancial, mas os seu círculo de latência. Esse círculo de latência é inabarcável, mas nós sabemos que ele está lá.

Isto quer dizer que os atos de conhecimento entre os seres humanos são efetivações momentâneas de contatos entre círculos de latências que são inabarcáveis. Quando eu vejo um gato, tem todo o meu circulo de latência ali; tem tudo que eu fui e o que eu possa ser; e está ali tudo o que gato foi e o que ele pode ainda ser, e é esse conjunto real que se encontra; e não somente os atos cognitivos que se dão no meu cérebro e no cérebro do gato. Quer dizer: o encontro real é a base do conhecimento real. Por isto mesmo é impossível estudar o conhecimento humano, ou compreendê-lo, estudando somente o sujeito, como fez toda a tradição moderna desde Decartes até o século XX, até Edmund Husserl .

Ninguém pode ser sujeito, se também não é objeto. Eu não posso conhecer nada se eu também não posso conhecer a mim mesmo; e na hora em que eu conheço a mim mesmo, eu sou objeto para mim mesmo; e os objetos que eu conheço não poderiam ser conhecidos se eles não recebessem nenhuma informação de mim, ou seja: se a minha presença não os afeta no que quer que seja. **[50:00]** No mínimo os afeta espacialmente. Por exemplo: se eu vejo uma pedra, então eu estou a certa distância

da pedra, e a minha presença diante da pedra já modifica a posição dela no espaço. Isto é o mínimo de informação que eu estou passando para ela — não que ela vá apreender isto em modo consciente, mas apreende em modo existencial. Quer dizer: a situação real dela está alterada pela minha presença, porque antes eu não estava ali e agora eu estou.

O chão sobre o qual você caminha: você está passando informação para esse chão. Você passa informação do seu peso e do seu movimento. Os seres estão continuamente passando informações. Essas informações são fragmentarias, e de alguns seres nós somos capazes de apreender isto como símbolos do círculo de latência. O círculo de latência pressupõe a existência real dos seres envolvidos no processo cognitivo. Portanto, longe de que a teoria do conhecimento deva ser a primeira disciplina, como pretendia Kant, não dá para dar o primeiro passo na teoria do conhecimento antes de você ter estabelecido firmemente a existência real dos seres envolvidos no processo. O conhecimento é simplesmente algo mais que acontece aos seres, dentro da imensa rede de relações que os articulam no universo inteiro. Então o conhecimento não tem prioridade em relação ao ser, mas ele é apenas um aspecto, um modo de ação do ser. Portanto, a verdadeira filosofia jamais pode começar com a teoria do conhecimento: tem que começar precisamente com a teoria do ser.

Notem bem: toda a parte propriamente ontológica da explicação eu pulei. Eu estou dando só uns princípios de metafísica e a constituição do universo. Ontologia a gente pode discutir outro dia. Mas isso é para vocês terem uma ideia da unidade sistemática que existe por trás desta mixórdia de conhecimentos filosóficos, que eu estou lhes passando, para vocês não se perderem no conjunto.

Então, desses elementos de antropologia filosófica se deduz, certamente, alguns elementos de filosofia moral, dos quais o primeiro é o que eu chamo princípio de autoria.

Você pode procurar o quanto você queira: você vai ver que entre as inúmeras sociedades e culturas existentes há uma tremenda diversidade de códigos morais diferentes, mandamentos morais, regras morais, mas não existe nenhuma em que se diz que o autor das ações de um é o outro. Ou seja: o princípio de autoria é inerente à constituição do ser humano e esse princípio é a regra moral numero um, e que é aceita por todas as culturas, por todas as sociedades universalmente, porque se você negar isso por um minuto, você não é capaz de pensar o capitulo dois.

Deste principio de autoria, decorre o segundo princípio, que também é universalmente aceito: o princípio de responsabilidade. O que é responsabilidade? Vem do verbo responder. Quer dizer: aquele que fez, responde por aquilo que fez, porque na verdade só ele sabe.

Qualquer ato humano pode ser testemunhado, mas a maior parte deles só pode ser testemunhada pelo seu próprio autor. Então, se não existisse o princípio de autoria, não poderia haver jamais a noção de responsabilidade. E a noção de responsabilidade se baseia na continuidade existencial, na continuidade ontológica do “eu”. Se você cometeu um crime ontem, não adianta dizer que você o esqueceu. Isto não vai tornar você menos responsável pelo crime. Do mesmo modo os seus méritos: se você os esqueceu, nem por isso você deixa de tê-los. E se você esqueceu — ou o crime, ou o mérito — os outros se encarregarão de lembrá-lo, porque eles reconhecem a continuidade ontológica do “eu”. Ou seja: todo o conjunto universal das relações humanas se baseia na continuidade ontológica do “eu” como autor de seus atos. Qualquer tentativa de negar isto — por motivos eruditos, elegantes, ou quanto se queira — é uma irresponsabilidade, é uma besteira, e não merece cinco minutos de atenção.

O individuo que disser: *Ah, o "eu" é um produto cultural etc., porque inventaram um nome, lhe deram um nome, e você passa a se reconhecer com aquilo.* Eu digo: entre a primeira vez que me chamaram pelo meu nome e a segunda, como é que eu vou saber que é do mesmo que estão falando. Ou seja: se o "eu" não tem continuidade ontológica, seria impossível constituí-lo culturalmente. O pessoal está confundindo o que é o "eu", com o que é a imagem do "eu" para os outros, ou o que é o signo do "eu". O seu nome é um signo do seu "eu"; é um símbolo do seu "eu". Ele não é o "eu" verdadeiro. A identidade social que você adquire — e que muda conforme o grupo em que você esteja: conforme você esteja com a sua família, na escola, no exército etc. — são coleções de símbolos que remetem ao mesmo "eu" ontologicamente existente.

Não só o "eu" tem essa existência contínua, como a existência dele é mais contínua do que a de todo o universo físico que você conhece. Nós acabamos de ver, na primeira parte, que o nosso universo não é pleno: ele é cheio de buracos; ele é cheio de intervalos. O ser físico está repleto de "não ser". Aqui tem uma partícula subatômica, aonde vai estar à outra partícula subatômica? Vamos supor que a partícula subatômica fosse do tamanho deste copo, onde estaria a outra partícula? Sei lá, estaria lá em Colonial Heights, Petersburg, ou em outra cidade qualquer; e o que nós temos no meio disso? Nós temos um nada de matéria, mas repleto de potências. Quer dizer que não há um nada quando nós falamos vácuo. Entre os Séculos XVII e XVIII, não lembro exatamente as datas, houve uma famosa discussão entre o Robert Boyle e Thomas Hobbes, em que Hobbes era a favor do universo cheio, e Boyle afirmava a existência do vácuo.

O vácuo é um vácuo de entidades materiais, não é um vácuo de potências. Não é nem sequer um vácuo de energia: se você pegar um pedacinho assim de vácuo, está cheio de energia lá dentro. Então, o vácuo não é um nada; ele só é um nada do ponto de vista material. Materialmente falando, nosso universo está cheio de buracos, buracos preenchidos, primeiro por energia, abaixo das energias por potencias, e abaixo das potencias por meras possibilidades. Então, pode-se dizer que o universo é cheio, no sentido de que não há o "não ser". Olhem que coisa maravilhosa isto daqui! Quem tinha razão, Robert Boyle ou Thomas Hobbes? Os dois, porque o universo tem o vácuo material — tem pedaços onde você não consegue discernir nada de matéria —, mas, no entanto, está cheio de energia, potências e possibilidades. Nunca existe um centímetro cúbico de "não ser". Existe somente a imensidão das possibilidades, a qual não é um nada, porque do nada, nada sai. Se houvesse o nada, o nada não tem possibilidade alguma. Então, o universo é cheio e o universo é vazio, do mesmo modo que nós num sentido somos uma entidade que existe permanentemente e noutro sentido somos uma entidade que está mudando o tempo todo. Cheio e vazio, permanência e mudança: esses opostos estão numa tensão permanente em todo o universo, e isto precisamente constitui o universo, e isto também nos constituí.

Esses são os elementos básicos de uma concepção filosófica, que na verdade eu só comecei a desenvolver a partir dos quarenta anos de idade. Até os quarenta anos de idade eu não tive a menor pretensão de desenvolver uma filosofia própria, em razão das condições muito peculiares do aprendizado de filosofia no Brasil, que é uma simples impossibilidade. Eu lhes digo que é impossível aprender filosofia em qualquer faculdade do Brasil; absolutamente impossível! Na faculdade é impossível aprender, e fora dela? Fora dela você pode cair no autodidatismo, que é uma coisa extremamente arriscada. Então eu tive que fazer um meio a meio: eu tive que procurar pessoas que me ensinassem, pessoas mais capacitadas **[1:00]** do que os professores brasileiros. Mas, ao mesmo tempo, eu não tinha possibilidade de ter uma convivência permanente com elas, então vivia na base de pedir conselhos. Eu pedi conselho para uma infinidade de pessoas altissimamente capacitadas e com isso fui adquirindo uma formação filosófica muito mais rigorosa e muito mais séria do que a de qualquer professor da USP. Isso vocês mesmos podem comprovar. Eu lhes digo taxativamente: a quase totalidade — não posso dizer todos porque não conheço um por um — mas

eu nunca vi um professor de universidade brasileira que tivesse a mais mínima ideia do que é método filosófico. Eles não sabem pegar uma questão filosófica e tratar dela. Na melhor das hipóteses, na mais erudita das hipóteses, sabem ler um texto filosófico e explicá-lo, o que é uma atividade escolar e não uma atividade propriamente filosófica. A não ser que, a partir da interpretação do outro filósofo, você desenvolva um pensamento que vai além do dele, o que, absolutamente, não acontece com nenhum desses professores.

Em função dessa situação, o meu aprendizado escolar filosófico se prolongou muito mais do que seria normal, digamos, num estudante na Alemanha ou na França. Então eu, aos 40 anos de idade, me considerava ainda um mero aprendiz, incapacitado para produzir qualquer trabalho sério na área propriamente filosófica, embora escrevesse sobre milhares de coisas — mas são trabalhos meramente jornalísticos que não têm, pensando bem, a menor importância. E esse aprendizado, evidentemente, não consistiu somente em ler livros de filosofia, mas buscar conhecimento mediante a experiência, por exemplo, a experiência da religião, a experiência do esoterismo e várias outras, e inclusive a experiência da política moderna, a experiência do próprio jornalismo: tudo isso foi o meu aprendizado escolar. Até que um dia, eu me lembro de que estava fazendo a barba e olhei para o espelho e, de repente, eu me toquei: "Opa, eu já sei tudo a respeito de mim mesmo, eu não consigo me enganar mais, então quer dizer que eu agora cessei de ser um problema para mim, então agora vamos tratar de pensar em alguma coisa que não seja a minha ilustre pessoa". E foi a partir daí justamente que eu comecei a investigar alguns problemas filosóficos, de início sem nenhuma intenção de chegar a um edifício sistêmico, mas chegando a ele pela própria natureza das coisas. Ao longo do tempo eu também fui desenvolvendo várias investigações: umas derivadas das conclusões mais abrangentes a que eu estava chegando e outras, ao contrário, partiam de uma pergunta independente e aos poucos aquilo se integrava dentro do conjunto. Dentre essas investigações — são em número muito grande, algumas estão publicadas, outras circulam como apostilas, outras são apenas gravações de aula — eu poderia destacar no momento as seguintes:

Primeiro: a) **a investigação sobre o método nas ciências sociais.** Isto existe em forma de apostila de um curso que eu dei no Paraná onde eu tentava articular, na máxima medida possível, o conhecimento da sociedade humana, e da cultura, e da história, com a autoconsciência que o indivíduo tem da sua continuidade ao longo do tempo. Ou seja, fazer com que as chamadas ciências humanas se tornassem efetivamente humanas, no sentido de que o seu porta-voz não é alheio ao processo que ele está descrevendo, mas ele sabe exatamente qual é a posição dele no conjunto e qual é o papel que ele está desempenhando.

Isto é uma coisa muito fácil de você perder. A coisa mais fácil do mundo é o cientista social se colocar a uma distância do processo descrito como se ele fosse um Anjo do Senhor, ou como se ele fosse um ser extracósmico que está observando o processo. Por exemplo: eu acho a coisa mais notável quando se estuda um dos pioneiros das ciências sociais, que foi Karl Marx: embora ele insista na *práxis* — que é a unidade de prática e teoria — você não vê um momento, ele analisar a sua própria posição social. A que classe social pertencia Karl Marx? Você não vê uma menção a isto em toda obra dele. Se a classe social tem algo a ver com a ideologia que você desenvolve, então qual era a posição social de Karl Marx na ordem das classes, e como isto afetou a sua visão ideológica da sociedade? Você não vê uma linha a respeito disso. Então a *práxis* de que ele fala é uma *práxis* inteiramente coisificada, é uma caricatura de *práxis*, é uma coisa vista como se fosse num teatrinho, e não é a realidade da atuação do próprio Karl Marx. Quando ele diz que somente o proletariado pode ter uma visão objetiva do processo histórico, porque o proletariado é a classe explorada que não explora ninguém, eu digo: como você se coloca nisso? Como foi possível que você, não sendo um proletário, fosse o primeiro a chegar a essa visão objetiva? Você nos deve uma explicação sobre isto. Se você diz que só o proletariado pode ter essa visão, mas ao mesmo tempo

você, não sendo um proletário, é o primeiro que a alcança, você nos deve uma explicação. Esta explicação está ausente e está ausente a consciência do problema. Então eu digo: isso não é ciência social, isso é um fingimento. O indivíduo está fingindo que a sociedade é como se fosse um laboratório que só tem ratinhos e ele, não sendo evidentemente um ratinho, descreve a conduta dos ratinhos desde fora e desde cima.

Isto é a ilusão constitutiva das ciências sociais. E livrar-se desta ilusão é a primeira condição para um método objetivo nas ciências sociais. (Essa apostila sobre o método das ciências sociais está acessível, eu não sei se está *online*, mas se não estiver, daqui a pouco nós vamos colocar em circulação aqui através do Seminário de Filosofia.)

Uma outra investigação (b) feita foi sobre **a natureza do poder**. E isto serviu de base ao Curso de Filosofia Política — que com o nome execrável de teoria do Estado — eu dei na Universidade Católica do Paraná. Por duas vezes eu dei o mesmo curso. O curso partia de uma sugestão que eu peguei, por incrível que pareça, em Bertrand Russell. Diz-se que relógio parado também acerta duas vezes por dia! Bertrand Russel diz que o poder é o conceito central das ciências sociais, ou pelo menos da ciência política. Eu digo: não tem a menor dúvida! Mas a palavra "poder" aí deve ser tomada, não no sentido convencional do poder político que se identifica com o Estado, mas nós devemos nos aproveitar da circunstância de que na língua portuguesa poder é ao mesmo tempo um substantivo e um verbo, e devemos tomar o poder no sentido de verbo: o poder é poder fazer alguma coisa. Então definimos o poder como a possibilidade concreta de ação. "Possibilidade concreta" pode também ser dita como "potência de ação", para distinguir da mera possibilidade teórica. Por exemplo, eu tenho teoricamente a possibilidade de me tornar papa, mas concretamente eu não tenho, ou pelo menos não tenho mais, eu devia ter pensado nisso um pouco mais cedo — aliás, eu odiaria ser papa.

Então poder é possibilidade concreta de ação. E o poder, no sentido político, é a possibilidade de ação sobre os outros, no sentido de dirigir a utilização que eles fazem do seu próprio poder. Cada pessoa só faz algo quando pode fazer. [1:10] Então, cada um tem uma possibilidade de ação, uma possibilidade concreta de ação, e a possibilidade que o indivíduo tem pode ser integrada dentro do corpo de possibilidades que um outro tem. Por exemplo: se Stalin mandava um oficial prender um inimigo, supõe-se que o oficial tinha o poder de prender o inimigo. Mas este poder estava integrado dentro do poder de Stalin de mandá-lo fazer isto ou aquilo. Então, vamos dizer, é da natureza do poder humano estar sendo sempre integrado em outros conjuntos que transcendem a sua esfera de poder. Em última análise: se você chegar no topo do poder humano e imaginar o homem mais poderoso que já existiu, ainda assim o conjunto do poder dele está integrado dentro da estrutura do universo onde ele existe, o qual ele não vai poder mudar.

Da fenomenologia do poder sai, então, a tipificação das modalidades de poder, que são, evidentemente, três: a) o primeiro poder que você tem sobre os outros é o poder de matá-lo, ou de lhe trazer um dano intolerável, ou o poder de convencê-lo de que você pode fazer isto. Esta é a forma primeira e mais elementar do poder. Esta nós a conhecemos desde pequeno, quando a nossa mãe ameaça bater na nossa bunda se nós fizermos isto ou aquilo, e nós então julgamos mais prudente não fazer; b) a segunda modalidade de poder é aquela que, em vez da ameaça de um dano, nos traz a promessa de um benefício: faça isso que eu lhe dou um doce. É fácil você perceber que a primeira forma é muito mais persuasiva que a segunda porque ela tem o elemento coercitivo, que pode chegar ao dano extremo, que é o de trazer a morte ao indivíduo: eu posso matar você! Ou você faz o que eu estou lhe mandando fazer ou você nunca mais fará nada. A segunda forma impõe uma escolha: você pode aceitar o beneficio ou pode se abster do benefício; c) E a terceira forma é a persuasão: você pode convencer alguém a fazer alguma coisa.

Essas três formas são as únicas que existem e elas se corporificam no poder político-militar, no poder econômico e no poder intelectual, religioso, espiritual, como queiram chamar. Essas três formas dificilmente aparecem em modalidade pura. Aparecem mescladas.

Porém, hoje nós temos um campo de observação maravilhoso sobre isso: hoje em dia os três grandes blocos que disputam o poder no mundo — e que têm projetos de domínio mundial — representam, de algum modo, as três modalidades de poder. Você tem, em primeiro lugar, o esquema russo-chinês que é inteiramente baseado no poder político-militar; o segundo é o "ocidental", corporificado, mais ou menos, no Grupo Bilderberg, no Council on Foreign Relation etc.; e o terceiro é o esquema "islâmico".

Se nós perguntarmos quais são as classes sociais das quais se compõem os representantes desse poder, veremos, imediatamente, que as concepções que elas têm do mundo e da sua estratégia refletem a sua posição na sociedade. A elite dominante russo-chinesa é inteirinha composta de burocratas estatais, militares e funcionários dos serviços de inteligência. Por que é assim? Porque eles eliminaram todos os poderes intermediários: as representações de classe, as igrejas, etc. Eliminaram tudo e sobrou somente a burocracia estatal, que é, eminentemente, o serviço secreto. Então é evidente: se eles são oficiais militares e membros do serviço secreto, eles pensam como oficiais militares e membros do serviço secreto e, portanto, a questão geopolítico-militar é a única coisa que lhes interessa.

A elite ocidental é composta eminentemente de banqueiros e financistas. E a elite islâmica é composta de líderes religiosos.

Então, de certo modo, pela primeira vez na história do mundo nós temos essa situação altamente didática, em que os três grandes grupos que disputam o poder no mundo expressam, de algum modo, as três modalidades fundamentais de poder.

Isto não quer dizer que eles não usem de todos os recursos possíveis, inclusive os recursos característicos das outras modalidades de poder. Mas, na sua concepção geral, é muito claro que, por exemplo, o esquema russo-chinês explica tudo em termos geopolítico-militares. Isto está muito claro, por exemplo, nas obras do professor Alexander Dugin (com o qual eu terei, segundo se diz, um debate daqui a algum tempo; esse debate está sendo planejado; eu não sei como é que vai ser isso. Um debate muito estranho porque eu não sou 100% oposto às ideias do professor Dugin: tem muita coisa que eu concordo, então eu não sou um oponente simétrico). Mas, por exemplo, a descrição que ele faz da situação do poder no mundo é eminentemente uma descrição geopolítica, ao passo que as análises feitas pelo pessoal do globalismo ocidental são, em primeiríssimo lugar, análises econômicas. Claro que eles não desconhecem a geopolítica, mas isto está, para eles, em segundo lugar.

Tem de ser assim porque a elite russo-chinesa está localizada geograficamente. A elite russo-chinesa é russa e é chinesa: a elite russa é o governo russo e a elite chinesa é o governo chinês. Então, a soberania territorial é a base do seu raciocínio, evidentemente.

Mas o globalismo ocidental não tem base geográfica. Embora seja predominantemente anglo-americano, ele não se identifica com os interesses nacionais nem com os interesses estatais dos EUA ou da Inglaterra. É um grupo muito mais plurinacional; é realmente global. Seu grande esforço é para constituir um governo global, no qual as soberanias nacionais sejam absorvidas.

Então, evidentemente, eles não podem representar uma soberania nacional e querer extingui-la ao mesmo tempo.

O terceiro grupo também não é geograficamente localizado. Onde está a elite islâmica? Ela está onde estiver o Islã. E o Islã não é só uma religião: o Islã é um Estado multinacional. O Islã é toda uma concepção de dominação política também. Estender o domínio islâmico a toda à face da Terra, por meio da persuasão ou por meio da força, é uma obrigação islâmica fundamental. Mas, ao mesmo tempo, esta obrigação não está identificada com nenhum Estado islâmico em particular. O indivíduo que, representando uma nação islâmica, cuidasse antes dos interesses dela do que dos interesses do Islã como um todo, seria execrado pela comunidade e não permaneceria no poder mais dois minutos. Está aí o Mubarak: já está caindo pelas tabelas precisamente por causa disso. Aqui, a elite ocidental que gosta muito de raciocinar na base do *wishful thinking*, está dizendo que é um movimento leigo, no qual a Fraternidade Islâmica não está participando muito. Conversa mole. Isto é uma longa agitação. A Fraternidade Islâmica faz agitação contra o Hosni Mubarak faz trinta anos e finalmente a coisa explodiu. O que eles têm contra o Mubarak? O Mubarak, em princípio, é um aliado do Ocidente, então ele está trabalhando em favor dos seus aliados ocidentais e dos interesses nacionais do Egito, e não a favor do grande projeto islâmico de ocupação mundial. Então ele é um corpo estranho dentro do Islã e ele vai ter de ser expelido mais cedo ou mais tarde.

Eu fiz este parêntesis só para mostrar que hoje nós temos uma situação didática, na qual as três formas fundamentais do poder aparecem manifestadas em três **[1:20]** esquemas globais de dominação.

Foi para compreender como nós chegamos a um ponto em que imensos esquemas de poder pretendem dominar o planeta inteiro — e, naturalmente, impor as suas normas a populações que os desconhecem por completo —, foi justamente para tentar entender isso que eu comecei a investigação sobre a mentalidade revolucionária. Ou seja, o que me levou a esta investigação não foi o fenômeno dos movimentos revolucionários em si, formalmente conhecidos como tais, como a Revolução Francesa, a Revolução Russa etc. etc., mas o processo político mundial inteiro. Por quê?

A partir do momento em que eu procurei criar um conceito de revolução, encontrar um conceito de revolução que fosse suficientemente abrangente, que atendesse às condições da definição segundo Aristóteles — você tem de definir o objeto inteiro e nada fora dele —, então eu acabei definindo revolução como "um projeto de modificação profunda da sociedade humana a ser realizado mediante a concentração do poder". Se faltar um desses dois elementos, você não tem um processo revolucionário; você tem algum outro processo parecido. Por exemplo: um país pode constituir um governo autoritário momentaneamente, para enfrentar um desafio, como se constituiu, por exemplo, na Áustria. Na Áustria tinha lá dois grupos nazista e comunista querendo estourar o país; então criaram um governo autoritário para sufocar os dois movimentos revolucionários. Esse governo, embora concentrasse o poder na sua mão, não tinha projeto de modificação profunda da sociedade, mas, justamente, o projeto de vetar a modificação profunda.

Em outros casos você tem grandes processos insurrecionais que levam o nome de revolução, como, por exemplo, a Revolução Americana, mas que não são revolução, nesse sentido, porque não implicam a concentração do poder e, na realidade, não modificaram em nada a estrutura da sociedade. Lendo o famoso livro do Andrew McLaughlin¸ *A História Constitucional dos Estados Unidos*, vê-se que a dita Revolução Americana não modificou praticamente nada da legislação que vinha do tempo da colônia, integrando leis inglesas que tinham sete ou oito séculos. Não houve modificação da sociedade e muito menos concentração do poder. Então por que continuamos

chamando a Revolução Americana de revolução, quando foi apenas uma guerra de independência? Então, examinando vários processos revolucionários, eu cheguei a essa definição.

Mas, tão logo eu cheguei a essa definição, eu vi que isto tinha uma aplicação muito mais ampla do que as revoluções violentas ou sangrentas. Então tínhamos que incluir aí as chamadas "revoluções pelo alto", como definiu Adolf Hitler. Quer dizer: você já está no poder, você o conquista por meios não revolucionários — você o conquista por meios legais estabelecidos — e daí você começa a revolução desde cima. Como foi feito por Hitler, como foi feito pelo Allende e como está sendo feito no Brasil.

No começo do ano 2000, houve um Congresso Internacional Comunista em Pequim, e um autor japonês — cujo nome eu esqueci completamente, mas que mais tarde eu posso lhes fornecer — foi o sujeito que melhor resumiu a situação. Ele disse: "Não haverá mais revoluções insurrecionais; isto aí acabou. Todas as revoluções serão por cima. Então nós temos de conquistar o poder pelas eleições, com o detalhe seguinte: uma vez que nós chegamos ao poder pelas eleições, nós não saímos de lá nunca mais". E isso foi exatamente o que foi feito no Brasil, e foi isso que o Hitler tentou fazer na Alemanha, e ele estaria lá até hoje se não tivesse tido a guerra.

Esses processos também são revolucionários. E é claro que os três projetos de globalização são o suprassumo do movimento revolucionário, porque pressupõem a modificação mais profunda que se pode imaginar. Imagina o que significaria para dezenas de nações de repente elas serem submetidas a um governo que está colocado no exterior e que baixa as legislações sem nem você saber de onde vieram, como, aliás, já está acontecendo hoje: a ONU, a Organização Mundial da Saúde etc., tomam decisões e você é obrigado a obedecer sem nem saber. O povo não fica nem sabendo a origem daquelas leis. Ou então Islamizar o mundo inteiro à força; ou submeter todo mundo ao domínio russo-chinês. Claro que isso é uma modificação profunda e a centralização de poder é a mais formidável que já se viu ao longo da história, então é claro que isso é um processo revolucionário.

Foi para explicar isso — e não somente os movimentos revolucionários formais — que eu empreendi o estudo sobre a mentalidade revolucionária, no qual eu não tive a ambição de dar uma explicação global, mas somente explicar os princípios do discurso revolucionário de autolegitimação. É, eminentemente, um estudo sobre a ordem e os fundamentos do discurso, mostrando que estes fundamentos são as famosas três inversões: a) a inversão do tempo que é uma herança messiânica; b) a inversão de sujeito e objeto; c) e a inversão da responsabilidade moral, que é a negação do princípio de autoria.

Com vistas a fundamentar isto aí — isso há muito tempo atrás — eu vi que tinha de me aprofundar no estudo da teoria do discurso. E foi então que eu fui buscar o *Organum*, de Aristóteles, e lê-lo de acordo com uma sugestão que eu tinha encontrado em Avicena. Avicena inclui, no *Organum*, a Poética e a Retórica — o que para mim parece a coisa mais óbvia do mundo. Mas eu vi essa menção no livro do Barão Carra de Vaux sobre Avicena e depois procurei outras informações a respeito e nunca encontrei. Eu não sei se Avicena escreveu mais sobre isto; eu só conheço um parágrafo no qual ele diz isto. Eu vi a mesma sugestão — insinuada — em Santo Tomás de Aquino e procurei, procurei, procurei, e não encontrei mais nada. Então eu pensei que valeria a pena escavar isso aí, porque se a Poética e a Retórica fazem parte do *Organum*, então a conversão interna, o mecanismo interno de conversão do discurso, desde a expressão de impressões imediatas, que é a Poética, até a formalização numa demonstração matemática, faz parte da natureza do discurso, e deve estar lá embutida no Aristóteles — e foi daí que eu tirei a Teoria dos Quatro Discursos.

Para resolver essas coisas é claro que surgiram milhões de problemas de método. Por exemplo: como eu poderia garantir a minha própria idoneidade para fazer esses estudos? Porque eu — vocês sabem — não sou flor que se cheire; quando era moleque, era mentiroso pra caramba, inventava mil e uma estórias, enrolava todo mundo. Eu falei: como é que eu vou fazer para eu me precaver contra as minhas próprias más inclinações? Foi pensando nisso que eu criei o método que eu chamei "a contemplação amorosa". A contemplação amorosa significa simplesmente reconhecer a integridade do ente, não só no sentido fenomenológico — onde Edmund Husserl recomenda o maior respeito pela constituição própria do ente e pela sua maneira de apresentar-se. Eu achei que era preciso dar um passo a mais: era preciso querer que o objeto fosse o que é: o que significa você ter um amor por ele. A mera objetividade fenomenológica — o respeito pela modalidade de apresentação do objeto e sua descrição tal como ele se apresenta — supõe uma atitude ética que não está abrangida no método de Husserl. O simples fato de o filósofo querer ser inteiramente objetivo e querer respeitar a integridade do objeto não basta, **[1:30]** porque toda a faixa de relações que há entre você e o objeto, com toda a carga de valores, afeições etc., pode contribuir para confundir completamente a sua visão do objeto ou, ao contrário, pode contribuir para esclarecê-la.

Pela minha experiência, você compreende melhor o ser humano quando você o olha com simpatia, do que com antipatia. A antipatia naturalmente o afasta do objeto: faz com que você o estranhe, que você o tema, e talvez até que o odeie. E, na medida em que o odeia, você vai preencher todo o espaço com projeções do seu próprio sentimento, ao passo que, se você amar o objeto... Então, o que é amar? Dizia São Tomás de Aquino: *"amor é o desejo de eternidade do ser amado"*. Então, se quero contemplar o objeto no que ele é, na sua essência eterna, eu tenho que ter amor por ele, senão não posso fazer isso. O que significa que esse método tem certos limites para a sua aplicação: chega um instante em que você está descrevendo um objeto que não pode ser amado de maneira alguma – e, nesse caso, o impedimento do amor é também um dos elementos fundamentais na sua descrição, quando se trata de algo fundamentalmente odioso.

É claro que para isso houve uma série de estudos parciais: o estudo sobre a natureza da psique, o próprio estudo da astrocaracterologia — que é um problema; um abacaxi científico enorme — e outros estudos. Mas eu destacaria, como o mais importante de todos, aquele que eu resumi no curso 'A consciência de imortalidade'. Porque a partir do momento em que você tem elementos factuais que comprovam a existência de consciência independentemente do funcionamento do corpo, fica claro que a ideia do 'eu permanente' não tem nada a ver com o corpo e com todas as transformações que ele sofre ao longo do tempo. Quando vemos que as pessoas que forneceram depoimentos sobre as suas percepções em estado de parada cardíaca — e, portanto, de parada cerebral — notam que tinham uma consciência muito mais aguda e muito mais veloz; que transitavam entre várias faixas do tempo com uma velocidade impressionante, inclusive apreendendo aspectos da sua própria vida e relacionando-os como jamais tinham conseguido fazer antes. Esses depoimentos são de uma importância extraordinária, porque mostram duas coisas: primeiro: toda tentativa de compreender a consciência humana a partir do estudo do corpo humano, do cérebro, é perda de tempo. O que você pode estudar são mecanismos psíquicos, mecanismos da mente. Mas consciência não é a mente. A mente não é o cérebro, a consciência não é a mente, e o "eu" não é a consciência.

Raciocinando um pouco, agora, a partir de dados da Revelação, nós vemos o seguinte: a) não temos nem um único depoimento de uma pessoa que, nesse estado, tenha se transformado em Deus. Nenhum foi absorvido em Deus e perdeu a sua individualidade; b) no Evangelho Jesus Cristo promete a salvação, e a salvação pressupõe a durabilidade ilimitada do "eu" humano: quem vai ser salvo é a sua alma; portanto, é o seu "eu" permanente que vai conservar não só a sua individualidade, como conserva, de fato, as suas recordações e reconhece os outros seres humanos.

É evidente que isso é radicalmente incompatível com a possibilidade do que René Guénon chama de "realização metafísica", onde você vai transcender a salvação. Veja: Jesus Cristo prometeu a salvação; René Guénon — com uma modéstia exemplar — prometeu algo mais, que ele diz que é muito superior à salvação. Só que essa perspectiva é incompatível com a salvação, porque, se você vai ser salvo, você vai ter que perseverar na sua individualidade; dissolver a individualidade não é salvá-la de maneira alguma. Então, você vai conservar sua individualidade, suas memórias, vai reconhecer as pessoas, e vai ter outra modalidade de existência, da qual nós podemos ter algum vislumbre por esses depoimentos que essas pessoas deram.

Note bem que eu não estou falando das experiências que elas tiveram com relação à vida além-túmulo, mas da experiência que tiveram com relação a esta vida, nas quais tinham uma consciência muito mais aguda e muito mais clara de tudo o que estava se passando em torno, e uma consciência das suas próprias vidas. Ora, eu não encontro em parte alguma das palavras de Nosso Senhor Jesus Cristo a promessa de que nós vamos nos transformar em Deus, e de que seremos o próprio Deus. Podemos, metaforicamente, dizer, como disse São Paulo — mas note que ele disse em vida; durante a sua vida física —: *"eu não existo mais, é Cristo que existe em mim"*. Ora, o quê esse Cristo está fazendo lá? O Cristo o está constituindo enquanto indivíduo. Porque é o Logos Divino que é o fundamento da existência, da consistência ontológica do ser, nesta vida e na próxima. Então, o Cristo está em mim não para me dissolver, fazer com que eu cesse de existir, mas justamente para que eu exista. E para que eu exista como? Como Jesus Cristo? Não: como São Paulo Apóstolo.

Toda perspectiva que vá além da salvação é um blefe, é uma promessa que ninguém pode cumprir. Entre os realizados metafísicos que eu conheci, nenhum se parecia com Deus, nem um pouquinho. Eu conheci o Martin Lings, eu conheci o Seyyed Hossein Nasr, eu conheci o Frithjof Schuon – eram todos realizados metafísicos. Não se pareciam com Deus nem um pouco; e nada fizeram de divino. O Padre Pio fez coisas muito mais divinas do que eles e nunca disse que tinha virado Deus. Então, tudo isso aí é, evidentemente, um blefe, e eu só posso explicar isso como parte de um imenso esquema de conquista do poder, onde se vai tentar absorver as energias sobrantes de outras religiões e absorvê-las dentro de um quadro Sufi, Islâmico etc. Bom, isso não vem ao caso no momento.

Está aí o resumo. Eu fiz isso aqui porque os rapazes que estão organizando o debate com o Dugin estavam tentando fazer um resumo da minha filosofia e encontraram uma dificuldade enorme, mesmo porque o material está tão espalhado... Fizeram o que puderam, está até bem feito, mas está muito incompleto, e eu acho que está faltando unidade naquele negócio. Então, eu dei essa aula também em função... **[queda da transmissão]**

Vamos continuar. Hoje tem muitas perguntas e todas são muito interessantes. Eu vou começar com a primeira que me foi enviada:

Aluno: Desde o começo do curso, custei a tomar gosto pela literatura. Sempre li desde cedo, mas, a partir do estrago acadêmico, passei a ler apenas livros de Filosofia e História. Nestas férias resolvi fazer um esforço para vencer o obstáculo e agora que tomei gosto pelo texto literário não consigo mais parar de ler. Depois de ler algumas obras de Shakespeare, Hermann Hesse, Musil, Borges e Huxley, me dei conta da gravidade das recomendações que o senhor tem dado desde o início do curso. Consegui perceber que a grande literatura pode funcionar como um santo remédio ao pensamento ideológico. No mundo estranhamente simplificado e falsificado em que vive a humanidade, a maioria das pessoas sendo incapaz de criar seu próprio vocabulário, seu próprio imaginário, como o senhor mesmo ensinou, ficam mais sujeitas ao pensamento ideológico, que é por natureza um pensamento simplificado e estreito, provocando assim o estreitamento do imaginário ante a complexidade da existência. Lembrei aqui das simplificações marxistas. Foi lendo, por esses

dias, O Lobo da Estepe*, que me deparei com Harry Haller, personagem ficcional riquíssimo e complexo, para então me dar conta de que qualquer indivíduo é uma realidade muito mais complexa e dramática do que imagina a vã ideologia. Se um personagem de ficção pode ter tamanha complexidade, se a literatura está aberta a uma variedade inabarcável de situações da existência, tomar posse disso é remédio contra os reducionismos ideológicos e a abertura necessária para a grandeza e a complexidade do real.*

Olavo: Matou a pau! É isso mesmo! Mas é isso que eu disse desde o início. Eu disse: olha, **[1:40]** uma precondição para um estudo frutífero da filosofia é o extenso domínio das grandes obras da literatura, porque isto vai formar a sua imaginação e vai ampliar você para todo o campo das possibilidades humanas. E isso é exatamente o que ele diz aqui. Quando você pega um único personagem, como esse Harry Haller, que é um personagem de *O Lobo da Estepe*, e vê que tem tanta coisa ali dentro, tanta complexidade, você entende que essa é uma imagem mais adequada do ser humano do que o mero esquematismo com o qual nos referimos às pessoas, até caricaturando-as e comprimindo inadequadamente. A literatura é o quê? É uma coleção de existências humanas possíveis. Aristóteles já dizia que a poesia é mais verdadeira do que a história – poesia se entende a literatura em geral –, no sentido de que esse corpo de possibilidades, embora seja ilimitado, se aproxima mais de uma compreensão efetiva das coisas do que a mera narração histórica. Porque na narração histórica você é obrigado a fazer uma seleção, e a seleção é mais ou menos arbitrária, ao passo que a literatura se atém ao essencial do personagem. Com relação a um personagem real, você pode ter um grande número de informações irrelevantes e não saber como articulá-las. Somente na obra de imaginação é que o autor está livre para se ater àquilo que é o mais importante no personagem. Então, ler muitas obras de literatura é até condição para que se possa entender a história; se você não tiver esses pontos de comparação, não adianta. O aluno fez o contrário: começou estudando filosofia e história e, agora que voltou para a ficção, percebeu que tem até que parar um pouco de ler os livros de filosofia, para se aprofundar na literatura e depois voltar. Está muito certo. É isso mesmo o que se tem de fazer.

Aluno: Tenho alguns amigos que considero sérios estudiosos da tradição vedantina, que na exposição das várias doutrinas metafísicas, desde a monista até a advaitina, criam problemas para mim com os seus (meus) ensinamentos sobre a nossa condição como almas imortais individuais. Acompanhei até agora as suas aulas, dando especial atenção às aulas a partir da quinquagésima sexta, que são aquelas em que o senhor dá especial atenção ao tema. Pois bem, lembro-me de duas afirmações que o senhor fez que me impressionaram: uma delas foi que a realidade da alma, frente ao absoluto, é inexpressável, e o mais próximo dessa expressão seria a afirmação dialética de doutrinas aparentemente contraditórias; a outra foi a lembrança da frase de São Tomás, "no paraíso as almas se fundem, mas não se confundem". *A minha dúvida é se mesmo as doutrinas de Shankara, por exemplo, não se sustentam face aos seus ensinamentos e aos da tradição cristã. Pergunto isso porque a minha experiência espiritual-existencial (é a única que consigo ter) me leva a aceitar os ensinamentos cristãos e os seus, mas mesmo assim me restam dúvidas sobre uma pretensa superioridade intelectual dos ensinamentos monistas de um Shankara ou de um Buda, alegados por esses amigos.*

Olavo: Olha, sinceramente eu não vejo no que consiste essa superioridade. Eu levei isso a sério por um tempo, quando comecei a ler René Guénon (isso há mais de trinta anos), mas, hoje, sinceramente, não consigo mais ver onde estaria isso. Você veja: a doutrina vedantina, no seu conjunto, é uma metafísica; metafísica é uma descrição esquemática da possibilidade universal – mas é apenas uma descrição esquemática. Se você estudar o Vedanta inteirinho durante anos a fio, você não vai ter o mais mínimo conhecimento de um negócio chamado Deus. Porque o que há ali são ideias e doutrinas, e Deus não se conhece por ideias e doutrinas, mas pela sua ação efetiva no mundo. Por exemplo, esses dias, lendo o material do professor Dugin — ele fala muito em criar uma sociedade

baseada no senso do sagrado, recuperar o senso do sagrado etc. etc. —, lendo aquilo eu comecei a dar risada. Eu falei: espera aí, o sagrado não é uma entidade divina, o sagrado é um conceito acadêmico. Não tem nada dentro do sagrado. E eu quero saber onde é que está a ação de Deus. Deus é um ser especificamente diferente de nós: eterno, imutável, onipotente, nosso Criador, e que pode agir no mundo — essa é a coisa mais importante. Todas as doutrinas não interessam em face da mais mínima ação divina no mundo. Toda a modernidade faz tanto a apologia da experiência, mas, quando se chega naquelas experiências que podem nos dar um conhecimento do modo de ação divina, as pessoas viram a cara e não querem estudar; elas não querem saber disso. Os acontecimentos de ordem miraculosa são a intervenção direta de Deus no mundo, e eles têm de ser estudados em profundidade. E se você vira as costas para isso, então você vai ter de se pegar em doutrinas. Mas, como dizia São Tomás de Aquino, contra fatos não há argumentos. Então, podem me apresentar a doutrina mais linda do mundo a respeito de Deus, e isso vai dizer menos do que o próprio Deus pode dizer em uma intervenção, como Ele fazia durante aquelas curas miraculosas do Padre Pio ou como fez em Fátima. E por que é que você vai prestar mais atenção no que os homens dizem sobre Deus do que naquilo que o próprio Deus está mostrando para você? Isso, no mínimo, é anticientífico, não?

Durante muito tempo eu tive muito respeito por essas doutrinas todas. Mas na hora em que eu perguntei: "espera aí, mas onde está Deus, onde está a ação divina aí?" Não tem! Você tem homens se esforçando para alcançar uma elevação espiritual, chegando a conclusões, tendo, às vezes, intuições metafísicas bonitas, fabulosas; mas tudo isso é humano ainda. Nenhuma doutrina vai elevá-lo até Deus. Você não se eleva até Deus, é Deus que vem até você — isso aí é uma coisa experimental. Eu às vezes até me arrependo de ter gastado tanto tempo estudando doutrinas metafísicas. Por exemplo: se você chega ao auge da realização metafísica, que intuições metafísicas maravilhosas você vai ter? Você vai conhecer os princípios da lógica, vai tê-los por evidência imediata, como, aliás, qualquer pessoa tem; vai conhecer os princípios fundamentais do ser, e pronto! Você não vai passar disso aí. Você vai se converter, se transformar, no Brahman? Você vai se transformar no infinito, criador e mantenedor do cosmos? Você não vai fazer nada disso! Nenhum mestre vedantino jamais fez isso. Eu conheci um mestre vedantino de perto, Swami Dayananda Sarasvati — era o diretor da Academia Védica de Bombaim, o cara que mais entendia do assunto no seu tempo —, e eu digo: era um filósofo brilhante, um doutrinador brilhante, mas o que havia de divino ali? Nada! absolutamente nada! Porque não há doutrina divina. Doutrina é o que os homens dizem a respeito; o que há de divino é a intervenção de Deus. Eu, que sou muito burro, levei décadas para perceber essa diferença, mas hoje é uma coisa autoevidente para mim. A tudo o que disserem a respeito de Deus no mundo, seja pelo aspecto metafísico, seja pelo aspecto teológico, eu digo: "bom, tudo isso é muito bonito; mas, certamente, Deus tem algo a dizer". E, como diz São Tomás de Aquino, nós falamos através das palavras, dos signos; Deus fala através das palavras e dos fatos – das coisas.

Evidentemente, existe o discurso divino que está implícito em todas as coisas, em todo o universo etc., mas há também a ação específica de Deus dirigida ao ser humano: quando Ele faz algo. Este algo, estas intervenções divinas, são chamadas miraculosas. E as pessoas entendem tão pouco o milagre — o raciocínio atual sobre o milagre é tão burro — que as pessoas entendem o milagre como suspensão ou ruptura das leis da natureza. Como se elas conhecessem as leis da natureza! Mas que leis da natureza? Nós não conhecemos nenhuma lei da natureza; no máximo, conhecemos alguns hábitos – e quando damos uma olhada na física quântica, bom, esses hábitos parecem não ser muito constantes. Então, coisifica-se um treco chamado natureza, como se fosse um relógio que funciona perfeitamente, de maneira perfeitamente regular, e que, de repente, tem que parar de funcionar, para Deus intervir. Isso é coisa primária. Também, quando investigam o elemento miraculoso, não o investigam na sua totalidade, na sua verdadeira composição ontológica, mas só em alguns dos seus aspectos seletivos. Por exemplo, "Ah! O milagre do sol [1:50] em Fátima *talvez* possa ser explicado

por um fenômeno astronômico etc. etc.” Toda a astronomia do mundo não vai explicar porque aquele milagre teve de acontecer com hora marcada. Tem alguma lei astronômica que diz que tem de haver setenta mil pessoas em Fátima naquele momento? O que a presença das setenta mil pessoas tem a ver com o fenômeno astronômico? Nada. E o evento miraculoso está justamente na conjunção essencial e inseparável dessas duas coisas. Mais ainda, o que essas duas coisas têm a ver com a profecia da guerra seguinte (a ser anunciada por um novo fenômeno no céu, como aconteceu uma semana antes, em Paris)? O que uma coisa tem a ver com a outra? Nada. A conjunção de todos esses fatores, isso é que é o milagre. É um acontecimento de uma ordem específica, que não se reduz a nenhum acontecimento estudado por nenhuma ciência, seja a ciência física, seja a ciência humana, ou por todas elas ao mesmo tempo; é uma ordem específica de fatos.

O simples fato de as pessoas não terem percebido isso mostra como o ser humano é burro, como se torna burro ao raciocinar sobre o milagre. O que ele faz? Vira a cara... “Eu não quero ver, não quero saber.” E o estudo de um único desses milagres, o milagre de Fátima — esse simples fato — diz mais do que toda a doutrina vedantina jamais disse, por que é Deus que está falando, é a ação divina. O que me interessa a doutrina vedantina, a lógica vedantina, a lógica budista? Tudo isso é muito bonito, mas, do mesmo modo, a filosofia escolástica inteira, o que vale toda ela perto de uma intervenção do próprio Deus? Ora, nenhum filósofo escolástico, por grande que fosse, teve jamais a presunção de estar falando algo mais importante do que o que Deus disse. Mas chega aí um vedantino e diz “ah, nós temos uma coisa mais elevada, intelectualmente mais respeitável”. Que bobagem é essa? Que coisa de caipira! Os fatos têm de estar em primeiro lugar, e os fatos da ordem divina em primeiríssimo lugar. Agora, se você vira a cara, se você não quer ver, se acha que o simples fato de ser capaz de inventar uma hipótese de explicação já o desculpa de não examinar o fato, então não dá para discutir com você. Eu acho que a coisa mais boba do mundo é você rejeitar um fato porque não tem explicação para ele: o fato de não haver explicação é o começo da investigação e não a conclusão. Você não vai aceitar que um fato aconteceu porque não é capaz de explicá-lo? O pressuposto disso é que você é o explicador universal, que tem a explicação de tudo, e que tudo o que você não consegue explicar não aconteceu – esse pressuposto é absolutamente psicótico. Como podemos discutir com uma pessoa que acredita nisso? E, do mesmo modo, todas essas doutrinas sobre os estados múltiplos do ser... A doutrina dos estados múltiplos do ser do Guénon está cheia de furos, tem coisas absurdas no meio dela; dá uma impressão de um rigor intelectual total, mas quando examinamos direito vemos que não é assim.

Esse pessoal está muito impressionado com essas coisas pelo seguinte: eles querem qualquer coisa que os livrem de Deus. Serve até o vedanta. O vedanta, o budismo, qualquer coisa. Porque a presença de Deus é intolerável. Veja — este é um dos tópicos que, aliás, eu me esqueci de explicar na primeira parte, com relação ao que eu chamo método da confissão —, você só pode assegurar a verdade, a conquista da verdade, com base na sinceridade, quer dizer, na verdade sobre você mesmo. E essa verdade sobre você mesmo, você não pode conhecê-la inteira. Por quê? Porque você não está morto ainda; você ainda está se fazendo, de algum modo. Embora você tenha uma constituição ontológica permanente, existe uma história sua, que será a manifestação terrestre, temporal, desse “eu” permanente, e que será realmente a sua história, aquilo do que você vai se lembrar quando morrer. E é isso o que será salvo, ou que terá a danação. Ora, a única maneira de você garantir a sinceridade é a abertura perante o observador onisciente, que você não pode enganar. Essa abertura significa que a confissão não poderá ser apenas uma narrativa, porque há uma parte da história que você não conhece, mas Ele conhece. Então, é uma confissão que é ao mesmo tempo (a) uma confissão, (b) uma descoberta, no momento da confissão e (c) uma auto-constituição ou auto-realização, na medida em que você incorpora aquilo que você fica sabendo a mais, no instante em que está narrando. Somente o homem perante Deus pode se conhecer. E esse ‘perante Deus’ significa a abertura total e uma posição de estar totalmente indefeso perante a verdade. Isso é uma disciplina: alcançar isso aí e

dizer “eu quero a verdade a respeito de mim mesmo, qualquer que ela seja”. Na hora em que está dizendo isso, você conta a parte que você sabe e, então, aparece outra parte que você não sabia... Coisas que lhe pareciam importantes diminuem, outras, em que você não havia prestado atenção, aparecem.

Evidentemente, isso se reflete não tanto no sacramento da confissão quanto no exame de consciência, do qual o sacramento da confissão é apenas um resumo (por assim dizer: o resumo oficial que você faz perante o padre). Mas, no instante do exame de consciência, você está fazendo o exame de consciência não por uma introspecção subjetiva sua, mas está se abrindo para um conhecimento infinito que irá preenchê-lo até o ponto que você aguenta naquele momento. E aí, justamente, aparecem coisas que você... Olha, vou até contar para vocês: outro dia eu fui fazer um exame de consciência e lembrei-me de um pecado que tinha cometido há 45 anos e que tinha desaparecido da minha cabeça. E falei “Pô, mas eu fiz isso? Eu, que sou tão bacana, como é que fui fazer um treco desses?”. Pois eu fiz! 45 anos atrás! Então, isso não foi a minha memória. Eu estava lembrando os pecados dos quais eu lembrava e daí... tum!, aparece um outro! Não que eu estivesse dando importância àquilo; Deus deu importância àquilo e me fez lembrar. Isso é um processo que você não domina; e você se transforma no momento do exame de consciência. Então: é confissão, é descoberta e é auto-realização, ao mesmo tempo. E é isso o que a gente aprende com Santo Agostinho. Sua narrativa é exatamente isto: ele está contando uma coisa, daí aparece outra, e essa outra se incorpora na sua memória e muda o que ele sabe de si mesmo no mesmo instante e, portanto, muda a sua maneira de ser e o seu modo de presença no mundo. Isso aí, para mim, é a única via para o acesso à verdade, inclusive no mundo científico; inclusive na prática das ciências. Porque, se não há sinceridade, você encobre partes da sua investigação, parte do seu método, e faz coisas das quais depois não se lembra. E depois você recorta aquela conclusão científica toda bonitinha, mas não sabe de onde ela saiu. Isto aconteceu, por exemplo, com o próprio Robert Boyle: quando fez a bomba de ar para criar o vácuo, ele fez a descrição científica da bomba etc. Mas ninguém conseguia fazer uma bomba de ar igual, sem ver a que ele havia feito. Todas as descrições estavam furadas. Só quando você ia lá, conversava com o Robert Boyle e imitava a bomba dele ali no ato, aí saía outra igual. Isto quer dizer que na repetição da experiência existia um elemento de transmissão indizível, exatamente como em qualquer ensinamento esotérico – tem de ter a presença do mestre, senão tem algo que não funciona.

A pesquisa científica está cheia disto: é um elemento indizível e incontrolável, quase místico. E, se você não se lembra disto, você acredita piamente que a sua experiência pode ser reproduzida igualzinha, quando não pode, a não ser que você vá lá e ajude o sujeito a fazê-la. Esse elemento pessoal, essa fórmula pessoal, que foi tão enfatizada pelo Michael Polanyi, é um elemento constitutivo da ciência e de qualquer conhecimento. E qual é o problema? Por que o conhecimento obtido por uma alma sincera na verdadeira busca do conhecimento tem de ser menos válido do que um conhecimento consensual formado entre milhares de pessoas em torno de um mero estereótipo? Por exemplo: se eu sei de uma coisa, e só eu sei daquilo, aquilo é menos válido do que um consenso que se formou entre mil pessoas? Além disso, como formar consenso **[2:00]** em torno de experimentos científicos, se tão poucas pessoas podem assistir a um experimento científico? A ideia de que um consenso, de que uma sociedade etc., pode ter mais autoridade cognitiva do que a consciência de um ser humano é a coisa mais idiota que alguém já pensou. Vamos supor: Robert Boyle descobriu que existe o espaço vazio. No momento em que ele descobriu, quem sabia disso? Só Robert Boyle. E isso era menos verdadeiro do que se tornou depois, quando outras pessoas fizeram a mesma experiência? Não; o número de indivíduos que confirmam não tem nada a ver com a qualidade de veracidade ou não; nada, nada, nada! É apenas para garantir a confiança, para tirar o medo das pessoas; é um fator meramente subjetivo que dá importância a esse consenso científico. Toda e qualquer descoberta científica apareceu primeiro em uma cabeça e depois foi para as outras, e era verdadeira desde o

momento em que o primeiro descobriu aquilo. Não se tornou verdadeira pela repetição: a repetição é só para acalmar os outros. Se o sujeito enunciasse simplesmente a conclusão, e ele falasse "Olha, descobri tal coisa", todo mundo ficaria incrédulo. "Então faça você mesmo". Daí um faz, outro faz, outro faz, outro faz, uns quinhentos fazem (repetir quinhentas vezes uma experiência cientifica é alguma coisa); quinhentas pessoas fizeram, e bilhões de pessoas acreditam. Do mesmo modo, a propagação da crença em uma "verdade científica" é a mesma coisa que a propagação da crença em um acontecimento miraculoso – é exatamente igual. Quer dizer, qual é o critério de confiabilidade maior ou menor que existe aí? Nenhum! Zero. Acontece que, na modernidade, criou-se este mito do consenso dos sábios (e eles acham que são sábios) e isso passa a ter uma autoridade muito superior do que a que todos os santos e apóstolos jamais pretenderam ter. E nós acreditamos piamente nessas coisas.

Aluno: A incompreensão do caráter simbólico e, por assim dizer, sugestivo, da filosofia é o que está na raiz da revolta moderna, manifestada pelo ceticismo quanto à capacidade da filosofia em apreender a realidade?

Olavo: Certamente. Mas acontece que esse mesmo caráter simbólico é compartilhado pela ciência. O que é uma teoria científica? É uma demonstração lógica que coincide com a realidade experimental em determinados pontos, e só em determinados pontos. Então, é claro que é simbólico. Nenhuma teoria científica pode descrever o processo da realidade tomado em modo pleno, cheio. É só esquemático, e essa esquemática, então, simboliza o conjunto. Todo conhecimento humano é simbólico – por quê? Porque a estrutura da realidade é simbólica. Voltamos lá ao círculo de latência: conhecer um ente é ter um vislumbre do seu círculo de latência. Aquilo que você está vendo é um símbolo do conjunto. Isso não quer dizer que não exista enquanto tal e que seja somente simbólico: a expressão 'somente simbólico' não faz sentido, porque aquilo que não existe não pode ser símbolo de nada. O ente é perfeitamente existente, mas você não o conhece na sua totalidade, e sim no vislumbre, na antecipação do seu círculo de latência. E note bem que, se na percepção que você tem do objeto desaparecer o círculo de latência, o objeto se transforma apenas em uma figura recortada em cima do nada e, portanto, em um enigma completo; você não sabe mais nada. Se você não sabe que um cachorro pode mordê-lo, mas não pode cumprimentá-lo em alemão, você não sabe que é um cachorro, meu Deus do céu. Do mesmo modo, quando você conhece uma pessoa, você sabe o que ela pode fazer nos próximos dois minutos, três minutos; você tem essa expectativa; e se essa expectativa falhar completamente, você vai ficar totalmente desarvorado, porque significa que havia no círculo de latência desse ser algo que você jamais suspeitou. Então, conhecer algo não é conhecer somente aquilo que já está presente, aquilo que o ente já está apresentando, mas conhecer a sua potencialidade. Se você sumir com a potencialidade, nada mais existe. Por exemplo, quando você entra no seu carro e liga, você não espera que o motor funcione? Ou ele funciona ou ele vai falhar, uma das duas coisas ele vai fazer; mas ele não vai falar para você: "Não, meu filho, hoje não." E se você esquecer-se disso; esquecer-se dessa expectativa — "ah, eu não sei o que acontece quando agente liga esta chave..." — Você liga a chave e ele começa a tocar musiquinha do Caetano Veloso? O motor toca Caetano Veloso e o rádio sai voando? Você não espera que nada disso aconteça. Esse conjunto de expectativas faz parte da presença do ser, e o conhecimento é isto. Por exemplo: a capacidade divinatória: meu amigo, o doutor Muller, sempre dizia isto: "Se você perder a capacidade de adivinhar, você será incapaz de ir ao banheiro". Isto quer dizer que todo conhecimento humano tem uma parte de adivinhação certíssima. Você não é capaz de atravessar uma rua, não é capaz de ir ao banheiro, não é capaz de vestir suas calças, e assim por diante.

Aluno: O que seria o coeficiente de imprevisibilidade e de absurdidade? Eu não entendi a diferença entre o círculo de latência e esse coeficiente.

Olavo: Não, o círculo de latência não é a previsão que você faz. O círculo de latência é o conjunto de potências objetivas que estão em cada ser, do qual você pode perceber mais ou menos. Mas, se a sua percepção do círculo de latência for completamente amputada, então você não percebe nada; você percebe apenas formas estáticas no espaço, que você não sabe o que são. Perceber um ente é perceber algo do seu círculo de latência – não o círculo de latência inteiro, evidentemente.

Aluno: pode ter coeficiente de imprevisibilidade dentro do círculo de latência (...)

Olavo: Claro.

Aluno: (...) de absurdidade também..

Olavo: Claro. O coeficiente de absurdidade que existe em cada ser é aquele que existe no cosmos em geral. O cosmos não realiza todas as possibilidades. Tudo aquilo em que haja um coeficiente de potências não realizadas tem uma massa incontrolável de acontecimentos e transformações — incontrolável e inabarcável — que pode manifestar o absurdo realmente, ou pode parecer absurdo. Uma explicação totalmente racional do cosmos é impossível por causa disto: você vai esbarrar no coeficiente de caos e de imprevisibilidade. Se não existisse isto, o cosmos não poderia existir: o cosmos seria apenas uma teoria na mente de Deus, porque Deus inventou uma teoria perfeita. Eu digo: bom, a teoria, o modelo do cosmos tal como está na mente de Deus pode ser perfeito; mas no momento em que Deus cria algo que é especificamente diferente d'Ele, esse algo não pode ser perfeito como Ele, senão seria outro Deus. Então, o coeficiente do absurdo e, portanto, dentro do absurdo, o mal que nos acontece, é absolutamente necessário no cosmos; não tem como não ser.

[2:08:18] FIM DA AULA 92.

Transcrição: Dartagnan, Paulo Gomes de Souza Júnior, Jussara Reis de Abreu, Gabriela Marotta Vidigal.
Revisão: Eduardo Garcia de Queiroz.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 93

05 de fevereiro de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite, sejam bem-vindos.

A partir desta aula eu queria começar um trabalho, do qual já tenho alguma experiência dos cursos anteriores e que sempre deu os melhores resultados, é o que nós chamamos "aula de repetição". Funciona assim: nós nomeamos um monitor voluntário (ou obrigatório), e ele repete a aula de memória — podendo tomar notas, evidentemente — para um determinado grupo. Quando eu digo que "ele deve dar a mesma aula", ele deve interpretar esse "a mesma" no melhor sentido que possa e que deseje, na verdade. Mas isso supõe que os alunos estejam reunidos em grupos.

Eu sei que em alguns lugares há grupos que se reúnem, como, por exemplo, no Paraná, em Santos. Eu desejaria saber quais desses grupos existem. Por favor, me avisem pelo próprio site do Seminário – ou escrevam para o Silvio Grimaldo – quais os grupos que existem, quantas pessoas têm e se poderiam se reunir em um dia da semana, (fora do sábado), para a aula de repetição. Para os que não participam de grupo algum, seria necessário encontramos outra solução (outra transmissão, num outro dia, para a aula de repetição). Mas aulas de repetição devem entrar em vigor já esta semana para aqueles que participam de algum grupo, os outros nós vamos pensar numa outra solução.

Para esta aula, nós temos um texto do Félix Ravaisson. Ravaisson é um dos meus heróis filosóficos. Para mim, as obras dele são verdadeiros modelos de análise filosófica, especialmente a grande obra que ele consagrou a Aristóteles em dois volumes [*Ensaio sobre a metafísica de Aristóteles*, 1837 e acréscimos em 1846]. Embora tenha vivido uma longa vida, Ravaisson não escreveu muito, ele é mais conhecido pelo trabalho sobre Aristóteles e por dois livros bastante curtos: um que se chama *Do Hábito* e este *Testamento Filosófico* que é um texto que ele deixou sem título. Esse título foi dado pelo editor do texto, Xavier Léon, na primeira edição em 1901.

No texto há vários trechos entre colchetes que se encontram nas notas do autor depois da primeira edição e que foram acrescentadas na segunda edição, em 1933. Por agora esqueçam os colchetes, nós vamos ler continuamente porque esses trechos se integram perfeitamente nos lugares devidos e foram marcados pelo autor para serem enxertados precisamente nesses lugares.

Eu vou ler o texto inteiro uma vez — vocês lêem comigo —, depois nós vamos voltar e comentar. Não temos aqui a tradução inteira, o texto tem aproximadamente 40 a 50 páginas, no total. Eu traduzi até um ponto que me parecia fechar a unidade de uma parte da exposição,

e pretendo continuar a tradução, não necessariamente para próxima aula, mas quando me parecer pertinente.

Então vamos começar a leitura:

> Bossuet disse: "Quando Deus formou as entranhas do homem, colocou nelas, em primeiro lugar, a bondade." Não é menos verdade que desde os tempos mais antigos o maior número acabou cedendo às tentações do egoísmo, julgando-se, segundo o adágio estóico, como que recomendado a si mesmo pela natureza bem mais que os outros e tomando-se, se não como o único, ao menos como o principal centro de suas próprias ações. Ora, diz Bacon, pobre centro para as ações de um homem é ele próprio.
>
> Mortais de elite permaneceram fiéis ao impulso originário, simpáticos a tudo o que os rodeava, acreditando-se nascidos – segundo um outro dito estóico – não para si mesmos, mas para o mundo inteiro. Foram esses que os gregos acreditaram filhos dos deuses e aos quais chamaram heróis.
>
> A grandeza de alma era o próprio dos heróis. A sorte dos demais tocava-os como a deles próprios. Tinham consciência de uma força, dentro deles, que os punha em condição de elevar-se acima das circunstâncias, que os dispunha a ir em socorro dos fracos. Acreditavam-se chamados, por sua origem, a libertar a terra dos monstros que a infestavam.
>
> Tal havia sido, sobretudo, o filho de Júpiter, Hércules, tão valente quanto compassivo, sempre prestativo aos oprimidos, e que encerrou sua gloriosa carreira subindo ao Olimpo. Tocado de compaixão por um velho a quem um leão temível devorara o filho, Hércules foi combater esse leão e revestiu-se de seus despojos para sempre. De outra feita, sua compaixão por Alceste levou-o aos infernos para tirá-lo de lá.
>
> Um outro, Teseu, o Hércules ateniense, após ter descido ao labirinto para libertar cativos destinados a tornar-se a presa de um monstro, ergueu no meio de Atenas um altar à Piedade, honrando nela uma deusa. Da cidade que fundara, ele queria que a Piedade fosse como que a inspiração. Acrescentemos que, verossimilmente, a Piedade não era aí senão outro nome da grande deusa Vênus, a deusa do amor e da paz, à qual parece ter sido consagrada originariamente a Acrópole.
>
> O herói da *Ilíada*, Aquiles, após ter-se vingado furiosamente em Heitor a morte de seu amigo, deixa-se, no fim do poema, vergar pelas preces do velho Príamo e lhe entrega os restos mortais do filho. O grande poema helênico não celebra tanto a cólera de Aquiles quanto sua compaixão pelo velho pai daquele que matara seu amigo e do qual ele próprio matara o filho. É na sua piedade, sobretudo, que se faz reconhecer aquilo que seu coração tem de grande. Magnânimo – tal é o epíteto que caracteriza, mais que qualquer outro, os heróis.
>
> Tal como fosse o herói, assim ele concebia os deuses dos quais tudo tinha recebido. Homero, ainda imbuído das máximas heróicas, chama-os doadores de bens. Afrodite, a rainha do céu, deusa da beleza e do amor, é chamada por excelência a doadora (*Dorites*), numa época em que se acreditava que tudo tinha vindo da terra, mesmo os astros, representava-se o deus que nela reinava como a um tempo opulento e generoso: Plutão, o Rico, era seu nome entre os gregos; *Dives*, também o Rico, entre os latinos. Plutão, nos antigos monumentos, porta com freqüência um chifre de abundância transbordante de frutos, e Serapis, que assume tardiamente o seu lugar, um alqueire. (...)

Alqueire: hoje, usa-se a palavra só como unidade de medida de terra, mas também era usada como medida de cereais. Não há um termo atual no português que designe isso.

(...) Plutão, também com freqüência, porta aquela espécie de forcado que se tomou como arma colocada pelos pintores, Rafael entre outros, na mão de Satã, mas que, na realidade, era a enxada com que se tiravam da terra os frutos que ela continha, dos quais se acreditava terem vivido os primeiros homens; é por isso que a *Odisséia* localiza nos infernos uma pradaria de asfódelos, e não, como o acreditou Welcker, por causa do aspecto pretensamente sinistro dessa planta.

O deus hindu Purusha partilha seus membros entre seus adoradores. Ceres, Baco nos mistérios de Elêusis, servem de alimento aos iniciados, pois Ceres é o pão mesmo, e Baco é o vinho. (Nota: E no Cristianismo o Salvador, às vésperas de morrer pelos seus, dá por alimento e bebida sua carne e seu sangue. Foi também o pensamento da Eucaristia cristã que a substância que devia preparar para a imortalidade a vida das criaturas não era outra senão o Criador. E essa substância não é outra coisa, em definitivo, senão o amor, cuja **[00:10]** natureza mesma é doar-se).

Por toda parte, então, na antiga mitologia, vê-se a crença na beneficência divina. Longe de que reinassem entre os homens e entre suas famílias somente a desconfiança e o ódio — como o acreditou, depois de Petrônio e Hobbes, o autor da *Cidade Antiga*, Foustel de Coulange —, nada ali era mais honrado que a hospitalidade. O estrangeiro, se nada anunciasse nele um inimigo, era acolhido como um enviado do alto. Sacrificava-se, para festejá-lo, o que se tivesse de mais precioso. Certo homem, diz Tácito, após ter recebido um hóspede, ficou reduzido pelo resto de seus dias à mendicância.

Os homens do vulgo, não encontrando em si mesmos nenhuma força e nenhuma grandeza, não viam em torno senão fraqueza e pequenez.

Pequenez é também aquilo a que se reduz toda a sua filosofia, e pouca ofensa se lhe faria ao chamá-la de niilismo. Homens de nada, os homens do vulgo não encontravam dificuldade em admitir que tudo tinha se formado do nada.

Na consciência da sua fraqueza, o homem do vulgo não acreditava ter outro destino senão manter, entre os assaltos das circunstâncias, pelo tempo mais longo possível, uma existência precária; adquirir para viver era quase que a sua única preocupação. Se os fenômenos que se passavam em torno dele o faziam crer em potências invisíveis das quais dependia, era como em seres avarentos e invejosos dos quais devia esperar pouco de bom e muito de mau.

Os heróis faziam das coisas e do destino humano idéias totalmente diferentes.

Para esses homens de elite ou de raça, que Descartes e depois Leibniz chamarão os generosos, cada um tem uma alma cujo caráter é ser simpática a todas as outras, que existe nelas tanto ou mais do que nele próprio, e que é assim o que se poderia chamar uma simplicidade complexa ou uma simplicidade múltipla.

O que ele encontra em si, cada um desses personagens o reconhece de bom grado nos outros. O generoso, segundo Descartes e Leibniz, tem a consciência de portar em si uma força pela qual ele é senhor de si mesmo, que constitui a sua dignidade e constitui igualmente a dignidade de todos os outros. Bem mais, ele está disposto a reconhecer em todos os seres, de qualquer ordem que sejam, algo de análogo. É a crença formal de Leibniz, e talvez seja só em aparência que Descartes não reconhece senão na humanidade a existência da alma. "É difícil, dizia Bossuet, acreditar que naqueles corpos que, para ressaltar a superioridade do espírito, ele reduzia à simples extensão, ele não tenha suposto também alguma coisa de mais profundo."

A crença que portanto deve ter sido no fundo a dos grandes espíritos dos primeiros tempos é que, como disse o mais antigo dos filósofos, Tales, tudo estava cheio de almas e verossimilmente essas almas, por diferentes que fossem, nem por isso deixavam de ser uma só e mesma coisa cuja raiz era a divindade.

Assim formaram-se, desde os tempos mais antigos, duas maneiras diferentes de compreender as coisas: de acordo com uma, elas reduziam-se quase que inteiramente a corpos inertes esparsos, que o acaso cego reunia ou dispersava no vazio; segundo a outra, potências ocultas, almas ou deuses, tinham feito tudo e dirigiam o mundo. Dessas duas maneiras de pensar deviam sair, pouco a pouco, duas filosofias. Uma, que Cícero chama plebéia, que no século XVIII Berkeley chama filosofia pequena e Leibniz *paupertina philosophia*, é a dos Demócritos e dos Epicuros, cujos principais fatores foram os sentidos e o entendimento, o entendimento sendo o auxiliar natural das matemáticas. A outra, que se poderia chamar real ou aristocrática, é a de Sócrates, de Platão, de Aristóteles e de seus semelhantes. A primeira, buscando princípios nas coisas inferiores, que são para as superiores o que os materiais são para as formas em que aparecem a ordem e a beleza, pode ser denominada o materialismo. A segunda, em oposição, como o sutil e o fino se opõe ao grosseiro, pode ser chamada a filosofia espiritual ou espiritualista.

Segundo a filosofia que, desenvolvida, se tornaria o epicurismo, e que as opiniões do vulgo já continham em germe, nada se conhecia senão aquilo do qual davam testemunho os sentidos, nada que não fosse corpo ou acidente dos corpos. Cada um estava assim encerrado estreitamente em si mesmo, unicamente ocupado dos bens e dos males que o são para os sentidos físicos. Donde somente as sensações, tal como o proclamaram os Sofistas, eram a medida de todas as coisas.

Um homem de espírito heróico, superior às preocupações vulgares, Sócrates, compreendeu que com essa doutrina as sociedades não podiam subsistir. Persuadido de que além das coisas sensíveis havia outras das quais elas dependiam e que não se conheciam senão pela inteligência, ele fez observar que havia regras para o discernimento do bem e do mal, do justo e do injusto, sem as quais nenhum acordo poderia se estabelecer nem subsistir. Ele provou que havia generalidades comuns aos indivíduos e, em conseqüência, uma ciência que devia prevalecer sobre as suas estreitas conveniências.

Platão foi mais longe. Pareceu-lhe que todas as coisas sensíveis deviam ter modelos inteligíveis das suas qualidades, dos quais elas eram semelhanças imperfeitas e que constituíam os únicos seres verdadeiros. Eram as formas ou idéias imutáveis, das quais as coisas da natureza se revestiam passageiramente, como uma matéria dócil. Mas isso era tomar, como causas, simples modos, extratos que faz das coisas o entendimento, e que não têm uma existência real senão nos indivíduos. Era erigir como princípios abstrações criadas pelo entendimento. Era cair no erro assinalado por Tácito com estas palavras, aplicáveis a toda idolatria: forjamos e ao mesmo tempo cremos, *fingunt simul creduntque.*

[Esse erro desempenhará um grande papel em toda a história da filosofia. O entendimento tem essa faculdade de destacar, umas das outras, coisas que na realidade estão juntas – é o que se chama a faculdade de abstração. Assim constituem-se as idéias que na realidade são pensamentos, atos de inteligência.]

Aristóteles fez observar que aquilo que assim está em muitas coisas ao mesmo tempo, ou o geral, não existe em si, mas no pensamento que o cria. Só o indivíduo existe dessa maneira e só ele, em conseqüência, pode ser um princípio, uma causa de existência.

[Como admitir que tais abstrações possam explicar o movimento e a vida que é toda a natureza? Elas seriam, antes, causas de imobilidade. Ao sistema todo intelectual e lógico de Platão, Aristóteles vem substituir um outro onde o elemento prático, negligenciado ou desdenhado pelo idealismo platônico, desempenha o papel principal. Em lugar de puras idéias, as causas primeiras aí são almas, fontes de movimento e de vida.]

Platão toma simples atributos como seres. É que há diversos sentidos da palavra ser, e distingui-los deve ser o começo da filosofia, que tem por objeto o ser.

No tempo de Platão, acrescenta Aristóteles, não se podia fazer essa distinção. A dialética não tinha ainda a força de examinar o ser fora dos contrários. [Buscar uma razão para tudo, ao passo que certas coisas e precisamente as mais altas se conhecem imediatamente por intuição e por analogia, é uma fraqueza do entendimento – fraco, sem dúvida, porque lhe falta a força intuitiva para ir ao princípio.] É o que ele pretendeu fazer ao estabelecer, como que na entrada da filosofia, a distinção das diferentes categorias. Era inaugurar, de encontro a uma teoria de abstrações que não faziam, como ele o diz, senão duplicar os objetos que se tratava de explicar, uma investigação da realidade profunda que eles ocultavam. Empreender essa iniciativa, dirigindo-se à consciência como fonte da verdade profunda, era avançar na via que tinha sido aberta pelo antigo heroísmo. E quem estava melhor preparado para esse empreendimento do que aquele que, versado no conhecimento de todas as realidades, seja físicas, seja humanas, foi o preceptor do último dos heróis gregos, Alexandre?

[O coração forte deseja o ser (Schelling), não se contenta com sombras, ídolos ou fantasmas.

As pessoas de pouca importância contentam-se com pretensos princípios que seriam nadas, quase sem uma quantidade de abstrações de ordem superior aos fenômenos; ou, se a sua inteligência exige mais, como é o caso dos platônicos, lhes bastarão ainda abstrações de ordem superior aos fenômenos, que regulariam o curso **[00:20]** deles, mas ainda não envolvem realidade.

O coração, contendo vontade e sensibilidade, exigia mais. Era-lhe necessário aquilo que exige Schelling, o ser que existe, isto é, ao qual se dirige uma experiência, tal como o ser que se pensa, que se toca na consciência. Era o voto secreto das almas enérgicas, dos heróis antes de tudo, voto do qual dão testemunho suas ações.]

Aristóteles quer assim voltar da secura e insuficiência lógica ou racional à riqueza fecunda da experiência; da descontinuidade à solidariedade; do artificial ao natural. [Ele foi guiado por um sentimento vivo da realidade. Desse momento data o começo da filosofia positiva. Em lugar de uma noção abstrata e vaga, uma noção precisa. É que, em lugar de servir-se da faculdade de abstração e de generalização que constitui aquela parte da alma chamada o entendimento, ele escutou a faculdade prática, que compreende a sensibilidade e a vontade, e cujo foco é aquilo que se chamou, nos tempos modernos, o coração.]

Que é o ser propriamente dito que pertence à primeira e mais alta das categorias e que é o centro ao qual se reportam todas as outras? É, responde Aristóteles, a ação, que pode explicar a natureza, a qual é toda movimento. [Observador atento da natureza, que Platão desdenhava, ele reconheceu que tudo nela é movimento. Ele reconheceu também, como o diz em algum lugar, que o movimento é uma espécie de vida. Ele reconheceu, enfim, que a causa do movimento é que é a causa verdadeira, que a vida não pode resultar de outra coisa senão da vida. (Por isso, aqueles que pretendem explicá-la pelo movimento invertem a ordem verdadeira das coisas.) O movimento fenômeno pode nascer do movimento. Mas a origem primeira dele é algo de superior, que é a ação. A ação é como um instante que durasse sem sucessão. Assim busca-se conceber o eterno, o positivo da duração, onde a negação introduz a sucessão. (Mais tarde se reconhecerá que o fundo da ação é a vontade e enfim que o fundo da vontade é o amor.)

Ser é portanto agir, a ação é a existência mesma.]

E, com efeito, observa Cícero, intérprete, aqui como por toda a parte, da filosofia grega, aquilo que não faz nada ou não tem nenhuma ação bem parece também não ser nada. Se a pedra mesma existe é que na pedra também há algo de ativo e de movente.

> Agora, não somente tudo aquilo que é age, mas tem ademais aquela propriedade de tender naturalmente a se comunicar. É aquela que possuíam no mais alto grau as maiores almas, as almas heróicas.
>
> Na consciência, o pensamento tende a se expandir em idéias onde ela se mira de algum modo e se reconhece. Cada vivente, chegado ao seu ponto de perfeição, tende a se reproduzir como que para tomar naquilo que ele engendra uma posse mais plena do seu ser.
>
> O ser completo é o espírito, cuja natureza é tal que, agindo, ele tem consciência daquilo que ele faz, daquilo que ele é. No fundo, nada pensa sem pensar-se, ainda que de maneira e em graus diferentes. Somente em Deus a consciência perfeita do objeto é inteiramente idêntica ao sujeito. É o ápice ao qual tende de espécie em espécie, pelos diferentes graus da vida, toda a natureza, e do qual esses diferentes graus são imitações mais completas ou menos completas. [Na consciência de si, o espírito, desvencilhado das nuvens da imaginação que lhe velam os outros objetos, se vê a si mesmo na pura luz. É a visão à qual, segundo a teologia cristã, estão ligadas, junto com a admiração que causa a beleza suprema, a alegria e a felicidade.]
>
> Nos diferentes estados de existência, o pensamento, que é também vontade, se reconhece em mais ou em menos nos seus objetos. Ele se reconhece neles dividido, disperso em diversas idéias até que nelas reencontre por fim sua integral unidade.
>
> Toda a natureza é feita como que de esboços mais ou menos bem sucedidos dessa suprema perfeição, completando, antes da integração final, a diferenciação.
>
> Nesse momento supremo, o pensamento, segundo a fórmula aristotélica, é pensamento do pensamento.

Estas páginas aqui são uma das grandes obras-primas da exposição filosófica. Talvez o texto mais denso que eu já li sobre a filosofia antiga. Se bem que não é apenas uma exposição da filosofia antiga, mas é uma análise que tem diversos níveis, todos de algum modo encaixados ou entremesclados que eu vou tentar agora separar.

Ele começa evocando alguns personagens da mitologia mesclando a outros personagens históricos, de modo que, tal como acontece no próprio ambiente greco-latino, não existe muita distinção entre os personagens míticos e os seus correspondentes ou equivalentes históricos. Lembrem-se que Júlio César , com toda a sinceridade, se declara um descendente carnal da deusa Vênus, de maneira que os personagens mitológicos eram, no ambiente greco-latino, como que realidades presentes e referências tal como se fossem personagens históricos. Ravaisson, então, fala desses personagens exatamente como falaria um grego ou latino, ou seja, não distinguindo se são míticos ou históricos, uma distinção que surge milênios depois.

Desses primeiros dados mitológicos — ele menciona Hércules, Teseu, Aquiles etc. —, ele tira algumas conclusões de ordem moral. Dessas conclusões, por sua vez, ele puxa certas distinções psicológicas que – para ele – vão marcar também dois tipos clássicos de filosofia que se perfilam com máxima clareza já na história do pensamento antigo: por um lado, Epicuro, Demócrito, toda a escola Materialista; por outro lado, Sócrates, Platão, Aristóteles e seus sucessores.

Disto nós chegamos à página três. Isso é o que ele faz até a página três. Aí você tem um sentido moral e psicológico de certas narrativas psicológicas, uma interpretação moral e psicológica de certas narrativas psicológicas da qual o autor extrai uma tipologia filosófica que nós podemos verificar historicamente. Essa distinção que ele está mencionando existe realmente.

Com isso chegamos à página três. Isso é o que ele faz até a página três! Mostra um sentido, dá uma interpretação moral e psicológica de certas narrativas psicológicas extraindo uma tipologia filosófica que podemos verificar historicamente. Essa distinção que ele menciona existe realmente.

Em seguida, ele faz um denso resumo histórico da evolução fundamental da ontologia em Sócrates, Platão e Aristóteles – isso em uma página – e então ele vai tirando certos princípios do método filosófico dos quais ele extrai toda uma filosofia da natureza como campo simbólico onde o ser se manifesta sob uma variedade de formas, em escalas diferentes. E, por fim, extrai [também] alguns princípios do conhecimento. Tudo isso, meu filho, em sete páginas.

Eu acho que nunca ninguém conseguiu fazer uma coisa dessas. Quando você pega alguns dos autores tidos como os mais densos e até difíceis, como Kant ou Heidegger, eles levariam pelo menos cinquenta páginas para dizer isso aqui.

Então, nós vamos reler esse texto e fazer um comentário linear. Isso é para dar um exemplo para vocês [de] como é que se faz filosofia. Esse indivíduo sabe o que está fazendo, ele domina o assunto em dez níveis diferentes e percebe a integração e o "fio da meada" que conecta esses vários níveis. **[00:30]**

Em primeiro lugar, ele diz que, de certo modo, a bondade é natural no homem, mas que, desde os tempos mais antigos, a maioria cedeu à tentação do egoísmo considerando que a natureza havia dado a ele uma carta de recomendação dele próprio e nenhuma carta de recomendação dos outros, ou seja, você tem que cuidar de si próprio e ter como objetivo de suas ações. (ele usa a palavra centro, mas, embora use a mesma palavra em francês, talvez o melhor fosse foco, que é o objetivo das próprias ações porque – por outro lado – é evidente que cada sujeito agente é o centro criador, o centro agente de suas próprias ações, então a palavra centro fica um pouco ambígua, por isso foco ou objetivo talvez seja melhor.)

Mas a norma que recomenda a cada um cuidar de si em primeiro lugar – ou seja, priorizar a si próprio e não ao outro – não funciona sempre. Em muitos casos uma pessoa pode se sacrificar por outro: uma mãe se sacrifica por seu filho, um irmão por um irmão, um pai por um filho, um filho pelo pai, um amigo por um amigo, e assim por diante. Isso acontece.

À primeira vista, quando exposta sem maior precisão, a idéia de que cada um tem que cuidar de si em primeiro lugar nos parece tão natural que nós não nos perguntamos o por que. Pois, na verdade, se cada um sempre tomasse a si próprio como prioridade máxima as sociedades não poderiam subsistir jamais, sem um certo coeficiente de auto sacrifício e generosidade a sociedade humana é impossível. De fato, certa cota de generosidade se observa, às vezes, até entre os animais, a mãe que se sacrifica para defender o filhote e etc.

Então, aqui ele está dizendo que a idéia de que cada um tem que priorizar a si mesmo é, sobretudo, uma ilusão. Ela não corresponde a estrutura verdadeira da realidade porque – citando Bossuet, o grande pregador Jacques Bénigne Bossuet – ele diz que quando Deus fez o homem colocou nele, em primeiro lugar, a bondade. Isso quer dizer que a bondade faz parte da natureza humana. Hoje nós estamos tão acostumados com teorias Hobbesianas da agressão, da "guerra de todos contra todos" – todo esse discurso sobre a agressão nos parece tão natural –, que não conseguimos fazer a respeito às observações mais óbvias.

Em primeiro lugar: a agressão, o ódio e a maldade são exceções, não são a regra. Veja no seu próprio meio quantas vezes você sofreu agressões de outras pessoas, e quantas vezes elas te ajudaram. A desproporção é enorme. A agressão chama a atenção porque ela é rara, porque ela é uma exceção e porque é anormal. Portanto, se fossemos acreditar que existiu um estado de natureza Hobbesiano no qual todos faziam o mal a todos os outros o tempo todo, então, a existência de qualquer bondade ou qualquer solidariedade só poderia ser introduzida mediante um ato de força, que seria uma agressão maior do que todas as agressões juntas. Ou seja, nós teríamos este milagre da maldade generalizada se converter em bondade generalizada por meio de uma maldade ainda maior. Essa é a teoria de Hobbes e ela é obviamente falha. Esse estado de natureza jamais existiu. O homem foi criado tal como ele é hoje e não houve modificação essencial da sua natureza ao longo dos tempos.

Quando alguns estudiosos, psicólogos, citam como exemplo da maldade, da agressividade humana, as guerras, eu tenho a impressão de que eles jamais conversaram com um ex-combatente, porque se você perguntar a todos os ex-combatentes: "Você tinha raiva dos exércitos adversários? Eles dirão : "Não, eu tinha medo.". E tão logo esse estado de medo era apaziguado momentaneamente por uma trégua, o que se via eram manifestações de solidariedade entre os exércitos dos dois campos, isso aconteceu em todas as guerras. Essas manifestações eram espontâneas, ninguém ordenava que você fosse até a trincheira adversária oferecer um cigarro para o outro, ou oferecer uma lata de sardinha, ou alguma coisa assim, mas esses fenômenos aconteceram em todas as guerras e se tornaram notáveis, sobretudo, na Primeira Guerra Mundial. Ela foi uma guerra de trincheiras em que nenhum dos exércitos conseguia avançar, ficava um numa trincheira aqui e outro numa do lado de lá, trocavam tiros durante certas horas e um não avançava nem o outro recuava, então, por causa disso, houve uma longa convivência dos exércitos e esses casos de solidariedade e de amizade entre os soldados de ambos os lados se tornaram célebres na Primeira Guerra, embora tenham acontecido também em todas as outras.

Então, eu não creio que se possa explicar a conduta de nenhum soldado na guerra pelo ódio. A final de contas, como o sujeito poderia odiar milhões de pessoas que ele não conhece? Isso não faz sentido. Ainda que ele reconheça que o outro está lutando por uma causa que lhe é adversa, ou que é contra os interesses do seu país, isso não cria nem agressividade nem ódio. Josef Stalin, que era um grande psicólogo, quando lhe perguntaram qual é o motor principal das ações humanas, ele disse: o medo. Não o ódio, não a agressividade. São Thomas de Aquino dizia que a diferença entre o ódio e o medo é que, no caso do ódio você sente que o adversário é mais fraco e no caso do medo sente que ele é mais forte que você. Ora, se você tomar cada individuo, a totalidade dos seus adversários possíveis é necessariamente mais forte do que ele. Então, é mais normal que o individuo esteja com medo, mesmo que ele seja um combatente, ou um lutador. Imagine um sujeito que está iniciando numa carreira de lutador e ele pensar a seqüência inteira dos adversários que ele terá de vencer no esporte, é uma coisa realmente assustadora, ele não poderá ter raiva dessa gente toda, mas medo certamente terá. Isso quer dizer que o normal no ser humano é a bondade, isso está na estrutura humana.

Mas existe outro fator, que ele não cita aqui, que faz com que as pessoas se encerrem numa concepção ilusória da realidade segundo a qual cada um deve ser o objetivo principal e o principal beneficiário das suas ações. Mas, como eu disse, isso também não aconteceu com todos os seres humanos, sempre houve pelo menos certo número de pessoas que se conservou fiel ao impulso originário, ou seja, que sentiam o dever da beneficência da bondade e da generosidade como uma coisa que era inerente a sua natureza. Essas pessoas não se tornaram boas ou generosas porque alguém as forçou a ser assim, porque uma cultura repressiva reprimiu nelas o impulso maligno e as forçou a serem boas a contra gosto – o que

seria absolutamente impossível, porque seria novamente o caso de uma maldade maior, quer dizer, a criança é má, mas o pai é mais mal ainda e a força a ser boa, então a bondade nasceria de uma multiplicação do mal o que seria isso seria um verdadeiro milagre, eu nunca vi isso acontecer –. Então, essas pessoas, a quem os gregos chamavam heróis, sentiam os seus semelhantes como se fossem elas mesmas, as necessidades e os sofrimentos dos outros as tocavam como se fossem delas próprias, isso quer dizer que o círculo [0:40] dos objetivos, dos alvos das suas ações eram em princípio o mundo inteiro ou todas e quaisquer pessoas que coincidissem de estar ao seu alcance. Elas eram assim por natureza e essa natureza se expressava mediante um sentimento que tinham da sua própria força, ou seja, o indivíduo se sentia capaz de fazer o bem para um círculo muito grande de pessoas e por isto mesmo se elevavam acima das circunstâncias. O Ravaisson dá aqui vários exemplos, depois podemos voltar a eles.

Mas ele diz que, ao contrário, os homens vulgares não encontrando em si mesmos nenhuma força e nenhuma grandeza, não viam em torno se não fraqueza e pequenez. Isso quer dizer que esses homens vulgares não sentiam em si a força, não apenas de socorrer os outros, mas sequer a de resolver os seus próprios problemas. Sentiam-se acossados por perigos, pressões e necessidades e, automaticamente, livrar-se dessas pressões o quanto possível – resolver o seu próprio problema – se tornava o único objetivo da sua vida. Ou seja, enquanto os heróis viviam numa espécie de efusão da sua força criadora que se espalhava para os outros, os homens do vulgo viviam uma vida negativa e uma vida centrada na auto defesa, num instinto de autoproteção acima de tudo. Ora, ninguém busca a autoproteção se não está com medo, então nós vemos que aqui o fator decisivo não a agressividade, também não é a maldade, mas é o medo. A diferença entre a bondade e a maldade é, segundo Ravaisson, a mesma diferença que existe entre a força e a fraqueza.

Se vocês olharem em torno e examinarem as pessoas do seu círculo social, vão ver que um grande número delas vive realmente no sentido que Ravaisson chama : "homens do vulgo". Os chama assim porque estão o tempo todo buscando uma forma de proteção e a buscam porque estão com medo. Uma proteção, por exemplo, é um emprego. Ao tornar-se um empregado você se encaixa numa estrutura que o transcende e acredita que a sua vida – desde que obedeça, que siga as regras –estará protegida, terá um salário no final do mês, uma aposentadoria, terá assistência médica etc. Outra maneira de buscar proteção é se inserir numa organização religiosa, partido político, ou coisa assim, onde você também acredita que terá a solidariedade da organização e de todos os seus membros e que, portanto, estará defendido. É evidente que todas as pessoas, sem exceção, que buscam isso em primeiro lugar estão levando uma vida negativa, uma vida de autodefesa e uma vida baseada no medo. Ou seja, antes de elas se perguntarem: o que eu posso fazer? O que eu posso criar? O que eu posso dar? Como eu posso deixar um rastro benéfico em torno? Elas se perguntam, como eu devo me proteger?. É evidente que as pessoas que vivem para a autoproteção não estão menos sujeitas a perigos e dificuldades do que os outros. Muito pelo contrário, quanto mais proteção você busca, mais você se sente amedrontado e isto vai fechando você mais e mais numa ilusão de autopiedade. E isto vai tornar você mau no final das contas.

Eu me lembro que o Fritjot Shuon – contra o qual eu tenho várias objeções, mas que nem por isso deixa de ser um grande homem – dizia que o pecado tem três etapas: a ignorância a fraqueza e a maldade. a) Primeiro: a ignorância, você não está informado de qual é a verdadeira estrutura da realidade e de qual é a verdadeira constituição do ser humano; b) segundo: a fraqueza, você fica com medo e começa a buscar a proteção e na medida em que você vive para a sua autoproteção recusa a solidariedade aos outros, não corre risco em defesa de quem quer que seja e c) terceiro: você começa com a maldade negativa e termina

com a maldade ativa, que muitas vezes será necessário praticar para você se defender , para resguardar a sua posição – note bem que esse resguardar a posição é, em cem por cento dos casos, totalmente imaginário.

Quando você começa a viver a vida negativa, começa com a autoproteção, você já está perdendo e perderá necessariamente. Mesmo porque, um dos mecanismos essenciais dessa vida – baseada na autodefesa – é o próprio medo de enxergar o perigo, se você está acostumado a uma autodefesa física logo se acostumará também com a auto defesa psíquica. Além de não querer que o seu corpo seja ferido, prejudicado, danificado etc., você também não quer que o seu equilíbrio psíquico seja danificado, quer manter-se em um estado chamado homeostase, um estado de equilíbrio, e a obsessão pelo estado de equilíbrio – que é a obsessão da normalidade – fará com que você se defenda contra as más notícias. Você não que ver o perigo porque ele – a simples visão do perigo – te desequilibra. E quanto mais você vive para a sua autoproteção mais se torna indefeso, porque não tem a coragem nem sequer de ver o perigo e de confessar que ele existe.

Isso é norma geral, sobretudo na sociedade contemporânea que é uma sociedade que há dois séculos vem multiplicando os mecanismos coletivos, sociais e, sobretudo, estatais de proteção ao indivíduo. Quer isso dizer que a busca da proteção para si próprio em primeiro lugar tornou-se, de certo modo, uma obrigação do cidadão em todas as sociedades ditas avançadas, e nessa mesma medida essas pessoas estão solidamente defendidas contra a visão do perigo. Por exemplo, você sabe que se tornou – nos ambientes ditos civilizados – um tabu falar da morte, são ambientes onde ninguém morre, todos são imortais. Se uma pessoa começa a falar da sua própria morte: "Quando eu morrer vai ser assim, assim, assim..." as pessoas logo dizem: "Não vamos falar dessas coisas, isso é desagradável, isso é feio". É incrível que uma das dimensões fundamentais da existência, que é a mortalidade, se tornou proibida. Como dizia o Meira Pena, "eliminou-se o tabu do sexo e criou-se o tabu da morte.". Você pode falar do sexo porque é divertido, mas da morte não, porque é feio. Se não pode falar da morte significa que aquilo que constitui realmente a própria medida temporal da sua existência se tornou proibido, e você tem que agir como se fosse eterno, sabendo que não é. Isso já coloca as pessoas numa situação de irrealidade estrutural e permanente. Sobretudo, se elas são movidas pela busca da proteção.

Em tudo isso eu estou interpretando Ravaisson, não estou acrescentando nada, **[0:50]** estou dizendo o que estava no fundo da imaginação e do sentimento dele quando ele escreveu essas linhas. Quer dizer, eu me identificar com esta maneira de pensar, me evoca uma série de imagens que certamente estavam presentes para ele, embora ele as condensasse em apenas umas poucas palavras eu estou – por assim dizer – explicitando estados de imaginação e de sentimento que estavam certamente na mente de Felix Ravaisson quando ele escreveu essas coisas.

Então, como as pessoas vivem para a proteção e como, por outro lado, a proteção não é só proteção física objetiva, mas sobretudo proteção psíquica contra a visão do perigo do mal etc. etc., espalha-se por toda a sociedade uma necessidade absoluta, urgente, premente de acreditar na estabilidade da própria sociedade como um todo. Embora a história dos últimos séculos seja cheia de revoluções, guerras, golpes de estado e o número de nações que simplesmente desapareceram do mapa se conte as dezenas, cada um acredita que no país onde ele vive tudo permanecerá estável e nada de mal acontecerá ao conjunto e muito menos a cada um dos seus membros. E para sustentar essa crença ele precisa formar uma idéia da autoridade. Como, ao mesmo tempo, essa mesma sociedade lisonjeia essas pessoas (esses homens vulgares) mediante a crença de que eles são pessoas livres, de que ninguém manda

neles – ninguém gosta de confessar que segue o outro ou que obedece, ninguém quer ser um súdito, são todos cidadãos –, como você é um cidadão livre, [acredita que] é dono da sua própria cabeça. Você acredita que é livre e dono da própria cabeça, mas ao mesmo tempo é um bichinho assustado que está procurando proteção o tempo todo, o que faz com que conceba a autoridade sob formas impessoais e, por assim dizer, insensíveis. A autoridade é, por exemplo: a ciência, a tecnologia, o conhecimento. Você acredita que para todas as questões que apareçam existe alguém em algum lugar, colocado numa universidade, que sabe as respostas. Então, nada mais é um enigma, tudo se sabe, existe a universidade, os museus, as instituições de pesquisa e lá dentro certamente alguém tem uma explicação de tudo, se não tem a explicação agora vai ter daqui a pouco. Essa crença deprime nas pessoas o desejo de fazer perguntas e de saber o que quer que seja. Com isso se fecha o círculo que começou com a ignorância, passou para a fraqueza, para a maldade, a maldade por sua vez reforça a ignorância e assim por diante. Isso é que são os homens do vulgo.

Mas – nota Ravaisson – não se trata apenas de uma pequenez moral, nem psicológica e nem mesmo gnosiológica (cognitiva). É uma pequenez que se traduz em concepções globais do mundo feitas à imagem e semelhança dela mesma, ou seja, há uma filosofia pequena e ela se baseia naquilo que parece aos indivíduos ser o seu interesse ou a sua necessidade mais imediata – que são as necessidades sensíveis –, a realidade do indivíduo (a seus próprios olhos) está limitada a sua corporalidade. Ora, a corporalidade não é comunicável. Eu não posso fazer com que outro corpo sinta o que eu estou sentindo, aquilo que acontece ao meu corpo acontece somente a mim, tanto as sensações prazerosas como as dolorosas não são comunicáveis, exceto através da linguagem. Isso quer dizer que, daí por diante, cada individualidade está rigorosamente encerrada no seu corpo e não há comunicação exceto simbólica e indireta. Por exemplo, se eu estou sentindo dor e eu grito, uma pessoa interpreta o meu grito como sinal de que talvez eu esteja sentindo alguma dor. Veja que, o próprio Renê Descartes olhava pela janela e via as pessoas andando na rua e uma vez ele disse que tinha alguma dificuldade em conceber que aquelas máquinas que se moviam tinham alguma alma – note bem que Descartes não era materialista, mas estava raciocinando como se fosse.

Mas se a sensorialidade e o corpo são colocados como a realidade primordial então a separação entre os seres humanos é absoluta e eterna e a comunicação simbólica através da linguagem não é a verdadeira comunicação, não há coparticipação e em coisíssima nenhuma, a coparticipação é necessariamente ilusória. Veja que fechando-se no círculo das suas sensações corporais o homem perde efetivamente o contato com os outros seres humanos, porque todo o contato que se estabeleça é apenas no nível lingüístico , simbólico e portanto fingido. Não há coparticipação, não há compaixão possível. Não havendo compaixão possível, é natural que essas criaturas se tornem ainda mais amedrontadas, porque é uma sensação de isolamento total e absoluto. Havendo a sensação de isolamento total e absoluto significa que cada ente corporalmente definido é uma realidade em si mesma, essa realidade não se comunica a outros e de certo modo cada indivíduo se considera, por assim dizer, um todo fechado.

No momento em que ele se considera um todo fechado, surge a pergunta – que assumirá mais tarde ares de um problema filosófico -, "como eu posso acreditar na existência do mundo exterior?". Esse problema só surge, historicamente, depois de muitos milênios e foi necessário que o número de pessoas imbuídas dessa concepção corporalista da realidade se multiplicasse muito para que chegasse ao ponto em que tais pessoas acreditam que elas mesmas são reais, mas que talvez o mundo não seja. É claro que ai nós estamos em plena psicose. Quer dizer, um individuo que sabe que corporalmente ele proveio de outro corpo, que ele não é eterno, teve um começo, antes dele ter a sua independência de movimentos ele

existia dentro de um outro corpo, teve que ser gerado por um terceiro e assim por diante. Ele se esquece de tudo isso e se considera uma espécie de realidade fechada em si mesma e auto constituída que tem o direito de colocar entre parênteses e em dúvida todo o restante do universo.

O fato de você dizer "mundo exterior" já é uma coisa fantástica, porque significa que o eu considera que o mundo está fora dele e que, portanto, ele está fora do mundo, quando na realidade isso jamais acontece. Não posso colocar em dúvida um mundo que não me esta presente psicologicamente. Se eu nada sei do mundo, nunca recebi notícia do mundo, ele não existe entre os meus dados de consciência e não posso questioná-lo. Portanto, necessariamente, para que eu questione o mundo ele tem de estar dentro de mim. Por outro lado, se eu estivesse totalmente fora do mundo, teria notícia de mim mesmo existindo independentemente desse mundo e a presença do mundo seria uma coisa realmente evanescente e intermitente. Mas qual de nós pôde viver um único dia fora do mundo? Vamos supor que você é um monge, um asceta, que diz: "eu me retiro do mundo" – mas eu pergunto – "Você se retira para onde meu filho, para um templo? para uma caverna? [Se retira] para algum lugar do mundo, você só se retira do mundo indo a outra parte do mundo, mesmo que você seja um asceta. [01:00] Existe um asceta que foi praticar os seus exercícios ascéticos em lugar nenhum? Num não-lugar? Não, nunca existiu. Então significa o seguinte: o mundo jamais esteve fora de mim e eu jamais estive fora do mundo, por um único instante sequer; e a separação entre o eu e o mundo - ou seja, eu me tornar a mim mesmo como uma entidade existente em si mesma e o mundo como uma mera hipótese formada nos meus pensamentos, isto tudo, é uma coisa que só existe nos meus pensamentos. Eu estou tomando um pensamento que eu mesmo criei como se fosse uma realidade que me foi imposta desde fora, estou invertendo tudo. Mais adiante, Ravaisson se referirá, justamente, a este tipo de inversão dizendo que isto – é claro – é um uso errôneo da faculdade de abstração. Quando um indivíduo faz uma abstração ele separa uma coisa da outra - que na verdade estão juntas -, depois esquece que separou e começa a tomar estas partes como se fossem todas existentes por si mesmas.

Então, diz o Ravaisson que o atributo fundamental desta filosofia é a pequenez. É um indivíduo que concebe o universo inteiro à medida do tamanhinho do seu próprio ser corporal. É claro que a pessoa que pensa assim – que hoje é a maioria – está completamente fora da realidade e, estando fora da realidade, não pode agir – evidentemente – só pode entrar em seqüências de ações concebidas por outras pessoas e são dirigidas por outras.

Quando você entra num emprego é exatamente isso que você faz. Você não vai entrar lá para conceber a sua empresa toda de novo. Não, a sua empresa já existe: têm os regulamentos, os objetivos, as seqüências de ações já planificadas inteiramente. Você vai entrar ali e se encaixar. Então, você não está propriamente agindo, você é o instrumento de uma ação que o transcende e que vem de fora. E, curiosamente, é isto o que se chama hoje uma pessoa normal. Uma pessoa normal é uma pessoa que nunca fez nada por sua própria iniciativa; é uma pessoa que se deixou agir desde fora, ao longo de toda a sua vida, em troca de uma proteção que é totalmente imaginária. Sobretudo, porque nenhuma proteção vai livrá-lo da morte no fim das contas.

Então observe que a diferença entre a pequenez e a grandeza moral tem conseqüências de ordem cognitiva que modificam completamente a sua visão da realidade e podem levá-lo a uma existência totalmente fictícia. E este fenômeno não acontece somente na escala da psicologia dos indivíduos, mas acontece historicamente também e uma das suas expressões históricas é a criação de filosofias. Isto quer dizer que existem filosofias que nascem dessas

respectivas experiências existenciais e as traduzem sob a forma de teoria. O indivíduo que têm grandeza vai criar uma imagem do universo que expressa – O quê? A grandeza dele? Não, ao contrário - a grandeza do próprio universo, do qual ele se considera apenas um receptor. E a outra filosofia vai refletir a pequenez da alma que vive de ilusões, no inicio reconfortantes, mas que depois se tornam cada vez mais temíveis. O exemplo máximo dessa filosofia é a de Epicuro – que eu não preciso expor aqui, porque eu já expus nos capítulos iniciais do meu livro *O Jardim das Aflições* –, onde a realidade é vista como um aglomerado de átomos que se movem a esmo em todas as direções, conforme as suas inclinações das mais arbitrárias. Se átomos agindo ou movendo-se a esmo são a base da realidade, então cada indivíduo constituído por estes átomos também é, ele próprio, uma unidade que se move a esmo, segundo Epicuro, levado por apenas duas motivações: fugir da dor e buscar o prazer. Mas a busca do prazer, por sua vez, causa novas dores e novas fugas, e assim por diante, indefinidamente. Isto é toda uma cosmovisão criada à imagem da própria pequenez de alma de Epicuro. Esta pequenez se traduz, evidentemente, em deficiências de inteligência que são absolutamente notáveis - eu expus algumas no livro *Jardim das Aflições*, onde se vê no fim das contas que a filosofia de Epicuro termina sendo uma comédia, um caso de humorismo involuntário. Em praticamente cada linha da sua filosofia Epicuro está rindo de si mesmo sem perceber.

Neste texto, Ravaisson faz uma síntese de elementos mitológicos, morais, psicológicos e históricos, mostrando a origem de dois tipos de filosofias que ainda disputam espaço no mundo - tudo isto o homem fez em três paginas.

Outro dia abri, a esmo, as conferências de Richard Feynman – que foi Prêmio Nobel de Física, ele tem um livro em três volumes, chamado *The Feynman Lectures*, talvez o livro de física mais famoso dos últimos trinta anos – e lá tinha uma frase assim: "Formou-se o consenso científico de que as coisas são feitas de átomos". Eu digo: "Ah, tá bom. Mas só tem um pequeno problema: o que significa *feito de*?". A frase é absolutamente *nonsense*. Se você disser *composto de*, o que isso quer dizer? Como é que você compõe alguma coisa de átomos? Note bem, os átomos que compõe o nosso corpo não são muito diferentes dos que compõe todo o resto. Então se somos, realmente, feitos de átomos, temos todas as mesmas propriedades físico-químicas e não nos distinguimos uns dos outros pelo que quer que seja. Na verdade, nós só distinguimos porque nós temos uma forma diferente. Ou seja, aquela suposta matéria que nos compõe – que são átomos e partículas subatômicas – não estão montadas da mesma maneira numa pedra, numa tartaruga, numa lagartixa ou na pessoa do professor Richard Feynman, caso contrário, não se conseguiria distinguir o professor de uma lagartixa, porque os átomos não se distinguem muito. Então, dizer que as coisas são feitas de átomos, é não dizer absolutamente nada. É a frase mais vazia que existe. É a mesma coisa de que você dissesse: "A lua é feita de queijo". Eu digo: "E o queijo é feito *do que? Da lua?*".

A pergunta pela matéria ou substancia material que compõe o universo é uma das primeiras perguntas filosóficas que surgiram. E logo depois a filosofia grega percebeu que essa pergunta não é suficiente e que essa pergunta isolada não quer dizer absolutamente nada, porque se você perguntar "De que é feito esta mesa?", você verá que é de madeira, e se você olhar lá fora verá que a árvore é feita de madeira também. Então, qual é a diferença? A simples matéria não basta para você distinguir, não só uma árvore de uma mesa, mas uma lagartixa do professor Richard Feynman. Então, nós temos a introdução de outro elemento que é a forma.

A forma determina a diferença entre os seres, é o que Aristóteles chamava de "a causa formal". A causa formal é o que uma coisa é. Se você não sabe o que uma coisa é, a pergunta sobre a matéria da qual ela se forma não faz sentido, porque a palavra "formar-se" já introduz

a noção de forma; ou "composto" introduz a noção de composição; "ser feito" introduz a noção do fazer. É aí que está a diferença e não na matéria. A própria estrutura da frase mostra a sua radical insuficiência e sua falta de sentido, no fim das contas. Ora, com tantos anos de evolução científica nós ainda temos este problema, de que o máximo que a física pode nos dizer é que as coisas são *feitas de*, *compostas de*, ou formadas de átomos e partículas subatômicas. Em tudo isso, nada me explica a diferença entre uma lagartixa, uma catedral, uma composição musical ou um ser humano. Ou seja, não explica exatamente nada; e as pessoas que se voltam para a física, esperando que ela nos dê uma resposta sobre o segredo dos cosmos, simplesmente não sabem o que estão fazendo. A ciência e a física se destina a nos dizer *de que* as coisas são feitas, e não *o que* elas são. E o *de que*, unifica num mesmo conceito a mesa, a árvore e a madeira que você joga no fogo para queimar. Fisicamente, tudo isto é a mesma coisa. A física só poderia nos dizer algo se você criasse uma super-física, que nos explicasse a diferença entre as formas das coisas. Esta ciência não existe ainda. Talvez ela exista em cerca quatro mil, cinco mil ou dez mil anos. É claro que qualquer forma que você observe, simples ou complexa, pode, em última análise, ser expressa mediante uma equação matemática. Há uma fórmula equivalente a forma de cada ente. Podemos saber esta fórmula? Não, porque o número de fórmulas é infinito. Por exemplo, em relação às diferenças individuais: aqui temos uma pedra e aqui tem outra pedra do mesmo tipo - vamos supor que são dois pedaços de granitos -, até um certo ponto a fórmula deles é igual – no que se refere a matéria que as compõe –, mas elas tem formas diferentes e estão em lugares diferentes do espaço e não se interpenetram; portanto, há também uma fórmula individual de cada uma. Somente a ciência que fosse capaz de encontrar as fórmulas de todos os entes individuais poderia nos dar uma explicação física do universo. Está ciência não existe e, digo eu, jamais existirá.

Pitágoras e Platão a concebiam idealmente, ao acreditar que existem as formas que criam todos os seres e que estas fórmulas se expressam matematicamente. Mas para chegar nisso Platão desviava os olhos dos seres individuais e buscava as formas das espécies. Ora, as formas das espécies só explicam aqueles elementos formais que são comuns a muitos entes, não explicam a sua diferença individual. É a isto que se referirá, mais tarde, Ravaisson, quando ele disser que os materialistas antigos – pelo menos Demócrito, Epicuro etc. – nem sequer chegaram a fazer abstrações de tipo superior – como era o caso dos platônicos –, mas se contentavam com abstrações genéricas, que podiam até refletir algo do funcionamento dos objetos, mas das quais faltava algo: a realidade. Não coincidiam com o mundo da experiência, exceto de maneira muito esquemática e genérica.

[Pausa] [01:14:58] à [01:15:07]

Então, vamos continuar. Em vez de prosseguir com a análise do texto do Ravaisson, eu desejaria responder a algumas perguntas, puxando pelo que elas possam ter de relativo ao assunto que nós estamos expondo até aqui. Todas elas têm isso de algum modo.

Aqui têm uma pergunta longa do Bruno Magalhães. Eu não vou poder ler a pergunta inteira; eu vou ter de resumi-la de algum modo.

Aluno: O senhor diz que a inteligência não trabalha sobre as coisas ou sobre as emoções primárias, mas sobre as imagens que nos ficam de tudo isso. O ideal é que as experiências sejam revividas e trabalhadas como obras de arte. Conheço pessoas que conseguem transformar o caso mais banal numa história fantástica e emocionante. Percebo que ainda não tenho essa capacidade. Não compreendi bem como se faz essa personalização das lembranças. Trata-se de

meditar sobre o significado da experiência para mim, enfatizando frases ouvidas, emoções vividas, objetos e pensamentos que me vieram?

Olavo: Muito bem. Eu não vou ler a pergunta inteira, mas vocês já entenderam qual é o espírito da coisa.

Antes de você se perguntar – digamos – pelas suas memórias do passado, você tem de ver como a sua memória está funcionando agora. E neste sentido, convém lembrar, primeiramente, que Aristóteles dizia que memória e imaginação são a mesma faculdade, apenas funcionando sobre objetos diferentes. Mas a tentativa de recordar agora uma coisa que já se passou é você criar, agora, uma imagem dela e que haja algo que está depositado na sua memória ou no seu cérebro que você vai puxar de lá – isso são imagens que nós usamos –, na verdade você está produzindo as imagens agora. Isto levanta o problema de como funciona a memória.

Veja que o que os neurologistas têm a dizer a respeito é muito pouco interessante, comparado com o depoimento de um sujeito que foi – durante sete anos – o campeão mundial de memória, Dominic O'Brien. [O Olavo fala sete vezes ,mas na verdade foram oito http://www.peakperformancetraining.org/sitefiles/index.htm]. O'Brien diz que a memória funciona com base em três operações fundamentais, que ele chama: associação, imaginação e localização. Ou seja, qualquer dado que você queira recordar para o resto da sua vida, você vai ter de associar a algum outro dado por meio da imaginação e localizá-lo em algum lugar do espaço que você conheça. Isto nos mostra claramente que há uma ligação entre a memória e o espaço. Os antigos oradores greco-romanos já sabiam disso, quando eles criaram aqueles famosos modelos de memória – que eram edifícios ou uma praças – onde em cada lugar da praça colocavam certos argumentos padronizados e na hora do discurso os puxavam daqueles lugares, conforme as associações que lhe ocorriam entre o que estava sendo falado e os argumentos guardados entre as várias partes das praças – vários lados da praça, ou os vários compartimentos dos edifícios imaginários. Isso nos mostra que há uma relação entre memória e espaço. Se você quiser fazer um experimento contrário para você ver como é que esquece alguma coisa, como é que você nunca mais consegue se recordar daquilo,tente imaginar, visualize o seu cérebro e imagine as sinapses, os neurônios. Segundo a neurologia, é isto o que acontece quando você pensa; mas tente pensar em algo e visualizar ao mesmo tempo as sinapses. A recordação desaparece por completo. Isto significa que não há nenhuma recordação no cérebro, nada [disso] está no cérebro (isso é uma coisa de uma estupidez formidável). Nós conseguimos recordar as coisas porque quando elas passam e cessam no tempo, elas só se tornaram irreais numa determinada dimensão da realidade, mas não se tornaram irreais de maneira absoluta. É a famosa pergunta de François Villon **[1:19:57]** *"Où sont les neiges d'antan"* - "Onde estão as neves de ontem?" **[1:20]** . Se elas não estivessem em lugar nenhum, você não poderia se recordar delas, elas teriam simplesmente desaparecido; mas elas não desapareceram no espaço, elas desapareceram apenas no tempo. Espacialmente, elas não estão aqui na Terra, mas não nesta Terra que você está vendo. Aquilo que aconteceu, que entrou na esfera da existência, na esfera do ser, não pode voltar ao nada nunca mais; porque do nada não sai nada e nada retorna nada.O nada não é um lugar do qual você possa retornar ou de onde possa vir.

Toda a operação da nossa memória – que é a função humana principal – é baseada na permanência do ser, na eternidade, ou seja, tudo o que aconteceu não desacontece mais. Desaparece desta esfera temporal na qual você está vivendo, mas não pode voltar ao nada. Então, aquilo está no ser, está na realidade para sempre, e sempre pode ser resgatada. Você pode perguntar: "Ah, então, porque nós não resgatamos tudo?". Por que, eu não disse que

qualquer pessoa pode resgatar tudo; eu disse que pode ser resgatada quando for pertinente e quando houver alguma ligação essencial entre uma coisa e outra. Se você quer desenvolver uma boa memória, acredite que tudo aquilo que quer recordar existe. Você não sabe onde – não é sob uma forma sensível –, mas não quer dizer que não seja espacial. Por exemplo, as figuras geométricas são espaciais e não são sensíveis.

Lembre-se de que tudo que passou continua existindo – passou na esfera temporal, mas não pode ter voltado ao nada –, é uma parte do ser, é uma realidade de uma vez para sempre. Talvez não possa ser revivida nesta esfera corporal, mas existe. Você pode imaginar isso como sendo a mente de Deus - a memória d'Ele. E quem é que vai fazer você lembrar as coisas? É o Espírito Santo. É Deus. E é por isto mesmo que este método do Dominic O'Brien funciona. A base dele esta em que quando você fala em associação e localização, você está apelando à noção de unidade do real. Não existem coisas separadas. Tudo o que é separado só é separado relativamente, sob certo aspecto, porque os aspectos em si mesmos também são separados, ou distintos pelo menos. Então, rememorar é reintegrar num todo – que é o conjunto do mundo tal como você o experimenta – certos aspectos que aparentemente tinham desaparecido dele. É como você completar pedaços de uma história. É por isso que recordar coisas totalmente isoladas é difícil. Por exemplo, se eu quero recordar o rosto de um amigo meu que eu não vejo há muito tempo, como o Dr. Muller – que já morreu há muito tempo –, eu fecho os olhos e vejo que só consigo recriar uma recordação esquemática. Mas então eu coloco o Dr. Müller aonde eu o conheci - no consultório dele, que era na Avenida Santo Amaro, em São Paulo – e me lembro claramente de eu caminhando pela av. Santo Amaro, para ir ao escritório do Dr. Müller. Mais ainda, eu me lembro da primeira vez que fiz isso, e então consigo ver o homem sentado ali na sua escrivaninha, conversando comigo – a figura começou a se completar –; penso também no que o Dr. Müller disse, e a figura fica mais densa. Na medida em que eu vou conectando uma coisa com a outra a lembrança vai adquirindo densidade. Quer dizer que a memória tem a ver com a unidade e a permanência do real. Agora, se eu partir do princípio de que a coisa de que eu estou tentando recordar só existe na minha "mente", eu não consigo recordar nunca mais, porque eu não posso ver a minha mente.

Como é que um negócio que não ocupa lugar no espaço poderia criar uma imagem espacial? A mente não pode fazer isso. E o cérebro, pode? Não, porque o cérebro é apenas o nome de uma percepção sensível, entre outras que você teve. Todo o funcionamento da memória atesta a continuidade e unidade do real e, inclusive, a permanência de tudo o que se passou, porque na verdade só há duas hipóteses: ou tudo o que existiu – que entrou no ser – volta ao nada, então significa que o ser é apenas um instante entre dois nadas – é claro que isto não é concebível, porque este instante já está durando faz tanto tempo; ou, então, o nada não existe e só existe o ser, e o velho Parmênides tinha razão; e se somente existe o ser e se o ser é eterno, significa que tudo que nós chamamos temporal é apenas uma imagem seccionada, cortada, uma imagem abstraída do eterno - como diz Ravaisson [neste texto]:

> "A ação é como um instante que durasse sem sucessão".

Isto é a imagem do eterno.

> "Assim busca-se conceber o eterno, o positivo da duração, onde a negação introduz a sucessão."

Que é a eternidade? Segundo Boécio, é a posse plena e simultânea de todos os seus momentos. O que é o tempo? É a subdivisão desses momentos de maneira que se excluam um ao outro. Se está transcorrendo esse momento é porque não está transcorrendo o seguinte e nem o passado. Isto é, naturalmente, um elemento negativo e separativo, não uma realidade em si

mesma. A única realidade é a eternidade. O tempo é um aspecto, é uma aparência da eternidade. E esta aparência se faz por abstração, por separação de um aspecto da realidade, que é uma coleção de momentos de outro aspecto importante que é a simultaneidade. Separa-se simultaneidade e momento, e pronto: você tem a sucessão, que é o tempo.

Então, você quer melhorar a sua memória, acredite na eternidade do ser e veja que nada do que aconteceu jamais voltou ao nada. Ou, então, você vai ter que me dizer como é que algo saiu do nada. Se uma única coisa saiu do nada, ou seja – foi produzida do nada e pelo nada – então, evidentemente, eu estou errado. Mas se do nada, nada sai, então, ao nada, nada volta. As coisas vêm da eternidade, isto quer dizer, estão na eternidade, aparecem como refração na escala do tempo por alguns momentos e depois voltam à realidade. Então, é na eternidade que está a raiz da nossa memória, e não no cérebro. O cérebro é apenas um pobre receptor de informações. O cérebro não é produtor da consciência, ele é receptor da consciência. E as pessoas quando ficam com o pensamento de que está tudo dentro do cérebro eu pergunto: "onde?", abra o cérebro e ache lá um ato de consciência, por mais mínimo que seja, por mais simples que seja. Ache uma conta de dois mais dois no seu cérebro. Quer dizer que a distância entre sinapses e o conteúdo informativo de qualquer pensamento é uma distancia do tamanho do universo. Pergunto: como é **[1:30]** que o cérebro cria processos simbólicos? Como é que uma comunicação entre dois neurônios pode criar o símbolo de alguma coisa que não é neurônio? De alguma coisa que existe fora e independentemente do cérebro?

Se você me disser: existe consciência fora do cérebro. Eu digo: eu sei! Essas experiências de pessoas clinicamente mortas mostram isso da maneira inegável – não me refiro àquelas experiências de túnel, de luz, etc.; esqueça tudo isso, essas experiências bem podem ser refeitas pelo próprio cérebro no instante que a pessoa desperta –, a percepção de coisas reais, físicas, que estavam no ambiente em torno, enquanto a pessoa estava sem atividade cerebral é prova cabal e definitiva. Sobretudo quando a pessoa viu coisas que não estavam ao alcance de seus sentidos físicos, por exemplo, o que se passava no quarto vizinho, ou na rua. Existem milhares de caso desse tipo.

Estava vendo um documentário da BBC sobre esse caso e, curiosamente, eles enfatizam demais, perdem muito tempo com essas narrativas do túnel, da luz, etc. Meu Deus! é claro que tudo isso pode ser obra da imaginação; no instante em que o sujeito acorda ele concebe tudo aquilo. Porém, se ele vê uma coisa que estava acontecendo do outro lado da rua, o cérebro dele não pode ter apreendido isso, porque o corpo dele não apreendeu isto. São essas experiências que me interessam. Então, se você me disser que a consciência opera fora do cérebro, eu concordo, é claro que opera, e todos os dados nos quais você pensa estão fora do cérebro, a não ser quando você pensa em cérebro. Ou seja, só os dados da neurofisiologia cerebral ou neuroanotomia cerebral estão dentro do cérebro, porque aí você está falando de cérebro. Mesmo assim, a imagem que você faz do seu cérebro está dentro do seu cérebro? Por que milagre isso acontece? "O cérebro é órgão que se conhece a si mesmo?" Mas que coisa estúpida. Aí você está fazendo a abstração do objeto, existe somente o sujeito. Isso é o extremo do extremo do isolamento físico a que se refere Ravaisson. Cria-se toda uma ciência para incentivar a estupidez. Sabe qual é a diferença entre o ato sexual e a masturbação? Neurofisiologicamente são indistinguíveis, o mecanismo fisiológico é o mesmo nos dois casos, só que num caso tem alguém ali e noutro caso não tem, meu filho.

Esse exemplo tão elementar nos basta para dizer o seguinte: o processo cognitivo não pode ser um processo cerebral, porque ele envolve uma coisa que se chama o objeto do conhecimento. O conhecimento não é uma coisa que se passa na nossa mente, e muito menos no nosso cérebro. É algo que se passa entre nós e alguma coisa que não somos nós mesmos.

Quando eu vejo um elefante, ele se passa no meu cérebro? Você diz: não, é nos meus olhos. O elefante está nos meus olhos? Como? Pode procurar, que não acha nenhum. Isso é um erro filosófico elementar, no entanto há ciências inteiras que se desenvolvem com base nisso. Se você fizer abstração do elemento chamado realidade, que é o que diz aqui o Ravaisson, você pode fazer esquemas abstratos que conferem mais ou menos com o *modus operandi* dos fenômenos, e que podem corresponder aos fenômenos até exatamente, só que não tem realidade.

Realidade é aquilo que é objeto de experiência e que coloca o eu – a consciência – em face que ele não é , mas que também não é totalmente separado dele. A existência do objeto do conhecimento é o que vem sendo esquecido em todos os estudos sobre cérebro. Não que conhecer a fisiologia do cérebro seja inútil, pelo contrário, é ótimo, desde que você entenda que a fisiologia do cérebro não está no cérebro, e que o próprio cérebro não está no cérebro. A imagem que você tem do seu próprio cérebro não pode estar no cérebro. Senão você estaria proclamando a coexistência espacial de sujeito e objeto. O que é absolutamente impossível. Aquilo que co-existe espacialmente com você é você mesmo. Aquilo que coexiste espacialmente com sujeito é o sujeito, e não o objeto.

Por exemplo, você, enquanto sujeito humano, tem uma existência contínua desde quando nasce até quando morre. Você é a mesma pessoa. Se tenta se lembrar de si só consegue em determinada idade. Faça uma imagem de você agora com todas as idades ao mesmo tempo. Você não pode. A sua forma de existência é uma continuidade temporal que transcende a sua própria percepção física, se você não tivesse continuidade temporal, a suas percepções seriam completamente separadas umas das outras, e sua própria existência de sujeito cognoscente seria mais uma ilusão. Gozado, no documentário da BBC aparece uma neurofisiologista dizendo: "Vocês pensam que em algum lugar do cérebro tem um eu lá dentro? Não. Isso é uma ilusão que nós criamos." Ah é! E a senhora não é uma ilusão? Como? O meu eu está presente a mim faz muitos anos, eu já me acostumei, mas a senhora acabei de ver agora. Se eu não posso acreditar na continuidade do meu eu como sujeito cognoscente, não posso acreditar que a senhora exista. Pois, afinal de contas, a senhora é apenas uma percepção sensível que eu estou tendo, como tive tantas outras. Isso é de uma burrice filosófica elementar, é uma coisa auto-contraditória. O eu cognoscente é uma ilusão? Então todos nossos conhecimentos são ilusões, inclusive esse. Me diga como é que a senhora conseguiu sair de fora do mundo da ilusão para dizer que o conhecimento é uma ilusão. Se todo o conhecimento é uma ilusão, então quando a senhora sai da ilusão não sabe mais nada. Como é possível pessoas tão burras sejam professores universitários, e sejam entrevistados pela BBC? É claro que o repórter da BBC é outro burro.

Aluno: Essa é parte mais fácil de entender.

Olavo: Qual?

Aluno: Como um sujeito desses é entrevistado pela BBC...

Olavo: Claro, *asinum asinus fricat*, um asno afaga outro asno. Não há montanha, não há acumulo de conhecimentos científicos que possam suprir a falta da inteligência elementar e da auto-consciência raciocinante, que é o sujeito ser responsável pelo que ele está pensando. Quem levantou a dúvida do eu pensante foi David Hume, mas ele não disse que o eu como sujeito cognoscente não existe, disse que não podia provar isso, mas que ele acreditava nisso. Foi de uma modéstia gnosiológica muito maior. Agora as pessoas lêem David Hume e acreditam realmente que o eu cognoscente não existe, é apenas uma ilusão. Mas como é que a

ilusão tomou consciência do seu próprio caráter ilusório sem se desfazer e desaparecer no ar imediatamente? Se eu tomo a consciência de que não existo, eu tenho que desaparecer, cessar de existir imediatamente. Como um personagem de sonho que descobre que ele é apenas um personagem de sonho. Quando isto acontece você acorda. Mas quando você acorda não está mais no sonho. Mas essa senhora descobriu que o eu cognoscente é uma ilusão, e ela continua lá dentro afirmando que a ilusão é uma ilusão.

Aluno: É uma ilusão de quem?

Olavo: Pois é, isso é uma ilusão de quem está iludido. A ilusão torna-se o sujeito e o eu torna-se apenas o objeto. Quem me garante que a pessoa que está falando não é ,ela própria, uma ilusão e que [1:40] é apenas a ilusão que está falando pela boca dela? São aqueles problemas filosóficos elementares, que surgiram na aurora da filosofia grega – aquelas aporias –, aparentemente insolúveis, que os primeiros filósofos, antes de existir dialética, antes de existir lógica, já tinham percebidos todos. E quando você estuda história da filosofia, você passa por todos esses erros de raciocínio um atrás dos outros, até perceber que as coisas não são assim. Mas tem pessoas, que embora tendo tirado um diploma universitário de neurofisiologia, não superaram ainda aqueles primeiros erros de raciocínio que apareceram na aurora da filosofia grega.

O problema da memória nos coloca questões de ordem ontológica fundamentais. O simples processo de você tentar aprimorar a sua memória implica uma mudança de atitude gnosiológica. Se você quiser acreditar que os dados da memória estão dentro da sua mente, eles vão desaparecer rapidamente, porque sua mente não está em parte alguma. Esta regra prática da associação e localização que sugere o Dominic O'Brien [é importante], se eu tenho de localizar os dados para poder recordá-los é porque é da natureza da memória ter uma referência ao espaço. O espaço é o símbolo mais perfeito – isso aí acho que Leibniz já dizia –, o espaço é o símbolo vivente e sensível da eternidade. Ao passo que o tempo é a ordem da sucessão.

Aluno: Se a validade dos tratados de metafísica é simbólica simplesmente, não é mais interessante se empenhar em escrever uma obra de literatura que um tratado de metafísica?

Olavo: Não, são duas coisas completamente diferentes, porque nem todos os simbolismos funcionam da mesma maneira, qualquer obra de arte, qualquer obra de literatura, vai partir de dados que são sensíveis e imediatos: esta percepção, este sentimento, este acontecimento, etc., e você vai transpor aquilo em linguagem, em pedra, em música, etc., de tal modo que isto adquira para outras pessoas um valor simbólico. De modo que elas possam expressar a sua experiência através deste mesmo símbolo que você forneceu por meio de uma analogia que elas fazem. Quando você vai fazer um tratado de metafísica, é exatamente ao contrário. Você não vai partir apenas da sua experiência individual, mas você já vai, imediatamente, tentar extrair dela o que ela tem de universal. Não como eu estou vendo tal ou qual coisa, mas como todos os seres humanos têm de ver. Aquilo que tem exclusivamente individual e acidental não interessa. É claro, nós estamos trabalhando também num plano simbólico, mas em outro nível; que não é simplesmente a exteriorização da experiência individual, mas é o processo de puxar de dentro dela aquilo que ela tem de universal e necessário. Você pode se sair melhor ou pior nessa operação. É mais fácil dar certo uma obra de arte que um tratado de metafísica, por isso existem milhões de poemas e obras de artes narrativas a mais do que tratados de metafísica que são muito mais difíceis de fazer, e cujo objetivo é completamente diferente. A respeito disso tem a apostila "Poesia e Filosofia" que está no meu site. Não é um texto muito bem escrito, mas está tudo explicado lá, direitinho.

Aluno: A respeito do assunto do tema que o senhor aborda na apostila "Contemplação Amorosa", lembrei-me que só consegui ter algum entendimento dela após várias leituras e muitos momentos de suspensão a respeito do tema. O clarão veio quando lendo o Evangelho de São João, vi que ele chama o Espírito Santo de espírito da verdade, então me lembrei que ele é o amor do Pai pelo Filho, e do Filho pelo Pai. Ainda nesse clarão, tive outra evocação, também do Evangelho de João, onde ele diz: "por que Deus amou o mundo de tal maneira que lhe deu Seu filho unigênito, para que todo aquele que nele crer não pereça, mas venha a ter a vida eterna." E ainda a evocação, desta vez de Oscar Wilde, no qual ele diz que: "O mistério do amor é maior que o mistério da morte." Depois que tudo isso veio a minha cabeça, comecei a ter alguma idéia do que o senhor dizia na apostila, e não consegui deixar de fazer um paralelo entre o ato de conhecer e o amor de Cristo na cruz. (...)

Olavo: Mas é obvio!

Aluno: (...) Assim como Cristo se entregou a uma missão maior que o envolvia, da mesma maneira pensei que, para conhecer verdadeiramente algo, deveremos nos lançar ao desconhecido, confiando que Deus nos elucidará a verdade, que só pode ser contemplada.

Olavo: Mas é isso aí, batata! Não sei se vocês entenderam, mas ele matou a charada. O conhecimento é um dom que nós recebemos do Espírito Santo. Se você entra na aventura do conhecimento com a idéia de dominar o campo dos fatos, o campo dos conhecimentos, você não vai chegar a nada. Você tem que estar aberto para perceber uma verdade que pode ser contemplada, ainda que você não consiga expressá-la. Por que se você já entra com a idéia de dizer a verdade, então o dizer predomina sobre o conhecer. Você está a fim de fazer uma tese universitária, de escrever um livro e de parecer bonito perante os outros. Assim não funciona.

Lembra o que disse Schelling ,tal como Ravaisson o citou: "O coração forte quer a verdade." E não ilusões, não fantasmas. Você quer a verdade, mesmo que não consiga dizê-la? Aí você vai obter, porque Deus vai te ajudar. Agora se você só quer ter a verdade que seja dizível nos termos de uma tese acadêmica, então o que você quer é desempenhar um papel social e não conhecer a verdade.

Tudo o que nós aprendemos através de livros, aulas, etc., são símbolos. A verdade você só conhece na realidade, na experiência real – não que uma aula não seja uma experiência real. Aqui você está tendo duas coisas: 1) o conteúdo que eu estou lhe transmitindo, isto é símbolo; 2) e outra coisa que está acontecendo mesmo, que é a presença de um filósofo na sua frente que está de coração na mão tentando comunicar alguma coisa – Alguma coisa que é da experiência dele. Fazendo isso, é claro, através de símbolos. Mas aqui você não tem só os símbolos , tem a minha presença efetiva, e a sua presença. O conjunto de símbolos que estão sendo transmitidos devem ser integrados na situação real, e não a situação real no símbolo.

O conhecimento é uma experiência na qual você tem acesso à verdade que está na realidade. Isso só acontece na experiência efetiva e real. O que você pensa depois não é mais verdade, é uma representação da verdade. É um símbolo da verdade, feito de tal modo que as pessoas podem reconhecer. O que é reconhecer? Conhecer de novo ou conhecer a mesma coisa, através de experiência análoga. O propósito de uma aula de filosofia não é transmitir para você um conjunto de conhecimentos, é treinar você nessa evocação da analogia, de novo, de novo e de novo. De modo que, cada vez que eu diga alguma coisa, você puxa de algum lugar os análogos da sua experiência, e aquilo que era apenas um patrimônio meu, se torna um

patrimônio nosso através da analogia e da intuição. Isto no meu entender é que é o treinamento filosófico.

Aluno: A transmissão do conteúdo da sua filosofia de forma implícita, nas entrelinhas, é característica realmente presente na vida do professor. Se consegui em apenas dois anos acompanhando o seu trabalho captar alguma [coisa] por essa via, fico imaginando o quando ainda não está passando despercebido por mim. Lembro-me que inicialmente não percebia nada mais do que uma impressão, mas aos poucos esses insights foram se repetindo, ao ponto de compreender que não eram fatos isolados ou meras coincidências, mas fruto de uma técnica bem apurada de transmissão de conhecimento. Que ora o professor deixa explícito que realmente utiliza. **[1:50]**

Olavo: Eu estou fazendo tudo aqui de caso pensado. Eu não estou falando a esmo sobre um assunto, outro assunto e outro assunto. Não é assim. A unidade do que eu estou transmitindo se dá no processo de aprendizado que é real em vocês. Através dessa sucessão de experiências, de evocação, de reconhecimento de analogias e de comparação entre a experiência narrada e exposta pelo professor e a sua própria experiência vocês vão aos poucos aprendendo como se examinam as questões filosoficamente.

O objetivo do curso – como acredito que é o objetivo de toda filosofia – não é produzir tratados de filosofia, mas produzir filósofos. Os tratados de filosofia são apenas testemunhos de uma atividade cognitiva que se desenrolou em certos grupos humanos, e que foi compartilhada por certas pessoas. Como hoje nós temos esse recurso de gravar tudo, então nós não temos só os testemunhos secundários dos textos, mas temos o testemunho direto da gravação para dizer: isto aconteceu, esse círculo de pessoas compartilhou com o professor um conjunto de experiências, que, naturalmente, o professor, por obrigação profissional, conseguia explicar melhor do que vocês. Porque se vocês conseguissem explicar melhor do que eu, então eu é que tinha que tomar aula com vocês. Mas as experiências no fundo são as mesmas, ou pelo menos são análogas.

Vamos parar por aqui, nós vamos voltar ao mesmo texto do Ravaisson. Por favor, leiam o texto de novo. Esse texto é uma maravilha, é uma jóia da escrita filosófica, como tudo que Ravaisson escreveu. Quando eu li o livro *De L'habitude*, *sobre o hábito* – é um livro de trinta páginas –, se eu escrevesse isso aqui eu morria satisfeito. Mas o Ravaisson escreveu aquilo quando era jovem e depois viveu mais 67 anos e escreveu essa outra maravilha no fim, que também é um texto curtinho.

Transcrição: Jussara Reis, Júlio Cézar Ribeiro, Rafael Guedes Silva, Rafael Augusto Salvi
Revisão: Júlio Cézar Ribeiro Jorge

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 94
12 de fevereiro de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Quero continuar com o comentário ao texto do Ravaisson, mas para refrescar a memória lerei alguns trechos de novo:

> [O coração forte deseja o ser (Schelling), não se contenta com sombras, ídolos ou fantasmas.
>
> As pessoas de pouco peso contentam-se com pretensos princípios que seriam nadas, quase sem uma quantidade de abstrações de ordem superior aos fenômenos; ou, se a sua inteligência exige mais, como é o caso dos platônicos, lhes bastarão ainda abstrações de ordem superior aos fenômenos, que regulariam o curso [00:20] deles, mas ainda não envolvem realidade.

Essas duas linhas são de uma importância extraordinária e nós vamos comentá-las mais tarde.

> O coração, contendo vontade e sensibilidade, exigia mais. Era-lhe necessário aquilo que exige Schelling: o ser que existe, isto é, ao qual se dirige uma experiência, tal como o ser que se pensa, que se toca na consciência. Era o voto secreto das almas enérgicas, dos heróis antes de tudo, voto do qual dão testemunho suas ações.]
>
> Aristóteles quer assim voltar da secura e insuficiência lógica ou racional à riqueza fecunda da experiência; da descontinuidade à solidariedade; do artificial ao natural. Ele foi guiado por um sentimento vivo da realidade. Desse momento data o começo da filosofia positiva.

Ele dá à filosofia positiva um sentido muito diferente daquilo que essa expressão tem no positivismo de Comte.

> Em lugar de uma noção abstrata e vaga, uma noção precisa. É que no lugar de se servir da faculdade de abstração e de generalização, que constitui aquela parte da alma chamada *o entendimento*, ele escutou a faculdade prática, que compreende a sensibilidade e a vontade, e cujo foco é aquilo que se chamou, nos tempos modernos, o coração.]
>
> Que é o ser propriamente dito que pertence a primeira e mais alta das categorias e que é o centro ao qual se reportam todas as outras? É, responde Aristóteles, a ação, que pode explicar a natureza, a qual é toda movimento. Observador atento da natureza, que Platão desdenhava, ele reconheceu que tudo nela é movimento. Ele reconheceu também, como o diz em algum lugar, que o movimento é uma espécie de vida. Ele reconheceu, enfim, que a causa do movimento é que é a causa verdadeira, que a vida não pode resultar de outra coisa senão da vida. (Por isso,

aqueles que pretendem explicá-la pelo movimento invertem a ordem verdadeira das coisas.) O movimento enquanto fenômeno pode nascer do movimento. Mas a origem primeira dele é algo de superior, que é a ação. A ação é como um instante que durasse sem sucessão. Assim busca-se conceber o eterno, o positivo da duração, onde a negação introduz a sucessão. (Mais tarde se reconhecerá que o fundo da ação é a vontade e enfim que o fundo da vontade é o amor.)

Ser é, portanto, agir, a ação é a existência mesma.]

E, com efeito, observa Cícero, intérprete aqui como por toda a parte da filosofia grega, aquilo que não faz nada ou não tem nenhuma ação bem parece também não ser nada. Se a pedra mesma existe é que na pedra também há algo de ativo e de movente.

Agora, não somente tudo aquilo que é age, mas tem ademais aquela propriedade de tender naturalmente a se comunicar. É aquela que possuíam no mais alto grau as maiores almas, as almas heróicas.

Na consciência, o pensamento tende a se expandir em idéias onde ela se mira de algum modo e se reconhece. Cada vivente, chegado ao seu ponto de perfeição, tende a se reproduzir como que para tomar naquilo que ele engendra uma posse mais plena do seu ser.

O ser completo é o espírito, cuja natureza é tal que, agindo, ele tem consciência daquilo que ele faz, daquilo que ele é. No fundo, nada pensa sem pensar-se, ainda que de maneira e em graus diferentes. Somente em Deus a consciência perfeita do objeto é inteiramente idêntica ao sujeito. É o ápice ao qual tende, de espécie em espécie, pelos diferentes graus da vida, toda a natureza, e do qual esses diferentes graus são imitações mais completas ou menos completas. [Na consciência de si, o espírito, desvencilhado das nuvens da imaginação que lhe velam os outros objetos, se vê a si mesmo na pura luz. É a visão à qual, segundo a teologia cristã, estão ligadas, junto com a admiração que causa a beleza suprema, a alegria e a felicidade.]

Nos diferentes estados de existência, o pensamento, que é também vontade, se reconhece em mais ou em menos nos seus objetos. Ele se reconhece neles dividido, disperso em diversas idéias até que nelas reencontre por fim sua integral unidade.

Toda a natureza é feita como que de esboços mais ou menos bem sucedidos dessa suprema perfeição, completando, antes da integração final, a diferenciação.

Nesse momento supremo, o pensamento, segundo a fórmula aristotélica, é pensamento do pensamento.

Platão, em busca de uma realidade suprema por trás das aparências mutáveis da natureza (comenta no início do texto Ravaisson), havia encontrado o mundo das idéias; mundo que é como que esquemas fixos dos quais as coisas moventes da natureza são imitações imperfeitas. Aristóteles, porém, observa que essas ideias são obtidas por abstração, a partir das similaridades entre os entes individuais e, portanto, refletem a definição das espécies; e a definição das espécies, por si mesma, não tem realidade (a não ser a mental).

O que Platão fez na verdade foi aplicar o mecanismo abstrativo às coisas e tomar o produto dessa atividade abstrativa como se fosse mais real do que as coisas das quais a abstração partiu.

Embora haja nisso alguma verdade — isto é, que o conjunto dessas ideias possa representar o esquema essencial da realidade —, ele é somente um esquema, não um plano de realidade efetiva. Para que encontremos por trás dos objetos corporais uma realidade mais profunda,

mais efetiva, realidade da qual eles emergem, é preciso que nós busquemos não apenas formas ou definições, mas — como diz Aristóteles — Almas ou Espíritos. Ou seja, somente aquilo que é vivo pode gerar a vida. Os esquemas das espécies não têm vida por si mesmos. Eles só conseguem ter alguma presença viva por meio dos indivíduos que as manifestam ou as exemplificam de algum modo. Então, na realidade o que Platão fez é como que uma abstração incompleta: chegou até certo grau de abstração e parou. Ele se contentou com as definições, mas não continuou buscando por trás delas uma realidade efetiva, e a realidade é justamente aquilo que se manifesta de algum modo na experiência.

Na verdade, o que está faltando no esquema platônico é precisamente o Deus que pensa as idéias. Para ser mais exato não podemos dizer que esteja faltando porque Platão admitia, acima do mundo das idéias, uma esfera mais alta que poderíamos chamar talvez de 'mundo dos princípios'. Mas mesmo os princípios — e eu expliquei algumas coisas sobre isso em uma aula intitulada "o mundo dos princípios"— não são por si mesmos entidades efetivas, reais e viventes que possam criar alguma coisa.

Então o grande problema é que quando nos afastamos, a realidade sensível nos oferece a visão de entes vivos que se movem, que sofrem transformações, alguns por efeito exterior, outros por iniciativa própria, e que por toda parte dão sinais de vida. Certamente quando tentamos nos erguer a uma esfera mais alta de realidade, só podemos fazê-lo através da abstração. Mas a abstração não nos dá realidades, nos dá apenas esquemas.

A confusão entre esses esquemas e a realidade espiritual é imensa. Eu acredito que em nosso tempo René Guénon, que foi um das grandes autores de estudos metafísicos, freqüentemente caiu nesse erro, na medida em que, **[00:10]** procurando a raiz de todas as coisas, ele chega a algo que chama de "não ser", que é o conjunto de todas as possibilidades manifestadas, não manifestadas e manifestáveis.

Bom, se você concebe a possibilidade universal apenas como o conjunto das possibilidades então a possibilidade dela não ser é igual à possibilidade dela ser: não há como distinguir uma coisa da outra. E também é necessário perceber que a possibilidade universal está acima de qualquer determinação possível. Na verdade, ela não tem caracteres: é apenas a possibilidade em aberto. Então, essa noção de "não ser" não se identifica perfeitamente com a noção da onipotência. A onipotência pressupõe a existência do ser onipotente. Se tentamos conceber algo acima deste ser só o que nos sobra é a possibilidade abstrata; possibilidade que não existe enquanto tal, mas somente como uma abstração que fizemos. Então o esforço do René Guénon de ir para além do Ser me parece chegar a um resultado absolutamente desastroso.

Talvez convenha analisarmos esse assunto com um pouco mais de cuidado, ou nesta aula ou numa próxima. Eu creio que o foco do problema esteja no livro "Os estados múltiplos do Ser".

De qualquer modo, no esquema do Guénon, à diferença que ele faz entre o ser e o supra-ser (ou não-ser) corresponde, na escala humana, à diferença que ele enxerga entre a salvação e a divinização. Ele diz que, de modo geral, as religiões (e ele considera como religiões somente aquelas do grupo abraâmico: o judaísmo, o cristianismo e o islã) visam à salvação da alma, mas que para além da salvação da alma existe outra perspectiva: a divinização, à qual se tem acesso mediante determinados ritos iniciáticos especiais transmitidos por uma tradição que, segundo ele, vem desde a origem da humanidade.

Evidentemente ele com isso Guénon sugere que ele mesmo passou por esses ritos iniciáticos e foi divinizado. Mas de todas as pessoas que conheci no meio esotérico, não vi nesse meio nenhum sinal de divindade. Aliais, não vi de santidade, por vezes nem de bondade, e por vezes nem sequer de simples decência humana. (Podemos comentar isso com mais detalhes em outra ocasião).

Mas a presunção de que haja para o individuo humano um estado acima da salvação (estado no qual ele se identifica com o próprio absoluto, com a possibilidade universal) implica, naturalmente, a desaparição do indivíduo.

Podemos dizer (como São Tomás de Aquino) que no plano da salvação as almas estão fundidas, mas não confundidas. Se passarmos um grau acima disso já fomos divinizados, integrados no próprio Deus; já não sobrevivemos como almas individuais no Paraíso, mas somos o próprio Deus. E isto me parece ser contraditório com a simples perspectiva da salvação, porque se existe uma única alma imortal no Paraíso, ela durará eternamente, não há limites para a duração dela. Portanto (e isto aqui é absolutamente fundamental), a duração de uma simples alma humana será mais longa do que toda a História humana e do que todo o universo físico. Mais ainda: essa alma humana conservará a sua individualidade, tanto que terá memória de seu tempo de vida terrestre, e diz São Tomás de Aquino, as almas do Paraíso enxergam as do inferno, portanto elas têm consciência de seu preciso lugar no universo.

Eu não vejo como encaixar isso na perspectiva hinduísta de um supra-ser ou um não-ser que de vez em quando se retira de todo o mundo manifestado, fazendo com que todo o universo desapareça e, em seguida, o recria, e o recria de novo, e de novo, e de novo, até esses universos virarem um colar (a seqüência dos universos, na doutrina hindu, é comparada a um colar). A supressão dos universos pressuporia, evidentemente, a extinção das almas que pertenceram ao universo anterior, de modo que a vida eterna deixa de ser eterna. Essa é uma contradição tão flagrante entre o pensamento do Guénon e a letra do Evangelho que não vejo como encaixar esta dentro daquela (ao menos não literalmente). Existe aí um problema que geralmente os adeptos do René Guénon não querem ver, de tal modo eles estão imbuídos da idéia de absorver todas as religiões historicamente existentes dentro de uma tradição supra temporal; tradição que eles mesmos dizem representar.

Ademais, se fosse possível alcançar algum benefício de tipo evangélico por meio de ritos não evangélicos (como os ritos maçônicos ou sulfis) eu tenho a impressão de que Jesus Cristo teria dado algum aviso nesse sentido, mas ele nada disse. Não consta que Jesus tenha instituído nenhum rito além dos sete sacramentos e ele próprio assegura que nada disse em segredo, que tudo o que disse foi em praça pública. Então se esses ritos têm uma remota origem cristã, um pedaço da história nos foi sonegado.

Eu acredito que Raveisson identifica um exemplo de como se originam esses equívocos do tipo do Guenon quando afirma que "se a inteligência exige (e a inteligência deles exige mais como é o caso dos platônicos) lhes bastarão ainda abstrações de ordem superior aos fenômenos que regulariam o curso deles, mas que ainda não envolvem realidade, não envolvem vida ou existência pessoal". A idéia de René Guenon é que o Deus pessoal é apenas uma manifestação divina voltada para a espécie humana, uma face de Deus, e que acima dela há o absoluto. Muito bem. Na perspectiva cristã existe evidentemente a essência íntima de Deus na qual nós não penetramos, mas isso não quer dizer que exista algo para além das três pessoas da trindade; não significa que além das três pessoas da Santíssima Trindade exista um quarto deus oculto

que de vez em quando mergulha na sua própria inexistência e depois volta a existir. Não vejo como conciliar uma coisa com a outra. A mim me parece que todo esse pessoal está cultuando abstrações e tomando-as por entidades reais.

Mas o Deus verdadeiro não pode ser uma abstração! Ele tem de ser um ser e, mais ainda, tem de ser uma pessoa. Se dizemos que a essência de Deus é o Amor, então é necessário que haja alguém pelo qual Ele tenha amor, e isto supõe a sua unidade múltipla nas três pessoas da Trindade.

Mas esse confronto entre as duas perspectivas espirituais se prolonga ao longo da história no confronto entre o cristianismo e o gnosticismo. O gnosticismo pretende realmente alcançar a essência divina e absorver-se nela **[00:20]**. E o cristianismo diz que a nossa mais alta perspectiva é a salvação da alma. O Guénon se sente muito incomodado com isso e gostaria de ter algo melhor do que a salvação.

Ravaisson diz que naquela época Aristóteles percebeu que tinha algo de errado naquele esquema perfeitamente lógico e abrangente do Platão (esquema que também se observa no esquema guenoniano) e que precisava voltar à noção de seres vivos; e que estes de algum modo manifestavam a mesma unidade divina em vários planos e em distintas modalidades, onde o padrão de unidade de cada ser tanto mais alto quanto mais se elevavam na hierarquia dos seres, de modo que, por exemplo, um ser vivo tem uma unidade mais exigente por assim dizer do que um mineral e, dentro dos seres vivos, os animais têm uma unidade mai refinada e intensa do que os vegetais, sendo o ser humano o cume da escala da unidade na esfera da natureza, na medida em que não tem apenas uma unidade em si, mas uma unidade para si: a unidade da autoconsciência. Ainda que essa unidade seja imperfeita e que ela — como diz aqui o Schelling — se reconhece nos objetos, mas faz de maneira fragmentária até que ela consegue reintegrar os objetos como conteúdos da própria consciência.

Muito bem, eu creio que isso aqui encerra o nosso comentário ao Ravaisson.

E aproveitando o material que obtivemos desse texto — que eu pretendo continuar traduzindo e talvez comentemos nas próximas aulas — gostaria de apresentar a vocês algum esboço antecipado do que pode rolar no meu debate com o Professor Alexandre Duguin.

Antes desejo esclarecer que aquela bronca que dei nos organizadores do debate no programa [True Outspeak] passado foi em parte devido a um tremendo mal entendido, porque existe um grupo guenoniano-schuoniano no Brasil que é constituído de pessoas da mais baixa espécie e que tem todos os motivos para desejar uma divulgação do pensamento do Duguin, que é o seu novo mestre, no Brasil. Me pareceu que o grupo organizador do debate estava refletindo as ações desse grupo mas parece que não está, que não há nenhuma relação entre eles, foi apenas uma série de infaustas coincidências.

Eu tenho que confessar a vocês que todas as experiências que tive com pessoas da esfera guenoniana-schuoniana foram as maiores decepções da minha vida, pois embora tais pessoas tenham exposições doutrinais absolutamente fantásticas, eu nada pude observar naquele meio algo que me lembrasse, nem de longe, o mais mínimo sinal de espiritualidade, apenas de intelectualidade. Quer dizer, tinham uma experiência elevada ao mais alto nível de abstração, mas a um nível de abstração tal que estabelecia nelas uma espécie de corte entre o seu mundo doutrinal e a existência de todos os dias. Por exemplo: o Frithjof Schuon insistia muito na

importância da virtude para a ascensão iniciática, e eu de fato não vi ali virtude nenhuma; só o que vi foi fofoca, traição, maldade. Talvez seja interessante eu contar um certo episódio a vocês.

Quando eu rompi com esse pessoal, eles ativaram um mecanismo que já é costumeiro na organização do Frithjof Schuon que é o seguinte: fazer um assédio judicial ao inimigo — não foi o meu o único caso, existe outros relatados pelo Marco Koslov, que é uma pessoa de quem eu goste muito, mas que passou por alguma experiência e dá um depoimento importante. Inventaram um processo me acusando de um crime que eu não tinha cometido e eu tive seis anos de trabalho com isso. Consegui vencer o processo, evidentemente, mas quase fui levado à ruína. Ali apareceram oito discípulos do Frithjof Schuon mentindo descaradamente, fazendo falsos testemunhos, dos quais eu só pude me livrar porque eu tinha coisa melhor que era a prova documental, então ficou ali demonstrado que estavam todos mentindo e eu evidentemente, acabei não pagando pelo crime que não cometi. Mas a coisa me deu muito trabalho e a mim me parece que uma organização que recorre a esse tipo de expediente para intimidar pessoas não tem autoridade para dizer uma palavra sobre a virtude. Ali não há virtude nenhuma.

No caso do Marco Koslov, ele teve um caso com a mulher do sheik, e daí deu um conflito. Agora imagine o sujeito vem à minha casa e tem um caso com a Roxane e daí explode uma série de hostilidades entre nós. Que ambiente é esse, meu Deus do céu? Isso ai é a Casa de mãe Joana.

Foi o que eu encontrei nesse meio: pessoas altamente desenvolvidas do ponto de vista intelectual, mas que me pareciam, de fato, viver num mundo de abstrações, tendo muito pouca intuição das situações humanas reais. Eu não sei se posso generalizar isso para todos os membros da esfera guenoniana-schuoniana e eu nem pretendo fazê-lo. Mais tarde surgiram enormes escândalos: o Schuon foi acusado de pedofilia — coisa que eu não acredito —, mas de qualquer modo quando ele foi acusado de algo que não cometeu ele simplesmente recebeu o troco do que tinha feito com muitas outras pessoas, dentre as quais eu, que foram acusadas do que não fizeram. Então a acusação que foi movida contra ele era falsa, porém merecida. Só com a diferença que ele sofreu isso com 80 anos de idade, o que é muito mais desmoralizador do que eu, que a sofri aos 40.

É importante contar essas coisas para que vocês entendam que qualquer presunção de autoridade espiritual tem de se comprovar não na teoria, não na doutrina. Por exemplo, quando o Schuon foi acusado de pedofilia ele respondeu: “Não, mas vocês leiam os meus livros. Vejam pelos meus livros que eu não seria capaz de fazer uma coisa dessas”. Ora, os livros não são você! São apenas coisas que você disse. Mas para conhecer uma pessoa não basta saber o que ela disse, é preciso saber o que ela fez, e a carreira espiritual de Schuon inclui uma série muito impressionante de injustiças, de perseguições...

Tem outro detalhe: tão logo eu entrei para a tariqa do Frithjof Schuon, eu fui imediatamente nomeado o seu Mukadam, quer dizer, o representante da organização para o Brasil. Estranhei muito aquilo, já que acabara de cair de pára-quedas naquele meio. Mukadam é um cargo importante na hierarquia esotérica, e pensei que tivesse alguma coisa errada naquela nomeação.

Então, eles me nomearam Mukadam, mas passavam instruções para outro sujeito, criando um conflito de autoridade, o que me pareceu uma coisa extremamente feia, porque nada no

mundo substitui a sinceridade, a clareza de propósitos. Eu não pedi para ser nomeado Mucadam, aquilo era só uma incomodidade para mim. Mas se você nomeia um representante não vai passar as suas ordens secretamente para outro. Este outro evidentemente caiu na coisa que nem um patinho, ficou todo inchado porque as instruções estavam sendo passadas para ele, e agiu como um verdadeiro palhaço.

Tudo isso foi há mais de 20 anos atrás [00:30] e por eu respeitar a pessoa do Schuon jamais quis divulgar isso, mas conforme o tempo vai passando se torna necessário o esclarecimento.

Então, esse grupo schuoniano participou recentemente da organização de um colóquio a respeito da obra de Julius Évola, e nesse colóquio entrou a primeira comunicação do Duguin ao Brasil. Eles são o canal por onde o Duguin entrou no país. Evidentemente, o primeiro a mencionar o Duguin em língua portuguesa fui eu mesmo, mas não como se ele devesse ser seguido, e sim apenas como um problema que deveria ser examinado. Mas para os do grupo schuoniano, não; para eles o Duguin é um mestre, é alguém cujas instruções eles seguem e por quem têm o maior respeito.

É claro que, por um lado, tudo o que Aleksandr Duguin tem feito se insere até certo ponto na perspectiva guenoniana, mas modificando-a de acordo com o seu plano essencial. Esse plano não é de natureza filosófica. Toda obra filosófica — ou com pretensões de ser filosófica — tem alguma chave, ou seja, o ponto onde está a sua unidade. Se vocês examinarem tudo o que eu falei, escrevi e ensinei ao longo desses 30 anos, perceberão que essa unidade é, por um lado, de natureza meramente metafísica, e , por outro, de natureza gnosiológica e ética. O que tem me interessado é, sobretudo, qual a condição para que a consciência humana individual possa alcançar a verdade e desfrutar do dom do conhecimento objetivo (que é o dom do conhecimento humano por excelência, conforme demonstrou o Xavier Zubiri. Aliás, este é outro ponto que o Frithjof Schuon também insiste: o que é próprio da inteligência humana é a objetividade; se você desiste disso está abaixo da condição humana).

Em segundo lugar, me interessava saber qual é a relação entre essa consciência humana e a divindade, o absoluto, quer dizer, o que é a consciência perante o absoluto. E no esforço de investigar esse problema eu fui chegando cada vez mais à conclusão de que a consciência individual humana tem muito mais importância do que poderíamos discernir na doutrina do Guenon, por exemplo. Para ele, essa consciência faz parte apenas da Maia, e através da escalada iniciática ela se converte em conhecimento, este se transforma no ser, e você é absorvido no absoluto mediante o processo da divinização. Mas como estava dizendo, isso me parece contraditório com a perspectiva da vida eterna. Se uma única alma tem a vida eterna, então ela abrange não só toda a história existente, mas o cosmos existente e todos os cosmos possíveis, sem perder sua distinção individual.

Percebi então que a consciência humana (ou a alma individual humana) é um elemento estruturante do cosmos. Partindo daí, me lembrei que no Catecismo que os padres me ensinaram quando era pequeno eles perguntavam: “Para quem Deus fez o Mundo?”, e respondíamos: “Para o Homem, para o ser humano”. Se Deus fez o mundo para o ser humano, então evidentemente estamos acima do mundo, e o ser humano é de certo modo a chave da abóboda de toda a criação. E não falo do ser humano considerado abstratamente, enquanto espécie, mas enquanto indivíduo. Essa diferenciação individual já aparece no próprio Gênesis, no conflito de interesses entre Adão e Eva, e depois entre Caim e Abel. Portanto não se trata “do Homem” considerado abstratamente como espécie, mas das individualidades humanas.

São essas individualidades os fatores estruturantes de todo o cosmos e de todos os universos possíveis.

Se nós perguntarmos qual é a hierarquia da realidade, num primeiro plano temos o próprio Deus, depois o mundo das almas humanas, e depois o mundo dos anjos. Os anjos têm o conhecimento divino, mas não têm a liberdade divina. O livre arbítrio humano é a expressão direta do poder divino. Isto quer dizer que o universo inteiro das almas imortais é algo que abrange o cosmos e que, sob certos aspectos, se sobrepõe aos próprios anjos. Então eu não vejo motivo para desprezarmos o ser humano ou o estado humano como se fosse apenas um estado entre muitos outros.

Na perspectiva guenoniana o estado humano é apenas um de uma fileira ilimitada de estados pelos quais o ser vai passar na medida em que, transcendendo a sua individualidade, ele vai se divinizando. Eu digo: "Mas para que isso, se a alma humana já tem esse estatuto superior ao próprio cosmos e a todos os cosmos possíveis? Para onde poderíamos subir depois do estado humano, e qual é o estado das almas na eternidade, se não o estado humano?". Não é um outro estado.

Essa foi a minha preocupação central e dela surgiram outras, periféricas; inclusive de ordem política, histórica, social etc. Estas surgiram de uma percepção que tive muitos anos atrás, e que é a seguinte: se por um lado todas essas organizações espirituais, essas seitas iniciáticas etc., colocam a consciência humana em nível tão baixo; se os materialistas e behavioristas e etc. dizem que ela (a consciência) nem mesmo existe, que ela é uma impressão ilusória nascida de mecanismos físico-químicos, por outro lado o século XX desenvolveu toda sorte de mecanismos destinados a controlar e neutralizar a consciência humana. Ora, se a consciência é um nada ou um quase nada (como afirmam as seitas e os materialistas, behavioristas etc.) para que tanto trabalho para policiá-la, para mandar nela, para oprimi-la? Por que há tanta gente querendo rebaixar a consciência humana? Esta foi a verdadeira origem de todas as perguntas políticas que eu fiz.

É claro, tive uma fase inicial em que fui militante esquerdista e naquela época li muito Karl Marx, Lênin, essa coisa toda. Mas naquela época me limitava a aprender essas coisas; não creio que tivesse alguma pergunta pessoal a responder. Este tipo de pergunta surge depois, e surge precisamente deste problema: por que tanto esforço para dominar e esmagar uma coisa que, teoricamente, já é um nada.

Também levei em consideração o seguinte: a sacralidade da consciência humana é uma instituição de ordem divina, foi o próprio Deus quem quis assim, porque isto reflete a nossa liberdade e a liberdade não advém da razão divina, mas do poder divino. Se nós dissermos: "Deus Pai representa o poder divino, Deus Filho representa a Razão divina (o Logos divino, a Inteligência divina) e Deus Espírito Santo o Amor divino", isto significa que recebemos muitos dons, dentre os quais a liberdade, que é uma expressão direta do poder. E nossa liberdade é aquilo que em nós reflete o poder do próprio Deus Pai, e não a Razão divina. Por isto mesmo essa liberdade é imprevisível, ou seja, ela é criativa, não obedece a leis **[00:40]**; e por isso mesmo existe a possibilidade da desobediência e da rebelião. A possibilidade de nos voltarmos contra Deus é, ela própria, expressão do poder de Deus Pai manifestado em nós. Então era absolutamente fatal que ao longo dos tempos, com a evolução histórica ocorrida no cristianismo, que a idéia mesmo de liberdade metafísica humana se traduzisse na forma da liberdade política, que é a liberdade de consciência.

Então, quando foi a primeira vez na história em que esse princípio da liberdade política se manifestou em leis, instituições, com base em um princípio bíblico? Foi na Constituição Americana.

Uma sociedade inteiramente fundada na liberdade de consciência individual poderia ter surgido de uma concepção anarquista, materialista, relativista, mas não surgiu; surgiu com base no princípio bíblico. Isto quer dizer que essa noção que eu lhes estou passando, essa noção da liberdade humana como expressão do próprio poder de Deus Pai tal como manifestado em nós, isso está consagrado na Constituição Americana exatamente como um princípio bíblico. Se alguém tem alguma dúvida leia o livro de 1500 páginas do Benjamin Elliot Morris, *Do caráter cristão das instituições americanas.* Podemos dizer que o único país no mundo que tem leis e instituições diretamente inspiradas numa lei divina são os Estados Unidos.

Este é um ponto muitíssimo importante: isso quer dizer que a autoridade de Deus Pai se traduz concretamente na existência humana sob a forma da nossa liberdade metafísica, e essa liberdade se expressa social, política e culturalmente na idéia da liberdade política, na liberdade de consciência. Isso quer dizer que a liberdade de consciência tal como foi integrada na Constituição Americana e nas suas instituições não veio do iluminismo; o iluminismo, nesse sentido, não teve nada a ver com a Revolução Americana. Se você procurar as fontes dela verá que todas as fontes são bíblicas. O pensamento iluminista teve uma influência mínima aqui. Embora o clamor por liberdade individual também se espalhasse pela Europa, na Europa ela não se realizou. Ao contrário, a Revolução Francesa foi seguida pela ditadura de Napoleão e depois por uma sucessão de golpes, revoluções e ditaduras que só parou em 1870 ou 1880, creio. Somente a partir desse período que a França se estabilizou um pouquinho, teve um pouco de liberdade. Mas no século XX houve outros golpes e outras ditaduras. Então, o único país do mundo onde o princípio da liberdade divina se manifesta, se expressa como liberdade política humana é os Estados Unidos, e essa é evidentemente uma instituição bíblica. Isso quer dizer que em parte alguma do mundo se conseguiu fazer a mesma coisa.

O Duguin segue toda a escola da geopolítica: Mackinder, Houshofer e outros tantos. Segundo esses autores, existe um conflito perene no mundo entre o que eles chamam "potências terrestres" e "potências marítimas". As terrestres, como a própria Rússia ou a China, são todas de ordem tradicional, autoritárias, centralizadoras e voltadas para objetivos supra-individuais; ao passo que as potências marítimas são eminentemente comerciantes que atuam principalmente através do poder marítimo, interferindo em vários lugares e levando a esses lugares uma filosofia de liberdade individual baseada inteiramente no iluminismo e, portanto, no materialismo.

Vou ler um pedaço para vocês de um texto do Duguin. Isso é muito interessante pois creio que no próprio debate não haverá ocasião de dizer tanta coisa, já que vai ser por escrito e o escrito tem as suas limitações.

Está aqui o livro *A grande guerra dos continentes,* do Duguin*:*

> A substância da doutrina geopolítica pode ser resumida pelos princípios seguintes: na história planetária estão em presença duas abordagens opostas e em competição permanente para abranger o espaço planetário: a abordagem terrestre e a abordagem marítima. Segundo a abordagem à qual aderem os diversos Estados, povos ou nações ou segundo a sua consciência

> histórica, a sua política exterior ou interior, a sua psicologia, a sua visão do mundo formam-se segundo regras completamente determinadas. À vista desses traços, é possível falar de uma visão do mundo terrestre, continental ou mesmo uma visão da estepe (a estepe é uma paisagem russa por excelência), e de uma visão do mundo marítima, insular, oceânica ou aquática. Notaremos que os primeiros traços de uma abordagem similar podem ser encontrados nos trabalhos dos eslavófilos russos, tais como Khomiakov e Kirievsky.
>
> Na história antiga, as potências marítimas que se tornaram símbolos históricos da "civilização marítima" no seu conjunto foram a Fenícia e Cartago. O império terrestre que se opunha a Cartago era Roma. As Guerras Púnicas formam a imagem mais pura da oposição entre a "civilização marítima" e a "civilização terrestre". Na época moderna e na história recente, o pólo insular e marítimo tornou-se a Inglaterra, "a senhora dos mares", e mais tarde a ilha-continente gigante, a América.
>
> A Inglaterra, exatamente como a antiga Fenícia, utilizou como instrumento fundamental de dominação em primeiro lugar o comércio marítimo e a colonização das regiões costeiras. O tipo geopolítico fenício/anglo-saxão engendrou um modelo particular de civilização de mercado capitalista-mercantil fundado, antes de tudo, nos interesses econômicos e materiais e sobre os princípios do liberalismo econômico. Em conseqüência, a despeito de todas as variações históricas possíveis, o tipo geral da civilização marítima está sempre ligado ao primado do econômico sobre o político.
>
> Do mesmo modo que, face ao modelo fenício, Roma representava um exemplo de estrutura autoritária-guerreira fundada numa dominação administrativa e numa religião civil; sobre o primado do político sobre o econômico. Roma é o exemplo de um tipo de colonização puramente continental, não marítima, mas terrestre, com uma penetração profunda no continente e a assimilação dos povos submetidos, "romanizados" invariavelmente após a conquista.
>
> Na história moderna, as encarnações da potência terrestre foram o Império Russo e os impérios Austro-Húngaro e o da Alemanha da Europa Central. A Rússia/Alemanha/Áustria-Hungria são o símbolo essencial da "terra geopolítica" na história moderna.
>
> Mackinder demonstrou claramente que em todos os últimos séculos a "atitude marítima" significa Atlantismo, exatamente como hoje as "potências marítimas" são antes de tudo a Inglaterra e a América, isto é, países anglo-saxônicos [0:50]. Face ao "atlantismo" que personifica o primado do individualismo, do "liberalismo econômico" e da "democracia de tipo protestante", opõe-se o Eurasismo, que pressupõe, necessariamente, o autoritarismo, a hierarquia e o estabelecimento de princípios nacionais e táticos comunitários acima das preocupações meramente humanas, individualistas e econômicas. A atitude eurasiana claramente expressa é típica, antes de tudo, da Rússia e da Alemanha, as duas mais fortes potências continentais, cujas preocupações geopolíticas, econômicas e — o mais importante — a visão do mundo são completamente opostas às da Inglaterra e dos Estados Unidos...

Quando eu lia isso, me ocorreu o seguinte: se fizermos um mapa das zonas de influência soviéticas no mundo, perceberemos que elas se espalham pela Ásia, África, América Latina e América do Norte. Como então podemos falar de uma potência terrestre com toda a influência exercida pela União Soviética na África, por exemplo, fomentando revoluções, derrubando governos, instituindo regimes etc.? Será que eles chegaram à África a pé? Como é que eles instituíram o regime em Cuba? Vieram caminhando? É uma potência terrestre? A própria noção do império terrestre é uma palhaçada, isso não existe.

Por outro lado, aparece ai a noção de que esses grandes regimes centralizadores estão voltados a objetivos supra-individuais. De ordem divina, portando. Ao passo que a civilização anglo-saxônica esta baseada apenas em motivos individualistas, no comércio, no interesse material etc. Isso ai também é, evidentemente, uma grosseira falsificação porque, em primeiro lugar, a concepção originária da economia de mercado é de monges espanhóis e portugueses já entre os séculos XV e XVI. A coisa acabou não se realizando em Portugal e Espanha por certas contingências (e inclusive pelo conflito com a Inglaterra), mas a concepção da livre economia é inteiramente católica. Tem um livro do Alejandro Chafuen a respeito que não deixa a menor margem a dúvidas. Isso ai foi dois séculos antes de Adam Smith.

Em segundo lugar, a concepção da liberdade política não tem nada a ver com o individualismo no sentido da pura busca do interesse individual, mas tem a ver exatamente com a concepção cristã de que a liberdade política é uma exigência decorrente da própria letra do evangelho (e isso é inteiramente baseado em motivos cristãos). Leiam o Benjamin Morris e tirarão a dúvida completamente.

Em terceiro lugar, como podemos imaginar que esses regimes autoritários da Rússia e da Alemanha foram inspirados em motivos divinos? Qual é a atuação que a Alemanha teve na cristianização do mundo? Os primeiros povos cristianizados da Europa foram ingleses e irlandeses, e eles cristianizaram o resto. A Alemanha, mal foi cristianizada, já explodiu na Reforma. E mais ainda: ela foi à fonte de onde saíram as doutrinas anticristãs mais radicais do universo: hegelianismo, marxismo, doutrinas de Nietzsche etc. Toda a idéia da critica bíblica visando dissolver o texto bíblico em considerações historiográficas (imaginárias na maioria das vezes) é inteiramente uma criação alemã.

Por outro lado, se imaginarmos a imensa tarefa de evangelização feita por seitas protestantes no mundo perceberemos que os americanos estão levando ao mundo algo mais além do individualismo (individualismo tal como concebido pelo prof. Duguin).

Em outro escrito, o Duguin diz que para caracterizar bem o conflito entre atlantismo e eurasismo e é preciso ler o livro *A sociedade aberta e seus inimigos,* do Sr. Karl Popper, onde o autor traça a noção da sociedade aberta como aquela na qual não há absolutos, ou seja, não há nenhuma verdade absoluta acima dos interesses e preferências dos indivíduos, portanto, uma sociedade sem lei revelada (sem transcendência, por assim dizer). Então, diz o Duguin, em face dessa concepção da sociedade aberta nós temos a da sociedade tradicional, representada pela Rússia, Alemanha, China etc.

Em primeiro lugar, o Sr. Karl Popper é alemão, não americano; e, que eu saiba, jamais viveu na América (terminou seus dias na Inglaterra, mas aqui na America, que eu saiba nunca esteve). Em segundo lugar, essa concepção da sociedade aberta teve alguma importância na formação da elite globalista, não só americana como européia, mas qual a influência que isso teve nos Estados Unidos? Praticamente zero. Isso é um enxerto que penetra na elite e tentam impor à sociedade, contra a resistência maciça dela. É da idéia da sociedade aberta popperiana que vem toda essa interpretação atual da separação entre Igreja e Estado, que é não apenas de um Estado laico, mas de um estado anticristão, e isto é evidentemente obra das elites globalistas, que não têm raiz nenhuma na tradição americana, nem na nação americana, mas que são francamente inimigos da nação. O acompanhamento da política dessa elite no ultimo meio século mostra que ela foi invariavelmente antiamericana.

Acabei de mandar um artigo para o Digesto Econômico dizendo que graças à influência dessa elite no governo americano — influência às vezes disfarçada, mas sempre presente — a orientação constante da política externa americana, exceto na Era Reagan, foi invariavelmente a de trocar ditadores amigos por ditadores inimigos, e a de trocar regimes autoritários por regimes autoritários; eles trocaram Shiang Kai Shek por Mao Tse Tung, Fulgencio Batista por Fidel Castro, o Lao Now pelo Pol Pot, o Dien pelo Ho Chi Minh, e assim por diante. Essa foi sempre a política do Departamento de Estado, que se esforçou também para quebrar o poder das potências coloniais como França, Portugal, Espanha etc. Estas nações entregaram suas antigas possessões aos poderes comunistas com prejuízos imensos para as antigas colônias, pois a devastação que foi feita na África portuguesa depois da saída dos europeus foi um negócio incrível.

Hoje mesmo eu estava ouvindo uma entrevista de Bernard Lugan, que é o grande historiador da África, dando conta do que se passa na África do Sul hoje. A África do Sul é um país completamente destruído, dirigido por uma elite assassina e corrupta, onde a margem de desemprego entre os negros, que na época do *aparthaid* era de 20%, hoje é de 45%; é um país dominado pelo banditismo, pela Aids, um país absolutamente devastado. E eu me lembro dos festejos que houve em toda a mídia ocidental (mídia que pertence justamente a essa elite globalista) quando caiu o governo da África do Sul. Eles diziam: "Ah! Agora vai começar uma era de liberdade, uma maravilha etc. etc.". Só um idiota cai nessa conversa! Nós sabíamos perfeitamente quem ia tomar o poder e o que eles iriam fazer. Do mesmo modo, hoje estão comemorando a queda do Mubarak, achando tudo uma maravilha, mas quem vai tomar o poder é a Fraternidade Islâmica, que vai fazer uma desgraça no Egito, como te sido. Do mesmo modo, na Revolução Iraniana, quando caiu o Xá da Pérsia, todo mundo dizia: "Ah! Agora é a vez da democracia, da liberdade!". Daí, vieram os Aiatolás com uma ditadura mil vezes pior do que a do Xá e com uma política francamente anti-americana **[1:00]**.

Todo o esforço dessa elite globalista tem sido no sentido mais claramente antiamericano e no sentido de favorecer o movimento comunista internacional (o qual faz parte do esquema eurasiano do Duguin).

O que eu vejo é que a descrição dos dois blocos não confere absolutamente. Mesmo por que, se pensarmos que de um lado existem as potências terrestres (que seria a Europa, a Rússia, a China e os países islâmicos) e do outro lado as potências marítimas... Mas espere. Quais foram as primeiras potências coloniais que da modernidade? Foram Portugal e Espanha. Essas sim eram potências marítimas. O que elas têm a ver com o esquema anglo-saxônico? Absolutamente nada. Elas foram destruídas por ele. E se foram Portugal e Espanha, como podemos imaginar que o esquema essencial do império marítimo é uma mentalidade comercial e mercantil anglo-saxônica e protestante? Pensar isto é ignorar completamente os fatos históricos e sobrepor a eles símbolos unificadores que não têm absolutamente nada a ver com a realidade.

Eu seria o último a rejeitar a utilização dos símbolos como instrumentos de interpretação da realidade, mas a força do símbolo só se torna manifesta quando ele abrange os fatos conhecidos e os transcende, dando-lhes um sentido. Agora, quando o coitado do símbolo ignora 90% dos fatos, então ele não é um símbolo: é um estereótipo usado para fins de propaganda.

Essa generalização sobre as potências marítimas e terrestres está absolutamente errada.

Também a generalização de que existe, por um lado, a sociedade aberta — isto é, sem absolutos, sem transcendência —, e do outro lado uma sociedade voltada para finalidades superiores. Veja: existe uma diferença muito grande entre uma lei transcendente, de ordem divina, e o simples império de uma vontade sobre a coletividade. Se opusermos individualismo e coletivismo não vamos chegar a nada, porque justamente as políticas coletivistas são aquelas que incentivam nos indivíduos as ambições que os tornam individualistas; enquanto que se você tem uma sociedade onde vigoram princípios e valores cristãos, toda ambição individualista é refreada.

John Adams disse que uma Constituição como a americana só servia para um povo cristão, e vemos que à mediada que houve uma leve descristianização da sociedade nos últimos 30 ou 40 anos, a quantidade de corrupção no meio dos negócios é impressionante. Porém, veja que coisa terrível e significativa: este aumento da corrupção, que é bastante documentado, tem vários livros a respeito, (depois posso lhes recomendar alguns, documentando como a ética nos negócios veio desaparecendo nos últimos 30 anos) coincide com a disseminação entre os empresários da mentalidade do Sr. Karl Popper: o tipo do liberal agnóstico, representado aí no Brasil pelo nosso Rodrigo Constantino. À medida que esse tipo se dissemina na classe empresarial acaba a moralidade e começam as fraudes. Mais ainda: essas fraudes são diretamente incentivadas pela elite globalista.

Vamos nos reportar ao plano Cloward-Piven, elaborado por dois estrategistas discípulos de Saul Alinsky (que é o mentor do Barack Obama); plano inventado nos anos 1960 para demolir a previdência social americana. A tese era bastante simples: o regulamento da previdência social oferece um X número de direitos, mas quando você vai ver, o número de pessoas que teoricamente têm esses direitos é muito maior do que o das que estão sendo atendidas, e o sistema jamais teria condição de atender todas. Isto quer dizer que a maior parte das pessoas não ligava para os seus direitos previdenciários, não precisava deles (recorria a previdência privada, fazia poupança), ou seja, cada um cuidava do seu futuro e do de sua família. Daí esses Cloward-Piven disseram para incentivar essas pessoas a exigirem os seus direitos. Atualmente a previdência atende 5%, se ela chegar a atender 50 ou 60% ela vem abaixo; e se ela cai, caem os bancos. A crise americana foi uma obra de engenharia: levou 40 anos para fazer, mas finalmente deu certo, aconteceu. E quem é essa gente que fez isso? É a mesma que trabalha para George Soros, Barack Obama e outros: a própria elite globalista. Então a identificação da elite globalista com o Estado americano é completamente falsa, porque estão trabalhando evidentemente contra o Estado americano, demolindo a economia, cortando as verbas militares, tentando desmoralizá-los pela entrada forçada do homossexualismo na organização militar, e assim por diante.

A folha de serviços antiamericana prestada por eles é a coisa mais óbvia do mundo. Portanto, se identificamos a elite globalista e sua mentalidade popperiana com a nação e o Estado americano, estamos falsificando a coisa completamente. No entanto, vemos que há bastante tempo essa elite tem trabalhado pelos mesmos objetivos que a elite eurasiana, na medida em que aquela deu sua colaboração ao comunismo e ao nazismo (leiam o livro do Anthony Sutton, *Wallstreet e o III Reich*[1], e verão que Hitler foi muito financiado pelos banqueiros daqui, inclusive judeus, tal como o Varbuck, que soltou dinheiro para Hitler matar judeus na Europa).

Assim, a idéia de que os impérios da Rússia e da Alemanha trabalhassem para objetivos

[1] http://www.reformation.org/wall-st-hitler.html

transcendentes me parece uma confusão entre coletivo e o supra-individual. Não podemos esquecer que "coletivo" não é um conceito superior ao "individual"; eles são exatamente dois lados da mesma coisa: o coletivo é um coletivo de indivíduos. Agora, uma lei transcendente não é isso: o supra-individual não tem nada a ver com coletivo-individual no sentido numérico, quantitativo; o coletivo e o individual, diria René Guénon, são dois sentidos quantitativos, e o supra-individual, aquilo que é espiritual, é espiritualmente supra quantitativo. Portanto a oposição que se dá entre coletivo e individual, que se dá dentro do quantitativo, não é a mesma coisa que a contraposição entre o terrestre e o celeste, entre o imanente e o transcendente, como dá a entender o Alexandre Duguin.

Esses serão, na medida do possível, alguns elementos levantados durante o debate com o Alexandre Duguin, porque é difícil dizer tudo isso por escrito: falando meia hora produz-se quinze ou vinte páginas, mas para escrever quinze ou vinte páginas leva-se uma semana. E todos esses problemas são profundamente esclarecidos por esses conceitos que nós tiramos do Ravaisson.

Eu queria aproveitar a segunda parte da aula para atualizar algumas perguntas **[1:10]**. Mas antes queria lembrar a vocês que no próximo dia 22/02/2011, terça feira, vai ser lançado pela Vide Editorial o livro *O enigma quântico*, do professor Wolfgang Smith, que tem uma introdução minha, Na hora do lançamento, que será às 20:00, farei uma breve conferência a respeito da vida e obra do professor Smith. É um livro da mais alta importância e estou muito contente que isso seja lançado em português. A tradução é do Rafael de Paola, aliás muito boa. Isso será transmitido no mesmo momento em vários sites, inclusive no site do Seminário de Filosofia. Na Livraria do Seminário vocês compram o livro com 10% de desconto.

Com relação à primeira parte da aula, acho que foi um pouco confusa devido à multiplicidade de assuntos que tentamos abranger de uma vez. Gostaria de lembrar o seguinte: qualquer que seja o caso, a obra do René Guenon continua sendo indispensável e acho que no final das contas ela mais ajuda do que atrapalha. Isto por que ele recolocou em circulação várias idéias que haviam sido perdidas pela cultura dominante na Europa nos últimos três séculos, e preparou toda a condição para que existisse uma ciência comparativa das religiões. Todas as objeções que podemos ter a essa obra — e não tenho poucas — nada tiram do seu valor. Mais ainda: acho que sem passar pela obra do René Guenon é impossível entender a situação atual do mundo.

Por outro lado, a idéia que depois foi popularizada pelo Frithjof Schuon como unidade transcendental das religiões acredito que continue válida, mas não se pode esquecer que essa unidade só existe no que diz respeito às doutrinas metafísicas, que é a descrição sumária da estrutura da realidade. Então isto não quer dizer que as religiões estejam de acordo em tudo o mais, e o próprio Frithjof Schuon fazia questão de frisar que não se pode misturar as diferentes formas tradicionais: o que é cristão é cristão, o que é muçulmano é muçulmano, e assim por diante, o que na perspectiva do projeto eurasiano é completamente escamoteado por que, notem bem, a unidade do império eurasiano é assegurada, entre outras coisas, pela idéia da unidade transcendente das religiões dividindo o mundo em uma parte para a qual só existe o mundo terrestre (que seria o mundo dos impérios marítimos) e, por outro lado, o mundo dos impérios voltados ao sacro, ao sagrado. Mas conforme já expliquei, o sagrado não existe; é apenas um conceito acadêmico que ajunta mal e mal por seus caracteres esquemáticos concepções que são completamente diferentes entre si.

Percebemos isso, sobretudo, depois que estudamos a obra do René Girard vemos que a diferença específica entre o cristianismo e as outras religiões é uma coisa tão profunda e tão abissal, que se é possível a idéia de uma unidade transcendente das religiões ela só o é dentro do ponto de vista cristão. E foi justamente isso que o Guenon não fez; para ele a chave da abóboda é a doutrina hindu e, em segundo lugar, o sufismo. Mas tenho a impressão que o Rene Girard provou de uma maneira mais ou menos definitiva que todas as religiões sempre foram baseadas no sacrifício do bode expiatório, e que no cristianismo a coisa se inverte: o sacrificador vira ele próprio o sacrificado abolindo, portanto, ambos: o sacrifício humano e o animal.

Em um de seus textos, o René Guenon diz que somente aqueles que estão ligados à pura noção da eternidade e do absoluto escapam aos ciclos de mortes e ressurreições, e para justificar essa afirmação ele cita um ditado hindu que diz: "Aquele que sacrifica a um deus é comido por ele.". Mas no cristianismo é exatamente o inverso: é Deus que se dá como alimento, e isso introduz uma mudança tão radical na doutrina do sacrifício que eu creio que somente a partir dessa perspectiva do sacrifício do próprio Deus se pode conceber a idéia de uma unidade transcendente. Mas esse é um trabalho que nem foi começado ainda. O que seria a unidade transcendente tomando como um centro a pessoas de Nosso Senhor Jesus Cristo? Seria alguma coisa completamente diferente do que faz o Schuon e outros, para os quais Cristo se reduz apenas a mais uma figura cósmica na sucessão das personalidades divinas, como Buda, Maomé e etc.

O Hélio Rodrigues Pereira avisa que no Rio de Janeiro eles têm um grupo mais ou menos organizado que se reúne toda semana. Para eles meu filho Gugu dá aulas de metafísica, o Nivaldo Cordeiro dá um curso sobre Direito Natural, o Carlos Nougué um sobre Latim, Trivium e Quadrivium etc. Eles fazem uma reunião na terça e uma no sábado, mas a maioria dos alunos não está em dia com as aulas. A sala não possui acesso à internet, e eles possuem uma série de dificuldades, por isso mesmo ainda não estão em condições de fazer as aulas de repetição.

Mas veja: eu não pedi que todos fizessem as aulas de repetição imediatamente, mas apenas que aqueles que têm as condições de formar grupos fossem pensando nisso e se preparando para que possamos começar daqui uns dois ou três meses. O pessoal do Rio já fez demais. Tenho a impressão de que o único grupo que já tenha agora em condições de fazer esse exercício é o de Curitiba, no Instituto Olavo de Carvalho. Mas vão pensando nisso e designem para cada aula um repetidor em um dia da semana em que ele vai dar a mesma aula, de acordo com as luzes dele.

Aluno: Nos textos do Ravaisson, lemos: "Como admitir que tais abstrações possam explicar o movimento e a vida, ao sistema todo intelectual e lógico de Platão, Aristóteles vem substituir um outro, onde o elemento prático ... desempenha o papel principal, em lugar das puras idéias o as causas primeiras ai são almas, fontes de movimento e vida". Ao mesmo tempo lemos no Jardim das Aflições que Aristóteles não acreditava de fato na imortalidade da alma.

Olavo: Muito bem: o Ravaisson não está se referindo à alma humana, mas a algo que existe como se fosse uma alma; ou seja, não é nem um objeto dos sentidos e nem uma forma abstrata, mas algo que existe como se fosse uma alma; algo que tem vida e personalidade. Penetramos aí na noção do próprio Deus, portanto a noção da imortalidade da alma humana não tem nada a ver com essa história.

Aqui tem uma longa mensagem do Rodrigo Diniz, acho que vale a pena ler alguns pedaços.

Aluno: Em uma das últimas aulas o senhor disse que as transcrições deveriam ter um caráter documental, pois seria trabalhoso tentar organizar o texto em busca de uma unidade didática, digamos assim. Pensei comigo: "preciso desobedecer o professor nesse caso, pois o Seminário é um empreendimento de grande importância no cenário cultural brasileiro. Ora, acompanhando o curso vemos que isso não é apenas um modo de falar, mas uma coisa muito séria, portanto, desde o início pensei que as transcrições deveriam ser feitas como um livro, como uma obra clara mesmo para aqueles que não conhecessem as gravações das aulas. E depois de ouvir o último programa True Outspeak (09/02/2011) reforcei tal impressão. Certamente é trabalhoso e eu mesmo estou um pouco afastado das transcrições, mas o benefício para o aluno é enorme...

Olavo: Olha, em parte você tem razão: se fosse possível fazer em cima dessas aulas o que foi feito, por exemplo, no livro *Tópicos sobre a educação,* do Bernard Lonergan... O livro tem esse título mas ele é de filosofia e importantíssimo. Foi um curso que ele deu no Canadá e ao qual os alunos foram gradativamente trabalhando e trabalhando e deram um formato de livro com começo meio e fim. Isso é uma coisa muito difícil; levaram anos para fazer isso. Pretendo que se faça isso, mas não estou esperando isso num primeiro momento. Num primeiro momento temos de ter apenas uma transcrição limpa do ruído. **[1:20]**; as frases tem de ter começo, meio e fim; eventuais interrupções são esquecidas, hiatos são preenchidos, mas é a correção mínima. Isso é o que eu espero em um primeiro momento.

Lembro-me de que quando era adolescente, lia as apostilas de Direito Romano do Alexandre Correia, que meu pai tinha recebido na faculdade de direito, e ela era feita toda semana: o sujeito dava uma aula numa semana e na seguinte tinha a apostila, numa época em que não se tinha computador, internet, coisa nenhuma; era tudo feito à máquina de escrever e no estêncil, e o curso de direito tinha muito menos alunos do que nós, eles tinha ali 50 alunos no máximo. E, no entanto, conseguiam fazer isso. Por que consideravam que a transcrição de aula — como é normal na tradição universitária em geral — faz parte das obrigações estritas do aluno. Alguns sabiam taquigrafia, anotavam na hora e a partir das anotações taquigrafadas, como se fez com muitas obras de Edmund Husserl, recompunham o que foi ensinado. Se for possível restaurar uma ordem interna apenas sugerida, ótimo, mas eu não estou esperando isso. Precisamos primeiro do material bruto.

Quando, em 2002, estivemos na conferência Rosenstock, a coisa que mais me impressionou foi que uma mesa imensa com todas as transcrições de aulas possíveis e imagináveis; tinha um material ali para uns 50 ou 60 livros. Mas ainda em estado semi-bruto, apenas uma correçãozinha inicial. Eles faziam o trabalho por etapas: primeiro a transcrição bruta, depois uma pré-edição e depois uma edição. Muitos livros do Rosenstock foram compostos assim e outros ainda o serão. O material que ainda resta é enorme. Mais ainda: eles colocavam à venda todas as gravações de aulas que o Rosenstock tinha dado nos Estados Unidos. Na época custava dois mil, três mil dólares o conjunto das gravações em fita. Esse material não se perde. E tudo foi feito pela própria família do Rosenstock. A fundação Rosenstock não tinha dinheiro, trabalhavam de uma maneira artesanal. Nós temos mais condição do que eles, e creio que essa coisa das transcrições de aula é de fato obrigação fundamental e não pode esperar muito tempo. Cada aula que foi dada precisa ter uma transcrição rápida, depois de duas ou três semanas, no máximo.

Então, Rodrigo, acho que você tem razão, mas eu não estou esperando tanto.

Daí ele pergunta a respeito de algumas obras minhas não publicadas... Não se guiem muito por esses títulos, porque várias vezes juntei diferentes escritos sobre um mesmo título para ser publicado, o qual não foi publicado; depois peguei os mesmos textos e botei em outro livro com outro título completamente diferente. Esses que saíram no livro *A dialética simbólica* tinham sido planejados para entrar em outros livros que acabaram não existindo. Quando ele se refere aqui ao título *O antropólogo antropófago*, existe uma apostila com esse nome e eu pensava em juntá-la com outros textos e publicar como livro, mas isso nunca aconteceu. Tem outro estudo que eu fiz sobre o Western *A Vingança de Liberty Valance*, mas isso também não é um livro, é uma apostila, também para ser juntada com outras. Pensei em juntar vários escritos sobre cinema e publicar com um título genérico.

Mas notem bem: eu não ligo muito para esses escritos antigos meus. Nos últimos cinco ou seis anos a montanha de coisa que eu disse, que foi transmitido e gravado já é suficiente para dar trabalho para muitas décadas. Então o que for mais antigo tem apenas importância histórico-biográfica. Às vezes até uma curiosidade. Eu não dou valor a nada do que escrevi antes de 1985 ou 1986. Acho que até ali foi só um período de aprendizado. Muitos trabalhos são apenas de ordem jornalística, e eu simplesmente esqueceria essa porcaria toda. E do que eu fiz nos últimos 20 anos acredito que as coisas do Seminário têm prioridade, pois estou juntando e costurando vários pedaços do que fiz antes de maneira fragmentária.

Aluno: Na medida em que vou estudando e ouvindo as aulas, muitos problemas se esclarecem para mim, mas cada vez que um ponto se ilumina surgem dúvidas em torno (...)

Olavo: Comigo acontece a mesma coisa.

Aluno: (...) considerar os esforços filosóficos como símbolos para ativar a consciência parece ser a única maneira de dar sentido ao conjunto. A solução que o senhor deu para a discussão entre São Tomás de Aquino e São Boaventura não deixa dúvidas: é isso mesmo. No entanto o fato mesmo de que São Tomás e São Boaventura encetassem uma discussão não mostra que eles mesmos eram contrários a considerar os dois pontos em questão como símbolos de experiência, ambos válidos?

Olavo: Você pode considerar doutrinas divergentes como símbolos de experiência quando eles são dialeticamente harmonizáveis, ou seja, você pega duas opiniões diferentes e descobre os respectivos pontos de vista, pontos de partida ou até as respectivas perguntas que estão respondendo, e freqüentemente descobre que são duas perguntas diferentes. Aparentemente estão divergindo sobre o mesmo ponto, mas como o enxergam desde direções diferentes, estão falando de coisas diferentes.

No caso, quando São Tomás de Aquino diz que Deus é a última coisa que você conhece e São Boaventura diz que é a primeira, São Tomás está falando desde um ponto de vista experimental, ou seja, a ordem real em que se vai adquirindo os conhecimentos e, sobretudo, em que você vai adquirindo as provas. Neste sentido, o conhecimento de Deus é de fato o último, porque para chegar a ele é preciso ter uma série de conhecimentos sobre realidades terrestres, sobre toda a estrutura da realidade, até chegar a Deus. Mas São Boaventura está falando desde o ponto de vista das condições *a priori* do conhecimento, por assim dizer. Neste caso, Deus está por trás da nossa consciência, garantido todos os conhecimentos; ele está falando da ação do Espírito Santo, então um e outro não estão falando da mesma coisa: um está falando desde um ponto de vista experimental, ou seja histórico-temporal,o ser humano

precisa conhecer isto e mais aquilo, mais aquilo, para ter a evidência da existência de Deus; e São Boa Ventura esta dizendo que para começarmos a pensar é preciso que Deus já esteja presente, Ele é um pressuposto. As duas coisas não se contradizem de maneira alguma. As duas expressões são insuficientes mesmo se as juntarmos, porque a realidade da qual estão falando transcende a esfera do signo verbal que estão usando; estão falando de uma coisa que transcende o conteúdo verbal explícito, e por isto mesmo mostra e prova que esse conteúdo verbal é um símbolo.

O símbolo acontece quando não há a superposição exata de signo e significado; quando o significado está aberto porque ele transcende a esfera daquilo que pode ser simbolizado. Ai fala-se de símbolo, quando um lado está aberto e não estamos propriamente significando algo, e sim estamos apontando para algo que transcende a esfera do signo que usado. Podemos então dizer que o que São Tomas disse é um símbolo e o que São Boaventura disse é um símbolo, porque nenhum dos dois disse a coisa completa e nem poderiam dizê-lo.

Aluno: O senhor comentou sobre o calvinismo como movimento revolucionário... Como posso estudar melhor essa questão?

Olavo: Procure o livro de Michael Walzer que se chama *The revolution of the saints* (a revolução dos santos). Esta obra é um clássico a esse respeito. O autor mostra não apenas a índole revolucionária do governo calvinista estabelecido na Suíça, mas também que Calvino criou todos os instrumentos de ação mais tarde usados pela militância; criou a organização da sociedade civil para uma ação política [1:30]; inventou também o totalitarismo,isto é, o governo que controla todos os aspectos da vida social e privada dos indivíduos, até os pensamentos. Foi o primeiro projeto como esse na Europa. Claro que a coisa não chega a se realizar, fica apenas em projeto, e depois toma outra direção. Mas que a idéia em si era totalitária e que os meios de ação eram característicos do movimento revolucionário, isto não podemos negar.

Aluno: O senhor detectou a manifestação da paralaxe cognitiva em qual etapa da sua elaboração filosófica. Parece que ela está presente na maior parte dos seus objetos de investigação.

Olavo: Bem, a suspeita de algo que mais tarde eu viria a chamar de paralaxe cognitiva acho que apareceu mais de quarenta anos atrás, justamente quando estava estudando as *Meditações de Filosofia Primeira* do René Descartes. Isto porque ali ele afirma que a obra em questão é um depoimento verdadeiro; que não é algo que ele inventou, mas uma experiência que ele realmente teve. Partindo disso, pensei: se ele fez, eu também tenho que poder fazer. Eu tentava fazer o raio da dúvida metódica, da dúvida sistemática, e esbarrava em impossibilidades flagrantes. Via, por exemplo, que a presença do eu presente, do eu temporal, estava pressuposta em tudo aquilo; que o *ego cogitas* não era uma conclusão a qual pudesse chegar, mas um pressuposto. Então se na conclusão você chega à mesma coisa que já estava pressuposta, você não fez absolutamente nada; fez o que se chama *petitio principio*, uma petição de princípio: se eu me propus a pensar sobre algo, eu mesmo já disse que estou pensando.

E além disso: quantas coisas eu poderia colocar em dúvida? Poderia colocar em dúvida os meus sentidos? Se eu colocar em dúvida os meus sentidos tenho de parar de falar comigo mesmo porque a voz interior tem uma ressonância; ela ressoa na sua caixa craniana, tem um som. Então, se eu fizer abstração já não vou ouvir o meu próprio pensamento. A abstração dos sentidos é, na verdade, impossível; uma coisa que você diz que faz, mas não faz. Dito de outro

modo, não é a negação, é apenas uma abstração; você está considerando o conteúdo do seu pensamento separadamente dos elementos sonoros ou escritos que o veiculam. Mas considerar algo separadamente é uma coisa, e negá-lo ou colocá-la em dúvida é outra completamente diferente. Então eu tentava e tentava e via que o que o Descartes disse que fizera não dava para fazer. Então do que ele estava falando?

Depois, quando li o David Hume e ele afirma que não existe prova de que existe um eu por trás dos pensamentos, e que nós temos apenas estados, pensei: se nós temos apenas estados, é inútil fixar uma sequência de pensamentos no papel, porque cada vez olharmos para ele vamos compreender uma coisa diferente. Conclui então que a teoria de Hume é contraditória com o fato de ela ter sido escrita. Tudo isto observei há muito tempo, só que na hora não me parecia um fenômeno geral, e sim apenas erros, distrações que um filósofo tinha cometido aqui e ali. Mas reparei isso há muito tempo atrás.

O Kant diz que nós não percebemos a coisa em si, mas só as suas aparências fenomênicas. E eu, com o livro na mão, pensava: "Mas você quer que eu leia o seu livro ou apenas a aparência fenomênica dele?". Porque, afinal de contas, um livro é um objeto material com uns grafismos que supostamente significam alguma coisa que supostamente Kant pensou. Bem, se me colocam um elefante na frente e eu não posso ter acesso ao elefante em si, mas só à sua aparência fenomênica (o elefante que é uma coisa muito mais densa e grosseira do que o escrito) por que eu digo que posso captar o pensamento de Kant? Claro que essa teoria é contraditória com o fato de que ela foi escrita: se ela é verdadeira não poderia ter sido escrito, e se foi escrito é porque não é verdadeira.

Tudo isto reparei acho que há 40 anos, quando tinha vinte e poucos anos. Mas na época eu ficava atormentado, pois achava que o idiota era eu e pensava: "Vai ver não estou entendendo alguma coisa, não é possível! Ou então o sujeito cometeu alguma rateada, um lapso". Depois fui vendo que coisas desse tipo eram onipresentes, e como já estava meio preocupado com esse negócio da consciência e estava lendo Santo Agostinho e pensando no negócio da confissão. Mas não só em termos religiosos. Eu fiz oito análises diferentes com psicanalistas diferentes porque queria saber como é que funciona isso, e cheguei à conclusão de que não funciona. Mas a análise, por mais tosca que fosse, colocava em questão o problema da sua sinceridade, porque o psicanalista esta tentando descobrir as racionalizações, desmantelá-las e fazer-nos perceber alguma realidade que ou foi esquecida ou foi reprimida. É um mecanismo muito interessante no final das contas. Os caras não sabem fazer isso, mas que a idéia é boa, é. E eu reparava que eles não sabiam pelo seguinte: cada psicanalista seguia uma teoria específica, ele só sabia o que queria encontrar por trás das minhas racionalizações, ele só queria encontrar aquilo que ele já sabia. Então o Dr. Miller me disse um dia: "Já reparou que psicanalistas junguianos têm pacientes junguianos, os freudianos têm pacientes freudianos, e assim por diante?". Pensei: "Isto ai é uma conspiração!". Se você chega lá no analista junguiano com um problema freudiano, como é que vai ser o negócio? Então vi que havia muito de projetivo nas análises. Mas de qualquer modo a experiência da análise era interessante porque era um desafio de autoconhecimento. Não levava a autoconhecimento nenhum, mas por causa deste predomínio da teoria. Cheguei à conclusão de que o psicanalista bom não precisava ter teoria nenhuma; precisava é estar aberto para o que desse e viesse.

Por exemplo: ia ao psicanalista reichiano e ele queria descobrir os nós musculares. Mas e se não houvesse problema muscular nenhum? E se o problema fosse o ódio ao meu pai, agressão à mãe? Como é que seria? Ou se o problema fosse religioso, espiritual? Os caras só estavam

preparados para lidar com um tipo determinado, específico, de problema. Mas de qualquer modo a idéia de contarmos nossas vidas, contarmos nossos sonhos, contarmos nossas emoções, para que outra pessoa nos analise e desmantele as mentiras é uma idéia muito boa. Eu creio que ela nunca foi realizada, que ficou só na ameaça, inclusive a partir dos anos 60, período em que profissão de psicanalista, terapeuta, decaiu pra caramba e virou pura manipulação, virou sacanagem.

Mas esse problema da sinceridade da narrativa estava muito presente na minha cabeça, e foi aí que percebi: a narrativa do Descartes não era sincera. Passaram-se muitos anos até que percebesse que não era só nas *Meditações* que ele não tinha sido sincero, que ele era, como disse o Maxime Leroy, *le philosophe au masque*: todo mascarado. E ele mesmo dizia que ele vivia disfarçado. Mas então por que dizer que vai expor idéias claras, distintas, e que eu vou entender tudo como se fosse da máxima evidência, se ao mesmo tempo ele está se mascarando?

Foi bem aos poucos que eu cheguei a essa coisa da paralaxe cognitiva como um fenômeno que marcava toda uma época da história da filosofia: a época do teatro. E quando chega o século XX acontece essa coisa surpreendente de que o diálogo intelectual está todo feito de disfarces e camuflagens, e que as coisas verdadeiras são encontradas no teatro, no romance. Tudo aquilo que era ficção virou realidade, e o que era para ser realidade virou ficção **[1:40]**. Isto provocado, em parte, pelo próprio desenvolvimento do sistema universitário, onde ser filósofo se torna uma identidade social, o nome de uma profissão, e não uma regra de vida (como era para Sócrates, Platão, Aristóteles, para os Escolásticos).

A questão é a seguinte: um homem de mentira não pode chegar à verdade. Também uma noção que cravou fundo na minha cabeça foi a frase de Jean Baptista Vico que diz que só conhecemos perfeitamente aquilo que nós mesmos fizemos. Claro que isso não é a única coisa que possamos conhecer. Mas se não soubermos nem aquilo que fizemos; se não somos capazes nem de contar a nossa própria história para nós mesmos com o mínimo de fidedignidade, então já perdemos o fio da meada. Eu digo "contar a sua história para você mesmo", pois contar para outro é muito difícil: precisa ser um gênio da confissão, como o próprio Santo Agostinho.

Foi nessa época que eu vi que percebi o seguinte: eu representava vários papéis perante mim mesmo e que só vale aquilo que eu falo para mim mesmo com a minha própria voz, representando o meu próprio papel, e não uma outra coisa. Então tenho de ter uma voz interior que eu mesmo ouça e que não é um negócio transcendente, mas a minha própria voz, o meu coração falando. Muitos anos mais tarde eu descobri as lições de um professor de teatro (de impostação vocal), e ele dizia que a única técnica de impostação verdadeira é encontrar a sua própria voz e falar desde o coração. É uma coisa que tem até relevância física.

Somando esses vários aspectos é que me aparece a idéia de olhar a história da filosofia, das idéias, sob o ponto de vista da sinceridade e da genuinidade daquilo que as pessoas estão falando. Em outras palavras: o sujeito acredita mesmo no que está dizendo ou está fingindo? Se nem ele acredita por que eu tenho de levar a sério? Respondendo a essas perguntas, chega-se a casos extremos como o de Karl Marx, em que não escreveu nenhuma linha sincera, é tudo fingido. Isto é curioso porque comecei a minha vida como militante esquerdista e me intoxiquei de Karl Marx por um tempo; Marx, Lênin, etc. Tudo aquilo me parecia verdadeiro, e parecia porque eu só me alimentava daquilo, então as próprias conversas se confirmavam a si

mesmas indefinidamente. E é possível continuar assim para o resto da vida. Os marxistas, por exemplo, escrevem livros que não acabam mais. Se você quiser ler só a produção intelectual da esquerda política você nunca vai terminar.

Agora, vamos fazer um teste: vamos ler o pró e o contra; vamos procurar o que dizem os caras do outro lado. Caso o sujeito faça isso, o esquerdismo dele acaba em três meses, não mais do que isso. É como diz o Eric Voegelin: leu *O Capital* durante as férias e tornou-se marxista; depois fez um curso de economia política e largou aquela besteira para sempre.

Foi assim dessa forma que surgiu a noção de paralaxe cognitiva. A própria origem dela poderia ser objeto de um livro, uma autobiografia desse capítulo (da minha vida) respondendo as perguntas: como é que descobri a paralaxe cognitiva e como é que descobri que isso não era uma casualidade, mas uma regra geral? Regra geral ao ponto de podermos chamar o começo da Modernidade de "Era do fingimento", porque é tudo fingido: a biografia das pessoas é fingida, a voz é fingida, é tudo impostado.

Lembrem-se: ao examinarmos o quadro *Os embaixadores* do Holbein, vemos a ênfase que se dava naquela época no moldar a personalidade externa de tal forma que o indivíduo representasse um papel social. Isto não tem nada a ver com o esforço ascético de encontrar a sua própria voz, de ser sincero. Muito pelo contrário: as biografias que nós herdamos daquela época são todas fingidas; a biografia de Newton é falsificação do começo até o fim; a de Descartes também.

Alguma coisa de muito sério aconteceu naquela época; época em que os indivíduos se desgarraram da autoridade externa da Igreja, mas não tinham nenhuma autoridade interna como substituta. Eles achavam que tinha, que a voz deles era a do próprio Deus falando, mas não era; era apenas eles falando. Se você não conhece a sua própria voz não sabe a diferença entre ela e a voz de Deus, e se auto-diviniza com a maior facilidade.

Comigo isto já não acontece mais: eu sei quando sou eu que estou falando. Mesmo de madrugada, no meio do sonho, eu sei que estou lá e sei que não sou Deus, por isto mesmo quando Ele põe algo na minha cabeça eu sei que foi Ele e não eu, pois fico sabendo algo que não sabia antes. Então sei que durante o sonho o Espírito Santo (que tem como um dos principais trabalhos manter em funcionamento a nossa inteligência) me ajudou a ter um upgrade. E essa não é uma ação extraordinária do Espírito Santo, é uma ação ordinária, geral, constante dele.

Aluno: Na explicação sobre a contemplação amorosa o senhor falou do impedimento, dos obstáculos do conhecimento do ente ódios. O professor poderia dar um exemplo disso?

Olavo: Pegue qualquer conduta humana monstruosa e veja que você não consegue ter empatia com ela. Pense em que circunstância poderia fazer a mesma coisa e você vê que não poderia. Existe uma espécie de obstáculo, um abismo: você não consegue se conceber fazendo aquilo. Então você esbarrou no incompreensível, no absurdo, no demoníaco, é ali que termina o mundo da psicologia humana e começa um outro mundo.

Aluno: Você poderia explicar melhor o que quer dizer quando diz que Deus tem de ser necessariamente uma pessoa?

Olavo: Digo pessoa como uma entidade autoconsciente capaz de amor. Se Deus não é isto, ninguém poderia sê-lo, porque isto não existiria no mundo. Então acho isto responde sua pergunta: Deus tem de ser um ente autoconsciente capaz de amor, portanto tem de ter um outro a quem ele ama. Esse outro não pode ser somente as criaturas, os entes criados, e esse é o sentido da santíssima Trindade, onde temos uma unidade de essência do mesmo ser em três pessoas. Deus não é algo misterioso e abissal que um dia virou pessoa: Ele é assim na perspectiva guenoniana, um abismo imensurável que um dia vira pessoa. Ele sempre foi as três pessoas. Eu não acredito naquela famosa coisa dos dias e noites de Brahmana em que tudo desaparece e depois volta a existir. Não: a ação divina é eterna, ela nunca parou; Deus não pode se recolher e virar potência, Ele é ato permanente. Quando o assunto é Metafísica, eu digo que o nosso Mário Ferreira dos Santos é muito melhor do que o Guénon. Ele parte da Deontologia (a ontologia do nada) e dá de dez a zero no Guénon. E o ponto de vista dele não é o vedantino, absolutamente (com todo o respeito que tenho pela doutrina vedantina, a qual eu devo muito).

Aluno: Eu esbocei um modelo temporário de resumo da sua filosofia com o propósito de formar uma unidade sistêmica. O conceito mais fundamental da sua filosofia é a reconsideração do ato intuitivo cuja patologia do hábito intelectual de obstruir, ao longo da história, tem resultado em efeitos espirituais e sociológicos catastróficos. A obstrução do ato intuitivo resulta da adesão a crenças injustificadas e inconexas que prejudicam a unidade da consciência (cuja organicidade Aristóteles identifica coma estrutura mental saudável), a perda do sentido de organicidade resulta no hábito de dissociar o elemento do seu organismo que muito mais tarde resultará na idéia kantiana de considerar **[1:50]** *algo em si mesmo, mas que antes disso motivou a ruptura entre sujeito e objeto na formação da teoria do conhecimento, o que faz o teórico não considerar sobre a ótica desses dois aspectos e que é a origem da paralaxe cognitiva. Essa visão desconexa da consciência se projeta na organização do conhecimento que, destoando do modo natural e orgânico da elaboração cultural que passa pelos quatro discursos. O sacramento da confissão (confessar o que sabemos) seria mais do que meramente um ritual, pois a evidência da conquista antropológica poderia ter um efeito profilático, o antídoto da perda da unidade da consciência (...)*

Olavo: Sem sombra de dúvida.

Aluno: (...) A restituição dessa unidade faria o sujeito assumir a sua consciência como causa, o que as teorias psicológicas têm apresentado como produtos de fatores externos considerados como dominantes. Mas essa evidência está sendo ameaçada pela mentalidade revolucionária. Está isso aceitável?

Olavo: Está aceitável, mas falta muita coisa aqui. Em primeiro lugar, para você fazer uma exposição sistemática tem de ir pela ordem dos fatores, e a ordem dos fatores é o Mundo dos Princípios. Este é um esboço de uma metafísica, e ela fundamenta essa importância que eu dou ao ato intuitivo, de consciência, sobretudo de autoconsciência (não da forma atomística do "penso logo existo" — mas como autoconsciência existencial, vital ou, como diria Ortega y Gasset, biográfica). O Ortega y Gasset estava enganado em pensar que a vida humana, como vida biográfica, no sentido de minha vida, seja a realidade fundamental. Não é, pois existe Deus acima dela, mas ela é a via fundamental para o conhecimento de tudo quanto existe.

Por exemplo: se um sujeito está fazendo um experimento científico, ele precisa relatá-lo em todos os seus passos com fidedignidade, caso contrário a conclusão será falseada. Esse

negócio narrativo é absolutamente fundamental em qualquer área do conhecimento, e a narração é, sobretudo, a da própria testemunha (quem viu os fatos ou quem foi o sujeito dos atos). Então a relação entre verdade e sinceridade é muito mais estreita do que podemos imaginar, e é por isto mesmo que não acredito que existam "sentenças verdadeiras" e "sentenças falsas", como afirma, por exemplo, a filosofia analítica. Nenhuma sentença é verdadeira e nenhuma é falsa. Nem na Bíblia, pois depende de como você vai entendê-la. Uma única frase pode ter mil sentidos diferentes, e só alguns deles serão verdadeiros no instante que a verdade se efetiva para o ser humano consciente que a está admitindo.

Acho que por hoje é só. Até a semana que vem e muito obrigado. Não esqueçam do lançamento do livro do professor Wolfgang Smith.

Transcrição: Juliana Rodrigues.
Revisão: Luiz Felipe Adurens Cordeiro.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho
Aula 95
19 de fevereiro de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Desde o início do nosso curso eu defini a filosofia como a busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice versa. As implicações disso são muito mais extensas do que pode parecer à primeira vista, normalmente as pessoas não procuram de maneira alguma dar coerência e ao conjunto dos seus conhecimentos mais elevados (os conhecimentos superiores, de ordem científica, histórica e filosófica) com as suas atitudes na vida real do dia-a-dia. O esforço para fazer isso é absolutamente indispensável na medida em que só aí você adquire uma medida da crença que você tem nas suas próprias idéias. E é evidente que aquelas idéias das quais nós podemos nos servir para aulas, conferências, livros, ou artigos de jornal e discussões de botequim, mas nas quais nós não podemos nos apoiar para nossas decisões na vida real, elas não contam realmente e elas são uma espécie de teatro, ou seja, de fingimento que você desempenha e do qual se serve como uma espécie de muleta psicológica destinada sobretudo a facilitar o seu esquecimento das responsabilidades cognitivas maiores. Isso quer dizer que quando lhe interessa você lembra que sabe alguma coisa e quando não interessa, apaga.

Este fenômeno se observa tanto na vida dos indivíduos quanto na existência das comunidades de intelectuais, especialmente a comunidade científica. Quando observamos a história dessas comunidades, não apenas passivamente para fins de estudo acadêmico, mas quando procuramos fazer uma espécie de história da idoneidade científica, intelectual nos últimos quatro ou cinco séculos, um empreendimento que aliás nunca foi feito, não existe uma história da idoneidade intelectual, mas deveria existir evidentemente. Como se pode acreditar na existência de um fenômeno que jamais foi estudado historicamente? Qual é o padrão de honestidade médio da intelectualidade superior, especialmente da profissão acadêmica? Nunca se fez um estudo disso. Quando se tentou alguma coisa nesse sentido foi numa escala microcósmica no estudo do Paul Johnson, *Os intelectuais*, onde observando os grandes mentores da idade moderna, ele viu que quase invariavelmente eram pessoas de uma mendacidade extrema, quando não, eram personalidades verdadeiramente perturbadas. Quando nós vemos este fenômeno ficamos evidentemente assustados. Como é possível a humanidade seguir essas pessoas? Até que ponto podemos levar a sério um Jean Jacques Rousseau, um Voltaire, um Karl Marx, se essas pessoas evidentemente não respondiam sequer pelos seus próprios atos?

A idéia de que devemos considerar somente as idéias, por um lado, e não a vida das pessoas, é uma extrapolação indevida de um preceito que vale no sentido dos estudos literários. Uma obra literária é uma forma acabada na qual nada mais vai ser acrescentada e que não pode ser alterada pelos atos do seu autor. O que quer que Shakespeare tenha feito antes ou depois dele escrever Hamlet, não muda o texto da peça e aquilo pode ser reproduzido indefinidamente tendo uma espécie de unidade formal e uma certa independência ontológica, por assim dizer. A obra de arte é uma modalidade de ser, é uma forma acabada. Digamos que quando esta obra está plasmada em matérias físicas, ela pode ser destruída, por exemplo: uma estátua pode ser destruída bem como um edifício. Porém estas obras não

podem ser alteradas, não podem ser aumentadas, melhoradas ou modificadas depois de prontas. Se for melhorada, será outra obra completamente independente.

Quando a coisa está gravada apenas em palavras, geralmente aquilo se mantém inalterado através dos séculos, apesar de problemas de edição que podem mutilar um pouco o texto no fim das contas e em média as obras de arte literária têm uma estabilidade. E tendo uma estabilidade, isto garante a unidade do objeto que está sendo contemplado por gerações consecutivas de leitores, ou de expectadores, ou de ouvintes etc. Quando se toca uma mesma música várias vezes existe sempre uma estrutura comum, embora possa haver algumas variações introduzidas pelo maestro, há uma estrutura comum que permanece e é esta a estrutura que está sendo justamente observada.

Mais ainda, as obras de arte nada afirmam categoricamente. Como tudo ali é de natureza propositadamente simbólica, então, evidentemente, toda obra de arte tem uma multiplicidade de sentidos e pode ser interpretada em direções diversas. Então como elas não afirmam nada, é evidente que não podemos apelar da obra ao autor e pedir que ele responda moralmente pela sua obra de arte. Não há como fazer isso. Não podemos cobrar do indivíduo a responsabilidade disto ou daquilo que ele colocou em sua obra de arte a não ser que haja uma pretensão de veracidade histórica como, por exemplo, no caso da peça de Bertold Brecht, Galileu Galilei, onde ele pretende enunciar uma verdade histórica, então neste sentido pode ser cobrado. Mas note que não é nenhuma cobrança artística, é uma cobrança relativa aos elementos históricos que serviram de suporte à obra. Supondo-se que toda a história que ele contou na peça fosse falsa, bem, a peça em si nada perderia da sua unidade, do seu dramatismo e do seu poder de impacto sobre a platéia.

No entanto, é claro que a mesma coisa não pode valer para as obras de filosofia, porque elas não valem como estruturas ou como formas destinadas a ser contempladas em si mesmas, mas como algo que remete a algum objeto, remete a uma realidade externa. Especialmente as obras de ciência. Se admitirmos que uma obra de ciência nada diz sobre a realidade, nem mesmo no sentido operacional da coisa, então não é uma obra de ciência evidentemente, é apenas um objeto de arte para ser contemplado e sem nenhum alcance, sem nenhuma apreensão cognitiva sobre o universo exterior. Do mesmo modo uma filosofia tem sempre alguma pretensão de validade universal, ou seja, o filósofo pretende que aquilo que está dizendo não seja verdadeiro só para ele, mas seja verdadeiro para nós. Neste sentido não existe em filosofia ou em ciência esta independência entre obra e autor que pode se admitir nas obras de arte, na medida em que estas não contenham uma referência expressa ou proposital à realidade exterior, e desde que elas não estejam tentando lhe convencer de nada.

É evidente que obras de filosofia e de ciência têm um intuito altamente persuasivo, o sujeito que solta uma teoria ele está pretendendo convencer as pessoas de que a teoria dele é verdadeira e de que as teorias concorrentes são falsas ou pelo menos não são tão adequadas quanto à dele. O filósofo que lança um tratado sobre metafísica ou sobre ética, ele está pretendendo que as idéias dele sejam mais verdadeiras do que as outras. Na verdade, o que significa ter uma idéia? É você achar que sua idéia é melhor que outra, caso contrário, você teria outra. Qualquer indivíduo que lhe diga que a idéia dele vale tanto quanto qualquer outra significa que esse sujeito não tem essa idéia. Significa que ele está apenas enunciando aquela idéia naquele momento, mas que poderia enunciar outra se fosse o caso.

Eu quando quero dizer alguma coisa na qual eu não acredito totalmente, mas que me pareça apenas uma hipótese eu digo: olha isso é apenas uma opinião, mas poderia ser outra. Agora, eu não posso dizer o mesmo quando estou afirmando, por exemplo, que 2+2=4, ou que um quadrado cortado na diagonal

dá dois triângulos isósceles. Não posso dizer isso, é apenas uma opinião. Do mesmo modo, qualquer filósofo ou cientista que enuncia uma teoria, ele não está dizendo que isso aqui é apenas uma opinião e que qualquer outra vale tanto quanto esta. **[00:10]** Ele está enunciando esta precisamente porque ele acha que vale mais do que as outras e está pretendendo nos convencer daquilo.

No início do seu brilhante tratado de filosofia política, Eric Weil diz que toda política tem pretensões universais. Quer dizer que toda proposta política visa em princípio todos os homens, ou seja, não há um limite para a aplicabilidade de qualquer preceito político uma vez enunciado. Se você está defendendo a democracia, ou o fascismo, ou a teocracia, ou qualquer outra teoria é porque você acha que aquilo é bom para todos os homens e não somente para alguns em particular, porque isso equivaleria precisamente a não defender essa teoria, mas a aceitá-la apenas como um fato empírico que acontece aqui ou ali, mas que não tem poder normativo. Se você acha que uma proposta política tem valor normativo, então este poder normativo tem que ser de natureza universal. Ou seja, se você quer o socialismo, você quer o socialismo para todos os homens e não só para alguns. Se for só para alguns, e me perguntarem assim: você quer o socialismo? Daí responderia: só para alguns, eu digo: eu quero o socialismo só para alguns. Eu acho que todos socialistas deveriam viver num regime socialista. O que significa precisamente que não é que eu tenha algum amor pelo socialismo, mas justamente porque o considero um castigo merecido para aqueles que o defendem.

Defender uma idéia é em princípio defender a sua validade universal e também significa querer a adesão de todos os entes capacitados, de todos os entes racionais. Quando Dr. Freud soltou a sua teoria da psicanálise alguém disse que parecia que ele queria curar toda a humanidade e ele disse que era exatamente isto. Ele achava que a teoria psicanalítica se aplica a todos os seres humanos e que, portanto, a terapia que ele inventou baseada naquilo pode beneficiar todos os seres humanos. Na verdade nunca beneficiou ninguém, mas o fato dele enunciá-lo significa que ele acreditava que aquilo era bom para todos. Se é assim, então automaticamente a separação entre autor e obra já não vale de maneira alguma. Em primeiro lugar porque nenhuma investigação sobre qualquer fato da realidade termina jamais. Você nunca poderá dizer que pôs um ponto final e que nada mais há a dizer sobre aquilo. Portanto, quando um indivíduo enuncia uma teoria, supõe-se que ele pode continuar acrescentando novos e novos dados que ou a confirmem, ou a ratifiquem ou a relativizem, ou a estendam pelo resto da vida.

Quando você pega os primeiros escritos de Platão, você vê que ali ele começa a esboçar a famosa teoria das idéias e depois vai tirando conseqüências disso pelo resto da vida e praticamente nunca termina. Tanto não termina que para além de todas as obras escritas de Platão há o famoso ensinamento oral que parece ter contido as partes mais importantes do seu sistema. Então como que eu posso julgar um diálogo de Platão separado da vida de Platão? Não posso de maneira alguma, porque aquele diálogo não é uma forma acabada, não é uma obra acabada que possa ser contemplada e julgada em si. Mas ela é uma etapa de uma investigação, etapa de uma vida de busca do conhecimento que prosseguiu e que depois se refletiu em inúmeras outras obras e até em declarações orais que não foram registradas por escrito.

Portanto toda e qualquer obra filosófica é um capítulo de uma investigação ou que vinha desde antes, ou continuou depois, ou as duas coisas. Supondo-se mesmo que a obra seja a última coisa que o sujeito escreveu (que ele terminou de escrever aquilo, pôs o ponto final e morreu na mesma hora) ainda assim fica em aberto o que ele poderia descobrir em seguida. Tanto que quando um artista termina uma obra os outros não continuam a escrevê-la. Não é isto? Mas um filósofo, tão logo ele morre, aparecem

discípulos que continuam a investigar os mesmos fenômenos mais ou menos na linha que ele determinou, e que freqüentemente levam adiante essas investigações e às vezes até superam aquilo que o seu predecessor havia deixado. Portanto, não existe esse negócio de obra filosófica, também não existe obra científica.

Em ciência a coisa é mais óbvia ainda, porque em geral as grandes teorias da ciência nunca são estudas na universidade nos seus textos originários. Quem é que, para estudar a mecânica de Newton, vai fazê-lo diretamente nos textos de Newton? Só pessoas que estão estudando história da ciência. Quem está estudando física ou astronomia vai estudar em algum manual mais atualizado que explica a teoria de Newton, inclusive mais claramente do que o próprio Newton explicava. Portanto não podemos dizer que o livro de Newton sobre a filosofia natural seja uma obra no sentido em que se fala de obra na literatura, ou na música ou na pintura. Em ciência ou em filosofia tudo está continuamente se fazendo e se refazendo. Portanto aquilo é parte da história e é parte, sobretudo da biografia do próprio investigador.

Muitas vezes nós vemos que o sujeito escreveu algum livro importante e que sobrou algum pedaço obscuro que mais tarde ele esclareceu numa cartinha que ele escreveu para um amigo ou numa declaração oral que ele fez para não sei quem. E esta declaração oral ou esta cartinha adquire então uma importância tão grande quanto a própria obra. Isto é muito comum. Por exemplo: se vocês procurarem no Voegelin View, verão que existem inúmeras discussões sobre se Eric Voegelin era um filósofo cristão ou não. Essas discussões, só muito parcialmente se baseiam nas obras escritas que ele deixou. Em grande parte se baseiam em coisas que ele disse para um aluno ou para um amigo ou em resposta a uma entrevista. Esses dados são considerados tão importantes quanto os próprios textos.

Por exemplo, o filósofo romeno Emil Cioran escreve livros que depois de lidos você chega à conclusão que tem que meter uma bala na cabeça. Tudo é tão ruim, a vida humana é uma desgraça que até um dos livros dele chama *Da inconveniência de ter nascido*. Você lê e fica chocado com aquilo, mas depois você vê que tem uma declaração dele que diz o seguinte: “Quem me compreende sabe que eu sou um palhaço”. Eu tive esta vaga intuição desde o início, muito antes de ler essa observação. Por que eu tive essa intuição? Porque quando eu lia os livros do Cioran, onde era para chorar eu ria. As impressões dele me pareciam tão hiperbólicas, tão exageradas, o pessimismo dele era tão esmagador que eu tinha que rir. Eu falava: não é possível que ele acredite realmente nisto. Então eu fiz a teoria de que ele estava assumindo a palavra em nome do diabo. Então era o diabo argumentando contra nós e o Cioran estava fazendo uma espécie de exorcismo. Como em certas tribos indígenas em que os camaradas, para exorcizar os demônios, eles se fantasiam de demônios. Ou como se faz nos Estados Unidos no Halloween, as crianças se fantasiam de bruxas, de vampiros, de lobisomens, para neutralizar o medo destas coisas. É uma espécie de exorcismo. Eu disse: o Cioran está fazendo a mesma coisa, porque o número de suicidas entre os leitores do Cioran não era maior do que entre o restante da população. Embora ele fizesse todo o possível para convencê-los a se matarem. Isso aqui, eu pensei, é uma imitação do demônio. E mediante esta imitação, ele, argumentando que todo mundo tem que se matar, ele agüenta continuar vivendo.

Eu escrevi uma coisa deste tipo num artigo que eu fiz para alguma coisa romena, alguma publicação romena, e daí eu vi que dois filósofos Andrei Pleşu e Gabriel Liiceanu que quando leram aquilo (e eu dizia que isso era mais ou menos um traço constante da mentalidade romena: este negócio de assumir a palavra em nome do diabo, imitação do demônio) pensaram: “Ih, ele nos descobriu! Ele descobriu o nosso truque”. **[00:20]** Então você vê que para além da obra escrita existe um algo mais, que é a função

que esta obra desempenha dentro da biografia real do seu autor, ou seja, o que Cioran estava realmente querendo com esses livros. Se você olha de uma maneira, chega a uma conclusão, se olha de outra maneira chega a outra conclusão. Mas existe um hábito, e esse hábito é ele mesmo quando ele diz o que está fazendo. E esta declaração não faz parte da obra escrita, ela foi feita numa entrevista simplesmente.

A separação entre obra e autor que se justifica, veja bem, até certo ponto no caso das obras de arte, literárias, musicais, teatrais etc. Até certo ponto, eu digo, porque também até certo ponto essas obras também têm uma dimensão cognitiva, também têm uma referência ao mundo real. Então a separação entre obra e autor não se justifica de maneira alguma nos estudos filosóficos. Também é evidente que nem tudo na biografia de um autor vai interessar para a interpretação das suas obras. Por exemplo, muitas vezes um autor pode estar em dúvida sobre algo existencialmente, mas ter adquirido uma certeza teorética suficiente a respeito. Quer dizer, quando se trata, vamos dizer, da passagem da dimensão puramente cognitiva para a dimensão ativa da realidade, pode haver uma tensão e essa tensão pode ser insolúvel para aquele indivíduo em particular, sem que ela afete o valor cognitivo daquilo que ele colocou nas suas obras.

O famoso exemplo de Max Scheler que era um filósofo judeu convertido ao catolicismo e escreveu obras importantes de filosofia católica, mas ele era por vocação um Dom Juan, tinha uma mulher atrás da outra. Um dia um padre cobrou isso dele e disse: “olha você está ensinando a coisa certa, mas você só faz a coisa errada”. Daí ele disse o seguinte: “o poste que indica o nome da rua não sai andando pela mesma rua”. Então isso não quer dizer que o que está escrito no poste seja falso. O que ele quis dizer? Que ele tinha alguma dificuldade existencial de viver como católico, mas isso não invalida a doutrina católica que estou ensinando. Neste caso, como a doutrina católica que ele ensinava era inteiramente subscrita pela Igreja, coincidia com a da Igreja, então a tensão que havia, afetava somente a pessoa de Max Scheler, e não a validade daquelas partes da sua obra. Mas em outros casos a coisa pode invalidar sim. Ou invalidar, ou relativizar, ou pelo menos tornar a coisa mais complexa. No caso desta tensão, Max Scheler estava perfeitamente consciente dela e ele mesmo fez essa declaração, ou seja, ele sabia que era apenas um poste e não um transeunte. Ele sabia que indicava o caminho, mas não o percorria, ainda que admitindo que o caminho era certo.

Neste caso você tem apenas uma tensão moral, mas em outros casos esta tensão penetra dentro do próprio sentido das teorias que o filósofo enuncia e afeta a nossa interpretação delas porque mostra qual é o grau de importância que aquilo tinha para o próprio filósofo. No caso do Scheler isso não constitui um problema porque ele admitia que o que ele estava escrevendo estava certo e que ele apenas, como pessoa, depois de terminar de escrever continuava agindo errado. Então na medida em que esta contradição é aceita como tal, ela não afeta a interpretação que se faça destas partes da obra de Max Scheler.

Mas em outros casos os dados biográficos afetam profundamente a compreensão que temos dos textos. Por exemplo, quando nós lemos em Jean Jacques Rousseau a teoria de que a sociedade se origina de um contrato social. É claro que para haver um contrato as pessoas já têm que ter aceito de antemão estabelecer um contrato. E isto já implica a existência da sociedade. Então se nós dizemos que a sociedade se origina de um contrato, então nós temos que aceitar que ela não é um contrato. E se nós dissemos que ela é um contrato então ela não pode ter se originado de um contrato. Você vê que aí existe uma confusão entre a realidade que está sendo descrita e a figura de linguagem que está sendo usada para descrevê-la. Contrato funciona aí como uma figura de linguagem. Como uma figura de

linguagem nós podemos dizer que toda sociedade se parece com um contrato, mas o simples fato de haver essa semelhança mostra que ela não pode ter se originado de um contrato. Porque para contratar o que quer que seja é preciso antes de se ter combinado o que se vai contratar. E isto já é de certo modo um contrato implícito. Então quando você vê alguma coisa desse tipo, percebe-se que há algo de errado na cabeça do Jean Jacques Rousseau. Algo que ele não conscientizou, ou seja, não era uma tensão moral ou intelectual consciente como no caso de Max Scheler, mas é alguma confusão, alguma nebulosidade que está no próprio centro da mente de Jean Jacques Rousseau. E quando estudamos um pouco a vida dele vemos que não era só essa área de nebulosidade, era uma série de outras áreas de nebulosidade na mente de Jean Jacques Rousseau. Embora fosse dito que ele escrevesse muito sobre si mesmo ele revela um espantoso desconhecimento da sua própria alma, é como se tivesse dimensões inteiras da sua vida que ele tem que esquecer para ele poder recortar outras zonas e mostrá-las com plena luminosidade. Quer dizer: para ele esclarecer um pedaço ele precisa obscurecer outro.

Quando ele argumenta que é o homem mais bondoso da Europa, o coração mais generoso da Europa, que ninguém o compreende que ele é um coitadinho etc. Eu digo: bom, existe esse lado, ele realmente se sentia assim em certos momentos, mas quando vemos a série de maldades que ele fez com outras pessoas, sem ele jamais se lembrar que essas pessoas também podiam sentir alguma coisa, então você vê que se trata realmente de um escotoma, ou seja, um ponto cego. E esse ponto cego penetra no núcleo da própria filosofia de Jean Jacques Rousseau impedindo-o de ver a diferença entra uma descrição da realidade e uma figura de linguagem. No caso, a vida de Jean Jacques Rousseau nos esclarece mais sobre o pensamento de Rousseau do que as obras de Rousseau, ou seja, para entender o sentido dessas obras precisamos olhar para algo que não está escrito nelas e algo que às vezes o próprio Jean Jacques Rousseau ignorava. De certo modo a nossa compreensão do Jean Jacques Rousseau não é filosófica, é psicológica, porque o conteúdo do que ele está dizendo ali não tem autonomia filosófica suficiente para poder ser julgada em si mesma. Aquilo aparece antes como um sintoma, e nós temos que partir para uma compreensão psicológica ou psicopatológica.

Sempre que uma filosofia tem algum resíduo desse tipo (note que algum pouco resíduo disso todas têm), então precisamos nos perguntar o que isto significava para o autor, não só no momento em que escrevia, mas no conjunto da sua vida. Por exemplo: se não sabemos se um autor está dizendo algo porque realmente acredita ou porque ele deseja que acreditemos que ele acredita naquilo para não percebermos que ele acredita numa outra coisa. Esse fenômeno da camuflagem, que foi tão estudado pelo Leo Strauss e que o toma como uma regra geral na interpretação dos filósofos e eu não acredito que isso seja possível, pois nem todos os filósofos são tão mentirosos ou tão camuflados assim, mas em alguns casos **[00:30]** esse elemento de camuflagem é tão importante que talvez ele explique uma obra inteira.

Isso acontece especificamente no caso de René Descartes. Ele camufla tão bem as suas idéias, que ele defende certas hipóteses, ou certas doutrinas, para nos induzir a acreditar em outras que ele não está declarando. O que ele está querendo não é nos persuadir daquilo que ele está dizendo, mas de certas consequências não declaradas daquilo. Então, é uma operação de manipulação psicológica, que, em si mesma, é claro que é genial, ou seja, a genialidade de Descartes consiste não tanto na sua filosofia, mas na sua estratégia retórica e psicológica, que é monumental.

A mesma coisa acontece com as obras de Galileu. Quando lemos Galileu, nós vemos que ele mente como um homem da KGB. Em primeiro lugar, todo o apelo que ele faz ao experimentalismo, aos fatos. Galileu em matéria de ciência experimental não praticou quase nada. Nada, nada, nada. Todos os

experimentos que ele alega são puros experimentos imaginários, não são experimentos de laboratório. Quando ele diz "eu não finjo hipóteses, eu não crio hipóteses"... Ele não faz outra coisa senão criar hipóteses o tempo todo, como, por exemplo, o famoso plano inclinado sem atrito. É uma coisa que fisicamente não é realizável, ela só é imaginável.

Outro que também faz pouquíssimas observações é Copérnico. Eles fazem tudo por dedução e depois usam algum experimento, não como prova, mas como exemplo. O exemplo não se destina a provar nada, mas a ajudar o leitor, ou o ouvinte, a imaginar o que o autor está dizendo. Então, na medida em que você consegue imaginar, aquilo lhe parece verossímel. Então, tem uma certa força persuasiva, mas nenhuma força probante.

A presença desse tipo de elemento de camuflagem, ou de disfarce, ou de mentira premeditada, ou de manipulação, nas origens da ciência e da filosofia moderna foi uma coisa que começou a me chamar a atenção muito tempo atrás. Eu acho que até contei aqui, como é que foi, quando eu li Descartes... Eu percebi que havia ali alguma coisa... Não alguma coisa errada no sentido de um erro de lógica, de uma argumentação falha, não é isso; havia alguma coisa escondida, que não estava declarada, havia algum tipo de insinceridade ali. Uma insinceridade muito bem calculada. E à medida que eu fui estudando isso eu, então descrevi a forma lógica desse fenômeno com o título de paralaxe cognitiva. Paralaxe cognitiva, então, definida como o deslocamento entre o eixo da experiência real e o eixo da construção de uma teoria.

Esse deslocamento podia ser inconsciente ou consciente. O indivíduo podia ser uma própria vítima da sua paralaxe cognitiva ou podia construí-la artificialmente visando a obter algum efeito. E é muito difícil, em princípio, você discernir quando se tratava de uma coisa e quando se tratava da outra. Em alguns casos, como eu acabei de mencionar, o próprio Jean Jacques Rosseau, eu acho que é impossível. Se você disser "Rosseau está enganado, ele está maluco ou está com treta?". Na maior parte dos casos é impossível saber, porque ele mesmo não sabe. Às vezes ele estava tentando enganar os outros conscientemente, às vezes estava tentando enganar a si mesmo desesperadamente e às vezes misturava as duas coisas.

Ademais, isso só poderia ser resolvido mediante o estudo monográfico aprofundado de autor por autor. Você precisaria pegar a obra inteira do sujeito e dedicar três, quatro, cinco, anos da sua vida para cada autor. Evidentemente, dentro do espaço da minha vida não seria possível fazer isso. Então, eu tinha que enunciar a coisa de modo geral, sem a pretensão de dizer exatamente o que havia se passado caso por caso. Apenas discerni a estrutura geral do fenômeno e notei que ele estava presente em vários lugares.

Porém, à medida que a gente vai aprofundando essas coisas, a gente acaba descobrindo que o número de mentiras e falsidades na origem da ciência moderna é um negócio assim, assombroso, assombroso. É uma coisa de você ficar até assustado, porque você vê como é fácil certas idéias premeditamente falsas, conscientemente falsas, se impregnarem por toda a humanidade durante três, quatro séculos, e adquirem a validade de dogmas absolutamente inabaláveis. E quando adquirem essa validade significa que essas idéias se impregnaram na alma das pessoas e se tornaram elementos constitutivos do seu caráter. Quer dizer, não são mais idéias que elas têm, já são reações automatizadas, são modos de sentir, são emoções que estão profundamente impregnadas e que, além de não aparecerem mais como idéias, também não aparecem a essas pessoas como se fossem traços da sua personalidade, mas como se fossem a própria estrutura geral do mundo, a estrutura da realidade que as cerca. E quando a coisa adquire essa profundidade, e esta abrangência, e esta força persuasiva, ao ponto de se impregnar no

subconsciente e nas reações automáticas, então significa que a simples idéia de você tentar contestar essa idéia já não é compreendida. Num primeiro momento as pessoas não vão entender do que você está falando. Num segundo vão ter uma reação de tamanha rejeição que não vão conseguir raciocinar sobre o que você está dizendo um único segundo. Quer dizer, é uma rejeição automática que pode tomar a forma, ou de uma expressão de hostilidade, ou de uma expressão de desprezo, de gozação, que reflete a total falta de desejo de pensar no assunto. Ou seja, "nós não queremos saber disso, nós não queremos pensar". E quando essa atitude se dissemina por toda sociedade, então, criou-se um engano universal quase impossível de consertar.

Isso quer dizer que, por mais que esse engano seja reconhecido como tal, nos meios filosóficos, acadêmicos, científicos etc, a coisa se impregnou na cultura de tal maneira que os desmentidos começam a valer como confirmações. Por exemplo, quando Copérnico enunciou a sua teoria heliocêntrica, num primeiro momento ninguém prestou muita atenção. Ninguém achou que aquilo era muito grave porque aquilo era tomado apenas como se fosse um novo sistema de cálculo. Passou algum tempo até que as pessoas percebessem que Copérnico pretendia que aquilo não fosse apenas um sistema de cálculo, mas a expressão da realidade. Ou seja, quando ele disse "não são os planetas que orbitam em volta da Terra, mas a Terra e os outros planetas que orbitam em volta do Sol", ele não estava dizendo apenas "olha, é mais fácil, é mais conveniente nós calcularmos a descrição do Sistema Solar tomando o Sol como centro do que a Terra como centro". Não, ele estava pretendendo dizer que realmente a Terra e os demais planetas circulam em torno do Sol.

Bem, naquela época se viu que não havia nenhuma prova objetiva a esse respeito. Passados quatro séculos, ainda não existe nenhuma prova disso. As provas do heliocentrismo são zero. Zero, zero, zero, zero! Não há nenhuma prova. E, ao contrário, existem inúmeras provas de que ele não funciona. O mais famoso foi o célebre experimento de Michelson e Morley, que tentou medir a diferença da velocidade da luz em diferentes estações do ano porque, se a Terra se move, então evidentemente deveria haver alguma variação. Eles fizeram esse experimento milhares de vezes, e nada! Então eles chegaram à conclusão: "olha, aqui é o seguinte meu filho: ou a Terra é imóvel, ou tem que ter alguma outra explicação". A explicação, a única explicação que surgiu, foi através da física de Einstein. Só que a física de Einstein **[00:40]** para dar conta disso teve que apelar a coisas do seguinte tipo: primeiro, a curvatura do espaço. Se alguém conseguir me explicar o que quê significa a curvatura do espaço ganha um doce, porque uma coisa só pode estar curva dentro do espaço. Que haja coisas curvas dentro do espaço é possível, mas que o próprio espaço como totalidade seja curvo é uma noção que eu não posso dizer que ela está errada, porque eu não entendo o que ela quer dizer e garanto para vocês que o próprio Einstein também não entendia. Essa é uma noção que é descritível matematicamente, você cria um modelo de espaço curvo e calcula tudo a partir daí. A matemática permite a você fazer tudo o que você quiser. A matemática permite a você calcular o efeito que um arroto teve nas outras galáxias. Não é impossível calcular matematicamente isso, o que não quer dizer que essa influência exista realmente. Da mesma maneira o espaço curvo, pode-se calculá-lo, mas não se pode saber o que é.

A física de Einstein também explicava que a mesma pessoa podia ter várias idades ao mesmo tempo e que o tempo poderia transcorrer em diferentes tempos com diferentes velocidades, e que. nessas diferentes velocidades, a única coisa que continuaria constante é a velocidade da luz. Mas, como velocidade por definição é uma relação, e essa relação tem de ser relativa a alguma coisa, eu também não entendo o que quer dizer a constância da velocidade da luz. Ela pode ser declarada como constante para efeitos de cálculo, como você pode tomar a velocidade de qualquer coisa como uma constante. Então, tomando a velocidade da luz, como constante, se justificava todo o rebuliço que Einstein fez

dentro da teoria física, só para não ter que engolir o fato de que não havia provas de que a Terra se movia.

Mais ainda, todos os cientistas sérios que escreveram a respeito (todos, todos, todos, todos! Praticamente sem exceção!) sempre reconheceram, alguns antes da teoria da relatividade, outros depois dela, que a única diferença que existe entre o sistema geocêntrico e o sistema heliocêntrico é uma questão de esquema de referência. Você usa um esquema de referência, ou usa o outro, e a descrição que você deve obter dos movimentos celestes é exatamente a mesma nos dois casos.

Acontece que eu nunca havia visto todas essas declarações juntas e agora surgiu um livro, escrito por um teólogo e um físico, Robert A. Sungenis e Robert J. Bennett, que fizeram uma pesquisa histórica monstruosa e colocaram juntas todas essas declarações a respeito da inocuidade da diferença entre o sistema geocêntrico e o sistema heliocêntrico. E é um negócio absolutamente arrasador. Ora, toda nossa cultura, educação, visão popular do cosmos, está baseada na idéia de que os antigos tinham uma visão falsa, porque eles acreditavam que a Terra estava imóvel e que os planetas giravam em torno, e que depois houve um tremendo avanço na ciência e que nós passamos da ilusão para a verdade. E a verdade é que os planetas giram em torno do sol. Então, quer dizer que não é uma simples diferença de método de cálculo, mas é uma diferença objetiva, real; nós passamos de um mundo imaginário para um mundo real. No primeiro mundo a Terra estava no centro do Cosmos e era, portanto, um lugar extremamente importante, onde o homem tinha sido colocado por um Deus criador para finalidades que só Deus entende. No segundo caso a Terra se tornava apenas um elemento periférico, em que a vida podia ter surgido por acaso, sem que isso tivesse maior significação cosmológica no conjunto. E, no entanto, nenhum estudioso do assunto jamais acreditou que fosse assim.

Um dos primeiros que percebeu isso foi o filósofo bispo Berkeley. Berkeley disse: "pode ser de um jeito como pode ser do outro e, no fundo, isso não vai fazer a mais mínima diferença, porque um movimento de uma coisa só pode ser medido em relação a uma outra coisa e, se não há um ponto fixo, então, qualquer coisa pode ser tomada convencionalmente como ponto fixo e você descrever o movimento das outras em relação àquela. Depois você pode inverter". Existe até uma maquininha em alguns planetários que reproduz os movimentos em torno do Sol ou em torno de qualquer planeta. Você pode estancionar a Terra ou estacionar a Lua e aparecerá o movimento dos outros em torno dele.

Mesmo do ponto de vista puramente técnico, Copérnico argumentava que o sistema antigo, o sistema de Cláudio Ptolomeu, para conseguir descrever os movimentos planetários tinha que supor alguns pequenos movimentos irregulares chamados epiciclos, e que, portanto, não era um sistema muito elegante no conjunto; ou seja, embora os cálculos de Ptolomeu fossem sempre certos, tanto que até hoje em navegação, e até em navegação espacial, se usa o sistema de Ptolomeu e não o de Copérnico, ele era um sistema que Copérnico alegava ser complexo demais por ter muitos epiciclos. Daí Copérnico apresentou seu sistema, dizendo que era mais simples, mas que na verdade tinha mais epiciclos do que o sistema de Ptolomeu. Quer dizer, nem mesmo do ponto de vista da simplicidade aquilo representava um avanço. Representava apenas uma variação de ponto de vista.

Mais ainda, essa idéia da simplicidade, esse é o famoso esquema de Guilherme de Ockham, de que a natureza opera sempre da maneira mais simples, então a explicação verdadeira tem de ser a mais simples. Bom, não há nenhuma prova de que seja assim e, sobretudo, não há nenhuma prova simples de que seja assim. Quer dizer, para provar que a natureza opera sempre da maneira mais simples você teria que acrescentar argumentos de uma complexidade mastodôntica. E, inúmeras vezes - essa experiência é

comum - a explicação mais simples é simples precisamente porque é falsa. A simplicidade ou a complexidade não são argumentos em si mesmos, em favor de uma teoria científica. O teste final de uma teoria científica será não só a sua habilidade de explicar os fatos, mas a inexistência de fatos que a impugnem. Hoje em dia esse critério negativo, que é o critério popperiano da chamada falseabilidade, é mais ou menos aceito por todo o mundo (embora ele também não signifique nada - outro dia podemos conversar sobre isso -, a teoria da falseabilidade não diz nada que já não estivesse no método científico anterior).

Mas, eu sempre imaginei que, se a teoria heliocêntrica se impregnou tão profundamente na cultura contemporânea, ao passo que a simples hipótese de você defender o geocentrismo já é o suficiente para mandá-lo para um hospício, é porque as autoridades científicas deveriam tê-la subscrito ao longo dos tempos e, embora ela não tivesse nenhuma prova objetiva, pelo menos a autoridade dos cientistas deveria ter-se acumulado ao longo dos tempos, formando um conjunto de depoimentos suficiente pelo menos para assustar a platéia. Qual não foi o meu espanto ao ver no livro do Sungenis que realmente não era assim! Que ninguém jamais proclamou a veracidade do sistema copernicano! Todos o aceitaram como hábito consolidado, mas nenhum jamais a defendeu! Isso é importante.

Vou dar um exemplo para vocês, talvez o mais significativo de todos. Alexander von Humboldt, que é o patriarca da geografia, escreveu: **[00:50]**

"Eu sei há muito longo tempo que não temos argumentos em defesa do sistema copernicano, mas eu jamais ousarei ser o primeiro a atacá-lo. Não há motivo para se apressar em pular num ninho de vespas, porque você atrairá sobre você o desprezo de uma incontável multidão. Se algum dia algum famoso astrônomo se levantar contra a presente concepção eu também vou comunicar as minhas observações, mas, ser o primeiro a levantar essa opinião, eu não tenho coragem para isso."

Essa foi exatamente a atitude de quase todos os que escreveram a respeito. Mesmo os que aceitavam o sistema copernicano, só o aceitaram porque achavam que ele trazia algumas conveniências de cálculo. Conveniências que também eram relativas, mas aceitaram isso, porque para as finalidades das suas ciências aquilo parecia ser o mais útil no momento; mas ninguém defendeu seriamente a veracidade objetiva do sistema copernicano. Isto aqui, este livro, foi lançado recentemente: *Galileo was wrong, the Church was right*. Esse foi o primeiro camarada que ajuntou todos esses depoimentos. Antes tinha uma opinião aqui, uma opinião lá... Quando você vai ver fala: "espera aí, isso é praticamente unânime!".

Você veja, uma das motivações que levou o Einstein a trabalhar na teoria da relatividade foi justamente o experimento de Michelson e Morley, onde ele esperava poder restaurar a confiabilidade do sistema heliocêntrico que aquele experimento havia abalado tão profundamente. E, após anos e anos de investigação, o que declara o Einstein? A mesma coisa que os outros: "não tem prova em favor de um, nem de outro, são apenas dois sistemas de referência". Isso foi o máximo a que ele chegou.

Ora, do ponto de vista que mais nos interessa aqui, que é o ponto de vista da paralaxe cognitiva, o sucesso do sistema copernicano é certamente um episódio importantíssimo na história da paralaxe. Existe um livro de Edmundo Husserl, uma série de conferências, que se chama *A Terra não se move*. Ele não está discutindo do ponto de vista astronômico evidentemente, mas ele está dizendo a Terra como cenário de nossas experiências. Ele diz "a totalidade das experiências humanas é fundada na imobilidade terrestre". Tudo, tudo, tudo, tudo, tudo! Portanto, a Terra na qual nós vivemos é imóvel. A Terra dos astrônomos é outra coisa, não é a Terra na qual eles vão viver. Eles não vão sair do planeta

Terra para ter sensações diferentes, percepções diferentes, um peso diferente, num outro lugar do espaço. Eles vão continuar vivendo aqui e vivendo as experiências como todos nós.

Porém, no momento em que estão exercendo a sua ciência, eles podem raciocinar como se não fosse assim, como se o verdadeiro centro da realidade estivesse em algum outro lugar (que aliás não é propriamente o Sol, é um ponto do lado do Sol; quer dizer, também é um ponto vazio). E é claro que nenhuma experiência humana é possível desde esse ponto de vista, a não ser experimentos imaginários e matemáticos. Como esses experimentos imaginários e matemáticos começaram a ter um prestígio cognitivo maior do que a experiência comum e corrente, então, é claro que isso aí já é a própria paralaxe cognitiva encarnada. Quer dizer, você tem que raciocinar de uma maneira que desmente totalmente as suas experiências, embora você sabendo que essa maneira não é justificada cientificamente (pelo menos na medida em que ela pretenda ter um alcance ontológico). Quer dizer, você está tomando um novo sistema de medições e descrições, que é hipotético - como qualquer sistema de medições - e o está tomando como se ele fosse não isso e sim como se fosse a própria tradução da realidade física, que é uma coisa que você não sabe na verdade, e é uma coisa contra a qual existem argumentos muito pesados do outro lado.

Isso quer dizer que, do ponto de vista intelectual, quem ganhou a discussão entre Galileu e São Roberto Belarmino foi São Roberto Belarmino. Quer dizer, ele provou que aquele negócio era impossível, porque, sobretudo, Galileu não tinha muito clara a noção de sistema solar. Ele pensava o Sol como centro do universo. E São Roberto Belarmino disse: "ou a Terra é o centro ou não tem centro, porque se nós tiramos a referência fixa e absoluta que a Revelação nos deu, então nós caímos no universo das relatividades e daí qualquer coisa pode ser medida em relação a qualquer outra", que é o que de fato aconteceu.

Porém, publicitariamente não foi isso que aconteceu. O que aconteceu foi o que é descrito aqui, pelo Paul Feyerabend, que é um livro do qual existe tradução brasileira, que é o livro *Contra o método*. Agora no caminho eu estava tentando encontrar esse trecho na tradução brasileira, mas não achei, então eu vou ter que improvisar uma tradução. A pergunta que se faz aqui é a seguinte: se o sistema de Copérnico não tinha provas, e se, na prática, ele era mais complicado do que o sistema que ele alegava simplificar, da onde veio o sucesso dele? E o Feyerabend diz o seguinte:

"É claro que a aceitação das novas idéias teve de ser trazida por outros meios, que não argumentos. Ela teve que ser trazida por meios irracionais, como propaganda, emoção, hipóteses *ad hoc* [isto é, feito para esta finalidade] e apelo a preconceitos de todos os tipos. Nós precisamos desses meios irracionais para sustentar algo que não passa de uma fé cega, até que tenhamos encontrado as ciências auxiliares, os fatos, os argumentos, que transformam a fé em “conhecimento”.

Quer dizer, você adere àquele negócio e depois você apela a várias ciências que fornecem um fatinho (e outro, outro, outro), de modo que formam um certo corpo de provas em favor daquilo, embora possam não ser provas conclusivas, como no caso do copernicanismo nunca foram. [E Feyerabend continua:] "é nesse contexto que a ascensão de uma nova classe secular, com uma nova visão, e considerável desprezo pelas ciências das escolas, pelos seus métodos, pelos seus resultados e até pela sua linguagem se torna tão importante".

Notem bem - eu já falei disso aulas atrás - que todo o início da era moderna é marcada pela criação de um novo tipo de intelectual. O intelectual medieval era essencialmente um profissional, alguém que

vivia dentro da universidade e que dialogava com outras pessoas que tinham tido mais ou menos a mesma formação que ele, então, era um círculo profissional. A partir do período mais ou menos da Renascença, começa a surgir um novo tipo de intelectual que não está ligado à universidade, que é o intelectual palaciano. Ou ele é, ele mesmo, um nobre, um sujeito que tem dinheiro e tem tempo para se dedicar a estudos, ou é alguém que é subsidiado pelos nobres e que geralmente não se trata de um professor universitário.

Então, o público ao qual essas pessoas se dirigem já é um público duplo. Por um lado, existe um certo círculo científico com o qual eles não têm a convivência direta que os escolásticos tinham, mas têm uma intensa convivência através de cartas. A correspondência se torna um elemento muito importante nessa hora. Você vê a correspondência de Descartes ou de Leibinitz são enormes. Eles escreviam cartas todo o dia, e só tinham essa convivência. Às vezes, se encontravam o interlocutor uma vez na vida era muito. O sujeito tinha que viajar por meses, para encontrar o [outro] sujeito, conversar por uma semana, e depois voltar. Então não tinha mais aquela convivência diária como tinham os escolásticos. Eles tinham, por um lado esse público com o qual se comunicavam através de correspondência, e tinham um público de contato direto que era um público palaciano, público de nobres que não tinham estudos e com os quais **[01:00]**, portanto, eles não podiam conversar em latim, como se fazia nas universidades, mas tinham que conversar nas línguas locais, mais ainda, não podiam se dirigir a esse público na linguagem técnica e pesada dos escolásticos. Eles tinham que amortecer a sua prosa com todos os encantos da retórica, nas línguas nacionais, então você vê que a partir daí os filósofos começam a ser também bons escritores. Descartes escreve maravilhosamente, Pascal, todos eles e sempre em uma linguagem muito polida e sedutora, própria para a convivência dentro da classe nobre e não entre técnicos que dispensavam esses floreiros, então é disso que está falando Feyerabend aqui.

Então, ele está dizendo aqui que a difusão dessa e de outras teorias semelhantes foi possível graças a isso, quer dizer a ascensão de uma nova classe, e então é sensível ou se utiliza de meios irracionais, propaganda, apelo a emoção, pressão do grupo etc.

“O latim bárbaro empregado pelos escolásticos, a aridez da sua ciência acadêmica, sua perspectiva ultra-mundana que logo foi interpretada como inútil, a sua conexão com a igreja, todos esses elementos são agora empilhados juntos com a cosmologia aristotélica e o desprezo que se sente por eles é transferida para cada argumento aristotélico em particular, esta culpa por associação não torna os argumentos menos racionais ou menos conclusivos, mas ela reduz a sua influencia nas mentes daqueles que queriam seguir Copérnico”, ou seja, não quer dizer necessariamente que os argumentos de Copérnico fossem irracionais, mas eles não eram aceitos pela sua racionalidade e sim por causa da atmosfera emocional criada em torno, “pois Copérnico agora parece o defensor do progresso em outras áreas também, ele é o símbolo dos ideais de uma nova classe que olha para traz nos tempos clássicos de Platão e Cícero e para frente em direção a uma sociedade mais livre e pluralística. A associação das idéias astronômicas e históricas com tendência de classe não produz novos argumentos de maneira alguma, mas engendra um firme comprometimento com a visão heliocêntrica”.

Olha o que está dizendo aqui, também foi dito por Arthur Koestler que é citado aqui, quando ele diz que o sistema de Copérnico foi aceito não por causa do seu conteúdo, mas por causa das suas implicações em outras áreas de discussão. Mas tarde nós vamos comentar mais esse livro, mas você vê que essas implicações, elas diziam respeito aqui a uma expectativa que eles tinham quanto a uma situação futura, uma sociedade melhor e mais pluralística, essa sociedade evidentemente não existia, mas eles estavam comprometidos com essa idéia e em função dela olhavam retroativamente para a

cosmologia medieval e a julgaram. Isto aqui, você tem não só a paralaxe cognitiva, mas os elementos básicos da mente revolucionária; que é julgar o presente e o passado em função de um futuro hipotético. E isto tudo aconteceu, vamos dizer não em uma discussão política, mas em uma discussão astronômica. Ora, passado alguns séculos, o conjunto de idéias e de crenças que se formam em torno desse outro modelo de realidade que é fundado não na experiência real humana, mas em construções hipotéticas feitas a partir de movimentos celestes também hipotéticos.

Isso se condensou, vamos dizer, em uma massa de crenças, convicções e atitudes que formam praticamente o universo inteiro da cultura acadêmica hoje, isso quer dizer que essa cultura acadêmica disse adeus a experiência humana real e direta há muito tempo, mas ao mesmo tempo só pode dizer adeus no próprio contexto da atividade acadêmica e não na vida real dos seus personagens. Então está aí, eu não posso dizer que tenha sido a causa da paralaxe cognitiva porque nós já observamos sinal dela antes, mas certamente foi esse o momento o que consolidou a paralaxe quase como uma obrigação, quer dizer que, quando nós chegamos no Kant – que alguém tem uma pergunta a respeito disso – você vê que Kant aceita um universo inteiro da cultura superior como sendo apenas a expressão da razão humana, sem que possamos jamais ter certeza ou se quer uma crença razoável, de que isso tem algo a ver com o mundo exterior, ou seja, mesmo as ciências aí adquirem um poder meramente operacional. Elas funcionam não porque elas nos descrevem a realidade, mas porque elas nos permitem prever certos acontecimentos.

Notem bem, que a previsibilidade não prova a veracidade da sua teoria, quer dizer se você consegue descobrir uma série de indícios pelos quais alguma regularidade externa se torna cognoscível, isso não quer dizer que haja uma causa e efeito entre uma coisa e outra, ou seja, para você prever certos fenômenos com exatidão você não precisa conhecer efetivamente o mecanismo causal que os produziu.

O conhecimento científico como um todo se torna como se fosse uma coleção de indicadores de certas regularidades fenomênicas, para as quais você não tem a mais mínima explicação e que você não tem a mais mínima idéia de em que consiste. Até hoje essa perspectiva kantiana tem muita influência em todo o mundo da ciência, especialmente nas ciências humanas.

Claro que não é a única, mas aqueles que por outro lado pretendem que a ciência tenha um poder de preensão sobre a realidade, são então obrigados a prestar satisfações entre o tribunal da experiência e aí vão esbarrar em todos aqueles problemas que nós mencionamos aulas atrás, sobre a diferença entre a experiência científica e experiência real, porque a própria experiência cientifica ela tem que ser montada, ela é como se fosse um teatrinho e a relação entre este teatrinho do laboratório e a realidade objetiva também é muito problemática. Isso quer dizer que, em nenhum caso se tem garantia de que o mundo descrito pela ciência tem algo a ver com o mundo real. Esta garantia não é possível, porque todo esse mundo foi construído, não a partir da experiência real, mas a partir do modelo copernicano do cosmos e curiosamente o próprio Kant quando ele faz um giro no mundo das ciências, transformando de uma descrição objetiva da realidade em um conjunto de modelos meramente operacionais, ele diz que efetuou aí o que? Uma revolução copernicana.

Quando ele diz que o cientista se coloca perante a natureza não como o observador, mas como o juiz de instrução, o policial que interroga a natureza para obrigá-la a dizer o que ele quer saber, isso significa que aquilo que ele quer saber não é necessariamente aquilo que a natureza quer mostrar, ou seja, que a estrutura da investigação é determinada pelas exigências internas da razão humana e não pelas exigências da realidade objetiva e, portanto, a conexão entre essas duas coisas será eternamente

problemática.

Quando Edmundo Russel criou a fenomenologia ele pretendia resolver precisamente isto. Ele pretendia emendar o mundo da experiência real imediata com o mundo das ciências. Só que nós podemos dizer que esse é um trabalho que foi começado mais nunca foi terminado, e também não terminou muito bem porque a partir de um certo momento, Russel adere a uma espécie de interpretação idealista da realidade na qual a consciência se torna o fenômeno central e o objeto passa a ser apenas um objeto de consciência. Para quem começou tentando eliminar aquele dualismo kantiano; esse é um resultado muito mal e é mais ou menos nesse ponto que estamos até hoje.

Como Russel parou nesse ponto, tudo que veio depois, como esse negócio de desestruturalismo, desconstrucionismo, pós-modernidade etc, foi alargando cada vez mais o fosso entre o conhecimento e a realidade, ao ponto de que, por exemplo, hoje existe até nos estudos literários a famosa estética da recepção onde a obra é inventada pelo leitor, a obra é criada pelo leitor, quer dizer, não há o fenômeno objetivo da obra, a ser interpretada pelos vários leitores, mas as interpretações são a única realidade que a obra tem, como se o autor também não tivesse sua própria interpretação.

Naqueles exemplos que nós demos no começo, quando estávamos lendo o livro do Dardo Scavino, vocês podem ver até que ponto esta cisão foi profunda. Eu também não sei a solução para isso.

Isso não quer dizer que você voltar a um sistema geocêntrico, vai resolver magicamente todos os problemas, mas se não estivermos conscientes deste processo, certamente nada entenderemos do que esta se passando no mundo da cultura superior hoje e, sobretudo, nada entenderemos se não percebermos logo que na formação desse processo, não houve um acumulo de erros e enganos ou de meras convenções úteis, mas houve um esforço de falsificação constante e obstinada.

Houve falsificação na história da origem das teorias, houve falsificação na biografia de Galileu, na biografia de Newton, em toda história da ciência até hoje; como existe falsificação na história das origens da teoria da evolução etc.

O recenseamento dessas falsidades apenas começou, e eu posso dizer que esse livro do [Robert] Sungenis, embora seja magistral no que diz respeito à teoria copernicana, isso é apenas um começo; nas próximas décadas vão desencavar mais e mais e mais e mais fraudes, numa quantidade quase aterrorizante.

Eu vou dizer que vão desencavar porque já estão sendo desencavadas. O que se tem descoberto a esse respeito já é assombroso, mas por enquanto ainda são estudos isolados. Um estudo a biografia de Newton, outro de Galileu, outro esse, outro aquele.

Quando você começa a somar, é muito difícil não chegar à conclusão que toda cultura da modernidade é uma farsa, o que não quer dizer que tudo nela seja falso. Não existe a farsa total.

Mas esse conjunto de esquemas que hoje condensa a visão aceita publicamente, pelo sistema educacional, pela mídia, pelas autoridades públicas, como se fosse à verdadeira imagem do cosmos, isso aí não vai se sustentar por muito tempo, isto vai cair.

Espero que quando caia não venha algo de pior no lugar, como toda essa mitologia eurasiana do

professor Dugin, mas o fato é que devemos estar preparado, quando essa imagem científica do cosmos mostrar que está totalmente errada, tem que ter alguma coisa melhor para substituí-la; preparar pessoas para que possam raciocinar sobre isto, é uma das finalidades desse curso.

Antes de tudo eu queria dar aqui alguns avisos, o primeiro é que no próximo sábado não haverá aula porque nós temos que ir para a Carolina do Sul para assistir a formatura do meu filho Pedro, nos Marines e são três dias de comemorações lá e nós vamos ter que ficar lá quinta, sexta e sábado, então pularemos uma aula, só vamos ter no outro sábado.

O segundo é a respeito dessa palestra que vai haver no dia 22 às 8 h para o lançamento do livro O Enigma Quântico do professor Wolfgang Smith pela Vide Editorial. Eu vou fazer uma palestra apresentando o livro e essa palestra vai ser transmitida pelo site do seminário, mas aqueles que quiserem retransmitir pelos seus próprios blogs entrem em contato com o e-mail contato@seminariodefilosofia.org.

O terceiro aviso é uma resposta aqui ao Aluizio Dantas, que está se colocando a disposição para contribuir com o trabalho das transcrições e pergunta por qual aula devo começar? Muito bem, o que você deve fazer Aluizio é ir a pagina http://groups.google.com/group/cursodefilosofia e inscrever-se lá, e entrar em contato com Mariana Belmonte, Wilson Castro, ou Marcela Andrade. São as pessoas responsáveis pela coordenação das transcrições.

Aluno: Devido à impossibilidade de algumas pessoas se encontrarem fisicamente com outros alunos do curso para narrar as aulas para o grupo - para fazer aulas de repetição - por residirem em cidades isoladas, o que o senhor acha de criarmos grupo via Skype para essa atividade?

Olavo: Eu estava justamente pensando nisso, acho uma idéia muito boa, só não sei como organizá-la e eu também não terei tempo de organizar, mas se você quiser... Que eu saiba o Jaime Neto já está com a responsabilidade do grupo de estudos estratégicos, não é ele? Se você quiser acumular mais uma coisa e organizar isso para nós ficaríamos gratíssimos.

Aqui está uma sugestão que se organizem grupos por proximidade geográfica; eu acho que sim, eu acho que é possível.

Aqui também tem uma carta interessantíssima do Ronald Robison, eu creio que algo da resposta eu já dei durante a aula, mas nós vamos ter que fazer na aula seguinte porque hoje houve um atraso formidável e eu sei que já está tarde aí no Brasil, então não dá para entrar nesse assunto aqui hoje.

Aluno: Tendo em vista o trabalho que devemos fazer no final desse curso on-line, no meu caso a simultaneidade desse trabalho cuja apresentação monografia do final do curso de direito que faço, resolvi trabalhar com o mesmo tema em ambos.

Olavo: Eu acho isso excelente, quer dizer, se você está empenhado em um curso de mestrado, vai ter que apresentar um trabalho no final do curso; vamos convergir. Talvez você possa fazer a coisa em duas formulações diferentes, uma para o seu curso universitário, outra para nós aqui, tendo em vista inclusive publicação mais tarde, ou se conseguir fazer uma coisa só melhor ainda.

A economia de tempo é tudo, o dinheiro que você perde você ganha de novo; o tempo, jamais, então

economize.

Aluno: Lendo a investigação a cerca do entendimento Humano de Hume a fim de encontrar algumas importantes idéias e importantes para a história da filosofia pelo menos, as quais o senhor dá combate, isso com o fim de compreender melhor a sua filosofia, topei com uma sentença que diz "portanto, quando suspeitamos que um termo filosófico está sendo empregado sem nenhum significado ou idéia devemos apenas perguntar: de que impressão é derivada essa suposta idéia?".

Se substituirmos a palavra impressão por experiência real, experiência concreta pode-se entender que ao menos nesse ponto, sua filosofia não é contraria a de Hume.

Olavo: Certamente, agora o que você fez aqui é certíssimo. Hume quando se refere a impressão, ele se refere a impressão dos sentidos. E nós não podemos nos esquecer que essa idéia de sentidos ela em si mesmo já é abstrativa, ela separa um aspecto da experiência. Ninguém tem nenhuma experiência que se possa dizer, sequer, exclusivamente sensorial. Toda experiência implica elementos de memória, da estruturação que você tem do quadro todo, quer dizer, além dos elementos sensoriais existem inúmeros outros. Então é melhor você falar experiência concreta. Concreta inclui tudo que é sensorial, tudo que é da memória, tudo que é das emoções, tudo que é da cosmovisão que está subentendida, enfim, é tudo. Você se reporte à aula que eu dei sobre o que é fato concreto. Eu não lembro mais que número de aula é, mas ela está lá para trás. Daí ele pergunta:

Aluno: Ainda, o método de rastrear a origem de uma idéia ou opinião que o senhor recomenda guarda alguma semelhança com a frase supracitada?

Olavo: Há uma semelhança remota. O que estou sugerindo só é semelhante ao que Hume disse se você operar na frase de Hume essa mesma mudança que você operou, que dizer, reportar não a uma experiência sensorial, mas a experiência concreta, sem a distinção do que é sensorial ou não sensorial. Agora, note bem, nem todas as idéias que você tem entraram na sua mente através de uma experiência concreta. Pode ser uma idéia simplesmente que você ouviu, uma frase que se impregnou na sua mente. Então no caso, a experiência que você tem que reportar não é a experiência que é o objeto da frase e sim a simples audição da frase, ou a fonte de onde você recebeu a frase. Então, eu acho que você, em geral, quando se conversa com as pessoas por aí, você vai ver que pouquíssimas idéias delas vêm da experiência real. Essa pessoa capaz de puxar uma idéia desde a experiência real já é quase um gênio. Em geral você tem a experiência real que é uma maçaroca mais ou menos incompreensível que é agrupável ao máximo pela memória, quer dizer, agrupável de forma narrativa, e do outro lado você tem *topoi*, que são idéias padronizadas, argumentos padronizados que o sujeito ouviu aqui e ali e que tenta de algum modo ajustar uma coisa com a outra. Se o indivíduo já não faz somente isso, se ele tenta elaborar a partir da experiência, então meu filho, você está na frente ou de um artista ou de um filósofo, ou de alguém que já está capacitado para uma tarefa superior, mas isso é raríssimo, e eu acho que, na verdade, se você pensar bem, a coisa que as pessoas menos prestam atenção é na sua experiência direta. Elas prestam muito mais atenção no Jornal Nacional. Uma frase do Jornal Nacional entra mais profundamente na mente delas do que tudo que se passou na vida, porque o que se passa na experiência real é informe. Não vem assim recortadinho, empacotadinho e bonitinho para gravar na sua memória. Vem um fluxo, uma confusão, e você tem que fazer um esforço monstro para dar uma forma para aquilo lá. Então é mais fácil você adquirir formas prontas que as almas caridosas que produzem o Jornal Nacional e coisas semelhantes prepararam para você com a finalidade de fazer com que você remolde a sua alma à imagem e semelhança das delas.

O fenômeno da influência humana nunca esteve tão disseminado quanto hoje. Nunca houve tantas pessoas com tantos meios de ação, empenhadas em fazer com que os outros pensem assim ou assado. Se você pensar bem, veja a imagem de um cidadão, um camponês da idade média. Quando que ele ouvia alguém sugerindo alguma idéia para ele ou defendendo alguma coisa? Na mais intensa das hipóteses era uma vez por semana, quando ele ia à Igreja ouvir o sermão. No resto do tempo ele estava entre pessoas iguais a ele, que não queriam persuadi-lo de nada. Agora, hoje, você está continuamente sendo bombardeado por esforços de persuasão, de manipulação, o tempo todo. Então, isso quer dizer que existe muito pouco espaço para a elaboração da experiência pessoal. Podem existir pessoas inteiras, personalidades inteiras que foram montadas só com elementos que foram colados, nunca com experiências pessoais. O simples apelo às experiências pessoais às vezes pode até soar estranho a essas pessoas. Quer dizer, se o indivíduo acredita que as coisas são assim ou assado e você pede: me dê um exemplo na sua vida. A pessoa não sabe. É aquela história do Meira Pena na Universidade de Brasília, que perguntou aos alunos em uma aula de filosofia política ou sociologia, eram alunos de sociologia, e ele perguntou: a que classe social vocês pertencem? Nenhum sabia. Mas como um sociólogo não sabe a que classe social ele pertence? É porque toda a atividade mental dele era feita só com produtos recebidos através dos meios de persuasão e não com elementos extraídos de sua experiência elaborada. A experiência pessoal pode ser um elemento totalmente desprezado e ignorado a maior parte do tempo. Eu acredito mesmo que se você entrar no ambiente universitário dificilmente você vai encontrar uma pessoa que fale em nome de sua experiência pessoal. Porque você já entra, e a primeira coisa que faz e adquirir todo um vocabulário, uma linguagem que já vem com os valores prontos, os símbolos prontos, de modo que você não precisa elaborar nada.

Veja, se todo esse aparato imenso que existe, você pega um país como o Brasil e veja o aparato imenso que existe para que uma certa elite, que é bem vasta na verdade, influencie o resto da população. São canais de televisão, são jornais, são editoras, são escolas, são todas as instituições de cultura, é uma massa imensa de coisas, e eles não param de falar o tempo todo. Você recebe tantos elementos formativos que não há tempo de você elaborar sua experiência pessoal, sua experiência pessoal é atropelada, é esmagada no meio disso. É recoberta por camadas e camadas e camadas de interpretações prontas. Por isso que eu digo, aquele famoso experimento, esse mesmo a que você se refere. Você diga a um indivíduo: como que determinada idéia entrou na sua cabeça? 99% das pessoas, ou 100% na verdade, respondem argumentando a favor da idéia. Eu pergunto a origem, elas respondem o fundamento ou razão. Porque elas não sabem a origem. E se não sabem a origem, não sabem qual é o lugar que aquela idéia ocupa no campo de sua experiência real. Eles sabem apenas os argumentos a favor da validade da idéia tal como aparecem no esquema já pronto. Você puxar o indivíduo dessas alturas e fazer voltar à experiência pessoal é um osso. A hora que indivíduo começa a voltar, instantaneamente, ele sente um apelo duma espécie de humildade cognitiva.

Você veja, esses dias me aconteceu uma experiência extraordinária. Eu comecei a reparar o número de pessoas que me escreviam com uma queixa terrível, reclamando que eu citava autores desconhecidos. E eu pensei, o que significa isso? Desconhecidos de quem? De quem os leu é que não pode ser. Então, quando o indivíduo se queixa de que eu citei autores desconhecidos, isso só pode querer dizer duas coisas: são autores desconhecidos aqueles que não têm prestígio no meu círculo, supondo que seu circulo seja o topo, o cume, da intelectualidade terrestre. Então quem não chegou ali não tem importância. Então isso é uma coisa que pode significar. [01:30] A segunda: se você cita autores desconhecidos, você me humilha, e você os está citando para me impressionar. Eu digo: bom, você só vai saber isto se você ler esses autores. Se eu os citei por algum motivo substantivo ou só para te

impressionar, é uma coisa que você só pode descobrir se você ler os autores. Mas se você está indignado de que eles sejam desconhecidos isso significa precisamente que você não tem a menor intenção de conhecê-los, porque se você tivesse você me agradeceria por citar autores desconhecidos.
Então, que tipo de elaboração da experiência essas pessoas fazem? Eu, naturalmente, sempre que vejo, diariamente eu faço isso, diariamente eu vejo algum autor citando um autor desconhecido e vou lá para ver o que é o autor. Esse não é o curso normal da experiência de um homem de estudo? É isso que as pessoas sempre fizeram. Claro que você receber uma informação é um elemento de seu círculo de experiência. E como é que você elabora isso? Então eu vi que há pessoas que simplesmente não elaboram isso. Elas rejeitam informação. Citar um autor desconhecido é então interpretado como se fosse uma ofensa pessoal. Então eu falo: bom, claro que quando chega nesse nível, não é possível ensinar mais nada àquele indivíduo. Ele já travou no nível do comprometimento profundo com a burrice, virou uma coisa sacrossanta e ele não pode mais sair daquilo. É verdade que o ultimo sujeito que fez isso comigo escrevia prosseguimento com "c". E eu já ia cair de pau no sujeito, mas ai o Alessandro que é uma boa alma achou uma explicação. Porque o sujeito dizia: não, é que eu sou diplomado em letras! Daí eu já ia fazer uma gozação, mas o Alessandro veio com a explicação: não, ele estudou letras, mas só as duas primeiras. Não chegou a se aprofundar nos mistérios da letra "c". Então, é claro que esse é um nível de travamento intelectual absolutamente catastrófico, onde já não há mais nada o que fazer, é uma espécie de UTI intelectual, onde o melhor a fazer seria uma eutanásia intelectual.

Então é o caso de partir para a eutanásia. Então esse negócio de rastrear a origem de uma idéia ou opinião é uma das coisas mais maravilhosas de se fazer. Você saber quais foram as pessoas e as idéias que foram influenciando você e da onde você as tirou, e você vai ver que na maior parte dos casos ela não tem nada a ver com sua experiência. Ao contrário, elas tiveram impacto em você justamente porque elas o arrebatavam para fora do mundo da sua experiência e pareciam lhe mostrar um outro mundo mais elevado, maravilhoso etc., que você só conheceu através dessa mesma mensagem. E aos poucos você pode substituir tudo, e todo seu mundo é [como se fosse] uma constelação de idéias e símbolos que alguém foi grudando em você. E você nunca fizer a revisão disso, no mínimo, no mínimo, você se candidata a uma neurose. Daí ainda o Alexandre pergunta:

Aluno: Em conseqüência disso, haveria como o senhor dar uma noção da quantidade e do tipo de discordância e de harmonia que existe entre a sua filosofia e a de um Descartes, de um Hume ou de um Kant?

Olavo: Dá pra fazer, mas não assim, na resposta a uma pergunta. Isso aí precisa de muitas aulas, e eu acho que as aulas que eu dei sobre Descartes já mostram o seguinte, em primeiro lugar, eu não sei se a palavra discordância é uma coisa certa, porque para haver uma discordância é preciso haver duas afirmações que estão colocadas num mesmo nível mais ou menos com a mesma intenção. Por exemplo, heliocentrismo e geocentrismo. As duas estão falando exatamente da mesma coisa e com a mesma intenção, isto é, alcançar uma descrição não só eficaz, mas objetiva dos movimentos celestes. Então, aí se pode montar uma discussão e haver uma concordância ou uma discordância. Mas em certos casos não se trata disso, mas trata-se que o que o filósofo está fazendo é tão, tão diferente do que estou fazendo é tão diferente do que eu faria no lugar dele que não dá para haver discordância. Eu só posso descrever aquilo como se fosse um fenômeno esquisito. Por exemplo, todo esse sistema de camuflagem que faz Descartes, como uma cebola, que tem várias camadas e camadas, você tira uma e encontra outra, tira outra e encontra mais outra e mais outra. Eu penso: por que o cara fez tudo isso? Alguma coisa ele queria, e o que ele queria certamente não é o que eu quero aqui. Então não pode haver

propriamente discordância. O que existe é o descompasso existencial completo. Ele vive em um planeta e eu vivo no outro.
Quando existe uma discordância é porque existe um fundo de afinidade muito grande, e dentro dessa identidade se forma uma discordância com algum ponto em particular. Mas quando a discordância, não é nem mesmo discordância total, por exemplo, se você pegar dois sistemas filosóficos antagônicos, eu sinceramente digo que eu não sinto nem isso com relação a esses camaradas. Eu sinto que eu não estou no time deles, não estou querendo fazer o que eles querem, e não desejaria ser um deles por nada desse mundo. Muito provavelmente porque estão ardendo no inferno. Então, a palavra discordância sempre se refere a divergência de ordem teórica. Então, eu não saberia formular minhas divergências. Sei que eu consigo analisar essas filosofias como fenômenos histórico-sociais, histórico-culturais, que aconteceram em um determinado tempo e que têm que ser explicados histórica e psicologicamente. Não propriamente discutidos, mas a própria explicação psicológica deles já representa mais que uma contestação. Às vezes é uma impugnação total.

Quando eu vejo, por exemplo, o projeto filosófico cartesiano ou kantiano, desde o começo eu me pergunto: Mas por que ele quer fazer isso? Quer dizer, por que o sujeito quer colocar, no caso de Descartes, todos os seus conhecimentos em dúvida para alcançar UMA sentença que lhe pareça verdade absoluta e inabalável em cima da qual ele vai montar todas as outras. Para quê fazer isso? Qual é o sentido do empreendimento? A resposta: Sentido nenhum! Porque se o sujeito se propõe a fazer uma coisa impossível, então certamente ele não vai fazer isso, ele vai fazer outra coisa. Eu já mostrei para vocês que a dúvida radical é impossível, sob todos os aspectos. Isso eu já falei em outras aulas. Então, se ela é impossível, por que ele diz que ele vai empreendê-la? É porque alguma outra coisa ele está querendo. Ou ele é idiota, coisa que ele não é absolutamente, ou está querendo alguma outra coisa. Hoje nós entendemos que outra coisa ele queria fazer. Quer dizer, ele pertencia a esse grande empreendimento revolucionário que ia substituir o mundo da experiência real por um mundo de construção matemática feito no ar, e em seguida proclamar que esse mundo de construções matemáticas é o mundo real, e impugnar aquele outro mundo no qual eles mesmos continuavam existindo. E aí eu pergunto novamente: Mas pra que fazer isso? Claro, fazendo isso você pode impressionar um monte de pessoas, pode aterrorizar um monte de gente, todo mundo vai ficar morto de medo da sua autoridade intelectual e podem se ajoelhar diante de você. Mas, para que eu vou querer que as pessoas se ajoelhem diante da minha augusta pessoa? Para que serve isso? Isso não é um objetivo de vida que me pareça justificável. Não é um objetivo que me traga felicidade. Isso aí para mim é o inferno. E eu não duvido que haja um forte elemento demoníaco no fundo de tudo isso. Eu não posso assegurar com relação a cada um em particular porque eu precisaria dedicar três ou quatro anos para estudar cada vida em particular, mas no caso de Descartes, eu acho que estou quase seguro que havia esse elemento demoníaco. Aqueles sonhos que ele relata, no sonho ele está indo em direção à capela para rezar, e então vem um vento e o desvia. Como que esse vento poderia ser do Espírito Santo? Já viu o Espírito Santo impedir alguém de rezar? Tem alguma coisa errada nessa história! Então, os objetivos verdadeiros que às vezes são malignos em si eles transparecem por indícios indiretos. E se o indivíduo está querendo fazer uma coisa que eu não quero fazer, uma coisa que eu acho desprezível, uma coisa que só vai me aviltar, então não é que eu tenho uma divergência filosófica com ele. O mais certo é dizer: olha, eu não tenho nada a ver com isso aí que você está fazendo. Isso aí não faz parte do meu show, meu filho. Seu show é um, o meu é outro. Então, como eu posso explicar isso em termos de discordância? Discordância é eu ter uma discordância com Sto. Tomás de Aquino, por exemplo numa explicação que ele faz dos quatro discursos, ele faz pela ordem da confiabilidade dos discursos e só parece levar a sério os discursos que são mais formalizados logicamente. Eu acho que isso não se aplica, acho que ele fez um exame parcial da coisa, mas tenho certeza que seu eu

explicasse a teoria dos quatro discursos para ele do meu jeito ele diria: ah, é isso aí mesmo! Então isso á uma divergência filosófica, mas eu não vou ter divergência filosófica com um sacana como o Descartes. Por exemplo, como eu vou ter uma divergência com Nietzsche, que divergia de si mesmo todos os dias? Não dá, se você diverge com um pedaço do Nietzsche certamente você vai estar concordando com algum outro. Só depois de você ler a obra inteira, eu li bastante Nietzsche, mas não a obra inteira, sobretudo não a conservo na memória o suficiente para saber quando que eu divergindo de um pedaço não estou concordando com outro. Então, eu acho que por hoje nós já temos que parar por aí porque já ficou muito tarde, vocês desculpem meu atraso, vamos tentar evitar essas coisas nas próximas aulas. Lembrando que no próximo sábado não haverá aula.

Transcrição: Tiago Araújo Silva Venson, Ana Angélica de Godoy Valente, Jeferson Leandro Milani
Revisão : José Mário Carter

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 96
05 de março de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem vindos! Eu gostaria de tomar a aula de hoje para atualizar um pouco as perguntas. Há várias perguntas atrasadas aqui. Não prometo que vou responder todas, mas farei o possível. E vou aproveitar a resposta de algumas para esclarecer alguns pontos que foram dados nas aulas anteriores, porque várias delas dão espaço para que possamos retomar certos assuntos que foram tratados, mas não suficientemente esclarecidos.

Vamos começar aqui com a seguinte pergunta:

Aluno: Já ouvi mais de uma vez, na faculdade de letras, que a obra "Anunciação e Encontro de Mira Celi", de Jorge de Lima, é uma espécie de heresia poética. Pelo que entendi chamá-la de heresia é uma bobagem, porque a última coisa que ela pretende é afirmar alguma coisa sobre teologia. Eu posso, no entanto, com o mesmo raciocínio, dizer que poemas um tanto materialistas e desanimadores com relação à vida, como "Se te queres matar" de Álvaro de Campos e "Momento em um café" de Manuel Bandeira apenas pretendem simbolizar um estado de espírito sem, com isso, fazer uma visão perigosa e enganadora em relação à realidade como faz a filosofia de [Emil] Cioran.

Olavo: Aí há evidentemente uma confusão, porque a própria natureza da poesia lírica é expressar e fixar um determinado momento. E nós evidentemente não escolhemos os momentos que a nossa psique vivencia, de modo que nenhuma impressão de momento pode legitimamente ser transformada numa opinião filosófica ou teológica definitiva. O que importa ali é justamente fixar o estado de espírito daquele momento – é uma coisa sempre passageira – e fazer isso da maneira mais fiel e expressiva possível. Se vocês procurarem no meu site vão encontrar três sonetos que eu escrevi faz tempo, e o estado de espírito que eles transmitem é horrível. Eles não expressam de maneira alguma opiniões que eu possa ter, mas coisas que em um determinado momento eu estava percebendo, ou que estava sentindo, vivenciando de algum modo. A obrigação do poeta é simplesmente expressar essas coisas, de uma maneira que torne possível ao leitor identificar vivências semelhantes que ele teve. Mas aquilo que num indivíduo é uma experiência de um momento, em outro pode se transformar em uma convicção permanente e até num dado importante da sua personalidade. Mas a natureza da poesia lírica por si é fixar momentos. Evidentemente as pessoas que tiram conclusões teológicas ou filosóficas a partir da poesia lírica simplesmente não sabem do que se trata.

Por exemplo, eu me lembro de ter escrito um soneto em que eu protestava contra o mandamento bíblico de que "se teu olho direito te escandaliza, arranque-o". E eu dizia ali (vocês podem procurar na minha página): "eu já arranquei mil vezes, e não adianta nada. As coisas no mundo que me escandalizam e me chocam, ou que em mim mesmo me chocam, eu arranco hoje, faço de conta que

não vejo, esqueço, mas a coisa continua lá do mesmo modo". Quer dizer que, naquele momento, a figura de linguagem, usada por Jesus Cristo, mostrou a sua insuficiência. Quando Ele diz: "arranque o seu olho direito", Ele está querendo dizer uma coisa muitíssimo complicada. Você se imunizar contra a percepção do mal que você vê não é uma coisa tão fácil assim. Não é uma questão de dizer "arranque o teu olho direito". Até parece que os caolhos não vêm mal nenhum... O olho direito tradicionalmente simboliza a inteligência, a consciência refletida, e também o pensamento lógico. É evidente que o pensamento lógico muitas vezes nos leva a conclusões chocantes, ou escandalosas - escandalosas no sentido bíblico da palavra-, mas, se você se privar desse pensamento, se você o reprimir, ou excluir, isso não vai realmente resolver o problema. O mal vai continuar vindo e entrando. Se não entra pelo olho direito entra pelo esquerdo, ou entra pelos ouvidos... Então, naquele momento, eu expressava o meu desespero quanto à minha impotência de me vacinar contra o mal que eu percebia no mundo e em mim mesmo. Isso, evidentemente, é uma experiência que todo mundo já teve. O sujeito mais cristão do mundo já teve. O próprio Cristo, no alto da Cruz, diz: "Pai, por que Tu me abandonaste?". Então, naquele momento Ele se sentia abandonado, o que não quer dizer que objetivamente Ele estivesse dizendo que O foi realmente. Essa frase de Cristo tem que ser interpretada também como poesia lírica. Ele disse o que Ele estava sentindo, o que Ele estava vivenciando, naquele momento. Ele não estava pronunciando uma sentença teológica.

A própria Bíblia tem vários elementos puramente líricos, que expressam o que o indivíduo está sentindo no momento. O famoso discurso de Jó, por exemplo. Quando Jó protesta diante de Deus, dizendo: "Eu sempre te servi, eu sempre fui fiel, e olha o que você está fazendo comigo"... Isso era verdade evidentemente. E o discurso que Deus dá em resposta não nega o que Jó está dizendo, só insere aquilo dentro dum quadro maior que Jó não estava percebendo, mas não impede que os sofrimentos fossem reais e que Jó aos expressá-los estivesse descrevendo a situação exatamente como a de Jesus Cristo no alto da Cruz, que se sentia abandonado.

Então, tudo isso é uma questão de você saber ler e, sobretudo, nunca ler como espírito de querer julgar teologicamente, ou moralisticamente, ou até filosoficamente o que você está lendo. Toda a literatura é uma expressão da experiência humana e ela não pode ir além disso. No momento em que ela tenta dar um passo além disso, ela passa do discurso literário para o discurso filosófico e daí é outro problema. Mas essa transição, se você quiser fazê-la com a obra de um poeta, você vai ter de tomar muito cuidado. Você vai ter de confrontar as várias experiências contraditórias que estão ali, e ver que a filosofia dele abrange todas essas contradições, e não apenas os vários momentos tomados isoladamente. Você não pode pegar o momento isolado e transformar numa regra geral.

Se você ler o meu texto *Poesia e Filosofia* vai ver exatamente isso. A poesia se esgota na produção da obra escrita. E essa produção da obra escrita visa a fixar uma experiência enquanto tal. Se você decidir depois meditar sobre essa experiência e julgá-la dentro de um esquema interpretativo geral, dentro de uma concepção geral do cosmos, então aí você está filosofando. E quando você começa a filosofar o fato é o seguinte: você não vai parar de filosofar, não vai terminar. A obra poética termina no instante em que o poeta coloca o ponto final. Aquela forma verbal está encerrada. Porém, a meditação e a compreensão filosófica disso é um processo que vai levar a vida inteira e que não vai terminar nem quando você morrer. A Literatura tem essa característica de ser formada por obras que estão acabadas, completas, e que não podem mais ser mudadas; ao passo que a natureza da filosofia é a de estar continuamente sendo mudada. Você vai retornar frequentemente ao mesmo assunto, à mesma pergunta, desde vários pontos de vista e desde diversos níveis de maturidade pessoal e intelectual que você vai alcançando, e você nunca vai terminar. É por isso que eu não acredito na expressão escrita perfeita de filosofia nenhuma.

O fato de que Sócrates não escrevesse nenhum livro e de que Platão reservasse a parte mais importante do seu ensinamento para o convívio e a exposição oral diante dos seu alunos já mostra isso. A natureza da Filosofia é uma contínua reflexão, uma contínua meditação que nunca termina e cujos documentos escritos só atestam parcialmente as etapas percorridas. Às vezes parcialmente e de maneira muito deficiente. **[10:00]** Todos os filósofos são orais. Grande parte das obras filosóficas publicadas são transcrições de aulas. Com as obras de Hegel acontece isso, com as de Edmund Husserl e muitos outros. No caso de Edmund Husserl, a quase totalidade do que se publica com o nome dele são transcrições de aulas. Os três volumes do famoso curso de Hegel sobre a história da filosofia também são transcrições de aulas. Isso já ilustra o que eu estou dizendo.

Vocês imaginem quanto tempo Hegel levaria para escrever o seu livro *Lições sobre a história da filosofia universal*... São três volumes de quinhentas páginas cada um. Levaria pelo menos, na mais generosa das hipóteses, um ano; ao passo que ele pode ter dado aquele curso em um mês, e poderia continuar falando sobre o assunto indefinidamente.

Agora, nós não podemos admitir a hipótese de um poeta que começou um poema e depois foi complementando oralmente com várias versões diferentes e nunca terminou. Isso seria a obra que não foi escrita. Nós podemos até admitir a hipótese dum poeta oral desde que os seus poemas tenham uma forma verbal acabada e isso tenha sido fixado de algum modo. No entanto, um poema que está sendo continuamente reescrito e que nunca termina não existe. Por outro lado, a obra filosófica é sempre assim. Toda a obra filosófica está sendo continuamente reescrita. O sujeito acabou de publicar um negócio, no dia seguinte ele está acrescentando ou retirando alguma coisa. Todos são assim! O único caso na história em que o sujeito disse que o que ele tinha a declarar filosoficamente estava nas suas obras e que ele não tinha mais nada a dizer foi Henri Bergson. Mas, nós sabemos que a filosofia de Henri Bergson abrange um número limitado de temas e problemas. E mesmo assim nós não sabemos se essa declaração dele corresponde inteiramente à verdade, porque aquela obra tal como está deixa tantos problemas no ar que é impossível você dizer que Henri Bergson não tinha mais nada a pensar sobre aquilo, que ele não podia descobrir mais nada no dia seguinte. Ele quis dizer que naquele momento ele não tinha mais nada a acrescentar. Mas, será que no dia seguinte ele continuava não tendo? Será que na hora da morte ele não tinha? È impossível!

Então, isto tem de ser afirmado e reafirmado: a finalidade da Filosofia não é produzir obras, quem produz obras é a Literatura. A Filosofia tem um aspecto literário, é claro, mas é um aspecto menor e secundário. Produzir textos é uma ocupação à qual nós nos dedicamos apenas para facilitar o serviço para os nossos ouvintes. Mas, ainda no século XX, nós tivemos este fenômeno do filósofo romeno Petre Tutea, que era um gênio fantástico e que praticamente tudo que ele ensinou foi oral. É verdade que ele deixou também muita coisa escrita, mas o principal que nós sabemos sobre o pensamento dele vem do depoimento de terceiros. A exigência da obra escrita decorre mais da profissão filosófica, tal como concebida universitariamente, em que você é obrigado a publicar "x" trabalhos por ano senão você se desmoraliza. Contudo, essa é a sua função enquanto professor universitário e não enquanto filósofo. Tanto que essa obrigação é compartilhada não apenas com os professores de filosofia, mas com os professores de todos os departamentos: departamento de física, de biologia, de matemática... Todos têm que publicar alguma coisa. Então isso não é característico, não é definitório, da Filosofia.

Creio que isso responde à pergunta e esclarece alguma coisa sobre o que já foi dito antes...

Eu inúmeras vezes já me defrontei com este problema: a absoluta impossibilidade de registrar por escrito tudo o que eu estava ensinando nas aulas. Vocês imaginem, vocês têm feito transcrições das

minhas aulas... Então, cada aula dá trinta, quarenta, às vezes cinqüenta páginas. E eu conseguiria escrever cinqüenta páginas em uma semana? Bom, talvez uma semana ou outra eu conseguisse. Mas se você pegar a obra inteira dum escritor, por exemplo, Shakespeare, quanto tempo você levaria para ler em voz alta todas as obras dele? Uma semana! Não mais de uma semana. E imaginem o tempo que Shakespeare levou para escrever tudo aquilo. Então, é da natureza da Filosofia ser uma obra que está continuamente sendo refeita. O que nós estamos procurando na Filosofia é uma apreensão da verdade, e não a produção duma obra escrita. Se der tempo de fixar numa obra escrita, sorte dos outros, sorte de quem vier depois. Mas não é uma coisa necessária, não é exigível.

Então, outra pergunta:

Aluno: *Um pensamento me ocorreu durante a sua exposição (da aula passada): se o edifício cosmológico dominante, construído sobre os falsos pilares da autoridade científica, começa a ruir, seria correto imaginar que o vácuo criado pelo seu desaparecimento possa ser preenchido justamente pela operação do erro, como afirma o Livro do Apocalipse, formando então o cenário propício ao estabelecimento do sistema religioso do anti-Cristo. Sei que pode não ser prudente tirar certas conclusões, mas não posso ignorar essa percepção.*

Olavo: Bom, aí você tocou no problema central do nosso tempo. Esse período da ideologia moderna, fundado, sobretudo, na autoridade da ciência materialista, está caindo. É um edifício que está ruindo por todas as paredes. A epidemia de fraudes científicas que houve nos cinqüenta últimos anos já é o suficiente para que você perca totalmente a confiança na idoneidade da classe científica. Isso aí não se agüenta por mais muito tempo, então, a pergunta é exatamente esta: o que é que vem depois? Com isso, a gente toca num outro problema que eu já havia pensado em tomar como tema desta aula. Embora eu não vá explorá-lo completamente aqui hoje, eu não tenho como deixar de abordá-lo em função justamente dessa pergunta, que é o problema das relações entre linguagem e realidade.

Toda a modernidade e a pós-modernidade se destaca, entre outros traços, por uma consciência muito aguda do abismo entre a linguagem e a realidade, ou entre pensamento e realidade, a partir do momento em que Kant isola todos os produtos do nosso pensamento, do nosso conhecimento, e os explica como criações do nosso próprio aparato cognitivo. Quer dizer, nós temos um aparato cognitivo assim e assado, e tudo o que nós pensamos provém das exigências internas, das estruturas internas desse aparato cognitivo, e nós não podemos jamais ter a certeza de que isso corresponde a algo no mundo exterior. No mundo exterior nós só temos, segundo Kant, as experiências sensíveis, as quais vêm, de acordo com ele, sem forma nenhuma, são caóticas, e é a nossa mente, a nossa inteligência, o nosso cérebro que monta tudo aquilo. Então, nós não podemos saber jamais se a nossa montagem, a montagem que nós fizemos, corresponde a algo no mundo exterior.

Essa linha de pensamento evidentemente ecoa o negócio da dúvida sistemática do René Descartes. No momento em que o homem duvida de tudo o que ele sabe, então ele está criando, ou percebendo, um hiato, um abismo, entre pensamento e realidade. Quer dizer, eu não sei se tudo o que eu penso é imaginação ou fantasia; ou se corresponde a algo no mundo exterior. De Descartes a Kant, a consciência desse hiato vai se tornando cada vez mais aguda. Entre os dois aparece David Hume, o qual diz que nós não podemos ter a certeza sequer de que por trás dos nossos vários estados mentais, dos nossos pensamentos, existe um "eu pensante". Ele diz: "Olha, eu vejo pensamentos, mas eu não vejo eu nenhum pensando". Quer dizer, ele nega até o *cogito ergo sum*. Ele diz: "*Cogito ergo cogito*, não sei se eu também *sum*". O fato de que eu estou pensando, não significa realmente que eu exista como substância. Eu posso existir apenas como estados momentâneos. **[20:00]** Então, eu tenho este

pensamento, depois outro pensamento, este estado, depois aquele estado... Mas não significa que exista um “eu substancial” por trás de tudo isso. Então, isso quer dizer que o hiato não é só entre o pensamento e a realidade exterior, mas entre o homem enquanto sujeito pensante e o homem enquanto sujeito existente. Quer dizer, eu não sei se o que eu penso a respeito de mim mesmo corresponde àquilo que eu sou. Eu posso estar pensando um monte de coisas, mas por baixo disso eu permaneço um total desconhecido. Quando aparece depois a psicanálise, com a noção do inconsciente, a psicanálise te convence de que por baixo do que você sabe ao seu respeito existe um outro indivíduo, obscuro e desconhecido, e que essa é a sua verdadeira substância, o tal do “id”. Existe um psicanalista francês, Gérard Mendel, que diz que longos anos de prática de psicanálise o induzem a pensar que o tal do id existe mesmo, como pessoa, quer dizer, é um outro sujeito desconhecido que está por trás da pessoa que está se apresentando diante dele.

Depois, com os estudos lingüísticos, o que acontece? As línguas vão se tornando objetos de estudo, que têm a sua forma, a sua estrutura, as suas regras, a sua substância e que não têm absolutamente nada a ver com a estrutura da realidade. A própria linguagem se torna objeto de estudo e chega um ponto em que parece que todos os nossos pensamentos sobre o mundo exterior não são senão convenções lingüísticas projetadas quase que abusivamente sobre o mundo exterior. Nessa área de estudos sobre línguas, literatura etc, não há praticamente ninguém que não esteja convencido de que as convenções da gramática ou da lógica predominam amplamente sobre a percepção da realidade.

Essa é a tendência geral dos últimos três ou quatro séculos. Começa com a dúvida cartesiana e termina com o chamado desconstrucionismo onde praticamente tudo o que nós imaginamos saber são apenas combinações de palavras que nós montamos na nossa cabeça e tudo o que nós sabemos é de fato um dicionário. Um dicionário e um livro de gramática, e o resto é tudo imaginário ou suposição. Quer dizer, o mundo da nossa realidade, de nosso pensamento, está totalmente, eternamente, separado de qualquer coisa que nós possamos chamar de realidade. Toda essa linha de desenvolvimento histórico me parece completamente louca, porque, com tanto mais certeza e com tanto mais força probante, eles mostram aquilo que eles estão dizendo, tanto mais na vida real eles se desmentem a si mesmos. Eu sempre me perguntei, por exemplo, se Kant acredita que nós só temos conhecimentos dos fenômenos e não da coisa em si, ao escrever um livro ele espera que eu conheça apenas o aspecto fenomênico da filosofia dele ou a filosofia dele? O fato de ele escrever um livro desmente tudo o que ele diz no livro, ainda que tudo que ele diz no livro esteja perfeitamente correto e demonstrado etc. É como o indivíduo que viesse da casa dele até a sua casa para te demonstrar a inexistência do movimento. Eu digo: “mas por que você se moveu para mostrar que não existe o movimento?”. Então, evidentemente há algo de errado em toda essa coisa.

Por exemplo, quando nós falamos, nós sempre utilizamos nas línguas ocidentais, na maior parte das línguas que conhecemos, a estrutura de sujeito, verbo e objeto. Para toda essa tendência, essa tradição moderna, essa é apenas uma estrutura da própria linguagem que não tem nada a ver com o mundo exterior. No entanto, se você observa qualquer fato, por mais mínimo que seja, que esteja acontecendo, você vê que ele tem em si mesmo a estrutura de sujeito, verbo e objeto. Ou seja, o sujeito, a ação e objeto sobre o qual incide a ação não se confundem, mesmo quando é uma ação reflexiva, a ação que incide sobre o próprio sujeito, esse sujeito, enquanto objeto, é distinto do sujeito enquanto agente da ação. Por exemplo, agora eu estava vindo para cá, de novo, eu observei a mesma coisa pela milionésima vez. Eu vi um carro percorrendo a rodovia 95... O carro poderia estar parado. Se ele não tivesse a menor possibilidade de estar parado, ele estaria se movendo eternamente. E se ele estivesse se movendo eternamente o seu movimento seria absolutamente imperceptível. Nós só percebemos o movimento porque ele pode parar. Então, o que quer que fosse um movimento eterno

nos pareceria como se fosse um ente estável e absolutamente imutável. Então isso quer dizer que eu só sei que o carro está se movendo porque eu sei que ele pode parar. Eu também sei que o lugar onde ele está se movendo não é ele, porque se ele está se movendo num determinado pedacinho da Rodovia 95, é porque no instante seguinte ele está em outro pedacinho e não no mesmo. Se ele se movesse permanentemente no mesmo lugar, sei lá, na milha 42, 3, e ficasse ali, eu diria que ele não está se movendo, diria que ele está parado. Portanto a diferença entre o carro e o lugar onde ele está se movendo é óbvia. E também o próprio movimento é distinto de uma coisa e da outra. Então, você vê nitidamente a estrutura de sujeito, verbo e objeto. Como é que eu posso conceber que foi a minha cabeça, o meu cérebro, que após ter criado a gramática projeta indevidamente a estrutura da gramática sobre esse acontecimento e o modela de acordo com as suas próprias regras, passando por cima da estrutura do próprio fato exterior? Simplesmente não haveria fato exterior sem isso. Do mesmo modo que nós não podemos conceber nenhuma percepção de fato, considerando-a totalmente separada das regras da linguagem, eu também não posso conceber as regras da linguagem separadas dos fatos. Veja, se eu olhando um carro que se move na estrada não consigo distinguir o carro da estrada, o carro do movimento, o movimento da estrada etc. Se eu confundo tudo isso, ainda que esteja vendo essa distinção fisicamente, como é que eu conseguiria distinguir a percepção entre sujeito e objeto na pura gramática que é um negócio muito mais abstrato. Seria impossível! Isso quer dizer que a estrutura da frase na gramática e a estrutura do acontecimento real têm uma ligação muito próxima, embora permaneçam distintas. Se eu não fosse capaz de perceber a diferença entre o fato e a frase com que eu o expresso, eu não poderia perceber o próprio fato. Ou seja, quando eu vejo um carro se movendo na Rodovia 95 e digo: "olha, eu vi um carro andando na Rodovia 95", eu tenho que saber que o carro andar na Rodovia 95 é uma coisa e eu dizer isso é outra. A estrutura do fato se expressa duma maneira translúcida, transparente, na estrutura da linguagem, embora essa estrutura da linguagem também possa ser concebida separadamente, porque se não pudesse eu não conseguiria distinguir entre linguagem e fato. Eu não poderia distinguir, portanto, entre eu ver um carro andando na Rodovia 95, eu pensar num carro andando na Rodovia 95 ou dizer algo a respeito. Portanto, essa autonomia da linguagem enquanto objeto, que é o grande cavalo de batalha de todo o circulo moderno, simplesmente não existe. A língua só se torna um objeto por um esforço de abstração **[30:00]**, não naturalmente. Quer dizer, não existe isso de aqui está a estrutura da língua e lá está a realidade. As duas coisas sempre estiveram juntas. Eu perceber algo na realidade já é perceber com uma estrutura gramatical e lógica implícita nele.

Depois refletindo sobre o que eu fiz, ou o que mentalmente produzi, posso tomar em consideração somente os meus atos mentais, somente a construção que fiz, separando o fato, mas essa separação não existe em si mesma. É uma reflexão posterior que faz isso.

É o mesmo caso do David Hume, que fala das bolas de bilhar: "eu vi uma bola andando, depois vi outra se movendo, mas eu não vi causa." Você não viu nada disso. O que você viu foi um fato único. Você não é capaz de dizer onde terminou o movimento da primeira bola e onde começa o movimento da bola onde ela bateu. Um processo único, que depois você seccionou abstrativamente em vários pedaços; a continuidade desse processo é o que se chama causa. O fato de que o movimento de um objeto se prolongue no movimento de outro objeto, sem que se possa cortar uma coisa da outra: é essa continuidade que nós chamamos de causa. Como um único movimento é transferido de um agente para outro; portanto você viu a causa – depois você seccionou em vários pedaços, e agora diz que não está vendo nada. Ele está contando a história inversa.

Esse pessoal, que examina a estrutura da linguagem e pretende separá-la da estrutura da realidade, está fazendo a mesma coisa. Contam uma história invertida e depois tomam essa história como se fosse um

objeto e começa a seccioná-lo em pedaços, e depois não conseguem juntar os pedaços novamente. Tudo isso é a expressão de uma espécie de psicastenia, de fraqueza mental sistematizada e tornada ciência. Como dizia Rui Barbosa: "a estupidez também é uma ciência." Prova é que o Dr. Emir Sader foi eleito presidente da Casa Rui Barbosa.

Tudo isto nos mostra que a estrutura da linguagem é a própria estrutura da realidade, tomada, por assim dizer, em miniatura. Não há nenhuma inadequação profunda entre linguagem e realidade. A única inadequação que existe é a seguinte: nenhum de nós pode pensar tudo, nenhum de nós pode saber tudo, então o que quer que nós digamos é sempre incompleto. Existe um coeficiente de erro possível graças a essa incompletude, e apenas graças a ela e mais nada. Não há esse abismo entre linguagem e realidade, mas existe a incompletude que não é da linguagem, mas nossa, porque nós somos mortais. Nós só vivemos um tempo, só temos determinadas experiências e não outras, e só podemos falar daquilo que sabemos, e não daquilo que outro sabe ou de que Deus sabe.

Observe que tudo, absolutamente tudo, o que lhes chegou da realidade, desde sempre, chegou sobre a forma de fatos que se desenrolam no tempo, não houve nada de permanente e imutável. As coisas que nos parecem permanentes são apenas mais duráveis que outras. Se você vê uma montanha e depois um bode subindo a montanha: você está vendo o movimento do bode, mas a montanha está parada no lugar, isso quer dizer apenas que a vida da montanha é mais durável que a vida do bode, mas ela também se formou um dia, se desfará noutro dia embora isso possa levar milhões de anos, ao passo que o bode vai viver cinco ou seis anos, e olhe lá. Não sei quanto dura um bode...

Tudo o que lhes chegou o fez sob a forma que chamamos acontecimentos. A estrutura da realidade é a estrutura de uma história. Nesta história você distingue entre as ações e os agentes, supondo que os agentes duram mais que as ações, porque senão eles poderiam cometer somente uma ação. Uma pessoa que vai durar de uns 60 a 80 anos, vai praticar muitas ações que vão durar menos que a idade dela, e ela vai continuar mais ou menos estável durante esse período. Ou seja, não só tudo o que acontece tem uma estrutura temporal-narrativa, mas a distinção entre o sujeito e ação é uma condição *sine qua non* para você perceber a ação. Assim como, a distinção entre o sujeito, a ação e o objeto da ação, ainda que o objeto seja o próprio sujeito, também é necessário. Você diz: "fulaninho se matou" – ele não matou outra pessoa, ele matou a ele próprio. Em que sentido o objeto da ação é diferente do seu sujeito? A ação se consuma no instante que o sujeito morre, se ele não morresse, dir-se-ia que ele tentou se matar e seria uma ação completamente diferente. Você só diz que ele se matou porque ele está morto. Mas não foi enquanto morto que ele cometeu a ação, ele não pode se suicidar depois de morto, portanto há uma diferença brutal de estado entre ele enquanto sujeito da ação, e ele enquanto objeto da ação.

Qualquer ação [reflexiva], por mais simples que seja, é assim. Você pode distinguir entre dois estados do mesmo sujeito, e a coexistência desses dois estados seria incompatível com a ação. Por exemplo, o indivíduo penteia o cabelo, portanto você supõe que o cabelo dele ficou penteado, coisa que não estava antes, se já estivesse penteado e o sujeito continua penteando, você não diz que ele estava penteando, diz que estava fazendo outra coisa. Mesmo uma ação simples como essa supõe uma diferença de estado e bloqueia a possibilidade de co-existência dos dois estados. Portanto, quem comete a ação reflexiva é um indivíduo tomado num determinado estado que se transporta para outro estado completamente diferente. Mesmo aí a estrutura da ação continua sendo de sujeito-verbo-objeto e não poderia ser de outra forma.

Quando, baseado nessa mesma observação, o físico David Bohm, no livro *Totalidade e ordem implícita*, tira a conclusão de que todos os nossos substantivos são falsos, porque tudo o que nós vemos são processos, então o único tempo verbal admissível seria o gerúndio, ele diz uma grande besteira. Porque se fosse o gerúndio não haveria ações terminadas. Todas as ações seriam permanentes. O sujeito começa a se pentear e continua se penteando pelo século dos séculos. Não pára para dormir, nem para comer, nem troca de roupa, nem toma banho. Se a estrutura de tudo o que nós conhecemos é uma estrutura temporal, essa mesma estrutura temporal exige a distinção entre substância e ação; o agente é uma substância, ele não é uma ação, ele permanece o mesmo durante a ação. Para que o indivíduo possa se modificar durante a ação é absolutamente necessário que algo nele continue como está. Você não pode dizer nem que o sujeito se matou, porque, se ele mudou completamente durante a ação, ele se mata e quem aparece morto é outro. Se você diz que "ele se matou" é porque ele continua o mesmo depois de estar no estado de morto; antes ele estava vivo, mas é ainda a mesma pessoa.

A necessidade que nós temos de distinguir entre sujeito e ação é inerente a própria estrutura da realidade, porque nenhuma ação é concebível se o sujeito não continua o mesmo durante o percurso da ação, se ele se modifica totalmente, ao ponto de passar a ser outro então você não pode dizer que ele fez isso ou aquilo.

As estruturas fundamentais da gramática e as categorias da lógica estão imbricadas na própria estrutura da realidade. O fato de nós conseguirmos distinguir entre o fato e o pensamento, não significa que sejam realmente duas coisas separadas, muito menos que haja um abismo diante delas. [0:40] O pensar, o perceber e o narrar são inerentes à estrutura da própria ação. Se tiver um carro percorrendo a Rodovia 95, alguém vai perceber isso, pelo menos o próprio motorista. Não é o motorista que está se deslocando, ele está deslocando o veículo através de um motor e uma série complexa de ações que resulta no movimento da roda, então não é propriamente ele que está se movendo, ele está pondo em ação um movimento que o move também; ao por o carro em movimento este o leva. No mínimo ele tem de ser testemunha do que está acontecendo, e perceber que o carro estar andando não é a mesma coisa que fazer o carro andar; mas como ele poderia fazer o carro andar se ele nem pudesse perceber isso?

A percepção do fato, ou pelo menos a possibilidade teórica da sua percepção, é inerente à própria estrutura do fato, mais ainda, toda e qualquer ação afeta um objeto e nesse sentido introduz uma nova informação no objeto; se ação não transmitisse nenhuma informação a ninguém, ela simplesmente não teria acontecido, no mínimo transmite uma informação para o próprio agente, se é uma ação reflexiva. Por isso eu digo que a percepção – a recepção de uma informação –, é inerente a própria estrutura da ação, e nada é concebível fora disso.

Toda a afirmação descritiva que nós fazemos sobre a estrutura da realidade, que pretendem expressar dados constantes e permanentes da realidade, é puramente analógica. Como já dizia o velho Heráclito: "tudo está mudando o tempo todo." Todas as afirmações, que não são narrativas, são puramente analógicas – só as informações narrativas que podem ser literais –, mas analógicas até que ponto? Se Fulano foi tomar banho, estou supondo que ele conserve sua identidade pelo menos durante a duração do banho – vai que ele entra no banheiro e sai outro cara de lá? Se acontecer isso é porque algo deu errado. Bom, tem certas pessoas que, quando tomam banho, se transformam tanto que ficam irreconhecíveis, mas não é o caso da maioria da humanidade.

Essa permanência do sujeito durante o curso da ação é condição não só para que você perceba a ação, mas para que ela possa ocorrer. Se eu estou tomando banho, estou me lavando a mim mesmo, e espero ficar mais limpo. Se eu tomo banho, e quem aparece mais limpo é o vizinho, e eu continuo sujo do mesmo jeito, então não fui eu que tomei banho. Porém, essa continuidade é relativa, eu tomo o sujeito da frase como se fosse um ente permanente. Mas ele é permanente? Não, ele está continuamente se transformando, ele surgiu um dia, vai desaparecer em outro – a não ser que ele sobreviva, tenha uma vida após a morte e continue vivendo eternamente. Isso quer dizer que toda a afirmação descritiva que toma o seu sujeito como um elemento estável está se referindo a ele sobre a categoria da eternidade. Então temos essas duas maneiras de descrever o mundo: temos uma maneira narrativa, que imita a estrutura temporal da ação; temos uma maneira descritiva, que pega todo esse movimento, todo esse transcurso temporal e o coloca dentro de uma moldura eterna.

Essa moldura eterna é invenção nossa também? Fomos nós que inventamos a eternidade? É fácil você ver, não precisamos demonstrar agora, que se não existe eternidade também não existe o tempo e isso não depende de nós, absolutamente. Portanto, tudo o que nós temos experiência se dá na clave narrativa, mas só podemos ter a clave narrativa, só podemos contar o que aconteceu porque existe uma eternidade, e os entes que estão dentro do tempo, que estão se transformando, têm também uma identidade eterna, que está para cima da esfera temporal-narrativa, e que garante a possibilidade desta esfera. Então podemos ver as coisas sob dois aspectos: no tempo e na eternidade; e só podemos ver no tempo porque vemos na eternidade.

As nossas narrativas são todas necessariamente incompletas, só podemos contar um pedacinho que vimos, imaginamos ou que alguém nos contou. Todas essas histórias – pouco importa se você conta um pequeno fato: “eu vi um carro se movendo na Rodovia 95”, ou que você escreva a história universal, ou a história do cosmos – serão igualmente incompletas. É a visão da escala eterna que garante algum encaixe entre essas narrativas e a realidade. É porque existe a eternidade que as nossas narrativas não precisam ser completas, todo mundo tem acesso a mesma noção ou expectativa de eternidade, e pode então corrigir a relatividade das várias narrativas confrontando-as com a escala da eternidade e com outras narrativas.

Se eu disse que tudo o que acontece, acontece no tempo, e transcorre no tempo, então a totalidade do universo sem nenhuma exceção está transcorrendo. A totalidade universal também é uma narrativa. Quem conhece essa narrativa? Só Deus. Existe uma narrativa integralmente real, que é a narrativa daquilo que efetivamente aconteceu a todos os entes e criaturas em qualquer época, sob qualquer aspecto que seja. Isto abrange, por exemplo, um acontecimento fugaz, como uma pedrinha que rolou na montanha, assim como um acontecimento de maior duração, como a formação e o desaparecimento da montanha, e o próprio desaparecimento dos planetas e das galáxias no fim dos tempos. Isto é a narrativa divina. São Tomás de Aquino dizia: “nós falamos com palavras, e Deus fala com palavras e coisas.” A totalidade do acontecer é a narrativa divina, só Deus conhece.

Todas as nossas narrativas são incompletas e na medida em que são incompletas elas só são parcialmente verdadeiras; só são verdadeiras analogicamente. Sempre que você conta uma história você precisa omitir milhões e milhões de detalhes e de acidentes, sem os quais aqueles acontecimentos não poderiam acontecer; lembre-se da aula sobre fato concreto. Quando você diz que algo aconteceu, e percebe concretamente que aquilo aconteceu, é porque você está aberto a infinitude de acidentes sem os quais aquilo não poderia acontecer. Você não conseguiria enumerar esses acidentes todos, mas está aberto para a multiplicidade deles. Se você fechar, então estará confundindo o acontecimento com a narrativa verbal deles. É um erro monstruoso porque a narrativa verbal,

embora imite a estrutura do acontecer, ela resume [0:50] essa estrutura e a fecha numa totalidade verbalmente expressável, deixando de fora tudo aquilo que você acha que não é necessário para compreensão do essencial, ou seja, você narra só o essencial e tira o acidental, mas sem o acidental a coisa não poderia acontecer, seria apenas uma narrativa pensada, não uma narrativa acontecida.

O que garante a realidade das nossas narrativas? É porque elas também estão acontecendo dentro da narrativa divina. Qualquer história que eu conte, está sendo contada, naquele mesmo momento, na escala da realidade total, que o próprio Deus está contando ou escrevendo. É essa conexão entre a nossa narrativa e a narrativa divina que nos garante a realidade do que está acontecendo, portanto as nossas narrativas só são verdadeiras quando elas estão abertas para que a narrativa divina as complete.

Quando você conta certos fatos, tira algumas conclusões sobre a continuidade deles, e elas depois se revelam verdadeiras, significa que sua narrativa estava bem encaixada dentro da narrativa divina. Algumas semanas atrás, quando deu a revolução no Egito, eu disse: "não espere que essa revolução crie uma democracia, ela vai criar uma tirania muito pior do que a anterior e vai começar a matança." Três dias depois começou a matança. Significa que a minha narrativa e a conclusão que eu tirei dela estavam harmônicas com a narrativa divina. O que eu estava contando iria realmente acontecer. A possibilidade que nós temos de prever, significa apena isso: a nossa história, tal como nós a narramos, está aberta para uma continuação que está de acordo com a narrativa divina, ou totalidade do acontecer. Acontece que Deus além de estar escrevendo a narrativa total, também produz uma versão verbal dela, que é a revelação. Deus escreve com palavras e coisas, mas ele também às vezes escreve com palavras. Jesus Cristo diz a seguinte coisa: "os céus e terras passarão, mas as minhas palavras não passarão." Que ele quer dizer com isso? Quer dizer que essa narrativa menor, que ele está fazendo em palavras, faz parte da narrativa divina enquanto tal, e a verdade delas não dependem sequer da continuidade da existência dos entes a respeito dos quais ela está falando. Quando o planeta Terra não existir mais, aquilo que Jesus Cristo disse sobre a Terra continuará vigorando, aquilo dura mais do que a Terra.

Nós temos, portanto, um guiamento fundamental para a compreensão da realidade, que é a versão divina abreviada da narrativa divina: o texto da revelação. Como distinguir qual texto da revelação é o verdadeiro? Como vocês sabem existem várias religiões, todas as sociedades têm sistemas de crenças, ritos, símbolos, etc. Se a narrativa revelada é um elemento da própria narrativa divina – uma versão abreviada, que por sua vez faz parte da narrativa divina –, então naturalmente aquilo que está contado ali será continuado em ações subseqüentes que terão uma coerência interna com o texto da revelação, ou seja, o texto da revelação não acaba; ele se prolonga em acontecimentos que não estão no texto, mas estão na narrativa divina, que mostram que aquele pedacinho que foi resumido na revelação está perfeitamente encaixado dentro da narrativa maior, ou narrativa divina. Só podemos aceitar como verdadeiras as revelações que se prolongam em acontecimentos posteriores, atestando a veracidade do que foi dito ali. O teste da revelação, não é, portanto, o que as pessoas dizem, ou o que os teólogos dizem, ou o que os vários sistemas de crenças desenvolveram, mas a possibilidade de você observar a ação divina no mundo, que prolonga o texto da revelação e o confirma infinitas vezes.

Somente uma seqüência de milagres, inteiramente coerentes com o texto da revelação, nos mais mínimos detalhes, pode atestar que uma revelação veio de Deus, ou se é algo que os homens simplesmente intuíram, por mais elevado e espiritual que seja. Neste sentido só há um texto revelado, que é exatamente o da Bíblia, especialmente o Novo Testamento, cuja continuidade é a atestada ao longo do tempo por uma sucessão imensa de milagres, sem nenhum paralelo em nenhum outro sistema de crenças. Isso não quer dizer que acontecimentos extraordinários não sucedam em outros

campos religiosos; sucedem, porém, nunca houve em parte alguma um processo de verificação como existe dentro da Igreja Católica. Nenhuma outra religião jamais se atreveu a testar por meios crítico-analíticos os seus supostos milagres. Os milagres alegados aqui ou ali, acontecimentos miraculosos, etc., podem ser aceitos como tal, ou negados como tal, porque eles também são matérias de fé. Ao passo que, os milagres do Padre Pio não são matérias de fé. Você não precisa ter fé alguma para saber que aquilo aconteceu.

Tudo o que estou dizendo pressupõe que vocês tenham assistido a minha aula *O que é um milagre?* Aula que tem um resumo publicado no site *The Voegelin View* (http://www.voegelinview.com/what-is-a-miracle.html). A aula por extenso está disponível no site do *Inter-American Institute* (http://www.philosophyseminar.com/multimedia/video/167-what-is-a-miracle.html). Isto significa que não podemos definir milagre como a ruptura de leis naturais, ou como acontecimentos extraordinários. O milagre tem que ter uma coerência total com o texto da revelação, em todos os seus aspectos, e tem que ser considerado na sua totalidade. Você não pode isolar nele os aspectos correspondentes às várias ciências, ou às várias disciplinas, e estudá-las isoladamente porque o caráter miraculoso do fato se revela justamente na conjunção inseparável desses vários aspectos. Suponhamos que no milagre de Fátima você conseguisse arrumar uma explicação astronômica para a chamada Dança do Céu. Muito bem, além disso, você teria que explicar por que este fato astronômico aconteceu com data marcada por três crianças. Porque há esta conexão: as crianças disseram que ia acontecer tal hora, e aconteceu naquela hora. [1:00] Então, não é o fenômeno astronômico em si que constitui o milagre, mas ele e mais o seu anúncio. Mais ainda teria que explicar por que aconteceu justamente no instante em que as crianças convocaram estas pessoas, e estas pessoas foram. Elas poderiam não ter ido. Mais ainda, teria que explicar como isto se conecta com as profecias que foram feitas na ocasião e que se cumpriram historicamente. Então é esta conexão inseparável desses vários elementos que constitui o milagre. Qualquer desses elementos tomados separadamente será apenas uma esquisitice.

Ora, seria possível você reduzir ou negar o caráter miraculoso dessas coisas? Eu digo: Bom, só se você inventasse uma ciência capaz de conectar o comportamento infantil com fenômenos astronômicos. Existe essa ciência? Não existe!

Então, ainda que você arrumasse uma explicação científica para cada um dos eventos em particular, você perderia a conexão. E é justamente essa conexão que dá o caráter miraculoso da coisa. Por exemplo, o fato daquela menina que não tinha pupilas. O Pe. Pio orou por ela, e ela passou a enxergar sem pupilas. Enxergar sem pupilas já é um absurdo. Não há nenhuma explicação oftamológica para isso, mas mesmo que houvesse, vocês teriam que explicar porque isso só aconteceu quando o Pe. Pio rezou. E mais, vocês teriam ainda que explicar por que a menina foi procurar logo o Pe. Pio, e não, veio, por exemplo, falar comigo, ou com qualquer um de vocês.

O senso do fato concreto é absolutamente necessário para que você possa compreender o que é um milagre. O milagre é uma conjunção de fatores essenciais e acidentais absolutamente inseparáveis, e é assim que ele tem que ser julgado.

Somente a sucessão de milagres que continua a narrativa evangélica é que atesta a ação divina no mundo. Metade do tempo que Cristo passa no Evangelho está fazendo milagres, curas miraculosas; a outra metade Ele passa dando explicações que, se você somar, não dá vinte páginas. Há algumas edições que trazem as explicações de Cristo em vermelho. Se você juntar todo aquele pedaço vermelho, vai ver que não chega a vinte páginas. Então, Cristo falou muito pouco, mas a Bíblia diz que Ele fez muitas outras coisas além das que estão contadas ali.

A sucessão dos milagres evangélicos continua ao longo do tempo, atestando a ação divina no mundo e não um sistema de crenças. Não algo que os homens conceberam. Então é ali que nós temos a verdadeira conexão entre a narrativa revelada e a narrativa divina, e a nossa própria narrativa. E aí tudo se encaixa como se fosse várias camadas de uma cebola. E isto nos dá o senso da realidade.

Você vê que a concepção moderna do cosmos é também uma narrativa. Ela nos dá uma imagem de como teria sido a origem do cosmos, o seu desenvolvimento e alguns fatores mais ou menos permanentes. Aquela história de Isaac Newton de que ele tinha descoberto as leis eternas, isso já foi para o brejo há muito tempo. Não há leis eternas na natureza, não há nenhuma lei eterna na natureza.

Tudo quanto é eterno, tudo o quanto nós podemos conceber como eterno e imutável se refere não ao cosmos, mas a dimensão da eternidade. Por exemplo, nós dizemos: 2 + 2 é 4, e continuará sendo eternamente. Então, 2 + 2 é 4, é um elemento da eternidade e não do acontecer, não do cosmos. Se não existisse cosmos algum, 2 + 2 continuariam sendo 4.

Quando nós falamos da identidade, que uma coisa é ela mesma, ela só é isso na escala da eternidade. Porque na escala temporal as mudanças de estado são tantas que você vê que só pode conceber uma substância como idêntica a si mesma, se você conceber a durabilidade relativa dela transposta no plano da eternidade. No sentido que eu vejo, por exemplo, uma tartaruga dura o que? Noventa anos? Cem anos? Duzentos anos? Bom, ela dura um bocado, mas ela começou e ela vai terminar. Mas como ela foi uma tartaruga durante este período, ela não pode se transformar em outra coisa depois de morta, e nem pode ter sido outra coisa antes dela nascer. O quer que tenha acontecido entrou na esfera do ser. Saiu do nada e entrou no ser, então não pode voltar para o nada. Nada pode voltar para o nada.

Ou a eternidade abrange tudo, ou ela não é eterna de maneira alguma. E se ela abrange tudo, então tudo que está no acontecer temporal também está na eternidade. Durante quanto tempo está na eternidade? Eternamente. Isto quer dizer que esse abismo entre tempo e eternidade só existe do ponto de vista do tempo.

A modernidade substituiu a narrativa tradicional cristã por outra narrativa. É uma narrativa na qual os fatos de ordem material acontecem por si sem nenhuma causa transcendente e cria um mundo material à nossa volta que não tem absolutamente nada a ver com o que nós pensamos dele. Ou seja, nós vivemos dentro deste mundo material, nós mesmos constituídos de matéria, mas nós temos uma coisa chamada pensamento que é um produto do nosso cérebro. E o cérebro então cria mitos, lendas, culturas, etc., sem que isso tenha nada a ver com a estrutura do mundo exterior. O mundo exterior nessa concepção é totalmente estranho a nós, não há a menor intimidade entre uma coisa e outra. Ou seja, tudo que se passa dentro da minha mente reflete apenas o meu processo interior, e não a estrutura do mundo externo. O primeiro que conseguiu dizer alguma coisa sobre o mundo externo foi Newton. Antes estavam todos vivendo no mundo da Lua, e Newton foi o primeiro que disse uma coisa certa a respeito do mundo exterior. Vocês acham que isso é possível? Não! Isto é uma estupidez monumental. Esse abismo entre o eu pensante e eu externo constituído de matéria é uma narrativa, e é uma narrativa evidentemente falsa, porque se o mundo do pensamento humano não tivesse nenhuma conexão com a natureza e se a natureza não nos dissesse nada, então nós teríamos estado vivendo num mundo absolutamente estranho e hostil durante milênios e teríamos conseguido sobreviver neste meio, embora sem Newton. Como é que teríamos conseguido sobreviver até Newton? Estávamos todos errados e Newton foi o primeiro que acertou?

A estrutura do nosso pensamento e da nossa linguagem tem uma intimidade profunda com o acontecer externo. Não existe um mundo totalmente externo, nada é totalmente externo e nada é totalmente interno. Interno e externo são uma relação, não são formas diferentes da substância como pensava Descartes. Existe uma substância pensante, uma substância extensa, essa não é uma diferença de substância, essa é uma diferença relacional apenas. [1:10].

Tudo aquilo que eu vejo como externo se torna interno, tão logo eu presto alguma atenção naquilo e aquilo adquire um significado para mim. Você veja que perceber significados no mundo exterior é a atividade mais constante do ser humano desde que ele apareceu sobre a Terra. Ler intenções, ler significados, ler mensagens e ler até sentimentos no acontecimento do mundo exterior é o que constitui a totalidade dos sistemas mitológicos que apareceram nas várias culturas. E eles não podem estar totalmente errados, mesmo porque o que nós entendemos como concepção científica na natureza não é senão parte de outro sistema mitológico, de uma nova narrativa mitológica, na qual o homem emerge das sombras de processos físico-químicos que não compreende e, aos poucos, depois de Newton, vai tomando consciência das estruturas do mundo externo, até que consegue apreender tudo e dominar tudo. Isto é uma narrativa. É uma narrativa totalmente mitológica como qualquer outra. A diferença é que, para adquirir uma credibilidade, ela tem que esconder suas próprias origens e tem que mentir. Essa é uma diferença que a separa de todos os sistemas mitológicos do mundo. Isso quer dizer que os autores do sistemas mitológicos antigos acreditavam neles, e Newton, Galileu e Descartes não acreditam na sua própria história. São todos mentirosos nesse sentido: estão varrendo para debaixo do tapete as origens para fingir que são outra coisa que não são.

Os sistemas mitológicos todos, ainda que não sejam de origem revelada, expressam algo da relação profunda entre a alma humana e o mundo exterior, e nesse sentido são verdadeiros. A única diferença entre os sistemas mitológicos e a revelação cristã é que esta não põe um ponto final na hora que terminou o Evangelho, mas continua. O texto do Evangelho é enormemente fragmentado, nós sabemos disso. O próprio Evangelho declara que Jesus Cristo fez muitas outras coisas que os Apóstolos não lembraram ou não conseguiram documentar. Ele não pretende ser senão uma breve amostra. Só que esta narrativa evangélica prossegue, e as outras não, porque elas estão condicionadas a determinados contextos culturais e não são transportáveis para fora deles. Por que a revelação cristã "é"? Porque ela não é uma criação cultural, mas um relato de fatos que aconteceram e continuam acontecendo. Porém, a estrutura é tão mitológica quanto as das outras. É uma narrativa mítica, que tem muitos significados, mas que se engancha na realidade através de certos conteúdos factuais que são reconhecíveis e que continuam sucedendo.

Essa ponderação que o aluno faz – de que no instante em que acaba a narrativa moderna pode entrar uma coisa, e essa outra coisa pode ser a operação do erro, que é mais um sistema mitológico, porém desta vez inventado de propósito para substituir a narrativa cristã – é perfeitamente possível, e mais, já está acontecendo. Então a resposta para a sua pergunta é exatamente o que você diz aqui: é correto imaginar que o vácuo criado pelo desaparecimento da narrativa moderna pode ser preenchido justamente pela operação do erro, como afirma o livro do Apocalipse, formando então um cenário propício para o estabelecimento do sistema religioso anti-Cristo. Sim, isto já está acontecendo.

[Intervalo: 1h14:46]

Vamos recomeçar, nós hoje temos que encerrar às 8h exatamente porque agora temos um bebê aqui, e vamos terminar antes que ele comece a dar palpites na nossa aula.

Há um aviso importante. Gustavo Caldas pede para avisar que há um grupo de alunos que se reúne para assistir às aulas em São Paulo. O grupo tem cerca de dez pessoas e atualmente se reúne em uma sala da paróquia Nossa Senhora do Brasil, no Jardim Europa (SP). Quem quiser mais informações pode mandar um e-mail para gustavojc@gmail.com. Seria bom que esse grupo de São Paulo também tivesse uma transmissão por Skype, para que nós pudéssemos pegá-la aqui.

O Rerison Cavalcanti, diz que está aqui perto fazendo um intercâmbio na Universidade de Maryland, e gostaria de saber se eu tenho algum evento ou curso programado para os próximos meses aqui nos Estados Unidos. Ele está próximo da Virgínia e gostaria de vir até aqui.

Você pode vir na hora que quiser. Você pode assistir a esta aula aqui mesmo. Passe o fim de semana conosco e assista à aula no sábado. Escreva para roxane.andrade@gmail.com e combine.

Aluno: O senhor já nos forneceu exemplos abundantes de erros e farsas do campo filosófico-científico. Você acha possível que haja um fenômeno semelhante no campo artístico, literário, plástico, teatral, etc? A paralaxe cognitiva pode ter afetado na mesma proporção o campo simbólico da modernidade? Caso isso tenha acontecido as conseqüências são diferentes no caso das artes, artistas? Pois como exemplo do estado de farsa a que chegamos, numa teoria da recepção, como o senhor citou, pareceu bem claro que há uma confusão provavelmente propositada entre o estatuto ontológico da obra de arte e de uma obra teórico científica.

Olavo: Bom, isso pode acontecer e de fato aconteceu, mas os campos das artes foram muito menos afetados, até por uma impossibilidade intrínseca. Como em qualquer arte a ocupação principal, como dizia Benedito Groce, é "expressar impressões", você tem que ter as impressões, lembrar delas e conseguir traduzi-las de uma maneira ou de outra.

Aí nós nos lembramos da famosa distinção do Saul Bellow entre os intelectuais e os escritores. Os primeiros tentam criar idéias e ideologias, e os segundos tentam transmitir as impressões autênticas. Então, muito dessa expressão autêntica continua vigente. Aliás, nós encontramos mais objetividade, mais fidelidade à experiência autêntica no campo da literatura de ficção do que no campo filosófico. Há muito menos falsificação ali. Embora também haja esses negócios de estética da recepção, desconstrucionismo, etc, os quais visam desorientar esses artistas para que eles percam essa capacidade. Por exemplo, se o sujeito está persuadido de que tudo que ele tem que fazer é criar estruturas lingüísticas que não significam outra coisa senão outras estruturas lingüísticas, aí está tudo acabado. Foi mais ou menos isso que aconteceu com o nosso Concretismo, no Brasil. Se você pegar todas as obras concretistas, o que resta ali? Nada!

O Ronald Robson mandou aqui uma pergunta enorme que eu não vou responder, porque não dá tempo, mas eu vou ler o máximo que eu puder da pergunta para ficar para uma próxima aula, para vocês também puderem pensar.

Aluno: Tenho estudado algo de epistemologia cientifica a partir de suas aulas sobre Ciência Moderna. Percebe-se com facilidade haver uma continuidade tácita entre a experiência de impotência cognitiva que funda a ontologia de Kant e as cosmologias das filosofias neopositivistas ainda ligadas à física newtoniana, do que a obra de Bertrand Russell seria exemplo. Trata-se de um suspicácia metódica que a pretexto de retirar todas as imprecisões do conhecimento, acabará por depurá-lo de forma idealística, a considerar apenas a causa eficiente das coisas e abandonar sua causa final.

Abandono esse em fim da busca de um fundamento em troca da busca de um mundo como instrumento. No entanto, o kantismo parece ter encontrado dois desdobramentos opostos do estudo da ciência. [1:20] *Um deles está didaticamente imposto e exposto no ensaio de Bertrand Russell intitulado "Relação entre os dados sensoriais e a Física", do livro Misticismo e Lógica. Nele Russell está preocupado em responder uma pergunta chave para os cientistas modernos: Que relação há entre aquilo que conhecemos diretamente – os dados sensoriais – e aquilo que conhecemos através da ciência, os sensibilia, ou os objetos físicos, sendo físico aquele que é objeto de conhecimento da física?*

Há continuidade afinal entre aquilo que efetivamente conhecemos e aquilo que a física nos auxilia a conhecer? A sutileza aqui é que enquanto com Kant ainda estávamos a nos preocupar em conhecer o ser, do qual o fenômeno seria uma a máscara espaço-temporal; com Russel e seus pares já não estamos muito certos nem de se nos é possível alcançamos um objeto tão só material de que emanam as sensações que nos chegam. Entretanto, depois de uma argumentação pueril e aborrecida, Russel dirá que os dados sensoriais são físicos, que podemos conhecê-los desde que os vejamos após garantida a construção teórica de um espaço único, um tempo único e uma matéria permanente. Essa seria uma das apresentações da corrente realística da filosofia da ciência, os que ainda acreditam haver objetividade no mundo material e que através de métodos adequados podemos descrevê-lo. Há de outra parte, a correspondente anti-realista ou instrumentalista, que talvez seja um segundo desdobramento do kantismo. Ela parece um misto de intuições verdadeiras minadas por uma ontologia falsa, que de grosso modo defende serem indiferentes às teorias cientificas que falam de realidades inobserváveis, os "quarts", por exemplo. Se tais realidades existirem, a teoria estará correta; se não, incorreta; em ambos os casos ela será válida. É que segundo os anti-realistas, a ciência apenas cria ficções úteis que a despeito de qualquer potencial iluminador que tenham sobre a realidade, só valem enquanto ajudam a prever o comportamento das coisas observáveis. Assim, não cabe à ciência estar certa ou errada, mas somente ajudar a manipular num certo sentido uma gama muito pequena de aspectos do mundo.

Aliás, é evidente que não se sustenta a idéia de que pertence a campos ontológicos diversos o fisicamente observável e o fisicamente inobservável, mas tais expressões podem ser tomadas como analogias. Exemplo de anti-realista contemporâneo Bas Van Fraassen. Um professor da Universidade de Bristol, Samir Okasha, exemplifica a contenda de realistas e anti realistas:

"Para os anti-realistas, a que se referem os físicos quando falam de entidades inobserváveis? Normalmente eles afirmam que essas entidades são meramente ficções úteis introduzidas pelos físicos a fim de ajudá-los a prever fenômenos observáveis. Para ilustrar considere a teoria cinética dos gases, que diz que em qualquer volume de um gás contém uma grande quantidade de entidades muito pequenas em movimento. Essas entidades, as moléculas, são inobserváveis. Podemos deduzir da teoria cinética várias conseqüências sobre o comportamento observável dos gases. Por exemplo, o aquecimento de uma amostra de gás causará a sua expansão se a pressão permanecer constante, o que pode ser verificado experimentalmente. De acordo com os anti realistas, o único propósito de se postular entidades inobserváveis na teoria cinética é deduzir conseqüências desse tipo. Se realmente os gases contém ou não moléculas em movimento não importa, o objetivo da teoria cinética não é descrever verdadeiramente os fatos ocultos, mas apenas fornecer um modo útil de se prever observações. Podemos ver porque ao anti realismo se chama instrumentalismo. Este considera as teorias cientificas como instrumentos para nós observarmos, prevermos fenômenos observacionais, ao invés de tentar descrever a dúvida subjacente da realidade."

Minha dúvida é esta. Há continuidade da experiência da filosofia de Kant e a dos chamados anti realistas? Ou seria o caso de falar em outro tipo de experiência fundante dessa filosofia?

Olavo: Bom, as duas correntes vêm diretamente de Kant. A partir do hiato criado pelo kantismo você só tem duas alternativas: ou você afirma dogmaticamente a correspondência entre conhecimento e a realidade, sem você poder provar, quer dizer, faz um ato de fé; ou você nega que o conhecimento científico tenha a obrigação de corresponder à realidade, e afirma que a única coisa que se espera dele é que ele permita prever corretamente certos acontecimentos.

Mas o que significa prever corretamente senão uma correspondência entre a previsão e a realidade. Nos dois casos você cai no mecanismo circular, num raciocínio de tipo circular, numa petição de princípio. Isso aqui mostra a absoluta impotência da filosofia científica moderna de resolver o problema que ela mesma criou. Isto nós podemos tomar como objeto para as próximas aulas, ao invés de tentar esclarecer tudo agora porque realmente não dá tempo. Mas achei que era útil ler a carta para vocês porque é um assunto para pensar.

Aluna: Qual é a importância da narrativa de Maomé? Verdadeira ou mentirosa? Para que serviu?

Olavo: Bom, em todas as religiões e sistemas mitológicos você tem elementos verdadeiros, elementos que podem ser considerados até certo ponto revelados, algo que veio de Deus e se impregnou ali. Mas o nosso problema é que existe uma grande diferença entre a narrativa mitológica e a ação divina no mundo.

Eu digo que nós só podemos aceitar a narrativa mitológica como inteiramente revelada, inteiramente divina, quando a ação de Deus se prolonga em linhas coerentes com ela. É como se dissesse: A narrativa do Evangelho não terminou, ela continua na esfera dos fatos, ela reconhece a sua incompletude.

Você veja que no começo havia inúmeros evangelhos circulando, e a Igreja examinou vários e no fim fechou em quatro textos. Isso não quer dizer que nos outros não haja nada de verdadeiro. Então, nós não temos um texto revelado final, que já veio pronto. O texto do Evangelho nunca estará pronto. A ação divina se prolonga no mundo, Deus está acrescentando novos capítulos àquela revelação, e é justamente por isso que ele nos interessa. Não é no sentido de que nós temos aqui um texto revelado, uma verdade final. Justamente esta pretensão já mostra a própria falsidade do texto. Se o texto é verdadeiro ele não pode estar acabado, não pode ter uma forma final. Ele tem que prosseguir, quer dizer, a ação divina no mundo tem que acrescentar novos capítulos o tempo todo. Senão seria como se Deus tivesse dito o que tinha a dizer, ido embora e deixado o resto todo por nossa conta. É uma coisa absurda.

Aluno: Gostaria de saber se é correto afirmar que se Deus é o autor da narrativa da totalidade do universo, nós somos também co-autores da narrativa da vida?

Olavo: É claro que somos! Nós não somos puros objetos da criação. Se nós não pudéssemos tomar decisão nenhuma, interferir em nada na coisa, Deus teria nos criado exatamente como criou uma tartaruga. E isso aí depreciaria tremendamente a criação. Se Deus não nos fizesse participar de algum modo da própria história divina não haveria mais razão suficiente para a existência da espécie humana

do que existe razão suficiente para a existência das formigas, e a nossa diferença específica teria ido embora.

Deus saber o que nós vamos fazer não significa que ele está nos obrigando a fazer. Não é a mesma coisa. Esse problema de determinismo e livre arbítrio é absolutamente falso porque o conhecimento total e a total liberdade são exatamente o que coincide em Deus. Então essas categorias não se aplicam a Deus de maneira alguma.

Aluno: O que exatamente Maomé acrescenta?

Olavo: O Islã não é uma religião no sentido de que o Cristianismo é uma religião. A palavra que geralmente é traduzida como religião é a palavra *din.* Mas *din* não quer dizer religião, quer dizer uma legislação total, uma ordem total. O Islã é antes de tudo uma ordem estatal. Então ele nos dá idéia do que seria uma sociedade teocrática, que é uma coisa que no contexto cristão é impossível [1h:30]. O Cristianismo é compatível com vários tipos de sociedade, vários tipos de organização estatal, coisa que o Islã não é. O Islã é essencialmente uma organização estatal.

Aluno: Na linha de indicação para estudarmos as línguas antigas principalmente o grego e o latim, eu gostaria de indicar um livro de introdução ao grego antigo que é Introdução ao Grego Antigo de Jacyntho Lins Brandão, Maria Olívia de Quadros Saraiva e Celina Figueiredo Lage; editora UFMG (Universidade Federal de Minas Gerais).

Não sei se o livro tem os mesmos méritos de Napoleão Mendes de Almeida (Gramática Latina), porém recentemente iniciei o programa proposto e me parece um método acessível e progressivo.

Olavo: Vamos tentá-lo. Está aí *Introdução ao Grego Antigo* de Jacyntho Lins Brandão.

Acho que não dá mais tempo para mais nenhuma pergunta, vamos encerrar por aqui. Então até a semana que vem e muito obrigado.

Transcrição: Jeferson Leandro Milani, 22/03/2011 [jefermilani@yahoo.com.br] , Rafael Augusto Salvi, 24/03/2011 [rafael.asalvi@gmail.com] , Djane Bouças de Carvalho Britto, 26/03/2011 [djanedj@hotmail.com ; bcbdjane@gmail; djaneboucas@yahoo.com.br]

Revisão: Tiago Araújo Silva Venson, 2.4.2011 [Tiago.venson@gmail.com].

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 97
12 de março de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos. Eu queria hoje aqui inaugurar uma nova etapa do nosso curso porque até o momento o que estive tentando fazer foi dar a vocês uma série de motivos de inspiração para uma vida de estudos filosóficos. Então, a partir de agora, nós vamos começar uma etapa que tem mais a ver com a aquisição da cultura filosófica, ou seja, da informação histórica necessária para uma compreensão mais adequada do panorama filosófico em geral.

Eu adiei o mais possível o ingresso nisso porque, quando as pessoas pretendem estudar filosofia, a primeira pergunta que elas fazem é: que livros eu devo ler? E a mim me parece claro que entrar na filosofia somente por meio das leituras é uma coisa muito deficiente, a não que você tenha uma queda especial para aprender sozinho. Mas o melhor realmente é você ter convivência com um filósofo que está em formação, que está desenvolvendo as suas idéias, e você acompanhar aquele movimento, como Platão acompanha os desenvolvimentos de Sócrates, e Sócrates, os de Platão.

Num ensaio muito célebre, Leo Strauss diz que todo mundo que aprendeu alguma coisa em filosofia aprendeu com alguém, que aprendeu com alguém, que aprendeu com alguém, que aprendeu com alguém, que aprendeu com alguém, que não aprendeu com ninguém. Então ele diz que, quando a tradição se rompe, às vezes aparece alguém capaz de restaurá-la como se fosse do nada por ter, junto com a vocação e o talento filosófico, outro talento especial muito peculiar que é o do que nós chamaríamos autodidatismo, talvez – embora não corresponda exatamente ao conceito que isso tem no Brasil.

Esta capacidade para o autodidatismo não é exigível de ninguém e não tem nada a ver com talento filosófico; é uma coisa totalmente separada. Eu tenho essa capacidade, sempre tive: a maior parte do que aprendi, aprendi sem muita ajuda, embora não possa dizer que não tenha recebido ajuda nenhuma; ao contrário, eu tive bons professores de algum modo. Mas nenhum que eu pudesse acompanhar durante muitos anos. Eu não recomendo que esse exemplo seja seguido por ninguém precisamente porque o talento para isso é uma coisa específica que nada tem a ver com a capacidade para a filosofia. Os dois maiores filósofos da humanidade, Platão e Aristóteles, não tinham esse talento: um aprendeu com Sócrates e o outro aprendeu com Platão.

Se no Brasil houvesse uma atividade filosófica muito intensa, então você poderia escolher num catálogo quais os filósofos que lhe interessa acompanhar mais pessoalmente, de modo que você não chegue ao conhecimento das idéias dele só por obras escritas prontas, mas que você acompanhar diretamente o desenvolvimento, o esforço que ele vai fazendo e a sucessão das descobertas, quer dizer, o filósofo em formação. Isto aqui é muito mais importante do que você ler os livros. Então eu tomei os primeiros dois anos do curso justamente para que vocês

pudessem observar isso. Quer dizer, vocês estão aí me assistindo e vocês estão me vendo lutar com as dificuldades, tentar resolver os problemas e tentar encontrar a verdade no meio de uma série de obscuridades. Em suma: vocês estão vendo a filosofia como um processo existencial que é vivido por um determinado indivíduo, de modo que vocês participem de algum modo do processo e inaugurem, portanto, a sua própria busca. Eu creio que essa é a única maneira de ensinar filosofia.

Agora, a aquisição da cultura filosófica é outro negócio completamente diferente. Para isso, não é necessário nem mesmo um filósofo, quer dizer, um simples professor de filosofia pode lhe indicar uma série de leituras, fazer uma série de resumos, analisar alguns textos e mostrar para você mais ou menos como se lê aquilo. Então, realmente isso não é o essencial. Mas, não sendo essencial, é indispensável agora para o prosseguimento do nosso trabalho. Então quer dizer que as tão famosas leituras agora vão ter de começar. Vocês pediram, agora aguentem.

Essas leituras vão se dividir basicamente em dois tipos. Eu me inspiro para isso no livro do Pe. Antonin Sertillanges, *A Vida Intelectual*, onde ele divide a leitura em quatro tipos. Ele diz: existem as leituras formativas, as leituras informativas, as leituras inspiracionais e as leituras de mera diversão. A parte inspiracional não será necessária porque foi justamente o que eu tentei transmitir a você durante esses dois anos: transmitir inspiração, despertar a curiosidade, despertar a vocação filosófica, fortalecê-la, inclusive fortalecer também as personalidades, o caráter dos alunos para que percebam o tipo de fibra, de constância, de obstinação que é necessária para você encontrar algo da verdade.

Então, sobram-nos os dois primeiros tipos de leituras: as formativas e as informativas. Isto quer dizer que alguns livros filosóficos serão lidos como modelos de técnica filosófica que você deve incorporar. Não só modelos de técnica filosófica, mas também modelos ou de idoneidade ou modelos de clareza, ou até de genialidade filosófica. Então são livros que vocês vão ter de imitar não no seu conteúdo — isto não quer dizer que você vai ter de subscrever cada uma das conclusões dos autores —, mas são livros que mostram um procedimento filosófico digno de ser imitado, ou seja, uma maneira exemplar de colocar as perguntas fundamentais e de buscar as suas respostas.

Há outros livros que não são exemplares nesse sentido e que, em alguns casos, podem constituir até antiexemplos, ou seja, seriam quase que, em alguns casos extremos, casos ou de má filosofia ou até de antifilosofia ou de pseudofilosofia mas que, como adquiriram um prestígio, e têm muitos leitores, e desempenharam uma influência no curso da história, têm de ser conhecidos de algum modo.

No caso dos primeiros, a leitura direta é obrigação estrita. Leitura direta, lenta, muito atenta e meticulosa. E, mais ainda: essa leitura tem de ser repetida várias vezes. Existem livros filosóficos que você deve ler vinte ou trinta vezes no curso da sua vida porque eles nunca cessaram de lhe dar alguma coisa. No caso dos livros do segundo tipo, às vezes não é nem necessário a leitura direta, é necessário uma informação que você pode obter em livros da história da filosofia ou em ensaios menores que resumam o que aqueles autores estão dizendo.

Com isso aí você vai acumular certo material, e esse material então vai dar uma substância e um peso a tudo o que nós falamos até aqui. Quer dizer, tudo o que eu tenho tentando mostrar

para vocês do que é a atividade de um filósofo passa a poder ser imitado por vocês, não apenas de maneira esquemática, mas mediante um envolvimento pessoal nas questões.

Uma coisa que nós temos de evitar de qualquer modo é a filosofia como disciplina acadêmica. No momento em que começamos [10:00] a perceber todo o dano que a estruturação da atividade filosófica numa profissão e, depois, numa profissão estatal trouxe ao próprio exercício da filosofia, então nós sabemos que não é por aí que nós temos de ir.

Toda esta atividade acadêmica já está numa crise monstruosa há algumas décadas. E o fato de que os pensadores mais fortes, mais criativos, mais ricos, mais interessantes estejam ou à margem da instituição filosófica ou ocupem nela um lugar muito modesto — às vezes propositadamente modesto como no caso de Eric Voegelin, que fugiu do circuito da *Ivy League* e escolheu lecionar na Universidade da Louisiana porque ali teria menos atividade social e teria mais tempo para o estudo; ou, em outros casos, foram vitimas de uma situação política como Xavier Zubiri, que foi expulso da Universidade de Madri pelo governo franquista e que teve de lecionar em sua casa durante quarenta anos, sendo praticamente toda a sua obra só publicada depois da sua morte — então esses casos nos ilustram que há algo de errado, não sei exatamente o que, mas há algo de errado com a filosofia como atividade acadêmica.

Também há algo de errado com a filosofia enquanto atividade de mídia, quer dizer, de participação nos debates públicos, formando então a figura daquilo que hoje se chama propriamente o intelectual. Veja que um estudioso profissional de alguma área, um geógrafo ou um economista, não é chamado intelectual; intelectual é somente o sujeito que dá palpite nas grandes questões públicas. Embora muitas vezes nós não tenhamos como nos abster de dar palpite nessas questões públicas, eu acho que o fato de que essa parte da atividade seja aquilo que define o intelectual hoje é uma coisa extremamente grave. Quem inventou o conceito e o papel de intelectual foram aqueles *philosophes* do século XVIII — Diderot, Voltaire — cuja contribuição à filosofia é realmente nula, mas que, pela sua influência pública, alcançaram uma importância histórica absolutamente formidável.

Embora nós possamos participar da filosofia como uma atividade acadêmica ou da filosofia como debate público, nós temos de ter muito claro que nenhuma dessas coisas é a filosofia. A filosofia é uma maneira de ser, é um estilo de vida, é uma norma de vida, é uma regra de vida e, portanto, é uma atividade muito séria que deve envolver a sua pessoa inteira, a sua personalidade, e não somente um papel social que você exerce ou mesmo uma ou outra faculdade cognitiva em particular. Quer dizer, se não há um envolvimento da pessoa inteira e, sobretudo, se este envolvimento não diz respeito a você na sua solidão, mas, ao contrário, somente se traduz na sua atividade pública, então tudo isso é uma coisa de uma vacuidade deplorável.

Quando falamos de dois tipos de leituras, é claro que eu tenho de fazer uma seleção dessas leituras em vista daquilo que me parece exemplar. É claro que eu posso estar enganado, eu posso ter deixado de prestar atenção em alguém que é muito importante, eu posso ter dado atenção a quem não é importante assim. Mas como se trata de passar antes de tudo um exemplo vivo, então só posso fazer precisamente isso, quer dizer, recomendar a vocês as leituras que para mim tiveram uma importância formativa e que podem trazer o mesmo benefício a vocês.

Quanto àqueles que são antiexemplos, o motivo de eu assim os classificar ficará claro no próprio decurso das leituras. Mas eu acho que para catalogar um indivíduo como um filósofo, como um antiexemplo pedagógico, eu acho que o primeiro requisito é que o indivíduo demonstre não dominar a técnica filosófica, quer dizer, não saber como colocar uma questão. Isso quer dizer que ele se deixa levar pelo sentido que os termos têm quando usados sem uma prévia análise crítica-filosófica e de tal modo que uma figura de linguagem passa como se fosse um conceito.

Claro, todos nós usamos figura de linguagem e é absolutamente impossível você se comunicar sem figuras de linguagem. Porém, entre o que é uma figura de linguagem e o que é um conceito filosófico-científico a distância é enorme. E se o filósofo, se o autor, não tem consciência do nível de significação que ele está empregando as palavras, então certamente ele não tem muita consciência do que está fazendo, ele não sabe o que está fazendo, ele não tem domínio da situação, embora possa muitas vezes ser um autor muito impressionante sob outros aspectos. Por exemplo, um indivíduo pode ter uma grande riqueza de perspectivas, pode ter uma erudição formidável e pode ter tocado em pontos essenciais do panorama filosófico que foram ignorados às vezes por filósofos muito melhores do que ele.

Por exemplo, quando Giambattista Vico, no século XVIII, pronuncia aquela famosa regra de que nós só conhecemos perfeitamente bem aquilo que nós mesmos fizemos, e desloca então a hierarquia de importância das ciências, colocando no topo delas a história, porque a história é a narrativa do que nós fizemos, ao passo que, por exemplo, a física é a descrição do mundo que não foi feito por nós, quer dizer, nós não estávamos presentes quando apareceu o mundo, então nós só podemos conjeturar a partir do produto pronto as suas causas ou as suas origens. Mas na história nós temos uma afinidade direta com os seus agentes e nós podemos imaginariamente reconstruir a série inteira da suas motivações e ações, então podemos chegar a um nível de compreensão muito maior do que podemos ter na física ou na geografia ou coisa assim.

Então, Giambattista Vico não é um primor de técnica filosófica. Sob muitos aspectos, é um sujeito deficiente, confuso, a toda hora ele toma figuras de linguagem como se fossem conceitos rigorosos — ele faz isso o tempo todo —, e, não obstante, ele percebeu uma coisa que não digo que ninguém tivesse percebido, mas que ninguém deu a importância que ele deu. Então o que fazer com este caso? O que você precisa absolutamente conhecer de Giambattista Vico? Alguma coisa você precisa saber e precisa saber qual foi a contribuição dele, mas você realmente não precisará dedicar meses ou anos da sua vida a ler Giambattista Vico, a não ser que você queira desenvolver algum estudo específico sobre aquilo. Ou seja, a leitura atenta e aprofundada de Giambattista Vico não faz parte da formação filosófica.

Se for para selecionar algumas leituras, então, seguindo uma ordem cronológica, nós vamos fazer a seguinte coisa: por um lado, vai haver uma sequência de leitura – livros que eu vou sugerir para vocês e que nós vamos dar, sei lá, quinze dias, vinte dias para a pessoa ler aquele livro e voltar com o livro lido, de modo que ela saiba do que eu estou falando. E quando eu digo livro lido é para ler inteirinho, incluindo prefácio e índice porque as pessoas têm mania de pular prefácios, e índice, então, nem se fala. **[20:00]** Então por um lado vai haver uma sequência de leituras. Por outro lado, tem de haver a aquisição de algum conhecimento histórico.

Eu sugeriria, para isso, que vocês ouvissem todas as minhas aulas do curso *História Essencial da Filosofia* e, tendo ouvido, eu vou comentá-las, e completá-las, e corrigi-las aqui. Aquele curso foi feito meio às pressas, nós tínhamos acho que uma hora e pouco de gravação, tudo tinha que ser muito compactado e, evidentemente, ficou faltando muita coisa. Depois eu repeti esse curso no Paraná de maneira muito mais meticulosa, fazendo o que nós vamos fazer aqui: o pessoal assistia à fita ou o DVD e depois eu tinha três, ou quatro, ou cinco, ou seis, ou às vezes oito horas para desenvolver aquilo e completar os dados faltantes e explicar quais os pontos quais os pontos que ainda estavam obscuros, e que estavam obscuros até para mim, e qual seria mais ou menos o *status quaestionis* com relação a cada um daqueles filósofos hoje.

Nós não vamos ter essas sete ou oito horas aqui. Porém, para facilitar as coisas o que eu vou fazer? Eu vou colocar na página do Seminário as gravações da *História Essencial da Filosofia*, de preferência na sua versão paranaense. Se não a tivermos, usaremos a versão paulista que foi a mais breve e a menos caprichada de todas, na verdade. Foi a única que editada e publicada, mas não é aquela que eu considero a melhor.

Também é preciso ver que, naquilo que nós vamos fazer, o nosso interesse não é aquele que dirigiu a produção da *História Essencial da Filosofia*. A idéia da *História Essencial da Filosofia* era, como o próprio nome diz, a de tentar discernir ao longo da história da filosofia o que há de constante, o que permite chamar todas essas coisas de filosofia. Se não houvesse uma estrutura constante, então a história da filosofia seria apenas a história de muitas coisas às quais as pessoas, com ou sem razão, deram esse nome. Então a hipótese que eu partia ali era a seguinte: eu perguntei como surgiu a filosofia na história humana. E me pareceu que a filosofia só adquire uma consciência de si, só adquire uma identidade consciente e declarada a partir de Sócrates.

Então, a filosofia se apresenta, não como uma disciplina pronta, não como um conjunto de conhecimentos a ser transmitido, mas, em primeiro lugar, como uma investigação, ou seja, uma série de perguntas. E, em segundo lugar, ela se apresenta como uma ambição, ou plano, ou projeto, de continuar investigando essas perguntas até o último limite das possibilidades humanas, sendo que cada filósofo sabe que vai morrer antes de ter respondido todas as perguntas. O próprio Aristóteles, que foi o homem de maior cultura no mundo antigo, escreveu um livro inteiro que se chama *Perguntas* que é constituído de uma lista de perguntas: E isto? E aquilo? E aquilo outro? E aquilo outro? E aquilo outro? Então, são milhares de perguntas que ele mesmo sabia que ia deixar sem resposta, mas cuja investigação faz parte do próprio projeto filosófico. Então a filosofia aparece, em primeiríssimo lugar, como um projeto proposto por um determinado indivíduo chamado Sócrates a um grupo de pessoas que aceitaram aquele projeto e continuaram trabalhando naquela direção. Então, em princípio, só é legítimo chamar de filosofia as atividades que visam a participar desse projeto.

Ao longo da história, porém, você vai observar que se deu o nome de filosofia a muitas atividades que não visavam absolutamente a isso, mas que visam ou a desviar a discussão para outros temas, ou a impugnar aquela maneira de investigação e propor outras em lugar delas, ou a negar a importância, ou o valor, ou a viabilidade das perguntas filosóficas, ou até, como no caso de Nietzsche, a impugnar a filosofia como um todo. Ora, todas essas outras atividades por interessantes ou respeitáveis que sejam só merecem o nome de filosofia no sentido em que um sujeito que coloca uma bomba num edifício merece o nome de arquiteto. Quer dizer, se a filosofia é uma atividade bem definida desde o início como um projeto a ser prosseguido, aqueles que não querem participar do projeto, aqueles que não gostam dele,

aqueles que o impugnam, claro que fazem parte da história desse projeto, mas não fazem parte como participantes do empreendimento. Assim como, por exemplo, a história de um teatro pode ser interrompida porque houve uma guerra, porque o diretor do teatro morreu e essas coisas evidentemente entram na história do teatro, mas elas não são teatro, elas são outra coisa. Essa é uma distinção muito elementar e eu simplesmente não entendo porque nenhum historiador jamais a fez. Talvez porque achasse que isso ia empobrecer o panorama da filosofia.

E também eu admito que muitas dessas atividades que foram parafilosóficas, metafilosóficas ou antifilosóficas às vezes vêm com um teor irônico onde de certo modo a negação da filosofia é uma maneira de praticar a filosofia. Então nesse sentido algumas dessas obras e correntes de pensamento podem ser absorvidas na história da filosofia, mas só parcialmente. Por exemplo, quando Karl Marx diz "Os filósofos se limitaram a interpretar o mundo, mas agora nós vamos transformá-lo", isso quer dizer que toda a atividade de séculos que a filosofia veio a desenvolver numa direção é voltada para uma outra direção completamente diferente: vamos parar de fazer isso e vamos fazer aquilo.

Embora a proposta inicial de Karl Marx tenha alguma importância filosófica como crítica da atividade filosófica milenar, dificilmente a continuação da sua atividade pode ser aceita como parte da história da filosofia. Por exemplo, quando Stalin assaltava trens na Rússia para financiar o Partido Comunista, ele podia achar que isso era uma atividade filosófica, mas dificilmente Sócrates concordaria com isso. Então quer dizer que as extensões, o crescimento quase vegetativo do movimento comunista não faz parte da história da filosofia, mas a não ser como um elemento estranho, um obstáculo ou um movimento opositivo que, por isso mesmo, pode ser integrado na história da filosofia como matéria de investigação filosófica, mas não como forma de atividade filosófica.

Mas, nesse sentido, qualquer acontecimento pode ser integrado na história da filosofia como fornecedor de temas para meditação. Por exemplo, quando houve no século XVIII o famoso Terremoto de Lisboa, muitos filósofos, diante daquele horror todo, se colocaram o problema da teodicéia, da justificação de Deus, falaram: se Deus é bom, como é que Ele permite uma coisa dessa? Isto é um tema de discussão filosófica, o que não quer dizer que um terremoto seja um acontecimento filosófico em si mesmo. Então isto quer dizer que se o marxismo, ou a psicanálise, ou outras correntes de idéias às vezes podem ser integradas na história da filosofia, elas são integradas apenas como fornecedores de matéria para a reflexão e não apenas como atividade propriamente filosófica. Porque, nesse sentido, se você começa a abrir a história da filosofia para o pensamento em geral, para a indústria de opiniões de modo geral, então a coisa não tem mais limites e a história da filosofia passa a ser a história das idéias e a filosofia perde qualquer definição própria.

[30:00] Então, é claro que existe aí uma tensão entre o projeto filosófico e os elementos que o circundam, o enfraquecem, o impugnam ou de certo modo o enriquecem por acidente. E foi justamente elaborando esta tensão que eu procurei desenvolver ali o sentido de uma essência de uma filosofia que continuava ao longo do tempo. Não o tipo da essência metafísica, não estou falando de uma essência metafísica que paira acima da história e que molda os acontecimentos históricos para além das intenções dos seus agentes. Eu não estou falando disso, eu estou falando de uma intenção explícita que é aceita por certas pessoas e que, na medida em que essas pessoas aceitam participar do jogo, elas estão continuando o projeto

socrático e, nesse sentido, estão dando prosseguimento consciente, deliberado, voluntário da história da filosofia.

Mas aqui, no nosso curso, nós não estamos tão interessados na unidade da história da filosofia, não é esse o nosso objetivo. Nós estamos mais interessados é na formação dos filósofos. Claro que uma coisa não exclui a outra, mas há uma diferença de acentuação. No curso *A Historia Essencial da Filosofia*, eu procurei traçar o mais rapidamente que eu pudesse o fenômeno da continuidade do projeto socrático, dizendo que era ele a única coisa que permitia falar de uma história da filosofia, ou seja, de uma identidade temporal da filosofia. Ou seja, existe uma história da filosofia porque tem certas pessoas que, de tempos em tempos, aceitam participar do projeto filosófico e continuá-lo. Se as pessoas decidirem fazer outra coisa, a história da filosofia acaba ou então nós passaremos a chamar de filosofia coisas completamente diferentes do seu projeto originário, ° não havendo motivos para fazer isso como não existe motivo para você chamar de arquitetura a destruição de edifícios e monumentos, embora de algum modo isso também faça parte da história da arquitetura. Se o sujeito constrói um belíssimo edifício e depois vem uma bomba e destrói tudo, é um episódio na história da arquitetura, mas não é arquitetura. Assim como a morte de um filósofo faz parte da história da filosofia, mas não é filosofia. Por exemplo, o sujeito chega e dá um tiro no filósofo ou o mete num campo de concentração, isso faz parte da história da filosofia, mas não é filosofia. Então, ali o objetivo era esse.

Sem excluir esse objeto, ao contrário, absorvendo-o dentro do nosso campo de interesse, nós temos um segundo interesse maior que é o do efeito pedagógico que esse estudo pode ter sobre vocês. Então, evidentemente, a parte histórica entra como fornecedora de subsídios, a acentuação tem que ser colocada na leitura das grandes obras modelares. Obras modelares são aquelas nas quais um filósofo mostrou o seu poder de colocar questões e fazer com que a clareza do conhecimento prevalecesse por instantes sobre a nebulosidade do real e fazer com que, por instantes, a inteligência brilhasse por cima das trevas do mundo. É um brilho fugaz. Por quê? Por uma simples razão: Platão dizia que só aquele que é capaz de apreender o todo merece o nome de dialético. Ora, a dialética é o método filosófico essencial, segundo Platão, portanto, merece o nome de filósofo. Ou seja, você não é capaz de dialetizar, se você não percebe o todo e, dentro dele, os vários aspectos contraditórios das questões. Ou seja, se você não percebe o todo, você não percebe as dificuldades. Porém, quem pode perceber o todo senão Deus? Isso quer dizer que ninguém mereceria realmente o nome de dialético, a não ser o único dialético: Deus.

Mas, no entanto, a existência mesma da filosofia prova que algo dessa apreensão do todo os seres humanos são capazes de alcançar e que, portanto, a atividade filosófica é de certo modo uma atividade inspirada por Deus, inspirada pelo Espírito Santo. Mas, como toda a inspiração que nós recebemos, ela não é permanente, é intermitente e é parcial. Os homens recebem, por assim dizer, têm esses momentos de inspiração, na qual eles percebem muito mais do que são capazes de dizer, e procuram de algum modo transmitir aquilo de maneira que outras pessoas possam refazer a experiência e beneficiar-se, se possível, da mesma inspiração. Quer dizer que aquilo que começou com uma inspiração deve completar-se com outra inspiração.

A sua inspiração, a inspiração que você vai receber, dificilmente coincidirá no todo com aquela que o filósofo teve. Quer dizer, vocês vão falar sobre as mesmas coisas, mas em ângulos diferentes, em épocas diferentes, em situações diferentes e, sobretudo, com uma escala de interesses que pode não ser exatamente a mesma. Mas, enquanto a leitura e o estudo da obra

filosófica não abrir você para essa inspiração, o serviço não completou. Isso quer dizer que aquelas intuições que o filósofo teve e que ele, com enorme trabalho, procura de algum modo traduzir num tecido verbal, que é necessariamente incompleto e imperfeito, isso é que deve ser o ponto no qual vocês devem prestar atenção. É disto que se trata. É claro que a apreensão disso supõe que você atravesse a malha do texto e que não se deixe atrapalhar em dificuldades meramente linguísticas.

Porém, note bem, o texto é apenas um objeto feito por um ser humano. A filosofia não pode estar no texto, isto é impossível. Nenhum texto filosófico, por mais perfeito que seja, pode conter a filosofia de um filósofo. A filosofia foi aquilo que ele percebeu. A filosofia é a busca em que ele se empenhou e os momentos de inspiração e iluminação que ele teve, quer dizer, são atos cognitivos reais praticados por um ser humano de carne e osso e que outro ser humano de carne e osso também pode repetir se preencher as condições requeridas para isso.

O texto, às vezes, é até um certo impedimento. Na mesma medida em que ele abre uma série de canais para que você repita a mesma experiência, ele também dificulta. As habilidades verbais do filósofo, por assim dizer, literárias, nem sempre correspondem ao seu talento filosófico originário. Houve filósofos importantíssimos que jamais conseguiram escrever nada à altura das suas grandes intuições: o próprio Sócrates foi um deles. No século XX, nós temos esse exemplo maravilhoso do filósofo romeno, Petre Tutea, um gênio fantástico. Emil Cioran dizia: "Foi o único que eu conheci". **[40:00]** E Tutea escreveu muito pouco e a maior parte daquilo que ele tinha a dizer, ele realmente disse, foi coisa que ele explicou aos seus amigos, discípulos por assim dizer. Existem alguns vídeos do Petre Tutea no *Youtube*.

Tutea escreve-se T-U-T-E-A. O "t" em romeno, quando tem o sinalzinho embaixo, vira "tsi", então escreve-se Tutea, mas lê-se "tsutsea".

Então procurem lá Petre Tutea, vocês vão ver. Tem um que foi recentemente traduzido pelo Tudor Monteano e que foi gravado quando Tutea já estava às portas da morte. E existe outro em que Tutea é entrevistado sobre os anos em que ele passou na prisão. Ele ficou 16 anos — em parte na prisão, em parte em prisão domiciliar — e, quando estava preso, sofreu torturas, etc. e etc. E o entrevistador pergunta a ele: "Por que você não conta essas coisas que você passou na prisão?" Ele disse: "Eu não conto porque isso seria uma desonra para o povo romeno" — ele disse isso um pouco antes de morrer. Quer dizer, ele não quis contar nada, não quis se queixar. Ele traz no corpo as marcas do sofrimento, mas ele não quis dizer a respeito. Este silêncio mostra uma atitude moral. Sem você ter o impacto desta atitude moral, você não vai compreender quem foi o Petre Tutea, porque você não conhece o filósofo só pelo o que ele diz, mas também pelo o que ele faz, porque o que ele faz, vamos dizer, a sua vida real emana da interpretação que ele faz da sua própria filosofia.

Eu já dei esse exemplo: quando Sócrates aceita alegremente a morte, dizendo que ele vai para um lugar melhor, ele mostra que tudo o que ele ensinou sobre a imortalidade era para ele uma coisa muito séria, não era só uma hipótese, não era só uma teoria. E isso nos dá toda uma escala... isso nos dá na verdade a escala inteira de importância das várias idéias de Sócrates. Um filósofo tem muitas idéias, mas nem todas são igualmente importantes para ele, ou seja, ele não crê em todas elas da mesma maneira. Algumas são, para ele, a evidência das evidências, a verdade suprema, outras são possibilidades, são hipóteses, são investigações que ele fez mas ele não está disposto a morrer por elas.

Então, esta é uma pergunta muito importante: de todas as idéias de um filósofo, por quais ele estaria disposto a morrer? Ortega y Gasset dizia que só valem as idéias dos náufragos. Quer dizer, quando o seu navio afundou, você está lá agarrado numa tábua para não afundar, quais são as idéias que ainda sobram na sua cabeça? Aquelas que foram embora quer dizer que não tinham importância nenhuma para você, mas, em alguma coisa, nesse momento você ainda acredita.

É por isso que os textos filosóficos jamais esgotam a compreensão que nós podemos ter de uma filosofia. Certos atos, certos episódios da vida de um filósofo são extremamente importantes para que nós possamos traçar justamente o perfil da hierarquia de importância que essas idéias tinham dentro do sistema por assim dizer deste filósofo.

Eu vou dar rapidamente uma lista de obras que têm um peso formativo. É uma lista mínima, mínima, mínima, mas que são obras que realmente têm uma função modelar. Quer dizer, se você quer aprender a filosofar, você vai ter de fazer como esses camaradas fizeram. O que não quer dizer que sempre chegaram aos melhores resultados. Algumas delas são exemplos de fracassos monumentais, ou seja, exemplos negativos. Como diz uma amiga minha aqui: "Eu não sou inútil, eu sirvo de mau exemplo". Então, tem muitas obras filosóficas que também têm essa importância.

Evidentemente, nós temos de começar com os *Diálogos* de Platão. Não há outro começo possível. E, desses diálogos, evidentemente, a culminação é *A República* e *As Leis* de Platão. *As Leis* são um livro tedioso por entrar em análises meticulosas de questões cuja importância às vezes nos escapa, mas cuja importância real só se revela no fim. *A República* já é mais fácil de ler e ela nos interessa porque, colocando simplesmente a questão do regime ideal, acaba por tocar de passagem inumeráveis questões filosóficas. Então, num primeiro momento a leitura d'*A República* é absolutamente indispensável, leitura com começo, meio e fim.

Talvez não haja livro sobre o qual tenha se acumulado maiores confusões porque as pessoas tentam extrair do livro uma tese, e a tese parece ser à primeira vista a proposta de uma sociedade ideal. Só que, muitas vezes, as pessoas não leram o livro até o fim e às vezes também não percebem o tom irônico que perpassa todo o livro. Pela maneira de Platão tratar o assunto você vê que ele não leva a sério, de maneira alguma, a proposta da sociedade ideal, ele a trata como uma hipótese do começo até o fim e, no final, a conclusão é que a sociedade perfeita, se fosse montada, não duraria. Não é espantoso que, passados 2.400 anos, as pessoas ainda apontem Platão como o criador da utopia política por excelência? Quer dizer, como é que não são capazes de distinguir entre o que é a investigação filosófica de um tema e a proposta de um determinado regime?

Note bem, a própria *Utopia* de Thomas More também é assim: em nenhum momento, Thomas More aposta na sua utopia. E note que Thomas More morre como um mártir da Igreja, e não um mártir da utopia. Quer dizer, ele estava aqui inventando o regime ideal, mas ele não morreu pelo regime ideal, ele morreu pela igreja da qual ele era um sacerdote. Sem este fato você nunca entender o pensamento de Thomas More, muito menos o de Platão.

E a idéia de que Platão confiasse na proposta de um regime ideal, ela não é totalmente inexata no que se refere ao jovem Platão. Platão começa como um político e ele têm duas enormes desilusões: a primeira é que, tendo observado um golpe de Estado que levou ao poder os seus amigos, pessoas ligadas inclusive à sua família, ele logo vê que o novo regime é tão ruim

quanto o anterior, ou pior. Em segundo lugar, ele uma vez se transporta a outra cidade, a uma ilha, onde um amigo dele está tentando montar um novo regime e aquilo desaba, e Platão é preso e vendido como escravo. E ele escreve *A República* depois disso, quer dizer, ele está meditando sobre a sua experiência, ele tem algum conhecimento por experiência do que é a construção de um regime na prática e o que é a investigação hipotética de um regime ideal. Ele sabe perfeitamente a diferença entre isso, mas alguns dos seus leitores, como, por exemplo, Sir Karl Popper, não têm a menor idéia disso aí. Quer dizer, ele lê *A República* com um literalismo medonho, o que é sinal de que não leu, é sinal de que chutou.

É claro que os outros diálogos de Platão têm muita importância, mas eu acho que se pode começar com este e muita coisa se pode tirara dali. Sobretudo, o que vocês devem acompanhar é o modo como **[50:00]** aquilo vai sendo construído por meio de confrontações dialéticas de hipóteses: e se fizéssemos assim, e se fizéssemos da outra maneira? Quer dizer, é o jogo dialético que importa.

Mas, tanto com relação *A República* quanto com relação aos demais livros que eu vou sugerir, há uma norma que vocês têm de seguir: vocês têm de ler tudo como se fosse obra de ficção, tudo, como se fosse um romance. Isto quer dizer que, primeiro lugar, você tem de praticar aquilo que o Coleridge chamava a *suspension of disbelief*. O que você está assistindo é um drama intelectual da busca da verdade sobre determinados pontos. E você está participando disso exatamente como o espectador de uma peça de teatro participa da peça: você não está envolvido no processo diretamente, mas você está imaginariamente. Ou seja, você não é Platão, você não é Sócrates e você não é um discípulo de Sócrates nem de Platão, você é um leitor que está chegando lá com 2.400 anos de atraso e você está assistindo aquele drama.

Antes de você poder colocar a questão de se essas idéias correspondem à verdade ou não, você tem de se impregnar delas como possibilidades, exatamente como você se impregna das emoções de um personagem de teatro das quais você não participa de fato na vida real e que não correspondem de maneira nenhuma aos seus próprios sentimentos. Por exemplo, quando você assiste ao filme do Fritz Lang, "M, o vampiro de Dusseldorf", você vê aquele bandido assassino de crianças sendo perseguido por outros bandidos e acuado, naquele momento você participa daquele terror que ele está sentindo. Mas, não quer dizer que você seja um assassino de crianças e que você pudesse realmente participar das emoções dele. Ou seja, é realmente, em primeiro lugar, uma participação estética.

A questão da veracidade ou não deve ser deixada para muito depois, ou seja, você tem de se abrir para aquela experiência: vamos pensar como Platão está pensando, vamos participar disso. Eu não tenho responsabilidade nenhuma no que ele está dizendo, eu não sou culpado do que ele disse, eu não sou autor do que ele disse, eu não tenho nem o mérito e nem a culpa, assim como eu não tenho nem o mérito e nem a culpa pelas ações de um personagem de teatro, mas eu vou participar disso como se fosse um sonho que eu estou vivendo. É desta experiência estética que mais tarde você irá tirar uma compreensão analítica mais adequada, mas só depois que a experiência tiver sido absorvida integralmente.

Então, leia com a disposição de participar da experiência, sem tentar chegar a uma conclusão imediatamente. Não posso dizer sem abster-se de julgar completamente porque o julgamento é quase que automático, mas admitindo que todos os julgamentos que você faça são provisórios e que são apenas elementos com os quais você está compondo a sua experiência daquela leitura. Claro que alguns textos filosóficos facilitam essa atitude que eu estou

sugerindo e outros dificultam: é muito mais fácil você fazer isso num diálogo de Platão do que num texto de Aristóteles, evidentemente.

Quando você passa para a segunda leitura, que é justamente a *Metafísica* de Aristóteles, aí você vai ter de fazer um ajuste porque Aristóteles não parece estar construindo uma hipótese, sobretudo, o texto não é montado como um diálogo, ou seja, como uma peça de teatro ° todos os diálogos de Platão são peça de teatro no fim das contas. O que você tem ali são notas que um professor tomou para dar em aula e que, naturalmente, nas aulas ele devia explicar com muito mais detalhe. Então, qual é a atitude imaginativa com que você vai ler isso? Você vai ter de imaginar aquele professor dando aquilo em aula e imaginar o drama intelectual que ele viveu para chegar àquelas conclusões ou para colocar as coisas daquela maneira. Então no caso você tem ali não um diálogo, um monólogo. Mas esse monólogo reproduz um diálogo, por quê? Porque existe uma argumentação, onde existe uma confrontação de hipóteses, e ela sempre está ali presente de algum modo. Isso quer dizer que o filósofo se desdobrou em dois, um que diz sim e outro que diz não, e ele vai ter de elaborar isso de alguma maneira. De modo que o texto de Aristóteles terá de ser dramatizado. O de Platão já vem dramatizado.

A terceira leitura que eu sugiro são *As Confissões* de Santo Agostinho. Aí a coisa fica muito mais fácil porque é um indivíduo contando a sua história, contando por assim dizer não só a história das suas idéias, mas a história do fundo existencial e quase irracional de onde essas idéias foram se formando. E embora seja um livro de memórias, alguns dos momentos mais brilhantes da filosofia universal estão colocados lá dentro, como, por exemplo, o tratamento que Agostinho faz da questão do tempo. Mas essas todas as questões filosóficas aparecem dentro do tecido do drama existencial do próprio Agostinho, de modo que ali o trabalho de imaginação não é muito difícil.

A quarta leitura: a *Suma contra os Gentios*, de Santo Tomás de Aquino. A *Suma contra os Gentios*, e não a *Suma Teológica*, por um motivo muito simples: o próprio Santo Tomás de Aquino explica que, quando você expõe a doutrina para os fiéis católicos, você conta com a autoridade da Bíblia e com a autoridade da tradição católica a qual você pode recorrer e que tem uma força persuasiva em cima do ouvinte; mas que, quando você fala aos gentios, quer dizer, aos judeus e muçulmanos, você não tem essa autoridade. No caso dos judeus ainda tem o Antigo Testamento, mas é só uma parte, não é a Bíblia inteira, e no caso dos mulçumanos você não tem nada disso, então você tem de se ater a uma argumentação mais puramente filosófica.

A estrutura da *Suma contra os Gentios* é mais ou menos a mesma da *Suma Teológica*: Santo Tomás de Aquino coloca uma pergunta, coloca todos os argumentos a favor de uma resposta, todos os argumentos a favor de outra resposta e vai elaborando aquilo. Então cada capítulo é por si um drama intelectual inteiro. Embora esse drama esteja todo exposto numa linguagem puramente técnica e fria, sem nenhum apelo literário extra, você pode acrescentar alguma coisa na medida em que você consiga conceber as consequências da adesão a uma resposta ou da outra resposta. Quer dizer, se essa fosse a resposta verdadeira, o que disso resultaria para a minha conduta na vida, para o julgamento que eu faço de mim mesmo, para as minhas perspectivas de vida, etc. e etc.

Então embora a linguagem não seja dramática, a estrutura é: a *Suma contra os Gentios*, como a *Suma Teológica*, é uma sucessão de pequenos dramas intelectuais. No momento em eu que termino o drama, então você tem uma pedra que está ali colocada para servir de fundação a

pergunta seguinte, quer dizer, é aquilo que não será mais discutido porque já está respondido. Mas cada vez que resolve uma questão, aparece outra e depois outra, e outra, e outra, e outra, e outra, e outra. Então aquilo que fica fora do drama é o fundamento da possibilidade do próprio drama. O que você vai ter de fazer é simplesmente perceber essa estrutura dramática que está lá colocada e tentar imaginar as consequências existências de uma coisa e da outra.

A quinta leitura é o livro de John Duns Scot, **[01:00:00]** *De Primo Principio* (O Primeiro Princípio). Esta é uma das grandes obras-primas da metafísica universal e um livro de leitura extremamente difícil. Mas a coisa mais bonita nele é justamente a tensão entre o filósofo enquanto mero pensador humano e o filósofo enquanto receptor de uma inspiração divina — essa tensão está presente em cada linha deste tratado. Então isto vai ter de ser lido de uma maneira muito lenta. É um livro pequeno e é preciso ler com peculiar atenção para este ponto. Quando Platão disse aquilo sobre o dialético, quer dizer, que só aquele que percebe o todo pode ser um dialético, é exatamente isto que você vai ver ali na mente de John Duns Scot. Quer dizer, ele está raciocinando, ou seja, exercendo a razão humana, mas ele está permanentemente aberto para a inspiração que vem de cima: essas duas partes não coincidem totalmente.

A sexta leitura é o *Discurso de Metafísica* de Leibniz, onde você vai ver exatamente a mesma coisa. A sétima é a *Filosofia da Revelação* de Schelling, onde novamente aparecerá a mesma tensão, como por exemplo, a frase: "Não despreze o princípio de identidade porque o princípio de identidade é Deus". A próxima leitura será somente a Introdução das *Investigações Lógicas* de Edmund Husserl e depois o outro livro de Husserl, *A Crise das Ciências Européias*.

Essas são as leituras fundamentais, as leituras que eu considero modelares, onde você vai ver o máximo da inteligência filosófica possível trabalhando da melhor maneira possível as questões mais difíceis. Haverá uma série de outras leituras paralelas, e também, paralelamente, você vai ter de absorver elementos históricos através dessas gravações da *História Essencial da Filosofia* que eu vou colocar *on line* e dos comentários com que eu vou tentar complementá-la aqui. Isso aqui é o que marca então a mudança de etapa, um *upgrade*, do nosso curso. Evidentemente, ele se tornará mais exigente e vai dar mais trabalho para vocês, mas nós não estamos com pressa de nada.

Naturalmente, vai surgir o problema de em que versão você vai ler essas coisas. Onde houver textos em português, dê preferência ao texto em português. Quer dizer, se você vai ler uma tradução, dê preferência a uma tradução que é feita para o seu próprio idioma e não a que é feita para um terceiro idioma porque você tem duas traduções na cabeça. Se não houver, por exemplo, eu creio que do livro de Schelling não há tradução em português, mas há uma edição francesa maravilhosa e deve haver edições em inglês. Eu vou dar a sugestão de algumas edições para vocês, espero fazer isto até a próxima semana.

Muito bem. Mudando um pouquinho de assunto, eu queria ler aqui para vocês umas notas que eu tomei e que se referem a um fenômeno cultural brasileiro dos mais singulares, para vocês terem a idéia de qual é o ambiente no qual vocês estão penetrando e onde irão exercer a sua atividade filosófica e pedagógica. Talvez eu publique isso como artigo no *Diário do Comércio*, talvez não publique, não sei ainda. O texto chama-se "Autores Desconhecidos":

A coisa vai-se tornando moda no Brasil: quando não têm mais nada a alegar contra mim, os engraçadinhos apelam ao mais extravagante dos argumentos suicidas, reclamando que cito "autores desconhecidos e obscuros". Essa ostensiva confissão de ignorância parece muito persuasiva àqueles que a emitem, pela simples razão de que se dirigem a outros tão ignorantes quanto eles, os quais a aprovam por automatismo.

Materialmente, no entanto, a objeção não é falsa. Os distintos realmente desconhecem os autores citados, e este desconhecimento é compartilhado pela totalidade, ou quase, da população universitária do Brasil. Isso, aliás, bastaria para explicar por que a instituição universitária supostamente mais qualificada que existe neste país está em 232º lugar na escala das melhores universidades do mundo, abaixo de instituições da Polônia, da Argélia, da Serra Leoa e da Zâmbia.

A hipótese de que ante a citação de uma obra desconhecida o leitor deveria tratar de conhecê-la e verificar se confere com o que digo é coisa que jamais passa pela cabeça dos enfezadinhos. Compreendo isso perfeitamente.

Uma vez, quando disse aos alunos do curso de Administração Pública da PUC do Paraná que um estudioso sério tinha a obrigação de ler anualmente pelo menos oitenta livros da sua especialidade, fui recebido com protestos inflamados contra tão opressiva e tirânica exigência. Os infelizes voltavam-se uns para os outros, com olhos esbugalhados, e repetiam incrédulos: "Oiteeeeeeeeenta?"

A alegação evidencia também que os referidos não compreendem a citação de autores como indicação de fontes a ser verificadas, mas apenas como *argumentum auctoritatis*, captação de apoio em pessoas de prestígio.

Para esse fim, naturalmente, seria preciso citar apenas autores badalados pela mídia popular, nivelando o meu discurso ao da *intelligentzia* jornalística mediana, com o agravante de que no Brasil a média está infinitamente abaixo do padrão internacional. Mas, decerto, não é esse o propósito com que faço citações, como qualquer pessoa de alguma cultura deve percebê-lo à primeira vista e como aliás, por caridade para com os mais burrinhos, já tornei até explícito numa nota de *O Jardim das Aflições*.

Os "autores desconhecidos" que cito classificam-se nas seguintes categorias:

1) Grandes filósofos, reconhecidos internacionalmente, mas desconhecidos no Brasil e introduzidos no meio local por minha própria e única iniciativa. Tal é o caso de Eric Voegelin, Bernard Lonergan, Xavier Zubiri, Eugen Rosenstock-Huessy, Constantin Noica, Lucien Blaga e muitos outros, sem contar até autores nacionais que o Brasil ignorava, como Mário Ferreira dos Santos.

Em vez de me agradecer por lhes revelar esses tesouros, os desgraçados ficam se roendo de despeito como a raposa ante as uvas da fábula ou tratam de fingir que conheciam esses autores desde muitos carnavais. Um de meus próprios editores agiu assim, por que os demais não haviam de imitar tão dignificante exemplo?

2) Pesquisadores universitários respeitados num círculo de especialistas, mas pouco acessíveis ao público em geral, mesmo fora do Brasil. É até curioso que se levante

contra eles a pecha de serem "desconhecidos" porque seus trabalhos pertencem ao tipo mesmo da bibliografia que normalmente aparece em teses universitárias. Acompanhar esses trabalhos nos livros e revistas da profissão é obrigação de qualquer estudioso profissional. [01:10:00] O fato de que sua citação cause espanto mostra que o meio universitário brasileiro perdeu completamente de vista suas mais elementares obrigações – motivo pelo qual, aliás, as teses produzidas pelas nossas universidades vão cada vez mais desaparecendo da bibliografia internacional.

3) Autores cujas obras tiveram ampla repercussão em outras épocas, alguns até mesmo no Brasil, mas que foram injustamente esquecidos. É o caso de M. Stanton Evans, Ivan Ilitch, Arthur Koestler e muitos outros. Pessoas que imaginam que o mundo começou na data do seu nascimento não podem mesmo saber do que aí estou falando. Sua estranheza é a do caipira que imagina que no resto do mundo não há nada que não exista na cidadezinha onde passou a infância.

4) Autores de pouco relevo, mas cujo testemunho deve ser trazido à cena para a exata compreensão dos fatos que exponho. Nesse ponto, qualquer exigência de fama e prestígio é totalmente descabida, porque esses autores são convocados como testemunhas para validar fatos e não como autoridades para apadrinhar minhas opiniões com a legitimidade da fama.

É verdade, pois, que cito "autores desconhecidos". Ingenuamente, sempre imaginei que fosse obrigação do intelectual buscar a verdade onde ela estivesse e descobrir, de preferência, algo que os leitores não sabiam. Vejo agora que, no entender daqueles ranhetas, meu dever seria o de copiar opiniões já fartamente noticiadas e repeti-las com ares de quem dissesse grande novidade.

Vivendo e aprendendo.

Muito bem. Isso aqui é para vocês terem uma idéia de qual é o ambiente no qual vocês estão penetrando. É um ambiente onde o fato de um sujeito desconhecer um autor depõe não contra ele, mas contra quem citou o autor. Não é uma coisa espantosa que isso aconteça? E eu estou falando isso porque esse negócio virou epidêmico, essa objeção dos autores desconhecidos está pipocando em tudo quanto é lugar na internet.

No começo, eu não entendia do que eles estavam falando, mas agora eu entendo perfeitamente bem. Eu entendo que essas pessoas tomam a sua ignorância como padrão obrigatório do conhecimento. A minha vida toda, quando eu via o sujeito citar um autor que eu não conheço, então no mínimo, no mínimo, eu anotava mentalmente aquilo para depois eu verificar do que se tratava. Com frequência, anotava imediatamente e mais tarde, quando podia, comprava o livro.

Depois que eu mudei aqui para os EUA, onde comprar livros é a coisa mais fácil e barata do mundo, então tão logo eu vejo o negócio citado, eu já encomendo imediatamente: eu vou pagar US$ 1,00, US$ 2,00, US$ 10,00, todo negócio é uma brincadeira.

Mas essa hipótese simplesmente desapareceu. Reparem bem: isso quer dizer que só é considerado válido o argumento em favor do qual você atrai o prestígio de autores que são muito conhecidos na mídia. Mas o que é isso, meu Deus do céu? Então só pode haver três ou

quatro opiniões circulantes, sempre as mesmas, referendadas sempre pelas mesmas pessoas. E é exatamente isso o que passa por atividade intelectual no Brasil de hoje. Prestem atenção: isso nunca aconteceu na história do mundo, nenhum povo desceu a esse ponto. Porque as pessoas que falam isso são tipícos universitários, não é favelado, não é analfabeto, não é a mãe do Lula.

Agora, pergunto eu: o que nós podemos fazer por essas pessoas? Eu tenho a impressão de que daqui uns anos, quando vocês tiverem uma atividade pública maior, vocês deveriam se dirigir de preferência a populações muito pobres, e de pessoas sem estudo nenhum para você poder começar a educar o sujeito desde o começo. Porque se você vai pegar um desses aleijados mentais universitários, o que você pode fazer com um camarada desse? É só bater no cara. Bater, e não pode explicar porque bateu. Porque tem aquele negócio do Nelson Rodrigues: "Bata na sua mulher, você não sabe por que está batendo, mas ela sabe por que está apanhando". Mas no caso desses caras, você não sabe por que está batendo e eles também não, e ninguém jamais saberá.

Eu, sinceramente, acho que este é um caso de calamidade intelectual como nunca se viu no mundo. Eu tenho procurado outros casos. Mas, por exemplo, quando a gente estuda todas aquelas descrições sobre a decadência intelectual alemã entre os anos 30 e 40, eu digo: meu Deus do céu, mas a Alemanha quando estava no fundo do poço, comparada com o Brasil, estava como se fosse no alto da Torres Gêmeas ou coisa assim, do Empire States, não tem como você comparar.

Se você pegar a mais requintada estupidez que circulava na Alemanha, vamos supor, as obras de Alfred Rosenberg, que era o teórico da superioridade racial alemã: o livro de Rosenberg está cheio de besteira do começo até o fim, mas você não pode dizer que Rosenberg é inculto, ele leu milhares de livros, ele estava informadíssimo dos debates na época. Então se você pega o que tinha de mais baixo na Alemanha, ainda tinha um pouco de categoria que no Brasil as pessoas não conseguem ter. Agora, isso é um país de 180 milhões de habitantes. É um negócio muito assustador, não é para brincar com isso.

Vocês vejam, quando os camaradas elegeram o Tiririca para presidente da Comissão de Cultura da Câmara, eu acho que isso aí foi a palavra final: nós não queremos nada acima do Tiririca. E isto é uma declaração oficial de uma entidade que só por isso mereceria ser fechada. Sinceramente, o Congresso deveria ser fechado e todos os parlamentares irem para cadeia por causa disso, porque é evidente que isto não é uma gozação, isto não é uma piada, o negócio é mortalmente sério e é uma declaração de que suas excelências não admitem nada que esteja acima do seu QI 12, está proibido. Então, quer dizer, a opção do Brasil pela ignorância, pela burrice, é uma coisa muito séria.

Quando sai, como por exemplo, a semana passada saiu essa notícia da escala das universidades, estão lá as 10 melhores universidades do mundo, as 100 melhores do mundo, as 200 melhores do mundo, e você vai encontrar a USP lá embaixo. Tem muito poucas universidades abaixo da USP, que é tida no Brasil como a autoridade por excelência. Agora, pergunto eu: que autoridade tem essa gente para autorizar ou vetar o exercício de qualquer profissão universitária? Resposta: nenhuma, nenhuma, nenhuma, nenhuma, nenhuma. É um caso de usurpação por vigaristas declarados e que estão contentes de serem vigaristas, estão contentes de serem analfabetos.

Você pensa que o Dr. Emir Sader tem alguma vergonha de escrever fuzilamento com "s" ou Getúlio com "lh"? Não. Se você provocar, ele vai apelar para aquele negócio de que a gramática é repressiva, é elitista. Quando o sujeito disse isso a primeira vez no Brasil, eu fiquei assustado porque o sujeito achava realmente que você ensinar a mesma gramática para todo mundo é elitismo e que, ao contrário, você ter várias gramáticas, uma para cada classe social, uma para cada grupo, etc. e etc., dificultando a comunicação e a ascensão social e bloqueando os caras na sua classe social de origem, isto que era democrático. O que eu posso dizer disso? Você venceu, meu filho. O Marcos Bagno. Aí é o caso de mandar tomar banho mesmo e mais nada.

Nessas horas é que eu lembro o negócio do William Hazlitt: as desvantagens da superioridade intelectual. Quer dizer, o seu interlocutor é tão, tão, tão burro que não ele não pode entender a sua explicação. Você pode entender a dele, mas ele não pode entender a sua, resultado: ele ganhou. Então nesses casos você tem de partir para as vias de fato, tem de bater no sujeito se você tiver os recursos musculares para isso; se não tiver, então você dá de ombros e vai para casa.

Então é este o meio no qual vocês vão trabalhar. Meditem sobre a dificuldade que vão ter porque vocês vão ter de carregar um elefante. **[01:20:00]** O que está acontecendo no Brasil não é brincadeira, é um caso de calamidade, requer uma intervenção profunda. E eu não sei sequer se essa intervenção ainda é possível. Mas mais tarde voltaremos [ao assunto].

Então vamos lá, vamos retomar aqui. Nós temos aqui algumas perguntas.

Aluno: Gostaria de saber se quem está atrasado nas aulas ou começou o curso mais tarde deve começar desde já a fazer essas leituras ou deve terminar de assistir a esses dois primeiros anos de curso antes. (...)

Olavo: Deve terminar de assistir aos dois primeiros anos de curso. O que não quer dizer que você tenha de levar dois anos para fazer isso porque você pode assistir a duas ou três aulas por semana, se quiser. Mas faça as coisas no seu ritmo, não precisa se atropelar por isso. Ninguém está com pressa aqui.

(...) Seria bom ler em outras línguas como inglês ou francês para que seja uma leitura mais lenta?

Olavo: Eu não vejo necessidade disso, ao contrário, eu acho que se você não pode ler um texto no original, dê preferência à tradução que seja feita na sua própria língua para não ter uma dupla tradução e não multiplicar os problemas lingüísticos além do necessário.

Aluno: No início da aula de hoje, o senhor disse sobre acompanhar o filósofo em atividade ao procurar e encontrar a verdade. Assim a minha pergunta é a seguinte: como procurar e encontrar a verdade? Como ter essa perspicácia que o professor tem de enxergar o cerne das questões de todos os tipos de áreas? Enfim, quais são as ferramentas que o professor usa?

Olavo: Essa talvez seja a primeira questão filosófica, quer dizer, como você procurar a verdade e em que consiste a verdade propriamente dita. Mas eu acho que a maior parte das pessoas tem algumas experiências decepcionantes na busca da verdade e, por isso mesmo, logo desistem, caindo ou para um cinismo ou para uma acomodação. Mas isso se dá pelo fato de que colocam a questão da verdade no seu sentido mais alto e abrangente antes de ter

qualquer prática em buscar verdades pequenas que são acessíveis a eles. Alguma experiência da busca da verdade você sempre tem, não da busca da verdade em geral, da verdade universal, da verdade última, mas de alguma verdade. E é justamente essa prática que vai servir de base ao método filosófico.

Por exemplo, alguma verdade sobre você mesmo você já descobriu. Muitas vezes nós agimos de determinadas maneiras, levados por uma espécie de encenação histérica do momento e depois nós descobrimos quais foram as nossas verdadeiras motivações. Claro que isso é uma coisa humilhante, mas você confessar isso para você mesmo ou para a pessoa que foi objeto das suas ações é uma coisa que lhe liberta de alguma maneira. Então este tipo de prática todos nós temos, quer dizer, é a verdade tomada no seu sentido mais imediato da sinceridade, da confissão do que foi o seu verdadeiro intuito. Ou seja, não se trata de autoconhecimento no sentido abrangente, de você conhecer a sua personalidade como um todo ou você de você saber qual é o segredo da sua vida. Não, não, se você começa por colocar essas perguntas assim, já falseou a situação, porque se você coloca a pergunta pela verdade, é porque alguma experiência da verdade você tem. E é justamente essa experiência a única base verdadeira que você tem para investigar verdades mais abrangentes.

Quer dizer, quando eu me toquei disso aqui, eu devia ter uns 30 e poucos anos de idade, eu vi que tinha perdido muito tempo colocando questões genéricas e questões bastante altas e abrangentes, sem ter testado a minha musculatura intelectual e moral em questões que estivesse mais ao meu alcance e que tivessem uma importância existencial maior para mim. Por exemplo, se colocam uma pergunta numa discussão em classe ou num debate público, quem disse que essa questão é verdadeiramente importante para você? Você pode ter se interessado por elas simplesmente porque os outros estavam interessados, porque discutir aquela questão traz algum prestígio ou dá impressão de que você está participando de alguma atividade relevante. Mas aí você já falseou a situação.

Então, claro que não existe método infalível para a busca da verdade, mas tem uma série de condições que, se você não preencheu, pode desistir. E a primeira dessas condições é você coincidir com o papel que você está representando, é você encontrar a sua própria voz e você ter a certeza de que você está falando de algo que você conhece, isto é, você mesmo. Se não há essa coincidência do indivíduo consigo mesmo, não há busca da verdade. Por quê? Porque o próprio agente da busca da verdade está falsificado. Então o problema não é como nós vamos encontrar a verdade, o problema é como que nós não vamos trair aquelas verdades que nós já sabemos. Então é isso que eu acho o método da confissão.

E se você reparar bem, você verá que no fundo, no fundo, este é o mesmo método de Sócrates, quer dizer, por trás da dialética socrática havia outra coisa, uma operação interna que ele fazia com ele mesmo, que é a de reconhecer que não sabia o que não sabia. Como é que ele chegou a isso? Quando ele colocava aquelas perguntas para os demais, sabendo que eles não sabiam a resposta, mas que eles apresentariam imediatamente várias respostas inventadas naquele mesmo momento ou apenas respostas costumeiras, habituais, que não tinham sido meditadas, ele só podia fazer isso, por quê? Porque ele tinha uma clareza interior de que ele mesmo não sabia a resposta. E como é que ele chegou a isso? Confessando para ele mesmo, colocando as perguntas para ele e tendo de confessar: eu não sei.

Se você fizer uma revisão das suas opiniões... Eu sugeri aulas atrás que você fizesse essa investigação: como as suas opiniões vieram parar na sua cabeça, por aonde elas vieram? Você

vai ver que na maior parte dos casos, elas vieram de fora e você aderiu a elas por simples imitação, porque aquilo naquele momento pareceu harmonizar-se com os seus sentimentos. Então esse sentimento de concordância que você tem com uma opinião qualquer não quer dizer que você saiba nada a respeito. E ao longo do tempo nós vamos colecionando essas opiniões: você adere a uma, adere a duas, adere a três, adere a quatro, no fim você não sabe mais contar a história. Esse gênero que se chama autobiografia intelectual consiste exatamente em contar a origem das suas idéias, mas na maior parte dos casos as pessoas não sabem a origem das suas idéias.

Só conhecem a origem das suas idéias aqueles que refletiram sobre isto. E esses têm então um princípio de busca da verdade que é a condição primeira. A primeira condição da verdade é a sinceridade. A sinceridade não consiste em você dizer as coisas exatamente como elas lhe passam na cabeça naquele momento. A sinceridade de um momento é só a sinceridade de um momento e na maior parte dos casos ela é puro teatro. A verdadeira sinceridade é interior e não é de um momento, é uma coisa que você sabe por que você meditou, já refletiu, já recordou tudo e você sabe que não pode modificar aquilo.

Por exemplo, comece meditando sobre uma coisa ruim que você fez e que ninguém sabe que você fez. Pode até ser uma coisa boa também, mas a ruim é melhor. Para os efeitos dessa investigação, uma coisa ruim, [01:30:00] vergonhosa, é muito melhor, por quê? Porque esta você tem certeza de que você não contou para ninguém, então só você sabe. Como só você sabe, então essa informação é preciosa para você porque você é o único que tem o critério da veracidade daquilo. E como você é, ao mesmo tempo, o sujeito da narrativa, o sujeito da ação e o objeto sobre o qual você está meditando, você conhece a questão por todos os lados, então você tem a condição de averiguar a veracidade do que você está pensando, então você tem acesso à máxima condição de veracidade possível.

Aquilo que Giambattista Vico disse, que "nós só conhecemos bem aquilo que nós próprios fizemos", já estava exemplificado nas *Confissões* de Santo Agostinho eu acho que 1.500 anos antes de Giambattista Vico. 1.500 ou 1.400. O método de Agostinho é este: o que eu realmente fiz, o que eu realmente pensei? Então ele se entrega a uma espécie de purificação da sua memória, tentando recordar as coisas como elas realmente foram vividas no momento em que aconteceram e distingui-las das interpretações anteriores que ele fez, sobretudo acréscimos autojustificadores que ele fez.

Veja, a sua ação é uma coisa, os argumentos que você inventou para se defender perante o seu próprio tribunal imaginário são outra coisa completamente diferente. Não estou querendo dizer que esses argumentos sejam injustos ou indevidos, pode até ser verdadeiros, mas não é disso que se trata. Trata-se de você não deixar que os argumentos modifiquem a história. É uma coisa muito simples e você pode fazer esse exercício quantas vezes você quiser porque ninguém vai saber mesmo. Você não vai passar vergonha perante ninguém, a não ser perante você mesmo e Deus.

Mas, quando você começar a sentir muita vergonha disso, procure averiguar também se essa vergonha não subentende uma espécie de público imaginário que estaria olhando você e julgando. E qual é o critério com que esse público o julga? O que eles estão fazendo: estão rindo da sua cara, estão te criticando, estão jogando tomate? Então isso aí, meu filho, é o diabo, então esse é o seu diabo. Então além de conhecer você, você vai conhecer o seu demônio, que é o acusador. Um acusador que acusa de tal maneira que quanto mais você se defende mais

culpado você se sente, mas que não tem saída. Então, ao mesmo tempo em que você conta a verdade sobre si mesmo, você vai descobrir outra dimensão, que é essa dimensão da acusação e defesa interna existe em todo ser humano, quer dizer, é um tribunal, e este tribunal não é justo, este tribunal não busca a verdade, ele busca só inocência e culpa. É só acusação e defesa, e isso nunca termina. Esse tribunal interior no qual você se acusa e se defende, ele é o caminho da falsidade.

Agora, quando você decide contar a história como realmente foi, você tem de se afastar desse tribunal interior e contar a história com toda a sinceridade e sem medo, sem autoacusação nem defesa. Então, isso é confessar-se perante Deus: você está dizendo a verdade mais completa possível perante Deus. E se existe um elemento de vergonha ou de arrependimento, ele não acontece do mesmo modo, ele não vem do mesmo modo que vem daquele tribunal do qual a gente estava falando, porque quando você confessa perante Deus, a acusação e defesa estão ausentes, não tem mais. Você não se confessa para Deus como quem está confessando um crime para um juiz, você confessa para Deus como quem está mostrando um sintoma para um médico. Se você ficar com vergonha de contar os seus sintomas para o médico, ele não vai poder te curar: Deus, a mesma coisa.

A discussão moral interior às vezes é um obstáculo tremendo a que você busque a verdade sobre você mesmo. Prestem bem atenção nisto aqui, é de uma sutileza maravilhosa: você só vai descobrir a verdade sobre você quando você tiver dentro de você a consciência de que a está apresentando para um observador, para um ouvinte justo e bondoso que compreende você melhor do que você mesmo. Aí, sim! Então, você não vai esconder nada dele. E se você tiver alguma vergonha, é aquela vergonha esperançosa, a mesma com que você chega ao médico e confessa que está com gonorréia: você não vai lá para ele rir da sua cara nem te condenar, você está lá para ele te curar. E Deus, a mesma coisa.

Essa busca da verdade sobre você mesmo, quer dizer, a simples narrativa do que se passou: pode testar, experimente isso para ver se eu não tenho razão; se não for assim, você me avisem, mas eu tenho certeza que é; você só consegue contar a história verdadeira quando você passa da dimensão do tribunal humano para o julgamento divino. Qualquer busca da verdade tem inspiração divina ali, senão você não consegue. E isso é uma coisa que vocês vão verificar experimentalmente. Enquanto eu estou envolvido no discurso de acusação e de defesa interna, tentando me justificar, quanto mais você argumenta em seu favor mais aparece acusação, isso é batata. Enquanto você está colocando a coisa assim é porque você está pedindo para o diabo te julgar, então você não vai encontrar a verdade por aí. Essa discussão de acusação e defesa nunca vai terminar. É o que a Bíblia chama “pensamentos ociosos”.

Mas quando você passa daí para o tribunal divino, ninguém vai para o tribunal divino para ser julgado, só um idiota pede que Deus o julgue. Você vai ao tribunal divino para ser perdoado, para sair de lá limpo. Não adianta você fazer diante de Deus um discurso de acusação e defesa, não é isso o que Ele quer, Ele quer a verdade.

Então no curso da sua autodescoberta, você passa de um nível de discurso para outro nível de discurso, e isto vai lhe ensinar mais sobre a busca da verdade do que você ler mil tratados de metodologia científica porque a validade dos tratados de metodologia científica está condicionada por essa verdade prévia. Mesmo no campo das ciências da matéria exige-se do cientista o quê? A sinceridade, quer dizer, a idoneidade do testemunho, que hoje em dia tanto

falha. Tem saído livro atrás de livro sobre as fraudes científicas. Então, mesmo num domínio aparentemente neutro como a ciência da matéria existe elemento de moralidade interior que é a narrativa genuína. Para mim, no meu entender, na minha experiência, esse é o método por excelência na busca da verdade, que eu chamo o método da confissão. Não fui eu que descobri, foi Santo Agostinho, muito tempo atrás. E esse método ainda não terminou de dar frutos.

Quando vocês chegarem ao estudo dos textos de Edmund Husserl, vocês vão ver que a base da fenomenologia consiste em descrever um objeto tal como ele se apresenta, ou seja, desprovido dos acréscimos e interpretações que você cobriu ali em cima. Então uma coisa é o que o objeto te mostra, outra coisa é o que você pensa dele. Ora, como Edmund Husserl poderia fazer isso sem ele recordar a experiência do conhecimento do objeto e com máxima sinceridade distinguir o que foi que ele viu e o que foi o que ele pensou? A fenomenologia pode ser um método maravilhoso, mas ela subentende outro método prévio que é o método da confissão, sem o qual ela não seria possível. Então você vai ver, o método de Sócrates é o método da confissão, o método de Santo Agostinho é o método da confissão, o método de Edmund Husserl é o método da confissão e o método de todos os grandes filósofos é o método da confissão com outros acréscimos que depois eles inventaram, mas a base é esta aqui.

Quer dizer, você só vai avançar para saber o que você não sabe, se primeiro você souber o que você sabe. Aristóteles também diz: "a busca do conhecimento vai **[01:40:00]** do mais conhecido para o menos conhecido". Então, primeiro, nós temos de declarar o que sabemos e, evidentemente, como o sujeito do conhecimento é como a lente através do qual você está vendo, então tem de limpar a lente porque senão você em vez de ver o objeto você está vendo as manchas da lente. Então, nós temos de nos limpar para poder ver as coisas como elas são. Como é limpar? É fazer com você a mesma coisa que Edmund Husserl fazia com os objetos na fenomenologia: é distinguir entre o que aconteceu, entre o que é a sua realidade e quais são as interpretações com as quais você encobriu aquilo ou até deformou aquilo. Não que as interpretações sejam ilegítimas, mas o simples fato de confundir interpretação e fato já é uma deformidade.

Por exemplo, a própria noção de fato... Olha, eu tenho certeza, de tudo o que eu tenho visto, por exemplo, quando você vê discussões no Brasil, as pessoas não sabem o que é um fato, não têm a menor idéia, elas acham que qualquer coisa na qual elas crêem é um fato. Ao passo que a própria palavra "fato" significa aquilo que foi feito e que não pode mais ser desfeito; pode ser modificado no futuro, mas desfeito... Aquilo que acontece não pode desacontecer. Se um fato não tem esse elemento de imodificável, então não é um fato de maneira alguma. Por isso que tem essa expressão "o fato consumado", quer dizer, já foi completado, não tem [mais jeito]. Por exemplo, o sujeito matou um cara, deu um tiro no fulano, ele está morto de uma vez para sempre. Então, aquilo que é modificável não pode ser considerado um fato ainda, é um fato que está se produzindo e que pode tomar uma direção ou pode tomar outra ou então que você não conhece, você só sabe aquilo que já está, por assim dizer, fechado. Mas embora haja linhas factuais que fecham, terminam e se encerram de uma vez para sempre, o processo do acontecer sempre continua. Então, não confundir entre o que acabou e o que continua.

Por exemplo, você já parou para encarar atitudes que você tomou e que fecharam uma oportunidade de uma vez para sempre, *para sempre*? Quem não sabe o que quer dizer a expressão "para sempre" está fora da realidade. Quando você é adolescente, o mundo para você é como se fosse uma matéria plástica, tudo é possível porque você não viu nada terminar ainda. Mas existem atos que fecham situações para sempre. Então, você meditar sobre isso: eu

fiz tal coisa e com isto, por exemplo, eu fechei uma porta para mim para sempre, eu não tenho como voltar lá. Então estes atos fazem um destino. E se você não sabe quem foi o autor desses atos, então você não sabe nada a seu respeito.

A nossa tendência é julgar tudo na base do discurso de acusação e defesa, então você diz que a culpa do que lhe aconteceu às vezes você acha que você é culpado de tudo, às vezes você acha que você é uma vítima inocente e que a culpa foi toda dos outros. Mas é claro que essas duas idéias são besteiras: nem você pode ser culpado de tudo, nem você pode ser sempre inocente, não dá para fazer isso. Então, não se trata de culpa ou inocência, mas trata-se da narração efetiva, quer dizer, eu produzir certas consequências no meu destino que eu não posso fazer voltar atrás; e dessa não adianta eu lançar a culpa nos outros e não adianta nem mesmo me culpar. Por quê? Isso aí já é o fato consumado. E julgar o fato consumado para condená-lo ou louvá-lo é pura perda de tempo, é a mesma coisa que você amaldiçoar a chuva, amaldiçoar um terremoto.

Isso que dizer que —presta atenção, isso é fundamental no entendimento desse processo — aquelas suas ações que fecharam portas de uma vez para sempre, elas estão para você como a natureza exterior, a natureza física está. Elas já não fazem mais parte do seu processo interior, elas se materializaram, então, elas são externas a você, elas fazem parte do quadro imutável da sua vida. Se você cometeu algum ato extremamente grave, por exemplo, você matou uma pessoa — espero que nenhum de vocês tenha feito isso e não façam jamais, eu também nunca fiz, mas é um caso extremo — você não pode devolver a vida àquele indivíduo, então fato de que você fez isso e você se tornou um assassino de uma vez para sempre, ele está para você como a natureza externa: você não pode modificá-la e tem o peso do determinismo externo. Claro que atos de menor gravidade também podem ter as mesmas consequências. Então, na sua vida, quais atos fecharam situações e não podem ser modificados? Então, isso aqui é um elemento fundamental da sinceridade, é um elemento fundamental do método da confissão.

Na medida em que você tem idéia de qual é o coeficiente de determinismo e liberdade dentro da sua vida, você vê que discutir teoricamente a questão de determinismo e liberdade é uma perda de tempo, é uma leviandade porque o método correto consiste em investigar como essas duas coisas aparecem realmente na sua vida: o que está determinado na sua vida e não pode ser modificado e onde você ainda tem um espaço em aberto para você escolher. Muita gente gosta de discutir determinismo e liberdade, mas como você vai discutir conceitos gerais de determinismo e liberdade se você não é capaz de reconhecer esses elementos quando eles aparecem na sua própria experiência? Então é como a pessoa que fizesse mil teorias sobre as vacas, mas quando você mostra uma vaca para ele, ele não sabe o que é.

Então, esses debatedores de questões filosóficas gerais são todos uns masturbadores mentais incorrigíveis. “Ah, existe o determinismo e existe a liberdade”, eu digo: examine na sua vida. Existem elementos que são determinados, por exemplo, você nasceu dentro de uma determinada família e não de outra, você nasceu numa classe social e não em outra, você nasceu de uma raça e não de outra, você nasceu com determinadas características biofísicas que não vão mudar, você nasceu com um código genético determinado, tudo isso está determinado. Se tudo estivesse determinado, você não poderia sequer perceber que está determinado. E se nada estivesse determinado, também não. Então essas duas coisas, o determinismo e a liberdade, se misturam na sua vida de uma maneira muito intrincada e muito sutil, e é ali que você tem de investigar. Por exemplo, você ter a consciência do que você ainda pode fazer a cada momento da sua vida e o que você não pode modificar mais. Se você

não tem nem esta consciência, então, primeiro, você não tem domínio nenhum sobre a sua vida e, em segundo lugar, você não tem a menor idéia de como é a busca da verdade.

Estão entendendo o que é o método da confissão? O método da confissão é tudo em filosofia. Eu que dei esse nome para ele, não quer dizer que eu inventei, os caras estão praticando isso desde Sócrates. Nem todos os filósofos que o praticam estão conscientes de que o que eles estão fazendo é uma confissão. Por exemplo, Edmund Husserl não diz isso em parte alguma, mas é isso que ele está fazendo o tempo todo. Todo o edifício da fenomenologia com os seus acertos e erros não se baseia no método fenomenológico, mas naquilo que fundamenta o método fenomenológico, **[01:50:00]** que é a possibilidade da confissão. Se não existisse sinceridade, a fenomenologia seria impossível e tudo na vida seria apenas troca de opiniões, troca de figurinhas, ou seja, você apresenta a sua própria mentira e eu troco pela minha. Então não haveria este problema aqui que o Adalberto levanta: como se faz para buscar a verdade? O simples fato de você colocar esta pergunta mostra que algo você sabe da verdade. Agora, se você tentar saltar direto para a discussão filosófica abstrata, já está perdido. Você tem de buscar a verdade na situação concreta, na sua pessoal, e naquilo que você sabe que fez.

Por exemplo, eu me lembro que só bati no meu filho Pedro uma única vez. Estava trabalhando e ele veio, mexeu na minha cadeira giratória e quebrou a cadeira, e eu precisando entregar um serviço urgente ali e tal. Fiquei nervoso, dei duas palmadas no Pedro. Depois eu perguntei para mim mesmo: eu castiguei o Pedro para melhorá-lo ou simplesmente descarreguei a minha raiva em cima dele? A resposta foi: eu não tive nenhuma preocupação pedagógica em momento algum, essa idéia nem me passou pela cabeça. E daí eu me perguntei: mas isso é meio de educar um filho? É muito errado fazer isso. Eu não sou contra bater em criança, eu acho que às vezes deve bater, desde que você tenha um intuito pedagógico claro e não seja apenas uma explosão. Então, esse é um exemplo: a ação foi minha, eu a pratiquei e só eu sei por que a pratiquei. Agora, eu poderia depois fazer um belo discurso defendendo as punições físicas em geral e me persuadir de que eu agi muito bem. Mesmo que as punições físicas fossem certas, que eu acredito que em certos casos são, naquele caso concreto não era disso que se tratava. Isso quer dizer que na educação do meu filho, Pedro, o castigo físico entrou em proporção zero, porque a única vez que eu lhe dei um castigo não foi por motivo pedagógicos e não teve efeito pedagógico algum. Vocês que têm filho em casa já fizeram essa pergunta? Bati no meu filho sem raiva, com amor no coração, para ensiná-lo, para vencer uma resistência que ele tinha. Foi isso que você fez? Na maior parte dos casos não é isso. Então quer dizer que, moralmente falando, a gente não tinha direito nenhum de bater nessas crianças. Esse é só um exemplo.

Então, tome como modelo alguma ação que você considere vergonhosa. Não precisa ser uma grande vergonha, uma pequena como essa serve de modelo. Também você pode analisar o coeficiente de liberdade e de compulsão que existiu nessa ação. Quer dizer, você naquele momento agiu por uma escolha livre, pensada, ou simplesmente obedeceu a uma compulsão, isto é, um determinismo psicológico? Então vá pesando essas coisas na sua vida concreta e depois de você praticar isso um tempo, você vai ver que esse foi o método de todos os filósofos, porque acho não existe outro. Se eu não sou capaz de dizer a verdade sobre mim mesmo, é melhor ficar quieto com relação ao resto.

Aluno: Professor Olavo, parabéns pela brilhante participação no debate Olavo – Duguin. A sua superioridade intelectual é evidente e indiscutível (...)

Olavo: Não é muito difícil ser superior ao Duguin porque, embora ele seja um homem extremamente inteligente, ele não está empenhado na busca da verdade, de maneira alguma. O que ele fez é o seguinte: o Duguin é um patriota russo que vê a sua nação em frangalhos e inventou um truque para tirá-la do atoleiro. Tanto que, você veja, ele não era eurasiano no começo, ele era um nacional-bolchevique. O que é um nacional-bolchevique? É um patriota que quer juntar todas as forças para levantar a Rússia, só isso. Depois que ele descobriu: "Opa, a Rússia sozinha não vai conseguir, então precisamos juntar mais gente", então chama os chineses, chama os islâmicos, chama os fascistas, chama os nazistas, chama os comunistas, chama tudo o que não presta, ajunta todas as máfias e, em seguida, o que você faz? Você coleciona um monte de clichês que pegou de cada um e costura um clichê no outro, de modo que você fale a todos os corações e que você consiga envolver todo mundo no grande empreendimento que, no fim da contas, só visa uma coisa: tirar a Rússia do buraco. Então é claro que ele não está falando a verdade, é claro que ele está mentindo. Então não é um problema de superioridade intelectual, é um problema que eu estou entrando ali no debate com uma superioridade moral monstruosa. Ele tem uma agenda para defender e eu não tenho nenhuma, eu posso dizer a verdade, ele não pode. Não é nem mérito meu dizer a verdade, é simples obrigação, obrigação porque eu posso. Mas, na posição em que ele está, ele tem de honrar a camiseta.

(...) Li recentemente a longa discussão no fórum do Seminário a partir da pergunta da Celina Vieira: por que o homossexualismo é pecado? A resposta foi que o senhor desconhece mesmo o fundamento e em filosofia é preciso distinguir fundamento de argumento. Gostaria de pedir um exemplo concreto de um e de outro.

Olavo: Evidentemente, todo argumento se funda em alguma coisa, todo argumento se funda numa premissa anterior que não está em discussão. Então, só quando você encontra aquele fundo que não está em discussão e que não pode ser discutido, aí você encontrou um fundamento. Por exemplo, eu lhe digo que esse método da confissão é um fundamento da fenomenologia ainda que seja um fundamento não declarado, então tudo o que se constrói na fenomenologia está fundamentado numa condição *sine qua non*. Então como você vai fazer a descrição do modo de apresentação de um objeto de conhecimento e distingui-lo do que foram interpretações superpostas, se a sua memória não é fiel e se você não é fiel a sua memória? É absolutamente impossível. Então esse é um caso de fundamento: é uma condição *sine qua non*, é uma coisa que não pode mais ser discutida.

Agora, é claro, o fundamento último da condenação ao homossexualismo é o mesmo motivo da condenação ao adultério e de uma série de outras atividades, vamos chamar assim. E este motivo é muito simples: a essência de Deus é o amor, o amor ilimitado e incondicional às suas criaturas. O ser humano, em virtude de uma escolha que ele fez — voltamos à questão do determinismo, quer dizer, houve uma escolha —, essa escolha então fechou determinadas portas, isso muito tempo atrás, e esta escolha tem uma dimensão antropológica. Quer dizer que os nossos antepassados optaram por viver uma vida puramente humana, acharam desconfortável você viver na escala divina, na escala da infinitude, e optaram por uma vida humana onde eles se sentiam senhores da situação. A partir daí, nos tornamos incapazes do amor divino, e o nosso amor vem sempre misturado com elementos de egoísmo. Isso quer dizer que todo amor humano é necessariamente impuro: ele é meio amor e meio simples desejo de poder. **[02:00:00]** Todo e qualquer amor humano: homossexual, heterossexual, amor pelos animais, amor pelos seus bens, amor pela sua casa, amor pela sua mãe, pela sua avó, pela sua tia — todos, todos, todos estão sujos, um não está mais sujo do que o outro.

Em vista disso, o próprio Cristo instituiu uma série de atos que te fazem participante do perdão universal. Esses atos chamam-se “sacramentos”. Um deles é o casamento. Isso não quer dizer que você se casando o seu amor pela sua esposa vai se tornar puríssimo como se fosse o amor de Jesus Cristo pela sua Igreja; não, você ainda vai estar contaminado com elemento de egoísmo, de medo, de poder, tem tudo isso misturado. Só que você já está perdoado em princípio; é só continuar, manter aquilo na fidelidade da Igreja e você está perdoado.

O homossexualismo é pecado por quê? Porque todo nosso amor humano é pecado e só não é pecado aquele que o Cristo abençoou. Não é simples? Não é porque o cara é do mesmo sexo, ou porque é uma tartaruga ou um porco-espinho, não é porque isso, é porque tudo já está contaminado. Eu acho que aí essa explicação basta, a gente pode aprofundar isso outro dia.

Então, eu acho que hoje já deu. Já são 8:30, aí são 10:30 da noite. Então, por hoje é só. Até a semana que vem, muito obrigado. E parabéns ao Silvio Grimaldo que está fazendo aniversário hoje, o nosso gerente e cúmplice.

Transcrição: Jussara Reis de Abreu, 26/04/2011 [jussarareis10@gmail.com ou jussabreu@hotmail.com]

Pré-Revisão: Alexandre Magno

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 98
19 de março de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Bom dia a todos.

Eu queria antes de tudo ler um artigo que acabo de enviar ao Diário do Comércio, não sei em que dia será publicado, mas é do interesse dos alunos deste curso. O artigo chama-se "Como tornar-se um gostosão intelectual":

O grande benefício social das filosofias prontas é que basta aderir a uma delas da boca para fora, sem mesmo precisar conhecê-la, e instantaneamente o cidadão se eleva ao estatuto de fiscal das filosofias alheias, com direito a julgá-las ex cathedra *e então sentir-se lindo, maravilhoso, um perfeito gostosão intelectual.*

Três correntes de pensamento, por serem as mais citadas na mídia – com a admirável brevidade dos escritos jornalísticos –, e também porque a classe dos professores universitários não as ignora de todo, têm sido no Brasil as mais freqüentadas por aquelas criaturas, que aí encontram o reconforto de uma prótese cultural capaz de dar, a baixo preço, uma aparência de solidez às suas vacilantes identidades pessoais, roídas na base por um pai relapso e uma mãe opressora, ou vice-versa.

São essas correntes:

(a) O marxismo, compreendido no seu sentido mais elástico, que não implica nenhum contato nem mesmo manual com as obras de Karl Marx, dando-se por satisfeito, no mais das vezes, com o vago e delicioso sentimento de pertinência à parte mais progressista e iluminada da espécie humana, adquirido na prática assídua de greves estudantis e na freqüentação diuturna de rodinhas de violão.

(b) O aristotélico-tomismo, sem Aristóteles nem Tomás, porque ninguém é de ferro. Para tornar-se autoridade na matéria, vá até a paróquia mais próxima, confesse uns pecados quaisquer – não os piores, é claro – e saia falando mal dos protestantes, dos judeus e dos esquisitões como eu. Isso vale por um Ph. D. em filosofia escolástica pela Universidade de Navarra.

(c) O liberalismo iluminista-materialista-cientificista, no qual se pode adquirir uma formação completa mediante o Dicionário Filosófico *de Voltaire, mais alguns capítulos seletos de* A Sociedade Aberta e Seus Inimigos *de Sir Karl Popper e uma ou duas entrevistas do Dr. Richard Dawkins no* youtube*.*

Uma quarta corrente de idéias é a dos tradicionalistas guénonianos, evolianos e duguinianos. Mas ela é bem menos popular que as outras três, porque seus membros praticam o segredo iniciático, que consiste em esconder-se debaixo da cama com medo do Kali-Yuga *e jamais ser*

vistos em parte alguma, nisto consistindo, precisamente, o ritual de ingresso nessa comunidade de elite.

Qualquer pessoa de inteligência mediana, inferior ou nula pode se inscrever nos quadros de uma dessas quatro militâncias mediante simples declaração escrita, oral ou mental e transfigurar-se imediatamente em seu porta-voz autorizadíssimo, passando a verberar os adversários reais ou irreais das ditas cujas com palavras de fogo desferidas, quais mortíferos petardos celestes, desde os cimos imortais do Orkut *e do* Facebook*.*

O imprudente que não tenha tido a oportunidade ou desejo de dissolver sua individualidade pensante num desses grupos de referência, ou que sinta a natural dificuldade humana de reduzir sua experiência do mundo às fórmulas mais simplórias e autoprobantes que neles se cultivam sob o nome de "filosofia", de "teologia", de "ciência" ou de "sabedoria esotérica", será inelutavelmente chamado de "fascista" pelo primeiro, de "herético" pelo segundo, de "fanático religioso" pelo terceiro e de "profano" pelo quarto.

Feito isso, os membros de cada uma das agremiações se cumprimentarão efusivamente, celebrando a vitória da solidariedade comunitária sobre a intolerável pretensão individual de investigar a verdade da situação concreta.

Isto aqui parece gozação, mas não é. É a descrição literal do que se observa neste país. Existem estes quatro clubes, e a vida intelectual consiste em se inscrever em um deles, se sentir solidário com outras pessoas – e naturalmente hostil a outros grupos – e sair julgando tudo conforme a adequação maior ou menor daquilo que você leu ou ouviu às exigências do grupo respectivo. Ou seja, toda a atividade intelectual se reduziu a um trabalho classificatório – você classifica as idéias de acordo com a distância maior ou menor daquilo que o seu grupo de referências, os seus amigos, consideram o certo.

Agora, o que em geral as pessoas não percebem é que a concordância de uma proposição ou de uma idéia com uma determinada escola de pensamento não tem absolutamente nada a ver com a realidade das coisas, mas é uma atividade puramente verbal, uma questão semântica. Você pega dois escritos, vê o que um está dizendo e confere com o outro. Por exemplo, digamos que em um esteja escrito: "Os jacarés voam de costas"; e no outro: "De costas voam os jacarés". Se eu sou capaz de fazer uma interpretação profunda e percebo que a ordem das palavras não afeta o seu significado, eu concluo que há concordância entre as sentenças. O que esta atividade tem a ver com a veracidade ou falsidade do que está dito? Absolutamente nada! Ou seja, a concordância entre aparências de significado e a sua devida verificação é tudo o que se faz no Brasil de hoje, com o nome de atividade intelectual. Isso se faz nas universidades, se faz na imprensa dita cultural, na imprensa não dita cultural, na televisão, no rádio, nas escolas, nos grupos de estudantes, no Orkut, no Facebook, e assim por diante. Isso é tudo.

Eu observo essa coisa desde que eu saí do Brasil e fico cada vez mais perplexo. Como é possível alguém achar que isso tem alguma importância? E como é possível as pessoas não perceberem que essa atividade de verificação da concordância entre afirmações pouco tem a ver com o conhecimento da realidade, mas apenas com o conhecimento dos textos – mesmo supondo-se que a verificação seja extremamente meticulosa e exata? Para você supor que isto tem algo a ver com a realidade seria preciso você supor que o texto que você tomou como referência já é a própria tradução da verdade. Porém, como você pode saber isto se você nunca averiguou a verdade sobre nada, mas só a concordância de textos? Isso quer dizer que a busca do conhecimento sobre uma verdade concreta, portanto uma verdade que não venha

com uma fórmula verbal, uma verdade que não seja um texto, é uma coisa que parece totalmente desconhecida a essas pessoas. Por exemplo, se você assiste a uma briga de rua: o sujeito agrediu o outro. Isto não é uma fórmula verbal, é uma série de gestos praticados no espaço, com algumas conseqüências anátomo-fisiológicas, e às vezes conseqüências legais: a polícia pode intervir, os dois podem ir presos etc. Então, não é uma seqüência de afirmações. Para você simplesmente contar isso aí, descrever isso rapidamente para outra pessoa, você precisa mobilizar todo um sistema de equivalências que você já sabe que é imperfeito e que terá não só de sofrer adaptações para poder se adequar à descrição daquele caso concreto, mas também terá de contar com a compreensão do ouvinte que vai completar imaginariamente o que você disser. Isto é uma operação extremamente complexa. Agora conferir texto com texto **[10:00]** é uma atividade, por assim dizer, bidimensional, que não tem a profundidade do contato com a realidade.

Isso quer dizer que se você pegar todas as pessoas que estão escrevendo em jornal, lecionando em universidade, escrevendo no Orkut, no Facebook, em blogs, todos, você não encontra compromisso com a realidade... Desde que eu vim pra cá eu passei a me dedicar a isto quase que sistematicamente: procurar alguma descrição da realidade. Algo que o sujeito tenha tirado não de um texto, não de um conjunto de afirmativas, mas de uma percepção sensível, por exemplo.

Os grandes escritores sabem como é difícil você partir de uma realidade tridimensional e criar outra realidade puramente verbal, que lida ou ouvida por uma terceira pessoa, lhe dê imaginariamente uma percepção parecida com a originária. Por exemplo, existe a famosa crônica do Carlos Drummond de Andrade em que ele descreve a briga entre duas mulheres na rua. Procurem isto, é uma coisa simples, de uma página, só a descrição da briga... Por que é que um grande poeta escreveria uma coisa dessas? Porque ele sabe que precisa fazer exercícios. E ele sabe que um acontecimento muito simples, como duas mulheres brigando num cortiço, não é fácil de transpor em palavras. No caso, Drummond, como qualquer escritor de ofício, mostra que tem consciência de que a verdade não se compõe de palavras, e de que, mesmo a descrição mais perfeita, é incompleta porque só se perfaz na imaginação do leitor ou ouvinte. Quer dizer, o escrito por si mesmo não quer dizer nada. É como uma partitura não tocada. Você pode ler a partitura, mas pelo menos em pensamento você vai ter que refazer o som. Há pessoas que são capazes de ler uma partitura, que conhecem as notas, mas não conseguem imaginar ao mesmo tempo o som real. Ou seja, elas não estão ouvindo nem mentalmente. Do mesmo modo, há leitores que compreendem as palavras, mas que não conseguem fazer o esforço de imaginação que os aproximaria da percepção que o escritor teve no momento. Não conseguem nem mesmo se aproximar da mera recordação que o autor teve da percepção.

A falta de consciência da distância entre as palavras e os fatos demonstra um nível de alfabetização muitíssimo baixo, porque, num primeiro momento, as palavras que você está aprendendo na escola, ou que sua mãe está lhe ensinando, aparecem para você como se fossem um jogo ou uma disciplina, e você tem que aprender as regras dessa disciplina. Essas regras em si mesmas são um fato da realidade, é uma coisa que existe, e você vai ter se adaptar àquilo. Nesse primeiro momento, a conexão entre palavra e coisa nem mesmo existe; ela não precisa existir, porque a simples atividade de você aprender o uso das palavras já é tudo. A possibilidade de uma fala mais exata ou menos exata no sentido de amoldar-se à realidade durante muitos anos não existe. O aprender a falar é em si uma atividade que consome a atenção da criança e por isso mesmo a questão da veracidade, da conexão objetiva com a realidade, não existe, vai ocorrer muito mais tarde. O que nós vemos é que no Brasil

praticamente toda a classe falante não passou dessa etapa de aprendizado, de maneira que o falar é o começo e o fim da atividade. Falar e ouvir, ou escrever e ler é tudo. A linguagem como instrumento de instalação e de relacionamento com uma realidade externa simplesmente não existe. É como um sujeito que recebesse o seu extrato bancário, visse lá o saldo em vermelho, e não compreendesse que isso equivale a uma falta de dinheiro, a um débito que ele tem no banco. É mais ou menos isso, portanto ele não vai tomar providência alguma.

Essa espécie de imersão na linguagem como sendo uma experiência que se completa em si mesma pode prosseguir pelo resto da vida. O sujeito pode ler milhares de livros e nunca sair disso. Ele vai viver sempre dentro de um mundo verbal: toda a atividade mental dele vai converter umas palavras em outras palavras, depois em outras palavras, e assim por diante. No Brasil, chegou a se constituir numa escola literária: o concretismo era isso! O concretismo lidava com as palavras como se elas fossem objetos concretos, como se a poesia fosse um objeto. Ora, qualquer palavra ou afirmativa que seja em si mesma um objeto não tem nenhuma referência ao mundo exterior, nenhuma referência a nada, ela se completa em si mesma. E a compreensão que o leitor vai ter disto será um outro discurso que ele produzirá na cabeça dele no instante em que lê aquilo. É por isso que esse negócio de desconstrucionismo, que no universo inteiro todo mundo sabe que é uma psicose, no Brasil virou quase um mandamento divino, porque o desconstrucionismo é uma teoria que justifica isso, ao dizer que nenhum texto tem nenhuma referência à realidade, uma afirmação que se desmente no ato. Se nenhum texto tem relação com a realidade, um texto também não pode se referir a outro texto, porque texto não existe em si mesmo, mas somente quando é impresso em uma coisa chamada papel, ou pedra, ou madeira... É preciso um substrato tridimensional para que o texto seja possível. Então, se nenhum texto tem referência a uma coisa externa, então a referência de um texto a outro texto só poderia acontecer se a ligação entre os textos fosse direta e sem a intermediação física! Então é uma teoria que no seu primeiro enunciado já é pra você mandar o sujeito pra aquele lugar e não prestar mais atenção, porque só pode ser uma brincadeira, uma suposição. Nós podemos até examinar os textos sob esse aspecto, mas não quer dizer que eles sejam isto.

Mais ainda, a identidade verbal dos vários grupos, ou seja, a capacidade que eles têm de repetir as mesmas frases, ou mesmos frases repetidas, ou até de fazer certas variações em torno das mesmas frases, fornece aos indivíduos que ingressam nesses grupos um reforço social e psicológico, e uma espécie de identidade. Elas passam a achar que elas são aquilo: "Eu sou marxista", "Eu sou aristotélico-tomista", "Eu sou liberal", "Eu sou isso e aquilo". Então, o sujeito começa a achar que ele sabe algo a respeito dele mesmo, só que esse algo é uma espécie de profecia auto-realizável: ele só é isso porque ele está declarando que é isso, e não porque isto corresponda efetivamente a alguma realidade dentro dele. Não há como verificar se corresponde a alguma realidade porque a adesão à idéia também só se realiza no plano verbal. Então é claro que tudo isso é uma psicose. A circulação de idéias no Brasil é psicótica, é uma coisa muito grave, e uma vez que o sujeito entrou nisso ele pode permanecer assim o resto da vida dele, pouco importando a "cultura" que ele adquira. É isto que se chamaria antigamente uma cultura livresca, mas o nome não é muito adequado. Eu diria apenas que é uma cultura verbal, uma cultura feita apenas de verbalismo e mais nada. E o atrativo disto **[20:00]** também é muito grande justamente porque a partir daí você faz amigos, influencia as pessoas, cria um grupo de referência e às vezes tem até um sentimento, pelo menos no instante em que você está falando ou escrevendo, quando você afirma aquela identidade e isto mesmo lhe dá alguma segurança naquele momento. Quando a segurança vacilar daqui a 10 minutos, a solução será repetir a afirmação, com alguma variação e com uma ênfase um pouco maior. E não vai passar disto! Em nenhum desses casos você verá nenhuma tentativa, não digo

nem um esforço, mas uma tentativa de fazer a conversão do não-verbal em verbal, que é a questão decisiva, porque a realidade mais óbvia é que só nos chegam sob a forma de palavras as ações humanas e mais nada no universo. Se você olha uma paisagem, não há palavra nenhuma ali; há árvores, pedras, passarinhos, bichos, folhas... Nada disso são palavras, são coisas. Então, praticamente tudo nos chega sob a forma de coisas, e não de palavras.

Eu estou descrevendo um fenômeno brasileiro, mas nós podemos investigar isto sob um ponto de vista mais filosófico e perguntar: Como é possível este fenômeno? Qual é o fundamento antropológico desta possibilidade que se realiza de uma maneira mais nítida e com uma amostragem maior no Brasil? O que possibilita que as palavras e a mera troca de palavras possam manter as pessoas ocupadas anos a fio, sem que nunca haja uma tentativa de ir além do que já está verbalizado, porque é claro que se a atividade mental se reduz à troca de fórmulas verbais, então isso vai ser uma coisa tremendamente repetitiva porque não existe o ingresso de nenhum elemento extraverbal que possa enriquecer a realidade, enriquecer nem mesmo o vocabulário. Se todo mundo tivesse procedido como os brasileiros desde o início dos tempos, as pessoas ainda estariam dizendo as mesmas coisas que o homem de Neanderthal dizia nas suas cavernas, porque o repertório verbal, uma vez formado, é repetível. Se não houver elementos do mundo exterior que forcem a linguagem a se ampliar, a se modificar e a se aprofundar para dizer coisas que ela não tinha dito antes, então a linguagem estabiliza e você continua eternamente dizendo as mesmas coisas. Existem culturas inteiras que foram assim, só que elas eram assim com um propósito. Por exemplo, a educação chinesa, durante muitos séculos, consistia em você simplesmente imitar modelos verbais considerados perfeitos. Ninguém tentava dizer nada de novo, não havia nenhuma experiência humana nova, dizia-se sempre as mesmas coisas mais ou menos da mesma maneira. Só que isto era o método de seleção dos altos funcionários do Estado, porque eles queriam pessoas que pensassem e falassem de forma padronizada, e que dissessem sempre as mesmas coisas. Ou seja, não era o mesmo fenômeno o Brasil, porque eu creio que no Brasil o Estado ainda não aprendeu a se aproveitar disso, e não creio que exista nenhuma função neste negócio; é simplesmente um hábito, um cacoete mental brasileiro.

Eu notei essas quatro correntes que são de fato as dominantes. O Dr. Meira Penna até me mandou um e-mail dizendo "Você esqueceu o positivismo". Entretanto, o positivismo de certo modo já saiu da moda e só aparece hoje sob a versão do liberal-iluminista-materialista-cientificista. Assim, está de certo modo absorvido ali, não é mais uma força autônoma. De fato, são essas quatro correntes. E os praticantes dessas quatro linguagens eles têm menos interesse em conhecer a própria tradição em que eles se declaram integrados do que em julgar aquilo que não pertence a essas tradições. Por exemplo, se eu pensasse em me tornar um filósofo aristotélico-tomista *ex professo*, quanto tempo eu levaria para absorver essa tradição? Com menos de 10 anos de estudo você não faz isso. Porque você vai ter que ler no mínimo os dois autores mencionados no título: Aristóteles e Sto. Tomás, e também conhecer toda a tradição de estudos a respeito, de maneira que leva uns 10 anos de estudo. Mas a gente vê que as pessoas, mal tomaram contato com isto, já começam a discordar do que não é aristotélico-tomista. Então, a atenção está mais focada em reclamar dos outros do que em conhecer a sua própria filosofia, o que mostra que se trata evidentemente de uma atividade puramente histriônica e voltada para obter o apoio do grupo de referência, imaginário também, e não uma atividade que tenha a ver qualquer coisa com o conhecimento humano. No tempo que eu militava na esquerda, eu ficava muito impressionado porque de todas as pessoas que eu conhecia ali, eu só conhecia três que estudavam Karl Marx. Só três. Certamente, havia outros, mas da centena de pessoas que eu conheci, só três estudavam. E, no entanto, todos condenavam enfaticamente o que quer que não concordasse com o marxismo,

e a hostilidade deles com os anti-marxistas era maior decerto do que seu interesse pelo marxismo. Ali eu comecei a perceber como funciona esse negócio de grupo de referência. É claro que tudo isso é uma perversão, é uma doença, e no Brasil o desaparecimento da cultura superior permitiu nos últimos dez anos um florescimento espetacular dessas coisas. Mas toda perversão tem que ter algo que ela perverta. Tem que ter um substrato real e saudável, normal, que ela então exagera e amplifica.

Eu pensei o seguinte – note, o que eu vou dizer agora não tem nada a ver com a cultura brasileira; em relação à cultura brasileira, eu dei o exemplo de uma perversão, e agora eu vou falar de uma outra realidade fundamental cuja existência se manifesta inclusive através dessa perversão, mas não só disso evidentemente –: Na última semana, a minha atenção foi chamada para este assunto pelo fato de que, mal eu publiquei o programa de um curso que vou dar – eu não dei ainda o curso, não proferi nenhuma palavra dele – já apareceram críticas a ele do ponto de vista aristotélico-tomista. Eu caí de costas. Mas como?! Nem Aristóteles ou Sto. Tomás juntos seriam capazes de analisar do ponto de vista aristotélico-tomista um curso que ainda não foi dado. E, no entanto, no Brasil isto é possível. A partir disso, eu me lembrei de outro assunto que eu tinha examinado anos atrás, do qual eu nunca escrevi uma única palavra e acho também que nunca falei nada, apenas mencionei de passagem, que é o seguinte: da totalidade daquilo que chega ao nosso conhecimento, neste mundo, existem dois tipos de seres que você não pode confundir e que vocês jamais confunde. Você nunca confunde uma pessoa com uma coisa. Nunca, não há a menor possibilidade. Você já ouviu falar de alguém que, por exemplo, **[30:00]** se casasse com um sabonete ou com uma pedra, ou uma árvore? Não, ninguém faz isso. Ou de um sujeito que conversasse com um sabonete, com um copo d'água, com uma mesa, com uma árvore? Se o sujeito fizer isso, você diz que ele não está bom da cabeça, e você sabe que essa atividade dele não tem funcionalidade alguma. Se ele, por exemplo, conversar com uma árvore, ele vai ter que fornecer as suas falas e também as da árvore. Portanto, é uma conversa que ele está tendo com ele mesmo fingindo que ele é a árvore. Isso quer dizer que a confusão entre gente e coisa simplesmente não existe na prática. Ela pode acontecer como confusão, como patologia, desde que não tenha nenhuma funcionalidade e desde que a pessoa não comece a agir seriamente em função daquilo. Podem existir alegorias onde você faz as árvores falarem, mas isso só funciona na alegoria, você não vai levar isso à prática. Existe entre os homens e as coisas um terceiro tipo de seres que são os animais, os bichos: eles têm algo de gente e algo de coisa, são os intermediários. E os intermediários se distribuem numa escala onde há os bichos que mais parecem gente – uns dizem que são os macacos, mas eu acho que são os cachorros; por isso que na Índia se diz que os macacos e os cachorros se odeiam, porque são os concorrentes à condição de seres humanos – e na outra escala você tem bichos que realmente parecem coisas. Existem alguns bichos que é difícil você reconhecer um animal nele, mas o biólogo assegurará que são animais.

Em muitas civilizações você vai ver que a experiência que os seres humanos têm da totalidade ilimitada do real, ou seja, dessa noção de que existe um universo dentro do qual estamos, o qual você pode conceber como infinito ou ilimitado ou, quando você o concebe como uma totalidade finita, você concebe como existindo algo adiante dele – como no modelo medieval onde além das esferas das estrelas fixas, você tem as esferas dos anjos e vai subindo até chegar ao trono divino, que por sua vez era infinito – você verá que durante milênios esta experiência de estar dentro de um universo se traduzia sob a forma de narrativas míticas, ou seja, a realidade do universo era expressa como se fosse uma história, e a história naturalmente se passa entre seres humanos ou seres que têm atributos humanos: deuses, anjos, demônios, fadas, duendes etc. Todos agem como seres humanos: têm decisões próprias,

fazem escolhas, têm preferências, não são totalmente previsíveis, podem mudar de idéia, se transformam... E essas formas narrativas mostravam a totalidade do real como sendo eminentemente uma realidade humana. Claro que dentro dessa realidade havia coisas. Por exemplo, moravam em casas, comiam alguma coisa, usavam armas quando havia guerras, etc. Havia todas essas coisas, mas elas estavam integradas dentro de uma moldura geral que era eminentemente humana. Na mitologia grega, qual é o segredo último do universo? O segredo último são os conflitos entre os deuses, que têm várias conseqüências, entre as quais a criação deste universo onde vivem os seres humanos, e a criação dos próprios seres humanos e o destino de todos os seres humanos sobre a terra. Ou seja, a explicação última do universo era uma narrativa e esta narrativa continha eminentemente ações, que nós podemos dizer humanas. Isto foi assim em todas as civilizações durante muitos milênios.

Foi na Grécia que se decidiu tentar buscar outro tipo de expressão da realidade última que se cristalizasse não numa narrativa, mas em afirmações sobre o ser. Então, você passou da narrativa, que evidentemente era no passado, para o tempo presente. Mas não o presente temporal, e sim o presente eterno, o presente perpétuo. Quando Parmênides disse "O Ser é, o Ser não é", não faz sentido você perguntar quando foi isso. Então se está buscando expressar não uma narrativa, mas aquilo que há de constante e imutável dentro da própria narrativa. É claro que isto foi uma revolução do pensamento. Ninguém havia tentado isto antes: em vez de expressar o segredo do universo mediante uma narrativa mítica, expressá-lo em fórmulas metafísicas que dirão o que é permanente e imutável. Ou seja, não é o acontecer, é o contrário do acontecer. Aquilo que é não acontece, porque o que acontece começa e termina, mas o ser não cessa nunca. O que eles estavam querendo dizer é que por trás das histórias, das narrativas, existia uma realidade mais permanente, que transcendia então o espaço e o tempo.

Com o decurso do tempo, passado alguns milênios, essas várias fórmulas metafísicas acabaram entrando em conflito. Um dizia que era de um jeito, outro dizia que era do outro, e não foi possível nenhum consenso. Desse modo, entre o século XVI e XVIII, houve outra mutação, na qual já não se tenta expressar em fórmulas permanentes a estrutura inteira da realidade, mas apenas uma parte dela, que é a chamada a natureza física. Note bem: que exista uma natureza física totalmente distinta da realidade humana e que possa ser descrita nos seus próprios termos, sem referência ao ser humano que a habita, é uma coisa que nunca foi provada. Ou seja, a natureza é uma totalidade independente separada da realidade humana, e todas as narrativas humanas, isto é, todos os acontecimentos humanos que se deram dentro da natureza são indiferentes a essa natureza e não têm nada a ver com ela, de modo que a natureza pode ser descrita como uma coisa. Não há nenhuma prova de que isto seja assim. Quando, quatro séculos mais tarde, a física quântica descobre que a atividade mental humana afeta o comportamento das partículas subatômicas, então é evidente que este mito da natureza como uma coisa totalmente separada, fechada em si mesma, uma identidade própria, cientificamente não funciona. No entanto, ele é ainda o nosso quadro **[40:00]** de referência. Todos nós que fomos educados na cultura moderna acreditamos que nós vivemos dentro de uma imensa coisa chamada natureza ou universo. E que dentro desta coisa acontecem coisas a seres humanos. Existe o nascimento, desenvolvimento e morte das nações, dos estados, das civilizações, existem os vários dramas individuais etc., mas tudo isso não afeta em nada a estrutura básica da coisa.

Ora, o que é uma coisa? Uma coisa é uma realidade que pode facilmente ser reduzida a alguma fórmula expressando a sua índole repetitiva. Por exemplo, a fórmula de uma substância química, uma vez dada, aquela substância química não será alterada por nada. Ou um tipo de mineral qualquer. Tão logo você descobre a estrutura de um mineral, você sabe que ele será

eternamente daquele jeito. A natureza dessas coisas pode, então, ser expressa mediante fórmulas, idealmente fórmulas matemáticas. Quando não conseguem chegar a uma perfeita matematização, eles não perdem a esperança. Então, o ideal do cientista que estuda a coisa chamada natureza ou universo é chegar a uma descrição perfeitamente estática e fechada desta coisa, de tal modo que ele tenha o total controle intelectual da coisa. Ora, faz parte da natureza das coisas estarem sob o domínio dos seres humanos. Então, isso quer dizer que a apreensão da fórmula constante e repetitiva da coisa permite o controle intelectual e prepara, por sua vez, o advento do controle tecnológico sobre a coisa. Por exemplo, como recentemente se chegou a uma descrição mais ou menos completa das espécies animais existentes, você pode passar a fazer experimentos para cruzar espécies animais e gerar novos seres. Daí você passou do mero controle intelectual para o controle tecnológico, de modo que você possa fazer cabritos, bois e vacas em laboratório, e criar outras espécies. Então, é próprio da coisa estar sob o domínio do ser humano. A coisa se oferece ao ser humano com uma constância admirável para o ser humano ter o tempo de, ao longo dos milênios, compreender perfeitamente a estrutura e as leis de funcionamento daquela coisa, de modo que ela não apresente surpresa para ele. Claro que quando se trata de coisas tão grandes como o próprio planeta Terra, fica difícil você ter um controle até mesmo intelectual. Veja que até hoje ninguém consegue prever um terremoto com mais de dez minutos de antecedência. Então o controle é muito precário. Mas considerando que o planeta Terra é uma coisa, como uma simples pedra é uma coisa, teoricamente nada impede que nós cheguemos ao controle intelectual total do que se passa na Terra. Hoje se tem um investimento maciço em controle do clima. Ou seja, a Terra aí também é vista como uma coisa, que, portanto, está oferecida para nós para que nós a dominemos primeiro intelectualmente e depois tecnologicamente.

Portanto, a natureza da coisa é ser estável, repetitiva, redutível a fórmulas e estar constantemente oferecida ao controle humano. Ora, de uns quatro séculos a esta parte, junto com o desvio do foco de atenção da realidade como um todo para esta parte chamada natureza, veio sutilmente também a tendência a acreditar que a totalidade da realidade tem a natureza de uma coisa, e não a natureza de uma história humana. Isso quer dizer que a idéia de que a ciência pode chegar a uma explicação global da realidade supõe que a realidade como um todo é uma coisa. Nenhum cientista pensaria, hoje em dia, em tentar apreender a natureza inteira da realidade sob a forma de uma história humana, de um mito, por exemplo. Ora, qual é a prova de que a totalidade do real tem a estrutura de uma coisa e não a estrutura de uma existência humana? Não existe nenhuma prova disso.

Mais recentemente, o estudo sobre as narrativas míticas chegou à conclusão de que o mito é o quadro supremo de todo o pensamento humano, inclusive do pensamento científico. Ou seja, o pensamento mítico não pode ser superado, porque não existe nenhum mais amplo do que ele. Por exemplo, imagine o que a ciência pode fazer em matéria de explicação total da realidade? Ela pode explicar – ou acha que pode – a origem da matéria. Mas como eu já expliquei para vocês aulas atrás, se houve uma origem da matéria é porque houve forças causais capazes de produzi-la, e essas forças não podem ter sido um nada. Isso quer dizer que se houve a origem da matéria bilhões de anos atrás, é porque antes da origem da matéria havias forças de duração infinitamente maior do que todo o universo material e que já estavam lá presentes, e essas forças não são um nada. Isso quer dizer que a pergunta pela origem do ser não pode ser compreendida em termos científicos. Só pode ser compreendido em termos científicos aquilo que é abrangido pelos métodos das mesmas ciências, e o máximo de amplitude que a ciência pode alcançar é a origem da matéria. Se você perguntar: de onde vieram as forças? Abre-se um abismo imensurável. E esse abismo imensurável, onde se desenrola a história das forças anteriores ao advento da própria matéria e do universo onde

vivemos, é precisamente o mundo mitológico. Então, quando você abre a Bíblia e lê "no princípio, Deus criou o céu e a terra", você percebe que, se Ele não estava nem no Céu, nem na Terra, porque ele os criou, isso quer dizer que a existência d'Ele é anterior ao Céu e a Terra e os abrange. Ou seja, o mundo da origem do ser só é acessível ao pensamento mitológico, e o pensamento mitológico conta tudo sob a forma de uma narrativa de fatos que se sucederam não entre coisas, mas ações entre forças perfeitamente consciente de si mesmas. Forças dotadas de identidade e de liberdade de ação, capacidade de escolha, como, por exemplo, se conta a rebelião dos anjos. Se os anjos se rebelaram contra Deus é porque eles tinham a capacidade de escolha, e portanto não eram coisas, não agiam como coisas, mas como gente. **[50:00]** Então, essa concepção antropomórfica do Universo jamais poderá ser superada porque ela abrange e contém a concepção "coisomórfica" do Universo. Ou seja, a explicação do Universo como coisa pressupõe uma explicação anterior, que não pode ser nem sequer pensada nos mesmos termos da explicação de um Universo de coisas, de um Universo-coisa.

Quando nós lermos esses clássicos da filosofia que eu indiquei pra vocês, vocês vão ver que todos eles levam em conta o mundo da narrativa mítica anteriormente a qualquer pergunta que eles possam fazer sobre o universo atualmente existente. Todos eles. Não tem um que ignore isto, e não tem um que pretenda transcender isso. Isso quer dizer que ainda hoje a narrativa mítica é a forma mais extrema e mais abrangente de explicação da realidade que nós temos. Quando você lê essas narrativas de pessoas que estiveram clinicamente mortas, elas vão a outra dimensão da realidade e voltam contado alguma coisa. O que elas voltam contando é a resposta para as nossas perguntas, mas a resposta não toma a forma de uma fórmula científica. Jamais. Tomam a formam de uma narrativa do encontro com a explicação final. Mas a explicação final são pessoas, e não coisas, e não fórmulas.

Então, é claro que nenhuma investigação filosófica, ou nenhuma teoria científica, nos leva a este ponto de conhecimento da estrutura última da realidade. O indivíduo que esteve do lado de lá, que transpôs o portal da morte e nos conta o que ele agora sabe, é evidente que ele sabe muito mais coisas do que os que nunca estiveram lá. Ele está muito mais próximo de uma resposta final do que qualquer ser humano vivente que não tenha tido essa experiência e que tenha passado toda a sua existência dentro deste campo reduzido da nossa experiência terrestre atual. Então, é o caso de você perguntar: "E se a estrutura última da realidade não for a de uma coisa, mas for a de uma história, de uma narrativa? E se essa narrativa não puder ser explicada por nada porque ela é a explicação final?" Não há nenhuma prova de que as coisas não são assim e há uma série de indícios de que são precisamente assim. Ou seja, todo o esforço humano de reduzir a realidade a fórmulas, sejam metafísicas, sejam científicas, falha porque a estrutura última da realidade não é a de uma coisa. Não é sequer a de leis. Mesmo leis divinas, leis eternas, porque Deus transcende as suas próprias leis. A história de Deus é anterior à história dessas leis, mesmo porque Ele fez essas leis para este universo e para os seres que vivem dentro dele, e Ele nem está limitado às fronteiras deste universo e nem tampouco está limitado pelas leis que Ele mesmo impôs aos seres que aqui dentro vivem.

Esta teoria da natureza narrativa da realidade, por si mesma, basta para explicar porque a atividade mental mais constante e mais disseminada do universo é contar histórias. Se você tomar toda a atividade explicativa a que o ser humano se dedicou, ela é nada em comparação com a dimensão da atividade narrativa. Note bem que a maior aproximação que a própria ciência da natureza consegue de uma explicação última é também uma narrativa: a narrativa do *Big Bang*. O *Big Bang* é algo que aconteceu uma vez só, e que, portanto, não pode ser compreendido como uma constante, mas só pode ser narrado.

A civilização moderna criou esta ilusão de que nós vivemos dentro de uma coisa, e não dentro de uma narrativa, dentro de uma história. E não há absolutamente nada que prove esta visão. Ao contrário, existem fortes sugestões de que a outra visão, a visão da totalidade do universo como uma narrativa, é muito mais viável. E é porque a estrutura da realidade é de uma narrativa é que uma das principais ocupações humanas é inventar uma narrativa que lhes pareça conter a explicação dos fatores fundamentais da sua vida. E essas várias narrativas – como, por exemplo, esses quatro grupos – não precisam corresponder com a realidade exterior, porque o indivíduo quando perde o verdadeiro fio da meada da verdadeira narrativa universal na qual ele está envolvido, nada lhe sobra senão inventar uma narrativa substitutiva e passar a viver dentro dela. Essa narrativa é falsa, mas tem a mesma estrutura da narrativa universal: começo, meio e fim. E esse começo, meio e fim tem mais força explicativa do que qualquer teoria científica. Desse modo, esses grupos inventam as suas mitologias pessoais, mitologias grupais, porque na pior das hipóteses a mais falsa das narrativas será uma narrativa, e neste sentido coincide com a própria estrutura da realidade, ou seja, ela simboliza a realidade. A única diferença é a seguinte: a narrativa da realidade foi escrita por Deus e as outras foram escritas por nós. Só existem duas maneiras de você se relacionar com a narrativa divina: ou você reconhece que está dentro dela e que você não sabe a história inteira, e que qualquer narrativa que você invente só vale na medida em que se encaixar dentro da narrativa divina, que se abrir para ela – portanto você sabe que a sua narrativa é somente um símbolo de outra narrativa que a transcende infinitamente –, ou você acredita na sua própria narrativa e entra dentro dela. Todas as narrativas seriam válidas, se elas tivessem essa abertura, se elas soubessem que elas não são realidades no sentido literal. **[60:00]** Lembrem-se daquela frase de Sto. Tomás de Aquino: nós falamos com palavras, mas Deus fala com palavras e coisas. Portanto, tudo que existe no mundo faz parte da narrativa divina. É um capítulo, um parágrafo, uma vírgula da narrativa divina, mas está lá. E essa narrativa continua sendo contada.

Quer dizer que aí nós podemos usar a distinção feita pelo Northrop Frye: existem mitos e existem fábulas. O mito é apenas um símbolo autoconsciente da narrativa divina. Uma fábula é uma história que acredita em si mesma. Ela pode funcionar enquanto símbolo também, na medida em que ela contenha a consciência da sua própria limitação e do seu caráter simbólico. Mas quando ela pretende ser uma verdade literal, aí ela se torna falsa no mesmo instante. Por exemplo, a história da luta de classes. Como um mito, ela pode funcionar. A luta entre os ricos e os pobres pode simbolizar a lutar entre os anjos e os demônios, entre os santos e os danados, e assim por diante. Portanto, ela pode se integrar na narrativa divina como um símbolo. Mas se você acreditar que ela é literalmente a verdade, ela se torna falsa no mesmo instante. Do mesmo modo, a narrativa do *Big Bang*. O *Big Bang* pode ser uma imagem, mais ou menos adequada, da criação do mundo *ex nihilo* -- o mundo foi criado *do nada*, mas não *por um nada*. Do nada, quer dizer que não havia uma matéria, mas havia a força de criar a matéria. Nesse sentido, o Big Bang pode ser aceito como verdadeiro ou como falso indiferentemente, desde que ele é um símbolo, e como todo símbolo ele é verdadeiro em alguns sentidos e falso em outros.

A necessidade humana das narrativas é determinada pela própria estrutura da realidade. Mas quando a percepção da totalidade como narrativa desaparece, então é claro que surge uma profusão de fábulas – literárias, científicas, cinematográficas, sociológicas, históricas, etc – onde o ser humano, o indivíduo humano, ou grupo humano, acredita que ele é que o narrador, quando ele não é, ele é um personagem. Por exemplo, o romancista não está dentro da sua própria história. Ele está fora e mais ou menos ele controla aquele conjunto, como se fosse um pequeno demiurgo. Se ele sabe que ao fazer isto ele está apenas prolongando a narrativa

divina, e imitando-a microcosmicamente, então ele está dentro da realidade. Mas se ele acreditar realmente na sua própria história, você dirá que ele está maluco. Agora, porque você diz que o romancista está maluco quando faz isso e não diz que o cientista está maluco quando faz exatamente a mesma coisa. O romancista sabe que a sua narrativa é um símbolo, mas o homem do *Big Bang*, será que sabe? Não, ele acredita que aquilo é literalmente verdade, e pelo simples fato de acreditar nisso, você vê que ele está fora da realidade. Está fora porque se você concebe a criação da matéria como o extremo limite da realidade, ao mesmo tempo em que você está afirmando a existência de forças anteriores à criação da matéria, você fez uma teoria autocontraditória. Você está dizendo: tudo começou aqui, porque antes havia isto e aquilo e aquilo outro. Eu digo: então, como tudo começou aqui? Outros são tão cretinos que confundem o começo absoluto com o advento da vida na Terra. Se você faz a eles a famosa pergunta de Leibniz porque existe o ser e não antes o nada, eles respondem como o Dr. Richard Dawkins: "Talvez tenham sido extraterrestres que trouxeram a vida à Terra". Eu digo: Sim, mas de onde vieram os extraterrestres? Eles eram uns nadas, que vieram pilotando discos voadores compostos de nada? No mínimo, tinham que ser compostos de anti-matéria, na mais evanescente das hipóteses. Isso quer dizer que quando o indivíduo acredita nessas narrativas científicas, ele está se colocando radicalmente fora da estrutura da realidade. Mas ao mesmo tempo ele não pode sair dela realmente, então ele só sai dentro de sua própria narrativa, e é claro que ele não confia nela totalmente – ninguém pode confiar nisso totalmente – daí a necessidade de afirmar e reafirmar e impor a todo mundo, de modo que a sua fábula se transforme na vida alheia e determine a vida alheia. Esta é a origem das ideologias totalitárias. Todas elas têm origem científica: são fábulas que desejam se impor como realidade. E esta, também, muito mais remotamente, é a origem dessas pequenas mitologias grupais que se observam num país periférico, num lugar que não tem importância nenhuma.

Eu quis explicar isso como uma espécie de prólogo às leituras filosóficas. Nenhum filósofo que se preza leva a sua própria filosofia a sério até o fim. Ele sabe que aquilo é simbólico, porque se ele pretender que aquilo é a própria estrutura, então naturalmente ele se colocou fora da estrutura e a abrangeu intelectualmente; agora ele é o demiurgo. E se o sujeito fizer isso, ele não é mais um filósofo, mas um maluco. Você vai ver que os grandes filósofos – Platão, Aristóteles, Leibniz – sempre sabem que estão trabalhando dentro de uma estrutura mítica que eles mesmos não compreendem, mas que os abrange, e que é a própria história da totalidade da qual eles fazem parte. **[68:00]**

Transcrição: Gilberto Luiz B. Edson, 14/05/2011
Revisão: Tiago Araújo Silva Venson, 27/05/2011 [Tiago.venson@gmail.com]

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 99
26 de março de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Na seqüência de leituras que eu havia pedido a vocês, vamos fazer uma pequena modificação: ao invés vez de começarmos direto pela *República*, vamos começar pela *Apologia de Sócrates e* (foi uma sugestão de um aluno do curso, o Pedro e achei muito boa), logo em seguida, nós iremos ler o *Fédon*, que é o complemento natural da *Apologia.* Estes dois textos dão uma idéia bastante completa do que é a imagem do filósofo, para Platão, e o que é aquilo que chamo de "Projeto Socrático". Eu o chamei de "projeto" porque, em todo o conjunto dos *Diálogos* em que Sócrates aparece, ele nunca se apresenta como o portador de uma doutrina. Todo seu esforço é o de investigação e de interrogação que sempre termina com uma dúvida. Inclusive no próprio *Fédon* e na *Apologia,* vocês verão que Sócrates, mesmo diante da própria morte, sabe que está indo pra um imenso ponto de interrogação embora acredite firmemente na imortalidade da alma. Este esforço de interrogação constante, tal como Sócrates o apresenta, está obviamente destinado a ser continuado pelos seus ouvintes. Ele não se apresenta como um pregador de uma doutrina pronta, mas como o inaugurador de um esforço destinado a prosseguir por um prazo indeterminado.

Nós ainda vivemos este esforço, ainda estamos dentro do "Projeto Socrático" e, tal como expliquei no curso sobre a *História Essencial da Filosofia (*que foi dado três vezes, em três versões diferentes), não é possível contar a história da filosofia exceto sob a forma de um projeto cuja a consecução ainda prossegue.

Esta atitude interrogativa não só é própria do filósofo como é o que define o filósofo. Mas ela tem uma importância antropológica, porque expressa, de algum modo, a própria condição humana, que Platão situa entre o anjo e o animal: o ser humano não tem o saber direto e definitivo como os anjos, nem é um total ignorante como os animais –– então vive numa perpétua tensão entre conhecimento e ignorância.

Tal tensão é tão importante a ponto de a ignorância fazer parte da própria estrutura do conhecimento. A cada instante há de se ter consciência das zonas de ignorância que precisariam se preencher para responder à interrogação. Eis o próprio elemento fundante do conhecimento: aquilo que chamo de mapa da ignorância –– ser capaz de delinear o que se precisaria saber para entender aquilo que se quer entender. Não é um elemento externo ao conhecimento mas, ao contrário, isto é o próprio fundamento do conhecimento. O conhecimento é uma resposta a uma pergunta. A pergunta é a expressão de uma ignorância que não se aceita completamente como tal, embora sabendo que não possa ser vencida de modo definitivo.

Na aula anterior introduzi um tema, que no caso é bastante pertinente, de que a estrutura última da realidade, o mistério do ser, não se elucida sob a forma de uma série de enunciados, isto é, isto a que chamamos de uma doutrina: uma série de proposições sobre a estrutura da realidade. Ela jamas pode ser, por si, uma resposta definitiva. Por quê? Se nós nos perguntarmos sobre o que vamos encontrar depois da morte, notaremos que o acesso à dimensão de Eternidade é por si mesmo, evidentemente, a resposta. Mas qual é a forma que toma esta resposta?

Se vocês lerem absolutamente tudo o que se publicou desde o começo dos tempos sobre a experiência da vida Eterna, tanto contada por santos e profetas quanto pelo próprio Nosso Senhor Jesus Cristo, quanto por estas pessoas que viveram a experiência de estado de morte clínica, vocês verão que nenhuma teve o encontro com a Verdade sob a forma de um enunciado em nenhum caso sequer! E no entanto, todos os que tiveram esta experiência têm a certeza de estarem finalmente contemplando a realidade como tal, e não mais vendo as coisas através deste véu, desta penumbra, que nos cerca nesta vida. Quer dizer que passa-se de um estado de lusco-fusco, que já não é treva completa, para um estado de claridade. Aquele menino, Colton Burpo[1], um menino de quatro anos que esteve em estado de morte clínica e voltou contando coisas do arco-da-velha, um dos detalhes que ele contou era que lá não há noite, é sempre claro. É realmente uma passagem do lusco-fusco para a luz permanente, a Luz Eterna.

Isso não quer dizer que se saiba tudo. Porque para saber tudo de uma vez e simultaneamente seria preciso ser capaz de abarcar a dimensão inteira da eternidade, o que não é possível –– aí seria transformar-se em Deus e isto não está prometido para ninguém. E nenhuma pessoa que teve esta experiência conta que se transformou em Deus. Nenhuma disse que quando estava lá era o próprio Nosso Senhor Jesus Cristo, não há nenhum caso. As pessoas se encontram com Jesus Cristo, com Deus Pai e com Deus Espírito Santo. Quando perguntaram para o Colton Burpo como era Deus Espírito Santo, disse: "Ele é Azul". Pensou e pensou, espremeu e espremeu para dizer o que era e disse que Ele é azul.

Estas presenças com as quais nos defrontamos na Vida Eterna são a resposta final, evidentemente, mas estas respostas não tomam a forma de um enunciado e sim de presenças humanas numa vivência que ainda têm uma estrutura narrativa. Com a diferença de que é uma narrativa muito mais acelerada do que nós podemos imaginar, porque o Colton Burpo esteve em estado de morte clínica por três minutos. Ele contou coisas e mais coisas, perguntaram a ele quanto tempo se passou e ele disse: "Três minutos". Isso quer dizer que existe uma aceleração –– o acontecer não está preso ao nosso limite de temporalidade terrestre. Aqui as coisas tem um limite de velocidade, máximo e mínimo em que podem acontecer. Um máximo além do qual os acontecimentos não podem ser acompanhados, e um mínimo no qual não se pode dizer que eles estão acontecendo. Qualquer processo, mudança ou transformação que se estendesse, digamos, por três trilhões de anos, não seria percebido por ninguém, não seria propriamente um acontecer. Então estes limites máximos e mínimos do acontecer, não existem no plano da eternidade. Mas a coisa ainda tem uma estrutura narrativa exatamente como a nossa vida tem aqui. Isto significa muito claramente que a descoberta da realidade final não tem a estrutura de uma experiência intelectual, mas de uma experiência vivencial, uma experiência que diríamos biográfica ou narrativa, que tem uma translucidez satisfatória e que traz em si, no próprio tecido do acontecer, a razão suficiente pela qual acontece. Ou seja, é um acontecer que já não provoca perplexidade, que mostra evidentemente a sua razão de ser e

---

[1] Em português: O Céu é de Verdade, autor: Todd Burpo com Lynn Vincet – Editora Thomas Nelson Brasil.

mostra que não poderia ser de outra maneira. Então [00:10] esta, evidentemente, é a única resposta satisfatória que podemos obter. Qualquer resposta que tome a forma de uma doutrina só pode ser uma preparação temporária para a conquista desse outro tipo de explicação.

O que não quer dizer que saberemos tudo, mas temos nesta vida aqui algumas experiências que nos dão uma imagem da Eternidade. Por exemplo, a experiência do amor humano. Quando uma pessoa te ama, isto não quer dizer que você esteja entendendo tudo o que está acontecendo, mas o amor que a pessoa tem por você não pode ter uma explicação que esteja acima dela mesma. Se se disser que a pessoa te ama por causa de tal motivo, imediatamente a experiência do amor foi rebaixada a efeito de uma outra coisa que não é amor de maneira alguma. Se este amor pudesse ser totalmente explicado, ele estaria automaticamente anulado. Ele já não seria o centro da experiência, seria a periferia de um outro acontecimento qualquer. Isto quer dizer que o amor, de certo modo, é auto-explicado, o ódio não. Se alguém te odeia, surge a pergunta — "Por que você me odeia?". Esta pergunta tem resposta, pode ser especulada. Mas "por que você me ama?", não tem sentido, pois o amor é aquele estado de satisfação existencial (e também intelectual) no qual a pergunta não faz mais sentido –– a própria experiência é a resposta de si mesma.

Esta experiência que temos na Terra é um sinal do que seria a experiência cognitiva que teremos na vida Eterna. Um sinal longínquo, um sinal puramente analógico, mas suficientemente eloqüente para que possamos entender o que é um estado no qual (embora não possuindo as respostas em forma intelectual) a sua mente e a sua alma se considerem satisfeitas com o conhecimento que está à sua disposição, de certo modo, evidenciado na própria presença, na própria experiência. Ora, se é assim, significa que todo e qualquer esforço para encontrar uma resposta final sob a fórmula de uma doutrina é uma falsificação já em sua própria base. A não ser que esta doutrina se aceite como um sinal analógico, ou seja, como um símbolo preparatório e nada mais.

Se temos em nós a possibilidade da vida Eterna, significa que cada um de nós tem também a possibilidade do acesso ao conhecimento plenamente satisfatório da vida Divina. E se é assim, é justamente por isso que nós podemos entender as doutrinas. Mas tão logo queremos que a doutrina seja o quadro explicativo final dentro do qual está o acontecer, invertemos a coisa inteira e a doutrina se transforma, evidentemente, numa fantasia hipnótica e macabra, de certo modo. É por isso mesmo que na vida de Sócrates simplesmente não há uma conclusão doutrinal.

Toda e qualquer formulação doutrinal que se encontre sempre será menos completa do que a própria pessoa humana que está ouvindo a explicação. Se apresento aqui a doutrina metafísica completa, a explicação total do universo, esta explicação total é menos completa do que esta pessoa. Porque é uma pessoa real, tem existência, não é só ideias. Então as minhas idéias, ou as de Leibniz, de Platão, de Aristóteles, ou de quem quer que seja, são apenas um aspecto pequeno dentro de uma pessoa que sou Eu. Portanto, quando passo esta doutrina, ela também passa a ser uma parte de uma outra pessoa. E a explicação não está na doutrina, está na pessoa. A finalidade da doutrina é servir como um espelho no qual a pessoa se reconheça como unidade vivente, portadora do conhecimento potencial da Eternidade. E tão logo a doutrina cumpriu esta missão, está encerrado o seu serviço. Que mais ela pode fazer?

O começo da filosofia já nos mostra isto de uma maneira muito clara. À medida em que se passa por estas três etapas (Sócrates, Platão e Aristóteles), o modo de exposição da filosofia vai passando progressivamente do modo narrativo para o modo doutrinal. E à medida que

passa para o modo doutrinal, qual é a parte mais importante da doutrina? São as perguntas que sobram! Se se estudar toda a metafísica de Aristóteles, há de se ver que a parte que ele consegue explicar está assentada numa espécie de "pilar" de perguntas irrespondidas. Já ressaltei a existência de um livro de Aristóteles que se chama *Perguntas,* que é a lista de milhares de perguntas irrespondidas. Estas perguntas formam o fundo sobre o qual o conhecimento adquire algum sentido. O conhecimento afirmativo exposto em modo doutrinal tem que estar autoconsciente de que é apenas um pontinho de luz cercado, não de trevas, mas de um lusco-fusco, isto é, de dúvidas, interrogações e, portanto, de possibilidades do conhecimento.

Se você estudaram o meu livro sobre a teoria dos quatros discursos, verão que da totalidade da experiência que o ser humano tem, uma parte se conserva na memória condensada em figuras, das quais, mais tarde, extrai-se o seu conteúdo substancial de modo a enunciar conceitos. Deste fundo imaginativo que se conserva na memória, uma parte pequena é objeto de questionamento e de escolha (quando se colocam as suas preferências, as suas atrações e repulsas), e isto é o domínio do discurso retórico. Da totalidade das coisas pelas quais podemos ter atração e repulsa, uma parte menor ainda se torna objeto de investigação dialética, ou seja, de discussão filosófica formal. E de tudo o que se torna discussão filosófica formal, uma parte pequeniníssima é objeto de uma certeza intelectual e pode ser, portanto, objeto de uma demonstração lógica. Quanto sobrou? Em primeiro lugar existe o mundo, o universo objetivo. Não se pode ter a experiência de tudo, então de todo o mundo que existe, uma parte pequenininha é o mundo de experiência. Deste mundo de experiência, há uma parte menorzinha que vira memória. Desta parte que está na memória uma parte pequenininha vira objeto de discussão e escolha; uma parte menorzinha se torna objeto de investigação filosófica e desta, uma parte ínfima se torna objeto de certeza doutrinal — e o resto?

No resto, continua a tensão entre conhecimento e ignorância. Continua o mundo da interrogação, da *zétesis,* como dizem os gregos — a busca. Esta é a própria estrutura da filosofia (Eric Voegelin a chama Zetética). Ela não tem por objeto enunciar conclusões doutrinais válidas a não ser na medida em que estas conclusões tenham, para a alma que as recebe, a função de um símbolo iluminador que abra para si uma espécie de antevisão da certeza final a qual, quando chegar, não chegará sob a forma de expressão doutrinal.

Isto aqui é uma coisa básica. E bastam estas observações, que são óbvias por si mesmas, que qualquer pessoa pode confirmar na sua própria experiência, para mostrar que há algo de errado em todo este ciclo cultural chamado modernidade. Este ciclo está terminando, [00:20] ou seja, a Era em que a chamada ciência experimental reinou soberana sobre todas as outras dimensões do conhecimento e na qual essa mesma ciência se colocava como modelo para todo o conhecimento possível, isto está acabando e acho que não chega a durar mais meio século. O processo de desmoralização está sendo muito rápido, sobretudo graças à investigação histórica. Podemos até dizer que toda a história da modernidade científica foi somente constituída de falsificações, de mitos, de lendas e de mentiras atrozes. Tudo isto está vindo à tona nas últimas décadas, com uma velocidade impressionante. Evidentemente, o prestígio destes grandes "deuses" da ciência moderna vai cair rapidamente e daqui a umas décadas parecerá ridículo que tenhamos olhado para eles em busca de uma resposta.

O que eu gostaria que vocês prestassem atenção durante a leitura destes dois textos é exatamente este momento inaugural em que a filosofia toma consciência de si mesma. Se vocês lerem os Pré-socráticos, verão que eles fazem uma série de perguntas, investigam em várias direções, porém todos com a ilusão de alcançarem uma resposta definitiva sobre a lei

fundamental que rege o universo. Todos eles! Uns dizem que é um dos elementos, a água, ou o fogo; outros dizem que é o conflito, a guerra; outros dizem que é o ser absoluto, etc. Mas estão todos buscando uma resposta definitiva. E a filosofia toma consciência de si mesma no instante em que diz que não há uma resposta definitiva.

A resposta definitiva teria que abranger a totalidade da realidade, portanto, substituir-se a ela. Então não se pode encontrar o coração da realidade se se foge dela ao mesmo tempo e se refugia num arcabouço doutrinal, construído por si mesmo. A filosofia já começa com esta consciência e, onde quer que tenha perdido esta consciência ao longo do trajeto histórico, evidentemente traiu a si mesma, transformou-se em outra coisa, perdeu o rumo e entrou em alguma desconversa paralela.

O que vamos fazer aqui é o seguinte: vocês terão que voltar com estes livros lidos. Nós vamos dar o prazo de um mês. No fim deste período, quero que todos tenham lido a *Apologia de Sócrates* e o *Fédon,* de modo que possam acompanhar os meus comentários sabendo a que parte do texto eu estou me referindo. Claro, acompanhar o texto, dá para acompanhar até agora. Se eu fizer aqui uma exposição sobre a *Apologia de Sócrates* e o *Fédon* todo mundo vai entender, mas vão entender o que estou dizendo e não o objeto do qual estou falando. Este objeto é o texto da *Apologia de Sócrates* e do *Fédon.* Sugiro que leiam na tradução brasileira do Carlos Alberto Nunes. Se é para ler um texto em tradução, deve-se dar preferência à tradução que foi feita para o seu próprio idioma, senão terá de ser feita uma dupla tradução na cabeça. E evidentemente ocorre um desgaste, há uma perda de significado aí. E quando isso ocorre, eu sempre reparo nesta perda com tal intensidade, que sou incapaz de ler qualquer texto filosófico num língua estrangeira (principalmente se for uma tradução como, por exemplo, do grego para o inglês) sem estar automaticamente traduzindo aquilo para o português. Somente na língua que usamos como instrumento de expressão é que temos realmente domínio do estamos dizendo. Para que ter este trabalho duplo se alguém já teve este trabalho por nós?

Então vamos à tradução do Carlos Alberto Nunes que é uma tradução magistral, uma obra-prima. Não sei, atualmente, como está a facilidade ou a dificuldade de acesso a este texto no Brasil. Houve esta edição pela Universidade do Pará que, fora do Pará, só se podia comprar pelo Correio. E da última vez em que tentei comprar ainda tinha que preencher um formulário enorme do Banco do Brasil. É uma coisa incrível, pois aqui nos EUA, em dois minutos, é só entrar no BookFinder [www.bookfinder.com], ou na Amazon [www.amazon.com], encomendar o livro e ele chega na mão –– livro publicado em qualquer parte do mundo: China, a Espanha, no raio que o parta. Agora, para comprar no Brasil um livro impresso no próprio, é preciso preencher uma guia de imposto, pagar não-sei-o-quê no Banco do Brasil, depois mandar a pelos Correios –– é um Deus-nos-acuda. Eu espero que a coisa tenha melhorado, mas acho que não.

Ainda com referência a estas leituras, sempre surge o problema fundamental da busca da verdade. Todo mundo diz que quer a verdade — ninguém diz que estuda filosofia para enganar-se a si próprio. Se o fizer, ainda assim estará dentro da busca da verdade porque estará confessando o seu próprio auto-engano. De certo modo, a busca da verdade orienta a todos nós, mas no meio dela surge aquela pergunta de Pôncio Pilatos: "O que é a Verdade? — *Quid est Veritas?*" A coisa mais curiosa do mundo é que Pilatos, naquele momento, estivesse diante do *Logos* Encarnado, diante da própria Verdade. E neste mesmo momento em que ele está diante da Verdade, foge Dela e A transforma numa pergunta, numa investigação intelectual e verbal da verdade. Ou seja, quis substituir a Verdade efetiva, existencial, que estava diante dele, por uma verdade verbal que existisse no seu cérebro e que o acalmasse. Este episódio tem toda uma lição para os estudiosos de filosofia: quando dizem que se está

buscando a verdade, têm certeza de que não estão exatamente fugindo dela? Se se busca a verdade como uma formulação verbal (com uma resposta verbalmente enunciável sob a forma de uma doutrina) de uma proposição, ou de um conjunto de proposições, provavelmente se estará fugindo da verdade no mesmo momento.

Porque, se vimos que a verdadeira experiência da verdade é uma experiência narrativa, então a busca efetiva da verdade só pode se dar sob forma narrativa. Prestem bem atenção: quando investiga-se o curso das coisas na natureza, e obtém-se uma lei científica, quem disse que esta lei científica é verdade sobre a natureza? Ela não a é de maneira alguma! Ela é apenas a resposta a uma pergunta que a pessoa mesma formulou, a respeito de um aspecto do conjunto da natureza que ela abstraiu, separou — e criou uma espécie de c*onstructo* mental. E é sob este *constructo* mental que versa a verdade encontrada. Até que ponto isto pode estar distante do objeto primeiro a respeito do qual se fez a pergunta em si? Esta distancia é imensa.

Quem disse, por exemplo, que pode-se reconhecer a natureza na Lei de Newton, ou na Segunda Lei da Termodinâmica, ou na estrutura das partículas subatômicas? Leiam o livro do professor Wolfgang Smith [*O Enigma Quântico*, trad. Raphael de Paola, Vide Editorial – 2011], e vocês verão que nada disso diz respeito à natureza. Diz respeito a uma outra faixa de realidade, da qual não temos experiência e à qual só chegamos mediante construções intelectuais. Até encontram-se sim respostas, mas não sobre o objeto do qual foi perguntado em outro lugar. [00:30] Construiu-se um outro objeto no meio do trajeto. Não que isto não tenha importância nenhuma, mas não é conhecimento daquela realidade que foi objeto da própria experiência. É conhecimento de uma outra realidade, cuja existência é antes virtual que real. A chamada *Materia Secunda (*da qual fala São Tomás de Aquino, e que é segundo o professor Wolfgang Smith o verdadeiro objeto da física) não tem propriamente uma existência real. Ela é também um lusco-fusco, ou uma espécie de intermediária entre o Ser e o não-ser. E é sobre isso que versa a física. Quando encontra-se a lei física, encontra-se sim uma resposta, mas não à pergunta feita, e sim a outras perguntas que surgem no caminho. Medir a distância de volta desde estas abstrações da ciência até o objeto originário é descobrir um espaço praticamente ilimitado.

A tendência da inteligência humana é refugiar-se em si mesma contra a complexidade de um objeto que a transcende infinitamente. Nos dois famosos livros de Wilhelm Worringer, *Abstração e Empatia* e *Arte Gótica* (sobre o estilo gótico), ele mostra que quanto mais uma tribo é pequena e isolada, mais ela tende a criar objetos de arte abstrata (artes geométricas), ou seja, cria objetos que não vê na natureza, mas que são criações da própria inteligência. E à medida em que a civilização progride e se cria um meio urbano defendido contra o ambiente da natureza, tão defendido que não se precisa pensar na presença da natureza na maior parte do tempo, aí sim se começa a criar uma arte naturalista, que imita a natureza. Volta-se a ter interesse pela natureza depois que se fugiu dela e depois que se sente protegido dela. Este movimento de refugiar-se da natureza, sair do mundo real da experiência e ir para dentro de um mundo de criações puramente intelectuais é uma tendência natural do ser humano. O impulso que a move não é mais a busca da verdade e, sim, o medo –– não tem mais a ver com a busca da verdade.

Do mesmo modo, quando começamos a fazer perguntas filosóficas no tempo da nossa adolescência é exatamente a isto que estamos procurando: um refúgio intelectual contra a complexidade e o tamanho de uma realidade que nos abarca, e que não controlamos de maneira alguma. É isto o que os fulanos chamam de busca da verdade quando é exatamente o contrário. É a busca de um refúgio, portanto, a busca de uma segurança intelectual contra a complexidade do real. Só depois de se dedicar a esta atividade durante algum tempo é que se

começa a sentir um pouco mais protegido, na medida mesmo que aceita-se o próprio estado de desproteção e não se busca mais proteção. Aí o sujeito se acalma e, um dia, descobre que existe algo chamado realidade. Não fui eu que a inventei, não é um objeto do meu pensamento. É uma coisa dentro da qual estou e ela é, sem dúvida, muito mais interessante do que qualquer coisa que eu tenha pensado.

O encontro com esta realidade é a marca da qual nós podemos chamar de maturidade intelectual. A maturidade intelectual é quando já não buscamos aquele esquema conceptual, doutrinal, ou aquela crença que vá nos defender contra a realidade, mas quando buscamos o ajuste da nossa inteligência ao quadro da realidade que estamos vivendo, ou seja, não queremos mais fugir da realidade. Queremos entrar nela e experienciá-la com toda a medida da sua complexidade, da sua riqueza, de tal modo que tenhamos certeza que as nossas ações da nossa modalidade de existência representem uma experiência consciente desta realidade a qual nunca vamos abarcar, nem dominar, mas na qual queremos ter a certeza de que estivemos, ou seja, queremos ter a certeza que estivemos acordado, vivendo na realidade que nos cerca e não dentro de um mundo de idéias que nós mesmos criamos para nos defender. Esta é a medida máxima que a inteligência humana pode alcançar: a participação consciente e lúcida numa realidade que ela não pode abarcar. Ou seja, não sabemos quais são os limites da realidade, qual é o quadro inteiro, nem a resposta final, mas sabemos onde estamos, o que estamos fazendo aqui e sabemos o que está acontecendo.

Foi justamente quando eu percebi isto (deve haver uns vinte anos) que comecei a prestar mais atenção aos acontecimentos e menos atenção às minhas idéias. Se vocês virem a imensidão de artigos de jornal que produzi analisando coisas que estavam acontecendo e (feliz ou infelizmente), acertando na maior parte dos casos a ponto de poder fazer previsões corretas, isto não foi porque perdi o interesse pelas perguntas filosóficas, mas porque, a meu modo de ver, a máxima pergunta filosófica que se poderia fazer era esta "O que é que está acontecendo?"

Ao invés de ser uma ocupação menor e desprezível em face das grandes perguntas genéricas filosóficas, a penetração no acontecimento concreto, na situação concreta e imediata era, na minha perspectiva, o máximo de desempenho possível da inteligência. Afinal de contas, as respostas às perguntas gerais são apenas uma questão de raciocínio, de construção mental, como uma construção geométrica. Mas a penetração no tecido do acontecer imediato e real é uma operação muito mais complexa, porque não dá para fazer só com o raciocínio. Implica raciocínio, percepção, memória, sentimento, vontade e, sobretudo, uma disposição permanente de aceitar a realidade do que está acontecendo.

Eu nunca esperei que os membros da chamada intelectualidade brasileira entendessem o que estou fazendo. Eles não entendem mesmo! Mas é inteiramente normal e isto faz parte da situação. Não nego que às vezes exista um certo prazer sádico da minha parte em olhar em volta e achar que todo este pessoal está dormindo, que está todo mundo bêbado e só eu estou entendendo o que está acontecendo. Muitas vezes eu tenho esta sensação, mesmo quando o acontecer é de natureza deprimente. Se nós estamos sufocados debaixo de problemas, se existe miséria, medo, perseguição e etc., é melhor sabermos o que está acontecendo do que ignorar. Porque senão, seremos como um coelhinho que está correndo no meio do mato e de repente leva um tiro e nem sabe daonde aquela porcaria veio.

A diferença entre sofrimento humano e sofrimento animal é esta. O bichinho sofre e não tem a menor idéia do porquê. E nós podemos (na medida em que podemos), dentro da própria experiência do sofrimento, tirar uma imagem da nossa dignidade, de seres que têm acesso à

verdade. E isto é o máximo que podemos conseguir nesta vida. Quando Aristóteles dizia que a forma superior de vida é a forma contemplativa, era isto o que ele queria dizer. É entender o que está acontecendo. Se ao invés de procurar entender, busca-se apenas defender-se da situação, procurando o prazer e evitando a dor, faz-se exatamente o que um bichinho faz. Agora, se o bichinho também não entende a situação, é evidente que quando ele busca o prazer, encontra a dor e quando foge da dor, encontra mais dor ainda.

A atitude cognitiva perante isso [00:40] cria, não um estado de beatitude, mas uma espécie de tranqüilidade superior. E esta é a atitude com a qual Sócrates enfrenta a morte. Ele diz: "Eu não sei exatamente o que é a morte mas sei mais do que vocês. Tenho alguma idéia do que está se passando e do que me vai acontecer. E por isso mesmo é que não tenho medo". Isto aí é, ao mesmo tempo, o começo e a culminação da filosofia. A filosofia não pode passar além disso. E todas estas magníficas construções intelectuais que nós vemos na modernidade (a metafísica de Descartes, de Spinoza, de Leibniz, o Iluminismo, esta coisa toda), com freqüência, não passa de uma fuga, de uma atitude defensiva de indivíduos que querem construir um edifício intelectual dentro do qual possam se encerrar. É claro que a construção de todos estes aparatos, ao invés de acalmar o medo, o aumenta. Além de terem de enfrentar a pressão, as dificuldades, as humilhações da vida normal, esses indivíduos têm de segurar o edifício para impedir que ele caia tampando aquilo com durex aqui, uma cola ali, com um cuspe, para provar que têm razão, que aquela sua visão do universo deles é a verdadeira e todas as outras são falsas. Tudo isso é uma ocupação de idiotas porque, para onde vão quando morrerem? Vão para dentro daquele edifício conceptual que criaram? Não há um único caso de experiência de estado de morte clínica na qual as pessoas contem que morreram e foram para dentro da metafísica de Aristóteles ou de Spinoza. Ninguém foi para um destes lugares! Essas coisas só existiam na cabeça de Aristóteles e Spinoza, não são o mundo real e tampouco a resposta real.

Quando Platão diz que a filosofia é uma preparação para a morte, é disto que ele está falando. O que quer que possa ser obtido na construção doutrinal será sempre menor do que a alma do ouvinte. Porque a alma do ouvinte terá a Vida Eterna e estas construções intelectuais não! O máximo que o filosofo pode fazer é tentar dar aos seus ouvintes aqueles momentos de lucidez que são a expectativa da Vida Eterna. Lembrar a Vida Eterna é a função máxima do filósofo: entender a vida transitória, o momento que passa e a situação real em que se vive, e puxar a alma da consciência viva da situação para a recordação da esperança da Vida Eterna (que é mais que esperança, é certeza). Nisto consiste toda a filosofia, e isto está brutalmente compactado nestes dois textos que eu estou lhes recomendando: a *Apologia de Sócrates* e o *Fédon.* Por enquanto vocês estão entendendo isso na minha formulação, daqui a pouco vocês não só compreenderão dentro da formulação em que estão ouvindo, mas na formulação que lhes deu Platão nestes dois textos magníficos.

Muito bem, eu queria fazer aqui alguns comentários a respeito do debate que está em curso com o professor Duguin. Acho justo que os alunos do Seminário tenham acesso a algo mais do que aquilo que está aparecendo no site do próprio debate. É claro que lá vocês lêem as minhas comunicações e as do professor Duguin, mas aquilo que estou entregando ao público em geral através das comunicações no debate, evidentemente, não é tudo. Tenho a impressão de que os alunos deste Seminário podem acompanhar a coisa com uma perspectiva um pouco maior na medida em que têm um conhecimento mais completo dos meus trabalhos, dos meus ensinamentos e podem entender melhor o que estou fazendo. Nunca tive a menor ilusão de ser compreendido por mais ninguém a não ser pelos meus alunos. A minha atividade, mais que a de escritor, mais que a de jornalista etc., tem sido a de professor. O professor se dirige aos seus alunos. Mas como há um público externo, o mundo para mim, se divide assim: tem os

meus alunos e tem os meus alunos potenciais. Os meus alunos são vocês e meus alunos potenciais são todo o restante da espécie humana, tão logo me façam essa amabilidade de prestar atenção ao que estou dizendo.

Dentre as reações que observei em volta do debate e que, evidentemente, não fazem parte dele e que não posso comentar dentro do mesmo (no debate me cabe responder ao professor Duguin e não aos outros), há, em primeiro lugar, o fato de que a quase totalidade dos observadores não têm a menor idéia do que é o meu trabalho filosófico, é a coisa mais incrível!Quando lê um filósofo, é bom o leitor suspeitar que suas próprias perguntas e dúvidas, o filósofo também teve e, provavelmente, já respondeu em algum lugar. Essa é a precaução mínima. E mesmo vasculhando a obra inteira do sujeito sem encontrar resposta àquilo, sempre pode-se conjeturá-la com base naquilo que sabe do que o filósofo pensou e deve supor que, se está tirando essas conclusões a partir do que ele escreveu, muito provavelmente ele as tirou também. Ou seja, ele sabia muito mais do que escreveu. Enquanto está nessas conjeturas, o leitor está circulando dentro do mundo intelectual do filósofo – foi exatamente assim que descobri a *Teoria dos Quatro Discursos*. Eu vi que Aristóteles escreveu isto e mais isto sobre o discurso poético, retórico, dialético, etc. Para escrever isto, ele precisaria saber algo mais além disso –– que algo mais é esse?

Os fundamentos que unificam as várias teorias do discurso de Aristóteles não estão expostos em parte alguma das obras dele. Porém, se não houvesse este fundamento, ele não poderia tirar as conseqüências. Portanto, o meu método foi perguntar o que Aristóteles precisaria saber a mais para dizer o que disse. Por exemplo, para um sujeito dizer que "a mulher do fulaninho é feia", precisa saber que o fulaninho é casado –– ele não disse isto, mas está implícito. Na leitura de todos os filósofos, sempre usei este método: saber que o indivíduo sabe mais do que está dizendo e que este "saber a mais" está embutido ali e pode ser descompactado mediante um método de se investigar as premissas não-expressas das conclusões expressas. Não é uma coisa difícil, mas uma questão de simples lógica.

Vejo que a totalidade dos indivíduos que comentam as minhas opiniões nunca fazem essa conjetura. E não são pessoas primárias, não são analfabetos, nem frentistas de posto de gasolina, varredores de rua ou empregadas domésticas –– são professores universitários, escritores. Então vemos aí a total inépcia desse pessoal. E o curioso é ver como medem a minha inteligência [00:50] pela deles: aquilo que não sabem, estão crentes de que eu também não saiba. Mas isto é o anti-método de leitura, nunca se lê assim. Não se pode ler um texto no sentido de enquadrar aquilo na medida mínima de compreensão e imaginar que o filósofo só saiba aquilo que o leitor sabe. Ora, se os autores que lidos só sabem aquilo que o leitor sabe, para que os está lendo? Só para confirmar aquilo que já pensa e para se convencer de que, além da própria esfera de conhecimento, nada mais existe? Que eu saiba, as pessoas estudam para saber aquilo que não sabiam, para ir além, para descobrir um algo a mais. Mas parece que essa classe legente no Brasil lê para o contrário, para provar que nada mais se pode saber além daquilo que sabem.

Outro dia, por exemplo, chegou-me uma observação (vou até citar o nome, não há por que ter dó de ninguém) do Professor Carlos Ramalhete (que é um pensador católico que vive ali em Petrópolis) que dizia: "Tanto o Duguin quanto o Olavo, como são guenonianos, não conseguem enxergar a ação da graça na história". Leiam direitinho o que escrevi e verão que toda a minha interpretação do estado de coisas parte de um fato: o milagre de Fátima. Ele é a chave que uso para interpretar tudo.

Notem bem que no milagre de Fátima, nós não recebemos uma doutrina. Este é um fato que

anuncia outros fatos que se seguirão. Então eu os tomo como sendo altamente significativos, porque se anuncia-se com veracidade e precisão um fato no qual se prenuncia uma seqüência posterior de acontecimentos, ele é um fato da realidade como qualquer outro, mas com uma diferença: é translúcido, enquanto os outros são opacos. Ele diz onde está, qual é o seu lugar na seqüência e já enuncia o desenvolvimento posterior das coisas. Se tudo o que acontecesse fosse assim, se todos os fatos que nos acontecem já viessem com todas as suas conseqüências empacotadas e expressas, seria uma maravilha! Os acontecimentos de ordem translúcida são acontecimentos enviados por Deus, são acontecimentos proféticos – e eles são a manifestação da Graça. Eu coloquei a presença da Graça no centro da interpretação! Qualquer pessoa que saiba ler entenderá isso. Mas acontece que o professor Carlos Ramalhete não resistiu à tentação de mostrar que, como católico, é mais santo que eu e que sou um herético guenoniano. É assim que se lê no Brasil. O Carlos Ramalhete não é nenhum imbecil, mas sucumbe à tentação de ser o gostosão intelectual.

O gostosão intelectual sempre tem de estar acima das outras pessoas. Quando encontra alguém que sabe mais, fica extremamente mordido e tem de provar que o outro só sabe aquilo que ele mesmo sabe e nada mais. Isso é exatamente a técnica do avestruz: se esconder e fazer de conta que não está vendo aquilo que vê perfeitamente bem. Resultado: ver cada vez menos e até uma porcaria de um texto que está na própria frente (um texto não é um fato; este pode ser opaco, mas o texo diz alguma coisa, consiste nisso) que diz algo, não se entende. Esse tipo de atitude é que está matando a cultura superior no Brasil. Se não tivermos o gosto de descobrir alguém que sabe mais, nunca aprenderemos nada a mais.

Na primeira vez que li Eric Voegelin aquilo era uma fascinação, porque a cada página o sujeito me contava algo que eu não sabia: fatos que eu não sabia, conexões que eu não havia percebido, autores que eu não tinha lido, idéias que eu nunca tive! Tenho perante esses camaradas uma atitude de gratidão e, portanto, de aprendizado. Mas, no Brasil, parece que é feio ter isso. Todo mundo já tem de ter a resposta final de tudo e não precisa aprender mais nada. Então, evidentemente, quando aparece alguém que está ensinando algo, as pessoas ficam ofendidíssimas. Esqueci-me agora quem disse isto: "o pior pecado aos olhos do mundo é tentar ensinar alguma coisa para ele, isso é imperdoável". Esta é a atitude realmente mundana.

Recebi inúmeros comentários favoráveis e desfavoráveis ao debate, mas não estou falando do fato de serem favoráveis ou desfavoráveis. Primeiro, se você quer ser desfavorável a alguma coisa que eu disse, pelo amor de Deus, entenda o que eu disse! Segundo, entenda que sou um treco chamado filósofo: o sujeito que busca desesperadamente a conexão: a) entre seus próprios pensamentos; b) entre os fatos da realidade; c) entre seus pensamentos e a realidade. Essa averiguação das conexões e da coerência entre uma coisa e outra é a ocupação do filósofo. Eu mesmo defini a filosofia como a busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa – e é isso o que estou fazendo o tempo todo! O que quer eu diga tem conexão com outras coisas que disse e, se eu mesmo não mostrei esta conexão, é obrigação do leitor buscá-la. Posso até ter visto uma conexão errada, ter inventado uma coisa que não existe (claro, isso é sempre possível) e pode haver outra conexão que não percebi. Mas, pelo amor de Deus, quem lê o que escrevo ao menos busque as conexões.

Neste caso a conexão entre a análise que estou fazendo do acontecer histórico e o fato miraculoso (a intervenção da Graça Divina que elucida tudo isso) é uma conexão muito evidente! Não foi mera questão de escolha o milagre de Fátima como fato explicativo; ele se impôs, pois certamente é o acontecimento mais majestoso da história humana desde o advento de Nosso Senhor Jesus Cristo. Quem quer que não perceba isso é um animal. E o milagre consiste numa abertura, numa ruptura na qual o acontecer deixa de ser opaco e revela

a sua conexão interna, o seu sentido. Na hora em que Nossa Senhora diz: "Se não fizerem tal e tal coisa, acontecerão tais e tais outras" –– está ali todo o nexo de causa e efeito! Quando as pessoas não se colocam do ponto de vista da Graça Divina, simplesmente não entendem o que está acontecendo, porque não há outra conexão a não ser Ela –– esta é A conexão.

Uma das coisas que observei nas idéias do professor Duguin, e isto faz parte do comentário que colocarei no site, é o seguinte: ele, como um estudioso em geopolítica, acredita que os Estados, nações e impérios são os sujeitos agentes do processo histórico.

Essa questão de quem é o sujeito da história é uma questão da qual eu já havia tratado em meu curso muitos anos atrás, e a primeira coisa que eu disse [no debate] foi que Estados, nações e impérios não podem ser agentes jamais, porque são a cristalização geográfica ou geopolítica de ações humanas empreendidas por outros agentes que são mais duráveis do que eles. Isso para mim, é o princípio número um do método histórico. O grande filósofo Georg Jellinek, no livro *Teoria Geral do Estado* (que é uma obra prima) começa, já na página 1, "*lalda 1*" **[1:00]** , lição número um: "os fatos da ordem social humana dividem-se em dois tipos: aqueles que emanam de um plano e de uma deliberação e aqueles que são determinados por forças não controladas por deliberação alguma". Qual é o método que se deduz daí?

Existem dois princípios de racionalidade para se explicar os acontecimentos históricos. Os fatos que são determinados por uma vontade, por uma deliberação humana, são explicados pelo plano originário. Por exemplo, Lênin fez um plano para derrubar o governo social-democrata, que já havia derrubado o tzar, e tomar o poder na Rússia. Se você não sabe qual é o plano, não entende o que Lênin está fazendo e não entende o que aconteceu. Esse, então, é um exemplo de um plano formulado com muitos anos de antecedência, muito bem executado e que levou ao resultado pretendido. O que veio depois e se aquilo virou uma desgraça é outro problema, porque, como se diz, Lênin morreu e nada mais disse nem lhe foi perguntado. Então podemos tomar a Revolução Russa como um exemplo de acontecimento histórico cuja racionalidade está explicada, de antemão, no plano que orientou o curso dos acontecimentos e ao qual se deu prosseguimento ao longo de todos os percalços, adaptando-o à variação das circunstâncias e conseguindo-se contorná-las ou dominá-las de modo a que o resultado pretendido fosse alcançado, por mais confusa que fosse a situação e por mais imprevistos que acontecessem no caminho. Outro exemplo: o filósofo Alain [Émile Chartier], gostava de tomar como exemplo de ação a campanha que os americanos fizeram em Cuba para acabar com a febre amarela. Foi feito um plano que foi executado; havia, evidentemente, circunstâncias imprevistas as quais o plano absorvia e transcendia, refazendo-se até chegar ao objetivo final. Então acabou a febre amarela. Assim como esses, podemos tomar mil outros exemplos, como a extinção da inflação no Brasil. O país teve cinqüenta anos de inflação, então veio o Itamar Franco (um grande homem, um dos maiores presidentes que já tivemos) e, junto com o Fernando Henrique Cardoso, concebeu um plano e pronto, acabou a inflação. A racionalidade do que aconteceu, então, já está dada de antemão, e a intervenção de fatores imprevistos não anula isso, porque os imprevistos foram absorvidos e postos a serviço do próprio plano que alcançou o resultado pretendido.

Em outros casos, o resultado depende da fusão de mil seqüências de ação desconexas que se mesclam, se anulam, se transmutam e dão um resultado que ninguém pretendia. Nestes casos, a racionalidade do acontecer (se alguma existe) só pode ser encontrada a *posteriori* pelo historiador que recompõe as várias seqüências, vê como se misturaram e, como diz aquele conjunto de *rock* brasileiro, "aquilo deu nisso". Então, são duas formas de racionalidade completamente diferentes. A do primeiro caso é, se bem estudada e bem recomposta, líquida e certa: o sujeito disse o que ia fazer e fez, obtendo o resultado querido. A racionalidade do

segundo caso é puramente conjectural, porque aí os elementos imprevistos são, digamos, o próprio conteúdo do acontecer –– e a ordem, a conexão que eles formaram, também foi casual e não controlada, de modo que nunca se pode ter certeza quanto ao sentido dos acontecimentos. Tenho certeza quanto ao sentido do que Vladimir Ilitch Lênin fez para realizar a Revolução Russa, pois ele explicou o que ia fazer, como estava fazendo, como o plano teria de ser modificado no curso da ação e qual seria o resultado final – já estava tudo explicado anteriormente. No segundo caso, o elemento imprevisto não é uma coisa externa, mas o próprio acontecer. Isso quer dizer que podemos ter certeza da linha racional das causas e efeitos no caso da ação planejada; no outro caso, não. Assim, é claro que a regra número um é jamais confundir os dois processos.

Nunca houve um único Estado, nação ou Império que resultasse da ação de uma única força. Há milhões de fatores por trás disso: a ação dos vários agentes, os fatores étnicos, geográficos, econômicos etc. e, no fim, aparece ali um negócio que se chama de Estado. Note bem que, às vezes, populações viveram em uma mesma região, tendo uma unidade étnica e cultural durante centenas de anos, sem ter Estado nenhum. Então, todo e qualquer Estado já é o resultado de um processo não-controlado. Não se pode dizer que a formação do Estado consiste apenas na última ação da seqüência, na qual vem um sujeito e diz: "Agora está aqui implantando o Estado tal." Não foi só isso o que criou o Estado. Um indivíduo ou um grupo podem, no final da seqüência, se aproveitar de um estado de coisas e fechar ali, então, um plano de constituir um Estado, mas não se pode dizer que essa foi a causa da existência do Estado. Os Estados, por si mesmos, já são resultados de processos dificilmente formuláveis. Se vocês forem escrever a história da origem de qualquer Estado, verão que sempre há várias teorias diferentes. Em segundo lugar, só podemos dizer que existe uma ação quando há uma unidade de propósitos, como no caso de Lênin. Ele formou um plano quando ainda era muito jovem e deu prosseguimento, a esse plano, imperturbavelmente, até o fim, até chegar a um resultado. Então se tem aí uma unidade, uma constância de propósitos e, por isso, pode-se dizer que há uma ação.

No entanto há coisas que acontecem mais ou menos a esmo: um sujeito sai para visitar a namorada. No meio do caminho, um cão raivoso o ataca. O sujeito sai correndo e pula um muro para se defender do cachorro. Dentro do muro, o dono da casa pensa que aquele o está assaltando e chama a polícia, ao que o sujeito vai preso. Ele telefona para o pai, diz que está na cadeia, o que faz com que o pai tenha um infarto e a mãe comece a chorar, e assim por diante.

Pode-se chamar isto de ação? Isto não é ação, é o contrário. É a categoria da paixão: o indivíduo não é um agente, mas um objeto passivo de acontecimentos que transcendem a sua margem de controle.

Só existe ação quando há unidade, constância e perseverança na busca dos objetivos. Mais ainda: para dizer que uma ação é histórica, é absolutamente necessário que os seus efeitos prossigam para além da vida do sujeito individual agente. Tudo aquilo que o agente levou com ele mesmo para o túmulo não deixou marcas na história. Então, por definição, só há ação histórica quando existe uma entidade capaz de dar prosseguimento a um curso de ação para além da duração da vida de seus agentes individuais e do estado de coisas presente. Para isso, é absolutamente necessário um fator chamado reprodução, que é a criação de outros agentes individuais que darão prosseguimento ao mesmo curso de ação fielmente e inabalavelmente, e saber adaptá-lo às novas circunstâncias sem perder o impulso originário.

Um Estado pode atender a essas condições? É claro que não. Um Estado é uma massa composta, na qual há muitas forças que o disputam e que jamais têm uma unidade de ação

muito clara. Mesmo que se tome como exemplo a pior ditadura do mundo, como a de Stálin, ou Hitler, não se pode dizer que o estado soviético tinha uma ação unificada ao longo do tempo. Aquilo era um [1:10] saco de gato, todos estavam puxando o tapete uns dos outros. Stálin até conseguiu uma certa coerência nos seus resultados, mas foi tudo mais ou menos. Um estado compõe-se de milhões de pessoas, e não é possível que esses milhões de pessoas tenham a mesma unidade de ação e dêem prosseguimento a ela durante anos a fio – ainda que se imponha um sistema de educação a fim de disciplinar as pessoas (um educador espanhol, do qual não me lembro o nome agora, dizia: "A educação é uma arte de resultados imprevisíveis, porque o sujeito agente é o aluno e não o professor" – você sabe o que está ensinando, mas não sabe o que eles vão aprender), a educação não compromete os seus alunos a ponto de poder garantir que eles se comportarão desta ou daquela maneira. Na melhor das hipóteses, tem-se uma regularidade estatística: pode-se esperar que a coisa funcione em 70, 60, 15 porcento dos casos etc. É evidente que uma nação, um Estado, um governo, um Império, não tem unidade de ação suficiente para se dizer que é o sujeito agente. É necessário que, por trás dele, existam outros sujeitos agentes capazes de auto-reprodução e de fazer com que a ação se prolongue ao longo das décadas e dos séculos, até para além da duração do próprio Estado, antecedendo sua formação e sobrevivendo após sua extinção.

Só as seguintes entidades podem ser sujeitos da ação histórica: em primeiro lugar, as grandes religiões universais, porque, ao longo dos séculos, continuam ensinando as mesmas coisas, buscando os mesmos objetivos e treinando pessoas para prosseguir fielmente esta ação ao longo dos tempos. Mais ainda através da disciplina, do ritual e do comprometimento profundo, as religiões garantem que os seus sacerdotes continuarão atuando na mesma linha ao longo das décadas, dos séculos e dos milênios. Se observarmos a história da Igreja Católica ou da Igreja Ortodoxa ao longo do tempo, veremos que há uma continuidade e uma estabilidade notável da ação. Essas religiões criam Estados, criam nações, desfazem Estados, desfazem nações e continuam ali imperturbavelmente.

Segundo tipo de agentes históricos possíveis: as sociedades esotéricas e iniciáticas que também através dos ritos, da disciplina e do compromisso do segredo, conseguem assegurar que seus agentes continuarão agindo na busca dos mesmos objetivos pelos séculos dos séculos. Por exemplo, a Maçonaria. Observem todas as mudanças que houve no estado americano, desde que se formou até hoje. Quando ele se forma, é apenas uma federação; são estados independentes que se reúnem. Na guerra civil, unifica-se e é criado um poder centralizado; já é outro Estado, completamente diferente. A Maçonaria estava lá antes do primeiro, durou enquanto ele durou, continuou durando na fase seguinte – estando no poder, inclusive – e está ali até hoje.

Terceiro tipo: as dinastias familiares, sejam nobiliárquicas, sejam plebéias, porque conseguem pegar os seus meninos desde o berço e meter na cabeça deles os deveres que têm a cumprir quando crescerem. Aí no caso o controle já não é tão bom quanto numa igreja ou numa sociedade iniciática, mas funciona. Se vocês acompanharem, por exemplo, a história dos Bourbon, ou da dinastia Tudor, ou dos Rockefeller, ou dos Rothschild, verão a continuidade de ação ao longo dos tempos, ultrapassando a escala de duração dos próprios Estados onde atuaram.

A quarta espécie de agentes possíveis são as entidades espirituais: Deus, os anjos e os demônios. Esses também têm objetivos permanentes e continuam agindo.

Fora disso, não há agentes históricos. Bem, existem, como variação das sociedades iniciáticas. Podemos colocar, um grau abaixo, como uma espécie delas, os movimentos e partidos

revolucionários, que usam as mesmas técnicas de reprodução das sociedades iniciáticas: comprometimento, juramentos, segredos, ameaças de morte etc. Nenhum Estado ou nação tem esses meios de ação.

Observei que, quando o professor Duguin fala dessas grandes entidades geopolíticas (que segundo ele, são os grandes agentes da história), não percebe que ele mesmo é o instrumento de um outro agente, muito mais profundo e duradouro. E que o próprio projeto do Império Eurasiano nasce da dialética interna deste agente, que é a Igreja Ortodoxa. Numa entrevista que ele deu a uma revista polonesa em 1998, o professor Duguin disse que a grande heresia do Ocidente foi a separação entre Igreja e Império e que na Rússia, no mundo ortodoxo, eles não cometeram essa heresia: continuaram fiéis à idéia de uma Igreja unificada onde o imperador, o Tzar, é o chefe da Igreja. A partir do momento em que o Imperador é o chefe da Igreja, o limite geográfico de expansão da religião é o limite do Império. Se o Tzar é o chefe da Igreja Russa, só pertence a ela quem obedece ao Tzar, portanto, seus súditos. Não há possibilidade de expansão fora disso. Ao passo que, na Igreja Católica, com a separação de Igreja e Império, a religião pode se expandir para qualquer lugar, pouco importando quem seja o imperador. O catolicismo, então, se expandiu no Japão, na China, no Paraguai, no Brasil e, assim, teve milhares de imperadores, reis, presidentes etc, os quais não puderam fazer nada com relação a isso. Essa facilidade de expansão, a Igreja Ortodoxa não tem. Deste modo, ela só tem duas opções: ou consente em ser eternamente uma religião nacional, identificada com uma nação imperial, como a Rússia ou, então, para se expandir, tem de expandir o Império junto.

O que é o plano do professor Duguin? O Império Mundial, sob a hegemonia da Igreja Ortodoxa. Então, ele não é o agente de uma força geopolítica (de uma nação ou um império), mas da Igreja Ortodoxa, ou seja, não sabe em nome de quem está falando. Ele pensa falar em nome de uma entidade vaga que chama de Império Eurasiano, mas todo o universo geopolítico estratégico dele reflete o problema interno da Igreja Ortodoxa. Problema que, por um lado, se afirma como missão evangelizadora universal, mas por outro, está vinculado aos limites do Império, sob a autoridade do Tzar. Assim, só há uma solução para a Igreja Ortodoxa virar uma religião mundial: o Império Mundial. Então a busca do Império mundial é a desembocadura final de um drama interno da Igreja Ortodoxa –– ela é o verdadeiro agente. Notem bem: a Igreja Ortodoxa deu forma ao primeiro império russo, que foi o Império de Kiev. Quando esse caiu, veio o Império de Moscou, e a Igreja Ortodoxa estava lá, dando unidade àquilo. Caiu o império com a Revolução Russa, a Igreja Ortodoxa continuou ali. E agora quem está dando forma ao novo projeto imperial? A Igreja Ortodoxa, de novo. Esse é o verdadeiro agente.

[1:20] Os agentes históricos verdadeiros não podem se definir por fronteiras geográficas ou geopolíticas. As fronteiras são arranjos temporários que essas forças conseguiram fazer. Por exemplo, elas conseguiram dominar um território aqui, amanhã ou depois podem perdê-lo ou conquistar novos, mas a identidade de agentes continua a mesma. Veja o partido comunista: ele foi fundando em 1848. No meio do caminho, fez a Revolução Russa e criou a União Soviética. Já acabou a União Soviética e o Partido Comunista continua! A Maçonaria, o Partido Comunista, a Igreja Católica, a Igreja Ortodoxa – esses sim são agentes históricos. Ao situar-se a si mesmo como porta-voz de uma entidade geopolítica, o professor Duguin mostra que ele não sabe em nome de quem está falando. Não tem consciência real do processo histórico ou de quais são as verdadeiras forças em jogo. Ele as enxerga, mas de maneira confusa e atribui a uma as ações da outra, essa é uma coisa que observei. Estou dizendo aqui para vocês talvez mais do que eu consiga dizer por escrito no curso do próprio debate. Tentarei explicar estas coisas por escrito, mas não sei sequer se haverá tempo. Pelo menos vou mencioná-las. Até citarei esta aula como uma fonte: “Se quiser mais informações, por favor inscreva-se no

Seminário e pegue lá o restante."

Em função desta nebulosidade do professor Duguin quanto ao agente histórico que representa, a definição geopolítica que ele tenta dar dos agentes em jogo fica extremamente capenga e auto-contraditória. Por um lado, ele define que a grande divisão é entre os impérios terrestres da Ásia e os impérios marítimos do Ocidente. Mas, por outro, coloca dentro do Projeto Eurasiano toda a esquerda revolucionária latino-americana. Assim sendo, será que a Eurásia é um conceito geopolítico? Ela é o império terrestre por excelência, que tem a unidade, a continuidade do solo, ou é uma coisa transoceânica que age até na América Latina? Ou seja, é uma unidade geográfica ou uma unidade ideológica? Ou transforma-se de uma coisa na outra conforme as necessidades da sua argumentação? Em suma, o professor Duguin não sabe o que é o Império Eurasiano –– não sabe e ninguém jamais saberá, porque o Império Eurasiano é uma metáfora.

Achei que vocês tinham direito a essa explicação a mais, mas tem muita confusão ainda na história. Tanta confusão que, provavelmente, esse debate terá de se estender por meses, há muito para explicar. A cabeça do professor Duguin é um saco de gato tão maravilhoso, tão cheio de coisas que não posso negar que ele me dê inspiração. É um homem de uma imensa cultura e, bem, não posso negar que é um patriota russo. Esta é sua maior virtude, seu patriotismo é admirável. Mas, por falta de ter investigado com clareza quem são os verdadeiros agentes históricos, ele naturalmente confunde os dois processos (os deliberados e os espontâneos), e acaba vendo agentes históricos onde não existem. Este é o problema da geopolítica: ela projeta no mapa as figuras tomadas pela ação política dos seres humanos em certos momentos. Um império que domina este e aquele países e amplia seu território, evidentemente não é um agente, mas é o resultado temporário de ações que prosseguirão independentemente dessa unidade territorial –– tal como o próprio processo Eurasiano se estende até a América Latina, transcendendo a sua definição geográfica inicial.

Sobre esta divisão dos impérios terrestres e marítimos, ele faz uma distinção entre a ideologia individualista, que marcaria os impérios marítimos, e a ideologia holista, que caracterizaria os impérios terrestres. O que ele chama de individualista é aquele sistema no qual a entidade soberana é a razão individual: um indivíduo, raciocinando, chega às suas conclusões, as quais são a verdade para ele. O holismo, por outro lado, é aquele sistema no qual existe uma verdade transcendente aos indivíduos que os abarca, domina e coloca a seu serviço. Ao fazer esta distinção, ele marca que os primeiros tendem, evidentemente, ao materialismo e à anarquia, e que os segundos tendem na direção espiritual, pois os indivíduos vivem para uma finalidade que os transcende. Aí chama em seu socorro as doutrinas tradicionais de René Guénon, de Julius Evola etc. Acontece que esta entidade holística que transcende, abarca os indivíduos e os dirige na vida é muito diferente nas várias regiões do Império Eurasiano. Por exemplo, na Rússia existe um holismo ortodoxo e no Islam existe um holismo islâmico, e eles são incompatíveis entre si. Um sujeito não pode ser um cristão ortodoxo sem afirmar que Nosso Senhor Jesus Cristo é a segunda Pessoa da Trindade, que Deus é Trino etc. – tudo aquilo que o Islam nega. Então, se há dois absolutos em concorrência, não se pode falar em holismo. Existe um holismo na relação entre a autoridade e os indivíduos, mas não entre duas autoridades que representam dois holismos incompatíveis. Ainda existe um terceiro holismo, que é o comunista. Este também acredita numa força transcendente, que é a História, e a ação dos indivíduos deve se encaixar na sua autoridade e seguir o rumo prescrito por ela. Qual dos três absolutos o Império Eurasiano representará? Ele criará um supra-holismo? Este supra-holismo teria de ser uma doutrina transcendente que tivesse autoridade sobre a Igreja Ortodoxa, o comunismo e o Islam. Não acredito que o professor Duguin tenha tanta autoridade e ele nem acredita que essa autoridade exista.

Em segundo lugar, ao definir estes holismos, o professor Duguin diz que, na concepção holística, existe uma autoridade superior, transcendente ou coletiva. Mas a unidade do coletivo não pode, de maneira alguma, estar dirigida a uma autoridade transcendente. Quer dizer, se a crença coletiva é o que determina o conjunto, então o que está vigorando é o reino da quantidade. É o oposto ao que René Guénon ou Julius Evola chamariam de sociedade tradicional. Ao invés de ser a sociedade espiritual bramânica, dirigida para cima, é a sociedade Shudra, cujo máximo objetivo na vida é alcançar o mesmo nível de bem-estar material da burguesia. Após a queda da sociedade Shudra soviética, veio um passo a mais na degradação cíclica: a sociedade dos párias e dos Shandalas que, não tendo identidade de casta, copiam um pouco de cada casta e fazem a sua mixórdia, a qual é o próprio Projeto Eurasiano. Ela é exatamente o contrário [1:30] do que poderíamos definir como uma confrontação entre as sociedades materialistas e iluministas e a sociedade tradicional. Não há nenhuma sociedade tradicional no Oriente, só há sociedades de párias. E as confusões do professor Duguin prosseguem daí por diante.

Há tantos e tantos aspectos ali para se levantar e discutir que, de certo modo, é uma delícia (para mim). Mas, por outro lado, é um trabalho sem fim. Como eu já disse uma vez, o erro e a mentira têm o privilégio de poderem se enunciar em poucas palavras, ao passo que o desmentido tem de levar muitas palavras. Por exemplo, um sujeito diz que outro mexeu com a mulher dele. Se o outro diz simplesmente "não", não convencerá ninguém, a acusação continuará vigorando. Assim, é preciso dar a prova, e isso demora. Seria preciso dizer: "Não, não posso ter mexido com a sua mulher porque eu estava no Mato Grosso e ela no Rio Grande do Sul, etc", ou seja, o outro teria de se explicar. Então, desfazer o mito Eurasiano é uma coisa que dá muito trabalho. Uma parte poderei escrever, mas outra não –– ao menos, no entanto, poderei passá-la aqui para vocês. Pois bem, façamos um intervalo e daqui a pouco voltemos.

[Intervalo]

Vamos aqui recomeçar respondendo a algumas perguntas.

Aluno: Gostaria de saber a opinião do senhor sobre o filósofo americano Ken Wilber. Li alguns livros dele e realmente os adorei, tenho que admitir.

Olavo: Eu também! Acho o Ken Wilber um gênio extraordinário. E algumas tomadas de posição dele em favor do governo mundial não modificam isso em nada porque eu acho que o homem é um gênio da psicologia, e não da política. O que não o impede de fazer bobagem do outro lado, não é este o ponto que está em discussão. Assim como o John C. Plott, autor da *História Global da Filosofia*. Este é um livro maravilhoso, embora tenha sido escrito justamente com a idéia de preparar uma civilização global, o advento de um governo global. Uma coisa não tem nada a ver com a outra. Se estes livros todos fossem escritos para fins de propaganda, o fato de uma obra ser de propaganda não invalida o valor, a importância dela de maneira alguma. Não se pode esquecer que a *Eneida* de Virgílio foi uma obra de propaganda. Virgílio levou um dinheiro do governo para escrever aquilo: "Glorificar as origens de Roma". Se vocês assistirem aos filmes do Sergei Eisenstein, são todos obras de propaganda. Outro dia assisti a um filme de propaganda, financiado pelo governo Nazista. O filme chama-se *Kolberg* (1945). Não tem nada a ver com o Nazismo mas foi baseado em um acontecimento histórico, no tempo das guerras napoleônicas, o filme é uma maravilha. Não tem nada a ver uma coisa com a outra.

O problema é quando o horizonte que o filme te abre está fechado pela propaganda e não admite nada mais além disso. Agora, quando chamaram o John Plott, ou o Ken Wilber, e lhes

pediram para fazer uma "história unificada da filosofia", ou uma "psicologia integral global" para preparar a civilização global… O conteúdo destas obras não se limita aos seus objetivos propagandísticos, os transcende infinitamente. E quando não existir mais governo global nem coisa nenhuma, estas obras ainda vão continuar – assim como a *Eneida* continua ou estes filmes também continuam.

Aluno: Estabelecido que a Igreja Ortodoxa está por detrás do projeto do Império Eurasiano, esta mesma relação não seria novidade na história. Poderia se associar ao Império Britânico a algum projeto da Igreja Anglicana, da qual a Rainha Elizabeth atualmente é presidente? (...)

Olavo: Você tem toda a razão e o problema da Igreja Ortodoxa é o mesmo da Igreja Anglicana. Ela está limitada ao território imperial, mal consegue se expandir para fora disto. De vez em quando a gente encontra um ou outro representante da Igreja Anglicana. Até nosso colega do Instituto Inter-Americano, o Dr. Earle Fox, é Pastor da Igreja Anglicana. Mas é um ou outro que aparece. Fora do território Britânico é até uma esquisitice você ser anglicano.

Assim como é uma esquisitice ser um ortodoxo russo fora da Rússia. Em primeiro lugar, porque não existe mais o Tzar –– a Igreja Ortodoxa ficou sem o cabeça; o Patriarca então assume o lugar temporariamente, mas estão à espera de um Tzar. O próprio Putin declarou claramente: "Sem Tzar não há Império" –– portanto, está implícita na idéia do Projeto Eurasiano a restauração da função e da pessoa do Tzar. Mas quem nomeou o primeiro Tzar? Foi ele mesmo. Quem nomeou Napoleão Bonaparte? O próprio. Então nada, absolutamente nada impede que amanhã ou depois alguém comece uma nova dinastia, talvez o próprio Putin. Se ele impuser isso, ninguém ficará contra.

Aluno: (…) O chefe da Igreja Ortodoxa Russa é o Patriarca de Moscou, o Sr. Putin, Medvedev, ou há uma relação de servidão?

Olavo: Claro que há uma relação de servidão entre a Igreja e o Estado Russo, só que na presente situação esta relação não está oficializada. Ela existe como uma situação de fato, mas, por enquanto, ainda ninguém proclamou que o Sr. Putin é o chefe da Igreja Ortodoxa Russa porque, para isso, ele precisaria ser um Tzar. Mas este problema pode ser resolvido se ele se declarar um Tzar e criar uma nova dinastia. Ou ele ou qualquer outro. E isto, provavelmente será feito, mais cedo ou mais tarde. Se este projeto continuar, se o Projeto Eurasiano tomar impulso, eles vão precisar de um Tzar de qualquer maneira. Ou então, no caso do sucesso do Projeto Eurasiano, a Islamização da Rússia será fatal e a igreja Ortodoxa estará com os seus dias contados. Quer dizer, ou consolida a Igreja Ortodoxa Russa através da presença de um Tzar ou, então, vão perder a briga com o Islam.

Aluno: "A Narrativa Divina nos será sempre inacessível. Nós jamais poderemos conhecer as suas leis eternas" — Que leis? Porque Deus não está preso às leis que criou para este universo e para os indivíduos que vivem nele. Deus não se submete a nenhuma lei, Ele é livre para se transcender (…)

Olavo: A expressão não se aplica propriamente a Deus .

Aluno: (...) Com relação a este nosso universo, contudo, Deus seria obrigado a conciliar a sua liberdade com a aceitação da condição de Deus como Logos*. Deus não é livre para ser ilógico e irracional pois Ele é a lógica e razão. Nossa noção do Bem e do Mal tem seu fundamento em Deus é Amor e Deus é Logos. Eu volto à antiga pergunta sobre o Islam. O que acontece se admitirmos que Deus não tem compromisso com as nossas leis – morais principalmente – leis que ele criou*

para nosso universo e para nós? Quais as conseqüência filosóficas e práticas para o entendimento de que o Deus dos Muçulmanos é absolutamente transcendental? "...A sua vontade não está ligada a nenhuma de nossa categorias, nem sequer à razão. Se fosse Sua vontade, o homem deveria praticar até mesmo a idolatria."

Olavo: Muito bem, isto aí é a teoria de Ibn Hazm: "Deus faz o que quer –– não é que ele faça as coisas porque são boas, mas são boas porque Ele determinou que seja assim". Isto aí creio que seja uma deficiência de pensamento dialético. E sobretudo, esta questão joga sobre Deus conceitos de Bem e Mal que são aplicados a nossa vida terrena. Mas Deus não se dirige a nenhum de nós enquanto mortal terreno. Ele simplesmente não fala com mortais, só fala com almas imortais, que somos todos nós. O Bem para ele é o que é o Bem permanente e não o que se passou durante uma fração infinitesimal de tempo, que é a nossa vida terrestre. É só olhar as coisas na escala da imortalidade e tudo muda. Nela, qualquer malefício terrestre é realmente um nada. Eu insisti aqui nesta aula que, dentro desta escala, uma única alma humana transcende a duração da história terrestre inteira. Na vida eterna, a história terrestre é como se fosse um filme que passou, inteirinho, condensando tudo o que se passou na escala terrestre. É nesta escala eterna que Deus está falando do Bem e do Mal, e não na escala das incomodidades ou dos sofrimentos que tivemos aqui. Cada um de nós enquanto personagens de uma vida terrestre, temos obrigações morais. [1:40] E existem proibições que pesam sobre nós, mas elas não são comparáveis à escala do Bem eterno. Agora, sempre que colocamos este problema da teodicéia, estamos julgando Deus como se Ele fosse o presidente da ONU: alguém que tem que prestar atenção aos problemas que colocamos na nossa escala. Isto é absolutamente ridículo, não faz sentido. É a famosa pergunta de Deus a Jó: "onde você estava quando eu estava colocando os pilares do Ser?" — isto tudo que está passando é nada. Se apesar de sabermos da imortalidade, continuamos pensando as coisas na escala da nossa vida terrestre, é porque a idéia da imortalidade não entrou ainda, não nos vemos como alma imortal.

A resposta a isto é aquele velho exercício que eu passei aulas atrás. Quando rezarem, lembrem-se que quem está orando não é só aquele que vocês são neste momento. São aqueles que sempre foram ao longo de todos os seus momentos, desde bebezinhos, crianças, adolescentes, jovens, homens ou mulheres maduros, velhos, tudo isso ao mesmo tempo. Porque por baixo de todas estas transformações que vocês sofreram, existe a identidade do Eu profundo, que não é de ordem psicológica, é o Eu Ontológico. Nós só temos acesso a isso mediante a sobreposição das várias épocas, coisa que podemos fazer mentalmente. Mas a existência de um Eu ontológico é uma necessidade absoluta. Aquele que Deus criou, Deus o criou para sempre. Mesmo que ele o jogue no Inferno, ele não vai apagá-lo. Se deixarmos de existir como é que poderemos ir para o Inferno? Se Deus nos prometeu o Céu ou o Inferno, é porque Ele não vai acabar conosco. Eu me lembro do Pe. Miguel Pedroso, da igreja São Miguel, um grande pregador, que dizia: "as almas do Inferno vão implorar pelo nada, e não o vão obter."

A nossa verdadeira escala é a da imortalidade. E se não fosse isso, toda a vida intelectiva humana seria impossível. Imagine se seres que estivessem absolutamente limitados à própria esfera temporal, que nada soubessem fora dela, colocariam problemas como a Eternidade, as essências eternas ou até o raciocínio matemático –– tudo isso seria impossível! É grosseiro imaginar que temos uma forma de vida exclusivamente temporal, terrestre e material, e que todo este universo de idéias que vivemos conversando, discutindo, é tudo criação humana. Se não temos nenhuma experiência da eternidade — vamos seguir o Kant — como que esta criatura eternamente proibida de ter contato com a eternidade inventaria tal idéia? De onde tiramos isto?

Frithjof Schuon dizia, e com muita razão, que a inteligência humana é desproporcional a uma existência limitada pela esfera espaço-temporal terrestre. A inteligência humana vai tão além disto, que ela seria uma excrescência inexplicável. Como poderíamos explicar isto à luz da Teoria da Evolução? Não tem jeito! A nossa verdadeira realidade é de almas imortais, somos isto desde o momento em que fomos concebidos e nunca paramos de ser.

A sucessão dos nossos estados psicológicos, da nossa evolução biográfica, etc, está apoiada numa continuidade ontológica profunda. E se não existisse esta continuidade, a própria existência de uma identidade psicológica seria impossível. Como teremos um senso de identidade se no fundo não temos identidade alguma e precisamos estar reconstruindo-a a todo momento? Nós nos esquecemos de tantas coisas mais simples do que uma identidade, como é que estaremos a toda hora recordando e reconstruindo uma identidade? Só conseguimos reconstruí-la porque ela existe, temos alguma notícia dela e confiamos nela. Aqueles que dizem que acreditam e aqueles que dizem que não acreditam, ambos confiam e continuam dizendo a palavra "EU" com o mesmo senso de propriedade.

É só colocar as coisas nesta escala e todas as suas perguntas terão resposta imediatamente. Marcião, o Herege [Marcião do Ponto, teólogo radical ortodoxo (90 – 160 D.C.)], achava que o Deus do Antigo testamento era cruel demais. Mas cruel em comparação com qual outro Deus? Havia outro mais bonzinho? E cruel por quê? Matou a população inteira e levou todos para o Céu, para a Vida Eterna, grande maldade essa!

Os seres-humanos que consideram a morte como um mal são muitos. Mas como enquadrar a morte na idéia de Bem e de Mal se toda a nossa idéia de Bem e de Mal está recortada segundo a duração da vida terrestre? A morte nunca é um mal. Nem toda morte se considera um mal. Mesmo quando a morte vem de uma maneira trágica ou a pessoa morre muito cedo, nenhuma morte é jamais um mal, nunca!

O que é a morte? A morte é o fim da vida terrestre e o acesso à eternidade. Qual é o problema de se entrar na eternidade? Nós não podemos ser contra a morte. É o que pergunta a própria Bíblia: *"Ubi est, mors, Victoria tua?"* (Onde está, morte, a tua vitória?). O que a morte faz é nos levar para a eternidade — grande vitória!

O que precisa-se fazer, não é colocar estas perguntas na esfera teórica-doutrinal. Há de situar-se no quadro espaço-temporal correto e aí colocar as perguntas. Qual é o quadro espaço-temporal correto do ser humano? A Eternidade! Pense como alma imortal. Esqueça a ideia de ser imortal depois de morrer. Não, a alma é imortal agora –– não é outra coisa. Quando se usa a expressão "outra vida": qual outra vida? É a mesma vida! Esta aqui é uma aparência temporal da verdadeira vida, então só existe uma. É a mesma vida que se tem continuamente desde que se nasce até por toda a eternidade.

Se não conseguimos nos colocar nesta escala, ficaremos sempre medindo elementos da eternidade com uma régua feita para a existência espaço-temporal terrestre. Então não vai dar, sempre vai se chegar a absurdos. Se Deus matar a humanidade inteira, Ele não tem satisfações nenhuma a prestar. Aliás, Ele disse que vai fazer isto, não disse? Não disse que vai matar todo mundo? Vai matar a todos aos poucos, e o que sobrar, vai matar todos de uma vez! Matar e levar a todos para a Eternidade. E ainda há quem reclame?

Nenhuma medida de sofrimento humano resiste ao confronto com a Eternidade. O sofrimento humano (sobretudo causado pela maldade humana) nos choca porque nós temos é a

obrigação de não praticá-la. Ficamos chocados quando vemos pessoas cometendo maldades porque não as cometeríamos, mas não porque a coisa em si mesma e na escala da eternidade signifique algo.

Aluno presente: Se não significa algo, por que se pode condenar eternamente uma alma por estas maldades, esses pecados?

Olavo: Esta condenação faz parte da estrutura do Bem. São Tomás de Aquino diz que as almas do Paraíso se regozijarão com o castigo dos maus. Se não existisse isso, o bem e o mal seriam simplesmente anulados, e não foi isso que eu disse. Eu disse que eles serão transcendidos, não anulados. [1:50] Então a pergunta: "Deus faz o que é bom por que é bom ou a coisa se torna boa por que Deus fez?" –– isto é o mesmo que perguntar, quando entro na sala, quem entra primeiro, o Olavo ou o Carvalho?

É uma distinção nominal à qual é dada uma existência substancial indevidamente. Deus é o Bem! Portanto Ele não tem uma maneira de fazer uma coisa por que ela é boa, ou de torná-la boa porque Ele que fez. Não há esta distinção. Dizer Deus ou dizer o Bem é exatamente a mesma coisa. Partindo do princípio que nós temos duas palavras, uma que designa o Bem substantivamente, outra adjetivamente, nós imaginamos que são duas coisas diferentes e perguntamos quem veio primeiro, o ovo ou a galinha? Resposta: O galo. A galinha não passa de um galo capacitado a carregar ovos. Ela não pode ter vindo primeiro que o ovo porque ela é a capacidade de ter ovo, não é outra coisa. Assim como a distinção da mulher. O que é mulher? Mulher é um homem que pode ter a gestação de um filho. É só isso! Quer dizer, é uma espécie de homem, um derivado do homem.

Então quem veio primeiro Deus ou o Bem? É a mesma coisa que quem veio primeiro, o ovo ou a galinha! Eu disse no começo desta aula: a tendência da inteligência humana é refugiar-se da realidade na própria estrutura do pensamento –– tomamos uma coisa que tem uma determinada qualidade (de tal modo que aquela qualidade só possa existir naquela substância inseparavelmente), separamos a qualidade da substância e perguntamos: "quem veio primeiro?", sempre tratando o assunto, não como ele se apresenta na realidade mas, tal como a estrutura do nosso pensamento o montou indevidamente.

O pensamento tem que ser continuamente corrigido pela realidade. Como é que se faz isto? Assim que se acaba de pensar, apagando o pensamento e olhando a realidade –– e aceitando o que está. Não há outro meio de fazer se não houver amor pela realidade. A pior das realidades é melhor do que a melhor das mentiras. A realidade tem sempre razão e o nosso pensamento quase sempre está errado. Nós temos que corrigir o pensamento, remoldando as relações que colocamos entre conceitos de tal modo que elas reflitam as relações reais entre as substâncias (as suas qualidades, as suas ações, etc.), e não impondo a elas a estrutura do nosso pensamento — que é o que Kant afirmava que devíamos fazer: que a estrutura do pensamento predomina. Se fosse assim, eu não precisaria ler os livros de Kant, eu leria a idéia que faço deles e pronto, está lido. Há um livro do Kant, *A Crítica da Razão Pura*, que é um livro que existe objetivamente, fora da minha mente, não fui eu que o criei. Ou vou ler este livro que Kant escreveu de fato, ou vou projetar sobre ele as minhas formas *a priori.* Não há outra alternativa. Se as formas *a priori* predominam, então nada tenho a aprender com a realidade, ao contrário. Dizia ele: "Eu tenho de espremer a realidade para que diga o que eu quero" –– *i*sto é a fórmula da maluquice!

As estruturas do pensamento humano, elas são boas, são bonitas, fazem parte da realidade, são uma das mais belas realidades que existem, mas não são superiores à realidade inteira,

nem sequer à realidade do mundo material. Por exemplo, todas as minhas noções de espaço podem ser consideradas formas *a priori.* Só que vou andar dentro da minha forma *a priori* ou vou dentro do espaço exterior? Se o espaço é uma forma *a priori,* não posso me mover dentro dele, só posso pensá-lo. Agora, se eu fisicamente me desloco dentro do espaço, eu tenho que admitir que o espaço que existe na minha mente como forma *a priori* é apenas uma imitação longínqua e pequena do espaço real.

Às vezes a gente acorda e não sabe onde está (não acontece isso? Acorda meio tonto: "doncovim, oncotô, poncovô?"). Como é que se restaura a ordem? Entrando na própria cabeça e pensando em suas formas *a priori*? Não! A gente tem que olhar e ver onde está.

É a estrutura do espaço externo que nos ensina a criar a idéia interna de espaço. O tempo todo. Lembram que logo no começo deste curso eu dei aquela experiência, aquele exercício, de deitar no chão e sentir a imensidão do espaço que há em cima de vocês e a densidade do chão que há debaixo? É aqui que estou, e não nas formas *a priori* coisíssima alguma. Isto não é meu pensamento, não poderia inventar tudo isso. Lembro da frase do Hegel que ensinei, de quando ele ficava olhando para uma montanha um tempão e dizia: " É, de fato é assim." Isso é uma lição de realismo, de aceitação da realidade. Não só aceitação, mas amor à realidade, porque a realidade é criação divina. E toda esta realidade foi feita para que se possa ter a Vida Eterna –– ainda que sofrendo horrores durante esta vida.

Claro, não quero que ninguém sofra, é evidente. E sobretudo, prefiro não causar sofrimento a ninguém, se eu puder (já causei muito sofrimento a muitas pessoas. Muito me arrependo, é uma vergonha. Eu lembro de pessoas que eu ofendi, que humilhei, que magoei e acho uma coisa feia, prefiro não fazer isto). Mas não posso alegar todo o mal universal, todo o mal que vimos ao longo da História, como um argumento contra a Eternidade. É uma coisa tão desproporcional que não dá nem para formular a coisa. Agora, se cobramos uma explicação de Deus quanto à existência do mal, a resposta de Deus tem que ser a seguinte: "Não lhe devo satisfação, meu filho! Fui Eu quem fez tudo isso! Onde estava você quando Eu estava fazendo tudo isso? Criei até uma Vida Eterna para você e ainda está reclamando?"

Leiam o *Livro de Jó*, está muito bem explicado lá. Os argumentos de Deus são irrespondíveis. O simples fato de se colocar perante Deus com uma objeção, já é um engano da mente humana. Porque, quem criou o homem com todas as suas objeções? Foi Deus! Todas as suas objeções estão dentro do mundo Divino, tal como Deus concebeu e não como o homem concebeu. Ele criou uma criatura para viver eternamente e que até pode reclamar de coisas que não tem a menor idéia do seu porquê e fundamento. E pior, Deus não acha ruim que reclame. Ele até gosta, porque para reclamar, tem que falar com Ele. E Deus gosta que se fale com Ele. Mesmo se for lá para encher o saco, Ele gosta que se vá.

Então vocês precisam entender isto:

1º) Nós somos Imortais.
2º) Deus é o Amor Eterno e o Bem Eterno.

Tudo vem do Amor Divino! Vocês têm que entender isto de uma vez por todas porque isto é a realidade. Não é porque isto é doutrina católica, mas porque tudo o mais é impensável, tudo o mais entra em contradição, é absurdo. E Ibn Hazm é uma besta quadrada.

Mede-se o estatuto de um pensador pelo seu domínio da técnica filosófica. E a técnica filosófica significa corrigir o nosso pensamento para que ele seja adequado à realidade das

coisas –– uma realidade infinita que nos transcende e da qual, no entanto, nós temos a experiência. O que é a experiência do infinito? Podemos ter uma ideia dela através da experiência do ilimitado. Por exemplo, estou aqui dentro desta sala. Eu não sei que há coisas para fora dela, não as estou vendo, mas sei. É só um pensamento que tenho? Impossível! Isso é o que chamo de conhecimento por presença. Sabemos que as coisas estão ali porque nós mesmos estamos ali, [2:00] não é mera percepção! O nosso saber vai infinitamente além da percepção e além do pensamento.

Existe todo um fundamento que é pré-perceptivo e pré-categorial. As nossas percepções se articulam de acordo com o nosso aparato perceptivo, sem dúvida, e os nossos pensamentos se articulam segundo as categorias. Mas para que tudo isto seja possível é preciso uma coisa: estar lá, existir!

Este conhecimento por existência, conhecimento por presença, é a condição de todas as percepções. Agora, se quero recompor a estrutura da realidade partindo das minhas pequenas percepções isoladas e remontar tudo, isto é a mesma coisa que querer reconstruir uma pessoa a partir dos fragmentos de um esqueleto enterrado que foi descoberto. Não dá para se refazer uma pessoa, dá para fazer a idéia de uma pessoa.

O fundamento da possibilidade do amor a Deus é a abertura da alma para o infinito. Nós não estamos aqui, como dizia Kant, como juízes que estão interrogando a realidade, obrigando-a a dizer o que ele quer. Não, estamos aqui como um peixe está num oceano. Nós não mandamos nada mas, no entanto, estamos perfeitamente à vontade aqui. Este mundo foi feito para nós. E se este mundo aqui não é satisfatório (como de fato não é pois é um mundo limitado), temos de tomar consciência do segundo capítulo: Vamos durar para sempre!

O problema não é este. O problema é saber como estaremos depois? E isso é decidido pela nossa escolha aqui. Se perguntarmos quem vai para o Inferno, vai quem quer! Ir para lá é uma decisão livre. Não é Deus que manda alguém para o Inferno. Leiam o livro do Monsenhor de Ségur, *L'Enfer* (*O Inferno*, trad. Diogo Chiuso Ed. Ecclesiae www.ecclesiae.com.br), onde ele conta depoimentos de pessoas que vieram do Inferno contar. Não é teoria não, isso aí são depoimentos, são fatos em circunstâncias às quais ficava claro que a pessoa ali falando era realmente a pessoa, que sabia de coisas que só ela mesma poderia saber. O indivíduo dava a prova de sua presença e contava "Eu estou no Inferno por uma decisão justa, por isto e mais isto, e recomendo que você não faça as coisas que eu fiz, por causa disto e daquilo."

Aluno: Já li boa parte da sua obra escrita e ouço os programas de rádio assiduamente há pelo menos quatro anos. Sendo assim, me considero familiarizado com seu pensamento em linhas gerais... Me graduei em História pela Universidade Federal de Minas Gerais, tendo como foco principal de minhas pesquisas o estudo teórico a respeito do que alguns conhecem como filosofia da História (historiografia, metodologia, etc). Dois anos atrás me aprofundei na obra do filósofo Paul Ricoeur e já há algum tempo que gostaria de falar a respeito com o senhor, pois enxergo entre os seus pensamentos e os dele uma consonância que me parece ultrapassar a mera coincidência (...)

Olavo: Posso garantir que é mera coincidência porque não cheguei a ler cinqüenta páginas do Paul Ricoeur. Não tenho a menor idéia do que ele pensa a respeito da maior parte dos assuntos, embora saiba o que ele pense a respeito de alguns. Se existe uma afinidade é mera coincidência, certamente, ou é porque bebemos da mesma fonte.

Aluno: (...) Também observo importantes aproximações entre Ricoeur e Eric Voegelin (o Eric

Voegelin reconhecia isto), no entanto, não encontro em sua obra citações ao Ricoeur.

Olavo: Eu não posso citar um autor que eu mal li. O que sei do Ricoeur não dá para falar dez minutos. Sei a importância e lembro que alguma vez tive alguma objeção a uma frase que eu li dele –– isso não quer dizer que eu tenha reservas ao Paul Ricoeur, eu tenho reservas à aquela afirmação. Mas prometo a você que vou lê-lo com mais atenção. Eu tenho quatro livros do Paul Ricoeur esperando para serem lidos.

Aluno: Meu conhecimento em termos de literatura, cinema e artes é quase nulo. Pergunto-me se este vazio não será um impedimento a muitas tarefas que terei que realizar durante o curso? (...)

Olavo: Certamente que sim! Mas você pode ir preenchendo as duas coisas ao mesmo tempo. Ademais, as tarefas deste curso praticamente não têm prazo. Todos os exercícios que eu dei são para continuar fazendo pelo resto da sua vida. Sim, eu vou pedir um trabalho escrito no final (uma coisa de um certo tamanho) e aí nós teremos um prazo, mas só para isto. E as outras práticas? Você pode continuar fazendo, pode refazer, ouvir de novo este curso mil vezes, o quanto queira. Uma coisa é o término temporal das aulas, outra coisa é o prazo de validade do produto.

Aluno: (...) Eu posso adquirir esta vivência de fato em paralelo com o curso?

Olavo: Mas é claro que pode! E deve fazer isto. E você não deve se apertar com relação a prazos. De vez em quando a gente dá uma coisa com prazo, estou dando um mês para vocês lerem a *Apologia de Sócrates* e o *Fédon* –– somando tudo não dá cem páginas, então um mês é mais que suficiente. Mas o seguinte, vocês têm que voltar com a coisa lida. Pelo Amor de Deus façam isto! Leiam tudo, do começo até o fim. Não precisa ler a introdução, nem estudos sobre Platão, nada disto. Leia como se a coisa houvesse sido publicada ontem. E como se aquele autor estivesse falando com você em especial. Existe um truque, que é transformar o autor que está sendo lido numa personagem, como se fosse alguém no placo expondo as suas idéias. Considere-o apenas como um elemento do seu próprio imaginário, porque é desta figura imaginária que você vai, partindo dela, se aproximar do indivíduo real. Mas inicialmente tem que haver uma absorção profunda. E esta absorção não é possível se você não reconstruir imaginariamente a voz que está falando.

Às vezes você está lendo algo e dá a impressão que é uma pessoa de fora que está falando. Não! Não é ainda. Por enquanto use o texto como se fosse a pauta de uma música, para tocá-la dentro da sua cabeça. Ou como se fosse o *script* de uma peça de teatro para representar no seu imaginário. Aos poucos você verá que este autor imaginário com o qual teve contato, se transformará numa pessoa real colocada no seu devido momento histórico, etc. Mas num primeiro momento, ele é realmente como se fosse uma personagem de teatro. E considerá-lo como tal é uma maneira bastante pessoal de se relacionar com ele sem precisar ter todo o conhecimento filológico, histórico, etc.,etc. É claro que isto é um truque, mas funciona.

Aluno: Na palestra do professor Raphael de Paola sobre o livro O Enigma Quântico*, ocorreu a citação do livro* Os Princípios do Cálculo Infinitesimal *de René Guénon. Para alguém como eu que foi estudar matemática com o objetivo de que ela auxiliasse na compreensão da realidade e terminou por se desencantar, o livro, parece (ainda estou no início da leitura) fornecer algumas respostas para este desencanto. Qual é a sua opinião sobre este livro?*

Olavo: É um dos melhores livros do René Guénon. Sua leitura é absolutamente indispensável. É um livro maravilhoso. A gente discorda de René Guénon em coisas substanciais, mas, há de se

reconhecer o seu mérito. Ali, o domínio que ele demonstra nas questões tratadas nos deixa de boca aberta.

Aluno: O senhor poderia, por favor, responder qual a diferença entre essência, substância e natureza? Pois estou confuso com este negócio.

Olavo: Pergunta importantíssima! Quando falamos da essência de uma coisa, ou nos referimos a ela como substância, ou falamos da natureza dela, estamos nos referindo a uma mesma coisa por três lados diferentes. Se tomarmos um objeto por um lado é uma substância. Aristóteles definia substância [2:10] como aquilo que nem é parte de outro, nem é ação do outro e nem é qualidade do outro. Portanto, é algo que tem de ser concebido em si mesmo e por si mesmo. Claro que podemos dizer que um gato é uma parte da natureza, mas ele não é parte da natureza como a unha do gato é parte do gato. Ele é uma parte da natureza que tem uma existência que só pode ser concebida não como ação e nem como qualidade de um outro. E é exatamente nisto que consiste uma substância. Note bem que isto não é uma definição, mas um critério distintivo. Então a substância o que é? É um ente individual. Este, naturalmente, é alguma coisa. E isto o que ele é, e que faz com que ele seja o que é, pode ser chamado de sua natureza ou de sua essência. Qual é a diferença?

Quando falamos na natureza, referimo-nos mais àquilo que está nele mesmo: um gato é um gato porque tem a natureza de gato, ou seja, não é um gato por acidente, nem de vez em quando ou um gato em mais ou em menos — não existe uma escala de "gaticidade" do gato. Ele é um gato e isto que faz com que ele o seja, é exatamente a sua natureza. E usamos a palavra essência mais para designar a nossa apreensão dessa natureza (se bem que há autores que usam as duas palavras de maneira intercambiável). Mas, em geral, existe mais esta acentuação: quando falamos da natureza de uma substância, nos referimos a aquilo que há nela, que faz com que ela seja ela, e que a distingue de todas as outras. E a essência refere-se à nossa apreensão desta forma natural do objeto. Mas às vezes usa-se natureza e essência como sinônimos. Bem, elas são sinônimos, pois uma se refere ao que a coisa é e a outra ao que pensamos que a coisa seja. Como nós pensamos o que a coisa é com a intenção de que seja mesmo, então a diferença é somente funcional.

Natureza e essência podem ser usadas como sinônimos, com esta pequena diferença de acentuação. Mas substância é o que a coisa é independente do que pensamos dela. Um gato é um gato não porque pensemos que ele o seja. A substância é sempre o ente individual. E note bem, preste atenção, e faça este exercício: procure descobrir alguma coisa que só exista sob forma genérica, e não individual. Não existe! Existem qualidades genéricas, mas realidades genéricas não, estas só existem ou como pensamento, ou na forma dos entes individuais que a manifestam, por exemplo, uma espécie animal. É aquela famosa observação dos aristotélicos sobre o platonismo: "Vejo o gato, mas não vejo a 'gaticidade'". Bem, a "gaticidade" só é apreensível intelectualmente e não como realidade. Ela não se apreende como percepção de entes mas por um artifício que se faz de modo a captar a estrutura comum a todos os gatos. Esta estrutura existe, não é um nada, mas não é um ente, é uma qualidade geral. Entes só existem individuais.

Aluno presente: Pode ser chamada de arquétipo?

Olavo: Pode! Só que se você chamá-la de arquétipo, dará uma outra acentuação. O arquétipo de uma coisa é a natureza dela compreendida como origem remota e primeira, é o modelo da possibilidade do gato, por exemplo. É a mesma natureza do gato só que considerada na escala das causas. O arquétipo é um modelo que é anterior à própria existência da coisa. Antes de

que existisse o primeiro gato, a espécie gato já existia como possibilidade. Não é o arquétipo no sentido Junguiano da coisa que é outro negócio!

O arquétipo no sentido Junguiano é uma imagem que os seres humanos têm do arquétipo neste outro sentido, e não o propriamente dito. Tomando a definição de uma figura geométrica: um triângulo é uma figura plana com três lados retos. Antes que existisse qualquer triângulo, já era isto. Para que viesse a existir tinha que ser assim, senão não seria triângulo, mas outra coisa. Este é o arquétipo do triângulo. No sentido junguiano, não. Neste sentido, ele é uma imagem muito antiga que a humanidade carrega desde o seu começo e no qual ela enxerga uma imagem do arquétipo no sentido ontológico, no primeiro sentido. Estas distinções não se referem a coisas, mas a pontos de vistas diferentes.

Aluno: No decorrer do curso acho que perdi todas as ilusões referentes ao Iluminismo. Mas considerando sua brutal influência na cultura de hoje, pergunto: existe algo que se salve no Iluminismo? Houve algum avanço filosófico?

Olavo: Não, avanço filosófico não teve nenhum! Mas acho que mesmo a idéia da Ordem Jurídica Constitucional, não é má de tudo. O Iluminismo teve algumas idéias práticas muito boas. Só que seus principais expoentes, ficaram hipnotizados por estas idéias (...). Todos eles (Diderot, Voltaire) caíram na mesma esparrela: tiveram uma ou duas idéias boas sobre a constituição da sociedade e acharam aquilo tão exageradamente maravilhoso que, em nome daquilo, jogaram tudo o mais fora. Então, evidentemente, a coisa que é uma boa idéia se torna automaticamente uma coisa de maluco. Para terem uma ordem constitucional, resolveram acabar com todas as monarquias, com a religião, adotar o materialismo e apagar todas as idéias tradicionais, fazer tábua rasa de tudo. Então destruíram o universo para imporem a sua ordem. É como diziam os latinos: "*Pereat mundus, fiat philosophia*..."[2]. Quer dizer: para realizar a própria filosofia, acabam com o mundo.

Na verdade estas idéias eram bastante limitadas, não eram tão originais assim e valem alguma coisa com a condição de que exista um mundo no qual possam ser aplicadas. Isto é que foi um negócio genial dos *Founding Fathers*: eles aproveitaram algumas fórmulas jurídicas do Iluminismo, recolocando tudo dentro do contexto cristão tradicional sem alterar a ordem cristã. E conseguiram fazer esta maravilha que é a ordem constitucional americana. Quem disser que não é uma maravilha, eu pergunto: por que vêm morar aqui?

— "A ordem americana é uma porcaria contanto que eu tenha os direito prescritos na Constituição americana, as garantias dela, a proteção do Estado americano, os benefícios da previdência social americana, mas tirando tudo isso, os EUA são uma porcaria". — Verdade! Até terrorista islâmico prefere antes viver aqui do que em seu país de origem. Comunista prefere antes viver aqui do que em seu país de origem e os exemplos ocorrem assim por diante.

Eles [os *Founding Fathers*] acharam uma fórmula genial! Claro que não é a definitiva porque nada é definitivo no mundo. E isto o que eles construíram pode ser perdido também a qualquer momento, porque não é uma coisa fácil de se manter. Quando John Adams dizia que esta Constituição só serve para um povo moral e religioso, vemos que as leis aqui funcionaram maravilhosamente enquanto a cultura religiosa predominou. Na hora em que começou a declinar, criou-se o caos legal. Por exemplo, hoje em dia já não se sabe quais são os limites

---

[2] Friedrich Whilhelm Nietzsche – Para a Genealogia da Moral – Uma polêmica (1887) Terceira dissertação: O que significam ideais ascéticos? - "Pereat mundus. Fiat philosophia. Fiat philosophus, fiam!..." - "Pereça o mundo. Faça-se a filosofia. Faça-se o filósofo, faça-se eu!…".

para a atuação de um juiz. Os juízes alegam que podem interpretar as leis de forma diferente — então o juiz se torna um legislador. Claro que isto é um caos! Se houvesse ainda o predomínio da mentalidade religiosa, a própria moral cristã esclareceria qual o limite de sua atuação, mas ele não tem mais este critério. Então o que ele fez? Se apegou à fórmula jurídica criada pelo Iluminismo e apagou a ordem do mundo que existia por trás dela, então é claro que virou um caos.

À medida que declina a fé religiosa (que não declinou tanto, por exemplo: setenta e cinco por cento [2:20] dos americanos são cristãos praticantes. E destes setenta e cinco por cento, é cinqüenta por cento da população que vai ao culto no domingo aqui, é uma coisa impressionante), o pequeno declínio que houve, já foi suficiente para aumentar o banditismo, o número de divórcios, jogar os filhos contra os pais, os pais contra os filhos, o marido contra a mulher, vizinho contra vizinho... Então John Adams tinha razão, esta constituição não serve para qualquer um.

Agora, quando ele diz que não serve para qualquer um, destes dois fatores (a Constituição e o ambiente cristão), qual abrange qual? O ambiente cristão é infinitamente maior do que a esfera da Constituição. Então esta é somente um elemento que entra ali para modular certos aspectos da realidade social, dentro de um contexto infinitamente maior determinado pela herança cristã. Então o que sobra do Iluminismo? O que sobra é o que ficou incorporado aqui na Constituição americana. E o resto é tudo besteira.

Aluno: O senhor considera que a tomada de consciência do projeto filosófico se dá com Sócrates, e não com os Pré-Socráticos. Esclareçamos hoje que esta tomada de consciência consiste em reconhecer a dificuldade, a problemática, ou mesmo a impossibilidade de expressarmos uma lei que será capaz de explicar todas as coisas. Na História Essencial da Filosofia *fica claro que Tales, por exemplo, para enunciar que todas as coisa provém da água, expressa-se de maneira metafórica, usando a água como figura de linguagem, daquilo que mais tarde será chamado na metafísica de o Ser. Pergunto: Esta consciência não está presente já entre os Milésios? Digo isso porque, considerando que houve de fato a sucessão histórica: Tales/Anaximandro/Anaxímenes como houve Sócrates/Platão/Aristóteles, me parece que o* Ápeiron *de Anaximandro (o Informe, o Ilimitado), seria uma evidência dessa consciência do projeto filosófico.*

Olavo: Não, ali ela é uma consciência apenas em germe. No instante em que Anaximandro diz que o fundamento da realidade não é nada disso do que se vinha falando, mas um negócio chamado *Ápeiron,* claro que ele está dando um salto monstruoso porque, o que os outros estavam enunciando como metáfora, ele já anuncia como um conceito identificável. Então o Ilimitado já não é uma metáfora, não é um símbolo, é um conceito bastante rigoroso. Mas isto não quer dizer que ao qualificar o Ilimitado como o fundamento do nosso conhecimento, ele esteja elaborando a própria função do filósofo. Ele não está falando da função do filósofo, mas da constituição da realidade. Claro que é um salto monstruoso em relação aos outros e já prepara o caminho de Sócrates, então houve, claro, um avanço. Mas ele não está meditando sobre a função do filósofo como Sócrates o fará explicitamente.

Houve alguém aqui que perguntou sobre a constituição da Nova Ordem Mundial e eu não estou achando, mas vou lembrar uma coisa para vocês (quem fez a pergunta vai lembrar quem foi):

A melhor maneira de definir o comando da elite global é aquilo que um autor chamado Nicholas Hagger chamou de O Sindicato. Este é um grupo de pessoas (ou um grupo de grupos) que se reúnem para a consecução de objetivos considerados vantajosos para todos eles.

Analisando qual é a constituição do Sindicato, vê-se que na origem dele estão famílias (como Warburg, Schiff, Onassis, Rothschild) e que no prosseguimento, estas são dinastias (eu disse que um dos agentes históricos possíveis são as dinastias, então elas têm uma estrutura dinástica e o Sindicato como um todo também tem uma estrutura, digamos, de um Consórcio de dinastias) que se aliaram a outras famílias, a outros grupos, que hoje se reúnem principalmente no Grupo Bilderberg. Então perguntemos: quem são os membros do Grupo Bilderberg?

Isto encontra-se na Wikipedia, todos os nomes estão lá na página numa pesquisa bem feita (não sei quem a fez, mas está muito bem feita). Se houver dúvidas, consultem o livro do Daniel Estulin –– das centenas de membros do Grupo Bilderberg, ou seja, centenas de representantes de dinastias, só vinte por cento são americanos. O país que mais tem membros no Grupo Bilderberg é Portugal. O Grupo Bilderberg foi fundado por um príncipe holandês, e das famílias que estão lá, a maior parte é européia. Ora, pretender que esta elite global represente o interesse nacional americano é absolutamente ridículo. Não há como dizer que os Rothschild são patriotas americanos. Ou que o Onassis seja um patriota americano. Nem que Giovanni Agnelli, da Fiat, o seja, e assim por diante. O Sindicato é uma entidade supranacional e se utiliza dos Estados que consegue dominar ou influenciar como instrumentos de suas ações, de tal modo que a responsabilidade recaia sobre o Estado e não sobre esta entidade que está por trás de tudo. Ou seja, mesmo quando um Estado é usado como instrumento de uma ação que vai contra os mais óbvios interesses nacionais da nação representada, este Estado e esta nação levarão a culpa.

Agora por exemplo, estão usando o Estado americano para derrubar governos laicos ou inócuos do oriente Médio e substituí-los por governos da Fraternidade Islâmica, que é claramente anti-americana. A ação é manifestamente contra os interesses nacionais americanos. E no entanto quem levará a culpa da ação? O Estado e a nação que foram usados como instrumento. O verdadeiro agente histórico aí não é o Estado americano, nem o Estado português ou o Estado holandês, é o Sindicato!

As dinastias consideradas em particular, existiam desde muito antes (a dinastia dos Rothschild se forma no século XVIII) e atravessaram muitos Estados. Agiram no Antigo Regime, no Estado napoleônico, etc e continuam aí. Tudo isto já foi para o brejo, Napoleão já foi embora, o Antigo Regime acabou e os Rothschild estão lá, impávidos colossos. O Sindicato se forma no fim do século XIX agregando estas várias famílias, de modo a que pudesse precisamente transcender a esfera de ação dos Estados e jogar com estes como se fossem peças num jogo de xadrez. Então é só ler a lista de quem são os membros do Sindicato para ver que a pretensão de que isto represente o poderio nacional americano é absolutamente ridícula, pueril.

Esta é a verdadeira constituição do poder que está agindo: o poder dinástico. Constituído por um agrupamento de mais ou menos umas trezentas famílias cujos membros, geração após geração, continuam fiéis aos mesmos objetivos, enquanto as nações e Estados se desfazem, somem do mapa. Se se observam as transformações do Estado americano, este mudou um bocado, mas o Sindicato continua lá, impávido colosso. Ele é o agente histórico. Este tem que ter durabilidade e constância para acima das formações jurídico-políticas nas quais se expressa, se manifesta e que utiliza como seus instrumentos. É uma coisa tão simples isto!

Este termo que o Nicholas Hagger encontrou (eu não conhecia o autor, foi algum leitor que me sugeriu a algumas semanas atrás, imediatamente comprei dois livros dele e li), o livro não acrescenta muita coisa do que a gente já sabia sobre a Nova Ordem Mundial, mas tem este mérito que foi descobrir o termo. Qual é a entidade? A entidade chama-se o Sindicato.

Note que Sy*ndicate*, em inglês, tem um sentido diferente da palavra Sindicato em português; na nossa língua lembramos logo de sindicato de trabalhadores, esta coisa toda. Mas sindicato de trabalhadores (como, por exemplo, Sindicato dos Trabalhadores da Construção Civil) nos EUA se chama *Union.* Sy*ndicate* [2:30] se refere mais ao sindicato patronal, ao sindicato das empresas. E o Nicholas Hagger não os chamou de *Union* mas de Sy*ndicate.* Seria como se fosse um sindicato patronal –– são os Patrões do Mundo –– este é o verdadeiro agente.

Vejam, este pessoal está continuamente em contato, trocando idéias o tempo todo. Eles têm centenas de *think tanks* trabalhando para si, compraram metade dos intelectuais do mundo para trabalharem para eles. Então a intensidade da sua comunicação interna transcende a intensidade das comunicações internas de qualquer governo do mundo. E isto permite que tenham uma ação continuada ao longo dos tempos, para que possam formar o plano, colocá-lo em movimento, corrigir seus defeitos, adaptá-lo às mudanças de situação e assim por diante. E agir com uma continuidade e uma constância admiráveis enquanto os observadores bocós ficam olhando para os Estados e os governos para ver quem é que está agindo por trás. Nenhum desses últimos está agindo!

Quando leio isso, lembro do versinho do António Machado: "*A distinguir me paro las voces de los ecos, y escucho solamente, entre las voces, una.*[3]" — quer dizer, ouvem-se as vozes destas várias nações, mas por de trás só há a voz do Sindicato. Não digo que eles tenham o poder total, não têm. Eles encontram resistências e dificuldades formidáveis, já levaram muita entortada ao longo do tempo. Muitos de seus planos que já eram para estarem realizados a trinta anos ainda estão se arrastando –– mas têm um poder formidável. E seu principal poder é que não há uma identidade jurídica pela qual eles possam ser responsabilizados por seus atos. Desde que existe o mundo, o procedimento padrão é que se tenha o poder de ação sem ter a responsabilidade. Aliás, este ponto da responsabilidade é importantíssimo para a compreensão de um outro aspecto das coisas: qual é o interesse que o Sindicato (os socialistas não usam o termo, mas nós vamos passar usar agora) tem no Socialismo? Como pode ser se são capitalistas, como querem o Socialismo?

Lembrem o que eu disse sobre a tendência da inteligência humana de transferir os problemas da realidade para a esfera puramente verbal e tentar resolver este como se estivesse resolvendo a realidade. Temos, portanto, de nos livrar deste fetichismo das palavras e procurar quais são as realidades que estão por trás delas. A definição nominal de Socialismo é a propriedade estatal dos meios de produção. Então as pessoas raciocinam da seguinte maneira: "Se são capitalistas e o Socialismo quer a propriedade estatal, o Socialismo vai tirar a propriedade deles e eles vão ficar sem nada, então não podem ter interesse no Socialismo." Belo raciocínio puramente verbal! Se o Socialismo nega o direito à propriedade, é porque considera que a propriedade legal é apenas um fetiche burguês como tudo o que é legal. A ordem das leis para o Socialismo (sobretudo para o Marxismo) é apenas um disfarce de interesses reais que existem por trás. Portanto, a ordem jurídica é palhaçada para o Socialismo.

Ora, com base nisto, podemos perguntar o seguinte: O Socialismo quer a propriedade legal dos meios de produção ou quer o poder real sobre os meios de produção? Vejam: Se ele tiver a propriedade legal, será o responsável legalmente –– isto é uma estupidez que nem mesmo o

---

[3] António Machado (1875 – 1939)
Esta citação é do poema **Retrato** que está a abrir **Campos de Castilha (1907-1917)**.
De António Machado vale lembrar este que pode servir de divisa:
Al andar se hace el camino, / y al volver la vista atrás / se ve la senda que nunca / se ha de volver a pisar.

Hugo Chávez é capaz de cometer. Então significa o seguinte: há muito tempo, toda a liderança do movimento comunista e socialista já percebeu que ter a propriedade legal é se submeter a um fetichismo burguês que só vai atrapalhar. Então não podem e nem é preciso ter a propriedade legal –– eles têm que ter o controle efetivo sem ter a propriedade legal e, portanto, sem ter a responsabilidade. Desta forma, eles nunca podem ser responsabilizados por nada embora estejam comandando tudo. Então adquirem uma deliciosa invisibilidade por trás do processo. O Estado socialista-comunista controla e domina todo o processo econômico mas não é responsável por nada. Responsáveis são os agentes particulares que ainda têm na mão este fetiche da propriedade legal. De modo que, se dá tudo certo é glória do Estado, e se dá tudo errado é culpa do empresário. Isto é o Socialismo, e este é o único Socialismo que existiu e que algum dia possa existir. Ter a propriedade legal dos meios de produção é o Estado socialista se submeter à ordem burguesa que ele quer destruir –– não faz sentido.

Significa que o Socialismo se impõe e se implanta com muito mais facilidade sob uma aparência jurídica de capitalismo montada sobre uma ordem socialista substantiva na qual o Estado controla tudo mas o responsável legal não é ele. E é justamente aí que entra o interesse dos grandes capitalistas: à medida que crescem os controles estatais da economia, eles crescem mas não podem ocupar todo o terreno, por definição. É preciso resguardar a margem da propriedade legal. Se transgredir esta margem, o governo se torna automaticamente responsável por tudo e vai levar todos os tomates (tomates, ovos podres, coisa que eles não querem) — é um processo que nunca termina. A absorção da economia pelo Estado é como uma assíntota[4], o Estado vai dominando e dominando, mas não pode chegar ao domínio total, porque, para isto, seria preciso ter a propriedade legal, o que é contraditório –– não logicamente contraditório, mas objetivamente, ontologicamente.

Neste processo, onde aumentam os controles estatais, todas as empresas pequenas estão condenadas à destruição. Vem o Estado e coloca lá exigências fiscais, exigências sanitárias, exigências trabalhistas e mais não-sei-o-quê politicamente correto, o coitado não agüenta e vende a empresa para outra maior. Isso quer dizer que o avanço do socialismo é o avanço do poder do capital monopolístico num processo que não tem fim. Quando este mundo for totalmente socialista (aliás não existe o totalmente, ele é sempre um processo progressivo) mais poderosos são os Rothschild, os Rockefeller, os Borg etc. É uma coisa de uma obviedade monstruosa. É preciso ou o sujeito ser muito burro, ou estar cego por uma problemática religiosa insolúvel, como o Duguin, para não enxergar uma coisa desta. É por isso que o Sindicato sempre promoveu os países socialistas, sempre bota dinheiro nos países socialistas para que eles progridam cada vez mais e por isso financiam os movimentos de esquerda no mundo inteiro.

Com isso, entende-se outro fenômeno: no debate, o Professor Duguin diz: "a América Latina é mais Eurasiana porque ela é contra a Nova Ordem Mundial e está mais do nosso lado etc. e, portanto, eu sou mais pró-Brasil que o brasileiro Olavo de Carvalho" — mas que gracinha! No Brasil, todas as leis implantadas há trinta anos, vêm todas prontas do Sindicato. A política econômica vem prontinha do Banco Mundial, a política de saúde vem prontinha da Organização Mundial de Saúde (OMS), a política de segurança vem da ONU e assim por diante. Vem tudo pronto! Quer dizer, quem está determinando o rumo das coisas é o Sindicato. O país é um dos mais subservientes ao Sindicato ao ponto de lhes ceder territórios com este negócio das nações indígenas, internacionalização da Amazônia etc.

O Brasil está cem por cento servindo ao Sindicato. Por outro lado, é anti-americano. Serve ao

---

[4] Assíntota – (Do gr. *Asymptótico)* , *"que não pode coincidir"* - *Tangente de uma curva no infinito.*

Sindicato e atira tomates no quê? Na fachada americana do Sindicato. E este não sofre absolutamente nada com isso, pois sabe que quem vai levar os tomates é o Estado americano e não ele. Este anti-americanismo verbal dos brasileiros não implica nenhuma desobediência à Nova Ordem Internacional, ao contrário, a subserviência é total. O Brasil é tão Eurasiano quanto o Pólo Sul, quanto um pinguim. Agora, é de se notar que a falta de clareza quanto aos conceitos fundamentais usados, leva a pessoa a se enroscar numa série de fetiches verbais e olhar para uma coisa como o Brasil e dizer que ele está do lado do eurasianismo. Mas este é a Nova Ordem Mundial escrita! É o politicamente correto, os territórios indígenas, a lei de cotas, o casamento gay, a política do Banco Mundial, é tudo cem por cento obediência! Bem, eurasiano só porque fala mal dos EUA! Mas estes foram postos aí só para levarem os tomates, é o bode expiatório! O Sindicato faz as coisas, parece que é americano e os americanos levam os tomates. Foi tudo feito para isso, meu Deus do Céu!

Ora, o Sindicato seria idiota para se constituir como entidade jurídica, decisória e, em seguida, ter que responder por suas ações? Jamais! Ele tem os Estados, usa-os como camisinhas. E o que é jogado fora é esta, não o respectivo membro que a ocupava. Tudo isso é de uma clareza meridiana para quem tem um método, compreende a realidade da ciência social e da ciência histórica. Mas para compreender isto hoje é difícil, porque o número de fetiches que herdamos destas chamadas ciências sociais é muito grande. Então, para escapar desta fantasmagoria, só usando todo o poder do método filosófico, que é o método de esclarecimento, de tomada de consciência da própria posição na realidade. Não se trata de criar estruturas teóricas ou doutrinais, não! Trata-se de compreender o que está acontecendo.

Quando vocês lerem a *Apologia de Sócrates*, verão que Sócrates não cria teoria nenhuma, mas mostra que compreende aquela sua própria situação de uma maneira translúcida. Ele sabe o que está acontecendo para si mesmo, sabe o que as pessoas estão fazendo. Isto é a filosofia –– é compreender a realidade, mesmo que seja só a realidade do momento. Às vezes, é a única que podemos compreender.

Eu quero contar um negócio para vocês que esqueci. Desculpa, é muito importante. Um cidadão cujo nome revelarei nas próximas semanas, tem uma pequena fazenda no interior de São Paulo e a oferece para ser um local de reunião dos nossos alunos, especialmente aos que queiram se dedicar aos trabalhos de transcrição de todo o meu material (que a esta altura já são, se pegar tudo que eu falei por aí e que está gravado, umas quarenta mil páginas). Há muito trabalho pela frente. Então vou conversar com este cidadão durante a semana e, ele me autorizando, direi quem é e como entrar em contato. Vai ser muito bom que aqueles que possam vão lá passar um tempo. É um lugar muito bonito, agradável, com pessoas boas. E ter um lugar de encontro nestas condições é, para nossos alunos, uma verdadeira maravilha. Porque todos nós estamos em contato virtual. Tem alguns grupos que se reúnem para estudar, como no Instituto Olavo de Carvalho no Paraná, mas que tem um limite espacial intransponível. Agora não, vamos ter muito mais possibilidades. Ele diz que pode hospedar até quarenta pessoas juntas ali. Então, se houver continuamente quarenta pessoas, vocês podem promover cursos, congressos e fazer um intercâmbio destes trabalhos de transcrição. Nós vamos combinar, ainda temos que fazer um plano. Mas estou gratíssimo a este cidadão, que se revelou um grande amigo. Eu não perguntei se podia dizer o nome e já revelar quem é. Mas já fica anunciado e isso certamente vai acontecer. Isto não é só uma possibilidade, a coisa já está combinada, só não sabemos o como. Garanto que nas próximas aulas darei mais notícias a respeito.

Muito obrigado a todos e até a próxima semana.

Transcrição, Revisão e notas de rodapé: Carlos Felice
Revisão Final: Klauss P. Tofanetto

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 100
02 de abril de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos! Sejam bem-vindos. Queria lembrar a vocês que esta é a centésima aula do Curso Online de Filosofia e também que hoje é o aniversário de meu filho Luiz Gonzaga de Carvalho Neto, o Gugu, ao qual todos nós aqui enviamos os nossos mais efusivos parabéns.

Aqui tem uma carta de uma aluna, com uma pergunta que deve ser respondida antes de qualquer coisa.

Aluna: Entrei em contato com uma livraria, como o senhor pode ver abaixo, e o livro Apologia de Sócrates*, tradução de Carlos Alberto Nunes, está esgotado e temos apenas um mês para ambas as leituras. Gostaria de saber se podemos começar pela leitura do* Fédon*? Seria interessante que alguém digitalizasse a* Apologia de Sócrates *em formato PDF e a disponibilizasse no site do Seminário.*

Olavo: Não sei se isso é possível por haver aí problemas de direitos autorais. A não ser que exista alguma tradução mais antiga na qual não haja direitos autorais. Mas, em todo o caso, eu verifiquei na página www.estantevirtual.com.br e existem ali algumas centena de cópias da *Apologia de Sócrates,* muitas delas com a tradução de Carlos Alberto Nunes, não editada pela Universidade do Pará, mas numa edição muito anterior da Ediouro. É um livrinho de bolso cuja tradução era a mesma de Carlos Alberto Nunes, que depois foi editada pela Universidade do Pará. Se vocês procurarem edições da Ediouro datadas de 1960 até 1970, eu tenho a impressão que ainda é a tradução de Carlos Alberto Nunes. Existe uma outra tradução de um tal de André Malta que eu não sei se é boa, mas em último caso, se não houver outra alternativa, vocês podem ler esta mesma. Então a solução é esta: www.estantevirtual.com.br. Quanto à possibilidade de digitalizar, fica aí a pergunta para o Sílvio Grimaldo: é possível fazer isso?

Eu não gostaria de, antecipadamente, interferir na sua leitura dos textos. Eu prefiro que vocês leiam os textos inteiramente por sua conta; depois nós vamos ler juntos, não digo o texto inteiro, mas vou destacar alguns pedaços que me pareçam mais importantes e fazer algumas observações gerais, de modo a otimizar os resultados da sua leitura. Note bem que, em nenhum momento, nós vamos adotar o famoso método de fichamento de texto usado na USP há 70 anos, que nunca deu resultado algum. No último programa *True Outspeak* eu comentei que o homem mais culto que já existiu no Brasil foi Otto Maria Carpeaux, e que lhe perguntaram se ele fichava livros. Ele olhou para o repórter com uma cara de desprezo e disse: "você não sabe o que é educação europeia, sabe? Eu nunca fichei um livro." Outro homem cultíssimo que conheci foi Ignácio da Silva Telles.

Uma vez ele me disse "fichar para quê? Eu já tenho os livros"; quer dizer, você faz as anotações nos próprios livros e quando precisa você os consulta. Eu também sempre adotei esse método. Na USP eles tinham um sistema de ir decompondo o texto em pedacinhos, isto é, transformar um texto em uma espécie de estrutura numérica, com itens, subitens etc. — por exemplo: 1, 1.1, 1.1.1, e assim por diante —, de modo que você, segundo eles, possa identificar a partir daí as estruturas maiores do livro e as subestruturas dentro. Mas quem disse que numerar os pedaços indica que você captou a estrutura? Você pode fazer a numeração e ela não corresponder de forma alguma à estrutura do livro; isso aí são "penas de amor perdidas", você só vai gastar um tempo enorme escrevendo coisas que já estão escritas no livro. O método funciona assim: você põe lá o número e as palavras do começo e do fim do trecho para identificar onde ele começa e onde termina; e aí subdividia aquilo. Sinceramente, eu não sei aonde isso pode levar. Isso talvez possa ajudar no caso de certos textos, mas como regra geral não funciona de maneira alguma.

Eu vou dizer o que é importante quando você lê o texto: guardá-lo na memória o máximo possível. Eu não me lembro, na minha vida inteira, de ter lido uma única linha que eu não pretendesse guardar na memória; a não ser notícias de jornal e essas coisas que você guarda somente a informação e depois nem lembra mais de onde a tirou. Mas quando se trata de um livro clássico, para que você vai ler se não pretende guardá-lo na memória, mas esquecê-lo na semana seguinte? Eu me lembro que, quando jovem, eu dividia um apartamento com um sujeito chamado Macedo que lia o dia inteiro — um livro atrás do outro. Um dia ele interrompeu a leitura, olhou para mim e disse "diga uma coisa: você entende o que lê?" Isto para mim foi uma experiência traumática. Eu jamais li tantos livros quanto o meu amigo, mas só li com a firme disposição de entender tudo e de guardar na memória pelo menos aquilo que fosse importante para outras leituras e para outros estudos que eu fizesse depois. O estudo tem um sentido construtivo e acumulativo, no qual você tem de ser capaz de relacionar coisas que você está lendo agora com coisas que leu há 30 anos atrás, de maneira que você crie uma biblioteca interior. Se você for fazer aquele tipo de fichamento com cada livro, nunca vai terminar. Você vai ter de dedicar tanto tempo a cada livro que, no fim de sua vida, quando você estiver chegando no centésimo livro, está na hora de morrer.

Essa decomposição do livro nas suas partes não corresponde, necessariamente, à estrutura do pensamento que está ali exposto, principalmente num caso como os diálogos de Platão em que tudo é alusivo, simbólico, analógico, e no qual raríssimas coisas estão ditas em sentido direto. Isto é muito importante: os diálogos de Platão são peças de teatro. Elas podem ser representadas no palco; você pode colocar lá um sujeito que representa Sócrates, outro Alcebíades, outro Protágoras e assim por diante. A força literária do texto não permite jamais que você a interprete somente em sentido literal raso; sempre há uma segunda intenção, uma ironia. Por exemplo, *A República* inteira é uma ironia. Quando nós lermos *A República* mais tarde vocês vão reparar que nada ali está dito de modo sério: "Nós temos de fazer um regime assim e assim...". Ao longo dos tempos quantas pessoas não leram aquele livro como se fosse uma proposta política? Como se fosse um projeto de um regime utópico? O Sir Karl Popper leu exatamente assim. É um sujeito que não tem senso de humor, que leva as coisas demasiadamente a sério e se leva demasiado a sério, enquando o próprio Platão não estava se levando a sério. Quando um sujeito passa páginas e páginas construindo um regime lindíssimo, em que tudo funciona maravilhosamente bem, para no fim dizer que isso não vai durar, que na primeira esquina vai bagunçar tudo, então é claro que ele não está levando aquilo a sério e é claro que ele não pretende fazer aquilo. E se aquilo não é um projeto de regime utópico, o que é? É uma especulação em torno dos critérios de julgamento da sociedade humana. Ou seja, ele está tentando criar um padrão de perfeição hipotética contra o

qual as sociedades pudessem ser examinadas, como se fosse uma substância para fazer contraste. E esse padrão de perfeição é propositadamente inalcançável.

Partindo dessa idéia de perfeição inalcançável **[00:10]** — sem interferir na leitura que vocês farão da *Apologia de Sócrates* e do *Fédon* — nós podemos, a título preparatório ou profilático, lembrar um outro tema que já foi tocado aqui de raspão, mas nunca aprofundado: a perfeição extra-humana, tal como concebida por filósofos e elaborada ao longo do tempo. A origem remota disso é a escola pitagórica, onde Pitágoras disse que tudo é feito de números. É fácil perceber que os números não existem na natureza, nem na experiência sensível. E também não se pode dizer que eles existem só na nossa mente, porque quando você faz uma conta de 2+2=4 na sua cabeça, a mesma conta reproduzida com objetos materiais dará o mesmo resultado. Existe algo nos números que, por assim dizer, transcende a distinção entre sujeito e objeto. Os números funcionam da mesma maneira no sujeito e no objeto e eles conectam um com o outro de uma maneira um tanto mágica. Às vezes é até surpreendente ver como certos cálculos feitos puramente na sua cabeça se verificam no mundo exterior de uma maneira exata, igual.

Os números sempre fascinaram o ser humano, também por aquele motivo que eu já mencionei e que é apontado por Wilhelm Worringer no seu livro sobre o estilo gótico. Ele lembra que as sociedades mais primitivas, mais indefesas da natureza, sempre criavam uma arte de estilo abstrato e geométrico, como se estivessem buscando refúgio num mundo abstrato contra os perigos e o caos do mundo físico circundante; e que é nas civilizações mais avançadas, com mais tecnologia, nas quais as pessoas se sentem mais defendidas e distantes da natureza, que começa a arte naturalística, onde a natureza não aparece como um perigo a ser evitado, mas como uma fonte de beleza a ser imitada. A beleza no início é concebida somente como beleza abstrata e ideal, não como beleza natural. Quem quer que tenha se aventurado no meio do mato alguma vez — e eu fiquei perdido no meio do mato durante quatro dias — não vai achar nada daquilo bonito. Durante aqueles quatro dias, eu olhava para o mato e só via miséria e perigo, e pensava como eu sairia dali. Muito mais tarde, quando conheci Orlando Villas Boas, ele me contou: "você acha que índio gosta de mato? Você está louco! Só quem nunca viu um índio é que pensa isso. O índio odeia aquilo! Ele limpa o terreno na taba, a deixa toda organizadinha, faz aquele círculo bonitinho que não se parece com nada na natureza — uma forma geométrica — e não sai dali. Só quem sai são os profissionais, gente treinada: índios com 30 anos de experiência, os guerreiros responsáveis pela tribo; aos outros não é permitda a saída de jeito nenhum. O sujeito não é louco. Ele não vai se oferecer para uma onça, para um jacaré..." Além disso, eu digo por experiência própria, no mato você não consegue lembrar o caminho que percorreu. Você anda cem metros e está perdido e, tentando sair dali, você é capaz de parar muito mais longe de onde estava. É uma coisa absolutamente desesperadora. Nós começamos a gostar de mato, de natureza, depois que inventaram a bússola, os mapas e os helicópteros que vão buscá-lo quando você se perde; daí fica tudo gostoso. Mas para uma sociedade pequena e antiga, aquilo é o inferno do qual ela tem de fugir.

Essa tendência muito antiga do ser humano — refugiar-se no abstrato — aparece ou ecoa na filosofia pitagórico-platônica. Pitágoras diz que tudo é feito de números. Os números são inteligíveis, você os domina intelectualmente. Se tudo é feito de números, então o mundo é menos complexo e ameaçador do que parece, porque nós, mediante cálculos, podemos manejar o conjunto. É claro que isto é uma ilusão, mas nessa ilusão aparece o terror-pânico da natureza sensível, do Cosmos e, ao mesmo tempo, uma ambição de poder. Você tem tanto medo da coisa que sonha em poder dominá-la completamente, e se refugia nesse sonho justamente para se

defender, para não ser invadido pela sensação de terror cósmico. Poucos confessam esta sensação de total desamparo perante a imensidão do mundo físico e a expectativa de outros mundos invisíveis por trás do mundo físico. Poucos dizem como Pascal: "a solidão desses espaços infinitos me apavora". Esta meditação do infinito é justamente o que essas pessoas costumam evitar, mas o infinito é a própria condição na qual nós vivemos.

Desde muito cedo vemos que existe no ser humano essa dupla tendência: por um lado, abrir-se para o infinito e reconhecer o seu desamparo, saber que ele está ali sob a proteção de uma força que o transcende, que ele não pode compreender e que é tão incompreensível quanto o próprio terror que ele sente; e, por outro lado, a tendência de refugiar-se na abstração e criar uma ilusão de domínio. As duas tendências são inteiramente legítimas; humanas por assim dizer. Mas a tendência de buscar refúgio no abstrato aparece com clareza máxima em Pitágoras, em primeiro lugar. Talvez tenha aparecido em algum outro, mas acho que não com essa clareza. Se tudo é feito de números, então o mundo que nos rodeia é apenas um tecido de ilusões e por trás existe uma realidade matemática que nós podemos conhecer, compreender e controlar. Portanto, não fiquem com medo, no fundo, está tudo sob controle nosso, desde que tenhamos os segredos dos números. O segredo dos números foi cultuado a tal ponto que, conta-se — eu não sei se é verdade, mas é uma história antiga — que o sujeito que descobriu os números irracionais foi executado pela escola pitagórica por bagunçar a ordem tão maravilhosa que eles acreditavam ter encontrado. Se existem números irracionais, então o mistério e terror do infinito do qual você estava tentando escapar através dos números acaba se reproduzindo no próprio universo dos números; eles tornam-se uma zona tão indefinida, tão incontrolável, quanto o próprio universo físico. Isso deve ter sido considerado, de fato, uma grossa sacanagem. De certo modo, ele era um traidor, um agente do caos externo dentro do mundo maravilhoso da ordem numérica.

Desde o início, de milênios atrás, quando se descobre essa perspectiva de dominar a realidade externa através dos segredos dos números, este segredo se torna matriz de símbolos e rituais iniciáticos. Não existe uma só escola iniciática no mundo na qual não haja um simbolismo numérico; isso existe no Sufismo, na Maçonaria, em tudo quanto é lugar. Quando você participa desses ritos, você está recebendo o impacto daquele simbolismo. Mas o simbolismo, como sempre, vem de maneira compactada; ele é uma linguagem simbólica, e o símbolo necessariamente tem múltiplos significados. Desses significados, alguns podem ser verdadeiros, outros falsos, mas você nunca sabe de antemão. Um único símbolo tem várias camadas de significado espremidas dentro dele **[00:20]**, ou seja, longe de lhe elucidar alguma coisa, o simbolismo coloca-o numa espécie de movimento ou de ânsia para elucidar o significado. Possuir um conhecimento simbólico não é propriamente possuir um conhecimento, é possuir um problema. Aqueles que têm acesso a esses ritos podem ter a impressão de que eles adquiriram um conhecimento superior, mas esse conhecimento veio tão compactado e tão mesclado quanto a própria experiência sensível. A experiência sensível, a experiência real do universo onde nós estamos não vem toda arrumadinha com seus significados e intenções explícitas, mas vem numa imensa confusão compacta, tão densa que pode ser representada inclusive como trevas, estas consideradas não como ausência, mas como excesso, como multiplicidade compactada. Por outro lado, como dizia Susanne K. Langer, "o símbolo é uma matriz de intelecções"; dado o símbolo, você pode tirar milhares de intelecções dali. É uma espécie de hormônio intelectual que, como qualquer hormônio, não lhe dá satisfação, mas apenas o desejo, o impulso, e não os meios de realizar esse impulso. Isto quer dizer que desde que essa coisa dos números, do simbolismo numérico começou há milênios atrás, o impulso, o desejo de alcançar através desse simbolismo o

conhecimento mágico — que daria teoricamente o domínio da realidade exterior — tem sido uma das constantes do espírito humano.

Como o símbolo não vem com a sua devida explicação, as sucessivas interpretações que se vão fazendo têm uma margem de erro absolutamente formidável. Façam a experiência: vocês devem conhecer alguém que seja maçom; pelo menos um maçom vocês conhecem. O sujeito passou por todas essas iniciações e está cheio desse simbolismo numérico na cabeça. Peça para ele explicá-lo, ele não sabe. Eu me lembro que no tempo em que apareceu o filme de Ingmar Bergman sobre a Flauta Mágica eu fiz uma série de conferências sobre o simbolismo maçônico nele; havia um monte de maçoms na platéia e eles caíram de costas, não tinham a menor idéia de que aquilo existia. Muita gente está passando por essas iniciações, por esses rituais há milênios. Já havia algumas formações mais ou menos claras no século XVI e XVII, mas a Maçonaria tal qual nós a conhecemos aparece, mais ou menos, entre os séculos XVI e XVIII; a famosa Constituição maçônica é do século XVIII. Mas existem outras organizações anteriores que repassavam esses simbolismos através de rituais, e todas as pessoas que passavam por isso ficavam com a cabeça cheia desses símbolos, nos quais eles enxergam algum conhecimento a mais; quer dizer, quem tem acesso ao símbolo tem acesso a um algo mais que o profano não tem. Porém, esse recurso a mais que eles obtiveram também não resolve nada, porque ele é tão confuso, tão incompreensível quanto o próprio mundo da experiência. Nada mais natural de que o fato desse conhecimento a mais gerar interpretações erradas e fantasiosas ao longo de milênios.

Isso quer dizer que todas as filosofias e teorias científicas, absolutamente todas, que surgiram com o impulso de encontrar uma fórmula matemática da realidade ou do universo são inspiradas nesse ideal pitagórico. E todas elas têm uma origem ou na Maçonaria ou em socidades similares. Arturo Reghini, que foi o maior historiador maçônico italiano, diz taxativamente: "a ordem maçônica é a ordem pitagórica e não outra coisa. O simbolismo maçônico é o simbolismo pitagórico, e não outra coisa." E assim como o simbolismo maçônico, há outros símbolos que você pode encontrar no Sufismo, no Esoterismo iraniano — que não é bem Sufi, é outra coisa —, enfim, por toda a parte.

Isso quer dizer que, além do esforço monstruoso que o ser humano faz para interpretar e compreender o universo exterior e sua própria condição de vida, ainda tem esse esforço paralelo para interpretar o mundo dos números. Ou seja, você pergunta: "o que é o universo? De onde viemos? Para onde vamos? Qual é o segredo dessa coisa toda?" e alguém lhe responde com um monte de fórmulas numéricas. Muito bem, antes você tinha um problema e agora você tem dois. As fórmulas numéricas podem lhe dar uma pista, mas elas não estão explicando nada. É como você consultar um oráculo e ele lhe responder com uma fórmula esotérica. Você sai de lá pensando: "Eu vim aqui pedir a explicação para um problema e saí com dois." Isto tem sido uma constante da história humana: entender o universo exterior, entender a realidade da experiência e entender o universo dos números que supostamente está por trás disso e que conteria em si, compactamente, a explicação de tudo.

Por volta dos séculos XVI e XVII há todo esse florescimento da ciência moderna, que é baseado sobretudo na aplicação de princípios matemáticos. Note que aí começa uma tendência característica de toda a civilização moderna, que é a de confiar antes nos números do que nos fatos. Veja que Galileu Galilei escreve com orgulho que muitas vezes a ciência de orientação matemática faz violência contra os sentidos: aquilo que você está vendo é uma coisa, mas aquilo que o cálculo lhe impõe é outra completamente diferente. Você está vendo uma coisa, mas a

realidade supostamente é outra. Giancarlo Infanti, que é um escritor católico italiano muito interessante, lembra o seguinte: Galileu diz que vai apresentar suas teorias mediante "demonstrações certas e experiências sensatas". Giancarlo pergunta: "mas não tinha que ser o contrário?" O que tem de ser probante e exato são os fatos, já as demonstrações podem ser apenas sensatas, afinal de contas são uma tradução apenas de sua cabeça e os fatos é que estão do lado de fora. Galileu, de certo modo, se trai duplamente: primeiro, ao dizer com orgulho que suas teorias fazem violências contra os sentidos; e, em segundo lugar, ao inverter a hierarquia dos motivos de credibilidade dizendo que as demonstrações serão probantes e as experiências serão sensatas. Uma experiência que é apenas sensata ou razoável é, evidentemente, apenas um indício e não uma prova. E uma demonstração se for certíssima, prova apenas a si mesma e não a sua coincidência com a realidade externa. O cálculo mais exato do mundo prova apenas sua própria exatidão, não prova que ele coincide com um fato do mundo exterior. Só o que pode dar esta conexão é a experiência, mas daí a experiência tem de ser perfeitamente exata e tem que coincidir em gênero, número e grau com a hipótese que foi levantada de início.

Nessa época surgem as grandes teorias como a teoria heliocêntrica, da gravitação universal, que inauguram a ciência moderna. Nessas teorias, uma multidão de fatos do mundo exterior é reduzida a uma fórmula que teoricamente as explicam, mas a conexão da fórmula com o mundo real, que é dada pela experiência, **[00:30]** é sempre um pouco frouxa. Por exemplo, a lei da gravitação universal demorou um tempo para se revelar inexata, mas acabou se revelando que não era um princípio universal, mas uma constante limitada que se aplicava a certos domínios da realidade, mas que não valia para outros. Como é que se descobriu isso? Por meio experimental, ou seja, os cálculos não estavam errados, o que estava errado era a conexão do cálculo com a realidade.

Do mesmo modo a teoria heliocêntrica de Galileu. Ele oferece uma série de argumentos em favor da teoria, todos supostamente baseados na experiência, mas todas as esperiências são imaginárias, ele jamais as fez, apenas pensou. Por um lado ele diz que não finge hipóteses, mas por outro usa a expressão "eu concebo na minha mente", *mente concipio*. Quer dizer, eu invento uma coisa na minha mente e começo a raciocinar a partir dela, mas por mais exatamente que eu raciocine, as minhas conclusões só serão coerentes com a premissa que eu mesmo coloquei e não com os fatos do mundo externo. Praticamente todas as provas que Galileu oferece do heliocentrismo são falsas, são todas erradas, há erros de cálculo monstruosos e hoje isto já está provado, não se discute mais; as provas de Galileu são inválidas. Se continuaram acreditando no heliocentrismo foi por outros motivos e não pelos alegados por Galileu. Quando a teoria de Galileu é examinada pelo inquisidor São Roberto Belarmino, a sua crítica fundamental é justamente esta: não bate com a experiência.

Do mesmo modo é a teoria de Newton. Ela é toda baseada em premissas gerais que o próprio Newton coloca, por exemplo, o tempo absoluto, o espaço absoluto e assim por diante. Mais tarde, com Einstein, veremos exatamente a mesma coisa. A física que Einstein fez não é experimental, é teórica. Os instrumentos experimentais dele eram exatamente lápis e papel; só! E esse é um dos grandes orgulhos dele. Ele achava que a física teórica era infinitamente superior à física experimental. Dizem que um dia ele, por meio de cálculos, achou que deveria existir uma estrela em determinado lugar. As pessoas não conheciam essa estrela e mais tarde a descobriram e ele disse: "está vendo? O método puramente racional é superior ao seu método experimental".

Então temos aí três grandes teorias construídas com o predomínio da matemática sobre a experiência; da matemática sobre a física, por assim dizer. Isso aí não é propriamente uma física, é uma matematização da física. E o que predomina aí é a dedução puramente abstrata, é a matemática e não a física. A física que daí nasce é considerada superior justamente por estar matematizada.

No século XX aparece então a crítica feita por Edmund Husserl no livro *A crise das ciências européias*, em que ele diz que a matematização da natureza sobrepôs à natureza um outro ente que nós não sabemos o que é. Mais tarde ainda, o professor Wolfgang Smith — nesse livro que nós lançamos recentemente — dirá que todos os cálculos, pelo menos os da física quântica, referem-se não ao mundo da natureza, mas ao mundo da matéria secunda, uma espécie de matéria virtual. Pode ser, pode não ser, mas o fato é que não se refere ao mundo físico, refere-se a uma outra coisa. Essa outra coisa seria o mundo das relações matemáticas que supostamente transcende, abrange, domina e explica o mundo físico. Então novamente estamos aí remontando a Pitágoras: o mundo aparentemente é feito de coisas, mas na "realidade" é feito de números, e neles está a razão de ser e a explicação das coisas.

Ora, se essa tradição pitagórica é tão constante e tão importante no desenvolvimento da história ocidental e se, sobretudo, ela está na raiz de toda a ciência moderna, então chegar a uma compreensão efetiva desse simbolismo dos números é algo de uma urgência absolutamente formidável. Só que, quando nós estamos conscientes de que os números são uma linguagem simbólica, nós compreendemos que todas essas construções matemáticas maravilhosas criadas por Galileu, Einstein, Newton etc. estão tomando os números num sentido grosseiramente literalístico e puramente quantitativo. Ou seja, por cima do mundo da natureza — que é um mundo mais ou menos informe e caótico — se constrói outro criado por medições. Ora, medição é a comparação de uma coisa com outra; você mede uma coisa pela outra, a outra pela uma, e assim por diante. Podemos dizer que essa medição é sempre externa à natureza dos entes — tão externa que a noção da substância, ou da forma substancial, é colocada de lado. A partir de Galileu e Newton a forma substancial não interessa mais, interessam somente as medições, ou seja, não interessa o que os objetos são, interessam somente as relações matemáticas entre eles. Francis Bacon chega a dizer que a noção de forma substancial é uma fantasmagoria do intelecto: "temos de esquecer essa coisa de forma substancial e nos ater aos fatos". Fatos que, para ele, são constituídos de medições. Mas, por natureza, uma medição não pode ser um fato. Fato é aquilo que chega a nós através dos sentidos, as medições são comparações matemáticas que você está fazendo, que você está impondo ao mundo. Agora pergunto eu: um único objeto pode ser medido em quantos sentidos e em quantas direções? Infinitos! Isto quer dizer que qualquer sistema de medições é arbitrário em relação ao fato que você está medindo.

Kant, que era um grande admirador da física newtoniana, chegará a dizer que o cientista não se coloca perante a natureza como um observador, mas como um policial que força a natureza a responder as perguntas que ele quer. E quem escolheu as perguntas? Quem disse que essas perguntas são aquelas que o próprio fato está sugerindo? Kant estava consciente desse problema — eu não estou dizendo nenhuma novidade —, mas ele saía dessa dizendo que o interesse, o desejo humano de responder a esta ou àquela pergunta predomina sobre a estrutura do fato. As formas *a priori* do nosso entendimento têm validade porque são idênticas em todos os homens, então pouco importa o que a natureza quer nos dizer, importa apenas o que nós a obrigamos a dizer de acordo com a nossa ordem de interesse. Se essa ordem de interesse coincide ou não com a estrutura externa da realidade pouco importa, porque ela terá validade universal. Mas, notem

bem, validade universal não significa realidade. Fazer um raciocínio logicamente perfeito, um cálculo matematicamente perfeito, não quer dizer de maneira alguma que esse raciocínio ou esse cálculo expresse algo da realidade. A frase "um dragão verde que tenha quarenta e cinco bolinhas cor-de-rosa tem mais bolinhas que outro dragão verde que tenha quarenta e quatro bolinhas" é logicamente perfeita, matematicamente irrefutável, mas não se aplica à realidade alguma pelo simples fato de que não existem dragões verdes com bolinhas cor-de-rosa. Mesmo que existam dragões verdes com bolinhas cor-de-rosa, nenhum foi constatado até agora...

Isso significa que, a partir de Kant, a coincidência com a realidade exterior já não importa, importam apenas a exatidão e a formalidade, não só dos cálculos matemáticos, mas de todas **[00:40]** as formas criadas pela cultura. Isto quer dizer que nós podemos conceber a cultura humana como um conjunto de criações humanas e entendê-la em si mesma sem colocar o problema de se isso corresponde à realidade exterior ou não. Esta idéia influenciou não só as ciências físicas, mas também as ciências humanas, a antropologia, a sociologia etc. Existe toda uma escola culturalista para a qual o objeto de estudo é a cultura, e a adequação maior ou menor dessa cultura ao mundo exterior é uma coisa que não interessa absolutamente. Por exemplo, se uma dada cultura acha que as chuvas são produzidas pelas discussões entre sapos e isto funciona dentro daquela cultura, tem uma funcionalidade dentro sua estrutura geral, então isso é válido. Se nós acharmos, como os astecas, que é preciso arrancar diariamente o coração de uma pessoa para que o sol continue saindo e essa crença tem uma função e consegue ordenar aquela cultura, então está bem, não há nenhum problema. Então a noção de veracidade como coincidência com o fato desaparece por completo e só sobram as noções da estrutura, da ordem interna, da funcionalidade etc.

As conseqüências disso vão chegar a um ponto no qual, quando vem o estruturalismo e o descontrucionismo, as próprias formas culturais, como os textos, as obras de arte etc., já são consideradas entidades em si mesmas sem referência a nada fora delas. Por exemplo, o universo inteiro, tudo o que o ser humano disse e escreveu desde o começo dos tempos, só se refere ao mundo interno dos textos e discursos. Um texto se refere a outro texto, que se refere a outro texto, que se refere a outro texto e assim por diante... E não há referência ao mundo exterior. Os indivíduos esquecem o seguinte: quando um texto se refere a outro texto, esse outro texto é um elemento tão externo a ele quanto o mundo exterior. Por exemplo, em uma comparação entre *Dom Quixote* e *O processo* de Kafka, *O Processo* é tão estranho ao *Dom Quixote* quanto qualquer fato da natureza exterior.

Ademais, os textos só chegam ao conhecimento dos distintos autores através de um objeto físico no qual eles estão impressos, que é o papel. Portanto, se não pode haver referência de um texto ao mundo exterior, também não pode haver a referência de um texto a outro texto porque esse outro texto supõe a mediação de um objeto físico. Se o texto não pode ter nada a ver com um objeto físico, então só pode haver um texto no mundo. Por exemplo, se Kant faz uma citação de Newton, como ele ficou sabendo da idéia de Newton? É porque ele pegou o livro de Newton na mão e o leu. Então, evidentemente, qualquer referência de um texto a outro texto supõe a referência ao mundo exterior. Essa tese desconstrucionista como recurso eurístico é interessante porque propõe tentar conceber o mundo dos textos como se ele fosse um mundo fechado. Este mundo da inter-referência de texto a texto vai revelar muita coisa, sem dúvida, mas você está fazendo abstração da ligação com o mundo exterior, você não o está abolindo realmente, é apenas uma hipótese de trabalho que você fez. É como você decidir fazer um desenho em branco e preto: você só leva em conta as formas, as posições, os contrastes de luz e sombra, e não leva em conta as cores. Mas foi

você quem decidiu fazer isto, o que não significa que as cores não existam.

Qualquer pessoa que tenha alguma experiência em desenho sabe que a primeira providência do desenhista é fazer uma abstração. Ele tem de decidir entre o que está vendo e o que quer desenhar. Por quê? Porque é impossível desenhar tudo! Então todo desenho implica uma seleção preliminar. Se desde o início ele não sabe, não tem clareza dessa seleção, então não consegue desenhar. Isto não quer dizer que o desenho seja independente do mundo exterior considerado como totalidade plena. Se ele não estivesse consciente da continuidade plena daquilo que está desenhando, como poderia fazer uma seleção dentro dela? Como eu posso separar, por exemplo, as linhas das cores, se não estou consciente de que existem cores? Outra coisa, qualquer objeto físico tem um peso que eu não posso desenhar, então eu tenho de fazer abstração dele ou encontrar um meio pictórico de insinuá-lo de tal modo que a pessoa que veja o desenho se lembre do peso. Eu desenho, por exemplo, um sujeito muito gordo, enfatizo a gordura dele, e a pessoa que olhar para aquilo vai saber que estou me referindo ao peso sem poder representá-lo diretamente. Os critérios que orientam essas seleções são, em si mesmos, muito interessantes, e você pode comparar vários quadros sob este aspecto: o que o desenhista ou o pintor escolheu para desenhar e o que ele deixou de fora? No entanto, o simples fato de deixar algo de fora significa que esse algo existe e que estava presente ao desenhista no momento em que ele planejou a sua obra.

Então, nós podemos considerar os produtos culturais como formas que se relacionam umas com as outras. Quando fazemos isto também estamos fazendo uma seleção: estamos deixando de fora o mundo físico, real no qual os autores das obra estavam. Ao comparar a técnica de Giotto com a técnica de Velázquez, eu supus que os dois existiram no mesmo mundo onde eu estou. Essas técnicas de análise puramente formal são muito interessantes, desde que você se lembre de que todas seleções foram operadas a partir de um material natural que não foi inventado nem por um pintor, nem pelo outro; nem por um arquiteto, nem pelo outro; nem por um cientista, nem pelo outro... O desconstrucionismo é a última etapa, até o momento pelo menos, de um desenvolvimento que remonta a Pitágoras e que atravessa uma intensificação no começo da idade moderna com a idéia de encontrar a estrutura matemática inerente à totalidade do universo. Essa estrutura matemática poderia ser expressa mediante teses e fórmulas, e teriam uma expressão científico-doutrinal sob a forma de leis, enunciados.

Acontece que esse salto do mero simbolismo matemático para o enunciado das leis que supostamente governam a totalidade do real foi operado com um entendimento muito precário e grosseiro dos símbolos matemáticos. No momento em que você toma os números apenas como unidade de medição e apaga as formas substanciais, você está na verdade criando um abismo entre o mundo das relações matemáticas e o mundo dos entes reais. Foi só no século XX que alguns autores começaram a explicitar o elemento simbólico dos números que são transmitidos nesses rituais iniciáticos e a obter — talvez não obter, mas publicar — explicações mais satisfatórias. Nós temos de lembrar do famoso Matila Ghyka com a tese sobre o número de **[00:50]** ouro etc., do René Guenon com o livro sobre o cálculo infinitesimal e as inúmeras explicações magistrais que ele dá sobre o simbolismo numérico em várias partes, mas acima de tudo, e superior a todos eles, do nosso Mário Ferreira dos Santos.

O Mário é o primeiro autor na história que consegue dar ao simbolismo pitagórico dos números um sentido que é coerente com a experiência do mundo exterior. E ele dirá o seguinte: os números usados na medição são apenas os números externos, por assim dizer, são os números

puramente quantitativos, números no sentido exotérico da coisa. Esotericamente os números não são apenas unidades de medição, os números são formas e essas fórmulas expressam, cada uma delas, o número 1, o número 2, o número 3 etc. E supõe relações que podem ser observadas tanto externamente entre os entes, quanto internamente na própria constituição deles, na própria forma substancial deles. Isto quer dizer que uma única forma substancial de um único ente — por exemplo, uma minhoca ou uma tartaruga— tem internamente um conjunto de formas que não só pode ser expresso numericamente, mas que na verdade são também relações internas que têm, elas mesmas, uma estrutura numérica. Por exemplo, ele diz: "Todo ente que existe tem de possuir uma unidade". A unidade e o ser se convertem um no outro, já dizia Duns Scot. Então um ente qualquer pode ser expresso na sua unidade; se ele não tiver unidade nenhuma quer dizer que ele não existe, que ele é parte de outra coisa. Porém, ele não pode ser uma unidade simples pelo simples fato de que ele é uma unidade entre outras. Isto quer dizer que ele não pode conter em si todos os atributos da unidade, embora não possa lhe faltar unidade: ela é uma unidade problemática, por assim dizer. Se ela fosse uma unidade absoluta seria eterna, indestrutível, indecomponível. Mas tudo que existe é decomponível, mesmo a expectativa — também pitagórica — de se aprofundar na estrutura da matéria até achar os pretensos átomos.

O que é "átomo"? *A-tomo* é aquilo que não pode ser subdividido. Demócrito achava que tudo se compõe de unidades mínimas indecomponíveis e, finalmente, quando descobriram os átomos também descobriam que o átomo tem estrutura, que ele é composto de uma série de coisas, não é *a-tomo*, é separável, decomponível. "Então nós vamos aprofundar um pouco mais e encontrar as partes mínimas, indecomponíveis..." E vão decompondo, decompondo, e sempre encontram mais e mais partes, até que chega uma hora em que não sabem mais se a parte mínima que encontraram existe, sabem apenas que ela é uma quantidade, um *quantum*. Mas um *quantum* é decomponível por natureza. Tudo aquilo que tem quantidade é por natureza decomponível. Então essa esperança de encontrar no mundo físico as partes mínimas já foi para o brejo há muito tempo; já acabou, todo mundo sabe que isto não existe, que você nunca encontrará essas partes mínimas.

Todo ente que existe tem alguma unidade, mas ele não é "a unidade" no sentido pleno da coisa. Senão ele seria, em primeiro lugar, a única coisa que existe; em segundo lugar, não sendo indecomponível, ele seria eterno e indestrutível, e nós até hoje procuramos, procuramos, e não encontramos nada indestrutível no mundo natural. Cada unidade é uma unidade problemática, uma unidade conflitiva, o que significa que ela tem dentro de si uma contradição. Assim, esse objeto, esse ente, tem algo do número 1, mas também tem algo do número 2, que é a divisão, a contradição. Mas esses dois elementos antagônicos dos quais o ente se compõe têm de estar numa relação, e relação não se resume nem a um nem a outro. Então você tem de ter uma estrutura ternária.

Essa estrutura ternária necessariamente contém dentro de si um algo mais, que é a relação de proporcionalidade entre os elementos. Se você tem dois elementos e uma relação entre eles, eles têm de estar unidos por alguma proporcionalidade tipo "a/b=x/y". Isto quer dizer que os elementos antagônicos que estão de um lado e de outro também têm uma subdivisão interna entre os quais existe uma proporção, "a/b=x/y". Portanto nós temos o quaternário.

Esse quaternário, por sua vez, expressa, por assim dizer, a totalidade dos elementos antagônicos que estão dentro daquele ser, e essa totalidade é novamente uma unidade. Desse modo, a unidade que nos parecia unidade simples no começo se mostra agora como unidade complexa de

um quaternário, mas a unidade do quaternário é algo mais além do próprio quaternário, então já não são 4, são 5. E assim por diante.

O que fez o Mário Ferreira? Ele mostrou que a simples seqüência dos números já contém compactamente não só as categorias inteiras sobre as quais um objeto pode ser examinado, mas estas têm de estar nele para que ele possa existir. Então os números aí não aparecem como unidade de medição — não são uma coisa que você está de fora projetando sobre ele, com uma régua para observar relações entre ele e outros elementos —, mas passam a ser uma linguagem na qual se expressa a própria forma substancial. Então ao chegar no número 5, ele dirá que o número 5 é a lei de proporcionalidade intrínseca daquele objeto em particular, o conjunto das proporções que o define e que fazem com que ele seja exatamente o que é.

Essa contagem pode prosseguir indefinidamente, e você descobrirá novas categorias das quais o objeto participa necessariamente. Isto quer dizer que idealmente cada ente tem um número. O que é um número? É a fórmula da sua lei de proporcionalidade intrínseca e a lei constitutiva de todas as relações que ele pode ter com todos os demais objetos, não sob o ponto de vista da medição externa que você faz, mas do ponto de vista das possibilidades reais de relação entre aquela substância e outras substâncias. Isto quer dizer que, sob este aspecto, Pitágoras tinha realmente razão: os entes são números. Contudo, podemos chegar a conhecer o número de um só ente, de uma minhoca, de um mosquito? Nunca! Nós podemos nos aproximar desse número como numa assíntota. Nós vamos descobrindo mais coisas e recompondo a unidade dele em níveis de abrangência cada vez maiores; mas nunca terminamos, porque o número de um único ente teria dentro de si todas as possibilidades de relações que ele pode de ter com todos os outros entes existentes ou por existir. Então, o conhecimento de um único ente seria ao mesmo tempo finito **[1:00]**, porque é um número, mas seria indefinido ou inalcançável.

Conclusão provisória: o mundo de fato pode ser visto como composto de números, porém o conhecimento dos números não é uma simples questão de medição que você possa fazer e depois conferir por experiência, mas é a penetração na estrutura numérica de cada substância, de cada forma substancial, e isso nós só podemos conhecer analogicamente ou simbolicamente. Ou seja, se o próprio ente é um símbolo, o número dele é outro símbolo que nos remete a algo que nós entrevemos mas não vemos. Comparado com isto, o tipo de matematização que foi feita na natureza na Renascença nos parece de uma grosseria e de um primarismo atroz.

Então nós podemos dizer que, na época, os fundadores da ciência moderna fizeram uma interpretação exotérica dos números, sem poder compreender o seu sentido esotérico mais profundo. Eu acho que Matila Ghyka e René Guénon fizeram muito nesse sentido, mas comparado com o Mário eles não fizeram nada, apenas disseram que aquilo existe, mas não disseram o que é, enquanto que o Mário expôs a coisa. Só no livro *A Sabedoria das Leis Eternas* ele vai mostrando todas as categorias, de um até mil e duzentos, expondo cada número como uma lei constitutiva dos objetos. Ao mesmo tempo ele demonstra que através dos números nós temos esta abertura para a apreensão da essência dos entes, mas que é uma apreensão que jamais se completará, permanecerá sempre analógica, simbólica.

Depois que o Mário fez isso nós podemos rever a história inteira das ciências e da filosofia e reparar como essa história — inspirada por um sonho pitagórico — é realizada da maneira mais grosseira e estúpida possível, compreendendo os números apenas como relações externas, e não

como expressões da estrutura interna da verdadeira constituição e da forma substancial dos entes.

Então se tudo é um número, se tudo tem uma lei de proporcionalidade intrínseca, podemos conhecer esta lei de proporcionalidade intrínseca? De certa maneira sim, porque se nós somos capazes de distinguir um objeto de outro é porque nós pegamos não somente a sua forma substancial mas também as condições da sua existência individual presente — as quais também idealmente poderiam ter uma expressão numérica —, e nos referimos à esta unidade através de um símbolo numérico que nós não sabemos. Ou seja, se eu olho uma minhoca ou uma pessoa, eu sei que ela tem uma forma e que essa forma idealmente pode ser expressa com um número. Mas eu não conheço esse número. Tudo que eu posso fazer é, por um lado, tomar o número como símbolo sem saber qual é o número em cada caso — que é exatamente o que estou fazendo aqui —, ou fazer medições externas, como faziam o Newton e Galileu.

Isso quer dizer que o simbolismo dos números torna muito mais clara para nós a existência da forma substancial e o entendimento do que Pitágoras pode ter querido dizer com a fórmula: "tudo são números".

O Mário Ferreira deixa claro que ele não sabe se esta interpretação que ele está dando dos números pitagóricos é aquela que historicamente Pitágoras deu. Ou seja, nós não sabemos se Pitágoras entendeu perfeitamente a sua própria fórmula, ou se apenas a lançou no ar como um símbolo. Eu acho que esta última hipótese é mais viável, porque se Pitágoras entendesse perfeitamente o que ele estava dizendo, ele teria explicado e não simplesmente lançado uma fórmula no ar. Então, esta fórmula tem valor poético, simbólico, mas não doutrinal.

Ao dizer que tudo são números Pitágoras também está dizendo: "não são números". Podem, idealmente, ser expressos como números; todas as coisas podem ser idealmente expressas como número, mas nós não conhecemos esses números. Só que, além de números, elas têm de ser algo mais, elas têm de ter existência. A lei de proporcionalidade intrínseca de um objeto não existente se expressa com números tanto quanto a de um objeto existente. E como vamos expressar numericamente a passagem do nada ao ser? Depois de entendermos o sentido do simbolismo dos números, entendermos que ele está expressando as leis de proporcionalidade intrínseca dos objetos e o esquema de todas as suas relações possíveis, nós entendemos que o mundo desses números é tão vasto e inabarcável quanto o próprio mundo físico. Isto quer dizer que o mundo dos números é um simbolismo sem fim que expressa outra realidade sem fim. Então ele só tem valor analógico, poético.

Segundo o Mário isso é a culminação do saber humano; não dá para passar além disso. Mas é uma culminação que por sua vez também não tem fim. Quer dizer, é um fim sem fim. Depois que nós entendemos isso, podemos perguntar: então serão esses números a linguagem de Deus? A resposta é definitivamente não. Não, porque se Deus falasse em números haveria apenas números, mas além de números existem coisas. E as coisas têm algo que transcende infinitamente o mundo dos números, que se chama existência, o ser. Isto quer dizer que para Deus a linguagem dos números não tem prioridade em relação a qualquer outra linguagem. Por exemplo, existe a linguagem da presença dos seres, existe a linguagem da cor deles, a linguagem da expressividade deles e, sobretudo, a linguagem das palavras. Então por que Deus haveria de escolher uma dessas linguagens ou outra, quando justamente a coexistência todas elas é condição do que é chamado de existência?

Isso quer dizer que mesmo que compreendessemos toda a linguagem dos números e tivessemos na cabeça a totalidade das leis numéricas universais, nós não conheceríamos a totalidade da realidade e não teríamos a explicação de tudo. Note bem o Mário enumerou essas leis até mil e duzentos, mas ele sabe que aquilo prossegue indefinidamente, que ele não abarcou o mundo inteiro das leis, que apenas o sugeriu e que jamais poderia ir além disso. Deus não fala em uma linguagem de números, ele fala com uma multiplicidade ilimitada de linguagens, das quais os números são somente as mais fáceis para nós. Eles simplificam, criam uma barreira defensiva entre nós e a complexidade do mundo real. Mas isto não quer dizer que nos refugiando no mundo dos números nós tenhamos alcançado a realidade última.

Veja que nem o Mário Ferreira dos Santos, com toda esta majestosa explicação do mundo dos números — que é a meu ver a mais alta realização intelectual que um ser humano já fez no planeta —, pretendia ter conhecido a explicação última, mas Newton pretendia. Newton com aquela sua matematicazinha grosseira e puramente quantitativa pretendia ter alcançado a explicação última. E muita gente acreditou que ele a tivesse encontrado. Quer dizer, Newton foi transformado quase num deus.

Hoje nós podemos ter uma perspectiva da história intelectual **[1:10]** que nos mostra que as presunções da cultura moderna foram de um ridículo quase inexpressável. Foram erros, visões limitadíssimas, que pretendiam estar decifrando a própria linguagem de Deus.

Vocês devem se lembrar da última aula quando eu disse para vocês que a explicação última, a resposta às nossas indagações, não pode jamais tomar uma forma doutrinal. Porque toda e qualquer doutrina, toda e qualquer teoria, é apenas uma construção da mente humana que se refere à realidade de uma maneira analógica e necessariamente incompleta. Somente aquilo a que a religião chama de "a visão de Deus" tem a resposta final.

Não há nenhum místico, santo ou profeta com alguma experiência no assunto que nos diga que a visão de Deus toma a forma de uma apreensão teórica doutrinal da realidade, mas toma forma do conhecimento de uma pessoa. A explicação final toma a forma da compreensão de uma intencionalidade divina, que se apresenta a você da mesma forma como uma intencionalidade humana, com a diferença de que ela é infinita e inabarcável. Mas isto não quer dizer que ela seja inapreensível. As pessoas dizem que não há experiência do infinito, mas se não existe a experiência do infinito não existe experiência de nada.

A diferença entre a experiência do infinito e a experiência do finito é que, na experiência do finito eu capto a explicação do finito; e na experiência do infinito é o infinito que me explica a mim mesmo. Portanto esta experiência do infinito me alarga, me amplia. Quanto? Indefinidamente. Ela toma a forma de uma expansão ilimitada da consciência humana. Ilimitada mas não infinita, porque isso também vai por partes e por etapas.

Hoje nós podemos entender que toda e qualquer tentativa de explicação doutrinal da realidade é como a construção de um poema, ou de uma obra de arte. Por que nós podemos compreender o poema e a obra de arte? Porque sabemos que ele não contém a totalidade da realidade. Nós sabemos que ele aponta para uma realidade infinita que nós antevemos, mas não vemos. E sabemos que é nessa totalidade infinita que está realmente a explicação. Então a função de toda a cultura humana, de todo esforço intelectual e criativo humano desde que o mundo é mundo é

apenas criar símbolos que nos abram para a perspectiva do saber infinito, que é o saber divino que se apresenta a nós, não como fórmula doutrinal, mas como intencionalidade de uma pessoa. Intencionalidade que se manifesta no quê? No amor divino. Esta intenção divina é o amor divino.

A experiência do amor divino é a única explicação final. Ela contém toda as outras, e comparadas com ela todas as explicações doutrinais que inventamos são apenas símbolos remotíssimos. Eles são como uma carta de amor que você recebeu da sua namorada distante. Agora que você já tem a carta você não precisa mais da namorada? A distância de uma coisa a outra é como a distância entre uma carta e um ser humano real; na verdade a distância é maior do que isso.

E o objetivo dos nossos esforços é simplesmente nos abrirmos para esse amor divino, que nos dá quantas explicações quisermos, que contém a sabedoria infinita e que a prodigaliza a nós em quantidades ilimitadas, com a condição de que nós sabemos que depois tem mais; que você não se feche na graça recebida achando que ela é Deus.

É claro que a percepção de Newton da lei da gravitação foi uma graça que ele recebeu. Só que em seguida ele cria uma idolatria, pensa que aquilo é a linguagem divina, enquanto aquilo é apenas um sinal pequeniníssimo. Mas note que a presunção de Newton era a de inaugurar uma nova religião. Newton queria demonstrar a sua teoria da unidade do absoluto. Ou seja, abolir a trindade e criar uma outra religião, mas uma religião de tipo islâmica. Ele se considerava realmente um profeta, e era apenas um louco. Se estudarem a biografia de Newton, vocês verão que os sinais de psicose ali são tão grandes que não é possível negar que o homem era realmente louco. Sujeito louco, agressivo, sempre nervoso, sempre odiento sem motivo, com umas condutas esquisitíssimas e com presunções absolutamente estratosféricas. Eu pergunto: por que admiramos tanto essas pessoas, cuja pequenez se mostra na suas mesma presunção de haver captado leis divinas universais?

Eu não acredito que o próprio Pitágoras tivesse isso. Eu não acredito que ele levasse sua própria fórmula tão a sério ao ponto de dizer que aquilo era a explicação final. Dizer "tudo são números" é exatamente a mesma que dizer: "tudo são palavras. Cada ente é uma palavra que Deus lhe disse". Trabalhe nessa linha, investigue esta noção, que seria então do simbolismo natural, e você descobrirá tantas coisas quanto você descobrirá pela linha de investigação do Mário Ferreira dos Santos. Considerar tudo que existe como uma linguagem, como um discurso divino é tão fértil quanto investigar tudo como números. Você não pode também investigar tudo como se fosse uma escultura divina? Uma forma que Deus criou no espaço? Também! Ou seja, tudo pode ser número, palavra, forma espacial, nota musical e assim por diante. Você não pode investigar tudo como se fosse um sentimento divino? Algo que Deus está mostrando para você sentir? Também pode!

Ou seja, não há uma linguagem divina privilegiada. O cosmos inteiro é linguagem divina, meu Deus do céu! E isto não se resume nem a números, nem a leis gramaticais, nem à estrutura do discurso e nem à coisa nenhuma. Isto se resume em algo que se chama realidade, que é a criação divina, sendo que toda a realidade universal acessível para nós não é o mundo divino inteiro. Nós podemos comparar o universo inteiro como se fosse um átomo do mundo divino. Quando se diz, por exemplo, que Jesus ascendeu aos céus. O que isto significa? Que ele foi subindo? O céu estava em cima numa relação vertical em face daquelas pessoas que estavam ali de pé olhando-O subir? É claro que não! Subir aos céus quer dizer também ampliar. Jesus não subiu em linha reta, subiu para todos os lados ao mesmo tempo. O mundo celeste é aquilo que abarca infinitamente o

mundo terrestre. O mundo espiritual é aquilo que abarca e transcende o mundo material, e é para lá que Jesus foi.

Nós podemos entender isso analogicamente, como numa assíntota, também. Quando se diz, por exemplo, que Nossa Senhora apareceu em tal lugar; eu pergunto: e se Nossa Senhora quisesse aparecer para todos os seres humanos em todos os lugares do planeta ao mesmo tempo, não seria possível? Claro que seria! Na verdade isto acontece. Ah! Por que apareceu Nossa Senhora de Fátima, Nossa Senhora das Dores, Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, **[1:20]** Nossa Senhora Aparecida etc.? Mas meu Deus, ela está aparecendo em todo lugar!

Não podemos ser ingênuos de compreender o céu como uma coisa que está apenas acima de um determinado plano onde nós estamos. Não, o céu rodeia e envolve a terra. Isto significa que o mundo divino é infinitamente maior do que o universo, ele o abarca e o transcende. O simples fato de você escapar do mundo das medidas quantitativas para ir a um outro onde essas medidas já não vigoram mais e já não o prendem mais, mostra que o supra quantitativo transcende e abrange o quantitativo. Então a explicação, a resposta que nós devemos buscar é o confronto com o amor divino, que tem todas as explicações e não uma fórmula doutrinal que teoricamente nos desse a explicação e domínio do universo.

Cada vez que se dá um passo acreditando que se avançou na direção desta compreensão doutrinal, desta fórmula doutrinal explicativa, não se obtém fórmula doutrinal explicativa nenhuma, mas se adquire um instrumento de domínio sobre os outros seres humanos. Veja, por exemplo, toda a tecnologia que se desenvolve a partir de Newton e que, como toda tecnologia, aumenta o poder de um sobre outros. Nada disto foi, de fato, uma busca do conhecimento, uma busca da resposta, mas no fundo, sabendo ou não, foi uma busca do poder. Também é claro que esse poder é bastante relativo, porque obter o domínio sobre inúmeros seres humanos não significa que o sujeito aumentou o domínio sobre si mesmo — ele vai conduzir um processo, só que não sabe para onde conduzi-lo. Então ele está tão perdido quanto antes.

Quando a Bíblia fala da loucura da sabedoria humana, ela está falando que a sabedoria humana inteira é loucura em face da sabedoria de Deus: não há medida comum. E tudo o quanto é da sabedoria humana só vale na medida em que reflita a verdadeira proporção das coisas segundo a escala do amor divino, senão está fora da realidade.

Outra coisa, quando Jesus disse que o demônio é mentiroso e pai da mentira, a que mentira Ele está se referindo? Será que são as pequenas mentiras que nós dizemos uns aos outros? O sujeito saiu com a mulher do vizinho e diz para a mulher dele que estava na igreja, por exemplo. Será que é a isto que Jesus se refere? Você acha que Jesus tem tempo para perder com essas bobagens? Não! Ele está falando de uma mentira de escala cósmica, a falsificação do mundo inteiro. E note bem, até um tempo atrás nenhum ser humano tinha condições de ser um agente do demônio e falsificar o mundo inteiro. Foi só com os instrumentos da ciência e da tecnologia modernas que isto se tornou possível: enganar a todos, criar um mundo fictício no qual todo mundo entra. Por exemplo, o mundo newtoniano-galilaico.

Quanto tempo as pessoas não acreditaram viver dentro disso? Desde que saiu a teoria de Newton até que veio a física mais recente, todo mundo vivia dentro do mundo newtoniano. Só que o mundo newtoniano não existia. Kant, Hume, John Locke estavam todos dentro do mundo newtoniano; os filósofos todos do século XIX estavam crentes que viviam no mundo newtoniano,

só que não estavam. É isto que Jesus quer dizer com pai da mentira. É uma mentira tão enorme, tão abarcante que encobre o mundo inteiro. E por isto mesmo também se chama o demônio de príncipe deste mundo. Quer dizer, ele tem o poder de encobrir a realidade inteira e substituir a realidade efetiva, que é a realidade do amor divino, por um conjunto de fórmulas doutrinais mediante a qual meia dúzia de idiotas acreditam que alcançaram o segredo último da realidade e que tem o poder sobre todas as outras coisas.

Ou seja, a cultura moderna é uma alucinação. E nós estamos saindo dela, finalmente. Só que precisamos tomar muito cuidado para não cairmos numa mentira maior ainda. Muita gente vai cair. Mas agora, depois desse ciclo moderno de três séculos, pode vir uma mentira tão gigantesca e tão maravilhosa que vai enganar todo mundo; dessa vez será todo mundo mesmo. Porque a mentira newtoniana só enganou aqueles que fizeram o ginásio. As pessoas que foram privadas — ou protegidas — dessa experiência traumática estão mais próximas da realidade originária do que aqueles que tiveram acesso, como se diz, aos benefícios da cultura moderna.

Mas se a nova mentira vier sob a forma de uma religião ela pode pegar todo mundo, porque não requer estudos especiais, apenas a participação em certos ritos. E o risco de isto acontecer é muito grande. Eu não sei se vai acontecer, mas sei que existem pelo menos dois projetos que vão nessa direção. Um é o projeto da religião unificada, que está em estudos há quase cem anos, financiado por Rockefellers, Rothschilds e outros através da ONU. Isto está relatado no livro do Lee Penn, *False Dawn* (*Falsa Aurora*), que vocês não podem deixar de ler. A "falsa aurora" é o que vai se substituir à cultura científico tecnológica moderna através, inclusive, de muitos dos agentes dessa mesma cultura que estão cansados desse mundo científico-tecnológico: "Ah, agora eu tenho uma abertura mística. Então agora eu vou investigar as civilizações primitivas, os simbolismos etc." E caem neste engodo. Eles estão querendo trocar uma fórmula doutrinal por outra fórmula doutrinal mais abrangente; e mais enganosa, evidentemente.

A segunda, vocês sabem, é a fórmula do professor Dugin. É a nova religião eurasiana que vai substituir o chamado o materialismo-individualista ocidental por uma noção holística. Mas a fórmula da religião da ONU também não é holística? Então os dois lados que parecem estar brigando na verdade estão querendo criar um holismo universal. Isto não é maravilhoso!? O holismo, o nome já diz, é a totalidade: "Nós temos aqui a fórmula da totalidade". Então o que nós temos de responder? Meu filho, a totalidade não interessa, o que interessa é a infinitude; porque essa sua totalidade é apenas um átomo do infinito.

Muito bem, vamos fazer uma pausa; daqui há pouco voltamos.

Intervalo

Vamos recomeçar. Já que nós falamos do Mário Ferreira dos Santos, eu queria lembrar uma coisa a vocês. Absolutamente tudo o que está publicado como obra do Mário Ferreira dos Santos são apenas aulas gravadas e transcritas — transcrição bruta de aula, sem o menor trabalho de edição. Tudo isso foi feito com muita devoção pela esposa do Mário, a Dona Iolanda, que estava longe de poder compreender o que o marido dela estava fazendo. Essa transcrição foi feita de uma maneira mecânica e com erros tão brutais que o texto que está pronto é absolutamente inaceitável.

Uma transcrição de aula não é um livro de maneira alguma. Aulas atrás eu dei para vocês o exemplo [1:30] do livro do Bernard Lonergan, *Tópicos em Educação*, que foi reconstruído a partir de aulas gravadas e transcritas por alunos, e que levou cinco anos de trabalho, com muita gente envolvida — ou seja, uma reconstituição científica do texto.

Também não se trata de uma revisão dos textos do Mário Ferreira dos Santos. Quem quer que lhe diga isto não sabe o que está dizendo. Edição é uma coisa; revisão é outra completamente diferente. Você precisa da revisão quando há várias edições escritas do mesmo livro e você quer corrigir erros de impressão e de tipografia. No caso do Mário, o que é necessário é uma edição: você tem de construir o texto a partir dos materiais originários, através da comparação dos vários materiais e, sobretudo, daquilo que se chama em filologia de a "reconstituição conjectural".

O que é a reconstituição conjectural? Quando você vê que uma frase está construída de uma maneira absurda, você supõe o que o autor quis dizer. Por exemplo, um erro manifesto está no comentário das *Categorias* de Aristóteles, no qual o Mário troca os nomes compostos pelos nomes simples, dando uma definição absolutamente trocada. Você tem de supor que não foi isto que ele quis dizer. O trabalho de edição é um trabalho para o qual existem técnicas. A filologia é uma ciência altamente desenvolvida e existem técnicas para isso.

O trabalho que tem de ser feito na obra do Mário é um trabalho de ordem científica, muitíssimo sério. O simples fato de uma pessoa dizer que este trabalho precisa de uma revisão já mostra que ela não sabe o que está querendo dizer. Revisão se faz de um texto que existe, mas no caso do Mário o texto não existe, o que existe é apenas uma transcrição bruta, sem nenhuma correção. O próprio Mário Ferreira estava consciente disto e disse que depois da sua morte viria alguém que faria o necessário trabalho textual. Quando a É Realizações anunciou a intenção de publicar tudo mais ou menos do jeito que está, ou fazer uma revisãozinha, eu anunciei que se fizer isso — espero que não o façam — eu boicotaria a edição e pediria ajuda a todos os meus alunos e ao meu público para que a boicotassem, para que ninguém compre um único exemplar. Eu farei isto sem dó nem piedade, porque não posso ter dó de um comerciante quando ele não tem dó dos textos do maior filósofo brasileiro e um dos maiores do mundo, que produziu uma obra que é, sob certos aspectos, até salvadora. Esta obra nos dá, como nós vimos na primeira aula, muitos elementos para exorcizar essa fantasmagoria pitagórica que tomou posse da mente ocidental nos últimos quatro séculos; e fazê-lo de tal maneira que isso já nos prepara para a defesa da próxima onda da mentira universal.

Uma obra destas é preciso tratar com imenso carinho e respeito, como os alunos do Lonergan fizeram. Dêem uma olhada no livro *Topics in Education*, que é uma maravilha e que parece um texto escrito pelo próprio Bernard Lonergan. No entanto, os materiais que eles lidaram eram exatamente como esse. Eu também observei todo o trabalho que o pessoal da Eugen Rosenstock Foundation fazia com os trabalhos do Rosenstock. O trabalho passava por muitas etapas, desde a transcrição bruta, depois uma transcrição trabalhada, uma reconstituição conjectural, uma pré-edição e, por fim, uma edição. Também observei o que estavam fazendo com as conferências legadas por Viktor Frankl. Há quatro anos a Isabela e eu participamos de um congresso do Viktor Frankl no qual havia a pré-edição delas. Eu vi a pré-edição da tradução americana das peças do Friedrich Durrenmatt; o texto já estava quase pronto. Eu tenho experiência de como se faz isso e eu não creio que no Brasil exista um profissional qualificado para isso. De jeito nenhum! Este pessoal que está fazendo estas edições do Mário não tem qualificação para isso; nunca fizeram

uma edição de nada, de um único texto, ao passo que eu, no mínimo, já fiz de dois: do próprio Mário Ferreira dos Santos (*A Sabedoria Das Leis Eternas*) e dos ensaios do Otto Maria Caperaux. Então, alguma experiência editorial eu tenho — não editorial no sentido puramente profissional e comercial, mas no sentido acadêmico, filológico. É preciso um trabalho científico, não uma revisão.

O que eu estou dizendo para vocês é algo de uma seriedade mortal. Eu creio que as obras do Mário, se forem editadas como devem e em seguida traduzidas, podem exercer uma influência benéfica e quase salvadora sobre o mundo inteiro. A coisa é de uma responsabilidade muito grande. Pessoas que entram na jogada movidas apenas com o instinto de comércio ou auto-promoção deveriam ser simplesmente expulsas do terreno: "Sai daqui que isto não é coisa para você, não é coisa para criança; o Mário não fez tudo isso para por dinheiro no seu bolso". Embora seja justo que aqueles que trabalham sejam recompensados. Mas aqueles que pretendem fazer dinheiro fácil com isso não merecem complacência, não merecem compaixão. E pouco me interessa se eu trouxer dano comercial a quem cometeu esse crime; estarei agindo de acordo com a minha consciência. Isto não se pode fazer. Eu espero, e estou novamente advertindo, que a É Realizações não faça isso. Espero que se arrependa da sua leviandade, volte atrás e diga: nós vamos trabalhar de acordo com as instruções do Olavo, que é a única pessoa que, não só conhece a obra, mas conhece a técnica necessária para reconstituir estes textos e tem uma equipe para trabalhar. Porque isto aí é trabalho para vinte ou trinta pessoas durante muito tempo. Se os alunos deste curso não estão habilitados para trabalhar nisso comigo, então ninguém mais no Brasil está. Nós temos o direito e o dever de intervir neste caso.

Aluno: Boa noite, professor, suas aulas são fantásticas. Gostaria de saber a sua opinião sobre a leitura dos textos recomendados em The Great Books of the Western World*.*

Olavo: Eu comecei a minha educação seguindo o plano do Mortimer Adler e lendo estes livros de acordo com a indicação dele. E depois, muitos anos mais tarde, quando saiu uma reedição brasileira dos livros do Mortimer Adler, *How To Read A Book*, eu publiquei um artigo com o título "Uma Obra de Salvação Cultural". Esse livro, ou essa série de livros, é a única esperança de se voltar a ter uma cultura superior no Brasil. Tudo o que eu fiz na minha vida foi partindo de um raciocínio a que fui levado pela leitura desses livros. Hoje evidentemente eu não seguiria nem a técnica do Adler literalmente, nem essa sequência de livros; eu modificaria. Mas reconheço que é uma dívida.

Por exemplo, no Paraná nós fizemos uma breve experiência no curso que nós chamamos de Educação Liberal, na qual líamos os livros em voz alta e a produtividade era muito maior do que simplesmente se as pessoas lessem em casa. Por quê? Porque a língua portuguesa falada no Brasil perdeu força. Quer dizer, a compreensão é superficial. As pessoas lêem como se estivessem adormecidas. E quando você tem a voz humana a coisa funciona de modo diferente. Eu já me reportei àquela pesquisa do antropólogo Luiz Marine em que ele comprovou isso: numa firma, se você passa um aviso por escrito, o aviso não funciona, não pega, não tem penetração. Já a voz humana ainda tem penetração, motivo pelo qual eu comecei a privilegiar a expressão oral em relação à expressão escrita, levando com isso uma desvantagem sob outros aspectos. É evidente que, se tudo que eu expliquei nestas aulas estivesse publicado em livro, o efeito seria muito maior; não no Brasil, mas no exterior. No exterior é ao contrário, a gravação não adianta, mesmo que eu faça gravações em inglês ou em francês, não terão a mesma penetração que um livro. Mas

[1:40] em função da situação brasileira, eu optei por privilegiar a expressão oral, dando aula atrás de aula, evidentemente retardando em décadas a produção dos livros correspondentes.

De qualquer modo, todo este esforço surge a partir do Mortimer Adler, do qual tenho uma dívida impagável. Mas hoje eu faria uma seleção diferente dos livros. Colocaria uns, tiraria outros e também mudaria a técnica de leitura. Se fosse para seguir a técnica dele, eu seguiria a que está na primeira edição do livro, que depois ele complicou. O negócio estava bom, mas quando você quer melhorar às vezes estraga. Diz-se que o ótimo é inimigo do bom. Nesse caso, é verdade. Eu já vi muitos casos deste tipo. O Raimundo Faurel, que publicou o livro *Os Donos Do Poder*, fez uma primeira versão que é uma obra prima da língua portuguesa, mas a segunda é um calhamaço meio informe — o sujeito tentou melhorar e estragou. O Mortimer Adler também estragou algo no livro dele. As técnicas iniciais, que são mais simples, são melhores. Se puderem encontrar a primeira edição publicada com o título *A Arte de Ler*, publicada pela Editora Globo, então comprem. É muito melhor que a segunda edição.

Aluno: Gostaria de perguntar se existiria alguma comparação entre a formação do império eurasiano e a formação dos Impérios Romanos Cristãos. Como entra o pedido de consagração da Rússia à Nossa Senhora de Fátima nessa situação toda?

Olavo: Houve uma outra pessoa que fez uma pergunta mais ou menos do mesmo teor.

Aluno: Com referência a profecia de Fátima, a Irmã Lúcia disse que Nossa Senhora pedia especificamente a consagração da Rússia. A antiga União Soviética sofre graves problemas dentre os quais o acidente de Chernobyl ainda é lembrado e as experiências nucleares com bombas de 100 mega tons na atmosfera esquecidas. O que se sabe é que os campos pecuários russos estão vazios. A Rússia está com um grande projeto para repovoação dos campos de pecuária com gados Hereford, ou gados gaúchos ou canadenses. Isto implica a falência da Rússia na produção de carne Vacum durante o período de vinte anos. O projeto do império eurasiano não seria um projeto russo para enfrentar as consequências destes e outros de problemas que não são colocados claramente? A consagração da Rússia poderia ter a ver com a graça de a Rússia poder ser auxiliada para enfrentar uma crise alimentar sem precedentes e com a questão da radiação que atingiu a antiga União Soviética? E a Igreja Católica poderia consagrar uma nação ortodoxa sem criar uma crise religiosa e política complicadíssima?

Olavo: Em primeiro lugar, a idéia do império cristão foi um arranjo *a posteriori*, foi uma situação imposta, porque quando o Império Romano se desmembrou não havia administração publica. O desmembramento do Império Romano tomou a forma de uma retirada dos políticos, da classe politica, da classe dominante, da capital para o interior; cada um fugiu para sua terra. Na época, não havia fortuna industrial, a fortuna era agrícola, agropecuária; cada senador, político, general, tinha uma fazenda. Então eles se retiram para suas fazendas, perdem o contato uns com os outros e criam um esquema de sobrevivência num nível de comunidade menor, resistindo às invasões barbaras por iniciativa pessoal e localizada. A esta altura não havia mais administração pública: não havia orçamento, registro civil, cartório — o negócio virou um caos — e a Igreja assumiu estas funções porque só os padres sabiam ler e escrever. Na verdade, a própria noção de clero mudou muito. Na época, qualquer sujeito que soubesse ler e escrever já era considerado automaticamente parte do clero, mesmo não podendo rezar missa. Depois de alguns séculos disso, a instauração do Império Cristão com Carlos Magno foi uma solução de emergência. Ao contrário do império eurasiano, lá não havia um projeto imperial, havia uma situação já pronta

que precisava apenas oficializar. O imperador se tornaria automaticamente o chefe de todo aquele aparato burocrático administrativo que a Igreja tinha sido obrigada a criar a contragosto. Vocês acham que os padres, que têm uma vocação religiosa e estão loucos para ficar rezando missa, absolvendo os pecados, querem montar um cartório e ficar lá o dia inteiro? Eles fizeram isso por necessidade e por uma obra de caridade. Construindo o Império, eles poderiam descarregar a Igreja progressivamente destas funções. A Igreja não criou um império por um desejo de se expandir na ponta da lança de um projeto imperial. Mas, ao contrário, simplesmente para ela transferir uma parte das suas atribuições a uma burocracia constituída pelo imperador. Tanto que a partir daí uma parte do ensino — ensino que anteriormente visava apenas a constituir membro dos cleros — passa a ser consagrado à formação de funcionários do Império, que não eram padres.

Já no caso do projeto eurasiano, ele é realmente um projeto; uma coisa que não existe e que deve passar a existir. Eu acabei de redigir, em português, a nova comunicação do debate com o Prof. Dugin — que ficou uma coisa enorme, e agora terá de ser passada para o inglês. Mas, entre outras explicações que eu dei ali, uma é sobre a teoria do sujeito da história, que acho que já expliquei aqui. Eu disse que só certas entidades são sujeitos agentes da ação histórica. Agente é aquele que planeja uma coisa e a faz de acordo com aquilo que ele pensou e que ou tem sucesso ou tem fracasso. E aquele conjunto de ações impremeditadas que produzem um resultado identificável sobre a forma de um estado ou de império não é ação aparentemente dito; é o que Aristóteles chamaria de paixão. Ninguém fez, mas a coisa ficou assim. Cada um tinha suas intenções pessoais. Elas se misturaram, se embolaram todas e produziram um resultado. E este resultado pode tomar a forma de uma unidade geopolítica.

A partir desse raciocínio, eu mostro quem é o verdadeiro sujeito por trás do projeto eurasiano. O império russo não pode ser, porque você não vai dizer que a entidade futura é o sujeito da ação que a está produzindo. Não é possível. Isso seria o *Exterminador do Futuro*. E a Rússia, por sua vez, passou por diversas formações estatais: houve o Império de Kiev; o Império de Moscou e a sua a derrubada; houve o regime social-democrata, que depois caiu; veio o regime comunista, que também caiu; houve um regime liberal; e agora há a ditadura do Putin. Por baixo dessas formações politicas e geopolíticas diversas — houve uma mudança geopolítica evidentemente, já que o território da Rússia não coincide com os dos impérios anteriores e também não coincide com o Império Soviético —, por trás de todas estas formações, qual é o elemento que permaneceu constante? A Igreja Ortodoxa. Ela deu a sua forma cultural ao Império de Kiev, depois ao Império de Moscou. Ela resistiu bem aos 60 anos de opressão comunista, tão bem que ela está viva e atuante ao ponto de poder inspirar um projeto imperial ao Prof. Alexandre Dugin.

Então pergunto: como o projeto eurasiano se origina de dentro da Igreja Ortodoxa? A resposta não é muito difícil. Numa entrevista que ele deu a uma revista polonesa em 1998, o Prof. Dugin diz que a **[1:50]** separação de Império e Igreja que se realizou no ocidente é uma heresia, que na verdade só pode haver uma Igreja e essa se unifica na pessoa do imperador, do czar, como a Igreja Anglicana na qual o chefe é o rei. Acontece que uma igreja imperial não passa de uma igreja nacional ampliada. Os limites da expansão da religião imperial são as fronteiras do império. Aquilo que está para lá das fronteiras do império a religião não pode penetrar, porque seria uma intervenção política. Ao passo que na Igreja ocidental os pregadores católicos puderam expandir o cristianismo por tudo quanto é lado sem precisar levar o império nas costas. Tanto que teve expansão do catolicismo da China até ao Paraguai, sem que estas regiões tivessem de estar sob o domínio do imperador. Isto quer dizer que a expansão da religião é enormemente maior do que a

expansão de qualquer império possível. Porém, se o chefe da religião é o imperador, é o czar, então a expansão da religião e a expansão do império são a mesma coisa. Das duas, uma: ou a Igreja Ortodoxa fica limitada no território governado pelo czar; ou então, para ela se expandir, tem de expandir o império também. Então a expansão religiosa e a expansão política são a mesma coisa. Ou seja, a religião ortodoxa só pode se expandir pelo mundo mediante a conquista de território. Essa é uma contradição estrutural da própria Igreja Ortodoxa, e é a ela que o Alexandre Dugin está respondendo. Ele acha que a Igreja Católica e a Igreja Protestante são heréticas, que é preciso substituir tudo pela religião ortodoxa. Como fazer isso? Somente ampliando o Império Russo.

E onde entram os elementos eurasianos, os chineses, os muçulmanos etc.? Eles entram como a camisinha entra numa relação sexual: ele quer se utilizar das forças chinesas, islâmicas etc. para uma expansão que vai ser, em última análise, a do Império Russo. Que isso se realize através de uma colaboração islâmica não é impossível, porque o Império Russo sempre soube se virar com as populações islâmicas internas. Ele administrou isso muito bem. Ao longo da história russa, houve populações islâmicas que sempre foram obedientes ao Czar, embora estando fora da religião. Ou seja, houve um acordo, uma diplomacia ali; os russos têm uma certa experiência nisto. A expansão não é propriamente eurasiana, a expansão é russa. É a expansão do império russo, com o auxílio de forças aliadas, aos quais naturalmente eles oferecerão algumas vantagens, mas não o controle total; eles não terão a hegemonia do processo, a hegemonia é de quem inventou o plano. Quem inventou o plano? Dugin e Putin. A idéia de que todas estas formações nacionais e étnicas diversas possam participar do poder em condições democráticas é incompatível com a própria declaração do professor Dugin de que o regime a ser adotado terá que ser ditatorial.

Quanto à formação da índole econômica do regime, ele diz claramente que é um socialismo, porque o Estado controla a economia e tem uma pequena margem de liberdade para a pequena e média indústria. Qual é esta margem da pequena e média empresa? Esta margem é definida pela própria pequenez dela. Não há diferença substantiva entre o projeto econômico eurasiano e o socialismo, do mesmo modo que o regime propugnado pela elite globalista ocidental é um socialismo, enquanto o projeto islâmico não é propriamente socialista, mas não é livre economia de mercado como no ocidente — a economia islâmica tem suas características peculiares que não interessa discutir agora.

Porém surge um problema: o próprio Dugin disse que não há um império sem um Czar. E quem será o Czar? Vladimir Putin, o primeiro? Não é impossível, porque quem nomeou o primeiro Czar foi ele mesmo. Não é impossível que nós vejamos uma reconstituição do Czarismo nas próximas décadas; isso faz parte intrínseca do projeto eurasiano. Mas, em última análise, só quem precisa do projeto eurasiano é a própria Igreja Ortodoxa. Isto significa que a Igreja Ortodoxa está encarando a possibilidade da sua extinção e está fugindo dessa extinção. Extinção por quê? Em primeiro lugar, houve uma ocupação maciça da Igreja Ortodoxa pela KGB. O sujeito que foi patriarca durante décadas era um agente da KGB. Aquilo lá esta repleto de agentes da KGB e a promiscuidade entre Igreja e Estado já é profunda; sempre foi, na verdade. Mesmo na época do comunismo, um regime nominalmente materialista e anti-cristão, havia essa mesma promiscuidade e agora há mais ainda. O projeto eurasiano surge de uma dificuldade interna da Igreja Ortodoxa. Talvez nem o próprio Dugin tenha se dado conta disso. Ele está inventando uma maneira da Igreja Ortodoxa poder se expandir e só tem uma, que é a expansão do império. Tem

de subjugar a Europa inteira a um Czar e implantar a religião ortodoxa, exceto nas áreas islâmicas, onde terá de ser feito um outro acordo.

Entre a formação do império cristão e a formação hipotética do império eurasiano não há nada em comum. Note bem que o império cristão não se notabilizou pelas conquistas imperiais, conquistas territoriais. As conquistas territoriais começaram na renascença, depois das grandes navegações, mas então já não era o império, eram impérios nacionais que tinham a pretensão de se substituir ao império cristão geral. Havia um império francês, um britânico, um espanhol, um português, que eram impérios nacionais em concorrência que faziam expansões territoriais. Não se pode dizer que era um império cristão que estava se expandindo, eram outros impérios. Impérios que não dependiam em nada da autoridade da Igreja, mas que, ao contrário — como no caso do império galicano ou império britânico, que são igrejas nacionais cismáticas — não tinham nada a ver com ela.

Aluno: A respeito do mal poderia dizer-se que ele existe enquanto qualidade e não enquanto essência. Ou seja, não ontologicamente. Se o mal existe ontologicamente enquanto ser, então não seria totalmente mal porque teria uma qualidade boa, a de existir. Logo, o mal absoluto não pode existir. O mal seria uma desordem introduzida na estrutura da realidade. O senhor considera esta explicação razoável?

Olavo: Não só razoável como esta é, mais ou menos esquematicamente, a explicação que dá Santo Tomás de Aquino. Se você chegou a esta explicação por si mesmo, parabéns.

Aluno: Na tentativa de manter sempre presente as principais precauções para analisar esquematicamente qualquer questão, tenho tentado esquematizar suas lições sobre o método filosófico. É claro que o método sem profunda vivência interior e consciência da responsabilidade envolvida e de suas limitações nada vale. Porém, não me parece problema algum em fazer uma cola destes conhecimentos até que consiga me impregnar deles de uma forma que eu passe a sê-los (...)

Olavo: Muito bem, o caminho é extamente esse.

Aluno: (...) Então o método filosófico conteria: 1) confissão perante o observador omnisciente, sinceridade máxima; 2) contemplação amorosa da realidade; 3) revisão interior das opiniões e a distinção dos seus níveis de credibilidade; 4) depuração dialética das figuras de linguagem em circulação na cultura em geral inclusa na terminologia científica e em conceitos filosóficos; 5) busca na realidade dos referentes dos discursos; 6) compreensão dos textos pela reconstrução imaginativa da experiência cognitiva concreta do autor. (...)

Olavo: Bravo! É isso mesmo. E a sequência é mais ou menos essa.

Aluno: (...) Quanto à omissão da consciência da imortalidade, creio que, como o senhor mesmo denominou, se trata da premissa do método e não é propriamente dele integrante. Ou seja, a consciência da imortalidade tem de pervadir todas estas etapas. **[2:00]**

Olavo: E você tem de lembrar quem é o sujeito do processo, quem é o indivíduo que está praticando isso tudo. É a sua alma imortal, e não somente você enquanto portador de uma existência terrestre. Ou seja, ainda nesta vida você já é capaz de pensar as coisas na escala de imortalidade, que é justamente aquilo que escapa, por exemplo, ao mundo newtoniano, ou a

tantas destas doutrinas que até se dizem cristãs. Se você tem uma consciência de imortalidade, então você sabe que a estrutura do universo não é grande coisa comparada com a dimensão de uma única alma universal, de uma única alma imortal. E isto tem de modular o conhecimento que você tem da própria realidade. Se você tem consciência de alma imortal, então tem de saber que não vai obter a explicação final mediante o estudo da estrutura do cosmos, ou estudo das matemáticas etc., mas somente pela contemplação do amor divino. Se você sabe isso, então tudo o que você estuda sobre a estrutura do cosmos, sobre a história etc., tem de estar modulado por uma consciência de simbolismo e de analogia. Você tem de saber que tudo que você está dizendo é somente analógico, são somente sugestões cuja única validade é despertar outras almas para a consciência do amor divino. E pretender fazer outra coisa para além disso é fazer buraco n'água. Isto quer dizer que a declaração de um autor como cristão, como Newton se declarava, ou como o Prof. Dugin se declara, não quer dizer absolutamente nada se na prática ele não analisa as coisas à luz da consciência de imortalidade. Por isso que eu disse que a consciência de imortalidade é a premissa do método filosófico. Se você não tem consciência de imortalidade, você não sabe quem está falando, não sabe quem é o sujeito do processo cognitivo — que é você mesmo.

Muito bem. O seu resumo está perfeito. Talvez não necessariamente nesta mesma ordem, mas é isso aí.

Aluno: O senhor disse na aula 96 que a obra de arte exprime sobretudo as percepções pessoais e os estados interiores do autor, não podendo ser avaliada como se fosse uma tese filosófica ou teológica. Disto se concluiría que a atividade artística é essencialmente amoral? Caso seja verdade, como querem alguns, que os critérios morais não são alheios à arte, de que modo eles se aplicariam a algo que não prescreve condutas e que se torna tão mais inautêntico quanto mais se aproxima da homilia?

Olavo: Muito bem. As percepções pessoais, os estado interiores, percebem o quê? Que aspecto da realidade você está percebendo? Por exemplo, esta semana estava lendo um artigo do Edmund Wilson sobre o livro do Sartre, *Os Caminhos da Liberdade*, sobre o qual ele diz que todos os episódios ali são sobre coisas abjetas, mas que se você não ligar para isso, é divertido. Aquela percepção que ele teve é de um mundo abjeto e você não vai entender aquilo se não souber o que é abjeto. Se você tem uma perspectiva totalmente amoral, a própria significação dos episódios lhe escapa. Sartre tinha consciência de estar lidando com material abjeto. Se ele pretende fazer com que este abjeto apareça para você como se fosse a própria realidade, até como uma coisa normativa, então ele está se enganando a si próprio. Mas se este engano moral se transmitisse à própria narrativa, então aqueles episódios abjetos apareceriam como edificantes ou neutros; e não é assim que aparece. Sartre tinha perfeita consciência moral de que ele está de sacanagem, assim como o Marquês de Sade. Então, o elemento moral faz parte da estrutura da realidade, ele não pode ser abstraído.

Fazer abstração da moralidade é uma atitude moral que se justifica em certos casos. Mas não esqueça daquilo que eu disse sobre o desenho: você tem de começar fazendo a seleção do que vai entrar e do que vai ficar de fora dele, e essa seleção tem de ter alguma razão de ser. Porém, o leitor ou o observador do desenho tem de completar a seleção com os elementos de realidade faltantes, se não ele não entenderá o desenho. Quer dizer, aquilo que o desenhista deixa de fora está insinuado no próprio desenho e se você apagar completamente, então não há mais referência a um objeto e o desenho fica apenas uma forma incompreensível. Eu não conheço nenhuma escultura que não tenha alguma arte de desenho, mas talvez algumas não tenham

desenho figurativo. Se você mostra a figura de uma vaca, talvez os indivíduos levem algum tempo para perceber que é uma vaca, mas enquanto não perceberem eles não estão entendendo o desenho, evidentemente. Então a reintrodução do elemento moral é quase automática, mesmo numa representação amoral. E se o artista que fez aquela representação amoral não sabe disto, então, evidentemente, ele vai tomar a sua seleção como se fosse a totalidade da realidade. E ele está muito enganado e a sua obra de arte vai sair mutilada por causa disso.

Você não verá nenhuma grande obra de arte na qual o elemento moral está ausente. Em Shakespeare é sempre um problema moral que está em jogo. Também sempre vemos no teatro grego o elemento moral. Nós não podemos esquecer que Frank Leavis, quando escreveu o livro *The Great Tradition*, escolheu como representantes máximos da literatura de língua inglesa justamente aqueles nos quais a tensão moral era mais elevada; ou seja, as pessoas estavam levando muito a sério os episódios que narravam como episódios significativos de dilemas morais sérios. Então, a seriedade moral é absolutamente indispensável ao artista em todos os domínios. Senão ele cai na futilidade. E aquilo que é fútil não tem interesse; e para que vamos nos interessar por futilidades?

Por outro lado, é certo que falar em seriedade moral não quer dizer que é para julgar as coisas do ponto de vista de um código moral pronto; religioso ou não. Porque se fosse possível um código moral, tudo que eu disse nesta aula estaria anulado porque não haveria drama moral, você já teria as soluções prontas no código. Mas, como dizia Santo Tomás de Aquino, o código não é a solução dos problemas morais, ele é o começo, porque o código só contém generalidades e todas as situações morais humanas são particulares, concretas e nunca se encaixam bem no código. Então mesmo que você siga a religião Católica, todos os mandamentos, as normas da Igreja etc., isso não resolverá os problemas; isso será o começo do problema. Por exemplo, o simples fato de decidir julgar tudo por um código implica que você não se interessa pelos indivíduos humanos concretos, você os trata apenas como exemplos de generalidades que estão contidos no código e isso viola o amor ao próximo. Se você não sabe que cada ser humano é um mistério quase infinito, que os dramas morais interiores são sérios, que eles implicam muito sofrimento, e se você pega a pessoa apenas como exemplo — "Aqui está o código, a regra geral é essa e você está enquadrado no artigo tal" —, você está violando o segundo mandamento, porque está considerando o outro como exemplo de uma alínea do código; mas você não faz o mesmo consigo próprio. Eu considero que o amor ao próximo significa não vê-lo pelas lentes de um código, nem mesmo o código moral da Igreja. O código moral da Igreja é para lhe dar uma referência para você saber o que fazer. Quando você não sabe, o código lhe dá uma ajuda, mas ele não resolve o problema. Então compreender a realidade da situação concreta do ser humano é o requisito número um do amor ao próximo.

Eu vejo muitas pessoas que são religiosas, vão à missa, confessam, **[2:10]** comungam etc., mas não são capazes de entender um único drama humano quando ele se apresenta. Por exemplo, ao ver um indivíduo imerso no pecado eu tenho de ter uma visão de qual é a possibilidade concreta que ele tem de se auto reformar, de se refazer, de se abrir ao amor divino etc., e os obstáculos. O poder do demônio é uma coisa verdadeira, não é uma hipótese: "Ah, se você não quiser, o demônio não manda mais em você!" Mentira! Simplesmente não é assim, você não tem esse poder, a coisa é muito difícil. E rezar o dia inteiro às vezes também não adianta, não é disso que se trata; você não sabe do que se trata. Cada drama humano é um e você tem de olhar o próximo com verdadeiro amor. O que significa que você carregará a cruz dele, você assumirá o problema para você. A coisa mais bonita que o Dr. Müller — um grande amigo meu, gênio da psicologia —

me disse foi quando eu lhe perguntei qual era o seu método e ele disse: "Eu compro a doença do sujeito, curo em mim mesmo e daí ele sai curado." E eu via que Dr. Müller fazia realmente isto. Ele sofria com os problemas do paciente e era o gesto de amor dele que curava. Ele era um verdadeiro pai para as pessoas, quer dizer, ele arcava com os problemas. Por isso que ele dizia que não podia haver terapia não diretiva, terapia que não se intromete: "Isto é impossível, se eu não intrometer, como é que eu vou curar o paciente?"

Então existe uma tensão benéfica entre seguir os códigos e o amor ao próximo: a coisa nunca é perfeitamente a outra, nem perfeitamente a uma. Deus sabe o que faz. Se Ele nos deu o código, a lei, e ao mesmo tempo deu a lei do amor, Ele está sabendo que existe uma tensão. Note bem, expor essa tensão é o de que se trata em cada linha do evangelho. Você pode dizer que agora passou para a escala do amor e que está livre do código, mas isso quer dizer que você pode desobedecê-lo? Também não. E se obedecer o código? Isso não vai resolver, porque você terá de praticar a lei do amor. É disso que se trata evangelho inteiro. Então a possibilidade da arte amoral não existe, este é um pseudo problema, nunca existiu arte amoral. E decidir que você vai representar as coisas independentemente do julgamento feito segundo um determinado código não quer dizer que você fez abstração da moralidade. Se fez abstração da moralidade, não há conflito, e se não há conflito, não tem obra de arte.

Um aluno me manda o seu necrológio, que não vou poder lê-lo aqui mas que está muito interessante, está muito bom.

Aluno: O pessoal do chat pediu para você não se esquecer de comentar uma das primeiras perguntas, que foi sobre o papel da consagração da Rússia.

Olavo: Ah sim. Nossa Senhora disse o seguinte: convoquem todos os bispos, façam o ritual de consagração e a Rússia irá se converter. O elo entre uma coisa e outra é ela própria. Quer dizer, é uma promessa que ela fez. Como é que ela vai realizar isto? E eu sei? Sou eu que vou descobrir o segredo de Nossa Senhora? Não sei como ela vai fazer isso. Agora, ou você crê e aceita, ou você fica fora.

Aluno: (...) E a Igreja Católica poderia consagrar uma nação ortodoxa sem criar uma crise religiosa e política complicadíssima?

Olavo: Claro que não. Mas é dessa crise religiosa e política complicadíssima que Nossa Senhora diz que nascerá a conversão da Rússia. E a conversão da Rússia mudaria completamente o panorama mundial. Desde logo se houvesse a conversão da Rússia, não existiria império eurasiano, não existiria esse projeto maldito. A existência disto já é uma conseqüência da omissão dos papas. Eu sinceramente acredito em cada linha, cada palavra da profecia de Fátima. Por que é que eu acredito? Porque eu sou crente, sou santo, sou muito bonzinho? Não, eu sou o pior sujeito que tem na Igreja Católica. Só que é o seguinte: Nossa Senhora não somente disse, ela também provou. Quando vemos nos acontecimentos de Fátima a conexão entre o conteúdo da mensagem, o modo como ela foi apresentada e as circunstâncias miraculosas que se deu, não há como negar o fato.

Eu tenho um amigo protestante que diz que tudo isso foi coisa do diabo. Se o diabo pode fazer tudo aquilo, eu sou adepto dele agora. Que eu saiba o diabo nunca fez uma coisa tão incrível. Por exemplo, fazer aquele fenômeno astronômico fantástico acontecer. Bom, qualquer fenômeno

astronômico pode acontecer, mas com hora marcada por três crianças? E ainda se aproveitar disso para fazer o anúncio de acontecimentos que depois se verificaram milimetricamente? O milagre de Fátima foi tudo isso junto. Foi a união de todos esses aspectos. Então eu não hesito em dizer que foi o maior acontecimento da história humana. Quem quer que não veja isso é um imbecil completo, é cego, não interessa se é católico, muçulmano, budista; estude o que aconteceu.

Mas estude o caso como aconteceu concretamente, não seccionando em aspectos abstratos, examinando cada um por si sem conseguir fazer as conexões depois — que é um negócio que o Mário Ferreira dos Santos fazia... A *bête noire* do Mário Ferreira dos Santos era o abstracionismo, quer dizer, separar as coisas mentalmente e depois se esquecer de juntar de novo. Isto é mesma coisa que tirar o coração do sujeito para você operá-lo e depois esquecer o coração fora, na máquina, e ir para casa. É claro que nós podemos considerar o milagre abstrativamente, por exemplo o fenômeno da dança do sol, as profecias históricas sobre a guerra, sobre os erros da Rússia. Porém eles aconteceram conexionados. Nossa Senhora fez uma coisa em função de fazer as pessoas ouvirem a outra e a conexão histórica que ela dá é perfeita.

Quando fala de erros da Rússia, Nossa Senhora não usa a palavra comunismo — naquela época já existia Lênin, já existia Trotsky, a revolução russa já estava em andamento —, ela não fala a palavra marxismo, mas fala em "erros da Rússia". Esses "erros" incluem a revolução social democrática que tirou o Czar, a revolução comunista que o matou e implantou a ditadura, as reformas liberais do Yeltsin, o regime Putin e o projeto eurasiano. Tudo isso são "os erros da Rússia" e nós temos de ficar atentos porque vem mais. Em matéria de "erros da Rússia", o projeto eurasiano comparado com o comunismo é tão complexo e tão abrangente que o comunismo se torna uma brincadeira de criança. As pessoas para serem enganadas pelo comunismo precisam ser idiotas como eu. Eu fui enganado pelo comunismo durante muitos anos. O Eric Voeglin, que era mais esperto, disse que foi marxista durante três meses: ele leu o livro nas férias e ficou marxista até chegar o curso de economia política no semestre seguinte, nas primeiras aulas viu que tudo aquilo era uma besteira e os esqueceu. Mas as pessoas que estão se deixando iludir pelo projeto eurasiano são de muito mais alto gabarito.

Note que o marxismo não se tornou respeitável no mundo acadêmico exceto no século XX. Os filósofos acadêmicos até 1910, 1920 riam do marxismo. Depois vieram sujeitos de nível pouco mais baixo que começaram a levar aquilo muito a sério, começaram a criar uma mitologia fantasmagoria, uma coisa hipnótica, de uma doutrina que muda de conteúdo do dia para a noite, na qual se inventa uma outra teoria para se poder acreditar na anterior. **[2:20]** A teoria começa dizendo que o fator econômico é o decisivo em tudo e se transforma em outra que diz que a cultura é decisiva. É como a teoria da evolução, nada evolui mais rapidamente que ela: hoje diz uma coisa, amanhã diz outra, então você acredita na anterior por causa da segunda que a desmente. Mas é claro que isto é coisa de gente de baixo nível, o que não quer dizer que não sejam pessoas inteligentíssimas: é baixo nível existencial, não intelectual, são pessoas que mentem para si mesmo com facilidade, que não confessam a realidade do que sabem. São como, por exemplo, o Sartre. Ninguém vai dizer que o Sartre era burro; ele não era burro, ele era moralmente, existencialmente burro e conseguia mentir para si próprio de uma maneira assombrosa.

A Igreja Católica não tem porquê se preocupar com essa crise religiosa. Veja que na seção onde João XXIII pula fora de divulgar a terceira profecia de Fátima, quando ele desobedece as

instruções de Nossa Senhora claramente, o que o impeliu não foi a fé, foi o medo. Mas o medo é o contrário da fé. Porque se Deus diz para você ir e enfrentar o gigante, que você não morrerá mas vencerá, você tem de acreditar Nele. Mesmo que o que Ele está dizendo pareça um absurdo, Ele não vai colocá-lo numa luta sem que Ele esteja pela suas costas, ou então você não tem fé alguma. Então, se o Papa teve medo é porque ele não teve fé. Você pode dizer que a profecia de Fátima não faz parte do dogma, então ele não acreditar na profecia não quer dizer que ele não tenha fé no dogma. Mas a fé no dogma não basta! Eu acho que a presença de Nossa Senhora é uma coisa que tem de ser mais forte para você do que todos os elementos doutrinais que você absorveu durante toda a sua vida. Você não pode trocar a pessoa de Jesus Cristo — e Nossa Senhora fala em nome dele, ela vem em nome dele — por uma doutrina, mesmo que seja doutrina dele mesmo: "Ah, eu não vou seguir você porque vou seguir o que você disse a semana passada."

Eu acho que já são 11 horas da noite, tem outras perguntas aqui muito boas, mas algumas são muito compridas. Pelo amor de Deus, não me mandem perguntas compridas, eu fico morrendo de dó porque às vezes são perguntas boas.

Aluno: Olavo, surgiu uma pergunta pelo chat aqui.

Olavo: Diga.

Aluno: Ele diz que é muito difícil para o evangélico reconhecer uma consagração dedicada a uma outra pessoa que não seja o próprio Deus, Jesus ou Espirito Santo. Ele pergunta: 'A consagração não deveria ser de Jesus, que é efetivamente o salvador, ao invés de ser um ser humano?'

Olavo: Essa é uma pergunta que é fundada em premissas teológicas, porém eu não acho que seja certo raciocinar teologicamente para impugnar um fato. O milagre de Fátima foi um fato, ele aconteceu. Qual é a diferença desse fato miraculoso para os outros fatos? O fato miraculoso é um fato translúcido. Ele vem junto com a exposição total do seu próprio significado, em nenhum outro fato isso acontece. O milagre de Fátima é auto-explicativo. Porém, se nós já temos uma doutrina pronta e nos recusamos a ver o fato como aconteceu, então criamos um problema insolúvel.

Só que para a Igreja Católica, o que é exatamente a Santíssima Virgem Maria? Ela é a mãe de Deus e é a representante por excelência da humanidade. Jesus Cristo não, ele tem duas naturezas, uma divina e uma humana, e Maria só tem uma. E ela foi escolhida como o ser humano mais perfeito. Então de que adiantaria toda a vinda de Jesus Cristo se não houvesse nenhum ser humano que fosse elevado a essa estatura? Se a distância entre Deus e o homem permanecesse a mesma de antes, de que serviria o advento do Nosso Senhor Jesus Cristo? A grandeza da Virgem Maria é a grandeza da obediência total e da total anuência ao mandamento divino, a mais perfeita que já se viu. Se depois disso ela não tem o direito de falar em nome do Nosso Senhor Jesus Cristo e de interceder junto a Ele, então quem tem? Você não é evangélico? Você não pede para o pastor rezar para você? Você acha que o prestígio do pastor junto a Deus é maior que o prestígio da Virgem Maria? Então, esse é o absurdo total da recusa a Virgem Maria. Você não pede a intercessão de pastores, não pede para os outros rezarem por você? Ela se ofereceu para fazer isso, ela que é a intercessora por natureza, que é algo que Jesus Cristo não pode fazer. Jesus Cristo vai *julgar* os vivos e os mortos. Você pede para Ele não ser o seu juiz, mas para ser o seu salvador; mas se ele quiser ser juiz, ele pode. A Virgem Maria não pode, ela só pode defender você. Jesus tem duas funções: Ele pode julgá-lo ou salvá-lo. Ele pode se recusar a julgá-lo, então Ele justifica-

o, mas Ele não pode abdicar da função de juiz, Ele continua sendo juiz ainda quando não exerce. A Virgem Maria não é juíza de ninguém, Ela é somente intercessora, somente advogada. Se não houvesse nenhum ser humano que o próprio Jesus incumbiu de fazer isso, então estaríamos na seguinte situação: seu único advogado será o seu próprio juiz. Eu não acho que isto seja razoável. Então tem de haver a intercessora por natureza e esta é a função da Virgem Maria. Ela é como sua mãe, ela é a mãe da espécie humana. Ela não é deusa, porque tem muito camarada evangélico que diz: "Ah deusa romana". Deusa romana é sua mãe, vê lá como fala! Ela não é deusa, é apenas intercessora por excelência, o melhor dos intercessores.

Então, não há erro nenhum em que a Rússia seja consagrada a ela, porque assim ela assumirá a defesa da Rússia. Então, esse papel de intercessora será exercido para uma nação inteira. Foi isto que Nossa Senhora prometeu. Eu não vejo incoerência nenhuma, absurdo nenhum, porque aquilo que você pode pedir a um pastor, porque não pode pedir à mãe de Nosso Senhor Jesus Cristo? As igrejas evangélicas estão cheias de intercessores, tem gente que pede coisa até para o bispo Macedo — "Bispo Macedo, reze por mim porque estou com hemorróidas." Cada um tem o advogado que escolheu e a função da Virgem Maria é esta, eminentemente advogada, defensora. Ela não pode julgá-lo, não pode condená-lo — ela não tem autoridade nenhuma para isso. Ela está, por assim dizer, presa a esta missão que lhe foi dada de advogada da espécie humana; função que não é de Nosso Senhor Jesus Cristo. O que é que está escrito no Credo? "Jesus virá para julgar os vivos e os mortos". Se ele vem para julgar, ele não pode estar ali para defender, ele pode absolver, como um juiz absolve.

Nós tivemos aqui um problema de transmissão e vamos tentar corrigir. **[2:30]**

Então, sinceramente, vamos deixar de lado este negócio de ser evangélico ou ser católico. As definições doutrinárias aqui não nos interessam absolutamente e eu não estou qualificado para julgar, não estou qualificado para arbitrar os problemas entre a Igreja Católica e a Igreja Protestante, ou a Igreja Ortodoxa. Não tenho nenhuma qualificação para isto e, vamos dizer, não faz parte do meu método. Eu me atenho aos fatos e estes do milagre de Fátima são fatos translúcidos — o único fato translúcido do século XX e da história inteira desde o advento do Jesus Cristo. O advento de Jesus Cristo e o milagre de Fátima são auto explicativos, o resto não é. O resto vem com aquela mistura de luzes e sombras. Então recusar este fato é não querer ver nada. Você não precisa modificar a doutrina da sua igreja. Aliás, na religião protestante você não tem a livre interpretação? Ou a sua igreja proibiu a livre interpretação? Então você, como protestante, pode perfeitamente aceitar a mensagem de Fátima, não há problema algum: esta é a minha interpretação que em sã consciência estou fazendo; não estou fazendo uma definição doutrinal, estou me posicionando perante um fato. Para que meter um negócio doutrinal na cabeça, se discussão doutrinal só levam as pessoas para o inferno? Ou você tem o direito à livre interpretação ou você não é protestante coisíssima nenhuma. Você é uma espécie de católico do B. Você criou outra igreja católica, com outro papa, que diz outra coisa e que o proíbe de interpretar as coisas da sua maneira. Se vocês com a reforma protestante obtiveram direito à livre interpretação, usem-o e faça predominar os fatos sobre as interpretações doutrinais. É muito simples, nada impede que um protestante aceite essas coisas.

Aluno: O que o senhor pensa da leitura dos diálogos de Platão ser acompanhada de textos acessórios como os comentários de Eric Voeglin Order and History vol. II *e* III*, Paul Friedlander e Werner Yaeger?*

Olavo: Ainda não. Porque para você absorver os comentários é preciso ter absorvido os textos. E quando for para ler comentários, também há algumas técnicas que você tem de levar em conta. Então, em primeiro lugar, eu não creio que valha muito a pena ler os comentários se você não tiver em conta o chamado *status quaestionis*, quer dizer, a história dos comentários. No livro *Aristóteles em Nova Perspectiva* eu fiz uma breve história dos estudos aristotélicos: cada comentário foi colocado na sua devida perspectiva. O comentário é intervenção que um sujeito faz num debate que vem de antes e vai prosseguir depois, ao passo que o texto filosófico originário não é necessariamente assim. Embora a filosofia também exista antes e vá prosseguir depois, o texto filosófico clássico é uma referência em si mesma e inaugura uma linhagem de comentários. Então eu sugiro isto: não leia os comentários agora. Depois de ver o texto, você vai fazer uma pesquisa bibliográfica e você vai, antes de ler um só dos comentários, fazer história deles, colocá-los em linha. E mediante uma leitura que o Mortimer Adler chama de leitura inspecional, que é apenas uma primeira lambida no texto, você vai verificar ali quem se reporta a quem, quem está respondendo a quem. Por exemplo, no caso do Aristóteles, o Jean Paul Dumont está respondendo a Werner Yaeger e este está respondendo a outro. Então, quem está falando com quem? Na hora em que você tiver esta sequência do diálogo montada é que valerá a pena ler cada um dos comentários. Senão é como ter um monte de pessoas conversando; gravar o que uma delas disse e prestar atenção só naquilo que ela disse sem saber o que as outras disseram não adianta nada, você não sabe com quem ela está falando. Então, por enquanto, não é necessário isso e nem conveniente. Repito: antes de ler qualquer comentário faça a história dos comentários, através de lista bibliográfica, de enciclopédias e da leitura inspecional de alguns desses comentários.

Tem algum aviso? Não. Fica aí de novo os nossos cumprimentos ao Gugu e parabéns a vocês todos por terem aguentado este curso até a centésima aula, espero que agüentem até o fim.

Transcrição: Paulo Camargo, Jeferson Leandro Milani, Djane Bouças de Carvalho Britto, Naaliel Mendes, Rimi Harada de Oliveira.
Revisão: Julio Monti Belmonte, Mariana Belmonte

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 101
09 de abril de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Vocês ainda têm duas semanas para terminar de ler a *Apologia de Sócrates* e o *Fédon*, então não entraremos nesse assunto ainda. Nesse ínterim gostaria de fazer alguns comentários aos próprios comentários que eu fiz em relação ao debate com o professor Dugin. Esses comentários foram transcritos (transcrição da aula n° 99) e já estão à disposição de vocês no site.

É uma transcrição não corrigida. Mas é preciso estar consciente do seguinte: embora o texto que eu disponibilizei seja bastante longo, tudo o que eu estou dizendo nesse debate tem uma série de pressupostos embutidos que, para meus alunos, são mais fáceis de apreender. Para o público em geral, vão permanecer um pouco enigmáticos.

Na medida do possível, gostaria de tornar explícitos esses pressupostos. Para isso precisaríamos reler esse texto e, assim, como se diz, ir quebrando a casca e vendo tudo que está insinuado ali.

No mínimo há toda uma teoria da dinâmica histórica, que trabalhei durante muito tempo, e que fui obrigado a expor em duas páginas (não tenho muita certeza se o professor Dugin vai entender do quê eu estou falando). Na verdade essa teoria – que está no parágrafo 9 da segunda mensagem do Debate – começou muito tempo atrás, com uma fenomenologia do poder, que eu desejaria ter publicado sob o título *Ser e poder*. Mas, como sempre acontece, a coisa começou a aumentar, a crescer tanto, que ultrapassou as proporções de um livro, e então circula hoje como dezenas de transcrições. Provavelmente não terei jamais o tempo de dar a isso o formato de livro, assim como aconteceu com meus estudos de *Teoria do conhecimento* e com a *Mentalidade Revolucionária*. Mas isso não é o maior dos problemas, porque vocês têm tudo isso nas aulas, nas gravações das aulas.

Essa fenomenologia do poder foi-me inspirada pela pergunta que José Ortega y Gasset, colocou como título da segunda e decisiva parte do seu livro *La rebelión de las massas*: "Quem manda no mundo?"

Lembro que essa pergunta teve um impacto muito grande em mim. Falei: "Meu Deus, já estamos neste planeta há tantos milênios, e até hoje não sabemos quem manda em nós." Lembro também que, mais ou menos na mesma época, havia caído em minhas mãos um livro do sociólogo americano – um sociólogo esquerdista – chamado Wright Mills. O livro chamava-se *A elite do poder*. Ele tentava, mais ou menos, descrever o que era a classe dominante nos Estados Unidos. Tinha um conceito bem abrangente e muito sério do que era a classe dominante. Não se limitava à expressão direta do poder político, mas abrangia todos os mecanismos que sustentam esse poder e o tornam possível: círculos de influência,

prestígios familiares, círculos de amizades, enfim. Ele tentava abarcar todo o terreno.

A descrição era ainda bastante sumária e incompleta, na medida em que se atinha à descrição propriamente sociológica, isto é, se interessava mais pelos grupos, tomados como generalidades, do que pelas pessoas concretas.

Muitos anos depois caiu nas minhas mãos o livro de Fritz Springmeier, que é um sujeito que chegou a sofrer perseguições políticas por causa desse livro, chamado *As linhas dinásticas dos Ilumitatti* [Bloodlines of the Illuminati]. Ali se estudava um grupo de treze famílias, rastreando até não sei quando, e chegava a algumas conclusões absolutamente extraordinárias. O livro era composto mais de fatos e informações do que de interpretações. Era exatamente o contrário da perspectiva do Wright Mills, que era bastante teórica e muito influenciada pelos métodos usuais da sociologia. O Springmeier se atinha mais aos fatos concretos e aos personagens individuais.

Dentre outras descobertas, ele viu que 21 presidentes dos Estados Unidos eram descendentes de reis europeus, especialmente de duas famílias: umas de reis da Inglaterra, os *Plantageneta* [Casa Plantageneta], e a outra, dos reis da França. Evidentemente, basta esse fato para se entender que a república não é tão republicana assim. Por baixo de uma mudança nominal de regime podem continuar os mesmos grupos e, sobretudo, as mesmas dinastias familiares que já estavam no poder antes, e essas dinastias - cujos descendentes chegaram à Presidência da República - não influenciaram o curso das coisas somente através desses seus descendentes. Elas ocupavam um vasto lugar no ambiente político e, além dos seus descendentes diretos, tinham muito mais gente trabalhando para eles. À medida que ia rastreando isso, apareciam famílias suíças, chinesas, russas. Começava a aparecer, simplesmente, por estudo de genealogia - quem é parente de quem.

Quando descobri o livro do Springmeier, tinha, há muito tempo, chegado à conclusão de que o que chamamos de ação histórica é uma coisa muito peculiar. Uma ação se torna histórica na medida em que se prolonga no tempo, para além da duração dos seus agentes individuais. Aquilo que um sujeito leva consigo para o túmulo não tem consequências históricas, simplesmente não deixou marcas. Então, esse fenômeno da durabilidade da ação começou a me chamar a atenção. Vi que os historiadores e sociólogos de ofício não pareciam prestar a mínima atenção nisso; o impulso que tinham de dar uma aparência de ciência aos seus estudos os levava a tentar trabalhar sempre no nível da generalidade, quer dizer, formulando conceitos gerais e leis. Com isso, saltavam sobre uma etapa muito importante da formação de qualquer ciência, que é a etapa da coleta.

Não se pode esquecer que, no século XVIII, quando a Biologia começa a elaborar suas primeiras teorias gerais, havia mais de vinte séculos de coleta de fatos biológicos. Se pegarmos a obra biológica de Aristóteles, vemos que são coleções de fatos – fatos que ele não consegue, de maneira nenhuma, articular em leis gerais, porque só se consegue perceber alguma generalidade real quando os fatos são em número suficiente e todos os buraquinhos estão tampados, não existem lacunas.

A sociologia e a moderna ciência histórica voltada para a teorização (que não é o caso de todos os historiadores, mas é o caso das teorias da História como a de Comte e de Karl Marx, que traçam leis enormes tentando captar regularidades no curso da história) esquecem o seguinte: que os instrumentos de pesquisa de fatos ainda eram muito recentes. Foi só a partir do séc. XVII que houve uma técnica correta, **[00:10]** por exemplo, para a crítica dos documentos históricos: como é que você lê um documento histórico, como se separa um documento falso de um verdadeiro, como se consegue datar um

documento que não tem data (a partir do estilo de caligrafia, da tinta usada) etc. Todas as chamadas ciências auxiliares da História eram relativamente recentes. A coleta de fatos, simplesmente, não era suficiente para fundamentar nenhuma generalização. Todas as teorias gerais que apareceram na Sociologia, na História, são bolhas de sabão. Lamentavelmente, temos de voltar à coleta dos fatos individuais (juntar um fato com outro fato) e reconstituir uma linha constante de ação que se prolonga por muitas gerações – sem perder o rumo, mas, ao contrário, se adaptando bem às mudanças da situação.

Sobre essa coleta poderíamos operar aquela distinção fundamental de Georg Jellinek - que citei na comunicação ao Duguin -, segundo a qual os fatos da ordem humana se dividem em dois tipos: aqueles que são deliberados e aqueles que não são. Observando o que acontece no cenário histórico, vemos que algumas coisas aconteceram porque foram planejadas e depois houve uma execução, que manteve a unidade do plano e a unidade de propósito ao longo dos muitos percalços e das situações imprevistas, de tal modo que o plano conseguia absorver as circunstâncias imprevistas e fazê-las trabalhar para ele. Nesse caso se observa a linha de execução de um plano. Em outros casos, não. Vêem-se coisas que acontecem, mas não se consegue atribuir àquilo a uma autoria única. Ao contrário: existe uma mescla de linhas causais que se confundem, se alteram, se modificam e acabam dando um resultado que ninguém previa.

Quando Max Weber definiu a História como o conjunto dos resultados impremeditados das nossas ações, estava tendo em vista somente esses últimos fatos – o que seria mais próprio da sua profissão (ele não era historiador, mas sociólogo). O sociólogo está mais interessado nas grandes linhas do que na reconstituição fato por fato. Olhando assim, para Max Weber, todas as situações históricas pareciam resultados impremeditados.

Jellinek diz que esses dois tipos de fatos históricos, ou de sucessões históricas, só podem ser explicados por dois tipos diferentes de racionalidade. Ele diz que a racionalidade de um plano antecede a ação, e o plano guia todos os passos da execução, todas as adaptações que vão sendo feitas. Porém, quando há um conjunto de resultados que foi produzido por diversas linhas de ação diferentes, sem conexão umas com as outras, sem uma intenção comum, não existe uma racionalidade anterior, mas apenas uma racionalidade posterior, que só aparece na cabeça do historiador. O historiador é que tenta achar um nexo. No primeiro caso, o nexo é bastante claro, porque o sujeito disse o que queria fazer. Você acompanha a ação e vê o resultado. No segundo caso, a própria unidade do processo é duvidosa. Não sabemos se é um processo único ou uma multiplicidade caótica. Tentamos encontrar uma racionalidade por baixo dos acontecimentos, mas não é garantido que ela esteja lá e que vamos encontrá-la.

Quando existe essa massa complexa de resultados que não se pode atribuir a uma autoria única, é muito grande a tentação de se safar mediante generalizações e tentar atribuir à sucessão histórica alguma lei ou força anônima que esteja atuando (por exemplo, a luta de classes, a lei dos três estados [de Comte] etc.) É de fato impressionante o número de obras que se produziram nos últimos dois séculos que visam precisamente isto: dar uma unidade, *ex post facto*, uma unidade *a posteriori*, a processos que não têm autoria. O processo máximo que não tem autoria é o chamado "História Universal". Quem foi que planejou a história da espécie humana inteira? Ninguém a planejou. Não havendo autor, não há uma racionalidade prévia, então tenta-se achar uma racionalidade *a posteriori*, e é justamente aí que aparecem as regularidades, as leis, os ciclos etc.

Tudo isso, para mim, sempre me pareceu fantasia. Qualquer regularidade que você encontre na história

se deve ao fato de que você selecionou os dados (os fatos) excluindo aquilo que não entrava no ciclo – sobretudo quando se dá a esses ciclos um sentido metafísico, como acontece na obra de René Guénon, ou na famosa obra de Gaston Georgel, *Les quatre âges de l'humanité* ("As quatro eras da humanidade", que é um livro guenoniano), ou todas as obras da Escola Tradicionalista sobre os ciclos.

Os ciclos têm um sentido simbólico, não correspondem a datações precisas. Você pode olhar as coisas numa certa escala e dizer que existe um ciclo de, digamos, 120 ou 2.400 anos. Mas quando você olha numa outra escala, há uma série de subciclos dentro. Qualquer teoria cíclica só pode ser encarada como um símbolo, ou até como uma metáfora poética. Quer dizer que, olhando de uma certa maneira, parece haver esse ciclo; olhando de uma outra maneira, parecerá um outro ciclo. Sobretudo, porque toda teoria dos ciclos tem um sentido evolutivo ou involutivo: ou se vê uma evolução ou se vê uma decadência. Mas acontece que – como é próprio do simbolismo dos ciclos – sempre há um ciclo ascendente dentro de um ciclo descendente, e vice-versa. Quando se diz que "as coisas estão piorando", elas não podem piorar uniformemente. Se tudo piorasse uniformemente, ninguém perceberia que está piorando. Quando tudo piora, sempre aparece uma inteligência que se eleva acima das outras e percebe que está piorando. A existência dessa inteligência é um sinal de melhora. Então, freqüentemente, justamente no meio da decadência, destacam-se um ou dois indivíduos (que estão fora da decadência), que representam a semente de um ciclo, ascendente, futuro.

Todos esses ciclos de progresso ou de decadência são altamente duvidosos. Não se encontrará nenhum para o qual não apareçam milhões de exceções. Teorias cíclicas são como um quadro que você está pintando. A primeira decisão que o pintor tem de tomar - primeiríssima, a mais fundamental – é: o que não entrará no quadro. Primeiro: um quadro tem um tamanho x, uma moldura, e o que está fora da moldura não entra. Segundo: precisa decidir qual é o nível de detalhe que vai colocar. Por exemplo, se vai fazer um desenho em branco e preto, vai excluir as cores; se vai privilegiar os perfis, o traçado ou a impressão de volume, tridimensionalidade etc. Em suma, tem de tomar uma série de decisões que são seletivas. As teorias cíclicas são obras de arte. E, nesse sentido, elas têm uma função meramente literária e sugestiva: a teoria de Oswald Spengler na *Decadência do Ocidente* ["O Declínio do Ocidente"], de Arnold Toynbee nos estudos da História, de Carroll Quigley no *Tragedy and Hope*, ou, mais recentemente, no livro maravilhoso *The Fire and the Stones*, de Nicholas Hagger. Todas essas teorias cíclicas têm de ser tomadas *cum grano salis*, isto é, com um pouco de ironia.

O livro de *Nicholas Hagger* tem o mérito de criar um método que é fundamentado num fato de alcance universal, um fato que se verifica em todas as civilizações: o fato de que alguns indivíduos ou grupos de indivíduos, através de sua dedicação à religião, à vida mística etc., acabam algum dia tendo uma visão da luz divina. **[00:20]** Essa luz divina é encontrada mediante um mergulho do indivíduo na sua própria alma; de repente, lá dentro da alma, ele descobre uma coisa que a transcende e que a formou, de algum modo – no sentido em que, depois, Paul Claudel diria: *Deus é aquele que, em mim, é maior do que eu mesmo*. Você descobre que, dentro de você, há uma coisa que é maior do que você e que te formou.

Nicholas Hagger mostra que essa experiência é universal; em todos os lugares e civilizações sempre houve alguém que descobrisse isso. Mostra justamente que desses indivíduos e grupos que tiveram essa experiência é que surgem as primeiras leis, instituições, religiões etc. Ele enuncia, então, a sua lei: a visão da luz divina é a origem das civilizações, é a base das civilizações. Depois, essa visão – por isso o livro se chama "A Luz e as Pedras" – se consolida em templos, monumentos, estátuas, símbolos, obras de arte, leis, instituições etc. Essas são as pedras, as formas fixas que a coisa adquire. Através da lenta

formação desse conjunto de "pedras", "monumentos", a visão inicial vai se perdendo. Então, entra num ciclo de laicização cada vez maior. Ele mostra que esse ciclo atravessa 61 etapas, que são constantes, idênticas em todas as civilizações; e chega a situar a Europa na quadragésima-terceira etapa, fazendo, a partir daí, uma série de previsões do que pode acontecer, antes ou depois.

Acho que a teoria dele é inteiramente verdadeira, só que, eu pergunto: isso é o movimento real da história ou é apenas o movimento que aparece, quando vistas as coisas numa certa escala? E se mudarmos a escala para maior ou para menor, será que a coisa aparece totalmente diferente?

Li o livro do Nicholas Hagger muito superficialmente – é um livro de mil páginas –, mas cheguei a entender a teoria. E me parece que ela não escapa dessa generalidade negativa que estou enunciando a respeito das teorias cíclicas: todas elas são uma seleção dos fatos. Na seleção, você primeiro demarca uma escala de tempo e uma escala de detalhamento. Depois, recorta determinados acontecimentos, que lhe parecem os fundamentais, e busca acontecimentos análogos em várias circunstâncias. Em seguida, mapeia-os numa escala de tempo e chega à conclusão de que existe uma certa ciclicidade. Foi exatamente isso que fizeram, também, Spengler e Toynbee.

Em comparação, a obra de Eric Voegelin não é uma teoria cíclica, mas uma série de confissões do seu fracasso em compor uma teoria cíclica. Voegelin inicialmente queria descobrir a sucessão das idéias de ordem social e de ordem cósmica que haviam aparecido nas várias civilizações e articular o modelo de ordem cósmica com o modelo de ordem político-social, para ver se existia uma sucessão delas no tempo. No começo, pensou que havia. Só que, depois, a teoria começou a vazar por todos lados, começou a fazer água, e ele confessou isso. Disse: “Eu tento achar uma regularidade, mas não consigo.” Várias vezes arriscou uma hipótese, daí vinham novos fatos e estouravam a teoria. Comparada às teorias cíclicas, a obra do Eric Voegelin é de um realismo brutal.

Prefiro acreditar mais no fracasso das teorias cíclicas do que nas próprias teorias cíclicas. Um dos motivos do fracasso [da tentativa de Voegelin][1] é que formações de idéias de ordem, que, teoricamente (conceptualmente) seriam sucessivas, começaram a aparecer simultaneamente. Então o esquema temporal foi pro brejo, e ele teve de recomeçar outra hipótese, e outra, e outra etc. Tenho a impressão de que os autores de teorias cíclicas só não chegam a fracassos semelhantes porque não têm imaginação suficiente para tentar olhar as coisas por um outro lado.

No caso do Nicholas Hagger acontece uma coisa muitíssimo interessante. Ele diz: se a experiência fundamental, que funda as civilizações, é a experiência da luz divina, então temos de descrever a sucessão das experiências da luz divina que estiveram na origem das várias civilizações. Só que o método que ele usa é o método fenomenológico de Husserl, que descreve as experiências na base de como os objetos se apresentaram à consciência humana, e não na base do que os objetos são em si mesmos. Para Husserl, a questão da objetividade – de um fato, de um ente, de um fenômeno que ele está estudando – não interessa. Interessa, apenas, sua descrição precisa – colocando entre parênteses a questão da realidade ou irrealidade dessa experiência.

Ora, então o que nós temos é uma sucessão de experiências subjetivas humanas a respeito da luz divina. Mas acontece que a luz divina, pela sua própria natureza, não admite ser tratada, apenas, como "objeto de consciência". Ela não pode ser um "objeto de consciência", porque ela se apresenta à

[1] N.R: nota do revisor.

consciência como sendo a própria origem e fundamento dessa consciência. A luz divina não é um objeto que esteja dentro da consciência; é algo que você descobre dentro da consciência, mas que a transcende infinitamente e que se apresenta a você exatamente como tal. Como dizer que a luz divina é um objeto de consciência, um dado da consciência? Ela não é de maneira alguma.

Se a luz divina, que os indivíduos captaram ao longo do tempo, é uma coisa que os transcendia, havia-os originado e que, no instante dessa experiência, transfigurava-os, dava-lhes uma nova dimensão que não tinham antes, então é forçoso admitir que a ação dessa luz divina transcende não só a consciência desses indivíduos, mas transcende a sua esfera de ação. Ou seja, ela é capaz de fazer coisas que eles não são capazes de fazer.

A sucessão das experiências da luz divina é uma sucessão de aberturas. O Voegelin usava inclusive este termo: "abertura para o transcendente". Há uma série de aberturas para o transcendente. Mas o fato é que essas aberturas aconteceram *para* os seres humanos e *nos* seres humanos. Ora, mas no que consiste essa luz divina? A única atividade dela é criar esses seres e revelar-se a eles depois? Será que é só isso que ela faz? Se aquilo que aparece na experiência merece o nome de Deus, então Deus se torna apenas a origem da luz da consciência humana e só age através dela. Mas será que é assim? Se a única função de Deus fosse essa, ele não poderia ter feito nada antes da existência dos seres humanos. Mas o fato é que, além de criar a consciência humana, ele criou os corpos humanos e o universo físico que nos rodeia.

Olhando a história pelo prisma das experiências da luz divina, Nicholas Hagger chega à conclusão de que as coisas seguem uma determinada linha e há uma certa regularidade cíclica identificável. Porém, vamos raciocinar como na pintura: o que esse método exige deixar de lado desde o início? **[00:30]** Ele deixa de lado, *a priori*, a ação divina no mundo. Deus aparece como *objeto* da experiência (ainda que transcendendo a consciência). Ele transcende a consciência pela sua amplitude, seu poder, sua beleza, sabedoria infinita etc., mas, até aí, não está agindo de maneira alguma.

E se tentássemos olhar a sucessão dos acontecimentos históricos, não como uma série de experiências cognitivas humanas que geraram civilizações, mas como uma série de intervenções divinas?

Se você admite que existe a *luz divina*, se o conhecimento da luz divina é universal e não há mais como negá-la, é claro que algo de Deus esteve na origem das civilizações. Mas será que Deus não fez mais nada, além de dar inspirações a essas pessoas para criar civilizações que, ciclicamente, estão destinadas a declinar e morrer no fim? Será que não houve uma intervenção divina?

No final do livro, Nicholas Hagger diz que o método dele restaura a noção da história sacra. Mas, espere aí: a história sacra não pode ser constituída somente das visões que certas pessoas tiveram. Afinal de contas, será que Deus existe somente para ser visto? É só isso que Ele faz? Iluminar e ser visto? Se olhássemos por um outro lado, será que essa teoria cíclica ainda se sustentaria? Ou, pelo menos, será que ela não apareceria apenas como um caso peculiar de generalidades muito mais amplas?

Lá pelas tantas, ele cita o Milagre de Fátima. Segundo ele, Nossa Senhora teria dito que, se a Rússia não se tornasse "mais cristã" (expressão dele), poderiam se seguir enormes catástrofes. Ora, mas isso falsifica completamente a mensagem de Fátima! Não foi isso o que ela disse, mas, sim, que os cristãos ortodoxos têm de se converter à Igreja Romana. Foi isso o que ela disse. Não é "tornar-se mais cristã". Começar a ir mais à igreja ortodoxa, rezar mais, ser mais bonzinho... Não foi isso que ela disse.

Por que Nicholas Hagger fez isso? Porque o método dele só permite analisar acontecimentos da ordem cognitiva humana, e não intervenções diretas de Deus no processo. Isso está completamente fora da perspectiva dele. Algo como o Milagre de Fátima, pelo método dele, se torna incompreensível. Fátima não foi uma "visão da luz divina"; foi uma intervenção factual, por assim dizer, de Deus na ordem das coisas. Além disso, as setenta mil pessoas que assistiram àqueles acontecimentos não tiveram uma "visão da luz divina", mas a visão de acontecimentos da ordem física e a audição das profecias que eram dadas através das crianças. Essa experiência não se enquadra no tipo "visão da luz divina"; é um acontecimento de ordem completamente diferente. É um acontecimento da ordem física e histórica diretamente. E, como é da natureza dos milagres divinos – conforme já expliquei em outro lugar[2] –, é um fenômeno que já traz em si a sua própria explicação. É um fenômeno autotransparente. Ele se explica a si mesmo, e não há explicação, fora dele, que possa abarcá-lo.

Quando tentamos analisar o acontecimento de Fátima sob o prisma das várias ciências possíveis, vemos que não existe nenhuma que seja capaz de conectar os vários aspectos do fato: ao desmembrá-lo nos seus aspectos separados, ela não teria como juntá-los depois. O que o estudo científico faria, no caso, seria apenas desmembrar um fato concreto real em abstrações perfeitamente irreais. Como, por exemplo, fazer hipóteses sobre as possíveis causas astronômicas naturais da chamada "dança do sol". Ainda que se encontrasse uma explicação, e mesmo que perfeita, ainda se teria de explicar por que esse fato ocorreu com hora marcada por três crianças. Evidentemente, a astronomia não tem condição de fazer isso.

Mas, ora, o fenômeno da dança do sol, em si, não significa nada. O importante é, justamente, o fato de que aconteceu com hora marcada – que aconteceu como parte de uma revelação profética, articulado com outros aspectos da revelação profética (as três crianças, a reunião das setenta mil pessoas naquele dia e naquela hora, a sucessão de revelações feitas quanto ao curso da história e a sua confirmação posterior etc.) É a junção de tudo isso que constitui o Milagre de Fátima, e não o fato de uma coisa acontecer separadamente. Existe alguma ciência que possa explicar o fato astronômico e o seu anúncio por três crianças? Uma ciência dessas é inconcebível. Seria uma espécie de "macro-astrologia". A presunção de explicar isso transcende a própria ambição dos mais megalômanos astrólogos de todos os tempos.

A intervenção direta de Deus no curso das coisas – não só das forças históricas, mas no curso da vida dos indivíduos – é uma outra linha de sucessão, que não tem nada a ver com as experiências da luz divina. Por exemplo, a coleção imensa de curas miraculosas obtidas ao longo dos tempos. As pessoas que foram curadas não viram luz divina nenhuma (freqüentemente não entenderam nada, e o único nexo que viram entre uma coisa e outra foi o nexo da fé). Elas tinham confiança, rezavam, pediam a Deus, confiavam que Ele iria atender, e Ele atendeu mesmo.

E se fizéssemos um estudo da história humana à luz dessas intervenções, que certamente foram em número muito maior do que as experiências da luz divina (que foram vivenciadas por meia-dúzia de místicos, ao longo dos tempos)? As curas miraculosas estão acontecendo o tempo todo. O livro do James Rutz, "MegaShift", assinala, pelo menos, uns 80 casos de ressurreição comprovados, com centenas de testemunhas. Pessoas que estavam mortas, inclusive uma com o crânio rachado em dois, com o cérebro à mostra, que, em um dia, colou-se; a menina que tinha caído do quinto andar, o pai

[2] "O que é um milagre": http://www.voegelinview.com/what-is-a-miracle.html (texto em inglês) [N.R.]

ficou orando e, diante dos olhos de todo mundo, a ferida fechou e a menina viveu de novo. Há vários casos desse tipo. Essas intervenções marcam o curso da história humana. Até hoje, não se desenvolveu um método para estudar isso.

Mas todo mundo sabe que a nossa civilização começa com um fato dessa natureza. O advento de Nosso Senhor Jesus Cristo não foi nenhuma "visão da luz divina". Luz divina uma pinóia! O homem estava lá fisicamente presente, e a sua presença física é o dogma central da religião cristã. São Paulo diz: "Aquele que não professa que Jesus Cristo veio na carne, então, está contra nós." Isso é um artigo de fé? É um artigo de fé para quem veio depois, mas, para quem estava lá, não era fé nenhuma – eles estavam vendo. Tome-se por exemplo a história dos profetas hebraicos: eles tiveram muito mais do que uma experiência da luz divina. **[00:40]** Deus se dirige a eles dando instruções específicas para praticar determinados atos em determinados lugares e tempos muito precisos. Quando agem de acordo com a instrução, seguem-se determinadas consequências; quando desobedecessem, seguem-se outras. Se a mera experiência da luz divina é capaz de gerar civilizações, que dizer dessas outras experiências, desses outros fatos?

Esses outros fatos têm de ser excluídos do campo de estudos por um único motivo: fatos miraculosos desse tipo só acontecem na esfera judaico-cristã e em mais parte alguma. Em outras civilizações vêem-se milhares de experiências da luz divina, ou seja, o acesso de certas pessoas a uma dimensão de compreensão metafísica que naturalmente as modifica e as reforma instantaneamente, e as investe de um certo poder de ação, mas não se vê nada além disso. Sobretudo não se vê milagre com hora marcada, como em Fátima, e não se vê nenhum caso como o do Padre Pio, que fazia cinco, seis, dez, quinze milagres por dia. Isso não acontece no resto do mundo. Pelo método de Nicholas Hagger, chega-se a uma espécie de universalismo fundado na teoria da "Unidade Transcendente das Religiões" de Frijoff Schuon, teoria que eu acho certa, mas que afirma apenas que a doutrina metafísica que está subjacente às várias religiões é a mesma. Mas a doutrina metafísica é um conhecimento que nós temos, um conhecimento a respeito da transcendência. Houve experiência da transcendência em vários lugares e épocas diferentes, e elas convergem no seu significado metafísico: transpondo-as da linguagem simbólica para uma linguagem doutrinal metafísica, vemos que é mais ou menos a mesma doutrina, com diferenças mínimas. A documentação reunida por Whittal Perry no livro "A treasury of traditional Wisdom" não deixa a menor dúvida quanto a isso. Mas a unidade de uma doutrina metafísica é apenas a unidade de um conhecimento humano; não se trata ainda de intervenção divina no curso da história, e muito menos de intervenção divina no curso da vida das pessoas. Muito menos se trata de intervenções que modificam a própria ordem física do ambiente para além do que as pessoas podem compreender, pois as pessoas que são beneficiadas por milagres não têm ao mesmo tempo o milagre e a experiência da luz divina para explicá-lo.

A sucessão das intervenções divinas faria com que víssemos a história de uma maneira completamente diversa e entendêssemos por que Jesus Cristo disse: "Todos os que vieram antes de mim são ladrões". É uma frase arrepiante! Ele está dizendo que todas as tradições são baseadas no erro e na mentira, embora seu fundamento último seja a luz divina – pois a experiência da luz divina é uma coisa, e a maneira como você a interpreta é outra completamente diferente. A experiência certamente vem do Espírito Santo, mas quem garante que você continua sendo inspirado pelo Espírito Santo nas conclusões que tira daí, nas mitologias, nos símbolos e nos ritos que você cria a partir daí? O que se observa nesse caso é aquela mistura de luz e trevas que caracteriza exatamente o demoníaco, pois o demônio não é treva completa. (A treva completa seria a paz definitiva e seria Deus novamente – como já dizia São João da Cruz, é "a noite escura da alma", que não tem nada de demoníaco. É a mistura de

luz e trevas que caracteriza o mundo do demoníaco.) Aí chegaríamos a uma conclusão exatamente inversa à do universalismo do Nicholas Hagger; veríamos que aquilo de que a Rússia precisa não é apenas tornar-se "mais cristã", mas voltar à Igreja de Roma – foi o que Nossa Senhora disse.

Tudo isso não tive ocasião de explicar no debate, talvez mais tarde seja possível inserir uma coisa ou outra nele.

Remontando ainda mais para trás, minha presunção nunca foi a de criar uma teoria cíclica da História, nem uma explicação do sentido da História. Santo Agostinho diz que só a História da Cidade de Deus faz sentido; a outra não faz, é um aglomerado de fatos caóticos, sangrentos, absurdos etc. Mas desse aglomerado existem algumas partes que se destacam e se conectam com a história divina, e aí começam a fazer sentido. A teoria do Nicholas Hagger confirma isso de algum modo na medida em que ele diz que os pontos de junção da história humana são a experiência da transcendência – essa é uma tese que já estava defendida no livro do Glenn Hugues, chamado "Transcendence and History", um livro bem menor, uma obra-prima. A minha presunção no começo era apenas compreender o que é o processo da ação humana, como seres humanos agem uns sobre os outros.

Essa questão me apareceu, também, por causa do estudo que fiz da Retórica, que é uma modalidade de ação. O principal meio de ação dos seres humanos uns sobre os outros é a fala. Se pensarmos bem, a ação física é mínima. Se compararmos, por exemplo, todas as ações físicas que acontecem durante uma guerra – deslocamento de tropas, matanças etc. –, tudo isso remonta a um grupo de discursos que foi feito no começo, ou seja, aquilo é a transposição dos discursos dos chefes numa ação física, mas o fator decisivo são os discursos dos chefes. Uma guerra não pode ocorrer sem que haja um grupo de discursos que coloque as pessoas no caminho daquelas ações. Perguntei-me então por que as pessoas aceitam certas ordens, discursos e sugestões; de onde vem esse poder que as pessoas têm de levar os outros a fazer o que elas querem. Vi que faltava uma fenomenologia da ação, que pode ser definida como uma transformação deliberada de um estado de coisas: as coisas estão de uma certa maneira e você quer que elas fiquem de outra. A ação obviamente pressupõe continuidade: se você pára a ação no meio, ela não chega ao seu resultado. A continuidade da ação exige a continuidade da existência do sujeito da ação. Se o sujeito está construindo uma casa e morre, a construção evidentemente pára. Outro pode continuar ou desistir.

Se existem processos históricos de longo prazo – e evidentemente existem –, das três, uma: ou essa continuidade da ação histórica se fez por si mesma como uma mistura de ações diversas que coincidentemente deram aquele resultado, ou então essa continuidade é puramente metafórica e criada *a posteriori* por um historiador, ou existem agentes que duram por tempo suficiente para levar a ação ao seu resultado até para além da duração dos seus agentes individuais. **[00:50]** Concluí que não é possível nenhuma ação histórica se não é possível reproduzir agentes individuais que continuarão com o mesmo plano exatamente nas linhas traçadas antes. Isso me parece suficientemente óbvio, sendo espantoso que os historiadores profissionais, sobretudo os sociólogos, não tenham levado isso jamais em conta. Se uma geração não prepara a geração seguinte, então a continuidade acaba. Mas para preparar não é suficiente educar o sujeito; é preciso comprometê-lo e garantir que ele continuará com aquilo.

Quais são os instrumentos que existem para assegurar a continuidade da ação? Quem tem esses instrumentos? E foi daí que eu tirei a conclusão de que só existem aqueles cinco tipos de agentes históricos, que são: as grandes religiões, as sociedades iniciáticas e secretas, os movimentos

revolucionários, as dinastias nobiliárquicas familiares e similares e os agentes espirituais – Deus, anjos e demônios. Não tem mais ninguém. Isso significa claramente que um Estado não é jamais o sujeito de uma ação histórica; ele é o terreno dentro do qual se dá uma ação histórica. Ele às vezes é o objeto em disputa na ação histórica, mas não é o sujeito. Isso significa que todo livro de história onde se lêem frases do tipo: "A Inglaterra fez isso e a Rússia respondeu daquela maneira, "a Alemanha fez tal coisa", tudo isso está construído na base da metonímia, que consiste em chamar de sujeito o instrumento da ação, e vice-versa. Não se está designando a ação por seu verdadeiro sujeito, mas por um instrumento do qual ele se serviu.

Os Estados e governos são instrumentos de ação dos verdadeiros agentes históricos, cuja duração transcende às vezes infinitamente a duração desses mesmos Estados. Toda a ciência da geopolítica e todas as análises políticas usuais estão todas baseadas em figuras de linguagem e por isso mesmo constituem um véu em cima dos acontecimentos. Por outro lado, é certo que esses agentes de longuíssima duração às vezes se tornam invisíveis pelo fato mesmo dessa duração. A ação que estão desempenhando é tão lenta e de tão longo prazo que ela se torna invisível aos observadores a cada momento, a não ser que eles tenham recuo suficiente para observar numa escala de tempo muito maior. O exemplo que dei no próprio debate ilustra isso: a Igreja Ortodoxa, que está inspirando hoje os planos do professor Duguin. Depois de ela ter sobrevivido aos sessenta anos de comunismo, de ter durado durante todo o Império de Moscou e, antes, o Império de Kiev, ela é a mesma, não mudou uma linha de seus dogmas, não mudou uma linha do ensino que transmite às gerações seguintes e não mudou em nada seus instrumentos de comprometimento dos agentes individuais – o treinamento que o indivíduo recebe, a disciplina, os rituais, os juramentos etc. Tudo isso tem um efeito enorme sobre a cabeça dos indivíduos. No processo de transformar um cidadão comum num sacerdote, ele se transforma numa outra pessoa; ele é, por assim dizer, esvaziado de suas conexões emocionais com o mundo, com a família, e preenchido por outra coisa completamente diferente, assegurando a continuidade da ação.

Do mesmo modo, as sociedades exotéricas, ocultistas etc., têm ritos, juramentos e ameaças de morte – vários meios de controlar a ação de cada um de seus membros em cada momento das suas vidas. Essas entidades são verdadeiros agentes históricos, e no meio delas aparecem as famosas dinastias nobiliárquicas, cuja duração é imensa. Se esses reis da Inglaterra continuam de certo modo no poder nos Estados Unidos através de seus descendentes (depois de uma independência formal obtida através de uma guerra), isso é o mesmo que dizer que a independência foi, de certo modo, "para constar", mas a Inglaterra e os Estados Unidos continuam no fundo sendo a mesma coisa. Quando se lê depois os depoimentos de Carroll Quigley a respeito do "Anglo-american Establishment", isso demonstra que o poder dinástico ultrapassa de muito as fronteiras nacionais – isso é de sua própria natureza, através de casamentos com outras dinastias de outros países. Sempre foi assim. Na 1ª Guerra Mundial, o Kaiser alemão era sobrinho-neto da rainha Vitória, e foi preciso muito esforço e muita intriga para criar a guerra entre os dois, não foi fácil. Do mesmo modo, o Kaiser tinha parentes na família real da Rússia. Essas famílias duram muito, mais do que as nações, mais do que os partidos políticos, mais do que as situações. Elas conservam o seu poder e o ampliam ao longo do tempo – o que quer dizer que houve uma ação deliberada que foi prosseguida ao longo dos tempos.

Outro exemplo são os Rotschilds. As pessoas têm uma idéia de que eles são uma família que existe na França e na Inglaterra, mas não têm idéia de quantos Rotschilds descendentes existem aqui com outros nomes. Os dois Roosevelts, Theodore e Franklin, eram descendentes do Rotschilds.

Isso significa que a totalidade do que conhecemos como estudos de história, ainda quando diz a

verdade, não está se atendo aos fatores que são verdadeiramente decisivos no conjunto. Muitas das mutações que parecem cíclicas, ou que parecem causadas por forças históricas impessoais e anônimas – como classes sociais, lutas de classe, leis dos três Estados etc. – não o são, mas são ações de indivíduos humanos – não sozinhos, evidentemente, pois o ser humano sozinho não pode nada, mas através desses imensos instrumentos que são as religiões tradicionais, as sociedades ocultistas exotéricas etc.

Não sei se alguns de vocês já tiveram em mãos a apostila "Ser e Poder", mas minha teoria do sujeito da história é a continuação natural do exame que fiz da natureza da ação, de sua estrutura e dos meios de ação. Essa continuidade, talvez para um público de fora, não seja significante; mas, para vocês, lendo as apostilas e continuando a assistir às aulas, isso ficará bastante claro com o tempo. **[01:00]**

Aluno: Miguel Reale, no prefácio à primeira edição da "Filosofia do Direito", afirma que um dos propósitos que firmou em sua vida foi o de "teorizar a vida e viver a teoria na unidade indissolúvel do pensamento e da ação". O sentido dessa afirmação de Reale não coincide com a definição que o senhor dá da Filosofia? Em outras palavras: ao firmar esse propósito, Miguel Reale nada mais fez do que decidir que queria ser um filósofo?

Olavo: De certa maneira, sim, mas não esqueçamos que ele está nesse texto literalmente firmando o propósito de unificar a teoria e a ação, ou seja, viver na ação conforme a teoria, e modular a teoria conforme a ação. Não é disso que estou falando; a minha definição da filosofia é a unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa. Ou seja, não é algo que tem de ser adotado como um programa – a filosofia *é* isso, e não outra coisa. Obtive essa definição observando o que os filósofos realmente faziam ao longo do tempo. Portanto, isso não é de maneira alguma um programa de ação, mas uma definição científica do que a filosofia historicamente tem sido. É claro que, de certo modo, isso implica, até certo ponto, a adoção de um programa de vida, como o do Reale, mas não confundamos a definição de filosofia com um programa de vida.

Aluno: O que é realmente o capitalismo?

Olavo: De modo geral, a palavra capitalismo deve ser usada no sentido mais amplo de "livre comércio". Como livre comércio, o capitalismo é uma coisa que sempre existiu – não é um regime que alguém tenha inventado, mas algo que sempre existiu em toda parte (mesmo dentro do regime comunista, continuou existindo). Historicamente se reserva o nome de capitalismo a dois fenômenos que se recortam dentro do fenômeno maior do livre comércio: o primeiro é o momento em que a forma de propriedade decisiva deixa de ser a propriedade da terra e passa a ser a propriedade financeira, que começa a pesar mais que a propriedade da terra. Isso ocorre por volta dos séculos XV e XVI, é um processo longo. Mais modernamente se cria retroativamente o capitalismo como ideologia.

A criação do capitalismo como ideologia, ou seja, a auto-justificação do livre comércio como sendo a base da sociedade, já responde a sua segunda pergunta [por que o capitalismo é visto como o grande mal da sociedade?]. Ele passa a ser visto como o grande mal da sociedade no momento mesmo em que ele se afirma como ideologia, pois a definição do capitalismo como livre comércio é suficientemente autoexplicativa, mas isso não é uma forma geral da sociedade. O livre comércio existe em todos os tipos de sociedades e regimes possíveis. Quando o livre comércio se torna ele próprio o pilar fundamental da sociedade, ele cria antagonismos no mesmo instante, pois é o livre comércio entre quem e quem? Por exemplo: pode-se fazer o livre comércio com um bandido que tem uma arma apontada na sua cabeça? Aí não existe livre comércio. O livre comércio é algo que exige um conjunto

de condições sociais, morais, culturais etc., que o próprio livre comércio não pode criar por si. Os países onde o livre comércio prosperou realmente foram países onde se tinha uma moral religiosa muito forte, sendo possível contar de certo modo com a idoneidade das pessoas e onde havia o ambiente necessário para aquilo que o Alain Peyrefitte chamou "a sociedade de confiança". No instante em que essa base moral se torna secundária e o livre comércio como tal é adotado como modelo da sociedade, está criado o antagonismo na mesma hora. Uma sociedade deve conter o livre comércio, mas não é possível baseá-la no livre comércio.

Todos os seres humanos precisam respirar, mas não se pode fazer da respiração o mecanismo fundamental da saúde ao ponto de preterir a alimentação, o repouso etc. O capitalismo em si é uma abstração, só existe como doutrina abstrata, não existe na realidade. Na realidade o que existe é o livre comércio praticado em diferentes sociedades, com diferentes bases morais e fatalmente só dando certo e prosperando onde se tem uma base moral suficiente para isso. Quando John Adams disse que a constituição americana só servia para um povo moral e religioso, ele tinha toda razão. A base da sociedade não era o livre comércio, pois ele era um elemento entre outros. A partir do momento em que começa a surgir a teorização do capitalismo considerado independente de suas bases culturais, morais etc., automaticamente isso cria um antagonismo, pois, quando se propõe o impossível, o antagonismo surge na mesma hora. Os teóricos do capitalismo que fazem a defesa desse regime econômico como sendo a base, o pilar e o centro da sociedade, estão radicalmente enganados. Eles amam tanto o capitalismo, que a apologia que fazem dele o destrói.

Nos Estados Unidos, à medida que se enfraqueceu a cultura religiosa nas últimas quatro ou cinco décadas, o capitalismo se substituiu por um regime de fraudes que mais parece o regime da União Soviética: propina para tudo quanto é lado. Tamar Frankel, em seu livro, mostra que as fraudes se tornaram epidêmicas nos Estados Unidos, algo que até nos anos cinquenta e sessenta seria absolutamente inimaginável. Quando que um tipo como George Soros conseguiria prosperar no antigo capitalismo americano? Nunca. Até um bandido como John D. Rockfeller foi obrigado a se autodisciplinar e a virar um sujeito bonzinho, espalhar benefícios por toda a sociedade. A atividade de livre comércio era pautada pela moral, pois não é o livre comércio que cria a moral. Esperar que uma moral nasça do livre comércio, como os teóricos liberais esperaram, é loucura completa. Um sistema econômico qualquer que seja não pode ser a base da sociedade. O sistema econômico é por natureza a geração de meios, não pode ser a geração dos fins.

Quando o capitalismo cresce e prospera a tal ponto que algumas pessoas começam a tomá-lo como se fosse uma entidade em si, uma coisa independente da base histórica e cultural, o antagonismo se forma no mesmo momento, pois o antagonismo é gerado por uma proposta impossível. E notem bem: a proposta socialista também é impossível. Se vocês lerem a análise que eu apresentei no debate, verão que o socialismo não existe e não pode existir. O capitalismo no sentido que os "liberais" propagam – a sociedade de livre comércio e democracia representativa, fazendo abstração de outros valores morais, religiosos etc. – é absolutamente impossível. Isso não dura um dia. Onde quer que se tente implantar isso, só aparecerá inimizade, rancor e muitos socialistas, na mesma hora. O socialismo – a extinção do livre mercado – também é impossível, por motivos econômicos que o Ludwig Von Mises já explicou em 1922. Então, o que vai haver? Vai haver um capitalismo socializante, que ficará sempre tendendo a um controle maior do Estado; ao mesmo tempo, o mercado continuará, por si mesmo, gerando novos recursos, que lhe dão uma força independente do Estado. É isso que está acontecendo na China, na Rússia, nos Estados Unidos e por toda parte. Isso só parará no instante onde as pessoas desistirem de definir a sociedade eminentemente por seu regime econômico. Tão logo se restaura o senso de

moralidade, religião etc., volta o livre comércio à sua condição normal de sempre. **[01:10]**

Aluno: Na aula 43 o senhor comentou a respeito do desconhecimento em relação aos nossos antepassados, como é difícil saber alguma coisa de antes do bisavô ou tataravô. Tenho observado que essa experiência de estar envolto em trevas também ocorre em relação ao meio físico em que vivemos. Nasci e vivo em Curitiba há trinta anos. Contudo minha existência sempre me pareceu meio flutuante, sem pés arraigados no solo, algo parecido com um estar boiando em um bote num oceano desconhecido. Suspeito que não haja exclusividade curitibana nesse fenômeno; coisa igual deve ocorrer na maior parte do país. Suspeito que também no Brasil essa sensação de ignorância é ainda mais acentuada que em outros países. Sinto que os cenários das cidades brasileiras não ressoam na alma de ninguém, não trazem o conjunto de evocações comuns que faz com que todos se sintam remando no mesmo barco. Vejo que a totalidade dos habitantes urbanos ignora o passado. Olho com espanto as construções da cidade sem saber como aqueles negócios foram parar onde estão.

Olavo: Essa pergunta é fundamental para quem vive no Brasil. A arquitetura brasileira não existe. A arquitetura brasileira é o nome que você dá a duas ou três casas feitas por arquitetos geniais, como o Zanine, para dois ou três milionários – isso é o que se chama "arquitetura brasileira". Não existe arquitetura popular brasileira, ela foi dissolvida – sobretudo a partir dos anos cinqüenta, com a ascensão econômica que houve, com a indústria de automóveis etc., todos começaram a construir casas, e com as coisas mais estapafúrdias do mundo. Perderam a tradição da construção portuguesa que ainda se observava nas cidades do interior até àquela época, começaram a criar monstruosidades, deformidades, fazendo com que o ambiente perdesse todo o sentido de uniformidade estética e de estilo. Vocês vivem no meio do caos visual arquitetônico mais desorientador que se pode imaginar.

Quando eu me mudei para o Rio de Janeiro em 1990, fiquei muito contente, pois ali se tinha algumas marcas da história (o Forte de Copacabana, o lugar onde foi baleado Siqueira Campos). Tive uma verdadeira emoção com isso, pois era um restinho de sinal da história. Mas nas outras cidades não se tem mais nada disso, tudo desapareceu, e a arquitetura das cidades do interior é hoje horrível – não só disforme, mas absolutamente incongruente, uma coisa não tem nada que ver com a outra, cada um constrói conforme seu arbítrio, cometendo crimes urbanísticos monstruosos. Pior: os ricos fazem a mesma coisa: chamam arquitetos malucos para construir coisas estapafúrdias sem olhar para a rua e pensar se aquilo combina com o resto.

A burrice brasileira é em grande parte causada por isso. Escrevi um artigo sobre isso vinte anos atrás, na revista Bravo. As pessoas são criadas dentro de um caos visual, e, se não se tem um mínimo de ordem estética no ambiente, é difícil se criar uma ordem lógica em cima do nada. Quando nos mudamos para os Estados Unidos, eu reparava a harmonia estética. Existem alguns estilos americanos cuja continuidade histórica aparece na sua cara. A casa onde moro obedece a uma certa linha de construção. Na frente tem uma velhinha que tem uma casa que pertence a um outro estilo, mas se vêem casas de quatro ou cinco estilos. A evolução desde as primeiras cabanas de pioneiros até a casa atual é visível com os olhos da cara. Não só aqui, na Romênia, no Museu das Aldeias, foram em cada aldeia e pegaram uma cabaninha típica da aldeia e reconstruíram no museu. Vendo os vários estilos locais, vê-se a harmonia, como se fosse um diálogo entre várias regiões: as mesmas marcas, adornos aparecendo sob formas diferentes, as mesmas técnicas usadas, e percebe-se a unidade da cultura romena com os olhos da cara – como se vê a unidade da cultura americana aqui.

Faz muita diferença ser criado num ambiente assim, em que se sabe de onde as coisas surgiram e onde

o passado está presente sob formas atuais. No Brasil foi tudo apagado. Na hora em que se apagam as marcas físicas do passado, não adianta construir monumentos, pois o passado não pode aparecer só em grandes obras públicas, mas tem de aparecer no formato da casa onde cada pessoa mora, tem de ser em alguma coisa que está na vida do povo mesmo. Essa tradição arquitetônica é tão óbvia que todos os países a conservam – só no Brasil foi tudo destruído. Então se nos perguntarmos o que a arquitetura de Brasília tem a ver com a tradição arquitetônica portuguesa? Nada. Brasília foi a invenção que um tarado comunista tirou da cabeça de outro tarado comunista suíço para construir aquela besteira, aquela bobagem. Agora, se acompanhamos a arquitetura do Rio de Janeiro, vemos que, até uma certa época, houve uma continuidade, as marcas ainda estão lá, soterradas sob bobagens que se construíram nas últimas décadas (como, por exemplo, a catedral do Rio de Janeiro. O formato da catedral do Rio de Janeiro é para mim como aqueles cones de defumador – um dia vai chegar uma gigantesca macumbeira velha e vai acender aquilo.) A catedral de Brasília é um cacho de bananas virado para baixo (quem é que não sabe que essa foi a inspiração do cara? Pegue um cacho de bananas, vire de cabeça para baixo e verão que é a catedral de Brasília). São formas arbitrárias deformadas que expressam a mentalidade deformada.

Foi escrito um livro aqui nos Estados Unidos sobre a nova arquitetura sacra americana, que se chama "Feio como o pecado". Só que aqui essas deformidades aparecem num lugar ou noutro. As igrejas daqui, em geral, obedecem a um estilo que é atual, mas mostra a marca de sua história, de onde ele veio. Quando se perde isso, perde-se a consciência histórica, e as pessoas ficam exatamente como você diz: "soltas no ar" – não sabem quem são os antepassados, e, sem marcas da história, não sabem onde estão. Isso é uma coisa criminosa. O que foi feito na arquitetura e urbanismo brasileiro é um crime. E quer saber quem fez grandes crimes? O regime militar. Pois a engenharia militar é feita desse modo: você faz uma ponte hoje e sabe que ela será dinamitada amanhã. Não se pensa, portanto, no lado estético, faz-se qualquer porcaria, a fim de fazer atravessar os tanques rapidinho antes que venha a bomba. Então os arquitetos começaram a usar princípios de engenharia militar para fazer pontes, viadutos etc. Eles fizeram coisas medonhas. O que fizeram em São Paulo na praça Roosevelt foi uma coisa imperdoável. A praça da Sé era um local simétrico, com coerência, forma e história. Alguns edifícios da praça da Sé se tornaram históricos, o edifício Santa Helena, onde havia os estúdios dos grandes pintores paulistas, Fúlvio Pelnac e outro grupo de estudos chamado "grupo Santa Helena". Derrubaram o prédio Santa Helena, estenderam a praça para o lado, quebrando a simetria completamente, botando um chafariz medonho. O sujeito que fez aquilo devia ser afogado no chafariz. Não sei quem o fez, mas foi feito no tempo em que os milicos nos governaram. Eles não tinham o menor senso estético e de urbanismo. Tudo era feito "Nas Coxas Produções Limitadas". Foi tudo feito por essa empresa.

O efeito disso na mente das pessoas é devastador. É preciso tampar os olhos para a paisagem urbana brasileira. Pode-se ir para um lugar onde só se tem mato, onde ninguém meteu a mão, onde não há nenhuma administração pública para mexer lá, ou então é possível sair, viajar pelo mundo e ver o que são as cidades da Europa e as dos Estados Unidos, Washington ou qualquer cidadezinha do interior. Para mim, mudar para cá tem sido uma cura estética, uma cura para meus olhos. Inclusive porque me recordo que, no céu do Brasil, só se vêem urubus voando. Aqui tem águias. Isso faz uma diferença enorme! Mas se você olha para baixo, as cidades brasileiras também estão cheias de urubus.

Transcrição: Emanuel Franchetti

Revisão: Antonia Javiera Cabrera Muñoz

Revisão final: Marcela Andrade

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 102
16 de abril de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Nós temos aqui algumas perguntas do Alessandro:

Aluno: A pergunta começa com uma lembrança que tenho de uma explicação da situação da universidade medieval e da escolástica: o que garantia uma honestidade e moralidade entre os filósofos medievais era o fato de que eles tinham a prática religiosa da confissão. Agora há pouco você estava comentando a respeito da comunidade científica moderna como sendo basicamente constituída de pessoas que cometem fraudes. A minha pergunta é se não foi justamente quando a comunidade científica e filosófica, a comunidade intelectual, se desligou da Igreja ou perdeu a prática da confissão e, portanto, não tinha mais como ter esse contato consigo mesmo honestamente, isso não está na raiz de toda essa falsidade da ciência moderna e da filosofia moderna?

Olavo: O Robert Sungenis cita uma pesquisa de que entre os cientistas, de modo geral, existem quarenta por cento de pessoas crentes (católicos, protestantes, judeus...), mas que entre os cientistas formadores de opinião — que estão na mídia e que aparecem na televisão —, o índice baixa para dez por cento. Isto quer dizer que a classe científica tem essas duas características fundamentais: (a) nos seus representantes mais notórios ela é ateística, militante, e (b) ela está infestada de vigaristas, trapaceiros etc., num nível que a população em geral desconhece. No próprio livro do Sungenis existem centenas de depoimentos de cientistas que observaram isso e ficaram chocados; e outros depoimentos de fulanos que confessam as suas próprias fraudes com um cinismo absolutamente estarrecedor.

O problema da fraude científica, que até uns vinte anos atrás era coisa mais sabida no âmbito dos próprios profissionais e não muito visível para o povo, começou a se tornar visível. Isto porque as fraudes se multiplicaram, e quando se chega ao ponto de a revista *Lanced* (revista médica mais respeitada do mundo) começar a aceitar dinheiro para publicar esse ou aquele trabalho, então está tudo perdido.

A pergunta é se a própria disseminação do ateísmo dentro da classe científica não produziu isso. A pergunta pode ser transformada em outra formula: da onde vem o padrão de moralidade que forma a mentalidade dessas pessoas? Ao quê elas são fiéis? Qual é a autoridade que existe acima delas; autoridade à qual elas prestam obediência?

Algumas aulas atrás, no Seminário de Filosofia, eu expliquei como a profissionalização da atividade filosófica contribuiu muito para a sua decadência, porque na medida em que o

filósofo deixa de ser um indivíduo que fala em seu próprio nome e passa a ser um profissional, ou seja, um papel social que fala para outros papeis sociais, o nível de comprometimento do sujeito com o que ele está dizendo baixa. Se ele pode dizer coisas nas quais só acredita profissionalmente, mas que pessoalmente ele não acredita, é claro que o nível de responsabilidade vai baixando, e o próprio senso de integridade da consciência vai sendo diluído. Quer dizer, o cara se acostuma com a língua dupla ou tripla ou quádrupla. Isso de fato aconteceu já na formação da Universidade medieval, porém não chegou a ter conseqüências desastrosas. Por quê? Porque eram todos católicos praticantes, e estavam acostumados com a confissão e, portanto, com o exame de consciência. Claro, a prática do exame de consciência depois se perdeu completamente. Hoje em dia confissão é praticamente um formalismo. Não implica um exercício de autoconhecimento. Eu ainda me lembro no livro do Adolph Tanquerey, sobre teologia ascética: ele apresenta a fórmula do exame de consciência; fórmula composta por cem perguntas para o indivíduo fazer para ele mesmo (será que eu fiz isso? Será que eu pensei aquilo? Será que minha intenção foi aquela?). Isto é, buscar um autoconhecimento objetivo, uma rememoração correta das coisas, você era obrigado a saber quem ela é. À medida que esta prática foi se perdendo começou a auto-indulgência; o indivíduo se permite fazer certas coisas porque ele não tem que prestar satisfação nem perante sua própria consciência, quanto mais perante Deus. Não era tanto o sacramento da confissão, mas a prática do exame de consciência.

Na medida em que isso vai desaparecendo, então começa a surgir outro tipo de intelectual que, se não tem de prestar satisfações perante o tribunal da sua própria consciência, pode trapacear consigo mesmo; e se pode trapacear consigo mesmo, muito mais o fará com os outros. Começa então toda uma política de fingimento. Ao mesmo tempo, na entrada da modernidade, vemos um florescimento da arte do teatro. Existiu também o surgimento dos intelectuais palacianos, que já não eram uma classe profissional, mas era uma classe de protegidos, uma classe de *mignos*, como se diz nos EUA, os queridinhos dos ricos. Então surge também toda aquela série de regras de conduta que se destinam a fazer o cortesão perfeito, e tudo isso é baseado na aparência e não na realidade; então se cria uma atmosfera de uma falsidade, uma hipocrisia que Thomas More, por exemplo, se queixa de que não aguenta mais. Ele era um cortesão, um homem da nobreza, mas ao mesmo tempo era um santo da Igreja. Então ele tinha de frequentar esse meios da alta politica, e ele vomitava diante da tamanha falsidade deles. Quanto mais mentiroso fosse o sujeito, mais vai seria acreditado. As pessoas acreditam não apesar de ser mentira; acreditam por que é mentira.

Então é claro que a degradação moral da classe intelectual se reflete também na prática da trapaça dentro das suas próprias obras. Mais ainda: como na nova classe de intelectuais muitos indivíduos pertencem às sociedades secretas, eles são obrigados a praticar a língua dupla. Quer dizer,cria-se uma espécie de ascetismo do mal: se antes eles tinham obrigações perante Deus, tinham de se autoconhecer, tinham de praticar aquele tipo de humildade que é simples conhecimento da realidade, admissão da realidade, agora a obrigação se inverte: têm a obrigação de mentir,de fingir, de ter uma conversa para fora e outra conversa para dentro. E isto já está na própria constituição da nova classe intelectual, e, portanto, já está na constituição das ciências.

Isso se manifesta no seguinte fato: todas as novas teorias e investigações que começam a florescer então têm inspiração esotérica (especialmente platônico-pitagórica) ao mesmo tempo em que aparecem em público como se fossem investigações puramente científico-materialistas experimentais. **[00:10]** Cria-se ao mesmo tempo um florescimento esotérico e a proibição do esoterismo em público.

A concepção mesma da ciência moderna como sendo baseado na articulação entre razão e experiência já é falsa na base. Não houve nenhuma intenção de fazer isso. Ao contrário: houve uma intenção de inocular nas altas esferas intelectuais uma herança esotérica que estava abafada por causa da Igreja; e inoculá-la de maneira tão camuflada que parecesse exatamente o contrário. Isso em Galileu e Newton é notabilíssimo.

Não é somente o fato de que esses indivíduos fossem — como se pode imaginar erroneamente hoje — cientistas no sentido moderno da coisa, ou seja, inteiramente materialistas, experimentalistas, racionalistas, e que nas horas vagas se ocupavam de alquimia, bruxaria... Não: uma coisa está profundamente articulada à outra. Tratava-se de dar uma visão do mundo que fosse, na sua essência, pitagórica, isto é, modelada sobre a ideia de que os números e as propriedades matemáticas são a essência da realidade, concepção que permite as maiores extravagâncias. Concebe-se o mundo mediante um modelo matemático, e depois se faz um arranjo para mostrar, de forma aparente, que as coisas se dão assim na realidade. Este é o caso especificamente de Galileu. Para dizer a verdade, ele jamais realizou um único experimento. E quando realizou estava errado. Os experimentos dele eram todos imaginários, concebidos de acordo com um modelo matemático prévio. Newton fazia a mesma coisa.

Então há uma espécie de invasão do esoterismo. E quanto mais esotérico, isto é, quanto mais isso está associado a crenças e práticas ocultistas (às vezes de grande antiguidade) mais camuflado aparece, e mais rigidamente se impõe o modelo (ou travesti) com a camuflagem da ciência como uma atividade puramente composta de racionalidade e empirismo. Isto quer dizer que a fraude estava na base d atividade científica, ela não é uma distorção dessa atividade. A própria atividade científica é concebida como fraude desde a sua origem.

Por exemplo: a Royal Society, que era uma sociedade internamente esotérica, externamente era puramente racionalista e científica. A idéia da ciência puramente racional e baseada em fatos foi uma camuflagem desde o início. Sem isso não teria sido possível esta epidemia de fraudes. Se houvesse alguma intenção sincera de montar a ciência nessa base, então eles teriam que, de cara, abdicar das suas crenças esotéricas, primeiro, e não somente abdicar da teologia, do dogma cristão etc.; dogma que no mínimo tem uma estrutura muito mais racional do que as sociedades esotéricas. Mais ainda: uma coisa que só vai se tornar clara no século XX, com o nosso Mário Ferreira dos Santos, é que toda a herança pitagórica que esses camaradas pretendiam impor como fonte de uma nova civilização (todos eles tinham essa ideia muito clara: criar uma nova sociedade, uma nova civilização, em bases totalmente diferentes da sociedade cristã), todos eles se baseavam numa interpretação infantil do pitagorismo, compreendendo os números somente no seu sentido quantitativo, e não os números como formas lógicas. Isto praticamente nenhum entendeu. Eles entendiam os números, sobretudo, como expressão da medição. O que é o sistema de Newton? É um sistema de medições que mostra o Universo como uma máquina, um sistema mecânico, cujo funcionamento é explicado inteiramente pelas suas medidas e proporções internas. Mas acontece que medida é comparação de uma coisa com outra; e quando Pitágoras falava que os números são o segredo da verdade, ele se referia, sobretudo, ao número como expressão da forma interna dos objetos, ou da sua forma substancial; quer dizer, o numero é um símbolo condensador de uma forma substancial. Neste sentido, se cada ente tem uma forma substancial interna, esse ente é constituído de uma série de tensões internas que, idealmente, podem se expressar numa fórmula matemática. Mas se a idéia da forma interna é esquecida e, ao contrário, as formas substanciais são substituídas por medições externas (nessa época houve a eliminação da ideia de forma substancial), então o que sobra é um mundo irreal, um mundo de puros modelos matemáticos que se sobrepõem ao mundo da experiência real e o sufoca.

Então, é claro que tudo isso foi fraude desde o início. Não há nem meia justificativa racional para fazer tudo isso. É realmente o interesse de sociedades esotéricas e secretas que queriam criar uma nova casta sacerdotal, constituída deles mesmos, e impor as suas crenças ao mundo.

Com o tempo esse elemento de desonestidade, que é inerente à ciência moderna, vai crescendo até o ponto em que não sobra mais nada. O simulacro de racionalidade se tornou mais ou menos com o antigo culto romano: os sacerdotes romanos, quando faziam os ritos, olhavam um para o outro e piscavam, o que queria dizer "Estamos enganando os trouxas". Eles não acreditavam numa palavra do que estavam falando, e hoje em dia quando vemos esse imenso sistema de interesse políticos, econômicos, sociais que determina o rumo das ciências, percebemos que a ideia da ciência como compreensão racional de fatos objetivos é somente uma camuflagem. E hoje em dia essa camuflagem já não funciona mais. Ela funcionou durante muito tempo. Kant, no século XVIII, ainda acreditava que o universo newtoniano era a pura realidade. O parâmetro de realidade para ele era o mundo de Newton. Mas hoje em dia Newton já foi para o brejo, Einstein já foi para o brejo, e a Mecânica Quântica é um mar de irracionalidade, em que os cientistas observam alguns fatos e notam que eles são repetíveis; observam, mas não têm a menor ideia do que está acontecendo.

Então, a ideia de uma explicação racional da realidade se substituiu à criação de modelos arbitrários. A técnica do Galileu de inventar um mundo, bom... Agora eles têm milhões de mundos, milhões de modelos do Universo concebidos conforme a cabeça deste ou daquele cientista. Cada um dos modelos só se sustenta na base de excluir os fatos que o contradizem, e cada grupinho se apega à sua concepção até o momento em que o volume de fatos antagônicos se torna grande demais, o que exige um novo paradigma. Thomas Kuhn, na *Estrutura das Revoluções Científicas,* mostra que é exatamente assim que funciona. E as pessoas já aceitaram isto.

Por exemplo: o que é a obra do Karl Popper? É uma sistematização disto que eu estou falando: os nossos paradigmas são arbitrários, nenhum pode dizer que é verdadeiro, e nós só mudamos de ideia quando o número de fatos antagônicos se torna vistoso demais, ou seja, quando o vexame começa a aparecer demais, aí consentimos em mudar um pouquinho. Mas em geral só muda quando morre o defensor da teoria anterior. Max Planck já dizia que a ciência avança de funeral em funeral: morreram os defensores da teoria antiga, então se pode fazer uma teoria nova. **[00:20]**

Mas hoje em dia já tem a defesa contra o funeral, quer dizer, o sistema da profissão científica já se garante contra a possibilidade do antagonismo: há um sistema de pressões, de intimidações, de boicotes, de demissões etc, e para o indivíduo subir na carreira (ou pelo menos permanecer na carreira) ele vai ter de aceitar muitas mentiras convencionais e dizer que aquilo é pura ciência. Isso é geral hoje em dia. E um dos motivos pelos quais isso acontece é a própria fraude originária das ciências. Outro motivo é o da pergunta inicial da aula de hoje: qual é o padrão de moralidade, portanto qual é o padrão de integridade intelectual que existe?

Dizer que a ciência é fiel à razão e aos fatos é uma explicação circular, porque ela se auto-define como investigação racional dos fatos. E qual é o padrão de honestidade e integridade ao qual a ciência tem de prestar obediência? A própria investigação racional dos fatos é o padrão. Então é como se disséssemos: a ciência, qualquer que seja o conteúdo dela, é a única fiscal de si própria; não existe nada acima dela.

Ora, o que é investigação racional dos fatos? É uma capacidade que qualquer ser humano tem. Nasce com essa capacidade. É só treinarmos um pouquinho para a desempenharmos. Então, o

indivíduo que está nominalmente praticando a investigação racional dos fatos e que está adotando como padrão da sua integridade intelectual a própria investigação racional dos fatos, está tomando como padrão supremo de integridade uma destas duas coisas: ou ele próprio, ou a comunidade científica em geral, ou seja, a opinião da maioria, a pressão da maioria.

Ora, é claro que isso é muito baixo como padrão de moralidade, porque, por um lado o critério é "o rei sou eu, o que eu inventar tem de valer"; e por outro lado existe a pressão dos colegas, o puxa-saquismo e, em suma, o Imbecil Coletivo (definido como várias pessoas de inteligência normal que se reúnem com o propósito de se imbecilizar umas às outras, mediante intimidação, pressão, chantagem, dinheiro etc.). É por isso que existe o seguinte fenômeno descrito por um astrônomo francês cujo nome esqueci: existem dois tipos de cientista: aquele que inventa um mundo inteiro, faze os cálculos e baixa o mundo, isto é, o sujeito ousado cuja imaginação não tem limites; ele concebe um modelo do universo e quer impor aquilo. E existe outro tipo que é assim: se a casa está pegando fogo, ele se recusa a sair dali porque não há provas suficientes de que a casa está pegando fogo.

O primeiro reflete a tradição racionalista: a pura razão, independentemente da experiência, manda; uma espécie de Spinoza hiperbólico. O segundo reflete a tradição experimentalista ou empirista,. Quer dizer, ou o cientista tem uma certeza psicótica, ou é uma incerteza igualmente psicótica; ou as ideias mais arrojadas e estúpidas são proclamadas como verdades definitivas, ou os fatos mais óbvios são negados, seja por que eles não são em número suficiente, seja por que a mente do cientista é vacilante demais para aceitá-los.

Por exemplo: esse negócio do Big Bang: nós vamos inventar um mundo que apareceu sem Deus. Então ele apareceu do Nada, por sua própria força. Então o mundo criado pelo Big Bang é a autoridade suprema. Agora, como apareceu o Big Bang? Apareceu por causa das leis da física. Mas então as leis da física antecediam o Big Bang. E mais ainda: é possível as leis da Física sem as leis da aritmética elementar? Não. É possível as leis da aritmética elementar sem as leis da lógica? Não. É possível as leis da lógica sem as leis da ontologia? Não.

Então na hora que o sujeito diz que o mundo se fez a si próprio tomando como base as leis da física, ele está dizendo que o mundo se fez a si próprio baseado numa coisa que o antecedia, e que não era ele próprio, e que é no fim das contas a totalidade da razão, ou seja, a Razão Divina. Não tem escapatória. Agora, sobre a idéia de uma coisa que se gerou a si mesmo a partir do nada... Os caras propõem isso, e em seguida eles confessam: "Bom, foi a partir do Nada fisicamente falando, mas tinha as leis da física antes". Então ou o que essa pessoa está propondo é uma estupidez, ou está confessando que o que propõe se baseia numa outra coisa que é ela mesma está negando. Quando chega a esse ponto não tem mais controle nenhum, não há controle racional possível de uma coisa dessas.

Como a mentalidade científica é tida como um verdadeiro sacerdócio, a classe científica é tida como o juiz último da realidade ou falsidade das coisas, e não há autoridade superior a da ciência - mas por outro lado a ciência está completamente perdida dentro dela mesma –; e como ela se impõe, ou na base de criar modelos absurdos, ou de negar fatos óbvios, então é claro que isso tudo se transpõe também para a sociedade em geral. As pessoas são educadas para serem assim. A facilidade que as pessoas têm de crer em certas coisas simplesmente por que foram afirmadas pela mídia em geral, e ao mesmo tempo a capacidade de negar qualquer fato óbvio, provado, por que não está na mídia, essa situação foi criado pela ciência. Um modelo científico impõe às pessoas aquele duplo modelo, o do racionalista hiperbólico que inventa o mundo da sua própria cabeça e o do empirista vacilante que não é capaz de

reconhecer que as galinhas botam ovos, e que as vacas dão leite porque não há provas suficientes.

O duplo mecanismo de afirmar falsidades arrojadas e negar fatos óbvios na base da hesitação e do simulacro de prudência científica tornou-se o mecanismo usual de pensamento para a maior parte das pessoas (ao menos para aquelas que receberam este malefício imensurável chamado educação). As pessoas que não têm educação continuam raciocinando como a humanidade sempre raciocinou, porque para elas não existem nem o instrumento de negar fatos e nem o instrumento de afirmar teorias sem base.

Agora, no caso da intelectualidade medieval, na medida em que era aceito a existência de uma inteligência transcendente que sabe toda a verdade (verdade que jamais será conhecida e à qual é preciso prestar satisfação) então a ideia mesma de transcendência, pelo simples fato de ser acreditada, faz com que a alma do indivíduo esteja permanentemente aberta para um conhecimento superior que pode vir a qualquer momento. Nesse caso não tem como fechar-se num esquema definitivo. O simples fato de o sujeito reconhecer que Deus sabe mais o coloca numa posição de extrema modéstia.

Perceba: nenhum filosofo medieval e nenhum filósofo de verdade jamais tentou criar um modelo completo do Universo. Eles colocam certos pontos de referência que são somente para a sua orientação imediata. E com relação à totalidade o que é que eles fazem? Eles se referem à ela de forma simbólica (que é o máximo que nós podemos fazer). Nós não podemos criar um modelo literal do universo, mas nós podemos criar imagens poéticas que permitam que nós nos orientemos na experiência real sem nos perdermos muito; imagens que ao mesmo tempo, por serem simbólicas, preservam a abertura da nossa alma, porque Deus sabe mais e a qualquer momento Ele pode, através do Espirito Santo, revelar mais alguma coisinha para você. Essa perspectiva foi completamente perdida na modernidade. **[00:30]**

Então como se preparar para uma atividade científica quando é esse tipo de abertura que se tem para a transcendência? Prepara-se sabendo que só vai se descobrir um pouquinho, e que esse pouquinho pode dali cinco minutos se revelar como um fragmento apenas, sem maior importância além daquela para quem o descobriu, mas que no conjunto é quase nada. Por outro lado, tem-se a confiança no conhecimento, porque existe também a confia na inspiração do Espirito Santo. O Espirito Santo não nos engana, mas Ele jamais prometeu nos ensinar tudo. Nessas circunstâncias o domínio que se tem da verdade é ocorre dentro das limitações do que é natural para um ser humano, e em volta da verdade dominada intelectualmente percebe-se a verdade que está insinuada nos símbolos, nos ritos, nas preces etc.; verdade que é, por assim dizer, uma aura infinita e ilimitada.

Essa perspectiva foi completamente perdida pelos cientistas, já a partir de Newton. Este oferece um modelo definitivo das coisas. Veja: a presunção de Newton era fundar uma nova religião; era isto que ele queria - que tivesse o culto da unidade absoluta e eliminada a Santíssima Trindade. Então ele se considerava um profeta. O fato de não ter conseguido fundar religião nenhuma já mostra que tudo que ele fez é uma palhaçada. E chega a ser cômico que as pessoas queiram justificar toda essa trapaça alegando: “Ah, hoje nós temos Aspirina, nós temos antibióticos, nós temos computadores, nós temos aviões etc”. Isto quer dizer o seguinte: essas pessoas se contentam com brinquedinhos. Qualquer um que diga isso mostra que não tem nível intelectual para discutir o assunto. Eu estou procurando a verdade e ela me vem com brinquedinhos e quer que eu me contente com isso? Quer dizer: não estamos entendendo nada da constituição do universo, mas para compensar podemos tomar um avião e ir para o Japão, ir à China, ir a Zâmbia... E podemos curar nossas dores de cabeça.

Bem, foram criadas uma série de confortos físicos, sem sombra de dúvida. Mas o conforto físico pode ser um grande consolo para o burguês que quer somente isto. Mas para o homem que está em busca da verdade isso é até um insulto. É como se dissessem: "O que você está querendo (a verdade) você não vai obter, mas toma lá uma Aspirina, toma lá um antibiótico, toma lá uma camisinha Johnson & Johnson".

Quando as pessoas alegam as conquistas tecnológicas, elas não percebem a baixeza do que estão fazendo e não percebem a prova da sua total inépcia para uma discussão científica. Daí o sujeito diz: "Ah, você está falando isso, mas na hora que você precisa você corre para a tecnologia moderna". E ele eu responderia: em primeiro lugar, o que tem uma coisa a ver com a outra? E em segundo lugar, a confiabilidade dessa tecnologia, em muitos casos, é também ela duvidosa. Por exemplo: as pessoas dizem que o cigarro mata quatrocentas mil pessoas por ano nos Estados Unidos, o que é absolutamente falso. Mas é certo que a medicina mata um milhão. Quero dizer: a minha confiabilidade na tecnologia moderna também não é grande coisa.

Não nego a utilidade de todos esses avanços, mas não há um só deles que não traga efeitos colaterais; e efeitos às vezes mais desastrosos do que os males que o avanço em questão visava combater.

Por exemplo: quem quer que tenha comprado um computador achando que iria facilitar as suas tarefas não tinha ideia de que um computador iria lhe impor uma série de tarefas que comeriam o seu tempo, muito mais do que os meios técnicos que ele usava antigamente. Antes de existir e-mail as pessoas eram protegidas de certas mensagens; ninguém recebia quatrocentas cartas por dia. E se recebesse sabiam que não tinham a obrigação de lê-las. Mas hoje qualquer pessoa pode ser bombardeada por e-mails até o ponto de, se ela for ler tudo, ficar paralisada só fazendo isso o dia inteiro. Eu, por exemplo, recebo quatrocentos e-mails por dia. Não é que eu não possa ler quatrocentos e-mails por dia: eu não posso ler uma lista de quatrocentos títulos de e-mails por dia. Então o que eu faço? Eu leio e respondo arbitrariamente. E pergunto: não era esse instrumento que iria me dar mais controle da minha situação? Não, não era. Agora está totalmente descontrolado. O sujeito pode me mandar a mensagem mais importante do mundo (por exemplo: ganhei na loteria dois bilhões de dólares) e eu me esqueço de ler a porcaria do e-mail. E o outro vem apenas com uma encheção de saco e eu leio o e-mail. Ninguém tem controle sobre isso.

É por isso que o avanço tecnológico está muito ligado ao aumento da angústia, à debilitação da personalidade humana, e à criação de gerações e gerações de pessoas cada vez mais incapacitadas. Isso é uma experiência que eu tive na minha própria profissão, o jornalismo. Não só no jornalismo, mas na indústria gráfica também. Eu trabalhava nas duas.

Quando se tem uma técnica anterior, existem profissionais que têm ampla experiência dela. Por exemplo, no tempo em que se fazia jornal com linotipo, com chumbo, os gráficos eram pessoas altissimamente qualificadas. O jornalista que desenhava, que planejava o jornal era freqüentemente humilhado pelos gráficos. O jornal era planejado, mandado para gráfica, e o gráfico dizia ao jornalista: "Você não entende nada! Não é assim que se faz!". E a gente tinha de engolir aquilo. Nós que éramos o senhor doutor jornalista, pessoas letradas, chegávamos lá no "proleta" e ele nos humilhava porque ele tinha o domínio técnico da coisa. Quando veio o avanço tecnológico, o que acontecia?Quando começaram a fazer o jornal em *offset* (que hoje é uma técnica superada) instantaneamente veio uma horda de incapazes, e o número de erros no jornal se multiplicou formidavelmente. Levou vinte anos para qualificar uma nova geração

de trabalhadores para essa nova técnica, mas quando eles se qualificaram surgiu outra técnica, e junto outra horda de incapazes.

Se analisarmos os erros de revisão que saem em jornal hoje, eles são muito maiores se comparados com os anteriores. Então, a técnica melhorou, mas os técnicos se tornaram piores. Então é necessária outra técnica para compensar a deficiência do profissional, e assim por diante. Somente pessoas de mentalidade simplória que imaginam que esses avanços tecnológicos funcionam linearmente.

Por exemplo, a idéia de que a medicina aumentou a longevidade... Existe um livro do Ivan Ilitch (que era um ídolo das esquerdas nos anos 1960, mas depois quando virou a situação e a esquerda começou a dominar o mundo ele se tornou inconveniente, e todo mundo o varreu para baixo do tapete) em que este autor investigou as estatísticas de crescimento populacional e concluiu: a população está crescendo nos lugares onde não tem medicina avançada. Então não é a medicina que está garantindo a sobrevivência de mais pessoas. Hoje vemos que nos países avançados, por exemplo, as pessoas não têm filhos e a população está diminuindo na Alemanha, na França, na Inglaterra. Estes países estão definhando e evidentemente a tecnologia tem uma responsabilidade direta nisso.

O papel da expectativa que o sujeito tem de que a tecnologia vai garantir a sua vida sexual até os noventa e sete anos permite que ele pense: "Mas então pra que eu vou ter filhos e netos? Eles só vão me atrapalhar". Então o cara começa a viver para si mesmo e cria-se uma espécie de individualismo egoísta auto-defensivo em que a pessoa se defende de tudo: não pode pegar um resfriado, não pode expor-se a risco nenhum, se fumam perto dela já fica aterrorizado, se toma um ventinho na rua já acha que vai ficar tuberculoso. A pessoa está se defendendo o tempo todo. Então é criada uma geração de pessoas acovardadas, tímidas. Incapazes, no fim das contas. E naturalmente os povos que não têm essas vantagens tecnológicas têm a vantagem do arrojo e da ousadia, **[00:40]** como esses mulçumanos (turcos, egípcios, líbios) que emigram para a Europa e chegam lá falando grosso porque eles sabem que os europeus estão todos acovardados, não são de nada. Neste caso, aqueles que têm menos tecnologia levam uma vantagem estratégica e geopolítica formidável.

Portanto as conseqüências da tecnologia não se dá linearmente. Não medimos o progresso do poder da nação pelo seu avanço tecnológico. Fazer isso é uma mentalidade ingênua, um positivismo cretino. Pensar: "Ah, nós somos melhores, somos mais poderosos que você porque nós temos mais tecnologia". Mas quem disse que é a tecnologia que vai resolver a parada? Os mulçumanos estão se expandindo no mundo e não é por meio da tecnologia. Estão dando um baile nas nações que têm tecnologia mil vezes superior. Todo o benefício da tecnologia é necessariamente ambíguo, e isto é assim, não por algum defeito da tecnologia, mas é inerente à estrutura da ação humana: tudo o que fazemos tem conseqüências e não existe ação cujas consequências totais estejam sobre nosso controle.

Mais ainda: o avanço da tecnologia, criando meios de informação cada vez mais poderosos, difunde o quê? O conhecimento? Não, difunde aquilo que no livro *Snapping: America's Epidemic of Sudden Personality Change,* Flo Conway e Jim Siegelman chamam de psicose informática. Gera a psicose informática: o bombardeio de informações que recebemos deprime o cérebro e o torna cada vez menos capaz de tomar decisões, de investigar a verdade etc, e nos induz a obediência passiva. Quando começou o iluminismo, o lema do kantismo era *audes sapere*, ou seja, ouse saber. Acharam que a humanidade iria se emancipar das autoridades porque cada um iria exercer a sua racionalidade e não precisaria mais da fé, nem de autoridade, nem de coisa nenhuma. O que aconteceu foi exatamente o contrário: Você ao

longo de toda a história humana não veremos episódios de submissão passiva e abjeta como vimos no comunismo e no nazismo. Quando nos perguntamos: "Por que é que aquelas pessoas obedeceram ao Hitler?". Ora, porque já estavam experimentando o nível de bombardeio informático que já era, naquela época, superior à capacidade de absorção que eles tinham.

Num jogo de xadrez, por exemplo, a cada momento existem quatro ou cinco mil possibilidades de jogo e de combinações diferentes. O que distingue um jogador ruim (como eu) de um jogador bom, de um mestre? O mestre sabe automaticamente afastar quatro mil e novecentas possibilidades e examinar apenas cinco. Como ele faz isso? Ninguém sabe. Não é pela absorção de informações; é por uma espécie de guiamento instintivo pelo qual ele rejeita informação. Rejeitar informação é um dos mecanismos fundamentais da mente humana. Eu descobri isto muito cedo. Eu descobri que coisas que eu não compreendia, eu não queria aprender; que aprender só na base do adestramento mecânico como se eu fosse um macaco de circo... Eu pensava: "Não quero isso, porque me faz mal". Graças a isto eu repeti o terceiro ano de ginásio, em geometria. Quando veio aquele negócio de que o ponto não mede nada e somando vários pontos obtemos uma reta, eu falei: "Pode parar. Parou aqui mesmo. Eu não quero aprender isso", e replicaram: "Ah, mas você não vai passar de ano", e eu disse: "Não tem importância. Eu não vou passar de ano, mas você não vai meter essa confusão na minha cabeça". Enquanto estava estudando álgebra, eu entendia tudo, estava tudo certo, eu tirava notas boas. Quando começou geometria eu comecei a tirar zero. Entrava o professor e eu saía. E hoje eu vejo que fiz muito bem. Eu protegi meu cérebro.

Muito mais tarde, lendo o *Sherlock Holmes* do Conan Doyle, este afirma que o detetive fazia a mesma coisa: ele rejeitava informação. "Tal coisa eu não quero saber, vai atrapalhar a minha cabeça; eu vou me ater somente ao que interessa". Só que esta é uma rejeição racional, premeditada e científica. Agora se o indivíduo é infectado de psicose informática, ele começa a rejeitar coisas das quais ele tem medo e que contrariam as crenças do seu grupo, e assim por diante. Quer dizer que aquilo começou como uma presunção de libertar a inteligência humana de todas as autoridades se transformou num sistema de sujeição completa, de escravização da mente.

Por exemplo: veja a dificuldade que as pessoas têm hoje de entender que um documento de fonte primária é mais confiável do que interpretação que dele deu o "seu fulano" ou o "seu sicrano"; as pessoas não entendem isto. No caso do Foro de São Paulo, por exemplo, eu divulgava os documentos: "Olhem, estão aqui as Atas do negócio, o que os caras mesmos planejaram e disseram que vão fazer". As pessoas diziam: "Precisa ver o que o fulano diz disso". O Kenneth Maxwell disse: "Ah, eu conversei com os meus colegas, e eles dizem que isto não existe". Mas o que é que apitam os seus colegas em face de um documento de fonte primária? Não apitam nada! Então o critério científico se inverteu: um documento, um fato, não significa mais nada.

E a elaboração de teorias conspiratórias para se defender contra coisas que eles mesmos rotulam como teorias conspiratórias é um negócio incrível. Por exemplo, você mostra o documento e dizem: "Mas o documento pode ter sido forjado". É claro que pode. Mas forjado por quem? Quem foi que falsificou cinco mil páginas de Atas do Foro de São Paulo? Tem de ter um agente que tenha feito isso, meu Deus do céu. Então me diga quem e por que fez isso.

Vamos supor que houvesse um movimento direitista, reacionário, altissimamente organizado, com milhões de técnicos trabalhando para eles. Bom, aí seria possível a falsificação. Mas não há. Se não há o agente não pode haver a ação e, portanto, o objeto da ação também não existe. É difícil mostrar isto para as pessoas hoje em dia.

Analisem a turma que acredita no Obama. Bom, é um sintoma da deformidade que é a educação "científica" criou na mente das pessoas. Se elas crêem que o sujeito nasceu no Havaí, é um direito que elas têm de crer na palavra do indivíduo. Mas crer ao ponto de dispensá-lo de mostrar a prova que todos os outros candidatos sempre mostraram, aí já é crença idolátrica. Mas, no entanto, essa crença idolátrica parece mais racional às pessoas. Por quê? Porque é compartilhada por muita gente e pela mídia. Então o argumento de autoridade virou o único argumento existente.

Por exemplo, se um sujeito cita uma fonte primária que é desconhecida da multidão, as pessoas a rejeitam. Mas daí vem outro e cita a opinião do seu fulano, que é tido como autoridade, então ponto, acabou. A opinião vale um milhão de vezes mais do que o documento.

A falsidade é não só aceita, como é considerada superior à verdade. Isto aí quem foi quem criou? Foi a tal da ciência. Ou seja, nós temos de distinguir entre o que é o ideal da ciência, que é uma coisa que existe desde o tempo de Platão e Aristóteles, e o que é a ciência como realidade histórica.
As pessoas que seguem o ideal da ciência são em número mínimo, e a comunidade científica, quanto mais vasta e poderosa, menos compromissada com o ideal de ciência. Então foi assim que a coisa se corrompeu.

Temos uma segunda pergunta:

Aluno: A pergunta me parece que é em relação ao assunto da condição existencial **[00:50]** *para ser um cientista ou um filósofo, baseado no fato de que, por exemplo, quando nas Confissões Santo Agostinho não só confessa os pecados, mas faz investigações filosóficas, e tudo aquilo me parece que está relacionado com a preocupado com a salvação da alma, ele está com o coração na mão. Isso é muito diferente de um cientista que vai para uma universidade aprender uma série de teorias e se apresenta para a comunidade científica e recebe sua a aprovação. Então minha pergunta fica sendo: é possível fazer ciência sem estar com o coração na mão, procurando a verdade porque sabe que ela depende disso, bem como o conhecimento da realidade, o conhecimento de si mesmo, e a salvação da sua alma no fim das contas? É possível ciência fora dessa direção existencial? E se não é possível, o que seria necessário para voltar a essa posição existencial?*

Olavo: Ciência no sentido convencional, atual, é claro que é possível. Mas ela é apenas o exercício de um papel social que não compromete o cientista profundamente. O simples fato de não comprometer já o coloca numa posição altamente tentadora, pois ele é praticamente convidado a dizer em público coisas nas quais não precisa acreditar pessoalmente. Então o critério de seriedade da atividade científica deixa de ser uma seriedade existencial e pessoal; seriedade que o compromete, mas passa a ser apenas o exercício de um papel. É um teatro: o cientista tem de dar certa impressão às pessoas; assim, o centro julgador da consciência dele foi evidentemente transferido para fora; para uma comunidade na qual também ele intimamente não acredita muito. Então ele está como um vendedor que deseja vender um produto no não acredita, quer fazer o comprador acreditar numa coisa que ele mesmo não acredita. É uma situação de uma ambiguidade e em que a pessoa é puxada em direções contrárias ao mesmo tempo. Isto já divide a alma, o torna muito mais fraco, muito mais dependente; e quanto mais fraco, mais dependente da comunidade se torna. Se ele não tem a certeza pessoal, então ele cede. É o negócio do Groucho Marx: "Você vai acreditar em mim ou nos seus próprios olhos". Se acreditar nos próprios olhos, pode ser rejeitado pela comunidade

que dirá: “Nós não vamos mais gostar de você, nós não vamos te dar a verba de pesquisa que você precisa, talvez até nós tiremos o seu emprego”.

Entre os métodos de exclusão das pessoas que vêem com os seus próprios olhos existe o boicote, a intriga, a fofoca, rumores... Todos os processos mais degradantes e abjetos da política estão em ação dentro da comunidade científica e fazem parte do seu modo normal de funcionamento. Portanto já é uma comunidade corrupta na base.

De fato é curioso que na concepção moderna a ciência apareça com o compromisso de libertar o indivíduo da pressão da sociedade, e acaba por submetê-lo muito mais do que qualquer teólogo medieval jamais o fez. Perceba a liberdade com que se discutiam os temas mais cabeludos nos Concílios e responda: onde controvérsias daquele tipo são aceitas hoje numa universidade? Praticamente todos os dogmas que a Igreja promulgou foram resultados de longas discussões, nas quais as hipóteses mais extravagantes e mais extremas (no sentido de opostas) foram discutidas. Se não fossem discutidas, para que promulgar um dogma? O papa promulga um dogma quando a discussão vem se arrastando há bastante tempo sem uma conclusão. Então ele entra como árbitro final.

É exatamente o contrário do que as pessoas imaginam. Elas imaginam que a discussão é proibida porque alguém promulgou um dogma. Só um ignorante fala uma coisa dessas; alguém que não sabe o que é um dogma. Um dogma é uma conclusão. Só existem dogmas onde há uma razão para promulgá-los, e esta razão é dada justamente pela discussão anterior. Se a coisa não é controversa, então não tem por que apelar ao Papa.

Mais ainda: a estrutura do discurso científico. A primeira ciência que conseguiu se estruturar com uma exposição lógica com todos os seus passos suficientemente demonstrados foi a teologia. A criação das Sumas medievais é a condição sem a qual não poderia haver ciência. E até hoje não há uma única ciência cujo discurso esteja articulado logicamente como está o da teologia. Então a teologia cria o padrão de racionalidade em nome do qual, mais tarde, os indivíduos vão se rebelar contra a teologia sem ser capazes de substituí-la por um discurso mais racional. O número de pressupostos não provados que a teologia exige que o fiel aceite é muito menor do que o número de pressupostos de qualquer teoria científica moderna. É que em geral as pessoas não sabem disso, porque existe a imagem convencional das ciências que é passada pelos livros didáticos, por programas de televisão, filmes etc., e ela encobre a realidade da prática científica. Mas quem esteve dentro dessa prática e conhece a história conta coisas completamente diferentes.

A dificuldade aí é justamente aquela que nós mencionamos na primeira parte: deve existir uma autoridade, uma instância superior, à qual o indivíduo submete o seu julgamento. Para simular uma independência em relação à autoridade, os cientistas disseram que adotaram como instância suprema a razão e a experiência. Mas como eu disse, esse é um raciocínio circular. Não é possível que pela razão e pela experiência sejam descobertos os fundamentos da própria razão e da própria experiência; isto de fato não é possível. Esses fundamentos têm de ser dados desde o começo, senão não é possível o primeiro passo da razão. E no instante em que se elimina toda a referência à transcendência significa que só são aceitos os fatos que estão ao alcance. Ou seja, a necessidade de fechar a visão do mundo num esquema teórico (que daí por diante vai ser dogmático e indestrutível) está dada desde o inicio.

Pegue a teologia católica. Ela se baseia num certo número de dogmas, mas a interpretação destes dogmas está em aberto. Pegue o credo católico: *Creio em Deus Pai, Todo Poderoso, criador do Céu e da Terra.* Cada uma dessas palavras tem uma ressonância simbólica enorme.

São partes de um discurso poético que abre para milhões de interpretações possíveis; interpretações as quais decerto umas serão verdadeiras e outras serão falsas. Mas para destrinchar tudo isso pode levar milênios. O dogma, portanto, não nos compromete de maneira alguma com uma visão fechada do Cosmos. Agora, se você diz: "Está aqui um discurso científico, matemático, eternamente comprovado", então aí fechou a discussão. Quando as pessoas dizem que o dogma religioso fecha a discussão e a ciência abre, estão enganadas: é exatamente o contrário. O que o dogma impõe é o amor a certos símbolos por trás dos quais vislumbramos uma realidade transcendente; realidade que cria então uma fidelidade pessoal às ideais que entrevemos como filigrana por trás dos símbolos, por assim dizer, e não como uma coisa que está perfeitamente definida.

A obediência do fiel [01:00] aos dogmas da Igreja é um ato de amor e não um ato de sacrifício da inteligência. Não há sacrifício algum. Ao contrário: é justamente esse ato de amor que permite que a inteligência floresça. Por quê? Porque ela está aberta à transcendência e, portanto, à inspiração.

Mais ainda: quando dizem que a ciência moderna liberta o indivíduo da autoridade, eu digo: o que você entende por indivíduo? É um homem sozinho? Mas o individualismo não é um termo auto explicável. Hegel já ensinava que todo conceito abstrato só adquire alguma realidade quando você quebra a casaca dele e vê as contradições internas. Quer dizer, o individualismo não é uma atitude abstrata em si, mas ele se define contra alguma coisa.

Vamos supor, por exemplo, que estejamos numa sociedade religiosa, autoritária, dogmática, enfim, uma sociedade de acordo com a imagem estereotipada. Então o individualismo consiste em você pensar à margem ou contra o dogma e, portanto, seria um individualismo eminentemente anti-religioso. Mas e se estivermos numa sociedade onde a doutrina oficial é científica, como o nazismo ou o comunismo, ou como a própria sociedade ocidental moderna? Então no que consiste o individualismo? Pode consistir, por exemplo, no apego à fidelidade a Deus, contra o discurso coletivo que o renega.

Portanto identificar individualismo com materialismo cientificista é completamente errado, porque individualismo não é uma noção substantiva, é uma noção relativa, como a noção de liberdade, que depende: é liberdade do quê? Eu posso estar livre de uma determinada autoridade externa mas, na medida em que estou livre de qualquer autoridade externa, posso também querer que a minha liberdade cresça e cresça até que eu me torne a única autoridade. Então a palavra liberdade contém essa contradição interna, e compreender o conceito é compreender essa contradição, e não imaginar que aquilo é um valor unívoco.

Ontem eu estava lendo uma citação do Robert Reich (que foi Secretário do Trabalho do Clinton) e ele dizia que o grande conflito da modernidade não é o terrorismo, e sim a luta entre o individualismo que prega liberdades individuais (baseadas na ciência e na razão) e a crença numa autoridade superior baseada no dogma, na fé etc. Ou seja, ele descreve o conflito no mundo exatamente como o Duguin, só que Reich aceita um lado e o Duguin o outro. Mas a descrição, o jogo que eles estão jogando, é o mesmo, e eles aceitam as regras.

Nós vemos um primeiro exemplo de contradição interna no individualismo. Quer dizer, o individualismo pode significar duas coisas exatamente opostas, e as lutas, os conflitos históricos não se dão entre ideias abstratas, mas se dão entre pessoas e grupos concretos que carregam em si estas contradições. Não é assim: individualismo contra coletivismo ou holismo, isso não existe. O que existe são pessoas e grupos concretos que vivenciam certos

aspectos daquele conceito, e eles o aceitam e dão aquele nome genérico a uma coisa específica.

Existe, por exemplo, o individualismo no sentido de egoísmo, de você recusar colaborar para o bem comum: "Cuido só de mim, só tenho meus interesses etc." Mas tem também o individualismo que consiste em defender a liberdade de consciência dos outros contra uma autoridade tirânica. Então o primeiro individualismo se volta contra o bem comum, e o segundo a favor do bem comum. Mas tem um terceiro: pode ser que o sujeito seja como Bernard de Mandeville, que acreditava que o bem comum se obtém deixando cada indivíduo cuidar dos seus interesses. A idéia dele era que se cada um luta pelos seus próprios interesses, no conjunto todos ganham. Então é um coletivismo a ser realizado por meio do individualismo. Já Trotsky propunha o contrário: através do controle estatal dos meios de produção se criaria uma economia tão perfeita que ali os indivíduos poderiam florescer, e cada varredor de rua seria um Leonardo da Vinci. Então é um individualismo a ser obtido através do coletivismo. Tudo isto está dentro do conceito de individualismo. É um bolo de contradições e, na prática, as pessoas vivenciam estas contradições, e não a defesa de um treco abstrato chamado individualismo.

Do mesmo modo podemos perguntar: o que é um coletivismo? Uma resposta pode ser: "Nós vamos ver aqui o interesse de todos para que todos tenham um padrão de vida *x* etc." Mas por que eles querem um padrão de vida *x*? Porque eles invejam o padrão de vida que outros têm. E se todos fossem pobres, não existira rico nenhum, e não existiriam pessoas querendo riqueza. Ou então num contexto religioso em que muitas pessoas podem abdicar de lutar pelas riquezas porque elas estão concentradas na salvação da própria alma, então elas deixam as riquezas pra lá. Então neste caso, para que haja uma política coletivista, é necessário que exista antes um individualismo no sentido de "cada um quer o seu interesse"; se o indivíduo não abdica da sua fé, do sacrifício religioso, do "eu aceito a pobreza em função das virtudes", ou qualquer outra coisa; se esse altruísmo não é abolido; se esse coletivismo religioso que se sacrifica pelo bem comum (porque é o amor ao próximo, o amor aos outros que vai salvá-lo), se ele não é eliminado e não se institui um individualismo onde cada um quer o melhor para si, não é possível uma politica coletivista. Nesse caso, portanto, individualismo não é o contrario de coletivismo, mas é a condição necessária do coletivismo.

Agora, quando se conversa com idiotas como Robert Reich ou Duguin, pessoas sem treino filosófico, sem habilidade filosófica, sem capacidade filosófica, eles se apegam a estas coisas: "Tem aqui o individualismo, o controlismo, o individualismo contra coletivismo", ou então se tem "o relativismo contra absolutismo".

Se pegarmos a crença no absoluto, como os caras falam... O Duguin estabelece a seguinte oposição: "Existem as sociedades que são relativistas e nós, que acreditamos no absoluto". Eu pergunto: qual absoluto? Em qual deles você acredita? É o absoluto da História, do Karl Marx? É o absoluto da raça, do Nazismo? É o absoluto do Deus cristão, ou o absoluto do Deus islâmico?

O que ele fez? Ele juntou vários absolutos totalmente incompatíveis entre si e deu o nome de Absoluto. E como é que esses vários absolutos vão conviver entre si? Vão conviver na base do relativismo: "Ah, cada um tem a sua parte de verdade e todos nós aqui nos unimos, e existe lá uma unidade transcendente, de ordem metafísica, para qual todos estamos nos encaminhado por meio de caminhos diferentes". Ou seja, chegamos ao multiculturalismo e, portanto, ao relativismo. Então é claro que o coletivismo (ou holismo), como o seu próprio nome indica, é uma fusão de vários absolutos diferentes numa relatividade geral.

Como pessoas que ousam discutir esse assunto não têm a técnica filosófica necessária nem para isto, nem para quebrar um conceito? Será que nunca leram uma linha de Hegel? Hegel, sob certos aspectos é um charlatão, um canalha, mas era um gênio filosófico, e ele dominava o assunto do ponto de vista técnico; ele e Aristóteles são ainda os grandes mestres da arte dialética. Se o sujeito não é capaz nem sequer de um pensamento dialético capaz de analisar, de quebrar os conceitos para ver a tensão que existe entre a definição nominal e os objetos reais que ele idealmente traduz, então não é capaz de pensar a realidade, e só pensa palavras. Agora, se só pensa palavras, então a história da qual ele fala é uma história de papel; não é uma história de seres humanos reais em luta, carregando dentro de si as suas contradições; é um mundo de fantoches, onde cada um leva um rótulo na cabeça e representa, personifica aquele tipo ideal supostamente independente das contradições externas e internas. O que é uma coisa absolutamente impossível.

Eu acho que somente **[01:10]** a abertura da alma à autoridade transcendente — que se impõe a nós não com leis matemáticas, mas com símbolos para serem amados —, não é possível nenhuma objetividade, nenhuma seriedade nas ciências.

Agora, o que acontece se tentarmos pegar esses símbolos e darmos a eles uma expressão doutrinal tão perfeita,? Os símbolos perdem aquele poder inspirador e se tornam então camisa de força. Mas para que você vai fazer isso? E digo mais: quem tentou fazer isso? Acho que ninguém. Nenhum teólogo cristão é idiota o suficiente para fazer uma coisa dessas: "Eu vou pegar aqui os Dez Mandamentos e transformar num negócio tão matemático que todo mundo seja obrigado a cumprir assim". Qualquer teólogo, se for um teólogo de fato, tem de saber da ambiguidade das situações humanas, da ambiguidade da linguagem humana, da tensão eterna entre linguagem humana e linguagem divina; ele tem de saber do simbolismo e tem de entender que o próprio Deus joga com a linguagem das contradições para fazer com que apreendamos os aspectos contraditórios da realidade, e para que saibamos nos orientar no meio deles. Por que o mesmo Deus que determina *olho por olho, dente por dente*, determina que tenhamos de amar nossos inimigos? Porque, na verdade, nós vivemos nesta tensão. Ninguém é tão rigoroso e implacável que calcule o número de olhos que tomou dos inimigos. Ninguém consegue fazer isso. E também ninguém é tão amoroso que consiga dissolver completamente os seus próprios interesses vitais no amor ao próximo. Nem Cristo fez isso. Você não pode esquecer que Cristo, pela sua missão, recebeu o maior dos prêmios, e Ele sabia que ia receber. E ele confiava em Deus Pai. Ele disse: "Você vai reinar sobre o universo". Será que ele não sabia disso? Claro, no momento da agonia ele pode até ter esquecido por um minuto, e perguntado "Pai, por que me abandonaste?", mas a promessa estava lá, e Deus Pai cumpriu a promessa.

Então é aquele problema do altruísmo e do egoísmo, que são dois termos intrinsecamente relativos: não existe um ato perfeitamente egoísta e não existe um ato perfeitamente altruísta. Isso é impossível. Herbert Spencer já falava, com muita habilidade, dos atos ego-altruístas, onde eu faço o bem a mim mesmo fazendo o bem ao próximo, e faço o bem ao próximo fazendo o bem a mim mesmo. Vamos supor: o homem que se alimenta bem, cuida da sua saúde para ele poder trabalhar e produzir mais e prover melhor a sua família. Então, ele deixa de comer, pensando: "Ah vou deixar toda a comida para os meus filhos". Bom, então só os filhos comem, mas no dia seguinte você não trabalha. É nesta tensão que nós vivemos. O próprio Jesus Cristo não escapou desta tensão.

"Filosofias" como de Ayn Rand que pregam o egoísmo... Pregar o egoísmo é como você pregar que as pessoas andem só com o pé direito ou só com o pé esquerdo. Isto é uma coisa impossível. Ninguém pode ser totalmente egoísta, nem totalmente altruísta. Todos nós somos uma mistura das duas coisas. E é nesta tensão que se revela o milagre do amor ao próximo. O amor ao próximo fortalece o próximo e nos fortalece ao mesmo tempo. Qualquer pessoa que tenha o mínimo de experiência moral sabe disto: quanto mais você ama a sua namorada ou a sua mulher, mais forte você fica. Você não consegue se privar deste benefício. Ou é o contrário? Quanto mais eu amo a desgraçada, mais eu padeço, mais me ferro, fico doente, perco tudo o que eu tenho... Você vai chamar isto de amor? Continuasse assim, logo a pessoa estaria odiando a desgraçada.

Eu acho que pessoas incapazes de perceber estas tensões são desqualificadas intelectualmente. Não importa quanto leram, não importa quantos diplomas tenham. São desqualificadas para qualquer discussão filosófica elementar.

Aluno: Como essas pessoas se desqualificam? Quais são as causas e fatores que fazem as pessoas...por exemplo, essa explicação que você deu do egoísmo e do altruísmo: às vezes, com uma simples meditação,com um simples exame das tuas próprias ações você consegue perceber essa tensão; não dá para ser totalmente egoísta nem totalmente altruísta, mesmo nas coisas simples do dia-a-dia você percebe isso. Mas tem certas pessoas que não conseguem perceber essas tensões. Qual é o (...)

Olavo: Qual é o fator que leva as pessoas a se apegarem a essas coisas e enrijecerem a sua inteligência ao ponto de perder a flexibilidade necessária para tratar das mais elementares questões filosóficas?

Aluno: (...) exato.

Olavo: Quem entendia disso era Josef Stálin. Ele era um grande psicólogo, e quando perguntaram para ele o que move as pessoas, ele respondeu: o medo. Eu acho que só existem duas alternativas para o ser humano: ou ele se abre para Deus e se entrega nas mãos de Deus com a confiança do bebê que se entrega, que deita no colo da sua mãe, sabendo que ela não vai jogá-lo no chão, nem jogá-lo pela janela; ou então o indivíduo fica com medo, e na hora que temos medo, temos que criar mecanismos de controle para nos defender. Só têm essas duas alternativas: o caminho do amor e o caminho do medo. E o caminho do medo é o caminho do controle, que é utópico, inexistente, falso, onde aquela parafernália intelectual é criada e, às vezes, parafernália social, política etc., para controlar as coisas; e quanto mais há controla, mais dá tudo errado. Quer coisa mais controlada do que a economia estatal soviética? A busca do controle total provocou o caos total, onde era tudo descontrolado, até mesmo as estatísticas. Pessoas que estudaram isso (as estatísticas soviéticas) dizem: "As estatísticas soviéticas são todas falsas, são totalmente inventadas, ninguém sabia de porra nenhuma do que se passava ali".

É uma das leis de Murphy: quanto mais controle preciso etc., mais tudo vai virar bagunça. O poder do homem sobre a realidade é um poder delegado por Deus: não é que mandamos nas coisas diretamente. Não! Deus está mandando através de nós. Não é pelo domínio deliberado, planejado, que temos sobre as coisas que exercemos o poder; é por uma espécie de mágica, onde Deus te investe do poder, e Deus te investe do poder na medida em que você se abre a Ele e tem amor e confiança n'Ele. As pessoas não entendem a expressão "temor de Deus". O temor de Deus não é como o temor que temos da polícia, ou o temor que temos de perder o emprego. Não é isto. Porque se fosse assim estaríamos temendo uma coisa imprevisível,

incontrolável e hostil. Mas Deus não nos pode ser hostil porque foi Ele quem nos constituiu; Ele nos criou e está nos mantendo na existência. Então Ele não nos pode ser hostil desde fora... E nem desde dentro, na verdade. Ele não pode ser hostil de maneira alguma. Nós podemos ser hostis a Ele, mas Ele não. Então o temor a Deus é como o temor que temos de sacanear uma pessoa amada e nos tornarmos indignos do amor dela, mesmo que ela continue te amando. Este que é o temor a Deus: "Eu não posso trair Aquele que me amou a tal ponto de me constituir, me tirar do Nada e me dar uma existência eterna. Eu não posso fazer isso".

E, no entanto, mesmo os melhores dentre nós fazemos isso. Por que nós fazemos? Por um motivo muito simples: quando oramos, falamos com Deus, por um lado sabemos que **[01:20]** Deus ouve; mas não temos, frequentemente, nenhum sinal visível disso. Então estamos vivendo em dois planos: num plano superior, que é o plano da fé espiritual, confiamos que Deus está ouvindo. Mas num outro plano nos perguntamos: será que eu não estou falando só comigo mesmo? E se eu estou falando só comigo mesmo, então eu sou ator perante Deus, eu estou fingindo uma coisa perante Deus, e eu, na minha própria oração, estou ofendendo a Deus. Eu acho que toda pessoa que ora tem esse problema. Eu pelo menos tenho, sempre tenho. "Eu estou falando com Deus ou comigo mesmo? Ou com uma platéia imaginária?" E frequentemente eu sinto que eu sou um ator, eu não consigo ser totalmente sincero perante Deus. E isto faz parte do pecado original. É uma deficiência que nós teremos sempre.

Nós teremos de confiar que Deus nos ouve e aceita a nossa prece, mesmo quando nós estamos mentindo para Ele, porque no fim todas as nossas preces serão mentiras, digamos o que dissermos... A não ser que Deus se manifeste na nossa frente fisicamente. Neste caso teremos a crença física na audição: "Agora eu acredito que você está me ouvindo, porque eu estou vendo você, vejo a sua reação". Não é a mesma coisa as pessoas que estavam presentes diante de Jesus Cristo e que viam as expressões, os gestos d'Ele, e nós que oramos através de símbolos, e chegamos a Deus muito indiretamente.

O próprio problema do teatro — para mim, pelo menos —, tem servido para eu me convencer cada vez mais da minha absoluta inconsistência, e através da percepção desta inconsistência é que eu restauro a minha consciência de que Deus está ali. Porque eu estou falando para mim mesmo, mas seu eu sou apenas um ator, se eu sou um fingimento, então eu nem existo; e, no entanto, eu continuo existindo, eu tenho a promessa da vida eterna e eu sei que ela se realiza. Então, este que está falando para Deus pode ser um ator, mas por trás do ator existe uma alma de verdade, criada por Deus e que Ele vai manter na vida eterna. Tem toda uma dialética do fingimento e da realidade aí. É uma tensão, e esta tensão somos nós mesmos. Nenhum ser humano pode ser cem por cento autêntico e genuíno! Não pode ser. Ele só é genuíno nos momento em que Deus dá essa força a ele. Mas até no momento da prece, às vezes, a coisa é falha.

Este nível de compreensão de si mesmo, que transcende de certo modo a tua própria psicologia, não é mais um conhecimento psicológico, é um conhecimento ontológico; quer dizer que percebemos a nossa verdadeira natureza e, portanto, também o elemento de fingimento e de fraude que são inerentes à condição humana; percebemos que não podemos escapar dela, mas que ao mesmo tempo tem outro fator que vem e nos confere uma realidade para além do seu fingimento, uma realidade que nós mesmos não alcançamos.

Esse pessoal materialista não pode chegar a isso jamais, então eles não podem ter um senso de responsabilidade moral, nem sequer perante si mesmos. São pessoas necessariamente divididas... Divididos somos todos nós, mas você vivenciar a sua divisão, a sua contradição, conscientemente, é você crescer e é você se aprofundar no conhecimento de si, no domínio

que você tem dos fatores da sua vida, e é você se tornar responsável perante Deus e perante você mesmo. E outro tipo de divisão é quando você varre uma parte para baixo do tapete e finge que esta parte não existe, mas também isso é utópico: você sabe que está mentido, mas você finge que está dizendo a verdade. Então você tem de parecer mais verdadeiro no instante em que você está fingindo mais: está aqui a comunidade científica, tenho de ir lá, fingir que acredito piamente numa coisa quer eu acabei de inventar, na qual eu não tenho fundamento nenhum para acreditar. Então invento argumentos, invento razões para tornar aquilo persuasivo para os outros, quando eu mesmo sei que eu não posso acreditar naquilo. Isto aí é uma coisa terrível.

Assim como mentir para si própria e de se dividir, é uma tendência natural da alma humana a tendência de se reunificar para não ficar completamente perdida. Esse "reunificar" consiste em assumirmos que uma coisa que nos pareceu verdade num certo plano, num certo aspecto, não seja esquecida nos outros aspectos da vida. Isso é que é viver segundo aquilo que você crê. Não é uma coisa de aplicar na vida. Não é uma coisa nem de ser fiel. Não é isto. Isto supõe uma divisão mecânica entre duas coisas, quando na verdade existe uma tensão viva e dialética. Essa reunificação é também um impulso profundo no ser humano: "Não quero me separar totalmente de mim mesmo, porque se eu me separar, aí eu esqueço completamente quem eu sou, perco o domínio sobre a minha vida, e aí estou num mato sem cachorro mesmo".

Se por um lado não existe o controle completo da situação, é necessário o mínimo de controle interior, onde a palavra "eu" adquira algum sentido para nós. Para mim esta é uma prática já antiga: nós pensamos com palavras, às vezes pensamos com sinais, e quando penso em palavras, às vezes eu reconheço a minha própria voz, e às vezes não. Quando eu não reconheço, eu sei que é algum automatismo, algum pedaço morto meu que está falando, e é isso que a Bíblia chama *as vozes do discurso da carne e do sangue*, que é a pior coisa que tem no mundo. Se você deixa a carne e o sangue falarem ao invés de você falar, então a parte morta comeu a parte viva.

Tem pessoas que já não tem mais essa parte viva. A característica de um iniciado satânico é ele ter perdido isso completamente, de onde vem a sua total frieza, que expressa o quê? O terror absoluto. Eles vivem no terror. Eles não têm o temor a Deus, têm o terror. Terror de um não sei o quê que é, de certo modo, a imagem invertida de Deus, que só vai persegui-los e condená-los a sofrimentos sem fim.

De fato, eu não acredito que sem a abertura ao transcendente seja possível qualquer honestidade. Tem uma coisa que eu escrevi quase trinta anos atrás, que é a tal da moralidade sem Deus. Não existe moralidade sem Deus. A moralidade sem Deus é uma mera convenção. E essa convenção se baseia numa arbitrariedade que em si mesma já é imoral. Quem tem a razão é Dostoievski: se Deus não existe, tudo é permitido.

As pessoas que concebem Deus como uma autoridade externa que vai punir e castigar realmente não entenderam nada. Pois que raio de deus é esse que não tem a capacidade constituir você por dentro? Um deus que tem de te perseguir de fora, como a polícia, não é deus de maneira alguma. Um deus que está distante de você, fora, não é deus de maneira alguma. É que as pessoas não têm capacidade de conceber a simples ideia de Deus como o constituinte interno de tudo o que existe, mas eles sentem Deus como uma coisa externa. Mas se você pensou como uma coisa externa, você já saiu do assunto.

Aluno: O Christopher Hitchens às vezes quer enfatizar a ideia de um deus externo... ele usa a expressão "Deus como a Coréia do Norte Celeste", que é justamente esse agente externo.

Olavo: Então, assim como na descrição da Criação, Ele também é um Deus que é externo e permanece externo. Deus não é externo, é transcendente. Aquilo que transcende, por definição, contém e abrange. Portanto, Deus não está fora; [01:30] nós estamos dentro, mas nós não somos Ele. Ele nos fez aonde? Dentro dele. E isso não é panteísmo. Panteísmo diz que Deus é o universo. Não, Deus transcende infinitamente o universo e, por isso está dentro dele. Se não estivesse dentro d'Ele, Ele teria de criar uma coisa totalmente independente na qual ele não estivesse. O que é absolutamente impossível, porque se ele não está lá, como é que vai manter a coisa funcionando? É por isso que Santo Agostinho diz que é no interior do homem que existe a verdade. Ele não está falando isso no sentido psicológico, mas no sentido ontológico, quer dizer, sabemos alguma coisa sobre Deus, na hora o entendemos como aquilo que nos constitui e faz de nós o somos. Aí entendemos o fundamento ontológico, e aí também se entende o que em nós há de indestrutível, o que há de destrutível, revogável, e o que há de irrevogável. A nossa existência como tal é irrevogável: não temos como escapar dela.

Eu acho que sem essa capacidade de assumir a realidade da nossa existência, não tem moralidade, não tem parâmetro nenhum. A moralidade não é essa coisa externa de "Ah, aqui tem uma regra que a Igreja ensinou". Não é isto! Não é isto de maneira nenhuma, porque todas as regras da Igreja têm a força simbólica. Nenhuma delas é uma equação matemática. Nenhuma delas é a obrigatoriedade de todo mundo calçar sapato 41. Não é isto. Perdida a força simbólica, então não é mais religião; é uma casca externa de religião, o que sobrou quando não existe mais a fé.

O que é a fé? É confiança. O que é confiança? É nos depositarmos nas mãos de Deus como um bebê se deposita no colo da mãe, ou seja, com total confiança. Não vamos perder totalmente o temor respeitoso. Por quê? Veja: uma criança tem instintivamente o temor da mãe e do pai. Mas não é um temor persecutório. É, sobretudo, um temor de perder a mãe. Então nas relações entre as crianças e os pais nós vemos isso. Uma criança que antevê, por exemplo, a morte do pai ou da mãe, ela fica aterrorizada. Ou se a mãe a abandona... É a coisa mais horrível que existe. Então é o temor de ficar sem aquilo, não é o temor daquilo. Essa criança não pensa: "Ah, minha mãe vai me bater, meu pai vai me jogar pela janela, vai me eletrocutar". Não é isso. Isso é o demônio. E Hichtens é evidentemente um homem obsidiado pelo demônio. Ele tem terror pânico do demônio; e por ter terror pânico, ele tem de negar que exista. Mas isso não alivia o temor. Ele continua com essas imagens terroríficas na cabeça e imagina que são os outros que têm a coisa terrorífica. Se alguém cultua a Deus segundo essa pauta terrorífica, evidentemente é um cultor do demônio. Se pensa: "Ah, eu vou cultuá-lo por que pode me matar, ou ele pode me deixar sem dinheiro"... Se é isso que impele a pessoa a cultuar Deus, então pode ter certeza que ela está chamando de Deus aquilo que nós, cristãos, chamamos de diabo. E quanto a este diabo persecutório... É evidente que ele não tem o poder real sobre nós. Por quê? Por que ele não nos constitui, ou seja, justamente porque ele é uma força externa. O demônio pode penetrar dentro de nós, pode nos inspirar pensamentos, mas ele não nos pode constituir, nos criar. Então a força dele, mesmo quando se utiliza da nossa mente, continua externa. A força de Deus, não.

Eu estou falando de um conhecimento mínimo de Deus e não de uma revelação, de uma inspiração; estou falando de uma simples meditação que toda pessoa pode fazer. Também é lógico que num processo de extrema degradação da fé religiosa, a religião possa parecer a certas pessoas, crentes ou não crentes, como uma autoridade reguladora, apenas, que vai proibir certas coisas. E mais ainda: a pessoa pode estar tão degradada que nem vai privilegiar a esfera sexual. Quer dizer, a religião é repressão sexual. E quando chegou nisso, está tudo perdido. O sexo é uma força tremenda dentro de nós. É algo, em certas circunstancias, até

irresistível. Então, o que quer que atemorize e imponha limites desde fora à sua expressão sexual é uma coisa aterrorizante. Horrível, na verdade; muito desconfortável.

Só que ao fazer isto o indivíduo já inverteu completamente o sentido dos Dez Mandamentos.Veja: no mesmo momento em que nós estamos conversando aqui, existem pessoas que estão fazendo ritos satânicos, sacrificando crianças, sacrificando inocentes para ofender o Espirito Santo. E a pessoa que se mete nisso sabe que está condenada, sabe que está degradada, então ela vai querer atrair mais gente e mais gente para aquilo. Tem pessoas dedicadas a isto. Por outro lado, também neste momento, tem um menino que se trancou no banheiro para tocar uma punheta lendo Playboy. Se começamos a nivelar essas duas coisas, meus filhos, nos voltamos contra o primeiro mandamento, porque as pessoas que fazem ritos satânicos não são materialistas, não são atéias, elas crêem em Deus, e elas O odeiam. E não podendo liquidar Deus, elas tentam liquidar a imagem de Deus dentro das outras pessoas. E vamos comparar quem se dedica a isso com o sujeito que cometeu um pecado sexual?

Vamos supor que alguém cometa um adultério, o sujeito saí e come a mulher do outro. Bom, a idéia dele não era propriamente prejudicar o outro, e sim obter um prazer para si e para aquela senhora, não é isto? Por acidente o marido é prejudicado. Mas se o sujeito tiver um prazer especial em saber que está humilhando o cara, então ele saiu do pecado sexual e entrou num rito satânico. Não vamos querer nivelar as duas coisas.

Agora, eu sempre pergunto: quantos padres e pastores você ouviu falar contra essas entidades que praticam ritos satânicos e que governam vários países do mundo? Eles nunca falam disso. Mas falam dos pecados sexuais. Falar contra os pecados sexuais atemoriza os pecadores. E como eles ficam atemorizados, eles ficam com medo de quê? Do julgamento Divino? Não. Do julgamento do padre, do julgamento da comunidade, do julgamento do pastor e com medo de serem acusados em público de fazerem aquilo. Então se tornam pessoas vulneráveis à opinião do rebanho. E como tais, pessoas facilmente manipuláveis pelas entidades satânicas. Então esses moralistas sexuais todos estão trabalhando para entidades satânicas. Foi isso que Deus nos ensinou? Não. Deus nos ensinou o seguinte: tem uma hierarquia dos mandamentos, ou seja, as primeiras coisas primeiro. Precisamos ter um senso da gravidade das coisas. O satanista tem de ser denunciado, perseguido vinte e quatro horas por dia. E a pessoa que comete pequenos pecados (roubou um cacho de banana, tocou uma punheta, foi na casa de massagem, deu para o outro, praticou o homossexualismo) temos de tratá-las com toda a doçura do mundo, e ter paciência com elas, e nunca magoá-los. Não quer dizer que temos de concordar com o que elas estão fazendo, mas nunca podemos magoar uma pessoa por causa de um pecado sexual que ela cometeu. Nunca na nossa vida! Temos de ir com doçura, com calma, com paciência, como faríamos com um filho e, sobretudo, sabermos o seguinte: que ele não vai sair do pecado de repente, que isto é uma vida, meu filho. Para superarmos qualquer defeito, qualquer vício, às vezes levamos uma vida, levamos muito tempo.**[01:40]** Então nenhuma comunidade religiosa tem o direito de agir como se fosse uma assembléia de santos que está lá julgando o pecador. Não! Somos todos pecadores, e todos nós temos de ajudar uns aos outros a carregarmos a nossas cruzes.

Então, quando o pessoal esquece disso, é muito fácil inverterem todo o discurso religioso e fazer ou como o Luiz Mott, ou como essa gente que diz que Jesus Cristo tinha um caso homossexual com João Batista. E daí inverte tudo. Mas esse moralismo materializado é um convite à inversão, porque ele já é o caminho da inversão: é a perda total do senso das proporções. Se você perguntar para mim: “Como você fiscaliza a conduta sexual dos seus filhos?”. Eu não fiscalizo absolutamente. De jeito nenhum. Eu oro por eles, e se eles cometerem

algum erro, a gente com toda paciência vai tentar ajudar o cara a se livrar disso. Não se trata de julgá-lo moralmente, de combater, de maneira alguma.

Agora, vejam que o moralismo sufocante convida a uma inversão; vejam que hoje, no Brasil, é proibido tentar ajudar um homossexual a largar o homossexualismo, mesmo que ele esteja desesperado para largar aquilo. Não teve a mulher que perdeu o registro do Conselho Regional de Psicologia por causa disso? O sujeito pedia: "Olha, eu não aguento mais esse negócio de homossexualismo, eu quero me livrar disso", e ela está lá ajudando o cara e pronto, perde o registro. Então quer dizer que aí se criou a moral invertida mesmo.

O cara chega para mim e fala: "Ah, eu tenho esse problema, eu fui homossexual, eu sou drogado, não sei o que...". Eu digo: tenha paciência, não pense muito nisso, vai orando, vai orando que Deus vai te ajudar. Não adiante você ficar lutando contra a carne e o sangue: tem de lutar contra os principados e as potestades. O que são os principados e as potestades? Deus age no mundo só por vias espirituais? Não. Ele não tem uma Igreja? Não tem bispos, padres, pastores etc? Tem tudo isso. Agora, você acha que o demônio é mais poderoso que Deus, e só age invisivelmente, sem intermediários humanos? Impossível! Ao contrario: o diabo precisa muito mais de uma organização e de militantes do que Deus. Deus, se quiser, produz santos do nada. O demônio, não, ele precisa ter agentes humanos, precisa da disciplina, precisa das iniciações, precisa disso e daquilo. Portanto, as organizações satânicas são tão grandes quanto a Igreja, e estão agindo aí no mundo. Então são estas que nós temos de combater, e não o menino que está tocando punheta no banheiro. Isto para mim parece o óbvio dos óbvios.

O moralismo materializado que perde o sentido espiritual das coisas já é o efeito da degradação moderna, e é um efeito da própria mentalidade científica, para a qual o sentido simbólico e inspirador dos mandamentos divinos foi perdido, sobrando apenas a equação. Mais ainda, e pior dos piores: muitos desses mandamentos divinos materializados se incorporaram na lei civil. Então eles se tornam uma pressão da sociedade, e, de certo modo e até certo ponto, isso é inevitável. Mas na própria separação que existe entre Igreja e Estado (que é uma coisa legítima: a própria Igreja se separou do império faz muito tempo; não na ortodoxia russa, lá é tudo a mesma coisa), a Igreja é o fator atenuante do peso da autoridade civil: onde o indivíduo comete um erro e é punido pela autoridade civil, a Igreja tem de ir lá e lhe dar conforto, socorro e ajuda. O sujeito já está ferrado, está na cadeia e a Igreja ainda vai lá cuspir na cara dele? A função da Igreja e da autoridade civil é completamente diferente. A autoridade civil não faz justiça, ela apenas preserva a ordem; e a Igreja também não faz justiça, ela chama as pessoas para que amem a justiça, o que é completamente diferente.

Transcrição: Fernando Chemello Opis – Instituto Olavo de Carvalho
Revisão: Luiz Felipe Adurens Cordeiro (lfadurens@gmail.com)

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 103
23 de abril de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Algumas pessoas estranharam que a gente prosseguisse as aulas em pleno Sábado de Aleluia, mas eu queria lembrar que o estudo faz parte da devoção e não tem porque parar nos Dias Santos e Domingos. Então vamos prosseguir impertubavelmente.

Nós vamos começar hoje com alguns comentários a respeito das leituras que nós encomendamos a vocês, a começar pela *Apologia de Sócrates*. Eu não vou fazer um comentário linear: eu vou apenas destacar alguns pontos que me parecem essenciais para despertar em vocês as perguntas certas com relação ao texto. É claro que quando se entra numa leitura já com um interesse determinado, em busca de algumas respostas, então o conteúdo do texto se destaca: ele se torna mais visível. É certo que as perguntas podem viciar completamente a perspectiva: elas não deixam de ser, de certo modo, um pré-conceito, quer dizer, uma expectativa que você tem.

Mas sem essa expectativa, a leitura meramente passiva, às vezes, não dá os bons resultados que a gente espera. Então a solução disso é fazer várias leituras, ou cruzar várias perguntas diferentes, de modo a que esse seu esforço de sublinhar as partes mais importantes do texto — não digo sublinhar fisicamente: sublinhar mentalmente — dê bons resultados, sem que você se arrisque a prejulgar o texto, ou a enquadrá-lo de tal modo numa rede de interesses pessoais que acabe vendo nele só aquilo que você está procurando. Nesse sentido, é claro que o conhecimento extensivo da tradição filosófica ajuda-o a colocar as perguntas certas ou, pelo menos, você sabe quais foram as perguntas que foram sendo colocadas ao longo do tempo: você tem já um leque de interesses que renderam alguma coisa ao longo dos séculos.

No entanto, mesmo um texto que tem 2.400 anos — como esses diálogos de Platão — podem se consolidar numa espécie de entendimento viciado ao longo dos tempos e algumas coisas que são extremamente importantes no texto podem permanecer ocultas ou invisíveis durante milênios. Isto eu creio que aconteceu com os textos lógicos de Aristóteles, como eu acredito ter mostrado no livro sobre a Teoria dos Quatro Discursos. Nós vamos observar a mesma coisa em Platão — nesses textos de Platão que nós vamos ler.

Eu vou apresentar aqui algumas novidades: algumas perspectivas totalmente inéditas para a leitura desses textos. Perspectivas, no entanto, que jamais teriam surgido sem o auxílio de uma longa tradição. Quer dizer: justamente porque eu conheço — não todas, mas as principais perguntas que se fizeram do platonismo ao longo do tempo — é que eu pude criar as minhas

perguntas e obter as minhas próprias respostas. É exatamente isto o que eu vou sugerir que vocês façam.

Claro que essas perguntas têm de ser feitas de uma maneira muito prudente e muito humilde. Você não pode entrar no texto acreditando que é o primeiro que vai descobrir o verdadeiro sentido daquilo; ao contrário: quando você descobre um aspecto, alguma coisinha nova, já é uma grande realização. Não tenha nenhuma pretensão de apresentar algo como fez o Prof. Giovanni Reale no livro *Por uma Nova Interpretação de Platão*, mas apenas por uma nova interpretação de alguns aspectos do platonismo; aspectos que, justamente, ao longo do tempo, se consolidaram em visões, por assim dizer, cristalizadas, que parecem muito difíceis de remover.

Em vez de entrar direto nesses aspectos, eu vou apenas comentar o princípio da *Apologia de Sócrates*, que é um livro que, embora ao longo dos tempos tenha servido mais como um documento histórico sobre a vida de Sócrates, tem, a meu ver, uma importância filosófica extraordinária. Afinal, ali você tem a plena interpretação que Sócrates dá de si mesmo, onde ele explica o que ele está querendo fazer, e expõe as dificuldades da sua tarefa, e situa tudo isso no contexto preciso da sociedade ateniense do seu tempo. Ou seja: você tem ali a visão que o pensador tem de si mesmo, a visão que ele tem da sociedade, e a relação entre as duas coisas. Então, nós podemos dizer que esta autointerpretação, de certo modo, está no centro da vida de Sócrates e, portanto, está também, de certo modo, no centro da obra de Platão, embora não seja considerado um dos grandes textos filosóficos de Platão. Mas acontece que aqueles dados fundamentais que nós vamos destacar aqui, e sem os quais eu acredito que toda a interpretação do platonismo pode sair bastante viciada, só se encontram na *Apologia de Sócrates* e em mais lugar nenhum. Um pouco também no *Fédon,* que nós veremos mais tarde.

Sócrates está diante de um tribunal que o acusa de não crer nos deuses da cidade e de perverter os jovens, instilando neles ideias ateísticas. E a primeira coisa que Sócrates faz é explicar como essas acusações vieram a aparecer; e ele começa com um artifício, por assim dizer, muito interessante: ele diz que existem os acusadores presentes — aqueles que formalmente apresentaram a queixa ao tribunal —, mas existem, por trás deles, toda uma rede de acusadores mais antigos que vêm espalhando rumores e calúnias contra Sócrates há cerca de 20 ou 30 anos. E ele diz que não pode se defender dos mais recentes sem defender-se dos mais antigos, primeiro.

Ele mostra ali que a credibilidade que as acusações formais têm neste momento resulta de um longo trabalho feito por acusadores multitudinários e anônimos ao longo do tempo. Temos aí um dos princípios fundamentais para a compreensão da ação política: qualquer proposta pública, qualquer afirmação que se pretenda apresentar como verdadeira num determinado momento, ela adquire toda a sua credibilidade de um contexto social e cultural que ela mesma não pode criar. Ou seja: toda e qualquer presunção de verdade na esfera pública se apóia em premissas que já estão dadas na platéia. Este é um dos princípios fundamentais da retórica: você tem de saber no que as pessoas já acreditavam, para saber se elas vão acreditar no que você está dizendo agora, ou se vão acreditar no que está dizendo o seu adversário.

De certo modo, esse preceito da retórica antiga já contém tudo aquilo que no século XX seria chamado a revolução cultural gramsciana. Quando Gramsci diz que antes de você se aventurar a uma ação diretamente política, você precisa primeiro conquistar a hegemonia cultural, é exatamente disso que ele está falando. Para vocês verem como, em filosofia, raramente existe alguma coisa nova debaixo do sol.

E Sócrates diz que defender-se de seus acusadores atuais é uma coisa: é somente pegar as afirmações que eles estão fazendo e discuti-las no plano em que elas se colocam. Porém o sentido dessas acusações emana justamente da rede de premissas que foram espalhadas na cultura ao longo do tempo e que, para defender-se dessas últimas, ele se encontra na posição de quem está discutindo com fantasmas, porque são acusadores ausentes e quase todos anônimos. Esse fenômeno dos rumores, das intrigas que vão se disseminando **[10:00]** no corpo da sociedade durante muito tempo e que depois, por assim dizer, se cristalizam numa ação mais concreta e mais direta, esse é um dos princípios de interpretação de qualquer ação política no mundo. Nenhuma ação política — e é claro que a acusação de Sócrates é um ato político — pode ser compreendida, sem uma sondagem desse fundo de credibilidade que tem de ser preparado durante muitos anos.

Às vezes o efeito de uma ação política — ou de uma proposta política — aparece assim de maneira tão rápida e devastadora, justamente porque as próprias razões que fundamentam o seu sucesso estão em ação naquele momento, mas, ao mesmo tempo, foram esquecidas. Então aí você tem uma estrutura que se assemelha muito à definição de neurose, dada pelo meu amigo Juan Alfredo Cesar Müller: *uma mentira esquecida na qual você ainda acredita*. Então, esta rede de rumores e opiniões que se espalhou na sociedade não é lembrada conscientemente agora, mas ela é a raiz da credibilidade da ação que se desenrola no momento.

Por exemplo: se vocês observarem como foi, aqui, a eleição do Barack Hussein Obama, vocês podem fazer a pergunta: como um sujeito que era totalmente desconhecido; ninguém sabia [quase nada sobre ele]; ele tinha apenas seis meses de experiência no Senado; nunca tinha apresentado nenhuma proposta notável; nunca tinha feito nada que chamasse a atenção do público, e de repente o sujeito aparece como a maior estrela do mundo? E ao mesmo tempo em que se torna o homem mais famoso do universo, ele ainda tem a prerrogativa de conservar secreta quase toda a sua vida: esconder todos os documentos, esconder lances importantíssimos de sua vida e criar no público certo temor de investigar isso. Como foi possível fazer isso?

É claro que isso seria impossível sem 40 ou 50 anos de inculpação do público americano pelo fenômeno do racismo. Racismo do qual somente uma parte ínfima da população foi o sujeito ativo. Se você observar, até mesmo na guerra civil americana, nos estados do Sul apenas 6% dos senhores de terra tinham escravos e, no entanto, até hoje a guerra é apresentada — popularmente, é claro — como uma luta contra a escravidão, quando de fato o pretexto da escravidão só surgiu depois. Houve uma série de escaramuças políticas que diziam respeito à autonomia dos estados ou ao predomínio do princípio de unidade — da conservação da união — e só tardiamente Lincoln se lembrou de levantar a bandeira da escravidão.

Essa bandeira poderia parecer inverossímil, num primeiro momento, justamente porque a quase totalidade dos políticos do Sul não se sentiam defensores da escravidão. Na própria Constituição da Confederação a escravidão já estava abolida e, sobretudo, o comandante militar supremo das tropas do Sul, que era Robert Lee, jamais tinha tido um escravo, enquanto o comandante das forças do Norte, General Grant, tinha muitos. Ademais, muitos estados do Norte conservaram a escravidão ainda durante a Guerra e nenhuma medida contrária foi imposta a eles. Então desde aquele momento, vê-se que a ideia de inculpar a população inteira pelos atos de meia dúzia se tornou um princípio. Isso foi usado abundantemente na Guerra Civil e se consolidou como um hábito cultural. Isto quer dizer que os culpados da escravidão não foram os senhores de escravos ou os comerciantes de escravos, foi toda a população.

Note bem: quando se lança sobre toda uma população a culpa dos delitos de meia dúzia, isso só faz sentido se a população deu apoio efetivo a essa meia dúzia, como aconteceu, por exemplo, na URSS, ou na Alemanha nazista, onde a população prestava culto entusiástico aos seus líderes criminosos: Stalin e Hitler. Neste caso, há algum sentido em dizer que a população toda, ou pelo menos a maioria da população, teve alguma culpa, embora não a culpa direta dos atos. Mas no caso da escravidão não havia nenhum entusiasmo popular pela escravidão, nem mesmo entre os estados do Sul. Justamente o contrário: a rejeição à escravidão já era geral.

No entanto, no próprio curso da Guerra, e à medida que a hostilidade entre os Estados vai crescendo, aquela ideia da inculpação geral tornou-se tão profunda e adquiriu tal credibilidade que, quando terminou a Guerra, a chamada reconstrução dos estados do Sul foi, na verdade, uma devastação. Foi um desses fenômenos que o nome propagandístico da coisa reflete exatamente o contrário do que foi feito: a ideia do governo central era destruir a sociedade e a cultura do Sul completamente e reformá-la à sua imagem e semelhança. Então, a hora da reforma nunca chegou: o que houve foi apenas a destruição. E isto pareceu legítimo na época justamente porque a ideia da culpa geral estava já disseminada.

Sem décadas de propaganda inculpatória — mais de um século —, ninguém se sentiria obrigado a votar em Barack Hussein Obama; em votar em um desconhecido, só porque era preto; seria absolutamente inconcebível. E, no entanto, o fator raça foi usado como uma espécie de salvo-conduto para que o Barack Hussein Obama pudesse se candidatar sem apresentar os documentos devidos, sem apresentar um currículo e sem até explicar quem era; quer dizer: tornou-se proibido investigar quem era o Barack Hussein Obama. Houve uma chantagem emocional, e ela funcionou de maneira brutal; mas não poderia ter funcionado sem toda essa retaguarda cultural de décadas.

A situação em que Sócrates se vê diante do tribunal é exatamente esta: ele não pode se defender dos seus acusadores atuais sem sondar os motivos de credibilidade que sustentam, perante o tribunal, essas acusações. Mas, ao mesmo tempo, esses motivos de credibilidade estão tão disseminados na sociedade — estão tão diluídos na crença geral — que é impossível, de certo modo, atacá-los de frente, porque uma das características dessas crenças disseminadas é justamente a de que elas não se definem verbalmente — elas não se expressam como afirmações formais. Elas são, antes, sentimentos e reações que na verdade não poderiam se expressar verbalmente porque, tão logo o fizessem, elas se demonstrariam falsas no mesmo instante. Por exemplo: você pode induzir a que a população americana, hoje em dia, se sinta culpada da escravidão — você pode induzir as pessoas a reagir como se fosse assim —, mas tão logo elas expressem essa crença em palavras, verão que é absurda.

Este tecido de reações emocionais — que estão ao mesmo tempo espalhadas por toda parte, mas continuam indizíveis — é contra isto que Sócrates tem de lutar em primeiro lugar e, para isto, ele tem de contar a sua história. A única maneira que ele encontra de dar certa visibilidade, **[20:00]** certa clareza, a esse conjunto de reações, é contar sua história. Ou seja: ele não consegue pegar esse corpo de crenças e defini-lo, como se fosse num credo — as pessoas acreditam nisso, mais nisso, mais nisso —, ele não consegue fazer isso. A coisa é tão indefinida e disseminada que a única maneira que ele tem de explicar o que aconteceu é contar a sua história.

Então ele conta a história de que alguém havia perguntado ao Oráculo de Delfos quem era o homem mais sábio que havia em Atenas, e o Oráculo respondeu que era Sócrates. E Sócrates, então, queria saber no que consiste a sua famosa sabedoria, porque ele não se sentia e nem se considerava sábio de maneira alguma. Então ele se dirigiu a várias pessoas importantes —

políticos, professores, intelectuais — que tinham fama de sábios, para ver se a sabedoria dele era parecida com a deles. E na verdade ele descobriu que eles não sabiam coisa nenhuma — e que ele também não sabia, mas tinha consciência de não saber: ele tinha um mapa da sua ignorância. Ou seja: não era uma ignorância disforme e obscura; era uma ignorância perfeitamente delineada: ele sabia o que ele ignorava.

Vejam que em todos os diálogos platônicos onde Sócrates entra, ele começa fazendo uma pergunta. E se ele formula uma pergunta, isto quer dizer que não é uma ignorância vaga, mas uma ignorância muito precisa. Ou seja: eu me coloco uma pergunta e sei que eu não sei a resposta, mas sei algumas das dificuldades que eu teria de vencer para enfrentar a resposta. Então, o que ele tem nas mãos é precisamente aquilo que eu sempre chamei o "mapa da ignorância". Se vocês se lembram de uma antiga apostila minha chamada "Inteligência, Verdade e Certeza", verão que o tema do mapa da ignorância é uma das constantes do meu processo educativo.

Em geral, as pessoas não sabem sequer mapear os seus conhecimentos, quanto mais a sua ignorância. Ou seja: não são capazes de resumir, numa espécie de condensado, quais são as suas ideias fundamentais e de onde tiraram essas ideias. Quando perguntamos a um indivíduo de onde ele tirou determinada ideia, o sujeito emite uma opinião; e você pergunta de onde ele tirou esta ideia, de onde ele adquiriu isto, e as pessoas não sabem responder. Em geral elas convertem a sua pergunta histórica numa pergunta lógica e começam a argumentar em favor da ideia. Ou seja: você está perguntando a origem histórica e elas respondem com um fundamento lógico, real ou pretenso. Isto quer dizer, justamente, que a disposição que elas têm de argumentar em favor da ideia camufla a ignorância que elas têm da origem da ideia: elas não têm ideia das influências que entraram na cabeça delas e as fizeram pensar como elas pensam.

O mapa da ignorância é o único meio que você tem de planejar os seus estudos, daí para adiante, de uma maneira frutífera. É você perguntar: o que me falta saber para entender isto ou aquilo que eu desejo entender? Então a resposta pode tomar a forma de uma lista de perguntas e pode também tomar a forma de uma lista de obras ou fontes de informações que você sabe que são importantes para aquele assunto.

A diferença específica entre Sócrates e os pretensos sábios da cidade era que Sócrates tinha o mapa da ignorância, ou seja, ele sabia o que perguntar. Ao passo que a ignorância deles era tão densa, tão opaca, que eles não tinham ideia do que lhes faltava saber para acreditar naquilo que eles acreditavam. Então, você tem uma espécie de ignorância passiva — ignorância inconsciente de si mesma — e, por outro lado, a ignorância que nós diríamos que é normal, porque é dela que nasce o desejo de saber e é dela que nascem as perguntas que vale a pena fazer.

E quando Sócrates começou a testar a sabedoria dessas pessoas e viu que sabiam menos do que ele, todos ficaram muito ofendidos. E olha que Sócrates fez isto durante décadas: praticamente não houve figura importante da cidade que não fosse submetida a esse teste. E como ninguém passava no teste, dali para diante só havia duas alternativas: ou o sujeito se tornava um discípulo de Sócrates — percebia que Sócrates sabia algo a mais do que ele e que, portanto, o Oráculo havia dito a verdade e, a partir daí, o indivíduo se tornaria um discípulo, para aprender com Sócrates — ou então iria nascer no coração desse indivíduo um ódio sem fim a Sócrates.

Então, evidentemente, a população se torna dividida entre um pequeno grupo de estudantes que acompanha Sócrates, e o restante da população. Claro, a população em geral não participava dessas discussões, mas eu estou me referindo às pessoas importantes: às chamadas classes falantes. O restante das classes falantes odiavam Sócrates pelo simples fato de que essas pessoas tinham se sentido humilhadas. Ou seja: não por causa de alguma doutrina que Sócrates pregasse e que fosse contrária às convicções deles, porque Sócrates não pregava absolutamente nada.

Pode-se vasculhar a obra socrática e ver-se-á que mesmo a convicção fundamental que ele defende no próprio discurso de defesa — esta crença na vida após a morte — mesmo esta ele não afirma em termos dogmáticos e definitivos: ele diz que é apenas uma crença, ou uma esperança. Seria muito difícil, das palavras de Sócrates, construir um ideário, uma espécie de cânon da doutrina socrática: Sócrates acredita nisso, mais nisso, mais nisso, mais nisso, mais nisso. Não existindo as crenças socráticas, pelo menos no sentido formal da coisa, então não pode ter sido uma divergência ideológica que motivou o ódio que as pessoas tinham de Sócrates.

O motivo do ódio era puramente pessoal: era um sentimento de humilhação e de inveja, evidentemente. Mas, não podendo se exprimir como tal, ele se transmutava em afirmativas ideológicas que não tinham nada a ver com a história. E é justamente essa disseminação de intrigas, fofocas, calúnias etc., que foi criando o ambiente cultural propício a que, num determinado momento, tudo isso se condensasse num ato político, que é o de formular uma acusação contra Sócrates, no tribunal, e solicitar a sua condenação à morte.

Veja que esta operação segue a série exata da operação alquímica: a dissolução e a coagulação. Em primeiro lugar, existe um ataque multilateral de tipo dissolvente, onde a imagem real do indivíduo vai sendo apagada, apagada, apagada e, de repente, é possível criar uma outra imagem dele feita somente de palavras. Então esta *solve et coagula* — da fórmula dos alquimistas — também é uma regra universal da política. Em geral as pessoas não têm ideia disso, mas muitas pretensas operações alquímicas não são operações alquímicas: são operações político-sociais expressas em linguagem química, não só para efeitos de camuflagem, mas também porque essas duas realidades — a realidade político-social e a realidade da natureza química — de certo modo se superpõem e se simbolizam mutuamente.

Ao longo de toda a *Apologia*, o que Sócrates está fazendo é tentar descascar um conjunto de falsas impressões criadas através da palavra **[30:00]** — mas não só da palavra, mas também de olhares, de gestos, de atitudes etc. etc. —, tentando descascar isso, furar essa barreira, e mostrar uma realidade, aliás, bem documentada. Digo bem documentada porque os seus discípulos estavam presentes ao julgamento, e somente aqueles que haviam acompanhado o ensino de Sócrates ao longo do tempo podiam testemunhar o que ele ensinava e o que ele não ensinava. Quer dizer: o desejo de atribuir a Sócrates ideias que ele nunca tivera, crenças que ele nunca defendera e atitudes que ele nunca tomara, só era possível na ausência dos testemunhos — e justamente por pessoas que conheciam pouco Sócrates, ou que só tinham convivido com ele em certos momentos. De suas experiências totalmente subjetivas, é que eles deduziam toda uma mitologia a respeito de Sócrates. Essas pessoas não tinham elementos concretos, elementos probantes, para construir uma doutrina socrática, e condená-la. Só quem conhecia o ensinamento socrático eram os alunos, e eles o conheciam por experiência pessoal e direta repetida ao longo de muitos anos — eram pessoas que haviam acompanhado Sócrates por 20 ou 30 anos. Então, tem-se aí um confronto entre as impressões, que são criadas pela mera força da palavra, e uma realidade documentada através de testemunhos.

Um dos temas fundamentais do platonismo é justamente esse confronto entre aparência e realidade, entre a opinião (*doxa*) e o conhecimento, a ciência (*episteme*). Esse é um dos temas mais repetidos do platonismo. Mas qual é a forma que isso tomou ao longo dos séculos na interpretação geral do platonismo? O platonismo é conhecido, eminentemente, como uma teoria dualista na qual o mundo aparece dividido em dois andares: existe o mundo das aparências sensíveis — o mundo dos corpos — e, por trás e por cima dele, existe o mundo dos arquétipos, das formas, que é a verdadeira realidade. Então o trabalho da filosofia consiste, justamente, em varar e furar o mundo das aparências sensíveis para chegar aos arquétipos, às formas.

As formas não são acessíveis aos sentidos: elas só podem ser atingidas — só podem ser alcançadas — através da inteligência lógica e da matemática. Quer dizer: as formas se identificam, de algum modo, com os números do pitagorismo a tal ponto que se consolidou historicamente a visão do platonismo como uma espécie de gnose, onde os iniciados eram os indivíduos que conseguiam saltar do mundo das aparências sensíveis para o mundo dos arquétipos, ou das fórmulas eternas expressas geometricamente ou aritmeticamente, mais ou menos como equações ou figuras geométricas. Esta matematização da verdade: a ideia de que a verdade se expressa em fórmulas matemáticas que estão acima do mundo sensível e que constituem a verdadeira realidade — enquanto o mundo sensível se constitui apenas de aparências — esta se tornou a interpretação oficial do platonismo.

Veja aqui, um exemplo, no livro do Etienne Couvert — que ademais é um livro excelente. Um dos primeiros capítulos chama-se "Gnose e Platonismo". Vamos ver aqui o que ele diz:

> "Platão coloca, no começo, dois mundos antinômicos: o mundo das ideias incriadas, eternas, e o mundo da matéria. Este último é informe, indeterminado e ininteligível. A matéria não é senão o receptáculo de todas as formas possíveis, capazes de recebê-las, mas não de dá-las a si próprio. A matéria é dita, no entanto, eterna, não gerada e não criada. Ela traz em si mesmo, portanto, um caráter divino, como as ideias."

Então, por um lado, tem-se a matéria informe, eterna, sem qualidades definidas e [por outro lado] têm-se as ideias ou formas eternas que estão na mente divina e que diferenciam essa matéria segundo as formas dos vários entes sensíveis. E, como a matéria não tem qualidades, ela não é propriamente nada: tudo o que existe de qualidade essencial nos seres vem inteiramente das formas. Então, realmente o trabalho da filosofia é varar o mundo das formas sensíveis e encontrar, por trás deles, as ideias, ou as formas eternas. A ideia de que o mundo todo fosse um tecido de aparências — ou um teatro cuja regra do jogo estava oculta e, portanto, deveria ser descoberta —, ela se dissemina com muita força a partir da Renascença. Quer dizer: você tem uma efusão de platonismo nessa época.

E a esse platonismo se opunha, com veemência, à doutrina cristã, segundo a qual os entes do mundo sensível não foram criados por Deus como meras aparências, mas como substância efetiva; ou seja: ainda que eles tenham uma forma de existência temporária e fugaz, eles são perfeitamente reais em si mesmos. E, por outro lado, seguindo Aristóteles, a Igreja afirmava que as ideias ou formas eternas não podem existir por si mesmas: elas só podem existir nos entes sensíveis que as manifestam. Daí o famoso quadro de Rafael, *A Escola de Atenas*, onde Platão aparece apontando para o alto, isto é, as formas eternas, e Aristóteles chama atenção para o mundo sensível, como se dissesse: "As formas eternas não estão lá, mas estão aqui." Ou como mais tarde diria num verso memorável o poeta —, aliás, comunista — Paul Eluard: *"Há*

outros mundos, mas estão neste". Ou seja: a unidade da criação se opunha veementemente ao dualismo platônico.

E esta visão do platonismo foi assumida por inumeráveis escolas iniciáticas de ordem gnóstica nas quais o trabalho do iniciado consistia, justamente, em passar por uma série de rituais e iniciações nas quais ele se livraria do apego ao mundo sensível e teria, então, acesso às fórmulas matemáticas eternas. Toda a obra de Isaac Newton é precisamente isso — de Isaac Newton, de Galileu. A quase totalidade dos cientistas que criaram a mentalidade moderna no início da Renascença é fortemente marcada por esta visão do platonismo. Ou seja, tanto os amigos quanto os inimigos de Platão estavam de acordo com essa ideia do dualismo platônico: com esta ideia da falsidade — ou mera aparência — dos seres sensíveis, e com a crença de que a verdadeira realidade se constituía de ideias e materiais — como que fórmulas matemáticas das coisas — e era para aí que se devia dirigir a atenção do estudioso e do iniciado. Há uma famosa gravura — que até reproduzi n'*O Jardim das Aflições* — em que um indivíduo de joelhos vai caminhando e fura o mundo sensível, onde têm lá árvores, pássaros, montanhas etc., e por trás disso ele enxerga o verdadeiro mundo. O verdadeiro mundo o que é? É uma máquina; é um conjunto de fórmulas.

Esta ideia de que um conjunto de equações ou figuras geométricas seria o verdadeiro mundo e de que o mundo das aparências sensíveis é, em última análise, apenas um engano, ou um teatro, inspirou muitas das investigações e descobertas na Renascença. **[0:40]** Quando Isaac Newton formula a sua Lei da Gravitação Universal, é exatamente aí que ele pretende chegar. Tanto ele [Galileu] quanto Newton mostram, com certo orgulho, um desprezo pelo mundo sensível. Por exemplo: no instante em que Isaac Newton formula premissas que são fisicamente insustentáveis — que são incompatíveis com a realidade dos sentidos — como a ideia do "espaço absoluto" (o espaço sem coisas dentro). O entendimento que Aristóteles e a Igreja tinham do espaço era: o espaço é apenas um conjunto de lugares, e os lugares são justamente definidos pelas coisas que estão lá. Quer dizer: o espaço é a possibilidade da coexistência de coisas, assim como o tempo é a possibilidade da sua sucessão. Mas para Newton, o espaço era concebido realmente como uma coisa vazia, sem nada dentro.

A pergunta seria a seguinte: se não há nada dentro, que sentido faz falar-se de distância? Qual é a distância entre o nada e a coisa nenhuma? Nada! Então, o espaço sem coisa é absolutamente inconcebível. Mas era uma premissa importante para a construção do mundo matemático de Newton. Do mesmo modo que ele também concebe o que ele chama "tempo absoluto": que é o tempo sem acontecimentos; o tempo sem fatos. São duas premissas que violam, da maneira mais flagrante, a experiência comum e corrente do mundo. Do mesmo modo, Galileu. Ele dizia que para alcançar a verdade na ciência é preciso fazer *"violência contra os sentidos"* — é expressão dele.

Tudo isso vem de uma inspiração platônica: a negação do mundo sensível e a afirmação da prioridade absoluta de um mundo de formas abstratas universais. Fórmulas que idealmente a mente humana poderia alcançar e expressar matematicamente, de tal modo que o iniciado ou o cientista que chegasse a essas descobertas teria penetrado na mente de Deus e conheceria o segredo da formação e da estrutura de todo o universo. A presunção de Isaac Newton chegava ao ponto de que, nas sociedades secretas a que ele pertencia, o seu codinome era nada menos que Jeová — então, de certo de modo, se acredita um Deus.

Mais ainda: Isaac Newton tinha a ideia de fundar uma nova religião. E tudo o que ele fez, toda a sua obra científica, não passa de um capítulo dentro de um projeto monumental de reforma da humanidade, onde ele aboliria o Cristianismo, com a doutrina da Santíssima Trindade, e ele

produziria o culto da unidade absoluta — mais ou menos como existe no mundo islâmico: o *Corão* prega a unidade absoluta. Essa unidade absoluta seria então provada e fundamentada justamente através do conhecimento das leis eternas que presidiram a criação e a estruturação do cosmos, nisto consistindo, portanto, uma espécie de apoteose do platonismo.

E note bem: aqueles que eram contra o Platão, da escola aristotélica, definiam o platonismo exatamente assim. Aristóteles entendeu o platonismo assim e fez várias críticas a esse dualismo. Ele dizia, por exemplo: "Se aqui você tem um homem e no mundo das ideias você tem a forma ou ideia deste homem, então há uma semelhança entre os dois. Mas, para haver uma semelhança, tem de haver também uma forma da semelhança. Então teria um terceiro elemento. E, entre a forma da semelhança e a ideia — entre a forma da semelhança e o homem concreto — teria de haver outra, e outra, e outra, e outra". Em suma: mostrou uma série de contradições básicas no dualismo platônico.

Muito mais tarde, o Prof. Giovanni Reale mostraria que essas críticas só eram fundamentadas com relação à versão mais externa e popular do platonismo, mas não eram válidas com relação ao platonismo interno — por assim dizer exotérico — que Platão ensinava oralmente aos seus discípulos. Portanto, são críticas das quais Platão estava perfeitamente consciente e com as quais ele concordava. Só que não eram bem críticas, era apenas uma etapa dialética do raciocínio que devia culminar no ensino exotérico, no qual havia, não dois mundos, mas três: havia o mundo dos seres sensíveis, o mundo das formas e, acima dele, o mundo dos princípios.

Mas não é isso que nos interessa aqui.

O que interessa é o seguinte: Sócrates, na Apologia, está confrontando, não o mundo sensível com o mundo das ideias, mas o mundo das ilusões sociais, das ilusões culturais, com o mundo dos fatos historicamente documentados. Ou seja: ele não está indo de um mundo de aparências sensíveis para cima, mas ele está indo, por assim dizer, para baixo. Quer dizer: por baixo dessa rede de ilusões — mentiras criadas pela pura linguagem —, existe o mundo dos fatos que foram assistidos e testemunhados diretamente por centenas ou dezenas de pessoas. Ele não está apelando do mundo das aparências sensíveis para o mundo etéreo e abstrato, mas justamente ao contrário. É claro que os mitos e lendas — a fofocagem toda — comparada com os fatos, é abstrata, e os fatos são concretos. Ele está indo, não do concreto para o abstrato, mas, ao contrário, do abstrato para o concreto.

A mesmíssima coisa acontece no texto mais famoso de Platão — que é justamente o *Mito da Caverna* — porque o prisioneiro que se liberta da caverna, transita do que a quê? Ele transita do mundo sensível para os arquétipos? É isto o que ele faz? De maneira alguma! Os prisioneiros que estão ali amarrados, o que eles estão vendo? Eles estão vendo sombras — na verdade as suas próprias sombras projetadas na parede por um fogo que alguém acendeu por trás deles. Então eles estão vivendo uma ilusão. Mas esta ilusão não é o mundo sensível: esta ilusão é uma obra humana, é uma ação humana. Quer dizer: a ação humana dos proprietários de escravos criou um conjunto de aparências fictícias para manter os escravos iludidos. E o prisioneiro afortunado que consegue escapar dali, o que ele vê? Ele tem a visão sensível do sol.

Isto quer dizer que no texto mais famoso de Platão o que se vê não é um trajeto do mundo sensível ao mundo inteligível, mas um trajeto do mundo fictício verbal para o mundo das impressões sensíveis. É verdade que tradicionalmente se interpreta esse sol como representando a inteligência divina e, portanto, o mundo das formas, e a caverna como se fosse o mundo sensível. Mas, o mundo sensível não é criação humana? E mais ainda: quando o

prisioneiro liberto enxerga o sol com os seus próprios olhos, isto é evidentemente um ato de percepção sensível. Você pode dar a este ato a interpretação que você quiser: você pode dizer que isso simboliza o mundo das ideias eternas etc. Porém, se a percepção sensível fosse tão falha e tão fatalmente condenada ao erro — como se diz na interpretação clássica do platonismo — como poderia uma coisa tão baixa simbolizar uma coisa tão alta? Como poderia uma coisa tão falsa simbolizar a verdade mesma?

Isto quer dizer que a *Apologia de Sócrates* e o *Mito da Caverna* têm uma estrutura rigidamente idêntica: **[50:00]** o trajeto das ilusões culturais para a experiência direta e sensível. Tudo aquilo que os acusadores antigos tinham criado contra Sócrates era apenas um tecido de palavras e imaginações — era um produto cultural — ao passo que o testemunho dos seus alunos que estavam ali presentes não era puramente mental: eles tinham realmente ouvido Sócrates; eles tinham acompanhado e percebido sensivelmente Sócrates ao longo do tempo. Do mesmo modo que o prisioneiro liberto da caverna, o que ele traz de volta para os seus companheiros presos não é a narrativa de uma visão mística ou de uma abstração, mas o testemunho dos sentidos: "eu vi o sol".

Isto quer dizer que toda a interpretação clássica do platonismo é um brutal exagero unilateral. Porque, se em alguns textos Platão efetivamente coloca o mundo sensível como se fosse o mundo da ilusão — que tem de ser varado para se atingir os arquétipos eternos — em outros ele faz precisamente o contrário: o trajeto não é do concreto sensível para o abstrato ideal e matemático, mas, ao contrário, é um trajeto do mundo da linguagem, das criações culturais, para o mundo da experiência sensível. Isto quer dizer que colocar o platonismo neste sentido que está colocando Etienne Couvert — o que ele está colocando não é invenção dele, é interpretação corrente que se encontra em praticamente todos os dicionários, mesmo após os atenuantes colocados por Giovanni Reale. Veja que Giovanni Reale não desmente que a superação do mundo sensível e a conquista do mundo das ideias eternas seja o objetivo de Platão. Ele apenas diz que por cima desse mundo das ideias eternas existe o mundo mais elevado, que é o mundo dos princípios, que explica, portanto, a conexão entre as formas eternas e os seres sensíveis. Mas ele não chega a entrar neste ponto que, para mim, é o mais importante.

Isto quer dizer que nós só vamos entender o platonismo se, em vez da visão que se tem do platonismo como uma escada — uma curva que leva para cima e que vai dos seres sensíveis para as abstrações e formas eternas — nós acrescentarmos outro trajeto contrário, formando um X: tem uma curva que vai neste sentido, e a outra que vai em sentido contrário. Existe um trajeto do concreto para o abstrato e outro do abstrato para o concreto, e é isto que constitui o platonismo. E é por isto mesmo que nós vemos que a busca da verdade em Platão toma a forma de uma articulação dialética entre dois movimentos contrários. Ou seja: o trajeto que leva dos entes sensíveis às formas eternas não é válido em si e, abstratamente, em separado, ele só é válido se compensado dialeticamente pelo movimento contrário. Ou seja: todas as críticas que Aristóteles pudesse ter feito ao dualismo já estavam de certo modo incorporadas no platonismo. É como se dissesse que Aristóteles estava discutindo apenas o platonismo esotérico — o platonismo mais aparente e mais visível — quando, na própria estrutura total do platonismo, já estava dada esta compensação aristotélica, por assim dizer.

Isto quer dizer que aquilo que se entende como doutrina de Platão não é doutrina de maneira alguma. É de Platão, certo, mas não é doutrina: é um símbolo. Tudo o que ele diz a respeito do trajeto da mente humana do sensível para o inteligível não tem um alcance doutrinal: é apenas um símbolo e, como todo símbolo, tem de ser compensado pelo seu símbolo contrário. Então, não se trata de ir do sensível para o inteligível, mas sempre, e sempre, e sempre, ir da

ilusão para a realidade. Em alguns casos, o trajeto da ilusão para a realidade é uma ascensão e em outros casos é uma descida.

Vejam que, passado 2.400 anos, o nosso Mário Ferreira dos Santos colocaria precisamente a arte da dialética como o recurso que nós temos para nos livrar dos maus efeitos do abstratismo. Quer dizer: quando você vê uma doutrina como uma dedução lógica que leva a certas conclusões, é preciso em seguida dialetizá-la, ou seja, raciocinar em sentido contrário, para que não fiquemos presos dentro do fetiche da fórmula doutrinal. Isto é, para que a fórmula doutrinal — as conclusões filosóficas — não sufoquem em nós a inspiração do próprio movimento filosófico e da busca da verdade, de modo que, nos apegando às conclusões finais, nós percamos a capacidade de sondar a verdade quando ela se apresenta sob outros aspectos.

Esta natureza profundamente dialética e, portanto, simbólica, do platonismo, é que é o caminho da interpretação correta. Quem inventou isso, fui eu? Não fui eu que escrevi o *Mito da Caverna* e não fui eu que escrevi a *Apologia de Sócrates*. Eu estou apenas dizendo aquilo que nós lemos na *Apologia de Sócrates* e que nós lemos no *Mito da Caverna*, e que não pode ser negado. Se, no Mito da Caverna, o indivíduo vai desde uma ilusão cultural feita de imagens e impressões para uma impressão sensível, isto quer dizer que Platão está valorizando a impressão sensível como símbolo da verdade; do mesmo modo que as formas eternas são também símbolos da verdade, mas não são a verdade. O que é a verdade? A verdade é algo que o ser humano, o filósofo, entrevê por trás de tudo isso; entrevê, mas não consegue formular de uma maneira doutrinal definitiva.

Então, a obra de Platão é essencialmente a obra de um artista que constrói símbolos. E o que é o símbolo? Já dizia Susanne Langer: é uma matriz de intelecções. Ela não é o resultado doutrinal de uma intelecção, mas é a matriz que vai gerar intelecções. Então, a função da filosofia, segundo Platão, não é nos dizer a verdade — a verdade de certo modo é indizível e, por outro lado, ela é sabida, porque tudo aquilo que Platão diz ecoa na nossa mente e no nosso coração, e nós sabemos que ele está no caminho da verdade de algum modo. Mas tão logo cristalizamos essa verdade em conclusões doutrinais, nós traímos o espírito do platonismo, que é um espírito dialético no qual, quando a verdade é vista por um lado, sempre é preciso convocar o outro lado: se, por um lado, existe a ascensão do sensível ao inteligível, por outro lado, existe a descida do inteligível ao sensível.

Anos atrás eu li, no Julián Marías, a ideia de que Platão tinha, por assim dizer, subido até às ideias, mas tinha se esquecido de voltar. Claro, o Julián Marías escreveu isto quando ele era muito jovem, num livro, aliás, brilhante, que é a *História da Filosofia*. Veja que cometer erros, todos nós cometemos. Todos os livros de filosofia estão repletos de erros. Mas o que interessa nunca são os erros: é o seu poder vivificante — o seu poder inspirador — que nos recoloca de novo, e de novo, e de novo, na busca de uma verdade que nós entrevemos. Nós entrevemos, por quê? Porque ela mesma nos constitui — ela está também em nós — então não temos, de certo modo, como escapar dela completamente.

Eis aí, não digo uma nova interpretação do platonismo — que não é esta a minha intenção. A minha intenção é apenas chamar a atenção para algo que, com toda a evidência, está lá, e que nem todas as interpretações do mundo podem ocultar jamais. Esses dois apelos de Platão às evidências sensíveis são de uma eloqüência tremenda. E eles seriam impossíveis se Platão tivesse essa visão, por assim dizer, quase hinduísta do mundo sensível, como mera ilusão. **[1:00]**

[Intervalo]

Resumindo um pouco a primeira parte da aula, eu acho que o sentido de tudo isso que eu andei dizendo sobre o platonismo é o seguinte: a filosofia é essencialmente um movimento em direção ao conhecimento e, conforme o próprio Platão já dizia, filosofia e educação são a mesma coisa. A finalidade da educação não é criar uma doutrina, uma teoria e, muito menos, uma teoria universalmente explicativa. A finalidade da educação é criar pessoas, é desenvolver a alma, a inteligência, o caráter etc.

Nenhum de nós vai jamais alcançar uma formulação correta da verdade final. Já expliquei, na aula anterior, por que a visão da verdade não pode tomar a forma de uma doutrina; isso é impossível. É claro que todas e quaisquer especulações, sobretudo conclusões doutrinais, têm um sentido sugestivo e simbólico: elas não visam a nos fechar dentro de uma visão do mundo perfeita e acabada, mas a nos inspirar para que nós não percamos este pressentimento, ou esta pré-ciência, que nós temos da revelação da verdade. Todo mundo tem isso — todo mundo nasce com isso no coração — e, ao mesmo tempo, todas as tentativas de formular isso sempre fracassaram; e se fracassaram, é porque essa formulação não é necessária de maneira alguma.

De que serviria uma verdade definitiva, total e absoluta na boca de um ente que vai durar 70, 80, 90 anos e depois desaparecer? E mais: um ente que não será capaz sequer de manter a consciência contínua dessa mesma verdade que ele mesmo descobriu. Vocês acham que, por exemplo, Isaac Newton estava permanentemente consciente das suas teorias? Não! Como todo mundo, ele esquecia: ele disse uma coisa ontem, amanhã já esqueceu. Todos nós somos assim. Esta fugacidade da consciência humana, que está sempre aparecendo e desaparecendo, já mostra que há sempre um impedimento, quase que definitivo, a uma formulação total e acabada da verdade.

Quer dizer: a ideia de chegar aos princípios últimos da realidade, que é uma ideia que ainda muitos físicos carregam na cabeça, é de uma estupidez monumental. E todas as fórmulas que eles encontrarem serão, em seguida, desmentidas. Será sempre assim. Quando Santo Agostinho disse que "a verdade está no coração do homem", ele não disse que está na sua boca e nem no seu cérebro. Quer dizer: todos nós carregamos a verdade pelo simples fato de que nós existimos e que a nossa forma concreta de existência é ter consciência de nós mesmos — isto é que é ser um ser humano.

Então, de novo, e de novo, e de novo, ao longo das gerações, os filósofos fracassaram na sua tentativa de expressar verdades finais e são, em seguida, devolvidos ao exame de si mesmo; ao exame de consciência; porque é justamente nesse exame de consciência que você encontra a insinuação — a pré-ciência da verdade — entrevista como por trás de uma rede. E isto para o ser humano é mais do que suficiente e é o máximo que nós podemos alcançar.

Vamos responder aqui algumas perguntas.

Aluna: Eu dou aula de sociologia e filosofia, no estado do Rio de Janeiro, tanto para o ensino médio e regular, quanto para educação de jovens e adultos, e confesso que tenho uma enorme dificuldade de encontrar material isento de ideologias. Tento, ao máximo, evitar a doutrinação. Até hoje não consegui montar uma apostila decente para as aulas, uma vez que sou obrigada a conciliar o currículo mínimo com posturas não doutrinárias.

Olavo: Ela pede algumas sugestões. Eu vou lhe dar duas sugestões que eu acho que resolvem o problema. A primeira é você procurar um livro já editado — acho que há trinta ou quarenta anos atrás — no Brasil, mas que você ainda encontra em sebos. O livro chama-se *Teorias*

Sociológicas. O autor chama-se Nicolas Timasheff. Ali você tem um apanhado muito bom de todas as teorias principais, sobretudo aquelas que hoje em dia, no Brasil, estão completamente esquecidas. E, por outro lado, eu recomendaria todas as obras do sociólogo russo-americano Pitirim Sorokin.

Sorokin foi um membro do governo democrático russo: o governo que se instituiu logo após a Primeira Revolução — o governo do Kerenski. E depois, quando veio a Revolução Comunista, fugiu para os EUA e se tornou aqui um sociólogo eminente, presidente da Associação Sociológica Americana, e publicou uma série de livros, entre os quais vários que se dedicam a uma revisão das teorias sociológicas existentes — revisão às vezes severamente crítica. Tem um livro dele chamado *Novas Teorias Sociológicas*. E independentemente de você aceitar ou não as obras teóricas do próprio Sorokin, as obras que ele fez de exame das sociologias alheias são uma verdadeira maravilha, um verdadeiro dicionário da sociologia.

O livro *Novas Teorias Sociológicas*, eu sei que foi publicado no Brasil pela antiga Editora Globo — antes que a Editora Globo fosse vendida à TV Globo eles publicavam muita coisa interessante, e tinha este livro *Novas Teorias Sociológicas*. É um dos muitos. Mas eu acho que ele escreveu uns quinze livros só de revisão histórica da sociologia e de atualização das sociologias. Então, você tem um dicionário de todas as ideias sociológicas existentes, examinadas por um dos maiores cérebros sociológicos de todos os tempos. E ali você pode então fazer a sua seleção. Isso vai lhe dar mais indicações bibliográficas. Mas como acontece em todos os ramos do conhecimento, a parcela que você vai encontrar publicada em português é mínima. Em espanhol você já encontra mais. Existem várias obras do Sorokin publicadas em espanhol. Mas você vai achar tudo isso em sebos. Procure pelo site www.estantevirtual.com.br/ que você acha. Praticamente tudo o que existe no Brasil você encontra lá.

O autor chama-se Pitirim Sorokin. O Sorokin era um dicionário de sociologia ambulante. E, naturalmente, como ele tinha uma visão muito crítica do marxismo, acabou sendo enterrado, embora continue sendo mencionado nos dicionários e enciclopédias como um dos grandes sociólogos do século XX.

Eu não posso lhe dar uma lista inteira de livros, mas esses dois vão lhe dar precisamente isso. Tudo o que interessa em sociologia está aí nesses dois livros. Livros deste tipo, que dão um panorama das teorias existentes, são extremamente importantes para nós, justamente para fazer o quê? O mapa da nossa ignorância. Porque quando você lê, por exemplo, Sorokin apresentando a sociologia de Vilfredo Pareto, ele vai fazer isso em quinze ou vinte páginas e nada mais. Isso não quer dizer que você vai conhecer a doutrina de Vilfredo Pareto a partir daquilo ali, mas você sabe o que está lá e que você vai precisar saber.

Eu dei esse exemplo principalmente porque eu li sobre Vilfredo Pareto no Timasheff e no Sorokin, quarenta ou cinquenta anos atrás, e nunca mais li o Vilfredo Pareto. Quer dizer: a minha ignorância neste ponto continua atuante. Está lá no meu mapa da ignorância: tem este e este problema levantado por Vilfredo Pareto, e eu quero saber como ele desenvolve aquilo. Mas não tive chance de me atualizar com isso até hoje. E assim muitos outros autores. É mais importante você ter esse mapeamento das coisas que você precisa saber do que você ter o conhecimento substantivo. Porque esse mapeamento é que vai dar a estrutura, vai dar a ordem interna, vai dar o senso de hierarquia e de importância relativa das coisas. E é justamente ter esse senso da importância relativa o que diferencia uma pessoa culta de uma pessoa inculta. O sujeito inculto pode saber um monte de coisa, mas ele não sabe onde elas

estão; ele não sabe o peso relativo; ele não tem a capacidade de julgar importância; ele não tem o senso da prioridade.

Eu tive essa sorte de que, logo no começo da vida, os livros que me caíram nas mãos [1:10] eram todos livros que tentavam dar uma articulação geral da importância das coisas, como, por exemplo, o livro do Mortimer Adler com a ideia dos *Great Books;* o livro do Timasheff; o livro do Sorokin sobre as teorias sociológicas; a *História da Literatura Ocidental* do Carpeaux: era uma série de livros que mapeavam outros livros. De certo modo, a partir dali, eu fiz a lista de tudo o que eu ia ler pelo resto de minha vida, e não acabei de ler até hoje. Fui constituindo uma biblioteca pessoal com a ideia de ter todos os livros básicos, em todas as áreas que me interessavam; aqueles livros que serviram de ponto de articulação para todos os estudiosos da área. Hoje eu posso dizer — decorridos 47 anos (eu estou com 64 anos; comecei essa coisa com 17 anos) — que, mais ou menos, o projeto está realizado. O que não quer dizer que eu li todos os livros da minha biblioteca: metade ainda está para ser lida.

A biblioteca de um estudioso tem de ter entre sete mil e oito mil livros, para começar, dos quais ele precisa ter lido pelo menos metade. Mas, mesmo aqueles que você não leu, você sabe onde eles estão — não lugar na estante; o lugar na estante eu jamais sei — mas eu sei o lugar onde eles estão na ordem da história das questões: eu sei por que aqueles livros estão ali, o que eles estão fazendo... Só não sei muito bem o que está dentro deles. Mas a posição deles a gente sabe. E isto é a base da formação cultural.

No começo do curso eu disse que é mais importante conseguir organizar a bibliografia de certa área de conhecimento, do que conhecê-la inteira. O conhecimento inteiro de uma área ninguém tem. Por exemplo, o conhecimento da sociologia: mesmo que você leia livros de sociologia o dia inteiro, como Sorokin lia, alguma coisa sempre vai escapar. Mas, mesmo as coisas que escapam, você pode saber onde elas estão. É como um caçador: dar um tiro no bicho é só a etapa final: o principal é saber onde ele está. Você imagina o problema que isso pode ser. Outro dia nós estávamos conversando sobre caçada de urso. Caçada de urso você pode ir, mas vai ter de arrumar um guia e pagar US$ 5.000 para ele lhe mostrar onde está o urso, porque senão você ficará andando o estado do Missouri, o Kentucky inteirinho, e você só vai ver o urso no zoológico.

Quando os antigos retóricos criaram a arte da memória e a articularam sob a forma de um mapa, eles sabiam o que estavam fazendo. Quer dizer: as imagens espaciais têm uma grande força para nós. Por isso mesmo eu usei a expressão "mapa" da ignorância: é você criar uma área espacial onde os vários conhecimentos estão distribuídos. Quando você organiza a sua biblioteca, você pode fazer exatamente isto: distribuir os livros, por exemplo, não segundo uma classificação decimal, uma classificação formal, mas conforme as suas áreas de interesse, ou conforme aquilo que você está estudando, de modo que a própria distribuição física dos livros tenha um efeito mnemônico sobre você. Então o simples fato de você saber em que estante está o livro já lhe dá uma ideia da articulação dele com os outros livros.

Aluno: Na aula 99 o senhor fez uma breve menção à frase de John Adams de que a Constituição americana somente poderia funcionar numa sociedade moral e religiosa. Pergunto: a presença dessa relação entre cultura, moral e religião e as instituições jurídicas e econômicas da sociedade não é algo recorrente na história?

Olavo: Certamente que é. Mas Adams não está se referindo à relação em geral, à relação das instituições em geral com a religião e cultura em geral, mas à relação de um corpo de instituições em especial e uma cultura em especial. Isto quer dizer que uma constituição

diferente — uma ordem política diferente — poderia servir para um povo completamente diferente, numa circunstância social diferente. Se analisarmos o caso da Rússia: a Rússia não teve ordem democrática por um único dia, porque o único regime democrático que eles tiveram estava em plena revolução e o regime logo foi derrubado. Então, eles não têm experiência disso. Quer dizer: a ordem autocrática retorna, e retorna, e retorna na Rússia, independentemente do que se faça.

Esta semana eu assisti a um documentário que se chama "The Putin System": o sistema que o Vladimir Putin está criando na Rússia. Está criando um sistema meio stalinista e meio tzarista. Eu estou esperando a hora em que o Putin vai se declarar o tzar. E conforme eu observei no debate com o prof. Duguin, a necessidade do tzar é inerente à própria religião ortodoxa, cuja cabeça é o tzar. Então, se não existe um tzar, o governante que exista vai acabar sendo, de algum modo, o chefe da religião, porque não há outro chefe. Quer dizer: a religião estatal culmina na pessoa do líder, seja ele o tzar, ou Stalin, ou Vladimir Putin. Isto quer dizer que aquele corpo de instituições autocráticas que o Putin está criando serve para os russos. Os russos estão aprovando. Eles gostam daquilo.

Nós, vendo de fora, achamos que é altamente prejudicial, porque tem um monte de gente na cadeia por delito de opinião, porque não se tem liberdade de expressão etc. etc. Mas o que significa liberdade de expressão para quem jamais a teve? Para quem se acostumou a que as ideias pessoais autênticas têm de ser sussurradas, em vez de publicadas? Os escritores russos já sabem que, terminou de escrever o livro, tem de copiar em inglês e mandar publicar em Nova Iorque. Todos eles já estão acostumados com isso. Sempre foi assim. Eu não digo que isso seja bom, mas eu não seria capaz de propor outra ordem para a Rússia. A única coisa que eu posso fazer é dar graças a Deus de estar aqui e não na Rússia. Aquilo não convém para mim, mas para os russos parece combinar.

Se se procurar as instituições religiosas dominantes, ver-se-á que são as instituições religiosas que geram os sentimentos dominantes. Os sentimentos, os sonhos, as expectativas, a tal ponto que se chega naquela etapa que Northrop Frye mostra que toda a ficção ocidental sai de dentro da *Bíblia*. Veja a força de inspiração da mensagem religiosa: ela molda o imaginário das pessoas durante séculos e séculos, inclusive daqueles que estão fora da religião. Se o sujeito é um ateu — eu sempre disse isso: o ateísmo do sujeito depende de qual é sua religião de origem. Aquele que nega a religião está negando aquela religião na qual ele foi formado. Então existe o ateísmo cristão, o ateísmo judaico, o ateísmo mulçumano e assim por diante. Ninguém pode escapar disso aí. Você pode criar outras ideias, mas o seu imaginário de base é criado pela cultura. E cultura é religião; não é nada mais do que religião.

Veja, por exemplo, a ideia que atualmente está muito disseminada de se criar uma suprarreligião universal. Esta ideia aparece com Hugo Grotius, famoso teórico do Direito, onde ele diz que se nós estudássemos todas as instituições mundiais e chegássemos a uma compreensão profunda delas, nós poderíamos, por abstração, deduzir uma série de princípios que são universalmente aceitos, e com isso se criaria um código moral universal. Ele só se esqueceu de dizer que isso é o contrário da matemática: é uma espécie de mínimo divisor comum. Quer dizer: as várias religiões vão coincidir em pontos que não são substanciais, porque são de uma obviedade tremenda. É o negócio da "unidade transcendente das religiões".

A "unidade transcendente das religiões" consiste numa série de princípios metafísicos que são os mesmos em todas as religiões. Mas, como é que de um princípio metafísico vai-se deduzir valores, símbolos, códigos de conduta, organização da sociedade etc.? Não pode. Realmente

não pode deduzir. Por quê? Justamente porque se esses princípios são comuns a todas as religiões do mundo, [1:20] isto quer dizer que se pode tirar delas uma religião como pode tirar outra. Então, quer dizer que todas as diferenças substantivas são aí escamoteadas. E a "unidade transcendente das religiões", como é uma doutrina metafísica, pode criar uma religião para seres metafísicos, mas não para seres historicamente existentes. Por um lado, a teoria da "unidade transcendente das religiões" é a obviedade das obviedades: eu acho que ela está inteiramente certa em tudo o que ela diz, só que, qual é o significado religioso dela? Nenhum! Apenas, a tese consiste em dizer que a estrutura básica da realidade — a estrutura mais geral e abrangente da realidade, tal como aparece nas várias religiões — é a mesma. Como, aliás, é a mesma nas grandes filosofias.

Só que se trata de princípios tão gerais e tão abrangentes que eles não significam nada, na prática. É a mesma coisa que dizer que dois mais dois são quatro: o mundo inteiro está de acordo que dois mais dois são quatro. O que nós podemos deduzir daí para a prática diária? Santo Tomás de Aquino já dizia que o grande problema é este: conhecer os princípios é fácil, mas como é que se vai saber qual é a relação entre o princípio e a situação concreta que se está vivendo? O que as religiões fazem é dar uma orientação quanto à situação concreta e quanto à conduta na vida, de modo que se alcancem tais ou quais resultados espirituais. E como do mesmo corpo de princípios se podem deduzir várias doutrinas religiosas opostas e antagônicas entre si, então, ante a teoria da "unidade transcendente das religiões", nós temos de dizer aquilo que dizia Erza Pound quando mostravam um poema para ele: *"Molto bello ma non funziona"*.

Aluno: Logo no início do curso, o senhor nos indicou três leituras para auxiliar no entendimento de quão importante é sempre estarmos atentos à realidade concreta que nos rodeia. Entre essas leituras estava O Feijão e o Sonho de Orígenes Lessa. Por gostar muito do livro, continuei a ler este autor. Preciso confessar que não gostei tanto dos outros romances (...)

Olavo: Eu tive a mesma impressão. A única coisa dele que eu realmente gostei foi esse livro *O Feijão e o Sonho*.

Aluno: (...) Em um dos seus livros, numa breve biografia que traz, encontrei uma referência ao escritor Coelho Neto como sendo o príncipe dos escritores brasileiros da época. Fiquei curioso e, investigando, vi que de tudo o que ele escreveu — e parece ser muita coisa — quase nada é encontrado hoje em dia, parecendo inclusive que houve certo esforço para apagá-lo da memória literária brasileira. Acredito ser este mais um exemplo do tipo de emburrecimento brasileiro: agarrar-se ao modernismo como se só ele existisse, escondendo os grandes autores como, por exemplo, ao que parece, o autor do maior livro de ficção cientifica brasileira, Esfinge, e que apelidou a cidade do Rio de Janeiro como Cidade Maravilhosa. O senhor já leu Coelho Neto? O que poderia nos dizer a respeito?

Olavo: Eu li um único romance do Coelho Neto que se chama *Turbilhão*, que eu acho uma verdadeira maravilha. E houve o projeto de lançamento da obra completa dele pela Editora Aguilar — naquelas edições de mil e duzentas páginas — Mas saiu só o primeiro volume; o resto não saiu. Este primeiro volume, no entanto, tem material suficiente para você perceber que é um grande escritor e que foi boicotado pelo Modernismo por um único motivo: ele sabia português e eles não. Era um sujeito que tinha um vocabulário semelhante ao que tem Dickens: vocabulário riquíssimo. Eu leio muita coisa em inglês: é mais fácil ler Shakespeare em inglês do que ler Dickens, tão rico é o vocabulário dele. Nunca ninguém reclamou de Dickens por causa do vocabulário.

Agora, no Brasil, reclamam do Coelho Neto porque ele tinha um vocabulário extenso. É culpa dele que você não conheça as palavras que ele está escrevendo? A sua ignorância é culpa dele? "_Ah, eu tenho de ler com o dicionário." Precisamente! Se for para ler só o que você já sabe, para que você vai ler? Aqui nos EUA, por exemplo, existe um programa — que eu até comprei para aprimorar o meu inglês, logo que eu cheguei — que se chama *Verbal Advantage,* que é formação de vocabulário. E, por incrível que pareça, as palavras todas que havia lá eu já conhecia quase todas porque eram as palavras de origem latina, que a população não conhece e que para eles representa a linguagem cultíssima. Então, você que vem de um país latino, já trás consigo essa *verbal advantage*. Quer dizer: você conhece as palavras eruditas. O que você não sabe é dizer feijão, arroz, sanduiche, essas coisas todas, mas os termos filosóficos e jurídicos você já conhece.

O Coelho Neto escrevia maravilhosamente bem, tinha uma imaginação romanesca das mais sensíveis e foi realmente boicotado por esse bando de analfabetos do Modernismo. O que sobrou do Modernismo? Como é que você vai reclamar, por exemplo, do vocabulário do Coelho Neto, se você não consegue ler *Macunaíma* pelas mesmas razões? Então, é apenas a escolha por certo tipo de vocabulário: o Coelho Neto usava todo o vocabulário da língua portuguesa e o Mário de Andrade decidiu usar só uma parte.

De qualquer modo, tente ler *Turbilhão*, por exemplo. É muito mais legível, apesar da riqueza vocabular. Porque o escritor que sabe usar as palavras, quando ele coloca uma palavra desconhecida, na maior parte das vezes você entende. Se você tiver treino naquela língua, você entende o sentido da palavra porque o contexto já sugere. Ou seja: lendo aquele autor, você aumenta o seu vocabulário sem precisar consultar o dicionário. Você pode consultar só para verificar. Leia e verifique se não é muito mais interessante você ler o *Turbilhão* do que você ler *Macunaíma,* ou ler aquelas porcarias do Oswald de Andrade.

Aqui tem uma longa mensagem de um aluno, dizendo que ele conhece um excelente instrutor de artes marciais que enxerga todas as artes marciais orientais dentro de uma metafísica e de uma antropologia cristã. E ele sugere a realização de um retiro para treinamento com artes márcias entremeado com conferências da minha parte em algum hotel-fazenda durante três dias. Eu acho a ideia muito boa. Porém, não é necessário hotel-fazenda nenhum, porque nós temos aquela maravilhosa oferta do Euclides Oliveira, que oferece a sua fazenda para receber lá os alunos do Seminário. Então eu sugeriria, Guilherme, que você entrasse em contato com o Euclides. Você, por favor, mande um e-mail para olavo@olavodecarvalho.org me cobrando isso, e eu colocarei você em contato com o Euclides. O Euclides fez aquela oferta que até hoje eu não sabia como operacionalizar, e esta aí uma oportunidade. Não sei se vai dar certo, mas espero que sim. Muito obrigado pela sugestão.

Aluno: Comecei o curso há pouco tempo e assisti até a aula 25. Devo agradecer a Deus pela oportunidade de participar. Obrigada também, professor, pelas aulas que têm despertado novos conhecimentos. No curso, o professor tem insistindo na necessidade de desenvolver uma carreira intelectual independente da academia brasileira, da universidade pública, de modo a não estar submetido a pressões de aprovação grupal, a necessidades de submissão etc. Pergunto: e no caso das pessoas que já estão inseridas na academia, pessoas que já estão fazendo doutorado ou que são ou estão prestes a ser professor universitário? Que conselhos você daria a essas pessoas, de modo que possam realizar uma atividade intelectual mais independente? No meu caso, eu sou de uma área que é oficialmente considerada como parte das ciências humanas na burocracia universitária, mas que está muito longe do estereótipo das ciências sociais da faculdade de filosofia, ciências e letras das Marilenas Chauís, Marcos Bagnos e companhia. Trabalho especificamente com lingüística formal, que tem uma relação maior com a matemática, a lógica

e até com a biologia. Nessa área, o que percebo é uma rejeição muda das pessoas às visões relativistas, desconstrucionistas, marxistas etc. sobre a linguagem e a realidade. E uma rejeição também à falta de rigor que impera nesses tipos de trabalho. No entanto, é uma rejeição muda no sentido de que é apenas uma falta de simpatia que se expressa pelo desinteresse por essas questões, ao invés de um questionamento, e por interesse por questões mais técnicas sobre estrutura lingüística.

Olavo: Isso é muito comum na universidade brasileira: que as mentalidades melhores, as mentes melhores, mais capacitadas, fiquem enojadas com esse besteirol que está aí; então elas se concentram nas partes mais puramente técnicas para não ter de entrar num confronto direto com essas coisas. Às vezes, não por medo do confronto, mas por preguiça de ler essas coisas. Afinal de contas, a bibliografia desconstrucionista, marxista etc., brasileira, é praticamente infinita: eles publicam livros todos os dias. **[1:30]** E você, para discutir com os caras, tem de acompanhar o que eles estão fazendo. E você percebe que isso é uma imensa perda de tempo; então você se recolhe. Mas isso faz parte da espiral do silêncio. Quer dizer: falar o tempo todo, de modo, ou a manter o outro ocupado seguindo você o tempo todo, ou então fazer com que o sujeito se desinteresse e fique quieto. Não se pode cair nesse engodo. O exame crítico da produção universitária é absolutamente necessário.

Eu só sugeri que meus alunos se mantivessem afastados disso durante algum tempo — o tempo da sua formação — para quando voltassem a pegar essas coisas, estivessem mais preparados e já imunizados contra o besteirol. Mas, manter-se à margem e não se interessar é uma espécie de falsa superioridade: você vai deixar que eles ocupem o espaço todo, pelo simples fato de que você se sente aviltado ou ludibriado quando entra no meio deles. Pode ter certeza de que eles calcularam isso. Quando se observa os recursos usuais de propaganda usados por esse pessoal no meio intelectual, vê-se que a baixeza das propostas e ideias deles, às vezes, é premeditada. É já com o propósito de afastar as pessoas: você entra, vê que está fedendo, você vai embora. É como quando você entra num quarto de hotel: você vê que está fedendo, e você fala: "Isso aqui não é meu mesmo; eu só vou ficar um dia, amanhã eu vou embora", então deixa como está: você nunca limpa. Isto é um dos mecanismos fundamentais da espiral do silêncio.

Aliás, eu escrevi um artigo sobre isso. Se você quer atacar uma pessoa, você vai dizer a ela as coisas que são propositadamente mentirosas e propositadamente absurdas. Porque o sujeito vai ler aquilo e dizer: como é que eu vou me defender desse besteirol, dessa besteira, dessa estupidez? Vai me dar um trabalho maluco só para eu provar uma coisa que quem me conhece já sabe. É a mesma situação de Sócrates. Os alunos dele, os estudantes dele, sabiam da verdade, mas o resto não sabia. Então, a mentira acaba vigorando por ser majoritária e por sair de muitas bocas ao mesmo tempo.

Eu não tenho uma fórmula infalível para lidar com essas coisas, mas acredito que a relação que se estabelece aí é mais ou menos como a relação entre um leão e um monte de hienas: as hienas vêm em bando e fazem um barulho desgraçado e eu acho que mesmo o mais vigoroso dos leões tem a tentação de ir embora: "Para que eu vou ficar matando esses bichos um por um, se eles não servem nem para comer? Eu vou perder o meu tempo. Quer saber? Eu vou dar no pé. Eu prefiro passar por covarde a ficar enfrentando essas coisas uma a uma". Uma vez eu vi um documentário em que havia duas leoas e um bando infinito de hienas. Era só hiena que voava para tudo quanto é lado! Chegava uma hora que as leoas falavam: "Não aguento mais, vamos embora, vamos dar no pé, vamos sair dessa coisa aqui".

Imagina você ser atacado por um bando de sujeitos fracos, mas que não tomam banho há três anos. Cada vez que você dá uma pancada num, você fica enojado com você mesmo. Então você acaba dizendo que é melhor fugir. Não por covardia, não por medo, mas por uma questão de não perder o seu precioso tempo; não querer se sujar com essa coisa. Porém, isso não funciona. O que você tem é de atacar essas pessoas com uma violência tamanha que elas fujam. Você tem de demonstrar que não tem medo nenhum! Você tem de mostrar a sua superioridade logo, e mandar calar a boca. Se você aceita, por exemplo, "ah, queremos um debate democrático; um debate de ideias etc.", daí você entra no problema das leoas: você vai ter de ficar batendo nas hienas, uma por uma, e vai gastar um tempo precioso. É o método português de matar baratas jogando naftalina em cada uma. Você tem de fazer uma espécie de spray: você já tem de entrar rosnando, mandando todo mundo calar a boca, e apostando na covardia dessas pessoas. Esta aposta é infalível!

Eu acho que Sócrates se saiu mal no seu julgamento porque ele não foi suficientemente agressivo. Se ele tivesse entrado já acusando os acusadores com muita força, eles recuariam. Mas ele não fez isso. Ele tentou argumentar e tal. Mas ele também já estava velho e já tinha aceitado a ideia de morrer: "ficar conversando com esses caras aqui? É melhor morrer, porque eu vou para um mundo melhor. Então, para que eu vou me defender muito? Deixa! Eles que me matem!". Ele mesmo disse: "vai ser vantagem para mim: eu vou sair ganhando nessa coisa, porque eu vou embora dessa porcaria, e vocês ficam".

Se você não tem nada mais a defender a não ser você mesmo, às vezes é vantajoso deixar que eles acabem com você. Mas, pensa assim: você não tem família? Você não tem filhos, netos? Sócrates não tinha, era só ele mesmo. Mas se você tem outros sobre os quais você é responsável, você é obrigado a defender a sua posição. Não só a defender: você é obrigado a vencer. E note bem: humilhar essas pessoas em público não é fazer um mal para elas, não é uma coisa de violência, de maldade, de malícia. Não! É curativo. Porque a ilusão na qual essas pessoas vivem é uma ilusão autolisonjeira; é uma ilusão vaidosa que lhes faz mal; que faz com que elas se afastem do seu próprio coração e deixem de ser gente. Eles se transformam em cascas de gente; em puras máscaras que não sentem mais a situação; não têm mais sensibilidade para nada. Só tem hipersensibilidade vaidosa. Mas sensibilidade à verdade, sensibilidade à cobrança moral, não tem mais nenhuma.

Então, humilhar o cara é devolver a ele o mundo dos sentimentos reais: ele vai sentir a humilhação, e a humilhação é exatamente o que está acontecendo. Então, durante aquele momento, ele tem um vislumbre da realidade. A partir desse vislumbre da realidade, aí talvez seja até possível começar a argumentar com ele. Mas não discuta com esses camaradas sem ter feito, primeiro, a humilhação curativa. E não é nem questão de discutir! É falar: "Olha aqui, vou demonstrar que você é uma besta quadrada; você não sabe nada; você fica quieto e escuta o que eu vou lhe dizer. Discutir comigo você não pode discutir, mas pode aprender alguma coisa se ficar quietinho". É assim que tem de ser. Você tem de exercer uma autoridade proporcional ao seu conhecimento. Isto não é vaidade: isto é uma obra de caridade.

As pessoas que me conhecem sabem que, para tratar com as pessoas, eu sou o sujeito mais humilde do mundo. Se vier um mendigo falar comigo, eu digo: "Sim, senhor". Agora, com essas pessoas você não pode ser assim, você não pode ser polido, cordato, de jeito nenhum! Porque você as está ajudando a se consumirem cada vez mais no seu vício. Você tem de cortar logo a palhaçada. Se uma pessoa vem com fingimento para cima de você, você vai entrar no fingimento?

Uma característica dessas pessoas mentirosas e maliciosas é que, tão logo você dá um aperto nelas, elas se sentem vítimas e começam a chorar. Então a primeira casca que você tem de arrancar é a casca de prepotência e arrogância. Não existe, porque só tem fraqueza por trás. Na hora em que você tira, aparece o outro lado, o lado coitadinho. Daí você tem de tirar o lado coitadinho e mostrar: "você não é coitadinho; você é mau; você não presta". E algumas pessoas vão dizer para você: "Eu sei que eu não presto, mas eu gosto de ser assim". Então esta não tem mais cura; então esta você manda embora mesmo. Mas tem alguns que podem ser tocados no seu coração por essa coisa, então esses são conversíveis, por assim dizer. Então é isso que você tem de fazer, não tem outra solução.

Como você está em minoria, o segredo é ser mais forte do que a maioria. Para ser mais forte, basta uma coisa: basta você não estar disputando as vantagens que eles estão disputando. Tirá-lo do emprego eles não vão. O que eles vão fazer? Vão cortar as suas promoções. Então você entra na universidade e fala: "Não quero promoção jamais; eu não quero carreira; eu quero continuar fazendo exatamente o que eu estou fazendo; eu estou satisfeito aqui no lugar que ocupo; eu sou o último professor dessa coisa; jamais serei chefe de departamento; jamais serei reitor de coisa nenhuma, e está ótimo assim. Eu não quero. Isso é para vocês". Se você fizer isso, você renuncia àquilo que eles estão disputando, e eles não têm mais onde o alcançar. Se eles começarem a falar mal de você, diga assim: **[1:40]** "A última coisa que eu quero na minha vida é a sua amizade. Por favor, não me castigue com a sua amizade. Seja meu inimigo. Fale mal de mim porque daí eu estou satisfeito. Agora, se você vier me oferecer a sua amizade, você vai me enfraquecer porque você vai me colocar numa posição falsa; eu vou ter de fingir, e então eu vou ficar tão fraco quanto você. Então, eu não quero a sua amizade". Alguém disse: "Não quero a sua amizade e não temo a sua inimizade, ponto final!" Em suma, o conselho é muito simples: seja homem. Porque não tem nenhum ali, só tem boiola, então você está sempre na vantagem.

Aluno: Lembrei-me, com a explicação de hoje sobre Platão, da aula em que o senhor, falando de Suhrawardi (Suhrawardi é um filósofo iraniano)*, dizia que devíamos ter sempre em conta o conselho dele de que os ensinamentos dos antigos não estão abertos à refutação, pois são simbólicos.*

Olavo: Todo o conhecimento humano é simbólico. Se você pegar só os testemunhos dos vivos, só poderá enxergar um mundo recortado de acordo com a dimensão de uma vida humana — que dura setenta ou oitenta anos —, e onde toda a percepção é intermitente, onde a memória falha, e onde a burrice campeia solta. Porém, existe o testemunho dos mortos. Em qualquer tribo de índio, se você perguntar para o índio o que é a humanidade, ele vai dizer que a humanidade é o conjunto dos seres humanos mortos e vivos. Quer dizer: os mortos estão aí; fazem parte da comunidade. Agora, no mundo moderno, nós temos a impressão de que a humanidade é somente aqueles que estão vivos no momento, e daí a tendência de esquecer rapidamente o que foi ontem. Quer dizer: a duração da memória humana vai ficando cada vez mais curta e ao mesmo tempo todo mundo tem a impressão de que está chegando ao cume do conhecimento.

Agora, se nós reintroduzirmos na nossa visão das coisas o testemunho dos mortos — e estes testemunhos são abundantes — nós começaremos a ver as coisas numa outra dimensão, e entendemos. Se — como dizia São Paulo Apóstolo — nós vemos as coisas como num espelho, obscuramente, mas que então veremos face a face, esta é a visão da verdade, e essa verdade jamais toma a forma de uma teoria, mas a visão translúcida de uma presença. A verdade aparece para você como presença. E se todos nós estamos destinados a ter isto, então para que tanto esforço para chegar a uma teoria geral de tudo, se a teoria vai falhar

necessariamente? Não se pode fazer uma teoria geral de tudo que feche a visão da realidade de uma vez por todas, mas podem-se produzir símbolos que deem força às outras inteligências, para que elas continuem buscando a verdade final que elas só vão encontrar depois da morte.

Então é isso aí. Até a semana que vem. Muito obrigado. **[1:43:34]**

Transcrição: Jussara Reis de Abreu.
Revisão: Eduardo Garcia de Queiroz.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 104
30 de abril de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

A semana foi bastante agitada porque chegou a terceira comunicação do Professor Alexander Duguin para o nosso debate e, na mesma semana, aconteceu todo este fato relativo à certidão de nascimento do Obama, que fez com que eu permanecesse pelo menos dois dias pesquisando o assunto para ver do que se tratava, para que pudesse escrever algo à respeito — o que aliás já está foi feito e deve ser publicado no *Diário do Comércio. E*m função disso, mal pude abrir a *Apologia de Sócrates* e o *Fédon* para prosseguir o comentário. É claro que li estes textos há muitos anos, conservo recordação suficientemente boa, mas seria preciso reler parte por parte para fazer um comentário mais sério. Do pouco que pude examinar, tenho algumas observações que queria apresentar.

Por uma feliz coincidência, os trechos se cruzam com uma parte importante da comunicação do Professor Duguin, de modo que posso resolver os dois problemas de uma vez só, apresentando a vocês um resumo de minha resposta a esse texto do Professor Duguin, base de um comentário de algumas páginas da *Apologia de Sócrates.*

Na *Apologia*, após aqueles dois pontos importantíssimos que destaquei na semana passada: 1) a descoberta do fundo cultural da política, quer dizer, o conceito não é descoberta do século XX, já estava muito claro na Apologia de Sócrates. Ele chega a declarar, inclusive, que está sendo condenado não por causa da acusação presente, e sim por causa da rede de calúnias e difamações. Ele diz que estas pesam mais do que a acusação presente. Esta é somente pretexto para que a sociedade consume o mal que já vem preparando contra ele há muito tempo.

2) Vemos reiteradamente o apelo ao testemunho. E este evoca o problema do *Mito da Caverna* onde, ao contrário do que se poderia esperar a partir da expectativa estereotipada do platonismo, é o testemunho dos sentidos que aparece como símbolo do acesso à realidade verdadeira, ao passo que o mundo do pensamento e da cultura aparece como símbolo da ilusão. Não é o mundo dos sentidos que é ilusão, e sim o mundo da cultura. E, justamente, escapamos da caverna na hora que nos livramos do falatório e das imagens projetadas por outros seres humanos e observamos as coisas com os nossos próprios olhos.

Isto é muito claro no *Mito da Caverna* e um pouco mais no trecho que vem logo a seguir da *Apologia da Sócrates,* no qual ele mostra que, apesar e independentemente do que dizem dele, qualquer que seja a opinião daqueles que o rodeiam, ele é o que é e está acabado. Ele afirma a sua identidade permanente em face das opiniões mutáveis, levianas e volúveis, da

comunidade. Se o universo da cultura tivesse uma prioridade, primeiro, da consciência individual e, segundo, do mundo dos sentidos, este argumento simplesmente não seria possível. Como é que um homem, por ser ele próprio testemunha de fatos que viu e observou, pode testemunhar contra toda uma sociedade que está dizendo o contrário? Então, a prioridade absoluta do conhecimento direto em contraposição aos mitos culturais é claramente afirmada aqui.

É justamente nesse ponto que entra a observação do Professor Duguin. Eu escrevera na minha segunda comunicação: *"A técnica filosófica ensina que as definições de termos expressam apenas verdades gerais abstratas, possibilidades lógicas e não realidades. É* a coisa mais óbvia do mundo. Está na definição mesma do conceito: a lógica não trata de nenhum fato, de nenhuma realidade, trata apenas de esquemas abstratos e suas relações internas. Do mesmo modo, a aritmética elementar não trata de nenhum objeto, mas apenas das suas quantidades, sem ter em conta de que tipo de objeto se trata. Isto aqui é na verdade a definição mesma da lógica, e não haveria muito o que discutir.

No entanto, o Professor Duguin objeta o seguinte - e isto é muito importante para compreender não só o pensamento dele, mas toda uma série de modas culturais que hoje aparecem diante de nós com pretensões de uma autoridade avassaladora:

> "A questão sobre o que é a realidade e de como ela corresponde a "definições" ou "idéias" varia consideravelmente nas várias escolas filosóficas. O termo "realidade" em si mesmo é baseado na palavra latina "res", "coisa". Mas a palavra falha no grego. [Não é falha, é falta no grego. No original em inglês está escrito falta]. Em Aristóteles não encontramos tal palavra – ele fala apenas sobre pragma (ação), energuéia, mas principalmente sobre "on", o ser. Portanto a "realidade" como algo independente da mente (ou parcialmente dependente, como Berkeley) é um conceito Ocidental e pós-medieval e não algo universal"

Eu considero esta uma das afirmações mais graves, porque isto aqui contraria tudo o que se sabe sobre a história da filosofia. A idéia de que o ser pudesse depender da mente e que não fosse uma entidade independente da mente, a qual a mente deveria se curvar, é um dos tópicos fundamentais do platonismo. Ou seja, uma grande parte dos diálogos platônicos são polêmicas que ele trava com os sofistas que acreditam, seguindo Protágoras, que o homem é a medida de todas as coisas, ou seja, que a mente humana é que determina a realidade ou não.

Todo o platonismo é um protesto violento contra isso que o Professor Duguin está atribuindo ao próprio platonismo. Ele está dizendo literalmente que a idéia da realidade como uma coisa independente da mente humana só apareceu no Ocidente medieval tardiamente, e a prova disto é que a palavra "realidade", derivada de *res*, não existe em grego. Essa concepção é de uma estupidez tão monumental que eu deveria encerrar o debate, mandar o sujeito para casa e dizer que não discuto com analfabeto. Porque é só examinar: pelo menos metade dos diálogos platônicos são confrontos com os sofistas e a tese principal destes é exatamente esta, de que a realidade depende da mente. E Platão está o tempo todo afirmando realidades que existem em si mesmas e que são independentes não só da mente individual, mas até da cultura inteira. Uma cultura inteira não pode se pronunciar sobre o que é a realidade ou não, mas um indivíduo pode. E é exatamente o que Sócrates está dizendo neste trecho: "eu sou aquilo que sou, a minha vida é aquilo que foi, e pouco interessa o que a sociedade diga a respeito, vocês não tem a possibilidade de mudar o passado".

Do mesmo modo, a independência absoluta que as idéias ou formas desfrutam em relação à mente humana é um dos tópicos principais do platonismo. A primeira vez que alguém tentou

dar uma interpretação diferente do platonismo foi Paul Natorp, o chefe da escola neokantiana de Marburg, com um livro publicado em 1903, *A Doutrina Platônica das Idéias: uma Introdução ao Idealismo*, no qual ele tentava interpretar as idéias ou formas como esquemas a priori de tipo kantiano. É um livro muito interessante, mas a tese jamais foi aceita pelos estudiosos do platonismo, não há ninguém que a siga hoje em dia. Ao contrário, a idéia de que a mente humana é que determina a realidade é que é a idéia moderna. O idealismo consiste exatamente nisso, o tipo de idealismo subjetivo que aparece com Berkeley ou depois com Fichte. É a inversão total da história da filosofia.

Neste ponto existem idéias que não podem ser contestadas porque o que está faltando nelas não é lógica, não é referente à realidade, é educação. O professor Duguin precisa simplesmente completar a sua educação histórica para saber o que está falando. Suas proposições aqui são baseadas nesta crença inteiramente absurda, mas caracteristicamente moderna ou pós-moderna, de que, onde não existe uma palavra específica para designar um conceito, este conceito não é pensável. Ou seja, porque não existe a palavra *res*, então não existe também a palavra *realitas* e, portanto, o conceito de realidade não existe.

Aqui eu desafiaria o professor Duguin ou qualquer outro a encontrar um termo, uma palavra, que designe a idéia que eu acabo de expressar neste mesmo momento. Se para cada conceito que você emite é preciso uma palavra, então evidentemente tem de haver uma palavra que defina cada uma das frases que estou dizendo e cada uma das frases que ele escreve. É a coisa mais absurda que alguém já disse. Um conceito não precisa absolutamente corresponder a um termo da língua, senão aconteceria o seguinte: só seria pensável aquilo que já está registrado no vocabulário de uma língua, de antemão. O que implicaria no seguinte: as línguas não podem crescer. Quando uma língua incorpora uma nova palavra é porque houve uma nova percepção para qual não existia esta palavra. Então você ou inventa a palavra ou a adapta de uma língua estrangeira, forma um neologismo, e passa a dizer aquilo que antes você percebia sem ter uma palavra correspondente.

Além disso, o termo "realidade" pode até não ser o mais adequado para dizer isso. Se você não tem a palavra "realidade", você vai ter de apelar a alguma outra, você vai dizer o "mundo", o "ser", o "universo", a "totalidade", o que quer que você queira. Mas quando ele diz:

> "Diferentes culturas não sabem o que "a realidade" significa. É um conceito, nada mais."

Ora, se a realidade fosse um conceito, nós não poderíamos estar dentro da realidade elaborando conceitos. E realidade, ou o mundo, o universo, pode se definir na verdade como aquele campo dentro do qual nós estamos e que não é redutível a nenhum conceito, ou seja, todos os nossos conceitos expressam aspectos da nossa realidade e não "a" realidade. Afirmar que a realidade é um conceito é exatamente a inversão. Dentro da realidade existem homens, e estes homens elaboram conceitos, mas nenhum destes conceitos podem jamais abarcar a realidade.

A realidade é aquilo que se impõe a nós como uma coisa que abrange aquilo que é o pensável e aquilo que vai além do pensável. Admitir que estamos dentro de um campo, ou de um âmbito, que contém muito mais do que aquilo que nós sabemos e que contém muito mais do que aquilo que é pensável é a condição do pensamento normal humano desde que o mundo é mundo, e isso é o que caracteriza justamente aquilo que Henri Bérgson chamava "a alma aberta". A alma aberta é aquela que está aberta para a realidade, ou seja, que sabe que, para além de tudo aquilo que ela conhece, existem mais coisas e que, portanto, a realidade como tal não pode jamais ser um conceito.

Quando dizemos a palavra “universo”, ou “realidade”, algum conteúdo positivo estas palavras nos evoca; sabemos algo da realidade. Porém, não podemos sequer entender o conceito se não sabemos que ele é um conceito aberto, ou seja, que o objeto ao qual este conceito ou este âmbito se refere contém muito mais coisas do que estão contidos nos conceitos. Se você não percebe isso, vai confundir o objeto com o próprio conceito.

A característica principal do objeto chamado realidade, ou mundo, ou universo, é ser ilimitado e, portanto, não caber dentro de nenhum conceito. O que não quer dizer que a coisa seja impensável, ela é pensável justamente como algo que transcende o pensável. Este transcender o pensável é a marca do universo, ou da realidade, ou da totalidade e, por isto mesmo, claro que nós podemos ter um conceito da realidade, mas a exigência número um deste conceito é que ele não seja um conceito fechado e esteja em aberto. Ou seja, este conceito não vai conseguir delimitar o seu objeto por um conjunto de traços positivos, mas ele vai designá-lo justamente pelo seu caráter ilimitado e até extra-pensável.

Isto é a marca de todo pensamento humano normal. E não depende de culturas porque, por exemplo, esta mesma atitude de compreender essa limitação de conceitos nós encontramos em Confúcio, Lao-Tsé, Shankaracharya, em tudo quanto é lugar. Encontramos até na Rússia, no Soloviov, no Berdiaev. É realmente universal até no sentido quantitativo, ou seja, não há nenhuma cultura onde o isso seja desconhecido, não há nenhuma cultura na qual se acredita que a realidade, ou o mundo, ou o universo, está inteiramente contido naquilo que nós pensamos. Nunca ninguém foi idiota o suficiente para admitir uma coisa dessas.

É claro que, depois da confusão moderna criada pelo advento do relativismo antropológico e de todos os seus filhotes, é normal que uma coisa tão óbvia quanto a que estou dizendo apareça confusa, ou nublada, ou difícil de apreender. É o que acontece exatamente neste trecho:

> “Diferentes culturas não sabem o que “a realidade” significa. É um conceito, nada mais. Um conceito entre tantos outros. Portanto, sua imposição como algo universal e ostensivo é um tipo de “racismo” intelectual.”

O professor Duguin está dizendo é que nenhum ser humano pode perceber nada além daquilo que a sua cultura percebe. Ora, a própria possibilidade de comparação entre culturas pressupõe a existência de um critério que as transcenda. Se só é possível julgar uma cultura ou enxergar uma cultura através dos parâmetros dela mesmo ou de outra em particular, então só é possível um confronto ou competição de culturas, mas não a sua comparação.

Na comparação, você coloca várias culturas, pega os traços e diferenças comuns e mapeia tudo. Não é possível fazê-lo desde o ponto de vista de nenhuma cultura em particular tomada na sua especificidade. Claro que se pode fazê-lo desde uma cultura em particular, mas tomando-a pelos seus aspectos universais. Mais ainda: se a cultura é o extremo limite da compreensão humana e se não há universalidade, isto significa que nenhuma cultura contém conhecimentos ou valores universais e, portanto, nenhuma delas vale absolutamente nada.

O professor Duguin confunde aqui o que é a cultura com o que são os objetos que essa cultura conhece. Exemplo: a cultura esquimó tem uma série de conhecimentos, idéias e crenças a respeito de ursos. Para se saber o que é um urso, eu não dependo da cultura esquimó, eu vejo um urso com os meus próprios olhos e um terceiro sujeito que vem de outra cultura também

vê o animal com os próprios olhos. Claro que podemos diferir nas nossas crenças ou idéias sobre o urso, mas se não há um objeto chamado urso, estamos falando do quê?

O objeto "urso" é um produto cultural? É um produto da cultura esquimó ou um produto da minha cultura? Pergunte isto ao urso. É evidente que existe um objeto que transcende todas as concepções que todas as culturas têm sobre ele, e posa soberano em todas elas e diz exatamente como Sócrates: "Eu estou aqui, eu sou o que eu sou, e pensem vocês de mim o que quiserem, eu continuo sendo um urso". Se não houvesse esse objeto chamado urso, nós não teríamos do que divergir, meu Deus do céu! Na hora em que olho um urso, eu vejo um urso e o outro poderia ver um passarinho. É claro que a divergência que as diferentes culturas têm sobre diferentes objetos pressupõe a unidade desses objetos e pressupõe que a realidade deles transcende a esfera da cultura, senão não poderíamos ter opções diferentes sobre um mesmo objeto porque não seria o mesmo objeto. Isto tornaria absolutamente impossível qualquer veleidade de comparação entre culturas.

Se não existe, por um lado, nenhum objeto independente da mente, portanto, independente das concepções culturais e, por outro lado, também não existe nenhum critério universal de comparação, então decorre o seguinte: só existe cada cultura isoladamente e a sua comparação com as vizinhas é absolutamente impossível, porque ou ela fala desde o seu ponto de vista, ou então é preciso adotar o outro ponto de vista da outra cultura que é incompatível com ela, irredutível a ela e incomparável com ela.

A frase do professor Duguin é de uma burrice e de uma infantilidade absolutamente imperdoável. É atitude de quem leu uma pequena obra de antropologia, uma porcaria como Margaret Mead ou Ruth Benedict, e se ajoelhou diante daquilo como se fosse a Bíblia: tudo é relativo porque as culturas são diferentes! Quem botou esta idéia em circulação foi, sobretudo, Margaret Mead, que é uma charlatã. Para quem não sabe, leia a história dela, que toda a pesquisa dela em *Coming of Age in Samoa*, tudo aquilo foi inventado.

A relatividade cultural é um fetiche porque toda ela se dá em cima, primeiro, de objetos que existem no mundo exterior que são acessíveis a qualquer indivíduo de qualquer cultura. Se na sua cultura não existe, por exemplo, o urso, isto não quer dizer que, se você for a qualquer lugar que tem urso, o urso vai deixar de comê-lo só por causa disso. O urso certamente não vai falar: "Não existe a palavra urso no seu idioma, então eu não vou morder você, eu não vou atacar, não vou fazer nada". É pueril, absolutamente pueril.

O que o objeto faz é colocar-se diante das várias testemunhas, e das várias culturas, e dos vários observadores e dizer a todos: "eu sou alguma coisa independentemente do que vocês pensam, porque se não existisse em mim nada além daquilo que vocês pensam e sabem, vocês nada mais poderiam descobrir a meu respeito a não ser aquilo que já soubessem antecipadamente". Na verdade se tornaria impossível qualquer conhecimento; você está limitado pela cultura e vocabulário que já tem e nada fora disso pode ser descoberto. Eu só teria o conhecimento do que já tenho e do que já está depositado na minha cultura. Mas restaria a pergunta: quem foi que colocou esses conhecimentos lá? Ninguém pode ter colocado nada, porque cada um já estava limitado pela sua cultura e não podia acrescentar nada para além disto.

Continua Duguin:

> "Antes de falar em "realidade" precisamos estudar cuidadosamente uma determinada cultura, civilização, "ethnos" e linguagem. A regra de Sapir-Whorf, a tradição da antropologia cultural

> de Franz Boas - ele não sabe nem escrever Boas, escreve Boas com "z" - e a antropologia estrutural de Claude Lévi-Strauss nos ensinam a ser muito cuidadosos com palavras que têm um significado completo e evidente somente num contexto concreto."

Eu digo, sim, nós devemos comparar todos os contextos concretos e todas as diferenças entre civilizações, e ter uma idéia de suas divergências e até de seus pontos dificilmente comunicáveis. Mas, se um determinado ponto é incomunicável entre duas culturas, ele não pode ser incomunicável para mim que estou observando as duas e falando a respeito de sua incomunicabilidade. Eu não posso saber se algo é incomunicável entre duas culturas ou pessoas, se não é comunicável a mim.

Se duas pessoas estão discutindo e cada uma está falando uma coisa – fechada no seu ponto de vista, só aquele ponto, o outro só enxerga o próprio ponto de vista - e você vê e percebe a situação, a percebe por quê? Porque você não está limitado nem ao ponto de vista de um e nem ao ponto de vista do outro, senão não poderia perceber que há um problema. Do mesmo modo entre as culturas. Se o observador científico não consegue apreender nada que está indo para além do horizonte das duas culturas que ele está comparando, então ele não pode compará-las. Então esta absolutização do relativismo cultural, que é proposta aqui, é uma coisa que se auto-eletrocuta.

Mais ainda: proclamar que a pretensão de universalidade é racismo supõe que o único ponto de vista legítimo seja o das culturas em particular. Ou seja, nenhuma área cultural pode jamais ser transcendida: ela é um todo fechado ao lado da qual só tem outra cultura que é incomunicável com ela e que nenhum observador pode observar as duas juntas. Resultado: o ponto de vista etnocêntrico se torna automaticamente o único legítimo. Como se o sujeito dissesse: "Eu tenho aqui a minha cultura, a minha cultura é o horizonte máximo das minhas concepções, não posso compreender nada além dela e, portanto, a sua cultura é que se dane".

Muito tempo atrás ouvi uma conferencia de uma professora francesa chamada Nicole Loraux — lembrada em *O Jardim das Aflições* —, e ela lembrou uma coisa que francamente eu nunca tinha percebido, mas que é o óbvio dos óbvios. Ela dizia que o teatro grego, com muita freqüência, tomava como herói um estrangeiro justamente para lembrar à platéia que havia leis divinas superiores às leis da coletividade, as leis da cidade. E este é um dos temas mais freqüentes do teatro grego, com efeito, como em *Antígona*, onde o líder não quer enterrar os irmãos dela porque foram mortos numa batalha a serviço de outra cidade. Ela lembra então ao cidadão que existem as leis não-escritas, as leis transcendentes, as leis supremas que se superpõe às leis de cada comunidade em particular.

Perceber esta dimensão de universalidade para além dos limites da sua própria cultura é uma condição para a existência da própria cultura, senão ela não poderia jamais saber seus limites. O que seria dos viajantes, os indivíduos que se deslocam de uma cultura para outra cultura? Eles teriam a obrigação de não compreender nada da cultura que eles estão visitando, porque estariam eternamente fechados na sua cultura. Ou seja, o comparativismo entre culturas afirma resolutamente a necessidade de um ponto de vista universal que transcende a todas as culturas que estão abrangidas no estudo, e até as outras culturas.

E a possibilidade de transcender a sua própria cultura é uma exigência *sine qua non* do ser humano. Por quê? Cultura é o conjunto de influências que você recebe do meio, mas de onde você as colhe? Você começa por receber as influências da sua casa, da sua mãe, do seu pai, etc. esta é sua cultura no momento. Depois, na escola, recebe outras informações que transcendem, às vezes diluem, a primeira e assim por diante. Quando você é um membro

adulto da sua cultura, você pode se abrir para a influência de qualquer cultura que deseje, inclusive culturas extintas, que se desenvolveram do outro lado do mundo.

Se observarmos a vida de São Tomás de Aquino, percebe-se a influência do meio, da educação; ele incorporou valores e sentimentos que eram comuns em seu meio. Algumas dessas coisas tiveram mais influência nele do que as obras de Aristóteles, produzidas numa cultura estrangeira e extinta? A mente de São Tomás de Aquino foi feita por duas coisas: a Igreja e Aristóteles. Nem a Igreja se originou na sua cultura original italiana, nem as obras de Aristóteles se originaram ali. Eram duas influências estrangeiras. Vejam por exemplo a vida do meu amigo Ahmed Youssif El-Tassa, um brasileiro nascido no Paraná, de família árabe, está há vinte anos na China. Tornou-se autor de um dicionário chinês, escreveu uma tese sobre a história da ciência chinesa que é uma verdadeira obra-prima. O que sobrou da cultura paranaense para ele? Nada. O homem assimilou tudo aquilo. Ele compreende a cultura chinesa muito melhor que a cultura paranaense. Isso seria possível se ele – enquanto indivíduo humano portador de uma inteligência - não fosse capaz de transcender a duas culturas? Sim, porque ele também faz a crítica da cultura chinesa, desde aquilo que ele sabe sobre o islã, sobre o cristianismo, filosofia antiga etc.

Qual o argumento máximo que podemos ter contra o racismo? É o de que a dignidade humana transcende as limitações étnicas e raciais. Se não existissem valores universais no ser humano qual seria o problema com o racismo? Cada membro de uma raça, cultura ou etnia seria obrigado a ter preconceito contra o vizinho. A regra do teatro de grego de colocar um estrangeiro como um herói da história simplesmente não poderia existir. Os heróis teriam que ser sempre nós mesmos e o estrangeiro, o bandido, o inimigo, o incompreensível, a ameaça, o mistério. A definição que o professor Duguin dá de "racismo" é exatamente o contrário. Ele acha que não existe nenhuma idéia, nenhum conhecimento de validade universal que transcende as culturas. Digamos: a que cultura pertence isso que ele está dizendo? Vejam o que ele fez aqui: ele misturou dados de filosofia medieval, desenvolvidos na Itália e na França principalmente, uma antropologia desenvolvida predominantemente nos Estados Unidos por Sapir-Whorf e o estruturalismo moderno francês. Ele não estava em nenhum desses lugares, ele estava na Rússia. Como é que ele fez isso se as culturas não podem ser transcendidas? Como ele absorveu tantos elementos estranhos e continua dizendo "estou profundamente arraigado na cultura russa"? Onde está na cultura russa essa antropologia relativista dos americanos, a filosofia escolástica franco-americana, essa antropologia estrutural da Claude-Levi Strauss? Isso não faz parte da cultura russa de maneira alguma. No entanto, é esta arma que ele está brandindo contra o meu argumento, que ele chama até de estúpido. Mas ele não faz o menor esforço para mostrar porque seria estúpido. O adjetivo "estúpido" vale por si. Chamado de estúpido tornou-se estúpido na mesma hora. E ele faz isso com a atitude: "Ora, todo mundo sabe que isso é estúpido, é universalmente reconhecido que isso é estúpido". Só que onde está a afirmação de estupidez universal disso? Se a idéia de conhecimento universal valido é por si mesma conhecida e reconhecida então é evidente que proclamação de inexistência de conhecimentos universalmente válidos não pode ser também universalmente reconhecida. Ele está afirmando como universalmente reconhecida uma coisa que ninguém nunca reconheceu, somente uma meia-dúzia. O que é a "erística"? A retórica falsa de demagogos e charlatões. Erística é a argumentação que parte afirmações que são dadas como universalmente reconhecidas quando não o são. É exatamente o que o Duguin está fazendo aqui. "Todo mundo sabe que é uma estupidez". Todo mundo quem? De quem você está falando?

Mesmo os antropólogos relativistas, nos seus melhores momentos, sabem que o relativismo é atitude metodológica, não uma afirmação sobre a realidade, a sociedade - o objetivo que eles

estão estudando. Se você diz "temos que estudar as várias culturas sem projetar sobre elas julgamento de valor". É muito certo como atitude metodológica. Outra coisa é você dizer que não há diferença de valores entre as culturas. A primeira é uma afirmação metodológica, que não se refere ao conteúdo do estudo e sim apenas á atitude com que o estudioso vai enfocá-lo. A segunda é uma afirmação substantiva sobre a realidade dos objetos que estão sendo estudados. Com certa freqüência, o relativismo metodológico se transforma num relativismo substancial, sub-repticiamente. O sujeito afirma que por não ter enfocado diferença de valor, essa diferença não existe. Ou o relativismo vale como proposta metodológica ou vale como afirmação substantiva, ontologicamente válida. Ao mesmo tempo, ele jamais pode fazê-lo. Se você se abstém de enfocar certo aspecto e a sua proposta é abster-se de estudar um determinado aspecto das coisas, então evidentemente, a sua ciência nada pode dizer sobre esse aspecto das coisas.

Se eu não estudo diferença de valor, não posso que elas não existem. Para dizer que elas não existem, eu preciso ter investigado. Uma boa parte da antropologia, da chama ciência antropológica – uma horrorosa pseudociência durante muitos anos – começa com a exclusão de um objeto e termina se autodenominando capacitada para estudar um objeto exatamente pelo fato de que não o estudou. É claro que isso é burrice grande. Qualquer pessoa que cite como autoridades Benjamin Whorf ou Edward Sepir é um cretino. Nenhum desses dois tem autoridade nenhuma e toda a antropologia que se produziu naquela época, entre os anos 20 e 50, não têm valor nenhum, pois está infectada deste pequeno problema, que é opinar sobre aquilo que foi inicialmente excluído do campo de estudos. Esse pessoal cometeu erros tão monstruosos que, para não reparar neles, é preciso estar enfeitiçado e acreditar que se trata de grandes autoridades. Whorf é o sujeito que inventou a história que você não pensar nada que não exista na sua língua. O vocabulário da língua predetermina a sua concepção do mundo. Isso é de uma grande estupidez, pois tornaria impossível aprender qualquer língua. Você está aprendendo uma língua estrangeira; só pode aprendê-la através da sua própria língua. Você só pode aprender a dizer nela o que você já dizia na sua própria língua. E tudo aquilo que ela tem de específico lhe escaparia inevitavelmente. Se não existe, entre o significado da palavra na minha língua e na língua estrangeira, um mediador que é o objeto físico ou objeto externo a ser referido, o aprendizado da linguagem seria impossível.

O que é o "significado" da palavra? No dicionário, é outra palavra. Mas suponha que você vá ao supermercado e peça uma salsicha. E o sujeito lhe dá uma palavra que significa salsicha. Está satisfeito?

Se além de conhecer o significado da palavra na sua própria língua, o sujeito não sabe a que objeto ela se refere, ele não teria como simplesmente transcender sua língua e aprender outra jamais. Ferdinand de Saussure dizia que o significado de uma palavra é a diferença entre ela e todas as outras.

Preste atenção: se você decide circunscrever seu objeto de estudos ao sistema de uma determinada língua e mais nada, então obviamente a língua se compõe somente de palavras, regras de sua combinação e mais nada. Dentro de uma língua não existem salsichas, não existe feijão, não existe arroz, não existe casa, não existe gente, não existe nada, só existem as palavras. Se você decide encarar s língua somente como um sistema fechado de palavras é claro que o significado de uma palavra é outra palavra, e outra ou outras palavras, sem nenhuma referência a coisas. É preciso fazer a abstração, em primeiro lugar, do fato que uma palavra é também uma "coisa". Ela é um signo, um rabisco ou um som. Um som é uma palavra do dicionário? Não é. As características e propriedade da língua não estão num dicionário, não são dicionarizáveis. A menos que façam um dicionário gravado, um dicionário oral. Mas a

oralidade da língua não faz parte do sistema da língua. Este se compõe somente de regras abstratas, de significações convencionais e mais nada. Só que uma língua assim não existe! Não existe nenhuma língua que se resuma somente a seu sistema de regras e à sua coleção de palavras. A língua se compõe também de uma série de coisas que não são palavras.

Se um sujeito, na rua, lhe dá um soco, você tem a palavra "soco", em inglês "punch", o correspondente em russo e assim por diante. Se tudo o que a língua pode fazer é referir-se a outras palavras, no instante em que você prestasse queixa ao delegado não haveria nenhuma referência a um ato real cometido no espaço e no tempo por uma pessoa fisicamente existente. Não haveria do que se queixar. Você chegaria á delegacia, todo estropiado, e diria: "seu delegado, um sujeito meu deu um soco". E a autoridade pega a definição da palavra "soco" - e essa definição se compõe de palavras e essas, por sua vez, tem como significado outras palavras – sem que fosse possível chegar ao objeto concreto do boletim de ocorrência.

No início da Lingüística, ela fazia inicialmente a abstração de todo mundo exterior. E considerava a língua só um sistema. E os lingüistas cometiam o mesmo pecado original dos antropólogos: excluir algo de seu campo e terminar por concluir que esse campo não existe. Mas como é possível dizer que algo não existe sem estudá-lo, obedecendo à sua primeira regra que é não estudá-lo? Pensemos na Física mais requintada. A ciência física pode provar a existência de um único professor de Física? Não, ela não tem critérios. Qual é o correspondente físico da definição profissional de um sujeito? A que corresponde na ciência física um diploma de Física? Ou uma profissão de físico? Não corresponde a nada, isso não é um conceito físico. É um conceito legal, sociológico etc. não é apreensível pela Física. Significa que esta ciência pode dizer tudo a respeito do objeto que está dentro da sua delimitação. E quanto àquilo que está fora, ela dá por pressuposto. Ou se abstém de dizer algo a respeito.

Por exemplo: eu não acredito que algum físico, partindo dos dados da sua ciência, tenha algum dia sido capaz de prever crises econômicas. Ou de diagnosticar o estado de saúde de uma pessoa. São aspectos que estão fora do seu ambiente metodológico. Uma ciência é uma delimitação abstrata de um campo fenomênico que possa ser estudada de acordo com alguns métodos mais ou menos pré-escolhidos. A Ciência é isso e nada mais. É uma estabilização de um determinado campo cognitivo, recortado segundo a pergunta inicial que definiu essa ciência. Pergunta da qual decorrem seus métodos. O que queremos saber? Por exemplo: o sujeito que criou a ciência da Geografia. Ou da Sociologia, criada por Emile Durkhein, que procura definir os fatos sociais. Tudo o que ele pode fazer daí pra diante é desenvolver investigações baseadas nessa pergunta inicial e nessa delimitação do campo. Se a Lingüística toma a língua como um sistema apenas e não como uma realidade na interação viva entre pessoas, que além da língua, têm uma infinidade de outros instrumentos de comunicação: gestos, olhares, pressões, atos. Se você estiver na casa de alguém e não disser uma palavra, mas agredi-lo a socos será uma atitude incompreensível porque está fora do âmbito da Lingüística? Como podemos estudar o fenômeno lingüisticamente? Simplesmente não podemos. Podemos dizer que não aconteceu? Depois de tudo o que sabemos hoje sobre comunicação não verbal? O estudo da comunicação não verbal progrediu mais rapidamente até do que toda a antropologia. E nos deu conhecimentos muito mais sólidos do que a antropologia jamais nos deu. Milton Erickson, o fundador da Programação Neuro-Lingüística, nos ensinou mais coisas que esses antropólogos juntos.

Confiar na incomunicabilidade das culturas ou na inexistência de conceitos para os quais você não tem palavra, depois do que se sabe sobre comunicação não verbal, é tão pueril que o jeito é mandar o sujeito ir para casa. O que ele estudou de mais recente foi Claude Levi-Strauss, Franz Boaz (v), Edward Sepir, Benjamin Whorf? O que ele está fazendo é "dropping names".

Ele está supondo que essas afirmações de Whorf ou Lévi-Strauss estão arqui-demonstrado, universalmente aceito e nada mais se sabe depois disso. Isso sim já foi impugnado várias vezes, ou pelo menos relativizado. As autoridades que ele está mencionando aqui não têm autoridade nenhuma. Na verdade, ao longo de toda minha obra filosófica e pedagógica, que só aqui já tem mais de cem aulas, quantas vezes eu citei um autor como forma de autoridade, para legitimar algo que eu estava dizendo? Como se eu tivesse dito: "isto aqui é verdade porque fulano disse". Quantas vezes eu utilizei o método "dropping names", apelando à autoridade de fulano ou fulano, sem explicar o que eles disseram, analisando criticamente, para demonstrar se o argumento é verdadeiro ou falso? Eu nunca fiz isso.

Numa mensagem de cinco páginas, o Duguin faz isso vinte vezes. O peso que o argumento de autoridade tem hoje é impressionante. Nunca esperei que isso viesse a acontecer porque eu fui educado anos 60 - e naquela época todo mundo era rebelde com alguma coisa – e não havia autoridades, nós até abusamos disso. Eu achava que nunca mais o argumento de autoridade iria parecer, santa ingenuidade! Eu pensei: "daqui por diante, com os progressos da Ciência, ninguém mais vai apelar para argumentos de autoridade, todo mundo vai racionar e tentar demonstrar tudo. Acreditei nisso. Hoje vejo que o argumento de autoridade voltou com uma força monstruosa, como nunca teve na história da Igreja. O argumento de autoridade na Igreja vale para determinados pontos. Exemplo: os pontos que são considerados dogmas, afirmação que estão ali para serem cridas, embora não possam ser provadas. A idéia de que Jesus Cristo é o filho de Deus e veio ao mundo para nos salvar é objeto de fé. Já a existência ou inexistência de Deus é pra ser debatida e não crida. Os próprios milagres de Nosso Senhor Jesus Cristo existem para serem discutidos e provados historicamente. Qualquer milagre que aconteça. Quando o padre Pio faz uma menina sem pupila enxergar. É pra acreditar? É uma afirmação de fé? Claro que não. É preciso saber se a menina está enxergando mesmo. Todos os milagres, praticados por todos os santos, não são objetos de fé. Da doutrina católica em particular só é objeto de fé um pequeno número de afirmações. Um exemplo é a existência da salvação. Não há como prová-la pois não aconteceu ainda. Então é objeto de fé e esperança. Mesmo assim há indícios racionais que fundamental essa esperança. Assim como há outros indícios que a desmentem. Mas isso pode ser objeto de discussão, só que essa será inconclusiva. O que faz a Igreja: propõe um dogma, que encerra a discussão naquele ponto. A pessoa pode discutir até aquele ponto, se você discordar está fora da Igreja. A quase totalidade da doutrina não é constituída de artigos de fé, mas de afirmações que podem e devem ser testadas. Atualmente, porém, quase tudo é argumento de autoridade. Benjamin Whorf disse que nada podemos saber fora da nossa língua. E eu pergunto: em que língua Benjamin Whorf disse isso? Não foi na minha, então não tenho como ficar sabendo. Whorf é o sujeito que leva a paralaxe cognitiva ao extremo. Eu poderia dizer a ele: "se o seu livro foi publicado, é uma prova que a sua teoria é falsa". Assim como o pessoal que defende as lógicas "paraconsistentes", em que o objeto é e não é ele ao mesmo tempo. Ao que eu questiono: "a sua lógica paraconsistente é ou não é uma lógica para consistente? Se o sujeito responder "é", então você está se baseando no princípio de identidade e não na contradição. A existência da sua lógica prova que a lógica paraconsistente é apenas um desenvolvimento que você fez dentro da lógica de identidade. É claro que eu posso raciocinar a partir de uma contradição, mas eu faço isso baseado no princípio de identidade. Quando eu digo que um objeto é "A" e "não-A" ao mesmo tempo e continuo raciocinando: "o não-A" é realmente o não-A? Ou ele é o "não-não-A"? E o não-B? É realmente o não-B? Resumindo: a lógica paraconsistente tem que utilizar a lógica de identidade porque ela é fundada nela. O relativismo cultura é baseado no pressuposto que existem realidades universais que transcendem todas as culturas. E no de que existe uma realidade de onde nós obtemos os dados da experiência, que transcendem todas as culturas. Ou seja: a realidade chamada "urso" não se resume àquilo tal e qual pensaram a cultura esquimó ou a cultura russa sobre o urso. Eles podem ter escrito enciclopédias inteiras sobre

ursos, mas o urso não está dentro de nenhuma dessas enciclopédias, ele é apenas mencionado. Só faltava você receber a enciclopédia em casa e ganhar de brinde um urso. E também tem a palavra salsicha. Vai ter que vir uma de brinde. E assim por diante, com a "bife", a palavra "edifício"etc.

Como se vê, é uma confusão elementar em dois níveis, (a) entre o pensamento e o objeto pensado e (b) entre o objeto pensado e o objeto apreendido na experiência. Eu leio muitos livros de caçadas. A todo o momento vemos o caçador experiente - há 40 anos fazendo aquilo – ser surpreendido pelo bicho, que sabia uma coisa que ele não sabia. Para além de concepção cultural que o sujeito tinha do bicho, havia algo que estava no bicho e não na cabeça do homem. . Saber que os objetos transcendem aquilo que pensamos sobre eles, é a regra número um da sanidade mental. Assomo também o é saber que qualquer objeto, por mais simples que seja, transcende aquilo que todas as culturas disseram dele. Tudo o que você sabe sobre um tatu-bola não é um tato-bola, não produz um tatu-bola. Ou, se pensarmos em tudo o que a humanidade sabe sobre o gato, podemos cobrar: "façam um". Digamos que se queira fazer um gato por meios genéticos. De onde você colherá os materiais para fazer o gato? Você colheu material genético ou o inventou? Ele não saiu do seu pensamento. Mesmo a possibilidade de se criar seres está baseada na existência de outros seres de onde você pode tirar o material para fazer aquele. Pensar uma coisa e criá-la em seguida é um atributo divino. Começa assim o Gênesis: "Faça-se a luz" e a luz apareceu. A luz é um produto físico do pensamento de Deus. Nenhum de nós tem essa capacidade. Junte toda a comunidade dos esquimós que existiram, existem e ainda vão existir. Se eles juntarem todo esse conhecimento e tentarem fazer um urso, ele não aparecerá. A característica eminente daquilo que se chama "coisa" é não poder ser produzido pela força do pensamento. É se impor ao pensamento. Não há cultura que não saiba que o universo sempre transcende aquilo que se sabe dele. Nenhuma foi tão estúpida a ponto de acreditar que só existe aquilo que ela já sabe. É um pressuposto desse raciocínio.

Essa idéia da onipotência da cultura é a forma clássica da falsidade, como se demonstra no próprio julgamento de Sócrates. O falatório todo e aqueles valores consolidados não foram suficientes para dar conta da realidade do indivíduo Sócrates. Não são capazes de produzir Sócrates nem de sê-lo, mas são capazes de matá-lo. Matar um sujeito faz com que ele deixe de existir. Sim, mas só dali em diante. Não há como abolir a existência anterior dele. Digamos que se apaguem todos os indícios de que ele existiu. Ele permanece na memória das pessoas. E existem os objetos físicos que ele tocou e alterou em sua passagem pelo mundo. No caso de Sócrates, existem, os soldados do exército inimigo que ele matou. Eles continuam mortos. Se abolirmos a existência de Sócrates, eles voltariam à vida como se ele jamais os tivesse matado. É impossível uma cultura produzir ou até mesmo suprimir um indivíduo.

Este modo de pensamento do professor Duguin - de que a cultura russo-chinesa tem um diferente entendimento do que seja realidade, fatos, natureza, objeto. De fato, é correto que existam muitas teorias para explicar o que sejam os fatos. Porém, onde vive a cultura chinesa? Num planeta ou universo que ela mesma inventou? E esse planeta é o mesmo onde nós vivemos? Se fosse outro planeta, como teríamos conhecimento da cultura chinesa. Se você tomar cada cultura como sistema fechado - como Ferdinand de Saussure fez com a língua – por definição você Jam determinou que só será objeto do seu estudo aquilo que está dentro das concepções daquela cultura e mais nada. Tudo o que está fora, incluindo o universo inteiro dentro do qual essa cultura começou a existir, é abolido. Para que aquela cultura exista como sistema e para que a cultura como sistema predomine sobre todas as demais realidades é absolutamente necessário que essa cultura nunca tenha existido. Esse tipo de concepção já é um tipo de psicose, um conceito que se eletrocuta na mesma hora em que o sujeito o enuncia.

Esse fenômeno já estava muito claro na época do julgamento de Sócrates. As pessoas que ficaram ofendidas com ele formaram uma rede mentiras de mentiras que nada tinha a ver com o Sócrates fez ou fez ou ensinou. Para que isso fosse possível era necessário que essas pessoas e Sócrates estivessem num mesmo lugar. Esse lugar não foi criado por nenhuma delas. A própria existência física da sociedade não é uma instituição social. É preciso entender que a sociedade existe num meio que não é uma sociedade. É um planeta, é uma terra, um território. Nada disso foi criado por ela. Se não teríamos primeiro uma cultura e embaixo dela surgiria miraculosamente um planeta. E como esse planeta se povoa com outras culturas? Como é que a primeira cultura vai inventá-las? Realmente estamos aqui discutindo com um louco. Muitos pensam assim como ele. E qual a causa? É a instituição universidade, onde o sujeito fica quatro anos e "sai" filósofo. Eu prometi que algum de vocês se tornaria filósofo depois de estudar cinco anos comigo? Não. Você é filósofo se absorver as grandes questões filosóficas, absorver o valor da Filosofia, o modo de vida filosófico e continuar praticando essas atividades. E mostrar que é capaz. Aí você será um filósofo. Ninguém pode lhe dar um diploma de filósofo. O diploma é apenas o reconhecimento de uma capacidade para ser alguma coisa. Se um diploma o torna-se médico ou advogado você jamais poderia deixar de sê-lo. Você jamais poderia perder o registro profissional. Se você perde, é porque provou que não estava capacitado para exercer aquilo que a própria autoridade atestou que você estava apto a exercer. Mas a condição de filósofo de um Sócrates pode ser retirada? Não, porque ela era a própria pessoal real dele. É um simples dado objetivo que você tem que aceitar. E é esta idéia de que existe uma pessoa efetiva, real, objetiva, que é independente das opiniões que todos têm em volta, que Sócrates estava provando em seu julgamento. Ainda que todos dissessem o contrário, pouco importava. Eu sei o que eu fiz. E o que eu fiz está feito e o que eu sou, sou. Sócrates é capaz de ser assim porque ele confronta sua personalidade não com a opinião de alguns - ou da sociedade inteira - mas com a morte. É perante a morte e a vida eterna que Sócrates é o que é e não perante a sociedade. E voltamos àquele famoso tema do Mallarmé "*tel qu'em Lui-même enfin l'ternité le change.*

Na perspectiva da eternidade você se torna aquilo que intrinsecamente é que nunca foi outra coisa. Na opinião volúvel da sociedade, porém, você pode ser uma coisa ou outra. Hoje estava lendo um verso de Robert Browne. Não me lembro a citação em inglês, mas a idéia é: "aquele que sabe, aquele que faz, e aquele que é: três almas num só homem". Além daquilo que você sabe e que você faz há aquilo que você é. Àquilo que você é se acrescenta aquilo que você sabe e aquilo o que você faz. Quantas pessoas existem aí? Apenas uma. A idéia de um ser permanente do indivíduo, de um ser que tenha uma consistência ontológica, só aparece realmente no plano da eternidade. No plano temporal tudo pode poder. O que você é hoje pode deixar de ser amanhã. Isso mudou apenas a sua natureza, ou mudou a sua conduta? A sua natureza – aquilo que você é – só pode aparecer quando confrontada no plano da eternidade. Se você não tem idéia da eternidade, se a cultura e a sociedade humana são tudo para você, então não há eternidade, não há verdades universais. Curiosamente o indivíduo que faz essa profissão de fé relativista e culturalista é o mesmo que diz em outro lugar que é cristão ortodoxo e que é o apostolo do Absoluto contra o relativismo ocidental! Duguin é um charlatão como poucas vezes se viu. Para competir com isso só Barack Obama. Ontem eu estava lendo a notícia – até então eu não sabia – de que, quando pesquisaram o primeiro movimento do tipo *birther* que existiu descobriu-se que era contrário a John McCain. Diziam que ele tinha nascido no Panamá, portanto não era cidadão americano. E ele teve que providenciar seus documentos originais e sua certidão de nascimento não para provar que nasceu no Panamá, mas numa base americana no Panamá, que é território americano. A comissão que examinou essa questão fez uma declaração conjunta do Congresso dizendo que, para ser elegível como presidente dos Estados Unidos é preciso ser um cidadão nativo. E definia "cidadão nativo" como aquele que nasceu em território americano, de pais americanos.

E entre os signatários dessa carta está Barack Obama. Conclusão: a condição pela qual ele julgou o outro não pode ser aplicada a ele! É considerado racismo usar para Obama o mesmo critério de seleção que ele aplicou a seu adversário John McCain! E que é aplicado não num discurso, mas numa decisão oficial do Congresso americano.

A descrição que o congresso americano, com apoio de Barack Obama, fez da expressão "cidadão nativo" não se aplica ao próprio Barack Obama. É mais ou menos ou mesmo modo de raciocínio do professor Duguin: a sua existência desmente as suas idéias. Se as suas idéias são verdadeiras, você não existe. Se você existe, o que você está dizendo é mentira. Porque se existe esse relativismo todo, que absoluto é esse que você alega defender? Esse relativismo é a fina flor da moderna cultura liberal ocidental. É o último rebento. E é a isso que o defensor do absoluto vai se apegar? É a mesma atitude dos julgadores de Sócrates, que o julgavam em nome da religião da cidade. Religião que se auto-impugnava com essa atitude, porque se a suprema autoridade é o falatório oficial então não há deus acima da sociedade! E se não há deuses acima da sociedade não há religião. Como é que você pode acusar alguém de não acreditar num deus no qual você mesmo não acredita? E este é um dos argumentos de Sócrates: "vocês não acreditam em nada disso, então do que estão me acusando de não acreditar?" E daí ele mostra que é exatamente o inverso, o único que acredita é ele. Porque - segundo Sócrates – se você acredita nos deuses e na existência do *hades,* da vida após a morte etc. você não pode ter medo da morte. Se você tem medo da morte é porque você não acredita em nada do que está sendo falado agora. Você não tem a perspectiva da transcendência. Sem ela parece o seguinte problema: você não sabe o que é a morte e eu também não sei. Mas você está agindo como se soubesse, pois está com medo dela. E como você sabe que ela é uma coisa temível ou agradável? Como você sabe que ela é um malefício e não um benefício? Eu não sei, você também não sabe. Porém, a existência dos deuses nos dá uma esperança de que algo seja melhor. Então é muito mais razoável você estar tranqüilo e contente perante a morte do que estar aterrorizado. Então não faz sentido nenhum você condenar uma pessoa à morte porque na verdade você está fazendo um benefício para o condenado. Todo esse argumento se funda na existência de um mundo para além da sociedade e da cultura.

[INTERVALO]

Aluno: Após a rememoração do Mito da Caverna, voltei à República*, livro sétimo, para reler o texto à luz da abordagem apresentada na aula. É impressionante como a presença de uma determinada pergunta extrai do texto uma resposta que ainda não havia sido percebida em uma primeira leitura, contudo, percebi que, quando termina de descrever o mito, Sócrates o interpreta dizendo o seguinte a Glauco: "Agora meu caro Glauco, cumpre aplicar ponto por ponto esta imagem ao que dissemos mais acima, comparar o mundo que a vista nos revela, a morada da prisão e a luz do fogo que a ilumina ao poder do Sol. No que se refere à subida à região superior e à contemplação de seus objetos, se a considerares como a ascensão da alma a um lugar inteligível não te enganarás sobre o meu pensamento, posto que também deseja conhecê-lo". Parece assim que o próprio Platão entendia o mito como uma subida das coisas sensíveis para as inteligíveis. Como conciliar essa visão de Platão com a interpretação dada na última aula?*

Olavo: Não neguei que Platão propusesse essa subida das coisas sensíveis às inteligíveis, disse apenas que isso não deveria ser tomado como uma tese doutrinal acabada de vez que ela é contrabalanceada pelo apelo ao testemunho, no caso do processo de Sócrates, e pela própria imagem da caverna onde, se a percepção sensível não tivesse seu próprio valor eminente, ela não poderia servir de símbolo da ascensão a realidades inteligíveis, ao contrário, a ascensão teria de ser feita na base da negação das coisas sensíveis. Mas note bem que, abaixo do mundo

sensível existe o mundo do falatório, o mundo da cultura, então você tem não uma subida, mas duas, você tem de subir desde a ilusão coletiva, social, até as coisas do mundo real e destas ao mundo inteligível; esta primeira subida é geralmente ignorada nas interpretações, ou ao menos nas escolares, de Platão. O que vejo é que existe uma subida e uma descida. Classicamente se diz que quem operou a descida foi Aristóteles ao revalorizar as coisas sensíveis, mas elas já estão valorizadas na própria linguagem do Mito da Caverna de modo que o que Aristóteles fez não foi nada mais do que desenvolver algo que já estava dentro da escola platônica e, por isso mesmo, ele se considerou um platônico até o fim da vida. Esta oposição entre Platão e Aristóteles não existe, o que existe é a dialética que é normal dentro da escola, cada um vê as coisas de um modo e esses trajetos inversos de algum modo se complementam.
Não nego que haja subida do sensível para o inteligível, aliás, ainda dentro do próprio aristotelismo existe a subida: quando você capta o ente sensível e dele você "extrai" a forma inteligível, é exatamente isso que você está operando, sem a dimensão mítica que Platão dá a coisa; mas a diferença que existe nesse ponto é mais uma diferença de linguagem mito-poético para uma mais científica em Aristóteles; não há uma diferença tão substantiva assim. Afinal de contas, quando Aristóteles diz que as formas inteligíveis estão nas coisas sensíveis, ele não quer dizer que a coisa sensível seja algo que transcende a forma inteligível, a forma inteligível é simplesmente a coisa considerada em outro plano, evidentemente superior do ponto de vista cognitivo. Então você tem a mesma subida, assim como em Platão, a subida e a descida. Essas coisas nunca podem ser expressas com fórmulas doutrinais definitivas, isso é impossível. Em uma aula anterior, vimos que a forma da verdade como uma série de teses é uma coisa impossível porque essas teses só existem na mente humana. Como a verdade enquanto tal poderia estar na mente humana? Como poderia ser um conteúdo da nossa mente se isso implicaria retirá-la da própria realidade da experiência onde ela se apresenta? Se a verdade de uma coisa está apenas na minha mente e não na própria coisa, então a coisa é falsa e foi a minha mente que projetou sobre ela a verdade; é a mesma coisa que dizer que o universo inteiro é apenas uma ilusão e o nosso pensamento é que é a realidade última. Não faz sentido.

Aluno: o Núcleo de Estudos Estratégicos está organizando um seminário sobre Antônio Gramsci, sua filosofia e influência no Brasil. Começaremos com a apresentação do livro do Gel. Coutinho, Os Cadernos da Liberdade*, depois pretendemos apresentar os livros de Gramsci, os seis volumes do* Cadernos do Cárcere*,* Os Intelectuais e a Organização da Cultura *etc., ademais, Heitor de Paula aconselhou para uma introdução sobre o tema a estudar seus textos sobre Gramsci,* A Nova Era e a Revolução Cultural *e* O Anti-Gramsci *além do breve resumo que ele escreveu no* Eixo do Mau Latino-Americano*. Queria saber sua avaliação sobre esta idéia.*

Olavo: Eu acho que seminários estudando Gramsci deveriam estar havendo o tempo todo, ele é o autor mais influente ainda no Brasil.

Aluno: Queria pedir alguma indicação bibliográfica sobre liderança e articulação política.

Olavo: Vou providenciar isso para você, de improviso não posso te dar, mas em uma das próximas aulas eu te apresento isso ou então coloco no fórum do seminário.

Aluno: na última aula, uma amiga do seminário disse que era professor de sociologia no Rio de Janeiro e o senhor sugeriu a leitura de Nicolas Timasheff. Queria saber se o livro de Gilberto Freyre, Sociologia*, pode ser também um referencial para estudar sociologia?*

Olavo: com certeza, com certeza. Não é uma apresentação tão enciclopédica como a de Pitirim, porque este praticamente abordava todas as doutrinas sociológicas existentes, e também não

é uma abordagem histórica como a do Timashseff, é uma abordagem sistemática resumida, mas muito bem feita. O Gilberto Freyre conhece todos os problemas da sociologia que estão sendo discutidos naquele tempo e se orienta muito bem no meio daquilo.

Aluno: A expressão "de vez que" é correta?

Olavo: É corretíssima, pode continuar usando. Em matéria de linguagem, tudo aquilo que funciona é correto. Funciona, ficou claro, pode continuar usando.

Olavo: Carlos Velasco apresenta uma interessantíssima periodização da história Russa, mas não poderei ler aqui. Eu acho que você está certo e sugiro que coloque isso no fórum do seminário para que outras pessoas discutam. Parece-me que isso está certo em linhas gerais.

Aluno: O senhor não poderia dar um preview da sua investigação a respeito do birth certificate *do Obama?*

O primeiro detalhe importante é esse que acabei de comentar, o critério de definição de quem é um cidadão nativo americano capacitado para ser candidato à presidência e, portanto, presidente, é cidadão nascido em território americano de pais americanos – no plural, portanto, pai e mãe – e que esta definição foi promulgada oficialmente pelo congresso com a assinatura de Barack Obama, ou seja, não tem "barriga me dói", ele definitivamente, após a publicação da sua certidão de nascimento, mesmo que ela seja falsa, afirma que é verdadeira, portanto, trata-se do depoimento dele próprio dizendo que o pai dele nasceu no Quênia sendo, na época, súdito britânico e, por isso, não cumpre, evidentemente, as condições que ele próprio aprovou como sendo exigíveis para a prova de elegibilidade.

Em segundo lugar, a própria certidão contém tantas anomalias que a idéia de aceitá-la – eu mesmo num primeiro momento a aceitei como genuína e comecei a raciocinar a partir daquilo e só depois de dois dias é que comecei a reparar certas coisas, por exemplo, algo que ainda não foi destacado, mas que eu observei, é que a assinatura da mãe do Obama tem uma emenda, ela assina Ann Dunham Obama e depois abre uma chave na linha de cima e coloca Stanley. Como é possível que uma pessoa se esquecesse do seu primeiro nome na hora de assinar um documento oficial? Será que ela estava muito emocionada por ter dado à luz ao futuro presidente dos Estados Unidos? Não é possível. E mais ainda, apesar da emenda, não há autenticação da emenda e um documento oficial, quando alterado, tem de ter uma averbação que faça uma ressalva, mas não tem nada disso. Além disso, a assinatura do funcionário do registro civil em que se lê *ukulele*, mas *ukulele* quer dizer cavaquinho, isso nunca foi nome de gente, poderia ser no máximo um apelido, mas imagine um sujeito assinar um documento oficial como "Mané Porcão" ou "Zé das Couves".

Em terceiro lugar, tem o trabalho de Jerome Corsi que investiga o Obama há três anos e é autor do livro que provocou a publicação da certidão de nascimento – quando o livro, ainda não publicado, foi colocado somente pelas encomendas no primeiro lugar nos índices de *Best Sellers* durante três semanas e a credibilidade da história do Obama começou a cair. Quando chegou a trinta e oito por centro, ele ficou horrorizado - na verdade caiu para menos, trinta e oito por cento é a estimativa mais "obamista" - então se deu o apavoramento geral e eles pariram do nada essa certidão de nascimento. A primeira coisa que Jerome Corsi disse ao ver a certidão foi que "agora que o Obama está ferrado mesmo" e um dos motivos disso é o seguinte: duas meninas gêmeas nasceram dois dias antes do Obama e foram registradas três dias depois com um registro de numeração inferior ao do Obama. Não se trata de folhas separadas que são arquivadas, mas de livros de registros cujas páginas não se movem para

trás espontaneamente. Além disso, Obama foi adotado por um cidadão indonésio, Lolo Soetoro, e pela lei americana, toda adoção tem de ter um aditamento na certidão de nascimento, ou seja, a partir daquele momento, fica constando a informação dos pais adotivos, mas não tem este aditamento na certidão do Obama. Nestes casos, quando não há o aditamento, a certidão de nascimento é inválida; mesmo que seja genuína na origem, essa certidão seria legalmente inválida.

Há ainda todos os testes que foram feitos destacando-se camadas – é verdade que a compressão no arquivo *pdf* pode produzir camadas acidentalmente. Observei, porém, um detalhe que também não foi destacado até agora por ninguém: quando você separa as camadas, e a maneira de separar é muito simples, cada um pode fazer em casa, você copia o pdf da certidão - o pdf não o jpg - no site da presidência americana, para saber que você está lidando com o documento oficial, e então com o programa *LibreOffice*, que é o antigo *Open Office*, abra o pdf com a ferramenta de desenho. Simplesmente clique no documento e arraste, neste momento o documento se desdobrará em duas camadas. Isto poderia ser explicado como efeito acidental, porém, tem um detalhe: normalmente é separado texto de ilustração porque tem uma camada inteligível para um programa de leitura e outra não, mas ao invés de separar ilustração, o que ocorre é que a ferramenta separa as assinaturas do texto com os dados do Obama e quando as separam, as assinaturas da mãe do Obama ficam partidas em dois, ficando de um lado *Ann D* e de outro lado o restante do nome dela. Ora, sabendo-se que depois houve ainda a emenda que acrescenta o nome Stanley, o que fica parecendo é que se pegou uma certidão qualquer, por exemplo, de uma senhora chamada *Ann Davis*, apagou-se o resto e emendou-se o nome da mãe do Obama. Que tem alguma coisa errada na assinatura dela, realmente tem. E parece então que a alteração é bem grave. Pior: quando você desdobra, e isso é significativo, o número de registro que está acima, à direita, é separado: o começo do número fica na folha em branco e o último algarismo, o um, vai para o outro lado, para a folha verde – façam o teste em casa, há uma folha verde, a folha da marca d'água, do livro de registro mesmo, e outra folha em branco para onde vão todos os dados; o número vai para a folha em branco e o ultimo algarismo fica na folha verde. Em uma das análises que os especialistas em computação gráfica fizeram alguém observou que o último algarismo estava impresso em letra mais clara do que as outras, o que não tem cabimento porque isto é um carimbo rotativo, quando você puxa o carimbo de volta os números voltam para a almofada de carimbo, molham e avançam um número para carimbar novamente. Então por que o último número teria de ser em tinta mais clara se ele foi impresso todo de uma vez? Há uma sugestão de que o último algarismo foi montado depois e isto parece ser confirmado pelo desdobramento, quando você puxa a imagem para o lado e sai a folha verde com o algarismo um e do outro lado fica a folha branca com os demais algarismos. Que há uma irregularidade com os números está comprovado com o caso das meninas que Jerome Corsi descobriu, então, lamento ter acreditado na autenticidade desta coisa em um primeiro momento – porque é aquele negócio, parece inverossímil que a Casa Branca vá soltar uma falsificação grosseira, mas, muito bem, este negócio de você fazer um crime inacreditável para que ninguém acredite é mais antigo do que andar para frente. Lembro bem do tempo em que eu convivia com o pessoal do Idries Shah, aquele bando de charlatões, essa era uma das técnicas deles, fazer um crime inverossímil. Um dos crimes que eles inventaram foi o seguinte: eles marcavam um encontro de sufis na Turquia, com danças de Dervish e etc., o pessoal achava aquilo maravilhoso porque iriam rodopiar até cair para enxergar Deus e Deus falaria com eles, então eles ficavam rodopiando como idiotas, faziam mil e uma preces, jaculatórias, concentrações etc., e na hora de ir embora o chefe chegava para eles e dizia: "faz um favorzinho para mim, pega este tapete que eu comprei e quando chegar em São Paulo, entrega na rua tal, número tal para mim...", só que eles faziam isso com dois mil, três mil discípulos, então, do dia para a noite era montada uma loja de tapetes contrabandeados sem que ninguém pudesse falar

nada! É o crime inverossímil porque quem é que vai mobilizar três mil pessoas para montar uma loja de tapetes? Eles faziam exatamente porque era inverossímil. Você acha verossímil que um senador assine uma declaração oficial do congresso, dizendo que o candidato tem de ser filho de pais americanos sendo que ele próprio não é? É inverossímil, no entanto, foi exatamente o que o Obama fez. Apostar na inverossimilhança, fazer aquilo que ninguém espera que você faça, olha, não é um truque tão requintado assim.

Aluno: O problema da verdade e a verdade do problema, no item o fundamento de todos os juízos é um juízo?O senhor dá o seguinte exemplo: as tartarugas têm cascas, fundamento este juízo nas definições de tartaruga e de casca, que são juízo, mas fundamento estas definições na observação, que não é juízo, de tartarugas e cascas que também não são juízos.

Olavo: Isto é uma coisa fundamental porque se não fosse possível basearmos um juízo na percepção, e a percepção no objeto, o próprio juízo seria impossível. Este é o grande erro de Wittgenstein e outros que praticamente tomam a linguagem como se fosse a única realidade – o que é comum porque vivem em um ambiente verbalmente carregado onde as pessoas falam todo o tempo, onde há intercâmbio de textos, conferências etc., são esses os únicos alimentos que eles têm. Raramente vemos uma dessas pessoas, deste tipo de ambiente, raciocinar algo a partir de uma experiência pessoal profunda; tanto que, se pegarmos a obra de Wittgenstein, todos os exemplos que ele usa são inventados – por exemplo, suponhamos a frase "as tartarugas têm casca..." ou que "a vassoura está atrás da porta" –, mas nunca há um exemplo retirado da linguagem efetiva, por exemplo, da linguagem poética, da linguagem de um romancista ou de coisas que as pessoas realmente disseram, nunca há um exemplo baseado na realidade, tudo é hipotético. Mas, se ele só trabalha com exemplos hipotéticos. Não está, em primeiro lugar, estudando a linguagem verdadeira e sim uma linguagem que ele montou na sua cabeça para os fins da sua exposição – claro que é lícito de vez em quando usar um exemplo inventado, mas não sempre. Se inventarmos milhares de frases, frases estas montadas para exemplificar o que nós mesmos estamos dizendo, não estaremos estudando a linguagem, estaremos inventando-a.

É curioso que Alexandre Duguin contesta que *de uma definição não se pode jamais deduzir que a coisa definida exista...*, regra elementar e lógica que coloquei no debate e que não vejo como discutir, afinal, todos os tratados de lógica dizem a mesma coisa a este respeito – a menos que a lógica seja abolida. No texto, continuo dizendo: *para isso, seria possível quebrar a casca da definição e analisar as condições requeridas para a existência da coisa. Caso essas condições não se revelem autocontraditórias, excluindo in limine a possibilidade da existência, ainda assim essa existência não estaria provada. Seria preciso, para chegar a tanto, colher do mundo da experiência dados factuais que não somente a comprovem, mas que confirmem sua plena concordância com a essência definida, excluindo a possibilidade que se trate de outra coisa bem diversa, coincidente com aquela tão somente em aparência*. Este critério é usado em toda e qualquer investigação científica no universo e, mais ainda, não há outro, e daí responde Duguin: *este é o tipo de abordagem positivista completamente descartada pelo estruturalismo e pelo Wittgenstein tardio* – ou seja, no livro *Investigações Filosófica*. E Duguin continua: *É uma afirmação filosoficamente ridícula e muito ingênua, mas todas essas considerações são um detalhe de pouca importância...*e daí muda de assunto. Mas então Wittgenstein descartou tudo isso? Não, o máximo que ele pode ter feito é ter dito alguma coisa contra isso, mas tomar qualquer afirmativa de Wittgenstein como definitiva, ou seja, que somente pelo fato de Wittgenstein ter falado algo contra um critério usado por todas as ciências este critério está automaticamente refutado? Somente porque Wittgenstein disse? Mais ainda, Duguin nem se deu ao trabalho de citar o trecho em que Wittgenstein disse aquilo, citou apenas o título do livro sem dizer onde está a citação. Isso quer dizer que se trata apenas de *droping names*, ele

está querendo me impressionar com o nome do Wittgenstein, como se eu fosse capaz de me impressionar com Wittgenstein, um autor que, sem brincadeira, sempre considerei de quinta categoria, tudo o que eu li dele foi uma decepção. É uma coisa que joga areia nos olhos das pessoas à primeira vista, mas que, analisando melhor percebemos que são coisas que não fazem o menor sentido. Particularmente, esta teoria dos jogos de linguagem, eu já examinei neste mesmo curso meses atrás, demonstrando que não faz sentido. Mas enquanto eu analiso e examino criticamente Wittgenstein para chegar a uma conclusão, o professor Duguin pega o Wittgenstein como se fosse uma autoridade e vem esfregar na minha cara. E um preceito de método científico elementar, usado em todas as ciências há muito tempo e que, aliás, não se conhece outro, é de repente impugnado por algo que Wittgenstein disse. O que é isso? O professor Duguin está dando por pressuposto que o que quer que Wittgenstein tenha dito, que ele nem sequer cita, é a palavra final, uma verdade universalmente reconhecida e aquilo que eu disse é colocado como uma coisa primária, que todos sabem não ser deste modo. Isso é novamente o argumento erístico, Duguin dá como aceitação universal uma idéia escondida, que nem mesmo é citada, e que não é de aceitação universal de maneira alguma. Ele está agindo como se Wittgenstein fosse a última palavra, como se depois dele não se pudesse mais praticar a ciência nesse sentido, porém, todos continuam praticando. Qual é a influência de Wittgenstein em física atômica, por exemplo? Algum físico está ligando para o que Wittgenstein disse? Que estupidez é essa? Se quero conhecer os processos cognitivos que produzem algum resultado, tenho de estudar as investigações que produziram esse resultado, e basear a minha epistemologia nisso e não simplesmente em um jogo verbal qualquer, em uma contestação verbal da possibilidade de alguma coisa que existe. Ou seja, se você vier para mim e provar verbalmente que, por exemplo, eu não existo, eu não ficarei muito impressionado com isso. Argumento de autoridade, *droping names* e o argumento erístico de fingir que está falando em nome de um consenso universal quando na verdade esse consenso não existe, mostra uma desonestidade tão pueril, grosseira. Ele diz o tempo todo que está com vontade de abandonar o debate, e está mesmo com vontade de abandoná-lo porque está apanhando o tempo todo, sem saber o que dizer, é burro, metido, presunçoso, então, não quer passar vergonha e diz que vai embora. Aconteceu o mesmo com João Pedro Stedile que, depois de ter sido suficientemente humilhado no debate, disse que se soubesse que seria tratado assim não teria ido. Não deveria mesmo ter ido para passar vexame. O professor Duguin está vendo o vexame e por isso decidiu sair arrotando importância como aquela expressão "fui lá e meti a cara na mão dele", é mais ou menos isso o que ele faz. Que o guru, o líder de uma potência mundial do tamanho da Rússia, seja burro assim, metido e farsante, ora, sinceramente... Não posso nem dizer que é uma decepção porque em matéria de vigarice eu já vi de tudo, estou acostumado com isso. Se fosse o contrário, se aparecesse um homem honesto, sério, que não finge consensos universais inexistentes, que não exibe nomes para me impressionar, aí sim eu ficaria espantado, mas com o tipo de vigarice do Duguin eu já estou bem acostumado.

Ademais, seria o caso de perguntar como ele concilia todo esse relativismo absoluto, onde só existe cultura, jogos de linguagem etc., com o absoluto de que fala a tradição e do qual ele se proclama um apóstolo, ou seja, o que ele teria a alegar contra o relativismo ocidental se ele o subscreve ao ponto de colocá-lo acima de qualquer realidade objetiva? Ele cultua o relativismo, colocando-o como superior a toda realidade, incontestável. Mas se tudo o que existe é o relativismo, os Rockfeller têm razão! A não ser que ele diga que os Rockfeller têm uma cultura e ele tem a dele, raciocinando como Richard Lorent, ou seja, na base de que nossas diferenças são irredutíveis, não podem ser trabalhadas pela razão e só nos resta juntarmos nossos amigos e atacarmos nosso inimigos – esse é o raciocínio pragmatista do Richard Lorent e o argumento do Duguin só pode ser nesse sentido em entretanto, isso é incompatível com todo ensinamento tradicional do qual ele se diz um representante. Como

dizer um negócio desses para o René Guénon, por exemplo? É impossível. Isso significa que o professor Duguin desistiu de qualquer obrigação de coerência, aliás, ele diz que o faz: há um trecho onde ele diz *ao racionalismo ocidental nós opomos o irracionalismo, a paixão etc.*, mas então o que ele está debatendo? O certo não é ele debater, mas bater em mim; não é debater, mas bater, ele tem de vir aqui na minha casa e me encher de porrada, porque daí entenderei o que ele está fazendo, afinal, se é para partir para o irracionalismo, para as vias de fato, por que não parte logo? Por que fica fingindo que está debatendo racionalmente quando, no fim, sabemos que ele não acredita em nada disso e que só acredita em um negócio chamado "vontade de poder'? Ele toma a vontade de poder como sendo uma espécie de realidade última, ou seja, não há divergências teóricas sanáveis, a razão nada pode fazer e só o que existe é a vontade de poder, essa é a realidade última. Mas então ele é um discípulo de Nietsche? E ainda diz que é anti-ocidental? Nietsche, Heidegger, Wittgenstein, Benjamin Whorf, Eduard Sapir, Lévi-Strauss - isso é a cultura ocidental modernista! E ele diz que está contra, mas não, ele é um representante dessa cultura, sua mente foi inteiramente formada em Paris. Ele não é um patriota russo, mas um intelectual parisiense se fingindo de patriota russo – essa é a conclusão a qual temos de chegar, não vejo outra. Nunca vi uma mente tão mal formada em toda minha vida. E tudo isso que estou dizendo ainda terei de escrever durante a semana.

Transcrição: Jussara Reis e Emanuel Franchetti
Revisão: Rodrigo Fernandes Moreira
Revisão final Fernando José da Silva

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 105
07 de maio de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Eu queria, antes de tudo, avisar que aquele pedido que fiz sobre a declaração das doações, na semana passada, vai ter de ficar sem efeito porque algumas pessoas (poucas) apresentaram algumas objeções. E neste caso basta uma pessoa declarar o contrário que a coisa não funciona, cria-se uma contradição. Eu acho que não foi nada por má vontade, as pessoas fizeram algumas considerações sérias. Mas eu acho que elas estão enganadas, porque todas as contribuições serão declaradas para a Receita Federal brasileira e entrarão normalmente como contribuições do curso. Só aqui nos EUA é que entrariam como doações. Porque, pela lei americana, basta a fonte pagadora declarar que é uma doação, acabou, não tem mais conversa. Não importa os meios administrativos pelos quais a doação foi feita. Mas, segundo me informaram, a lei brasileira é diferente.

Na verdade, isso não faria diferença alguma porque tudo aí não será declarado como doação, mas sim como contribuição, mensalidade do curso. Isso aí é só porque o imposto de renda brasileiro vence depois do americano. Embora a Receita Federal americana devolva tudo o que você pagou num outro país, vai haver um ano de diferença porque tudo aqui só poderá ser declarado um ano depois. Então vai ficar aquele dinheiro retido durante um ano, e isto evidentemente vai fazer muita diferença no meu bolso. Era só por isso que eu estava pedindo.

Mas como tem quatro ou cinco pessoas que apresentaram objeções — e basta uma para travar o sistema inteiro —, então fica o dito pelo não dito. Mas eu vou pedir outro favor a vocês: que cada um envie não ao meu e-mail, mas ao e-mail do Seminário de Filosofia, uma mensagem dizendo assim: "Declaro que, no ano tal, paguei ao sr. Olavo de Carvalho a quantia tal em mensalidades do Seminário de Filosofia". Então façam as contas de quanto pagaram e enviem para o Seminário de Filosofia, para o e-mail do Silvio Grimaldo: contato@seminariodefilosofia.org. Por favor, enviem o quanto antes.

Em segundo lugar, quero pedir desculpas novamente a vocês, porque o prof. Duguin me manteve ocupado durante toda a semana novamente. Estive a redigir a minha próxima intervenção no debate, que conta já com 66 páginas devido àquela famosa regra de que o erro e a mentira podem ser enunciados de maneira mais compacta do que a sua refutação, e o prof. Duguin em matéria de besteira compacta é um verdadeiro artista, o que me manteve ocupado durante toda a semana. Não pude sequer abrir a *Apologia de Sócrates* ou o *Fédon* nem por um minuto, e não me atrevo a dar esta aula baseado somente em dados de memória de texto que li há vinte anos atrás, então vou adiar novamente o exame dos textos de Platão. Creio que a partir da semana que vem já estaremos liberados.

Nesta aula, darei uma prévia da terceira mensagem do debate com o Prof. Duguin que lerei e comentarei, de maneira que vocês terão o conteúdo do que será publicado e mais alguma coisa que talvez até acrescente, se houver tempo. Em nenhuma das mensagens anteriores, examinei as doutrinas do prof. Duguin. Trata-se apenas da discussão do ponto: quais são as forças que estão agindo no cenário histórico presente e qual é o papel dos EUA dentro deste cenário. É só isto o que estamos discutindo, e não as teorias do prof. Duguin sobre o atlantismo e eurasismo, sobre sociedade orgânica e sociedade tradicional, nada disso. Nem entrei no assunto ainda, e pretendo entrar. Se não der para entrar durante o debate, decidi agora que continuarei com a história. Quando terminar o debate, vou continuar escrevendo a respeito. Trata-se de um tema de importância extraordinária, pelo fato de que essas idéias estão inspirando o governo de uma das nações mais poderosas do mundo, exatamente no sentido de uma guerra mundial — o que o sujeito pretende é nada menos que isto. De modo que sinto que é minha estrita obrigação, fazer o possível para esclarecer as pessoas quanto a isso e quanto aos riscos envolvidos nesta brincadeira.

Este sujeito conseguiu inventar uma coisa que é ainda pior do que o comunista, que o Jeffrey Nyquist chamou de "o bolchevismo de direita". E não são apenas idéias, tornaram-se um esquema de poder fundado em uma força militar e econômica monstruosa. Não são planos para o futuro, já estão em plena execução de algum modo, de maneira que mais dia menos dia, veremos seu resultado histórico, e então haverá choro e ranger de dentes. E esta oportunidade que o debate me deu de examinar as idéias do homem com mais atenção me deixou ainda mais alarmado.

Pelos trechos da mensagem que lerei e comentarei, será possível termos uma idéia da *forma mentis* do Duguin, hoje considerado o pensador russo mais importante e influente.

> O que respondeu o prof. Duguin à minha refutação do contraste mecânico entre individualismo e coletivismo"? Nada.
>
> Que respondeu à minha demonstração de sentimento "holístico" de solidariedade comunitária está mais vivo nos EUA do que em qualquer país do bloco eurasiano? Nada.
>
> À minha comparação das maldades respectivas dos EUA, da Rússia e da China? Nada.
>
> Às minhas explicações sobre a natureza da ação histórica e a identidade dos verdadeiros agentes da história? Nada.
>
> À minha sondagem do conflito estrutural que transforma a Igreja Ortodoxa em instrumento dócil de qualquer projeto imperialista russo? Nada.
>
> Ele preferiu fugir de todas as questões decisivas e, simulando dignidade ofendida, sair do palco batendo pezinho como uma *prima donna* de cabaré e ainda diz que o histérico sou eu.
>
> De passagem foi roendo pelas beiradas, tocando em pontos secundários da minha mensagem, aos quais também não respondeu satisfatoriamente, limitando-se a bater no peito arrotando superioridade e a me atribuir idéias que não tenho, que foram inventadas por ele mesmo com a finalidade de impugná-las facilmente e cantar vitória numa batalha imaginária.
>
> É claro que não vou dar o troco na mesma moeda. Meus dons teatrais são nulos ou desprezíveis como atestava com a autoridade soberana de ex-aluno de Stanislavski, o grande ator e diretor russo-brasileiro Eugênio Kusnet, ao declarar, com razão, que eu era o pior aluno do seu Curso

de Teatro, o qual, para grande alívio dele, aliás freqüentei por mera curiosidade, sem nenhum intuito maligno de impor ao público as minhas abomináveis *performances*.

Em compensação, sou um adestrado estudioso e praticante da arte de argumentar, sobre a qual publique dois livros pioneiros (sem contar uma infinidade de cursos). Como tal, sei o que é um debate, e não é aquilo que o prof. Duguin imagina que seja, isto é, uma gesticulação circense destinada a fazê-lo parecer bonzinho e a afivelar no rosto do adversário uma máscara repugnante. Isso é apenas disputa de vaidades, um jogo besta que, para mim, tem tanto interesse quanto uma luta de minhocas por um buraco no solo.

O que vou fazer aqui é responder ao prof. Duguin ponto por ponto, com uma meticulosidade sistemática de quem não quer destruí-lo, mas retirá-lo da turva confusão **[00:10]** em que se afoga. Nas linhas que se seguem, cada desconversa escorregadia do prof. Duguin será cuidadosamente reconduzida às questões centrais que ele tentou evitar, e respondida com franqueza direta, sem poses nem caretas.

Para facilitar a leitura, dividi o texto do prof. Duguin em sessenta parágrafos numerados (incluindo as citações que ele faz da minha segunda mensagem), que aqui reproduzo em letras menores, fazendo-a seguir das minhas respostas.

A extensão desta mensagem não advém de nenhum prazer erótico que eu sinta em redigir textos compridos, mas do simples fato de que — citando a mim próprio pela milésima vez — a mente humana é constituída de tal forma que o erro e a mentira sempre podem ser expressos de maneira mais sucinta que a sua refutação. Uma única palavra falsa requer muitas para ser desmentida.

1 §. Desapontamento

Diz o prof. Duguin:

> Para dizer a verdade, estou um pouco desapontado com esse debate com o Sr. Olavo de Carvalho. Pensei que encontraria nele um representante dos filósofos tradicionalistas brasileiros na linha de René Guénon e Julius Évola, mas acabou se revelando que ele era uma coisa muito diferente e, na verdade, muito esquisita.

Vejam só que esquisito: ele usa a palavra *queer* que no inglês americano, pelo menos, tem a conotação de veado.

Da minha parte, não estou desapontado. Mesmo chamado de *queer*, um adjetivo cujas conotações o prof. Duguin finge ignorar.

O Duguin é sempre assim, ele faz uma ofensa terrível mas velada de tal modo que, se surpreendido, ele fala: "Não foi a minha intenção". Então é o difamador tímido. E ele faz isso quinhentas vezes, toda hora diz uma coisa que é terrível. Se você presta atenção, é terrível, mas dita de tal modo que ele sempre pode tirar da reta se pego em flagrante delito. Esse é um dos traços mais notáveis da mente do cidadão.

Mesmo chamado de "*queer*", agora é que estou gostando deste debate. Quando o meu oponente começa a ficar enfezado, apelando a rotulações pejorativas, blefes descarados e argumentos de autoridade, sem responder praticamente nada à substância do que eu disse, começo a entender que eu tinha até mais razão do que eu imaginava de início.

> Fico especialmente feliz quando meu contendor usa palavras, que contrastam de tal modo com a sua conduta real, que não preciso, para desmenti-lo por completo, senão apelar ao testemunho de suas próprias ações.
>
> O prof. Duguin é um pregador ostensivo da guerra e do genocídio. Ele confessa que odeia o Ocidente inteiro e que tem por objetivo declarado provocar uma Terceira Guerra Mundial, varrer o Ocidente da face da Terra e instaurar por toda parte algo que ele mesmo define como uma ditadura universal.

Ele não diz nada disso no decorrer do debate, porém isso está muitíssimo bem documentado em um dos livros de sua autoria, intitulado *A Grande Guerra dos Continentes*, que é um livro que eu pretendo comentar na última mensagem ou até depois do debate.

> Ele já disse que nada o entristece mais que o fato de Hitler e Stálin não terem se aliado para destruir a França, a Inglaterra e tudo o mais que encontrassem pela frente, distribuindo ao universo inteiro os benefícios que já haviam prodigalizado aos internos do Gulag e de Auschwitz.

Ele disse isso na entrevista à revista polonesa *Fronda*. Não leio polonês, mas uma amiga minha teve a amabilidade de me traduzir esta entrevista, e vou colocá-la no meu site por extenso, em inglês, daqui a alguns dias.

> Quando um homem com essas idéias me chama de agressivo e odiento, não posso senão concluir que estou diante de um exemplo vivo de delírio de interpretação, um dos traços definidores da mentalidade revolucionária, sentindo-me satisfeito como o dr. Charcot quando, diante da platéia acadêmica, suas pacientes reagiam exatamente conforme o ponto de psiquiatria clínica ele desejava ilustrar.

Charcot punha as pacientes assim e dizia: "Quer ver? Ela vai reagir de tal, tal e tal maneira", daí dizia uma coisa, fazia alguma coisa, e a mulher reagia exatamente como ele dizia. Eram quase todas mulheres, pacientes de histeria. Ele mostrava aquilo diante da platéia, e elas faziam exatamente o que ele esperava que fizessem.

2 §. Ataques

> Estou também triste com seus ataques histéricos e agressivos contra meu país, minha tradição e eu mesmo pessoalmente.

> (1) Não, prof. Duguin. Quem atacou o seu país e a sua tradição não fui eu. Foram Lênin e Stálin, que o senhor considera preferíveis a Ronald Reagan e até a Barack Obama. Eu me limitei a dizer o óbvio: que todos os russos que aplaudiram aqueles dois deveriam trabalhar para pagar indenizações aos familiares de suas vítimas. Isso é ofensivo? Ou a Justiça foi feita só para os alemães, tendo os russos e os chineses um certificado celeste de imunidade? Da sua tradição religiosa eu também não disse nada que o senhor já não tivesse dito antes: que é uma religião estatal, que tem por chefe o tzar ou quem estiver no lugar dele, que portanto não pode se expandir para fora de suas fronteiras senão pela ocupação político-militar de terras estrangeiras. Que o senhor tem feito senão demonstrar isso com uma constância notável?

Isto é a coisa mais notável do mundo, porque se o chefe da religião é o czar, é o governante, então evidentemente a obediência à Igreja pressupõe a obediência ao czar. Então não é tão fácil aderir à Igreja Ortodoxa russa como aderir à Igreja Católica. Você pode aderir à Igreja Católica em qualquer lugar do mundo e continuar seguindo ou sendo governado pelo seu país, por quê? Porque o Papa não é um governante civil. Existe uma superposição e até toda uma

dialética entre a autoridade espiritual e o poder temporal, mas eles não se identificam de maneira alguma. Contudo, caso estejam absolutamente fundidos, então seguir a autoridade espiritual é a mesma coisa que obedecer ao poder temporal. De modo que na prática não há possibilidade de você aderir à Igreja Ortodoxa russa sem que venha a se tornar de algum modo um súdito do czar. E é por isto mesmo que a ortodoxia russa jamais se expandiu para fora do território russo, não tem jeito. Isso aí o próprio Duguin disse e eu também disse. O que tem de ofensivo? Quer dizer, se eu repito o que você disse, eu estou lhe ofendendo?

> *By the way*, se o senhor acredita mesmo em holismo e coletivismo, tem de admitir que não faz sentido individualizar as culpas dos políticos, absolvendo ao mesmo tempo a entidade coletiva que lhes deu força e apoio. Ou somos todos indivíduos livres e responsáveis, e neste caso as culpas têm de ser avaliadas indivíduo a indivíduo — mas o senhor considera isso uma abominável ideologia Ocidental —, ou então, meu filho, a coletividade cuja alma se projeta e se condensa num Stalin ou num czar é culpada dos atos de Stálin e do tzar.

Quer dizer, esse problema da responsabilidade coletiva foi abundantemente discutida no que diz respeito à Alemanha e chegou-se à conclusão, certa ou errada, de que de algum modo a população alemã era responsável pela ascensão do Hitler, porque ela lhe deu apoio total, mesmo depois de saber tudo o que o sujeito estava aprontando. A maioria dizia "não, eu não sabia". Não sabia, mas tinha a obrigação de saber. Então é como o pessoal daqui que votou no Barack Obama, são todos culpados por esta coisa.

Nem sempre é uma culpa definível juridicamente, mas no mínimo, há uma culpa moral. E se é culpa moral, então não haverá uma penalidade criminal pelo que fez, mas pelo menos ter de trabalhar, como todo o mundo, para pagar indenização para as vítimas, vai ter de fazer.

> (2) É bem significativa, aliás, a sua escolha da palavra "*attack*" em vez de "*offend*" ou "*insult*", muito mais adequados para designar uma investida meramente verbal. (Ele não diz que eu estou insultando, ele diz que eu estou atacando). O prof. Duguin prega abertamente a destruição.

Anteriormente, falei em delírio de interpretação, para quem não sabe, trata-se de um quadro patológico descrito pelo psiquiatra francês Paul Sérieux, em 1909, no livro *Les Folies Raisonnantes* (As Loucuras Raciocinantes). E o delírio de interpretação se distingue das demais formas delirantes porque ele não comporta perturbações sensoriais, quer dizer, não é que o sujeito veja coisas, ele não vê coisas, mas apenas remaneja de maneira mórbida os dados da situação. Mais ou menos como Wilhelm Reich quando ficou maluco: via o avião passando e acreditava que o avião vinha para jogar uma bomba nele. Ele não estava vendo nada, sensorialmente estava normal, só estava interpretando a situação de maneira mórbida.

> É bem significativa, aliás, a sua escolha da palavra "*attack*" em vez de "*offend*" ou "*insult*", muito mais adequados para designar uma investida meramente verbal. O prof. Duguin prega abertamente a destruição **[00:20]** do catolicismo pela força, por meios militares e policiais, especialmente nos países do Leste Europeu (ele declarou isso nessa mesma entrevista à revista *Fronda*), onde a Igreja Católica já sofreu toda sorte de perseguições e restrições. É compreensível que, alimentando este sonho sangrento, ele se sinta "atacado" ao menor sinal de uma crítica que um homem desarmado faça à Igreja Ortodoxa sem a menor intenção de suprimi-la do mapa.

Nunca disse que a Igreja Ortodoxa tem de ser extinta ou proibida, nada disso. Só fiz uma coisa que, aliás, não é nenhuma crítica, mas apenas uma descrição de um problema estrutural que a

acompanha por sua existência, que é a identidade entre a autoridade espiritual e o poder temporal.

> "É também altamente significativo que, após essa reação desproporcional, histérica no sentido mais literal e técnico do termo, ele diga que o histérico sou eu. A mente revolucionária vive de inculpação projetiva (mais adiante, mais comentários sobre isto)".

3 §. Surpresa

> É algo que eu não estava preparado para encontrar.

Oh, não mesmo. Com as suas bazucas e tanques, ele estava preparado para estimular a matança de algumas centenas de milhões de pessoas, mas jamais poderia esperar que uma delas reclamasse um pouco.

É a mesma coisa que pregar nazismo no gueto judeu e prega o nazismo e, quando os judeus reclamarem, dizer: "Ah, eu não estava preparado para isso".

4 §. Insulto e revide

> Se eu conhecesse as suas maneiras de conduta melhor antes, eu não teria concordado em participar deste debate.

O primeiro a insultar foi o prof. Duguin, e eu tenho o péssimo hábito de revidar. Não há insulto pior do que a insinuação semivelada, no estilo do melhor intrigante de ópera bufa. O prof. Duguin tentou me apresentar aos meus compatriotas como um traidor da pátria, um inimigo do meu país. Um país no qual ele nunca esteve, do qual sabe quase nada e cujo apoio agora ele pretende conquistar na base da lisonja barata, sem avisá-lo que no Império Eurasiano Universal, dificilmente terá sorte melhor do que teve a Ucrânia sob domínio russo ou o Tibete sob a ocupação chinesa. Esperava ele que, depois disso, eu lhe devolvesse um tapinha com luvas de pelica? Quem me conhece sabe que odeio as meias palavras, o veneno doce, a intriga pérfida sussurrada em tom melífluo. Se você quer discutir comigo, ou me respeite ou não fique depois choramingando que está com dor de barriga. Seja homem.

Porque agora, já que o sujeito veio com ofensa, agora vamos botar para quebrar mesmo. Agora todas as normas de polidez já foram para o brejo, ótimo! Esse negócio de insinuação, de coisa velada, eu não me sinto à vontade com isso, agora, se é para xingar, para mandar para aquele lugar, é comigo mesmo.

5 §. Delícia

> Eu vou continuar o debate só por causa de algumas obrigações em frente ao grupo de gentis jovens brasileiros tradicionalistas que me convidaram a entrar neste desagradável tipo de diálogo.

Por que desagradável? Isto está uma delícia!

6 §. Tudo é política?

Daí ele se refere àquele parágrafo onde eu disse que a ciência política começou no instante em que Platão e Aristóteles fizeram a distinção entre o ponto de vista do agente e o ponto de vista do observador científico.

> Essa tese foi derrubada por Marx na sua análise da ideologia como a base implícita da própria ciência. Não sendo eu mesmo, estou seguro de que essa observação de Marx é correta. (...) Eu argumento que esta distinção é simplesmente impossível. Não existe um lugar no reino do pensamento que possa ser perfeitamente neutro em termos políticos. Todo pensamento humano é politicamente orientado e motivado.

Por essa, eu é que não esperava. Cresci ouvindo essa patacoada do engajamento inevitável, da politização universal de todos os atos humanos, e não imaginava que o prof. Duguin tentaria me intimidar com essa pegadinha, um chavão sem sentido que nenhum filósofo com algum treinamento pode levar a sério nem por um minuto. Como toda expressão de ignorância grossa, essa traz em si, condensada e compactada, uma multidão de confusões que só a educação ao longo do tempo pode desfazer.

Esse é um dos problemas que a gente sempre encontra num debate: a sua idéia não pode ser refutada com argumentos, ela requer toda uma educação que o outro não tem. Então, às vezes fica difícil, quer dizer, a ignorância num debate é sempre uma arma terrível porque se a pessoa não entende o que o outro está falando, ela jamais vai poder ceder diante dele.

Não tenho a menor intenção de sanar as falhas da educação do prof. Duguin (falhas monstruosas, como vocês vão ver daqui a pouco), mas, só a título de sugestão eu dou aqui uma breve lista de questões às quais ele faria bem em lhe consagrar alguma atenção nos próximos anos. Vejamos:

(1) *"Todo pensamento humano é politicamente orientado e motivado"* é uma afirmação baseada na mera confusão entre conceito e figura de linguagem. Todos os atos humanos "podem", em tese e idealmente, ter alguma relação mais próxima ou mais remota com a política, mas nem todos podem ser "politicamente orientados e motivados" no mesmo grau e no mesmo sentido. Nenhuma intenção política me move quando eu vou ao banheiro, visto minhas calças, tomo refrigerante, como um sanduíche, ouço uma cantata de Bach, arrumo os papéis no meu escritório ou corto a grama no meu jardim (a não ser que o propósito de evitar a invasão de cobras seja um preconceito político contra estas gentis criaturas). A ligação dos atos humanos com a política distribui numa escala que vai de 100 por cento a algo como 0,000000001 por cento. Quando, por exemplo, George W. Blush fazia pipi seria isto um ato político no mesmo grau e no mesmo sentido da declaração de guerra ao Iraque?

Com toda evidência, a proposição *"todo pensamento humano é politicamente orientado e motivado"* salta da mera notícia de uma participação que pode ser vaga e remotíssima à afirmação peremptória de uma identidade substancial perfeitamente inexistente e de uma igualdade quantitativa impossível. Não é um conceito. É uma figura de linguagem, uma hipérbole. Como tal não descreve nenhuma realidade objetiva, mas a ênfase que o falante deseja imprimir ao assunto, numa escala que pode ir da mera demanda de atenção até a abolição psicótica do senso das proporções. A declaração do prof. Duguin inclui-se claramente nesta última alternativa.

(2) Todos os atos humanos, por definição, participam em grau maior ou menor, de todas as dimensões não só da vida humana, mas da existência em geral (quer dizer, tudo participa da dimensão, digamos, econômica, sociológica, cultural, psicológica, etc. e etc.). Nenhuma participa delas todas no mesmo nível e com a mesma intensidade. Assim, afirmações como do tipo "tudo é física", "tudo são átomos", "tudo é psicologia", "tudo é biologia", "tudo é teatro", "tudo é jogo", "tudo é religião", "tudo é vontade de poder", "tudo é economia", "tudo é sexo" e *"todo pensamento humano é politicamente orientado e motivado"* são ao mesmo tempo irrefutáveis e vazias. Não podem ser contestadas porque não dizem nada.

> (3) A Afirmação *"Não há lugar no reino do pensamento que possa ser perfeitamente neutro em termos políticos"* é uma confusão primária entre gênero e espécie: entre a política como uma das dimensões gerais da existência e as várias disputas políticas em especial, historicamente existentes aqui e ali. Ainda que se aceitasse *ad argumentandum* a hipótese de que todos os atos humanos são políticos, isso não implicaria de maneira alguma a conclusão de que cada ser humano tem de tomar posição em todas as disputas políticas que se travam no seu tempo. A possibilidade mesma de tomar posição (prestem atenção, isto é importantíssimo, é básico da história) implica a seleção prévia de quais disputas são relevantes e quais são indiferentes ou falsas. A neutralidade ante uma multidão de questões políticas é não somente possível, mas é uma condição indispensável para a tomada de poder em qualquer uma delas em particular.

Ou seja, é impossível o sujeito se interessar por todas as disputas políticas simultaneamente no mesmo grau, algumas para ele são irrelevantes. Por exemplo, quem vai ser prefeito de São Tomé das Letras no ano que vem? Não ligamos para isto, então não tomamos posição naquilo porque não nos parece relevante. Agora, para quem está em São Tomé das Letras isso pode ser o centro do problema universal. Isto quer dizer que a tomada de posição numa disputa implica necessariamente a neutralidade numa multidão **[00:30]** de outras questões, a neutralidade faz parte da estrutura da tomada de posição. Então, quer dizer, se não existisse neutralidade, não poderia haver tomada de posição.

Note que o prof. Duguin, como tantas pessoas hoje em dia, que raciocinam a partir apenas do significado dicionarizado das palavras, sem conseguir elaborar um conceito no confronto com a experiência real, ou seja, não é capaz de se perguntar quais são as condições necessárias para que aquilo que está afirmando exista não somente o reino das palavras, e sim como realidade. O que é preciso para transformar isto em realidade?

Por exemplo, a definição de tomada de posição: quais são as condições para que se tome uma posição? Em primeiro lugar, é preciso escolher em qual disputa tomar posição. Se tiver de tomar posição simultaneamente em todas as disputas, o sujeito está paralisado. Existe uma hierarquia de importância, e esta é a primeira escolha que deve ser feita antes de se tomar uma posição.

> (4) Não posso crer que o prof. Duguin seja ingênuo ao ponto de ignorar que a definição dos objetivos do jogo político e a delimitação dos campos são elas, próprias atitudes políticas fundamentais. "Moldar o debate" é o meio mais rápido e eficiente de vencê-lo por antecipação. Uma vez delineada uma disputa política, nada impede que um cidadão, em vez de tomar partido de um time ou de outro, rejeite a disputa mesma e proponha, em lugar dela, uma outra completamente diversa, desprezando a primeira não somente como irrelevante, mas falsa, e recusando-se portanto a optar entre contendores que, na sua opinião, são apenas sombras projetadas na parede para iludi-lo. Neste caso, ele tem de permanecer neutro na disputa alheia precisamente para poder tomar partido na sua própria.

Então é assim: se você não tem condição de dizer "esta briga não é minha, a minha briga é aquela outra", então você não tem capacidade de escolher. Quem não tem capacidade de escolher entre disputas também não tem capacidade para escolher entre os disputantes.

> Este mesmo debate exemplifica isso de maneira superlativamente clara. O prof. Duguin, tal como os globalistas ocidentais, quer me forçar a optar entre "o Ocidente e o resto", berra que ninguém pode permanecer neutro nessa disputa e insiste que todos temos até mesmo de aceitar tranqüilamente para resolvê-la, a perspectiva singela de uma Terceira Guerra Mundial, forçosamente muito mais vasta e destrutiva que as duas anteriores.

> Do meu ponto de vista, ainda que a população inteira do planeta engolisse esta proposta e decidisse se alistar num dos dois exércitos, isso não tornaria a disputa moralmente legitima, não provaria ser ela uma fatalidade histórica incontornável nem muito menos faria dela uma expressão adequada dos verdadeiros antagonismos que dividem a espécie humana.
>
> Por que, aliás, deveria a escolha fundamental ser de ordem geopolítica e não, por exemplo, moral ou religiosa?

Toda a descrição que ele faz do mundo é descrição de um conflito eterno entre atlantismo e eurasismo, e ele diz que aí todo mundo tem de tomar posição. Mas e se eu não achar que esta é a questão fundamental, por que eu vou ter de tomar posição numa disputa que, aos meus olhos, é imaginária e que está apenas encobrindo outras disputas muito mais verdadeiras, genuínas e fundamentais?

> Por que deveriam os bons e os maus estar distribuídos em fronteiras geográficas separadas, em vez de espalhar-se um pouco por toda parte, sem qualquer uniformidade nacional ou racial?

Por exemplo, supondo-se que existam os dois blocos — eurasistas e atlantistas —, e se eu achar que há elementos bons e maus nos dois? E que mais ou menos dê empate? Ou seja, que o bem e o mal estejam distribuídos geograficamente de maneira mais ou menos uniforme, ao invés de achar que estão todos os bons de um lado e todos os maus do outro. Por que eu vou tomar posição numa porcaria dessa?

> Para mim, muito mais que uma hipotética e artificiosa disputa entre "ocidentais" e "orientais", o que está em jogo é uma luta mortal entre o globalismo inteiro na sua tripla versão: ocidental, russo-chinesa e islâmica; e os valores espirituais e civilizacionais milenares que serão necessariamente destruídos no curso da luta pela dominação global, pouco importando quem sai "vencedor".

Na II Guerra Mundial, a Inglaterra saiu nominalmente vencedora, só que o império britânico acabou. E a Alemanha saiu nominalmente perdedora, só que vinte anos depois era a maior potência econômica da Europa. Então quem ganhou? O alemão ganhou.

> Esses valores não são "ocidentais". Quem ignora, por exemplo, que a Igreja Ortodoxa não pode entrar no "projeto eurasiano" sem tornar-se instrumento passivo na mão da KGB (com o nome trocado pela enésima vez), como aliás já se tornou sob a liderança de um patriarca que é notório agente desta instituição macabra? Leiam as obras da grande tradição ortodoxa, como a *Filocalia* ou *Os Relatos de um Peregrino Russo*, e comparem com os discursos ideológicos do prof. Duguin. Que pode haver de comum entre a apoteose da vida contemplativa e a prostituição de tudo aos ditames da luta política? Que acordo pode existir entre Nosso Senhor Jesus Cristo e o demônio?
>
> Do mesmo modo, praticamente tudo se perdeu da espiritualidade islâmica — e até da filosofia islâmica — quando gerações de jovens *enragés* decidiram islamizar o mundo a base de atentados terroristas, inspirados nas doutrinas da Fraternidade Muçulmana, que não passa de uma "teologia da libertação", de uma politização grosseira daquilo que um dia foi o Islam. Compare os escritos de Mohieddin Ibn 'A-rabi ou de Jalal-ed-Din Rûmi com os de Sayyid Qutb, mentor da Fraternidade, e terão idéia do que é uma queda abissal.

Portanto, estou dizendo que todos esses valores espirituais orientais ou ocidentais, todos eles irão por água abaixo no caso de um conflito mundial. Da mesma maneira, as duas guerras anteriores já destruíram tanta coisa preciosa.

> A politização geral da vida — um dos traços típicos da modernidade ocidental que o prof. Duguin diz odiar, mas da qual, como veremos adiante, é um escravo ideológico inerme e passivo — teve também, é claro, resultados espiritualmente desastrosos no Ocidente. A degradação do judaísmo pelo liberalismo modernizante desde o início do século XIX, descrita pelo rabino Marvin Antelman, no livro *To Eliminate the Opiate*, foi uma espécie de laboratório em miniatura que preparou a operação idêntica realizada no século XX, em escala muito maior, na Igreja Católica, culminando no desastre completo do Concílio Vaticano II. Quanto às igrejas protestantes, quem não sabe que o Conselho Mundial das Igrejas, que congrega tantas delas, é uma instituição comunista, e que as não infectadas de comunismo estão doentes de "teologia da prosperidade" tão materialista quanto o comunismo?

Essa degradação desses valores já está em curso e, no caso de uma guerra mundial, isso seria acelerado de uma maneira brutal.

> Em todos esses casos vale a advertência de Eric Voegelin: *"A forma moderna pela qual uma democracia de massas é organizada* [aí incluídas até prioritariamente as democracias totalitárias da Rússia, da China e do mundo islâmico] *é espiritualmente a mais perigosa para o indivíduo pessoalmente, pois a propaganda política enche o seu espírito com clichês abstratos que são infinitamente distantes de qualquer genuinidade essencial da vida pessoal e, portanto, nega radicalmente os traços melhores e únicos do ser humano inteiro".*
>
> Diante de fatos como esse, o homem que está mais interessado na vida eterna do que na vida política, muito provavelmente, em vez de tomar parte na disputa entre globalismos, fará o possível para depreciá-la, desmoralizá-la e dilui-la na disputa maior entre a Cidade de Deus e a Cidade dos Homens, nesta última, incluída o Consórcio, o Império Eurasiano e o Califado.
>
> Minha briga é essa, e não aquela que o prof. Duguin deseja me envolver contra a minha vontade, vestindo em mim a camisa-de-força de um partido que não é o meu, nem nunca poderia ser, torcendo para isso o sentido das minhas palavras até fazê-las dizer o contrário do que dizem e fazendo-me assim a mais grave das ofensas que se pode fazer a um filósofo: negar a individualidade das suas idéias e reduzi-las a cópias de discursos coletivos que ele despreza.
>
> (5) Com ares de quem revela uma verdade universalmente conhecida a um caipira para quem ela é novidade absoluta, o prof. Duguin me informa que a distinção platônico-aristotélica entre os pontos de vista do agente e do observador já não vale porque foi derrubada por Karl Marx. O prof. Duguin escolheu o cliente errado para vender o seu produto. Duas décadas atrás já examinei criticamente essa presunção da doutrina marxista e demonstrei a sua completa absurdidade no meu livro *O Jardim das Aflições*, no capítulo sobre Epicuro e Marx, ao qual remeto os interessados, dispensando-me de repetir aqui o que já expliquei ali. Karl Marx não "derrubou" coisa nenhuma; apenas armou sob o nome de *práxis* uma confusão psicótica entre teoria e prática, da qual muitos intelectuais ainda não se refizeram. **[00:40]** Se o prof. Duguin vem brandir essa confusão diante dos meus olhos como se fosse uma verdade definitivamente conquistada — tão definitivamente conquistada que, para desarmar o antagonista, basta citá-la por alto sem precisar sequer argumentar em favor dela —, ele só demonstra que ele próprio jamais a examinou criticamente, limitando-se a incorporá-la como dogma na sua ideologia pessoal. Nasce um otário por minuto, já ensinava P. T. Barnum.
>
> (6) Além da obviedade acima destacada, de que para tomar posição numa única disputa é preciso permanecer neutro numa multidão de outras disputas — de modo que a negação de toda neutralidade traria consigo a impossibilidade de tomar uma posição —, resta o fato de que mesmo na mente de um agente em particular, seja ele o mais ativo e engajado dos agentes, o ponto de vista da observação teorética tem de permanecer formalmente distinta do ponto de vista do planejador de ações ou do agitador de massas, ou seja, o agente tem de ser observador neutro primeiro para em seguida poder agir sobre uma situação que domina intelectualmente.

Farei uns parênteses neste ponto: um dos elementos fundamentais da aquisição da técnica filosófica é o entendimento de (1) quais são os conceitos realmente universais ou conceitos de entes objetivos em particular e (2) quais são os conceitos cujo conteúdo é essencialmente dialético, ou seja, oposições nas quais nenhum dos pólos referidos tem uma existência substancial por si, mas são conceitos que vivem da sua oposição, e nas quais cada um dos termos contém outro dentro de si — mais ou menos como o negócio do yin e yang cuja parte preta tem uma bolinha branca e a parte branca tem uma bolinha preta — para não dizer que os chineses ignoravam essa lógica.

Por exemplo, conceitos como egoísmo e altruísmo — já escrevi alguma coisa sobre isso, a respeito da Ayn Rand — para provar que eles não expressam realidades substanciais, mas apenas uma oposição dialética na qual os termos ao mesmo tempo se opõem e se interpenetram, basta conceber o que seria o ato totalmente egoísta, 100% egoísta. Por exemplo, quando digo que um elefante é um elefante, eu digo que ele é 100% elefante, ele não é parcialmente girafa, ou o prof. Duguin, ou eu, nem um cachorro, nem um pacote de ações da Bolsa de Valores; ele é 100% um elefante. Agora, quando digo um ato egoísta e um ato altruísta, tentem fazer com o que o egoísta seja 100% egoísta.

Um ato egoísta é aquele em que o sujeito só tem a satisfação para ele mesmo, para mais ninguém, ele não compartilha o benefício com mais absolutamente ninguém. É a solidão absoluta, é a sua auto-exclusão do mundo humano, a desgraça total. Quer dizer, o egoísmo se levado as suas extremas conseqüências, ele se volta contra ele mesmo. E do mesmo modo o altruísmo: tente conceber um ato que seja 100% altruísta. Altruísta é aquele ato que só beneficia os outros e não traz nada de bom para o autor. Ou seja, você vai fazer todo o beneficio para os outros e você leva somente o prejuízo. Eu digo: Mas você não tem sequer a satisfação de ter feito o bem para outras pessoas? Não, não pode porque isso aí seria egoísmo. É claro que esse ato altruísta não existe, nem Jesus Cristo que sacrificou a sua própria vida pela nossa salvação foi 100% altruísta, porque o que ele ganhou com isso? Primeiro, Ele ganhou todos nós, Ele ganhou o universo inteiro. E vai dizer que Ele não sabia? Então nem Jesus Cristo pode ser 100% altruísta.

Este par de elementos opostos — egoísmo e altruísmo — só existe dialeticamente, não existe substantivamente. Este é praticamente o item um do estudo da dialética. Do mesmo modo, o par de opostos, que o prof. Duguin tanto trabalha nas suas obras — atlantismo e eurasismo. São pares de opostos dialéticos, não substantivos; e não de uma oposição substancial, mas meramente dialética. Para que existam atlantismo e eurasismo, é necessário que existam elementos de eurasismo dentro do atlantismo e vice-versa. Por isso, essas coisas nunca podem ser tratadas como substâncias, como entidades reais, são apenas tensões dialéticas. Estas tensões dialéticas existem enquanto tais, mas os pólos não existem substantivamente.

O agente tem de ser observador. Do mesmo modo esta oposição entre o agente e o observador também é uma oposição dialética.

> Testemunha-o, o próprio prof. Duguin, quando linhas adiante, confessa: *"Nos meus cursos na Faculdade de Sociologia da Universidade Estatal de Moscou, onde eu presido a cátedra do departamento de Sociologia das Relações Internacionais, nunca professo minhas opiniões políticas e sempre forneço o pleno espectro das possíveis interpretações políticas dos fatos, mas não insisto num ponto de vista concreto, sempre enfatizando que existe uma escolha*."

O que ele está fazendo? Está agindo como observador científico, ou seja, ele dá todo o leque das escolhas possíveis, depois você escolhe ou não escolhe.

> O que é isto senão a reprodução com outras palavras, do que eu havia dito na minha segunda mensagem? Leiam-na de novo, por favor: "É certo que, com o tempo, os agentes políticos podem aprender a usar certos instrumentos do discurso científico para seus próprios fins; é certo também que o observador científico pode ter preferências pela política deste ou daquele agente. Mas isso não muda em nada a validade da distinção inicial: o discurso do agente político visa a produzir certas ações que favoreçam a sua vitória, o do observador científico, a obter uma visão clara do que está em jogo, compreendendo os objetivos e meios de ação de cada um dos agentes, a situação geral onde a competição se desenrola, quais seus desenvolvimentos mais prováveis e qual o sentido dos acontecimentos no quadro mais amplo da existência humana.".

Ele está dizendo a mesma coisa que eu, então por que ele está reclamando?

> Em suma: quando o prof. Duguin fala como observador científico, ele tenta compreender a situação. Quando fala como agente, tenta produzir ações que levem à vitória do seu partido. E quem, ó raios, não faz a mesma coisa? Os meios intelectuais e verbais da observação científica são tão diferentes do meio de ação política que a eficácia mesma desta última exige a separação preliminar dos dois pontos de vista, sem a qual a sua articulação posterior no plano da prática seria só confusão, mentira e auto-engano sem fim, como a história do movimento marxista o demonstrou com sobra de evidência (reporto-me aqui de novo ao livro *O Jardim das Aflições*).

Para quem não tem o livro, este capítulo Epicuro e Marx está reproduzido no meu web site.

> Se o prof. Duguin, na sua atividade acadêmica, segue a mesma distinção que eu sigo, ele obviamente não acredita em si próprio quando diz que esta distinção foi "derrubada por Karl Marx".
>
> A única diferença que poderia haver entre nós, no caso — e digo "poderia" porque ela não tem de existir necessariamente — é que ele assegura que, após obtida uma descrição suficientemente clara das forças em disputa, isto é, uma vez terminado o serviço do observador científico, é preciso fazer uma escolha e *"essa escolha é não somente a liberdade, mas também a obrigação. Você está livre para escolher, mas não está livre para não escolher".*
>
> Ora, a obrigação de tomar posição não pode ser absoluta. É relativa por definição. Ela só vale se aceitarmos que a descrição científica é veraz, que ela é a única possível ou pelo menos a mais acertada de todas e que a disputa que ela descreve é tão importante, tão vital para o destino humano, que toda recusa de tomar posição nela seria uma covardia imperdoável. Ora, bolas, quantos professores universitários podem se gabar de ter alcançado uma descrição tão certa e definitiva da realidade, um equacionamento tão certeiro dos antagonismos essenciais, que quem quer que os ouça está moralmente obrigado a tomar posição nos termos da oposição que ele definiu? Na minha modesta opinião, só quem conseguiu uma descrição tão acertada e final foi Nosso Senhor Jesus Cristo, quando disse que tínhamos de escolher entre Ele e o Príncipe deste Mundo. Os professores universitários, em geral, **[00:50]** projetam sobre o auditório o conflito que se agita nas suas almas.

É exatamente o que estou fazendo aqui, quer dizer, há certas questões que para mim são muito importantes, então as exponho para vocês. Mas não lhes posso garantir que esteja a oferecer-lhes a escolha final, definitiva. Espero que as alternativas aqui sejam importantes, mas não posso garantir, ou afirmar que esta é a questão essencial, nem afirmar que o seu destino eterno depende de tal coisa.

> Os professores universitários, em geral, projetam sobre o auditório o conflito que se agita nas suas almas, e só os mais presunçosos dentre eles proclamam que é o conflito essencial do mundo, ante o qual ninguém tem o direito de permanecer neutro. A pergunta que aí surge fatalmente é: e se a descrição for falsa? Se discordo da descrição, por que hei de tomar partido numa disputa que é hipotética, que só existe na cabeça do meu professor e que não corresponde aos fatos como eu os enxergo? Por que não terei eu o direito de permanecer neutro entre hipóteses professorais e escolher eu próprio a minha briga? Ainda uma vez, a neutralidade se revela não somente possível, mas uma condição necessária da tomada de posição.

Ou seja, entre a participação e a neutralidade existe o mesmo jogo dialético que existe entre egoísmo e altruísmo, entre atlantismo e eurasismo etc. Só que o sujeito que não sabe lidar com essas coisas, que não percebe isso, evidentemente é um amador, um recém-chegado na filosofia, o sujeito que não aprendeu nem o beabá, não leu nem Platão. Mais adiante veremos que ele não entende nada de platonismo, é analfabeto.

O prof. Duguin não compreende essas sutilezas. Escorado na autoridade infalível de Karl Marx, ele espera seriamente que o mundo aceite a sua regra do jogo e, sem mais delongas, se inscreva num dos times. Eu, da minha parte, tenho mais o que fazer. Sem nenhuma intenção de ofensa, devolvo em branco o formulário de inscrição.

7 §. A vontade de poder

> *A vontade de poder permeia a natureza humana em suas profundezas. A distância evocada pelo Sr. Carvalho é ontologicamente impossível. Platão e Aristóteles foram ambos politicamente engajados não somente na prática, mas na teoria.*

(1) O prof. Duguin declara ser o apóstolo do Absoluto, da Tradição, do Espírito (contra relativismo, o modernismo ocidental, etc. e etc.), mas ele não pode sê-lo de maneira alguma, desde o momento em que decreta o primado do político e nega a autonomia (ou até a possibilidade mesma) da vida contemplativa, reduzindo-a a instrumento ou camuflagem da "vontade de poder". A hipótese, por exemplo, de que Santa Teresa contemplando Nosso Senhor Jesus Cristo estivesse fazendo política ou exercendo a "vontade de poder", reflete a mesma confusão, já assinalada aqui entre participação remotíssima e igualdade quantitativa.

(2) Desfeita essa confusão, não é verdade que *"Platão e Aristóteles fossem ambos <u>politicamente engajados</u> não somente na prática mas na teoria".* Platão, na Carta VII, explica que decidiu se dedicar à filosofia precisamente após ter se desiludido com a política. Que a sua filosofia pudesse ter desenvolvimentos políticos posteriores não implica que ela mesma fosse ativismo político, assim como o próprio prof. Duguin, quando descreve uma situação política, não está fazendo ativismo político tal como ele próprio o confirma. Quanto a Aristóteles, sua simples condição de estrangeiro vetava-lhe desde logo qualquer participação na política ateniense, e ao longo das obras que ele nos legou, suas tomadas de posição são tão prudentes e moderadas, isto é, tão neutras politicamente, que puderam inspirar por igual as políticas mais diversas, desde as de Santo Tomás de Aquino até a de Karl Marx (ambos de algum modo se consideravam discípulos de Aristóteles).

(3) O apelo à "vontade de poder" como chave explicativa universal é altamente significativo. Esse *topos* nietzschiano volta à cena sempre que alguém deseja dissuadir-nos de buscar uma solução racional para os conflitos humanos e convidar-nos a participar de um morticínio redentor. O prof. Duguin não esconde que o seu propósito seja precisamente esse. Só que, para realizá-lo, ele precisa, de novo, incorrer na confusão imperdoável de participação escalar e

> identidade quantitativa. Todos os atos humanos estão permeados de "vontade de poder"? De certo. Mas em que grau? E qual a proporção entre esta força motivacional e as outras envolvidas? Quando você faz sexo com a sua esposa, há certamente aí um tantinho de vontade de poder. Mas, se ele predominar sobre o desejo de prazer, o carinho, o impulso de agradar o ser amado etc., já não será um ato de sexo lícito, será um estupro. Pergunte a sua esposa se ela não percebe a diferença.

A mulher do prof. Duguin sabe disso. Quer dizer, o cara que vai transar com a mulher na base da pura vontade de poder, eu digo, realmente é estupro. Então basta esse exemplo extremo para mostrar que, sim, a vontade de poder permeia de fato todos os atos humanos e todas as reações humanas, mas em graus diferentes e mesclada a outras motivações que não têm nada a ver com isso, de modo que o que faz toda a diferença é justamente a escalaridade.

Onde existe uma escalaridade e onde existe uma oposição dialética não pode haver uma identidade substantiva. Isso é uma coisa óbvia, isso é a lição número um. O princípio mesmo da técnica filosófica está aqui; há de saber lidar com os conceitos, de saber qual é a relação e a tensão entre os seus pensamentos e a realidade da experiência. Essas duas coisas nunca coincidem totalmente e também nunca se separam completamente. Todo o adestramento do filósofo consiste nisso.

Só inventamos os nossos pensamentos, não inventamos a realidade. Em princípio, só o que temos é o nosso pensamento, mas é o problema que os escolásticos colocavam: isso tem ou não tem um *fundamentum in res*, isto é, um fundamento nas coisas? E qual é este fundamento? E qual é a relação? Qual é a distância maior ou menor que existe entre o seu pensamento e a realidade da experiência? Este é o grande problema sempre.

> A apologia da "vontade de poder" como explicação última dos atos humanos não é uma descrição válida da realidade, não é nem mesmo uma teoria, é uma projeção doentia em linguagem fingidamente teorética, de uma compulsão de extinguir todas as demais motivações humanas, especialmente o amor e o desejo de conhecimento. Não espanta que o inventor dessa geringonça fosse um pobre coitado, sem dinheiro, sem prestígio, sem amigos, sem uma namorada sequer, obrigado a socorrer-se de prostitutas que acabaram por infectá-lo da sífilis que o enlouqueceu e matou.

O fim de Nietzsche foi absolutamente deplorável. Nietzsche sempre foi um pobre coitado: não tinha dinheiro, não tinha amigo, não tinha namorada, não tinha coisa nenhuma. Imagina aquele sujeito, naquela pensão miserável, delirando sobre a vontade de poder, logo ele que não tinha poder nenhum. É claro que isso é uma figura de linguagem, uma hipérbole, figura poética criada por Nietzsche, aliás com uma eloqüência formidável, mas que não é uma descrição da realidade, é uma ênfase criada por um sentimento, por uma vontade ou até por uma loucura.

8 §. Eurasismo e Comunismo

Daí ele diz que eu caio numa *"identificação completamente ridícula entre eurasismo e comunismo, o que é um testemunho claro da extrema parcialidade do Sr. Carvalho".*

Eu falo: primeiro, se todo mundo é parcial, por que eu também não posso ser? O que pode haver de errado nisso aí? Daí vem a minha resposta:

> Nunca *identifiquei* eurasismo e comunismo, ao menos do ponto de vista ideológico, embora inclua ambos na categoria dos movimentos revolucionários, no sentido preciso que dou a este

> termo (quer dizer, no sentido que tem naquela aula que está lá transcrita no Inter-American Institute, sobre a estrutura da mentalidade revolucionária). No entanto, política não é mero confronto de ideologias. É disputa de poder por grupos humanos bem concretos e definidos. O prof. Duguin não será cínico o bastante para negar que o grupo atualmente no poder na Rússia é o mesmo que dominava o país no tempo do comunismo. Substancialmente é a KGB (ou FSB, que a mudança periódica de nome jamais mudou a natureza desta instituição).

A KGB já mudou de nome umas vinte vezes. A todo instante as pessoas vem me dizer a KGB não existe mais. Mas a KGB chamava-se a Tcheka, depois se chamou não sei quê, chamou não sei quê. Mudou de nome, mas a coisa continua a mesma, inclusive funcionando no mesmo lugar. Na verdade, ela mudou de sede, acho que cerca de dez anos antes do fim da URSS, ela mudou de sede, arrumou outra sede muito maior porque os papéis já não estavam cabendo. O Anatoliy Golytsin conta que ele era o funcionário encarregado de examinar **[1:00]** os dossiês na saída de um edifício e na chegada do outro, e tinham oito bilhões de dossiês, então só o transporte do dossiê levou dez anos. Então, as mudanças de nome não significam nada.

> Pior ainda, é a KGB com poder brutalmente ampliado: de um lado, se no regime comunista havia um agente de polícia secreta para cada 400 cidadãos, hoje há um para cada 200, caracterizando a Rússia, inconfundivelmente como um Estado policial; de outro, o rateio das propriedades estatais entre agentes e colaboradores da polícia política, que se transformaram da noite para o dia em "oligarcas", sem perder seus vínculos de submissão à KGB, concede a esta entidade o privilégio de atuar no Ocidente, sob camadas e camadas de disfarce, com uma liberdade de movimentos que seriam impensáveis no tempo de Stálin ou Khrushchov.
>
> Ideologicamente, o eurasismo é diferente do comunismo. É, como disse Jeffrey Nyquist, o "bolchevismo de direita" (a expressão é maravilhosa). Mas ideologia, como definiu o próprio Karl Marx, é apenas um "vestido de idéias" (*ideen kleid*) a encobrir um esquema de poder. O esquema de poder na Rússia trocou de vestido, mas continua o mesmo — com as mesmas pessoas nos mesmos lugares, exercendo as mesmas funções, com as mesmas ambições totalitárias de sempre.

Ou seja, a hora que desabou o comunismo, está toda aquela cambada lá em cima a dizer: "E agora precisamos arrumar um pretexto ideológico para continuar aqui. O comunismo falhou, nós não podemos mais vir com essa história de luta de classes, internacionalismo proletário, tem de inventar outra". E daí alguém disse: "Olha, tem o tal do prof. Duguin que inventou um negócio espetacular, que justifica a nossa permanência aqui por mais duzentos anos". Pronto, compra lá as idéias do Duguin, veste o vestido novo e continua todo mundo no mesmo lugar de sempre.

9 §. Contagem de Cadáveres

> A avaliação das forças globais maiores (*a avaliação que eu faço*) é baseada no pressuposto da escala que poderia ser tomada como medida: a quantidade dos seres humanos assassinados.

> Uai, e o que é que diferencia um infortúnio pessoal de uma tragédia mundial, senão o número de vítimas? (Quer dizer, ele está contestando que o número de vítima seja significativo). Isto não é presunção, é uma definição mesma dos termos em uso. "Genocídio" é liquidação sistemática de uma comunidade étnica, política ou religiosa. "Democídio" (termo inventado pelo prof. Rummel) é o extermínio de populações civis por iniciativa dos seus próprios governos. Ponto final. Se o número de seres humanos assassinados não serve de medida da gravidade de um genocídio ou de um democídio, por que deveríamos distinguir entre o Holocausto e qualquer homicídio singular cometido por um racista isolado, sem poder de

> governo? Mais ainda: se a quantidade de vítimas não faz diferença, como distinguir o autor de um só crime de morte e um *serial killer*?

Por definição, o *serial killer* tem de matar mais de uma pessoa. Você não pode matar uma pessoa em série, matar quinze vezes a mesma pessoa.

> Onde iria parar com isso a noção de *reincidência* que a jurisprudência universal proclama como sendo um agravante do crime?

Se você faz um crime uma vez, a penalidade é tal. Mas, se você reincide uma vez, duas vezes, três vezes, a penalidade aumenta proporcionalmente. Isto é universal.

> Terá sido um erro dos juristas de todos os países e de todas as épocas aumentar as penalidades conforme o número de crimes?
>
> Não por coincidência, são sempre os culpados dos maiores genocídios e democídios os que, num paroxismo de desespero retórico, tentam jogar lama na água, apelando ao argumento absurdo e insultuoso de que os números não fazem diferença.
>
> O prof. Duguin vai até um pouco além, colocando o termo "genocídio" entre aspas atenuantes quando se refere ao *assassinato de 140 milhões de civis desarmados* pelo governo da Rússia e da China, mas usando o mesmo termo sem aspas nenhuma, denotando portanto o sentido literal e preciso, quando fala das mortes em combate, e em número incomparavelmente menor, ocorridas durante as intervenções americanas no Afeganistão e na Líbia.

Quer dizer que um governo matar 70 milhões dos seus próprios civis, dos seus próprios compatriotas civis desarmados não é genocídio. Mas você ter um combate com forças armadas no Afeganistão e na Líbia é genocídio. No primeiro caso, genocídio vem entre aspas, no segundo, não. Quer dizer, que brincadeira é esta?

Daí vem aquele trecho onde ele diz que no seu curso, na Universidade de Moscou, ele distingue entre o que a descrição objetiva da situação e o que é tomada de posição.

10 §. Duguin contra Duguin

> Tal como já comentei linhas atrás, aqui o prof. Duguin demonstra, por seu próprio exemplo, que não é possível compreender uma situação política, e muito menos agir nela eficazmente, sem primeiro obedecer a distinção platônico-aristotélica entre o ponto de vista do observador e do agente, distinção à qual linhas atrás ele tinha negado toda validade. Ainda quando o observador e o agente estejam sintetizados na mesma pessoa, as perspectivas desde as quais ele encara os fatos têm de permanecer formalmente distintas e inconfundíveis.

Vejam, essa discussão com o prof. Duguin, para vocês, é um treinamento de técnica filosófica espetacular. Quer fazer as coisas direito? Não faça como o prof. Duguin. Ele faz assim, assim e assim, você faz o contrário e você vai ser um filósofo.

11 §. O dever de escolher

> A escolha não é somente liberdade, mas é *obrigação*. Você está livre para escolher, mas *não está livre para não escolher*.

> Voltamos ao tema da escolha forçada. O direito de escolher não significa nada se não implica também o direito de escolher entre várias propostas de escolha. Por que teríamos a obrigação de escolher precisamente entre as alternativas oferecidas pelo prof. Duguin, sem poder propor alternativas diferentes, um leque diferente de escolhas possíveis? O próprio prof. Duguin, com candura exemplar, exerce esse direito que ele nega aos outros: "Os nacional-bolcheviques (naquela época não havia ainda a proposta eurasiana, ele era um nacional-bolchevique apenas) afirmam o idealismo objetivo e o materialismo objetivo, recusando-se a escolher entre eles.".

Se ele pode se recusar a escolher, se ele pode manter os dois termos alternativos ao mesmo tempo, quem sou eu para impedi-lo de o fazer? Por que ele seria obrigado a escolher, mesmo num caso onde existe contradição lógica? Se vale o idealismo objetivo, não pode valer o materialismo objetivo, quer dizer, se o mundo objetivamente é constituído essencialmente de espírito, então não pode ser constituído essencialmente de matéria. Mas se ele quer pensar as duas coisas ao mesmo tempo, é problema dele. Quer dizer, nem mesmo onde há uma contradição lógica você é obrigado a escolher, então por que eu sou obrigado a escolher nos termos que ele está propondo?

Foi isso o que eu disse no começo: contra as palavras do prof. Duguin quem dá o melhor testemunho são os seus próprios atos ou outras palavras que ele disse em outro lugar. É aquele negócio que disse o Benedetto Croce: "o erro se desmente *ex ore suo*", quer dizer pela a sua própria boca.

> Só Deus tem o direito de nos impor a escolha derradeira, final, irrecorrível. "Quem não está comigo está contra mim" e "Quem não junta comigo, separa", disse o Senhor. Desde então, os seus macaqueadores satânicos não param de fingir que têm na mão a escolha definitiva, obrigatória, cristalizada num dualismo macabro. Eu não poderia mostrar o absurdo disso melhor do que o resumiu o Otto Maria Carpeaux num ensaio memorável sobre Shakespeare:
>
> "Durante anos foi a consciência européia maltratada pela suposta obrigação de escolher entre Hitler e Stalin — 'não há outra alternativa!' Depois quiseram obrigar a consciência mundial a escolher entre Stalin e Foster Dulles — 'não há outra alternativa!' E depois em toda parte continuam impondo-nos essas alternativas, tão parecidas com a luta absurda entre as casas de Montecchio e Capuleto, que é o verdadeiro tema de *Romeu e Julieta*. É esta verdade que Mercuccio reconhece na extrema lucidez da hora da agonia, gritando, e gritamos com ele: *'A plague o' both your houses!'* (que *A peste cai sobre vossas duas casas*), e amém."
>
> Se as casas são três em vez de duas, a peste vem em triplo. Nenhum duguinismo do mundo poderá me obrigar a escolher entre o Consórcio, o Califado e o Império Russo-Chinês. Mas o prof. Duguin até simplifica as coisas para mim, sintetizando estes dois últimos no Império Eurasiano, reduzindo as alternativas ao bom e velho dualismo e querendo vestir em nós a camisa de força da escolha obrigatória. *A plague o' both your houses*.

12 §. Armas

Daí ele se reporta àquelas fotografias que eu coloquei lá, e diz que **[1:10]** estou tentando posar de neutro ou imparcial. E ele diz:

> Em última análise, o que está nas mãos do prof. Carvalho é uma arma, não uma cruz, por exemplo. Aliás, há algumas fotos de mim mesmo carregando uma grande cruz ortodoxa em cerimônias religiosas. Portanto, isso não ilustra nada. As nossas religiões são diferentes como as nossas civilizações são.

> É certo que nós dois aparecemos nas fotos carregando armas, mas quais armas? A minha é uma espingarda de caça, que pode eventualmente servir para a defesa da casa, mas é normalmente de uso esportivo e, neste caso concreto, tem servido eminentemente para matar cobras antes que mordam os meus cachorros menores (não o grandão que as come pensando que são salsichas móveis). Já as do prof. Duguin são armas de guerra, privativas de governos, criadas especificamente para matar seres humanos (ninguém jamais caçou cobras ou tatus com uma bazuca ou um tanque), e não para matar um ou dois e sim para liquidá-los a granel, às centenas, aos milhares. Como dizer que essa diferença "não ilustra nada"? Não há mesmo diferença entre defesa pessoal e homicídio em massa?

13 §. Duguin contra Duguin (2)

Aqui de novo ele volta o negócio de negar e afirmar ao mesmo tempo a diferença do agente e do observador. Então pulemos.

14 §. A diferença entre nós

Daí ele diz que fica pensando qual é a origem das nossas diferenças, e ele diz que são diferenças de civilização.

> A diferença é a seguinte. Eu, após ter tomado posição com aquela pressa indecente da juventude, logo voltei atrás e passei trinta anos — não trinta dias, lutando com as minhas próprias dúvidas, entre mil perplexidades, sem conseguir tomar partido de nada, exceto em caráter experimental e provisório, só voltando a emitir opiniões políticas aos quarenta e oito anos de idade, após ter chegado a algumas conclusões que me pareciam razoáveis, e mesmo assim advertindo para a possibilidade de estar errado. O prof. Duguin não esteve em dúvida um dia sequer: tomou partido do nacional-bolchevismo quando era ainda muito jovem e continua fiel ao mesmo programa, ampliado em eurasianismo. Ele simplesmente não passou pelo período de abstinência *real* de opiniões que é absolutamente necessário à formação de um intelectual sério.

É isto que eu insisto aqui com vocês. Todo mundo pode tomar posição, mas a primeira etapa que é a da descrição real da situação pode levar muito tempo. Quer dizer, você lutar por obter uma visão suficiente da realidade — não digo da realidade como um todo, mas pelo menos daquelas partes que lhe interessam —, é uma coisa muito trabalhosa. Se você toma posição aos dezoito anos, isto vale tanto quanto um capricho de juventude. Agora, se você começa a tomar posição aos 48 ou 50, isto aí é outra coisa, você está trazendo toda uma experiência, todo um conhecimento, e as suas palavras merecem ser ouvidas pelo simples fato do tempo dedicado.

Quando as pessoas falam assim: "Nós temos o direito de emitir as nossas opiniões", eu digo, o direito de emitir sua opinião é correspondente ao direito de não ouvi-la. Por que nós temos de prestar atenção em todo mundo que tem alguma opinião? Você imagina uma assembléia de duas mil pessoas, e cada uma tem uma opinião e peça dois minutos para falar, isso não vai terminar nunca. Então, quer dizer, a seleção de quais opiniões merecem ser ouvidas ou não é um elemento fundamental da liberdade de expressão.

Então, de cara: quanto tempo você quer que eu conceda para ouvir a sua opinião? Pega-se o tempo que você levou para criar a sua opinião, divide por cem, e é o tempo de atenção que eu vou lhe prestar. É uma proporção razoável. Agora, opinião que o sujeito acabou de criar, um segundo, quer dizer, ele pensou cinco segundos naquilo e só para falar já vai levar dez

minutos, e vou ter de prestar atenção aos dez minutos dele? Por que eu deveria prestar mais atenção a sua idéia do que você mesmo prestou para criá-la?

Quer dizer, estou falando aqui das condições de possibilidade básicas de um debate, condições materiais. Então para haver um debate, para haver discussão, para a liberdade de expressão significar alguma coisa é necessário que as pessoas tenham dedicado algum tempo às suas próprias opiniões. O que não tem sentido é que elas queiram que a gente tenha mais respeito pelas suas opiniões do que elas mesmas têm.

15 § A diferença entre nós (2)

Daí ele diz o seguinte: a culpabilização e a demonização das duas civilizações resulta do nosso mútuo e oposto etnocentrismo. Quer dizer, nós dois somos etnocêntricos. Ele é um etnocêntrico oriental e eu sou um etnocêntrico ocidental.

> Absolutamente errado. Como veremos adiante, a mente do prof. Duguin foi muito mais moldada pela intelectualidade ocidental do que por qualquer tradição espiritual do Oriente, ao passo que eu tive entre as minhas principais influências formadoras a de Swami Dayananda Sarasvati, diretor da Academia de Estudos Védicos de Bombaim (eu conto esta história no prefacio de *A longa Marcha da Vaca para o Brejo*), e depois disso ainda me deixei imbuir de orientalismo ao ponto de me tornar autor de estudos islâmicos que vieram a ser premiados pelo governo da Arábia Saudita (quer dizer, que ocidentalismo é esse?). Nossa diferença é de experiência intelectual pessoal, não de "civilizações".

Mais adiante vocês vão ver a importância, o valor e a autoridade absoluta que tem na cabeça do prof. Duguin às modas ocidentais mais modernas e pós-modernas que existem.

16 §. Aspas anestésicas

Aqui ele volta a insistir no genocídio com aspas e sem aspas. Isto não é necessário, vamos pular.

17 §. Questão de estilo

Daí ele chama os americanos de "*bloody murderers*" (assassinos sangrentos) e diz aqui:

> Eu estou imitando aqui o estilo muito "científico" de política imposto pelo Sr. Carvalho.

> Que farsa! O prof. Duguin já vem chamando os americanos de "*bloody murderers*" desde há muitos anos, e nunca precisou do meu incentivo literário para isso.

18 §. Minha opinião estúpida

Sem acusar o prof. Duguin de ser pessoalmente desonesto, ele está envolvido num tipo de combate que é a própria encarnação da desonestidade, quer dizer, é a política, em última análise.

> Essa tese eu acho realmente estúpida. Eu não afirmo que o prof. Carvalho seja estúpido ele mesmo. Mas sinto sinceramente que a usurpação do direito de julgamento moral nesses assuntos sobre o que é «honesto» ou «desonesto» se enquadra perfeitamente na velha tradição de extrema estupidez.

Ou seja, qualquer julgamento moral na escala de nações, Estados ou civilizações é para ele uma estupidez.

> O mais lindo nesse trecho é que aí o prof. Duguin aparece falando como porta-voz do relativismo cultural radical, o último e mais belo rebento do modernismo ocidental que ele diz odiar com todas as suas forças.

Quer dizer que se vigora aí o relativismo total e nenhum julgamento moral é possível, então nós estamos aí em pleno modernismo ocidental.

> É inútil exigir consistência de um homem que faz profissão de fé de irracionalismo militante, (...)

No livro *Um Profeta do Eurasismo* ele diz claramente isto: abaixo à razão, nós aqui representamos o irracional, o supra-humano. Ele confunde irracional com supra-racional, mistura tudo. Enfim, ele se desobriga com qualquer dever para com a razão.

> (...), mas só para meu uso próprio e de meus leitores, pergunto como o prof. Duguin pode conciliar a inexistência de normas morais universais com a sua propalada crença de cristão na validade universal dos Dez Mandamentos.

Porque, por um lado, ele diz [que] não existem normas morais universais, ninguém pode julgar essas coisas e, por outro lado, ele diz eu sou o porta-voz da cristandade ortodoxa, o defensor da tradição e o porta-voz do Absoluto. Ele usa o absoluto com maiúscula muitas vezes. Quer dizer, ele fala em nome do absoluto e o Ocidente fala em nome do relativismo, só que quando lhe interessa ele vira relativista. **[1:20]**

> (3) Note-se que ele qualifica a minha opinião de "estúpida", mas não faz a mais mínima tentativa de mostrar porque é estúpida. O adjetivo, supõe ele, deve valer como prova de si mesmo. Uma vez que carimbada como estúpida, minha opinião torna-se automaticamente estúpida pelo mero poder do carimbo. Segundo Aristóteles, esse modo de falar, que finge ser óbvia, universalmente reconhecida e de domínio público uma afirmação que de fato não é nada disso, é a definição mesma da argumentação erística, ou contenciosa, a falsa retórica dos demagogos e farsantes. Definição de Aristóteles: *"Uma dedução é erística quando parte de opiniões que parecem ser de aceitação geral, quando na verdade não o são".*
>
> **19 § Julgamento por adivinhação**
>
> > O Sr. Carvalho conscientemente usa aqui um argumento muito estúpido para estar mais próximo da direita americana "cristã", do público americano "cristão" que ele tenta influenciar.
>
> (1) Aí novamente o prof. Duguin me julga por adivinhação, sem ter a menor idéia das minhas atividades reais. Nunca procurei influenciar a direita americana, embora não exclua a possibilidade de tentar fazê-lo algum dia, se me parecer conveniente. Só lhe dirigi a palavra quando convidado em ocasiões raras e esporádicas.

Além disso, tudo isso só aconteceu nos dois primeiros anos ou um ano e meio da minha presença aqui. Depois eu me afastei completamente. Quer dizer, no começo convidaram para ir num lugar, convidaram para ir em outro, eu ia lá e dizia o que tinha para dizer. Depois eu fugi dessas coisas porque estava tomando tempo e eu tinha coisa mais importante para fazer, como por exemplo, esse Seminário.

> Todo o meu trabalho de prof., escritor e conferencista está voltado para o público brasileiro, através de artigos publicados na imprensa de São Paulo, de um programa de rádio em português e de aulas semanais (também em português) para os três mil membros do Seminário de Filosofia. O Inter-American Institute, recém-fundado, tem por objetivo congregar intelectuais das três Américas para intercâmbio de informações e opiniões. Não é um órgão militante nem de propaganda, embora possa e deva se pronunciar moralmente em casos extremos, como da prisão de um dos nossos *fellows* na Venezuela.

Também era só o que faltava, os caras prendem um membro do Instituto, e o Instituto não vai dizer nada? Quer dizer, a gente reclama porque prenderam o Alejandro Peña-Esclusa. Isto aí não é tomar posição política de jeito nenhum, é uma mera questão de auto-defesa.

> E, aliás, o Instituto é tão indiferente a toda política "ocidentalista" que tem como um dos seus primeiros *fellows* o Dr. Ahmed Youssif El Tassa, um mulçumano que reside na China.

Quer dizer, um brasileiro, mas um mulçumano que mora na China. Que raio de ocidentalismo é esse?

> (2) O uso reiterado das aspas pejorativas, que caracteriza o estilo literário ginasiano, comparece aqui para negar, mediante um mero artifício gráfico, que os cristãos americanos sejam cristãos (quer dizer, os cristãos americanos entre aspas). Cristão genuíno é o prof. Duguin, que, com sua profissão de fé relativista, nega abertamente a universalidade dos Dez Mandamentos (ele é cristão, os outros não).

20 §. Um ponto filosófico

Levanta ele e cita aqui a minha frase: *"A técnica filosófica milenar ensina que as definições de termos expressam apenas essências gerais abstratas, possibilidades lógicas e não realidades".* Aí diz ele:

> *A questão do que a realidade seja, de como ela corresponde a "definições" ou "idéias" difere consideravelmente em várias escolas filosóficas*. (Prestem atenção) *O termo mesmo "realidade" é baseado na palavra latina "res", "coisa". Mas, essa palavra não existe em grego. Em Aristóteles não encontramos essa palavra – ele fala apenas sobre pragma (feitos, atos), energuéia, mas principalmente sobre "on", o ser. Portanto, a "realidade" como algo independente da mente é um conceito Ocidental pós-medieval e não algo universal.*

"Realidade como algo independente da mente é um conceito Ocidental pós-medieval", isto é que diz o homem. E este cara é prof. catedrático numa universidade.

> (1) Absolutamente errado. A inexistência de uma palavra em determinada língua não torna automaticamente impensável para os falantes dessa língua o conceito correspondente, que pode ser expresso por paráfrases, símbolos ou fórmulas matemáticas ou até permanecer implícito. Para que as línguas nativas limitassem efetivamente as possibilidades cognitivas dos seus falantes, como pretendia o infeliz Benjamin Whorf (que ele cita mais adiante), seria preciso antes demonstrar que eles são incapazes de desenhar, construir, imitar por gestos, fazer música, dançar etc. Se o estoque de palavras limitasse o estoque de percepção e idéias, cada cidadão só poderia perceber as coisas cujos nomes já conhecesse de antemão, e os bebês seriam incapazes de usar chupetas corretamente antes de saber pronunciar a palavra

> "chupeta". O universo é abundante não só de coisas sem nomes, mas de idéias sem nomes. Desafio, por exemplo, o prof. Duguin a encontrar uma palavra em português ou russo que nomeia o conceito que acabo de emitir na frase anterior. Essa palavra não existe; donde se conclui, segundo o critério do prof. Duguin, que essa frase não foi jamais pensada, nem escrita, nem lida.
>
> (2) É verdade que o termo *realitas*, *realitatis*, só aparece em latim medieval, como derivado do latim antigo *res*, *rei.* Este último termo, geralmente traduzido como "coisa", tem no entanto, já no latim clássico, a acepção de "tudo quanto é, ou de algum modo existe". Serve, já desde os tempos de Cícero, como uma das traduções possíveis da palavra grega *on*, "ser". O termo *realitas*, portanto, nada introduz de novo, designando apenas a qualidade de ser, *res*. Imaginar, com base em conhecimentos precários do latim, que ninguém soubesse da existência de um ser independente da mente humana até que o vocabulário medieval passasse o termo *res* da clave substantiva à categoria da qualidade, é o mesmo que supor que ninguém reparou na existência da força viril antes que se inventasse o termo "virilidade". Por que, por que, porca miséria, o prof. Duguin me obriga a explicar-lhe essas coisas que ele bem poderia ter perguntado ao seu prof. de latim no ginásio?
>
> (3) Para Platão, as Idéias ou Formas são entes objetivamente existentes, independentes da mente humana. Para Aristóteles, são-no igualmente os princípios universais da ontologia e os objetos da natureza física. O chamado "realismo das Idéias" é um componente tão essencial do platonismo que praticamente nenhum estudioso de Platão jamais colocou isso em dúvida. Não preciso recomendar ao prof. Duguin anos de estudo de uma bibliografia platônica de dimensões oceânicas, de Diógenes Laércio a Giovanni Reale. Nem preciso lembrar-lhe o combate persistente de Platão às doutrinas sofísticas que faziam da verdade uma serva do arbítrio humano. A simples leitura de *O Banquete,* no seu trecho mais famoso, basta para mostrar o tamanho do seu erro. As Idéias são ali definidas "algo, em primeiro lugar, que sempre é, que não nasce nem perece, não cresce e nem diminui". Que tem isso em comum com a psique humana, que, dependente dos sentidos, é marcada pela mutabilidade e inconstância? Resume Giovanni Reale: "As Idéias são repetidamente qualificadas por Platão como verdadeiro ser, ser em si, ser estável e eterno". No *Fédon*, Platão contrasta a eternidade estável das Idéias com a inconstância da mente humana, que procura se aproximar delas "por meio de perguntas e respostas", sem poder jamais apreendê-las completamente.
>
> Independentes da mente humana são, para Platão, não somente as Idéias, mas até os fenômenos do mundo físico que as ilustram diante dos nossos olhos: "Deus inventou a visão e nos deu de presente para que, contemplando os cursos da inteligência humana no firmamento, pudéssemos transferi-los aos movimentos do nosso próprio pensamento".

Ou seja, observamos os ciclos planetários, observamos a inteligência divina ali funcionando e modelamos então o nosso pensamento pela regularidade e pela lógica interna **[1:30]** dos ciclos planetários. Como é que esses ciclos planetários poderiam ser dependentes da mente humana, se a mente humana tem de copiá-los humildemente?

> O céu visível é não somente externo à mente humana, mas exterior a ela ao ponto de poder dever servi-lhe de medida e modelo, ajudando-a a superar a sua inconstância e falibilidade mediante a contemplação de um símbolo natural das Idéias eternas. Uma boa resenha dos estudos platônicos ao longo dos tempos é *Images de Platon Et Lectures de Ses Œuvres*, de Ada Neschke-Hentschke, em que vinte eruditos repassam as interpretações mais célebres do platonismo desde a Antiguidade até ao século XX. Pode procurar: não encontrará uma só dessas interpretações que negue a existência do "realismo das idéias".

Mas, na verdade, o prof. Duguin para entender isso não precisa ler nada, basta ele clicar no Google "*Plato's realism*" e obterá um milhão novecentos e sessenta mil respostas. Quanta gente falando de algo que, segundo ele, não existe!

> Um idealismo subjetivo, que tudo ou quase tudo reduz a projeções da mente humana, e nisso vai muito além do relativismo sofístico do ceticismo pirrônico, esse sim é um fenômeno moderno, desconhecido na Grécia antiga. Este é outro ponto que os historiadores da filosofia jamais colocaram em dúvida.

Ou seja, o homem inverte dois mil anos de história da filosofia. Ele diz que a idéia da realidade como uma coisa independente da mente humana só existiu depois da Idade Média, então isto quer dizer que antigamente vigorava o predomínio da mente humana, o idealismo subjetivo. Só que todos os historiadores da filosofia, todos, dizem exatamente o contrário, quanto a isso jamais houve dúvida e jamais houve sequer discussão. Quer dizer, o idealismo subjetivo é uma característica da filosofia moderna, todo mundo sabe que é isso. E aqui eu dou uma lista de livros que ele pode ler e que vocês também podem ler. Mas, todo estudante de filosofia tem obrigação de saber que a era do individualismo subjetivo começa com René Descartes, todo mundo sabe disso. Como é que ele não sabe? Não sabe porque não estudou.

21 §. Realidade e Conceito

> Diferentes culturas não sabem o que significa "a realidade". É um conceito, nada mais. Um conceito entre muitos outros.

A realidade não pode ser um conceito, porque significando "tudo quanto é", é o campo total da experiência, aberto e irredutível a quaisquer conceitos, campo dentro do qual os homens existem e produzem conceitos (além de salsichas, automóveis, poemas, crimes, leis etc.). Se a realidade fosse um conceito apenas, não poderíamos existir dentro dela e teríamos de usar outro nome — "universo", "mundo", "ser", "totalidade" ou como se queira — para designar aquilo que nos transcende, abarca e contém. Talvez a palavra "realidade" não seja a melhor para isso, mas o conteúdo intencional a que ela aponta é universalmente claro por trás de uma variedade de palavras e símbolos que apontam para a mesma coisa.

O prof. Duguin comete aí o erro clássico do psicologismo, tão bem analisado por Husserl, que consiste em confundir o pensamento com a coisa pensada, atribuindo a esta as limitações daquele. Quando pensamos, por exemplo, "universo", algum conteúdo positivo esse pensamento tem, mas sabemos de imediato, ou deveríamos saber, que o universo real transcende infinitamente esse conteúdo. Essa capacidade de subjugar o pensamento à consciência do impensável, ou extra-pensável, ou supra-pensável, é, em todas as épocas e culturas, a marca da inteligência humana sã — aquilo que Henri Bergson chamava "alma aberta" em oposição à "alma fechada" que só admite a existência daquilo que ela pensa. Almas abertas são Confúcio e Lao-Tsé, Platão e Aristóteles, Ibn 'Arabi e Rûmi, Shânkara e Râmana Maharshi, Soloviev e Berdiaev. Almas fechadas são Spinoza e Russell, Kant e Fichte, Marx e Lênin, Mao e Pol Pot, todos os revolucionários, em suma (Duguin também evidentemente).

22 §. Racismo intelectual

> Impor como algo universal e ostensivo é um tipo de "racismo" intelectual.

Ou seja, só há os universos culturais mutuamente exclusivos, não há realidade universal por cima das culturas.

> Toda a acusação de racismo, com ou sem aspas, toma como pressuposto a igual dignidade de todas as raças, que é um conceito universal fundado na uniformidade geral da natureza humana. A negação de identidade da natureza humana em nome da diversidade de raças e

culturas faria destas o limite intransponível de todo o conhecimento humano, justificando automaticamente, por exemplo, a incomensurabilidade entre uma "ciência judaica" e uma "ciência ariana" e descambando no racismo mais estúpido e truculento. *Tertium non datur*: ou existe uma natureza humana universal ou nada se pode argumentar contra o racismo, exceto em nome de uma convenção cultural que, por sua vez, nada poderá alegar racionalmente contra culturas estranhas ou adversas que constituam uma convenção oposta.

23 §. Relativismo absoluto e relativo

> Antes de falar de "realidade" precisamos estudar cuidadosamente a cultura concreta, a civilização, o "ethnos" e linguagem.

Sim, sem dúvida, mas não para cair na esparrela de tomar meros fatos culturais como normas epistemológicas. A simples possibilidade de estudar comparativamente várias culturas pressupõe a universalidade do critério comparativo. Quando este critério é impugnado pelos dados empíricos descobertos, ele tem de ser corrigido precisamente porque se reconhece que não era tão universal quanto deveria, ou como se supunha de início. Isso é precisamente o contrário de negar a possibilidade de um critério universal. Uma ciência não pode estudar culturas diversas e proclamar ao mesmo tempo que o faz desde preconceitos culturais sem fundamento científico nenhum. O relativismo, por definição, é relativo, quer dizer limitado.

Note: mesmo que você fosse examinar outras culturas, dizendo "eu as estou examinando não de um ponto científico universal, mas desde apenas os preconceitos de minha própria cultura", ao dizer isto, você estaria provando o contrário disso. Porque se você não fosse capaz de transcender os preconceitos da sua própria cultura, no mesmo momento que você os está afirmando não haveria como você proceder à comparação, e você jamais saberia se as outras culturas, tal como você as está descrevendo, existem realmente ou são apenas sonhos e projeções desde a sua própria cultura. Ou seja, quanto mais você entrasse nessa comparação baseado na impossibilidade do critério universal de comparação, mais confuso você ficaria.

24 §. Relativismo absoluto e relativo (2)

> A regra Sapir-Whorf (*se refere a Edward Sapir e Benjamin Whorf*) e a tradição da antropologia cultural de Franz Boaz e da antropologia estrutural de Claude Lévi-Strauss ensina-nos a ser muito cuidadosos com palavras que têm pleno e evidente significado só no contexto cultural. A cultura russa ou a sociedade chinesa têm diferentes entendimentos de "realidade", "fatos", "natureza", "objeto". As palavras correspondentes têm seu próprio significado.

Voltamos ao mesmo ponto: ou o relativismo cultural é relativo, ou nenhuma comparação entre culturas é possível. Se, digamos, entre diferentes imagens de elefantes documentadas em várias culturas não discernirmos uma estrutura comum e sua referência a um determinado bicho que existe na natureza, que não foi inventado por nenhuma delas, como poderemos comparar essas imagens e dizer que diferentes culturas têm diferentes idéias sobre o elefante? Toda a comparação entre pontos de vista pressupõe, por definição, uma grade comparativa que os abranja a todos e não se reduz a nenhum deles.

Mesmo que essa grade não seja totalmente universal, ela tem necessariamente de transcender e abranger os elementos envolvidos, porque estes elementos não têm uma forma de existência puramente comparativa, eles existem em si mesmo. Quer dizer, a comparação é algo que o estudioso monta, tomando-os como vários elementos, mas tendo de inserir dentro de uma grade conceitual que tem de abranger a todos.

25 §. Sujeito e Objeto

> O dualismo sujeito e objeto é antes um traço específico do Ocidente.

Que bobagem! Nenhuma doutrina oriental jamais negou esse dualismo como dado de experiência, implícito, aliás, no fato banal de que não conhecemos tudo o que nos rodeia.

Se nós não [1:40] conhecemos tudo o que nos rodeia é porque há uma diferença entre eu como sujeito e o objeto do meu conhecimento. Se fosse idêntico, então haveria interpenetração do nosso pensamento e de tudo o que nos rodeia. Se existe um único objeto estranho que eu não conheça, então está aí um abismo entre sujeito e objeto.

O que algumas delas fizeram foi negar-lhe validade absoluta no plano da realidade metafísica.

Quer dizer, o fato de que exista empiricamente uma distinção sujeito-objeto não quer dizer que ela valha no universo como todo. Isto é uma coisa que praticamente todas as culturas souberam. Agora, uma coisa é negar o abismo sujeito-objeto no plano da universalidade total e outra coisa é negá-la como realidade empírica. Aliás, a existência desse dualismo na existência é o ponto de partida da sua negação metafísica. Swami Dayananda fazia exatamente este trajeto: ele partia do dualismo que se observa na experiência e ia, através de análises sucessivas, chegando até a sua negação na escala metafísica. Mas ele tem de partir de um dualismo que existe na experiência.

26 §. Essência lógica

> A "essência lógica" é outro conceito puramente ocidental. Há outras filosofias com diferentes estruturas conceituais – islâmica, hindu, chinesa.

Dizer que "essência lógica" é um conceito puramente "ocidental" equivale a dizer que, fora do Ocidente, ninguém jamais conseguiu distinguir entre o conteúdo de uma mera idéia (essência lógica) e a natureza real de um ente (essência real ou ontológica).

Note que o simples fato de desmentir qualquer proposição implica esta distinção. Por quê? Se vamos desmentir, por exemplo, que $x = y$, então temos de saber o que é x e o que é y e tenho de conhecê-los como meras essências lógicas. Quer dizer, se uma determinada proposição é falsa, quer dizer que esta proposição tem sentido somente lógico e não ontológico. Se não sou capaz de fazer essa distinção, não posso refutar nenhuma sentença no mundo. Então como é que ele vai dizer que as civilizações orientais não conhecem essência lógica e têm outras estruturas? Não há outra estrutura possível. Quer dizer, se você não é capaz de reconhecer se um conceito só existe logicamente ou se ele existe efetivamente, ontologicamente, então você não pode dizer que nenhuma proposição é irreal ou é falsa, nunca. Ora, a distinção entre o aparente e o real é justamente a base, por exemplo, de toda a lógica hindu, de todo o vedantismo. Então como é que eles conseguiam fazer isso, se eles não conseguiam distinguir entre essência lógica e essência real ou ontológica? Como é que isso poderia ser exclusivamente ocidental?

Como teriam de ser burros esses Orientais para que a afirmação do prof. Duguin valesse alguma coisa! E depois ele ainda diz que sou eu que os ofende.

Quer dizer, ele está dizendo que todas as civilizações do Oriente não conheciam essa distinção entre essência lógica e essência ontológica, quer dizer, entre a essência de uma idéia, essência de um conceito, e essência de um ser. Então como é que eles conseguiam dizer se alguma proposição se referia a um ser real ou se era apenas uma idéia? Eles não poderiam distinguir entre uma coisa e outra. Quer dizer, são esses chavões que as pessoas repetem: esse dualismo é ocidental, há outras filosofias com diferentes [estruturas conceituais]. Isto é, nunca estudou a lógica hindu, nunca nada. Ele não sabe nada, nada, nada de lógica hindu e vem falar aqui arrotar um conhecimento que não tem.

27 §. Existência e prova

Daí ele cita a minha frase: *"De uma definição nunca é possível deduzir que a coisa definida existe".* Daí comenta ele:

> Provar a existência não é uma tarefa fácil. A filosofia de Heidegger e antes dele a fenomenologia husserliana tentaram abordar a "existência" enquanto tal, como sucesso problemático.

(1) O prof. Duguin caiu numa confusão grossa entre constatar a existência e explicá-la. Se não a constatássemos, jamais nos ocorreria o desejo de explicá-la. Isto aplica-se tanto a existência geral quanto aos objetos existentes. Quanto à primeira, creio nada poder acrescentar às palavras de Louis Lavelle: "Há uma experiência inicial que está implícita em todas as outras e que dá a cada uma delas a sua gravidade e a sua profundez: é a experiência da presença do ser. Reconhecer essa presença é reconhecer no mesmo ato a participação do eu no ser".

Sem essa experiência de base, nenhuma outra é possível, e seria uma tolice impensável fazer com que a constatação da presença do ser dependesse da posse de uma "prova". A existência é um dado inicial, não matéria de prova. Nenhuma prova de nada seria possível, como bem ensinava Mário Ferreira dos Santos, sem a admissão inicial de que "algo existe" ou "algo há".

(2) Também é bobagem dizer que Husserl ou Heidegger tentaram "provar a existência". Salvando a honra do prof. Duguin, que sairia muito arranhada ao dizer tal coisa, faço até a hipótese de que o seu tradutor tenha confundido os verbos em inglês, trocando "*probe*" (investigar) por "*prove*" (provar). Nem Husserl, nem Heidegger tentaram jamais o "provar a existência", o que eles fizeram foi investigar (*to probe*) a existência. Leibniz já dizia que a pergunta fundamental de toda a investigação filosófica é "Por que existe algo em vez do nada?". Notem bem: "por que", e não "se". Se nada existisse, nada seria investigado. A existência da existência não é matéria de dúvida nem de investigação. Podem sê-lo as suas causas, os seus fundamentos, a sua razão de ser, as suas formas, a sua estrutura e assim por diante.

Quanto à existência deste ou daquele ser em particular, sua constatação também é condição prévia da busca de qualquer explicação.

28 §. Jogo de cena

Daí ele cita a minha frase, que para saber se a coisa definida existe ou não *"é necessário quebrar a casca da definição e analisar as condições requeridas para a existência da coisa. Se essas condições não se revelem em si mesmas contraditórias, excluindo* in limine *a possibilidade da existência, mesmo assim a existência não estará provada. Para chegar a essa prova, é necessário reunir do mundo da experiência factual dados que não apenas corroboram a existência daquele ser, mas que confirmam a sua plena concordância com a essência definida, excluindo a possibilidade de que a coisa existente seja muito diferente, que coincide com a essência somente em aparência".* Daí diz o Duguin:

> Este é um tipo de abordagem positivística completamente refutada pelo estruturalismo e pelo último Wittgenstein. É uma afirmação filosoficamente ridícula ou demasiado ingênua. Mas todas essas considerações são detalhes sem muita importância. O texto inteiro de Carvalho está cheio dessas afirmações pretensiosas e incorretas (ou totalmente arbitrárias) que não já não posso mais segui-las. É uma coisa muito chata.

(1) Isso não é argumento. É um jogo de cena. É *dropping names*, é superioridade fingida com o pretexto para fugir de uma discussão que está perdendo vexaminosamente. O que descrevi no parágrafo citado é um preceito elementar de metodologia que — no mínimo por não existir outro — continua em uso em todos os laboratórios e institutos de pesquisa do mundo, os quais não estão nem ligando para o que acham Wittgenstein, Lévi-Strauss, Boas, Whorf, Sapir e *tutti quantti*. Notem que, exatamente como fez com estes três últimos, o prof. Duguin não faz o mínimo esforço para defender a opinião dos dois primeiros. Ele nem mesmo diz quais são essas opiniões. Não as expõe ou resume, muito menos aponta os locais onde se encontram. Limita-se a acená-las vagamente, fugazmente, acrescentando em nota de rodapé uns títulos de livros sem os números das páginas correspondentes. Feito isso, dá todas por tão certas e provadas que quem quer que não as aceite *in totum* e sem discussões está automaticamente desqualificado para o debate e não merece nem mesmo ser comentado.

Então vem o idiota desse Olavo e diz uma coisa que Wittgenstein já acabou com ela.

Quem não vê que isso não é argumentação, isso é uma grosseira tentativa de intimidar mediante o apelo a autoridades que se tomam por tão incontestáveis e tão universalmente aceitas que não é nem preciso repetir o que elas dizem, bastando citar-lhes os nomes para instilar de imediato no pobre interlocutor o mais piedoso e genuflexo sentimento de temor reverencial? Isso não é nem mesmo *argumentum auctoritatis*, é uma caricatura de *argumentum auctoritatis*, é, como diria Aristóteles, tomar como premissas "opiniões que parecem ser de aceitação geral quando na verdade não o são". É erística da mais rasteira, da mais abjeta, da mais desprezível.

Notem que linhas atrás, ao escorar-me numa interpretação de Platão que, esta sim, é unanimidade **[1:50]** milenar consagrada que todo estudante de filosofia tem obrigação de conhecer, nem aí me permiti dá-la por tão universalmente aceita que isso me dispensasse de provar o que estava dizendo. Resumi a interpretação, com fontes textuais exatas, primárias e secundárias, e argumentei em favor dela de modo que todos entendessem do que eu estava falando e pudessem avaliar por si próprios se eu tinha razão ou não. O prof. Duguin não faz nada disso: alude por alto a meia dúzia de nomes e segue em frente, de peito estufado, simulando superioridade e arrotando desprezo pelo adversário despreparado e inculto, que nem merece explicações de coisas tão óbvias e arqui-sabidas. Que comédia!

(2) O prof. Duguin, ao crer que qualquer coisa que esses tipos *hajam dismissing* (quer dizer, refutado, descartado) está automaticamente excluída do universo intelectual decente, revela uma submissão acrítica, fanática mesmo, a fina flor da moderna intelectualidade ocidental relativista, estruturalista e desconstrucionista que, desde a perspectiva tradicional que ele diz ser a sua, não deveria nem poderia ter autoridade nenhuma.

Note que para ele Wittgenstein, Sapir e Whorf, todos, têm uma autoridade tal que qualquer coisa que eles hajam rejeitado, há que rejeitar automaticamente e dizer amém. Então como é que ele pode dizer mais adiante "nós precisamos destruir a modernidade, a pós-modernidade"? Como destruir se você a está defendendo tão bravamente? Se você aceita como autoridade mais que papal, divina? Tão divina que você não precisa nem argumentar. O sujeito falou, está falado. Cala a boca, burro!

> Acossado por um adversário ao qual não sabe o que responder, o apóstolo da cristandade ortodoxa desveste a opa de religioso e aparece falando como um intelectual parisiense ou editor de *Social Text*.

Social Text é aquela revista na qual o Alan Sokal fez aquela brincadeira. Escreveu um artigo sem pé nem cabeça e mandou para lá, e os caras publicaram porque estava escrito em linguagem desconstrucionista e eles acharam que era sério o negócio, quando na verdade era uma piada.

> (3) Em todo debate erudito, é básica e essencial a distinção entre aquilo que cabe discutir e aquilo que se pode dar por pressuposto, por ser universalmente admitido e fazer parte da formação acadêmica usual. Sem o terreno comum de uma cultura superior compartilhada, nenhuma discussão é possível. Os dados básicos da história da filosofia são os exemplos mais típicos do que estou dizendo. Ninguém pode entrar num debate filosófico sem dar por suposto que o adversário conhece o essencial do platonismo, do aristotelismo, da escolástica, do cartesianismo etc., e sabe distinguir aí entre os pontos consensuais, firmados por uma longa tradição de estudos, e as áreas problemáticas ainda sujeitas à investigação e discussão. Não é tolerável, portanto, que um debatedor acadêmico ignore os dados básicos do platonismo e por outro lado tome algumas doutrinas recentes bastante contestadas e impugnadas como se fossem de aceitação universal e consensual, como se ir contra elas fosse sinal de ignorância e despreparo. Só posso concluir disso que a formação do prof. Duguin foi muito deficiente em filosofia antiga e muito sobrecarregada de leituras da moda, que o impressionaram ao ponto de consolidar-se, na sua mente, como portadoras de conclusões definitivas, tão definitivas quanto o consenso universal dos historiadores em torno do realismo platônico ou da origem moderna do subjetivismo gnoseológico. É difícil discutir com uma mente que inverte as proporções do certo e do duvidoso, ignorando premissas de aceitação universal e apelando à autoridade de consensos inexistentes.
>
> **(4)** Pior ainda (e isto aqui é o centro da coisa toda), o homem nem se dá conta, ou finge não se dar conta, de que todas as presumidas autoridades que ele esfrega no meu nariz com ares triunfantes, se inscrevem na linha da herança kantiana que, segundo ele próprio, é a encarnação suprema da perversidade ocidental.

Isso aí no livro *Le prophète de l'Eurasism*, ele cria uma demarcação muito rígida entre aqueles que se inscrevem na herança kantiana, que são todos modernistas, relativistas etc. e o pessoal tradicionalista, com ele à frente.

> Desde que Kant abriu entre sujeito e objeto o abismo intransponível das "formas *a priori*", descobrir algum condicionante apriorístico que limite e molde pelas nossas costas a percepção que temos do mundo tornou-se uma paixão obsessiva dos pensadores ocidentais mais típicos e notórios. Cada um deles procura cavar mais fundo o abismo, provando que nada conhecemos diretamente, que tudo chega a nós através de uma grade deformante, de um véu de ferro de interpretações prévias que o distinto autor da teoria é, como Kant, o primeiro a descerrar. A lista de descobridores de condicionantes apriorísticos é grande. Limito-me a mencionar os mais vistosos. Nem sempre esses condicionantes são *a priori* em sentido estrito kantiano; alguns deles formam-se no curso da experiência; mas, permanecendo desconhecidos pelo sujeito cognoscente individual cuja moldura de conhecimento formam e determinam, funcionam como autênticas fórmulas *a priori* em relação aos atos cognitivos conscientes realizados pelo pobre infeliz. Vamos lá:
>
> 1. Hegel diz que as leis invisíveis da História se sobrepõem a todas as consciências individuais (exceto a dele próprio, é claro), de modo que, quando acreditamos conhecer algo, estamos iludidos: é a História que pensa, é a História que sabe, é a História que, possuidora da "astúcia da razão", nos move de cá para lá segundo um plano secreto.

2. Arthur Schopenhauer declara que a consciência individual vive num mundo de ilusões, movida, sem sabê-lo, pela força da Vontade universal que tudo determina sem razão nenhuma.

3. Karl Marx diz que a ideologia de classe — um sistema de crenças implícitas que pervade com onipotência invisível toda a cultura que nos rodeia — preforma e deforma a nossa visão do mundo. Só quem pode rasgar esse véu e enxergar as coisas como são é o proletariado, cuja ideologia de classe, por não ser fundada em interesse de explorar o próximo, coincide com a realidade objetiva. Como foi possível que o primeiro a descobrir essa realidade objetiva fosse logo ele próprio, um burguês que só conhecia os proletários de longe, é coisa que ele não explica, nem eu.

4. O Dr. Freud diz que toda a nossa visão das coisas é moldada e deformada desde a mais tenra infância pela luta entre o Id e o Superego, de modo que aquilo que entendemos por realidade não passa geralmente de uma projeção de complexos inconscientes, uma distorção da qual só podemos nos livrar mediante alguns anos de sessões psicanalíticas duas ou três vezes por semana, que aliás custa uma fortuna.

5. Carl Jung diz que o buraco é ainda mais embaixo. Não estamos separados da realidade só pela estrutura da nossa psique infantil, mas por esquemas cognitivos que remontam a aurora dos tempos — os "arquétipos do inconsciente coletivo". Aí o caminho de libertação, sem garantia de sucesso, passa por algumas décadas de estudo de mitologia, religiões comparadas, alquimia, magia, astrologia, o diabo. A única diferença entre Jung e os demais escavadores de "formas *a priori*" é que, na extrema velhice, ele teve apenas a hombridade de reconhecer que não estava entendendo mais nada.

6. John B. Watson e B. F. Skinner dizem que a consciência individual nem mesmo existe, é apenas uma falsa impressão criada pelo jogo mecânico dos reflexos condicionados.

7. Alfred Korzybski e Benjamin L. Whorf dizem que imaginamos conhecer a realidade, mas que, infelizmente, "preconceitos aristotélicos" embutidos na estrutura dos nossos idiomas e arraigados no nosso subconsciente, nos impedem de ver as coisas como são.

8. Ludwig Wittgenstein diz que praticamente nada conhecemos da realidade, que tudo o que fazemos é passar de um jogo de linguagem a outro jogo de linguagem, sem muito ou nenhum controle do que fazemos.

9. Claude Lévi-Strauss diz que, quando pretendemos conhecer o mundo exterior e agir em nome de nós próprios, estamos apenas obedecendo inconscientemente a regras estruturais embutidas na sociedade, na cultura, na ordem familiar, na linguagem etc.

10. Michel Foucault já bota para quebrar e diz que o ser humano nem mesmo pensa: "é pensado" pela linguagem, sem ter a mínima voz ativa no capítulo.

11. O desconstrucionismo de Jacques Derrida joga a pá de cal nas pretensões cognitivas da consciência humana, jurando que nada do que dizemos se refere a dados do mundo exterior, mas um discurso só remete a outro discurso, e este a outro e assim por diante, fechando-se o universo cognitivo humano num muro de palavras sem qualquer significado extra verbal.

Preciso dizer mais? Quem quer que conheça o universo padrão de leituras propostas aos estudantes de filosofia hoje em dia, **[2:00]** na Europa ou nas Américas, reconhecerá que essas onze etapas — e as suas muitas intermediárias — descrevem a linha de evolução mais influente do pensamento ocidental nos últimos duzentos anos. Ora, nessa linha observamos um traço de uniformidade gritante: a proclamação geral e cada vez mais ostensiva da inanidade da consciência individual, a sua submissão cada vez mais completa a forças anônimas e inconscientes que a determinam e a limitam por todos os lados. Tanto são os determinantes

apriorísticos, tal a sua força e tão alto são os muros que elas erguem entre sujeito conhecedor e objeto conhecido, que chega a ser espantoso que, com tantos *handicaps* metafísicos, gnoseológicos, sociológicos, antropológicos e lingüísticos, o pobre indivíduo humano ainda seja capaz de perceber que as vacas dão leite e as galinhas dão ovos.

Dessas constatações podemos extrair algumas perguntas:

1. Quanta cara de pau ou quanta ignorância um sujeito precisa acumular para, diante de um assalto tão geral e implacável movido à consciência individual em nome de fatores impessoais e coletivos, continuar proclamando que o "individualismo" é o traço definidor da cultura ocidental moderna?

2. Como pode essa criatura declarar abertamente o seu ódio à linhagem kantiana e ao mesmo tempo escorar-se nela, tomando-a como autoridade absoluta e irrecorrível que dispensa argumentos e cuja mera menção deveria tapar a boca do adversário?

3. Como pode esse estranho tipo de cérebro conciliar o seu próprio propalado horror à "separação sujeito-objeto" com a confiança devota que ele deposita nas doutrinas que mais enfatizaram essa separação, ao ponto de negar o indivíduo humano todo e qualquer acesso às verdades universais e até mesmo particulares?

Por um lado, ele diz que separação sujeito-objeto é uma coisa tipicamente ocidental — e tudo o que é ocidental não presta, evidentemente —, por outro lado, ele pega toda essa linhagem de separadores radicais de sujeito e objeto e toma a doutrina deles como sendo uma coisa tão certa e tão incontestável, que basta citá-la para o outro ter de imediatamente cair de joelhos e concordar com tudo.

Segundo Aristóteles, conhecer é um dom natural do ser humano só obstaculizado por fatores acidentais ou privações forçadas. Segundo aqueles ilustres descobridores de "formas *a priori*", é precisamente o contrário: conhecer a verdade é um conhecimento raro e excepcional, que pode, na melhor das hipóteses, ter sucedido a eles próprios, sendo negado ao restante da espécie humana.

Um fenômeno que sempre me chamou atenção é que, sendo a consciência individual humana tão insignificante e inerme como dizem aqueles mestres, os governos de algumas nações mais poderosas da terra fizessem tanto esforço e despendessem tanto dinheiro em pesquisas destinadas a criar meios técnicos de subjugá-la e escravizá-la. Por que tanto empenho em debilitar e subjugar aquilo que, por si, já nada pode e nada sabe? Cães de Pavlov, controle behaviorista do comportamento, lavagem cerebral chinesa, MK-Ultra, engenharia social e psicológica de Kurt Lewin, programação neurolingüística — a lista não tem mais fim. A mera observação do contraste grotesco entre a alegada debilidade da vítima e o tamanho do arsenal que se mobiliza para domá-la já basta para mostrar que há algo de errado com todas as filosofias do determinante apriorístico, isto é, com toda a linha dos filhos legítimos e bastardos de Immanuel Kant. Que o prof. Duguin apele a esta linhagem com a devoção de um crente mostra que, no empenho de intimidar o seu adversário, ele não se vexa de lançar mãos dos recursos mais disparatados, inconexos e incompatíveis.

Espero, sinceramente, que ele esteja fazendo isso por fingimento maquiavélico, porque, se ele acredita mesmo sinceramente em todo esse caleidoscópio de incongruências, estamos diante de um caso de "delírio de interpretação" num grau jamais vislumbrado pelos descobridores desta patologia.

29 §. Ah, como sou odiento

> O texto do Sr. Carvalho respira um *ódio* profundo. É um tipo de ressentimento (no sentido nietzschiano) que dá a ele um aspecto particular (...) Ponderando as suas palavras eu chego à conclusão de que *ele odeia o Oriente como tal*.

Neste mundo odiei muitas coisas, quase sempre injustamente. Na infância, acima de tudo injeções de penicilina, não obstante me salvassem a vida. Depois passei a odiar pudim de pão, que quase me matou por culpa minha própria e não dele, quando me empanturrei da sua substância fofa para além de tudo quanto recomendava a prudência humana e, entre cólicas intestinais homéricas, tomei birra do inocente alimento para sempre. Odiei aquelas instituições hediondas chamadas conservatórios musicais, onde ninguém compreendia a incomensurabilidade matemática de dez dedos e sete teclas, para mim, uma obviedade invencível. Odiei a geometria de Euclides, suspeitando que meu professor desta disciplina tinha a intenção perversa de me fazer de idiota quando afirmava, com a cara mais inocente do mundo, que pontos sem extensão nenhuma somados perfaziam um segmento de reta. Mais tarde, odiei praticamente todos os governos brasileiros que conheci, com exceção do breve e honroso mandato de Itamar Franco. Odiei também vários tipos de filmes e até fiz a lista deles sob o título "Odeio com todas as minhas forças": filmes de tribunal, filmes de milionários sofredores, filmes de família neurótica, filmes de médico, filmes de americanos em férias, etc. e etc.

Mas, ao longos destes meus 64 anos de existência, digo com toda sinceridade e após detido exame de consciência: nunca odiei um só ser humano, ao menos por mais de alguns minutos. Quando alguém me irrita além do limite do suportável, lanço-lhe um olhar fulminante, digo-lhe umas coisas horríveis, faço-lhe as ameaças mais escabrosas e dois minutos depois estou rindo e dando tapinha nas costas da criatura. Quem me conhece sabe que sou assim.

A hipótese de que eu tenha odiado civilizações inteiras, ou as odeie ainda, é a projeção psicótica mais palhaça que já vi. Especialmente quando se pretende que o objeto do meu ódio insano seja o Oriente. Odiei tanto as civilizações orientais que dediquei a elas muitos anos da minha vida, dando a elas o melhor de mim para compreendê-las e para explicá-las aos meus alunos com uma simpatia e uma devoção inegáveis, sempre inspirado na regra de Titus Burckhardt, um autor tradicionalista que o prof. Duguin tem ou deveria ter como um dos seus pontos de referência: "Para compreender uma civilização é preciso amá-la, e isto só é possível graças aos valores universais que ela contém" (está no livro *A Civilização Hispano-Árabe*). Se odeio as civilizações orientais, por que escrevi todo um livro para mostrar a presença desses valores na doutrina hindu das castas? - trata-se do livro *Elementos de Psicologia Espiritual*. Por que desencavei de um artigo poeirento, publicando-os com introdução e notas, os *Comentários* de meu mestre de arte marcial chinesa, Michel Veber, à *Metafísica Oriental* de René Guénon? Por que falei tanto nos *Relatos de um Peregrino Russo*, então totalmente desconhecidos no Brasil, que até uma editora esquerdista acabou se interessando em publicá-los? Por que fui eu o primeiro estudioso brasileiro a pronunciar no recinto hostil de uma faculdade da USP, contra vento e maré, uma conferência sobre René Guénon? Por que passei anos estudando as práticas místicas do esoterismo islâmico, com o maior respeito, vendo nelas, segundo a perspectiva da "unidade transcendente das Religiões" de Frithjof Schuon, um patrimônio espiritual de valor universal? Por que fui eu, na grande mídia brasileira, o primeiro articulista a chamar atenção do público para os nomes de René Guénon, Titus Burckhardt, Seyyed Hossein Nasr e tantos outros porta-vozes de doutrinas caracteristicamente orientais? Por que escrevi uma exegese simbólica de alguns *alhadit* do profeta islâmico, merecendo por isto um prêmio da Universidade de El-Azhar e do governo saudita? Aliás, prof. Duguin, o senhor mesmo só se tornou conhecido e conquistou alguma audiência no Brasil graças aos meus artigos de jornal e programas de rádio, que os mencionaram muitas vezes *sine ira et studio* (sem ira e sem escudo), ressaltando a importância mundial do seu trabalho e recomendando-a à atenção dos estudantes brasileiros numa época em que ninguém no país, nem mesmo os altos círculos universitários, políticos e militares, tinha jamais ouvido o seu nome. Devo ser mesmo um louco: tanto amor a um objeto de ódio só se cura com eletro-choque.

A verdadeira barreira que, nesse ponto, me separa do prof. Duguin não é aquela que distingue um ocidentalista fanático e um orientalista *enragé*. A diferença é que, imbuído da crença aristotélica no poder de conhecer a verdade para além de todas as minhas limitações pessoais e culturais, olhei para aquelas civilizações com olhar amoroso de quem entrevia nelas os valores a que se referia Burckhardt, valores que, sendo universais, eram também os meus. Já o prof. Duguin, olhando-as com a mente atravancada de condicionamentos **[2:10]** culturais que ele acredita insuperáveis, nega àquelas civilizações a universalidade de valores e só pode enxergar nelas o antagonismo invencível cujo único desenlace tem de ser a guerra e a destruição de metade da espécie humana.

30 §. Ressentimento

> *Isso explica a estrutura de seu ressentimento.*

Ressentimento contra quê? Que mal me fizeram as civilizações do Oriente, além de uns tombos que levei em academias de artes marciais?

31 §. Colocando palavras na minha boca

> Ele ataca a Rússia e cultura holística da Rússia (que ele descarta com um gesto de indignação), a Cristandade Ortodoxa (que ele considera "mórbida", "nacionalista" e "totalitária"), a China (com seu padrão coletivista), o Islam (que para ele é equivalente de "agressão" e "brutalidade"), o socialismo e o comunismo, a geopolítica, a hierarquia de valores tradicionais e a ordem vertical da sociedade tradicional, e os valores militares...

Lá vem de novo o prof. Duguin colocando na minha boca as palavras que eu não disse nem pensei, sendo de sua própria e exclusiva invenção, calculadas para serem facilmente demolidas e simular uma vitória arrasadora. Não me lembro de ter criticado a cultura russa por ser "holística", apenas por produzir tantos assassinos de russos. Na verdade, não vejo nenhum "holismo", nenhum senso de solidariedade comunitária, numa sociedade onde as pessoas se dedicam mais do que em qualquer outro lugar do mundo, com a exceção possível da China, a matar os seus compatriotas. E não me refiro só aos tempos do socialismo. Nas duas tabelas dos dez maiores assassinos em massa elaborada pelo prof. R. J. Rummel, uma para o século XX, outra para toda a história anterior da humanidade, russos e chineses entram duas vezes: mataram como loucos desde que vieram ao mundo, e redobraram de fúria na virada do último século.

Se os russos já estavam entre os campeões de violência antes do comunismo, continuam a ocupar este posto depois dele. Segundo dados da revista polonesa *Fronda* — a mesma à qual o prof. Duguin concedeu sua entrevista de 1998 —, oitenta mil russos morrem assassinados por ano, dez mil abortos são praticados a cada dia, a população diminui a olhos vistos e, embora sete milhões de casais não tenham filhos, a quantidade de adoções é tão irrisória que hoje há mais órfãos na Rússia do que ao término da II Guerra Mundial (quanta "solidariedade comunitária" em comparação com os americanos, campeões mundiais de adoções!). Não tenho nenhuma teoria histórico-sociológica para explicar esses fatos, mas pretender que tanta violência, tanta crueldade, não tenha nenhuma raiz na cultura, que tudo seja culpa de estrangeiros malvados infiltrados no governo local, isto sim que é "teoria da conspiração" da mais rasteira. Se o prof. Duguin ainda insiste em que tudo isso é culpa das "privações liberais" da era Yeltsin (mas eu não vejo como as privações podiam ser culpadas dos crimes do comunismo e do tzar), que ele pare de jogar a culpa nos estrangeiros e vá tomar satisfações com seu líder Vladimir Putin, o qual, como chefe da comissão de privatizações naquela época, encheu de dinheiro o bolso dos seus colegas da KGB e, aliás, também os dele próprio.

Quanto ao Islam enquanto tal, não me lembro de ter dito uma só palavra contra ele, e sim contra a moderna politização da teologia, que tanto mal faz à religião islâmica quanto a "teologia da libertação" faz ao Cristianismo.

32 §. Ah, como sou odiento (2)

> No seu ódio histérico contra tudo isso, ele encontra seu alvo na minha pessoa. Então, ele me odeia e faz com que eu sinta o seu ódio (...).

Este parágrafo, como todos outros do prof. Duguin, só vale como profecia auto-realizável. Nunca odiei o prof. Duguin, mas agora estou considerando seriamente a possibilidade de começar a fazê-lo, se ele não parar com essa palhaçada. Ele é com certeza o debatedor mais esquivo e tinhoso com quem já me defrontei. Incapaz de refutar uma só das minhas idéias no campo da argumentação lógica e factual, ele parte para o terreno da psicologia pejorativa divinatória e, atribuindo maus sentimentos que na verdade existem só na sua cabeça, tenta queimar a minha reputação na praça. E olhem que ele faz com eloqüência inflamada de quem acredita piamente no que diz. Não se trata, portanto, de mera invencionice. É fingimento histérico *strictu sensu*. Imaginar coisas, emocionar-se com elas como se estivessem realmente acontecendo e exibir a emoção em público numa *performance* convincente é a definição mesma da conduta histérica. Quando o professor me chama histérico, ele está apenas me xingando. Quando uso a mesma palavra em relação a ele, não é xingamento: é um diagnóstico objetivo, científico, baseado em fatos patentes.

Como é que o cara se sente odiado, meu Deus do céu? Mas agora eu estou começando a odiá-lo mesmo.

33 §. Guénon e o Ocidente

É muito impressionante o que segue:

> Há muitos outros pensadores que metodicamente descrevem os lados positivos do Oriente: a ordem, o holismo, a hierarquia e a essência negativa do Ocidente e sua degradação. Por exemplo, Guénon. É certo ele não tinha muito entusiasmo com relação ao comunismo e o coletivismo, mas a origem da degradação da civilização ele via como algo que estava *exclusivamente no Ocidente e na cultura ocidental*, precisamente no *individualismo ocidental* (...).

René Guénon diz de fato que o Ocidente é a vanguarda da decadência, mas lança a culpa disso, como de todo mal do mundo, da ação subterrânea das "Sete Torres do Diabo" (são centros contra-iniciáticos, segundo René Guénon) que são mais Orientais do que o próprio prof. Duguin (veja mais explicações adiante, já vem mais explicação daqui a pouco). Não estou subscrevendo essa teoria, estou apenas mostrando que não é viável nem honesto apelar a René Guénon como autoridade legitimadora de um anti-ocidentalismo *à outrance*.

Ademais, Guénon nunca esteve interessado em destruir o Ocidente, mas em salvá-lo, e o caminho prioritário que ele defendia para esse fim era a plena restauração da Igreja Católica na sua missão providencial de Mãe e Mestra. A hipótese de uma "ocupação Oriental" só lhe ocorreu como uma alternativa secundária no caso do completo fracasso da Igreja Católica, mas mesmo assim ele jamais concebeu essa alternativa sob a forma de guerra, de ocupação militar. O que ele imaginava era uma espécie de revolução cultural islâmica com os *sheikhs* sufis conquistando, por influência sutil, o controle hegemônico da intelectualidade ocidental

(Frithjof Schuon e Seyyed Hossein Nasr tentaram realizar este programa — disto eu fui testemunha direta).

Ele jamais sugeriu a guerra como solução. Ao contrário, ele dizia que a guerra e o caos generalizado se seguiriam quase inevitavelmente ao fracasso (ou adoção) das duas alternativas anteriores. Ele não via isso como solução, mas como parte do problema.

Ou seja, dizia que ou a Igreja Católica era restaurada, ou a espiritualidade islâmica tem de entrar aqui, se infiltrar e botar as cabeças das pessoas no lugar. Se ambas alternativas falharem, vem a guerra e o caos. Mas isso não é a solução, é o próprio nome do problema.

Nada, absolutamente nada justifica apelar à autoridade de Guénon para justificar o empreendimento bélico das proporções daquela que o Império Eurasiano nos promete.

34 §. O mundo às avessas

Na minha juventude, eu era anticomunista do tipo guenoniano-evoliano. Mas, após ter conhecido a civilização Ocidente, especialmente após o fim do Comunismo, *eu mudei de idéia* e revisei esse tradicionalismo descobrindo o outro lado da sociedade socialista, o qual é a paródia da verdadeira Tradição, mas não obstante é *muito melhor do que a absoluta ausência* de Tradição no mundo Moderno e Pós-Moderno.

(1) Compreendo perfeitamente a mutação pelo qual passou a mente do prof. Duguin. Não há no mundo pessoas mais isoladas e desesperançadas do que os intelectuais tradicionalistas, que vêem, a cada dia, tudo quanto é sagrado e precioso ser destruído impiedosamente pelo avanço do materialismo, do relativismo cínico, da brutalidade e, talvez pior ainda, da banalidade.

Ele mesmo cita os livros do Lipovetsky, autor de vários títulos que descrevem essa degradação muito meticulosamente.

Poucos deles estão preparados para levar às últimas conseqüências a sua opção pelo espírito, aceitando a derrota histórica total, a completa humilhação dos valores espirituais como sentença divina destinada a anteceder a apocatástase, [2:20] o fim de todas as coisas e o advento de "um novo céu" e "uma nova terra". É grande a tentação, que os acossa, de apegar-se a alguma última esperança terrena, a alguma tábua de salvação político-ideológica que lhes prometa "restaurar a Tradição" por meio da ação material, político-militar. É neste momento que a alma em desespero passa por uma mutação, um giro de 180 graus, começando a ver tudo às avessas. A mulher que sofra um estupro pode ir à polícia e denunciar o criminoso, mas, se sofre cinqüenta, sessenta, setenta estupros repetidos, é bem possível que acabe buscando algum alívio na idéia cretina de que o estupro é, afinal de contas, um ato de amor.

Ninguém no mundo fez um esforço mais renitente e brutal para varrer as religiões da face da Terra do que o fizeram os regimes comunistas na Rússia e países satélites, na China, no Vietnam, no Camboja (e a China ainda está fazendo no Tibete). Falar de "perseguição anti-religiosa" nesse países é eufemismo. O que houve foi genocídio puro e simples, liquidação sistemática da cultura religiosa e dos próprios religiosos. O pastor Richard Wurmbrand conta que, nas prisões comunistas da Romênia, cada sacerdote era convidado a abdicar da sua religião sob a ameaça de que, em caso de recusa, os dentes do sacerdote de outra religião seriam arrancados à sangue frio diante dos seus olhos. Mas a alma do tradicionalista em desespero, incapaz de suportar a visão de tanta maldade, pode num momento de fraqueza, apegar-se à esperança louca de que haja nisso um bem secreto, um segredo divino transmitido ao mundo em linguagem paradoxal. Então ele começa a enxergar monstros como anjos, Lênin, Stalin, Mao e Pol Pot como mensageiros da providência disfarçados em diabos. A sociedade

mais ostensivamente e odientamente mais anti-tradicional que já existiu começa a parecer-lhe a mera "paródia da tradição", preferível, no fim das contas, à "absoluta ausência de tradição no mundo moderno e pós-moderno". Nesse momento ele está pronto para se inscrever no movimento eurasiano.

(2) Ademais, que "ausência de Tradição" é essa? Como cristão ortodoxo, o prof. Duguin deveria admitir a obviedade de que o Cristo não veio salvar as nações, mas as almas. A força da tradição cristã numa sociedade não se mede pelo grau de autoritarismo centralizador que nela vigore, ainda que em nome da autoridade eclesiástica, mas pelo vigor da fé cristã nas almas dos crentes. Nesse sentido, alguns dados estatísticos recentes poderiam esclarecer a mente do prof. Duguin. Em 2008, uma pesquisa do instituo alemão Beltersman mostrou a Rússia como o país do mundo onde os jovens são os menos religiosos. Será isso um sinal de vigor da "tradição"? O Brasil, em comparação, ficou em 3º lugar entre os países de juventude mais religiosa, mas o universo de crenças desses jovens era bem confuso: muitos não acreditavam em céu ou inferno, outros duvidavam da vida eterna, outros misturavam catolicismo com reencarnação e muitos desconheciam por completo os elementos mais básicos do dogma católico. Enfim, tudo na pesquisa demonstrava que o Papa João Paulo II tinha razão ao dizer que "os brasileiros são cristãos no sentido, mas não na fé". O mesmo vale para a Rússia, onde, segundo pesquisas da Ipsos/Reuters, 10 por cento dos que se dizem crentes acreditam de fato "em muitos deuses". Como a Igreja Ortodoxa é chefiada por agentes da KGB, a única "tradição" que parece estar realmente viva na Rússia é o xamanismo (afinal duas das Sete Torres ficam na Rússia e uma terceira em território da antiga URSS). Existe algum lugar do mundo onde a maioria não apenas tem uma vaga crença "em Deus" ou "em deuses", mas uma fé definida, nítida, sólida, inabalável? Existe. Uma pesquisa recente da Rasmussen revelou que setenta e quatro dos americanos — 3/4 da população — declaram, alto e bom som, acreditar que Nosso Senhor Jesus Cristo é o Filho de Deus vivo, que veio ao mundo para redimir os pecados da humanidade. Este é o dogma central do cristianismo, seja católico, ortodoxo ou protestante. Esse é o centro irradiante da tradição cristã. A tradição está viva onde a fé está viva, não onde o sonho comuno-fascista de uma "sociedade orgânica" usurpa a autoridade da fé enquanto a população volta suas costas à "única coisa necessária".

35 §. As Sete Torres do Diabo

São sessenta itens, leremos mais um. Duguin diz mais uma série de coisas, terminando assim:

> [Portanto,] o Ocidente é o centro da Kali-Yuga, o seu motor, é o seu coração.

Está aqui falando em nome de René Guénon.

Não, não é. Quem pretende atrair para a causa eurasiana o prestígio do guenonismo deveria ao menos ler René Guénon direito. Guénon nunca interpretou o simbolismo oriente-ocidente como uma grosseira oposição maniqueísta do bem e do mal. Como um profundo conhecedor do Islam, ele sempre levou em conta os mais célebres *ahadith*, em que o profeta islâmico, apontando para os lados do Oriente, afirmou: "O Anticristo virá dali". Dos grandes centros difusores da "contra-iniciação", como Guénon a chamava (ou seja, as sete torres do diabo), nenhum, segundo ele, se localiza no Ocidente, mas um no Sudão, um na Nigéria, um na Síria, um no Iraque, um no Turquestão (dentro da URSS) e — ora vejam! — dois nos Urais, em pleno território russo. Projetados no mapa, as sete torres formam o diagrama exato da constelação da Ursa Maior. A Ursa, emblema nacional da Rússia, representa no simbolismo tradicional a classe militar (*kshatriya*), em cíclica revolta contra a autoridade espiritual. Jean-Marc Allemand, no livro *René Guénon e as Sete Torres do Diabo*, menciona a respeito, "a militarização forçada que acompanha inevitavelmente o marxismo lhe serve de base". E prossegue: "Esse aspecto guerreiro *à outrance* e totalmente invertido (em relação à função original e subordinada da casta militar) é o resultado último da revolta dos *kshatriya*, neste sentido, a

> URSS é realmente a terra da Ursa". Como é que o grande conhecedor de "geografia sagrada" ignora ou finge ignorar uma coisa tão básica? E o que é que mudou, na Rússia de Putin, senão na direção de uma militarização ainda maior da sociedade? E não está esse fenômeno na linha mesma do projeto eurasiano, concomitante a dominação da sociedade chinesa pelos militares e a "sovietização do Islam", que Jean Robin, categorizado porta-voz do guenonismo, considera um dos traços mais sinistros da degradação espiritual moderna?

Por aí vocês vêem que não é pouca porcaria. Quer dizer, o que este sujeito espalhou de mentira, de falsidade, de mito, de lenda na cabeça dos russos não é pouca coisa. E a quantidade de material que ainda tem de ser lido, trabalhado e, por assim dizer, desmontado, desconstruído, é muito grande. Está me dando um trabalho muito grande, eu tive de ler muita coisa para isso. Cada vez que o sujeito manda uma nova mensagem, eu passo uma ou duas semanas ocupado com isso. Você veja que normalmente a produção de um escritor profissional é no máximo umas cinco ou seis páginas por dia, então quer dizer que escrever sessenta aqui eu levei dez dias. Se for para escrever uma coisa decente. Se for material meramente jornalístico, pode até ser mais. Então, isso tem me mantido realmente ocupado. Creio que semana que vem vou ter uma folga, porque o prof. Duguin diz que só vai entregar a sua próxima mensagem em junho, então felizmente ele vai atrasar e, portanto, eu também vou poder atrasar um pouco. Na semana que vem voltamos ao nosso assunto normal, a não ser que vocês queiram prosseguir a leitura e comentário disto até ao fim.

Será que há tempo de responder algumas perguntas ou é muito tarde? 11:00 da noite. Então vamos deixar as perguntas todas para a semana que vem.

Lembro de novo a vocês: por favor, me enviem cada um para contato@seminariodefilosofia.org uma mensagem nos seguintes termos: Declaro, para os devidos fins, que durante o ano de tal paguei ao Sr. Olavo Luiz Pimentel de Carvalho a quantia tal, em mensalidades do Seminário de Filosofia. Assinado, seu fulano de tal, com o número de CPF, por favor. Até a semana que vem, muito obrigado!

Transcrição: Jussara Reis.
Revisão: Juliana Camargo Rodrigues.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 106
04 de maio de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso de Filosofia Online.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos. Retomarei aqui o assunto da semana passada (vocês me perdoem por atrasar os comentários de texto mas, enquanto eu não me livrar do prof. Duguin, não conseguirei fazer outra coisa).

O número de problemas levantados por esse debate com o prof. Alexandre Duguin é tão vasto, e de tal envergadura – tanto sob o aspecto filosófico quanto sob o aspecto das conseqüências políticas que a ação desse grupo eurasiano pode desencadear no mundo –, e, por outro lado, os estudos a respeito são tão deficientes (mesmo aqui nos EUA, o assunto é ao mesmo tempo tão importante e tão desconhecido), que eu não pude resistir à tentação de explicar e tornar aquilo o mais compreensível que eu pudesse.

Evidentemente, isso dá um trabalho muito grande. A bibliografia eurasiana é enorme. Esse assunto vem sendo discutido desde o século XIX, e, como nós veremos daqui a pouco, essa doutrina passou por várias transformações, sua história é muito complexa. Também não se deve de maneira alguma imaginar que se trata apenas de uma doutrina, de uma teoria filosófica. Não; isso é uma estratégia que já está em ação há muitos anos, modificando o panorama do mundo sem que em geral as pessoas, mesmo os "analistas mais preparados", tenham condições de compreender o que está se passando.

Um exemplo: alguém me enviou aqui o link para um estudo feito pelo Woodrow Wilson Center, por uma senhora chamada Marlène Laruelle, com o título *Alexandre Duguin: Uma Versão Russa da Direita Radical Européia?* Ela tenta analisar o Alexandre Duguin e o eurasismo como um movimento de direita, o que é perfeitamente inexato. Se existe um fenômeno ao qual as categorias de direita e esquerda não podem se aplicar, é um movimento que pretende justamente unir as duas.

A resposta que eu estava elaborando para o debate com o prof. Duguin (minha terceira mensagem) foi crescendo até alcançar sessenta e seis páginas de texto, mas mesmo isso não era suficiente para esclarecer o problema, porque ali eu estava ocupado apenas em responder aos argumentos que ele colocou dentro do debate, e não em fazer uma análise da doutrina e da atuação política dele. Então, paralelamente às respostas, comecei a elaborar um outro estudo que será colocado no meu *website* e no Seminário de Filosofia à medida que as partes vão ficando prontas. Nesse estudo eu coloco uma série de informações tão indispensáveis para a compreensão do assunto que, em vez de continuar lendo e comentando as respostas

que redigi, vou ler agora a parte desse estudo que está pronta e que dá o quadro geral onde inclusive acontece o próprio debate. O estudo chama-se provisoriamente "Alexandre Duguin e a Guerra dos Continentes". Eu vou ler e comentar aqui. [1]

> "Em matéria de teorias da conspiração, o prof. Alexandre Duguin é algo como uma autoridade. Não apenas escreveu um livro a respeito — abrangendo invasões de marcianos, templos subterrâneos e até uma casta de répteis governantes —, mas também se notabilizou, se não como inventor, ao menos como bem sucedido propagandista de uma delas, certamente a mais ambiciosa de todas.
>
> Ambiciosa não só no alcance de seu alegado poder auto-explicativo, que abrange nada menos que toda a história humana, mas também nos efeitos político-militares que aspira desencadear: aliança da Rússia com a China e os países islâmicos, além de parte da Europa Ocidental, numa guerra total contra os EUA e Israel, seguida da instauração de uma ditadura mundial.
>
> O prof. Duguin não é um sonhador, um poeta macabro, a criar hecatombes imaginárias num porão escuro infestado de ratos. É o mentor do governo Putin e o cérebro por trás da política externa russa."

Quando vocês ouvirem alguém dizer que o Duguin não está mais exercendo influência na Rússia, isso é claramente desinformação, despistamento. Nós veremos daqui a pouco por que isso é assim.

> "Suas idéias desde há muito já deixaram de ser meras especulações. Uma de suas encarnações materiais é a Organização de Cooperação de Shangai, que reúne Rússia, China, Cazaquistão, Quirziguistão, Tajiquistão e Uzbequistão e pretende ser o centro de uma reestruturação do poder militar mundial."

Em 2006 escrevi um artigo, no *Diário do Comércio*, a respeito disso com o título "Sugestão aos bem pensantes" [http://www.olavodecarvalho.org/semana/060130dc.htm].

> "Outra (encarnação do pensamento do Duguin) é o eixo Paris-Berlim-Moscou, há anos a menina-dos-olhos da diplomacia Rússia (que já é uma realidade hoje).
>
> A teoria da 'guerra dos continentes' foi criada por um geógrafo inglês na passagem do século XIX para o XX, sob o impacto de um dos episódios mais interessantes da época: a luta da Inglaterra contra a Alemanha e a Rússia pelo domínio da Ásia Central. O "Grande Jogo", como chamou Rudyard Kipling, foi uma história rocambolesca, que envolveu, além de militares e diplomatas, todo um elenco de espiões, políticos comprados, ladrões, contrabandistas, chefetes de tribos, seitas secretas, místicos visionários, feiticeiros, marajás corruptos, cortesãs sedutoras e um exército de homens de ciência: geógrafos, lingüistas, botânicos, zoólogos e etnólogos. Na ocasião, o que o governo de Londres mais temia era que uma aliança entre Rússia e Alemanha cravasse as garras naquela área tão cobiçada por suas riquezas naturais e sua posição estratégica, pondo em risco a segurança do Império Britânico. A disputa arrastou-se por décadas, ora com vantagem para um lado, ora para o outro, desembocando, no fim, na I Guerra Mundial."

Darei aqui a primeira origem da doutrina eurasiana da "guerra dos continentes":

> "Em 25 de janeiro de 1904, o geógrafo e cientista político Halford John Mackinder (1861-1947) apresentou à Royal Geographical Society de Londres a tese de que a Ásia Central era o 'pivô da

[1] A versão completa encontra-se no link http://www.olavodecarvalho.org/textos/Conclus%F5es.pdf .

história' e de que nas décadas seguintes a Rússia estaria em posição mais que vantajosa para expandir o seu poder com base naquela área.

Sem nenhuma pretensão de criar uma teoria geral da História ou de postular um determinismo geográfico à moda de Buckle, antes reconhecendo que tudo o que podia fazer era especular 'alguns aspectos' dos condicionantes geográficos do processo histórico, Mackinder enfatizava que a geografia impunha limites precisos à iniciativa humana, favorecendo umas ações e dificultando outras.

Especialmente favorecido tinha sido, pela configuração geográfica das estepes russas, a ação das hordas nômades que, vindas do fundo da Ásia, por ali passaram a cavalo para invadir a Europa Ocidental (isso é um processo que começa por volta do século III e vai até o século XV pelo menos). As conseqüências disso **[00:10]** tinham sido portentosas. 'Um tipo repulsivo', diz Mackinder, 'pode desempenhar uma função social útil ao unir seus inimigos: foi sob a pressão do barbarismo externo que a Europa criou sua civilização'. Prossegue ele:

> *'Por mil anos, povos cavaleiros emergiram da Ásia através dos amplos intervalos entre os montes Urais e o Mar Cáspio, cavalgaram através dos espaços abertos do Sul da Rússia e vieram atacar a Hungria, no coração mesmo da península européia, formando, pela necessidade de lhes opor resistência, a história de cada um dos grandes povos em torno — russos, alemães, franceses, italianos e gregos bizantinos.'"*

Talvez o Mackinder exagere um pouco a função do elemento antagônico na criação e na origem da civilização européia, mas, que esse elemento existe e foi importante, é claro que foi. Já mencionei, aulas atrás, que toda a formação da casta nobre européia se deu justamente aí. Quando das invasões bárbaras, algumas lideranças locais se destacavam na defesa do território, e essa força espontânea de resistência foi a origem da casta aristocrática militar européia.

"O que virou a sorte a favor dos europeus foram dois fatores. Primeiro, as limitações intrínsecas do potencial de ataque dos bárbaros. Explica o Mackinder:

> *'Que a invasão bárbara estimulasse uma saudável e poderosa reação, em vez de esmagar toda oposição sob um despotismo amplamente disseminado, foi devido ao fato de que a mobilidade do seu poder estava condicionada pelas estepes, e cessava necessariamente nas florestas e montanhas circundantes.'"*

Estepe é um espaço aberto com uma pastagem relativamente rala mas onipresente (aonde quer que você vá, há comida para os cavalos). É também uma área plana, que os cavalos atravessam facilmente. Isso facilitava a travessia das hordas bárbaras.

"Segundo, a evolução da técnica marítima, que inaugurou a era das grandes navegações. Explica o Mackinder:

> *'O importantíssimo resultado da descoberta da via para as Índias através do Cabo foi conectar as navegações ocidental e oriental da Euro-Ásia... e assim, neutralizar em alguma medida a vantagem estratégica da posição central dos nômades da estepe, pressionando-os pela retaguarda. A revolução iniciada pelos grandes marinheiros da geração de Colombo dotou a Cristandade da mais ampla mobilidade de poder...'"*

Quer dizer, a vantagem dos bárbaros é justamente a mobilidade. O desenvolvimento da navegação criou a possibilidade de uma mobilidade ainda maior, virando então a balança de poder. Prossegue Mackinder:

> *"'O efeito político foi inverter as relações da Europa e da Ásia, pois, enquanto na Idade Média a Europa estava enjaulada entre o intransponível deserto ao sul, um oceano desconhecido a oeste, e imensidões geladas ou florestais ao norte e nordeste, e no leste e no sudeste era constantemente ameaçada pela mobilidade superior dos homens montados em cavalos ou camelos, ela agora emergia sobre o mundo, multiplicando em mais de trinta vezes a superfície dos mares e as terras costeiras a que tinha acesso'.*

Mas isso não acarretou o fim do poder terrestre. Se este se concentrou a leste, enquanto o Ocidente desenvolvia mais o poder marítimo, não foi só pela diversidade das condições geográficas, mas por uma diferença de culturas. Explica o Mackinder:

> *'Foi provavelmente uma das mais espantosas coincidências da História que as expansões marítimas e terrestres da Europa continuassem, de algum modo, a antiga oposição entre romanos e gregos. Poucos fracassos maiores tiveram conseqüência de mais longo alcance do que o fracasso de Roma em latinizar os gregos. Os teutônicos foram civilizados e cristianizados pelos romanos; os eslavos, na maioria, pelos gregos. Foi o romano-teutônico que, em tempos posteriores, embarcou no oceano; foi o greco-eslavo que cavalgou nas estepes, conquistando os turanianos (os habitantes daquele antigo lugar). Assim, o moderno poder terrestre difere do poder marítimo não menos na fonte do seus ideais do que nas condições materiais da sua mobilidade.'"*

Notem que Mackinder está muito longe de advogar um determinismo geográfico estrito. Mais adiante ele explica que a balança de poder é estabelecida, de um lado, pelas condições geográficas e, do outro lado, pela inventividade, capacidade e, diz ele, até pela virilidade dos povos.

> "Se a era das grandes navegações havia favorecido a Europa, a evolução da técnica em tempos mais recentes indicava uma retomada de vigor do poder terrestre, portanto da Euro-Ásia. Explica ele:

> *'Uma geração atrás, o vapor e o canal de Suez pareceram ter aumentado o poder marítimo em relação ao poder terrestre. As ferrovias então funcionavam principalmente como alimentadoras do comércio oceânico. Mas as ferrovias transcontinentais estão agora transmutando as condições de poder terrestre, e em parte alguma elas podem ter esse efeito como no centro fechado da Euro-Ásia, em vastas áreas onde nem madeira nem pedras são acessíveis para construção de rodovias...'"*

Ou seja, na hora que criaram as rodovias transcontinentais, as ferrovias deixaram de ser apenas um auxiliar do comércio marítimo e se tornaram um meio de transporte efetivo, um meio de transporte de mercadorias por seus próprios meios.

> *"'O exército russo na Manchúria é uma prova tão significativa da mobilidade do poder terrestre quanto o exército britânico na África do Sul o foi do poder marítimo...'"*

Na verdade, os russos transportaram muito mais soldados por via terrestre do que o Império Britânico jamais havia transportado por via marítima.

> "Tudo favorecia, a médio prazo, a hegemonia da Rússia. Prossegue Mackinder:

> *'Os espaços dentro do Império Russo e da Mongólia são tão vastos, e suas potencialidades em população, trigo, algodão, combustíveis e metais tão incalculavelmente grandes, que é inevitável que um vasto mundo econômico, mais ou menos à parte, se desenvolverá ali, inacessível ao comércio oceânico'.*

E aí vinha a generalização decisiva, que fez a fama de Mackinder:

> *'Quando consideramos essa rápida revisão das correntes mais amplas da História, não se torna evidente uma certa persistência da relação geográfica? Não será a região pivotal da política mundial aquela vasta área da Euro-Ásia que é inacessível aos navios, mas que na Antigüidade esteve aberta aos nômades cavaleiros, e que hoje está em via de ser coberta por uma rede ferroviária?... A Rússia substitui o Império Mongol. Sua pressão sobre a Finlândia, a Escandinávia, a Polônia, a Turquia, a Pérsia, a Índia e a China substitui os ataques centrífugos dos homens da estepe. Ela pode atacar e ser atacada por todos os lados, exceto o Norte. O pleno desenvolvimento do seu sistema ferroviário é apenas questão de tempo'.*

E aí vem a previsão que viria a ser tão determinante sobre a política internacional do século XX:

> *'O desequilíbrio da balança de poder em favor do Estado pivotal, resultando na sua expansão sobre as terras marginais da Euro-Ásia, permitiria o uso dos vastos recursos continentais para a construção de uma frota marítima, e então o Império Mundial estaria à vista".*

Ou seja, tão logo aquela região se desenvolvesse, o poderio russo poderia se estender até a área costeira, criar ali estaleiros e começar a fabricar navios, criando assim uma frota até muito maior do que a do Império Britânico. Neste caso você teria o Império Mundial já naquele tempo (isso foi em 1904).

> *"'Isso pode acontecer caso a Alemanha se alie à Rússia. A ameaça dessa eventualidade deve, portanto, atrair a França para uma aliança com os poderes marítimos* (Inglaterra e EUA)*. E a França,* **[00:20]** *a Itália, o Egito, a Índia e a Coréia se tornariam outras tantas cabeças-de-ponte por onde as marinhas de fora dariam apoio a exércitos para compelir os aliados do pivô* (da Rússia) *a posicionar forças de terra e impedi-los de concentrar toda a sua força na fabricação das frotas... Os desenvolvimentos das vastas potencialidades da América do Sul podem ter uma influência decisiva sobre o sistema. Pode fortalecer os Estados Unidos'.*

São bem visíveis, no comunicado de Mackinder, os seguintes traços:

1. Ele não propõe nenhuma teoria geral da História, exceto a regra metodológica, de resto óbvia, de que 'o balanço efetivo do poder, em qualquer momento do tempo, é o produto, por um lado, das condições geográficas, tanto econômicas quanto estratégicas, e, por outro, do número relativo, da virilidade, do equipamento e organização dos povos em competição'.

2. As generalizações que ele apresenta são bastante prudentes e limitam-se a um período determinado, acessível à verificação histórica: aquele período que começa com as primeiras invasões bárbaras e culmina na época do 'Grande Jogo' (que é a época de que ele estava falando).

3. Ele não traça nenhum plano de dominação mundial, insistindo, ao contrário, no equilíbrio relativo entre as várias potências — a 'balança de poder', como ele chama. Descrevendo o potencial de crescimento da Rússia, em nenhum momento ele sugere obstaculizá-lo ou frustrá-lo, mas apenas tomar providências para que o poder terrestre incomparável do Império Russo

> não se transfigure também em poder marítimo dominante, pois então 'estará à vista o Império mundial'."

Essa foi a primeira versão da teoria que hoje o Duguin representa. Mas essa primeira versão é muito diferente daquilo em que ela veio se transformando ao longo dos tempos.

A primeira transformação se deu quando, na Alemanha, um general chamado Karl Haushofer leu essa conferência (tenho aqui o original dela, tal como foi publicado no *Geographical Journal*, em 2004, seguido das discussões que houve ali na ocasião). Haushofer leu essa conferência numa época em que ele estava exercendo uma função diplomática no Japão. Lá ele teve uma experiência muito interessante. Por um lado, ele estava meditando o fracasso alemão na I Guerra Mundial e notou que a formação da oficialidade e da liderança política alemã dava muita atenção aos aspectos jurídicos e administrativos, mas nada àquilo que ele viria a chamar *geopolítica*. Antes da geopolítica existia naturalmente o que se chama *geografia política*, que é a descrição das várias fronteiras, jurisdições, enfim, a divisão política do planeta (existe um mapa geológico, um mapa econômico e um mapa político, que mostra as fronteiras dos diversos países). A geografia política é apenas descritiva. No Japão, Haushofer viu em ação algo ao qual depois ele daria uma formulação explícita e teórica e que chamaria de *geopolítica*.

Primeiro, o regime japonês era um regime quase totalitário, o governo controlava tudo. Existia um parlamento, mas sua função era apenas carimbar os decretos do imperador. O governo exercia controle total sobre a opinião pública e fazia isso num ambiente já socialmente propício, onde os indivíduos não tinham a menor importância – o que importava era as famílias e a comunidade –, onde não se tinha sequer a idéia de uma independência de opiniões individuais. Nessa atmosfera, o governo japonês exercia uma pressão constante sobre a opinião pública para mantê-la em estado de alarma, anunciando dois problemas: primeiro, a superpopulação; segundo, a possível falta de comida. Diziam que a população japonesa estava crescendo mais do que o território comportava e que em breve não haveria comida para todos. As duas coisas eram mentira, conforme o próprio Haushofer percebeu: a densidade populacional do Japão na época era menor do que a da Alemanha e não havia problema de falta de comida – o Japão era totalmente auto-suficiente em matéria de produção de alimento, praticamente não tinha de importar nada, e a alimentação era abundante. Então ele notou que, se havia essa constante propaganda do governo para manter as pessoas em estado de alarma quanto a esses pontos, não era para enfrentar problemas reais que já estivessem se manifestando ou que se pudesse esperar para as próximas décadas. O que o governo japonês estava fazendo realmente era preparando uma expansão imperialista. Isso logo se confirmou quando um oficial japonês foi morto na Coréia e, imediatamente, sem declarar guerra nem dar qualquer explicação, o Japão simplesmente invadiu a Coréia e tomou posse do lugar extra oficialmente. Como não houve declaração de guerra nem coisa nenhuma, como tudo foi feito mais ou menos na moita, simplesmente não houve reação da comunidade internacional.

Haushofer vê aquilo e fica maravilhado: "É isso que nós precisamos fazer!" Volta para a Alemanha, funda o Instituto de Geopolítica e uma revista, começa a tentar fazer a cabeça dos políticos no sentido de despertar o interesse deles para essa nova disciplina que ele tinha acabado de criar. Ora, a geopolítica consiste em fazer exatamente o que o Japão fez: usar todos os dados fornecidos pela geografia política, pela geografia humana, pela geografia econômica etc. em vista de um plano de governo. A geopolítica não é uma ciência teórica; é uma ciência que visa, diz ele, a preparar o estadista. É uma ciência na qual o Estado é visto não como uma entidade estática tal como na geografia política — na geografia política você vê lá uma fronteira definida, jurisdições definidas etc. —, mas vê o Estado como uma entidade dinâmica,

uma entidade em crescimento. A idéia da expansão internacional – a idéia do imperialismo, em suma – está no coração mesmo da geopolítica. Podemos definir a geopolítica quase como "a arte do imperialismo", a ciência e a arte do imperialismo. É uma ciência ou uma arte que vive numa fronteira muito indefinida entre o conhecimento teórico e a ação política, é uma articulação dessas duas coisas.

Sendo assim, é claro que é altamente duvidoso o estatuto científico da geopolítica, mesmo porque a utilização de informações falsas de ordem geográfica era um dos elementos fundamentais da operação que ele viu se desempenhar no Japão, e foi justamente isso que o impressionou. O governo japonês, usando de informações falsas, criava um estado de medo com relação a dois problemas que não existiam; a pretexto de resolvê-los, lançava-se numa operação imperialista muito bem sucedida. Haushofer achou que era justamente isso que tinha faltado na Alemanha durante a I Guerra: "Nós atacamos para todos os lados ao mesmo, sem nenhum plano geopolítico". Então ele começou a formar políticos e militantes, adestrando-os nessa técnica geopolítica.

Uma vez que o preceito fundamental da geopolítica é o solo, que é o elemento principal do poder (é ali que estão as riquezas, as possibilidades econômicas etc.), pode-se também definir **[00:30]** a geopolítica como "a arte de conquistar território, utilizando os recursos da maneira mais econômica e prática possível" – quer dizer, há uma planejamento racional da ação. Mas não se pode dizer que isso tem uma estrutura totalmente científica. Por quê? Porque as decisões de Estado são atos de vontade – um Estado não é obrigado a ter uma política de expansão imperialista, ele terá se quiser, alguém precisa tomar a decisão.

É curioso que ao mesmo tempo estava se desenvolvendo, com Karl Schmitt, uma nova teoria da constituição. Não só com Karl Schmitt, mas Hans Kelsen. Hans Kelsen tinha descrito uma constituição como um sistema de lógica normativa: você tem uma norma fundamental e, da norma fundamental, têm de decorrer as normas secundárias, menores, até as últimas leis, decretos municipais etc. Em princípio tudo tem de estar coerente com a constituição, e a constituição inteira com a norma fundamental que determina o conjunto. Mas aí surge a discussão: de onde nós tiramos a norma fundamental?

Então entra um segundo teórico, Karl Schmitt, que diz: "A norma fundamental é determinada pela vontade do Estado". A isso chamou-se então *decisionismo*: a norma fundamental não precisa se justificar, é o famoso "fi-lo porque qui-lo". O governante determina que tem de ser assim e está acabado – como o governo japonês, que decidiu que tinha de aumentar o seu território, ainda que não precisasse de mais território. Então a norma fundamental não pode ser discutida. É claro que mais tarde os nazistas se prevaleceram das duas teorias, tanto da teoria jurídica do Karl Schmitt quanto da geopolítica do Haushofer. Porém, ao passo em que Karl Schmitt permaneceu mais ou menos alheio, inocente nessa história (ele simplesmente tentou explicar o que as coisas são na realidade), Haushofer fez um esforço pessoal muito grande para penetrar no meio nazista, porque ele viu que era o único partido que estava crescendo e que tinha possibilidade de alcançar o poder. Então, sem acreditar muito no nazismo, ele se infiltrou no meio daqueles oficiais para fazer deles agentes do seu próprio plano geopolítico. Os nazistas achavam que estavam usando Haushofer, mas ele é que estava usando os nazistas.

Entre os alunos dele estava Rudolf Hess, que depois veio a se tornar um dos principais assessores do Hitler. Quando houve aquela tentativa fracassada de golpe de Estado na

Alemanha, em 1927, quando Hitler e Rudolf Hess foram parar na cadeia, Haushofer fazia constantes visitas ao Rudolf Hess, que tinha sido seu aluno, e ensinava algumas coisas ao Hitler e ao Rudolf Hess. Quando se lê o *Mein Kampf*, percebe-se que a influência das teorias geopolíticas do Haushofer está bastante nítida ali, mas não se sabe se foi só isso que ele passou aos dois. Ao mesmo tempo Haushofer tinha um outro campo de atividades que é bastante ligado com esse, mas não tão visível. Consta que ele tinha sido discípulo do George Gurdjieff durante algum tempo e que, um pouco antes da ascensão dos nazistas ao poder, ele fundou uma sociedade secreta chamada *Vril*. O nome *Vril* foi inspirado num romance do escritor inglês Edward Bulwer-Lytton chamado *The Coming Race* (*A Raça Vindoura*), que falava de uma raça de homens subterrâneos dotados de capacidades extraordinárias. Eles eram dotados dessas capacidades porque dominavam uma força chamada vril — o vril é um análogo do *Chi* chinês ou do *Hara* japonês, uma força que poderia ser acumulada no ser humano mediante exercícios ascéticos. Essa sociedade vril acreditava que era possível, através de exercícios ascéticos, melhorar a raça alemã, de modo que ela se tornasse tão poderosa quanto os tais homens subterrâneos. Então não sabe se nesses contatos entre Haushofer, Rudolf Hess e Hitler na cadeia ele passou para os dois somente as suas doutrinas geopolíticas ou se os cooptou para tal da Vril. Mas parece razoável que ele o tivesse feito.

Quem colocou em circulação no Ocidente a notícia sobre a Vril não foi nenhum teórico da conspiração, nenhum maluco, mas um dos físicos mais eminentes que fugiram da Alemanha nazista para os EUA: Willy Ley. Willy Ley, vocês podem procurar em qualquer enciclopédia, é um físico de alto gabarito. Foi ele que chegou aqui contando que existia essa sociedade secreta fundada por Haushofer.

Notem que aí a teoria do Mackinder já começa a sofrer algumas alterações. Haushofer, ao ler a conferência do Mackinder, ficou absolutamente fascinado, mas ele leu aquilo sob a ótica japonesa. Onde o Mackinder anunciava a possibilidade, o perigo de um império mundial a ser formado a partir do que ele chamava a área pivotal — mais tarde ele chamaria *heart land* (a terra central) —, foi justamente aí que o Haushofer achou que era uma boa idéia: vamos fazer o tal do império mundial. Também, enquanto Mackinder tentava preparar aquela elite intelectual e política britânicas para uma política de contenção, uma política de equilíbrio de poderes, Haushofer pensou exatamente ao contrário: criar o total desequilíbrio e implantar o império mundial. Para o império mundial então seria necessário uma aliança entre vários poderes que tomassem posse daquela área central e fizessem ali exatamente o que o Mackinder temia: explorar tão bem as potencialidades econômicas daquela área, que fosse possível transformar a potência meramente terrestre também numa potência marítima, e então juntar os dois tipos de poder e dominar o mundo.

É claro que a teoria do Mackinder, já um pouco na sua "versão Haushofer", atraiu a atenção de patriotas nacionalistas russos, a começar pelo eminente lingüista Nikolay Trubetzkoy. (Quem quer que estude lingüística verá o nome de Trubestzkoy em tudo quanto é enciclopédia lingüística.) Mas Ele não foi somente um lingüista, mas um militante patriota que aderiu à teoria da "guerra dos continentes", evidentemente com o sinal trocado: ele estava do outro lado. As visões que os dois lados tinham da mesma teoria não eram simétricas, porque a coisa mais evidente na conferência do Mackinder é que ali não há nenhum plano de expansão imperialista. A Inglaterra já tinha se expandido bastante e tudo o que ela queria era travar as saídas; não queria destruir o poder terrestre da Rússia, mas apenas impedir que ele se transformasse também num poder marítimo.

Mackinder via a estrutura do mundo da seguinte maneira: havia a área pivotal, o *heart land*, que era justamente a Ásia Central; em volta dela, um primeiro cinturão dos países mais próximos, e depois um segundo cinturão periférico que abrangia as potências marítimas: Inglaterra, EUA, passando pela Austrália etc. Então havia o centro e dois círculos. Evidentemente, para impedir que a potência central se transformasse num poder mundial era necessário exercer uma influência dominante sobre o primeiro círculo, cercando de certo modo a "potência terrestre" e impedindo que ela se transformasse também em "potência marítima" **[00:40]** e, portanto, mantendo o equilíbrio entre o poder marítimo e poder terrestre de uma maneira razoável. Isso era o máximo que Mackinder pretendia. Quando isso chega aos ouvidos dos alemães e dos russos, eles ouvem a coisa da maneira exatamente inversa: ao invés de manter o poder terrestre russo e germânico nos seus limites, tentar expandi-lo e torná-lo potência mundial.

A coisa estava mais ou menos assim quando, décadas mais tarde, entra em ação o prof. Duguin. A primeira coisa que ele faz é ampliar formidavelmente o significado da teoria Mackinder-Haushofer, buscando dar a ela uma amplitude metafísica e usando como fonte quatro esoteristas famosos. Primeiro, o Papus (Dr. Gérard Eucausse), que, na segunda metade do século XIX, era um famoso ocultista, um mago francês, que esteve por muito tempo na corte russa como convidado do czar e muitas vezes enfatizou para ele as possibilidades da Ásia Central – mais ou menos no sentido que o Mackinder viria a fazer depois.

A mesma idéia aparecia também nas obras de Helena Petrovna Blavatsky – Madame Blavatsky –, famosa ocultista russa que os ingleses acusavam de ser espiã russa, e os russos acusavam de ser espiã inglesa, e que era, sob todos os aspectos, uma criatura bem pouco recomendável — ela era batedora de carteira no sentido literal, estrito: você ia lá fazer uma consulta e, quando saía, percebia que sua carteira tinha ficado lá (era exatamente assim). Ela esteve envolvida em vários episódios criminais, inclusive com o contrabando de garotos da Índia para pedófilos na Inglaterra. Ao mesmo tempo, era uma mulher que tinha informações absolutamente prodigiosas sobre a história do ocultismo, misturando a verdade com a falsidade.

Ao publicar o livro *A Doutrina Secreta*, ela referiu como sua fonte primordial um livro chamado *Estâncias de Dzyan*, que dizia ter encontrado num monastério secreto do Tibete, impresso em folhas de palmeira. Mais tarde, René Guénon, no livro *Le Théosophisme, a história de um pseudo-religião*, conta que havia uma tradução alemã desse livro já no tempo da Madame Blavatsky, e que ela tinha essa tradução na sua biblioteca. Quer dizer, é toda uma história rocambolesca (parece um pouco com o "mensalão", a certidão de nascimento do Obama, uma história toda embrulhada).

Mas Madame Blavatsky fazia a "guerra dos continentes" remontar a uma época mítica. A humanidade teria se originado no Pólo Norte, numa região chamada Hiperbória. Quando os hiperbórios desceram para o sul, eles se bipartiram em duas grandes civilizações diferentes: uma chamada *Shambhala*, a oriente, era a sede dos santos, dos místicos etc.; a outra, chamada *Atlântida*, era povoada de magos negros e pessoas malditas de toda sorte. Quer dizer, houve uma separação geográfica do bem e do mal.

Essa noção de *Shambhala* e *Atlântida* é literalmente, inteiramente absorvida na geopolítica do prof. Duguin. Ele vê a história inteira como um confronto entre potências terrestres e potências marítimas, sendo que as potências terrestres são as herdeiras de *Shambhala*, que

trazem a verdadeira doutrina divina para o mundo, e as potências marítimas são a encarnação do mal, da feitiçaria etc. Ele afirma isso literalmente.

Continuarei a ler. Este trecho aqui é um pedaço oral com que eu tampei um capítulo faltante aqui deste estudo:

> "Duguin dá a Mackinder o crédito nada desprezível de haver 'compreendido as leis objetivas precisas da história política, geográfica e econômica da humanidade' (...)"

Notem bem: isso vai muito além das pretensões do Mackinder. Ele apenas quis reparar certas constantes que haviam desde o tempo das invasões bárbaras até à época em que ele estava. Não há um princípio de interpretação geral, uma teoria geral da História.

> "(...) uma honra que antes dele fora atribuída a Montesquieu, a Hegel, a Giambattista Vico, a August Comte, a Herbert Spencer (em parceria com Charles Darwin) e a Karl Marx, embora as 'leis objetivas' de cada um fossem bem diferente das dos outros.
>
> A teoria Mackinder-Duguin tem, decerto, o mérito da simplicidade: tudo na História reduz-se a uma disputa de poder entre as potências que dominam o mar e as que reinam sobre grandes extensões de terra. Daí nascem as culturas, leis, instituições, costumes, valores, símbolos e até religião. *So simple as that*. É mesmo o caso de perguntar: Por que não me avisaram antes?
>
> Não posso jurar que Mackinder, um geógrafo e estrategista sem grandes ambições filosóficas, aprovaria a transfiguração da 'guerra dos continentes' no duelo metafísico de titãs descrito por Aleksandr Duguin. Esclarecer isso exigiria algum tempo que não posso conceder ao assunto agora. Por via das dúvidas, uso a expressão 'teoria Mackinder-Duguin' para distingui-la da teoria Mackinder originária.
>
> Para Duguin, o conflito não se resume a uma luta entre Estados, mas assume as proporções de uma guerra entre duas cosmovisões, dois sistemas de valores opostos e inconciliáveis que conservam suas identidades respectivas ao longo das eras e vão como que se reencarnando, desde os tempos mais remotos, em sucessivos agentes históricos — Estados e nações —, os quais nem sempre têm a consciência de ser movidos, como sombras chinesas na parede, por esses super-agentes invisíveis e onipotentes: o 'atlantismo' e o 'eurasismo'."

Quer dizer: toda a história humana é um confronto entre "atlantismo" e "eurasismo", e todos os agentes históricos, mesmo sem ter consciência disso, estão trabalhando para um lado ou para o outro. Na leitura que nós fizemos da resposta na semana passada, nós chegamos àquela parte em que eu falo na influência do kantismo? (Deixe-me ver aqui... eu vou falando de Jung, Freud etc., lembram disso?)

Lembrem-se da aula passada: notem que a teoria Mackinder-Duguin insere-se na lista da série de "descobertas de condicionantes apriorísticos", ou seja, de forças que agem pelas nossas costas e que atuam através de nós, mesmo que não tenhamos consciência disso. Desde que Kant inventou as "formas *a priori*", todo mundo está tentando buscar qual é a "forma *a priori*" que está nos usando como fantoches, de tal modo que, quando acreditamos estar conhecendo a realidade, há apenas uma estrutura secreta que nos move, que nos faz ver as coisas de determinada maneira e agir em conseqüência disso. Se dr. Freud dizia que nós não sabemos e nem enxergamos nada, tudo é uma questão da briga entre o *id* e o *superego*, e se Karl Marx dizia que quando você pensa que está lutando por ideais religiosos ou éticos, você está apenas exercendo a luta de classes, está lutando por um interesse de classes, então agora chega aqui o

Duguin e diz que não é nada disso, que você está é lutando a favor dos eurasistas ou dos atlantistas, mesmo que você não saiba disso. **[00:50]**

Citação do Duguin, tirada do livro *La Grande Guerre des Continents*, publicada em 2006, na França:

> *"Na História antiga, as potências 'marítimas' que se transformaram nos símbolos históricos da 'civilização marítima' em seu conjunto foram a Fenícia e Cartago. O Império terrestre que se opunha a Cartago era Roma. As guerras púnicas formam a imagem mais pura da oposição entre a 'civilização marítima' e a 'civilização terrestre'. Na época moderna e na História recente, o pólo 'insular' e 'marítimo' tornou-se a Inglaterra, 'senhora dos mares', e, mais tarde, a ilha-continente gigante, a América. A Inglaterra, exatamente como a antiga Fenícia, utilizou em primeiro lugar como instrumento de dominação o comércio marítimo e a colonização das regiões costeiras. O tipo geopolítico fenício–anglo-saxão* [veja, ele pula da Fenícia para a Inglaterra] *engendrou um modelo particular de civilização de 'mercado capitalista-mercantil, fundada sobretudo nos princípios do liberalismo econômico* [vocês vejam, os fenícios já praticavam o liberalismo naquele tempo]. *Em conseqüência, e a despeito de todas as variações históricas possíveis, o tipo geral da civilização 'marítima' está sempre ligado ao 'primado do econômico sobre o político'.*
>
> *"Assim como, face ao modelo fenício, Roma representava um exemplo de estrutura autoritária-guerreira fundada sobre uma dominação administrativa e sobre uma religião civil, sobre o 'primado do político sobre o econômico', Roma é exemplo de um tipo de colonização puramente continental não-marítima, mas terrestre, com uma penetração profunda no continente e assimilação dos povos subjugados, invariavelmente 'romanizados' após as conquistas. Na História moderna, as encarnações da potência 'terrestre' foi o Império Russo, como também os impérios da Áustria–Hungria e da Alemanha da Europa Central. A 'Rússia/Alemanha/Áustria–Hungria' é o símbolo essencial da 'terra geopolítica' na História moderna."*

Notem, em primeiro lugar, que ele utiliza a teoria do Mackinder, mas a inverte. Mackinder enfatiza justamente o aspecto marítimo da civilização romana: ele diz que, não só os romanos tinham uma marinha formidável, capaz de se opor a inimigos possantes como Cartago, mas que mais tarde foi a herança romana que despertou nos europeus a vocação marítima, enquanto os gregos iam cristianizar a Rússia e desenvolver lá uma civilização terrestre. Então, onde Mackinder vê uma oposição — romanos navegadores e gregos terrestres —, o Duguin inverte o negócio e fala de uma Fenícia marítima e de uma Roma terrestre. Isso não faz o menor sentido historicamente. Continuando:

> "Duguin insiste na unidade e continuidade essenciais e milenares tanto do conflito quanto dos dois adversários considerados separadamente:
>
> > *'Generalizando as idéias de Mackinder, pode-se dizer que existe uma 'conspiração dos atlantistas', que é histórica, e persegue através dos séculos objetivos geopolíticos orientados aos interesses de uma 'civilização marítima' de tipo neofenício'."*

Ou seja, ao longo da história, existe um atlantismo contínuo, deliberado, que visa a criar uma civilização de tipo marítimo baseada no liberalismo econômico.

> "A teoria insere-se, claramente, na tradição kantiana dos condicionantes apriorísticos, que por cima das consciências individuas demarcam o quadro das percepções e ações humanas, dirigindo ocultamente o curso dos acontecimentos:

> *'Estamos lidando, portanto, com uma 'conspiração oculta' da mais antigas* (está remontando, portanto, até Shambhala e Atlântida)*, cuja significação e cuja causa metafísica intrínseca permanecem, com freqüência, completamente obscuras para os seus participantes de base e mesmo para as suas figuras principais'."*

Vejam que descobrir a "regra do jogo oculta", que todos nós estamos jogando sem saber, tornou-se, desde o tempo do Kant, uma verdadeira obsessão para muitos filósofos

> "As idéias de Mackinder, limitadas à perspectiva britânica, não poderiam alcançar esse nível de generalidade antes de ser complementadas pela sua versão oposta, 'oriental' e 'terrestre'. Duguin informa-nos que essa fusão aconteceu 'nos freqüentes encontros dos eurasistas russos com Karl Haushofer em Praga', e que por volta de 1920 estava pronta a estratégia eurasista geral que enfatiza a necessidade da aliança geopolítica entre a Rússia, Alemanha e Japão — aliança que, justamente, a astúcia da política britânica vinha conseguindo frustrar desde meados do século anterior. Mediante a formulação da nova estratégia, prossegue Duguin, os eurasistas e Haushofer 'pela primeira vez, exprimiram aquilo que se encontrava por trás de toda a história política do último milênio, tendo remontado aos rastros da 'idéia imperial romana' [eu não sei por que ele fala em último milênio, se remonta à era imperial romana; então teria de ser dois milênios] que, desde a antiga Roma, através de Bizâncio, se havia transmitido à Rússia, e, através do Sacro Império Romano-Germânico medieval, à Áustria–Hungria e à Alemanha.
>
> A oposição milenar entre os dois blocos não era somente política, mas ideológica e cultural:
>
> > *'Face ao atlantismo, que personifica o primado do individualismo, do 'liberalismo econômico' e da 'democracia de tipo protestante', ergue-se o 'eurasismo', que pressupõe necessariamente o autoritarismo, a hierarquia e o estabelecimento de princípios nacional-etáticos 'comunitários', acima das preocupações simplesmente humanas, individualistas e econômicas.'*
>
> A luta dos dois blocos atravessa os milênios por meio de duas redes de agentes misteriosos que dirigem invisivelmente o curso dos acontecimentos. Pelo lado atlantismo,
>
> > *'podemos definir como 'ideologia atlantista' a ideologia da 'Nova Cartago' — aquela que é comum a todos os 'agentes de influência', a todas as organizações secretas e ocultas, a todas as lojas e clubes semifechados que se serviam e servem à idéia anglo-saxônica no século XX e penetram a rede de todas as potências 'eurasianas' continentais. Naturalmente, isso concerne em primeiro lugar aos serviços de informação ingleses e americanos (em particular a CIA), que são não somente 'sentinelas do capitalismo, mas também sentinelas do 'atlantismo'...* [ou seja, a CIA inteira trabalha para o atlantismo mesmo quando não sabe]; *que trabalham não somente pelos interesses de cada país separado, mas também por uma doutrina geopolítica particular, metafísica no fim das contas, que veicula uma visão do mundo extremamente densa, diversificada e extensa e, não obstante, essencialmente uniforme.'*
>
> Pelo lado eurasiano,
>
> > *'todos os que trabalharam incansavelmente pela união eurasiana, aqueles que durante os séculos se opuseram à propagação, no continente, das idéias individualistas, igualitárias e democrático-liberais, aqueles que aspiraram a unir os grandes povos eurasianos na atmosfera do Oriente, em vez de fazê-lo na do Ocidente — seja o Oriente de Gengis Khan, o Oriente da Rússia, o Oriente da Alemanha —, foram todos 'agentes eurasianos', ou 'soldados do continente', ou 'soldados da terra'. A sociedade secreta eurasiana, a Ordem dos*

> *eurasianos, não começa de maneira alguma com os autores do manifesto* Voltando-nos para o Oriente [que é de 1921, salvo engano]*, nem com a* Revista de Geopolítica *de Haushofer. Isso foi, para dizê-los em breves palavras, apenas a revelação, o resultado de um conhecimento determinado que existia desde o começo dos tempos, ao mesmo tempo que as suas sociedades secretas e redes associadas de 'agentes de influência'.*

Que todas (ou praticamente todas) as guerras da História não passam de capítulos da guerra única e interminável entre atlantistas e eurasianos; que esta é portanto a explicação última de todas as glórias e padecimentos humanos, é algo sobre o qual Duguin não deixa o menor sinal de dúvida:

> *'A ordem da Eurásia contra a ordem do Atlântico (a Atlântida); a Roma eterna contra a eterna Cartago. A guerra púnica oculta prosseguia ao longo dos milênios. A conspiração planetária da Terra contra o Mar, da Terra contra a Água, do Autoritarismo e da Idéia contra a Democracia e a Matéria. Os paradoxos, as contradições, as omissões e as fantasias sem fim da nossa História não se tornam mais claros, mais lógicos e mais razoáveis, se os encararmos desde a perspectiva de um dualismo geopolítico oculto?'*

Mais ainda: o dualismo político, segundo ele, não traz apenas a explicação causal de tantos males e sofrimentos, mas a sua definitiva justificação moral:

> *'As inumeráveis vítimas, pelas quais a Humanidade paga,* **[01:00]** *em nosso século, o preço de projetos políticos mal definidos, não recebem nesse caso uma profunda justificação metafísica?'*

Estão acompanhando isso? Estão vendo a monstruosidade com que nós estamos lidando?

> "Os trechos citados até agora bastam para pôr à mostra um traço eminente do estilo do prof. Duguin, que, por ser puramente gráfico, a tradução não encobre: é uso alternado de certas expressões entre aspas atenuantes e sem elas, denotando o livre trânsito, ou melhor, a confusão entre sentido figurado e literal.
>
> Assim, por exemplo, a Ordem Eurasiana ora aparece como uma figura de linguagem destinada a agrupar numa unidade hipotética 'todos que trabalharam incansavelmente pela união eurasiana', ainda que sem ter a menor idéia de que serviam a uma organização secreta, ora designa a organização mesma, como entidade histórica concreta, com uma data de fundação, hierarquias, regras, juramentos, ritos iniciáticos etc.
>
> Isso introduz na mente do leitor uma dupla confusão. De um lado, mistura numa pasta indistinta a pesquisa histórica e a 'teoria da conspiração'. De outro, viola a advertência clássica de Georg Jellinek, já citada na minha segunda mensagem, de que os processos históricos não podem ser explicados segundo os mesmos critérios quando nascem de uma ação planejada e controlada, e quando resultam de uma pura convergência acidental das ações de vários agentes separados e inconexos. No primeiro caso, o nexo racional antecede a ação; no segundo é projetado sobre ela, *ex post facto*, pela imaginação do historiador. O grau de certeza nos dois casos é muito diferente."

Uma coisa é quando você sabe que existe um plano, cuja consecução você pode acompanhar nas suas várias etapas; então você sabe que houve um esquema racional anterior à ação e explica o curso tomado por ela durante a sua realização. Mas quando não há um plano, você vê simplesmente ações acontecendo aqui, ali, ali e ali, sem fontes conexas, sem fontes únicas, e você busca encontrar uma unidade por trás disso. Neste caso, é o historiador que está construindo a unidade depois dos acontecimentos e, evidentemente, o grau de certeza é muito

menor. Essa reconstituição é sempre conjectural. Mais conjectural ainda no caso de uma teoria que busca por trás de toda a história humana a racionalidade de um princípio único, que é a guerra dos continentes.

> "A dupla confusão permite ao prof. Duguin montar concepções pseudo-históricas infectadas até à medula pelos três traços típicos da mentalidade revolucionária — a inversão do tempo, a inversão de sujeito e objeto e a inversão da responsabilidade moral — reduzindo o valor científico das suas especulações, rigorosamente, a nada, ao mesmo tempo que robustece a sua força de apelo à imaginação da massa militante, sobre a qual a confusão mesma exerce o fascínio de um mito soreliano."

Segundo Georges Sorel, o mito político é uma espécie de profecia auto-realizável: é uma coisa que não é verdadeira, mas que, na medida em que as pessoas vão aderindo àquilo, vai se tornando verdadeiro.

> "Para enxergar isso com clareza máxima, deve-se partir da constatação histórica de que uma 'grande guerra dos continentes' jamais aconteceu."

Nunca houve uma única guerra em que todo um lado estivesse no poder terrestre e todo o outro lado no poder marítimo. Isso nunca aconteceu. Em todas as guerras houve uma mistura.

> "Se houve algumas guerras de potências 'marítimas' contra potências 'terrestres', houve outras tantas das marítimas entre si e das terrestres umas com as outras — e precisamente essas duas últimas estiveram entre as mais notáveis e devastadoras de todos os tempos. As guerras napoleônicas e a invasão da Rússia por Adolf Hitler são exemplos que falam por si."

Nesses casos eram duas potências terrestres: a França e a Rússia, ambas potências terrestres, guerrearam uma com a outra. A Alemanha e a Rússia, também potências terrestres, guerrearam entre si, e a guerra entre elas foi a coisa mais devastadora da história humana.

> "Jamais, em ponto algum da História, encontramos uma aliança geral dos 'eurasianos' contra a confederação dos 'atlantistas'. No máximo, conflitos locais entre os dois blocos, entremeados de conflitos altamente significativos dentro de cada bloco (supondo-se, *ad argumentandum*, que sejam blocos). A 'grande guerra dos continentes' não é um capítulo da História: é um objetivo futuro, um plano concebido pelo prof. Duguin e os seus antecessores para ser realizado nas próximas décadas, opondo, de um lado, a Rússia, a China e os países islâmicos [e seus eventuais aliados europeus] e, de outro lado, os EUA e os seus aliados."

Quer dizer, ele está projetando uma "grande guerra dos continentes" para o futuro e, baseado nessa hipótese futura, ele reconstrói, reinterpreta todo o passado, como se essa grande guerra, que ele está preparando, já estivesse se travando desde o começo dos tempos e fosse a explicação última de tudo.

> "É tomando esse ideal futuro como premissa para a interpretação do passado que o prof. Duguin realiza a mágica de fazer passar uma típica e demencial 'teoria da conspiração' como hipótese histórica respeitável.
>
> Para esse fim, ele tem de diluir todas as fronteiras entre grupos ideológicos bem caracterizados — nazistas e comunistas, por exemplo — e remanejar os seus membros um a um, alistando-as à força nas tropas secretas do 'atlantismo' ou do 'eurasismo' e atribuindo-lhes, não raro, intenções inconscientes que não condizem em nada com os seus propósitos declarados e com o curso visível das suas ações.

> Exemplo. Como a Alemanha e a Rússia estão definidas de antemão como 'potências terrestres', portanto, aliadas naturais contra o 'atlantismo', a luta mortal entre as duas no curso da II Guerra Mundial tem de ser atribuída à ação de 'agentes britânicos infiltrados' (...)"

Sim, porque, se existe uma luta natural — atlantistas de um lado e terrestres do outro —, como foi possível que a guerra mais violenta se travasse entre duas potências terrestres, a Alemanha e a Rússia – cuja união, cuja aliança era, ao contrário, a condição fundamental para o lançamento do império mundial, tal como tinha visto Mackinder?

> "(...) 'agentes britânicos infiltrados' que fizeram a cabeça de Hitler e Stálin, tão ingênuos, coitados, e os induziram ao conflito fratricida em vez de irmaná-los na luta contra o inimigo comum. O que aconteceu na primeira metade do século XX é assim explicado em função daquilo que o prof. Duguin acha que teria sido melhor para a consecução dos seus planos para o século XXI."

Os planos dele para o século XXI são a chave explicativa para o que aconteceu na primeira metade do século XX. Essa é a característica inversão do tempo.

> "Ele destaca, entre os agentes britânicos no Alto Comando alemão, o almirante Canaris, 'traidor do Reich', como um dos responsáveis maiores por voltar a Alemanha contra a Rússia, em vez de uni-las contra a Inglaterra.
>
> Do mesmo modo, na I Guerra Mundial, quando a Rússia se aliou as 'potências atlantistas' contra as suas 'aliadas naturais', Alemanha e Áustria-Hungria..."

Vejam que por duas vezes as alianças naturais falharam e formou-se uma aliança artificial por força da ação de agentes britânicos infiltrados! Na I Guerra, a Rússia se aliou à França e à Inglaterra contra a Alemanha e a Áustria-Hungria e, na II Guerra, aliou-se com a França, a Inglaterra e os EUA contra a Alemanha. Do ponto de vista do Duguin, isso é evidentemente lamentável, mas não podemos negar que aconteceu. Essas alianças e conflitos parecem tão anti-naturais, do ponto de vista da teoria eurasiana, que têm de ser explicados pela intervenção de uma conspiração atlantista.

As palavras "conspiração" e "ordem eurasiana" aparecem às vezes entre aspas, às vezes sem aspas, de modo que você nunca sabe se ele está se referindo à mera analogia entre ações inconexas às quais ele está dando uma interpretação comum, ou se se trata efetivamente da ação de uma sociedade secreta. Então ele fica jogando lama na água o tempo todo.

Procurando, cavando, buscando qual é o princípio de unidade por baixo de todo esse pensamento do Duguin (ainda que eu não conheça todas as suas obras, pois não leio russo e assim não tenho acesso ao que não está publicado em inglês ou em francês), nós vemos o seguinte: ele usa tudo, tudo, tudo o que pode contra os EUA: ele usa o marxismo, as doutrinas tradicionais, Madame Blavatsky, Alice Bailey, Papus, Mackinder, Haushofer, ele usa até o desconstrucionismo e o kantismo, de modo que, ao mesmo tempo, ele se funda na autoridade daqueles mesmos que diz estar combatendo. Ou seja, o reino da incoerência é total, total, e ele não está nem ligando para isso.

[01:10] É claro que nisso tudo não há unidade nenhuma do ponto de vista intelectual, mas há uma unidade estratégica. Se nós procurarmos uma unidade, uma coerência por trás da doutrina do império japonês no começo do século, nós também não encontraremos, porque se

tratava apenas de um sistema de pretextos para justificar publicitariamente uma determinada ação – ação que por sua vez tinha de permanecer secreta, não podia se apresentar como tal, tinha de se apresentar sempre com outro nome.

É exatamente isso que nós vemos aqui: um conjunto monumental de pretexto propositadamente incoerentes. Diz o Duguin: o eurasismo é "ferozmente aberto", ele não se fecha num esquema doutrinal. Ferozmente aberto, de modo que possa absorver elementos de todas as proveniências conforme bem entenda, sendo que o único ponto de travamento é o quê? É a pregação da guerra contra os EUA. O fatos de os pretextos serem incoerentes favorece isso, porque favorece a adesão de pessoas das mais diferentes correntes ideológicas e também coloca o adversário na difícil posição de ter de se defender de acusações multilaterais e incoerentes. Quer dizer, qualquer argumento que você lance para se defender de uma das acusações parece que fortalece a outra e coloca o sujeito numa posição extremamente desconfortável.

No curso de Teoria Política, anos atrás, eu estabeleci uma distinção: em todo discurso ideológico, você tem de distinguir o que é a camada pretextual e o que é o sub-discurso estratégico efetivo. A camada pretextual são os valores aos quais você apela para justificar a sua ação, a qual, ao mesmo tempo, você está encobrindo sob outro nome. O discurso estratégico efetivo é o que o sujeito está planejando fazer realmente. Em algum momento ele vai ter de dizer o que quer fazer, mas, quando isso acontece, o discurso já está tão encoberto com pretextos incoerentes que a coisa se torna quase invisível, a não ser para quem esteja por dentro do plano e participando da sua elaboração.

Podemos usar esse critério aqui para o prof. Duguin. Por um lado, analisamos o discurso pretextual, mostrando que ele é premeditadamente incoerente e confuso, a fim de jogar lama na água e poder atrair todas as correntes: nazistas, fascistas, comunistas, anarquistas, tradicionalistas, o diabo. Como ele mesmo diz: é "ferozmente aberto". E, por outro lado, coloca o adversário na posição de não entender o que está acontecendo. Por exemplo, esse estudo da dona Marlène Laruelle enfoca o Duguin como sendo o mentor de uma política de direita clássica, e ela mesma acaba dizendo que o Duguin servia de consultor do partido comunista, era o mentor do líder do partido comunista etc. Então é claro que, tentando se defender de uma ameaça que vem à direita, você abre o flanco esquerdo. É exatamente para isso que a coisa foi calculada. O Duguin de fato não é nem de esquerda nem de direita; ele é um russo e o negócio dele é a glória da mãe Rússia.

Para vocês terem idéia de até que ponto isso já avançou, eu vou ler para vocês trechos de um artigo publicado em 2004, por um escritor romeno, Jean Parvulesco, que é amigo e colaborador do Duguin e do Putin há muitos anos. Ih, eu não o imprimi, vou ter de tirar do outro computador. Vamos fazer uma pausa. Vocês têm aí dez minutos de descanso.

Estão conseguindo acompanhar essa coisa? Estou conseguindo deixar vocês suficientemente assustados com o negócio, com o tamanho do abacaxi? Olha, eu gastei uns mil e quinhentos dólares em livros só por causa do prof. Duguin. Às vezes porque tem uma frase no livro que eu preciso, eu estou indo atrás. E ainda falta muito. Quer dizer, a bibliografia é imensa. Eu ajuntei umas quinhentas páginas de documentos através da internet, inclusive a conferência original do Mackinder. Tudo isso foi feito nas últimas semanas. É um trabalho que normalmente o sujeito precisaria de uma bolsa de estudos por dois anos, livre de qualquer outra ocupação, até de dar aula, para pesquisar isso. Mas, nas condições que tenho, vai ter de ser feito assim

mesmo. Como dizia o Jerônimo Moscado, "vai ter de ser rápido e mal-feito". Mas está sendo feito.

[intervalo]

Para vocês terem uma idéia do estágio de realização em que está essa coisa, eu vou ler para vocês alguns trechos do prefácio do Jean Parvulesco ao seu livro *Vladimir Putin e a Eurásia*, publicado em 2004.

> *"O verdadeiro centro de gravidade da atual política planetária no seu conjunto se encontra de fato na Europa e concerne aos atuais esforços de integração imperial européia em torno do pólo carolíngio (franco–alemão) e das relações ulteriores que este pretende estabelecer com a nova Rússia de Vladimir Putin. É o projeto ainda relativamente confidencial, em curso de realização, do eixo transcontinental Paris–Berlim–Moscou.*
>
> *A atual grande política européia é uma política fundamentalmente conspirativa porque todo o conjunto de suas opções operativas maiores se passa numa sombra protegida pelos dispositivos especiais de diversionismo estratégico e desinformação, visando não tanto desviar a atenção dos EUA, mas a mostrar a marcha das coisas de uma maneira desubstancializada, transportada para longe de sua verdadeira realidade do alcance decisivo do processo de integração imperial européia em curso. De maneira que a realidade revolucionária imperial européia não se arrisque a passar por uma provocação abrupta em face (...)*
>
> *(...) Da afirmação revolucionária do grande império eurasiático do fim* [ele dá ao império euro-asiático um alcance apocalíptico, é o império do fim. Daqui a pouco veremos a importância disso], p*rocessos de integração política subterrânea da França e da Alemanha, chega-se àquilo que Alexandre Duguin chamava "o império franco-alemão", que deve constituir o pólo historicamente fundamental do* imperium ultimum *grão-continental euro-asiático, o seu pólo ocidental. O outro pólo, o pólo leste, devendo ser constituído pela Rússia e, por trás da Rússia, pela Índia e pelo Japão. Quando a grande Europa Continental Euro-Asiática estiver pronta, os EUA se encontrarão relegados, por isso mesmo, à situação de uma potência de segunda, talvez mesmo de terceira classe. Aparece, portanto, como inteiramente evidente que o objetivo político-estratégico planetário supremo dos EUA não poderia ser senão o de opor-se por todos os meios ao advento de um império europeu, e realmente por todos meios, incluídos aqueles de uma guerra preventiva, de uma guerra nuclear."*

Ou seja, **[01:20]** já está acusando os EUA antecipadamente de fazer uma guerra nuclear contra toda a Europa e a Ásia para impedir a formação do bloco eurasiano, quando na verdade os EUA estão ajudando pra caramba a formação disso mesmo.

> *"O eixo Paris–Berlim–Moscou representa a nossa batalha decisiva. Por um tempo ainda, a grande política européia continental deverá portanto ser conduzida como uma política de duas identidades: uma falsa política visível e uma realidade revolucionária em ação invisível."*

Parece que uma das principais ocupações do governo americano é realmente não enxergar esse processo. Nessa mesma semana havia um virtual candidato a sucessor do Putin, pela oposição, que estava crescendo muito nas preferências do eleitorado. O Putin mandou simplesmente prender o sujeito, fechar o blog dele, acabar com a vida do cara. Nenhum protesto apareceu pelo lado americano. Quer dizer, quanto mais o Vladimir Putin consolida o seu poder por meios totalitários, mais os EUA afagam a cabeça dele; quanto mais a Rússia

colabora com o movimento terrorista em toda parte, mais o governo americano trata a Rússia como sendo uma aliada confiável. A mesma coisa com relação ao Paquistão. O governo americano reconheceu que o Paquistão sabia tudo a respeito da localização do Bin Laden, mas na mesma semana se recusou a fazer qualquer pronunciamento contra o governo do Paquistão.

> *"Esse conceito agente de um novo grande destino imperial europeu respondia, ele mesmo, à emergência prevista de uma nova Rússia, considerada, portanto, como o agente revolucionário predestinado das mudanças de ordem abissal que deveriam se produzir* [a Rússia é o comandante do processo]*. E a nova Rússia, ela mesma, surge através do advento providencial do homem predestinado, do conceito absoluto Vladimir Putin."*

Há um outro trecho em que ele diz que o Vladimir Putin é como a encarnação do Cristo Pantocrator (Pantocrator é o governante de todas as coisas). Eu previ que o Vladimir Putin se auto-nomearia czar, mas ele não precisa mais, já virou Deus.

> *"Para além dos caminhos da evolução íntima de uma certa consciência geopolítica final, poderá se encontrar o segredo agente, o segredo vivente da experiência espiritual de ponta, que é a experiência da iluminação dialética que se liga à aparição dessa consciência mesma, experiência espiritual de ponta que se pode ter como a liberação por uma assunção de poder secreto. A grande geopolítica, a geopolítica transcendental é com efeito uma mística revolucionária em ação, que deve desembocar no poder absoluto da consciência sobre a política e, para além da política, sobre a grande História ela mesma."*

Ou seja, é uma ascensão do poder gnóstico, que deve se tornar consciente de todo o movimento histórico e ser capaz de controlá-lo na sua totalidade. A história passa a ser um produto do grupo gnóstico.

> *"Se, em última análise, a geopolítica é uma gnose, o que importaria então seria poder revelar também o processo mesmo do nascimento gnóstico, do advento da consciência geopolítica final."*

Consciência geopolítica final é aquela então que abarca o espaço planetário inteiro e, portanto, é capaz de controlá-lo.

É curioso que, embora a inspiração gnóstica de tudo isso seja aberta, eles estão apresentando aí o novo Império Russo como sendo o agente Deus.

> *"É precisamente aquilo que se chamava o desígnio secreto do imperador, não do imperador de Viena, mas o Imperador dos Céus. O Imperador dos Céus, agindo através de Putin, criará então a fortaleza grão-européia cujo centro de gravidade contra-estratégico se encontra subterraneamente mobilizado pela nova Rússia de Vladimir Putin, cuja predestinação imperial e escatológica final mudará logo a face do mundo e da história."*

Isso foi em 2004. Isso quer dizer que aquilo que Mackinder temia, no começo do século, já está realizado: não só um eixo Alemanha-Rússia, mas França-Alemanha-Rússia-China e países islâmicos.

Então é isso. Ainda tem muito o que dizer sobre isso, eu posso continuar lendo e comentando o debate, se houver interesse.

No § 38, ele havia me acusado de teoria da conspiração. Não precisa responder, porque, ainda que eu invente uma teoria da conspiração, não conseguiria inventar uma tão boa quanto essa. Daí diz ele da elite geopolítico-ocidental:

> *"'As raízes dessa elite remontam à modernidade européia, ao Iluminismo e à ascensão da burguesia. A ideologia dessa elite é baseada no individualismo e hiper-individualismo. A base econômica dessa elite é o capitalismo e liberalismo, o ethos da elite é a livre competição.'*

> Em que mundo está o prof. Duguin para afirmar que o *ethos* da elite globalista, do Consórcio, é a livre competição? Será que ele ignora mesmo tudo a respeito da história dessa entidade? Não sabe que a atividade mais constante dessa elite nos EUA, há pelo menos cinqüenta anos, tem consistido em tentar impor não só à atividade econômica, mas a todos os campos da existência humana, toda sorte de restrições e controles estatais? Não sabe que o conflito básico da política americana é a luta entre as políticas estatizantes impostas pelo *establishment* e a boa e velha liberdade de mercado tão cara aos americanos tradicionais? Que acompanhe então os artigos de Thomas Sowell, Rush Limbaugh, Michael Savage, Phyllis Schlafly, Star Parker, Neil Cavuto, Larry Elder, Ann Coulter, Cal Thomas, Walter Williams e centenas, milhares de comentaristas conservadores que há décadas não fazem outra coisa senão espernear contra o monopolismo e o estatismo obsediante da elite. Uma coisa é julgar por impressões estereotipadas, outra é acompanhar a luta política no terreno dos fatos. A história do confronto entre conservadorismo e estatismo já foi tantas vezes contada que posso me limitar a recomendar ao prof. Duguin a leitura de alguns livros, bem conhecidos do público americano."

E daí eu dou aqui uma lista de livros: George Nash, *The Conservative Intellectual Movement*, *The Conservative Revolution,* de Lee Edwards, etc. Está aqui na nota, vai ser publicado depois.

Isto aqui é um ponto importantíssimo:

> "É verdade que, no plano internacional, a elite defende a liberdade de mercado entre as nações, mas por que justamente desejaria impor no exterior o contrário do que faz em casa? Já no século XIX, um dos mais ardentes defensores da abertura do mercado ao comércio internacional foi Karl Marx, por saber que as fronteiras nacionais eram um obstáculo considerável à expansão do movimento revolucionário. Note bem que a mesma contradição aparente se manifesta na conduta da elite em todos os países: controles estatais draconianos para dentro, liberdade de mercado para fora."

O Brasil é um exemplo característico disso. No Brasil, isso resulta até num paradoxo ainda maior, porque o que ele mais exporta são produtos agrícolas. A exportação agrícola, fomentada justamente pelo agronegócio, é o que está sustentado o Brasil. Ao mesmo tempo, internamente, o agronegócio é tido como o grande inimigo do povo, o grande criminoso que tem de ser extinto de qualquer maneira. Então é uma conversa para fora: vamos exportar os produtos brasileiros, vamos ganhar dinheiro. Para dentro, vamos estrangular quem está produzindo.

> "Liberdade que, não por coincidência, se restringe ao campo econômico, pois, no mesmo plano internacional, a elite que a propugna vai tratando de estabelecer, através de órgãos como a ONU, OMS, OIT etc., **[01:30]** toda a sorte de controles estatais globais que abrangem a alimentação, a saúde, a educação, a segurança e, enfim, todas as dimensões da vida humana. Com toda evidência, a liberdade de comércio internacional é apenas um momento dialético do processo de instauração do controle estatal mundial."

Daí prossegue o Duguin:

> *"'O suporte militar e estratégico dessa elite é, desde o primeiro quarto do século XX, os EUA, e, após o fim II Guerra Mundial, a Aliança Norte Atlântica. Portanto, a elite global, ainda que seja chamada de 'Consórcio', é Ocidental e concretamente norte-americana.'*
>
> Usar uma nação como suporte estratégico e militar é uma coisa; defender os seus interesses é outra completamente diferente. Conforme já expliquei, o Consórcio incrusta-se no governo de várias nações ocidentais, para poder usar os seus recursos estratégicos e o seu poderio militar para os seus próprios fins, que são geralmente opostos aos mais óbvios interesses nacionais desses países. Que 'interesse nacional americano' defendia o Consórcio quando ajudava a URSS — mesmo depois da II Guerra — a transformar-se numa potência industrial militar pronta a ameaçar a segurança americana? Que 'interesse nacional americano' defendia quando fez o mesmo com a China? Que 'interesse nacional americano' defendem os Soros e Rockefellers quando subsidiam, por toda parte, especialmente na América Latina, os movimentos esquerdistas mais acintosamente antiamericanos? Que 'interesse nacional americano' defende o Consórcio, hoje, ao ajudar a Fraternidade Islâmica, a central do antiamericanismo islâmico, a tomar o poder em nações que antes eram aliadas e inofensivas aos EUA?"

Deixarei o resto para vocês lerem quando for publicado. É isso aí. Vamos tentar responder algumas perguntas, porque já está tarde.

Aqui o prof. Hélio Angotti Neto me envia um projeto de um trabalho para o final do nosso curso. Eu não vou poder ler esse projeto agora, mas certamente é uma coisa interessante. Chama-se "Pensamentos e Conflitos: o debate e as formas de discurso como meio de acesso à vida intelectual". Eu vou ler e, na semana que vem, nós comentamos.

Aluno: Eu e outro dez colegas do Curso Online de Filosofia, aqui em Brasília, formamos um grupo de estudos de História e Literatura, seguindo a orientação do Instituto Olavo de Carvalho–Curitiba, quanto aos métodos e à bibliografia. Gostaria de pedir-lhe para informar durante a aula, se possível, caso haja outros alunos em Brasília que queiram informações a respeito ou tenham interesse em participar, que podem entrar em contato com Carlos Rabello [pelo] e-mail carlitos_rabello@yahoo.com.br ou comigo [pelo e-mail] jussabreu@hotmail.com. Temos nos reunido às quartas-feiras, às 20:30h. Na próxima semana ocorrerá a nossa quinta reunião. Estamos atualmente estudando a Poética *de Aristóteles* (...)

Olavo: O estudo de literatura tem de começar pela *Poética* de Aristóteles.

Aluno: (...) conforme as suas orientações de leitura lenta, para que, com base nos princípios por ele apontados, alcancemos maior inteligibilidade na leitura das obras literárias. Quanto aos estudos históricos, fiquei incumbida de apresentar a História da Rússia. Todavia, estamos sem referência bibliográfica confiável sobre o assunto. Por isso gostaria de saber que obras o senhor recomenda.

Olavo: Existem várias. Existe a famosa clássica *História da Rússia* do Vernadsky — existe uma tradução inglesa — e existe uma História do Império Russo, por Hélène Carrère d'Encausse. Eu não sei se isso tem tradução inglesa, mas o original é francês. Pode-se começar por aí, depois podemos indicar outros livros.

Tem muitos aqui pedindo indicação de livros.

Aluno: Estou lendo Charles Sanders Peirce. Como o senhor classificaria o pensamento dele na História da filosofia?

Olavo: Eu escrevi um artigo sobre o Charles Sanders Peirce. Eu fiz uma aposta com um sujeito que eu resolveria o problema da filosofia do Charles Sanders Peirce em vinte linhas. Resolvi em um pouco mais. Está no livro *O Imbecil Coletivo*. Eu acho que a proposta pragmatista de suprimir a idéia de uma representação e tratar os conceitos como se fossem apenas projetos de ação, ela é inviável já suas próprias bases. Quer dizer, já na sua própria autodefinição, ela tem de recorrer à representação objetiva de alguma maneira. Porque senão nós já começamos com a pergunta: Um momento, o pragmatismo é realmente isso ou isso é apenas um projeto de ação? Quando você diz que não existe representação objetiva, que existem apenas planos de ação, isto que você está dizendo é também uma representação objetiva ou um plano de ação? Ou seja, não há representações objetivas ou você pretende fazer com que elas cessem de existir? E assim por diante. Quer dizer, é uma cobra que se morde pelo próprio rabo. Então isso aí só pode gerar confusão.

Aluno: Você poderia recomendar alguns bons livros sobre a História da I Guerra Mundial? (...)

Olavo: Eu acabei de ler um livro excelente que é o do Patrick Buchanan, que chama *Uma Guerra Desnecessária* (*Unnecessary War*). Não deixe de ler este livro, é muito importante. Ele trata na verdade da Segunda Guerra, mas todo o começo é sobre a Primeira, começando ali com a discussão justamente disso que nós estávamos falando sobre o "Grande Jogo". Os livros sobre o Grande Jogo são muito importantes para entender a Primeira Guerra Mundial, um dos quais vou recomendar para você agora já. Está aqui: *Tournament of Shadows: The Great Game and the Race for Empire in Central Asia*. O autor é Karl E. Meyer.

Aluno: (...) [01:38:22] *Como estou há algum tempo lendo Shakespeare, e Lings e Yeats afirmam o conhecimento deles do ocultismo, o senhor acha que poderia ser útil a leitura das obras desses ocultistas?*

Olavo: Talvez não imediatamente. A melhor coisa para entrar nessa área é estudar bastante o René Guénon, porque a revisão crítica que ele faz desse ocultismo é muito boa, embora ele tenha algumas agendas secretas que comprometem o conjunto.

Aluno: Hoje o José Castello comenta, no Caderno Verso & Prosa*, sobre Avicena, o* Livro da Alma*. Ele diz que Avicena entrou para a história como quem tentou, no século X, reconciliar as duas grandes correntes de filosofia, Platão e Aristóteles (...)*

Olavo: Isto não é muito exato porque, antes dele, isso já tinha sido feito por Al-Kindi. Quer dizer, a grande conciliação Platão-Aristóteles é uma obra de Al-Kindi. Avicena não tinha muito o que fazer, não.

Aluno: O livro do Patrick Buchanan saiu em português (...)

Olavo: Saiu em português? Com que título?

Aluno: (...) Churchill e Hitler, a Guerra Desnecessária.

Olavo: O livro é muito bom, sobretudo a parte referente à Primeira Guerra Mundial. O começo do livro é espetacular. **[01:40]** Vamos ver o que mais nós temos aqui. Tem umas perguntas da semana passada.

Aluno: Os comentários da resposta ao prof. Duguin, colocados no contexto de que como funcionam as ferramentas filosóficas na prática, valem um livro. Não seria interessante de fato fazer tal obra? O livro, incluindo o debate na íntegra, os comentários feitos aqui no Curso e uma análise sobre ferramentas filosóficas, retóricas e erísticas usadas, além de notas bibliográficas e referências.(...)

Olavo: De fato eu estou fazendo isto. Não necessariamente com o propósito de fazer um livro, mas pelo menos de tampar os vários aspectos. Por exemplo, esse trabalho sobre o Alexandre Duguin e a Guerra dos Continentes, eu achei que era retaguarda sem a qual o debate ficaria meio no ar. Como, nas respostas que ele dá, ele não está expondo os seus planos, a sua doutrina como um conjunto, ele está apenas falando de certos pontos separados, eu vi que se nós não dermos uma exposição da doutrina Duguin e das suas origens e propósitos, muita gente não vai entender o debate. Então eu comecei a escrever essa coisa, que já está com mais de vinte páginas, e provavelmente vão outras mais vinte. Quer dizer, se somar isso com o debate, vai para umas duzentas páginas. Então já é um livro de alguma maneira. Certamente vamos fazer isso.

Aluno: (...) No conjunto consigo visualizar uma obra certamente volumosa, de valor didático extremamente prático e mantendo a ironia fina dos saudosos imbecis coletivos. Pensei até em utilizar tal idéia como algo para o fim do Curso.

Olavo: Se é que eu entendo, você faria uma espécie de edição crítica do debate e desses materiais, juntando tudo pela ordem, e comentando, e colocando algumas notas, e expondo as ferramentas filosóficas, retóricas e erísticas utilizadas. Eu acho que se você fizer isso, você será um benemérito, mas dará um trabalho miserável. O próprio texto do debate e mais esse estudo sobre a guerra dos continentes já é uma monstruosidade. Eu acho que se você quiser fazer uma espécie de comentário metodológico à coisa, eu acho de um valor didático enorme.

Aluno: Qual é o interesse da Corporação na III Guerra Mundial objetivada por Duguin? Pergunto isto porque o senhor disse anteriormente que a turma do Rockefeller não deve dormir direito, pensando em como equacionar a demolição da soberania americana com a manutenção da única base de poder militar que esta mesma turma possui, ou seja, as Forças Armadas americanas. Acrescento a isso o fato de que Obama — fato denunciado por Jeffrey Nyquist — vem desmantelando o sistema de mísseis nucleares americanos. O senhor não acha que, no fim das contas, o pessoal da Corporação está buscando a morte?

Olavo: A mim, às vezes, parece-me que sim. Isso é uma espécie de conspiração de autoliquidação. A proposta deles de criar um governo mundial através de truques administrativos, comparada com o projeto do Duguin, é como você estar tentando lutar com cuspe e outro vem com um tanque de guerra. O projeto euro-asiático é imensamente mais abrangente e mais perigoso. Não me parece que o pessoal da Corporação esteja entendendo o que o Duguin está fazendo. Tanto que, buscando aí o único sinal de uma abordagem mais séria do Duguin, foi esse trabalho dessa dona Marlene Laruèlle, apresentado no Woodrow Wilson Center, que é um órgão do Consórcio aqui, e não me parece que ela esteja entendendo a coisa toda, porque, ao definir o duguinismo como um movimento de direita, ela desfigura tudo. O

Nyquist chamou o duguinismo de bolchevismo de direita. Também se poderia chamar de tradicionalismo de esquerda, porque ele é exatamente o cruzamento dessas duas coisas em torno de um conceito que é o poder do Império Russo. Quando ele fala "Império Eurasiano", ora, é uma maneira de dizer. Na verdade é o Império Russo.

Veja: se você descreve a luta mundial como um conflito de potências "terrestres" contra potências "marítimas", o que aconteceria se as potências terrestres vencessem? Elas automaticamente se tornariam potências marítimas. E se existe uma ligação intrínseca entre atlantismo (poder marítimo) e livre comércio, liberalismo etc., como é que o império terrestre ia fazer depois? Quer dizer que, se de fato existe a distinção entre impérios terrestres e impérios marítimos – e ela existe –, então a existência dos dois, ora em antagonismo, ora em colaboração, é uma condição absolutamente necessária para subsistência da espécie humana. Agora, se um mesmo império se torna terrestre e marítimo ao mesmo tempo, como ele vai se organizar economicamente? Ele vai ser uma estrutura guerreira aristocrática, centralizada e hierárquica? Ou vai ser um liberalismo? Ou vai misturar as duas coisas como na China? Então me parece que a tendência natural seria isto: você teria um capitalismo embaixo e um socialismo em cima.

As idéias do Duguin com relação à organização do mundo, após a vitória eventual do império terrestre, às vezes me parece de uma comicidade extrema. Por exemplo, como é que você vai fazer com as várias identidades étnicas? Ele diz: "Nós vamos resolver da seguinte maneira: a representação parlamentar não será por região nem por número de pessoas, será representação étnica". Então quais etnias serão reconhecidas como existentes e quais apenas como partes ou expressões de outras etnias? A confusão já começa aí. Como será a proporcionalidade na representação étnica? Aparece, por exemplo, a tribo Nambiquara e diz: "Eu quero ter uma representação étnica aí". Quantos deputados tem a tribo Nambiquara? Quer dizer, é uma coisa absolutamente louca. É o mesmo multiculturalismo que já existe aqui praticado no Ocidente transformado numa fórmula legal e na estrutura do parlamento.

No aspecto econômico, como vai ser a organização econômica? Daí ele diz o seguinte: "Nós teremos o monopólio estatal nos setores estratégicos e ampla liberdade para pequeno e médio comércio". Ele não fala nem pequeno, médio e tudo, "pequeno e médio comércio". Mas isto aí é exatamente o que existe em Cuba. O governo domina tudo e tem o pequeno e médio comércio que pode funcionar. Economicamente, isso é evidentemente um socialismo, e se parece muito com o regime chinês. Parece muito, também, com o que está sendo implantado na Europa, e até nos EUA. O avanço do monopólio estatal aqui é um negócio fantástico.

Veja, por exemplo, que até a solução de problemas estratégicos básicos dos EUA está sendo travada pelo monopolismo estatal. Por exemplo, os EUA têm mais reservas de petróleo que o Oriente Médio inteiro junto e talvez mais que a Rússia, mas não se pode perfurar para tirar uma gota de petróleo. Isso aí permite que os países islâmicos e a Rússia sejam os grandes fornecedores de combustível para a Europa, de tal modo que, se o Putin fechar o gasoduto, a Europa acaba. Ele tem praticamente o monopólio do fornecimento de gás para a Europa.

Quer dizer, tudo o que o Consórcio está fazendo fortalece esse grupo Eurasiano. Eu ainda não sei e não tenho condição de averiguar se é burrice ou se é uma aliança secreta. Não dá para saber. Essas coisas nós descobrimos vinte anos depois. Veja, eu também não tenho nenhuma pretensão de dar uma explicação global da coisa, eu simplesmente vou pesquisando até onde é possível. E note bem: isto não é trabalho para um só.

Aliás, sobretudo nessa fase, eu estou trabalhando aqui num regime inumano: ao mesmo tempo eu tenho de tocar esse negócio do debate com o Duguin, dar as explicações sobre a doutrina do Duguin, escrever dois artigos por semana, dar um curso de metafísica no fim do mês, fazer duas viagens (uma para a Colômbia e outra para a Romênia, para fazer conferência), ir para a Flórida fazer uma outra conferência. Quer dizer, é uma coisa de louco. E ainda com o programa semanal. E as pessoas ainda reclamam quando falha em alguma coisa. E tudo isso tendo aqui uma assessoria muito limitada. Aqui temos o Alessandro e a Isabela, mas a Isabela está aí cuidando do Jimmy. Eu não posso botar o Jimmy para trabalhar. E isso é tudo o que nós temos aqui. E ainda tem o Moreno aí também que está ajudando com a parte de computação. Mas para isso precisava ter uma equipe organizada. Então a coisa já transcendeu a minha capacidade. Mas nós estamos fazendo o que pode.

Então, gente, por hoje é só. Até semana que vem. Muito obrigado.

Transcrição: Jussara Reis
Revisão: Marcela Andrade

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho
Aula 107
28 de maio de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos! Sejam bem vindos.

Estamos ao mesmo tempo fazendo a última aula do *Curso de Metafísica* e a transmissão regular semanal do *Seminário de Filosofia*. São dois cursos com estruturas completamente diferentes. Esses cursos presenciais que eu dou visam mais ou menos a fechar a exposição teórica de um ou outro ponto de tal modo que a coisa tenha uma unidade e possa mesmo, através de transcrição, se transformar num livro, ao passo que o *Seminário de Filosofia* tem uma função formativa e tem muito menos unidade de assunto. No *Seminário*, nós vamos e voltamos entre vários assuntos muitas vezes e há uma certa preocupação em acompanhar, de algum modo, às vezes por indícios indiretos, o aproveitamento dos alunos e a formação deles, o que num curso presencial de seis aulas é simplesmente impossível.

Fazer essas duas coisas ao mesmo tempo é sempre um desafio e um problema. Geralmente nessas aulas finais dos cursos presenciais nós fornecemos aos alunos do seminário um breve resumo do que foi dito aqui, tentando integrar aquilo dentro do programa geral do seminário. Esses temas metafísicos foram abordados de passagem em muitas aulas do seminário, mas sem a preocupação em ordená-las num conjunto identificável como foi feito aqui (se bem que nem todos os tópicos anunciados no programa foram abordados: alguns eu simplesmente pulei por achar que aqueles desenvolvimentos nos levariam muito longe e não haveria tempo para isto).

Esses programas de curso são sempre uma coisa arriscada: programamos uma coisa e falamos de outra. Dessa vez até que seguimos mais ou menos o programa, apenas saltando alguns itens. Pelo programa anunciado, a aula de hoje, esta aula final, seria sobre o assunto *História e Eternidade,* que é o assunto que já foi mais ou menos tocado também aqui e ali no *Seminário de Filosofia*. Tocarei no assunto desta aula entremeando, quando possível, elementos resumidos das aulas anteriores para que o pessoal do seminário possa acompanhar.

O ponto de partida de qualquer investigação sobre este tema, *História e Eternidade,* é um fato conhecido: todas as culturas de todas as sociedades que existiram no mundo têm algum tipo de narrativa mítica da sua origem, de modo que cada geração possa mais ou menos se situar dentro do destino geral que é o daquela cultura. Só que, no caso, a cultura em particular, qualquer que seja ela, aparece como se fosse o símbolo, o resumo, o condensado da humanidade, de modo geral. Se observarmos, por exemplo, os mitos da tribo Nhambiquara, veremos que eles só tratam da própria tribo, mas não como se fosse uma entre outras: tratam como se ela fosse a humanidade de modo geral. Essas narrativas das origens míticas de cada cultura consideram essa cultura em particular como se fosse toda a humanidade, ou como se fosse o centro da humanidade, um centro para o qual as outras culturas aparecem como um

cenário passivo ou como um elemento antagônico, às vezes diabólico e até não humano, de algum modo.

Essas narrativas míticas são a origem daquilo que nós entendemos por *História*. E até hoje, aquilo que nós chamamos de *ciência histórica* consiste em contar uma parte da história como se fosse o todo, ou como se fosse a parte mais significativa. O procedimento que se continua usando na ciência histórica não é muito diferente das lendas e mitos de origem que encontramos nas culturas mais primitivas. Nesse sentido, nós não evoluímos muito.

Quanto mais essas narrativas históricas pretensamente científicas ou pretensamente embasadas em teorias filosóficas racionalmente defensáveis tendem a mostrar a história como um processo unitário, mais parecidas elas se tornam com as narrativas míticas, pois o processo de obter esta impressão de unidade consiste na supressão de quase tudo. Por exemplo, se observamos a filosofia da história de Hegel, vemos que o número de informações históricas que ele leva em conta para fazer aquela construção é mínimo. Ainda que fosse um homem de uma erudição gigantesca, que conhecesse materiais de várias culturas, o fato é que toda a narrativa histórica se baseia na supressão.

A palavra *História* tem um duplo sentido. Por um lado, ela significa materialmente tudo aquilo que aconteceu ao ser humano; por outro lado, é a narrativa daquilo que aconteceu. Mas entre a história como matéria – história como dado, história como fato objetivo – e a história como narrativa – seja mítica ou científica – , a distância é imensurável. Não existe um único fato histórico, uma única seqüência de ações históricas que tenha sido jamais narrada em todos os momentos que a compõem, todos seus capítulos e elos, de modo que os elos causais verdadeiros – os nexos de uma ação a outra – aparecem encobertos por uma série de nexos lógicos muito mais simples do que aqueles que realmente se verificaram.

Existe uma frase do Ortega y Gasset que sempre me impressiona muito. Ele diz: "nunca ninguém escreveu um livro que explicasse perfeitamente por que alguém fez alguma coisa". Todas as ações humanas, mesmo consideradas individualmente, nós só as conhecemos esquematicamente mediante um nexo lógico que nós jogamos sobre elas, freqüentemente ignorando os nexos causais reais, e ignorando pelo simples fato de que qualquer seqüência de nexos causais reais é muito complexa (mesmo porque a unidade e seqüência de um processo temporal qualquer, uma seqüência de ações humanas é entrecortada de outros processos que nada têm haver com aquilo, mas que de algum modo interferem). É como se dissesse que a narrativa da realidade é impossível. Não podendo narrar a realidade, o historiador narra uma seqüência de nexos lógicos que ele acredita ter percebido.

Mas é o caso de perguntar: se nós não conhecemos sequer materialmente os elementos que compõem essa seqüência, como poderíamos conhecer o seu sentido lógico total? Nós não temos nem sequer a narrativa dos fatos, quanto mais a apreensão do sentido. Toda e qualquer narrativa histórica só vale na medida em que ela reflita a tensão entre o conhecimento histórico e a ignorância histórica que é o fundo de toda investigação histórica. Aquela parte que é ignorada e que permanecerá para sempre ignorada, é justamente ela que constitui a verdadeira substância dos fatos que estamos narrando, a ligação entre uma coisa e outra. Vamos tomar um exemplo simples: um comandante que dá uma ordem para uma parte da tropa. **[00:10]** Entre a ordem, sua execução e o seu resultado, temos uma infinidade de fatores estranhos que interferem naquilo, e isto é impossível reconstituir. O máximo que podemos fazer é destacar deste conjunto incognoscível alguns pontos que para nós estão claros, a respeito dos quais nós temos informação e tentar encontrar ali algum nexo.

Porém, como já expliquei durante o debate com o professor Duguin, existem dois tipos de nexos causais em história: existe (a) o nexo de um plano, ou seja, uma ação que é conduzida de acordo com um intuito e uma representação prévia da seqüência de atos necessários para perfazê-la. Neste caso, a racionalidade antecede a ação e nunca a antecede perfeitamente, isto é, nenhum plano abrange antecipadamente todas as adaptações e ajustes que terão de ser feitos para adaptá-lo a circunstâncias móveis nas quais ele será realizado. Assim, [o nexo identifica] sempre uma racionalidade parcial e também móvel; mas, de qualquer modo, uma racionalidade que antecede a ação. O outro caso (b) é quando observamos uma seqüência de ações que são mais ou menos inconexas, mas que, cruzando-se em determinados momentos do espaço e do tempo, produzem um resultado.

No primeiro caso, tudo o que é preciso fazer é conhecer o plano antecipadamente e acompanhar mais ou menos os percalços de sua realização. No segundo caso, a racionalidade é injetada nos fatos *a posteriori* por um historiador. Então podemos dizer que no primeiro caso a racionalidade das ações está nelas mesmas, pois elas foram desempenhadas em vista de sua coerência lógica com o resultado hipotético a ser atingido. No segundo caso, a racionalidade está somente na cabeça do historiador, e dificilmente ela coincidirá com a ordem efetiva das causas envolvidas porque essas causas são sempre em número inabarcável.

Ora, a base da narrativa histórica eficaz é esta consciência de que a narrativa histórica não coincide com a substância material da história. A narrativa tem de contar com o desconhecido e o desconhecido tem de estar de algum modo dentro dela dando a verdadeira densidade de uma narrativa que sem isso seria apenas um desenho num papel, uma concepção lógica de historiador.

Mas isso quer dizer que os processos históricos são completamente incompreensíveis para nós? De maneira alguma, porque no conhecimento histórico observa-se aquela mesma relação que eu assinalei umas aulas atrás, tanto aqui no *Curso de Metafísica* quanto no *Seminário de Filosofia*, que é a diferença entre o conhecer e o pensar.

Se nós tomamos o conhecer na sua plena acepção, nós vemos que a cada momento e para a consecução das ações mais simples nós levamos em conta uma multidão de conhecimentos nos quais jamais poderíamos pensar conscientemente. O simples fato de um indivíduo conseguir se mover, conseguir andar, pressupõe uma multidão de conhecimentos que ele foi adquirindo ao longo do tempo e dos quais ele não pode se lembrar conscientemente agora. Como você aprendeu a andar? Isto chamou minha atenção porque, quando eu era moleque, eu fiquei doente e deitado com febre durante tanto tempo que, ao acordar e me levantar, eu percebia que tinha esquecido como que se andava. Eu me lembro mais ou menos disso porque eu tive de refazer esse aprendizado várias vezes. Mas em geral isso não acontece, o sujeito aprende a andar quando é muito pequenino e não lembra mais como é que ele fez. Ele tem aquele conhecimento, mas não o tem em sua memória. Do mesmo modo acontece ao reconhecer uma pessoa com a qual você está acostumado a viver: sua mãe, sua esposa, seu filho. Na convivência diária, você não tem a menor dificuldade de reconhecê-la e até de perceber quais são as reações típicas dessa pessoa ou o tom da fala dela, o fundo emocional mais ou menos identificável, tudo isso você percebe. Porém, tente representar isso mentalmente, isto é, tente transformar isso em pensamento. Você não consegue. Você consegue reconhecê-la pela presença, mas não pela representação.

Apresentar é uma coisa, representar é outra. Quando aquela realidade, aquela pessoa, aquele ente se apresenta, você o reconhece porque o conhece, mas você não consegue representá-lo, ou seja, apresentá-lo de novo não na realidade, mas no pensamento. Isso quer dizer que todas

as pessoas que nós conhecemos são cognoscíveis, pois nós de fato as conhecemos, mas elas não são pensáveis. O máximo que conseguimos pensar são alguns signos isolados que representam aspectos infinitesimais daquela pessoa e que para nós funcionam como lembretes, como um recurso mnemônico que nos permite lembrar que conhecemos aquela pessoa. Mas mesmo quando lembramos, isso não quer dizer tenhamos de recordar conscientemente e representar todos os dados. Isto também seria impossível. Nós não precisamos nos representar essas pessoas, pois elas mesmas se apresentam de algum modo. Elas são partes não de nosso pensamento, mas de nossa realidade. Então, nós as conhecemos como realidades. O modo de conhecer uma coisa como realidade é completamente diferente do modo de conhecê-la como pensamento.

Logo nas primeiras aulas eu dei aquele exemplo do teste com as cartas de baralho, em que o raciocínio feito na base de impressões táteis imediatas era mil vezes mais rápido do que o raciocínio feito mediante a representação de cada uma das cartas. Isso não quer dizer que os voluntários não estivessem pensando. Eles estavam pensando, mas não com um material representado, e sim com um material apresentado. Quando você dirige um carro, você toma milhares de decisões muito rápidas sem precisar representar mentalmente o que está acontecendo. Você raciocina a partir dos dados externos imediatos. Eles formam um silogismo entre si. Não é um ato intuitivo – intuição é mera apreensão de uma presença – não é isso. No caso, já é um raciocínio, há um silogismo que você monta. Mas você monta muito rapidamente, porque não está pensando através de pensamento, mas a partir de dados exteriores, que você incorpora instantaneamente numa forma lógica identificável, de modo que a conclusão se apresenta de maneira imediata e quase instantânea, sem que você precise fazer a representação.

Quando nós lidamos com a história, acontece exatamente a mesma coisa. A estrutura real das ações humanas pode ser de certo modo percebida ou pode ser antecipada, pode ser adivinhada sem que você tenha de pensá-la. Ou seja, nós levamos em conta uma infinidade de elementos desconhecidos mas cuja presença sabemos que está lá e que nenhuma narrativa histórica poderia recompor. Então, nesse sentido, quando você pensa os personagens históricos não como personagens de uma narrativa que o historiador fez, mas como pessoas reais agindo no mundo real, a sua imaginação, a sua expectativa **[00:20]** de certo modo preenche todos aqueles elementos que a narrativa histórica jamais poderia reproduzir. Por exemplo, a continuidade física da existência dos personagens entre uma ação historicamente conhecida e outra: sabemos que no dia tal o governante tal assinou um decreto e que no outro dia, digamos, ele foi destituído. Isso não poderia acontecer se ele não continuasse a existir fisicamente durante o intervalo. Mas este intervalo não faz parte da narrativa histórica, e, no entanto, sabemos da continuidade da sua existência instantaneamente. Ou seja, nós sabemos que toda narrativa histórica feita por historiador é descontínua, mas que a realidade é contínua.

Pior ainda, é também assim que nós nos conhecemos a nós mesmos. Se tomarmos todos os atos de consciência que praticamos em relação a nós mesmo, veremos que tudo aquilo que sabemos sobre nós e que podemos narrar ou pelo menos pensar, isto tudo não compõe uma pessoa real. Sabemos que ali existe um substrato desconhecido que permanece existindo continuamente enquanto nossa consciência é entrecortada, descontínua, feita de momentos. Entre esses vários momentos que conhecemos, podemos tentar criar uma unidade lógica, mas essa unidade lógica só existe no pensamento.

Por exemplo, eu vejo que fiz tal ou qual coisa e depois tal outra e daí eu concluo que minha vida tem algum sentido, que estou me encaminhando numa certa direção. Mas esta não é a

história da minha pessoa real; apenas a história da minha auto-imagem, de algum modo, onde eu pego vários dados separados no tempo e costuro uns aos outros não por um elo narrativo, mas por um elo lógico. Então, toda e qualquer tentativa de apreender o sentido de qualquer seqüência de ações que não leva em conta esta diferença entre a reconstrução lógica de um sentido ideal e a continuidade substancial do processo, ela está enganada. Qualquer sentido que você observe, ou creia observar numa seqüência de ações – seja na vida inteira de uma pessoa, seja na vida inteira de um país ou na vida inteira da humanidade – é apenas uma construção lógica. A verdadeira substancialidade do processo está muito abaixo disso e não pode ser objeto de representação, mas curiosamente pode ser objeto de conhecimento, porque se eu sei que por baixo da pretensa unidade lógica entre os fatos que conheço existe uma unidade substancial contínua que não posso pensar, mas que eu posso efetivamente ser, então posso também entender que a história é assim. Ou seja, materialmente a história da humanidade inteira teve alguma unidade, mas esta está colocada num plano tão abaixo, tão subterrâneo, por assim dizer, que ela é inapreensível pelo ser humano.

Onde estaria esta unidade? Ora, a unidade substancial de um processo só pode estar nas causas profundas e permanentes que a determinaram. Dito de outro modo, a única unidade substancial possível da história humana é a vontade de Deus que a determinou, mas essa vontade é incognoscível. O sentido material, substantivo da história, só Deus sabe. Quando falamos do sentido da história, estamos nos referindo a simulacros de unidade que nós construímos logicamente entre pedaços soltos da história e é por isso mesmo que toda tentativa de expressar o sentido da história sempre falha. Toda interpretação global da história universal sempre falha.

Aluno: [inaudível] *da pessoa tem alguma importância* [...] *consciente e inconsciente?*

Olavo: O inconsciente só é inconsciente em relação à consciência. Portanto, ele faz parte também do mundo do pensamento. A unidade substancial de sua pessoa não está em seu inconsciente, está muito abaixo do seu inconsciente. Abaixo no sentido do invisível.

Aluno: [...] *reconhecer que muitas coisas acontecem conosco que...*

Olavo: Mesmo que você conseguisse desencavar todos os conteúdos do seu suposto inconsciente, ainda você não teria a representação completa de uma pessoa; você teria apenas momentos soltos. Veja: somente a consciência de que existe uma unidade inapreensível por baixo de todos os simulacros de unidade que nós conseguimos construir é que pode fazer com que estes simulacros sejam corrigidos e se aproximem da realidade, de algum modo. Então, o valor do conhecido se mede pela intensidade da consciência do desconhecido que está embutida nele, de modo que, por trás de tudo aquilo que você está dizendo sobre a realidade e que é baseado em fragmentos costurados, a própria realidade de algum modo fale e diga mais do que você está dizendo.

Aluno: E os atos falhos? Será que tentando estourar os atos falhos do paciente...

Olavo: Não adianta nada. Não adianta nada porque o mundo inteiro do inconsciente é também o mundo do pensamento. Você poderia dizer que o seu inconsciente freudiano, por exemplo, é a matriz de sua unidade? Claro que não, ele também consiste de momentos soltos. Ora, quando lemos um romance, *Guerra e Paz, Os Irmãos Karamázov,* observamos que essas histórias, elas dizem muito mais do que está narrado. De onde vem aquela impressão de realidade que essas histórias lhe transmitem? Você lê uma série de episódios e tem a impressão de que está lidando com pessoas reais, como se você as conhecesse.

Aluno: [...]

Olavo: Elizabeth Kübler-RossNão, você está procurando a resposta na mente do leitor. Não vêm daí, não pode vir daí.

Aluno: [...] *ausência das coisas?*

Olavo: Uma história ficcional não é contada com o intuito de dar uma representação coerente da realidade, mas de criar uma série de símbolos por trás dos quais a realidade efetiva possa aparecer de algum modo. Então, quando você lê essas histórias, você tem a impressão de que sabe daqueles personagens muito mais do que está dito no texto. Eu vou te dar um exemplo: você está lendo a história e de repente ela começa a se passar na sua imaginação como se fosse um filme. Mas no texto não tem imagens, só tem palavras! E esta impressão de realidade pode se ampliar ao ponto de não conter só imagens, mas sons, cores, odores, impressões tácteis, até dor ou prazer físico às vezes. **[00:30]** Por que isso é possível? Se esse processo se desse apenas na mente do leitor, então ele preencheria aquilo com qualquer coisa que ele queira. Mas assim as impressões obtidas por um leitor seriam tão diferentes das de um outro que eles não poderiam sequer conversar a respeito daquilo que leram. Seria intransmissível, e, no entanto, não é assim. Existe um conjunto de experiências mais ou menos identificáveis entre os leitores de uma mesma narrativa, e é por isso que se pode fazer ao longo do tempo uma tradição de interpretações ou de discussões a respeito daquele texto. De outro modo, isso não seria possível. Então, esta possibilidade, essa força da narrativa ficcional que por trás do que está pensado insinua algo que está muito além do pensamento, esta capacidade não está no leitor, está na própria obra, o texto mesmo faz isso, porque na medida em que ele se constitui de símbolos, o símbolo por sua própria natureza evoca algo que o transcende.

O símbolo é uma evocação compacta de uma coisa muito complexa. Então, neste tecido de símbolos que está ali no texto, insinua-se muito mais do que as meras palavras dizem. E isto que está insinuado para trás é aquele coeficiente de desconhecido que dá justamente a substancialidade da vida, embora não completamente. Digamos que você tenha lido Dostoiévski. Isto lhe evocou uma série de coisas, pareceu que você estava vendo as cenas etc. Agora, você decidiu que vai descrever tudo isto. Você não consegue. E mesmo que conseguisse, veria que por trás dessas suas evocações aparecem outras, e outras, e outras... É só por isso que nos interessamos por essas narrativas, ao ponto de elas às vezes nos impressionarem mais do que os fatos reais de nossa vida. Por exemplo, outro dia estava me lembrando de uma narrativa que li quando era muito jovem, que se chama *Os Sete Enforcados,* do russo Leonid Andreiev. É a história de terroristas que planejam um atentado a um ministro, mas são descobertos e a polícia os prende. Eles vão para a cadeia e são enforcados. É só isto a história. E quando eu li aquilo, eu sentia o *cheiro* da cela onde eles estavam presos. O ministro passa uma noite aterrorizado porque não sabe se a polícia vai pegar os caras, não sabe se vai morrer ou não. Eu senti o suor frio do ministro. E até hoje me lembro disso, mas nada disso está escrito. Isso está nas entrelinhas, mas me lembro mais das entrelinhas do que do texto. Se me pedirem para repetir o texto eu não consigo, mas aquilo que está para além do texto, que está apenas longinquamente evocado pelos símbolos do texto, está ainda presente em minha memória até hoje. E notem bem: qualquer grande obra de ficção que tenha lido, você se lembra dela exatamente assim. Você não se lembra do texto, talvez não se lembre de uma só palavra do texto.

Então, a narrativa de ficção tem por sua própria natureza esta abertura para o desconhecido, não para um desconhecido indefinido, mas justamente para aqueles aspectos do desconhecido

que dão a substancialidade real dos fatos narrados, ao passo que uma narrativa histórica nem sempre consegue fazer isso. Justamente por pretender restaurar literalmente o nexo entre os acontecimentos, ela vai perder em força simbólica, a não ser que o historiador entenda que o máximo que ele pode fazer é criar uma ficção baseada nos documentos. Todos os elementos são fáticos, mas a realidade dos acontecimentos não está nem nos fatos nem nos documentos, e sim no coeficiente de desconhecido que está por trás dele. Então se ele conseguir montar os fatos e documentos de tal modo que eles simbolicamente insinuem esse desconhecido, então ele vai ficar muito mais próximo da realidade do que se ele acreditar ingenuamente que aquela reconstituição que está fazendo é a realidade. Ela nunca é a realidade. Ela é apenas uma conexão lógica entre elementos soltos da realidade. Mas, entremeados nesses elementos soltos, pode haver mil outros processos causais mais importantes e mais determinantes que escaparam completamente à percepção do historiador.

Um fato da maior importância é que à medida que o tempo passa, os meios de intervenção deliberada e planejada na história humana se desenvolvem, aumentam e adquirem um poder extraordinário, um poder que hoje em dia vai infinitamente além daquilo que o cidadão comum pode imaginar. Por exemplo, um escritório de engenharia social pode planejar todo o imaginário de uma população pelos próximos vinte anos. E as pessoas vão seguir aquilo sem ter a menor idéia de que foi planejado. Às vezes as pessoas chegam do Brasil contando que você nem imagina como está aquilo lá: aquele negócio de gayzismo, anti-homofóbico, todo mundo aderiu a isso de coração. Você fala qualquer coisa contra gay e as pessoas ficam ofendidas. Vocês repararam como isso foi rápido? E como é que se pode dizer que é um processo espontâneo, se sabemos que existem inúmeras entidades e agentes forçando para que isso aconteça? Como é que se faz isso? Como é que se faz uma população inteira passar a acreditar no contrário do que acreditava? Se você disser "propaganda", bom, você está usando um termo que já está superado há muito tempo. A propaganda [opera assim]: se eu quero vender um objeto, eu tenho de partir do princípio de que você não o tem, de que você não o comprou ainda. Mas no caso de idéias como homofobia etc., ninguém chega para você e diz ter uma idéia nova à qual você terá de aderir. "Estou aqui vendendo a idéia". Isso seria propaganda. Mas ninguém faz isso, evidentemente. Tudo aquilo que você deseja impor como mudança de conduta é dado como se já tivesse acontecido. Então, os agentes não vão defender uma idéia; vão falar dela como se todo mundo já acreditasse nela e como se a hipótese de não acreditar não existisse ou fosse anormal. Isso aqui é um dado de engenharia social: as pessoas só acreditam naquilo que elas acham que os outros acreditam. Se eu quero convencê-lo de uma coisa, eu não tenho de defender aquela idéia, eu não tenho de fazer propaganda dela; eu tenho apenas de falar com você como se você fosse apenas o último a saber. **[00:40]** Você é o último a aderir a uma coisa que todo mundo já aderiu. Na verdade não é assim, poucas pessoas acreditam na idéia, mas isto é só um dos inúmeros procedimentos.

No livro do Pascal Bernardin, *Machiavel Pédagoque,* ele lhe mostra que toda a pedagogia que foi instaurada no mundo desde há mais de trinta anos é toda assim, ninguém vai à escola para aprender matemática ou geografia. Não! É só para moldar comportamento através, por exemplo, da pressão dos pares. Mas essa pressão só existe depois que os pares já aderiram à nova conduta que você quer implantar. Então tudo começa com uma falsa e hipotética pressão dos pares que não estão nem sabendo de nada. [Você é conduzido a temer a cobrança de um juiz imaginário]: "Você tem de agir assim, senão todo mundo vai rir de você". Mas ninguém está rindo e ninguém está sabendo disso, você é o único a saber. Então, é claro que é uma operação de prestidigitação: fazem o sujeito temer ser reprovado por uma comunidade que nem está sabendo disso. E assim você provoca uma situação onde as pessoas ficam com medo de uma represália que não somente não acontece, mas é impossível. Então, primeiro se instala o temor dessa represália e, somente quando esse temor está universalizado, passa a existir

alguma possibilidade remota de uma represália real. Ou seja, as pessoas aderem às novas condutas por medo de uma ameaça inexistente e impossível. Esses são preceitos básicos de engenharia social. Eu estou dizendo isso só para terem uma idéia do poder transformador que a ação deliberada e planejada pode ter sobre a sociedade. Os meios de fazer isso só apareceram no curso do último século.

Na medida em que nos acostumamos com a presença disso, aquelas pessoas que se dedicam ao estudo desses assuntos e que sabem um pouco a respeito – de como se fabrica um consenso, de como se modifica uma conduta e etc. – podem tentar reinterpretar a história humana inteira como se a engenharia social tivesse sempre existido.

Eu, por exemplo, li um livro de história que se chama *A Fabricação do Rei.* Fica a impressão de que a imagem de Luis XIV foi concebida num escritório de engenharia social e aquilo foi implantado sobre a sociedade por meios mais ou menos artificiais. É claro que não foi assim, o autor está recontando a história a partir de um nexo lógico que só passou a existir muito depois dos episódios narrados. Ontem, quando estávamos discutindo sobre Aristóteles, e um dos alunos disse "*Aristóteles fez tal coisa para defender uma certa ordem social etc."* Então, Aristóteles estaria fazendo um discurso ideológico. Porém, a possibilidade da existência de um discurso ideológico só surge depois que do advento de movimentos de massa. Se não há movimentos de massa, não há discurso ideológico. Isso quer dizer também que ideologia não é um fator permanente na história, mas é um fenômeno que surge a partir de um certo momento. Mas nós podemos retroativamente interpretar tudo o que se passou antes à luz de um nexo que só passou a existir para nós. Isto é só para exemplificar como a aparência de consistência lógica de uma narrativa histórica pode ser um negócio totalmente enganoso. E é nesse sentido que dizemos que as obras narrativas ficcionais são mais verdadeiras historicamente do que qualquer obra sobre a história, porque elas sabem que são compostas por elementos descontínuos em torno dos quais existe uma espécie de aura simbólica que evoca toda a substância desconhecida que estava por baixo dos fatos. As obras históricas escritas no século XIX, quantas delas se sustentam de pé hoje em dia? Nenhuma. A pesquisa já mostrou que tudo aquilo estava errado. E a pesquisa que virá no século XXII mostrará que tudo o que se escreveu no século XXI está errado, e assim por diante. A narrativa histórica está continuamente se roendo a si mesma. Ela se destrói. Mas as obras de ficção continuam.

Aluno: A ficção pode explicar a história melhor do que a própria história?

Olavo: Claro! Se você ler *Os irmãos Karamazov e Guerra e Paz,* continua funcionando do mesmo jeito, porque a aura simbólica pode ser infinitamente enriquecida sem mudar o texto. Mas na pesquisa histórica, se depois se descobre que uma coisa não foi como o historiador contou, aquilo pode viciar o conjunto inteiro, a não ser que você leia as obras históricas como você lê as obras de ficção, não para verificar o acerto factual deste ou daquele ponto, mas para ter oportunidade de acesso ou vislumbre desse desconhecido que dá justamente a densidade dos acontecimentos. Mas é claro que você não pode fazer isso com toda obra histórica, mas somente com aquelas que têm na sua narrativa a mesma força literária de uma narrativa de ficção. A veracidade desses documentos vai muito além da veracidade dos meros fatos e textos e fontes etc. Eu não acredito que nosso conhecimento do passado possa ir muito além disso. Ou o historiador faz uma narrativa histórica "científica", acreditando que captou certos elos lógicos entre isto e aquilo só para três dias depois vir outro historiador e mostrar que tudo aquilo está errado; ou ele, sabendo que sua narrativa é fragmentária, deixa-a em aberto para que o desconhecido a preencha.

Agora, veja que todos nós vivemos o tempo todo baseados na unidade do real, na unidade substancial da nossa própria pessoa e na perfeita continuidade da existência. Essa continuidade é inapreensível, a unidade substancial da nossa pessoa é inapreensível. Nós podemos dizer que são apenas crenças? Não. Se fossem crenças, seriam elementos de nosso pensamento e seriam revogáveis, seriam impugnáveis. Mas não são. Mesmo que o sujeito que diga, como David Hume, que ele próprio não tem unidade substancial alguma – ele diz que só tem estados separados e não existe nenhum eu substancial por trás disso – , mesmo o sujeito que diz isso continua agindo como se fosse um eu substancial. Ele pode negar o eu substancial da boca para fora, mas ele não pode agir como se ele fosse várias pessoas, como se ele fosse apenas fragmentos de várias pessoas. Ele não agiu assim em nenhum momento, pois se ele agisse assim, teria sido diagnosticada uma esquizofrenia. [Hume, portanto, defende que é como um] sujeito que assina um cheque e depois diz que a assinatura é do outro, não porque ele queira enganar, mas porque ele não lembra que foi ele mesmo quem assinou. Ele não tem [segundo seu próprio testemunho] unidade substancial suficiente para se manter na existência entre o tempo da assinatura do cheque e o tempo do seu resgate. É claro que ele de fato não é assim. Isso significa que a nossa noção da substancialidade **[00:50]**, da unidade da realidade, assim como a unidade de nossa própria pessoa, não está no nosso pensamento. Claro que também podemos pensar nela, mas tudo o que pensamentos a respeito dela pode ser revogado. Mas a firmeza com que nos apoiamos nessa coisa transcende infinitamente o universo das nossas crenças.

Aluno: Mas tem um outro exagero também, não é? A pergunta é: como a gente vai conseguir conciliar a crítica dessa crença da História na forma [de] conhecimento do todo, mas, ao mesmo tempo, evitar o desconstrucionismo histórico, que também é o outro lado que vem negando tudo, chegando até mesmo em fatos essenciais da...

Olavo: Mas nem mesmo um desconstrucionista pode acreditar no que está dizendo por mais de cinco minutos. Ele só pode acreditar naquilo na hora em que está escrevendo. Ele não pode agir como um desconstrucionista, é impossível. Eu posso, por exemplo, dizer que um texto não tem nenhum sentido fora dele. Eu posso dizer isso, mas eu posso fazer isso? Se eu estou dizendo exatamente isto, estou me referindo a outros textos que não são o meu. Como é que eu posso me referir a algo fora do texto se eu mesmo estou dizendo que nada sai de dentro do texto? Não dá para fazer isso. Então, isso é uma coisa que só sai da boca para fora! Nenhum desconstrucionista jamais acreditou em desconstrucionismo: ele só acredita quando entra naquele estado de espírito profissional do professor de desconstrucionismo, assim como David Hume não acreditava no ceticismo de David Hume. Só que é o seguinte: David Hume tinha consciência disto e, se por um lado, a crítica que ele faz da substancialidade do eu é uma estupidez, por outro lado ele sabia perfeitamente que a unidade do eu existe. Só que ele a atribuía a uma crença irracional. Ele disse que a base de toda conduta humana é uma crença irracional, porque só a crença irracional funciona. Está mal colocado, mas está se aproximando da verdade: ele está querendo dizer que a unidade substancial está colocada num nível mais baixo que nós não podemos apreender, que não podemos pensar. O uso da palavra "crença" está errado, porque crença não passa de um pensamento. E sentimento? Sentimento é algo que se passa na nossa psique. Não adianta procurar unidade substancial no sentimento, porque freqüentemente você tem o sentimento de insubstancialidade também.

Aluno: A idéia dele de irracional não é tão ruim...

Olavo: A idéia dele não. Ele está querendo dizer algo que está para além das possibilidades expressivas dele.

Aluno: A crença [...] *fica bem fora do que poderia ser retratado como irracional...*

Olavo: Não. Racional e irracional só os nossos pensamentos o podem ser. Então o que estamos falando não é nem racional nem irracional, é simplesmente a realidade.

Aluno: Não caberia, então, dizer nem que é irracional?

Olavo: Não. Ele está tentando tratar de algo que vai para além do mundo da representação e do pensamento com os simples instrumentos da representação e do pensamento. Isto requer uma torção de linguagem que é muito difícil de operar.

Aluno: O que ele chamou de sentimento, na realidade, aquilo não a é idéia de sentimento.

Olavo: Não, não é o sentimento, mas é aquilo que estou chamando de conhecimento por presença e que é justamente a função que está agindo por baixo do pensamento, do sentimento, da imaginação o tempo todo, senão nada seria pensável, nem representável nem por um único momento. Nesse sentido, podemos até evocar aquilo que o Bruno perguntou ontem sobre o elemento teatral da realidade. Toda e qualquer comunicação tem um elemento teatral. Para dizer alguma coisa é preciso que o público participe das convenções de linguagem que você está usando. O que é um idioma? É um conjunto de papéis que você pode representar na comunicação. Porém, o teatro só é possível porque existe algo que não é teatro. Por exemplo, o edifício onde se representam as peças não é teatro; é um edifício mesmo. Ele não é apenas uma representação teatral de um edifício teatral. Claro que se pode também sobre o palco do teatro montar outro edifício que representa um teatro. Por exemplo, Laurence Olivier fez o filme *Henrique V* onde aparece o teatro, e Shakespeare dentro do teatro. Você tem o palco e dentro do palco um outro teatro que é o teatro do tempo de Shakespeare. Só que sabemos que esse segundo teatro não é de verdade, mas somente teatral, ao passo que o teatro onde está se representando a peça é um edifício de verdade. Todo teatro postula a existência de algo que vai para além do mundo teatral representado, só que não se fala daquilo durante a peça. E se você fizer como Bertolt Brecht, o teatro épico, onde os autores estão a todo momento lembrando a platéia que aquilo é somente uma peça? Quando o ator faz isso, ele está remetendo a platéia à realidade? Não, ele está usando a própria realidade como mais um elemento teatral. O ator diz ser tudo apenas um fingimento, apenas uma peça. Bem, se ele dissesse isso a sério, todo mundo teria de ir embora do teatro na mesma hora. É um fingimento de realidade dentro da peça, e fingimento de segundo grau é até mais persuasivo ainda.

Lembram-se do Ronald e Golias, na Escolinha do Golias? Lá estava o Carlos Alberto de Nóbrega dando aula, e ele dá uma bronca no Golias. O Golias faz algo que não estava no script. Ele levanta e diz: "você não é professor coisa nenhuma, você é um farsante. Está vendo estes livros aí? É tudo de isopor!" Ele começa a batê-los e mostra que são mesmo de isopor. Era de isopor mesmo, aquilo não era uma escola, mas um cenário de televisão. Porém, esse apelo à realidade que transcende o espetáculo se integra no espetáculo. Ficou, de fato, a parte mais engraçada do programa. O teatro do Brecht é a mesma coisa: o autor o lembra que a peça é somente uma peça, mas nem por isso você volta para a realidade: você continua dentro do mundo teatral.

Todo teatro, e portanto, toda comunicação nos coloca dentro de uma rede de convenções que só funciona porque sabemos que existe algo que está para além da rede de convenções. Este algo, nós o sabemos sempre, mas não conseguimos pensar. É este o dado fundamental da coisa: a existência do conhecimento impensável, que tão logo é pensado, é transformado em

signo e em elemento de pensamento, os quais já não são mais a realidade propriamente dita. A admissão do conhecimento impensável é um requisito fundamental para que exista qualquer conhecimento pensável. Pior: todo mundo sempre soube disso.

De algum modo, a partir do momento em que você toma consciência disto, você perde o interesse em fechar o esquema de seu conhecimento numa estrutura lógica que possa ser transmitida aos outros como se fosse a verdade. **[1:00]** Isso é a mesma coisa que dizer que nós nunca dizemos a verdade; nós apontamos para ela, sem dizê-la. E por que nós apontamos? Porque os outros também a conhecem. Não existe um sujeito que sabe a verdade e vai dizê-la para os outros. Não: ele sabe a verdade tanto quanto nós. No entanto, nós podemos estar dirigindo nossa atenção para outro lado e ele aponta para cá e nós reconhecemos. De outro modo, toda comunicação seria impossível. Como está [exposto] na apostila *O Problema da verdade e a verdade do problema,* a verdade é um campo dentro do qual você está. A verdade não está no pensamento. Quando Aristóteles diz que a verdade está no juízo, ele está apenas criando um critério lógico de reconhecimento, mas não está dizendo o que é o conhecimento da verdade. Mas eu estou pretendendo dizer: o conhecimento da verdade é uma coisa que todo mundo tem o tempo todo, e se não tivesse, nós não poderíamos dizer nada, a não ser que recompuséssemos mentalmente, oralmente, verbalmente a verdade inteira, mas não podemos fazer isso; podemos apenas chamar atenção para um ponto ou para outro, não de modo a dá-la a conhecer à platéia, mas para que a platéia a reconheça, ou seja, conheça de novo. Esse é o sentido efetivo da *anamnese platônica*: todo conhecer é um recordar. Ele usa a imagem de um outro mundo, de uma outra vida. Mas não precisa disso. Todo conhecimento é um reconhecimento.

Aluno: Toda a epistemologia normativa vai para o brejo?

Olavo: Vai. Na verdade, toda a epistemologia que criaram durante a modernidade não vale nada, pois toda ela só pensa as coisas do ponto de vista dos processos internos do sujeito. Mas se o conhecimento é uma relação entre sujeito e objeto, como é que se pode reconstruí-la inteirinha dentro do sujeito? Não é possível! Isso é como tentar ter relações sexuais com uma pessoa que não está lá, com uma pessoa hipotética.

Aluno: Quando há esse reconhecimento, essa admissão de que conhecer a realidade é natural no ser humano, e que sempre todos conheceram, esses elementos internos mentais não caem todos?

Olavo: Não, só caem aqueles que são contraditórios com isso; os outros não. Quando a Bíblia se refere com desprezo à sabedoria humana, é porque todo esse mundo das representações, do pensamento, tudo isso é sabedoria humana, isso tudo vale alguma coisa se estiver montado na realidade, e a realidade é a própria sabedoria divina.

Aluno: Nesse sentido, toda ignorância é uma recusa?

Olavo: Até certo ponto é, mas não quer dizer que o indivíduo esteja plenamente consciente de que está recusando. Eu acho que a raiz de toda ignorância é o medo. Aquela famosa experiência do Pascal: "a solidão desses espaços infinitos me apavora". O que eu vou fazer? Bom, estou com medo do espaço infinito, mas já estou aqui dentro, já estou aqui desde que nasci e nada de ruim me aconteceu até agora por causa disso. Então, é melhor ficar tranqüilo e confiar na amabilidade do real. Esta é uma atitude. A outra é sair correndo daqui, tendo de criar um esquema defensivo. Em cima da realidade tenho de criar um outro mundo dentro do qual eu me sinta protegido. Isto é uma experiência que todo mundo tem. Por isso eu digo que o gnosticismo não é uma doutrina, é uma dimensão da experiência humana pela qual todo

mundo já passou. E como tal, é inteiramente legítima. É o senso de orfandade cósmica, por assim dizer. Não há quem não tenha sentido isso. O próprio Cristo no alto da cruz sentiu! Agora, tentar fazer disso uma doutrina é fazer de uma experiência momentânea e limitada – e que é a própria experiência da limitação – a base de uma doutrina sobe o conjunto de uma realidade. Por isso, logo no começo do seminário de filosofia, eu recomendei alguns exercícios para que as pessoas se acostumassem com o cosmos.

Ontem mesmo estava contando que, logo que me mudei para cá, na escuridão total da noite, costumava deitar-me no jardim e ficava olhando as estrelas no céu. E me dizia: "Olha, eu não estou só aqui, eu estou no meio de tudo isso. Olha o tamanho da coisa." Ficava assim até me sentir relativamente confortável no meio daquela infinitude. [Era a experiência da] aceitação do ilimitado e a própria consciência de que o ilimitado vai para muito além daquilo que você vai enxergando. O que são essas estrelas que estou vendo? Não são nada! Tem muito mais para diante. A aceitação disso começa a instalá-lo na realidade, pois você sempre esteve ali. Normalmente nós não prestamos atenção; nós prestamos atenção apenas no horizonte espacial daquilo que nos interessa no momento. Mas [isto] é um recorte que nós fizemos; não é a realidade. Este recorte expressa não a realidade, e sim nosso interesse momentâneo. É inteiramente justo que nós também façamos isto, pois nós também temos uma forma de existência limitada, então é natural que nós limitemos o horizonte de nosso conhecimento àquilo que nos interessa. Mas não é legítimo que nós façamos isso permanentemente e sempre e que nós tomemos estes recortes como se eles fossem a realidade. Muito bem, eu fiz o recorte. Mas onde eu fiz o recorte? Qual é a parte que eu deixei para fora? Então, a experiência da ilimitação espacial é só uma possível.

Você pode deixar a sua imaginação escorrer para trás para até antes de seu nascimento. Antes que você viesse ao mundo, já acontecera um monte de coisa – seu pai e sua mãe estavam ali – isso tudo é real. Na hora em que você pensa nisso, mas sem limitar o conhecimento disso ao seu pensamento – sabendo que além daqueles detalhes que está levando em consideração existe uma quantidade infinita de outros – , você está cultivando um sentimento de realidade. Esse sentimento de realidade ainda não é a realidade. Mas o sentimento de realidade consiste em saber que você está dentro dela e que nem um sentimento, pensamento ou imaginação a abarca. Quer se livrar do kantismo? Faz esse exercício uma vez e acabou o kantismo.

Vejam que Immanuel Kant levava uma vida muito limitada e rotineira: ele fazia todos os dias as mesmas coisas, percorria as mesmas ruas e nunca saiu dali. Isso já basta para explicar a filosofia dele. Parece aquele livro de memórias do Bob Hope, que se chama *Nunca saí de casa.* **[1:10]** A boa parte da filosofia moderna é isso, é "nunca saí de casa". Às vezes o próprio fato de querer discutir com ela e até impugná-la nos prende dentro da armadilha. Nós temos o direito de rejeitar a questão, não precisamos oferecer uma resposta. É só dizer que o problema não é esse. Isso é um problema que o outro inventou, uma sarna que ele arrumou para ele mesmo se coçar. Para quê nós vamos nos coçar também? Ele é que está com sarna!

Um aluno do seminário pergunta que livros de história refletem essa tensão entre o conhecido e o ignorado. Eu acho que todos os grandes livros de história refletem isso pelo poder da sua forma narrativa, não pelo registro de documentos e fatos, pois esse registro é sempre falível, sempre incompleto. Embora o fundamento documental seja muito importante, ele não pode ser o centro da coisa. Você tem de montar o negócio com uma forma literária que tenha um valor simbólico, senão a história não adianta nada. Se a história pretende ser apenas a narrativa científica do que aconteceu, ela sempre vai falhar. Os grandes livros de história sempre têm isso desde a antiguidade. Uma vez alguém me pediu no programa *True Outspeak* uma lista dos grandes livros de história e eu indiquei dez.

[http://www.youtube.com/watch?v=JHrDDtopnAc] Eu me lembro de ter indicado o livro de Hippolyte Taine, *Origens da França Contemporânea,* o livro do Maitland, *Doomsday Book and Beyond* (o livro do dia do juízo), os livros de Modris Eksteins, todos eles, a começar pela *Sagração da Primavera,* que têm uma edição em português. Mas eu posso até fazer uma lista e colocá-la no seminário. Porém, de imediato, esses três eu acho que têm essa força. O do Eksteins é uma coisa notável sob este aspecto, porque o próprio assunto que ele está tratando é de natureza simbólica: qual seria o sentido da primeira guerra mundial tal como se reflete na cultura da época, sobretudo na arte da época. Então, o poder de evocação simbólica é enorme.

Aluno: Você acha que tem algum fundamento a distinção moderna entre ciências sociais e ciências naturais?

Olavo: Do ponto de vista funcional, tem. Mas eu vejo que tudo nas ciências sociais remete a um fundamento material que é o cenário onde as coisas acontecem. Esses dias, estudando algumas coisas para o debate com o Alexandre Duguin, tive a ocasião de ler aquele trabalho notável do Halford Mackinder sobre o pivô geográfico da história. E ali ele começa com um negócio óbvio: toda história se desenrola num cenário material que é a Terra. Então, a geografia por si mesmo, embora não possa determinar diretamente os acontecimentos, ela exerce um poder limitante, ou seja, você não faz aquilo que em seu cenário geográfico você não tem meios para fazer. E só com isso podemos tirar uma série de conclusões muitíssimo interessantes sobre a extensão do poder de ação das várias potências. E muitas das conclusões dele que depois foram elaboradas num sentido quase psicótico pelo general Karl Haushofer e uma série de outros geopolíticos mais comprometidos com determinadas potências, essas conclusões ainda são válidas e são muito interessantes.

Toda a técnica que existe é a tentativa de superar ou atenuar alguma dificuldade material. Esse jogo entre a técnica e o cenário mostra uma tensão enorme entre os dois fatores causais que eu disse, ou seja, a técnica supõe a idéia de um plano, um objetivo e, portanto, o intuito de controlar de algum modo a seqüência do que vai acontecer. Mas esta tentativa se dá dentro de um cenário que você não determina. Mesmo os fatores naturais não são conhecidos ao ponto de você poder controlá-los. Isso sem contar com a infinidade de outros fatores causais de iniciativa humana. Mesmo as intervenções técnicas mais simples esbarram numa infinidade de outros fatores que nada têm haver com a coisa. Por exemplo, você não pode fazer um equipamento qualquer que esteja livre da contingência de ter de ser transportado. O transporte pode causar danos ao ponto de que, por exemplo, na Rússia havia todo um ramo comercial que consistia no seguinte: você transportava dez máquinas, dizia que cinco tinham quebrado e as vendia no mercado negro. Mais de metade da produção era desviada nessa base. Então isso se torna um fator econômico importante: você não pode compreender a economia russa sem isso. Agora, o que a estrutura da máquina tem a ver com isso? Absolutamente nada. Poderia o sujeito que inventou a máquina supor que este uso seria dado para a máquina? Uma coisa nada tem haver com a outra e, no entanto, são dois fatores causais que se cruzam, que produzem um resultado que não estava na premeditação do inventor, mas estava na premeditação de outro.

Então, reconstituir qualquer acontecimento humano sempre esbarra nessas coisas. Eu gostaria de algum dia ter paciência e tempo para escrever sobre isso. [Eu queria tomar] um fato qualquer, um fato simples, e investigar o máximo desses elementos cruzados e imprevisíveis que havia ali, até o ponto em que chegássemos na diferença infinitesimal: daqui em diante, o que mais que tenha cruzado não pode ter interferido nisso de maneira essencial.

Mas ainda assim seria um estudo abstrativo, e valeria pela insinuação simbólica de realidade que ele tem e não por seu acerto literal científico, por assim dizer.

A gente não pode esquecer que todo e qualquer estudo científico de uma coisa começa por isolar um fator de todo o universo concreto que o rodeia. Não há nada que esteja mais longe do fato concreto do que o estudo científico de qualquer assunto. Os cientistas têm de delimitar muito bem o objeto para eliminar todos os fatores supervenientes, alheios etc. Mas não acontece nenhum processo causal no mundo que esteja isolado. [1:20] Os processos que a ciência vai estudar são justamente aqueles que não existem. Os que existem ela não pode estudar. Ela pode até fazer uma abordagem interdisciplinar, mas quando é que vai terminar? Daí o mais mínimo assunto se transforma numa multiplicidade inabarcável.

Todos esses conhecimentos somados não valeriam nada se cada uma das pessoas envolvidas não tivessem o senso de realidade, o qual é o juiz mudo de todos os conhecimentos. Até chamá-lo "senso" de realidade é errado, pois senso é uma propriedade humana. O mais certo seria falar no contato, a presença da realidade: o conhecimento por presença. O conhecimento por presença é o que foi excluído de praticamente todo horizonte de interesse intelectual da humanidade. Eu encontrei uma referência a isso num pensador muçulmano do século IX. O sujeito usava a expressão "conhecimento por presença", não exatamente no sentido que eu estou usando, mas quantas pessoas se interessaram por isso? Eu só encontrei esse sujeito, mais ninguém. E, no entanto, o conhecimento por presença está subentendido em tudo o que se fala. Mas todo estudo sobre o conhecimento humano foi cada vez mais se concentrando na representação subjetiva, naquilo que está no sujeito, mesmo o sujeito coletivo. Hoje há a sociologia do conhecimento, inventada por Karl Mannheim e Max Scheler, que vai mostrar quais são as estruturas culturais que delimitam o conhecimento que se tem disso ou daquilo, quais são os fatores sociológicos envolvidos no processo de conhecimento. Mesmo isso seria impossível se não houvesse conhecimento por presença. É incrível! A existência da realidade, uma realidade conhecida, que na sua estrutura geral é conhecida por todo ser humano, é a referência permanente em tudo o que se diz sobre qualquer coisa e, justamente por ser o elemento mais constante, mais presente, as pessoas se tornam insensíveis a ele e só olham sempre em outras direções. Mas esse conhecimento por presença é aonde você tem de retornar constantemente para sempre corrigir e perceber as limitações do conhecimento pensado que você tem.

Aluno: E se dois historiadores narram um mesmo conjunto de fatos desde perspectivas diferentes?

Olavo: A possibilidade mesmo de fazer a comparação supõe que você tem uma perspectiva maior que os dois. Bom, isso quer dizer que eu tenho que ser um historiador melhor que os dois? Não. Qualquer pessoa tem uma perspectiva mais ampla do que qualquer livro de história. E a referência à realidade como tal é o juiz que nos orienta nessas comparações, senão nenhuma comparação seria possível. É certamente a inteligência humana que julga, mas ela sempre vai ter de apelar a um horizonte de referência mais vasto do que aquele que está contido nas duas narrativas históricas. E o fato é que nós sempre temos um horizonte de referência mais amplo ao qual recorrer, a todo momento nós temos isso. E recorrer a isso é uma coisa tão natural e tão óbvia que as pessoas nem reparam que estão fazendo. Se não fosse isso, qualquer influência filosófica mais potente hipnotizaria as pessoas ao ponto em que elas não conseguiriam pensar fora daquilo.

Às vezes isso acontece. O marxismo é um estado de hipnose que se espalhou por metade do mundo e até hoje tem gente que não saiu de dentro daquilo. Mas mesmo esses não estão

totalmente escravizados a isso. Eu sei disso porque o marxismo muda. O marxismo tem uma história, e se observarmos bem a evolução do pensamento marxista, veremos que, no fim, ele acaba dizendo o contrário do que diz no começo, e ainda se considerando marxista. Veja o que podemos constatar ao examinar o livro de Ernesto Laclau sobre a estratégia do movimento socialista: o marxismo começa afirmando a existência das classes sociais economicamente diferenciadas e que existe uma ideologia própria a cada uma dessas classes sociais. Na evolução do pensamento marxista, o último capítulo é o tal do Ernesto Laclau que diz que o discurso de propaganda do movimento comunista *cria* a classe social de que ele precisa. E, no entanto, ele acha que é marxista! É o mesmo que a teoria da evolução: os últimos evolucionistas dizem o contrário dos primeiros e continuam afirmando ser a mesma teoria. Como é que eles puderam ir corrigindo a teoria ao ponto de invertê-la se eles nunca tivessem um horizonte mais amplo ao qual se referir? Sempre tiveram, só que ignoram o conhecimento por presença, então sempre substituirão uma perspectiva limitadora e hipnótica por outra também limitadora e hipnótica. Isso acontece na evolução de todas as escolas filosóficas.

O kantismo é a mesma coisa. No Brasil tem o eminente pensador kantiano que é o Miguel Reale, que diz que as formas a priori existem, mas elas não são fixas, elas têm uma história. Ele não percebe que estourou o kantismo na mesma hora, apesar de achar que é um discípulo de Kant. Se as formas a priori têm uma história, então é um história objetiva que as determina e cuja forma, portanto, não são elas que determinam: então já não são mais formas a priori, são formas empíricas.

Dentro do horizonte limitado de uma escola filosófica em particular que pode exercer um poder hipnótico sobre seus discípulos, a escravidão mental não é total, senão nada se aproveitaria do que essas pessoas escreveram, e sempre se aproveita alguma coisa. Sempre se aproveita porque se você tem a referência ao conhecimento por presença, qualquer observação por mais mínima que seja pode ser valiosa para você. Você está aberto para a verdade, não importando a origem dela.

Notem bem, o conhecimento por presença é um elemento essencial não só da estrutura humana, mas da normalidade humana. Qualquer indivíduo que fosse desprovido do conhecimento por presença estaria automaticamente aprisionado dentro de um edifício de pensamentos que só enxergaria o que é coerente com aquilo. Notem bem: isso nunca acontece. Quando Karl Marx ouviu um de seus discípulos fazer uma exposição e saiu dali dizendo "eu não sou marxista", era disso que ele estava falando. Ele percebeu algo que não poderia ter sido percebido desde as premissas de sua filosofia e ele estava contando com isso, ao passo que o seu discípulo tomou a filosofia dele como se fosse o horizonte último.

Mesmo os sacerdotes mais crentes de um culto filosófico qualquer, mesmo eles não estão totalmente limitados pela sua própria filosofia. E é uma pena que não percebam e não elaborem isso com mais freqüência. De qualquer modo, o conhecimento por presença continua funcionando o tempo todo. **[1:30]**

As discussões públicas estão limitadas a um círculo pequeninníssimo de idéias e só se repete a mesma coisa. Quando o ouvinte, a platéia, o público recebe aquilo, ele só recebe uma influência parcial. Ninguém acredita totalmente naquelas coisas. Quando começam a acreditar, começam a dizer besteira uma atrás da outra e isso se torna ridículo. Todo sujeito que acredita demais naquilo em que ele acredita, ele acredita mais no conteúdo de suas idéias do que naquilo que está vendo. Fica ridículo desde o ponto de vista dos outros embora ele possa achar que esteja fazendo uma grande coisa.

Hoje eu li um artigo formidável de uma mulher que dizia que as pessoas criticam o Obama porque ele gagueja, pára, hesita, e se atrapalha ao fazer discursos, e dizem que por isso ele é burro. Mas a [articulista diz que] é o contrário: é que ele tem uma inteligência demasiado veloz para o poder da palavra humana. Bom, aí a crença nas virtudes do Obama chegou ao cúmulo. Ela acredita mais no Obama do que ele próprio. O Obama sabe que ele é um idiota; ela não sabe. Então fica ridículo do ponto de vista dos outros. Mas será que ela acredita mesmo nisso? Não, ela não acredita, ela não sabe se é assim. Os fatos e documentos provam que não é assim. Se você pegar aqueles cinco trabalhos universitários do Obama dos poucos que conseguiram descobrir, vê-se que o cara é analfabeto mesmo. Na expressão escrita ele é tão ruim quanto na expressão oral, ou até pior. Supor que um sujeito tem uma inteligência tão veloz que a palavra humana não pode acompanhar, essa suposição vale no fim das contas para todos os seres humanos. Todos nós sabemos muito mais coisas do que podemos dizer. Nessa bobagem que essa mulher escreveu, existe uma referência remota ao conhecimento por presença. É claro que o Obama sabe muito mais coisas do que consegue dizer, aliás, todos nós, até Willian Shakespeare, Aristóteles ou Platão, mesmo o maior gênio da humanidade sabe mais coisas do que consegue dizer. Então esta afirmativa é válida para qualquer pessoa, mas não naquele sentido específico e pessoal de que o Obama tem isso e nós não temos. O Obama tem e nós também temos, e justamente por causa disso percebemos que ele é um idiota.

O poder hipnótico das idéias e sistemas filosóficos é uma coisa incrível, mas nunca é total e onipotente. Um dos edifícios doutrinais mais desenvolvidos que existem é o marxismo, mas eu não encontro um único autor marxista que não consiga perceber coisas que não estão dentro do marxismo. Eles sempre percebem algo, ainda que depois ele tente empacotar aquilo dentro do marxismo. A inteligência humana sempre opera num jogo, numa tensão entre o fechado e o aberto, entre o universo das idéias e o senso de realidade ou conhecimento por presença. O que falta às vezes é a consciência de que esse processo existe e de que, portanto, o universo das idéias não precisa ser elaborado ao ponto de fechar num esquema que se imponha aos outros como verdade definitiva, pois mesmo que ele tente fazer, não vai conseguir.

Esse poder limitante tem mais impacto sobre a opinião pública considerada abstrata e genericamente do que sobre os indivíduos reais. A opinião pública consiste daquilo que as pessoas conseguiram dizer sobre o mesmo assunto mais ou menos na mesma linguagem, não naquilo que eles realmente estão percebendo. É como se disséssemos que a opinião pública não existe concretamente falando. Ela é um sistema de cacoetes verbais do qual as pessoas só participam certos momentos do dia, no momento em que estão falando sobre aquilo ou no momento que estão assistindo a um noticiário de televisão. No restante do tempo, elas continuam vivendo normalmente. E se acontece de uma determinada doutrina adquirir o poder político e se impor sobre uma sociedade, automaticamente ela cria formas de marginalidade, ou seja, pessoas que não conseguem se enquadrar dentro daquilo. Não é que elas não querem, não é que elas são contra, simplesmente a vida mesma as arrasta para fora daquilo. Isso aconteceu, por exemplo, na Rússia, onde gerações inteiras foram atiradas para a marginalidade ou banditismo simplesmente porque não conseguiam viver dentro do universo das crenças oficiais. Eles não conseguiam acreditar naquilo, não conseguiam levar aquilo a sério. Não que tivessem uma contestação explícita, que é coisa de intelectual.

Outro dia li um depoimento de um grande delinqüente russo, um assassino que matou 37 pessoas. Ele conta que logo que começou a entrar na delinqüência, experimentava um sentimento de poder e de júbilo e de liberdade ilimitada. Bom, esse sentimento é completamente incompatível com a noção marxista da sociedade. O indivíduo estava agindo muito acima do poder de sua classe social pelo simples fato de ser um delinqüente. Aí não adianta tentar tratar os delinqüentes também como se fossem uma classe social, pois eles

mesmos estão pouco se lixando para isso. A posição do delinqüente na sociedade é uma posição que ele determina. "Em que classe social você está?" "Naquela em que quiser!" Então, o elemento classe social se torna automaticamente neutralizado por outro elemento filosófico que nós podemos chamar "a vontade de poder": o indivíduo é mais determinado pela vontade de poder do que pela sua posição na sociedade, embora alguma posição ele efetivamente tenha. É a própria vida que acaba estourando o edifício ideológico.

Muitas vezes, as pessoas me escrevem que seus professores dizem certas coisas e que elas não têm argumentos para rebatê-los. Bom, não têm argumentos, mas como é que sabem que os professores estão errados? Elas estão percebendo a realidade; só não souberam elaborar isso em forma de pensamento e verbalização, mas estão na realidade e os professores no mundo da lua, ainda que eles saibam falar melhor do que elas. E muitas vezes esta passagem da percepção muda à verbalização, ela falha, porque todo processo de verbalização que o sujeito conhece é exatamente o daquela idéia que está querendo impugnar. Então, o sujeito é escravo de um sistema verbal que não convém a ele. Como é que você sai disso? Você vai ter de ler um bocado de coisa, adquirir um bocado de cultura, adquirir uma linguagem própria. Não adianta eu lhe dar um argumento. Se eu lhe forneço um argumento para você contestar uma coisa, isso não resolverá o problema, pois aquela idéia que o repugna não o está atacando por uma só linha de desenvolvimento lógico possível; a coisa vem por vários lados. **[1:40]** Então, só tem um jeito: você tem de saber muito mais do que o seu professor, você tem de adquirir cultura de verdade e adquirir um modo de expressão.

Aluno: Olavo, isso sugere que a educação tem de ser feita em bloco.

Olavo: Como assim em bloco?

Aluno: Ao refutar um argumento, nós não lidamos apenas com um assunto só da história, ou só da sociologia ou filosofia...

Olavo: Não. O senso de realidade por si mesmo é multilateral. Ele não se subdivide em especialidades. E se nós não temos alguma linguagem de tipo geral para falar desde o nosso senso de realidade, então nós caímos dentro dos vocabulários específicos das várias ciências, ou das várias escolas de pensamento, ou das várias ideologias. É por isso que eu acredito que só é possível dizer algo que valha – que tenha valor de realidade – numa linguagem estritamente pessoal. À hora que você codificou a linguagem – a comunicação de uma determinada área do conhecimento num vocabulário técnico que só vale para aqueles profissionais – , você disse adeus à realidade para sempre, pois a própria coincidência, a própria adequação de sua linguagem à linguagem do grupo profissional dá para você uma outra impressão de realidade, uma verossimilhança, criada por um negócio chamado *consenso*. Como conseguem falar na mesma língua, você e seus pares se confirmam uns aos outros, e criam então uma rede de falsas impressões. Agora, se por outro lado não há o domínio desse jargão daquela comunidade, você não tem como se opor a ele. Portanto, é preciso dominar o jargão e ir infinitamente além dele. Se eu posso esculhambar esses cientistas sociais, é claro que eu sou capaz de escrever como eles. Eu sou capaz de escrever como um sociólogo da USP igualzinho, sou capaz de imitá-lo totalmente, mas não faço isso porque acho perda de tempo. É preciso tem de ter o jargão e ter muito mais que o jargão, você tem de ter uma linguagem pessoal que corresponda ao ponto de vista real que você está lançando sobre a realidade: é o problema de descobrir a sua própria voz. É personalizar a sua linguagem. É melhor que você tenha uma linguagem imperfeita e às vezes até contraditória e toda quebradiça, mas que seja sua. Qual é a prática para isso? É a confissão: você vai falar com Deus e acaba aprendendo a falar na sua própria voz.

Aluno: Educação tem um elemento, então, biográfico?

Olavo: Tem. Mas note bem, eu não acredito muito em educação. "Aqui nós vamos aplicar umas técnicas educacionais..." Eu não acredito nisso. Não acredito em técnicas educacionais, pois toda educação será sempre fragmentária: você vai ensinar uma coisa ou outra. Não se pode ensinar tudo, dizer: "ah, nós vamos aqui desenvolver o ser humano completo". Faz-me rir! Só a realidade pode desenvolver um ser humano completo. O educador não pode substituir a realidade. O que você vai dar é um elemento aqui e outro ali e esperar que o sujeito se saia bem. O que falta para a educação não é uma técnica melhor, não é conhecer melhor o ser humano; não: o que falta é mais modéstia. O primeiro elemento de modéstia é o seguinte: eu estou ensinando para você um negócio com que não tenho a menor idéia do que você vai fazer, e eu não posso controlar, pois por mais que lhe tenha dado a educação mais estrita e organizada, um dia você sai da escola. Havia um educador espanhol que dizia que a educação é uma arte de resultados imprevisíveis.

O que hoje em dia se chama educação é uma tentativa de previsibilidade máxima, ou seja, tentar moldar o sujeito de tal maneira que se possa prever a conduta dele pelos próximos vinte ou trinta anos. Isso é uma monstruosidade! Mesmo que você faça a educação mais bem intencionada do mundo – por exemplo, uma educação baseada em valores cristãos – , se você faz isso, já está deformando o cara desde o início. Eu acho que a educação tem de ser exatamente no sentido contrário: ela não é para abarcar um ser humano, não é educação integral para abarcar o ser humano inteiro. Como é que eu poderia fazer isso? O ser humano, em primeiro lugar, já está inteiro: eu não preciso formar a alma dele inteira; ele já tem alma e ela já é inteira. O que eu posso é dar um elemento aqui e ali que lhe dará reforço e ajuda. Isso é o máximo que se pode fazer. O educador não forma as pessoas; ele apenas ajuda as pessoas. Agora, quantos educadores entendem isso? Todos querem formar pessoas à sua imagem e semelhança. Se você reconhece que as pessoas podem ser conhecidas mas não podem ser pensadas, ou seja, não podem ser abarcadas numa representação, então você entende que não pode formá-las. Agora, essa preocupação universal com a formação do ser humano, para mim tudo isso é uma monstruosidade. Eu não estou aqui formando ninguém; eu estou dando umas dicas. E olhe lá: fazer isso já é uma grande coisa.

Aluno: Professor, o senhor falava que a engenharia social consegue mudar em vinte anos a situação da sociedade. Eu estive reparando [...] *foi criado aqui nos Estados Unidos com a figura do presidente negro. Aí, quando aparece o candidato Obama, parece que todo mundo...*

Olavo: Claro, responde a uma atmosfera que está preparada para isso. Na verdade, quem teve a idéia de um presidente negro foi um brasileiro. O primeiro que falou sobre um presidente negro foi Monteiro Lobato. O livro se chama *O Presidente Negro.* A história se passa nos Estados Unidos. Eles elegem um presidente negro e dá uma confusão dos diabos. Mas, a partir dos anos 50, a atmosfera começou a ser preparada para isto. Não é que vai haver um presidente negro: é que vocês têm a obrigação de eleger um presidente negro como reparação pelos males que fizeram. Se virmos bem, não fizeram mal nenhum. Há um livro autor negro, cujo nome não me recordo no momento, que foi para a África estudá-la, e ele disse: "Meu Deus do Céu! Os meus antepassados tiveram uma sorte danada de terem sido levados para a América, porque lá nós só progredimos, enquanto aqui estes caras estão na pior!". E você considera isso um malefício? Os malefícios que os caras sofreram são inerentes não à América, porém à escravidão em geral. E onde a situação de escravidão era mais branda? Na América. O maior traficante de escravos no mundo foram os países islâmicos. Segundo, o Brasil. O único

que pôde competir com os muçulmanos em quantidade de escravos foi o Brasil. Mas mesmo ir para o Brasil era melhor do que ficar na África.

Aluno: Mas a dúvida é justamente essa: se no próximo processo eleitoral, o Obama for reeleito...

Olavo: Se o Obama for reeleito, a América merece acabar. Se fizerem a mesma burrada duas vezes, é para desistir. [Isto significaria que] eles se brasilianizaram completamente. No Brasil, já aprenderam a fazer sempre tudo errado, sempre. É um negócio sistêmico; não é que eles fazem um erro aqui e outro ali. Nos Estados Unidos ainda não: às vezes erram, às vezes acertam, como é próprio do ser humano. Mas, no Brasil, você não vê uma pessoa que sugira para qualquer coisa uma solução que não piore o problema.

Aluno: Se houver alguma conexão entre o Obama e o metacapitalismo global, o serviço que ele tinha de fazer já está feito. Se ele também não for eleito, não existe...

Olavo: Eu não sei. **[1:50]** Ele poderia prestar mais serviços para essa gente, poderia continuar fazendo desgraças. Mas se eles virem que vai sair muito caro, eles desistem do Obama. Não chegou a esse ponto ainda, mas é notável que a defesa, a apologia do Obama que é feita pela militância obamista na mídia já começou a apelar para o absurdo, o que é um sinal de fraqueza. Por exemplo, leia os comentários sobre o artigo dessa mulher que escreve sobre a inteligência do Obama, e você verá que está todo mundo rindo. A propaganda está funcionando ao contrário. O intuito propagandístico está evidente demais. Eu acho que os caras não vão querer investir no Obama de novo. Mas aí há uma queda de braço: por um lado, existe a sociedade americana tal como ela se constituiu ao longo da história, com suas tradições; por outro lado, existe o poder da engenharia social. Há um confronto entre essas duas coisas. A engenharia social não é onipotente. Sobretudo, alguns efeitos que ela consegue produzir são auto-contraditórios e se neutralizam a si próprios. Eu não acredito em "poder secreto!", tal como diz Armindo Abreu. Eu acredito que existe a ambição secreta e que para ela se transformar em poder, você vai ter de se haver com a estrutura da realidade. Às vezes, você vai acertar, às vezes errar e na Bíblia tem a profecia que diz: "no fim, a loucura deles será exposta aos olhos de todos". Mas se observarmos o número dos projetos desastrosos em que este pessoal globalista se envolveu ao longo do tempo, constatamos que eles tiveram mais fracassos que sucessos.

Também não se pode esquecer que o globalismo atualmente já provoca reações nacionalistas exacerbadas. Hoje em dia, o Duguin pode expressar doutrinas nacionalistas que são quase nazistas. Se ele fizesse isso trinta anos atrás, todo mundo ficaria escandalizado. Agora já não ficam mais. Isso é um efeito colateral do globalismo, ou seja, a tendência de unificar tudo provoca reações e essas reações se tornam cada vez mais radicais à medida que o tempo passa. Então, ninguém tem o controle sobre o processo histórico. Eu digo apenas que os meios de desencadear certas seqüências de transformações e, portanto, de dar ao curso das coisas um sentido deliberado aumentaram. Mas uma coisa que me pergunto e que não sei ainda é: será que, ao mesmo tempo em que condensam e aumentam esses meios de planejamento, não aumentam na mesma proporção os fatores caóticos? Eu não sei a resposta disso, mas é uma pergunta que atualmente me interessa muito. Quanto mais você controla o processo, mais aparecem forças causais que você não controla, criadas pela própria tentativa de dominar o curso das coisas.

Aluno: Mas isso o senhor está colocando isso como fatos ou [...]*?*

Olavo: Não, eu faço essa pergunta e não sei a resposta. Eu gostaria de descobrir isso. Às vezes, parece que sim; às vezes, parece que não. É a questão dos limites do poder humano de moldar os acontecimentos. Em última análise, é o grande problema da técnica: toda técnica é uma tentativa de articular racionalmente um processo causal para obter um resultado premeditado. Então, qual é a margem do sucesso da técnica? A gente, na verdade, não sabe disso. O que se sabe com certeza é que, por exemplo, na questão da medicina: ela é uma técnica teoricamente destinada a defender a saúde humana, mas aqui nos Estados Unidos, morrem mais pessoas por efeitos de erros médicos do que por qualquer doença que exista. Bom, qual foi a eficácia da técnica? É muito duvidosa.

Aluno: Isso dependeria do grau de uso da técnica ou [...] *?*

Olavo: Não sei do que depende. É uma questão que estou me colocando agora e que gostaria de investigar, mas não tive tempo para isso ainda. Mas vocês percebem que nossa compreensão do processo histórico depende muito da resposta a essa questão. Os grandes projetos de sociedade planejada que foram iniciados no começo do século XX – o socialismo e o fascismo – terminaram num caos inabarcável. Por outro lado, esse caos pode ser reaproveitado pelo próprio movimento revolucionário. Se der resultado inverso, ótimo, então farão mais bagunça e assumirão o caos como se fosse parte do processo e tentar, então, abarcá-lo.

Hoje em dia as pessoas estão fazendo isso, efetivamente. Quando aparecem todas estas reivindicações culturais modernas onde o movimento revolucionário abandona o discurso econômico-social e começa o discurso do prazer, da sexualidade, das drogas etc., já é isto. Todo aquele edifício teórico do movimento revolucionário foi para as cucuias, mas apareceram outros fatores completamente irracionais que podem ser aproveitados também. Eu acho que esse mecanismo faz parte da natureza do movimento revolucionário: mudar de discurso cento e oitenta graus e afirmar sua continuidade precisamente por esses meios. Na medida em que a inversão faz parte da natureza da mentalidade revolucionária, não há nada de espantoso em que, quando um sujeito obtenha o resultado precisamente inverso do que ele prometia, ele comece a contar vantagem precisamente por isso.

Aluno: Historicamente nós temos exemplos [...] *um caminho inverso. Nós temos exemplos de inversos de inversos.*

Olavo: Sim. A inversão subentende a inversão da inversão. Sempre vai acontecer isso. Uma vez dei um curso sobre a história das estratégias do movimento comunista. A primeira estratégia foi a da *Primeira Internacional*, que consistia na organização do proletariado industrial para a destruição do capitalismo. Esse foi o primeiro capítulo. Capítulo dois: veio a revolução na Rússia que não arregimentou proletário algum (porque não havia proletário) e decidiu apelar para um meio de ação militar em nome de um proletariado virtual, ou seja, a revolução iria *criar* o proletariado. Depois, veio a revolução chinesa que era baseada no campesinato. O campesinato, segundo Karl Marx, era a classe mais reacionária que existia. Então, a revolução seria realizada pelo proletariado industrial nas cidades contra o campesinato. Mao Tsé-Tung disse que não: fariam a revolução camponesa. Isso é inversão a todo momento. O único fator contínuo é "nós temos de estar no poder". Então, não há uma unidade teórica nem estratégica; há apenas a unidade da ambição grupal. **[2:00]**

Aluno: Todos esses processos vão para o buraco.

Olavo: Sim, todos esses processos vão para o buraco. Podem obter um fracasso, mas o fracasso pode ser um sucesso.

Aluno: Tem como prever...

Olavo: Não. O que você pode prever é o seguinte: aconteça o que acontecer eles vão tirar vantagem disso: se for preciso modificar todo o discurso, toda a teoria, vão fazer isso mil vezes. E o observador despreparado, o indivíduo que está apenas treinado em idéias liberais nunca vai entender isso. Por exemplo, quantas pessoas não acham que o movimento revolucionário pode ser debilitado pelas suas divisões internas? Ele não pode ser debilitado pelas suas divisões internas porque ele consiste em divisões internas. Como é que Karl Marx tomou o poder na *Primeira Internacional*? Boicotando a quase totalidade dos membros. A coisa começa de uma maneira conflitiva. Quando houve unidade doutrinal no Marxismo? Nem um único dia. Você está aqui pregando uma doutrina, mas você já tem outra debaixo da manga para tirar no caso da primeira falhar. Então é vencer "*per fas et per nefas*": se não for de um jeito será do jeito contrário. Agora, o observador liberal que acha que apontando incoerências no discurso revolucionário o está debilitando, ele não está entendendo absolutamente nada! O movimento revolucionário jamais apostou na coerência doutrinal; ele apostou na confusão, no caos. Você não vê uma geração de revolucionários que não suba criticando a anterior, mesmo quando a critica respeitosamente.

Não há nada mais inerente ao movimento revolucionário do que a auto-crítica: estão fazendo a auto-crítica o tempo todo. Eles não ficam apegados a uma fórmula doutrinal explícita nem se comprometem com suas próprias teorias. Eles podem trocar de teoria como alguém que troca de cueca, porque a teoria é apenas um discurso ideológico. O discurso ideológico é uma auto-justificação. Os projetos que aparecem como os mais contrários às vezes são o mesmo projeto. O que é o Império Eurasiano que estão propondo agora? "É o império cristão da Santa Rússia que vai restaurar a hierarquia e a tradição no mundo etc.". Stálin já tinha um projeto idêntico. E pior: quem são as pessoas que estão promovendo agora esse projeto? São as mesmas que estavam lá desde o tempo de Stálin: são as mesmas pessoas fazendo as mesmas coisas, só mudou o pretexto. Amanhã pode mudar o pretexto de novo, se for o caso.

A história do movimento revolucionário é a história da sacanagem universal, a história da vigarice em nível patológico. Os caras não conseguem parar com isso. Eles trocam de identidade. São criaturas camaleônicas e por isso mesmo desorientam o homem de pensamento liberal que acredita na ação racional segundo fins: "aqui temos um plano e agimos coerentemente". Eles pensam em termos da técnica. Toda técnica funciona dessa maneira. Porém, o movimento revolucionário não funciona como uma técnica, mas como uma pluralidade de técnicas auto-contraditórias onde o único elemento constante é o seguinte: "quem manda somos nós". Eu nunca conheci um único militante revolucionário que dissesse que, uma vez implantado o socialismo, ele iria para casa para ser um cidadão comum e um trabalhador. Não! Todos querem estar na liderança, querem ser membros da *nomenklatura*. Esse é o ponto constante: haja o que houver, eles vão estar lá em cima.

Aluno: [...] *eles se beneficiam do caos?*

Olavo: O caos [acontece] exatamente quando um discurso ideológico falhou e se apela para o discurso contrário, ou seja, você fez um plano e, em vez de produzir resultados coerentes, o plano produziu o caos. Ótimo! O caos é um caldo de cultura revolucionária, pois o caos força a mudança. O caos é uma espécie de mudança permanente.

Aluno: É uma maneira de enfraquecimento, assim como a teoria de Kant, por exemplo

Olavo: Claro. Isso debilita a humanidade a ponto de idiotizar os caras que estão metidos nisso e os inimigos também. O Brasil é uma espécie de laboratório onde se pode estudar isso porque, no Brasil, a mentalidade revolucionária se tornou universal, não tem ninguém que não participe dela. Todos foram infectados, não tem uma pessoa que consiga sair um minuto do universo verbal e imaginário do movimento revolucionário e pensar de outra maneira. Vemos que, após algumas décadas, o nível de consciência e de inteligência baixou a um ponto animalesco.

Agora, os maus resultados obtidos se tornam em bons resultados, pois eles não servem para aquele objetivo que foi proposto de início, mas servem para um segundo objetivo que pode ser muito mais importante. Por exemplo, a educação foi destruída e as crianças estão todas burras, tiram os últimos lugares etc. Então, a educação não serve para formar profissionais, técnicos etc, mas pode servir para formar uma massa idiota de militantes ou de pessoas passivas que aceitam qualquer porcaria. Isto também é bom para os objetivos deles. Tudo serve. E é justamente esse caráter caótico e auto-contraditório do movimento revolucionário que o pessoal liberal não pode entender de maneira alguma.

Aluno: [...] *do Festinger.*

Olavo: A estimulação contraditória, sim. A estimulação contraditória é um dos elementos mais constantes do movimento revolucionário, pois criticar e atacar seus inimigos mediante acusações que se contradizem. Se elas se contradizem, é ótimo, pois uma das duas irá pegar, ou as duas talvez: você consegue deixar o povo numa situação tão caótica que ele acredita que o cara fez e não fez, e o odeia pelos dois motivos.

Aluno: O livro New Lies for Old *de Golytsin fala sobre a eficácia da desinformação do bloco comunista. A eficácia não é também uma marca do movimento revolucionário?*

Olavo: Sim, se você entender por eficácia o aproveitamento sistemático do fracasso. Não se pode dizer que o esquema que o Golytsin escreve deu certo, pois a própria Rússia se transformou de tal maneira que não tem mais jeito de restaurar o movimento comunista em si. Tiveram de trocar por um outro projeto. São as mesmas pessoas e elas querem ganhar do mesmo modo, mas precisaram inventar um pretexto contrário.

Aluno: Mas eles [...] *para se manterem no poder...*

Olavo: Sim. Se o sujeito está disposto a fazer tudo para se manter no poder e adquirir mais poder, isso ele consegue. Agora, isso é uma espécie de máquina de desentortar banana e não serve para nada, não resulta em benefício para ninguém, e mesmo os caras que estão no poder estão apavorados o tempo todo. É uma estrutura infernal! A descrição que o Zinoviev oferece da estrutura do poder da sociedade soviética, aquilo é o inferno: é um lugar onde ninguém tem sossego, está todo mundo com medo o tempo todo e a possibilidade de entender o que está se passando é nula. Ninguém pode entender. **[2:10]** O Zinoviev pode, mas a descrição que ele oferece é realmente a de um hospício. Quando observamos o planejamento da economia soviética, o plano é o supra-sumo da racionalidade. Agora, na economia planejada, você não tinha sequer estatísticas confiáveis, elas eram todas inventadas para fins de propaganda. Bem, você inventa estatísticas de propaganda para fins de enganar os outros, mas você tem de ter a informação real. Mas no caso a mentira foi tanta que não havia outras estatísticas reais sobre as quais se basear por trás da estatística falsa, só havia a estatística falsa. Então onde está o

plano? Não tem plano algum. Então, a economia soviética era um caos. Eles falam de "anarquia do mercado". Ora, o mercado mais anárquico do tem mais ordem e racionalidade do que a economia soviética, pois ao menos você sabe o que está se passando. Às vezes, não se pode prever certas coisas. Não se sabe se o mercado vai subir ou descer, mas se sabe quanto valem as ações hoje. Na União Soviética, não tinha nem isso. Os caras não sabiam quanto produziam. Eles criaram realmente um hospício.

Aluno: [...] *a estimulação contraditória é um dos elementos mais importantes para o* [...].

Olavo: Dentro da mentalidade revolucionária, a estimulação contraditória é uma necessidade absoluta.

Aluno: [...] *coerência interna* [...]

Olavo: Ela não tem coerência interna e não precisa ter. Agora, por trás de tudo, existe uma tecnologia do poder que não funciona dialeticamente, não funciona por estimulação contraditória, mas funciona por lógica, por técnica. É só isto que existe: é uma técnica de "como é que eu vou ficar em cima dos outros".

Aluno: [...] *é essencial ou é apenas um dos elementos?*

Olavo: Ela é essencial porque decorre do próprio princípio da inversão. O movimento revolucionário é uma inversão. É uma inversão da seqüência causal, em primeiro lugar, quando um estado de um futuro hipotético se torna a explicação de tudo o que veio antes. Já começou com a inversão. Para tocar uma coisa dessas adiante, é preciso apelar sempre novas inversões.

Aluno: [...] *Nesse caso, o conceito de inversão é mais abrangente que o de estimulação contraditória* [...]

Olavo: Não. De certo modo, a mentalidade revolucionária já é uma estimulação contraditória desde o início. Se a explicação do passado está no futuro e eu mesmo tenho de lutar para chegar a esse futuro, eu já estou fazendo duas coisas inversas desde o início. Se já aceitei isso, entrei num hospício, peguei sua carteirinha de interno.

Aluno: [...] *Karl Popper fez uma leitura de Platão baseado na República, dizendo que ali já existiam elementos de totalitarismo* [...]

Olavo: Popper nunca estudou Platão, não sabe nada de Platão e está cem por cento errado e é melhor esquecer este livro. Primeiro, ele não sabia ler grego. Ele não percebe quando uma frase é dita em modo reto e quando é dita em modo irônico: ele torna tudo chapado. Segundo, ele não conhece sequer o texto, ele cita o texto errado. E, terceiro, ele parte do princípio de que a *República* era um plano a ser executado, quando na parte final da *República* já está dito que o plano vai dar errado. Então, temos de entender a *República* como um estudo hipotético para a criação de critérios de avaliação da realidade. "Vamos fazer uma hipótese e levá-la até as últimas conseqüências para vermos o que acontece". É um exercício dialético em torno de uma hipótese. Não é um plano, não se destina a ser executado, não é uma proposta utópica, não é isto.

Aluno: Mas o fato de ter se tornado escravo [...] *Platão* [...]

Olavo: Sim, precisamente, mas porque ele aprendeu alguma coisa com isso, e algo do que ele aprendeu...

Aluno: Sim, mas no momento em que ele escreveu, ele talvez ele acreditasse...

Olavo: Não, já não acreditava mais. Platão teve uma intensa atividade política no início de sua carreira e só teve desilusões. Depois, quando chamado a aconselhar esse sujeito numa cidade vizinha, também se deu mal. Então, a República é em grande parte uma meditação sobre o fracasso da política em geral, porque ele mostra que mesmo que você conceba a sociedade mais perfeita, mais funcional, vai dar errado. A República é a anti-utopia.

Aluno: Quando ele fala que o filósofo, que a classe dominante deveria [...]

Olavo: E mesmo que isso seja feito, vai dar tudo errado, porque isto não está na natureza das coisas.

Aluno: Sim, mas é isso que eu estou...

Olavo: Não é que ele está propondo "nós filósofos temos de tomar o poder e governar"; ele diz "o ideal seria isto, mas se fizer isto, vai dar errado". A República é um estudo sobre a impossibilidade da sociedade perfeita. Platão tem ali a doutrina dos ciclos, as várias formas de governos que se sucedem, terminando sempre no pior. Basta isso para ver que aquilo não é uma utopia, pois em princípio a utopia é uma sociedade perfeita que será montada e ela vai ficar eterna, ela vai se subtrair ao processo histórico. E justamente a característica do ideal revolucionário é isso: a mutação total da realidade, o outro mundo possível, ou como diz Antonio Gramsci: "tudo será mais belo". Isto é inerente. Trotsky dizia que, no socialismo, qualquer varredor de rua será um novo Michelangelo. Platão dizia que essas coisas simplesmente não acontecem, porque a sucessão das formas de governo obedece a uma lei cíclica: elas duram um tempo e depois são substituídas por outras e termina sempre no pior. E se tudo for restaurado, tudo vai ficar bonitinho de novo, mas vai para a decadência do mesmo modo.

O Eric Voegelin tem um estudo sobre o livro do Karl Popper e diz que esse livro é uma vergonha, nenhum estudioso pode escrever uma coisa dessas. Karl Popper é um amador, ele não entende nada, dá para jogar fora o livro. Agora, o livro fez sucesso por causa desse pessoal liberal. É um livro que combina com as idéias liberais, que são sempre idéias doutrinárias que pensam em termos de modelos de sociedade, com modelos ruins e bons. É um pensamento totalmente abstrativo, formal, que não tem sequer noção da dialética, não tem senso da história, não tem nada. São pessoas que defendem ideais e querem a sociedade a seu modo. Naturalmente, são contra tudo o que é oposto a isso. Isto está num ensaio num dos volumes das obras completas do Voegelin, é só procurar o nome do Popper no índice analítico.

Aluno: Mário Ferreira dos Santos disse nos anos 50 que Popper adulterou os textos. **[2:20]**

Olavo: Eu não sabia disto! Popper é um pobre coitado. Esqueçam-no. Esse pessoal liberal sempre pensa em termos de ideais. Na verdade, estão confundindo o que é ciência social com o que é propaganda política. Eles sempre estão apresentando programas de ação. Eu não conheço um único liberal que esteja interessado num treco chamado "realidade". Eles só pensam em ideais e doutrinas. Havia pessoas liberais no Brasil que sempre me diziam: "você tem de escrever um livro doutrinal". Aí está uma coisa que eu nunca vou fazer. Eu acho que isso é fazer buraco na água. "O que você acha o certo para a sociedade?" Ah, é? Então, eu digo o

que é o certo e as pessoas vão fazer a sociedade tal como eu a concebi? Agora, quantas pessoas no Brasil não têm projeto de sociedade, projeto de constituição? Tudo isso é o pensamento liberal que vive na esfera dos ideais. O que o Popper está fazendo ali é contrastar dois modelos ideais de sociedade: a sociedade totalitária e a sociedade aberta. Mas isso só existe como modelo.

Aluno: O site do [...] *está cheio de referências ao Popper.*

Olavo: Eles adoram Karl Popper.

Aluno: qual é nesse sentido a diferença entre a leitura conservadora e a liberal?

Olavo: Não sei. Muitos conservadores raciocinam como liberais também.

Aluno: [...]

Olavo: Claro. Quando falo em "liberal", não estou usando essa palavra só em sentido restritivo, estou falando de toda essa corrente enorme de pensamentos que acredita em democracia, liberdade, direitos humanos, economia de mercado, todo mundo que acredita nisto estou chamando de liberal, inclusive os conservadores. Às vezes, o conservador, por ter uma mentalidade mais religiosa, ele desconfia que existem dimensões mais profundas da realidade.

Aluno: Segundo vimos numa aula durante a semana, nossa ação simultaneamente se passa no percurso temporal e na eternidade, toda ação humana que se [...] *de não transitoriedade, ou por outra, toda ação humana só pode ser tomada no sentido de transitoriedade, pois ela vai acabar...*

Olavo: É claro, pois se perdemos esta dimensão, estamos fora da estrutura da realidade. A estrutura da realidade determina, primeiro: que nós fomos criados por um decreto irrevogável, nós começamos mas não terminamos. Segundo, você morre: toda a sua ação que se desenrola nessa faixa da realidade é um negócio evanescente e transitório que não vai terminar em nada, só interessando aquelas ações que têm uma repercussão eterna, que significam algo na eternidade, ou seja, se não significa nada na eternidade, não significa em parte alguma. A dimensão temporal está para a dimensão eterna como a linha está para o plano ou para o espaço: é apenas uma seqüência, uma imagem, é um estreitamento das possibilidades. Na narrativa do menino que foi para o céu, lá ele via fatos que na dimensão temporal jamais poderiam coexistir, e que lá estavam todos ao mesmo tempo: ele encontrou o avô que nunca conhecera, a irmãzinha que nunca conhecera. O avô e a irmãzinha tinham morrido antes dele nascer, e, no entanto, estavam lá. Imaginem que a grade de possibilidades do plano eterno é infinitamente maior que a daqui. O fato é o seguinte: nós vivemos para a eternidade. Isso não é uma doutrina ou fé, é a estrutura da realidade mesma.

Claro que lembrar que vai morrer, mesmo não pensando em eternidade, já coloca o sujeito num plano de realidade mais firme do que evitar o assunto da morte, não querendo falar sobre essas coisas. O Meira Penna dizia que do preconceito contra o sexo passamos ao preconceito contra a morte: agora [falar de] sexo está permitido mas [falar da] morte está proibido... O simples fato de lembrar que você vai morrer e pesar a sua situação e suas ações em face da morte já o coloca mais próximo da realidade. Mas, se você acreditar na total extinção de si mesmo, bom, essa representação ainda é falha. É isso que dizia a doutora Elisabeth Kübler-Ross: "eu não preciso convencê-lo de que existe vida após a morte. Você vai estar lá de qualquer maneira. Por que vou ter esse trabalho?". Isso não é uma matéria de fé; é

um dado da realidade. Sem esse dado, sua esquemática temporal fica deslocada em relação à estrutura da realidade.

Aluno: Na introdução do curso de filosofia, o senhor falou que uma idéia ou uma cultura vai se sucedendo à outra, não necessariamente superando a anterior, mas só trocando. Isso acontece por conta desta teoria moderna de tudo isso que estamos vendo agora ou é algo anterior a isso?

Olavo: Não, sempre foi assim. Quando termina uma cultura e começa uma outra, isso não quer dizer de modo algum que houve progresso. Você só pode falar em progresso quando os elementos conquistados se conservam. Se você os perdeu e começou a fazer outra coisa, não há nem como fazer uma comparação. É o negócio do Jean Fourastié: é o progresso da ignorância. "Nós aprendemos um monte de coisas". Sim, mas e o que nós esquecemos? E tudo aquilo que se tornou incompreensível para as gerações seguintes? Hoje, todas as pessoas que estão num curso universitário acreditam que estão no topo da evolução humana. Mas se eu der um livro do século XV para lerem, não conseguem lê-lo. Então, aquilo que estava ali foi perdido. Se tivesse sido conservado e se somado outra coisa, aí haveria alguma medida de progresso.

Outra coisa: só pode existir progresso quando existem motivos determinados. Pode-se dizer que processo qualquer, uma sociedade, uma entidade, um país, um grupo melhorou ou piorou só em função de objetivos declarados. Se ele está conseguindo seus objetivos, muito bem, melhorou. Se ele não está conseguindo, piorou. O julgamento de progresso ou decadência só pode ser feito em certas circunstâncias. Fora disso, é uma figura de linguagem, a expressão de um desejo, uma valoração subjetiva. Mas, por exemplo, quando começou a economia de mercado, ela iniciou-se com um objetivo muito claro: criar riqueza e dar uma vida material melhor para as pessoas. E ela conseguiu. Quando inventaram a Igreja Católica, foi para quê? Foi para salvar o maior número de almas possível, levar as pessoas para o céu. Durante um tempo ela conseguiu. Mas, agora, está conseguindo? Não. Então, você sabe que piorou. É uma coisa objetiva. No entanto, pode estar servindo para outra coisa: serve para fazer a revolução socialista na América Latina. Bom, mas isso não estava no plano. Mas sempre, se for para julgar pela mentalidade revolucionária [os revolucionários dirão]: "ah, não deu certo uma coisa? Nós fazemos a outra. Estamos levando todo mundo para o inferno, mas vamos fazer o socialismo. Ótimo!" **[2:30]**

Aluno: No caso de [...] *esse local no tempo, essa espécie de* [...] *é propriamente a eternidade, considerando que ele foi para lá ou* [...].

Olavo: O tempo está *dentro* da eternidade! Você não sai do tempo para ir para a eternidade. A dimensão temporal se conserva, senão não poderia haver narrativa. Eu não estudei esse assunto especificamente, mas de tudo o que me chegou de notícia até hoje, vejo que alguma forma de temporalidade da vida humana se conserva, porque [as notícias] têm uma estrutura narrativa. O menino em *O Céu é de Verdade* falou que aconteceu tal coisa, *depois* outra, e *depois* outra. Primeiro, viu a irmãzinha, depois o avô. Ele disse que viu a Santíssima Trindade pela seguinte ordem: primeiro Deus Filho, depois Deus Pai, e depois Deus Espírito Santo. Tem uma história. Mas quanto tempo durou? Três minutos. É uma infinidade de acontecimentos. Então, alguma estrutura temporal ainda há. A expressão "vida eterna" é uma hipérbole, uma figura de linguagem: nós não podemos ser eternos porque o eterno não tem começo nem fim. Nós tivemos começo. Em espanhol se diz "*la vida perdurable*". Eu acho que é mais exato.

Aluno: O curso de metafísica tem um efeito saneador [...] *A maneira de pensar a realidade* [...]

Olavo: Bom, tem um efeito exorcizante, de alguma maneira. Tira os fantasmas...

Aluno: Exatamente. [...] *efeito de salvação. Dentro dessa concepção, qual a sua concepção de salvação pessoal?*

Olavo: Não tenho nenhuma concepção. Como é que eu vou ter?

Aluno: [...] *é a hipótese dada pela metafísica ou da Revelação?*

Olavo: Não. Não pode ser dado nem pela metafísica nem pela Revelação: quem salva é Nosso Senhor Jesus Cristo.

Aluno: Sim. Então, é a Revelação!

Olavo: Como revelação? Não é a Revelação que salva; é Ele, pessoa. A Revelação está lá no Evangelho. Você pode dizer "o Evangelho salva"? Não, o Evangelho não salva nada. Você pode lê-lo o dia inteiro, saber tudo aquilo de cor, mas quem vai salvá-lo é uma pessoa, não é uma idéia; é uma pessoa real.

Aluno: Sim, é uma pessoa real, mas é preciso ter uma idéia, uma afirmação sobre uma realidade...

Olavo: Não, não é. Isso é uma coisa que Ele mesmo disse. Eu não tenho como transformar isso numa idéia. [Não podemos pretender] pegar esses fatos [da vida de Nosso Senhor] e transformar numa doutrina. A Igreja está fazendo isso há dois mil anos e não terminou ainda. Se for esperar a doutrina cristã ficar pronta, você não será salvo jamais. Então, isso não tem como ser discutido na esfera das idéias e das doutrinas. Isso é um ato de uma determinada pessoa.

Aluno: Sim, [...]

Olavo: Como é que eu vou saber de uma coisa dessas? Ele virá julgar os vivos e os mortos. Mas como é que ele poderá fazer isso? Não tenho a menor idéia.

Aluno: Não é o sacrifício dele que julga?

Olavo: Não. É Ele, não é o sacrifício dele. É Ele mesmo.

Aluno: Sim, mas o [...]

Olavo: Não está dito que no final dos tempos você vai ser julgado pela crucificação. Não, você vai ser julgado pelo Crucificado.

Aluno: [...]

Olavo: Isso não responde à pergunta que foi colocada.

Aluno: Ele próprio disse: "Eu [...] *dessa maneira".* [...] *Revelação.*

Olavo: Se você está querendo dizer com "revelação" a seqüência de acontecimentos que estão narrados no Evangelho, e que incluem muito mais acontecimentos do que os que estão

narrados no Evangelho, então sim, isso é a Revelação. Mas se você entender por "revelação" apenas aquilo que está escrito no Evangelho e que foi depois desenvolvido pela doutrina ao longo das discussões teológicas em concílios e etc., então digo que a Revelação não salva ninguém.

Aluno: [...] *é a Revelação.*

Olavo: Escuta, a palavra "revelação" está só atrapalhando. Ninguém jamais foi salvo pela Revelação. A Revelação é a penas um fato e esse fato já aconteceu. O que já aconteceu não vai determinar o que vai acontecer depois. Existe uma decisão a ser tomada. Essa decisão vem de uma pessoa.

Aluno: Então, a decisão é arbitrária?

Olavo: Como é que eu vou saber? É da natureza de Jesus Cristo a ação arbitrária? Não. É da natureza de Jesus Cristo a ação de acordo com uma lógica pré-determinada? Também não.

Aluno: Ele tem uma natureza própria.

Aluno: É uma pessoa que tem um caráter...

Olavo: Eu vou tomar por exemplo uma coisa muito mais simples: um ato que uma pessoa faz por amor a você é arbitrário? Não. É um ato inteiramente determinado por uma doutrina lógica? Também não. Então essas categorias não se aplicam ao amor divino. É muito simples.

Aluno: Mas o amor divino segue uma [...]. *Segue uma idéia metafísica do possível. Então...*

Olavo: O que você está querendo é entender a lógica do amor divino. Em primeiro lugar, isso não faz sentido. Lembre-se do exemplo que dei outro dia: uma pessoa se dirige a você e fala: "eu te amo". Você vai perguntar "por quê"?

Aluno: Não, mas os dados materiais...

Olavo: Um ato de amor é auto-explicável. Nenhuma explicação o abrange. O amor responde a todas as perguntas instantaneamente e aplaca todas as dúvidas. Não é que responde a todas as dúvidas, mas aplaca todas as dúvidas. A dúvida cessa de fazer sentido naquele contexto, e essa é a resposta final.

Aluno: Mas há um chamado. É a Revelação no sentido em que Ele esteve na Terra e falou certas coisas: "Venham até mim", "Eu sou a porta"...

Olavo: Um momento. O Jesus do qual você está falando é o Jesus que está lá no Evangelho e que está na doutrina. Não é desse que eu estou falando. Tudo o que o Evangelho disse e tudo o que a doutrina disse é um nada. Eu estou falando do Jesus real.

Aluno: Mas como você pode dizer "real" se não acessá-lo pela Revelação?

Olavo: A pergunta é o contrário: o Jesus real já estava agindo aí muito tempo antes do Evangelho. Se não houvesse o real, como é que você iria conhecer a Revelação? É um hábito cultural de confundir a ordem do conhecer com a ordem do ser. Mas o que tem de predominar é a ordem do ser. E também não é verdade que só se possa conhecê-Lo através da Revelação.

Isso não é verdade de maneira alguma! A ação divina está onde ela quiser, não é onde está escrito na Revelação. Se Deus quiser fazer um milagre para um sujeito que nasceu no fim do mundo e que nunca ouviu falar em Evangelho nem em coisa nenhuma, Ele faz! A ação divina predomina sobre a revelação. Predomina infinitamente! Não é certo dizer "nós só sabemos d'Ele o que está escrito ali".

Aluno: Porque ele quis se fazer carne e se revelar para...

Olavo: E se você nunca ficou sabendo disso? Vai interferir em alguma coisa? Não vai interferir em absolutamente nada! Veja, a seqüência dos milagres que ocorreram depois do que está ali **[2:40]** é um negócio inabarcável e não depende das pessoas conhecerem o Evangelho. A ação divina é muito mais vasta do que vocês estão imaginando. Vocês leram muito Evangelho e estudaram pouco a história dos milagres. Mas como é que começa o Evangelho? Não começa com um milagre? Se não tem o milagre do Nascimento Virginal, aquilo não vale nada. Se não tem o milagre da Ressurreição, também não vale nada. Então, o milagre prevalece sobre a narrativa evangélica. A narrativa evangélica existe porque existiu o milagre. Então, é o milagre que explica a Revelação e não a Revelação que explica o milagre.

Aluno: Mas o apóstolo Paulo disse o seguinte: "ainda que viesse um anjo e pregasse o Evangelho [...]".

Olavo: Faz o seguinte. Você é de formação protestante? Protestantes lêem o Evangelho o dia inteiro. E este é que é o problema: eles querem explicar tudo pelo Evangelho. Está dito no próprio Evangelho que o Evangelho é uma migalha em face daquilo que Jesus Cristo fez.

Aluno: Não com estas palavras...

Eu estou dizendo com as minhas palavras. Se fosse registrar tudo o que ele fez, não haveria livro que chegasse. Então, de cara, estamos avisados de que o Evangelho é só uma amostra e o que pesa mais é o que Ele fez, porque, para começar, Ele fez o mundo. Eu não estou negando a importância do Evangelho, evidentemente, mas estou dizendo que há coisas mais importantes, a começar pelos personagens do Evangelho, que já existiam antes que aquilo fosse escrito e que continuaram agindo entre populações que jamais ouviram falar do Evangelho. Então, observar e perceber esta ação divina é a coisa mais importante.

Aluno: [...] *milagres* [...]

Olavo: Olha, há quarenta santos católicos que foram enterrados há séculos e cujos corpos estão intactos. Começa por isso. Por que os corpos estão assim? Porque Deus quer que seja assim. Leia a vida do padre Pio. Ele fazia cinco, seis, sete milagres por dia. É um absurdo, aquilo é um absurdo! Ali acontecem mais coisas do que estão narradas no Evangelho. Neste, constam duas ou três curas que Jesus Cristo. O Evangelho só conta duas ou três. E as outras que não estão relatadas? Você quer ter uma idéia? Veja o que o padre Pio fez. O padre Pio não é Jesus. Só as do padre Pio já transcendem em número todas aquelas que estão contadas no Evangelho. Agora, imaginem o que todos os outros fizeram? Porque Jesus Cristo disse: "o que eu fiz, vós o fareis". E os caras estão fazendo!

Aluno: E o padre Pio. Qual a história? Qual a relação dos milagres com aquilo que ficou em função dos milagres?

Olavo: Eu não sei. Eu não tenho a menor idéia. Agora eu vou fazer a avaliação da repercussão histórica dos milagres do padre Pio? Fazer essa pergunta é levantar um problema que posso passar o resto da vida estudando e não vai acabar. Mas não sei se você percebe que o milagre é auto-explicativo. Por exemplo, uma menina que não tinha pupilas e saiu enxergando. Ela vai perguntar "como é que você fez isso? Se eu não tiver explicação, eu não aceito?"

Aluno: Auto-explicativo em que sentido?

Olavo: É auto-explicativo porque aquilo não precisa se justificar em função de nada. É auto-justificado, por assim dizer. Como o bem que as pessoas fazem é auto-justificado. Para o mal nós temos de encontrar uma explicação. Veja as duas situações: uma pessoa lhe diz "eu te amo". Você não pergunta por quê. Mas, se a pessoa disser "eu te odeio", você pergunta: "Por quê?" É assim ou não é assim? O amor é auto-justificado, ele ilumina o campo do acontecimento e não há o que explicar porque ele é a explicação. A explicação é aquilo que acalma a sua alma, ela te coloca dentro de um campo de luminosidade onde as questões desaparecem. O desprezo que a nossa cultura tem pelo fato dos milagres é o maior sinal de burrice que existe. Dizem que o milagre é um negócio excepcional, mas não é tão excepcional quanto estão pensando! Estas coisas estão acontecendo a todo momento. Se fossem noticiá-las, não haveria jornal que chegasse. E, no entanto, isso é totalmente ignorado. As pessoas querem raciocinar fora disso. Então só sobraram dois canais: o Evangelho e a doutrina. Assim, automaticamente o cristianismo de uma pessoa se torna no culto do Evangelho e no culto da doutrina. E onde está a ação divina? Não tem. Vira tudo realmente uma questão de pensamento, de opinião, de crença etc. O padre Pio foi confessor durante quarenta anos. É um confessor a quem ninguém precisava confessar pecado nenhum, porque ele já sabia os pecados dos caras. "Você fez isso, isso e mais isso, e eu te absolvo em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo. Vai para casa".

Aluno: Era do SNE.

Olavo: Era do SNE. E mesmo que ele tivesse feito só isso.

Aluno: O senhor disse que a Igreja está aí para a "salvação das almas". O que o senhor quer dizer com isso? Há então salvação de almas por algum caminho...

Olavo: Claro, a finalidade dela é essa. Mas não quer dizer que Deus não possa agir à margem dela se Ele quiser. Deus está proibido de fazer isso? Não está!

Aluno: Deus de algum modo se pronuncia de um jeito ou de outro. Claro que o que cabe dentro de nós é avaliar...

Olavo: Se considerarmos a história inteira da Igreja Católica, a ação divina no mundo transcende aquilo infinitamente, porque começa na criação do mundo. Aliás, começa antes da criação do mundo.

Quando as pessoas falam a palavra "Deus", elas estão sempre falando de um ente abstrato hipotético, porque, na ordem do conhecer, Deus é a coisa mais difícil de alcançar. Mas na ordem do ser, ele não pode ser o último; ele tem de ser o primeiro. Providência inicial: regrar a ordem do conhecer pela ordem do ser, ou seja, levar em conta as primeiras coisas primeiro. E as primeiras coisas são aqueles primeiros princípios que antecedem a origem do próprio cosmos e, conforme mostrei para vocês, não podem existir apenas como uma regra lógica, um

conjunto de regras, mas tem de ser a expressão de uma inteligência efetiva, uma consciência efetiva. Então, temos uma noção do que é o Logos divino.

Tudo começa com isso: é o Logos Divino, esse é o primeiro. Por que se diz que Cristo é "o Primogênito"? Porque foi o primeiro que apareceu. Quando apareceu? Junto com Deus Pai, mas é o primeiro. Este é fundamento de toda explicação. Também demonstrei para vocês por que a verdade não pode tomar forma de uma doutrina, de uma teoria, de uma imaginação, de um sentimento. A verdade só pode existir como pessoa. Então é por isso que dizem: você vai para o céu e vai encontrar Jesus Cristo. Não dizem que você vai chegar lá e eles te farão uma exposição teórica: "senta aí e agora nós vamos explicar tudo". Não é assim. Seria um saco, na verdade. **[2:50]**

Eu sei que as coisas que estou dizendo são tão contrárias à linguagem do pensamento contemporâneo, que mesmo as pessoas que são cristãs às vezes acham escandaloso o que estou falando! Porque eu não estou falando do Deus que está no Evangelho ou na doutrina. Não, eu estou falando do Deus que existe mesmo! As pessoas não estão acostumadas. Elas tomam Deus como objeto de crença: "Nós os crentes acreditamos, os outros descrentes não acreditam". Bom, então Deus se resolve dentro da esfera das crenças humanas. É um objeto de crença. Mas eu já desisti disso há muito tempo.

Falam da diferença entre o Deus da fé e o Deus dos filósofos. Bem, não importa, o Deus verdadeiro é um só. É o Deus da crença? Claro que não! Crença é um negócio que está só na nossa cabeça! Não se trata do Deus no qual você crê. Crendo ou não, Ele está agindo, e é Este que interessa. O Deus da sua crença não pode salvá-lo. Só o Deus real pode, o qual transcende sua crença! Você pode até acreditar muitas coisas erradas em relação a Ele, mas não faz a mínima diferença, pois quem vai salvá-lo é Ele, e não o que você pensa a respeito d'Ele. Não pense que, no dia do Juízo, você será salvo por ter a doutrina certinha. Não vai!

Aluno: Que a doutrina não salva, isso é claro. Mas não implica que...

Olavo: A doutrina é um conjunto de possibilidades lógicas. Nenhuma doutrina abarca a realidade, ela se refere à realidade, mas não a abarca.

Aluno: como que Deus [...] *a concepção diz que homem está separado de em Deus. De alguma forma há um chamado, há uma unção, há uma* [...]*...*

Olavo: Que história é essa de que está separado de Deus? Nem os caras do inferno estão separados de Deus! Nem o diabo está separado de Deus! Isso é uma figura de linguagem! Isso não é um conceito rigoroso. "O homem está separado de Deus". Metafisicamente, isso é um absurdo, você não pode estar separado d'Ele nem por uma fração de segundo. O que acontece é o seguinte: ou você não sabe dele, ou não tem a atitude adequada perante Ele. Mas qual é a atitude adequada? A atitude adequada é tratá-Lo como alguém que existe, não com alguém em quem você crê. Se me perguntarem se eu creio em Deus, eu respondo que não sei; às vezes eu creio, às vezes não creio, mas Ele está aí de qualquer maneira. Tudo o que você pensa é coerente com sua crença, com sua fé? Não. Às vezes, eu tenho idéias que, em seguida, percebo que contradizem a fé. Nem por isso eu deixei de pensá-las. Agora, se eu sei que a ação divina está presente de qualquer maneira, e eu a reconheço, porque ela aparece a toda hora, então eu estou lidando com uma realidade, não com uma crença. É por isso que o estudo dos milagres é importante, porque os milagres não são elementos de doutrina, mas são coisas que acontecem. Quando eu li aquela frase de Santo Tomás de Aquino: "nós falamos com palavras, Deus fala com palavras e coisas", isso aí tirou a escama de meus olhos.

Aluno: Qual a frase?

Olavo: "Nós falamos com palavras; Deus fala com palavras, coisas, atos, fatos". Então, tudo o que acontece é o discurso divino. Deus está falando o tempo todo e é ali que temos de prestar atenção. Os fatos expressam o poder divino o tempo todo. Uns expressam diretamente, outros indiretamente, e outros inversamente, mas expressam. Quais expressam melhor? Aqueles que decorrem da ação divina diretamente e sem obstáculos, os milagres. O milagre é uma expressão direta e sem mácula, não tem mistura. Esses são os fatos mais importantes.

Aluno: Mas um milagre traz em si o elemento [...] *É preciso entender o sentido dele. E por isso, eu disse aquela frase do apóstolo Paulo onde ele fala: se vier um anjo, ou um milagre, e a partir desse milagre você* [...] *com o Evangelho que não é aquilo que* [...] *então, na verdade ele está colocando um limite...*

Olavo: Não, ele está falando das conclusões que você tirou.

Aluno: Ele está falando da ação do anjo que ensina...

Olavo: Ele está falando que se o anjo vem e faz um milagre que é o contrário da vontade de Deus, então não é um anjo, é o diabo. Ele está usando uma hipérbole. É o mesmo que dizer: se Jesus Cristo viesse aqui e fizesse todo o contrário, não é para acreditar. Isso é hipérbole!

Aluno: [...]

Olavo: De novo: escuta, você está lidando com um conceito ou com uma figura de linguagem?

Aluno: estou lidando com o conceito que está por trás...

Olavo: Não, isso não é um conceito, isso é uma figura de linguagem. Isso se chama uma hipérbole: é uma espécie de um exagero monstruoso. Ele está querendo dizer que se um anjo do Senhor agisse ao contrário do que o Senhor determinou, então não é mais um anjo, é um demônio. Então, o que ele está dizendo não vai acontecer jamais. Portanto, não se preocupe com isso. Nunca um anjo do Senhor virá enganá-lo. São Paulo está falando de uma hipótese que não se realizará de maneira alguma. Agora, você pode ver um milagre, você pode ver a ação divina e tirar uma conclusão errada. Isso é outra coisa. Mas não foi um anjo do Senhor que o enganou.

Aluno: Ele está falando justamente desta situação: de alguma coisa que aparece com uma roupagem...

Olavo: Não. Então o que ele está querendo dizer é o seguinte: é um falso milagre, um milagre demoníaco. Isso acontece mesmo.

Aluno: E ele é manifestado pelo entendimento que vai contra o Evangelho [...] *É justamente isto que eu estou querendo dizer. Você pega uma manifestação miraculosa...*

Olavo: O que ele está querendo dizer é o seguinte: o Evangelho é o critério de diferenciação. É só isto. [Digamos que] aqui nós temos um negócio que parece um milagre de Deus. Então, nós conferimos com o Evangelho para ver se de fato é um milagre. Então, [o Evangelho] é um critério. Critério vem de uma palavra grega que significa uma pedrinha que eles usavam para

bater nos outros metais para saber se era ouro ou outra coisa. Então, isso não quer dizer que a ação divina esteja sob o julgamento do Evangelho. Não está. Está infinitamente acima de tudo o que está escrito no Evangelho. Não é limitado por aquilo de maneira alguma. Mas para nós, na ordem do conhecer, para que nós não entremos em confusão, nós usamos o Evangelho como critério.

Aluno: Como critério ele não produz o ouro...

Olavo: Não produz o ouro, ele só faz a avaliação. O ouro vem de Deus e não do Evangelho. Quando o próprio Evangelho diz...

Aluno: o Evangelho é a maneira como Deus quis nos orientar. Não se trata de o Evangelho controlar a Deus, é o contrário. O que mais nós temos para nos orientar nessa vida...

Olavo: O que mais nós temos? O que mais nós temos? Temos o próprio Deus!

Aluno: Se não fosse assim, ninguém se salvaria antes de Jesus Cristo ter encarnado nesse mundo nem os que não estivessem voltados para a nossa cultura.

Olavo: Claro! Jesus Cristo não pode levar ao céu quem Ele quiser? Pode. Por exemplo, a Igreja Católica diz: "ninguém se salva fora da Igreja Católica". Então, ó raios, por que a gente reza por todas estas pessoas que estão fora? É para que, mesmo elas estando fora, Deus as aceite como se estivessem dentro. [Esperamos que essas almas realizem] o chamado "batismo de desejo": a alma está tão voltada para Deus que é como se ela fosse católica. Então, nós rezamos para que Deus aceite isso. E se ele não aceitasse, todos estariam lascados. **[3:00]**

Aluno: [...] e*ssa sua concepção não é a mesma da Igreja Católica.*

Olavo: Claro que é! Isto *é* a doutrina da Igreja Católica! Aliás, tem alguém aqui que pode informá-lo. Tem um teólogo ali atrás.

Aluno: Mas as almas que estão fora da Igreja não se salvam.

Olavo: Elas não estão fora. Pergunta para o padre. Qual é a solução disso?

Padre Paulo Ricardo: O problema é o que se entende por "Igreja". A Igreja é o corpo de Cristo, não é uma agremiação. Qualquer um que vai para o céu será um membro do corpo do Cristo. É impossível que não seja [...] *membro do corpo de Cristo. A Igreja só existe como Corpo de Cristo, não têm dois Cristos. Por exemplo, quando a Igreja Católica diz no Credo: "confesso um só batismo", a Ela está dizendo o seguinte: que quando você é batizado, você se torna de algum modo um membro da Igreja Católica em plena comunhão com ela. Não tem dois batismos; só tem um, o batizado da Igreja Católica.* [...]. *Um chinês, lá na China, que nunca ouviu falar de Jesus Cristo.* [...] *Nós rezamos para que ele seja salvo. Quando ele for salvo, ele será salvo por Jesus Cristo e será membro da Igreja Católica.*

Aluno: [...] Igreja Universal...

Olavo: Esses caras são todos um espécie de "católicos do B". Eu não sei se os alunos que estão online ouviram a explicação. O Padre Paulo acabou de explicar que essa questão depende do sentido que se atribui à palavra "Igreja". Podemos estar nos referindo a uma organização historicamente existente, mas podemos também estar nos referindo, num plano mais elevado,

ao Corpo de Cristo como totalidade que esta Igreja personifica e representa no plano histórico. Então, todos os que são salvos, são salvos como membros do Corpo de Cristo, e nesse sentido são membros da Igreja Católica, mesmo que não o saibam. Jesus Cristo pode integrar em seu corpo quem Ele quiser. Eu não estou inventando uma coisa fora da Igreja Católica; isso é a doutrina da Igreja Católica melhor explicada ali, mas é a mesma coisa.

Aluno: Se entendido assim...

Olavo: Não é "se entendido assim"; esta *é* a doutrina da Igreja Católica, não há outra. Quem diz isso é a doutrina da Igreja, não é o Olavo.

Aluno: Os protestantes também entendem que a Igreja é o Corpo de Cristo, não nesse sentido, mas de outra maneira.

Olavo: O artigo do Credo "eu confesso um batismo" [professa que] só há um batismo. Se Jesus Cristo considerou aquele batismo válido, então é o mesmo batismo da Igreja Católica, quer você saiba ou não.

Aluno: há uma concepção nesse processo de [...] *com um chinês que ele só será salvo à revelia de um processo de vida que* [...].

Padre Paulo Ricardo: Veja, como é que nós resolveremos nossos problemas intelectuais com aquilo que Deus fará, aí é um outro problema [...] *da teologia, ou da filosofia, no caso. Por exemplo, no ano 2000, o cardeal Ratzinger publicou um documento* [...] *chamado* Dominus Iesus*, onde ele fala que só existe um Corpo de Cristo que é a Igreja Católica, e não explicou mais nada.* [...] *Ele disse que é isso. E agora, como é que vai ficar? Eu não sei.*

Aluno: Mas nós somos levados a ter teorias [...]

Olavo: Mas que importa saber como é que isso vai ser feito?! É você que vai fazer? Você vai interferir no negócio? A ação divina não é uma teoria que possa ser discutir; ela é um fato que se impõe. Hegel olhava a montanha e dizia: "É, de fato, é assim!". Não há mais nada para dizer. O fato é uma coisa terminal, ele fala por si. Em primeiro lugar, qualquer pergunta que você faça sobre um fato o encara sob uma direção só – não sob todas as ao mesmo tempo, pois é impossível raciocinar sobre o fato concreto na sua totalidade. Você é capaz de observar o fato concreto na sua totalidade, mas não de pensá-lo. Na hora em que você começa a pensar, o fato já se subdivide em seus vários aspectos e direções. Então, é claro que, ontologicamente, isso está numa escala infinitamente abaixo do fato. Só que todos nós, há vários séculos, estamos viciados em privilegiar as idéias, teorias, as hipóteses etc, e virar as costas ao fato. Eu prefiro um montão de fatos sobre que eu não entenda, a uma única idéia errada que eu entenda. E mesmo que minha idéia esteja certa, é apenas uma idéia e nada mais.

Existe no mundo moderno uma espécie de horror ao fato, horror à realidade como tal, que vem justamente do sentimento do desamparo, do sentimento cósmico persecutório que é a base de todo o gnosticismo. Quando Eric Voegelin diz que o gnosticismo é a ideologia do nosso tempo, ele tem toda a razão. É a ideologia do nosso tempo não enquanto doutrina, mas enquanto estado de espírito, isto é, as pessoas sentem que estão dentro de uma imensa realidade hostil contra a qual elas têm de se defender de algum modo. Elas têm horror à criação, e este é o estado de espírito moderno por excelência. E note bem, *todos nós fomos infectados por isso, todos.* Na cultura contemporânea inteira – pouco importando se ateística

ou religiosa –, a linguagem geral é deste tipo. Para encontrar algo que não seja assim, é preciso recuar muito no tempo.

Aluno: Até quando?

Olavo: Não sei exatamente. O que também não quer dizer que tudo nessa cultura esteja infectado. Não, tem coisa que não está. Mas [é sintomático que] a reação normal das pessoas diante do fato seja sempre perguntar "por quê?" ou "como?", quando há inúmeros fatos que são auto-explicativos e que responderão a tudo, se você deixar que eles moldem a sua percepção. O fato miraculoso é desse tipo.

Aluno: Uma pessoa que esteja perdida, desorientada com relação às diversas religiões do mundo, o que o senhor responde a ela?

Olavo: Vá lamber sabão. Ah! Você estudou todas as religiões do mundo para saber qual é a certa? Você é um cretino! Isso é o tipo da coisa que não se deve fazer, pois o que interessa não é a religião; o que interessa é Deus. Por que você não perguntou para Deus?

Aluno: Isso é uma resposta.

Olavo: Pergunte para Deus e espere que ele responda. E pior ainda, Ele responde. Eu posso assegurar para vocês que isso já me aconteceu mil vezes: eu quero saber de alguma coisa, [quero saber] por onde estudar aquilo, eu peço para Deus uma resposta e acordo sabendo no dia seguinte. Depois, eu não vou perguntar "como é que Você fez isso?" Se eu for procurar saber como é que Ele fez, é sinal de que eu quero fazer a mesma coisa. Então, se eu quero descobrir como é que Ele infunde em mim a inteligência, **[3:10]** como é que eu vou fazer? Eu tenho de me separar da minha inteligência, tomá-la como objeto de observação, e, desde minha burrice, entendo minha inteligência. Não é possível. Só tem uma coisa: é a abertura para o fato; não é a busca da explicação. É o que se chama "atitude contemplativa". Não é para fazer pergunta; é para olhar, aceitar e gostar do que está vendo. Isto abre sua alma e lhe dá mais conhecimento, mais entendimento. Outras vezes, há coisas que nós precisamos saber desesperadamente, pedimos para Deus e Ele não dá. Por que ele faz isso? Eu não sei.

Aluno: O que você acabou de falar é uma resposta. A pessoa que se questiona [...]

Olavo: O que a pessoa quer com isso? Ela quer conhecer as religiões ou a realidade? As pessoas se interessam por religiões, por sociologia, por filosofia, por ciência política, mas ninguém se interessa por aquilo que se chama "realidade". É o conselho do Eric Voegelin: "não estude filosofia, estude a realidade".

Aluno: Se alguém está viciado, como se voltar para realidade, por exemplo?

Olavo: No começo do *Seminário*, eu dei alguns exercícios para isto, para você aprender a se abrir à realidade. Um deles é esse exercício de se abrir à imensidão cósmica e saber que você está ali no meio como um pontinho e que aparentemente nada o segura, nada o mantém. Aparentemente, você já está liquidado pelo simples contraste de tamanho. E, no entanto, você continua vivendo e tem até uma existência eterna. Entre essas duas balizas está todo o senso de realidade: a abertura da realidade, o horizonte do desconhecido que faz parte da própria estrutura da realidade e, por outro lado, a eternidade ou perenidade da vida humana. Esses são os dois dados fundamentais.

Aluno: Poderia repetir, professor?

Olavo: Por um lado, [é preciso adquirir] a abertura para a infinitude do real, para a ilimitação e para o desconhecido. [É necessário se abrir] para a presença do desconhecido, presença com a qual sempre todos nós contamos, e que eu sei que é um desconhecido apenas para mim, mas que não se torna irreal por isso. Por outro lado, [é preciso adquirir] a consciência de eternidade da vida humana, a consciência de sua unidade substancial, aquilo que você realmente é e que você não conhece, ou seja, a forma com que Deus o criou e a forma como Ele o mantém na existência por baixo de tudo aquilo que você sabe e pensa.

Desde que eu me conheço por gente, eu acho que eu sou eu mesmo. Alguém aqui tem alguma dúvida? Acha que é outra pessoa? E, não obstante, eu não sou capaz sequer de me lembrar de minha história. Portanto, eu não tenho uma unidade no aspecto psíquico. Unidade física também não tenho, pois todas as células do meu corpo já foram trocadas. E, no entanto, eu sei que essa minha unidade existe. Então, ela não está colocada neste plano. Onde ela está? Ela só existe no rebate entre a forma da individualidade e a eternidade. É aí que percebemos que temos uma unidade substancial mesmo. Pior, percebemos que ela não será extinta com a morte.

Por outro lado, se levarmos essa coisa um pouco adiante por raciocínio e dedução, entendemos que uma única alma imortal não será extinta nunca mais; ela vai durar mais do que toda a história humana junta, e mais do que todo o universo físico junto. Assim, aquele mesmo ser que, por um lado, aceita a sua condição de ser um grão de areia, um átomo na imensidão do espaço, por outro lado, é maior do que esse espaço inteiro. E esta é a medida exata do ser humano. É como está expresso no Salmo 8: *"que é o homem, para dele te lembrares, e um filho de Adão, para vires visitá-lo? E o fizeste pouco menos que um anjo"*. Isto é a medida real. Não é figura de linguagem; é um conceito rigoroso.

Aluno: [...]

Olavo: Esse é o método: tentar balizar tudo o que eu penso, tudo o que eu acho, tudo o que eu sinto pela medida da realidade. Qual é a medida da realidade? O homem é ao mesmo tempo um átomo perdido no espaço e no tempo e, por outro lado, é maior que o espaço e o tempo.

Aluno: A diferença entre verdade com aquilo que o senhor falou na segunda aula, que a definição de verdade é quando a realidade se conforma ao conhecimento.

Olavo: É. Segundo Kant, a verdade é aquilo que se conforma com a modalidade de nosso conhecimento.

Aluno: mas você falou que não é só isso, mas que é mais que isso. Eu não consegui entender.

Olavo: O que eu estava comentando é a definição escolástica da verdade: que é a coincidência entre o conhecimento e o fato. Esta definição é verdadeira, mas não é suficiente, pois se refere somente à verdade como algo que está em nossa consciência. Mas é preciso ver a verdade pelo lado contrário: é onde nós estamos nela. É melhor definir a verdade como um campo no qual nós estamos e do qual não podemos sair realmente, mas podemos sair mentalmente. Podemos imaginar que estamos fora dela, mas não sairemos dela um minuto sequer. Podemos imaginar e trocar o campo real onde as coisas estão se dando por um campo mental que nós mesmos delimitamos. O que nos impele a fazer isso? O medo, a falta de confiança. Dito de outro modo: [o que nos impele a trocar a verdade por uma ficção é] a falta da fé. Se entendemos a fé como

confiança e não como crença, entendemos que a diferença entre as duas atitudes é se temos fé ou não, ou seja, se confiamos ou não. Se não confiamos, teremos de nos defender, e para nos defendermos, teremos de criar uma estrutura defensiva, uma espécie de fortaleza mental dentro da qual nos sintamos abrigados. Só que essa defesa é puramente mental, só existe nossa cabeça. Por outro lado, continuamos no mato sem cachorro, como antes. Então, não tem outra saída!

Aluno: Dentro dessa técnica de ver a verdadeira medida do ser humano, quanto [...] *na questão do "eu era cego e agora eu vejo", ou seja, é uma abertura de olhos. Essa abertura de olhos não é necessariamente uma ação do espírito de Deus, ou seja, não basta* [...] *atitude...*

Olavo: Olha, não sei. Eu acho que essa abertura de olhos se dá inúmeras vezes na vida. Eu sempre tenho a impressão de que até a véspera eu era idiota e que agora eu sou inteligentíssimo. Só que amanhã eu terei esta mesma impressão de novo. Antes, eu não entendia; agora estou entendendo. Muito bem, no dia seguinte acontece a mesma coisa novamente. Por quê? Porque isso não termina. Na medida em que você está aberto para a infinitude da verdade, ela não vai acabar de preenchê-lo, ela preenche um pouco e depois ela o aumenta para preencher mais. Este é de fato um processo de transformação da alma humana. **[3:20]** Isso não quer dizer que você vai virar Santo; você só vai deixar de ser um idiota, só isso.

Nós não dormimos todas as noites? Para podermos dormir, temos de decretar que todos os problemas terão de ficar para amanhã. Não faríamos isso se não confiássemos que alguém está administrando o conjunto das coisas e que, portanto, não precisamos nos preocupar. O simples ato de dormir é uma afirmação da fé. Agora, todas as pessoas dormem, inclusive aquelas que não têm fé nenhuma. Isso quer dizer que, na realidade, elas têm a fé que lhes permite dormir e deixar os problemas para amanhã, mas não na representação mental que elas fazem. Há muitas doutrinas e teorias que podemos expressar verbalmente, mas nas quais não podemos acreditar de fato, pois elas são incompatíveis com a estrutura da realidade. O sujeito defende aquilo na cátedra, nos livros, mas, na realidade, vai continuar vivendo como se não acreditasse naquela besteira toda.

Aluno: Essa oscilação de fé com crença está retratada com muito [...]

Olavo: O sentido da fé como crença? Muita gente diz isso, mas está errado. O paralítico e o cego do Evangelho não sabiam nada de doutrina cristã. [A atitude deles não era] "eu acredito nessa doutrina", não era nada disso; era "eu confio em você. Você disse que é o Filho de Deus e disse que pode fazer isso e eu confio. Então, estou pedindo para você fazer." [O importante era] a confiança na pessoa de Nosso Senhor Jesus Cristo, e não a fé numa doutrina. Naquele tempo, nem havia a doutrina cristã. Os caras começaram a elaborar a doutrina cristã, estão elaborando até hoje e ainda não terminaram. Existe a patrística grega, a patrística latina. Eu vou ter de ler tudo isso para saber se eu acredito ou não? Então, eu já estou danado, eu já fui direto para o inferno.

Aluno: e essa mudança é a abertura existencial.

Olavo: É a abertura existencial, claro! Você se deposita na mão de Deus com confiança, e, portanto, você sabe que não é seu cérebro nem sua inteligência que vai ter de administrar tudo. Você sabe, por exemplo, que seu conhecimento será sempre fragmentado e cheio de rombos, mas não tem importância; Deus preenche o rombo.

Aluno: [...] *há pouco tempo, por exemplo, a madre Teresa de Calcutá fez declarações no final da vida questionando* [...] *uma situação de fé neste sentido* [...] *estar conseguindo depositar realmente confiança ou não...*

Olavo: Eu não sei como ela pensava estas coisas, não tenho a menor idéia. Mas a atitude de confiança em Deus é uma coisa muito mais profunda do que a crença, e acredito que a maioria das pessoas tem isso. Quando você perde isso mesmo, você fica num desespero imenso. Karl Marx não dormia? Se ele dormia, é porque ele sabia que o futuro da história humana não dependia dele. E, no entanto, no dia seguinte, lá estava ele administrando o futuro de novo.

A Bíblia diz que o homem existe para louvar o Senhor, essa é a finalidade de nossa existência. Portanto, isso está em nossa natureza. De algum modo, nós fazemos isso, querendo ou não, sabendo ou não. Mas nós fazemos existencialmente, não mentalmente. Agora, quando você passa a fazer também mentalmente, isso significa que seus pensamentos estão mais de acordo com a sua modalidade de existência, e, portanto, com a estrutura da realidade.

Aluno: Nesse sentido, até o cara que faz a coisa errada louva a Deus no sentido [...]

Olavo: De alguma maneira sim, mas não só nesse sentido de invertido. Muitos pecados trazem instantaneamente seu arrependimento. A alma do sujeito está dividida, está num conflito, e a simples existência desse conflito mostra que ele tem uma confiança. Não é só nesse sentido de que se você tem o mérito, receberá o prêmio; e se você tem um pecado, receberá um castigo, manifestando a justiça divina das duas maneiras. Isso também existe, mas não é só assim. A coisa é muito mais complicada, na verdade. O sujeito está fazendo o treco errado, e ele sabe instantaneamente que depende do perdão divino. Não está na capacidade do ser humano só fazer aquilo que ele considera absolutamente certo. Há uma margem de confusão e ambigüidade enorme. Mas a confusão e a ambigüidade estão na nossa mente, não na nossa realidade. Na realidade, estamos sentados em cima da confiança em Deus. Até o Richard Dawkins está.

Todo esse drama humano se desenrola na nossa mente, naquilo que nós pensamos e acreditamos, e não naquilo que nós somos. Existencialmente, a espécie humana continua funcionando de maneira maravilhosa. Mesmo que estejamos dentro da situação mais caótica e atemorizante, sabemos que não são os fundamentos da realidade que foram abalados, mas só um pedacinho dela. Se um indivíduo se encontra no meio da Segunda Guerra Mundial, no meio de um campo de concentração, é uma situação aflitiva, mas isso não quer dizer que os fundamentos da realidade foram abalados; ele é que foi abalado. Se não fosse isso, o terror das pessoas seria muito maior do que é. Como é que um ser humano sobrevive às vezes calmamente às piores situações possíveis? Quando Victor Frankl conta que, dentro do campo de concentração, viu mais bons exemplos do que maus exemplos, como isso é possível? As pessoas reduzidas à situação mais aflitiva, deprimente e atemorizante, como é que elas todas não se estragam completamente do dia para a noite? Algumas se estragam, outras não. E mesmo aquelas que se estragam não estragam em tudo. Portanto, esse fundo de confiança existe e é natural no ser humano, e o ser humano existe para isso, mesmo que ele não queira. Ele pode não querer [exercer essa confiança natural], pode tentar outra coisa, mas não vai conseguir.

Com isso, eu darei encerramento. Não cumpri todos os itens do programa, mas os principais foram dados. Muito obrigado a todos. Até a próxima.

Transcrição: Instituto Olavo de Carvalho - Curitiba

Revisão: Leonardo Torres

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 108
04 de junho de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

O plano aqui era continuar com os comentários de Platão. Mas acontece que, durante a semana, eu tive uma série de conversas com o Silvio Grimaldo, que é um dos nossos representantes no Brasil, e ele me descreveu um problema que ele reparou nos nossos alunos, que me induz então a voltar a um tópico das primeiras aulas deste curso, de modo a reforçar o sentido do que nós estamos fazendo aqui. E reforçá-lo de tal modo que isso se imponha a cada um de vocês como espírito de missão, de sentido de vida de uma vez para sempre. Eu queria enfatizar que a responsabilidade dos alunos deste curso é uma coisa enorme, muito maior do que vocês podem imaginar. Essa responsabilidade aparece em função de um estado de coisas que não fomos nós que criamos mas que nos afeta, e de cujas conseqüências nós não estamos livres de maneira alguma.

O que eu estava conversando com o Silvio é o seguinte: logo no início eu disse que o passo mais básico na vida intelectual é ler tudo o que você puder da melhor literatura da sua própria língua. E o Silvio estava me dizendo que passou um tempo e a maioria dos alunos ainda não começou a absorver este legado literário da língua portuguesa. Encontram uma dificuldade para fazer, colocando mil problemas: "Mas por onde eu começo?", "eu já tentei, mas não consigo". Em suma, existe um bloqueio. De onde vem este bloqueio? Este bloqueio não é culpa de vocês, não é preguiça, não é má vontade, não é nada disso. Existe um hiato, um abismo entre os habitantes do Brasil e a literatura de língua portuguesa. Esse abismo veio se ampliando ao longo de quase 50 anos, e nós chegamos a uma situação que nunca se observou em país algum.

A absorção da literatura não é questão apenas de iniciativa individual — o indivíduo sozinho que vai pegar um livro, começar a ler e entender —, isto realmente não é assim. A literatura se elabora a partir de uma língua que é a língua comum que todo mundo fala, de modo que, se não existe uma continuidade natural entre a fala cotidiana, as conversações domésticas, o som que você está acostumado a ouvir desde pequeno, e a grande literatura, você simplesmente não chega lá. Quer dizer, você começa a ler e sente que aquilo não é o seu mundo.

Eu observo através das mensagens que recebo, acompanhando às vezes discussões no *Orkut* e até em cartas que são enviadas a mim, que a maior parte dos nossos alunos, apesar da boa vontade e de todos os esforços para adquirir alta cultura, ainda escreve muitíssimo mal, às vezes horrendamente mal. E isso não é só entre vocês. Se nós observarmos, por exemplo, as publicações "culturais" que têm surgido, como a revista *Dicta & Contradicta*, dificilmente

encontramos um sujeito que saiba escrever — e aquelas são pessoas que têm pretensões de carreira literária e, às vezes, são até professores de literatura.

O que está acontecendo com a língua portuguesa no Brasil é um fenômeno até difícil de explicar, porque para explicá-lo nós temos de usar a própria língua portuguesa e temos de sugerir uma reflexão sobre ela, mas esta reflexão terá de ser feita na própria língua portuguesa. Então às vezes faltam até os instrumentos elementares para comunicar as coisas.

Só para dar-lhes um ponto de comparação: o pessoal aqui nos EUA, e na Inglaterra também, foi educado ouvindo as suas mães recitarem o que eles chamam *nursery rhymes*, que seriam como que rimas de berçário. Há uma tradição de três ou quatro séculos dessas rimas, que todo mundo conhece e que, embora sejam simples, para crianças, são de altíssima qualidade. E quando as pessoas entram na escola, elas começam a ler clássicos já desde o início. Por exemplo, quando os meus filhos Pedro e Leilah começaram a estudar aqui, eles de cara já receberam Shakespeare para ler, imediatamente. E no curso de um ano nos EUA leram mais do que tinham lido durante toda a sua vida no Brasil. Quando lemos o jornalismo americano, encontramos ali centenas e centenas de escritores da mais alta qualidade, com um vocabulário imenso e riquíssimo, e com uma expressividade fantástica. Isso tudo já está no ambiente social e as pessoas absorvem isso passivamente, sem esforço algum.

Sem essa etapa inicial da absorção passiva do legado literário ninguém pode dar o primeiro passo. Isto quer dizer que para começar a absorver uma tradição literária é preciso que a tradição exista em primeiro lugar e que ela esteja viva de algum modo — que esteja embutida na fala cotidiana, no jornalismo etc. Por exemplo, os artigos dos comentaristas de imprensa daqui estão cheios de alusões literárias. Não são citações, são alusões; quer dizer, são frases célebres ou versos que o sujeito coloca embutido nas frases dele, sem menção de autor. Não é uma citação; é algo que está dissolvido no meio do artigo, que todo mundo reconhece e que, portanto, sabe apreciar o peso e o valor daquela alusão que é usada para enriquecer o que o autor quer dizer. Então mesmo que você não tenha nenhum interesse literário pessoal e mesmo que não tenha lido nenhum grande livro da literatura, você está num meio onde esse legado chega a você, e você se beneficia dele por mera absorção passiva. Sem a absorção passiva a leitura se torna muitíssimo difícil.

Este ambiente carregado de alusões, que é moldado em grande parte pela tradição literária, desapareceu do Brasil nos últimos 50 anos. Quer dizer, qualquer alusão literária que o sujeito faça, ninguém sabe do que ele está falando. Eu testei muitas vezes isso. Por exemplo, o último parágrafo do prefácio de *O Imbecil Coletivo* é todo feito de alusões. Eu misturei ali várias frases célebres de obras da literatura brasileira e portuguesa e ninguém reconhecia, ninguém sabia do que eu estava falando; acharam que eu estava escrevendo daquele jeito. Se você faz uma alusão, aquilo que você está dizendo, além do significado imediato do que você está transmitindo, adquire uma ressonância; quer dizer, aquilo se insere dentro da história. Então você está articulando de algum modo a situação presente da qual você fala com algum precedente histórico ilustre, por assim dizer.

Eis um exemplo de uma coisa que me impressionou muito. No livro *O Imbecil Coletivo* — que fala de uma fase na qual as coisas não estavam tão ruins quanto agora —, há um capítulo chamado "Galo de Bigodes", no qual eu comento um livro do Fernando Jorge sobre o Paulo Francis. O Fernando Jorge é escritor, tem alguma prática, mas eu notei que ele não sabia distinguir entre uma alusão e um plágio. Ele raciocinava assim: toda vez que você diz "ser ou não ser, eis a questão", você tem de colocar a nota de rodapé dizendo Shakespeare, *Hamlet*, edição tal etc., senão vira plágio. E eu falei: mas **[00:10]** é incrível, é um sujeito que (...)

[interrupção da aula]

O Fernando Jorge era um sujeito que tinha pretensões literárias; eu não sei se ele era candidato ou membro da Academia Paulista de Letras. Então eu me perguntei: "O que está acontecendo? Como é que um escritor profissional já não sabe mais a diferença? Ele já não sabe mais o que é uma alusão, como é possível?" A partir daí as coisas foram só piorando, de modo que o abismo entre o pensamento pessoal — a sua fala pessoal e, sobretudo, a fala interior — e o legado literário foi se tornando (...)

[interrupção da aula]

Isso quer dizer que o estudante do nosso curso se vê obrigado a "caminhar no ar": ele não tem um terreno, um fundo de cultura comum a partir do qual pode lançar uma ponte pessoal, uma tradição literária, e começar a incorporá-la como um legado pessoal dele. Então tudo fica enormemente difícil. A própria leitura que nós fizermos de textos filosóficos sairá lesada por isso, porque se não pegamos o valor propriamente literário dos textos, não pegamos nada deles. Mesmo que os textos estejam escritos numa linguagem puramente técnica e filosófica, não podemos esquecer que o próprio discurso dialético, que é o usual na filosofia, se assenta num fundo retórico de discussões comuns, discussões públicas. E desligado desse fundo ele se torna apenas uma forma vazia como se fosse um raciocínio matemático, sem conteúdo; com uma estrutura lógica, mas sem a riqueza de conteúdo que aquilo tinha para os seus autores e leitores originais.

Mesmo ao ler um autor como Santo Tomás de Aquino — que aparentemente é o menos literário dos escritores, pois é o mais técnico, usando todo um vocabulário profissional para um público profissional com o qual ele está falando —, se você não perceber o peso literário da obra e a força da linguagem, você realmente não o estará entendendo. Você estará entendendo apenas o esquema, mas não as coisas das quais ele está falando. Então esta ponte entre o escrito e o objeto é dada pela linguagem comum, pelos elementos literários que estão incorporados na cultura comum. Quer dizer, há uma série de evocações, recordações e sentimentos que estão ali embutidos, e que voltam automaticamente quando fazemos a leitura.

Como é que aconteceu isso? Como é que nós chegamos a esse estado de coisas? Vocês devem ter lido um artigo que eu escrevi sob o título de "Uma geração de predadores". Eu acho que alguns aqui já leram, mas talvez a maioria dos alunos não tenha lido. Será que nós temos condição de imprimir este artigo para lê-lo agora e comentá-lo? Então nós vamos imprimi-lo e comentar. Nele eu estava explicando que quando nós observamos as discussões públicas no Brasil, sobretudo através dos jornais, mas também através de teses universitárias, de entrevistas etc., nós observamos que hoje em dia existe uma quase impossibilidade, no Brasil, de alguém tratar de qualquer assunto de uma maneira eficiente. E a maneira eficiente pressupõe, em primeiro lugar, que você seja capaz de distinguir no assunto o que é o essencial do que é o acessório.

[interrupção da aula]

Só para dar-lhes um exemplo — eu tenho insistido há vários anos nisto —, quando se começa a discussão sobre liberação de drogas, eu vejo que toda a discussão toma sempre um teor abstrato. As pessoas raciocinam em termos morais e jurídicos: "é lícito o governo controlar o que as pessoas consomem ou não é?" Ou então vão para o lado estatístico: "tem tantas pessoas que já estão consumindo drogas, a coisa já se incorporou no uso comum, então já não faz mais

sentido o governo tentar controlar". Em nenhum instante, nunca, eu vejo alguém lembrar o aspecto concreto da coisa: quem vende as drogas? Então o pessoal começa a discutir o problema de drogas como se nós estivéssemos não num país e num lugar determinado concreto, mas como se estivéssemos num mundo genérico — seria como se a mesma discussão se travasse na Holanda, na Inglaterra, na China. Fica um pretenso universalismo abstrato que leva em conta todos os aspectos convencionais da coisa, mas não levanta a questão de quem vende drogas naquele lugar. E é só levantando essa questão que entendemos o que está acontecendo.

Nós sabemos que as Farc que têm praticamente o monopólio da produção, da distribuição, dos pontos de venda, da coleta de dinheiro, de tudo; eles controlam tudo. Portanto, se o comércio de drogas for liberado, independente do que você pense a respeito de controle estatal — os liberais levantam esta questão de que reprimir as drogas é mais uma forma de intervencionismo estatal, e eles portanto são contra isso —, o fato é que imediatamente passará a existir o monopólio legal desse comércio, que já está nas mãos de uma organização que controla tudo.

Ninguém poderá concorrer com as Farc. E se tentar concorrer as Farc vão matá-lo. As Farc são uma organização criminosa que já matou trinta mil pessoas, que seqüestrou várias outras, e que eu acho que tem dez mil prisioneiros. É uma organização que ainda está aterrorizando muita gente. Por exemplo, em Bogotá encontramos pessoas na rua mendigando porque foram expulsas de suas terras pelas Farc; pessoas que não têm onde ficar, que perderam tudo e que ficam ali mendigando na rua. Liberar as drogas é entregar a esta organização criminosa o monopólio do comércio legal de um produto do qual eles já têm o controle total e, automaticamente, entregar os meios de essa organização se transformar num partido político legal e alcançar o poder em dois anos — porque nenhum partido político tem tanto dinheiro assim para concorrer com eles. Então esse será o resultado imediato e incontornável da liberalização de drogas.

É evidente que discutir a questão das drogas **[00:20]** sem levar isso em conta é tomar uma decisão sem atentar o mais mínimo que seja para as conseqüências imediatas do que você vai fazer. A campanha para a liberalização das drogas é uma campanha das Farc, feita pelo Foro de São Paulo para obter o poder da maneira mais fácil e rápida. Essa é uma análise que eu faço, e é uma análise suficiente óbvia, não vejo como alguém possa contestar isso.

Duvido que apareça alguém dizendo que se liberarem as drogas ele entrará no mercado, irá comercializar drogas e superará as Farc. Ninguém diz isso. E esse é só um exemplo. Em praticamente todas as discussões públicas nós vemos essa tendência abstratista.

De onde vem a tendência abstratista? Ora, o seu raciocínio fica limitado ao aspecto abstrato e genérico quando você não conhece os fatos concretos, então você raciocina apenas em tese; você apela para conceitos formais da moral, do direito etc. porque não tem os fatos para analisar, então analisa simplesmente em tese. No Brasil, praticamente tudo hoje em dia só se discute assim. Mas a discussão em tese é característica da discussão ginasiana. Quando você está ensinando aos seus alunos de ginásio a debater, eles só debatem idéias gerais, porque eles não têm a experiência da vida e não têm conhecimento dos fatos, mas têm capacidade de raciocinar. Então exercem apenas aquele raciocínio formal, e até se adestram nele, porque não têm a condição de discutir a situação concreta. O esquema formal, quer você conheça os fatos ou não, é mais ou menos o mesmo, a razão é a mesma em todos os seres humanos. Este exercício da razão abstrata é próprio do aprendizado ginasiano das coisas e esse modo de discussão se tornou o normal e o habitual em toda mídia brasileira. Isso é uma coisa

gravíssima porque estão lidando com problemas sérios, que afetam a vida de milhões de pessoas, e estão todos discutindo abstratamente como se fossem alunos de ginásio se adestrando na lógica. Então isso é um dos sinais de que a coisa está muito mal.

Se você compara uma discussão pública no Brasil com uma nos EUA, neste você observa que quem quer que escreva sobre o que quer que seja conta com o conhecimento que os seus leitores têm dos mesmos fatos. E o horizonte de fatos a que eles aludem é enorme. Há uma atmosfera comum onde milhões de pessoas têm acesso às mesmas informações e cada uma sabe do que as outras estão falando, então não é preciso explicar tudo. O apelo aos fatos é muito mais intenso do que a argumentação propriamente lógica. Não é preciso argumentar tanto logicamente porque há os fatos, e os fatos são premissas de conclusões que você obtém sem precisar fazer toda a cadeia do raciocínio; você faz apenas um entimema: um raciocínio com premissa oculta, isto é, com a premissa não mencionada. E na maior parte dos casos não precisa mencionar porque as pessoas têm as premissas.

Daí nós podemos perguntar: como a coisa chegou a este ponto? Mas antes eu vou ler para vocês o artigo porque ele não foi publicado ainda e ele será a base da explicação seguinte. O artigo já está no meu site, então eu acho que eu não preciso ler por agora. Bom, vocês estão entendendo mais ou menos a descrição da situação.

Neste artigo eu explico que tudo isso aconteceu por causa de uma geração de intelectuais que foi lançado na praça, nos anos 60, pelas universidades, e que eram uns intelectuais diferentes do que havia antes. Eles eram marcados (...). Eu vou ler um pedaço aqui:

> "Se me perguntam a causa desses oito vexames colossais, digo que é a coisa mais óbvia do mundo: quarenta anos atrás, as instituições que se gabam de ser as maiores universidades brasileiras lançaram na praça uma geração de pseudo-intelectuais morbidamente presunçosos, que na juventude já se pavoneavam de ser "a parcela mais esclarecida da população".
>
> Hoje essas mentes iluminadas dominam tudo — sistema educacional, partidos políticos, burocracia estatal, o diabo —, moldando o País à sua imagem e semelhança. Matança, dívidas, emburrecimento geral, debacle do ensino, é tudo mérito de um reduzido grupo de cérebros de péssima qualidade intoxicados de idéias bestas e vaidade infernal. Dentre todas as gerações de intelectuais brasileiros, a pior, a mais predatória, a mais destrutiva.
>
> Se querem saber agora por que os temas fundamentais não podem ser enxergados e discutidos na sua essência, por que as atenções são sempre desviadas para detalhes laterais e por que, em suma, nenhum problema neste país tem solução, a resposta também não é difícil: quem molda os debates públicos, por definição, é a elite dominante, e esta não permite que nada seja discutido exceto nos moldes do seu vocabulário, dos seus interesses, da sua agenda, da sua irresponsabilidade psicótica, da sua ambição megalômana, da sua autoadoração abjeta.
>
> Enquanto vocês não perderem o respeito por essa gente, nada de sério se poderá discutir no Brasil."

Mas esta geração foi lançada nas universidades nos anos 60, e de onde ela saiu? Naturalmente houve professores que a moldaram; foram professores que chegaram para os alunos e disseram: "vocês são a parcela mais esclarecida da população, vocês têm de mudar o destino deste país, vocês têm de fazer isso, vocês têm de fazer aquilo". E quem eram esses professores e o que os caracterizava? Aproveitando a presença do Silvio Grimaldo, nós fizemos uma lista das dez piores influências intelectuais que marcaram essa época. Estas influências então não

são dos anos 60, são anteriores, são os camaradas que foram professores do Fernando Henrique, do José Serra, do Tarso Genro, de toda essa gente, que por sua vez foram professores do Fernando Haddad e assim por diante.

Esses dez professores — que não eram apenas dez, evidentemente, mas nós pegamos só a lista dos piores, entre os quais se destaca Florestan Fernandes, Paulo Freire, o Padre Lebret, Dom Hélder Câmara, Alceu Amoroso Lima etc. —, evidentemente eram todos camaradas de esquerda; isso aí nem precisa dizer, eles eram todos esquerdistas. Mas eles tinham uma diferença específica em relação aos esquerdistas anteriores. Se nós compararmos esses dez (depois eu dou a lista inteira) com os seus colegas, com os contemporâneos e com os seus antecessores esquerdistas, nós notaremos uma diferença fundamental. Os esquerdistas antigos (vamos chamá-los assim para distingui-los desses dez) eram indivíduos que tinham aderido à idéia de esquerda, mas conservado um senso de valores que transcendiam a esfera da luta ideológica.

Por exemplo, se nós observarmos a carreira do historiador Nelson Werneck Sodré, que era um general do Exército, veremos que ele tinha um enorme orgulho da sua carreira militar, quer dizer, da sua fidelidade ao Exército, da sua habilidade profissional e, como militar, tinha um fundo patriótico cuja sinceridade ninguém poderia negar. Se nós observarmos a carreira de um escritor comunista como o Graciliano Ramos, nós veremos que ele tinha uma consciência literária que não violaria por nada deste mundo. Se o partido o mandasse escrever uma coisa que fosse contra os seus valores literários, ele não só rejeitaria como de fato rejeitou. Dentro do partido, ele vivia lutando para que os objetivos políticos práticos do **[00:30]** partido não esmagassem os valores literários que ele representava. Se observarmos até um escritor que não era tão bom como eles, como Jorge Amado, veremos que ele começa sendo escritor de partido, um mero propagandista, mas aos poucos percebe que isto não é literatura e desenvolve a sua consciência dos valores literários até acabar escrevendo no fim da vida algumas obras-primas como *Quincas Berro D'água.* Havia católicos de esquerda como, por exemplo, Álvaro Lins, mas ele jamais permitiria que o seu esquerdismo esmagasse ou corrompesse o seu sentimento religioso. E assim por diante.

Porém, de repente aparece uma geração de professores para os quais não há valor superior à militância esquerdista. São indivíduos que tudo sacrificam, ou porque não conhecem mesmo outros valores, pois são insensíveis a eles, ou porque, mesmo conhecendo-os, acabam sacrificando esses valores ao senso de solidariedade esquerdista. Um exemplo é o Alceu Amoroso Lima. Se nós observarmos a carreira do Alceu Amoroso Lima, vemos que ele é um homem de uma cultura monumental, gigantesca, e que passou a vida se dedicando ao catolicismo. Porém, quando vai chegando por volta dos anos 50-60, ele vai se aproximando cada vez mais de grupos de esquerda e vai se adaptando àquilo até o ponto que o discurso dele se centra na coisa da militância esquerdista, e isto passa a ser chave de tudo.

Quando você examina o caso do Paulo Freire — que dizem que é educador —, vemos que todo o conceito de educação dele consiste em adestrar as pessoas para que sejam militantes e nada mais. Quer dizer, não há o valor da linguagem, não há o valor do conhecimento, não há mais nada, tudo o que interessa é aderir à causa e colaborar com ela.

Então aquela geração personificada nesses dez foi o que moldou a cabeça da geração seguinte, que é essa que eu estou chamando de geração de predadores. Isso quer dizer que todos os valores desapareceram e voltaram a reaparecer depois remoldados à imagem e semelhança dos objetivos partidários. Portanto, a conquista do poder, o oportunismo partidário, se torna um valor em si e absorve todos os outros valores. É claro que, por um lado, isso reforça

enormemente a autoconfiança dessas pessoas porque, pelo simples fato de serem de esquerda e estarem ou de colaborarem em tal ou qual partido, elas acham que já realizaram e já personificam no seu ser tudo o que existe de mais elevado no mundo, pois nada há de mais elevado do que os objetivos partidários. Isso quer dizer que o total oportunismo, o sacrifício de tudo às ambições partidárias, passa a ser a maior das virtudes ou a única virtude, na verdade.

Então se reproduz dentro de um país que não é comunista a ética exata que havia na URSS no tempo de Stálin, em que o partido é o juiz de todas as coisas. Que isso aconteça numa ditadura comunista é compreensível, porque ali a glória do partido já é declaradamente o único objetivo humano legítimo, o único critério ético no sentido da regra leninista: é bom tudo aquilo que contribui para a vitória do socialismo e é mau tudo o que o obstaculiza. Ou seja, a luta pelo socialismo não tem satisfações a prestar a nenhum outro valor moral, ético, jurídico, cultural, religioso, nada; tudo tem de servir àquilo. É claro que isso é uma corrupção completa do senso de moralidade, do senso da cultura e tal, mas que isso aconteça dentro de uma ditadura comunista é ainda historicamente compreensível.

Mas, de repente, vimos uma geração inteira de intelectuais praticando exatamente isso dentro de um país que não era socialista ainda. E graças à política de ocupação de espaços, eles conseguiram desalojar todos os seus concorrentes, fossem concorrentes direitistas, fossem concorrentes que representavam a antiga esquerda do Álvaro Lins, Carpeaux etc., e se tornaram os dominadores absolutos do cenário cultural. Então eles não podem ser julgados por critério nenhum, porque o único critério é o deles mesmos. Todos os valores desaparecem e evidentemente a tradição cultural desaparece por completo porque eles não admitem ser julgados por ela, eles a remoldam conforme a sua conveniência prática mais oportunista, mais imediata. É claro que nessa altura a noção mesma de cultura brasileira desapareceu, a noção de tradição brasileira desapareceu completamente. E vocês, os mais jovens, são a terceira geração que foi criada dentro dessa atmosfera.

Eu lhes darei um exemplo. Vocês vêem que as entidades culturais no Brasil festejam muito até hoje o movimento modernista de 1922. Mas por que o fazem? Por que acham que esse movimento modernista realmente trouxe alguma contribuição, algum progresso literário, alguma coisa assim? Eles não podem achar isso porque é falso. Dos mentores, dos autores principais do movimento modernista pouco sobrou de real valor literário. Tem uma importância histórica por causa daquele momento.

Por exemplo, podemos comparar o movimento modernista de São Paulo, de 22, com o Modernismo nordestino de 26, que foi baseado em outros critérios completamente diferentes. O Modernismo paulista era essencialmente uma reação contra o parnasianismo que cultuava a perfeição da linguagem, um sentimento estético exacerbado etc., então eles acharam que tinham a obrigação de destruir a língua portuguesa, destruir todos os critérios estéticos, cultuar o que era disforme, o que era feio e demolir a língua, sobretudo. O Modernismo nordestino era baseado, em primeiro lugar, no regionalismo, no conhecimento profundo da sociedade regional, e na idéia de integrar esse regionalismo dentro de uma tradição literária.

Dos escritores que saíram do Modernismo de 26, praticamente todos ainda conservam um interesse enorme para os leitores. Você pode ler o José Lins do Rêgo hoje com enorme satisfação, ou Graciliano Ramos, ou o próprio Jorge Amado, ou ainda Jorge de Lima — são grandes escritores. Porém, do Modernismo de 22, eu pergunto: quem agüenta ler *Macunaíma* do começo até o fim? Quem agüenta ler os poemas do Mário de Andrade sem perceber que ele jamais foi um poeta, que aquilo é uma coisa feia, que ali há muito pedantismo mas nenhum

sentido estético? Quanto ao Oswald de Andrade, a obra dele é uma coleção de piadas apenas; só que o Oswald tem o mérito de às vezes ser engraçado, mas na maior parte dos casos é pedante. Quem é o grande poeta do Modernismo? Os grandes poetas do Modernismo são Manuel Bandeira e Carlos Drummond de Andrade, que não participaram do movimento modernista e que não têm nada a ver com ele. Então o que é a grande poesia moderna do Brasil? É exatamente Manuel Bandeira e Carlos Drummond de Andrade, e deles sai toda uma linhagem de outros poetas.

Quando eles estavam fazendo o movimento de 22, o Manuel Bandeira estava internado num hospital na Suíça e o Carlos Drummond de Andrade tinha 5 anos de idade. Então o Drummond de Andrade entra na literatura já nos anos 30, e entra fazendo uma poesia de tipo modernista mas que não devia nada àquela inspiração do movimento de 22. Sendo que o movimento de 22 ainda teve o problema de excluir das atenções públicas escritores de altíssima qualidade, como Monteiro Lobato ou Coelho Neto. São escritores que você ainda lê com enorme satisfação. Comprei pela décima vez a coleção do Monteiro Lobato; a cada mudança minha eu perco uma coleção do Monteiro Lobato e compro de novo. **[00:40]** Não a literatura infantil; eu jamais li a literatura infantil do Monteiro Lobato e jamais li literatura infantil na minha vida.

O movimento modernista de 22 corta as relações culturais com Portugal, o que significa que todo o passado da língua se torna incompreensível para as gerações seguintes. É impressionante ver a diferença do que se passa aqui nos EUA e o que se passa no Brasil: aqui o pessoal lê Dickens nas escolas. Dickens é um romancista da segunda metade do século XIX com um vocabulário imenso. Eu tenho dificuldade de ler Dickens, mas o pessoal nas escolas lê, a molecada lê Dickens. E se pegarmos um autor português da mesma época e dar para as pessoas lerem, como Camilo Castelo Branco ou Ramalho Ortigão, elas não conseguirão. Então houve a perda da tradição literária. E com a perda da tradição literária a língua entra num processo de mudança acelerada na qual o que acontece é exatamente o fenômeno entrópico: vão sendo criadas novas e novas modalidades de dizer que têm curta duração, que se tornam velhas com uma rapidez impressionante e em breve tempo se tornam incompreensíveis. Por exemplo, quando lançaram o jornal *O Pasquim* no Rio de Janeiro, aquilo era a fala popular do carioca. Tente ler *O Pasquim* hoje: já ficou tão velho, tão difícil de ler. Então quer dizer que o crime que os modernistas fizeram contra a literatura anterior, sobretudo contra a literatura portuguesa, acabou se voltando contra eles mesmos, porque é impossível ler hoje um Mario de Andrade, um Oswald de Andrade, sem perceber que é uma língua muito antiquada. É mais fácil ler Machado de Assis do que ler o Mário de Andrade, que tem a marca dos modismos da época que já foram embora, que você não conhece mais. Então, em suma, foi uma obra devastadora.

Porém, por que o movimento modernista continua sendo celebrado? Só porque tem um valor de revolução cultural, só porque tem um valor esquerdista embutido. Só por causa disto, não tem mais motivo nenhum para celebrá-lo. Ao passo que os escritores do movimento modernista do Recife tinham as orientações ideológicas mais diversas. Aliás, o de São Paulo também; mas acontece que só sobrou como imagem o que era esquerdismo, rebelião, espírito revolucionário, ao passo que no movimento modernista do Recife sobrou tudo. Isso quer dizer que o que eu chamo "a geração predatória" conseguiu destruir todo o senso de tradição cultural, conseguiu destruir a linguagem pública e conseguiu reduzir os debates públicos a cinco ou seis temas que são sempre discutidos da mesma maneira, de acordo com as mesmas claves, segundo os mesmos conceitos e, portanto, segundo uma pobreza mental quase psicastênica. É dentro desta atmosfera que vocês foram criados.

A decomposição da linguagem que vemos, por exemplo, no *Orkut*. Aquilo lá é uma enxurrada de modismo que em dois anos ninguém compreenderá mais. Quer dizer, a língua vai perdendo cada vez mais eficácia e as pessoas vão falando cada vez mais de maneiras totalmente subjetivas que correspondem ao seu bairro, ou à sua pessoa, ou algum arranjo louco de palavras que o sujeito fez na cabeça dele. E pior: o nosso governo pretende oficializar esse estado de coisas com a idéia do preconceito lingüístico, que é a idéia mais estúpida que eu já vi. O sujeito acha que ensinar a mesma gramática para todos não é democrático. Então, quer dizer, nós vamos agora fazer uma gramática estamental — cada classe social tem a sua gramática; há uma linguagem da Rocinha, outra linguagem das Laranjeiras, outra linguagem do Cosme Velho e assim por diante. O problema não é que tudo isto aconteça, o problema é que é só isto o que acontece.

Podemos dizer que toda a cultura brasileira anterior se tornou incompreensível e aquilo que continua sendo badalado, falado em público, é justamente o que é menos compreensível e o que não se integra de maneira alguma na tradição da língua — como, por exemplo, *Macunaíma* ou a obra inteira do João Guimarães Rosa. Se você quer uma sentença final sobre o João Guimarães Rosa, é o seguinte: ele não pertence à literatura de língua portuguesa, ele é um fenômeno esquisito e só. Não é a mesma coisa que fez James Joyce (algumas pessoas comparam os dois); a língua do James Joyce é muito menos pessoal do que irlandesa. E quando falamos Irlanda, ela é um país que tem uma cultura milenar e é isso tudo o que está no James Joyce. No entanto, a cultura daquela regiãozinha de Minas Gerais de onde vinha o João Guimarães Rosa, primeiro, nem existe mais, segundo, é espacialmente limitada; então o que adianta o sujeito escrever naquela língua? Ele não vai conseguir integrá-la na tradição da língua geral e ela vai ficar como uma espécie de monstruosidade que as pessoas lêem por pedantismo, e apenas por pedantismo.

Nem me falem do João Guimarães Rosa, pois ele está fora da cultura, ele é um fenômeno esquisito. Pode ser uma esquisitice até genial, mas é como o tal do Bispo do Rosário. Sabe aquelas obras do Bispo do Rosário? É um maluco internado num hospício que fazia uns mandalas esquisitíssimos, que não querem dizer absolutamente nada, só servem para você ficar tão louco quanto ele. É uma esquisitice de gênio, que só vai lhe interessar realmente por pedantismo.

Vocês todos foram criados nessa atmosfera, então é natural a dificuldade de acesso, é natural que ainda sintam toda a literatura de língua portuguesa como uma espécie de universo estranho que é difícil de ser conquistado. E não foram vocês que perderam isso, foi o país inteiro. Então na presente geração só existe um grupo de pessoas que é capaz de reconquistar isso e repassar à geração seguinte: são vocês, e vocês estão com dificuldade. Se nós não fizermos isso, ninguém vai fazer. E dentro de dez ou quinze anos, eu digo que toda a literatura de língua portuguesa terá se tornado incompreensível para sempre. E junto com ela se perde o senso histórico, se perde o senso das proporções, se perde o senso dos valores universais e assim por diante.

E se não fosse isso, não seria possível acontecer no Brasil propostas como essa da PL 122 ou casamento gay etc.; simplesmente não seria possível. A diferença de tratamento que essas questões têm nos EUA e no Brasil é uma monstruosidade. No Brasil essas coisas entram e se impõem com uma facilidade imensa. As idéias mais esquisitas e disformes do mundo de repente se impõem no Brasil como se fossem valores absolutos, indiscutíveis, e quem quer que levante uma palavra quanto aquilo é um anormal. Isso evidentemente não acontece aqui. Quem no Brasil se opõe ao casamento gay ou a PL 122? Praticamente só pastores protestantes. Na esfera letrada cultural, ninguém, simplesmente ninguém. O sujeito não ousa

dizer [0:50] uma palavra contra isso numa universidade brasileira. Ao passo que aqui não, pois há um oceano de gente de altíssima qualidade que está discutindo esses assuntos e os analisando — é uma situação completamente diferente. Os brasileiros se tornaram um bando de caipiras que são enganados com duas palavras e que aceitam qualquer coisa. E isto tende a se agravar formidavelmente.

A missão de resgatar a tradição cultural e emendá-la com a geração seguinte cabe inteiramente a nós; não há mais ninguém que possa fazer isto, porque o elo de união sou eu, *c'est moi*, pois tenho na minha cabeça todo o legado anterior. A primeira coisa que eu fiz na minha vida foi ler tudo o que eu podia da literatura portuguesa e brasileira e tentar absorver o melhor da língua portuguesa, para poder usar, inclusive, nos meus próprios escritos. Mas eu fui o último que fez isso, os outros todos já morreram. E o pessoal que está ensinando hoje e que está escrevendo não sabe escrever, não sabe o que é literatura, não sabe absolutamente nada.

Alguns até sabem. Eu vou lhe dar um exemplo, eu vou até citar o nome: o Martim Vasques que é a da revista *Dicta & Contradicta.* É um sujeito que tem uma leitura formidável: ele leu uma multidão de autores, só que praticamente todos eles são americanos. Então ele escreve com sintaxe inglesa e não sabe que é inglesa. Ele não sabe que não está escrevendo em português, porque não absorveu a tradição da língua portuguesa. Resultado: é um homem de muito talento e de muita cultura que escreve horrivelmente mal, mas não sabe que escreve mal. Assim como ele há muitos outros. Podemos considerar que o Martim Vasques é uma vítima disso, e ele não tem consciência do problema.

No entanto, eu conservei tudo da geração anterior. Durante algum tempo da minha vida, eu só tinha amigos que eram ou trinta anos mais velhos ou trinta anos mais novos, e isso só mudou quando eu conheci o Bruno Tolentino e o José Mário Pereira, que eram mais ou menos da mesma geração. Mas a geração dos mais velhos era a dos últimos grandes escritores que sobraram no Brasil: era o Josué Montello, o Herberto Salles, o Paulo Mercadante. Estes ainda personificavam a tradição da língua portuguesa, mas eles não puderam passar isso para ninguém. Se eu der um livro do Paulo Mercadante para as pessoas lerem, elas sofrerão que nem cães para ler.

As pessoas perguntam: como é que nós começamos? Eu respondo que vocês não podem começar: há coisas que vocês não podem começar, há coisas que vocês têm de pegar o bonde andando. É como querer aprender a nadar num lugar que não tem água. Se não tiver uma água — um oceano, um rio, uma piscina — você não aprenderá a nadar. E então alguém pergunta: como é que eu faço um rio? Como é que eu produzo água? A resposta é que não dá para produzir água, você tem de encontrar água em algum lugar. Então é o seguinte: quem vai começar não são vocês, quem vai começar sou eu. Eu tomei esta decisão.

Eu vou começar a passar para vocês essa tradição literária ensinando-os a ler. E é um modo de ensinar a ler que vocês não verão em parte alguma, porque as universidades estão cheias de pessoas que analisam textos, conhecem teoria literária etc. Porém, eles conhecem teoria literária, mas não conhecem literatura, meu Deus do céu! Em um curso de Letras você ouvirá várias teorias explicadas por pessoas que são incapazes de entender um único texto literário — é algo fantástico. E vemos isso pela maneira como elas escrevem mal. Por exemplo, vocês já tentaram ler o Luiz Costa Lima? É uma coisa horrorosa. Vocês tentaram ler o Antonio Houaiss? Do Antonio Houaiss, o Millôr Fernandes, que é um sujeito que ainda personificava a tradição, dizia: "O Houaiss conhece todas as palavras do idioma, só não sabe juntá-las". E isso é a definição do Antonio Houaiss, é a coisa mais exata que alguém já disse.

E Antonio Houaiss é um dos responsáveis pela reforma ortográfica que agora foi oficializada por um presidente analfabeto. Vejam que coisa! Somente no Brasil pode acontecer isto: um sujeito analfabeto promulga uma reforma ortográfica. Reforma que eu não aceito de jeito nenhum; vou ignorar esta nova ortografia porque ela é indecente, é imoral, estúpida. Vou continuar escrevendo na antiga e sugiro que vocês todos façam isto como protesto: ignorem a nova ortografia.

Como é que se ensina uma pessoa a ler literatura? É explicando os gêneros literários, a estrutura dos textos? Não é nada disso! Isso tudo é uma reflexão que é feita depois que você tem uma vasta experiência literária. Primeiro você deve ter um mundo de riqueza literária na sua cabeça, e então você poderá refletir sobre isso. Mas primeiro é preciso adquirir o material. E a aquisição do material é experiência direta da leitura. Porém, se você nasceu num lugar onde há a tradição das *nursery rhymes*, você já está cheio de rimas na cabeça quando vai ler Shakespeare, William Butler Yeats ou Dylan Thomas. Quer dizer, você já tem o ouvido para a literatura. Então você vai simplesmente acrescentar ali um material mais complexo, um material mais sofisticado, mas que no fim das contas não é tão diferente do que você já sabe. E quando você tem todas essas rimas já na cabeça, você tem maneiras de expressar o quê? Os sentimentos do autor que você está lendo? Não, os seus próprios sentimentos. Então esta é a primeira coisa.

Vou ler aqui alguns poemas e não quero que vocês os analisem, não quero que vocês os estudem, eu quero que vocês os decorem. A sua memória dos poemas não precisa ser tão exata, não precisa ser como o Bruno Tolentino que sabia literaturas inteiras de cor. Se puder fazer isso, melhor. Antigamente tinha muita gente que era assim; decorar muitos poemas era uma prática normal porque isso faz parte da absorção dos modos de expressão. Isso era coisa bem comum na Europa, mesmo para um sujeito sem nenhum objetivo literário na vida — como Adolf Hitler, que sabia trechos inteiros de Schopenhauer e Nietzsche de cor. O nosso Getúlio Vargas sabia trechos de Nietzsche de cor; o Roberto Campos sabia metade da *Divina Comédia* de cor; e assim por diante. E quando chegamos no topo da hierarquia literária, com o Bruno Tolentino por exemplo, falávamos de qualquer poeta em qualquer língua e ele sabia uns cinco ou seis poemas do sujeito de cor, era algo impressionante. Se falávamos de um poeta polonês ou um poeta russo, ele os recitava. O Bruno não falava russo, não chegou a aprender o idioma, mas ele sabia poemas russos de cor. O grande filólogo húngaro Paulo Rónai, quando soube que ia ter de mudar para o Brasil, começou a aprender português. Como é que ele aprendeu português? Decorando poesias portuguesas e brasileiras primeiramente e, muito depois, começou a tentar traduzi-las.

Você tem de ouvir o poema como se você mesmo o estivesse escrevendo, como se fosse a sua própria fala. Você vai decorar diferentes poemas. Nós começaremos com a poesia lírica. O que é a poesia lírica? É a expressão de um momento, um sentimento de um momento. Nunca é uma idéia filosófica, isto é, o sujeito que expressou uma idéia aqui pode expressar outra completamente antagônica num outro momento. Você não pode de maneira alguma interpretar os poemas como se fossem teses filosóficas, que são sentenças que pretendem ter validade universal. A poesia lírica jamais pretende ter validade universal, ela expressa o que o poeta está vendo, sentindo ou experimentando naquele momento. Por exemplo, uma poesia de Giosuè **[01:00]** Carducci que é de louvor a Satanás. Isto quer dizer que ele fosse um satanista? Não, quer dizer que naquele momento ele estava sintonizado naquilo, num outro momento poderia até ter sentimentos cristãos. Esses sentimentos e experiências expressos na poesia lírica são deslocáveis, eles podem ser usados por várias pessoas, em vários momentos, para

expressar o que elas estão sentindo naquele momento. Então os poemas têm de ser absorvidos para se tornarem linguagem sua, e é por isso que têm de ser decorados.

E você tem de decorá-los e declamá-los em voz alta para outras pessoas, para os próprios alunos do curso. Organizem-se em grupos para fazer isso. Seria uma atividade paralela ao curso, mas sem a qual nós não vamos obter os resultados desejados. E ao ler essas poesias e ao declamá-las de memória, você vai tentar expressá-las com o máximo de força que a língua portuguesa admite, quer dizer, você vai declarar aquilo como se você mesmo estivesse sentindo aquilo. E você estará, porque o conjunto das poesias líricas é o conjunto dos sentimentos possíveis da humanidade. Eu acho que até já ultrapassou, isto é, a poesia lírica já registrou tantos estados interiores que já entrou até na repetição. Praticamente você não acha um sentimento novo que não tenha sido registrado desde o tempo de Píndaro até hoje. É difícil encontrar. Todos os sentimentos, todos os estados que você pode querer expressar já foram expressos de alguma maneira, se não na sua língua, ao menos em outras línguas.

A leitura de poemas em língua estrangeira também serve para isto, com a condição de que você consiga sentir que é você que está falando naquela língua e não o autor. Aqui eu vou ler, por exemplo, Camões: se eu vou ler Camões para conhecer a poesia de Camões, então eu sou um historiador, um estudioso de literatura ou um crítico literário, mas não sou um leitor. O leitor quer que o poeta fale pela sua boca, que ele expresse o que você está sentindo ou o que você pode sentir num outro momento.

As poesias que eu vou ler para vocês expressam sentimentos muito diferentes entre si, porém sentimentos que todos já tivemos em algum momento. Eu vou começar com dois sonetos de Manuel Maria Barbosa du Bocage, um dos grandes sonetistas do universo. Ele os escreveu num instante de profundo arrependimento, quando achava que toda a sua vida tinha sido uma porcaria, tinha sido jogada fora. Quem já não sentiu isso? Até pessoas com doze anos já sentiram. "Eu sou um fracasso, tudo o que fiz foi errado e só me resta morrer". Então vocês aprenderão a dizer isto com as linhas que Bocage escreveu e dirão com toda a força e toda a convicção. Isto é tudo que é para fazer; não é para analisar, não é para estudar o poema. É aprender a dizer as coisas com os instrumentos que ele está nos dando para isto.

Às vezes existe alguma dificuldade de vocabulário, quer dizer, alguma palavra que você não conhece. Então você vai rapidamente no dicionário, aprende aquela palavra ou pergunta para alguém, e passa adiante. Mas você vai adquirir essa palavra só para terminar de ler o poema, só para isto. O segundo poema que eu vou ler ele menciona Aretino, que é um escritor licencioso, um escritor italiano, um satírico indecente do tempo da Renascença — é isto que ele está mencionando. Eu acho que é a única menção que deve ser completada aqui para entender esse poema.

Eu vou ler aqui, são os dois últimos sonetos de Bocage:

Meu ser evaporei na lida insana
Do tropel de paixões, que me arrastava.
Ah! Cego eu cria, ah! mísero eu sonhava
Em mim quase imortal a essência humana.

De que inúmeros sóis a mente ufana
Existência falaz me não dourava!
Mas eis sucumbe a Natureza escrava
Ao mal, que a vida em sua origem dana.

Prazeres, sócios meus e meus tiranos!
Esta alma, que sedenta em si não coube,
No abismo vos sumiu dos desenganos.

Deos, oh Deos!... Quando a morte a luz me roube,
Ganhe num momento o que perderam anos,
Saiba morrer o que viver não soube.

Eu acho que não há ninguém que não tenha sentido isso em algum momento. O que Bocage está falando? Ele está nos ensinando a dizer isso. Vamos ler de novo, e depois vamos ler de novo, e de novo, e de novo, e de novo até isso entrar na sua cabeça. E vocês farão isso com muitos poemas.

No começo, por favor, façam só com os que eu indicar, porque eu vou indicar só aqueles que não têm grandes problemas filológicos para se resolver. Porque os problemas filológicos — por exemplo, um vocabulário muito estranho de outra época, de outro lugar — podem atrapalhar o que é a verdadeira experiência literária. Então é bom que, quando há esses problemas, alguém os resolva de antemão para você e lhe entregue a coisa mastigada, em vez de você mesmo ter de pesquisar.

Eu vou dar continuamente essas indicações a vocês. No começo são muitos poemas ou trechos curtos, não são livros inteiros, mas eu realmente quero que vocês absorvam isso. Decorem, se possível, e leiam uns para os outros; mas leiam a coisa com paixão, expressem o seu sentimento. Aqui é o sujeito que olha a sua vida de paixões e de pecados e vê que a jogou fora, que perdeu o seu tempo. Quantas vezes eu não senti isso? Então quem está falando isso para vocês não é o Bocage, sou eu. E vocês mesmos podem dizer a mesma coisa, mesmo os mais novos podem já ter tido essa experiência. Se não tiveram, se nunca sentiram isso, esqueça e passe para outro poema. Mas eu acho que todo mundo já teve.

Meu ser evaporei na lida insana
Do tropel de paixões, que me arrastava.
Ah! Cego eu cria, ah! mísero eu sonhava
Em mim quase imortal a essência humana.

De que inúmeros sóis a mente ufana
Existência falaz me não dourava!
Mas eis sucumbe a Natureza escrava
Ao mal, que a vida em sua origem dana.

Prazeres, sócios meus e meus tiranos!
Esta alma, que sedenta em si não coube,
No abismo vos sumiu dos desenganos.

Deos, oh Deos!... Quando a morte a luz me roube,
Ganhe num momento o que perderam anos,
Saiba morrer o que viver não soube.

Tudo o que foi nesta vida foi perdido, absolutamente tudo. Então o que resta? A esperança de outra vida.

Segundo poema desta mesma série. Eu acho que este foi o último que Bocage escreveu:

Já Bocage não sou!... À cova escura

Meu estro vai parar desfeito em vento...
Eu aos Céus ultrajei! O meu tormento
Leve me torne sempre a terra dura.

Conheço agora já quão vã figura
Em prosa e verso fez meu louco intento.
Musa! . . . Tivera algum merecimento,
Se um raio de razão seguisse, pura!

Eu me arrependo; a língua quase fria [01:10]
Brade em alto pregão à mocidade,
Que atrás do som fantástico corria:

"Outro aretino fui... A santidade
Manchei... Oh!, se me creste, gente ímpia,
Rasga meus versos, crê na Eternidade!"

É a confissão de um moribundo. Você não precisa estar moribundo para sentir isso. Quer dizer, o sujeito se arrepende de tudo o que ele escreveu: "iludi um monte de gente, a mocidade toda ouvia aquilo, ficava inflamada, me seguia e acreditava em mim, e eu os levei todos para o buraco". Você não precisa ter feito nada disso para ter o mesmo sentimento, você pode ter vivido isso em imaginação.

Então leiam o poema como se fosse o seu próprio sentimento, senão não funciona. Se você ler com curiosidade filológica ou histórica — "ah, eu quero conhecer aqui a poesia do século XVIII" —, já entrou completamente errado, meu Deus do céu! Tudo o que está escrito em poesia lírica foi a experiência, a vivência, o sentimento de um momento que alguém fixou, de modo que isso possa ser pego por outras pessoas e utilizado como instrumento da sua própria expressão.

Eu vou ler aqui um outro. Camões, Soneto 57:

Oh! Como se me alonga de ano em ano
A peregrinação cansada minha!
Como se encurta e como ao fim caminha
Este meu breve e vão discurso humano!

Vai-se gastando a idade e cresce o dano;
Perde-se-me um remédio que inda tinha;
Se por experiência se adivinha,
Qualquer grande esperança é grande engano.

Corro após este bem que não se alcança;
No meio do caminho me falece;
Mil vezes caio e perco a confiança.

Quando ele foge, eu tardo; e, na tardança,
Se os olhos ergo, a ver se inda parece,
Da vista se me perde e da esperança.

É a mesma coisa. É a vaidade das esperanças humanas. Eu vou ler novamente:

Oh! Como se me alonga de ano em ano
A peregrinação cansada minha!

Como se encurta e como ao fim caminha
Este meu breve e vão discurso humano!

Vai-se gastando a idade e cresce o dano;
Perde-se-me um remédio que inda tinha;
Se por experiência se adivinha,
Qualquer grande esperança é grande engano.

Corro após este bem que não se alcança;
No meio do caminho me falece;
Mil vezes caio e perco a confiança.

Quando ele foge, eu tardo; e, na tardança,
Se os olhos ergo, a ver se inda parece,
Da vista se me perde e da esperança.

Ainda é a mesma experiência do outro soneto: as esperanças como miragens.

Não vamos analisar absolutamente nada. Apenas eu peço que leiam isso mil vezes e decorem. A sua cultura literária não vai ser feita do número de livros que você leu, mas do número de expressões, de formas de expressão que se conservaram na sua memória, ou seja, que se transformam em instrumentos para a sua expressão. Essas frases que você pegou aqui, se você as decorar, guardar no fundo de você e usá-las para se expressar, você verá que elas se proliferam, elas criam outros modos de dizer. Isso não falha. Se você decorar uns cem poemas desses, mesmo que depois eles desapareçam da sua memória — quer dizer, mesmo que não consiga recitá-lo, e que para voltar a recitar você tem de ler, tem de ter o texto na mão —, você verá que essas frases criam outras frases, e outras, e outras.

Quanto mais você tiver lido e decorado, sempre com a consciência de que são os seus sentimentos que você está expressando, o que acontecerá é que você, primeiro aprendendo a expressar os seus sentimentos com as palavras que outro escreveu, logo começará a aparecer as suas próprias palavras através da combinação que você vai fazendo dos elementos colhidos na tradição. Todo escritor aprendeu a escrever assim, não existe nenhuma outra maneira.

Eu vou pegar um poeta mais recente, Alphonsus de Guimaraens Filho, um dos grandes poetas do Brasil. O pai dele já era um grande poeta e ele também. O poema chama-se “Coágulo”:

De repente direi tudo.
Mas com tanta veemência
e com tamanha aspereza
de expressão e sofrimento,
que terás minha demência
no coágulo sangrento
desabado sobre a mesa.

E sairei pelas ruas
sem saber em que cidade
estive, estou, estarei.
Triste alegre puro impuro
vejo a morte em cada muro
a morte na campainha
ressoando do outro lado.
E estertorando direi

que vejo sangue pisado
nessas ervas pés e mãos
nesses gestos nesses risos
que vejo sangue pisado
até na face do Rei!

De repente, num soluço,
direi tudo quanto existe;
não serei nem bom nem triste.
Serei apenas um grito
doloroso rebentado
na convulsão de um momento.
E o mundo penoso aflito
restará desesperado
num coágulo sangrento.

Vejam a força, o desejo de expressão impotente na verdade. Ele quer falar e ele sabe que ele não pode, que tudo que disser será apenas um coágulo sangrento desabado sobre a mesa. Vou ler de novo:

De repente direi tudo.
Mas com tanta veemência
e com tamanha aspereza
de expressão e sofrimento,
que terás minha demência
no coágulo sangrento
desabado sobre a mesa.

E sairei pelas ruas
sem saber em que cidade
estive, estou, estarei.
Triste alegre puro impuro
vejo a morte em cada muro
a morte na campainha
ressoando do outro lado.
E estertorando direi
que vejo sangue pisado
nessas ervas pés e mãos
nesses gestos nesses risos
que vejo sangue pisado
até na face do Rei!

De repente, num soluço,
direi tudo quanto existe;
não serei nem bom nem triste.
Serei apenas um grito
doloroso rebentado
na convulsão de um momento.
E o mundo penoso aflito
restará desesperado
num coágulo sangrento.

Isso é uma coisa absolutamente extraordinária!

Agora uma emoção completamente diferente. Vocês viram o sentimento do Bocage perante a morte, de arrependimento, de vacuidade de toda a experiência humana e só restando no fim a esperança de outra vida. E nós vamos ler aqui dois sonetos que também são escritos como que na hora da morte, mas com uma morte vivenciada de uma maneira completamente diversa, com outros sentimentos — que também são possíveis, que todos nós também podemos ter. Chama-se "Sonetos Gêmeos", de Augusto Meyer, o poeta gaúcho. O Augusto Meyer foi muito mais conhecido como crítico e homem erudito, mas também é um grande poeta:

Gota de luz no cálice de agosto,
Sabe a lúcida calma o desengano.
Em vão devora o tempo o mês e o ano;
Vindima é a vida, vinho me é o sol-posto.

Cobre-se o vale de um rubor humano.
Um beijo solto voa no ar, um gosto
De uva madura, um aroma de mosto
Desce da rubra luz do céu serrano.

Vem, noite grave. E assim chegasse o outono
Meu, tão sutil e manso como agora
Mesmo subiu a sombra serra acima...

Tudo se apague e a hora esqueça a hora,
Que só do sonho eu vivo, e grato é o sono
A quem provou seu dia de vindima.

Uma vida plena, total satisfação. "Eu posso morrer porque eu já tive tudo". Quem também já não sentiu isso? Quando você tem um momento de felicidade extrema, diz "eu posso morrer agora, não sentiria falta de nada". **[01:20]** Eu vou ler o segundo Soneto Gêmeo e depois eu leio os dois de novo:

A quem provou seu dia de vindima,
Voltado ao outro lado, ao eco, ao nada,
Grata é a sombra mais longa e o fim da estrada
Começo de um descer, que é mais acima.

Grave, de uma tristeza inconsolada
Mas fiel, a minha sombra é a minha rima.
Princípio de um além que se aproxima
É o fim, talvez limiar de outra morada.

Gosto amargo e tão doce de ter sido
Poroso a tudo, alma aberta às auroras
Que hão de nascer, e ao lembrado e esquecido!

Saudade! mas saudade em que não choras
Senão cantando, o próprio mal vivido...
Que as horas voltem sempre, as mesmas horas!

Preciso ler de novo este aqui? Acho que não. Já pegaram? Eu trouxe aqui também alguns em língua estrangeira, mas não sei se vão funcionar. Eu sugiro que vocês se atenham inicialmente à língua portuguesa.

Nós temos aqui um poema mais longo que são os versos finais da tragédia de Antônio Ferreira, um dos grandes, dos máximos poetas da língua portuguesa, que é a *Tragédia Castro*, que é a história da Inês de Castro. É como se deu o fim da peça, então se vocês não souberem como começou, vocês não entenderão nada. O personagem que diz esta fala aqui é um príncipe, o infante D. Pedro que tinha uma noiva prometida, Inês de Castro, mas em função de uma série de conflitos dinásticos e estatais, o rei, pai do príncipe D. Pedro, condena a Inês de Castro à morte. Não há nenhuma malignidade. De acordo com a regra da tragédia, nenhum dos personagens pode ser mal intencionado; na tragédia todos agem de acordo com a sua mais elevada consciência e fazendo isso tudo dá errado — senão não seria uma tragédia, seria apenas um erro humano. A palavra "tragédia" quer dizer "o canto do bode" em grego, e o bode é o Satanás, o diabo. Se todos agiram da melhor maneira possível e tudo deu errado, é porque houve um fator demoníaco que conduz a coisa para além do controle humano.

Então, quando D. Pedro, filho do rei, fica sabendo que a noiva dele foi morta, ele tem uma explosão de ódio vingativo, que é uma coisa de uma força incrível. Eu vou ler só um pedaço porque a coisa é muito longa. Mas vale a pena ler a tragédia inteira.

Que direi? que farei? que clamarei?
O' fortuna! ó crueza! ó mal tamanho!
O' minha Dona Inês, ó alma minha,
Morta m'es tu? Morte houve tam ousada
Que contra ti podesse? ouço-o, e vivo?
Eu vivo, e tu ês morta? ó morte crua!
Morte cega, mataste minha vida,
E não me vejo morto? Abra-se a terra.
Sorva-me num momento: rompa-s'alma,
Aparta-se de um corpo tam pesado,
Que ma detém por força.
Ah minha Dona Inês, ah, ah minh'alma!
Amor meu, meu desejo, meu cuidado,
Minh'esperança só, minh'alegria.
Mataram-te? mataram-te? tua alma
Inocente, fermosa, humilde, e santa
Deixou já seu lugar? ah, de teu sangue
S'encheram as espadas? de teu sangue?
Que espadas tam crueis, que crueis mãos?
Ah como se moveram contra ti?
Como tiveram forças, como fios
Aqueles duros ferros contra ti?
Como tal consentiste, Rei cruel?
Imigo meu, não pai, imigo meu!
Porque assi me mataste? ó Liões bravos!
O' Tigres! ó serpentes! que tal sêde
Tinheis deste meu sangue! por que causa
Vos não vinheis em mim fartar vossa ira?
Matáreis-me, e vivera. Homens crueis,
Porque não me matastes? meus imigos,
Se mal vos merecia, em mim vigáreis
Esse mal todo. Aquela ovelha mansa
Inocente, fermosa, simples, casta.
Que mal vos merecia? mas quisestes
Como imigos crueis buscar-me a morte
Não da vida, mas d'alma. O' Céus, que vistes
Tamanha crueldade, como logo

Não cahistes? O' montes de Coimbra,
Como não sovertestes tais Ministros?
Como não treme a terra, e s'abre tôda?
Como sustenta em si tam grã crueza?

Raramente a língua portuguesa alcançou esta força de expressão da inconformidade, do ódio justo.

Nós colocamos os textos desses poemas no site do Seminário. Comecem decorando estes. Eu vou continuamente dar novos e novos poemas, escolhidos precisamente entre aqueles nos quais a língua alcançou um poder expressivo muito grande. Quando ler e decorar tais poemas, lembre-se que você não está lendo Antonio Ferreira ou Bocage; *você* é que está falando aquilo. Sem isso, não tem cultura literária nenhuma. Mesmo que você estude estruturalismo, desconstrucionismo, nova crítica etc., você nunca saberá o que é literatura. Literatura é falar, e falar o que você acha que tem de falar.

Vamos fazer uma pausa aqui. **[intervalo]**

Como é tarde, eu responderei poucas perguntas.

Aluno: Comigo ocorre um outro problema com a literatura em português, sobretudo com a literatura brasileira. Os assuntos nela tratados não chamam muito a minha atenção. Salvo poucos escritores como Machado de Assis, Camões e Antonio Vieira, prefiro os temas tratados por autores estrangeiros. (...) No caso desses dois primeiros, foram traduzidos por Carlos Alberto Nunes que dominava a língua portuguesa. O que o senhor diria das obras vertidas para o português na sua melhor forma?

Olavo: Esse é um problema completamente diferente. A não ser que a tradução seja em si mesma de altíssimo valor literário, ela não funciona para esses fins. É claro que qualquer literatura nacional que você compare com literatura do restante da humanidade vai sair perdendo. O que você prefere, literatura brasileira ou estrangeira? Estrangeira ganha de 1000%, evidentemente. Na verdade, o que eu estou sugerindo é a concentração não só num pequeno número de autores, mas num pequeno número de obras. O importante não é ler tudo ou ler muito, mas conhecer bem alguns textos fundamentais. E conhecer bem significa que você incorporou aquilo, que aquilo se tornou um instrumento para você, se tornou uma maneira sua de dizer as coisas. E é por isso mesmo que eu estou pedindo que decorem. As traduções para esta finalidade que eu estou falando aqui não servem, servem para outra que mais tarde veremos.

Uma aluna pede aqui uma sugestão, pois ela está estudando ao mesmo tempo as técnicas do Stanislavski no teatro e articulando-as com o Viktor Frankl, a Logoterapia. Eu acho que é uma grande idéia, excelente idéia. Infelizmente a sua mensagem está muito comprida para comentá-la hoje, **[01:30]** mas em princípio você descobriu um bom caminho, vá em frente.

Aluno: Além da literatura, a grande arquitetura tem me ajudado bastante. Como no Brasil as construções são muito feias, eu busquei pela internet e achei uma dica valiosa. (...)

Olavo: Aqui ele dá o endereço. Coloque isto no Fórum para ficar à disposição de todo mundo. Aqui o endereço é muito comprido.

Aluno: (...) Existe um curso sobre arquitetura romana no qual a professora mostra centenas e centenas de fotos de construções romanas clássicas. Isso é uma maravilha.

Olavo: Claro que isso é muito bom. A absorção dessa beleza arquitetônica é fundamental. E com relação à paisagem visual brasileira, eu já pensei inclusive em fazer um site. Mais tarde eu vou oferecer este plano a vocês. Um site com o título "Destruição do Brasil", ou coisa assim, onde nós começaremos por documentar a destruição da paisagem visual, a destruição do cenário visual. Peguem fotos da cidade de São Paulo dos anos 40 e 50 e comparem com o que é agora, é uma coisa assim indescritível.

No entanto, para os fins desta aula aqui, tudo o que nós falamos na primeira parte se refere a um fenômeno que é o seguinte: não existe absorção da literatura sem um prévio ambiente sonoro que seja favorável a isto, quer dizer, o que você ouviu enquanto ia crescendo. No Brasil, o ambiente sonoro é 100% determinado pela televisão, por tudo o que não presta: é o programa do Faustão, é o Jornal Nacional etc. O ambiente sonoro é terrível. E se nós não criarmos outro, não haverá absorção em profundidade da literatura. O que eu decidi é o seguinte: com essas leituras e com a proposta dessas leituras, eu mesmo criarei esse ambiente sonoro.

Eu posso garantir o seguinte: desde pequeno, no instante em que decidi que eu ia me tornar uma pessoa de cultura, eu fui preenchendo a minha cabeça com tantos sons literários e musicais, que eles estão sempre na minha cabeça e eu não deixo entrar outra coisa. Claro, às vezes tem alguns produtos populares que nós deixamos entrar porque são engraçados, mas se for coisa estúpida, não deixe entrar. Então você tem de ocupar o espaço e decorar esses poemas, assim como decorar música. Há um tempo, lá em São Paulo, eu fiz os meus alunos decorarem a 5ª Sinfonia de Beethoven até conseguirem assobiá-la inteirinha.

Com relação à música a mesmíssima coisa. É importante decorar aquilo de tal maneira que se torne parte do seu ambiente sonoro interior, que você carrega onde vai. Se você não tiver o espaço preenchido com essas coisas, então vai entrar bobagem. Você tem de selecionar o que vai se incorporar na sua imaginação. Claro que ouvir apenas uma vez ou ler o livro apenas uma vez não adianta, você tem de realmente incorporar, adquirir estas inúmeras formas. E você verá que com o tempo escreverá muito melhor, sem ter treinado nem nada, só por fazer isso. Quantas vezes você deve ler cada um desses poemas? Qual tal cem vezes? Leia cem vezes cem poemas, e você terá adquirido uma cultura literária enorme, muito maior do que você pode adquirir em cinco anos de estudos universitários.

Aluno: O que os pais devem dar para as suas crianças lerem?

Olavo: Aí começamos pelo problema do ambiente sonoro. O Luis Farias me trouxe um estudo que mostra que as crianças aprendem melhor quando elas se acostumaram desde pequenininhas com um número muito grande de fonemas. Então é importante falar com os bebês, coisas que eles não vão entender absolutamente. Não se trata de entender, trata-se de aumentar o estoque de fonemas. Então você pode ler qualquer coisa para os seus bebês, você pode ler o relatório do Banco do Brasil, por exemplo. Não tem importância, qualquer coisa. O que interessa é a quantidade de fonemas em língua nacional e estrangeira, o máximo que puder. Isso desde que é pequenininho. Está aqui o Jimmy, já podem começar a ler Shakespeare para ele. Mais tarde ele vai entender Shakespeare muito melhor.

Quando as crianças começarem a ler, por favor, não dê para elas lerem o que no Brasil se chama literatura infantil. Não faça isso com as suas crianças. Porque literatura infantil é um

negócio feito para imbecilizar a criança. Dê a *Bíblia* para o sujeitinho ler, dê direto os próprios clássicos da literatura, escolha aqueles que são mais fáceis. Por exemplo, Rudyard Kipling escreveu coisas maravilhosas! Então sempre grande literatura, sempre, desde pequeno.

E também coisas que atendam o interesse de conhecer não os textos, mas o mundo. Leibniz dizia que o sujeito que visse mais figurinhas se tornaria com o tempo a pessoa mais culta. Livros de figuras com paisagens, animais, lugares. Eu lembro que, quando pequeno, eu e meu irmão tínhamos uma coleção de fotografias das grandes capitais européias, os edifícios mais interessantes. Nós ficávamos absolutamente fascinados com aquilo.

Não infantilize as suas crianças. Dê a elas material que você também consideraria interessante. Eu acho que esse é o critério.

Nós não podemos ir muito além porque está muito tarde. Hoje nós tivemos dificuldade para imprimir os poemas, aí a aula atrasou bastante. Então vamos parar por aqui.

Mas lembrem-se disto: vocês têm uma missão a cumprir, só vocês têm, mais ninguém tem. É o negócio do Viktor Frankl: qual é o sentido da vida? O sentido da vida é aquilo que só você pode fazer e ninguém pode fazer no seu lugar. Não há mais ninguém que esteja discutindo este problema da destruição do ambiente lingüístico nacional, do ambiente literário nacional, além de nós. Então a coisa vai sobrar para vocês. E aprender a escrever muitíssimo bem é fundamental. Nenhuma pessoa que não domina o idioma como instrumento de sua expressão pessoal jamais chegará a dominar um único problema filosófico. Isto é impossível.

Por exemplo, quando se começou a discutir o problema de publicar o Mário Ferreira dos Santos. Eu acho fantástico, fantástico, fantástico que ninguém tenha percebido que não há textos; aquilo não são textos para o sujeito comparar as várias edições e publicar. Não, aquilo são rascunhos orais que têm de ser redigidos. É impressionante como ninguém percebeu isso. E isso é o que o Mário Ferreira esperava. Mas como é que as pessoas não são capazes de perceber que não é porque a coisa está impressa em formato de livro que ela é um texto? Você vê professores universitários entrando na área, e ninguém percebe isso aí.

Temos um material oral ainda que precisa ser transposto. Então não é uma questão de fazer uma revisão do texto. Revisão uma pinóia!, aquilo tem de ser redigido. O fato de não perceberem isso, para mim, é um sintoma alarmante de burrice, de inconsciência. Se levarem um texto naquele estado para qualquer editor americano, ele mandará chamar um redator para dar um jeito naquilo.

Quando publicaram a *Filosofia Concreta*, estava lá o sr. Mauro Sá Martino se gabando de que haviam comparado as várias edições. O que é isso? Você comparou várias edições de um rascunho e acha que fez alguma coisa? Quer dizer, não fez o serviço na verdade, mas acha que fez porque não tem a medida da diferença. No Brasil, hoje, ninguém tem medida de nada, ninguém sabe do que está falando, isso aí virou um hospício. E sem restaurar o senso de continuidade da tradição literária, nada é possível; nada, nada, nada. Lembrem-se da frase do Hugo von Hofmannsthal: "Nada está na política de um país que primeiro não esteja na sua literatura". E esta missão cabe a nós.

Então até a semana que vem, muito obrigado.

Transcrição: Jussara Reis
Revisão: Mariana Belmonte e Julio Belmonte

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 109
11 de junho de 2011

[**versão revisada**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Como neste preciso momento em que vocês estão ouvindo isso eu estou viajando — não sei nem se eu vou estar na Colômbia, na Romênia, não tenho as datas certas —, então deixe pronta esta gravação. Infelizmente, nós não estando podendo seguir a ordem daquilo mesmo que eu tinha planejado porque houve tantas novidades: debate com o Duguin, Curso de Metafísica e mais estas viagens. Tudo está conspirando contra o nosso programa. Mas tudo bem, tudo será retomado depois, vamos emendar tudo e não se perderá o senso de integridade da coisa.

Hoje nós vamos partir de uma pergunta que será feita pelo Moreno Garcia. Moreno, diga a sua pergunta, mas fale bem alto [para que todos possam ouvir].

Aluno: Como é que nós articulamos o conhecimento por presença com a vida de estudos? Como é que nós trazemos o conteúdo do que nós estudamos para a nossa vida diária, para as experiências que nos parecem mais insignificantes? E se tem alguma diferença, além da diferença tipológica, entre o intelectual mais ativo, o intelectual que viaja, que gosta de fazer alpinismo, esquiar, navegar, e o intelectual que é mais recluso, fica mais cercado dos livros e dos estudos?

Olavo: Em primeiro lugar, vamos afastar esta segunda parte porque, pela experiência, nós vemos que a atividade física maior ou menor é irrelevante, você tem todas as possibilidades aí. E depois, o fato de o camarada se deslocar mais, ver mais lugares, etc., etc., não quer dizer que ele esteja aproveitando mais da sua experiência muda, da sua percepção não-verbal e assim por diante. Uma coisa não tem nada a ver com a outra. Em terceiro lugar, a diferença entre uma vida mais reclusa e uma vida mais ativa nem sempre é uma coisa de vocação ou de preferência pessoal, às vezes o sujeito pode ser obrigado a levar uma vida que não é bem a que ele escolheu. Eu mesmo que tinha uma vida agitadíssima, por mim eu gostaria de sentar numa cadeira e ficar quietinho como a vida ideal do *scholar* universitário americano, que entra numa daquelas cidadezinhas paradisíacas, entra numa universidade e nunca mais sai de lá. Eu teria preferido isso e, no entanto, a minha vida foi um reboliço.

O negócio da expectativa muda, eu já disse que o termo "expectativa" não é certo porque expectativa afinal de contas é um produto mental. O mais certo seria dizer a *percepção muda*,

ou se quiser a *percepção não-verbal*, mas o mais certo é *não-verbalizada*. Os estudos sobre percepção e comunicação não-verbal começaram praticamente com Milton Erickson, na década de 50 e 60, e a imensidão de coisa que se descobriu sobre isso depois, eu acho que só esse aglomerado de fatos tem já conseqüências filosóficas que são devastadoras para toda a teoria do conhecimento que se desenvolveu na modernidade. Eu acho que praticamente não sobra nada de pé.

Toda esta elaboração desde Descartes até Kant, e depois até mesmo com a fenomenologia de Husserl, ela se concentra no sujeito enquanto um ser que fala com ele mesmo, se concentra na consciência verbal do sujeito. Centrar-se no sujeito já é um erro. Se você parte do princípio de que o conhecimento é uma relação entre um sujeito e um objeto — alguém que conhece algo que é conhecido —, então simplesmente não há como nem mesmo começar a descrever o processo cognitivo só a partir do sujeito. Então isso já uma contradição. Eu acho que isso foi uma decisão tomada. Quando Descartes toma essa decisão de "colocar tudo entre parênteses" e buscar um ponto de apoio, ele está buscando um ponto de apoio verbal, quer dizer, está buscando uma premissa, uma sentença que ele possa dizer e que ele mesmo não tenha como refutar.

Ora, acontece que quando ele apresenta essa certeza de que o eu tem si mesmo, o eu pensante e, portanto, o eu falante tem de si mesmo como existente no instante em que está pensando, isso não é uma certeza primária de maneira alguma porque ela se baseia numa série de outras. Por exemplo, qual é a relação entre este pensamento interior, esse *verbum mentis*, e a percepção sensível? É mais do que claro que essa fala interior não é contínua. A maior parte do tempo não tem fala interior nenhuma, você está recebendo percepções, está exercendo as suas funções corporais normais, respirando, vendo, sentindo, tendo sensações táteis, isso está acontecendo o tempo todo. E a fala interior não somente descontínua como frequentemente é incoerente, um pedaço é desconectado com outro, e nem sempre você tem a certeza de que é você mesmo que está falando. Por exemplo, as coisas que nos dizem. Vamos supor que alguém o criticou, falou mal de você, disse-lhe uma coisa desagradável. Aquilo de certo modo ecoa na sua mente, mas o sujeito que falou não está mais ali, então é você mesmo, é uma espécie de teatro interior que você está fazendo. Quando nós estamos com algum dilema moral onde nós alternamos discurso de acusação e defesa, nós nos acusamos das coisas mais horríveis e justamente por isso ficamos com raiva e começamos a buscar razões para afirmar que somos nós que estamos certos. Quer dizer, tudo isso é uma fala interior. E essa fala interior é lógico que depende muito das percepções corporais que você está tendo.

Descartes ao fazer essas meditações, se fechava num quarto totalmente fechado, numa estufa, como ele chamava, um lugar aquecido, e ali ele ficava meditando. Se uma coisa não tem nada a ver com a outra, por que ele precisava meditar na estufa? Por que não podia meditar em cima de um cavalo ou nadando no rio? Quer dizer que havia uma condição física necessária para que ele entrasse no estado de concentração para poder pensar. Então essa situação fisica certamente é anterior às conclusões a que ele chegou. E se, para pensar certas coisas, você precisa estar numa certa posição ou estar num certo lugar, automaticamente você já está reconhecendo que o pensamento não é o dado primário. E se ele não é um dado primário, se ele vem de alguma coisa que o antecede, então como é que você vai buscar logo nele o fundamento de todo o conhecimento? Então, aí evidentemente, existe um deslocamento, uma paralaxe entre a situação real que o individuo está vivendo e a seqüência de pensamentos dele. A seqüência parece totalmente desligada da condição física, mas então por que ele precisava dessa condição física para criar esses pensamentos?

Isto quer dizer que a história da experiência interior de René Descartes está muito mal contada, foi muito mal observada. E foi mal observada porque ele tentou o impossível, por um lado, usar uma narrativa autobiográfica mas, por outro lado, ater-se somente aos pensamentos que lhe ocorreu. Ora, uma história de pensamento não é uma história contínua de maneira alguma, entre um pensamento entre outro tem mil acontecimentos, sensações, sentimentos etc., etc. O pensamento pode ser reconstruído logicamente, mas não narrativamente. Se você observar as tentativas mais modernas de reconstruir o **[0:10]** pensamento narrativamente, como você observa, por exemplo, em Marcel Proust ou naquele monólogo final da Molly Bloom, no livro de James Joyce, Ulisses, você vê que esse "fluxo de consciência" é totalmente incoerente, ele é feito de associações de idéias que não tem nada a ver uma coisa com outra. Então a reconstrução biográfica ou cronológica é uma coisa e a reconstrução lógica é outra.

Descartes já parte desta conclusão, ele diz que vai fazer uma reconstrução autobiográfica, mas ao mesmo tempo ele quer apresentar [essa reconstituição] como uma construção lógica. Então é claro que isso não é possível. E eu acho estranho que tantos e tão bons leitores de René Descartes não tenham percebido isso. Por exemplo, que eu saiba o primeiro que chamou atenção para o fato de que as *Meditações de Filosofia Primeira* era uma autobiografia foi o Julián Marías, que era um sujeito especificamente interessado nesse tema da autobiografia. Mas mesmo ele não chega a perceber a incoerência entre o gênero escolhido e o conteúdo do que ali está escrito.

Você já deve ter tido a experiência de falar durante o sonho ou de ouvir a sua própria voz durante o sonho. Também ouvir os próprios pensamentos todo mundo ouviu alguma vez. Vocês devem lembrar [que] no começo eu mencionei o livro do Narciso Irala, [descreve] a distinção entre as faculdades emissivas e receptivas. Então tem aquele exercício de você, por exemplo, fechar os olhos e tentar ouvir todos os ruídos que vêm de fora, desde o círculo mais imediato até o último eco no horizonte distante. E, por outro lado, a experiência da faculdade emissiva ou construtiva: ele dizia para fechar os olhos e enxergar tudo preto, daí ver uma linha branca que sobe, dobra à direita, depois dobra para baixo, dobra para esquerda, formando um quadrado. Você vê nitidamente neste último caso que você faz um esforço de concentração e de continuidade, quer dizer, você está criando um objeto mental que não existia antes e que não tem outra causa senão a sua vontade, você está fazendo aquilo que você quer.

Ora, você absorver o máximo que você possa do conhecimento mudo e tentar verbalizá-lo é uma operação extremamente difícil porque as duas coisas são mais ou menos contraditórias. Por um lado, trata-se de perceber ou receber sensações — vamos chamar de sensações com todas as reservas que eu já fiz em torno da palavra "sensação" — e, por outro lado, trata-se de você construir uma coisa. Se não houver uma situação intermediária onde a elaboração desse verbo interior segue o fio das suas percepções, então é claro que jamais nenhuma percepção muda teria sido verbalizada em seguida. No entanto, você observa que grande parte da literatura universal consiste precisamente nisso: tentar verbalizar um material que na sua origem não era verbal.

Por exemplo, a contemplação de uma paisagem. Você lembra o começo de *Os Noivos* (*Promessi Sposi*), de Alessandro Manzoni. Ele começa com uma vasta descrição da paisagem. Nada daquilo é material. Quando ele descreve um diálogo, por exemplo, que pode ser um diálogo

inventado ou um diálogo efetivamente ouvido, ele está fazendo a transposição verbal de um material que já era verbal na sua origem. Mas quando ele está descrevendo uma paisagem, ele não pode fazer isso. O material foi recebido num determinado formato — visual, no caso —, este formato não vem com as suas devidas palavras. Porém, as palavras são fornecidas por uma outra fonte, digamos, por um dicionário, pela tradição da linguagem etc., etc., mas o conjunto das palavras que você consegue manipular, que você tem algum domínio sobre elas nunca se constitui só de palavras, cada palavra vem com alguma evocação.

Então é pelo jogo do que você está percebendo agora com as evocações que você já tem e que já estão classificadas em palavras é que você vai conseguir verbalizar o não-verbal. Você tem de partir de um material verbal que você já tem, mas que não é puramente verbal. Se fosse puramente verbal, seria um dicionário apenas, ou seja, uma lista de palavras acompanhadas de seus significados. Mas as palavras tal como você as conhece e não como estão no dicionário, elas não só palavras, elas trazem evocações, imagens, sentimentos etc., etc. Então vamos chamar isso aí de vocabulário cheio para não chamar de vocabulário vazio que é o vocabulário do dicionário, que só tem palavras. Este vocabulário cheio não é só uma coleção de palavras, é uma coleção de percepções e evocações classificadas por palavras. É neste material que você vai procurar as palavras para descrever o que você está vendo.

Mas, note bem, o descrever já supõe um público ao qual você está falando. Então você quer descrever, você quer explicar para um terceiro o que você está vendo. E conforme você vai explicar para esse, para aquele, para aquele outro, você vai explicar diferente conforme o nível de entendimento que você acha que você tem, conforme o nível de atenção dele, conforme a qualidade de comunicação que você tem com a pessoa e assim por diante. Então ainda neste caso nós não podemos dizer que é uma verbalização de impressões mudas. É quase isso, mas não é isso.

A verbalização de impressões mudas tem de ser feita através de um material analógico, de um material simbólico, e não apenas através do uso das palavras "apropriadas" para descrição porque aí já não se trata de uma descrição, trata-se de uma expressão. Quer dizer, você quer deixar que a sua experiência de um momento, que abarca um universo imenso de percepções diferentes, de algum modo fale por si mesmo. Então é claro que o único recurso aí é o recurso poético, onde você vai tentar passar não as impressões sensíveis em si mesmas, mas a evocação que elas trouxeram para você. Porém, fazê-lo de tal modo que esta evocação desperte no ouvinte ou no leitor, imaginariamente, não uma experiência análoga, mas a abertura para uma possível experiência análoga.

Este negócio da abertura é muito importante, porque se você lê um poema, por exemplo, isto não quer dizer que ele vai lhe transmitir a experiência. Mesmo que ele transmitisse a experiência dele, você precisaria ter o seu análogo e você não o tem ainda. Mas na hora que você lê o texto, você fica sabendo que existe a possibilidade disto. Ou seja, existe a possibilidade de eu ter uma experiência que eu não tive ainda, de eu apreender da realidade algo que eu não apreendi ainda e, de algum modo, eu enriquecer assim o meu mundo interior. Isso é tudo o que nós podemos fazer.

Se você acompanhar a própria audição que você fez da aula, por que quando eu falo desta experiência muda, desta abertura para infinitude que existe dentro de todos nós, por que todo mundo entende do que eu estou falando? Eu não descrevi praticamente nada da experiência, eu só dei o nome dela. É claro, é porque todo mundo tem essa experiência. Pior ainda: existem

muitas experiências que todos nós temos. Por exemplo, todos nós já tivemos algum sofrimento, todos nós já experimentamos a solidão e todos nós já tivemos momentos felizes, isso aí são experiências que são propriedade pública, por assim dizer. Mas esta experiência de que eu estou falando que é a [0:20] experiência da imensidão muda, ela não somente é compartilhada por todos os seres humanos, mas ela é o fundamento da possibilidade de haver experiências compartilhadas.

O que essa experiência nos revela em primeiro lugar? Nós estamos no mundo, nós existimos diante do ser e dentro do ser ao mesmo tempo. Eu não posso dizer que eu existo só dentro do ser porque eu seria então somente mais um participante. Mas eu sou um participante e sou ao mesmo tempo um observador e até um juiz, e é essa a minha modalidade de participação. Essa experiência de estar dentro de um horizonte que, por sua vez, está dentro de outro horizonte maior que você não vê, essa experiência é universal. E se não tivéssemos esta, então estaríamos, como diz Heráclito, todos adormecidos, cada um fechado no seu mundo e não haveria comunicação possível. Isto quer dizer, toda fala humana, toda comunicação humana, toda e qualquer comunicação de conhecimento parte dessa comunidade de experiência. Mesmo quando o sujeito que está falando é um cético que não acredita nem que existe o mundo, para ele dizer que ele não acredita que o mundo existe, ele ainda precisa estar no mesmo mundo onde os outros estão e precisa compartilhar essa experiência de base.

Esta tensão entre o conhecido e o desconhecido, quando eu digo que isso faz parte da estrutura da realidade, isso implica entre outras coisas que todos nós vivemos esta tensão e somos capazes de entender uma pergunta filosófica por causa desta estrutura da realidade. Existem perguntas filosóficas por quê? Porque nós vivemos dentro desse horizonte mais ou menos indefinido, que está dentro de um outro horizonte mais indefinido ainda. Então viver nessa situação é à base da nossa existência, e por isso mesmo somos capazes de entender uma pergunta filosófica que não é senão uma expressão verbal parcial dessa mesma experiência.

Então a dificuldade com esse negócio do conhecimento mudo é que ele é tão óbvio e tão presente o tempo todo que nós não temos meios de verbalizá-lo como um todo. Afinal de contas o que é verbalizar? Verbalizar significa você transpor em palavras, transpor num código, uma parte da sua experiência, nunca a sua experiência inteira. Quer dizer, nós vivemos dentro de um universo de experiência total, mas nós nunca falamos sobre a experiência total. Não falamos porque nem podemos e nem precisamos, porque estar dentro desse campo de experiência total é a condição de possibilidade de termos experiência e de podermos falar sobre ela. Então nós estamos o tempo todo sentados em cima dessa percepção não-verbal e da comunicação não-verbal.

A própria experiência do Milton Erickson acabou demonstrando que você só percebe a comunicação não-verbal quando ela entra em contradição com o conteúdo verbal. Por exemplo, se a posição ou olhar de uma pessoa não combina com o que ela está dizendo. Por que as vezes, pela expressão de uma pessoa, você sabe que, por exemplo, ela está mentindo ou que ela está disfarçando algum sentimento? É porque o que ela está lhe comunicando não verbalmente não confere com o que ela está comunicando verbalmente. Mas normalmente nós não reparamos nisso por quê? Porque toda comunicação não-verbal é apenas um reforço ou a criação de um contexto no qual a comunicação verbal será possível. Agora, a comunicação não-verbal só chega a nossa atenção consciente, em geral, quando ela falha ou quando ela contradiz o conteúdo verbal. Este simples fenômeno de você, por exemplo, poder olhar uma pessoa e, pela expressão dela, você dizer se ela está mentindo ou está dizendo a verdade, já

mostra que o nosso horizonte de consciência já vai infinitamente além do conteúdo verbal pensado.

Mais ainda, esse conteúdo verbal pensado ou expresso não faz sentido nenhum em si mesmo exceto por referência a esse universo não-verbal que o sustenta. Daí que estas tentativas modernas de analisar a linguagem como um sistema, como se este sistema existisse em si mesmo, são inúteis e de certo modo autocontraditórias. É um absurdo você dizer que uma língua é um sistema, nenhuma língua nunca chega a ser um sistema. A tentativa de sistematizá-la é um esforço cultural que você faz para que a língua não se dissolva numa multidão de dialetos. Mas, o tempo todo, qualquer língua está absorvendo milhares de elementos que provêm ou de outras línguas ou da percepção sensível e que não faziam parte do sistema e que não se encaixam nele direito. Então, vamos dizer, a língua é um acordo, é um acordo meio problemático, meio tensional, entre a tendência sistemática, ou a tendência da nossa mente para a coerência, para a integridade, e o universo da experiência real que está sempre em aberto. Aliás nem sempre totalmente em aberto, também dentro dele existe essa tensão entre o aberto e o fechado.

Agora, presta atenção, todos os grandes poetas, todos os grandes escritores, eles os são porque eles expressaram alguma experiência que ninguém tinha expressado antes. Como é isso possível? Se a língua é um sistema, como é que ela pode se ampliar e se reformar continuamente para dizer o que não tinha sido dito? Se a língua fosse realmente um sistema, haveria uma tendência incoercível à repetição, ao fechamento, a língua seria um negócio entrópico onde cada vez as palavras diriam menos coisas e cada vez o universo do dizível iria se estreitar. E na verdade não é isso o que acontece.

Então a capacidade que nós temos de expressar experiência que não foi expressa antes, mesmo que a nossa experiência seja análoga a de um escritor que já expressou isso duzentos anos atrás e nós não lemos, isto tem de ser assim para que qualquer comunicação seja possível, senão a comunicação seria apenas um jogo já todo pré-determinado, e de fato não é. Então nós estamos continuamente integrando elementos da experiência não-verbal, e verbalizando-os através de analogias que as pessoas reconhecem, por quê? Porque elas têm a mesma experiência não-verbal. Eu acho que tem um verso do Manuel Bandeira que ele diz que "os corpos se entendem, mas as almas não". Lembra disso? É disto aqui que ele está falando. Isto quer dizer que a comunicação não-verbal é muito mais eficiente e muito mais contínua do que a comunicação verbal, a qual não é senão uma elaboração a partir dela.

Você imagina o que aconteceria, por exemplo, se as mães não fossem capazes de mais ou menos perceber o que o seu bebê está sentindo muito antes dele conseguir falar? A linguagem corporal do bebê não é estranha a mãe. E quando ele chegar a aprender a primeira palavra, você imagina então o tamanho do universo de elos, de convenções e de hábitos de comunicação que já têm entre ele e a mãe: são caretinhas, são gestos, são expressões, são sons, tudo isso está ali. Agora, ensine o sujeito a falar sem isto? Não dá. Quer dizer que tem de haver um entendimento não-verbal prévio para que possa haver a construção de um equipamento lingüístico em cima.

Por exemplo, a direção do olhar. Se você está falando com uma pessoa e ela não olha para você ou, ao contrário, ela olha demasiado fixamente, nos dois casos você sente que a comunicação não está entrando bem. No primeiro caso, o sujeito, obviamente, está querendo fazer como se ele estivesse **[0:30]** ausente, quer dizer, ele não quer ser atingido pelo o que você está falando e,

no segundo caso, por que você está tentando passar um conteúdo verbal para ele e ele está prestando atenção em outra coisa, por exemplo, presta atenção nos seus olhos. Mas, eu digo, não são os meus olhos que estão falando, é a minha boca. Nestes dois casos você percebe que a comunicação ficou problemática de alguma maneira.

Esses exercícios que eu passei no começo e a minha insistência no negócio da comunicação não-verbal não pretendem de maneira alguma explorar mais profundamente esse universo, eu só quero que vocês estejam notificados de que, primeiro, a coisa existe; segundo, de que ela está aí o tempo todo; terceiro, de que reina entre os seres humanos nesse aspecto um entendimento maravilhoso. Quer dizer que todos nós sabemos nos comunicar não verbalmente no momento em que começamos a aprender a falar e que a possibilidade de uma coerência na comunicação, possibilidade de uma comunicação efetiva, se baseia já inteiramente nisso.

Agora, você imagina, diante desse fenômeno que eu estou falando, diante desse estado de coisas, que é o estado de coisas que a humanidade vive desde que ela existe, o que acontece se os filósofos passam a examinar, primeiro, o sujeito em si mesmo em seus processos interiores; segundo, o sujeito especialmente na sua comunicação verbal com eles mesmo. Você veja que a cota de comunicação verbal que nós temos conosco mesmo é muito reduzida, a maior parte das coisas que você sabe de você mesmo, você não precisou falar. E quando você começa a falar com você mesmo é porque você já tem em vista algum interlocutor possível. Por exemplo, quando nós nos sentimos acusados e começamos a argumentar dentro da nossa cabeça em favor de nós mesmos, nós estamos nos colocando imaginariamente como se fosse num tribunal, como se estivesse todo mundo olhando para nós e esperando: como é, explique-se? Não é assim que acontece? Quer dizer, eu não vou elaborar uma longa explicação verbal de mim mesmo para mim mesmo. Ninguém precisa fazer isso. Quando precisa é porque de algum modo você já se sente observado e julgado por uma platéia imaginária, e é perante ela que você está se defendendo.

Na área da comunicação não-verbal nós não temos nada disso. Eu não tenho, por assim dizer, uma comunicação de mim para mim mesmo na esfera não-verbal porque a presença do não-verbal é imediata, ela não tem por que ser comunicada, ela é vivida e é compartilhada imediatamente. Por exemplo, nós temos ou não temos consciência de que estamos no mesmo lugar, neste momento? Agora se eu perguntar para você: prove. Como é que você poderia criar um discurso, uma seqüência verbal que lhe desse a certeza disso como você a tem pela experiência imediata não verbalizada? Não dá. Então é só reintroduzir na teoria do conhecimento o sujeito não-verbal que você vê que 80% das dúvidas desaparecem.

Por exemplo, como é que eu posso ter certeza da existência do mundo exterior? É que o mundo exterior, por si mesmo, não pode ser objeto de certeza intelectual, ele é um dado de experiência imediato. Então como é que você poderia reconstruí-lo inteiramente mediante o pensamento se estar no mundo exterior é algo que não é pensamento de maneira alguma? Então o que você vai fazer? Você vai fazer o conceito de mundo exterior, você vai tratar esse conceito como se ele fosse o próprio mundo exterior. É um erro monstruoso. Não sei se vocês estão acompanhando o que eu estou dizendo.

Aluno: Eu não entendi quando o senhor falou da tentativa de se explicar para si mesmo como se fosse uma necessidade de se justificar diante dos outros (...)

Olavo: Não é verbalmente que você faz isso?

Aluno: Sim

Olavo: Você pode fazer isso por meios não-verbais? Não pode.

Aluno: Mas isso também não é parte do esforço de confissão e de busca de coerência?

Olavo: Não, a busca de coerência é outra coisa. A busca de coerência não faz parte da experiência não-verbal, ela é inerente ao pensamento. A busca de coerência se dá na esfera do pensamento. A tendência construtivista, por assim dizer, de montar o pensamento em edifícios coerentes é uma tendência que é inerente ao próprio pensamento e que não vem do conhecimento não-verbal. Agora, criar coerência não é muito difícil, quer dizer, qualquer sistema de mentirinhas bem arrumadas umas com as outras dá uma impressão de coerência. Mas é somente a coerência que nós buscamos? Não, nós queremos que seja uma coerência verdadeira. Para ela ser verdadeira, ela não pode obedecer somente ao impulso construtivista do intelecto, ela tem de obedecer também a variedade da experiência. Então você tem uma tensão entre a finitude coerente do pensamento e a abertura do mundo da experiência, e é justamente nesta tensão que se ganha alguma coisa, que se consegue, por exemplo, integrar dentro do pensamento coerente uma parcela de experiência que ainda ontem era desconhecida ou nos parecia irracional, inapreensível, de repente você consegue expressar, consegue raciocinar sobre ela.

Nós não controlamos de maneira alguma a percepção não-verbal, ela faz parte das atividades receptivas, como dizia o Narciso Irala. E como ela é uma atividade eminentemente receptiva, quem determina o que você vai sentir não é você, é o mundo, é o que está acontecendo realmente. Claro que nós sempre podemos, por algum tipo de autodomínio excepcional, nos abstrair do ambiente externo. Por exemplo, você pode sair [e entrar em] e uma chuva desgraçada e se concentrar para imaginar que você está seco, nós podemos fazer isto. Isto quer dizer que nós seguimos apenas uma das linhas possíveis, que é a linha do próprio pensamento, e apagamos a estimulação que vem do mundo. Não é assim que as coisas acontecem?

Você vê, eu estou o tempo todo aqui nessas aulas falando de coisas que não são muito fáceis de você apreender, não são fáceis de dizer, pelo menos. Mas que tão logo ditas, elas atraem o reconhecimento. Se eu digo: se não há comunicação não-verbal, a comunicação verbal está falhada. A prova mais elementar disso é que a comunicação verbal precisa de um meio físico para se realizar, e esse meio físico por sua vez não é verbal. Por exemplo, nós precisamos de sons? Se eu não conseguir emitir som com a minha boca, vocês não vão me ouvir, vocês não vão me entender. Ou então preciso fazer um grafismo num papel. Eu estou sempre apelando a um meio físico. Eu não estou dizendo que o pensamento em si seja físico, mas não há comunicação a não ser que seja por meios físicos. Isto quer dizer o quê? O mundo é o intermediário de nossos pensamentos, inclusive de mim a mim mesmo. Será que tudo o que Immanuel Kant pensou, ele guardou na sua memória ou ele anotou alguma coisa **[0:40]** num papel para no dia seguinte ele ler e lembrar o que estava fazendo? Anotou. Se ele anotou quer dizer que ele aceitou o mundo físico como intermediário entre ele e ele mesmo.

Agora, como é que depois de o sujeito ter esta experiência, que ele tinha todos os dias da sua vida, ele ainda pode dizer que é tudo criado pelas minhas formas a priori e que o material que

eu recebo do mundo exterior é caótico e que eu mesmo monto e unifico tudo pelo poder gigantesco da minha mente? Se ele está usando um elemento do mundo físico para reordenar os seus pensamentos no dia seguinte, então não foram as suas formas a priori que reordenaram o mundo exterior, foi o mundo exterior que reordenou o seu pensamento.

Aluno: Neste caso do qual você está tratando de que Immanuel Kant usa o mundo exterior como intermediário do próprio pensamento. É o caso de uma experiência que ele teve todos os dias ou várias vezes por dia, e nunca se deu a devida atenção nem integrou essa experiência na sua reflexão filosófica. Por outro lado, a reflexão filosófica de Kant meio que comprou os problemas da tradição filosófica tal como ele a conhecia. Não é justamente o caso [aqui] em que o ambiente cultural impeça [a Kant] que ele reconheça a experiência do mundo [real]?

Olavo: Sim, o ambiente cultural pode sugerir que ele faça isso, mas não pode forçá-lo de alguma maneira. Mesmo porque como é que ele adquiriu a influencia do ambiente cultural, não foi por meios físicos, que por sua vez não faziam parte desse meio cultural?

Aluno: Mas ele nunca integra isso.

Olavo: Ele não integra por quê? Porque a temática da filosofia já estava todinha voltada para o sujeito. A partir do momento que Descartes privilegiou o sujeito, era natural que todo mundo começasse a trabalhar dentro dos parâmetros que ele tinha fixado. Então quando o próprio Descartes, após ter chegado a suposta certeza do *cogito*, ele pergunta: "como eu conectarei isso com o mundo exterior?" E ele diz que a conexão está em Deus. Então o que ele está dizendo no fim das contas? Ele está dizendo que o conhecimento de Deus é prévio ao meu conhecimento do mundo exterior. Eu posso dizer que Deus é o fundamento metafísico da possibilidade do conhecimento, mas não o fundamento cognitivo da possibilidade de conhecimento, que é exatamente o que ele faz. Por que qual é a garantia dele de Deus? É a garantia de que eu tenho a idéia do infinito, do perfeito etc. E como eu mesmo não posso ter criado esta idéia, então eu tenho de tê-la recebido de algo.
Mas você vê que o que servirá de fundamento para a idéia de Deus ainda é o pensamento. Então ele criou uma espécie de círculo vicioso.

É a mesma coisa que você dizer assim: tudo o que eu enxergo, eu enxergo com os meus olhos, eu nunca enxerguei com os olhos do vizinho. Portanto, se eu não posso sair de dentro dos meus próprios olhos para enxergar o mundo exterior, então de fato eu não tenho garantia nenhuma de que não haja exterior e de que tudo não está se passando nos meus próprios olhos. Agora aplique isso ao seu próprio corpo. Quer dizer, se você não tem a sensação subjetiva do seu próprio corpo e da presença dele no espaço, a sua visão não significa coisa nenhuma, porque a visão em nós aparece articulada aos outros sentidos. Por exemplo, a noção de distância no espaço que seria teoricamente um fator visual pode ser muito afetada por um som; se você ouve um som mais próximo, você supõe um estimulante mais próximo e assim por diante. Então, isto quer dizer, se você reduzisse tudo a uma visão que o seu olho produz, isso seria automaticamente contraditado pelo fato mesmo de que você a esta produzindo. Quer dizer, para produzi-la é necessário que você a faça num determinado lugar do espaço e não num determinado lugar do seu olho.

Por exemplo, saber que você mesmo existe para além daquilo que você olha, você sabe ou não disso? Você sabe que em você têm coisas que você não vê, alias você não se vê mesmo quando está falando. Eu não estou vendo o meu rosto aqui, só estou vendo a imagem [observação: o

professor está olhando para a sua imagem no vídeo]. Então, quer dizer, a possibilidade mesma da percepção visual depende de uma presença que por sua vez não é visual. Esta é a experiência mais velha da espécie humana, todo mundo vive isso da mesmíssa maneira. Isto quer dizer que na realidade da vida nós nunca podemos reduzir o nosso conhecimento à escala subjetiva. Se fosse tudo na escala subjetiva, só entraria dentro do meu conhecimento aquilo que eu mesmo pus lá. Todo mundo sabe que não é assim. Agora, eu não sei quais são os limites desta percepção muda, elas podem se estender indefinidamente, [esses limites] podem variar de pessoa para a pessoa. Mas o fato é que todos [nós] estamos dentro dela, e se não estivéssemos, eu não poderia nem estar dizendo isto que eu estou [dizendo] agora.

Aluno: Voltando um pouco à questão do Moreno, ele colocou no começo, parece que o que você disse tem implicações diretas na vida de estudo. Me parece que, pelo que você está dizendo, a partir de Descartes os filósofos se voltaram a essa expressão verbal, desprivilegiando essa experiência muda, quando a educação ou a investigação filosófica se dá justamente no intermediário entre as duas coisas: a tradição textual, digamos assim, o que está nos textos e o que foi trazido de geração em geração (...)

Olavo: E por outro lado, a continuidade do mundo.

Aluno: (...) Mas parece que a educação ou o estudo da filosofia se voltou justamente com a tradição textual, não tendo mais essa continuidade da investigação da própria experiência.

Olavo: Não tem. E mais ainda, os instrumentos para isso vão se tornando cada vez mais rarefeitos. Foi isso o que o Husserl tentou remediar quando ele cria uma técnica de filosofia descritiva, quer dizer, você vai descrever o objeto tal como o objeto se apresenta, e não tal como você o pensa. Para você pensá-lo é necessário que ele já tenha se apresentado de alguma maneira que por sua vez não é pensada. E na descrição ou expressão dessa experiência, você pode ter de apelar a recursos verbais que não vão necessariamente atender os cânones da tradição filosófica.

Agora, isso às vezes se torna difícil de entender, por quê? Porque, em primeiro lugar, não há mais uma tradição de ensino das descrições. Então isto quer dizer que o número de termos descritivos que as pessoas dispõem são poucos e, portanto, um monte de percepções e evocações que estão dentro de nós ficam mudas eternamente porque não sabemos os nomes, nunca encontramos um análogo daquilo na literatura, por exemplo. Então como não tem os análogos, grande parte da sua experiência se torna muda. Quanto mais muda se torna a experiência muda, mas você tende a ignorá-la na esfera do seu pensamento. E chega um dia que você pensa, age, sente e decide como se aquilo não existisse. Agora, se você está preparado para isso, por um lado, você tem algo da capacidade descritiva que você adquiriu através da literatura ou por algum outro meio e, por outro lado, você está levando em conta a sua percepção muda, então a sua consciência de percepção muda vai se alargando e alargando e alargando. Não tem limite isso aí. **[0:50]** E é claro que vai continuar muda, você não vai poder verbalizar tudo e nem precisa. Verbalizar tudo é um conceito que não faz sentido. Desde que todo o processo de verbalização se dá dentro de um contexto não-verbal que é conhecido por todos os ouvintes, verbalizar tudo implicaria verbalizar o próprio contexto e a própria possibilidade de verbalização e de certo modo engolir o mundo num tecido de palavras. Isto é impossível.

Agora, quando você começa a prestar atenção na percepção não-verbal, você vê a infinidade de informações com que você conta a cada momento da sua vida, e acaba percebendo que de certo modo o próprio mundo, o ambiente físico em torno, tudo isso fundamenta o seu pensamento. Então você já pensou o que seria se cada objeto a que você se refere na sua fala tivesse de ser de novo definido verbalmente, em vez de poder ser simplesmente apontado com o dedo? Ou às vezes nem mesmo apontado, as vezes dado apenas por implícito, sem que isso fale praticamente nunca? Por que você olha para uma pessoa quando você fala para ela? O conteúdo verbal não é o mesmo? Então teoricamente deveria ser a mesma coisa você falar olhando para a pessoa, olhando para parede, mas não é. Quer dizer, o olhar e a expressão não fazem parte necessariamente da comunicação humana? E eles por si mesmos não são verbalizáveis.

No caso que eu disse que você percebe que a pessoa está mentindo, você percebe isso pela expressão ou pela posição corporal dela, se você tentar verbalizar isso para ela, vai ser um osso. Você não precisa porque a pessoa sabe o que ela está fazendo. E se a pessoa decidir fingir? Você diz: "Ah!, hoje você está triste, você está brava", e a mulher diz: "Não, não estou". Você pode convencê-la de que ela está? Não, porque ela pode dizer que não está precisamente porque ela sabe que está. Ela sabe qual está sendo a sua experiência não-verbal naquele momento, só que ela não quer que você transforme isso em comunicação verbal, então ela bloqueia. Ela não poderia fazer isso se a comunicação não verbal já não estivesse estabelecida.

Aluno: Professor, ocorre-me algumas passagens daquele romance Orgulho e Preconceito*, em que a autora mostra que o Sr. Darcy estava apaixonado pela heroína desde o começo. Então você percebe isso, mas ela própria só percebeu (...)*

Olavo: Então não houve comunicação verbal alguma, no entanto a situação já estava dada faz tempo.

Aluno: (...) Mas ela não percebeu logo.

Olavo: Sim, ela percebeu de repente. Mas quando ela percebe, ela percebe [que a situação] já vinha de antes. Você vê que isso não foi um raciocínio, ela simplesmente prestou atenção num bloco de experiência que já tinha transcorrido e que esteve acessível a ela o tempo todo.

Aluno: O conteúdo dessa expressão não-verbal pode ser transmitida também por texto? Deixa eu dar um exemplo do que eu estou querendo perguntar. Quando eu vejo uma distinção bem clara, uma diferença bem clara, no método da investigação filosófica baseado nisso, quando se compara a investigação que [Werner] Jaeger fez de Aristóteles e a sua investigação. A de [Jaeger] parece que é tudo uma pesquisa sobre textos, uma relação de textos. Quando a sua investigação sobre o discurso, você tenta procurar o que Aristóteles devia saber que não estava nos textos (...)

Olavo: É exatamente isso aí. O que ele precisaria saber a mais para ele poder ter escrito o que escreveu.

Aluno: (...) Mas então esse conhecimento não verbalizado em Aristóteles, de certa maneira foi transmitido para você por texto, e aí o filósofo tem de fazer essa reconstrução (...)

Olavo: Foi transmitido pelos hiatos do texto...

Aluno: (...) como contrabando.

Olavo: De contrabando. Quer dizer, aquilo que está embutido no texto sem que esteja escrito em parte alguma.

Aluno: Mas para você fazer essa investigação, você não percebe essa comunicação não-verbal como nós percebemos na comunicação do dia-a-dia com uma pessoa presente. Você tem de fazer um esforço...

Olavo: Aí você está fazendo a coisa por imaginação. Para fazer isso, em primeiro lugar, você precisa tomar aquela pessoa, o autor daquele texto, como sendo alguém real e não apenas um autor de um texto. Você fixar-se no texto às vezes é importante para conhecer a estrutura do texto, a ordem interna, todo aquele negócio do Guéroult, tudo isso é importante. Porém, para que esse texto adquira uma densidade para você, para que o objeto do qual ele está falando se torne presente para você, é também necessário que o sujeito que escreveu aquilo também se torne presente. Então, além do exame do texto, há de fato um confronto com a pessoa humana. E a pessoa humana, não é possível que ela só saiba o que está no escrito. Então é normal você ter essa expectativa que está atrás do texto.

Mas, note bem, quando você lê, todo mundo faz isso normalmente, você complementa o que está escrito por coisas que não estão escritas mas sem as quais não poderia ter sido escrito. Por exemplo, se você sabe que muitos escritos de Aristóteles são rascunhos de aula, então você sabe que aquilo foi escrito com o propósito de ser desenvolvido. Então qual é uma boa maneira de ler Aristóteles? Para cada linha que você lê, procure um exemplo que ele mesmo pode ter dado em aula. Se você não achar exatamente o exemplo que ele deu, você vai achar algum parecido. Quer dizer, você está preenchendo com a sua experiência, os hiatos do texto. Se neste exercício você não vai voar longe do que o texto diz, você está apenas concebendo coisas que poderiam estar ali dentro, que fariam sentido ali dentro, então você está como que completando a aula de Aristóteles. Então é claro que aí não se trata de percepção não-verbal, mas sim [de] uma operação de imaginação.

Porém, vamos por partes. Quando uma pessoa diz qualquer coisa, você faz essa complementação quase que instantaneamente, não precisa pensar muito para fazer. Por que precisaria quando você está lendo um texto? Essa dificuldade só acontece se você já está comprometido de algum modo a ler o texto enquanto texto, ou seja, você está lendo para conhecer o texto e não para conhecer do que o texto está falando. Só que se você está lendo somente para conhecer o texto, você já foi parar longe do ensino da filosofia, porque a filosofia não trata de textos, trata de coisas, de fatos, de realidades.

Se você ler todo texto filosófico consentindo que a densidade dos objetos de que ele trata se apresente na sua frente, então você já está fazendo essa complementação, e de certo modo interpretações como a Teoria dos Quatro Discursos aparecerão sozinhas. E quando elas aparecem você pode simplesmente guardá-las na memória ou você pode decidir aprofundá-las, escrevê-las etc., etc. Mas, note bem, se não tivesse anos de atenção respeitosa a todo esse universo mudo, mas nunca que ia me ocorrer estudar os livros de lógica de Aristóteles no sentido que eu estudei, que é justamente da pergunta o que mais ele precisaria saber para poder estar falando dessas coisas. **[1:00]**

Agora, quando você percebe, por exemplo, que ele escreveu esses quatro livros — uma de poética, uma de retórica, uma de dialética e algumas de lógica —, e você vê que os conceitos descritivos que ele usa têm uma gradação natural que vai do possível para o verossímil etc., etc., em que medida eu posso supor que Aristóteles não percebeu isso? Isso é a mesma coisa que dizer que o sujeito está empilhando degraus sem perceber que ele está fazendo uma escada, não faz o menor sentido. Ele tem de ter percebido isso.

Aluno: Uma percepção consciente?

Olavo: Como ele poderia fazer isso inconscientemente? Ele pode nem ter prestado atenção nisto porque talvez lhe pareceu óbvio demais. Mas ter passado totalmente despercebido dele não é possível. Se ele está falando de diferentes graus de credibilidade, então ele sabe que tem uma escala. Eu não estou acrescentando nada ao que Aristóteles falou, eu estou apenas deixando que ele mesmo preencha, que ele mesmo me explique o resto. Um resto que não foi obtido por associação de idéias, por nada, foi obtido apenas pelo o que eu chamo leitura em cheio: você permitir que cada palavra, que cada frase, chegue a você com toda a densidade dos pensamentos que estão por trás dela, você está permitindo que o texto fale. Então fatalmente ele vai falar muito mais do que está escrito.

Aluno: O que o Alessandro perguntou sobre o Kant, se o ambiente cultural dele não era restritivo. Eu não sei quanto ao Kant, mas me parece que o nosso ambiente cultural é restritivo. (...)

Olavo: É restritivo graças ao Kant.

Aluno: (...) Mesmo os ambientes de alta cultura, porque a alta cultura para nós hoje é transmitida por textos e não mais pelo ensino da investigação filosófica, pela sua convivência com o filósofo.

Olavo: você vai me perguntar assim: quando que algum pesquisador investiga a realidade? Por um lado, eles estão investigando textos e doutrinas e, por outro lado, quando estão estudando objetos, por exemplo, objetos do mundo natural como fazem os biólogos etc., etc. Eles não estão encarando esses objetos concretamente, mas abstratamente, isto é, através dos conceitos classificatórios e descritivos da sua ciência. Então praticamente a realidade fica fora do páreo. E aí que entra aquele negócio do Saul Bellow: a função do escritor então é restituir esse universo concreto. Que é o mesmo do qual os outros caras estão falando, só que eles estão falando num nível abstrato.

Veja que primeiro, Descartes fechou o universo em torno do eu. Quando você chega em David Hume já não tem nem eu, você só tem as sensações. E hoje em dia não tem mais nem sensações, você tem reações neuronais, cadeias neuronais, tem cérebro. Por uma estranha ironia da história, o cérebro não é um pensamento que você tem, mas é uma coisa, é um objeto do mundo sensível. Então quer dizer que o desejo de não assumir, de colocar entre parênteses, de neutralizar tudo o que nós sabemos do mundo exterior terminou por reduzir todo o mundo exterior a uma parte dele que é um negócio chamado cérebro. E o cérebro então está incumbido de responder todas as questões, tudo está dentro do cérebro.

Você imagina se a simples idéia de explicar todos os nossos processos cognitivos pelo simples cérebro, se é uma coisa que possa passar por um minuto na cabeça de uma pessoa inteligente. Quer dizer, para você explicar todo o conhecimento pelo cérebro, seria necessário que todos

os objetos conhecidos fossem produzidos pelo cérebro, incluindo as outras pessoas. Você acha que é concebível um treco deste? Ou seja, a existência de objetos e a quantidade imensa de informações que o próprio objeto transmite, é tudo colocado entre parênteses e só interessa o que se passou no cérebro.

Vamos supor que o meu cérebro pode operar com algumas estimulações eletromagnéticas que para mim produzem, por exemplo, a imagem do elefante, mas não produz um elefante. E o cérebro só pode transmitir para si mesmo a informação que ele já recebeu ou de dentro do corpo ou de fora. Então por que não admitir logo de vez a coisa mais óbvia do mundo: o universo inteiro, a coleção de todas as presenças e mais o horizonte do ilimitado e desconhecido, tudo isso faz parte do nosso processo cognitivo, onde o cérebro e até o seu corpo é um ponto de interseção das informações e nada mais do que isso? Se não fosse isso, por que nós precisamos de objetos do mundo exterior para nos ajudar a pensar, até mesmo um computador? Ou uma biblioteca, por exemplo? Então, quer dizer, cadê o meu processo cognitivo? Ele passa por mim, mas ele está todo em volta. Será que o sistema das categorias é todinho inventado no cérebro? Isto quer dizer que os objetos, os entes, não se apresentam como substâncias, quantidades, qualidades etc., eles não fazem isso, sou eu que invento isso? E invento com base no quê?

Quer dizer, o negócio de privilegiar o ponto de vista subjetivo acabou se consolidando na noção de estruturas, de códigos etc., e criou essa monstruosidade onde as pessoas acreditam realmente que o cérebro é a sede do processo cognitivo. Mas o processo cognitivo não é o funcionamento interno do cérebro, é a manipulação que ele faz com milhões de informações que ele recebeu de fora, a começar pelos outros órgãos do seu próprio corpo que não podem ser reduzidos a funções cerebrais de maneira alguma. Você recebe uma informação do fígado é porque você tem um fígado, é ele a fonte da informação, não o seu cérebro. Do mesmo que o seu fígado, as pedras, montanhas, nuvens etc., etc., tudo isso está emitindo informação. Hoje em dia eu estou muito mais próximo do negócio do Rupert Sheldrake. Você tem uma circulação periférica de informação que é uma monstruosidade, perante a qual a atividade do seu cérebro é quase nada.

Em última análise o processo do conhecimento é 99,99999% de percepção e 0,000001% de atividade cerebral, de atividade construtiva, por assim dizer, organizador, porque a maior parte já vem organizada. Quando você percebe um elefante, o elefante vem em formato de desorganizado ou vem em formato de elefante? Se ele estivesse desorganizado, pergunto eu, como ele poderia sobreviver como elefante por mais de uma fração infinitesimal de segundo, se ele dependesse de que a minha percepção fosse organizá-lo? **[1:10]** Então você vê que qualquer objeto por mais modesto que seja, ele é uma condensação de informações, e essas informações nos chegam e elas fazem parte do nosso processo cognitivo. O cérebro não é um elemento privilegiado desse conjunto.

Você olha uma paisagem qualquer, tente enumerar os elementos que estão presentes nesta paisagem. Você vai começar pelos mais óbvios, a topografia — aqui tem uma montanha, ali tem uma planície —, são os elementos mais gerais e estruturais. Aí você desce para a vegetação: aqui tem um bosque, ali tem um gramado, aqui tem uma florezinhas. Parta para a enumeração individual agora: esta árvore, aquela árvore, aquela árvore, aquela árvore etc. Ainda deu. Agora, esta folha, aquela folha, aquela folha, aquela folha. E os elementos que não estão visíveis, as raízes? Quantas raízes têm cada árvore? Então você vê que o número de elementos é absolutamente inabarcável.

E, no entanto, o que determina a visão que você tem daquela paisagem? É a forma da paisagem incluído nelas todos os elementos, absolutamente todos. Isso determina a visão parcial que você tem do conjunto. Ou seja, a maior parte do volume de informações vem de fora e a parte que é processada por dentro é ínfima. É sempre assim. Quer dizer, é como se dissesse [que] o mundo exterior é o nosso verdadeiro cérebro, é ele que nos dá a presença, a ordem, o sentido, a articulação, as conexões, as proporções etc., etc.

Aluno: Outra coisa é que a paisagem se apresenta toda de uma vez e o pensamento decorre no tempo.

Olavo: Claro. O pensamento não consegue fixar aquilo de maneira contínua. Eu não vejo nenhum motivo para privilegiar o sujeito nem para privilegiar o cérebro nesse processo todo. É como se dissesse que o pensamento passa pelo nosso cérebro, mas não estão nele. Quando Platão dizia aquela coisa maravilhosa, que Deus criou os ciclos planetários para que nós observássemos a inteligência divina estampada nos céus e aprendêssemos a regular por ela os nossos pensamentos.

Quando você começa a estudar o mundo inesgotável das figuras de linguagem, de onde saem as figuras de linguagem? Sai de semelhanças que estão nas coisas e não que nós inventamos, nós podemos perceber aquelas semelhanças. Mas, e quando você sabe a importância que o raciocínio por figuras de linguagem tem para a elaboração de outros níveis mais sofisticados de pensamento, então você começa a reconhecer o seu débito para com o mundo exterior. Praticamente tudo na nossa atividade cognitiva é recepção de informações que vêm do exterior, mas nunca são informações atomísticas, completamente isoladas, toda informação vem de algum lugar. Por exemplo, se você ouve um som, você sabe ou não sabe que este som vem de algum lugar do espaço? Quer dizer, ele não ocupa um lugar no espaço, mas ele tem uma direção no espaço. Nós sempre sabemos disso. Será que o nosso cérebro precisou montar essa articulação?

Deu para explicar isso aí? Então eu acho que nós vamos parar por aqui mesmo.

Transcrição: Instituto Olavo de Carvalho – Curitiba
Revisão: Jose Marcio Carter

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 110

18 de junho de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem vindos!

Faremos a aula a partir de duas perguntas, uma do Alessandro, outra da Isabela:

1 - Baseado na distinção que Narciso Irala faz entre ato construtivo e ato receptivo, todo pensamento é necessariamente construtivo ou existe um pensamento passivo e não ativo?

2 - É sobre a relação entre autobiografia, em lembrar a própria história, e a partir dessa rememoração, identificar temas, perguntas ou problemas que sejam relevantes para iniciar uma pesquisa, para fazer uma investigação filosófica. Eu quero saber como é que se faz isso, quais são os métodos e qual a importância disso para a vida de estudos.

Repetição da 2ª pergunta:

Pelo que eu vejo das explicações do Olavo, uma das maneiras de você identificar problemas para começar uma vida de estudos é você identificar problemas ou temas aos quais você vai se dedicar algum tempo e se aprofundar. O Olavo, há algum tempo observou que a ponte entre a cultura na qual você vive e a investigação filosófica se dá na autobiografia, se dá na sua própria vida. Então ele sugeriu que agente relembrasse e contasse a própria história para então identificar nessa rememoração temas que tivessem alcance universal. Não os problemas pessoais psicológicos imediatos, mas que tivessem um alcance universal. Eu achei isso interessante, justamente porque me parece que tem uma relação com o que ele falou numa outra aula baseada na pergunta do Moreno que é quando você extrai temas filosoficamente relevantes a partir de sua própria experiência ou você extrai conhecimento, por exemplo, do que você já tem de memória.

Então vou começar por esta pergunta e chegar naquela. Parece que não, mas uma tem muito haver com a outra. É claro que ao longo de sua vida você vai se defrontar com dois tipos de questões: umas que surgem da sua experiência direta, que refletem então a sua curiosidade ou necessidade de explicação sobre alguma coisa, e outra série de questões que lhe vêm através do legado cultural que expressam, por exemplo, o conteúdo de disciplinas escolares, de livros que você está lendo ou de debates públicos que estão ocorrendo no momento. Tudo o que se entende por educação hoje em dia trata apenas dessas últimas questões, evidentemente; e as questões que surgem da sua experiência pessoal são de certo modo relegadas para o plano da mera psicologia, como se fosse uma área de interesse pessoal sem relevância maior para os outros. Praticamente tudo no ensino é baseado nisso, não que alguém declare isso, mas é uma espécie de premissa implícita. Ou seja, numa escola, se você levantar questões que saíram de sua vida pessoal, o professor pode dar dois minutos de atenção para aquilo mas ele vai dizer "não estamos aqui para tratar de seus problemas

pessoais. Procure um padre, um psicoterapeuta etc." Isso é assim não só no ensino escolar para crianças, mas até à universidade. Por exemplo, a filosofia como uma forma de guiamento pessoal não existe nas universidades, pois partem do princípio de que você tem uma tábua de questões filosóficas tradicionais e é disso que nós vamos tratar.

[0:05:00] O problema com essa separação é que a participação e o envolvimento pessoal na discussão das questões de relevância cultural tendem a diminuir muito, pois na medida em que você recebe um rol de perguntas prontas, senão de respostas prontas, e já tem todo um protocolo de procedimentos admitidos para tratar daquilo, então, esse aprendizado acaba se transformando na aquisição de um determinado papel social: é um adestramento para o exercício de um determinado papel social, que serve para papel de sociólogo; psicólogo; historiador; advogado; etc. O diálogo que se entrava aí é o diálogo entre papéis sociais, e o envolvimento pessoal na coisa tende a ser muito tênue. Isso quer dizer que o indivíduo pode, de sua cátedra, ou naquilo que ele escreve, falar em nome de seu papel social defender coisas nas quais pessoalmente ele não acredita. Então o nível de responsabilidade que existe aí é mínimo. É claro que se você pega por exemplo um desconstrucionista: um desconstrucionista quando ele lê livros na casa dele, ele lê de acordo com a técnica desconstrucionista? Não, pois é impossível. A técnica desconstrucionista só serve para ser apresentada na universidade, aprendida e discutida na universidade não serve para ser exercida na leitura. Para ler um livro como um crítico desconstrucionista, primeiro você precisa tê-lo lido como um leitor normal, senão você não consegue, senão você não tem material para desconstruir.

Nós vimos até na aula que fizemos ontem no seminário de filosofia, eu estava insistindo na necessidade de seu comprometimento pessoal com a leitura de poesia, mas isto aí não se ensina em escola alguma. O que você vai aprender é situar um texto historicamente, analisá-lo, descobrir sua estrutura, descascar as várias camadas semânticas e etc., mas nunca você vai ler o poema como se você o estivesse escrevendo, como se ele expressasse uma experiência sua, um sentimento seu, uma paixão sua, um temor seu, nunca! Isso quer dizer que o texto não é realmente lido, ele é somente repensado. Então você só consome material de segunda mão e nem mesmo no que diz respeito à leitura existe a experiência pessoal.

O problema é que todo o legado cultural também pode ser dividido nessas duas coisas: existem produtos culturais, livros, obras de artes etc., que respondem a perguntas pessoais e outros que respondem a perguntas que já estão consolidadas na tradição. Por exemplo, quando você lê a Suma Teológica: ela é todinha composta de respostas a perguntas que já eram um material curricular da universidade. Porém, como você tinha ali uma referência a uma religião que era a prática quotidiana real daquelas pessoas, então a articulação da discussão cultural com o envolvimento pessoal era quase automática.

Vamos ver agora de onde surge todo o universo do pensamento humano. De onde surge a sua formulação de seus problemas pessoais e de onde surge as questões que são culturalmente relevantes. Todas as pessoas que têm alguma função na cultura - um escritor, um professor e etc., assim como as outras pessoas, todas elas têm de em primeiro lugar existir fisicamente para poder ter quaisquer idéias. E da sua existência física decorre automaticamente uma série de experiências decisivas que, por um lado [0:10:00] são pessoais, são vividas como uma realidade pessoal, mas por outro lado já têm um alcance universal por assim dizer, um alcance cultural em si mesmo. Essas experiências estruturam todo o mundo

da nossa inteligência. Por exemplo, a experiência das direções do espaço: todo mundo algum dia teve de aprender a ficar de pé. Sem aprender a ficar de pé, você jamais teria a idéia do alto e baixo. E sem a experiência do alto e baixo você não poderia jamais formar um conceito de hierarquia. O conceito de hierarquia não é um mero conceito abstrato para o qual a posição ereta do ser humano sirva de figura de linguagem, é exatamente o contrário: a posição ereta é a realidade é a experiência. A noção de hierarquia é uma metáfora que você tira a partir de lá. Metáfora significa estender o significado de uma palavra para além do seu sentido originário. Então, na medida em que existe o esforço para você ficar de pé, e que a posição ereta tem um valor para você, pois ela estende o seu raio de ação, ela aumenta seu poder no mundo e lhe torna de certo modo mais importante justamente na medida em que essa experiência custa alguma coisa e tem um valor para você, então toda a noção de hierarquia do mais alto para o mais baixo está dada ali.

Quando você consegue ficar de pé, você caminha com o seu pai e com sua mãe, você deixou de ser um bebê rastejante e se tornou nesse aspecto uma pessoa igual aos outros, que têm a mesma possibilidade de movimento. A conquista da posição ereta é evidentemente um marco na vida de todos nós e, como nós dizemos, por exemplo, que nós vamos estudar um assunto, conhecer algo *da cabeça aos pés*, nós queremos dizer o quê? Do mais importante para os últimos detalhes. E quando dizemos que uma coisa está confusa, que ela rompe a hierarquia, dizemos que ela está *de cabeça para baixo* ou que *não tem pé nem cabeça*. O que é aquilo que não tem pé nem cabeça? É aquilo que não tem uma posição ereta, portanto não tem uma hierarquia de importância identificável. Prestem atenção: sem isso não conseguiríamos aprender absolutamente nada! Então, hierarquia; alto e baixo; essencial e acessório; o importante e o irrelevante, tudo isso, não são noções abstratas que existam na cultura e que depois nós aprendamos a utilizar a nossa própria posição ereta como uma imagem ou um símbolo daquilo, é exatamente o contrário. Quer dizer que a noção existencial, a experiência direta da posição ereta já contém todas estas idéias que depois você pode desdobrar analiticamente e aplicar a outros setores da experiência, mas todos esses significados são metafóricos, ao passo que a posição ereta é literal, ela é o sentido literal da hierarquia do alto e do baixo.
Do mesmo modo, o senso da irreversibilidade do tempo. Nós naturalmente representamos o tempo como uma linha que está correndo. Porque nós fazemos isso? Porque nós sabemos que quando andamos para frente você está avançando no espaço ao mesmo tempo que está decorrendo o tempo no mesmo sentido. Mas quando você decide andar para trás é só o seu corpo que vai para trás, não é o tempo que vai para trás. O seu corpo vai para frente e para trás, mas o tempo continua indo para frente. Essa articulação de espaço e de tempo também é uma experiência universal. A diferença de função entre os quatro membros do seu corpo – as pernas e os braços – você vê que as [0:15:00] pernas só têm de fato dois movimentos: para frente e para trás, ninguém vai sair andando para o lado, você pode às vezes desviar, mas na maior parte do tempo você está indo para frente e às vezes para trás, dificilmente para os lados. E tanto que o movimento lateral às vezes é usado como uma expressão artística, uma elaboração, por exemplo, quando você dança. As pernas vão para frente e para trás. E os braços? Eles vão em todas as direções. Tem alguém que não é assim? Quer dizer que os braços mostram nossa capacidade de agir no espaço em várias direções e não apenas de nos mover no espaço com as pernas para frente e para trás.

Se nós fazemos uma lista dos conceitos articuladores que nós usamos em lógica ou em matemática, o conceito de seqüência; de ordem; de semelhança; de igualdade; de

desigualdade; do maior; do menor; etc., nos dizem ser conceitos abstratos, e parece que isso resolve o problema todo, mas aquilo que é abstrato — abstrato quer dizer abstraído, tudo o que foi abstraído foi *ab extraído* de alguma coisa — então, da onde foi extraído tudo isso? Qual a origem disso? Quando você vai aprender na escola matemática, eles te dão algumas dessas noções às quais você já tem extraída direta da experiência, e o sentido matemático que aquilo adquire não parece suficientemente arraigado na experiência real, então parece que você está falando de outras coisas, uma outra camada de conceitos que não têm nada haver com sua experiência direta. Se você foi ensinado assim, isso é o suficiente para paralisar sua cabeça de uma vez para sempre. Até que ponto vai a nossa capacidade de ter uma série de conceitos chaves que nós elaboramos de maneira mais ou menos muda a partir da experiência e em cima disso depositar uma outra rede de conceitos que não tem nada que ver com aquilo e com os quais você vai ter de operar o resto da sua vida?

Se nós observarmos direito, nós veremos que absolutamente todos os conceitos abstratos chaves que são usados em filosofia; lógica; matemática; etc., todos vêm da nossa experiência mais primitiva de estar no mundo. Isso aí é que tinha de ser o começo de todo aprendizado. Na prática todos nós obtemos essas noções a partir das experiências, mas nós não verbalizamos isso e, quando mais tarde esses conceitos vierem verbalizados, eles virão com produtos culturais prontos, que não foram tirados da nossa experiência. É claro que uma das funções da filosofia é corrigir isso, é voltar até a raiz experiencial dos conceitos fundamentais, e isto é exatamente o que é a meditação, no sentido filosófico da coisa, ou seja, retroagir desde uma idéia, um conceito, até a sua raiz na experiência. Não precisa ser experiência pessoal no sentido separativo da coisa, ou seja, experiência individual exclusivamente minha, de coisas que só aconteceram a mim, ao contrário, você tem de escavar até encontrar aquelas experiências que necessariamente todo mundo teve igual e que você também teve, como essas aqui, por exemplo.

Eu até contei num negócio que eu publiquei no meu blog algumas dessas experiências que para mim foram vividas de maneira muito consciente pelo fato de que eu tinha tempo para prestar atenção nessas coisas, pois eu estava lá doente e deitado, não tinha nada para fazer, então essas coisas mínimas a respeito do movimento, das direções do espaço e etc., eu prestava atenção em tudo isso. Todos passaram por essa experiência, só que passaram de maneira muito rápida e não lembram como é que foram compondo [0:20:00] esses conceitos fundamentais. Esse contraste entre as direções do espaço e as direções do tempo. O tempo evidentemente só tem uma direção, a outra direção do tempo efetivamente não existe, ela só pode ser pensada. Ora, se não fosse assim, nós teríamos muita dificuldade para distinguir entre o que é a experiência real e o que é o imaginário. A direção do tempo para trás só existe imaginariamente, e para que você tenha essa experiência é necessário que o seu tempo real continue transcorrendo para frente. Enquanto você está rememorando, voltando mentalmente para uma outra faixa de tempo, você continua avançando para frente no tempo físico.

Se nós também não tivéssemos uma noção do ponto, não teríamos a noção do ente separado, de um fato atomístico, ou seja, tudo aquilo que é totalmente separativo nós não conseguiríamos fazer. Entendemos perfeitamente que pontos não existem na realidade, mas podem ser descobertos ou inventados dentro dela por uma espécie de uma restrição da atenção: eu vou prestar atenção só nisto e esquecer o resto. Por exemplo, quando você observa coisas muito pequenas, como insetos: o mundo dos insetos pode se revelar cada vez

mais complexo para você, ao ponto de ele constituir uma espécie de microcosmo. Essa capacidade que nós temos de operar vários recortes no sentido do grande e do pequeno, sem isso nós não conseguiríamos pensar absolutamente nada. Por exemplo, o que seria o campo de uma ciência, como nós conseguiríamos recortar idealmente o campo da sociologia, da física ou da biologia se nós não tivéssemos esta experiência de vários círculos de dimensões diferentes, uns dentro dos outros, nos quais podemos focar nossa atenção no mais pequeno e cada vez mais no menor para depois voltar à escala grande. Todos nós tivemos essa experiência quando criança! Por exemplo, até onde vai a sua capacidade de perceber o pequeno? Começa a ver pela formiguinha, e daí você começa a olhar as formiguinhas e há todo um mundo na vida das formigas. Visto na escala maior, isso não é absolutamente nada, mas ele tem lá a sua complexidade interna. Todas as crianças gostam de miniaturas, de coisas pequenas que formam como que mundinhos que elas inventam de acordo com o seu arbítrio. Tanto eu quanto o David, nós tínhamos a mania de pegar uma caixinha cheia de terra, botávamos umas plantinhas, uns bonequinhos, uns bichinhos e etc., e ali virou um mundo. Se não tivéssemos a capacidade de fazer isso, nunca entenderíamos o que é o campo de uma ciência em distinção ao campo de uma outra ciência.

Voltando à questão da posição ereta, das pernas e dos braços. Você vê que dentro da posição ereta há vários níveis de alturas possíveis, quer dizer, você pode abaixar e pode levantar, mas em cada um desses níveis você pode mexer os braços em todas as direções igualmente. Se você tiver deitado, de cócoras ou sentado, você continua podendo mexer os braços nas várias direções. Então você vê que para casa altura determinada existe um círculo de expansão que tem uma dimensão idêntica em todas as [0:25:00] alturas. Isso quer dizer que se você tomar agora a noção de hierarquia no sentido de importância, de gravidade, de essencialidade, você vê que em qualquer desses níveis você pode expandir horizontalmente a sua atenção para abranger círculos cada vez maiores de fatos, desde uma multidão de fatos irrelevantes até outros fatos de importância maior. Se não tivéssemos tido esta experiência do espaço e do movimento do espaço, nós não entenderíamos absolutamente nada. Então você vê como é sério aquilo que Platão colocou no Timeu e diz que Deus colocou os astros no céu para que nós víssemos os movimentos da inteligência divina nos céus, fisicamente, e modelássemos por ele a nossa inteligência.

Quando no Gênesis Deus disse que colocou as luminárias no céu para distinguir os dias e as noites: veja que coisa absolutamente fundamental para nós é a distinção do dia e da noite. Isso nos remete diretamente à experiência da claridade e da escuridão. E essa experiência, conforme se viu em aula um pouco tempo atrás sobre a tripla intuição, esta é a origem da consciência que temos de nossa própria inteligência, a consciência do conhecer. Pois, se você remontar a uma época antiqüíssima na qual você não tinha luz elétrica e no qual, suponhamos, o ser humano não tivesse o domínio do fogo, então significa o seguinte: quando tem o sol no céu ele enxerga, e quando não tem, ele não enxerga. Então vamos pegar esses dois extremos: de um lado você tem o sol a pino no meio dia e no outro lado você tem a noite da lua nova, onde você não enxerga absolutamente nada, e você vê também uma certa gradação de claro e escuro que dá no crepúsculo, na lua cheia, na crescente e na minguante etc.

Reparar na presença ou ausência do sol, na presença ou ausência da única fonte de luz natural, é a mesma coisa que você perceber a distinção entre ver e não ver. Quando tem o sol eu estou vendo tudo, e no outro extremo, na noite de lua nova eu não estou vendo nada. Ora,

nesta experiência que é fundamental não só para o "homem primitivo", mas para qualquer criança, o que acontece? A percepção de um fato do mundo externo, que é a presença ou ausência de fonte de luz é automaticamente a mesma coisa que a percepção do ver e do não ver que é um ato subjetivo, um estado subjetivo. Aí você tem a conexão inseparável do interno e do externo, quer dizer, eu não posso reparar na presença ou ausência da fonte de luz sem reparar que eu enxergo ou não enxergo. Tomo consciência deste dado macro-cósmico no mesmo instante e pelo mesmo ato com o qual tomo consciência de um estado micro-cósmico interno meu. Se houvesse uma origem de nossa confiança na nossa presença no mundo e na presença do mundo exterior, está aí dada. Nó não conseguimos separar as duas coisas: o sujeito não pode em plena escuridão separar o poder visível que ele tem da presença ou ausência da fonte de luz, ele não pode decidir em enxergar no escuro. O fato de que o exercício de sua capacidade visível esteja diretamente condicionada a uma fonte externa de luz, isso aí arraiga o ser humano no mundo de uma maneira inseparável, de tal modo que as dúvidas céticas quanto ao conhecimento do mundo exterior só poderão aparecer na circunstância de uma civilização urbana já muito avançada, onde o contato verbal entre as pessoas é muito intenso, e onde, portanto, a rede de palavras pode encobrir ao menos por momentos a experiência que todos têm, fazendo com que eles neguem que saibam o [0:30:00] que sabem. Mas é claro que aí é uma coisa já muito artificial que só surge em determinadas circunstâncias, mas a experiência fundamental, do enlace entre o ver e o não ver; da presença e ausência da fonte de luz é uma experiência que todo mundo teve. Por isso mesmo que essas dúvidas céticas sobre o mundo exterior, todas elas se desenrolam dentro do mesmo mundo exterior onde estão as pessoas que não compartilham dessas dúvidas. Se o cético se ausentasse do mundo exterior para ter sua dúvida, nós jamais teríamos tido notícia da existência das dúvidas.

Por tudo isso você vê o quanto é absurdo tentar explicar a estrutura da mente humana ou da inteligência humana por um treco chamado "cérebro". O cérebro sozinho, como ele poderia substituir esse imenso quadro cósmico de onde ele aprendeu praticamente tudo o que sabe e de onde ele aprendeu não só os dados, mas os princípios articuladores. Então as famosas formas à priori do Kant, onde estão? No nosso cérebro, na nossa mente? Não, estão dados dentro do quadro universal dentro do qual nós estamos. Claro que são formas à priori, pois elas já enquadram antecipadamente toda a experiência possível. Por exemplo, a questão das seis direções do espaço: para frente e para trás, direita e esquerda, em cima e em baixo. Tudo o que lhe acontecer na vida acontecerá dentro desse quadro. O quadro é, por assim dizer, prévio à experiência, mas é a experiência do cosmos, é a experiência da nossa presença no mundo que condiciona depois o enquadramento de cada uma das experiências particulares que nós teremos adiante. São realmente formas à priori, mas são as formas do cosmos, a forma da vida cósmica é a forma da nossa presença no cosmos.

Uma outra experiência fundamental é a experiência do ciclo anual, onde nós sabemos que certos fatos do mundo exterior vão se repetir no ano seguinte, mas eles vão se repetir somente no seu esquema geral, somente na sua forma geral, não no conteúdo concreto, particularmente em lugares onde as estações do ano estão destacadas, como se têm aqui [nos Estados Unidos]. Você sabe que certas experiências voltarão, mas você já não estará com a mesma idade, com a mesma situação, ou seja, existe uma seqüência que continua e em volta dessa seqüência existe o ciclo. A experiência do ciclo nunca é uma experiência terminal, pois você nunca volta exatamente ao mesmo ponto do círculo, mas ao mesmo tempo você não escapa do ciclo. É como se fosse uma seqüência de capítulos que estão sempre divididos

em quatro pedaços, e esses quatro pedaços têm um ordem fixa. Para representar isso mais corretamente, é como uma espiral, que é um círculo mas que nunca volta exatamente ao mesmo ponto.

Tudo o que estou falando são experiências pessoais de enorme impacto, e elas já contém implicitamente todo o quadro dos conceitos aglutinadores, articuladores, explicativos que toda e qualquer tradição cultural passará para você. Então eu acho que a rememoração dessas experiências cria automaticamente o elo entre o que é o seu interesse pessoal e as suas experiências pessoais e a experiência que vem pelo legado cultural. Agora, perceba que toda a dimensão dessas experiências de que estou falando é desconhecida na nossa cultura, é como se não existisse. Nós aqui só temos dois tipos de experiências: as pessoais e individuais no sentido separativo, que é aquilo que aconteceu [0:35:00] só à você, que o vizinho não sabe; e nós temos as experiências compartilhadas da cultura que nos vêm através da escola, dos livros e etc. Mas, ó raios, e a experiência de estar no mesmo universo, ninguém teve, será? É uma coisa terrivelmente ausente na nossa cultura letrada. Parece que você só pode apelar a dois tipos de autoridades nas discussões públicas: ou seria o testemunho pessoal individual separativo, ou seja, aquilo que só você viu e ninguém mais viu, como por exemplo quando você é testemunha de um crime; ou o conhecimento público, o consenso que se tem. Então você tem as experiências gerais e as individuais, mas e a experiência universal, que é justamente o que estou falando? Que é a que tem mais validade do que tudo o que seja individual ou geral! Porque ela é o princípio validador de tudo. É sempre a essas experiências fundantes, que são experiências universais compartilhadas por todos os seres humanos, pois ser um ser humano é passar por essas experiências que um animal não passa, pois um animal não percebe nada disso. Existe uma infinidade de espécies animais que nunca olharam para cima, a não ser duas espécies: os homens e os lobos. Para os outros o mundo começa da cabeça dele para baixo. Um cachorro, se você está de pé e chama o cachorro, o estímulo é só auditivo e às vezes ele não vem, mas se você baixar e ficar de cócoras e o chamar, daí ele vem. Você já percebeu isso? Quem tem cachorro percebe que é muito melhor se abaixar e chamar o cachorro na mesma altura que ele, pois o que está acima dele não existe.

Isso quer dizer que nenhuma espécie animal tem um idéia da estrutura do cosmos, ele têm apenas aquilo que o biólogo Uexküll[1] chamava o seu *Umwelt*[2], o mundo circundante dele, que é o mundo onde ele existe, e que para ele é todo o mundo. O único ser que tem uma concepção universal do universo é o ser humano, e ele começa a tê-la no instante mesmo em que nasce. Começa a tê-la não através da cultura, mas dessas experiências fundantes. Elas são difíceis de descrever, primeiro por serem experiências muito constantes, elas sempre estão aí, e, segundo, por que não há na nossa cultura vocabulário para isso. Na verdade, existe o vocabulário, mas ele lhe é fornecido, por exemplo, a noção de seqüência, a noção de ordem, a noção de causa, etc., tudo isso é usado nas ciências, na lógica e etc., mas é usado sem referência à experiência fundante. Então você fica com a impressão que são convenções. Mas de onde tiraram essas convenções? Porque convencionaram assim e não de outra

[1] **Jacob Johann von Uexküll** (Keblaste, Estônia, 8 de setembro de 1864 - Capri, 25 de julho de 1944) foi um biólogo e filósofo estoniano de origem alemã. Foi um dos pioneiros da etologia antes de Konrad Lorenz. Foi um biólogo com grandes realizações nos campos da fisiologia muscular e cibernética da vida. Porém, sua realização mais notável foi a noção de **Umwelt**, o mundo subjetivo da percepção dos animais em relação ao seu meio ambiente. Postulava que cada animal tem seu mundo próprio e que cada um deles tem que ser entendido no seu habitat (meio em que vive). Estudos posteriores como os de Kalevi Kull, conectaram os estudos de von Uexküll com algumas áreas da filosofia como a fenomenologia e a hermenêutica, influenciando nos trabalhos dos filósofos Martin Heidegger, Maurice Merleau-Ponty, Gilles Deleuze, Félix Guattari entre outros.

[2] A Teoria da Umwelt de Jakob von Uexküll (em português) - Artigo escrito por seu filho Thure von Uexküll e publicado pela Revista Galáxia — http://revistas.pucsp.br/index.php/galaxia/article/viewFile/1369/852

maneira? Veja que um mergulho, uma rememoração dessas experiências fundantes colocam você num estado de clareza onde você, olhando o panorama cultural e das discussões públicas, você já começa a perceber a dose de artificialismo que existe nisso, e que pode chegar ao nível do alucinante. Por exemplo, essa história das pessoas que querem criar as crianças sem uma identidade sexual precisa, para que as crianças escolham a sua identidade sexual mais tarde. De onde elas poderão escolher, senão de uma gama fornecida pela cultura? Ao passo que normalmente o sujeito escolhe a partir dos dados corporais imediatos. Então, é justamente quando esses dados corporais imediatos conflitam com os papéis sociais que surge o problema da falha de identidade sexual. O sujeito que é um transexual é um cara que conhece perfeitamente bem a sua identidade sexual, mas ele não se sente bem dentro dela pois não confere com o papel social que ele quer imitar: ou seja, ele tem o corpo do papai, mas quer ser a mamãe. Bom, aí ele arrumou um problema! Agora, se ele não tivesse identidade sexual nenhuma, ele não poderia formular esse problema jamais! Mas, tal como estão colocando o problema hoje, não [0:40:00] existe mais a identidade sexual de nascimento, existe somente a identidade sexual considerada como papel social, que é o que eles chamam *gênero.* Então, a situação atual é a seguinte: o gênero aboliu o sexo. O gênero, que é uma criação cultural, que é a assinalação de certos papéis sociais mais ou menos conforme a anatomia da criatura, tal como ela é interpretada por essa cultura, ou por outra, ela vai se tornar o fator fundante, e o dado anatômico inicial já não significa nada. Você pode então imaginar a desconstrução que isso pretende realizar nas próprias experiências fundantes.

Pergunta: Mas, por outro lado, as experiências fundantes são irrevogáveis, não é? Só conseguem no máximo que a pessoa não preste atenção. Mas isso cedo ou tarde vai gerar alguma espécie de conflito.

Absolutamente irrevogáveis. Criará conflito, mas ele vai permanecer inconsciente. O que essas coisas todas de movimento gay vão criar não são efeitos morais que os moralistas religiosos tanto temem: "Ah, vai todo mundo agora virar homossexual e isso aqui vai ser a casa da mãe Joana". Não é isso. Eles vão simplesmente ficar imbecis, pois você está fazendo com que uma série de problemas que a mera experiência de estar no mundo já te dão resolvidas, vão passar a ter de ser resolvidas pelo pensamento consciente, pela reflexão e etc., vai dar um trabalho miserável, e será mal sucedido na maior parte dos casos. Então porque a gente observa que depois que começou esse negócio de sexo livre as pessoas ficaram imbecis? Uma coisa tem uma ligação clara com a outra! Se o sujeito não precisar pensar muito na sua identidade sexual, pois já a recebeu pronta da sua própria forma de estar no mundo, então ele libera o tempo de atenção dele para pensar em outro problema. Mas, e se ele tiver de fazer da sua identidade sexual um problema digno de atenção durante vinte ou trinta anos?

Nos três mosqueteiros tem uma cena em que o mais forte deles, o Porthos, está segurando uma trave de uma casa que está caindo, e naquela hora ele tem de sair correndo, mas ele para e pensa "como é possível o meu cérebro transmitir às minhas pernas a ordem do meu movimento", e então ele para e cai tudo em cima dele. É o negócio de Sto. Agostinho: "o que é o tempo? Quando não me perguntam eu sei, mas quando me perguntam eu não sei mais." Ou seja, eu sei aquilo no nível da experiência fundante, não sei no nível do pensamento reflexivo. É esta passagem da experiência fundante ao pensamento reflexivo que eu denomino *extrusão*, que é uma modalidade de pensamento meditativo no qual você permite que o impacto da experiência fundante determine o curso dos seus pensamentos. Não é o

caminho de volta da meditação, as duas coisas vêm junto: não é que você primeiro vai meditar e depois você vai falar. Não, as duas coisas vêm juntas. É, por assim dizer, a expressão imediata da experiência fundante que se dá sob a forma de uma *confissão*. Essa confissão exterioriza aquilo que foi impresso em você profundamente pelas experiências fundantes, onde você confessa, admite, que as coisas são assim ou assado porque foi assim que elas chegaram primeiramente a você, e chegaram de tal modo que se não chegasse assim você não [0:45:00] conseguiria pensá-las. Foi a minha experiência com as tartarugas: eu tinha a coleção de sete tartarugas quando moleque, e as levava para tomar banho: enchia o tanque e colocava as sete tartarugas para nadar lá. Eu tinha uma grande diferença entre os dois olhos, um era míope e o outro era hipermetrope. O hipermetrope tem hipermetropia e astigmatismo, e ainda tenho o *lazy eyes* que é um breu, tudo isso junto. Quando eu olhava com um olho, parecia de um jeito, quando eu olhava do outro, parecia de outro jeito. Daí surgiu a pergunta cética: mas o mundo é assim ou assim? E daí eu reparei que para poder fazer estas perguntas, eu precisava fazê-las a respeito das mesmas tartarugas, pois se fossem dois grupos de tartarugas já não haveria problema. Se fossem dois grupos distintos de tartaruga, um grupo estaria indo para um lado e outro para outro, não haveria problema algum. Mas como eram as mesmas tartarugas, e pior, elas iam para a direita na perspectiva de meu olho direito, e elas também iam para a direita na perspectiva do meu olho esquerdo. Então, espera aí: tem uma estrutura espacial que permanece a mesma, quer dizer, as cores e as formas parecem um pouco alteradas, mas tem um fundo de estrutura espacial que eu não consigo mudar. Para mudar a estrutura espacial eu precisaria ter outros poderes de movimento além daqueles que eu tenho. Então o que garantia a forma do mundo exterior não era a visão sozinha. Se nós fossemos isolar e considerar somente o dado visual, nós nos confundiríamos muito, mas tudo o que você vê, você vê em algum lugar, e o que está nesse lugar não é o seu olho, é o seu corpo inteiro. Então, o fundo de realidade não é constituído por impressões visuais, as impressões visuais recortam abstrativamente uma parte do espaço inteiro, mas para você fazer isso é preciso que você já esteja no espaço inteiro!

A experiência do espaço precede no tempo e na ordem a experiência visual. Um bebê pequeno não tem muito controle da direção do olhar, o olhar dele é meio errático. Só com o tempo ele vai aprender a fixar determinadas coisas, acompanhar o movimento, etc. Tudo isso requer aprendizado. Então aí você já tem um elemento abstrativo. Em cima do quê você exerce esse recorte abstrativo? Em cima da sua experiência do espaço onde você já está. Essa experiência do espaço começa imediatamente após o nascimento. Quando o bebê começa a agitar os bracinhos, ele já os agita em várias direções, mas as perninhas ele só agita para frente e para trás. As pernas já têm a insinuação da idéia de seqüência; de série, que é repetida no movimento para adiante, e nos braços já tem a noção de simultaneidade. Tudo isso já está dado imediatamente. Então é em cima dessa experiência que você começa a fazer o recorte visual. Agora acontece que como o sentido da visão é mais rico e nos dá mais informações, mais dia menos dia nós aprendemos a nos orientar só por ele, como se ele fosse a realidade. Eu tive essa sorte de que as tartarugas me ajudaram a corrigir essa impressão e tudo aquilo que eu vejo situar num espaço que não vejo mas no qual eu sei que estou. Por quê eu sei que estou? Pois eu me movo dentro dele. Quando mais tarde eu li frases como essa do *Timeu* de Platão ou a do Augusto Comte: "regrar o interior pelo exterior", é claro que nós sempre fazemos isso. Se pararmos de fazer isso um único momento, nós estamos [0:50:00] literalmente perdidos no espaço. Agora, o mundo visual tende a conquistar uma certa autonomia em relação à experiência do espaço. Por exemplo, na tela de cinema ou num quadro você recorta um pedaço e presta atenção só naquilo. Isso quer dizer que a

capacidade de abstração é inerente ao sentido da visão: ele é o que nos vai ensinar o pensamento abstrato. Só que o pensamento abstrato, se você esquece da onde você abstraiu, você entrou para um mundo que só existe visualmente, mas não espacialmente. Então é como uma alucinação ou um sonho. No sonho é tudo visual, não tem a referência espacial. No sonho você age nos lugares onde não está, mas é só uma ação visual, tanto que você se vê no sonho. Isso é uma coisa que na realidade não podemos fazer. Eu posso me imaginar desde fora, mas não me ver. O ver-se de fora é uma propriedade do nosso imaginário.

Com isso nós chegamos à pergunta da Isabela: existe aquela distinção das atividades receptivas da mente, da percepção receptiva e temos as percepções construtivas ou emissivas que nós mesmos fazemos. É claro que existe um mundo intermediário, existe entre essas duas uma espécie de indecisão, que são atividades construtivas apenas esboçadas a partir de uma percepção. Por exemplo, o devaneio: você está deixando que as imagens surjam quase que por si. Se você rastrear a origem dessas imagens, você verá que algumas vêm de sensações recebidas do mundo exterior e outras do seu próprio estado corporal. Também a memória, como ela funciona? Às vezes ela é puramente receptiva, quando você está em estado de passividade, e as vezes você está sondando alguma coisa dentro delas, procurando ativamente, ou seja, há uma distinção entre a memória e a recordação. A memória é passiva, ela recorda o que quiser, mas a recordação já é ativa. Mas, como é que funciona a memória de verdade? Misturando as duas coisas. Às vezes a distinção entre o receptivo e o emissivo é impossível, pois as duas coisas estão misturadas mesmo. Para o exercício que eu chamo extrusão, agente tem de ficar exatamente nessa zona intermediária onde alguma atividade construtiva de certo há, pois você vai usar palavras que aprendeu e vai articulá-las segundo as regras de gramática. Mas o material todo é dado por uma memória passiva, onde você vai confessar o que foi percebido. Exatamente como no exercício do Narciso Irala, quando você fecha os olhos para perceber os sons em torno, você simplesmente registra os sons que foram recebidos, você não acrescenta nada. Você recebe, portanto está na atividade passiva receptiva, mas você os anota, ou seja, você tem uma intenção explícita de recordá-los, para depois poder dizer.

Não há noção abstrata, mesmo em altas matemáticas, que em última análise não se reporte à experiência fundamental de estar no mundo. E note bem, a de estar no mundo físico? Espera aí, as direções do espaço não são físicas, o senso de hierarquia não é [0:55:00] físico. Isso quer dizer que o mundo já tem uma estrutura sem o qual nós não poderíamos sequer perceber a distinção entre o físico e o não físico. É na transmissão dessas experiências fundamentais – por isso que não digo experiências do mundo físico, pois é a experiência de estar no mundo, que seria também aquilo que o Louis Lavelle chama a "Presença Total". Você vê que ele tem a experiência da presença total, mas em parte alguma da obra dele ele tenta descrever a experiência da presença total que é exatamente o que eu estou tentando fazer. Eu encontrei depois com enorme satisfação no livro do Jean Borella uma explicação muito semelhante a isso, mas ele está dizendo que isso é a origem do símbolo. Não, isso não é a origem do símbolo, mas é a origem de todo o nosso conhecimento. Uma parte disso pode se condensar em símbolos e mitos e etc., mas isso não chega a nós como símbolo. Eu não posso dizer que as direções do espaço são símbolo! Elas são uma realidade, eu estou dentro dela e não posso sair um minuto! A estrutura do espaço em torno, a estrutura do movimento, tudo isso não são símbolos, mas são experiências fundantes de onde saem os símbolos. Eles têm origem ali, assim como a linguagem abstrata também tem origem ali.

O Alessandro me pergunta se no curso de Filosofia Política o que eu fiz foi exatamente tentar retornar à experiência fundante. Isto é o método que eu aplico sempre. Por trás de todos os conceitos que estão em discussão numa certa área de conhecimento existem as experiências fundantes sem as quais esses conceitos não significariam nada. E sem você retornar a essa experiência fundante esses conceitos se tornam fetiches, pois você não sabe realmente do que você está falando. Você está falando apenas de núcleos de aglomerados semânticos que se consolidam pelo uso público, mas você não pergunta a que isto corresponde no mundo real. O mundo real é o mundo da experiência fundante, não é um mundo tal como depois as ciências os desmembram. Até os conceitos científicos têm de ser fiscalizados e corrigidos mediante o retorno à experiência fundante. Quando, por exemplo, no curso de Filosofia Política eu remeto tudo à questão do poder e o defino como a capacidade de ação, e a ação como transformação deliberada de um estado de coisas, e portanto, o poder político como a capacidade de ação onde as outras pessoas são os instrumentos de minha ação. Se eu não consigo fazer dos outros os instrumentos e objetos de minha ação, então eu não tenho poder político algum, ainda que eu tenha um grande poder de ação na natureza. Por exemplo, um homem forte pode carregar um peso maior que um homem fraco, é claro que já é um poder maior. Um homem forte pode bater no mais fraco, o fraco pode tentar reagir, mas não vai conseguir. É claro que isso é uma expressão de poder. Mas quando você bate num sujeito, ele é apenas o objeto de sua ação, ele não é instrumento dela. Agora, se você convencer um sujeito a bater em si mesmo, aí você começou a exercer um poder que nós chamamos de propriamente *político.* Quando as outras pessoas não são somente objeto, mas são instrumentos da sua ação, ação que se tornaria impossível sem eles, aí começa-se a falar de um poder de ação na sociedade. O estudo [1:00:00] da ação, da influência e da escala da diferença de poder. Porque eu sou o primeiro em milênios a dizer que a diferença de poder entre seres humanos é um elemento essencial e permanente da estrutura humana? Ninguém nunca disse isso! Todo mundo constata que existe uma diferença de poder, só que ninguém teve a cara de pau de dizer isso: no instante que eu nasço, eu estou ali no colo de minha mãe e ela tem um poder descomunal sobre mim e eu não tenho nenhum sobre ela. E isso é assim ao longo de toda a vida, ou seja, uma igualdade de poder entre os seres humanos é inconcebível, mesmo por que, pelo simples fato que você nasce como um bebê, e não como um ser humano adulto. A diferença de idade já é uma diferença descomunal do estado do poder, um adulto pode te jogar pela janela, matar você, acabar com você e você não poderá fazer absolutamente nada, quer dizer, o bebê é a criatura mais inerme do universo, e todos nós já fomos bebês. Agora, quando o sujeito vai analisar a política e ele esquece que ele foi um bebê, ele está esquecendo de que tudo aquilo de que a ciência dele trata acontece a seres que já foram bebês, então ele está falando de seres abstratos e não de seres reais.

Pergunta: Você poderia então dizer que essa negligência das experiências fundantes é fonte da paralaxe cognitiva?

Mas sem dúvida: é claro que é! A paralaxe é uma forma de pensamento patológico que só é possível no esquecimento quase total da experiência fundante que, portanto, num estado em que o indivíduo absorve os conceitos públicos, conceitos que estão na ciência, no debate político, é como se fosse uma tradução direta da realidade e não apenas um recorte tardio feito a partir das experiências fundantes. A própria distinção entre mente e matéria, nas experiências fundantes não existe essa distinção. Existe a diferença entre o eu e o mundo, isso sim. Mas tanto eu quanto o mundo, nós somos um aglomerado inseparável de

elementos materiais e imateriais, quer dizer, a estrutura que o mundo imprime em mim desde o início, você não pode dizer que é material, mas ela vem através das presenças materiais, não é outro mundo, uma espécie de mundo das idéias platônicas que se impõe, não, é o mundo das idéias platônicas, mas, como dizia Aristóteles, incorporado nos seres físicos. Eu não acredito que tenha de existir um pensamento simbólico que é a base de todos os outros pensamentos possíveis: eu acredito que a experiência fundamente é a base. O simbolismo é uma coisa tão remota e tão tardia quanto a lógica, eles são produtos culturais, mas as experiências fundantes absolutamente todo mundo teve. Eu me espanto às vezes que aquele pessoal que queria ser existencialista não tenha pensado nisso. Louis Lavelle não é propriamente existencialista, mas foi o cara que percebeu isso. Isso quer dizer que, bem consideradas as coisas, no universo que nos rodeia está toda a metafísica,toda a lógica, toda a antologia, está tudo lá, não é nada que saia do nosso cérebro. Quando nasce o seu cérebro, é o trilionésimo cérebro que aparece aqui, é só mais um! Então, ele não pode [1:05:00] ser tão importante assim! Em primeiro lugar, durante a gestação o cérebro já é formado com proporções e traços que já são adequados a esta moldura do universo em torno, tem uma co-proporcionalidade aí. O cérebro está apto a receber essas coisas, ele não as produz, mas ele está apto e ele não está apto a outra coisa, você não tem um cérebro adaptado à vida no planeta Júpiter ou na estrela Vega: você está apto a essa posição no cosmos. Aí nós estamos indo para uma espécie de geocentrismo metodológico, não é geocentrismo astronômico, necessariamente.

De todo o universo que nós conhecemos, e hoje em dia nossa capacidade de observação do que se passa a distância imensuráveis é também imensurável, só tem um lugar no universo onde se conhece a forma do universo: é aqui. Em tudo o mais que nós conhecemos a forma do universo é opaca. Só há um lugar onde o universo se revela a si mesmo: é a Terra. Então nesse sentido a Terra é o centro cognitivo do universo. Mesmo que Galileu tivesse razão, isso não afetaria em nada, só torna as coisas um pouco mais complicadas. Se a terra está se movendo em torno do sol, está se movendo em torno dele, está tudo em movimento ao ponto de que a descrição total é impossível pois você cai na relatividade de milhões de movimentos simultâneos, então como foi possível dentro dessa estrutura caótica que um ponto ali se tornasse o centro cognitivo? A resposta a isso só se tornaria mais difícil do que numa perspectiva geocêntrica. Mas, em si não mudaria nada; mesmo que a terra seja apenas um planetinha que habita em torno de não sei o quê, ela continua sendo o centro cognitivo do mesmo modo. Eu acho que isso é um fato de uma importância extraordinária não só para nós, mas para todo o universo.

Pergunta: Olavo, você acha que esse pensamento que se aliena da experiência fundamental, como no caso da sexualidade e do gênero, onde o sujeito escolhe seu gênero não a partir da sua experiência de estar no mundo, mas a partir dos elementos culturais, e que isso acaba imbecilizando, você acha que essa forma de estruturar o pensamento sobre uma das experiências fundamentais se alastra para outras, contaminando toda a inteligência do indivíduo?

Ela desloca tudo, pois as experiências fundantes colocam você dentro de um mundo ordenado, e de uma ordem que transcende até mesmo a ordem visível. Por exemplo, o que quer que aconteça cosmicamente, vamos supor que as órbitas planetárias sejam deslocadas etc., ainda assim vai se dar dentro de um quadro das direções espaciais que vai continuar exatamente o mesmo. Isso quer dizer que as direções do espaço não são um produto do

cérebro humano, você não poderia inventá-[1:10:00] las jamais se você não estivesse já enquadrado dentro delas. Do mesmo modo como a relação de espaço e de tempo, ou seja, no espaço você vai e vem e no tempo você só vai. Mas ao mesmo tempo você tem uma espécie de retorno atenuado através da imaginação. Tudo isto é a condição na qual nós nascemos e na qual sempre estivemos, não podemos inventar nada disso. Agora, onde é que surge o problema da paralaxe cognitiva que vai culminar nessa apoteose do artificialismo que é o sujeito não saber a que sexo ele pertence? Começa no instante em que a noção de natureza se perfila como uma coisa independente e separada da mente humana. A natureza passa a ser um campo puramente exterior que consiste apenas em ter extensão, como por exemplo com Descartes, é a "coisa extensa", e ela é especificamente diferente do nosso mundo mental, do nosso mundo interior. Então aí ficou de um lado todos os corpos e do outro lado todos os pensamentos. É claro que isso é um delírio, uma loucura, pois eu não poderia pensar em nada se eu não estivesse dentro deste universo que me dá as experiências fundantes. Então quando eu penso, não sou só eu que estou pensando, não estou dentro de um mundo puramente físico e puramente material e dentro disso tem uma criatura absolutamente solitária que está ali pensando, fazendo uma coisa que ninguém mais faz que é o pensar. No instante em que eu penso é o universo inteiro que está se pensando em mim. Eu sou, assim como qualquer um de nós é, uma área mais iluminada no universo, mas ainda assim não estamos separados dele, é dentro dele que estamos pensando. E estamos pensando graças aos instrumentos que ele nos deu mediante as experiências fundantes. O pensamento isolado não existe, mas na hora em que os caras criam a noção da natureza, um campo determinado exclusivamente por leis naturais matemáticas que não têm absolutamente nada haver com nossa presença ali, pronto, você já entrou no universo da carochinha, isso nunca existiu, mas as pessoas começam a ter a experiência da natureza como uma coisa estranha, a experiência do mundo físico é uma coisa que lhes é estranha.

A partir dessa primeira separação, então, por exemplo, a identidade de gênero passa a ser uma mera criação cultural que não tem nada haver com o fundamento da sua experiência. No entanto, é claro que isso aí só acontece na imaginação das pessoas. Na verdade elas continuam tendo a sua mesma identidade e se não a tivessem não poderiam ter os problemas de identidade que têm! Por exemplo, o transexual afirma resolutamente sua identidade masculina no instante em que ele a odeia! Não se pode odiar uma coisa que não existe! "Eu não quero ser assim". Bom, porque você está bravo com isso? É porque você é assim! Se não fosse, se você estivesse nascido mulher, você não ia odiar sua identidade masculina. Isso quer dizer que você não tem somente a forma do corpo masculina, você tem o reconhecimento da forma do corpo, você tem a sua identidade, e é ela que você não quer. Quantas vezes nós nos revoltamos contra coisa que são parte de nossa identidade! Por exemplo, a nossa família. "Ah, eu queria ter nascido em outra família", mas porque você quer? Por que você sabe que tem essa família e não outra. Você está afirmando a coisa na mesma hora em que a nega. Agora, daí vem um suporte cultural que diz que a verdade está na negação e não no dado inicial. Quando as pessoas fazem isso, elas sabem que estão mentindo, e justamente por saber que está mentindo, [1:15:00] ela tem de reafirmar incessantemente. Esse é o problema da identidade homossexual. A identidade homossexual é baseada na forma do corpo? Não, é baseada num tipo de desejo que um sujeito tem e que ele não pode ter vinte e quatro horas por dia. Não é assim? Você nasceu homem e será homem vinte e quatro horas por dia. Agora, homossexual, é só no instante em que você pensa nisso. Sim ou não? Então é uma identidade imaginária que você criou e que você vai ter de reforçar mil vezes, você nunca vai se convencer completamente daquilo. Isso aqui é

um motor potentíssimo do movimento gay: a incerteza perpétua da identidade homossexual. Eles têm de ficar gritando cada vez mais justamente porque não conseguem se convencer totalmente daquilo. Na hora em que você não está com desejo sexual algum, você não tem identidade homossexual, você tem apenas sua identidade anatômica, você voltou a ser um homem como qualquer outro. No instante em que começa a fantasia sexual, dentro de sua identidade anatômica originária está acontecendo um detalhe "x". Mas ele reafirma sua identidade masculina na mesma hora em que está revoltado contra ela. Mais ainda, eu acho que a maior parte dos homossexuais têm até mais identidade masculina do que nós, pois ele é um homem que quer outro homem igual. Então são tudo machões. O homossexual é muito mais macho do que nós. Nós somos machos só na nossa identidade anatômica, nós somos fêmeas na nossa afeição, no nosso desejo, nós queremos uma fêmea, é a fêmea que nos completa. Eles não, ele é macho na identidade anatômica e é macho no desejo. Você vê que é injusto chamar os caras de veado, de bicha. Não, são uns machões.

Mas essas coisas só são possíveis graças ao hiato que existe entre o ambiente cultural e a experiência fundante. Esse hiato afirma cada vez mais as experiências fundantes quanto mais as nega. Então, isso é como a lingüiça amarrada no rabo de cachorro: nunca vai alcançar, mas vai correr cada vez mais. Por quê essas escolas gnósticas representam o universo como uma cobra que se morde pelo próprio rabo? É um bicho repugnante tentando fazer uma coisa impossível. Comer-se a si próprio, pelo próprio rabo; como o *Oroboro.*

Essa nova meta, expressão do movimento gay que é a "desconstrução da heteronormatividade"...

A desconstrução da heteronormatividade vai prosseguir e quanto mais ela insistir, mais ela vai afirmar a heteronormatividade, pois o hetero já está dado na divisão sexuada. Enquanto eles não reconhecerem que identidade homossexual não existe, mas existe o desejo e a fantasia homossexual, mas identidade não existe e não pode existir, pois na hora em que ela existisse, todas as pessoas seriam do mesmo sexo. Quando as pessoas chegam a esse nível de confusão que raia já o psicastênico, então você vê que há muito [1:20:00] tempo a cultura perdeu qualquer conexão com a realidade, é só um diálogo de loucos. Eu acho até que você ter reações morais perante isso é totalmente inadequado, pois não é um problema moral. Se o sujeito ficar louco, não é um problema moral. Só que inventaram um tipo de loucura que é justamente o tal do delírio de interpretação ou paralaxe, ou como queiram chamar, que é socialmente aprovada, assim como em outras civilizações se teve outras formas de loucura que também eram socialmente aprovadas, como o comércio de crianças na China. Era socialmente aprovado, mas nem por isso deixa de ser estranho um ser humano ter atração sexual por um bebê. Isso só pode acontecer num nível muito elaborado de fantasia, pelo qual a maior parte das pessoas simplesmente não é capaz de se interessar. Mas com um pouco de esforço de imaginação, essa xícara pode se tornar um objeto de desejo para você, pode mesmo, eu não estou brincando. No universo onírico pode acontecer tudo. O sujeito levar porrada, chicotada, pode se tornar uma fantasia aceitável para certas pessoas e que comprova o que Aristóteles afirma sobre os "escravos por natureza": se ninguém fosse escravo por natureza não haveria clubes de sado-masoquismo. Como o impulso de escravidão não faz mais parte da estrutura econômica da sociedade, ele reflui para a estrutura lúdica, para as diversões públicas. E isso acontece porque é impossível que a seleção dos escravos numa sociedade escravocrata acerte em escravizar somente as pessoas que são escravas por natureza, vão necessariamente escravizar um monte de cara que não

serve para ser escravo e que vão se revoltar contra isso. Mas você vê que tanto no Brasil quanto nos Estados Unidos, quando houve a abolição, muitos escravos não queriam ir embora. Não é só por causa das vantagens econômicas, é porque sua natureza os impelia a isso. Daí quando não tem você vai se virar no clube de sado-masoquismo, se tiver dinheiro para isso.

Pergunta: Quando você falou que a matematização da natureza cria uma separação do homem com relação à natureza, fiquei pensando que certas modas culturais, Nova Era, *por exemplo, são mais ou menos uma versão caricatural de um resgate da experiência fundante.*

Mas sem dúvida! Quando vem essa matematização da natureza na Renascença, acontece que ela é uma matematização artificial, quer dizer, ela não está baseada no pitagorísmo real. Quando Pitágoras dizia que os números são as essências de todas as coisas, ele se referia à forma essencial, que pode ser concebida como uma fórmula matemática inalcançável. Você nunca vai ter a fórmula completa de um único ser, mas você sabe que em última instância ele tem uma estrutura matemática interna que expressa a sua forma essencial não só da espécie, mas a fórmula essencial da individualidade, da *asseidade*, como dizia John Duns Scott. Acontece que o primeiro a perceber isso na história foi o Mário Ferreira dos Santos. E aquele pessoal da Renascença entendia a matematização apenas como a medida. Ora, a medida de uma coisa não está nela, a medida dela é a comparação dela com outra coisa. Que outra coisa? Todas as outras coisas? Se fosse com todas as outras coisas, teríamos entrado no conceito Leibntziano da *mônada.* Uma *mônada* tem em si as diferenças que a distingue de todas as outas *mônadas.* Então, com isso, a *mônada* seria exatamente a forma essencial da individualidade no sentido pitagórico originário. Mas não foi isso que aconteceu. Não é a comparação de uma *mônada* com todas as outras *mônadas.* Não, é a comparação das coisas com uma unidade de medida que você determinou e que passa a ser então o interpretante universal. Então aí constrói-se um mundo matemático que só conserva do mundo real as propriedades que sejam mensuráveis para aquela unidade de medida. Então claro que não é o mundo real, é uma faixa do mundo. Então, ele está para o mundo real como o plano está para o espaço. Ou seja, existem infinitos outros planos que você não está levando em conta.

[1:25:00] Então, com isso se cria ao mesmo tempo uma visão totalmente artificial da realidade e como essa abordagem por medidas revela alguma eficiência em algumas áreas da vida social, isto vem acompanhado de um acréscimo tremendo da autoridade da classe social empenhada em fazer isso. Então é a autoridade da ciência e junto dela, a autoridade da burocracia, que é toda baseada em ciência, não só nas ciências naturais como nas sociais. As ciências sociais criam novos e novos instrumentos de controle e as ciências naturais também. Você tem então um grupo de pessoas que têm meios de agir sobre todas as outras, e que têm não só o poder mas o prestígio quase mágico. A idéia de que a ciência natural responderá todas as perguntas no futuro, já é uma idéia imbecil. Mas você arrogar autoridade a ela agora na situação atual por conta das perguntas que você supõe que ela poderá responder daqui a quinhentos anos, bom, aí já é a inversão completa do tempo, aí já é a mentalidade revolucionária.

Então, contra isso é normal que surjam impulsos de retornar a uma experiência originária, mesmo porquê aí entra o negócio do Max Weber: na medida em que a burocracia vai impondo a sua forma de racionalidade à todos os setores da vida social, ela acaba matando as relações reais entre pessoas, esses elos de solidariedade comunitária, identidades

regionais, identidades familiares, identidades religiosas etc., tudo isso vai para as cucuias. Daí, diz Max Weber: durante um certo tempo a noção de humanidade se recolhe para a intimidade, ainda é possível você ser você mesmo com uma pessoa, ou com duas pessoas que te compreendem etc., mas daqui a pouco o negócio penetra já na intimidade. A intimidade das pessoas hoje é mediada por todas essas identidades criadas por feminismo, movimento gay etc. Que intimidade real pode haver entre um homem e uma mulher se as pessoas já vão para a cama com a idéia de que aquilo é uma relação de poder? Sim, o ato sexual contém elementos de poder, mas ele não é uma relação de poder. Contém elemento de poder, pois tudo o que você faz, contém o elemento de poder. E por que é assim? Porque se você não pudesse, você não faria. Nós só fazemos o que podemos. Portanto, o poder é inerente a qualquer ação. Agora, dizer que isso aqui é um relação de poder... é uma distância de anos luz. Mas se a pessoa já vai para a cama com seu cônjuge com a idéia de que é uma relação de poder, acabou a intimidade: não são pessoas reais que estão se relacionando, mas dois papéis sociais determinados por uma ideologia feita de antagonismo.

Pergunta: Me parece que o próprio preservativo...

Sim, o preservativo! Já vai fazer duas gerações que não há contato íntimo, a não ser através de uma película de borracha. Não é uma coisa terrível?

Sim, ela é uma película de borracha, mas ela acaba sendo na verdade um película de uma série de elementos culturais...

Claro, a camisinha traz uma série de elementos culturais. Se você vai para a cama com uma mulher não só com a intenção explícita de evitar a procriação, ou seja, com a intenção de bloquear a seqüência causal natural inerente ao ato sexual, aí você já isolou a parte da natureza. Mas, você já vai ali com a intenção de evitar um contágio. Então [1:30:00] aquela pessoa que está indo para a cama com você representa um perigo, não só o perigo da chamada gravidez indesejada, mas um perigo mortal. Você está transando, vamos dizer, com um barril de pólvora. Que intimidade pode haver aí?

Max Weber falou da sociedade racionalizada, como ele a chamava, que eliminava todos os contatos possíveis e sobrava somente o mundo íntimo. Ele disse isso em 1910, e muita água rolou depois disso. Então, como até a intimidade vai ficando impossível, é natural que surja uma reação que pretende explodir com toda a estrutura burocrático-científica e retornar a uma experiência originária. Mas não é uma experiência originária, é um simulacro de experiência originária. Quando você vê no filme *Woodstock* aquelas pessoas todas rolando na lama, se abraçando e beijando no meio da lama, o que eles estão querendo? Estão querendo sentir uma experiência originária, mas acontece que isto não é experiência originária, isto é um símbolo material da experiência originária, e com isso os caras se afastam mais ainda. O único jeito de retornar à experiência originária é o que eu chamo a *técnica da confissão,* em você admitir que você sabe aquilo que sabe. Então é uma decisão puramente interior de submissão à estrutura da realidade, e sabendo que a estrutura da realidade não é apenas uma série de medidas materiais. Não! Eu estou falando da estrutura da realidade como um todo, e não apenas do mundo natural. A noção de natureza eu estou afastando, eu não estou falando de natureza, mas do mundo real, ou seja, do universo da experiência, o universo de nossa presença no mundo. Então, para você retornar a isso, tudo pode te atrapalhar: a

cultura, a religião, os símbolos etc. atrapalham. Só há uma coisa que não atrapalha: é você confessar a realidade.

Na verdade, se você pensar bem, é a coisa mais fácil do mundo! Como é que eu cheguei a isso? Vocês querem saber? Eu cheguei nesse negócio porque há mais de trinta anos eu já desisti de tudo! Há mais de trinta anos atrás eu me considerei falecido! Tudo estava tão ruim e tudo era tão impossível... De certo, foi por isso que Deus me colocou no Brasil, pois no Brasil tudo é impossível... Não vai dar para fazer nada, nada, nada... Estamos aqui completamente prisioneiros, completamente amarrados, estamos na rabeira da cadeira alimentar e nunca seremos nada. Bom, dito isto, eu quero saber que coisa é esta! Mesmo que eu não consiga contar para ninguém. Agora, por exemplo, eu estou contando para vocês coisas que eu já pensei há mais de trinta anos atrás, que guardei na minha cabeça e não falava para ninguém. Eu pensava assim: "porquê eu vou ficar sabendo de tudo isso se eu não vou poder contar para ninguém?" Deus é quem sabe: este é um mistério que eu não consigo resolver. Quando estiver face a face com Deus, Ele me explicará. Mas olha, saber isso, mesmo não podendo agir de maneira alguma, mesmo estando reduzido à completa impotência social, cultural, política e até humana – só não tinha impotência sexual, eu ficava igual ao Michel Weber quando ficou gagá: a única coisa que ele conseguia fazer era ter relações sexuais, pois ele não conseguia nem falar. Eu estava mais ou menos assim. Ainda assim, na situação mais opressiva possível, o saber era bom, era muito bom saber, ainda que numa situação de solidão total: mesmo aí era melhor saber do que não saber.

[1:35:00] Eu acho que a compreensão disso, tem uma certa mutação existencial que está subentendida nisso aí. Quer dizer, uma espécie de humildade ontológica, não uma humildade no sentido moral. As pessoas não chegam a isso pois elas não querem fazer esse ato. Elas acham que se elas fizerem elas vão ser desfeitas, acham que vão virar pó. Na verdade não vão.

Pergunta: A pergunta tem haver com essa impotência total. Parece que foi uma situação que aconteceu especificamente para você, não dá para reproduzir isso, os alunos podem não ter essa sensação de impotência total, eles têm outras experiência, mas não obstante...

Eu acho que todo mundo que nasceu no Brasil têm essa experiência, só falta reconhecer. No Brasil, qualquer ação, por mais mínima que seja, é muito difícil.

Pergunta: a experiência é a sensação de impotência, é isso que você quer dizer?.

É. Essa sensação de impotência, total impossibilidade de uma ação na esfera da sociedade, eu acho que todo brasileiro tem. Eu acho que mesmo as pessoas que têm capacidade e meios de ação têm essa sensação, e é por isso que vemos pessoas ricas e poderosas viverem intimidadas e não fazem nada. Elas só têm dinheiro, mas não quer dizer que tenham possibilidades de ação. A sociedade brasileira é muito confusa e ela é feita para que até os projetos mais mínimos das pessoas acabem parecendo complexos demais. Isso não é de hoje que é assim. No livro de Octávio de Faria, *Cristo e César,* que é da década de 30, ele começa o livro com essa experiência: "eu fico aqui pensando milhões e milhões de pessoas cujos projetos mais mínimos da suas vidas se tornam impossíveis." Aqui nos Estados Unidos você não tem tanto essa experiência, ao contrário, você tem a experiência da sociedade como um campo aberto onde você pode fazer muita coisa.

É claro que isso foi uma experiência pessoal e ninguém pode passar exatamente por essa. Por exemplo, na experiência da oração, quando você está rezando, você lembrar que não existe nenhuma razão para você existir, não tem fundamento a sua existência, não tem um fundamento objetivo, que você é um puro produto do amor divino e mais nada. É uma maneira de você chegar a este estado de humildade ontológica, onde a hipótese de que tudo esteja no seu cérebro, as formas à priori etc., começam a parecer ridículo. Como, no meu cérebro, eu? Porquê?

[1:40:00] *Pergunta: Mas se você não se limpar dessas estruturas mentais que cobrem a percepção das experiências fundamentais, você não consegue nem rezar verdadeiramente... Isso é algo preliminar à vida religiosa.*

Claro que é preliminar. Sem isso não tem vida religiosa nenhuma, é apenas um simbolismo.

Senão a vida religiosa passa a ser um reforço...

Claro, senão a vida religiosa passa a ser um reforço desse artificialismo todo. A vida religiosa é inviável sem a experiência fundante. Ora, uma boa maneira de você cultivar o senso da experiência fundante é você pensar assim: o que garante para você que amanhã você vai continuar se lembrando de alguma coisa do que você foi e do que você fez. Por exemplo, a experiência de você acordar no mesmo lugar onde você dormiu é uma boa ajuda. Se eu não tivesse isso, a minha memória já teria ido para as cucuias há muito tempo. Quer dizer, sem a estabilidade do mundo exterior não há memória nenhuma. A continuidade das coisas, se fossem depender de meu cérebro... Vejam, agente não consegue se concentrar cinco minutos numa coisa! Então nós temos esse suporte do mundo exterior que está continuamente nos lembrando, nos trazendo sinais etc.

É incrível como alguém pode ser um kantiano ou um idealista subjetivo diante de uma coisa tão poderosa como esta. Você vê que essas escolas de pensamento que colocam tudo no sujeito ou no cérebro são de uma arrogância perante o universo inteiro e perante o próprio Deus que é um negócio imperdoável! Você acha que as formas à priori estão no seu cérebro? Está bem! Então cada vez que você dormir nós vamos lhe pôr num outro lugar diferente e você não vai saber onde está, a língua que as pessoas falam é outra... Quero ver as suas formas à priori durarem uma semana! Têm formas à priori, sim, mas elas estão no universo que nos rodeia. Por isso que eu fiquei tão entusiasmado quando apareceram essas experiências do Rupert Sheldrake. Ele acaba mostrando que a memória e o pensamento não estão em nós, estão aí, sei lá, na atmosfera, por assim dizer. Outra coisa: a respiração. Seu pensamento não depende da respiração? Como é que teríamos o senso do interior e exterior sem a respiração? Quem nos ensinou isso? Foi o ar!

As antigas concepções que explicavam a alma como uma espécie de vento que sai do corpo e que vai embora, elas traduziam algo dessa experiência originária. Quer dizer, eu sei o ar que vem de fora não tem intimidade nenhuma comigo mesmo. Como é que o cara pode ser kantiano diante de uma coisa de um impacto de uma realidade tão fundamental? É muita teimosia demoníaca! São suas as formas a priori? Então eu tapo seu nariz e sua boca e apela para as formas a priori! No fundo, você vê que não temos interioridade nenhuma, nossa interioridade é uma coisa muito tênue. Se não fosse a condensação do amor divino em todas

as formas cósmicas que nos rodeiam, nós não teríamos interioridade nenhuma, meu Deus do céu! Como é que as pessoas podem ter a experiência de que o mundo exterior é uma coisa heterogênea, não tem nada haver comigo e eu sou uma alminha pensante solta num mundo estranho e esquisito? O que é isso, meu filho? A sua alminha pensante vêm do exterior, vem com o ar que você respira! Descartes diz "penso logo existo". Ele não parou para pensar que ele precisava respirar para pensar uma coisa dessa? Veja o que é a paralaxe cognitiva, a que distância o sujeito foi parar da sua experiência originária para poder pensar uma besteira dessa e [1:45:00] ainda ser considerado um grande filósofo! Essas coisas que eu estou falando, para Platão eram as coisas mais óbvias do mundo! Ele sabia que a nossa inteligência é uma mera cópia da inteligência que está gravada no próprio cosmos. Existe a inteligência divina, a inteligência cósmica - que é aquela parte que está registrada nas formas do cosmos, e a nossa inteligência, que são trilhões de copiazinhas. Tudo isso é muito óbvio depois que agente explica, e a cultura universal está negando isso: então isso virou um hospício.

Pois a paralaxe começou como um problema filosófico na época de Descartes, era um problema na cabeça de um filósofo, mas agora ela molda as instituições sociais...

Como é que o cartesianismo se impôs dessa maneira? Ele se impôs através dos seminários. Foi a Igreja que fez isso. Durante o século XVIII praticamente todos os seminários da Europa ensinavam tudo com base em Descartes. E depois começa a matança de cristãos e os caras não sabem de onde vem. Foram vocês que fizeram, seus burros! Eu acho que Descartes deveria ser rejeitado *in limine,* na base do "cala a boca, burro, tu não és filósofo coisa alguma, tu és um palpiteiro. Vai embora para casa!" Mas decidiram levar a sério porque eles mesmos já tinham perdido o senso da experiência originária. Eles viviam só num mundo de idéias, de doutrinas, de crenças e etc. Isso tudo é determinado pelo quê? Pelo papel social. Veja, ficar sem papel social nenhum é uma experiência que já me ocorreu várias vezes na vida. Era um marginalizado total. Então, por exemplo, durante um tempo na minha vida, quando eu estava ligado com o pessoal do partido comunista, eu tinha uma rede de conexões que me assegurariam um emprego em caso de necessidade. E quando eu perdi isso? Perdi o emprego e não tinha para quem pedir, e cheguei a ficar seis meses desempregado. Você não tem conexões profissionais, não tem conexões ideológicas, não tem conexões religiosas e os seus amigos acham você apenas um cara esquisito, e quando você diz que está com problemas eles não acreditam, acham que é mais uma gozação sua. Mas é claro que existem graus mais profundos de marginalidade. Por exemplo, você pode ficar louco: você perde o instrumento de comunicação. Pode ocorrer de perder a memória, ter um AVC, que foi o caso do Monir, tudo isso pode acontecer. E daí cadê sua identidade, suas formas à priori?

Agora, sempre tem um fundo do qual você pode puxar tudo de novo. Esse fundo, qual é? É o cosmo que lhe rodeia, é onde você está. Se você o aceita, ele o refaz.

[1:49:50]

Transcrição: Grupo de Curitiba (Emanuel Franchetti)

Revisão – Carlos Felice [cfz@terra.com.br]

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 111
25 de junho de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Eu estou deixando aqui mais uma gravação para ser apresentada no Curso On-line durante a minha viagem. Como hoje passei o dia inteiro escrevendo artigos políticos, eu não quero sair muito do tema político para não fazer da minha cabeça um rádio, que conforme você vira o botão ele muda de estação. Eu vou ler o artigo que acabo de escrever e, a pretexto dele, depois, haverá algumas perguntas que puxam mais para o lado da Filosofia Política. O artigo chama-se *A raposa e o tigre*[1]

> "A opinião de Mário Vargas Llosa, segundo a qual a eleição de Ollanta Humala é "uma grande vitória da democracia", não tem nem o mais mínimo fundamento objetivo e desperta no observador a tentação de explicá-la por motivos psicológicos, pessoais. Nada, nada neste mundo, exceto um viés subjetivo imantado de forte carga emocional justifica a presunção de que o fujimorismo é mais perigoso para a democracia do que o Foro de São Paulo. No mínimo, no mínimo, há o fato de que Alberto Fujimori foi removido do poder e condenado pela Justiça, e nada de semelhante aconteceu ou pode acontecer jamais aos membros e amigos do Foro, ainda que cometam, como de fato cometem, crimes infinitamente maiores que os do ex-presidente peruano. Também não é preciso ser nenhum Prêmio Nobel de Literatura para entender que o fujimorismo é um fenômeno local, sem extensões fora do Peru, ao passo que o Foro é, por definição, o comando estratégico da revolução comunista em escala continental, apoiado por uma rede de conexões internacionais que vai desde as fundações americanas bilionárias até a KGB e a máfia russa espalhada pelo mundo. Rejeitar Keiko Fujimori e escolher alegremente Ollanta Humala é expulsar a raposa para entregar a gerência do galinheiro a um tigre.
>
> Um tigre não se torna menos tigre por vir de unhas pintadas. Que Humala tenha, para fins de propaganda, preferido copiar antes o modelito *soft* de Luís Inácio Lula da Silva do que as caretas ameaçadoras de Hugo Chávez é um detalhe cosmético a que só mentalidades frívolas podem dar algum valor. Lula foi o criador e é ainda o mentor do Foro de São Paulo, o comandante-em-chefe de uma entidade proteiforme que, atendendo tão somente às suas necessidades táticas de momento e lugar, alterna com a maior indiferença os meios de ação mais diversos e heterogêneos, da sedução ao assassinato em massa, da camuflagem rósea à intimidação explícita, dos afagos aos seqüestros. O próprio Luiz Inácio já confessou tantas vezes a unidade estratégica

do Foro de São Paulo por trás da variação de suas aparências locais, que a recusa de enxergá-la só pode ser obra da mendacidade consciente, de uma burrice política imperdoável ou de uma hábil mistura desses dois elementos.

---

[1] http://www.olavodecarvalho.org/semana/110613dc.html

Como essa mistura se produziu no cérebro de Mário Vargas Llosa é um enigma que deixo para seus futuros biógrafos. O ódio de muitas décadas a Alberto Fujimori, mesmo acrescido do ressentimento de concorrente derrotado nas eleições de 1990, não bastaria para destruir totalmente o senso das proporções em massa neuronal tão privilegiada. Não, a explicação psicológica não resolve. Mais razoável é apelar à sociologia: ao emitir sua opinião insensata, Vargas Llosa talvez estivesse menos expressando um sentimento pessoal do que repetindo um *script* tradicional, característico de uma certa classe de pessoas.

Vargas Llosa é, com toda a evidência, um daqueles inumeráveis intelectuais ex-comunistas que não tiveram a coragem de abraçar a causa anticomunista com a mesma intensidade, com o mesmo entusiasmo, com o mesmo comprometimento integral com que um dia serviram ao Partido. Tomar birra da ditadura comunista é uma coisa. Outra, bem diversa, é tornar-se um Arthur Koestler, um Vladimir Bukovski, um Whittaker Chambers. O preço, aí, é alto demais. Muitos são os que não querem pagá-lo. Ao contrário, sua ruptura com o comunismo, parcial, mediada e cheia de reservas, é antes de tudo um salvo-conduto para continuar combatendo "a direita" mais eficazmente ainda, sem poder ser acusados de fazê-lo em proveito de ditaduras de esquerda, ainda que dando força a estas últimas em momentos estratégicos decisivos (como a eleição de mais um pau-mandado do Foro de São Paulo), ungindo-as com o óleo bento do "antifascismo".

A História já demonstrou mil vezes que isso de "ex-comunista" simplesmente não existe. Ou o sujeito se torna anticomunista professo, aceitando posar de monstro e inimigo público ante a mídia chique, ou apenas muda de cargo na hierarquia comunista, passando de militante a companheiro de viagem. Este último posto tem a vantagem de uma certa liberdade de opiniões, contanto que seu ocupante só fale contra o comunismo em termos doutrinais e genéricos, mas o apóie, com ares superiormente neutros, nas horas de necessidade, entre as circunstâncias reais e concretas da luta pelo poder.

É francamente estúpido argumentar, como o comentarista espanhol Martín Santiváñez Vivanco semanas antes das eleições, que "só na democracia se pode e se deve vencer o terrorismo, porque só assim uma vitória completa alcança legitimidade". Álvaro Uribe, que combateu o terrorismo preservando a normalidade constitucional democrática, não é menos odiado, nem menos atacado na mídia internacional, nem menos perseguido nos tribunais, do que Augusto Pinochet, que o fez pela ditadura, ou do que a dupla Fujimori-Montesinos, que o fez pela violência somada à corrupção. Fujimori já era execrado por toda parte muito antes que seus delitos viessem a público. Foram suas vitórias contra o terrorismo de esquerda que fizeram dele a "bête noire" em que se tornou, desencadeando contra sua pessoa a fúria investigativa que a grande mídia jamais voltou contra o Foro de São Paulo, a máfia de Havana ou os agentes financeiros da KGB em ação na América Latina.

Qualquer governante, democrático ou ditatorial, honesto ou desonesto, que ouse erguer a mão contra a esquerda armada será necessariamente estigmatizado e hostilizado pela opinião bem-pensante, pelo simples fato de que, se nesta abundam comunistas, não comunistas e ex-comunistas, nela não há lugar – nenhum lugar – para anticomunistas".

Aluno: *O seu artigo sugere, para os seus alunos, uma diferença de perspectiva entre a opinião do Mário Vargas Llosa e a explicação que você dá, ou seja, o que fundamenta a análise que você faz da opinião do Vargas Llosa. Além da perspectiva sociológica — você diz que ele faz parte de uma classe especial de pessoas que são ex-comunistas, mas não são anticomunistas —, falando como um aluno do Seminário que conhece o seu trabalho na parte da Filosofia Política, há embutido no seu artigo uma diferença de método filosófico. Ou seja: o Mario Vargas Llosa está baseado numa definição nominal e abstrata do processo democrático (que seria o funcionamento das instituições: o fato de não haver mais um sujeito que está ligado ao passado ditatorial do país e*

agora se está respeitando a ordem democrática etc.), e você está baseado num método que tenta responder a pergunta "quem é o agente real do processo histórico?", e sabemos que você encontrou essa resposta não nas instituições democráticas, não no institucionalismo, mas numa investigação sobre a ação humana — sobre o poder — o que me parece até aquela distinção clássica da ciência política entre doxa e episteme: é um palpiteiro falando e um filósofo analisando. A minha pergunta é: qual é a investigação que a Filosofia Política, da maneira como você a entende, faz para fundamentar essa análise — que o leitor que acompanha somente seus artigos de jornal nem sempre percebe?

Olavo: Ele nem sempre pega; é verdade. A diferença entre o opinador — o opinador é sempre um agente político — e o observador filosófico é bastante simples. O opinador é sempre um agente político que age em nome ou em defesa de certos valores que ele toma como terminais e inquestionáveis. Providência número um do opinador **[0:10]**, do demagogo, do ideólogo: não permitir que certas perguntas sejam feitas; ele tem de isolar certos aspectos da realidade para que eles não sejam examinados; ele tem de tomar certas respostas, certas crenças, certos pressupostos como terminais e absolutamente indiscutíveis. Tão indiscutíveis que de fato não são discutidos. É normal para um opinador tomar um valor chamado "democracia" como uma coisa indiscutível, como um consenso universal, como algo tão óbvio quanto dois mais dois são quatro. Assim como, se o sujeito for defender explicitamente o comunismo, a inexistência da democracia real no capitalismo também é um dado inicial que ele não vai questionar. Quer dizer: aqueles valores democráticos que um toma como fundamento, como premissa, como base, como dogma indiscutível são aqueles que, para o lado contrário, não existem; então, os dogmas são contrários. Mas nos dois casos há uma necessidade de isolar parte da realidade para que aqueles valores em nome dos quais você fala apareçam como se fossem a própria realidade. Todo discurso de agente político – discurso ideológico – toma os assuntos de certo ponto para adiante: ele não pode ir à raiz do assunto. Jamais, jamais, jamais! Se ele for, imediatamente aqueles valores que ele pretende consagrar se tornam relativizados. Por exemplo: se você tomar a própria palavra democracia. O consenso hoje é o seguinte: é considerado democrático qualquer país onde exista liberdade de imprensa (ou seja, onde existe uma imprensa privada que tem certa liberdade de ação), partidos políticos e eleições regulares. Se tem isso, pronto, é democracia. Claro que essa é uma definição formal: ela não toca na questão da estrutura real do poder. Então, a estrutura real do poder tem de ser isolada para que a consagração da democracia como um valor universal possa ser ritualizada e soar persuasiva. Se o sujeito consegue fazer isso, a democracia se torna uma premissa — e a premissa não entra na discussão —, então é essa premissa que vai determinar a solução dos problemas, a resolução das questões e a resposta às perguntas que forem colocadas.

Para uma atitude filosófica, nada que tenha sido inventado numa certa data pode ser considerado universal, e nenhum valor que seja vigente apenas em certas áreas do planeta ou em certas épocas pode ser aceito, *a priori,* como um valor universal. Nós temos de recuar desde essas convenções até o fundamento existencial de onde elas surgiram: de onde essas coisas emergiram e qual é o fundamento delas na vida humana em geral? O que representam essas ideias: democracia, socialismo, fascismo? A partir dos dados permanentes da vida humana e, estes sim, universais, como, por exemplo, a duração média da vida humana; como o fato de que nascemos e existimos em um mundo balizado por certas estruturas gerais dentro das quais estamos e das quais não podemos escapar; ou marcado pelas necessidades fundamentais da vida humana, como a necessidade de alimentação, de abrigo, afeição, proteção etc. Também temos de recuar até o fundo do problema do Estado. Democracia e socialismo são formas de Estado, então nós não podemos esquecer que o fenômeno Estado

nem sempre existiu, ele existiu em certos lugares, a partir de certas épocas e, em outros lugares, ele se desmantela e cede lugar a outro tipo de organização, como aconteceu, por exemplo, na dissolução do Império Romano, quando os nobres, os senadores romanos, que eram todos proprietários de terras mas viviam nas cidades, abandonam o senado, abandonam tudo às moscas e voltaram para suas fazendas, e ali criam seus exércitos particulares e criam uma administração independente. Isto é o chamado feudalismo. O feudalismo não é nada mais do que isso: fazendeiros que voltaram para suas fazendas e, não contando mais com a proteção do governo, passaram a se proteger a si mesmos, constituindo-se cada um em governante das suas terras. Isso é uma total dissolução do Estado; isso aconteceu, e não aconteceu na Cochinchina, aconteceu na Europa.

Em outros Estados, como, por exemplo, em certos lugares do Brasil, a presença do Estado é muito tênue. Praticamente na Amazônia inteira o número de tropas é ridículo para tomar conta daquilo: é a verdadeira casa-de-mãe-Joana. A presença do Estado não corresponde à estrutura real de poder: encontram-se lá fazendeiros, coronéis do sertão, chefes de gangue, que têm muito mais poder naquele lugar do que o governo. Ou as próprias favelas do Rio: você não pode dizer que elas fazem parte do Estado. Não, elas são uma estrutura independente que despreza o Estado, cospe em cima dele e, não raramente, derrota-o em confrontos armados. Se o Estado é assim, então entendemos que ele não é uma realidade natural e permanente que possa ser tomada como premissa para a análise das situações: seja o Estado democrático ou o socialista. Se você falar do Estado democrático, o horizonte diminui mais ainda. Mesmo se tomarmos a democracia na acepção convencional — a mistura de eleições e imprensa livre —, a área onde o fenômeno democrático pode ser observado diminui mais ainda. Quer dizer: a área do Estado é limitada e a área do Estado democrático é mais limitada ainda: limitada no espaço e limitada no tempo. É claro que quando nós falamos dessas coisas, não estamos lidando com valores universais, com consenso universal. É um falso consenso, e o indivíduo que gosta desses valores e que os defende, os vende como valores universais, na base um pouco da profecia autorrealizável: se todo mundo acreditar que aquilo é universal, aquilo se universaliza.

Para o analista filosófico isso é absolutamente imperdoável: ele nunca pode fazer isso. Tem-se de recuar desses fatores culturalmente, localmente condicionados, até os dados mais permanentes e essenciais da vida humana, e ver qual é a relação entre uma coisa e outra. Se você tem uma ideia de como é a estrutura da vida humana, aonde entram ali conceitos como Estado, democracia, instituições, ordem jurídica etc., e qual é a função que isso tem? Nesta análise, uma etapa fundamental é você entender desde logo que todas estas formações são modalidades de poder: se você fala em Estado, governo etc., é porque alguém exerce poder sobre alguém. Perguntar qual é a origem e fundamento do poder em geral, e como estas variedades de poder se distinguem de outras. Uma sondagem da natureza do poder vai reduzir essas várias formações históricas do poder às suas formulações mais simples e, portanto, estas sim, universais.

Um dado universal é que o poder não pode ser entendido só como substantivo, mas também como verbo — graças a Deus, em português, o poder é substantivo e verbo; **[0:20]** em inglês você pode usar a palavra *empower (dar poder a alguém)* mas não tem a plena coincidência; mas, em português, "poder" como substantivo e "poder" como verbo são praticamente a mesma coisa — então, "o poder", portanto, consiste em "poder" alguma coisa. O poder é o contrário da impotência e, nesse sentido, o poder é um elemento constante da vida humana. Só não pode nada, nada, nada aquele que está morto ou aquele que ainda não nasceu. A partir

da hora em que o sujeito nasceu algum poder ele tem; ele tem, por exemplo, o poder de se mover, de respirar, mamar quando lhe oferecem leite, chorar e chamar a atenção dos outros. Então, algum poder é inerente à simples existência humana: não há nenhum ser humano que seja totalmente desprovido de poder.

Outra coisa que é inerente à vida humana é, evidentemente, o desejo de poder. A *vontade de poder* — como a chamava Nietzsche — é também um elemento estrutural e permanente, porque não há nenhum poder, por mais simples que seja, que no simples fato de se exercer não aumente automaticamente o próprio poder. Se hoje você tem o poder de comer, você já está garantindo, com isso, a possibilidade de comer amanhã e de continuar comendo. Se você consegue respirar, isso significa que você vai querer respirar mais e mais; você não se contenta com aquele ato de poder. Isso é também inerente ao próprio poder: o crescimento do poder, dentro dos limites que lhe são naturais, é um elemento inerente ao próprio poder. Então, em princípio, nenhum poder se auto-limita. A limitação faz parte da natureza das coisas, das circunstâncias etc., então é natural de todo poder querer crescer; o que não quer dizer que ele queira crescer indefinidamente e ocupar tudo: aí já é noção paranoica; o que eu digo é crescer dentro dos limites que lhe são naturais. Qualquer corpo que se movimenta, no simples fato de se movimentar, ele está aumentando a sua capacidade de se movimentar. Por que fazer ginástica o fortalece? Você simplesmente aumenta o número de movimentos e isso exerce um efeito que o vai fortalecendo. Para que você faz aqueles movimentos que chama de ginástica? Para poder fazer mais movimentos, e não somente aqueles da ginástica.

Existe, então, o fenômeno do poder, e o poder é inerente à própria vida humana.

Tem um segundo elemento que também é inerente [à vida humana]: é o poder que se tem sobre outras pessoas. Ter poder sobre outros seres humanos é também inerente ao ser humano: se só tivéssemos poder sobre os animais, ou sobre a esfera material, não seria possível a organização da sociedade humana.

Além de se ter (a) o poder como um dado universal, (b) o aumento do poder também como um dado universal, e (c) ter o poder de um ser humano sobre outros seres humanos, há um quarto dado que é o seguinte: (d) a escala de poder entre os seres humanos é imensurável: não há nenhuma espécie animal cujos membros se distingam uns dos outros na sua quantidade de poder, como acontece entre os seres humanos. Quando você vê que um Stalin pode assinar um decreto que manda, do dia para a noite, 50 mil pessoas para a cadeia ou os transfere para a Cochinchina e, de outro lado, compara o indivíduo que está reduzido à quase impotência: o sujeito está no hospital da prisão doente, amarrado — não se pode dizer que ele esteja totalmente desprovido de poder porque ele ainda respira e se move, mas na comparação com outros seres humanos ele está na condição que eu chamo “a vítima inerme”. Há o sujeito da ação, por um lado, e há a vítima que simplesmente recebe o impacto daquela ação sem poder falar nada. Essa distinção sempre existiu entre os seres humanos, e a existência de uma diferença imensurável de poder entre os vários seres humanos é outro componente estrutural e permanente da vida humana.

Portanto, “sociedade igualitária” só pode ser igualitária sob certos aspectos: não igualitária no todo, porque a simples diferença de idade entre os vários seres humanos já implica uma diferença de poder. Como o bebezinho só vai crescendo aos poucos, é fatal que os adultos tenham um poder enormemente maior que o dele; incontrolavelmente maior que o dele. Se um adulto quiser matar um bebê, ele o faz com a maior facilidade; mas se o bebê quiser matar

o adulto ele não tem o menor meio de fazê-lo.

Essa diferença pode crescer de tal modo que um ser humano fica colocado perante outro como se fosse um deus perante um mortal. E isso não acontece só em sociedades altamente complexas: numa tribo de índios o cacique e o pajé têm poder de vida e morte sobre quem eles quiserem. O pajé tem o poder de matar uma pessoa só com palavras. Leiam o estudo do Claude Lévi-Strauss, *O feiticeiro e sua magia*, e vocês vão ver que isso realmente acontece. Ele é baseado naquele estudo do W. B. Cannon — sobre a circulação microcapilar — que afirma que em situações de medo extremo essa circulação é paralisada e o sujeito simplesmente morre. Se o pajé lança uma maldição sobre um membro da tribo e a tribo inteira acredita que a maldição funciona e o sujeito também acredita — ele acreditar sozinho não adianta, só uma autossugestão não vai fazer isso —, automaticamente o tecido inteiro das relações sociais daqueles sujeitos está alterado: ninguém quer falar com ele porque acham que ele está condenado. O medo que os outros têm dele o isola, e o isolamento o vai colocando numa situação tão insustentável que o sujeito definha e morre. Essa é uma capacidade que os governantes atuais não têm. E vejam que a diferença de escala não tem nada a ver com a complexidade maior ou menor da sociedade: pode haver uma diferença imensurável mesmo dentro de uma cultura pequena.

Eu estou falando desses elementos porque eles são o tecido da vida humana. Essas situações você encontra em qualquer lugar: essas são universais mesmo. Agora, democracia e socialismo não são universais coisa nenhuma; isso apareceu muito tarde.

Dentro dessa análise nós podemos entender que esses valores, que são dados como universais, são, eles próprios, evidentemente, instrumentos de poder, e o poder consiste em você recortar o horizonte de visão de maneira que as pessoas não enxerguem fora de certo círculo que você mesmo delimitou. Então, você já molda o debate previamente.

A coisa mais clara é que nenhuma análise que é fundamentada nesses tipos de premissas pode ser filosoficamente séria. Nunca! Porque elas tomam como fundamento uma mera sugestão hipnótica, e não uma análise da realidade. Elas não têm nada a ver com a realidade. A clave desse discurso está situada na chamada função apelativa, que é a ação exercida por um falante sobre um ouvinte.

Aluno: Isso tem a ver com uma pergunta que outro dia fizeram a você sobre como é a economia em uma sociedade justa? **[0:30]**

Olavo: Sim, a expressão "sociedade justa" é uma dessas impressões: ela não tem o menor fundamento na análise da realidade. Se você perguntar: "o que é uma sociedade justa?" Vamos conceber o que seria uma sociedade justa: ela pode ser concebida apenas como um ideal para fins de retórica. Ela não pode ser concebida como uma realidade. Jamais! Não há a experiência de uma sociedade justa para você poder analisar. Mostre-me pelo menos uma, para eu poder analisar. Não existe. Ela só existe como uma proposta.

Aluno: Há uma distinção de categorias aí: o opinador — ou o agente político — está sempre se utilizando de conceitos ou noções discursivas. São dados de pensamento, não é?

Olavo: São criações do pensamento. E criações do pensamento que visam exercer uma ação persuasiva, ou até manipulatória, sobre a audiência, e não visam dizer nenhuma verdade.

Zero! A dose de verdade de qualquer discurso que seja baseado nos conceitos de "democracia", "sociedade justa", é zero. Trata-se de uma ação — de uma influência que está sendo exercida — e não de uma afirmação sobre a realidade das coisas. Ao contrário: esses discursos todos se baseiam no desprezo pela realidade. É como se fosse um teatro: o falante demarca certo território e diz: "olha, aqui nós vamos desempenhar certos papéis e o seu papel é este, o do outro é aquele, assim, assim, assim, e quem dirige a cena sou eu". É isso que o sujeito está fazendo. Sempre! Ainda que ele esteja defendendo uma coisa que em si mesma seja teoricamente justa. Todos esses discursos são realmente propaganda. Não são nada mais do que propaganda.

Aluno: Outro texto que você escreveu, esclarecedor nesse sentido, é aquele "Liberdade e Ordem"[2]*, não? Você está discutindo o conceito de liberdade...*

Olavo: Sim, onde eu dizia que a liberdade não pode ser jamais um conceito universal. Não tem sentido. A noção de liberdade não tem substantividade suficiente: ela não tem equivalência na experiência real para ser um princípio e, evidentemente, toda a liberdade é relativa. É liberdade de alguma coisa; é liberdade para fazer alguma coisa. É sempre liberdade determinada e não liberdade em geral. E se não pode ser geral, então não é um princípio universal: é um arranjo que se faz dentro de determinadas situações. Sendo que quando se está raciocinando em termos de princípios, o princípio é de aplicação universal: não tem exceção. Como, por exemplo, esses dados que eu estou usando sobre a situação do ser humano no mundo: eles são universais; não tem exceção. Quando eu digo, por exemplo: "todo ser humano tem algum poder" – ponto final! Não tem exceção! Ele só não tem poder se ele não existe ainda ou se ele já morreu. Mesmo quando ele está reduzido à condição de total impotência — está lá no leito de um hospital sendo operado — como ele não tem poder se todas aquelas pessoas estão se mobilizando para atendê-lo? Então esse ser humano tem alguma importância, tem algum valor, e isto é um poder que ele tem sobre os outros. O fato de que as pessoas não querem que você morra; elas ligam para você; isto é um poder que você está exercendo mesmo que esteja desacordado. Então, a ausência total de poder é incompatível com a existência humana: isso é um dado universal e sem exceção.

Segundo: a diferenciação de poder entre os seres humanos é um dado universal, não dos indivíduos, evidentemente, mas das sociedades. Não há sociedade sem diferenciação de poder, sem uma escala de poder.

Terceiro: não há limites para a diferença na escala de poder: um ser humano pode ser um deus em comparação com o outro. A própria sociedade pode aceitar que ele seja um deus. Júlio César dizia com toda a seriedade que ele era descendente carnal da deusa Vênus e as pessoas aceitavam. Os imperadores romanos eram deuses e, mesmo assim, os imperadores romanos não chegaram a ter tanto poder quanto certos governantes modernos ou, às vezes, não chegavam a ter o poder que tem o pajé de uma tribo: esse poder de matar uma pessoa com palavras, não consta que os imperadores romanos tivessem. Os reis da França tinham o poder curativo: havia uma série de doença que os reis curavam pela imposição de mãos. Então, a existência da escala de poder e a sua imensurabilidade são outros dados constantes da

[2] "Liberdade e Ordem": http://www.olavodecarvalho.org/semana/100215dc.html;
"Ainda a Liberdade e a Ordem": http://www.olavodecarvalho.org/semana/100318dc.html

sociedade humana. Não tem nenhuma que escape a isso.

Agora, se você disser que na democracia nós limitamos o poder, você está enganado! Você limita o poder de governo. Através do quê? De outro poder do governo; de outro órgão do governo. Há os famosos três poderes, e eles se limitam uns aos outros. Porém, se os três estiverem contra você, quem pode limitá-los? Ninguém! Aí tem todo um raciocínio sobre a legitimidade; e a legitimidade o que é? É um argumento que você está usando para legitimar, para justificar, a existência d'aquele poder. E o simples fato de que você tem de justificá-lo já mostra que ele não é um dado natural e universal que tem que ser aceito *a priori*: é um arranjo que foi feito num certo lugar e que tem argumentos pró e contra. Tudo isso é sempre relativo. Agora, estou confrontando o que é o relativo com o não relativo; o que é o local e historicamente condicionado com aquilo que é universal, que faz parte da estrutura da vida humana.

Essa estrutura da vida humana não é nada que você precise se elevar muito, no grau de abstração, para apreendê-la porque ela se constitui de dados que são imediatamente acessíveis a todos os seres humanos e, de certo modo, que todo ser humano sabe. Todo ser humano sabe que ele tem a capacidade de fazer certos movimentos corporais e outros que ele não tem: ele não pode sair voando, por exemplo; ele sabe disso. E este quadro definidor da vida humana — que eu descrevi justamente na aula passada — são dados imediatos que constituem a nossa própria presença no mundo. São tão óbvios que as pessoas não se lembram de pensar neles e de expressá-los. Só as coisas que fazem parte da condição humana universal e permanente, ou seja, aquelas coisas que se impõem necessariamente a todos os seres humanos, é que podem servir de premissa para se julgar qualquer coisa.

Agora, quando valores que têm uma origem histórica — que são datados historicamente ou que são limitados localmente — tentam passar como princípios universais, alguém o está enganando, evidentemente. Alguém quer impor-lhe, por exemplo, a idéia democrática, a idéia socialista, ou a idéia fascista, ou qualquer uma que seja, sem permitir que você examine o fundamento, ou falta de fundamento daquilo, na estrutura da vida humana. Então, esse discurso é sempre enganador. O discurso do agente político é sempre enganação, ainda que seja o melhor e o mais bem intencionado do mundo, porque ele volta as costas à realidade. De certo modo, o próprio falante se torna a premissa: ele é a premissa e você a conseqüência. Todo discurso político contém uma ordem implícita, um mandamento implícito: faça isto; faça aquilo. Então, [os discursos políticos] não estão discutindo na clave da realidade: do ser e do não ser. A exclusão do ser e do não ser do discurso político já mostra que há sempre ali um coeficiente de enganação, de engodo, muito grande.

A função do analista filosófico é justamente pegar essas falsas premissas universais e mostrar qual é a raiz delas no senso da realidade e daí elas podem ser julgadas na sua verdadeira relatividade. **[0:40]** Partindo da análise filosófica você pode, por exemplo, chegar a uma defesa da democracia, ou do socialismo, mas você sabe que essa defesa será relativa. Sempre!

Aluno: Elas só têm um valor científico na medida em que remetem às experiências universais.

Olavo: Sem sombra de dúvida! Só têm um fundamento objetivo na medida em que se remetem aos dados universais.

Aluno: Universal, em filosofia política, é a experiência fundamental, mas não os conceitos da

ciência política...

Olavo: Praticamente todos os conceitos da ciência política são convencionais. Ou são convencionais ou são descrições de convenções adotadas num ou noutro lugar.

Aluno: Sim, mas nessas convenções, ou nalgumas delas, você consegue achar um fundamento real.

Olavo: Algumas têm um fundamento real, outras não têm nenhum.

Aluno: Como, por exemplo, o conceito de "poder": num determinado nível ele aparece como uma experiência real, fundamental — compartilhada por todos os seres humanos —, mas, num nível mais abstrato, e em tensão com esse nível da experiência, ele aparece como um conceito operativo, para análise...

Olavo: Sim.

Aluno: Mas alguns conceitos que aparecem da ciência política, ou da discussão política, não apresentam essa relação tensional com a experiência.

Olavo: Sem sombra de dúvida! Se você observar, por exemplo, o conceito de liberdade, verá que ele se reduz: se você for ver o que existe de substantivo no conceito de liberdade, você verá que a liberdade é um poder. É outro nome do poder. Eu ter certa liberdade quer dizer que eu posso fazer certas coisas; ou que os outros não vão me impedir de fazer certas coisas. Porém, se os outros não vão me impedir, mas eu não tenho poder nenhum de fazer aquelas coisas, então essa liberdade simplesmente não existe. Ela é apenas um nome. A liberdade é o famoso direito sem garantia. Para isso tenho de me remeter à minha definição do direito: o que é o direito? Ou ele é uma garantia efetiva, ou é apenas um nome. Para fins práticos a gente distingue entre o direito e a garantia. Por exemplo: você tem direito à assistência médica pelo estado — vamos supor —, mas, quando você chega lá, a repartição está sempre fechada, os médicos estão no bar bebendo, e ninguém o atende. Então você tem o direito sem a garantia, mas, substantivamente, significa que esse direito não existe de maneira alguma: ele está apenas no papel.

Do mesmo modo que a noção de direito se resume, em última análise, à noção de garantia, a noção de liberdade se resume, em última análise, à noção do poder. Mas, se você diz isso às pessoas, elas ficam chocadas, porque a noção de poder está associada, na mente delas, à prepotência, e elas só veem o poder quando o poder é dos outros contra elas. Elas não veem o seu próprio poder. Então, a palavra poder tem *mala prensa,* tem um prestígio negativo: o poder é mau! O poder corrompe e "o poder absoluto corrompe absolutamente". Uma frase que não quer dizer absolutamente nada! É uma frase do grande sábio dos liberais, Lord Acton. Uma frase perfeitamente idiota e que não quer dizer nada. Em geral os teóricos liberais são todos assim: frases de efeito que, quando você vai ver na substancialidade, não querem dizer nada, mas jogando sempre com valores que são tomados como premissas universais, como, por exemplo, a liberdade. A liberdade é boa, então tudo aquilo que preserva a liberdade é bom. Quando eu vejo essa frase eu me lembro do Saul Bellow, Prêmio Nobel de Literatura: começaram a pedir definições ideológicas dele e ele disse: "olha, vamos resolver isso de uma vez; eu sou a favor de tudo que é bom e contra tudo o que é mau". Então, todas essas frases se resumem nessa: o cara está querendo dizer que ele é a favor do que é bom e contra o que é

mau.

Dito isto, o que nós vamos fazer de verdade? O que você vai fazer de verdade é o que a situação real permite e o que a sua própria constituição efetiva permite. Então, quando você toma a noção de democracia como um valor universal e acredita que sabe o que é democracia, só tem um jeito: você vai ter que definir democracia por traços que a tornem reconhecíveis onde quer que eles sejam observados. Esses traços são necessariamente abstrativos e esquemáticos, então eles não correspondem à realidade, mas somente a certos aspectos selecionados da realidade. Que aspectos selecionados? As eleições e a liberdade de imprensa. Note bem que a definição do que é democracia não passa pelo fenômeno do poder. Mas se a liberdade — a substância da liberdade — é o poder, ao definir a democracia como a liberdade de imprensa e a liberdade de voto, você a está resumindo a dois poderes. Será que isso basta para atender à sua expectativa quanto ao que é democracia? Será que uma coisa constituída tão somente desses dois traços seria tão bela assim, ao ponto de nós matarmos e morrermos por ela? Evidentemente, não! Precisa muito mais do que isso. A liberdade de imprensa é consagrada nas leis, e a constituição política também é consagrada numa série de preceitos constitucionais, ou leis. O poder pode ser determinado por lei? Não, porque para promulgar a lei você já precisa ter poder. Quem baixou a lei tinha o poder de fazê-lo, senão não o faria. Então, o poder é anterior a toda esse aparato legal e ele continua existindo depois que o aparato legal é promulgado.

A democracia nada nos diz sobre a estrutura real do poder em um determinado lugar. Vamos supor: você tem a total liberdade de imprensa, ou seja: não há censura, o governo não interfere no que você está publicando, mas todos os jornais pertencem a um sujeito só. Isso é proibido? Não, não é proibido, porque tem a liberdade de imprensa, então se o sujeito quiser comprar o jornal dos outros ele compra. Você tem eleições, mas um partido subornou todos os outros, então ele vai ser reeleito eternamente. Isto não é afetado pela definição formal, nominal, de democracia, justamente porque essa definição não leva em conta que o problema essencial não é a liberdade: é o poder. E, portanto, os ideais da democracia — não digo de uma sociedade justa, mas de uma sociedade mais justa —, ela só poderia ser concebida na base de uma estrutura de poder que fosse racional, razoável e defensável: uma sociedade onde existam tantos meios de poder que nem um poder se sobreponha aos outros, demasiado. Portanto, para se falar em democracia, você precisaria ter uma farta distribuição de meios de poder. Mas, daí entramos num problema: quem distribui os meios de poder? O distribuidor de poderes tem que ser mais poderoso do que todos aqueles a quem ele distribui. Então, se a distribuição do poder é operada desde um centro agente, acabou já a democracia.

Trotsky dizia que o distribuidor de benefícios jamais se esquecerá de distribuir a melhor parte ele mesmo. Mesmo que ele desempenhe a sua função honestamente, ele é o distribuidor de poderes e, portanto, ele concentra todos os poderes na mão e os distribui. Só por isso ele já se tornou imensamente mais poderoso do que todos os outros. A distribuição de poderes pressupõe a sua concentração, e a concentração já, de cara, nega a distribuição. Então, a hipótese de um centro distribuidor de poderes — que está na base de todo o movimento revolucionário — já é uma coisa autocontraditória. Então, quando deram a definição de revolução, não precisaria nem ser um ser humano inteligente: um computador imediatamente concluiria: “isso não vai acontecer; isso não pode acontecer, porque é autocontraditório”. Só existe a possibilidade de uma democracia **[0:50]** onde as várias partes envolvidas sejam capazes de criar e manter os seus próprios poderes.

Haverá democracia onde existir iniciativa popular para criar e manter meios de poder capazes de contrabalançar os mais ambiciosos. Portanto, a democracia não é uma questão de leis: é uma questão de poder e de capacidade. Terão democracia os povos capazes de fazer isso, e não terão os que não são capazes de fazer. Nestes, não adianta querer implantar a democracia. Isso, se tomarmos a democracia no sentido material, substantivo, e levarmos a sério o conceito de democracia — que essas pessoas não levam. Elas usam "democracia" como um ideal projetado no céu para atrair pessoas, e não entram mesmo na questão substantiva de como se faz.

Nesses meus artiguinhos de jornal, cada um deles é uma amostra de como se faz esse tipo de análise política: você vai recuando desde as palavras convencionais até à sua raiz na experiência individual, que frequentemente vai estourar ou diluir esses conceitos gerais — mostrar que eles não querem dizer nada e que quando se apresenta um plano constituído de palavras que não querem dizer nada, não se vai realizar o plano. Porém, alguma coisa se vai fazer. Por exemplo: o sujeito faz uma revolução dizendo que vai instaurar a democracia. Ele não vai; mas ele está agindo, e alguma coisa ele vai fazer e algum resultado ele vai obter. O resultado vai ficar, certamente, tão diferente daquilo que foi prometido — ou daquilo que ele próprio imaginava — que vai ser irreconhecível.

Aluno: Sobre o poder político, você chega a dois conceitos — talvez não seja essa a melhor maneira de chamar — mas, a dois focos de atenção: a descrição de poder como capacidade de mando — e de obediência a uma ordem dada — e a idéia do agente histórico, ou seja: ao longo da história quem de fato tem esse poder de mando.

Olavo: O poder político é, por excelência, um poder de mando. Um poder de mando que se estende, a princípio, sobre toda a sociedade ou sobre a maior parte dela: dada uma ordem, ela se tornará obrigatória para certas pessoas — para um grupo grande de pessoas — e haverá algum meio de puni-las se elas não obedecerem. Então, só há três instrumentos do poder: o primeiro é a influência, o poder mental: é o poder de você recortar o horizonte e não deixar que as pessoas vejam nada fora daquilo. Este é um poder das camadas intelectuais, sacerdotais etc. A característica desse poder é que ele é de longuíssimo prazo e nem sempre é um poder pessoal: em geral, quando essas sugestões coletivas chegam a ser eficazes o cara que as lançou já morreu. Por exemplo: quando começou a Revolução Russa, Karl Marx já tinha morrido.

Aluno: Nesse primeiro instrumento de poder há a ação da espiral do silêncio?

Olavo: A espiral do silêncio é, sem dúvida, um desses instrumentos. Veja que a espiral do silêncio começa na Revolução Francesa, quando, para contrabalançar a ação dos tribunais constituídos, os intelectuais criaram o tribunal da opinião pública — que não tinha o poder de condenar ninguém à cadeia, nem de tomar os seus bens etc. —, mas tinha o poder de torná-lo mal visto e isolado, e que, depois de certo tempo, se tornou mais temido que o poder dos tribunais. Isso é, evidentemente, um aspecto do poder intelectual, mas, para implantar uma coisa dessas, precisa muita gente. Então, pode-se dizer que ninguém, pessoalmente, detém esse poder na mão. Nem as pessoas mais influentes: nem Voltaire, nem Diderot podiam dizer que eles comandavam isso. Isso é uma forma de mando que vem por uma influência sutil disseminada por toda a sociedade. É muito difícil controlar isso aí. E controla por estatística.

A segunda forma do poder é, evidentemente, o poder — vamos chamá-lo assim —

“financeiro”: é o poder de se oferecer ou negar uma recompensa. Ainda assim, o poder financeiro não pode forçar uma pessoa a fazer alguma coisa: ele pode apenas tornar aquilo atrativo e tornar a perspectiva oposta indesejável.

E, finalmente, tem o poder decisivo, que é o poder de matar, agredir, trazer um dano. Não oferecer um benefício, mas trazer um dano. A ameaça do dano é a forma mais elementar do poder, mas, de algum modo, existem os três e eles estão sempre mais ou menos interligados.

Toda e qualquer ação política pode ser sempre decomposta nesses três elementos. Qual é o coeficiente de influência persuasiva que eles têm? Qual é o coeficiente atrativo — de atração — de uma recompensa — da promessa de um benefício — e qual é o coeficiente de ameaça de um dano, ou dano efetivo? Todo poder tem essas três coisas embutidas.

No caso desse assunto do Vargas Llosa — que eu estava analisando —, ali no Peru eles tiveram a experiência da semiditadura Fujimori: o Fujimori reformou a economia do país, salvou, tirou o Peru do buraco e, de algum modo, o botou numa onda de prosperidade que dura até hoje e, ao mesmo tempo, infringiu derrotas terríveis aos terroristas de esquerda. Mas, ao mesmo tempo, criou lá um sistema de corrupção, cometeu uma série de ilegalidades etc. etc. Não chegou a ser uma ditadura no sentido formal, mas houve alguns momentos em que pareceu isso. Chegou a fechar congresso..., essas coisas todas, mas durou pouco. Mas, os peruanos tiveram a experiência disso e, evidentemente, na hora de uma votação, a imagem disso aparece como uma alternativa a ser evitada — se bem que a maior parte da população peruana ainda é simpática ao Fujimori. Se o candidato fosse o próprio Fujimori, teria provavelmente vantagem, mas a filha dele não conseguiu convencer as pessoas.

Por outro lado, tem um sujeito que chega lá com uma imagem lulista. Essa imagem lulista foi moldada pelo próprio PT: o PT foi lá e ensinou ao sujeito como é que faz. A vitória do Ollanta Humala é uma vitória do PT e, através do PT, é uma vitória do Foro de São Paulo. Ollanta Humala é um membro do Foro de São Paulo; está dentro da estratégia do Foro de São Paulo. Mas, acontece o seguinte: o Foro de São Paulo não é, para a imaginação peruana, uma entidade presente. Eles não discutem Foro de São Paulo como discutiram Fujimori; então, a análise que o Vargas Llosa faz é o seguinte: ele está jogando com elementos que existem no imaginário peruano. Por um lado existe o Fugimori — com aquela imagem fascista etc. etc. — e, por outro lado, existe uma imagem muito vaga de um perigo hipotético chamado Foro de São Paulo. Mas, na verdade, o que está aparecendo é o Ollanta Humala, com sua figura luliana, falando de democracia, de iniciativa privada, dessas coisas todas... parece até que não tem perigo nenhum. Mas, evidentemente, está jogando com duas imagens publicitárias — não com duas realidades — e a realidade é que o Foro de São Paulo, ao qual o Ollanta Humala está vinculado, é o comando central da revolução comunista no continente. E o Ollanta Humala não vai fazer outra coisa senão aquilo que for decidido no Foro de São Paulo. Então, colocá-lo ali é colocar o país sob o comando do Foro de São Paulo; quer dizer: em matéria de periculosidade, dá mais de 1.000 Fujimores. Mas, como isso não corresponde às imagens publicitárias, então Vargas Llosa raciocina como se as imagens publicitárias fossem a única coisa que existe **[1:00]** e, naturalmente, jogando com este conceito de democracia: “Nós temos de preservar a democracia porque a democracia hoje é o consenso universal; nós não aceitamos mais ditaduras e quem quer que não seja democrático será imediatamente estigmatizado por toda a mídia mundial e vai ser marginalizado.” É este o raciocínio? Não! Isto tudo é publicidade: não é uma análise que valha. Análise que vale é o seguinte: “Ollanta Humala é o Foro de São Paulo e o Peru acaba de ser entregue ao Foro de São Paulo.” E a própria perspectiva de

antifujimorismo nasce do seguinte: há toda uma série de liberais que acreditaram, ou fingem acreditar, no fim do comunismo e, ao ver o comunismo ressurgir na América Latina, eles não podem chamá-lo como tal; daí inventam o termo "populismo", e na definição de populismo o próprio Fujimori se enquadra. Então, foi a vitória da democracia de um regime moderno contra o populismo. Agora, falando contra o populismo, em que o discurso antipopulista atrapalhou os planos do Foro de São Paulo? Absolutamente em nada. Existe alguém que seja mais caracteristicamente populista do que o Lula?

Aluno: Aí o Vargas Llosa cai no mesmo problema que vicia todo o discurso dele, que é o seguinte: o populismo, na crença destes liberais de que se está falando, ainda é uma categoria de pensamento de certa ciência política, não uma força agente como é o Foro de São Paulo.

Olavo: Claro! O populismo é uma abstração — tanto é uma abstração que nele cabem o Hugo Chavez e o Fujimori. As forças mais opostas cabem dentro do conceito de populismo porque populismo é um estilo e não uma política substantiva. Neste estilo o Lula se enquadra; então porque o Lula não é condenado como líder populista? Às vezes é um pouquinho. Mas acontece que populismo não existe. Não existe um movimento populista na América Latina. Não existe um esquema de poder populista. Existe um esquema de poder pró-comunista, evidentemente, que é o Foro de São Paulo.

Aluno: Os líderes populistas também não têm algo que é essencial ao poder político, que é a duração do mando: se um líder populista caí, entra outro líder populista seu rival com uma política totalmente diferente, beneficiando os seus clientes políticos. Mas o Foro de São Paulo não: cai o Lula, entra a Dilma.

Olavo: Não. O Foro de São Paulo é permanente. Ele é o governo da América Latina. De onde surgiu essa recusa deste pessoal liberal em examinar o movimento comunista como um movimento comunista? Surgiu pelo seguinte: nas duas últimas décadas de existência, a URSS foi alimentada por dinheiro ocidental. O Gorbachev tinha um plano em que ele dizia: "Para restaurar isto aqui nós precisamos de U$100 bilhões", e ele estendia o chapéu e o pessoal botava o dinheiro. Não adiantou nada: o regime caiu do mesmo modo, porque já estava corrupto demais, demais, demais, demais. Tanto que a única iniciativa anticorrupção que houve nas últimas décadas do regime soviético foi quando subiu o tal do Andropov e mandou fazer uma investigação, não em Moscou, mas no Uzbequistão. Ele dizia que o Uzbequistão estava totalmente corrupto. Só que os juízes começaram a investigar a corrupção no Uzbequistão e viram que ela subia até Moscou e começava lá no Kremlin, na KGB. Então a investigação, evidentemente, não deu em nada, mas provou que a URSS era a sociedade mais corrupta do mundo. A produção de nações inteiras, ali, era totalmente fictícia. Por exemplo: eram fabricados trinta automóveis e eles diziam que haviam fabricado 3.000. Isso era o normal ali. Aconteceu também que, quando apareceu a idéia da *Perestroika* — que foi uma idéia criada dentro da KGB — o ocidente retirou todo o apoio aos dissidentes soviéticos e começou a apoiar os comunistas esclarecidos — tipo o Gorbachev — praticamente eliminando a oposição e fortalecendo tremendamente o poder da KGB. Quando o regime se desmantelou, os próprios membros da KGB — os próprios membros da elite corrupta — se transformaram nos chamados oligarcas do dia para noite, tendo, agora, o poder de atuar livremente no ocidente. Espalha-se então, pelo mundo, o fenômeno da máfia russa, que controla 80% da economia da Rússia e que tem uma atuação mundial tão gigantesca que nenhuma das outras máfias ousa se opor a ela nem por um minuto: nem as Tríades, nem a Yakuza, nem a Máfia italiana se opõem: agora são todas sócias da máfia russa. A máfia russa mundializou o crime. E

a máfia russa é a KGB.

Quando caiu a URSS, o que fez o ocidente? Exigiu imediatamente um julgamento de Nuremberg para os crimes do comunismo? Não. Branqueou a imagem de todos eles. Todos eles se transformaram, do dia para a noite, em capitalistas legalmente constituídos, podendo atuar no ocidente. É claro que isso foi um crime monstruoso; mas isso deu muito dinheiro para muita gente. O dinheiro russo começou a circular para tudo quanto é lado; formaram-se imensas parcerias entre esses oligarcas russos e os capitalistas ocidentais; então, todo esse pessoal que defendia aquela conversa de livre mercado está de rabo preso com a corrupção russa. Eles simplesmente não podem dizer o seguinte: "Nós aumentamos o poder da KGB; nós entregamos o mundo na mão da KGB". Então eles têm de continuar dizendo que o comunismo morreu e que agora o que existe é só o populismo. Eles sabem que estão mentindo. Não é só o problema de eles serem iludidos, de eles terem a cabeça no mundo da lua; alguns sim, a arraia miúda tem, mas os altos próceres da coisa... Vai dizer que o pessoal da *Mont Pelerin* não sabe disso que estou falando? É claro que sabe. Mas estão todos eles com o rabo preso no maior esquema de corrupção da história humana. Eles não podem dizer a verdade, porque a vida deles está baseada numa falsificação. Vê-se que nos últimos vinte ou trinta anos o narcotráfico se espalhou pelo mundo, a corrupção multiplicou por mil e o mundo se tornou realmente o mundo dos ladrões, como diz a Claire Sterling. E quem fez isso? O pessoal da KGB aliado aos capitalistas ocidentais: comunistas e liberais.

Existem, então, motivos sérios para que um Mario Vargas Llosa camufle as coisas desta maneira e diga: "Nossa luta é contra o comunismo; contra o fascismo; e a eleição do cara do Foro de São Paulo é uma vitória da democracia." Tudo isso é de uma podridão imensurável. E o pior é que não existe nenhuma força política organizada que se oponha a isto, porque, para se opor, é preciso saber que a coisa existe. Mapeá-la direitinho. Mas a situação que se criou a partir da queda da URSS é tão confusa, tão nebulosa, que para se ter algum controle do que se passa é necessário estudar a coisa o dia inteiro; precisa-se de um intelecto considerável para entender isso.

O Vargas Llosa está trabalhando dentro do confusionismo com que os liberais encobriram a corrupção que a Rússia estava espalhando pelo mundo. De certo modo todos estão interessados em encobrir esta corrupção: por um lado estes liberais ocidentais que encheram os russos de dinheiro — deram dinheiro a rodo para o Gorbachev, para que ele fizesse só besteira, e **[1:10]** para realizar um plano que era da própria KGB. Sabe quem inventou a *Perestroika*? Lavrenty Beria, o chefe da polícia secreta de Stalin. Ele sabia que não era para a Rússia ficar fechada, mas, pelo contrário, era para ela fazer um sistema de infiltração no ocidente através do capital. Isso foi a *Perestroika,* e foi este o plano que eles realizaram. Há duas alas encobrindo o crime. Por um lado os liberais, que deram os meios financeiros para os russos fazerem esta porcaria. Em segundo lugar, os próprios russos, que agora querem se limpar na sua própria porcaria dizendo que foram os ocidentais que os corromperam a partir de 1990, como se já não estivessem corrompidos desde 1950. A mentira se espalhou pelo mundo. Você não verá estes fatos em nenhum jornal, em nenhum canal de televisão porque todos eles pertencem a partes interessadas. Isto quer dizer que uma análise objetiva do que está se passando no mundo é quase impossível.

Aluno: A impressão que dá é que esse seu artigo, lido sem o respaldo da sua filosofia política — no Brasil nem tanto, porque ninguém tem cabeça —, mas se fosse lido aqui, a impressão que dá é que provocaria um mal-estar generalizado, principalmente pelo final...

Olavo: Sim, mas este artigo foi feito para criar mal estar. Agora, eu não estou explicando nele quais são os critérios metodológicos para chegar a estas conclusões — nem dá para explicar num artigo. Artigo de jornal tem o problema de ser minimalista: ele fala de uma coisinha aqui, outra coisinha ali. O elo por trás de tudo isso só vai aparecer, portanto, nos meus cursos — e em livros, caso meus cursos sejam publicados como livros. Daí a urgência de publicá-los como livros.

É incrível, mas você encontra poucos leitores que desconfiem da coisa mais óbvia: "Olha, o sujeito que escreveu isto aqui é um filósofo e um filósofo precisa sempre estar buscando a coerência e consistência por trás de tudo; então, provavelmente aquilo que ele não justificou aqui, ele justificou em outro lugar e provavelmente ele tem algum motivo para dizer isto aqui." Eles não procuram um motivo. Eles reagem minimalisticamente aos artigos minimalistas: só veem o que está escrito naquele artigo e não supõem que eu não tenha pensado mais nada. Isso é um sinal de burrice e de incapacidade de leitura. Se você tem algum treino na leitura de filósofos, você sempre sabe que aquilo que não está explicado num texto, ou está explicado em outro texto, ou está implícito; mas as pessoas não sabem disso.

Por exemplo, quando eu mencionei a profecia de Fátima no debate com o Duguin, o John Heskins disse: "Não, mas isso não pega bem com os protestantes etc." Por que o milagre de Fátima tem de ser mencionado no contexto de um debate com o Alexandre Duguin? Porque o pessoal da corrente eurasiana considera o milagre de Fátima um acontecimento essencial. Eles partem do princípio de que Nossa Senhora anunciou a conversão da Rússia tão logo fosse realizada a consagração. Daí eles proclamam que a consagração foi realizada por João Paulo II, e que a conversão já aconteceu, e que a Rússia hoje é o centro do cristianismo universal. Isso é um elemento ideológico para fortalecer a proposta eurasiana. Nós sabemos que isso é baseado numa farsa; que João Paulo II não fez consagração coisíssima nenhuma: ele fez um simulacro ridículo de consagração. Isto quer dizer que eles estão usando o próprio milagre de Fátima em sentido invertido e isso é um elemento fundamental na ideologia deles: Nossa Senhora legitimou o governo Vladimir Putin, que é o governo cristão da Santa Mãe Rússia. Como é que eu posso omitir o milagre de Fátima? Mesmo que eu não fosse católico eu teria de levar isso em conta, não porque eu ache importante — se bem que eu ache realmente —, mas porque eles acham importante. Só que para isso eu precisaria escrever outro artigo. A não ser que o leitor seja inteligente e pense: "Se o Olavo falou isso deve haver outra explicação noutro lugar."

Aluno: Mas o milagre de Fátima adquire outra dimensão: ele é fundamental para a ciência política contemporânea porque, como ele fala da previsão da guerra, ele é um dado da análise. Ele não pode ser desprezado como uma crença subjetiva...

Olavo: Claro que é! Não se pode pensar que de um lado está o fio dos acontecimentos políticos e de outro lado, separado, está uma crença que as pessoas têm em Nossa Senhora. Não pode ser, porque na profecia já estava o desenrolar exato do que veio a acontecer. Nesse caso do projeto eurasiano ele se torna mais importante ainda porque um poder que foi dado à Igreja Católica para mudar efetivamente o rumo dos acontecimentos foi usurpado e usado de maneira mistificatória falsificada, pelo outro lado, para fortalecer a aliança da KGB com a Igreja Ortodoxa. Quantas pessoas estão entendendo isso no mundo? Eu e vocês. O Papa não sabe disso.

Aluno: Pois é, mas quando você vê parcelas do movimento conservador colocando esta proibição

da pergunta da mesma maneira que os liberais e os revolucionários a colocam, você vê que a deformação da realidade pode ter sido um chutão inicial, ou como os revolucionários, mas tomou parcelas enormes da população, inclusive o movimento conservador...

Olavo: Quando o Voegelin falava que a proibição de perguntar virou uma instituição mundial, ele tinha razão. Você não pode apelar à experiência universal. Você tem sempre de estar raciocinando dentro de um círculo delimitado pelo agente do poder. Não pode fazer pergunta embaixo disso, ao lado disso, ou acima disso.

Aluno: Num certo sentido um cientista político contemporâneo, um liberal, exerce a mesma função na sociedade que o pajé exercia na...

Olavo: Não tenha a menor dúvida.

Aluno: Ele tem um poder mágico mesmo, sobre a opinião pública; sobre as cabeças.

Olavo: O fato é que a parte rejeitada — aí nós temos de raciocinar como o Dr. Freud — a parte que foi rejeitada, recalcada, ressurge sob a forma neurótica: como expressões de subculturas um pouco demenciais, onde as verdades mais óbvias vão aparecer junto com mitologias mais extravagantes e vão ser desmoralizadas por causa disso. Por exemplo: na França o Jean-Marie Le Pen dizia: "Três milhões de desempregados significa três milhões de imigrantes a mais." É uma conta muito simples: se o país tem três milhões de desempregados e está recebendo imigrantes em quantidade enorme, então é claro que estes três milhões de empregos estão na mão dos imigrantes. Ele diz isso, que é uma coisa óbvia. Mas, ao mesmo tempo, ele diz que a matança dos judeus não aconteceu... e só falta falar de disco voador! É um fundo de uma verdade patente que vem misturada com loucura, porque a verdade patente não pode ser discutida. Você não pode falar contra a imigração na grande mídia européia que você é imediatamente rotulado como fascista; então o resultado é que só os fascistas falam. Só aqueles que não se incomodam de ser reconhecidos como fascistas — ou porque são superiores a isso, ou porque são fascistas realmente — é que podem falar disso; e depois de certo ponto, fica difícil você distinguir quem é quem. Aí até as distinções mais elementares se tornam impossíveis de fazer. Quando dizem, no Brasil, que eu sou um representante da direita eu respondo: "Como eu posso representar um movimento político que não existe? Como eu posso ser um ideólogo de um movimento político que não existe?" Isso realmente não faz sentido algum. [1:20] Mas, para a cabeça deles, basta a sua opinião coincidir com a de determinado partido inexistente e hipotético sob certos aspectos, que você passa a ser porta-voz deste partido hipotético, o qual começa a existir automaticamente. É claro que tudo isso é um raciocínio psicótico, mas acontece realmente. A análise política hoje em dia se tornou extremamente dificultosa porque a quase totalidade dos dados em circulação são dados uniformes. Você já não tem mais aquela concorrência da mídia que havia nos anos 50. Por exemplo: se você ler o jornal da direita e da esquerda, da França, nos anos 50, eles eram radicalmente opostos. Agora não: eles são mais ou menos iguais. Se você ler o *Figaro* o ano inteiro, fica difícil você distinguir um do outro hoje. Isso é porque é o dinheiro das mesmas pessoas que está por trás de um e de outro. Esta unificação da mídia e este projeto de implantar no mundo um modelo uniforme tornaram praticamente impossível a análise política, a não ser para pessoas que não façam grande questão de serem compreendidas pela maioria. Eu por exemplo, não tenho nenhuma pretensão de influenciar o curso dos acontecimentos; eu só não quero me afogar no meio da confusão: quero continuar entendendo o que está acontecendo e, se possível, passar para a geração seguinte o fio da meada, para que

daí a loucura não tome conta de tudo. É só esta a minha pretensão. Não dá para pensar em nada mais. Eu acho que eu estou numa posição boa para enxergar as coisas. O próprio fato de eu estar morando no estrangeiro e de eu não poder atuar politicamente no país onde estou, também me ajuda. Estou mais ou menos como Aristóteles, em Atenas. Aristóteles podia fazer o exame da política em Atenas com maior objetividade porque ele não podia participar da política. **[1:22]**

Transcritores: Maurício Doval, Marra Signoreli e Eduardo Afonso de Aguiar.
Revisor: Eduardo Garcia de Queiroz.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 112

02 de julho de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos! Sejam bem-vindos.

Eu queria retornar ao comentário de Platão – Fédon. Nós iremos apenas, se possível, até a linha 76-A. Estou usando a tradução do Carlos Alberto Nunes, mas qualquer outra tradução serve, porque a numeração é padrão.

Mas, antes mesmo de entrar nisso, eu gostaria de contar a vocês alguma coisa da experiência que eu tive durante minha última viagem. A coisa que mais me impressionou foi a confissão generalizada de intelectuais, escritores — tanto da Romênia quanto da Polônia — de que os seus países são governados pelas mesmas pessoas que estavam no topo nos tempos do comunismo, e que hoje estão lá, naturalmente com outros pretextos, com uma espécie de nova identidade ideológica, constituída, mais ou menos, de acordo com o ideário das organizações internacionais: essa conversa de direitos humanos, igualdade, essa coisa toda. Mas, são exatamente as mesmas pessoas, com as mesmas articulações de antes, e com uma unidade de ação que se expressa na sucessão dinástica: quando não é o mesmo camarada que está no poder, é o seu filho ou o seu neto.

Até acabei de escrever um comentário sobre isto mostrando toda essa campanha contra "a família" — que se espalha pelo mundo e que suscita da parte de cristãos conservadores tanta reação indignada. A destruição da família não é nenhum objetivo sério a ser atingido pelo movimento revolucionário; não é um item programático a ser realizado; mas, é uma espécie de véu ideológico que encobre brutamente o sistema dinástico que persevera tanto dentro da liderança comunista quanto dentro da liderança globalista. Estas famílias não serão destruídas jamais; ao contrário: a dissolução das outras famílias é condição para que estas perseverem no poder. É claro que a continuidade dinástica é a condição mais óbvia da ação histórica.

Entendo por ação história aquela que se prolonga, na sua execução, para além da vida de seu agente individual. Se você tem planos para 60, 70, 80, 100, 200 anos, é claro que você está contando com algum tipo de comunidade dinástica por trás. Então, as classes que estão no poder tendem, naturalmente, a ter uma política de preservação de suas famílias; e não de dissolução. A dissolução das famílias é para as massas de trouxas, para as massas de otários que justamente, na medida em que dissolvem suas próprias famílias, perdem a possibilidade de qualquer ação de longo prazo e se tornam como fiapos soltos no espaço, folhinhas batidas pelo vento, isoladas e, portanto, necessitadas de um novo tipo de integração. O problema da solidão na sociedade moderna, sobretudo no meio urbano, deriva imediatamente da destruição do meio familiar. Essa destruição não precisa tomar a forma de uma dissolução oficial da família. Ela pode até continuar existindo, mas ela perde a sua autoridade, perde o seu atrativo, não é mais um ponto de referência para o

indivíduo, que, então, se vê solitário e naturalmente busca integração em outras unidades, que pode ser um partido político, um sindicato, uma seita ou algo assim, e, em última análise, o próprio sistema educacional moldado pelo estado cria, para estes indivíduos, toda uma nova rede de relações que lhes dá um novo padrão de segurança para além e para fora do sistema familiar; e na mesma medida em que os indivíduos aí encontram o seu abrigo psicológico, eles se tornam leais a esse sistema como se fossem discípulos de uma seita.

Quando eu era jovem, a moda era os estudantes contestarem os seus professores e buscarem uma espécie de foro de auto-organização. Nos últimos trinta ou quarenta anos eu observei que a atitude dos estudantes para com os seus professores universitários é de uma subserviência canina. Esses professores tornaram-se autoridades supereclesiásticas, ao ponto de que o universo mental desses professores se tornou referência única para esses estudantes.

Durante esse debate com o Dugin eu observei muitas reações que apareciam ali, sobretudo no YouTube — no YouTube, Orkut, Facebook etc. — e havia ali a constante reclamação de que eu citava autores desconhecidos. Mas desconhecidos para quem? Eu estou citando autores mundialmente conhecidos, mas como são desconhecidos naquele meio daqueles professores universitários, então para eles aquilo não existe. Então eu vi que esse meio universitário provinciano se tornou, para essas pessoas, uma espécie de símbolo da autoridade intelectual universal; a ignorância maciça desses professores torna-se, para eles, um símbolo de autoridade: aquilo que meu professor desconhece é porque não tem importância, é coisa de segunda ordem. Eles não têm ideia de até que ponto, de quão provinciano é o meio universitário brasileiro. É uma coisa que não se consegue medir. Mas é o exemplo que já dei anos atrás, do famoso "Dicionário Crítico do Pensamento da Direita", organizado por 104 professores universitários tidos como os grandes especialistas nas áreas de ciências políticas, filosofia, ciências sociais etc., e no qual o que se via era total ignorância dos principais autores do pensamento conservador no mundo. Eles não conheciam nada, nada, nada. Na verdade só citaram seis pensadores, os mais óbvios, e alguns cujo direitismo é até um pouco duvidoso. Mas os principais eles desconheciam, sobretudo os das últimas décadas. Todo o movimento conservador americano eles desconheciam na totalidade. Isso é uma ignorância imperdoável! Mas como é que o indivíduo que não tem o menor conhecimento do assunto se mete a ser autor de um dicionário? E não é um indivíduo que se propôs a isso, são 104! Quer dizer: somando os 104 você não tinha o mínimo conhecimento do assunto. Isto é a prova material de que o meio universitário brasileiro é provinciano e absolutamente desprovido de qualquer autoridade intelectual. Mas para os *aluninhos*, aqueles professores são o ponto de referência.

Eu me lembro de que dei umas aulas aqui sobre o negócio da possibilidade universal — dei várias aulas aqui sobre isso. Depois, um dia, resumi, no rádio, em dois minutos, aquela exposição. Daí, imediatamente, baseado naquele resuminho que apareceu no rádio — que era a única coisa a que eles tinham acesso — apareceram contestadores. E um diz assim: eu mostrei isso para filósofos da ciência e eles deram risada.

Bom, no Brasil, que eu saiba, há dois ou três filósofos da ciência, que estavam comigo naquele congresso na Suíça – aliás, eu não participei fisicamente: não pude ir pessoalmente e mandei meu trabalho. Todos os filósofos da ciência que existem no Brasil são aqueles que estavam lá; os demais não existem. Mas os alunos acreditam que eles são filósofos da ciência.

Então, um dos meios de se obter esse efeito é justamente bloquear as leituras do indivíduo — só permitir que ele leia coisas que estão na atmosfera intelectual dos seus professores — e decretar a ignorância maciça desses professores como o extremo limite da realidade; o extremo limite do conhecimento humano.

Isto é uma coisa que nunca aconteceu no mundo! Você não observa fenômeno idêntico em nenhum país. Você vai à Tanzânia não tem isso; você vai na Zâmbia não tem isso; você vai no Polo Norte não tem isso: é um fenômeno exclusivamente brasileiro! Não surgiu sozinho: o ódio brasileiro ao conhecimento é uma coisa que vem desde o tempo da colônia. Foi amplamente registrado na nossa literatura: especialmente os livros do Lima Barreto tratam disso; se vocês lerem a "Vida e Morte de M. J. Gonzaga de Sá" [10:00] vocês vão ver que aquilo é um documentário da opção preferencial pela ignorância, que é uma coisa muito profunda no Brasil, sobretudo nas classes altas. Mas nos últimos trintas ou quarenta anos a coisa se agravou a um ponto que se tornou indescritível. Eu não consigo mais explicar, por exemplo, para um acadêmico americano, o que se passa numa universidade brasileira, porque as palavras não dão ideia da medida — do quantitativo — da coisa. Se você falar: '*as universidades são decadentes*'; eles dizem: *"sim, mas aqui também são"*. Mas isso é a mesma coisa que dizer que um sujeito está doente e o outro também está doente, só que um está com gripe e outro está com AIDS. AIDS e gripe. Então, as palavras são as mesmas, mas a medida quantitativa não é.

Em função disso — dessa situação brasileira — e comparando isso com o que a gente vê no resto do mundo; comparando com essa experiência que eu tive na Romênia e na Polônia, eu vejo que a responsabilidade que incumbe aos alunos deste curso é um negócio monstruoso. Vocês prestem atenção: se vocês não conseguirem preservar os elementos de cultura, de alta-cultura, de inteligência no Brasil, eles vão desaparecer para sempre. Prestem atenção, o Brasil já não tem literatura: esse é um fenômeno inédito no mundo! Que escritores brasileiros representam a literatura brasileira hoje? Você pode citar João Ubaldo, mas João Ubaldo publicou seu último livro há 20 anos! Carlos Heitor Cony, ele está com 243 anos de idade! Lêdo Ivo está comemorando seu quinto centenário, e assim por diante. Quer dizer: os que sobraram são remanescentes de outra era! Eles não são característicos de hoje. Você não vai me dizer que o Lêdo Ivo, que é um homem de grande talento, é capaz de escrever algo que reflita a vida de hoje no Brasil. Ele não pode fazer isso! Um homem da idade dele não tem mais sensibilidade para acompanhar a vida das novas gerações; ele não pode fazer isso. Então, o Lêdo Ivo pertence a outra época, como pertenceu o Josué Montelo, como pertence Herberto Sales, como pertence o próprio Carlos Heitor Cony. Então, o Brasil é um país sem literatura. O que não quer dizer que não tenha um ou outro escritor de algum talento, como por exemplo, o José Carlos Zamboni, o Yuri Vieira ou o próprio Antônio Fernando Borges. São escritores de algum talento. Mas uma literatura não se constitui disso; uma literatura é uma tradição integral, onde há intercâmbio, onde há confrontação, onde há enriquecimento mútuo, não só da linguagem, mas da cosmovisão.

Se você tomar os escritores dos anos cinquenta — que estavam vivos nos anos cinquenta: Manuel Bandeira, Carlos Drumond de Andrade, Otto Maria Carpeaux, Jorge Amado, Álvaro Lins, todo mundo — todos liam o que os outros escreviam e havia, então, um intercâmbio, uma espécie de fortalecimento mútuo da linguagem, onde todos ao mesmo

tempo participavam da herança comum e cada um a trabalhava de acordo com a sua diferença especifica, de acordo com seus talentos individuais. Isto é uma literatura.

Então, o Brasil, radicalmente, não tem literatura há 40 anos! Não há nenhum outro caso igual a esse no mundo. Meçam a gravidade disto: se um país não tem literatura, ele não tem uma imagem dele próprio; ele não tem onde se enxergar. O que apareceu em substituição são as novelas da Globo cuja qualidade vocês sabem o que são, e que são compostas inteiramente de estereótipos criados por pessoas que na verdade não têm nenhum contato com a sociedade brasileira. São pessoas que vivem numa mentalidade grupal, inteiramente fechada, que eles tomam como se fosse a do país inteiro.

Se você pegar os nossos jornais, ou os noticiários de televisão, o que é que eles transmitem? São as preocupações daqueles grupinhos de esquerda dos anos 60. Que são repetidas, e repetidas, e repetidas indefinitivamente! Mas quantas eram aquelas pessoas? Vamos dizer, na mais generosa das hipóteses, que era um círculo de dez mil pessoas, num país que então tinha cem milhões de habitantes. Então, por exemplo, vamos dizer: a famosa repressão. A repressão no Brasil atingiu umas trezentas pessoas. Ao longo de todo o regime militar, que durou 20 anos, passaram pela cadeia duas mil pessoas. Mas entravam e saiam, entravam e saiam. E nos combates entre a guerrilha e as forças armadas morreram uns trezentos terroristas. Qual é a dimensão desse acontecimento na história do mundo? Compare isso quantitativamente com qualquer outro episódio de repressão, de perseguição ou de violência que houve no mundo. Isso é nada. Para um país do tamanho do Brasil, que hoje tem 180 milhões de habitantes, isso é rigorosamente um nada. Ah! O Governo matou 300 pessoas? Viaja um pouco. Cuba matou 100 mil. Toma um avião e desce lá na Romênia, desce na Polônia, ali os governos mataram milhões e milhões. Chega na China, o negócio vai para cem milhões. Então, como é possível que uma nação se alimente deste assunto durante 30, 40, 50 anos, como se nada mais tivesse acontecido? O Brasil de hoje tem cinquenta mil homicídios por anos, segundo cálculos da ONU — por certo é mais! Então, que importância pode ter a morte de trezentos fulanos, que aconteceu há 40 anos, num país que está matando cinquenta mil por ano? E notícias sobre a investigação dos trezentos são mais constantes na mídia do que debates sobre a violência atual. Quer dizer: aqueles trezentos, que não eram pessoas desarmadas — eram guerrilheiros, eram terroristas — continua sendo mais chocante do que a morte de cinquenta mil inocentes. É claro que o país está no mundo da lua; perdeu completamente o senso da proporção, o senso da realidade, e isto em função da autoadoração idolátrica de um grupo muito pequeno de pessoas que se acham todas maravilhosas, vivem lambendo umas às outras com farta distribuição de cargos, com indenizações, paparicações, elogios, prêmios etc. E o Brasil tem vivido disso. É claro que isso estrangulou completamente a possibilidade de uma cultura superior. Claro que isso é uma usurpação dos postos de cultura superior por pessoas que só estão interessadas na sua autoidolatria grupal. Não há país que sobreviva a isso! Pior: essa mesma mentalidade se espalhou pela sociedade inteira, afetando inclusive os grupos que, politicamente, são contrários a isto. Então, o que você vê no Brasil é formação de patotinhas com sentido de autodefesa absolutamente psicótico; que se você escreve alguma coisinha contra eles se sentem todos ameaçados; reagem todos de uma vez, esbravejando, e gritando, e dizendo que você não está discutindo democraticamente – é um negócio fantástico!

Hoje mesmo eu via o meu verbete na Wikipédia e está lá — a minha biografia não está tão errada —, mas tem lá críticas a Olavo de Carvalho. Tem só as críticas, não tem as referências, então eu creio que são de cinco pessoas absolutamente desconhecidas e que disseram coisas, não contra minha obra, não contra minhas ideias, não contra meus ensinamentos, mas contra mim, contra minha pessoa, a qual eles nunca viram mais gorda. Sobretudo, é assim: *"o cara é muito vaidoso*". Mas, como é que você sabe? Um desses que escreveu isso é o tal do Rodrigo Constantino, que começou uma conferência dizendo: *"vocês devem estar reparando que eu estou mais magro, fiz regime..."* E o cara vem dizer que o vaidoso sou eu?! É um negócio tão obviamente psicótico que a gente tem que concordar: *"de fato! você deve ter razão!"* Então, é assim: só supostos defeitos pessoais é que eles repararam numa pessoa que eles nunca viram; cuja conduta eles desconhecem completamente. Mas, é isto? As críticas ao Olavo são isto? [20:00] Eu sou capaz de redigir críticas a mim mesmo muito melhores do que estas. Eu até vou fazer. Houve um filósofo alemão, Ludwig Vechner, que uma vez fez isso: ele escreveu um livro contra ele mesmo e publicou com pseudônimo. Daí, quando todo mundo estava aplaudindo, ele disse: "vocês todos são uns trouxas, isso aí fui eu que fiz." Também, outro dia eu estava lendo as memórias de Giovanni Papini, um escritor italiano maravilhoso. Ele tem um livro de crítica literária, então tem lá Giosuè Carducci, fulano, fulano e tem lá Giovanni Papini! Então eu falei: vamos ver a crítica que ele faz ao Giovanni Papini. Ele fala coisas horrorosas dele mesmo: bebe sangue, estupra as virgens, faz rituais satânicos. Ademais, ele é um farsante, porque ele escreveu um livro em que ele prometia falar mal de todo mundo, mas no mesmo livro tem até alguns elogios. Quer dizer: nem na difamação ele é digno de confiança! Se alguém escrevesse uma coisa engenhosa assim, sobre mim, eu até aplaudiria. Até hoje a única coisa engenhosa que fizeram foi aquele negócio de eu descobrir que a minha filha estava grávida e eu dava uma bronca nela. Achei aquilo muito legal, muito simpático. Se bem que a voz não se parece com a minha: parece com a do Reinaldo Azevedo...

Às vezes, nem para fazer uma piada que preste os caras servem. Então, é um negócio de uma miséria sem fim, onde as pessoas perderam totalmente a noção do que possa ser uma literatura, do que possa ser alta cultura, do que possa ser educação. E elas não têm como recuperar. Esperar que daqui a duas ou três gerações as pessoas vão ler livros e recuperar dos livros: isso é impossível meu filho! Quando determinados livros se tornam ilegíveis para toda uma sociedade, a possibilidade de recuperá-los depois depende de um esforço filológico monstruoso. É como você tentar ler manuscritos medievais hoje em dia. Você pode fazê-lo, mas você vai ter que ter vinte anos de estudo de filologia, daí você lê aquilo e publica suas explicações numa revista acadêmica, que será lida por três pessoas, e isto vai ser a recuperação do passado.

Para que os elementos de uma alta cultura que foi perdida se reintegrem na sociedade, precisará de muitas e muitas gerações de gente fazendo esse esforço filológico. Às vezes a coisa se reintegra. Por exemplo: as obras de Jean Batista Vico, que foram publicadas no século XVIII e foram perdidas. Ninguém entendia aquilo. No Século XX descobriram! Então um sujeito escreveu um trabalho, o outro escreveu outro, no fim Jean Batista Vico reentrou no mercado livreiro. Mas isto é um caso! No Brasil foi tudo perdido! Absolutamente tudo! E o pouco que foi recuperado — e que continua sendo mantido — foi mantido exclusivamente através da minha pessoa. Eu mantive o Mário Ferreira, eu mantive Otto Maria Carpeaux, e continuo batalhando para que os valores da cultura

brasileira das décadas passadas continuem sendo legíveis. Eles são legíveis para vocês. Vocês estão qualificados para ler o Mário Ferreira, para ler Miguel Reale, para entender tudo que foi feito no Brasil. Mas, são só vocês: não tem mais ninguém! Realmente não tem mais ninguém! Então, metam isto na cabeça: a sobrevivência de toda essa cultura que foi criada no Brasil até os anos cinquenta está inteiramente na nossa mão. Claro que em torno do nosso trabalho existem alguns subprodutos, principalmente de ordem editorial: o sujeito escuta a gente falar de um livro e ele quer publicar para ganhar dinheiro: isso é um subproduto do nosso trabalho, não só do meu, mas do de todos vocês. Há todo um círculo de pessoas que está envolvido nisso.

Em função desta responsabilidade, existem alguns elementos de conduta moral que vocês vão ter que botar nas suas cabeças; e o primeiro deles é o seguinte: não tem sentido vocês estudarem tudo aquilo que estamos estudando — terem essa abertura para elementos de filosofia, espiritualidade etc. — e continuarem, nas suas vidas, julgando as pessoas pelo critério da moral brasileira. A moral brasileira consiste no seguinte: você admira um sujeito porque você o teme de algum modo; porque você sabe que ele tem alguma força que você não tem; alguma qualidade que você não tem; algum conhecimento que você não tem. Você o admira até descobrir algum pecadinho dele. Aí você diz: estou livre dessa pessoa, me libertei, superei. E daí você passa a falar mal do cara e acredita que o superou.

Eu não estou me referindo à minha pessoa: eu vejo isso acontecer com outras pessoas ligadas de algum modo ao nosso grupo; não interessa quem. Mas eu sei que quando descobrem "isto", de mal do indivíduo, então é *"Ah, meu mundo caiu"*.

Então, em primeiro lugar, vocês que estão procurando "pais" e "mães" voltem para sua casa e procurem seu pai e sua mãe. Eu aqui não sou pai de ninguém, você não é mãe de ninguém, e aqueles que estão procurando essa espécie de proteção psicológica — essa espécie de talismã que vai protegê-los contra os males do mundo — não têm nada que fazer aqui. Isto aqui não é um consultório de psicoterapia; isto aqui não é curso de autoajuda: isto aqui é formação de guerreiros — guerreiros da luta cultural, evidentemente —, mas às vezes ela comporta riscos tão grandes quanto os da luta política, os da luta militar e assim por diante.

Claro que nós podemos fortalecer vocês; e vocês sabem que o ensino que receberam aqui de fato os fortaleceu. Vocês já não são mais as mesmas pessoas que eram. Porém, existe sempre a tentação de dar um passo atrás e voltar a julgar as coisas como você as julgava antigamente. Veja: você não pode confundir — primeiro — a moral com a decência. Decência é uma questão de aparências: o sujeito mantém uma atitude descente em público de modo que os seus pecados, seus erros, não deem maus exemplos a ninguém, e não possam ser objetos de ataque, de crítica, de calúnia, de difamação etc. Os critérios da decência são muito mais exigentes do que os critérios da moralidade.

É o negócio da mulher de César: é muito mais fácil ser uma mulher honesta do que parecer uma mulher honesta. Ser é apenas uma questão da sua conduta pessoal, enquanto para parecer ela tem que adaptar sua conduta pessoal ao olhar de cada observador malicioso que está querendo descobrir algo para falar mal dela. Ou seja: é um teatro permanente que você tem que manter. Acontece que os princípios da decência pública às vezes incorporam na moral individual e as pessoas passam a julgar os outros por isto. E Aí, com um julgamento que você faz, você perde tudo o que aprendeu na vida.

Isso já aconteceu, com relação a mim, várias vezes no passado, mais no passado. Então, o indivíduo que era meu aluno, ele se dizia mais que um aluno: *"não, eu sou um discípulo".* Eu nunca tive discípulos, porque discípulo pressupõe que se tem um comando sobre a vida dele. O discipulado é uma relação entre mestre e discípulo, portanto o mestre tem uma autoridade sobre a vida do discípulo. Eu nunca tive discípulos: eu tenho alunos, no máximo. Se o indivíduo quiser ser meu discípulo então eu vou dizer: então teremos que fazer um contrato, e o contrato é o seguinte: durante x tempo você vai me obedecer e, quando você não compreender, você vai obedecer também, porque relação entre mestre e discípulo é assim. É isso que vocês querem? Não! Também não é o que eu quero. Mas tem pessoas que se dizem meus discípulos e, de repente, ouviu uma fofoquinha e, da noite para o dia: *"estou decepcionado com o Olavo".* Mas, meu Deus do céu! Isso aqui é um concurso de perfeição evangélica? Por que não me avisaram antes? Então, note bem: este tipo de julgamento que por um instante faz você se sentir superior a uma pessoa que antes lhe parecia superior, é um engano trágico que destrói a sua inteligência em cinco minutos. [30:00]

Agora, existem alguns elementos de moralidade real — não de decência — que também são muito importantes para isso, e o primeiro deles chama-se lealdade. O filósofo americano Josiah Royce escreveu um livro mostrando que no fim das contas todos os princípios da moralidade se resumem a um: a lealdade, sem a qual nada é possível. E a lealdade significa, em primeiro lugar, a fidelidade à palavra dada. Ou seja, o indivíduo que se comprometeu a fazer algo, mesmo que leve cem anos, ele vai ter que fazer aquilo. Mais dia menos dia vai ter que fazer. Você não pode voltar atrás. Você vai dizer *"Ah, mudei!".* Ah, você mudou? Mas a sua palavra continua lá. Isto não pode falhar, porque sem isto a tua inteligência não funciona.

A inteligência em nós é um reflexo pálido do eu substancial. A inteligência não faz parte da personalidade mutável que nós apresentamos na vida do dia a dia; daquela personalidade que cresce, que se desenvolve, que muda, que se altera, que troca de sentimentos, que troca de objetivos, que troca de valores etc. Esta parte é, por assim dizer, puramente animal, e está sujeita a todas as influências do meio. A inteligência provém daquilo que em você é permanente e indestrutível, e este é o tema do Fédon que nós vamos comentar. Tudo o que eu estou dizendo aqui já é um comentário do Fédon.

Vejam que no Fédon a primeira coisa que você repara é que o assunto do diálogo é a própria situação que está sendo vivida pelos personagens; ou seja: não há ali a distância acadêmica; você não está defendido do assunto do qual você está falando. Por exemplo: um indivíduo pode fazer uma conferência sobre segurança pública sem que a segurança pessoal dele esteja ameaçada naquele momento. O sujeito está defendido pela instituição universitária, pela polícia etc. e lá ele está falando de assuntos temíveis. Mas, no caso do Fédon, o que se dá é um diálogo sobre a morte, com um sujeito condenado à morte, no dia em que a sentença deve ser executada. Mais ainda: o guarda da prisão dá a Sócrates o conselho de que ele não fale muito naquele dia, porque se falar muito pode ser que o sangue se agite e que a cicuta não funcione bem, e aí vai ter que dar uma segunda, uma terceira dose, e vai ser muito sofrimento. Sem nada contra Sócrates, até para benefício dele, o guarda sugere que ele não fale muito. E justamente naquele dia Sócrates entra num diálogo sobre a morte com aquele pequeno grupo de discípulos que esta ali — curiosamente se diz que Platão estava ausente.

Então você tem uma curiosa mistura do depoimento, da reportagem feita por Fédon, que está contando o que se passou ali, e do elemento ficcional com o qual Platão, que não estava lá, trabalha a narrativa de Fédon, não se sabendo se Platão ouviu a narrativa diretamente de Fédon, ou de Equécrates, que foi o sujeito ao qual Fédon fez a narrativa, ou de um terceiro.

Então este elemento ficcional, conforme observou o grande historiador da literatura — talvez o maior que já existiu: Ernest Robert Curtius — ele é indispensável a qualquer obra histórica, e se tornou mais indispensável nas últimas décadas, justamente graças aos progressos das ciências históricas, que colocaram à disposição do historiador tantas informações que ele é obrigado a sintetizá-las mediante analogias e símbolos que são usadas na literatura de ficção, não havendo outra maneira de se escrever a narrativa. Então você está usando a ficção como um instrumento para tornar visível uma realidade na sua totalidade essencial, porque se você fosse dar todos os elementos materiais separados, a narrativa não terminaria mais. Então você a condensa num símbolo, e apesar do recurso literário ser ficcional, esta ficção acompanha e reflete a realidade.

Nesse diálogo — Fédon — você tem constantemente esta tensão: uma parte é reportagem do que de fato se passou no dia da morte de Sócrates, e outra parte é o que Platão elaborou em cima. Então, de fato nós não sabemos se todos os argumentos travados na discussão foram exatamente aqueles que aconteceram naquele dia. Se bem que temos que levar sempre em conta que naquela época a memórias das pessoas era muito mais poderosa e fiel do que hoje em dia. Toda a arte da memória que foi desenvolvida pelos retóricos gregos e latinos é um negócio espetacular: o sujeito decorava discursos de cinco horas. Ele escrevia o discurso, o decorava, e chegava na hora ele falava tudo exatamente como estava no papel. Eu só vi um sujeito capaz de fazer isso, que foi o falecido Getúlio Bitencourt, que fez uma entrevista de cinco horas com o ex-presidente João Baptista Figueiredo, não tomou uma nota sequer, e no dia seguinte colocou tudo que o Figueiredo tinha falado, e este disse: "Não, você tinha um gravador escondido". Eu sei que ele não tinha porque o Getúlio foi meu aluno e ele fazia o mesmo com minhas aulas; ele ficava sentadinho, quietinho, e no dia seguinte trazia a aula praticamente transcrita. Mas isso é uma raridade! Nós dizemos que é um fenômeno. Mas em outras épocas isso não era assim: não existia gravador, internet, computador, não tinha sequer imprensa (lançar um livro naquela época significava pegar o papiro, desenrolá-lo e lê-lo em voz alta). Então é possível que grande parte dos elementos que estão ali sejam perfeitamente reais.

Mas a profundidade filosófica que Platão coloca ali parece que transcende um pouco os ensinamentos do próprio Sócrates. Mas, desses ensinamentos, os primeiros que aparecem no diálogo são aqueles levantados pela pergunta do Cebes, que pergunta a Sócrates se é justo desejar a morte, uma vez que a vida está sob a proteção de deuses tão bons; se desejar a morte não seria trair a confiança nesses deuses.

Sócrates usa para responder isso um processo lógico que hoje nos parece rudimentar: é a técnica platônica da dicotomia: ele divide um conceito em dois, depois em dois, depois em dois, depois junta e monta tudo diferente. Ele mostra ali que a morte, sendo o contrário da vida, não pode estar separada dela. E ele mostra que no fundo de todos os conhecimentos que se tem, que se adquire na vida, existem alguns que não se pode ter adquirido nesta vida, porque eles não advêm da experiência: eles são a armadura permanente em cima do qual se constrói todos os conhecimentos. Ele dá como exemplo a própria noção de

igualdade e diferença. Nós jamais poderíamos ter aprendido isto pela experiência, porque a percepção de quaisquer coisas pressupõe a percepção de igualdades e diferenças, então não pode ter sido jamais por indução ou por experiência. Se não tivéssemos a capacidade inata de distinguir o igual e o diferente, [40:00] assim como diferentes graus de igualdade ou semelhança, todas as experiências que tivéssemos seria perfeitamente inútil. Então ele usa uma imagem mitológica que é a da vida pregressa, a vida anterior, ou seja: antes de vivermos já estávamos vivos. Mas não estávamos vivos no sentido desta vida, e sim de outra vida na qual, como ali obtínhamos conhecimentos de natureza eterna, tinha de ser também uma vida eterna. Então havia uma vida eterna para trás e uma vida eterna para frente.

Nesse sentido, desejar a morte nada mais era do que desejar a passagem à eternidade; a reconquista do que seria o verdadeiro estado normal da alma. Isso quer dizer que Sócrates identifica a alma humana como uma das formas, ou ideias eternas. Então, existe uma ideia, ou forma eterna, de cada um de nós, e a morte não é senão o retorno a esse arquétipo da pessoa.

Nós vimos aulas atrás — sem usar o método platônico, mas usando um sistema completamente diferente — que a ideia mesma de uma identidade, isto é, de um *eu*, depende da existência de um elemento substancial e permanente por baixo de todas as mutações do eu físico, do eu corporal, por assim dizer, como também do eu social e do eu biográfico. As células do nosso corpo, por exemplo, estão continuamente trocando; não posso dizer que o meu corpo é hoje o mesmo que era. Não! Ele não se conserva nem mesmo na sua forma; até a forma do corpo muda (o próprio processo de crescimento, de envelhecimento, decaimento e morte mostra isso). Mais ainda: as minhas sensações, as minhas ideias, as minhas memórias, estão em constante fluxo; nós as estamos continuamente perdendo. E mais mutáveis ainda são os nossos papéis sociais, os compromissos que assumimos com diferentes grupos de pessoas, tudo isto vai mudando ao longo da vida, e nada justificaria que nós acreditássemos na existência de uma identidade pessoal se esta identidade não existisse mesmo por baixo de tudo isto. Isto é que eu chamo de *identidade substancial*, o *eu substancial*, o *eu ontológico*, por assim dizer.

Nos casos que nós mencionamos, brevemente, de experiências vividas durante o estado de morte clínica, um dos traços mais flagrantes dessas experiências é uma imensa ampliação da consciência e uma visibilidade, uma transparência, muito maior do que qualquer pessoa poderia ter em vida, de tal modo que aquele menino, o Colton Burpo, ele esteve nesse estado durante alguns minutos, e a narrativa dele poderia se prolongar por muitos anos. Levou muito tempo para ele acabar de contar o que tinha visto. Então não há uma proporção entre tempo terrestre da experiência e o conteúdo desta outra temporalidade que foi vivida lá. Então é evidente que neste estado a pessoa tem acesso a um aspecto dela, a uma dimensão dela, que transcende e abrange tudo o que ela experimentou em vida. Se isto não é o eu substancial pelo menos é um aspecto dele; é uma experiência dele que você está tendo.

Provavelmente o conhecimento total do eu substancial é inacessível até mesmo para o próprio indivíduo. Ou seja: como após a morte existe ainda uma continuação da temporalidade —, mas outra temporalidade, por assim dizer, mais acelerada e mais próxima da simultaneidade — então se pode dizer que a experiência do eu, por si mesma, pode se prolongar quase indefinidamente. Então, toda a riqueza contida em um único eu substancial humano é incompatível com a pretensão de apreendê-la dentro das formas da

temporalidade terrestre. Toda experiência que nós temos aqui é, por assim dizer, fugaz: ela é breve, e recortada, e fácil de você perder. No entanto, um pouco de concentração em você mesmo basta para você perceber que dentro do círculo das experiências, que são transitórias, existe um elemento mais permanente que abrange tudo isto. Você pode chamá-lo como quiser, mas eu diria que isto é um reflexo do eu substancial: é disto que está falando Sócrates. A ideia de vida anterior ou posterior, vocês percebem que, nessa escala, não faz muito sentido e só pode ser explicado como uma imagem que ele está usando, uma imagem mítica, que não pode ser tomada como uma tese filosófica. Não podemos afirmar, de maneira alguma, que Platão acreditava em uma vida anterior. Não! Ele usa a imagem da vida anterior da qual ele não tem a mínima certeza; e Sócrates deixa isso muito claro: ele não está pretendendo apresentar uma prova doutrinal da imortalidade, ele está querendo dar uma ideia.

Isso é outro detalhe muito importante: praticamente tudo o que existe de valioso na filosofia universal tem muito pouco a ver com a arte da argumentação. Só é possível você argumentar algo quando você tem um conhecimento e você deseja persuadir outra pessoa da veracidade desse argumento. Isso significa que o conhecimento em si mesmo não pode ser problemático. A única coisa problemática é a cabeça do ouvinte. Por exemplo: eu sei que um quadrado tem quatro lados, mas tem um sujeito que acha que são três; então, baseado na certeza que eu tenho do meu conhecimento, procuro por meio de procedimentos lógico, retóricos, dialéticos etc., fazer o indivíduo ver aquilo que eu já estou vendo; ou seja: eu estou indo do conhecido para o desconhecido, e procurando trazer o desconhecido para o conhecido.

Então, o conhecimento mesmo não é posto em questão na arte da argumentação, e isto é fundamental. Isso quer dizer que só existe argumentação quando o problema do conhecimento já está resolvido, e que para a investigação da realidade, para o conhecimento da realidade, a argumentação é de pouca valia. Então o procedimento que tem que ser usado, e que a filosofia sempre usa, é exatamente o procedimento contrário, que é o de recuar das ideias e opiniões, para as experiências fundamentais, que, estas sim, estão fora de dúvida. Então você vai ter que apoiar o duvidoso no certo.

Ora, mas essas experiências fundamentais se nos apresentam sob a forma real das experiências vividas, e não na forma de teses filosóficas. Transmutar as experiências fundamentais em teses filosóficas é um desafio monstruoso. Então não se trata, portanto, de você confrontar uma tese duvidosa com uma tese certa. Não! Isto é só a aparência lógica do negócio. O que você está fazendo é confrontar meras ideias, meros pensamentos, com dados fundamentais de experiência vivida, os quais talvez você não saiba expressar como teses, mas que estão lá no fundo como padrão de toda a certeza. [50:00]

Por exemplo: todos nós temos a experiência da densidade do ser. Esta é uma expressão filosófica evidentemente, mas não é uma tese filosófica; ela é realmente uma experiência. Algum dos aqui presentes, ou alguém da humanidade, já teve a experiência do nada? Nunca ninguém teve. Então estamos metidos no ser, que nos cerca por todos os lados, não nos larga um único instante, e sabemos que estamos ali dentro. E mesmo que quiséssemos, por uma operação puramente mental, por um pensamento, negar a densidade do ser e encontrar nele intervalos, nós só conseguimos fazer isso na escala verbal, porque a isso não corresponde nenhuma experiência. Eu posso fazer um raciocínio sobre o nada, mas não posso fazer uma experiência do nada. Isso quer dizer que a densidade do ser é uma dessas

experiências fundantes. Existem muitas outras. Eu não posso demonstrar agora, mas outro dia eu poderei demonstrar que todas as categorias do nosso pensamento vêm dessas experiências fundantes. Não que elas tenham, por assim dizer, vindo de fora e se impregnado no nosso ser, mas é uma espécie de harmonia, é uma espécie de jogo entre a mente humana e essas experiências fundamentais, de maneira que as experiências dão a armadura total das possibilidades do pensamento humano.

Então o que Sócrates está tentando fazer ali é exatamente isso; só que isso não é uma argumentação, isto é uma meditação. Que dizer: a meditação recua das ideias até as experiências fundamentais. Note que a todo o momento, nesse diálogo como nos outros, Platão apela ao testemunho dos ouvintes. Note que não é apenas a concordância. Embora às vezes o diálogo tome a forma aparente de uma argumentação, ele não pode ser uma argumentação porque ele é um processo de descoberta, e não a passagem de um conhecimento tido como líquido e certo. Por que Sócrates não pode passar uma teoria como conhecimento líquido e certo a ser demonstrado através de uma argumentação? Porque ele também não tem certeza. Existe um resíduo de incerteza na questão da imortalidade pelo simples fato de que o estatuto de vivente terrestre e o estatuto de alma imortal são incomensuráveis entre si. Quer dizer: a vida terrestre cabe dentro da imortalidade, mas a imortalidade não cabe dentro da vida terrestre. Então você querer demonstrar a imortalidade seria como você tentar espremer todos os versos de um poema num verso só. Não dá para você fazer isso. Pega a Divina Comédia, o verso duzentos e quarenta e tanto, e tenta botar tudo dentro dele. Isso não é possível! O sentido do verso individual é dado pela estrutura do conjunto, a qual por sua vez não depende daquele verso em particular, embora o contenha e seja harmônica com ele. Vamos supor que nós perdêssemos um verso da Divina Comédia: ele apagou, ficou borrado, então tem um verso que nós não sabemos. Os leitores habilitados são capazes de imaginar vários versos que poderiam entrar ali; versos diferentes que poderiam entrar ali porque se harmonizariam com a estética do conjunto, do todo. Porém se perdêssemos a Divina Comédia inteira e sobrasse somente um verso, nós poderíamos reconstituí-la a partir desse verso? Não. Absolutamente impossível! Então, a relação da nossa vida mortal e a imortalidade é exatamente esta.

Esta incomensurabilidade também faz parte da experiência da densidade do ser, que tem em grande parte a estrutura daquilo que Anaximandro chamava o *apeíron*. Você tem um círculo de experiência que é abarcável e sabe que ele está dentro de outro círculo de experiência que é inabarcável, mas que está lá, e sem o qual o seu não poderia estar. Eu acho que nunca existiu um ser humano que fosse burro o suficiente para acreditar que só existe aquilo que ele vê; que só existe aquilo que está dentro do seu horizonte de consciência. No entanto existem filósofos suficientemente burros para acreditar que a experiência do desconhecido não é uma experiência, mas uma dedução que nós tiramos a partir da experiência repetida. Ou seja, eu vi um pedaço do mundo, depois outro pedaço, e outro, e nunca faltou um pedaço que estivesse além dos pedaços conhecidos, daí eu concluo: *"Ah! Isto aqui continua para além e existe o círculo do desconhecido em volta."* Ninguém jamais fez esse raciocínio.

A presença do desconhecido está dada dentro do próprio tecido do conhecido, pelo simples fato de que tudo o que é conhecido só é conhecido como parte, fragmento ou aparência. Por exemplo: o fato de que você não possa ver uma pessoa por dois lados ao mesmo tempo;

pela frente e pelas costas ao mesmo tempo. Você nunca viu. E você nunca duvidou que as pessoas que você vê pela frente têm costas, e que as pessoas que você vê pelas costas têm frente. Não é um processo de dedução nem de indução. É uma condição *sine qua non* de qualquer percepção. Ou seja, a densidade do real está dada já nas próprias condições que determinam a possibilidade de uma percepção.

Então, é a esta experiência de base que Sócrates está remetendo aquelas perguntas que os seus discípulos lhe fazem na sua cela de condenado à morte. E note que em certo momento ele faz uma espécie de paródia de seu julgamento. Ele diz: "Bom, existe a possibilidade de que o homem que deseja a morte esteja fazendo uma injustiça com os deuses, uma ingratidão com os deuses. Então eu me coloco em julgamento por vocês e espero que nesse julgamento eu me saia melhor do que me saí no outro." Quer dizer: o indivíduo ainda tem o sangue frio de fazer uma paródia do próprio julgamento que o condenou à morte. Ele toma os seus ouvintes como juízes e como testemunhas, ao mesmo tempo.

Existe uma primeira parte — que é a conversa de Fédon com Equécrates — onde ele começa a narrar a situação; não entrou no diálogo propriamente dito. Daí começa o diálogo quando perguntam a Sócrates se não é uma injustiça querer a morte. E além dessa exposição que eu estou resumindo aqui, Sócrates faz, primeiro, outra, onde ele diz que nós sabemos que todo o conhecimento que nos vem do sentido corporal é frágil, é mutável, é incerto, é passageiro, mas que ao mesmo tempo esses conhecimentos só são possíveis graças àqueles conhecimentos eternos e imutáveis com os quais nós nascemos, como a capacidade de perceber igualdade e diferença. Então existem evidentemente dois planos no conhecimento humano. Um não nega o outro. O plano eterno contém e abrange os conhecimentos sensíveis e mutáveis, os quais só são possíveis graças àquela grade de conhecimentos com os quais você já nasceu. [1:00]

Porém, no curso da vida, nós somos levados pela estimulação sensível a prestar atenção somente naqueles elementos que estão fisicamente presentes, e a esquecer dos elementos permanentes e fundamentais nos quais esse mesmo conhecimento se baseia.

Ele diz: o que é um filósofo? É um sujeito que faz o contrário: ele está continuamente recuando desde os dados sensíveis, passageiros, às condições permanentes que o possibilitam. Então, a Filosofia se torna uma espécie de prática de concentração, onde o filósofo vai focar a sua atenção naquilo que é permanente e imutável nele próprio e que, portanto, lhe possibilita conhecer aquilo que é permanente e imutável na realidade como tal. Isso significa que os dados sensíveis, para o filósofo, já não são importantes em si mesmos – claro que eles continuam importantes de algum modo: você precisa comer, beber, dormir etc. Mas ele sabe que tudo isso aí é como se fosse uma espuma que se agita na superfície de um oceano que contém elementos muito mais profundos, valiosos e permanentes, nos quais o filósofo está precisamente interessado. E, na medida em que o filósofo operou esse giro da atenção para os elementos permanentes, são esses os que têm valor para ele e é em função desses que ele toma suas decisões fundamentais, e não em função daqueles outros elementos mais mutáveis e periféricos e que, por isto mesmo, não se admite que na passagem da vida física para a morte o filósofo se lamente ou tema, porque pelo exercício da atenção ele já está colocado na dimensão do eterno e permanente, e a sua atitude perante a eventualidade da morte mostra se ele está realmente sabendo do que fala ou não.

É claro, então, que esse ensinamento de Sócrates se refere a uma atitude moral que ele toma numa circunstância extrema, porém, não vale só para a circunstância extrema, vale para todos os momentos da vida, e em todos os momentos da vida é necessário que o filósofo baseie as suas decisões, não na impressão transitória dos dados externos ou internos do momento, mas naquilo que ele sabe a respeito do que é permanente, valioso e eterno.

Na mesma medida é necessário que as suas ações, suas escolhas e suas decisões reflitam a presença do eterno no meio do mutável e transitório, e é por isso que eu estou enfatizando a importância da fidelidade à palavra dada; a fidelidade à palavra dada é um sinal da presença do eterno no meio do mutável. Isto se aplica especialmente àqueles votos e promessas que foram feitas para uma vida inteira. Sabe quando você pode voltar atrás nisso? Nunca!

Eu creio que esta fidelidade, esta permanência, para nós que estamos estudando Filosofia e que pretendemos nos tornar filósofos, é um elemento disciplinar fundamental. Sem isto você permite que aquele redemoinho de sensações e sentimentos fugazes adquira perante sua mente uma realidade que ele não tem. É a força hipnótica da aparência. E no momento que essa força hipnótica da aparência prevalece sobre a consciência do permanente e eterno, então a sua inteligência inverteu, e a inversão aí toma uma característica obviamente diabólica.

Note que isso não é um elemento de decência; isso nada tem a ver com a sua conduta aparente, que os outros possam julgar. Isso é uma coisa interna que só você sabe, então é, por assim dizer, um problema entre você e Deus, e não entre você e o meio social; e é por isto mesmo que esse elemento moral é mais importante do que os outros – se vocês entenderam o que eu estou dizendo, vocês vão entender que isso faz parte do primeiro mandamento.

Uma vez um sujeito perguntou a Jesus: "Olha, esse negócio todo é muito complicado e eu queria saber qual é o mínimo que eu posso fazer, qual a coisa simples que eu posso fazer, para ir para o céu?" E ele disse: "Cumpra o primeiro e o segundo mandamentos." Ora, isto é uma coisa na qual as pessoas prestam pouquíssima atenção, incluindo aqueles que se dizem cristãos! Por exemplo: se o indivíduo comete um adultério, tem uma bebedeira, toma um pico ou dá um desfalque no banco ou coisa assim, todo mundo cai de pau. Mas se o indivíduo é infiel à palavra dada ninguém está ligando, não parece muito sério, porque não é vistoso, não faz parte do mundo da decência: faz parte da verdadeira moralidade. A soma do primeiro e do segundo mandamentos mostra os princípios à luz dos quais os oito mandamentos seguintes devem ser interpretados. Se Jesus disse que eles são os principais, isso significa que os outros são acessórios em relação a eles, ou seja, são derivados, são consequências, são corolários, são aplicações, por assim dizer, e não estão no mesmo nível dos dois primeiros. Como aplicar o mandamento de não matar, de não roubar, ou de não cobiçar a mulher do próximo etc.? À luz dos dois primeiros. Eu conheço pessoas inumeráveis que se elas se casam e são traídas pelo marido ou pela mulher ficam ofendidíssimas, se separam, ficam com raiva um do outro pelo resto da vida. Eu já vi isso acontecer milhares de vezes. E eu pergunto a essas pessoas: Por que vocês colocam a fidelidade conjugal acima do segundo mandamento? Com que direito você faz isso? O dever de perdoar é inerente ao segundo mandamento e, portanto, o dever da fidelidade

conjugal deve ser entendido em função do segundo mandamento e não sobreposto a ele. Isso é uma coisa muito simples. Se as pessoas tiverem clara essa prioridade absoluta do primeiro e do segundo mandamentos, e interpretarem tudo em função deles, então tudo fica muito mais claro. Eu, como sou um sujeito preguiçoso, tenho como critério jamais me colocar uma pergunta se o Evangelho já trouxer uma resposta clara e definitiva. Para que eu vou ficar especulando se eu vou voltar aqui mesmo? Se, além de estar no Evangelho, o negócio também está na tradição filosófica, então para que eu vou ficar buscando sarna para me coçar? Vou pensar em outra pergunta para a qual não haja uma resposta evidente!

Esses dias eu recebi uma carta de uma amiga muito querida, mas que é uma pessoa muito confusa. É dessas pessoas que ficam levantando mais perguntas do que ela mesma consegue responder, [1:10] e ela disse: "Justamente no instante em que eu estava tendo mais vida religiosa, orando e indo na missa, o meu filho morreu. E agora eu estou chocada. Como Deus permite uma coisa dessas?"

A pergunta em si viola o primeiro mandamento, porque a sua pergunta supõe que exista uma relação de causa e efeito entre a sua vida religiosa e a vida física do seu filho, ou seja, que a sua vida religiosa tem algum poder sobre a vida física do seu filho. Mas, se fosse assim, você seria a mente e o seu filho seria o corpo. Você teria, sobre a vida física dele, o poder que você tem sobre a sua vida física. Isso é inteiramente absurdo! A morte ou sobrevivência do seu filho não depende de maneira alguma da sua vida religiosa e da sua relação com Deus. Depende da relação dele com Deus. Deus não vai decidir se uma pessoa morre ou fica viva porque outra pessoa está rezando por ela, ou não. Isso não faz o menor sentido. Se nós supuséssemos que existe a relação de causa e efeito, ou seja, que a sua vida religiosa tem um poder sobre a vida física do seu filho, então das duas uma: ou Deus é culpado de trair você, de trair a sua expectativa, ou você é culpada porque a sua vida religiosa é imperfeita, então matou seu filho. As duas hipóteses são inteiramente aberrantes; ou seja: você está colocando a coisa de tal modo que, ou você vai ter de acusar você mesma ou vai ter de acusar Deus. A vida ou morte do seu filho não tem nada a ver com a sua vida religiosa ou com sua vida espiritual; tem a ver com a vida espiritual dele, a qual é um mistério para nós. Ou seja: a morte de ninguém tem nada a ver com a sua vida espiritual. Então, a questão toda pressupõe que a existência física de uma pessoa seja função da vida espiritual de outra, o que é uma coisa inteiramente aberrante, porque o próprio Deus já avisou que ninguém sabe a hora, e isto vale para todos.

Portanto, nós não temos poder nenhum de impedir a morte de quem quer que seja; e isto faz parte da nossa própria condição; para que eu possa ser um eu substancial que é alguma coisa — e não apenas uma aparência — é necessário que meu eu substancial esteja perfeitamente distinto e separado de outro, ou seja: nós nos comunicamos na esfera psíquica, mas não há intercâmbio entre as substâncias ontológicas de dois eus substanciais.

Você vê que um pequeno erro na colocação dessas coisas pode levar uma pessoa a se atormentar pelo resto da sua vida, buscando saber se a culpa foi dela ou de Deus. Essa é uma pergunta absolutamente insensata. E entendemos também que, para tirar uma pessoa desse dilema, não precisamos nem afagá-la e nem chicoteá-la, basta apenas girar um pouco o foco de atenção: ela está prestando atenção na coisa errada; está fazendo a pergunta errada, que se baseia numa premissa absurda. E quem nos coloca nessas situações

absurdas? Isso é que é o diabo. O diabo — isto já está na Divina Comédia — ele é um grande lógico, e conhece muito mais lógica do que nós, e consegue criar pegadinhas metafísicas das quais se podem levar séculos para escapar.

Uma dessas pegadinhas é esta: você está conversando com um sujeito que é materialista, cientificista etc., e você cita alguma coisa da religião e ele diz *"isto aí está superado, o progresso da ciência já superou isto"*. Você quer dizer que a humanidade está indo da obscuridade para a iluminação? Que há um percurso pré-determinado da humanidade em direção à iluminação? É isto que você quer dizer? Não há base nenhuma para você dizer isso; nenhuma ciência pode provar isso e nem o contrário disso. Então, esse é um elemento de crença religiosa que você quer nos impor. Como crente na ciência ele acredita que não existe a teleologia, ou seja: o finalismo. Não existem as causas finais, só existem as causas eficientes, então as coisas não acontecem para isto ou para aquilo, mas acontecem simplesmente porque algo as desencadeou. Então, não há finalidade. Mas, ao mesmo tempo em que ele diz que não há finalidade, ele diz que estamos indo em direção a ela.

Essa dupla crença, que é absolutamente autocontraditória e absurda, faz parte do próprio ambiente cultural no qual nós estamos. Todo mundo acredita que não há finalidade, mas que nós estamos indo em direção a ela! Só que depois que você põe isso na cabeça das pessoas, o número de consequências erradas que elas vão tirar daí é ilimitado, porque elas vão usar esse padrão para julgar tudo o que existe. Só que nunca ninguém jamais formulou a coisa assim e a ofereceu como uma tese filosófica. Sempre a coisa vem como uma premissa oculta, e as pessoas aceitam sem saber que aceitaram. Então, é como diz o Dr. Juan Alfredo Cesar Müller: é a mentira esquecida na qual você ainda acredita. Do mesmo modo que existe esse tipo de contradição básica e intolerável no seio de tantas convicções públicas, existem contradições absurdas que a pessoa internaliza e passa a viver como se aquilo fosse a realidade da sua vida, o que é exatamente o caso que está embutido no sofrimento desta minha queridíssima amiga.

A Filosofia existe para nos curar desse tipo de coisas. Não é para nos provar o que quer que seja. Provar é coisa de desocupado. Nós estamos interessados em descobrir a verdade, mesmo que não possamos prová-la para ninguém. A prova é só de conhecimentos que já são muito velhos e muito óbvios; aí nós podemos criar uma prova. Mas o conhecimento vivo que você está buscando agora, que você quer pegar na percepção e na experiência, esse não tem prova, mas tem evidência; só que é a evidência que só você percebe e que não pode transmitir a outro. Só pode se você for um gênio da literatura como Platão – e mesmo assim a prova não é completa.

De toda essa exposição, vamos reter alguns pontos:

(a) A "fidelidade à palavra dada" como reflexo do *eu substancial* e como garantia que você não vai perder contato com ele. Na hora em que você acreditar mais no redemoinho de emoções que o envolve do que na permanência do *eu substancial*, pronto: você caiu na armadilha! E a sua inteligência, que só opera perfeitamente no nível do eterno e do imutável, se perdeu para você; se desconectou.
(b) "O dever de buscar antes a verdade do que a prova", mesmo que você só possa ter acesso a essa verdade mediante uma experiência quase incomunicável.

(c) "Nunca julgar as pessoas pelos princípios da decência", pois isso é a coisa mais imoral que existe. [1:20] A decência é a coisa mais imoral que já inventaram. Tinha aquela história: *Ah, Jesus Cristo anda no meio de ladrões e de prostitutas. Era indecente!* Ele já nós deu um exemplo de indecência. Ele não estava ligando para a decência! A decência é o que os outros pensam de nós. E, hoje em dia, quais são os critérios de moralidade que se usam no mundo da mídia e da política? Só decência. Não há moralidade alguma. Vejam o caso daquele sujeito do FMI que foi pego no hotel, abusando da camareira. Agora descobriram o seguinte: a camareira era prostituta nas horas vagas. E, talvez, o cara seja inocente! Só que agora a carreira dele já foi para as cucuias: ele era candidato a presidente e agora não se elege nem vereador – não tenho motivo para falar bem do cara porque ele é um esquerdista, mas talvez ele seja inocente. Então, decência é isto: é descobrir um pontinho que você pode explorar para fazer uma pessoa adquirir uma aparência comprometedora perante os olhares de pessoas que são tão ou mais maliciosas do que você. E Jesus Cristo deu prova de que não ligava para decência. Ele ligava para a lei moral verdadeira, que era personificada n`Ele mesmo. Ele não tem porque agir decentemente porque ele é o padrão do certo e do errado. Em ralação ao que os idiotas e os maliciosos vão pensar, a própria Bíblia diz: "Você não se meta no círculo dos escarnecedores". Agora, se o que você mais tem medo no mundo é de que riam da sua cara, e façam uma piada ou uma fofoca, então, você está perdido para a Filosofia! Você perdeu contato com aquilo que é eterno, substancial, e você só liga para algo que é ainda mais fugaz do que as aparências sensíveis: as aparências imaginárias na cabeça de terceiros.

(d) Com relação a condutas pessoais que você veja no seu grupo, no seu círculo etc., vamos combinar um negócio: "nunca fale mal de ninguém". Se você puder ajudar em alguma coisa, ou se a pessoa lhe pedir um conselho, você diz. Senão, não fale mal de ninguém. Só fale bem. Se abrir a boca para falar de outro, fale bem. É claro que você pode criticar atitudes públicas, porque o sujeito que toma uma atitude pública ele a toma para que os outros a vejam. O camarada que pega uma mulher e a leva a um motel, faz isso escondido. Mas o sujeito que sai defendendo a liberação da maconha, ele faz isso para que as pessoas vejam. Ou será que ele defende a liberação da maconha embaixo do sofá, para que ninguém ouça? Atitudes públicas podem e devem mesmo ser criticadas em público; mas nunca abra a sua boca para falar de pecados ou defeitos pessoais. Se você vir, sabe o que deve fazer? Faça de conta que não viu, porque para julgar uma só coisa dessas, você precisaria prestar tanta atenção, e saber tanta coisa, e fazer aquilo com tal seriedade, que é melhor você se enganar por pensar bem de uma pessoa do que por pensar mal dela. Nunca ninguém foi para o Inferno por pensar bem de uma pessoa má; muito menos por pensar bem de uma pessoa mais ou menos boa; e muito menos por pensar bem de uma pessoa boa que, de vez em quando, cometeu algum erro. Agora, no Brasil o pessoal exige a perfeição: toda discussão é um tratado de perfeição evangélica. Como ninguém aguenta isso, as próprias pessoas que criam essa atmosfera vivem procurando uma libertação dela, então vão tomar pico, vão para o movimento gay etc.

Agora vamos para as perguntas.

Aluno: *O senhor poderia desenvolver mais a questão da relação entre a fidelidade da palavra e o primeiro mandamento?*

Olavo: O primeiro mandamento tem uma série de implicações: a primeira é a noção mesma de unidade da realidade. Não há duas realidades; não há dois seres universais: há um só! Esta é a primeira coisa. Mas, o número de ideias que nós temos, que violam esta lei, é imensamente grande, mas normalmente não percebemos isso. A primeira coisa que o primeiro mandamento exige é uma concentração do espírito naquilo que é realmente importante, naquilo que é absoluto, eterno e imutável. Nós podemos dizer que o culto tem três formas: (a) a primeira delas é a atenção, é você prestar atenção naquilo, é contemplação; (b) em segundo lugar existe o amor; (c) e em terceiro lugar existe a obediência. Evidentemente, aquilo em que você não presta atenção, você não pode ter amor e, muito menos, pode adaptar sua conduta àquilo.

É exatamente disto que está falando o diálogo *Fédon*. No *Fédon*, você vê que o filósofo tem como primeiro dever não se deixar enganar pelo fluxo constante das aparências, mas concentrar-se naquilo que ele sabe que é verdadeiro, que ele sabe que é eterno e que ele sabe que e imutável. Claro que aí existe uma tensão, porque a própria estrutura da nossa vida biológica é voltada para a mutação constante. Tudo o que se passa na nossa mente é entrecortado, é picotado, é fugaz e é inconstante: a coisa é assim porque é. Existe uma espécie de desajuste entre o aparato cognitivo natural humano e o seu objeto eterno; mas, por outro lado, existe também, no fundo deste aparato cognitivo, algum elemento que é eterno e permanente, que é exatamente o que nós chamamos o "eu substancial". Então, a tomada de consciência do eu substancial é, ao mesmo tempo, a mesma coisa que a tomada de consciência da eternidade enquanto tal. Na verdade não se pode dizer que seja um esforço de concentração, mas é uma espécie de reconhecimento ou adaptação; quer dizer: você reconhece de novo, e de novo, e de novo, e de novo esta permanência que está no fundo de toda mudança, e no fim você acaba admitindo que ela é efetivamente a realidade. E o resto, não é que ele seja irreal, que seja apenas uma ilusão, mas é apenas uma superfície; e a superfície, evidentemente, faz parte do ser, mas não é o ser. Não tem como você fazer o ser, na sua substancialidade, caber dentro das aparências: são as aparências que cabem dentro dele.

Quando eu falo *fidelidade à palavra* é porque a nossa personalidade — que não corresponde ao eu substancial — ela é uma das aparências das quais ele se reveste; é uma manifestação dele. Mas, na mesma medida em que é uma manifestação, ela pode servir como um suporte para você se instalar mais no eu substancial ou, ao contrário, pode servir como uma camuflagem tão bem feita que o eu substancial desapareça. [1:30]

Há pessoas que estão tão identificadas com os seus pensamentos, sentimentos, e com seus estados, que não percebem nada de permanente por baixo daquilo. Nesse caso, nada se pode fazer por elas. Você está conversando com a pessoa, você sabe que ali tem um eu substancial humano, tem uma alma imortal, mas essa alma imortal não fala: só o que fala é a superfície da pessoa. Então você não tem um meio de comunicação – a não ser que você seja uma espécie de Milton Erickson, e consiga falar com a pessoa para além da consciência presente dela.

Mas, a "fidelidade à palavra" é uma espécie de treinamento que você faz: é você dar à sua própria personalidade mutável, um pouco de estabilidade, no fundo. É você reconhecer que o aspecto mutável não é tudo, e que existe algo que permanece. Mas, se você mesmo não é capaz de algum esforço de permanência, então, a própria imagem de permanência desaparece da sua mente.

Aristóteles dizia que "a imobilidade traz a sabedoria". Evidentemente, não se trata de você sentar numa cadeira e ficar lá eternamente. Não é disso que ele está falando. Mas, de imobilidade no sentido de imutabilidade, de retorno à mesma raiz sempre de novo. Se você não tem essa prática na sua vida, nos seus atos, a coisa desaparece da sua mente, pois, ao mesmo tempo em que nós temos esse fundo eterno e imutável, por outro lado, somos escravos da mutabilidade. Então, é na própria mutabilidade que nós temos de começar a treinar, por assim dizer, um retorno interior, de novo, de novo e de novo aos mesmos elementos fundamentais. Se não existe nenhuma tradução disso, ou expressão disso na sua vida moral, a coisa acaba por desaparecer da sua imaginação.

Nós sempre vivemos buscando alguma segurança, alguma proteção, algum alívio — algo que, de certo modo, nos imunize contra a confusão do mundo. Mas, por que você mesmo não se torna um dos pilares desta estabilidade? Vou dar-lhes uma sugestão: leiam o livro do Joseph Conrad, "A Linha de Sombra". É a história de um jovem capitão de um navio que pega o seu primeiro comando e nessa viagem acontece uma epidemia no navio e toda a tripulação fica doente. Somente uma única pessoa não é contaminada: um velho cozinheiro, que é um sujeito cardíaco. E aquele sujeito que mal pode se mover, com a sua perseverança e insistência, leva o navio até ao porto e salva todos. Eu acho que o melhor manual de lealdade que existe na literatura universal é do Joseph Conrad, porque praticamente todos os livros dele tratam disso: da lealdade e da deslealdade como um dos pilares do mundo. E isto é uma coisa que está inteiramente ao nosso alcance. É claro que você pode falhar, mas, se isto acontecer, você poderá voltar atrás quantas vezes sejam necessárias para corrigir e retornar à palavra dada. Não importa o quanto você tenha errado. Retorne sempre, de modo que alguma confiança em você mesmo você possa ter de maneira justificada, e passe a depender mais dessa confiança do que da confiança em quem quer que seja. Quer dizer: a independência de espírito não consiste em dizer: "Ah, eu tenho opinião própria. Eu sigo a minha própria cabeça". O sujeito que fala isso não sabe do que está falando. É um bobo alegre. A autoconfiança repousa sobretudo na "fidelidade à palavra dada", ou seja: você saber que vai manter a sua palavra mesmo que você morra. Enquanto você não tiver isso, não é confiável de maneira alguma, e você precisará de alguém que mande em você.

Aluna: Há muitas aulas, o senhor falou sobre o poema "O Espectro", do Bruno Tolentino, e sobre como havia falado ao poeta que faltava sinceridade naquele poema. Como isso se deu? O senhor leu o poema e percebeu que a experiência contida ali não poderia ser acessada?

Olavo: Eu achei que no poema ele criava uma dicotomia trágica entre o mundo da experiência, o mundo da vida real, e o "mundo do conceito", quando na verdade as duas coisas estão interligadas, pois não há como você tomar o partido do "mundo como vivência" contra o do "mundo como conceito". Isto não é possível. É apenas uma atitude, um teatro, porque nós, de fato, só pensamos por conceitos, e sem conceitos você não pode dar um único passo. Então, eu achei que aquilo era mais uma atitude do que uma

experiência real. Ele fazia um contraste que, depois, em outro poema, ele contrapunha o "mundo como ideia" e o "mundo como rapto". Mas, o "mundo como rapto" é uma ideia e o "mundo como ideia" é um arrebatamento também. Eu achei que ele estava forçando muito essa dicotomia e que ele não poderia ter vivenciado isso como experiência. Isso, na verdade, era apenas uma ideia. Então, a condenação do "mundo como ideia", nesse caso, estava virando, apenas uma ideia, e, portanto, estava soando falso. Mas, depois, ele melhorou o poema — eu não lembro exatamente o que ele fez: trocou alguns versos, trocou uns personagens —, mas no final ficou bom.

Aluno: Eu sei que essa pergunta foge do tema da aula, mas tenho uma dúvida terrível: parece-me que entre a virtude da estudiosidade e do pecado da concupiscência dos olhos, ou curiosidade, a linha é muito tênue. O senhor poderia dar-me uma luz neste assunto?

Olavo: Eu acho que o limite é dado pelo seguinte: no caso da concupiscência dos olhos, o fundo dela é um desejo de domínio; quer dizer: de você tornar o universo uma espécie de miniatura, que cabe nos seus olhos, e sobre o qual você tem um poder intelectual completo. Ao passo que a verdadeira busca do conhecimento, implica, sempre, o reconhecimento de que a nossa inteligência é apenas um reflexo remoto da inteligência divina e que a nossa inteligência não tem autonomia, pois sem a inspiração do Espírito Santo ela não é nada. Então, às vezes, não é uma questão de você fazer força, mas sim de você pedir; e, no instante em que você pede, você precisa, de certo modo, repousar no seu estado de ignorância. Pode-se dizer que é uma ignorância confiante. Nós, frequentemente, falhamos nisso porque temos ainda — e está impregnada em nossa cultura — a imagem de Deus como outro ente enorme que "criou o mundo" e que, vamos dizer, é uma imagem coisificada, que na mesma medida que você afirma que ele é Deus, você está afirmando a substancialidade autônoma deste mundo. Isto quer dizer, então, que este mundo existe como coisa, entidade etc., e fora dele tem um Deus que "o criou". Mas, na verdade, não é que Deus criou o mundo. Deus é a única substância do mundo. "Nele vivemos, nos movemos e somos". Não há realidade fora Dele.

Por exemplo: no caso daquela minha amiga, que eu estava lembrando agora, vê-se uma coisa importante: o amor humano não tem autonomia. Não existe amor humano. Todo amor vem de Deus. Isto aí remete à minha própria experiência pessoal de uma meditação que eu sempre faço, que é perguntar por que eu existo: buscar uma razão suficiente para a minha existência. E eu me pergunto isso repetidas vezes e não acho nem meio motivo para eu existir. Então, a minha existência é um efeito gratuito do amor divino, ou seja, nós somos o amor divino que está andando por aí. Nós somos o amor divino ambulante. Nós não somos outra coisa. Nós não temos outra substância. É claro que o amor divino nos transcende infinitamente, mas aquilo de nós que [1:40] existe é o amor divino atuando e passando através de nós o tempo todo. O próprio amor que você tem por sua esposa, por seus filhos, por amigos é a ação divina que está passando dentro de você. É claro que passando e se amoldando às suas formas limitadas e imperfeitas e, portanto, passando apenas um reflexo longínquo. Mas, aquilo que é o reflexo longínquo não tem realidade em si mesmo, não tem substância em si mesmo. Toda nossa substância é o amor divino. Não é outra coisa. Então, é a ele que você tem de se remeter na sua busca do conhecimento, e não àquela avidez de tudo abarcar, como se fosse uma miniatura. Essa ideia da miniatura é algo muito importante, pois foi ela que se impregnou na mente ocidental a partir do renascimento: de se fazer um modelo do mundo. O que é o modelo do mundo? É a

miniatura. E a miniatura você domina. Ela está inteiramente dentro do círculo de seus olhos, então, a concupiscência dos olhos é uma espécie de desejo de poder. É como se o seu olhar fosse soberano e abarcasse todas as coisas. É uma espécie de símbolo: "o olho que tudo vê". É, evidentemente, uma coisa demoníaca. Nós vemos muito pouco, e este pouco é a própria luz do amor divino que passa através de nós e ativa, por assim dizer, a nossa inteligência. Existe a ação do Espírito Santo em dois níveis: a ação extraordinária — que é quando ele dá uma revelação — e a ação ordinária — que existe como uma corrente que sustenta a nossa inteligência. Sem isso nós não podemos nada, por mais que saibamos e por mais que estudemos. Não é aquela questão de você querer dominar o objeto, ou abarcá-lo. Até certo ponto você pode ir até essa linha, mas chega uma hora em que você tem que parar e dizer: "Espera aí. É Deus quem vai me dar isso aqui".

Então, eu acho que a fronteira disso é esta: a virtude de estudiosidade repousa na ignorância, como um bebê repousa no colo da mãe. Mas, se existir uma revolta sua contra a ignorância e um desejo de dominar e de tornar tudo uma espécie de bola de vidro iluminada onde você enxerga tudo, então, você já entrou no diabolismo e na paralaxe cognitiva, porque o universo jamais vai ser um objeto que você vê. Ele é o próprio ambiente no qual você esta, o qual, por sua vez, está dentro do ambiente divino. É uma coisa de participação e não de visão — no sentido de um objeto. E implica, também, uma relação de paciência, de amor e de confiança. E a confiança é, sobretudo, quando você não está dominando a situação. É quando você está na impotência intelectual total que você mais precisa dela. [1:43:56]

Transcritores: Paulo Ricardo Costa Pinto, Luiz Felipe Adurens Cordeiro, Maurício Doval e Rafael Guedes da Silva

Revisor: Eduardo Garcia de Queiroz

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 113

09 de julho de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem vindos.

Vamos retornar brevemente ao comentário sobre o *Fédon,* agora até a linha 81a, mas não comentaremos linha por linha porque este trecho tem uma unidade muito grande e trata somente de um assunto: Sócrates coloca a alma humana entre uma das formas. Portanto, na ascensão cognitiva do mundo sensível ao inteligível, uma das coisas que se encontrará é aquilo que, mais tarde, John Duns Scot chamará de asseidade (lat. *aseitas, atis*), que é a forma essencial da individualidade.

Houve, durante a Idade Média, muitos debates sobre isso porque, por um lado, parecia que somente as espécies tinham formas essenciais - já que a individualidade não é redutível a uma definição, ou conceito. A impossibilidade de se conceituar a individualidade, porém, não impede que ela tenha uma forma em si mesma. Se somente as espécies tivessem formas, as diferenças entre os indivíduos seriam meramente quantitativas, como uma matéria uniforme cortada em vários pedaços.

John Duns Scot achou que isso era incompatível com a doutrina do Juízo Final, onde cada um será responsabilizado por seus atos e, nesse caso, seria absolutamente necessário admitir a existência de uma forma da individualidade. Porém, esta noção já estava - não expressa, mas embutida de algum modo - neste diálogo platônico.

Quando lhe perguntaram a respeito do pré-conhecimento, Sócrates introduziu um modo de argumentação que hoje nos parece um pouco estranho: a idéia da preexistência da alma, ou de uma existência anterior, que muitos interpretaram – de forma inadequada - no sentido reencarnacionista.

Podemos colocar essa questão da seguinte maneira: a ideia da preexistência parece contrariar a doutrina cristã, de que a alma é criada num determinado momento. A preexistência reivindicaria então uma espécie de eternidade da alma num sentido absoluto. Ela teria existido desde sempre, passaria por esta vida e continuaria existindo depois, despida do corpo do qual se revestiu durante certo período.

Essa é uma daquelas questões que provocam e suscitam inúmeros raciocínios, perfeitamente, inadequados, baseados na confrontação puramente literal de doutrinas. Sempre que se compararem duas doutrinas, serão encontradas semelhanças e diferenças, certamente irredutíveis, caso não exista um terceiro elemento ao qual ambas se reportem. Sem ele, a comparação se torna automaticamente impossível e os antagonismos serão eternamente insolúveis. Pessoas de mentalidade doutrinária vivem a encontrar contradições e dificuldades, e trabalham nesse sentido para cavar novos abismos e tornar tudo cada vez mais difícil.

Se estamos interessados não em puras doutrinas, mas sim na realidade, então, temos que reportar as duas doutrinas que estamos comparando - no caso, a doutrina cristã e a doutrina de Sócrates - ao elemento comum a que elas se referem, que é a realidade tal como experimentada pelos doutrinários cristãos, por Sócrates e por nós. Neste sentido, temos que procurar atribuir à doutrina de Sócrates o sentido mais compatível com a estrutura da realidade, tal como a conhecemos. Temos que levar em conta a própria dificuldade de expressão com a qual Platão se confrontava ao enunciar certas verdades que não eram correntes na época e que, até certo ponto, constituíam novidades.

Dificilmente uma doutrina aparece com sua formulação perfeita e, se a pegarmos na forma literal e a compararmos com outra também nessa forma, só vamos encontrar problemas. Passaremos o resto da vida tentando destrinchar diferenças entre duas ou mais doutrinas. Isso me parece uma ocupação perfeitamente ociosa, porque, afinal de contas, temos que nos haver com a realidade da vida, e podemos usar as doutrinas como suportes, como instrumentos ópticos. E o fato de que dois instrumentos ópticos nos oferecem uma visão diferente de um mesmo objeto não quer dizer que nenhum deles seja adequado, porque temos a visão "A", a visão 'B" e a nossa própria visão, então sempre poderemos comparar essas diferenças, de modo a enriquecer a nossa visão do objeto e não cultivar antagonismos doutrinais numa confrontação estéril.

Partindo do princípio de que nós aceitamos a doutrina cristã da criação da alma, que sentido poderia ter a idéia do pré-conhecimento, quer dizer, do conhecimento anterior ao nascimento?

Digamos que estivéssemos aqui, firmemente dispostos, não a cavar abismos, mas a encontrar o que duas doutrinas aparentemente diversas estão tentando dizer sobre um mesmo objeto. Não estamos interessados nem na "doutrina A" e nem na "doutrina B", mas no objeto do qual elas estão falando. Este objeto é, então, a alma humana e o conhecimento com o qual ela vem ao mundo.

No caminho aqui para a aula, o aluno Moreno Garcia fez uma pergunta sobre o Empirismo, que é aquela idéia da tábua rasa, ou seja, o ser humano nasce sem saber absolutamente nada e todos os conteúdos cognitivos aos quais ele tem acesso se imprimem nele durante a Existência, na medida em que ele tem acesso aos dados sensíveis. Bom, essa doutrina não somente é errada, mas ela é auto-contraditória porque, se a alma humana ou o sujeito cognoscente, é uma tábua rasa e não há nada nele, isso significa simplesmente que ele não existe enquanto sujeito cognoscente. O sujeito não pode ser o sujeito do processo cognitivo se ele vem absolutamente vazio. Se não há nada nele e tudo lhe será impresso desde fora, o sujeito cognoscente não existe enquanto tal, o que, evidentemente, é um contra-senso. Alguma estrutura ou forma este sujeito terá que ter. Não pode ser um vazio. Essa forma naturalmente não pode consistir dos conhecimentos que mais tarde ele irá adquirir pelos sentidos. As percepções que ele começa a ter no instante em que nasce não estavam lá antes; ao contrário, elas acontecem no tempo. Então, a forma - que é a estrutura interna do sujeito - não pode consistir da experiência que ele terá, mas também não pode ser um nada. Tem que ser alguma coisa.

Nós já observamos em outras aulas que a possibilidade mesma da experiência repousa na existência de um conhecimento anterior, ou pelo menos de uma capacidade anterior. Quando alguns filósofos empiristas disseram que chegamos ao conhecimento das espécies por meio da comparação entre entes semelhantes e diferentes, essa explicação também é auto-contraditória, porque se já não tivéssemos a capacidade de comparar, nada poderíamos

concluir da experiência. E essa capacidade não pode ser dada, por sua vez, pela própria experiência. Por exemplo, a noção do igual e do diferente. Se observarmos duas bolas, uma preta e uma branca, entenderemos imediatamente o que elas têm de semelhante, as formas, e o que possuem de diferente, as cores. Isto tem que ser uma percepção imediata.

Tão logo você vê as duas bolas, já tem que perceber isto imediatamente. Não vai ser por uma exaustiva comparação entre uma e outra que você vai chegar a perceber essas informações primárias, que estão dadas na própria presença das bolas. Isso quer dizer que a categoria do igual e do diferente não poderá jamais ser obtida através da experiência, porque este processo é o da comparação. Se esta não é possível, também não o é a experiência. Se obtivéssemos da experiência a noção das espécies e, ao mesmo tempo, a capacidade de fazer as comparações que dão sentido à experiência, então, aí sim é que a hipótese empirista estaria certa. Evidentemente isto é impossível porque se não há percepção de semelhanças e diferenças, não há percepção alguma. Vamos entender isto logo de cara: "percepção" é percepção de semelhanças e diferenças imediatamente. Se eu não sou capaz de distinguir, digamos, uma garrafa de um bode, então, evidentemente, eu não sei nem que existe garrafa e nem que existe bode. Do mesmo modo, se não sei distinguir uma bola branca de uma preta, então, é claro que eu não percebi nem uma nem outra. Portanto, não há um salto entre a noção de percepção e a da consciência de diferença. A percepção é a consciência imediata de semelhanças e diferenças; e não só delas, mas de muitas outras coisas. Vamos supor que não tivéssemos nenhuma idéia ou capacidade de perceber, por exemplo, a diferença de posições entre uma coisa e outra. Por exemplo, "o gato está em cima da mesa" não é a mesma coisa de que "a mesa esta em cima do gato".

É claro que não existe maneira de perceber isso por experiência, se você não tiver a capacidade de distinguir entre o "em cima" e o "embaixo". Se você não tem nenhuma capacidade de apreender o "em cima" e o "embaixo", então, você não pode saber se "o gato esta em cima da mesa" ou se "a mesa está em cima do gato". A percepção já coloca em ação imediatamente uma série de capacidades distintivas, associativas e organizativas, com as quais já nascemos. Isso não quer dizer que nascemos com tudo isso pronto, o que seria impossível. Se nascêssemos com todo o sistema das categorias e de distinções totalmente pronto, como formas *a priori*, de modo que a experiência sensível somente acrescentaria elementos materiais que preencheriam essas formas, teríamos a seguinte situação: já nascemos com a forma inteira do mundo na nossa cabeça e a percepção sensível só coloca os elementos materiais - os "tijolinhos" que vão preenchendo os buracos. Isto também é impossível porque, se viéssemos com a forma inteira do universo na nossa cabeça pronta, esperando apenas para ser preenchida com os elementos materiais que não a alterariam em nada, nada poderíamos aprender ao longo da vida a respeito da forma do Universo. É óbvio que algumas coisas nós aprendemos. Por exemplo, a nossa percepção de distância se aperfeiçoa com o tempo, temos a capacidade de perceber posições diferentes em distâncias diferentes. Porém, essa capacidade não vem totalmente pronta. Se viesse, não seria possível alterá-la e melhorá-la pela prática.

A possibilidade do tiro ao alvo repousa na possibilidade de que você consiga perceber a diferença entre centro e periferia. Existe um círculo, com um centro e se percebe que existem vários círculos concêntricos de distâncias diferentes em relação a este centro. Você tem esta capacidade. Isto quer dizer que ao primeiro tiro você acertará o centro? Certamente, não. Você pode tornar mais precisa a sua percepção de centro e de periferia por meio da prática repetida e da tentativa e erro. Ou seja, você dá um tiro e vê que acertou a "x" centímetros do centro do alvo. Na próxima, você já sabe que terá de ajustar um pouco mais "para cá" e um

pouco mais "para lá". Do mesmo modo, todas as nossas habilidades que dependem da percepção de espaço supõem que você já venha com a capacidade para exercê-las, portanto, esta capacidade não lhe é dada pela experiência. Mas a experiência de algum modo a completa e a aperfeiçoa. Por exemplo, a possibilidade que você tem de andar: todo ser humano nasce com ela, mas isto não quer dizer que ele nascerá e sairá andando imediatamente. Algo ele terá de aprender, ou seja, o próprio controle do seu peso, equilíbrio, movimento, espaço, distância etc. - tudo isto terá que ser aprendido.

Nós nascemos numa espécie de sistema das formas e possuí-lo é o que nos torna sujeitos do processo cognitivo. Somos capazes de conhecer porque nascemos com este sistema. Porém, este não está completo. É como se fosse uma raiz, que tem de ser completada mediante a experiência da forma do universo, do espaço, da distância, do peso, da cor etc.

Então acontece exatamente o que Sócrates diz aqui: vemos uma coisa no mundo sensível e a entendemos porque ela recorda algo do mundo inteligível. Vamos chamar de "mundo inteligível" este conjunto das formas cognitivas que você já tem ao nascer. Ele não pode se referir diretamente ao mundo físico onde estamos, porque é anterior à experiência do mundo físico - você já nasce com aquilo.

É um sistema de formas em abstrato, não de formas de coisas, mas de possibilidades. Nós nascemos com toda a esquemática das possibilidades que reconheceremos depois no mundo físico. Porém, quando a reconhecemos, elas se "retro-esclareceram" para nós. É exatamente isto que Sócrates está dizendo. Uma observação finíssima, feita 2.400 anos atrás. Após todo o progresso do estudo científico do processo cognitivo não adiantamos um passo à frente do que Sócrates disse. Quando ele usa a noção do pré-conhecimento e da preexistência da alma, cria para nós um problema metafísico terrível. Se fomos criados num determinado momento por uma decisão de Deus, como poderíamos existir anteriormente? É mais um problema de linguagem metafísica do que um problema metafísico substantivo.

Quando Sócrates fala sobre o conhecimento que tínhamos antes de nascer se refere ao mundo das ideias ou formas. Ele faz questão de distinguir o "mundo das ideias ou formas" do "mundo dos entes sensíveis". Portanto, nós não tínhamos o conhecimento dos entes sensíveis, mas somente o da esquemática da possibilidade universal. E para que a conhecêssemos seria preciso que nós nos preexistíssemos, num sentido, digamos, substantivo da preexistência? É claro que não. Preexistíamos na nossa existência terrestre como formas da possibilidade. Nós mesmos éramos formas da possibilidade. E essas, por sua vez, eram eternas. As formas não poderiam surgir num determinado momento e isto é importantíssimo. Eu posso ter nascido num determinado momento, mas o esquema de possibilidades que constitui a minha pessoa poderia também ter surgido num determinado momento do tempo? Não, pois podem existir entes novos, mas não possibilidades novas.

Qualquer possibilidade que não estivesse na esquemática inteira da possibilidade universal jamais existiria e jamais existirá. Podemos admitir as duas coisas ao mesmo tempo: a criação da alma, como uma novidade cósmica - ou seja, um ato divino que convoca você a existência - e, ao mesmo tempo, podemos admitir a preexistência da alma como forma dentro da possibilidade universal. Não há contradição nenhuma entre as duas coisas. Muitos filósofos que ficaram por aí contrastando a noção platônica da preexistência com a noção cristã da criação da alma perderam o seu precioso tempo, por uma inabilidade metafísica, que, às vezes, poderia ser perfeitamente acompanhada das melhores intenções cristãs apologéticas etc.

Por exemplo, eu vejo que Etienne Couvert - que é um homem que estudou a gnose a vida inteira e que nos dá informações absolutamente preciosas - comete erros monstruosos na análise da filosofia de Platão, porque usa o método de comparar doutrina com doutrina, e não de comparar duas doutrinas com a experiência da realidade. Quaisquer doutrinas, mesmo de origem divina, serão incompatíveis no fim das contas. Ou dizem a mesma coisa - isto é, são exatamente a mesma doutrina com as mesmas palavras - ou sempre haverá um antagonismo insolúvel. A solução de qualquer antagonismo entre doutrinas, só se da na medida em que as doutrinas são reportadas a um plano que as transcendem. Como diria Mário Ferreira dos Santos, se há uma analogia, há um *logos analogante*. E se há a diferença, também há um *logos diferenciante* e este não pode pertencer nem a uma nem a outra, tem que estar num outro plano que transcende as duas. Nunca podemos esquecer que, muito antes que houvesse qualquer doutrina cristã, já existia um treco chamado realidade ou universo - como você queira - e que este foi, de certo modo, a primeira mensagem que Deus enviou ao ser humano, muito antes até de enviar a Torá e os Evangelhos. É claro que eles têm que ser interpretados em função da realidade que os antecedeu e isto para mim é a coisa mais óbvia do mundo. Onde houver uma aparente contradição entre doutrina e a realidade, é porque, certamente, nós estamos entendendo a doutrina de forma errada. Deus é que não vai fazer uma doutrina que contrarie a realidade que Ele mesmo instituiu bilhões de anos antes do advento da doutrina.

Neste sentido é que surgem dificuldades, como a de um rapaz que me questionou na Internet com a seguinte afirmação: "o fato de que as possibilidades preexistiram eternamente não prova que uma inteligência criou e organizou o mundo a partir de certo momento". Realmente para desfazer esta confusão, seria preciso que ele assistisse a este curso inteiro e adquirisse os instrumentos necessários para poder pensar neste assunto.

Os assuntos metafísicos não estão aí à disposição do primeiro que chega e vai levantando perguntas, objeções e argumentos, a coisa realmente não é assim. Para se pensar com alguma eficácia a respeito destas coisas é preciso absorver tudo que os seus antecessores já criaram. Você não vai, a partir do nada, descobrir realidades fundamentais. São Tomas de Aquino dizia: "A verdade é filha do tempo". Nós precisamos da colaboração de Sócrates, Platão, Aristóteles - todo mundo que pensou a respeito e acrescentou alguma "coisinha". Quando chegamos aqui, já fazia tempo que existia o mundo e que as pessoas estavam examinando estes problemas. Não somos os primeiros.

O elemento fundamental da confusão - e eu acredito que muita gente fez esta mesma confusão - é o seguinte: o indivíduo toma a possibilidade como uma coisa separada do mundo, que foi criada depois, e supõe que seja necessária uma inteligência para organizar o mundo. E, a partir do momento em que a inteligência organizou o mundo existe um processo separado de possibilidade. Nesse caso, evidentemente, a preexistência da possibilidade não prova que a partir de certo momento uma inteligência organizou o mundo. Mas, se você entende que o mundo, tal como organizado ou criado, não sai de dentro da esfera da possibilidade pois ele continua dentro dela, você entende que esse mundo é absolutamente inconcebível fora do esquema da possibilidade universal. Não é que existe uma inteligência que organiza o mundo, mas o mundo esta dentro do esquema das possibilidades. Ele não tem que ser organizado a partir de certo momento. A organização do mundo é apenas uma parte das possibilidades, que se realizam dentro de uma dimensão específica, que é esta dimensão espaço-temporal na qual estamos - o que não quer dizer que ele tenha que ser, digamos, exteriorizado em relação à possibilidade universal.

Nós podemos dizer que não é necessário que nenhuma inteligência organize este mundo e nem que o crie porque este mundo sempre existiu dentro da possibilidade universal, e existiu precisamente como é. A possibilidade de um mundo definido por essas leis de espaço-tempo que aqui estão vigorando, sempre existiu. Alguém poderia dizer: "Ah, mas poderiam existir outros universos possíveis". Podem existir outros universos possíveis, mas como diria Leibniz, não compossíveis. Se este universo se realizou tal como está, é porque, evidentemente, era mais compatível com o conjunto da possibilidade do que quaisquer outros universos teoricamente possíveis. Não há nenhuma necessidade de provar que uma determinada inteligência organizou este universo, porque a organização deste universo já estava dentro da possibilidade universal, desde sempre.

Como poderia esta inteligência criar este universo num determinado momento, se as séries dos momentos são inauguradas, precisamente, com a criação deste mundo? Nós não podemos entender isto no sentido de que existia uma possibilidade estática e, de repente, desta possibilidade saiu um mundo. Não. O mundo continua dentro do esquema da possibilidade e a série espaço-temporal nada acrescenta ao que existia antes; ao contrário, ela estreita as possibilidades. Então, coisas ou fatos que, no esquema da possibilidade universal, são possíveis e compossíveis, no esquema do espaço-temporal atualmente existente, se tornam incompatíveis e tem que ser serializados.

Portanto, a criação do universo não pode ser vista como uma exteriorização, ou como um ato diferente da própria existência da possibilidade universal, mas apenas como o estreitamento, uma auto-limitação da possibilidade universal. Absolutamente nada foi acrescentado. De fato, não precisamos conceber que uma inteligência tenha organizado o mundo a partir de um determinado momento - esta é uma visão inteiramente coisificada do assunto.

No instante em que eu dei a explicação da possibilidade universal, esperava que as pessoas fossem inteligentes o bastante para entendê-la já na "primeira". Se a possibilidade universal é a total coexistência de todas as possibilidades que não sejam mutuamente contraditórias, evidentemente, nada pode escapar da possibilidade universal. E ela só pode ser concebida como eterna. Isto quer dizer que cada coisa que se realizou neste mundo - cada fato que aconteceu, cada ente que surgiu - já está eternamente dentro da possibilidade universal e está perfeitamente distinto de todos os outros, apenas com características individuais que não permitem a sua coexistência temporal com outros entes.

Eu não posso ter, por exemplo, a mesma idade que o meu tetravô, isto é impossível. Eu sou possível e ele também é possível e somos também compossíveis como dois indivíduos, porém não dentro desse esquema temporal. Estou aqui eu dentro do campo da possibilidade universal perfeitamente distinto, perfeitamente individualizado, e meu tetravô também está lá, perfeitamente distinto e perfeitamente individualizado. Na possibilidade universal somos simultâneos, porém no sistema espaço-temporal do presente universo não podemos nos manifestar ao mesmo tempo.

Isto é mais do que suficiente para vocês entenderem que a chamada criação do universo — criação que é na verdade uma figura de linguagem porque, para destrinchar o conceito de criação, você precisaria de meses — não é a organização de um todo, de um sistema, exterior à possibilidade universal. Quando você se refere a "possibilidade universal" não há necessidade de introduzir a noção de uma inteligência e nem de um universo criado porque as duas coisas já estão dadas nela. O que é a inteligência divina? É a própria possibilidade universal tomada em toda a sua extensão, é o conjunto das relações lógicas, ontológicas, temporais, espaciais etc., tomada na sua mais inesgotável totalidade. Para que conceber uma inteligência que cria o

universo? Isso aí é de certo modo fazer buraco na água. Se você fala em "possibilidade universal", está claro que todos os universos possíveis estão ali.

E como vamos "provar" que este conjunto não é apenas um sistema de possibilidades abstratas, mas é um conjunto auto-inteligível, autoconsciente? Se existe um ser autoconsciente dentro do universo, um único, é porque a autoconsciência é possível. E se ela é possível, já estava dada na possibilidade universal desde sempre, eternamente. Nós sabemos que não existe somente um ente autoconsciente, mas inúmeros. A totalidade da autoconsciência humana já estava dada na possibilidade universal desde sempre. Como esta autoconsciência poderia estar dada a si própria inconscientemente? Como poderia a possibilidade eterna da autoconsciência humana ser a própria negação da autoconsciência? Isto é obviamente impossível. Então só podemos conceber a possibilidade universal como um todo autoconsciente, não há outra possibilidade. Porque se a possibilidade universal não fosse autoconsciente, nada seria autoconsciente, nada nunca seria autoconsciente. A possibilidade do surgimento, ao longo do tempo, de todos esses momentos fulgurantes da sabedoria, da Filosofia etc., estava incluída dentro da possibilidade universal. Para que conceber dentro dela uma inteligência separada que "cria" o mundo?

Por que no Genesis, a "criação" — que eu coloco entre aspas porque eu não estou esclarecendo aqui a noção de criação, precisaria dar outro curso só a respeito disso — não começa com Deus colocando nenhum elemento novo, mas apenas separando dois elementos, luz e trevas? O primeiro ato do Genesis não é uma criação, é uma supressão. Deus separa uma coisa da outra. Aquilo que está num, não está mais no outro mais, e o que está no outro, não está mais no um. Este é o primeiro ato. Isto já mostra que a criação é uma limitação, e não uma efusão, uma multiplicação ou uma inauguração de possibilidades que já não estivessem na possibilidade universal. A partir dessa primeira separação ou divisão, seguem-se outras divisões: as águas do seco, o homem da mulher, e assim por diante. É um processo claramente dicotomizante. .

Só dentro de uma visão extremamente coisificada e primária é que nós podemos, depois de termos a noção da possibilidade universal, ainda pensar em termos de uma inteligência que num momento "x" organizou o universo. Imagina-se erroneamente o universo como uma coisa distinta da inteligência, o que é impossível. O universo não saiu de dentro da possibilidade universal, não saiu de dentro da inteligência de Deus, ele está lá. "Nele vivemos, nos movemos e somos", diz o apóstolo. Agora, se imaginarmos o universo e fora dele um ente que o criou ou que o organizou, então entramos no reino da história da carochinha. Você está imaginando que foi um ente que está solto no espaço e que, com uma varinha de condão, aglutinou uma bolinha e a chamou de universo. É claro que é uma visão pueril.

Esta imagem pueril cria problemas filosóficos monstruosos e insolúveis. Entre eles, a aparente contradição entre a doutrina que Sócrates ensina ali na prisão, sobre a preexistência da alma, e a noção cristã da criação da alma. Todas as almas foram criadas num determinado momento e o que isso quer dizer? Elas preexistiam como possibilidades, estavam perfeitamente distintas. Eu, por mais humilde e insignificante que pareça, já preexistia a mim mesmo desde a Eternidade como possibilidade perfeitamente distinta e não estava misturado com outras pessoas. Não havia um ser intermediário mesclado entre eu e o Morgenstern ou qualquer outra pessoa mais ilustre ou mais inteligente. Nem mesmo entre eu e a Dilma Rousseff. Cada pessoa estava perfeitamente individualizada desde a eternidade. Deus conhecia você antes de criá-lo. "Criar" significa o quê? Colocá-lo no fio do tempo e estreitar as suas possibilidades

durante o período da sua existência terrestre, as mesmas que você recuperará na sua extensão mais ampla no instante da morte e do retorno à eternidade. E é exatamente isso o que Sócrates está dizendo.

Quando lhe perguntaram: "De fato, você provou o pré-conhecimento, a preexistência, mas você não provou que esta alma continua existindo depois da morte". Ele respondeu: na morte, há elementos que se dissolvem. O corpo se dissolve, se desmembra, desfaz-se, porque é composto de diversos elementos. A alma, porém, não é composta de diversos elementos, é uma forma pura eterna. Se não fosse assim, uma alma não poderia ser distinta da outra eternamente. A alma preexiste no mundo das idéias e das formas, ela mesma é uma das formas. É isso que, mais tarde, John Duns Scot chamará de *asseidade*. A diferença essencial desta forma essencial de cada alma sempre existiu. Se não existisse na possibilidade universal, isto é, na inteligência de Deus, não poderia jamais existir no tempo e muito menos continuar a existir depois da morte.

A rigor, não há contradição nenhuma entre o que Sócrates está ensinando e o que depois o Cristianismo ensinará. Desde que não façamos a exigência absurda de que duas doutrinas sempre digam a mesma coisa. Porque, se fosse assim, haveria uma doutrina só e várias edições. Você a reimprimiria de novo, de novo e de novo e todo mundo diria exatamente a mesma coisa, do mesmo jeito, o que é absolutamente impossível e contraditório com a própria existência do ser humano sobre a Terra.

Sócrates diz que a alma sobrevive porque não é composta, mas uma forma pura, assim como as formas geométricas. Elas não têm nascimento nem morte, embora possam ter uma encarnação temporária. Vamos supor que você recorte um quadrado num pedaço de papelão: este pedaço de papelão pode se desfazer, mas a forma quadrada não porque é constituída de um conjunto de relações internas e externas que permanecem exatamente as mesmas. Todas as propriedades da figura chamada "quadrado" estão naquele momento encarnadas, por assim dizer, naquele quadrado do papelão, mas quando ele se desfizer, o quadrado continuará intacto. Do mesmo modo, a alma é uma forma eterna dentro da possibilidade universal. A existência terrestre não é uma coisa que é acrescentada, como o universo inteiro, é uma espécie de limitação ou afunilamento das possibilidades.

Esta experiência do afunilamento ou da limitação é uma das mais fundamentais que nós temos durante a nossa passagem pelo planeta Terra. Por quê? As limitações que nos são impostas pela distância, pelo tempo, pelo peso, pelas formas etc., têm de ser aprendidas ao longo do tempo, pela experiência. Mas elas só podem ser aprendidas em face daquele conjunto de relações que nós já sabíamos articular antes do nascimento. Porém, sabíamos no todo? Não. Se soubéssemos no todo, ou seja, se nascêssemos com todo o conhecimento da forma do universo, então nós seríamos idênticos à própria inteligência divina. E evidentemente não somos. Então há uma parte que nós sabemos e há uma parte que aprendemos durante a vida.

Exatamente como diz Sócrates nós reconhecemos as coisas do mundo da experiência sensível porque elas nos evocam as formas eternas. E não só isso, elas complementam a nossa compreensão das formas. Por exemplo: nós evidentemente nascemos com a potencialidade da compreensão da estrutura do espaço, mas precisamos da experiência sensível da estrutura do espaço que nos evoca esse pré-conhecimento e nos revela novamente a forma do todo. Do mesmo modo, temos a compreensão da ordem das sucessões e da ordem das causalidades, nós nascemos com isso. Porém não nascemos com o conhecimento de todas as seqüencias

causais existentes. E o conjunto das sucessões causais existentes que chega ao nosso conhecimento através da experiência esclarece, de novo, o conhecimento que já tínhamos do esquema teórico, por assim dizer, da sucessão causal, e este por sua vez esclarece o que está acontecendo no mundo exterior. Apesar de a expressão usada por Sócrates ser ainda limitada e primitiva, é perfeitamente adequado ao estado atual dos nossos conhecimentos a respeito.

Para progredir nessa ordem de estudos, é preciso renunciar a esta maldita mania de discutir as coisas a partir de uma impressão lógica que você tem num certo momento. Ou seja, "aqui tem uma frase, ali tem outra frase, as frases não batem, não conferem uma com a outra", e a partir daí você levanta uma discussão. É anti-Filosofia, é exatamente a erística, é discussão inútil. É o que a Bíblia chama de pensamento ocioso. O pensamento só não é ocioso quando busca entrar na realidade das coisas, utilizando as várias formulações doutrinais diferentes como se fossem superfícies de espelhos nas quais você pode observar as coisas por vários lados, e não como se cada uma delas fosse uma expressão da verdade total em contraposição, em oposição, em conflito com outra expressão da verdade total. Isto é coisa de bobo.

A idéia de que o conjunto da história da Filosofia é um debate é uma imagem absolutamente pueril e escolar da coisa. Ele não é um debate. Cada filósofo que diz alguma coisa sabe que depois vem outro que vai dizer outra coisa e que isso não vai terminar tão cedo. E o que os outros dirão em seguida às vezes pode contradizê-lo flagrantemente, mas em geral não é isso o que acontece. Em geral, são outros filósofos falando de outras coisas sobre outros pontos de vista que complementam e se articulam com os anteriores. Uma inteligência bem formada não procura o debate, a contraposição entre as doutrinas, a unidade doutrinal ou a macro doutrina que abranja a todas, mas sim a realidade por trás dessas várias imagens doutrinais.

O conhecimento da realidade nunca vai se expressar de maneira completa e perfeita. Isto é absolutamente impossível. Você não pode sequer contar a sua própria vida com todos os detalhes, nem a sua porca vida. Quanto mais a totalidade da experiência que você tem do universo. Mais ainda: não é necessário você fazer isso. Por quê? Por que todos nós vivemos no mesmo universo e ele é a chave que nos conecta uns aos outros. Estamos dentro da mesma realidade, nos reportamos a ela e é porque a reconhecemos que podemos falar a respeito dela. Nenhuma formulação doutrinal precisa jamais ser completa, todas elas são fragmentárias. Não são elas que vão unificar o universo, é a experiência do universo que as unificará!

Como a nossa cultura também é organizada como um debate parlamentar é nisso que vai dar. É claro que essa mania do debate começou já na universidade medieval, onde você tinha a famosa *disputatio* — um sujeito vai defender uma tese e o outro vai defender outra. Só que a *disputatio* é apenas uma prática pedagógica para aprimorar a sua capacidade de raciocínio, não um meio de se chegar à verdade. Ela pode ser um meio complementar. Você tem, primeiro, a *lectio* - a leitura do texto sacro - depois pode ter vários procedimentos intelectuais, dentre os quais a *disputatio*. Ela funciona se for integrada dentro de todo um sistema de práticas educacionais. Se for isolada e virar um debate puro e simples, não levará a absolutamente nada.

Eu tenho uma profunda má vontade com argumentadores e não gosto deles. O argumentador só está buscando ganhar uma discussão, não descobrir alguma coisa da realidade. Eu sempre segui a técnica do Leibniz que dizia: "Eu concordo com tudo quanto eu leio". Por que Leibniz podia concordar, enquanto nossos contemporâneos estão sempre discordando de tudo? Porque Leibniz não esperava de nenhuma leitura a expressão total e cabal da verdade. Ele

esperava apenas mais uma contribuição para enriquecer seu panorama, que vai se expressar não numa doutrina que ele vai elaborar, mas na experiência real que ele tem do mundo do conhecimento e do universo existente, e que permanecerá indizível até o fim dos seus dias. Ele está cultivando a sua sabedoria interior e não um sistema filosófico que criar. Se isso vier a acontecer, será apenas uma expressão parcial e limitadíssima da sua riqueza interior.

Nós, por meio do conhecimento do que os filósofos escreveram ou o do que foi documentado, como no caso de Sócrates em que outras pessoas documentaram, temos acesso à experiência interior dessas grandes almas. Não temos acesso só ao que eles disseram mas também ao que perceberam por trás do que disseram. Por que nós temos isso? Porque eles estavam no mesmo universo que nós e tinham uma estrutura semelhante à nossa e, portanto, para além da capacidade de expressão verbal deles, insinua-se todo o campo da experiência que tiveram - a qual nós podemos ter acesso pelo menos imaginativo. É disto que se trata o ensino da filosofia. Ele visa a gerar almas capacitadas a ter uma experiência ampla, profunda e rica do universo do conhecimento, e não a gerar novas doutrinas.

No entanto, hoje, através da bibliografia filosófica e científica internacional, o que se vê são frases discutindo com frases o tempo todo, não precisa existir um ser humano por trás disso. O elemento de experiência pessoal que fundamenta tudo aquilo é sempre colocado entre aspas e deixado fora, e se faz isso por meio do uso de toda uma linguagem profissional que neutraliza a presença do sujeito cognitivo real. É uma discussão de frases por trás das quais existem apenas papéis sociais. Esta é a maneira segura de você jamais acertar. Só serve para domínios do conhecimento que já estejam perfeitamente recortados, padronizados e suscetíveis, portanto, de um estudo mediante um protocolo metodológico comum. Serve apenas dentro de domínios muito restritos no âmbito de uma ciência especializada.

No entanto, quando se chega neste ponto de especialização, você já está muito longe da experiência real. Você está falando de objetos hipotéticos recortados de acordo com a perspectiva metodológica de uma determinada ciência. Objetos que não existem em si mesmos, que são apenas a projeção de um ponto de vista científico determinado. Se formos utilizá-los só para o diálogo entre essas perspectivas científicas, então a linguagem da filosofia e da ciência acadêmica são perfeitamente adequadas. Porém, para nós, ela não basta, nós temos de dominar esta linguagem e recolocá-la dentro do quadro da experiência real, sabendo que, ao fazermos isso, a nossa expressão verbal ficará limitada. Porém ela não precisa ser completa. Nós não somos a única pessoa inteligente que existe no mundo, outras pessoas vão nos ouvir e elas sabem do que estamos falando.

Ignorar a existência do interlocutor inteligente já coloca você fora da realidade automaticamente. Se você acha que precisa esclarecer meticulosamente todos os pontos da sua doutrina para que não haja dúvida alguma, está supondo que todos os seus ouvintes são uns imbecis. É uma hipótese que se realiza às vezes, mas sempre. Além disso, quem mandou você falar para imbecis? As coisas que eu explico são colocadas em público, mas não estou falando para todo mundo. Se num programa de rádio faço uma alusão breve - repito ali uma ou duas frases que eu disse no meu curso - isso não significa que estou colocando aquilo à disposição dos imbecis para que discutam. É apenas uma alusão que serve para os meus alunos ou para as pessoas que estão estudando. E os de fora, se tiverem interesse, entrem no curso e acompanhem.

Há um grande número de imbecis que tenta iniciar discussão comigo no *Orkut*, no *Facebook*, etc, sempre a respeito de um ponto ou outro isolado, uma frase que o sujeito não gostou. Ele começa a contestar aquilo sem nem saber onde aquela frase se articula no conjunto do que eu ensinei. É a amostra de uma doença que existe hoje em todas as sociedades do mundo, a mania de discutir muito quando você sabe pouco. A maior parte das pessoas padece disto: elas sabem pouco e pensam muito. É a mesma coisa que fazer digestão sem comer nada. O sujeito não ingere nada e está soltando suco gástrico. Vai ganhar uma úlcera. A maior parte das pessoas sofre de úlcera mental. O sujeito vive sempre irritado, nervoso, bravo com tudo e com úlcera mental é pior ainda.

Algumas pessoas dizem ainda que a Filosofia existe para fazê-las aprender a pensar. Pensar todo mundo já sabe. O que nós precisamos aprender é a saber, a conhecer. De pensar morreu um burro. Quanto menos as pessoas sabem, mais elas pensam. Por exemplo, digamos que você ouça um carro parando na frente à sua casa. Tem uns carros que costumam parar ali. Existe a sua mulher, que chegou do supermercado, o cara do correio ou um vizinho — você geralmente sabe de quem se trata. O que você faz para saber? Você abre a porta para saber quem chegou. E se você se recusasse a fazer isso e ficasse pensando: "Será que é isso? Será que é aquilo? Será que é aquilo outro?" Você fica doidinho da cabeça. E é isso o que essas pessoas fazem.

Para pensar sobre esse assunto é preciso muito conhecimento. Você precisa ter ouvido o que todos sabem, o que os filósofos do passado tentaram ensinar. Quando era jovem, eu já tinha mais ou menos esta intuição. Na maior parte dos casos não precisa pensar nada, você só lê e aprende. E daí, espontaneamente, aqueles elementos vão se combinando de uma maneira ou de outra, e produzem às vezes algumas conclusões erradas. E isto também não tem importância porque as conclusões erradas também vão embora e você as troca por outras e por outras. Então para que tanto esforço de pensar?

O ditado "de tanto pensar morreu um burro" é a coisa mais certa que existe. Não temos de pensar, nós temos de saber. O objetivo do pensamento é colaborar com o saber, assim como o da visão, da audição, do tato, da memória, dos sentimentos etc. Para que nós possamos absorver as formas do Cosmos onde existimos e, com elas, esclarecer as formas preexistentes da possibilidade universal que já estão dadas comprimidamente ou parcialmente em nós. É a lição de Sócrates até esta linha 81-a. Na próxima aula veremos mais a respeito.

[INTERVALO]

PERGUNTAS:

Aluno: [...] *Na aula 60, um aluno narra uma experiência de distanciamento físico e psíquico da circunstância presente que o marcou. Tive também uma experiência destas que me deixou uma profunda impressão e gostaria de relatá-la ao senhor. Não sei como nomeá-la e também não me sinto capaz de contá-la perfeitamente, em parte por ela ser mais rica do que eu possa dizer, em parte porque já faz bastante tempo.*

Aconteceu também na sala de aula, ainda no colégio. Repentinamente tive a sensação de que estava compreendendo tudo à minha volta e aquilo me preenchia de uma alegria e tranqüilidade imensa. Naqueles poucos segundos, enquanto eu olhava os meus colegas de turma, senti uma espécie de ternura por eles e a certeza de que não me poderiam fazer mal.

Foi uma experiência significativa para mim. Não sei explicar porque a tive naquele momento, mas acho que, pensando nela hoje, ela foi importante para que na época eu entendesse que não era importante ser popular, admirado ou respeitado no meio escolar, uma coisa que sempre me atormentou na minha adolescência.

Olavo: Estas experiências são fundamentais para você ter acesso à dimensão superior e permanente da sua alma. Todos nós temos em algum momento experiências deste tipo e podemos tê-las de novo, inúmeras vezes, mediante aqueles exercícios e práticas que eu mencionei algumas aulas atrás.O importante não é ter a experiência, e sim retê-la como um elemento precioso para sua orientação no mundo.

Aluno: [...] *Com relação à fidelidade da palavra, lembrei-me do voto de abstinência em matéria de opinião e dos perigos de julgarmos as pessoas - posso estar enganada. Confesso que venho tentando fazer um esforço. Costumo dizer que meu silêncio é a minha sobrevivência, mas chega um momento em que começo a me sentir como um barril de pólvora, pronto a explodir a qualquer momento (e explodo!). Não estou pedindo conselhos de autocontrole, apenas estou relatando o que sinto, muitas vezes ao levar a sério esta questão do voto de matéria de opinião. Não sou santa e nem pretendo ser. Todos têm defeitos e qualidades, mas há certas situações em que ficar em silêncio por muito tempo pode me enlouquecer. Costumo rezar como o senhor orientou, mas é difícil.*

Olavo: O voto de silêncio em matéria de opinião é apenas aquilo que o Lênin dizia de "dar um passo para trás para dar dois para frente". Se você for apenas controlar o seu impulso de opinar, vai ficar louca mesmo. Você deve fazer isso com a idéia de que a vingança será "maligna". Você está aprontando uma resposta e uma reação muito mais eficaz para um tempo posterior. Durante o tempo em que você vai ficando quieta e engolindo este veneno todo, você está processando aquele negócio e aprendendo a reagir àquilo não de uma maneira momentânea e emocional, mas de uma maneira planejada, mais profunda e mais eficiente — de uma maneira mais dolorosa para suas vítimas.

Uma sugestão é você tomar nota destas coisas. Ao invés de você reagir oralmente, reaja por escrito, para você mesma. Vá tomando notas e mais notas. Se você quer saber, foi assim que eu escrevi o livro *O Imbecil Coletivo*. Eu não tinha nenhuma intenção de publicar aquilo. Eram apenas coisas que eu ouvia e anotava para meu controle. Ocasionalmente eu lia aquilo nas aulas e às vezes nem isso, deixava guardado, como uma espécie de um diário da imbecilidade nacional. E com isso eu fui juntando uma documentação monumental. Na hora em que foi publicada, a coisa teve um efeito monstro, espalhou o terror nas hostes dominantes. Vários daqueles intelectuais citados ali foram simplesmente desativados. Eles simplesmente saíram do circuito, ficaram quietinhos por dez ou quinze anos porque não sabiam o que dizer. Era exatamente isso que eu queria fazer. Eu me inspirei muito em São Jerônimo: cortar a língua dos imbecis, não deixá-los falar mais.

Aluno: *Quando você assistiu à palestra do José Américo Motta Peçanha você deve ter ficado com vontade de falar o mesmo (...)*

Olavo: Sim! Outro exemplo é *O Jardim das Aflições,* livro inteiro provocado por uma conferência do José Américo Motta Peçanha. Eu poderia ter me levantado naquele momento e ofendido o sujeito, mas eu não conseguiria me explicar, porque a questão era tão complexa que eu precisaria fazer uma conferência muito mais longa do que a dele para deixar clara a monstruosidade do que ele estava falando.

Não se trata de refutar um erro, não se trata de polêmica. Trata-se de colocar aquele acontecimento dentro do seu contexto total e analisá-lo como sintoma de uma situação cultural medonha, que foi exatamente o que eu fiz. Só que, para isso, eu precisava dar toda a retaguarda histórica e no fim eu acabei escrevendo um estudo sobre a idéia de império no Ocidente. Foi uma reação muito mais eficaz do que eu simplesmente fazer duas ou três observações na hora.

Esta reação — retida, trabalhada, aprofundada — é exatamente o que eu espero de vocês. Durante estes cinco anos de curso, absorvam todo este veneno brasileiro que os circundam e se preparem para reagir a isso não na base da opinião solta, mas na base de escritos, de livros, de cursos, com os quais vocês podem criar em poucos anos todo um novo panorama cultural brasileiro. Se, deste curso, cem alunos conseguirem produzir estudos sérios sobre determinados pontos — mostrando toda esta *débâcle* cultural brasileira que está acontecendo e dando, ao mesmo tempo, todo um aporte civilizacional mais curativo para isso — nós simplesmente mudamos o panorama de repente. Tudo o que este pessoal de universidade e desses partidos políticos está produzindo vai ficar para trás. Vocês constituirão a cultura brasileira daqui a cinco ou dez anos. É para isso que eu digo, fique quietinho, não brigue, porque você está esperando para fazer uma coisa muito pior depois.

Aluno: [...] *Em um programa True Outspeak recente o senhor comentou os ataques da esquerda revolucionária à família. Tenho interesse pelo tema da família e pela própria realidade da sexualidade humana, pelas razões pelas quais o ser humano se divide em masculino e feminino e o que tudo isso diz a respeito da nossa condição humana. Gostaria de tornar este interesse em um tema de estudo e queria a opinião do senhor sobre isso e que bibliografia indicaria para poder desenvolver este trabalho.*

Olavo: A bibliografia inteira eu não tenho, mas eu tenho um livro absolutamente indispensável que você tem de ler que é a *Antropologia Metafísica* do Julián Marías, que eu considero um dos grandes livros de filosofia do séc. XX.

O Marías era um discípulo do Ortega y Gasset, que tinha uma série de descrições magistrais sobre a estrutura da vida humana, compreendida no sentido biográfico. Por exemplo, todo este jogo do que ele chama o "eu e a circunstância" — você está sempre em uma circunstância, você nunca está no vazio — e esta circunstância já lhe dá uma série de opções possíveis e impossíveis, uma série de possibilidades e impossibilidades. Porém a sua ação, o capítulo seguinte da sua biografia, depende de uma decisão que não é totalmente livre. O Ortega compara a decisão humana a um soneto que tem um verso final que está com o pé quebrado. Você tem de fazer um verso que complete aquilo ali e não pode ser um verso qualquer, não é o negócio da liberdade no sentido sartreano da coisa, uma coisa absolutamente sem pé nem cabeça.

O Julián Marías notou que o Ortega tinha descrito esta estrutura da vida humana apenas no seu sentido essencial e universal, mas que havia uma série de outros elementos dela que não eram essenciais, mas empíricos. O sujeito tem que ter alguma altura, não pode ter duas alturas. Ele tem de ter uma determinada cor da pele, ou a condição sexuada. Ele tem uma série de determinações que não fazem parte da vida humana no sentido do Ortega, mas que também fazem parte de uma espécie de circunstância interna, uma coisa que está em você, mas não é você. E é justamente aí que entra este livro do Julián Marías, escrito muitos anos

depois da morte do Ortega y Gasset e que é de um brilho extraordinário. Comece por ler a *Antropologia Metafísica* do Julián Marías e depois conversamos.

Transcrição: Rafael Guedes da Silva, Jussara Reis, Eduardo Afonso de Aguiar

Revisão: Fernando José da Silva

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 114
16 de julho de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Tínhamos ido até a linha 81-a do *Fédon*, mas pedirei licença para interromper aquela explicação e dar alguns esclarecimentos sobre altercações que surgiram pela Internet e que, embora não tenham valor em si mesmas, nos dão a oportunidade de explicar alguns pontos filosóficos. Aliás, de fazer até duas séries de explicações: uma para o público em geral, que será colocada em circulação no meu site, no *Orkut*, no *Facebook* etc., e outra especificamente para os estudantes deste curso.

Nós dois casos, a discussão de uma polêmica até boba nos dará oportunidade de entrar em alguns assuntos que são muito interessantes e, no mínimo, por servirem para isso, demonstram ter alguma utilidade. Naturalmente, terei de entrar nos detalhes da própria polêmica para que as explicações respectivas se tornem inteligíveis. Escrevi duas séries de observações aqui que não estão completas; a segunda parte eu apresentarei na próxima aula, mas até o ponto onde nós fomos nesta aula permite a abordagem de várias questões realmente filosóficas muito interessantes.

Parti de uma resposta minha, colocada on-line pelo Carlos Nougué - um semi-aluno dos meus cursos no Rio de Janeiro, que não deixa de ser um tipo interessante. A coisa partiu de uma discussão iniciada por Sidney Silveira que extraiu de um parêntese — que constava de um texto que tratava de outra coisa completamente diferente —, onde eu mencionava o Tomismo e Neotomismo. Eu afirmei que o primeiro era filosofia autêntica, mas que o segundo é, na verdade, uma ideologia. Silveira concluiu daí que eu só aprovava o tomismo do próprio Santo Tomás de Aquino e era contra todos os demais tomismos. E fez a apologia de oitocentos anos de Tomismo, passando pelo Cardeal Caetano, pelo Ferrariense, por todos os clássicos comentadores de Santo Tomás de Aquino e defendo-os contra a minha pessoa como se eu os tivesse atacado.

Se eu falei de neotomismo, evidentemente, me referi ao que começa com Leão XIII, no final do século XIX, e não abrange nenhum autor anterior. A defesa de todos esses tomistas ao longo dos séculos foi apenas um expediente para fazer de conta que eu estava contra todo o tomismo e que, portanto, era uma espécie de antitomista militante. Como eu reclamei da manobra, ressaltando que não se tratou de uma divergência filosófica, nem doutrinal, mas sim de simples falsificação destinada a me colocar numa posição difícil, comprometedora perante o público católico, o Carlos

Nougué assumiu a defesa do senhor Silveira e redigiu uma carta aberta à minha pessoa. Como a carta foi aberta, então naturalmente a resposta será aberta também.

Primeiro vou ler as observações que eu tenho sobre a resposta do Carlos Nougué e, depois, o texto que eu fiz para os alunos deste curso que aborda a coisa com outro nível de profundidade. Evidentemente a coisa abrange vários aspectos miseráveis e deprimentes da polêmica, mas a oportunidade permitirá analisar algumas questões tocadas de raspão. Começa o senhor Carlos Nougué:

> "Antes de tudo, não posso deixar de dizer-lhe publicamente que a maneira como você tratou a Sidney Silveira, ofendendo-o com os mais abomináveis palavrões, não se faz com um pai de família nem é digna de um homem que se diz filósofo."

A referência ao estatuto de "pai de família" do Sr. Silveira é descabida e só entra como apelo emocional *kitsch*: não o critiquei enquanto pai de seus filhos ou esposo da sua digníssima. Ademais, também sou pai e avô de família até mais numerosa que a dele, e este fato não o inibiu de espalhar contra mim, não uma, mas sucessivas insinuações pérfidas e difamatórias, indignas, já não digo de um filósofo — coisa que ele nunca foi —, mas de qualquer cidadão comum honrado e cumpridor das leis, mesmo solteiro e sem família.

Desde muito antes deste episódio o Sr. Silveira já vinha fazendo intrigas a meu respeito, procurando por todos os meios indispor contra mim o público católico. Um de meus alunos publicou no Orkut uma breve antologia dessas insinuações perversas, mal camufladas sob a aparência caricatural de elevadíssimas discussões doutrinais. Não preciso, portanto, repeti-las aqui.

A persistência obstinada dessas investidas mostrava que não eram efusões ocasionais e espontâneas, mas lances de uma campanha sistemática, deliberada, firmemente disposta a não cessar enquanto não conseguisse tornar minha imagem odiosa e suspeita aos fiéis e à hierarquia da Igreja. No curso dessa guerrinha malévola e sem razão, fui acusado, entre outras coisas, de heresia e de satanismo, e por fim atirado ao inferno sem remissão como autor de pecado contra o Espírito Santo — aquele que não será perdoado nem nesta vida nem na próxima.

Tudo meticulosamente calculado para que um fiel católico, ao ler essas coisas sem me conhecer muito bem, sentisse a urgente conveniência de manter distância de mim e confiar-se, em vez disso, ao magistério de Sidney Silveira e Carlos Nougué.

A todas essas provocações agüentei quieto. Cheguei, no máximo, a mencionar uma delas, de passagem, num artigo em que respondia a vários mexeriqueiros da mesma espécie:

"Outro, ainda, sem medir o grotesco do que fazia, macaqueava a estrutura dialética das *quaestiones disputatae* medievais para discutir, com ares de Santo Tomás na sua cátedra de Paris, esta questão transcendente: 'É lícito ao filósofo usar palavras de baixo calão?' — concluindo, evidentemente, pela negativa, e deixando inculcada nos seus devotos discípulos imaginários a impressão enganosa de que o filósofo referido usara aquelas palavras em demonstrações filosóficas, como substitutivos da argumentação racional, e

não apenas num programa informal de rádio destinado a responder *e-mails* e comentar, por alto, as notícias da semana..."[1]

Como qualquer leitor inteligente percebe à primeira vista, é apenas uma anotação vagamente irônica, não um protesto. Muito menos um revide.

Foi o máximo que o Sr. Silveira ouviu de mim ao longo de toda a série de insinuações, ora mais, ora menos, veladas que foi despejando sobre a minha pessoa ao longo de muitos meses.

Ele não pode alegar que sou impulsivo ao reagir, nem pronto a desferir socos e pontapés à mais leve provocação.

Só decidi dar-lhe uma resposta em regra quando ele, encorajado pelo meu longo silêncio, partiu das meras indiretas à falsificação ostensiva de um texto meu, para dar ares de coisa anticatólica a algo que eu escrevera contra inimigos da Igreja.[2]

Seus propósitos de intrigante malicioso já não podiam mais ser ocultados, ao menos aos olhos de quem houvesse compreendido o sentido das suas anteriores *performances*. Para os demais, no entanto, aquele artigo difamatório, meticulosamente fabricado para jogar contra mim a opinião católica inteira de uma só vez, parecia à primeira vista não conter nada mais que a elegante e polidíssima correção de um erro doutrinário.

Quando um intrigante astuto faz uso da língua dupla, cavando um abismo de distância enganosa entre o conteúdo peçonhento e o tom de urbanidade respeitosa (quando não de piedade devota), ele coloca sua vítima na difícil contingência de não poder responder ao conteúdo sem romper com o tom, expondo-se assim à pecha de impolido e truculento, nem conservar o tom sem amortecer a virulência do conteúdo, tornando-se assim cúmplice de seu acusador.

A dose de malícia e perversidade necessária para que alguém se dedique a montar esse gênero de armadilha é tamanha, que dispensa explicações. Tudo o que há para dizer a respeito, a Bíblia já resumiu em duas palavras: *Bilingüis maledictus* — "maldito o homem de duas línguas".

---

[1] V. *http://www.olavodecarvalho.org/textos/091120tanquerey.html*. *O trecho referia-se aos artigos "Filósofo boca-suja?" (http://contraimpugnantes.blogspot.com/2009/09/filosofo-boca-suja.html) e "Ainda o filósofo boca-suja" (http://contraimpugnantes.blogspot.com/2009/09/ainda-sobre-o-filosofo-boca-suja.html).* Note-se que, ao retornar ao assunto neste segundo texto, o autor nem em sonhos tentava retificar a falsa impressão de que o filósofo acusado usara de palavrões contra "adversários filosóficos" e não contra políticos ladrões, líderes genocidas, seqüestradores, traficantes de drogas e tipos similares, que são os alvos costumeiros das minhas investidas radiofônicas. Fazendo-se novamente de humilde servidor da Igreja, reincidia na difamação com os ares mais inocentes do mundo. Também aí nada respondi, esperando que o episódio não voltasse a repetir-se, poupando-me assim o enfrentamento público com alguém que, malgrado tudo, era um católico.

[2] Diga ele o que disser, não há desculpa para quem, ao ler uma crítica a algo chamado "neotomismo", tente dar a impressão de que a crítica se refere a autores que viveram dois, três ou sete séculos antes da eclosão desse movimento. Foi mediante esse truque sórdido, impossível de ser praticado por erro inocente, que o Sr. Silveira, para me tornar abominável aos olhos da Igreja, tentou fazer de mim um inimigo de todos filósofos tomistas. Se isso não é difamação, a palavra "difamação" mudou de sentido.

> Quem leia a série inteira dos artigos consagrados por ele à demolição da minha imagem notará que essa tensão entre o conteúdo e o tom não é exclusiva de um deles, mas a regra geral e constante do "estilo" — chamemo-lo assim — do Sr. Silveira. Ele não age assim por deliberação malévola, consciente de montar uma arapuca para colocar sua vítima em posição comprometedora. Ele age assim com naturalidade, com inocência até, sem a menor consciência de que pratica o mal. Ele age assim porque ele *é* assim, porque tal é a sua maneira de ser, a sua personalidade — a personalidade de um santarrão que, ao deleitar-se na falsificação e na calúnia, acredita piamente praticar as mais elevadas virtudes cristãs.

Note que considero isso muito mais grave do que se fosse uma coisa específica e intencional. Trata-se de um delito permanente, uma maneira de ser que denota, sobretudo, a falta gravíssima de discernimento moral, a incapacidade que o sujeito tem de examinar, julgar os seus próprios atos. O que, num indivíduo que pretende falar em nome do Magistério e ensinar religião, é até perigoso.

> A coisa tornava-se ainda mais grave por não ser iniciativa isolada, mas vir em convergência com outras iniciativas do mesmo teor, provenientes de diversos grupos empenhados em revestir-se da aura de defensores da fé para mais facilmente poderem delinqüir em nome da Igreja. Sobre algumas dessas escrevi em 20 de novembro de 2009:
>
> "Não vejo por que me defender de acusações tão francamente imbecis e mal intencionadas. Quem quiser acreditar nelas só fará dano a si mesmo. O único ponto que interessa ressaltar — por ser um fenômeno sociológico de certa importância — é que cada um daqueles que as emitem jura não ter-me ofendido jamais e, ao menor revide da minha parte, sai chorando que foi difamado, atacado, vilipendiado etc. Isso é uma regra geral absolutamente infalível em todos os casos."[3]
>
> Sidney Silveira não constitui exceção. A única diferença é que ele não se contenta em verter suas próprias lágrimas de auto-piedade : as toma emprestadas de seu acólito Carlos Nougué.

Segunda citação do Carlos Nougué:

> > "Alguém seria capaz de imaginar, já não se diga um Santo Agostinho ou um Santo Tomás de Aquino, e nem sequer um Sócrates, um Platão, um Aristóteles, mas um Kant ou um Husserl ofendendo a mãe e a honra de um adversário filosófico seu?"
>
> "Adversário filosófico"? Cadê? Não estou vendo nenhum. Só vejo um criminoso, um bandidinho, praticante obstinado da difamação e da calúnia, que deveria ser respondido mediante um processo judicial e considerar-se um afortunado por ter recebido, em vez disso, apenas uns palavrões mais que merecidos.
>
> Foi a esse tipo de gente que S. José Maria Escrivá de Balagüer se referiu ao dizer que, contra ela, não restava outra saída senão recorrer ao que ele chamava "o apostolado dos palavrões", oferecendo-se, ademais, para ensinar alguns a quem não os conhecesse em

[3] Id.

número e potencial ofensivo suficientes. Mas S. José Maria, com toda a evidência, é apenas um "santo boca suja", indigno de figurar nas páginas de *Contra Impugnantes* (o site do Sidney Silveira).

Prossegue o Nougué:

> "Um milhão de impropérios, Olavo, não fazem um silogismo..."

E um milhão de insinuações maliciosas não tem o valor e a dignidade de um palavrão bem aplicado.

Segue o Nougué. Agora a coisa começa a ficar interessante:

> "Como, porém, em meio a tais palavrões devemos reconhecer, como quer que seja, um fundo doutrinal seu com respeito ao escrito de Sidney Silveira, venho por meio desta carta aberta fazer-lhe um convite:
>
> Você aceitaria participar comigo de três quaestiones disputatae transmitidas por videoconferência e com direito universal de acesso?
>
> 1) A primeira quaestio disputata giraria em torno do seguinte tema: "As relações entre razão e fé e entre filosofia e teologia em Santo Tomás de Aquino."

Você está realmente decidido a posar de meu "adversário filosófico". À noite, ou até de dia, com os olhos abertos, deve sonhar que é Santo Tomás de Aquino pisoteando a cabeça de Averróes.

O debate que você propõe não faz o menor sentido.

Com relação ao primeiro ponto, já expus minha opinião dezenas de vezes. Vou resumi-la aqui:

1. A teologia católica foi, historicamente, a primeira ciência que, fora do domínio estritamente formal, se organizou como um edifício lógico-dedutivo integral, fornecendo assim o modelo para todas as demais ciências, que em vão se esforçam até hoje para copiá-lo (...).

Todas as ciências tendem evidentemente a se constituir como um edifício lógico-dedutivo na medida do possível, porém nenhuma chega até isso. Isso é apenas um ideal do qual ele se aproxima como numa assíntota, mas às vezes, quando vão chegando a completar uma teoria universal, descobre alguma coisa que desmantela aquilo tudo e tem de começar tudo de novo.

(...) É verdade que para isso ela (a teologia católica) contou com o aporte do precedente aristotélico, mas Aristóteles, pelo próprio caráter fragmentário dos seus escritos, antes sugeriu essa possibilidade do que a realizou materialmente, cabendo este mérito, sem sombra de dúvida, à teologia católica.

Se vocês têm alguma dúvida a este respeito (eu vou até botar uma notinha aqui), vocês podem consultar o livro maravilhoso de Alois Dempf, o grande historiador das idéias, alemão. O livro chama *A Concepção do Mundo na Idade Média*, no qual ele vai mostrando a origem das Sumas e qual foi o espírito que as orientou — que não tem nada a ver com conciliar a fé e razão, absolutamente nada — e mostra que é exatamente isso, que o primeiro sistema lógico-dedutivo acabado que houve na história foi a teologia católica.

> 2. Portanto, essa teologia não pode ser vista como uma tentativa de "conciliar" a fé com uma razão científica que até então não existia e que ela própria estava criando no ato mesmo de constituir-se (...).

A teologia não tinha um modelo externo ao qual copiar. Foi ela que, partindo da lógica aristotélica, foi criando o edifício-lógico dedutivo que dá o modelo de todas as ciências. Então se não existia a razão científica antes, pronta para ser comparada, como é que se faria a comparação? Como é que você conciliaria uma coisa que estava criando naquele momento com outra que não existia e que só começava a aparecer naquele objeto mesmo que você estava criando? É inteiramente absurdo.

> (...) Entender a obra dos autores das Sumas medievais como esforços no sentido dessa conciliação é projetar sobre ela, retroativamente, uma visão extemporânea.
>
> 3. Uma vez compreendida a identidade de suas estruturas lógico-formais, a única diferença substantiva que pode restar entre a teologia e as demais ciências, sob o ponto de vista da sua respectiva cientificidade, é que a teologia aceita como premissa os dados da fé, enquanto as demais ciências aceitam somente os dados dos sentidos confirmados experimentalmente (...).

Pelo menos é isso que se diz. Essa é a definição nominal do problema de fé e razão.

> (...) Mas essa diferença é antes um estereótipo retórico do que um fato da realidade. De um lado, a função dos dados da fé no edifício teológico resume-se à da confiabilidade do testemunho — o testemunho dos evangelistas, dos Apóstolos e do próprio Nosso Senhor Jesus Cristo. De outro, não existe nenhuma "demonstração experimental" que também não se baseie, em última análise, em testemunhos convencionalmente admitidos como confiáveis — o testemunho das máquinas e equipamentos, do técnico que os manipula e de toda uma complexa cadeia de transmissão que inclui até mesmo a variável da subjetividade pessoal. Passou o tempo em que se imaginava o "fato científico" como a própria voz da realidade. Hoje sabe-se, e a nenhum teórico da ciência com um mínimo de idoneidade ocorreria negá-lo, que a "experiência científica" é apenas um elemento ou aspecto da formação do testemunho, e não há nenhuma, absolutamente nenhuma razão para supor que o testemunho de técnicos envolvidos numa constante disputa de posições, verbas e prestígios seja, *a priori*, mais confiável que o dos autores e personagens dos quatro Evangelhos. Nesse sentido, a diferença de credibilidade entre a teologia e as demais ciências se reduz a zero.

4. Assim sendo, o confronto de "fé" e "razão" é menos um debate proveitoso do que um equívoco retroativo nascido da concepção kantiana, inteiramente gratuita aliás, da fé como ato arbitrário da vontade.

Se você tem alguma objeção séria ao que acabo de dizer, escreva-a e verificarei se há nela substância que baste para alimentar um debate. Se não tem, vamos debater o quê, hein?

> "**2)** A segunda quaestio disputata giraria em torno do seguinte tema: **Segundo a doutrina de Santo Tomás de Aquino, deve um teólogo-filósofo católico invocar o Magistério da Igreja?**".

Este ponto não é de maneira alguma uma *quaestio disputata*. Ninguém discute se o filósofo católico deve ou não invocar o Magistério. É claro que deve. E desde os tempos de Santo Tomás já está estabelecido que, caso esteja argumentando apenas como filósofo e não como teólogo, não deve invocá-lo como prova e sim apenas como elemento auxiliar de esclarecimento, mas nada impede e tudo sugere que deva fazê-lo ao dirigir-se a um público de fiéis.

Não vejo, no presente caso, onde poderia se introduzir uma divergência capaz de dar margem a um debate.

Ao propor esse debate, só o que você faz é ocultar, sob o manto de uma divergência doutrinal tão nobre quanto inexistente, o verdadeiro ponto em questão. O que estou contestando afinal não é que o filósofo ou quem quer que seja deva ou possa "invocar o Magistério". O que contesto é a suposta equivalência entre invocar o Magistério e usá-lo como pretexto para a prática de um crime.

Desviar o debate para uma questão geral de princípio é um expediente muito safado para camuflar o mau uso do princípio. Essa é, aliás, outra característica do *modus pensandi* não só do Sr. Silveira, mas do Nougué. Atendo-se às discussões gerais e de princípio, esquivam-se do exame das finalidades concretas com que o fazem.

Mutatis mutandis, é como se um delinqüente, perguntando se deve usar um crucifixo, visse na resposta positiva uma autorização para usá-lo como gazua para arrombar portas.

> "**3)** E a terceira quaestio disputata giraria em torno do seguinte tema: "**É possível conciliar a doutrina ético-política de Santo Tomás com o liberalismo e a democracia liberal?**."

Neste ponto seria possível um debate, mas não com quem começa por confundir os termos da questão. Você se refere à democracia liberal como modelo abstrato, tal como concebido por John Locke e similares, ou às democracias liberais reais, historicamente existentes, nascidas não da imitação servil de um modelo e sim de circunstâncias histórico-sociais complexas, praticamente incontroláveis? No primeiro caso, não há o que debater: a resposta é evidentemente "Não", com a ressalva de que esse modelo, por definição, inclui espaço para a luta pelas concepções tomistas e, portanto, para a modificação possível da democracia liberal num sentido adequado à doutrina de Sto. Tomás (...).

Isto quer dizer que a incompatibilidade teórica nem sempre se traduz numa incompatibilidade prática.

> (...) No segundo caso, a pergunta é imbecil, porque não se pergunta se uma coisa é compatível com as condições da sua subsistência. Desde o advento dos modernos regimes totalitários, a Igreja buscou abrigo sob as asas das democracias liberais e só graças à proteção destas últimas pôde subsistir e prosperar ao longo de todo o século XX.[4] E quando digo "a Igreja", incluo aí a totalidade dos estudiosos do tomismo. Não consigo imaginar Garrigou-Lagrange ou Joseph Maréchal lecionando em Moscou sob Stalin ou em Havana sob Fidel Castro. Desse estado de coisas, puro dado empírico surgido de circunstâncias históricas, nasceu *ex post facto*, e quase espontaneamente, a tentação de "conciliar" tomismo e democracia liberal no plano doutrinário mediante remendos maritainianos. Embora reconheça nesses arranjos alguma utilidade política, ao menos no sentido de poupar à Igreja a acusação de ingrata e autocontraditória (por viver da compatibilidade prática com aquilo que ela mesma havia declarado incompatível na doutrina), eu seria o último a desejar defendê-los em teoria, que é precisamente o que você pretende que eu faça nesse seu "debate" (...)

Ou seja, ele está querendo que eu assuma a posição de um defensor doutrinário da democracia liberal tal como concebida no seu modelo clássico. Não posso fazer isso porque não sou isso. Agora, como o Sidney Silveira já me carimbou várias vezes de liberal, embora eu viva falando mal do liberalismo e reclamando — não custa recordar que o meu primeiro contato com o Instituto Liberal foi uma conferência com o título "por que não sou um neoliberal?". Apesar de tudo isso, os liberais, como o Rodrigo Constantino, me odeiam tanto quanto Sidney Silveira. E cada um evidentemente quer me jogar do outro lado para fazer de mim o inimigo ideal que tem na cabeça, o fantasma que o persegue durante a noite. Para o Rodrigo Constantino, eu sou um fundamentalista religioso, um representante do Magistério e assim por diante. E para o representante do Magistério, o Sidney Silveira, eu sou um herético liberal lockiano que aceita a liberdade da consciência como a referência última da realidade.

Há evidentemente nessa coisa uma sutileza que o sujeito nem pode chegar a perceber. O raciocínio tradicional do Magistério é o seguinte: não pode haver total liberdade de opinião porque existe uma lei objetiva, a lei divina que governa o mundo, e que ninguém tem o direito de ignorar. Esta é a posição teórica, doutrinal. Ao passo que, pelo lado liberal — chamando de liberal aqui apenas o modelo teórico concebido por John Locke — nada pode estar acima da liberdade da consciência individual. É uma proposta humanista evidentemente, quer dizer o ser humano é o topo da realidade e não tem de prestar satisfação a nada, ele tem de exercer a sua liberdade.

Como propostas puramente doutrinais, são absolutamente inconciliáveis. Acontece que nenhuma delas toca no problema da substância da realidade histórica, são apenas posições doutrinais teoréticas, por assim dizer, atemporais. Na realidade das culturas existentes, a pergunta é a seguinte: quem vai impor às consciências individuais o primado da lei divina? Teoricamente, seria a Igreja. Mas a Igreja não tem poder para isso, então ela recorre à autoridade temporal. A autoridade temporal seria o governo cristão que pela força impõe a lei divina a seus súditos ou cidadãos. Eu digo: esta é a teoria, mas na prática não houve nenhum cidadão imbuído de

[4] Os casos da Espanha e de Portugal sob Salazar e Franco merecem um estudo em separado, mas aí a pergunta teria de ser: "É possível conciliar as doutrinas de Sto. Tomás com o fascismo?"

liberdade individual que fizesse tanto para destruir a Igreja quanto à própria autoridade temporal, o próprio poder temporal.

O grande problema da Igreja, ao longo dos tempos, na Europa, não foi a desobediência de consciência, individuais anárquicas e rebeldes, foi o próprio poder temporal, foi o próprio Estado, foi o próprio Império. Quando começa a Reforma, no que Lutero se apóia? Nos príncipes, no poder temporal. Tem início uma série de rebeliões do poder temporal contra a Igreja, e ocorre uma espécie de desmembramento da Igreja: cada aristocracia local quer criar uma Igreja à sua própria imagem e semelhança. Isso foi um abacaxi muito maior do que qualquer rebeldia da consciência individual.

Por outro lado, se alguém diz que a consciência individual deve ter a liberdade, deve ter o domínio de suas próprias ações sem que ninguém lhe imponha uma versão da realidade por cima — prestem atenção —, se a consciência individual é o agente legítimo da ação social no meio democrático, isto não quer dizer que ela seja o seu próprio conteúdo. A consciência individual então tem o direito de sondar a verdade do jeito que entenda, mas qual é a verdade que ela vai encontrar? A verdade da sua própria liberdade? Não, isso seria inteiramente redundante. Você tem a liberdade de sondar a verdade, mas qual você encontra? A sua própria liberdade? Não, a sua própria liberdade não é conteúdo da sua descoberta, mas a premissa dela, então ela não pode descobrir só isso.

O fato é que a consciência individual pode e deve ser orientada à descoberta da lei divina, da lei universalmente válida. Só que quem deve fazer isso não pode ser o Estado, deve ser a Igreja. A Igreja não precisa necessariamente atuar através de um Estado que seja o seu braço armado, porque esta experiência já se revelou catastrófica: o braço armado se voltou contra a Igreja e a feriu mortalmente. Ao passo que, na experiência americana, o Estado não é um agente da Igreja, o Estado é laico, porém a força da Igreja é tamanha que aqui, numa pesquisa recente, 79% dos americanos, perguntados sobre quem é Jesus Cristo, disseram: "Jesus Cristo é o Verbo encarnado, é o Filho de Deus Vivo que veio ao mundo para nos salvar". Quando o Estado, como braço armado da Igreja, conseguiu convencer tantas pessoas da veracidade da lei divina universal? Nunca. E isso foi obtido sem que o Estado as forçasse, foi obtido pela livre influência da Igreja na sociedade.

Isto quer dizer que, embora em teoria a democracia liberal não seja compatível com a idéia da sociedade cristã, na verdade ela gera uma sociedade mais cristã do que qualquer outra sociedade que já existiu antes. Na verdade, os EUA são o único país do mundo que tem uma Constituição e leis de inspiração bíblica, como demonstrou Benjamin Morris no livro *O Caráter e Vida Cristãs das Instituições Civis Americanas* — um livro que eu já citei muitas vezes. Nem toda incompatibilidade teórica se traduz numa incompatibilidade prática, o mundo às vezes é mais complexo do que a nossa doutrina imagina.

Pessoas como Carlos Nougué e Sidney Silveira são absolutamente incapazes de examinar a realidade das coisas, eles gostam de examinar textos. Eles tomam uma doutrina, a comparam com a outra e observam se logicamente elas batem. Isto é o que fazem, na melhor das hipóteses. É um serviço que um até computador pode fazer no lugar deles. O próprio Santo Tomás de Aquino já dizia que o grande problema da conduta não é você conhecer os princípios da moralidade, é você

compreender a situação real e saber quais e como os princípios se aplicam, nunca é uma questão de mera dedução.

Os fatos da vida não são meras aplicações de um princípio, ao contrário, qualquer fato, por mais simples que seja, coloca em jogo vários princípios ao mesmo tempo. É preciso conseguir destrinchar a substância da situação real para saber quais os princípios se aplicam, e como se aplicam, e se requerem alguma adaptação ou se é possível uma aplicação literal e assim por diante. Nada vai substituir o conhecimento da situação concreta. Santo Tomás de Aquino dizia que o problema era exatamente esse. Conhecer os Mandamentos qualquer imbecil pode conhecer e desejar cumprí-los, já está muito bem.

A linguagem doutrinal é uma linguagem abstrata, geral e universal, incapaz, de apreender a substância do fato concreto. Entre o mundo da teoria e o mundo do fato concreto existe um abismo que só a inteligência humana, atuando na situação real, pode preencher. Nunca é uma questão apenas de dedução mecânica. Se fosse isto, não haveria problema nenhum da moral. Seria preciso apenas programar as pessoas para que agissem de uma maneira constante e, pronto, acabaria o problema. Seria mais ou menos como você adestrar um bicho. Mas isso, automaticamente, eliminaria o problema da liberdade moral, da liberdade de escolha, não haveria livre-arbítrio.

Esse pessoal me chamou de filósofo liberal, dando ao termo "liberal" o sentido que tem no contexto católico, não no sentido que possui em ciência política. No contexto católico, liberalismo é o nome de uma heresia, é uma corrente teológica liberal católica que se formou a partir do século XIX. E quando você fala "liberal" no meio católico, eles entendem que se trata de uma corrente que foi condenada várias vezes pelos Papas. Quando você chama o cara de filósofo liberal num contexto católico, está usando de novo a língua dupla.

Liberalismo político é uma coisa, pode até ser incompatível em teoria com a doutrina da Igreja, mas na prática tem se compatibilizado muito bem, como se, pelo fato de a Igreja sobreviver melhor na democracia liberal do que em qualquer outro lugar, não houvesse terceira alternativa. Aliás, ela até existe porque a Igreja sobreviveu bem em Portugal de Salazar e na Espanha de Franco. Mas estes são dois países pequenos, não são a regra geral e, ademais, isso suscitaria o problema não de discutir a incompatibilidade entre catolicismo e democracia liberal, mas explicaria levantar a questão: é possível conciliar a doutrina de Santo Tomás com o fascismo? Seria um problema completamente diferente, e não é isto que ele está propondo. Mas com exceção da Espanha e Portugal, a Igreja sobreviveu bem apenas nas democracias liberais, no resto foi perseguida.

Ao me convidar para o debate, ele quer que eu assuma a defesa da democracia liberal de modo que eu possa parecer um liberal no sentido herético da coisa. Ele vai triunfalmente, em seguida, mostrar que ele representa o puro ensinamento da Igreja, ao passo que eu sou um herético. Mas eu não posso fazer isso, assumir uma posição que eu não tenho, só para agradar o Carlos Nougué. Primeiro, não sou um defensor doutrinário da democracia liberal. Aceito a democracia liberal como uma alternativa empírica, por assim dizer, a um estado de coisas que nós não conseguimos melhorar até o momento. Em segundo lugar, eu não vejo qual é a relação intrínseca entre o liberalismo como forma da democracia e o liberalismo no sentido doutrinal da heresia católica, as relações são bastante ambíguas. Ele quer que eu assuma não só um, mas dois papéis que não me

cabem: o de defensor teórico da democracia liberal, do liberalismo — coisa eu realmente não sou, os liberais brasileiros são os primeiros que sabem disso — e, em segundo lugar, o papel do liberal no sentido herético católico. Mas eu também não sou nada disso. Para que eu vou vestir essa camiseta, só para agradar o Carlos Nougué e o Sidney Silveira? Quer dizer, é uma coisa totalmente forçada.

> (...) Como as três questões sugeridas são extemporâneas e despropositadas, é evidente que o seu convite não tem outra finalidade senão dar ares de alta divergência teológica àquilo que não passa, em substância, do confronto moral entre vítima e difamador.
>
> Note, por favor, que nas observações com que respondi ao Sr. Silveira não levantei nenhuma objeção de ordem teológica ou filosófica; apenas denunciei a falsificação patente que ele fizera de um texto meu. É uma questão de fato, não de doutrina. Como é fato vergonhoso, torna-se bem compreensível que o Sr. Silveira e seu paladino estejam ansiosos para fugir de tão desagradável assunto para as alturas do debate doutrinal, exatamente como um ladrão que, pego em flagrante, tentasse camuflar o vexame provocando uma discussão erudita de Direito Penal.
>
> Um debate não serve de nada se não parte de divergências sinceras, pertinentes e arraigadas na situação real. Fora disso, é puro teatro.

Na semana que vem, eu leio mais um pedaço disso. Mas agora tem algumas observações que eu redigi especialmente para vocês, aproveitando também essa situação como um pretexto, um estímulo para esclarecer uma infinidade de pontos. Este também não está completo, eu vou ler uma primeira parte, na semana que vem lemos a segunda parte:

> Se for verdade que "pelos frutos os conheceis", a conversão maciça ou retorno dos meus alunos a fé católica já deveria bastar para tornar evidente que nas suas conclusões formais e resultados práticos minha filosofia não pode estar em desacordo com o Magistério da Igreja embora, na mesma medida e por evidente impossibilidade técnica, não tenha assumido jamais nenhum compromisso de repetir servilmente o ensinamento tradicional dos filósofos católicos em todos e cada um dos passos da escalada dialética não só intelectual mas existencial que para aí conduz. Toda filosofia tem o direito de ser julgada segundo os seus próprios princípios fundantes que, por sua vez, podem ser julgados em si mesmos e independentemente dos resultados concretos nela obtidos, e não desde uma outra filosofia, seja esta a pior das filosofias ou a própria filosofia perene.
>
> Como toda filosofia digna do nome começa com uma definição ou redefinição da filosofia em geral, não será demais exigir que toda a análise séria do meu pensamento e da minha obra tome como referência central esta definição, mil vezes repetidas ao longo dos meus escritos e cursos: *filosofia é a unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa.* O corolário imediato desta definição é a identidade profunda de filosofia e educação, identidade da qual decorre a conseqüência incontornável, também mil vezes repetida, de que o objeto formal terminativo da prática filosófica não é uma doutrina, uma exposição teorética, um sistema de argumentos e provas, mas sim a pessoa do filósofo como a consciência capaz de reencontrar, na máxima medida das suas possibilidades pessoais sua própria unidade na unidade dos conhecimentos adquiridos ao longo da vida e de

contribuir, também na medida das suas possibilidades pessoais e de sua época, para dar ao universo dos conhecimentos a unidade de um todo inteligível.

Unidade que terá de permanecer necessariamente provisória porque senão o filósofo seria o último. Quando você fala *unidade do conhecimento*, eu ressalto unidade dos conhecimentos disponíveis. Esta unidade, pelo simples fato de ser um dos conhecimentos disponíveis e não de todo o conhecimento possível, só pode ser uma unidade provisória e altamente problemática. Unidade que se integra por sua vez na unidade da própria consciência do filósofo.

Unidade de consciência não é uma coisa difícil de explicar. Todos nós nascemos e desenvolvemos ao longo da vida tendências, impulsos, necessidades contraditórias. Existe uma tensão em nós. Queremos, como dizia Shakespeare, *this man's gifted, that man's goals* — os talentos deste mas os objetivos daquele. Vivemos nessa contradição: nós vivemos querendo o quadrado redondo, a terra do nunca e assim por diante. Eu não conheço uma pessoa que não seja assim.

Também é fato que nós não nascemos com um eu consciente pronto e acabado, nós nascemos com a capacidade para o eu, esta potencialidade para o eu já existe desde que o indivíduo nasce. Porém este eu, como é uma referência do indivíduo a si mesmo, só pode se formar historicamente ao longo do tempo na medida em que ele tenta unificar a sua experiência e se compreender a si próprio como sujeito agente. Então a formação do eu é um negócio altamente problemático.

Eu me referi a isto naquela apostila "O que é a Psique?", mostrando como o eu surge a partir de uma história da psique. E a história não pode existir antes que aconteça alguma coisa, ou seja, você já precisa ter uma série de vivências, uma série de experiências para que você possa começar a distinguir nessa massa de coisas o que é você como sujeito agente e o que são os fatores externos, as ações das outras pessoas, as circunstâncias, etc. e etc.

Se perguntarem de onde tirei esta definição — a filosofia é a unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa —, eu respondo que foi do material histórico disponível. Examinei o máximo de filosofias que eu pude e perguntei: o que toda essa gente está fazendo? Existe uma estrutura comum por baixo de atividades tão diversas como aquelas desempenhadas por Sócrates, Platão, Wittgenstein, Husserl, Karl Marx etc. ? Encontrar o núcleo comum que permitisse uma definição objetiva da filosofia parecia impossível pelo simples fato de que, como eu mesmo disse, cada filosofia começa por redefinir as finalidades da filosofia — o Xavier Zubiri, no livro *Cinco lecciones de Filosofia* mostra exatamente isto: como cada nova concepção filosófica do universo vem junto com uma nova concepção da própria filosofia. Também o Julián Marías, no livro maravilhoso *A Biografia da Filosofia*, mostra a mesma coisa —, então em princípio parecia impossível encontrar uma estrutura comum.

Para que essa estrutura pudesse ser encontrada, não poderia ser buscada no nível do conteúdo das filosofias, mas no nível puramente formal. Em outras palavras: designar a filosofia não como um conteúdo, mas como uma atividade, que pode produzir os conteúdos mais disparatados. Se esta atividade não tivesse uma estrutura comum, não justificaria sequer eu continuar usando a mesma palavra "filosofia" para designar coisas muito diferentes. De fato, no meu estudo sobre a história da filosofia, que está na série a *História Essencial da Filosofia*, verifiquei que há muitas coisas que levam o nome de filosofia, mas que não deveriam.

Por exemplo, duvido que a filosofia de Nietzsche seja realmente uma filosofia, porque ele é contra a filosofia. Ele ataca toda a tradição filosófica como uma coisa que simplesmente não deveria ter sido feita. Ele a ataca não no seu conteúdo, mas difamando os motivos que induzem o indivíduo a filosofar, evidentemente sem base nenhuma. Por que chamar de "filosofia" uma obra que se levanta contra a existência da própria filosofia e pretende impugná-la e substituí-la por uma espécie de decisionismo?

A filosofia de Nietzsche, como bem frisa o historiador John Carroll no livro *O Naufrágio da Cultura Ocidental*, é último suspiro do Humanismo. O Humanismo surge na Renascença, exatamente com a proposta vagamente associada depois à democracia liberal, como a idéia da autonomia do indivíduo, ou seja, o indivíduo é a sua própria lei. Não há uma lei a que o indivíduo deva se curvar, ele se torna o seu próprio senhor e o formulador de sua própria lei. Está implícito que o ser humano pode se tornar o que ele quiser. E quando surge o Humanismo, aparecem para exemplificá-lo as biografias de grandes homens que conquistaram um poder extraordinário e que, seguindo mais ou menos a instrução de Maquiavel, faziam o que bem entendiam e se inventavam, por assim dizer, a si mesmos, sem ter qualquer lei superior como referência.

Tão logo apareceu, o Humanismo já mostrou a sua autocontradição e a sua imensa fragilidade interna, pelo simples fato de que se um homem — por exemplo, aqueles *condottieri*, aqueles comandantes militares da Renascença — conseguia se formar a si mesmo e se impor como lei de si próprio, e como isso podia condensar um poder extraordinário, ele exerceria este poder sobre quem? Sobre minhocas, sobre lagartixas, sobre macacos? Não, ele o exerceria sobre outros seres humanos que assim eram automaticamente desprovidos da possibilidade de fazer o que queriam porque eram obrigados a fazer o que o chefe queria.

O "homem" do qual falava o Humanismo renascentista, equivalia na verdade a meia dúzia de homens. A capacidade de autonomia, de impor a sua vontade ou a vontade de poder, como dirá mais tarde Nietzsche, não podia ser usada jamais como uma verdade geral da espécie humana, porque ela só se aplicava a determinados indivíduos, em determinadas circunstâncias, e com a condição de que ela não se aplicasse a mais ninguém. É claro que esse Humanismo era uma filosofia absolutamente idiota, baseada numa impressão momentânea, na qual onde se viam aqueles governantes, Lourenzo de Médici e outros, e ficava-se encantado. Havia a famosa estátua esculpida por Donatello de um *condottiere*, Gattamelata, que mostra a firmeza da sua deliberação. É um indivíduo que governa não pela força física, mas pelo poder organizador da sua inteligência. Mas quem estava sob o domínio dele exercia também a mesma liberdade de consciência e se modelava e se inventava a si mesmo como queria? Claro que não, você tem que obedecer ao governo.

Então a famosa idéia da grandeza da liberdade absoluta do homem não serve jamais como descrição da estrutura humana, porque ela é não um princípio universal, mas um simples dado empírico baseado em fatos de ordem muito limitada. Um sujeito fez isso, outro fez isso, e para isso foi preciso que ninguém mais o fizesse. É exatamente o contrário de uma definição. Seria como se você definisse um leão pela sua capacidade de comer todos os demais leões, o que condicionaria a espécie à própria extinção. É uma coisa tão imbecil que é o caso de perguntar: por que eles pensaram nisso? Leiam o meu livro sobre o Maquiavel e vocês entenderão como aquela época era confusa e como circulavam idéias idiotas. Essa foi uma delas.

Quando Nietzsche escreve os seus livros, o Humanismo já está no fim, porque a suposta liberdade absoluta do ser humano já tinha sido esmagada por revoluções, golpes de Estado, epidemias, etc. Na época, já havia teorias como o darwinismo que reduziam o homem ao joguete de forças naturais que ele não podia controlar de maneira alguma. E teorias que, se não eram verdadeiras em si mesmas, apenas refletiam um estado de espírito que era real, que era o estado de espírito de impotência do ser humano perante o seu destino. Da potência absoluta do condottiere renascentista, tínhamos chegado à impotência absoluta das massas famintas. E das massas russas e francesas esmagadas pela guerra e assim por diante, ou por epidemias. O século XIX foi o século da sífilis e da tuberculose: morria muita gente e ninguém podia fazer nada. Como é que você proclama a grandeza da liberdade, da autonomia humana, se enquanto você está contando vantagem, pega uma sífilis, fica louco e morre? Como aconteceu com o próprio Nietzsche. Então evidentemente era uma saída de leão e chegada de cão.

Toda obra de Nietzsche pode ser explicada — e John Carroll efetivamente a explica assim — como um último canto de guerra do Humanismo. Canto de guerra de um moribundo, evidentemente, porque o próprio Nietzsche acaba então enlouquecido pela sífilis e tem como seu último lance um acesso do sentimento que ele mais desprezava, que era a piedade: quando ele vê o sujeito espancando um burro, e o animal morrendo, ele se agarra ao burro, chorando, com piedade. Percebeu-se que o homem estava louco, depois ele foi para o hospício e acabou a história. Esse foi o fim do Humanismo, a expressão de um estado de espírito coletivo, por assim dizer, e não uma filosofia autêntica.

Não posso aceitar a filosofia de Nietzsche como uma filosofia verdadeira por quê? Ela não se enquadra nesta definição, não é uma busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa, ela é apenas a proclamação de um sentimento. É uma obra literária de imenso valor, é um testemunho de época, mas não é filosofia, ainda que lide com assuntos filosóficos. Se eu estou dizendo que a unidade da filosofia não está no conteúdo delas, mas sim na sua forma, então é evidente que o fato de uma obra tratar como matéria filosófica não a torna filosófica. A obra só será filosófica se tratar essa matéria filosoficamente. E se a tratar assim, não importa que a matéria em si não seja filosófica. Você pode falar de qualquer coisa, você pode falar de economia, de biologia, de educação, do que você quiser, desde que você a trate filosoficamente.

Descobri que todos os capítulos notáveis da história da filosofia revelavam que os camaradas estavam tentando fazer exatamente isto: se defrontar com uma espécie de caos cultural, uma multiplicidade de conhecimentos que tinham dentro de si um potencial de contradição, de tensão, de confusão e tentar colocar uma ordem naquele universo de conhecimentos, que era só o disponível em cada época, por meio da reflexão interior que exigia responsabilidade pessoal perante todos esses conhecimentos. Ou seja, o indivíduo tentava adquirir um senso de orientação no conjunto do conhecimento disponível, porém para isto ele tinha de se unificar para ser responsável por suas atitudes intelectuais.

Aos poucos fui chegando à conclusão de que a filosofia era realmente isto, que ela sempre tinha sido isso. Não é uma definição minha, é uma descrição do que os caras estavam fazendo mesmo. Pior: essa definição que eu estou dando é compatível com todas as diferentes definições de filosofia dadas ao longo do tempo. Quer dizer, pouco importa como o sujeito defina a filosofia, o que ele estará fazendo é isto aqui em todos os casos, porque esta definição não se refere ao conteúdo da sua filosofia e sim a forma da sua atividade.

> Tanto a definição quanto o seu corolário derivam do exame histórico da origem da filosofia como projeto existencial, tal como se exemplifica paradigmaticamente na pessoa de Sócrates. Expliquei isto extensivamente no capítulo I da minha *História Essencial da Filosofia* (...).

Vocês devem lembrar do projeto socrático. A filosofia não surge como um conjunto pronto de conhecimentos, nem como uma proposta de doutrina, mas ela surge como um projeto. Projeto que estava incompleto, e que deveria permanecer incompleto, e que iria sendo completado infindavelmente ao longo dos séculos. Como um exemplo disso eu mencionei, por exemplo, o livro de Aristóteles chamado por ele de *Questões*, ou *Perguntas*, que é uma lista de milhares de perguntas às quais a maior parte não foi respondida até hoje. Essas perguntas são, por assim dizer, o hormônio que alimenta a mente filosófica, são perguntas que se recusam a seu esforço integrador e ordenador, ou seja, mostram o limite deste esforço. Eu consegui unificar até aqui, mas para além desse limite sobraram abacaxis sem fim que legarei para outros filósofos das próximas gerações.

> (...) E voltei ao assunto vezes sem conta ao longo de meus cursos e conferências, jamais tendo encontrado a mais mínima razão para voltar atrás no meu conceito do projeto socrático.

Como defini a filosofia como projeto, ele aceita somente como filósofos os camaradas que tinham aceitado participar do mesmo projeto, ainda que com as concepções mais diferentes. Se o indivíduo rejeita o próprio projeto, então ele quer dizer "eu não quero ser filósofo" — foi exatamente o que Nietzsche fez. Dificilmente encontramos um escritor com maior cultura filosófica do que Goethe e, no entanto, podemos chamar Goethe de filósofo? Nunca, jamais. Ele nunca quis participar desse projeto. Não há esforço unificador em Goethe, ao contrário, há até um esforço de curtir as impressões do momento independentemente da sua ausência de conexão. Goethe é eminentemente um poeta lírico, um dos maiores da humanidade. E a poesia lírica consiste apenas em registrar impressões, não articulá-las umas com as outras.

Até mesmo entre as diferentes áreas de atuação de Goethe, há abismos difíceis de suprir, de modo que nós percebemos esse homem como fosse vários, desempenhando vários papéis, em momentos diferentes, e demonstrando destreza enorme em todos eles. É possível ver, claro, a unificação da sua personalidade, mas não baseada na unificação do conhecimento.

> Se a filosofia fosse essencialmente a construção de uma doutrina, não se poderia falar propriamente de filosofia socrática já que o ensinamento deste pai-fundador da filosofia ocidental não passa de uma conjecturação histórica *ex post facto* baseada na distinção nebulosa e difícil entre as falas dele e a do discípulo que as registrou por escrito (...).

Até hoje é um abacaxi conseguir separar aquilo que, nos diálogos socráticos de Platão, é o pensamento de Platão e aquilo que é o pensamento de Sócrates. Como um desses pensamentos prossegue e é desenvolvido no outro, não há um limite preciso, então não sabemos exatamente qual é o círculo delimitador do pensamento do próprio Sócrates porque ele não escreveu nada. Como o pensamento dele só é conhecido a partir do registro meio histórico meio ficcional inventado por outro, eu digo: ora, se nós vamos definir a filosofia como uma doutrina, cadê a

doutrina de Sócrates? Não sabemos se é de Sócrates, se é de Platão ou se é de um terceiro. Então não existiria.

> (...) No entanto, é claro que existe uma filosofia socrática sob a forma da influência educacional e do exemplo transmitido aos discípulos (...)

Neste caso, podemos sim delimitar uma fronteira entre o que é Sócrates e o que é Platão, porque sabemos que foi este influxo de Sócrates que construiu a personalidade intelectual de Platão e não o contrário. Você tem uma seqüência histórica definida. (8)

> Se é por vezes inviável distinguir nas doutrinas de Platão o que vem dele e o que vem do seu mestre, é auto-evidente que a inspiração pedagógica vem deste último e não ao contrário. E é nela que consiste eminentemente a filosofia socrática. Paul Friedländer demonstrou extensamente que é impossível separar nessa filosofia, bem como na do próprio Platão, o conteúdo tético (as afirmações) e a irradiação da personalidade no contato direto com os discípulos.
>
> Quanto tomei como objetivo de meus esforços filosóficos o retorno à tradição socrática, aceitei como uma de suas decorrências inevitáveis a dificuldade extremo ou mesmo a impossibilidade total de dar aos meus pensamentos algum dia uma formulação doutrinal acabada, organizada e definitiva. *Handicap* voluntário que deveria ser compensado, tal como no caso do próprio Sócrates, pela evidência patente dos resultados pedagógicos contidos.

Neste sentido, vejo que a minha carreira de filósofo só começou efetivamente a partir do momento em que eu pude obter alguns resultados pedagógicos e antes houve uma série de tentativas falhadas. Marco esse início na minha ida para Curitiba, em 2001, porque foi a partir dali que comecei a obter resultados e ver a inteligência dos alunos começar a florescer. Pensei: "Opa! Agora acertei a mão". Até então eu costumava dizer para Roxane: "Eu sou o maior fracasso pedagógico da América Latina. Porque os caras vêm aqui nas minhas aulas, assistem, gostam, mas você não vê a pessoa florescer. Você vê às vezes o sujeito pegar duas ou três frases, quando não dois ou três cacoetes, e sair repetindo e imitando aquilo, mas sem florescer efetivamente". Não em todos os casos, evidentemente, havia dois ou três alunos que eu tive em São Paulo, no Rio de Janeiro e no Rio Grande do Sul que de fato floresceram, mas eram exceções, com a maioria isto não acontecia. Mas, no Paraná, porque é uma sociedade diferente do resto do Brasil - tem até o livro do Wilson Martins, *Paraná, um Brasil Diferente* - e de fato o Paraná é diferente, tem alguma coisa —, eu notava o seguinte: aqui as pessoas estudam. Os livros que eu mandava ler, as pessoas liam, levavam a coisa muito a sério, queriam realmente aprender, tinham persistência e humildade muito mais do que em qualquer outra capital brasileira.

Os cariocas: tinham muitas pessoas inteligentes, mas muito falantes, muito superficiais, no dia seguinte esqueciam tudo. Uns até dizem: "Eu venho aqui na aula para recarregar as baterias". Eu digo: "Ah, quer dizer que esvaziou? A carga que eu pus a semana passada já se esvaziou, você veio aqui para se recarregar? Quer dizer, você não é capaz de se auto-recarregar?". Então não está realmente aprendendo. O pessoal de São Paulo é um pouco mais esforçado, mas o paulista é o bicho mais cansado do universo, as pessoas chegavam às aulas destruídas, derrotadas, em parte por causa da poluição ou da quantidade de chumbo no ar, que deixa essa impressão de peso.

Você precisava empurrar o bicho, você tinha de fazer massagem cardíaca como numa UTI. No Paraná, o negócio começou a andar. Eu falei: "Opa, agora o carro pegou, depois de vinte anos de tentativa". Então pude rever as minhas experiências anteriores, fazer uma série de correções nos meus métodos pedagógicos e consolidar alguns resultados. A própria existência do Instituto Olavo de Carvalho é sinal de alguma coisa está se consolidando, então não foi tudo em vão.

Eu estava dizendo que tinha praticamente desistido de chegar a dar aos meus pensamentos uma formulação doutrinal definitiva. O conjunto ficaria fragmentário de qualquer jeito, mas o sentido desses esforços revelaria a sua unidade nos seus efeitos pedagógicos. Não só efeitos pedagógicos já obtidos, mas efeitos pedagógicos virtuais, que estão acumulados dentro do material escrito e gravado, e que podem se estender a outras pessoas depois. Tenho certeza que este curso, tal como o concebi e como estou realizando, tem um potencial educacional enorme: ninguém assiste a isso sem que as luzinhas que têm na cabeça comecem a acender, ninguém. No caso do Carlos Nougué ou do Sidney Silveira talvez fosse diferente, pois eles já viriam para recusar: "não quero, não quero aprender". Se você tiver um pouquinho de confiança em mim — não é devoção do discípulo, não é isso —, mas basta aquele pouquinho de confiança que você tem num chofer de taxi.

Uma vez, meu pai tomou um taxi e disse: "Vamos para a Penha", o motorista começou a reclamar: "Mas a Penha tem congestionamento...". Meu pai perguntou: "Você não quer me levar para a Penha, então você me leva para a Lapa". A Lapa é o bairro simetricamente oposto. O cara chegou na Lapa e meu pai perguntou para ele: "Muito bem, agora você já veio onde você queria, agora me leva onde eu quero". O velho era original.

Se o sujeito vem firmemente disposto a não aprender, eu não posso impedi-lo de não aprender. Mas o contrário acontecerá, caso você tenha aquele mínimo de confiança que você deposita num chofer de taxi, no homem do posto de combustível quando pede para ele encher o tanque e sabe que ele vai pôr gasolina e não nitroglicerina. E assim por diante.

Eu entendi: não haverá tempo para uma formulação doutrinal acabada, mas existe a unidade de um impulso pedagógico que está sendo dado, cujos sentidos, estilo e tom são perfeitamente reconhecíveis e, pior, funcionam. Vocês mesmos são testemunhas de que funciona.

> Levou-me a essa decisão também a consideração do estado de coisas na cultura brasileira a qual, levada ao estado de paciente terminal pela prática contínua e generalizada da delinqüência intelectual ao longo de três gerações, não precisava de uma nova doutrina por bela e respeitável que fosse, mas sim de um vigorosa influência pedagógica apta a reergue-la da abjeta depressão que se afundava.
>
> Um terceiro fator veio a reforçar a minha confiança no caminho que escolhera. Ao estudar a filosofia de René Descartes, que me manteve prisioneiro no seu labirinto por vários anos, acabei descobrindo que a porta de saída da armadilha solipsística aí montada já havia sido aberta com mais de um milênio de antecedência nas *Confissões* de Santo Agostinho. Se para Descartes "Deus" resumia-se a uma exigência lógica garantida pelo primado do eu, invertendo-se assim na ordem da razão a ordem natural das coisas, Agostinho exatamente ao contrário descobria Deus como fundamento ontológico objetivo encravado no mais fundo da consciência que o eu tem de si mesmo. Exatamente no sentido em que séculos

mais tarde Paul Claudel o resumiria na fórmula *"Deus é aquele que em mim é mais eu do que eu mesmo"*.

Esta constatação pode ter até conseqüências na discussão da tal democracia liberal, não no sentido desejado pelo Carlos Nougué - que eu pelo menos não posso atendê-lo - mas num outro, em que a liberdade da consciência individual só existe porque o Deus de Agostinho está lá dentro. O ser humano considerado enquanto ente puramente naturalístico não tem liberdade alguma, a parte naturalística do homem é exatamente aquela que está sujeita ao condicionamento genético, social etc., todos os condicionamentos possíveis. É a parte naturalística que está dividida por fatores inconscientes que o indivíduo não controla de maneira alguma.

E se existe por cima disso uma capacidade para unificação e, portanto, para o exercício da liberdade, é por causa desse fator descoberto por Agostinho. Quando Agostinho diz *"Eu sei que sou, mas não sei por que sou"* — ou seja, eu sei que existo, mas não sei por que eu existo —, então tenho que procurar em mim o fundamento da minha existência. E quando começo a procurar, vejo que eu não poderia me dar jamais este fundamento da minha existência, nem poderia recebê-lo de um treco chamado natureza, que é fundamento da minha existência enquanto corporalidade sujeita aos condicionamentos e não enquanto portador da liberdade de consciência. Isto quer dizer que o livre exercício da liberdade de consciência, se orientado no sentido correto, deve descobrir o que Agostinho descobriu: existe dentro de mim, no fundo de mim, um fundamento, um chão, uma espécie de pedra fundamental que me constituiu. Eu não sei o que é, mas certamente a origem e fundamento da minha liberdade de consciência devem ser mais livres e mais conscientes do que eu.

Este é o sentido de que Deus é o fundamento não só da sua existência, mas da sua personalização. Você mesmo não pode se dar uma personalidade, seria como o Barão de Münchhausen que se puxa para fora da água pelos cabelos. Isso aí não é possível, a liberdade do eu não pode ser criação do próprio eu, é impossível! Tem de haver dentro dela algo que a fundamenta enquanto liberdade e não enquanto ente material condicionado.

> Quase simultaneamente o estudo da metafísica hindu a que fora levado pela influência ocasional de Swami Dayanand Saraswati - oh, horror, as fontes heréticas do pensamento de Olavo de Carvalho - me persuadiu que, à luz da imensurabilidade do Absoluto com o Relativo, só Deus é propriamente um eu, uma pessoa em sentido pleno, o único e genuíno *"Eu Sou"* da narrativa bíblica. O eu humano era apenas uma possibilidade, uma promessa vaga que devia realizar-se parcialmente e à duras penas no confronto e na absorção diária das tremendas forças despersonalizantes de dentro e de fora, que ao mesmo tempo o oprimem e lhe dão a matéria-prima de que ele se irá constituindo aos trancos e barrancos.
>
> Ajudou-me também a entender isso a grandiosa noção do psiquiatra húngaro, Lipot Szondi, um judeu - oh, céus, outro infiel - , do eu que se constrói a si mesmo lançando pontes entre as paixões contraditórias, as vozes dos antepassados mortos que, do fundo do poço genético, o repuxam de um lado e de outro, impelindo-o a repetir os seus destinos trágicos ou patéticos.

Na antropologia de Szondi, a consciência humana se estrutura como uma pirâmide onde numa primeira faixa você tem os impulsos, as pulsões como ele chama, numa segunda faixa você tem o

universo psíquico em torno — sua família, todo mundo —, numa terceira faixa você tem o ambiente cultural, em cima disso você tem o eu e em cima do eu tem um negócio que ele chama o espírito, que já não está dentro do eu. Só está dentro no sentido de Santo Agostinho: está dentro, mas está tão profundo que eu mesmo já não pego. E eu mesmo não posso apreendê-lo como objeto. Por quê? Porque se ele me origina, ele é aquilo que existe de mais pessoal em mim. Nessa perspectiva, é absolutamente tolo você criar um antagonismo entre a liberdade de consciência e a lei divina, porque se você escapa da lei divina acabou a sua liberdade de consciência. Ela se funda nele, Deus o constituiu como pessoa e não como coisa. Pessoa, portanto, dotada de liberdade de consciência. Quando você vê a fonte da qual jorra a sua própria liberdade não pode apreendê-la como coisa porque seria dominá-la como objeto. É a mesma coisa que matar a galinha dos ovos de ouro.

A consciência individual não precisa de uma autoridade externa que lhe imponha pela força a lei divina, precisa apenas do Magistério que indique o caminho. Pior: se você impõe a coisa pela força, ou seja, o Estado se torna o braço armado da Igreja e impõe a ordem cristã às próprias pessoas, essa ordem cristã se torna um fator materializado e externo que não pode assegurar a liberdade porque começa por estrangular a liberdade. Você entra, então, na dialética que foi a do pensamento revolucionário da França, onde se dizia "nós temos de forçar as pessoas a serem livres". É o mesmo que forçar um quadrado a ser redondo, não é possível; ou forçar um gato a ser uma lagartixa. Quando Cristo disse — isto é uma coisa fundamental, uma frase que as pessoas esquecem — *"meu jugo é suave"*, isto quer dizer que ele não pode ser imposto de maneira alguma, porque neste caso se transforma exatamente no contrário.

Claro que a Igreja deve ter uma função ativa e importante na sociedade, deve possuir a hegemonia cultural, mas não pode ter o poder do Estado na mão. Veja no livro maravilhoso de Jacob Burckhardt, *Reflexões sobre a História Universal*: ele mostra ali a cultura e o Estado como forças antagônicas, uma é força ordenadora, porém limitadora, e a outra é uma força vivificante. A Igreja tem de ter a hegemonia da cultura, não o domínio do Estado porque senão ela se converte no seu contrário e o Estado que ela cria acaba por estrangulá-la, como historicamente aconteceu. Então é perda de tempo discutir se a doutrina de Santo Tomás de Aquino ou o Magistério da Igreja é compatível com a democracia liberal.

Teoricamente não é compatível, são concepções diferentes. Porém, a concepção da democracia liberal não existe enquanto tal, ela não tem substância em si mesma. Ela fala da liberdade individual, porém qual é o conteúdo da liberdade individual? Não pode ser a própria liberdade, tem de ser algo que a transcende. Essa liberdade só existe na medida em que, como no exemplo de Agostinho, ela se move na direção da sua fonte e se deixa vivificar por esta fonte que é Deus. Nem pode vigorar na sociedade a liberdade abstrata de consciência na qual o indivíduo se torna a força suprema e é o centro decisório supremo, não aceitando nada acima dele, nem pode vigorar uma ordem cristã imposta de cima para baixo pelo Estado. Essas duas coisas são apenas noções abstratas que, como dizia Hegel — ele era um charlatão sob certos aspectos, mas um gênio sob outros —, quando uma noção abstrata tenta se realizar na realidade histórica, ela se converte na sua contrária.

A forma abstrata, perfeitinha etc. vai se preencher de um conteúdo caótico que são os dados materiais em torno. Quando este material caótico se insere dentro do modelo, ele se estoura e vira o seu contrário. Temos, então, a sociedade cristã de Santo Tomás de Aquino. Ela o Estado

cristão armado que vai lá e corta a cabeça do Papa. Exemplo: o caso que eu comentei no livro *O Jardim das Aflições*, a luta entre o rei da França, Filipe o Belo, e o Papa. Filipe, o Belo, tinha sido constituído pela própria Igreja, sagrado pela própria Igreja e, em seguida, se voltou contra ela, como já aparece no mito antigo, de que fala o estudo do René Guénon sobre o javali e a ursa — o javali representa a autoridade sacerdotal e a ursa, o poder temporal. A experiência histórica mostra que todo poder temporal constituído por uma autoridade espiritual se volta contra ela inevitavelmente.

Se tomarmos a democracia liberal como império absoluto da autonomia individual acima do qual ou abaixo do qual não há nenhuma lei reguladora, não há uma autoridade divina, então a democracia liberal se esgota, se esvazia, porque se trata justamente da liberdade oca. E dentro da liberdade oca cabe qualquer coisa. Então em nome da liberdade você acaba fazendo o contrário dela, como aconteceu exatamente na Revolução Francesa.

A humanidade tem vivido e obtido os seus resultados melhores tensão que existe entre a democracia liberal e o ensinamento da Igreja. Quando se diz "tensão", estou querendo dizer que uma conciliação doutrinal é impossível, mas a coexistência prática tem sido fecunda e benéfica. Por que isso acontece? Não sei. Não tem explicação para isso, eu estou apenas constatando uma coisa que existe.

> Se a filosofia era a unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa, como toda a evidência ela era a mesma coisa que a luta do eu para transformar a experiência em conhecimento, o conhecimento em autoconhecimento e o autoconhecimento em medida de aferição da importância e valor dos conhecimentos. A filosofia era, portanto, a conquista da responsabilidade cognitiva pessoal na máxima medida acessível ao ser humano. Mas se era assim, tornava-se claro de que não havia para isso outro método adequado senão aquele anunciado pelo próprio Agostinho.
>
> A confissão como método essencial da filosofia é outro tema abundantemente passado e repassado nos meus cursos. Esse método já havia sido esboçado nas conversações de Sócrates, mas foi Agostinho que lhe deu a consagração formal e definitiva. A confissão agostiniana não é somente uma narrativa, muito menos uma narrativa só de pecados. É o ato no qual a alma se abre a um ouvinte observador onisciente ao qual não pode ocultar ou revelar nada que ele já não saiba (...)

Note: não é a mesma coisa que contar a sua vida para uma pessoa, para um grupo de pessoas ou para si mesmo e você "contá-la" para um ouvinte observador onisciente que já o conhece melhor do que você. Faça essa hipótese por cinco minutos: vou meditar sobre mim mesmo, vou lembrar a minha vida, lembrar os meus atos, meus pensamentos, meus estados interiores etc., o encadeamento temporal de tudo isso. Porém, dentro de mim, no fundo de mim, desconhecido e invisível para mim, está alguém que sabe tudo isso e tem a chave da minha vida inteira não só passada, como futura. Só de você fazer essa experiência, os dados da sua vida começam a aparecer com uma clareza que você não tem e não pode obter por nenhum outro meio. Falar para o observador onisciente é, pela primeira vez na sua vida, você obter a escala da sinceridade perfeita: só para Deus você pode ser totalmente sincero. Qualquer outro ouvinte tem as suas limitações pessoais e naturalmente você sabe mais do que ele.

Eu posso inventar completamente a minha vida para um desconhecido e ele não vai saber se eu estou falando a verdade ou mentira. Eu digo que nasci na Zâmbia, daí fui sequestrado por piratas que me venderam em Cuba, de onde fugi para os EUA, e estou aqui agora como imigrante ilegal. Conto essa história e quem vai dizer que não? Se eu falo para uma pessoa que me conhece mais ou menos, não posso mentir totalmente, mas tem um monte de coisa sobre a qual posso mentir. Se eu falo para uma pessoa que me conhece bem, ela só conhece uma parte, as minhas idéias, os meus sentimentos profundos ela não conhece, eu posso mentir também, e tudo o que ela não viu, eu posso inventar. Está aqui ao meu lado minha mulher Roxane. Eu vivo mentindo para ela, engano a mulher que é uma coisa horrorosa, ela acredita em tudo.

Perante qualquer observador ouvinte humano você tem o poder de falsificar. Mas, de repente, estou eu aqui falando com o observador onisciente. Até as palavras que vou usar são falsas perante Ele, porque Ele sabe palavras melhores para dizer o que eu sei a meu respeito. Por quê? Porque dentro de mim Ele é mais eu do que eu mesmo, é a fonte da minha autenticidade, a raiz da minha sinceridade. Essa experiência descoberta por Agostinho partiu de um Sacramento da Igreja, mas deu a ele uma riqueza filosófica, uma riqueza cognitiva que as pessoas não suspeitavam antes. E já tinham se passado quatro séculos de Cristianismo e ninguém percebera que as coisas eram assim. O que Agostinho deu à humanidade não tem preço. Ele é o primeiro sujeito que ensinou ao ser humano: como é que você pode ser você mesmo, o que é ser sincero, o que é viver na verdade. Viver na verdade não é aderir a uma doutrina, nem mesmo à católica; viver na verdade é isso o que Agostinho ensinou. Nem mesmo a confissão enquanto sacramento o substitui. Por quê? Porque esse Sacramento só vale se você tiver feito esta confissão perante Deus antes.

Se você confessar: "Fiz esse pecado, esse pecado...", pode se questionar em seguida: por que cometeu esses pecados? Será que não tem outro pecado mais profundo dentro? Não tem uma mentira terrível que existe dentro de você? Será que você não é feito até de uma substância genética falsificante? Será que você não é inteiramente uma farsa? Se você nunca parou para pensar nisso, então você não sabe quais são os seus pecados. Você vai chegar lá no padre: "roubei uma bolinha de gude, colei na prova, toquei uma punheta", é isso que você vai falar? Não seja ridículo, meu filho, isso não é uma confissão. Confissão é o que Agostinho ensinou a fazer. Se você faz essa meditação antes, então é claro que não vai dar para você reproduzir tudo para o padre. Faça um resuminho — fiz isso, mais isso, mais isso —, mas a intenção com que você confessa é a intenção do seu coração em sentido pleno, e não somente preencher um formulário: fiz isso, mais isso e mais isso.

Aluno: É um exame de consciência.

Olavo: Um exame de consciência, exatamente. É você quem fará o exame de consciência? Você o fará sozinho, escondido no seu quarto? Deus não está vendo, não? Fazer o exame de consciência é o que o Agostinho chama de confissão. Quer dizer, a confissão sacramental só vale se tiver sido precedida desta pelo menos em intenção. Eu tive essa experiência muitas vezes: começo a pensar os pecados que vou confessar, mas os pecados isolados não existiriam simplesmente se não houvesse um outro pecado mais profundo, ou seja, eu menti para Deus, eu me escondi Dele como Caim, e por isso cometi os outros pecados. Este é o pecado principal. Se eu me escondi de Deus, eu me escondi de mim mesmo, então eu sou um farsante.

Quem não confessa diariamente que é um farsante, não tem idéia do que é sinceridade. Quer dizer, a necessidade da farsa está colocada na própria constituição humana pelo Pecado Original. Qual é o pecado de Eva? Eva acredita na mentira. O que é o demônio? Mentiroso e pai da mentira. Então isto quer dizer que a mentira está encrustada em nós pelo Pecado Original. É a mentira, não são os pecados do sexo, não é a cobiça de dinheiro, não é a violência, a ira, não é nada disso. Isto e tudo secundário, isso são os efeitos, a raiz da coisa é a mentira. E daí a mentira piora. Quando Deus cobra de Caim, ele responde: "Não estou sabendo de nada", é como o Lula, "eu não sabia de nada". Nós fazemos isto todo dia e temos de desfazer. Esse autodesmascaramento profundo que começa evidentemente com uma constatação deprimente, mas prossegue numa libertação maravilhosa, é a essência da confissão agostiniana. Se você quer saber, eu acho que isso é o maior presente que o filósofo deu à humanidade: ensinar a arte da confissão.

> (...) [A confissão] é o ato no qual a alma se abre a um ouvinte observador onisciente ao qual não pode ocultar ou revelar nada que ele já não saiba. Não é preciso dizer que a eficácia deste ato é algo que depende inteiramente da fé, é algo que não pode ser simulado. A simulação encerraria a alma nos limites do seu próprio domínio (...)

Se faço uma simulação, algo que eu mesmo inventei, então tudo o que estou mostrando para mim é um teatrinho que eu mesmo montei, deixando de fora aquilo que eu não quero ver.

> (...) é algo que não pode ser simulado. A simulação encerraria a alma nos limites do seu próprio domínio na redundância do já sabido. A autenticidade da fé, ao contrário, determina a sinceridade da abertura em que a alma, confessando o que sabe, recebe em resposta a revelação do que não sabia.

Tão logo você começa a se confessar para Deus, você descobre coisas de você mesmo. Descobre, por baixo de um pecado, outro pecado mais grave, e outro, e outro, e outro, e você descobre que você está lá enrolando Deus como Eva fez ou Caim fez, de novo. Enrolando Deus e a você mesmo. Então a descoberta e desmantelamento da farsa interior é condição básica. E é claro que isso não acontece sem que no mesmo ato se fortaleça a sua sinceridade, a sua autenticidade e, portanto, a sua aproximação com a sua própria voz. Você aprende a falar na sua própria voz. No seu tom, na medida certa, aquele tom no qual você fala ao próprio Deus. E daí você começa a falar para as pessoas como se estivesse falando com Deus: Ele está lhe ouvindo e você está abrindo o seu coração inteiramente naquele mesmo momento. Você está acertando a mão, achou o seu estilo. É como aqueles jogos de quebra-cabeça que uma pecinha encaixa na outra, na outra e na outra e formou uma linha.

> Já na Anamnese socrático-platônica, a alma, ao admitir que sabe aquilo que sabe (...)

Note bem, na confissão você começa por admitir o que você já sabe, e daí você descobre por baixo dela uma coisa que você não sabia, mas que é verdadeira substância do que você sabia.

> (...) a alma, ao admitir que sabe aquilo que sabe, descobria saber mais do que imaginava (...)

É o que nós vemos no diálogo *Mênon* onde Sócrates interroga o escravo e mostra que ele conhece os princípios da geometria sem saber que conhece, porque esses princípios estão implícitos no

raciocínio que ele faz. Existe um raciocínio de superfície que ele está fazendo, por baixo tem um outro raciocínio mais profundo que ele não sabe que está operando mas que é que o verdadeiro fundamento daquele.

> (...) Platão simboliza esse fenômeno pelo *mito da preexistência*. Você não precisa aceitar literalmente o mito para entender do que ele está falando, mas sem alguma experiência viva da anamnese platônica ou da confissão agostiniana você se arrisca a cair numa discussão estéril da preexistência como tese literal, (...)

Ou seja, você passa para a maldita discussão doutrinal. Você sai do exame da realidade, da sua própria realidade, para a comparação de teses. Ou seja, a atividade mental prioritária e única das cabeças como o sr. Nogué, o sr. Silveira e outros tantos.

> (...) cair numa discussão estéril da preexistência como tese literal, alegando, por exemplo, que ela contraria a doutrina cristã da criação da alma (...).

Não podemos ter uma preexistência porque Deus nos criou como uma novidade absoluta. Eu abordei isso na outra aula, mostrando que de fato não há contradição prática entre a doutrina da preexistência e a doutrina da criação da alma como novidade absoluta. Não vamos repetir isso agora, mas você lembram.

> (...) [você vai] cair numa discussão estéril (...), alegando, por exemplo, que ela contraria a doutrina cristã da criação da alma. Como suponho que você é inteligente, dispenso-me de explicar por que você não deve fazer isso.
>
> Agostinho dá a essa experiência um *upgrade* monumental, substituindo o interrogador filosófico pelo próprio Deus (...)

No diálogo *Mênon* quem observa o raciocínio do escravo e o completa é Sócrates. Um ser humano apenas mais inteligente do que o outro que o vai guiando.

> (...) Quando Agostinho substitui o interrogador filosófico pelo próprio Deus, o que acontece? A anamnese deixa de ser uma lenta e trabalhosa escalada dialética para se tornar a abertura instantânea da alma à experiência direta das suas próprias dimensões interiores de profundidade e altura (...).

Então a sua dimensão de inferno e de céu aparece não como uma conclusão dialética mas como algo que você está vivenciando naquele mesmo momento. Por exemplo, quando por trás de um pecado material que eu cometi, eu descubro o caráter farsesco das minhas relações com Deus e vejo que estou novamente agindo como Eva e Caim, me escondendo de Deus. Na hora, descubro que estou me escondendo Dele, e paro de me ocultar na mesma hora: "opa, Ele já me pegou, Ele já viu, Ele sabe de tudo". Pior: eu também sabia de tudo. Então aparece a dimensão do abissal e do celeste, como elementos que constituem a realidade da sua alma, não como doutrinas sobre a vida após a morte ou sobre a punição e a recompensa — nada. Aparece como experiência real, você está vendo essa dimensão dentro de você.

> (...) De algum modo já está dada aí a visão dantesca que num relance percorre a distância do inferno ao céu, a escala inteira das possibilidades humanas (...)

Quem não teve essa experiência repetidas vezes não tem profundidade. Não tem profundidade, não tem autenticidade, não sabe quem é, vive num estado de alienação, vive num teatrinho mental da sua própria invenção.

> (...) A confissão evidentemente jamais acaba. Uma vez que você a experimentou, vai retornar a ela de novo e de novo e de novo, até aprender a viver em permanente estado de confissão. O estado de confissão por sua vez é a preparação (...)

Isto quer dizer que, por exemplo, o que estou falando aqui para vocês é exatamente o que falo para Deus. Eu estou falando no mesmo tom, no mesmo sentido e com a consciência do observador onisciente que está presente não só em mim, mas em todos vocês.

> (...) O estado de confissão por sua vez é a preparação para a confissão final em que a alma, diante da morte, já nada tem a esconder de si mesmo e pode se entregar a Deus na sua inteireza (...).

É claro que nós, em cada confissão, em cada meditação agostiniana, devemos falar como se estivéssemos às portas da morte. Mas o fato é que não estamos, ainda vamos fazer alguma coisinha. Pelo menos você espera terminar a confissão, não espera? Você não sabe o que vai ser o seu futuro, você não tem controle dele, não pode saber os seus pecados futuros e não adianta tentar confessá-los agora, seria uma palhaçada. Mas chegará um dia em que você vai estar realmente diante da morte. Ou pelo menos você acreditará piamente que está diante da morte, pode estar num estado terminar e depois voltar à vida. Mas é preciso que você creia que está realmente diante da morte, e aí você vai fazer a confissão final. Esta é a sua confissão de vida inteira, e daí você está pronto para o encontro final, para ser reabsorvido na eternidade e estar com Deus por toda a eternidade.

> (...) o método agostiniano da confissão é assim a via prática pela qual se realiza o ideal platônico da filosofia como um aprender a morrer (...).

Platão dizia que a filosofia é um aprender a morrer. Só que ele não diz como é que se faz isso. Quem disse? Agostinho disse e é assim que se faz.

> (...) É só desse posto privilegiado de observação que a expressão *unidade do conhecimento* passa a fazer algum sentido. Uma unidade material, uma organização enciclopédica do conhecimento disponível, sabemos que não existe. Não existe também a unidade formal de uma doutrina superabrangente de cujos princípios universais se deduzem hierarquicamente todas as ciências, todas as artes, todos os conhecimentos especiais.

Isso não existe. Nem a doutrina da Igreja é isso. Se a doutrina da Igreja fosse isso, seria preciso que ela já tivesse explicado todas as coisas. O simples fato da existência de uma história da doutrina da Igreja, do desenvolvimento do dogma, mostra que ela não é isso, senão ela estaria pronta desde o primeiro dia.

O método agostiniano da confissão é a técnica prática pela qual se realiza o aprendizado platônico da morte. E é neste aprendizado que o conjunto dos conhecimentos disponíveis adquire um sentido como totalidade que compõe a substância cognitiva da minha alma, onde tudo o que sei se torna importante para a minha confissão. E aquilo que não é importante para a minha confissão não tem importância nenhuma.

Essas explicações aqui foram, não digo inspiradas, mas estimuladas por esta outra discussão com esses dois idiotas, Sidney Silveira e Carlos Nougué, aos quais portanto estamos muito gratos por isto.

Transcrição realizada por Jussara Reis de Abreu
Revisão: Fernando José da Silva

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 115
23 de junho de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite à todos, sejam bem-vindos.

Eu queria continuar com aquela explicação da aula passada, mas eu não tive tempo de escrever o restante da exposição, então vou colocar aqui oralmente e depois, talvez, consiga resumi-la por escrito. Nós estávamos ali no ponto em que eu havia chegado à conclusão que o único método possível para a filosofia era precisamente o método da confissão. Este método da confissão não era característico só de Santo Agostinho, já estava pré-formado de algum modo em Sócrates. Se vocês examinarem os diálogos, inclusive o *Fédon*, vocês vão ver que Sócrates sempre convida as pessoas a contarem aquilo que sabem desde sua experiência; e ele também sempre coloca suas posições desde aquilo que ele viu, que ele viveu, que ele está sabendo.

Então não é um apelo a uma argumentação abstrata, se bem que ele use argumentação abstrata de vez em quando — e notem que estes não são os pedaços melhores da exposição. Muitas vezes Sócrates apresenta algumas provas sofísticas, porque a sofística era a única técnica que existia. Embora estivesse inaugurando uma nova, ele ainda era de alguma maneira um herdeiro daquele ensino tradicional que já estava consolidado por muitos séculos de experiência na Grécia. Então ele usa também argumentos sofísticos. Nós podemos dizer que ele é de certo modo o último dos sofistas e é o sujeito que enterra, faz o sepultamento da sofística, mas ele não está completamente livre do mal que ele está eliminando. Então os melhores pontos são aqueles onde Sócrates apela ao óbvio da experiência não só pessoal dele, mas da experiência comum, experiência que é pessoal mas também compartilhada.

E Santo Agostinho apenas eleva, dá um sentido formal a essa técnica. Note que nos demais escritos de Santo Agostinho, especialmente na *Cidade de Deus* onde ele não está fazendo formalmente uma confissão, o tom ainda é aquele tom extremamente pessoal do livro das *Confissões*. Não há nenhum momento em que Santo Agostinho escreva como um professor e nem mesmo como um dignitário da Igreja, ele é sempre ele mesmo. A marca do seu estilo, que é de um dos grandes escritores da humanidade, está ali sempre presente.

Então, quando havia chegado a este ponto, foi necessário admitir o seguinte: por um lado, então, o portador, o descobridor da verdade, é a consciência individual sem dúvida. Nós não temos outra fonte. Mesmo que você venha para mim e diga: "Olha, estão aqui as palavras de Jesus Cristo", eu vou ter de ouvi-las com minha consciência individual. Não tem outra saída, quer dizer,

eu não tenho dentro de mim um guru interior infalível que me indique a verdade. Então nós vamos ter de prosseguir buscando entre obscuridades, dificuldades e dúvidas — isto é experiência universal.

Porém, essa consciência individual (o Eu) tem uma estrutura paradoxal: que consiste de algum modo na sua própria inconsistência. Você vê que a grande descoberta de Agostinho é de que ele é constituído, enquanto ele mesmo, por algo que não é ele mesmo; quer dizer, aquilo que ele recebe, de mais próprio ou mais pessoal, vem de uma fonte que o transcende, quer dizer, está assentado em cima de algo que desconhece, que não enxerga, mas que ele sabe que é a fonte da sua própria capacidade de dizer Eu.

Então aí nós temos uma das grandes dificuldades da filosofia ao longo dos séculos. Por um lado, não temos outro instrumento de investigação e de busca senão a nossa própria consciência, por outro lado, esta consciência, se tem alguma substancialidade, é em função de um fator constituinte que está embaixo dela, que está no fundo dela, que não é ela de maneira alguma e que ela não sabe o que seja. É aquele negócio de Santo Agostinho: "Eu sei que sou, mas não sei porquê sou". E na hora que ele começa a confissão, ele descobre dentro dele o Deus que o constitui.

Note bem que é uma coisa muito diferente você dizer isso e dizer assim: "Deus criou o homem". Se você diz que Deus criou o homem, você está falando de uma espécie animal dotada de certas qualidades que foi criada por um processo de instauração física, por assim dizer, como está no Gênesis: Deus forma Adão do barro e lhe insufla o espírito. Então não poderia ter insuflado o espírito, se não tivesse criado o barro antecipadamente. A criação de uma espécie animal que existe no espaço é uma coisa e a insuflação do espírito é outra coisa completamente diferente. No primeiro aspecto, quando Deus cria Adão do barro, Ele cria como criou as outras espécies, quer dizer, é um processo de expansão no espaço de algo que não era espacial, que não existia espacialmente. Isto ainda pode ser concebido como a criação por um Deus externo. Quer dizer, Deus definitivamente não é a natureza, não é o mundo criado, Ele é outro, Ele é algo diferente e instaura aquele cenário todo no espaço, sem que Ele se retire dali, mas sem que Ele esteja contido naquilo.

Quer dizer, de certo modo existe muita confusão em torno desse negócio de Panteísmo, porque certamente Deus não é o Universo, mais o Universo é Deus também, quer dizer, está dentro de Deus, Nele vivemos, nos movemos e somos. Quer dizer então dizer que o universo é uma coisa externa a Deus seria dizer que existe algo independentemente de Deus: isso é impossível. Então, uma vez que você entendeu ou admitiu pelo menos a noção de Deus como Eterno, Infinito, Absoluto ou Onipresente, acabou. Se é Onipresente, não tem nada fora dele. Então Deus não é o Universo, mas o Universo está dentro de Deus.

Mas o processo da criação do homem enquanto ser autoconsciente não é exatamente o mesmo, quer dizer, não é a formação de uma matéria, não é um ato demiúrgico por assim dizer, é uma criação desde dentro, no qual Deus insufla o quê? O seu Espírito dentro do homem. Então isto quer dizer que Ele está dentro do homem. No caso dos outros seres da natureza não se pode dizer que Deus está neles de algum modo, eles estão em Deus, mas Deus não está neles. Mas, no caso do homem, a coisa é diferente porque a presença Divina é por assim dizer interna. E ela é interna não no sentido de ser outra coisa, uma outra dimensão nossa, mas por ser precisamente aquilo

que nos permite ter uma intimidade conosco mesmo. Então no mistério da mais extrema subjetividade está colocada a presença mais objetiva e mais densa por assim dizer do Ser Eterno.

E é este mistério constitutivo do ser humano vai ser origem de uma infinidade de dificuldades e polêmicas. Uma delas aparece quando, na modernidade, o eu se coloca como origem de toda certeza. [00:10] Isto aparece com Descartes, mas já era de certo modo uma tendência que estava rolando naquela época. Então, você pode dizer que isso é errado? Não, porque você não tem outro instrumento a não ser a sua consciência, a sua própria inteligência. Então isso parece se colocar de algum modo frontalmente contra a idéia de uma verdade revelada que lhe vem de fora, de fora e de cima por assim dizer. Mas acontece que essa verdade que lhe vem de fora e de cima, através da Revelação, da Doutrina da Igreja, etc. etc., já era a mesma que estava dada na sua constituição mais íntima.

Então não é que você tenha de abdicar da sua consciência para você aceitar uma verdade que lhe vem de fora, imposta por uma hierarquia ou por um grupo de teólogos. Toda a Doutrina da Igreja é como um conjunto de balizas externas, que o ajudam a encontrar aquela realidade interna na qual falava Santo Agostinho. Não pode ser outra coisa. Então, a função da consciência individual não só na busca da verdade, mas na busca da salvação é uma função ambígua porque a própria consciência é uma entidade ambígua: ela tem uma substancialidade, mas não se pode dizer que ela tem uma substancialidade em si mesma.

Note que, no texto anterior, eu disse que Deus é o único que pode dizer a palavra eu com plenitude de significado, porque isto quer dizer que Deus está presente a si mesmo de maneira completa, translúcida, transparente desde sempre. Então quando Ele diz "Eu", Ele sabe o que está dizendo, e nós nem sempre sabemos. O nosso eu não está permanentemente presente a si mesmo, nós temos momentos de esquecimento, de inconsciência, momentos de despersonalização, momentos em que nós nos afastamos de nós mesmo completamente. Isto até está dito na Carta de Pedro — eu acho na 2 Carta de São Pedro —, onde ele fala que nos fim dos tempos vão proliferar aquelas pessoas que se afastam de si mesmos, que rompem consigo mesmas.

Então isso quer dizer que nós não temos a posse plena daquilo que nos constitui como intimidade. Este é um dos grandes paradoxos da existência humana. Isto quer dizer que para eu ser eu mesmo, até perante mim mesmo, ou seja, para eu poder ter uma transparência para mim mesmo, eu dependo de que aquele que tem a verdadeira e permanente intimidade consigo mesmo, me insufle o seu Espírito, senão não poderíamos ter isso de maneira alguma. Então a simples capacidade que o ser humano tem de dizer eu para si mesmo no ato da confissão — e não me refiro necessariamente a confissão ritual, mais a simples reconhecimento da verdade — é algo que não poderia acontecer sem uma ajuda divina.

Então é a isto que Santo Tomás de Aquino se refere quando ela fala da função ordinária e da função extraordinária do Espírito Santo. A função ordinária do Espírito Santo é estar presente em nós para que possamos saber que nós somos nós mesmos, para que possamos dizer a palavra eu com algum sentido, ainda que nunca com sentido pleno. Isto quer dizer, nós não temos a posse de nós mesmos enquanto dado interno de consciência. Nunca ninguém pode falar a palavra eu com total conhecimento de causa, você não sabe tudo que tem dentro de você, você não sabe nem a dimensão abissal que pode ter dentro de você nem a dimensão celeste, você não conhece tudo isso. A sua própria história terrestre se torna desconhecida para você, você a esquece, você perde

lances inteiros da sua vida. Hoje mesmo estava aqui o Moreno comentando que para saber a cronologia da minha vida precisa perguntar para a Roxane, porque eu não sei.

Então isto quer dizer que o próprio instrumento pelo qual nós podemos conhecer a verdade, que é aquele o qual depende da sua presença a você mesmo, é um instrumento intermitente. E só cavando muito fundo dentro de você e apelando a força constitutiva que Deus insuflou em você é que você pode continuar sendo você mesmo. Isto quer dizer, a alienação é quase que o estado permanente do ser humano, e ele escapa dela certos momentos onde ele sonda suas realidades o suficiente para saber que ele não tem fundamento em si mesmo. Esse é um momento que me parece essencial do método. Você perguntar: Por que eu existo? E você imediatamente constatar que, se você não existisse, praticamente nada seria alterado no universo em torno, que não há uma razão suficiente para que você exista.

Por outro lado, você também não pode dizer que você é o fruto de uma mera arbitrariedade ou acaso, pois se você o fosse, você não poderia ter essa consistência interior que às vezes lhe permite dizer eu. Você não é nem fruto da necessidade e nem fruto do acaso, você é fruto de uma decisão ou de um ato de vontade. Ato de vontade que é diferente do ato de vontade pelo qual Deus criou as outras criaturas com as quais povoou o espaço, porque, ao criar você, Ele não povoou somente o espaço físico, Ele colocou um elemento a mais, um personagem a mais num espaço espiritual do diálogo entre as almas e do diálogo entre aquela alma e o próprio Deus.

Portanto, desde o seu nascimento você já foi inserido dentro de um enredo espiritual invisível que, no entanto, é a sua verdadeira história. Você vai ver que os grandes lances da sua biografia não se deram efetivamente no espaço exterior. Nada do que tenha lhe acontecido, por espetacular que seja a sua vida, pode ser mais importante do que a sua presença perante você mesmo, sem a qual todos os acontecimentos simplesmente desapareceriam. Então esta descoberta do eu por si mesmo, este é o acontecimento central da vida, e você foi constituído exatamente assim: como aquele que de vez em quando pode dizer eu naquele momento em que você se apresenta perante o observador onisciente e, reconhecendo a parte que você sabe, recebe em resposta as outras partes que você não sabia. Vamos dizer que esse ato da confissão, então, ele não é somente um ritual religioso instituído a partir de uma data tal, mas ele é o próprio elemento constitutivo da natureza humana. O ser humano é o bicho que pode dizer eu, que pode contar a sua própria história, pode se reconhecer como autor dos seus atos.

Só que aí surge um pequeno detalhe de conseqüências históricas monumentais. Para contar a sua história, você usa a linguagem, e acontece que nem sempre a linguagem a disposição das culturas esteve apropriada à confissão pessoal. No grande livro *História da Autobiografia da Antigüidade* de Georg Misch, você vê que a constituição de uma capacidade narrativa pessoal foi uma longa conquista da humanidade. Quando ele pega, por exemplo, as autobiografias dos faraós, que eram escritas para que ele se apresentasse perante os deuses, levando a narrativa da sua vida, contém somente os lances gloriosos da biografia daqueles homens enquanto governantes, não enquanto pessoas, não enquanto indivíduos. Então é de certo modo uma biografia plana, chapada, que só tem uma espécie de fatos. Quando você vê as narrativas autobiográficas do mundo romano, ainda é a mesma coisa. Quer dizer, os indivíduos contam a sua vida pública e não só omitem os dados da sua vida pessoal, mas não têm os instrumentos lingüísticos para isso. Nós podemos dizer que foi o próprio Agostinho que pela primeira vez criou isto.

[00:20] Ou seja, o hábito de olhar para si mesmo enquanto indivíduo autor dos seus atos, enquanto alma que está isolada das outras e colocada somente perante Deus, é uma coisa que não surgiu antes do advento da confissão cristã. Mesmo após esse advento, ainda passam quatro séculos antes que Agostinho aprenda a fazer uma confissão decente, uma confissão plena por assim dizer. E ainda assim nós podemos perguntar: Será que aquela narrativa de Agostinho é suficientemente personalizada? Ainda não, porque Agostinho ainda não tinha nem a linguagem e nem os instrumentos de auto-observação que foram sendo desenvolvidos na literatura do Ocidente desde então até agora.

Você veja que o problema da sinceridade na narrativa só se torna objeto de discussão já na entrada da modernidade, onde você vê no teatro de Shakespeare, por exemplo, existe toda uma problemática da sinceridade: você tem que ser sincero consigo mesmo para que você saiba quem você é perante os outros, ou quem você quer ser perante os outros. Até mesmo para você ter um controle prático da situação, você precisa ser sincero com você mesmo. Veja que mesmo que você estivesse tentando enganar as pessoas, você tem que saber o que você está fazendo. Se você lê ali no Maquiavel, em nenhum momento ele diz que o príncipe precisa se enganar a si mesmo, ou seja, para que o príncipe alimentasse planos maquiavélicos de enganar todo mundo e controlar todas as pessoas é absolutamente necessário que ele confessasse para si mesmo o que ele está fazendo.

Esta problemática surge, e não é uma coincidência que ela surja principalmente no instante em que você tem um florescimento do gênero teatral. Porque, no gênero teatral, o ator vai representar alguém que não é ele, mas ele não pode ter, em relação a esse personagem que ele representa, um total distanciamento crítico, ele tem que ter alguma identificação com esse personagem pelo menos no momento das falas. Em que medida eu posso incorporar e apresentar como minhas algumas emoções que eu pessoalmente nunca tive mas que eu poderia ter? A própria necessidade prática do treinamento do ator levanta esse problema da sinceridade.

Isso vai ser elaborado ao longo de muitos séculos e culminar, no século XX, na técnica do Constantin Stanislavski que é a da identificação hipotética com o personagem. Identificação que se faz através de um recurso muito engenhoso, que é você buscar na sua vida situações que não sejam as mesmas, mas que sejam análogas às do personagem, e que possam produzir um efeito exterior mais ou menos similar.

Vocês vejam que ao mesmo tempo em que Stanislavski estava elaborando isso, estava sendo criada a técnica da psicanálise. O que é a técnica da psicanálise? É uma técnica de corrigir a narrativa que um eu apresenta de si mesmo. quer dizer, o paciente vai contando as suas histórias, o analista percebe onde ele está mentindo para si mesmo e criando o que se chama racionalização. Racionalização é uma aparência de racionalidade destinada a ocultar uma mentira interior. Esta é uma técnica muito fina evidentemente e que não depende absolutamente do conteúdo teórico da psicanálise. Quer dizer, a interpretação da psicanálise mostrando a psique como um conjunto de operações que em última analise deriva de um choque entre impulsos, desejos elementares e a proibição; a repressão que vem de fora, nós não precisamos aceitar isso para admirar de algum modo a técnica clínica, por assim dizer, do desmantelamento das racionalizações. Este desmantelamento pode ser feito desde referências teóricas muito diferentes — junguiana, reichiana, freudiana etc. —, mas a técnica é em essência a mesma. O doutor Müller dizia que a análise reconstrói a história do eu, reconstrói, portanto, em bases mais verdadeiras. O analista não pode interferir, no sentido de ele modificar a historia do sujeito, mas ele pode fazer

perguntas que cerque o individuo desde vários lados e que o obrigue a quê? A confessar o que ele realmente pensou, o que ele realmente quis.

Você veja quanto a coisa andou desde o tempo de Agostinho. Mas ao mesmo tempo em que algo se ganhou com a técnica, algo também se perdeu com ela, porque agora o fiscal da sua narrativa não é o observador onisciente, é apenas um psicanalista. E o psicanalista, ao assumir esse papel de fiscal da narrativa do outro, se identifica de algum modo com Deus, ele entra no lugar de Deus. Claro que ele não vai fazer de conta que conhece mais a história do paciente do que o próprio paciente mesmo; ele não conhece essa história, mas ele sabe as perguntas corretas.

Vejam, a analogia: o psicanalista está para o paciente exatamente, como o interrogador dialético estava nos diálogos socráticos, no *Menon*. Sócrates não sabe exatamente o que se passa na cabeça do escravo que ele interroga, mas ele sabe fazer as perguntas certas para que o escravo revele aquilo que sabe no fundo. Também há diferença: é claro que o escravo interrogado por Sócrates descobre leis universais, ao passo que o paciente psicanalítico descobre apenas a história da sua porca vida. Mas, esquematicamente, a função é a mesma. Então, na mesma medida em que se perde a referência do observador onisciente, se ganha algo na técnica da sondagem interior.

E note-se que, nos séculos que antecederam o advento da psicanálise, houve um desenvolvimento formidável da arte narrativa, na qual o leitor deveria encontrar a verdade humana dos personagens na medida em que ele reconhece-se a sua própria. É impossível você ler os grandes romances do século XIX sem, no mesmo ato, você está fazendo uma confissão. Por exemplo, quando o personagem está se enganando a si mesmo, por exemplo, como Raskólnikov: quando ele quer matar a velhinha para tomar o dinheiro dela, em *Crime e Castigo*, ele mente para si mesmo, ele faz uma racionalização.

[interrupção]

[00:30:40] Quando você vê o nível de auto-observação que aparece já nos personagens de ficção, no século XIX, você vê que muito se caminhou depois de Santo Agostinho. Quer dizer, ele já tem, de algum modo, uma capacidade de auto-observação muito maior do que a de Santo Agostinho, independentemente de terem conservado ou perdido a idéia do confronto com o observador onisciente. Vamos dizer que, de algum modo, o romancista está para os seus personagens como o observador onisciente (Deus) está para Agostinho. Quer dizer, o romancista sabe o que eles pensam, conhece as intenções secretas que às vezes eles disfarçam para si mesmo. E note bem que para você reproduzir literariamente a camuflagem, a mentira do personagem para si mesmo supõe que você conheça a verdade deles. Isto quer dizer que a técnica da sinceridade ganhou muito ao longo do tempo. Mas ao mesmo tempo se ela perde a referência ao observador onisciente, então tem de criar um substitutivo humano do observador onisciente, uma espécie de novo interrogador dialético que espreme o escravo com perguntas.

Você veja que, no *Crime e Castigo*, Raskólnikov, quando ele quer matar a velhinha, inventa uma série de justificativas filosóficas que em si não estão erradas, os raciocínios que ele faz não estão totalmente errados. Quando ele diz que a morte de uma miserável bandidinha usurária representa nada em comparação com a vida de um grande homem como Napoleão, é claro que é assim. Então não há medida comum entre uma pessoa de baixa qualidade totalmente anônima e a vida de um indivíduo que se projeta sobre toda a história mundial.

Aliás, foi a partir daí que eu desenvolvi um dos temas da minha filosofia política, que é o tema da diferença de poder, onde eu notei que um dos traços constitutivos da espécie humana é a diferença monstruosa de poder entre os membros da mesma espécie, fenômeno que não se observa em nenhuma outra espécie do universo. Não existe nenhum tigre que esteja em relação a outro tigre como Napoleão está para a velhinha do *Crime e Castigo*, a diferença é grande demais.

E curiosamente este fenômeno estrutural da diferença de poder nunca foi realçado pelas ciências sociais, é como se ignorassem, é como se não quisessem percebê-lo. No meio de tantas discussões que surgem sobre a diferença humana — por exemplo, se existem diferenças raciais, se uma raça é mais inteligente do que a outra e, portanto, tem mais direito de mandar na outra do que a outra de mandar nela —, em tudo isso o fenômeno da diferença estrutural é completamente ignorado, como se não existisse.

Mas, esta diferença de poder, este elemento estrutural aparece claramente no monólogo de Raskólnikov. Ele está consciente de que uma diferença monstruosa de poder e de significado histórico entre seres humanos está presente, e ele justamente aposta nessa diferença. E quando ele fracassa e cai, por que acontece isto? Acontece porque ele não tinha levado em conta o fator do observador onisciente, como se dissesse: você é maior do que a velhinha, como Napoleão é maior do que você, mas perante o observador onisciente vocês não são nada. Quer dizer, Napoleão se reduz a uma formiguinha exatamente como a velhinha usurária.

Esta desproporção também que existe na relação entre dois seres humanos, na comparação quantitativa, por assim dizer, entre seres humanos e na comparação entre Deus que imediatamente neutraliza as diferenças é outro fator constitutivo da espécie humana. Nós não podemos negar nem que um ser humano é enormemente maior, mais poderoso, mais inteligente ou até mais santo que o outro, mas que confrontados com o observador onisciente essas diferenças praticamente se anulam, a não ser nos casos em que a diferença de grandeza é determinada pelo próprio Deus. Por exemplo, quando entra o elemento de santidade ou da profecia, aí você tem uma diferença. Mas não é uma diferença meramente histórica condicionada por relativismos culturais, e sim é uma diferença objetiva que diz respeito ao tamanho não dos papéis históricos sociais desempenhados mas ao tamanho das respectivas almas imortais. Então aí já se referindo a uma hierarquia celeste destinada a durar eternamente.

Quer dizer, mesmo entre aqueles que vão para o paraíso, não estão todos no mesmo patamar no paraíso, e essa diferença será eterna. Quer dizer, se você recebeu a salvação porque Deus no último momento o perdoou os pecados, você está num certo patamar, mas aquele que teve uma vida de santidade, de certo modo já estava salvo antes de morrer, ele está num outro patamar, e essa diferença é eterna. Então esta é uma diferença objetiva, ao passo que a diferença entre a velhinha e o Raskólnikov ou entre o Raskólnikov e Napoleão é diferença relativa historicamente condicionada. Mas não se pode dizer que não exista.

Eu vejo que o desconhecimento da história das narrativas torna absolutamente inviável qualquer discussão séria sobre moral, pecado, etc. e etc., porque essas discussões só são possíveis entre pessoas que têm o mesmo nível de presença para si mesmas, o mesmo nível de autoconsciência refletida, crítica-analítica o qual não é um dom natural, mas é uma longa conquista cultural. Você veja que quando você lê alguns escritores modernos como Marcel Proust, o próprio André Gide, você vê um nível de sinceridade que seria inimaginável para o próprio Agostinho. Isto quer dizer que Agostinho enxerga da sua vida o que os recursos verbais existentes lhe permitem que

enxergue, mas esses recursos verbais não tinham o nível de personalização que foi construído ao longo de séculos de experiência narrativa. Ou seja, você não nasce sabendo contar a sua própria história e a espécie humana também não nasce capaz de contar a sua própria história, mas tem de aprender a fazer isso.

Quando nós vamos nos confessar, por exemplo, na Igreja, o que exatamente nós confessamos? Nós pegamos aquelas noções de pecados padronizados e repetimos aquilo. Mas será que aquilo corresponde a sua história verdadeira? Será que os seus pecados são exatamente aqueles? Será que você não cometeu outros piores sem perceber? Quer dizer, a confissão é claro que é comproporcional à autoconsciência, e a autoconsciência por sua vez depende da sua capacidade de narrar a sua própria história, o que subentende a capacidade de narrar seus estados interiores, as suas intenções, os seus **[00:40]** pensamentos sutis que perpassam por um momento o seu cenário da sua consciência e depois desaparecem mas continuam atuando no sentido em que dizia o Dr. Müller, que uma neurose é uma mentira esquecida na qual você ainda acredita.

Também a descoberta do fenômeno da neurose modifica profundamente toda problemática da autoconsciência moral. Porque o indivíduo neurotizado criar para si mesmo uma série de condutas defensivas, por assim dizer, de rituais defensivos, que não lhe permitem atinar com o seu verdadeiro conflito. Ele, por assim dizer, troca de conflito e vive de uma permanente mentira a si mesmo. Então é evidente que a neurose é um obstáculo temível à confissão, até mesmo a confissão ritual, porque você não vai contar a sua própria história porque você não a conhece, você a trocou por outra de alguma maneira. E na medida em que você trocou por outra, todos os seus julgamentos sobre todas as pessoas estão completamente alterados.

Quando eu digo a descoberta do fenômeno da neurose, eu não sei se a gente poderia dizer também que não foi só uma descoberta, foi um advento. Ou seja, o fenômeno da neurose é descoberto entre o fim do século XIX e começo do XX porque as neuroses são elementos típicos da sociedade moderna, sociedade capitalista-industrial e não existiam propriamente como tais numa situação anterior — é uma teoria apenas, é uma hipótese, eu não sei se foi assim, parece-me que foi assim. Ou seja, o advento das neuroses só é possível num meio cultural altamente personalizado, seria difícil aparecer uma neurose em meios sociais muito primitivos onde a vida está reduzida aos seus fatores mais simples e elementares.

Por exemplo, um camponês medieval dificilmente teria o problema de saber qual é a imagem social que ele está projetando, a imagem dele é igual a de todo mundo. Porém, no meio onde surgem atividades econômicas de um novo tipo, onde, por exemplo, o comércio se expande formidavelmente, então é claro que todos os comerciantes dependem de ter uma boa imagem pública. O problema de você criar uma imagem para projetá-la de modo que você seja uma pessoa benquista na sociedade se torna um problema permanente, um problema para muitas pessoas.

Na medida em que também se desenvolve o funcionalismo público, se desenvolve a classe média — que chega a ser em alguns países a maioria da população – na Europa praticamente você só tem classe média — onde todos dependem de encontrar um emprego ou ter um comércio, etc. e etc., e onde o destino social das pessoas não está determinado de antemão por pura hereditariedade no sentido de que o filho do nobre é nobre, o filho do camponês é camponês e assim por diante, mas, ao contrário, todos têm de lutar por uma posição na sociedade, então é claro que o problema da imagem que você projeta sobre a sociedade se torna um problema

constante para todos. Então, de certo modo, cada um tem de criar dentro de si uma agência de publicidade para projetar uma boa imagem. E este problema que antigamente só existia para um número reduzido de pessoas de repente se torna um problema para todas as massas. Hoje em dia, eu creio que só pessoas muito, muito simplórias não se preocupam com a imagem que vão projetar. Se você pega uma empregadinha doméstica, um varredor de rua, um lixeiro, o problema de sua imagem é reduzido, mas para a maioria das pessoas a imagem é um problema seríssimo.

Justamente no período que se forma esse problema da imagem, então a possibilidade da neurose se dissemina e se torna um fator, por assim dizer, endêmico: todos estão sujeitos à neurose. E tanto mais sujeitos quanto mais a luta pela defesa da sua imagem conflite com a busca da autoconsciente. Este conflito pode ultrapassar o neurótico e entrar dentro do psicótico onde, por exemplo, em certos regimes totalitários as pessoas têm de chegar quase a uma falsificação total da sua personalidade, mas ao mesmo tempo conservam no fundo uma consciência de que estão mentindo.

Se vocês lerem o livro do Alexander Zinoviev, *As Alturas Abissais* — já começa pelo título —, ele mostra que aquilo é uma técnica narrativa que ele desenvolveu para tentar descrever a sociedade soviética, onde você de algum modo era obrigado a representar permanentemente um papel no qual você não podia acreditar totalmente — porque se você acreditasse totalmente, você teria de romper por completo com a sua autoconsciência, e isso realmente não é possível —, em que a tensão entre imagem e autoconhecimento chegava ao ponto da ruptura. E que de certo modo todas as pessoas viviam numa situação parecida com a do prisioneiro que está sendo torturado para delatar os seus parceiros ou cumplices, onde a obrigação forçada de confessar chega a uma tensão extrema com a obrigação moral de ocultar. Então vocês imaginam as estratégias interiores complexas a que um indivíduo tem de se apegar para escapar de uma situação dessas.

O livro do Arthur Koestler, *O Zero e o Infinito* (*Darkness at Noon*), é exatamente sobre isto: Onde, um individuo forçado pelo interrogador-policial a dizer o que ele não quer dizer, acaba descobrindo que a palavra "eu" expressa algo que não existe. Ele diz: *"Eu é apenas uma ficção gramatical"*. Então, veja, a capacidade fundamental do homem, aquela que o define que é justamente a capacidade de dizer eu, que é uma capacidade divina — que Deus possui em plenitude e nós só possuímos parcialmente — esta chega a ser negada. E o que sobra? Sobram duas coisas: a presença física do indivíduo, ele não pode negar a sua existência física, e o papel social que ele desempenha, sobra só isto. Existem milhões de pessoas hoje cuja auto-imagem consiste só disso: eu sou uma presença física e sou um papel social. Não tem um eu interior.

Você imagina o que acontece quando pessoa desta, uma pessoa que está nesta condição, se converte a uma religião e começa a querer se orientar por uma moral religiosa. Então aí você cria uma falsificação que não termina mais, e todo o conjunto da moral religiosa se transforma num instrumento de falsificação. Então, quer dizer, você tem uma espécie de neurose beatificada. É claro que esta é uma situação gravíssima. E você pode observar isso exatamente quando a conduta alegadamente religiosa adquire aquela característica: rigidez teatral da conduta neurótica.

Se quiserem saber a que me refiro com rigidez teatral da conduta neurótica, vocês leiam o livro da Karen Horney, *A Personalidade Neurótica do Nosso Tempo*, que é a descrição clássica da rigidez de conduta do neurótico. Rigidez que se destina a criar uma carapaça defensiva para que ele não sinta a dor dos seus verdadeiros conflitos. Então, é claro que a moral religiosa fornece ao

neurótico aí um conjunto de pretextos quase infalível, ou seja, pode consolidar uma neurose para o resto da sua vida e fazer com que o indivíduo chegue a prodígios de autofalsificação no instante mesmo que acredita que está sendo fiel ao ensinamento religioso.

[00:50] Esse fenômeno que nós vimos aí do Sidney Silveira e Carlos Nougué é um exemplo disso aí. Porque eu cobrei do sujeito: "você falsificou o meu texto", o que ele respondeu? "Não, não falsifiquei, a minha interpretação é correta"? Não, não respondeu isso. Podia ter respondido: "De fato falsifiquei, você me desculpe, desculpa o vexame, vamos em frente". Também não fez isso. O que fez? Responderam com discussões teológicas sobre a democracia liberal, sobre a fenomenologia de Husserl, sobre a liberdade de consciência, sobre não sei mais o quê. Mas, eu digo: e aquilo que eu estava falando no começo? Desapareceu. Então o que nós temos aí? Nós temos almas neuróticas que têm horror, horror, horror de perceber o conflito entre a sua conduta e a sua crença. Não podem perceber isso porque, se perceber, tudo desaba. Então vão dizer assim: "Todo esse meu catolicismo é somente da boca para fora, na hora da conduta eu não sou cristão, eu violo isto o tempo todo".

Mas se eles descobrissem isso, eles teriam o quê? Descoberto que dois mais dois é quatro, porque esta tensão é a própria vida humana. Ou seja, se você pegar toda a literatura católica do mundo, ela se constitui disto: é a tensão entre a sua fé e a realidade da sua alma. Ou seja, um católico normal sabe que ele vive esta tensão, mas o católico neurótico não pode percebê-la, ele pode declarar da boca para fora "eu sou um pecador, etc. e etc." Você é um pecador?, então me diga os seus pecados. Por exemplo, você comete um óbvio pecado de falso testemunho e não percebe. Não percebe por quê? Porque você está acostumado apenas a confessar aqueles pecados que estão no catálogo mais óbvio, especialmente os pecados de ordem sexual, e isto aí consome todas as suas energias e não sobra força para você examinar o resto.

Ou seja, você tem uma autoconsciência deformada, gravemente deformada, quase psicótica. Porque quando a negação da realidade, a negação da sua própria história passa de um certo ponto e a própria tensão neurótica desaparece, então você entrou no mundo do psicótico. O neurótico é um sujeito que tem um conflito porque no fundo, no fundo, no fundo algo diz para ele que ele é um farsante, o psicótico já não tem mais este problema: ele não sabe mais que é um farsante e não vai saber nunca mais. Então toda a conduta dele é teatral mas não há mais cobrança interior da autenticidade, a cobrança interior de contar a sua verdadeira história.

Então eu digo: quando eu vi a obstinação dessas pessoas de desviar a conversa e de usar para isto até os pretextos teológicos mais sublimes, então aí a falsificação chegou num ponto que já não é nem mais neurótico, já está raiando o psicótico. Não posso fazer um diagnóstico preciso, mas parece que está chegando neste ponto. Você veja, quando um indivíduo para escapar de uma discussão, de uma acusação material simples chega a criar um desafio para um debate teológico, quer dizer o indivíduo está realmente forçando para que o ponto de discussão seja abafado e seja esquecido, quando a falsificação do texto era o único problema que estava em discussão. Afinal de contas eu não acusei ninguém de mais nada, foi exatamente disto.

Então a partir daí as reações neuróticas vão se multiplicando ao ponto dos camaradas começarem a se atrapalhar e falar besteira e se autodesmentir sem perceber. E evidentemente aqueles que assentaram a sua vida num ato de confiança no magistério dos senhores Nougué e Silveira se tornam aterrorizados, porque, se aquilo era a base da sua segurança, de repente a segurança foi abalada, foi ameaçada e, então, é natural que reajam também de maneiras teatrais

até mais exageradas do que a do próprio Nougué e Silveiras. Se vocês verem as discussões que aparecem no *Orkut*, na internet a respeito disso daí, vocês vão ver que nenhuma dessas pessoas respondem ao ponto principal, que é: Silveira falsificou o texto ou não? Que era o único problema que estava em discussão. Começam a discutir: o Olavo é gnóstico, o Olavo é um tomista de estrita observância ou não, Olavo é um defensor da democracia liberal, o Olavo é defensor disso, o outro até perguntou se o casamento dele com a Roxane é válido ou não é válido, levantaram até isso. Ou seja, começam a discutir todos os problemas do mundo, exceto o assunto.

Então essa reação é tão flagrantemente neurótica que nos induz a ver em todo esse fenômeno um exemplo da dificuldade da vida religiosa numa situação social como a de agora. Por exemplo, se as pessoas acham que a vida religiosa é questão de você acreditar em algumas coisas e declarar a veracidade daquilo e, pior, que é uma questão de você se comportar de acordo com certas pautas, então estão realmente muito enganados quanto à complexidade da alma humana.

Veja, o Dr. Gérard Mendel, psicanalista francês, escreveu um livro belíssimo chamado *A Revolta contra o Pai* (*La Révolte contre le Père*), onde ele parte da letra do Pai Nosso e mostra que todo o universo das neuroses é uma revolta contra o pai, inclusive no sentido teológico. Ele diz o seguinte: "Quem esteve sentado do lado de um divã de psicanalista durante trinta anos conhece as astúcias do inconsciente humano. Ou seja, ele sabe que o inconsciente existe de algum modo e que tem estratégias temíveis para escapar da verdade". Ora, ele não está falando do diabo, ele está falando do simples inconsciente humano. Quer dizer, o desespero com que a mente neurótica se defende da visão da sua própria realidade é de deixar embasbacado um psicanalista experiente como o Dr. Mendel.

Agora você imagina a astúcia do diabo. Ou seja, se ele quiser manter você no auto-engano a sua vida inteira, ele vai fazer. E, nesta altura, Jesus, o Espírito Santo pode defendê-lo, mas desde que você peça a coisa certa. Então, a coisa certa para você pedir seria no caso assim: "Jesus, eu sou um idiota, eu me deixo enganar por mim mesmo muito facilmente, mais ainda pelo meu inconsciente, mais ainda pelo diabo. Então, não deixe que eu minta para mim mesmo, pelo menos diante de você. Mesmo que eu minta para os outros — é quase inevitável que a gente minta um pouco na sociedade humana —, não deixe que eu me afaste de mim mesmo, não deixe que eu invente uma história fictícia para mim mesma". Então é sobretudo contra isso que você tem de pedir proteção, porque isso é o mais provável de lhe acontecer.

Agora, imagine que você adquiriu perante o público uma fama, um prestígio de repetidor do Magistério infalível, como diz o Carlos Nougué, aí você está ferrado, meu filho. Porque aí você vai ter de transmitir uma imagem de santidade ao mesmo tempo em que o autoconhecimento da sua alma está virtualmente proibido. Então, quer dizer, você vai puxar a tensão neurótica até o ponto da ruptura onde você ameaça cair numa psicose. Então é natural que este conflito crie tanto ódio, mas tanto ódio, que o indivíduo se sinta ali perseguido como um rato numa toca, um rato entalado no esgoto e necessitando urgentemente de uma compensação de encontrar alguém que lhe pareça pior do que ele para ele poder xingar.

[1:00] Quando eu vejo ali que para não ter de reconhecer um pecado simples — falsificar as palavras de um outro, você disse uma mentira que prejudicou uma pessoa. Eu até contei esta semana o episódio que me aconteceu, que eu não tinha intenção maliciosa, mas é aquele negócio do ignorante que quer dar palpite. Eu reclamo dos ignorantes que dão palpite, mas eu não estou isento disso, eu já fiz isso um montão de vezes. Eu já escrevia artigos de economia do Jornal da

Tarde durante anos sem entender nada de economia. Minha única desculpa é que eu pedia desesperadamente para me tirarem daquela seção, e os caras não tiraram. Mas eu me lembrei da história que eu ouvi sobre o general Hélio Ibiapina, que era o presidente do Clube Militar, eu ouvi que ele tinha torturado o Gregório Bezerra e numa conferência eu disse: "No dia 31 de março, só houve dois atos de violência na verdade: houve um sujeito que disparou em si mesmo por acidente, ele queria matar um outro e matou a si mesmo, e houve o caso lá no Recife, do Gregório Bezerra, o líder comunista que foi torturado pelo então coronel Hélio Ibiapina". E eu disse isso, e por mal dos pecados o general Hélio Ibiapina estava na platéia.

E daí ele disse: "Eu quero lhe mostra uma coisa", daí pegou uma pasta, mostrou cartas da família do Gregório Bezerra agradecendo a ele por ter salvo a vida do Gregório Bezerra. Ele disse: "O que aconteceu foi o seguinte: eu estava lá no batalhão, e trouxeram o Gregório Bezerra preso. Ele tinha sido o meu sargento, era alguém que eu gostava muito e tal, e o deixei ali, ele estava mal, mandei para a enfermaria e fui almoçar. Na hora que eu voltei, cadê o Gregório Bezerra? Um bando de arruaceiro tinha retirado e estavam batendo nele na rua. Eu sai, eu parei a multidão, puxei a minha pistola automática, parei os caras ali mesmo, botei o Gregório Bezerra dentro do jipe e nos mandamos. Quando chegou na esquina, eu falei: 'Gregório, se você quiser pular fora agora, fugir agora, eu deixo pra você não correr mais risco', e o Gregório falou: 'Não, eu prefiro ficar preso lá com o senhor porque lá eu estou garantido'". E tinha lá cartas da família do cara confirmando tudo isso. Daí eu falei: "Putz, agora o que eu fiz? O que eu posso fazer senão pedir desculpa?" Não tem desonra nenhuma pedir desculpa, quer dizer, repassei uma mentira.

Então, o que custaria o Sr. Sidney Silveira dizer "de fato, menti, prejudiquei o cara, desculpe-me", e acabou o assunto, não se fala mais nisso. Mas não pode, por quê? Porque o homem é um repetidor do Magistério infalível. Você vê aí o quê? A rigidez neurótica. Quer dizer, você tem a entrada de um fator médico na vida moral do cara. Você veja que os psicólogos cristãos, durante a primeira metade do século XX, sondaram esses fatores de maneira muito meticulosa, cuidadosa e séria, vendo ali que uma vida moral cristã subentende, em primeiro lugar, alguma sanidade, não é uma coisa que você pode exigir de qualquer um a qualquer momento. Quer dizer, você pega um neurótico e exige dele uma conduta cristã, ele fica mais neurótico ainda. Quer dizer, antes disso, ele precisa aprender a ter aquele mínimo de sinceridade consigo mesmo, sem o qual a confissão é possível. E se não é possível a confissão, então não tem vida cristã, meu Deus do céu.

Por exemplo, às vezes nós vamos e confessamos um pecado, você examina direitinho para saber se você estava firmemente decido a se abster daquele pecado pelo resto da sua vida ou você estava no meio a meio? Ora, para você responder esta pergunta não é qualquer um que consegue. Quer dizer, você precisa ter um nível de observação muito fino, você precisa perceber aquelas coisas do inconsciente que Leibniz chamava "pensamentos mínimos", aqueles pensamentos que passam pela sua cabeça e depois vão embora. Eles às vezes vão embora só da consciência, na verdade eles continuam lá e vão determinar a sua conduta sem que você perceba. Eu, observando a mim mesmo, já vi que escorreguei nessas coisas mil vezes. E eu não acredito que as pessoas sejam tão melhores do que eu que elas não tenham isso, que elas estão isentas dessas coisas, a consciência delas é uma limpidez pura, um verdadeiro diamante. Claro que não.

Um outro problema que surge aí é o seguinte: se na sua linguagem pessoal você não acompanha, você não tem os recursos culturais já conquistados pela literatura, pela alta cultura, etc. e etc., então é evidente que a sua compreensão da linguagem está abaixo do que é requerido para tratar com certos assuntos. Então a possibilidade de confusões de nível aí é absolutamente monstruosa.

Por exemplo, como você lê as sentenças dos Papas? Ou como você lê as definições dogmáticas enunciadas por Santo Tomás de Aquino, ou por São Boaventura, ou por qualquer outro? O que elas significam?

Para mim está claro o seguinte: qualquer sentença na qual se enuncie ou se explique um dogma da Igreja, é uma sentença enunciada no nível mais alto de generalidade que você pode conceber, portanto, é uma afirmativa teórica na mais forte expressão da palavra "teórico". Ou seja, é algo que está abstraído das condições locais, acidentais das variações, etc. e etc. Então é claro que uma sentença dessa não se refere a nenhum fato concreto em particular, mas se refere somente àquilo que diz respeito à essência dos entes envolvidos.

Se você ler estas afirmações como se fossem afirmações materiais referentes a fatos concretos, você vai fazer uma confusão dos demônios. E o risco dessa confusão hoje em dia é enorme, principalmente porque no mundo onde a religião vai perdendo prestigio e é perseguida e desmoralizada pelo establishment, pela mídia, etc. e etc., e o indivíduo tem um certo apego à religião da sua infância ou, ao contrário, ele acabou de se converter e entrou para Igreja agora, então é natural que essas pessoas tenham um sentimento de perseguição, um sentimento de estar acuados por todos os lados e busquem defesa na própria doutrina — a coisa mais lógica do mundo.

E houve uma interessante discussão ali no *Facebook* a respeito daquele trecho de Santo Tomás de Aquino, da *Suma contra os Gentios*, onde ele fala influência dos astros. Santo Tomás de Aquino começa dizendo duas coisas: ele diz primeiro: "Deus move os corpos inferiores através dos corpos celestes"; segunda coisa, ele diz: "os corpos celestes não determinam a inteligência e a vontade do ser humano", ou seja, não determinam as escolhas feitas pelos seres humanos. Mais adiante ele diz que "os corpos celestes, pela influência que exercem nos corpos terrestres, podem criar no ser humano estados mórbidos e passionais que determinem a sua conduta para além do poder da inteligência e da vontade".

Eu vi que ao longo das discussões as pessoas alegavam o primeiro argumento contra o segundo argumento. Então se dizia que os corpos celestes podem, segundo Santo Tomás de Aquino, influenciar a conduta humana, e ele está dizendo claramente isso. Eles dizem: "Não, ele diz que os astros não determinam a inteligência e a vontade". Então, os astros não determinam a inteligência e a vontade é parte da doutrina, ou seja, a doutrina afirma o livre-arbítrio humano e, portanto, em essência, ninguém pode dizer que fez isso ou aquilo porque o astro determinou, as escolhas são suas em última análise. **[1:10]** Porém, quando você sai do plano doutrinal, portanto do plano universal, do plano essencial, e vai para o plano acidental, então você vê que os astros, sem determinarem as suas inteligências e as suas escolhas, podem, no entanto, determinar a sua conduta. É claro que não há contradição entre uma coisa e outra porque houve uma passagem de nível.

Porém, entre o plano essencial e o plano do fato concreto existe também uma tensão cognitiva derivada de um fator muito simples que é a própria natureza do fato concreto, que eu já defini para vocês. O fato concreto é o fato considerado não somente na sua essência e na essência dos seres envolvidos, mas no conjunto dos acidentes metafisicamente necessários para que o fato aconteça. Falar acidente metafisicamente necessário parece um absurdo, parece uma expressão contraditória, mas não é. Então, se você pegar qualquer fato por mais mínimo que seja, você vê que ele implica uma série de fatores acidentais, ou seja, que não dizem respeito à essência dos

seres envolvidos, mas sem os quais o fato não poderia acontecer. Por exemplo, o que tem a companhia de eletricidade a ver com o conteúdo do que eu estou dizendo? Nada. Porem, se falhar a eletricidade, não tem aula, portanto o conteúdo não chega a vocês.

Qualquer fato concreto implica uma multidão quase ilimitada de acidentes e, portanto, nenhum fato concreto em si mesmo pode ser abrangido no plano teórico. Não há nenhuma teoria que possa explicar antecipadamente o conjunto dos acidentes. Então por isso mesmo entre a doutrina geral e o fato concreto você sempre tem uma tensão, e esta tensão não pode ser resolvida pela própria doutrina. Por exemplo, para você fazer um julgamento moral sobre determinada conduta você precisa saber qual conduta foi essa, e para fazer isso é preciso que você observe, faça as abstrações corretas e classifique, dê o nome correto da conduta. Ou seja, você tem de partir de uma apreensão intuitiva do fato e depois cataloga-lo corretamente. Se não tem a apreensão intuitiva, então não tem um jeito de você fazer isso.

O próprio Santo Tomás de Aquino explica que o problema mais grave da conduta moral não é você conhecer a doutrina, não é você conhecer o certo e o errado, mas você preencher o hiato entre o fato concreto e a doutrina geral. O que é uma coisa que nunca a doutrina pode fazer por você. Para que ela pudesse, seria necessário que ela abrangesse antecipadamente todos os acidentes possíveis, ou seja, a doutrina teria de dizer tudo o que vai acontecer, com todas as suas variações, a todos os seres humanos em todos os tempos e lugar. É claro que isso é impossível.

Ainda voltando ao caso do Silveira e Nougué. Quando eu vi o fervor com que eles se apegavam à doutrina para não discutir um fato muito simples, então isto quer dizer que a doutrina pode servir como um elemento de racionalização pelo qual o indivíduo está perfeitamente defendido contra a percepção da sua própria conduta, e isso evidentemente é uma coisa muito grave. Pior: na situação atual de perseguição antirreligiosa, de desmoralização geral da religião, a pessoa religiosa tende a se apegar a esse lado doutrinal porque é a sua defesa, então ela tende a radicalizar, a afirmar com mais vigor a verdade da doutrina contra o mundo. E acredita que fazendo isto está se santificando. Então é justamente este um dos fatos que torna o mundo antirreligioso um fenômeno extremamente perigoso para a espécie humana. Quer dizer, não só pelo mal que ele faz aos inimigos da religião, mas pelo mal que ele faz aos próprios religiosos, fazendo deles uma espécie de caricaturas neuróticas do verdadeiro crente.

Eu acho que essa explicação é suficiente por enquanto. Vamos fazer um intervalinho.

[01:15:15] Tem aqui algumas perguntas muitíssimo interessantes que inclusive nos ajudariam a esclarecer algo do que foi dito na primeira parte.

Aluno: Às vezes você fala da estrutura da experiência (a densidade do ser, o ápeiron, a infinitude, a cruz de seis pontas, o desconhecido como condição para a percepção, as experiências fundantes, a pergunta pelo fundamento etc.), outras vezes você fala sobre a estrutura da realidade (a possibilidade universal, o mundo dos princípios, a eternidade, a história, o plano universal, a criação, a unidade do real, o fato concreto etc.). Você poderia explicar a diferença e a articulação entre as duas coisas? A estrutura da realidade é deduzida a partir da estrutura da experiência? De que maneira? (...)

Olavo: Aí não é deduzida, aí nós podemos usar o conceito do transcendental, como dizia Kant. É algo que é prévio e está embutido na raiz da experiência mas que só se revela no curso da

experiência. Quando eu falo isso, sobretudo da experiência, precisa ver que toda ela se baseia na estrutura do ser. Então, cada elemento da ordem interna da experiência reflete, por um lado, a nossa própria estrutura, a nossa própria maneira de ser e a estrutura da realidade em torno, e isto de certo modo imprime em nós a estrutura da percepção.

Por exemplo, o que eu falo da estrutura do espaço, da ordem do espaço, a cruz de seis pontas, isso não pode ser concebido como algo que está apenas em nós. É claro que a nossa própria forma, a forma do nosso corpo é apta à percepção disso, mas se não houvesse nenhuma estrutura do espaço em si mesmo, nós não poderíamos desenvolver isso. Por exemplo, o exemplo que eu dei da outra vez: no espaço você pode ir para frente, ir para trás; quando você caminha uma certa extensão decorre um certo tempo, e quando você volta para trás, você volta para trás no espaço mas o tempo continua transcorrendo para frente. Então esta diferença de estrutura de espaço e tempo está dada na própria realidade, e isso desperta em nós esta possibilidade de percepção.

Eu acho que praticamente tudo o que nós sabemos é atualizado em nós pela presença do universo em torno e pela nossa presença no universo, não é algo que está puramente em nós. Você conceber o ser humano fora do universo é uma coisa tão, tão, tão absurda, porque mesmo supondo que olhássemos você numa dimensão puramente espiritual, celeste, você não está sozinho lá. Quer dizer, o eu isolado é uma coisa absolutamente inconcebível. Quer dizer, o nosso eu não vem de nós mesmos, o nosso eu vem de um único eu que existe que é o próprio Deus. Quer dizer, se Ele não imprimisse em nós a capacidade de falar conosco mesmo, de termos essa autoconsciência, nós não teríamos nada. E para que essa autoconsciência se atualize é necessário que você seja colocado num ambiente, por assim dizer, espaço-temporal adequado a isso e que lembre você disso.

Quando a Bíblia diz "o céu e a terra cantam louvores ao Senhor", é disto que ela está falando. Quer dizer, a mensagem divina está gravada na ordem do próprio universo. E a nossa percepção pessoal faz parte deste universo, nós estamos nele. Quer dizer, é apenas mais uma função da realidade que se atualiza, só com a diferença que ela se atualiza apenas dentro do ser humano e não nos outros animais. Mas o que você está percebendo ali são características, são traços da própria estrutura do ser, da própria estrutura do universo. Então vamos dizer a estrutura da percepção é um pedaço da estrutura do ser e é atualizada pela estrutura do ser, então a estrutura do ser tem a prioridade absoluta.

Aluno: (...) Você poderia explicar melhor a diferença entre os métodos da confissão e da meditação? Quando usar cada um deles e como combiná-los? (...)

Olavo: Interessantíssima a pergunta. O que é meditação? A meditação é você recuar desde uma idéia, desde um conceito, até as condições de experiência que a geraram em você. Ou seja, a meditação é uma **[1:20]** recordação, é você responder: de onde eu tirei essa idéia, de que elemento da minha experiência interior e exterior ou das duas combinadas, eu retirei aquilo? E este é sondar a verdade daquilo. Porque ainda que você tenha chegado à conclusão errada, ainda que a idéia seja errada, alguma raiz na realidade ela tem, e é esta raiz que se trata de buscar. Quando você recua então da idéia à experiência, você está buscando o conteúdo de realidade que a idéia tem. Este conteúdo não é fácil de expressar, às vezes você tem de expressá-lo em termos narrativos de uma simples experiência. A confissão é quando você faz exatamente isso, mas com um material seu, com aquilo que você fez, que você sentiu, que você pensou e não com uma idéia que você pode ter recebido de uma tradição cultural ou da mídia ou sei lá de quem.

Conforme a ênfase seja colocada num objeto ou em você mesmo, você terá, no primeiro caso, a meditação e, no segundo, a confissão. No fim das contas são o mesmo método apenas aplicado a objetos diferentes. Se eu estou procurando, por exemplo, qual a consistência objetiva do Estado, ou do fenômeno do poder, ou da linguagem, uma coisa assim, e eu recuo desde as idéias prontas, abstratas, que eu recebi da faculdade, de um livro, etc. e etc., até o momento onde eu tive a experiência dessas coisas, então isso aí é uma meditação. Mas se eu estou procurando qual é a raiz da minha conduta, o que eu realmente quis, qual foi a minha intenção, por que eu fiz tal coisa e tal outra, então aí é uma confissão.

Também é preciso ver que os assuntos da meditação e da confissão não chegam a você da mesma maneira. No primeiro caso, você tem de ter obtido alguma informação deles vinda do mundo exterior, por assim dizer. E no outro caso, não, o dado imediato já está fornecido por você imediatamente: são os seus próprios pensamentos, os seus próprios estados etc.

Aluno: (...) Existe diferença entre intuição e evidência? (...)

Olavo: Sim. A evidência é o correlato objetivo da intuição. O que uma intuição capta? Uma evidência. O que é intuição? É percepção de uma presença. Presença do quê? De um determinado objeto. O objeto me mostra uma evidência e eu apreendo essa evidência num ato intuitivo. Então a distinção entre intuição e evidência é a distinção entre o ato cognitivo e aquilo que formalmente você capta no objeto. Você capta aquilo que ele é mostra, então é evidência. Se não for uma coisa que ele mostra imediatamente, então não é evidência. Por exemplo, você pode chegar à conclusão que por trás de tal ou qual fenômeno pode haver isso, mais isso, mais aquilo, isso tudo não é evidência, é um raciocínio que você está fazendo.

Quando você vê uma bola e a reconhece como bola, isso aí é evidência por quê? Porque a forma dela é a sua própria presença. A bola não se apresenta a você sob a forma de um cubo, não se apresenta sob a forma de lagartixa, ela se apresenta com a forma de bola. Esta forma é evidente, ela se mostra a si mesmo. E quando você capta a evidência, esse você chama o ato intuitivo. Quer dizer, intuição e evidência estão relacionadas não digo exatamente como sujeito e objeto, mas como o ato cognitivo e aquele aspecto que formalmente você capta no objeto. Não o objeto considerado materialmente, quer dizer, além daqueles seus aspectos evidentes, o objeto materialmente considerado tem muitos aspectos não evidentes que só podem ser descobertos às vezes por raciocínio, por hipótese, etc. e etc. Mas o que ele mostra de si imediatamente é isso o que eu chamo a formalidade de evidência, quer dizer, é formalmente evidente. E a intuição consiste exatamente em captar isto que é evidente.

Por isso que aquele exemplo do Sidney Silveira não vale: se alguém põe veneno no copo, eu não tenho a evidência de que o copo está envenenado. Sim, você não tem a evidência por quê? Porque ninguém colocou o veneno no copo na sua frente para você ver. Você pega aqui, está aqui um vidro escrito "estricnina", o sujeito pinga as gotas e você vê ele fazer isso, daí você vai dizer: "Este copo está envenenado". Agora, o sujeito fez isso lá trás, você não viu, então quer dizer o objeto não estava presente, portanto não pode haver intuição. Isso evidentemente não é um defeito da faculdade intuitiva, é um defeito da cabeça do sr. Sidney Silveira que não percebe a diferença entre presente e ausente.

Sinceramente, ao longo de toda a minha vida de estudos, eu nunca vi uma coisa tão primária e tão idiota quanto essa, nunca vi nenhum professor de filosofia dizer uma coisa assim tão boboca. Quer dizer, você confundir a presença ou ausência do objeto como a eficiência ou ineficiência da faculdade intuitiva.

Aluno: (...) Você poderia explicar melhor o que é e como funciona uma cosmovisão?

Olavo: Uma cosmovisão é o conjunto daquilo que as pessoas crêem que é a realidade. A cosmovisão geralmente é dada nos elemento da cultura, vem embutida na cultura. Não se constitui de um conjunto de teses explícitas mas, por assim dizer, de um conjunto de pressupostos que todo mundo acredita. Parte da cosmovisão se condensa no senso comum não no sentido que tem na escolástica o termo "senso comum", mas no sentido que tem no Antonio Gramsci, ou seja, aquilo que todo mundo acredita. O *sensus communis* na escolástica é outra coisa completamente diferente, é o mesmo termo mas é um objeto que não tem nada a ver um com o outro.

A cosmovisão é o conjunto de expectativas quanto ao conjunto da realidade, expectativas que são absorvidas da cultura. Elas podem ter algo a ver com a estrutura da experiência, são como conjuntos que têm uma certa interseção, quer dizer, aqui você tem a estrutura real da experiência e aqui você a cosmovisão que é o conjunto das expectativas que as pessoas têm, então estes dois conjuntos têm uma certa zona de interseção, mas eles não coincidem necessariamente. Ou seja, a cosmovisão não coincide totalmente nem com a estrutura da realidade nem com a estrutura da experiência, embora tenha algo que ver com as duas. Por outro, a cosmovisão tem um certo poder coercitivo sobre as pessoas na medida que elas não somente acreditam em certas coisas mas acreditam que todo mundo acredita. Então aquele ponto onde você acha que existe uma opinião dominante que coincide com a sua opinião e que coincide com a ordem da realidade em si mesmo, é isso mesmo que você chama de cosmovisão.

Claro que cosmovisão também não é uma coisa simples. Você não pode dizer que uma determinada comunidade tem uma cosmovisão, não, ela pode ter diferentes cosmovisões em conflito. E este conflito, esta mistureba de cosmovisões por sua vez constitui uma nova cosmovisão. Por exemplo, eu ontem assisti a um filme interessantíssimo da série do Padre Brown, do Chesterton, com aquele ator extraordinário, Kenneth More. E tem uma cena lá onde um sujeito é assassinado e quase no mesmo momento o cachorro dele começa a uivar, e as pessoas então dizem que o cachorro percebeu que alguma coisa aconteceu. E o Padre Brown diz que isto é um mito, uma superstição porque isto aí não existe, ele diz que os cachorros são criaturas limitadas, são criaturas do hábito. Então você vê que o Padre Brown tem uma convicção mecanicista a respeito dos cachorros. Hoje que você tem estudos muito mais avançados sobre isso, nós sabemos que alguma capacidade premonitória os cachorros até têm, mas na época — isso aí foi no começo do século XX — o Chesterton que era um católico, aliás um apologista, um defensor da Igreja Católica, tinha ao mesmo tempo dentro da cosmovisão dele elementos de ciência mecanicista que ele tinha colhido do mesmo ambiente contra o qual ele estava em polêmica permanente.

Então você vê que são duas cosmovisões que naquele ponto estão em interseção, sem que ele, ali, se **[1:30]** desse conta de algum conflito — não vai nenhuma crítica ao Chesterton porque nenhum de nós é um tratado de lógica que é inteiramente coerente em todas as suas coisas, isso aí é absolutamente impossível.

[interrupção]

Em grande parte, o esforço filosófico consiste em você sondar em você mesmo essas incongruências de cosmovisão que tem em você. Não que elas vão terminar, que você (...) Veja, todo o filósofo tenta criar uma unidade do conhecimento disponível e ao mesmo tempo, mediante o reconhecimento permanente dessa unidade, ele unifica a sua alma, coerência, por assim dizer com esse padrão de coerência alcançado na sua "cosmovisão" — porque já é uma cosmovisão criticamente elaborada. Mas ninguém chega a completar essa tarefa. Para completar seria preciso que o filósofo pusesse em linha de revisão todos os conhecimentos disponíveis na sua cultura, e isso já não é possível. Vamos dizer que, me parece, que o último sujeito que estava informado de toda a ciência do seu tempo foi Leibniz, depois dele nós não vemos mais ninguém. Dificilmente você encontra ali na época de Leibniz algum conhecimento científico do qual ele não estivesse informado, mas hoje isto é absolutamente impossível.

Quando eu me refiro a unidade dos conhecimentos são os conhecimentos disponíveis para aquele indivíduo naquela meio social-cultural e que sejam pertinentes aos grandes temas da vida humana que ali estão em discussão, ou seja, não é uma unidade efetiva. Também não é uma unidade lógica no sentido de um sistema racionalista dedutivo onde todas as questões estão resolvidas de uma vez para sempre, mais ou menos como Carlos Nougué imagina que a filosofia tomista seja, desmentindo o próprio Santo Tomás que dizia que "a verdade é filha do tempo". Se a verdade é filha do tempo quer dizer que precisa continuar procurando, então nunca ninguém completa. E nunca, nunca, nunca, nunca o esforço do completar consiste apenas em fazer deduções a partir de uma doutrina já pronta, porque aí você não está investigando objetos novos, você simplesmente está permanecendo analiticamente dentro de um sistema. Quer dizer, isso são juízos analíticos obtidos por mero desdobramento lógico de algo que já foi dito. Então é claro que a sondagem da realidade não pode ser assim, mesmo porque acontecem coisas que não tinham acontecido no tempo de Santo Tomás de Aquino.

Por exemplo, faça uma análise tomista do fenômeno do nazismo. É quase impossível, é um desafio monstruoso para a inteligência humana. Quer dizer, você teria de colocar ali tantos elementos que o tomismo de Santo Tomás desconhece que você acabaria atrapalhado. E a pergunta que eu lancei quando o Nougué falava "o ensinamento de Santo Tomás é compatível com a democracia liberal?" Não sei, mas é compatível com o fascismo? Muitos acharam que sim. Então, essas coisas não são fáceis. Você veja, a compatibilização ou incompatibilização do ensinamento de Santo Tomás com qualquer regime surgido séculos depois de Santo Tomás é um problema que de certo não está resolvido na própria doutrina de Santo Tomás, e que também não pode ser resolvido por meios puramente dedutivos. Por quê? Vamos supor que você pudesse deduzir do Santo Tomás julgamentos hipotéticos que ele faria a respeito de tal e qual fenômeno, isto ainda é possível. Porém, e a descrição do fenômeno? Você não pode obtê-la na doutrina de Santo Tomás porque a doutrina de Santo Tomás não fala a respeito. Então o problema nunca está resolvido com a doutrina, nunca, jamais. Nem problemas filosóficos e nem mesmo os próprios problemas doutrinais. Se não fosse isso, não haveria necessidade de novas discussões, de novas contribuições teológicas e assim por diante.

Aluno: Você estava falando dos católicos farsantes. E os protestantes?

Olavo: Aí, minha filha, o negócio fica enormemente grave porque pelo menos a farsa católica é mais ou menos uniforme, você vê uma certa reação uniforme em todos os grupos. Agora, a farsa protestante é enormemente variada, cada um inventa a sua. E mais ainda: eu acredito — os protestantes que estão me ouvindo que me desculpem, mas essa é uma realidade histórica — não é possível que no fundo da alma protestante não tenha um pouquinho de arrependimento ou pena pela ruptura da Igreja. Ou seja, o próprio Lutero mostrou isso quando no fim da vida ele confessou "a Igreja que eu fiz é pior do que a anterior". Quando ele diz isso, ele está mostrando arrependimento, quer dizer "eu destruí algo que não era para destruir". É a mesma coisa que reconhecer que teria sido melhor reformar a Igreja desde dentro em vez de criar uma outra.

Este arrependimento imita um fenômeno que foi estudado no Brasil, num contexto completamente diferente, pelo Luis Martins num livro clássico chamado *O Patriarca e o Bacharel*, onde ele mostra que a geração dos republicanos tinha uma espécie de complexo de culpa pela morte do pai, a morte do Imperador. Mataram o pai, então naturalmente cria um sintoma freudiano de culpa mal confessada. Esta culpa mal confessada existe dentro da alma protestante e ela explica os excessos de moralismo protestante.

Por exemplo, essa coisa de você forçar um sujeito a confessar os seus pecados perante a comunidade, eu digo: mas isto é um negócio tão brutal, tão brutal, tão brutal. O católico vai e confessa os seus pecados a um padre que não está nem vendo a cara dele, que talvez não reconheça a sua voz; você não é obrigado a confessar sempre com o mesmo padre, você pode ir lá no outro bairro, confessa com o padre que você nunca mais vai ver. A situação da confissão reflete simbolicamente a intimidade da sua conversa com o próprio Deus, onde ninguém está ouvindo e onde você pede a Deus — e isso aparece muitas vezes, por exemplo, nos *Salmos* — não permita que meu inimigo me envergonhe, me humilhe, usando o quê? Os meus próprios pecados. Todos nós temos pecado suficiente para ser humilhado em público mil vezes, então confessamos aquilo em privado, que ninguém nos ouça. E aquilo que você confessa a Deus, que você abre para Deus, Ele encobre perante os homens.

Agora, se você chega numa assembléia, você não sabe quem está lá dentro, você não sabe se os caras são realmente fiéis, se são verdadeiras almas cristãs, se são os seus irmãos ou seus inimigos, e chega lá: "eu fiz isso, eu comi a mulher do fulaninho, eu desviei dinheiro do banco, eu fiz isso e mais aquilo, eu tomei pico". Epa! Quer dizer, você está se destruindo na verdade, porque você não pense que pelo fato de você confessar em público, você vai ser perdoado, não. Eu me lembro do caso do Jimmy Swaggart, que era um pregador brilhante e que fez bem a muita gente, que foi pego simplesmente num bordel vendo uma prostituta desfilar pelada, isso foi o máximo que descobriram dele. O cara teve de confessar isso em público e em seguida a carreira dele acabou. Quer dizer, não houve perdão nenhum. Talvez tenha havido um perdão intencional, mas não acompanhado de nenhum abrandamento das penas temporais.

Eu acho que isso é um estímulo permanente a uma espécie de histeria onde, por exemplo, você tem de demonstrar constantemente um ódio extremo ao pecado, horror ao pecado. Você tem de mostrar isso o tempo todo. Então, eu acho que isso realmente neurotiza as pessoas. É claro que isso não é a mesma coisa em todas as igrejas protestantes, tem muitas que são mais sábias, outras que são mais malucas. Mas é difícil você generalizar porque igreja protestante tem uma em cada esquina, e cada uma pensa diferente. E aqui nos EUA ainda você tem essa tradição, quer dizer, os EUA se fizeram assim: você tinha aqui uma comunidade protestante, daí um pastor brigava com o

outro, e o que ele fazia? Ele ia [1:40] embora e fundava outra cidade e outra igreja, depois outro fundava outra e outra e outra e outra, então são inúmeras cabeças pensando diferentemente.

Por outro lado, é fato também que o protestante não tendo um magistério uniforme no qual se apoiar, ele não tem os instrumentos para criar uma falsificação como Silveira e Nougué criam, seria muito difícil. Ele não tem uma autoridade superior ao qual ele possa recorrer.

Aluno: Na sua discussão com Silveira e Nougué estavam citando como mau exemplo a fenomenologia de Husserl. Qual é o problema da fenomenologia de Husserl?

Olavo: Não tem problema nenhum, meu Deus do céu, a fenomenologia de Husserl é um método maravilhoso. Agora, o Husserl, no fim da vida, no livro *Idéias para uma Fenomenologia*, ele tira da própria filosofia algumas conclusões de tipo idealista que de certo modo dão um estatuto ontológico superior à consciência humana. Mas, primeiro lugar, isto não tem vínculo de implicação com o método que ele tinha desenvolvido até então, quer dizer, você pode aceitar toda a fenomenologia sem aceitar estas conclusões. Por uma coincidência, numa dessas discussões sobre a fenomenologia, alguém pergunta ao Silveira: "qual é o livro que você recomenda para nós conhecermos a fenomenologia", e ele indica *Idéias para uma Fenomenologia*. Mas, eu digo: escuta, este é um dos livros mais desastrosos de Edmund Husserl, por que você quer começar logo pelo mais arriscado?

Quer dizer, a fenomenologia é um método, este método rendeu conhecimentos maravilhosos, ajudou todo mundo e o próprio Edmund Husserl no final da vida o desenvolveu em dois sentidos diferentes. Um, no livro *Idéias para uma Fenomenologia*, onde ele parte para uma espécie de idealismo subjetivo não formalmente, quer dizer, ele não adere formalmente ao idealismo subjetivo, mas parece que é mais uma implicação do que uma declaração formal. E o outro sentido ele desenvolve no livro *A Crise das Ciências Européias* que para mim é o maior livro dele, onde ele faz a crítica de toda a cultura científica moderna à luz da fenomenologia.

O que houve ali com o Silveira é que, primeiro, ele não entende absolutamente nada da fenomenologia de Husserl. Por aquela explicaçãozinha dele que está no *Youtube*, ali são cinco minutos, mas aqueles cinco minutos são imperdoáveis. Nenhum professor de filosofia pode fazer aquilo, quer dizer, demonstrar que não existe apreensão intuitiva das essências pelo fato de que você não apreende intuitivamente aquilo que você não viu. É uma estupidez tão grande que não merece discussão. Em segundo lugar, quando ele enfatiza ali que não existe apreensão intuitiva das essências porque aqui você tem o conhecimento pelos sentidos e depois entra em ação o intelecto que capta a essência, eu falo: depois uma pinóia, você está dando um sentido temporal a algo que é simultâneo. Não é que primeiro você vê um gato e depois você tem de pensar, pensar, pensar e concluir que é um gato, isto é inteiramente absurdo. Quer dizer, a intuição é claro que o ato do intelecto e não dos sentidos. Porém, o intelecto reconhece como gato aquilo que os sentidos apresentam como gato não no dia seguinte mas imediatamente. A crítica que ele está fazendo ao intuicionismo na verdade confirma o intuicionismo.

Mais ainda: você dizer que "isso não é intuição, isso é o raciocínio que você faz depois", ele confunde intelecto com raciocínio. E mesmo o raciocínio, você não poderia fazer um raciocínio se você tivesse uma apreensão intuitiva da unidade do raciocínio que você está fazendo. Quando você faz um silogismo A=B e B=C, portanto A=C, você tem reconhecer a unidade dos objetos e do próprio raciocínio que você está fazendo, e você não pode pegar esta unidade por meio

raciocinantes, você tem de apreendê-la imediatamente. Se tivesse de raciocinar para isso, então a unidade do primeiro silogismo teria de ser percebido através da unidade de um segundo silogismo, que seria apreendido por um terceiro silogismo e assim por diante, e você não completaria jamais o primeiro silogismo. Então sem a apreensão intuitiva não existe sequer a possibilidade do raciocínio.

Então é esta a crítica que o cara está fazendo. Esta crítica é inteiramente boboca, ela não faz parte da filosofia. Esta crítica nenhum filósofo jamais fez ao Husserl. Existem críticas seríssimas ao Husserl, algumas delas feitas num livrinho de cem páginas escrito pelo Leszek Kolakowski, o filósofo polonês. É um negócio arrasador mas, mais do ponto de vista da esterilidade do método, quer dizer, o método é maravilhoso e tal, mas nada se conseguiu construir com base nele. Eu acho uma crítica inteiramente viável.

Aluno: Desde algum tempo tenho tentado captar algo de Aristóteles e Santo Tomás, e gostaria de lhe garantir que não apenas os seus ensinamentos contêm muitas analogias de proporcionalidade intrínsecas com os deles, mas também que o que quer que eu tenha captado deles com sucesso devo a orientação que recebo através das suas aulas e textos.

Olavo: Muito obrigado. E isto aqui realmente é verdade porque tudo o que eu faço é em última análise inspirado em Aristóteles e Santo Tomás. Quer dizer, eu não fiz um (...) **[interrupção]**

De fato, tudo o que eu faço – não posso dizer que é só inspirado em Aristóteles e Santo Tomás, mas também... Vamos dizer, essas duas linhas que tinham no começo da Igreja, que era uma linha aristotélica e uma linha platônica, eu sigo as duas de alguma maneira: tem platônico-agostiniano e tem aristotélico-tomista. Eu sigo as duas ao mesmo tempo, quer dizer, quem sou eu para tomar partido de uma destas e impugnar a outra, não, não. Nós não estamos aqui para tomar partido de coisa nenhuma, nós temos de aprender.

Não faz sentido também você se posicionar perante essas filosofias na base da adesão ou da repulsa. Primeiro que para você absorvê-las é uma vida. Quando é que você termina de aprender o platonismo? Nunca. E o tomismo? Nunca. Você vai ficar o resto da vida se alimentando disso, então você nunca vai conhecê-lo o suficiente para tomar posição integral a favor disso, a favor daquilo. Se você assume um compromisso de fidelidade ao magistério infalível de Santo Tomás de Aquino, já começou dizendo besteira porque o magistério de Santo Tomás de Aquino não é infalível de maneira alguma. Ele é infalível naqueles pontos onde ele está falando do dogma, explicando o dogma. Agora, se ele está falando da natureza humana ou de fenômenos da ordem natural ou do Estado, não é infalível de maneira alguma, isto é uma coisa inteiramente absurda.

Assim como a infalibilidade papal. Em que sentido o Papa é infalível? Quando ele faz proclamações dogmáticas de moral e doutrina. E ele é infalível, se ele seguir o ensinamento tradicional, se ele decidir desviar, ele não é infalível. É este o sentido, quer dizer, é uma infalibilidade muito relativa. A infalibilidade significa o seguinte: se você falhar, você não é Papa mais. Não é infalibilidade material que está investida naquele indivíduo de uma vez para sempre. Está no próprio dogma da Igreja. Se um Papa proclamar um dogma herético, ele simplesmente não é Papa mais, acabou. A infalibilidade não quer dizer que o Papa nunca vai falhar, quer dizer que ele não pode falhar porque, se ele falhar, ele cai do burro. Então é só isso que estão falando. Se ele falhar, então ele falhou não enquanto Papa, ele falhou enquanto indivíduo que está lá indevidamente sentado na cátedra de Pedro e que tem ser tirado de lá a pontapés.

Muito bem. Eu acho que nós já fomos longe de mais. Aqui tem uma comunicação muitíssimo interessante do Paulo Gomes de Souza Junior. Paulo, você me autoriza a colocar isso no fórum do Seminário? É muito longo para ser lido e comentado aqui, mas eu vou colocar lá, as pessoas o lêem, **[1:50]** depois que eles tiveram lido nós comentamos. Que horas são aí? 10:45 no Brasil. Eu vou responder só mais uma.

Aluno: Ao mesmo tempo em que se tenta criar uma nova classe intelectual (aqui no curso), a esquerda também prepara a nova geração para manter o seu legado, colocando-a em postos chaves em todas as instâncias da sociedade, do governo e até de empresas privadas, impregnando tudo. Ela possui ressonância na sociedade, tem os meios de comunicação de massa para se fazer ouví-la, tem as cátedras das universidades para formar, se possível, mil gerações e possui os mecanismos de controle para retirar de circulação o pensamento discordante. Como conquistar o ambiente cultural sem ser retirado dos meios para conquista-lo?

Olavo: Em primeiro lugar, você sempre tem uma concorrência entre a força vivificante da influência intelectual e a força de controle exercida por meios burocráticos, policiais, tráfico de influência, etc. e etc. Ao longo do tempo a verdadeira influência intelectual sempre acaba por predominar, embora a outra predomine num primeiro momento. Seria o caso de você perguntar, por exemplo, nos anos 50 ou 60, que chance tinha os dissidentes soviéticos de predominar? Eles só tinham uma coisa, eles tinham a verdadeira hegemonia intelectual, ou seja, eles compreendiam a situação como um todo, eles tinham uma visão integral, ao passo que os outros não, o próprio governo não tinha. Então ao longo do tempo o que vai predominar é isto aqui, embora na situação presente você parece que está totalmente esmagado.

Agora, importantíssimo: é da natureza da autoridade intelectual ela ser de longuíssimo prazo. Você veja que quando Aristóteles se torna uma autoridade, ele já está morto faz mil e seiscentos anos. Quando os primeiros escritos de Aristóteles foram retraduzidos na Europa, foram imediatamente impugnados por um Concílio, vinte oito teses que foram declaradas heréticas. E daí veio Santo Tomás de Aquino e Santo Alberto e foram lá consertando o negócio. No fim Aristóteles desfruta de uma posição privilegiada durante algum tempo, não tanto também. Mas ele nem podia sonhar com isso. Você veja que a Academia platônica ainda durou muito tempo e continuou existindo, por exemplo, no mundo islâmico. Mas o Liceu aristotélico acaba praticamente logo depois da morte de Aristóteles, dura mais um ou duas gerações e depois acaba. Aristóteles surge como autoridade mil e seiscentos anos depois de morto.

Isto é da natureza da autoridade intelectual, que não é autoridade pessoal jamais. Vamos dizer que ela tem sobre a história uma autoridade semelhante a que a fórmula geométrica de um ente tem sobre ele. Não é uma força material que se imprime, mas é como se fosse uma lei de proporcionalidade intrínseca que vai acabar vigorando você queira ou não. Então é nisso que nós apostamos em primeiro lugar.

Em segundo lugar, para um prazo mais curto, existem maneiras de você se opor a essa coisa, de você boicotá-la, só que essas maneiras não fazem parte deste curso. Eu pretendo algum dia dar um conjunto de sugestões para ativistas, quando houver ativistas. Mas por enquanto não é o momento ainda disso. Então, eu acho que por hoje é só.

Atenção: se vocês quiserem se livrar desses anúncios que têm interrompido a nossa transmissão, vocês têm de instalar no seu computador um programa chamado Ad-Block Plus. Isto é para o programa Firefox da Mozilla. Então vocês cliquem isto no Google — Ad-Block Plus —, é muito fácil de instalar e permite que vocês se livrem dessas coisas. Então até a semana que vem, muito obrigado.

[1:54:36]

Transcrição: Jussara Reis de Abreu e Paulo Gomes de Souza Júnior.
Revisão: Carlos Felice Zaccardelli

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 116
30 de julho de 2011

Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos. Obrigado por terem comparecido a este lançamento durante o qual a Vide Editorial está fazendo uma oferta para os alunos do Seminário e para todas as pessoas aqui presentes: há uma redução no preço do livro de R$ 20,00 para R$ 18,00 para os que comprarem o livro na Livraria do Seminário durante esta palestra.

Queria agradecer muito aos editores, este casal esplêndido: Adelice e Cesar Kyn, ao Silvio Camargo e a todos os que ajudaram para que essa edição fosse possível, sobretudo à Isabela, ao Alessandro, ao Moreno e a todos os que têm colaborado conosco.

Para não repetir o que já está escrito no livro, vou dizer o que veio antes dele, isto é, aquilo que me levou a fazer este estudo sobre Maquiavel. Concebi este livro não tendo em vista só o assunto, mas também com a ideia de formar uma espécie de modelo em miniatura daquilo que os alunos poderiam fazer em matéria de estudos de autores e problemas determinados. Na redação do livro, procurei seguir o máximo possível a ideia desse tipo de estudo, tal como a havia exposto nas aulas, de maneira que o livro fosse uma ilustração de certos métodos de análise que estive explicando durante o curso de filosofia.

Desde logo, existe a formulação da pergunta. Um estudo filosófico destinado a ser escrito deve partir de uma pergunta. Em primeiro lugar é preciso provar que essa pergunta tem alguma importância efetiva, não só na esfera objetiva, mas que também há um motivo pessoal pelo qual você se interessa pela pergunta. Note bem: quando digo "um motivo" não quero dizer "um pretexto" ou "uma explicação *a posteriori*". Não quero dizer que uma pergunta apareça arbitrariamente e que depois você vá inventar uma justificativa. Tem de ser algo com uma raiz existencial muito forte em você, ou seja, você tem de ter um motivo para se interessar pelo problema. Já dizia Ortega y Gasset que os problemas filosóficos têm a estrita obrigação de provar que são mesmo problemas. Você não vai se interessar por qualquer pergunta que lhe apresentem, nem dedicará anos de sua vida a algo apenas porque lhe foi perguntado.

Acredito que uma das maiores causas de corrupção intelectual é esta maldita mania de estudar filosofia por problemas filosóficos gerais que estão consagrados nos manuais de filosofia e nos programas de universidades. Por exemplo, o problema do determinismo e do livre arbítrio, do idealismo e do realismo, e assim por diante. Esses temas gerais, pelo simples fato de serem gerais, não têm nenhuma raiz na alma individual, sendo apenas problemas padronizados que, naturalmente, serão tratados também de maneira padronizada. Embora esses problemas tenham importância em si e, em sua origem, fossem problemas autênticos e genuínos, na repetição que se faz deles ao longo da transmissão da cultura filosófica, vão se cristalizando como se fossem perguntas de programa de auditório. Logo, uma educação filosófica baseada nisso nunca poderá levar a nada.

Por incrível que pareça, muitas pessoas esperam que num curso de filosofia respondamos precisamente a esses tipos de perguntas. Esperam que apresentemos as perguntas filosóficas clássicas e tratemos de cada uma. Isso aí eu nunca fiz e espero nunca fazer.

Toda atividade intelectual exige que, além do conhecimento dos assuntos gerais e especiais que são necessários para o entendimento da matéria, se tenha também a percepção correta da situação real onde o estudo está sendo desenvolvido. Você não está estudando filosofia no ar, no planeta Marte ou na estrela Vega. Você está estudando filosofia num determinado lugar e dentro de sua situação existencial concreta. Se o seu estudo de filosofia não tiver uma raiz clara nessa situação, tornar-se-á uma forma de alienação em si mesmo.

É claro que a filosofia pode dar um alívio para uma pessoa que esteja vivendo em uma situação mesquinha, deprimente e pobre do ponto de vista intelectual. Nesse caso, a pessoa se refugiará na filosofia mais ou menos como o próprio Maquiavel, que dizia refugiar-se de sua vida miserável trancando-se na biblioteca e lendo os autores da antiguidade. Ou então será como Boécio, que na prisão tinha a visão de uma mulher que representava a filosofia, com a qual conversava. Todos nós temos esta tentação de nos evadirmos do mundo real para o reino encantado da filosofia. Acontece que nada de bom se obtém por esses meios.

Nas aulas anteriores, a que a maioria aqui não assistiu, quando analisamos a *Apologia de Sócrates* e o diálogo *Fédon*, vimos que o aspecto mais característico e eloquente do *Fédon* era o fato de que o homem condenado à morte desenvolvia um diálogo filosófico sobre a morte no mesmo dia em que ia morrer. A situação real imediata era a raiz do interesse filosófico. Ortega y Gasset diz que só são importantes as perguntas dos náufragos. Na hora em que o sujeito está afogando-se, em que ele ainda pensa? Será que ele vai pensar em questões filosóficas gerais que estavam no programa da universidade? Certamente não. Mas pode haver alguma coisa que naquele momento ainda seja importante para ele. Como diz o próprio Sócrates, a filosofia é um aprendizado da morte. A filosofia é aprender a morrer. Isso quer dizer que as perguntas filosóficas só valem alguma coisa quando persistem em face da morte.

Lembro-me de uma conferência maravilhosa do Julián Marías em São Paulo — ele ia muito a São Paulo, à Livraria Duas Cidades, e o vi várias vezes por lá, mas como conferencista só o ouvi uma vez e fiquei impressionadíssimo —. Eu nunca tinha ouvido alguém se explicar tão bem, tão claramente e com uma presença humana tão intensa. Naquele momento havia uma discussão sobre a pena de morte no Brasil e ele tomou isso como ponto de partida, dizendo que era contra a pena de morte pelo simples fato de que não sabia o que era a morte e, por isso, não podia condenar uma pessoa a uma coisa que ele não sabia o que era; algo que poderia inclusive vir a ser um prêmio como, aliás, diz também o próprio Sócrates. E continuando o raciocínio sobre a morte, ele entrava no tema da vida eterna e perguntava o que poderia sobreviver da alma humana. Ele dizia: "também não sei, mas se estivesse em meu poder escolher o que deveria sobrar de mim, das minhas memórias, da minha vida, eu escolheria precisamente aquelas coisas que com ou sem morte continuariam valendo a mesma coisa". Dito de outro modo: aquilo que pode transcender a morte é aquilo que, de algum modo, já a transcendeu; aquilo que a morte não pode abolir ou desvalorizar. E é justamente disso que Sócrates está falando no dia em que vai morrer[1].

---

[1] N.R.: O professor fala "no dia em que ele é condenado à morte". Todavia, no *Fédon*, Sócrates dialoga sobre a morte no dia em que a sentença será executada e não no dia em que foi condenado, o que havia ocorrido dias antes.

Paul Friedländer, autor de altíssima erudição filosófica, no livro que escreveu sobre Platão, que é um dos maiores estudos filosóficos da história da humanidade, mostra sempre a circunstância concreta em que os temas surgiram em cada diálogo de Platão. Vê-se que nada ao longo da vida de Sócrates e Platão foi discutido por mero interesse acadêmico. Havia sempre um motivo existencial e moral sério para que aquelas pessoas se dedicassem àquelas investigações.

Desde muito jovem, tive a sorte de ler Julián Marías e Ortega y Gasset. Apesar de não aderir a suas filosofias no todo, pelo menos esta lição eu aprendi: o homem que usa a filosofia como um refúgio contra a miséria do dia-a-dia é apenas um diletante, que está se divertindo com a filosofia ou buscando nela um anestésico, mas não é um filósofo de verdade. Este, em vez de se refugiar da situação mesquinha no mundo encantado da filosofia, partirá da situação imediata, por mais mesquinha e deprimente que seja, e tentará descobrir o caminho que leva dessa situação até os mundos sublimes da filosofia, assim como o caminho de volta. É necessário unificar as várias esferas da existência, como acontece no poema de William Blake, *O Céu e o Inferno* — onde se vai do inferno para o céu —, ou na *Divina Comédia*. A filosofia, como demonstra Dante, está no trajeto inteiro. Não adianta querer se refugiar do inferno no céu, mas é preciso subir de uma coisa até a outra, conservando esse senso da unidade do real o tempo todo.

É curioso como muitas vezes bons amigos e bons leitores reclamam que fico tratando de assuntos miúdos e mesquinhos. Dizem que fico discutindo com idiotas etc. Eles não entendem o espírito da coisa: jamais vou parar de discutir com idiotas. E por quê? Porque a idiotice é a situação em que vivemos. O Brasil é um país que já não tem cultura superior e onde se observa o tempo todo a decomposição da inteligência. As pessoas vão se tornando cada vez mais burras até o ponto em que se chega à inumanidade. Mas essa é a situação. Embora eu esteja aqui nos Estados Unidos, meu centro de referência ainda é a situação brasileira da qual parti e à qual estou ligado também pela minha língua, pela presença de inumeráveis amigos meus no Brasil e por um resto de patriotismo que sobrevive até a morte do país. Se essa é a situação concreta que nos rodeia, é dela que temos de partir. Não temos de ter medo de examinar em profundidade a situação mais deprimente e amesquinhante que exista porque ela é o nosso ponto de partida. É nela que estamos e foi nela que nascemos — na realidade, eu nasci um pouco antes, mas vocês já nasceram dentro dela —. Se não compreendemos essa situação em todos os seus detalhes e em vez disso tentamos saltar direto para o mundo das ideias, estamos buscando apenas um refúgio ou um descanso, e não o conhecimento da realidade. Se fizermos isso, estaremos brincando de filosofia e fazendo um teatro filosófico como se faz em qualquer faculdade. Não será uma verdadeira filosofia.

Quando às vezes eu gasto meses examinando a cabeça de um Rodrigo Constantino, de um Sidney Silveira, de um camarada assim, sei o que estou fazendo. Não é que eu esteja dando importância a coisa que não tem, é que isso é a atmosfera cultural brasileira e não há outra. Se estivéssemos dentro de uma situação onde há um debate intelectual rico e poderoso como aqui nos Estados Unidos, não perderíamos tempo com autores de décima quinta categoria. Mas quando só temos autores de décima quinta categoria, quando eles são nosso ambiente e nossa situação sociocultural, é essa a situação que temos de compreender.

Sei que isso é muito difícil, porque quando o nível intelectual é muito baixo, os fatores intelectuais e cognitivos mesclam-se com os fatores da psicologia grupal e individual. Dessa forma, a simples compreensão das ideias não adianta, e teremos de compreender o que

realmente aconteceu com as pessoas não só na escala individual, mas na escala social. Temos de tentar ver, em primeiro lugar, em que medida essa manifestação específica de imbecilidade, de ignorância e de mesquinharia reflete um fenômeno social mais geral, e tentar compreender esse fenômeno. É essa a nossa obrigação. Nunca se trata de discutir com imbecis, mas simplesmente de analisar a situação e tentar compreender por que isso acontece. Como é que o ser humano, feito para ser imagem e semelhança de Deus, consegue descer tanto? E tendo descido tanto, como é que faz para voltar?

Este, na verdade, é o grande problema da filosofia: se a filosofia é definida como amor à sabedoria, significa que não estamos identificados à sabedoria, mas, ao contrário, estamos identificados à ignorância, e a ignorância tem muitos graus que descem até uma profundidade infernal. O problema não é procedermos como se tivéssemos a posse atual da sabedoria e pudéssemos desfrutar dela, mas precisamente o contrário: estamos numa profundidade abissal, numa treva densa e compacta e, desde essa treva, aspiramos a uma sabedoria e vamos aprendendo gradativamente o trajeto que nos aproxima dela.

Então a pergunta foi: Por que Maquiavel? E por que formular a pergunta sobre Maquiavel exatamente como a formulei? O primeiro motivo para estudar Maquiavel no Brasil é porque o mesmo é uma referência constante para todos os nossos políticos e intelectuais. O conceito que se tem de Maquiavel é o de um realista, de um homem que abandonou os raciocínios idealísticos e a esfera dos valores e decidiu mergulhar no conhecimento da realidade. Aparentemente Maquiavel fez a mesma coisa que estou fazendo. Ele não se deixou enganar por valores elevadíssimos e símbolos sublimes, mas quis o conhecimento da realidade. É assim que se entende Maquiavel.

Na mesma medida, compreende-se Maquiavel como uma espécie de mestre da arte da política: alguém que deu algumas receitas práticas que, se seguidas, colocar-nos-ão no caminho certo para a conquista do poder. Por isso o número de admiradores de Maquiavel é muito grande. Eu nunca vi, em décadas de experiência no Brasil, alguém que desprezasse Maquiavel. Todo mundo o admira de uma maneira ou de outra, especialmente no meio político. Algumas máximas ou receitas de Maquiavel entraram tão profundamente na consciência ou inconsciência brasileira que se tornaram a chave explicativa de muitas condutas políticas. Por que o sujeito fez assim ou assado? É porque ele leu tal receita em Maquiavel e está tentando repeti-la.

Uma dessas receitas é aquela famosa máxima: "Se você não pode vencer, você deve aderir". Se você encontra um adversário mais forte e não consegue vencê-lo, então você adere a ele na expectativa de manipulá-lo ou de converter a política dele em sua própria vantagem ou, ainda, de mais tarde traí-lo e derrubá-lo. Isso no Brasil é norma geral. Vejam, por exemplo, nos últimos anos, após o PT ter conquistado todo os meios de poder que poderia desejar, como seus inimigos aderiram-lhe em massa. Aquelas pessoas que o PT mais condenava, a quem mais perseguiu, a quem mais acusou de todos os crimes, de repente apareceram como aliados do PT. Os exemplos extremos são Paulo Salim Maluf, Antônio Carlos Magalhães, José Sarney e Fernando Collor de Mello, que seriam a direita brasileira. Vejam a pressa com que a direita brasileira aderiu a um estado de coisas que ela mesma condenava e àqueles que por sua vez a condenavam. Esse comportamento é inspirado, sem dúvida, nessa máxima de Maquiavel, que não precisa nem ser lembrada como tal, pois já está impregnada na consciência e virou quase uma reação automática. Foi por coisas desse tipo que achei necessário esclarecer quem é realmente Maquiavel.

Não menciono no livro essas motivações socioculturais que me levaram ao estudo. Não estou repetindo nada do que está livro, estou fazendo uma espécie de prefácio.

A ideia da mentira e do fingimento também é muito prezada no Brasil. Dar uma boa impressão que seduza a platéia ou o público é considerado um sinal de enorme realismo, maturidade e domínio da situação política. Só que todas as pessoas que seguiram essa receita não conseguiram domínio de coisíssima nenhuma, apenas a pior derrota. Quando recordamos que Fernando Collor de Mello foi presidente da República e hoje é uma espécie de *office-boy* do PT, lembramos aquilo que se diz no Nordeste: saída de leão, chegada de cão.

Parece que as coisas não estão dando muito certo para esse pessoal que está seguindo Maquiavel. Desde logo parece haver alguma coisa errada em Maquiavel, e não estou falando do ponto de vista moral. Mesmo fazendo abstração do fator moral e lendo Maquiavel só como se fosse um tratado de técnica política, parece que a técnica não está funcionando. Daí me surgiu esta hipótese: e se houver um engano geral com relação a Maquiavel? Para responder a isso era preciso estudar Maquiavel desde um ponto de vista muito singular, a partir do qual me parecia — e hoje eu sei — que ele nunca tinha sido estudado.

Em geral, quando se estuda Maquiavel o ponto de vista mais comum é aquele adotado por Sir Isaiah Berlin num famoso ensaio: o da influência de Maquiavel sobre o pensamento político posterior. Maquiavel é avaliado pelo legado que deixou ou por aquilo que os outros entenderam a respeito dele. Dessa forma, Maquiavel é apontado como precursor do fascismo, do comunismo, da democracia moderna, do nacionalismo e de milhões de outras coisas. No estudo de Sir Isaiah aparece uma resenha dessas influências deixadas.

Por uma coincidência feliz só li o ensaio de Sir Isaiah depois de ter terminado este livro, e vi que o interesse que movia o autor era simetricamente oposto ao meu. O que eu queria saber não era o que Maquiavel tinha deixado para os outros, ou seja, como as diferentes épocas haviam entendido e absorvido Maquiavel. O que me interessava era o horizonte de consciência do próprio Maquiavel, isto é, o que Maquiavel enxergava e o que não enxergava. Isso é uma coisa fácil de investigar uma vez que se formula o problema corretamente. Eu queria saber o que era o pensamento de Maquiavel, sua concepção considerada em si mesma, em sua origem, e tomando como extremo limite o momento em que Maquiavel morreu. Durante sua vida, a pessoa fica sabendo de algumas coisas, entende algumas coisas e outras não enxerga e não entende. Era importante investigar isso para descascar as sucessivas camadas lendárias construídas em cima de Maquiavel e saber quem era o próprio Maquiavel no fim das contas, não no sentido de fazer uma interpretação pura do seu pensamento — o que na verdade só ele mesmo poderia fazer —, mas no sentido de mapear o horizonte de consciência, ou seja, quais fatos ou dimensões da realidade Maquiavel enxergava com clareza e quais, embora estivessem na frente do seu nariz, ele não estava enxergando.

Já expliquei muitas vezes esse problema do horizonte de consciência, até no curso de Filosofia Política que dei na Universidade Católica do Paraná — evidentemente é um conceito fundamental da ciência política —. O horizonte de consciência é o conjunto das informações disponíveis e de suas articulações mútuas. Em cada momento da sua vida, há um conjunto de coisas que você sabe e nas quais pode basear suas decisões e há outras coisas que você ignora, mas que, de algum modo, exercem uma influência sobre suas decisões na medida que a ignorância de um dado faz parte do seu horizonte de consciência, ou da forma da sua mente.

Cito como exemplo o famoso caso da Batalha de Waterloo, em que uma fração do exército austríaco bateu em retirada e Napoleão ordenou a um de seus generais que perseguisse aquele exército e, se possível, matasse todos. Aconteceu que o exército austríaco deu a volta no campo de batalha e juntou-se ao exército da Prússia, que estava do outro lado, para fazer um ataque maciço a Napoleão. O general a quem Napoleão deu a ordem seguiu-a literalmente até o fim. Quando viu que, em vez de os camaradas baterem realmente em retirada, estavam dando a volta, normalmente seria de se esperar que ele voltasse e dissesse: "Até aqui a perseguição faz sentido, mas daqui para adiante não faz. Tenho de voltar e reforçar o exército de Napoleão, porque ele vai sofrer um ataque maciço da Áustria e da Prússia ao mesmo tempo". Mas essa ideia não ocorreu ao sujeito e ele continuou indo atrás dos austríacos. Evidentemente, os austríacos chegaram e se juntaram aos exércitos prussianos antes que seus perseguidores os alcançassem. Quando os perseguidores os alcançaram, eles já tinham feito o ataque frontal às tropas de Napoleão causando um estrago dos diabos. E essa foi realmente a causa fundamental da derrota de Napoleão. Então o que vemos aí? A influência de um dado ignorado. Napoleão não sabia o que aquele general ia fazer. Ele não levou em conta ou talvez realmente não soubesse que aquele general, embora fosse um bravo soldado, era um homem sem muita imaginação, e que se você mandasse fazer uma coisa, ele a faria até o fim e não saberia modificar a ordem de acordo com as circunstâncias. Esse é um exemplo de como o fator ignorado tem uma força determinante no seu horizonte de consciência e, consequentemente, nas suas decisões, no círculo das suas ações possíveis e na sua capacidade de ação.

Então esta foi a minha pergunta: Qual o horizonte de consciência de Maquiavel? O que Maquiavel realmente sabia, compreendia e o que ele radicalmente não enxergava? É claro que para isso tive de ler as obras de Maquiavel extensamente e tentar refazer o *status quaestionis*. Sem o *status quaestionis* nada se pode estudar no mundo da história da filosofia ou da história das ideias, porque é absolutamente impossível que todas as perguntas e perspectivas necessárias apareçam numa só cabeça. "A verdade é filha do tempo", dizia Santo Tomás de Aquino. Antes de atacar diretamente um assunto, você precisa saber o que as outras pessoas já descobriram anteriormente.

Tratei de fazer uma história das interpretações de Maquiavel mais ou menos como Sir Isaiah, só que com um método completamente diferente. Ele estava perguntando o que sobrou de Maquiavel na cabeça das sucessivas gerações, e eu estava justamente querendo retirar aquilo que tinha sobrado para ver onde estava o próprio Maquiavel no começo da história. Essas sucessivas interpretações de Maquiavel são muito desencontradas e tão contraditórias que um dos grandes intérpretes de Maquiavel, Benedetto Croce, disse: "Maquiavel é um enigma que jamais será resolvido". Mas veja que interessante! Se o sujeito é um enigma que jamais será resolvido, isso quer dizer que radicalmente não o estamos entendendo. E se não o estamos entendendo, por que o seguimos? Por que um autor que reconhecidamente não entendemos tem tanta influência prática? Isso parecia refletir um profundo desejo de autoengano da parte de líderes políticos e intelectuais que se proclamavam discípulos ou admiradores de Maquiavel.

Quando, por exemplo, Antonio Gramsci, ao mesmo tempo seguindo e modificando a proposta política de Maquiavel, troca o personagem individual de *O Príncipe* por um personagem coletivo, que é o partido comunista, dizendo que só quem pode aplicar aquela estratégia de Maquiavel para a conquista do poder é uma organização de massas — não um indivíduo,

como na Renascença — e cria toda a estratégia do que ele chama a "revolução cultural", há uma reflexão que nenhum gramscista jamais fez: o conjunto da revolução cultural é uma técnica de engodo; é um engano. Você vai fazer uma coisa parecendo que está fazendo outra. Quando Gramsci diz que o partido deve chegar a ter o poder onipresente e invisível de um imperativo categórico, de um mandamento divino, quer dizer que o partido deve estar no comando de toda a vida cultural, social e política sem que ninguém o saiba. Isso é uma engenharia da inconsciência e quer dizer que a revolução cultural é, na verdade, uma revolução incultural. A revolução cultural só pode dar certo se ninguém entender o que está acontecendo, a não ser aqueles dois ou três engenheiros sociais do partido que estão comandando o processo. Nem os próprios agentes envolvidos precisam ou podem compreender, porque se o agente — digamos, o militante — está compreendendo o processo inteiro, então o poder do partido já não é mais invisível e começa a ser objeto de discussão. E é exatamente disso que se trata na estratégia de Gramsci.

Diante disso, eu me perguntava: será que Antonio Gramsci estava consciente de que, com sua estratégia, ele não criaria uma cultura superior, mas uma situação de imbecilidade coletiva absolutamente desastrosa, e que uma vez consumado o processo, talvez não tivesse volta? E vejam que quando me fiz essa pergunta, há muitos anos atrás, a aplicação da estratégia gramsciana no Brasil não estava em um estado tão avançado quanto está atualmente. Hoje sabemos que a resposta a essa pergunta é simplesmente "sim". A aplicação maciça da estratégia gramsciana destrói completamente a cultura superior sem poder colocar outra no seu lugar. Jamais! Então, entendemos que o horizonte de consciência de Antonio Gramsci terminava na formulação da estratégia. Ele não era nem capaz de conceber as consequências do que ia fazer, o que já mostra que, por engenhoso que fosse enquanto estrategista — era, por exemplo, considerado um filósofo da história —, na verdade era muito superficial, uma mente pequena no fim das contas.

No livro que publiquei em 1993, *A Nova Era e a Revolução Cultural*, eu mencionava o fato de que Antonio Gramsci, de certo modo, aplicava a estratégia em sua própria família. Ele pegava os contos de fadas, dava-lhes um sentido político-ideológico e contava para sua filha. Ele estava doutrinando a sua filha através de contos de fadas. Ora, os contos de fadas são depósitos de conhecimentos simbólicos e místicos de uma importância extraordinária. Neles estão depositados, às vezes, alguns dos dados psicológicos e espirituais mais relevantes para a humanidade. Isso é uma coisa que todo mundo sabe. No mesmo instante em que Antonio Gramsci estava estudando essas coisas, Carl Jung estava cavando o depósito desses mitos, lendas e contos de fadas e descobrindo ali as coisas mais extraordinárias sobre as estruturas profundas da psique humana. Isso não quer dizer que Jung acertasse em tudo, muito pelo contrário, mas ele estava fazendo com esse material exatamente o contrário do que Antonio Gramsci estava fazendo. Jung estava tentando descobrir a riqueza interna e Antonio Gramsci estava tentando trocar essa riqueza por um objetivo meramente pragmático, que era a doutrinação da cabecinha de sua própria filha. Em suma, ele estava destruindo a inteligência dela e não tinha a menor consciência disso.

Por esses dados, você vai aos poucos mapeando o horizonte de consciência do indivíduo, traçando a linha entre o que ele enxerga, o que ele entende, e o que ele nem enxerga nem entende. Foi exatamente isso que tentei fazer com Maquiavel. Para fazer isso, precisei do auxílio de todos os grandes estudiosos de Maquiavel ao longo do tempo. O único que faltou foi Sir Isaiah. Veja como são as coisas: embora eu tivesse esse livro na prateleira, estava com medo de lê-lo — é que tenho horror de ler traduções brasileiras do que quer que seja, porque

é sempre um risco formidável que se corre. Lembro-me, por exemplo, que quando li a tradução brasileira da *Nova Ciência da Política*, de Eric Voegelin, feita pelo ministro Viegas, tinha de tentar retraduzir mentalmente aquilo para o inglês para ver se entendia alguma coisa —. Eu tinha a edição de Sir Isaiah em português e não sabia que havia ali coisas tão importantes sobre Maquiavel. Só que, quando li, percebi que para o estudo que fiz aquilo já não influía nem contribuía porque a pergunta que ele lançava era completamente alheia à minha. A leitura só valeu depois como superfície de contraste.

Ao longo desses estudos percebi que as versões de Maquiavel que tinham sido desencavadas por esses vários estudiosos eram totalmente contrastantes, totalmente contraditórias, chegando a uma oposição de 180 graus. Onde alguns viam Maquiavel como o mais desprezível imoralista da história humana, outros, ao contrário, viam-no como autor de elevadíssima moralidade, como um pedagogo. Não era possível que essas duas pessoas fossem a mesma. Tinha algum problema aí. Mas cada um desses estudos, feitos por autores como Lord Macaulay, Leo Strauss, Benedetto Croce, descobria alguma coisa importante sobre Maquiavel. Descontando as contradições que apareciam entre eles, cada um deles, tomado isoladamente, fornecia um dado importante que podia ser incorporado, então, à minha imagem de Maquiavel, formando aos poucos, pelo contraste entre as diferentes linhas contraditórias, uma espécie de figura no espaço. Você projeta uma linha daqui, outra dali, outra de cá etc., de repente se forma uma figura. E essa figura era o que havia em comum entre todas aquelas visões contrastantes. Claro que nenhuma delas apreendia essa figura no todo. Cada uma só destacava uma linha. Mas a confrontação dessas contradições era a equação do problema. Então, praticamente, do simples *status quaestionis* já emergia a figura de Maquiavel que eu estava procurando. Se você pega o que cada um viu em Maquiavel e traça essas várias linhas, o que aparece no meio das linhas? O próprio Maquiavel. O que me restava fazer era confrontar esse Maquiavel, que aparecia pela articulação das contradições, com o que estava no texto de Maquiavel e com o que se sabia da biografia dele.

Não posso dizer que esse método seja absolutamente infalível, mas não há outro. Você tem de fazer assim com qualquer autor que vá estudar seriamente. Em primeiro lugar, você tem de estar consciente da pergunta que fez, ou seja, você não vai estudar o autor só porque ele é importante, mas vai fazê-lo em busca de alguma coisa. Você não pode esquecer que, por exemplo, Aristóteles nunca escreveu nada sobre a filosofia de Aristóteles. Aristóteles escreveu sobre a alma, sobre a geração dos animais, sobre a estrutura do Estado, sobre a moral etc., ou seja, sobre realidades e problemas que lhe interessavam. Ele nunca fez um estudo sobre a filosofia de Aristóteles. Logo, se você vai estudar um negócio chamado "a filosofia de Aristóteles", de algum modo estará estudando uma coisa que não existe, porque a filosofia de Aristóteles é constituída de uma série de visões sobre uma coisa que não é a filosofia de Aristóteles. A única maneira de estudar Aristóteles é olhar para os objetos dos quais ele falou. Assim você entenderá as falas dele em relação a esses objetos.

Se você pegasse tudo o que se escreveu no mundo sobre elefantes sem levar em conta que existe uma espécie animal real chamada elefante, que não depende de nada do que se escreveu sobre ela, sua visão final do elefante seria algo puramente verbal. O que se diz de um objeto deve ser compreendido à luz da experiência que você mesmo tem do objeto. À luz da sua experiência, você pode compreender algo da experiência que outras pessoas tiveram, porque esta está subentendida em tudo aquilo que elas disseram a respeito. Por exemplo, quando você lê um romance, não lê somente palavras, mas reinventa uma situação humana segundo a pauta que o romancista lhe fornece. Ao ler *Crime e Castigo*, você imagina cenas

como se estivesse transformando o romance numa peça de teatro ou como se estivesse observando fatos da realidade. Bom, se você não faz isso, o romance será apenas uma estrutura verbal para você. Mas a estrutura verbal do romance não seria possível se o autor da história não tivesse imaginado situações humanas reais, sem as quais o romance não teria importância moral para ele. Do mesmo modo, ao estudar um livro de filosofia, você tem de fazer isso com um olho voltado para um lado e outro voltado para o outro. Um voltado para o texto e o outro voltado para a realidade da coisa da qual se está falando.

O que acabou de ser dito já é uma advertência que todo professor de filosofia deveria levar em conta: não se pode estudar um texto em si mesmo. Não existe texto em si mesmo. Se o texto existisse em si mesmo, apenas como uma estrutura verbal hipotética, não poderia sequer ser impresso, porque o livro, materialmente considerado, é um objeto físico que não faz parte do texto. Se, para o texto chegar a você, foi necessário imprimi-lo num papel, num objeto físico, é porque entre o texto e o seu leitor existe a mediação do mundo físico, que é o mesmo no qual estão os objetos aos quais o texto se refere.

No ensino da filosofia no Brasil, praticamente nunca vi o senso da atenção à realidade dos próprios objetos. Acompanho muito essas discussões que aparecem no Orkut, Facebook etc. porque são um indício importante do estado de coisas na sociedade e na cultura. Essas discussões são uma amostragem até melhor do que se poderia desejar, porque são milhares de pessoas discutindo ali. Pelo que elas estão discutindo vemos o que os estudantes brasileiros sabem. Vemos ali uma atenção quase que obsessiva aos textos e às ideias e pouquíssima atenção aos objetos dos quais essas ideias tratam. Encontramos aí uma doença a que eu chamo "doutrinarismo".

Doutrinarismo consiste em estudar e comparar doutrinas para verificar se uma confere ou não com a outra, isto é, se estão em acordo ou em desacordo, mas sem a mediação da experiência pessoal do objeto. Mas acontece que as várias doutrinas se referem a objetos. Elas foram produzidas no mesmo mundo onde estão disponíveis os objetos dos quais tratam. Por exemplo, se as pessoas escreveram sobre o Estado, suponho que elas viviam em algum país e que ali havia uma organização estatal, ou seja, o Estado não era só um objeto que existia dentro da doutrina delas, mas fora também. Se o Estado não existisse fora da doutrina, para que se faria uma doutrina a respeito de uma coisa não existente?

A realidade é a mediadora entre as doutrinas. Quando consideradas sob o aspecto da realidade, às vezes duas doutrinas que parecem estar dizendo coisas muito diferentes estão na verdade dizendo a mesma coisa a partir de duas experiências diferentes. Mas se você compara apenas as doutrinas, quem será o mediador entre elas? Você mesmo o será, colocando-se como juiz acima delas e julgando-as em si mesmas. Mas esse papel, que você está atribuindo a si mesmo, não lhe cabe; cabe à realidade! O objeto é que deve ser o mediador entre as doutrinas que falam a respeito dele, não o leitor que chega depois. Afinal, você é apenas mais um leitor, e por que o seu ponto de vista haveria de ser tão privilegiado assim em relação aos demais leitores? Nas "discussões filosóficas" que observamos pela internet vindas do Brasil, essa carência de referência à realidade é um negócio muito pronunciado.

Essa doença, que chamamos de doutrinarismo, é característica das culturas subdesenvolvidas. E o que é uma cultura subdesenvolvida? É uma cultura que vive de importação. Quando você importa as coisas, recebe-as tal como chegaram e não como surgiram no seu ponto de origem. Mesmo que as compreenda literalmente, às vezes você não saberá que função

desempenhavam na origem e por que apareceram, isto é, em resposta a que problemas. Pode ser que você leia esses produtos importados como se fossem uma resposta direta à sua situação, quando não são. Isso é evidentemente uma causa de alienação. O indivíduo viverá num mundo de ideias que não têm nada a ver com a situação real em que está e muito menos com a situação real dentro da qual as ideias emergiram. Nesse caso, a forma interna das doutrinas, sua ordem intelectual interna, transforma-se numa espécie de "coisa em si". O sujeito passa a comparar doutrinas com doutrinas e entrar em discussões doutrinais infinitas que não vão levar absolutamente a nada.

Por exemplo, no curso dessa discussão com o Sr. Sidney Silveira eu via que muitas vezes ele pegava doutrinas escolásticas e as comparava com filosofias modernas, mas ali faltava alguma coisa — e não é só ele que faz isso; não estou falando do Sidney Silveira em particular, isso é quase norma geral —. As doutrinas escolásticas eram expostas em gêneros literários que já estavam bem desenvolvidos e consolidados na época, especialmente as *Summas*. As *Summas* dão um tratamento tratadístico muito ordenado às questões, onde se levantam certas perguntas, faz-se o repertório das respostas possíveis, confrontam-se umas com a outras e chega-se a uma conclusão final que se chama "sentença", como um juiz que emite uma sentença no fim de um processo. Entendia-se que essa sentença expressava a realidade, a verdade tal como o autor a tinha enxergado. Nesse sentido, uma sentença que está escrita num livro de filosofia escolástica podia ser confrontada com uma outra sentença num outro livro, independentemente da discussão que havia precedido a produção da sentença, assim como você pode comparar duas sentenças judiciais sem precisar examinar todos os autos do processo. Acontece que, quando veio a modernidade, foram criados inúmeros gêneros literários diferentes nos quais se expressa a filosofia. O preferido na filosofia passou a ser o gênero ensaístico, que foi uma vez definido por um grande estudioso, Pedro Laín Entralgo, como "a teoria menos a prova explícita". Ou seja, há uma prova implícita, que teria de ser desenvolvida e que idealmente pode ser desenvolvida, mas que não está ali. Sendo assim, como comparar uma afirmação que tirei de um gênero ensaístico com outra afirmação que encontrei sob a forma de uma sentença conclusiva numa *Summa* escolástica? Só há um jeito: tenho de me reportar a uma realidade a que as duas idealmente remetem. Não posso comparar sentença com sentença.

Observe a seguinte comparação: "Santo Tomás de Aquino diz tal coisa e este autor moderno diz tal outra. Isso não confere com o que Santo Tomás de Aquino diz, portanto é heresia". Trata-se de uma ocupação perfeitamente inútil e, na verdade, impossível e utópica, porque gêneros literários diferentes têm valores semânticos diferentes. No caso escolástico, por exemplo, cada termo era definido de uma maneira uniforme, entendida por toda a comunidade dos letrados. Os escolásticos escreviam para outros escolásticos. Aliás, eles se chamavam escolásticos por causa disto: era uma discussão que se dava dentro das escolas, entre profissionais que tinham recebido a mesma formação e que usavam as mesmas técnicas argumentativas altamente formalizadas. Mas de repente eu pego um ensaio escrito por Jean-Paul Sartre, que não recebeu essa formação, que escreveu num estilo altamente individualizado, com uma semântica completamente diferente. Como posso comparar uma coisa com a outra? Tenho de apelar às realidades a que eles estão se referindo e, a partir da minha experiência dessa realidade, calcular o diferente peso semântico de uma sentença formal e de uma frase solta no meio de um ensaio. A coisa é muito mais trabalhosa do que parece. Todavia, dada a propensão doutrinarista que existe no meio subdesenvolvido, as pessoas simplesmente ignoram essa exigência e lêem os filósofos em busca de concordâncias e discordâncias para dizer quem está errado e quem está certo. Digo que essa é uma ocupação

altamente ociosa porque o que interessa não é saber quem está certo e quem está errado, mas o que eles podem ensinar a mim?

Por exemplo, na resenha que fiz dos estudos sobre Maquiavel, apresento cada um mostrando também suas diferenças de perspectivas, mas não julgo nenhum. Não estou dizendo que um está mais certo e outro está mais errado. Não estou interessado no que eles pensam de Maquiavel, e sim no que posso saber a respeito de Maquiavel. Não me interessa julgar essas várias perspectivas em si mesmas, mas articulá-las como uma rede de contradições que me faça ver um Maquiavel de verdade no meio. Não vou perder tempo com confrontações doutrinais porque não estou interessado na confrontação de doutrinas e sim na realidade a que elas se referem; e essa realidade era o problema mesmo do horizonte de consciência de Maquiavel.

Muitas dessas contradições surgiam, em primeiro lugar, de contradições que estavam na própria obra de Maquiavel. Em um lugar ele dizia uma coisa, em outro dizia outra e, frequentemente, não dava o menor sinal de ter percebido a contradição. Claro que a contradição é uma coisa que acompanha o pensamento humano desde que ele existe. Nossa mente é essencialmente dialética. Pensamos por confrontações de hipóteses. Temos de discordar de nós mesmos se queremos entender alguma coisa. Temos de experimentar pensar a coisa pelo lado A, depois pelo lado B, pelo lado C, e ao invés de fugir das contradições, temos de alimentá-las até que o seu cruzamento nos mostre alguma coisa. Raymond Abellio dizia que você deve acumular as contradições até chegar a uma tensão intolerável. A coisa ficará cada vez mais enigmática e, na hora em que a tensão ficar intolerável, aí é que aparecerá a forma do objeto na sua frente, às vezes com uma claridade extraordinária.

Notei, por exemplo, aquela famosa cena em que Maquiavel, no exílio, diz que passa o dia jogando baralho com as piores pessoas da cidade, vagabundos que jogam baralho, bebem demais, xingam-se uns aos outros e acusam-se de trapaça no jogo. Ele fica o dia inteiro naquela vida ociosa e, depois, à noite, veste uma roupa elegante e entra na biblioteca, onde estão os clássicos da antiguidade. Aí ele vai para um outro mundo, sublime. E todo mundo acha isso muito bonito. Já vi essa cena citada em muitos lugares com uma ressonância que chega a ser poética. Aí o mundo da filosofia aparece como uma fuga da mesquinharia ambiente. Mas que coisas Maquiavel estava lendo e aprendendo lá? Ele não estava estudando o mundo dos arquétipos platônicos ou a gnoseologia de Aristóteles etc., mas todos os truques mais sórdidos da política: como subir na vida traindo os seus amigos, como às vezes você é obrigado a envenená-los — convidar o sujeito para um banquete e envenenar o camarada — e assim por diante. Era isso que ele estava estudando lá. Logo, aquilo que havia entrado, por assim dizer, na tradição das figuras literárias como um símbolo de uma ascensão do mundo mesquinho para um mundo sublime era, na verdade, o contrário. Afinal de contas, se você pensar na escala moral, não há crime algum em dois bêbados que jogam baralho e xingam-se uns aos outros. Há apenas uma falta de educação. Maquiavel subia desse mundo para o mundo do satanismo mais descarado. Ele não estava subindo; estava descendo! Estava afundando-se num mal incomparavelmente maior do que aquela banalidade dos jogadores de baralho.

Vejo que essas inversões aparecem muitas vezes em Maquiavel. Por exemplo, quando ele condena o Cristianismo por ter perdido sua inspiração originária, por se ter afastado da vocação primeira do Cristianismo primitivo e ter-se corrompido. Essa é uma figura de linguagem que atravessa os séculos. Todo mundo observa o estado corrupto da religião cristã e sente a nostalgia de um cristianismo primitivo que, na verdade, ninguém conhece e que foi

apenas idealizado. Se você investigar, verá que tinha tanta sacanagem lá quanto em outros tempos. Olhando apenas o número de heresias que apareceram de dentro das primeiras comunidades cristãs, você vê que aquilo foi uma briga de foice. E quando surgiam esses conflitos, as pessoas às vezes partiam para a agressão e matavam umas às outras. Havia inúmeras pessoas enganando o pobre público, apresentando como se fosse doutrina da Igreja Católica uma coisa que era completamente diferente. Logo, o cristianismo primitivo não foi um mundo paradisíaco só de santos. Havia ali tanto santos quanto trapaceiros, como em qualquer outra época da história. Mas, de qualquer modo, a imagem do cristianismo primitivo como uma coisa paradisíaca reaparece até mesmo na teologia da libertação. E é uma imagem — um *topos* — que atravessa a história do ocidente e aparece também em Maquiavel.

Mas vejamos o que ele quer dizer exatamente com essa decadência cristã. O que foi que o cristianismo perdeu? Mais adiante, vemos que ele apresenta a religião como sendo essencialmente um engodo destinado a ludibriar a humanidade mediante a promessa de um outro mundo inexistente, de modo a induzir as pessoas a se comportarem como as autoridades religiosas querem. Então, o que ele quer dizer com a "decadência do cristianismo"? Quer dizer que o cristianismo perdeu seu poder de engodo. Antigamente enganava melhor, agora já não engana tão bem. Isso era o que ele queria dizer com "decadência".

Aqui novamente temos uma visão invertida. No entanto, essa visão invertida é expressa em termos que dão a impressão de que ele está realmente se referindo a uma perda da espiritualidade, quando na realidade está se referindo à perda do espírito de porco. Perda que, por outro lado, ele não acha tão real assim, porque em outros lugares acusa a Igreja de ainda estar enganando as pessoas.

Do que ele está falando? Ele realmente não sabe do que está falando. Afinal de contas a Igreja perdeu essa capacidade de engodo ou a aumentou? Esses tipos de contradições não são contradições lógicas, são contradições de fato. Ele descreve uma situação de fato de duas maneiras que são absolutamente contraditórias. Aos poucos, este amálgama de contradições e de absurdidades começou a me aparecer como único conteúdo da filosofia de Maquiavel. Não havia mais nada, somente isso.

Por exemplo, nenhum dos estudiosos havia levantado este problema, mas foi uma das primeiras coisas que me apareceram: Maquiavel diz que o príncipe, para subir na vida, tem de usar o apoio de todas as pessoas que possa e, depois, quando chegar ao poder, tem de matar essas pessoas ou se livrar delas de alguma maneira. Ele tem de trair e se livrar de seus colaboradores. Mas entre os vários colaboradores, quem é mais importante do que aquele que concebeu o plano para a conquista do poder, ou seja, o próprio Maquiavel? Isso quer dizer que se alguém lesse Maquiavel e aplicasse sua estratégia, o seu maior interesse, tão logo chegasse ao poder, seria matar o tal do Maquiavel e sumir com os seus escritos. Isso é uma consequência óbvia, que está dada ali no próprio texto de Maquiavel.

Mas ninguém seguiu a receita de Maquiavel, em primeiro lugar, por aquilo que já observou Jean Bodin — este sim era um homem realista — quando disse que não é possível fazer uma política baseada somente na malícia, na mentira e na sacanagem. Isso não existe. É necessário, digamos, que o bem e o mal se equilibrem de alguma maneira e que mesmo a mentira esteja dentro de um quadro determinado pela verdade. Senão, você mesmo se deixa enganar pela sua mentira e, ao invés de ser o grande espertalhão maquiavélico, transforma-se no primeiro

dos trouxas. É exatamente o que acontece com esses políticos brasileiros que querem ser maquiavélicos. O destino desses políticos — Magalhães, Maluf etc. — foi para mim uma coisa altamente pedagógica. Vê-se que esta política de querer ser sempre o astuto, o espertalhão, a pessoa que está sempre fingindo, só o leva a terminar mal.

Como termina o próprio Maquiavel? Ele começou mal, passou a sua vida mal e terminou mal. Daí fui vendo quais foram as políticas às quais Maquiavel aderiu durante sua vida. Ele sempre esteve do lado perdedor. Mas se o sujeito era um estrategista tão maravilhoso assim, se ele tem a arte de como chegar ao poder, como é possível que não soubesse discernir qual é o sujeito que tem a perspectiva de chegar ao poder? Ele, de fato, não conseguia discernir. Muitos dos seus escritos foram feitos para agradar determinadas pessoas que, no seu entender, poderiam chegar ao poder e ajudá-lo de alguma maneira. Em geral, essas pessoas não chegavam a lugar algum, como César Bórgia. Maquiavel apostou que César Bórgia queria derrubar o papa e criar um novo sistema no lugar do papado. Essa ideia jamais passou pela cabeça de César Bórgia que, aliás, era um incompetente, um coitado, que terminou também muito mal. Então vemos um coitado apostando em outro coitado que termina muito mal. E as pessoas dizem que ele é um mestre do realismo político? Não é possível; aqui há alguma coisa.

O que há por trás disso não contarei para vocês, porque está no livro. Estou apenas tentando demonstrar o que me motivou a empreender este estudo e qual a linha metodológica seguida. Acho — e não é por estar em minha presença — que cheguei a resultados bastante sólidos. Acho que ali está demonstrado que o mundo ideológico de Maquiavel é uma confusão dos diabos que ele mesmo jamais entendeu, nem fez a menor questão de entender, porque a motivação com que escrevia isto ou aquilo não era dar efetivas receitas de política, mas simplesmente agradar, lisonjear certas pessoas, em busca de favores até pequenos: um empreguinho, um subsídio... Não deixa de ser irônico que ele terminasse sua vida, após ter feito mil planos para derrubar o papado, vivendo dos favores do papa, no momento em que parou de dar receitas de política e começou a escrever a história de Florença. E consta que, no final da vida, arrependeu-se, confessou-se e morreu na fé. Isso é um depoimento do filho dele. Não sabemos se é verdade.

O próprio Maquiavel diz: "não acredito em nada do que digo e sempre que encontro uma verdade, trato de encobri-la sob tantas camadas de mentira, que depois nem eu mesmo a reconheço." Vemos que todo o universo de Maquiavel é o de uma imensa psicose, onde a fuga da verdade se apoia num conjunto de estratégias tão variado para mentir para si mesmo, que no fim ele próprio não pode entender o que escreveu, sendo ele mesmo um enigma.

Estudar Maquiavel é estudar uma psicose. Uma psicose pode ser compreendida? Até certo ponto sim. Para compreendê-la totalmente seria preciso que ela tivesse uma inteligibilidade para o próprio psicótico, que é exatamente o que falta. Conseguimos acompanhar Maquiavel até certo ponto e dali para frente, não é que não possamos entendê-lo, é que não há mais o que entender. Já não é mais uma ideia ou uma doutrina sobre a realidade, é um sintoma.

Depois de séculos de discussão sobre Maquiavel, acho que sou o primeiro autor que chegou a esta conclusão: não vale a pena estudar isto. Isto é apenas uma psicose. Não há nada para você aprender aqui, a não ser que você esteja estudando para entender um período histórico que se caracterizava pela mais extrema confusão, onde praticamente ninguém estava entendendo nada. E Maquiavel era só mais um que não estava entendendo nada. Foi essa a ideia do livro.

Queria lembrar mais um detalhe. Estava falando do doutrinarismo como um sintoma característico da cultura subdesenvolvida, mas o doutrinarismo não aparece sozinho. Ele é uma espécie de reação a outro fenômeno patológico, que chamaremos de "localismo bárbaro". Localismo bárbaro é o culto de qualquer coisa que tenha acontecido, pelo simples fato de que aconteceu no lugar onde você nasceu, independentemente de a coisa ter ou não qualquer valor. Se observarmos, as universidades brasileiras estão repletas de colecionadores de miudezas sem nenhuma importância, pelas quais eles só se interessam porque aconteceu perto da casa deles, ou porque lhes lembra alguma coisa da sua porca juventude, e assim por diante. Por exemplo, a bibliografia que existe sobre a história do samba é uma monstruosidade. Cada sambista tem dez, vinte, trinta biografias diferentes, mas se você procurar a biografia do Mário Ferreira dos Santos, não existe.

Quando esse culto folclorístico das miudezas é levado às suas últimas consequências — por exemplo, na gestão de Gilberto Gil no Ministério da Cultura chegou-se a proclamar oficialmente o samba do Recôncavo Bahiano como valor universal e, em outro momento, Luís Augusto Fisher chegou a escrever que Chico Buarque de Holanda é um artista das dimensões de Michelangelo Buonarroti — o amesquinhamento da inteligência provoca uma espécie de reação, um desejo de fugir para o universal e elevar-se. Parte-se em busca de verdades e valores universais, achando-se que se vai saltar diretamente para dentro deles sem passar, por assim dizer, pela absorção da circunstância concreta onde se está. Então, a própria pessoa transforma-se numa espécie de abstração. Vive-se num mundo de ideias gerais que não têm nenhuma conexão com a conduta real de cada um e com os fatos reais da vida. É claro que se trata de um caso de alienação extremamente grave.

A percepção de quais são as categorias com que você está lidando, a que gênero pertencem os fatos que você está analisando, é uma espécie de capacidade humana natural que tem de ser aperfeiçoada pela disciplina. Quando você lança uma pergunta filosófica, a pergunta pode estar imensamente deslocada com relação aos fatos, mas em geral sua percepção espontânea está adequada a eles. A percepção humana não confunde facilmente, por exemplo, uma essência com um acidente, mas seu pensamento, sua doutrina, pode confundir. Quando você olha, por exemplo, um gato, não pensa que aquilo é uma coisa meramente adjetiva. Você sabe que é uma substância real vivente. Todavia, na esfera do pensamento você pode, em seguida, fazer as maiores confusões a respeito. Por causa desses vícios da cultura subdesenvolvida, você pode chegar ao ponto de confundir a sua própria percepção. Isso quer dizer que você pode estar continuamente olhando as coisas sob gêneros ou categorias totalmente inapropriados. Não se trata de erros de lógica ou de raciocínio. É um erro de percepção e de nomeação. Você está dando nomes errados às coisas, olhando-as sob categorias que não são apropriadas. Isso aqui é uma coisa geral. No Brasil de hoje é uma coisa absolutamente impressionante, e depois que passa de um certo ponto, não creio que seja possível corrigir isso pela educação, porque já se transformou em uma espécie de sintoma neurótico. Um dos objetivos deste curso é vacinar as pessoas contra isso.

Quando você adquire alguma cultura, começa a ler livros de filosofia, literatura e tal, cria um certo peso de conhecimentos e esse peso oprime sua alma. A estrutura da sua personalidade não foi feita para aguentar aquilo: ela nasceu e foi desenvolvida dentro desse meio mesquinho, tacanho etc. Você é fruto ou produto da própria educação que você odeia. Quando você começa a adquirir cultura, a primeira coisa que acontece é que o peso do conhecimento adquirido o neurotiza. Você cria inadequações de comportamento. O que fazer? É necessário parar aquele desenvolvimento intelectual e cuidar agora da sua alma, da sua personalidade. É

hora de fazer os ajustes necessários para que você possa arcar com os conhecimentos adquiridos. É por isso que neste curso temos um acelerador e um freio. Vamos avançar no conhecimento, mas de vez em quando vamos frear, voltar e pensar: "espera aí, o que estou fazendo aqui, quem sou eu, o que estou realmente querendo, onde está a minha própria voz no meio disso?" e assim por diante. Se você não fizer isso, cai naquela norma que me ensinou o Dr. Juan Alfredo César Müller quando dizia: "crescer e não rever a história da sua própria alma é candidatar-se a uma neurose". Ou seja, simplesmente progredir no mundo do conhecimento não quer dizer nada. Você vai se transformar, por assim dizer, numa alma atrofiada em cima da qual colocou um punhado de ideias eruditas. Você vai ficar, simplesmente, uma pessoa feia.

Por exemplo, considere o indivíduo que está discutindo questões filosóficas mas escreve numa linguagem de mal gosto — refiro-me a uma linguagem pomposa, professoral, descabida, que às vezes chamo de linguagem cardinalícia —. Isso é comum no Brasil de hoje, mas há quarenta ou cinquenta anos atrás, as pessoas tinham muita consciência disso. Se uma coisa era escrita numa linguagem literária inapropriada, as pessoas largavam imediatamente, pois ficava na cara que não se tratava de alguém de verdadeira cultura, mas apenas de um imitador. Essa consciência, hoje, se perdeu quase por completo. O pessoal escreve sobre altas filosofias naquele estilo que Bruno Tolentino chamava estilo penteadeira de velha: um negócio pomposo, empoladinho, bonitinho. Que coisa mais feia! As pessoas não percebem que isso é um acinte ao senso estético de quem tem algum? O senso estético reflete sua percepção da realidade.

Vocês no Brasil são criados em um dos meios esteticamente mais feios que existe no universo. Quando você percorre os Estados Unidos de ponta a ponta é claro que encontra algumas monstruosidades arquitetônicas, mas em geral as cidades são muito bonitas, com uma estética coerente. Isso não quer dizer que todas as casas sejam feitas no mesmo estilo, mas há um certo número de estilos onde se vê um diálogo. Por exemplo, aqui tem um estilo X que se confronta com outro estilo e depois tem uma terceira solução e assim por diante. Então, de certo modo, você vê a história da arquitetura americana nas cidades. No Brasil, em qualquer cidade — sejam capitais, sejam cidades do interior — há uma coleção de deformidades absolutamente inclassificável. Não se pode dizer a que estilo pertence a maior parte dos edifícios porque não há estilo. De repente, no meio dessa feiúra, o sujeito contrata um arquiteto estrangeiro e faz uma maravilha, uma obra-prima que não tem nada a ver com o restante da rua. Dessa forma, a coisa vai ficando cada vez pior. Essa deformidade estética entra em nós — já dei aula sobre isso —. Você vai ter de repovoar seu mundo estético com outros elementos porque, do jeito que está, você tem uma confusão de base no seu próprio mundo perceptivo que vai se traduzir na deformidade de suas ideias ou na deformidade da posição existencial desde a qual você defende as ideias.

Lembro-me do Dr. Meira Pena, que uma vez perguntou aos seus alunos na Universidade de Brasília a que classe social pertenciam. Ninguém sabia. Se você não é capaz nem mesmo de se classificar sociologicamente, então, literalmente, você não sabe onde está. Se você não sabe onde está, todos os seus raciocínios, ainda que sejam formalmente corretos, vão estar deslocados em relação à realidade. Esse deslocamento, esse fenômeno a que Robert Schwarz chamava de "as ideias fora do lugar", é a doença crônica da cultura brasileira, que hoje foi levada às últimas consequências.

Evidentemente, quando comecei a estudar o caso de Maquiavel, pareceu-me — e acho que tinha razão — que essas concepções maquiavélicas, tão comuns no mundo da política e dos

negócios no Brasil, faziam parte da alienação brasileira. Indivíduos que estavam fazendo todo o possível para se autodestruir politicamente acreditavam estar praticando táticas maquiavélicas de conquista do poder. Isso inclui até mesmo as nossas forças armadas. Se pegarmos como exemplo esses vários centros de discussão nos quais se elabora o pensamento militar, vi esse pessoal se envolver em ilusões alienantes tão incríveis que hoje, quando os vemos humilhados de quatro perante o governo federal, podemos perguntar-lhes se estão vendo em que deu o seu maquiavelismo, eles que eram sujeitos tão espertos.

Existem certas espertezas que são muito ingênuas, chegando até a ser cândidas, e não posso negar que o próprio Maquiavel estava infectado disso até o fundo da alma. Ele não sabia exatamente qual era sua posição na sociedade. Ele atirava a esmo. Fazia tentativas desesperadas, às vezes, de restaurar a situação pelos meios mais inconvenientes possíveis e caminhava sempre de fracasso em fracasso. Esperteza demais dá nisto.

Não haverá tempo para respondermos a muitas perguntas, porque agora já são 22:10h no Brasil. Temos algumas perguntas bastante extensas aqui.

Aluno: Tempos atrás você disse que vivemos numa espécie de provincianismo temporal, por exemplo, quando relegamos os sábios da antiguidade a uma espécie de "museu das ideias" e não utilizamos as resoluções deles para os nossos problemas presentes. Você, inclusive, enfatizou esse pensamento com algo assim: "Devemos procurar saber o que Aristóteles diria do nosso mundo atual" (...)

Olavo: Ou seja, conhecemos a opinião atual sobre Aristóteles, mas não conseguimos imaginar a opinião que Aristóteles teria de nós.

Aluno: (...) Na última aula do curso on-line de filosofia, você disse, rebatendo seus oponentes, que não se pode saber o que Santo Tomás de Aquino pensaria do fascismo. Parece uma contradição. Se possível, pediria para você discorrer um pouco sobre o assunto.

Olavo: Bom, este aqui é um problema que sempre aparece no estudo de qualquer filosofia antiga. Se você não é capaz de imaginar ou conceber uma análise aristotélica de um problema presente e real, você não está realmente entendendo a filosofia de Aristóteles. Se você só entende a filosofia nos termos exatos em que a doutrina se expressou pela primeira vez, e não na sua extensão possível à realidade atual, significa que não há conexão entre a realidade atual e essa filosofia, não sendo possível entendê-la, a não ser como produto do seu tempo e da sua cultura, sem atualidade nenhuma. Mas se ela não tem atualidade nem valor cognitivo nenhum para você, não há como saber de fato o que fazer com essa filosofia. Dessa forma, você terá de fazer algum esforço para analisar as coisas desde o ponto de vista do filósofo que você está estudando, mas isso não quer dizer que em todas as filosofias existam conceitos apropriados para analisar certos dados do presente.

Veja que no tempo de Santo Tomás de Aquino não existia sequer, digamos, o Estado europeu constituído. Como é possível analisar, em termos tomistas, uma corrente política que surge séculos depois, baseada na onipresença e onipotência do Estado? Nesse caso a coisa fica muito difícil. Santo Tomás de Aquino, desde o ponto de vista em que estava situado historicamente, não teria como analisar por si um problema como o fascismo. Mas isso não impede que possamos desenvolver essa filosofia imaginariamente e tentemos pensar, por assim dizer, tomisticamente sobre este fenômeno. Mas será necessário desenvolver essa

filosofia. Você precisará criar novos conceitos baseados na filosofia de Santo Tomás — e idealmente fiéis a ela — com os quais você possa analisar esses problemas atuais.

Quando apareceu um movimento chamado neo-tomista, a ideia era precisamente essa. Não se trata apenas de repetir e repassar a filosofia de Santo Tomás de Aquino, mas é necessário desenvolvê-la para poder tratar de temas que, para Santo Tomás de Aquino, simplesmente não existiam. É disso que se trata.

É claro que não é possível pensar no fato da ordem atual — de uma ordem histórica estranha ao filósofo — partindo literalmente do ensino dele, mas você pode desenvolvê-lo. Estes dois lados sempre existem e são verdadeiros: por um lado é preciso esforçar-se para imaginar o que o filósofo diria disto e daquilo que está acontecendo, e por outro lado você tem de saber que não pode fazer isso de maneira exata com os únicos instrumentos que ele lhe legou. Você vai precisar desenvolver alguma coisa.

Aluno: Aqui em Joinville-SC somos apenas três alunos do curso, mas mesmo assim decidimos montar um grupo de literatura no qual cada um deve contar aos demais um resumo da obra literária que leu ou está lendo. (...)

Olavo: De cara isto aqui é muitíssimo importante: você ter uma idéia do que está nos livros antes de os ler. Isso é fundamental.

Outro dia comprei uma coleção feita por um professor de literatura daqui dos Estados Unidos nos anos 50, que tem o dicionário dos enredos. É um negócio em 18 volumes que tem um resumo de todos os enredos de todas as obras de literatura que o sujeito conseguiu ler — ele e mais um grupo de professores —. Se você for esperar para conhecer os enredos só após ter lido todas as obras, terá de esperar uma vida inteira e isso não é possível. Você não conseguiria ter uma ideia da evolução da arte narrativa antes de ter lido todos os livros. Isso vira uma impossibilidade. Por isso esses resumos são instrumentos fundamentais. Isso não quer dizer que você poderá raciocinar só com base no resumo sem ler os livros. Claro que não. Senão você estaria reduzindo os livros ao seus esquemas narrativos, quando eles contém muito mais do que isso. Todavia, essa coleção de resumos é uma coisa fundamental para se ter uma ideia do conjunto do movimento literário, antes de você ter lido todos os livros. Isso é fundamental.

Por exemplo, num grande livro de Ernst Robert Curtius, *Literatura Europeia e Idade Média Latina*, é dito que a estrutura das disciplinas que estudavam literatura na universidade da época estava deslocada em relação ao material literário disponível. Ele diz que não existe nenhuma disciplina que tente captar a unidade da história literária europeia. No entanto, é claro que existiam intercâmbios entre todos os países — o pessoal de um país lia a literatura do outro — e não existia somente literatura alemã, francesa etc. O fenômeno literário tomado no seu conjunto histórico não corresponde à divisão das línguas. Nem sempre o autor que é copiado ou que influencia outro fala a mesma língua daquele que é influenciado. Então ele diz que as disciplinas estão montadas de tal maneira que a unidade da literatura europeia escapa completamente e que a raiz dessa unidade está na literatura europeia latina. Havia uma literatura numa língua internacional e daí foram se desmembrando as literaturas nacionais. Essa descoberta é absolutamente genial.

Esse fenômeno do descompasso entre as estruturas das disciplinas científicas e a estrutura da realidade é um dos grandes problemas da humanidade. Edmundo Husserl dizia que, idealmente, a divisão entre as disciplinas científicas deveria corresponder à divisão do que ele chamava de as várias "ontologias regionais". Você tem diversas ordens de fenômenos, de fatos e de realidades que ocupam lugar na estrutura geral do ser e a divisão das ciências deveria se esforçar para se basear nisso aí. Isto é,você dividiria entre duas ciências onde há um limite objetivo entre dois tipos de seres. Mas, infelizmente, isso não acontece. Não é possível que a estrutura administrativa das universidades se baseie exclusivamente na estrutura do objeto a ser estudado. Ela tem de obedecer a outra ordem de exigências, por exemplo, as verbas disponíveis, os profissionais disponíveis e assim por diante. Você não pode ter um departamento de uma ciência se não tem ninguém que entenda daquela ciência. Também pode acontecer que, de vez em quando, apareça um professor — como o próprio Curtius, ou como Rosenstock ou Voegelin — cujo ensino não corresponde nominalmente à ciência da qual ele é professor.

Por exemplo, certa vez Voegelin foi fazer uma conferência na Alemanha sobre ciência política e o pessoal esperava que ele tratasse do temário oficial da ciência política. De repente, ele estava falando dos anabatistas, de símbolos da religião egípcia etc., e os caras ficaram sem saber o que fazer. O pessoal estranhava essa associação muito constante que ele fazia entre religião e política, mas então ele mostrou que todos os pensadores políticos importantes, como Platão, Aristóteles, Jean Bodin etc., faziam essa conexão. Ele estava simplesmente seguindo a tradição, que não correspondia, por assim dizer, à estrutura do ensino tal como estabelecida na Universidade de Munique. Isso quer dizer que a ordem administrativa da Universidade de Munique prevalecia sobre a estrutura do mundo. A ordenação burocrática havia se tornado, ela mesma, uma substituta da realidade. Isso sempre acontece e temos de lutar contra isso continuamente.

Com Eugen Rosenstock aconteceu a mesma coisa. Quando os camaradas o contrataram para a universidade não sabiam onde o colocar. Se o colocassem na ciência política ele falaria de teoria do conhecimento. Se o colocassem na faculdade de filosofia ele começaria a falar dos partidos políticos. Se o colocassem na faculdade de teologia ele falaria de matemática e assim por diante. O que fazer com o sujeito? Ele estava tentando captar a estrutura da realidade, como Voegelin ou qualquer outro filósofo que preste.

A respeito dessa ideia de conhecer o mundo em resumos, vou depois passar o título deste dicionário que tenho aqui, que é uma coisa maravilhosa. Se vocês puderem adquirir vai ser uma coisa boa.
Acho maravilhosa essa ideia de um contar para o outro. Tem muito livro que se eu pudesse não ter lido, se alguém contasse para mim o que estava no livro, ficaria contentíssimo. O pessoal pensa que eu gosto de ler, mas odeio ler; eu gosto de aprender. Se alguém me contasse o que está no livro seria uma maravilha.

Lembro-me de que quando era adolescente, tinha um amigo meu que estudava muito Heidegger. Um dia ele pegou um livro de Heidegger — que nem era um livro muito comprido —, *O Que é Isso, a Filosofia?*[2], e me fez uma exposição daquilo de forma que teve um impacto muito maior do que se eu fosse ler o próprio Heidegger. Sou gratíssimo a esse meu colega. Ele

[2] N.R.: O professor fala "*O Que é Isso, a Metafísica?*", mas o título do livro de Martin Heidegger é "*O que é Isso, a Filosofia?*".

despertou em mim o interesse filosófico a partir de uma exposição que fez de Heidegger. Ao contar para os outros você acaba poupando trabalho das pessoas.

Aluno: (...) Nossos objetivos iniciais são: forçar todos a lerem as obras literárias indicadas pelo professor e povoar a imaginação, deixando de lado as discussões mais filosóficas (...)

Olavo: Ah, maravilha! É isso mesmo que tem de fazer. Vocês estão de parabéns. Primeiro, povoar o mundo da imaginação e dos sentimentos, o que vai inclusive habilitar vocês a compreenderem situações humanas reais, que não são formuláveis em termos teóricos. Por exemplo, suponha que você tenha um conflito de família — um problema qualquer, brigou com a namorada —, você não vai poder esperar até ter uma compreensão conceitual do problema para lidar com ele. Você vai ter de usar instrumentos muito mais rápidos: formas de pensamento analógico, simbólico, a partir de evocações que você tenha, de leituras que tenha feito e coisas que tenha ouvido.É esse mundo da imaginação e das emoções que, primeiro, você tem de tornar rico, flexível e rápido para entender o mais rapidamente possível as situações humanas, mesmo que não consiga verbalizar o que está acontecendo.

Lembram daquele exemplo que dei no começo do curso, do teste que fizeram com as cartas de baralho, onde você tem dois processos cognitivos funcionando ao mesmo tempo: um que é, de certo modo, pré-verbal e outro que é verbalizado — muito mais lento, evidentemente, e muito mais complicado —? Ao se habituar também, por assim dizer, a trabalhar nessa esfera pré-verbal, você poupa muito trabalho do raciocínio verbal, que é mais pesado e complicado.

Aluno: (...) Em segundo lugar, encontrar a própria voz, através da leitura extensa, conversa e auto-observação (...)

Olavo: Isso é perfeito. Vocês estão se autovacinando contra a neurose, contra o doutrinarismo, contra o localismo bárbaro e contra todos os males da cultura subdesenvolvida. Vocês estão fazendo a coisa certíssima.

Aluno: (...) Em terceiro, inibir o isolamento e fortalecer a amizade (...).

Olavo: Bom, é claro. A amizade e o diálogo são absolutamente fundamentais. Pessoas habilitadas a sobreviver na solidão são muito poucas. São como certas plantas que sobrevivem no deserto. Nem toda planta pode sobreviver no deserto, só a planta especializada naquilo. Se você não é uma dessas, não tente! Eu mesmo sou uma dessas plantas: sobrevivo no deserto. Posso ficar trinta anos sem conversar com ninguém sobre nada. Invento meus amigos imaginários e estou lá conversando com Santo Tomás de Aquino e Aristóteles. Mas essa é uma habilidade que não tem nada a ver com talento filosófico. É uma habilidade específica e algumas pessoas nascem com ela. Não adianta forçar. Normalmente, as pessoas precisam do diálogo e da amizade, senão não progridem.

Aluno: (...) Item 4: usufruir de qualquer tipo de tabaco, de preferência o mais "mata-rato" e cancerígeno possível (...)

Olavo: Bom, esse não é obrigatório. Acho que o cigarro ajuda você a pensar, mas posso estar enganado.

Aluno: (...) Por acaso, o senhor tem algo a acrescentar ao método ou aos objetivos deste grupo?

Olavo: De imediato, não. Acho que vocês estão fazendo a coisa certa e que todo mundo deveria fazer. Como é que se começa uma educação? É lendo toda a literatura imaginativa que você possa porque, como eu disse, a percepção humana, geralmente, é muito acertada e dificilmente erra. Mas quando você passa para a esfera da imaginação e memória, já não funciona tão bem quanto a percepção. E quando você pula um grau a mais, para o pensamento conceitual, a possibilidade de erro é enorme. Quanto mais você investir nos andares mais baixos, mais estará reduzindo a possibilidade de erro, ainda que ao preço de muitas vezes perceber coisas que não consegue verbalizar.

Mas quando você entra numa universidade... Suponha que você goste muito de literatura e resolva estudar Letras. Sabe o que os desgraçados vão fazer com você? Vão encher você de teoria literária e não mandarão você ler um único poema! Como resultado, vão secar sua imaginação literária. É melhor você ler um monte de obras literárias sem ter teoria nenhuma, do que ler as teorias sem ter as obras literárias. Afinal de contas, as teorias versam sobre as obras literárias. Dessa forma, a cultura literária é feita lendo as obras de literatura, ainda que você não[3] seja capaz de elaborá-las intelectualmente. Não se preocupe com isso. Lembre-se de Leibniz que dizia que o sujeito que tivesse visto mais figurinhas, seria a pessoa mais culta porque teria uma imaginação vasta.

Aluno: Ao ler os diálogos de Platão fiquei impressionado com quanto Sócrates usa a analogia. O senhor pode falar um pouco sobre a importância da analogia para o conhecimento?

Olavo: Toda e qualquer investigação, de qualquer coisa, começa com uma analogia, porque você achou alguma coisa parecida com outra ou diferente da outra. É claro que esse pensamento analógico é somente um começo. Uma única analogia, um único símbolo, contém inumeráveis possibilidades de conceitos diferentes que depois você vai separar. Vai ter de descascar a analogia e ver as várias camadas de significados e as várias afirmações a que aquilo pode corresponder. Mas sempre que você está investigando algo pela primeira vez, sua forma de pensamento é analógica, não tem outro jeito. Você vai começar por notar semelhanças e diferenças, que podem ser fortuitas. Mas isso não tem importância, depois você volta atrás e corrige.

Acho que por hoje podemos parar por aqui. Essa aula foi transmitida para um público muito maior do que aquele que geralmente acompanha as aulas do curso e também serve como uma espécie de amostra do que é o nosso Seminário, pelo qual alguns dos ouvintes podem vir a se interessar. Em todo o caso, se já se interessaram pelo meu livro sobre Maquiavel, muito obrigado a vocês pela atenção e para os outros até semana que vem. Muito Obrigado.

Transcrição realizada por: Jussara Reis, Leonardo Torres, João Plínio Juchem Neto, Rafael Guedes da Silva.

Revisão: Fabiano Rollim, 15/11/2011 [rollim@gmail.com]

[3] N.R.: O professor falar "ainda que você seja capaz de elaborá-las intelectualmente", mas o contexto indica que ele quis dizer "ainda que você não seja capaz...".

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 117
06 de agosto de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

[0:00] Boa noite a todos, sejam bem-vindos. Eu queria aqui acrescentar algumas notinhas sobre a leitura do *Fédon* e depois fazer algumas considerações sobre a vida de estudos em geral e sobre a situação do estudante no Brasil.

Com relação ao *Fédon*, a parte final do diálogo é uma passagem, uma espécie de salto, no qual, da mera demonstração da preexistência e subsistência da alma, Sócrates passará a, se não provar, pelo menos insinuar a eternidade da alma. E o método que ele usa para isso é um método que hoje ainda consideraríamos bastante rudimentar e insipiente, que é tomar como premissa aquela afirmação que pareça a mais forte ou a mais provável e raciocinar a partir dela até chegar à conclusão desejada. No caso, a afirmação mais forte é a de que a alma se parece mais com as idéias ou formas do que com os objetos do mundo exterior. Partindo daí, Sócrates faz uma série de distinções e chega no fim a identificar a alma com as idéias ou formas, ou seja, a alma não seria apenas um elemento da mesma espécie do corpo, que se junta com ele mais ou menos no mesmo nível, mas é algo que se sobrepõe ao corpo e lhe infunde a vida. Ela é a condição da vida do corpo e, como tal, não tem nada a ver com a morte do corpo, sendo estranha a essa.

A conclusão às vezes nos parece um pouco forçada, porque ao refutar que a alma fosse apenas uma harmonia, que é uma coisa que tinha sugerido antes com base nos chamados filósofos físicos, Sócrates lembra que a alma não pode ser uma harmonia porque ela tem sua própria desarmonia – ela luta para se harmonizar. Então nos parece às vezes um pouco contraditório que as contradições e as mudanças por que a alma passa durante a vida possam ser compatíveis com o seu estatuto de idéia ou forma. Esse problema permanece um ponto de interrogação no fim do diálogo, mas não podemos esquecer que o procedimento científico da demonstração simplesmente não existia ainda. Aquilo era uma primeira tentativa e Sócrates estava apenas depurando os processos argumentativos usuais que eram os da sofística e da retórica, especialmente os da retórica erística. Ou seja, a argumentação de Sócrates é um pouquinho melhor que a dos sofistas, mas ainda deve muito a eles e não tem ainda o estatuto científico que a argumentação terá depois da formulação da lógica ou analítica por Aristóteles. Então não se deve esperar muito desses argumentos de Sócrates, pois há muito ainda de sofístico nessas argumentações. Ele está tentando purificar a argumentação, mas ainda está longe de poder dizer que realizou aquilo que estava tentando.

Uma dificuldade que surge nessa parte final do diálogo é que a luta para a demonstração da imortalidade da alma se cruza e se choca, de algum modo, com o próprio processo de purificação da alma na vida real. Ou seja, se o indivíduo exige uma prova da imortalidade da alma é necessário que ele próprio se coloque na condição de, por assim dizer, tomar posse de sua alma imortal. Isso quer dizer que a alma não pode aparecer diante dele como um objeto de raciocínio que se torne matéria de prova, porque, de algum modo, este objeto não está presente para ele ainda. Ele diz que se a alma ainda está muito presa aos objetos sensíveis,

está dispersa no mundo corporal, ela, de certo modo, não tomou posse de si mesma. Logo, você está tentando fazer uma demonstração sobre um objeto do qual você ainda não tem a experiência nítida, que só será obtida no próprio processo de depuração da alma.

Mas ainda nos resta uma dificuldade: se a alma pode passar por esse processo de depuração em vida, então certamente ela não pode ser uma das formas. A conclusão que eu tiro, que me parece estar insinuada, mas não clara, é que entre os entes corporais e as formas puras a alma é uma espécie de intermediário. Ela não chega ser uma das formas puras, embora tenha alguma característica de eternidade que pertence às formas puras.

Por outro lado, também fica a idéia de que essa eternidade é condicional, e que a alma que durante a vida não conseguiu se desvencilhar do apego aos objetos sensíveis, quando morre é devolvida ao mundo dos objetos sensíveis e se dispersa em vários entes por um processo de transmigração. Ou você passa para o Hades, para a vida eterna, ou transmigra. E seria o caso de perguntar como uma das formas eternas poderia transmigrar.

Vê-se que a demonstração que está ali realmente não é satisfatória, mas há um momento em que, da pura demonstração lógica, passa-se para o aspecto da conquista da alma por si mesma, da conquista da eternidade. O que era demonstração se torna, de algum modo, um ato de vontade e uma escolha. Na hora em que Sócrates decide que não vai se atemorizar diante da morte, que assume e espera realmente a eternidade, tem-se a impressão de que a eternidade começa a se realizar efetivamente. É o mesmo que dizer que essa questão, tal como está colocada neste diálogo, não tem uma solução teórica satisfatória, embora todos os ouvintes concordem e estão aparentemente persudadidos com a demonstração de que a alma é uma das formas. Porém, temos dois mil e quatrocentos anos de experiência depois disso e muita água rolou. Pelo menos para nós hoje em dia essa demonstração não nos parece suficiente.

Por outro lado, quando Sócrates diz que tudo o que alma leva para o outro mundo é a sua educação e sua instrução, isso evidentemente é algo que terá uma ressonância gnóstica formidável. Em nenhum momento aparece ali a idéia de um Deus doador da imortalidade. Dá a impressão de que a imortalidade faz parte, sob um aspecto, da definição da alma – pois esta é uma das formas – e por outro lado é uma conquista que a própria alma opera através da prática da filosofia e da aquisição do conhecimento. Tudo isso nos parece bastante insatisfatório do ponto de vista cognitivo.

O que sobra mesmo no fim do diálogo é o exemplo moral de Sócrates que ingere a cicuta sem nenhuma hesitação e ainda consola os outros, porque na hora em que ele bebe o primeiro gole, as pessoas se tocam de que ele vai morrer mesmo – embora já soubessem disso – e começam a chorar. Então ele diz: "bom, nós mandamos as mulheres embora e agora vocês vão ficar aí chorando como mulheres? Que esculhambação é essa?"

Entre a demonstração, por assim dizer, metafísica **[0:10]** da imortalidade e o exemplo da alma que assume a imortalidade existe uma espécie de tensão que não é perfeitamente resolvida, e nem creio que poderia ser no quadro da cultura grega. Essa questão da imortalidade supõe outros dados que só vieram a aparecer muito tempo depois. Mas de qualquer modo, como uma tentativa de exploração do território, é de uma nobreza e de uma elevação fora do comum. Creio que este diálogo termine de uma maneira moralmente muito decisiva, mas metafisicamente ambígua. Ainda não sabemos se a imortalidade foi provada ou não.

Vejam que o personagem Deus, ou deuses, aparece sempre de uma maneira evanescente, só no fundo do diálogo. Os deuses são apenas os habitantes do mundo para onde a alma irá. Eles não são em nenhum momento mostrados como forças agentes que criam a alma e lhe dão a imortalidade. Tudo transcorre numa luta entre a alma e o mundo corporal, onde Sócrates distingue três etapas na investigação: primeiro a etapa desenvolvida pelos filósofos físicos, que viram a alma e o corpo como elementos – quase que espécies do mesmo gênero – distintos entre si, mas existindo no mesmo plano, e essa hipótese, segundo ele, leva a uma série de contradições. Depois Anaxágoras introduz a noção da mente ou do espírito como formador da realidade, mas – diz Sócrates – Anaxágoras diz isso e no curso da análise concreta do problema da imortalidade não leva seu próprio argumento em conta e acaba recaindo nas contradições dos filósofos físicos. E finalmente uma terceira etapa, inaugurada pelo próprio Sócrates, onde os métodos dos filósofos físicos são completamente abandonados e se parte para uma análise já num nível puramente metafísico, na qual a identidade da alma e das formas é tomada como a hipótese mais forte e todos os fatos que são abordados em seguida conferem com isso, de modo que fica mais ou menos provado que a alma é uma das formas, com a ressalva de que há esses probleminhas que eu disse para vocês.

Ao longo de toda a obra de Platão você vai encontrar esses argumentos falhos, mas certamente muito melhores do que existia antes entre os sofistas. Platão faz um *upgrade*, mas em toda a sua obra, o que vale nunca são os argumentos. Os argumentos muitas vezes hoje nos parecem forçados e até sofísticos, e é só comparando com o que havia na cultura grega da época que você vai notar o formidável *upgrade* que a técnica platônica representou. Por exemplo, quando Sócrates parte da afirmação mais provável, mais forte, e vai em seguida tirando conclusões dela, ele o faz de uma maneira sistemática, pela ordem. E o fato mesmo de haver essa ordem já o distingue dos argumentos sofísticos, que são como que idéias brilhantes separadas umas das outras, sem nenhuma consistência interna.

Quando vemos essas falhas da argumentação platônica – isso já era o ano 400 a.C. – entendemos como é lenta e problemática a conquista da ordem dos pensamentos pela mente humana. Quando vemos um gigante como Platão ainda arranhando os princípios da demonstração e tendo de apelar de vez em quando a certos subterfúgios verbais, e depois comparamos isso com o rigor e a amplitude sistêmica da lógica de Aristóteles, vemos que isso não foi fácil de conquistar. E se não foi fácil de conquistar historicamente, também não é fácil nas nossas vidas. A nossa tendência de raciocinar a partir de impressões criadas por palavras, sem saber exatamente a que objetos de experiência essas palavras correspondem, é algo contra o qual temos de lutar pelo resto de nossas vidas.

Paul Friedländer nota que quando começam a falar da alma e das formas, Sócrates e Platão não têm um vocabulário apropriado para isso, então usam de figuras de linguagem. Quando, por exemplo, falam de "participação" – que o ente corporal participa das formas – veja que "participar" é uma palavra formada da idéia de "parte", e é evidente que o ente concreto não é uma parte das formas. Ou então quando usam uma expressão como "comunhão" – aquilo que é comum (*koiné*) –, é uma metáfora tirada da sociedade humana. Se não temos palavras apropriadas para designar os entes dos quais estamos falando, aproximamo-nos desses entes através de semelhanças e diferenças.

Há algum ponto onde possamos nos livrar totalmente dessas aproximações, dessa linguagem imprecisa? Parece-me que não, porque muitos anos mais tarde Santo Tomás de Aquino dirá que a própria estrutura do ser – que vai desde o ser eterno, absoluto, até os entes mais transitórios e evanescentes do mundo físico – é uma estrutura analógica. Ou seja, o ser não é

unívoco, não pode ser predicado de todos os entes no mesmo nível e da mesma maneira – não é a mesma coisa dizer que uma formiga *é* e que Deus *é* –, mas também não é totalmente equívoco. Não é que o ser tenha um sentido quando você o usa para designar uma formiga e outro sentido quando você o emprega para falar de Deus. Não há nem uma identidade nem uma diferença entre o ser que é predicado de um e o ser que é predicado de outro, mas há uma analogia. Ora, uma analogia é uma mistura mais ou menos indistinta de semelhanças e diferenças. Se você pudesse descascar todas as semelhanças e diferenças e reduzir o conceito às doses precisas de equivocidade, de univocidade que o compõem, você estaria negando a própria noção de analogia. Em suma, a conclusão é aquilo que disse um funcionário de museu a Goethe, quando este estava visitando um museu na Itália e viu que as pinturas estavam todas fora de ordem cronológica: "*queste cose hanno bisogno di un po 'di confusione*", isto é, "essas coisas precisam de um pouco de confusão".

Isso quer dizer que devemos procurar a verdade, não necessariamente a clareza. Há um poeminha, um haicai, de Antonio Machado, que diz: "*en mi soledad he visto cosas muy claras que no son verdad*", isto é, "na minha solidão vi coisas muito claras que não são verdade". Quando, muito mais tarde, **[0:20]** Descartes vai adotar o critério da claridade e nitidez como critério da verdade, isso terá consequências absolutamente devastadoras para o mundo cultural e histórico de modo geral. Ou seja, aquilo que na sua mente você concebe de uma maneira muito clara, só expressa, no fim das contas, a relação entre dois conceitos e não necessariamente entre as coisas correspondentes. Por outro lado, as coisas correspondentes que nos aparecem no mundo da experiência externa e interna não nos aparecem necessariamente nem com essa claridade e nem com essa nitidez, de maneira que, em vez de poder jogar com conceitos muito bem arrumadinhos, frequentemente temos de continuar lidando com fantasmas, no sentido grego da palavra – isto é, com imagens que são perfeitamente claras, mas que não conseguimos dizer claramente o que são.

Afinal de contas, dizer o que uma coisa é, é descobrir qual a sua espécie. E a sua espécie, por sua vez, só se diferencia de outras espécies dentro do quadro geral de um gênero. Isso quer dizer que conseguir ter um conceito, às vezes implica que se tenha muitos outros. Vai se passar de um mundo de percepção de objetos para um mundo de ordenação de gêneros e espécies. É uma coisa completamente diferente. Aí o número de confusões e dificuldades que aparecem é uma coisa realmente de assustar.

Se nós sabemos desde já que nem sempre podemos obter a clareza nessas coisas e que a clareza nem sempre significa a verdade, então é claro que quanto mais forçamos para obter determinadas respostas, maior a possibilidade de confusão. O próprio desejo de conhecimento aí se torna uma coisa ambígua, e quando lemos esses diálogos de Platão, vemos que a confiança que aqueles indivíduos todos que cercavam Sócrates tinham no poder da fala e no poder da argumentação era algo realmente muito perigoso que, de certo modo, induzia à criação de argumentos artificiais ou artificiosos que, no entanto, os satisfaziam.

Só muito mais tarde é que a consciência que os seres humanos têm da própria fragilidade da sua inteligência se tornará mais viva no instante em que, com o advento do cristianismo, a luta da alma contra o seu próprio pecado lhe mostrará mil vezes a sua impotência. Essa é uma experiência que os gregos não tinham. Longe de você perguntar sobre a estrutura do cosmos ou a criação do mundo etc., você vai fazer um teste e dizer: "bom, se posso dominar todos esses objetos de dimensão tão espetacular, por que não posso dominar a mim mesmo, os meus próprios conteúdos? Por que não posso compreender e enxergar claro os próprios conteúdos da minha alma?"

Descartes vai jogar fora esse problema no instante em que decretar que a imaginação é uma faculdade meramente corporal e que os produtos dela são mera confusão e que devem ser isolados do mundo do conhecimento científico. Ora, não existe nenhum objeto de desejo no mundo, que possa nos induzir à prática do mal, que não obtenha algum poder em nós através da própria imaginação. Ou seja, se o objeto que quero desaparece da minha imaginação, simplesmente não o quero mais. Por exemplo, se vejo que existem pessoas que são muito ricas e poderosas e quero ter a mesma riqueza e poder, se não pensar mais nisso eu esqueço que quero isso e vou pensar em outra coisa.

Não podemos esquecer que, segundo Aristóteles, imaginação e memória são a mesma função. Nos dois casos trata-se de produzir imagens, que podem ser visuais, acústicas, tácteis etc. Só que num caso você combina livremente essas imagens e no outro caso você tenta combiná-las da mesma maneira como aparecem nos sentidos. Por exemplo, eu agora estou vendo uma árvore, posso fechar os olhos e tentar lembrar esta árvore mais ou menos na mesma posição em que ela estava com relação às outras árvores, ou posso imaginativamente tirar uma árvore daqui e botar lá no meio da rua. Num caso é memória, no outro é imaginação, mas é a mesma faculdade.

Memória e imaginação é que movem a nossa conduta, na medida em que mostram os objetos que queremos ou desejamos evitar. Mostram nossos desejos e nossos temores. Justamente todo o problema da conduta humana e todo o problema do domínio ou falta de domínio que eu tenha sobre mim mesmo, vem da memória e imaginação. Se faço como Descartes e coloco isso entre parênteses como se não existisse ou como se fosse irrelevante para a vida moral, está resolvido o problema, mas resolvido somente em palavras. É por isso que, por exemplo, quando Descartes constitui aquele sistema das ciências todo baseado em noções claras e distintas, ao arranharmos um pouquinho a casca daquele sistema, vemos que o mesmo não está nada claro nem distinto desde o começo da concepção até o fim.

Muitos aqui acabam de ler um livrinho sobre Maquiavel e têm uma idéia do que pode ser a confusão na cabeça de um dos gurus da modernidade. Mas agora estamos preparando outro livro sobre Descartes e aí vocês verão o que é confusão. O demônio que se apossou da cabeça de Maquiavel era apenas um daqueles demoniozinhos de desenho animado. Quando você entra no Descartes, o negócio se torna um abismo. É curioso que ao reler, por exemplo, o livro do Martial Guéroult – um grande livro, sem dúvida, que é uma análise do texto de Descartes, uma recomposição do argumento de Descartes pela sua ordem lógica – vemos que Descartes se gaba de não fazer uma exposição que segue a ordem das matérias como se faziam nas sumas medievais, nas quais se pega um assunto, por exemplo, Deus, os anjos, o mundo, o homem, e se esgota o que se tem a dizer sobre cada um desses temas. Ele diz que isso não é possível para ele porque ele quer que tudo esteja rigorosamente demonstrado. Então ele não pode seguir a ordem das matérias, mas tem de seguir a ordem das razões, dos fundamentos, e a ordem dos fundamentos não coincide com a ordem dos assuntos. Então ele vai seguir não o modelo das sumas, mas o modelo geométrico, o modelo de Euclides. Quer dizer que vamos poder controlar cada passo deste raciocínio. Claro que você poderá fazê-lo se isolar os conceitos que Descartes está dando dos seus objetos correspondentes na experiência. Mas se por um minuto você pergunta de que Descartes está falando, não conceptualmente, **[0:30]** mas no mundo da experiência, aí se abre um abismo que não acaba mais.

Ontem mesmo estávamos corrigindo, aumentando e complementando alguns textos antigos que escrevi sobre Descartes para fazer daquilo parte do livro sobre a paralaxe cognitiva – ou

talvez o assunto Descartes cresça tanto que exija um volume independente. Os estudos sobre Descartes e Maquiavel referem-se à paralaxe cognitiva, que por sua vez é uma parte do trabalho sobre a mentalidade revolucionária.

Quando vemos o primeiro passo da investigação de Descartes, que é a dúvida, passamos rapidamente sobre isso porque estamos acostumados com a ideia de que ter dúvidas é normal e que ter certezas que é difícil, mas isso evidentemente é só uma crença. Se levarmos por um momento a sério o preceito de Descartes de que não devemos aceitar nada que não seja evidente, e aplicarmos isso ao próprio método da dúvida de Descartes, veremos que não existe nada de evidente ali e que a coisa é de uma complexidade extraordinária. A começar pelo fato simples: fato que você verificará, não lendo Descartes ou reconstruindo a ordem das razões como Martial Gueroult, mas fazendo uma coisa que Martial Gueroult nunca fez e acho que nenhum professor nunca fez, que é tentar aplicar o método de Descartes na realidade.

Tente uma vez na sua vida colocar em dúvida todos os seus conhecimentos. Isso é manifestamente impossível. Não é possível colocar nada em dúvida sem instantaneamente afirmar alguma outra coisa. Por exemplo, se eu duvido que existam discos voadores, estou afirmando que existe um negócio chamado existência, que é certamente muito maior do que discos voadores. Se não acredito em existência, não posso colocar dúvidas sobre discos voadores.

Como Descartes não percebeu isso? Como não percebeu que não existe dúvida geral? No entanto, grandes comentadores, grandes estudiosos do cartesianismo passam por cima disso como se não fosse problema algum. Por exemplo, se você coloca algo em dúvida, você está afirmando, no mesmo ato, que há um processo temporal da dúvida. Se a dúvida durar apenas um instante infinitesimal, você não se lembrará dela no instante seguinte. Isso quer dizer que é necessário perseverar no estado dúvida. Para perseverar no estado de dúvida é absolutamente necessário que o meu "eu" tenha uma continuidade no tempo, ou seja, que eu continue existindo. E isso é incompatível com aquilo que Descartes diz quando enuncia o *cogito*. Quando diz "*cogito, ergo sum*" – o "penso, portanto existo" –, ele diz que essa ideia é verdadeira naquele instante em que a pensa. Mas ela não poderia ser verdadeira no instante em que a pensa se ele não tivesse continuado a existir enquanto "eu" unitário e substantivo, durante o processo da dúvida até a conclusão.

Daí a conclusão que eu cheguei: a dúvida de Descartes não é uma dúvida real, é apenas um conceito de dúvida. Não é uma dúvida efetivamente pensada. Não é possível pensar a dúvida como Descartes pensa. Como é que durante quatro séculos as pessoas vêm aceitando a afirmação de Descartes, de que ele fez isso ou aquilo, de que ele colocou tudo em dúvida, e não apareceu um sujeito, um único sujeito, para dizer "não, você não fez isso"? O que Descartes propõe não se pode fazer, pois é impossível. Se ele vem e diz que fez o impossível, das duas uma: ou ele não fez nada e está mentindo ou fez alguma outra coisa à qual deu esse nome. E que coisa é essa? Aí está o verdadeiro método de Descartes e que ele não descreve em parte alguma e que teremos de escavar para descobrir qual foi. Vê-se que a descrição que ele faz é uma construção lógica, uma construção narrativa que nem mesmo resume o que se passou efetivamente, mas que o substitui por um modelo claro e distinto, por algo que, quando você vai examinar, é de uma nebulosidade completa e uma confusão dos diabos. Nesse instante precisamente se inaugura a paralaxe cognitiva.

Essa paralaxe não estava presente em Sócrates. Se você examinar o *Fédon*, verá que às vezes os argumentos dele são artificiais e até artificiosos, mas ele sabe disso. Ele sabe que está

falando de uma coisa que não consegue expressar completamente. Ele se serve de argumentos não como verdadeiras provas, mas como ilustrações analógicas de algo que ele sabe que é conceptualmente inapreensível em palavras, mas que é uma experiência que todas aquelas pessoas têm. Isso quer dizer que a exposição de Sócrates é mais nebulosa, mas corresponde a uma experiência verdadeira. Ela é nebulosa porque ele não tem o aparato verbal e conceptual necessário para tornar claro e distinto aquilo que realmente não é claro e distinto. Ao passo que Descartes constrói uma exposição clara e distinta que encobre e faz desaparecer uma experiência que não é clara nem distinta, mas que certamente foi a experiência verdadeira. Esse ato de você encobrir a experiência com uma construção verbal e, em seguida, passar a expor e a discutir sua construção verbal como se fosse a sua filosofia é o que chamo de paralaxe cognitiva.

Não existem instrumentos conceptuais nem verbais para descrever certas coisas que todos nós sabemos. A possibilidade da nossa comunicação não se fará na base de conceitos claros e distintos, mas na base do reconhecimento, da confissão de experiências nebulosas e confusas que todos nós temos. Você vai apelar ao testemunho de outras pessoas que também não terão expressões claras e distintas para descrever o que se passou, mas que, de algum modo, sabem do que estão falando. Ora, toda a nossa convivência é baseada na comunidade dessas experiências que não sabemos explicar. Como sabemos do que estamos falando? Muito simples: sabemos do que estamos falando porque nossa experiência consiste nisso; estamos no meio dessa confusão, no meio dessa nebulosidade, ela é a nossa vida. Eu não preciso ter o domínio intelectual da coisa para poder indicar para os outros onde está esta coisa de que estou falando.

É como se de repente, por exemplo, você começasse a ouvir um monte de gritos, de tiros, de explosões etc. Você não sabe o que está se passando, mas sabe que você está no meio daquilo. E todas as outras pessoas também estão. Nenhuma delas está entendendo, mas todas têm a experiência. A comunidade de experiência é uma coisa e a comunidade da intelecção clara é outra completamente diferente. Mais vale uma narrativa ou exposição baseada no apelo à experiência obscura e nebulosa que é compartilhada por todos do que a construção de um sistema claro e distinto que encobre a natureza dessa experiência em vez de descrevê-la e revelá-la. **[0:40]**

A conquista dos meios de exposição clara e distinta é um negócio que leva muito tempo. Quando olhamos o trajeto dos primeiros filósofos pré-socráticos até Sócrates e Platão, vemos que houve certo progresso. O que Sócrates diz já não é tão obscuro e confuso quanto o que dizia Tales de Mileto ou Empédocles, dos quais nunca sabemos se estão falando de coisas do mundo material, de símbolos ou de entidades de outro mundo. De Sócrates e Platão até Aristóteles temos mais um progresso. Mas vemos que Aristóteles deixou sem resolver a principal questão da sua filosofia, onde ele diz que tudo o que existe, existe sob a forma de substâncias individuais – isto é, não há existência genérica – e por outro lado diz que só existe ciência do genérico. Isso quer dizer que entre o mundo da realidade e o mundo das ciências sempre existe uma tensão, nunca um é perfeitamente adequado ao outro. Isso não quer dizer que não saibamos nada, mas quer dizer que certa inadequação do conhecimento é inevitável. Refiro-me aqui ao conhecimento científico, não ao conhecimento empírico que temos no dia a dia, cuja dose de nebulosidade é compartilhada com os outros, o que permite que nos comuniquemos perfeitamente bem sobre coisas que não sabemos o que é.

Muitas vezes acontece de termos passado por alguma situação psicológica muito confusa e angustiante, e quando começamos a contar para outra pessoa e mostrar como estamos

perdidos no meio daquilo, a outra pessoa reconhece e diz que já passou pela mesma coisa. Nenhum de nós sabe exatamente do que está falando, mas esta experiência confusa e inapreensível é comum a duas pessoas, o que significa que é possível conversar a respeito sem ter o domínio intelectual.

Ora, o esforço de conhecimento científico é precisamente o esforço de dominar intelectualmente o objeto através de conceitos claros e estáveis. Mas é justamente na hora que se constroem os conceitos claros e estáveis que se cria o problema da tensão entre uma existência, que é sempre composta de entes individuais, e uma ciência, que é sempre composta de conceitos gerais. Por isso, entre o mundo real e o mundo da ciência terá de se introduzir, como elo, o pensamento analógico ou discurso poético capaz de, através da escala dos símbolos, criar uma vaga ligação entre a experiência e os conceitos da ciência. Isso quer dizer que é o nosso entendimento poético, por assim dizer, das ciências que dará a elas a única consistência real que podem ter. Fora disso, elas serão coisas tão abstratas e genéricas quanto um cálculo matemático que não venha acompanhado da designação da realidade a que corresponde.

Se essa tensão não é aceita e reconhecida como tal, se você pretende que o seu conhecimento científico, seu domínio intelectual da coisa consiga apreender os objetos da realidade com a mesma claridade e nitidez com que apreende as relações entre os conceitos, já está instalada a paralaxe cognitiva.

A paralaxe cognitiva deriva imediatamente do sonho ou ambição de possuir uma ciência universal. Ambição que já está presente não somente em Descartes, mas em Bacon e em todos os pensadores daquela época que visavam a alcançar dois ou três princípios gerais desde os quais todos os fatos e manifestações da natureza pudessem ser deduzidos. É uma ambição que está presente até hoje, mas hoje em dia somente meia dúzia de malucos ainda acreditam nisso. Parece que Stephen Hawking acredita.

Mas quais são, afinal de contas, esses princípios? E, se você pode deduzir desses princípios tudo o que acontece na natureza, deduza deles o fato de que Stephen Hawking agora está explicando esses princípios. Existe algum princípio físico do qual se possa deduzir que um indivíduo vai fazer isso ou aquilo naquele momento? Não. Se não existe, significa que sua ciência vale para o genérico, mas acontece que aí voltamos ao problema de Aristóteles: você tem uma ciência do genérico e tudo o que existe só existe como substância individual. Aristóteles não resolveu esse problema, nós não o resolvemos até hoje e certamente não resolveremos nunca, porque isso faz parte da estrutura da realidade.

É por isso que, quando lemos algo como o *Fédon*, ficamos insatisfeitos com a demonstração, mas sabemos que algo de profundamente verdadeiro e importante está sendo dito ali, embora não saibamos exatamente traduzir isso em nossas próprias palavras. Quando vemos tudo o que se descobriu depois a respeito da imortalidade da alma — desde a revelação cristã até essas experiências de estados de morte próxima, tudo isso que estivemos contando no curso da imortalidade — vemos que decerto Sócrates estava na pista de alguma coisa perfeitamente real, com instrumentos profundamente inadequados. Mas quem disse que nossos instrumentos já são adequados?

Por exemplo, para você compreender a alma como uma das formas, ou seja, a alma como uma forma eterna, que está lá na mente de Deus, o que você está perguntado? Você está perguntado "quem sou eu perante Deus eternamente?", ou seja, antes mesmo de eu existir e

depois, pelos séculos dos séculos. Você está tentando pensar isso com instrumentos que você não captou só de sua alma, mas com instrumentos que vêm do seu próprio corpo, mutável e mortal. Portanto, você já tem aí uma tensão entre a pergunta que está fazendo e os instrumentos cognitivos de que dispõe para respondê-la. Você não pode obter uma resposta final disso porque isso seria a mesma coisa que você, em estado mortal, ter um domínio completo da existência e consistência de um ente imortal que é você mesmo. Não dá para fazer isso. É a mesma coisa de dizer que só a alma imortal pode conhecer a alma imortal. Mas acontece que, enquanto estamos em vida, não pensamos e conhecemos só com instrumentos da alma imortal, mas com instrumentos que tiramos da vida dos sentidos e que só têm com a verdadeira consistência da alma imortal uma relação analógica. Somos obrigados a recorrer a figuras de linguagem, e com figuras de linguagem nunca provamos nada definitivamente.

Esses estudos sobre os estados semelhantes à morte e essas viagens ao céu, como a desse menino Colton Burpo, nos colocam a mesma objeção que foi colocada a Sócrates por Símias: você provou que a alma é um pouco maior que o corpo, independente do corpo, mas não provou que ela vai durar para sempre. Podemos parar o debate neste ponto. Não estamos aqui querendo provar a imortalidade da alma, mas estamos provando algo muito mais modesto, porém muito mais decisivo. Estamos provando que você não pode de maneira alguma **[0:50]** afirmar a mortalidade da alma junto com a mortalidade do corpo. Para os fins a que nos propusemos isto é mais que suficiente; ou seja, a ideia de fazer da alma um subproduto do corpo, um efeito do corpo, acho que está enterrada para sempre.

Se a alma vai durar eternamente, esse é outro problema que deve ser enfocado por outros métodos completamente diferentes. Você percebe que a prova da eternidade de alguma coisa só pode ser obtida num campo puramente lógico e conceptual, e não experimental. Por exemplo, posso ter uma prova experimental de minha própria imortalidade? Bom, demoraria pelos séculos dos séculos. Então não há prova experimental. Se não há prova experimental, não há prova efetivamente, existe apenas a refutação do contrário. Isso é o máximo a que podemos chegar.

Porém, o fato de você descobrir que a alma é superior ao corpo, que ela transcende o corpo, automaticamente modifica sua perspectiva nesta vida mesmo. Você sabe que todos os estados, sentimentos, sensações e pensamentos que você teve são transitórios. Eles duram um tempo e desaparecem. Mas como dizia Guillaume Apollinaire: *"Les jours s'en vont je demeure"*, "os dias vão e eu fico". Isto que fica é a sua alma, ou seja, a sua verdadeira constituição objetiva, real, perante a eternidade. Isso não implica necessariamente que você próprio seja eterno, mas implica que você tem uma identidade perante a eternidade. Essa identidade não é apreensível na experiência humana, mas ao mesmo tempo nenhuma experiência humana é possível se você negar totalmente a presença dela. Ela é como as tais formas *a priori* do Kant, embora não seja as formas *a priori* – é apenas uma comparação que estou fazendo. É algo que está anterior à experiência, do qual a experiência depende e que não é, por sua vez, objeto de experiência, mas que determina a possibilidade de experiência e que está lá o tempo todo enquanto a experiência se desenrola. É assim que conhecemos a nossa identidade.

Porém, essa identidade pode ser conhecida e revelada a nós tal como aparece refletida apenas numa eternidade abstrata? Se entendermos a eternidade no sentido provisório de tempo sem fim ou ausência de limite de tempo, qual seria a forma da minha identidade vista apenas no espelho dessa eternidade abstrata? Seria apenas o de uma duração sem fim. Mas qual o conteúdo dessa duração? Não tem conteúdo. Então não pode ser isso a imortalidade da nossa alma. Porque se a imortalidade da alma é pessoal, então deve haver nela algum traço pelo qual

eu possa ser reconhecido, e a mera duração infinita, lamento muito, é demasiado anônima para se parecer comigo no que quer que seja.

Isso quer dizer que, se existe uma perduração da alma para além da morte do corpo e nessa perduração não existe apenas uma duração abstrata, mas existe a continuidade de uma pessoa autoconsciente — uma pessoa que sabe, que percebe, que fala, que tem comunicação com os outros — então é evidente que, como espelho no qual esta alma vai se reconhecer, não basta o puro conceito da eternidade abstrata, mas há necessidade de outra pessoa na qual ela se reflita — uma pessoa também capaz de dizer "eu", capaz de perceber, de sentir, de entender.

É claro que um começo de percepção vaga do que possa ser a perduração da alma pessoal após a morte só se torna possível com a entrada em cena de um Deus pessoal que fala com você. Senão você fica como um personagem de teatro retirado do texto da peça. Imaginem o que seria Otelo se você apagasse da peça a Desdêmona, o Iago, os soldados todos, a corte... Não sobraria nada, sobraria só o Otelo. Ora, mas quem Otelo iria matar, meu Deus do céu? O drama do Otelo desapareceria imediatamente.

Isso quer dizer que a alma humana só se conhece em face de outras almas. Porém, todas as almas com as quais nos confrontamos aqui são as de pessoas mortais. Então só posso, nessas condições, ter uma identidade mortal e transitória como a das pessoas que conheço. Pessoas que mudam às vezes da água para o vinho: o sujeito é seu amigo num dia e no dia seguinte não é mais. O sujeito parecia honesto e daqui a pouco bateu a sua carteira. Sua mulher parecia honesta e daqui a pouco você chega lá e a pega dormindo com o leiteiro na cama, e assim por diante. O mundo é cheio de surpresas.

Certamente esse não é o conhecimento que a alma imortal tem de si mesma. A alma imortal só pode se conhecer tendo como espelho outras almas imortais. Mas bastariam outras almas imortais na mesma condição e da mesma estatura dela? A mim me parece que não, porque essas almas imortais participam da eternidade, mas não são eternas, já que nasceram num certo momento. Elas não têm em si a eternidade, apenas participam dela de algum modo misterioso. Se a própria eternidade não aparece perante mim sob a forma de uma pessoa com quem eu possa falar, eu não posso ter nenhuma idéia da minha alma imortal. Aliás, idéia eu posso ter, o que não posso ter é um vislumbre. Eu posso ter uma idéia abstrata. Isso quer dizer que anteriormente ao cristianismo, um estudo efetivo da imortalidade da alma é impossível. E Sócrates fez até melhor do que dava para fazer.

Leve em conta isto: um vislumbre mais ou menos satisfatório do que possa ser a imortalidade da alma só é possível quando você se imagina perante o próprio Nosso Senhor Jesus Cristo, sabendo que ele o constituiu, o instaurou, por assim dizer, e que lhe garante sua imortalidade, porque fez dela a própria condição da sua existência. Fora disso, a imortalidade é apenas um conceito vago, como é vago o conceito que o próprio Sócrates tem da subsistência da alma após a morte.

Creio que com isso fechamos o comentário do *Fédon*. Vamos fazer um intervalinho e voltamos daqui a pouco. **[Intervalo]**

Vamos continuar aqui:

Aluno: Dada a fecundidade de sua metodologia na investigação sobre o enigma Maquiavel, o senhor recomendaria essa mesma metodologia para o estudo de todo e qualquer filósofo, ou

seria ela falha em algum caso? **[01:00]** *E sendo possível aplicá-la de modo geral, como o senhor resumiria essa metodologia? Seria a perfeita articulação das partes que envolvem a unidade do conhecimento na unidade da consciência, ou seja, a plena articulação entre investigação e realidade?*

Olavo: Na verdade você fez duas perguntas. Existe, como princípio geral de toda e qualquer investigação, a articulação entre investigação e realidade; ou seja, a neutralização da paralaxe cognitiva, um princípio geral que deve ser usado sempre. Não adianta eu pegar a filosofia do Sr. Fulano, colocá-la na minha frente como se fosse um objeto e tentar descrevê-la da maneira mais clara e límpida possível — como fez o Martial Gueroult com a filosofia de Descartes — se eu não tenho imediatamente a consciência do que aquilo está representando para mim naquele mesmo momento. Afinal de contas, eu não sou um sujeito universal abstrato, sou uma pessoa concreta com as minhas limitações e com o interesse específico que eu tenho naquilo. Se o único interesse que eu tenho na obra de um filósofo é estudá-lo genericamente porque ele faz parte do programa, porque é importante, isso é o mesmo que dizer "Eu não sei por que estou estudando esse camarada, eu não sei o que estou buscando ali". A minha observação pode se tornar muito errática e eu olhar para qualquer direção; então tenho de saber o que estou procurando também.

Porém, o método específico que usei no Maquiavel só se justifica no caso dele porque eu sei que existe um debate maquiavélico ao longo dos tempos e sei que existe a divergência — ou seja, parti da existência de dificuldades e contradições historicamente reconhecidas. Que existem inúmeras interpretações de Maquiavel e que elas são conflitantes é um dado histórico. Logo no começo dos seus estudos de Maquiavel você já percebe que praticamente não há um autor que tenha escrito algo a respeito dele que não tenha sido para refutar o que algum outro autor disse dele. Então, a existência histórica do problema já é uma coisa conhecida.

Isso não pode servir tanto, por exemplo, com relação a Descartes porque não há um problema cartesiano universalmente reconhecido como há o problema do Maquiavel. Ao contrário: pelo menos a imagem popular de Descartes que aparece nos manuais elementares de filosofia não é essa, não é a de abismo de dificuldades. Vejam que até a palavra *cartesiano* se incorporou no vocabulário corrente como sinal de uma coisa clara, organizada, racional etc.

Quando entrei no Descartes eu não tinha nenhuma expectativa de encontrar dificuldades e confusões. Ao contrário, no começo do *Discurso do Método* e nas *Meditações de Filosofia Primeira* ele promete que vai explicar tudo direitinho e desfazer todas as dúvidas. As dificuldades apareceram na precisa medida em que eu, de certo modo ingenuamente, tomei o Descartes literalmente a sério e disse: "Eu vou fazer isso que ele fez." E por que fiz isso? Porque não estava estudando por um motivo escolar, eu estava buscando a minha própria orientação intelectual. Então se o sujeito me promete que vai botar ordem na minha confusão, eu fico todo contente e espero que ele realmente o faça. Só que daí a coisa piorou e foi piorando cada vez mais. Somente quando, muito mais tarde, li o livro do Maxime Leroy, *Descartes, le philosophe au masque,* que entendi que além de confusão podia haver ali alguma coisa de camuflagem premeditada que para mim continua sendo um enigma e precisará ser escavada ainda durante muito tempo. Pior, eu descobri que esse elemento de camuflagem, de mentira intencional, era muito freqüente nessa época.

A biografia de Isaac Newton, por exemplo, foi totalmente falsificada pelos seus discípulos; criaram um Isaac Newton totalmente imaginário que apenas três séculos depois foi demolido

pela investigação histórica, mas que continua ainda tendo toda a credibilidade para o público em geral. Tanto que quando eu publiquei um curtíssimo artigo sobre isso, chamado "As origens da burrice ocidental", e lancei alguma culpa sobre Isaac Newton, a gritaria de indignação que se levantou entre pessoas que acreditam piamente na imagem consagrada de Isaac Newton foi um negócio terrível. Eu vi que aquelas pessoas todas, dezenas de pessoas que escreveram reclamando, não eram incultas. Eram universitários, jornalistas, mas que não tinham a menor idéia das pesquisas mais recentes sobre Isaac Newton.

Posso estar enganado quanto às datas, mas foi na década de 40 ou 50 que John Maynard Keynes comprou o lote de manuscritos de Isaac Newton e pela primeira vez mostrou esse lado oculto de Newton. Não era propriamente o lado oculto, era o lado principal: 80% dos esforços de Newton foram no sentido de fundamentar uma nova religião, e a parte em que ele se dedicou a esses estudos que hoje são chamados de estritamente científico é mínima e só faz sentido dentro desse plano mais geral. Eu vi que as pessoas não tinham a menor ideia disso.

A imagem consagrada de Isaac Newton — a do sujeito que botou ordem no cosmos — era a imagem que Kant tinha. Entre o fim do século XVIII e começo do século XIX era isso que de modo geral se imaginava, incluindo o próprio Kant, graças à imagem oficial de Newton criada por Voltaire. No livro *Introdução à filosofia de Isaac Newton*, ele criou o Newton todo bonitinho, recortadinho, que resolvera todos os problemas. A imagem se impregnou de tal maneira na cultura popular que as pessoas acreditam realmente nela, mas não entendem que quando uma falsificação dessas se impregna na cultura, a verdadeira realidade histórica do personagem se esconde, mas é transmitida por meio da mentira. Mesmo que esta realidade não seja conhecida, ela estará presente de algum modo, porque, se você cria um sistema de ocultações, alguma coisa está ocultando.

Na medida em que se dissemina a imagem racionalística de Isaac Newton, dissemina também uma inconsciência, uma burrice, um conjunto de impedimentos mentais quase como uma influência hipnótica, paralisante, e o dano que essa filosofia mecanicista fez para a inteligência humana é uma coisa monstruosa. E todas aquelas pessoas não tinham a menor idéia disso, estudaram a lei da gravitação universal de Isaac Newton no ginásio e a conhecem somente como se aquilo fosse uma construção feita no vazio. E, mais ainda, nem sequer se lembraram de examinar se aquela construção não se assentava em premissas filosóficas como a idéia de espaço absoluto ou tempo absoluto, que são totalmente indefensáveis. Ou seja, ninguém sabia nada disso. Então parece que o Olavo de Carvalho é um arrogante porque ele está desafiando a imagem de Newton. Mas não, isso é o que dizem centenas de historiadores que, desde a metade do século XX, estão escavando isso e hoje já é, nos meios eruditos, uma verdade consagrada — até fizeram um documentário no YouTube sobre a falsificação da biografia de Isaac Newton. Mas para aquelas pessoas que me escreviam, a imagem ginasial de Newton era um artigo de fé.

O método que eu usei para estudar historicamente o Maquiavel não serve para todos, porque no caso do Maquiavel você recebe os dados da controvérsia já prontos, mas nos outros casos nem se sabia que existia uma controvérsia. No livro do Martial Gueroult — que continua sendo um grande livro, como análise estrutural de uma filosofia é uma obra prima— **[1:10]** não se vê sinal de um interesse histórico pela pessoa real de René Descartes; ele está vendo o texto em si mesmo, apenas o analisando. Se você apenas analisar o texto, ele ficará do jeito que você disse. Mas em que medida você pode analisar como puro texto uma obra na qual existe já um propósito de ocultação ou de mentira? Você já está se deixando enganar de algum modo.

Eu acho que o método aparece de acordo com a experiência que você vai tendo na leitura daquele filósofo. Por exemplo, Kant. Todo mundo sabe que as obras principais de Kant formam uma série e esta séria corresponde esquematicamente ao conjunto das disciplinas filosóficas tal como Kant as entendia. Então há um sistema bem montadinho e aparentemente não existe ali, em um primeiro momento, nenhum enigma a ser resolvido; ao contrário, parece que Kant está resolvendo alguma coisa. Também no caso do Kant a dúvida só aparece quando você tenta raciocinar kantianamente, não sobre problemas filosóficos, mas sobre a realidade da experiência. Por exemplo, quando eu percebi que a pessoa de Immanuel Kant, para ele mesmo, só aparecia como sujeito cognoscente — ele nunca é objeto de conhecimento — eu disse: "Isto é impossível, alguém deve tê-lo conhecido, não é?" Afinal, dizem que ele costumava convidar as pessoas para jantar na casa dele, gostava de conversar, então algo dele eles deviam saber. Portanto eu não posso me compreender como sujeito se eu não me entendo também e instantaneamente como objeto. E se eu fizer abstração dessa experiência real, na qual nós somos alternadamente ou simultaneamente sujeitos e objetos, e me considerar somente como sujeito, segue-se necessariamente a filosofia de Immanuel Kant. Kant era assim: o homem sem imagem, que só vê os outros e não sabe onde ele próprio está. Nesse caso temos um problema tão gigantesco quanto os problemas que aparecem em Descartes; é um caso de *escotoma*, uma mancha que impede o sujeito de enxergar certas coisas.

É claro que nós não devemos ler os filósofos em busca desses escotomas; nós não devemos ler os filósofos para criticá-los, mas para tentar aprender alguma coisa com eles. Mas só quando a dificuldade se apresenta por si mesma, sem que você tenha forçado, é que você pode tentar ver as coisas pelo outro lado, ou seja, ver o que ele não viu. E isso só aparece quando você não está estudando o texto, mas a realidade à luz do texto. Caso contrário, se ficar dentro do texto e estudar o texto pelo texto você estará lendo como se fosse uma obra poética, um soneto, uma forma perfeita que nos seus próprios termos não há nada a acrescentar. Mas eu acho que não há nenhuma obra filosófica que tenha esse sentido, todas elas têm uma referência a uma realidade, às vezes a realidade como um todo — Descartes pretendia explicar a realidade como um todo até o extremo limite do conhecimento humano, mas ele admitia que havia limites. Então veremos se, dentro desses limites, o que você pretende explicar está explicado mesmo.

Aluno: Quando o Senhor diz que Maquiavel é um autor que faz parte de um período histórico de tremenda confusão em que ninguém entendia mais nada, se refere, evidentemente, ao renascimento. Como explicar esse fenômeno? Como toda uma era pôde sofrer esse colapso intelectual?

Olavo: Em primeiro lugar, o colapso intelectual é a situação normal da espécie humana, não é algo que aconteceu nesta ou em outra época. Ao contrário, os momentos em que reina uma certa claridade e que os diálogos são transparentes — todo mundo sabe mais ou menos o que está falando –– são raros e mesmo nesses períodos não há acordo geral. Isso supõe uma espécie de concentração do debate filosófico entre um certo número de pessoas que se entendem razoavelmente bem e isso, por sua vez, subentende uma situação social que o permita — as pessoas têm de ter encontros regulares, têm de conhecer umas à outras, têm de ter meios de intercâmbio etc. Veja, se você tentar hoje refazer o debate atual sobre qualquer problema filosófico, encontrará o caos. É aquela situação descrita pelo Stegmüller num livro sobre a filosofia contemporânea, no qual ele vai mostrando o progressivo desmantelamento do diálogo filosófico ao ponto em que já não é possível comparar a filosofia de um sujeito com o a de outro, porque o que eles estão chamando de filosofia são atividades incomensuráveis.

Quando, por exemplo, a escola analítica reduz a filosofia ao exame crítico analítico da linguagem científica, como é que comparamos isso com a obra de Gabriel Marcel ou um existencialista qualquer? Não tem como começar a comparação. Não é que eles não estão falando da mesma coisa, eles não estão fazendo a mesma coisa. Então, qual é a situação? É a situação de caos. Ao mesmo tempo aparece uma terceira corrente dizendo que não pode haver uma arbitragem final das discussões filosóficas, que nós dependemos de formar um consenso. Mas como um consenso? Como você vai fazer um consenso de filosofias incomunicáveis?

É uma situação de caos evidentemente, mas essa situação de caos não é anormal. Imagine todo o período da história grega marcado pelo predomínio dos sofistas que podiam provar qualquer coisa e que ensinavam as pessoas a provar qualquer coisa, e depois provar o contrário de qualquer coisa. Vocês acham que as pessoas estavam se entendendo perfeitamente bem? Elas não estavam entendendo nada. O que as mantinha juntas era apenas uma ordem social imposta pela força e dois ou três pontos de consenso, meramente pragmáticos, no qual elas consentiam obedecer às mesmas leis. Porém, períodos de unidade cultural em que o debate filosófico é transparente são uma raridade.

Mas é claro que quando falamos do caos permanente não estamos nos referindo ao tipo de caos que vigora no Brasil. O desentendimento, a impossibilidade de um debate filosófico ordenado é uma situação normal. Quando aparece alguém que consegue articular as várias alternativas e montar o círculo já é um alívio. No período escolástico eles conseguiram articular isso: havia divergências monstruosas, mas eles sabiam a respeito do que estavam divergindo e mais ou menos como podiam encaminhar a discussão — o que também não quer dizer que fossem chegar a uma conclusão.

Mas no Brasil não é este caos que eu estou falando — não é o caos do debate filosófico —, é o caos geral da existência prática, marcado em primeiro lugar pela absoluta insegurança. O sujeito [1:20] aqui não pode sair da rua porque não sabe se voltará vivo, é como se fosse uma situação de guerra. O número de mortes que ocorrem no Brasil em um ano supera o da Guerra do Iraque. Então, é mais seguro estar no Iraque do que estar em São Paulo ou no Rio de Janeiro.

Em segundo lugar, o fato de que aquelas coisas que são experimentadas pelas pessoas no dia-a-dia — este temor, está insegurança geral e etc. — não são objetos de debate algum. Ou seja, ninguém fala a respeito, é como se não estivesse acontecendo. Isso aí é um estado de alienação gravíssimo. Já não é apenas um caos de idéia, é uma impossibilidade de conversar sobre as coisas mais imediatas que estão acontecendo. Quando se fala, por exemplo, da prosperidade brasileira nos últimos anos, que o país chegou a crescer 4,1%. Todo mundo acha que é uma maravilha, quando em outras épocas crescia 15% ao ano. Então está faltando aí o elemento de comparação: as pessoas esqueceram a história e por isso elas estão achando que essa coisa aconteceu pela primeira vez.

Este esquecimento no Brasil já está se tornando anual — antigamente, se esquecia de dez a dez anos, mas, agora, já esquece todo ano. Não sabem o que aconteceu no ano passado. Então não há ponto de comparação para falar sobre nada. Não é um caos de idéias, é um caos de ignorância mesmo, em que as opiniões individuais brotam de sentimentos momentâneos que não tem nada a ver com o conjunto do que está acontecendo. Mas absolutamente nada! Por exemplo, ao mesmo tempo que se diz que "o país cresceu", se vê também que houve um endividamento monstro. Isso é o que já aconteceu em outras épocas. Aconteceu, por exemplo,

no tempo de Juscelino Kubitschek: o país estava crescendo — crescimento econômico —, mas havia um endividamento muito maior do que o crescimento.

Nós não vemos debates sobre isso. Eu não vejo debate sobre a dívida pública do Brasil até hoje. Tem uma pessoa que fala aqui outra ali, mas os outros não prestam atenção. E a total destruição do sistema educacional brasileiro?! É uma coisa que nunca se viu no mundo. Não há nenhum país no qual os estudantes tirem sempre os últimos lugares nos testes internacionais, ano após ano. Podem tirar uma vez ou outra, mas o Brasil é campeão do último lugar — porque não tem um lugar depois do último, senão já estaria lá também. E isso num país desse tamanho: onde não faltam escolas — ao contrário, há excesso de escolas, há mais vagas do que alunos —, onde as verbas de educação são imensas, onde tem uma faculdade em cada esquina, onde não apenas o ensino primário ou secundário estão totalmente suprido nas suas necessidades, mas até as oportunidades de "educação superior" são muito grandes. Mas, o que é que está acontecendo? O que é isto? Como é que tanta quantidade corresponde à absoluta falta de qualidade?! Aí é um zero infinito. A distância é muito grande. As pessoas deveriam estar debatendo esse assunto. Os pais de família deveriam estar interessados na educação de seus filhos. Mas, eles não estão!

Uma vez eu estava trabalhando para a Odebrecht e eles tinham uma campanha — eu acho que já contei este episódio aqui — para que as pessoas exigissem uma melhor educação para seus filhos. "Cobrem do governo uma melhor educação para seus filhos". E eles perguntaram o que é que eu achava. Eu respondi que não adiantaria nada, porque ninguém quer uma melhor educação para seus filhos. Ninguém encara sequer a educação como um meio de ascensão social. Nem isto! Nem como meio de ascensão social a educação serve no Brasil. E as pessoas sabem disso. Então, para que serve? A educação tem uma função negativa, ela não ajuda você a subir socialmente, mas sem ela criam-se obstáculos. A educação no Brasil é apenas uma corrida de obstáculos para você disputar certos empreguinhos miseráveis que sem ela não podem ser obtidos, mas que ela não o ajuda a obter. É um sistema de opressão, de escravização e de empulhação geral, de roubo — isto é educação no Brasil! Então eles, até concordando comigo, acharam que este assunto era demasiado deprimente, mas disseram que não poderiam dizer isto em público. É uma coisa que todo mundo sabe, mas que tem de ser sussurrada no banheiro. Isso é um estado de caos, num sentido muito mais material do que o caos intelectual que é normal na vida humana.

Aluno: Qual o papel que Maquiavel ocupa no desenvolvimento da mentalidade revolucionária?

Olavo: Maquiavel já dá o modelo do sistema ideal a ser instaurado, que ele chama de Terceira Roma. O projeto da Terceira Roma é muito mais importante na obra de Maquiavel do que *O Príncipe*. Este é apenas um conjunto de esquemas pelos quais o sujeito pode adquirir o poder que lhe permitirá, então, construir a Terceira Roma. E a Terceira Roma se caracteriza por ser um regime baseado no engodo e no controle, por assim dizer, hipnótico da sociedade, mediante o uso sistemático da falsificação e da mentira. Então aí já existem as duas condições que definem uma revolução: é um projeto de modificação profunda da sociedade, a ser obtido mediante a centralização do poder. Maquiavel é claramente um pensador revolucionário.

Aluno: Envio esta questão para resolver uma aparente contradição em seus ensinamentos recentes. Tempos atrás você disse que vivemos numa espécie de provincianismo temporal, por exemplo, quando relegamos os nossos sábios da antiguidade a uma espécie de "museu das idéias" e não utilizamos as resoluções deles para os nossos problemas presentes. Você, inclusive, enfatizou este pensamento com algo assim: "Devemos procurar saber o que Aristóteles diria do

nosso mundo atual". Bem, na última aula do curso online de filosofia, você disse, rebatendo seus oponentes, que não se pode saber o que Santo Tomás de Aquino pensaria do fascismo. Parece uma contradição.

Olavo: Bom, é de fato uma contradição, mas uma contradição que está nos fatos mesmos e não no que eu disse deles. Não há em Santo Tomás de Aquino um conceito correspondente ao fascismo. Então nós podemos raciocinar tomísticamente sobre o fenômeno, mas não podemos ter certeza de que Santo Tomás de Aquino diria isto ou aquilo. Mas, em outros casos nós podemos, porque os problemas que estão sendo discutidos ainda são os mesmos.

Você não pode esquecer que Santo Tomás de Aquino é um autor que é anterior ao surgimento dos estados nacionais. E sem os estados nacionais o fascismo não faz o menor sentido. O fascismo, afinal de contas, é o socialismo nacional. Veja que Hitler dizia que iria invadir a União Soviética e instaurar lá o verdadeiro socialismo, porque o que ele estava fazendo não era socialismo; então, ele tinha a sua própria versão. E uma característica dessa versão era exatamente o nacionalismo extremado. Isso está na própria natureza do fascismo.

Então, o que entenderia Santo Tomás como nacionalismo, numa época em que as nações eram apenas entidades étnicas, sem uma auto-definição política? Que uma simples etnia pudesse ter a presunção de ser um estado já era uma coisa, naquele contexto, absolutamente inimaginável. Então nós teríamos de construir uma análise tomista da coisa, mas, certamente, não encontraríamos os elementos ali em Santo Tomás. Isso aí, aliás, é muito comum. E, em certos casos — não neste em particular —, você realmente só entenderá o que o filósofo disse se você prolongar o pensamento dele até uma situação atual. Ou seja, você vai acrescentar ali coisas que não estavam nele, mas que, em princípio, deveriam estar se ele estivesse em face da nossa situação. E essa coisa não é contraditória. A própria ausência em uma determinada filosofia de instrumentos para analisar uma certa situação atual marca uma distância. E esta distância é, de certo modo, **[1:30]** a própria interpretação que o filósofo daria a esta situação atual, marcando a distância de uma coisa que para ele é inconcebível.

"Isto aí para Santo Tomás de Aquino era inconcebível" é uma frase muito grave de se dizer. Mesmo as descobertas da ciência posterior, eu acho que nenhuma delas é inconcebível para Santo Tomás de Aquino. Leiam o livro de Wolfgang Smith, *O Enigma Quântico,* e vocês verão que de Santo Tomás de Aquino até a física quântica existe um prolongamento lógico bastante coerente, no sentido de que o que a física quântica está dizendo é, mais o menos, o que Santo Tomás de Aquino dizia, só que visto com outros métodos — métodos experimentais que ele não conhecia na época.

Mas uma coisa como o fascismo supõe o surgimento dos estados nacionais. E os estados nacionais já surgem como uma ruptura de uma ordem européia, onde reinava, de certo modo, a hegemonia da Igreja, mas não o domínio, pois a Igreja não tinha poder sobre a Europa inteira, mas tinha uma hegemonia cultural, por assim dizer. A hipótese da perda da hegemonia cultural da Igreja nunca passou pela cabeça de Santo Tomás de Aquino. Porém, um aprofundamento do conhecimento da estrutura da matéria, isso sim estava. Então, em um caso basta prolongar o que Santo Tomás de Aquino disse e chegaremos na física quântica; mas no outro não tem por onde puxarmos um fascismo de dentro da filosofia de Santo Tomás. Então, há uma estranheza.

A física quântica não é uma anormalidade; é um procedimento normal das investigações cientificas. Mas elementos como o fascismo e o comunismo não são um desenvolvimento

normal de nada. Eles são, justamente, sinais de uma época na qual a própria noção de norma foi perdida completamente. Voegelin dizia que nessas épocas, pessoas que normalmente estariam no fundo da sociedade e que seriam totalmente ignoradas, sobem ao primeiro plano e ocupam os altos postos.

Então ao estudar você pode fazer a pergunta "O que Santo Tomás de Aquino diria sobre isto?" Bom, em um caso, você pode obter essa resposta por uma dedução ou por um desenvolvimento do pensamento dele. Mas, em outro caso, o abismo é tão grande que o elemento que está sendo estudado não poderia estar presente naquela filosofia de maneira alguma, a não ser como uma possibilidade patológica. Quer dizer, Santo Tomás de Aquino se limitaria a rezar para que isto não acontecesse.

Aluno: Se O Príncipe *não vale a pena ser estudado, então, Napoleão Bonaparte estava enganado ao fazê-lo?(...)*

Olavo: É claro que não! Claro que é preciso estudar Maquiavel. Senão, por que eu mesmo o estudei? O que você não deve procurar nele são receitas de política. Maquiavel tem de ser estudado como sintoma de uma patologia que começa numa certa época. E patologia que não é para ser imitada de maneira alguma.

Aluno: (...) E quando vai sair um debate entre Olavo de Carvalho versus *Eric Hobsbawm?*

Olavo: Eu espero que jamais, porque daí eu terei de ler todos os livros dele. E eu espero ser poupado desse sofrimento.

Aluno: Dizem que a mentira tem pernas curtas, então, que tipo de poder ou forças — ou seja lá o que for — mantém vivo e admirado o engodo deste, depois de tantos séculos?

Olavo: Eu não acredito que a mentira tem pernas curtas. Eu acredito que a mentira é um dos pilares da história humana. Você nunca ouviu falar do demônio? Você acha que é fácil neutralizar e vencer o demônio? Não, o demônio é muito mais inteligente do que nós. Veja, tem um detalhe dele do qual nós nunca vamos entender nada: o demônio é mais inteligente do que nós e ele não tem corpo. Quer dizer, ele vive de entrar no corpo dos outros. Ele, então, pensa umas idéias e faz você acreditar que elas são suas. Está aí a antiga arte, ou técnica, do discernimento dos espíritos, ou seja, de onde veio esta idéia de que eu estou pensando agora? Na hora que você consegue identificar o elemento demoníaco na sua cabeça, você percebe que você é um trouxa! Que você é uma pobre marionete na mão do diabo e que não vai vencê-lo pela inteligência. E, aliás, a idéia de vencer o diabo pela inteligência me parece (...).

Fiz um estudo sobre o René Descartes, numa apostila que está no meu site chamada "Consciência e Estranhamento". Está horrivelmente mal explicado e mal escrito, mas nós vamos ver se agora damos um jeito nisso. A minha idéia é a seguinte: Descartes quis vencer o demônio na base da lógica e da discussão — mas isto não é possível. Você nunca vai superar o demônio. Na hora em que você quiser superá-lo nesta base, aí é que ele vai usá-lo como instrumento. Então, quando Cristo diz "sem mim nada podeis fazer", isto é a coisa mais certa do universo, meu filho!

O esforço de você raciocinar, de encontrar argumentos etc. pode ser uma coisa absolutamente destrutiva, porque é justamente aí que você entra na *hybris*, quer dizer, aquele esforço vão, aquele gasto de energia vão que só vai impedi-lo de ver as coisas como são. Mas, ver as coisas

como são, implica admitir a total impotência humana fora da existência do Espírito Santo. Você não pode nada. É zero, zero e zero. Então não adianta nada ser inteligente, não adianta estudar.

Aliás, eu queria falar sobre isso no começo. Quando você transcende a esfera daquele ambiente limitado, deprimente e culturalmente desértico, no qual praticamente todos os brasileiros são criados hoje, e descobre o universo da alta-cultura, você quer engolir tudo aquilo de uma vez e, então, surge uma avidez de conhecimento. Mas, acontece o seguinte: a aquisição de conhecimento impõe um peso sobre a alma: você ficou sabendo o que antes não sabia. Para cada coisa que você sabe, aparecem mil dúvidas. Então você entra no mecanismo das perguntas sem respostas, do "e se isto, e se aquilo, e se aquilo outro". Você, evidentemente, se neurotiza. Isso quer dizer que a aquisição de conhecimento deve ser acompanhada de um devido fortalecimento da alma para enfrentar isso, senão você está lascado, meu filho!

Então você deve pedir auxílio do Espírito Santo, abrir-se a Ele, humildemente e calmamente. Se você não fizer isso e continuar estudando, você ficará doido e logo começará aparecer sintomas neuróticos e distúrbios de conduta e etc. Isso aí eu sempre deixei claro para vocês. Quer dizer, a idéia de que a aquisição de cultura seja um bem em si, incondicional, é uma idéia maluca! Porque se a aquisição de cultura por si mesma fosse uniformemente boa, então não haveria, entre as pessoas mais cultas, os mais admiráveis neuróticos do universo.

E, quando eu digo fortalecer a alma, significa o seguinte: retornar ao estado de calma e paciência que você tinha antes, quando você não tinha perguntas. Daí você começa a lançar perguntas: "e isto? E aquilo? E aquilo outro?". Calma! Espere aí! No devido tempo isto lhe vai ser dado. Não é a sua mente que encontrará a resposta. Não é nunca! Isso é o próprio Deus que o guia, devagarzinho, na medida da sua necessidade e dependendo de você manter a calma e a humildade. A calma você obtém pensando o seguinte: "e se eu não descobrir a resposta desta pergunta? O que é que isso alterará na historia humana? Nada! Depois que eu sair daqui, o mundo vai estar exatamente [1:40] como estava antes de eu chegar. O que eu diga ou deixe de dizer não terá a mais mínima importância. Então eu posso esperar mais um pouco". Se você descobrir alguma coisa boa, que seja útil para as pessoas, então você diz. Mas mesmo isso não vai alterar muito.

Então isso não é tão importante. Você tem de deixar-se guiar pelo que Deus realmente quer que você faça, e não pela sua simples avidez de conhecer ou de intervir na ordem das coisas. É claro que a gente tem o direito de querer intervir na ordem das coisas. Mas se é preciso intervir com eficiência, então você tem de intervir escorado numa força divina, senão não vai funcionar — porque você não está lutando contra outras pessoas, é o demônio mesmo! E não é com a sua força que você vai derrotar o demônio. Você nunca vai derrotá-lo. Porém, Deus pode enganar o demônio, pois tem coisa que o demônio não entende. O demônio, por exemplo, não entende o amor de que Deus tem por nós. Ele nunca entenderá isso.

Eu acho que sem isso uma vida de estudos é uma fábrica de neurose. É mais importante restaurar aquela centralidade, aquela sinceridade com a qual você possa falar com você mesmo, do que saber tudo ou ler enciclopédias inteiras.

Nestas semanas eu vi o caso do Sidney Silveira, que apesar de ter estudado coisas ótimas, como a escolástica e etc., não sabe perceber quando comete um crime. Então é uma cultura teológica monstro, acompanhada de uma falta de discernimento moral na coisa mais patente.

E pensei: será que eu, às vezes, também não faço a mesma coisa? Será que eu não posso fazer um negócio desses? Eu espero que não, porque isso aí é um vexame federal. E por isso mesmo eu não digo que eu sou o porta-voz, ou repetidor do magistério infalível, porque se eu for repetir eu vou falar besteira.

Nada, absolutamente nada, substitui a sinceridade do homem que se confessa para Deus — eu não estou falando da confissão sacramental. A confissão sacramental coroa o processo, termina o processo. Mas, por exemplo, às vezes verificar isto é muito bom: "Olha, eu já estou com tantos anos. Eu já estudei tanta coisa. Eu já passei por tanta experiência. E tenho certos defeitos, Deus, dos quais eu não consigo me livrar. Eu sou um merda". São Paulo Apóstolo falava do "espinho na carne". Olha, isso é muito bom para você ver que não está com essa corda toda e que, portanto, você não tem as obrigações temíveis de que você se impôs.

O negocio é ir com calma. Então, de cara, vamos tirar esta ilusão de que a mentira tem pernas curtas. A mentira pode se prolongar por séculos.

Muito bem. Acho que hoje não dá mais, pois já fomos longe demais. Por hoje vamos parar por aqui. Até semana que vem.

Transcrição: Fabiano Rollim, Rafael Guedes da Silva
Revisão: Mariana Belmonte e Julio Belmonte

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO
Aula 118

13 de agosto de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

[00:00] Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Esta semana eu vou me desviar um pouquinho do vago programa que foi traçado e vou voltar a um assunto do qual já tratamos aqui nesse curso meses atrás, pela seguinte razão: depois que chegou aqui a Lhuba Saucedo, juntamos todo o material que tínhamos sobre René Descartes e estamos tentando compor um livro com isso. Mas não é só uma questão de escrever, a gente também retoma as pesquisas, corrige um ponto ou outro, aperfeiçoa, até chegar a uma fórmula aceitável.

Eu comecei a fazer uma nova introdução para dar um sentido de unidade a vários escritos. Alguns deles estão no meu site: "Descartes e a Psicologia da Dúvida" e "Consciência e Estranhamento". Esse último é uma versão que foi transcrita e que, embora a transcrição tenha sido bem feita, está ainda, evidentemente, com toda aquela carga de oralidade, os vai-e-vens da fala oral e não pode ser publicada assim de jeito nenhum. Mas a revisão do texto não é somente do ponto de vista estilístico e gramatical. Aproveitamos a oportunidade para conferir os vários pontos de uma pesquisa que fiz há bastante tempo — neste ínterim li alguns livros que não tinha lido até então e aprendi novas coisas. Estamos tentando atualizar esse material sobre René Descartes.

Como não é possível passar a semana inteira pensando em um assunto e depois dar aula sobre outro assunto completamente diferente, decidi voltar, pois não custa nada, não faz mal nenhum e sempre alguma novidade sai. Vou ler para vocês o texto dessa introdução no estado em que está até o momento — talvez ainda seja modificado — e acrescentar alguns detalhes.

Este estudo é de uma importância excepcional. É claro que Descartes é realmente o fundador da filosofia moderna e há muitos caracteres da cultura moderna que têm na obra dele a sua raiz. Porém, se não aceitamos a imagem que essa cultura moderna tem de si mesma e tentamos averiguar o que existe por baixo dela em termos de realidades históricas comprovadas, mas que não se incorporaram, por assim dizer, à imagem pública, ao senso comum, descobrimos que também na própria origem, na própria filosofia de Descartes, também existe isso.

Há uma versão visível, consensual, do que seria a filosofia de Descartes, que aparece nas histórias da filosofia e nos comentários em geral, no ensino universitário e em parte também na mídia popular, criando certa figura estereotipada do filósofo — com estereotipado não quero

dizer necessariamente falso, mas é uma coisa que simplesmente se consolidou com dois os três traços permanentes que aparecem tanto na mídia popular e nas conversações diárias quanto nos estudos acadêmicos consagrados a esse filósofo.

É evidente que não li a bibliografia cartesiana inteira — acho que ninguém leu —, pois é um dos filósofos sobre o qual mais se escreveu. Mas em tudo que li, tanto do próprio Descartes quanto dos grandes comentaristas cartesianos como Martial Guéroult , Ferdinand Alquié e outros, sempre ficou faltando alguma coisa. E o que me parecia faltar era precisamente o encaixe entre a filosofia de Descartes, tal como cristalizada nos textos e nos seus respectivos comentários, e a vida real de René Descartes. Sem esse encaixe fica difícil saber qual é o verdadeiro significado de uma filosofia.

Claro que uma filosofia pode assumir uma forma textual mais ou menos definitiva e ser colocada em circulação de modo que você possa discutir aquelas ideias sem recorrer a elementos biográficos ou psicológicos. Porém, sempre resta um problema: a expressão escrita de uma filosofia às vezes nos dá a medida do quanto o filósofo acreditava naquilo que escreveu, e às vezes não nos dá. E essa medida é evidentemente essencial para a compreensão da própria filosofia. Não se trata de um detalhe biográfico que é marginal à "obra".

Já escrevi várias coisas sobre a relação entre obra e vida tal como aparece na literatura e na filosofia, mostrando que são coisas completamente diferentes. O que é a obra de um poeta? É um conjunto de textos que têm uma forma fechada que qualquer exame biográfico pode talvez ajudar a compreender, mas não vai modificar essencialmente o julgamento que você faz sobre a obra. A compreensão da biografia do poeta não vai melhorar a qualidade literária do seu texto. Se a coisa entrou para a história com um julgamento e um valor associado a ela, nada do que seja externo à obra pode modificar esse juízo no que quer que seja.

Por exemplo, nós sabemos que a *Eneida* de Virgílio foi uma obra encomendada, ele foi pago para escrever aquilo, mas isso não modifica em nada o valor dela. É uma grande obra, um clássico da literatura e continuará sendo pelos séculos dos séculos. E se você disser que Virgílio não acreditava numa única linha do que ele colocou ali, isso não faz a menor diferença, pois sendo uma obra de imaginação, ele não precisa realmente acreditar. Você só acredita na obra de imaginação enquanto a está lendo. Assim como um filme, você só acredita naqueles acontecimentos enquanto os está assistindo. Quer dizer, você não vai sair do cinema tentando se desviar das balas que os gângsteres dispararam uns nos outros. É isso que Coleridge chamava de *suspension of disbelief*. Não é que você acredite, você apenas suspende a descrença durante algum tempo. Isso é a condição necessária e suficiente para você curtir uma obra literária, para desfrutar dela. Trata-se de desfrutar de uma experiência imaginativa, e não de endossar certos juízos sobre a realidade. Nesse sentido, perguntar se o poeta, ficcionista, autor de teatro acreditava ou não naquilo que escreveu, na verdade não faz sentido. O que se entende por sinceridade na literatura é um certo ajuste entre as emoções e a linguagem. Se o indivíduo encontra a linguagem adequada para expressar aquilo que está sentindo, não se trata da sinceridade de uma crença, mas da sinceridade de um sentimento nas suas relações com a forma imaginativa que foi encontrada para expressá-la. Quando dizemos que falta sinceridade, por exemplo, a um texto, não estamos falando disso do ponto de vista moral. Sinceridade estética é uma coisa um pouco diferente. Claro que tem algum aspecto moral envolvido, mas não é

essencialmente a sinceridade do ponto de vista moral, é uma espécie de sinceridade da fala, da expressão. É uma capacidade de expressar o que você realmente está sentindo, imaginando, desejando etc.

Já no caso da filosofia, sabemos há muito tempo, desde Sócrates, que o seu conteúdo não corresponde necessariamente a sua expressão escrita. No caso de Sócrates a expressão escrita é zero e o significado da filosofia é imenso. Ele é praticamente o pai da filosofia. Se compararmos o que Sócrates fez com o que seus antecessores pré-socráticos fizeram, vemos que eles estavam simplesmente arranhando o mundo fenomênico, tentando encontrar de repente uma explicação geral de tudo. Sócrates vem com uma consciência das dificuldades metodológicas dessa investigação e, portanto, da necessidade de se partir de um exame de si mesmo enquanto sujeito cognoscente para depois enfrentar **[00:10]** os problemas da realidade objetiva. Dos pré-socráticos para Sócrates há um *upgrade* enorme, um salto qualitativo, como diria Mao Tse Tung. É com Sócrates que a filosofia toma forma, que ela assume consciência de si enquanto atividade distinta das outras atividades. E, no entanto, Sócrates não deixou uma só linha escrita. E até hoje temos dificuldade para discernir nos diálogos de Platão o que é pensamento socrático e o que é contribuição posterior que Platão generosamente atribuiu a seu mestre como uma espécie de recurso literário. As obras de Platão nos colocam às vezes dificuldades extras porque são obras de literatura imaginativa também. De certo modo têm de ser lidas em dois níveis.

Isso quer dizer que não podemos jamais imaginar que a filosofia de Sócrates corresponde exatamente às palavras que a transmitem nos diálogos de Platão. Pode haver coisas faltando e coisas sobrando. Nesse caso, o recurso ao estudo biográfico é não só legítimo, mas absolutamente necessário para que possamos saber como, na prática, o filósofo interpretava suas próprias opiniões. Já ao longo do comentário que fizemos do *Fédon* vocês vêem que tal como assinalou Paul Friedländer, ali a fusão de experiência real e filosofia chega ao máximo da sua expressão, porque o filósofo está vivendo, na realidade, o próprio fenômeno que ele está analisando filosoficamente, que é a morte. Na hora da morte o homem filosofa sobre sua própria morte, sobre a morte em geral. E, quando vemos a tranquilidade soberana com que Sócrates enfrenta a promessa certa da morte iminente, então entendemos que tudo aquilo que ele estava ensinando sobre a imortalidade da alma não era para ele apenas uma especulação filosófica, mas era um objeto de crença real. Ele acreditava realmente no que estava dizendo. Então entendemos que o valor que essa tese tinha para ele era alto, ao passo que, dentro mesmo do *Fédon* você encontra outras ideias nas quais Sócrates também acredita, mas não tanto, como por exemplo, a transmigração. Vemos que o essencial da doutrina socrática sobre a imortalidade da alma é separável da doutrina da transmigração sem nada perder. Nós podemos colocar essa doutrina num outro contexto, por exemplo no contexto de céu e inferno, e, no essencial, boa parte dos argumentos socráticos em favor da imortalidade da alma permanecerão intactos. A transmigração entra ali não como uma tese filosófica, mas como um recurso lógico, uma espécie de cola — aqui tem uma tese, ali tem outra, está faltando uma tese no meio para conectá-las, então ele inventa a transmigração e mete ali no meio.

Não podemos supor, e muito menos dar por pressuposto, que Sócrates acredita na transmigração com a mesma intensidade com que acredita na imortalidade da alma, e que ele dê o mesmo valor a essas duas doutrinas, que são convergentes — elas se confirmam, por assim dizer, uma a outra, mas o ponto alto é a imortalidade da alma enquanto tal e não a transmigração especificamente. A

transmigração seria uma forma de imortalidade entre outras, mas o conceito geral de imortalidade não se esgota com a transmigração, pode haver outras formas de imortalidade. Então temos ali duas teses: uma a da imortalidade, outra a da transmigração. Entendemos que uma é o centro e o topo da filosofia de Sócrates e que a outra é apenas um argumento usado para sustentar a primeira. Ele poderia trocar de argumento. Nós podemos inventar outros argumentos em favor da imortalidade da alma, aliás, hoje temos muito mais. Sócrates não havia lido o livro daquele menino, Colton Burpo, *Heaven is for Real* — O Céu é Real; se ele tivesse lido certamente teria outros e diferentes argumentos.

Isso quer dizer que o valor ou a topografia valorativa das várias teses ou opiniões de um filósofo nem sempre correspondem com sua expressão escrita. E nós precisamos de um algo mais. Claro que existem casos onde isso é absolutamente desnecessário, por exemplo, nas obras de Henri Bergson, que são poucos livros maravilhosamente escritos, muito claros, e o filósofo pouco antes de morrer disse: "eu não tenho mais nada a dizer, tudo o que eu tinha a dizer está dito e perfeitamente dito nos meus livros". E a vida de Henri Bergson não teve nenhuma grande novidade, foi uma vida bastante rotineira que girou em torno dos cursos que ele dava e dos livros que ele escrevia. Dificilmente uma sondagem biográfica de Henri Bergson vai nos ajudar em alguma coisa. Existe o detalhe de ser um homem de origem judaica que se converteu tardiamente ao catolicismo. Mas isso aí, de fato, pensando bem, não acrescenta a nada à interpretação da obra. Na obra de Henri Bergson não há enigmas que tenham de ser sondados mediante a pesquisa biográfica, mas em outros casos não há como escapar da pesquisa biográfica.

Um exemplo clássico é Schelling, que mudou sua filosofia várias vezes. Ele começava de um jeito, não dava certo, então fazia outro e depois outro e depois outro... Então sem ter a cronologia exata e saber por que aconteceram essas mudanças e inclusive quais foram os fatos de sua biografia que ocasionaram essas mudanças, não é possível ter uma visão correta do que é a filosofia de Schelling. Você tem os elementos, pois eles estão lá todos escritos, mas fica faltando algo. Por exemplo, quando você lê a maior das obras de Schelling, que é *A Filosofia da Revelação* — um grande livre, um livro maravilhoso —, não é indiferente, não é inócuo saber que aquele foi o último curso dado por Schelling depois de uma longa ausência na universidade, e que nas primeiras aulas ele tinha centenas de alunos e terminou o curso com dez. Isso aí não é indiferente à interpretação daquilo porque você vê que o homem, no final da vida, está tentando dizer tudo o que ele quis dizer ao longo de toda a vida. Schelling teve um problema, se casou com a ex-mulher de um amigo dele — a mulher se divorciou, casou com ele e aquilo foi um escândalo. Ele se retirou da universidade por causa disso e por outros motivos também, ficou um longo tempo marginal e depois voltou. E quando voltou foi recebido com todas as honras e glórias, mas era apenas uma demonstração de respeito, não um interesse verdadeiro pela filosofia dele. Ninguém queria saber a filosofia do velho Schelling. Queriam apenas ir lá para aplaudir o velho para não dizer que estavam sacaneando. Mas ninguém tinha muito interesse por aquilo. Esse dado é importantíssimo para a história da filosofia, porque esse livro, o maior livro de Schelling, só começou a ser compreendido no século XX, depois de transcorrer mais de um século. Hoje é um livro que desperta um interesse enorme, mas na época ninguém quis saber. Às vezes lendo aquilo eu me **[00:20]** pergunto se Schelling não insistiu em ser tão meticuloso, tão cansativo em certas análises por uma espécie de teimosia, já que ele via que as pessoas não queriam ouvir. "Ah, não querem ouvir? Então agora eu vou explicar mais ainda". Tudo isso não é indiferente ao conteúdo da filosofia de Schelling.

Se você investiga a vida de Leibniz, que escreveu poucos livros, vê que a maior parte do que se compreende como a obra de Leibniz são escritos soltos, cartas, rascunhos, isto é, uma montanha de escritos pequenos. E não tem um único livro onde Leibniz expôs sua filosofia. Tem um pouquinho aqui e lá e às vezes você descobre um pedaço a que ninguém dava importância, mas que de repente você vê que é importante. As obras jurídicas de Leibniz só vieram a despertar interesse no século XX. E de repente você começa a descobrir afinidades entre as concepções jurídicas dele e as ideias que ele tem sobre a harmonia universal. Não se pode chegar a isso sem uma reconstituição biográfica. Você tem de ter a data exata da redação dos escritos para poder recompor; já que não existe uma ordem editorial, não existe uma ordem textual, você depende de reconstituir a ordem cronológica, como acontece com o próprio Aristóteles. Não existe um livro no qual Aristóteles tenha exposto sistematicamente sua filosofia. Existem fragmentos que, se você não souber nem mesmo a ordem cronológica, você vai poder montá-los de diferentes maneiras e entender a filosofia de Aristóteles de vinte maneiras diferentes. Então, em certos casos, o mínimo de elemento biográfico estritamente indispensável para a compreensão da filosofia é a cronologia, isto é, as datas em que os escritos foram produzidos e em seguida publicados — e uma coisa não coincide com a outra.

Em outros casos, ainda, como por exemplo o de René Descartes, observa-se na filosofia certos lapsos ou hiatos, perguntas sem resposta, coisas ambíguas, e não tem jeito senão procurar nos fatos da biografia aquilo que os textos por si mesmos não esclareceram. Por exemplo, quando você lê *O Discurso do Método*, que é tido como um dos livros mais claros e nítidos da história da filosofia universal, você vê que Descartes ali se refere a uma ciência universal que ele estaria concebendo e da qual aquele método seria a introdução ou a propedêutica. E como amostras dessa ciência, ele publica junto com o livro *O Discurso do Método* um tratado sobre os meteoros e um tratado de óptica. Mas óptica e meteoros não compõem uma ciência universal, são apenas detalhes. Então você se pergunta que raio de ciência universal é essa e de que ele está falando. Isso quer dizer que um livro claríssimo é a respeito de um assunto que permanece totalmente obscuro. Existe essa e existem outras dificuldades que aparecem no estudo de René Descartes. Então, há quase uma compulsão de buscar na biografia uma explicação para aquilo.

Porém, o estudioso pode partir do princípio de que a filosofia, tal como está no seu texto, é autoexplicativa e que, portanto, o que quer que você vá procurar na biografia deve ser coerente com o conteúdo da filosofia tal como você depreendeu dos textos. E raramente as pessoas imaginam que uma sondagem biográfica pode inverter o sentido da interpretação que se dava a um texto — quando o indivíduo parece estar dizendo uma coisa, mas de fato está dizendo completamente outra; ou quando diz uma coisa, mas por dentro acredita em outra. O problema do acreditar, o problema da crença, acho que é básico para a interpretação de qualquer filosofia, porque a expressão textual de uma filosofia dificilmente é completa e satisfatória, sempre fica faltando algo. E esse algo que fica faltando, onde está? Está na mente do filósofo, de modo que estudar filosofia não é estudar um texto, é ter o contato com uma inteligência humana real que parcialmente se expressou naqueles textos, mas que deixou muita coisa que não foi dita e que tem de, por assim dizer, ser adivinhada. A adivinhação exerce uma função essencial em todas as relações humanas. A maior parte do que acreditamos conhecer das pessoas foi totalmente adivinhada, elas não nos disseram nada. Você, por hábito, afinidade ou simpatia, acredita saber

de uma pessoa muita coisa que ela nunca disse, e que se você suprimir isso, o que ela disse deixa de ter sentido.

Por exemplo, quando que nas relações humanas você pode dispensar a avaliação do fator sinceridade? A mulher chega para você e diz "eu te amo". O que ela quer? Quer dedicar sua vida a mim ou está querendo pegar meu dinheiro? As duas coisas podem se expressar exatamente com as mesmas palavras. Essa avaliação de sinceridade implica captar algo que está para muito além das palavras. Se você for pensar "como é que eu descobri que tal pessoa era sincera ou insincera naquilo?" Você não vai nem conseguir. O mecanismo é tão complexo, o processo de avaliação de sinceridade é tão complexo que às vezes não dá para reconstituir. Na avaliação de uma filosofia também interessa isso. Por exemplo, quando vemos que nos seus momentos finais tudo o que Sócrates disse sobre a morte e a imortalidade da alma era perfeitamente sincero — o homem vai morrer por aquilo em que ele acredita, e pior é que ele não está nem ligando, ele acha que isso é ótimo —, então você entende que para o próprio Sócrates aqueles ensinamentos que ele dá nos seus últimos momentos são de uma importância extraordinária, aquilo é o cume, é o topo da vida e do ensinamento de Sócrates. Ele não estava ali falando sobre álgebra, nem sobre o Estado, sobre a política, estava falando do que era mais importante para ele. Isso nos ajuda a dar uma ordem hierárquica ao pensamento de Sócrates. E não só ao pensamento. Não estamos tendo contato só com o pensamento expresso em palavras, estamos tendo contato com uma consciência e um exemplo humanos. E é nessa consciência humana que está a verdadeira filosofia dos vários filósofos. Onde você não chega a esse nível de contato, não compreendeu realmente a filosofia, compreendeu apenas a sua expressão doutrinal. Mas expressão doutrinal, por si, não expressa completamente essa ordem valorativa. E a filosofia, na maior parte dos casos, não está nos transmitindo **[00:30]** afirmações sobre a realidade factual, mas está nos dando um senso de orientação cognitiva no mundo. Portanto, este senso de orientação não tem como ser registrado completamente em palavras. O que você absorve de um filósofo é muito mais do que ele escreveu: é uma atitude, um estilo, um modo de ser.

Eu li bastante Aristóteles. Ele parece ser um escritor muito chato porque aquilo ali são apenas rascunhos, mas quando você se acostuma, você sempre tem a impressão de que está em boas mãos quando lê Aristóteles, você sabe que ele não vai mentir. Ele pode errar como todo mundo, mas ele sempre está dando o melhor de si para compreender um assunto — você vê o esforço, o vai-e-vem, as dificuldades que ele não evita jamais. O que é isso? Isso é uma presença humana, não é só um escrito ou uma filosofia, é uma pessoa que está ali. Sem entender isso você não entendeu a verdadeira filosofia de Aristóteles, entendeu apenas o texto de Aristóteles.

Eu acredito firmemente que o portador de uma filosofia não são os livros de filosofia, é a pessoa do filósofo. E os livros são apenas alguns dos elementos de que o filósofo se serviu para criar uma ponte entre duas consciências: a dele e a sua. Às vezes esse contato é mais fácil, às vezes mais difícil. É mais fácil quando você está em um meio culturalmente homogêneo, com cujas convenções literárias, editoriais, lingüísticas etc. você está acostumado — por exemplo, se você hoje lê uma tese acadêmica, você sabe que ela será escrita de acordo com certos cânones, tem de atender a certas exigências e vai ser exposta num certo tom, que é o mesmo do diálogo acadêmico normal. Como você já sabe tudo isso e já está preparado para isso, ou pelo menos deveria estar, então não há grandes problemas de comunicação. Mas, quando você lê algo que vai além da mera comunicação acadêmica, algum livro que embora seja academicamente

respeitado não está escrito exatamente de acordo com os cânones de uma tese acadêmica, o que acontece? A facilidade da comunicação acabou, se requer um algo mais, um contato mais íntimo.

Isso acontece ao se ler Heidegger, por exemplo. Na sua tese inicial sobre Duns Scott, uma obra magistral que é sobre a doutrina das categorias e da significação de Duns Scott, já notamos certas peculiaridades estilísticas que não seriam próprias da comunicação acadêmica. Mas ao lermos *Ser e o Tempo* e o *Que é Metafísica?*, vemos que a sua linguagem vai se personalizando cada vez mais, ao ponto de se tornar obscura e ininteligível e de exigir uma leitura poética. Entra aí o elemento de adivinhação, de sensibilidade literária e de afinidade com a pessoa do filósofo. A mesma coisa acontece quando você lê Nietzsche: não é possível lê-lo como se fosse um trabalho acadêmico, porque a linguagem é personalizada no mais alto grau. Então se introduz aí uma série de elementos de leitura literária e de intercomunicação das consciências. Nem mesmo um desconstrucionista pode evitar isso.

O desconstrucionista tenta ler o texto como se ele fosse uma coisa em si, que não se refere a nada no mundo exterior nem reflete nada da consciência que a produziu, mas ele só pode fazer isso num segundo momento. Primeiro ele vai ter de ler como todo mundo, e depois ele faz abstração das referências ao mundo exterior, e depois faz abstração do autor. Não é possível ler de uma maneira desconstrucionista no primeiro contato que se tem com a obra; primeiro você tem de estabelecer a comunicação das consciências para depois negá-la. E claro que você a nega só hipoteticamente, porque ela já aconteceu. Então o sujeito primeiro faz uma coisa só para depois poder dizer que não fez. Não preciso dizer que eu não acredito em desconstrucionismo de jeito nenhum, a não ser como uma técnica que pode, por contraste, revelar o contrário daquilo que ela pretende dizer.

No caso específico de René Descartes, as dificuldades para entender a filosofia dele só nos termos em que está colocada são tantas que às vezes eu fico espantado como uma imagem tão simplificada e tão estereotipada do filósofo pôde se consolidar ao longo dos tempos. Eu hoje confesso que vejo tanta confusão no fundo da filosofia de René Descartes quanto eu vi no Maquiavel, às vezes até pior. O filósofo Alain Émile Chartier, comentado o retrato famosíssimo de Descartes por Franz Hals, no qual o filósofo tem um olhar enigmático e um vago sorrisinho irônico, diz que é como se Descartes estivesse olhando o leitor e dizendo: “pronto, lá vem mais um que vai se enganar completamente”. Quer dizer, Descartes estava consciente de não ser compreendido, mas ao mesmo tempo escrevia de tal modo a dar ilusão que estavam compreendendo tudo porque parecia tudo tão claro.

Você só começa a compreender Descartes quando compreende que não compreende. Ou seja, quando você passa daquela primeira impressão de clareza e nitidez a uma espécie de perplexidade. Isso aconteceu comigo, várias vezes. Todas as vezes que eu entrava na leitura de Descartes chegava às mesmas dificuldades, e a minha experiência era a de assumir que eu não estava entendendo aquilo. Parecia que estava, isto é, eu entendia o sentido literal do que ele estava dizendo, mas o que significava isso na realidade? Ai complicou o negócio, porque é claro que eu posso fazer de conta que eu sou apenas um computador que está só lendo um texto, como se fosse um scanner, um programa OCR — o desconstrucionista faz mais ou menos isso. Mas em geral, quando nós lemos, é incoercível o impulso de buscar a que corresponde na realidade as palavras que o filósofo está dizendo. Só que a realidade aí se parte em duas: a realidade tal como

eu a conheço agora, e a realidade tal como se apresentou a ele. E por cima dessas, a grande realidade que nos abarca a todos, na qual eu e ele estamos contidos. Então você tem três níveis de realidade, e me parece que entender uma filosofia consiste exatamente em situá-la na realidade como um todo através do contato entre a minha realidade e a realidade do filósofo, ou seja, a minha experiência e a experiência dele.

Quando tentamos fazer isso com Descartes, abismos imensos se abrem diante de nós. No texto "Descartes e a psicologia da dúvida", eu creio ter demonstrado a absoluta impossibilidade da experiência da dúvida tal como Descartes a descreve, e no entanto quando as pessoas lêem aquilo a esquemática é simples: você coloca tudo em dúvida e tenta levar a dúvida até as suas últimas conseqüências, até que você esbarra numa coisa que não pode pôr em dúvida. **[00:40]** Logicamente falando a coisa está estruturada, mas como eu posso colocar tudo em dúvida? Ele mesmo diz que deve-se duvidar de tudo. Mas como, o que é que significa duvidar de tudo? Eu percebi que eu nunca conseguia duvidar de nada sem acreditar em alguma outra coisa. Então, por exemplo, eu não posso duvidar do que você diz se eu não acredito que você existe e que você disse alguma coisa. O sujeito chega pra mim conta uma estória e eu não acredito nela, mas eu acredito que ele contou uma estória. Vamos tentar duvidar das duas coisas: eu não acredito na estória e não acredito que você a contou; mas se você não a contou então eu não conheço a estória, então como é que eu posso duvidar do que eu não conheço? Essa expressão de duvidar de tudo, que pareceu tão fácil para os leitores, para mim virou um tormento, e foi daí que surgiu essa série de investigações sobre René Descartes que agora nós estamos tentando reunir. Eu vou começar a ler aqui a introdução e de vez em quando parar com alguns comentários. Eu não coloquei isto ainda no seminário porque este texto não é definitivo.

> "*A imagem de René Descartes como encarnação do pensamento claro, distinto e racional impregnou-se na linguagem corrente a tal ponto que, ao deparar-nos na prateleira da livraria com o título* O Erro de Descartes*, já sabemos qual foi o erro antes mesmos de termos lido o best-seller do neurobiologista português António Damásio. Descartes só pode ter errado por privilegiar demais a razão depreciando as emoções. Depois, vemos que o livro diz exatamente isso*."

Então, se você visse na prateleira da livraria algo como *O Erro de Karl Marx*, tal erro só poderia estar na teoria da luta de classe ou na teoria da mais-valia, ou no socialismo, ou numa coisa dessas. O erro de Karl Marx não pode ter sido que ele foi demasiado cristão, ou que foi um idealista filosófico, não é possível. Quando você vê que um erro é imputado ao filósofo, você supõe que o erro deve estar nas doutrinas principais dele.

> *"Cartesiano, segundo o Dicionário Robert, significa lógico, metódico, racional, sólido, e é o oposto de confuso, místico, obscuro. Segundo o Dicionário Houaiss, é aquilo "que apresenta os caracteres racionais, rigorosos e metódicos do pensamento de Descartes". Segundo o Dicionário Online de Português, é espírito metódico e racional. A impressão persiste inabalada após a leitura das* Regras para a Direção do Engenho*, do* Discurso sobre o Método*, das* Meditações de Filosofia Primeira *e do* Tratado sobre as Paixões da Alma*. Torna-se ainda mais forte ao lermos o meticuloso estudo de Martial Guéroult,* Descartes Selon L'ordre des Raisons*, ou* La Découverte

> Métaphysique de L'homme chez Descartes, *de Ferdinand Alquié, ou em geral qualquer das excelentes obras de exegese que a erudição francesa consagrou ao filósofo."*
>
> *Que outra concepção poderíamos ter dele senão a do homem prudente que desconfia das crenças recebidas, questiona tudo o que não ofereça provas evidentes, proclama a clareza e a distinção como critérios da verdade, e em cada investigação filosófica que empreende segue meticulosamente a ordem das razões não passando às afirmações seguintes antes de assegurar-se de que as anteriores estão provadas e bem provadas. Tudo indica, portanto, estarmos diante de um caso raro em que a imagem popular de uma filosofia coincide esquematicamente com as conclusões gerais dos estudiosos.*
>
> *Uma ponta de dúvida só se insinuou no meu espírito quando, ao ler o* Tratado do Mundo, *onde o autor expõe as suas concepções científicas sobre a estrutura do universo, notei que se tratava de uma obra de ficção. Descartes consagrou a maior parte dos seus esforços à pesquisa científica, relegando as discussões filosóficas ao estatuto de meras sondagens introdutórias às quais, segundo ele próprio, não se dedicar senão o mínimo de tempo estritamente necessário."*

Na comemoração do quarto centenário de Descartes, publicou-se na França uma coleção das suas obras completas com o *fac-símile* das primeiras edições, uma belíssima coleção. Ali você vê que a parte filosófica é só um pedacinho, o resto é tudo matemática ou ciências naturais. Então, quando ele diz que essas investigações metafísicas não têm grande importância, que não é para prestar muita atenção nelas, ele está dizendo a verdade — ele diz isso e ele fez isso.

> *"Por que, então, nessas obras de importância secundária ele escreve num estilo tão seco e preciso, imitando o rigor das demonstrações matemáticas e, quando passa aos assuntos que considera verdadeiramente sérios e importantes, de repente muda de tom, dá asas a fantasia e nos oferece, em vez de um tratado científico, uma fábula*?*"*

Note bem que o *Tratado do Mundo* seria, no entender de Descartes, a sua principal obra científica, a obra onde ele iria dar a ciência universal; ou seja, o conhecimento de todos os primeiros princípios da natureza e de como eles se manifestam na realidade em torno.

> *"Por que usa a linguagem literal quando expõe meras idéias e uma linguagem figura quando vai falar dos fatos, da natureza, da realidade do mundo? O pior é que o* Tratado do Mundo *não é um escrito científico qualquer; é aquele no qual Descartes apresenta por extenso a sua concepção mecanicista do universo, cuja importância central na sua filosofia e cuja influência decisiva na evolução pensamento europeu são reconhecidas por todos os seus intérpretes, sem exceção."*

Então pode ser que o método da dúvida metódica ou a ética de Descartes tenham exercido alguma influência, mas não tanto quanto a concepção mecanicista que, por coincidir também com as contribuições de Galileu, Newton e outros tantos, moldou todo o pensamento europeu durante dois séculos. É a idéia de que o mundo é uma máquina, criada do nada por um engenheiro ou um relojoeiro, e posta para funcionar segundo regras fixas que, portanto, dispensavam novas intervenções do criador. O sujeito fez o relógio, deu corda nele e ele

continuou funcionando. Daí a imagem que eles falam do "Deus ocioso"; quer dizer, Deus fez o mundo e depois não fez mais nada.

Essa idéia se impregnou na mente européia entre os séculos XVII e XVIII, continua a ter uma importância decisiva no século XlV e até hoje ainda exerce influência. O mecanicismo é, das várias contribuições de Descartes, a mais duradoura. E onde ele expôs o mecanicismo? No *Tratado do Mundo*.

> *"É impossível evitar o sentimento de estranheza diante de uma contradição tão flagrante. Uma primeira hipótese ocorre quase que automaticamente para atenuá-lo. O estilo ficcional pode ter sido usado como camuflagem para despistar inquisidores e exorcizar eventuais acusações de heresias. Não era um expediente comum na época, e sabemos que Descartes ficou bastante amedrontado ante a condenação de Galileu Galilei."*

Tiveram até outras condenações piores na mesma época e na própria França, onde pessoas foram condenadas a suplícios horríveis que a inquisição desconhecia. Note bem que a inquisição não tinha jurisdição na França, não mandava nada lá, e esses processos eram feitos pelo próprio governo francês. Não era a Igreja, era a autoridade Real que, se colocando como mantenedora e defensora da ortodoxia cristã, perseguia **[00:50]** os heréticos de maneira às vezes bastante cruel. Um dos costumes era arrancar a língua do sujeito antes de queimá-lo vivo. Quando se fala em queimar vivo, freqüentemente se atribui isso a inquisição. Mas a inquisição jamais queimou alguém vivo, isto é muito importante, nunca. É só ver os desenhos que foram deixados, que ilustram como eram feitas as fogueiras no tempo da inquisição, e você verá que as fogueiras eram muito altas, de modo que, colocando fogo na base, o indivíduo estaria morto por sufocação antes que as chamas o atingissem; então era como se fosse uma câmara de gás: quando o indivíduo chegava a ser queimado estava morto. Mas nessa época, no século XVII, o governo da França realmente queimava as pessoas vivas após tê-las submetido a torturas cruéis, como cortar a língua, por exemplo. Então havia motivo para ter medo, e não era aí o fantasma da inquisição, mas era um estado nacional, que escapava completamente da jurisdição da autoridade conjunta de Império-Igreja que havia dominado a Europa durante a Idade Média. Já era outro tipo de autoridade, mais caracteristicamente moderna e que, em parte por haver se declarado independente e superior a Igreja, buscava mostrar uma ortodoxia ainda mais dura e rígida.

A mesma coisa acontece com a Reforma. Quando os camaradas rompem com a Igreja, qual é o passo seguinte? Mostrar que você é o ortodoxo dos ortodoxos. Todo aquele sistema policial repressivo que João Calvino criou ali em Genebra — que era uma verdadeira KGB e investigava a vida de todo mundo —, era um espécie de reação de um indivíduo que cometeu uma transgressão, se voltou contra a autoridade, mas que no instante seguinte tem de mostrar mais pureza ortodoxa do que a própria autoridade. Isso é inevitável.

No Brasil nós temos um exemplo menorzinho. Existe o famoso livro do Luis Martins, que é uma obra prima, chamado *O Patriarca e o Bacharel*, em que ele interpreta o seguinte: por que, logo que houve a proclamação da República, se instalou uma ditadura feroz com Floriano Peixoto? E depois a coisa foi indo de ditadura em ditadura, de modo que no total o Brasil não teve 15 anos de democracia desde o advento da República. Por que isso aconteceu? Ele diz que é por complexo de Édipo. Os sujeitos, na hora que expulsaram o Imperador, cometeram um crime

contra o pai, então agora eles têm de oferecer uma compensação, eles têm de encarnar uma autoridade muito mais rigorosa do que a do imperador. Então, a mesma coisa acontece aqui. Do mesmo modo, na Suíça e na Alemanha a Reforma gera imediatamente regimes tirânicos muito mais duros do que tinha havido até então. Só na Inglaterra, no primeiro ano a Reforma matou 40.000 pessoas — mais do que a Inquisição matou em quatro séculos. Também na França católica acontece a mesma coisa, em parte como uma espécie de auto-punição pela relativa independência da Igreja Francesa em relação ao Vaticano, e também como reação ante a dureza do regime tirânico instaurado pelos protestantes. Forma-se uma sociedade secreta na França, que monta ali uma espécie de KGB como Calvino havia montado na Suíça para investigar a vida das pessoas, ter lá um dossiê sobre o que cada um está fazendo. As pessoas passaram a ser condenadas por coisas que disseram em casa — o sujeito fez uma observação herética para a mulher e o vizinho ouviu, e por isso foi queimado vivo. Tudo isso estava acontecendo na época. Continuemos:

> *"Mas essa explicação não funciona. Ainda que encobertos sob eloqüentes proclamações de fé e obediência, os indícios de heresia já pululavam na correspondência filosófica do autor. E é sabido que as obras de ciência ou filosofia natural eram examinadas pelos inquisidores com um olhar muito mais benevolente do que o concedido nos livros de filosofia pura e teologia."*

Eu li isso no Menendez Pelayo, *Historia de los Heterodoxos Españoles*, que diz: "dizem que o Santo Ofício reprimiu a Ciência, mas eu vejo que no *Index Librorum Proibitorum* não tem nenhum livro de ciência, só tem livro de Teologia e Filosofia, coisas doutrinais, as obras principais da Ciência jamais entraram no Index."

> "*O* De revolutionibus orbium coelestium *(Das revoluções das esferas celestes) de Copérnico, publicado em 1543, circulou livremente durante quase um século e foi até mesmo divulgado na Espanha pelo próprio chefe da Inquisição local, só passando a despertar suspeitas depois que Giordano Bruno deu a teoria Copernicana uma interpretação teológica que parecia ferir frontalmente a letra e o espírito das Sagradas Escrituras*."

Quer dizer, se você não mexesse diretamente em assuntos diretamente teológicos, a Inquisição não ligava para o que você estava fazendo.

> *"Nos primeiros dias da modernidade era mais perigoso escrever sobre idéias gerais do que de fatos da natureza."*

Descartes, antes mesmo de publicar o *Discurso do Método* em 1637, já era famoso pelas suas correspondências e pelos seus contatos com todos os cientistas da Europa; ele já tinha uma fama de grande sábio. Esses escritos todos eram em geral sobre filosofia da natureza e ali você já encontra indícios de pensamentos heréticos. Daqui a pouco vou falar sobre isso.

> *"Ademais, a notícia do que sucedera a Galileu só chegou a Descartes quando o livro já estava quase pronto, e foi a causa de que o autor suspendesse a sua publicação, o que decerto ele não faria se acreditasse que as suas intenções heréticas estavam mais*

> *bem camufladas sob a capa ficcional do que na linguagem expositiva das cartas e outros escritos."*

O fato de a coisa estar escrita em uma carta não impedia que, se descoberto um conteúdo herético, o sujeito fosse punido por isso, porque até as conversações domésticas na época eram fiscalizadas — coisa que jamais ocorreu à Inquisição fazer.

> *"Uma segunda hipótese não me pareceu mais satisfatória. Talvez Descartes não estivesse muito seguro quanto às conclusões de seus estudos científicos, preferindo por isso apresentá-las como vagas sugestões sem o compromisso das afirmações taxativas. Mas depois dos anúncios triunfais de uma ciência universal indubitável, que ele prometera nas* Regras para Direção do Engenho, *fazer isso seria uma confissão de fracasso tão retumbante que atrairia sobre o filósofo um imediato descrédito."*

Quer dizer, você promete uma ciência universal que vai explicar tudo e depois mostra um negócio ficcional porque você não está seguro das suas conclusões.

> *"Ademais, em outras obras, como* Os Meteoros *e o* Tratado de Óptica, *ele se mostrava perfeitamente capaz de escrever sobre ciência em linguagem científica de uma exatidão admirável. O* Tratado do Mundo *era no fim das contas um enigma. Por trás da decisão aparentemente extravagante de escrever o seu tratado de ciência num gênero literário, tão impróprio a persuasão científica, deveria existir algum segredo que o filósofo guardara para si.*
>
> *Não encontrando solução na bibliografia ao meu alcance, achei que devia tentar refazer por minha conta pelo menos alguns capítulos do itinerário mental do filósofo para ver se algum detalhe importante não escapara aos observadores, se algum equívoco sério não se introduzira em algum ponto da história dos estudos cartesianos,* **[1:00]** *acabando por condensar-se num mito. Uma simples releitura analítica dos textos principais do autor era desnecessária e insuficiente para isso. Desnecessária porque neste tipo de investigação, o essencial já tinha sido feito por Martial Guéroult, que eu não tinha e nem tenho a menor pretensão de superar. Mas insuficiente porque, se algum segredo o filósofo havia guardado, eu não poderia encontrar sinal dele nos textos se primeiro não o tivesse vislumbrado imaginariamente. E o fato é que naquele momento eu não vislumbrava coisa nenhuma.*
>
> *Decidi então começar pelo começo: reencenar na minha própria cabeça a sucessão das meditações que vai da* dúvida metódica *à descoberta do* cogito ergo sum, *fundamento absoluto, segundo Descartes, de toda a certeza. Mas não se tratava de repetir pela ordem uma série de pensamentos, pensamentos supõem percepções, recordações, sentimentos, fantasias."*

É como dizia Croce: "O homem não seria um animal lógico se não fosse primeiro um animal fantástico"; um animal fantasiante.

> *"O que eu queria não era só repetir uma seqüência de raciocínios, era reconstruir mentalmente as experiências interiores que Descartes condensara neste raciocínio. Como uma extravagância merece outra, apelei para isso a um método que nenhum professor de filosofia julgaria muito respeitável, mas que me pareceu mais adequado naquela situação: o método da memória afetiva com que o grande ator russo Constantin Stanislavski, cujas obras eu andara estudando sob a direção de Eugênio Kusnet, construía seus personagens mediante à evocação de situações da sua própria vida análogas àquelas que ele deveria representar no palco.*
>
> *Este método me pareceu ainda mais adequado porque o próprio Descartes assegurava que suas meditações não eram uma construção intelectual mas o relato de experiências vividas."*

As *Meditações* são tidas como uma obra do gênero autobiografia intelectual, como as C*onfissões,* de Santo Agostinho.

> *"Muito mais tarde, ao estudar o* Platão *de Paul Friedländer e as obras de Eric Voegelin, confirmei que a minha decisão não era tão louca quanto parecia. Com esses dois autores ilustres, aprendi que a compreensão das obras filosóficas não pode ser obtida nem só pela análise de textos, nem só pela reconstituição da atmosfera cultural de onde os textos emergiram, mas existe o rastreamento meditativo das experiências reais de onde as idéias nasceram."*

A meditação, no sentido que Eric Voegelin dá à palavra, é um método essencial da filosofia e consiste precisamente em recuar desde as idéias expostas em linguagem lógica abstrata até as experiências que as originaram; então é mais um trabalho de rememoração, de contar sua própria história intelectual, de dizer de onde é que você tirou essas idéias. Eu já contei para vocês esta experiência, que já se repetiu um milhão de vezes: quando você pergunta para uma pessoa de onde ela tirou alguma idéia e, ao invés de fazer este exame meditativo, ela oferece uma justificativa, um argumento em favor da idéia. Ou seja, você pergunta pela origem e a pessoa responde com um fundamento, que pode até se sido inventado na hora. O hábito de discutir, de argumentar, nesse sentido, vai ao contrário do impulso filosófico. Sócrates argumenta nos seus diálogos, mas ele, mais do que argumentar, apela à sua memória e à das pessoas que o estão ouvindo; apela ao testemunho interior delas. Ele pergunta: "É assim, ou não é assim? Como é que você vê as coisas?" Quantas pessoas não confundem a atividade filosófica com a argumentação, com o debate? Não há algo que seja menos filosófico do que o debater, o querer provar alguma coisa — isso faz parte da retórica. E aqui não se trata de provar, mas de descobrir; e aquilo que você descobre freqüentemente não pode ser provado, porque depende da experiência interior que você não pode forçar ninguém a fazer.

> *"Comecei então a reler as* Meditações *como se fosse uma peça de teatro na qual eu deveria representar o papel de René Descartes na reconstituição imaginativa suas experiências cognitivas por meio do método Stanislavski."*

Eu teria de, primeiro, rastrear em mim mesmo quais experiências imaginativas poderiam me levar a pensar aquilo que Descartes havia pensado, depois conferir este esquema puramente

imaginativo da minha própria invenção com os dados que eu tinha sobre a vida e obra de René Descartes, para ver se o que havia acontecido com ele era parecido com o que havia acontecido comigo ou se era uma coisa completamente diferente.

> *"Qual não foi a minha surpresa ao descobrir que aquelas experiências eram literalmente impossíveis de reproduzir."*

Que é o que eu explico no "Descartes e a Psicologia da Dúvida". Ali eu acredito ter demonstrado que não existe nenhuma dúvida que não se apoie sobre uma montanha de certezas e que a expressão *dúvida universal* não faz sentido: só existem dúvidas particulares. Quando você tem cinco ou seis dúvidas particulares ao mesmo tempo, você pode se sentir tão oprimido por elas que você tem a impressão de ter colocado tudo em dúvida, mas isso é uma figura de linguagem. Por exemplo, eu não sei se há um ladrão na minha casa, ao mesmo tempo eu não sei se a minha mulher está num motel transando com outro, eu não sei se o meu filho está usando cocaína e eu não sei se eu vou ter dinheiro para pagar as contas amanhã. Com estas quatro dúvidas ao mesmo tempo você já está totalmente aterrorizado, você tem a impressão de que está tudo em dúvida no mundo. Mas que mundo? Você, para ter essas quatro dúvidas, precisa saber de um monte de coisas e ter certeza absoluta. Por exemplo, você tem certeza de que casou? Se não tivesse, não teria se preocupado com onde está sua mulher. E assim por diante. Para ter uma única dúvida, você precisa ter muitas certezas; então que história é esta de duvidar de tudo? Ou seja, a dúvida tal como Descartes a colocava não era uma experiência real, era apenas um conceito abstrato de uma *dúvida universal* e não uma *dúvida universal* efetiva. Era apenas um nome ao qual não correspondia e não podia corresponder nenhuma experiência real.

> *"O esforço de puxar da minha memória afetiva algum análogo da dúvida metódica, do gênio mau ou da certeza absoluta que o eu pensante tem de si mesmo esbarravam em tantas dificuldades e contradições que não pude evitar a conclusão de que enquanto relato de experiências vividas as* Meditações *eram completamente falsas."*

Ou seja, não foi isso que Descartes pensou. Aliás, isso foi o que ele pensou, mas não foi o que ele acreditou. Aquilo era uma estrutura lógica construída para parecer uma narrativa, mas não era uma narrativa.

> *"Descartes simplesmente não poderia ter vivenciado aquelas experiências tal como ele as narra. As* Meditações*, exatamente ao contrário do que disse o autor, não são um capitulo de autobiografia interior, são uma construção intelectual montada não para revelar a experiência interior, mas para ocultá-la."*

Mas o cultar o quê? O que ele está escondendo? **[1:10]** E pior, ele está escondendo de nós, de si mesmo, de quem ele está escondendo?

> *"De um relance, o universo inteiro do cartesianismo perdia a meus olhos toda a sua imagem de clareza e distinção para torna-se um labirinto de enigmas e camuflagens tão complexo e obscuro quanto à confusão demoníaca da mente de Maquiavel. É claro que, por maior que fosse o susto que tomei durante aquela tentativa de reconstituição, não aceitei essa hipótese toda de uma vez."*

Na hora em que tive a impressão de aquilo tudo era uma confusão demoníaca, eu parei e pensei que aquilo não poderia ser assim, que eu teria de verificar aquilo com mais cuidado. Antes mesmo de proclamar da existência do problema, eu teria de me certificar de que o problema existia e de que não era eu que estava vendo coisas.

> *"Guardei-a sob a forma de pergunta esperando que novas descobertas minhas ou de terceiros esclarecessem o caminho a seguir. Três livros, lidos muito tempo depois, reforçaram a minha impressão de que Descartes não construíra o seu sistema como um corpo orgânico nascido do solo da experiência, mas, ao contrário, como uma fortaleza de chumbo montada para soterrar essa experiência e torná-la invisível a gerações e gerações de leitores."*
>
> *O primeiro desses livros foi* Descartes, La Fable du Monde, *de Jean-Pierre Cavaillé" (...) "*

Eu comprei este livro precisamente porque ele dizia que havia ali um problema no *Tratado do Mundo,* que era o mesmo problema que eu estava pensando e eu adquiri o livro para ver se ele podia me ensinar alguma coisa, e ele de fato me ensinou.

> *"(...) que estudava a analogia entre as concepções científicas do* Tratado do Mundo *e as convenções do teatro barroco. O sentido inteiro do livro já está na epígrafe de Fernando Pessoa:"*

O autor pegou uma declaração de Fernando Pessoa e colocou na epígrafe.

> *"A declaração é a seguinte:"Enriqueço pouco a pouco a minha capacidade de criar novas maneiras de fingir que compreendo o mundo, ou antes, de fingir que é possível compreendê-lo". Se a clareza e a distinção era um fingimento, qual é a realidade por baixo delas? Se eram máscaras, qual era o rosto que encobriam?"*
>
> *O segundo livro foi* Descartes e Plauto: La Concepción Dramatica del Sistema Cartesiano, *de Benjamin García-Hernandez, que demonstrava com meticulosos rigores de prova filológica que Descartes não inventara nem a dúvida metódica, nem o gênio do mau, nem a certeza do eu, nem nada do que compõe a substância das suas meditações, mas encontrara tudo pronto, literalmente tudo pronto, na comédia* O Anfitrião, *de Plauto, que estava entre os seus livros de cabeceira e que ele jamais cita. A ênfase de García-Hernandez não era acusar Descartes de plágio, mas mostrar a origem teatral, ficcional de um argumento que Descartes apresenta como modelo mesmo do exame racional."*

Ou seja, na comédia de Plauto de fato aparece isto: a dúvida universal, o gênio mau, que trama tudo por trás, e no fim a certeza que o eu tem de si mesmo — está tudo lá. Tudo o que Descartes fez foi passar de uma linguagem para outra. Se ele fez isso, então isso não corresponde à sua experiência de fato. Não se trata de uma acusação de plágio, embora seja uma sacanagem Descartes não ter citado que estava apenas transpondo Plauto em linguagem filosófica — ele

deveria ter feito isso, mas vamos deixar este moralismo de lado, que não é disso que estamos falando. O fato de ele ter copiado este esquema de uma comédia romana mostra que ele não está descrevendo uma experiência originária, não existe uma originária de segunda mão.

> *"O terceiro livro foi* Descartes: Le Philosophe au Masque*, de Maxime Leroy. Lamentei ter chegado tão tarde a esta obra, a mais antiga das três, da qual os estudiosos convencionais do cartesianismo guardam uma distância respeitosa e muda."*

Todo mundo diz: "Isto aqui está fabuloso!" e não se fala mais nisso. E note que Maxime Leroy não diz uma palavra contra Descartes, ele é um grande admirador do filósofo.

> *"É uma biografia de Descartes onde pouco a pouco se revela com pilhas de registro documental um dos traços mais salientes da sua personalidade: a compulsão de ocultar-se, de camuflar, de fingir e de mentir. Seria de fato a maior das imprudências aceitar como expressão sincera e cabal do seu pensamento qualquer palavra vinda de um homem que adotou como divisa pessoal o mandamento da sociedade secreta dos Rosa Cruzes:* Bene qui latuit, bene vixis *— quem bem se escondeu, bem viveu. Se aquele que seguia essa divisa na vida prática proclamou como regra da sua atividade a máxima* de omnibus dubitandum *— deve se duvidar de tudo —, nada mais lógico do que buscar entender essas máximas uma à luz da outra.*
>
> *De um lado, pondo em dúvida aquilo que o filósofo tenta nos impingir como expressão genuína do seu pensamento — que já vimos que foi copiado de Plauto — e, de outro, averiguando se por baixo da própria dúvida metódica alardeada por ele não se esconde algo de totalmente diferente. Isso implica ler atentamente alguns dos textos mais famosos de Descartes e tentar imaginar o que ali pode ter sido escondido de propósito. Em seguida, verificar se as intenções ocultas assim obtidas como hipóteses são confirmadas por atitudes do filósofo na vida real ou por outros trechos onde, escrevendo para algum amigo ou para si mesmo e não para o público em geral, ele desce a máscara por instantes ou dá com a língua nos dentes."*

Descartes estava tentando se esconder, estava tentando fingir, então evidentemente estava com medo de alguma coisa. Mas que coisa? Seria apenas a autoridade real e eclesiástica que poderia queimá-lo? Não pode ter sido isso porque ele passou grande parte da sua vida na Holanda, que era um país protestante, para onde ele foi acreditando que não teria mais problemas com a Igreja Católica — e acabou, na verdade, tendo problemas lá com a Igreja Protestante. Porém, tendo problemas com a Igreja Protestante, ele não saiu de lá. Na França ele não sofreu perseguição alguma, isso é apenas uma hipótese; a perseguição que houve a ele foi póstuma, depois que ele morreu apareceu muita gente reclamando do que ele havia escrito, mas em vida ele foi muito benquisto, muito respeitado, não aconteceu absolutamente nada. Aconteceu justamente no local que ele havia escolhido como abrigo, como refúgio, que era a Holanda, onde os teólogos protestantes leram o *Discurso sobre o Método*, as *Meditações* etc., mais ou menos como o Sidney Silveira lê as coisas, e saíram de palmatória na mão, batendo no coitado. Será que era somente este medo? Se era um medo externo, de uma autoridade exterior que pudesse puni-lo, então Descartes simplesmente trataria de camuflar o seu pensamento por expedientes puramente externos. Nada o forçaria a chegar a uma coisa tão desesperadora quanto a *dúvida universal*.

A minha hipótese é de que ele tinha medo, mas não tão somente do governo, ou dos padres, ou da Sorbonne, que era um órgão repressivo na época. Seu medo era muito mais profundo e muito mais geral. Se ele tinha medo do que estava acontecendo na França, ele ter ido para Holanda seria suficiente para acalmá-lo. Há vários fatos no livro do Leroy que mostram que o medo e a incerteza em que Descartes viveu não era só uma questão de perseguição política, **[1:20]** era uma coisa muito mais profunda. Em primeiro lugar, ele o tempo todo declara e proclama a sua ortodoxia católica, mas busca abrigo num país protestante, onde todos os seus amigos eram protestantes, onde arruma uma mulher protestante — parece que não se sabe se ele casou com ela ou se apenas viveu com ela —, teve uma filha e a batizou na Igreja Protestante, e prestou serviços como militar em um exército protestante em luta contra um exército católico.

Então, Decartes era protestante ou católico? Eu não sei, você não sabe, e nem o próprio Descartes sabia. Já existe esse elemento de incerteza religiosa que faz com que o mero temor físico de uma punição não explique a conduta, porque há aí um elemento de uma incerteza muito mais básica. Esse é um dos pontos que nós vamos explorar depois.

> *"Nem sempre essa confirmação histórica (...)"*

Isto é: invento, descubro uma intenção oculta, faço com ela uma hipótese e depois tento verificá-la pela vida do filósofo, pelos seus escritos.

> *"Nem sempre essa confirmação histórica é necessária. O próprio curso do argumento de Descartes, quando se volta contra si mesmo de maneira demasiado flagrante, ultrapassando a cota de inabilidade que se pode esperar de um filósofo tão competente quanto Descartes indiscutivelmente é, às vezes não pode ser explicado como erro acidental e clama pela hipótese da ocultação. Às vezes faz até mais: revela nas entrelinhas a lógica secreta que o ilogismo aparente encobria. Apenas para descobri-la, é preciso ir além da mera análise de texto e enfrentar os riscos de uma identificação stanislavskiana com o personagem, buscando em nós mesmos um impulso análogo que* mutatis mutandis *pudesse nos induzir a um fingimento premeditado similar àquele que ele encena diante de nós."*

Então, foi precisamente isto que tentei fazer com Descartes, de tal modo que os primeiros resultados desta investigação apareceram nas apostilas "Descartes e a psicologia da dúvida" e **"**Consciência e estranhamento". Mas muito mais coisa continuou aparecendo depois e, nos próximos meses, com a ajuda da Lhuba, vamos tentar recompor e dar uma redação correta ao que já foi escrito, e redigir as novas descobertas que foram aparecendo e que, certamente, estão por aparecer. Note que este estudo está apenas começando. Como diria Nietzsche: "*Há muitas auroras que ainda não se levantaram"*. Há muitas descobertas que ainda não apareceram, mas que certamente vão aparecer. Só que, no caso de Descartes, as descobertas parecem que são inversas. Em vez de você descobrir e dizer que entendeu Descartes, a descoberta é a de que definitivamente não entendeu.

Com Maquiavel obtive um resultado similar. Ali eu confessei que não pretendia resolver o enigma de Maquiavel, mas mostrar por que eu o considero insolúvel. E aqui com Descartes você tem enigmas muito mais sérios do que aqueles que você tem com Maquiavel, e provavelmente muito mais insolúveis. Reconhecer que você não compreende o incompreensível é uma

exigência do próprio senso de realidade. Um coisa incompreensível não dá para compreender. Quer dizer, este homem viveu um drama espiritual muito encrencado, muito difícil, tenebroso, ameaçador e, sinceramente, eu dou graças a Deus de não ter estado na pele dele. Descartes criou toda uma obra filosófica, em parte para encobrir esse verdadeiro drama, mas é nesse verdadeiro drama que está a sua verdadeira filosofia, o que ele realmente acreditava. O que ele realmente acreditava não por que ele pensasse isto ou aquilo, mas por que ele viveu aquilo. E ele não pôde negar aquilo que lhe aconteceu.

Então este é um estudo curioso porque a análise filosófica se funde, de maneira muito estreita, com a análise psicológica. Nós estamos aqui numa fronteira entre filosofia e psicologia. Isto mostra uma coisa que eu tenho sempre afirmado para vocês: a absoluta impossibilidade e total inconveniência de tratar uma filosofia como se fosse uma simples tese científica que pode ser julgada em si mesma, independentemente da sua origem histórica.

Hegel — que é outro gênio, também obscuro e cheio de mistério — descobriu que nenhuma afirmação filosófica fazia sentido sem o caminho inteiro que conduzia até ela. Este caminho inteiro não são só os passos de um raciocínio, mas é todo um trajeto biográfico, onde se observa a transfiguração da experiência em conceito.Você não compreenderá o conceito, se não fizer a reconstituição meditativa da experiência que o originou. Hegel deu uma grande contribuição à compreensão das doutrinas filosóficas e das diferentes escolas filosóficas da qual faremos uso aqui.

Vamos fazer uma pausa.

Aluno: Podemos dizer que a meditação é o método principal na busca da unidade do conhecimento enquanto a confissão o é na busca da unidade da consciência? Como combiná-los? Em relação ao método, como se realiza a profunda e essencial articulação entre consciência subjetiva e conhecimento objetivo que constitui o cerne na vida de um filósofo?

Olavo: A confissão é uma condição *sine qua non* da própria meditação. Se você vai recuar da idéia até a experiência, você terá de reconhecer a experiência e aceitá-la como realmente aconteceu. Isso sem contar distorções que a memória possa ter introduzido, mas eu acho que no fundo a meditação e a confissão são a mesma coisa. Cada passo da meditação subentende a confissão.

Há a expressão bíblica: *"O homem que caminhava diante de Deus"*. Você fazer cada passo da meditação, sabendo que está diante do Observador Onisciente , que Ele o conhece melhor que você mesmo, e que a verdade vai aparecer de qualquer maneira. Eu acho muito importante para isso vocês perderem, de uma vez por todas, o medo de perceber qualquer coisa que haja dentro de vocês, por mais feia que seja. É claro que, principalmente quando somos jovens, a nossa segurança depende da manutenção de uma boa auto-imagem e em nome disso nós fugimos de más impressões a nosso respeito. A psicanálise, independentemente do conteúdo teórico, mas da técnica psicanalítica, é uma boa prática para isso. As pessoas que fizeram psicanálise estão curadas. O analista o interroga buscando vencer as suas racionalizações. Racionalizações são falsos raciocínios que você construiu para encobrir a realidade do que você efetivamente sentiu, experimentou, desejou etc.. Há ali todo um jogo de gato e rato entre o analista, que funciona

como se fosse o seu ego — é um ego auxiliar, por assim dizer — e o id, que se esconde por medo do superego, [1:30] por medo do julgamento negativo que virá de uma autoridade repressora. Qualquer análise que você tenha feito é útil. Agora acontece o seguinte: falar de análise hoje é uma coisa, e falar disso nos anos setenta é outra.

Nos anos setenta havia no Brasil grandes analistas. Hoje não recomendo nenhum porque há uma crise mundial da psicoterapia em geral, pior ainda dentro da área da psicanálise, e essa crise significa que os analistas foram todos cooptados por ONGS, por movimentos etc. e se transformaram em engenheiros sociais, em indutores de comportamento. Você vai ao psicanalista porque está com um problema e sai com dois. Aqui nos EUA tem saído muitos livros sobre isso, que é um problema gravíssimo porque o que quer que você pense da psicanálise, a técnica da interrogação pelo analista é uma coisa maravilhosa, e essa técnica é a mesma em todas as escolas psicanalíticas — você não precisa ser Freudiano nem Jungiano etc.. A técnica é mais ou menos a mesma e vencer as racionalizações é uma coisa fundamental. E você se acostuma a isso mediante a análise, se acostuma ao permanente estado de decepção consigo mesmo, você perde este medo. Isso aqui é uma coisa tão importante na vida que eu acho um verdadeiro desastre que não haja mais analistas confiáveis. Se houvesse, eu mandaria todos vocês fazerem dois anos de análise para perderem o medo de ver todas as suas feiúras, para se acostumarem com o seus Id, com seus inconscientes que são ninhos de cobras.

Quando você adquire esse *know-how*, a sua perspectiva religiosa também muda. Acho que somente quando você tem esta disposição de ver tudo em sua alma, de enxergar tudo, é que você pode falar com Deus, antes não. Antes você vai falar apenas com você mesmo; você está somente falando com o sujeito que conhece a regra do jogo e que vai jogar o mesmo jogo que você. Você não tem aquela abertura para aquilo que não sabe sobre si e que é coisa importante, que é a garantia de que você está na realidade e não num mundo de sua própria criação. É que na realidade aquilo mesmo que você não sabe, e que de repente aparece na sua frente, entra como um fator ativo, ativíssimo. As coisas que você não lembra mais, por exemplo, em geral são coisas que o ego rejeita porque lhe parecem feias. Você também acostuma-se a ver o fio sutil que une os seus mais baixos instintos às suas mais altas aspirações.

Aí você entende porque Santo Agostinho dizia que as virtudes são feitas das mesmas matérias dos vícios. Tal coisa fica difícil entender quando você tem muito medo dos vícios, tem aquela pose de moralista religioso, tem horror ao pecado. Então você não pode ver nada do que tem em sua alma, terá de fechar os olhos e fazer de conta que é um santinho vivendo dentro de uma redoma. O pior de todos os pecados é a soberba, o orgulho; e quando você se recusa olhar para dentro de si mesmo alegando que tem horror ao pecado, está cometendo pecado da soberba. “Eu sou divino e maravilhoso, não pode haver cobras e lagartos dentro de mim”. Mas são exatamente essas cobras e lagartos a fonte de energia de onde se desenvolveu pouco a pouco as virtudes. Se a pessoa quer seguir todas as regras de conduta que a Igreja ou o padre mandou fazer, então acabou o processo da transmutação alquímica. Você está paralisado num estado de santidade fingida. Se você quer praticar todas as virtudes ao mesmo tempo, está liquidado. Claro, você tem de ter todas as virtudes em vista: uma certa imagem de perfeição tirada do próprio Jesus Cristo, mas sabendo que você só realiza uma de cada vez — você realiza com uma e falha com a outra.

Sempre haverá essa tensão, esse permanente conflito no qual você pode vencer algumas coisas e perder outras ao mesmo tempo. Então aí você está numa efetiva busca da perfeição, mas qual é a primeira das perfeições? É o amor à verdade. "Eu quero saber a verdade sobre a minha alma! Eu quero saber tudo, por pior que seja! Eu não ligo mais, eu não tenho mais medo de saber o que há dentro de mim!" Se me mostrarem que eu sou o próprio capeta encarnado, tenho de aceitar que é verdade! É preciso dar um jeito e aceitar tranquilamente tudo isso. Aceitar a verdade sobre sua alma é a verdadeira humildade, não existe outra. Há também a conduta humilde, a conduta virtuosa, que é o elemento simplesmente da sua convivência social, não tem nada a ver com a sua convivência com Deus. O que Deus sabe de você ninguém jamais saberá. Às vezes nem você mesmo. E é isso mesmo que você vai descobrindo. São Paulo disse que o Espírito Santo vos revelará o vosso pecado. Então você quer o Espírito Santo? O Espírito Santo vem, mas você verá como você é feio e, pior, você não terá diante de sua feiúra aquela reação de horror de quem se sente superior; pelo contrário, terá de ter paciência consigo mesmo, terá de ter amor a você mesmo, senão você não terá amor a mais ninguém.

Tudo isso está sendo perdido graças a esse moralismo infame, a essa caricatura de religião que hoje existe a sua disposição. Hoje, ou você vai para a Teologia da Libertação ou vai para o Sidnei Silveira e outras coisas deste tipo. Então, meu filho, se correr o bicho pega e se ficar o bicho come! Gostaria eu de ter algum talento para pregador, talento para ensino religioso, mas eu não tenho nenhum. Não sei como fazer, mas sei que assim não é. Eu confesso a vocês: estou com sessenta e cinco anos, alguns defeitos e vícios de minha alma eu consegui vencer. Alguns, muito poucos. Outros estão aí, iguaizinhos.

Tudo isso é muito complicado. Na primeira metade do século XX, houve na Igreja Católica um trabalho maravilhoso de incorporação de elementos conquistados pela psicologia moderna e que esses autores, padres em geral, incorporavam no ensino religioso com a técnica que chamavam psicagogia — o nome é horroroso, em português dá um cacófago medonho. Vamos mudar para psicogogia para não ficar tão feio. É o guiamento da alma. Os padres tinham de receber esse treinamento. O que foi feito na Igreja Católica na primeira metade do século vinte foi absolutamente glorioso. São livros e mais livros a respeito. Talvez os psicólogos católicos fossem os mais profundos conhecedores da alma humana. Igor Caruso é uma maravilha! Assim como Agostinho Gemelli e outros tantos. Eu me lembro que em São Paulo havia muitos desses livros na Biblioteca dos Padres Redentoristas. Era a única biblioteca que tinha sobrado, porque as demais tinham trocado os livros pelos da Teologia da Libertação. Ali tinha uma coleção, uma estante inteira desse assunto da Psicologia Espiritual. Depois, sumiu tudo isso, ninguém mais sabe nada sobre esse assunto.

Esta pergunta que você coloca está ligada exatamente a isto. **[1:40]** Por um lado você tem o princípio organizador, a busca da unidade do conhecimento, você quer alguma coerência. Coerência não quer dizer que você vai ter um sistema de filosofia ou vai ter a ciência universal como Descartes, não é isto. É uma unidade tensional que quantas vezes mais você a reconstruir ela vai desaparecer, ela vai se dissolver novamente. A nossa personalidade também é assim. Durante o dia você adquire conhecimento, você os integra etc., e depois o que você vai fazer? Você vai dormir. E quando você dorme toda a unidade da sua personalidade, da sua consciência se dissolve na escuridão e na mixórdia dos sonhos. Por baixo dos sonhos, há um estado mais profundo onde não se lembra absolutamente de nada e é nesse "lá no fundo" onde Deus vai falar

com você. Ele vai reconstituir a sua unidade a maneira d'Ele e não a sua. Então isto é importante: existe unidade da consciência, mas nós não somos donos dela. Então, isto é uma outra prática. Diariamente quando você for dormir, esqueça a sua auto-imagem, esqueça o que você sabe e peça para Deus o refazer, do jeito d´Ele, não do seu. É igual a Nossa Senhora : "Que se faça em mim a Vossa vontade , não a minha." Por quê? Porque eu sou muito humilde? Não, é porque Deus sabe o que está fazendo e eu não sei. É uma mera questão de prudência. É você se entregar na mão d'Ele como bebê nos braços da mãe. Isso aqui é muito mais importante do que você falar que vai praticar as virtudes. Que ocupação de desocupado, praticar as virtudes como se fosse um manual de instruções! Veja, o que Deus contacta em você não é sua alma idealizada, cheia de virtudes, é a sua alma real. Este ideal cheio de virtudes que você construiu não significa nada, "porque Deus sonda os rins e os corações". Ele vai lá no fundo, Ele sabe quem você realmente é, e você não sabe. Então você tem de esperar que Deus o revele para você e Ele o melhore, de pouquinho. Mas se você quer vestir a carapaça das virtudes do dia para a noite, aí não vai dar. Você vira um monstrinho.

Eu lamento, mas terei de encerrar esta aula aqui mesmo. Eu tenho aqui um assunto urgente para resolver. Há aqui algumas perguntas interessantes, mas vou deixá-las para a próxima aula. Apenas vou responder uma pergunta rapidamente.

Um aluno pergunta o que eu acho do livro do V. G. Afanasiev, *Fundamentos da Filosofia*, publicado pela Edições Progresso Moscou.

Se você quer um verdadeiro manual sobre Marxismo e Leninismo este não é de fato o melhor. Se você quer saber o que era o Marxismo e Leninismo, o que era a filosofia oficial da União Soviética, procure o *Tratado de Marxismo e Leninismo* de Otto Kuusinen que é muito melhor do que esse. Claro que eu não acredito em Marxismo e Leninismo, mas precisamos saber como era. E o Kuusinen é um grande expositor do Marxismo e Leninismo. **[1:43]**

[queda de transmissão]

Transcrição: Fabiano Rollim, Felipe Caiado Valadão, Eduardo Afonso Aguiar, Jussara Reis, Maria Cristina Albe Olivato.
Revisão: Mariana Belmonte

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO
Aula 119

20 de agosto de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem vindos.

Antes de começar a aula, eu queria lembrar a vocês que, de dezessete a vinte dois de outubro, vou proferir aqui em Colonial Heights, Virginia, o curso "Raízes da Modernidade", curso no qual juntarei várias conclusões de investigações que venho fazendo, há muito tempo, sobre algumas constantes que aparecem na origem do que se chama "modernidade". Essas constantes determinam alguns traços presentes na cultura do Ocidente até hoje, e é onde se encontram algumas causas de fragilidade dessa cultura na sua resistência contra os antagonismos. Não coloquei ainda no *website* o programa do curso, mas devo colocar essa semana.

Na aula de hoje, continuarei com o assunto Descartes. É o assunto que estive estudando durante a semana, e é realmente difícil estar pesquisando alguma coisa e dar aula sobre outra. (Se bem que eu fiz isso durante anos, mas cheguei à conclusão de que, se continuasse, ficaria louco. É melhor juntar as coisas.)

Eu gostaria, hoje, de fornecer alguns subsídios para reforçar o que eu disse na aula passada, baseando-me no fenômeno dos famosos três sonhos que Descartes teve quando estava na Alemanha, no dia dez de novembro de 1619. Os estudiosos do cartesianismo, aqueles que são grandes admiradores de Descartes – como Charles Adam, que fez a grande edição da obra de Descartes, ou Henri Gouhier, ou Gustave Cohen –, tendem a passar muito rapidamente por cima desse fato dos sonhos, porque parece ser um fato que não confere muito bem com a imagem de Descartes como um pensador inteiramente voltado para a razão, para a lógica, e também marcado por uma hostilidade a tudo quanto é ocultismo, misticismo etc. Mas o próprio Descartes afirma que esses sonhos foram decisivos, não só para a sua carreira, mas para toda a formação do seu pensamento filosófico, de modo que nós não temos o direito de ignorar um depoimento tão importante.

Descartes deixou uma narrativa de próprio punho desses sonhos em um caderninho que ele chamou de "Olympica". Esse caderno foi perdido, mas existem duas transcrições: uma feita por Adrien Baillet, que foi o primeiro grande biógrafo de René Descartes, e uma segunda, feita por Leibniz (Leibniz encontrou esse caderno por ocasião de uma visita a um lugar onde Descartes havia morado, e então transcreveu-o). Nós temos essas duas fontes, e elas mais ou menos conferem. A narrativa dada pelo Baillet é bastante detalhada e permite que possamos ir um pouco além da interpretação que o próprio Descartes deu a esses sonhos (Descartes narra os sonhos e em seguida expõe o seu entendimento sobre eles).

Já no século XX, Maxime Leroy, autor do livro *Descartes, le philosophe au masque*, teve uma idéia absolutamente genial: enviou uma transcrição dos sonhos para o Dr. Freud e pediu uma interpretação. Freud, àquela altura, já estava muito velho e doente, praticamente não trabalhava mais, mas prestou muita atenção a essas cartas e escreveu duas respostas muito gentis e atenciosas.

Ele dizia haver uma dificuldade muito grande para se fazer uma interpretação, por faltar a presença física do paciente – ele precisaria de outros dados que somente o paciente vivo poderia lhe fornecer (a técnica dele tinha sido toda desenvolvida para ser aplicada em uma situação clínica, com o paciente vivo, e não para interpretar documentos históricos). Mas ele fez três observações muito importantes a respeito dos sonhos.

Primeiro ele observa que existem alguns sonhos que são transparentes, que já trazem imediatamente o seu significado – ele os chama de "sonhos que vêm do alto" ("do alto" não quer dizer que é uma revelação divina, mas que vem dos andares superiores da inteligência). Segundo, ele faz duas observações sobre possíveis significados de elementos que aparecem nos sonhos, aos quais nós voltaremos daqui a pouco. De qualquer modo, ele não forneceu uma interpretação completa dos sonhos, mas o Maxime Leroy registra esse episódio no seu livro. Muito mais recentemente, apareceu o livro *The Olympian Dreams*, de John R. Cole, que reconstrói toda a documentação com muito cuidado, de maneira muito meticulosa, e oferece uma interpretação psicanalítica, à qual também voltaremos daqui a pouco. Primeiro, deixem-me contar para vocês como é que foram esses sonhos.

Os três sonhos aconteceram na mesma noite – foi um sono interrompido: ele adormecia, aparecia um sonho, ele acordava, daqui a pouco voltava a dormir e aparecia outro sonho, que se referia ao primeiro, e assim aconteceu por três vezes. No primeiro sonho, Descartes se vê caminhando por uma rua. Há uma tempestade, uma ventania muito forte, que o deixa atemorizado. O vento é tão forte que ele não consegue andar ereto: anda meio curvado, apoiando-se sempre no pé esquerdo – ele sente que o vento o está enfraquecendo, de algum modo, no lado direito, e então apóia-se no pé esquerdo. De repente, ele vê uma escola que identifica como sendo o Colégio La Fleche, onde ele havia estudado com os jesuítas. Lá dentro há uma capela, uma igreja, onde ele quer buscar abrigo. Ele diz: "Vou entrar na igreja e rezar para que Deus me proteja desses perigos". Mas, na hora em que está caminhando para a igreja, ele vê que passou por uma pessoa, talvez um conhecido, e que se esqueceu de cumprimentá-la. Ele, então, volta para pedir desculpas por não a ter cumprimentado. Na hora em que ele está voltando, o vento fica mais forte ainda, empurrando-o na direção da igreja, e, nesse instante, passa uma outra pessoa, um outro transeunte, que agora chama Descartes pelo nome e diz: "Olhe, eu trouxe um presente para você do sr. fulano de tal (uma pessoa que morava em uma outra cidade). Ele mandou-me entregar um melão para você." E aí termina o sonho.

Descartes acorda, um pouco assustado com aquilo. Sente que o sonho tem alguma referência aos pecados que ele havia cometido durante a vida e começa a rezar para que Deus o perdoe. Ele não diz que pecados são esses, e o Baillet comenta que, aparentemente, Descartes não tinha tantos pecados assim, mas tinha até levado uma vida bastante decente e até devota. Então, Descartes adormece de novo e tem um segundo sonho – Cole diz não ter sido propriamente um sonho, mas um fenômeno neurológico: Descartes ouve uma explosão e vê que ela **[00:10]** vem da mesma ventania, da mesma tempestade do sonho anterior. Só que, agora, ele está dentro do quarto e sente que a tempestade não pode atingi-lo, não pode fazer-lhe mal algum. E, no instante em que ele percebe isso, o quarto se ilumina: aparecem várias luzinhas que iluminam o quarto inteiro. Esse foi o segundo sonho.

No terceiro sonho, Descartes está no mesmo quarto e vê, em cima da mesa, uma enciclopédia. No momento em que ele está prestes a tocá-la, a enciclopédia já não é mais a enciclopédia, mas uma antologia de poesias latinas, o *Corpus Poetarum*, onde ele descobre um verso do poeta romano Ausonius, que diz "*quod vitae sectabor iter"* ("que caminho de vida eu devo seguir?"). Mais adiante, ele vê o título de outra poesia *Sic et Non*[1] (Sim e Não), do mesmo poeta, que ele entende

[1] O Olavo diz *Sic et Non*, mas parece que o nome é *Est et Non*

imediatamente como uma referência ao sim e não dos pitagóricos, às oposições pitagóricas entre a verdade e o erro. Em seguida, ele volta a olhar a enciclopédia – o *Corpus Poetarum* transformara-se novamente em uma enciclopédia –, mas esta já não estava tão completa quanto antes. Aí, ele acorda.

Meditando sobre o significado desses sonhos, ele entende o vento como um espírito maligno que o estava perseguindo. Quanto à oferta do melão, entendeu que ele representava a solidão meditativa na qual ele gostaria de viver. Descartes, embora tivesse também um lado sociável, chegando a ser um homem do mundo (conhecia muita gente, recebia amigos etc.), gostava muito da solidão, e gostava também de manter um *low profile*, e de que ninguém soubesse o que ele estava fazendo. Ele até tinha dois lemas: um deles era "Eu caminho mascarado"; o outro era aquele: "Quem bem se escondeu, bem viveu". Existe uma biografia de Descartes (uma biografia recente), por um autor chamado A. R. Grayling, onde ele busca sondar as causas desse comportamento estranho e misterioso de Descartes, e chega à conclusão de que ele deveria ser um espião da ordem jesuíta que, então, em colaboração com os reis da Espanha, estava tentando re-catolicizar a Europa, mas que, ao mesmo tempo, tinha um conflito com o rei da França. Ele, como agente dos jesuítas e, portanto, da família Habsburgo, que governava a Espanha, tinha razão para ser mal visto na França e, portanto, para se afastar de lá. Ele passou grande parte da sua vida na Holanda – a Holanda era protestante –, e não apenas conviveu com protestantes (teve muitos amigos entre eles), mas, quando teve uma filha, batizou-a na igreja protestante – essa informação é certa: existe o registro do batismo. E parece que ele também se casou com a mãe da menina na igreja protestante. Isso tudo faria parte da sua atividade de espião: infiltrar-se e amoldar-se ao meio protestante para passar informações à ordem jesuíta. Eu não sei se essa teoria é verdadeira e, mesmo que seja, ela não pode influir na interpretação dos sonhos, que foram anteriores à época em que Descartes teria arrumado esse emprego. De qualquer modo, a teoria da espionagem responde a uma pergunta decisiva, que é: do que Descartes viveu? Porque não consta que ele tenha trabalhado, e os bens de família que vendeu eram bastante modestos, ele não pode ter vivido a vida inteira com aquilo. No entanto, ele sempre levou um padrão de vida muito alto, viajando daqui para lá e, com exceção de algum tempo em que esteve ligado ao exército (não como combatente, mas como observador), não consta que ele tenha feito nenhum outro trabalho. Qualquer que seja o caso, isso não vai afetar o nosso entendimento dos sonhos.

Existem muitos livros sobre isso hoje. Os primeiros intérpretes de Descartes, que eram apologistas do cartesianismo, não sabiam exatamente o que fazer com esses sonhos porque, principalmente, Descartes os interpretava como mensagens divinas, e isso era um pouco estranho porque, em outras épocas da vida, ele manifestou extrema hostilidade para com toda atividade mística, esotérica etc. Não sabendo o que fazer com aquilo, esses intérpretes passavam rapidamente por cima desse assunto e seguiam em frente.

A biografia de Descartes, tal como reconstituída pelo Maxime Leroy, é cheia de mistérios e ambigüidades, ao ponto de que a fé católica de Descartes, que é afirmada resolutamente por todos os seus biógrafos e admiradores, não pode, depois do Leroy, ser afirmada com tanta certeza. Há muitos elementos heterodoxos ali dentro e, sobretudo, existe a marca de um indiferentismo religioso temível. Um deles – é incrível como ninguém antes do Leroy tenha percebido isso – é a famosa moral provisória, onde ele diz que, enquanto está colocando tudo em dúvida e procedendo à busca da verdade, agirá como se tais ou quais regras vigentes na sua sociedade fossem certas, ainda quando não o fossem. Isso quer dizer – observa Lery – que Descartes acredita que, para uma boa conduta na vida, não é necessária a verdade; que uma boa conduta pode ser inteiramente baseada num fingimento ou numa crença hipotética. Esse próprio método já fere de tal modo toda a moral

religiosa existente, que ele fala em favor do indiferentismo religioso de Descartes. É curioso: essa leitura é feita pelo Leroy, mas ninguém a tinha feito antes dele.

Voltando aos sonhos, Descartes interpreta-os como mensagens divinas que lhe estavam mostrando o caminho a seguir, o que ele deveria fazer da sua vida. Baseado em teorias psicanalíticas, esse autor, John Cole, diz que o sonho revela a ruptura de Descartes com o seu pai, porque o pai era um juiz de direito e queria muito que Descartes seguisse essa mesma carreira – o sonho marcaria a declaração de independência de Descartes em relação ao pai e, ao mesmo tempo, em relação a toda autoridade existente. Para fazer essa interpretação, ele se baseia, entre outros indícios, no fato de que, no sonho, Descartes sente a fragilidade do seu lado direito (*le côté droit*). Acontece que *droit* é o lado direito mas, ao mesmo tempo, é o direito, a lei. Do mesmo modo, o próprio Dr. Freud, na resposta que deu ao Leroy, diz que, universalmente, o lado esquerdo representa aquilo que é proibido, pecaminoso, errado etc. Então, Descartes, quando anda apoiando-se no pé esquerdo, **[00:20]** teria rompido não só com a profissão do Direito, mas com a norma do direito de modo geral e teria, portanto, a consciência de estar fazendo algo que segundo essa norma seria errado.

Eu levei muito a sério aquela dica do Dr. Freud de que o sonho de Descartes era (o que ele chamava de) um "sonho vindo do alto". Tenho de afastar a hipótese de que foi uma revelação divina (logo direi por quê). Levei muito a sério essa sugestão de que foi um "sonho do alto" – um sonho que traz em si o seu próprio significado evidente, não necessitando de interpretação, mas apenas de uma descrição fenomenológica, para que o seu sentido se torne evidente –, e comecei a examinar os sonhos por esse lado. Fazendo isso, vi que, de fato, o sentido deles é auto-evidente, tão logo conectamos os elementos dos sonhos uns com os outros.

John Cole é um autor materialista, moderno, cientificista, e para ele só existem duas hipóteses a respeito do sonho: ou o sonho é uma revelação divina (na qual ele não acredita), ou o sonho é uma espécie de pensamento inconsciente, é uma forma de pensamento que vem numa forma mais ou menos cifrada, de acordo com todos aqueles processos de ocultação e de racionalização que o Dr. Freud foi o primeiro a estudar com algum sucesso. Mas eu lembraria a vocês que, para aqueles que conhecem a doutrina cristã, o Espírito Santo é uma função permanente de Deus, que nem sempre vai nos trazer revelações, mas que sustenta a nossa inteligência. A inteligência humana tem em si uma fonte divina permanente, e o seu mero funcionamento já pressupõe isso: a inteligência humana não pode ser totalmente explicada apenas por meios naturais. Então, é normal que a percepção de certas realidades, de certas verdades fundamentais, nos seja inspirada pelo Espírito Santo, sem a necessidade de uma revelação especial. Quer dizer: não é que o sonho tenha vindo de Deus (não é uma revelação divina, como Descartes diz), mas há algo de um fundamento divino nele, por assim dizer.

A primeira coisa que me pareceu duvidosa na interpretação que Descartes deu ao sonho é que o vento representasse necessariamente um espírito maligno. Afinal de contas, se o vento o atemoriza, e esse temor o impele a ir à igreja, o vento pode ser apenas o temor que a alma tem dos seus próprios pecados (como depois o próprio Descartes confessará ao acordar) e que o impele a buscar a proteção divina. O vento não está fazendo nada de mal a Descartes, mas está apenas sugerindo que ele vá à igreja. Notem bem: o impulso de ir à igreja vem de dentro do próprio Descartes, mas é sugerido por algo que o atemoriza. É o caso de lembrar aquele famoso "*timor Domini principium sapientiae"* (o princípio da sabedoria é o temor a Deus) – o impulso de ir à igreja é sugerido por um temor a uma força superior que move os elementos da natureza e atemoriza o pobre Descartes.

Ora, no instante em que ele está quase entrando na igreja, ele se lembra que deixou de cumprimentar uma pessoa na rua e volta-se para procurá-la. Veja: o homem que está oprimido,

angustiado pelo senso dos seus próprios pecados, que vêm à sua mente graças ao temor que ele tem a um fenômeno natural, de repente se esquece disso e atende a um outro chamado, que é um chamado de ordem puramente mundana, determinado pelo puro respeito humano. Se eu deixei de cumprimentar uma pessoa, isso não pode ser tão importante quanto eu rezar para pedir perdão pelos meus pecados e pedir a proteção de Deus. Isso quer dizer que o impulso interior do próprio Descartes é negado, é encoberto sob o apelo de um dever de polidez mundana.

Neste ponto, o que acontece? O vento, inicialmente, havia apenas sugerido que Descartes fosse à igreja; agora o vento começa a empurrá-lo em direção a ela. É como se o desejo de ir à igreja rezar – que tinha aparecido de dentro do próprio Descartes, como uma tendência espontânea dele e apenas sugerido pelo vento – agora aparecesse sob a forma de um mandamento ou de um comando da autoridade, algo que o impele desde fora. Aquilo que vinha desde dentro, mas cuja voz ele se recusou a ouvir, agora é forçado desde fora – se você não pôde ouvir a voz interior que lhe sugeria ir à igreja rezar, então agora você será obrigado a ir rezar, a coisa vai ser imposta, agora, como uma obrigação disciplinar. E, pela segunda vez, Descartes distrai-se do comando recebido e tem a atenção atraída para uma outra pessoa, que o chama pelo nome.

Notem: se o vento, no começo, apenas sugeria que ele fizesse algo, e agora passou a dar-lhe uma ordem, um comando taxativo, por sua vez o fator de distração também se tornou mais intenso: não é apenas uma pessoa por quem Descartes passou e deixou de cumprimentar; agora, é alguém que o chama pelo nome. O chamamento divino tornou-se mais forte, e, do mesmo modo, o fator de distração tornou-se mais forte. Daí, Descartes cede pela segunda vez e definitivamente. O Dr. Freud diz que o melão não poderia representar de maneira alguma a simples solidão – Descartes aspirava a uma solidão para poder estudar, meditar etc. –, mas representava, decididamente, algum objeto de desejo – com ou sem conotações sexuais –, um objeto de desejo qualquer, alguma coisa que o atraiu.

Nós vemos que Descartes, na sua interpretação, inverte os fatores, e inverte-os de uma maneira inteiramente inverossímil: o que poderia haver de maligno em um vento que o impelia a praticar a ação mais inocente do mundo, que é rezar – que primeiro sugeriu que ele fizesse isso e depois o empurrou para dentro da igreja? Descartes achou que era um elemento maligno porque o estava forçando a fazer algo que, em primeiro lugar, ele queria fazer por conta própria – mas não queria tanto, porque permitiu que uma distração exterior o desviasse do caminho. Para nós, hoje em dia, é muito difícil entender o que um melão podia representar àquela altura, mas, não por coincidência, Descartes havia nascido em uma região que produzia os melhores melões da França, e, em inúmeros exemplos da época, aparece o melão como um símbolo de tudo quanto é mais delicioso na vida. Se Descartes achou que a coisa mais deliciosa na vida era ficar fechado num quarto, sem que ninguém [00:30] o incomodasse, e onde ele tivesse liberdade para dar curso a seus próprios pensamentos, foi exatamente isso o que aconteceu no segundo sonho, onde ele está fechado num quarto, e onde o vento já não pode atingi-lo. Ele tem consciência de que esse vento é o mesmo vento do primeiro sonho. Dentro do quarto aparecem luzes e o quarto se ilumina, ou seja, Descartes rompe com o chamamento do Espírito e se fecha na sua própria mente. Para fazer isso, ele corta o canal com, vamos dizer, o coração – o coração entendido como sede da percepção intuitiva e imediata da verdade. Quando queremos que uma pessoa tome consciência da realidade da sua vida, não dizemos a ela “ouça o seu próprio coração”? Qual é a diferença entre a intelecção cardíaca, por assim dizer, e a intelecção cerebral? A intelecção cerebral é pensada, é criada, é montada pela sua própria inteligência; ao passo que a percepção cardíaca é uma coisa inteiramente espontânea, e que não vem nunca com um impacto muito grande. A percepção do coração é simplesmente o reconhecimento de coisas que você sempre soube, que sempre estiveram aí.

Não deixa de ser interessante que, na mesma semana em que eu estava estudando isso, chegou-me um DVD do Roy Masters. (Roy Masters é um famoso hipnólogo alemão que viveu aqui nos Estados Unidos. Ele se chamava inicialmente Reuben Obermeister, mas, como era um nome muito difícil, ele simplificou para Roy Masters.) Neste DVD ele ensina uma técnica de meditação que consiste em você perceber a circulação do sangue na sua mão direita. Na hora em que você percebe isso, o que acontece? Seus pensamentos desaparecem, e você entra num estado de tranqüilidade em você simplesmente sabe aquilo que sabe. Ele diz: "Faça isso um certo número de vezes e você vai ver que a solução de muitos problemas aparece sozinha, sem você pensar". Aí não existe aquele elemento de construção forçada, que é típico do pensamento humano. Ao contrário, para entrar nesse estado de calma e de evidência, você precisa deter o impulso consequencialista do pensamento, que vai construindo silogismos e formas e figuras etc. Ou seja, precisa parar aquela conversa, aquela dialética interior – da qual podem nascer grandes idéias, é claro, mas que também pode nos levar ao desespero. Quando paramos de pensar bobagem, vemos que já sabemos muita coisa.

Observem que a interpretação que Descartes dá ao vento é invertida, forçada; ela denota o desejo de romper com esse conhecimento intuitivo e de se fechar dentro da mente construtiva, da mente pensante, do ego pensante. No meu curso "Consciência de Imortalidade" – acho que a maioria aqui assistiu a ele ou tem alguma notícia a respeito –, dividi o eu humano em várias camadas: temos um eu social, um eu biográfico (sua história, a história que você conta para você mesmo) etc., e existe o eu substancial, aquele que você verdadeiramente é. Esse que você verdadeiramente é não é acessível ao seu pensamento, pelo simples fato de que o pensamento é momentâneo, transcorre no tempo (ele supõe o tempo), enquanto o eu substancial é permanente (não é propriamente eterno, mas é imortal: tem um começo, mas não termina). Sendo assim, é claro que a mente humana – o eu biográfico, o eu narrativo – não pode apreender o eu substancial; ele só pode calar-se e deixar que o eu substancial fale – que é exatamente do que se trata no exercício do Roy Masters.

Se, ao despertar, Descartes ficasse calminho e deixasse o sonho falar por si, o significado dele se evidenciaria: você está se desviando do chamamento do espírito em função de meros mundanismos, e este é o seu pecado. Ora, Descartes começa a raciocinar sobre todos os pecados que ele cometeu ao longo da vida, mas não se lembra de ver o pecado que ele acabara de cometer e do qual ele acabara de ser avisado no sonho. Ninguém ali o estava acusando de outra coisa, senão daquilo que ele acabara de fazer. Ocorre uma espécie de traição ao espírito: ele trai o espírito e opta pela mente, pelo eu pensante. Ele se fecha dentro do eu pensante, onde o vento – o espírito – já não pode mais alcançá-lo. Defendido da inspiração do Espírito, agora ele está livre, fechado e protegido dentro da sua própria mente. (Descartes sempre gostou de trabalhar num ambiente fechado e muito aquecido, que ele via como um símbolo da sua própria mente pensante, e é dentro dessa mente pensante que aparecem então as luzes.)

No terceiro sonho, ele entende a enciclopédia como o conjunto, o sistema dos conhecimentos humanos – um sinal da ciência universal pela qual ele poderia alcançar, mediante o simples exercício da faculdade pensante, os princípios universais, as causas fundamentais de todas as coisas e, portanto, os princípios de todas as ciências existentes. (O projeto dele era nada menos que isso.) Então ele vê o *Corpus poetarum* e lê aquele verso de Ausonius. É muito estranho que ele visse nisso uma insinuação do conhecimento universal, uma mensagem divina, porque Ausonius é o poeta mais prosaico que existiu na Antigüidade. Ausonius só falava de coisas da vida cotidiana, da agricultura, das flores, etc. Não há nenhuma profundidade em Ausonius e, sobretudo, não há nada de pitagórico nele.

Mas Descartes, quando vê o título de uma poesia de Ausonius – "Sic et non" (Sim e Não) –, entende isso como a oposição pitagórica da verdade e do erro. Toda essa interpretação me parece bastante forçada, e forçada precisamente pelo intuito do próprio Descartes de se fechar ao conhecimento profundo e intuitivo e construir tudo dentro de sua própria mente. É neste instante que ele decide que tem de negar todo o conhecimento humano e reconstruir tudo desde si mesmo, desde a sua própria mente. Por um lado, ele acreditava numa inspiração divina; por outro lado, quando a inspiração divina aparece, ele a rejeita e escolhe outra coisa, acreditando que ela é inspiração divina. Existe, já aí, uma certa confusão demoníaca – não aquela confusão geral espetacular que aparece em Maquiavel, mas, por assim dizer, é a confusão essencial: é a raiz de todas as confusões. **[00:40]**

O projeto cartesiano é derrubar todas as ciências e reconstruir tudo pelo simples poder do raciocínio. É disso que se trata. Não se trata de reconstruir tudo, baseado numa inspiração divina que ele teve. Não. A inspiração divina, tal como Descartes a entendeu, somente o coloca no caminho que ele queria, e o caminho consiste em fechar-se na sua mente e reconstruir ali todo o conhecimento humano. A ambição de Descartes era evidentemente substituir-se a toda a tradição aristotélico-escolástica.

Leibniz observou muito bem que Descartes tinha uma profunda vocação de chefe de escola, de líder de uma corrente de pensamento. A ambição dele não era nada mais nada menos do que substituir toda a escolástica, todo o aristotelismo e modificar, inclusive, o ensino religioso, como de fato veio a acontecer. Durante o século XVII, praticamente todos os seminários da França adotaram Descartes como pilar dos seus ensinamentos em lugar da escolástica. Curiosamente, os estudos mais modernos mostram que Descartes devia muito mais à escolástica do que ele desejaria confessar. Quer dizer, ele aprendeu muito com os escolásticos e não colocou nada em dúvida, simplesmente repassou adiante, dizendo que era dele.

Outra coisa extraordinária é o fato de que o argumento fundamental das *Meditações Metafísicas*, como eu já mencionei na outra aula, foi inteiramente copiado de uma peça de Plauto, chamada *O Anfitrião*, onde há exatamente a mesma seqüência da hipótese do gênio maligno. O que é o gênio maligno? Gênio maligno é alguém que semeou perante a mente humana o conjunto de impressões falsas – ou seja, este mundo –, de modo a induzir a mente em erro. O personagem de *O Anfitrião* escapa disso justamente pela descoberta da certeza do *cogito ergo sum*. Garcia Hernandez, no livro *Descartes y Plauto*, mostra que o argumento é exatamente o mesmo e que essa comédia de Plauto estava entre os livros de cabeceira de Descartes, que a leu muitas vezes e sabia aquilo de cor. Descartes não diz que está copiando o argumento; ele coloca aquilo como se fosse invenção de um novo método.

Ora, a invenção desse novo método, inteiramente baseado na independência do ego (o ego que coloca entre parênteses a tradição, o mundo e a própria inspiração divina, na qual entretanto ele se diz basear) é tida como o tiro inaugural da Modernidade. Essa descoberta do eu teria sido o grande passo que inaugura toda a seqüência de pensamentos modernos que vai de Descartes até Edmund Husserl – ou seja, toda a tradição do idealismo subjetivo moderno. Mas como tudo isso, que era tão típico da modernidade, podia estar numa peça escrita duzentos anos antes de Cristo? Então, toda a nossa visão da história parece estar um pouco disforme, porque coloca a descoberta do eu como o passo fundamental que inaugura a Modernidade, quando isso já estava dado em Plauto, e depois estava dado, já no século IV da Era Cristã, em Santo Agostinho. Ou seja, a Modernidade não é tão moderna assim.

Pareceu-me também característico o fator, já mencionado na outra aula, de que, no *Tratado do Mundo*, onde Descartes expõe pela primeira vez suas concepções científicas (claro, ele tinha feito muitos trabalhos científicos isolados, inclusive o mais notável, *A Fundação da Geometria Analítica* – nisso aí ele era realmente bom), ele não tenta explicar como o mundo foi criado e construído por Deus, mas como Deus construiria, agora, um outro mundo, se Ele simplesmente encontrasse os materiais para fazer isso no cosmos. O mundo inteiro descrito no *Tratado do Mundo* é um mundo artificial e hipotético, construído inteiramente na cabeça de Descartes – e é construído exatamente como uma máquina, onde tudo funciona movido por impulsos mecânicos, onde não existe lugar para a alma, senão concebida como puro raciocínio.

Há uma passagem num livro do Alain (Émile-Auguste Chartier) [que sinceramente não me lembro qual livro foi, nem qual é a fonte em que Alain se baseia para isso, porque as obras dele são três volumes de mil e duzentas páginas cada um, mas ainda vou achar. Quem achar, por favor, me informe] onde ele diz que Descartes olhava pela janela, via as pessoas andando na rua e tinha a impressão de que eram bonecos mecânicos, de que não eram seres humanos dotados de uma alma. Isso quer dizer que a concepção mecânica que ele cria do mundo é toda inventada na sua cabeça, e ele não afirma que este é o mundo real – nem afirma e nem nega. Ele diz apenas que, se Deus fosse fazer o mundo agora, Ele faria assim, assim e assado. Quer dizer, ele está oferecendo um projeto de universo para Deus. Está não apenas refazendo a filosofia, refazendo a teologia, refazendo todo o conhecimento, mas está refazendo o próprio mundo a partir da sua cabeça. Não é preciso dizer que toda essa concepção foi totalmente desmoralizada com o tempo – acho que já não existe nenhum mecanicista no mundo, e, sobretudo depois da física quântica, não é mais possível ser mecanicista. Mas, na época, aquilo impressionou muito, fez um grande sucesso, e, durante mais ou menos dois séculos, pode-se dizer que o mecanicismo, reforçado pela contribuição de Newton e Galileu, torna-se a filosofia dominante no mundo.

Percebam que existem aqui vários elementos perturbadores. Primeiro: o passo inicial da Modernidade foi copiado de um autor do século II a.C., havendo então um salto cronológico enorme. Restaria nós explicarmos o que essa descoberta do eu pode ter de propriamente moderno, se ela já estava dada. Acontece que ela estava dada num contexto em que esse eu não tinha essa imensa capacidade construtiva que Descartes lhe atribui – porque, com ele, o eu se torna a única fonte do conhecimento. Tudo o que Descartes faz é sempre montado através de raciocínios. Spinoza – um dos discípulos e, ao mesmo tempo, antagonistas de Descartes – chegará a negar totalmente a validade do conhecimento por experiência: só interessa o conhecimento que é construído mentalmente. Ele dá o exemplo da geometria, onde o conhecimento das figuras consiste em saber construí-las. Por exemplo, você pega um segmento de reta, marca um ponto qualquer, toma este ponto como centro de um círculo, daí imagina um semicírculo girando, e daí você constrói uma esfera. Você entende uma esfera porque você é capaz de construí-la mentalmente. Para Spinoza, somente esse tipo de conhecimento, que é a pura construção mental, **[00:50]** tem validade. Descartes não chega a esse extremo de negar o conhecimento por experiência – ao contrário, ele se dedica a muitas observações diretas da natureza –, mas, no fim das contas, o fator decisivo é a construção mental.

Essas duas obras fundamentais, que são as *Meditações de Filosofia Primeira* e o *Tratado do Mundo*, nos aparecem sob um aspecto extremamente inquietante. O primeiro, como um plágio, e um plágio extemporâneo, anacrônico, onde a descoberta da certeza do eu por si mesmo é deslocada do ano 200 a.C. para o século XVII, tornando-se então a grande novidade histórica que inaugura a Modernidade. No outro livro, onde aparece a expressão da ciência cartesiana – não da filosofia cartesiana apenas, mas da filosofia científica cartesiana, a sua noção do mundo –, ela nos é apresentada inteiramente como uma construção hipotética que não tem satisfações a prestar à

realidade, mas que se fundamenta apenas na sua própria coerência interna de tipo mais ou menos maquinal.

Assim descrito, o mundo cartesiano assume para nós a figura de um delírio esquizofrênico que é colado nos seus pedaços, que se mantém íntegro, apenas pela força da coerência lógica. Mas existem muitos delírios esquizofrênicos que são inteiramente lógicos. Então, a apologia da razão, do conhecimento sério etc. começa a nos parecer um disfarce, uma camuflagem de uma coisa completamente diferente que se parece mais com aquele mundo louco de Nicolau Maquiavel do que com qualquer outra coisa. Maquiavel também era um construtor de mundos – ele constrói até a Terceira Roma, que é um projeto explícito de Estado mundial, onde o Estado tem o controle de tudo o que acontece, e nem mesmo os funcionários do próprio Estado têm alguma autonomia, porque há um sistema de fiscalização interna onde funcionários estão sempre apavorados uns com os outros e com medo de perder o emprego. A máquina do Estado predomina sobre qualquer poder pessoal, sobre qualquer poder humano. Há uma certa semelhança entre a Terceira Roma e o mundo do Descartes. (Aliás, o livro é conhecido como *O Mundo do Senhor Descartes* – quer dizer, não é este mundo, é o mundo do Descartes, é um outro mundo.)

Esses elementos que estou expondo ajudam a reforçar aquela tese que eu expliquei na apostila "Consciência e Estranhamento", na qual eu me pergunto por que o indivíduo desejaria colocar tudo em dúvida, quando nós sabemos que, pela própria natureza das coisas, qualquer dúvida que você coloque se apóia em certezas. Se você não tem certeza nenhuma, você também não consegue ter dúvida – você simplesmente fica paralisado. A própria formulação da dúvida exige que você tome alguma coisa como certa – no mínimo, no mínimo, a presença dos próprios elementos que compõem a dúvida. Ou seja, antes de você ter a certeza do ego, você precisa ter a certeza de que os elementos que compõem a sua dúvida existem, porque, se não, não será uma dúvida de maneira alguma, será apenas uma pergunta idiota. E eu vejo ali que existe um mecanismo natural da dúvida, que é o de um espaço vazio a ser preenchido, mas que, aparentemente, pode ser preenchido com um sim e com um não – você não é capaz de se fixar nem no sim, nem no não.

Também me parece estranho que o próprio Descartes, ao analisar o sonho e ao ler o título "Sic et non", não visse ali, imediatamente, o sinal da dúvida. Ele viu simplesmente a verdade e o erro, quando na verdade uma dúvida se compõe de um sim e de um não simultâneos que não se anulam um ao outro. Onde ele viu o sinal do conhecimento universal, eu veria já a insinuação da dúvida universal, porque o conhecimento universal não é constituído de sim e não, ele é constituído de sim – o não é exatamente o que está excluído. Já dizia Parmênides: "O ser é e o não-ser não é", ou seja, não há um conhecimento do não-ser.

A dúvida aparece no processo normal do conhecimento humano como uma falha parcial a ser preenchida. É sempre assim. Não há em parte alguma o menor sinal de uma dúvida universal. Primeiro eu demonstrei, no estudo *Descartes e a Psicologia da Dúvida*, que a dúvida cartesiana é impossível, não pode ser praticada na realidade, embora ela possa ser falada. Há uma confusão ali entre gramática e lógica: há frases que você pode dizer, mas que não podem corresponder a nada – você pode enunciar certas coisas impossíveis de fazer. Posso dizer: "Estou aqui mas não estou aqui". Acabei de dizer isso. Posso dizer, mas não posso fazer isso que estou falando. Portanto é uma possibilidade que está dada na gramática. "A gramática", como dizia Dante, "é apenas a forma material do pensamento". Ou seja, você pode dar uma forma material, mas ele não vai ter conteúdo algum.

No estudo "Consciência e Estranhamento", pergunto-me por que alguém desejaria formular uma dúvida universal, se é uma coisa impossível e totalmente desnecessária. A idéia da dúvida universal

só pode ter surgido em função de um profundo estado de incerteza. Esse estado de incerteza surge exatamente no instante em que a mente torna-se independente do conhecimento cardíaco, por assim dizer, que lhe dá a certeza imediata, inclusive a própria certeza da existência do ego. Afinal, antes de você colocar a dúvida universal, você já não sabia que você existia? Como é possível que essa certeza da existência do ego apareça como uma etapa de um longo raciocínio, se ela já é o pressuposto de toda a investigação que se está fazendo? Se o sujeito não estivesse seguro de sua existência, então também não poderia ter dúvida alguma. Ou seja, a existência é a condição para que se tenha a dúvida. Portanto, o "penso, logo existo" é apenas o trajeto feito ao contrário: na verdade partimos da existência para o pensamento, e não o contrário.

Esse estado de incerteza – que não é uma dúvida universal, mas apenas uma incerteza muito grande – é precisamente o estado em que Descartes se encontra no começo do seu primeiro sonho, onde ele está totalmente incerto e mal consegue andar, tendo de apoiar-se no pé esquerdo, porque o direito está falhando. Tente imaginar um símbolo mais evidente da insegurança – você não encontrará. O indivíduo não está seguro do chão que está embaixo de seus pés. Em resposta **[01:00]** a essa incerteza, Descartes decide criar uma dúvida hiperbólica, ou seja, fazer um tratamento homeopático da dúvida. "Já que estou incerto, vou parar para pensar o que aconteceria se eu estivesse incerto sobre tudo." Mas isso é apenas uma hipótese, ele não está incerto sobre tudo – está incerto apenas sobre aquela pergunta do Ausonius: "Que caminho de vida eu devo seguir?", ou seja, devo ir para igreja ou devo voltar para pedir desculpas para esse cidadão que eu esqueci de cumprimentar? Devo atender ao chamamento do espírito ou devo cuidar de interesses outros que são exclusivamente meus e de ordem mundana? Essa é a verdadeira dúvida de Descartes. Pode ser que também esteja presente o elemento da ruptura com o pai e do abandono da profissão de advogado, mas certamente não é o elemento decisivo. O elemento decisivo é de ordem moral, é uma dúvida de ordem moral: eu sigo a mensagem divina, o apelo divino que me chega de duas fontes – de dentro e de fora, do meu coração (o impulso de ir à igreja rezar) e através da disciplina, do comando da autoridade externa –, ou sigo simplesmente o movimento da minha mente, a minha própria associação de idéias?

Notem bem: o que ele faz quando, em vez de entrar na igreja, vai atrás da pessoa que ele não cumprimentou? Não ter cumprimentado a pessoa foi apenas um pensamento que ele teve, foi ele que pensou isso. Então ele tem um conhecimento que lhe chega sem necessidade de pensamento, que lhe vem espontaneamente desde dentro e desde fora ao mesmo tempo, e ele tem um outro caminho, que é mental, que ele constrói como hipótese: "Por que não cumprimentei aquele cara? Vou lá pedir desculpas." Quando ele encontra a segunda pessoa, essa atração vinda de fora lhe promete um prêmio, algo que ele gosta, que é um melão.

No estudo *Consciência e Estranhamento*, eu mostrei que o verdadeiro problema com que Descartes estava lidando era o problema do gênio mau. Ele estava discutindo com o diabo: o diabo pode me enganar completamente o tempo todo, estou à sua mercê. Descartes decide enfrentar esse diabo, não pelos meios tradicionais – que seria apegando-se à mensagem divina e pedindo a proteção de Deus –, mas por meio do seu pensamento, criando um sistema universal que o defenda contra o erro, contra todos os erros possíveis, eternamente. É claro que isso é impossível, inviável, é apenas um sonho. Vemos essa inversão, em Renée Descartes, o tempo todo: ele troca o diabo por Deus e, no instante mesmo em que segue a suprema tentação demoníaca – que é a tentação da soberba, de construir um mundo inteiro que seja impenetrável ao erro –, nesse mesmo instante ele acredita que está defendido e protegido contra o diabo, quando na verdade é contra Deus que ele está defendido e protegido. Essa análise dos sonhos reforça a interpretação desenvolvida no *Consciência e Estranhamento.*

Aluno: Nesta semana eu tive uma pequena e amigável sessão de boxe verbal via Facebook com Sílvio Grimaldo sobre a prudência ou não de ler teólogos modernos, dos quais destaco Jacques Maritan, Henri de Lubac, Hans Urs von Balthasar, Chilibeck, Congar, Varignon, Blondel e Carl Runner. A verdade é que eu tenho medo de os ler e absorver alguma possível heterodoxia ou mesmo heresia doutrinal deles. No entanto, não tenho o mesmo medo ao ler autores profanos visivelmente em dissonância comigo, tal como Marx, Lenin, Gramsci, ou mais antigos como Rousseau e Maquiavel. Minha pergunta é: Qual é o método de abordagem de um autor sem medo, mas não é imprudente para se buscar a verdade, ou o senhor tem um conselho a me dar e a outros que tem medo de abrir um livro para não perder a fé.

Olavo: Em primeiro lugar, a seleção dos livros de acordo com a sua ortodoxia católica funcionava no tempo em que a igreja tinha hegemonia cultural. Hoje não funciona mais, absolutamente: você já está exposto a todas as influências possíveis. Quem sai na chuva é para se molhar, nós já saímos na chuva e estamos molhados. Essa precaução, esqueça, isso não funciona. Não adianta você ter lá um *index librorum prohibitorum*, que isso não vai defendê-lo de coisíssima nenhuma. Mesmo em outras épocas esse recurso mostrou-se impotente para deter a influência desses livros. Se todo mundo os está lendo, todo mundo já se contaminou, mas você se fecha para não ler esses livros, então você está usando a política do avestruz. Seus inimigos estão falando mil e uma em volta e você não quer saber o que eles estão falando. Isso aí pode servir para proteger a alma de um garotinho de doze anos, mas, de uma pessoa adulta, realmente não funciona mais.

O que você tem de lembrar é o seguinte: não se meter em briga de cachorro grande, em brigas que você não tem condição de sustentar. Se o método da exclusão dos livros não funciona, a idéia de que todo mundo pode ler e compreender qualquer coisa a qualquer momento é também completamente idiota. Enquanto você não conseguiu apreender a linha mestra do pensamento da humanidade, que é aquilo que os escolásticos diziam ser aquilo que todos em toda parte sempre acreditaram, então é melhor você se abster de livros que só criem problemas.

Um dos objetivos deste curso é levar as pessoas a descobrirem essa linha mestra, aquilo que é simplesmente o pensamento normal humano através dos séculos, aquilo que ninguém jamais no fundo contestou. Por exemplo, lembrem-se daquela apostila *O problema da verdade e a verdade do problema,* onde eu digo que um questionamento radical da verdade jamais foi feito – jamais foi e jamais será feito. Há aí não só uma contradição lógica, mas uma contradição ontológica. Certas contestações da verdade, ou da possibilidade de conhecê-la, são possíveis apenas gramaticalmente – exatamente como nós estávamos mencionando na primeira parte da aula –, são frases que você pode montar, mas não pode pensar no sentido de enxergar, por trás delas, as coisas das quais você está falando. São coisas dizíveis, mas não são pensáveis, e muito menos acreditáveis. Se você quer se ocupar apenas de construir frases, muito bem, faça isso, mas não é o melhor emprego de tempo que existe.

Outra coisa: Na lista que você dá aqui, esses camaradas não **[01:10]** estão colocados no mesmo nível. Há elementos heréticos ali no Henri de Lubac, mas ao mesmo tempo você encontra diagnósticos de história intelectual absolutamente fantásticos, como no livro *Crise do Humanismo Ateu.* Não vou rejeitar uma verdade que o sujeito disse aqui, só porque ele cometeu um erro lá, isso aí não faz sentido. Noutro dia, por exemplo, elogiei, num programa de televisão, um trabalho que um sujeito fez sobre a corrupção do PT, e daí vieram duzentos avisos dizendo: "Esse camarada é ateu, materialista, ele é a favor da, sei lá, do aborto, liberação das drogas" etc. Mas e daí? O que ele disse de verdade continua sendo verdade. Não vamos depreciar o bem que a pessoa fez em função de algum mal que possa ter feito – isso aí seria uma mentalidade difamatória.

Além disso, a preocupação com a ortodoxia é a última que você deve ter. Veja os dez mandamentos. Onde está dito ali que você tem de ser um ortodoxo o tempo todo? Isso não é um dos dez mandamentos. A patrística grega e latina está cheia de camaradas que foram beatos, até santos, e que eventualmente defenderam idéias erradas. Qual é o problema? Você só vai ser julgado por uma doutrina que você tenha, em que você acredite, se você se tornar um campeão dessa doutrina e difundi-la por toda parte dizendo que esta é a doutrina da Igreja Católica. Daí você é um heresiarca mesmo. Agora, se você está somente pensando, na sua cabeça, ou discutindo com seus amigos, você tem todo o direito de errar, você está buscando a verdade.

A busca da verdade só funciona quando você entra de alma limpa. Isso quer dizer o seguinte: sua relação com Deus é uma relação sincera, você é capaz de se apresentar perante Deus e se confessar (hoje as pessoas não sabem direito o que é confessar, elas acham que é fazer uma listinha de pecados). Você tem de buscar a mais profunda sinceridade que você possa e eliminar todo elemento teatral da sua conduta. Isso é a primeira coisa. Se você não está certo de que fez isso, então não entre em discussões, altas discussões teológicas, nunca. O funcionamento da nossa mente é muito rápido, mas o da nossa personalidade é lento. A mente pode entender qualquer coisa que ela esteja lendo no momento, mas em que medida isso é absorvido e assimilado como verdade no fundo da sua pessoa? Esse é que é o problema. Vale mais a pena você refrear um pouco a sua curiosidade, que é apenas uma agitação mental, em nome da solidez e seriedade da sua busca. Esse é que é o problema, e não o problema do conteúdo ortodoxo ou heterodoxo. Se não nós vamos acabar pensando como Sidney Silveira. Sidney Silveira está ali mandando todo mundo para o inferno – mandou Cornélio Fábio, mandou Dan Scott. É tudo herético! Isso é coisa de maluco, é um sintoma psicótico apenas.

Então, primeiro: o dever de condenar heréticos é somente das pessoas qualificadas e designadas pela Igreja. Você não pode sair carimbando os outros como heréticos por conta própria. Isso é horrível. Segundo: uma acusação de heresia tem de ser baseada no pensamento inteiro do sujeito, para ver se cada idéia está convergindo para aquela finalidade flagrantemente herética, que é a de impor como doutrina católica algo que não é doutrina católica. Fora disso você não pode dizer: “essa idéia é herética”, “aquela idéia é herética”. Não existem “idéias heréticas”; só existem doutrinas heréticas como um todo – e, mesmo assim, a coisa é muito difícil. Não se preocupe, o problema não é saber se os livros que você está lendo são heréticos ou não. O problema é saber se você está fazendo a coisa certa, se você está encaminhando a sua vida intelectual de uma maneira verdadeira, sólida, séria.

A pior coisa é pessoas muito jovens que lêem muito mas não têm experiência da vida para dar respaldo àquilo e, portanto, não sabem do que estão falando. Combinar palavras, combinar idéias, é a coisa mais fácil do mundo. Conhecimento não é isso. Se você está muito interessado no assunto, pense se ele ainda teria alguma importância para você, mesmo que você fosse morrer agora. Se a resposta for “não”, por que você está estudando isso? O estudo é a autocriação de uma personalidade, e a personalidade é a roupagem com que você se apresenta diante de Deus, quem você realmente é. Não são os atos isolados que você fez: você fez esse pecado aqui, essa obra meritória ali. Não, não é assim. Nós pensamos assim porque a nossa mente só consegue pensar uma coisa de cada vez, então nós subdividimos em pecados (como Descartes subdividia problemas muito grandes). Mas Deus não precisa fazer isso, Ele enxerga você inteiro de uma vez. Aliás, você *é* o que Ele enxerga em você. O problema da sinceridade perante Deus é o problema básico da vida, é o mandamento número um: faça o que fizer, mas não engane a Deus, não tente trapacear. Confie Nele, confie que Ele sabe mais do que você, que ele pode agir sobre você mais que você mesmo e que, de algum modo, Ele já está te refazendo neste mesmo momento. Eu acho que isso é que é o pilar da vida intelectual.

Você pode falar “busca da verdade”, mas o que está entendendo por verdade? É uma idéia, uma doutrina que você vai descobrir? De que adianta uma doutrina verdadeira na mente de um sujeito falso? O sujeito falso vai transformar aquilo em falsidade, vai entender errado. O problema não é se a sua idéia é verdadeira; o problema é se você é verdadeiro. Esse deve ser o critério. Acho que nós devemos buscar uma certa afinidade espontânea com a Igreja na base do amor que nós temos por ela, porque, se você tentar controlar as idéias, uma por uma, você vira o Sidney Silveira, que é a pior coisa que você pode fazer na vida. Não dá para fazer isso. Imagine pegar toda a cultura contemporânea e fazer um Tribunal do Santo Ofício: nós vamos examinar tudo isso, um por um, e vamos dizer o que é herético e o que não é. De quantas pessoas precisaríamos para fazer um negócio desse? E durante quanto tempo? Era também o problema do Orlando Fedelli – o cara ficava ali procurando herético. Onde você procurar heresia, você vai achar: se você procurar na obra de São Tomás de Aquino, você vai achar. Não é que ele tenha cometido heresia, mas certas afirmações dele, tomadas isoladamente, podem parecer, podem soar como heresia. Não pense que tudo o que São Tomás de Aquino escreveu foi aceito imediatamente pela Igreja de braços abertos. Pelo contrário, foi rejeitado, teve muita discussão, e São Tomás de Aquino só foi declarado doutor da Igreja no século dezenove. Você acha que, depois de seis séculos de discussão, alguém de repente disse: “Está aqui o Magistério infalível”. Está biruta? Magistério infalível é o magistério da Igreja, aquilo que está registrado no dogma da igreja, que é uma coisa muito pequena. Só aquilo é o magistério infalível, o resto não é. Nem tudo que um doutor da igreja escreve é Magistério da Igreja.

Aluno: O inconsciente é um conceito rigoroso ou apenas uma figura de linguagem? Muitas vezes, ao ler as obras de Freud, tenho a sensação de que ele usa a idéia de conceito apenas como um subterfúgio para ocultar sua ausência de compreensão de determinados fenômenos e processos psicológicos.

Olavo: A melhor coisa que eu já li a respeito foi um capítulo do *Tratado de Psicologia Geral*, do Maurice Pradines, chamado “Os dois inconscientes”. Ele diz que você nasce com um determinado inconsciente, um conjunto de mecanismos e de circuitos **[1:20]** que funcionam sem que você tenha o menor controle – quer dizer, você não sabe como respira, como faz digestão, como funciona a sua memória, e, no entanto, tudo isso funciona. Isso é o inconsciente natural. Existe um segundo inconsciente que é, segundo o Dr. Freud, causado pela repressão e, em última análise, causado pela mentira. É a tal da mentira esquecida na qual você ainda acredita.Você cria essas estruturas, elas não são naturais, e elas podem adquirir um grande poder sobre você. Elas podem falsificar tudo, podem falsificar a sua vida inteira! E, depois de um certo ponto, você não tem mais controle do que fez.Você criou um outro personagem e esse outro personagem atua sobre você por meios hipnóticos. Nós não podemos dizer que isso não existe.

Existe um livro do Gérard Mendel, um grande psiquiatra francês, no qual ele diz: “Nós que ficamos aqui no consultório, ao lado do divã, ouvindo essas coisas anos a fio, e às vezes temos a impressão de que por baixo daquela pessoa existe uma outra que está tentando enganá-la. E que você está tentando desmascará-la e não consegue!” Isso pode acontecer. Não que isso exista substantivamente, mas é como um papel que o sujeito incorporou. Quando você incorpora um papel social e começa a agir de acordo com aquelas normas, quando você as introjeta e acredita naquilo, e começa a sentir de acordo com o que o seu cargo ou a sua posição exige, o que é isso? Isso é um processo auto-hipnótico, evidentemente.

O inconsciente existe por esses meios. Não se pode dizer que ele não existe e não se pode dizer que ele seja uma substância. Ele é um papel que o indivíduo representa. Aliás, são muitos papéis que

nós representamos, e nós não temos controle de todos eles. Isso só pode ser controlado, mais ou menos, pelo método da confissão, no qual você assume um papel como seu por toda a eternidade; você assume aquilo perante a morte. Isso lhe garante um pouco contra os outros papéis que você assume – inclusive outros que você assumiu quando tinha quatro ou cinco anos e que você não se lembra mais.

A prova de que isso existe é o fenômeno que tantos estudiosos e psicoterapeutas já estudaram sob mil ângulos, o fenômeno do ressentimento permanente – isto é, o ressentimento que você tem contra coisas que aconteceram quando você tinha três, quatro anos. Aquilo está lá, é permanente e interfere nos seus pensamentos. E, no entanto, você não sabe de onde saiu, não é capaz de julgá-lo criticamente e nem de se libertar dele. Então, não podemos dizer que aquilo não existe.

Agora, também reconheço que muitas vezes os psicanalistas tratam o inconsciente como se ele fosse realmente uma outra pessoa por trás da pessoa, como se fosse um ente substancial. Por outro lado, eu escrevi há muitos anos que eu não acredito que existe um inconsciente pessoal ("você tem um inconsciente"). Não, a coisa não é assim. O inconsciente, por definição, se compõe de elementos que não são seus – que vêm da influência familiar, da linguagem, do meio social –, e que foram se incorporando em você sem que você tivesse nenhum controle. Nesse sentido só existe inconsciente coletivo, não um inconsciente pessoal que eu carrego comigo. De fato, isso substantivamente não existe. O que existe é a impossibilidade de você controlar todos os elementos que foram incorporados à sua personalidade, à sua memória etc., e que você não sabe nem de onde vieram.

É como aquele famoso teste que eu sempre faço. Quando o sujeito emite uma opinião, eu pergunto: de onde você tirou essa idéia? Não estou falando de um complexo inconsciente nem nada, estou falando de uma simples crença que o sujeito tem. Ele não sabe de onde saiu aquilo! Você não tem controle nem daquelas partes nas quais você confia e com as quais você lida com relativa segurança. Não é possível haver um controle consciente de tudo isso. Se não houvesse, no fundo de nós, uma capacidade cognitiva mais fundamental, mais permanente, nós nos perderíamos completamente. É justamente essa capacidade cognitiva mais fundamental a que você tem acesso quando pára esse jogo mental e decide simplesmente aceitar o que você já sabe. Isso não é uma forma de pensamento, é um conhecimento sem pensamento. Isso aí funciona, e é somente graças a isso que nós não ficamos loucos. É por isso que esse negócio do Roy Masters funciona. Ele diz: "Eu não preciso dar a solução do seu problema, você sabe a solução. Então, pare com essa agitação mental, que você vai ver que sozinha ela aparece." Este ato de cultivar o reconhecimento do que você já sabe, de aceitar o que você já sabe, é a cura de todos esses negócios. Fazer vinte anos de análise não adianta nada. Quanto mais você faz análise, mais pensa. E às vezes não é questão de pensar, é apenas questão de reconhecer uma coisa que você já sabia.

O próprio estudo é, às vezes, uma maneira de se complicar a vida. Quando você percebe que a atividade da sua mente está indo muito adiante da sua verdadeira consciência, isto é uma pura agitação mental. Isso aí faz mal... É por isso que neste curso eu uso o método lento. Vocês vão compreender parte por parte, não é preciso ler quinhentos livros de uma vez, vão devagar. E sigam o conselho de Aristóteles: estudem três horas por dia e ponto. Se você conseguir estudar três horas por dia, você é um gênio. Eu não passo de três horas por dia, nunca. Chego lá no escritório, arrumo os livros, faço a faxina, converso um pouco, respondo os e-mails... No fim, quanto sobrou disso tudo? Nem três horas.

Aluno: Existe um fenômento muito interessante no Direito, que percebo hoje em dia. A atividade jurídica, isto é, o trabalho dos juristas, advogados, juízes, promotores etc., limita-se a ser uma

atividade que lida com textos, mais ou menos da mesma forma que o Giannotti diz ocorrer com a Filosofia. Recentemente, participei de um congresso de Direito Minerário, e o que me chamou atenção foi justamente o fato de que os advogados reclamavam da ausência de legislação sobre o tema. Houve, em outros casos, da circunstância da legislação existente ser lacônica, lacunosa etc.Isso os deixava bastante embaraçados, e eles diziam, grosso modo, assim:"Sem os textos legais, onde é que vamos nos apoiar para formular as soluções que nos são pedidas?"

Olavo: Bom, esse é o princípio da equidade! Você julga por equidade quando não há uma legislação, quando ela é omissa ou quando é demasiado lacônica, sibilina. Então, o juiz tem de usar o seu bom senso, seu senso de justiça, e decidir o que for necessário. O juiz deveria agradecer que existe essa margem de decisão, em vez de pedir que haja uma lei para tudo. Se houvesse lei para tudo, de fato, toda atividade se reduziria a uma espécie de magistério do Sidney Silveira: comparar textos – esse texto diz isso, aquele diz aquilo, vamos ver se combina... Isso aí é uma atividade mecânica do cérebro humano. Na verdade, tem a interpretação do texto: se você não sabe a que o texto se refere, você nunca vai entendê-lo, vai entender apenas a esquemática formal dele. Na comparação de dois textos existem quatro elementos: o texto, o outro texto, você e a situação. É como na antiga retórica, os quatro pontos da antiga retórica. Não há como escapar disso. A realidade é um mediador entre os textos, ela é soberana: os textos estão dentro dela, fazem parte dela, são aspectos dela, e não adianta você esperar que o texto abarque tudo.

Essa expectativa alimenta um dos maiores escândalos do mundo moderno, que é a existência de um poder legislativo permanente. Aqui nos Estados Unidos há quatrocentos e trinta e cinco deputados e mais uma centena de senadores fazendo leis o tempo todo! São centenas de pessoas fazendo leis, como é que eu posso acompanhar todas as leis que eles estão fazendo? Não posso. Aquele famoso princípio de que ninguém pode alegar ignorância da lei se transformou num contra-senso! Ninguém pode alegar conhecimento da lei. **[1:30]** Alguém me disse que no Brasil só de leis que regulamentam o orçamento federal são mais de cinco mil. Quem conhece as cinco mil? Ninguém; ninguém sabe qual é a lei que rege o orçamento federal. Então, alegar conhecimento da lei é que se tornou absolutamente inviável. Você sempre pode estar fora da lei, cometendo algum delito... E, pior, isto é calculado para ser assim mesmo, de modo a você criminalizar toda a população *a priori*. Daí, como todos são criminosos, eles escolhem quais vão punir, e escolhem conforme as conveniências do governo naquele instante.

A lei e a própria estrutura da democracia se transformou numa empulhação, numa vigarice e numa coisa absolutamente inaceitável. Eu não sou uma pessoa de propor mundos, mas não é um problema de um mundo melhor. O problema é que a existência de um sistema legislativo permanente se transformou numa coisa terrorífica. Eles inventam uma norma que eu não estou sabendo e, no entanto, ela me obriga. Isso é o mesmo que você se colocar totalmente a mercê dessas pessoas, que farão com você o que elas quiserem. Uma lei, para entrar em vigência, basta ser publicada no Diário Oficial. Vocês já viram o tamanho do Diário Oficial? E pensar que aquilo sai todo dia!Todo cidadão tem de ler o Diário Oficial da União, dos estados e dos municípios todo dia, para não correr o risco de ficar fora da lei. Quem não vê que isso viola os próprios princípios do Direito e que viola a estrutura da realidade? Porém, isso é alimentado por pessoas que gostariam de reduzir tudo a uma comparação de textos. Elas precisam de mais textos e mais leis que prevejam todas as possibilidades e coloquem todas as atividades humanas sob o controle da administração estatal. Ou seja, a perfeição da democracia coincide com a perfeição da ditadura! Mas os juristas romanos já diziam isso: "*Summum jus, summa injuria*", o direito perfeito seria a perfeita injustiça. E é o que esses camaradas estão querendo. Isso é um estado psicótico e, no entanto, são essas pessoas que decidem o nosso destino. Mas até quando?

Aluno: Seria exato dizer que ateísmo é uma espécie de religião?

Olavo: Bom, há aí um problema. Eu acho que isso é uma figura de linguagem, não é uma coisa muito exata, porque o ateísmo não implica criar um conjunto de doutrinas. Às vezes o ateísmo é a simples recusa de crer. Porém, quando o sujeito passa para o ateísmo militante a recusa de crer não basta,ele tem de fundamentá-la para defender a sua posição. E, então, ele acaba dando uma estrutura mais ou menos teológica para aquilo. O ateísmo em si não é uma religião, mas ele pode virar uma em certas circunstâncias; pode virar um corpo de crenças que se impõe às pessoas como obrigatória, e condena como imorais e malignos todos aqueles que não as seguem. É possível. Eu não diria que o ateísmo é uma religião, mas ele se torna uma espécie de teologia.

Aluno: Essa coisa de criar um mundo, ou seja, fugir da contemplação solar do objeto para criar um objeto conforme o sujeito, é o pecado?

Olavo: Este não é o pecado em geral, mas é o pecado original. Veja que na Bíblia, quando Deus proíbe que Adão e Eva toquem na árvore do conhecimento do bem e do mal, o conhecimento do bem e do mal que está naquela árvore não é o conhecimento humano, mas é o conhecimento divino. E o conhecimento divino não conhece o bem e o mal como nós conhecemos, quer dizer, como objetos. Deus conhece por determinação – Ele determina o que é o certo e o errado –, ao passo que nós não criamos as determinações de certo e errado, nós não criamos os Dez Mandamentos. Quando a serpente promete que eles serão como deuses, é isso que ela está querendo dizer! A Bíblia é um desses textos que não precisam ser interpretados, porque dizem para você o que é. Essa mania de querer interpretar e querer achar profundidade é uma doença também. O texto do Gênesis é muito claro! É só você lê-lo com aquela máxima literalidade que você pode ter e com uma certa ingenuidade, sem querer adivinhar um sentido por trás. O que interessa é o sentido que está sendo mostrado para você. Quem colocou a árvore lá? Foi o próprio Deus. Então, que conhecimento ele colocou lá? O conhecimento dele e não o seu, pois Adão e Eva não tinham nenhum conhecimento do bem e do mal, quem tinha era Deus. Então, só pode ser o conhecimento dele. Se eles comerem daquele fruto, eles serão como deuses; ou seja, eles passarão a determinar o bem e o mal.Agora, se você não entende isso, que é uma interpretação óbvia, então você pode começar a conjeturar que Adão e Eva eram dois idiotas, que não sabiam coisa nenhuma e que a serpente foi lá e abriu a inteligência deles – a interpretação gnóstica. Então, se a serpente abriu a inteligência deles, é o caso de perguntar: Mas o que Deus podia ter contra isso? Por incrível que pareça, tem muita gente que se diz cristã que pensa assim, que faz essa interpretação gnóstica. “Ah, é o conhecimento é proibido.” Mas nenhum conhecimento é proibido! Não há nada que a mente humana não possa sondar e desejar conhecer. Mas o conhecimento divino você não pode ter, porque isso seria apropriação indébita. E o conhecimento divino não consiste em observar coisas e tirar conclusões. Imagina se Deus tem que ficar observando, fazer teste experimental e chegar a uma conclusão. Ele não precisa fazer nada disso!

Quando Deus disse “faça-se a luz”, o que aconteceu? A luz apareceu imediatamente. O que Deus pensa é realidade, Deus não pensa idéias. Ele está pensando *nós* neste mesmo momento. O que ele pensa é a realidade: ou nesse plano, ou num outro plano qualquer ao qual nós não temos acesso neste momento, mas que é realidade! Foi isto que a serpente prometeu: vocês comerão o fruto da árvore do conhecimento do bem e do mal e serão como Deus; o que você pensar, se tornará realidade. Então, isso de querer criar um mundo não é um pecado em geral, mas é o pecado original; é querer ser como Deus, de tal modo que o seu pensamento passe a ser realidade.

Experimente o exercício do Roy Masters e você verá que quase tudo que você pensa é besteira. Você vive o tempo todo numa rede, numa trama de pensamentos que são discursos de acusação e

defesa, tentações e temor de cair em tentação, inveja de uma pessoa que você acha superior e argumentação para provar que o superior é você. É só besteira, meu Deus do céu! E as pessoas chamam isso de consciência religiosa, de moral religiosa. Eu acho que ficar meditando sobre meus pecados é uma perda de tempo. Os meus pecados são tão numerosos que, se eu tentasse fazer a lista, eu não faria outra coisa. A Igreja ensina que a sua confissão deve ser sumária. Você não vai avaliar os seus pecados um por um; você vai dizer apenas o nome genérico, porque você sabe no fundo quais são eles. Deus também sabe. Então é aquela comunicação muda. Eu não vou dizer tudo, mas Deus sabe do que estou falando. **[1:40]** O padre é como se fosse a estação de rádio que está transmitindo, a função dele é essa. Não é ele que vai compreender os seus pecados, nem que vai perdoá-los. Na hora da confissão você está falando com Deus, não com o padre, e Deus o entende melhor que você mesmo. Então para que você precisa dar a lista inteira? Eu acho que nem o Padre Pio, que adivinhava os pecados das pessoas, dizia todos. Ele dava uma lista sumária, senão teria de escrever um romance. Teria de escrever a *Comédia Humana* de Balzac para cada pecador que chegasse lá! Ele dizia: seus pecados são estes daqui. É o sumário dos seus pecados e não o relato de cada um. Um único pecado é acompanhado de muitos outros. Você não faz uma coisa ruim sem você pensar muitas coisas ruins. Se você relatar todos os aspectos malignos que compuseram aquilo, não terminará mais! Ao pensar muito nos seus pecados você fará como Descartes. Você acabou de fazer um que é o pior de todos: o pecado contra o Espírito Santo, virar as costas para o Espírito Santo. Claro que Descartes não pode ser totalmente culpado por isso, porque ele não percebeu o que fez. Ele não teve a intenção de se voltar contra o Espírito Santo, fez apenas um ato de inconsciência. Isso aí é grave, muito mais grave do que qualquer outra coisa que ele possa ter feito ao longo da vida, mas nesse ele não pensa, ele fica pensando nos outros, que são completamente extemporâneos à situação.

Aquele ditado que diz que de pensar morreu um burro é a coisa mais certa. Quanto mais o sujeito pensa, mais besteira faz. Você não tem de pensar tanto! Pensar é só para você preencher, com a parte construtiva da sua mente, elementos faltantes da sua experiência. O resto não é questão de pensar, é questão de confessar. E nem precisa confessar em voz alta, é só ficar quietinho e admitir.

Aluno: Partindo da orientação que o senhor deu para o Grupo de Estudos Estratégicos, reiniciaremos nossa empreitada para mapear as estratégias políticas no mundo. (...)

Olavo: Espero que todos tenham ouvido essa gravação que eu fiz e coloquei no site do Seminário.

Aluno: Seguem as novas atividades e as sugestões de mensagens para ser lidas na aula pelos alunos do COF. Para quem ainda não assistiu, o vídeo está disponibilizado na página do Seminário de Filosofia com o título de "Orientação para o grupo de estudos estratégicos". As orientações para quem já está no grupo são as seguintes: 1) Assistir ao vídeo das orientações. 2) O Jayme Neto, que é o coordenador, vai enviar uma lista com todos os membros que estão inscritos no Google groups e pedirá uma confirmação para aqueles que quiserem continuar. Relembrando o que foi dito no vídeo, nós precisamos ser sérios, a formação de uma camada intelectual é uma coisa que exige não uma disciplina formal, mas uma disciplina interior muito grande. (...)

Olavo: Essa disciplina consiste numa só coisa, que é a sua sinceridade perante Deus. É só isso. Aí Santo Agostinho matou a charada de uma vez por todas. Não é algo complicado. É uma fidelidade a uma continuidade.

Aluno: 3) Assistir aos vídeos do Olavo que serão disponibilizados no Seminário de Filosofia. (...)

Olavo: Sim, ele quer dizer os cursos presenciais que foram gravados.

Aluno: 3.1) Os cursos deverão ser assistidos no prazo de quinze dias e caso haja alguma impossibilidade com relação ao tempo, as pessoas devem me comunicar (comunicar ao Jayme) quando poderão assistir. Isso será feito em vista do pedido do Professor Olavo para que todos estejam no mesmo ritmo em relação aos cursos. (...)

Olavo: Todos os membros dos Grupos de Estudos Estratégico, não todo mundo, pois tem gente que está entrando agora no curso.

Aluno: 3.2) O Jayme pede uma confirmação de todos os membros após assistirem às aulas e lerem a transcrição. 4) Os cursos consistirão em todo o material de Filosofia Política que está nas páginas do seminário. (...)

Olavo: Tanto o curso de Filosofia Política que eu dei aqui nos EUA quanto os cursos que eu dei no Paraná são indispensáveis para os membros do Grupo de Estudos Estratégicos. Os conceitos fundamentais estão dados lá.

Aluno: Assim, os membros do grupo devem estar atualizados com o Seminário de filosofia. O novo website deve ficar pronto na próxima semana e estão sendo providenciados login e senha para todos os membros do Núcleo de Estudos Estratégicos. Ademais, as apresentações dos livros serão suspensas porque nos dedicaremos ao enriquecimento teórico, conceitual e metodológico na primeira etapa.

Olavo: Muito bom. Parem um pouco as apresentações e façam a absorção desse material, sobretudo dos cursos de Filosofia Política. No curso que dei aqui nos EUA eu corrigi e acrescentei algumas coisas em relação aos cursos do Paraná. Mas acredito que os cursos do Paraná ainda são válidos.

Acho que hoje já passamos do horário. Muito obrigado a todos e até a semana que vem.

Transcrição realizada por: Jesimiel Souza Gouveia, Jussara Reis de Abreu, Gabriela Marotta Vidigal, Ion Jardim.

Revisão realizada por: Marcela Andrade, Mariana Belmonte.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 120
03 de setembro de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Nós vamos ler hoje esse texto da biografia de René Descartes, por Richard Watson. Biografia muito boa, muito meticulosa. No começo, ele dá um perfil geral do que teria sido a herança de René Descartes para o mundo moderno. Depois, um pouco mais tarde no texto, ele mesmo contesta, um pouco, o relativismo dessas coisas.

Mas eu queria explicar para vocês que todas essas questões que vêm da discussão da herança de um filósofo — o que resultou dele; quais foram as consequências da sua filosofia para a cultura ocidental — são sempre insolúveis, porque pode-se ampliar tremendamente as consequências que se imagina poder ser atribuídas a um filósofo, como se ele tivesse, por assim dizer, dado à luz uma civilização inteira, com seus méritos e deméritos, com todas as suas maravilhas e todos os seus horrores. E é claro que isso é evidentemente um exagero. Então os críticos e os defensores do filósofo procurarão esticar ou comprimir o rol dessas consequências conforme elas pareçam mais convenientes ou menos convenientes. E essas discussões jamais têm fim.

Esses problemas aparecem — e vocês vão ver que neste texto aparecem de montão — porque em geral os historiadores trabalham na linha da filiação das ideias: tal ideia gerou outra ideia, que gerou outra ideia, que gerou outra ideia, que gerou outra ideia. Ou seja: eles se concentram na influência positiva. Positiva não no sentido valorativo, mas no sentido de eficácia: a influência efetiva que uma doutrina ou uma teoria teve sobre outra, que depois teve sobre outra, sobre outra, sobre outra e assim por diante. Então, por exemplo, poderíamos traçar uma linha que vai de Descartes até o Iluminismo, através da apologia da razão, da contestação da autoridade tradicional; por sua vez o Iluminismo gera uma série de tendências revolucionárias entre o fim do século XVIII e a metade do século XIX; e assim por diante.

Essas linhas são sempre rastreáveis de alguma maneira. Mas o filósofo morto já não está mais lá para você poder perguntar para ele se as consequências que tiraram do pensamento dele eram desejadas ou indesejadas; eram previstas ou imprevistas. Então, surge um problema de responsabilidade moral um pouco deslocada. Até que ponto o indivíduo é responsável pelas consequências que outros tiraram do seu pensamento, uns alegando-se seus continuadores e outros de maneira mais ou menos inconsciente ou nebulosa? Esses problemas são todos sempre muito difíceis de resolver.

Sempre que eu leio essas coisas é assim: tudo o que dizem de um lado me parece certo e o que dizem do outro também me parece certo. Então, desde muitos anos, eu tenho pensado qual seria uma solução para esse problema. Em parte, a solução que eu encontrei eu apliquei no livro do Maquiavel. Minha ideia ali foi justamente fazer abstração de todas as consequências que tiraram de Maquiavel no século seguinte e reduzir o Maquiavel, não ao seu pensamento originário e autêntico — eu não tenho a presunção de conhecer o pensamento originário e autêntico de um pensador —, portanto, eu não digo o que Maquiavel pensava, mas o que Maquiavel sabia. Isto é muito importante. Então eu uso aí a noção de *horizonte de consciência*. Horizonte de consciência é até onde um sujeito enxerga e a partir de onde ele não enxerga mais.

É muito fácil você perceber, às vezes, o que o indivíduo não está enxergando. Por exemplo: quando um filósofo altamente capacitado, como Descartes ou Hegel, se contradiz de uma maneira muito flagrante, é porque algo lhe escapou, ou porque ele está mentindo; quer dizer: há algo escondido. Pode estar escondido apenas para nós ou pode estar escondido apenas para ele. Quando o sujeito nega uma informação que lhe era acessível, que estava na mão dele, então nós sabemos que, ou ele esqueceu, ou ele está mentindo.

Então eu não tentei recompor o que foi o pensamento originário de Maquiavel, mas o que foi o horizonte de consciência de Maquiavel: o que ele sabia e o que ele não sabia. E, mais ou menos a mesma técnica, eu estou aplicando aqui no Descartes. Neste sentido, a influência positiva — note bem: eu não estou usando "positiva" no sentido valorativo; eu estou usando no sentido científico da palavra; no sentido de efetivo: uma coisa que aconteceu realmente; como se usa a expressão "direito positivo": o direito positivo é o direito que está escrito mesmo na lei que já está promulgada e que está em vigência — de um filósofo pode ser interpretada de muitas maneiras e pode dar pano para manga eternamente.

Sobretudo se você levantar o problema do ponto de vista moral: se o filósofo é responsável por tais ou quais malefícios que se praticaram em nome ou em função das suas doutrinas; aí a argumentação é sempre válida de parte a parte, porque a culpa pressupõe um sujeito agente. Um indivíduo que age indiretamente através de suas obras não é mais um sujeito agente: as suas obras se tornam ocasião e instrumento da ação de terceiros. Então a imputação de responsabilidade moral é um negócio altamente complexo e, a meu ver, inútil na maior parte dos casos. Mesmo porque, se chegarmos à conclusão de que Descartes, ou Hegel, ou Karl Marx, ou Maquiavel são monstros que trouxeram malefícios para a humanidade, como poderíamos puni-los se eles não estão mais aí? Quer dizer: a questão foi transferida para o tribunal divino e já não é mais da nossa alçada. Então essas questões têm mais uma importância ideológica do que uma importância filosófica.

Mas, existe um ponto onde a influência de um autor é nítida e inegável. E isto está justamente, não naquilo que ele afirmou; não naquilo que ele ensinou; não naquilo que ele acreditava; mas naquilo que através dele se tornou invisível. Ou seja: naquilo que está ausente na sua filosofia, embora, pela lógica interna dessa filosofia, devesse estar presente lá. Eu me refiro, ou àqueles pontos que são pontos cegos **[00:10]** no horizonte de consciência do filósofo, ou àqueles pontos onde houve uma ocultação premeditada. Aquilo que um filósofo disse, que ele colocou — por isso eu uso a palavra "positivo", positivo vem de pôr, colocar —, pode ter consequências multilaterais: as consequências podem ir para um lado, podem ir para o outro; elas podem crescer, podem

diminuir. Mas se ele for realmente influente, aquilo que através dele se tornou invisível, fica invisível por muito tempo.

Ou seja: se os debates se concentram, se a filosofia do sujeito se torna um pólo de atração e as discussões começam a se articular em torno daquela filosofia, — nunca acontece só com uma filosofia: são duas, ou três, ou quatro — se a filosofia é um dos pólos em torno dos quais se articula a discussão pública, então o que está radicalmente ausente naquela filosofia desaparece do horizonte de visão coletiva. Por isso é que eu digo que se a influência positiva de um filósofo é um negócio problemático e meio esquivo, a influência negativa — também não negativa no sentido moral, mas negativa no sentido de excluir — é muito mais facilmente identificável.

Então, se acompanhamos o fio das discussões que ocorreram em torno da filosofia de Descartes... E note bem que eu não pretendo conhecê-lo inteiro, é muito mais fácil acompanhar as discussões em torno de Maquiavel do que em torno de Descartes: o horizonte de debate em torno de Maquiavel é muito mais limitado. Descartes não é possível, porque são bibliotecas inteiras! É como Aristóteles: quando eu escrevi o livro do Aristóteles, eu coloquei ali alguns marcos na evolução dos estudos aristotélicos; mas, entre um marco e outro, se intercalam milhares de livros. No caso de Descartes também existem certos livros que são marcos, então eu li esses livros, mas ficou faltando um montão.

Mas, por esses livros essenciais, nós notamos quais foram os temas que foram desaparecendo do universo filosófico e, portanto, do universo cultural, em função da influência e do papel que aquela filosofia teve. Nesse sentido, pode-se falar de um inconsciente filosófico. É por isso que o método para estudar essas coisas é, em grande parte, um método psicológico. Quer dizer: se eu quero entender o indivíduo não apenas na expressão formal do seu pensamento; se eu quero entender não apenas uma doutrina, mas eu quero entender uma mente humana; eu quero fazer do filósofo uma espécie de interlocutor; eu quero ter diante de mim aquilo que o Unamuno chamava o homem de carne e osso; eu quero saber o que o sujeito pensava; no que ele acreditava mesmo, então o problema do horizonte de consciência se coloca automaticamente.

É claro que as limitações do horizonte de consciência de um pensador de três ou quatro séculos atrás não fazem parte de sua obra publicada: são justamente aquilo que não está na obra. Mas aí nós temos de fazer uma distinção, que os escolásticos faziam, entre o que é a nesciência e o que é a ignorância. A nesciência é você não saber alguma coisa; a ignorância é você não saber alguma coisa que você deveria saber. Então, nós temos de sair em busca dos pontos de ignorância do filósofo, ou seja, aquilo que ele não viu, embora estivesse na frente dele, e embora, pela lógica do seu pensamento, ele devesse ver.

Nós temos de tomar cada filosofia como se fosse um projeto que o indivíduo enuncia e que ele tenta construir de alguma maneira. Então, tomamos o seu projeto como medida de aferição daquilo que ele fez. E, se no curso da transformação do projeto em obra houve lacunas que não se explicam pela lógica interna do processo e também não se explicam por circunstâncias biográficas fortuitas — por exemplo, o sujeito ficou doente e não pode completar um pedaço da obra —, então nós temos de fazer a hipótese da ignorância, que pode ser uma ignorância espontânea: algo que o indivíduo realmente não viu; ou uma ignorância premeditada: algo onde houve uma ocultação ou uma mentira.

Isto quer dizer que o método que eu uso é exatamente o contrário do que o Richard Watson está usando aqui, e o contrário do método que geralmente se usa para esse tipo de coisas. É normal dizer que um filósofo tal foi pai ou avô de tal ou qual corrente de pensamento que apareceu depois. Não é nisso que eu estou interessado. Eu estou interessado em saber qual é o limite do horizonte de consciência do indivíduo: até onde ele enxergava, e onde ele pára. Claro que todo horizonte de consciência é limitado, mas como eu não estou falando da nesciência e sim da ignorância, eu me refiro àqueles pontos que o indivíduo ignora, mas não poderia ignorar. Quer dizer: pela lógica do projeto dele, ele teria que conhecer aquilo, para fazer aquilo que ele disse que iria fazer.

Por exemplo: quando eu examinei a obra de Kant — eu não li a obra inteira de Kant, mas eu li um bocado —, eu não vi nenhum sinal de que ele se examinasse a si próprio como objeto do conhecimento; só como sujeito. Do mesmo modo que Descartes. Mas em Kant isso é mais pronunciado ainda. Ora, mas se você quer fazer um estudo sobre as formas *a priori* que determinam o quadro da sua percepção do mundo, você está supondo que este quadro é mais ou menos o mesmo em todos os seres humanos; portanto, que aquilo não funciona só em você; não funciona, só quando você vê uma coisa. Porque Kant dizia que o universo em torno só nos dá estimulações caóticas e que é a nossa mente que organiza aquilo num quadro. Eu suponho que ele está dizendo que isso se passa assim não somente nele, mas também se passa em mim; então, portanto, deveria se passar igual no indivíduo que estivesse vendo o próprio Kant, ou seja: a figura que o corpo de Immanuel Kant transmite para o seu visitante é apenas um conjunto de estimulações caóticas, à qual aquele indivíduo visitante dá uma forma através dos esquemas apriorísticos da sua mente.

Se o Kant perguntasse isso: qual é a possibilidade de que eu, Immanuel Kant, seja apenas uma forma caótica que a mente do outro organiza? Se ele tivesse feito essa pergunta uma única vez, a filosofia dele não poderia ser realizada do jeito que foi; ele teria de mudar o curso dela. Quer dizer: é uma pergunta faltante que não pode faltar. Se ele estivesse fazendo apenas uma análise autobiográfica, dizendo: "a minha mente funciona assim, a de vocês eu não sei"; mas ele estava supondo que a de todos os seres humanos funciona igual.

Aliás, ele diz exatamente isso: "nós não podemos falar de realidade do conhecimento humano, mas podemos falar de validade"; e a validade é assegurada por quê? Porque as formas *a priori* são as mesmas em todos os seres humanos. Se ele mesmo introduz esse princípio de validade, então esse princípio tem de ser válido não só para ele — não pode estar em operação só no instante em que ele enxerga o mundo —, mas no instante em que alguém o enxerga.

E, no entanto, foi só no século XX, passados uns 120-130 anos depois de Kant — das suas obras principais ——, que um filósofo chamado Nicolai Hartmann lembrou que existia um *a priori,* não somente do sujeito, mas que existe o *a priori* do objeto. O que não é uma crítica completa, mas já é alguma coisa. Então, por que essa pergunta que é tão óbvia e tão necessária dentro do projeto do próprio Kant demorou tanto para aparecer? E por que o próprio Kant não fez essa pergunta? O fato de ele não ter feito e de sua filosofia ter se tornado tão influente, significa que essa pergunta foi empurrada para debaixo do tapete durante 130 anos!

Então, isto aí não é uma coisa que dependa da minha interpretação; eu não estou dizendo assim: Kant exerceu tal influência; convenceu tal pessoa de tal coisa e isto gerou tal movimento cultural,

um movimento científico, um movimento político, religioso etc. Não, não, não. Eu não estou no campo das influências positivas, que depende [00:20] da subjetividade do freguês. Porque se um filósofo influencia o outro, você jamais pode considerar que o segundo foi apenas uma vítima inerme nas mãos do primeiro: ele também é um centro agente. Nunca há uma influência linear; nunca um filósofo desencadeia uma sequência de causas que vai seguindo mecanicamente até gerar situações universais. A coisa realmente não é assim. Cada um dos influenciados também se influencia a si próprio; também tem certa autonomia. Então a dose de autoria e de mérito, ou de responsabilidade, de cada um é sempre bastante relativa.

Mas neste ponto que eu estou falando, não! Aí é um fato histórico constatável objetivamente. Quer dizer: o indivíduo lançou certa teoria, e esta teoria fazia parte de certa constelação de ideias, de hipóteses, de sugestões, de argumentos, e ficou faltando um pedaço. E nós podemos constatar historicamente que nas discussões que se sucederam, o mesmo pedaço ficou faltando durante "x" tempo. Embora o outro método também seja necessário — você tem de saber qual foi a influência positiva que os outros filósofos desencadearam e quais foram as consequências históricas — mas aí nós estamos no reino da imprecisão. Mas nós podemos limitar essa imprecisão complementando este método — que já é tradicional — com este outro que eu estou falando, que é o método do horizonte de consciência, e o método, portanto, do recorte, do perfil da ignorância.

É claro que os ensaios que eu fiz para aplicar este método ainda são muito rudimentares. Mas, por exemplo, ali no Maquiavel você vê que a confusão da mente do Maquiavel exerceu muito mais influência na discussão política subsequente do que qualquer das ideias do Maquiavel em particular. O simples fato de que, decorridos quatro ou cinco séculos da morte do sujeito, os seus discípulos e os seus detratores ainda não tenham firmado um consenso quanto a certas ideias elementares do filósofo, mostra que nesse setor do conhecimento humano, que é a filosofia política, reina uma confusão idêntica à confusão de Maquiavel.

Vejam, por exemplo: durante o século XX, nós observamos facções em conflito, das quais uma demoniza de tal maneira o líder e mentor da outra, na mesma proporção que o outro lado o santifica. Quando você vê, hoje, documentários, e você vê a população russa entusiasmadíssima com Stálin e chorando toneladas de lágrimas quando o homem morreu e, do outro lado, você vê o horror que ele suscitava em outros lugares. E não se vê fenômeno parecido em nenhuma época anterior da história humana. Esse fenômeno, *grosso modo*, nós podemos chamar fanatismo: a adesão ou repulsa extrema a um líder, a uma ideia. Sobretudo, à pessoa de um líder. Como vamos comparar, por exemplo, o entusiasmo que a população alemã sentia por Adolf Hitler — que é um negócio altamente documentado — com o horror que ele suscitava em outros lugares? São seres humanos dos dois lados; como é que a realidade pode parecer tão invertida?

Isto nunca aconteceu em épocas anteriores. Se você tomar, por exemplo, as Cruzadas: uma guerra de religião. É claro que havia ódio de parte a parte, mas não havia essa impossibilidade de diálogo que houve no século XX, entre ideologias opostas. Isto quer dizer que eles estavam em desacordo sobre muitas coisas, mas eles sabiam sobre o que estavam em desacordo, e sempre era possível fazer uma comparação e haver um esforço de persuasão racional. Quando Santo Tomás de Aquino escreve a *Suma Teológica* e a *Suma contra os Gentios*, ele escreve a primeira para os cristãos e a segunda para os judeus e muçulmanos, que não compartilham com os cristãos a aceitação dos dogmas da fé. Então, ali ele sabe que tem de argumentar apenas na base da razão

natural. Isto quer dizer que era possível um diálogo na base da razão natural entre um católico e um mulçumano em plena época de guerra de religião.

Do mesmo modo, quando vemos a polêmica entre católicos e protestantes, mais tarde, toda a discussão tem uma base comum: eles estão baseados no mesmo Evangelho, afinal de contas. E tem um monte de elementos que são da tradição católica que foram também incorporados pelo Protestantismo. Então eles não são incomunicáveis. Você não pode dizer que o protestante está vivendo num mundo e o católico está vivendo num outro mundo completamente diferente. Não! Eles estão brigando, mas estão no mesmo mundo.

Agora, quando nós chegamos ao século XX, o mundo que grupos em conflito vêem já não é o mesmo; não há nenhuma medida comum. Você imagina se seria possível um debate de persuasão racional entre os nazistas e os judeus. Isso é impensável! Ou, hoje em dia nós observamos a mesma coisa aqui nos EUA, entre obamistas e antiobamistas: parecem que vivem em mundos separados. Isto quer dizer que não há um núcleo comum — não digo um núcleo comum dos princípios em torno dos quais eles estejam divergindo — não há um núcleo comum de fatos aos quais se possa apelar como medida de julgamento. Quer dizer: todos os fatos que um acredita, o outro nega completamente.

Isto é uma coisa que só aconteceu no século XX, na mesma medida em que, dentro do campo da filosofia propriamente dita, também se observa essa ruptura entre escolas filosóficas diferente, entre as quais não é possível nenhum diálogo, porque elas não estão falando da mesma coisa. E até o que elas chamam de filosofia são atividades completamente diferentes.

É por isso que eu digo que o fenômeno da ocultação e da restrição do horizonte de consciência pode ser mais facilmente identificado historicamente do que o fenômeno da influência positiva. Por exemplo: se você pegar a literatura marxista inteira, você vê que aparece ali o fenômeno que o Voegelin chama *proibição de perguntar*. Tem certas perguntas que você não pode fazer; elas não existem. Se você faz, você está fora do clube e as pessoas não querem dialogar com você. Por exemplo: a questão do sentido da vida, ou da imortalidade da alma; não tem como você discutir a imortalidade da alma com um marxista, porque ele não acredita nem mesmo que exista alma; então não há base para você poder estabelecer um diálogo.

Isto significa que algo do horizonte da realidade desapareceu. E desapareceu por quê? Não por causa da influência positiva que o marxismo exerceu na cabeça do fulano ou fulano, ou seja, a influência de persuasão, a influência de convicção, mas a influência de limitação da atenção. Quer dizer: aquela filosofia pode afirmar isto, ou aquilo, ou aquilo outro, mas não é disso que eu estou falando. Estou falando que ela atrai a atenção para certos pontos e desvia a atenção de outros pontos. Este é um tipo de influência que nós poderíamos dizer quase hipnótica.

A persuasão positiva que uma filosofia exerce não pode ser hipnótica. O sujeito, para se persuadir daquilo, precisa estudar aquele negócio, precisa entender o que ele está lendo e, **[00:30]** aos poucos, ele vai concordando ou discordando. Mas, essa influência de exclusão temática e problemática é hipnótica porque a pessoa não percebe que isso está acontecendo. E não percebe por quê? Porque aqueles pontos para os quais aquela filosofia chamou a atenção são tão importantes e tão atraentes que simplesmente não se lembra de pensar na outra coisa.

Isto tudo me foi inspirado longos anos atrás. São conclusões que eu estou tirando agora, mas que foram inspiradas pela ideia do Jean Fourastié, quando ele falava que "junto com o progresso do conhecimento existe o progresso da ignorância". Quando eu li isto, a primeira coisa que me ocorreu foram algumas conclusões que eu coloquei naquela apostila "Inteligência, Verdade e Certeza", onde eu falava do mapa da ignorância. Mas eu falava isso na escala puramente pessoal e pedagógica. Eu sugeria que o indivíduo fizesse um mapa da ignorância — presta atenção: não de tudo o que ele ignora; não o mapa da nesciência — mas o mapa da ignorância. Nesciência é tudo o que você não sabe; ignorância é aquilo que você não sabe, mas precisa saber. Por exemplo: para você entender certas coisas sobre as quais você tem uma opinião ou acha que deveria ter uma opinião, o que mais você precisaria saber? E é claro que este mapa da ignorância é o verdadeiro começo da educação. Enquanto você não tem ideia do que está lhe faltando, você não começou a aprender.

Quando eu recomendava, por exemplo, que antes de você estudar um livro sobre determinada disciplina, você tentasse organizar a bibliografia cronológica daquela disciplina — quais são os livros que marcaram época e que foram formando historicamente aquela disciplina — isto aí faz parte do quê? Do mapa da ignorância. Quer dizer: eu não li aqueles livros ainda, mas eu tenho mais ou menos uma ideia do que está lá e do que eu poderia saber se eu os lesse para complementar aquilo que eu estou pensando agora.

Então eu comecei usando isso só como um método pedagógico, em primeiro lugar, para minha própria educação e, depois, para a educação daqueles que quisessem seguir o meu mau exemplo. Mas, aos poucos, eu fui vendo que eu tinha descoberto um método histórico absolutamente fabuloso, muito mais certo do que quaisquer estudos de influência, como este aqui que nós vamos ler. Depois nós vamos dar um exemplo aqui.

A influência pode ser interpretada de várias maneiras. E como existe sempre o aspecto de louvor e censura ao autor: louvor pelos méritos de desbravador que ele teve na civilização: ele descobriu novos continentes de conhecimento etc. etc.; e de censura pelas consequências às vezes nefastas que as suas ideias tiveram. Tudo isso coloca você numa polêmica que não tem mais fim, embora seja uma polêmica importante. Eu não estou negando que isso aí não tenha de ser estudado, é claro que tem. Mas tem de ser estudado sem a esperança de você chegar a um resultado confiável.

Ao lado disso, eu vi que existe um terreno muito mais seguro no qual nós podemos pisar, que é o terreno justamente da exclusão da temática. Quer dizer: aqueles assuntos que eram importantes e que, através da concentração das atenções em novos temas, desapareceram do repertório, às vezes para ressurgir séculos mais tarde, e às vezes para não ressurgir nunca mais.

No caso de Maquiavel, por exemplo, eu não coloquei isso explicitamente no livro. Talvez tenha de colocar mais tarde. Precisaria completar o estudo que eu fiz de Maquiavel com outro estudo sobre a influência de Maquiavel, não no sentido usual da palavra "influência", mas neste sentido: quais são aqueles temas importantes que através de Maquiavel desapareceram do horizonte de consciência. Apenas para dar um exemplo: as pessoas falam hoje muito de Estado leigo, esquecendo que o termo "leigo" se aplica aos membros da Igreja. A Igreja se divide em clero e laicato. Quer dizer: quem está fora da Igreja não é um leigo de maneira alguma, é um ser estranho. E a hipótese de que possa existir um Estado leigo foi lançada por Maquiavel, que jamais discutiu se era possível isto ou não. Ele simplesmente não coloca o problema. Então, para criar a

ideia do Estado leigo, ele faz uma confusão miserável em torno da função profética, e esta confusão está aí à solta até hoje. Ou seja: ninguém sabe colocar esse problema de maneira decente. Essa é um das muitas confusões que circulam por aí graças a um escotoma na cabeça de Maquiavel.

Quando começamos a sondar isso em René Descartes, a coisa assume proporções, assim, mastodônticas, oceânicas. Por quê? Descartes é um filósofo muito maior, muito mais competente do que o Maquiavel. Maquiavel, para dizer a verdade, é um coitado. Mas curioso que, logo depois de eu soltar o livro do Maquiavel, duas semanas depois, aparece um sujeito dizendo que vai dar um curso de Maquiavel com uma interpretação inédita, que na verdade é a interpretação do Leo Strauss que tem mais de 50 anos, e ao mesmo tempo intitulando Maquiavel como um dos grandes filósofos da humanidade. Maquiavel não é um dos grandes filósofos da humanidade. Para quem é capaz de enfrentar um Descartes, ou um Kant, ou um Aristóteles, você sabe o que é um grande filósofo e o que não é. Como Descartes é realmente um grande filósofo, um homem de uma competência imensa, então aquilo que se tornou invisível através dele está encoberto por muitos e muitos séculos.

Eu vou começar a ler este negócio, e quando chegar a algum ponto aqui, eu vou parar para mostrar para vocês como que aquilo que era invisível para Descartes continua invisível.

Então diz Richard Watson, no livro *Cogito ergo sum – The Life of René Descartes*, de 2002:

> René Descartes, o pai da filosofia moderna, um dos maiores gênios matemáticos que já existiu, lançou as bases para o predomínio da razão na ciência e nas coisas da vida humana, dessacralizando a natureza e colocando o indivíduo humano acima de Igreja e Estado. Sem o individualismo cartesiano, não teríamos democracia; sem o método cartesiano de analisar as coisas materiais, dividindo-as até seus elementos primários, nunca teríamos desenvolvido a bomba atômica. A ascensão da ciência moderna do século XVII, o Iluminismo do século XVIII, a Revolução Industrial do século XIX, o computador pessoal do século XX e a decifração do cérebro humano do século XXI são todos cartesianos. O mundo moderno é um mundo cartesiano até a medula – todo este mundo da alta tecnologia, da física-matemática, das calculadoras e robôs, da biologia molecular e da engenharia genética – no qual a razão dedutiva guia e controla não só nossa ciência, tecnologia e ação prática, mas também a maioria das nossas decisões morais.
>
> A objetividade está na moda, a subjetividade, não. Descartes triunfou precisamente porque o seu método de tratar como máquinas os entes naturais – até mesmo os corpos humanos – funciona. Ele fez a promessa de que, com o seu método, nos tornaríamos senhores e possuidores da natureza. E ele a cumpriu.

Esta é uma ideia corrente. Mais tarde o próprio Watson colocará isso em questão de maneira muito inteligente até. Mas o que ele está dizendo aqui é a ideia que se tem normalmente de Descartes. Acho que praticamente todo mundo concorda com esse parágrafo aqui. **[00:40]** Só que o que Descartes nunca, nunca, nunca colocou em questão — você pode procurar que você não vai encontrar — é a questão do poder. Não existe uma filosofia cartesiana do poder. E, no entanto, na hora em que Descartes promete que, através do seu método, nós alcançaremos maior poder sobre a natureza, não aparece nunca a pergunta: nós quem, cara pálida? Nunca!

Ora, se nós estudarmos o progresso das ciências nos últimos quatro séculos, veremos que, em alguns pontos, alguns seres humanos conseguiram controlar alguns processos naturais. Por

exemplo: eu mesmo sou testemunha; nós conseguimos controlar a proliferação de uma infecção. Ninguém pode negar que isso é uma maravilha. Nós conseguimos controlar certos movimentos mecânicos, como por exemplo, através do motor à explosão. Ou seja, conseguimos controlar vários processos naturais. Mas, se pegarmos a totalidade da natureza, o que são esses processos naturais, comparados com todos aqueles que nós não controlamos de maneira alguma? São uma fração infinitesimal.

Porém, ao mesmo tempo, o poder que alguns seres humanos têm sobre outros aumentou num nível que era impensável para todos os governantes e os tiranos da Renascença, da Idade Média e da Antiguidade, no Oriente e no Ocidente. Se você dissesse para Gengis Khan: *aqui nós vamos lhe entregar uma maquininha que permite você ouvir o que o seu inimigo está tramando a 10 quilômetros de distância; que permite você violar a correspondência dele sem chegar perto dele; aqui nós vamos lhe entregar um arquivo que tem todos os dados sobre todos os seus inimigos possíveis e imagináveis, inimigos reais e virtuais e, pior, nós não vamos só ter os dados, nós vamos ter o acompanhamento diário, minuto a minuto, de tudo o que eles estão fazendo.* Gengis Khan, ou César, ou Átila, ou Huno recuariam horrorizados; eles diriam: *"Isso é um poder divino, isso é uma blasfêmia, eu não posso ter tudo isso"*. E, no entanto, isso aconteceu.

Isto quer dizer que o "poder" do homem sobre a natureza aumentou um pouquinho, mas o poder de alguns seres humanos sobre outros aumentou numa medida que raia o divino. Não do divino no sentido do Deus único e absoluto — ninguém pode se comparar com ele —, mas podemos nos comparar com os deuses gregos, que não eram onipotentes, eram apenas muito poderosos. Qual é o poder que a deusa Vênus tinha sobre os seres humanos? Ela tinha o poder de seduzi-los e de enlouquecê-los hipnoticamente e de certo modo concentrar as suas atenções nela de modo que não pensassem em outra coisa.

Quando você vê que, no século XX, surgiram movimentos políticos poderosíssimos baseados no desejo sexual, é um poder comparável ao da deusa Vênus. Isto quer dizer que certo grupo de pessoas consegue espalhar obsessões sexuais em escala que faria inveja à deusa Vênus, porque afinal de contas a deusa Vênus só agia ali na Grécia, não se sabe se ela seduziu alguém na China ou no Afeganistão. Mas esses camaradas, desde o Pólo Norte até a Patagônia, seduzem todo mundo. Está lá o sujeito na Patagônia, numa estação polar, com gelo em volta, e ele está lá na internet vendo sacanagem. Como dizia aqui uma velhinha, que a Liúba me contou: "Essa juventude está perdida, eles ficam o dia inteiro vendo pornografia no microondas". Onde existe um ser humano, está lá a pornografia universal através do microondas ou qualquer micro-qualquer-coisa. É um poder descomunal.

Por exemplo: se você vê o número de divórcios que apareceu depois dos anos 50 é um negócio extraordinário. Como é que essa instituição do casamento conseguiu se manter mais ou menos estável durante séculos e, de repente, desabou? É porque houve atrativos. Quantas pessoas foram seduzidas para fugir dos seus cônjuges e buscar esperança de algo mais interessante? Bilhões de pessoas. Vênus nunca fez isso; não tem nenhum caso de sedução em massa que Vênus tenha feito. Este é um poder divino — na escala dos deuses gregos, evidentemente.

Do mesmo modo, não preciso falar do poder de destruição. Quando, nos anos 40, os camaradas inventaram certas armas capazes de estourar o planeta, criaram uma modificação na consciência humana, que Paul Valéry expressou na seguinte frase: "Nós, as civilizações, agora sabemos que

nós somos mortais". Mas não só nós, as civilizações: a espécie humana descobriu a sua mortalidade. Isto nunca tinha acontecido antes. Qual é o poder efetivo, o poder material, que essas bombas têm? Bom, o poder delas é bastante relativo, porque, para elas poderem ser acionadas, depende de todo um mecanismo político-militar, estratégico, altamente complexo, que até agora tem impedido que essas bombas sejam lançadas todas de uma vez. Mas o poder de controle que isso deu aos governos sobre as massas é imensurável.

Outro dia eu estava lendo aqui uma repórter do *Washington Post* chamada Dana Priest. Ela começou a fazer uma pesquisa sobre quais são as entidades de segurança — organizações de segurança — que foram criadas, nos EUA, para o combate ao terror depois do 11 de setembro, entre organizações militares, civis, estatais, privadas etc. etc. E ela descobriu que era uma rede de mais de três mil organizações: uma coisa absolutamente inadministrável. Ou seja: a tentativa de controlar a sociedade resultou na criação de um poder que, ele próprio, é incontrolável.

Não existe, em nenhum momento, na filosofia de René Descartes, uma pequena preocupação sobre isso. Eu digo: Como? Você está querendo construir máquinas que teoricamente aumentarão o poder do homem sobre a natureza, mas quem é esse homem? Todos vão operar essas máquinas? Ou só você e os seus cupinchas? Não é a pergunta que deveria ter surgido imediatamente? Quer dizer: se eu tenho uma proposta que vai aumentar o meu poder, então, naturalmente, eu terei o poder não só sobre a natureza, mas também sobre alguém.

Ora, essa pergunta levou séculos para ser formulada. Mas o processo de crescimento do poder de uns homens sobre outros começa imediatamente. **[00:50]** Por exemplo: quando você fala do império da razão, um dos primeiros setores da vida humana onde aparece o império da razão é na administração estatal, que já no século XVII começa a crescer de maneira absolutamente incontrolável. Leiam o livro de Bertrand de Jouvenel, *Sobre o Poder: História Natural de seu Crescimento*, e vocês verão do que eu estou dizendo.

Quando nós comparamos, por exemplo, como era a vida de um senhor de terras medieval na sua convivência com os seus servos da gleba, a diferença de poder não era muita. É claro, o senhor tinha um treinamento militar, ele sabia lidar com uma espada, com arco e flecha, usava uma armadura etc. etc., e o camponês não sabia nada disso. Mas o camponês tinha uma faca, tinha uma foice e, se pegasse o seu senhor de terras numa emboscada, ele podia facilmente matá-lo quando o indivíduo estivesse sem as suas armas e sem a sua armadura.

Mais ainda: a convivência do senhor de terras com os seus servos era uma coisa direta e cotidiana. Ainda no século XVI-XVII, estudando-se a biografia das pessoas, vê-se que na mesma escola estudavam nobres e pessoas que vinham do povo. Não havia uma estratificação. Claro, a maioria era gente da classe alta, mas de vez em quando um sujeito que saia do nada conseguia uma proteção e entrava ali na escola. Ontem mesmo eu estava lendo a biografia de William Lilly que é um astrólogo famoso no século XVII. Ele é um sujeito que veio do nada e teve o melhor estudo que podia ter na época. Sobretudo nas escolas da Igreja: os seminários eram um instrumento de democratização do ensino fabuloso, porque não havia estratificação. Os seminários não rejeitavam ninguém. Se uma pessoa queria entrar na carreira eclesiástica, era aceita no seminário, pronto e acabou! E através disso qualquer pessoa de origem humilde podia subir muito na vida. Eu também estava lendo do Lewis Mumford, *A Cidade na História*. Ele mostra que a cidade medieval era um ambiente de convivência altamente igualitária.

Imagine, hoje, o sujeito que está trabalhando numa fazenda, capinando numa fazenda, e a produção dele já está toda comprada por uma multinacional, por uma Bunge & Born ou alguma coisa assim. Ele nunca vai ver o seu patrão; o patrão está colocado numa névoa de visibilidade olímpica.

Isto quer dizer que a diferença de poder entre os seres humanos cresceu formidavelmente.

Quando dizem que se não fosse Descartes, não existia democracia, não se pode esquecer que a democracia existe no que diz respeito ao sistema judiciário e às eleições. Mas junto com essa igualização dos direitos, surge uma estratificação de poder que vai muito além do que qualquer aristocrata poderia jamais ter imaginado. Então isto quer dizer que, do ponto de vista substantivo, isto é, da verdadeira estrutura social, não houve democratização coisíssima nenhuma. E, no entanto, esse fenômeno, que é a decorrência imediata do aumento do poder material, não é em nenhum momento questionado em Descartes. Isso vai começar a ser objeto de discussão no século XIX, quando algumas mentes mais esclarecidas, como Lord Acton ou Jacob Burckhardt, percebem que o futuro que vem pela frente é de um crescimento da autoridade num nível impensável.

Todo esse pessoal, os filhos de Descartes, por exemplo, os iluministas, acreditavam estar criando um mundo de igualdade. Mas como se pode criar igualdade através da técnica? A técnica não pode ser compartilhada por todos; isto é impossível, porque qualquer técnica requer um ensinamento que, de cara, é especializado. Por exemplo: o médico com quem eu estou tratando tem algum poder sobre a infecção que está aqui na minha barriga, porém pode ter um sujeito que está grampeando as conversas dele pelo telefone, e ele não tem essa técnica.

Também, por exemplo, quando ele sai de automóvel, ele é obrigado a seguir um planejamento de trânsito que ele jamais entenderia. O sujeito, para virar um engenheiro de trânsito, tem de estudar 6, 7, 8 anos. Então, o coitado do médico, que é tão poderoso sobre a minha infecção, está totalmente inerme quando ele sai na rua. E ele pode, a qualquer momento, ser multado por uma coisa que ele não sabia que é ilegal. Por quê? Porque existe um treco chamado poder legislativo, que faz parte da democracia, cuja função é legislar permanentemente.

Também é essa, outra questão que ninguém perguntou. O poder legislativo é uma das bases da democracia. A independência dos poderes: tem o poder executivo, o legislativo e o judiciário. Agora, se existe um poder que legisla permanentemente, isto quer dizer que em brevíssimo tempo o corpo total das leis se torna inabarcável para o cidadão comum. Então qualquer pessoa hoje é regida por milhares e milhares e milhares de leis que ela desconhece completamente. E continua vigorando o princípio de que ninguém pode alegar ignorância da lei; quando de fato ninguém pode alegar conhecimento dela.

São questões que surgem instantaneamente tão logo você pensa em aumentar o poder do "ser humano" sobre a natureza. Ou seja, há uma confusão entre o sentido da palavra "nós", quando aplicada ao detentor da técnica, e a palavra "nós" quando aplicada à humanidade em geral. Por exemplo: aumentou o nosso poder sobre a constituição íntima da matéria: nós podemos partir o átomo nos seus pedaços e explodir metade do mundo, se nós quisermos, mas também podemos gerar energia elétrica, podemos fazer mais isso e mais aquilo... Podemos, quem? Não é possível

compartilhar esse poder. A ideia de que o ensino compartilha esse poder é absolutamente inviável. Ninguém pode ser um especialista em tudo.

Eu me pergunto: como essas perguntas não surgiram imediatamente? Por exemplo: Newton é o primeiro sujeito que demonstrou a existência de uma lei universal regendo a matéria. Antes se conhecia, é claro, processos particulares: a formação das marés, as órbitas planetárias etc. etc. Mas Newton foi o primeiro que formulou um princípio geral da natureza. Ora, se existe um princípio geral da natureza, então significa o seguinte: *nós* podemos compreender tudo, *nós* podemos entender o universo total. Eu digo: nós, quem? Só aqueles que sejam capazes de ler o livro de Newton.

Mais ou menos na mesma época, William Harvey estava descobrindo a circulação do sangue. E quanto tempo levou para ele descobrir a circulação do sangue? Quantos anos de estudo ele precisou para fazer isto? E poderia ele fazer isto ao mesmo tempo em que estava estudando as obras de Newton?

Mesmo naquela época, onde ainda havia gênios universais que estudavam **[01:00]** vinte, quarenta, cinquenta disciplinas ao mesmo tempo, você vê que a coisa na prática é impossível. Ou seja, se *nós* podemos compreender tudo, este "nós" significa um reduzido número de pessoas, e automaticamente este número reduzido de pessoas começa a ter sobre os outros um poder que os outros não podem sequer imaginar.

Esta é só uma de dezenas, pelo menos, de perguntas que não apareceram nessa época, embora existissem outros filósofos que estavam pensando exatamente nisso. Por exemplo, Thomas Hobbes: ele estava pensando no problema do controle social. Então Thomas Hobbes leu essas obras; ele conhecia essas coisas. E talvez outros tivessem ouvido falar de Thomas Hobbes. Como é que não se relaciona uma coisa com outra? Por que essa pergunta tão óbvia leva tantos séculos para aparecer? Talvez tenha aparecido numa cabeça ou noutra isoladamente, mas esse tema não se incorpora na cultura antes do século XIX.

E, note bem: o primeiro livro, na história humana, que diz que o poder do Estado cresce necessariamente é o de Bertrand de Jouvenel, que é, salvo engano, dos anos 50-60. Antes todo mundo acreditava que o poder às vezes cresce. No livro do Friedrich von Hayek, *O Caminho da Servidão*, ele mostra que as políticas estatistas, assistencialistas etc. levam necessariamente ao crescimento do poder de Estado e, portanto, à tirania. Mas, e a alternativa contrária? Ela produz exatamente o mesmo resultado. Uma coisa não depende da outra. Ou seja: não é a política deliberada, assistencialista ou privatista, que vai determinar o crescimento do poder do Estado; é a dialética que vem diretamente das relações entre a técnica e a política.

Se disser assim: vamos privatizar tudo. Há duas maneiras de privatizar: a) pode-se fazer como, por exemplo, o Clinton fez aqui: privatizar e ao mesmo tempo criar órgãos reguladores, agências reguladoras. Se fizer isso, então a legislação aumenta e se torna enormemente complexa, o que aumenta o poder do Estado; b) também se pode privatizar à moda russa: não regulamenta nada; simplesmente entrega as firmas para o primeiro cidadão privado que aparecer com dinheiro para comprá-las. O que acontece? Cria-se uma casta de gângsteres que tem um poder absolutamente incontrolável: de um jeito, você aumenta o poder de quem está em cima; e do outro jeito, diminui o poder de quem está embaixo.

Ou seja, o mundo regido pela ciência e pela técnica é um mundo estratificado; não é um mundo de democracia, igualdade e direitos humanos de forma alguma. A possibilidade da sobrevivência de democracia, liberdade e direitos humanos dentro disso é um negócio altamente complexo, que mal começou a ser estudado.

Outro dia me mandaram um estudo feito por um sujeito lá do Egito que diz que a internet dificulta as revoluções populares. Por quê? Porque as pessoas tendem a se fechar em si mesmas e passam a viver num mundo de fantasias e não agem politicamente. Ora, isto se refere a revoluções populares. Mas acontece que as revoluções populares já desapareceram do cenário ocidental na década de 20. Na década de 20, já muita gente sabia que os levantes populares tinham se tornado impossíveis, graças à complexidade e abrangência da administração estatal moderna, que tinha absorvido, além de todos os aportes da ciência natural, também os aportes da ciência social: da economia, da sociologia, da psicologia etc. etc.

Era a tese de Adolf Hitler: só é possível fazer revoluções por cima. E quem, desde então, fez uma revolução por baixo? A Revolução Cubana? Não! O sucesso da Revolução Cubana foi determinado pelo Departamento de Estado, que mandou o Batista sair e chamou os caras que estavam lá na Sierra Maestra e que saíram de Sierra Maestra e foram até Havana sem disparar um tiro. Então foi uma revolução por cima; muito mais acima do que o governo cubano.

E essas revoluções que estão acontecendo no Oriente Médio? Você acha que sem a decisão do governo americano essas coisas aconteceriam? Nunca! Também são revoluções por cima. E para as revoluções por cima, a internet é um instrumento de mobilização absolutamente maravilhoso, porque é instantâneo. Isto quer dizer que você move as massas como peões no tabuleiro, com a maior facilidade. Lembram, na Espanha, quando houve aquele atentado na estação ferroviária? Vinte e quatro horas depois havia uma manifestação popular multitudinária. Contra os terroristas? Não! Contra o governo. Claro que isso tinha sido preparado de antemão. Como foi preparado? Pelo correio? Foi de boca em boca? Não! Foi pela internet. Leiam aquele estudo da Rand Corporation, *Netwar*, e verão que, se os levantes populares se tornaram impossíveis enquanto manifestações que vêm debaixo, as revoluções planejadas de cima se tornaram imensamente mais fáceis. Isto quer dizer que só há revoluções desde cima há muito tempo.

Tudo isso é consequência imediata da simples ideia de aumento do poder. Na hora que falaram "vamos aumentar o nosso poder sobre a natureza", no instante seguinte teria que se perguntar: o poder de quem? O poder da espécie humana? O poder do homem? Mas este é um homem abstrato. Se um sujeito tem mais poder, nós podemos dizer o *homem*, a *espécie humana* tem mais poder através de um. Mas não é a mesma coisa que todos terem o poder.

Ora, esta mesma confusão entre o ser humano concreto e o pronome genérico abstrato aparece nas *Meditações de Filosofia Primeira* como eu mostrei no "Descartes e a Psicologia da Dúvida", em que ele começa contando a história de uma experiência real que ele passou e, de repente, ele está falando do eu filosófico geral. E aquilo que era uma narrativa se torna uma dedução, a partir daí. É a mesmíssima confusão! Descartes pára de falar de sua pessoa concreta — note bem! — num livro que é universalmente reconhecido como uma autobiografia.

Eu tenho aqui um livro de um congresso recente sobre a autobiografia como gênero literário filosófico. É uma série de estudos de vários autores: *Autobiography as Philosophy: The Philosophical Uses of Self-Presentation*. Há uns vinte estudos aqui no meio, todos muito interessantes. E evidentemente tem lá um estudo sobre as *Meditações de Filosofia* **[01:10]** *Primeira*, de René Descartes, como tem sobre as *Confissões* de Santo Agostinho, *Confissões* de Jean-Jacques Rousseau, o *Ecce Homo* do Nietzsche etc. etc.

O livro é universalmente considerado uma autobiografia interior. Mas, esta autobiografia interior só trata do indivíduo concreto René Descartes até certo ponto; e depois começa a falar de outra coisa. É um *eu* genérico, um *eu* universal, que é a fonte de toda certeza porque ele sabe que ele existe enquanto ele está pensando. O que não se aplica somente a René Descartes. Então, esta mesma indistinção entre o *eu* individual concreto e o *eu* filosófico, o *eu* abstrato, o *eu* genérico é a mesma coisa que aparece na frase "*nós* aumentamos o nosso poder sobre a natureza".

Sim, eu pertenço à mesma espécie humana que o Julius Robert Oppenheimer, o homem que fez a bomba atômica, só que eu não sou capaz de fazer uma bomba atômica. E — note bem — quando explodiu a bomba atômica Oppenheimer ficou muito assustado e se considerou um criminoso. Mas, esse que viu a bomba atômica ser solta não era o mesmo que fizera a bomba atômica? Quando o sujeito está construindo uma bomba, ele não sabe para que serve a bomba? Ele só percebe isso depois que ela explodiu?

É o mesmo problema de René Descartes. Há algo de errado nisso aí; algo aí se perdeu. E o que se perdeu? Perdeu-se o senso da pessoa humana concreta. Todo mundo começa a raciocinar em termos de um *nós* ou de um *eu*, que é um negócio, por assim dizer, hiperbólico.

Vamos continuar aqui:

> Descartes partiu em busca do conhecimento certo. Sua procura pela certeza, nas Meditações sobre a Filosofia Primeira (1641), começa pela classificação de todo o conhecimento em três categorias, de acordo com a sua fonte: autoridade, experiência sensorial e razão. (...)

Não está faltando nada? Note bem: naqueles sonhos que eu comentei na aula passada, Descartes diz que recebeu uma inspiração divina. Ele diz isto! Esta inspiração veio pela autoridade, pela experiência sensorial ou pela razão? Não veio por nenhuma das três. Veio pela revelação. Quer dizer: há uma quarta fonte, e esta fonte é Deus. Mais tarde, nas próprias *Meditações*, Descartes dirá que o conhecimento das ideias eternas, os fundamentos do pensamento lógico, foram colocados nele por Deus, e que a própria ideia de Deus foi colocada lá por Deus. E, no entanto, as fontes de conhecimento que ele coloca em dúvida são somente estas três: a autoridade — ou tradição —, as percepções sensíveis e a razão.

Então, ele coloca estas três em dúvida. E Deus, ele coloca em dúvida? Em nenhum momento! O que ele coloca em dúvida é se Deus é um Deus bom, que está ali ensinando a verdade, ou se é um gênio mau, que está criando um universo de ilusões para enganá-lo. Isto, sim! Em nenhum momento ele coloca em dúvida o conhecimento divino, mesmo porque ele dizia que ele não queria se meter em assuntos teológicos. Na verdade se meteu: se meteu, acho que mais do que qualquer outro.

Mas, como é que o conhecimento divino chega até nós? Ele pode chegar por uma via subjetiva, como esta de René Descartes. Mas pode chegar por uma via objetiva, que é ação de Deus no mundo. Esta ação é visível: a história inteira dos milagres está aí para nos comprovar isso. No século XVIII surgirá uma imensa discussão voltada a criar a dúvida quanto ao milagre, porém se você vasculhar toda a bibliografia antimiraculosa do século XVIII, da qual o grande historiador Paul Hazard dá uma ideia nos seus livros *O Pensamento Europeu do Século XVIII* e *A Crise da Consciência Européia,* nos dois têm capítulos bastante extensos sobre o combate aos milagres. Você procura ali, e não se discute um único milagre: discute-se a possibilidade teórica do milagre. Ora, o argumento de possibilidade ou verossimilhança nada vale contra um fato. Se algo aconteceu, é porque tem de ser possível. E isto me parece o começo de qualquer discussão.

Quando você vê, por exemplo, esse fenômeno da incorruptibilidade dos corpos dos santos católicos — que são centenas e centenas; um negócio assim absurdo — e você vê que isto está totalmente ausente no Islã, no Budismo etc. etc. Tem os fenômenos de mumificação que não têm nada a ver com a história. Quando eu falo da incorruptibilidade, significa que o corpo do cidadão está lá enterrado faz 500 anos: se você corta, sai sangue. Isto é outra coisa! Então, isto tem de ser reconhecido simplesmente como um fato. Colocar em dúvida a sua possibilidade é um argumento logicamente impotente. Você tem de partir do princípio de que o fato existe: daí você pode tentar explicar do jeito que você quiser. Mas, discutir a sua possibilidade, discutir na pura esfera dos argumentos racionais um fato? É um erro lógico muito elementar.

Mas, quando Descartes fala do conhecimento divino, ele se refere apenas ao conhecimento por revelação pessoal. Ou seja: existem quatro fontes do conhecimento: a) a autoridade, ou tradição; b) o conhecimento sensível; c) a razão; d) e a quarta: Deus falando *comigo!* Não com os outros; não agindo sobre o mundo; não agindo sobre a matéria. Então isto significa o seguinte: a partir desse momento, o milagre sai da discussão.

Quando você vê que até hoje o pessoal entende a religião como crença pessoal, eu digo: começou aqui.

Não porque Descartes dissesse que é assim. Isto não é uma doutrina cartesiana. Ele não diz nada a esse respeito. Simplesmente aquilo que ele não disse — aquilo que ficou fora das fontes de conhecimento — continua fora, porque as pessoas começam a discutir René Descartes tal como está escrito nos livros de René Descartes. E aquilo que René Descartes não disse — do qual ele não falou nada — é gradativamente esquecido.

> (...) Em seguida, ele mostra como duvidar de cada tipo de conhecimento. O princípio **[01:20]** subjacente é que você não deve confiar em nenhuma fonte que alguma vez já o enganou ou iludiu, ainda que só por uma vez.
>
> Descartes mostra, em primeiro lugar, que se pode duvidar de qualquer conhecimento que venha da autoridade. A razão disso é que especialistas divergem e não temos um modo seguro de chegar a uma decisão sobre qual deles está certo. Eis uma história que ilustra o problema. No início da Revolução Protestante, os católicos disseram que não havia maneira de discernir se Lutero e Calvino eram loucos ou não (uma suspeita que você poderia ter a respeito de qualquer um que pensasse estar em contato com Deus). Por outro lado, os católicos podiam saber a verdade, porque o papa é infalível. Porém, os protestantes, rebeldes e ardilosos, não contestaram a infalibilidade papal; eles simplesmente fizeram a seguinte pergunta: Quem é o verdadeiro papa? Não há maneira

> pela qual um ser humano falível possa dizer quem é papa e quem não é – só o verdadeiro papa sabe ao certo. E houve momentos em que mais de um cardeal afirmou ser o papa. Isso dá conta do conhecimento baseado na autoridade. Ora, esta mesma história mostra também como duvidar de uma espécie muito influente de autoridade da cristandade ocidental, a da revelação. Talvez Deus tenha revelado algumas verdades para os patriarcas bíblicos, como Moisés, por exemplo. Mas como eles sabiam que aquele era Deus? E se era mesmo Deus, será que eles o entenderam? E se eles o entenderam, será que conseguiram escrever a mensagem direito? E se conseguiram escrevê-la direito, como saber se nós a entendemos? (...)

Tudo isto aqui está muito certo, com exceção de um ponto: se você nada aceitar da autoridade, você não tem acesso a essa discussão. Por exemplo: se alguém contesta que o Papa é Papa, ele o faz, certamente, com alguma autoridade. Ou seja: a possibilidade de você colocar totalmente entre parênteses qualquer autoridade é nula: você só pode contestar uma autoridade em nome de outra. Se há um entrechoque de autoridades, você tem de reconhecer que uma delas é autoridade, ou nenhuma delas é e deve haver uma terceira. Se você neutralizar completamente a ideia de autoridade, o pensamento se torna inviável na mesma época, porque autoridade vem de autor, ou seja, é o poder do testemunho. Se eu colocar em dúvida todos os testemunhos — e note bem que a autoridade em última análise se resume à ideia de testemunho —, então eu não posso ter sequer acesso aos dados do problema.

Porque eu leio: os católicos disseram tal coisa; os protestantes disseram o contrário. E eu confio nesta informação; eu confio neste testemunho. E se alguém me disser: os católicos não disseram nada disso e nem os protestantes responderam, isto é tudo uma ilusão. Ou seja, se eu não tenho nenhuma confiança no testemunho, eu não tenho acesso a nenhum fato que eu não tenha testemunhado pessoalmente. Então o meu próprio acesso à discussão... **[1:23:44 - interrupção da aula]**

Isto quer dizer que você pode contestar algumas autoridades, mas não todas, senão o próprio relato do conflito entre as autoridades seria inacessível. Se alguém me diz que há um conflito entre católicos e protestantes, ou eu confio no que esta pessoa está me dizendo, ou eu vou ter de sair perguntando para cada católico e cada protestante pessoalmente.

Isto é: a crítica que Descartes faz à autoridade não é uma crítica radical. É uma crítica, por assim dizer, fingida. Ele contesta algumas autoridades, mas não todas. E quando ele contesta essas algumas, ele diz que está colocando entre parênteses todo o conhecimento advindo da realidade. Eu digo: como é que ele não percebeu isto? O homem daquela inteligência! O homem que inventou a geometria analítica! Então alguma coisa errada tem. Eu não sei se ele mentiu ou se ele realmente não percebeu. Nos dois casos é muito grave.

Mas, a ideia de que se pode contestar o conhecimento baseado na autoridade é uma ideia que hoje qualquer criança de escola tem, e isto se impregnou na cabeça de quase toda a humanidade ocidental. E não tem uma pessoa para dizer: Meu filho, sem a confiabilidade do testemunho foi tudo para o beleléu. Alguma autoridade tem de existir e alguém tem de confiar em alguém; não é possível verificar tudo pessoalmente. Se eu duvido da autoridade dos Papas, é porque eu confio na autoridade do historiador que conta as burradas que os Papas fizeram. Se eu desconfio da autoridade de Lutero, é porque eu confio em quem me contou que Lutero é maluco. Se eu duvidar de todos, pronto, eu estou paralisado.

Toda crítica a uma autoridade é feita em nome de outra autoridade; toda crítica a um testemunho é feita em nome de outro testemunho. Aristóteles já dizia: "Todo conhecimento se baseia em outro conhecimento". Não há nenhum conhecimento que se baseia no nada. Passados mil e novecentos anos depois de Aristóteles, vem um indivíduo que diz que vai partir do zero. E as pessoas acreditam que ele partiu do zero. Este é o maior gesto de credulidade da história universal!

"Ah, Descartes fez tábua rasa". O quê? Claro que ele não fez: ele disse que fez. Ele está representando a coisa como se fosse num teatro. Só que este teatro, como todo teatro, tem uma função hipnótica: você esquece que é um teatro e vivencia aquilo como se fosse realidade. Claro, sabendo que, depois de terminar o teatro, você volta para casa e volta tudo ao normal. Só que nesse caso, você não volta para casa: você continua, pelos séculos dos séculos, esquecendo-se de fazer a pergunta que Descartes não fez. Se eu não acreditar em autoridade nenhuma, eu não posso colocar em questão nenhuma autoridade.

Sim, eu posso duvidar de que Moisés fez isso ou aquilo, mas para eu chegar a duvidar disso, eu preciso ter acesso a um livro que diz que Moisés fez isso ou aquilo. E se alguém me traz informações que contradizem aquilo que Moisés diz que fez, eu vou ter de acreditar neste testemunho para poder colocar Moisés em dúvida. Isto significa que a autoridade e a confiança são elementos básicos de qualquer conhecimento humano. E Aristóteles já sabia disto. Entende porque Schelling diz que, a partir desse momento, a filosofia voltou para um nível pueril? É por causa disso.

E, passado quatro séculos, um homem inteligente como esse biógrafo de René Descartes passa em cima dessas questões sem nem perceber que elas estão lá. Por que ele faz isso? Porque ele confia na autoridade do consenso. Está todo mundo dizendo a mesma coisa a respeito de René Descartes, todo mundo acredita que Descartes colocou tudo em dúvida, então quem sou eu para colocar em dúvida essa autoridade do consenso? Então o indivíduo afirma resolutamente a sua confiança cega na autoridade, no mesmo instante onde ele diz que está contestando toda e qualquer autoridade. Você entende por que às vezes a filosofia raia à estupidez pura e simples? E que às vezes ser um grande filósofo é apenas ter desenvolvido uma espécie requintada, sofisticada, de estupidez?

> Nosso conhecimento sensorial também é duvidoso. Má **[01:30]** iluminação, olhos fracos ou ilusões podem fazer com que nos enganemos, (...)

Aí ele vai voltar à famosa escola céptica.

> (...) por exemplo, a respeito das cores e tamanhos das coisas. Ou podemos estar bêbados, ludibriados, sonhando ou loucos. Claro, eu acho que sou perfeitamente são, mas o Napoleão Bonaparte que mora na minha rua também acha.
>
> Mais ainda, Descartes afirmou que todas as sensações que temos se passam dentro de nossas mentes e que não temos nenhuma experiência direta do mundo externo. (...)

Esta é uma das coisas mais fantásticas que um filósofo já pensou: que as sensações se passam dentro do meu corpo. Ou seja: que eu posso produzi-las todas sem a interferência do mundo exterior. É claro que não! Eu não posso fazer o meu dedo queimar sem metê-lo no fogo; e eu não

posso fazer o fogo sair da minha cabeça. Quer dizer: a nossa impotência de gerar sensações é tal que nem o mais fanático dos masturbadores chegou a confundir a masturbação com o ato sexual. Por mais convicto que o sujeito estivesse de que dentro do seu banheiro ele estava acompanhado, quando termina ele sabe que não está.

Isto aqui foi a maior masturbação filosófica da história humana. Dizer que as sensações se passam dentro do meu corpo? Não! Só algumas se passam dentro do meu corpo: aquelas que vêm de dentro. As que vêm de fora, alguém tem de me ajudar. É o que já dizia Santo Tomás de Aquino: "Concentre-se na ideia de que você é um boi; sente aí e vamos ver quando começa a aparecer os chifres". Sem alguma ajuda da sua mulher, você não vai conseguir.

Essa facilidade com que o sujeito dispensa o mundo exterior, e acha que todas as suas sensações estão dentro, revela, em primeiro lugar, uma confusão entre sensações internas e externas. Eu não tenho sensações epidérmicas sem tocar em alguma coisa, ou pelo menos tocar em mim mesmo. Isto é impossível. Aqui tem o vidro em cima da mesa; eu quero sentir o frio do vidro; eu fico aqui sem tocar: não consigo. Eu tenho de me encostar no vidro para sentir o frio. Então, é claro que a sensação não é algo que se passa no corpo: a sensação é uma relação que se estabelece.

Mesmo as sensações internas, eu não posso produzi-las à vontade. Eu não posso ter digestão sem ter comido. Se fosse interno, eu não precisaria comer: a minha barriga se encheria de conteúdo sozinha. E mais ainda: para que um masturbador precisa se masturbar, se para masturbar ele precisa fazer um ato externo? Ele pega a sua mão e vai tocar um órgão que não é a mão; ele vai tocar uma coisa externa. Se fosse interna, ele pensava e... Pronto! Tinha orgasmo só de pensar. Será que Descartes nunca foi ao banheiro se masturbar? Será que ele acha que é um negócio meramente interno? É absolutamente ridículo o que eu estou falando, mas é verdade.

Eu acredito que não se pode filosofar sem a mais extrema e radical sinceridade; sem confessar as coisas que nós sabemos. Mais ou menos na mesma época, um sujeito maligno, mas inteligentíssimo, que era Calvino, definiu a consciência como aquilo que me impede de negar o que eu sei que eu sei.

Descartes está fazendo abstração da consciência, mas acontece que a consciência é ele mesmo. Como é que ele pode fazer abstração da sua consciência no instante em que está contando a sua história? Ele está fazendo de conta que ele não sabe a sua própria vida, no instante em que está contando a sua própria vida. É claro que é fingido. Se é um fingimento premeditado, maligno, ou se é um fingimento esquizofrênico, eu não sei. Pode ser um fingimento histérico, e a histeria aumentada vira uma esquizofrenia.

Então vamos continuar aqui com a crítica aos sentidos:

> (...) As pessoas acreditam que vêem, tocam, ouvem, sentem o gosto e o cheiro dos corpos materiais diretamente, mas isso não acontece. (...)

O que quer dizer *diretamente*? Ora, se eu toco este objeto, por exemplo, eu não o estou tocando diretamente; eu o estou tocando através da minha epiderme. O que quer dizer o *diretamente*? Quer dizer que o seu eu abstrato vai tocar o isqueiro? Não pode ser. Ou seja: tocar indiretamente, tocar através da epiderme, é simplesmente tocar. Não há outra maneira de tocar. Eu, através da

minha pura mente, posso tocar a ideia do isqueiro, mas não posso tocar o isqueiro. Então, dizer que eu não posso tocá-los diretamente é um *flatus vocis;* não quer dizer absolutamente nada!

Quando ele diz "as pessoas", eu digo: Mas quais são as pessoas? São as pessoas consideradas apenas como seres pensantes, incorpóreos, ou como seres dotados de um corpo e, portanto, de uma epiderme? De qual dessas duas pessoas você está falando? Existe a *ideia* de pessoa; a *ideia* de consciência. A ideia de consciência não tem corpo, e a ideia de consciência não toca nada; mas a pessoa concreta toca. E é isso que você está chamando de tocar indiretamente?

O que ele está dizendo é o seguinte: eu, sem os órgãos dos sentidos, não tenho sensações. E é caso de perguntar, como aquele português ao qual o turista perguntou: "O senhor sabe onde fica o Convento dos Carmelos?", e ele respondeu: "Oh raios, e quem é que não sabe?". Então é o caso de perguntar: Oh raios, e quem é que não sabe?

Isto quer dizer que se eu não tenho sentidos, eu não tenho sensações. Ora, o fato de eu precisar dos sentidos para ter sensações nada prova contra as sensações e nem contra os sentidos. Isto aqui é um erro lógico.

> (...) Na verdade, o que ocorre é que o mundo age sobre os órgãos sensoriais, os quais enviam mensagens ao cérebro através dos nervos. Em seguida, estados cerebrais (ou ativações neurais, para usar o termo mais atual da ciência que estuda o cérebro) fazem com que a mente tenha experiências sensoriais de visão, tato, audição, paladar e olfato. (...)

Ora, meu Deus do céu! Mas se eu não sei sequer se um isqueiro está aqui quando eu o toco, como é que eu vou saber tudo isto? Eu não posso conhecer um isqueiro diretamente quando eu o toco, mas eu posso conhecer ativações neurais e toda a rede de comunicações que chega até o cérebro! Como é que eu faço isso? Sobretudo, como é que eu faço isso sem confiar nas sensações corporais? Ou seja: se eu posso saber tudo isso a respeito do processo do conhecimento sensorial, isto revela que eu tenho uma confiança extraordinária no meu conhecimento sensorial, sem o qual eu não poderia saber nada disso.

Ou seja: um conhecimento sensorial mais aprimorado não é um argumento contra o conhecimento sensorial. Mas como Descartes não percebe isto? Como é possível ele se deixar enganar desta maneira, por um simples jogo verbal? Como é possível um homem, que era sem dúvida um gênio das matemáticas, cair numa dessa? **[01:40]**

> (...) Conhecemos o mundo por meio dessas representações sensoriais. Nossa experiência sensorial está confinada a um círculo de imagens mentais causadas pelo mundo material. Acreditamos que essas imagens sensoriais são semelhantes aos corpos materiais, (...)

Peraí! O que é ser um corpo material? É ter a capacidade de me transmitir essas imagens sensoriais. Não há outra coisa que o corpo material possa fazer. Quer dizer, eu vejo um isqueiro e imagino: parece um isqueiro, funciona como isqueiro, e digo que isto é uma imagem mental. Claro, examinando do meu ponto de vista, isto é apenas uma imagem mental. Agora, olhemos a coisa do ponto de vista do isqueiro. Pode o isqueiro fazer algo além de me transmitir, através dos meus órgãos dos sentidos, da minha rede neuronal, essas imagens? Que outra capacidade ele tem, além disso? E o que é ser um corpo material senão precisamente ter a capacidade de emitir essas informações para um aparato sensorial constituído como o meu?

Vocês percebem que todo esse raciocínio é um jogo de palavras? Baseado no quê? Na ruptura entre o eu pensante e o eu existencial. O eu pensante faz de conta que ele não é o eu existencial e começa a cavar um abismo entre ele e ele mesmo. Não entre ele e os objetos, mas entre ele e ele mesmo.

Quando ele diz que eu não vejo um corpo material realmente, eu vejo apenas uma forma que o corpo material transmitiu ao meu cérebro através da minha rede neuronal, eu estou supondo que existe outro ente material para além desse que eu vejo e toco, e que este é inacessível (já é o negócio das *"coisas em si"*, kantiano, que já está insinuado aí). Acontece que este ente que está para além do corpo material não é um corpo material, e ele não pode ser tocado sensivelmente.

O que aí está se introduzindo é uma confusão entre o corpo material, tal como se apresenta, e a *ideia* de corpo material. E ele está se queixando de que ele não consegue tocar a ideia, o númeno, a coisa em si. Mas o que seria tocar a coisa em si? Tocar é uma relação. O que ele está dizendo é o seguinte: eu não posso ter uma relação se não tem uma relação. Vocês estão entendendo que isso é uma estupidez? Que isso é burrice? Que isso não significa nada?

E se ele disser que fez tudo isso para, no fim, encontrar um novo fundamento da certeza, quando ele chegar no novo fundamento da certeza, ele vai ver que não é fundamento nenhum. Ou seja, ele está usando um caminho errado para chegar a um outro negócio mais errado ainda.

E note bem: em tudo isto, o problema está na pergunta que ele não faz. Quando ele diz: "Quando eu toco um corpo material, eu não estou tocando um corpo material, estou tocando apenas uma imagem que foi transmitida ao meu cérebro", e ele não pergunta: o que é ser um corpo material? Se ele disser que ser um corpo material é apenas ocupar um lugar no espaço, ele está esquecendo que para eu tocar o objeto material, eu também tenho de ser um corpo e ocupar um lugar no espaço, e que só no momento em que eu tocar o objeto haverá a relação. Então, no fundo não está dizendo absolutamente nada.

> (...) mas nunca poderemos saber se o mundo material realmente é como as experiências sensoriais que temos dele, porque nunca poderemos comparar essas experiências mentais com o próprio mundo. (...)

O que é o *próprio mundo*? Em que consiste *ser o mundo*, senão estar aí à disposição da nossa sensorialidade? Se existe um mundo para além daquilo que é acessível sensorialmente, ele não é um mundo material. É imaterial. É a essência do mundo. É o mundo em si. Mas o mundo em si não pode ser material. Então ele está dizendo: "Eu só toco materialmente aquilo que é material e não toco aquilo que é imaterial". Oh, raios! E quem é que não sabe?

> (...) Para saber se o mundo realmente é como as sensações que temos dele, teríamos de conhecer o mundo diretamente, (...)

De novo *diretamente*! O que é conhecer o mundo diretamente? Seria conhecê-lo sem a mediação dos sentidos. Mas acontece também que este mundo só está aí através da mediação das informações que ele passa para mim. Se ele não passasse informação nenhuma, ele não estaria aí.

> (...) É ingênuo, dizia Descartes, pensar que vemos as coisas do mundo externo como elas realmente são. (...)

E mais ainda, também: o que é *realmente*? Então ele vai dizer: "Realmente é como eu o concebo de maneira clara e distinta". Passados quatro séculos, o poeta Antonio Machado derrubou isso em três linhas, com um versinho onde ele dizia:

En mi soledad
he visto cosas muy claras,
que no son verdad

Ou seja, a minha mente pode construir muitas coisas claras e distintas que não são verdade.

> (...) E mais ainda, o mundo material não é nada parecido com as nossas experiências sensoriais. (...)

Espera um pouquinho! Se o mundo material não é parecido com as nossas experiências sensoriais, ele não é material, porque ser material é ter essas propriedades que lhe permite chegar ao meu aparato sensorial. Se há algo no mundo material que não pode chegar ao meu conhecimento sensorial de maneira alguma, então eu não sei nada a respeito dele. Absolutamente nada! Ora, mas o meu conhecimento sensorial também pode ser aumentado através de aparelhos. Por exemplo: põe-se lá um microscópio eletrônico e descobrem-se as estruturas da matéria. Isso também não é material? Também não é sensorial? Ou seja: tudo que é material é sensorial.

Assim como nem todas as pessoas enxergam igualmente bem, nem todas as épocas enxergam igualmente bem. Você pode inventar aparelhos que aumentem a sua visão, e daí você vai ver outros aspectos do mundo material. Mas elas não serão menos materiais do que aquelas primeiras. Nem menos, nem mais.

> (...) Corpos, por exemplo, podem fazer com que você sinta calor, mas eles próprios não sentem calor; são seus átomos que estão movendo-se bastante rápido. (...)

Mas se eu não posso sequer constatar o calor de um corpo, como é que eu posso constatar o movimento de átomos, que é muito mais difícil?

> (...) Aqui estão alguns exercícios para convencê-lo de que você nem mesmo consegue ver os tamanhos e formas corretas das coisas.
>
> Levante seu polegar e olhe para ele. Agora pressione um dos seus globos oculares. O que você vê? Dois polegares. Mas só há um polegar lá, então o que você vê é diferente do que está lá. (...)

Ora, ele está pretendendo que deveria existir um polegar que tenha a propriedade mágica de pressionar o meu olho e continuar sendo visto inalteravelmente como antes. Nenhum polegar tem essa capacidade. Não é uma limitação que está no meu olho: está no próprio polegar. É claro: você está vendo um polegar aqui, e quando você vê, apareceram dois. Mas se botar a dez quilômetros, não tem polegar nenhum. O que você está querendo dizer é apenas que a distância a que você vê os objetos altera a visão que você tem deles. Oh raios! E quem é que não sabe?

[01:50] Existe algum objeto que tenha a propriedade de, a diferentes distâncias, ser visto do mesmo tamanho? Para isso precisaria não apenas do meu aparato sensorial ser diferente, mas todo o

universo ser diferente. Faça esse teste: pegue um espelho e olhe de pertinho. Depois vá longe e olhe. Você vai ver que você está longe. Isto é uma limitação sua? Não. É uma limitação do espelho: o espelho não tem a capacidade de trazer você para perto quando você foi longe.

Isto quer dizer: se você mesmo define materialidade como ocupar um lugar no espaço, então, evidentemente, os corpos estão sujeitos à estrutura do espaço. E o polegar que se afasta ou se aproxima, e que parece dois, ou parece um, ou parece nenhum, está fazendo isso por quê? Porque ele está submetido à estrutura do espaço, e não somente às limitações da minha visão.

> (...) Mantenha o polegar bem na frente de você, a uma distância equivalente ao comprimento do seu braço. Agora traga-o lentamente para cada vez mais perto de seus olhos. O que é que acontece? Ele se torna maior. (...)

Ora, para que ele permanecesse do mesmo tamanho — que eu o visse do mesmo tamanho — seria preciso que ele tivesse a capacidade de me transmitir as mesmíssimas informações, independentemente da distância onde se encontra. Ou seja: não apenas a minha visão precisaria ser diferente, mas o polegar também precisaria ser diferente. Essas várias alterações sensoriais, que a antiga escola céptica afirmava — e que Descartes reafirma aqui — mostram a perfeita adequação do aparato sensorial à estrutura do mundo, e não uma defasagem. Essa defasagem só pode surgir na base de o indivíduo pensante negar que ele sabe o que ele sabe, ou seja, abolir a consciência e sobrar só o pensamento.

Esta abolição da consciência e a entronização, quase divinização, do pensar é um escotoma na filosofia de Descartes, porque ele não examina esse problema em parte alguma; ele passa por cima. E os outros também passaram por cima e continuaram examinando as coisas nos termos que Descartes colocou. Então um fala a favor, outro fala contra, mas o problema básico continua ignorado.

Eu, muitas vezes, já enfatizei aqui a diferença entre o saber — ou conhecer — e o pensar. Tem muitas coisas que a pessoa conhece, mas não pode pensar. Por exemplo: você conhece uma pessoa — eu conheço a Roxane, conhece a Liuba, conheço o Moreno — posso pensá-los? Não. Eu posso pensar neles. O meu pensamento pode se referir a eles. Mas eu não posso pensá-los como totalidades. Eles nunca serão conteúdos da minha consciência: eu penso um pedaço, penso outro...

Por exemplo: cada uma das pessoas aqui eu sei que já foi um bebê e que veio crescendo ao longo dos tempos etc. Sei que não surgiram prontas. Alguns eu acompanhei desde pequenininho, como a Leila: vi crescendo de pouquinho etc. etc. No entanto, eu não posso ver tudo isto, e não posso pensar tudo isto também. E, no entanto, eu sei. Se eu deixasse de saber isso por um minuto, eu não reconheceria a pessoa. Se eu esquecesse isso por um segundo, eu veria somente a figura externa, e não um ser humano concreto que tem uma vida, que tem uma biografia etc. etc., e daí eu não conseguiria me relacionar. Quer dizer: o campo todo das relações humanas estaria desorganizado instantaneamente.

Portanto, eu tenho de reconhecer que eu sei coisas que eu não consigo pensar. Do mesmo modo como o seu corpo tem uma série de capacidades que você não consegue pensar. Será que para você respirar você precisa ter estudado fisiologia da respiração? Quer dizer: o seu corpo sabe tudo o que ele precisa saber da respiração, mas você não sabe nada. Porque um é o saber que está

presente, está em ação, e outro é o saber pensado, reflexivo. Vocês lembram o exemplo das duas pilhas de baralho que eu dei logo nas primeiras aulas?

Então, o que está Descartes fazendo? Ele está cortando o elo entre pensamento e consciência, e ficando só com o pensamento, sem a consciência. Ele está fazendo de conta que não sabe aquilo que sabe perfeitamente bem. E isto aqui influenciou muito mais as gerações seguintes do que qualquer doutrina explícita de René Descartes. Por exemplo: os cartesianos subsequentes — os discípulos de René Descartes — tem muitas ideias de René Descartes que eles jogaram fora imediatamente. Por exemplo: René Descartes acreditava que as ideias eternas só existem porque Deus as pensou. Ou seja, elas não são propriamente eternas; elas são criadas. Todo mundo leu isso e falou: "Isso é bobagem, passa adiante". Ninguém levou a sério. Ou seja: ninguém aceitou o cartesianismo inteiro.

Agora, nas partes que aceitaram, passaram, dentro, esses pequenos problemas; essas bombas de efeito retardado. Qualquer malefício que possa ter vindo das ideias de Descartes, veio menos das ideias, do que destes rombos. Não podemos culpar um filósofo do que outros fizeram com a influência que ele passou, mas nós podemos culpá-lo, sim, de ter tampado certos problemas; de ter tirado certos temas do repertório. Isso ele fez realmente; ele fez materialmente. E nós podemos acompanhar historicamente o sumiço de certos temas.

Às vezes só leitores de altíssimo gabarito é que percebiam algo dessas coisas, como, por exemplo, Leibniz, que disse que só com os elementos mensuráveis nós não podemos criar um corpo; o corpo não pode existir só pelas suas medidas: ele precisa de algo, precisa ter algo dentro, precisa ser alguma coisa. Mas, o fato é que, na época, ninguém prestou atenção em Leibniz.

Leibniz é autor de uma obra imensa: acho que ele escreveu quarenta vezes mais do que René Descartes. Aqui eu tenho a obra completa de René Descartes: cabe toda em doze volumes. A de Leibniz daria uns trezentos. E tudo fragmento: é tudo carta, tudo rascunho, e só no século XX começaram a juntar.

Tudo isso que eu estou dizendo agora, talvez Leibniz tivesse percebido, e isto esteja em algum manuscrito que não abriram ainda, porque Leibniz era um sujeito que percebia tudo, era um negócio fantástico. Então, pode ser, mas até hoje eu não vi ninguém dizendo essas coisas.

Para chegar a isso, eu parti de uma análise que podemos dizer psicológica. No livro que eu estou escrevendo sobre Descartes eu digo que usei o método Stanislavski. Foi uma coincidência que no tempo em que eu estava lendo estas coisas, eu também estava estudando teatro com Eugenio Kusnet, não para ser um ator, mas só por cultura geral.

O método Stanislavski é o método de você apelar para a sua memória afetiva. Quer dizer: você lembrar de experiências análogas que você teve, para poder sentir a emoção, a experiência primária de um personagem. Eu achei que era lícito fazer isso com o próprio Descartes, ou seja, eu peguei o texto de *Meditações Primeira de Filosofia* como se fosse o texto de uma peça que eu ia representar: então eu sou René Descartes e eu estou dizendo essas coisas. Eu acho que os historiadores não fazem isso.

Se é uma autobiografia, o que impede de fazer uma peça das *Confissões* de Santo Agostinho, ou uma peça de qualquer coisa? Hoje mesmo eu estava lendo uma entrevista do Albert Camus sobre a adaptação que ele fez do romance do Dostoievski: *Os Demônios*. Você pode fazer **[02:00]** da vida de Jean-Jacques Rousseau, qualquer coisa, e alguém vai ter de representar o Jean-Jacques Rousseau, René Descartes ou Santo Agostinho. O Roberto Rossellini não fez o filme de Santo Agostinho? Isto quer dizer que o ator teve stanislavskianamente de se identificar com Santo Agostinho.

Então eu vou fazer a mesma coisa: sou eu o René Descartes; eu vou representar René Descartes; eu tenho de pensar as coisas do jeito dele. Só que na hora que eu tentei pensar, eu falei: Não dá! Eu tento, mas não consigo. Por exemplo: eu tento imaginar que todas as minhas sensações vêm apenas do meu corpo. Eu não consigo, porque isto implicaria eu negar a diferença, que conheço perfeitamente bem, entre sensações internas e externas. Ninguém consegue fazer isso; ninguém nunca fez; e Descartes também não fez: só disse que fez.

Isto quer dizer que a crítica que ele faz aos sentidos é uma crítica lógica. Ele faz um argumento contra os sentidos. Não é algo que ele efetivamente observou em seus sentidos; é apenas uma composição de palavras. Pode-se inventar um argumento contra qualquer coisa. Por exemplo: quando está chovendo, você pode inventar um argumento contra a chuva, mas isso não vai parar a chuva nem fazer chover. Então, você pode inventar um argumento contra os sentidos, mas esse argumento é apenas um pensamento; não é um conhecimento, é simplesmente algo que você arquitetou hipoteticamente.

Isto quer dizer que toda a narrativa das famosas experiências interiores de Descartes é falsa. O elemento de falsidade se comprova, muito mais tarde, quando Garcia Hernandez descobre que isso foi tirado de uma peça de Plauto. Então, é um artifício literário. Até aí muito bem; você pode usar todos os artifícios que você quiser. O problema é que esses artifícios são construídos na base de você chamar a atenção sobre certos esquemas lógicos que você criou, de tal maneira, que o assunto — o objeto originário do qual aquelas perguntas apareceram — desaparece, e de agora em diante só se pode fazer, a respeito, aquelas perguntas que você fez, e não as outras. É a criação de um escotoma. É uma influência negativa — influência excludente. Não uma influência positiva, de uma ideia, de persuasão etc. etc.

Então, fica isso aí como amostra desse método. Na semana que vem tem mais coisas.

Agora, vamos responder algumas perguntas. Aqui tem algumas perguntas interessantes. Vamos começar por esta, que não tem nada a ver com a aula, mas é interessante:

Aluno: Quase fui enforcado e esquartejado por uma professora de história, que formada na UFRJ e que tenta fazer seu mestrado falando das "cicatrizes eternas que a ditadura militar deixou no Brasil", quando fiz um quadro comparativo entre Rússia, Cuba e a ditadura brasileira. Essa professora, uma patricinha comunista, dessas formadas pelas universidades marxistas públicas, chamou-me de anacrônico, pois eu estava comparando períodos históricos antagônicos.

Olavo: Diga, literalmente, à sua professora que você conversou com o Olavo de Carvalho, e ele disse que ela é uma analfabeta, incompetente; que ela não tem capacidade de ensinar nada. Ela não sabe nada, nada, nada a respeito de história.

Primeiro lugar: o partido que governa Cuba só foi declarado como partido comunista único em 1965, um ano depois do golpe militar no Brasil. Em 1968, foi quando a URSS invadiu a Tchecoslováquia, não num ato de guerra, mas para reprimir uma manifestação popular. Quer dizer: foi um caso inédito na história, em que um país invadiu outro, não para atacar as suas forças militares, mas para atacar diretamente a sua população civil. Em 1968! Foi o ano do AI-5. 1975: enquanto no Brasil se fazia um barulho danado por causa da morte do Vladimir Herzog, que eu mesmo ajudei a fazer o barulho, foi o ano do genocídio no Camboja. Em um ano eles mataram dois milhões de pessoas! Como é que é anacrônico, se está acontecendo exatamente ao mesmo tempo? E no ano seguinte, foi quando Cuba invadiu Angola. Chegou lá e matou dez mil pessoas e, pior, invadiu com a ajuda da nossa ditadura militar. O maior crime da ditadura militar foi ter ajudado Cuba a invadir Angola, e disso ninguém fala.

Como anacronismo, se está acontecendo ao mesmo tempo? Essa mulher não tem capacidade nem para ser animadora pedagógica de criança, de falar: "bate palminha, levanta as mãozinhas". Vai para casa, vai pegar um tanque e lavar roupa, mulher! Pode dizer que eu falei isso. Pessoas como ela tinham de ser colocadas fora do ensino. Fora!

Aluno: Eu pretendo ser historiador. Eu percebi que as obras historiográficas que se tornaram clássicas, ou seja, que continuam a ser lidas por várias gerações e até mesmo sobrevivem aos próprios erros, são aquelas que trouxeram inovações metodológicas, conseguiram recriar com mais vida uma época do passado e fizeram as duas coisas ao mesmo tempo. Daí eu pergunto: É isso mesmo? Uma obra historiográfica que tenha todo o rigor investigativo, se for caprichosamente narrada, pode ter o mesmo valor simbólico de uma obra literária?

Olavo: A história existe para fazer isso: realçar exatamente o valor simbólico do fato real. Às vezes isto não é possível, e você tem de inventar os fatos, então você faz uma obra de ficção. Mas, se você consegue, com os dados reais, extrair o sentido simbólico universal que aqueles acontecimentos têm, então você realmente é um grande historiador.

Eu considero que a melhor obra de história que eu já li é *Origens da França Contemporânea* do Hippolyte Taine. Mas, no mesmo nível está a *História da Arte* do Élie Faure; está o livro Jacob Burckhardt sobre a Renascença; o livro do Leopold von Ranke sobre história dos Papas. Todos eles fazem exatamente isso. Se não é para fazer isso, é para fazer o quê? Se não é para você extrair um significado da coisa, então para que serve a história? Pode ir em frente que é exatamente isto!

Aluno: Quais são as obras essenciais de Camilo Castelo Branco? Tem algum comentário sobre a importância da obra literária deste autor?

Olavo: Ninguém jamais escreveu como Camilo Castelo Branco. É um homem que faz o que ele quiser com a língua portuguesa: fá-la ter todos os sons; é uma polifonia; é um negócio absolutamente extraordinário. E também vale pela profundidade da concepção trágica da vida. Por exemplo: se você comparar Eça de Queirós com Camilo Castelo Branco, você tem a impressão de que Eça de Queirós está apenas brincando, fazendo piadinha e tal, e o Camilo Castelo Branco está falando as coisas profundamente a sério.

Eu não posso dizer quais são as obras essenciais, mas eu posso dizer aquelas que mais me atraíram, que foram: as *Novelas do Minho*, que é uma obra já de uma certa idade avançada, onde ele faz um experimento naturalista. O famoso *Amor de Perdição*, que é o contrário, é uma obra romântica do começo. O *Coração, Cabeça e Estômago*, que é uma farsa, uma comédia. E *Eusébio Macário* e *A Corja*, que são mais ou menos obras de costumes, sobre a sociedade portuguesa. Mas ele escreveu uma infinidade de coisas. Eu li pouca coisa de Camilo Castelo Branco, mas tudo o que eu li me impressionou muitíssimo.

E o Herberto Sales que foi o escritor brasileiro que, segundo o Otto Maria Carpeaux, mais tinha consciência literária, que tinha consciência dos deveres do artista da língua, ele achava que ler Camilo Castelo Branco é o aprendizado, é o bê-á-bá da literatura em língua portuguesa.

Aluno: O que você pensa do método de alguns místicos, principalmente orientais, sobre a necessidade de neutralizar e esvaziar a imaginação de elementos externos e internos a fim de alcançar a theosis*, em contraposição à sua recomendação de ampliar a imaginação como meio de educação* **[02:10]** *moral e intelectual?(...)*

Olavo: Uma coisa não tem nada a ver com a outra. Inclusive são momentos diferentes: aprendizado é uma coisa e prática mística é outra completamente diferente. Mas, se você quer saber, eu não acredito em nenhuma prática mística. Não é a prática mística que vai levá-lo a lugar algum; quem vai levá-lo a algum lugar é Nosso Senhor Jesus Cristo. Se você pedir para ele, e se você quiser. Quer dizer, o desejo é a coisa mais fundamental: você tem de querer, querer, querer...

Você tem de lembrar o seguinte: o sentido da vida é muito simples; o sentido da vida é alcançar a vida eterna; é só isto! Ponto final! E se você meter isto na sua cabeça; falar "eu quero porque quero"; quer dizer: "eu quero estar na eternidade com Nosso Senhor Jesus Cristo"; peça isto vinte quatro horas por dia; insista, insista, insista, e você vai conseguir. Não há necessidade de nenhuma técnica. Esta é a técnica. Quando Jesus Cristo disse: "Uma só coisa é necessária", é esta a coisa necessária. O resto é tudo enfeite.

(...) P.S.: Sou o mesmo aluno que estava propondo a organização de um Gashuku. (...)

Olavo: O que é um Gashuku?

Aluno: Reunião para treinamento de arte marcial.

Olavo: Reunião para treinamento de arte marcial. Nossa! Isto é novo. Antigamente não tinha isso; nunca vi isso. Mas eu sou dos anos 60.

(...) Passei meu telefone com um pedido, em aula anterior, para vários e-mails, mas não obtive resposta. Já conversei pessoalmente com o Pe. Paulo Ricardo, e ele concordou com a participação, mas temos de adiar a realização. Por isto gostaria de falar com o senhor (...)

Olavo: Aqui ele dá os números do telefone. Eu vou ligar para você.

Aluno: Estudando Kant, tentei descobrir porque diabos ele insistia que existia uma coisa em si. Se ela é por definição incognoscível, por que Kant postula a sua existência? A conclusão a que pude chegar

é que Kant a inventou porque estava mais do que impressionado, aterrorizado, pela lei da causalidade. Kant aceitou que esta lei submetia todas as coisas existentes e concluiu que por causa dela o livre-arbítrio era impossível. Não podendo aceitar isto, recorreu aos dois mundos: um submetido às categorias a priori, incluindo a causalidade, e o outro não submetido, o das coisas em si. (...)

Olavo: Eu acho que você tem razão. Eu nunca examinei a coisa sob esse ponto de vista, mas me parece que você tem razão. Como salvar o livre-arbítrio diante de uma atmosfera protestante? Eu acho que você está numa pista certa. Continue investigando por aí, você vai descobrir alguma coisa.

(...) Kant estava certo em pensar que a lei da causalidade implica o determinismo, portanto, a impossibilidade do livre-arbítrio?

Olavo: Olha, se Deus criou uma criatura como o ser humano, com a inteligência de alcance quase universal que tem, para que Ele faria isto se estivesse tudo já absolutamente predeterminado? Se você não fosse também uma força causal? Se você fosse um elo de uma cadeia causal já anterior, a simples existência da inteligência humana seria uma coisa totalmente incompreensível; seria, parece-me, uma espécie de excrescência.

Na verdade, Lutero até chegava à conclusão de que era excrescência mesmo. Se você começa a usar a razão — se você acredita na razão e no livre-arbítrio — você acaba negando a divindade. Eu acho que não é bem assim, mas esta é uma problemática protestante terrível. Calvino, quando ele aceita o negócio da predeterminação, então só sobra um assunto para se pensar. Se já está tudo predeterminado, só tem um problema: eu estou entre os eleitos ou eu estou entre os danados? Como é que eu vou saber? Não tem jeito de saber. Então você vai viver na dúvida. Significa o seguinte: a fé vira uma dúvida. Isto não tem saída. Isto deve ter incomodado muito as pessoas mais inteligentes.

Ontem mesmo eu estava lendo alguma coisa sobre Rembrandt. Rembrandt sofreu muito por causa disso; tentou achar uma saída. Porque essa é uma coisa, na verdade, inumana: você vai viver na total incerteza. E, sobretudo, o centro de interesse começa a ser você mesmo. Isso foi uma das forças que geraram esse interesse anormal pelo eu subjetivo. É um problema que aparece também no próprio Descartes. Não podemos esquecer que Descartes viveu muito tempo em ambiente protestante e chegou a batizar a filha na Igreja Protestante, que é uma coisa que, para um sujeito que se dizia tão católico, é muito estranho.

Na aula passada eu expliquei aquele sentimento terrorífico que Descartes tinha de não saber se ele estava sendo levado por Deus ou pelo diabo — embora ele não afirme nesse sentido. Ele afirma que aquela tempestade era o diabo mesmo e que, ao contrário, a luz que aparece dentro do seu quarto — quer dizer: dentro do seu pensamento — é uma inspiração divina; o que me parece ser uma coisa invertida. Essa incerteza profunda da alma protestante que, por incrível que pareça, eles chamam de fé, faz com que o indivíduo se torne um problema para ele mesmo.

Por exemplo: eu pensar o que devo fazer; qual é o certo, qual é o errado; não adianta pensar porque já está tudo predeterminado. Se eu tiver que ir para o inferno, eu vou, mesmo que eu fique rezando o dia inteiro. Então não há o que fazer. Só sobra um problema: Deus me acha bom

ou mau? Eu acho que isto aí é um problema. Pensar nisso não leva a parte alguma. Eu penso ao contrário: é claro que Deus nos acha maus. Por quê? Porque há o pecado original. Então, *a priori,* ninguém presta. Porém, o curso desta vida pode mudar isso, e pode mudar na medida em que você peça e queira, e aja em consequência. Isso é uma questão de senso comum; não é nem de religião.

Parece-me que foi isso que o Kant tentou salvar: salvar certo coeficiente de livre-arbítrio. Eu não posso ter certeza: eu não estudei Kant sob este aspecto. Mas é muito interessante esse negócio que você levantou. Continue estudando isto. *O livre-arbítrio em Kant*. É um tema muito bom.

Aluno: Estou fazendo mestrado em jornalismo, e vejo ali um predomínio de ideias pós-modernas em detrimento daquelas ideias modernistas e do Iluminismo. Será que essa crítica ao Iluminismo não poderia ser usada como meio de destruir as certezas da ciência moderna e trazer com isso o retorno do Cristianismo ao mundo das ciências humanas? Tenho feito críticas a esta crença cega na razão iluminista e apontado suas relações místicas, e tenho visto aceitação relativamente boa enquanto eu não relacionar as minhas ideias com o Cristianismo. Mas, assim, será que o pensamento pós-moderno não seria um tiro no pé para o pensamento revolucionário materialista-mecanicista?

Olavo: Sim e não. Porque esse negócio do pós-modernismo de fato destrói as certezas pretensamente universais do Iluminismo, mas, por outro lado, ele consagra uma espécie de voluntarismo. Quer dizer: se não há verdades universais, só sobra o quê? A política, no sentido do Carl Schmidt. Carl Schmidt dizia: "Quando uma questão não pode ser arbitrada racionalmente, então só resta você juntar os seus amigos contra os inimigos". É isto que ele chama de política.

O pós-modernismo resulta na politização de tudo o que existe; então, agrava, de certo modo, o movimento revolucionário, na medida em que o tira da praça pública e o leva para dentro do coração humano. Quer dizer que todo mundo agora está fazendo revolução o tempo todo, em todas as áreas do conhecimento. A politização do sexo, por exemplo, é um resultado direto disto aqui. Se bem que começa numa fase anterior ao pós-modernismo explícito. Mas quem pode negar que foi **[02:20]** depois do advento do Pós-Modernismo que coisas como, por exemplo, o movimento gay, ou o atual movimento pela pedofilia, começaram? E amanhã pode ter qualquer movimento em favor de qualquer outra arbitrariedade desta. Quer dizer: este negócio dissolve a forma da ideologia revolucionária; mas, na medida em que a dissolve, ~~a~~ espalha por toda parte. É como se fosse um vírus que antes estava localizado, e agora invadiu todos os setores da vida humana.

Aluno: A recusa do mapa da ignorância, eu digo, dos temas que desapareceram do horizonte de consciência que possibilitariam o diálogo, seriam os três sensos a que se refere Gustavo Corção em seu livro A Descoberta do Outro*, no capítulo nomeado como "O objeto procura os três sensos"?*

Olavo: Eu vou ter de reler isso. Sinceramente, eu não lembro no momento. Mas eu vou ler e prometo que a semana que vem eu volto a isso.

Aluno: Estou lendo o filósofo Michel Henry, o texto "O começo cartesiano e a ideia da fenomenologia", e fiquei bastante intrigado com esta colocação abaixo.

Olavo: Nossa! Ele bota um texto imenso do Michel Henry aqui. Eu vou ter de ler isto aqui durante a semana e responder na semana que vem. Não dá para ler tudo agora porque já está muito tarde.

Michel Henry tem muita razão na crítica que ele faz a essa concepção científica, mas no momento em que ele apela para o negócio das emoções, eu acho que isso não é suficientemente profundo. O cartesianismo, o que ele faz é pegar o eu pensante, colocá-lo como substância, isolá-lo da consciência e, portanto, isolá-lo do mundo, e daí declarar que esse eu pensante tem um contato direto com Deus, tem acesso às verdades universais e que, portanto, pode ser tudo deduzido dentro da sua cachola. É claro que isso fez um malefício desgraçado.

O mundo das emoções não é suficientemente profundo para se opor a isso. A esse eu pensante isolado do cartesianismo, nós temos de opor, não o mundo das emoções — que ainda é um mundo psíquico-subjetivo —, mas o mundo do eu substancial, em relação ao qual as próprias emoções são superficiais. As emoções, afinal de contas, vão e vêm, como o pensamento, mas por baixo de tudo isso eu sou alguém, eu tenho uma identidade que escapa ao meu próprio pensamento, mas que sustenta o meu pensamento e que eu vislumbro, às vezes, no instante em que consigo me enxergar à luz da eternidade. Ou seja, que me coloco diante de Deus e aceito aquilo que Deus me informa de mim mesmo. Para Ele me informar de mim mesmo coisas que eu não sei, é preciso que eu seja algo por baixo do que eu sei. Então é uma forma de existência; é uma noção ontológica, e não psicológica.

Não me parece que a crítica do Michel Henry — eu conheço pouquíssimo Michel Henry — vai muito profundamente. Mas, de qualquer modo, ontem alguém me falou a respeito do Michel Henry e eu falei: é, eu devia prestar um pouco mais de atenção nesse homem; ele tem uma obra vasta. Do pouco que o conheço, eu sei o seguinte: ele coloca aí o mundo das emoções, o mundo do subjetivo, como sendo um mundo que existe efetivamente e que é separado, é cortado, do universo das ciências. A coisa está certa, mas para mim está longe de ser suficiente.

Por hoje é só. Até a semana que vem. Muito obrigado.

Transcrição: Jussara Reis
Revisão: Eduardo Garcia de Queiroz

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 121
10 de setembro de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Nós vamos continuar com aquela leitura da introdução à biografia de René Descartes, por Richard Watson, e vamos introduzir o assunto de hoje pelas seguintes observações: na aula passada eu tinha sugerido um método de investigação histórica que consiste em averiguar a influência que as filosofias exerceram ao longo do tempo — as filosofias ou as ideias de modo geral —, não pelo seu conteúdo positivo, pela impregnação ou pela disseminação de crenças, mas pelo deslocamento do eixo da discussão, de tal modo que certos aspectos da realidade, que antes eram conhecidos, patentes e visíveis para todo mundo, se tornam encobertos e de difícil percepção.

Esta influência seria de tipo restritivo, e a mim me parece que isto é uma coisa muito mais fácil de investigar do que a questão da influência positiva, que é sempre ambígua. Nunca se pode dizer que uma ideia, uma doutrina, ou uma ideologia se impregnou de uma geração para outra sem sofrer alterações profundas e sem, às vezes, até adquirir um sentido oposto ao que tinha de inicio. Por exemplo: no curso da discussão que houve entre eu e o professor Alexandre Duguin se falava muito de individualismo e coletivismo como se fossem coisas opostas. Mas uma resenha da história do ocidente nos últimos quatro séculos mostra muito claramente que a ideia do individualismo moderno, de libertar o indivíduo de qualquer influência superior, libertá-lo da autoridade — da autoridade da Igreja, e em última análise da autoridade de Deus — e fazer dele uma unidade independente, uma espécie de *causa sui*, está na raiz do coletivismo. O coletivismo jamais existiria se os indivíduos humanos não se sentissem libertados de obrigações superiores e não passassem a se acreditar portadores de tais ou quais direitos ou méritos intrínsecos.

A história moderna começa com o advento do chamado humanismo, por volta do século XV, XVI, e o fundamento do humanismo é justamente fazer do ser humano o centro da realidade, de modo que o indivíduo humano era visto como um centro autocriador que se fazia a si mesmo e — como se passou a dizer na época — podia ser o que ele quisesse ser. Essa capacidade que o ser humano tem de determinar, em parte, o seu destino, era colocada para ele como se fosse um conjunto de escolhas livres; na verdade nem mesmo escolhas: eram puras criações onde, do nada, o indivíduo mesmo colocava a sua vontade, a sua decisão. Esta ideia da autonomia humana e do poder da vontade humana exerceu um fascínio tão grande que a coisa chega quase a um paroxismo no próprio *Príncipe* de Maquiavel, onde o Príncipe, ou governante, é o indivíduo que não tem nenhuma lei acima de si. A sua vontade é a única lei que existe, e ele está habilitado a impô-la a quem bem entenda, sem ter de prestar satisfações a mais ninguém, não havendo limites para as suas ações; nem limites morais, nem religiosos, nem coisa alguma, de tal modo que o indivíduo agente se torna um pequeno deus.

Uma coisa que ninguém observou na época é que, para que um indivíduo se tornasse assim, era preciso que todos os outros fossem exatamente o contrário. O Príncipe impõe a sua vontade a uma coletividade de pessoas que não são como ele. São pessoas que obedecem, ou que não têm a mesma força de se autodeterminar como ele tem, de modo que a autonomia do indivíduo era a autonomia de um indivíduo, ou de uns poucos indivíduos, construída em cima da sujeição de todos os demais. Isso me parece uma coisa inteiramente óbvia. Isso quer dizer que a liberdade do indivíduo não era um preceito metafísico que se distribuísse igualmente entre todas as criaturas, como, por exemplo, a capacidade de gerar filhos é distribuída entre todas as espécies animais, pelo simples fato de serem animais. Mas, ao contrário, a liberdade do indivíduo era uma condição altamente problemática, que só podia se tornar realidade à custa da sujeição dos demais. Essa ideia expressa de modo abstrato e genérico — o indivíduo humano é livre, ele se faz a si mesmo, ele é criador de si mesmo — é uma coisa. Tão logo essa ideia se encarna na história e no tempo, tão logo ela se torna ação, ela revela o seu contrário. É o famoso processo hegeliano. Hegel descreve isso tão bem, dizendo que quando o conceito abstrato tenta se concretizar, ele revela a sua contradição interna. Isso é quase uma lei histórica; não digo que seja uma lei, mas é quase. Acontece muitas vezes.

No caso do humanismo acontece precisamente isso: a ideia da liberdade do indivíduo cria imediatamente a sujeição, a tirania etc. Naturalmente os indivíduos prejudicados logo começaram a perguntar: "Mas por que ele e não eu? Por que ele foi o beneficiado pela liberdade criadora, e não todos nós?". No começo a ideia da liberdade criadora estava associada a uma capacidade especial que o indivíduo tivesse: uma força de personalidade, um talento, um conhecimento, alguma coisa notável. Porém como a coisa tinha sido apresentada como uma nova doutrina, em substituição aos preceitos tradicionais de uma ordem cósmica regida por Deus, em princípio ela deveria ser válida para todos os seres humanos; e justamente daí aparece o coletivismo. O que é o coletivismo? É uma multidão de príncipes, cada um deles habilitado a impor a sua vontade aos demais. Quando existem várias vontades convergentes, elas se ajuntam numa massa e impõem as suas decisões a quem não as aceita, ou que não faça parte daquela coletividade em particular.

De modo que as ideologias coletivistas jamais teriam aparecido se os indivíduos humanos não tivessem sido lisonjeados e seduzidos pela promessa da liberdade criadora. Vocês não esqueçam que dentro de uma perspectiva marxista... Marx — e especialmente Trotsky — acreditavam que quando viesse o socialismo cada ser humano seria um novo Leonardo da Vinci. Leonardo da Vinci aparece aí como símbolo do indivíduo maximamente criador, o inventor da sua própria regra de vida, e o criador de novas formas de existência.

Esta ambição, tão logo consegue neutralizar o efeito disciplinador — o efeito limitador da antiga moral cristã — gera uma multidão de descontentes que se acreditam habilitados a ter todos os direitos e a ter todas as satisfações. Isto é exatamente o coletivismo. O coletivismo é a promessa de atender a todos os desejos de uma multidão de príncipes de Maquiavel. **[00:10]** Então não há contradição entre individualismo e coletivismo. Aí vale o mesmo paralelo que Georges Bernanos fazia entre a democracia e a ditadura, dizendo: "A democracia não é o oposto da ditadura, é a causa dela". Também o individualismo não é o oposto do coletivismo, mas é a causa dele. Isso é uma coisa que a história demonstra de uma maneira muito clara.

Porém, ainda neste caso, qual é a influência efetiva que o individualismo exerce sobre as massas? É a influência de uma crença positiva? Não! De maneira alguma! Quando vários indivíduos que se acreditam portadores de não sei quantos direitos, e habilitados a fazer o

que bem entendem, se dissolvem numa massa de outros indivíduos que pensam iguaizinhos a eles, e procuram se fortalecer mediante o número, nós podemos dizer que o individualismo causou isto, mas não que ele seja ainda a ideologia dominante. Não. Ele já se converteu no seu contrário. E agora a multidão de indivíduos que tentam impor a sua vontade vai se justificar, não com base no culto do indivíduo, mas em outros tipos de argumentos e pretextos, que seriam então a justiça social, a igualdade etc. Então a coisa realmente se converte no seu contrário. Ela faz isso por força do seu conteúdo positivo? É claro que não! Ela faz isso através daquelas dimensões que ela ocultou. Veja: dentro da ideia mesmo individualista, existe já outra contradição talvez mais sutil: quando o indivíduo se liberta da autoridade, de que autoridade ele se liberta? Da autoridade presente? Do governo, da hierarquia, dos padres, dos cardeais, dos condes, barões etc., ou da autoridade Divina?

Quando Jesus Cristo foi crucificado, ele estava contra toda a autoridade terrestre. Toda a autoridade do mundo o condenou; toda a hierarquia o condenou. E ele estava fazendo isso porque estava submetido à autoridade de Deus Pai. Então, qual autoridade que você está contra? É a autoridade deste mundo, ou a autoridade de Deus? Confundir as duas numa pasta indefinida é exatamente o que o humanismo fez. E, ao confundir, torna então invisível uma distinção que era muito clara antes: obedecer aos poderes deste mundo não é a mesma coisa que obedecer a Deus. E revoltar-se contra os poderes deste mundo não é, necessariamente, revoltar-se contra Deus; a não ser que você não perceba mais a diferença.

Ocultar esta diferença foi um elemento essencial da revolta humanista. E na medida em que esta diferença se torna invisível, ou insensível, então a revolta do indivíduo contra a autoridade, contra os poderes deste mundo, já não pode ser feita em nome de Deus. Então ela tem de ser feita, também, contra Deus, ainda que alegue às vezes motivos religiosos; que são inteiramente hipócritas, no caso.

Aquilo que o humanismo ocultou foi efetivamente mais importante como força causante histórica do que aquilo que ele afirmou. Daquilo que ele afirmou, na verdade, pouco sobra. No instante em que a ambição individualista se espalha por uma massa de indivíduos que então se agrupa numa coletividade revolucionária, o que sobrou da ideia humanista inicial? Nada! Do conteúdo não sobrou nada, mas do efeito histórico sobrou. Efeito histórico causado, não pelo valor positivo inicialmente afirmado, mas pela dialética da ocultação. Isto se aplica a qualquer ideia, ou ideologia, ou doutrina que tente penetrar na história do mundo. Tão logo aquilo passa do campo das ideias para o campo da ação, a contradição inicial, que estava ali embutida, aparece. Isto quer dizer que as consequências que a ideia causa, vão parar muito longe daquilo que estava no campo de consciência do seu formulador; aquilo que ele pensava, aquilo que ele queria, aquilo que ele imaginava, não interessa mais. Interessa a contradição efetiva que estava colocada dentro da ideia — a contradição objetiva que estava ali colocada — ainda que o seu autor ou o seu propugnador não percebesse absolutamente nada. E é justamente este "não perceber", ou este "ocultar" — que pode ser uma cegueira efetiva, ou pode ser uma mentira proposital, ou pode ser qualquer outra coisa —, este é um ponto que, para mim hoje, é essencial no estudo da história da filosofia.

No caso de René Descartes, é quase impossível saber onde ele tinha um escotoma; um ponto cego; onde estava mentindo efetivamente; onde estava realmente confuso. É muito difícil saber. Eu na verdade já desisti. Não é isso o que me interessa. Interessa o seguinte: aqui há um ponto que está encoberto, que se tornou invisível; não sei se Descartes fez isso porque quis, ou se fez por distração; não sei nem me interessa saber. Não sou juiz de René Descartes.

Mas para estudar isso em René Descartes, nós temos de remontar um pouco antes, até os antigos cépticos: Pirro e outros. Por quê? Porque Descartes, no inicio das *Meditações de Filosofia Primeira* subscreve os argumentos dos cépticos a respeito da falibilidade dos cinco sentidos humanos. Existe uma bibliografia imensa sobre o cepticismo, com toda a formulação e refutação meticulosa dos argumentos cépticos, e isto se tornou praticamente um domínio independente dentro dos estudos lógicos.

Ontem eu fiz uma busca, eu falei: "Vou procurar uns trabalhos acadêmicos sobre isso." Em cinco minutos eu achei duzentas páginas de trabalhos sobre os argumentos cépticos. Com o advento da moderna lógica matemática, a discussão destes argumentos chega a um requinte que é quase inimaginável; e pode-se passar a vida inteira discutindo os argumentos cépticos, seja para reforçá-los, seja para impugná-los, e como a discussão não terminou até hoje, eu não creio que ela vai terminar razoavelmente na próxima semana. Então, essas discussões que nunca terminam, se eu puder evitar entrar nelas, eu evito, porque a vida é curta e as nossas energias intelectuais devem ser aplicadas em coisas que tenham alguma probabilidade de sucesso. Mesmo a refutação dos argumentos cépticos, que poderia parecer tão importante, mesmo ela me parece um pouco de perda de tempo, porque esses argumentos podem ser reformulados de outras maneiras mais requintadas, e essa discussão nunca vai terminar.

O ponto central da coisa é o seguinte: em toda discussão onde entram argumentos logicamente elaborados, de parte a parte, há um ponto que em geral os lógicos parecem ignorar. Hoje, no meio filosófico, pelo menos americano, geralmente o pessoal aceita a definição da verdade como crença racionalmente justificada. E eles querem saber se os argumentos cépticos destroem a possibilidade de uma crença racionalmente justificada, ou não. Mas, o que é crença? E pode existir um conceito lógico de crença? Não! Em lógica o conceito de crença não quer dizer nada. Crença é um conceito psicológico. E um conceito psicológico não pode ter correspondência lógica, porque a lógica só lida com proposições possíveis; não com pensamentos efetivamente **[00:20]** pensados por seres humanos. O ser humano, para pensar alguma coisa, tem de ser um indivíduo concreto: é este indivíduo que pensa isto; é este indivíduo que crê nisto; é aquele indivíduo que descrê naquilo; e assim por diante. O crer ou não crer é uma atitude psicológica, que só pode ter como equivalente lógico a ideia de proposições afirmativas ou negativas. Se você acredita, é uma afirmação positiva; e se não acredita é uma afirmação negativa. Mas a afirmação negativa, considerada como mera afirmação lógica, não implica nem crença nem descrença. Há apenas uma afirmação ou negação lógica. A crença efetiva é o comprometimento de um ser humano concreto com alguma coisa, e não pode haver um equivalente lógico disso. A lógica não estuda o comportamento dos seres humanos, ela não estuda as atitudes humanas, ela estuda apenas as relações entre conceitos, proposições etc. É por isto que o problema do cepticismo jamais terá uma solução lógica: porque não é um problema lógico. Logicamente a discussão pode prosseguir indefinidamente.

Mas o aspecto mais interessante da coisa é o seguinte: Bertrand Russell uma vez disse: "O cepticismo é logicamente impecável, mas psicologicamente impossível; inviável". Mas com isso ele queria dizer apenas que você não pode viver com base nas dúvidas cépticas. Por exemplo: você não pode viver com base numa dúvida sobre a existência do mundo exterior; ou sob uma permanente dúvida sobre os seus sentidos; você cairia no complexo do Piu-Piu: "será que eu vi um gatinho?" "Vi o gatinho?" "Não vi o gatinho?" Você seria paralisado pela dúvida céptica. É só isso que ele quer dizer com a inviabilidade psicológica do cepticismo.

Mas, eu pergunto o seguinte: será que é só isso? Será que o único problema psicológico com o cepticismo é que ele vai colocar você em situações práticas difíceis? Ou seja: será que ele é efetivamente impecável do ponto de vista lógico se nós ampliarmos um pouco a noção de lógica para abranger a lógica material? Ou seja: será que ele é epistemologicamente, ou gnoseologicamente impecável também? Será que não há algum problema mais fundo com o cepticismo? E, portanto, também com o método cartesiano?

Um dos argumentos cépticos clássicos é aquele do pedaço de pau, bastão, que você coloca na água, e o bastão parece quebrado. Quando você tira, ele parece reto. Isto foi alegado muitas vezes, inclusive pelo próprio Descartes, como um dos exemplos da falibilidade dos sentidos humanos. Mas, um momento: os sentidos humanos seriam menos falíveis, seriam mais certos, se fossem incapazes de perceber a diferença de aparência visível entre um bastão enfiado na água e um bastão retirado da água? Por que o mesmo bastão imerso numa outra substancia — o bastão aqui está colocado numa substância que é o ar — por que ele deveria ter a mesma aparência que tinha antes disso? Ou seja: por que a mudança de aparência do bastão na água deve ser considerada uma falha dos meus sentidos e não uma prova da sua eficácia?

Porém, uma vez que nós transformamos isso num argumento lógico, nós não podemos mais apelar à experiência da percepção. Nós temos de refutar aquilo logicamente. Mas logicamente não existe nem bastão, nem água, nem percepção, mas somente os conceitos lógicos destas coisas. Portanto, uma prova lógica, uma refutação lógica deste argumento céptico, parece muito difícil. A simples ideia de refutação — a simples ideia de opor argumento a argumento — é uma noção que tem a ver com a lógica, com a retórica, com a dialética. Não tem a ver propriamente com a teoria do conhecimento, muito menos com a ontologia, com o estudo da estrutura do real. Então, defender ou refutar os argumentos cépticos, sejam antigos, sejam modernos, é uma ocupação bastante ociosa. Estudar as condições psicológicas que permitem que o indivíduo pense como céptico, isso é uma coisa muito interessante!

Veja: se eu coloco um bastão na água, eu sei que o bastão mudou de atmosfera: ele estava imerso numa substância, e agora está imerso em outra, e não há nenhuma razão para que ele mantenha exatamente a mesma aparência nas duas. Por exemplo: se eu botar o bastão dentro de um balde de tinta azul, aquela parte do bastão ficará azul. Será isso um argumento contra a eficácia dos nossos sentidos? Seria a minha visão imperfeita por que quando eu ponho o bastão no balde de tinta azul ele fica azul? É claro que não. Então, por que quando eu ponho o bastão na água ele deveria permanecer da mesma maneira? A expectativa que funda este argumento se baseia num fingimento mental. Eu finjo que o bastão deveria ter a mesma aparência dentro e fora da água, ou dentro e fora do balde de tinta azul, e em seguida, como esta expectativa não se cumpre, eu jogo a culpa nos meus sentidos. Ora, eu produzi um argumento. O que é um argumento? É uma frase; é uma proposição que você pensou. Mas eu proponho, eu invento esta frase contra aquilo que eu sei. Então toda a argumentação céptica opõe o pensamento à consciência. O pensamento é apenas uma máquina que cria proposições e começa a raciocinar logicamente. Ele sai do plano da experiência vivida para o plano das construções, das relações entre proposições. Ou seja, é um plano de mero pensamento, por assim dizer, mecanizável. Um computador, nesse sentido, pensa logicamente. Mas ele não tem consciência. Não tem um centro dentro dele que — para dizer como Calvino — lhe dê um repuxão quando ele finge que não sabe algo que ele sabe; que lhe dê um repuxão quando ele mente. Não pode haver o equivalente computadorizado da mentira. Por quê? A ideia de mentira ou veracidade, ao contrário da mera noção de erro, verdade, ou falsidade, implica o

comprometimento de um ser humano inteiro; um ser humano real. Eu não posso imputar culpas a um computador, acusá-lo de um crime, responsabilizá-lo judicialmente, ou condená-lo moralmente se ele me diz alguma coisa que não condiz com a verdade. Não há ali o problema da responsabilidade humana, porque não há o problema da fidelidade à memória. Existe memória no computador, mas não um compromisso de fidelidade. O que está na memória do computador pode ser infinitamente modificado, sem que o coitado possa reagir de maneira alguma. Eu compro um computador *Dell* e o convenço de que ele é um *Toshiba*. E ele aceita, e começa a raciocinar. Daí eu ponho um programa do *Toshiba* nele e ele obedece, e assim por diante. Em três meses não haverá mais nele um único sinal da sua marca originária. E ele não sentirá nem um pouquinho de culpa por ter traído seus pais; os seus progenitores.

Então quando eu passo do pensamento céptico para a esfera das proposições lógicas **[00:30]** eu consumei, eu completei, a ruptura com a consciência, e passei para o plano do raciocínio mecanizado, meramente técnico, que não compromete a ninguém. Mas eu pergunto: por que fazer isso? As pessoas fazem isso porque elas não percebem qual é a origem psicológica do argumento céptico. Elas tomam o argumento como se fosse um mero argumento e passam a discuti-lo enquanto tal. Na melhor das hipóteses fazem como Bertrand Russell: "Isso está logicamente perfeito, irrefutável, mas você não pode viver baseado nisso". Então, do ponto de vista do Bertrand Russell o argumento que vale contra o cepticismo é um argumento meramente prático. Ou seja: "não consigo refutar a sua ideia, mas você não pode acreditar nela na prática, porque senão você vai arrumar uma sucessão de encrencas". Esta observação é válida; de fato, o céptico não pode viver com base nas crenças negativas que ele alega. Mas isso não nos leva a uma compreensão mais profunda do processo céptico em si mesmo. A origem psicológica do cepticismo é que é, justamente, a coisa mais interessante. Porque ela tem que ver com a habilidade ficcional do ser humano; e a habilidade de vivenciar uma mentira como se fosse verdade, e em seguida esquecer que era uma mentira e passar a acreditar e viver aquilo intensamente, até com paixão, e dedicar anos da sua vida a isto, que é uma das capacidades mais extraordinárias e mais perigosas que o ser humano tem.

O que o cepticismo tem de realmente explosivo não é a força dos seus argumentos. Os argumentos cépticos são tão fortes quanto os seus contrários; quanto às suas refutações. Se não fosse assim, a discussão não teria prosseguido: dois mil e quinhentos anos depois da escola céptica, o pessoal ainda está discutindo! A força do cepticismo está no abismo que ele cava entre pensamento e consciência. Porém, este abismo não é o mesmo que o humanismo cava entre o eu idealizado do homem poderoso, do homem criador, do *condottiere*, do príncipe — que vai se fazer a si mesmo — e a consciência que ele tem da sua própria história. O abismo é exatamente o mesmo.

Quando a modernidade inventa esse culto do eu, está partindo do princípio de que todo mundo tem um eu, ou todo mundo é um eu; mas afinal de contas, quando eu quero impor o meu 'eu', eu quero impor o meu, ou quero impor o dos outros também? O conceito de eu trás em si esta contradição: todo mundo é um 'eu', mas somente eu sou 'eu'. Ou seja: o eu não é um conceito substancial. É um conceito relacional. Eu só sou 'eu' em face de um 'tu', do ponto de vista do qual ele é um 'eu' e eu sou um 'tu'. Então a ideia do culto do 'eu' implica tomar um conceito relacional como se fosse um conceito substancial. Mas é o tal negócio: o indivíduo que faz isso, ele não sabe que o 'eu' dele é meramente relacional? Substancialmente só existe um único Eu, que é Deus. Até na Bíblia Ele se apresenta como Eu Sou. E, evidentemente, nós só podemos ter um eu substancial em face d'Ele, e em relação a Ele, que nos constitui como tais.

Eu não posso ter um 'eu substancial' nem mesmo em relação a outros seres humanos, porque eu não posso me apresentar totalmente para outro ser humano. Eu só me apresento por partes. Então quando eu, falando de mim para outra pessoa, uso a palavra 'eu', estou me referido apenas a certos aspectos de mim que aquela pessoa conhece. Ela supõe que existe um eu inteiro, substancial, por trás disso, mas ela não tem acesso a isso. Ora, o eu que se impõe mediante o culto moderno do 'eu' é qual desses 'eus'? O eu substancial não pode ser porque o eu substancial só existe em função de um eu eterno que o constitui. Um eu eterno, imutável, indestrutível, que o constitui e lhe dá a honra de participar da sua *egoidade*, por assim dizer, por uma concessão. Eu só sou verdadeiramente eu, como substância, em face de Deus, porque foi Ele que me constituiu como eu. Ele podia ter feito de mim uma pedra, um sapo, uma equação, uma lata de sardinha, ou qualquer outra coisa, mas decidiu fazer de mim um eu humano, que fala e se refere a si próprio como eu, usando a palavra que Ele aplica a si mesmo. Deus se define como Eu Sou. E, por delegação, nós também podemos dizer *eu sou*. Mas *eu sou* não por mim mesmo. Eu sou em função de algo que me constituiu — algo que eu não controlo; algo que eu nem mesmo conheço; e do qual eu dependo para eu ser 'eu'. Por exemplo: eu fiz essa pergunta terrorífica muitas vezes: "O que me impede de ficar totalmente louco agora mesmo, e me esquecer da minha identidade, do meu nome, das pessoas que eu conheço? O que impede que isso aconteça exatamente agora? Será que sou eu mesmo que me impeço?". Não, eu não tenho nenhum controle sobre isso. Ou seja, a própria continuidade do nosso eu biográfico é uma coisa que depende de uma força que nos constitui e que nos mantém na existência, e que nós não sabemos o que é.

Então, aquilo que existe em nós de mais próprio, de mais profundo, de mais verdadeiro, de mais constante é algo cujo controle nos escapa e com o qual nós só podemos nos relacionar na base de uma abertura inteiramente submissa e devota. Não há nenhuma outra maneira. Então, se eu faço um culto do eu, qual 'eu' eu estou impondo? Não pode ser o meu eu substancial, porque mesmo com ele eu só me relaciono na base da aceitação e da submissão. Eu só posso aceitar que ele existe, sabendo que ele é um mistério que eu não domino. Esse 'eu' eu não posso impor a ninguém. É impossível! Então só posso impor o eu relacional, fazendo de conta que quando eu estou impondo o meu eu acima de você, você também está impondo o seu eu. Ou seja: eu liberto o meu eu das travas morais, das limitações etc., oprimo você, e digo que isso é a sua liberdade. Você vê que toda a sequência moderna de tiranias, ditaduras, opressões etc., já estava dada, de cara, no conceito humanista renascentista da soberania do homem. Uma coisa estava dentro da outra e era inevitável que aparecesse. Mas por que não perceberam isso? Não perceberam isso pelo mesmo motivo que o céptico não percebe o que faz quando ele raciocina sobre o bastão na água, onde ele nega aquilo que ele sabe.

Este negar aquilo que sabe assume, sobretudo, a negação do caráter relacional do conhecimento humano, onde, para que eu pudesse ver um bastão com a mesmíssima aparência, quando ele está imerso na água e imerso no ar, seria preciso um bastão que tivesse, por si, a capacidade de emitir este mesmo sinal para mim. Qualquer objeto que eu veja, das duas uma: ou fui eu mesmo que o criei no meu pensamento, ou ele me emite algum sinal. Nós podemos fazer de conta que essa diferença não existe, mas **[00:40]** nós sabemos que ela existe. Por quê? Nem tudo o que eu imagino pode se tornar realidade. Ou seja: conhecer os limites da capacidade criadora da sua imaginação é uma condição *sine qua non* para você poder raciocinar sobre qualquer coisa.

Ora, se o céptico está argumentando com relação aos limites da sua capacidade de percepção, quanto mais consciente ele não deveria estar dos limites da sua imaginação? Mas, parece que

é exatamente o contrário. Para raciocinar sobre o bastão na água ele faz de conta que pode perceber o bastão, sem que o bastão seja visível para ele; sem que o bastão tenha nenhuma participação na sua percepção; sem que o bastão tenha nenhuma estrutura objetiva da qual provém os sinais visíveis que ele emite — os sinais luminosos que ele emite — para que eu o veja. Isso quer dizer que o bastão que o céptico coloca na água é um bastão imaginário com propriedades físicas. Tudo isto é um teatro. E essas perguntas são enormemente artificiosas; elas só valem na esfera do pensamento; da criação de proposições. Dito de outro modo: elas podem ser faladas, podem ser ditas, mas não podem sequer ser pensadas seriamente. Pensar seriamente é confrontar o que você pensa com aquilo que lhe parece uma crença justificada. Se você faz abstração do fato de a crença ser justificada ou não, então você não sabe se acredita ou não, e toda proposição se torna automaticamente hipotética.

Ora, se você só pensa proposições hipotéticas, você só pensa exatamente como um computador, que nem crê nem descrê de nada que ele diz. Ou seja: você está pensando como se você estivesse ausente; como se você não fosse um ser humano capaz de crer, de descrer, de tomar decisões e de ter responsabilidade. Você esta negando a condição real na qual você vive. Isso quer dizer que este tipo de objeções são como pegadinhas cerebrais, na qual o eu pensante se volta contra o eu histórico e, mais ainda, contra o eu substancial, e os nega. E é justamente este eu pensante, que não existe — que só existe como pensamento — é este que tenta se impor como soberano a partir do humanismo. Isso é uma loucura completa.

Não é que o céptico não pode viver, na prática, segundo o que ele diz, conforme Bertrand Russell. Não. Ele não pode nem crer naquilo. Nem por um único minuto. Então é apenas uma hipótese. E uma hipótese que só existe verbalmente. Não tem equivalente perceptível. O equivalente perceptível, como eu lhes disse, é um bastão imaginário que tem propriedades físicas reais, o que evidentemente é uma alucinação.

Porém, a mesma coisa se apresenta neste exemplo que o Watson dá dos argumentos cépticos extraídos do próprio Bertrand Russell. Após Watson ter apresentado alguns exemplos de falibilidade dos nossos sentidos, ele diz o seguinte:

> "Se você ainda não estiver convencido, o grande filósofo britânico Bertrand Russell irá esclarecê-lo. Ele ressalta que quando você olha para o sol – através de um vidro escurecido – a luz que atinge seus olhos partiu do sol oito minutos atrás. Será que essa luz faz com que você veja a imagem do sol tal como ele se encontra neste instante? Não, ela faz com que você veja a imagem do sol tal como ele era oito minutos atrás. Então o que você vê é uma imagem em sua mente, não o sol. A mesma coisa acontece quando você sente uma alfinetada no seu polegar. Leva um tempo para a mensagem ir de seu polegar, através de seus nervos, até o cérebro, e é só quando ela chega ao cérebro que você toma conhecimento da dor, uma sensação que ocorre depois da picada e que por isso mesmo não pode ser a mesma coisa que ela. Logo, o que você tem é uma sensação em sua mente, não o alfinete picando o seu polegar".

Muito bem. Não vamos discutir isso. Vamos apenas perguntar em que o indivíduo precisa acreditar, ou fingir acreditar, para ele poder pensar estas coisas.

O sol é um ente que existe no espaço e no tempo. Ou não? Ele não é uma ideia platônica; aliás, não é uma mera ideia. Você acredita que exista um sol no espaço e no tempo. Mas se ele existe no espaço e no tempo, por que deveria ele ser transcendente às propriedades de espaço e tempo, ao ponto de poder ser visto a distâncias diferentes como se estivesse exatamente no mesmo lugar? Se eu disse que o sol existe no tempo, então a percepção que tenho do sol deve

refletir o caráter temporal da sua existência. Então, se ele está a uma distância muito grande de mim, e a imagem leva um tempo para percorrer essa distância, isso decorre do simples fato de que o sol existe no espaço e no tempo, e não abstratamente.

Quem disse que a imagem que eu vejo do sol está apenas na minha mente? Para que o sol tivesse a capacidade de, à distância, ser visto com simultaneidade em todos os lugares, ele precisaria ter um dom de onipresença, e neste caso ele não seria uma entidade física no espaço-tempo, mas seria uma divindade. Ou seja: para que eu tenha uma percepção real do sol, o sol teria de ser uma divindade. Bertrand Russell nunca pensou nisso. Ele realmente acredita no que ele está dizendo. Ou seja: o fato de que as sensações transcorram no tempo, para ele é uma objeção contra a realidade das sensações. Mas, se não transcorresse o tempo como poderia haver sensações? Todas as sensações teriam de ser simultâneas, e eu teria de ter todas ao mesmo tempo. Então eu não poderia distinguir entre um afago feito na minha mão e uma martelada no meu dedo, porque eu teria de sentir as duas ao mesmo tempo. Ou seja: esta objeção contra a realidade da percepção nega fundamentalmente as mesmas condições em que a própria discussão se baseia. Ou seja: para dizer isso ele finge que não sabe que o sol é o sol, e que uma alfinetada é uma alfinetada. Por que, raios, entes que existem no espaço e no tempo deveriam poder ser percebidos com total simultaneidade? Isto negaria a própria estrutura de espaço e tempo, que, no entanto, é a premissa mesma de toda essa discussão. Eu não posso abolir o tempo e depois reclamar que uma imagem levou oito minutos para chegar até mim. Como é possível isto? É possível porque a nossa mente, o nosso pensamento, consegue produzir, criar, proposições que são autônomas em relação à nossa percepção, à nossa memória e à nossa consciência. Se não fosse isto, eu não poderia sequer pensar proposições [00:50] erradas. Eu não poderia mentir. E não haveria nenhuma diferença entre pensar e saber. Ou seja, tudo o que eu penso seria automaticamente conhecimento, e eu seria como Deus.

A existência desta faculdade de negar o dado é muito importante para nós, desde que ela não se desgarre da consciência e comece a operar sozinha. Todo mundo conhece os mitos do tipo do *Golem:* o sujeito que faz um boneco, e lhe insufla vida, e em seguida o boneco começa a bater nele e a destruir tudo em volta, e ele não controla mais aquilo. Existem inúmeras histórias deste tipo, e elas se referem precisamente ao pensamento humano.

Tudo o que esse pensamento humano gera só existe para ele mesmo, e o problema começa quando você começa a atribuir propriedades físicas reais àqueles entes de razão que você mesmo inventou. Aí, por mais inteligente que você seja, por mais lógica que você estude, nada poderá salvá-lo de cair num delírio total. Não há mais controle.

Ele prossegue, e, segundo o Watson, Descartes faz a crítica do próprio pensamento. Nós vimos que existia, segundo ele, três fontes de conhecimento: existe a autoridade, existem os sentidos e existe a razão. Ele diz:

> "Quanto à terceira fonte de conhecimento – o raciocínio –, ela não pode ser confiável, mesmo quando você está normal e bem acordado. Raciocinando, todo mundo já chegou a conclusões incorretas alguma vez. Pense nos erros que você já cometeu em aritmética elementar, para não mencionar aqueles em assuntos mais complexos relativos à cognição, erros cometidos por falta de conhecimento, desatenção, fadiga, ou falha de memória. Você tem de prestar atenção o tempo todo. O método que Descartes usou para revolucionar a pesquisa científica quase se reduz à admoestação de sempre verificar os resultados a que você chegou, para ver se as coisas são realmente da maneira como você concluiu".

Um momento: mas que coisas? As coisas que eu mesmo pensei? Uma vez que o pensamento se desgarrou da responsabilidade da memória e do eu substancial, só resta ele próprio para se corrigir a si mesmo. Mas o pensamento só pode se corrigir a si mesmo do ponto de vista da sua estrutura lógica, e não do ponto de vista da sua coincidência com as coisas. Não há coisas no pensamento. Só há pensamentos. Então, na hora que ele diz: preciso verificar meu pensamento para ver se ele coincide com as coisas. Então eu vou ter de voltar aos sentidos e à autoridade, ou seja, ao testemunho; e toda a crítica que eu fiz deles terá de ficar sem efeito. Isto quer dizer que no fundo, no fundo, a crítica da autoridade e a crítica dos sentidos são autocríticas que o pensamento faz de si mesmo culpando os outros. Ele diz que está criticando a autoridade, diz que está criticando os sentidos, mas no fundo só está se criticando a si mesmo. Nada do que ele disse tem o menor alcance, nem sobre a autoridade e nem sobre os sentidos. Eu não posso passar a ver a coisas de uma maneira diferente só porque eu estou pensando diferente. Se eu pensar que todas as coisas brancas são pretas, elas não se tornarão pretas por causa disso. Eu não conseguirei vê-las pretas. Eu posso mudar os nomes. Eu passo a chamar o preto de branco e o branco de preto; isso eu posso fazer, certamente. Mas continuarei vendo as coisas do jeito que elas são. Do mesmo modo a autoridade: o meu pensamento pode tornar verdadeiro um testemunho que eu recebi, verdadeiro ou falso? Não! Isso depende do próprio testemunho. Não há nada que eu possa fazer aí. Em suma: a grande fonte de erro chama-se pensamento. Não os sentidos ou a autoridade. Na verdade, se os nossos sentidos cometessem tantos erros quanto os nossos pensamentos, nós já teríamos morrido há muito tempo. Ou seja: se você tivesse tantas percepções erradas quanto você tem pensamentos errados você não conseguiria viver nem cinco minutos.

Ernest Renan dizia o seguinte: "Eu só consigo pensar quando eu estou seguro de que dos meus pensamentos não resultará nenhuma consequência". Eu acho isso uma coisa muito sincera. Ele está fazendo uma apologia da inconsequência, mas a inconsequência é uma condição *sine qua non* do pensamento. Se nós fôssemos confundir o pensamento com a realidade, ao ponto de ter de ser responsabilizados por tudo quanto pensamos, então todos nós já teríamos sido condenados à morte há muitos anos. Eu estava lendo agora mesmo a biografia de um santo, na qual ele dizia que somente o amor divino o havia impedido de assassinar os seus alunos – cada um deles.

> "Como o *gran finale* da dúvida universal, Descartes imaginou um demônio enganador todo-poderoso que preenche sua mente com as sensações e pensamentos que você tem durante toda sua vida – embora nada realmente exista senão a sua mente, o demônio e os sentimentos e ideias que ele faz você ter. Toda a sua experiência ocorreria como se você tivesse um corpo e como se houvesse um mundo cheio de outras pessoas e coisas. Mas, na verdade, não haveria mundo material, não haveria mais ninguém, só o demônio e você, iludido".

Ora, uma vez uma aluna me fez essa pergunta, só que ela não falava num demônio, ela falava num monstro. Eu disse: "Mas como o monstro criou essas pessoas? Que características ele deu a estas pessoas e coisas?" Ela disse: "Essas características que elas têm". "Exatamente assim?". "Exatamente assim." Então, evidentemente, isso não faz a mais mínima diferença. O demônio coloca diante de mim pessoas que parecem agir com uma vontade própria, que parecem ter uma interioridade própria, e que eu não controlo absolutamente. Ora, mas se eu não as controlo, elas não são eu. E elas também certamente não são o demônio. São uma criação dele; não são ele. Então, elas são uma terceira coisa. E essa terceira coisa é exatamente como essas pessoas que eu estou vendo aqui. Então, o monstro poderia conceber um mundo inteiro só para me enganar, mas ele teria de povoá-lo de coisas e pessoas exatamente como estas que

existem. E teria de lhes dar certa autonomia. Se essas pessoas fizessem somente o que o demônio lhes manda fazer, elas não teriam autonomia nenhuma. Elas seriam o próprio demônio. E teriam, portanto, o poder que ele tem; coisa que obviamente elas não têm. Então, o que é este demônio? É um esquema verbal. Que pode ser dito, mas não pode sequer ser pensado. Ou seja: eu não posso conceber o mundo assim, como se fosse uma ilusão criada inteiramente para me enganar, por um gênio mau.

Esta ideia é evidentemente um artifício mental, e ela não pode ser pensada nem mesmo como hipótese. Você pode nomeá-la. Agora, faça o seguinte: descreva esse mundo que o gênio mal criou para enganá-lo. Na hora que eu começo a descrever esse mundo, ele coincide tão exatamente com este outro mundo que eu conheço, que não vai fazer a mais mínima diferença; **[01:00]** e se não vai fazer a mais mínima diferença, então qual é a atuação do gênio mau? Nenhuma! O gênio mau se neutraliza no instante mesmo em que foi concebido.

Descartes tem razão ao dizer que nós não sabemos nada de muito certo. Em todo conhecimento humano existe certo coeficiente de incerteza. Porém note que ele busca a certeza, aonde? No seu eu pensante. Ele começa falando do seu eu histórico real, e ele, em certos momentos, descreve a coisa como se fossem acontecimentos de uma biografia real. Eu vou dar um exemplo para vocês, aqui na segunda meditação. Na primeira ele fez toda esta crítica da autoridade, dos sentidos etc.

> "A meditação que fiz ontem me encheu o espírito de tantas dúvidas que, doravante, não consigo mais esquecê-las, e, no entanto, não vejo de que maneira eu poderia resolvê-las; e como se de repente eu tivesse caído em águas muito profundas, estou de tal maneira surpreso que não posso nem firmar meus pés no fundo, nem nadar para me sustentar na superfície."

Ele está descrevendo uma emoção que ele teve; algo que realmente lhe aconteceu; aconteceu, não ao seu eu pensante; ele está falando da reação do seu eu biográfico àquilo que o eu pensante produziu. Mas eles são o mesmo!

A aparência de autobiografia com que ele apresenta esses seus pensamentos é um pouco enganosa, porque tudo isso que ele está pensando aqui, foi apenas pensado. Se não fosse apenas pensado, mas realmente vivenciado, ele teria necessariamente que fazer esta pergunta que eu estou fazendo quando eu confronto o pensamento céptico com as condições que estavam presentes no instante em que eu gerei a dúvida céptica.

Por exemplo: ao pensar o exemplo do bastão na água, eu me lembraria: quem pôs o bastão na água fui eu mesmo. Eu pus na água sabendo que a água não é o ar. E veja: entre outras coisas, a parte do bastão que pus na água fica molhada, e a outra fica seca. Que coisa extraordinária! Se eu já sei que o bastão na água não é a mesma coisa que o bastão fora da água, então eu não posso alegar, contra os meus sentidos, uma diferença que eu sei que é absolutamente necessária e, pior, à qual eu só tenho acesso através dos meus sentidos. Se os meus sentidos são falíveis a ponto de me dar a ilusão de que o bastão na água está quebrado, como eu posso confiar neles ao ponto de declarar que o bastão dentro da água e fora da água é diferente? Mais ainda — voltando ao exemplo do Bertrand Russell — se os meus sentidos são falíveis, ao ponto de me apresentar como presente uma imagem que já se extinguiu faz oito minutos — quer dizer: se eu não posso confiar nos meus sentidos porque eles me revelam a condição espaço-temporal na qual estão os objetos que eu percebo — como eu poderia confiar neles ao ponto de criar máquinas para medir distâncias; máquinas as quais e a cujos resultados eu só

tenho acesso através dos meus sentidos? A condição mesma que gera a possibilidade deste argumento é negada no conteúdo do argumento. Isso é como o indivíduo que negasse a sua própria existência.

Não é que ele se coloca numa contradição lógica. Logicamente não há contradição alguma nisso, porque em lógica não existe contradição entre proposição e realidade. Só existe contradição entre uma proposição e outra proposição. Contradição entre proposição e realidade não faz parte da lógica. Você tem de ir infinitamente além da lógica para você fazer isso. Então, se eu privilegio o 'eu lógico', o 'eu pensante', e o uso como instrumento para reprimir a consciência que eu tenho de tudo o mais, mais dia menos dia eu vou ter de dar aos meus pensamentos propriedades físicas que eles não podem ter, e tratar os pensamentos como se fossem realidades. É exatamente o que Descartes está fazendo aqui. Só que ele faz isso, não com o objetivo céptico de destruir todo o conhecimento, mas de buscar uma base mais sólida para o conhecimento. E esta base, segundo ele, está onde? No eu pensante. Só que este eu pensante não é real. Tanto que ele diz: este pensamento é verdadeiro no momento em que eu o penso. Que momento? Quanto tempo dura esse momento? É um momento infinitesimal, ou é um momento que tem duração? Se ele tem duração, ele subentende a memória, e, portanto, a veracidade dele está baseada no testemunho da memória, e não no conteúdo do próprio pensamento. Então você está dizendo que a memória é que é o fundamento do eu pensante, e não o contrário. Então toda crítica que você fez da memória, antes, fica sem efeito.

Mas como o eu pensante se constitui só de ideias ou de palavras — tem uma existência meramente gramatical, por assim dizer — ele é onipotente nos seus próprios termos; ou seja: você pode dizer qualquer coisa; pode dizer que você é o rei da Inglaterra; você pode dizer que um quadrado tem três lados, e assim por diante; você pode dizer qualquer coisa. E como é que esta capacidade de dizer qualquer coisa pode ser o fundamento da veracidade do que quer que seja se ela mesma é o fundamento da mentira?

Do mesmo modo que no princípio humanista da liberdade do eu está embutida a opressão de vários *eus* por outro eu, do mesmo modo, na busca cartesiana do fundamento da verdade no eu pensante está embutida a mentira constitutiva do eu pensante, que só existe como propriedade de outra coisa, que é justamente o eu histórico, e, por baixo dele, o eu substancial.

Ora, se você observar a sequência de mutações culturais e históricas que houve a partir do advento do humanismo, do cartesianismo, da ciência moderna, democracia moderna etc., você vai observar que tudo foi um longo processo de queda. Essa queda foi descrita por Soren Kierkegaard em três etapas: ele diz que existem três fundamentos nos quais a vida humana se assenta — três tipos de fundamentos, ou três tipos de sentido da vida. Existe o fundamento estético, no qual a busca da beleza, de satisfações, do prazer, da felicidade, lhe dá um sentido de vida. Durante algum tempo isso basta; e digo mais: ninguém vive totalmente sem isso. Mas este tipo de busca do sentido da vida logo encontra os seus limites. Por quê? Porque os prazeres e imagens de felicidade são autocontraditórias. Elas se esgotam facilmente. Por quê? Porque elas dependem do nosso aparato sensorial, e tudo que é do nosso **[01:10]** aparato sensorial é temporário; é falível; e depende de certa quantidade de energia que você despende. Aquele prazer que é considerado mais intenso, que é o suprassumo — que é o prazer sexual — ele dura alguns segundos; e se você fosse forçado a continuar aquilo depois — não digo de vários dias, mas de algumas horas — se tornaria um suplício, e você imploraria para ser retirado. Então essa dimensão estética logo encontra o seu limite. Aí você — segundo

Kierkegaard — busca um sentido ético. Um pouco como a tradição platônica, em que você passa dos bens materiais para os bens imateriais, passando então da mera busca da felicidade para a busca do bem.

Na modernidade, o sentido ético encontrou a sua expressão máxima em Kant. Para Kant o suprassumo da vida humana é o que ele chama *lei moral*, que está, segundo ele, dentro de todos os seres humanos, e cuja obediência se impõe a ele como imperativo categórico. Imperativo categórico quer dizer que se ele não obedecer, ele se degrada; e ele sabe que se degrada. Então todo ser humano tem o impulso de agir segundo uma lei moral que, de certo modo, o transcende, mas que está dentro dele. E os mandamentos da lei moral são: primeiro, você tem de agir de tal modo que dentro da sua ação esteja embutida uma norma universal; ou seja: você tem de agir de uma maneira que seria obrigatória para todos os seres humanos nas mesmas condições. E neste sentido isso significa que você estaria obrigado a tratar o outro da mesma maneira que o outro estaria obrigado a tratar você. Ninguém contesta isso. Porém, isto vigora nas condições de absoluta liberdade do eu. Quer dizer: não há uma autoridade acima do eu que possa lhe impor isso. Então o que é a moral kantiana? É aquele mesmo indivíduo livre da época humanista, injetado com uma moral protestante; com princípio moral. É o Príncipe do Maquiavel, que não tem nenhuma limitação nem entrave superior; não está submetido a nenhuma autoridade; mas trás dentro de si a lei moral. Foi com base nisso que se criou toda a noção da democracia moderna, dos direitos humanos.

Porém, tudo isto aí serviu para dar um sentido de vida a alguém, algum dia? Aparentemente sim. Têm muitas pessoas que ainda consideram que a liberdade, os direitos humanos, são o máximo ideal humano. Porém, elas acreditam realmente nisso? Afinal de contas, onde está o fundamento dessa liberdade; desses direitos humanos? Está no próprio eu. Mas, existe algum eu no mundo que esteja realmente disposto a se sacrificar; a dar a sua vida por estas coisas? E que vai abdicar totalmente da dimensão estética em função da dimensão ética? Ou seja: é possível que a dimensão ética absorva completamente a dimensão estética? Será este o estado de espírito que se disseminou entre os habitantes da democracia moderna? Quantos, dentro dela, acreditam nisso? Qual seria a máxima virtude concebível dentro disso? Seria a honestidade absolutamente integral e inflexível. Kant levava isso ao ponto de dizer que se um ladrão, perguntando onde você escondeu o dinheiro, você não tem o direito de mentir.

Então pergunto eu: isto dá um sentido de vida às pessoas? O drama do humanismo liberal (vamos chamar assim a época do Kant) encontra a sua expressão mais extrema na biografia de Max Weber, que era um homem que aderiu integralmente a este princípio da honestidade kantiana. Só que esta honestidade encontrava, por sua vez, a sua expressão máxima na busca da verdade através da razão e das ciências; e, na busca da verdade na razão e nas ciências, ele via que nenhum valor podia ser justificado. Não pode haver justificação racional e científica para nenhuma escolha moral que você faça. Veja: a ética de Kant foi chamada, com razão, uma ética formal. Ela não assinala nenhum bem efetivo que você deva amar, mas apenas a relação entre os vários bens. Ora, mas se tudo o que você tem em matéria de valores éticos é uma relação entre bens, mas nenhum bem substantivo; e se a própria obrigação da honestidade intelectual o leva a reconhecer a equivalência ou a mútua nulidade — a mútua aniquilação dos vários bens — então todos os bens desapareceram; todos os valores desapareceram; e sobrou somente a sua consciência de você ser intelectualmente honesto. Então você está numa miserável solidão, não há nada acima de você, e dentro de você só tem aquele orgulho de você ter sido intelectualmente honesto. Pouquíssimas pessoas levaram até às suas últimas

consequências a ética kantiana como Max Weber levou. A maioria das pessoas vive num arranjo — isso dizia Kierkegaard — entre o imperativo ético e o desejo estético.

É justamente nesse momento que aparece a psicanálise do dr. Freud, mostrando, por baixo de todos os pretextos éticos e morais da conduta humana, a presença de impulsos inteiramente egoístas e frequentemente malignos. Quando a psicanálise se espalha no mundo como uma verdadeira mania, ela se espalha aonde? Nas democracias ocidentais modernas. No mundo do Kant. Isso significa que algo estava faltando. Então, diz Kierkegaard, existe uma terceira dimensão, que é a dimensão religiosa, onde você já não vive de um dever abstrato, mas o amor da submissão **[01:20]** a algo que o transcende infinitamente. Esse algo que o transcende não tem nada a ver com a moralidade pública e, portanto, com a moral kantiana.

O amor que você tem a Deus pode, às vezes, ter de se expressar em maneiras que são francamente amorais ou imorais; e ele dá como exemplo o caso de Abraão. Como Deus testou a fé de Abraão? Mandando-o transgredir todos os mandamentos. Ele manda Abraão matar; manda Abraão mentir; manda Abraão trair a confiança da sua família e da sua comunidade. Ou seja: é uma sucessão de pecados. Tudo o que Abraão ia fazer era imoral; como matar o filho. Veja que este momento abraâmico, por assim dizer, está no centro da fé protestante, porque, segundo Lutero, somente a fé salva; nada do que você faça ou deixe de fazer o salvará. Ou seja: a lei moral não tem importância nenhuma. Você cumprir toda a lei moral não vai levá-lo para o céu; somente a obediência. Mas acontece que este desafio abraâmico é superior ao que as pessoas podem fazer.

Lutero dizia que a fé é aquele momento escuro, um momento de trevas, onde não vigora nem a lei moral nem a razão. Ora, o que o Kant tentou fazer? Ele tentou enxertar a lei moral e a razão dentro do contexto humanista; portanto tentou enxertar algo do protestantismo dentro do esquema humanista. Onde este esquema humanista — da lei moral, dos direitos humanos etc. — se tornou realidade histórica na sua fusão com o protestantismo? Aqui na América. Aqui nos Estados Unidos. E daí eu lendo um livro de um escritor australiano chamado John Carroll, ele lembra a este propósito os filmes de John Ford, e mostra como foi o trajeto mental dele, que começa, nos seus primeiros filmes, traçando, por assim dizer, a utopia comunitária americana, e mostrando aquela utopia como se fosse um valor superior à vida: algo pelo qual valia a pena viver e morrer. E aos poucos começam a aparecer nos filmes dele as contradições internas disto aí. Uma contradição aparece, por exemplo, no filme *The Searchers* (título brasileiro: *Rastros de Ódio*). É um filme em que os índios atacam uma pequena comunidade, matam todo mundo, e raptam uma menina e a levam. Então os sobreviventes, após enterrar os mortos, constituem uma pequena delegação — uma patrulha — para ir procurar a menina; mas essa patrulha não consegue. Então um dos membros da patrulha, que é um tio da menina, decide continuar. Vai ele, e um primo. E eles passam anos e anos; passam vinte anos e eles ainda estão procurando a menina. E esse tio, evidentemente, está cheio de ódio pelos índios, e no fundo você sabe que ele está procurando a menina para matá-la, porque ela já não é mais da família: é uma índia. Então ele quer matar quem sequestrou; matar a menina, e acabar com tudo. E ele vai ficando cada vez mais amargo, rancoroso, e no fim, quando ele encontra a menina, na hora H ele não tem coragem de matá-la e a leva para casa.

Então você vê que unidade da família se restaura através da violência, do rancor e da desumanidade do personagem central. Então a coisa já não era tão paradisíaca quanto parecia no começo. E mais adiante ele faz o filme *The Man Who Shot Liberty Valance (O Homem que Matou o Facínora)*, onde aparece a história de um advogadinho recém-formado, Ransom

Stoddard, que está indo para uma cidade do interior, do oeste, para ali abrir o seu escritório, e levar os novos princípios de lei, ordem e democracia àquela *selva selvaggia*; e ali existe à solta um bandido que se chama Liberty Valance, que por uma série de peripécias acaba por desafiar este indivíduo para um duelo; e o indivíduo nunca deu um tiro na vida. E existe ali um fazendeiro que se chama Tom Doniphon (que é representando por John Wayne; o Ransom Stoddard é representado por James Stewart), que é um sujeito brutal e grosseiro, embora não seja má pessoa, e há uma mocinha, naturalmente, cujo amor está sendo disputado pelos dois; ela está noiva do Tom Doniphon, mas acaba se apaixonando pelo Ransom Stoddard, e no duelo, por incrível que pareça, ele (Ransom Stoddard) mata o bandido e se torna famoso, se torna um herói, e com isso vira prefeito, depois deputado, senador, e vira governador do estado. E daí recebe a notícia de que o velho amigo dele, o Tom Doniphon tinha morrido, e ele vai para o enterro. Quando chega ao enterro, aparece um jornalista para entrevistá-lo, e lembra a sua brilhante carreira que "começou com aquele bandido que o senhor matou etc.", daí ele diz para o jornalista: "Olha, eu vou lhe contar a verdade: eu não matei ninguém. Quem matou foi o Tom Doniphon, que se escondeu com uma espingarda atrás de uma casa, e acertou o bandido que eu jamais acertaria. Ele fez isso e depois foi embora, e só me contou isso anos depois. Eu não tinha a menor condição de entrar naquele duelo; então eu sou um falso herói; quer dizer: o mérito foi inteiramente dele; mas agora ele está morto e a mocinha que ele amava acabou casando comigo".

O que aconteceu? O que aconteceu é que o personagem do Tom Doniphon é o sujeito que assegura a base material para que exista democracia lei e ordem, mas ele já não cabe neste mundo de lei e ordem. Ele é passado para trás. E então veio o mundo dos advogados da imprensa, da falsidade e da mentira estabelecida. O pioneiro americano se sacrifica, como chega a dizer uma das personagens: "Você está se sacrificando por pessoas que ainda não existem, e que talvez não mereçam". É exatamente isto o que acontece. Então o Tom Doniphon perde tudo, perde inclusive a mulher que ele amava, e tudo vai para o outro, que construiu a sua vida com base numa falsidade. Aí o jornalista que ouviu a história, e estava anotando, ele pega as notas e rasga e diz: "Quer saber? Já que a lenda se sobrepôs a realidade, vamos imprimir a lenda".

Hoje nós vemos a profunda veracidade dessa história. Quem está aqui, e está acompanhando essa carreira do Barack Obama — que é toda baseada na mentira, na falsidade, na coisa mais cínica que você pode imaginar — e vê as pessoas defendendo aquilo em nome da democracia, da ordem, do respeito, dos deveres, dos direitos humanos etc., você fica impressionado. Você diz: "esse filme é mais do que profético". Só que ele reflete **[01:30]** a perda da confiança de John Ford naquele ideal americano do inicio; não que o ideal fosse mau, mas que ele, por seu próprio sucesso, criava gerações que já não mereciam. E o próprio John Ford comentava. Ele dizia: "Se os nossos antepassados nos vissem eles morreriam de vergonha". Então este é o fim, o desenlace final do mundo kantiano dos direitos humanos, da democracia. Não é de espantar que a culpa que este mundo carrega, constantemente o incentive a buscar a sua própria destruição, a cortejar seus inimigos, e a criar todo um sistema de ódio a si próprio, que é, hoje, oficialmente, a ideologia dominante aqui nos Estado Unidos.

O problema é que no fim, no esgotamento total da ética burguesa, tem de haver aquilo que Kierkegaard chamava o salto para a fé. Mas ele só entendia fé no sentido protestante; no sentido calvinista. Então seria aquela fé da qual tudo depende. Aquele ato de fé cega, abraâmica, até contra a própria lei moral; e este salto é extremamente difícil e o próprio desenvolvimento da cultura moderna o torna extremamente problemático para a maior parte

das pessoas. Não posso dizer que tudo isso começou com René Descartes, mas não há nenhuma maneira de você aceitar esse novo mundo de ciência, racionalidade etc., sem você compreender algo da mentira constitutiva que estava no início, e cujas consequências, hoje, se mostram de uma maneira tão evidente.

Intervalo

Vamos tentar responder algumas perguntas aqui.

Aluna: o senhor mencionou mais de uma vez a ironia de Platão ao descrever o Estado ideal. Estou relendo A República *pela segunda vez, e embora perceba a ironia de Sócrates em várias passagens do diálogo, não consigo percebê-la quanto a este ponto. Somente consigo ver a descrição do estado ideal como método para uma sincera busca da definição da justiça.*

Olavo: O problema é o seguinte: quando eu falei ironia, não é ironia no sentido em que ela aparece nas falas de Sócrates, mas ironia da coisa inteira, porque quando você vê a teoria cíclica de Platão, você vê que a cidade ideal não escapa do ciclo de maneira alguma. Isso é a mesma coisa que dizer: não existe a cidade ideal; os ciclos vão predominar de qualquer maneira.

Aluno: Qual o papel da ideologia dos direitos humanos nos movimentos revolucionários?

Olavo: A ideia de direitos humanos, primeiro ela aparece de dentro do próprio movimento revolucionário e, como qualquer outra ideia, teoria, ou doutrina que procure se inserir na história e virar ação prática, também acaba revelando o seu lado contrário. O fato de todos os seres humanos terem direitos impede que haja uma definição de quem tem para com eles o dever correspondente. Simone Weil explicava: um direito não é nada mais que uma obrigação que alguém tem com a gente. Se você consegue definir qual é o titular do direito, mas não pode definir de maneira alguma o titular da obrigação correspondente, então a ideia de direito se torna, automaticamente, uma força destrutiva.

Aluno: De que modo a literatura e as demais artes contribuem, se é que contribuem, no processo de obscurecimento de certos temas filosóficos iniciados pela filosofia de Descartes?

Olavo: Não é que elas contribuem para o obscurecimento; ao contrário. Nas artes, os efeitos históricos dessas ideias se mostram, às vezes, com uma clareza muito maior do que em qualquer obra de filosofia, porque a filosofia é sempre uma reflexão de segunda ordem. Pelo simples fato de ser uma reflexão, ela tem de tomar uma distância com relação aos fatos e não pode refleti-los de maneira imediata. Aquilo que não aparece na literatura e nas artes dificilmente se tornará objeto de qualquer meditação filosófica. Não esqueça que quando veio Descartes, já tinha cem anos de humanismo atrás disso. A ideia do império do eu já estava dada, de algum modo, e o que o Descartes faz é apenas dar um estatuto filosófico — dar uma justificação filosófica — fazendo do 'eu' a fonte de todas as certezas. Mas, antes disso, a ideia de que o ser humano autônomo é o criador da sua própria regra — de certo modo ele é uma fusão de criatura e criador — já estava dada há mais de cem anos. Nesse tipo de estudos é muito difícil você se ater somente aos documentos de ordem doutrinal — os documentos que você tira da filosofia ou das ciências humanas. Você vai sempre ter de lidar com documentos que estão nas artes plásticas, no cinema, na literatura, porque é ali que aparece o drama concreto do ser humano que tenta viver de acordo com certos valores. Então, muito antes de

certas contradições poderem se tornar objeto de uma especulação filosófica, elas aparecem como experiência vivida.

Um exemplo é o que está dado aqui no filme do John Ford. Esse filme tem mais de quarenta anos (o filme *Liberty Valence* é de 1962). E quando você vê o que está acontecendo hoje na América – que a maioria não está nem entendendo — você vê que o problema é exatamente aquilo. Quer dizer: na medida em que você cria todo este aparato de direitos humanos, lei e ordem, para manter isso você tem de criar uma burocracia; e não existe burocracia sem você criar uma infinidade de pessoas com espírito burocrático. O que é espírito burocrático? É aquele espírito no qual o indivíduo se converte na sua função, e faz abstração de tudo o mais. Ou seja: tudo aquilo que estiver fora da definição das suas obrigações oficiais, para ele não conta. Ele pode fazer abstração, e sempre pular fora da responsabilidade humana, desde que ele atenda à responsabilidade funcional. E isto aí é absolutamente incompatível com a ideia de que a sociedade americana deveria refletir um espírito comunitário. Quer dizer: a utopia da comunidade cristã aí já foi para o brejo faz muito tempo!

Agora, com essa experiência que eu tive com os médicos, eu pude confirmar isso mais uma vez: a ideia de o sujeito jogar o abacaxi para os outros — "Isso não faz parte das minhas funções; não é comigo..."; e passa para diante — e no fim a culpa toda é do computador. Isso aconteceu comigo **[01:40]** esta semana; a gente observa isso o tempo todo. Mas, foi isso que sobrou do ideal americano? Bom, o ideal americano, de certo modo, continua aí, porque tem pessoas que se sacrificam por ele. Mas, por outro lado, tem outra coisa: sempre que a gente fala da história da cultura, de modo geral, tem uma coisa que a gente nunca pode esquecer: o que nós chamamos de "a cultura de um tempo"; é a imagem que certo círculo de pessoas letradas, capacitadas e investidas do poder para isso, fazem da história. Quer dizer: é a imagem que certo grupo de pessoas tem. Esta imagem nunca coincide com a realidade como um todo. Ao mesmo tempo, onde você vê a "cultura" indo para certo lugar, você vê outras tendências que aparecem, e que estão ali presentes, embora elas não chamem atenção do grupo dominante. Então o que nós chamamos cultura é a imagem que o grupo dominante faz. Ela não corresponde à substância dos fatos históricos.

Quando eu digo, por exemplo: a linha que vai desde o humanismo até a situação atual é uma linha descendente; é uma linha da decadência do ideal humanista; ao mesmo tempo tem iniciativas humanas e obras que não se enquadram nessa linha histórica, e que passaram, por assim dizer, despercebidas, mas que podem conter a semente de um futuro, e vão ser descobertas dali dois, ou três, ou quatro séculos. Então quando falamos "a cultura", nós não estamos falando de um objeto material: nós estamos falando de uma imagem que predomina na mente das classes falantes, por assim dizer. Não é um objeto, mas é uma imagem que as pessoas têm. Esta imagem, é claro, determina condutas, determina atos, determina destinos inteiros, mas ela não é uma força unívoca.

Toda esta problemática do Kierkegaard. Como Kierkegaard veria as coisas de um ponto de vista católico, por exemplo, — que ele não conhecia, ou conhecia muito mal?. Evidentemente a coisa teria de ser vista de uma maneira totalmente diferente. Dentro da perspectiva dele não haveria como explicar a tremenda expansão da Igreja Católica na primeira metade do séc. XX, nem a crise da Igreja na segunda metade. Quer dizer: não há lugar para esses fatos na explicação dele. Ele está falando em nome de uma cultura que é delimitada pela imagem protestante do mundo. Fora do protestantismo também aconteciam coisa que não cabem ali. Quando você diz que a religião foi excluída da cultura moderna, o que você quer dizer com

isso? Quer dizer que não há mais pessoas religiosas? Ao contrário, há bilhões de pessoas religiosas! Isso quer dizer que não há uma ação visível de Deus no mundo? É mais do que visível! Você estuda a vida do Padre Pio e fala: Deus está ali, agindo. Mas dentro da imagem que a cultura moderna faz de si mesmo, esses fatos não cabem. Então isso quer dizer que a própria cultura contém um forte elemento ilusório.

A cultura é o que determinada comunidade de pessoas falantes e influentes pensam deles mesmos. Isso aparece numa infinidade de manifestações filosóficas, científicas, artísticas, e até religiosas. Mas nunca se pode confundir a história da cultura, enquanto imagem que esse grupo tem, com a história da totalidade da produção cultural; com a totalidade das ações humanas; de maneira alguma!

Por exemplo: eu estou persuadido de que o Milagre de Fátima é o acontecimento central do século XX, mas ele certamente não entra na cultura moderna. Então quem está enganado? Nossa Senhora de Fátima ou a cultura moderna? Eu acho que um dos dois tem de ter razão; e os dois não a podem ter ao mesmo tempo. Isso quer dizer que quando você observa a história da cultura, você vai vendo a transformação das crenças, das imagens etc., mas ao mesmo tempo pode estar acontecendo do lado uma coisa enormemente mais importante e mais decisiva que escapou à percepção de todo mundo. Se você estudar a vida do Padre Pio, você diz: mas como está acontecendo isto e ao mesmo tempo se diz que a religião não faz parte da cultura moderna? O que é esta cultura moderna? Então, em grande parte, a história da cultura é a história da sucessão de ilusões. Não quer dizer que a história da cultura tenha de ser necessariamente uma ilusão, mas eu acho que a cultura que exclui os fatos mais importantes e mais decisivos, tem algo errado com ela.

E, nessa altura, aqueles dentre nós que desempenham algum papel na cultura — que são escritores, professores etc. — nós temos a obrigação de tentar romper este véu e dizer: "Olha, acontecem outras coisas".

Dentro da definição científica moderna da verdade — *é uma crença racionalmente fundamentada* — pode-se perguntar se a religião é uma crença racionalmente fundamentada. Mas, espera aí, os milagres do Padre Pio não são objetos de crença. São fatos que aconteceram, acreditem ou não. Se ninguém acreditar, a coisa continua tendo acontecido do mesmo modo. É uma coisa que faz parte, não da cultura, e muito menos da história da cultura, mas faz parte da estrutura da realidade. Isso quer dizer que, em grande parte, a história da cultura é a história da ignorância da realidade; a história de voltar as costas à realidade. Afinal de contas toda cultura busca ter uma concepção mais ou menos unificada e coerente; mesmo que seja um corpo de crenças que leva ao total desespero, a coisa tem de ter certa coerência. Quando se vê, por exemplo, toda essa cultura da *Nova Era*, *Rock n' Roll* etc., tudo isso leva ao extremo desespero, ao suicídio, mas mesmo aí você tem de ter uma certa coerência. Essa busca da coerência leva necessariamente à exclusão daquilo que a contradiz. Se você faz questão de provar que o universo é o império do demoníaco, então você vai ter de ignorar a presença divina. Vai ter de fazer abstração dela.

Eu até citei num artigo, não lembro qual, a frase de Hegel, que dizia que "a capacidade que a inteligência humana tem de negar o dado é a coisa fundamental", porque negando o dado, você pode saltar para um nível de universalidade abstrata que a experiência não atinge. Mas ao mesmo tempo, quando você salta para este nível de universalidade, e você suprime a experiência, é a universalidade de uma mentira; a universalidade de um mito. A nossa

capacidade de voar para longe da experiência — de transcender a experiência — e, ao mesmo tempo, a nossa escravidão à experiência, têm de estar sempre numa tensão.

Mais adiante, o Richard Watson, diz que Descartes, depois de afirmar a absoluta certeza que o eu tem de si mesmo, chega a dizer que:

> *...há uma segunda coisa que nós podemos saber com certeza: que Deus existe; Descartes deu várias provas da existência de Deus. Uma das mais simples é a de que Deus é perfeito, mas que se Deus não existisse, Ele não seria perfeito; portanto, Ele existe.*

Essa é a prova de Santo Anselmo, é muito anterior a Descartes, mas ele a repete.

> *Infelizmente, essas provas nada provam, pois Descartes já havia mostrado que não podemos confiar no raciocínio para obter verdades certas.*

Aí entra num círculo vicioso.

Mas, as três fontes de conhecimento — que ele diz que são a autoridade, os sentidos e a razão — nenhuma dessas é a fonte fundamental. A fonte fundamental de conhecimento é o que nós chamamos a consciência: é a admissão do que você já sabe. Todo mundo sempre sabe alguma coisa. Um bebê recém-nascido já tem algum conhecimento. E se você faz abstração do que você já sabe, e começa a raciocinar, ou a partir do zero, ou a partir de uma premissa qualquer, por mais certa que seja, e você faz com que o raciocínio predomine sobre a memória e sobre a confissão, você já está no reino da mentira. A única verdade que existe é a verdade da confissão: você reconhecer **[01:50]** o que você já sabe. Agora, se você, em vez de reconhecer, faz a crítica disso, você está se colocando acima do que você já sabe, como se você fosse um juiz universal, e aí você já está fingindo.

O exemplo que eu dei do pau na água: — teve alguém aqui que mandou uma pergunta dizendo que não é adequada a comparação que eu fiz entre o sujeito que enfia o bastão na água e o que enfia o bastão num balde de tinta, porque no segundo caso a aparência física do objeto foi realmente modificada. Não! Essa objeção não procede porque o bastão que você enfia na água sai molhado; ele também está alterado; ele está duplamente alterado. Se você enfiar o bastão num balde de tinta, a parte que está dentro da tinta se torna invisível. Está mais alterada ainda que quando você bota o bastão na água, onde ele aparece simplesmente quebrado. Então, o exemplo é rigorosamente o mesmo, nos dois casos. Apenas a água é um líquido transparente e o outro não é. Se você colocar num líquido opaco, a coisa se torna não apenas quebrada, mas invisível. O que vai nos tirar disto não são nem os sentidos, nem a autoridade, nem o raciocínio. O que nos tira disso é a memória. É a confissão do que você já sabe. "Eu sei que eu pus o bastão na água". E esta confissão o obriga a reconhecer que o bastão na água não pode realmente parecer igual ao bastão fora da água, senão você não saberia que ele está na água. Isso não é uma questão de argumento. Eu não estou opondo um argumento ao outro. Eu estou apenas lembrando o que eu mesmo fiz, e na hora que eu lembro e confesso que sei aquilo que sei, então as objeções que o meu pensamento criou são automaticamente neutralizadas, e eu percebo que aquilo é uma vasta perda de tempo.

Eu pergunto: onde está, em todo este esquema cartesiano, a consciência — no sentido de Calvino? Aquilo que me obriga a reconhecer que eu sei aquilo que sei? Não há consciência. Há apenas um eu pensante. O eu pensante não é a mesma coisa que a consciência. Descartes mostra a diferença disso quando ele faz a primeira meditação e, na segunda, ele confessa

aquilo que os seus pensamentos o fizeram sentir. Ou seja: eu criei tantas dúvidas que agora eu não consigo mais esquecê-las; eu estou aqui angustiado com elas. Quem está angustiado com elas? É apenas o eu pensante? Certamente não! Então ele afirma — ele confessa, por assim dizer — a diferença entre o seu eu pensante e o seu eu concreto, histórico, verdadeiro. Mas ele só admite isso naquele momento. O eu de que ele está falando, antes e depois, é apenas o eu pensante. E na verdade, ao querer buscar o fundamento de tudo no eu pensante, ele está apenas repetindo o mesmo velho esquema humanista da absoluta liberdade do eu, sem saber que esta liberdade — e que também a soberania do eu pensante — são mitos que você criou; e que são mitos autocontraditórios, e que tão logo você passa a agir em função deles, eles revelam o seu contrário. Tanto revelam o seu contrário que, na hora em que Descartes decide expor a teoria da soberania do eu pensante, ele o faz sob a forma do quê? De uma autobiografia, que não é somente uma história do eu pensante. Ele está apelando ao eu verdadeiro como testemunho do eu pensante. Mas seu testemunho não vale nada. De que adianta você me contar a sua história?

Isso quer dizer que a ideia do eu pensante como fonte de todas as certezas se contradiz, se eletrocuta, e se neutraliza na mesma hora. O eu pensante não pode ser fundamento de nada, porque ele só existe no meu pensamento. Ele é uma ficção. Como é que eu vou encontrar o fundamento da realidade numa ficção? O fundamento da realidade existe, mas onde? Qual é a posição real do ser humano para investigar isso? A posição real é aquela de Santo Agostinho: eu sei que eu sou, mas não sei por que eu sou; e não sei da onde vim; e não sei qual é a minha causa. Esta é a minha situação real. Aliás, este sentimento de ignorância deveria ser a primeira coisa que nos induz à confissão daquilo que sabemos, por uma questão de humildade. Ou seja: já que eu não sei nada, como é que eu vou me colocar acima de todo conhecimento; como crítico de todo conhecimento? É inteiramente absurdo. Se eu sou um ignorante e não sei nada, então, o que eu tenho de fazer? Eu tenho de buscar o conhecimento e aceitar, e receber humildemente, aquele pouco que eu já tenho. E, com base nisso, talvez até descobrir alguma coisa a mais. Como dizia Aristóteles, todo conhecimento vem de algum outro conhecimento. Não existe o estado de ignorância total do qual você possa passar para o conhecimento. A sua transição da nesciência para o conhecimento é um mistério. Ou seja: não é possível o eu pensante controlar todo o processo cognitivo. Isso é autocontraditório. E é exatamente o que está tentando fazer Descartes; uma coisa que a modernidade toda, de algum modo, aceitou.

Quando você vê as imensas discussões... Ontem eu coletei duzentas páginas de discussões em torno dos argumentos cépticos. Ler aquilo dá um trabalho miserável! E eu pergunto: mas por que eles estão fazendo tudo isso? Porque eles ainda estão acreditando que o eu pensante pode resolver suas próprias contradições. Não pode! Para fazer isso ele precisaria existir substancialmente; e ele não existe. O que existe por trás dele é, primeiro, um eu histórico — que eu mesmo conheço muito mal; do qual eu não me lembro inteiro — e por baixo dele um eu substancial que eu sei que está lá, mas que o meu eu pensante não controla, e nem o meu eu histórico também não controla. Então é claro que eu existo como um mistério. E deste mistério faz parte um conjunto de conhecimentos que eu tenho, e que eu não posso negar sem mentir para mim mesmo, sem falsificar a minha história. Ainda que eu não conheça essas histórias em todos os detalhes, há partes dela que eu lembro e que eu não posso falsificar. Eu não posso estar dando esta aula aqui para vocês e negar que eu estou fazendo isso ao mesmo tempo. Eu não posso tramar matar uma pessoa e achar que eu estou fazendo um benefício para ela. E assim por diante: há coisa que eu não posso negar.

Esta sujeição do ser humano à verdade é o dado fundamental, e é por isso que Aristóteles dizia que é mais normal você conhecer a verdade do que você estar no erro. Agora, se eu faço a hipótese contrária: "Ah! O erro universal: todo mundo se enganou, e eu vou ser o primeiro que vai acertar". Por quê? Por que você vai fazer isso? Você já começa a errar na sua própria proposta. Você está partindo do erro universal e colocando o seu pensamento, que é um negócio que você criou como hipótese, acima de tudo isto; e fazendo do seu pensamento o juiz de todo o conhecimento existente. Acontece que se o eu é o juiz de todo conhecimento existente, ele não pode depender do conhecimento anterior. Ele tem de ser autônomo. Mas se ele é autônomo ele não pode depender da memória; ele não pode depender dos sentidos; ele não pode depender de absolutamente nada. Então ele não pode falar a respeito de nada, porque ele não conhece nada; ele só conhece aquilo que ele mesmo pensou. Então o 'eu' pensante de Descartes é uma ficção. É uma ficção gramatical. A expressão "ficção gramatical" é usada por Arthur Koestler no livro *O Zero e o Infinito (Darkness at Noon)*, no qual o sujeito é submetido a torturas e é tão oprimido pelo seu torturador, que ele chega à conclusão que ele não existe: esse negócio de eu é apenas uma ficção gramatical.

O eu substancial não é uma ficção gramatical, mas o meu eu histórico pode se tornar uma ficção gramatical na medida em que o meu pensamento o altere, o altere e o altere de novo. Então, daí eu mesmo confundi a minha história; e o único fator unificante que eu tenho lá é uma palavra — um nome que eu dou para aquilo — que se chama 'eu'. A própria fragilidade do nosso eu deveria nos impelir a ser humildes perante os conhecimentos que já temos e que não podemos negar. Existem inúmeras coisas que você não pode negar. Não é só o negócio do *cogito*. Aliás, eu acho **[02:00]** que o *cogito* pode ser negado sim. Se eu estou em dúvida, eu não posso negar que eu estou em dúvida. Eu já demonstrei que dúvida não é uma coisa na qual você está: dúvida é uma alternância de dois estados contraditórios; então você ora está, ora não está. Dúvida permanente e estável é uma coisa autocontraditória. Se não houvesse o impulso para afirmar e outro impulso para negar, não haveria dúvida alguma. Haveria, por assim dizer, apenas uma negação. Então, se eu duvido, eu também tenho de duvidar que duvido, senão não posso duvidar. Quer dizer: eu duvido, mas também creio; creio, mas também não creio... É este jogo que constitui a dúvida. Faz parte da dialética interna da dúvida negar a sua própria existência.

Porém, tem coisas que para você estar em dúvida você não pode negar. Se você está em dúvida sobre alguma coisa, algo dessa coisa você sabe. Se você não soubesse nada você não poderia ter dúvida dela. Outra coisa: quando você está fazendo um raciocínio você está afirmando a continuidade do seu eu no tempo. Que 'eu' é esse? O eu pensante? De jeito nenhum! Porque o nosso pensamento não é constante; ele é intermitente. Mas se eu digo: "Eu estou pensado", então eu sei que eu continuei existindo durante o curso deste pensamento. A existência temporal do eu já está afirmada no simples fato de tentar uma dúvida.

Quando você começa a reconhecer tudo aquilo que você sabe — que você não pode negar — você vê que é uma multidão de coisas; e que a ideia de colocar tudo isso entre parênteses a partir do pensamento, é uma inversão total do método filosófico. Não é uma coisa que seja aceitável. No entanto, quando você lê Descartes parece que está tudo certinho.

Essa questão do caráter insubstancial — ou evanescente — do eu pensante, e até mesmo do eu histórico, aparece, por exemplo, no Luigi Pirandello, na história *O Falecido Matias Pascal*, que é o sujeito que não aguentava mais a mulher dele, nem a família, então um dia ele decide ir embora. Ele embarca num trem e vai embora; some; fica anos desaparecido. Acontece que

aquele mesmo trem havia atropelado uma pessoa. E ele até achou bom: "Vão pensar que fui eu que morri, e pronto!" Só que anos depois ele decide voltar; só que aí ninguém mais acredita que ele existe. Então ele descobre que os documentos — carteira de identidade, registro civil etc. — têm mais realidade do que ele. Ele depende de tudo isso para ele poder ser ele; senão a história dele sumiu! Então ele fica vivendo na mesma cidade na condição de falecido; e ele oficialmente não existe. Então ele não pode refazer a vida dele. O que é isto? É uma imagem da impotência do eu pensante.

Então, respondendo a esta pergunta, a literatura e as demais artes, evidentemente, não são uma reflexão filosófica; elas não tendem, não procuram alcançar verdades universais expressas em linguagem racional lógica, mas elas expressam a experiência no seu sentido mais imediato, e esta experiência esclarece retroativamente o efeito histórico, social, cultural que tiveram as ideias. Inclusive as artes plásticas. Às vezes é difícil você perceber tudo o que está implícito num quadro. Você precisa fazer muitas perguntas por que o quadro não fala, ele simplesmente está lá. Só quando você começa a perguntar: "Por que o sujeito botou isso aqui; por que botou aquilo lá, e não ao contrário?". Nós comentamos o quadro de Hans Holbein, *Os Embaixadores*, onde se vê que são dois camaradas bem vestidos, são duas pessoas importantes, mas tem algo de errado em todo o universo cultural delas, porque aqueles objetos que estão em cima da mesa – tem lá um alaúde, um instrumento de corda, e a corda está quebrada, está arrebentada. E embaixo tem um espelho que, colocado de viés, aparece a imagem anamórfica de uma caveira. Quer dizer, tudo aquilo gira em torno da morte, e quando você olha a expressão do rosto dos dois, você vê que é um negócio totalmente vazio e inexpressivo. São duas pessoas importantes, mas na verdade são dois bonecos de mola, que estão mortos, por assim dizer. A morte não está só na bandeja em que aparece a caveira, mas está em todo o quadro.

Quanto o sujeito precisou pensar para fazer uma coisa dessas, e para conseguir visualizar isso? Se nós conseguíssemos visualizar as realidades humanas desta maneira, nós seriamos grandes pintores. Como dizia Leonardo da Vinci: *la pintura e una cosa mentale;* a pintura é uma coisa da mente; não é da mão. Se você conseguisse visualizar aquilo você também conseguiria desenhar. Você não consegue desenhar porque não consegue visualizar.

Isso aí eu confirmei mil vezes: eu tinha um professor de desenho, Luigi Neviani. Mil vezes ele mostrou isso: você não está conseguindo desenhar porque você não visualizou. Nós não podemos desenhar uma figura direto da realidade. Nós temos de produzir outra figura na nossa mente, e é esta que nós desenhamos. Se a figura que você pensou não está exata, não vai funcionar.

Isso mostra também a capacidade que nós temos de nos afastar do dado, mas ao mesmo tempo permanecer estreitamente unidos a ele. É uma tensão entre abstração e percepção; nós temos as duas capacidades. Agora, o que Descartes faz aqui — e o que os antigos cépticos faziam — é pular para a abstração e apagar a percepção; é jogar a abstração contra a percepção. Mas se você fez isso, dali para diante tudo é permitido. O seu pensamento se torna soberano, e você pode pensar qualquer coisa, e não adianta querer que o próprio pensamento corrija os defeitos do pensamento; corrija os erros do pensamento. Com o pensamento você só pode corrigir erros de lógica, não erros de testemunho; não erros de percepção; não erros de memória. A lógica só pode corrigir erros de lógica, que, na verdade, são facílimos de corrigir. A gente só comete muitos erros porque o pensamento é muito vasto; você pode pensar sobre qualquer coisa; então em algum ponto você vai errar. Mas mesmo o nosso

raciocínio não erra com tanta frequência assim. O erro não está no raciocínio: está na relação entre raciocínio e percepção. E esta relação, o raciocínio não pode assegurar. Só a pessoa concreta, o eu histórico fundado no eu substancial, pode, na medida em que reconhece e faz a confissão. "Esta coisa eu sei e eu não posso negar; mas eu não posso prová-la". Mas o que é provar alguma coisa? É validar uma crença para uma terceira pessoa. E se eu obtive a crença da minha experiência, como é que eu posso validá-la inteiramente para uma pessoa que não teve a experiência? Se a pessoa teve a mesma experiência, eu não preciso validar, e se não teve, no máximo, aquilo que para mim é uma verdade viva, de percepção, para ela se tornará uma verdade teorética, possível e razoável. Então o desejo de provar é sempre um grande problema porque eu só preciso provar uma coisa quando existe a possibilidade de uma dúvida ou de uma contestação. Mas uma pessoa só contesta algo que eu lhe disse se ela não teve a mesma experiência que eu — se a experiência dela foi diferente, ou se ela não teve nenhuma. Então, na medida em que eu puder permanecer na esfera da experiência, na narrativa e na apresentação sincera da experiência, a coisa tem um poder de persuasão por si, sem a necessidade da prova. Mesmo porque, toda a prova, em última análise, vai, também, se fundar no testemunho. Então os elementos fundamentais são a confissão e o testemunho; nunca a prova.

Veja: de tudo aquilo que nós sabemos, e de tudo aquilo que nós precisamos para nos orientar na vida, só pode ser objeto de prova cientifica uma fração infinitesimal, que é onde todas as visões coincidem. **[02:10]** É o ponto onde todo mundo está vendo a mesma coisa, ao mesmo tempo. Isso evidentemente é um recorte muito pequeno sobre o conjunto da realidade, e é por isso que eu digo que a ideia de uma concepção científica do universo é uma ideia autocontraditória.

Por hoje é só. Até semana que vem. Muito obrigado.

Transcrição: Fernando Chemello Opis – Instituto Olavo de Carvalho-Curitiba
Revisão: Eduardo Garcia de Queiroz

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 122
17 de setembro de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos! Sejam bem vindos!

Nós colocamos à disposição de vocês na página do seminário o texto integral das *Meditações de Filosofia Primeira*, de René Descartes, que vocês deverão ler inteirinho, não agora, evidentemente; mas como nós devemos continuar nesse assunto cartesiano por mais algumas semanas, eu sugiro que leiam o texto inteiro. Ao menos algumas partes nós leremos e analisaremos em aula. Gostaria de deixar claro que todo esse estudo que fiz sobre Descartes não visa, de maneira alguma, a discutir a filosofia de René Descartes: estou apenas analisando as *Meditações de Filosofia Primeira* como autobiografia. O objetivo é analisar como René Descartes se percebia a si mesmo e, através disso, delimitar, na medida do possível, aquilo que poderemos chamar de o seu "horizonte de consciência": até onde ele enxergava e a partir de que ponto as coisas se tornavam para ele um mistério, inclusive no concernente à sua própria dimensão interior. Em que medida ele *se conhecia*; em que medida este homem que colocou o "eu" no centro da filosofia europeia conhecia esse "eu", ou estava radicalmente enganado a respeito. Claro que aí entra também uma parte de falsificação proposital — não podemos excluir esta hipótese. Porém, tudo o que me interessou desde o início nas *Meditações de Filosofia Primeira* foi, exatamente, o livro como autobiografia.

Eu lerei para vocês outro pedaço da introdução que fiz ao livro sobre o René Descartes — eu não o coloquei na página do seminário, pois é um rascunho e será muito modificado, muito acrescentado — e depois passarei à leitura de partes das *Meditações*.

> "Como René Descartes expõe o núcleo das suas concepções filosóficas sob a forma de uma narrativa autobiográfica, julguei que, ao falar dele, seria vantajoso seguir-lhe o exemplo apresentando aqui, em vez de um estudo formal, a recordação sumária e franca de experiências que tive na leitura de alguns de seus escritos principais. Esses escritos foram: as *Regras para direção do espírito,* o *Discurso do método,* as *Meditações de Filosofia Primeira* seguidas das *Objeções e Respostas,* o *Tratado das Paixões* e partes do *Tratado do Mundo.*
>
> Confesso que fora disso não li mais nenhuma linha de autoria do filósofo, embora tenha lido uma boa quantidade de excelentes livros a seu respeito, como os de Martial Guéroult, Alain[1], Henri Gouhier, Jean-Luc Marion, Maxime Leroy, Richard Watson, Lívio Teixeira, Ferdinand Alquié, John R. Cole, Geneviève Rodis-Lewis, Denis Rosenfield, Jorge Secada, Antonio Negri, Benjamín García-Hernández e não sei mais quantos.

[1] Pseudônimo de Émile Chartier

Meu conhecimento das partes da filosofia de Descartes que se espalham pela sua imensa e importantíssima correspondência, bem como pelos seus escritos de matemática e ciências naturais é, portanto, todo de segunda mão, ainda que de boas mãos. E de tudo quanto li de Descartes, nada me impressionou tanto quanto as *Meditações,* sem dúvida a sua obra maior. Foi dela que surgiram, no essencial, as experiências a que aqui me refiro. À leitura dos demais, só recorri para me certificar de que havia compreendido o espírito das *Meditações.*

Não tenho, por isso, a mais mínima presunção de expor aqui o conjunto do sistema cartesiano, nem de revelar suas estruturas essenciais, nem muito menos de apreciar com justeza a herança que deixou na História. Tudo o que desejo é expor com sinceridade as reações que as palavras do filósofo despertaram na alma de um leitor. Essas reações são estritamente pontuais e limitadas. Não se referem ao sistema tomado na sua totalidade, mas somente a determinadas partes e aspectos que me chamaram a atenção durante a leitura e que continuaram atiçando a minha curiosidade ao longo dos anos; às vezes mais que curiosidade: inquietação e angústia.

O estudo que publiquei recentemente sobre Maquiavel reconstituía a sequência de visões diferentes que o pensamento do secretário florentino havia despertado em seus intérpretes ao longo do tempo. O título do presente livro, *Visões de Descartes,* pode sugerir algo de semelhante, mas é impressão enganosa. As obras dos diversos e ilustres intérpretes do cartesianismo só são mencionadas aqui de raspão, se tanto. Só dois tipos de visões de Descartes me interessam nesse relato: as visões que ele teve e as que eu tive dele. Estas últimas, não obstante a índole pessoal da narrativa, não são, é claro, um desenho arbitrário que ouse reconstruir as opiniões do filósofo segundo uma hierarquia de interesses que é minha, não dele.

Aqueles aspectos e partes que destaquei são geralmente reconhecidos como importantes e decisivos pelos mais abalizados intérpretes de Descartes, e, por isso, tenho certeza de que o movimento de meu foco de atenção, se não cobriu o território inteiro da matéria — nem pode se gabar de ter descoberto a quintessência do cartesianismo — também não se desviou para nada de marginal e irrelevante. Onde nossas perguntas diferem, deixo isto muito claro, sem aceitar passivamente o modo como ele as formulou, nem impor o meu como se fosse o dele.

Não sei em que medida minhas observações podem, ou não podem, concorrer para uma reinterpretação da filosofia de Descartes. Não sei e, para ser franco, nem me interessa saber. Com exceção do tempo que consagrei a Aristóteles, para fins de educação e treinamento, nunca estudei uma filosofia para conhecer essa filosofia como tal, mas sim para conhecer, através dela, algo da realidade, do destino, da vida. Dito de outro modo: nunca tomei filosofia nenhuma como objeto de estudo, mas sempre como instrumento mais ou menos ocasional que me ajudasse a enxergar melhor o verdadeiro objeto das minhas preocupações.

Segui nisso a lição de Alain — aprendida por sua vez do próprio Descartes — segundo a qual cada um deve filosofar, não para fazer avançar uma disciplina acadêmica, mas *pour son propre salut* — para sua própria salvação. A recusa geral dessa lição, nos dias que correm, dá uma boa medida do estado de corrupção mental em que o nosso país afundou.

No Brasil, por influência da geração de predadores a que me referi num artigo recente, só é considerado filósofo quem se atenha aos fins, temas e métodos convencionais do ensino acadêmico, ou quem, afastando-se deles, porventura o faça no intuito de transformar o mundo num sentido que tem de ser, é claro, o desejado pelos professores. Aqueles que filosofam como Alain, como Sócrates, como Agostinho, ou mais ainda, como Descartes, são rejeitados para as trevas exteriores do beletrismo, do amadorismo, ou do ensaísmo, ainda que revelem, como era o caso do saudoso Mário Ferreira dos Santos — não pretendo que seja o meu — um domínio das disciplinas acadêmicas muito superior e mais rigoroso que o dos seus concorrentes profissionais.

Nesse quadro paradoxal, os filósofos de verdade — um Miguel Reale, um Vilém Flusser e os dois Ferreiras (Mário e Vicente) — são, oficialmente, não filósofos e, por sua vez, os não filósofos, os meros professores de filosofia, são chamados de filósofos precisamente porque não têm filosofia nenhuma, e sim, em vez disso, a licença estatal para ensiná-la. A comicidade deste estado de coisas não escapou a alguns visitantes estrangeiros — Enzo Pace e Luigi Bagolini, entre outros — como não escapará a ninguém que medite a advertência de Nicolás Gómez Dávila: "quanto maior seja a importância de uma atividade intelectual, mais ridícula é a pretensão de avalizar a competência de quem a exerce. Um diploma de dentista é respeitável, mas um de filósofo é grotesco".

Este livro arrisca-se, portanto, a ser expelido do campo da filosofia brasileira precisamente por não ser mero trabalho escolar e sim uma obra de filosofia *strictu sensu* que, se assume como ponto de partida a obra de um filósofo ilustre, não a toma como objeto de estudo, e sim como ocasião e estímulo para descobrir algo que não está nela, nem poderia estar.

Como eu ia dizendo, o interesse que me moveu a ler Descartes não foi o desejo de conhecer a filosofia de Descartes, mas sim de obter dela alguma ajuda para enfrentar três problemas que me pareceram importantes e que, em parte —, mas só em parte — coincidiam com aqueles que ele suscitava: **[00:10]** Qual o caminho que leva ao conhecimento certo, adequado à ordem da realidade? Quais as certezas fundamentais — supondo-se que existam e sejam mais de uma — das quais todas as outras dependem? Qual o critério da verdade e do erro?

Dessas três perguntas — como vim a reconhecer depois — só a primeira tinha na minha mente um sentido parecido ao que tinha para Descartes. Na segunda, nunca esperei, como ele, que as certezas derivadas e secundárias tivessem, com as fundamentais, a relação simples que, na ordem dedutiva, as consequências têm com as premissas. De maneira inicialmente espontânea e nebulosa — que pouco a pouco foi depois se precisando — o que eu entendia como certezas fundamentais não eram proposições universais certas das quais tudo o mais pudesse ser deduzido; eram apenas princípios ordenadores que dessem sentido ao conjunto da experiência acessível – acessível a mim, é claro – ainda que não podendo, ou nem sempre podendo, fundamentar cada parte logicamente, como Descartes esperava que os seus princípios fizessem.

Quanto ao critério da verdade e do erro, que Descartes acreditou encontrar nas ideias claras e distintas e na certeza que o eu pensante tem de si mesmo, foi problema que desde o início me pareceu infinitamente mais complicado e temível. Desde logo, eu estava advertido pelos versos de Antonio Machado que aqui coloquei em epígrafe. Os versos são os seguintes:

'En mi soledad
he visto cosas muy claras
que non son verdad'.

"Aos quinze anos de idade, acreditei ter descoberto a lei dos três Estados, que brilhava ante meus olhos com clareza meridiana. Poucos meses depois, fiquei sabendo que era de Comte e estava errada. A mais clara e distinta das ideias, mesmo quando verdadeira, pode ser apenas uma verdade lógico-formal, desligada de todo o fato determinado, portanto apenas uma verdade possível e hipotética, como todas as verdades da lógica. Digo, por exemplo, que todos os tiranos que não foram maus, foram bons ou neutros, de algum modo. É uma verdade lógica e indiscutível, de vez que entre o bom, o mal e as várias gradações possíveis do *mezzo a mezzo*, não há alternativa. Tanto mais indiscutível, porque o conceito de tirania pode ser obtido sem referência a valores morais. Mas quando vasculho a História em busca de algum tirano que não tenha sido mau, ou pelo menos mais mau do que bom, não encontro nenhum. Aquela proposição, portanto, só é verdadeira no terreno puramente lógico.

> Mas a lógica só investiga as relações entre proposições, não entre estas e a realidade, a não ser que você reduza a realidade a um conceito lógico, mas nesse caso ela já não será realidade, e sim apenas um conceito. Em segundo lugar, Descartes, que professava colocar tudo em dúvida, jamais mostrou duvidar por um só instante do seu desejo sincero e honesto de descobrir a verdade. Ele proclama esse desejo com uma certeza absoluta, e faz dele, professadamente, o objetivo da sua vida. Em que medida poderia eu fazer o mesmo? Que garantias tinha eu de que queria a verdade e não somente alguma ilusão lisonjeira, clara e distinta? O critério da verdade e do erro, que para Descartes se resumia num simples método lógico de investigação, tinha para mim antes disso uma dimensão psicológica e moral aterradora. Se logicamente a verdade é apenas o oposto do erro ou da falsidade e tudo pode se resolver com tabelas de proposições verdadeiras e falsas, na alma humana ela tem um inimigo mais poderoso, carregado de uma energia que a impassividade fria e cristalina da lógica desconhece: a mentira. Pior que todas: a mentira interior; a camuflagem que estendemos sobre aquilo que sabemos, para negá-lo ou para fazê-lo parecer outra coisa. Isto não é um obstáculo sobre o qual se possa saltar tranquilamente, presumindo que tudo o que se interpõe entre nós e a verdade seja uma dificuldade de método."

Notem que Descartes, no texto das meditações, se precaveu muito cuidadosamente contra o erro — contra a possibilidade do erro —, mas não da mentira. Ou seja: o aspecto moral da busca da verdade fica neutralizado. Em todo caso, o eu investigador de Descartes pode ser vítima do erro, mas não pode ser autor de uma mentira. Ele pode cair na falsidade, mas ele mesmo não falsifica nada.

> "Descartes, aparentando ousadia, chega a levantar a hipótese do engano universal, mas nesse cenário ele desempenha apenas o papel da vítima inocente, ludibriada pela força superior do gênio mau. Quando cheguei a esta parte das meditações, a coisa me pareceu de uma ingenuidade surpreendente, até mesmo com uma ponta de vaidade psicótica. Por mais que tentasse me achar lindo, eu não conseguia me imaginar como uma ilha de sinceridade cercada de mentira e fingimento por todos os lados. Bem ao contrário: eu me conhecia como autor de mentiras interiores bem cabeludas, às vezes escondendo-me de mim mesmo como rato na toca: ninguém nasce depois de Freud e Nietzsche impunemente. Para me enxergar como pura vítima de um gênio mau, eu teria de fazer abstração de um fato inegável: o fato de que muitas vezes eu mesmo tinha sido o meu próprio gênio mau, ludibriando-me a mim mesmo com uma persistência e uma inventividade admiráveis. A hipótese de que tudo no mundo fosse uma encenação; um teatro macabro concebido para me enganar; colocava-me automaticamente fora e acima do cenário falsificado, na condição não só de vítima, mas de testemunha acusadora do engodo universal. Mas como poderia eu me colocar nessa posição — desempenhar esse papel — sem, no mesmo ato, me instaurar a mim mesmo como o único ponto de veracidade brilhando solitário no oceano infinito e tenebroso dos enganos? Com toda evidência, a proclamação do *cogito* — a afirmação do eu pensante como fundamento único do conhecimento da verdade — já estava dada como premissa oculta na hipótese do gênio mau, que sem ela não poderia ser nem mesmo formulada."

Ou seja: para que eu me concebesse como vítima de um engano universal — quer dizer: de um gênio mal que criou todo um universo, um cenário de falsidades, para me enganar — seria preciso que eu próprio estivesse fora da esfera das falsidades. E se eu próprio estou fora da esfera das falsidades, e se eu estou em condições de julgar a hipótese da falsidade universal, então eu já estou colocado automaticamente fora e acima da trama macabra. Ou seja: eu não tenho culpa de nada; não fui eu; foi o gênio mau.

Na hora em que ele faz isso, a tese do *cogito* já está dada. O *cogito ergo sum* — a consciência

que o eu tem de si mesmo como critério absoluto da verdade — já está presumido na própria hipótese do gênio mau. Não é uma descoberta que ele fez ao longo do caminho: é uma coisa que já estava dada desde o início.

> "Mas, espere um pouco: mais tarde não será precisamente da certeza do *cogito* que Descartes vai obter a refutação do império do gênio mau?"

Da certeza do "eu", ele parte para a afirmação da bondade de Deus e, portanto, para a impugnação da hipótese do gênio mau.

> "Como pode a premissa que fundamenta uma hipótese ser o fundamento da sua refutação? A experiência de qualquer pessoa adulta que se conheça um pouco mostra que não existem limites precisos entre a autonomia interior da consciência individual e a ação do gênio mau: elas se mesclam e se confundem o tempo todo. A fé ingênua, autêntica ou fingida, que Descartes deposita na sinceridade da sua busca da verdade, separa em compartimentos estanques o eu pensante e o gênio mau [...]"

Ou seja, na medida em que separa o eu do universo, separa também do gênio mau que criou esse universo.

> "[...] lançando unilateralmente sobre este — o gênio mau — as culpas que ele compartilha com aquele, e já fundando como premissa certa e inabalável, muito antes da afirmação explícita do *cogito ergo sum*, o eu como morada única da verdade universal, restando-lhe apenas, para consumação deste destino excelso, encontrar as regras do método apropriado."

Ou seja: a solução já está dada em princípio. Só falta organizar o método. São essas coisas que me fizeram duvidar da autenticidade da autobiografia. Percebi que não era uma autobiografia, mas uma autobiografia fingida, porque, se ele está fazendo um raciocínio no qual, ao levantar a hipótese, ele já coloca ali embutida a premissa que ele vai desenvolver depois, **[00:20]** então isto é obviamente um artifício retórico; um modo de argumentação disfarçado em autobiografia.

> "Todo o universo de dúvidas que Descartes dizia atormentá-lo permanecia exterior ao seu eu pensante: não o comprometia em absolutamente nada, e por isso podia ser facilmente neutralizado por um método; e este, por sua vez, não fazia senão reafirmar, retroativamente, a premissa da incorruptibilidade do eu pensante postulada às ocultas desde o início. Conhecendo-me como me conhecia, eu não podia embarcar nesse jogo. O método de que eu precisava não era aquela máquina bem azeitada que um eu soberano manejava com a segurança e a desenvoltura de quem já se sabe detentor da verdade fundamental. Ao contrário, o que eu precisava não era realmente um método, era uma luta incessante contra a mentira interior que, com ou sem ajuda de um gênio mal, fazia de mim um inimigo da verdade no instante mesmo em que eu proclamava buscá-la, ao ponto de me fazer suspeitar, nos piores momentos, que eu próprio era o gênio mau empenhado em tudo falsificar. Haveria um método que me garantisse para sempre contra mim mesmo? Para isso seria preciso que eu me congelasse num circuito repetitivo, acionando sempre os mesmos botões do método, para neutralizar sempre as mesmas mentiras."

Ou seja: para eu ter a garantia definitiva contra mim mesmo, precisaria que eu conhecesse todo o meu circuito e já tivesse, para cada possibilidade de mentira, um mecanismo neutralizador fácil de acionar.

> "Mas, já confessei que as minhas mentiras interiores — como as de todo o mundo — eram

> inventivas autorrenováveis sob formas diversas e pretextos imprevisíveis.
>
> O mais incômodo de tudo era que Descartes julgava poder se precaver contra o engano mediante o expediente de colocar tudo em dúvida até ter provas racionalmente inabaláveis. Mas como poderia a dúvida defender-me contra o autoengano se uma das minhas modalidades prediletas de autoengano — como, aliás, acontece com todo o mundo — consistia precisamente em diluir numa turva poção de dúvidas aquilo que eu sabia perfeitamente bem?"

A dúvida, como mecanismo neutralizador da verdade conhecida, é um dos processos de racionalização que qualquer psicanalista com uma semana de prática sabe reconhecer: o indivíduo está vendo uma verdade, mas ele não quer [vê-la]; então, ele lança perguntas e dúvidas. E essas dúvidas podem ser em número ilimitado. Na medida em que você reafirma a verdade para o cidadão, ele pode colocar uma nova pergunta, e outra, e outra, e nunca se persuadir. Este é um mecanismo bastante conhecido. Ou seja: a dúvida não é um modo eficaz de se precaver contra o erro.

> "João Calvino, que era um sujeito execrável (os protestantes que me perdoem), mas um fino psicólogo, definiu a consciência como aquilo que, dentro de nós, inibe a tentação de negar o que sabemos. O que eu precisava não era um método lógico que permitisse ao meu eu pensante impugnar umas proposições e provar outras, mas sim algo — uma força, um elemento, um impulso, um "x" enfim — que impedisse o meu eu pensante de sufocar a voz da minha consciência. O que eu precisava era o contrário do que Descartes buscava: não um método pelo qual o meu eu pensante afirmasse sua soberania, mas uma disciplina ativa que o subjugasse às exigências da minha consciência.
>
> Essa consciência, por sua vez, não era um ponto luminoso, fixo e estável, mas uma vaga luminosidade trêmula e intermitente que só brilhava nos instantes fugazes em que obtinha alguma vitória temporária e incerta sobre as trevas revoltas que a cercavam, ora impetuosas e atemorizantes, ora entorpecentes e sedutoras. Somadas e articuladas, a consciência e as trevas constituem a minha alma, ou pessoa, e nesse conjunto o eu pensante não era senão um instrumento auxiliar da consciência; mas um auxiliar inconstante e rebelde, traiçoeiro no mais alto grau, que volta e meia proclamava a sua independência e se voltava contra a proprietária, adornando a mentira com as pompas da certeza racional, ou camuflando-a sob o prestígio intelectual da dúvida cartesiana. Das paixões da alma — que segundo Descartes cabe ao eu pensante esclarecer e domar — nenhuma era mais poderosa e ameaçadora do que o próprio eu pensante.
>
> Que arrebatamento lúbrico, que acesso de temor, que ciúme doido, que explosão de cóleras se comparam, em sua força destrutiva, ao impulso raciocinante, quando destravado de freios morais, quando livre de obstáculos sentimentais como a piedade, o medo de desagradar a Deus, a humildade, o amor ao próximo, isto para não mencionar a simples modéstia e um pouco de senso estético?
>
> Em poucos meses o culto da razão na França matou dez vezes mais gente do que a Inquisição espanhola matara em quatro séculos. As ideologias mortíferas que fizeram do genocídio a prática habitual de muitos governos, conquistaram os povos na base do apelo emocional, é certo, mas não puderam fazê-lo antes de ganhar a adesão de hordas inteiras de intelectuais de primeiro plano, graças ao prestígio científico das noções em que se baseavam. É fácil, mas inútil, alegar que se tratava de pseudociência, e não de ciência. Mesmo supondo-se que a distinção entre as duas seja em todos os casos coisa simples e improblemática – o que não é de maneira alguma – o fascínio da pseudociência vem da mesma fonte que o da ciência genuína: tanto uma quanto a outra não apelam fundamentalmente a nenhuma das paixões grosseiras da alma humana — como o desejo sexual ou a cobiça de dinheiro —, mas à ambição cognoscitiva

> do eu pensante — o impulso de conhecer a verdade — e através dela controlar, senão o universo físico inteiro, ao menos as massas de ingênuos que vivem na ilusão.
>
> O dito de Francis Bacon 'saber é poder', tornou-se a máxima inaugural da moderna civilização científica, e o próprio Descartes não enxerga outra virtude maior na sua filosofia do que a sua capacidade de dar aos homens o poder de controlar a natureza. Entre os personagens de Dostoievski, os loucos mais perigosos não exteriorizam a sua loucura em explosões emocionais, mas em discursos filosóficos. Albert Camus distinguia entre os crimes de paixão e os crimes de lógica, e quem negaria que estes, mais que aqueles, espalham violência e crueldade no mundo em doses insuportáveis?"

Acabo de assistir um documentário sobre isso, chamado *Innocents Betrayed*, que dá uma ideia de que até que ponto teorias — doutrinas aparentemente racionais — podem ser muito mais perigosas que todas as paixões humanas.

> "Na peça de Eugenio Corti, *Processo e morte de Stálin*, o ditador soviético, respondendo aos companheiros que lhe imputavam uma lista enorme de crimes hediondos, demonstra calmamente, metodicamente, que tudo o que fez fora a aplicação lógica e racional dos princípios do marxismo-leninismo. E não vejo meio de contestar a advertência de Viktor Frankl: 'Não foram apenas alguns ministérios de Berlin que inventaram as câmaras de gás de Majdanek, Auschwitz e Treblinka. Elas foram preparadas nos escritórios e salas de aula de cientistas e filósofos niilistas, entre os quais se contavam, e contam, alguns pensadores anglo-saxônicos laureados com o Prêmio Nobel.' É que, se a vida humana não passa de um insignificante produto acidental de umas moléculas de proteína, pouco importa que um psicopata seja eliminado como um inútil, e que ao psicopata se acrescentem uns quantos mais povos inferiores: isto tudo não é senão o raciocínio lógico e consequente.
>
> Não, o eu pensante não é, definitivamente, a sede da consciência no sentido que Calvino dá ao termo. Como é precisamente a relação entre esses dois domínios – consciência e o eu – tal como aparece nas Meditações de Descartes?"

Então, eu entro com aquele negócio da psicologia da dúvida que provavelmente vocês já conhecem.

Eu sugiro que passemos agora à leitura de pelo menos algumas das partes das *Meditações* de Descartes. Mas vocês terão de lê-las inteiras, até o fim. **[00:30]** E não pararemos enquanto não tivermos comentado até ao fim. Sempre lembrando que o nosso objetivo não é discutir as teses de Descartes: mesmo quando parece que eu estou fazendo isso, a ideia não é esta. A ideia é tentar delimitar o horizonte de consciência do cidadão. E nós sabemos que o horizonte de consciência encontrou seu limite — um obstáculo, um muro de opacidade — nos instantes, por exemplo, em que um filósofo treinado e hábil como René Descartes entra numa autocontradição demasiado flagrante. É impossível que, mesmo que ele quisesse impor alguma tese contraditória, ele não fosse pelo menos capaz de camuflá-la. Mas quando a coisa é demasiado óbvia, significa que o indivíduo realmente não estava enxergando alguma coisa. E, no caso, como ele está falando de si mesmo — ele está narrando uma experiência interior que teve — então não se trata de um erro filosófico — de um erro lógico —, mas trata-se de uma falha de autopercepção e, evidentemente, no julgamento de uma autobiografia a dose de transparência que um indivíduo tem de si mesmo é um elemento fundamental. Se ele tropeça em zonas de opacidade, a autobiografia fica falhada: ela deixa de valer como testemunho. Mais tarde pode-se levantar a pergunta: se o testemunho que René Descartes dá sobre suas experiências interiores é falso ou falhado, em que medida isso prejudica o conjunto da

filosofia que ele quer expor? Mas essa é uma pergunta que eu não farei: eu esgoto meu serviço no exame da autobiografia.

Essa versão que eu dei para vocês é a tradução do Jacó Guinsburg e Bento Prado Júnior. Infelizmente não tenho este livro em português. Eu o copiei do *4shared* e lá eles não colocaram a folha de rosto, mas pela aparência gráfica eu reconheci imediatamente; e pelo teor das notas que o tradutor insere, reconheci imediatamente que era a antiga edição feita pela Difusão Européia do Livro e depois foi publicada pela Abril Cultural sem data de publicação. Os dados da ficha para esse livro são: "Tradução: Jacó Guinsburg e Bento Prado Júnior, São Paulo, Abril Cultural, s/d."

> "*Primeira Meditação - Das coisas que se podem colocar em dúvida.*
>
> Há já algum tempo eu me apercebi de que, desde meus primeiros anos, recebera muitas falsas opiniões como verdadeiras, e de que aquilo que depois eu fundei em princípios tão mal assegurados não podia ser senão mui duvidoso e incerto; de modo que me era necessário tentar seriamente, uma vez em minha vida, desfazer-me de todas as opiniões a que até então dera crédito, e começar tudo novamente desde os fundamentos, se quisesse estabelecer algo de firme e de constante nas ciências."

Notem bem que ele só se refere a falsidades recebidas, e não criadas por ele próprio. Ou seja: aí ele está lidando apenas com o horizonte do erro intelectual — não com o da mentira e o da falsidade íntima.

> "Mas, parecendo-me ser muito grande essa empresa, aguardei atingir uma idade que fosse tão madura que não pudesse esperar outra após ela, na qual eu estivesse mais apto para executá-la; o que me fez diferi-la por tão longo tempo que doravante acreditaria cometer uma falta se empregasse ainda em deliberar o tempo que me resta para agir."

Aqui eles fizeram uma numeração de parágrafos que não existe nem no texto francês, nem no original latino. Estes são os volumes respectivos das obras completas de Descartes na famosa edição feita por Charles Adam e Paul Tannery no começo do século XX, que foi recentemente republicada por conta do quarto centenário de Descartes. Eu vou aproveitar esta numeração que fizeram, pois para nós é útil para fins de comentário; vou lhes passar depois as notinhas que eu fui tomando aqui.

> "2. Agora, pois, que meu espírito está livre de todos os cuidados, e que consegui um repouso assegurado numa pacífica solidão, aplicar-me-ei seriamente e com liberdade em destruir em geral todas as minhas antigas opiniões. Ora, não será necessário para alcançar esse desígnio, provar que todas elas são falsas, o que talvez nunca levasse a cabo; mas, uma vez que a razão já me persuade de que não devo menos cuidadosamente impedir-me de dar crédito às coisas que não são inteiramente certas e indubitáveis do que às que nos parecem manifestamente ser falsas, o menor motivo de dúvida que eu encontrar nelas bastará para me levar a rejeitar todas. E, para isso, não é necessário que examine cada uma em particular, o que seria um trabalho infinito; mas, visto que a ruína dos alicerces carrega necessariamente consigo todo o resto do edifício, dedicar-me-ei inicialmente aos princípios sobre os quais todas as minhas antigas opiniões estavam apoiadas."

Aqui é um pressuposto de que a visão do mundo que ele tinha antes estava organizada como se fosse um sistema dedutivo, ou seja, com princípios fundamentais dos quais todo o resto se seguia dedutivamente, se seguia por dedução, e essa já é uma primeira verdade que ele dá por

assentada, sem duvidar dela. Para mim, ao ler isso, foi uma das primeiras perguntas que me ocorreram: o que me garante que minhas opiniões sejam um sistema e não um caos? Para isso, seria preciso que eu primeiro expusesse extensivamente estas opiniões e as organizasse dedutivamente, e então poderia ter certeza de que, derrubando os princípios, o resto cairia. Mas se se tratam de idéias inconexas, pode-se derrubar os princípios, pois as idéias soltas continuam válidas do mesmo modo. Ou seja: o radicalismo da dúvida que Descartes lança sobre suas opiniões já não é tão radical assim. Vejam o tamanho desse pressuposto — o de que as idéias antigas formavam sistemas. Mas como é que você sabe? Você as expôs? Você não tem opiniões soltas sobre isso ou sobre aquilo? A sua mente não é um caos e uma anarquia como a de todos nós? A sua mente é um negócio maravilhosamente organizado de maneira que você só erra em obediência a princípios fundamentais?

> "3. Tudo o que recebi, até presentemente, como o mais verdadeiro e seguro, aprendi-o dos sentidos ou pelos sentidos: ora, experimentei algumas vezes que esses sentidos eram enganosos, e é de prudência nunca se fiar inteiramente em quem já nos enganou uma vez."

Eu já comentei, na outra vez, os argumentos céticos contra os conhecimentos pelos sentidos e é, evidentemente, a esses argumentos que ele está se reportando. Ele naturalmente leu os escritos da antiga escola pirrônica e os está subscrevendo: "Os sentidos me enganaram algumas vezes". O que seria, mesmo a um primeiro exame, mais duvidoso: os sentidos — os quais, se me enganaram algumas vezes não costumam me enganar o tempo todo, senão eu estaria em perpétuo risco de vida — [00:40] ou, ao contrário, a idéia de que as minhas idéias, mesmo erradas, formam um sistema lógico? Parece-me que esta última é muito mais duvidosa do que os sentidos. Então, isso significa que Descartes ao encaminhar o seu procedimento da dúvida, está seguindo mais um estereótipo herdado da escola pirrônica do que um exame efetivo de sua experiência.

Qualquer um pode confirmar, a um primeiro exame, que o conjunto das suas idéias não forma, de maneira alguma, um sistema. Algumas coisas podem estar conectadas entre si por elos lógicos ou analógicos, mas têm coisas que estão completamente desligadas de um centro orientador, e muito mais ainda de alguma premissa fundante. O simples fato — coisa fácil de verificar experimentalmente — de que você nem sempre é capaz de justificar as suas idéias, mostra que você não conhece as premissas em que elas se fundam! E se você não conhece as premissas, não sabe de onde suas idéias saíram! E se você não sabe de onde elas saíram, como é que você pode garantir que elas têm uma relação lógica com alguma premissa na qual você também acredita? O fato empírico da incoerência das nossas idéias passa aqui direto, o que significa que o desejo de dar uma ordem lógica à narrativa predominou sobre o exame dos fatos da vida interior. Já nesta primeira página, a luta entre o gênero autobiográfico e o gênero expositivo começa. Ele não está fazendo uma autobiografia para depois puxar dela uma exposição, mas o desejo de narrar e o desejo de provar já vêm mesclados. Ora, provar é um procedimento retórico-dialético-lógico, não é um procedimento narrativo.

Essa confusão caracteriza essa narrativa inteira. Ele passa da clave narrativa para a clave expositiva: às vezes ele finge que está narrando, mas está na verdade tentando provar algo. Essa confusão não está somente na cabeça dele; é uma coisa que de certo modo se incorporou ao pensamento ocidental ao ponto de que pensadores que não têm nada a ver com René Descartes — que são até professadamente anticartesianos — cometeram, ainda no século XX, esta confusão. Por exemplo: todas essas escolas do Thomas Kuhn, Imre Lakatos, Paul Feyerabend e Karl Popper confundem a história real das ciências com a lógica das ciências. Ou seja: aquilo que eles deduzem da história real das ciências, eles transformam num método.

Por exemplo: se numa determinada época o paradigma — o conjunto de princípios gerais que estão subjacentes a todo um edifício científico — muda repentinamente, não porque tenha sido derrubado, mas muda porque mudou, Thomas Kuhn conclui daí que as coisas em ciência são assim mesmo; que há um coeficiente de arbitrariedade. Ora, Kant já havia ensinado que não há uma passagem lógica do fato ao valor. O fato de que alguma coisa aconteceu não prova que deva acontecer. Quando Kuhn faz dessa mudança de paradigma um método aceitável em ciência, ele está confundido o modo narrativo com o modo expositivo; está tomando um fato histórico — um fato empírico — como se fosse uma demonstração de um princípio geral, coisa que nenhum fato pode ser. Um fato pode exemplificar um princípio geral, mas jamais prová-lo. O fato de que as coisas, num determinado momento, se passaram assim, não quer dizer que tenham de se passar assim necessariamente. Pode exemplificar, mas não provar.

Esse mesmo tipo de confusão acontece em Hegel, em Karl Marx e em muitos outros.

Não é de estranhar que na obra inaugural da filosofia moderna, que são as *Meditações Metafísicas* de René Descartes, esses dois gêneros já estivessem mesclados. E eu, nesta modesta narrativa autobiográfica que estou fazendo das minhas experiências com Descartes, tentarei fazer o possível para não cair no mesmo erro. Ou seja: quando eu estou contando alguma coisa eu estou contando. Agora, eu não posso deduzir da minha experiência que as coisas sejam necessariamente assim. E é por isso que eu disse que não estou fazendo uma exposição do sistema de Descartes: eu estou dizendo apenas certos pontos que percebi. Posso considerar estes pontos importantes, mas não vou transformar minha narrativa numa discussão geral com o sistema cartesiano: a discussão pode vir depois.

> "4. Mas, ainda que os sentidos nos enganem às vezes, no que se refere às coisas pouco sensíveis e muito distantes, encontramos talvez muitas outras das quais não se pode razoavelmente duvidar, embora as conhecêssemos por intermédio deles [dos sentidos]: por exemplo, que eu esteja aqui, sentado junto ao fogo, vestido com um chambre, tendo este papel entre as mãos e outras coisas desta natureza. E como poderia eu negar que estas mãos e este corpo sejam meus? A não ser, talvez, que eu me compare a esses insensatos, cujo cérebro está de tal modo perturbado e ofuscado pelos negros vapores da bile que constantemente asseguram que são reis quando são muito pobres; que estão vestidos de ouro e de púrpura quando estão inteiramente nus; ou imaginam ser cântaros ou ter um corpo de vidro. Mas quê? São loucos, e eu não seria menos extravagante se me guiasse por seus exemplos."

Ele diz que em algumas coisas os sentidos são duvidosos, mas não em outras, especialmente aquelas que são da situação imediata, quando ele diz: o engano se introduz nos casos onde os objetos estão mais distantes ou são pouco acessíveis aos sentidos.

> "5. Todavia, devo aqui considerar que sou homem e, por conseguinte, que tenho o costume de dormir e de representar, em meus sonhos, as mesmas coisas, ou algumas vezes menos verossímeis, que esses insensatos em vigília. Quantas vezes ocorreu-me sonhar, durante a noite, que estava neste lugar, que estava vestido, que estava junto ao fogo, embora estivesse inteiramente nu dentro do meu leito? Parece-me agora que não é com olhos adormecidos que contemplo este papel; que esta cabeça que eu mexo não está dormente; que é com desígnio e propósito deliberado que estendo esta mão e que a sinto: o que ocorre no sono não parece ser tão claro nem tão distinto quanto tudo isso. Mas, pensando cuidadosamente nisso, lembro-me de ter sido muitas vezes enganado, quando dormia, por semelhantes ilusões. E, detendo-me neste pensamento, vejo tão manifestamente que não há quaisquer indícios concludentes, nem marcas assaz certas por onde se possa distinguir nitidamente a vigília do sono, que me sinto inteiramente pasmado."

Quando ele diz "eu me sinto inteiramente pasmado", está voltando à clave narrativa: está dizendo uma emoção efetiva que sentiu diante de uma constatação que seu espírito fez. Portanto, ele passa do eu pensante para a alma: o que o eu pensante produz tem uma repercussão que não se limita ao eu pensante, mas abrange a alma inteira. E essa dificuldade na qual ele se encontra, de distinguir o sono da vigília, o deixa perturbado. Não precisamos discutir agora se ele efetivamente sentiu essa dificuldade. [00:50] Eu não acredito que ele a tenha sentido, porque nas famosas narrativas dos três sonhos, que eu mencionei na aula passada, ele mostra o caráter totalmente fragmentário — como que caleidoscópico — desses sonhos, onde de uma cena você passa para outra completamente diferente, e de um lugar você se transporta imediatamente para outro, coisa que não se passa evidentemente na vigília. O que significa que há um critério distintivo e ele o conhece perfeitamente bem. Portanto, se ele diz que não o conhece e que há apenas uma pequena diferença na escala de clareza, eu acho que aí ele é conduzido mais pelo desejo de reforçar o argumento do que pelo desejo de narrar o que efetivamente se passou. Mas, por outro lado, como ele se reporta às emoções que ele sentiu dentro desse pensamento, ele volta então à clave narrativa, formando uma mescla bastante confusa entre a narrativa e a demonstração.

> "6. Suponhamos, pois, agora, que estamos adormecidos e que todas essas particularidades, a saber, que abrimos os olhos, que mexemos a cabeça, que estendemos as mãos, e coisas semelhantes, não passam de falsas ilusões; e pensemos que talvez nossas mãos, assim como todo o nosso corpo, não são tais como os vemos. Todavia, é preciso ao menos confessar que as coisas que nos são representadas durante o sono são como quadros e pinturas, que não podem ser formados senão à semelhança de algo real e verdadeiro; e que assim, pelo menos, essas coisas gerais, a saber, olhos, cabeça, mãos e todo o resto do corpo, não são coisas imaginárias, mas verdadeiras e existentes. Pois, na verdade, os pintores, mesmo quando se empenham com maior artifício em representar sereias e sátiros por formas estranhas e extraordinárias, não lhes podem, todavia, atribuir formas e naturezas inteiramente novas, mas apenas fazem certa mistura e composição dos membros de diversos animais; ou então, se porventura sua imaginação for assaz extravagante para inventar algo de tão novo, que jamais tenhamos visto coisa semelhante, e que assim sua obra nos represente uma coisa puramente fictícia e absolutamente falsa, certamente ao menos as cores com que eles a compõem devem ser verdadeiras."

Isto aqui é um conceito aristotélico: tem muita coisa de Aristóteles que ele conserva. Aristóteles diz que a fantasia e a memória são a mesma função só que, num caso, esta função se pauta pelos objetos exteriores tal como foram percebidos, e, noutro caso, ela compõe; ela mistura.

> "7. E pela mesma razão, ainda que essas coisas gerais, a saber, olhos, cabeça, mãos e outras semelhantes, possam ser imaginárias, é preciso, todavia, confessar que há coisas ainda mais simples e mais universais, que são verdadeiras e existentes; de cuja mistura, nem mais nem menos do que da mistura de algumas cores verdadeiras, são formadas todas essas imagens das coisas que residem em nosso pensamento, quer verdadeiras e reais, quer fictícias e fantásticas. Desse gênero de coisas é a natureza corpórea em geral, e sua extensão; juntamente com a figura das coisas extensas, sua quantidade, ou grandeza, e seu número; como também o lugar em que estão, o tempo que mede sua duração e outras coisas semelhantes."

Ele está dizendo que ainda que todas as aparências sejam duvidosas, estes elementos que ele chama os mais simples, como a quantidade, o número, a grandeza, não são duvidosos em si mesmos, tal como os demais aspectos da percepção sensível.

> "8. Eis por que, talvez, daí nós não concluamos mal se dissermos que a Física, a Astronomia, a Medicina e todas as outras ciências dependentes da consideração das coisas compostas são muito duvidosas e incertas; mas que a Aritmética, a Geometria e as outras ciências desta natureza, que não tratam senão de coisas muito simples e muito gerais, sem cuidarem muito em se elas existem ou não na natureza, contêm alguma coisa de certo e indubitável."

Isso quer dizer que em todo o universo percebido, as únicas coisas que são certas e induvitáveis são aquelas que podem se reportar à Aritmética, à Geometria e às demais ciências matemáticas que estudam apenas os elementos de quantidade, número, grandeza etc., abstraídos os chamados aspectos secundários, como cor, gosto, sabor e demais qualidades secundárias.

> "Pois, quer eu esteja acordado, quer esteja dormindo, dois mais três formarão sempre o número cinco e o quadrado nunca terá mais do que quatro lados; e não parece possível que verdades tão patentes possam ser suspeitas de alguma falsidade ou incerteza.
>
> 9. Todavia, há muito que tenho no meu espírito certa opinião de que há um Deus que tudo pode e por quem fui criado e produzido tal como sou. Ora, quem me poderá assegurar que essse Deus não tenha feito com que não haja nenhuma terra, nenhum céu, nenhum corpo extenso, nenhuma figura, nenhuma grandeza, nenhum lugar e que, não obstante, eu tenha os sentimentos de todas essas coisas e que tudo isso não me pareça existir de maneira diferente daquela que eu vejo? E, mesmo, como julgo que algumas vezes os outros se enganam até nas coisas que eles acreditam saber com maior certeza, pode ocorrer que Deus tenha desejado que eu me engane todas as vezes em que faço a adição de dois mais três, ou em que enumero os lados de um quadrado, ou em que julgo alguma coisa ainda mais fácil, se é que se pode imaginar algo mais fácil do que isso. Mas pode ser que Deus não tenha querido que eu seja decepcionado desta maneira, pois ele é considerado soberanamente bom. Todavia, se repugnasse à sua bondade fazer-me de tal modo que eu me enganasse sempre, pareceria também ser-lhe contrário permitir que eu me enganasse algumas vezes e, no entanto, não posso duvidar de que ele mo permita."

Prestem atenção nesse raciocínio: "se Deus fosse tão soberanamente bom quanto se diz, ele não deveria permitir que eu me enganasse nunca, e, no entanto, é certo que ele o permite às vezes." Isso aqui é um perfeito *non sequitur,* logicamente falando. Quem diz que se Deus é infinitamente bom ele não pode permitir que eu me engane? Como se a responsabilidade de meus enganos pudesse ser imputada ao próprio Deus. Esse é um ponto que, se ele o queria impor dentro da sequência de raciocínios, deveria pelo menos fazer algum esforço para prová-lo, e esse esforço não está aqui; ele passa adiante. Ou seja: ele já está introduzindo sub-repticiamente a tese do gênio mau.

> "10. Haverá talvez aqui pessoas que preferirão negar a existência de um Deus tão poderoso a acreditar que todas as outras coisas são incertas. Mas não lhes resistamos no momento e suponhamos, em favor delas, que tudo quanto aqui é dito de um Deus seja uma fábula. Todavia, de qualquer maneira que suponham ter eu chegado ao estado e ao ser que possuo, quer o atribuam a algum destino ou fatalidade, quer o refiram ao acaso, quer queiram que isto ocorra por uma contínua série e conexão das coisas, é certo que, já que falhar e enganar-se é uma espécie de imperfeição, quanto menos poderoso for o autor a que atribuírem minha origem tanto mais será provável que eu seja de tal modo imperfeito que me engane sempre."

Isto também é outro *non sequitur,* porque ele está supondo que para que Deus criasse criaturas que se enganam sempre, ele precisaria ser menos poderoso do que é. Eu não vejo

por quê. [1:00] Se Deus quiser deixar alguém permanentemente no engano, eu não vejo em que isso diminua a escala do poder de Deus. Mais tarde voltaremos um pouco a esses aspectos teológicos da coisa.

> "Razões às quais nada tenho a responder, mas sou obrigado a confessar que, de todas as opiniões que recebi outrora em minha crença como verdadeiras, não há nenhuma da qual não possa duviar atualmente, não por alguma inconsideração ou leviandade, mas por razões muito fortes e maduramente consideradas: de sorte que é necessário que interrompa e suspenda doravante meu juízo sobre tais pensamentos, e que não mais lhes dê crédito, como faria com as coisas que me parecem evidentemente falsas, se desejo encontrar algo de constante e de seguro nas ciências.
>
> 11. Mas não basta ter feito tais considerações, é preciso ainda que cuide de lembrar-me delas; pois essas antigas e ordinárias opinões ainda me voltam amiúde ao pensamento, dando-lhes a longa e familiar convivência que tiveram comigo o direito de ocupar meu espírito mau grado meu e de tornarem-se quase que senhoras de minha crença. E jamais perderei o costume de aquiescer a isso e de confiar nelas, enquanto as considerar como são efetivamente, ou seja, como duvidosas de alguma maneira, como acabamos de mostrar, e todavia muito prováveis, de sorte que se tem muito mais razão em acreditar nelas do que em negá-las."

Vamos voltar um pouquinho. Ele diz que Deus poderia falsificar até as matemáticas. Mas, para fazer isto, ele precisaria colocar o Descartes num estado de engano permanente e total, e que neste caso, Deus seria menos poderoso do que efetivamente é. Nada disso que ele está colocando como se fosse uma evidência me é evidente de maneira alguma.

> "Eis por que penso que me utilizarei delas mais prudentemente se, tomando partido contrário, empregar todos os meus cuidados em enganar-me a mim mesmo, fingindo que todos esses pensamentos são falsos e imaginários; até que, tendo de tal modo sopesado meus prejuízos [preconceitos], eles não possam inclinar minha opinião mais para um lado do que para o outro, e meu juízo não mais seja doravante dominado por maus usos e desviado do reto caminho que pode conduzi-lo ao conhecimento da verdade. Pois estou seguro de que, apesar disso, não pode haver perigo nem erro nesta via e de que não poderia hoje aceder demasiado à minha desconfiança, posto que não se trata, no momento, de agir, mas somente de meditar e de conhecer.
>
> 12. Suporei, pois, que não há um verdadeiro Deus, que é a soberana fonte da verdade, mas certo gênio maligno, não menos ardiloso e enganador do que poderoso, que empregou toda a sua indústria em enganar-me. Pensarei que o céu, o ar, a terra, as cores, as figuras, os sons e todas as coisas exteriores que vemos são apenas ilusões e enganos de que ele se serve para surpreender minha credulidade. Considerar-me-ei a mim mesmo absolutamente desprovido de mãos, de olhos, de carne, de sangue, desprovido de quaisquer sentidos, mas dotado da falsa crença de ter todas essas coisas. Permanecerei obstinadamente apegado a esse pensamento; e se, por esse meio, não está em meu poder chegar ao conhecimento de qualquer verdade, ao menos está ao meu alcance suspender meu juízo. Eis por que cuidarei zelosamente de não receber em minha crença nenhuma falsidade, e prepararei tão bem meu espírito a todos os ardis desse grande enganador que, por poderoso e ardiloso que seja, nunca poderá impor-me algo.
>
> 13. Mas esse desígnio é árduo e trabalhoso e certa preguiça arrasta-me insensivelmente para o ritmo de minha vida ordinária. E, assim como um escravo que gozava de uma liberdade imaginária, quando começa a suspeitar de que sua liberdade é apenas um sonho, teme ser despertado e conspira com essas ilusões agradáveis para ser mais longamente enganado, assim eu reincido insensivelmente por mim mesmo em minhas antigas opiniões e evito despertar

> dessa sonolência, de medo de que as vigílias laboriosas que se sucederiam à tranquilidade de tal repouso, em vez de me propiciarem alguma luz ou alguma clareza no conhecimento da verdade, não fossem suficientes para esclarecer as trevas das dificuldades que acabam de ser agitadas."

Vê-se que, no fim, ele substitui Deus pelo gênio maligno para poder continuar conjeturando a hipótese do engano universal. E, curiosamente, em nenhum momento ele se lembra de inverter a hipótese, isto é: ele não se lembra de pensar que a própria dúvida pode ser um instrumento de autoengano quando ela o leva a negar algo de inegável. Por exemplo: algo que é inegável é a continuidade temporal dele ao longo desta invetigação: ele está supondo que ele continua o mesmo. Ora, que prova lógica nós temos de que nós continuamos os mesmos ao longo de qualquer processo? Não há esta prova. No entanto, existe a prova negativa: eu sei que se eu não sou o mesmo que começou a investigação, eu não tenho como continuá-la. Ou seja: no mesmo momento em que ele está duvidando de todos os dados nos quais ele confiou até então, ele deposita confiança num negócio chamado *memória.*

Ora, se eu posso me enganar sobre tudo, por que é que eu não posso me enganar também sobre o que eu pensei dois minutos atrás? Se estou lidando com objetos do mundo exterior, eu posso sempre voltar a eles — desde que eu permaneça no mesmo lugar — voltar a eles e conferir que eles estão onde estão. Mas o mesmo não acontece com nossos pensamentos. Quem me garante que algo que eu pensei dez minutos atrás possa ser reconstruído exatamente como foi pensado? Claro que na prática sabemos que pode, mas nós não temos garantia disso. Então, o elemento mais duvidoso de todo este complexo de funções da alma, que seria justamente a memória, é algo no qual ele está depositando total confiança ao longo do processo, mostrando que ele está disposto a duvidar de tudo o que existe no mundo, mas não do que ele mesmo faz.

No exemplo do gênio maligno, vimos que ele já colocava o seu eu pensante fora da mentira universal. Ou seja: ele já se imunizou. Ao confiar na memória sem colocá-la explicitamente em dúvida, ele faz de novo a mesma coisa. Ou seja, o pressuposto do império do "eu" já está dado desde o início, mas nós não podemos esquecer que o império do "eu" não foi inventado por René Descartes, mas já era uma tradição que tinha cem anos.

Na Renascença, quando surge a idéia de que o homem pode ser tudo aquilo que ele quiser — que ele determina seu destino como ele queira — isso já havia se tornado uma moda que já tinha se espalhado por toda parte. Então, digamos que aí Descartes estava confiando ingenuamente numa moda: a moda que colocava o "eu" como uma espécie de centro decisório, de algum modo superior ao mundo, e que, por ser superior ao mundo, pode conceber a hipótese de que todo este mundo seja um engano, mas de que a sua memória, ao longo desta investigação, continua perfeitamente fiel. Então, pergunto eu: poderia eu colocar em dúvida os meus sentidos sem, no mesmo ato, colocar em dúvida a memória? É possível isto?

Ora, sabemos que não existe nenhuma sensação física que seja permanente; que prossiga exatamente como está. **[1:10]** Em toda sensação existe um elemento de retenção de uma sensação anterior e de — como diria Husserl — uma protensão, ou seja: uma sensação vem de outra e se prolonga numa terceira. O que me garante a continuidade de todas essas coisas? Descartes, evidentemente, não responde a essas perguntas e nem as coloca. Mas, pergunto eu: como é que num experimento de exame em profundidade de seus próprios pensamentos, essa pergunta fundamental poderia ter-lhe escapado? É fácil perceber que se você questiona a memória, todas as demais perguntas ficam automaticamente paralisadas. Isso quer dizer que,

se eu não posso confiar na minha memória, eu também não posso confiar que eu estou fazendo esta investigação e que cheguei a determinadas conclusões partindo de determinadas premissas. Ou seja: o simples raciocínio elementar — que é o raciocínio matemático, que ele diz que é certo e inabalável — qualquer raciocínio matemático requer uma continuidade de atenção, e esta continuidade se baseia num treco chamado memória. E como é que você sabe que a equação que você acaba de demonstrar é aquela mesma que foi proposta de início? Se você perdesse os dados, não conseguiria.

A memória, portanto, é um pressuposto de todas essas investigações. E, a mais mínima experiência nos mostra que a memória opera mais facilmente com dados sensíveis do que com dados que produzi no meu pensamento, que são tão evanescentes. Então, aqui tenho vários indícios e sinais de que esta autobiografia está muito deficiente; de que não houve um autoexame claro; mas que onde ele falha no autoexame, ele complementa — ou tapa o buraco — com uma demonstração lógica, de modo que estas duas claves continuam se confundindo ao longo de toda a argumentação.

Se não fosse essa confusão, esse livro teria parecido tão persuasivo num primeiro instante? Bom, também não podemos esquecer que hoje qualquer pessoa de certa cultura tem muito mais experiência de auto-observação do que alguém poderia ter no tempo de Descartes. Por exemplo: o grande gênio narrativo que se chama o *romance,* que tanto nos ensinou a observar a continuidade da nossa vida, os atos de hoje que têm consequência daqui vinte anos, e que chega mais tarde a desenvolver a descrição do fluxo de consciência, a continuidade da própria consciência interior, como acontece em Proust, ou em James Joyce, então nós temos toda esta prática. Então, observamos melhor os movimentos do nosso eu — da nossa interioridade — do que no tempo de Descartes. Claro que temos de admitir que não se pode imputar culpa ao Descartes por causa disso, mas podemos sim admitir uma limitação do seu horizonte de consciência, condicionada em parte por fatores culturais: a ausência de instrumentos narrativos suficientes para um exame em profundidade.

Porém, se o exame em profundidade foi falhado, as conclusões a que ele leva também podem ter muitas falhas. E o problema não é esse. Lembrem o que eu disse na aula passada: que uma filosofia pode exercer uma influência monstruosa, não pelo que ela afirma, não pelas suas teses explícitas, não por aquilo que ela mostra, mas por aquilo que está ausente nela, por aquilo que ela encobre. Então, será que esse modelo de auto-observação que Descartes criou — que é tão limitado, e que deixa fora tantos aspectos fundamentais do próprio processo interior que ele está vivendo — não se impregnou na consciência européia ao ponto de obstaculizar uma compreensão mais profunda do movimento psíquico durante dois ou três séculos?

Não deixa de ser interessante observar que uma percepção mais sutil e mais afinada que antecedia as especulações mais modernas sobre o inconsciente foi levantada por Gottfried Leibniz, onde ele falava que — isso que chamamos de inconsciente, ele chamava de "percepções mínimas" — se essas percepções mínimas nos escapam, o fato é que nos escapa também a continuidade do fluxo interior.

Leibniz foi justamente o indivíduo que mais criticou a tentativa cartesiana de reduzir o mundo objetivo aos seus aspectos quantitativos: a medida, a grandeza, a quantidade etc. Ele dizia que só com isso nós não podemos compor um objeto real. Ora, Leibniz percebia isso porque ele estava consciente das tais percepções mínimas, ou seja, ele sabia que quando ele percebia um

objeto como real, ele estava percebendo algo mais que a extensão e a figura: além de ter figura e extensão, o objeto já tem de ser alguma coisa. Leibniz só começou a ser lido com seriedade no século XX, ao passo que a tradição cartesiana continua imperando durante o tempo de Leibniz, e depois.

Essas limitações e deficiências da narrativa, de certo modo, se impuseram como um padrão cultural e fizeram com que a resposta de Leibniz a Descartes não exercesse efeito na sua época, porque as pessoas não sabiam do que Leibniz estava falando. Veja que Leibniz, para fazer esta crítica ao Descartes, em parte ele recorria à filosofia muito antiga — que é a teoria das formas substanciais de Aristóteles — de que quando eu percebo um objeto eu não estou tendo só uma percepção dos sentidos, mas através dos sentidos a minha inteligência capta imediatamente a forma substancial, ou seja, o que é aquela coisa.

Já expliquei para vocês, em aulas anteriores, que isto não poderia ser feito por indução, jamais. Para você só perceber a forma substancial — o *quid* de alguma coisa — por experiências repetidas, seria totalmente inviável: se você não percebe na primeira, não vai perceber nunca mais, porque cada vez que você olhar para um objeto você vai reparar num outro aspecto dele, e a comparação de um objeto com outro objeto se perderá num farelo de detalhes tão ilimitado que você jamais poderá distinguir, digamos, uma bola de um gato.

É preciso que, já de início, quando pega a bola, você já tenha a idéia da forma substancial da bola como algo que é alguma coisa, e não somente uma aparência sensível dotada de figura e grandeza. Leibniz, em parte, estava se reportando a uma teoria antiga que ele estava defendendo contra Descartes, mas em parte estava antecipando teorias que nem existiam ainda, como esta do inconsciente, das percepções mínimas, fluxo de consciência etc., coisas que só apareceriam no século XX com Freud, Yung, Henri Bergson e outros, facilitados, por sua vez, pela literatura. Estas sutilezas do processo de cognição humana só puderam ser transpostas em linguagem filosófico-científica depois que a literatura os havia descrito como experiência imediata. **[1:20]** Se não fossem todos esses progressos da narrativa, essas experiências ficariam mudas, por assim dizer.

[Intervalo]

Eu queria pedir aos meus alunos que tomassem o maior cuidado ao entrar nesses grupos de resistência conservadora etc. Primeiro lugar: eu acho que qualquer tentativa de ação política no presente momento é absolutamente inviável e ridícula. Se você não tem as bases culturais para fazer alguma coisa, nada vai acontecer; vai apenas arranhar a superfície.

Vejam que mesmo organizações que têm militância suficiente para lotar ruas e praças — como essas igrejas evangélicas ou o pessoal que organizou essa marcha contra corrupção — eles não têm sequer uma identidade política própria; eles têm de se apresentar como apartidários e supraideológicos e levantar uma bandeira vaga e genérica como o do combate contra a corrupção, que é inclusive a bandeira pela qual o próprio PT se serviu para chegar ao poder! Como dizia o Lula: "o corrupto é quem mais denuncia". O PT estava denunciando a corrupção alheia enquanto já ia montando o mensalão que ia transcender, infinitamente, todos os esquemas de corrupção já existentes. Os anões do orçamento, comparados com o mensalão, eram literalmente anões; eles eram mais que anões: eram criaturas microscópicas!

Isso mostra o caráter rudimentar dessas manifestações, onde não há nenhuma claridade de pensamento político, nem nada. Por quê? Porque não tem a retaguarda cultural. O próprio fato

de se embarcar numa coisa como combate à corrupção num país que tem cinquenta mil homicídios por ano já mostra até que ponto a mente dessas pessoas — tanto dos líderes, quanto das massas — foi canalizada exatamente no sentido que foi proposto pelo partido dominante. Isto aí é que é hegemonia: quando você pensa como seu adversário, sem perceber que você é um escravo mental dele. Esta coisa da hegemonia foi preparada ao longo de quarenta anos. Esse pessoal da esquerda começou a ler Antônio Gramsci em 1964 ou 1965. Antes, só três ou quatro haviam lido Gramsci em italiano. Em seguida, saíram as primeiras traduções brasileiras entre 1964 e 1965, e isto colocou todo aquele pessoal numa experiência de meditação e de *mea culpa* e de revisão de toda a estratégia da esquerda. Para sair uma nova estratégia levou bastante tempo: começou a ser aplicada já em 1967 ou 1968, e veio aos poucos crescendo.

Eles conseguiram, de fato, a hegemonia cultural, no sentido de que todos os valores morais foram retrabalhados num sentido que é politicamente conveniente a eles. Por exemplo: veja o domínio que se tem sobre os processos de inibição moral. Vejam com que facilidade esse pessoal deslocou a inibição moral: hoje se tem mais a inibição moral de comer comidas gordurosas do que você cometer as piores obcenidades. Se você vai à passeata gay vestido de Carmem Miranda, passando a mão na bunda dos homens etc., tudo isso está tudo bem. Mas, se você come uma comida gordurosa ou fuma um cigarro, você se sente muito arrependido, você se sente um pecador. Então, domina-se culturalmente as pessoas não no instante em que se inocula idéias políticas na cabeça delas — isso é só a superfície da coisa —, mas no instante em que se determina as suas reações íntimas na vida pessoal. Aí sim. Isso foi feito de uma maneira maravilhosamente eficiente, não porque os estrategistas da coisa sejam muito inteligentes, mas simplesmente porque não houve reação.

E vejam: não houve reação porque o próprio governo militar sufocou a possibilidade da formação, não só de uma classe política conservadora, mas também de uma intelectualidade conservadora. Os militares, os tecnocratas, acharam que podiam resolver tudo e, na esfera cultural, não fizeram absolutamente nada. Até entregaram para os comunistas, pois acharam que aquilo não tinha importância: para ver até que ponto eram cegos! Isso significa que o pessoal esquerdista dominou tudo com uma facilidade imensa, ao ponto que nem eles mesmos são capazes de imaginar uma posição contraditória. Quando eles tentam imaginar o que é um reacionário, o que é um conservador, eles criam umas figuras que só podem existir na cabeça deles. Quer dizer: eles não estão acostumados com a existência de um antagonismo e não conseguem imaginar como seria o antagonista.

Eu vejo, por exemplo, que as fantasias que as pessoas fizeram sobre a minha pessoa mostram a dificuldade que elas têm de identificar quem é este cara; o que ele está fazendo. Elas só conseguem imaginar um conservador de uma maneira muito esquemática e caricatural, evidentemente. Não pelo propósito deliberado de caricaturá-lo e de difamá-lo, mas porque realmente não conseguem imaginar além de certo limite.

O famoso *Dicionário Crítico do Pensamento da Direita* mostra isso: o que a alta intelectualidade da esquerda brasileira concebe como pensamento conservador? São três ou quatro esqueminhas mais ou menos repetitivos, e somente os autores mais óbvios no domínio popular. Isso é sinal de que eles simplesmente não têm experiência do antagonismo. E, na medida em que não têm experiência, também acontece de ter menos tolerância para com o antagonismo. Eles não acham normal que alguém esteja contra eles. Para nós, que temos outra formação, é natural que exista antagonismo, conflito de idéias as mais opostas possíveis. Mas,

para eles, tudo o que é concebível como oposição, é oposição interna, ou seja, é o centralismo democrático leninista, onde eles estão de acordo com o fundamental e só divergem contra certos detalhes. Uma posição efetiva, radical, é uma coisa que não entra na cabeça deles. E, a capacidade de compreender um adversário diminui a cada dia, ao ponto de que o adversário pode ser fraco e isolado, mas eles morrem de medo! Vejam o que estão fazendo com o Júlio Severo. O Júlio Severo é um sujeito que não tem onde cair morto: está com a mulher e quatro filhos pulando de país em país e querem impedi-lo até de receber dinheiro pelo paypal. Querem reduzi-lo à miséria! Por quê? Porque estão com muito medo! São organizações milionárias, com apoio do governo, apoio da fundação Rockfeller, com apoio da ONU e aparece um sujeito — um pé rapado — e eles ficam aterrorizados, e não sabem o que fazer. Então têm de partir para um ato de violência e de ódio, evidentemente, imaginando tudo invertido: o foco de ódio é o Júlio Severo. Até argumetam que existe uma atmosfera de violência homofóbica no país, causada pela pregação religiosa. Como diz o Luiz Mott: "as igrejas têm as mãos sujas de sangue gay". **[1:30]** Então eles mostram que houve no ano de 2009 ou 2010, 187 assassinatos de gays. Depois, com certa candura, confessam que a maior parte foi assassinada por garotos de programa. Evidentemente, o sujeito capaz não só de ter relações sexuais com homens, mas até de profissionalizá-las, é, evidentemente, também um homossexual. Quer dizer: os crimes cometidos por um homossexual contra outros, foram imputados ao Júlio Severo.

E até hoje — ainda que 187 casos seja nada, num país que tenha 50.000 homicídios por ano — não mostraram um único caso em que um crime tenha sido cometido por motivação religiosa ou por motivo de consciência moral conservadora. Nenhum! É zero! É evidente que a imputação de responsabilidade moral aos religiosos, e ao Júlio Severo em particular, é um *non sequitur* completo. Mas, atribuir isso somente à desonestidade é também uma ingenuidade. Os camaradas, às vezes, não estão fazendo isso por ingenuidade, mas por uma coisa pior: é por uma deformidade de horizonte de consciência: eles não conseguem imaginar uma pessoa que pense diferentemente deles, senão sob o aspecto de uma força maligna de dimensões quase cósmicas, como se o Júlio Severo fosse uma organização internacional disposta a perseguir os gays etc. Ou seja: estão vivendo num mundo de fantasia. Mas, quando organizações inteiras se imbuem dessa fantasia, os resultados são evidentemente perigosos.

Se você perguntar: os nazistas compreendiam os judeus? Claro que não! O que eles imaginavam dos judeus é um negócio do outro mundo! Uma fantasia macabra! Como eles viram que havia lá dois ou três banqueiros judeus que estavam tirando proveito da situação política e enchendo os bolsos de dinheiro, eles achavam que o judeu da alfaiataria estava também fazendo o mesmo; que o rabino da esquina estava fazendo a mesma coisa; e que estavam todos envolvidos numa imensa conspiração. É claro que isso é matematicamente impossível! Mas, na cabeça deles funcionava. Quanto menos o cara conhece o seu inimigo, mais ele tende a inventá-lo à imagem e semelhança de suas fantasias interiores. E quando você vê que essas fantasias contaminaram não apenas os grupos envolvidos, mas parcelas imensas da opinião pública, você vê que as bases culturais e psicológicas para qualquer ação contrária a isso são muito precárias.

E, evidentemente, a nossa função como estudiosos não é a de fazer passeata, promover ou produzir petições etc. Só em casos extremos. Por exemplo: essa petição que está circulando em favor do Júlio Severo, eu vou assinar e acho que todo mundo deveria assinar, se possível, mas por ser um caso específico de perseguição contra um indivíduo em particular. Não é uma tomada de posição política. Agora, lembrem-se sempre daquela norma do Hugo Von

Hofmmansthal: “nada está na política de um país que primeiro não esteja na sua literatura” (tomada a palavra “literatura” num sentido mais amplo). Então, vamos colocar os elementos faltantes na literatura. Estou aqui preparando pessoas para que escrevam livros, para que dêem cursos, para que tenham uma atuação no primeiro plano da vida intelectual. Isto criará condições para que setores mais amplos da opinião pública possam ver as coisas de uma maneira um pouco mais realista, e, quem sabe um dia, haver condições para uma ação política que pelo menos limite a influência dessas correntes malucas a um território mais modesto.

Portanto, eu sugiro: não participem de grupos conservadores, não se iludam com nada dessas coisas, mesmo porque muitos desses grupos são criados pelos inimigos. Isso aí é armadilha. É só para cadastrar quem sãos os militantes do lado contrário. E daí já vão atribuir a você todos os perigos possíveis e imagináveis: vão imaginar que você está estocando granadas, que você tem planos de estourar o palácio do planalto, e assim por diante. Vão fantasiar. Correr risco é inerente à vida, mas correr risco por idiotice, não. Isso não tem sentido. Como dizia Georges Bernanos: “o problema não é você morrer, o problema é morrer como um idiota”.

Respostas do Prof. Olavo às cartas de alunos:

A Celina Vieira disse que se perdeu na explicação que eu dei sobre Abraão na aula passada. A explicação não é bem minha, mas do John Carroll, um sociólogo australiano. Ele diz que naquele episódio do sacrifício do filho, Abraão, movido pela pura fé, transgride todas as leis morais: quase comete homicídio, trai a confiança da sua esposa (imagina: tirar o filho dela de casa, dizer para ela que vai passear e está sabendo que vai matá-lo), trai as regras da comunidade e trai, sobretudo, sua função, pois como patriarca, lider da comunidade, ele era obrigado a procriar.

Então ele transgrediu tudo só por um ato de fé. Isso mostraria a independência da fé em relação à lei moral. E isso foi um ponto muito enfatizado por Lutero. A fé é aquele ponto cego, aquela região de trevas onde não vigora mais nem a lógica, nem a lei moral. Eu contrapuz isso à moral estrita — que depois Kant vai propor já dentro de um desenvolvimento dialético do próprio protestantismo — que começa com a afirmação da *sola fides*, quer dizer: “somente a fé salva” e a lei moral não importa, ou, pelo menos, passa para um segundo plano, para o extremo oposto, onde você tem de seguir um moralismo estrito. Como é que acontece isso? Acontece o seguinte: o que vai salvar você é apenas a fé. Mas, a fé, no sentido protestante, consiste, na verdade, numa dúvida, pois você não sabe se você está salvo ou não. Então só tem um remédio: você tem de agir como se estivesse salvo. Isso quer dizer que seu único ponto de segurança é a imagem que você transmite aos outros — é a imagem de sua santidade — de modo que pelo menos os outros pensem que você está salvo. E isso termina, então, num formulário de regras morais absolutamente sufocantes.

Ainda se vê resíduos disso na sociedade americana: você pode fazer o que quiser, mas se for um pouco importante, já não pode mais, pois todos o estão fiscalizando e você tem de transmitir a imagem de que é uma pessoa pura e inatacável, sobretudo do ponto de vista sexual. Por exemplo: o Barack Obama falsificou documentos, falsificou a história dele, está trazendo um monte de malefícios para o país, mas sexualmente nada se imputou contra ele. Houve um sujeito durante a campanha que disse ter tido um caso homossexual com o Barack Obama, mas era mentira, o sujeito foi totalmente desmascarado, ele estava tentando ganhar dinheiro em cima disso. Então, como sexualmente nada se imputou contra o Barack Obama, ele continua limpo. Vejam que o Clinton, depois de ter cometido uma série inumerável de crimes, sofreu *impeachment* na Câmara — que depois foi cancelado pelo Senado; mas que foi

votado o *impeachment,* foi — porque ele mentiu a respeito, na seguinte pergunta: "o senhor fez sexo com a dona fulana?", e ele disse "não". Depois ele esclareceu que era apenas sexo oral e que ele não achava que isso era sexo — desculpa de aleijado, evidentemente — então, a Câmara não aceitou esta desculpa e votou o *impeachment,* por causa disso. E tudo o mais que o Clinton fez? Por exemplo: receber dinheiro chinês e libertar os espiões chineses que estavam trazendo um dano enorme para os Estados Unidos. E até crimes de morte em que, parece, ele esteve envolvido: nada disso se levantou; o que se levantou foi o seguinte: você mentiu na questão da moral sexual. **[1:40]** Isto é a angústia luterana que busca alívio numa rigidez moral kantiana. Faz parte da dialética do protestantismo. Os católicos, evidentemente, não têm esse problema.

Daniel Scherer me enviou um livro inteiro que ele escreveu com o título *O peregrino do ser,* e diz: *"Eu gostaria muito que o senhor desse uma espiada num texto que eu tenho trabalhado já há alguns anos e que estou tomando a liberdade de lhe enviar. Eu pensava em lhe remeter este material apenas no final do curso online, a título de trabalho de conclusão do curso, mas como no mês que vêm o senhor vai dar uma conferência sobre o mesmo tema – Raízes da Modernidade – achei agora o momento mais adequado. O texto não está finalizado, mas já está todo rascunhado e gostaria muito que o senhor o revisasse, mesmo que rapidamente, para poder corrigir etc."*

Claro que eu vou ler este texto com muito interesse. Eu não vejo nada de mal que você, no terceiro ano do curso, escreva o trabalho do fim. Quando eu estava estudando com o padre Ladusans, eu já escrevi o trabalho de conclusão antes de começar o curso. Ele me disse: "bom, agora que já fez o trabalho de conclusão, agora você faz o curso". Infelizmente, quando chegou no terceiro ano, o padre morreu, o que eu não pretendo fazer no terceiro ano, nem no quarto, nem no quinto. Vou ler com muito interesse. Você está de parabéns por ter tido esta iniciativa, de qualquer maneira. Aqueles que se sentirem armados para fazer, podem começar a fazer desde já. Só que, até o final do curso, certamente você irá revisar muito o seu trabalho, eu também vou sugerir modificações, e assim por diante. Imagino que só vai ficar pronto mesmo no fim do curso.

Outra coisa: eu avisei que este curso iria do mais fácil para o mais difícil. Quando um aluno chega e está louco para ler quinhentos livros de filosofia, eu digo para ele não ler nada, mas simplesmente: *senta ai e escuta.* E, com as aulas, a gente vai esclarecendo muitas dificuldades, muitos obstáculos mentais que existem à formação do estudante. Aos poucos, esses obstáculos vão sendo removidos e daí eu me considero autorizado a colocar propostas mais difíceis. Agora, estamos começando com a leitura dos clássicos da filosofia — os primeiros que eu dei, vocês simplesmente liam em casa e depois a gente comentava um pouco aqui —, mas agora estamos começando com a leitura mais aprofundada, e em aula. Nós vamos seguir aqui as *Meditações de Filosofia Primeira* até o fim, e, depois, leremos um texto de Leibniz: ainda não sei exatamente qual vamos escolher, mas algo que seja pertinente, e que faça *pendant* com as *Meditações Metafísicas*.

Não estranhem que o curso fique mais pesado e mais difícil a partir de agora, mas é justamente aí que vocês precisam estar mais motivados. Sentar e escutar é uma coisa: quem só trabalhava aqui era eu. Eu não sou desses professores que dizem para os alunos: "eu estou aprendendo muito com vocês"; eu não estou aprendendo coisíssima nenhuma com ninguém; eu estou ensinando —, pois, se eu estivesse aprendendo com vocês era eu quem tinha de pagar a mensalidade para vocês. Mas, agora, não sou eu que vou ensinar para vocês: agora

vocês terão de começar a se ensinar a si próprios em um ritmo cada vez maior, até pegar, no fim, certa autonomia de vôo.

Estes trabalhos de conclusão de curso, eu vou cobrar de vocês, sim! Daqui tem de sair algumas centenas, ao menos, de trabalhos muito bons. Claro que vai dar um trabalho enorme ler toda esta coisa. Eu não sei como é que vamos operacionalizar esta última fase do curso. A hora que começar a chover escritos como este do Daniel Scherer, eu vou estar bem arrumado! Mas, teremos de fazer isso. Apenas com este trabalho que vocês farão na conclusão de curso vocês criarão uma barreira de livros: um muro de livros. Esse muro de livros serve para a seguinte coisa: "você quer discutir pensamento conservador, você vai ter de ler tudo isto aqui — ou conservador, ou cristão, como queiram — você terá de ler todo esse negócio aqui." Eu desejaria que vocês impusessem a sua autoridade intelectual. Isso é fundamental! Sem isso, nada se pode fazer. E, evidentemente, a concorrência intelectual é travada num nível que não é o da concorrência política.

Na concorrência política é impossível evitar completamente a desonestidade, a vigarice, a mentira, essa coisa toda, e eu não quero que vocês se envolvam nisso. Eu mesmo não me envolvo nisso. Vocês já me viram entrar num partido, num movimento? Não! Às vezes, quando um movimento, um partido, um grupo, está fazendo alguma coisa que eu acho certo, eu escrevo algumas coisas a favor, sobretudo quando são pessoas que estão sendo perseguidas. Mas, aderir a um movimento, de jeito nenhum! Eu não faço, e espero que vocês não façam. Vocês podem avaliar pela influência pessoal que eu tenho — que é muito grande; maior do que qualquer movimento que exista no Brasil: qualquer movimento conservador, cristão, religioso, seja lá o que for. Eu tenho consciência de que a minha influência é maior do que a de todos eles. E eu quero que aconteça a mesma coisa com vocês. Eu não quero que vocês atuem através de movimentos, ou em movimentos. Não! Mas pelo seu trabalho, pela sua criatividade, e pelos seus méritos comprovados no trabalho!

Aluno: Gostaria de saber se o senhor conhece o livro Metafísica de la opción intelectual*, de Carlos Cardona, publicado em 1973 pelas edições Rialp, na Espanha. (...)*

Olavo: Não conheço.

Aluno: (...) O autor defende a idéia de que o conflito entre o realismo metafísico e imanentismo fundam suas raízes na própria delibidade da alma humana, sendo que a opção intelectual do cógito é também uma opção moral (...)

Olavo: Concordo inteiramente.

Aluno: (...) que pode ser estudado buscando sua origem e estrutura. A obra me parece vir ao encontro de exposições suas a respeito do cartesianismo. Um trecho específico que me pareceu interessante e que gostaria que o senhor comentasse:

> "por baixo dos conflitos que de fato vemos aparecer continuamente entre o pensamento cristão e o pensamento moderno — filosofias da imanência — jaz um conflito *de jure* (um conflito de direito) e radical. Tê-lo descoberto, é doloroso: todos gostariamos que houvesse uma possibilidade de conciliação, de um acordo fundamental que deixasse de lado divergências acidentais. Mas este conflito não é somente um fato histórico contingente: está já em cada alma, em todo homem, com duplo princípio, com uma dupla atitude possível ante o ser [...]"

Olavo: Concordo inteiramente.

> "[...] e, em consequência, ante Deus, e a própria vida, e os demais. Podemos tomar uma e deixar a outra, mas não tomar as duas ao mesmo tempo. Tampouco podemos abster-nos de tomar uma, porque não podemos nos renunciar a dar um sentido para a vida. Quando isso é travado no plano das fundamentações teoréticas, tem consequências ineludíveis, por muito amigo que se seja do progresso, e por muito ânimo conciliador que se possua.
>
> O que foi originado por uma atitude de espírito fundamental, que funde suas raízes na estrutura mefatísica mesma do homem em sua composição de essência e ato de ser, que o limite, ao mesmo tempo em que o faz participar do ser, em sua finitude essencial e em sua infinitude tendencial, não pode mudar, a não ser mudando essa atitude. E essa mudança pode se chamar, com todo direito, uma conversão, também por suas implicações morais e religiosas."

Olavo: Daí ele cita uma frase de um autor chamado Loyer:

> "'Na busca pela verdade, a inteligência e a vontade estão em permanente e mútua interferência. Essa opção intelectual na posição do ato filosófico primeiro, radica na estrutura metafísica do homem e é uma opção especificamente humana. Se o nosso entendimento fosse o de um espírito puro, nossa perfeição natural própria nos impediria do erro da reversão – não falo de reflexão enquadrada em um conhecimento geral e garantido por este – não poderiam ser o princípio de imanência como ponto de partida do pensamento formalmente tal ao ser."

Olavo: Eu acho que ele tem inteira razão nisto: de que esta diferença entre uma perspectiva transcendentalista e uma perspectiva imanentista é uma opção inicial. Desde o começo da atividade filosófica você já a tem na própria noção que você tem da verdade. A noção moderna, comum e corrente, que se impregnou na cultura moderna ocidental, **[01:50]** é a de que é verdade aquilo que foi verificado por meios científicos. Ou seja: só uma pequeniníssima parte daquilo que nós conhecemos pode ser aceito como verdade. Se você pegar a totalidade do campo da existência humana e se perguntar quanto disso é objeto de prova científica cabal e convincente, é um fragmento mínimo! E, no entanto, é claro que isto é um conceito redutivo da verdade.

Se vocês procurarem naquele meu trabalho sobre *O problema da verdade e a verdade do problema,*[2] vocês verão que ali aparece uma idéia muito mais exigente da verdade. Não seria possível a verdade científica — a verdade das afirmações científicas — se não existisse a verdade nos próprios objetos dessas afirmações. Ou seja: a verdade não pode ser somente algo que está na mente humana. Se a verdade científica não se refere a nada fora dela, não é verdade de maneira alguma. É apenas um convencionalismo. Mas, se se refere a algo fora, então esses pontos sobre os quais versa a verdade científica não são pontos que estão isolados no universo e que existem por si mesmos. Existem dentro de um campo, e este campo é o da veracidade universal: é o campo do próprio universo que está aí se mostrando a nós, e dentro do qual nós vivemos.

Aí já temos de conceber a verdade como um domínio, como um campo dentro do qual nós existimos — no sentido que diz o apóstolo: "Neles vivemos, nos movemos e somos". Esses dois

---

[2] http://www.olavodecarvalho.org/apostilas/problema_verdade.html

conceitos da verdade são absolutamente irredutíveis um ao outro. Você pode inserir o conceito da verdade científica dentro deste outro conceito, mas não pode fazer este caber no da verdade científica. Sem esquecer, afinal das contas, que a ciência é um recorte que se faz sobre um determinado campo da realidade e esse recorte é baseado em certas premissas e que, em seguida, a observação do que está dentro do recorte deve estar de acordo com essas premissas.

Há um forte elemento tautológico em toda verdade científica. E daí provém o fato de que não podemos viver da verdade científica. A expressão, por exemplo, "concepção científica do universo", é uma concepção autocontraditória: não existe nenhuma ciência que trate do universo; também [não existe] a somatória e organização de todas as ciências: não existe uma supraciência que articule todas elas. Esse sonho de encontrar três ou quatro princípios que expliquem tudo ainda é o sonho cartesiano, e isto vai fracassar eternamente.

A verdade científica não é nada mais que uma especialização de um instrumento de busca da verdade dentro do campo da verdade no seu sentido mais geral e universal que é o do universo, o do ser, como o campo onde existe a verdade, e o campo dentro do qual nós existimos, de modo que, se falhamos com a verdade, de certo modo, como dizia Heráclito, "fugimos para o mundo do nosso pensamento e deixamos de existir no mesmo mundo que os outros".

Então, qual a verdade que você está procurando? Está procurando a verdade no seu sentido radical e efetivo, ou apenas uma verdade convencional, tal como convencionada por esta ou aquela ciência para satisfazer as exigências do seu chefe de departamento? Esta é uma opção inicial que não tem volta: se você optou por esta, não tem mais volta. E, por este caminho, você pode chegar às atitudes mais contraditórias e que serão consideradas plenamente satisfatórias no seu meio, como, por exemplo, quando Jean Piaget disse que só a ciência produz conhecimento, e que a filosofia é apenas uma atividade de coordenação de valores, inclusive de valores cognitivos. Eu pergunto: o que é um conhecimento colocado fora de uma coordenação? Ele não é conhecimento de maneira alguma! Um dado isolado sobre alguma coisa cuja significação — cujo lugar na ordem — você não conhece, não é conhecimento. É apenas uma hipótese, é apenas um nome, por assim dizer. Então, Jean Piaget, na verdade, inverte as coisas, como, aliás, é costume dele. Até no *Jardim das Aflições* eu dou um exemplo da conclusão exatamente invertida que ele deu: ele faz uma observação corretíssima, e depois tira a conclusão oposta.

Existem certas formas de burrice que são próprias à atividade científica, e, sobretudo, às conclusões filosóficas que esse pessoal de ciências tira a respeito do universo em geral. Não tem jeito de escapar delas. E a discussão interna disso — meu Deus! — você pode prosseguir isso indefinidamente, e nunca chegará a nada! Quando se estuda filosofia dentro dessa perspectiva, o que se está praticando exatamente como filosofia? É a arte do debate; a arte de debater e de tentar provar. Pode-se afinar isso de uma maneira, com requintes de computador, e não se chegará a conclusão alguma, jamais. E chega um dia que é preciso optar: então você vai tomar atitudes de fé e dizer que você é mais racional do que os outros.

Agora, se optamos pela verdade em seu sentido mais radical e mais efetivo — que é a verdade do Ser — então saberemos que não teremos essas muletas científicas para nos apoiar, e que teremos de partir para a sinceridade radical: a busca da sinceridade — não no sentido de Descartes —, pois, antes da busca da verdade, tem a busca da sinceridade, que é a busca da

verdade sobre você mesmo. Há, portanto, todo um aspecto moral. Quer dizer: é preciso se aperfeiçoar para a busca da verdade. Primeiro é preciso se certificar de suas intenções e, pouco a pouco, você terá muitas desilusões e terá de jogar fora muitos hábitos. Isto sem entrar, ainda, na perspectiva religiosa.

Se entrar na perspectiva religiosa, você verá inúmeros debates sobre se Deus existe ou não, e você verá muitas posições e argumentos às vezes muito elegantes de parte a parte. Só há um pequeno problema: a discussão da existência ou inexistência de um objeto qualquer pressupõe que você tenha, não apenas o conceito verbal daquele objeto, mas que você seja capaz de imaginá-lo: senão você não o reconhecerá. Então, você entra na seguinte coisa: você quer discutir Deus. Muito bem: vamos ver se você consegue imaginar algo de Deus. Por exemplo: Deus é infinitamente bom. Vamos ver até onde vai a sua capacidade de imaginar a bondade. Imagine, por exemplo – sente aí em sua cadeira – e imagine que você sempre tivesse agido da maneira boa e melhor possível. Lembre todas as situações onde você mentiu, foi covarde, prejudicou os outros, humilhou o mais fraco, tirou vantagem indevida, e imagine que em todas essas situações você tivesse agindo como um santo. Você não é capaz de imaginar isto. Ou seja: eu não estou dizendo que você não é capaz de imaginar nada de Deus: você não é capaz de imaginar sequer a sua própria santidade. E, no entanto, a Bíblia está cheia de afirmações "Deus é Santo", "Deus é Santo", "Deus é Santo". Isto significa que poder imaginar algo de Deus não é algo fácil, e como você não pode imaginar o objeto para saber se ele existe ou não, você se contenta com a definição nominal e começa a raciocinar com base nela. Ou seja: você está falando de um objeto que não conhece nem sequer imaginariamente.

Ora, eu lhes digo pela experiência: as práticas da igreja católica – orações, a confissão, a comunhão, a missa etc. – são um imenso aparato que pouco a pouco vai abrindo você para que possa imaginar algo a respeito do que é o Bem. **[2:00]** Isso quer dizer que, se você está orando, confessando, comungando etc., então você está preparando seu cérebro para imaginar algo de Deus! Agora, se a pessoa não fez nem isso, como é que ela pode discutir se esse objeto — que ela não é capaz de imaginar nem por uma analogia longínqua — existe ou não?

Imagina, por exemplo, que você fosse o santo padre Pio de Pietrelcina. Como seria sua vida? O que é uma vida de santidade, que culmina na produção de um número enorme de milagres? Você não é capaz de imaginar o padre Pio de Pietrelcina, e quer imaginar Deus, e até saber se ele existe ou não? Mas tu és burro mesmo, heim? Então esse é o problema: se você parte do princípio de que a sua inteligência, tal como ela está montada no momento, dentro dessa sua personalidade feia, disforme, egoísta, covarde, mentirosa, está habilitada a opinar sobre as questões mais altas do universo em campos que você não consegue sequer imaginar, então você entrou na primeira opção! Você entrou na primeira opção, porque você não quer ter esse trabalho! Não é possível você saber absolutamente nada de Deus, se você não tem a idéia — não digo de um ser infinitamente bom; não estou dizendo disso — mas se você não é capaz de imaginar alguém melhor do que você.

Quando o senhor Richard Dawkins imagina Deus, ele imagina um ser que, desde fora, criou um treco chamado "mundo", mundo definido tal como a ciência o define. Mas esse Deus evidentemente não existe! Então porque demonstrar que ele não existe, se está na cara que ele não existe? Para que discutir para provar a inexistência de algo que, na sua própria definição, não pode existir?

Se você partiu para isso, significa que você pretende que a sua inteligência, tal como ela existe agora, é capaz de dominar todos os assuntos sem que você se modifique em nada; sem que você amplie sequer a sua imaginação! Não é maravilhoso?! Então, se você pode, por que o Tiririca também não pode? O Tiririca também deve ter as suas concepções metafísicas. O Lula tem: metafísicas e teológicas. Se o Lula pode, por que o Richard Dawkins não pode? O problema dessas pessoas é simples: falta de imaginação.

Na hora em que você tenta imaginar — conceber o objeto do qual você está falando — você vê que ele o transcende. Isso quer dizer que a nossa aproximação desse objeto é um esforço de imaginação que não vai terminar, mas que, ultrapassado certo ponto, você pode dizer que sabe do que está falando. Você sabe pela função que o Mário Ferreira dos Santos chamava de "tímese parabólica". Ou seja: sendo capaz de imaginar certas qualidades, você é capaz de antecipar, de algum modo, a ampliação infinita dessas qualidades. Mas se você não tem idéia nem das qualidades quais são...

O que é santidade? Se você não é capaz de meditar sobre a santidade e imaginar você mesmo agindo como um santo, então você não pode abrir a boca para falar de Deus, porque você não é capaz de imaginar nem *uma* qualidade de Deus, nem mesmo em quantidade finita, maior do que a sua.

A religião existe para torná-lo capaz de conceber algo de que você está falando. Depois de praticar essas coisas com toda devoção, anos a fio, se chegar à conclusão: "não, tudo isto só existe na minha imaginação; não tem nenhum correspondente objetivo", aí sim você terá sua razão. Só que isto não vai acontecer, porque o esforço de imaginar algo maior do que você tem um efeito sobre você. E, daqui a pouco, você começa a ver que este elemento que você está tentando imaginar, está produzindo efeitos que não foi sua imaginação que criou. Daí você começa a se interessar por outros efeitos. Por exemplo: os milagres. Sem um estudo dos milagres, nada de sério se pode falar sobre a religião!

Outro dia me chegou à mão o livro que se chama *O livro dos milagres.* O sujeito narra um monte de milagres que foram observados no islamismo, no judaismo, no budismo; histórias de milagres. As histórias eram todas ótimas, maravilhosas, só tem o seguite: eu não tenho o menor interesse por milagres que foram praticados dois mil ou três mil anos atrás, e que nos chegam sob a forma de histórias, pois, se os milagres não prosseguem agora, então eles têm uma função apenas cultural e mitológica, e, nesse sentido, tanto faz se são milagres budistas, islâmicos etc. Mas, só existe uma entidade no mundo que se preocupa em verificar e atestar cientificamente os seus milagres: essa é a Igreja Católica. Isto é a mesma coisa que dizer: só existem milagres na Igreja Católica, no resto existem histórias de milagres. É muito diferente!

Desses milagres do padre Pio, nenhum foi jamais impugnado. E os fatos estão aí. Você quer imaginar o que é a santidade? Então observe a santidade em ação para poder imaginar melhor. Imagine, então, você mesmo fazendo os milagres do padre Pio, somente com as forças que você tem. O poder do pensamento, meu filho, não chega à esquina. Então se vê que a santidade implica a abertura a outro agente que transcende a própria pessoa do santo, e que este elemento age fisicamente, no universo físico. E você começa a entender uma coisa: "ó, raios, não é que a Igreja tem razão?"

Tudo isso é bastante simples! Mas, depende de uma opção inicial. Se você fez a opção imanentista, você vai dizer que acredita só naquilo que é imanente ao mundo. Não, meu filho,

você não conhece o mundo! Você só acredita no que é imanente à sua cabeça! Então você é o eu soberano e fora e acima de você não existe nada. Se você quer isso, quem é que pode segurá-lo? Não há sinceridade nessa opção. Esta opção é sempre da boca para fora, e, por isso, ela tem sempre de se defender com mentiras, falsificações etc. É o negócio que chamava Henri Bergson: "alma fechada" ou "alma aberta". O imanentismo é alma fechada. Se você fez esta opção, então aí o cidadão Cardona tem toda razão.

Por hoje vamos para por aqui. Até a semana que vem. Muito obrigado.

Transcrição: Instituto Olavo de Carvalho – Curitiba
Revisão: Eduardo Garcia de Queiroz

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 123
24 de setembro de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Vamos continuar com as *Meditações Metafísicas* de Descartes. Seguirei a numeração de parágrafos que é dada na edição do Bento Prado Jr. e Jacob Guinsburg.

> "1. A meditação que fiz ontem encheu-me o espírito de tantas dúvidas, que doravante não está mais em meu alcance esquecê-las, e, no entanto, não vejo de que maneira poderei resolvê-las. E, como se de súbito tivesse caído em águas muito profundas, estou de tal modo surpreso que não posso nem firmar meus pés no fundo nem nadar para me manter à tona. Esforçar-me-ei, não obstante, e seguirei novamente a mesma via que trilhei ontem, afastando-me de tudo em que poderia imaginar a menor dúvida, da mesma maneira como se eu soubesse que isso é absolutamente falso. E continuarei sempre nesse caminho até que eu tenha encontrado algo de certo ou, pelo menos, se outra coisa não me for possível, até que tenha aprendido certamente que não há nada no mundo de certo.
>
> 2. Arquimedes, para tirar o globo terrestre de seu lugar e transportá-lo para outra parte, não pedia nada mais, exceto um ponto que fosse fixo e seguro, assim, terei o direito de conceber altas esperanças, se for bastante feliz para encontrar somente uma coisa que seja certa e indubitável. Suponho, portanto, que todas as coisas que vejo são falsas; persuado-me de que jamais existiu tudo quanto minha memória referta de mentiras me representa. Penso não possuir nenhum sentido, creio que o corpo, a figura, a extensão, o movimento e o lugar são apenas ficções do meu espírito. O que poderá, pois, ser considerado verdadeiro? Talvez nenhuma outra coisa, a não ser que nada há no mundo de certo."

Aqui já se anuncia um problema que aparecerá mais adiante. Descartes faz a comparação com Arquimedes, lembra o caso da alavanca, de acordo com o qual, para mover o mundo, bastaria um ponto de apoio. Na verdade não basta só isso, é preciso um ponto de apoio e uma alavanca. Como ocorre na ordem dedutiva, o sujeito não conclui nada de uma só afirmação, precisa de pelo menos duas. Mais adiante ele percebe que precisa dessa segunda. Então, quando ele chegar ao problema da certeza do eu, verá que dessa pura certeza não dá para tirar nada, e que será preciso de uma segunda. Então ele colocará a certeza da existência de Deus na terceira meditação. Se estes primeiros capítulos estão cheios de encrencas e dificuldades, nos levando às vezes a suspeitar de que ele não está contando a história direito, o verdadeiro gênio de Descartes aparece a partir da terceira meditação.

> "4. Mas que sei eu, se não há nenhuma outra coisa diferente das que acabo de julgarem certas, da qual não se possa ter a menor dúvida? Não haverá algum Deus, ou alguma potência que me ponha no espírito tais pensamentos? Isso não é necessário, pois talvez eu seja capaz de produzi-los por mim mesmo. Eu, então, pelo menos, não serei alguma coisa? Mas já neguei que tivesse qualquer sentido e qualquer corpo. Hesito, no entanto, pois que se segue daí? Serei de tal modo dependente do corpo e dos sentidos, que não possa existir sem eles? Mas eu me persuadi de que nada existia no mundo, de que não havia nenhum céu, nenhuma terra, espíritos alguns nem corpos alguns. Não persuadi, portanto, de que eu não existia? Certamente que não, eu existia, sem dúvida, se é que eu me persuadi ou apenas pensei alguma coisa. Mas há algum não sei qual enganador muito poderoso e muito ardiloso, que emprega toda sua indústria em enganar-me sempre. Não há, pois, dúvida nenhuma de que sou, se ele me engana, e por mais que me engane, não poderá jamais fazer com que eu nada seja, enquanto eu pensar ser alguma coisa."

Este tema ele tira diretamente da peça de Plauto, *O Anfitrião,* onde Júpiter está cobiçando a mulher de um general, e quando este se retira, para a batalha, Júpiter assume a figura do general, tornando-se igualzinho a ele, e pede a seu assessor, Mercúrio, que assuma a figura do escravo, do servo, que não por coincidência se chama *Sósia*. Então o general, que está voltando do campo de batalha, pede ao Sósia que vá adiante e conte à mulher dele que a batalha foi bem sucedida e que logo estará em casa. E quando o Sósia chega lá, encontra Mercúrio na porta, com a cara dele. Mercúrio, com suprema cara de pau, trata o Sósia como se ele fosse outra pessoa, como se o Sósia estivesse fingindo que é ele mesmo. E o coitado do empregado, naquela confusão, não sabe se é ele mesmo, se existe, se é uma ilusão, até que, de repente, ele diz: "Se você está me enganando, é porque alguma coisa eu sou, então eu existo." E escapa do estado de incerteza precisamente pela consciência de que está pensando, e ele diz praticamente a mesma frase de Descartes: "Quando eu penso isto, tenho certeza que eu existo". Descartes lera essa peça, conhecia-a bem. Ele não tinha muitos livros, a biblioteca dele tinha apenas uns cem livros, que ele devia conhecer muito bem. Não era um homem de grandes leituras. Após seu período de estudo no colégio La Flèche, reduziu sua esfera de leituras ao que julgava estritamente necessário, e um dos livros que estavam lá era justamente *O Anfitrião* de Plauto. Se Descartes obteve essa idéia de uma experiência literária, da leitura de um clássico da antiguidade, então é certamente porque ele não viveu essa experiência do jeito que está dizendo, alguma outra coisa aconteceu.

Chegamos a um ponto em que não sabemos mais se o que ele diz é de fato uma narrativa de experiências interiores, ou se é um artifício retórico para expor um argumento, mediante a imitação de uma narrativa fictícia. Descartes poderia dizer que leu tal coisa em Plauto e ficou muito impressionado e considera isso um tema profundo, uma verdade filosófica. Essa talvez fosse narração verdadeira dos fatos, a versão efetiva. Em vez disso, ele está representando como se tivesse, por si mesmo, na sua pura interioridade, vivido estas experiências. Mesmo que as tivesse, se isso aconteceu depois de ter lido Plauto, então já se trata de algo completamente diferente. Trata-se evidentemente uma experiência induzida, como se fosse o que se chamava no século XX de "o sonho acordado dirigido": você está realmente experimentando aquelas coisas, mas tem alguém que está direcionando a sua imaginação. É uma coisa que jamais saberemos, mas temos boas razões para colocar em dúvida a autenticidade da experiência.

A maior parte dos comentaristas se interessou mais pela seqüência de argumentos, pela demonstração que Descartes está fazendo, do que pelo caráter narrativo da coisa, porque **[00:10]** ele começa com uma narração e depois passa para uma dedução. Na terceira meditação, praticamente nada há de narração, o conteúdo é tratado como se fosse uma argumentação

filosófica mesmo. Esta primeira parte é de fato uma narração ou é uma argumentação disfarçada em narrativa?

> "Por mais que me engane, não poderá fazer com que eu nada seja enquanto eu pensar ser alguma coisa."

Essa frase é tirada do personagem Sósia.

> "De sorte que, após ter pensado bastante nisso e ter examinado cuidadosamente todas as coisas, cumpre enfim concluir e ter por constante que essa proposição 'eu sou, eu existo' é necessariamente verdadeira todas as vezes que a enuncio e que a concebo no meu espírito."

Aqui é o próprio Sósia falando.

> "5. Mas não conheço ainda bastante claramente o que sou, eu que estou certo de que sou."

Este é o argumento de Santo Agostinho: "eu sei que sou, mas não sei exatamente o que sou e muito menos por que sou", ou seja, eu existo, sei que existo, mas para mim mesmo sou um mistério. Este tema da diferença entre saber que você existe e saber o que você é, curiosamente não é explorado no restante das meditações metafísicas. Descartes resvala, mostra que está consciente de que isso existe, mas a investigação sobre a sua própria natureza não é levada muito adiante nas meditações, porque não é nisto que ele está interessado.

> "De sorte que doravante é preciso que eu atente com todo o cuidado para não tomar imprudentemente alguma outra coisa por mim, e assim para não me equivocar nesse meu conhecimento que afirmo ser mais certo e mais evidente do que todos que tive até agora."

Novamente o problema do Sósia: "eu sou eu, ou eu sou ele? Eu estou pensando que eu sou eu, mas ele diz que ele é ele, mas não é possível que eu não seja eu na hora que eu estou pensando que eu sou eu, porque alguém está pensando isso, e esse alguém é precisamente eu".

> "Eis porque considerarei de novo o que acreditava ser antes de me empenhar nesses últimos pensamentos, e de minhas antigas opiniões suprimirei tudo que pode ser combatido pelas razões que aleguei há pouco, de sorte que permaneça o que é precisamente de todo indubitável"

O problema da natureza do eu, quem sou eu, o que sou eu, é secundário em relação ao problema da busca da premissa fundante, da busca do ponto arquimédico.

> "O que, pois, acreditava eu ser até aqui? Sem dificuldade acreditava eu ser um homem. Mas o que é um homem? Direi que é um animal racional? Certamente não, pois será necessário, em seguida, pesquisar o que é animal e o que é racional, e assim, de uma só questão, cairíamos insensivelmente numa infinidade de outras mais difíceis e embaraçosas."

Essa é uma das coisas mais encrencadas que li aqui, porque a idéia da definição aristotélica, que é classificar a coisa por seu gênero próximo e por sua diferença específica, parte do princípio de que o gênero e a diferença são mais simples do que o ente. O ente é um composto, no qual entram outros elementos que são tidos como já conhecidos. Se o sujeito não tem idéia do que é animal em geral, não adianta dizer que uma vaca é um animal. O ponto de partida da técnica aristotélica da definição é usar elementos já conhecidos para definir algo menos conhecida, mas Descartes

afirma o contrário: se dizemos que uma vaca é um animal, multiplicamos o problema, porque teremos de investigar o que é um animal e assim por diante, e a coisa se complicaria formidavelmente. Para Aristóteles, os conceitos e as definições se formam de elementos mais primitivos e já conhecidos de algum modo. Não que esses elementos têm que ter, por sua vez, a sua definição perfeitamente clara, mas têm de ser reconhecíveis. Não é necessário que todos os elementos que entrem na definição estejam, por sua vez, definidos, o que na verdade é impossível, porque você vai sempre remontar a um elemento extremamente simples, que não pode ser definido. Exemplo: a própria noção do ser. Não há uma definição do ser, porque toda e qualquer definição do ser pressuporia outro ser pelo qual ele fosse definido. No entanto, a mera diferença entre o ser e o nada é suficiente para você saber o que é um ser. Um ser é algo que é algo, alguma coisa que é alguma coisa, e essa noção é suficientemente primitiva para ela não admitir e nem precisar de definição. Mas esses elementos primitivos são precisamente o que Descartes parece desconhecer ou pelo menos não reconhece. Ele entende que existem elementos mais simples, como, por exemplo, a quantidade e o tamanho que se podem isolar de uma figura, o que pressupõe que ele sabe o que é tamanho ou quantidade. Mas por que, na divisão do ser nesses elementos que ele mesmo diz mais simples, Descartes não sente o mesmo problema? Para separar de um ser a sua dimensão, o seu tamanho - que é um elemento mais simples - é preciso saber o que significa "tamanho"; então eu tenho que ter investigado este conceito e assim por diante. O tamanho me referirá à noção de quantidade e eu terei que definir o que é quantidade e assim por diante. Quando Descartes diz que não dá para se definir a si mesmo como um animal racional - porque nesse caso ele teria de explicar o que é animalidade e o que é racionalidade - teoricamente a mesma dificuldade se apresentará toda vez em que, como ele diz, houver a divisão de um problema maior em outros problemas menores, ou em elementos mais simples. Isto é simplificar ou complicar? Com relação à definição do anima racional trata-se de complicação. Se defino o homem como animal racional, em seguida tenho dois problemas em vez de um: o que é animalidade e o que é racionalidade. Mas por que, se eu divido, por exemplo, um corpo entre a sua cor, sua figura e o seu tamanho, eu não teria a mesma dificuldade? Dividi o bicho e agora tenho três problemas em vez de um. Me parece uma inabilidade, mas quando você vê um sujeito tão sutil e uma mente tão bem organizada como a de Descartes cair numa confusão destas, é porque alguma coisa não está bem, mas eu não sei exatamente o quê. Do ponto de vista doutrinal, se estivéssemos expondo e discutindo a doutrina de Descartes, nós poderíamos complementá-la; quando você expõe uma doutrina você pode alegar em favor dela outros argumentos que o autor não colocou lá. Nenhum filósofo é obrigado a dar todas as provas daquilo que está dizendo, e qualquer doutrina contém, em potência, muitas provas que podem ser apresentadas depois, às vezes séculos depois. Eu mesmo creio que fiz isso com Aristóteles, ou seja, mostrei que em alguns pontos Aristóteles tinha mais razão do que estava dizendo, então criei mais argumentos em favor do que ele estava dizendo, os quais provavelmente ele nem tinha pensado, mas que estavam embutidos não na cabeça dele, mas na estrutura da doutrina. Se fôssemos um comentarista filosófico de Descartes, alguém que está interessado em expor uma doutrina e defendê-la ou criticá-la, poderíamos tampar esse buraco explicando porque Descartes fez assim numa ocasião e não em outra. Mas não é nesse aspecto que estamos interessados. O que fazemos não é propriamente um comentário filosófico, mas uma sondagem psicológica **[00:20]** para responder à seguinte pergunta: em que medida as meditações metafísicas são uma narrativa autêntica ou uma argumentação camuflada em narrativa? As meditações são uma autobiografia ou um artifício retórico? É claro que a resposta disso nem valida nem invalida a doutrina de Descartes em si mesma, mas ajuda a compreender o que estava acontecendo na época.

> "E assim, de uma questão cairíamos insensivelmente numa infinidade de outras mais difíceis e embaraçosas, e eu não quereria abusar do pouco tempo e lazer que me resta empregando em deslindar semelhantes sutilezas. Mas, antes, deter-me-ei em considerar aqui os pensamentos que anteriormente nasciam por si mesmos em meu espírito e que eram inspirados apenas por minha natureza, quando me aplicava à consideração do meu ser. Considerava-me, inicialmente, como provido de rosto, mãos, braços e toda esta máquina composta de ossos e carne, tal como ela aparece em um cadáver, à qual eu designava pelo nome de *corpo.* Considerava, além disso, que me alimentava, caminhava, que sentia e que pensava, e relacionava todas essas ações à alma, mas não me detinha em pensar em que consistia essa alma ou, se o fazia, imaginava que era algo extremamente raro e sutil, como um vento, uma flama, um ar muito tênue, que estava insinuado e disseminado nas minhas partes mais grosseiras."

De fato a noção muito primitiva de alma é exatamente esta. No livro clássico do Bruno Snell, *A Descoberta do Espírito,* ele mostra que as primeiras imagens que as pessoas tinham da alma era efetivamente como se fosse um vento, uma fumaça, alguma coisa que se distinguia do corpo pela sua maior sutileza, mas que, nesse sentido, continuava a ser uma coisa corporal. Era apenas um corpo mais sutil. Aos poucos, foi se tornando clara a diferença específica entre a alma e a matéria sutil: a alma é um poder vivificante que atua no corpo, mas de uma maneira naturalmente escalar, mexendo primeiro a matéria sutil, para depois atingir a matéria grosseira, não se confundindo de maneira alguma com a primeira.

> "Uma flama, um ar muito tênue, que estava insinuado e disseminado nas minhas partes mais grosseiras. No que se referia ao corpo, não duvidava, de maneira alguma, da sua natureza, pois pensava conhecê-lo mui distintamente e, se quisesse explicá-la segundo as noções que dela tinha, tê-la-ia descrito dessa maneira. Por corpo entendo tudo que pode ser limitado por alguma figura, que pode ser compreendido em qualquer lugar e preencher um espaço de tal sorte que outro corpo dele seja excluído; que pode ser sentido ou pelo tato ou pela visão ou pela audição ou pelo olfato; que pode ser movido de muitas maneiras, não por si mesmo, mas por algo de alheio, pelo qual seja tocado e do qual receba a impressão, pois não acreditava de modo algum que se devesse atribuir à natureza corpórea vantagens como ter de si o poder de mover-se, de sentir e de pensar, ao contrário, espantava-me antes ver que semelhantes faculdades se encontravam em certos corpos.
>
> Mas eu, o que sou? Agora que suponho que alguém que é extremamente poderoso e, se ouso dizê-lo, malicioso e ardiloso, que emprega todas suas forças e toda sua indústria em enganar-me? Posso estar certo de possuir a menor de todas essas coisas que atribuí há pouco à natureza corpórea? Detenho-me em pensar nisso com atenção, passo e repasso todas essas coisas em meu espírito, e não encontro nenhuma que posso dizer que exista em mim, pois não é necessário que me demore em enumerá-las, passemos pois aos atributos da alma e vejamos se há alguns que existam em mim. Os primeiros são alimentar-me e caminhar, mas, se é verdade que não possuo corpo algum, é verdade também que não posso nem caminhar nem alimentar-me. Um outro é sentir, mas não se pode também sentir sem o corpo."

Esta é outra passagem encrencada que encontraremos aqui. Mais tarde Descartes perguntará: "que sou eu? Sou uma coisa que pensa. O que é pensar? Pensar é imaginar, é deduzir, mas é também sentir e querer." Isso significa que a noção de pensamento inclui necessariamente a do corpo. Se o pensar é também sentir é óbvio que não posso sentir sem o corpo, ou pelo menos uma das funções do pensamento está ligada ao corpo e só pode ser separada dele no sentido de uma abstração mental, não de uma separação real, como ele está mais ou menos tentando fazer aqui. Eu posso tentar conceber o meu pensamento sem o corpo, ou seja, só penso em um determinado

aspecto do pensamento e faço abstração do outro, mas tenho que saber que fiz essa abstração, a qual é incompatível com a negação da realidade do corpo. Isso é importantíssimo, é uma sutileza. Para poder pensar a idéia de pensamento sem o corpo, preciso fazer uma abstração, eu separo mentalmente; separar mentalmente não é a mesma coisa que você serrar uma coisa em dois pedaços e separá-las fisicamente, é apenas a divisão da atenção, isto é, estou prestando atenção nisso e não naquilo. Mas isso não quer dizer que aquilo no qual eu deixei de prestar atenção cessou de existir ou de ter importância. Foi a minha atenção que se dividiu e não o objeto. Isso quer dizer que, para eu poder pensar a idéia de pensamento sem o corpo, preciso fazer uma abstração, mas essa abstração supõe que o elemento do qual eu separei o pensamento existe, e ele mesmo acabou de dizer que existe porque o sentir faz parte do pensar e não se pode sentir sem o corpo. Se digo que não posso sentir sem o corpo e o sentir é uma das funções do pensamento, então isso quer dizer que estou afirmando resolutamente a existência do corpo desde este mesmo momento. Pode-se criar uma dúvida de segundo grau: tudo bem, eu existo, meu pensamento existe e o meu corpo também existe, mas tudo isso somado é apenas a imaginação na cabeça do gênio mau. Não sei se vocês percebem, mas uma coisa é colocar em dúvida a existência do mundo exterior e a outra coisa é dizer que ele está na mente de um gênio mau, ou de um gênio bom, na mente do diabo, ou na mente de Deus. Porque, se ele está na mente de Deus, ele existe, e, portanto, não é uma criação minha. A idéia do gênio mau, de certo modo, entra em choque com o subjetivismo radical que Descartes está querendo colocar aqui. Se eu penso, e o pensamento é uma certeza de si mesmo, como ele mesmo já disse, e, se uma das funções do pensamento é sentir, e não se pode sentir sem o corpo, então obviamente nesta escala o corpo é uma certeza. Se num outro plano ele é uma ilusão criada pelo gênio mau, isso não quer dizer que essa ilusão foi colocada na minha cabeça. Quando ele diz que não se pode sentir sem o corpo, ele está afirmando resolutamente que o corpo não é um pensamento, é outra coisa, e esta é uma condição necessária, sem a qual não se pode pensar. Então, na escala do conhecimento que ele, René Descartes, tem da realidade, o corpo faz parte da realidade e existe perfeitamente; agora, **[00:30]** se toda esta realidade é uma imaginação que está na cabeça de um gênio mau, de um gênio bom, de um diabo ou de um Deus, é outro problema completamente diferente. Neste caso entraríamos no chamado "idealismo objetivo", ou seja, esse problema já não diria respeito à certeza maior ou menor do conhecimento, mas à própria natureza da realidade que nos cerca; a realidade é constituída de matéria ou é constituída de idéia? Por exemplo, em Berkeley aparecerá o seguinte conceito: tudo que existe são pensamentos na mente de Deus, não, na minha mente. Então a realidade objetiva é de natureza espiritual, mas na hora que você disse isso, você não colocou em dúvida se essa realidade existe efetivamente, você está dizendo que ela existe e está dizendo que não é um produto da sua mente, e sim um produto da mente de Deus. Se tudo que existe é um pensamento na mente de Deus, bom, a mente de Deus também não é a minha, então eu estou dentro de um universo real que consiste dos pensamentos de Deus, e essa será a exatamente a doutrina de Berkeley.

Mas aqui os dois problemas, o da certeza do conhecimento e o da natureza da realidade, estão ainda mesclados, confundidos. É evidente que isso terá de ser posto aqui. Nesse ponto da análise você coloca uma interrogação e, quando terminar as meditações metafísicas, verá que o problema não terá sido resolvido. São duas questões filosóficas diferentes. Primeiro, há um problema gnoseológico ou epistemológico: que quer dizer "o conhecimento é possível? Existe algum conhecimento certo? Qual é o meio de obter um conhecimento certo?". E há a segunda questão, que é um problema metafísico ou ontológico: "qual é a natureza da realidade? - a matéria existe por si mesmo ou é apenas um pensamento que Deus está pensando neste momento"?. São problemas completamente distintos e que aqui se encavalam para produzir uma

impressão de dúvida e incerteza da existência do mundo exterior, no instante mesmo em que Descartes está dizendo que não se pode sentir sem o corpo. Uma coisa é a imagem que se tem do corpo, que está no pensamento, e outra coisa é o corpo como realidade externa a ele. E é do corpo como realidade externa que ele está falando aqui. O corpo do qual eu preciso para sentir não pode ser um corpo meramente pensado – Descartes está dizendo isso - isto é, há uma condição externa chamada corpo sem a qual não se pode sentir, portanto também não se pode pensar.

De certo modo, ele está ansioso para mostrar que existe sem o corpo, o que é falso. Você não existe sem corpo nem por um único minuto. Quando você morre, você larga este corpo, mas Deus coloca um substrato pelo qual você possa existir. E esse substrato é Ele mesmo. Você, sem o corpo, não existe em si mesmo, mas em Deus. Essa separação, essa divisão da alma e do corpo não existe, não pode existir, é uma impossibilidade, e nela é que Descartes esbarra nesse ponto. No mesmo momento em que quer, por força do argumento, conceber o eu pensante como uma coisa não só distinta como separada do corpo, e ao mesmo tempo alegar que não se pode sentir sem o corpo, acaba de afirmar que uma das funções do pensamento é o sentir. É claro que ele entrou numa impossibilidade. Ninguém duvida da boa capacidade analítica de René Descartes. Talvez a atenção que ele direcionasse aos próprios estados interiores não fosse tão boa. Ele é um bom analista, mas não bom memorialista. Tanto que mistura recordações de leitura da peça do Plauto com as suas experiências interiores e nem articula uma com a outra corretamente, ou muito menos as distingue. Como documento psicológico, autobiográfico, as meditações não podem ser tomadas ao pé da letra, não são um depoimento fidedigno. Elas têm que ser interpretadas, analisadas e, de certo modo, destrinchadas, para saber qual é a realidade que há por trás delas, e essa é a pergunta que depois eu chego a fazer nas duas apostilas que coloquei em circulação.

Se o que Descartes conta não é exatamente o que se passou com ele, então, o que se passou de fato? A experiência deve ter sido outra, substantivamente diferente, e não foi narrada na sua meditação, mas sim transposta num outro plano, artisticamente trabalhada - não como uma narrativa factual - mas como um artifício ficcional, no qual ele veicula um argumento filosófico em favor de suas duas teses principais: (a) "a minha única certeza é a de que eu próprio existo enquanto substância pensante, não substância extensa, e toda certeza que possa ter no mundo das ciências vem apenas desta certeza fundamental da minha própria existência e, (b) esta vem da certeza que eu tenho da existência de Deus. É como se Descartes estivesse tomando partido numa velha disputa escolástica entre São Boaventura e São Tomás de Aquino.

São Boaventura dizia que a certeza da existência de Deus, o conhecimento que nós temos da existência de Dele é uma coisa primária, um dado fundamental. São Tomás de Aquino afirma o contrário: nós chegamos à existência de Deus por analogia com coisas sensíveis, não com elementos que apareçam logo de cara na superfície. Descartes está nitidamente tomando partido da tese boaventurina de que o conhecimento de Deus antecede o conhecimento que se tem das coisas. Os dois tinham razão nesse debate, mas falavam de coisas diferentes. São Boaventura está tratando da ordem lógica, ou seja, da prioridade lógica, das premissas fundamentais sobre as premissas secundárias. São Tomás de Aquino descreve a ordem temporal do conhecimento. É como se um estivesse falando de lógica enquanto o outro da psicologia do conhecimento. Eu vejo aqui, por exemplo, o bebê Jimmy, e pergunto: (a) ele já tem o conhecimento de Deus e agora está apenas preenchendo isso com os detalhes sensíveis em torno, ou (b) ao contrário, ele está trabalhando com muita dificuldade entre os entes sensíveis e um dia vai ter a noção de Deus? As duas coisas acontecem, porque a noção de Deus é, de certo modo, inata no homem pela sua

própria natureza, ou seja, está no seu ser, não na sua mente. O homem foi feito à imagem e semelhança de Deus, então Ele está lá de alguma maneira, não há como retirá-lo. Nesse sentido, Deus é uma premissa sem a qual os outros conhecimentos não seriam possíveis. Mas isso não equivale a dizer que na mente dele, na história do desenvolvimento da sua cognição, o Jimmy, tão logo nasceu já disse, em primeiro lugar, "Deus existe" e tomou os entes sensíveis como detalhes que iam complementar aquela grande imagem de Deus. Não é assim.

Descartes parece ignorar, ou deixar de lado, o caráter problemático dessa diferença entre o enfoque, por assim dizer, "ontológico" de São Boaventura e o enfoque **[00:40]** "gnoseológico" de São Tomás, que descreve a ordem com que os conhecimentos se formam.

No primeiro caso, São Tomás não poderia divergir de São Boaventura, pois é claro que Deus antecede o homem e que a substância do homem, do ser humano, é dada e instaurada pelo próprio Deus. Não temos como escapar. De certo modo, Deus é premissa da possibilidade mesma do conhecimento; nesse sentido, Ele vem primeiro. O velho Aristóteles, porém, já tinha explicado isso com mil e setecentos anos de antecedência, quando entendeu que aquilo que é primeiro na ordem do ser é o último na ordem do conhecer. É absolutamente formidável o que ele tenha descoberto isso: aquilo que é uma pré-condição, que é fundamento da possibilidade mesma do conhecimento, é o último elemento a ser conhecido. São Boaventura falava da ordem do ser e São Tomás de Aquino da ordem do conhecer.

Mais tarde, Kant vai trabalhar o problema com a idéia do "transcendental". O que é transcendental para ele? A condição prévia da experiência, que só vai se revelar no curso da própria experiência, define Kant. É a mesma noção do Aristóteles: dentro da ordem do ser há certas pré-condições sem as quais o conhecimento não seria possível, mas isso não quer dizer que ele vai ser a primeira coisa que se conhece; será, provavelmente, a última, porque só se revelará no curso da própria experiência, quando depois dela, será possível rastrear, em ordem inversa, quais as condições que permitiram e fundaram a possibilidade da experiência. Essa diferença, que para Aristóteles estava tão clara, aparece nublada duas vezes nessa meditação de Descartes: quando ele fala que não se pode sentir sem o corpo, mas por outro lado faz o pensamento negar a existência do corpo no mesmo instante em que a afirmou. Aqui a ordem do ser aparece confundida com a ordem do conhecer. A outra será mais adiante, quando ele disser que as duas certezas fundantes são a certeza da existência do eu e a certeza da existência de Deus. Essas podem ser fundantes na ordem do ser, mas não na do conhecer.

Quando ele diz "eu mesmo, o meu espírito é uma coisa mais fácil de conhecer do que os corpos", ele está confundindo a clareza maior ou menor do conceito com a ordem com a qual eu as conheço. É claro que meu espírito é mais translúcido a mim do que o meu corpo, pois meu corpo pode ser um mistério para mim mesmo. Foi apenas no séc. XVII que alguém descobriu a circulação do sangue, que estava circulando desde quando? Desde que o mundo é mundo. Antes de o ser humano existir, o sangue dos animais já circulava. Então era um mistério aquilo. O meu corpo pode ser opaco para mim mesmo, mas o meu espírito, no instante em que eu o penso, é totalmente translúcido, ele tem as características que ele chamava "clareza" e "distinção". Mas ser claro e distinto não quer dizer que seja primeiro na ordem do conhecer. Se ele assim fosse, as grandes dificuldades cognitivas do ser humano não seriam possíveis, porque já partiríamos da idéia clara e distinta do eu como Descartes. O homem de Neandertal já seria um Descartes, já nasceria dizendo "penso, logo existo, portanto aqui está a certeza, aqui está o ponto claro, e o resto eu vou esclarecendo aos poucos". Mas de fato não foi assim.

Esse encavalar da ordem do ser com a do conhecer mostra o caráter fictício da narrativa, porque se ele fosse fiel à ordem do conhecer, que é a seqüência das suas experiências interiores, ele não poderia logo de cara afirmar o primado do conhecimento do eu. Ele deveria dizer que primeiro viveu entre os corpos, viu os corpos, eles eram opacos, não os entendia, e com muito trabalho chegou à conclusão de que é mais fácil conhecer o espírito do que o corpo. Na primeira meditação ele já descobriu que o espírito é mais fácil de conhecer do que o corpo. Isto aqui é um argumento filosófico, não uma narrativa.

Uma coisa que tem que ser considerada quando se estuda essa época, e que é um assunto que eu pretendo exploro mais no curso *Raízes da Modernidade,* é o seguinte: a arte da narrativa progrediu enormemente nesta época, quando surgiram as primeiras narrativas modernas como, por exemplo, *Dom Quixote,* e houve um enorme desenvolvimento do Teatro. É a época em que surgiram Shakespeare, Racine, Corneille, Calderón de la Barca, Lope de Vega, uma plêiade de gênios que eleva o Teatro à dimensão de grande arte, o que havia sido na Grécia, mas que declinara na Idade Média. Naquela época, o Teatro era apenas um gênero, ou de diversão ou didático, que se usava para transmitir a doutrina da Igreja sob forma simples e visível para os pobres de espírito, por assim dizer. Mas nessa época ele se torna uma grande arte, ao mesmo tempo em que na música se descobre a polifonia. Será que sem a polifonia seria possível toda essa concepção do teatro moderno, onde você tem uma multiplicidade de ações simultâneas transcorrendo – na qual você está prestando atenção numa ação aqui, mas tem outra lá no fundo que provoca tensão com esta aqui? Eram elementos que não existiam no teatro antigo nem na narrativa antiga. Eu recomendo o estudo do livro do Erich Auerbach, porque é uma obra prima, *Mimeses,* isto é, a evolução do realismo na literatura ocidental, das formas do realismo. O que é o realismo? É a representação da realidade, mas como se faz isso? Você não nasce sabendo e vai ter que aprender. Existem sucessivas tentativas de representar a realidade. Por exemplo, na narrativa homérica você vê que a maneira que Homero tem de dar a impressão de realidade é descrever tudo com minúcias. Ele pega uma cena e vai pela ordem cronológica "aconteceu isso, depois isso, depois isso...", algo que para nós parece até tedioso, porque queremos saber o que vai acontecer em seguida. Quando Ulisses chega na sua casa e pede para empregada buscar água, há todos os detalhes, mas já sabemos que Ulisses vai lavar a cara, isso não é novidade. E nós queremos ação. Parece que ela está condensada, não são fornecidos os detalhes dela. A ênfase nos pontos de maior tensão dramática funciona mais para o leitor ou espectador. Essa técnica também não apareceu do nada, alguém teve de inventar.

Se você compara as **[00:50]** narrativas medievais ou antigas, o teatro e a poesia grega, com as que apareceram na modernidade, você vê que houve uma evolução monstruosa da capacidade narrativa. Mas o que é a capacidade narrativa? É a capacidade ficcional, a capacidade de provocar emoções verdadeiras mediante uma ficção. Quando se estuda a técnica argumentativa desses filósofos do começo da modernidade, percebe-se que eles devem muito a essas técnicas. Aparece então uma argumentação que não é propriamente científica, mas retórica. É uma apresentação das coisas que visa a tornar verossímil o que o sujeito está dizendo. O que é verossímil? É algo parecido com a verdade, é algo que, quando se ouve, parece verdade. Essa técnica é muito usada, por exemplo, por Galileu. Praticamente todos os argumentos que ele usa são de tipo retórico, de modo a dar impressão de realidade, mas isso não ocorre se você se atém demasiado à ordem real, como fazia Homero. Ao contrário, se você fornecer todos os detalhes da realidade, o centro dramático da narrativa se perde. Para dar impressão de realidade é preciso cortar pedaços da realidade, fazer uma seleção, e nessa seleção articular os vários pontos da narrativa, os mais

dramáticos, e assim despertar o interesse e dar aquela impressão de realidade que você tem quando vê uma peça de Shakespeare ou lê *Dom Quixote.* Mesmo quando são cenas absurdas você tem a impressão de que elas estão acontecendo, e isso acontece aqui. Aqui você tem, evidentemente, o artifício ficcional, e quando você lê parece que Descartes realmente passou por essa experiência tal como ele a descreve, mas isto é impossível. Você vê que é impossível porque quando a coisa é transposta para a linguagem narrativa, quando o argumento que ele quer passar é transposto na ordem narrativa, aparecem contradições, como essa da questão do corpo, ou da confusão entre a ordem do ser e a ordem do conhecer no argumento que ele apresentará mais tarde, de que as duas premissas fundantes são a certeza do eu e a certeza de Deus.

> "Bom, passemos pois aos atributos da alma e vejamos se há alguns que existem em mim... Um outro é sentir, mas não se pode também sentir sem o corpo, além do que, pensei sentir outrora muitas coisas durante o sono, as quais reconheci, ao despertar, não ter sentido efetivamente."

Como ele não sentiu, se disse que sentiu? Descartes quer dizer que essas coisas que sentiu não correspondiam a nenhum acontecimento da ordem externa, mas aconteciam dentro dele. Dentro dele, onde? No pensamento. Mas o pensamento inclui o sentir e, portanto, o corpo. As coisas que você sente durante o sono afetam o seu corpo. Às vezes, quando você tem um pesadelo demasiado aterrorizante, você até acorda, você muda de estado corporal. Nunca posso dizer que aquilo que vivi em sonho, foi apenas no pensamento, no sentido de pensamento puro, de puro espírito. Você está numa zona de indeterminação entre o puro pensamento e o corpo. É esta zona que é precisamente a fantasia, imaginação etc. Se o imaginar e o sentir são funções que dependem do corpo, eu não posso em nenhum instante negar a existência objetiva do meu corpo e continuar pensando ao mesmo tempo. Mas é precisamente isso o que Descartes está fazendo. Quando ele diz "pensar", quer dizer o puro espírito pensante, dedutivo, a parte mental construtiva, como a parte lógico-matemática, por exemplo, ou como "pensamento" ele quer dizer essa totalidade de funções que abrangem também o imaginar, o sentir, o querer etc.? Na narrativa, ele passa de uma a outra sem muita consciência do que está fazendo. Não é falta de capacidade analítica, mas é, de certo modo, uma infidelidade à memória. Ele não está contando as coisas tal como elas se passaram. Ele imagina uma narrativa para, através dela, veicular a sua nova filosofia, na qual a certeza de eu e de Deus precede o conhecimento de tudo o mais. Nesse caso, não se vai da escala progressiva das analogias – como dizia São Tomás de Aquino - dos entes sensíveis até a concepção de Deus. Pelo contrário, Descartes parte do espírito de Deus e deduz o resto. Mas a dedução é uma função do puro espírito, da pura mente pensante, mas não tem nada a ver com o pensamento sensível. Se o conhecimento das coisas vai ser obtido por dedução, será uma construção mental, não uma observação. Não se pode negar que Descartes tinha interesse na observação da natureza, mas na hora em que ele construía sua ciência da natureza, ele o fazia por dedução. O universo que ele constrói é um universo lógico-matemático, não de observação. Foi uma a conseqüência inevitável dessa opção mais ou menos obscura que ele fez no início por tratar o eu pensante ora como puro eu dedutivo construtivo, ora como complexo de funções de um eu real; em resumo, uma indistinção entre o puro eu pensante e o eu histórico de René Descartes. Ele confunde o eu enquanto se pensa a si mesmo e o eu enquanto vive, sente, quer, conhece etc.

Intervalo

É assim que se deve ler um texto filosófico. Deve-se lê-lo não só com a finalidade de entender a estrutura interna do argumento, só como texto, porque, se fosse esse o caso, seria uma obra

literária que, de certo modo, é um mundo por si mesmo. Quando você lê a *Divina Comédia* ou *Hamlet,* a compreensão daquilo não depende da ligação que o livro tenha com fatos reais, mas, se é filosofia, então exista a pretensão de justamente dizer a realidade. Não é possível entender o texto apenas como tal. Isso que os desconstrucionistas propõem é uma coisa absolutamente impossível de se fazer. Não existe um desconstrucionista que possa, durante um segundo sequer, fazer abstração da referência do texto a algo que está fora do texto. Eles enunciam isso, mas não podem fazê-lo é tudo da boca para fora. O simples fato de um texto se referir a outro texto, por exemplo. Digamos que um desconstrucionista, Jacques Derrida, esteja escrevendo um livro sobre Immanuel Kant. O livro do filósofo prussiano é outro livro, não é o que Derrida está escrevendo. Se o texto não tem referência a nada fora dele mesmo, então também não pode falar de outro texto, porque um texto considerado em relação a outro é uma coisa externa. Os desconstrucionistas arrotam **[1:00]** importância, mas não estão fazendo o que dizem que estão. Pelo contrário, às vezes até fazem leituras brilhantes de outros textos. Jacques Derrida fez uma incrível leitura de Platão. Mas como conseguiu se ele não pode sair do texto dele? Como é que ele entendeu o texto do outro? Seria impossível se a teoria dele fosse real.

Na leitura do texto filosófico, cada linha tem uma referência à realidade, que vai aparecer em vários planos. Primeiro, existe a realidade da experiência que o sujeito vivenciou, que você pode vivenciar; existe a transposição daquilo em texto e esse processo passa por uma série de mediações e isso é de uma importância fundamental. Essas mediações são dadas pelas técnicas literárias de que o sujeito dispõe. Sem uma formação literária extensa não dá para estudar filosofia. Muitas burradas que os filósofos dizem ocorrem por falta de cultura literária. Eles não estão entendendo a tensão entre texto e realidade, uma prática que se precisa afinar durante muitos anos, por meio da leitura da grande poesia universal, dos grandes ficcionistas, das peças de teatro. Aos poucos, é possível pegar o segredo desta tensão, que é a mesma existente entre uma seqüência musical ouvida e a seqüência de emoções correspondentes que aquilo desperta. Não são a mesma coisa, mas também não são totalmente diferentes. Uma música pode evocar emoções, imaginações ou recordações que não têm nada a ver com a música propriamente dita. Você não sabe de que emoções e de que experiências o indivíduo tirou aquela seqüência musical. No que Beethoven estava pensando quando juntou as famosas quatro primeiras notas da quinta sinfonia? Ele mesmo usou a expressão "destino bate à porta", mas quem disse que o destino bate à porta de alguém? Às vezes, o destino vem sob a forma de um trem que passa em cima de você e não bate à porta coisa nenhuma, entra sem bater. Essa foi somente a imagem que ocorreu a ele. Para outros podem ocorrer imagens completamente diferentes. Mas existe uma ordem interna que é a mesma nos dois casos, e essa ordem e o tempo dela são determinados pela música. É como se o compositor estivesse dizendo "você imagina o que quiser, sinta o que quiser, porém é nesta ordem e neste tempo". É como um sonho acordado meio dirigido. Ele não dá o conteúdo do sonho, mas fornece a ordem e o tempo, o ritmo.

Às vezes a arte narrativa dá um salto absolutamente formidável, no qual o sujeito consegue escrever, dizer coisas que antes simplesmente não dava para expressar. Quando se comparam as biografias e autobiografias da antiguidade com as confissões de Santo Agostinho, aparece um mundo novo, um mundo da alma individual perante Deus. Por um lado, ela está na mais extrema solidão, e por outro, o universo inteiro está com ela. É uma experiência que não aparece na antiguidade. Em *História da Autobiografia na Antiguidade*, George Mische mostra quanto se recua no tempo, mais as autobiografias se tornam esquemáticas e, por assim dizer, teatrais. O sujeito não contava a história da sua alma, mas a história do seu papel na sociedade, a história da sua *persona* social, da sua máscara social, e foi um osso duro de roer para se chegar aos meios para

contar a história como se passou na interioridade do autor. Isso nem existe em língua grega. A primeira vez que aparece dessa forma é em latim com as *Confissões* de Santo Agostinho.

Sem a compreensão dos meios de expressão falada, oral e escrita, não é possível entender os textos, saber do que estão falando, por mais que se estude filosofia, lógica etc. Hoje em dia existe, graças a Deus, essa confluência de disciplinas. Há um simpósio que fizeram sobre René Descartes recentemente, onde juntaram vários estudiosos de áreas que hoje são bastante diferenciadas. Por exemplo, um sujeito faz um estudo semiológico do texto, outro faz um estudo psicológico, outro um estudo à luz da história da filosofia, e essas coisas vão se cruzando aos poucos. Quando se cruzam, você está diante de uma realidade, e não apenas de um corte plano da realidade. Sair do plano para o espaço é um grande problema da mente.

Aluno: Gostaria apenas de testemunhar o que vem acontecendo comigo. De uns meses para cá, tenho percebido a realidade como nunca antes. Está tudo tão diferente, pois antes eu estava entendendo tudo que o senhor dizia nas aulas e sabia juntar as coisas, mas agora está diferente, pois tenho contemplado, não sei se essa é a palavra certa, determinadas verdades que estão tão evidentes que eu as compreendo com uma certeza tão evidente que sei que aquilo não é pensamento, mas a verdade diante de meus olhos, e que eu poderia morrer naquele instante mesmo, ao ponto de lágrimas correrem pelo meu rosto.

Olavo: Esta experiência da realidade, essa sensação da realidade, essa experiência direta da realidade, é esta a finalidade de todo estudo da filosofia. É a famosa cena de Hegel olhando uma montanha durante vinte minutos e depois dizendo "É, é assim". Não era uma verdade que alguém afirmou, que alguém disse para ele, era a própria verdade da presença da montanha, que não era uma coisa pensada, que não era criada por ele, e, diante da qual ele só tinha que dizer "É, é assim. Não fui eu que pensei isto, não fui eu que criei isso. Isso se impõem para mim como a presença de uma verdade inegável . Todo o nosso treinamento é para isso. Quando você é criança, vive num mundo que você mesmo inventa, é tudo pensado. Por que educação se chama "educação"? *Ex ducere,* conduzir para fora, ou seja, você vai sair daquele seu mundinho subjetivo e ver a realidade tal como Deus a criou. É claro que, quando você chega nesse ponto, as coisas que experimenta, que percebe, já não são, por assim dizer, dizíveis. O nosso esforço não será para dizer a realidade como um todo, o que é impossível, mas para chamar a atenção sobre certos pontos que, ao ser ouvidos por uma outra pessoa, que teve a mesma experiência, evoca nela o mesmo sentimento de realidade, de modo que vocês sabem que estão na verdade, que estão habitando dentro da verdade. Heráclito dizia: "os homens adormecidos vivem cada um no seu mundo, mas quando acordam, voltam todos para o mesmo mundo." É nesse mesmo mundo, sair do mundo do sonho, do seu sonho, e entrar no mundo do sonho de Deus, aquele que Deus pensou - é esta a finalidade da educação, é *ex ducere,* levar você para fora, levar você a se transcender, a se abrir para o que é infinitamente maior do que você mesmo. Esse é o caminho da maturidade intelectual. Quando se chega neste ponto, pela primeira vez, você entende do que os textos sagrados estavam falando. Antes disso não, pois você os interpreta subjetivamente. Você reduz tudo ao tamanho do seu interesse, da sua imaginação, e pode distorcer completamente, porque perdeu o senso da grandeza do que está sendo dito.

Outro dia alguém comentou **[1:10]** a Igreja só admite a relação sexual para reprodução. Pergunto: você pensa que a igreja é uma fazenda modelo que está lá para reproduzir seres? Há um monte de galinhas que têm que reproduzir outro monte igual? A Igreja é isso? São Tomás de Aquino diz que o casamento tem três finalidades: uma finalidade natural ou animal, uma finalidade humana

e uma finalidade espiritual. A finalidade natural, ou animal, é a mesma que existe em todos os animais, a reprodução. A finalidade humana é o amor, a ajuda mútua, a afeição. A finalidade espiritual é a mútua santificação. Só quando atende às três é que o casamento está funcionando. Quanto às finalidades segunda e terceira, a terceira não depende da segunda e a segunda não depende da primeira, e a segunda e a terceira juntas também não dependem da primeira. Por exemplo, você pode ter amor e ajuda mútua com uma outra pessoa, sem precisar reproduzir com ela, sem precisar do ato sexual com ela, senão seria preciso transar com todos pelos quais nutrimos afeição e ajudamos de algum modo. O sujeito pede dinheiro emprestado e eu digo "não", senão ele não vai querer transar comigo – as coisas não são assim. A santificação também não depende de que você tenha relação de amor e ajuda mútua com ninguém, porque você pode viver como São Simeão Estilita, no alto de uma coluna, rezando, isolado, sozinho, com Deus a vida inteira. Você se santificará assim, pois não depende de mais ninguém para isso. O amor e ajuda mútua também não dependem de você reproduzi-los. Então por que Deus inventou o casamento?! Por que já não santifica as pessoas diretamente, sem passar por tudo isso, se todos nós vamos morrer mesmo e se a finalidade é ir para o céu ou para o inferno?! Para quê ter todos esses percalços? Se Deus fez isso, se Deus instituiu essa coisa, Ele tinha seus motivos.

O que é - hoje - aquilo que nós, confusamente, chamamos sexo, relação sexual, que não é um conceito, mas uma imagem? É um intermediário entre a primeira e a segunda finalidade. Você tem um instinto reprodutivo, e Deus, para que as espécies se reproduzissem , fez com que o macho e a fêmea se sentissem fortemente atraídos um pelo outro, senão eles não se reproduziriam de jeito nenhum. Se mandarem o sujeito se reproduzir com um poste ou com um hipopótamo- pode ser que Deus queira que ele faça isso - ele não o fará só por boa vontade.

A atração pode se enganar de objeto. Você pode se confundir e sentir atração por outra coisa: por uma pessoa do seu sexo, por um animal etc. Isso acontece porque o instinto, o desejo, não vem para nós em forma pura, mas através da filtragem da imaginação. Aquilo que não se imagina, não se deseja, então não basta ter o instinto. Às vezes, até o animal se engana; nunca um cachorro subiu no seu joelho pensando que era um traseiro de cadela? Meus cachorros já fizeram isso várias vezes, e eu disse: "Meu filho, é um equívoco." A questão do homossexualismo, por exemplo, é um equívoco de objeto. O sujeito sente uma coisa por um objeto que não é apropriado para ele; pode acontecer. Esse instinto em forma pura se satisfaz com o mero ato sexual. É a isso que um dia chamamos de sexo ou de amor? Claro que não, é preciso ter algo a mais. Entra em cena a finalidade propriamente humana. É próprio dos seres humanos que eles se amem uns aos outros. O amor ao próximo é a base da sociedade humana. Não adianta nada os teóricos argumentarem que o que vale é a violência etc., tudo isso é besteira. Thomas Hobbes, para mim, é um cretino. Konrad Lorenz devia estar dormindo. Quem está certo é Santo Agostinho. A base da sociedade humana, diz São Paulo Apóstolo, é o amor ao próximo; que pode até falhar e tomar expressão inversa, mas a base continua sendo a mesma. Se o ódio entre os seres humanos predominasse, em vez do amor, eles não construiriam as cidades e as sociedades seriam impossíveis. Diz Thomas Hobbes que a natureza é a guerra de todos contra todos. Eles só se associariam, só se juntariam uns aos outros, se fossem forçados a isso por um agente externo. De fato não é assim. Uma criança se aproxima da outra naturalmente; quando vê outra fica contente: "agora vamos brincar, fazer alguma coisa juntos". Este impulso que leva os seres humanos a se aproximarem uns dos outros é universal e é a coisa mais poderosa que existe. Outros fatores, como a violência, o mal, a criminalidade, têm que ser explicados a partir dessa base, e não ser tomados como se fossem um princípio, como faz Thomas Hobbes.

O impulso do amor, da afeição, da ajuda mútua, é diferente do impulso reprodutivo, mas o que nós chamamos de relação sexual hoje em dia, não é nem só o impulso reprodutivo, nem só o amor ao próximo, é um *mezzo a mezzo,* é uma zona indeterminada entre os dois. Só que não existe clareza discussões públicas. As pessoas acreditam que existe uma força, que na verdade é inexistente, chamada "impulso sexual". O que existe é o impulso da reprodução e o impulso do amor ao próximo, que se dosando e misturando em dosagens diferentes, produzem isso que nós equivocamente chamamos de impulso sexual.

Não é possível explicar a mistura de desejo e afeição que leva o homem, por exemplo, a casar com uma pessoa, a passar o resto da sua vida com ela. Não dá para explicar nem por uma dessas motivações nem pela outra, são de fato duas motivações agindo juntas, e elas são tão diferentes que é possível ter desejo sexual por uma pessoa que se odeia e despreza, e que se quer ver pelas costas tão logo termine a relação. Isto é possível, o mundo está cheio de exemplos. O indivíduo é manipulado pela natureza, é enganado por ela, que o induz a fazer algo que ele, conscientemente, não quer fazer, até despreza. Mas o instinto do amor ao próximo é muito forte. Lipot Szondi, um sábio, claramente distinguia essas duas coisas. Ele chamava o primeiro impulso de "sexo" e o segundo impulso de "contato".

O impulso da santificação, de ir até Deus, também existe, é universal no ser humano. Você vê isso em todas as civilizações; não tem nenhuma que não se interesse por Deus; não há civilização agnóstica que diga "ah, não quero saber disso". Quanto mais se recua na história humana, mais se vê o aparecimento daquilo que Mircea Eliade chama "os deuses do céu", ou seja, a experiência sensível de se estar na terra cercado por um céu imenso que não se sabe onde termina e que é constituído apenas de translucidez. Você tem as estrelas soltinhas, mas a maior parte do espaço está, por assim dizer, vazio, mas digamos que é um vazio cheio. Isso levou, instintivamente, todas as sociedades humanas a conceberem a idéia de Deus no céu, desde o início. Essa idéia faz parte da experiência direta que o ser humano tem da realidade. Além da presença do universo físico, existe diretamente, na própria experiência, a insinuação da transcendência, de algo que vai além do além do além, isso faz parte da estrutura da realidade e todo mundo experimentou. Sobre isto, Eric Voegelin escreveu páginas definitivas; a antevisão da transcendência faz parte da experiência básica do ser humano na terra. Quem não tem é porque está gravemente lesado, todo mundo tem, mas pode esquecer depois. Se Deus quis juntar esses três impulsos **[1:20]** diferentes, é porque quer salvar algo além da nossa alma, ou seja, a recordação do universo físico. Você leva consigo a recordação da experiência que teve no universo físico, e isto é santificado através de você. É por isso que Deus não estabeleceu o celibato universal como queriam os cátaros, que acreditavam que "se é pra santificar, então não se casemos, vai todo mundo para o céu direto e pronto, chegamos à última geração..." Por que Deus quis isso? Ele quis que a experiência nossa na terra valesse algo, a nossa experiência do universo físico, nossa experiência da história, a recordação de tudo que herdamos das gerações passadas; tudo isso, de alguma maneira, é levado conosco.

Por trás dessa noção idiota, esquemática, de que a Igreja só admite o sexo para reprodução, existe uma concepção enorme, grandiosa, alquímico-cósmica do ato sexual, mas os idiotas não entendem. É errado você pegar uma frase, uma afirmação, uma tese, e querer tomar posição com relação a ela sem cumprir aquela condição que Hegel dizia: "uma afirmação nada significa sem o caminho que o levou até ela". Por exemplo, quando São Boaventura diz que Deus é a primeira coisa que conhecemos e São Tomás diz que Deus é a última, aparentemente há uma oposição, e só nos resta tomar posição. Você vota a favor se está no time boaventurino ou o contrário se está no

time tomista. Mas, quando se vê o encaminhamento que eles deram, como é que eles chegaram a isso, percebe-se que eles estão falando de coisas diferentes. Essa é a grande arte da dialética aristotélica: saber lidar com as contradições e saber em que medida são efetivamente contradições formais e em que medida são contradições acidentais ou até aparentes.

Do mesmo modo, com Descartes, o que nós estamos querendo fazer aqui é descobrir qual é o encaminhamento real, qual é a experiência espiritual, interior, real, que o levou a dizer isto ou aquilo; só que ele não está nos ajudando muito. E não está nos ajudando porque existe na cabeça dele o intuito de persuadir, o intuito retórico, e não apenas o de dizer a verdade tal como ela apareceu a ele. Onde entra este negócio persuasivo, tudo se confunde, porque o discurso persuasivo, retórico, sempre tem dois níveis, e um nível está oculto. Um é o da impressão que ele quer dar, outro é o fato de ele querer lhe dar essa impressão. As duas coisas não podem estar evidentes no mesmo plano. Por exemplo, se durante um julgamento, o advogado de um réu apresenta todas as virtudes maravilhosas que o sujeito tem, não há como saber se ele está dizendo isso porque o réu é realmente assim ou porque ele quer somente encobrir um dele. Pelo próprio conteúdo do discurso não dá para saber isso, é necessário analisar o discurso na situação. A leitura do discurso filosófico sempre exige isso, o discurso na situação. O indivíduo está dizendo isso e isso, mas para quê? Quando se lê as confissões de Santo Agostinho, sempre se chega à conclusão de que ele está dizendo isso porque ele quer dizer exatamente isso. Ele se está confessando diante de mim como se eu fosse o próprio Deus. Não tem segundo andar, não tem um pensamento por trás (*arrière pensée,* como se diz no francês — esse é um termo bom da língua francesa — quer dizer um pensamento atrás). Não tem nada atrás, está tudo ali. Todos os vários andares das diferentes intenções estão todas comprimidas num texto que é de uma sinceridade absolutamente exemplar.

Em outras autobiografias, a exemplo da de Descartes, como a de Jean Jacques Rousseau ou os ensaios de Michel de Montaigne, utilizam-se artifícios retóricos que servem a outras finalidades que não a da confissão. O que é uma autobiografia? É uma confissão e ao mesmo tempo uma apologia. A palavra "apologia" é ambígua, porque por um lado, é um elogio que você está fazendo, por outro quer dizer "desculpas", como em John Henry Newman, *Apologia pro vita sua:* o sujeito está apresentando louvor ou pedindo desculpas por sua vida? As duas coisas ao mesmo tempo.

A autobiografia, porém, pode ter outra finalidade. Descartes está querendo o quê? Ele acredita que descobriu uma nova ciência e quer, com ela, derrubar toda ciência vigente e começar tudo do zero. É isso que ele quer, não contar a sua vida. Ele não está diante de nós com um espírito de confissão, mas como o espírito de um mestre que quer nos impor uma nova doutrina. Pior, ele quer fazer com que esta pareça radicalmente diferente das anteriores, oposta a elas e vitoriosa sobre todas elas, ou seja, ele tem, como dizem os americanos, uma *agenda* por trás do que está fazendo. Ele não pode contar a sua vida com a ingenuidade, a sinceridade de um confidente. É como o sujeito que vem aqui, me conta todos os seus sofrimentos, suas dúvidas, mas está querendo me tomar um dinheiro emprestado. Por que ele não vai direto ao ponto final? Porque não haveria um efeito retórico, não seria convincente. Do mesmo modo aqui, Descartes tem uma agenda, a qual é nada menos que a inauguração de uma civilização completamente nova, baseada numa ciência completamente nova, oposta e hostil a todas as anteriores. Embora Descartes não diga, oitenta por cento do que ele sustentava estava nos estudos escolásticos. Um dia, mais tarde, fora das meditações, numa carta, ele confessará a verdade, utilizando a frase que utilizei em um artigo: "os peripatéticos nunca disseram uma palavra que não fosse nova e nem eu alguma que não fosse velha". Se é assim, Descartes, então a sua ciência não é tão nova quanto você está

dizendo. Afinal de contas, ela é nova ou velha? É velha em grande parte, mas ele fez um giro na coisa, que mudou completamente a direção da atividade intelectual humana. Em que sentido foi esse giro? No sentido em que mais tarde surgirá a famosa matematização da idéia da natureza. O que foi esse processo? É possível entender a uma idéia de forma muito simples, observando uma estrada. Ao desenhá-la, o engenheiro prefere sempre a linha reta, porque é mais curta, em termos geométricos. Antes de se construir a estrada, não existe nenhum caminho reto na própria natureza, nunca. Qualquer terreno que se percorra, terá sua sinuosidade, suas irregularidades. Se houver vegetação, pior ainda, pois é impossível andar em linha reta dentro de uma floresta. Você está andando em linha reta e tem uma árvore com um tronco largo, não dá pra derrubar e ir em frente. Ou seja, andar em linha reta, no trajeto de linha, não é natural, é imposto à natureza por uma imaginação geométrica humana. Se todas essas linhas, todos os trajetos que impomos ao espaço geográfico em torno forem todos retos, teremos a perfeita geometrização **[1:30]** da natureza, só que essa forma não será natural, será outra coisa. Quando se olha, por exemplo, para o Jardim de Versailles - que Paul Hazard, no grande livro *A Crise da Consciência Européia,* descreve numa página memorável - não dá para dizer que aquilo não é a natureza, mas também não é pura geometria. É um negócio geométrico, construído com elementos naturais tirados de seus lugares, e postos a servir em outra função, é um mundo de pura invenção humana. Depois de ler o livro do Hazard e olhar as fotografias do Jardim de Versailles, no qual nunca estive, pensei: "se o mundo inteiro fosse assim, todo geométrico e arrumadinho, seria uma coisa horrível, é uma imagem do inferno". De fato, por uma economia de tempo e de energia, precisamos das linhas retas para poupar trabalho, mas se impusermos isso totalmente à natureza, então estaremos destruindo o mundo natural para fazer dele um instrumento do nosso pensamento. O universo inteiro, tal como concebido por Descartes, é exatamente assim, ao ponto de ele olhar os animais como se fossem meras máquinas.

No livro do menino, Colton Burpo, que esteve clinicamente morto por horas e teve uma visão do céu, ele descreve coisas incríveis que viu lá. E tudo que aparece confere. Ele contou a vida do avô que nunca tinha conhecido, da irmãzinha que tinha morrido antes dele nasce. Perguntaram para ela seu nome e ele disse que ela não tinha nome, mas estava esperando os pais irem até lá para dar um nome para ela. Nunca tinham contado isso para ele. Colton diz que o céu está cheio de bichos, cavalos, onças, leão, cachorro, pássaro, tudo. Então, os animais não podem ser somente máquinas, um rudimento de alma eles têm que ter, não sabemos como isso é, como funciona, talvez não saibamos nunca, mas algo existe. Se está cheio de animais, também está repleto de plantas, e tem lá toda a irregularidade do mundo natural, senão seria uma chatice. Imaginem um céu constituído como o Jardim de Versailles, repleto de bonecos de mola, que funcionam mecanicamente, é o Inferno. Uma vez tive um pesadelo horroroso; sonhei que tinha morrido e que vinha um sujeito charlatão que eu conhecia, um guru, e dizia que veio para me levar para o céu; eu desconfiei; ele me levou para o céu e o céu é um parque de diversões. Perguntei por minha mulher, o guru disse que estava lá e que eu não precisava me preocupar. Ele me levou a ela, que tinha então três anos de idade, e eu não sabia o que fazer. Era um céu cuja estrutura não correspondia às expectativas e necessidades da alma humana, então era o inferno e aquele era o demônio, que tentava me enganar, dizendo que era o céu. Eu lembrei da frase de Simone Weil: "estar no inferno é acreditar, por engano, que você está no céu". Eu não estava realmente no inferno porque não me deixei enganar nem por um minuto; na hora que o sujeito falou que ia me levar para o céu, já fiquei com medo.

Quando Descarte concebe, no seu *Tratado do Mundo,* aquele universo todo dedutivamente composto, que ele reconhece não ser o mundo que efetivamente existe, mas o mundo como Deus

o criaria naquele momento se Ele seguisse a receita de Descartes, ele está nos mostrando que o caminho aberto pela sua ciência é o caminho de domínio sobre certos processos naturais, o qual pode ser de grande utilidade para determinadas coisas, mas que contém um perigo enorme. No século XX apareceu todo o temor da destruição da natureza. Mas nós estamos efetivamente destruindo a natureza? É claro que não. O poder do ser humano sobre a natureza é uma titica de galinha, porque, se somarmos tudo que o ser humano fez, todas as ações que praticamos desde que chegamos neste planeta até hoje, tudo que fizemos foi arranhar certos pedaços da casca de um planetinha desse tamanho, colocado em algum ponto do universo, mais nada. A idéia de que estamos furando a camada de ozônio e perturbando o universo todo é um delírio megalômano fora do comum. Mas porque existe essa ilusão? Porque, em geral, não somos capazes de entender que não estamos destruindo a natureza fisicamente. O que estamos destruindo é a nossa percepção da natureza.

Eu assisti a um filme de faroeste e notei que, de uns trinta anos para cá, o pessoal de Hollywood não sabe mais escolher os atores de acordo com a fisionomia própria do personagem. Havia no filme um personagem que fora comandante dos *texas rangers* durante a guerra, depois se aposentou, foi embora, ficou afastado dez anos e o governador mandou buscá-lo. Quando ele reaparece, tem cara de vinte anos de idade, no máximo. E tinha cara de molenga, era incapaz de comandar um cachorro. O filme era ótimo, mas você tinha que fazer abstração do ator. Cada vez que ele aparecia, eu imaginava que era outra pessoa e trocava os personagens. Tinha um personagem mais velho, cinquentão, então eu via a cara dele no outro. Isso é uma falta de percepção natural das coisas, isto é, os sinais naturais em que se baseia toda convivência humana estão sendo apagados de algum modo pela intervenção dos códigos politicamente corretos, das exigências, *lobbys,* e isso acaba seriamente atrapalhando a percepção natural ao ponto de que um produtor de cinema quer um sujeito para representar um velho e escolhe um sujeito que tem cara de vinte anos. É muita falta de percepção; até os anos cinqüenta qualquer diretor de cinema, por pior que fosse, sabia escolher os caras de acordo com o papel. Pode ser que o ator escolhido tenha dado o dinheiro para produzir o filme, condicionando a verba ao seu nome no papel no papel principal. Se eu fosse o diretor, preferiria fazer outro filme, não iria me expor a este vexame. Hoje em dia as pessoas se expõem a vexames voluntariamente e de bom grado, porque entramos num mundo onde você parecer bonzinho perante as câmeras de televisão é mais importante do que o que você sente realmente. Tudo está virando um teatro macabro de alguma maneira. Por exemplo, alguém contou uma piada de anão e eu a achei ótima, só que os anões já estão se organizando num *lobby* para impedir que se façam piadas a respeito deles, pois querem ser respeitados. Eu tenho um amigo de quase dois metros de altura que estava coincidentemente em um hotel na Califórnia no dia em que havia um congresso de anões. Eles estavam se organizando politicamente para que todo mundo os tratasse como se eles tivessem 1,95 metros. Ele estava no elevador, quando entra um anãozinho que olha feio para ele e diz: "eu não gosto de você". Sou um sujeito sádico, tenho **[01:40]** apenas a mais ambígua das estaturas que é 1,71m , mas se estivesse lá eu não resistiria em responder para o anãozinho: "é que você não viu o tamanho do meu peru". O meu amigo, que é um sujeito educadíssimo, ficou muito envergonhado de ter 1,98 m, não sabia se torcia o pescoço do anãozinho ou se pedia desculpas por ser tão alto. Esse tipo de constrangimento é imposto sempre em nome de comunidades que se sentem prejudicadas, humilhadas, aviltadas, e que têm algum motivo para acreditar e sentir que os outros os considerem inferiores. Mas qual comunidade não é assim? Há os gays, os negros, as mulheres, os anões, os pobres, os índios, os ricos, os capitalistas, os cristãos, os não cristãos, todo mundo é assim, e, se cada um desses grupos exige proteção estatal contra todo mal-estar advindo da convivência humana, então o que haverá é um sistema de proibições que vai oprimir e proibir

a percepção dos sinais naturais: eu não posso perceber que um anão é pequeno, não posso perceber que um travesti não é mulher e assim por diante.

Esse é o mundo cartesiano. Se tudo está submetido à ciência e à técnica, também está subordinado à administração estatal, o que leva àquele processo que Max Weber chamava "desencantamento do mundo". Esse desencantamento não vai descascar ou limpar o mundo de fantasias que nós criamos para deixar somente o mundo da realidade, porque o mundo matematizado não é a realidade, é da nossa invenção. O mundo encantado, com todos seus mistérios, é o mundo no qual vivemos realmente desde que o mundo é mundo. O mundo racionalizado e administrado não é uma realidade, é uma criação nossa. Estamos nos colocando dentro de um mundo inventado acreditando que é um mundo real e estamos dizendo um adeus real acreditando que é um mundo de fantasias culturais. Não preciso enfatizar a gravidade disso para ver até que ponto isto pode corroer as relações naturais. É evidente que os grupos mais ambiciosos politicamente, e que hoje não possuem outro meio de subir senão na base do apoio da multidão, de votos, de consumidores, de clientes, de militantes etc., têm de seduzir o maior número de pessoas, e as seduzem facilmente na base da chantagem emocional: "Onde lhe dói? Quem lhe desprezou? Ah, coitadinho! Nós vamos defender você, não deixaremos mais ninguém olhar torto para você, fazer piada a seu respeito e criaremos toda uma legislação que regulamentará toda a convivência humana para que isso não aconteça mais". Cada grupo que consente em ser alvo dessa exigência está na verdade se humilhando mais ainda, e quanto mais protestar, mais discriminado irá se sentir, evidentemente. Lembro que, quando era moleque, eu era muito branco, aliás, sou muito até hoje, mas conseguia ser ainda mais, porque até os sete anos eu tinha ficado na cama e nunca tomava sol; quando saí para rua, parecia um vampiro e o pessoal gozava muito da minha cara por causa disso, mas eu, graças a Deus, sempre tive boa índole e nunca levei a mal. Eu também ria e ficava tudo bem. Suponha que alguém chegasse para mim e falasse que eu era um coitadinho, que estava sendo discriminado por ser branquinho enquanto todos eram moreninhos. Existem as memórias de uma moça americana que foi criada no Brasil, *Where The Sabia Sings,* livro é um encanto, e ela conta que aconteceu a mesma coisa: quando chegou dos EUA e foi colocada numa escola brasileira, todo mundo era moreninho, ela era a única branca, então todo mundo a olhava torto. A discriminação do branco no Brasil, que é uma terra de morenos, é uma coisa óbvia, acontece em toda parte, a não ser no sul, onde todo mundo é mais branquinho. Acho que isso acontece com tanta freqüência quanto a suposta discriminação do negro nas classes altas, é a mesma coisa. Essas situações jamais aconteceriam se não houvesse a idéia de submeter o universo todo ao império da técnica, que é o império da racionalização, portanto da administração centralizada, do planejamento etc. Esta é a idéia de Descartes, é a ela que ele quer chegar. Porém ele acredita que isso vai ser muito bom e não faz a seguinte distinção: aumentar o poder do ser humano sobre a natureza é aumentar muito mais ainda o poder de uns seres humanos sobre outros. Ele não entendeu isto.

Antonio Negri escreveu um livro, *Descartes Político,* onde mostra como a filosofia de Descartes foi muito importante na ascensão da burguesia etc. Por mais que considere Antonio Negri desprezível – ele foi o ideólogo por trás do assassinato de Aldo Moro - reconheço que ele é de uma capacidade intelectual formidável e que a tese dele sobre Descartes está certa. Quando nós vemos Descartes sobre este aspecto, estamos indo parar, aparentemente, longe do conteúdo das meditações, porém essas meditações conduzem exatamente a esta situação. São as famosas conseqüências imprevistas dos nossos atos, imprevistas, porém previsíveis. Se Descartes, em vez de transpor o seu argumento em forma narrativa para torná-lo mais facilmente palatável pelas multidões, se dedicasse a contar realmente o que estava sentindo, teria certamente percebido

isto. Como o próprio Thomas Hobbes percebeu. Hobbes acreditava que o mundo da natureza é o mundo onde um ser humano devora o outro. E entendia ser preciso uma administração centralizada que controlasse a todos desde cima, mas ele sabia que se tratava de uma ditadura. Ele nunca afirmou que isso era democracia ou reino da liberdade, não queria isso de jeito nenhum. Estava aterrorizado por causa das guerras de religião e achava que uma ditadura que acabasse com a guerra era muito preferível a qualquer democracia. Pelo menos essa sinceridade ele teve, a de dizer que estava propondo uma ditadura, como hoje o intelectual russo Alexandre Duguin também defende uma confessa ditadura universal. Mas o que Descartes propôs naquele momento não estava tão claro assim.

Aluno: Em relação ao que foi dito da tentativa cética de descrédito aos sentidos com base nas alegações dos fenômenos de refração da luz e da paralaxe ocular, comecei a pensar no que levaria Kant e outros pensadores adeptos desse pensamento a colocar em questão apenas tais fenômenos tão específicos e não a quase totalidade das informações que nos chegam pelos sentidos.

Olavo: Note bem, Kant não é um cético, mas parte dessas objeções. As objeções céticas de fato se apegam a certos fatos muito específicos e abolem o panorama inteiro dos fatos que não são concordantes com estes.

Aluno: Como o senhor lembrou na aula passada, os céticos não parecem se incomodar com a óbvia verdade de que um objeto visto de muito longe não será visto de forma alguma, mas incomodam-se apenas com o fato de o mesmo objeto, se muito próximo dos olhos, ser visto de forma duplicada.

Olavo: Já fiz algumas considerações sobre isso na aula passada e não é necessário voltar.

Aluno: A explicação que me ocorreu é que esta crítica aos sentidos se baseia em uma visão "fetichizada" e simplória da faculdade humana **[1:50]** *de perceber a realidade (...)*

Olavo: Certamente.

Aluno: (...) Se imaginamos uma tela de computador, ela exibirá os dados que ele processa de forma cartesianamente lógica, organizada, pois toda disposição segue um modelo construído por uma linguagem de programação que não admitirá borrões ou deslocamentos. Além disso, o limite de pontos e de quadros por segundo restringirá muito a possibilidade de que fenômenos como a refração da luz se mostrem num visor onde não existem objetos, mas apenas construções planificadas dos mesmos (...)

Olavo: Mas este é que é o negócio. Toda a ciência de Descartes leva a substituir o mundo por construções planificadas. O próprio mundo que aparece no tratado do mundo não é o mundo, é uma construção planificada.

Aluno: (...) Assim parece que o ceticismo, talvez por influência de um racionalismo ingênuo e obcecado pelo exato (...)

Olavo: É disso que eu estou falando. A busca da exatidão às vezes se opõe à busca da verdade.

Aluno: (...) erige como modelo ideal, de percepção sensorial, algo que se aproximaria a uma programação formal, e passa a imaginar o nosso olho como se fosse uma permanente tela de

computador à nossa frente e começa a identificar erros no olho real que não ocorreriam segundo a lógica formal imaginada na tela.

Olavo: Mas é exatamente isto. Você faz uma programação ideal e se lamenta porque o mundo não é assim. Nós temos todo o direito de dizer "é uma pena que você seja assim".

Na próxima aula continuaremos com a segunda meditação que ainda reserva outras surpresas pela frente. Ler um texto filosófico não é uma coisa simples, não é uma coisa tranqüila, é uma aventura, um compromisso de busca da verdade, e exige de nós um grau de sinceridade imenso, nunca é uma simples tarefa escolar, você está reagindo perante os problemas mais graves que existem, dos quais depende todo o destino humano, às vezes o destino de civilizações inteiras, é disso que estamos falando. Se eu puder passar para vocês, ou melhor, despertar em vocês este senso de realidade, porque todo mundo já o tem, então estamos no bom caminho.

Transcrição: Alex Roberto dos Santos - Instituto Olavo de Carvalho – Curitiba
Revisão: Fernando José da Silva

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 124
1º de outubro de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Hoje retomaremos a leitura da segunda meditação das *Meditações*, de Descartes. Paramos no parágrafo oito.

> "8. Mas também pode ocorrer que essas mesmas coisas, que suponho não existirem, já que me são desconhecidas, não sejam efetivamente diferentes de mim, que eu conheço? Nada sei a respeito; não o discuto atualmente, não posso dar meu juízo senão a coisas que me são conhecidas: reconheci que eu era, e procuro o que sou, eu que reconheci ser. Ora, é muito certo que essa noção e conhecimento de mim mesmo, assim precisamente tomada, não depende em nada das coisas cuja existência não me é ainda conhecida;"

Aqui temos um problema temível, porque se nada sei de mim que dependa das coisas que eu não conheça, e se tudo o que sei de mim é o meu pensamento, e se o pensamento, por sua vez, inclui — segundo ele — o sentimento, que não pode se dar sem o corpo, então o corpo não pode ser totalmente desconhecido, mas faz parte do conhecimento imediato que Descartes tem de si mesmo.

Descartes estabelece uma divisão muito rígida entre a consciência que o "eu" tem de si mesmo no instante do "penso, logo existo" e todos os demais conhecimentos humanos. Todavia alguns desses conhecimentos se reintroduzem sub-repticiamente no pensamento — na consciência que o "eu" tem de si mesmo — através de dois elementos que são, segundo ele, partes, aspectos e funções do pensamento, como é o caso do sentir e do imaginar. Há aqui uma falha de auto-observação. Descartes não está muito seguro do que observa em si mesmo. Quando ele fala da consciência de si, uma coisa é a consciência atomística do *cogito, ergo sum,* o "penso, logo existo" — e essa ideia é verdadeira apenas no instante em que ele a pensa — e outra coisa é a consciência que ele tem do seu "eu" ou da sua consciência como constituída de todas as funções do pensamento, incluindo o sentir e o imaginar. Ele desliza de um desses sentidos ao outro.

Porém, a noção do *cogito* não é obtida por auto-observação. Ela é um conceito puramente abstrato e universal. Qualquer pessoa, no momento em que pensa que existe, existe porque está pensando naquele momento. Descartes retirou esse argumento da fala do personagem Sósia da peça *O Anfitrião*, de Plauto. Dessa imagem, ele desliza para outra imagem do "eu": a do "eu" efetivamente pensante, do "eu" que pensa outras coisas além do "penso, logo existo". Da simples consciência do "penso, logo existo" não seria possível deduzir a existência de um "eu" mais completo, de um "eu" substancial, sem que nesse "eu" fossem reintroduzidas as

funções todas do pensamento, incluindo o imaginar e o sentir.

Mas afinal de que Descartes está falando? Está falando de si mesmo enquanto ser humano concreto, existente, que pensa e, portanto, imagina, que quer, não quer, decide, não decide, duvida, responde, sente? Ou está falando daquele mero "eu" atomístico que só tem um pensamento: o "penso, logo existo"?

Esses dois "eus" não são o mesmo. O "eu" do *cogito* é apenas uma função, um momento do "eu" real, e se somente esse "eu" atomístico existisse, o próprio *cogito* seria impossível, pois "penso, logo existo" é um raciocínio que ocorre no tempo. Primeiro, percebo que penso e depois que existo por causa disso, e então conecto as duas coisas com uma conjunção. Se isso transcorre no tempo, a percepção da existência do "eu" por si mesmo não pode ser atomística e instantânea. Apenas o "eu" real e concreto pode existir no tempo. Aquele "eu" que somente tem consciência de si no instante em que pensa que existe, num instante sem duração, não é o "eu" concreto humano, mas apenas uma ideia. É um argumento que o "eu" concreto inventa para demonstrar que existe.

Porém, ele não poderia fazer isso sem que fosse dotado de todas as funções do pensamento, como por exemplo a memória, o sentimento, a imaginação e a vontade. Esse é mais um motivo que tenho para acreditar que essa aparente narração de experiências interiores não é autêntica, mas se trata de uma sequência de argumentos — um procedimento retórico — para tornar verossímil a tese que Descartes quer transmitir. Tal procedimento é autêntico enquanto argumento retórico, mas falso enquanto narrativa.

> "...nem, por conseguinte, e com mais razão, de nenhuma daquelas que são fingidas e inventadas pela imaginação. E mesmo esses termos fingir e imaginar advertem-me de meu erro; pois eu fingiria efetivamente se imaginasse ser alguma coisa, posto que imaginar nada mais é do que contemplar a figura ou a imagem de uma coisa corporal."

Isso quer dizer que não é pela imaginação que ele tem o conhecimento de si mesmo. Entretanto, não significa que ele possa conhecer algo de si mesmo sem a imaginação. Se ele diz que o imaginar é apenas conceber na mente uma figura corporal e se, ao mesmo tempo, diz que o sentir não se dá sem o corpo e faz parte do pensar, é evidente que o ato de imaginar a si mesmo pela sua figura corporal é inerente ao próprio pensamento. Assim, não há escapatória.

> "Ora, sei já certamente que eu sou, e que, ao mesmo tempo, pode ocorrer que todas essas imagens e, em geral, todas as coisas que se relacionam à natureza do corpo sejam apenas sonhos ou quimeras."

Ainda que ele estivesse totalmente enganado quanto à natureza do corpo, não quer dizer que estaria enganado quanto à existência do corpo. Saber o que o corpo é, qual a sua natureza, do que ele se compõe, é uma coisa. Outra coisa é simplesmente saber que o corpo existe. Da existência do corpo não há como escapar, porque ele mesmo acabou de colocar o sentir entre as funções do pensamento e de basear toda a certeza no conhecimento que o pensamento tem de si mesmo.

Assim, de que pensamento ele está falando? Só da frase "penso, logo existo" ou do pensamento como função real que ele está exercendo? Aquele pensamento atomístico não poderia escrever as *Meditações*. Esse é um caso de paralaxe cognitiva, pois **[00:10]** o fato de o indivíduo dizer algo prova que aquilo que ele está dizendo não é verdadeiro. É como no caso do paradoxo do mentiroso: "eu só digo mentiras". Se ele diz isso agora, ou isso é uma mentira e o resto não é, ou isso é verdade e, portanto, alguma verdade ele diz. Se Descartes pode redigir as *Meditações*

é porque efetivamente o pensamento não se compõe somente daquele instante atomístico do *cogito*, mas de um complexo de funções que abrange o sentir e o imaginar, e não pode existir sem eles.

Como já assinalei no texto *Descartes e a psicologia da dúvida*, Descartes comete nas *Meditações* um grave erro de observação. Às vezes, quando pensa que está observando a si mesmo como um indivíduo concreto, está apenas raciocinando com base num conceito: o *cogito*. E outras vezes ele está falando do conceito e pensa que está falando de si mesmo como pessoa concreta.

> "Em seguimento disso, vejo claramente que teria tão pouca razão ao dizer: excitarei minha imaginação para conhecer mais distintamente o que sou, como se dissesse: estou atualmente acordado e percebo algo de real e de verdadeiro; mas, visto que não o percebo ainda assaz nitidamente, dormiria intencionalmente a fim de que meus sonhos mo representassem com maior verdade e evidência. E, assim, reconheço certamente que nada, de tudo que posso compreender por meio da imaginação, pertence a este conhecimento que tenho de mim mesmo e que é necessário lembrar e desviar o espírito dessa maneira de conceber a fim de que ele próprio possa reconhecer muito distintamente sua natureza."

Mas ele não acabou de imaginar a hipótese do deus maligno — do gênio mal — que o engana? Como poderia fazer isso sem imaginação? O pensamento por si, a mera capacidade dedutiva e lógica, não pode inventar uma hipótese sabendo que ela é irreal. A função de criar hipóteses é evidentemente função do imaginar. Ela não pode vir nem da percepção, nem da memória, nem do puro pensamento dedutivo. Se Descartes diz que nada do que imagina faz parte do que ele conhece e tudo isso tem de ser excluído porque é imaginário, automaticamente a hipótese do gênio maligno tem de ser excluída, já que ela é pura imaginação. Ela não poderia servir em nada para a argumentação que ele está fazendo. Há, portanto, confusão entre ordem narrativa e ordem dedutiva ou analítica.

> "9. Mas o que sou eu, portanto? Uma coisa que pensa. Que é uma coisa que pensa? É uma coisa que duvida, que concebe, que afirma, que nega, que quer, que não quer, que imagina também e que sente."

Porém, se tudo o que ele imagina deve ser considerado falso e se a única certeza que existe é aquela do instante atomístico do *cogito*, como ele pode saber que imagina e sente? Esses são dados de experiência, e ele acabou de negar toda experiência possível. De novo, estamos numa tensão entre o conceito abstrato do "eu" pensante e o "eu" real que se observa e narra o que se passou.

> "Certamente não é pouco se todas essas coisas pertencem à minha natureza. Mas por que não lhe pertenceriam? Não sou eu próprio esse mesmo que duvida de quase tudo, que, no entanto, entende e concebe certas coisas, que assegura e afirma que somente tais coisas são verdadeiras, que nega todas as demais, que quer e deseja conhecê-las mais, que não quer ser enganado, que imagina muitas coisas, mesmo mau grado seu, e que sente também muitas como que por intermédio dos órgãos do corpo? Haverá algo em tudo isso que não seja tão verdadeiro quanto é certo que sou e que existo, mesmo se dormisse sempre e ainda quando aquele que me deu a existência se servisse sempre de todas as suas forças para enganar-me? Haverá, também, algum desses atributos que possa ser distinguido de meu pensamento, ou que se possa dizer que existe separado de mim mesmo? Pois é por si tão evidente que sou eu quem duvida, quem entende e quem deseja que não é necessário nada acrescentar aqui para explicá-lo. E tenho também certamente o poder de imaginar; pois, ainda que possa ocorrer (como supus anteriormente) que as coisas que imagino não sejam verdadeiras, este poder de imaginar não deixa, no entanto, de existir realmente em mim e faz parte do meu pensamento."

O que ele está querendo dizer é que todas as coisas que são imaginadas fazem parte do pensamento, podem ser criadas pelo pensamento e, portanto, não há nenhuma prova de que elas existam independentemente dele. No entanto, se elas não existem independentemente do pensamento, por que uma delas, que é o sentimento, só pode ser exercida através do corpo e não do próprio pensamento? Se o pensamento precisa de um algo mais, que é o corpo, para poder sentir, então não tem sentido dizer que o sentimento é produzido somente pelo próprio pensamento.

Primeiro, Descartes separa pensamento e corpo — ele tem certeza sobre seu pensamento, mas não sobre o corpo —, porém, linhas depois diz que o sentimento faz parte do pensamento e que o sentimento não pode operar sem o corpo. Ou o corpo é um produto do pensamento ou o pensamento não pode operar sem ele. Se o corpo é pura ficção inventada pelo pensamento, o pensamento não pode depender dele para absolutamente nada. Mas Descartes disse anteriormente que o pensamento depende do corpo. Mas que corpo seria esse? Um corpo que eu mesmo inventei e sem o qual meu pensamento não pode operar? Ou, ao contrário, ele é apenas uma ficção criada pelo meu pensamento, que não depende dele para absolutamente nada?

Quando um filósofo hábil como Descartes comete uma contradição dessas é porque está escondendo algo. Esse é um erro primário demais para que possamos admitir que tenha acontecido por mera distração ou que seja um simples erro de lógica. Penso que a causa profunda desse erro é o desejo que Descartes tem de apresentar uma sequência de argumentos filosóficos — um procedimento persuasivo — como se fosse a narração de experiências reais. É uma coisa forçada e naturalmente tem de dar errado em algum ponto.

> "Enfim, sou o mesmo que sente, isto é, que recebe e conhece as coisas como que pelos órgãos dos sentidos, posto que, com efeito, vejo a luz, ouço o ruído, sinto o calor. Mas dir-me-ão que essas aparências são falsas e que eu durmo. Que assim seja; todavia, ao menos, é muito certo que me parece que vejo, que ouço e que me aqueço; e é propriamente aquilo que em mim se chama sentir e isto, tomado assim precisamente, nada é senão pensar."

Se o sentir não é nada mais do que o pensar, então ele só pode depender do próprio pensar e não de uma coisa externa chamada corpo, que já foi isolada do pensamento conforme vimos em parágrafos anteriores.

> "Donde, começo a conhecer o que sou, com um pouco mais de luz e de distinção do que anteriormente."

A mim parece-me o contrário. Parece que nesse caso há uma segunda confusão porque a distinção entre corpo e pensamento está em vigor em um momento e no momento seguinte é negada taxativamente. Esse não é um erro de lógica que acontece uma única vez. É uma oscilação que aparece repetidas vezes. Desde o parágrafo 7 ele dizia que não podia sentir sem o corpo. Depois disse ser uma coisa que pensa, cuja existência não depende de nenhuma outra. Como isso pode ser possível se ele acabou de dizer que o pensar inclui o sentir, o qual depende do corpo?

> "10. Mas não me posso impedir de crer que as coisas corpóreas, cujas imagens se formam pelo meu pensamento, e que se apresentam aos sentidos, sejam mais distintamente conhecidas do que essa não sei que parte de mim mesmo que não se apresenta à imaginação: embora, com efeito, seja uma coisa bastante estranha que coisas que considero duvidosas e distantes sejam mais claras e mais facilmente conhecidas por mim do que aquelas que são verdadeiramente

> certas e que pertencem à minha própria natureza."

Por quê? Mais adiante ele vai argumentar que conhecemos mais facilmente o nosso pensamento do que as coisas, quando Aristóteles já advertia, dois mil anos antes [00:20], que a ordem do conhecer é inversa à ordem do ser, isto é, que aquilo que é mais essencial — que mais propriamente define uma coisa — é a última coisa que conhecemos. Não podemos perceber a essência de nada se não tivemos primeiro a percepção da mera presença sensível daquilo. É possível notarmos algo sem sabermos o que a coisa é, mas não é possível saber o que tal coisa é sem termos notado nada dela.

> "Mas vejo bem o que seja: meu espírito apraz-se em extraviar-se e não pode ainda conter-se nos justos limites da verdade. Soltemos-lhe, pois, ainda uma vez, as rédeas a fim de que, vindo, em seguida, a libertar-se delas suave e oportunamente, possamos mais facilmente dominá-lo e conduzi-lo."
>
> "11. Comecemos pela consideração das coisas mais comuns e que acreditamos compreender mais distintamente, a saber, os corpos que tocamos e que vemos. Não pretendo falar dos corpos em geral, pois essas noções gerais são ordinariamente mais confusas, porém de qualquer corpo em particular."

Essas noções gerais seriam justamente a forma, a quantidade, a medida etc., que são propriedades que estão presentes em todos os corpos. Descartes disse há pouco que essas propriedades são mais simples e fáceis de conhecer, e agora diz que devemos abandonar essas qualidades e nos concentrarmos naquilo que é mais simples, ou seja, um corpo em particular. Afinal de contas, o que é mais fácil e o que é mais difícil? Apreender a forma, a quantidade, o número, o movimento em geral ou apreender um objeto sensível em particular? Do que ele está falando?

> "Tomemos, por exemplo, este pedaço de cera que acaba de ser tirado da colmeia; ele não perdeu ainda a doçura do mel que continha, retém ainda algo do odor das flores em que foi recolhido; sua cor, sua figura, sua grandeza são patentes; é duro, é frio, tocamo-lo e, se nele batermos, produzirá algum som. Enfim, todas as coisas que podem distintamente fazer conhecer um corpo encontram-se neste."
>
> "12. Mas eis que, enquanto falo, é aproximado do fogo: o que nele restava de sabor exala-se, o odor se esvai, sua cor se modifica, sua figura se altera, sua grandeza aumenta, ele torna-se líquido, esquenta-se, mal o podemos tocar e, embora nele batamos, nenhum som produzirá. A mesma cera permanece após essa modificação? Cumpre confessar que permanece: e ninguém o pode negar. O que é, pois, que se conhecia deste pedaço de cera com tanta distinção? Certamente não pode ser nada de tudo o que notei nela por intermédio dos sentidos, posto que todas as coisas que se apresentam ao paladar, ao olfato, ou à visão, ou ao tato, ou à audição encontram-se mudadas e, no entanto, a cera permanece."

Esse problema também já havia sido resolvido por Aristóteles dois mil anos antes de Descartes. O que Aristóteles entende pela forma substancial de uma coisa não é, evidentemente, a sua aparência sensível, mas algo como o que hoje chamaríamos um algoritmo, ou seja, um padrão de modificações possíveis. Todas as modificações que um corpo sensível atravessa ao longo de sua existência não desmentem a sua substância, mas são a mera expressão temporal das propriedades inerentes a essa substância, a começar pelo poder de crescer. Se virem uma foto de mim como bebê e uma foto de mim agora, dirão que não pode ser a mesma pessoa. Eu também posso ter essa impressão, mas estou enganado. Sei que sou o mesmo, que não se reduz à forma sensível, mas que não pode ser apreendido sem ela. É justamente por isso que se chama de "forma inteligível". Da aparência sensível do objeto —

explicava Aristóteles — apreendemos, por assim dizer, a lei de constituição íntima dele, que preservará a sua identidade ao longo de todas as suas manifestações. Caso contrário, teríamos, toda vez que o objeto se modifica um pouco, de dizer que ele é um outro objeto. A vaca parada e depois dando leite não seria a mesma vaca! Cada vez que tirássemos leite, seria de uma vaca diferente.

Esse é um paradoxo que apareceu muitas vezes ao longo da história do pensamento e me faz lembrar do livro de David Bohm, *A Inteireza e a Ordem Implícita*, onde ele diz que toda nossa linguagem está viciada porque dá às coisas nomes estáticos, quando na verdade deveria designar tudo no gerúndio. Não há um ser, há apenas um "sendo". Não há uma tartaruga, há apenas um "tartarugando" e assim por diante. É claro que isso é uma estupidez, pois o nome de um ente não designa nem sua forma estática nem suas transformações, mas justamente a fórmula da sua constituição que atravessa intacta e imune todas as suas transformações, de modo que a tartaruga parada ou andando continua a ser tartaruga e a vaca dando ou não dando leite continua a ser vaca. Quando contei isso para meu amigo Jô Brito, que mora na Índia, ele me disse que em sânscrito a palavra vaca significa "um animal que se move lentamente"; designa-se a vaca por uma de suas propriedades que não é estática, mas dinâmica, pois a vaca não pode andar e ficar parada ao mesmo tempo.

Contudo, segundo Descartes, as mudanças de aparência das coisas sensíveis mostram que só conhecemos como essência permanente delas a extensão e nada mais. Todavia, se conhecemos apenas a extensão, as coisas não poderiam aumentar de tamanho.

> "Talvez fosse como penso atualmente, a saber, que a cera não era nem essa doçura do mel, nem esse agradável odor das flores, nem essa brancura, nem essa figura, nem esse som, mas somente um corpo que um pouco antes me aparecia sob certas formas e que agora se faz notar sob outras. Mas o que será, falando precisamente, o que imagino quando a concebo dessa maneira? Consideremo-lo atentamente e, afastando todas as coisas que não pertencem à cera, vejamos o que resta. Certamente nada permanece senão algo de extenso, flexível e mutável."

Ou seja, todas as propriedades da cera mudam, e a essência — aquilo que da cera permanece — é algo de extenso, isto é, o fato de que ela ocupa um lugar no espaço. No entanto, foi justamente quanto a esse ponto que, mais tarde, Leibniz fez críticas a Descartes, dizendo que apenas com a extensão não é possível obter um ser de verdade.

Vejamos: a cera ocupa um lugar no espaço. O palácio de Versalhes também ocupa um lugar no espaço. Portanto, se a distinção entre as coisas fosse apenas ocupar um lugar no espaço, essas duas coisas seriam indiscerníveis. Mas acontece — dizia Leibniz — que, além de ter extensão, as coisas tem de "ser" alguma coisa. E essa "alguma coisa" que as coisas são é sua forma substancial, que apreendemos através dos sentidos, mas que não se resumem aos sinais sensíveis que a coisa está emitindo neste momento, mas à sua capacidade de ir transmitindo sempre novas informações sensíveis que mudam no decorrer do tempo, mas que não se confundem com as propriedades sensíveis e temporais de uma outra coisa. Por exemplo, a cera pode amolecer, perder o cheiro, perder o gosto, mas não pode sair voando, ao passo que um passarinho que está parado, pousado no galho, pode sair voando, e nem por isso deixou de ser o mesmo passarinho. Ou seja, o que permanece não pode ser somente a extensão.

Esse aqui é um dos grandes lances da história do pensamento, quando a forma de utilizar o dom humano da abstração muda de função, muda de sentido, inaugurando todo um novo modo de conhecer que faz abstração e esquece o que é a natureza das coisas, o que é a sua forma substancial, e se apega exclusivamente às suas propriedades extensas e mensuráveis, que não bastam para dar a coisa nenhuma sua realidade.

O que Descartes está dizendo aqui — que abstrai todos os elementos mutáveis e só o que sobra é a extensão — é manifestamente falso, pois a extensão também muda. Ele mesmo acabou de dizer que a cera mudou de tamanho. [00:30] Quando você a derrete, ela aumenta de extensão: suas moléculas se separam e ela passa a ocupar mais lugar no espaço. Ora, se só o que sobra do ser, abstraídas suas propriedades mutáveis, é a extensão, a extensão não poderia mudar. Mas, se ao abstrairmos tudo o que é mutável deixando apenas a extensão, vemos que a extensão também muda, é preciso remover também a extensão. Isso é uma confusão que já está parecendo com a de Maquiavel. Onde estão as ideias claras e distintas de que Descartes fala? Ele está tentando expressar alguma coisa, isso percebemos. Ele está sinceramente empenhado em descobrir a verdade por trás das aparências. Entretanto, quanto mais penetramos na trama de sua investigação, mais confusa a coisa fica, justamente no momento em que ele diz que as coisas estão ficando claras. O que é isso? Um auto-engano, uma falha de auto-observação. Descartes diz que as coisas estão ficando mais claras simplesmente porque estão ficando mais abstratas. Porém, abstração não quer dizer clareza necessariamente.

> "Certamente nada permanece senão algo de extenso, flexível e mutável. Ora, o que é isto: flexível e mutável? Não estou imaginando que esta cera, sendo redonda, é capaz de se tornar quadrada e de passar do quadrado a uma figura triangular? Certamente não, não é isso, posto que a concebo capaz de reconhecer uma infinidade de modificações similares e eu não poderia, no entanto, percorrer essa infinidade com a minha imaginação e, por conseguinte, essa concepção que tenho da cera não se realiza através da minha faculdade de imaginar."

Aqui há um problema. Descartes está dizendo que não podemos imaginar de antemão todas as transformações possíveis que a cera pode atravessar e, por isso mesmo — diz ele — não é através da imaginação que conhecemos a cera. Mas não conhecê-la através da imaginação não quer dizer que possamos fazer isso sem imaginação.

O fato de que não possamos conhecer de antemão todas as modificações possíveis de um corpo advém de uma regra também já estabelecida por Aristóteles de que não existe o infinito quantitativo em ato. É possível conceber o infinito em ato em Deus, mas não quantitativamente. O infinito só pode ser concebido como potência e não como ato. Não pode ser concebido como uma coisa que estamos vendo agora. Mas é simplesmente isso que Descartes está dizendo.

Então, não poder conceber a cera em todas as suas modificações possíveis, uma a uma, não reflete uma limitação da imaginação, mas do conhecimento humano em geral e dos próprios objetos, que não podem num mesmo instante mostrar todas as modificações futuras possíveis. Ou seja, não somos apenas nós que não podemos imaginar ou conhecer todas as modificações possíveis da cera, mas é também a cera que não pode apresentá-las todas ao mesmo tempo. A cera não pode estar sólida e líquida ao mesmo tempo, não pode estar fria e quente ao mesmo tempo, não pode ter gosto e ser insossa ao mesmo tempo, e assim por diante. Assim, essas supostas limitações do nosso conhecimento imaginário do objeto estão no próprio objeto também. Portanto, se não podemos conceber as modificações futuras possíveis do objeto só pela imaginação, também não podemos conhecê-las sem a imaginação. Esse simples pensamento que Descartes expõe requer a imaginação, pois ele está falando de modificações pelas quais a cera não passou ainda e que só existem no pensamento dele, que neste momento está exercendo precisamente a função da imaginação. Não é através da imaginação que conhecemos o objeto, mas também não é sem ela.

> "13. E, agora, que é essa extensão? Não será ela igualmente desconhecida, já que na cera que se funde ela aumenta e fica ainda maior quando está inteiramente fundida e muito mais ainda

> quando o calor aumenta? E eu não conceberia claramente e segundo a verdade o que é a cera, se não pensasse que é capaz de receber mais variedades segundo a extensão do que jamais imaginei. É preciso, pois, que eu concorde que não poderia mesmo conceber pela imaginação o que é essa cera e que somente meu entendimento é quem o concebe; (...)"

Não é assim. Trata-se do entendimento operando sobre a imaginação e não operando em si mesmo. Como o próprio entendimento pode conceber por si variações formais sem imaginá-las? O fato de que não podemos imaginá-las todas nada diz contra a função da imaginação, porque é uma limitação que está não só na imaginação mas também no objeto. Como o puro entendimento poderia conceber uma coisa dessas? O puro entendimento não pode inventar coisas. A função dele é somente entender. Mas ele não pode entender o que não lhe foi apresentado nem pelos sentidos, nem pela imaginação, nem pela memória, nem por coisa nenhuma.

> "(...) digo este pedaço de cera em particular, pois para a cera em geral é ainda mais evidente."

Não é mais evidente. Descartes está dizendo que é somente o entendimento que concebe a ideia das variações possíveis da cera, sem a imaginação, e que se isso é verdade com relação a esse pedaço de cera em particular, mais verdadeiro ainda seria para todas as ceras possíveis. O que quer dizer esse "possíveis"? O entendimento não pode conceber variações possíveis de um objeto sensível. O entendimento não capta objetos sensíveis, mas apenas o que ele mesmo pensou. Ele só capta conceitos. Se não há o apoio dos sentidos e da imaginação, nada se pode fazer, muito menos conceber variações possíveis.

> "Ora, qual é esta cera que não pode ser concebida senão pelo entendimento ou pelo espírito? Certamente é a mesma que vejo, que toco, que imagino e a mesma que conhecia desde o começo. Mas o que é de notar é que a sua percepção, ou a ação pela qual ela é percebida, não é uma visão, nem um tatear, nem uma imaginação, e jamais o foi, embora assim o parecesse anteriormente, mas somente uma inspeção do espírito, que pode ser imperfeita e confusa, como era antes, ou clara e distinta como é presentemente, conforme minha atenção se dirija mais ou menos às coisas que existem nela e das quais é composta."

Mas quem disse que está clara e distinta presentemente? Não vejo como uma pura inspeção do espírito poderia imaginar variações da forma de uma cera ou de qualquer outro objeto sem o auxílio da imaginação. Afinal, o que é a mudança da forma de uma cera? É uma modificação sensível. Não podemos conceber modificações sensíveis de maneira totalmente insensível. Por exemplo, se a cera está dura, posso imaginar que está mole, mas não posso imaginar sem a imaginação. Então, isso não pode ser somente uma inspeção do espírito.

> "14. Entretanto, eu não poderia espantar-me demasiado ao considerar o quanto meu espírito tem de fraqueza e de pendor que o leva insensivelmente ao erro. Pois, ainda que sem falar eu considere tudo isso em mim mesmo, as palavras detêm-me, todavia, e sou quase enganado pelos termos da linguagem comum; (...)"

Ele não está sendo enganado pelos termos da linguagem comum. Ele está sendo enganado pela sua memória. É a narrativa que está sendo falseada. Onde Descartes fez uma operação de imaginação, ele diz que foi uma mera inspeção do espírito, o que é materialmente impossível. Não se pode dizer que ele esteja mentindo ou que esteja errado. Esse não é um erro de lógica nem uma mentira, mas simplesmente uma infidelidade do narrador à memória dos acontecimentos. Se ele estivesse realmente narrando com fidedignidade o que se passou, diria: "eu imaginei isso e dessa imaginação meu espírito fez abstração da forma inteligível por baixo da forma sensível, e então entendi que há outras modificações possíveis. Mas fiz isso com base

no que tinha imaginado: imaginei duas ou três modificações sensíveis e imediatamente entendi — pelo entendimento — que é possível haver outras modificações que estão fora do alcance dos meus sentidos no momento e também da minha própria imaginação. É um trabalho conjunto e inseparável de imaginação e entendimento".

É como nos explica Aristóteles: primeiro temos a percepção sensível. Da percepção sensível conservamos na memória — que para Aristóteles é a mesma coisa que imaginação — a forma esquemática sensível e dessa abstraímos a forma inteligível que define o objeto. Portanto, essas várias funções — sentidos, imaginação e entendimento — não podem funcionar separadamente. [00:40] O entendimento deixado a si mesmo só pode lidar com formas muito gerais e abstratas e não pode lidar nem com formas matemáticas; ele só pode conceber raciocínios hipotéticos como, por exemplo, as formas do silogismo "se A = B e B = C, então A =C". Todavia, o entendimento não pode pensar isso nem mesmo com letras, pois as letras implicam um sinal sensível. Isso quer dizer que toda essa operação é um encadeamento de funções, é uma escalada do processo abstrativo que começa com os sentidos e culmina na inteligência. Entretanto, se Descartes pensa em jogar a inteligência contra as demais funções, colocando-as em dúvida e paralisando-as, ele só pode fazer isso como hipótese e não de verdade, como conta que está fazendo. Ele pode concebê-lo como hipótese, mas não pode dizer que realmente o fez e pensou. É impossível!

> "(...) e sou quase enganado pelos termos da linguagem comum; pois nós dizemos que vemos a mesma cera, se no-la apresentam, e não que julgamos que é a mesma, pelo fato de ter a mesma cor ou a mesma figura: donde desejaria quase concluir que se conhece a cera pela visão dos olhos, e não pela tão-só inspeção do espírito, se por acaso não olhasse pela janela homens que passam pela rua, à vista dos quais não deixo de dizer que vejo homens da mesma maneira que digo que vejo a cera; e, entretanto, que vejo desta janela, senão chapéus e casacos que podem cobrir espectros ou homens fictícios que se movem apenas por molas?"

Isso é um arrebatamento extremo da imaginação! Garanto que ele jamais viu bonecos de mola andando pelas ruas! Isso só pode surgir da imaginação. Ele está dizendo o seguinte: "Eu vejo chapéus e casacos que se movem e imagino que são homens". Entretanto, trata-se do contrário: ele vê homens que se movem e imagina que são bonecos de mola. Ou seja, a narrativa está radicalmente invertida. Se ele dissesse que tinha passado a vida vendo bonecos de mola e que cada vez que os via imaginava que fossem homens, o raciocínio estaria certo. Porém, o que ele está dizendo é uma inversão da experiência real. O que ele está chamando de experiência é imaginação e o que chama de imaginação é experiência.

> "Mas julgo que são homens verdadeiros e assim compreendo, somente pelo poder de julgar que reside em meu espírito, aquilo que acreditava ver com meus olhos."

Ou seja, é o poder do espírito que afirma para ele que aqueles homens que está vendo são homens. Ele não viu de fato os homens. Trata-se de uma operação posterior do espírito que afirma que são homens. Bom, é evidente que sem o poder do espírito você não perceberia que são homens. Se você fosse completamente idiota, se não tivesse inteligência, não perceberia que são homens. Todavia, o poder do espírito não pode por si fazer isso sem os sentidos e a imagínção, caso contrário não estaria vendo nada. Além disso, esse poder do espírito afirma para ele que são homens no momento em que ele contrasta isso com a hipótese de serem bonecos de mola. Mas onde existem esses bonecos de mola? No espírito? Não, o espírito não inventa bonetos de mola. É a imaginação que inventa. Isso quer dizer que a imaginação está presente nos dois casos, e o espírito distingue entre a imaginação verdadeira e a certa.

> "15. Um homem que procura elevar seu conhecimento para além do comum deve envergonhar-

> se de aproveitar ocasiões para duvidar das formas e dos termos do falar do vulgo; prefiro passar adiante e considerar se eu concebia com maior evidência e perfeição o que era a cera, quando a percebi inicialmente e acreditei conhecê-la por meio dos sentidos exteriores, ou ao menos por meio do senso comum, como o chamam, isto é, por meio do poder imaginativo, do que a concebo presentemente, após haver examinado mais exatamente o que ela é e de que maneira pode ser conhecida. Por certo, seria ridículo colocar isso em dúvida."

Quando ele conhecia melhor a cera? Num primeiro momento em que a via e a conhecia por meio dos sentidos do senso comum? Ou agora que entendeu que é simplesmente o poder do espírito que identifica o que é a cera e a identifica como um objeto puramente extenso?

> "Pois que havia nessa primeira percepção que fosse distinto e evidente e que não pudesse cair da mesma maneira sob os sentidos do menor dos animais?"

Que os animais vejam a mesma coisa que eu, não é um argumento contra a veracidade do que eu vejo. Por exemplo, se atiro um osso para o cachorro pegar, suponho que o cachorro vá pegar o mesmo osso que joguei. Portanto, ele está vendo a mesma coisa que eu. Entretanto, se eu jogasse um osso e o cachorro pegasse uma outra coisa qualquer, então eu não estaria seguro de que vimos a mesma coisa. Do mesmo modo, quando faço carinho no cachorro e ele abana o rabo, estabelece-se ali uma comunicação: estamos vendo a mesma coisa e compartilhando a mesma experiência. Isso não é um argumento contra a veracidade dessa experiência, mas justamente o contrário. Se até os animais estão vendo a mesma coisa que eu, por que eu deveria supor que estou enganado?

Vejam o tamanho do problema que está colocado aqui. Ele sabe que os animais vêem a mesma coisa que ele. Isso significa que se ele pode pôr em dúvida todas as suas percepções, pode pôr em dúvida também as percepções de todos os animais. Para isso, os animais teriam de ser apenas figuras imaginárias que o pensamento dele criou, mas essas figuras imaginárias têm, por sua vez, o poder de ter percepções reais, que também são imaginárias. Ou seja, eu criei os animais e também todas as suas percepções de tal modo que eles pensem estar no mesmo mundo que eu. Eu sou um verdadeiro demiurgo: criei o universo inteiro repleto de animais e de percepções que esses animais têm! A hipótese é tão absurda que tem de ser rejeitada imediatamente. Ele tem de confessar que não inventou nada. Ele não inventou um cachorro... nem sequer uma pulga!

Quando esmago uma pulga, qual pulga é esmagada? A mesma que esmaguei! Aí se estabeleceu também uma comunicação. Mas Descartes pensa a hipótese de que ele inventou a pulga, inventou que ela se sentiu esmagada e inventou todas as sensações subjetivas que as pulgas têm ao sentirem-se esmagadas. Ou seja, ele não inventou somente a forma externa dos objetos, mas tudo o que se passa dentro do sistema nervoso deles! Portanto, a hipótese da dúvida metódica eletrocuta-se no mesmo instante em que é formulada.

Por que, para chegar a uma certeza, temos de usar um método tão tortuoso e impossível, que já está condenado de antemão? Porque Descartes sabe que o método já está condenado de antemão e quer provar que Deus existe, que o mundo existe etc. Para isso, ele usa esse artifício hiperbólico da dúvida metódica em que não acredita nem por um instante! Tudo isso não passa da chamada "demonstração por absurdo". Mas por que ele não diz que está fazendo uma demonstração por absurdo? Por que expõe isso como uma narrativa, como se houvesse realmente pensando em tudo isso e ficado em dúvida durante dias, quando é impossível pensar em qualquer dessas coisas sem desmenti-las no mesmo ato, sem ter mesmo de esperar até o dia seguinte? A camuflagem de uma argumentação sob o formato de narração é que causa todos esses problemas.

> "Mas quando distingo a cera de suas formas exteriores e, como se a tivesse despido de suas vestimentas, considero-a inteiramente nua, é certo que, embora se possa ainda encontrar algum erro em meu juízo, não a posso conceber dessa forma sem um espírito humano."

Era isso que, de outro modo, dizia Aristóteles: que só o espírito humano concebe a forma substancial. Mas conceber a forma substancial é uma coisa e reconhecê-la no mesmo objeto sensível é outra. O ser humano concebe a ideia da forma substancial separadamente dos objetos sensíveis. Os animais não fazem isso, mas reconhecem a forma substancial quando o mesmo objeto se apresenta. **[00:50]** Se o cachorro está com um osso na boca e eu tiro o osso e o mostro de novo, ele sabe que é o mesmo osso.

Claro que o cachorro pode se enganar, assim como nós também podemos nos enganar. Por exemplo, lembro-me que quando trabalhava no jornal, havia uma dupla de gêmeos desenhistas: Paulo e Chico Caruso. A época era muito ruim e os dois tinham somente um emprego: às vezes era um que ia ao trabalho, às vezes era outro, e nunca sabíamos. Eram dois irmãos com um emprego só. Chamávamos de Paulo quando o Chico e vice-versa. Era um engano, mas eram dois indivíduos fisicamente separados no espaço, porém indistintos na sua forma exterior. Isso pode acontecer.

Esse engano prova que eu não sou capaz de apreender formas substanciais? Claro que não. Apenas tive a dificuldade de aplicar a forma substancial ao ente sensível que está se apresentando naquele momento.

> "16. Mas enfim, que direi desse espírito, isto é, de mim mesmo? Pois até aqui não admiti em mim nada além de um espírito."

Nada além de um espírito? O que é o espírito? É a coisa que pensa. O que é o pensar? Pensar é duvidar, é querer, é imaginar, é sentir etc., o que não se pode fazer sem o corpo. A tentativa de reduzir o "eu" cognoscente a puro espírito já está fracassada de antemão. Nenhum de nós pode dizer que é puro espírito. Eu posso me conceber como tal se fizer abstração das funções corporais às quais meu espírito está ligado e sem as quais não pode funcionar. Mas isso, conforme diziam os escolásticos, é uma separação mental e não uma separação real.

Os escolásticos distinguiam da seguinte forma: (a) há uma distinção real-real. Por exemplo, aqui temos um cachorro e ali uma casa. Eles são distintos mentalmente e na realidade; (b) há uma distinção real-mental. Por exemplo, a separação entre nome e sobrenome. Quando você diz "Olavo de Carvalho", está designando o indivíduo como tal e como membro de uma família. Não é a mesma coisa. Portanto, a distinção é real, embora não seja real fisicamente. Não são dois indivíduos, mas dois aspectos do mesmo indivíduo; (c) Finalmente temos a distinção puramente mental. Por exemplo, a distinção entre um quadrado e suas propriedades geométricas. Eles não podem estar separados nem por um único minuto. Só é possível *pensá-los* separadamente. Sabemos que uma propriedade do quadrado é que o mesmo dividido na diagonal forma dois triângulos isósceles. Mas onde está essa propriedade? Está no próprio quadrado. Ele não é separável dessa propriedade nem por um minuto.

A separação que Descartes está fazendo entre o espírito humano e tudo o mais é puramente mental. Isso não corresponde nem à separação que a teologia faz entre o corpo e a alma, porque a alma abrange todo o mundo dos sentimentos, imaginações etc. Notem que ninguém disse que a alma subsiste por si mesma sem o corpo. Quando você morre, sua alma subsiste em Deus, e não por si mesma. Não é que ela sozinha, num espaço vazio e sem nada externo

que a determine, continue existindo eternamente. Você passa de uma forma de existência que se apóia num conjunto de determinações externas a outra forma de existência que se apóia em outro sistema de determinações externas, que você chama de céu, o mundo do espírito, ou a mente de Deus. É por isso que a síntese de alma e corpo — a união de alma e corpo — é chamada de "união substancial". Não são duas substâncias, mas uma substância só, que é a sua individualidade, que existe sob forma corporal durante esta vida e passa para um outro sistema, um outro quadro de referência, após a sua morte, mas que não pode subsistir sem esse quadro de referência ou sem esse sistema de determinações.

> "Que declararei, digo, de mim, que pareço conceber com tanta nitidez e distinção este pedaço de cera? Não me conheço a mim mesmo não só com muito mais verdade e certeza, mas também com muito maior distinção e nitidez?"

No instante em que ele separou a alma do corpo ele tem uma noção do que é espírito, mas isso não quer dizer que ele se conheça com maior nitidez. Ele só conhece um conceito, que chama de espírito humano, e não a si mesmo, pois ele não é espírito humano no sentido que está dizendo. Ele é alma humana no corpo e com todas as funções do corpo: isto é o que ele realmente é.

O "eu" pensante não pode, nos próprios termos do que Descartes explica, ter essa autonomia que ele está querendo afirmar. O método da dúvida, como disse, é somente uma demonstração por absurdo. Todavia, a autonomia do "eu" pensante não é um artifício demonstrativo e retórico: é uma tese que ele afirma e que não faz parte do procedimento crítico-dubitativo. Já é uma tese final. Segundo ele, o espírito humano independe de tudo o mais — mais adiante, diz que só depende de Deus —.

Mas o espírito humano depende de Deus diretamente? Se minha conexão com Deus é direta e independente de tudo o mais, para que Deus teve de criar todo o universo e me colocar lá dentro? A ligação do homem com Deus não é tão direta como ele diz, mas isso veremos mais tarde. No procedimento crítico e analítico utilizado por Descartes já estão embutidas, de algum modo, as teses que ele pretende afirmar categoricamente mais tarde.

> "Pois, se julgo que a cera é ou existe pelo fato de eu a ver, sem dúvida segue-se bem mais evidentemente que eu próprio sou, ou que existo pelo fato de eu a ver. Pois pode acontecer que aquilo que eu vejo não seja, de fato, cera; pode também dar-se que eu não tenha olhos para ver coisa alguma; mas não pode ocorrer, quando vejo ou (coisa que não mais distingo) quando penso ver, que eu, que penso, não seja alguma coisa."

O que ele faz aqui é afirmar de outra maneira o "penso, logo existo". O conteúdo daquilo que penso é duvidoso, mas se estou pensando, posso duvidar do objeto sobre o qual penso, mas não posso duvidar de que estou pensando. Mas voltamos à pergunta: o que é o pensar? É sentir, é imaginar — o que não se pode fazer sem o corpo —. Se não posso duvidar que penso, não posso duvidar que tenho um corpo. Descartes, no entanto, após separar completamente o espírito do corpo, precisa reintroduzir a certeza do conhecimento por meio de um artifício a que chama "Deus". É Deus que garante o conteúdo dos meus pensamentos. Deus, contudo, garante o conteúdo dos meus pensamentos ou garante o universo exterior inteiro? Garante o universo exterior através do meu pensamento ou garante o meu pensamento através do universo exterior? Esse é o problema que surgirá mais tarde.

> "Do mesmo modo, se julgo que a cera existe, pelo fato de que a toco, seguir-se-á ainda a mesma coisa, ou seja, que eu sou; e se o julgo porque minha imaginação disso me persuade, ou por qualquer outra causa que seja, concluirei sempre a mesma coisa. E o que notei aqui a respeito

> da cera pode aplicar-se a todas as outras coisas que me são exteriores e que se encontram fora de mim."

Ou seja, tudo o que penso a respeito do que quer que seja é duvidoso, a não ser o fato de que eu estou pensando. Porém, como o pensar, por sua vez, implica funções que não existem sem o corpo, está afirmada a existência do corpo. Mas o que é o corpo? É apenas extensão? Não pode ser. Tem de ser um algo mais, porque eu "sinto". O sentir não faz parte da definição de extensão — uma bola de chumbo tem extensão e nada sente —. A afirmação da existência do pensamento afirma também a existência do corpo não só como objeto extenso, mas como objeto capaz de sentir — objeto sensiente, como se diz.

[1:00] Como podemos ver, o homem das ideias claras e distintas parece ser uma das mentes mais confusas de todos os tempos. Muitos intérpretes não o percebem pelo fato de que tomam a expressão da doutrina separadamente do problema do gênero literário, um erro que nem todos cometem. Tenho a impressão, porém, de que esses detalhes da narrativa nunca foram estudados com essa minúcia, pois, do contrário, o mito da clareza cartesiana teria acabado há muito tempo.

Na verdade, o que dá a impressão de clareza e distinção é o fato de que ao trocar as formas substanciais da velha filosofia aristotélico-escolástica pela pura extensão, isto é, apenas pelas qualidades matematizáveis, tudo se torna mais claro; mas o objeto de que se fala já não é o mesmo de antes. Houve uma troca de objeto e já não se está falando de objetos do mundo real, mas de uma certa qualidade considerada abstrativamente que, naturalmente, coincidirá com os objetos do mundo real nos pontos em que a categoria da quantidade é pertinente ao mundo real.

É claro também que essa mutação facilita enormemente a manipulação técnica dos objetos do mundo sensível. É próprio da racionalidade técnica não somente procurar as vias matemáticas, mas a mais extrema simplificação, como no exemplo que dei, em que, ao se fazer uma estrada, sempre se prefere fazê-la em linha reta, embora na natureza não se encontre jamais um único caminho reto.

Existe uma espécie de imposição de uma grade geométrica sobre a natureza que a torna mais manipulável, mas isso não quer dizer que você a conheça realmente. Quando se leva a orientação matematizante às suas últimas consequências, como acontece na mecânica quântica, chega-se a paradoxos absolutamente inexplicáveis. O que começou como uma apologia da clareza termina como a constatação de um mistério. É justamente disso que o professor Wolfgang Smith trata no livro sobre o enigma quântico, para o qual só encontra uma solução voltando à teoria das formas substanciais de Santo Tomás de Aquino, o que já propunha Leibniz em seu discurso de metafísica, como veremos mais tarde.

Mas aconteceu que, infelizmente, a influência de Descartes e Newton se espalhou avassaladoramente por toda a Europa, ao passo que os escritos de Leibniz só começaram a ser lidos com a devida atenção no século XX. Nesses escritos pode-se ver que Leibniz estava pelo menos dois séculos adiantado em relação à ciência mecanicista que predominava na época. Até hoje seus escritos não foram editados em sua forma completa. É um autor que, embora tenha sido uma das mentes mais organizadas do universo, era, literariamente falando, como Mário Ferreira dos Santos, que deixou seus escritos numa desordem formidável, com a vantagem de que pelo menos em seu caso eram escritos e não meras transcrições de gravações, como no caso de Mário.

Leibniz também era escritor tão bom e claro quanto Descartes — mais claro e mais elegante até —. Porém, seus escritos compõem-se, em grande parte, de cartas e rascunhos redigidos entre uma viagem e outra durante suas missões de diplomata, a sua profissão, de modo que, até hoje, não é fácil o acesso a eles. É um pensamento organizado por trás de uma obra muito fragmentária. Tal não é o caso de Descartes, cujo pensamento pode ser conhecido suficientemente lendo alguns poucos escritos — as *Meditações Metafísicas*, o *Discurso do Método*, o *Tratado sobre as Paixões* e as *Regras para a Direção do Engenho* —. Sua obra filosófica é apenas um núcleo. O resto são estudos científicos que já não têm a mínima importância, com a exceção dos estudos de geometria — a geometria cartesiana ainda é usada e tem vitalidade —. O resto de sua obra científica foi completamente superada, o que não é o caso de Leibniz. Por exemplo, quando se opera um computador usa-se a matemática Leibniziana. Leibniz fez descobertas importantes em praticamente todos os setores da ciência e até hoje é muito difícil avaliar o que ainda tem vitalidade e o que a perdeu. Não se tem ainda uma avaliação completa de sua obra. Leibniz já estava na pista de coisas como a mecânica quântica no começo do século XVIII.

Aluno: Existe um equivalente da imaginação mediadora — imaginatio mediatrix — *em escala social?(...)*

Olavo: Sim, evidentemente. Todas as funções que existem na mente humana também são desempenhadas na interação humana e, embora não se possa falar em um imaginário social como entidade substantiva, ele existe como função e é descritível. Pode-se fazer um repertório das imagens e símbolos que são eficazes para uma certa comunidade num dado momento e até descobrir por trás deles uma certa ordem, estrutura ou sistema. Também é possível descrever diacronicamente, relatando a história dos símbolos tal como entram no imaginário social ou quando perdem vigência e já não dizem nada para as pessoas, deixando de ser símbolos e passando a ser apenas metáforas, figuras de linguagem. Eles perdem aquela eficácia de símbolos propriamente ditos que, para seu usuário habitual, parece por vezes algo mais real que o próprio mundo dos sentidos. É possível fazer um repertório dos símbolos vigentes, por exemplo, na cultura yoruba, na cultura dos índios do Xingu no século XIX, na cultura de cidades como São Paulo e Rio de Janeiro, na cultura do país inteiro. É possível fazê-lo e as pessoas de fato o fazem. Esse é um dos setores mais ricos e promissores das ciências sociais.

Aluno: (...) Os jogos, brincadeiras e piadas seriam a parte cotidiana desse equivalente e as artes sua parte elaborada?(...)

Olavo: Sem sombra de dúvida, é exatamente assim. Procurei há algum tempo um estudo sistemático sobre as piadas, que creio ser um elemento fundamental para a formação da mentalidade, e encontrei um cidadão americano judeu chamado Gershon Legman, que é considerado o James Joyce do folclore, tamanha a riqueza de sua obra. Escreveu dois volumes de setecentas páginas cada um sobre as piadas, que ainda não li, mas que pretendo ainda estudar.

Aluno: (...) Seria assim o controle do discurso, além da proibição de perceber "o que as coisas são", a arma para exterminar o que resta da imaginação mediadora no cotidiano da sociedade?(...)

Olavo: Não se pode liquidar a imaginação mediadora, mas pervertê-la ou empobrecê-la — eliminá-la é absolutamente impossível —, e certamente isso se faz através do "controle do discurso". Todos vemos isso acontecer. Quando se criam inibições e prevenções em uma

pessoa, aquilo que você percebe cria instantaneamente em você o temor de ser mal compreendido, de ser julgado negativamente pelos outros; então você inibe e faz de conta que não percebe. É muito difícil para o cidadão comum manter um mundo mental reservado e puramente íntimo. A capacidade para a intimidade marca as inteligências superiores; a mentalidade do cidadão comum é coletiva, pelo menos idealmente: ele quer sentir igual a todos e não quer ter um domínio separado que o faça sentir-se diferente, porque isso o aterroriza. [1:10] A mediocridade e burrice coletivas são em grande parte causadas pelo medo.

Todas as sociedades criam um sistema de inibições e repressões íntimas para que as pessoas não pensem ou desejem certas coisas. Isso é normal e faz parte de todas as culturas. Uma cultura que seja desprovida de um sistema de inibições é absolutamente impensável. Do mesmo modo, a eliminação da exclusão social é impossível, pois sempre alguém será excluído por alguma razão. Eu mesmo tenho sido excluído de vários meios e compreendo perfeitamente que isso aconteça, pois, afinal de contas, alguém tem de ser excluído e por que não haveria de ser eu? O que tenho de especial para que não possa ser excluído? Se comunidades inteiras foram excluídas, por que isso não pode acontecer comigo? Só espero que isso não dure para sempre.

Esses mecanismos de repressão, intimidação e exclusão fazem parte das culturas, mas observa-se nisso uma certa funcionalidade. Esse sistema serve a determinadas finalidades e permite o funcionamento normal da sociedade através da preservação de um sentimento de unidade — aquela comunidade de espírito de que já falava Santo Agostinho.

Porém, o que está acontecendo hoje em dia é a introdução muito rápida de novos códigos e de novos sistemas de repressão e de inibição que não sabemos para que servem e nem que tipo de espírito comunitário podem gerar. Minha esposa contou-me sobre um programa de Jô Soares a que ela assistiu, em que foi entrevistado nosso já velho conhecido Paulo Ghiraldelli, e ele contava que já tinha relações sexuais com sua mulher quando ela tinha dezesseis anos — ele tinha mantido em segredo —. Um dia apareceu a polícia e fez uma queixa contra ele, porém a promotora ou juíza, amiga dele, falsificou os documentos da moça para dar a ela dezoitos anos. Todo mundo na plateia, com exceção de uma pessoa, achou aquilo lindo.

O critério moral subjacente a esse fato é o de que, se é pelo prazer sexual, tudo é permitido. O sujeito pode cometer dois crimes e todo mundo acha lindo. Talvez as pessoas não reagissem tão positivamente se o sujeito falsificasse documentos para ganhar algum dinheiro, mas se tornou lindo pelo fato de que era para desfrutar de um prazer sexual.

Sabemos que fantasias sexuais estão sendo hoje mais valorizadas pelos novos códigos morais do que a consciência religiosa. O fato de alguém gostar de certas coisas na cama, no banheiro, em baixo da ponte, ou sabe-se lá onde, é considerado uma coisa sacrossanta que não pode ser criticada, mas a religião pode ser criticada, condenada, aviltada etc. Há aí uma escolha moral em que o desejo do prazer é colocado acima de todas as demais considerações morais, culturais, políticas, sócio-econômicas etc.

O que será de uma comunidade baseada nesses valores? Qual é a funcionalidade disso no conjunto? É um caso para estudar. Sou capaz de imaginar vagamente as consequências disso, mas não tenho elementos para fazer uma descrição científica, mesmo porque tudo isso está ainda no começo. Podemos por meio da imaginação usar o método weberiano de exagerar o traço, isolando-o dos demais traços, supondo que a nova moral do prazer sacrossanto se torne a regra fundamental. Assim sendo, quaisquer objeções contra outras formas de prazer terão de cair mais cedo ou mais tarde, inclusive objeções contra a pedofilia, o sadomasoquismo,

contra qualquer bestialidade etc.

Jamais houve na história humana uma sociedade baseada no princípio do prazer, como dizia o Dr. Freud. Em todas tem de haver o predomínio do princípio da realidade. Entretanto, o que se está tentando criar no Brasil é uma sociedade baseada no princípio do prazer. Se querem isso realmente, ou se é apenas uma fantasia, ou se estão naquela zona intermediária onde não querem decidir se aquilo é uma fantasia ou realidade, não se pode ainda afirmar. De qualquer forma, qualquer que seja a situação, isso já assinala um estado de coisas mais ou menos psicótico.

Isso é o que caracteriza a fase que estamos vivendo, um pouco por toda parte do mundo, mas de maneira mais extremada no Brasil, por ter sempre sido — Meira Penna fez boa análise a respeito — uma sociedade lúdica, em que o aspecto do divertimento e do prazer ocupa um espaço maior do que em outras sociedades. Porém, a tendência atual de radicalizar, de levar às últimas consequências e de fazer com que o prazer de uns tenha de ser motivo de temor e de perseguição de outros é um caso inédito na História. Nem no tempo dos césares isso era feito. Os césares praticavam isso, mas não era lei. Quando via um sujeito bonitinho, Calígula mandava capá-lo para transformá-lo em sua esposa, mas não tinha uma lei dizendo que as pessoas tinham de fazer isso — era uma exceção —, e isso não queria dizer que o comportamento do imperador fosse socialmente aprovado, mas somente socialmente aguentado, por ter ele a polícia ou o exército a seu favor e ninguém poder reagir. Mas que as pessoas gostassem disso? Ora, você gostaria disso? Você está andando pela rua e o homem manda capar você? Ninguém pode gostar de uma porcaria dessas. Não era lei, era apenas costume de um indivíduo ou grupo de indivíduos, mas hoje se pretende impor não somente o direito a essas coisas como também a impossibilidade de criticá-las por qualquer meio que seja. É um experimento inédito na história do mundo.

Voltando a radicalizar pelo método do exagero weberiano, imaginemos que, após a imposição desses novos valores, a pedofilia seja liberada. Ela não pode ser simplesmente liberada. Se for liberada, tem de, em seguida, ser legitimada socialmente como um valor e, consequentemente, críticas a ela serão também consideradas atitudes discriminatórias, *hate speech* etc. Isso significa que o direito que um indivíduo tem de se apropriar do corpo de uma criança — de doze, de cinco, de seis, de sete anos — como seu objeto de prazer será uma conduta que também terá de ser consagrada pela lei e defendida por instrumentos jurídicos contra qualquer crítica, que será considerada discriminatória. E isso está para acontecer.

Claro que todos esses processos são às vezes detidos ou abortados no meio do caminho por algum fator, seja por resistência popular, por impossibilidade intrínseca ou por dificuldades técnicas que surjam. Por exemplo, existindo o casamento *gay*, quais seriam os critérios do divórcio *gay*? Na impossibilidade de definir deveres conjugais recíprocos, as queixas de ordem sexual não poderiam jamais ser motivo para divórcio. E qual seria também o conceito de adultério *gay*?

Essas são dificuldades técnicas que fatalmente surgirão com o tempo e que poderão ser atenuadas na base da desconversa, porque hoje em dia as pessoas já fazem leis escritas com figuras de linguagem, podendo ter a interpretação que se queira. A própria racionalidade do sistema jurídico está sendo apagada. Ela já não existe mais. As leis são apenas imposições de interesses do governo ou de grupos de pressão. A lei e o arbítrio deixaram de ser coisas distintas, e tudo isso são consequências sociais do processo de que estamos falando aqui.

Já citei em artigo que, daqui a alguns anos, será proibido perceber a diferença entre uma

mulher e um homem vestido de mulher. Certamente perceberemos claramente a diferença, mas não poderemos expressar nossa percepção porque será considerada ofensiva. Quando introduziram a permissão para o homossexualismo ostensivo no meio militar americano, ignoraram o fato de que a separação de alojamentos de homens e de mulheres foi criada para impedir que pessoas que se desejam sexualmente de maneira muito intensa estejam à noite deitadas no mesmo alojamento. Porém, se um soldado homossexual tem esse direito — de dormir no mesmo alojamento com pessoas pelas quais tem desejo —, por que as mulheres também não têm? Isso seria uma discriminação contra as mulheres, pois os homossexuais têm acesso direto a seus objetos de desejo, ao passo que as mulheres estão separadas dos seus por um muro. É um problema que fatalmente surgirá. Talvez não surja de imediato, mas não se pode disfarçar que isso aconteça. Às vezes esses tipos de problemas surgem e dão lugar a uma tensão permanente que não se expressa verbalmente e que vai mais ou menos para o inconsciente social, ou seja, todos estão se sentindo mal por causa daquilo, mas não chega a ser uma expressão verbal. As mulheres americanas, no entanto, sabem exigir seus direitos. **[1:20]** Dificilmente deixarão de reclamar esse direito mais cedo ou mais tarde, pois se um *gay* pode dormir no mesmo alojamento com o namorado, por que que elas não podem dormir com os delas no alojamento militar?

Tudo isso é uma situação de enorme confusão, que só pode ser administrada mediante a mentira e a manipulação. Não pode haver mais administração estatal baseada em direitos e deveres claros, explícitos e em um sistema legal racional. É necessário usar permanentemente a desconversa e a manipulação.

Portanto, é um novo tipo de sociedade que está surgindo diante de nós, na base dessa proibição de perceber. Creio que esse é um dos temas mais importantes para entender o que está acontecendo, embora chegue um ponto em que não é possível entender mais, onde simplesmente não há o que entender, em que a situação entra mesmo no domínio da psicopatologia.

Aluno: (...) Se a resposta a essa pergunta for "sim", quais são suas implicações imediatas?(...)

Olavo: É isso que estou dizendo. Algumas implicações são imediatas, outras são mediatas, a mais longo prazo. Há também as implicações reais, a percepção dessas implicações e a transmutação dessas percepções em movimentos e reivindicações sociais explícitas, que não são a mesma coisa.

Aluno: (...) Também seria esse — usando uma expressão do próprio professor — "um mal do qual o Ocidente talvez jamais poderá se recuperar"?

Olavo: Talvez. Mas não quer dizer que a humanidade não poderá se recuperar, porque quando esse processo chegar à sua perfeição — se é possível conceber a perfeição do caos —, a sociedade estará totalmente indefesa e será dominada pelo Islam com a maior facilidade, na base da "cuspida" ou do "grito". Imagine uma população inteiramente orientada pela ideia do caráter sacrossanto dos prazeres e intimidada para não ferir as fantasias sexuais de quem quer que seja. Como essa população vai defender-se de um ingresso avassalador do Islam no Ocidente? Não tem defesa. Chega um Aiatolá no meio da massa gaysista, dá dois gritos e todo mundo vai obedecer. Vão ficar todos aterrorizados... como, aliás, já ficam.

O temor das elites ocidentais de magoar muçulmanos não se dá por um bom sentimento que tenham com relação a eles, mas é "medo" simplesmente. Eles sabem que os muçulmanos não estão a fim de dialogar nem de transigir. Os muçulmanos fazem uma exigência e se não lhes

obedecem cortam cabeças, explodem casas. Embora os muçulmanos sejam minoria no Ocidente, são uma minoria ativa e composta de gente muito combativa. Onde haverá gente combativa do outro lado? Quem morrerá pelo direito ao prazer? Pense bem, é uma coisa contraditória, que me lembra um filme do Woody Allen onde o condenam à morte e ele diz: "Mas isso será um tremendo atraso para a minha vida sexual".

Você pode morrer por valores que são superiores à vida, mas por valores que decorrem da vida, como por exemplo o prazer, não tem sentido morrer. Por exemplo, você pode arriscar a vida por uma certa quantia de dinheiro, mas somente se espera ficar vivo para poder gastá-lo ou pelo menos para poder transferi-lo a seus descendentes. Mas quantas pessoas morrerão pelo direito ao prazer em face do desafio do Islam? Acho que ninguém o fará e estamos vendo que realmente é assim, ou seja, que todos recuam. Isso pode ser o fim da civilização Ocidental e a islamização do mundo.

Aluno: Em relação ao advento do cristianismo o senhor diz que o entendimento da vinda do Cristo só foi possível devido à filosofia grega que o precedia. Logo, pode-se colocar o surgimento da filosofia em Sócrates, Platão e Aristóteles como uma forma de ação divina pré-planejada por Deus?

Olavo: Já pensei nisso. Existem certas escolas esotéricas islâmicas que consideram Platão e Aristóteles como profetas. Talvez não estejam tão erradas assim, pois quando foi necessário recorrer a Platão e Aristóteles para estruturar a teologia católica, a filosofia grega entrou não como acréscimo externo, mas como uma força estruturante que dá ordem interna àquilo. Isso seria impossível se não houvesse uma espécie de harmonia pré-estabelecida. Quando os teóricos escolásticos descobriram as obras de Aristóteles ficaram maravilhados, pois era aquilo de que estavam precisando para botar ordem nas coisas.

Não podemos esquecer que a teologia católica não surgiu como uma doutrina organizada desde o início. Pelo contrário, as primeiras gerações estavam simplesmente transmitindo a seu público algo que se chama "Evangelho", ou seja, "uma boa notícia". Estavam contando uma história: aconteceu assim e assado, o Filho de Deus veio e fez isso e aquilo, prometeu a salvação. E o que é isso? É uma doutrina? Não, isso é uma história, uma narrativa. A narrativa, no entanto, suscitava perguntas que podiam tomar forma de objeções até mesmo hostis. Então, os primeiros cristãos viam-se obrigados a fornecer razões de credibilidade, que começaram a ser oferecidas esporadicamente e de maneira avulsa, mas não formavam uma doutrina. Podia até haver explicações contraditórias, e muitas mesmo eram inválidas, mas funcionavam na ocasião para esse ou aquele público. Chegou um momento em que o número dessas explicações, justificações e argumentações era tanto que precisavam colocar alguma ordem. Foi em vista disso que surgiram as sumas, que não seriam possíveis sem as técnicas criadas por Platão e Aristóteles.

Esse é um dado muito importante. Quando digo que o cristianismo não é uma doutrina, mas uma sucessão de fatos, era para ser a coisa mais óbvia do mundo. O cristianismo só se estrutura como doutrina muito tardiamente. É claro que essa transformação, naquela altura, já era absolutamente necessária, porque a Igreja já era a influência dominante entre os intelectuais que, por sua natureza, não se contentavam em ouvir uma história e achá-la linda, mas queriam saber o porquê e começaram a fazer perguntas. Algumas perguntas podiam ser até cretinas, mas alguma resposta tinha de haver. E se as respostas não conferissem entre si era melhor não ter dado nenhuma, porque as duas respostas se anulariam uma à outra e colocariam você em uma situação difícil.

A necessidade de estruturar e de organizar é tardia. No que diz respeito à teologia moral, por exemplo, a primeira coisa realmente organizada foi feita por Santo Afonso de Ligório no século XVIII. Tem coisas em que as pessoas não pensam. A ideia de dogma só surge no Concílio de Trento, mas insistem em dizer que o cristianismo é uma religião dogmática. O cristianismo começa a ser uma religião dogmática a partir do Concílio de Trento. Antes havia uma enorme variedade de opiniões que coincidiam vagamente no todo. Porém, a ideia de separar o que é mera doutrina do que é dogma só surge no Concílio de Trento, muito tardiamente.

Creio que isso, de alguma maneira, se não responde, pelo menos deixa insinuado uma possibilidade de resposta. Não sei se o advento de Platão e Aristóteles foi pré-planejado, mas pelo menos foi providencial.

Transcritores: Emanuel Franchetti Silva, Filipe Zomkowski, Guilherme Zomkowski e Eduardo Zomkowski – Instituto Olavo de Carvalho
Revisão: Fabiano Rollim

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 125
08 de outubro de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Nós vamos continuar aqui com a leitura das *Meditações* de Descartes. Vocês vão ter paciência de ir até o fim. Vamos ver como é que se lê um livro de filosofia. Levar muito meses e tem de ir devagarzinho, porque senão não percebemos as coisas. Tudo é cheio de sutilezas, especialmente quando o autor pretende que o raciocínio dele seja uma linha ininterrupta, como Descartes está pretende. E quando o lemos pela primeira vez, acompanhamos seu raciocínio e temos a impressão de que realmente está tudo muito bem demonstrado. Só aos poucos é que percebemos que a coisa tem incongruências e falhas. E é precisamente nessas falhas que às vezes está o segredo do pensamento do sujeito. Vemos aqui, por exemplo, que quando Descartes diz que reduz tudo ao pensamento, ele diz que a única coisa que conhecemos efetivamente é nosso próprio pensamento. Mas, quando ele inclui no pensar o sentir, e diz que não pode sentir em o corpo, temos aí uma ambiguidade, porque ou o corpo faz parte do meu pensamento ou, ao contrário, ele é um objeto externo, que o pensamento examina e que pode também colocar entre parênteses, como coloca entre parênteses o restante do mundo. Assim, vemos que a expressão "eu" e a expressão "pensamento" têm um sentido ambíguo. Ora, Descartes se refere à pessoa inteira dele, considerando pensamento e corpo reunidos, ora ele se refere somente ao pensamento em oposição ao corpo. Mas ele mesmo diz que o pensamento em oposição ao corpo não existe. Só existe o pensamento como um conjunto de funções que, ao abranger o sentir, afirma necessariamente a existência do corpo. Logo, o "eu penso" é apenas um ente de razão. O "eu pensante", enquanto entidade separada e distinta, não existe. Ele existe apenas como ente de razão. Podemos decidir pensar nosso próprio pensamento como se fosse separado do corpo, mas, Evidentemente, esse é apenas um exercício de nossa faculdade de abstração. Podemos pensar qualquer coisa isolada de qualquer outra, o que não quer dizer que seja possível isolá-las na realidade. Não é isto? Descartes dirá no fim das contas que o "eu pensante" enquanto isolado de toda a realidade material é a única certeza. Mas, ao mesmo tempo, vimos que este "eu" dentro da própria seqüência do raciocínio de Descartes aparece apenas como um ente de razão, não como um ente real, e então perguntamos se Descartes percebeu que estava fazendo isso. Ele está consciente de que tomou um ente de razão como se fosse um ente real e, mais ainda, como o *ens realissimum* (dos escolásticos), o ente mais real, que garante a realidade dos outros? Ele enganou-se a si próprio ou ele está nos enganando? Acredito que essa pergunta jamais será respondida. Não consigo chegar a crer que Descartes tramou tudo isso para nos enganar, porque deste modo seria ele o gênio maligno de toda uma civilização, pois essa demonstração da prioridade epistemológica do eu sobre o mundo foi aceita por praticamente todo mundo durante dois ou três séculos. Esse problema vai culminar em Kant. Sem esse pressuposto

cartesiano a obra de Kant não existiria, e todo o idealismo alemão também não existiria. Quando Fichte diz que a única realidade é o eu, está apenas tirando uma conclusão com base numa premissa que Descartes colocou. Se Descartes tramou tudo isso, ele mesmo desempenhou o papel do gênio maligno para toda uma civilização: a civilização européia de dois ou três séculos. Isso pode ter acontecido, mas a hipótese é um pouco fantasiosa. Se Descartes fez isso, ele é um gênio muito maior do que ele mesmo imaginava, mas um gênio do mal. Ou pelo menos um gênio do engano. Ele seria o maior piadista da história universal. É mais fácil acreditar que ele se enganou de fato, que houve uma confusão. Porém, como pode haver um engano num escrito que é eminentemente autobiográfico, isto é no qual ele está contando a sua própria história. Surge desta forma a pergunta: ele está contando a história de quem? A história real dele mesmo ou a história de um ente de razão cujo conceito lhe apareceu na mente?

A confusão entre a realidade experienciada e a realidade conceitual acabou entrando tão profundamente na alma ocidental que todos nós ainda somos vítimas dela. Já contei para vocês que, para verificar se as pessoas sabem qual a diferença entre seu eu real e seu eu pensante, costumo perguntar a elas de onde elas sacam suas opiniões, qual é a origem de tal ou qual opinião que tal pessoa tem. Em cem por cento dos casos, as pessoas, em vez de rastrearem a história da origem daquele pensamento, imediatamente emitem um argumento em favor daquele pensamento. Ou seja, elas confundem a origem de seu pensamento com o seu fundamento. Se pergunto de onde você tirou tal idéia, estou perguntando como ela foi parar na sua cabeça. Foi você mesmo que pensou sozinho, você leu em algum lugar, alguém lha falou, a idéia adveio de uma associação de idéias, foi um sonho que você teve, o que foi? Não estou perguntando pelo fundamento da veracidade da idéia. A primeira pergunta é respondida pela memória. É preciso verificar na memóriad e onde a opinião veio. A segunda pergunta se dirige ao raciocínio, pede como resposta uma sequência de argumentos. São operações completamente diferentes. Uma operação é, por assim dizer, passiva. A memória, todos sabemos, não pode ser forçada. Ao contrário, para lembrar alguma coisa, temos de deixar a memória muito confortável, e deixar que a recordação venha sozinha, por assim dizer espontaneamente, ao passo que o raciocínio é uma coisa montada, criada, como se estivéssemos desenhando uma coisa no ar. Vocês devem se lembrar que no começo deste curso lhes dei o exercício do Narciso Irala, das faculdades receptivas e emissivas. Com exemplo da faculdade receptiva, ele dizia o seguinte: devemos fechar os olhos e voltar nossa atenção para todos os sons que vêm do ambiente, uma pessoa respirando, um mosquitinho voando, uma buzina ao longe, um cachorro latindo etc... Não criamos nada neste caso. E quando fazemos isso, de fato percebemos muito mais sons no ambiente do que suspeitávamos existir, simplesmente porque nos abrimos para a experiência, ficamos abertos e receptivos. Em contraste a essa atividade, Irala oferece outro exercício, das faculdades emissivas. Ele diz para fecharmos os olhos e imaginarmos tudo preto e, nesse fundo preto, devemos traçar um segmento de reta branco. Da ponta desse segmento de reta, formando um ângulo reto, devemos traçar uma linha perpendicular do mesmo tamanho, **[00:10]** e assim por diante, até montarmos um quadrado. Devemos perceber que este quadrado não existe como o cachorro na rua existe no caso do exercício de recepção, ele é uma criação de nosso pensamento. Essas duas faculdades não funcionam ao mesmo tempo. Há uma espécie de troca, quando uma funciona a outra deixa de funcionar. Como diria o Mário Ferreira, são atualizações e virtualizações: quando uma se torna atual, efetiva, a outra se torna virtual.

Qual dessas duas funções estava em ação quando Descartes escreveu o seu “relato”? Ele estava recordando ou estava criando? Vemos que em certos momentos é impossível discernir o que ele estava fazendo. E desta confusão entre as funções receptivas e as funções emissivas, surge o problema da duplicidade do sentido da palavra “eu” e da expressão “eu pensante” em

Descartes. O “eu pensante” é o eu real que historicamente, temporalmente, pensou isto ou aquilo e chegou a tais conclusões, ou é o puro conceito de “eu pensante”? O primeiro inclui todas as funções do eu, inclusive o sentir, que por sua vez requer o corpo. O segundo não, o segundo é considerado abstrativamente, separadamente de tudo, só existe conceitualmente, não existe como dado de experiência. Ninguém pode ter a experiência do puro “eu pensante”, nem por um segundo. É certo que Descartes tirou esse argumento da peça de Plauto, *Os Anfitriões.* Na peça de Plauto, o servo chega na casa [do seu senhor] e encontra o deus Mercúrio na porta idêntico a ele. Mercúrio assume suas funções e diz: "eu sou você e você é um farsante". E o escravo, então, chega a duvida de sua identidade, até ter a seguinte intuição. Mercúrio diz para ele (o nome ddo escravo é Sósia): Quando eu não quiser ser o está bem que você o seja. Mas quando eu quiser ser ele, você é um outro e vai levar umas pancadas se insistir no contrário. O escravo fica naquela dúvida, mas de repente percebe algo e diz: "Quando penso, é claro que sou aquele que sempre fui.” De onde ele tira essa idéia? Da percepção da continuidade entre o que ele está pensando no presente e os dados de sua memória. Logo, ele está falando de seu eu real. Quando eu penso, percebo que sou o mesmo que estava pensando agora a pouco. O servo estava se referindo ao seu eu histórico, ao eu real com toda a substância das suas funções, das suas memórias, das suas emoções etc... E é claro que foi daí que Descartes tirou este argumento. Garcia Hernandez mostra que Descartes leu esse livro. A biblioteca de Descartes era muito pequena, com cerca de cem livros. Ele lia sempre os mesmos livros e um de seus livros era *Os Anfitriões*. Isto quer dizer que o famoso *cogito, ergo sum* é uma elaboração conceitual que Descartes fez a partir da experiência do escravo em Plauto, a qual em parte foi a experiência dele mesmo. Mas isto não seria um grande problema se tal experiência não tivesse tornado um hábito geral da alta cultura no ocidente durante dois ou três séculos. A idéia de que a única coisa certa é o nosso pensamento e de que o mundo possa ser colocado em dúvida, se espalhou. George Berkeley acreditava nisso, David Hume acreditava nisso, Fichte acreditava nisso, Hegel em parte acreditou nisso, Schelling também, em parte. No século XX, Edmund Russerl compartilha dessas idéias ao dizer que a única certeza é a da existência da consciência, sendo tudo mais dados que aparecem na consciência, e de tal modo que posso descrever não só a consistência do objeto mas também o seu modo de aparecimento. O modo como um elefante aparece não é o mesmo modo em que aparece um sentimento ou uma recordação. Praticamente toda a obra de Edmund Russerl é o desenvolvimento de uma técnica de descrever o modo de aparecimento dos entes, técnica que toma sempre a consciência como centro. Edmund Russerl, em suas primeiras obras, não afirma a prioridade ontológica da consciência sobre o mundo. Ele apenas parte disso como elemento técnico. Mas, numa certa etapa da sua carreira, ele adere seriamente a uma filosofia idealista. Da prioridade metodológica do eu, ele chega à afirmação ontológica da prioridade da consciência sobre as coisas. So depois de muito tempo ele desiste disso

Para se ter idéia da força desse esquema, desse “engrama”, conforme a notação da psicologia – um conjunto de representações que se impõem de uma maneira quase hipnótica, como uma imagem que víssems e que impressionasse tanto que não conseguíssemos mais tirá-la da cabeça, ao ponto de passarmos a interpretar toda a nossa experiência à luz daquele esquema – a força desse engrama foi tal que ele entrou profundamente na mente de todos. Ele não afeta somente os filósofos e pensadores que são professadamente idealistas, que afirmam acreditar na prioridade da consciência sobre o mundo, mas penetra também na mente dos materialistas e realistas. Eles também acabam se tornando cartesianos de algum modo, ou kantianos de algum modo, mesmo a contragosto. Assinalei este fato em *O Jardim das Aflições*. Karl Marx, ao dizer que o mundo não é o produto da nossa consciência, do nosso pensamento, mas que a realidade básica é o trabalho humano não nota que toda a quantidade de trabalho que o ser humano fez desde do tempo do homem de Neandertal até agora não foi suficiente senão para afetar uma parte de um único planetinha do universo. Mesmo quando mandam-se astronautas

pata o espaço, pergunto em que medida eles afetaram no espaço. A resposta é: em absolutamente nada. Assim, se o trabalho humano é colocado no centro da realidade, temos aí uma espécie de idealismo. Conforme Marx, a realidade básica não é dada pela natureza material, mas pelo que o homem está fazendo com ela. A natureza é vista apenas como matéria prima de um esforço humano, de uma criação humana. Então, é essa criação humana que está no centro, e não a natureza. Neste sentido, Karl Marx não é um materialista, mas um idealista objetivo coletivista. Isso nos dá idéia da profundidade da influência deste giro da atenção humana que, em vez de prestar atenção **[00:20]** no universo objetivo, repara em primeiríssimo lugar no eu, na consciência, na atividade pensante e toma-se essa atividade pensante como se fosse um terreno firme, sendo o resto duvidoso. Temos de deduzir o mundo do eu, e não o eu do mundo. É claro que essa atitude se volta contra o senso comum, porque uma coisa é certa: já existíamos materialmente antes de termos qualquer idéia do eu. Não é fácil identificarmos a nós mesmos centros agentes, porque no começo das nossas vidas não somos centros agentes, mas objetos passivos das ações alheias. Um bebê não pode "fazer" propriamente nada. Ele não tem uma ação, tem apenas uma reação a situações exteriores. O homem não nasce como um centro agente. Ele vai se transformando nisso gradativamente. Há um longo processo de personalização, longo, complexo e problemático. Se não fosse isso, simplesmente não haveria doenças mentais. O que são doenças mentais? Na verdade não existem doenças mentais, existem doenças do eu, doenças da consciência, por assim dizer. Podemos até definir certas patologias, como a esquizofrenia, como uma fragmentação da consciência, não propriamente da personalidade. A pessoa continua inteira, sendo o que ela é, mas ela não sabe disso. Quando um esquizofrênico diz que ele é você, ele não se transforma em você nem fisicamente nem historicamente. É uma coisa que só se dá na consciência. Lembro-me de que o dr. Muller definia a psicoterapia como reescrever a história do eu. Há uma história que se passou realmente, da qual temos memória, mas não conseguimos estruturá-la tomando como centro o eu, pois há vários centros conflitantes. E se reescreve a própria história para se reconstruir a unidade do que passou.

No século XX, há obras como a de Freud e a de Jung, que vão reconstruir todo um panorama do universo tomando como o centro a história do eu. Isso não aconteceria se não fosse a mudança de ponto de vista operada por Descartes.

É claro que na época que estudamos aconteceu muita coisa, mas tantas coisas importantes quanto o vulgo imagina. Muitas coisas que acreditamos ter origem na modernidade são muito anteriores a ela. Quando lemos nos livros de história escolares que no Renascimento dos séculos XV e XVI começou-se a reler os livros da antiguidade, que se redescobriu a beleza da literatura greco-romana, isso é absolutamente falso. Já havia nas famosas escolas monacais e catedrais da Idade Média o culto dos clássicos greco-latinos desde o século X pelo menos. Existe um livro que mencionei para você que se chama *A inveja dos anjos, The envy of the angels*. Aquelas escolas eram centros de formação de grandes mentalidades, de grandes inteligências. Era uma coisa tão sublime que se dizia que até os anjos se invejavam do que eles estavam fazendo ali. Já havia ali o culto da beleza clássica, o naturalismo, a idéia da natureza material inteira como epifania, como manifestação de Deus, tudo já estava presente nessas escolas dos séculos X e XI. A idéia de que foram os humanistas do século XV e XVI que trouxeram isso de volta, que é uma idéia consagrada em todos os manuais escolares e consagrada no senso comum, consagrada na cultura, é totalmente falsa. Há um grande historiador francês, chamado Roland Mousnier, que diz que a idéia de renascimento não corresponde efetivamente a uma realidade histórica, mas corresponde ao que as pessoas pensavam daquele momento histórico. Ele se nos lembra da famosa *História dos Pintores*, de Giorgio Vasari, onde ele relata a evolução das pinturas nos últimos séculos de tal modo que os pintores contemporâneos dele parecem ter realmente redescoberto certas belezas antigas.

Isso pode ter acontecido na pintura, mas não nas letras. E não nas ciências, e não na concepção geral da natureza. Quando estudamos o conteúdo da educação naquelas escolas do século X e XI, vemos que a noção da natureza como epifania, ou seja, do estudo da natureza como um caminho para Deus, já existia cinco séculos antes de Galileu aparecer. Mas os homens da época de Galileu tinham a convicção de que representavam uma coisa totalmente nova, de que havia uma mutação. Era uma coisa que estava no espírito da época. Então, como sinal do espírito da época, podemos falar de um renascimento. Houve um renascimento na cabeça das pessoas, mas não historicamente. Foi um caso, para usar uma expressão de Mário Ferreira dos Santos, de "Colombos retardados". Estava-se descobrindo coisas que todo mundo já sabia, mas pensava-se ser tudo novidade.

No entanto, diz ainda Mousnier, não se pode dizer que essa convicção que as pessoas tinham na época era totalmente falsa, porque havia algumas coisas realmente novas acontecendo, não no domínio das letras, não no domínio do pensamento, mas havia, em primeiro lugar, o sistema copernicano. Esse era realmente uma novidade, e trouxe consequências científicas de grande porte. Em segundo lugar, houve novidades na arquitetura. Essas novidades aconteceram, porque existiu um sujeito chamado Marcino Ficino, autor de um livro belíssimo, cheio de erros, mas muito bonito, chamado *Teologia Platônica*, no qual ele tenta restaurar a idéia do platonismo de que as idéias, ou formas que existem na mente de Deus são o modelo deste mundo. E ele diz que através da arte o homem trabalha a natureza para que ela reflita de maneira mais clara as idéias divinas. A arte é a busca daquela perfeição que está escondida dentro da natureza, e que a arte desenterra de dentro dos seres naturais, dando-lhes a forma pela qual eles exibem a perfeição divina de uma maneira mais evidente. O homem, segundo a visão de Ficino, é uma espécie de auxiliar de Deus na criação. Ficino nasceu em Florença no tempo dos Médici, e foi um sujeito muito bem sucedido, mas os artistas, os pintores e arquitetos de Florença não souberam traduzir em obras as idéias dele. Elas foram fazer sucesso em Roma, quando os papas, especialmente Júlio II, vendo que a Igreja naquela altura estava cheia de dinheiro, decidiu usar o dinheiro para alguma coisa que prestasse e falou que daria a Roma, já que ela era o centro da irradiação **[00:30]** cristã no mundo, uma forma condigna com a sua missão, fazendo dela a melhor cidade do mudo. E os papas compraram a idéia de Marcino Ficino e chamaram os arquitetos, especialmente Bramanti – que fez a Donata Bramanti, que planejou o Vaticano –, para que eles construíssem templos que refletissem a concepção platônica. Bramanti inicialmente concebeu um plano gigantesco, que não chegou a ser realizado. Ao observarmos as proporções e a grandiosidade do Vaticano, temos de lembrar que ela não é nada perto do plano que o homem tinha. Não sei se faltou dinheiro ou se faltou tempo, mas, pelo que foi realizado, vemos a grandiosidade do plano. A idéia dele era fazer um templo cuja entrada fosse um pouco escura e, na medida em que se avançasse na direção do altar, chegar-se-ia numa cúpula totalmente iluminada. A arquitetura do templo refletiria o trajeto da alma desde os entes sensíveis, onde a imagem de Deus aparece obscuramente, até a revelação mais plena da beleza divina na cúpula. Essa foi uma grande novidade, essa concepção arquitetônica era completamente diferente das do gótico e do românico. Essa idéia da cúpula totalmente iluminada é uma coisa que não existe na arquitetura gótica, mesmo porque não havia os meios técnicos de ter uma imensa cúpula sem suporte nenhum. A igreja gótica é toda cheia de colunas, que suportam outras, que suportam outras, até se chegar num centro. Mas não há uma cúpula; há o que se chama de nave. A idéia da cúpula também refletia, segundo o livro do Frank Castel, uma certa mudança da mentalidade dos papas, pois naquele momento a Igreja alcançava uma situação de domínio pela primeira vez na história. A idéia de que durante a Idade Média a Igreja dominava tudo é completamente errada. A Igreja chega a uma posição de hegemonia precisamente nessa fase, nos séculos XV, XVI, XVII. Na Igreja Renascentista, em vez da idéia de uma fuga do mundo, como observamos na igreja gótica – quando se entra em uma igreja gótica já se está em um outro mundo, por assim dizer –, a idéa

da cúpula refletia a concepção do império da Igreja sobre o mundo. A igreja é colocada em uma colina, e da colina ela impera sobre o mundo. Tudo isso era novidade na arquitetura. E, finalmente, a terceira novidade foram as grandes navegações, que de fato não aconteceram na Idade Média. Durante o período medieval a civilização européia era praticamente isolada de todas as outras, e as outras todas isoladas entre si. Quando começam as grandes navegações, a Europa interconecta o mundo inteiro. Não teríamos nenhuma idéia de "história da humanidade" se não tivesse acontecido isso. Nós podemos dizer que até o século XVI não houve nenhuma "história da humanidade". Houve a história dessa comunidade, dessa outra e daquela, cada qual simbolicamente tomada como se fosse a expressão do destino humano. É claro que podemos tomar uma determinada comunidade, contar a história dela e usá-la simbolicamente como a expressão do destino humano em geral, mas ela será apenas uma referência analógica à história da humanidade. Materialmente, ela é a história de uma única comunidade. A idéia mesma de humanidade não pode existir antes das grandes navegações. Antes, havia a idéia de humanidade apenas como um conceito abstrato. Humano é quem possui estes e esses traços, como a racionalidade, por exemplo. Mas a idéia da humanidade tomada quantitativamente, tendo em vista todos os seres humanos de toda parte, essa idéia era impossível antes. Foram as navegações que aproximaram as várias civilizações, inicialmente com experiências de grande estranheza. Existe até, em Michel de Montaigne, a referência aos primeiros índios da américa que foram levados para a França, os Tupinambú. Eles provocavam grande estranheza, há muitos relatos de como o viajante europeu, de uma impressão inicial de estranheza, vai passando para uma compreensão mais próxima dessas outras civilizações. Um exemplo disso é um livro maravilhoso de Fernão Mendes Pinto, *Peregrinação*, onde o autor relata que os europeus começam a interrogar um garotinho asiático, malaio ou chinês, e com grande surpresa eles descobrem que as idéias essenciais do cristianismo já estavam presentes dentro da cabeça do moleque. Eles são diferentes, mas não são tão diferentes assim. Há toda a riqueza dos contatos e das descobertas mútuas.

Mas a Europa não criou somente a noção de espécie humana, a noção de história humana. Ela fez algo mais. Todos os avanços técnicos que permitiram as grandes navegações já vinham se desenvolvendo também desde o século X. Nada ali era novo. Em um certo momento, aquelas várias descobertas, todas aquelas contribuições científicas, se condensaram nas técnicas das navegações marítimas e permitiram que a Europa então conectasse as várias culturas entre si. Note que os animais, todos os animais, vivem em mundos absolutamente separados, eles se desconhecem uns aos outros. Quando um leão tomou ciência da existência de um urso polar? Quando os leões tomaram conhecimento da existência dos tigres? Só há leões só na África, e tigres somente na Ásia. Eles nunca se encontravam. No entanto, hoje se põem os dois no zoológico, um numa jaula e outro noutra, e até já se experimentou cruzar os dois para ver no que dá. Essas possibilidades não existiam. Todos os animais sempre viveram em mundos separados, naquilo que o biólogo [verificar 38:30] chamava de *unvert*, ou o meio em torno. Ele não vive num mundo, ele vive no seu *unvert*, o mundo que o circunda, e para lá da fronteira desse mundo nada existe para ele. O homem é o único ser para o qual o mundo existe, para quem o universo existe. Os outros animais não sabem que existe o universo. Porém, até o advento das grandes navegações, as civilizações viviam apenas no seu *unvert*, cada uma se considerando naturalmente o centro do mundo, e às vezes se considerando como a única versão aceitável da espécie humana. Há uma tribo na África, cujo nome em sua língua esqueci, mas que significa "os seres humanos". "Nós somos os seres humanos, e os outros não sei o que são, sapos, minhocas, qualquer outra coisa". Acontece que as civilizações com as quais os europeus entraram em contato nessa época não conseguiram assimilar **[00:40]** os valores civilizacionais que a Europa lhes levava. Em alguns lugares conseguiram, em outros lugares não. Onde esse esforço de globalização e de cristianização do mundo funcionou, as culturas locais se integraram na história européia e começaram a fazer parte dela. Não sem choques,

evidentemente, às vezes com choques e violência, mas a longo prazo com enorme vantagem para aquelas culturas. Não podemos comparar o modo de vida de uma tribo africana com o modo de vida de um africano moderno integrado na civilização européia, com internet, hospitais, estradas etc. Mas em alguns lugares "a coisa não pegou". E o que aconteceu nesses lugares? Essas civilizações foram passadas para trás. Na medida em que não assimilavam o cristianismo, também não assimilavam a técnica, a ciência européia etc., e assim foram passadas para trás, o que facilitou a dominação européia do mundo inteiro, a hegemonia européia no mundo. Essas três coisas: a nova arquitetura, as navegações e o sistema copernicano, essas foram realmente as únicas novidades que surgiram na época do chamado Renascimento. E tais novidades foram de tanto impacto, que, de maneira um pouco ingênua, os intelectuais da época projetavam essa nova situação sobre o conjunto da cultura, acreditando que tudo era novo. Mesmo quando eles já estavam repetindo coisas que já eram velhas de cinco ou seis séculos. Em parte a noção de Renascimento é engano, em parte uma tradução da realidade.

Outra idéia que já estava no ar na época de Descartes era a do individualismo. Esse individualismo era baseado sobretudo na idéia de que Cristo tinha vindo para salvar os indivíduos e não as comunidades. A condição humana é simbolizada por Cristo no alto da cruz, totalmente abandonado pela comunidade e absolutamente sozinho em face de Deus-pai, e num certo instante desprovido até de Deus-pai, separado de Deus-pai. Essa idéia levou muito tempo até despertar as conseqüências históricas que ela estava destinada a despertar. No evangelho São Paulo apóstolo diz não existir para os cristãos nem gentios nem judeus nem romanos, mas somente as almas que Jesus veio para salvar. São Paulo afirma claramente a prioridade da alma individual sobre todas as culturas, comunidades, estados etc. No entanto, embora esta idéia estivesse arraigada no cristianismo, não havia os meios intelectuais e simbólicos de lhe dar uma efetividade social. Durante toda a Idade Média, o indivíduo estava imerso na comunidade. E a maneira de as pessoas se relacionarem era altamente marcada pelo predomínio do coletivo. A própria estabilidade da estrutura social, com a divisão em classes que eram quase castas, onde, como dizia Sá de Miranda, o filho de sapateiro casa com a filha de outro sapateiro e a filha do nobre casa com o filho de outro nobre. Neste ambiente não havia muito espaço para a idéia da autonomia individual. Mas, dentro das escolas do século X, começa a surgir a consciência de tal autonomia e surge algo de importância extraordinária na época a que nós chamamos Renascimento: a prece moderna, com São Francisco de Sales, Santa Teresa, Santa Catarina de Siena. Eles inventam uma modalidade de prece pela qual o indivíduo sozinho fala com Deus, o que antes não existia. Havia a prece coletiva. Essas formas da mística em que o individuo se separa do meio social e se imbui até de um desprezo pelo mundo exterior não existiam anteriormente, isso faz parte do individualismo moderno, o qual já estava no ar na época de Descartes.

É claro que o individualismo também tem um lado ambíguo, quando a idéia da autonomia do indivíduo se afirma no plano político, o que acontece na Itália, onde aparecem governos tirânicos com um indivíduo no topo. Neste caso, a afirmação de grandeza desse indivíduo implica a submissão dos demais. Este não é um individualismo para todos, mas apenas para certos indivíduos. Os outros ficam gemendo debaixo do governo tirânico, o que era impensável na sociedade medieval. Esta era uma rede de poderes entrelaçados na qual ninguém mandava muito. Se tomarmos como exemplo a Alemanha dos séculos XVI e XVII, havia ali pelo menos trezentos focos de autoridade completamente autônomos. Havia o rei e a aristocracia, cada qual mandando em seu feudo. Mas dentro de cada feudo havia corporações que tinham poder autônomo, havia cidades com leis totalmente autônomas, feitas pelo povo das próprias cidades. É como se ninguém mandasse realmente, era um verdadeiro caos. Porém, na Itália surge pela primeira vez a idéia de um governo central poderoso em cujo topo está um

indivíduo, que se vê como alguém acima de todas as leis, como alguém cuja vontade é a lei. Isso é individualismo sob certos aspectos, mas é opressão coletivista sob outros, na medida em que um indivíduo manda em outros e esses outros não têm chance de afirmar sua individualidade.

Portanto, politicamente, o individualismo é ambíguo. Entretanto, do ponto de vista da espiritualidade ele não é ambíguo. Quer dizer que a idéia de um contato pessoal entre o indivíduo e Jesus Cristo, uma espécie de diálogo que é impenetrável pelos outros, de um segredo que está sendo trocado, idéia que já estava embutida em Santo Agostinho, só se torna propriedade de mais pessoas a partir das novas técnicas da prece, criadas pela Igreja moderna. É claro que, se há, por um lado, essas novas técnicas da prece aparecendo, este convite ao diálogo direto entre a alma e Jesus Cristo, de modo que cada um se transformasse num novo Agostinho, e, por outro lado, há a igreja fomentando uma forma de arte que criava uma atmosfera visível de tipo platônico, que refletia a ascensão da alma desde o mundo sensível até o mundo inteligível, então é claro que [00:50] aí o estímulo à autonomia da alma é poderosíssimo. Quando, depois, aparece a reforma protestante, os instrumentos promotores da autonomia criados pela Igreja se voltam contra ela.

Em Descartes acontece a mesma coisa: o indivíduo se coloca como o centro de construção da própria realidade; há o "eu pensante", isolado e independente do mundo externo, o qual está em contato com Deus, e colocar a idéia de infinito, de Deus, dentro da alma do indivíduo é a única garantia da existência de um mundo. Essa é uma experiência que podemos ter num dado momento, mas ela se volta contra toda a experiência anterior que tivemos, a experiência de nossa autobiografia, em que vemos nosso eu se formando gradativamente no meio de névoas. Na apostila *O que é a psique* mostrei como o eu vai se formando a partir da interpretação que ele faz de sua própria história. A história do eu antecede a consciência que ele tem de si mesmo. Se não tivéssemos experiências repetidas que confirmassem nossa identidade, não tomaríamos consciência dela, ainda que a tivéssemos. Uma identidade até mesmo um cachorro tem: um cachorro não é outro cachorro. Mas o cachorro só tem o eu objetivo, não tem o eu subjetivo. Ele tem um eu em si mas não um eu para si, para usarmos uma expressão de Hegel. Este eu para si se desenvolve trabalhosamente e problematicamente no indivíduo. Porém, a experiência histórica é contraditada pela experiência racional da busca do fundamento da verdade tal como aparece em Descartes. As duas experiências são verdadeiras de algum modo, mas o que Descartes faz é ficar numa zona ambígua onde ora a palavra eu reflete o eu real, histórico, que inclui o corpo, as sensações etc. e ora reflete o eu puramente abstrativo, considerado distinto de seu corpo e de suas funções, como memória, sentimento e sensações. Esse eu conceitual só existe conceitualmente. No entanto, quando Descartes afirma a prioridade desse eu sobre o eu histórico, está criado um abismo que caracterizará muito da cultura ocidental por muito tempo até o século vinte, e tal idéia penetrará na consciência de cada indivíduo, por mais alheio que ele esteja de preocupações filosóficas ou da alta cultura. O indivíduo humano não tem condições de criar os instrumentos cognitivos/intelectuais com os quais interpretará sua própria história. Ele tem de usar os instrumentos que recebeu da cultura, ainda que os tenha recebido de modo muito remoto. O indivíduo não precisa ter lido Descartes e ter começado a pensar descartianamente, pois, através de uma série de mediações, o modo cartesiano de contar sua própria história acaba chegando à alma de cada um, de modo que até hoje essa ambigüidade, essa tensão entre o eu histórico e o eu pensante existe na alma de cada um. (00:55:12) Ontem eu estava assistindo a um documentário, feito o por Ray Comfort, "180°", pois ele diz fazer um giro de cento e oitenta graus na opinião das pessoas. O documentário começa falando do holocausto e termina tratando do aborto, e, através da analogia entre uma coisa e outra, há um impacto tremendo sobre a consciência das pessoas. Ele coloca várias pessoas diante da idéia de um julgamento divino, perguntando se elas são

boas pessoas. Todas respondem que são. Pergunto: de onde elas tiraram essa "boa pessoa"? Não foi de sua experiência histórica, mas do eu pensante. Elas conhecem sua história, seus pecados, e sabem que não se limparam perante Deus. Então, o entrevistador pergunta a cada uma das pessoas: "Se você morresse agora, e Deus fizesse justiça, você iria para o céu ou para o inferno?" Algumas pessoas respondem que iriam para o inferno. Se ele perguntasse para mim, eu diria que não quero justiça, mas misericórdia. Se eu depender da justiça, serei condenado. Não foi isso que Deus me prometeu. Ele prometeu que, apesar dos pecados, ele pode perdoar, porque a pena já foi paga, Jesus já pagou a pena. Mas em suas perguntas o entrevistador coloca apenas a questão da justiça, e na resposta daquelas pessoas há a ambigüidade cartesiana, pois elas não pensam a si mesmas conforme suas história, mas segundo um conceito abstrato que cada uma tem de seu eu. Vejam a que profundidade a influência dessa ambigüidade chegou. E não foi preciso que todo mundo lesse Descartes. Isso aconteceu por impregnação indireta, que se dá por meio de círculos concêntricos [de influência].

No século XIX, a idéia da ambigüidade entre eu histórico e eu pensante penetrou tão profundamente na consciência social que aparece um gênero chamado romance, que é definido pelo conflito entre o eu e o mundo. Se o eu não tem o seu próprio espaço separado, onde ele possa conceber a si mesmo separada e distintamente do mundo, não há a possibilidade do romance. No gênero romance aparece a tensão entre o eu histórico e o eu conceitual. Em *Crime e Castigo*, Raskólnikov está planejando um crime de uma baixeza extraordinária: ele quer matar uma velhinha indefesa para tomar o dinheiro dela. E no mesmo instante em que está tramando esse ato degradante, Raskólnikov pensa a si mesmo como uma criatura muito superior à velhinha. A concepção que ele tem dele mesmo não reflete sua verdadeira história, mas um conceito abstrato. Conceito abstrato baseado no quê? Nas potencialidades que o eu imagina ter. Ou seja, a grandeza que ele vê em si mesmo é a grandeza futura: "Se eu tiver dinheiro, vou terminar meus estudos e ser tão grande quanto Napoleão Bonaparte". Tudo isso é hipótese, só existe mentalmente. Porém, no instante em que ele a pensa, a coisa é a verdade para ele: este é o seu verdadeiro eu. E para você descer **[01:00]** desse pedestal, tem-se um trabalho miserável, porque é preciso retornar ao eu agostiniano, que é, como o de Descartes, um eu distinto do mundo, mas não distinto da sua própria história. É no instante em que o eu pensante aceita a realidade da sua própria história, em vez de se tornar conceito separado, em vez de tomar o eu conceitual como se fosse uma realidade, é aí que se tem de novo o eu agostiniano, o eu da confissão, de fato a pessoa humana na sua inteireza, em toda a sua complexidade. Note bem, o eu que aparece no romance nunca é um eu agostiniano, é um eu cartesiano, mas o que acontece no decurso da história? Se tomarmos como modelo supremo *Crime e Castigo:* qual é o destino vivido por Raskólnikov? Tão logo comete o crime, ele é roído internamente por uma culpa que ele não aceita, mas instintivamente ele vai dando à polícia todas as pistas para que ela o descubra. Ele está pedindo, por assim dizer, um confronto com a verdade, com a verdade da sua história, e a culminação do romance é o arrependimento, quando o eu pensante conta realmente sua história e diz: "é , de fato, eu fiz isso e mais aquilo e de fato eu não presto". O que é o *Crime e Castigo?* Como dizia Plínio Marcos, "é a longa jornada do imbecil até o entendimento", e é o longo trajeto do eu cartesiano de volta ao eu agostiniano. Evidentemente, o sentido de tudo o que estou fazendo nesse curso é exatamente isso. Ensinar as pessoas como voltar desde o conceito que elas têm do seu eu até a história verdadeira do seu eu. Assim conseguiremos salvar a autonomia gnoseológica do eu, que é de fato superior a tudo que o circunda, pois é a parte que tem contato direto com Deus, mas salvar esse eu sem glorificá-lo, fazendo com que a superioridade do eu com relação ao mundo esteja efetivamente vinculada à consciência que o indivíduo tem da sua sujeição a Deus e, portanto, da sua sujeição à realidade do mundo exterior e à realidade da sua história, de modo que o eu apreenda a sua própria realidade, que é de tipo tensional, dialética, de tipo

conflitiva. Este processo é maravilhosamente descrito por Louis Lavelle.

Aluno: Quando você traz experiências de vida suas, de autores ou de amigos seus, a aula fica mais interessante e eu consigo entender alguma coisa, porém, quando você lê um texto e tenta explicá-lo, tenho dificuldade de acompanhar e acabo me desconcentrando. Por que não adotar textos mais claros e narrativas de experiências e deixar para mais tarde os analíticos e confusos, como este e o de Maquiavel?

Não posso deixar estes textos para mais tarde. Durante mais de dois anos não houve leitura de textos. Acho que o aprendizado tem de começar de forma passiva e ir se tornando ativo gradativamente. Os alunos perguntavam no começo do curso o que era para ler. Não era para ler nada. Mas agora já se passou muito tempo, e está na hora de enfrentar os textos filosóficos, por maior que seja a dificuldade. Se é qualquer dificuldade de entendimento, o *chat* existe justamente para dirimir as dúvidas. Não estou com pressa de terminar o texto. Podemos ficar meses com cada texto. Você vai ter de ler esse texto três vezes: uma vez sozinho, antes de vir para a aula e depois de você ver minhas explicações, você lê de novo, e ainda vão sobrar perguntas e você pode mandá-las para mim. Não há mais tempo para esperar. Vamos ler aqui as *Meditações* de Descartes, os *Discursos de Metafísica* de Leibniz e alguns outros escritos fundamentais. O enfrentamento com estes textos é absolutamente decisivo para a formação filosófica. Eu não acredito, como o Arthur Giannotti, que a filosofia é uma atividade que lida com textos, mas com problemas, com a relidade, e usa os textos como suportes. Nós estamos lendo Descartes, mas não estamos tão interressados em conhecer a filosofia nem o pensamento de determinado indivíduo, mas em saber como aquilo pode refletir na nossa própria experiência da realidade. Ainda assim os textos são elementos fundamentais do estudo. Não vamos confundir a filosofia com a cultura filosófica, mas sem a cultura filosófica não é possível exercer filosofia, a não ser dum modo que seria demasiado excêntrico. O próprio Descartes, de certa maneira, é excêntrico, porque a cultura filosófica dele é muito limitada. Embora ele tivesse estudado no colégio *La Flèche*, é possível ver que às vezes as concepções que ele tem da filosofia escolástica são um pouco rudimentares. Duvido que ele jamais tenha lido um texto de Sto. Tomás de Aquino do começo até o fim, nem mesmo a *Summa Theologica,* para não falar das *quaestinones* **[verificar],** ele só conhece a filosofia escolástica "de orelhada". Conhece as noções que eram comuns no ensino da época. Em primeiro lugar você observa que ele trata a filosofia escolástica como se ela fosse um todo, a filosofia da escola é vista por Descartes como uma doutrina unificada. Quem quer que conheça a filosofia escolástica sabe que não é assim. Não só havia correntes de opinião conflitantes, mas havia tambem métodos muito diferentes de tratar as questões: era adotada uma outra ordem, uma outra hierarquia. Esta unidade do pensamento escolástico é uma fantasia, nunca existiu. Tenho a impressão de que na época o ensino que se tinha dava mesmo essa impressão. Nós sabemos que Descartes lia muito pouco. Ele é um homem com uma cultura filosófica limitada e a sua presunção de começar tudo do zero não deixa de ser uma espécie de justificativa para sua própria incultura.

Muito tempo vai passar antes que o meio intelectual adquira um conhecimento adequado da filosofia escolástica. Por exemplo, existe o famoso livro de Maurice Devaux sobre a filosofia escolástica, escrito por volta de 1905, que foi um dos livros que inauguraram o movimento neo-escolástico. Não que inauguraram, porque ele existia desde 1870, mas a partir de então houve uma maior difusão do movimento. O panorama que ele traça da concepção que se tinha da filosofia escolástica na época, no meio universitário, é absolutamente desastroso, inteiramente inventado. Se não fosse a neo-escolástica, criada por Leão XIII na encíclica A*eterni Patris,* em 1879, a filosofia escolástica continuaria existindo apenas sob a forma de fantasia, de mito. O conhecimento que Kant tem da escolástica também é totalmente

mitológico; ele não sabe nada a respeito. Sabe de ouvir falar, mas não tem exatamente [01:10] aquele confronto direto com os textos. É curioso o seguinte: muitos livros escolásticos são parecidos uns com os outros sob o aspecto do método lógico com que se discute cada questão. Esse método lógico é baseado em Aristóteles, que dizia que a melhor maneira de enfrentar um problema filosófico é levantar todas as hipóteses possíveis ou pelo menos as mais razoáveis a respeito dele, e, para se fazer isso, é possível inventar hipóteses, pois nossa imaginação é ilimitada. Aristóteles sugere partir dos textos existentes, do que outras pessoas já disseram a respeito. Primeiro, fazemos uma lista das hipóteses, algumas inventadas, e depois de as confrontarmos, resolvemos o problema. Esta técnica é aplicada para cada questão isoladamente, mas no conjunto as filosofias diferem muito, e os métodos que elas adotam também diferem muito, na ordem das questões, na prioridade relativa das questões. Elas só são semelhantes na micro-estrutura, na macro não são. Além disso, é preciso ver que a confrontação sistemática de hipóteses é o próprio método científico. É claro que ele tinha de desenvolver-se primeiro na discussão de questões meramente teóricas. Se a lógica da confrontação de hipóteses não se desenvolvesse até as últimas consequências, não seria possível aplicá-la depois, por exemplo, aos dados da natureza. Se não há uma matemática desenvolvida, não haverá uma física-matemática desenvolvida. Podemos dizer que quem criou a possibilidade de método científico foram as discussões escolásticas. Elas são o próprio método científico. Apenas, depois, o assunto muda. A ciência moderna começa a adotar o mesmo sistema de confrontação de hipóteses, agora quanto a dados escolhidos experimentalmente da natureza, mas a estrutura é exatamente a mesma. Mas os filósofos da idade moderna ignoraram completamente esse fato. Quando Spinoza ou Descartes propõe tratar as coisas segundo uma ordem geométrica, essa possiblidade já existia desde o século XI pelo menos. Em Pedro Abelardo o tratamento das questões é estritamente geométrico. Você pode dizer que as sumas escolásticas são um discurso analítico construído com os resultados de várias investigações dialéticas sobre pontos específicos. Da investigação dialética sobre um assunto, tira-se uma conclusão, que, por sua vez, serve de premissa de outra investigação. São dois métodos cruzados, um método lógico-analítico e um método dialético. Este métudo é de uma precisão moderna, e toda a filosofia moderna, quando comparada com isso, deixa a desejar. Nenhuma das confusões feitas por Descartes seriam feitas por filósofos escolásticos.

Aluno: O rumo das aulas mais recentes tem me parecido um pouco confuso. Lembro que desde que comecei a acompanhar as aulas mais recentes – sou aluno novo –, passamos dos comentários dos diálogos platônicos para a tarefa de memorizar e recitar os grandes poemas da literatura universal. Agora estamos estudando Descartes. Pois a minha dúvida é se voltaremos àquela fase referente aos poemas.

Você não está entendendo o espírito da coisa. Este curso não tem uma sequência pré-determinada. Meu método é polifônico, articulando vários elementos aparentemente muito estranhos uns aos outros para que os alunos apreendam a integração que há entre eles. Não acredito que seja possível uma exposição seriada da filosofia; foram tentativas que se fizeram em outras épocas. Os escolásticos tentaram, Descartes tentou, mas eu não acho que isso seja possível nem conveniente hoje em dia. Isso se fazia na época em que se acreditava que era possível uma doutrina abrangente universalmente válida sobre a realidade. O objetivo da filosofia não é construir uma doutrina que responda a todas as perguntas, mas criar um senso de orientação no conjunto da cultura, com o conjunto das informações disponíveis. E, sobretudo, nos últimos dois séculos houve um progresso enorme da ciência histórica e ele tem de ser levado em conta. Muito da nossa visão da realidade é definido por esse aporte da história. A história é o negócio menos sistemático que existe, pois as coisas não acontecem numa ordem lógica. Elas acontecem com uma simutaneidade muito confusa, que é o próprio tecido da realidade. Isso quer dizer que nos permitimos ir e vir entre diferentes temas, de

modo que vocês aprendam exatamente que há [uma variedade de fatos acontecendo ao mesmo tempo]. Nesta mesma aula, veja os diferentes elementos de que me vali. Usei elementos de história da lógica, de história da ciência, de história da arquitetura, de história da arte, de história da religião. Tudo isso para tentar dar para vocês uma idéia do que estava acontecendo realmente numa certa época e de como o que aconteceu naquela época ainda está presente na nossa vida. Entram também elementos de psicologia, de psicanálise etc. Não é possível e não é conveniente fazer disso uma exposição seriada. São várias melodias que se cruzam. Se você é um aluno novo, está evidentemente assistindo às aulas desde o começo, em série, e está ao mesmo tempo assistindo esta aula presentemente. Só quando você juntar as duas correntes é que você vai pegar a estrutura do todo.

Quando eu digo que não há uma ordem seriada, não quer dizer que não haja ordem alguma. Há uma estrutura muito nítida. E você ficar um pouco desorientado no conjunto é muito bom; esta desorientação é que vai impeli-lo a buscar entender as coisas mais profundamente. Logo no começo do curso adverti: quem não tem tolerância para com o estado de dúvida, não vai poder estudar filosofia jamais, porque a maior parte das questões filosóficas não estão resolvidas e algumas talvez não sejam resolvidas jamais. O próprio Aristóteles já dizia que o primeiro passo é juntar todas as hipóteses; o que é juntar todas as hipóteses senão ficar com uma coleção de dúvidas e depois ter de tratar uma por uma, articular uma com a outra, o que vai dar um trabalho miserável. A impressão de obscuridade e desorientação é absolutamente inevitável.

Quanto aos poemas, este curso começou com a exigência de que o aluno adquirisse o máximo de cultura literária que pudesse. Isso não quer dizer que vamos tratar de assuntos literários aqui, mas o domínio histórico da arte literária é uma *conditio sine qua non* para o exercício da filosofia. O acervo de recursos lingüísticos que podem ser necessários para a filosofia é ilimitado. Acabamos de ver a dificuldade narrativa que um grande espírito, uma grande inteligência, como Descartes, encontrou, que ele se atrapalhou como se fosse atravessar um mata-burro. Ele quer ao mesmo tempo contar a história dele e tirar dela certas conclusões de ordem universal, então passa da clave narrativa para a clave dedutiva. **[01:20]** E ele de fato se atrapalha no meio do caminho, e, se ele se atrapalha, porque nós não deveríamos nos atrapalhar também?

Aluno: Há tempos dedico meu esforço ao estudo do tema arte, e, após algumas leituras, me ocorreu uma espécie de sistema que poderia servir de critério para uma crítica de arte bem fundamentada. Partindo do pressuposto de que o artista está sendo totalmente honesto à sua intuição, os principais pontos para se formar uma boa crítica são: 1. capacidade revelativa do objeto escolhido, 2. ponto específico onde o artista foca sua atenção, 3. sensibilidade de apreensão e retenção [do objeto] na memória do artista, 4. capacidade expressiva do gênero artístico escolhido e desenvoltura técnica do artista, 5. capacidade da matéria prima de se moldar segundo determinações do artista, 6. nível de profundidade da obra, indo do transcendente ao subumano.

Olavo: Esse é um bom critério, mas não necessariamente o único. Você precisa ver que qualquer tipo de atividade cognitiva que você esteja desenvolvendo tem aquelas três exigências que estão presentes em todas as ciências, segundo os escolásticos: o objeto material da ciência, que é a arte; o objeto formal motivo, que são as perguntas específicas que você vai fazer sobre aquele objeto, diferenciando seu enfoque de outros, que teriam o intuito de responder a outras perguntas; e o objeto formal terminativo, que diz respeito à finalidade da resposta àquelas perguntas. Seu método é bom, mas eu sugiro que você esclareça, primeiro, o objeto formal motivo, segundo, quais são as perguntas que você está fazendo sobre a obra de

arte e no que que elas se distinguem de outras perguntas possíveis, de outros enfoques possíveis, e terceiro, qual é o resultado final que você pretende obter, a que tipo de conclusões você pretende chegar. É uma crítica valorativa? Você pretende valorar a obra de arte de acordo com esse critério? Ou quer apenas compreendê-la mais profundamente? Segundo, o seu estudo visa mais a obra de arte individual, ou você pretende que as várias conclusões que você obtenha do estudo dessas várias obras possam se encadear numa explicação histórica ou sociológica?

Aluno: Professor, o senhor conhece a obra Meditações sobre os vinte e dois arcanos maiores do Tarô*, de autor desconhecido, com apresentação do cardeal Hans Urs von Balthazar? Se conhece, poderia falar algo da obra?*

Esse livro tem muita coisa maravilhosa. O simples fato de se dar uma interpretação cristã aos vinte e dois arcanos maiores do Tarô já é uma grande novidade*.* Mas o autor é influenciado demais por Kant, e isso é um problema. É uma crítica que poderia se fazer, até certo ponto, ao próprio Hans Urs von Balthazar. Pessoalmente, penso que Kant atrapalha tudo. Onde quer que se entre com problemas kantianos, se cria dificuldades que, no fundo, são desnecessárias. Inclusive, o autor do livro faz explicitamente uma defesa de Kant, defesa que é possível, admissível, mas que não corresponde à verdade histórica. É preciso lê-lo como se lê René Guénon, como algo que nos enriquece muito, mas que não é um guia seguro da realidade.

Aluno: O senhor disse na aula 102 que hoje temos mais experiência de auto-observação do que se poderia ter no tempo de Descartes, em razão do grande desenvolvimento da narrativa de ficção, citando, por exemplo, os romances de Proust e Joyce. Essa afirmação se refere também a gêneros literários do passado, a Sto. Agostinho e Shakespeare? Li quase tudo de Shakespeare e a minha impressão é de que a sondagem da alma humana em suas peças parece a luz de um relâmpago que corta o céu escuro, enquanto o acesso de Dostoievsky à alma é mais detalhado pelo tempo prolongado de expressão.

É claro que, quando digo que temos mais experiência de auto-observação, estou me referindo a um fato histórico simplesmente. Temos mais material à nossa disposição, o que não quer dizer que qualitativamente a nossa auto-observação será necessariamente melhor que a de um Shakespeare. Temos uma maior riqueza de meios, o que quer dizer que temos uma coleção maior de perguntas e de perspectivas, de pontos de vista desde os quais podemos olhar nós mesmos. E temos mais material de observação. Mas isso não fará de cada um de nós um Shakespeare. Mais experiência significa apenas mais fatos, não mais compreensão necessariamente. Ao contrário. Vemos, por exemplo, que a psicologia do século XX comete grandes enganos por privilegiar demais um determinado ponto de vista, por ter, por assim dizer, um objeto formal motivo demasiado limitado. Se tomarmos a obra inteira do Dr. Freud, veremos que ela é toda baseada numa única pergunta: como as relações do ser humano com seu pai e com sua mãe, consideradas desde o ponto de vista instintual, influenciam o restante de sua vida? A pergunta é limitadíssima. Ele não leva em conta, absolutamente, o fator genético, o fator hereditário ou o fator cultural e lingüístico, que depois outros psicanalistas como Franz Alexander vão desenvolver de modo tão brilhante. Ele não leva em conta o material cultural, acumulado pela história, que vai formar o imaginário do indivíduo, fator levado em conta por Jung. São inúmeras as perguntas que Freud não fez. É claro que não podemos acusar o indivíduo de não responder às perguntas que ele não fez, mas podemos entender que a pergunta feita é demasiado limitada, e o alcance da resposta também será limitado.

Aluno: Acreditar que só o eu pensante existe e que o resto do mundo pode ser posto em dúvida é o

que se chama solipcismo?

É, exatamente.

Aluno: Estou muito interessado na fenomenologia de Husserl e de seus continuadores. Contudo, só tenho encontrado textos sobre a fenomenologia, e gostaria mesmo é de vê-la em ação. Qual estudo ou texto fenomenológico você pode me indicar?

A obra de Husserl é imensa, imensa e humanamente inabarcável, porque Husserl sabia taquigrafia, e ele pensava por escrito. Temos registro de quase todas as idéias filosóficas que ele teve ao longo da vida. É um material que até hoje não acabou de ser publicado. Não posso garantir que a minha visão da fenomenologia corresponda à totalidade da coisa, mas é uma visão funcional, e acreditoque três livros são fundamentais para se entender a fenomenologia. Em primeiro lugar, *As investigações lógicas,* onde Husserl fez essa série de investigações lógicas antes de ter definido claramente qual era o método da fenomenologia. No entanto, a inspiração fundamental já está dada nesse livro, que é a idéia de uma lógica pura, ou seja, que é distinta, por um lado, do pensamento humano em geral, a lógica distinta da psicologia, **[01:30]** e, por outro lado, a lógica é distinta do uso prático que se faz dela nas ciências. Eram essas duas que ele procurava no começo de suas investigações. A expressão formal e acabada do método está no livro *Idéias para uma fenomenologia pura e filosofia fenomenológica,* que é o livro mais difícil de Edmund Husserl, é um horror você ler esse livro, justamente por causa desta coisa de Husserl, pois ele anotava seus pensamentos um a um. É um negócio de partir cabelo em quatro, de uma minúcia que é como acompanhar uma ação humana em câmera lenta para apanhar os detalhes. Até você se adaptar ao ritmo dele, leva um tempo. E finalmente deve-se ler o livro *Crise das Ciências Européias,* que é onde Husserl tira conclusões filosóficas, históricas e culturais de maior alcance, e, embora seja a culminação da obra dele, é o livro mais fácil de ler, mais bem escrito. Husserl nunca se preocupou com escrever de uma maneira literariamente adequada, agradável, comunicativa; o que ele queria era anotar os pensamentos para não perdê-los. Só quem tem muito interesse nessas questões é que consegue lê-los. Existe também o livro *Meditações Cartesianas,* que é transcrição duma conferência que Husserl fez em Paris e que é um resumo do método fenomenológico. Pela ordem você tem: *As investigações lógicas, As Idéias para uma fenomenologia pura,* depois *Meditações Cartesianas,* e, por fim, *A Crise das ciências européias.* Não que você tenha de ler nesta ordem. Se quiser ler *A crise das ciências européias* desde logo, vai ter mais facilidade. Não sei como andam as traduções desses livros. Até o momento em que eu estava no Brasil não havia uma tradução brasileira ou portuguesa de *A Crise das ciências européias.* Havia uma tradução francesa de que eu não gostava muito e uma italiana maravilhosa, uma edição cuidada pelo Enzo Paci, que é um gigante, um homem de alta capacidade.

Então é isso. Por hoje é só. Até a semana que vem. Muito obrigado.

Transcrição e Revisão: Emanuel Franchetti Silva e Luís Henrique Ribas - Instituto Olavo de Carvalho - Curitiba

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 126
15 de outubro de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Como esta vai ser uma semana um pouco diferente das outras, já que nós temos aqui o curso presencial "As Raízes da Modernidade", eu vou dar um descanso para vocês na leitura de Descartes e fazer algumas considerações gerais sobre o nosso curso. Mas antes eu gostaria de dar um aviso: a pedidos, vamos colocar à venda as gravações do curso "As raízes da Modernidade" ainda esta semana. Infelizmente, eu não posso cobrar um preço muito barato porque seria uma desfeita para com os alunos que vieram para cá com muito sacrifício. Será o seguinte: vamos cobrar R$ 300 reais por todas as gravações das seis aulas. Esta oferta vai durar somente esta semana e vale somente para os membros do seminário ou alunos regulares. Então, aqueles que quiserem, enviem o pagamento pelas vias normais, pelas mesmas vias por onde envia as mensalidades do curso, e imediatamente nosso webmaster Silvio Grimaldo colocará a gravação à disposição de cada um. Podendo ser estas gravações uma por uma, ou esperar para pegar todas no fim de semana. O Silvio também vai colocar um aviso na página explicando como é que funciona, mas é basicamente isso. É só você enviar R$ 300 reais pelas vias normais que nós já sabemos do que se trata, e imediatamente damos a senha para você fazer o download das gravações em vídeo e áudio.

Eu queria dedicar a aula de hoje, interrompendo a leitura do Descartes, que será retomada não na próxima semana, porque será transmitida simultaneamente para os alunos que estão presentes e para os que estão assistindo pela internet, como sempre, mas daqui a duas semanas.

Hoje eu queria esclarecer um ponto que vem suscitando muitas dúvidas entre alunos do curso. Quando eu peço aos alunos que se abstenham de qualquer participação em entidades políticas, militantes ou coisa parecida, isso na verdade não é apenas uma preferência minha, não, é só uma exigência disciplinar. Isso decorre de toda uma análise da situação presente do Brasil e de qual papel nós podemos desempenhar nela.

Em primeiro lugar, quando as pessoas desejam agir politicamente é porque elas sentem evidentemente uma inquietação com relação à situação presente. Vêem que o Brasil, apesar do seu desempenho econômico relativamente bom (medíocre, na verdade, se comparado ao que teve nas décadas de sessenta e setenta), está entrando numa decadência acelerada. Decadência cultural, social, moral, jurídica, etc., muito, muito rápida, e se sentem oprimidas por causa disso, e querem encontrar uma saída, querem encontrar uma luz no fim do túnel.

Em primeiro lugar é preciso ver que às vezes você pensa que está atravessando um túnel, mas você não está, você está caindo dentro de um poço. Quando você está no poço e não no túnel, não tem luz à frente; a luz está atrás e quanto mais você avançar mais vai se afastar dela. Existe em toda atividade humana uma espécie de paradoxo que as pessoas às vezes custam a aprender: você só consegue fazer alguma coisa, só consegue ter uma ação eficaz quando fez o repertório de todas as impossibilidades. Imagine que você está numa cadeia e deseja fugir dela. Você pode fazer um plano maravilhoso, mas antes de fazer um plano você precisa saber todos os impedimentos que existem à sua fuga. Então, fazer o repertório das impossibilidades, o repertório dos obstáculos com total realismo. Isto significa que às vezes a ação eficaz só é possível depois que você percebeu que nenhuma ação é possível. Quando você tem a medida exata de todos os obstáculos, de todas as portas fechadas, de todos os impedimentos, é somente aí que você tem alguma idéia boa de alguma coisa nova que possa falar, fazer e que escape desta rede de impedimentos. Fora disso o que você vai fazer é tentar coisas que já foram tentadas, que já fracassaram, vai tentar os mesmos caminhos já batidos, estereotipados e evidentemente você vai dar com os burros n'água.

Para você ter uma medida de quanto qualquer ação política no Brasil se tornou estéril e inviável vamos, para simplificar o negócio, chamar de direita o conjunto de todas as forças que estão insatisfeitas, revoltadas com esta hegemonia esquerdista e que desejariam colocar o Brasil no rumo de uma democracia capitalista normal, no sentido em que eu a defini nos artigos "Democracia Normal e Patológica". Claro que há pessoas que querem coisas ainda piores. Por exemplo, tem gente que é partidário do Alexandre Duguin, e desejaria que o Brasil se integrasse no projeto Eurasiano. Mas vamos excluir a hipótese. A coisa já está suficientemente ruim como está. Então, vamos chamar de direita este aglomerado de insatisfeitos.

Estas pessoas insatisfeitas abrangem desde cidadãos comuns, estudantes, funcionários, comerciantes, empresários que não têm, pelo menos não atualmente, nenhum canal de ação disponível, e se compõem também de alguns jornalistas que têm canal na mídia e de certo grupo de políticos que tem meios de atuação já consagrados. Se você tomar o conjunto dessa gente e olhar, principalmente, pelo lado dos políticos, que são os líderes naturais deste movimento, vamos fazer algumas perguntas a respeito deles - o que eles pretendem fazer, o que eles planejam, quais são os sonhos e ambições deles.

Primeira pergunta: a direita tem algum projeto de hegemonia cultural, psicológica e lingüística do país? A resposta é não. Ninguém pensou nisso e ninguém tem a menor ideia de como se poderia fazer isso. E, em geral, nem sabem que é necessário fazer isso. Segunda pergunta: a direita tem algum projeto de dominação hegemônica da mídia? A resposta é não. Terceira: a direita tem algum projeto de infiltração sistemática nos sindicatos, na polícia, no aparato judiciário, nós órgãos de inteligência, etc.? A resposta é não. Quarta: a direita tem algum projeto de controle hegemônico do sistema educacional - primário, secundário, faculdade? Não.

Então, isso é mesma coisa que dizer o seguinte: a direita não quer o poder. Porque o poder, a hegemonia é a condição prévia do poder. Quer dizer, a hegemonia não é ainda o poder. Você pode ter o controle hegemônico de uma sociedade e ainda não ter o poder estatal. Agora, se você conquista o poder estatal sem hegemonia, você não dura lá dois dias, evidentemente. Se eles não querem nem mesmo a hegemonia, é claro que eles não querem o poder. É a mesma coisa que dizer: não há uma direita que esteja competindo com a esquerda. E mais ainda, não há se quer uma direita que pretenda competir com a esquerda.

Dividindo esta direita entre os cidadãos comuns e os políticos, os cidadãos comuns desejam apenas protestar, reclamar de alguma coisa, escrever um blog, de vez em quando pode até querer fazer uma passeata ou coisa assim, e os políticos querem apenas alguns cargos eleitorais. Cargos que eles podem ocupar tranquilamente sem que isso perturbe no mais mínimo que seja o esquema esquerdista de dominação. Evidentemente querem conservar as posições de importância e de prestígio que conseguiram, e, para isso, de vez em quando, tem de dar um palpite, dar alguma uma opinião (que às vezes pode ser contrária ou até favorável ao governo), e muitos deles, inclusive lideranças empresariais importantíssimas que inauguraram no Brasil um movimento chamado liberal, **[00:10]** perceberam que a única maneira de conservarem alguma importância no conjunto é colaborando com o governo. Ou seja, todo mundo só quer um pedacinho muito pequeno do bolo e isto é a direita que nós temos. Então, é só você analisar isso aí, é só você responder estas quatro perguntas com relação à hegemonia e você vai ver que falar em qualquer ação política nesse momento é de uma estupidez, é coisa de louco, maluco.

As pessoas podem perguntar: e a Marcha para Jesus? A marcha contra a corrupção, etc.? Ora, a primeira característica destes movimentos é serem apartidários e supra ideológicos, ou seja, eles não estão concorrendo com a esquerda. Você pode perfeitamente protestar contra a corrupção todo dia que isto não vai arranhar no mais mínimo que seja a hegemonia esquerdista. Protesto contra a corrupção, denúncia de corrupção, havia aos montes dentro do Partido Comunista da União Soviética, dentro do próprio comitê central: "Você roubou, você desviou dinheiro etc.". Ou seja, a luta contra a corrupção é o que sobra quando acabou a política. Isto, inclusive, aconteceu no próprio período militar quando a atividade política tinha sido praticamente neutralizada, só quem mandava no Brasil eram os generais e os tecnocratas, então não havia necessidade de políticos; os generais conservaram o congresso funcionando por uma questão de amabilidade e de manter as aparências, mas o congresso só servia para carimbar os decretos que vinham assinados da presidência ou dos ministérios. A atividade política propriamente não existia e sobrava o quê? Eu estava no jornalismo político nesta época. O que sobrava? Denúncias de corrupção! Porque partimos do princípio de que o sistema desejava, precisava de um *feedback* [por mais que estivesse sufocado à atividade política]; quer dizer, o sujeito está no poder, [portanto] ele precisa saber qual dos ministros dele está roubando, qual deputado está roubando; é o mínimo de condição que você precisa para administrar um país. Mesmo que ele seja o presidente, e que seja o maior ladrão de todos, ele também precisa saber quem está roubando. Você acha que um capo mafioso, um chefe duma quadrilha de gangues, não precisa saber quando algum associado, algum cúmplice, o está roubando? Claro que precisa mais do que ninguém. Então, as denúncias de corrupção são aceitas. É o canal que sobra para dar vazão à insatisfação.

Um protesto religioso já tem um pouquinho a mais de conteúdo ideológico, mas não há nada, nada, nada, naquele discurso religioso da Marcha para Jesus que não possa ser honradamente subscrito por um esquerdista, ou por um petista. A esquerda está cheia de pessoas que são moralmente conservadoras. O pessoal que foi criado no meio da antiga esquerda brasileira ainda é moralista e patriarcal, como foram os líderes do partido comunista. E garanto para vocês que não é sem insatisfação que eles ouvem o protesto da Marcha para Jesus. A importância destas bandeiras culturais ligadas ao sexo, ao feminismo, gayzismo, etc., é claro que é grande, mas ela é relativa, é sempre uma faca de dois gumes.

Vocês vejam que não existe nenhum regime comunista no mundo que pratique *sex lib*. Eles são todos terrivelmente opressivos, sob este aspecto, e isto não é sem razão. Se você pretende exercer um controle estatal sobre toda vida social, é evidente que você vai ter que entrar na vida privada das pessoas e dizer o que elas podem fazer e o que não podem. E é claro que a

maneira mais simples de fazer isso é o bom e velho moralismo burguês. Se você admite outras variedades de conduta, isto torna a coisa um pouco mais difícil de administrar.

Então, todos os pontos que têm sido levantados como bandeiras de luta são, praticamente, ideologicamente vazios. Além disso, há outros fatores de ordem propriamente cultural - eu vou daqui a pouco ler um negócio que eu escrevi, eu não sei se vai dar para publicar isso no *Diário do Comércio*, porque está ficando muito cumprido, e eu não terminei de escrever ainda.

Então, este é o panorama. Não há canais de ação política. Qualquer protesto, qualquer reclamação que você faça é fazer buraco na água. Como você pode pensar em ação política, se você não é capaz sequer de encarar a realidade e aceitar a situação como está? Um sujeito que está preso, que não consegue admitir a realidade, que ainda está naquele sentimento de perplexidade que diz: "eu não acredito que isto está acontecendo, é ruim demais para ser verdade!"; enquanto você está com este sentimento, está absolutamente incapacitado para qualquer ação. É somente quando você aceitou plenamente a realidade e ela já não está mexendo com você por dentro, ela já não está te deprimindo, não está te derrubando, não está te enfraquecendo, somente aí você pode agir. Enquanto você está sofrendo, está no passivo, meu filho.

Por exemplo, você acha que Lênin, quando estava tramando a Revolução Russa, estava chocado e deprimido pela miséria dos operários e camponeses russos? Será que ele ficava deprimido com isso? "Ah! Esse maldito Tzar está nos oprimindo, a vida ficou tão ruim". Absolutamente! Ele ficava frio diante da coisa.

Enquanto você não tiver este reconhecimento frio e total da realidade da situação, não está capacitado para agir. Ora, chegar a este ponto supõe alguma formação intelectual e alguma formação moral e humana também. Só quando você fez uma opção definitiva pela realidade e disser: "olha, pode estar ruim o quanto se queira, eu quero saber como é que está. Eu quero saber o que está acontecendo. E vou encarar isto com a neutralidade, com a tranquilidade de um médico que está cuidando do paciente". É claro que você tem dó do paciente, mas você não é ele. E se você tem de prestar atenção na cirurgia que você vai fazer, certamente não é este o momento de você ficar comovido com a situação do paciente, de ficar derramando lágrimas, muito menos de ficar sofrendo. Que é exatamente o estado em que está todo mundo no Brasil. Toda a chamada direita, está todo mundo sofrendo. O único sujeito que é cínico o suficiente para encarar as coisas como elas são sou eu! Claro que eu vim para cá, para os Estados Unidos, justamente para eu poder fazer isso; para eu poder ver as coisas um pouco mais de longe e conseguir obter um quadro, uma descrição muito exata da situação, para saber o que está acontecendo antes de poder pensar o que fazer.

Vejam que quando houve o golpe de sessenta e quatro, o que fez a esquerda brasileira? Chorou durante duas semanas e depois sentou e disse: "Bom, agora vamos ver o que está acontecendo". Eu acompanhei tudo isso. Eu acompanhei todo o debate interno da esquerda naquele tempo e vi que o coeficiente de choradeira e de depressão era muito pouco. Eles estavam era dando tratos à bola para ver se entendiam o que estava acontecendo e ver o que dava para fazer. E foi graças a isso que eles conseguiram não só se recuperar, como conseguiram subir - claro que levou trinta, quarenta anos - e dominar o país. O pessoal da direita não está privilegiado com relação à esquerda. O trabalho que a esquerda teve a direita vai ter de ter, igualzinho. Não existe atalho! Não há uma estrada real que você possa seguir e encontrar a solução de todos os problemas. Não, não! Tem de começar do começo. A esquerda naquela época era um conjunto de entidades que já existiam há bastante tempo, organizações já bastante tarimbadas, já com um enorme *know-how* etc., então ali nem precisava os líderes

da esquerda dizerem: "olha, não reaja, não faça besteira nenhuma, fique quieto no seu canto e vamos estudar". Não precisava nem dizer por que todo mundo sabia disso. E se algum sujeito partisse para reações anárquicas e emocionais, ele estava automaticamente fora do movimento esquerdista significativo. [00:20] Era considerado um marginal, um maluco, alguém com quem não se pode contar. Mas na direita a gente precisa dar este aviso, sim. Por quê? Porque não há uma tradição de organizações de direita experientes, capacitadas. Não há nenhuma! Aliás, nunca houve no Brasil. Para não dizer nunca, houve a ação católica nos anos cinqüenta e sessenta.

Então não há ação de experiência política na direita. O que eu estou dizendo para vocês é uma coisa que, na época do golpe de 64, um líder comunista diria aos militantes comunistas: "Olha, vocês fiquem quietos. Aconteceu um negócio que nós não estamos entendendo e enquanto a gente não entender não dá para a gente fazer nada". Mas na direita é necessário a gente dar este aviso hoje. O número de iniciativas estéreis que a gente vê pulando, uma pra cá, outra pra lá é muito grande, tudo isso baseado [em boas intenções]. Eu não acredito muito em boas intenções. Eu não acredito que exista boa intenção quando você não quer saber da realidade. A fuga da realidade jamais expressa uma boa intenção. Pode expressar um bom sentimento, mas um bom sentimento não quer dizer uma boa intenção.

Além disso, existe um fator propriamente cultural que torna o Brasil diferente de todos os outros países. Eu vou ler aqui o que eu escrevi a respeito. Em seguida vamos analisar o negócio. Eu vou lendo e comentando:

> Lendo a bela resenha que Gertrud Himmelfarb consagrou na *New Criterion* de outubro ao livro recentíssimo de Adam Kirsch sobre Lionel Trilling (*Why Trilling Matters*, Yale Univ. Press, 2011), tento, em vão, medir a diferença entre um país onde se busca, com justiça, recuperar a memória perdida do grande crítico e outro país onde a influência dele jamais penetrou nem pode penetrar.
>
> Se nos EUA o estudo sério da literatura nas universidades foi quase inteiramente soterrado sob toneladas de propaganda feminista, gayzista, islamista, comunista, africanista, o diabo, no Brasil a própria literatura desapareceu por completo — fato inédito na história de qualquer país do Ocidente —, mal subsistindo uma vaga lembrança do que essa atividade possa ter representado em épocas passadas. Até a Academia Brasileira que por algum motivo continua a chamar-se "de Letras" já não sabe direito do que se trata, imaginando ser coisa relacionada às pessoas dos Srs. Lula, Ronaldinho Gaúcho, João Havelange, Diogo Nogueira e outros ali homenageados por sua absoluta falta de méritos literários visíveis ou invisíveis.

Não se trata de falar mal da academia brasileira, mas o que tá acontecendo na academia é expressão de uma confusão generalizada.

> Mas não é só por isso que a mensagem de Lionel Trilling repercutirá nestas plagas como a campainha do recreio soando num cemitério. É também, e sobretudo, porque ela fornece o padrão de medida com que se pode avaliar a extensão da calamidade cultural brasileira, e esta última, aferida por semelhante critério, mostra já ter passado daquele ponto em que tomar consciência de um estado de coisas miserável é um princípio de esperança. O Brasil mal chegou a desempenhar um papel insignificante na história intelectual do mundo, e já abdicou até mesmo das condições mínimas que lhe permitiram fazê-lo durante algum tempo. A opção preferencial pela barbárie e pelo grotesco foi levada às suas últimas conseqüências, e não existe via de retorno. Brasileiros podem, é claro, continuar estudando, criando, descobrindo, escrevendo coisas boas. Mas serão contribuições individuais, isoladas, não integráveis em qualquer conjunto que valha o nome de "cultura nacional".

Só para dar um exemplo. O que eu próprio estou fazendo: onde você coloca minha obra na história da cultura nacional? Não tem lugar para ela. Você veja que algumas obras realizadas nas décadas anteriores já não tem lugar dentro da cultura brasileira. A do Mário Ferreira não tem, ela não cabe. Quer dizer, não há uma continuidade histórica que você possa dizer: "olha, primeiro aconteceu isso, depois aconteceu isso, depois aconteceu o Mário Ferreira dos Santos...".

Não. A história estava indo pra lá e de repente aconteceu um Mário Ferreira dos Santos, que é um sujeito que não tem nada a ver com a história, que é, por assim dizer, como se fosse uma tradição por ele mesmo.

Isso quer dizer que mesmo que você seja um gênio, mesmo que você seja um Mário Ferreira dos Santos, o que você vai fazer não vai se integrar num todo chamado cultura nacional. Pode se integrar num outro todo. Eu já até pensei: o Mário Ferreira cabe muito bem dentro da filosofia portuguesa e, curiosamente, num site novo de filosofia portuguesa que apareceu aí, estava lá: fulano, fulano, fulano, Leonardo Bruno, e Mario Ferreira dos Santos. Então, o Mário pode ter algum diálogo com os filósofos portugueses, brasileiros, não. Esta situação tende a se agravar.

> Pelo menos é essa a conclusão a que chego quando examino a história mental deste país nas últimas décadas com os olhos de um aprendiz devoto dos ensinamentos de Lionel Trilling, um autor que li muito desde a juventude, com satisfação imensa, e do qual não posso dizer que tenha jamais discordado em algum ponto essencial.
>
> O principal desses ensinamentos é que uma sociedade, sua história e sua política só podem ser compreendidos à luz daquela "imaginação moral" que se adquire com a assídua freqüentação da grande literatura. A imaginação moral não é a absorção de um código moral, mas, ao contrário – nas palavras do próprio Trilling –, "a consciência das contradições, paradoxos e perigos de viver a vida moral".

Dito de outro modo: num código, que é um sistema de regras, é, evidentemente, constituído como uma coerência lógica. Então dentro do código não pode haver contradições nem paradoxos, mas, como dizia São Tomás de Aquino, todos os problemas da vida moral advêm de que as regras são gerais e universais, e as situações são sempre individuais e particulares. Ou seja, não há nenhuma situação moral que se enquadre perfeitamente dentro de um código. As situações reais não são exemplos particulares de casos que estão no código. Isso você observa, por exemplo, no próprio sistema legal. Você tem lá um código penal, um código de direito penal, um código processual penal, e assim por diante. Para que uma determinada conduta humana seja punível pelo código, ela precisa ter um negócio chamado tipicidade. Ora, os tribunais se contentam com atipicidade relativa, ou seja, se a sua conduta se perece com aquela que está prevista no código, isto é suficiente para que você seja punido. Não é preciso jamais descer às últimas consequências, não é preciso conhecer profundamente os componentes morais do ato e as intenções mais secretas do indivíduo; basta arranhar um pouco a superfície, de modo a que se você alegar, por exemplo, intenções do suspeito, aquilo coincida esquematicamente com as noções da culpa e do dolo, e isso é suficiente para saber se você condena ou absolve o infeliz.

Mas na vida moral as coisas não são assim. Isso quer dizer que o sistema judiciário coexiste tranquilamente com um coeficiente enorme de injustiças, que são criadas pela justiça aproximativa. Todo mundo sabe disso. Há uma tradição, de que dificilmente você encontra uma classe na qual tenha mais corruptos do que na classe dos advogados. Isso aí decorre da

própria natureza do sistema jurídico, que é um sistema normativo que funciona por aproximação, e que se contenta com a tipicidade relativa. Isso quer dizer que o indivíduo que é condenado pela justiça, ele não precisa necessariamente se sentir culpado; ele pode ser condenado pela justiça e ele moralmente saber que é inocente, embora judicialmente esteja culpado. [00:30] Mas na vida moral não é assim, porque nós não podemos ter ações relativas. Na vida moral, ou você faz, ou você não faz. Você pode ser relativista nas suas idéias. Por exemplo, se você quer transar com a mulher do vizinho, ou você faz isso, ou você não faz. Não tem um meio termo. Então, isso quer dizer que a vida moral exige uma distinção mais fina do que o sistema jurídico exige. E quando chegamos nesse nível de distinção mais fina, nós vemos que, para cada regra, existe um número ilimitado de exceções, e de casos aproximativos, e nós ficamos numa confusão miserável.

Um dos motivos disso é o fato de que, pelo menos na sociedade moderna, você não pertence a um esquema cultural simples, como numa tribo de índios, mas você está dentro de uma rede complexa de diferentes padrões culturais que exigem de você respostas diferentes. Todos nós participamos da família, participamos de uma igreja, participamos de um clube, participamos de um partido político, de um grupo de amigos, de uma empresa, etc., e cada uma dessas entidades tem certo tipo de cobrança, de exigência moral em cima de você, e essas exigências são antagônicas. Por exemplo, a família tem uma cobrança de que você faça isso, faça aquilo, esteja presente, e etc., mas você pode ter deveres de outra ordem, cultural, religiosa, que são antagônicos com isso. Então esses antagonismos, esses paradoxos da vida moral é a abertura, é a compreensão, é a consciência disto que constitui aquilo que o Lionel Trilling chama a "imaginação moral". E com toda a evidência, a literatura universal, toda ela, sem exceção, se constitui precisamente de um conjunto de exemplos de situações morais. Se não há drama moral, se não há ambiguidade moral, se não há paradoxo moral, não há por que escrever um romance, um conto, ou uma peça de teatro. Não há nenhum enredo possível que não seja constituído de alguma ambiguidade moral. A "imaginação moral" ele define como a consciência das contradições, paradoxos e perigos de viver a vida moral.

A gente poderia dar uma infinidade de exemplos, mas eu vou dar um de paradoxo que a mim me parece insolúvel. Eu até mencionei vagamente isso no programa *True Outspeak*, e estou escrevendo alguma coisa a respeito, mas está complicado, está difícil de terminar. Eu estive observando uma coleção grande de *sites*, de movimentos, de publicações evangélicas e católicas que fazem oposição ao movimento gay, e vi que todas elas tinham um pressuposto que tomavam como se fosse a coisa mais óbvia do mundo: que existe uma invasão gayzista na cultura que representa então um incentivo ao homossexualismo, que induz as pessoas ao homossexualismo. Eu pensei: todo mundo acha isso; eu também achava até a véspera. Se existe uma cultura gayzista, então as pessoas estão sendo convidadas a se tornar homossexuais, ou caso sejam homossexuais, são convidadas a permanecer nisso mesmo que não queiram.

Eu li primeiro o livro do Randy Engel, que se chama *The Rite of Sodomy*, O Rito da Sodomia. É um livro de mil páginas, uma pesquisa imensa, feita por um sujeito que é um anti-gayzista total, mas muito criterioso, muito honesto. Eu vi o seguinte: não existe nenhuma cultura humana no qual o fenômeno homossexual não esteja presente. Mas nenhuma, absolutamente nenhuma. Essa foi a primeira coisa que eu observei. Este fato, este mero fato, já induz à pergunta: mas se o mesmo fenômeno está presente em todas as culturas, então como ele pode ter uma causa cultural? Segundo: vamos ver se existe mais incidência de casos de homossexualidade nas culturas que são favoráveis, ou que são neutras. A resposta é não. Alguns dos períodos onde houve uma cultura mais hostil ao homossexualismo, como, por exemplo, na Itália da Renascença, onde o homossexualismo era crime e dava pena de morte, a

despeito disso, foi um dos períodos em que o homossexualismo mais floresceu na história. Por outro lado você vê que em Esparta o homossexualismo era aceito como uma coisa normal, porém, era considerado normal numa certa idade. Era comum que o sujeito fosse homossexual até uns quinze, dezesseis anos, e depois quando ele se tornava um guerreiro, ele casava com uma mulher e levava uma vida heterossexual normal, ele simplesmente esquecia aquilo. A mesma coisa acontece em tribos de índio no Brasil, onde aquele negócio é brincadeira de criança.

Então isso aí está muito mal explicado. Você ter a cultura mais gayzista do mundo não tem absolutamente nada a ver com a conduta homossexual ou heterossexual dos indivíduos concretos. O sujeito pode ser o maior gayzista da paróquia, e não ter nenhum impulso homossexual. Aqui nos Estados Unidos está cheio de heterossexuais irredutíveis que são defensores da cultura gay. Assim como você tem o fenômeno oposto. Você veja que dois dos maiores, mais importantes escritores católicos do Brasil, que foram o Lúcio Cardoso e Otávio de Faria, eram ambos homossexuais. E foram durante muito tempo. Claro que com conflito, etc. Ou seja, o sujeito está imbuído de uma cultura católica, que é totalmente contrária àquilo, e, não obstante, ele continua tendo aquele impulso e atendendo ao impulso. Então eu falei: é evidente que não é a cultura que faz isso. Daí perguntei eu: alguém sabe a causa do homossexualismo? Eu comecei a ver as teorias, e cheguei a uma conclusão: ninguém sabe, ninguém tem a menor idéia. Tem tantas teorias, mas tantas e tantas, e são tão contraditórias entre si, e nunca nenhuma foi provada. Então o fato é o seguinte: nós realmente não sabemos. Não adianta dizer que foi a mamãe dominadora, foi o pai repressivo, foi a genética, ou foi a influência dos astros. Ninguém sabe.

Mas se você não sabe qual é a causa de uma coisa, como você quer erradicá-la na base de uma suposta causa cultural? Não faz o menor sentido. Ao contrário. Se você move uma oposição muito forte à cultura gayzista, você fortalece o *esprit de corps*, a corporação, o senso de corporação. E o senso de corporação, por sua vez, cria mais cultura gayzista. Isto é uma situação de uma ambiguidade terrível. O sujeito pode ser cem por cento contrário ao homossexualismo e continuar homossexual, e outro pode ser heterossexual e cem por cento a favor do homossexualismo. Meu filho, isso aí é um saco de gato, é uma confusão.

Ora, eu examino essas situações assim com uma relativa facilidade. Para eu equacionar um problema desses não preciso de muito tempo. Eu pego um tema desses e dedico um mês a ele, no fim de um mês eu já entendi do que se trata. Mas por que eu faço isso? É a longa experiência literária. Ou seja, eu tenho uma certa facilidade de imaginar enredos humanos, de imaginar situações humanas, de imaginar, portanto, esses paradoxos. **[00:40]** Em primeiro lugar, a longa frequentação da literatura de ficção criou na minha mente uma certa elasticidade para admitir uma variedade sem fim de situações humanas que a gente percebe, mas que realmente a gente não compreende; quer dizer, você compreende imaginativamente, você capta imaginativamente, mas da qual você não tem um domínio intelectual. Ou seja, você não tem uma explicação causal, você não tem uma teoria científica – ou não tem nenhuma teoria científica ou tem cento e cinquenta, o que é a mesma coisa que não ter nenhuma. Então, abrir-se a essa variedade das situações humanas é justamente o que você aprende na literatura. Quer dizer que se as pessoas não têm uma prática de ler enredos e mais enredos, ela não consegue imaginar muitas situações humanas diferentes, além daquelas que ela conhece do seu círculo imediato, então ela vai julgar coisas que ela não entende.

> "Himmelfarb observa que, ao longo das obras de Trilling, algumas das palavras mais freqüentes são 'variedade', 'possibilidade', 'complexidade', 'dificuldade', 'sutileza', 'ambigüidade', 'contingência', 'paradoxo' e 'ironia'."

Ou seja, tudo aquilo que está mais distante da clareza e da limpidez de um código moral.

> "São os termos que traduzem a própria substância da vida moral, não como aparece no esquematismo abstrato dos códigos e regras, mas na realidade da existência concreta, que não é acessível à compreensão intelectual antes de ser elaborada em símbolos pela imaginação literária."

Aristóteles já explicava por que é assim. O conhecimento começa pelos sentidos: você pega as formas sensíveis que se apresentam, dessas formas sensíveis você guarda algumas na sua memória (que para ele é a mesma coisa que imaginação), e é em cima dessas formas que se conservam na memória, já num certo nível de abstração, é que a inteligência pode operar, e daí puxar um conceito abstrato. Então, se não passa pela imaginação, não chega à inteligência. E, portanto, se a imaginação é estreita, a inteligência também vai ser estreita. Isso não quer dizer que ela não vai ter lógica, porque a lógica é natural no ser humano. Todo ser humano, instintivamente, raciocina com lógica; nem sempre com acerto, mas "pensar" e "pensar logicamente" são exatamente a mesma coisa. Então você tenta aplicar os padrões da lógica a uma experiência humana que é limitada, e que não foi ampliada pelo exercício da imaginação moral. Resultado: você vai provavelmente escapar da realidade, via cometer injustiça etc.

> "Os humanistas do *quattrocento* e do *cinquecento*, e antes deles os pedagogos das escolas monacais dos séculos XI e XII, já haviam compreendido isso com muita clareza. Era na leitura dos clássicos que eles adquiriam o senso da compreensão, da benevolência, da misericórdia e da delicadeza de sentimentos – as virtudes propriamente humanas que os preparavam para a piedade e a caridade cristãs."

Eles entendiam que havia certo patamar de perfeição interior humana sem a qual as virtudes cristãs não teriam onde germinar, ou germinariam no vazio, ou, pior ainda, elas seriam absorvidas como exigências de um código moral que não encaixa direito na forma da alma do indivíduo. Então, naturalmente, ao invés de isto cristianizar o indivíduo, isto iria apenas dividi-lo mais ainda. A alma dele vai para um lado, e as suas obrigações vão para o outro. E daí vai nascer o permanente fracasso na vida moral, e vai levar o sujeito, no fim das contas, ao desespero, que é o pior dos pecados, que é quando você desiste da salvação da alma.

> "Foi com base em considerações dessa ordem que Lionel Trilling escreveu seu célebre estudo da ideologia americana dominante, The Liberal Imagination (1950). A palavra "liberal", nos EUA, não tem nada a ver com o liberalismo econômico clássico que ela evoca espontaneamente no Brasil. Designa, bem ao contrário, o progressismo esquerdista que favorece os programas sociais, os impostos altos e o intervencionismo estatal, não raro o comunismo puro e simples. O progressismo, observava Trilling, era de fato a única tradição intelectual dos EUA. Entre o povo havia sentimentos conservadores, mas não, entre os intelectuais, uma história contínua de idéias conservadoras em debate. Daí a importância de examinar o fundo de símbolos e emoções por baixo das idéias esquerdistas em evidência. E a primeira coisa que o crítico aí notava era a rigidez esquemática das reações morais, a falta daquela abertura para a variedade e ambigüidade das situações humanas, que tão nitidamente transparecia entre os conservadores como Samuel Johnson, Edmund Burke, Samuel Taylor Coleridge, Mathew Arnold – ou, acrescento eu, Balzac, Dostoievski, Leonid Andreiev, Manzoni, Papini, Henry James, Conrad, Mauriac, Bernanos, Soljenítsin, V. S. Naipaul, Eugenio Corti.
>
> "Se o progressismo tem uma fraqueza desesperadora, é uma imaginação moral inadequada." Inadequada porque simplista e irrealista. "O progressista pensa que o bom é bom e o mau é mau: ante a idéia de bom-e-mau, sua imaginação falha."

Ou seja, na cabeça do progressista, não é possível descrever uma pessoa que seja boa e má ao mesmo tempo. Ou tem de ser boa, ou tem de ser má.

> A diferença aparece com ênfase máxima na maneira como os romancistas traçam os personagens de seus virtuais antagonistas políticos. Os romances escritos pelos conservadores pululam de revolucionários, comunistas, anarquistas, terroristas e assassinos políticos retratados com toda a complexidade moral da sua vida interior e das situações que atravessam. Nos romances "de esquerda", o adversário político quase sempre aparece sob forma caricatural, desumanizada ou monstruosa, sem qualquer atenuante, sem qualquer ambigüidade, sem qualquer concessão relativista ou mera simpatia humana. Leiam Gorki, Barbusse, Brecht, Hemingway, John Steinbeck, Ilya Ehrenburg, Theodore Dreiser, Lillian Helman, Howard Fast, e entenderão do que estou falando. É quase impossível conceber, na obra desses e outros romancistas de idêntica filiação ideológica – pelo menos enquanto permanecem sob a influência direta do movimento esquerdista – um personagem conservador ou de direita que tenha alguma virtude humana, alguma qualidade moral, alguma razão aceitável para ser como é e pensar como pensa. Há exceções, é claro, mas, em linhas gerais, a "imaginação moral", ou mesmo a simples compreensão humana, parece ser monopólio da literatura conservadora. Não deixa de ser significativo que o próprio Georg Lukacs, o príncipe dos críticos marxistas, procurando na literatura de ficção exemplos de realismo objetivo à altura dos mais altos cânones do marxismo, os encontrasse antes nas obras de Balzac e Dostoievski – ou do apolítico Thomas Mann – do que entre os escritos de qualquer autor comunista.
>
> A explicação de fenômeno tão uniforme e constante não me parece difícil de encontrar. O esquerdismo é quase que invariavelmente uma tomada de posição militante, que, se não leva necessariamente o escritor a filiar-se a um partido, ao menos faz dele um "companheiro de viagem" cujo círculo de convivência é preferentemente escolhido (por ele ou pelo próprio círculo) entre correligionários ideológicos. O próprio Partido Comunista sempre se encarregou de fazer com que fosse assim: ao menor sinal de que um escritor ou artista tinha simpatias de esquerda, agentes comunistas tratavam de assediá-lo, infiltrando-se em todos os meios que o infeliz freqüentava e fazendo o que podiam para tirar o máximo proveito político de suas palavras e induzi-lo a atitudes cada vez mais militantes, tanto na vida quanto na obra (leiam Stephen Koch, Double Lives: Spies and Writers in the Secret Soviet War of Ideas Against the West, 1994).
>
> Já o conservadorismo é na quase totalidade dos casos uma pura preferência pessoal, desacompanhada de qualquer empenho de combatividade militante e livre de envolvimento direto ou indireto em organizações políticas de qualquer espécie.[00:50] É normal que, ao desenhar o perfil de seus possíveis antagonistas políticos, o romancista conservador se atenha antes às exigências do realismo psicológico e da "imaginação moral" que às de qualquer intuito pedagógico-partidário de "transformar o mundo".

É uma coisa característica dos escritores conservadores, que muitos são conservadores justamente por ter uma certa ojeriza do curso que as coisas na política vão tomando, então os camaradas se retiram da política, se retiram da vida ativa, e desde um isolamento voluntário, fazem a crítica do que está acontecendo. Ou seja, são apenas indivíduos que estão dando a sua opinião, dando o seu testemunho, não são lideres, não são pedagogos, não estão tentando convencer ninguém de nada. Se você quer alguns exemplos desse isolamento político majestoso, você tem o historiador suíço Jacob Burckhardt, que é um luminar do pensamento conservador no fim do século XIX, e que o era justamente porque não conseguia participar de nada, ele estava achando tudo muito ruim. Outro exemplo é o próprio Goethe. Sempre foi um conservador - no começo da juventude chegou a ser quase revolucionário, mas por pouco tempo. Depois se fecha numa espécie de isolamento olímpico onde ele julga o mundo de cima e sem ter nenhum intuito de liderança, ou de orientar as pessoas politicamente. Na América

Latina, você tem o exemplo do Nicolás Gómez Dávila, um escritor colombiano maravilhoso - do qual aliás ontem o Sílvio me mandou uma frase maravilhosa: "o reacionário é um sujeito no qual nunca ninguém quer prestar atenção, nunca ninguém tem interesse de ouvir. No momento que ele escreve não querem ouvi-lo por que acham que é absurdo. E depois de alguns anos não querem mais ouvir por que acham que é óbvio". Isso aí é o retrato deste que vos fala. Isso é o que acontece comigo o tempo todo. Eu escrevo um negócio, todo mundo acha absurdo, ruim, e passa alguns anos, todo mundo está falando daquilo como se fosse a coisa mais óbvia do mundo, e, naturalmente, não houve nenhum mérito em que eu o dissesse com dez ou vinte anos de antecedência, porque é coisa que todo mundo sabe.

> "Consolidada na literatura há quase dois séculos, a diferença entre as imaginações morais respectivas da direita e da esquerda acabou se transmutando em automatismo verbal e se espalhando pelos debates públicos, pela mídia, pela linguagem cotidiana. Comprovando uma vez mais a regra de Hugo Von Hofmannsthal de que nada está na política sem ter passado primeiro pela literatura, o modo como os romancistas das duas alas concebem seus personagens politicamente antagônicos tornou-se o modo como a direita e a esquerda se imaginam uma à outra (é claro que me refiro à direita e à esquerda "normais", institucionais, e não a extremismos loucos, que têm de ser analisados sob outra perspectiva). Quase que invariavelmente, o conservador, ou o "liberal" no sentido brasileiro do termo, concebe o esquerdista como uma alma carregada de boas intenções, inspirada em nobres propósitos, tão-somente um pouco imatura, iludida por uma falsa visão do mundo real e condenada, por isso, a cometer erros colossais. Já o esquerdista raramente fala do seu adversário sem lhe atribuir motivações perversas, sem explicar suas idéias como ferramentas a serviço de tramóias obscuras, desejos egoístas e "interesses inconfessáveis".

Até mesmo eu já fui acusado de ter interesses inconfessáveis. Eu até gostaria de ter, porque se eu tivesse um interesse inconfessável, eu ia ganhar alguma coisa com isso.

> "Na mais generosa das hipóteses, faz abstração da sua diferença individual, reduzindo a "interesses de classe" tudo o que ele diz ou faz.
>
> A esse fenômeno, tão regular e constante, soma-se um outro, dele derivado e ainda mais acessível à comprovação estatística: os representantes da esquerda legítima, "respeitável", permitem-se falar de seus adversários numa linguagem de virulência tal que, na direita, somente a minoria de extremistas desequilibrados ousaria usar contra a esquerda. É a "querra assimétrica" verbal, que precede a guerra assimétrica stricto sensu. A vultosa amostragem colhida por Cliff Kincaid em www.aim.org/wls/ e por Fred Gielow em I Can't Believe You Said That. Hundreds of Liberals Speak Their Minds (Washington D.C., Accuracy in Media, 2008) é mais que suficiente para ilustrar, se não para provar o que estou dizendo."

Ali tem uma amostragem de frases ditas por pessoas muito importantes da esquerda, tipo Hillary Clinton, ou Ted Kennedy, e coisa de uma violência tão grande, que quem quer que dissesse aquilo contra a esquerda desde a direita seria considerado maluco. Por exemplo, o número de pessoas que disseram que alguém precisa dar um tiro na Sarah Palin; milhares de pessoas sugerem isso como se fosse uma coisa banal. Agora, um político de direita jamais diria uma coisa dessas. Você pode parecer um esquisitão, um cara que está fora, que não é militante de coisa nenhuma, tipo Clint Eastwood, [que se alguém perguntar]: "Se o Michael Moore parar você para fazer aquelas perguntas no meio da rua, o que você faz?" "Dou um tiro nele". Ele não sugeriu que desse um tiro. [Ele disse que se o Michael Moore vier amolar daria um tiro nele]. Mas o Clint Eastwood não participa de coisa nenhuma, é o tipo do conservador esquisitão isolado. Mas eu imagino um deputado, um senador da direita dizendo uma coisa dessa, e é absolutamente impensável.

> "Na literatura como na política, a tendência da direita é para humanizar a imagem do adversário, para torná-lo compreensível em termos de motivações racionais aceitáveis, enquanto na esquerda prevalece o impulso de reduzir a individualidade concreta do direitista a algum esquematismo sociológico despersonalizante, quase sempre repulsivo e odioso."

No Brasil é uma coisa característica que entre os cientistas sociais, o preferido da esquerda é Karl Marx, e entre os direitistas é Max Weber. Então, o que faz cada um desses? Toda a sociologia de Marx a redução da conduta individual a estereótipos de classe; um é proletário, outro é burguês, etc., e Max weber é o contrário, é o que eles chamam a sociologia compreensiva: é o método que vai sondar as intenções do agente. É saber o que o sujeito está querendo com a s ações que ele praticou. Ou seja, você tem de entender o indivíduo nos seus próprios termos, seja um agente individual, seja o coletivo. Então isso aí já mostra todo um universo de diferença. Uma coisa é você explicar o indivíduo por um grupo, ou por uma classe social a que ele pertence, fazendo abstração da diferença individual. O outro caso é exatamente você tentar construir aos poucos acima das realizações sociológicas a partir da compreensão das intenção de inumeráveis agentes.

> "Essa diferença de imaginação e de linguagem basta para explicar por que a esquerda, embora seja a recordista número um de crimes contra a humanidade, continua se concebendo como a detentora do monopólio das virtudes mais excelsas. Ela pensa assim não porque tenha algum dia feito algum bem capaz de compensar o genocídio soviético, chinês e cambojano, mas precisamente porque é, das duas facções majoritárias em que se divide a arena política do mundo, a mais insensível, a mais brutal e desumana, a menos capaz de estender ao adversário um olhar de simpatia, compreensão e piedade. Na ausência desse olhar, toda comparação é impossível e o senso do bem e do mal se enrijece num muro intransponível entre "nós" e "eles",(...)"

Ou como diria Karl Schmidt, amigos e inimigos. Karl Schmidt até definia assim a política. Ele dizia que a política é a atividade que começa quando, sendo impossível arbitrar racionalmente as diferenças, só resta agrupar aqueles que estão a nosso favor, e aqueles que estão contra e partir para a guerra. Então quer dizer que a politização de todas as situações e atividades humanas é exatamente um empreendimento característico da esquerda. Quer dizer, ele não quer saber se você tem razão, ele quer saber se você é amigo ou inimigo. A possibilidade de que você tenha alguma razão não negada; é simplesmente irrelevante, não interessa.

> "(...) onde a diferença já não é de escala, mas quase que de constituição ontológica, separando os seres em duas espécies estanques, tal como no título do romance comunista de Elio Vittorini: Uomini e No."

"Homens e Não". [1:00] Ele nem diz o que são. É um Não. Aqui tem os homens e do outro lado tem um não.

> "Não espanta que, nessas condições, a absoluta indiferença ou cumplicidade cínica ante o genocídio de centenas de milhões de pessoas coexista pacificamente, na alma esquerdista, com as mais lacrimosas efusões de coitadice quando um terrorista é preso, condenado ou submetido a maus tratos. A esquerda se acha a melhor justamente porque é a pior. A mais humana, porque é a mais inumana. A direita, por sua vez, ajuda solicitamente na manutenção do engodo, na medida em que sua natural ojeriza a deformar a imagem do adversário mediante estereótipos pejorativos acaba se pervertendo numa compulsão de lisonjeá-lo a todo preço e até numa recusa obstinada de enxergar as motivações dele com um mínimo indispensável de realismo. Ambas se enganam a si mesmas, uma a favor dela própria, a outra contra ela própria.

> Também não espanta que, mantendo o adversário sob um bombardeio constante de imprecações, ofensas, falsas acusações e apelos sumários ao seu assassinato, a esquerda busque nas mais neutras e inócuas declarações dele um sinal de "*hate speech*", de racismo, de homofobia ou de qualquer outra aparência de delito que lhe permita expô-lo à execração pública como um monstro asqueroso e, se possível, privá-lo de sua liberdade e de seus meios de subsistência (mesmo os mais modestos, como era o caso do Julio Severo). Nas universidades americanas, onde a todo momento se ouvem apelos ostensivos ao assassinato de conservadores, basta um destes ou mesmo um professor apolítico insinuar educadamente que talvez os papéis sociais de homens e mulheres sejam distinções naturais em vez de construções culturais arbitrárias, e pronto: o infeliz está sujeito não somente à acusação de racismo e nazismo, mas, por incrível que pareça, a um processo por "assédio sexual". Não pensem que é exagero meu ou generalização retórica de casos excepcionais. Os processos dessa natureza se disseminaram de tal maneira que a National Association of Scholars, importante entidade de estudiosos conservadores, está espalhando um apelo dramático a todos os reitores de universidades para que coíbam esse uso abusivo das leis de proteção à mulher. Abusivo, é claro, no entender dos conservadores: para o esquerdista – e não me refiro só à extrema-esquerda -- é tão natural farejar crime de assédio sexual numa mera hipótese sociológica exposta em sala de aula quanto enxergar uma ameaça iminente de genocídio homofóbico na simples atitude profissional de um psicólogo clínico que tente ajudar a libertar da compulsão homossexual um paciente que lhe peça, que lhe implore para fazer exatamente isso. Novamente, não estou criando hipóteses no ar: o caso da psicóloga Rozangela Justino é (ou deveria ser) bem conhecido no Brasil. Duzentos anos de deformação pejorativa da imagem do "inimigo" desembocam na perseguição tirânica exercida em nome da proteção contra perigos não só inexistentes como até mesmo impensáveis. Embora o extermínio preventivo de adversários hipotéticos tenha sido a prática mais constante da esquerda nas nações sob o seu domínio, é curiosamente a direita que tem a fama de "paranóia", de enxergar comunistas embaixo da cama. Paradoxo, sim, mas efeito patente da retórica invertida que mencionei acima."

Então aqui nós temos critério, baseados na sugestão do Lionel Trilling para você descrever uma sociedade a partir do fundo imaginário que é fornecido pela literatura. A literatura funciona de duas maneiras: primeiro ela é um instrumento pedagógico para a ampliação e enriquecimento da sua própria imaginação, de maneira que você possa conceber e compreender, senão intelectualmente, ao menos afetivamente, uma quantidade grande de situações humanas que você jamais viveria pessoalmente. Por outro lado ela funciona também como documento da própria sociedade, como eu mesmo já usei aqui nos dois sentidos. Por um lado eu me eduquei a mim mesmo na base da imaginação moral, e por outro lado, eu estou usando, neste mesmo texto que eu acabo de ler para vocês a literatura como um documento a respeito do critério de imaginação moral que está colocado no fundo das atitudes políticas. Isso que dizer que muitas atitudes políticas emergem quase que diretamente de certos sentimentos básicos que depois podem se recobrir de uma argumentação pseudo racional, de uma racionalização ideológica. Mas quando você identifica qual é o sentimento que está no fundo, aí é que você compreende qual é o verdadeiro sentido daquele discurso ideológico.

No caso brasileiro, todos nós aqui, eu sugiro mesmo, insisto que vocês treinem as suas imaginações lendo o máximo que puderem da grade literatura universal - às vezes da pequena também; tem livros ruins que também ajudam nisso. Mas por outro lado nós temos um problema: não há documentação literária dos últimos quarenta anos de vida no Brasil. Não há literatura. Ou seja, o que ainda se publica no Brasil reflete a cosmovisão de um grupo pequeniníssimo de pessoas que acredita ter sofrido durante a ditadura, e que acredita piamente que as gerações vindouras, pelos séculos dos séculos, devem ter como centro da vida emocional aqueles sofrimentos que eles passaram entre os anos sessenta e oitenta, e isso é o tema único. O que há por baixo de todas as novelas da Globo, de todos os filme que fazem?

É sempre isso. Quando, por exemplo, eles fizeram o filme *Tropa de Elite*, aquilo era uma exceção, porque era algo que refletia o que estava realmente acontecendo. Então, a sensibilidade do artista transcende o seu quadro ideológico e mostra o drama da realidade tal como ele efetivamente acontece. Mas tão logo feito isso, o que aconteceu? Protestos gerais. "Ah, você não pode fazer isso, agora você tem de fazer outro filme que conserte isso, por que esse filme está muito direitista". Ou seja, qual é o critério? O critério não é para saber se ele me mostrou as coisas como elas realmente são. O critério é saber: isso está a nosso favor, ou está contra? O Paulo Francis contava que o cartunista, o Jaguar, ele dizia o Jaguar é um gênio idiota. O jaguar não tem a menor percepção política das coisas. Então às vezes ele fazia umas charges, as charges eram engraçadíssimas, mas aí o Paulo Francis, o Ziraldo, viam a charge e diziam: " Ô Jaguar, isso aqui é contra nós!". Daí o jaguar tinha de modificar o negócio.
Eu lembro de uma charge dele, engraçadíssima, duas pessoas saindo do cinema e dizendo assim: o filme é uma merda, mas o diretor é um gênio. Então com está charge ele esculhambou com todo com cinema nacional, que era feito na base do culto de gênios que nunca conseguiam fazer nenhum filme que prestasse.

É evidente que um artista de verdade, um narrador, um cineasta, um dramaturgo, coisa qualquer, ele não tem como se deixar levar pelos seus quadro de preferência ideológica, é impossível fazer isso, é impossível fazer isso porque ele não está trabalhando com idéias e argumentos, ele está trabalhando com imagens concretas, e se há uma pequena interferência do elemento ideológico na imagem concreta, acaba havendo então um outro critério seletivo que já não é o do discurso poético, mas é do discurso retórico, e, evidentemente, isso aí trava e enfraquece o impacto das próprias imagens. Por exemplo, nós continuamos assistindo peças de Anton Tchekhov com um interesse enorme, enorme, ou peças de Shakespeare, mas se nós vemos uma peça de Bertolt Brecht hoje em dia, você sente que aquilo tudo é muito artificial; ele está fazendo um discurso comunista — um discurso até interessante —, mas não tem verdadeira significação artística. E, por exemplo, os filmes do Serguei Eisenstein: eles funcionam se você fizer abstração **[1:10]** de toda a mensagem política que ele quis botar no filme. Então isso às vezes é possível, às vezes não é. Por exemplo, quando ele fez Alexandre Nevski um belíssimo filme, que é uma guerra patriótica dos russos contra os invasores, os cavaleiros teutônicos, é um episódio da história russa. Só que ele fez aquilo com a idéia de motivar os russos na segunda guerra mundial. Bom, nós quando estamos assistindo hoje não estamos vendo Segunda Guerra Mundial nenhuma. Nós estamos vendo somente aquele combate dos russos contra os cavaleiros teutônicos, e daí o filme funciona, porque a alusão política era externa ao filme. Quer dizer, dentro do filme não precisava ter nenhum elemento político, bastava contar a história e ela, naquele contexto social, histórico, automaticamente sugeria a patriotada do Stálin. Claro que você apresentar o Hitler como se fosse o malvado cavaleiro teutônico, e o Stálin como se fosse o heroico e bondoso Alexandre Nevski, é completamente falso, historicamente. Na verdade eram dois ogros, vampiros, em luta um contra o outro, isso seria a realidade histórica da situação.

Então muita gente na Rússia viveu esse paradoxo: por um lado o sujeito era uma patriota, queria botar os alemães para fora, mas por outro lado sabia que a Rússia estava sendo governada por um cara tão ruim quanto o próprio Hitler. Então você era obrigado a ajudar a política Stalinista, não porque você concordasse com ela, mas pelo seu patriotismo. Olha aí um exemplo de drama moral, onde você tem dois códigos morais simultâneos que estão lhe exigindo coisas contrárias.

Então como a arte da narrativa simplesmente desapareceu nos últimos quarenta anos nós não temos documento. Isso quer dizer que foram quarenta anos de vida nacional dos quais nenhuma imagem significativa, nenhum símbolo condensador existe. Então se nós nos

perguntarmos: o que se passou nesses quarenta anos? Onde está a memória afetiva? O que as pessoas realmente viveram? Bom, existem pessoas que estão com a minha idade e que observaram uma série de mudanças e transições, e algumas delas com a preocupação específica da memória histórica. Quer dizer, "eu não quero esquecer essas coisas por que eu gosto de passá-las para as gerações seguintes". Mas o que sobrou como documento histórico são somente, ou obras realísticas, ou obras históricas propriamente ditas, baseada numa interpretação predeterminada dos acontecimentos. Resultado: de uma geração para a outra você perde você perde completamente o fio da meada.

Tem uma pergunta aqui sobre os livros do Paulo Francis. Bom, os livros dele queriam fazer isso. Queriam documentar a vida interior do brasileiro num certo período. Primeiro: perspectiva do Francis estava limitada a um grupo carioca, então seria a história do que eles chamavam a patota. A patota era ele, o jaguar, o Ziraldo, etc. Então é a vida deles. Assim como no livro do Fausto Wolff, *A Mão Esquerda*. *A Mão Esquerda* é a história de um grupinho muito pequeno, que se imaginava enormemente significativa; aquela turma que fez *O Pasquim*, eles se imaginavam a quintessência da cultura nacional, mas não eram absolutamente. Eram um grupo pequeno, local, provinciano, com interesses muitíssimo limitados, e que a história passou em cima dele como um trator. Não sobrou nada daquilo.

Se você tenta ler o pasquim hoje, aquela linguagem já lhe parece artificial; a linguagem que na época(esse foi o grande mérito d'*O Pasquim*) acompanhava a fala cotidiana do carioca. Mas do carioca dos anos sessenta e setenta, mas nós não somos cariocas dos anos sessenta e setenta. Nós nem somos cariocas e nem estamos naquele período histórico. Então aquela linguagem já se tornou muito esquisita, por que era linguagem constituída toda de gírias que foram abandonadas, e que vieram outras, sobretudo com o advento da internet, então houve uma enxurrada de novas gírias de origem internacional, e aquela linguagem d'*O Pasquim*, então, virou uma antiguidade. O sinal mais característico disso foi quando o mesmo grupo de pessoas tentou reviver os feitos do tempo d'*O Pasquim* criando a revista *Bundas*, que era uma revista grotesca, fazia agente chorar. Eram meia dúzia de velhinhos tentando brincar que eles são ainda jovens criativos dos anos sessenta. Era uma coisa assim muito triste na verdade.

Então, isso significa que as transformações da moral brasileira não foram documentadas, e quando elas não são documentadas você perde o senso de unidade histórica, e não tem mais sentido você falar de identidade nacional hoje. Não tem mais nenhuma. Se aquilo não está registrado na memória afetiva, ou seja, na literatura, nas artes, desapareceu, não há mais. Então o Brasil de hoje não é mais um país, é um lugar, e esse lugar tem uma unidade administrativa. Mas se você perguntar para as pessoas o que significa exatamente ser brasileiro, elas podem responder com dois ou três estereótipos que eles pegaram de anúncios de propagandas, ou do falatório do governo. E acontece que como a imaginação está deslocada da memória real dos acontecimentos, todo o julgamento que as pessoas fazem sobre a situação são deslocados. Aqui você tem uma situação, mas você não tem um símbolo, e quando você não tem um símbolo você usa um estereótipo, e o estereótipo naturalmente não se encaixa com aquilo. Para ilustrar isso: eu vou ler aqui um negócio que eu escrevi. Vocês não contem para ninguém, que isto é um artigo do diário do comércio, que se chama *Glórias Acadêmicas Lulianas*:

> O sr. Paulo Moreira Leite, que assumiu como missão na vida nunca entender nada, escreve que as reclamações contra a pletora de títulos universitários concedidos ao ex-presidente Luís Inácio da Silva, reflete um preconceito, um pedantismo acadêmico, e não se conforma em ver subir na vida um *self made man*, cuja pobreza o impediu de adquirir uma educação escolar. Anos atrás, movido, confesso, por maus instintos, dei ao sr. Moreira o apelido de sr. Moleira,

por me parecer que a formação do seu aparato craniano tinha sido ainda mais incompleta que a educação do sr. Lula. Seu palpite de agora sugere que ela tenha mesmo retrocedido um pouco. Quem quer que conheça a história intelectual do nosso país, sabe que é uma constante da sociedade brasileira o ódio a inteligência, misto de temor e despeito, e acompanhado, à guisa de compensação neurótica, pelo culto devoto dos títulos, cargos e honrarias exteriores, que substituem a inteligência eficazmente em festividades acadêmicas e homenagens parlamentares. A mentalidade geral, já antiga e tão bem retratada por Lima Barreto, segue a das vizinhas fofoqueiras do major Policarpo Quaresma, que, ao ver pela janela a biblioteca daquele infausto patriota, comentavam: "Para que tanto livro se não é nem bacharel?"

Um querido amigo meu, nascido e criado no morro da Rocinha, no Rio de Janeiro, confessava: "Sofri mais discriminação na favela por ler livros do que aqui na cidade por ser preto". E todo mundo sabe que neste país, parra subir na carreira universitária, não é preciso conhecimento nenhum, apenas ter as amizades certas, e emitir nos momentos decisivos as opiniões políticas recomendáveis. Pessoas ilustres, como o Dr. Emir Sader, o ex-ministro educação Fernando Haddad, o ex-reitor da UNB Cristóvão Buarque, e inumeráveis outras, cujos pensamentos e obras exaltei em *O Imbecil Coletivo* já deram provas sobejas de que uma sólida incultura de uma inépcia pertinaz não são somente úteis, mas indispensáveis ao sucesso acadêmico, desde que acompanhadas de uma carteirinha do PT, ou documento equivalente.

Se os títulos acadêmicos são tidos como valores absolutos em si mesmos, independentemente de quaisquer méritos intelectuais correspondentes, e se estes por sua vez nada valem se desacompanhados daqueles, a razão disso está nos profundos sentimentos democráticos do povo brasileiro. A inteligência e o talento são dons inatos ou divinos, que a natureza e Providência distribuem desigualmente entres os seres humanos, criando uma diferenciação hierárquica, que do ponto de vista dos mau-dotados é uma humilhação permanente, uma ofensa intolerável, e um mecanismo de exclusão verdadeiramente fascistas. **[1:20]**

Os títulos acadêmicos foram inventados para aplanar essa diferença, dando aos incapazes e medíocres uma oportunidade de se sentir, ao menos em público e oficialmente, igualados aos maiores gênios criadores das artes, das letras, das ciências, da filosofia, senão mesmo aos santos da Igreja e aos anjos do céu, como é precisamente o caso do sr. Lula.

Ao contrário do que diz o sr. Moleira, o que faltou a este último não foi a educação formal. Foi justamente a educação informal, aquela que um trabalhador, impedido de freqüentar a escola, adquire em casa, no ônibus, em trens, ou no metrô, lendo livros. O sr. Lula já expressou mais de uma vez a sua invencível ojeriza a esta atividade dolorosa, na qual tantos escritores brasileiros, pobres como ele, ou ainda mais pobres, adquiriram a única formação que jamais tiveram. A diferença entre eles e o sr. Lula reside precisamente aí. Eles conquistaram seus méritos intelectuais por seu próprio esforço solitário, sem a ajuda de professores, do Estado, ou de qualquer organização que fosse. Ao passo que o sr. Lula preferiu subir na vida sem precisar de méritos intelectuais, contando apenas, heroicamente, com a ajuda de algumas dezenas de organizações milionárias, empresas, bancos, sindicatos, partidos, e do dinheiro do mensalão. Isso não o torna nem um pouco diferente dos bacharéis e doutores, apenas mostra que ele levou a perfeição o sonho de todos eles: ostentar um punhado de títulos universitários sem precisar, para isso, ter estudado e aprendido absolutamente nada, exceto a arte sublime do alpinismo social.

Quando bacharéis e doutores reclamam das glórias acadêmicas lulianas, não o fazem, como imagina o sr. Moleira, por elitismo intelectual genuíno, que ao menos supõe algum amor ao conhecimento. Fazem-no por pura inveja do concorrente desleal que conquistou mais títulos sabendo ainda menos, passando à margem da burocracia universitária, e confiando-se tão somente ao poder da propaganda política. Quem fala pela boca deles não é a inteligência humilhada pelo sucesso da ignorância; é o corporativismo do *establishment* acadêmico que

> gostaria de reservar para si o monopólio da produção de analfabetos diplomados, sem dividi-lo com a mídia e os partidos políticos.
>
> O sr. Moleira imagina que se opõe a essas criaturas, mas na verdade expressa melhor que ninguém os sentimentos delas todas ao proclamar que os títulos acadêmicos de Lula devem ser motivo de orgulho nacional. Que maior motivo de orgulho existe numa alma de brasileiro, senão o título enquanto tal o título em si, o título sem nada dentro?

O sujeito está tentando analisar uma situação, um fato do presente, e usa para isso as categorias que ele tem. O que é uma categoria? Tem duas categorias: você tem a classe letrada, diplomada, e você tem o trabalhador que não pôde estudar e que teve de subir por seus próprios esforços. Ele usa essas categorias para explicar as coisas, mas acontece que as categorias estão totalmente deslocadas. Primeiro, porque a classe dos doutores e diplomados é tão ignorante quanto o Lula, não difere dele nesse aspecto. Segundo, por que ele não é um *self made man;* terceiro, ele não estudou, não é porque foi impedido pela pobreza de frequentar a escola, mas porque ele não quis. Não é que ele ficou privado da educação formal. Ele ficou privado de ler livros. Mas quem o impediu de ler livros? Ele mesmo, porque ele não gosta de fazer isso. Então este é um exemplo do estereótipo que não se aplica de maneira alguma a situação concreta. Praticamente tudo o que eu leio na mídia brasileira é assim. E o que é isto aí? É imaginação pobre. Como você não tem literatura, você não tem grande arte, nada, você só tem os estereótipos que são consagrados nas piadas, na fala popular, na propaganda, em alguns programas de televisão, é só isso que você tem. Esse é o seu imaginário. E você com este imaginário pobre, miserável, você tenta entender situações complexas de um país de cento e oitenta milhões de habitantes. Só pode dar nisso mesmo. Quer dizer, o que essas pessoas pensam e escrevem vai se tornando cada vez mais deslocado da realidade, cada vez mais ridículo, cada vez mais grotesco, e este próprio grotesco, por sua vez, não é documentado também na literatura. Então nós já estamos numa segunda fase do esquecimento. Primeiro: toda a transição que se deu no Brasil, desde o tempo da ditadura até agora, não foi efetivamente documentada. Se você quer saber, não se sabe nada do que aconteceu a respeito. Sabe-se somente aquilo que foi consagrado pela mídia como um estereótipo de auto glorificação esquerdista.

Então, até eu mesmo já escrevi um outro artigo sobre isso dizendo que nas novelas de televisão, nos filmes, artigos, aparece sempre os jovens idealistas militantes, lutando contra os velhos generais etc. Espera aí, eles estão fazendo uma contraposição ideológica, estão superpondo uma contraposição de gerações. Mas se você pegar o pessoal da esquerda, e o pessoal do governo, as faixas etárias eram exatamente iguais, porque os comandantes das coisas eram todos velhos, homens de sessenta, setenta anos, e os militantes e os soldados, os cara que pegavam no pesado e iam dar tiro, era gente de dezoito, vinte e vinte e dois anos. Então essa diferença de geração não existia. Você não pode confundir um conflito ideológico com um conflito de gerações quando esse conflito de gerações não existe. Ou seja, quando as idades são as mesmas de parte a parte. E, no entanto, esse estereótipo se consagrou de tal maneira que se tornou uma coisa natural: Pensar nos guerrilheiros dos anos sessenta como jovens. Espera aí: o Carlos Marighella era jovem? O Toledo era jovem? O Jacob Gorender era jovem? Que história é essa? Quando eu conheci o Jacob Gorender ele estava com noventa anos, e já tinha passado então uns quinze anos. Então ele estava lá com setenta e cinco para oitenta. Então de parte a parte eram velhinhos do comando e os jovens pegando no pesado, como é em todas a s guerras do mundo. Então é um caso onde o estereótipo se sobrepõe a realidade e não deixa você ver.

Uma outra coisa que desapareceu, mas desapareceu por completo, da visão histórica, é o seguinte: desses militantes brasileiros, muitos foram exilados para Cuba e outros já estavam em cuba. Ou seja, a história do Brasil, na época, é intimamente ligada à história de Cuba. Todos eles foram treinados em Cuba, seguiam orientação cubana, muitos moraram lá, trabalharam para o governo cubano, etc. Sem a história dessas pessoas não se pode compreender o que aconteceu no Brasil. E cadê a história? Houve um repórter espanhol chamado Luís Mir, que andou sondando um pouquinho dessas coisas, mas muito superficialmente. O estudo dele foi feito inteiramente no Brasil, sem nenhuma pesquisa feita em Cuba, e feita apenas na base do depoimento daquelas mesmas pessoas. Agora, pergunta: nós sabemos, por exemplo, que o seu Zé Dirceu trabalhou para o serviço secreto militar cubano. Quantos outros fizeram a mesma coisa? E a pergunta: havia milhares de brasileiros lá. Eles viviam do que? O governo os sustentava, os pôs num hotel de cinco estrelas, nunca exigiu nada deles? Nunca trabalharam, nem um dia? Trabalharam no que? Vender o charuto na esquina? Então, é evidente que todos eles faziam parte do aparato repressivo do governo cubano, é a coisa mais óbvia do mundo. Então pesa nas costas deles um número de crimes infinitamente maior do que a ditadura possa ter cometido aqui, que ela cometeu, sem dúvida. Mas esta parte da história foi esquecida, não existe, não tem documento, ninguém contou nada. Os que sabem não querem contar. E os que não sabem não querem saber. Então eles podem criar um negócio chamado até comissão da verdade, cuja principal finalidade é esconder metade da verdade, e fazer com que a outra brilhe sozinha, com todo o seu horror asqueroso.

Então o quer é isso? Isso é comédia brasileira. Na medida em que a esquerda se tornou hegemônica, o auto engano dela se tornou o auto engano nacional. E se você tenta averiguar alguma coisa, automaticamente você é compreendido com se fosse um militante, direitista, querendo derrubar o sistema, ainda que você seja um cara completamente sozinho, e sem perspectiva de ação política nenhuma. Resultado: isso virou um tecido de enganos. E um estado de loucura geral.

Dentro deste estado, que ação política é possível? Você vai fazer uma revolução no hospício? Se você não tem uma cultura, pelo menos uma cultura literária, que lhe permita imaginar as coisas de uma maneira que o ajude a se orientar na realidade, você não consegue ter idéias **[1:30]** ou elaboração intelectual, e se não tem elaboração intelectual, como é que você vai fazer planos de ação, meu Deus do céu? Então só existe uma coisa urgente a fazer no Brasil: quando eu digo restaurar a cultura brasileira significa, criar obras de arte, criar narrativas, criar obras de história, e se possível reconstruir a continuidade da história nacional desde dentro, sendo que esses quarenta anos são história inconsciente. Então você refazer essa história é como um psiquiatra refazer a história interior do seu paciente. Um paciente que desconhece a sua própria história, então você tem de analisar direto o inconsciente do cara, através dos indícios que a fala consciente dele, toda incoerente, picotada e fragmentária vai lhe dando. Então a história inconsciente do Brasil nos últimos quarenta anos. História inconsciente sem a qual você já não pode entender, por exemplo, o florescimento do banditismo, que é uma coisa totalmente posterior ao advento da nova república. Os níveis de banditismo durante o regime militar eram mínimos. A partir de oitenta e cinco, quando acabou o regime militar [o nível do banditismo aumentou muito].

Então, você vai de dois ou três mil homicídios por ano a cinquenta mil, mas muito rápido. Como é que isso aconteceu? Ninguém sabe contar a história disso. Em parte nós sabemos que houve a aliança entre os guerrilheiros, e o pessoal do comando vermelho, eles ensinaram umas técnicas... mas o que aconteceu depois? Qual é a rede de contatos que se estabeleceu com as Farc, com o Mir Chileno, etc., como é o treinamento dessas pessoas, da onde elas surgem, da onde vem o armamento? Ninguém sabe meu Deus do céu. Então quer dizer, estão

vivendo no escuro. E se nós estamos vivendo no escuro, bom, toda ação consiste de dar tiro no escuro. Então significa o seguinte: esta geração a qual vocês pertencem não terá nenhuma ação política proveitosa. Desistam completamente, cem por cento. Claro que isso não nos exime de tomar atitudes morais quando existe alguma injustiça muito flagrante, como aconteceu com o Julio Severo. Então agente está lá e bota um protesto moral, mas sem nenhuma intenção de que aquilo tenha resultados políticos. É apenas o cumprimento de um dever moral, às vezes até um dever cristão. Mas somente nesses casos. Você pode fazer, e pode também documentar o que acontece, tentar elaborar intelectualmente, contar o que acontece, mas ação política é besteira. Se for possível uma mudança política no Brasil, se o Brasil tiver que ser uma democracia normal, isso não será em vinte ou trinta anos. Isso não vai acontecer. A tendência geral me parece que é de dissolver a unidade nacional dentro de um bloco latino americano comunista. Então daqui a pouco você falar de Brasil não significará mais nada. Parece que é isto que está acontecendo. Às vezes a formação desses blocos, como aconteceu na união europeia, esbarra num fundo cultural de identidade que eles não conseguem dissolver. Então talvez exista uma identidade nacional, quase inconsciente, que sobreviva a isso. Nós não sabemos se existe. Então é nisso aí que nós temos de trabalhar.

Agora, quando eu digo que nós temos de criar uma cultura nacional não é só escrever belos livros. Você pode escrever um belíssimo livro sobre a filosofia de São Tomás de Aquino, sobre Aristóteles etc., de tal modo que a sua obra, o seu trabalho, se integre facilmente dentro do diálogo internacional, por exemplo, você apresenta aquilo num congresso, etc., mas é preciso fazer isso de tal modo que a raiz brasileira não se perca. É preciso reconstruir a árvore toda, desde a raiz que está mergulhada nessa confusão, nessas trevas, nessa doença brasileira, até a elaboração mais alta. Não é você partir para a elaboração mais alta como se nada tivesse acontecido antes, não, não. Tudo o que eu estou fazendo é um esforço para isso, eu estou aqui lendo descartes, ensinando filosofia, mas toda hora tem de voltar e ver a raiz disso, quer dizer, o que foi que me pôs na busca dessas verdades maiores da filosofia, etc.? É uma situação existencial que partiu do Brasil. E também eu não posso esquecer que eu estou falando para um público brasileiro, e que seria até um crime dizer para esquecer essa porcariada toda, e falar de filosofia, falar de São Tomás de Aquino. Daí você vira um Sidney Silveira, meu Deus do céu, que é o supra sumo da alienação.

Nós não queremos ser caricaturas. Um certo arraigamento pessoal na condição social da qual você emergiu é absolutamente necessária para a autenticidade da sua vida.

Transcrição: Fernando Chemello Opis – Instituto Olavo de Carvalho - IOC
Revisão: Antonia Javiera Cabrera Muñoz

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 127
22 de outubro de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos! Sejam bem vindos!

Eu disse que faria a aula de hoje só com base em perguntas, porém me ocorreu que seria interessante indicar para vocês algumas fontes de informação sobre o período estudado. Não chega a ser uma bibliografia, nem sequer um grupo de sugestões de leitura, pois se vocês forem parar para ler tudo isso agora, pode atrapalhar o andamento normal do curso, onde temos outras leituras programadas. Mas, em todo caso, são títulos para vocês anotarem, e, se algum dia quiserem aprofundar o assunto, então podem recorrer à estes livros. É uma quantidade muito pequena, na verdade tudo isso foi extraído da bibliografia total da *Mente Revolucionária,* que são mais de quinhentos títulos, dos quais eu li mais ou menos metade, e falta ler e anotar ainda muita coisa.

Em primeiro lugar quero destacar este livro, *Les sixième et dix-septième siècles,* de Roland Mousnier (*Les XVIe et XVIIe siècles*), aproveitado pela PUF (Presses Universitaires de France). Isso aqui pode ser considerada uma espécie de obra padrão a respeito deste período, pela riqueza de informações e perspectivas diferentes sob as quais ele enfoca o período. Com uma única restrição, ou único cuidado, que é o seguinte: ele toma a cosmovisão científica moderna como se fosse uma coisa definitivamente conquistada, à luz da qual as concepções do período anterior podem ser julgados. Ele diz, por exemplo, que muitas das crenças que circulavam na época eram apenas o efeito de uma cosmologia errada, e depois, a física de Galileu e Newton viriam a corrigir. Hoje em dia sabemos que isto é absolutamente falso e inaceitável. Mas, praticamente todos os historiadores do século XX, pelo menos até a década de 60 e 70, subscreviam esta crença, ou seja, a entrada da modernidade teria sido marcada sobretudo pelo advento de uma ciência natural confiável.

Hoje sabemos que, em primeiro lugar, a confiabilidade dela não é tanto assim, e, em segundo, que em boa parte, a cosmovisão anterior jamais foi contestada, de alguma maneira. Houve apenas uma mudança de direção, sem contar a possibilidade de que muitos erros catastróficos tenham se introduzidos nesta época. Então, como uma espécie de antídoto à esta crença devota na infalibilidade da ciência moderna, eu sugeriria a leitura do livro *Galileo was wrong,* de Robert Sungenis. Até onde eu li, eu acho que as provas que este cidadão juntou contra a cosmologia de Galileu são devastadoras, não sobra pedra sobre pedra. Mas não acredito que este livro seja lido e ouvido pelas próximas décadas. Embora as coisas que ele diga não sejam desconhecidas da maior parte dos cientistas, ninguém se lembrou de juntá-las e tomar a questão à sério. Mas o fato é que até hoje não existe a menor prova de que a terra se mova.

Então, nós podemos adotar um sistema geocêntrico, héliocentrico, conforme nossas preferências, ou nossas necessidades, mas nunca se pode acreditar que na passagem do geocentrismo para o heliocentrismo houve uma passagem da ilusão à verdade, ou seja, da crendice à ciência. Isso não é de maneira alguma mais aceitável. Esses detalhes são muito importantes, pois quando queremos compreender estes períodos, essas etapas da história, não podemos ter medo de examinar a coisa por todos os ângulos possíveis, e de fazer todas as perguntas necessárias.

Se, porém, nós já temos uma crença dogmática assentada, e essa crença se fundamenta em algo que nos parece ser o consenso científico, consenso académico, de uma época, então, certamente estamos nos deixando levar por uma ilusão perigosíssima. Não existe nada que seja mais frágil do que um consenso científico, embora para um público leigo isso pareça ter uma autoridade tremenda. Não se pode esquecer que um consenso é apenas um consenso. Se você perguntasse qual é a possibilidade de que uma determinada verdade seja percebida uniformemente por toda uma classe de pessoas ao redor do mundo inteiro? Ou seja, todos vão perceber exatamente a mesma coisa? Do mesmo jeito? É só fazer esta pergunta e você entenderá que consciência científica não quer dizer coisíssima nenhuma.

Se você tomar o fenômeno universal como um todo, tal como ele nos aparece na experiência direta, e perguntar quanto deste imenso campo fenomênico pode ser recortado de tal modo que milhões de pessoas praticantes da mesma profissão enxerguem o mesmo fato da mesma maneira, e fundamentem nisso uma certeza absoluta? Essa possibilidade é mínima, e, portanto, entendemos, em primeiro lugar, que, se existe alguma validade do consenso científico, ele só pode se referir à aspectos quase que infinitesimais da realidade, deixando o conjunto à mercê da fantasia de cada um. E, em segundo lugar, esse consenso é mais imposto na base da retórica e da propaganda do que da verdadeira prova científica. Hoje em dia sabemos que existe uma consciência mais aguda da falibilidade de qualquer prova científica, sobretudo da falibilidade da transmissão de conhecimento.

A idéia do consenso científico e da autoridade acadêmica, é uma das idéias mais danosas que um sujeito pode por na cabeça, e cria uma falsa confiança em que acredita ser assim, pois a maioria dos cientistas acreditam em tal ou qual coisa. Porém, em primeiro lugar não há como saber. Esta estatística jamais foi feita, e, em segundo lugar, existe todo um caráter intrinsecamente problemático da prova científica, que depende, como já expliquei, de equipamentos e treinamentos, onde entra um elemento quase esotérico de transmissão pessoal. Enfim, hoje em dia tudo isso já é bastante conhecido; Têm muitos autores que tratam disso, e quando examinam a história da ciência à luz disso, então vê-se que na passagem de uma época para outra há rombos enormes de conhecimento, e que, no entanto, os resultados obtidos nesse período são repassados para as escolas, para as crianças, e para a massa ignara em geral, como se fossem coisas definitivamente conquistadas.

Lembro-me, por exemplo, quando escrevi uma pequeno artigo sobre Newton, dizendo que a física de Newton havia espalhado uma onda de burrice no universo ocidental. Eu recebi centenas de cartas de pessoas que estavam absolutamente traumatizadas, passadas, profundamente ofendidas com aquilo. Eram pessoas que tinham estudado matemática ou física, mas não tinham estudado história, e não tinham a menor idéia dos efeitos que o mecanicismo teve sobre a civilização européia, para eles isso era novidade. E, de repente, um sujeito falando mal de Newton. Então, perguntavam-me como eu ousava falar mal de Newton. Uai! Mas Newton é Deus? Então qual é a autoridade especificamente divina de que ele dispõe?

Outra coisa que me espantou muito foi a quantidade enorme desses correspondentes que diziam que Newton tinha a obtido a lei da gravitação universal a partir de observações, quando não é verdade! Newton coloca certas premissas que são experimentalmente inverificáveis, como, por exemplo, a idéia do espaço absoluto – um espaço sem nada dentro. Ora, o espaço não é nada mais do que a possibilidade de conter algo dentro: se você tirar esta possibilidade não há espaço de jeito nenhum. Então, e apenas uma palavra, um *flatus vocis.* **[00:10]** E, também, o tempo absoluto, ou seja, o tempo sem acontecimento, o tempo sem transformações. Mas o que é isto? Toda a estrutura da demonstração de Newton está baseada nesses dois conceitos que ele tirou do nada, ele inventou. São postulados que ele coloca no começo, e, sem os quais, a teoria da gravitação não funcionaria.

O fato de que esta teoria coincida com a realidade em determinados pontos não prova que os conceitos fundamentais do qual ele partiu tenham alguma validade, pois estes conceitos são usados apenas como instrumentos lógicos. Você pode inventar: de três ou quatro premissas absurdas, que, cruzadas, formem um aparato de observação que, na verdade, funciona como um sistema de medições. Outro exemplo: todo mundo usa o sistema métrico. De onde saiu o sistema métrico? Saiu da idéia de medir a circunferência da terra e dividir por certo número. Bom, hoje sabemos que essa medida estava errada, nem por isso o metro deixa de funcionar.

Quando você está lidando com a ciência quantitativa, os conceitos fundamentais em que você monta o seu esquema, não precisam coincidir com a realidade, mas só o resultado final é que precisa. Todas aquelas pessoas que eram professores de matemática, ou de física, pareciam não entender isto. Ou seja, da ciência newtoniana, haviam estudado aquele pedacinho que é usado no ensino secundário, e ponto final. Não tinham idéia da origem histórica da coisa, e de seus efeitos culturais. Ali é que vi que dificilmente existe uma comunidade humana na qual uma crendice se espalhe tão facilmente quanto a comunidade científica, justamente por causa da confiança acumulada na sabedoria da comunidade ao longo dos séculos.

Karl Marx dizia que a maioria geralmente está errada. No mundo científico também a maioria geralmente está errada, só que colocar este erro em dúvida requer das pessoas uma mudança de atitude mental que às vezes é impossível. Um indivíduo que está sobretudo envolvido na prática científica, na vida de laboratório, de todos os dias, ele não pode parar para questionar os conceitos fundamentais em que ele está se baseando. Simplesmente não dá tempo de fazer isso. Então, quando uma ciência questiona seus conceitos fundamentais, isso é o que chamam "crise científica", ou seja, a atividade normal da ciência prossegue na base de não questionar estes conceitos, que muitas vezes são puramente convencionais. Isso quer dizer que o exame crítico dos fundamentos da ciência não faz parte da própria ciência. Aliás, a prática diária exige que isto seja até proibido, pois têm certas coisas que você não discute, você parte de um ponto e vai adiante. Façam o experimento: peguem qualquer livro de tratado de química. Já viram que um tratado de química começa com quarenta páginas de definições e axiomas, e a química mesmo, só começa quando terminam essas definições e axiomas, e então você vai usar tudo aquilo para estudar tais ou quais fenômenos. E se você colocar uma daquelas definições em dúvida? Parou a química e vai ter de começar a análise crítica dos fundamentos da química. Então é outra atividade completamente diferente.

Como a prática científica está geralmente separada do exame dos seus fundamentos, quando começam a tentar fazer o exame dos fundamentos, até mudam de faculdade, mas dizem já não ser assunto deles e indicam a faculdade de filosofia ou outra, isso significa que a prática científica está geralmente separada da consciência dos fundamentos da própria ciência, e, se for para espremer, pelo menos noventa por cento dos profissionais de qualquer ciência, se verá que eles têm muito pouco conhecimento disso. Portanto, no fundo, toda esta atividade é

baseada na pura fé, não que seus resultados sejam de fé, pois são empiricamente verificados, mas os conceitos explicativos, os conceitos fundamentais, em geral são altamente duvidosos: todos podem ser postos em dúvida à qualquer momento. Porém, no decorrer da atividade prática não convém fazer isto, e as pessoas não o fazem normalmente.

O fato de que tantas pessoas de nível universitário desconhecessem os efeitos devastadores que o mecanicismo teve sobre a civilização européia, mostrava uma incultura histórica monstruosa a respeito do próprio setor da ciência que eles estavam praticando. Eu, como não sou nem químico, nem geólogo, nem coisa nenhuma, como meu interesse não é a prática dessas ciências, mas a compreensão de seu desenvolvimento histórico dentro de um horizonte cultural maior, então eu posso tranquilamente questionar os fundamentos de qualquer coisa, e não tenho obrigação de acreditar em nada. Nós estamos procurando um conhecimento histórico mais fundamentado possível. Só que, quando você não tem o consenso científico no qual se fundamentar, então lhe falta um elemento retórico importantíssimo, ou seja, a crença estabelecida sempre serve de premissa para você provar o ponto particular que deseja. Se você não pode se apoiar no consenso como premissa, isso significa que o poder da sua retórica fica diminuída. Então você necessita de um grau de certeza maior. Este é o grande problema do estudioso, filósofo ou historiador, que tente enxergar o passado de uma ciência, ou o passado da cultura européia, de uma maneira que não seja padronizada, que não esteja aprovada pelos manuais escolares. Então aí você é forçado a levar seu desejo de prova, de evidência, mais longe do que levaria se estivesse dizendo a mesma coisa que todo mundo diz.

Só que, em história, geralmente você só consegue obter certezas negativas, quando você sabe que alguma coisa não aconteceu de jeito nenhum. Agora, quanto às certezas positivas, são um problema, por que qualquer fato histórico, e, sobretudo, conjuntos complexos de fatos históricos, podem ser encarados de mil e uma maneiras, e a possibilidade de uma prova definitiva é remota: você tem de se contentar com uma sugestão razoável. Mas, essa razoabilidade tem de estar estritamente firmada e fundamentada. Às vezes, a prova de um único ponto pode requerer anos de estudo, como, por exemplo, esse tópico que o Robert Sungenis estudou: ele não está interessado em toda a história daquele período, mas está interessado somente na discussão de Galileu com São Roberto Belarmino, é só este o ponto. Ele vai dizer que São Roberto Belarmino estava mais certo do que Galileu. Do ponto de vista científico ele estava muito mais fundamentado do que Galileu. Isto é um detalhe dentro do imenso conjunto da época que nós estamos estudando aqui. Mas, esclarecer detalhes pode levar dez ou quinze anos de trabalho. Isso quer dizer que toda visão geral que você procura obter de um período depende de que vários pontos específicos já tenham sido esclarecidos por especialistas, portanto, é uma imensidão de trabalhos monográficos, ou seja, sobre um assunto pontual que já tenha esclarecido vários outros pontos. E, embora nesse caso a gente disponha de uma infinidade de estudos desse tipo, a quantidade de perguntas sem resposta é maior ainda.

Só o tópico "quando começou a modernidade?", revendo os historiadores, percebe-se que eles divergem entre o século XI e o XVIII, ou seja, ninguém sabe se eles estão falando da mesma coisa. Só esta pergunta: "podemos datar o começo da modernidade?", evidentemente isso **[00:20]** varia de acordo com seu conceito de modernidade, mas mesmo dentro de um conceito uniforme, você teria uma certa elasticidade da data de início. Este ponto não foi esclarecido até hoje, não se tem uma resposta satisfatória. Portanto, estamos trabalhando sobre um terreno mais ou menos movediço.

O que facilitou as coisas para mim, ao menos dentro deste curso, ou desse grupo de estudos, foi o fato de que eu não estava interessado só nas origens, mas só nos elementos que permanecem constantes. Isso certamente diminui o campo. Coisas que só serviram como gatilho, ou seja, dispararam um processo, e depois foram esquecidas, já não têm interesse para nós. E, desses elementos constantes que destaquei, como, por exemplo, a matematização da natureza; a influência crescente do elemento secreto, ou, se quiserem, clandestino; a proliferação dos planos de poder, esquemas e projectos de poder; a centralização da autoridade; o processo de burocratização da sociedade; o processo de jurisfação, como o chama o Miguel Reale, ou seja, cada vez mais setores da vida passam do controle natural ou tradicional para o controle legal, havendo, portanto, uma proliferação de leis que encobrem o campo todo das relações naturais e que, pelo acúmulo se tornam às vezes mais complexos do que elas.

Antes se tinha um conjunto de relações não regulamentadas, portanto, difícil de se abarcar. Se pegarmos, por exemplo, o comércio como era antes da Revolução Francesa: existiam milhões de regulamentos não escritos, ou tradicionais, ou para cada cidade, ou para cada bairro ou distrito; milhares de sistemas de medidas diferentes; moedas diferentes, etc. Então vem a Revolução e unifica tudo isto, cria uma legislação. Acontece que a legislação é crescente. O número de detalhes que em seguida precisam ser regulamentados é enorme. Tão logo foi feita uma legislação principal, por exemplo, um código comercial, parece que unificou. Porém, em seguida, os princípios desse código terão de ser aplicados a novos e novos fenômenos. Acontece, então, um processo de crescimento da lei, ao ponto de que certos poderes legislativos votam vinte mil leis por ano. E quando se chega a cem mil leis, quem conhece cem mil leis?

Uma vez fiz um teste: quando havia aquele problema dos anões do orçamento, como é que você faz para saber que alguma coisa foi ilegal? É preciso conhecer a legislação do orçamento. Fui então ver como era a legislação do orçamento. Só para regular o orçamento federal haviam cinco mil leis. Quem as conhece? Ninguém! Então você sempre corre o risco de estar fora da lei sem saber. Depois, descobri que essa é a situação normal do cidadão em certas sociedades. No Brasil é caracteristicamente assim: a lei, não só o código penal, o civil, o comercial, etc., tudo é feito de tal maneira que as exigências legais estejam acima da possibilidade real do cidadão, de maneira que, em princípio, a população inteira está na ilegalidade. Se a população inteira está na ilegalidade, então o governo tem em suas mãos um instrumento para destruir quem quer que ele precise destruir em certo momento, ou que lhe pareça conveniente destruir.

Então a lei já não tem tanto a função reguladora, mas tem uma função de represália. Em muitos países acontece isso, e nos Estados Unidos também está ficando assim. Existem leis que ninguém vai cumprir. Ótimo, ninguém cumpre. Então quando precisamos destruir um sujeito, já sabemos que está na ilegalidade sob este ponto, então nós o pegamos por aí. Não era assim há alguns anos atrás, mas está ficando. Este processo de imperialismo legal começa no período que estudamos aqui e prossegue até hoje numa linha de evolução muito nítida, evolução só quantitativa, ou seja, aumenta sem parar, e nunca vai para trás, nunca há uma simplificação. Por exemplo, quando há uma revolução, dizem que vão começar do zero. Não! A revolução não começa do zero. Enquanto não se criam as novas leis, as antigas ainda estão vigentes. O que vai ser feito? Não irão abolir todas, vão modificar uma por uma, e elas tornam-se então mais complexas ainda.

Este é um processo pelo qual o próprio impulso de ordenação, organização e racionalização, cria um caos. Esta é, sem dúvida, uma constante da modernidade. Quando a gente vai pegando

estas várias constantes, acho que temos um grau de certeza suficiente em todas elas. Podemos dizer que, em linhas gerais, e com exceções locais ou temporárias, as coisas foram realmente assim. Podemos traçar uma curva de evolução da modernidade. Em certos momentos há um salto, o processo acelera, de modo que o número de controles aumenta e vai penetrando em sectores da vida que antes eram regrados pela lei natural ou por hábitos tradicionalmente consolidados. Por exemplo, quais são os lugares onde você pode fumar ou não pode fumar? Quando eu era criança, lembro que isso era uma questão de boa educação: você não devia fumar na igreja, numa sala de operações, e assim por diante. Porém, a partir do momento em que o Estado começa a regular isso, então existe uma séria de exceções e casos particulares que a lei não abrange, mas que vai tentar abranger. Então, imagine o número de leis sobre o fumo que apareceram no mundo inteiro nos últimos vinte anos! O conjunto não é legível. Então, quer dizer que este simples ato banal do sujeito fumar ou deixar de fumar se tornou uma especialidade legal.

Não deixa de ser curioso que o chamado império da lei seja uma das características fundamentais da democracia. Com a expectativa de que aquilo que está sob o domínio da lei assegura os direitos e liberdades dos cidadão. Mas isto é só nominalmente. Materialmente falando, isto é impossível! É impossível dizer que quanto mais regulamentada está uma coisa, mais a liberdade estará assegurada. Isto é absolutamente auto-contraditório. Como esta contradição é um dos elementos fundamentais da democracia moderna, é aí que começa a valer aquela regra do Georges Bernanos, de que a democracia não é o contrário da ditadura: é a causa dela. É o mesmo que dizer que onde há uma democracia haverá uma ditadura necessariamente, ou porque a democracia será derrubada, ou porque, por sua própria evolução interna, ela se transmutará numa ditadura, não posso dizer imperceptivelmente, mas quase que inconscientemente. Ou seja, a população não se dará conta de que o processo da normatização legal da sua conduta constituirá numa rede de amarras que vai restringir tremendamente a sua liberdade. Sem contar o fato de que existem leis que estão permanentemente em discussão, ou seja, há um grupo de pressão que tenta impor uma lei, e esta lei, é rejeitada; bom, não custa nada apresentar o mesmo projeto três meses depois. Na **[00:30]** Comunidade Européia, têm muitas decisões que dependem de um plebiscito, mas se o plebiscito não aprovou o que você queria, você faz outro plebiscito, e outro, e outro, e, mais dia, menos dia, aquela lei é aprovada, e então você não faz mais plebiscito.

Quando se vê a fronteira que existe entre o mundo das leis e o mundo da política, essa fronteira é bastante nebulosa. Então é sempre possível que um grupo de pressão faça valer sempre a sua vontade, se ele tiver os meios para isto. Suponhamos que você tem os meios de comprar um congresso inteiro. Vamos tomar o exemplo do *Mensalão,* pois tão bonito quanto o *Mensalão*, ninguém fez. O *Mensalão* comprou o parlamento inteiro. Nunca ninguém precisou fazer isso, pois contentavam-se em comprar meia dúzia de senadores, mas ali compraram todos. Bom, depois disso, o que quer que este grupo pretenda, será lei. Então qual a diferença entre o império da lei e o império da arbitrariedade? Materialmente falando, nenhum. A lei se tornará apenas a arbitrariedade com o carimbo. Este fato acontece, faz parte de nosso quotidiano. E quando se rastreia a origem, os conceitos do Estado moderno, os direitos humanos, etc., quando a coisa começou, já dava para prever que seria assim.

Porque ninguém avisou? Porque isso não despertou o caráter auto-contraditório do sistema legal e não chamou a atenção de ninguém? Pois para que o elemento de contradição se tornasse importante na análise disso foi preciso esperar chegar um sujeito chamado Hegel. Acho que Hegel foi o primeiro a perceber que os conceitos às vezes significam o contrário do que eles dizem. Na hora em que um conceito abstrato se torna prática política, ou seja, que abandona o céu das idéias puras, e entra na história, entra no fio do tempo. Com muita

freqüência se torna o seu contrário. Ele disse que sempre se torna seu contrário. Não sei se é sempre. Antes de Hegel, para encontrar uma compreensão aguda do fenômeno da contradição, é preciso remontar até Aristóteles. Podemos dizer, que boa parte destas discussões se travaram entre pessoas que tinham uma noção um pouco ingênua da função das idéias na história. Acreditavam que, ao se fazer um projeto, assim ou assado, e ao implantá-lo, as coisas se passariam linearmente, de acordo com aquilo que você planejou. E Hegel disse que isso nunca acontece — Bom! não precisa concordar, mas ao menos quase nunca.

A própria noção de direitos. A expansão dos direitos. Hoje todos ouvimos dizer que a expansão dos direitos é um progresso maravilhoso! Só que, como é que funciona isso? Cada vez que se tem um novo direito, evidentemente é uma nova lei. E o que é um direito? É uma obrigação que o outro tem para com o titular do direito. Essa é a explicação da Simone Weil. O direito seu é a obrigação de um terceiro, se não tiver a obrigação correspondente, então você não tem direito nenhum. Por exemplo, a mulher separada tem o direito a uma pensão de alimentos. Isso quer dizer que o marido tem a obrigação de dar uma pensão para ela. Agora, se ela tiver o direito e o sujeito não tiver a obrigação de pagar uma pensão, então o direito não existe. Então cada direito que é atribuído a um grupo de pessoas é um conjunto de obrigações que é imposto aos demais. Esta é a verdadeira substância do direito. E o cumprimento dessa obrigação, por sua vez, tem de ser controlado, e tem de haver sanções penais, ou civis, para aqueles que não a cumprem. Portanto, cada novo direito são novos tribunais, novos funcionários, mais fiscais, e, portanto, mais opressão. Este processo começa nesta época, na da Revolução Francesa.

Na República Romana os juristas já tinham a idéia que chamavam *summum ius summa iniuria,* ou seja, quanto mais perfeito o direito, mais injustiça haverá. Então, eles tinham a sabedoria de refrear seu desejo de fazer leis mais vastas e mais perfeitas. Mas neste período, que estamos estudando, a consciência disso simplesmente desaparece. E, resultado, temos uma enxurrada de leis que caracteriza o mundo moderno. Eu digo isso com um grau de certeza elevadíssimo. Eu acho que provar que as coisas não foram assim é impossível. Então, pelo menos, a certeza negativa eu tenho. Se esta tese não está certa, ao menos, sua contestação é praticamente inviável.

Também tem outro processo que expliquei aqui e do qual eu tenho certeza suficiente. Aquilo que expliquei na aula de ontem; a idéia de que a experiência direta humana, por exemplo, a experiência que temos na convivência de pessoa a pessoa, vai sendo cada vez mais removida do universo da observação científica e se concentrando num setor que chamamos de literatura ou arte. Pergunto, se o mundo onde vigoram as leis de Newton, ou, onde vigora a relatividade geral de Einstein, é ou não é, o mesmo mundo onde temos as experiências pessoais de convivência, de pessoa a pessoa, destas percepções diretas? Aonde existe uma fronteira natural objetiva entre uma coisa e outra? Não existe nenhuma! Só existe o regulamento de faculdade, que diz que tal coisa se estuda numa faculdade e tal outra noutra faculdade, ou seja, você precisa sair de um prédio e ir para o outro para estudar outro assunto. Bom, mas isto é uma convenção administrativa que se impregnou na cabeça das pessoas ao ponto de elas acharem que o mundo é realmente assim, que é uma coisa separada. E pior, as pessoas acreditam que aquilo que as ciências descobrem, e que é aceito pelos consenso dos cientistas é uma coisa mais segura e mais objetiva que a impressão pessoal. Isto é uma confusão, evidentemente!

Por exemplo, se você dá uma martelada no dedo, a dor que você sente é uma certeza objetiva muito mais forte do que qualquer lei científica! E a credibilidade, a certeza maior ou menor no conhecimento não depende do número de pessoas que a comprovam. Ao contrário, se

precisar de muitas pessoas para comprovar, é justamente porque não é tão certo. Vamos supor que você é a testemunha de um homicídio: você vê o sujeito puxar uma faca e enfiar na barriga do outro. Só que é o seguinte: só você viu. O assassino sumiu, a arma do crime desapareceu, e não há mais nenhuma pista para o assassino, e você está com a certeza absoluta de seu testemunho. Só que você é o único pilar onde se assenta a prova. A falta de outros testemunhos e a falta de outros elementos de prova, podem liberar o assassino. Isto acontece com uma freqüência muito grande, onde a certeza máxima corresponde a um indivíduo isolado que foi testemunha direta. O testemunho direto passa a valer menos do que um simples consenso de opiniões. É claro que isto é uma confusão entre o grau de certeza [00:40] objetivo e o valor da autoridade. Isso são coisas que podem se somar ou se subtrair, mas não são jamais a mesma. Isso quer dizer que, para todos os efeitos, o argumento de autoridade do consenso vale mais do que o testemunho direto. Isto vai contra toda racionalidade humana e contra o método científico, mas esta é a prática diária na sociedade moderna.

Nós queremos alcançar um conhecimento válido mesmo que não possamos impô-lo como consenso para ninguém – não quero saber se vão acreditar em mim ou não, eu só quero descobrir como as coisas realmente aconteceram. Este era o ideal do Leopold Von Ranke, o grande fundador da história moderna. Ele diz que a finalidade da história é de saber como as coisas efetivamente se passaram. Bom, se é isto que você quer, em primeiro lugar, terá de desistir de fazer com que suas conclusões se imponham a uma coletividade. Ou você quer a verdade, ou você quer a credibilidade. Às vezes as duas coisas vêm juntas, mas às vezes não vêm. Isto para mim é uma decisão que eu já tomei trinta ou quarenta anos atrás: eu quero saber as coisas como elas realmente são, ainda que ninguém vá acreditar em mim. Eu quero saber para minha orientação.

Não é preciso dizer que todo movimento filosófico científico que trouxe algum proveito para a humanidade começou assim, porque alguém quis fazer exatamente isso, pois se fosse uma mera questão de aceitar a autoridade do consenso, então continuariam todos dizendo a mesma coisa que disseram desde o primeiro dia, e ninguém teria descoberto coisíssima nenhuma a mais. Portanto, toda descoberta da verdade — por definição, se você descobriu algo, é porque os outros não sabiam, pois se descobriu o que todo mundo já sabia, então não descobriu nada — em princípio, toda e qualquer descoberta vem com um elemento de incredulidade, necessariamente. Se você se deixa impressionar por isso, então paralisou a pesquisa aí mesmo.

Eu sempre esperei dos alunos desse curso que se dispusessem a isto. Querer investigar as coisas, ainda que os resultados de nossas pesquisas nos levem à conclusões que ninguém vai aceitar. Vocês têm de saber o que vocês estão querendo, se é desempenhar uma autoridade sobre a sociedade, se estão querendo que suas palavras sejam aceitas, ou vocês estão querendo saber o que está se passando para a sua orientação?

Todas as conclusões que estou dando aqui, são conclusões de anos de estudo, leitura, meditação, etc. E algumas delas eu tenho certeza que não podem ser impugnadas, mas também, tenho a certeza de que elas não são fáceis de engolir. Por exemplo, a dialética interna da democracia: a democracia é um negócio suicida na sua origem. Portanto, haverão períodos curtos de democracia em certos lugares, e isto é tudo o que podemos esperar. Nunca haverá nada melhor que isto. Todo mundo sabe que as coisas de fato tem sido assim. Mas, ao mesmo tempo, todo mundo quer acreditar que a democracia vai imperar no mundo: aí está o Barack Obama, dizendo que vai derrubar todos os tiranos e impor a democracia à ferro e fogo. George Bush também acreditava na mesma coisa. Bem, eu acho que quem pensa isso deveria ser eletrocutado imediatamente, pois os resultados serão absolutamente desastrosos.

Por exemplo, quando se vê o custo da guerra do Iraque, em termos da perda de credibilidade do governo, inclusive, em termos de perdas financeiras, foi algo imenso, que jamais poderão pagar. Só que agora o Bush fez duas guerras, Barack Obama já está fazendo dez, baseado no mesmo argumento: derrubar os tiranos. Que disto resulte na democracia e império da liberdade no mundo, é materialmente impossível. Se as pessoas sabem que foi sempre assim, por que elas querem acreditar que no futuro será diferente? É o negócio do Roberto Carlos: *Daqui para frente tudo vai ser diferente*. Mas quem lhe disse? Me dê um único indício de que isto tem alguma probabilidade de se tornar realidade! Ninguém dá indício nenhum, mas é uma crença tão profunda e tão arraigada que o simples fato de contestá-la deixa as pessoas revoltadas contra você. Me dizem que sou o profeta do caos, o profeta da tirania, que tudo vai ser sempre uma porcaria. Mas não tem sido sempre uma porcaria? Então, se você teve a sorte de nascer num lugar e num período de democracia, dê graças a Deus e saiba que isto não vai durar muito. Inclusive vim para cá para aproveitar um restinho, antes que acabe. Não tenho a ilusão de que isto vai durar muito tempo.

Agora, que a massa precise desta ilusão para continuar se esforçando, sim, mas por que os intelectuais e os estudiosos também? Aí é que se vê que a elite intelectual que o mundo moderno formou é, em geral, de muito baixo nível, pois são pessoas que têm necessidade de ter as mesmas crenças da massa, e quando elas crêem em algo que a massa não acredita, elas se sentem isoladas, sozinhas e saem pedindo socorro! Então foi nisso que resultou o Iluminismo? Não era o Iluminismo que iria abrir a mente de todo mundo, ninguém mais seria crédulo, ninguém mais seguiria um autoridade, agora todo mundo pensará com sua própria cabeça e vai buscar a verdade? Kant prometeu isto! Foi isso que aconteceu? Não, foi exatamente o contrário! Nem mesmo uma elite intelectual capaz de enfrentar a realidade se encontra mais. Portanto, esse processo todo, que começa no Renascimento e culmina no Iluminismo, fez é baixar as trevas sobre a inteligência humana. Porém, nominalmente falando, em termos oficiais, milhares de livros dirão que foi ali o período em que a autoridade perdeu credibilidade, e a razão se torna soberana. Aonde aconteceu isso? Não aconteceu em lugar nenhum!

Outro traço bem característico da modernidade é a disseminação de falsas imagens biográficas dos seus heróis. Eu acho que não tem um personagem importante da modernidade cuja biografia, tal como se espalhou pelo mundo até a primeira metade do século XX, não seja 80% falsa. A vida de Newton não era nada do que as pessoas pensavam. A vida de Galileu e Descartes também não. A partir dos anos quarenta e cinquenta, os historiadores tomam coragem e, também por causa da existência de novos meios técnicos, entre os quais o computador, a pesquisa de documento se tornou muito mais fácil. Começam a desenterrar novas informações e acabam descobrindo que nada era do jeito que se imaginava. Mas por que imaginaram? Quando você não sabe, qual é a necessidade que se tem de inventar uma ficção? Inventar uma ficção é um direito seu, mas impô-la a gerações e gerações de idiotas, como se aquilo fosse a verdade definitiva? Um exemplo desse tipo de livros, que eu recomendo, é o de Xavier Martin, *Voltaire méconnu (Voltaire Desconhecido - Aspectos ocultos no humanismo das luzes).* Ele simplesmente leu as obras e correspondências de Voltaire, colheu alguns depoimentos em volta e viu o seguinte: Voltaire jamais foi um apóstolo da liberdade, mas sempre esteve do lado mais forte, era um sujeito que subscrevia genocídios, era tão anti-semita quanto Hitler, para dizer o mínimo. Mas não é possível! Na minha juventude ouvia dizer que Voltaire era um campeão da liberdade, dos direitos humanos, etc. **[00:50]** Não! Isso foi uma imagem pública que usaram apenas como instrumento de propaganda! Mas ainda tem gente que acredita nisso. O Rodrigo Constantino acredita no Voltaire de almanaque. Esse livro eu recomendo, é muito gostoso de ler inclusive, e muito bem

feito. Não vai requerer muito tempo de estudo. Ainda tem um outro estudo mais antigo, que é sobre a vida de Lutero, de um autor alemão chamado Friedrich Heinrich Suso Denifle, Luther et le luthéranisme; étude faite d'après les sources (*Luther und Luthertum in der ersten Entwickelung*). Só tenho aqui, o primeiro volume, mas são quatro. É extremamente meticuloso. Em primeiro lugar se vê que Lutero não queria fundar religião nenhuma, ele queria ficar dentro da Igreja e ser apenas um monge como os outros, só que com umas idéias estranhas. Em segundo lugar, ao longo da vida ele foi passando a afirmar tudo aquilo que ele negava, e negava tudo aquilo que ele afirmava, de maneira que, com relação ao Lutero, não sabemos exatamente o que ele pensava. Terceiro, embora o protestantismo criasse todo este culto do texto bíblico, Lutero não tinha nenhum respeito pelo texto bíblico. Tanto que, quando mostraram um trecho do evangelho de Marcos, onde ele tinha simplesmente pulado algumas frases, o pessoal apontou para ele e disse que estava errado, ele respondeu que ficaria assim mesmo. O que? Quer dizer que então ele decide o texto da bíblia, ao mesmo tempo que diz este texto ser a única autoridade? Então, o pessoal evangélico que me desculpe, mas essa coisa começou com uma palhaçada, com uma mentira. O que não quer dizer que tudo o que Lutero disse a respeito da Igreja estivesse falso. Não, ao contrário, ele tinha razão em muita coisa, mas aonde que um indivíduo tem razão em certas críticas que faz a uma autoridade não o autoriza a fazer uma monstruosidade como esta, ou seja, mutilar o próprio texto ao qual ele atribui autoridade absoluta! Nesse caso é como dizia Stanislaw Ponte Preta: "entrou no perigoso campo da galhofa!" Não se pode levar um negócio desse a sério!

Outro ponto importantíssimo da modernidade, e que é reconhecido pelos historiadores, mas é dificilmente ressaltado pelos intérpretes gerais do período, é o fato de que os séculos XVI e XVII são a era de ouro da astrologia, da alquimia e da magia. Ou seja, foi uma enxurrada de ocultismo como nunca tinha vindo antes na história, e acho como que não houve em civilização nenhuma. Justamente no período que é tido como aquele que inaugura a era da razão e soterra, então, as crendices. E, pior: a época do Iluminismo foi outra enxurrada. O Iluminismo é a época onde vai aparecer o Mesmerismo, o hipnotismo, o espiritismo, etc. Ora, como é possível que você caracterize como império da razão e das ciências o período de máximo florescimento do ocultismo e da magia? Ora, qualquer historiador profissional hoje em dia sabe disso, e a quantidade de livros que existe sobre isso é monstruosa. Mas a imagem mitológica continua intacta, ou seja, os fatos não alteram a crença. É aquele negócio: "eu já formei minha opinião, não me venham incomodar com fatos". Isto vigora. Existe, então, um abismo enorme entre o que é pesquisa historiográfica e o que é a imagem cultural consolidada. Mas, se toda pesquisa historiográfica está provando que as coisas não foram assim, nós não temos mais de ter tolerância nenhuma com esta imagem! Sobretudo quando é um historiador profissional que a subscreve!

Na *História Universal,* de Will Durant, ele tem um volume que se chama *A era da crença,* e, depois, *A era das luzes,* é uma imagem, e esta imagem é absolutamente falsa, ela chega a ser o contrário da realidade. No entanto, ainda quando você sabe que as coisas não foram assim, você continua raciocinando como se fosse, ou seja, você tira conclusões práticas de premissas que você sabe serem falsas. Por exemplo, como avaliar uma opinião qualquer, ou a discussão de uma lei, etc. Você vê que insistentemente, as mesmas figuras de retórica voltam, são recorrentes: "essa lei é obscurantista", "isto é um retorno à Idade Média", não tem esse argumento? Ora, a validade destas figuras de linguagem se apóiam numa interpretação histórica que é o contrário da realidade! Se você quer saber no que as pessoas realmente acreditam, não adianta você perguntar para elas, você tem de ver as figuras de linguagem e os instrumentos lógicos que elas usam para provar os seus pontos, pois ali é que está a verdadeira estrutura do seu sistema de crenças, e não só no conteúdo desta ou daquela crença em particular.

Por exemplo, outro dia alguém me falou da entrevista que houve com o cabo Anselmo, no programa Roda Viva, em que disse que foi um *tribunal da inquisição.* Eu mesmo repeti esta figura de linguagem, depois me perguntei o que eu estava falando! O Tribunal da Inquisição não era assim! O Tribunal da Inquisição botava um sujeito no meio e ficava quinze camaradas descendo o cacete nele? Se fossem sugerir isso ao inquisidor ele ficaria escandalizado! Ele diria que isso não se faz, que primeiro é preciso conversar com o sujeito e ouvir o que ele tem a dizer antes de fazer a sessão do tribunal, de modo que, ao encontrá-lo, já se saberá o que ele vai dizer e o que o inquisidor irá dizer. Ou seja, é um procedimento brutal que não pode ser chamado inquisitorial, pois a inquisição, em primeiro lugar, ela inquire. Vejam que existia o sistema inquisitorial como oposição ao sistema acusatorial. Se é inquisitório, não pode ser acusatório. Portanto, em certas épocas, bastava reunir algumas pessoas que faziam a acusação do sujeito e o condenavam pelo simples fato de estarem sendo acusados. E quando aparece a Inquisição, já possuíam um conceito um pouco mais civilizado, levando em conta a necessidade de fazer uma investigação, descobrir a verdade, e por isso mesmo se chama *inquisição.*

Hoje vemos a volta do sistema acusatorial, onde o simples fato de tentar se defender já é a prova do crime. Por exemplo, se você é acusado de homofobia, e tenta provar que não é homofóbico, o simples fato de você tentar provar já prova que você é homofóbico. E isto vigora! No caso brasileiro, por exemplo, se você quer criar uma lei para punir o crime de homofobia, se você argumenta contra a lei, é prova de que você já está incurso na mesma lei, e portanto, já pode ser punido por esta lei antes de ela entrar em vigor. Isso já tem acontecido no Brasil. Se você sugerisse isto ao mais feroz dos inquisidores, ele acharia um absurdo. Talvez até nos processos de Moscou achassem isso, talvez até Stálin achasse isso absurdo, pois quando Stálin mandava condenar um sujeito por um crime que ele não cometeu, ele sabia perfeitamente o que estava fazendo, e o acusado concordava em confessar um crime inexistente para o bem da república socialista, o bem do partido. Então, se auto-sacrificavam pelo bem do partido. Mas agora não é isso que está acontecendo, não é um sacrifício voluntário que as pessoas estão fazendo.

A volta do sistema acusatório é um mecanismo inerente à democracia. Começa com a democracia e vai terminar necessariamente assim. O que não quer dizer que seja impossível **[1:00]** lutar contra esse mecanismo de auto-destruição da democracia, mas certamente terão de ser inventivos, inventar novos meios de combate político que não existiam antes para compensar. Este processo não é algo contra o qual a democracia em si mesma tenha meios de defesa. A democracia, pelo simples fato de ser uma democracia, é indefesa contra isso. Portanto, vão se criar novas e novas situações onde a aplicação dos mesmos preceitos que em certa época garantiam a liberdade se tornam meio de estrangular esta liberdade.

Com relação a esta onda ocultista na era moderna, tenho alguns livros aqui a sugerir: *Astrology and the Seventeenth-Century Mind,* de Ann Geneva, publicado pela Manchester Univesity Press. É a biografia de William Lilly, o grande astrólogo da corte inglesa, mostrando que nessa época, século XVII, poucas pessoas dispunham de mais autoridade do que William Lilly, ao ponto de que, quando ele tomou partido de uma certa corrente política contra o rei, o rei disse que daria um braço para ter aquele sujeito de seu lado, pois era um cara em que todos acreditavam. William Lilly tinha mais autoridade do que a própria Igreja. Outro livro, sobre o retorno da astrologia, alquimia, etc., trazido nos braços do interesse renascentista pela antiguidade, de Joscelyn Godwin, *The Pagan Dream of the Renaissance,* publicado pela Weiser Books. Há também outro muito interessante, é a história da astrologia no ocidente. O autor chama-se Benson Bobrick, *The Fated Sky: Astrology in History,* publicado pela Simon &

Schuster. Este livro é importante sobre o aspecto do que eu disse sobre o teatro como imagem do mundo, é um tema que eu abordei em várias aulas do seminário de filosofia e que voltei a tocar aqui. A época do surgimento da ciência moderna é uma época de enorme florescimento do teatro, e, volta e meia, a imagem do mundo como um teatro reaparece.

Esse processo foi incentivado pela redescoberta da arte da memória greco-romana. Nessa época, quando o pessoal começa a abandonar o estudo da lógica aristotélica e se volta para o estudo da retórica antiga, eles querem recuperar todo o instrumental dos oradores greco-romanos, e um deles era a *arte de memória,* ou seja, o orador greco-romano decorava inteiramente os seus discursos, às vezes discursos de duas ou três horas. Então tinha de se ter uma memória extraordinária, e criaram instrumentos, uma técnica mnemônica baseada na idéia de distribuir os argumentos e idéias por uma figura espacial – poderia ser uma praça, um prédio, mas nessa época, portanto, usa-se muito a imagem do teatro. Não deixando de ser significativo que é a época em que começa o estudo mais cientifico da anatomia e a classe, a sala onde se estuda anatomia é um teatro.

Esse outro livro aqui eu já mostrei para vocês. Ele é importante sobre a questão do debate astrológico no começo da modernidade. São dois ensaios de Éric Weil: "*A Filosofia de Pietro Pomponazzi*" e "*Pico della Mirandola e a Crítica da Astrologia*".

Um livro fundamental para a compreensão do período é este de Edmund Husserl: "*A Crise das Ciências Européias e a Fenomenologia Transcendental*". Eu li na tradução italiana, mas existe uma tradução francesa, e existe uma tradução inglesa — que eu saiba — e deve existir uma tradução espanhola, também, para quem não lê alemão. Não se preocupem muito com esse livro porque no Seminário nós vamos ler, mais tarde, a segunda parte, da *Crise das Ciências Européias*, que é "*A origem do contraste moderno entre objetivismo fisicalista e subjetivismo transcendental*", uma coisa que dá mais ou menos umas cem páginas. Eu pretendo que isso entre no curso de leituras que nós estamos fazendo, mas não sei ainda como vamos fazer porque não temos tradução portuguesa, então vamos ter de usar alguma outra.

E mais do que tudo - este eu recomendo como leitura mesmo – "*A Crise da Consciência Européia*", do Paul Hazard. Isso é uma obra prima de história, além de ser um livro maravilhosamente escrito. Ele estuda a mudança da mente européia entre 1680 e 1715, isto é, a passagem da primeira etapa da modernidade para o iluminismo. Aqui se segue outro livro dele que é "*A História das Idéias no Séc. XVIII*". Esse aqui eu considero um dos meus dez livros preferidos. Raramente você vai encontrar uma coisa tão bem feita como esse negócio, que faz você ver mesmo o que se passou. Ele é tão bom quanto o Huizinga.

Também queria recomendar este livro aqui. Vocês não precisam ler todos esses livros agora, nem agora nem depois. É só para anotar e talvez algum dia seja útil. Mas o Paul Hazard eu recomendo para leitura geral mesmo. E este aqui, *The Wreck of Western Culture (A Destruição da Cultura Ocidental),* do John Carroll, sociólogo australiano, onde ele analisa as mudanças de mentalidade justamente neste período, mas sobretudo a partir de elementos que ele colhe da pintura. Esse sujeito é um analista de artes plásticas que é um negócio do outro mundo. O sujeito olha um quadro e vê coisas que você jamais veria lá, mas depois que ele diz, você vê que estava lá mesmo.

Essa é uma parte do material que foi usado para esse curso. Infelizmente o curso é um pouco curto, mas eu creio que deu para dar uma idéia do que se passou. Vamos fazer uma pausa e daqui a pouco voltamos com as perguntas.

Aluno: pode-se dizer que a perspectiva cristã dos Founding Fathers, apesar de serem maçons, gerou uma constituição mais duradoura, mais perene, exatamente porque se fundamentava em princípios cristãos?

Olavo: A minha resposta a isso é decididamente não. Não há nenhuma constituição que possa, por si mesma, ser duradoura pelo seu simples conteúdo. A constituição é apenas um documento escrito, e se não houver as forças político-sociais capazes, não só de colocá-la em **[01:10]** prática, mas de manter a interpretação originária, tudo se estraga muito rapidamente. O que realmente fundamentou e tornou a democracia americana um pouco mais duradoura do que se poderia esperar não foi a constituição, mas a existência de uma classe aristocrática profundamente comprometida com os destinos do país, que sentia o país como coisa sua, e que portanto zelavam pelo país. Pode parecer um paradoxo eu dizer que a democracia funcionou por causa de uma aristocracia, mas isso é verdade. Tão logo a classe dominante americana começou a ser reciclada, começou a parecer outras pessoas de outras origens, já não comprometidas com a história americana, como, por exemplo, os Rockefeller. Quando aparece os Rockefeller, eles já sobem na vida por meios completamente diferentes desde o início, a história do John D. Rockefeller é a história de um verdadeiro criminoso, o sujeito que sufocou uma greve na base do banho de sangue, e daí se tornou uma espécie de inimigo público número um, e, para melhorar a sua imagem contratou um grande publicitário - que aliás era genro do Dr. Freud -, e levou vinte anos para melhorar a imagem dele, mas todo mundo sabe quem é o sujeito. Quando aparece um fulano como este, como Morgan, como George Soros, então a classe dominante mudou, e não adianta você ter a mesma constituição escrita. É a força efetiva da ação humana que mantém as coisas funcionando. E a ação humana é evidentemente determinada pelos valores que estão em jogo. Os valores que orientavam a conduta dos *Founding Fathers* não são os valores que orientam a conduta Rockefeller, George Soros, etc., e é exatamente por causa disso que a coisa está mudando. Se você pegar a própria elite intelectual americana, a transfusão que você teve de intelectuais europeus que fugiram da guerra, foi um fator determinante na mudança do curso das coisas aqui. Quer dizer, eles abriram as portas e veio um monte de marxista maluco e em poucos anos a universidade americana tinha mudado completamente a mentalidade. Em suma, a Constituição pode ser muito boa, mas não é ela que segura as coisas. O que segura é a ação de um grupo de pessoas que está envolvido na coisa.

Você veja que no Brasil nós só tivemos um grupo de pessoas assim durante o Império. Se você ler o livro do Octávio Tarquínio de Sousa (que é um livro que todo brasileiro deveria ler; não é um livro, é uma coleção de dez livros), *A História dos Fundadores do Império*, ali você tinha uma classe aristocrática que realmente considerava o país como uma coisa sua, e que ela tinha de cuidar. Mas isso durou muito pouco. Quando chega na República, já sobe um monte de arrivistas, cara que você não sabe da onde veio - Floriano Peixoto...

Você dê uma olhada no Paço Imperial, que era a residência do Imperador, e dê uma olhada no que hoje é o Museu da República, que era o Palácio do Catete. O Imperador morava numa casa que parecia uma casa de fazenda, um lugar modesto; quando fizeram a república já tiveram de construir um palácio. Imediatamente, no dia seguinte. Por que precisavam disso? Eram pessoas que já não tinham a mesma mentalidade de serviço ao país. Veja, a aristocracia fundadora de fato considera o país coisa sua; quero dizer, ela já tem a propriedade do país, então ela tem de cuidar. Quando você não tem mais essas pessoas, quando o país não pertence mais a ninguém, então naturalmente entra em leilão. Aí começam os arrivistas, cada um pega um pedaço. Então o que sustenta uma ordem legal é a existência de uma classe aristocrática comprometida. A democracia depende da aristocracia. Acabou aquela aristocracia, então começa a formar uma oligarquia, que é um negócio completamente diferente.

Quando você observa o que aconteceu nos EUA nos últimos vinte anos: vinte anos atrás os EUA era o maior credor do universo, hoje é o maior devedor. Tinha a maior indústria do mundo, agora, está em quinto, sexto lugar; e ao mesmo tempo você vê que o dinheiro americano está fundamentando o crescimento de países que são virtualmente inimigos. Então, como é que você vai identificar o interesse desta classe dominante com o interesse do país, quando é obviamente contrário? Eles começam com a demolição da economia. Veja, no século XIX, a Inglaterra teve a idéia de fazer economia global. O que aconteceu? Caiu a Inglaterra e subiu os EUA. No século seguinte, o mesmo país que foi beneficiado pelo fracasso da economia global britânica não aprendeu nada com a lição, e ele quer fazer economia global. Então abre os mercados, e todo mundo diz: "ah, livre mercado, livre mercado!". Muito bem, só que agora acabou a indústria americana, só tem indústria chinesa, um desemprego monstro, um endividamento trilionário, mas a elite econômica não está perdendo nada com isso, ela está ganhando - só que agora ela ganha contra o país.

Então, o que decide o destino de um país é o seguinte: quem manda nele, e o que essas pessoas têm na cabeça. Não deveria ser preciso dizer isso, porque é uma coisa bastante óbvia. Quem mande decide o que vai acontecer e daí as coisas acontecem. As leis, as instituições podem ser de caráter democrático ou aristocrático, mas o que interessa realmente é quem é a classe dominante. Se você pensar bem, quem é a classe dominante no Brasil, hoje? É um bando de arrivistas petistas, e um grupo de empresários que vende até a mãe. Então é por isso que o país tem cinqüenta mil homicídios por ano, por isso é o país que mais cresce no consumo de drogas, por isso que está uma roubalheira generalizada; eles estão lá para isso.

Então, o sujeito está subindo na vida, e que apesar de estar subindo se considera um excluído, é um criminoso em potencial. É o tipo mais perigoso que existe. Quando eu vi no Rio de Janeiro a Benedita da silva, depois que ela era governadora do estado, ela ainda se achava que "ah, eu sou mulher negra, excluída". Não minha senhora, excluído sou eu. Eu sou um preto excluído, a senhora não. A senhora é a branca que está na elite, a senhora está mandando, não percebeu ainda? Ninguém avisou que a senhora agora é a governadora? Se a pessoa ainda se sente excluída, ela sente que não tem a participação que ela merece. Então, tem de pegar mais e mais e mais, e quanto mais roubar, mais vai se sentir excluída e prejudicada. O único lugar, o único grupo social brasileiro, onde você vê pessoas identificadas com a nação são, de fato, as forças armadas. Então se você estudar a vida dos presidentes militares, com todos os erros que eles possam ter feito, nenhum deles ganhou um tostão, nenhum saiu rico, e não acrescentou nada ao seu patrimônio. Você pega o patrimônio antes e depois, ou ficou o mesmo ou diminuiu. Isso durante vinte anos. E os camaradas tinham um poder enorme na mão. Vai ver o patrimônio do seu Lula! Vai ver o patrimônio do seu Zé Dirceu! Por que presidentes militares não roubavam? Porque eles já sentiam que o país era deles, e não iriam roubar ao que se sentiam pertencentes. Se você tem essa identificação com o país, então você cuida.

Eu já assinalei esse fenômeno que você vê em São Paulo, onde a classe dominante, os ricos, constroem um bairro, um monte de casa bonita; daqui a pouco aquilo começa a ser invadido pelas firmas, então deixam de ser casas, e passam a ser empresas. Mas daqui pouco vem prostitutas, etc., então as empresas vão embora; ali não está cheirando bem, então eles vão embora. No fim vão embora até as prostitutas e ficam os mendigos. Então a gente pensa assim: por que esta classe dominante não defende o território que ela conquistou? Porque ela não sente que é dela. Então não tem de defendê-la; está pensando apenas na sua comodidade. "Ah, aqui piorou, a gente vai embora, a gente abandona", e se a classe dominante abandona, quem vai defender o negócio? O povo? O povo não tem condição de se organizar para se defender.

Então esse fenômeno geográfico brasileiro - a fuga da burguesia cada vez para mais longe -, [1:20] mostra que essa é uma classe dominante absolutamente irresponsável. E as novas camadas que estão se tornado dominantes, são mais irresponsáveis ainda. Um fenômeno como este do Mensalão, por exemplo, era absolutamente inevitável. A hora em que os milicos desistiram, abriram as portas e chamaram de volta toda aquela gente, meu Deus do céu! Elas passaram apertados durante vinte anos, uns estavam na cadeia, e outros estavam no exílio, sem dinheiro... Você acha que eles vão se contentar com pouco? Nunca podia ter entregado o poder a essa gente, mas nunca. Agora, os milicos ficaram lá vinte anos, e não trataram de formar uma classe política, aliás, não faziam política nenhuma, só faziam administração. Quer dizer, fizeram um golpe militar para impedir que os comunistas fizessem no Brasil o que fizeram em cuba. Mas não fizeram uma campanha anticomunista por um único minuto. Não educaram a população contra o comunismo.

A hora que acabou a ditadura, volta o comunismo, e todo o país recebe aquilo de braços abertos. E no Brasil você já tem uma tradição de que esse pessoal comunista é também ladrão. A esquerda é um bando de ladrões desde o tempo de Getúlio Vargas. Quem não sabia que isso ia acontecer? Todo mundo sabia, mas fizeram vista grossa. Por quê? Porque esse negócio não tem dono. A existência da classe aristocrática capaz de se sacrificar pelo país, e que não precisa roubar o país, porque ela sente que o país já é dela, é isso que garante a democracia, a ordem, os direitos humanos, etc., senão vai tudo para o brejo, não adianta você ter leis maravilhosas. Tem muita gente que acredita que como foi um negócio que teve inspiração cristã, então a coisa tem força por si mesma. Não têm, isso não é verdade. Quer dizer, por que você escreveu um livro de inspiração cristã, agora você tem um contrato de exclusividade com Deus, que Deus vai te proteger só por causa daquilo? Da onde você tirou essa idéia? Se você escreveu um negócio de inspiração cristã, ótimo, agora você cumpre. O documento em si não tem um poder mágico. Mas aqui existe esse culto. Você não pode esquecer que o americanismo é uma espécie de religião. É uma mistura de protestantismo com patriotismo americano. Tudo baseado em coisas que não são falsas, mas que são apenas valores, e não realidade. E valores só se convertem em realidade pela ação humana. Agora se você acredita que aqueles valores estão imantados de uma certa força espiritual, você está é muito doido, isso realmente não existe.

Aluno: Por que as sociedades secretas começaram na Inglaterra? Na China, os intelectuais não ambicionavam o poder por estar numa cultura que respeite os mais velhos?

Olavo: Em primeiro lugar, havia muitas sociedades secretas na China também. Mas tinham um caráter mais defensivo, e você vê ao longo do tempo uma espécie de estabilidade do poder imperial, isso você vê. Durou muito tempo. Eu acho que nada durou tanto quanto o Império Chinês. Eu acho que uma das explicações para isso é o sistema de ensino chinês, que era baseado na repetição, na cópia servil. O sujeito educar-se na china significava ele se tornar igualzinho à geração passada. Agora você pensa bem, o sujeito aprender a escrever em chinês não é brincadeira. Leva uma vida. Então quer dizer, se o sujeito conseguir escrever igualzinho ao seu antecessor, isso é uma vitória intelectual formidável. Agora ele decide inventar alguma coisa! Não dá tempo meu filho. Você acabou de aprender e você já está para morrer.

Então existe este fato: a própria dificuldade inerente da língua favorece um ensino de tipo tradicionalista, baseado na obediência e na cópia. Por outro lado, você não pode esquecer que toda esta coisa de liberdades individuais, diretos humanos, isso aí só surge com o cristianismo. Se não fosse com o cristianismo ninguém teria essa idéia. Se você não aprende a encarar os outros indivíduos como almas imortais, então eles jamais vão ter uma importância em si mesmos. Isso é o que a gente observa em várias culturas do oriente onde o indivíduo

não tem valor nenhuma, você pode trocar uma pessoa pela outra, não faz a mais mínima diferença.

Agora, o que você observa é quando essas sociedades tradicionais do oriente começam a absorver não o cristianismo, mas a técnica ocidental (a técnica também surge a partir do cristianismo. Você não pode esquecer que o grande foco irradiador de técnicas foram os mosteiros, e depois a ordem jesuíta. Esses fizeram mais descobertas técnicas do que todo o resto da humanidade). Mas aos poucos esse progresso técnico se torna independente da sua raiz religiosa e adquire uma dinâmica própria. Essas sociedades orientais rejeitaram o cristianismo, na época da renascença, não foram capazes de absorver, não quiseram absorver, mas depois, mais tarde, quiseram absorver a técnica. E isto criou certas situações muito peculiares. Quando você observa a história do Japão, onde você tem uma estrutura política rigidamente hierárquica, uma sociedade tradicionalista, e que de repente se industrializa. Você está criando uma situação econômico-social que não bate com a estrutura de poder que você tinha antes. Então essa estrutura de poder poderia cair. Para não cair, o que ela faz? Ela resolve se potencializar e se fortalecer na base da técnica. Então você cria uma espécie de regime fascista-imperialista, no Japão. Para que a mudança econômico-social não abalasse os fundamentos do poder foi preciso que este mesmo poder açambarcasse o poderio técnico e o pusesse a serviço dos seus objetivos.

No debate com o Duguin eu pus ali um anexo depois contando a história do Karl Haushofer, fundador da geopolítica. Ele morou muito tempo no Japão e ele viu o seguinte: que havia ali uma campanha no Japão para expansão territorial sob a alegação de que não tinha mais espaço, de que tinha mais japonês do que metro quadrado. E ele fez a contas e viu que no Japão a densidade populacional é menor do que na Alemanha, e que eles não precisam de espaço nenhum. Então ele descobriu que era uma idéia que um ministro tinha tido; o ministro sabia que não precisava de espaço coisa nenhuma, mas precisava de uma expansão imperialista. Para quê? Para fortalecer o imperador. Então inventaram a história do espaço vital - que depois o Hitler veio copiar -, mas que era totalmente mentira.

Mas isto evidentemente foi esta adaptação pela qual passa o governo japonês, transformando-se de um simples governo tradicional num governo ditatorial, tirânico, de tipo fascista, é simplesmente a adaptação que o governo passa para poder se amoldar a novas sociedade técnica capitalista que ele mesmo estava criando. Capitalista não, era meio socialista, porque tudo pertencia ao governo.

Ontem eu estava mencionando que há certas coisas só Deus e o Diabo sabem, daí a Regina pergunta:

Aluno: Deus e o Diabo para nós católicos e protestantes. E como a outras religiões vêem isso?

Olavo: Um conceito claro do Diabo você só encontra no cristianismo. O diabo islâmico, por exemplo, não é um anjo caído. Ele é simplesmente o chefe dos *Jinn. Jinn* são espíritos da natureza, como se fossem duendes. E o diabo ali é entendido apenas como se fosse o *Jinn* chefe. Então não é realmente um poder espiritual. O Islam não aceita que o mal vem do diabo. O bem e o mal vêm ambos de Deus. Alguma noção de espíritos malignos há em todas as religiões do mundo, mas esse espíritos malignos freqüentemente estão integrados no culto, e você faz sacrifícios a ele. Você pega religiões africanas: você faz sacrifício para as entidades boas e más, do mesmo jeito, esperando captar a sua simpatia, onde você tem uma espécie de zona indecisa entre o que seria a religião e o que seria magia. Magia supõe que você até, certo ponto, manipula os poderes espirituais, ao passo que na religião você não pode fazer isso. **[1:30]**

Você se limita a pedir, mas você não controla o processo. Mas existe em algumas religiões africanas uma zona indistinta entre religião e magia, e nesse sentido você não pode dizer que as entidades malignas, que são reconhecidas ali, correspondam ao nosso conceito de Diabo, que é um bicho irredutivelmente mal e não manipulável, ou seja, incomparavelmente mais inteligente do que qualquer ser humano e que não pode ser enganado de jeito nenhum. Ele pode ser enganado por Deus, mas não por nós.

Aluno: Existe um defensor do criacionismo americano chamado Kent Hovind que apresenta uns argumentos que até parecem sustentáveis, dizendo que a terra tem apenas dez mil anos e Deus realmente criou a terra em sete dias.

Olavo: Olha, essa questão de criacionismo, eu não me meto nisso. Eu acho que esta questão é insolúvel. Eu acho que evolucionismo e criacionismo não tem solução. Eu acho que isso transcende a capacidade humana de responder essa pergunta, por muitos séculos à frente. Tudo que eu leio a respeito eu sempre acho que o sujeito tem razão: eu leio um argumento evolucionista, e vejo que está certo; leio do criacionista, e também está certo. Então eu realmente não sei o que fazer. Agora, o que eu sei, o que eu realmente observei historicamente, sem encarar a coisa do ponto de vista de ciência natural - que eu considero que transcende um pouco a minha capacidade - mas encarando apenas do ponto de vista histórico, nós vemos que o evolucionismo já mudou de versão tantas vezes, já diz o contrário do que ele dizia, então uma é teoria camaleônica que toda hora muda de cara, e quando o negócio está mal parado ele inventa outra coisa, eu não consigo levar muito a sério. Começa uma lei implacável que dirige os acontecimentos; termina dizendo que é tudo resultado de um acaso. Como é que você diz que é a mesma teoria? Tem uma lei ou tem um acaso? Se a mesma teoria pode dizer as duas coisas, então ela vai vencer todas as discussões, porque quando estiver perdendo ela muda. É que nem o marxismo: o marxismo também vai mudando de figura; toda vez que está perdendo a discussão ele começa a dizer outra coisa. Então não me parece ser uma coisa intelectualmente muito séria.

Aluno: O senhor mencionou o sistema métrico e explicou que o fato e o tamanho definido como metro não ter correspondido à definição original(...) não foi particularmente prejudicial às medições, afinal todas as outras medidas são feitas em relação a este novo comprimento, sendo esse uma nova definição do metro que superpõe ao original? Recentemente tem havido um esforço para unificar as unidades de medida num sistema internacional e assim evitar confusões. Apesar dessa potencial vantagem de todos aderirem ao sistema internacional, fico pensando que mesmo que haja equivalência quantitativa entre essas unidades, talvez isso contribua para empobrecer as ciências demais, que seriam recursos valiosos para a imaginação de quem quer que esteja abordando qualquer problema da natureza.

Olavo: Bom, isso acontece realmente. O que é medir? É você comparar o tamanho de uma coisa com outra. Da onde você vai tirar unidade de medida? Existe unidades de medidas naturais, por exemplo, o tamanho do corpo humano, uma média do corpo humano. Isso quer dizer que facilita para você imaginar o tamanho das coisas. Mas se você coloca uma medida abstrata, então automaticamente as medidas se tornam apenas números, que não correspondem à imagem nenhuma. Isso pode ser bom para a administração, poder ser bom para os cientistas, mas no dia a dia isso realmente não é bom.

Aluno: Eu estava lendo para a faculdade alguns textos de Karl Popper, percebi que essa idéia da comunidade científica como árbitro da verdade aparece ali como neutralidade institucional. Diz ele que na ciência tudo o que se pode saber com certeza é devido a esta dita comunidade científica e na possibilidade da crítica de todo axioma. Parece-me que os pares são responsáveis

não por dizer o que é verdade, mas por testar se aquilo que se diz é verdade, visto que na concepção de Popper, somente estes seriam capazes, habilitados para tal.

Olavo: Bom, tudo isto aqui para mim é uma ilusão monstruosa. Aí você está confundindo a definição do ideal científico com a realidade histórica da classe científica. Uma coisa não tem nada a ver com a outra. Você não pode deduzir de um ideal uma realidade. O que ele está querendo dizer é que a classe científica deveria agir assim, assim. Bom, a gente pode discutir o próprio conceito de ideal científico dele. Eu acho que esse conceito não diz absolutamente nada. Porque dizer "a nossa função não é descobrir a verdade, mas apenas apontar os erros", então nessa mesma noção de erro, a possibilidade de você testar cientificamente - ou, como dizia ele, falsificar, falsear - nesta própria atividade se está supondo uma aproximação da verdade, como se fosse uma assíntota, uma curva que vai chegando, vai chegando, mas nunca chega. Nisto aí está dado o que Edmund Husserl chamava o *ideal teleológico da ciência*, quer dizer, nós não temos a verdade, mas nós sabemos em que direção nós temos de ir para alcançá-la. Se você abole este ideal teleológico você vai testar as coisas em relação a quê? Quer dizer, o Popper tenta fugir da questão da verdade reduzindo tudo a uma questão prática de você testar as hipóteses e afastar as que estão erradas, e recusar aquelas que não são falseáveis (que não podem ser expressas em termos científicos). Bom, mas a definição de ideal teleológico de ciência está lá embutida, só que está escondida. Então ele não está acrescentando absolutamente nada.

Ademais, a definição que o Popper vai dar das ciências, se vocês estudarem os tópicos de Aristóteles, a dialética de Aristóteles, você vai ver que é exatamente a dialética de Aristóteles. É a confrontação de hipóteses. Agora, Aristóteles deixa muito claro que a dialética não produz conhecimento firme, ela produz apenas um conhecimento razoável. O razoável é medido como tal em função de algum conhecimento que você admite como certo. Se sumir completamente a certeza, some também a razoabilidade. E o que o Popper está propondo é isso: uma razoabilidade sem certeza nenhuma. Mas isso é impossível! Isso é fazer buraco na água, esta coisa jamais vai dar certo. Então eu acho que todo o método do Popper é apenas uma bela desconversa. É uma maneira de desculpar a classe científica pela sua incapacidade de descobrir verdades, e tornar honrosa a mera substituição dos erros. Substituir um erro pelo outro seria válido se esse erro se aproximasse de algum modo de um ideal de verdade. Se some o ideal de verdade, qual é o princípio de validade da correção? Também tem outra coisa: o fato de uma hipótese ser impugnada agora, sob certos aspectos, não impede de maneira alguma que ela seja restaurada amanhã ou depois sob outro aspecto.

Então, o velho Aristóteles tem razão: não há como você fugir dos quatro discursos. Você tem uma gradação de credibilidade. Então você tem o que é absolutamente certo, certeza absoluta, você tem o razoável, você tem o verossímil e você tem o possível. Nunca ninguém inventou nada fora disso, nem inventará. Se você quiser ficar só com o razoável, você não terá sequer o verossímil. Agora, note bem, o Popper, apesar de todo o treinamento lógico que ele tinha, filosoficamente estava muito mal equipado. Popper não sabia sequer ler um texto filosófico. Depois que você lê a analise que o Voegelin faz do livro *A sociedade aberta e seus inimigos*, e viu um monte de burradas que o sujeito fez na leitura de Platão, eu digo, não é possível! Se o cara não sabe ler um texto filosófico ele não deveria opinar sobre essas coisas. Então, eu nunca levei o Popper muito a sério não.

[1:40] *Aluno: Existe alguma semelhança, guardadas as proporções, entre o que o Popper disse e o que eu estou dizendo?*

Olavo: Não. Pode ter uma semelhança aparente. Se eu estou dizendo que nós estamos lidando com as coisas num nível de mera razoabilidade, então pode parecer que eu estou sendo um popperiano. Quer dizer, nós não temos a verdade final, nós temos uma razoabilidade. Só que eu sei que a razoabilidade é medida em função de uma certeza absoluta que você consegue imaginar, mas que você sabe que substantivamente você não pode alcançar. Agora, pergunto eu, existem certezas absolutas? Existem. Agora, não confunda certeza absoluta com autoridade universal, uma prova que todo mundo tem de engolir. Qualquer pessoa conhece certas coisas com certeza absoluta. Só que ela não pode provar aquilo para mais ninguém. O exemplo supremo é o da testemunha única. Cada indivíduo é também testemunha única de seus próprios atos e pensamentos solitários. E ele conhece isso com certeza direta e absoluta, e, no entanto, só tem validade para ele. O objetivo, nesse sentido, não se opõe ao subjetivo. Por exemplo, eu sei o que eu fiz ontem. Por exemplo, ontem estava precisando de um dinheiro, sou caixa do banco, fui lá peguei um dinheiro. Eu sei isso com certeza absoluta. E não é subjetivo. É individual, mas não é subjetivo. É um fato objetivo que aconteceu, e do qual eu tenho experiência direta. Então, você tem um conhecimento objetivo de natureza estritamente individual.

Toda esta patacoada moderna que imagina que o que é subjetivo só tem validade íntima para o indivíduo, eu digo, não. Se eu roubei alguma coisa, eu sei aquilo com certeza absoluta, com total objetividade, e, no entanto, eu não posso provar aquilo para ninguém. Então você vê que o uso da palavra subjetivo para designar algo que depende do arbítrio do indivíduo, como um vago sentimento, uma vaga imaginação que ele teve, e o objetivo para designar aquilo que é objeto de consenso científico, está invertendo totalmente. O consenso científico é necessariamente subjetivo-coletivo. É intersubjetivo. Não é nunca objetivo.

O que é objetivo é aquilo que não precisa de maneira alguma de provas científicas. Por exemplo, a existência de um mundo. Já viu alguma pesquisa científica para provar se o mundo existe? Não, porque qualquer prova científica se fundamenta na existência do mundo. Então eu digo, este é um conhecimento objetivo, e por isso mesmo ele não pode ser objeto de prova cientifica. Se é objeto de prova científica, é porque existe um coeficiente, não só de incerteza, como também de subjetividade. Agora, se eu roubei um dinheiro do banco, como eu posso provar que fui eu que roubei o banco, se não tinha mais ninguém vendo, se eu não deixei nenhum indício? Eu sei que eu roubei, mas eu mesmo não posso provar. E se as pessoas não acreditam em mim, eu chego lá e digo que fui eu que roubei. Os caras dizem "ah, você não, nunca que você ia fazer uma coisa dessas". Então eu não posso provar que eu mesmo sou o culpado do crime. E no entanto aquele conhecimento tem uma validade objetiva absoluta, por ser testemunho direto.

Veja, o mundo moderno começa, também, com René Descartes, com o império da subjetividade, o império do eu. Mas aos poucos esse eu vai perdendo cada vez mais autoridade. Quer dizer, aquilo que o indivíduo diz já não pesa absolutamente, tudo precisa ser confirmado por uma comunidade. O conhecimento objetivo que o individuo tem vale menos do que a opinião subjetiva que um grupo tem. Essa é outro paradoxo que nos mostra novamente que Hegel tinha razão: um conceito abstrato, quando se torna um fato histórico, ele se torna o seu contrário. O império do eu, inaugurado por René Descartes, se torna a completa anulação do eu. Vocês estão acompanhando o que eu estou falando, está ficando claro o que eu estou dizendo? Aqui alguém me faz uma pergunto sobre Cornelius Castoriadis. Eu nunca li uma linha desse cidadão, não posso dar palpite. Alguém pergunta:

Aluno: Gostaria de saber que fim teve o projeto de edição do Mario Ferreira dos Santos, pela É Realizações*; eu sei que a* É Realizações *publicou alguns livros do Mário, organizado pelo Mauro Sá Martino.*

Olavo: Bom, o que aconteceu foi o seguinte: esses dois livros, *Tratado de Simbólica* e *Filosofia Concreta* foram publicados separadamente antes que aparecesse esse projeto. O projeto surge no instante em que a *É Realizações* compra os manuscritos do Mário, que pertenciam à família dele. E eu já tinha colocado alguns alunos meus para trabalhar na correção desses textos, e eu estava naturalmente esperando - como eu que estou trabalhando nesta coisa há muitos anos, e, eu fui o único sujeito que fez uma edição decente de um texto do Mário, que é a edição da *Sabedoria das Leis Eternas*. O *Tratado de Simbólica* e o outro não foram corrigidos como deviam. O Mauro Sá Martino ainda teve a cara de pau de dizer que "nós conferimos o texto da edição com os textos das edições anteriores". Espera aí, isto não é um texto, isso é um rascunho, uma transcrição feita por terceiro a partir de gravações, então você não tem um texto para você comparar. Você compara várias edições quando tem um texto de próprio punho do autor, aprovado pelo próprio autor, com a sua versão definitiva, aí sim você compara várias edições. Comparar várias edições de uma mera transcrição de textos é não fazer absolutamente nada. O que é preciso fazer ali é a edição do texto. Você vai ter de pegar aquela coisa que está meio disforme ainda, com aquela oralidade caótica, e você redigir linha por linha de acordo com a coerência interna do texto e comparação com outros textos, como fizeram por exemplo com o livro do Bernard Lonergan sobre educação. Foi uma série de conferências que ele fez, e que vinte alunos dele levaram cinco anos para preparar aquilo. Então fica um texto com começo meio e fim, e que tem uma confiabilidade, aquilo corresponde efetivamente ao pensamento, corresponde mais ao pensamento do Bernard Lonergan do que a mera transcrição bruta de gravações, que reflete apenas um improviso, erros, distrações do autor, etc. É este tipo de trabalho que precisava fazer com o Mário Ferreira dos Santos, e daí o pessoal da *É Realizações* se recusou a fazer, e disseram que iriam publicar tudo como está. Eu disse, se fizer isso é um crime, e seu eu o encontrar na rua, eu dou-lhe uma cuspida no seu olho. O tipo de edição que o próprio Mário fez dele é um negócio quase criminoso, e ele fez isso porque ele sabia que ele iria morrer, e que não havia tempo, e ele dizia que "depois de eu morrer virá alguém e corrigirá isso aí". E de fato aconteceu, eu peguei lá a *Sabedoria das Leis Eternas* e corrigi linha por linha. Onde tem um ponto em que a minha redação está divergindo da transcrição, eu explico porquê: aqui o Mário usou tal palavra, mas isso foi um lapso, não foi isso que ele quis dizer, ele quis dizer outra coisa, por isso, por isso, por isso. Era esse tipo de trabalho que eu esperava que se fizesse, e que é obrigatório fazer.

Porém, o homem quer apenas lançar livro na praça e ganhar dinheiro, muito bem, então faça, como é que eu posso te impedir? Você quer brincar, vai brincar. No Brasil tudo á assim. O pessoal tem uma presunção enorme, mas não é capaz de agir a altura da sua presunção.

Aluno: O senhor poderia me dizer se algum curso gravado seu, ou outros textos que ajudem a esclarecer a teoria dos quatro discursos, ou se só o que há de escrito sobre isso é o livro Aristóteles em Nova Perspectiva*?*

Olavo: Não, eu dei uns cursos no Rio de Janeiro sobre isso, e nós devemos ter ainda as gravações, só que eu não conseguiria localizá-las agora. À medida que vai passando o tempo, a gente vai colhendo esse material antigo e vamos depositando isso aí no site do Seminário, mas eu não posso te prometer que eu vou conseguir localizar esse mês ou essa semana.

Aluno: Não conheço praticamente nada da história dos EUA, mas tenho a impressão de que os períodos norte-americanos de democracia são pelo menos mais duradouros se formos comparar com o que acontece nos países da América Latina. Isso é verdade?

Olavo: Não, não é verdade. Quando começa a guerra civil, Lincoln implanta uma ditadura. Você **[1:50]** não tem mais garantias legais, as pessoas são presas sem processo, tem censura a imprensa, tem tudo isto. E acabou só porque deram um tiro no Lincoln. Quer dizer, o Lincoln libertou uma parte da nação e colocou a outra parte na cadeia, quer dizer, ele trocou. Então, isso evidentemente deixou marcas profundas, criou um ressentimento enorme. Quando terminou a guerra ele disse: "agora nós vamos pacificar todo mundo, não tem mais nem sulista nem nortista", mas não foi isso que aconteceu realmente. O que aconteceu foi uma mudança social forçada no sul, por meios muito violentos. Então a coisa não apaziguou. Até hoje você vê ressentimento. Uma coisa nós não podemos negar: o Lincoln era um patriota, e ele queria preservar a nação, a integridade na nação de qualquer maneira. E nós podemos dizer que se aquele negócio desmembrasse teria sido um desastre. Então ele teve uma razão para preservar. Essa foi a grande obra dele. Se existe um treco chamado Estados Unidos e não desunidos é graças a ele. Mas também não se pode negar que ele defendeu a economia americana contra interesses estrangeiros, e isso também fez muito bem, mas não se pode negar que o homem foi um ditador. Então quanto tempo durou a democracia americana? Durou sessenta e poucos anos. Depois voltou, mas já voltou meio capenga, e quando começa o séc. XX, a partir do governo Wilson, você já vê um processo centralizador que nunca mais parou.

Aluno: Então só nos resta a fé e executar as Virtudes Teologais – Esperança, Fé e Caridade - e muito bom humor para conseguirmos driblar o incompreensível. Correto?

Olavo: Perfeitamente correto, isso é tudo o que nós temos, porque se não existe nem fé, nem esperança, nem caridade, a sua razão não funciona. Eu escrevi todo um trabalho sobre isso. Eu escrevi um negócio que chama o *Trauma da Emergência da Razão*. A razão é uma carga que nós carregamos. Não é uma faculdade maravilhosa que nos foi dada de uma vez para sempre, e da qual podemos desfrutar. Não. Existe uma certa incompatibilidade estrutural entre e modalidade de existência do ser humano e o exercício da razão. Em primeiro lugar: nós nascemos com a capacidade do pensamento racional. O que é o pensamento racional? É o pensamento que tem integridade, pensamento que não se contradiz. Todos nós temos essa capacidade. Mas alguns bichos também a têm — mais limitada do que nós, mas também a tem.

Mas acontece o seguinte: a razão não funciona se ela não tiver os materiais, quer dizer, se você não tiver as informações. Você começa a exercer a razão desde o instante que você começa a falar e se mover. Mas a partir de uma base de informações muito estreita. Então isto significa que você já tem a responsabilidade da razão muito antes de você ter os meios materiais efetivos de exercê-la. O que quer dizer que, por exemplo, muitos complexos, muitas reações neuróticas se estabilizam no indivíduo muito cedo devido ao uso da razão sem a devida experiência. Então aí eu tenho de concordar com René Descartes. Ele dizia que todos os nossos problemas vem do fato de que antes de sermos adultos nós somos crianças. Agora, crenças que nós adquirimos quando éramos muito crianças permanecem. Certas reações de base - que são não resultado de um trauma, mas o resultado do exercício da razão - se consolidam ao longo de toda a vida. De modo que nós carregamos a razão como quem carrega uma cruz. Eu não uso essa imagem à toa, porque a cruz tem a mesma estrutura quaternária de uma proporção, e razão, no sentido latino da palavra *ratio* quer dizer uma proporção, tipo a/b=x/y, então é exatamente uma cruz. Isso quer dizer que o pensamento humano tenta equacionar tudo de uma maneira proporcional, e nós podemos definir a razão como senso da

proporcionalidade integral. Não confundir, portanto, com o mero raciocínio, que é o senso da integridade do discurso, o senso do discurso coerente. O mero discurso coerente não basta para definir a razão, a razão é algo mais, o senso da proporcionalidade total.

Só que a proporcionalidade total implica o conhecimento da totalidade do que existe, do qual nós não dispomos. Então nós criamos estruturas proporcionais, mas que são parciais, só abrangem um pedaço, uma fração mínima da realidade. Mas para nós, essa estrutura total que nós montamos, isso passa a ser para nós o mundo e a realidade, e o que está fora, nós fazemos de conta que não existe. Então a razão, desde o início nos induz a viver num mundo de pensamentos, e nos fecharmos para a experiência.

Esta tensão entre razão e experiência começa no dia em que você nasce e termina no dia que você morre. Nunca uma coisa vai estar perfeitamente ajustada à outra. Então isso quer dizer que ao invés da razão ser uma solução, não, ela é um dos dados do problema. A razão no sentido integral só pode ser exercida por quem conheça todos os dados, ou seja, tenha o conhecimento universal. Então, por isso que a Bíblia diz que em Deus está tudo contado, pesado e medido. Eu digo, sim, na cabeça de Deus. Ele sabe exatamente as quantidades, as proporções, as relações, etc., e nós só conhecemos certos pedaços. Esse pedaço para nós forma um sistema, e esse sistema às vezes é tão grande que nós acreditamos que ele é o universo. Por exemplo, quando o pessoal fala de concepção científica do cosmos. Eu digo, isso jamais vai existir. Quem quer que diga que criou uma concepção científica do cosmos está mentindo. Isto é auto-contraditório. Você não pode dizer que a sua ciência segue um método experimental e que ao mesmo tempo você tem uma concepção científica do todo. A ciência só lida com partes, por definição. E quando ela soma partes e diz: “ah cheguei a uma concepção do todo”, não, você chegou a uma concepção de certos aspectos que você acha que são universais, mas que foram tirados de certas linhas factuais muito determinadas, muito precisas e muito limitadas. Então, só quem tem uma concepção científica do universo é Deus. É ao mesmo tempo uma concepção total e exata em todas as suas partes. Então, nós só temos concepções mitológicas ou imaginativas do universo. Isso é o máximo que nós podemos ter, e isso é o máximo que um cientista também pode ter.

Eu acho que a Igreja está muito certa quando diz que o exercício da razão só funciona quando está condicionado a essas virtudes. Em primeiro lugar, a Fé. A Fé - como eu já expliquei milhões de vezes -, não é crença numa doutrina, é a confiança numa pessoa, numa pessoa divina. É a confiança como um bebê confia na sua mãe quando se deposita no colo dela. Quer dizer, você não está sendo enganado, não é uma força maligna que está mandando em tudo. Se você não tem isso de cara, se você acredita que pode ser uma força maligna, uma força impessoal louca, então você já está na defensiva contra o universo, e naturalmente você vai perder. Agora, você imagina o tamanho, a complexidade e a rigidez do esquema defensivo que você tem de montar na sua cabeça para se defender do universo, Junto com isso naturalmente vem os projetos megalômanos de controle do fluxo dos acontecimentos, projetos de poder. Se vigora o sentimento gnóstico de que o universo é um lugar hostil, criado por uma divindade maligna, então nós estamos num mato sem cachorro, e nós temos que criar uma ciência e uma técnica universal que nos proteja contra tudo. Esta inspiração está no fundo de muitas teorias filosóficas e científicas modernas, mas são todas malucas evidentemente.

Em segundo lugar, se você acredita nisto, o próprio funcionamento da sua razão começa a operar de uma outra maneira, onde a sua subjetividade tem de ter o controle de tudo. Então, daí o sonho recorrente da ciência universal, que aparece em Francis Bacon, aparece em René Descartes: “agora descobri o segredo de tudo”’. Não descobriu o segredo de nada. No máximo você descobriu uma coisinha ou outra, como todo mundo. Nós temos de entender: o senso do

[2:00] todo nos transcende, nós não temos o controle do todo, nós estamos dentro do todo. Nós só conhecemos partes, e não precisamos conhecer o todo, porque ele está às nossas costas, e ele nos leva. E nos leva de uma maneira benévola, senão não poderíamos entender nada. Então nós temos de ter esta confiança no todo. E o que é o todo? É o conjunto da vontade de Deus. Se você perdeu isso, você já entrou no domínio da loucura, da paranóia e da autodefesa gnóstica. Tanto o homem que tem fé quanto o que não tem, os dois estão usando a razão, só que um está abusando, porque está esperando dela o que ela não pode dar: criar uma ciência universal que te dê o controle, pelo menos, intelectual de tudo, e que te defenda contra a própria estrutura da realidade. Isso é maluquice. Embora o procedimento interno seja racional, a finalidade é irracional.

Agora, se nós temos a fé, note bem, não é crença numa doutrina. É confiança na bondade de Deus. É confiança no amor divino. Se nós temos isso, então, primeiro: nós sabemos que não precisamos controlar tudo, e que se a gente agir com uma certa prudência e honestidade, Deus fará com que aquela parte que nós enxergamos, aquela parte ínfima que nós enxergamos, seja harmônica com o todo, tal como ele conhece. Então nós não vamos errar muito. Nós não precisamos conhecer o todo, e muito menos precisamos controlá-lo. Não é concebível que uma criatura finita conheça quantitativamente o infinito, não tem sentido. Então também que uma criatura que vive na relatividade, no engano, em todo esse vai-e-vem da vida humana, em toda esta incerteza da vida humana, alcance um controle intelectual da realidade universal, isto é absurdo.

Mas daí as pessoas dizem que "então você está defendendo o ceticismo, a limitação do conhecimento humano". Não! Eu estou mostrando que esta limitação do conhecimento humano corresponde a limitação da estrutura da existência humana. Quando o limite do conhecimento coincide com o limite do ser, então isto é um conhecimento estritamente válido, objetivo, e universalmente válido, ainda que seja limitado. É como você conhecer, por exemplo, uma figura geométrica e saber as propriedades dela, ainda que você não conheça as outras. Você não precisa ter estudado um tetraedro para saber que um quadrado tem quatro lados iguais com quatro ângulos retos. Quer dizer, isso é uma certeza universal, universalmente válida ainda que o seu objeto seja limitado. Então é isso que nós devemos buscar. O máximo de certeza dentro dos objetos limitados, mas de tal modo que entre esse conhecimento limitado e o conhecimento divino não exista antagonismo. Então esta é a função da fé no conhecimento. Sem essa fé não existe conhecimento nenhum, só existe loucura.

Transcrição: Filipe Santos Zomkowski e Fernando Chemello Opis — Instituto Olavo de Carvalho.
Revisão: Carlos Felice Zaccardelli

Relação de livros citados na presente aula:

1) **Roland Mousnier**
Les XVIe et XVIe Siecles: La Grande Mutation Intellectuelle de l'Humanite, l'Avenement de la Science Modern, et l'Expansion de l'Europe
Paris, Presses Universitaires de France, 1965

Edição em português: *A Grande Mutação Intelectual da Humanidade*, trad. Vítor Ramos, J Guinsburg e Geraldo Gerson de Souza
Difusão Européia do Livro, 1968

2) **Robert A. Sungenis & Robert J. Bennett**
Galileo Was Wrong: The Church Was Right
CAI Publishing Inc.
http://www.galileowaswrong.com/galileowaswrong

3) **Xavier Martin**
Voltaire Méconnu: Aspects Cachés De L'Humanisme Des Lumières (1750-1800)
Dominique Martin Morin, 2006

4) **Friedrich Heinrich Suso Denifle, Raymund Volz**
Luther und Luthertum in der ersten Entwickelung, 2 vols.
Mainz: Kirchheim [1904-1909]; Zweite, durchgearbeitete Aufl. [2nd, revised edition]. Edition (1904)

Luther et le luthéranisme: Étude faite d'après les sources, 2 Vols.
Nabu Press, 2011

Luther and Lutherdom, from original sources
Nabu Press, 2010

5) **Ann Geneva**
Astrology and the Seventeenth Century Mind: William Lilly and the Language of the Stars
Manchester: Manchester University Press, 1995

6) **Joscelyn Godwin**
The Pagan Dream of the Renaissance
Red Wheel Weiser, 2005

7) **Benson Bobrick**
The Fated Sky: Astrology in History
Simon & Schuster, 1st edition, 2005

Escrito En El Cielo: Una Historia De La Astrologia
Argentina: El Ateneo, 2007

8) **Éric Weil**
La philosophie de Pietro Pomponazzi; Pic de la Mirandole et la critique de l'astrologie
Trad. des notes latines par L. Besconde
Édité par E. Naert et M. Lejbowicz
Librairie Philosophique J. Vrin

9) **Edmund Husserl**
Die Krisis der europaischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie
Darmstadt, Wiss. Buchges., 1999

La Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale
Paris, Gallimard, 1989

The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology
Evanston, Northwestern University Press, 1970

La Crisis de la ciencias europeas y la fenomenologia trancendental
Argentina: Prometeo Libros, 2010

La crisi delle scienze europee e la fenomenología trascendentale
Milão: Il Saggiatore, 1965

10) **Paul Hazard**
La crise de la conscience européenne: 1680-1715
Paris, Gallimard, 1961

A Crise da Consciência Européia (1680-1715)
Trad. Oscar de Freitas Lopes
Lisboa, Cosmos, 1948

La Pensée européenne au XVIIIe siècle, de Montesquieu à Lessing
Paris, Fayard, 1978

O Pensamento Europeu no Século XVIII – 2 Volumes
Trad. Carlos G. Babo
Lisboa, Editorial Presença, 1989 (Livraria Martins Fontes)

11) **John Carroll**
The Wreck of Western Culture: Humanism Revisited
Intercollegiate Studies Institute, 2nd Edition, 2010

12) **Octávio Tarquínio de Sousa**
História dos Fundadores do Império do Brasil – 9 Volumes
Belo Horizonte, Editora Itatiaia, 1988

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 128
29 de outubro de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Hoje nós vamos continuar com a leitura das *Meditações Metafísicas* de Descartes, fazendo algumas interrupções para alguns comentários sobre fatores de época.

Mas, antes, eu queria lembrar que esta série de leituras é feita de maneira propositadamente lenta e com muitas interrupções porque é assim que se deve ler um livro de filosofia. Quando você lê um romance ou uma peça de teatro, à medida que você vai lendo, automaticamente reconstitui na imaginação a situação que está sendo vivida. Às vezes você o faz sob a forma de imaginação visual, às vezes apenas recompondo dentro de você as emoções que a situação envolve e assim por diante. Se você não fizer isto na mesma hora, a coisa não funciona, evidentemente; você perde o fio da meada. Assim como, se você está assistindo a uma peça ao vivo, se você não percebe as emoções que estão em jogo no mesmo instante não adianta perceber no dia seguinte. Isto quer dizer que a experiência da leitura de ficção é uma experiência que tem que ser imediata. É claro que você pode, depois, tentar recompor a coisa e analisá-la e revivê-la, mas isto não é obrigatório. Obrigatório é a presença imediata da alma do ouvinte, do espectador, do leitor à situação que está sendo narrada.

Num livro de filosofia isto não existe de maneira alguma. Por quê? Porque o indivíduo está apresentando para você uma série de experiências interiores, mas que não são derivadas diretamente da experiência sensível. Quer dizer: são experiências interiores que ele obteve, não com a mera recordação de situações vividas, mas com sua sondagem em profundidade, buscando extrair dali um conteúdo conceptual que pudesse ser fixado, transmitido e discutido racionalmente. Não é uma experiência de primeira mão: é de segunda ou terceira (o que não quer dizer que não seja uma experiência também). Então, como se trata de uma experiência indireta e já muito elaborada, a única maneira de você ter acesso ao que o indivíduo está querendo dizer é você elaborá-la por sua vez. Aí vai a diferença — diferença parecida com aquela que existe entre você ouvir uma música e você ler uma partitura. Claro que existem pessoas, gênios, que lêem a partitura e já ouvem a música: só de ver a partitura já ouvem a música imediatamente. O falecido Otto Maria Carpeaux raramente ouvia música: ele só lia partitura; já tinha tudo aquilo na cabeça (mas ele tinha estudado música desde criança). A maioria das pessoas não tem isso. Então quando você lê a partitura como é que você lê? Você lê junto com um instrumento — um piano, alguma coisa assim — e você lê uma frase e toca, lê outra e toca, lê outra e toca para ver o efeito que vai fazendo. Depois você tenta tocar três ou quatro juntas, e assim você vai recompondo a música. Quando você lê um livro de filosofia é exatamente isso que você tem de fazer. Não existe uma leitura de livro de filosofia: o que você tem é que tocar aquilo como se fosse uma partitura. É por isto que a leitura tem de ser lenta

como seria a leitura de uma partitura por quem não tivesse esse dom mozartiano de transformar em música, imediatamente, o que está sendo lido no papel.

Isto quer dizer que você vai ter de revivenciar o que o indivíduo está expondo ali. E maneira de revivenciar só tem uma: ler as afirmações do indivíduo e tentar recompor as experiências originárias que estão ali elaboradas. Você vai remontar desde o conteúdo conceptual que está sendo expresso, até a experiência que está ali implícita. Às vezes o autor tem a bondade de expor algo dessa experiência, de modo que você sabe de onde ele tirou esses conceitos. Em outros casos não. E em outros casos ainda, a experiência aparece encoberta, como é precisamente o caso daqui. Se você ler este texto ingenuamente, você pensa que Descartes está expondo experiências interiores que ele teve. Quando, porém, nós tentamos recompor, por baixo da exposição argumentativa, a narrativa da experiência, nós encontramos dificuldades. Isto significa que as experiências não foram exatamente como ele está dizendo. Existe, portanto, um hiato entre a experiência e as conclusões que ele tira. Por que ele fez isso? Houve uma mentira proposital? Houve um engano? Houve uma falha de auto-observação? Eu não sei, e nem pretendo resolver este problema. Eu só quero deixar claro que as *Meditações de Filosofia Primeira* não são um texto tão translúcido e tão autoexplicativo quanto a tradição exegética tem insinuado ou tem deixado entender. Parece-me que é um texto cheio de problemas — é na verdade um enigma — e por momentos eu vejo ali uma obscuridade tão grande quanto eu vi no Maquiavel. Uma obscuridade e uma confusão.

Eu acho que este parágrafo que nós vamos ler agora, que é o parágrafo 17 da *Segunda Meditação*, é um dos pontos cruciais desta coisa:

> "17. Ora, se a noção ou conhecimento da cera parece ser mais nítido e mais distinto após ter sido descoberto não somente pela visão ou pelo tato, mas ainda por muitas outras causas, com quão maior evidência, distinção e nitidez não deverei eu conhecer-me, posto que todas as razões que servem para conhecer e conceber a natureza da cera, ou qualquer outro corpo, provam muito mais fácil e evidentemente a natureza de meu espírito? E encontram-se ainda tantas outras coisas no próprio espírito que podem contribuir ao esclarecimento de sua natureza, que aquelas que dependem do corpo (como esta) não merecem quase ser enumeradas."

Ou seja: ele disse que para conhecer a cera não basta ter tido acesso a ela por meio dos sentidos. Há alguma elaboração intelectual em cima, como por exemplo, quando você compara os vários estados da cera: aqui você tem a cera dura, depois tem a cera mole, porque foi submetida ao calor; a cera não pode estar dura e mole ao mesmo tempo, portanto a unidade da substância cera que permanece a mesma através desses dois estados não é acessível aos sentidos; é a inteligência que percebe que, por baixo desses dois objetos aparentemente diferentes, há uma mesma substância que continua inalteradamente a mesma por baixo das mudanças dos seus estados. Então, o que ele está dizendo aqui é: a inteligência — ou o espírito, como ele chama — esclarece e torna mais nítido o material dos sentidos. Ele diz: se o espírito, a inteligência, tem esse dom de esclarecer aquilo que é dos sentidos, então quanto mais nítido e translúcido não deve ser esse espírito para si mesmo?

O que ele está fazendo é um silogismo: aquilo que tem o poder de esclarecer outra coisa deve ser claro em si mesmo. Aquilo que é obscuro nada esclarece. Portanto o espírito consegue esclarecer um objeto dos sentidos porque ele em si mesmo é claro e translúcido.

Muito bem. Agora, uma coisa é o espírito, a inteligência, considerado em si mesmo; outra coisa é se eu digo *a minha* inteligência, *o meu* espírito. Não é exatamente à mesma coisa. Porque em mim eu não tenho acesso ao meu espírito diretamente. Ele diz que eu tenho através do famoso

"penso, logo existo" — "cogito ergo sum". Quer dizer: na hora em que eu percebo que estou pensando, naquele momento o espírito é translúcido a si mesmo. Mas, quanto dura esse momento? É uma fração não mensurável. E o fato é que se o meu espírito somente agisse nesses momentos não mensuráveis eu nada saberia dele, porque a memória dele se apagaria instantaneamente. [0:10] Então o meu espírito, tal como ele aparece — não no conceito de espírito, não no conceito de inteligência, mas como ele aparece na minha experiência real —, aparece sempre entremesclado aos dados dos sentidos, e nunca separado. E mais ainda: ele aparece como um processo temporal que não é constante, mas é interrupto. Eu não me lembro de tudo que eu pensei: os conteúdos da minha inteligência desaparecem e, pior, desaparecem muito mais facilmente do que os dados dos sentidos. Porque, por exemplo: eu vejo a cera, daí eu fecho os olhos e não estou vendo mais cera nenhuma, mas quando eu abrir os olhos a cera estará lá de novo. Então quando se trata de dados dos sentidos eu posso continuamente retornar a eles porque eles me darão as mesmas informações exatamente do mesmo modo de novo, e de novo, e de novo; a não ser que tenham sofrido alguma alteração; mas é fato que os objetos dos sentidos não se alteram assim tão facilmente. Então eu, por exemplo, agora estou vendo esta câmera, estou vendo estas pessoas, estou vendo esta mesa etc. etc., se eu fecho os olhos depois abro está tudo no mesmo lugar. Então, quer dizer que se eu esqueci alguma coisa eu posso retornar a esses objetos e eles me darão de novo as mesmas informações; ou seja, eu não preciso guardá-los todos na cabeça.

E o que se passa com a minha inteligência? Por exemplo: eu tenho uma ideia; daí toca o telefone, eu atendo o telefone, estou pensando em outra coisa; daí eu quero voltar à minha ideia, onde ela está? Em cima da mesa? Na gaveta? Não está em parte alguma. Eu preciso reproduzi-la. Eu preciso revivenciá-la por meu próprio esforço. Isto quer dizer que os objetos da inteligência são muito mais evanescentes, muito mais fugidios, muito mais fugazes, do que os objetos dos sentidos. Então o que é translúcido para mim não é o meu espírito, mas a simples presença dele num certo momento. Qual momento? Aquele momento em que eu penso que penso. Só neste instante o espírito é translúcido a si mesmo. Mas ele não está revelando nada de si além da sua presença. Eu penso, logo existo. Ótimo, muito bem, mas o que sou eu e o que é esse tal de espírito? Eu não sei; não tenho a menor idéia. Ao passo que a cera, eu vejo a cera, comparo com a mesa, vejo que a cera não é a mesa, vejo que ela tem outras propriedades e digo: isto aqui é um pedaço de cera.

Então, quando ele diz que o espírito é mais translúcido a si mesmo do que os objetos, ele está confundindo o que é a *presença* de um ato do espírito — que é o ato de pensar-se a si mesmo — com a natureza do espírito. Naquele momento em que o espírito está presente a si mesmo ele está translúcido; mas está translúcido não na sua natureza: ele não está dizendo o que ele é, ele não está mostrando o que ele é; ele está mostrando apenas que tem um algo que está presente que se pensa a si mesmo. E isto é tudo que eu sei do meu espírito. Agora, pensar-se a si mesmo é a única atividade do meu espírito? Não. Ele tem milhares de outras atividades, entre as quais ele tentar compreender os objetos dos sentidos. E outras mais complexas ainda, entre as quais a de transformar os objetos dos sentidos em conceitos pensáveis. Então a verdade é o seguinte: no instante mesmo em que eu digo "penso, logo existo" eu tenho que confessar: bem, eu nada sei do meu espírito, eu sei apenas que ele é, como diz Descartes, uma coisa que pensa, e que neste momento essa coisa está presente porque ela está pensando em si mesma. Isto é tudo o que eu sei. Imagine se tudo que eu pudesse saber dos objetos dos sentidos fosse isto. Eu abro os olhos e digo: aqui tem uma coisa que está presente neste momento. Que é esta coisa? É uma coisa que consiste em estar presente, e isto é tudo que eu sei. Eu não conseguiria distinguir um pedaço de cera dum elefante ou duma casa. Então, com toda a obviedade, o mundo dos sentidos tem, sob este aspecto, uma translucidez muito maior, porque ele não revela somente a sua presença, mas ele revela o que ele é, ele revela sua

qüididade. Quer dizer: se eu, olhando uma coleção de coisas, eu só sei que são coisas que estão presentes, mas não sei que coisas são essas, então rigorosamente eu não sei nada. Olhando pela janela eu vejo um automóvel, vejo uma casa, vejo um poste, vejo um esquilo, vejo uma árvore, mas para mim são apenas coisas e eu nada sei da diferença entre elas e nada sei do que cada uma é, então significa que eu não sei absolutamente nada; isto é a mesma coisa que estar num estado de inconsciência. Mesmo que você estivesse bêbado — um bêbado, quando bate a cabeça no poste, ele sabe distinguir entre o poste e a garrafa. Algo da qüididade, da substância das coisas, nós sempre sabemos pelos sentidos. Mesmo que seja uma criança recém-nascida – ela mexe em várias coisas: aqui tem uma mamadeira e ali tem uma bola; por que ela não joga a mamadeira e tenta mamar a bola? Nenhum bebê é suficientemente idiota para fazer uma coisa dessas; ele percebe a diferença. Então, algo da qüididade desses objetos — qüididade é o que eles são — a criança percebe logo na primeira. Eu posso dizer o mesmo do meu espírito? Pelo menos se tomarmos o espírito tal como Descartes o apresentou — ou seja, como uma coisa que pensa e que toma consciência da sua presença no instante em que pensa —, se perguntarmos o que é esse espírito, nós vamos ter aí um mistério. Nada sabemos do nosso espírito a não ser que ele pensa e que ele se pensa a si mesmo.

Se Descartes diz que existem dois tipos de coisas: as coisas que têm extensão — e que estão presentes no espaço — e outra que consiste em pensar, o que é que eu sei das coisas que têm extensão? Eu sei uma infinidade de características delas: eu sei a sua forma, a sua cor, a sua posição, a sua relação com outros objetos, o seu peso, a sua utilidade, a sua serventia, a sua qüididade etc. Imaginem o número de coisas que vocês são capazes de dizer o que elas são. Ou, mesmo que não sejam capazes de dizer com precisão, vocês sabem a diferença entre elas e outras coisas. Quantas coisas, neste sentido, vocês conheceram? Tudo que vocês sabem delas é que elas têm extensão e estão presentes no espaço? Não. Um elefante tem extensão e está presente no espaço. Uma mesa também tem extensão e está presente no espaço. Se soubessem só isto vocês não seriam capazes de distinguir uma mesa de um elefante.

Ora, quando Descartes refere-se à substância pensante, ele diz: o que é uma substância pensante? É uma coisa que pensa. É só isto que ele sabe. Então existem dois modos de presença: a extensão e o pensamento. Só que com relação aos objetos extensos eu sei, a respeito deles, infinitamente mais coisas do que a mera extensão. E com relação ao pensamento? Eu só sei que ele consiste em pensar. Isto é a mesma coisa que dizer que eu praticamente nada sei dele. Esta é a experiência real. Então, a experiência que Descartes teve do pensamento foi a de constatar a sua presença e dizer que no instante em que o pensamento está presente você não pode negar que ele esteja presente. Isto é o *cogito.* Isto é tudo o que ele diz. Veja como a descrição que ele fez do pensamento é mais pobre do que a descrição que ele fez da própria cera. Da cera ele falou da cor, do formato, da densidade, da mudança que ela sofre conforme a alteração de temperatura. Ele sabe tudo isso a respeito da cera e sabe tão pouco a respeito do pensamento: apenas que ele é uma coisa que pensa e que na hora em que ele está pensando que pensa ele não pode negar que pensa. Isto é tudo. Então, como dizer que eu conheço o meu pensamento melhor do que conheço as coisas?

Portanto, obviamente, o que ele diz aqui não corresponde à experiência real que ele teve. Ele já tinha a idéia de privilegiar o pensamento, de fazer do pensamento o centro da realidade. Então ele está descrevendo a sua experiência não como a experiência foi, mas como ela deveria ser para confirmar aquilo que ele está querendo provar. Portanto ele deformou a narrativa; esta narrativa não é fiel ao que aconteceu. **[0:20]** Você lê isto e, num primeiro instante, você aceita a coisa. Porém, quando tenta refazer a experiência, verifica que não dá. Eu não consigo saber do meu próprio pensamento tantas coisas quanto eu sei das coisas sensíveis. Mesmo porque as coisas sensíveis permanecem aí para que eu as reexamine, ao

passo que o meu pensamento se esvai, ele vai embora, e eu nem sequer posso garantir que, ao refazê-lo, eu o refiz da mesma maneira que aconteceu na primeira. Por exemplo: quando vocês tentam contar um sonho. O sonho é uma coisa que o seu pensamento produziu e a narrativa que você vai fazer dele é também uma coisa que você está produzindo. Veja a dificuldade que existe em você não deformar a narrativa. Porque, é muito simples: a linguagem que existe — a gramática da sua língua — não foi feita uma para cada um; apropriada às necessidades de cada um; é uma gramática para todos; isto quer dizer que quando você vai dizer a sua experiência pessoal, você a transporta, você a transmuta, transfere para outro plano, que é o plano das generalidades que constam no dicionário. Claro que cruzando várias generalidades você pode obter uma coisa mais aproximada daquela sua experiência pessoal, mas nunca é exatamente a mesma coisa; ao passo que, se eu vejo uma mesa, e fecho os olhos, e abro os olhos de novo, a mesa está aí, exatamente a mesma. Mesmo que, por exemplo, se eu estou olhando um gato: o gato estava deitado, agora abro os olhos, o gato está de pé; ele só mudou de estado, mas tudo o mais continua igual. O gato não mudou de tamanho, não mudou de cor, não virou um papagaio, não virou uma pessoa. Mesmo os objetos que estão em movimento, os objetos que estão se transformando, você não vê todas as qualidades deles transformando-se ao mesmo tempo, mas em geral só uma ou duas, as outras permanecem.

O mundo sensível tem essa possibilidade do *reconhecimento*. E o pensamento? O pensamento não tem reconhecimento. Ele só tem a reprodução. Você reproduz o mesmo pensamento com a intenção de que seja o mesmo, mas você nunca pode garantir que é o mesmo. Se não fosse assim não teria que existir, por exemplo, a arte da escrita. Tudo se conservaria na memória, inalteradamente o mesmo, e aquilo que você pensou 25 anos atrás voltaria à sua memória com a maior facilidade. Nós sabemos que as coisas não são assim. E não é coisa de 25 anos atrás, mas o que o eu acabei de pensar dois minutos atrás às vezes me escapa.

Então, o modo de presença — os dois modos de presença que Descartes admite: a extensão e o pensar — são completamente diferentes entre si e, evidentemente, o modo sensível, a extensão, é mais fácil de conhecer do que o pensar. A única coisa do pensar que é evidente e translúcida é esta tautologia que Descartes disse: que na hora que estou pensando eu não posso negar que estou pensando. O *cogito ergo sum* não passa disto. Mas é o caso de perguntar: oh raios! E quem é que não sabe?

> O sujeito chegou a Lisboa e perguntou ao português:
> — Por favor, o senhor sabe onde fica o Convento dos Carmelos?
> Ele se voltou e disse:
> — Oh raios! E quem é que não sabe?
> E virou as costas e foi embora.

É o caso do "penso, logo existo": se eu estou pensando, eu estou pensando. Então, oh raios! E quem é que não sabe?

Este ponto é o único ponto em que o pensamento é translúcido a si mesmo. No mais, nós veremos o seguinte: às vezes o nosso pensamento se elabora a partir de dados dos sentidos. Esta elaboração é fácil e translúcida? Você quando vê um objeto dos sentidos você imediatamente já abstrai tudo dele e obtém um conceito perfeito? Não. Isto pode dar algum trabalho. Então este processo — o processo da abstração — geralmente funciona, mas não se pode garantir que ele vai funcionar perfeitamente bem. Por exemplo: pode acontecer de você, acidentalmente, quando olha um objeto, você repara em somente uma das qualidades dele e o define por essa qualidade. E você só guarda na memória aquela qualidade, e esquece a

substância, e assim por diante. O processo da abstração, qualquer que seja, não é assim tão fácil. Existem muitos erros nesse processo.

Em outros casos você está lidando com objetos que nunca estiveram presentes aos sentidos — por exemplo: números, entidades matemáticas. Bem, no primeiro caso os objetos em que você está pensando vêm com a densidade e com a opacidade natural das coisas sensíveis. Então o pensamento não está operando ali livremente, não está no seu próprio território, ele está mexendo com uma coisa estranha, uma coisa que não é pensamento — você está pensando coisas que não são pensamento, mas que são presenças físicas. O seu pensamento não tem o poder de puxar essas presenças físicas e transformá-las imediatamente em pensamento: tem que haver uma operação. Esta operação chama-se abstração. Abstração significa que você separa uma parte dos dados, joga fora, e conserva somente a outra. Isto é o mesmo que dizer que você não pensa objetos concretos, você só pensa suas formas gerais abstratas, as quais só coincidem com os objetos particulares concretos sob certos aspectos. Alguns dos caracteres que o objeto concreto apresenta podem ser até deduzidos do conceito geral, mas outros não. Por isso é que nós os chamamos 'acidentes'. Por exemplo: do fato de você saber que o bicho é um gato você pode deduzir que ele mia, mas você não pode deduzir se ele está deitado ou de pé: isto você precisa obter por observação. Então, quando o pensamento está lidando com objetos dos sentidos ele não pode ser translúcido porque ele não está operando no seu próprio território. Ele está operando numa dimensão diferente: a dimensão dos sentidos. Aí não há, de fato, translucidez nenhuma.

E quando ele está operando com objetos puramente abstratos, sim, ele pode ser um pouco mais translúcido, mas isto não garante esse total e imediato conhecimento de si mesmo a que Descartes está aludindo. Por exemplo: se você está fazendo uma longa demonstração matemática, quando você está no fim da demonstração você lembra claramente do começo? Não. Isso pode ter se perdido completamente. Ou seja: nem quando você está lidando com puros objetos de pensamento, o pensamento tem essa translucidez, esse conhecimento total de si mesmo que Descartes está alegando.

Então, de um objeto dos sentidos, se eu não sei o que ele é, eu não sei nada dele. Ele é apenas um enigma para mim. Se eu, dele, só sei a sua presença, praticamente não sei nada: aqui tem uma coisa. Que coisa é? Não sei.

Eu tinha um amigo que fazia uma brincadeira comigo no ginásio. Ele chegava e falava assim: Você sabe o que é isto? Eu falava: Eu não. E ela dizia: Eu também não sei, mas lá vem outro...

Então é mais ou menos isso, e isso é a mesma coisa que não saber nada: eu sei que tem uma coisa presente, mas não sei o que é. E o pensamento, o que é? Não sei, só sei que ele está presente: “Penso, logo existo”. Isto é saber praticamente nada.

Note bem, eu não estou dizendo que isto é um erro conceptual, um erro lógico de Descartes: logicamente não há problema nenhum com o que ele está falando. O problema é que, se, por baixo da exposição, eu tento recompor a narração da experiência, eu não chego lá **[0:30]**, eu não chego a poder imaginar as coisas como ele as está descrevendo.

Então vamos ao parágrafo seguinte:

> “18. Mas, enfim, eis que insensivelmente cheguei aonde queria; pois, já que é coisa presentemente conhecida por mim que, propriamente falando, só concebemos os corpos pela faculdade de entender em nós existente e não pela imaginação nem pelos sentidos, e que não

> os conhecemos pelo fato de os ver ou de tocá-los, mas somente por os conceber pelo pensamento, reconheço com evidência que nada há que me seja mais fácil de conhecer do que meu espírito."

Esse é o ponto em que ele estava querendo chegar desde o início: "o espírito é mais fácil de conhecer do que as coisas"; porém, ele diz: só concebemos os corpos pela faculdade do entendimento, ou do pensamento, da inteligência, e não pela imaginação, e não pelos sentidos. Opa! O que ele está dizendo é o seguinte: "Sem a inteligência eu não concebo claramente os corpos". Mas se não fosse pelo sentido e pela imaginação eu não conceberia de maneira alguma! Qual é o mínimo que eu conheço de um objeto sensível? A sua presença. "O que é isso? Eu não sei o que é, mas lá vem outro..."

Algo eu sei: eu sei que há uma coisa presente. Isto é o mínimo, porque se a coisa não estiver presente não há o que conhecer dela pelos sentidos. Por exemplo, um objeto inexistente: um dragão verde com bolinhas cor de rosa: eu não vi, você também não viu, e não veremos jamais porque não existe.

Isso quer dizer que os sentidos me dão, em primeiríssimo lugar, a presença. O mínimo que os sentidos me dão é a presença do objeto. Se não derem a presença, quer dizer que não tem objeto nenhum. E do pensamento, o que é que eu sei até agora? A sua presença.

Então, qualquer que seja o caso, o conhecimento pelos sentidos me dá mais do que o conhecimento que eu tenha da inteligência. Isto nós verificamos pela experiência: na hora em que nós tentamos fazer o que ele diz que fez, nós vemos que as coisas, de fato, não são como ele disse. Ou seja: que eu conheça mais facilmente o meu espírito do que conheço os corpos, porque, diz ele, "até para conhecer os corpos eu preciso da inteligência", bom, este é um raciocínio lógico, mas que está partindo de definições abstratas das coisas, e não da experiência real.

Se eu digo que eu só concebo os corpos com a inteligência — e não com os sentidos — é claro que se deduz, logicamente, que aquilo que esclarece o outro é mais claro do que ele: ninguém pode dar aquilo que não tem. Se a inteligência confere clareza aos objetos é porque ela tem a clareza em si mesma. Bom, isso é um silogismo, é um raciocínio; mas, pergunto: isso é uma narrativa? Os fatos se passam assim? Não. Não podem se passar assim porque até agora, do meu espírito, eu só sei uma coisa: a sua presença. Eu não sei o que ele é; não sei qual é o modo da atividade; não sei como é que ele consegue fazer isso: eu não sei nada a respeito dele. Ademais, se é só ele que dá clareza aos objetos dos sentidos, ele não poderia dar clareza nenhuma a objetos ausentes. Isso quer dizer que a operação da inteligência que esclarece os objetos dos sentidos pressupõe a presença deles e a sua apreensão pelos sentidos. Então, em todos os casos os sentidos são prioritários: vêm antes no tempo. O que não quer dizer que não haja inteligência alguma operando ali: antes do objeto estar presente eu nada sei dele; se ele está simplesmente presente, mas os meus sentidos não o captaram, continuo não sabendo que eles existem; então eu preciso primeiro captá-los.

Mais ainda: é evidente que a atividade da inteligência esclarece os objetos, assim como no exemplo da cera a inteligência me mostra que a cera, em dois estados diferentes, permanece a mesma: a minha inteligência me dá a noção de substância, enquanto os sentidos me dão somente a percepção dos diferentes estados. Porém, se tudo na cera tivesse mudado, como é que eu iria apreender a substância? Aqui tem um negócio que é uma cera e dali a pouco aquilo virou uma lagartixa: eu tenho alguma condição de dizer que existe uma mesma substância por baixo dos dois estados? Não. Isso quer dizer que algo na esfera dos próprios sentidos tem de

permanecer estável para que a minha inteligência perceba a unidade da substância por baixo da mudança de estados, e até nisso a inteligência vai depender dos sentidos.

Primeiro, a inteligência precisa dos sentidos de qualquer maneira para poder operar; segundo, precisa também da imaginação. Ele diz: "A imaginação não é capaz de, por si mesma, conceber todos os estados e todas as modificações por que pode passar um objeto". É claro que não, porém, se eu vejo uma cera em estado mole depois de ter visto a cera em estado duro, como eu poderia saber que a cera é a mesma se eu não me lembrasse do primeiro estado? Seria impossível. Isso quer dizer que eu tenho as duas imagens na mente: a da cera em estado duro, em estado sólido, e a da cera em estado, digamos, pastoso. Ora, esta faculdade que me permite lembrar a outra é a imaginação, ou fantasia, como chamava Aristóteles. Isso quer dizer que o espírito, a inteligência, não age assim tão livremente sobre os objetos como está dizendo Descartes: isso é impossível de fazer. Se eu não tenho o suporte dos sentidos e o suporte da imaginação, a atividade abstrativa é absolutamente impossível. E isto é uma experiência que qualquer pessoa pode fazer.

Pegue um objeto num primeiro estado; pegue-o num segundo estado — pegue, por exemplo, uma coisa que estava dura e que depois ficou mole —, esqueça o primeiro, e daí perceba a continuidade da substância por baixo dos estados: se você não se lembra do primeiro estado, como é que você pode dizer que o objeto permanece o mesmo em dois estados diferentes se um dos estados desapareceu? Portanto, sem memória, nada feito. E memória é o quê? É imaginação, é fantasia.

Isso quer dizer que, quando Aristóteles descreve este processo, ele está caminhando muito próximo ao tecido da experiência real, da experiência concreta vivida, e Descartes está sobrepondo à experiência vivida um raciocínio, algo que ele quer provar logicamente. E este tipo de superposição perpassa todas as *Meditações Metafísicas* do começo até o fim, criando, no fim das contas, uma confusão dos diabos, exatamente como se observa em Maquiavel.

Todo o mundo sabe que Maquiavel é uma confusão. Benedetto Croce dizia: "É um enigma que jamais será resolvido". Mas Descartes tem a fama exatamente contrária: é o homem das "idéias claras e distintas". Mas eu não estou vendo clareza nem distinção nenhuma: eu estou vendo é uma superposição de coisas que não têm nada que ver e que só funciona — preste atenção — se você aceitar a demonstração lógica e produzir, pela sua mente, as imagens correspondentes. Você pode fazer isso, assim como, se você lê uma narrativa fantástica, impossível, você pode produzir as imagens; por exemplo: quando você assiste ao Exterminador do Futuro — o sujeito que volta ao seu passado para, no passado, modificar o futuro. Você o vê em uma situação que o filme diz que é presente e o vê em outra situação que o filme diz que é passado. Você tem as duas imagens. Mas você tem a transição de uma para outra? Não. Não tem. **[0:40]** Depois que inventaram a câmera de filmar você pode passar as imagens ao contrário, mas você pode fazer isso na sua memória? Você pode lembrar qualquer fato em seqüência inversa? Não. Você não pode. Você só pode fazer isso no cinema, pelo seguinte motivo: o cinema não lhe dá realmente o movimento, ele lhe dá a ilusão de movimento.

Quando inventaram a câmera, ela tirava dezesseis fotografias por segundo; quando passava, rapidamente, dava a impressão de movimento. Depois passaram a fazer vinte e quatro: eram dezesseis quadros por segundo e passaram para vinte e quatro. É por isso que quando você passa os filmes antigos na máquina moderna dá a impressão de que todo mundo está andando rapidinho. Os filmes não foram feitos assim — o movimento tinha o tempo natural — mas quando passa o de dezesseis no de vinte e quatro, você vê todo o mundo correndo.

O cinema permite fazer isso porque ele engana seu olho: pode passar isto ao contrário e dá a impressão de que as pessoas estão andando para trás. Mas é uma impressão puramente visual: na sua memória você não pode fazer isso. A única maneira de fazer seria você proceder, na sua memória, exatamente como no cinema: você recorta várias cenas separadas e daí você as pensa na ordem inversa. Mas uma ação real, recordada na ordem inversa, você nunca vai pensar. Faça a experiência; eu já tentei, tentei centenas de vezes, e falei: não vai.

Alguém aqui está dizendo: “Eu nunca tinha pensado nisso”. Há um monte de coisas em que as pessoas nunca pensaram, mas sem pensar nisso você não vai entender o que está acontecendo aqui.

Isso quer dizer que existe uma espécie de defasagem entre a ordem das palavras, a ordem do discurso, e a ordem da memória: no discurso você pode trabalhar os dados da memória de milhões de maneiras, inclusive em ordem inversa. No discurso você pode alterar os dados, o que não quer dizer que você possa recordá-los de maneira alterada.

Tudo o que nós conhecemos no mundo nos vêm pela experiência. Há muito poucas coisas que nós conhecemos sem experiência. Por exemplo, os princípios da Lógica, que são a condição de funcionamento do nosso pensamento, de certo modo nós os conhecemos. Mas eles são vazios: não se referem a nada especificamente. Ou seja, tudo o que nos chegou, nos chegou pela experiência; até o conhecimento que você tem de você mesmo: quando você vê um bebê examinando o próprio pé: "Que raio de coisa é essa?"; ele está adquirindo o quê? Uma experiência. Ele mexe com os bonequinhos, essas coisas todas, em tudo isso ele está colecionando experiência.

O nosso pensamento pode funcionar segundo a sua dinâmica própria, ou seja, partindo das leis da lógica ele continuará deduzindo, deduzindo, deduzindo... Mas com isso ele só vai saber uma rede de possibilidades, e nada de real. Ou ele pode tentar se aproximar do mundo da experiência, e tentar dizer a experiência; mas dizer a experiência é a coisa mais difícil do mundo porque a linguagem se compõe somente de termos genéricos e nada que nós conhecemos é genérico.

Por exemplo: aqui nós temos um gato e nós temos o conceito da espécie gato; entre o gato individual e o conceito da espécie existe outro ente que é a própria espécie considerada como coisa real. A espécie gato contém todos os gatos — todos os gatos que existiram desde o começo dos tempos até o último gato que vai existir na véspera do Juízo Final; todos esses fazem parte da espécie real gato. É esta espécie que nós conhecemos pelo conceito geral? De jeito nenhum: o que eu conheço é o gato individual — que é acessível aos meus olhos — e o conceito geral da espécie — o esquema geral das qualidades comuns a todos os gatos. Mas entre um e outro existe a mediação da espécie real a qual não conheço, mas que eu sei que existe. Se eu não soubesse que existe a espécie real, se eu não contasse com isso, o meu conceito geral nada significaria.

Isso quer dizer que eu dependo não somente da experiência real que eu tenho desses seres, mas também da minha abertura a uma infinidade de entes que eu não conheço, mas que sei que, em princípio, são cognoscíveis: eu sei que jamais conhecerei todos os gatos possíveis, mas sei que são tão cognoscíveis quanto este gato. Se eu não soubesse isto eu não poderia ter o conceito geral “gato”.

Por aí se vê que a possibilidade da operação da inteligência depende da abertura da sua

imaginação, ou seja, depende não somente da imaginação que você possa conceber a partir de um gato: você vê um gato amarelo, mas você pode conceber gato preto, branco, malhado, amarelo etc. Isso quer dizer que no primeiro gato que você viu, já está presente nele a possibilidade de certa variação de aparências que não são incompatíveis com aquela forma "gato". Ora, quantos gatos diferentes são possíveis a partir de um primeiro gato que você viu? Se o primeiro gato que você viu é preto você pode, imediatamente, entender que pode haver gatos de outras cores. Por que você pode conceber isso? Porque o preto dele não é um preto chapado: tem brilho, portanto tem outras cores insinuadas ali.

Cada objeto que você vê contém imediatamente a possibilidade da sua variação. Se você não percebesse, imediatamente, essa possibilidade de variação, qualquer objeto sensível que você percebesse seria absoluto e eterno, e ocuparia todo o horizonte da sua inteligência: você ficaria absolutamente fascinado por aquilo e não poderia pensá-lo, porque ele se imporia a você como uma espécie de um imperativo categórico; nenhum objeto dos sentidos pode fazer isso.

Tudo o que você vê poderia ser diferente do que é, e isto não é somente uma possibilidade teórica que você pensa, mas é uma possibilidade que está insinuada no próprio modo de presença daquele objeto. Por exemplo, o gato se move, ele não fica parado: o fato de ele mover-se quer dizer que existe nele um potencial de mudança.

Este potencial de mudança que você percebe em qualquer objeto dos sentidos, é, para mim, um dos aspectos mais fascinantes e desprezados da teoria do conhecimento. Edmund Husserl dizia que você podia operar com isso e conceber as variações possíveis; e você ia variando e mudando o objeto até que chegava um momento em que certas mudanças se revelavam incompatíveis com a natureza do objeto; há uma série de mudanças que são admissíveis no objeto sem que ele deixe de ser o que é, mas algumas os modificam radicalmente. Por exemplo: você está vendo um gato branco e você imagina um gato preto, um gato amarelo, um gato malhado e, de repente, você imagina um gato com asas. Opa, essa variação já não é compatível. Faça outra experiência, faça uma modificação menos radical: tem aqui um gato preto, você imagina um gato branco, um gato amarelo, um gato malhado, um gato verde — verde como um abacate. Tem algo ali que não funciona, não tem? Ou seja, todo o mundo sabe que não existem gatos verdes. Como é que nós sabemos? **[0:50]** É porque existe alguma incompatibilidade estética entre a forma do primeiro gato que você viu e a possibilidade de um gato verde. Nós podemos dizer: "Isso não é absolutamente impossível", mas é improvável.

Tudo o que nós vemos vem com esta possibilidade de variação: é isto o que eu chamo o *círculo de latência*. Tudo o que você percebe tem um círculo de latência — uma possibilidade de modificação — e o exemplo que eu dou é o seguinte: você está andando por uma rua e vê um cachorro deitado; você sabe que esse cachorro pode levantar ou permanecer deitado; que ele pode andar ou correr; você sabe que ele pode latir para você ou não latir; você sabe que ele pode atacá-lo, ou abanar o rabo, ou fazer alguma outra coisa. Tudo isso você sabe instantaneamente, porque se você não soubesse tudo isso você não saberia que é um cachorro. Ou seja: o que você percebe não é somente a forma física do cachorro, mas o potencial de ação que tem nele. Claro que nós podemos nos enganar; por exemplo: tem lá um cachorro empalhado e você pensa que é um cachorro.

Mas esse conjunto de expectativas que você forma em torno do objeto não está só na sua mente. Se estivesse só na sua mente seria apenas uma série de pensamentos que você tem; e se não está presente no próprio objeto, então não existe: são somente pensamentos. Por exemplo: eu vejo um cachorro empalhado e tenho medo que ele me morda: foi um engano,

evidentemente. Isso quer dizer que o potencial que eu imaginei naquele bicho não está lá. Mas — note bem — em geral nós não nos enganamos e a mera possibilidade do engano me mostra que existe alguma diferença entre eu pensar um objeto e eu percebê-lo.

Este conjunto de possibilidades que está presente no próprio objeto é o que eu chamo de círculo de latência.

Perceber um objeto não é perceber somente a sua presença, é perceber o seu círculo de latência — não ilimitadamente, não na totalidade, mas algo do círculo de latência. Por exemplo: eu me lembro de uma vez em que estávamos trabalhando no recenseamento escolar — eu e mais outros três panacas — e nos perdemos no mato, numa região onde nunca tínhamos estado — e a administração do negócio era tão eficiente que nos deu um mapa que deve ter sido desenhado pelo General Cândido Rondon, por volta de 1910, porque a gente chegava onde estava assinalado um rio e o rio já estava seco — nós estávamos literalmente perdidos num mato sem cachorro, sem mapa, sem coisa nenhuma, e, não conhecendo a vegetação, a gente olhava uma fruta e perguntava: "Isto se come?". Por que nós não fazíamos essa pergunta quando víamos uma pedra, mas só quando víamos uma fruta? Porque faz parte do círculo de latência das frutas poderem ser comidas ou não. Poder ser comida, pode: você pode comer qualquer fruta, só que algumas delas vão matar você. Você sabe que ingerir a fruta é provocar uma mudança no seu corpo — mudança que pode ser benéfica ou maléfica: você sabe que não é uma coisa inócua. E você só percebe isso no seu pensamento? Não. A fruta tem todas estas possibilidades, assim como o cachorro pode ficar deitado, levantar, latir ou não latir, abanar o rabo...

Quando você vê um jacaré, você não espera que ele abane o rabo para você — não faz parte da natureza dele —, mas os cachorros fazem isto. Quantos cachorros você precisa ter observado para saber que eles abanam o rabo? O primeiro! Só um. Você não precisa ter visto vários cachorros para daí compor o universal cachorro: este universal já é dado imediatamente. Mas não é dado só o particular e o universal, é dado entre eles o círculo de latência, ou seja, todas as possibilidades da espécie que, de algum modo, estão presentes naquele ente particular. Isto é a estrutura da percepção real. E quando nós lemos o que Aristóteles escreve sobre o processo da abstração nós vemos que ele está fazendo um esforço monstruoso para não permitir que o seu pensamento siga a sua própria dinâmica, mas acompanhe o fio da experiência, com toda a complexidade, às vezes indizível, da experiência. Mas Descartes não faz isso: ele pula fora da experiência e deixa o pensamento trabalhar pela sua própria mecânica. Isto vai ser uma característica de todo o pensamento da época: sobrepor as formas abstratas aos dados da experiência, ao mesmo tempo em que se alega que o tipo de ciência que eles estão produzindo se aproxima da experiência.

Ora, nós lemos em todos os manuais que “essa época foi a época do surgimento da ciência experimental” e se você lê no Galileu, Bacon e outros, todos fazem a apologia da experiência. Porém, Bacon nunca fez experiência alguma; Galileu, quando fazia alguma experiência, era só como ilustração, e não como prova do que ele estava dizendo — ele já tinha a conclusão antes e daí ele fazia uma experiência para ilustrar —, e o mundo inteiro de Isaac Newton é construído por puro abstracionismo, partindo, por exemplo, do conceito do espaço absoluto — que é um espaço sem coisas dentro — e do tempo absoluto — que é um tempo sem acontecimentos —, mas essas não são coisas que você possa ter na experiência: são conceitos e, na verdade, são conceitos meramente verbais de coisas que não podem existir; e partindo disso ele vai deduzindo. E Descartes aqui faz a mesma coisa.

Ou seja, esta foi uma época que, alegando aproximar-se da experiência, rompeu com ela de

maneira radical, e conservou da experiência somente aquilo que coincidia com o puro raciocínio abstrativo — claro que eles têm algum respeito pela experiência, mas é uma experiência seletiva, e os dados são selecionados de acordo com o modelo racional que foi inventado antes.

Este é exatamente o procedimento que se segue em Física até hoje, e se segue em todas as ciências, o que cria um problema temível, que é o seguinte: que nenhum objeto, de nenhuma ciência, coincide jamais com os dados da experiência sensível, com a experiência real. Cada ciência recorta e concebe o seu objeto à sua maneira, e só trata daquele objeto. É muito justo que faça isso porque, como nós não podemos estudar tudo ao mesmo tempo, nós temos de fazer uma seleção. Só que isso tem outra conseqüência: se você somar e articular todos os objetos de todas as ciências possíveis você não obtém este mundo; o que significa que uma expressão como "concepção científica do universo" é um contrassenso, um oximoro: só pode haver concepção científica da totalidade dos objetos científicos, que não coincide com o universo de maneira alguma.

Então, o que fazer diante disso?

Uma das providências que as pessoas adotam é decretar que tudo aquilo que não está dentro do universo das ciências não existe ou não tem importância. Ou seja: o mundo real presente é substituído por outro mundo de criação universitária dentro do qual não pode existir nenhuma pessoa real. Daí acontece uma série de conseqüências muito engraçadas na prática. Por exemplo: aqui nos Estados Unidos a medicina é muito regulamentada, e eles têm protocolos de ação que têm de seguir muito fielmente porque senão outro médico pode processá-los, e assim por diante — e eles morrem de medo de ser processados, então eles têm de agir sempre de acordo com o manual. **[1:00]** Resultado: você chega lá com uma queixa, o sujeito anota a sua queixa e começa a fazer uma série de exames, e daí ele descobre que você tem algum outro problema que aparece no exame, não na sua queixa. O que é que ele faz? Ele trata do problema que aparece no exame e esquece a sua queixa. Isso é quase norma geral. Porque a experiência concreta do paciente que está com dor aqui e dor ali não interessa: só interessa o que pode ser captado pelas máquinas. Eles não estão fazendo isso de sacanagem: de certo modo estão se atendo à sua consciência profissional, que manda seguir aquele protocolo. Afinal de contas a queixa do paciente é chamada sintoma subjetivo — é o que você está sentindo — e tem o sintoma objetivo que foi pego pela máquina. Mas por que aquilo que foi pego pela máquina é objetivo? E aquilo que a pessoa concreta está sentindo é subjetivo?

Ou seja: tudo aquilo que é vivo, presente, real, passou a ser subjetivo. E o objetivo, por incrível que pareça, é apenas aquele recorte seletivo, totalmente abstrato — e sendo abstrato não pode ser objetivo por definição: aquilo que é abstrato só existe para o pensamento e não em si mesmo. Então, o que aconteceu é que o objetivo e o subjetivo foram mudados de lugar. E tudo isto começa desta maneira.

No curso *Raízes da Modernidade* nós mexemos com algo desse aspecto, mas a quantidade de amostras que nós vimos deste processo, naquela época, é uma coisa absolutamente assombrosa. Então, uma coisa que nós podemos notar é que esta época que se caracteriza tanto como a época da ciência experimental, da razão, é muito mais a época do voluntarismo: do eu que decide, e faz, e acontece. Quando você observa, por exemplo, aqueles tipos de homem renascentista descritos por Jacob Burckhardt — aqueles condottieres, aqueles líderes que mandavam, faziam, e acontecia — qual é a relação disso com a filosofia de René Descartes, com a filosofia de Francis Bacon? Todos eles são condottieres; todos eles estão criando um mundo à imagem e semelhança da sua vontade. Não por coincidência, o Lívio Teixeira, num

dos melhores livros escritos sobre Descartes, que é *Ensaios Sobre a Moral de Descartes,* mostra que a moral de Descartes privilegia a vontade acima de tudo: é uma moral voluntarista. O voluntarismo está presente em todos esses casos. Você vê os sintomas nos lugares mais disparatados. Quando se acusa Lutero de haver pulado uma sentença na sua tradução da Bíblia, e Lutero dá um murro na mesa e diz: "Quer saber? Vai ficar assim mesmo!", ele não argumentou a favor da tradução; ele não tentou justificar a supressão daquela frase, nem inseriu a frase faltante, nem argumentou em favor da supressão. Ele fez o que? Um ato de vontade: "vai ficar assim mesmo!" Eu digo: mas isso não é uma resposta; a coisa já está assim e você está dizendo que vai ficar assim mesmo; então você não respondeu a pergunta: por que você suprimiu? O que significa essa supressão? Ele não disse nada. Ele disse, simplesmente: "vai ficar assim mesmo".

Você observa, na concepção de Francis Bacon, que o saber é um poder. Como o saber é um poder? O saber é um elemento que pode ser transformado em poder, mas de uma maneira infinitamente trabalhosa. Por exemplo: vamos supor que eu seja um excelente analista de mercado e chego à conclusão de que as ações de uma firma que está em tremendo declínio vão valer, amanhã, mil vezes mais. É um saber. Só que é o seguinte: eu não tenho um tostão para aplicar lá. O meu saber não só não é um poder, como é uma sensação de impotência horrível: eu estou sabendo de tudo e não posso fazer nada!

Você imagina o nosso amigo Alejandro Peña Esclusa quando foi preso: ele sabia tudo a respeito do que aconteceu, ele sabia que montaram uma cama de gato para ele, ele sabia quem fez, ele sabia por que fez. E daí? Isto o tirou da cadeia? Não. Levou mais de um ano para ele sair da cadeia. Todo mundo pedindo pelo amor de Deus para Hugo Chávez tirá-lo e aconteceu que o Hugo Chávez ficou doente e amoleceu o coração. Foi o saber do Alejandro Peña Esclusa que deixou o Hugo Chávez doente? Uma coisa não tem nada a ver com a outra.

Então, encarar o conhecimento sob a categoria do poder é uma decisão que você toma. Só que a partir do momento que você tomou essa decisão, você já começa a recortar o saber de modo que ele seja sempre um poder. Então, saber algo não é compreender o que se passou, é poder atuar sobre ele; é poder modificá-lo. E quando Karl Marx, depois de três séculos, diz que os filósofos se limitaram a interpretar ou compreender o mundo, mas o que interessa é transformá-lo, ele tira consequência do que já está implícito no início da modernidade: em Descartes, Bacon, Newton e outros. Ou seja: não se tratava de compreender o mundo, mas de criar um mundo sobre o qual o homem de ciência pudesse ter um poder. E é claro que é mais fácil ter poder sobre um projeto racionalmente definido e descrito, do que sobre a variedade das coisas do mundo real. Quer dizer: todo o exercício de um poder subentende uma simplificação dos dados. Por exemplo: quando você está jogando xadrez, por que você pode jogar xadrez? É por que aquilo tem um conjunto de regras limitado. Se fosse uma coisa em aberto como a natureza você não poderia jogar. Quando você faz um projeto de uma casa, você só define uma parte dos aspectos da casa: aqueles aspectos que interessam diretamente à sequencia de criações que você vai fazer. Se você começasse a fazer o projeto da casa e tivesse que saber tudo o que vai se passar dentro da casa depois de pronta — quem vai morar ali, o que as pessoas vão dizer — o seu projeto de casa nunca terminaria: a casa que você estaria construindo de fato é uma casa abstrata, não é uma casa concreta. Você vai construir numa situação concreta, é claro, mas, dessa situação concreta, você só vai lidar com uma parte dos dados que você pode abstrativamente conceber.

Existe uma diferença muito grande entre a técnica e a ciência e o que as pessoas estão desenvolvendo aí, na verdade, é técnica e não ciência. E daí se explica o tremendo progresso da técnica: os caras só trataram disso. Ou seja: nós conseguimos fazer cada vez mais coisas e

compreendermos cada vez menos. Por que é assim? Porque vocês fizeram assim. Vocês escolheram isto. Só que depois você não compreende os efeitos da aplicação da própria técnica. Ora, mas você nunca se interessou por isto! Porque os efeitos acidentais da aplicação de uma técnica não fazem parte dessa técnica: elas fazem parte do universo concreto com toda a sua complexidade imprevisível, a qual requer outra modalidade de conhecimento para poder ser sondada. Qual é essa modalidade? É claro que todo esse conhecimento racional técnico é indispensável, mais isto é só uma migalha. Por exemplo: quando as pessoas falam sobre a crise ecológica; todo mundo fala. Mas o que é crise ecológica? Existe alguma crise ecológica. É evidente. Não é essa que o Al Gore diz, mas outra. Existem alguns problemas ecológicos evidentes. Por exemplo: quando afunda um navio cheio de petróleo e os patos aparecem pretos, grudentos, alguma coisa aconteceu. Cidades inteiras foram devastadas **[1:10]** por causa disso, muita gente morreu, ou seja: algo deu errado. Muito bem, o que os patos têm a ver com a exploração do petróleo? Nada! Então da técnica de exploração e transporte de petróleo, os patos não entram no cálculo, porque tudo isto é feito na esfera abstrativa. Mas no mundo concreto existe não somente petróleo, mas existem também patos.

Então, a sondagem do encaixe entre a técnica e o mundo — da complexidade concreta —, é uma das coisas mais difíceis que existe; é um raciocínio que na Idade Média se chamava de conveniência — não no sentido atual de conveniência: no sentido daquilo que é propício —, mas no sentido originário da palavra: *com+vir* - aquilo que vem junto. É, por exemplo, o raciocínio que um comandante militar tem de fazer no campo de batalha, onde ele não pode levar em conta somente os elementos da ciência estratégica abstrativa que ele conheceu, mas milhares de fatores acidentais que estão presentes. Algumas pessoas sabem fazer isso, outras não sabem! Às vezes funciona, às vezes não funciona! Mas certamente é uma forma de raciocínio infinitamente mais nobre e mais próxima do real do que todas as ciências reunidas, porque ela abrange tudo o que as ciências podem dar e mais alguma coisa que elas não podem dar. A verdadeira arte da decisão se funda nisto. Mas como é possível que uma época que optou pelo voluntarismo, optou pelo mundo do poder e da técnica, em vez do mundo real, apagou, na mesma hora, a ciência do raciocino de conveniência, que é a ciência do mundo concreto? Aconteceu! Não sei por que eles fizeram isso, mas o fato é que fizeram.

Não é de espantar que daí para diante a autoimagem dessa civilização moderna tivesse que ser mantida a duras penas, à custa de cortes, supressão, mentira, falsificação etc., de maneira que todo mundo formasse uma imagem idealizada das coisas e tivesse na cabeça uma história ideal em vez de uma história real. Por exemplo: se você pergunta quais são as origens da democracia americana? Foi o iluminismo; foi John Locke etc... Ora, outro dia li um livro que se chama *Founding Fathers Secret Societies* — o livro é de um eminente historiador americano —, e ele verifica que muito do que os camaradas colocaram na constituição, eles aprenderam numa fonte completamente diferente: os índios.

Aqui os índios viviam em guerra — as tribos viviam se matando umas às outras — até que surgiu um índio genial, cujo nome não se sabe, que inventou uma maneira de apaziguá-los: ele fez uma série de acordos entre eles que funcionaram. Mais ou menos como a democracia americana. Pelo menos dois dos *Founding Fathers* — Thomas Jefferson e Benjamin Franklin — estudaram isso profundamente. Então, por que estamos atribuindo a John Locke os méritos de um índio? Porque não combina! É muito mais fácil deduzir de uma série de teorias abstratas inventadas por pensadores europeus um regime que nasceu aqui, do que perceber como esse regime nasceu realmente dentro do tecido da complexidade histórica real. Então, aquilo que não confere com o modelo você esquece — não de sacanagem: ninguém quis sacanear os índios, não foi por preconceito. Não! Não precisa nada disso — é um simples automatismo mental que faz isso.

Do mesmo modo como a própria atuação de sociedades secretas, que é um fator constante e onipresente em toda a política do mundo desde essa época — durante quatro séculos — isso foi apagado como se não existisse. Ficou até feio falar disto: você lembra que tem sociedades secretas ali, e as pessoas dizem: isso é teoria da conspiração. Apaga.

Quer dizer: quando as provas da presença, e da atuação, e da importância desses fatores são tão óbvias, tão abundantes, o pessoal esquece.

Outro fator que foi esquecido ao longo da história: quando você vê a historia da revolução francesa, você imagina que as ideias dos grandes filósofos conhecidos na época — Montesquieu, Rousseau, Voltaire — provocaram a revolução. Mas, não é possível se fazer revolução só com livros de filósofos. Revolução supõe propaganda. Então, só muito recentemente alguém começou a ler o material de propaganda da época. Paul Hazard fez isso, mas ele tinha pouco material. Depois foram descobrindo mais, e mais, e mais, e mais. Agora apareceu o livro do Robert Darnton: *The Literary Undeground of The Old Regime*. Então os panfletos, livros de sacanagem, pornografia, todo aquele lixo mental que circulou na época em quantidades oceânicas, foi isso que criou o espírito revolucionário, e não as obras de Voltaire ou Rousseau. Quantas pessoas leram Voltaire ou Rousseau? Meia dúzia? Não é possível que isso tenha impelida as massas a fazer a sangueira que fizeram. Isso quer dizer que durante dois séculos a historia da revolução foi ignorada e, no entanto, circulavam milhares de livros a respeito. Os livros tratavam do que? Da coerência ideal entre as ideias e os fatos. Ou seja: era uma espécie de geometrização da historia real. Isto foi norma geral na ciência dos dois últimos séculos, criando aquilo que o Eric Voegelin chamou de *o imperialismo do método*, onde o método determina o objeto. É um negócio kantiano. Só muito recentemente os historiadores começaram a despertar desse sonho.

Como foi possível que a partir de ideias abstratas, a partir de um projeto abstrativo como o comunismo e o socialismo, as pessoas conseguiram matar tanta gente, fazer tanta desgraça, durante um século? Foi por causa disto. Um projeto abstrativo sem pé nem cabeça, auxiliado pela propaganda e por esse submundo literário, resulta em movimentos de massa de um poder extraordinário. Poder de fazer o que eles dizem que vão fazer? Não. Eles nunca conseguem fazer o que dizem que vão fazer: eles fazem outra coisa. Só que esta coisa é real: o paraíso socialista é irreal, mas o Gulag é real. Na China, os setenta e seis milhões de pessoas que o Mao Tse-tung mandou matar eram reais. E depois de acumulado todo esse conhecimento do que realmente se passou ainda tem gente que se recusa a ver. Por quê? Porque a nossa cultura é a cultura do recusar-se a ver; é a cultura do modelo abstrato. São quatro séculos dessa porcaria. Então, certa insatisfação com isso gerou o tal do movimento pós-moderno. Mas o pós-moderno também é monstruosamente seletivo, porque ele parte do principio de que aquilo que a modernidade derrubou, tinha que ser derrubado mesmo; então, agora nós temos que derrubar a modernidade também e criar outra coisa. Mas nós não sabemos se, relatada a historia da ignorância — como chama o Jean Fourastié — se tudo aquilo que foi jogado no lixo merecia ser jogado no lixo. Nós simplesmente não sabemos. Quando o pessoal do pós-moderno reconhece o efeito bom do trabalho negativo feito pela modernidade e só nega os seus efeitos positivos — tudo que a modernidade derrubou é bom, mas ela não consegue realizar o que queria, [1:20] então nós temos que fazer outro negócio — ela está usando o mesmo processo de privilegiar o abstrato, sem ter o mínimo interesse pelo fato. Só tem uma coisa que pode nos curar disso aí: é a ciência da história. Só que – alguém disse: "a história é uma coisa que nunca aconteceu contada por alguém que nunca esteve lá". De fato, a ciência histórica, se ela seguir os métodos da modernidade, ela será isso. Então, para escapar disso, nós temos que contar também a história daquilo que nós não compreendemos.

Quando eu escrevi o meu livrinho sobre Maquiavel, eu fui inspirado por esta idéia. Eu disse: eu vou dizer do Maquiavel não só aquilo que eu entendo e que os outros entendem, mas eu vou dizer também aquilo que eu não entendo, e aquilo que talvez não possa ser compreendido jamais, porque isso foi — para usar a expressão de Ranke — como as coisas efetivamente se passaram. E às vezes se passam de uma maneira incompreensível. Ora, todos nós sabemos que na vida concreta nós temos que levar em conta o incompreensível, mas isto não é acessível ao mundo das ciências tal como ele foi estruturado a partir dessa época.

[intervalo]

Em primeiro lugar, tenho aqui uma pergunta do Marcos Petra. Você me faz uma pergunta do James Clerk Maxwell, pergunta muitíssimo interessante, mas ao mesmo tempo você me manda uma apostila do José Leite Lopes, que em princípio eu deveria ler para responder sua pergunta. Eu vi que é uma coisa muito interessante. Eu vou ler aquilo, sem dúvida, e depois voltamos ao assunto.

Aluno: Primeiro, obrigado pelas aulas, que acompanho com atraso e lentidão, mas também com grande proveito. A pergunta que faço não se refere a nenhuma aula específica, mas diz respeito a um artigo recente, "Filósofos no exílio". Estudo na Alemanha e penso já sobre onde farei minha carreira futura. A miséria intelectual do Brasil me põe um problema. Por um lado, voltar ao Brasil me parece uma temeridade, pois me colocarei voluntariamente num ambiente que combate e mina a vida intelectual; por outro, quando penso em quanto trabalho há para ser feito na restauração da alta cultura nacional, penso que é quase uma obrigação voltar à caverna brasileira, não por patriotismo, mas por dever com a vocação de ser professor e filósofo. Que dever temos para com a missão de restaurar a alta cultura nacional? É preciso morar no Brasil para cumpri-la efetivamente? Desde o exterior o senhor fez mais do que qualquer outro para o país, mas qual é a sua recomendação para os alunos? Lembro também que o senhor já mencionou a possibilidade de formar uma cultura brasileira no exílio.

Olavo: Bom, em primeiro lugar, estar fora do Brasil é uma imensa vantagem. Uma das coisas que me inspiraram quando eu vim para cá foi uma frase de Lênin: "as revoluções se fazem do exterior". Sempre me pareceu que, numa briga, enquanto você está sentindo dor, você não pode fazer nada; só quando você se torna insensível é que você tem condição de reagir. Você tem que passar do passivo para o ativo. Então, a minha ideia foi – no Brasil eu estava sofrendo muito com a percepção dessa miséria toda — eu continuo percebendo a miséria, estou atento a ela, mas agora eu estou me colocando menos na posição do doente do que na posição de um médico que está cuidando do paciente. Eu preciso tirar certa distância, não para me desinteressar da coisa, mas para me interessar de outra maneira. Passar, por assim dizer, da auto-piedade para a generosidade. Não que eu fosse muito afetado de auto-piedade — graças a Deus nunca fui muito disso —, mas realmente o Brasil estava me fazendo mais mal do que eu estava aguentando, para me vacinar e me isolar da coisa.

Deve-se estar sensível ao problema, deve-se estar aberto, mas com um espírito de generosidade, de bondade, e não de auto-vitimização. Se Deus trouxe esses problemas para nós, é porque ele acha que nós somos capazes, de alguma maneira, de enfrentá-los, e não somente de ficar padecendo. Eu realmente acredito que a única coisa a fazer é restaurar uma alta cultura nacional e toda a atividade política, militante, neste momento, é uma perda de tempo, além de ser um negócio absolutamente patético. A pessoa dizer: eu quero me candidatar a vereador, me candidatar a deputado, eu quero criar um partido: isso é absolutamente ridículo. São pessoas que não têm idéia da profundidade da mutação que foi

feita no Brasil ao longo dos últimos quarenta anos. Tudo isto que aconteceu foi planejado desde os anos 60, por muita gente que eu garanto que não tem QI 12.

Aqueles que tiverem interesse em rastrear a história brasileira, procurem ler os números da revista *Civilização Brasileira* — que foi o primeiro sinal de resposta da intelectualidade esquerdista ao que estava acontecendo — e vocês vão ver a profundidade e a seriedade do debate, e do autoexame que essa esquerda brasileira fez, e também o material imenso que eles tiveram que absorver do exterior para poder reagir ao que estava acontecendo e refazer seus planos. O pessoal que estava no governo, a milicada, não tinha a menor idéia de que isso estava acontecendo: a concepção que eles tinham do comunismo era baseada numa época anterior; eles não acompanharam nada disso. Que eu saiba, o primeiro sinal de que um milico tinha lido Antonio Gramsci veio oito anos depois de eu publicar *A Nova Era e a Revolução Cultural*. Então o General Fabrega, que é um homem muito inteligente, foi o primeiro milico de alta patente a dar o sinal de que tinha lido meu livro: "Óh, existe o tal do Gramsci!". Mas isto foi em 2001: o livro saiu em 93. Em 2001 já fazia duas décadas que os milicos tinham saído do poder. Então, tudo isso foi tarde demais. Realmente não tinham idéia – como a classe política brasileira toda não tem idéia — da ligação orgânica entre a vida intelectual e a política prática. Eles não fazem esta ideia. O marxista faz porque isto é da natureza do marxismo mesmo. Se a gente perguntar hoje quais são os novos filósofos marxistas que estão aparecendo aí — que apareceram na China, por exemplo, ou no Vietnã —, dificilmente você encontra algum político, mesmo pessoas em nível de governo, que se interesse por isto. E o desinteresse é absolutamente suicida porque no marxismo tudo começa com especulação do intelectual. E é assim que se faz história mesmo: Tem que começar pela alta cultura.

Alguém aqui me pergunta (misturando uma pergunta com a outra): você cita uma frase do Hugo von Hofmannsthal que diz que "nada está na política de um país que não esteja na sua literatura", e pergunta:

Aluno: Quais são as obras literárias que anunciam a modernidade?

Olavo: Todas, na época. Primeiro, quando aparece, por exemplo, o teatro clássico logo depois da Renascença – com Corneille, Racine –, você vê que eles pegam as concepções aristotélicas e as aplicam de maneira geométrica, matemática, como se fosse uma regra infalível. Então, para você ver que nem tudo foi platonismo na época: houve uma espécie de império de Aristóteles na literatura. As obras tinham que ser, assim, calculadas de acordo com a regra X. Se você pega a arte poética de Boileau, a poesia de Ronsard, você vê que eles começam a dar uma atenção ao aspecto formal – geométrico – da coisa, como nunca ninguém tinha dado antes. A idéia dessa perfeição geométrica se sobrepõe muito ao senso de realidade. Se você compara, por exemplo, o teatro clássico francês com Shakespeare — Shakespeare ecoa uma época anterior; Shakespeare é muito mais medieval do que renascentistas; o consenso dos intérpretes é este até o século XVIII: Voltaire considerava Shakespeare um bárbaro. Ele lia e falava: "Mas isto não é literatura, este negócio aqui é muito tosco, é muito primitivo". Então, esta idéia do geometrismo não foi só na arquitetura, não foi só na ciência: praticamente toda a literatura da época anuncia isto. **[1:30]** Não com essa total uniformidade, porque há outros elementos que também aparecem na mesma época. Mas aquele que dominava o primeiro plano da cena cultural era assim, era tão geométrico e abstrativo quanto o pensamento de Descartes. Não que isto não produzisse obras-primas extraordinárias (eu sou um grande admirador de Racine, por exemplo), mas você vê que ali as emoções humanas aparecem já como que cristalizadas em formas realmente geométricas, como no Jardim de Versalles.

Mas eu disse isto só para ilustrar a idéia de que tudo começa na alta cultura, na literatura de imaginação etc. E isto é a única coisa que nós podemos fazer, e isto é o nosso dever. Especificamente é o dever dos alunos deste curso, porque não há mais ninguém que esteja preocupado com isto no Brasil além de nós. Tem gente que diz: nós queremos fazer divulgação cultural etc. Mas não se trata de divulgação; trata-se de criar a cultura! Vai divulgar o quê? O que não existe? Por exemplo: traduzir livros estrangeiros é importante até certo ponto, porque se estamos falando de uma elite cultural, a elite é capaz de ler em inglês, em francês, alemão, italiano, então não precisa das traduções. As traduções são uma coisa mais para o povão. Além disso, os livros brasileiros são até mais caros. Aqui eu compro livros que eu jamais poderia comprar no Brasil. Chego a comprar livros aqui que no Brasil eu desejei durante quatro décadas e não tinha dinheiro para comprar. Aqui eu leio *Le Temple dans L'Homme*, de Schwaller de Lubicz. Eu quis este livro durante quarenta anos, só pude comprar aqui. Então, as traduções, a divulgação, tudo isso é bom, mas não é a coisa prioritária. Ninguém vai restaurar a alta cultura no Brasil com edições e traduções, mas com o trabalho intelectual, com a produção, com a criatividade, isto é o que tem que ser, porque o Brasil chegou a ser o país que não tem literatura há quarenta anos! Isto nunca aconteceu na história! A não ser no período chamado a "Idade das Trevas". Mas para que a Idade das Trevas se instaurasse na Europa foi preciso destruir o império, destruir toda a estrutura política: houve a invasão dos bárbaros, que tomaram Roma, tomaram tudo, destruíram tudo, queimaram tudo que tinha na frente e daí sim, seguiram-se muitos séculos de ignorância e trevas. O Brasil conseguiu a mesma coisa sem queimar nada: foi por pura preguiça mental; por pura inépcia e mediante uma autodegradação consentida — porque o Brasil não sofreu guerra, não sofreu terremoto, não foi invadido do exterior, nada que justificasse uma decadência: foi sem-vergonhice mesmo. É o exemplo desses malditos pseudointelectuais, essa falsa elite petista e tucana que está nos dominando há décadas e que está dando seu mau-exemplo. Hoje mesmo eu estava vendo uma gravação do Lula falando, em 2009, a empresários: "Olha que maravilha! Nesta eleição nós não temos nenhum candidato de direita! Todos os partidos são de esquerda! Isto sim é que é democracia!". Quer dizer: o sujeito não sabe do que ele está falando; não tem a menor idea; não é capaz de medir o que ele está falando. Aquele ponto de vista do espertalhão onde a vitória dele é tudo. Sim, a vitória é boa, mas não a todo preço. Sim, que meu partido vença, todo mundo quer que seu partido vença, mas não à custa de destruir tudo! E o indivíduo não tem idéia da devastação. E ele se gaba: "Ah, não precisamos mais dizer fora FMI, porque agora é o FMI que deve dinheiro para nós: nos deve 10 bilhões." Sim, e nós devemos 1 trilhão e não-sei-quanto! E o cara não é capaz de fazer a conta entre o crédito e o débito. São essas pessoas que estão governando o país. E ele lá se gabando: "Fui eu e o Fernando Henrique que fizemos isto". Claro, foram vocês dois mesmo.

Hoje o André França me mandou, eu não sei de onde ele tirou, ou se foi ele mesmo quem coletou: o Brasil é um país campeão! O Brasil é o país campeão de homicídios; é o campeão inverso de generosidade — na lista dos países que doam para os pobres o Brasil está em septuagésimo sexto lugar: ninguém dá nada para ninguém; além de ser o país mais burro do mundo — nossos alunos tiram sempre os piores lugares nos testes internacionais: não tem uma única universidade nossa na lista das 100 melhores do mundo; o estudante brasileiro lê 1,8 livro por ano. No curso de pós-graduação de Administração Pública do Paraná, falando com futuros administradores públicos, eu disse para eles que um especialista tem de ler pelo menos 80 livros da sua área por ano, para saber o que está se passando; e as pessoas olhavam umas paras outras, exclamando: "oitenta?", como se eu fosse um monstro impondo para eles uma coisa desumana! Somos os campeões de corrupção do mundo; um dos campeões do consumo de droga; o terceiro no ranking da prostituição – acho que acima só está a Tailândia e mais algum; é o quarto país campeão de pedofilia; é o país recordista em divórcios – é onde mais tem divórcio no mundo; é um dos recordistas de suicídio; é o campeão absoluto de

violência no trânsito; é o campeão de infidelidade conjugal; é o campeão de impostos e tarifas telefônicas altas; é o primeiro na lista dos países perigosos para os turistas; é o campeão de criação de leis e normas (campeão de burocracia); é o campeão do uso de remédio para emagrecer e é o campeão de cirurgias plásticas com finalidade estética!

O que é isso? Esse povo não é humano mais! Está abaixo da humanidade! Cachorro tem mais humanidade do que isto! É esta a grande obra desta elite que foi criada na USP. Quando eu digo que a USP deveria ser fechada e transformada num estacionamento, eu sei do que eu estou falando (talvez não toda a USP, porque tem umas áreas aí que funcionam; tem uma parte de biologia que funciona; mas a parte de filosofia e ciências humanas tinha que se transformar num estacionamento de velocípede!). Então, foi isto o que sobrou. Olha: quem escolheu meu nome foi minha avó. Talvez ela não soubesse, mas Olavo significa "sobrevivente", ou seja, morreu todo mundo só sobrei eu. Então o que eu tenho que fazer? Eu tenho que emendar a geração anterior com a geração seguinte: é o que eu estou fazendo aqui. Nesta casa aqui, neste escritório, eu tentei juntar tudo o que o Brasil produziu de bom há décadas: literatura, música, filosofia, eu tenho tudo e eu li tudo. Então, eu sei o que era o Brasil; eu sei o que o Brasil podia vir a ser; e eu não sei se ele poderá vir a ser (e também não temos de perguntar se isto é possível. Nós temos que fazer a nossa parte. Quem decide se é possível, ou não, é Deus. Nós só decidimos o que nós vamos fazer). Então, como ensinava o meu amigo e mestre João Alfredo Cezar Müller, quando você não sabe o que fazer, faz o que é do seu dever. E o que é o seu dever? Aí recorremos ao Viktor Frankl: é aquilo que só você pode fazer e outro não pode fazer no seu lugar.

Então, se estamos conscientes do problema e nós constituímos uma elite de alguns milhares de pessoas qualificadas, o nosso dever é óbvio: nós temos de criar, de novo, coisas que sejam dignas do que os brasileiros já criaram no passado. Por exemplo: você pega esses grandes romances cíclicos que houve no Brasil — *A Tragédia Burguesa*, do Otávio de Faria; *O Tempo e o Vento,* do Érico Veríssimo —, você imagina algum brasileiro escrevendo uma coisa daquela hoje? É impossível. Ora, o Érico Veríssimo não era nenhum grande intelectual — tinha até umas idéias idiotas —, mas o que o sujeito teve de estudar e absorver da história do seu estado para escrever aquela epopéia não é brincadeira. E o Otávio de Faria, você imagina quantas vidas de pessoas ele deve ter conhecido para ele escrever todo aquele emaranhado de dramas humanos que são aqueles quinze romances da *Tragédia Burguesa*: é um conteúdo de experiência humana, de sensibilidade, enorme! Não tem ninguém no Brasil, ninguém que possa compreender hoje os outros, como Otávio de Faria compreendia, não tem mais gente assim: a incompreensão tornou-se obrigatória.

Eu estava até dando o exemplo da entrevista do Cabo Anselmo no *Roda Viva*: havia ali quinze pessoas entrevistando o homem e não tinha um que conseguisse imaginar, por um minuto, que o sujeito pudesse ter agido por algum motivo moralmente relevante. Ou seja: você tem de ver o outro só por uma lente deformante: *o cara está contra a esquerda, então ele é mau, ele é monstruoso, ele agiu com interesses malignos.* Pergunte o seguinte: quanto dinheiro ele ganhou? **[1:40]** Que vantagem ele levou? Não levou vantagem nenhuma! Ele destruiu sua vida. Não agiu por nenhum interesse.

Então, vamos supor — pelo menos como imaginação: talvez ele tivesse um bom motivo para fazer o que ele fez, talvez não seja uma pessoa má, talvez tenha agido com boa intenção. Não são capazes de fazer esta conjetura, porque a visão que têm do ser humano se congelou naqueles estereótipos que o partidão ensinou para eles em 1960, e parou aí. Isto é barbárie! É menos que barbárie! Em primeiro lugar junta 15 contra 1: se tem 15 contra 1 pelo menos modere o que você vai dizer porque você já está na vantagem! Esta idéia da luta desigual, eu

me lembro de que, quando eu era moleque, não existia isso. Não juntavam dois para bater em um. Ninguém fazia isto. Agora as pessoas fazem e acham bonito. O Brasil se degradou a um ponto que não se consegue observar um paralelo em parte alguma, porque não se vê exceções. Não há exceções. Claro que existem os perseguidores e existem as vítimas; mas entre as vítimas você não vê nenhum herói: são apenas pessoas que estão sofrendo. Não tem ninguém que se levanta com estatura de herói, com capacidade de reagir. Não tem. Simplesmente não tem. O que é isto?

Então, o nosso dever é muito claro, e se ficar no Brasil está deprimindo você demais, então tem de sair. Se você consegue aí mais ou menos se isolar mentalmente — eu consegui durante várias décadas. Foram só nos últimos dois anos que eu estava no Brasil, que eu falei: "não, agora eu estou sofrendo". Antes não. Quando eu escrevi, por exemplo, o Imbecil Coletivo, eu não estava sofrendo com nada daquilo: eu estava observando como um cientista. De repente eu não era mais o médico, eu era o paciente. Então eu falei: não posso mais ficar aqui, tenho que sair. Saí, me curei, e estou podendo fazer tudo isso por quê? Porque parou de doer. Eu estou olhando com olhos de compaixão, e não com os de sofrimento pessoal. Nós temos que nos colocar acima dos problemas, no sentido de não nos considerarmos vítima. Ao contrário, temos que nos considerar pessoas privilegiadas, porque nós tivemos acesso à compreensão intelectual desta coisa, que a maior parte das pessoas não tem e sofre como bichinho – que não sabe de onde está vindo a bordoada. Se nós temos a compreensão intelectual, então estamos acima da confusão. Então somos pessoas privilegiadas; temos que agradecer o nosso destino; agradecer que Deus nos tenha dado essa oportunidade, essa função nobre, que só nos enobrece, que só faz bem para nós. Então nós não somos as vítimas.

Antônio Vargas, se você está no exterior e está conseguindo pensar sobre isto sem se sentir uma vítima pessoal, então fique aí e faça o seu trabalho daí. Não perca o contato com o Brasil. Puxe do Brasil tudo que é bom. Agora, por exemplo, alguém me manda esta apostila do José Leite Lopes: olha que coisa boa! Faça um museu do Brasil na sua casa, como eu estou fazendo aqui. Eu pensei: daqui a pouco, esse conjunto de coisas que o Brasil criou, ninguém mais vai conhecer, só vai existir aqui. Onde está isso aí? Está lá na Virginia.

A primeira vez que eu vim aqui, eu estive em Indiana, estava lá na Universidade de Indiana, e de repente eu vi um baita edifício lá. Eu falei: o que é isto aí? "Isso aí é o Instituto de Estudos Brasileiros". Eu falei: ah! No Brasil não tem um desse tamanho. Eu não sei o que tem lá dentro, mas pelo menos grande era! E se o melhor do Brasil está espalhado pelo mundo... Bom, isso já aconteceu com outros países em outras épocas. Onde estava a literatura, o pensamento russo, durante esse período? Estava na França, estava em Londres, estava na Califórnia. E o último a sair foi o Soljenitsin.

Bom, acho que não há mais tempo. Então, até a semana que vem e muito obrigado.

Transcrição: Vicente Pessôa, Paulo Gomes de Souza Júnior, Giovanni Torres Parra.
Revisão: Eduardo Garcia de Queiroz

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 129
05 de novembro de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Antes de tudo, eu queria avisar que amanhã, domingo, seis de novembro, o poeta pernambucano Ângelo Monteiro vai proferir, no Instituto Olavo de Carvalho, em Curitiba, a palestra "A Arte como outra forma de Graça", às 17h. Tanto para assistir ao vivo, na sede do Instituto, quanto para assistir por internet, há uma inscrição de cinquenta reais. Você pode assistir ao vivo pelo site do Instituto: www.institutotolavodecravalho.com. Mais informações pelo telefone 041 3053 3391. Sugiro que não percam, porque o Ângelo Monteiro é um sobrevivente de outra época, uma das poucas pessoas que hoje continuam dando, pela sua presença, um testemunho do que foi a vida cultural brasileira em outras épocas.

Hoje vamos continuar a leitura das *Meditações* de Descartes, e tem algumas coisas muito importantes na Meditação Terceira, na qual entraremos em seguida. Vou terminar o parágrafo dezoito da Meditação Segunda, no qual não haverá nada a comentar, porque já o foi antes.

> "Mas, enfim, eis que insensivelmente cheguei aonde queria; pois, já que é coisa presentemente conhecida por mim que, propriamente falando, só concebemos os corpos pela faculdade de entender em nós existente e não pela imaginação nem pelos sentidos, e que não os conhecemos pelo fato de os ver ou de tocá-los, mas somente por os conceber pelo pensamento, reconheço com evidência que nada há que me seja mais fácil de conhecer do que o meu espírito. Mas, posto que é quase impossível desfazer-se tão prontamente de uma antiga opinião, será bom que eu me detenha um pouco neste ponto, a fim de que, pela amplitude de minha meditação, eu imprima mais profundamente em minha memória este novo conhecimento."

Estamos hoje na ponta de uma tradição de quase três séculos, em que a ideia de que percepção é criação arraigou-se tão profundamente na mentalidade ocidental, que a simples ideia de contestá-la parece esquisita. Existem milhares e milhares de livros baseados nisso, que vão desde teses filosóficas, clássicos da filosofia, até livros de autoajuda. No livro de Anthony Robbins, o homem da programação neurolinguística, tudo o que ele ensina é baseado nisso. Não existe propriamente realidade, existe uma criação da mente. Quanto mais se estuda o mecanismo da percepção, mais se confirma essa tese.

Isso é uma coisa muito interessante, porque vejo que não poderia ser de outro modo. Se você tem uma relação entre um objeto e um sujeito, e tenta estudar essa relação somente no sujeito, o que vai descobrir? Apenas o papel ativo do sujeito no processo da percepção. Isso é a coisa mais óbvia do mundo. Esse método de abordagem é tão científico quanto estudar uma relação sexual baseado nas reações de apenas um dos parceiros[1]. Fazendo assim, você vai ver

[1] NdR.: o texto falado pelo professor é: "Dizer que a coisa foi comprovada cientificamente é a mesma coisa de querer estudar uma relação sexual baseado nas reações de apenas um dos parceiros". O texto foi alterado na

que tudo o que a pessoa sente ali acontece dentro do corpo dela. Veja que coisa extraordinária: nada vem do outro corpo, tudo está dentro de um só. O casal está tendo uma relação sexual, você enche apenas o homem ou a mulher de eletrodos, e inevitavelmente chega à conclusão de que tudo se passou dentro de uma pessoa só, e que não houve propriamente uma relação. Por um lado, os resultados serão certos, exatos e verdadeiros, mas por outro totalmente falseados desde a base, por faltar um dos elementos da relação.

Estudos sobre a percepção humana jamais poderão revelar o que quer que seja sobre o objeto da percepção. Isso é uma coisa que já deveria ter sido notada há muitos séculos. A bibliografia imensa que confirma a percepção acontecendo apenas no sujeito[2] está toda certa, só que não quer dizer absolutamente nada.

A maneira de escaparmos dessa espécie de alucinação é simplesmente lembrarmos que o sujeito da percepção nunca poderia ser sujeito de nada se não fosse também objeto. Se não fosse também objeto, não poderíamos falar dele. Quando examino, por exemplo, os mecanismos da percepção em um voluntário de um experimento, observo como se dão suas reações nervosas, como a estimulação epidérmica chega até o cérebro etc. No momento em que eu, o cientista, estou falando dele, sou o sujeito e ele é o objeto. Se ele não fosse objeto, não poderia ser estudado. Ele não poderia ser objeto de estudo se não fosse objeto de absolutamente mais nada. No momento em que paramos de considerá-lo como sujeito e começamos a considerá-lo como objeto, naturalmente existe um outro sujeito que está em uma relação com ele. Esse sujeito, por sua vez, emite informações para ele. Quando passarmos a estudar o processo da percepção a partir do objeto, chegaremos a uma conclusão exatamente inversa. Só que as duas séries de conclusão naturalmente se encaixam.

Dizer que a percepção é uma relação entre sujeito e objeto é uma obviedade inicial, mas essa obviedade tem sido sistematicamente esquecida. Se você assiste a um filme e os cientistas instalam na sua cabeça um monte de eletrodos para saber quais são suas reações, eles verão que tudo se passou no seu cérebro, não na tela do cinema. É óbvio que se passou no seu cérebro, porque é somente o cérebro que eles estão investigando. Mas se investigarem a coisa do ponto de vista da tela, ou da máquina que está projetando, chegarão a uma conclusão completamente diversa, e as duas séries de conclusão se encaixarão naturalmente uma na outra.

Acho que o avanço dos estudos sobre a percepção está tendo um efeito absolutamente hipnótico sobre esta civilização. Em parte alguma você vê esses estudos serem enfocados do ponto de vista do objeto. As famosas formas *a priori* da percepção e do entendimento, tal como descritas por Kant, são estudadas como se estivessem todas apenas na cabeça de Kant. Só que você esquece o seguinte: você não é Kant, e na hora em que você está lendo a respeito dele, ele é objeto para você. A coisa mais óbvia é que não existe um sujeito que possa ser sujeito sem ser também objeto.

Enquanto sujeito do processo cognitivo — não estamos falando do plano da ação —, o sujeito é o elemento que recebe a informação. No mesmo processo cognitivo, o objeto é o elemento do qual provém a informação, isto é, aquele que emite a informação. Mas se o sujeito do nosso estudo não pudesse emitir nenhuma informação, ele não poderia sequer olhar para um objeto. Por exemplo, você não pode tocar num objeto sem que esteja transmitindo uma informação

---

tentativa de melhorar o entendimento. Com o desenvolvimento do raciocínio, percebe-se que o professor questiona o método utilizado no estudo da percepção, aplicando o mesmo método ao caso de uma relação sexual.

[2] NdR: Texto falado pelo professor: "A bibliografia imensa que confirma isso". Por questão de clareza, proponho a substituição de "isso" por "a percepção acontecendo apenas no sujeito".

para ele. Mesmo quando você apenas olha para o objeto, automaticamente o está colocando dentro de um campo de percepção ao qual ele não pertencia antes. Logo, alguma ação você está exercendo sobre o objeto pelo simples fato de olhá-lo. Então podemos partir desta premissa: o sujeito não pode ser sujeito de nada sem que seja também objeto.

A hipótese do sujeito puro, que fosse única e exclusivamente sujeito, ou seja, que só recebesse informações sem nunca emitir nenhuma, isto é, sem influenciar em nada o seu meio ambiente, exigiria que esse sujeito não estivesse em parte alguma, [00:10] e que, no entanto, estivesse recebendo informações de toda parte. Seria uma espécie de olho universal que não interfere em absolutamente nada. Ora, naturalmente esse olho universal teria o dom da onisciência, mas teria a onisciência sem a onipotência: ele não poderia fazer nada; só ficaria sabendo de tudo. Veja que essa hipótese já é, por si mesma, inteiramente absurda e ridícula de alguma maneira. No entanto, quando se constitui um protocolo de investigações científicas, um método e uma tradição de estudos científicos sobre alguma coisa, é justamente essa maneira de ver e de enfocar os objetos que adquire um tal prestígio consuetudinário e rotineiro, que acaba parecendo a maneira normal de se olhar as coisas.

Por exemplo, Heinrich Wölfflin, no livro sobre o método da história da arte, conta a história de três pintores que decidiram pintar a mesma paisagem. Eles demarcaram o tamanho do que seria o quadro, pintaram exatamente a mesma paisagem e saíram três quadros completamente diferentes, donde se conclui que o quadro sai inteiramente da livre criação de cada um dos cérebros, sem ter absolutamente nada a ver com a paisagem. Isso foi tomado mais ou menos como um princípio pelos historiadores da arte. Esse gênero de preconceito subjetivista não é adotado somente na psicologia, mas também na história da artes, na sociologia e em toda parte. O mundo atual virou um mundo kantiano e também cartesiano.

Mas para que pudéssemos enfatizar tão unilateralmente o papel criador do sujeito no ato da percepção, teríamos de fazer um teste oposto e complementar com os pintores: colocaríamos diante do primeiro pintor um urso, diante do segundo um pinico e diante do terceiro uma árvore, e se eles continuassem pintando, algum dia teriam de fazer quadros que fossem parecidos uns com os outros. O primeiro pintor desenhará mil vezes o urso, o segundo desenhará mil vezes o pinico, e o terceiro mil vezes a árvore. Se o processo é totalmente subjetivo, há uma alta possibilidade que, se da mesma coisa podem-se obter quadros diferentes, de coisas diferentes deve-se poder algum dia obter o mesmo quadro. No entanto, é obvio que por mais vezes que eles pintassem esses objetos, eles continuariam diferentes uns dos outros. Mas por que seriam diferentes? Se tudo viesse da imaginação não haveria motivo para serem diferentes, mas a diferença repousa justamente na estrutura objetiva e real desses objetos. Vê-se que o que está faltando nesse panorama é exatamente esse terrível desinteresse pelo objeto.

Mas por que esse desinteresse? O objeto da nossa percepção é uma coisa chamada mundo. E o mundo, como vocês sabem, é relativamente grande — bem maior do que o nosso cérebro —. Se você somar todas as conexões sinápticas que existem no seu cérebro, é bastante coisa. Porém, some a quantidade de objetos que existem no mundo que dá muito mais. Então, é claro que é muito mais fácil você estudar o cérebro do que o mundo.

O objeto da percepção dificilmente pode ser objeto de estudo experimental. Você pode estudar a percepção de uma, duas ou três coisas, mas não do mundo. Quando você estuda a percepção de um objeto, você coloca entre parênteses o fato de que aquele objeto está no mundo, de que ele não está pairando no ar — até para ele pairar no ar precisaria existir ar —. O objeto não está pairando no nada. Todo objeto de percepção está sempre no mundo. Isso

quer dizer que o estudo da relação cognitiva transcende infinitamente o estudo experimental da percepção. Você não pode chegar a conclusões realmente significativas sobre o que seja o processo cognitivo, sobre qual a efetiva relação entre sujeito e objeto, mediante o estudo da percepção. Isso é impossível. No estudo da percepção só há um elemento constante que é o sujeito, com seu aparato neuronal e seu cérebro. E os outros elementos? Eles são infinitamente variáveis, mas não são objetos possíveis de estudo.

Logo, para conseguirmos descobrir alguma coisa sobre o fenômeno real do processo cognitivo, temos de, em primeiro lugar, levar em conta que todo processo cognitivo acontece dentro de uma coisa chamada mundo. Se acontecesse fora do mundo, eu não poderia estudá-lo — onde é que eu, o cientista observador, encontraria meu paciente, o sujeito que vou estudar, se não existisse o mundo? —. Se não existisse mundo, o paciente também não existiria, só eu existiria. Então, preciso de um mundo para encontrar uma pessoa que consinta em ser objeto de meus estudos. O processo cognitivo tem como base não uma coisa chamada cérebro, mas uma coisa chamada mundo.

Quando recortamos essa relação e colocamos aqui um sujeito — o pintor — e ali um objeto — a paisagem —, e tentamos ver o que se passa no cérebro do pintor, é lógico que isso é apenas um fragmento do processo total. Para os sujeitos pintarem a paisagem foi preciso que você os levasse lá. Para você fazer esse teste foi preciso que alguém tivesse a ideia do teste. Esse alguém não foi nenhum dos três pintores. E para que isso fosse possível, foi necessário que outras pessoas tenham ficado sabendo do experimento, senão aquilo não significaria nada. O próprio Heinrich Wölfflin precisou ficar sabendo do experimento para escrever a respeito. Mas onde estava Heinrich Wölfflin enquanto os três pintores pintavam a paisagem? Ele não estava lá. Mas em algum lugar ele estava. Os três pintores, a paisagem, Heinrich Wölfflin, eu e o distinto público que me ouve, estávamos todos no mundo. Esse é um pressuposto básico. Qualquer que seja o mecanismo da percepção, ela se dá no mundo. Quando você se refere ao cérebro do indivíduo, o cérebro também está no mundo. Então, o que foi esquecido em todo esse processo foi o mundo. E como é que começa o esquecimento do mundo? É o que veremos no começo da próxima meditação.

> "Meditação Terceira – De Deus; que Ele Existe"
>
> "1. Fecharei agora os olhos, tamparei meus ouvidos, desviar-me-ei de todos os meus sentidos, apagarei mesmo de meu pensamento todas as imagens de coisas corporais, ou, ao menos, uma vez que mal se poderia fazê-lo, reputá-las-ei como vãs e como falsas; e assim, entretendo-me apenas comigo mesmo e considerando meu interior, empreenderei tornar-me pouco a pouco mais conhecido e mais familiar a mim mesmo."

Ora, essa operação recorda de longe a sequência de meditações vedantinas, em que o meditante se pergunta: "quem sou eu?" ou "o que sou eu?". A partir daí ele vai descascando as várias aparências que pretendiam constituir a sua pessoa e a sua natureza. Ele diz: "eu não sou o meu corpo porque o meu corpo muda e eu continuo o mesmo, eu não sou as minhas percepções, eu não sou os meus sentimentos, eu não sou as minhas memórias, eu não sou isso, eu não sou aquilo...", e no fim ele vai chegar à conclusão de que ele é *brahman*. A realidade última que o constitui é uma realidade de ordem metafísica que o transcende. **[00:20]**

O que Descartes está fazendo aqui é mais ou menos a mesma coisa — evidentemente ele não tinha conhecimento dessa sequência vedantina —. Porém, essa sequência é exclusivamente um raciocínio. Ela não é e nem pretende ser uma experiência. Ela é uma análise que vai levar a conclusões que não aparecem diretamente na experiência, porque o *brahman*, por sua vez, que é a realidade metafísica universal, não é objeto de experiência em si. O que você vai

descobrir ali é que a possibilidade da sua experiência, incluindo a sua experiência de si mesmo, se baseia na existência de uma realidade transcendente, permanente e absoluta, a qual radicalmente não é objeto de experiência. Tanto que você chega a ela não por experiência, mas pela análise.

Descartes está seguindo a mesma sequência, mas acreditando que é uma experiência de algum modo. O que há de verdadeiro aqui é uma sequência de raciocínio que ele está fazendo. Esse raciocínio não está errado. Porém, ele acredita que o tirou da experiência. Mas como fazer uma experiência na hora mesma em que você está negando a condição de possibilidade de qualquer experiência? Então se você, como ele diz, fecha os olhos, tapa os ouvidos e se desvia de todas as percepções — ou as coloca entre parênteses —, das duas uma: ou você sabe que fez isso, ou você não sabe. Você não poderia negar essas percepções se elas não estivessem presentes. Isso quer dizer que você pode tentar raciocinar sem elas, mas não pode negá-las. Esse é o mecanismo normal da abstração, onde você decide considerar apenas um aspecto sem levar em conta o outro. Mas você só pode fazer isso se você continuar consciente de que o outro está presente.

Por exemplo, se vou fazer um desenho, eu não posso desenhar tudo ao mesmo tempo. Eu tenho de desenhar primeiro a linha, depois as sombras que dão relevo e depois a cor. Então eu tenho de separar. Isso quer dizer que num primeiro momento eu levo em conta somente o perfil e a linha. Mas como eu posso fazer isso se ao mesmo tempo o relevo e a cor desaparecem? Se o relevo e a cor da figura que eu estou desenhando desaparecem, a figura também desaparece. Eu estou tentando desenhar, por exemplo, uma maçã. Como eu vou desenhar somente o perfil e a linha da maçã, eu não presto atenção no relevo, no peso, na densidade e na cor. Mas se a maçã perder peso, densidade, volume e cor, ela desaparece, e eu não posso mais desenhá-la.

Isso quer dizer que o processo da separação abstrativa supõe a presença integral do objeto. Ele não suprime esta presença. Note que na meditação vedantina a existência do pensamento, da memória, das sensações, do corpo, não é posta em dúvida em nenhum momento. O que o meditante vedantino está fazendo é apenas perguntar: "qual é a minha natureza profunda e permanente?" que, por ser profunda e permanente, por definição não pode existir da mesma maneira que os caracteres acidentais e transitórios. Não se trata de negar esses elementos secundários, mas apenas de colocá-los no seu lugar, relativamente modesto, dentro de uma escala da realidade metafísica. É só isso. Colocá-los em dúvida é uma coisa completamente diferente. Isso é tão impossível que na frase seguinte Descartes já vai nos mostrar a impossibilidade de fazer o que ele mesmo está dizendo que está fazendo.

> "...e assim, entretendo-me apenas comigo mesmo e considerando meu interior, empreenderei tornar-me pouco a pouco mais conhecido e mais familiar a mim mesmo."

O que ele descobre a respeito dele?

> "Sou uma coisa que pensa, isto é, que duvida, que afirma, que nega, que conhece poucas coisas, que ignora muitas, que ama, que odeia, que quer e não quer, que também imagina e que sente."

Ora, ele acabou de dizer que não é possível sentir sem o corpo. Isso quer dizer que para eu isolar este "eu" do mundo circundante, seria preciso também isolar o meu corpo dos demais corpos e do espaço que me rodeia. Então não se trata somente de uma abstração, ou seja, de levar em conta somente os meus pensamentos sabendo que os demais elementos continuam presentes, mas de criar quase que um sentimento de isolamento não só entre eu e o mundo,

mas entre o próprio corpo e o mundo. Se eu não posso negar o meu corpo — se eu admito que sou uma coisa que sente e sei que não posso sentir sem o corpo — então automaticamente o corpo entrou na definição do meu "eu". Mas como estou negando, não que eu tenha sensações, mas que essas sensações venham de algum objeto, e estou tentando considerar essas sensações como coisas que se passam exclusivamente em mim — por exemplo, eu passo a mão no vidro desta mesa, sinto um frio e decido pensar nesse frio como se fosse somente uma reação minha, e não algo que veio de um objeto —, então isso quer dizer que esse processo de isolamento do "eu" não é só do "eu" pensante, mas também do "eu" corporal.

O "eu" corporal também está isolado do mundo. Quando Descartes diz: "eu sou uma coisa que pensa", ele está querendo dizer também: "eu sou um corpo isolado dentro do nada; não há mais nada a não ser o meu corpo". Porém, no mesmo instante em que ele faz isso, está supondo que está também separando o "eu" pensante do próprio corpo, coisa que ele mesmo diz que não pode fazer.

Temos aí a ambiguidade do "eu" pensante. Por um lado existe o "eu" pensante, que somente pensa, como se fosse apenas um programa abstrato de computador tirando suas deduções. Por outro lado, temos o "eu" que pensa nesse segundo sentido: o "eu" que conhece, que quer e não quer, que imagina e sente e, portanto, tem um corpo. Essa ambiguidade perpassa o livro inteiro das Meditações. Por um lado há o "eu" de Descartes, o "eu" cheio, com pensamentos, imaginações e, portanto, corpo. Por outro lado há o "eu" pensante, considerado apenas em si mesmo.

Ora, é evidente que esse "eu" pensante, considerado apenas em si mesmo, não pode ser objeto de experiência, mas somente de dedução. Eu não posso me conceber a mim mesmo como sendo puro pensamento, pois para isso precisaria isolar este "eu" pensante de todas as funções secundárias que o sustentam, inclusive a memória, e ao chegar ao fim da frase eu não me lembraria do começo dela. Isso quer dizer que o "eu" pensante existe somente como conceito, não como objeto de experiência. Mas como Descartes está tentando obter este "eu" pensante por um processo de experiência, ele tem necessariamente de entrar na contradição entre o "eu" considerado na sua totalidade existencial — como dotado **[00:30]** de imaginação, sentimento, memória etc. — e, por outro lado, o "eu" pensante. Quando ele diz: "penso, logo existo" e "essa frase é verdadeira exatamente no momento em que a penso", ou esse momento dura alguma coisa ou não dura nada. Se ele não dura nada, não pode ser pensado, e se dura alguma coisa, subentende a continuidade da memória e, portanto, das demais funções que estão ligadas a ela.

O que vemos aqui é o relato de uma experiência impossível, mas formulada de maneira hiperbólica, de modo a criar, pela ênfase retórica, um sentimento de realidade no leitor. O leitor sente que isso está acontecendo, e só percebe que não aconteceu se, em vez de se deixar levar pela retórica e reiteração do texto, parar e disser: "agora vou eu mesmo fazer essa experiência". Mas acontece que ninguém faz isso, porque existe todo o prestígio do autor como filósofo, que faz com que você foque sua atenção no texto e no argumento dele e não na situação real que está subentendida. Isso quer dizer que todo mundo levou muito a sério a tese filosófica de Descartes, mas não o experimento de Descartes. Dito de outro modo: acreditaram em René Descartes porque não o levaram suficientemente a sério.

Isso é um malefício, um vício que se espalhou por toda a leitura de textos filosóficos no ocidente, onde você lê o texto, tira dele uma doutrina e em seguida compara essa doutrina com outras doutrinas. Pode ser que você tenha uma doutrina oposta, então você contesta a doutrina que está lendo com base na sua. Porém, o que é uma doutrina filosófica

completamente separada do entendimento real e concreto que seu autor teve dela no momento em que a pensou e a escreveu? Isso não existe. É apenas um produto criado pelo leitor.

Descartes, quando escreveu esse texto, era uma pessoa real que, como ele mesmo diz, tinha vontade, imaginação, sentimento, memória, uma existência, uma biografia etc. Era um indivíduo de carne e osso dotado de todas as propriedades de um ser humano existente. Porém, na hora em que você lê aquilo e apaga esse pedaço, cria um discurso filosófico que tem uma aparente independência em relação à circunstância existencial concreta da qual ele surgiu. Essa é uma circunstância que você acaba por ignorar quando toma como documento do pensamento de Descartes apenas os escritos dele, assumindo que não pode sondar toda a sua biografia e saber tudo o que se passou. Na verdade, você pode saber alguma coisa, mas há um limite, e por uma questão de facilidade as pessoas se concentram no texto e na filosofia enquanto tal, isto é, no filosofema, por assim dizer, e esquecem o sujeito concreto que produziu aquilo.

Acontece que fora daquilo que aquelas palavras significaram para o sujeito concreto, elas não significam nada, a não ser o que você deseja projetar nelas. Isso alimenta infindáveis discussões sobre a filosofia de um ou outro autor, porque cada pessoa se sente no direito de remanejá-la conforme seus próprios interesses e desejos. Já que você não pode e nem quer perguntar o que René Descartes quis transmitir exatamente, isto é, qual a experiência real à qual ele se referiu, o que sobra é um esquema abstrato que você chama de "filosofia de Descartes". É essa "filosofia" que você começa a discutir academicamente, e isso alimenta discussões que nunca terminam. Deve ser muito interessante para quem está envolvido nisso, mas, se você pensar bem, é uma coisa de uma futilidade absolutamente monstruosa.

Isso coloca naturalmente o problema das relações entre o texto filosófico ou filosofema e o indivíduo concreto do filósofo. Ora, quando leio um romance ou um poema, não tenho esse mesmo problema, porque como o romance e o poema apelam diretamente ao meu senso de experiência, à minha memória, aos meus sentimentos etc., algo dos sentimentos do indivíduo que produziu aquilo eu tenho de captar. Se eu não capto absolutamente nada do que ele sentiu, então eu também não capto o que ele quis transmitir. Então, ainda que eu não conheça o sujeito, ele está expondo a sua experiência concreta, isto é, o que viu, sentiu ou imaginou. Aí tenho uma espécie de contato direto. Nas obras literárias, a completa separação entre o conteúdo do texto e a pessoa concreta que o produziu não é possível. Por isso, a importância do elemento biográfico é sempre reconhecida em literatura. Por exemplo, certos poemas não serão entendidos se você não souber algo da circunstância concreta em que foram produzidos, porque contêm alusões que podem se referir a qualquer coisa. A alusão pode ser algo que o poeta viu, que lhe aconteceu, algo que ele leu e assim por diante. Se você não capta as alusões você não captou nada.

Mas por que a mesma preocupação não existe em relação aos textos filosóficos? Porque todo mundo quer tratar os textos filosóficos como se fossem teses científicas. As teses científicas são afirmações gerais que têm um sentido uniforme para todos os que as lêem e que, em princípio, remetem a certas experiências que podem ser refeitas em laboratório e que, portanto, dependem pouquíssimo da variação subjetiva dos vários indivíduos envolvidos. Ora, justamente por serem assim, as teses científicas jamais se referem a realidades concretas, mas somente a recortes abstrativos que nada significam fora delas mesmas. Qualquer conclusão genérica que você tire a partir de um experimento científico é abusiva. Um experimento científico só indica que determinados objetos em tais ou quais circunstâncias se comportam de uma certa maneira. Não é possível tirar mais nenhuma conclusão além disso. Quando você

começa a tirar mais conclusões, você está filosofando em cima do experimento. Todavia, as conclusões filosóficas que você tira de um experimento científico não fazem parte do experimento, não sendo validadas por ele. Isso se comprova pelo fato de que do mesmo experimento você pode tirar conclusões diferentes.

Isso quer dizer que, além de haver uma diferença entre o texto filosófico e o texto literário, há também uma diferença entre o texto filosófico e o texto científico. O texto filosófico conserva algo daquela tensão entre a sua forma externa de tese e a experiência concreta que o originou. Ele ainda tem essa tensão, que na obra literária é mais visível. Se você desprezar essa tensão, você não estará estudando a filosofia de René Descartes, mas a sua própria filosofia, que você criou neste momento, a partir de um esquema que você leu em René Descartes.

Aqui entra o problema que **[00:40]** eu mencionei no livro sobre Maquiavel: o problema do horizonte de consciência. Você não pode saber tudo o que o indivíduo sentiu, pensou e imaginou quando escreveu o texto, mas pode fazer um perfil do seu horizonte de consciência. O horizonte de consciência é exatamente até onde o sujeito enxerga e a partir de onde ele não enxerga mais nada. Logo, fazer um perfil do horizonte de consciência de um autor sempre supõe que você sabe algo que ele não sabia.

Você sempre pode saber algo que o autor não sabia. Em primeiro lugar, quando você vai ler os textos do filósofo, já existe uma coisa chamada suas obras completas, que ele não tinha no momento em que estava escrevendo o texto. Ou seja, você pode comparar os escritos de um autor com seus escritos subsequentes, coisa que ele não podia fazer no momento em que estava escrevendo. Quando Descartes estava escrevendo as Meditações Metafísicas, ele não sabia o que ia escrever no ano seguinte, mas você sabe porque você veio depois dele — obviamente, todo leitor vem depois do autor —. Então, você sempre tem este privilégio de ter a respeito do autor alguns dados que ele não tinha no momento em que estava escrevendo o texto.

Por isso, você sempre se coloca num patamar hermenêutico superior e isso é inevitável. Ainda que você conheça pouco das obras do autor, você tem a possibilidade de conhecer o restante, o que ele não tinha naquele momento. Mais ainda, no instante em que o indivíduo está escrevendo uma coisa, ele está pensando naquilo e não na comparação entre aquilo e tudo o mais que pensou antes ou depois. Se ele fizesse isso, iria se dispersar e não conseguiria escrever coisa nenhuma. No momento em que escreve, ele concentra a sua atenção apenas naquilo que está querendo dizer.

De nossa parte, podemos ler o escrito de duas maneiras: podemos seguir o fio da exposição dele ou, quase que ao mesmo tempo, comparar a exposição com outras coisas que ele disse antes ou depois. Aliás, é fatal que isso aconteça. Se estou lendo a *Meditação Terceira*, lembro do que está na *Meditação Primeira*. Mais ainda, sei que isso foi escrito por um sujeito chamado René Descartes, que nasceu no dia tal, na cidade tal, morreu em tal dia, viveu em tal época, foi conhecido de fulano e sicrano. Ou seja, tenho uma imensidão de dados que estão presentes na minha memória no instante em que estou lendo aquilo.

Isso quer dizer que tudo o que você lê, o faz com uma amplitude de consciência maior do que a que o sujeito tinha quando estava escrevendo tudo aquilo. Mesmo que você esteja lendo Aristóteles ou Platão, você sabe mais sobre Platão e Aristóteles do que eles sabiam naquele momento — não em todos os momentos da sua vida, evidentemente —. Quer dizer, você tem uma simultaneidade de fatos que para eles não eram simultâneos, mas sucessivos, isto é, ocorreram no decorrer de suas vidas.

Delimitar o horizonte de consciência não é tão difícil. Há pelo menos dois métodos para se fazer isso. Em primeiro lugar, o indivíduo não sabia o que ninguém na época dele sabia. Por exemplo, ele não conhecia física relativista, a física quântica, a óptica de Helmholtz etc., que vieram depois. Ele não conhecia tudo isso, e eu conheço. Então, eu sei que isso está fora do seu horizonte de consciência. Sei que ele pode ter até entrevisto obscuramente alguma coisa do que foi descoberto depois, mas certamente não viu com a clareza que eu vejo quando estudo essas coisas.

Em segundo lugar, quando o expositor filosófico comete alguma contradição muito brutal, que não é compatível com o nível normal de inteligência dele, é porque algo ele não viu. Esse algo que ele não viu, marca uma coisa que ele não sabia e, portanto, delimita seu horizonte de consciência. Quando leio vários escritos do indivíduo e vejo que em um ponto ele não percebeu uma coisa, em outro ponto não percebeu outra, consigo delimitar o seu horizonte de consciência. Esse método, porém, tem um problema: só pode ser aplicado a autores mortos. Você nunca sabe qual é o limite do horizonte de consciência de um autor vivo, porque o que ele não percebeu agora, pode perceber daqui a dois segundos. Mas tão logo o indivíduo morreu, você vê o limite entre o que ele sabia e o que ele não sabia, entre o que ele percebeu e o que não percebeu. Não é um método difícil.

Creio que só através da delimitação do horizonte de consciência, em conjunto com outros métodos que estou expondo aqui — como o método da confissão etc. —, você tem a possibilidade de estabelecer um diálogo real com o filósofo que está lendo. Isto é, um diálogo não somente com a sua filosofia, mas com a sua consciência. É aí que você começa a entender o que o sujeito realmente diz e a entender também as dificuldades inerentes ao que ele está querendo dizer. Pode ser que ele mesmo não tenha percebido essas dificuldades naquele momento, mas elas estão lá presentes.

Em relação ao texto das *Meditações*, Descartes está lutando com um duplo sentido da palavra "eu". Por um lado há o "eu" pensante, que só existe como conceito, e por outro lado há o "eu" que é objeto de experiência. Essa tensão está presente em todas as *Meditações*, da primeira à última linha, e ele não está consciente disso. Vamos cuspir nele? Não, o negócio é difícil mesmo. Depois que a coisa terminou é fácil você chegar lá e ver isso que estou vendo. Quero dizer, não é tão fácil assim, senão outros já teriam percebido, mas é mais fácil para nós percebermos do que para ele. Como ele estava lidando com um assunto que não era usual — ele era, por assim dizer, o primeiro a arranhar o negócio — é normal que caísse nessa dificuldade.

Acontece que se você se atém ao texto do filosofema sem perguntar qual é a experiência real que está subentendida, você não está discutindo com um filósofo, mas com um produto da sua própria imaginação ou com uma criação cultural chamada René Descartes. Essa criação cultural, por sua vez, tem uma existência própria. Por exemplo, a tradição inteira de estudos cartesianos, o cartesianismo como fenômeno histórico, e a tradição de interpretações de René Descartes têm uma existência histórica e podem ser objeto de estudo também. Mas elas não são a filosofia de René Descartes, são uma outra coisa, e entre essas duas coisas existe também uma relação que é tensional: uma coisa não coincide exatamente com a outra nem vive totalmente sem ela.

Isso quer dizer que a verdadeira via de acesso a um filósofo tem de levar em conta, por um lado, essa tradição — esses elementos todos que existem na discussão erudita a respeito —, tem de levar em conta as reações que outras pessoas tiveram àquilo, mas sobretudo tem de

buscar o que o indivíduo estava realmente dizendo e qual a experiência concreta da qual ele partiu. É claro que essa experiência concreta, por sua vez, embora esteja subentendida e transparecendo, por assim dizer, na sua filosofia, não é totalmente apreensível. Não dá para descrevê-la totalmente, mas você sabe que ela está presente e é um elemento não totalmente obscuro, mas nebuloso. E é justamente essa nebulosidade que dá a essa filosofia, como a qualquer outra, aquela tensão que permite apreendê-la como um pensamento realmente vivo, como uma inteligência humana que está lutando com a realidade. Dessa maneira você revivencia a experiência filosófica de René Descartes e pode dizer que a conhece. Fora disso, você está apenas no plano das discussões sobre o fenômeno histórico do cartesianismo e sobre um personagem histórico mais ou menos estereotipado.

[00:50] Por isso é que há muito tempo cheguei à conclusão de que é preciso utilizar no estudo dos textos filosóficos o aparato inteiro das técnicas e conhecimentos que temos sobre leitura de textos literários. Quando você lê um texto literário, você quer realmente resgatar algo da experiência que estava subentendida, e se você não apreende a experiência, nada compreendeu do poema, romance ou peça de teatro. Mas se podemos fazer isso com autores de peças de teatro, poemas e romances, por que não podemos fazer do mesmo jeito com filósofos? Porque dá a impressão de que isso é uma espécie de promiscuidade, de invasão de privacidade que se está fazendo, porque o filósofo já escreve numa linguagem abstrata que imita, por assim dizer, o discurso científico, e se coloca por trás daquilo, colocando entre parênteses a sua pessoa.

Todavia, nem todos fazem isso. Alguns revelam a sua presença pessoal de maneira muito patente, como faz Santo Agostinho ou Pascal. E aqueles que se colocam por trás de uma linguagem padronizada e acadêmica, às vezes o fazem porque a experiência que estão transmitindo é muito difícil de ser exposta, e eles só conseguem trabalhar em linguagem abstrata. Às vezes também o fazem porque acreditam que assim serão mais facilmente compreendidos por aqueles que dominam a mesma linguagem. Tudo isso não é desculpa para você não se lembrar de que o filósofo é um ser humano de carne e osso, e de que existe alguma experiência real por baixo daquilo que ele escreveu, e que sem acesso a essa experiência você não entende realmente o que ele escreveu, entende apenas aquele extrato, aquela forma abstrata que ele extraiu dali e que pode ser preenchida com muitas outras experiências que talvez não sejam pertinentes ao caso.

Pergunto-me, por exemplo, por que entre tantos intérpretes bons de René Descartes nenhum deu importância a isto: que o "eu" cartesiano não é um, mas dois. Um que só existe como conceito e outro que existe como experiência real. Continuemos com a leitura:

> "Pois, assim como notei acima, conquanto as coisas que sinto e imagino não sejam talvez absolutamente nada fora de mim e nelas mesmas,..."

Mas de qual "mim" ele está falando? Do "eu" concreto que tem memória, imagina e sente, ou do puro "eu" pensante que só existe como um conceito? O puro "eu" pensante não tem nada dentro, e portanto você não pode dizer que tudo aquilo que se passa em mim se passa no meu "eu" pensante. O "eu" pensante só tem existência como um conceito que é pensado por abstração, quer dizer, por separação dos elementos concretos que estão por baixo dele, e ele não pode ser experienciado de maneira alguma. Então como posso dizer que as minhas percepções e imaginações estão dentro dele? Elas nunca podem estar dentro dele. Só podem estar dentro do "eu" concreto, que pensa, sente, imagina, tem memória etc., e esse "eu", por sua vez, implica o corpo.

No mínimo eu teria de admitir: as coisas que se passam em mim se passam não só dentro do meu "eu" pensante, mas também dentro do meu corpo, de algum modo. E se elas estão somente no meu corpo, então não posso dizer sequer que este corpo está pairando no ar, porque até a existência de ar é duvidosa. O corpo está pairando no nada. Ora, que o "eu" pensante, no sentido abstrativo e extremo, seja uma coisa distinta do mundo real, é uma coisa óbvia porque o mundo real tem objetos que têm extensão e o "eu" pensante não tem extensão nenhuma, mas só existe enquanto pensamento. Mas você pode dizer a mesma coisa do "eu" no sentido cheio e pleno? Ou seja, o meu "eu" que sente, imagina, tem memória etc. é uma coisa total e ontologicamente diferente do mundo em volta? Não. Você não pode dizer isso. Esse "eu" está no mundo e existe como uma parte do mundo que raciocina sobre as outras partes e sobre si mesmo. Então, a famosa dualidade cartesiana — a coisa pensante e a coisa extensa — só existe se você tomar como "eu" pensante o puro "eu" abstrato, que só existe como conceito. Logo, Descartes está afirmando a unidade da substância na hora mesma em que afirma o dualismo.

O dualismo cartesiano não existe. Você pode admitir gradações, níveis, planos de realidade, mas não uma oposição radical entre pensar e ter extensão. Se do pensar faz parte o sentir, e do sentir faz parte o corpo, então o "eu" pensante tem alguma extensão. Se em qualquer coisa que você sinta não houver um elemento quantitativo, não existe mais nada. Por exemplo, se você sente medo, quanto de medo você tem? O medo tem necessariamente uma intensidade que varia. Você tem medo da crise econômica, mas se aparecer um tigre na sua frente querendo comer você, a intensidade desse medo será diferente. Um sentimento cuja intensidade não tenha uma expressão quantitativa não existe de maneira alguma. Quanto de medo você tem? Se você disser "zero", significa que não tem medo. Se você tem só um pouquinho de medo, nem chama isso de medo, chama de suspeita, de desconfiança, de conjectura e assim por diante. E se o medo for enorme, absolutamente incontrolável, você não chama mais de medo, chama de pânic ou terror, que já é uma emoção diferente. As várias gradações quantitativas do medo determinam diferenças qualitativas entre os vários sentimentos de medo. Isso quer dizer que o elemento quantitativo, ou extensão, está necessariamente presente no sentimento. E se o sentimento faz parte do "eu", o "eu" não é tão diferente da extensão quanto Descarte estava dizendo no começo.

> "...estou, entretanto, certo de que essas maneiras de pensar, que chamo sentimentos e imaginações, somente na medida em que são maneiras de pensar, residem e se encontram certamente em mim."

Ou seja, os sentimentos e imaginações só existem em mim enquanto modos de pensar. Mas se sentir e imaginar é um modo de pensar, então voltamos ao mesmo ponto. O elemento quantitativo do sentimento faz parte do pensar e, portanto, o pensar não é radicalmente estranho à quantidade ou à extensão, como a chama Descartes.

> "E neste pouco que acabo de dizer creio ter relatado tudo o que sei verdadeiramente, ou, pelo menos, tudo o que até aqui notei que sabia.
>
> 2. Agora considerarei mais exatamente se talvez não se encontrem absolutamente em mim outros conhecimentos que não tenha ainda percebido. Estou certo de que sou uma coisa pensante; mas não saberei também, portanto, o que é requerido para me tornar certo de alguma coisa?

Ou seja, se eu penso, então posso me perguntar o que me dá a condição de pensar com certeza. Se às vezes tenho certeza e às vezes tenho incerteza, **[1:00]** então deve haver algo em mim que possibilita a certeza. Essa é a pergunta que ele está fazendo.

> "Nesse primeiro conhecimento só se encontra uma clara e distinta percepção daquilo que conheço; a qual, na verdade, não seria suficiente para me assegurar de que é verdadeira se em algum momento pudesse acontecer que uma coisa que eu concebesse tão clara e distintamente se verificasse falsa."

Lembro daquele versinho do Antonio Machado: "*En mi soledad he visto cosas muy claras, que no son verdad*".

> "E, portanto, parece-me que já posso estabelecer como regra geral que todas as coisas que concebemos mui clara e distintamente são todas verdadeiras."

Muito bem, ele acha que concebeu clara e distintamente a autonomia do seu "eu" pensante e a sua radical diferença das coisas extensas. Mas acabamos de ver que as coisas extensas reentraram no "eu" através do fator sentimento. Elas também reentram no "eu" pensante por uma segunda via: quando ele diz que concebe as coisas mui clara e mui distintamente, este "muito" é quantitativo: existe o mais claro e o menos claro e há, portanto, uma escala de gradação. Se há uma escala de gradação, há um elemento quantitativo. Então a quantidade ou extensão, que Descartes só quer reconhecer nas coisas que ocupam espaço, existe também em outras coisas que não ocupam espaço, como é o caso da própria memória. Se você diz que se lembra de alguma coisa, eu pergunto: quanto tempo transcorreu? Isso foi muito antigamente ou foi agora? Logo, você tem aí uma quantidade. Há uma escala de duração na memória. Há uma escala de clareza e obscuridade no pensamento. Sem o elemento quantitativo, nada feito.

> "3. Todavia, recebi e admiti acima várias coisas como muito certas e muito manifestas, as quais, entretanto, reconheci depois serem duvidosas e incertas. Quais eram, pois, essas coisas? Eram a terra, o céu, os astros e todas as outras coisas que percebia por intermédio de meus sentidos. Ora, o que é que eu concebia clara e distintamente nelas? Certamente nada mais exceto que as ideias ou os pensamentos dessas coisas se apresentavam a meu espírito."

Ou seja, se eu concebo claramente a imagem de céu, se estou olhando e pensando nele, só uma coisa é certa: que estou pensando nele. Ou seja, este céu só está presente em mim como algo que pensei. Por que Descartes chega a essa conclusão? Porque ele está examinando a imagem do céu tal como ela está na mente dele, e não como ela estava no céu. Voltamos àquele vício estrutural dos estudos da percepção. Se eu estudo somente o sujeito, descubro que todos os elementos da percepção estão no sujeito, independentemente do objeto.

Agora, e se fizermos o contrário? Se estudarmos no objeto tudo aquilo que ele precisa ter para poder ser percebido, não por um sujeito, mas por qualquer sujeito? Veremos que existe em todo objeto uma série de traços, de elementos, de características que têm de estar presentes para ele poder ser objeto antes e independentemente de ele poder ser percebido por quem quer que seja. É isso que Nicolai Hartmann chamava o "*a priori* objetivo". Ou seja, não há só um "*a priori* subjetivo", há também um objetivo. E se eu estudar esses elementos em qualquer objeto, vejo que este estudo independe da forma de percepção do sujeito.

Por exemplo, se eu considerar um objeto que abarque completamente tudo quanto existe, já sei *a priori* que ele não pode ser percebido por nenhum sujeito finito. Isso é totalmente *a priori*. Mas isso está nas limitações do sujeito ou está no próprio objeto? Se eu digo que o objeto abarca tudo quanto existe, então ele abarca necessariamente o próprio sujeito que o percebe. Logo, o fato de ele não poder ser percebido por nenhum sujeito finito, não deriva exclusivamente de uma limitação do sujeito, mas da própria ilimitação do objeto considerado em si mesmo e independentemente de qualquer sujeito em particular que venha a percebê-lo.

Se eu digo que um objeto ocupa um lugar no espaço, estou supondo que ele ocupa um lugar no espaço para qualquer sujeito que venha a conhecê-lo, independentemente das limitações deste ou daquele sujeito em particular. Então, se tenho aqui uma bola, ela ocupa um lugar no espaço e ocupará um lugar no espaço para qualquer sujeito que venha a percebê-la. Eu não preciso estudar a psicologia do sujeito, a estrutura de percepção do sujeito, para saber isso. A estrutura de percepção pode ser enormemente variada, desde uma formiga até um ser humano, passando por um elefante, um hipopótamo, uma minhoca e assim por diante. Todos eles, se algo perceberem da bola, a perceberão no espaço, porque ela está no espaço. O objeto tem em si uma série de características que independem totalmente da forma de percepção do sujeito, porque elas são as mesmas para qualquer sujeito.

Descartes diz que o que ele concebia nesses objetos clara e distintamente era simplesmente o fato de que eles se apresentavam a seu espírito. Porém, ele não diz que esses objetos estavam presentes exclusivamente a esse espírito e que eles não fossem nada em si mesmos. Isso não está claro em lugar nenhum. Ele não provou isso em parte alguma. Ele provou que se ele sabe algo desses objetos é porque eles se apresentaram a seu espírito. Bom, mas isso é o óbvio ululante. Porém, que eles em si mesmos não eram nada, e que somente a atividade do seu espírito era transparente para ele, não está provado em parte alguma, porque ele simplesmente não examinou esse aspecto. Ele examinou somente o sujeito, e examinando o sujeito, naturalmente você nada vai concluir sobre o objeto.

> "Mas havia ainda outra coisa que eu afirmava, e que, devido ao hábito que tinha de acreditar nela, pensava perceber mui claramente, embora na verdade não a percebesse de modo algum, a saber, que havia coisas fora de mim donde procediam essas ideias e às quais elas eram inteiramente semelhantes. E era nisso que eu me enganava; ou, se eu julgava talvez segundo a verdade, não havia nenhum conhecimento que eu tivesse que fosse causa da verdade de meu julgamento."

Ou seja, a crença de que esses objetos existiam fora dele não era fundamentada. Eu pergunto: e a crença de que eles existem somente nele? Também não está fundamentada, porque ele nada pode dizer a respeito de um objeto se examina somente o sujeito. **[1:10]** Portanto, quando escapa de uma crença não fundamentada, ele cai numa outra menos fundamentada ainda, que naquele momento lhe parece muito clara e distinta.

> "4. Mas quando eu considerava alguma coisa de muito simples e de muito fácil no tocante à Aritmética e à Geometria, por exemplo, que dois e três juntos produzem o número cinco, e outras coisas semelhantes, não as concebia eu pelo menos bastante claramente para assegurar que eram verdadeiras? Certamente, se julguei depois que podia duvidar destas coisas, não foi por outra razão senão porque me veio ao espírito que talvez algum Deus tivesse podido me dar uma tal natureza que eu me enganasse mesmo no concernente às coisas que me pareciam mais manifestas."

Porém, quando você soma dois e três, esse dois e esse três existem somente no seu espírito? Não há nada neles que imponha um limite intransponível ao seu espírito? Se o dois é dois ele não é três, e se o três é três ele não é dois. Por outro lado, não existe nenhum dois que não se transforme em três se lhe for acrescentado uma unidade, e não existe nenhum três que não contenha um dois dentro dele. Tudo isso são características dos próprios números e não depende que eu pense neles. No próprio momento em que penso essas realidades elementares da matemática, esbarro em objetos que têm uma consistência própria e não deixam fazer com eles o que eu quiser. Todas as vezes que eu somar dois mais três vou obter

cinco, ainda que eu não queira. Como eu posso dizer que esses objetos existem somente no meu espírito?

Por exemplo, se eu concebo uma figura geométrica no meu espírito, meu "eu" pensante está com total liberdade em relação aos objetos exteriores criando um objeto. Esse objeto concebido permanece o que ele é ou não? Na hora em que eu inventei um quadrado, ele permanece um quadrado? Ou é somente o meu espírito que o mantém quadrado? Se isso dependesse exclusivamente do meu espírito, o quadrado deixaria de ser quadrado e adquiriria outra característica na hora em que eu deixasse de pensar nele. E, no entanto, pensei um quadrado, depois pensei uma outra coisa e em seguida voltei ao quadrado, e ele continua quadrado.

Isso significa que o meu espírito, na hora em que lida com objetos da aritmética ou da geometria, não está totalmente livre. Ele está esbarrando na estrutura de uma objetualidade que existe por si mesma. E se ela não existisse por si mesma, ela teria a fluidez e a inconstância do meu próprio pensamento. Meu pensamento, por sua vez, quando o considero como realidade concreta, tem toda esta fluidez e confusão da imaginação, da memória, do sentimento etc., e quando o considero somente na pureza do "eu" pensante, só existe como conceito e não como realidade experienciável.

> "Mas todas as vezes que esta opinião acima concebida do soberano poder de um Deus se apresenta a meu pensamento, sou constrangido a confessar que lhe é fácil, se ele o quiser, proceder de tal modo que eu me engane mesmo nas coisas que acredito conhecer com uma evidência muito grande. E, ao contrário, todas as vezes que me volto para as coisas que penso conceber mui claramente sou de tal maneira persuadido delas que sou levado, por mim mesmo, a estas palavras: engane-me quem puder, ainda assim jamais poderá fazer com que eu nada seja enquanto eu pensar que sou algo;"

Aí existe uma convicção de que sou algo e de que existo. Onde está essa convicção? No "eu" pensante. Mas em qual dos dois "eus" pensantes? No "eu" puramente abstrato do *cogito*? Não pode ser. O "penso, logo existo" só sabe isso. E o sabe não como experiência, mas apenas como resultado de um raciocínio. Se existe um elemento de convicção, ele está presente no "eu" concreto, não no puro "eu" pensante. Portanto, este "eu" pensante, para poder ter convicção de qualquer coisa, precisa no mesmo instante afirmar a existência de tudo o mais, afirmar a existência do mundo.

> "...ainda assim jamais poderá fazer com que eu nada seja enquanto eu pensar que sou algo; ou que algum dia seja verdade que eu não tenha jamais existido, sendo verdade agora que existo;"

Ou seja, não apenas existo neste instante atomístico do "eu" pensante, mas existo temporalmente, biograficamente, com minhas ideias, minhas imaginações, meus sentimentos etc.; olha aí o "eu" pensante concreto retornando à cena com todos os elementos quantitativos que o compõem.

> "... ou então que dois e três juntos façam mais ou menos do que cinco, ou coisas semelhantes, que vejo claramente não poderem ser de outra maneira senão como as concebo.
>
> 5. E, por certo, posto que não tenho nenhuma razão de acreditar que haja algum Deus que seja enganador, e mesmo que não tenha ainda considerado aquelas que provam que há um Deus, a razão de duvidar que depende somente desta opinião é bem frágil e, por assim dizer, metafísica. Mas afim de poder afastá-la inteiramente, devo examinar se há um Deus, tão logo a ocasião se apresente; e, se achar que existe um, devo também examinar se ele pode ser

> enganador: pois, sem o conhecimento dessas duas verdades, não vejo como possa jamais estar certo de coisa alguma."

Ele acredita que isolou o "eu" pensante. Nós acabamos de ver que este "eu" pensante não existe como objeto de experiência, mas apenas como conceito. Portanto, radicalmente, Descartes não é este "eu" pensante abstrato do qual está falando, ele é um "eu" concreto. E, no entanto, ele se situa do ponto de vista do "eu" pensante, e fazendo abstração de tudo quanto é mundo, ele pretende encontrar diretamente neste "eu" pensante, a marca do Deus que garante a certeza dos seus conhecimentos. Daqui para diante a coisa vai complicar um pouco e eu vou deixar isso para a aula seguinte. Vamos fazer uma pausa.

Perguntas dos alunos

Em primeiro lugar um aluno envia o seu exercício do necrológio e está muitíssimo bem feito. Como esclareci no começo, esse exercício tem de ser repensado de tempos em tempos, porque você parte de uma imagem abstrata e genérica e a coisa vai se precisando com o tempo, justamente na medida em que você vai se aproximando de realizar o que era o seu plano ideal de vida. Na medida em que você vai fazendo isso, a coisa vai modificando ou pelo menos se esclarecendo e se tornando mais precisa. Acho que o ideal disso é um dia, quando você estiver com a minha idade, por exemplo, poder dizer "eu estou fazendo exatamente o que eu queria fazer".

Eu nunca quis ser outra coisa além do que sou. Eu gostaria de fazer mais, quantitativamente. Por exemplo, acho que o material escrito que eu publiquei é ridículo em comparação com a quantidade de aulas. Então eu gostaria de ter escrito muito mais. Mas não é uma diferença qualitativa, mas apenas quantitativa. Nesse sentido, não posso me queixar, não posso dizer que a minha vida deu errado e tomou outro rumo. A coisa está se desenvolvendo exatamente no sentido que eu esperava. Eu acho que se eu pude fazer isso, todo mundo pode.

Além disso, as limitações que você tem de aceitar para poder realizar o seu plano, para poder ser quem você quer ser, é uma coisa que vai ficando muito mais clara **[1:20]** com o tempo. Esse exercício só faz sentido se ele ficar para você como uma espécie de referência permanente a qual você pode voltar. Não que você precise fazer o texto de novo, mas você precisa pensar no assunto de novo. Se for preciso escrever, escreva, para não perder. Isso vai no mesmo sentido de quando você funda uma entidade, uma igreja, ou um partido político. Nessa situação você faz uma declaração de intenções — *statement of purpose*. Isso funciona no mínimo como uma régua para você avaliar se está se afastando ou se aproximando da coisa.

Aluno: Assisti à sua aula "Teoria do Estado" e compreendi a diferença entre conceito e símbolo autoexplicativo. Pareceu-me que a compreensão do conceito tem maior apelo para o indivíduo que busca sinceramente compreender o objeto de estudo, e o símbolo tem um apelo universal, ou à multidão, e é usado principalmente para persuadir...

Olavo: Para persuadir não. Persuadir outras pessoas é um objetivo secundário do símbolo. Em primeiro lugar é fornecer ao próprio movimento uma identidade, e aos seus membros um senso de participação. A persuasão já é um objetivo mais externo. O símbolo na verdade tem uma função muito profunda. Por exemplo, eu assisti o começo da formação do PT e vi que o sujeito participar do PT era uma forma de identidade que ele queria. Era outro círculo de amigos, um conjunto de emoções, um vocabulário específico, certas maneiras até de vestir e de falar. Tudo isso era o símbolo autoexplicativo. Quando se falava "PT", tudo isso era evocado na cabeça das pessoas. Na verdade, lembro-me que no começo o PT tinha mais atividade social

do que outra coisa. Eram festas, encontros etc. Não era uma atividade propriamente política. A ideia era congregar pessoas e fazer com que adquirissem aquele sentido de identidade comunitária, e foi por isso mesmo que funcionou.

Aluno: ...visto que os símbolos têm esse maior poder de persuasão...

Olavo: Usando persuasão neste sentido mais elástico, incluído o que foi dito acima...
Aluno: ...inevitavelmente não teremos de usá-lo, caso no futuro tenhamos alguma pretensão de participação política?

Olavo: Sem sombra de dúvida. Acontece que esses símbolos não surgem do nada. Acho que estudar a origem do PT, sobretudo a sua origem cultural, psicológica etc., seria muito interessante. Dificilmente você tem a chance de observar um fenômeno desses em toda a sua extensão, desde a sua origem. Por exemplo, o símbolo do operário: a coisa que mais faltava na esquerda brasileira era operários. Daí encontraram um, que era o Lula, e aquilo virou um símbolo unificador, de certo modo. É claro que ainda hoje os operários não são a grande massa militante do PT, mas são o símbolo que o unifica, do mesmo modo como o Partido Comunista da URSS também não era um partido proletário, mas tinha no proletário o seu símbolo unificador. O símbolo unificador, de alguma maneira vai surgir naturalmente, na medida em que uma certa visão do mundo vai se consolidando na cabeça das pessoas. O símbolo surge sozinho de alguma maneira e depois adquire um poder autônomo. Não é questão de você usar os símbolos; de certa maneira você vai ter de incorporar aquilo, vai ter de ser aquilo.

Nós temos, por exemplo, todos os símbolos do Cristianismo. O que você tem de fazer é infundir uma vida nova nesses símbolos. Infundir vida nova significa interpretá-los de outras maneiras, relacioná-los com elementos da vida presente que não estavam necessariamente incluídos no seu sentido originário, mas que têm uma continuidade com ele e assim por diante. De qualquer modo, a perspectiva de atuação política no Brasil é tão remota que nós não precisamos nos preocupar com isso agora.

Aluno: A respeito dessa questão sujeito-objeto, e a abordagem kantiana a respeito, o que podemos dizer da crítica de Schopenhauer, como apêndice à sua obra principal O Mundo como Vontade e Representação? N*a medida em que Schopenhauer identifica sujeito e objeto como indissociáveis, e também a* coisa em si *como conhecida (vontade) e não oculta ao sujeito, além de atribuir à sua filosofia a investigação imanente restrita ao mundo dos sentidos e do entendimento, ele superou as inconsistências kantianas?*

Olavo: Em parte sim, mas aqui ele diz "a vontade não é oculta ao sujeito", e em grande parte ela é. A vontade tem muito a ver com o conceito do inconsciente, não como apareceria no Dr. Freud, mas como já circulava de alguma maneira no pensamento alemão desde o século XVIII, quer dizer, uma força oculta que nos conduz, nos arrasta inevitavelmente, e esse é o sentido em que ele fala da vontade. Então, você não pode dizer nem que a vontade é conhecida do sujeito e nem totalmente oculta. Aí também existe uma tensão entre as duas coisas. Eu não acredito que Schopenhauer tenha resolvido o problema colocado por Kant, mas em alguma coisa ele ajudou.

Aluno: Tenho uma pergunta que me acompanha há muito tempo: Platão é constantemente acusado de ser dualista, de fazer aquela distinção, separação da alma com corpo, sendo esta a prisão daquela, de maneira que a alma parece ser mais importante que o corpo. Isso parece muito com o gnosticismo. O senhor podia comentar isso?

Olavo: Claro. Existe toda uma vertente platônica no gnosticismo, mas você não pode esquecer duas coisas. Primeiro: tudo o que Platão escreve é experimental. Platão nunca é dogmático. Segundo: existe o problema da expressão literária. Ele está querendo expressar algo de uma experiência, e essa expressão toma esse sentido. Se você perde isso de vista, você consolida um negócio chamado doutrina platônica e cai no mesmo problema que eu estava mencionando no começo da aula. Quer dizer, absorver e discutir a doutrina platônica tal como normalmente se faz, e passar a discutir se ela está certa ou errada, se é gnóstica ou não, isso para mim é tudo perda de tempo.

Não será totalmente perda de tempo, se isto não for isolado de uma outra atividade mais profunda, que é compreender o pensamento platônico na sua fonte, ou seja, desde as experiências que o originaram e acompanhar sua transmutação. Às vezes eu chamo esse processo de extrusão. É um termo geológico, usado quando uma camada mais profunda vem à tona. É quando algo da experiência, uma experiência que em si mesma não é verbal, consegue se externalizar verbalmente. Nem sempre vale à pena você transformar isso numa expressão doutrinal, numa afirmação sobre a natureza da realidade. Às vezes é isso, mas nem sempre é, e mesmo quando é, o importante não é esse lado, não é o seu valor doutrinal, mas o que ela pode nos ensinar sobre este processo de exteriorização, de extrusão da experiência. É ali que você tem de entrar. Qual é a experiência de que se trata? O que Platão realmente viu? O problema da sua expressão filosófica é tão difícil, tão problemático em filosofia quanto em literatura. Quer dizer, nem sempre o sujeito acerta o que ele quer dizer. E o valor principal não está exatamente no que ele conseguiu dizer, mas naquilo que ele estava tentando dizer, e que às vezes você mesmo tem de continuar tentando.

Foi assim que eu descobri o negócio dos quatro discursos de Aristóteles. Eu vi que ele estava tentando dizer alguma coisa que não saía, mas estava lá, de alguma maneira. Por exemplo, quando leio autores católicos dizendo que Platão era um gnóstico, eu digo que ele é se você quiser entendê-lo assim, mas se você quiser interpretá-lo de outra maneira também funciona. Porque nada na obra de Platão indica que ele pretendesse estabelecer uma doutrina definitiva sobre alguma coisa. Tudo ali é experimental, é *tentativo*, como dizem aqui — não existe esta palavra em português, mas algumas pessoas **[1:30]** até usam —, e não dogmático.

O que você busca quando lê uma obra de literatura? Você busca o acesso a uma experiência interior que foi do autor e que pode ser sua, e eu acho que é com esse mesmo espírito que você tem de ler uma obra de filosofia, porque a tese separada da experiência que a originou não significa absolutamente nada. Existe um livro do Ferdinand Alquié, onde ele diz que o que caracteriza realmente as filosofias não são as suas teses, mas o procedimento, que ele chama *démarche*, ou uma série de procedimentos. Essa série de procedimentos é justamente a transfiguração da experiência num conteúdo intelectualmente relevante, e essa transfiguração nem sempre dá certo, mas é sempre valiosa de alguma maneira.

Foi na Idade Média, durante o período escolástico, que as pessoas se acostumaram a tomar as teses separadamente e discuti-las. Elas pegavam um problema e ouviam várias opiniões a respeito — o que não deixa de ser um método muito bom também, sob certos aspectos. Fulano diz isso, outro diz aquilo, e nós pegamos essas várias teses e tentamos articulá-las e ver o que há de comum entre elas para resolver o problema a partir daí. Isso é muito bom para estudar um objeto ou um problema filosófico, mas não para entender as filosofias daqueles indivíduos cujos materiais você está usando, porque afinal de contas você está separando uma tese não só do corpo da sua filosofia originária, mas está isolando da experiência que a originou.

Vamos supor que você vai estudar o problema da alma. Existe vida após a morte? Então fulano diz isso, outro diz aquilo. Bom, é uma maneira de fazer, é o método dialético do próprio Aristóteles. Mas com isso você está estudando o problema em si e não as filosofias que existem a respeito. Se você quer compreender a filosofia do seu fulano, você vai ter de penetrar na experiência dele, e isso quer dizer que o valor de afirmação das várias sentenças, o valor *tético*, de tese, tem de ser relativizado. Nada é propriamente uma tese filosófica. Tudo é parte de um processo, de uma *démarche*, como diz Ferdinand Alquié, e é justamente pegando essas *démarches*, aprendendo a revivê-las, que você entende esses camaradas.

Nunca se trata de discutir uma doutrina. Por exemplo, aqui em Descartes não estou discutindo a doutrina cartesiana para saber se ela está certa ou errada. Tudo o que eu estou investigando é a experiência da qual ele partiu, e se ela está exposta de maneira clara e correta no seu texto. Estou chegando à conclusão de que não está, mas quem pode negar que essa experiência em si é importante e valiosa, e que o simples fato de ter chamado atenção para ela já justifica que nós ainda tenhamos interesse em ler René Descartes. Prossegue a pergunta:

Aluno: Diversas vezes vi professores universitários defendendo certas filosofias dizendo que se as postulações determinadas pelo filósofo não são corretas, ou não são mais válidas, pois foram válidas para o seu tempo, o método pode continuar valendo. Se não me engano é o caso de um texto de Georg Lukács defendendo o materialismo histórico dialético. É possível que as conclusões de um filósofo sejam descartadas e o seu método continue sendo utilizado com a segurança de querer dar conta do objeto pressuposto?

Olavo: Chamar isso de método é um exagero. O que Ferdinand Alquié chama de *démarche* é um certo procedimento, não é um método que possa ser formulado e transposto para outras ocasiões e ser usado por outras pessoas. Não é exatamente assim. *Démarche* quer dizer encaminhamento. Então um encaminhamento não chega a ser um método. Método quer dizer um caminho. Encaminhamento não é um caminho ainda. O sujeito está procurando um caminho. Então o que realmente vale é este encaminhamento, essa *démarche*, e se você procura isso nos filósofos você sempre vai sair ganhando, pois estará aprendendo com eles. Mesmo se ele chegar a uma conclusão completamente estapafúrdia.

Isso inclui o próprio Karl Marx. Por exemplo, quando ele decide encarar toda a vida social, cultural, etc. a partir do substrato econômico, é uma boa ideia. Nós temos de fazer isso. Algum dia alguém tem de fazer isso para ver o que dá. Mas como ele encaminha isso? Encaminha muito mal, porque na verdade ele não investiga isso. Ele parte desse pressuposto e não prova nunca que as coisas são assim. Ele está interessado justamente em afirmar esse predomínio do fator econômico, embora não o faça de maneira geral. Ele não coloca jamais isso como um preceito geral. Acusar Marx de economicismo nem sempre é justo, embora se torne economicista na análise que faz do capitalismo, não das outras formações sociais anteriores. Quando ele vai enfocar o capitalismo, o reduz ao esquema econômico, que ele chama de mais-valia, apagando a presença de todos os elementos religiosos, culturais, morais, intelectuais, políticos etc. Ou seja, primeiro separa e isola, e depois pega esse elemento que isolou e diz que isso é tudo, e que é a essência do processo. Mas como é que você sabe se isso é a essência do processo se você não examinou os outros fatores? Isto ainda sem questionar se a tal da mais-valia existe. Mas, supondo-se que exista, ela não precisa necessariamente ser o fator ativo principal do processo; há outros fatores também.

Os marxistas dizem isso: se o marxismo errou no seu conteúdo, o seu método continua válido. Eu nem sei o que essa sentença quer dizer, porque primeiro precisamos ver se o

encaminhamento, se a *démarche* chegou a se consolidar num método. Se tivesse chegado a se consolidar num método, então esse método seria uniforme em todos os autores marxistas, o que não é absolutamente o caso. Cada um usa um método completamente diferente. Em que sentido, por exemplo, Antônio Gramsci ainda raciocina segundo o método marxista? Para ele o fator ativo é a cultura, e o sujeito preferencial da revolução não são os proletários e sim os intelectuais, e o partido é um partido de intelectuais, usando aí o artifício em parte leninista de denominar um partido proletário porque os intelectuais que o compõem falam em nome de um proletariado futuro. Em que medida isso aí é método marxista? Marx, quando partiu deste encaminhamento de procurar base econômica, acreditava que isso era real, não um artifício de retórica, como virou depois em Lênin e no próprio Gramsci. A base econômica da sociedade, em Gramsci, não existe, mas ela ainda continua sendo usada como um símbolo unificador do próprio partido. O partido quer se sentir um partido proletário, então apela àquela interpretação materialista da história como um argumento retórico, mas na verdade está usando uma interpretação da sociedade que é totalmente diferente da de Marx, e que não tem nada a ver com o método marxista.

Quando um sujeito diz que o marxismo falhou na análise objetiva da realidade, mas que seu método continua valendo, muitas vezes — ou na quase totalidade dos casos — não é o método marxista que ele está usando, mas está usando outro método e ao mesmo tempo usando o marxismo apenas como símbolo autojustificador para dar um senso de unidade ao partido. É como se aparecesse uma religião e daqui a pouco as pessoas estivessem praticando outra coisa completamente diferente. É como a Teologia da Libertação. A TL ainda fala em nome do cristianismo, usa o cristianismo como símbolo unificador, mas substantivamente não tem cristianismo nenhum lá, assim como não tem marxismo nenhum dentro de Antonio Gramsci. O que tem é comunismo, isso sim. Tem um partido comunista, um movimento comunista. Antonio Gramsci só é marxista no sentido retórico da coisa. Substantivamente não é. E quando Ernesto Laclau tira aquela conclusão de que o partido não representa nenhuma classe, mas a sua **[1:40]** retórica cria a classe que vai trabalhar para ele, está tirando a conclusão que já está implícita em Gramsci. Essa história de que o conteúdo não é válido, mas o método ainda é, também é retórica. Isso não acontece realmente.

Em muitos pontos não vejo como algumas análises de Georg Lukács possam ser chamadas de marxistas. Quando ele diz, por exemplo, que heróis importantes do romance do século XIX como Raskólnikov, Lucien de Rubempré ou Julien Sorel são inspirados em Napoleão Bonaparte, isso é verdade. Napoleão Bonaparte provou por a+b que um sujeito podia sair do nada e virar um imperador, e dali a pouco todo mundo falou: "ah, é uma boa ideia, eu também quero". Mas o que isso tem a ver com a classe proletária ou com o capitalismo? Nada. Do mesmo modo como no tempo de Maquiavel: todo mundo estava impressionado com as realizações de Tamerlão. Ele era um cara que ninguém sabia de onde tinha saído e que saiu arrasando e destruindo tudo: um bárbaro, analfabeto, que está nos derrotando. Todo mundo desejava se inspirar no exemplo de Tamerlão e ser tão brutal quanto ele, porque parecia que esse era o modo de se obter sucesso na vida.

O que há de marxismo nesse processo normal da imitação do sujeito bem sucedido? Não há nada. Mas é algo que pode ser enxertado depois num discurso marxista, até porque dentro do movimento comunista sempre houve pessoas que pensavam um pouco diferente do que estava em Karl Marx ou em Lenin, mas ao mesmo tempo tinham a sua identidade pessoal formada inteiramente pela identidade do partido, que era a sua vida, a sua família, o seu ideal, tudo para eles. Então, se você pensa uma coisa que é totalmente diferente do marxismo, tem de dar um jeito de fazer aquilo parecer marxista, não para enganar os outros ou só por medo

se punido, mas por medo de perder a sua base existencial. Ainda que você não seja mais marxista, você tem de se sentir marxista, porque senão vai ficar solto no ar.

A imagem do indivíduo solto no ar, desgarrado de toda a raiz comunitária, é uma imagem terrorífica, que aparece, por exemplo, em Salman Rushdie. Quando ele se desliga do Islã, começa a aparecer essa imagem em suas narrativas. O sujeito está boiando no ar, atravessando o espaço sozinho. E quem é esse cara? É ele mesmo. Então, o cara que de repente rompesse com o marxismo ficaria assim. Isso aconteceu com muitas pessoas que romperam com o marxismo. Um exemplo característico é Arthur Koestler. A hora em que ele rompe com o marxismo, fica solto no ar e começa a procurar uma raiz mais profunda. Ele tenta primeiro encontrar uma raiz comunitária, vai para a Inglaterra e se torna um súdito britânico, mas não consegue se integrar na sociedade. Aquilo tudo é muito esquisito para ele, tem muita coisa ali de que ele não gosta, se sente mal, e as pessoas às vezes o rejeitam. Por exemplo, ele faz uma campanha violentíssima contra a pena de morte e a favor da eutanásia. Então todo mundo começa a jogar pedra nele, inclusive as mesmas pessoas que o aplaudiam no tempo em que falava contra o comunismo. Depois ele escreve um livro inteiro contra o behaviorismo. Então todo o pessoal do mundo anglo-saxônico, que era puxa-saco do behaviorismo, fica brabo com ele. Então você o vê buscando uma raiz mais profunda dentro da alma humana: já que ele não tem um arraigamento comunitário, tem de encontrar um arraigamento metafísico, por assim dizer. Mas, por outro lado, era um cara de formação científico-materialista e tenta usar esses mesmos métodos. Ora, a insistência nesses métodos acadêmicos, por assim dizer, faz com que ele se interesse, por exemplo, pelas experiências com LSD feitas por Timothy Leary. E claro que ele teve decepções com a coisa. Por exemplo, ele tomou LSD e ficou ouvindo música e dizia que aquilo era maravilhoso. Quando terminou, porém, disse: "de fato é maravilhoso, mas agora eu não sei o que vi de tão maravilhoso ali, e pior, eu nem lembro que música era". Tudo isso são caminhos que não levam a parte alguma. Mas a vida desse camarada, entre outras muitas de indivíduos que romperam com o marxismo, revela isto: o marxismo não é só uma filosofia, nem só um movimento político, mas um modo de vida, um estilo de vida, um modo de ser, uma ética, um conjunto de sentimentos de um poder que você não imagina.

Alguém aqui recomendou o livro de um sujeito chamado Jan Valtin. O livro chama-se *Out of the Night*, foi publicado no Brasil com o Título *O Espião Que Enganou O Terceiro Reich* — título medonho, porque o cara fez milhões de coisas e só uma tem relação com o Terceiro Reich —. O livro é a história de um militante que desde muito jovem se meteu na revolução comunista na Alemanha e passou por mil e uma aventuras. É extraordinariamente bem escrito, mas você, desde a primeira página, sente a identificação profunda dele com os companheiros. Aquele espírito de fazer parte de uma camaradagem mundial de pessoas que estão dedicadas ao bem futuro da humanidade. Nossa! isso põe uma personalidade de pé. Isso é tudo de que você precisa para sentir que é alguém, que é bom, que está do lado certo etc. E instantaneamente ele tem aquele ódio aos adversários — aquele mesmo a que me referi no artigo sobre Lionel Trilling —, aquela incapacidade de ver alguma coisa de humano no adversário. Isso não é só um símbolo persuasivo, é uma identidade.

Esse é o fator que leva alguns filósofos, pensadores e escritores a dizer que se desiludiram com o conteúdo do marxismo. Eles dizem que o conteúdo não funciona, então temos de resgatar o método. Na verdade ninguém faz isso. Por exemplo, eu vejo os autores discípulos de Georg Lukács tentando dar um simulacro de marxismo a coisas que já não são mais marxismo. É um problema de suas identidades pessoais que estãos vacilantes, e tentam restaurá-las por outros meios. Quando li Ernesto Laclau, vi que ele não pode ser chamado de marxista em nenhum sentido, nem remoto, da coisa. Ele não é marxista, mas é comunista. Ele

está dentro do movimento, ali está a sua identidade. Esse movimento já trocou de pretextos sociológicos e metodológicos mil e uma vezes, e vai continuar trocando.

O que é realmente transportável não é o método ou o caminho, mas é o encaminhamento, a *démarche*. Essa *démarche* é uma lição para sempre, porque é um exemplo humano da busca da verdade no meio de todas as suas complexidades. Você vê não uma doutrina acabada para ser discutida, mas vê uma inteligência humana mesmo, lutando com as suas dificuldades, tentando enxergar alguma clareza no fundo da experiência. Quando Aristóteles diz que a verdade só existe no juízo, note bem, ele não está dizendo que a verdade só existe no nosso pensamento. O juízo para ele tem um alcance objetivo, ou seja, são juízos, sentenças que estão de certo modo implícitas na própria estrutura da realidade e que através de nós se verbalizam. É isso o que todo mundo está procurando. Mesmo quando Descartes diz que está examinando apenas o pensamento dele, o que ele está querendo dizer é que isso é a estrutura da realidade. Até o mais extremo subjetivismo pretende ter uma validade objetiva.

Aqui há várias perguntas **[1:50]** interessantes do Benjamin Mann, que é o *proofreader* de algumas das nossas traduções para o inglês. As perguntas não são baseadas no curso, mas num artigo meu "A consciência humana em perigo". São perguntas sobre Santo Agostinho. São perguntas extraordinariamente importantes e que valeriam até uma aula inteira a respeito. Vou fazer essa aula mais tarde. Nós temos de terminar Descartes primeiro.

Transcrição: Fernando Opis - Instituto Olavo de Carvalho – Curitiba
Revisão: Rodrigo Fernandes Moreira
Revisão Final: Fabiano Rollim

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 130
12 de novembro de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos! Sejam bem vindos!

Continuaremos com as meditações de Descartes, onde aparecerão algumas novidades bem interessantes.
Paramos no parágrafo cinco da meditação terceira. Ele diz que vai examinar se pode existir um Deus enganador:

> "E a fim de que eu possa ter a ocasião de examinar isto sem interromper a ordem de meditação que me propus, que é de passar gradativamente das noções que encontrar em primeiro lugar no meu espírito para aquelas que aí poderei achar depois, cumpre aqui que eu divida todos os meus pensamentos em certos gêneros e considere em quais destes gêneros há propriamente verdade ou erro."

Ele vai classificar os tipos de pensamentos que ocorrem na sua mente e, em seguida, distinguir quais podem ser objeto de erro, evidentemente só aqueles que podem ser verdadeiros podem também ser falsos. Onde não há veracidade também não há erro, não há falsidade.

> "Entre meus pensamentos, alguns são como as imagens das coisas, e só àqueles convêm propriamente o nome de idéia; como no momento em que eu represento um homem ou uma quimera, ou o céu, ou um ano, ou mesmo Deus. Outros, além disso, têm algumas outras formas: como, no momento em que eu quero, que eu temo, que eu afirmo ou que eu nego, então concebo efetivamene uma coisa como o sujeito da ação de meu espírito, mas acrescento também alguma coisa por esta ação à idéia que tenho daquela coisa; e deste gênero de pensamentos, uns são chamados vontades ou afecções, e outros juízos."

Então esta é a famosa distinção da lógica entre a chamada *simples apreensão,* ou seja, que forma uma idéia simples no momento em que você pensa num objeto – você pensa numa bola, numa cabra, numa casa – "sem nada afirmar ou negar", isso é como está em todos os manuais de lógica aristotélica até hoje. Em seguida, existem os pensamentos mais complexos que afirmam ou negam algo, e este afirmar ou negar pode tomar duas formas: pode tomar a forma de uma decisão, de um ato de vontade; ou pode tomar a forma de uma afirmação explícita sobre algum objeto. Por exemplo: "esta bola é azul" ou "esta casa está no topo da montanha", ou "o gato está dormindo". Você não está apenas pensando o objeto, mas você está atribuindo a ele a ação de um verbo. É isto que se chama propriamente um juízo ou julgamento.

Segundo Aristóteles, só existe verdade ou falsidade nos juízos, na simples apreensão não há verdade nem falsidade. Quando você pensa "cabra" você não disse nada a respeito da cabra, então isso não pode ser em si nem verdadeiro nem falso. Descartes segue aqui essa distinção da seguinte maneira:

> "Agora, no que concerne às idéias, se as consideramos somente nelas mesmas e não as relacionamos a alguma outra coisa, elas não podem, propriamente falando, ser falsas; pois, quer imagine uma cabra ou uma quimera, não é menos verdadeiro que eu imagino tanto uma quanto a outra.
>
> 8. Não é preciso temer também que se possa encontrar falsidade nas afecções ou vontades; pois, ainda que eu possa desejar coisas más, ou mesmo que jamais existiram, não é por isso, todavia, menos verdade que as desejo.
>
> 9. Assim, restam somente os juízos, em relação aos quais eu devo acautelar-me para não me enganar. Ora, o principal erro e o mais comum que se pode encontrar consiste em que eu julgue que as idéias que estão em mim são semelhantes ou conformes às coisas que estão fora de mim; (...)"

Portanto, ele diz que só há verdade ou falsidade nos juízos. Mas, a verdade ou falsidade que existe nos juízos reside principalmente no fato de eu acreditar que estes juízos, ou que as coisas mencionadas nos juízos, correspondem a algo fora de mim. Por exemplo, se eu penso que a cabra está pastando, aí só pode existir verdade ou falsidade se eu acreditar que existe realmente uma cabra fora de mim, pois se eu penso "a cabra está pastando", é um fato que eu pensei isto. Entretanto, se este fato corresponde ou não a uma cabra externa, bom, isto é outro problema, segundo Descartes.

É evidente que todo este raciocínio, a meu ver, está viciado desde o começo. Este é um dos pontos da filosofia aristotélica que me parece mais espinhoso – quando ele diz que só existe verdade ou falsidade nos juízos e não nas idéias simples, e Descartes acrescenta "também não há verdade ou falsidade nas afecções ou atos de vontade".

A mera idéia de um objeto pode ser pensada de duas maneiras: ela pode ser pensada somente como idéia ou como representação de alguma coisa. Se, por exemplo você pensa uma "tartaruga". Muito bem, isto pode ser apenas uma idéia na sua cabeça ou pode conter uma referência a uma tartaruga real: quando você vê uma tartaruga, você não está tendo somente a percepção sensível, mas há um equivalente, por assim dizer, no seu cérebro. E este equivalente, esta imagem interna de tartaruga tem uma referência à tartaruga externa. Isso quer dizer que as idéias simples podem ser pensadas como meras idéias, ou como representações, e as representações evidentemente têm em si um coeficiente de verdade ou erro. Como, por exemplo, se eu vejo um objeto e penso que é outro: vejo uma maçã e penso que é uma pera, ou vejo uma cobra e penso que é um lagarto, e vice versa. Quando há uma referência a um ente externo, então é claro que existe verdade ou falsidade na mera idéia enquanto tal, pois a idéia não vem sem uma afirmação implícita da realidade do objeto a que se refere. Se você examinar direitinho, verá que a quase totalidade das nossas idéias "simples", são, de fato, representações, e não meras idéias. Sempre que você está pensando em alguma coisa, dificilmente você pensa os seus pensamentos só como pensamentos: sempre tem uma referência a alguma coisa que está além do pensamento, não necessariamente a uma coisa física, mas, quando você pensa numa idéia mais abstrata, "a sociedade humana", por exemplo, você está supondo que existe algo chamado sociedade humana e que não existe somente na sua cabeça. Você não pode se pensar a si próprio como membro de uma sociedade humana fazendo abstração de que a sociedade humana existe para além de você e te envolve. A idéia de sociedade pode estar na sua cabeça, mas você não pode estar numa idéia que está somente na sua cabeça, tem de estar numa sociedade humana que te envolve e que te contém.

Esta idéia de sociedade humana não é jamais pensável como mera idéia, porque se eu pensar isto, estou pensando não "sociedade humana", porém meu conceito de sociedade humana. Claro que eu posso me referir ao conceito, por exemplo, há um conceito de sociedade humana que existe em Karl

Marx, outro que existe em Émile Durkheim, outro em Max Weber, etc. Então, neste caso estou me referindo não à sociedade humana, mas àquilo que Karl Marx ou Durkheim ou Max Weber pensaram sobre a sociedade humana. Porém, mesmo nesse caso, eu não posso pensar estes conceitos somente como conceitos ou produtos mentais, pois senão não teria nem como compará-los.

A comparação existe na base de um objeto externo ao qual as três concepções se fererem, e, por outro lado, eu tenho também a minha. Então eu sei que penso algo da sociedade humana, e sei que o que penso dela não corresponde a ela em sua totalidade. Ou seja, eu sei algumas coisas da sociedade humana, mas não tudo. Portanto, existe um limite, uma fronteira **[00:10]** entre meu pensamento e a realidade a que ele se refere. Do mesmo modo existe uma fronteira entre os conceitos de sociedade humana de Karl Marx, Durkhein, Max Weber e a própria sociedade humana. Então todos nós, eu e estes três, estamos nos referindo a um objeto que nos transcende, e é justamente porque ele nos transcende que as várias concepções que nós temos a respeito deste mesmo objeto podem ser comparadas, senão você não teria o termo de comparação. É como você ter várias opiniões a respeito de uma pessoa. Por exemplo, um sujeito diz que o Lula é um santo homem, e outro diz que o Lula é um canalha, etc. Bom, um pensa uma coisa, outro pensa outra. Mas vocês dois sabem que o seu pensamento não corresponde exatamente ao Lula, à pessoa real do Lula. Ele não esgota esta pessoa. Por exemplo, se o Lula fosse um canalha, bom, é possível um sujeito ser somente um canalha? Não, ele não pode ser somente um canalha, ele também tem de ser um membro da espécie humana, um objeto que existe no espaço, e tudo isso nada tem haver com a canalhice. A canalhice é apenas um acidente desta pessoa.

O que quer que você pense, sempre tem uma presunção de um objeto que transcende o sujeito, seja um objeto material, seja um objeto ideal, seja um conceito geral, seja um ente em particular. E sem esta referência, nenhuma comparação entre idéias seria possível, pois mesmo que eu diga que nada sei desse objeto, mas só sei o que eu pensei sobre ele, e você também nada sabe o que é o objeto em si, você só tem a sua idéia a respeito. Bom, se não há um terceiro objeto, estamos falando do quê? No mínimo ambos temos de nos reportar a um conceito. Este conceito pode ser, por exemplo, o sentido da palavra que está dicionarizado. E onde está o dicionário? Se ele estiver apenas nas nossas cabeças, então eu tenho o meu dicionário na minha cabeça e você tem o seu na sua cabeça, e eles são incomunicáveis entre si. Então até mesmo o mero conceito, tal como definido num dicionário, tem de ser externo e transcendente aos sujeitos que estão discutindo. Espero que estejam acompanhando esta demonstração a qual considero absolutamente apodíctica. Sem objeto externo, não há sequer comunicação ou comparação, e, neste caso, seria impossível Descartes escrever o que está escrevendo. Ou seja, o fato de ele ter escrito, prova que as coisas não são como ele as descreveu! Porque se ele está falando para nós a respeito de objetos do seu pensamento, é porque ele supõe que nós também temos objetos no nosso pensamento, e que não são os dele! E qual é o elo de ligação entre uma coisa e outra? Como podemos comparar duas meras idéia sem ter como termo de comparação um terceiro elemento que é comum aos dois? Por exemplo, se eu digo que o Lula é um canalha, e outro diz que ele é um santo, bom, estamos necessariamente nos referindo a alguém que não é nós e que existe independentemente do que pensemos dele.

O próprio fato de eu atribuir uma qualidade a um indivíduo supõe que o indivíduo tenha essa qualidade nele, e não somente em meu pensamento! Porque se eu disser que o Lula é um canalha, mas só no meu pensamento, estou dizendo que ele não é um canalha de maneira alguma. Ou seja, ele não é um canalha, eu apenas penso que ele o é. Isso quer dizer que qualquer pensamento que você tenha, seja um juízo, ou seja uma mera idéia, sempre implica a possibilidade da representação. Se não há representação, não há comunicação, nós não sabemos do que estamos falando.

Se supormos como os estruturalistas e desconstrucionistas supõem o seguinte: não há representação, existe apenas a referência de duas pessoas a um sistema linguístico. Então, tem-se todas as palavras

com seus sentidos dicionarizados, consagrados pela evolução da cultura, e é a isto que nos referimos quando falamos, e não a objetos externos. Por exemplo, quando falo “elefante”, não estou me referindo propriamente a nenhum elefante físico, estou me referindo a uma idéia de elefante que está definida e dicionarizada e que faz parte do legado linguístico e cultural da nossa sociedade. Muito bem, mas onde está este legado linguístico e cultural, está somente na minha cabeça ou na sua cabeça? Ele tem de ser externo e tem de nos transcender, por que nós estamos dentro da tradição linguística, e, portanto, ela não pode nos envolver, nos conter e, ao mesmo tempo, estar apenas dentro de nós. Mesmo na hipótese de anular a representação, como fazem os desconstrucionistas, ou seja, não há representação, existem somente os significantes e significados que fazem parte da linguagem: existe somente a linguagem, em última análise. Mesmo nesse caso, a referência está lá presente, embora não seja a referência a objetos materiais, e sim, a referência a um sistema. Ora, o sistema linguístico não fui eu quem inventei, também não foi você quem inventou, ao contrário, nós o aprendemos desde fora, e se aprendemos desde fora é porque ele nos transcende.

Portanto, não há idéia sem representação, e onde há representação existe a insinuação de uma verdade, ou seja, que a minha representação de tal ou qual objeto coincide com os sinais que eu recebi daquele objeto. Vejo uma tartaruga, estou supondo que a tartaruga, quando iluminada pelo sol, emite certos estímulos luminosos que atingem minha retina e chegam a meu cérebro de modo que é a isto que estou me referindo quando penso ou falo de tartaruga, e não somente algo que surgiu dentro de meu cérebro, de minha mente. Aliás, até cérebro, se você pensar bem, é uma idéia: você está supondo que seu cérebro existe como uma entidade material, e não somente como uma idéia. Se não fosse assim, então seria um cérebro inexistente, um cérebro que só existe como idéia, pensando outro cérebro que só existe como idéia, portanto, isto não é um cérebro de maneira alguma! É o mesmo que dizer que um cérebro inexistente está pensando alguma coisa. Vê-se que esta concepção nos leva a absurdo atrás de absurdo. E, no entanto, Descartes, que é um anti-aristotélico, está tomando este preceito de Aristóteles como se fosse uma verdade absolutamente indiscutível, sem sequer examiná-la, quando, evidentemente, se ele está propondo derrubar todo o sistema das ciências existentes e construir tudo de novo, bom, ele tem de examinar os princípios fundamentais dessas ciências. E, notem bem, um dos princípios mais fundamentais, e mais básicos, que é justamente este princípio da lógica de Aristóteles, de que só existe verdade no juízo, ele nem sequer examina: ele dá por pressuposto, aceita e vai em frente. Ele faz isso, pois isto se encaixa ao objetivo que ele pretende chegar: ele pretende demosntrar que o erro se introduz no pensamento humano, não por algum erro intrínseco do pensamento humano, mas pela presunção de que este pensamento se refira a algo externo, e o pensamento enquanto tal não pode ter erro.

Acontece que desta idéia cartesiana de que o erro se introduz na referência a um objeto externo, surge, como precaução metodológica, examinar antes o pensamento humano do que os objetos externos, invertendo, portanto, em cento e oitenta graus a tendência da filosofia realista que predominava entre os escolásticos, onde se falava do universo, de coisas, de montanhas, de animais, de seres, de árvores, etc, e havia relativamente pouca atenção para o processo cognitivo considerado em si mesmo e separadamente dos objetos externos. É esta torção, esta virada que vai do objeto para o sujeito, ou de uma filosofia realista para uma filosofia **[00:20]** idealista, por assim dizer – sendo que a filosofia idealista também pode ser um idealismo objetivo, que considera que as idéias ou formas existem fora de nós, e outro idealismo subjetivo, como é o caso de Descartes, onde tudo só existe na mente humana - é esta passagem que marca justamente o começo da filosofia moderna.

Mas, notem bem, isto não é somente uma tese: uma tese é algo que pode ser discutido. Quando discutimos uma tese, não a tomamos como pressuposta, evidentemente. Ela se torna um objeto de nosso pensamento e a examinamos, por assim dizer, desde fora. Mas, uma idéia filosófica frequentemente é algo mais profundo do que uma tese. Ela se torna uma maneira de ver, um modo de percepção e um hábito cognitivo, e é como hábito cognitivo que este idealismo se arraiga profundamente na tradição moderna ao ponto de constituir um vício. Notem bem, é como hábito

mental, e não como tese. Isto quer dizer que pessoas que não subscrevem a tese, que não aceitam a tese do subjetivismo, podem continuar sendo subjetivistas na sua maneira de infocar os problemas sem mesmo perceber que são subjetivistas. Um exemplo que eu já dei em aulas passadas, quando Karl Marx enfoca toda a natureza existente, o universo existente, como sendo matéria prima da ação humana. Ora, qualquer idiota percebe que, da totalidade do universo, a ação humana alcança, toca apenas um pedacinho insignificante. Que modificação introduzimos na estrela Sirius ou nas galáxias? Nada. Nós mal chegamos lá! Na melhor das hipóteses, nós podemos observá-las de longe, através de instrumentos, ou seja, nós não mexemos em nada, mas arranhamos apenas a superfície de um planetinha! Isso quer dizer que quando você encara a totalidade da natureza como sendo um cenário passivo, e colocando a ação humana no centro dos acontecimentos, o que você está fazendo? Você está sendo subjetivista! Você está colocando o sujeito humano no centro e no topo da realidade, em vez de colocá-lo dentro da realidade, como faziam os antigos.

Se estudarmos toda a filosofia grega e também a cultura romana, veremos que para todos aqueles autores, a coisa mais óbvia do mundo era que o homem era um dentre muitos animais. Portanto, o homem era parte da natureza! Ninguém jamais colocou isso em dúvida! E, se o homem é apenas parte da natureaza, então não tem sentido explicar a natureza pelo homem, mas tem de explicar o homem pela natureza.

Quando Aristóteles define o homem como animal racional, isso significa que o homem tem em comum com os animais todos os atributos da animalidade, e tem mais um que eles não têm. Ou seja, você só vai compreender algo do homem se você compreender algo da animalidade. Existem milhares de tipos de animais, e nós pertencemos ao reino animal, e tem algo que nos distingue dos outros. Ou seja, nós não deixamos de ser animais. Para um grego ou romano isto era a coisa mais óbvia do mundo. Agora, quando você faz este giro e coloca a subjetividade, a consciência subjetiva do ser humano no centro da realidade, como você vai comparar isto com um animal? Agora os animais são apenas pensamentos que você tem. Então não é possível que as características deles determinem algo de você. Você se tornou uma espécie de observador externo da natureza, você não tem mais nada em comum com a natureza, você está acima dela, olhando tudo desde um ponto de vista quase divino. Então, você não pode mais ser explicado em função da natureza, você está acima dela, então só resta um ponto de comparação pelo qual você pode ser explicado. Este ponto de comparação está ainda mais acima da natureza do que você: é o próprio Deus. Portanto, esta conexão direta que explica o homem mediante Deus, e que explica o resto em função do homem, é exatamente a consequência última do cartesianismo. E esta consequência última entrará tão profundamente na consciência ocidental, que até mesmo os mais extremos adversários do subjetivismo - como Karl Marx - são vítimas do próprio subjetivismo sem perceber. A coisa é muito profunda, é como se fosse um complexo de infância que foi adquirido no berço. Isto está no berço da modernidade. E um complexo não pode ser desarraigado somente por uma discussão filosófica, é preciso uma sondagem na psicologia cognitiva de toda a civilização ocidental. Então, estas doutrinas já não podem ser examinadas somente como doutrinas, mas como modos de percepção que, repetidos e repassados de geração em geração se impregnam de tal como na mente das pessoas, que se tornam naturais, por assim dizer.

As próprias reações que este hábito desperta e que pretende nos libertar dele, frequentemente vêm viciadas por ele, de modo que o subjetivismo se transformou numa verdadeira peste. Livrarmo-nos dele se torna tanto mais difícil, pois a modernidade começa com um voto de não aceitar mais a cultura antiga, ou seja, medieval e greco-romana. Ela começa com o voto cartesiano de fazer tábua rasa de derrubar tudo e começar do zero. Então dá a impressão que você reconhecer que os antigos tinham razão em alguma coisa é uma vergonha e uma humilhação que você não pode jamais aceitar. Esta atitude também se arraigou de tal modo que aqui nos Estados Unidos houve propostas de que o ensino de filosofia deveria começar com René Descartes, e esquecer, apagar o resto, porque o resto não contribuiu para formação da América, o que é historicamente falso, pois os pais fundadores

eram profundos estudiosos da tradição greco-romana. E volte e meia se descobrem idéias de Aristóteles, Platão, dos escolásticos, etc. Mas toda esta parte foi esquecida, então dá a impressão que a América é o fruto apenas da modernidade, e que nada deve ao período anterior.

Quando também surge este movimento ecológico, em parte com a idéia da nova era, nos anos cinquenta e sessenta, que fala da integração da natureza, contato com a natureza, etc, vê-se a marca do subjetivismo em tudo isto, pois a natureza aí é mostrada como um aspecto da experiência humana, como algo que você deve buscar, e não como o cenário no qual estamos e sempre estivemos. A natureza, então, vem encoberta com uma espécie de aura mística encantatória, aura mística e encantatória que, por incrível que pareça, em vez de nos abrir as portas para o fenômeno da linguagem natural do simbolismo natural, ao contrário, complica as coisas mais ainda, na medida em que mistifica. Eu gostaria imensamente de contribuir um pouco para restaurar a idéia de simbolismo natural e de linguagem da natureza, eu acho isto muito importante. Porém, isto não pode ser feito como esse pessoal da nova era fez, não é assim que se faz. Para entender algo disto, nós temos que voltar justamente àqueles que nós rejeitamos, e reler então os clássicos greco-romanos, Aristóteles, Platão, Plínio, o Velho, etc, e ver como eles entendiam isto.

Ora, eles entendiam de uma maneira tão precisa, e tão exata que tudo o que a neurobiologia **[00:30]** vem descobrindo nos últimos trinta ou quarenta anos confirma tudo o que eles disseram, e nega o subjetivismo cem por cento. Porém, isto não quer dizer que os neurobiologistas, sobretudo os filósofos da neurobiologia, estejam conscientemente libertos do subjetivismo: não, eles ainda trazem aquele resíduo. Ainda mostraremos isso, pois é muito interessante.
O suprassumo do subjetivismo foi alcançado com a escola desconstrucionista, onde toda referência desaparece e sobre somente o universo da linguagem: uma fala se refere a outra fala, que se refere a outra fala, um discurso que se refere a outro discurso, que se refere a outro discurso, e enfim, tudo é um jogo subjetivo que se dá dentro de um universo linguístico: o mundo real desaparece aí, não há como você atingi-lo. O fato de que o próprio universo do discurso exista para além das mentes individuais que o exercem, não parece abalar estas pessoas no mais mínimo que seja. E, também o fato de que um discurso não possa atingir outra pessoa, senão através de um meio físico que por sua vez não é discurso, por exemplo, quando eu falo, eu estou emitindo ondas sonoras que têm de alcançar seu ouvido, seja diretamente, seja através de um aparelho eletrônico que tenha de alcançar seu ouvido, se não ouver esta agitação do ar, não há comunicação alguma. E, se em vez de falar, escrevo, eu tenho de escrever num papel que existe fora da minha mente, ou seja, é um ato físico. Sem o mundo físico não há a mediação sem a qual não existe discurso algum. Mas, isto não parece abalar os desconstrucionistas o mais mínimo que seja.

O Desconstrucionismo eleva o subjetivismo ao seu extremo, e contém, evidentemente, um forte elemento de ceticismo, não é um ceticismo professo, mas é um ceticismo implícito, que é tanto mais forte por ser justamente implícito. Se não há referência, não existe mundo. Se não existe mundo, nós só podemos falar de nós mesmos, de nossos pensamentos, e nunca acertar no mundo real.

Aconteceu que, à medida que se desenvolveu muito a ciência da neurobiologia nos últimos trinta ou quarenta anos, os camaradas foram descobrindo coisas absolutamente espantosas. Primeiramente: quando você nasce, só metade de seu cérebro está pronto, a outra metade vai se formar durante a vida. E o que se demonstrou é o seguinte: a imensa plasticidade da sua rede neuronal; ela se adapta a qualquer coisa. E as impressões que vão chegando para você do mundo exterior criam novas sinapses - novas conexões neuronais - criam uma rede, e esta rede se torna habitual, se consolida. Isto quer dizer que as formas que você se habituou a ver nos primeiros anos da sua formação criam estruturas que depois você vai repetir, ou seja, a sua capacidade de aprendizado vai diminuindo e, à medida que diminui, aquelas estruturas que foram formadas pelo impacto do mundo exterior se tornam componentes da sua subjetividade, mas elas não nasceram da subjetividade, nasceram de fora. Por exemplo, houve uma experiência muito interessante, onde criaram gatinhos num ambiente

onde só tinham linhas verticais, e eles se acostumaram com as linhas verticais. Só que mais tarde eles tinham dificuldades de reconhecer linhas horizontais, é evidente que os gatinhos não nasceram assim. De onde eles aprenderam isso? Do mundo exterior.

Então, hoje, finalmente se sabe que o processo cognitivo é muito parecido com aquele que Aristóteles escreveu: o conhecimento nasce com os sentidos, aquilo que você aprendeu nos sentidos é retido na memória, é esquematizado na memória e daí se tira depois os esquemas com base nos quais você vai criar os conceitos. Isso quer dizer que o material que você recebe, e que não vem de sua mente, que vem de fora, ele é determinante na formação das próprias estruturas da sua subjetividade. Os estudos de neurobiologia provam de tal maneira, as provas são tantas, que não há mais como discutir. Houve até um famoso desconstrucionista americano, Brisson, eu acho, que quando leu este negócio, disse o seguinte: "nós estávamos errados em tudo. O universo cultural linguístico não tem este poder que nós imaginamos: por trás dele existe um treco chamado *mundo*". Eu acho, e espero, que com o aprofundamento desses estudos as pessoas finalmente cheguem a perceber que todas as categorias do nosso pensamento estão dadas nas estruturas do mundo. As estruturas da gramática, da lógica, do imaginário, tudo isto está num negócio chamado universo, e nós simplesmente registramos isto aí, mas não registramos tudo, mas registramos principalmente aquilo que veio primeiro, ou seja, os estudos de memória demonstram que quando há uma falha de memória, você esquece primeiro as últimas coisas que você aprendeu, as primeiras continuam lá. Estas primeiras estruturas são determinantes, e elas vêm exatamente do impacto do mundo exterior. Então, ora, quem tinha razão eram os greco-romanos, e os medievais, que eram todos realistas. O mundo dos objetos, o universo, prevalece sobre a mente humana, nós somos apenas mais um bichinho que está aqui no meio pensando com os materiais que ele colheu do mundo exterior, e este é o máximo que nós podemos fazer, não vamos além disso.

Só que o conceito moderno do que é um animal também está afetado de subjetivismo através da idéia evolucionista. O evolucionismo é subjetivista porque acredita que aqueles elementos de percepção que foram se incorporando, não a um indivíduo, mas à espécie, já vêm prontos, e determinam, portanto, o quadro de sua percepção. Eu digo: isto é impossível, pois mesmo supondo-se que existe a evolução de uma espécie, cada novo membro desta espécie nascerá não num universo pré-formado pela evolução, pela sua evolução, pela evolução de sua espécie, mas no mesmo universo onde nasceram os outros! Quer dizer, quanto se modificou o mundo, o universo inteiro, desde o surgimento das primeiras espécies dos animais? Muito pouco! Está tudo no mesmo lugar, as órbitas planetárias não mudaram. Quando acabaram os dinossauros, por exemplo, as órbitas planetárias foram afetadas em absolutamente nada. Os processos naturais foram afetados? Não, eles têm o seu próprio mecanismo causal que tem pouquíssimo a ver com a evolução animal. Você pode até admitir que a evolução animal se dá dentro de um quadro determinado por estes fatores extra-animais, por assim dizer, mas não o contário! Se existe uma evolução animal, ela se dá dentro de um quadro geológico, astronômico, climático, etc, que ela própria não determina. Então isto quer dizer que o peso do fator evolucionário, caso ele exista, não pode ser tão grande quanto em geral os evolucionistas imaginam.

Outro dia estava lendo um autor cujo nome esqueci, que observa as falhas de percepção. Notem que Aristóteles já havia observado que, por exemplo, quando nós nos movemos num carro - e com os carros mais velozes que existem agora **[00:40]** a impressão é mais forte ainda – você tem a sensação de que é o mundo que está indo para trás, e não que você está indo para frente. Isto acontece às vezes. Aristóteles já havia observado isto aí. Hoje em dia se explica isto da seguinte maneira: existe uma diferença entre o que seu olho percebe e o que o seu cérebro registra. No momento em que você tem a impressão de que é o mundo que está se movendo para trás, e não você que está indo para frente, quem está percebendo isto não é o seu olho, é o cérebro, ou seja, o cérebro está funcionando de acordo com a sua mecânica interna e está fazendo com que esta mecânica interna se sobreponha ao estimulo real que está vindo de fora. Eu acho a explicação perfeitamente coerente:

você recolhe as impressões, em seguida são trabalhadas no cérebro, e você pode prestar atenção no que seu cérebro está produzindo, de tal modo que se sobreponha à impressão atual que está vindo neste momento. Então, é como se você estivesse olhando não a impressão presente, mas um passado muito recente, de dois ou três segundos atrás, e então você inverte a percepção do movimento.

Esse autor dizia que a maior parte de nossas capacidades sensoriais se desenvolveu em função da necessidade de buscar aquilo que nos é útil e evitar aquilo que é prejudicial, e dizia que é por isto mesmo que o desejo do que é útil e benéfico e o temor daquilo que é prejudicial são a maior fonte de erros de percepção. Percebi que havia algo que parecia errado: estava invertido. Se as capacidades sensoriais se desenvolviam, sobretudo, para buscar o útil e evitar o prejudicial, então porque elas têm de ser mais falhas precisamente em sua função essencial? É como se dissesse que o estômago existe para digerir alimentos, e é por isso mesmo que ele frequentemente falha em digerir alimentos. Quando o estômago falha, ele não está exercendo sua função corretamente, então isso não pode ser a norma. Não pode ser o próprio fato da digestão que produz problemas digestivos! O problema tem de vir de fora, de outro fator qualquer, por exemplo, a má qualidade dos alimentos.

Se as nossas funções perceptivas existem sobretudo para buscar o útil e evitar o prejudicial, então as emoções de desejo e medo, ou repugnância, não poderiam fazer com que isso falhasse tão frequentemente! Ora, Aristóteles já observa que essas emoções interferem na percepção do real e induzem a erro: por exemplo, quando se tem medo de alguma coisa e se exagera a periculosidade: vê-se um gatinho e pensa que é um tigre, ou ouve um ruido qualquer se pensa ser um ladrão, um assassino que veio para matar você, mas na verdade foi apenas alguma coisa que caiu da mesa na cozinha; do mesmo modo que o desejo de alguma coisa faz com que esta coisa assuma para você uma importância desmedida no quadro geral. Portanto, o desejo e o medo são fontes de erros de percepção, é claro! Aristóteles já havia observado. Mas, isto não poderia acontecer se, de fato, as capacidades sensoriais tivessem evoluído principalmente para buscar o útil e evitar o prejudicial; elas devem ter muitas funções antes disso: a simples percepção do mundo, a percepção de algo chamado universo tem de anteceder tudo isto, ou seja, o útil e o prejudicial são apenas qualidades acidentais que algumas coisas têm. Por exemplo, não posso pensar que uma maçã é gostosa, e que um tijolo não é digerível se eu não souber que existem maçãs e tijolos! O desejo e a repulsa são posteriores ao conhecimento dos objetos. Quando um autor neurobiologista sério diz que nossos sentidos se desenvolveram sobretudo para buscar o útil e evitar o indesejável, isto é um mero preconceito evolucionista. O fato é o seguinte: nós não sabemos como estes sentidos se desenvolveram, e, sobretudo, eles não poderiam se desenvolver se não existissem. Isso quer dizer que a existência de um aparato sensorial "x" é uma condição prévia para que exista um aprendizado evolutivo, e não pode, por sua vez, ser determinada por este mesmo aprendizado evolutivo. O aprendizado evolutivo nos abre para algo chamado "mundo", em primeiro lugar, e dentro desse mundo ele vai discernir várias características, algumas das quais se destacarão como desejáveis ou repulsivas. Porém, dêem uma olhada no ambiente que está à sua volta, todos os objetos que estão presentes – cadeiras, livros, parede, rua, automóvel, etc: quantos desses são agradáveis ou repulsivos? A maioria não é nem uma coisa nem outra! A emoção de agrado ou desagrado, de desejo ou repulsa, aparece e tem um poder muito impressionante sobre sua mente, precisamente por que ela destaca um objeto do fundo neutro dos outros objetos! Por exemplo: se um homem deseja uma mulher: quantas mulheres têm em volta? Milhares! E ele não está prestando atenção em nenhuma delas, pois só pensa em uma naquele momento! Claro que depois de cinco minutos ele pode pensar em outra. Isso quer dizer que se sua capacidade de perceber mulheres fosse determinada pelo fato de que algumas delas são desejáveis, você não poderia ter percebido nenhuma outra antes disso! E o fato é que a humanidade está toda dividia em homens e mulheres muito antes de que você pense em desejar uma delas! Por exemplo: quando pequeno você aprende a mamar em sua mãe, e não no seu pai! Então o aparato cognitivo humano não pode ser explicado evolutivamente, ele é o mesmo desde que a humanidade existe. No tempo do homem de Neandertal ou do *Sinantropus pekinensis* ele já era o mesmo, e cada pessoa que nasce, nasce com exatamente o

mesmo! Onde vai haver um aprendizado evolutivo é na existência do indivíduo, não da espécie. É como se dissesse: a espécie nada aprende: todo mundo nasce burro, até a mãe do Lula nasceu analfabeta. Essa perspectiva de que o aparato cognitivo humano evoluiu ao longo dos milênios é uma projeção em escala da espécie de certas características que são próprias do indivíduo. O que é isto? É o subjetivismo! É a idéia de que aquilo que se passa na existência de um indivíduo, no aprendizado de um indivíduo, se repete na escala da espécie. Mas isto é impossível! É claro que um neurobiologista evolucionista conscientemente não pode ser um subjetivista, mas o subjetivismo está lá presente do mesmo modo.

[00:50] Uma observação que foi feita nas últimas décadas por inúmeros historiadores da arte, a começar por Ernest Gombrich, é que a arte é um fenômeno universal. Não há nenhuma cultura, por mais primitiva e tosca que seja, que não existam produtos de arte altamente elaborados. Gombrich compreende que, se assim o é, se isto existe uniformemente em todas as culturas, isto não pode existir em função de uma causa cultural! Tem de ser uma causa natural. Porém isto é o que Aristóteles já dizia! E Aristóteles dizia que a arte nasce da imitação. Ora, hoje em dia, pelos estudos de neurobiologia, sabe-se que o que quer que você perceba, você está imitando imediatamente. Ou seja, a rede neuronal aprende a imitar as formas que você percebe. Se você não aprendesse imitá-las, você não poderia se lembrar delas quando os objetos já estão ausentes! Por exemplo: você vê um elefante, e depois a sua rede neuronal imita um elefante, e este impulso de imitar é tão importante, tão decisivo para nosso aprendizado que algumas das formas que nós imitamos mentalmente, fazemos delas uma imitação de segundo grau, produzindo objetos que as fixem: num desenho, numa estátua, etc. A neurobiologia também hoje mostra que, quanto mais vezes você imitar uma coisa – isso é importantíssimo – e quanto mais a forma imitada adquira um contorno estável, mais facilmente será lembrada. E a produção deste contorno estável é a arte propriamente dita. Quando o homem das cavernas desenha um bisão na parede, aquele bisão vai ficar lá parado: não é como o bisão de verdade que está se movendo. Então você se lembra mais facilmente da forma do bisão na medida em que você a estabilizou. Então é este impulso da imitação e da estabilização das formas que é o impulso da arte, exatamente como dizia Aristóteles: a arte é *mimesis*, é imitação da natureza. Isso hoje pode se considerar uma tese provada definitivamente pela neurobiologia. As provas são tantas que não dá mais para discutir. Isso quer dizer que o aspecto "criativo" da arte é secundário. O impulso da arte nada tem haver com criatividade, pode haver um elemento criativo que aparece mais tarde em formas excepcionalmente sofisticadas de imitação que vão além das necessidades cognitivas elementares do ser humano, e aí se fala, por exemplo, que uma paisagem pintada pintada por Poussin, ou um rosto humano pintado por Rembrandt é mais criativo que um desenho qualquer de um homem das cavernas ou um desenho feito por mim. Portanto, existe um elemento criativo mas ele não é o essencial na arte: o essencial na arte é imitação e estabilização das formas. Isto é uma necessidade biológica, como já dizia o próprio Aristóteles.

Neste período moderno que estamos estudando aparece o impulso de auto-glorificação do ser humano. Isto é notável, por exemplo, no caso da idealização dos governantes poderosos, dos tiranos, a qual começa com a impressão, o impacto que teve sobre a Europa, a figura de Tamerlão, que vinha invadindo tudo, destruindo tudo pelo caminho e que era a própria imagem de um poder material avassalador. Todo mundo queria ser um Tamerlão, como mais tarde todo mundo quis ser um Napoleão Bonaparte, ou um Adolf Hitler, ou um Stálin ou algo assim. O surgimento de formas extremas de um poder avassalador ou atemorizante que antes não existia, não fazia parte da experiência humana tem então um impacto sobre a mente européia de tal modo que tudo passa a ser visto como a expressão de um poder humano, ou seja, um indivíduo poderoso. O subjetivismo aparece dentro disso: se o homem é visto como um ente plástico que pode tudo, que pode ser fazer a si mesmo, então nada mais natural do que colocá-lo acima da natureza, e se você o colocou acima da natureza, ele já não pode ser explicado pela natureza, ele tem de ser explicado por uma coisa que o transcende, e daí esta idéia de Descartes. Então o ser humano deixa de ser um simples animal

racional e passa a ser um “eu abstrato, separado do mundo, transcendente ao mundo, o qual só pode ser explicado por outro mais transcendente ainda, que é o próprio Deus. É como se a narrativa do Gênesis fosse invertida: lá está escrito que Deus primeiro faz a luz, depois faz o céu, depois faz os planetas, depois a terra, depois o mar, e etc, e, no fim, coloca lá o ser humano, dentro de um ambiente já criado. Na perspectiva cartesiana é como se Deus tivesse criado o homem primeiro e depois feito o universo em volta, só como um pretexto para ter aquele homem ali. Pela narrativa do Gênesis, nada impedia que Deus parasse a criação no terceiro ou quarto dia, achando que assim estava bom. Daí viria um anjo e Lhe diria para fazer o ser humano e ele se recusasse, sabendo que só daria trabalho e problemas. Nada impediria! Ou seja, a existência do ser humano não é uma necessidade absoluta! E, sobretudo, a nossa existência pessoal não é uma necessidade absoluta. Se você parar para perguntar por que você existe, você verá que não há nenhuma lei necessária que determine sua existência! Então a nossa existência é o que se chama contingente, é o contrário do necessário. Agora, a existência de algo é contingente? Não. Algo, como diz Mário Ferreira dos Santos em sua premissa número um de seu sistema de filosofia, algo existe, algo sempre existiu e sempre existirá, ou, o nada absoluto não existe. Então, a existência de algo nos precede, e como existe algo, dentro desse algo pode caber também a nossa espécie e a nossa pessoa, de modo que a filosofia antiga greco-romana estava muito mais próxima da ordem real das coisas do que toda esta tradição moderna que começa em Descartes. Então, essa conexão direta do homem com Deus pode acontecer, mas ela não é o elemento estrutural como Descartes coloca, ela é um fato contingente. Deus pode se dirigir diretamente a algumas pessoas se ele quiser. Mas têm outras em que isso não acontece. Voltamos ao velho problema de São Tomás contra São Boaventura: São Boaventura achava que a idéia de Deus é um elemento primário, e que todas as outras idéias dependem dela, e que, portanto, a primeira coisa que nós conhecemos é Deus, e depois conhecemos as outras coisas, isso já é cartesiano. Mas, São Tomás dizia ser o contrário: conhecemos primeiro as coisas e, por analogia nós vamos subindo até a idéia de Deus. A diferença vem de que São Boaventura está falando desde um ponto de vista lógico, ele está falando da ordem de dependência interna das idéias, e não está falando do processo cognitivo real. Na verdade, você conhece primeiro as coisas, e quando você chega à idéia de Deus você percebe que as outras também dependem dela: **[01:00]** dependem logicamente, dependem como fundamento. Então São Boaventura está falando da ordem lógica, da hierarquia interna das idéias, e São Tomás de Aquino está falando do processo cognitivo real no qual ele segue exatamente Aristóteles: começamos pelas coisas dos sentidos e depois vamos para a memória, imaginação, etc.

E hoje, todas as pesquisas neurobiológicas confirmam o que Aristóteles dizia: o processo é exatamente assim. O impacto das formas externas é tamanho, que ele determina e limita o que você pode conhecer depois. Ora, em termos de evolução animal, podemos dizer que a mesma coisa se repete? De maneira alguma. Para que isto se repetisse, seria necessário que as estruturas percebidas pelos nossos antepassados entrassem na nossa mente e determinassem e delimitassem o que nós podemos perceber depois, mas isto obviamente não acontece. Sabemos que não acontece porque as formas consagradas nas várias culturas são diferentes, e se existe uma evolução animal, todos nós passamos pela mesma – nós como os chineses, os bantos, os esquimós – todos passamos pela mesma evolução animal e deveríamos ter as mesmas formas perceptivas nas várias culturas, o que não acontece. Porque não acontece? Pois as culturas se constituem do quê? Das formas estabilizadas na arte e no conhecimento, que são registradas em objetos – estátuas, pinturas, livros, etc. – e que são passados de geração em geração. Nenhuma geração nasce sabendo, cada uma tem que aprender tudo aquilo de novo. Portanto, não existe, de fato, uma evolução da cultura, existe uma acumulação, e a coisa mais óbvia do mundo é que esta aparente evolução, da acumulação dos materiais não é repetida na escala animal: cada nova geração que nasce, nasce com o mesmo aparato cognitivo do homem de Neandertal. Só que, durante sua vida, a evolução daquele indivíduo será determinada e delimitada não somente pelos estímulos e impacto que recebeu do mundo físico, mas pelo impacto que recebeu da cultura também, por exemplo, através da linguagem. Por exemplo, Luis Farias sempre insiste que umas das descobertas mais importantes da pedagogia é que se você

falar bastante com o recém nascido palavras que ele não entende, ele aprenderá um número de fonemas maior, e, portanto, quando ele for aprender as linguas, ele terá mais facilidade. O que é isto? É a neurobiologia, ou seja, o impulso que vem do exterior cria estruturas, e estas estruturas podem facilitar ou limitar o aprendizado depois.

Ora, não só Aristóteles, mas Platão já tinha isto em vista: ele dizia que aquilo que era mostrado às crianças nos seus primeiros anos vai afetar profundamente a sua capacidade de aprendizado e a sua conduta depois. Por isso que ele dizia o seguinte: você não pode mostrar às crianças a má conduta dos deuses, senão eles vão aprender a ver o mundo sob o aspecto do mal. O mal existe, mas porque você precisa informar a criancinha desde pequeno? É melhor formar as suas estruturas na base do bem, e depois ela admite uma parte de mal. E vocês devem se lembrar, talvez alguns de vocês se lembrem de um artigo que escrevi anos atrás sobre Apeirokalia: a falta de experiência das coisas mais belas, onde eu comentava, por exemplo, que a feiura, deformidade e o caos visual das cidades brasileiras exercem uma influência fatal sobre o aprendizado! É só você percorrer aqui os Estados Unidos e verá a harmonia e beleza de todas as cidades pequenas, mesmo nos bairros mais pobres, e você entende porque os americanos são mais inteligentes que os brasileiros: é porque a geração anterior não lhes deu exemplo de feiura – claro que eles também existem, mas não são dominantes. Mas se você percorre as nossas cidades do interior, estão cada vez mais disformes, sobretudo a partir dos anos 50. Quando veio a indústria automobilística, todo mundo começou a ganhar dinheiro e começou a criar monstruosidades que lhes pareciam modernas. Portanto, as pessoas já são criadas num ambiente visual deformante, isto depois não tem concerto. No meio disso, pode haver pessoas que, por um motivo qualquer reajam contra isto, e se apeguem aos estímulos de beleza, rejeitando os outros e não querendo ver. Eu vejo que eu mesmo fui um destes, mas fui um desses porque quando eu nasci, fiquei sete anos na cama, num quarto, sem ver nada. Então quando eu comecei a sair, eu já tinha uma certa capacidade seletiva, eu não fui pego pela feiura totalmente desprevenido. Eu fui ver aos sete, oito anos, coisas que as pessoas viam desde os dois ou três. Então foi vantagem. De certo modo a doença me protegeu contra o impacto de uma feiura ambiente. Lembro-me de que quando fui sair para o mundo – para a escola, etc – eu tinha horror de tudo quanto é feio e não olhava, inclusive gente feia, quando as via, virava os olhos, e quando via gente bonita, eu me fixava. Lembro, por exemplo, que na minha infância o parque Pedro II era bonito, e quando as árvores floresciam eu ficava olhando aquilo horas e achava tão bonito. Lembro-me que tinha uma prima chamada Maria Luísa, que era lindíssima, eu olhava para ela e ficava bobo. Esse desejo da beleza, de certo modo fui protegido, pelo fato de ter ficado doente. E se eu tivesse sido exposto à feiura geral desde mais pequeno? Eu me acostumaria com ela, e buscaria mais feiúra, de novo e de novo. Vejam que isto, ou seja, o *desejo da feiura* é uma coisa onipresente na cultura brasileira de hoje. Ou seja, o desejo do grotesco, do ridículo, do humilhante, do deprimente, do degradante, é o que todo mundo quer! Não estou falando do ponto de vista moral, pois a feiura moral é inevitável quando existe a feiura estética. Se as pessoas não são capazes de distinguir entre o belo e o feio, muito menos serão capazes de distinguir entre o certo e o errado: uma coisa está estritamente ligada à outra. Tudo isso os antigos já sabiam, e isto fica obscurecido por este subjetivismo moderno que coloca o homem fora e acima da natureza, como se fosse alguém que já tem contato direto com as verdades eternas e para o qual o mundo é apenas uma coisa insiginificante que pode ser colocada entre parênteses. Não deixa de ser curioso que na mesma época aparece o desejo de conhecer a natureza, mas conhecer a natureza somente como objeto das ciências experimentais, que já não é a natureza, é um recorte intelectual feito em cima dela.

Antes de responder a algumas perguntas, eu queria lembrar para vocês algo sobre o método, ou pelo menos o estilo de leitura que estamos fazendo. Este método é inspirado numa frase do Jorge Luis Borges, de que para você entender um único livro é preciso ter lido muitos livros. Então, isso quer dizer que em torno de cada frase **[01:10]** que você vai lendo, formam-se uma série de círculos concêntricos que vão para trás e para frente na história ou na evolução das idéias, conhecimentos humanos. Com isso você não está evidentemente fugindo do texto do livro, porque estas referências

implícitas estão no próprio texto. Acabamos de ver que Descartes, sem citar Aristóteles, repete um conceito aristotélico. Se você não sabe que é aristotélico, então você não está entendendo realmente o que ele está dizendo. Ele está numa espécie de diálogo implícito com um filósofo da antiguidade, e não apenas enunciando uma idéia que ele teve sozinho. Então, essas referências têm de aparecer.

Mas existem também o que podemos chamar de referências futuras", ou seja, uma coisa que o filósofo não sabia na época, mas que, de certo modo, já estava embutido no que ele estava dizendo antes, e que vai aparecer depois como consequência histórica do que ele disse. Mas essas consequências já estavam ali embutidas de algum modo. Toda a evolução do subjetivismo posterior já estava dada no cartesianismo, ainda que de maneira obscura. E nós podemos perguntar quanto dessas consequências o próprio Descartes previu, e para quantas ele estava completamente cego. E é justamente nestas perguntas que vamos delimitar o que chamamos de horizonte de consciência dele: é no entendimento que ele teve da história do pensamento anterior, e da capacidade de projeção que ele tinha para as consequências de suas próprias idéias. Entre este passado e este futuro você delimita exatamente o lugar onde o indivíduo está, e qual é a função que ele desempenha como elo de uma cadeia, sem reduzi-lo a elo dessa cadeia, sem fazer dele um "produto de seu tempo", ou coisa assim. Ou seja, por um lado conservando uma visão clara que temos do que é específico, do que é individual, característico de René Descartes enquanto indivíduo pensante, e por outro lado temos seu encaixe horizontal no meio onde ele estava, e vertical na evolução histórica. Então a leitura vai sempre para frente e para trás, mas entre o para frente e o para trás, você tem de tentar localizar o que é próprio daquele indivíduo, para você não falsear o pensamento dele, não reduzi-lo às suas consequências e nem aos seus antecedentes.

Aqui temos uma série de perguntas interessantes.

Aluno: Durante este primeiro ano em que assisti às aulas de filosofia, procurei seguir todos os seus conselhos. Demorei um pouco para entregar o necrológio, pois até então não tinha certeza de nada, além da vontade de saber a verdade e buscar saber as coisas como realmente se passaram. Agora posso compreender uma ínfima parte de meu ser, e posso vislumbrar, mesmo incompleto, o imenso horizonte de minha ignorância. Esse saber das coisas que desconheço é muito gratificante. Ele me tranquiliza na medida em que me oferece uma infinidade de possibilidades. (...)

Olavo: O que eu chamo "mapa da ignorância" é também o mapa do curso inteiro dos seus estudos futuros. É você tomando consciência do que você precisa saber, ou seja: para entender isto, eu preciso entender aquilo, e aquilo outro. Portanto, embora não tenha estes conhecimentos, você sabe quais são os elos faltantes, e então você vai procurar preencher. Claro que, à medida que os preenche, o panorama inteiro da coisa pode mudar, o mapa inteiro pode ser alterado.

Aluno: (...) Diante desse fato, deparei-me com a tarefa da escolha. Pensando durante algum tempo sobre a questão, lembrando-me da questão do ensino no Brasil, pensei nas minhas filhas: quem poderia educá-las além de mim? Percebi então que meus estudos e a educação delas estão diretamente ligados. (...)

Olavo: Certamente

Aluno: (...) Já faz um ano que eu e minha esposa ensinamos em casa nossas filhas. Por elas serem ainda muito jovens, uma com cinco anos, outra com sete, resolvemos concentrar seus estudos iniciais no domínio da linguagem oral e escrita, e na matemática básica, a fim de lhes oferecer os subsídios para uma vida de estudos mais elaborada no segundo momento (...)

Olavo: Batata! É isto que tem de fazer: *reading, writing and ritmitics,* os três "r". Isto aqui é o básico: se você já ensinou isto, já ensinou tudo, o resto elas aprendem sozinhas.

Aluno: (...) É precisamente para este segundo momento que eu preciso me preparar. Estive estudando os métodos de ensino dessa modalidade educacional, e notei que não existe nada, pelo menos que eu conheço, voltado para o aluno brasileiro. Eu adquiri os livros de Feuerstein e de Mandia Mentis e outros que você recomendou, e eles se mostraram realmente maravilhosos em seus resultados. Porém, sinto falta de um programa coeso de ensino. (...)

Olavo: Mas isto aqui é um abacaxi. Eu não sei fazer este programa, principalmente voltado para o aluno brasileiro. Isto aqui precisaria ser muito discutido e pensado, e eu não creio que tenha uma solução pronta para isso aí.

Aluno: (...) A disciplina de história do Brasil é importante ser ensinada curricularmente? (...)

Olavo: Eu vou lhe dar apenas uma opinião pessoal, não posso lhe dar uma resposta científica: com toda sinceridade, acho que é só importante ensinar curricularmente aquilo que você já ensinou. O resto deve estar em aberto, e o que se deve fazer não é ensinar as pessoas, mas dar a elas os meios de aprender, ou seja, estes conhecimentos têm de estar à disposição.

Aqui nos Estados Unidos os alunos têm uma flexibilidade muito grande para construir seus currículos, e acho que isto é uma preciosidade do ensino americano: as pessoas vão estudar o que querem aprender. Se o sujeito não quer, não adianta você dar um programa para ele. Eu me lembro que, quando estava no ginásio, haviam coisas que eu queria aprender, e outras que realmente não queria. As que eu não queria, eu não ia aprender de maneira alguma. Era inútil insistir naquilo naquele momento; talvez em outro momento eu estivesse mais aberto àquelas coisas. Eu sempre achei que a idéia de um programa fixo e uniforme para todo um país é uma monstruosidade! Cada professor em cada lugar tem de encontrar as soluções melhores para aqueles alunos que eles têm, para aquelas pessoas concretas. Você não está educando uma humanidade abstrata que já vem toda pronta, você está educando pessoas que já vêm com uma herança cultural, com uma mentalidade mais ou menos pronta que trazem de suas casas, completamente diferentes uns dos outros, e completamente diferentes de lugar para lugar. Não acredito, portanto, em um currículo uniforme: seria preciso construir um currículo de acordo com as possibilidades de seus alunos – no caso, suas filhas, e também de acordo com os desejos que elas mostrem. Acho que algo muito interessante é você simplesmente exibir para elas as possibilidades, por exemplo, levá-las num museu, num concerto, mostrar como funciona uma biblioteca, mostrar o conjunto dos recursos de estudo que existe, isto é mais importante do que ensinar para elas isto ou aquilo. Quando eu estava no terceiro ano do ginásio comecei a fugir da aula para ir para a biblioteca municipal. E daí eu vi que, de todas as coisas que eles tinham me ensinado, eles nunca tinham me ensinado como se lida com uma biblioteca, como funciona uma biblioteca. Então eu estava desarmado perante aquilo, e tive de aprender fora da escola uma coisa que me foi muito mais útil do que tudo o que aprendi na escola.

Aluno: (...) Deve-se dividir a história em história geral e do Brasil? (...)

Em primeiro lugar, se você entrega para elas uma disciplina chamada “História”, você já está entregando um produto cultural altamente elaborado que não corresponde necessariamente à percepção que elas já tem do tempo, da ordem narrativa, etc. Portanto, mais importante do que ensinar história, é desenvolver para elas o senso da ordem narrativa, o que se adquire através da literatura de ficção. Hoje sabemos que têm certas obras de ficção que documentam a história, por assim dizer, muito melhor do que qualquer obra de história. Se você ler Balzac ou Dostoiévski, você fica sabendo muito mais da história da época do que nos livros de todos os historiadores. Para encontrar um livro de um historiador que consiga dizer aquilo é muito difícil.

A passagem da pura narrativa para a narrativa histórica tem de ser gradativo e muito cuidadoso. Sobretudo, eu acho muito bom o uso de recursos ficcionais e teatrais no ensino [01:20] da história: por exemplo, colocar as pessoas na posição de vários personagens históricos em momentos decisivos e ver como elas decidem a situação, para elas tentarem imaginar. E você não deve evidentemente se contentar com as primeiras decisões que elas tomem, você deve criticar as decisões e forçá-las a compreender mais a complexidade das situações. Imaginem, por exemplo, o famoso momento em que Dom Pedro I quer se retirar para Portugal e seus assessores lhe pedem que permaneça. O que você faria no lugar dele? Ele ter decidido ficar foi uma condição básica para que logo em seguida o Brasil pudesse tomar rumo de uma nação independente. As coisas poderiam ter ocorrido de outro modo.

O indivíduo perceber essa tenção das decisões históricas é mais importante do que ele saber materialmente a sequência dos fatos, ou, pior ainda, sondar as causas de acontecimentos históricos. Ora, como é que eu posso saber a causa de um acontecimento histórico se eu não sei a causa do que eu mesmo fiz na véspera? Se não há uma compreensão das conexões de causa e efeito na vida pessoal, muito menos vai ter no plano histórico. Isso vai virar uma verborréia totalmente desligada da realidade.

Outro dia, por exemplo, quando veio uma senhorita da revista Época me entrevistar, ela me perguntou se eu achava que estas rebeliões estudantis refletiam de fato uma crise do capitalismo. Ora, para eu relacionar estes acontecimentos com uma crise econômica, eu precisaria escrever uma obra histórica em dez volumes. Ou seja, isso que ela me perguntou é uma coisa que jamais saberemos. O que é propriamente uma crise do capitalismo? O capitalismo sempre viveu em crise: é próprio de sua natureza crescer através das crises. E, em segundo lugar, quem disse que uma crise econômica causa rebeliões? Será que o simples fato de as pessoas ficarem sem dinheiro as leva para as ruas para se juntar com outras milhões de pessoas e fazer um protesto? Ora, organizar um protesto é uma coisa muito difícil e muito cara! A falta de dinheiro jamais pode gerar um protesto! Protesto surge quando alguém decidiu que ele vai existir e que vai ter os recursos, não só financeiros como políticos, articulações, os agentes para montar tudo isso. Como é que eu sei disso? Eu sei disso porque no tempo do ginásio eu fugia da aula de história e ia, por exemplo, tentar organizar alguma coisa no grêmio, um baile para a coleta de fundos. Aquilo dava um trabalho medonho! Fazer uma porcaria de um baile, que não tem objetivo e periculosidade alguma, é um trabalho miserável! Portanto, com quinze anos de idade eu tinha uma idéia de como se organiza alguma coisa coletivamente, e isto me ajudou mais a entender os processos políticos do que entender qualquer coisa que eu estudasse na aula de história!

A estrutura da ação humana: uma pessoa que não é capaz de montar um time de futebol não pode entender nada da ação histórica, é absolutamente impossível! Tem pessoas que certa idade entram no partido comunista, e se acostumam a raciocinar as coisas do jeito que lhes ensinam, mas não sabem de onde surgiu o partido, como ele se organizou, mas já recebem a coisa pronta, e passa a ser simplesmente natural imitar o que as pessoas estão fazendo, e não têm idéia das bases reais de onde aquilo surge, como é que se fez aquele negócio, e às vezes nunca se põem estas perguntas!

Hoje mesmo eu estava vendo uma série de depoimentos de jornalistas dos anos sessenta, setenta, os jornalistas de oposição, todos do partido comunista. Algo espantoso era o número de jornais de oposição que existiam, eram centenas, e agente pergunta de onde arrumaram o dinheiro para fazer tudo isto? Se hoje se vê os conservadores que teóricamente são a burguesia, não têm dinheiro para fazer um site! E eles tinham dinheiro para lançar centenas de jornais, e publicar milhares de livros, etc. De onde saiu o dinheiro? Mas não é o marxismo que ensina que você deve estudar tudo pela base econômica? Qual era a base econômica da esquerda daquela época? Nunca vi ninguém perguntar! Então tudo aparece como se fosse um produto espontâneo do amor à democracia, como se o amor à democracia pusesse dinheiro no bolso deles e lhes permitissem fazer jornais. Também,

todo aquele movimento era baseado em Cuba, a base de operações era Cuba. E Cuba, enquanto isso, tinha centenas de milhares de pessoas na cadeia sendo torturadas, morrendo, e os nossos esquerdistas montados em cima disso protestando contra a ditadura brasileira que tinha prendido trezentas pessoas. Mas isto é o suprassumo da alienação: eles não sabem quem são, não sabem qual é a base social histórica, econômica e política sobre a qual se assenta a ação deles! Eles estão no mundo da lua! Imaginando sua juventude como se tivesse nascido do mais puro sentimento, e só! Aliás, alguns, quando falavam, até choravam, lembravam de como eram lindos, faziam a coisa certa. Um momento: mas que coisa exatamente eles fizeram? Descrevam-me como fizeram? De onde arrumaram o dinheiro, quem mandou fazer, de onde vieram os planos, qual era o substrato real da ação? Ora, substrato real da ação é a própria definição da história! Contar como as coisas efetivamente se passaram, dizia Leopold Von Ranke! Então, se você quer saber, nós só conseguimos saber como as coisas se passaram com relação a acontecimentos muito limitados, nós não podemos ter uma visão substantiva, cheia, da história inteira. Portanto, a visão que teremos da história inteira é sempre esquemática e sempre errada. Dividir a história em períodos: isso se refere ao que aconteceu num pedacinho da humanidade, e está ignorando civilizações milenares que existiam ao mesmo tempo. Eric Voegelin queria fazer a história das sucessões dos modelos de ordem e viu que não tinha sucessão nenhuma, que enquanto uma coisa estava acontecendo aqui, aparentemente estava no capítulo III da história, outra no capítulo XV ou no I. Enfim, as cronologias não batem.

Tentar obter um conhecimento histórico substantivo, ou seja, conhecer os fatos, é obra para uma vida inteira. É besteira achar que vai ensinar para eles um negócio chamado "história universal" ou 'história do Brasil", e que eles vão aprender algo. Se você tentar ensinar esta história inteira, você vai falsear tudo. Então, é mais importante desenvolver o senso histórico, que é o senso da estrutura real da ação humana, ainda que o conhecimento histórico, da narrativa, da cronologia, seja algo deficiente. Eu vejo que o meu é deficiente até hoje. Se me pedirem para fazer um perfil, uma cronologia da história humana, eu não consigo fazer. Eu sei com relação a certas etapas e períodos que estudei. Mas esta idéia de querer passar uma visão geral da história não é possível. Vão é passar uma história da caroxinha.

Aluno: (...) É importante ensinar a história curricularmente? (...)

Olavo: Bom, é importante você ensinar para eles lhes desenvolvendo o senso histórico. Quando você fizer isso, alguns terão despertado sua vocação de estudar história, e outros não. Então estes alguns aprenderão mais, outros não.

Aluno: (...) Quais os livros de onde eu possa extrair uma história do Brasil mais fiel aos fatos? (...)

Até os anos 50, 60, tinham livros maravilhosos de história do Brasil: *História da República*, de José Maria Belo, *A política geral do Brasil*, de José Maria dos Santos, a coleção de livros *História dos fundadores do Império do Brasil*, de Otávio Tarquínio de Souza, ou a *História de Pedro II* de Heitor Lira: uma quantidade enorme de livros maravilhosos. Brasileiros e portugueses sempre tiveram talento para a historiografia. Agora, depois que veio o golpe de 64, não tem mais história. Só tem as memórias **[01:30]** da elite esquerdista que está interessada em se auto-glorificar, e que omite praticamente tudo o que aconteceu. Então, vê-se que o tema único da história nos últimos trinta anos é a ditadura e os sofrimentos daquela elite durante a ditadura. É só disso que se fala! Quando eles dizem de 1968 "O ano que não terminou", eles têm toda razão, pois eles não deixam terminar. Eles querem ficar lá eternamente, e tudo o que aconteceu depois? Não interessa! Eo banditismo, e a destruição da educação, e a destruição das famílias – o Brasil é campeão mundial de divórcios - e tudo isso que é a substância de nossa história social material não está nos livros de história! Agora, não está nos livros de história pois não está nem na ficcção, você não tem nem literatura de ficção para documentar isso aí. Por exemplo, vejam o que aconteceu com a Raposa Serra do Sol: aquela

retirada de milhares de plantadores, para ser substituído artificialmente por outras pessoas... Meu Deus isso é uma epopéia! Se fosse nos Estados Unidos teria quinhentos filmes sobre isso. No Brasil não tem um livrinho! Lembro-me, por exemplo, do livro *A farça Ianomâmi,* do Coronel do exército Carlos Alberto Menna Barreto, que contava como se montou uma tribo do nada: juntaram índios de várias partes e inventaram uma tribo. E isto foi feito através de agentes de organizações internacionais. Criaram uma coisa do nada! Olha que filme maravilhoso! É uma farça completa! Mas isto também não faz parte de nossa história!

A própria história da auto-idealização dessa geração de comunistas: como eles foram eliminando a história do Brasil e reduzindo-a à sua própria história, que é a história do grupo de duas ou três mil pessoas no máximo! E contam como se aquilo fosse o Brasil! Entramos, portanto, na alienação total, ou seja, a história desse período tem de ser feita diretamente nos documentos, não há livros, há depoimentos pessoais como *A farsa Ianomâmi* que o do Coronel Carlos Alberto Menna Barreto escreveu. Existem muitos e muitos documentos interessantes.

Não é possível ter-se um ensino da história onde não houve a pesquisa histórica. E a pesquisa histórica no Brasil foi monopolizada por militantes que são, no seu próprio entender, o centro da realidade. Dê uma espiada nessa série de depoimentos que se chamam *Resistir é preciso,* e verão que eles se colocam no centro e no topo da realidade, e se comovem com suas próprias qualidades humanas, acham-se lindos e maravilhosos. Mas algum daqueles percebeu que eles estavam no topo de um sistema hierárquico baseado na opressão, no crime, no genocídio? Nunca sentiram isso nem por um momento! Nunca se perguntaram quantos cubanos precisaram morrer na cadeia para que estivessem ali. Aqueles que foram para Cuba e foram apadrinhados pelo governo cubano, nunca se perguntaram qual é a base social real da *minha* posição? Então é aquela famosa experiência do Meira Pena na universidade de Brasília perguntando para os alunos a que classe social eles pertenciam, e eles não sabiam! Isso significa o seguinte: estes professores de sociologia, de ciência política, de filosofia, todos estes jornalistas, eles não sabem a que classe social pertencem, qual é a base social da sua atividade, não sabem nada a respeito de si mesmos, estão no mundo da lua!

Como a história do Brasil nos últimos 30 ou 40 anos virou esta bobagem de "anos dourados". A expressão "anos dourados", quem contou a origem da expressão foi o Daniel Mass. A origem da expressão é a mais degradante possível: a elitezinha intelectalóide carioca se reunia no Copacabana Palace para esperar a cocaína que era trazida por um boliviano e que vinha em pacotinhos dourados! E aí que se gerou a expressão "anos dourados". Ele contou que uma vez estava lá sentado na pérgola do restaurante, tomando seu Uísque, todos esperando o boliviano, e o pessoal estava brincando de dar caldo nas pessoas, ou seja, jogavam elas dentro da piscina. Quando entrou o boliviano, imediatamente alguém pegou o boliviano e o jogou na piscina com todos os pacotinhos, e ele desesperado: "não, o boliviano não". Todos pularam para dentro da piscina para salvar os pacotinhos. Esta é a origem da expressão anos dourados que depois adquire um glamour todo especial.

Quando agente vê este pessoal da USP brigando para expulsar a polícia e respeitar seu direito à criminalidade, *"nós temos direito de traficar tóxico, de matar pessoas, e aqui é a autonomia universitária, aqui cheiramos cocaína, fumamos maconha, estupramos as pessoas e ninguém tem nada haver com isto!"* Esta mentalidade saiu destas pessoas da geração de 60, pois eles foram criados nisto! Este pessoal é filho da turma dos anos sessenta! Veja o impacto que estas coisas têm de uma geração para outra! Se você quer estudar a história do Brasil, não tem como ensinar a história do Brasil, a história recente tem de ser pesquisada. Quanto a história até os anos 50, bibliografia não falta. Eu considero que estes livros do Otávio Tarquinio de Souza, *A História dos fundadores do Império do Brasil,* deveria ser obrigatório para todo mundo, são livros maravilhosos. Assim como a história social de Gilberto Freyre, os livros do Oliveira Lima. O Brasil teve historiadores maravilhosos; isso nunca faltou.

Aluno: (...) Até que ponto de matemática se deve ensinar? Por exemplo: qual a razão de se ensinar a geometria plana números complexos, plano cartesiano, etc?

Olavo: Depende da necessidade e da disponibilidade de cada um. Se o indivíduo não quer aprender isso, se a sua imaginação não está voltada para isso, não adianta ensinar, pois ele vai apagar tudo, ou seja, o cérebro vai rejeitar. Já tem um mecanismo na cabeça do brasileiro que é assim: eu vou aprender isso até a prova. Ou seja, ele não vai aprender a matéria, ele vai aprender a fazer prova daquilo. Então não adianta. Se o sujeito quiser aprender, ele aprende qualquer coisa. O meu filho Luiz, o Gugu, quando ele tinha onze anos, ele pegou o livro do Szemanski, de física, da universidade, e disse "eu vou estudar esta coisa". "Mas está em inglês!" "Não tem importância, vou aprender inglês e vou estudar este livro!" Ele ficou seis meses estudando inglês e daqui a pouco estava ele lá estudando um livro que eu não entendia, porra! Eu levei anos para entender uma coisa daquele negócio! Por quê? Por que ele queria! Do mesmo modo que eu ainda muito jovem pude desenvolver uma inteligência histórica, porque *me interessava*, ele desenvolveu inteligência física, científica, porque lhe interessava, por que ele queria.

Os sonhos, desejos da criança são um negócio precioso, pois é dali que vem a força que ele tem para fazer as coisas, e se você manda ele parar de fazer aquilo para fazer outra coisa, você está atrapalhando a vida dele. Ninguém vai aprender tudo! A idéia de currículo daquele mínimo que todo mundo tem que saber: ora, se todo mundo sabe este mínimo, cada um só aprende o mínimo. E esse mínimo, se você for ver bem, se resume exatamente nos três "r": o que sobrou? Eu sei ler, escrever e sei fazer um pouquinho de conta: é isso que sobra! Todo ensino que vai desde o primário até o fim do secundário sobra isto! O resto apagou tudo!

Aluno: Qual é a expressão do termo unívoco e equívoco?

Olavo: Um termo é usado de maneira *unívoca* quando ele designa um objeto perfeitamente identificável, e de maneira *equívoca*, quando ele designa dois ou três objetos diferentes ao mesmo tempo. Então, por exemplo, quando você **[01:40]** usa um nome de um objeto, por exemplo, agora estou olhando um quadro que tem uma águia: bom, é uma águia. Mas designa ao mesmo tempo a águia que está pintada e uma águia real que está voando no céu. Então, no caso está sendo usado de uma maneira equívoca. Existem termos que são equívocos no seu uso geral, onde pode ter até sentidos contrários entre si. Hoje em dia, quando você fala a palavra "direito", direito às vezes significa o poder que você tem de negar o direito do outro. Isso é usado assim o tempo todo. É preciso escavar as camadas de significados diferentes para você saber o que o sujeito está querendo dizer na prática. Quando eu digo "o que ele está querendo dizer", não é necessariamente o que ele está pensando, mas é o que ele quer que você pense, pois às vezes é diferente do que ele próprio está pensando. Equívoco, para Aristóteles, quer dizer que tem dois ou vários sentidos.

Aluno: Essa semana li o seguinte trexo de Louis Lavelle: "resistir ao egoísmo é encontrar em si uma espontaneidade nativa anterior a todos os cálculos e, fora de si, um contato direto com a realidade que o interesse nunca permite. Esse lapso imediato entre a espontaneidade e a realidade, tal é a própria essência da sinceridade. A partir do momento em que a reflexão se interpõe entre elas e o que o indivíduo pensa em seu próprio bem, a sinceridade começa a se alterar." Como fazer que o nosso desejo de conhecer não se torne apenas expressão do amor próprio, mas sim a aceitação amorosa pela realidade? Se, como nos diz Aristóteles: "toda ação humana visa o bem"?

Olavo: O "Bem", mas não necessariamente o bem egoísta. O bem egoísta é baseado naquilo que você imagina ser o seu interesse, mas que pode não ser realmente seu interesse. Então, eu acho que a abertura para a realidade é um bem enorme que nós podemos conquistar. E, de fato, somos

afastados disso pelo fato de que recortamos a realidade e queremos só isto ou só aquilo, e vemos tudo mais em função daquilo. Esse processo é natural, mas a abertura também é natural.

Tenho uma imagem que se gravou na minha mente, eu nunca mais esqueci: eu tinha um vizinho que morava em Ubatuba, e ele costumava nadar numa praia que tinha ondas de quatro metros. Então era só ele que nadava naquela praia, só ele era louco o suficiente para fazer isto. Mas ele pulava dentro da água e deixava a água levá-lo para onde quisesse, jogá-lo para cá e para lá, e ele ficava numa boa, e não estava fazendo nada, mas estava simplesmente aberto para o que desse e viesse. Se ele tentasse vencer as ondas, ele seria submergido. Então aquela imagem gravou-se na minha cabeça, e eu vi que esta abertura para o mundo real é um grande benefício, isso amplia nossa alma. Ela nunca vai ficar grande o suficiente para conter o universo inteiro, mas você vai abrindo cada vez mais sempre com esta idéia de aceitação. Nesse caso, é um pouco a norma do Augusto Compte, mas usado num contexto que não é do Augusto Compte: regrar o interior pelo exterior. Na verdade, como vimos na primeira parte da aula, isto é o que nós já fazemos, mas sem perceber que fazemos.

Aluno: Na aula o senhor comentou que todas as categorias do pensamento se formam através das primeiras experiências. Tenho certa dificuldade de perceber e entender este processo. O senhor poderia comentar mais sobre o assunto?

Olavo: Um exemplo que eu dou, tirado de minha experiência pessoal, é a noção de direções do espaço, que para mim foi muito importante desde pequeno pelo fato de eu ficar deitado durante muito tempo, e viver, por assim dizer, num mundo vertical. A noção de profundidade e de altura era para mim, de certo modo, mais importante do que direita e esquerda, pois eu não estava me movendo. Mas na hora em que comecei a me mover mais, então aparece toda uma dimensão horizontal que se revelou também muito interessante. E a idéia das direções também me apareceu num episódio das tartarugas: como eu tinha miopia num olho e hipermetropia no outro, eu via as coisas de dois modos diferentes. E eu tinha uma coleção de oito tartarugas, e as botava para nadar no tanque e, se olhava com o olho direito, aparecia de um jeito, com o esquerdo aparecia de outro. E, de repente, fosse com direito ou com esquerdo, notei que as direções permaneciam. Então percebi que há uma estrutura geométrica que não depende de meu olho, elas vão para onde estão indo realmente. Ainda que suas aparências – cor, formato, etc. - apareçam um pouco diferente, tem uma estrutura externa que é a mesma. Esta estrutura é das direções do espaço. Eu não tirei as direções do espaço de minha cabeça, eu estava dentro do espaço, e não é o espaço que estava dentro de minha cabeça, como diz o Kant. Experiências desse tipo marcam você para sempre. Agora, nem todo mundo lembra delas. E é claro: assim como a experiência das direções do espaço me impressionou, tem outra experiência que pode ter impressionado outras pessoas. Mas, se você rastrear, você fará o gênero literário do Allan, "a história dos meus pensamentos". Fatalmente você verá que a maior parte deles veio de fora, que você aprendeu com o mundo

Aluno: o cacoete mental - sujeito com a visão moderna do mundo, é apenas um erro cognitivo ou um desejo deliberado de não compreender, ou ambas as coisas?

Olavo: Sem dúvida são ambas as coisas, pois depois que você se viciou nesta maneira, em primeiro lugar: você se torna incapaz de conceber a maneira contrária. Eu já comentei na aula passada como se tornou "natural", para os estudiosos do processo cognitivo humano, querer explicar ao mesmo tempo o sujeito e o objeto, estudando somente o sujeito, o que é impossível. Então, o sinal de uma libertação disso praticamente só acontece com a neurobiologia, e mesmo assim alguns autores da neurobiologia ainda estão viciados na perspectiva que eles mesmos estão demolindo agora. Voltar a entender que existe um mundo, que nós estamos dentro do mundo – claro, diz o Cristo que nós estamos no mundo, mas não somos do mundo – esse "não somos" significa nós não somos essencialmente, mas existencialmente é aqui que nós estamos, e é o que nos dá o molde de tudo o que somos e aprendemos. Veja, você já comeu alguma coisa que viesse de dentro de seu

organismo? Você já viu alguma coisa que viesse de dentro de sua mente? Não. Você pode pensar, mas ver, não. Quando você começa a ouvir sons que vêm da sua mente, significa que você está esquizofrênico, ouvir vozes, por exemplo. Em geral nós ouvimos coisas que vêm de fora. Quer dizer, tudo, tudo vem de fora! Precisa ser muito inteligente para perceber uma coisa dessa? Hoje em dia precisa, por que tem três séculos de subjetivismo dizendo que tudo está na nossa cabeça, ou então tudo está na cultura. E os caras tiraram a cultura da onde? Já dizia Aristóteles: tiraram da imitação da natureza. Só que dizem "isso foi antigamente, as pessoas não lembram mais como começou". Eles pensam que o homem das cavernas criava aqueles bisões espontâneamente, nunca tinha visto um bisão, ele que inventou.

Estamos, portanto, viciados nessa coisa. Este vício se torna depois um desejo de ignorar, uma espécie de horror do mundo, horror da realidade. Esse horror da realidade ecoa um terror primitivo. Já mencionei várias vezes o livro do Willian Woringer **[01:50]** que fala da arte primitiva que é toda geométrica e não uma arte de imitação da forma natural direta. Ou seja, também há uma imitação do pensamento humano: você está imitando coisas que você pensou. Mas por que esta arte tende à geometrização? Porque é a simplificação, e a simplificação é necessária para a estabilização. Quando você começa a desenhar bolinhas e quadradinhos, bom, você viu formas aproximadamente esféricas, aproximadamente quadradas, cúbicas, etc, e você simplifica e estabiliza, de modo que reconheça mais facilmente as próximas formas parecidas que você venha a perceber.

Aluno: Carpeaux diz na história da música que todas as artes se encaram no conceito Aristotélico da mímesis, exceto a música.

Olavo: Como exceto a música? Isto é absolutamente impossível! De onde o sujeito tirou o som sem a idéia de sequência de sons? Ele inventou? Todos os sons que nos chegam, nos chegam como sequências, e as sequências são memorizáveis e repetíveis: isto é música. É um som que você pode repetir. Então, é claro que é mais fácil você repetir um som simplificado. Por exemplo, batidas de um tambor, do que repetir uma frase inteira, ou a sequência dos cantos dos pássaros, ou os sons de uma floresta, ou de uma tempestade. Você pode lembrar tudo isso, é claro, mas você tem de começar com modelos mais simplificados, que são a música.

Até semana que vem, e muito obrigado!

Transcrição: Instituto Olavo de Carvalho – Curitiba
Revisão: Juliana Camargo Rodrigues

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 131
19 de novembro de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos. Vamos continuar com a leitura de Descartes, mas queria fazer algumas observações.

Em primeiro lugar, é absolutamente necessário que a leitura de livros de filosofia seja feita por um método no qual se harmonizem de alguma maneira vários aspectos contraditórios, difíceis mesmo de combinar uns com os outros. Por exemplo, há toda uma série de círculos concêntricos de significado que têm algo a ver com a mentalidade da época e com alusões subentendidas no texto a autores contemporâneos com os quais o autor está discutindo implicitamente. Existe uma espécie de sentido residual, fruto da influência da obra ao longo do tempo, que às vezes pode se afastar bastante do seu significado originário, mas que nem por isso deixa de ter a ver com o significado originário — aquilo que fizeram com as ideias de um autor tem sempre algo a ver com as ideias das quais esse processo partiu. Tudo isso tem de ser unificado no horizonte de consciência do autor, isto é, naquilo que o indivíduo estava realmente sabendo e enxergando.

Parte da influência que uma obra pode exercer ao longo do tempo deriva das limitações do horizonte de consciência do autor, isto é, daquilo que ele deixou de ver e que, por sua obra ter tido uma forte influência, também deixou de ser visto pelas gerações subsequentes. Trata-se de uma espécie de cegueira transmitida. Evidentemente isso não é voluntário, ou seja, o indivíduo não se priva de um conhecimento com a finalidade de privar os outros desse mesmo conhecimento. Pelo contrário, é um processo sobre o qual o autor ou filósofo não tem o menor controle. Não é possível que ele saiba o quanto aquilo que está dizendo ou deixando de dizer pode limitar o horizonte de consciência das gerações seguintes.

Esse processo acontece porque, sendo uma obra muito influente, lida por muita gente, ela atrai a atenção do público para certos pontos, certas questões e certas maneiras de discuti-las. Na medida em que a atenção pública se concentra nesses pontos, eles se tornam o centro luminoso, e onde termina a irradiação dessa luminosidade começa a zona de trevas e desconhecimento. É como um foco de luz que vai se deslocando ao longo do tempo, conforme um autor chama a atenção para isso ou para aquilo, e o próprio deslocamento do foco de luz espalha as trevas em torno do mesmo. Por saber certas coisas, pensar nelas e se preocupar com elas, você deixa de se preocupar com outras coisas e, às vezes, por isso, podem introduzir-se distorções absolutamente catastróficas.

Se você acompanhar o processo do que Jean Fourastié chama o *progresso da ignorância*, verá que isso às vezes tem consequências para uma civilização inteira. Quando digo "para uma civilização inteira", significa que tem consequências também para a formação da estrutura da psique de cada pessoa individual. Se examinar bem as coisas, você verá que há certas

características e hábitos mentais que estão profundamente arraigados em você. Esses hábitos mentais começaram nessa época de Descartes e foram transmitidos de geração em geração e, depois de vinte gerações, você incorporou aquilo sem nem saber de onde veio e, às vezes, tudo isso lhe parece a maneira natural e espontânea de ver as coisas.

Logo, a leitura de um texto filosófico implica também fazer uma autoanálise muito profunda para saber como você está absorvendo aquilo e para poder reconhecer ali as origens de crenças, sentimentos e reações que até então você considerava como coisas pessoais ou como dados comuns e correntes da sabedoria convencional que você simplesmente copiou de maneira espontânea, acreditando que estava simplesmente sendo normal ao fazer aquilo, simplesmente acompanhando a regra.

Com este texto de René Descartes começam certos processos que ainda estão desencadeando suas consequências até agora. Não adianta você espernear contra René Descartes. Existem muitos livros — por exemplo, *O Erro de Descartes* de Antônio Damásio — que procuram demonstrar efeitos inconvenientes causados pela influência da obra de Descartes na nossa civilização. Mesmo depois de tudo isso — já temos mais de meio século de literatura anticartesiana sendo distribuída por aí —, esses hábitos criados — não só a partir deste livro evidentemente, mas nesta época — ainda desencadeiam as suas consequências, porque o que eles tiraram de circulação é muito mais importante do que aquilo que eles puseram.

Por exemplo, vimos nas aulas passadas que Descartes faz uma certa confusão entre o puro "eu" pensante — o "eu" raciocinante — e o "eu" histórico real. Um ele diz que é constituído de puro pensamento e o outro é um "eu" que decide, que quer, que sente, que sonha etc. Ele não deixa claro qual é a relação entre esses dois "eus" e nem sequer dá mostras de perceber que existem dois. Ele não reduz explicitamente os dois a um só, mas nessa indistinção entre o "eu" histórico e o "eu" pensante o que acaba prevalecendo evidentemente é este último. Logo, parece que você reduz tudo ao "eu" pensante. Se só existem duas realidades ou substâncias — o "eu" pensante e a coisa extensa, isto é, tudo o que existe no espaço e cuja característica definitória é ter extensão —, então surge o problema de como uma dessas coisas pode agir sobre a outra. Como é que um mero pensamento pode, por exemplo, mover um corpo? Para resolver esse problema, Descartes teve de achar uma sede física da alma que ele achava estar na glândula pineal. Mas não vemos como um pensamento possa estar na glândula pineal ou em qualquer outro lugar. E como o dom da racionalidade define o "eu" pensante e o dom da extensão define a coisa extensa, não se vê como a razão poderia atuar sobre um corpo. Esse é o enigma que está aí até hoje: o problema das relações entre alma e corpo.

No tempo de Aristóteles não havia esse problema porque Aristóteles dizia que a alma é a forma do corpo. Então entre a alma e o corpo existe a mesma relação que existe entre as funções de um corpo vivo e a mera forma visível daquele mesmo corpo morto. Se o corpo está morto, não está funcionando. Logo, ele tem, por assim dizer, o formato de um corpo vivo, mas não a forma, porque com a palavra "forma" Aristóteles não quer dizer evidentemente apenas o perfil ou desenho, mas a "fórmula": o modo de funcionar, a lei interna de funcionamento. Se essa lei interna de funcionamento não está funcionando mais, tem-se apenas o formato externo do corpo, mas não a forma no sentido aristotélico da coisa. Portanto, não tinha como se colocar uma **[00:10]** oposição entre alma e corpo. Não era necessário resolver o problema das relações entre alma e corpo uma vez que, no fundo, as duas coisas eram a mesma. Quando Aristóteles diz que a alma é a forma do corpo, o que ele está dizendo é que, no fundo, somente a alma existe. Tanto que, se retirarmos a alma, o corpo morre e se desfaz, perdendo inclusive a sua forma no sentido de forma física externa visível; ele se decompõe. A alma é, portanto, o

princípio interno de unidade do próprio corpo. Não há duas substâncias, há na verdade uma só. A alma prevalece na medida em que ela é o fator de coesão do próprio corpo.

Todavia, quando Descartes colocou de um lado a coisa extensa e do outro a coisa pensante, criou o problema de saber como é que as duas se ajuntam, e isso evidentemente gerou uma série de discussões. No século XVIII houve um médico famoso chamado Georg Ernst Stahl que disse que a razão move o corpo. Para ele, há uma racionalidade interna no corpo e essa racionalidade é a verdadeira causa dos movimentos daquele. Leibniz não entendeu direito a coisa e respondeu: "Eu não vejo como é que um raciocínio pode mover o corpo". Então Stahl explicou que não se tratava do raciocínio, mas da razão.

Até hoje quando se fala em "razão" a palavra é entendida somente no sentido da faculdade do raciocínio — por exemplo, o raciocínio matemático e lógico — e não no sentido mais abrangente que Stahl estava querendo designar com a mesma. Considerando a etimologia, "razão" quer dizer em primeiro lugar, no sentido latino, "proporção". Portanto, onde quer que se tenha um sistema funcionando de acordo com uma lei de proporcionalidade intrínseca, como dizia Mário Ferreira dos Santos, tem-se ali um princípio racional, ainda que o mesmo não se expresse sob a forma de raciocínio. O raciocínio é apenas a forma específica que a razão assume na esfera do pensamento humano.

Podemos entender que qualquer organismo tem um princípio de funcionamento e pode ser compreendido de alguma maneira, de modo que existe alguma racionalidade ali. Essa racionalidade, na verdade, está presente em qualquer objeto da natureza. Uma pedra ou mineral, por exemplo, tem uma estrutura, uma ordem, uma composição etc., e isso é a proporcionalidade intrínseca, o elemento racional que está ali. Por outro lado, isso não é a "razão" no sentido do pensamento cartesiano. Percebe-se que, das várias formas que a racionalidade pode assumir no mundo, o pensamento é a mais etérea e misteriosa. Quando perguntavam a Leibniz o que é o pensamento, ele dizia: "O pensamento é um não sei quê".

Dentre os vários sentidos em que a razão pode ser entendida, seja no sentido de estrutura, de ordem, de proporcionalidade, de lei de integração dos seres que determina não só sua forma interna, mas a proporcionalidade nas suas relações com outros seres — e nesse ponto eu os remeto ao livro *A Sabedoria das Leis Eternas* de Mário Ferreira dos Santos —, o raciocínio humano não é senão um a mais, que tem a sua forma de existência específica.

Mas como existe o pensamento? Se existe uma racionalidade num mineral ou num organismo, por exemplo, ela não existe da mesma maneira que existe no nosso pensamento, porque este último só existe de nós para nós mesmos. O pensamento é uma representação que o ser humano faz dos objetos do mundo, de si para si mesmo, a partir das informações que recebeu dos sentidos, operando todos aqueles graus de abstração que Aristóteles descreve, em vista de obter uma relação melhor com aqueles mesmos objetos. É o que acontece quando você calcula uma distância, avalia o peso de alguma coisa ou planeja algo que vai fazer. Um plano, por exemplo, é fazer mentalmente o que depois você pretende fazer fisicamente. Você vai passar de uma modalidade de ação, por assim dizer, diminuída, microscópica, para outra macroscópica. Uma se passa só de você para você, constituída em parte de imaginação, que por sua vez se baseia no material dos sentidos, e em parte de comparações e medições que você estabelece também mentalmente. Mas tudo isso tem uma referência ao objeto que você vai construir depois. Por exemplo, se você planeja construir uma mesa, vai representá-la mentalmente criando medidas e isso facilita a sua relação com o material com o qual você vai construi-la.

Ora, se pensarmos bem, esse processo, embora exista de maneira tão etérea, não é em si mesmo diferente de nenhum outro processo de ordenação e estruturação que se observa na natureza. É fácil perceber que nessa ação interna que o ser humano está desenvolvendo prevalece o mesmo sentido de integração e de ordem que é vigente na estrutura dos corpos e dos organismos. Isso quer dizer que não há tanta diferença entre o pensamento e os corpos materiais; o elemento da razão, da proporcionalidade intrínseca, está presente nos dois. Mas acontece que o nosso pensamento não produz objetos, apenas imita as suas formas de nós para nós mesmos através de um processo puramente interno que não está acontecendo externamente. Quando pensamos, estamos apenas reproduzindo em nossa memória imagens, comparando-as, medindo-as, obtendo conceitos etc. Não é um processo muito diferente da estruturação dos próprios seres da natureza, é apenas um processo mais etéreo e virtual. Não é um processo real no sentido de que, quando você pensa, as coisas não estão acontecendo; só estão acontecendo no seu pensamento, mas não efetivamente. Dessa forma, podemos entender que o pensamento humano é uma forma de racionalidade, na verdade, diminuída em comparação com a racionalidade da natureza. Entre os corpos e o pensamento não existe uma dualidade, mas uma escalaridade, onde se passa da ordem da estrutura fisicamente manifestada, fisicamente visível, para uma estrutura meramente potencial que só existe na mente de um ente, que é aquele que está pensando naquilo naquele momento.

[00:20] Por um lado, o pensamento humano transcende os objetos fisicamente visíveis na medida em que alcança a universalidade e a generalidade, ao passo que os seres da natureza não podem existir de maneira genérica, só podendo existir sob a forma de substâncias individuais. Por exemplo, podemos pensar uma espécie toda. Quando pensamos a espécie gato, estamos nos referindo a todos os gatos existentes ou por existir — todos os gatos reais e possíveis —, ao passo que fisicamente nenhum gato pode existir assim, só podendo existir sob a forma de uma substância individual num determinado momento e lugar. Nesse sentido, o pensamento vai além dos seres fisicamente existentes, mas, por outro lado, só vai além virtualmente, pois só acontece na mente do sujeito que está pensando; não acontece realmente. Dessa forma, passamos do real para o virtual e do singular concreto para o universal abstrato. Todavia, a racionalidade que está presente no pensamento é a mesma que está presente nos objetos.

Como é que se perdeu a visão disso? Como é que se chegou a um dualismo tal que, durante tanto tempo — pelo menos isso se consolida desde o século XIX — a vivência que as pessoas têm do seu próprio pensamento é ainda de tipo cartesiano, isto é, como se não houvesse comunidade entre o pensamento e o mundo externo? Quando o sujeito está pensando, sente que está fazendo alguma coisa que não acontece na natureza de maneira alguma. Aí se produz uma espécie de estranhamento entre o mundo do pensamento e o mundo da natureza, e isso ainda é a vivência comum de praticamente toda a humanidade ocidental hoje em dia. O cartesianismo entrou, talvez, mais profundamente nas almas dos indivíduos do que no próprio horizonte filosófico. Dentro do horizonte filosófico, algumas pessoas aceitaram Descartes, outras não. Mas esse dualismo cartesianismo se impregnou na civilização e nas almas dos indivíduos.

Por exemplo, quem hoje em dia olhando uma paisagem pergunta o que a mesma significa? O universo da significação hoje em dia é vivenciado como uma coisa que só existe no universo da fala humana, não na natureza. Isso quer dizer que só tem sentido e significado — só designa alguma coisa — aquilo que nós pensamos. A ideia de que, por exemplo, uma árvore, uma nuvem, uma paisagem ou um animal possam ter um significado desapareceu completamente.

No mundo pré-cartesiano, ainda impregnado de aristotelismo, não era nem um pouco absurdo falar de significado dos entes naturais, porque a razão perpassava toda a estrutura da realidade, desde uma maneira de apresentação sob a forma da estrutura e ordem dos organismos e entes físicos até a existência virtual sob a forma de pensamento humano. Mas a razão era a mesma. Não era absurdo encarar toda a natureza como um discurso, pois se existe um discurso na mente humana, e o discurso humano é apenas uma das formas da racionalidade, não há nada demais em tentar ver as outras formas da racionalidade como se fossem um discurso também.

Não podemos esquecer que, na época em que Descartes escrevia, toda a sociedade ainda era cristã. Às vezes não conseguimos representar visualmente o significado desse fato, mas isso quer dizer que todas as atividades humanas eram entremeadas de referências ao Cristianismo e havia celebrações religiosas para praticamente tudo. Por exemplo, os exames universitários eram feitos dentro de igrejas antecedidos e seguidos de celebrações religiosas. Se o sujeito ia fazer um negócio ou partir para uma viagem — no livro de Johan Huizinga, ele descreve isso muito bem —, rezava-se uma missa naquela intenção e a cidade inteira participava. Isso quer dizer que as referências bíblicas estavam onipresentes.

Entretanto, todas essas referências, se pensarmos bem, estão também entremeadas de alusões ao simbolismo da natureza. Quando você lê a Bíblia, vê que os lugares onde as coisas se passam não são indiferentes ao curso da ação. Há coisas que só se passam em determinados lugares. Aquilo que se passa num deserto não é a mesma coisa que se passa numa floresta ou no alto de uma montanha. Vê-se que quando Abraão vai fazer o sacrifício de seu filho, vai para uma montanha; quando Moisés vai receber os Dez Mandamentos, também vai para o alto de uma montanha. Por que ele precisa receber os Dez Mandamentos no alto de uma montanha e não pode fazê-lo no fundo de uma caverna ou na esquina? Isso quer dizer que em toda narrativa bíblica existe uma ligação bem próxima entre a paisagem e o acontecimento. Isso é o que se chama simbolismo natural. Em todas as civilizações, sem exceção, a montanha simboliza o limite entre o mundo humano e o mundo divino. É por isso que ali se dá a revelação do Monte Sinai. No simbolismo astrológico existe o Capricórnio, que é a cabra-peixe. A cabra-peixe é o bicho que representa a natureza completa, desde o fundo do oceano até o alto da montanha. De certo modo é uma espécie de resumo da teoria da evolução. Essa cabra-peixe, sendo o resumo do mundo fisicamente existente, assinala fronteira: aqui acabou a natureza; daqui para cima só tem os anjos e Deus; é outro mundo. É justamente por isso que Moisés vai ao alto do Sinai para receber a revelação.

Se você fizer um repertório de todos os simbolismos naturais que existem na Bíblia, verá que são praticamente todos os símbolos que conhecemos. Dê uma olhada no livro de Louis Charbonneau-Lassay, *Le Bestiaire du Christ*. Charbonneau-Lassay era um arquiteto, estudioso de arquitetura sacra, e percorreu as igrejas da França desenhando todos os animais que representavam o Cristo. Acho que não faltou nenhum, isto é, todos os animais simbolizam o Cristo sob algum aspecto. Naturalmente, em todos esses simbolismos existe uma tensão, porque há um sentido apocalíptico, o sentido que se refere às últimas coisas — como diz Julian Marías, o "horizonte das ultimidades" —, e o sentido demoníaco, inverso. **[00:30]** Às vezes uma pequena diferença na forma de um animal indica a passagem de um dos sentidos para o outro, mas às vezes o simbolismo é ambíguo em si mesmo. Por exemplo, a pantera, ou um jaguar, pode representar o demônio em certo momento pelo fato de ser um animal carnívoro e poder atacar pessoas. Mas, por outro lado, diz-se que as panteras têm um hálito doce. Então, a pantera sob este aspecto representa o Verbo divino.

Entretanto, se você suprimir todo esse simbolismo natural sobram apenas criações culturais. Desse modo, a pantera só simbolizaria isso porque algum ser humano usou essa figura de linguagem. Isso quer dizer que entre o sentido humano do texto e o seu sentido natural real cria-se um abismo, já que por um lado só temos objetos da natureza que nada significam e que, portanto, consistem apenas em ter extensão, e por outro lado temos o universo dos significados, das intenções, dos valores, que é inteiramente criação humana, sem fundamento no mundo natural. Se não há fundamento significa que qualquer coisa pode simbolizar qualquer outra se você quiser que assim seja.

É assim que as pessoas sentem hoje. Essa é a experiência real que as pessoas têm do mundo hoje. Por isso, a simples ideia de simbolismo natural causa escândalo e estranheza hoje em dia. O pior é que todas as artes e ciências tradicionais que eram baseadas em simbolismo natural foram banidas da civilização por iniciativa de duas entidades: por um lado as universidades e a ciência, por outro lado a própria Igreja. As referências dos autores cristãos a simbolismos naturais de outras civilizações sempre vêm acompanhadas da palavra "superstição". Estava lendo maravilhado um livro de um autor chamado André Gandillon sobre a grandeza do cristianismo quando, de repente, ele menciona essas coisas todas e chama tudo de superstição. Aí temos um problema, porque se achamos que é superstição tudo o que as civilizações anteriores ao cristianismo — e a própria civilização cristã — apreenderam da experiência da natureza como discurso da mesma natureza, isto é, como simbolismo natural, então Descartes tem razão.

Em um mundo onde todo o simbolismo natural foi banido, o que pode sobrar do cristianismo? Apenas um discurso humano, que dirão ter sido revelado. Mas que cristianismo é esse? É um Deus infinito, onipotente, invisível, inacessível, que fala para um homem dentro da cabeça desse mesmo homem. É o Deus de Descartes, que não passa pela natureza.

Ora, se você ler o livro do Gênesis verá que há toda uma sequência na Criação, onde o advento do ser humano é preparado por toda a estrutura da natureza em torno. A Criação não é um negócio desordenado. Deus não decidiu criar primeiro as lagartixas, depois o sol. Ele começa por separar as águas. Ao separar as águas, separa o mundo da mera possibilidade do mundo da manifestação. Depois, vai seguindo ordenadamente por uma escala, que virá a ser repetida de maneira diminuída na própria teoria da evolução. A ordem dos seres ali é esta: primeiro vêm os animais aquáticos, depois os terrestres, depois os voadores e assim por diante. No fim de tudo isso, coloca-se no centro o ser humano, que, de certo modo, contém em si todos os reinos anteriormente criados.

Na verdade, o ser humano é o único ponto de encontro de todas essas dimensões da realidade. Ele é o único elo de união que existe entre as várias espécies animais. Existem inúmeros animais que jamais poderão saber da existência uns dos outros. Você acha que as formigas sabem que existem girafas? Elas não têm a menor notícia disso. Entretanto, vemos as duas espécies e podemos estabelecer uma relação entre elas. Animais que estão separados geograficamente por abismos de diferença, distâncias imensuráveis, por condições ecológicas e climáticas incompatíveis, podem ser juntados pelo homem a partir do momento em que Aristóteles inventou o jardim zoológico. No jardim zoológico podemos ver um hipopótamo e, a poucos metros de distância, um urso polar. Mas os hipopótamos jamais tiveram notícia da existência dos ursos polares e vice-versa.

Isso quer dizer, como dizia o grande biólogo von Uexküll, que os animais não vivem no mundo, mas vivem no *seu* mundo, que é chamado *umwelt*. "*Um*" quer dizer "em torno". Eles têm apenas o seu mundo circundante. Só quem sabe da presença de todos eles no mundo objetivo que os

abrange é o ser humano. Isso não quer dizer que a existência deles dependa do ser humano, mas o ser humano é o ponto de convergência de tudo isso. Portanto, o ser humano tem um lugar muito preciso dentro da ordem da natureza, que não pode compartilhar com ninguém. Ainda assim, ele é um membro da natureza.

E o ser humano é feito de quê? O livro do Gênesis diz que ele é feito da terra. Ele não é um ente espiritual que foi enxertado na terra desde cima. Então, na medida em que o ser humano provém dessa natureza, ou seja, é feito dos mesmos materiais dessa natureza, mas ao mesmo tempo está colocado num plano quase superior, é ele eminentemente quem pode ler a natureza, na medida em que é o centro unificador de tudo isso. Todavia, a leitura da natureza foi muito modificada na época de Descartes. A leitura, daí por diante, passa a ser apenas uma medição, uma comparação quantitativa. Toda a noção da razão interna que constitui o mundo natural e, portanto, a noção do discurso divino imanente na natureza, desaparece completamente. E isso acontece com a ajuda da própria Igreja, que vai condenar todo esse simbolismo como superstição e reduzir, portanto, os próprios simbolismos bíblicos a meras criações culturais. Depois disso, ainda se tem o desplante de querer que aceitemos que aquilo que consta na Bíblia é revelado por Deus. Mas se sumiu o simbolismo da natureza, sumiu o cristianismo junto. Nada pode sobrar. Por mais cristão que você queira ser, acabará sendo um cristão cartesiano, onde você é um puro pensamento que se comunica direto com Deus e tem, por assim dizer, uma linha direta com Ele, sem passar **[00:40]** pela natureza. Seu interesse pela natureza passa, então, a ser meramente operacional, onde você vai olhar todos os seres da natureza como objetos de transformações técnicas que você pretende introduzir ali para sua vantagem. Assim, a natureza transforma-se em matéria-prima da economia apenas.

Como é possível que nesse mundo sobreviva algo do cristianismo? O sumiço das antigas artes ligadas à interpretação da natureza foi um desastre cultural sem proporções. Mas o desastre não é só cultural, ele entrou na nossa alma. Simplesmente não sabemos mais ler a natureza. A partir do momento em que não sabemos mais lê-la, começamos a fantasiá-la.

No livro de George Bernanos, *La imposture* — *A Impostura* —, existem duas páginas absolutamente maravilhosas em que ele descreve a degradação do espírito humano, desde uma época em que era possível ler a natureza até outra época em que um poeta, imbuído de sentimentos românticos, começa a usar a natureza como mero instrumento de expressão das suas emoções individuais. Bernanos vê nisso uma total degradação e tem razão. Quantos cardeais e teólogos não contribuíram para isso, na medida em que seguiram Descartes? Não podemos esquecer que na França, durante dois séculos, todo o ensino de cristianismo nos seminários foi baseado em René Descartes. Tinha-se todo um clero cartesiano. Evidentemente, aproveitaram a ocasião para banir todo o simbolismo natural como superstições herdadas da antiguidade pagã. Com isso tiraram toda a substância simbólica do próprio texto bíblico. O próprio adjetivo “simbólico” começou a significar “convencional”, “criação cultural” e assim por diante. A existência de simbolismo natural é algo reconhecido em todas as civilizações, exceto na Ocidental moderna.

Notem bem, quando falo “civilização”, não é uma coisa que está fora de nós. Civilização é aquilo que o educa desde pequeno e que, portanto, modela seus sentimentos e sua percepção do mundo. Então, a civilização somos nós mesmos. Isso quer dizer que, se os fatos da natureza — os animais, as plantas, os astros etc. — não nos dizem nada, mas apenas consistem em estar aí sob a forma de coisas extensas que podem ser medidas, comparadas e utilizadas tecnicamente, a natureza em torno de nós não faz sentido e o sentido é puramente inventado pelo ser humano.

Ora, na época de Descartes surge exatamente essa ideia de que o ser humano pode ser o que ele decidir ser. Ele será o criador dos seus próprios valores e, portanto, de suas próprias leis. Posteriormente, Nietzsche levará essa ideia às últimas consequências com a transvaloração, a subversão de todos os valores, e aparecerá então o super-homem, que inventa os seus valores. A ideia do homem que inventa os seus valores já está dada, de algum modo, na Renascença, por exemplo, nos grandes líderes político-militares da época, os *condottiere*, que são glorificados como homens que inventaram o seu destino. Logo, o banimento do discurso natural culmina na subversão nietzschiana. A universidade e a ciência colaboraram para isso tanto quanto os cardeais, os teólogos etc. E quando veio o protestantismo, a coisa piorou ainda mais, porque todo o legado da cultura medieval, que implicava uma proximidade e uma fusão muito grande entre o discurso do cristianismo e o discurso natural da antiguidade pagã, foi condenado. Por exemplo, frequentemente — aqui nos Estados Unidos isso é muito frequente, talvez no Brasil não seja — se vê teólogos protestantes reclamando que certas festas do calendário católico foram marcadas convencionalmente em datas que eram do calendário romano — o próprio Natal, em 25 de dezembro, era a festa do Sol — e que com isso paganizaram o cristianismo. Mas é claro que não é nada disso!

A ideia, por exemplo, de uma correspondência entre o sistema solar e a sociedade humana era algo muito comum. Há uma hierarquia planetária, uma série de relações entre os planetas que, de certo modo, constituem uma espécie de modelo da sociedade humana. O simples fato de você precisar de um calendário para marcar os tempos — como está no Gênesis, em que Deus coloca o sol e a lua para marcar a diferença entre os tempos — indica isso. Ora, a diferença entre os tempos durante toda a Antiguidade e a Idade Média era tida como uma diferenciação não apenas matemática e quantitativa. Não era uma questão de contagem, mas uma diferença entre épocas que tinham cada uma a sua qualidade marcada e a sua mensagem ao ser humano. Por exemplo, a sucessão das estações do ano não era vista apenas como um fenômeno externo ao qual estamos submetidos, mas como um diálogo entre a Terra, considerada dentro do sistema planetário, e as almas humanas e suas atividades. O fato de haver certas atividades que são feitas na primavera, no verão etc. não era visto apenas como adaptação do ser humano a condições externas, mas como um diálogo, uma espécie de compreensão que o ser humano tinha do clima terrestre, das condições ecológicas, que faziam parte da sua vida.

Hoje em dia inventamos tantos meios de neutralizar o clima que dá a impressão de que se pode desempenhar qualquer atividade a qualquer momento, independentemente da época do ano. Isso é um fruto da tecnologia e claro que é um benefício. É bom poder fazer no inverno as mesmas coisas que se faz no verão e vice-versa. Porém, na medida em que isso apaga o senso da temporalidade qualitativa, cria um abismo entre o ser humano e o mundo em que ele está vivendo.

Quando vemos, hoje em dia, o pessoal apavorado com o negócio do aquecimento global, trata-se de um ressurgimento neurótico de uma espécie de senso ecológico que foi perdido. Esse senso reaparece sob a forma de fantasia, de temor apocalíptico etc. Bem dizia o Dr. Freud que quando as necessidades básicas são negadas elas ressurgem sob a forma de sintomas neuróticos. Ele tinha toda razão.

Quando vemos, hoje em dia, uma imensidão de **[00:50]** filmes, programas de televisão, documentários etc. que tentam nos mostrar que os animais são todos criaturas boníssimas, que nunca nos fazem mal algum, que os tubarões são tão gentis, os leões têm bom coração e assim por diante, isso também é um sintoma neurótico. Se por um lado tem-se a idealização terrorífica, por outro lado tem-se a idealização romântica também. Trata-se de tentar projetar

necessidades e temores humanos, e o desejo de apaziguamento desse temor, nas formas naturais. Ou seja, as formas naturais não estão sendo lidas, o ser humano está lendo apenas seus sentimentos e suas necessidades e tentando vesti-las como uma camisa de força nos simbolismos naturais. Eu posso ficar aterrorizado porque estão fazendo um buraco na camada de ozônio, mas ao mesmo tempo tenho de me sentir perfeitamente à vontade entre os leões e os tubarões, porque são criaturas tão doces e gentis. Eles só comem o ser humano porque este "invade" o seu território sacro. Foi você, que não tinha nada que fazer lá, que entrou na zona dos leões. A terra pertence a eles e você foi lá e invadiu.

Do mesmo modo, acredita-se que certos povos têm uma espécie de propriedade natural de certos territórios, o que já é uma leitura ecológica exagerada. Como que um povo pode ter a propriedade natural de um território? Não se pode conceber propriedade sem conceber fronteiras, isto é, um limite entre uma propriedade e outra. E onde termina esse limite? Onde é essa fronteira exatamente? Esse povo sempre esteve lá? Não, antes o lugar estava cheio de onças, leões, jacarés etc. e então o ser humano invadiu indevidamente a zona de propriedade daqueles animais e transformou-a em sua propriedade. Depois veio outro povo e invadiu a propriedade daquele, mas tudo começa com uma invasão inicial. Portanto, a simples presença do ser humano na terra é tida como uma ofensa ao equilíbrio ecológico e o mecanismo natural de deslocamento dos povos, de ocupação das terras, é tido como uma ofensa aos ocupantes anteriores.

Claro que tudo isso é uma leitura projetiva e absolutamente fantástica. No livro do Gênesis vemos que Deus deu a terra aos homens em geral, não a um em particular, o que quer dizer que, como toda propriedade, ela pode ser vendida, transferida etc. entre os seres humanos. Portanto, a transferência de propriedade entre seres humanos é uma coisa natural. Você pode dar uma coisa por outra, trocar por outra coisa, ou pode tomar a propriedade do outro. Tudo isso é possível, porque é inerente à dialética interna da noção mesma de propriedade.

Isso quer dizer que a visão que temos da natureza ainda é uma visão cartesiana, compensada neuroticamente por uma consciência ecológica exacerbada e completamente fantasiosa. Se não voltarmos a aprender a ler a natureza como se lia antes, vamos continuar vivendo em um meio cultural onde a natureza é uma coisa totalmente externa a nós. Somos seres especificamente diferentes, que estão muito mal colocados aqui na Terra. Estamos muito desconfortáveis aqui na Terra e, para nos sentirmos melhores, temos de cobrir a Terra com um monte de fantasias românticas, ecológicas, de Nova Era e assim por diante. Tudo isso começa com esse dualismo cartesiano.

Entretanto, notemos que Descartes não nos impôs isso. Ele simplesmente modelou a discussão filosófica segundo certas questões que eram as que lhe interessavam, e as gerações subsequentes continuaram tratando do assunto mais ou menos dentro dessa pauta por ele prescrita. Por um lado temos a coisa pensante, que faz cálculos, mede, faz a ciência etc. e, por outro lado, temos uma espécie de mundo inerte constituído somente de extensão, que está aí apenas para ser modificado conforme nossos interesses.

Na medida em que essa modalidade de enfoque da natureza vai se disseminando, vai desaparecendo tudo aquilo que não interessa a ela. Vê-se que uma visão, por assim dizer, coisificada da natureza vai se consolidando até chegar ao auge no marxismo e no positivismo. No marxismo a natureza é tida apenas como matéria-prima da ação humana e no positivismo o enfoque das ciências da natureza se torna absolutamente soberano e tem de reinar, inclusive, sobre o mundo das ciências ditas humanas ou ciências morais.

Acho impossível ler este texto de Descartes sem que todas essas questões, confusamente, apareçam na sua mente. Uma das dificuldades de você ler o texto é a seguinte: de maneira mais ou menos consciente ou inconsciente você sabe de tudo isso que estou dizendo, porque o que estou descrevendo é a experiência nossa de todos os dias — não estou falando de uma coisa rara ou só acessível aos eleitos, estou falando da experiência que todo o mundo tem, pelo menos os habitantes dos aglomerados urbanos modernos —. Você sabe de tudo isso, mas todas essas questões ficam latejando no fundo da sua mente enquanto você tenta ler o texto. São tantas questões que surgem ao mesmo tempo em que o texto se torna quase incompreensível. Todavia, essa dificuldade de compreensão mostra que, no fundo, você está compreendendo tudo perfeitamente bem. Ou seja, você sente as implicações do que ele está dizendo, mas as sente todas de uma vez, comprimidas, de modo que cada frase provoca reações muito profundas em você. As reações são tão profundas e complexas que você não consegue sequer conscientizá-las. Daí a minha técnica de leitura. Vamos ler isso aqui, mas ao mesmo tempo vamos fazer uma espécie de psicanálise da nossa reação. O que está vindo do fundo da minha consciência em resposta ao que este homem está dizendo? Essa é a primeira pergunta. A segunda pergunta é: como foi o processo histórico-cultural pelo qual essas reações e sentimentos foram se depositando nas almas dos seres humanos e na cultura em torno e, por fim, na minha própria alma?

Portanto, esta leitura se torna também um exercício de autoconhecimento, mas de autoconhecimento daquela parte que não é originalmente nossa, e que simplesmente foi impregnada em nós pela influência do ambiente e assumimos como nossa. Todas essas reações só são nossas se quisermos ou se não fizermos a revisão delas para escolher quais queremos e quais não queremos.

Quando tomei consciência do simbolismo da natureza e vi a monstruosidade que era a supressão disso, entendi imediatamente que todo o processo moderno das revoluções, **[1:00]** da alienação, tudo isso não tem solução a não ser que a cultura consiga recuperar o senso desse simbolismo natural.

Porém, ao mesmo tempo em que o cartesianismo teve essa influência, teve também uma outra, que de certo modo é benéfica, que é a exigência de uma compreensão racional das coisas. Essa exigência é inteiramente justa.

Entretanto, não podemos escapar desse tipo de crise ou dessa experiência deprimente que temos da natureza hoje em dia mediante um simples retorno ao simbolismo. Esse retorno não pode ser feito sem uma compreensão diferenciada, ou seja, sem aquilo que um cidadão na Antiguidade e na Idade Média sabia — estou usando aqui o termo voegeliniano — "de maneira compacta". Temos de saber de maneira diferenciada, explicada e com todas as razões. Por isso temos de atender a necessidades provenientes de duas épocas que estão existindo em nós de maneira superposta e simultânea. Temos dentro de nós a mesma necessidade do simbolismo da natureza que tinha o homem de Neanderthal ou o camponês da Idade Média ou o chinês do século X antes de Cristo. Porém, essas épocas, se estão todas vivas em nós, estão vivas dentro da nossa época e com a estrutura e a problemática da nossa época. Portanto, esse processo de autoconhecimento é também um processo de reescalonamento da nossa consciência de tempo histórico. Você precisa ver que camadas da sua alma vêm de épocas muito antigas e que outras foram acrescentadas mais recentemente.

Tudo isso temos dentro de nós, como dizia Benedetto Croce: "o homem é um microcosmo". Ele não dizia isso no sentido geográfico, mas no sentido histórico. Ou seja, temos todas as épocas dentro de nós, no sentido de que podemos recuperar a experiência interior dos homens de

outras épocas. Se podemos, é porque algo delas existe em nós. Ele dizia: "se não tenho em mim nada da piedade cristã, não posso compreender a civilização da Idade Média, se não tenho em mim nada do espírito da rebelião, da revolução, não posso entender a Revolução Francesa", e assim por diante.

Como temos tudo isso dentro de nós, esses vários homens de várias épocas que nos compõem desde dentro, presentes de maneira simultânea e compactada, atuam como um bloco de confusões que nos torna difícil a compreensão do que René Descartes ou qualquer outro autor estão dizendo. Por isso, não adianta você querer compreender um texto filosófico em si mesmo, porque não existe o "em si mesmo". Existe apenas um ser humano falando para outros seres humanos. Temos aqui um homem do século XVII falando para você agora. Portanto, você vai ter de fazer todas as mediações históricas entre você e ele. Não é apenas questão de estudar a cultura da época, pois isso seria algo externo. Trata-se de estudar o homem daquela época que ainda existe dentro de você e atualizar uma possibilidade que está latente. Todavia, como essa possibilidade só adquire sentido no confronto com outras possibilidades que foram realizadas em outras épocas, você vai ter de descompactá-las. É como um telescópio que está compactado. Você vai puxar os vários tubos e restaurar a dimensão real da coisa.

A partir daí temos a compreensão de um texto filosófico, de uma evolução histórica e das camadas de experiência humana que estão depositadas dentro de nós e que tem de ser descompactadas para que, no mesmo instante em que o texto vai se tornando mais inteligível para nós, nossa própria alma vá se tornando translúcida, à medida que vamos entendendo quais os componentes que estão dentro dela. Não vamos modificar esses componentes, apenas "desmisturá-los".

Essa é a única técnica de leitura de livros filosóficos que posso aceitar. É muito complexa e, na medida em que abrange ao mesmo tempo todas as técnicas filológicas necessárias para a compreensão do texto, por assim dizer, materialmente, compreende também um aprofundamento da sua consciência histórica. Essa consciência histórica não é externa, como de uma história que se passou fora de você, mas uma história que está acumulada dentro de você. Ela está acumulada, em primeiro lugar, na linguagem que lhe ensinaram e nos padrões de percepção que lhe foram ensinados desde pequenino. Lembre-se da aula passada: as experiências sensíveis criam padrões que tendem a se estabilizar e a ser repetidos em seguida, de modo que em tudo o que se vê, busca-se semelhança com o que já foi visto, e quando as coisas são muito heterogêneas não se consegue ver nada.

É a famosa experiência de Ernesto Grassi, filósofo que veio para América — parece que para o Peru ou Bolívia — e que era pintor. Ele foi tentar pintar a paisagem e viu que não estava entendendo nada daquilo porque não tinha as formas das paisagens europeias que estava acostumado a pintar. Aquilo lhe parecia um caos. E de quanto tempo você precisa para adaptar sua visão à nova paisagem e entender sua estrutura e forma interna? Bastante tempo. Mas você só vai obter isso através da comparação e das diferenças.

Disse para vocês na aula passada que os progressos da ciência, da neurobiologia, vão mostrando cada vez mais como o cérebro humano se adapta às formas das percepções que ele obteve e em seguida as projeta sobre as novas percepções. Isso pode dar a ilusão de que criamos o universo de nossas percepções. Portanto, pode ser interpretado num sentido cartesiano ou kantiano, mas é um enorme erro. Na verdade, nossos padrões não foram inventados por nós mesmos, mas foram, por assim dizer, impressos em nós por uma coisa que se chama universo. Tiramos todas essas formas do próprio universo, só que em seguida

limitamos esse universo às formas que se tornaram costumeiras para nós. Daí por diante, é claro que uma parte das suas percepções é puramente de responsabilidade sua, ou seja, você só vê nos novos estímulos aquilo que se parece com os estímulos já consolidados. O impulso humano da forma, que é o impulso que está por trás da arte, é o mesmo que está por trás de toda percepção. Porém, não adianta nada descobrirmos tudo isso se continuamos interpretando-o de maneira cartesiana e kantiana. Afinal de contas, o que é cérebro? Cérebro é um ente material que existe no espaço e se constitui de extensão. Ele não é puro pensamento. Se dizemos que precisamos de um órgão chamado cérebro para ter percepções e poder compará-las entre si de forma a estruturar nossa visão da realidade, significa que há uma mediação espacial ou corporal entre o nosso "pensamento" e o mundo físico em torno. Portanto, a própria neurologia está aí nos sugerindo a oportunidade de um retorno à visão escalar que Aristóteles tinha da relação entre o mundo corporal e o conhecimento e a uma superação dessa dicotomia cartesiana.

[1:10] Aluno: *Existe alguma relação entre a razão como forma mais geral e ampla, o discurso de Deus, e o intelecto segundo Santo Tomás de Aquino?*

Olavo: Mas sem sombra de dúvida. É exatamente a mesma coisa. É disso que estou falando. Não quer dizer que Georg Stahl tenha lido Santo Tomás de Aquino e tenha entendido perfeitamente. Não é isso. Porém, de maneiras diferenciadas e em muitas linguagens diversas, com maior ou menor precisão, muita gente percebeu a mesma coisa: Aristóteles, Stahl, Santo Tomás de Aquino, Schelling perceberam a mesma coisa.

Existem muitos temas de estudo que eu gostaria que mais tarde os alunos desenvolvessem. Daqui a uns anos teremos um índice temático. São inúmeras questões, umas da história da filosofia, outras da filosofia propriamente dita, outras de história cultural, outras de história psicológica, por assim dizer, outras até de história do Brasil, de história política do Brasil. Há muitos temas interessante que eu gostaria de distribuir aos alunos para que dedicassem alguns anos a essas pesquisas especializadas.

A noção do intelecto divino, da razão divina, do discurso divino tal como está presente em inúmeras épocas em inúmeros autores diferentes, sob várias versões, é um tema. Estávamos aqui no intervalo discutindo isso. Na minha teoria da tripla intuição falo de alguns simbolismos que são universais e imutáveis. Por exemplo, o simbolismo da luz é um deles, o das direções do espaço é outro. Existem alguns simbolismos que de fato são universais, absolutamente imutáveis, presentes em todas as civilizações iguaizinhos. Porém, há uma diferenciação dos símbolos conforme a paisagem ou a condição ecológica. O que pode simbolizar um elefante onde não existem elefantes? O que significava o elefante para os índios do Xingu? Nada. Você só pode perceber simbolicamente aquilo que está presente de alguma maneira. A própria diferenciação geográfica é uma causa de diferenciação nos símbolos. Entretanto, a história da diferenciação dos símbolos a partir dos simbolismos universais é um tema que nunca foi explorado, mas é dificílimo porque a vastidão do material é inabarcável.

Há trinta anos tentei fazer uma história da evolução dos simbolismos astrológicos, que são relativamente poucos. Temos ali as direções do espaço, os doze signos, as doze casas e um certo número de planetas, e para isso seria preciso conhecer as várias astrologias: grega, romana, hindu, chinesa, asteca etc. que eu até conhecia. Porém, era preciso conhecer algo da evolução histórica de cada uma. Eu procurava material sobre isso e simplesmente não exisita. Por exemplo, a história da astrologia chinesa, de como esses símbolos foram se modificando com o tempo e etc. Isso não existe. Pode existir em chinês, mas não falo chinês. Talvez o meu amigo Ahmed pudesse me ajudar. Se você fosse fazer isso só para o simbolismo astrológico já

teria trabalho para uma vida inteira! Um livro desses seria uma coisa comparada a *O Ramo Dourado* de George Frazer, um clássico dos estudos historiográficos. Para fazer isso precisa ser um gênio e é necessária muita dedicação. Eu poderia até orientar uma pessoa a fazer esse estudo, mas não espero resultado antes de dez anos de pesquisa. Essa questão do intelecto é outra.

Aluno: *No vídeo sobre Santo Tomás de Aquino, você afirma que o esforço de Santo Tomás foi para ordenar harmonicamente cultura sacra e cultura pagã. Essa ruptura entre o sacro e o pagão seria efeito dessa perda do simbolismo natural gerada pelo cartesianismo?*

Olavo: Sem sombra de dúvida! Essa pergunta está muito acertada. Na hora em que você perde o simbolismo natural, perde tudo! O cristianismo vira um cristianismo etéreo, abstrato, que só existe na mente humana, e tudo o que está fora é paganismo, é o diabo, está condenado. Foi exatamente o que aconteceu na cultura moderna. Só que aquilo que os teólogos cristãos rejeitavam como pagão, a ciência também rejeitava como superstição, e é incrível a rapidez com que as pessoas baixam a sentença de superstição sobre aquilo que elas não compreendem, não estudaram, não têm a menor ideia do que seja.

Por exemplo, o historiador Jules Michelet, no livro *La Sorcière, A Feiticeira*, parte do princípio de que a feitiçaria é inócua e não faz mal a ninguém. Mas como ele sabe? Se ao escrever uma história da feitiçaria na Europa você achar *a priori* que tudo aquilo foi uma espécie de delírio, tanto da parte das feiticeiras quanto da parte de seus acusadores e perseguidores, você verá a história de determinado jeito. Se levar em conta que a feitiçaria pode ser eficaz em certos pontos, verá a história de um jeito completamente diferente. Leia Lévi-Strauss, *O Feiticeiro e sua Magia*, e verá que ele dá uma explicação antropológica sobre por que a feitiçaria funciona. A explicação pode até não ser certa, mas é um indício, uma tentativa de verificar. Se você é católico não pode negar a eficácia da feitiçaria porque isso é dogma da Igreja. A sentença, não lembro de qual papa agora, diz que a feitiçaria funciona e faz mal. Se não funcionasse, se fosse inócua, não teria nenhum problema. Esse é um caso para estudar, mas se você quer fazer a história das superstições precisa ver se são superstições mesmo. A palavra superstição tem algo a ver com a decantação, isto é, aquilo que sobra no fundo do copo. Se sobrou alguma coisa é porque alguma coisa havia. Frequentemente onde há uma superstição, há algum tipo de conhecimento, que pode ser até muito tosco, mas que já esteve presente ali.

Por outro lado, há o livro de Armand Barbault, *L'or du Milieme Matin*, um sujeito que decidiu refazer as experiências alquímicas pela ordem. Levou vinte anos com toda a complexidade da coisa e chegou a produzir uma das etapas da obra alquímica que se chama "ouro potável". Ele obteve lá umas tantas garrafas de ouro potável que curava tudo quanto era doença. Era uma espécie de panaceia universal. Isso foi comprovado em inúmeros laboratórios. Só que a quantidade era limitada, não sendo possível de se produzir industrialmente. Não é uma experiência facilmente repetível. Como a ciência moderna só aceita experiência repetível, isso não é considerado científico. Ora, se tudo que só aconteceu uma vez não pode ser reconhecido como científico, nossa própria existência não pode ser cientificamente comprovada. Não posso comprovar cientificamente que eu existi. Vê-se que a abolição do fato concreto e sua substituição pelo modelo abstrato repetível já é uma coisa de uma ignorância e estupidez imensurável.

Claro que essa forma de encarar as coisas não é estritamente científica, mas um preconceito nascido da ciência. Porém, esse preconceito está embutido e disseminado em praticamente todo mundo hoje em dia. Qual a relação entre fato histórico e experimento repetível? Você tem uma tensão entre as duas coisas. Está aí outro tema: a natureza do conhecimento

histórico comparado com a natureza do conhecimento científico experimental. É um tema que já foi explorado, mas acho que não foi respondido satisfatoriamente até hoje.

Aluna: *De acordo com a pergunta do rapaz, eu queria saber se estou certa de pensar que o livro que o Mircea Eliade escreveu,* O Sagrado e o Profano*, ajuda.*

Olavo: Ajuda, mas também atrapalha. Mircea Eliade entendia muito dessas coisas mas tinha muito medo **[1:20]** da opinião acadêmica. Então ele faz certas concessões e sabe mais do que está falando.

Aluno: *Gostaria de saber o que devemos estudar para entender melhor o simbolismo natural.*

Olavo: A bibliografia é imensa. Sugiro que você comece com minhas apostilas: uma que se chama *A Perspectiva Rotatória* — acho que está no meu site — e com o negócio da tripla intuição. Ali você já tem algumas indicações bibliográficas importantíssimas. Só que isso é um mundo. É um oceano de informação. Por exemplo, se você ler o livro do Guénon sobre os símbolos da ciência sagrada, que é muito importante, terá de fazer uns parênteses pela abordagem esotérica que ele utiliza. Na *Perspectiva Rotatória* eu explico que todas as teorias que existem sobre o simbolismo estão mais empenhadas em dizer do que o símbolo é símbolo do que em explicar o que é um símbolo propriamente dito. Existem muitas aplicações convencionais sobre o que é um símbolo, porém, se você entendeu a existência de simbolismo natural, verá que todas essas explicações são um pouco falhas.

Também não posso aceitar de maneira alguma a hipótese de René Guénon de que isso era uma ciência primitiva, que todos os homens primitivos tinham, e que depois foi se perdendo ao longo do tempo. É materialmente impossível que isso tenha acontecido. Se existe um simbolismo natural, ele não é preservado por uma organização esotérica que vai repassando aquilo de geração em geração, mas está imbricado na própria natureza, e qualquer ser humano, em princípio, está qualificado para perceber aquilo a qualquer momento. Pode ser que as suas iniciações até o ajudem nisso, mas elas não podem ser essenciais para o processo. Não tem sentido você falar que existe um simbolismo natural e em seguida dizer que há certas organizações esotéricas que são proprietárias daquilo. É um *nonsense* completo. No Guénon sempre há uma mistura de sabedoria formidável com uma cegueira igualmente formidável para outras coisas. Trata-se de um material altamente problemático. Para você enfrentar René Guénon e digerir tudo aquilo também é uma vida.

Aluno: *Na tradição existencialista existem vários filósofos eminentemente cristãos e outros que, se não são existencialistas, beberam neles; é o caso de Kierkegaard e Hans Urs Von Balthasar.*

Olavo: Toda essa gente descobriu coisas importantíssimas, o que não quer dizer que todas sejam confiáveis do ponto de vista de doutrina cristã. Hans Balthasar, por exemplo, fez descobertas extraordinárias a respeito da história psicológica da Europa, mas quando entra no negócio teológico ele às vezes resvala na heresia pura e simples. Você não sabe se ele está falando em nome da Igreja ou se foi uma coisa que ele inventou. Tudo isso é um problema. Essa é uma das áreas mais encrencadas do conhecimento. Proponho-me, mais tarde, a dar guiamento para quem quiser entrar nesses estudos, mas não são leituras que eu fosse recomendar para todo mundo agora.

Aluno: *Como essa leitura da natureza poderia ser recuperada? Poderia se começar pelo estudo do simbolismo tradicional?*

Olavo: Sim e não. Porque como eu disse, a ideia de simbolismo tradicional vem carregada com esta nuance do esoterismo, das iniciações e das organizações esotéricas — como as chamava René Guénon — que sempre seriam portadoras desse conhecimento e que o vão repassando de geração em geração, às vezes de maneira secreta.

Por exemplo, parece-me absurdo que Jesus Cristo, que afirmou taxativamente nada haver ensinado em segredo, tivesse um conhecimento esotérico que teria passado não aos seus apóstolos, mas aos maçons, que viriam a surgir no século XVIII. Isso é uma coisa tão absurda que não dá para aceitar. Como é que um homem da estatura de René Guénon fala uma coisa dessas? Ele não tem o direito de dizer isso. Mas Guénon é cheio de segredos. Acho que era Henri Massis que dizia: "Sr. René Guénon é todo embrulhado em seus manvantaras". Então, está cheio de camadas de manvantaras ali e você não sabe o que é conhecimento e o que é ocultação. René Guénon é um abacaxi. Eu levei décadas para perceber que existia esse abacaxi. No começo tudo que lia dele parecia certo. Foi só aos poucos que fui vendo onde havia ocultação proposital. René Guénon é um autor cujo horizonte de consciência não consegui delimitar até hoje. Não sei dizer onde ele não está entendo as coisas e onde ele está entendendo perfeitamente bem e simplesmente mentindo.

Aluno: Alguns parentes meus estão frequentando uma seita que se chama Fraternidade Branca.

Olavo: Meu Deus do céu, saia correndo disso!

Aluno: De qualquer modo me informei sobre a seita na internet e fiquei sabendo que ela se origina remotamente na Madame Blavatsky. Essa Madame era mesmo uma farsante ou uma pessoa sábia?

Olavo: As duas coisas. Era uma pessoa muito sábia e terrivelmente farsante, muito mais do que René Guénon. É só você ler o próprio livro de René Guénon, *Le Théosophisme, a História de uma Pseudoreligião*. No primeiro capítulo, ele já diz uma coisa horrorosa: Madame Blavatsky diz que está escrevendo seu livro *A Doutrina Secreta* baseado num livro, num texto, que se chama *Estâncias de Dzyan*, que teria sido impresso em folhas de palmeira. Ela teria um exemplar único que teria sido recebido de um mosteiro tibetano. Mas não é nada disso, porque esse livro tinha uma tradução alemã que estava na biblioteca da Madame Blavatsky sob o número tal. Portanto, a mulher já começa com empulhação na própria fonte. Dizer que ela era batedora de carteira não é uma figura de linguagem, ela realmente tirava as carteiras dos bolsos das pessoas. Guénon não tem desonestidade neste nível, a desonestidade dele é muito mais sofisticada, mais elegante.

Mas onde entra esse negócio de esotérico, de organização, não é boa coisa. A pessoa que fala em nome de uma organização não fala de coração. Ela é um agente do poder, e só pode falar o que o chefe mandou falar. O próprio Guénon dizia que não estava ali dando sua opinião, mas transmitindo ensinamentos conforme lhe foram passados. Ensinamentos que foram passados por um sheikh, cujo nome até sabemos, Sheikh Elish El-Kebir. Mas qual o objetivo desse sheikh? O sheikh não queria, nem um pouco, islamizar o ocidente? Não tinha seus projetos de poder islâmico? Também tinha.

É difícil você saber onde termina o conhecimento e onde começa a mentira proposital para o exercício do poder, o que também é uma atividade intelectual de altíssimo nível. Uma ocultação premeditada que se espalha por toda uma geração de discípulos é uma obra intelectual monumental, só que eu não quero ter nada a ver com isso. Esse não é o meu negócio. Não represento organização nenhuma. Não represento sequer a Igreja Católica. Não

falo em nome da Igreja Católica. Sou apenas um católico que fala o que passa na minha cabeça, esperando que, em última análise, não seja contraditório com o fundamental da religião católica. Mas não sou teólogo, não sou um cardeal, não tenho autoridade eclesiástica para falar em nome da Igreja. Só falo em meu próprio nome. Toda autoridade que eu possa vir a ter vem disto: é um coração sincero falando para vocês o que vi com meus próprios olhos ou pensei com minha própria cabeça. E se perguntarem quem sou eu para dizer uma coisa dessas, respondo que sou o cara que disse isso. Digo isso com certeza absoluta.

Creio que a autoridade da consciência individual humana é enorme. Ela não é superior à autoridade [1:30] divina, evidentemente, mas vale alguma coisa. Mesmo porque é ela que dá o testemunho da autoridade divina. Se ninguém der testemunho, acabou. E que testemunho você pode dar senão daquilo que você sabe? A doutrina é uma coisa e o seu testemunho é outra.

Fraternidade Branca: sim, já ouvi falar.

Aluno: (...) Será que devo tirar os meus parentes de lá?

Olavo: A tapa. Se você puder fazer isso, eles são pessoas de muita sorte. Às vezes não adianta, por mais que você fale. Se um filho meu entrasse num negócio desse, eu tiraria a tapa. Se minha avó entrasse, aí é um problema, pois não posso educar a minha avó, nem minhas tias. Precisa ver o nível de autoridade que você tem sobre essas pessoas. É um filho? Então você tem autoridade e obrigação de tirá-lo de algo de muito risco. E isso é risco.

Aluno: Rezar por essas pessoas é outra coisa que ele pode fazer. Se não puder tirar pessoalmente, que reze por elas.

Olavo: Ah, sim! Se você não conseguir tirar, reze por elas.

Aluno: Gostaria de saber qual é a melhor forma de começar os estudos. Me inscrevi agora no dia 11, mas já tenho 1.234 aulas para estudar.

Olavo: Você vai fazendo essas aulas antigas e ao mesmo tempo vai assistindo às atuais. Isso vai gerar uma tensão, criar uma série de dificuldades, mas vai ser útil para você. Todo este curso foi planejado para isso, de modo que eu esteja falando ao mesmo tempo para quem já está aí há muito tempo e para pessoas que acabaram de chegar. Não consigo sempre harmonizar as duas coisas perfeitamente. Mas a ideia é precisamente esta: que você vá assistindo às aulas antigas pela ordem, mas ao mesmo tempo continue assistindo a esta. Um dia você vai emendar as duas coisas. Quanto tempo você vai levar? O mesmo tempo que os outros levaram para fazer o curso.

Aluno: As circunstâncias que acabam por determinar a formulação dos símbolos derivados, os quais muitas vezes se diferenciam conforme a cultura, alteram a percepção do Logos divino, da realidade?(...)

Olavo: Essencialmente, não. Essencialmente, todos os simbolismos culturalmente determinados são capazes de se reportar aos mesmos simbolismos universais e, portanto, captar algo do Logos divino. Porém, todo simbolismo é necessariamente ambíguo. Todo símbolo tem dois sentidos inversos, então a possibilidade de confusão é sempre grande.

Aluno: (...) Refiro-me, por exemplo, às percepções que culminaram na formulação da ideia da Graça na civilização cristã e a de karma na civilização hindu.

Olavo: Eu não creio que isso derive do simbolismo propriamente dito. Essa diferença não vem do simbolismo, é uma diferença doutrinal explícita. Entretanto, a noção de *karma* não é separada da noção do *dharma*. *Karma* refere-se aos efeitos das ações já praticadas. *Dharma* é a perspectiva de um destino superior que implica a aceitação do *karma*, mas o transcende, pelo menos na esfera moral. Essa noção não é tão diferente da Graça porque, quando você confessa e recebe o perdão dos seus pecados, esse perdão não exime você das penas temporais correspondentes. Por exemplo, se eu confesso que matei um sujeito na esquina, o padre pode até me absolver, mas não vai me livrar da cadeia. Então, digamos, o *karma* e o *dharma* não são tão incompatíveis um com o outro. Aliás, é até o contrário.

Quando eu estudava essa ideia do *karma*, isso foi uma coisa muito útil para mim — isso foi há mais de 30 anos atrás. Vamos supor que tudo o que me acontece seja responsabilidade minha, absolutamente tudo. É claro que é um exagero, uma hipérbole, mas é um exercício muito bom para você aprender a perceber os limites da realidade, aquilo que é intransponível, que você não pode modificar de jeito nenhum. E isso é importante para você saber qual é a margem de ação ou de liberdade que você ainda tem. Amoldar-se completamente à realidade, aceitá-la totalmente de bom grado e de bom coração, identifica-se também com o negócio de você carregar a sua cruz. A nossa cruz são os nossos pecados acumulados. Você nem se lembra de todos, mas os efeitos deles estão aí. E, como eu disse, você pode confessar e ser perdoado, mas isso não o exime das consequências. Pode livrá-lo das consequências eternas, mas as consequências temporais continuam aí. Aprender a se amoldar à realidade é aprender a carregar a sua cruz.

Se, de tudo o que ensino, a pessoa aprender isso, fico satisfeito, porque acho que é um belo resultado. Uma boa parte dos padecimentos humanos vem do fato de que esperneamos contra a realidade e não queremos aceitá-la. Mas como você pode não aceitar a realidade? A realidade é constituída de uma série de causas já desencadeadas que você não pode modificar, então é uma série de limitações.

Vamos representar isso como uma série de pedras que foram sendo construídas. Em São Paulo eu tinha uma casa, e havia um muro a uma certa distância da casa. Achei que aquele espaço não estava sendo usado e decidi fazer um quarto a mais ali. Chamei um pedreiro e disse: "O senhor levanta um muro aqui e levanta outro muro ali, nós vamos fazer um quarto". Ele disse: "Está bom". Ele foi lá colocando tijolo sobre tijolo e daqui a pouco eu escutei um grito: "Socorro". Fui lá ver e o homem estava preso entre dois muros! Tivemos de tirá-lo com uma corda! Então, vamos representar por esse episódio muito didático as pedras ou tijolos que já foram colocados e dos quais você não pode escapar mais. Sempre sobra algum buraquinho — no caso, o único buraquinho era por cima.

Aceitar isso totalmente e de bom coração é a única coisa que o permite saber onde está o buraquinho pelo qual você pode sair. Senão você vai tentar sair por tudo quanto é lado, por onde não dá mais, por onde a saída já está bloqueada, e vai ficar dando murro em ponta de faca, batendo nas pedras e não vai conseguir sair. A total conformidade com o destino é a base da sua liberdade ou do que lhe resta de liberdade.

A noção do *karma* pode até o ajudar a entender qual é a dinâmica da Graça. Se bem que às vezes Deus o livra das consequências temporais, se Ele quiser. Mas não é exigível. Se cometi

um crime e quero ser perdoado, e não quero ir para cadeia, posso pedir para Ele me tirar da cadeia. Ele pode até fazer isso, mas não é habitual.

Aluno: Tenho problemas em adquirir um estilo próprio de expressão escrita e até oral. Para resolver isso, tenho decorado e recitado uns vinte sonetos de vários poetas. Também decorei cerca de quarenta estrofes de Os Lusíadas*, de Camões. Mas percebo que o meu estilo de expressão ainda é demasiado opaco, impreciso, besta etc. Tenho impressão que não converti todo o conteúdo expressivo que tenho gravado na memória em expressão pessoal. O que o senhor acha?*

Olavo: Eu acho que você é um escritor, já que tem esse sentido! Porque eu acho que tudo o que escrevo é besta. Na hora parece maravilhoso. Eu leio três dias depois e me admiro de como fui escrever algo tão ruim assim. Às vezes não em três dias — em três dias posso continuar achando bom —, mas quando passam uns três anos eu sempre fico horrorizado com o que escrevi. Mas as outras pessoas não ficam. Graças a Deus que você tem esse sentido de achar que o escrito está opaco, impreciso e besta. Não perca isso. Continue achando a mesma coisa. Quem não percebe a sua opacidade não vai ser um escritor jamais.

Isso se aplica exatamente ao que eu estava falando do *karma*. **[1:40]** Quando você percebe que a sua expressão não conseguiu furar a opacidade, está apalpando as pedras para ver por onde ainda tem saída. São essas dificuldades de expressão que, levadas às suas últimas consequências, produzem uma expressão melhor. Alguns escritores sofriam horrivelmente. Por exemplo, Arthur Koestler diz que ele não conseguia produzir, como escritor, mais de três páginas datilografadas por dia. Três páginas datilografadas dariam duas páginas de livro. Essa é a velocidade com que o escritor trabalha, se ele tiver consciência da sua dificuldade de expressão. No caso dele era pior ainda, porque era húngaro de nascimento — a primeira língua dele foi o húngaro, a segunda foi o alemão e o inglês foi somente a terceira —, então é claro que tinha dificuldade maior ainda. Mas essas três páginas por dia são a média.

Claro que tem gente que escreve mais rápido, mas às vezes são pessoas que têm uma exigência estilística menor como, por exemplo, Balzac, que produzia vinte, trinta páginas por dia. Mas estilisticamente ele é horrível. Ele é bom na narrativa, sendo mais um romancista do que um escritor propriamente. Dostoievski também escrevia rápido, mas não consigo analisar o estilo dele, porque não leio russo. Mas quando você vê um escritor realmente exigente como Gustave Flaubert ou o nosso Graciliano Ramos, a impressão de opacidade e de que está impreciso e besta vai acompanhá-lo pelo resto da vida. Parabéns, Luiz Filipe. Você está provando que é do ramo.

Até a semana que vem, muito obrigado.

Transcrições por: Jeferson Leandro Milani, Jesimiel Gouveia, Jussara Reis de Abreu e Paulo Ricardo Costa Pinto
Revisão por: Fabiano Rollim

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 132
26 de novembro de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Na aula passada, nós abrimos um breve parênteses na leitura de Descartes, para fazer alguns esclarecimentos de ordem, por assim dizer, metodológica. Hoje, vou continuar com esses esclarecimentos, e não sei se conseguiremos retornar à leitura da terceira meditação. Se não houver tempo, continuaremos na próxima aula.

Vocês devem ter reparado que, na técnica de leitura que estamos usando, fazemos dois movimentos opostos e complementares. Por um lado, tentamos nos aprofundar nos detalhes do texto, ou seja, partindo de um interesse geral que temos por questões da filosofia, cultura etc., vamos, por assim dizer, afunilando, como numa espiral que se fecha para dentro dos detalhes mais sutis do texto; e em seguida voltamos, abrindo novamente a perspectiva, até relacionar aquilo com questões cada vez mais amplas, que chegam até aquelas que dizem respeito à nossa vida no mundo presente. Nós vamos, então, até o texto de Descartes, e retornamos à nossa própria posição.

Este modo de leitura parece-me inerente à própria natureza da atividade filosófica. A partir do momento em que definimos a filosofia como "a busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa", é evidente que dessa definição decorre um tipo de leitura tipicamente filosófica de textos filosóficos. É claro que, na totalidade (ou quase) dos manuais de filosofia e introduções à filosofia existentes, não se encontra realmente nenhuma definição ou conceito da filosofia – eu, pelo menos, nunca encontrei. O que se faz é aceitar um legado, uma tradição que denomina "filosófico" certo conjunto de obras; mas é fácil perceber que entre esse conjunto e o conteúdo daquilo que se denomina filosofia não há uma relação tão clara como entre a bibliografia teatral e o que é o teatro.

A peça de teatro tem uma série de características formais que nos permite reconhecer se ela é ou não uma peça de teatro: personagens e atores num palco, numa arena ou em qualquer outro lugar apropriado; as falas dos diversos personagens. Não se pode conceber uma peça de teatro que não tenha falas dos personagens. (Mesmo que seja um só personagem, como um monólogo, alguém está ali falando – uma peça de teatro em que ninguém fale nada é algo absolutamente incompreensível).

É fácil então identificar o gênero teatro pelos caracteres formais dos textos. Mas o mesmo não acontece com o gênero chamado filosofia. Por exemplo, encontram-se, sob a denominação de filosofia, obras dos mais diversos gêneros – inclusive peças de teatro, além de diálogos,

tratados, ensaios, narrativas, poemas etc. A filosofia, portanto, não corresponde a um gênero literário específico. Também não se pode dizer que ela corresponda a um conjunto de problemas determinados. A todo o momento há problemas que entram e saem do repertório filosófico, e há algumas questões consideradas tradicionalmente filosóficas que outros filósofos dizem não serem problemas de maneira alguma – falsos problemas, falsas colocações, que deveriam ser simplesmente esquecidos. Não há, assim, uma temática que possa ser materialmente chamada "filosófica".

Ora, se não há um gênero literário, se não há uma temática, o que há de comum em todas essas coisas? Se buscarmos uma definição na quase totalidade desses manuais e introduções à filosofia, chegaremos à seguinte conclusão: a única definição que está sendo dada ali é que "filosofia é tudo aquilo que os filósofos denominem como tal". E se perguntarmos "o que é um filósofo?", deduziremos que filósofo é todo aquele que diga que o é e que seja aceito como tal por outros que também dizem que o são.

Num dos manuais mais recentes, de autoria de Steven Cahn, *Philosophy for the 21st Century* - uma antologia extraordinariamente bem feita de textos filosóficos –, o autor observa que nenhum de nós jamais escapou de situações em que nos vemos constrangidos quando as pessoas nos perguntam "o que é essa tal de filosofia que você faz?". Bem, eu me livrei desse problema há muito tempo, quando vi que havia uma maneira muito simples de encontrar um conceito universalmente válido de filosofia, desde que se descubra qual a estrutura comum entre tudo aquilo sendo feito por que aqueles que assim se denominam. Qual é o ponto comum? Onde eles se encontram? Onde se estabelece o seu diálogo? Do que trata esse diálogo? Esse conceito é válido desde que afastemos todos os aspectos acidentais e nos atenhamos àquilo que é absolutamente constante, que está presente em todos, pois é óbvio que eles estão fazendo alguma coisa.

A dificuldade aí reside num problema que os filósofos escolásticos chamariam de confusão entre o objeto material e o objeto formal da filosofia. É curioso que tantos autores de introduções, pessoas tão hábeis e eruditas, cometam a esparrela de tentar definir a filosofia apenas pelo seu objeto material – e então, evidentemente, tudo cabe dentro da filosofia. Quer dizer, quem quer que tenha dado um palpite sobre uma questão filosófica é considerado automaticamente filósofo. Mas isto é um erro porque, por exemplo, se eu escrevo, como o poeta Luciano, um poema sobre a natureza, isso não faz de mim um biólogo, ou um zoólogo, e muito menos um astrônomo. O objeto material não basta para definir uma ciência – isto é a coisa mais óbvia do mundo.

Os escolásticos diziam que o objeto de uma ciência tem de ser definido em três níveis: primeiro, o *objeto material*; segundo, o que eles chamam de *objeto formal motivo*; e, terceiro, o *objeto formal terminativo*. *Objeto material* é a coisa, o assunto, a entidade da qual aquela ciência fala; *objeto formal motivo* é o aspecto específico sob o qual essa ciência o aborda; e *objeto formal terminativo* são as perguntas finais que essa ciência tenta responder a respeito desse objeto. A ciência botânica, por exemplo, trata de vegetais, como a agricultura – o que não significa que elas são a mesma coisa. Tratam do mesmo objeto, mas sob aspectos diferentes, portanto têm um diferente *objeto formal motivo*, e o que elas visam a responder são questões totalmente diferentes.

Eu pergunto: se todos sabem dessa distinção, por que ninguém jamais aplicou esse critério a respeito da filosofia? Nem mesmo os filósofos escolásticos o fizeram. Quando procuramos nos grandes manuais de filosofia escolástica, como o famoso manual do Padre Kleutgen, publicado na Alemanha no meio do século XIX, ele afirma que "filosofia escolástica era a filosofia que se

praticava nas escolas da Idade Média". Ora, essa afirmação não diz nada a respeito do conteúdo da filosofia escolástica, apenas informa o lugar onde se a cultivava. Mas isto equivale a afirmar que filosofia grega era a filosofia que se fazia na Grécia: [00:10] não diz nada a respeito do que é o seu objeto, apenas onde ele está e onde você o encontra. É incrível que uma disciplina que já tem, na mais modesta das hipóteses, dois mil e quatrocentos anos de idade no Ocidente, ainda se encontre tão desorientada quanto à sua própria definição.

Não me parece que esta seja uma situação inevitável, mas é uma situação realmente artificial, derivada às vezes, me parece, de uma certa vaidade que alguém possa ter de estar cultivando uma coisa indefinível... Quer dizer, por um lado, o filósofo passa vergonha porque não sabe explicar o que está fazendo e tem alguma dificuldade em justificar a sua profissão perante as pessoas leigas; mas por outro lado existe um encanto em se praticar uma atividade indefinível. E entre a humilhação e a vaidade se estende toda uma gama de confusões possíveis.

Existem, no entanto, certos traços comuns a todos os filósofos e dos quais não se pode escapar de maneira alguma. O primeiro é: o filósofo sempre investiga as coisas a partir dos seus próprios poderes cognitivos, sem contar com nenhuma autoridade externa. Ele até pode se referir a essa autoridade, mas não pode alegá-la como prova ou fundamento daquilo que está dizendo. Um filósofo pode, por exemplo, ser cristão ou muçulmano – o que o levará a se referir ao Evangelho ou ao Corão como fonte inspiradora de alguns de seus pensamentos – mas não pode resolver uma questão filosófica dizendo: "o Evangelho diz isto, ou o Corão diz aquilo, e está acabado!" Assim, a renúncia a resolver as questões mediante o apelo a uma autoridade externa, ou a uma autoridade coletiva, é um traço permanente e universal de todos os filósofos. Isto quer dizer que, quando o indivíduo aborda alguma questão filosófica tomando como autoridade final para a resolução de seus problemas uma autoridade externa, ele não é um filósofo de maneira alguma – ainda que esteja abordando questões filosóficas.

Um exemplo característico seria o teólogo muçulmano Al-Ghazzali, indivíduo duma habilidade filosófica extraordinária, mas que não acredita que a filosofia possa resolver problema algum, já que tudo está resolvido no Corão e o que não estiver no Corão simplesmente não tem importância... A autoridade final para a resolução dos problemas é o Corão. Ou seja, não há problemas filosóficos, há apenas problemas teológicos a serem resolvidos mediante o apelo a um texto sagrado. Também não são filósofos João Calvino e Martinho Lutero, assim como não se podem considerar textos filosóficos os dogmas da Igreja, ainda que às vezes tratem de questões filosóficas. Todos esses textos tratam de questões *materialmente* filosóficas, mas eles não têm um *objeto formal motivo* filosófico, e muito menos um *objeto formal terminativo* filosófico. Ou seja, eles não enfocam essas questões sob o aspecto propriamente filosófico e não buscam resolver questões filosóficas por meios filosóficos. Existem, portanto, inúmeros textos que fazem parte da história da filosofia sem fazer parte da filosofia. São textos que mostram a convivência da filosofia com outras disciplinas ou com outras formas de atividade cultural socialmente reconhecidas. Este é o primeiro traço universal da filosofia: o filósofo nunca apela a uma autoridade exterior a ele próprio.

Os filósofos escolásticos resolviam este problema dizendo que a teologia investiga os problemas à luz da revelação e a filosofia, à luz da razão natural. Mas esta não é uma maneira apropriada de resolver o problema porque o filósofo pode perfeitamente negar os poderes da razão natural, pode desenvolver uma filosofia de tipo irracionalista. George Santayana, por exemplo, dizia que a fonte última do conhecimento filosófico é algo que ele chamava de "fé animal", que não se identifica com a fé religiosa. É evidentemente uma tomada de posição irracionalista, e não se pode dizer que ele está usando a razão natural no mesmo instante em que a nega. Temos, assim, que a definição da filosofia como a investigação, à luz da razão, dos

grandes problemas natural não abrange todos os casos possíveis, apenas uma parte deles, e, portanto, esta não é uma distinção adequada. Ela servia para os fins pedagógicos, didáticos, da filosofia escolástica, porque se tratava de distinguir entre duas faculdades, a de filosofia e a de teologia. É uma distinção quase administrativa, apenas, e não substantiva.

O que caracteriza, portanto, o filósofo não é o uso exclusivo da razão natural, mas o apelo exclusivo à sua própria consciência. Seja ele um racionalista ou um irracionalista, um empirista ou qualquer outra coisa, ele não apela a outra autoridade exceto àquilo que ele sabe e que pode perceber. Isto é comum a todos os filósofos, sem exceção. Por que dizemos, por exemplo, que São Tomás de Aquino é um filósofo e Al-Ghazzali não é? Porque São Tomás de Aquino distinguia perfeitamente entre os momentos em que estava falando em nome da lei revelada e em nome de sua própria consciência, apenas. Notamos uma diferença brutal entre a perspectiva da *Suma Teológica*, que é toda baseada na Revelação, e a da *Suma contra os Gentios*, totalmente baseada no que ele chama de "razão natural". A autoridade da sua consciência é fundada na razão natural (e a de Santayana não é). De qualquer modo, S. Tomás apela à autoridade daquilo que sabe, do que ele pode compreender sem o auxílio de uma fonte revelada ou de uma autoridade externa.

Todos os filósofos são assim, e portanto já não estamos mais em um mato sem cachorro e não precisamos dizer que filosofia é tudo aquilo que os filósofos assim o denominam. Pois algum filósofo pode se enganar e denominar de filosofia algo que não o é. Por exemplo, muitos autores denominam Al-Ghazzali de filósofo, quando ele absolutamente não o é, ainda que abordando assuntos nominalmente filosóficos.

Há um segundo traço também comum a todos. O filósofo sempre procura alguma orientação pessoal no universo do conhecimento disponível. Todos o fazem. Qualquer que seja a sua orientação pessoal, ele busca um senso de orientação dentro do conjunto de um conhecimento existente, e não de um conhecimento inexistente. Talvez ele não esteja em busca de um novo conhecimento, ou talvez ele investigue determinados pontos específicos com métodos científicos, ou teológicos, ou por meio da imaginação artística. Ele pode estar fazendo isto também, mas não é obrigatório. Assim, quer o próprio filósofo contribua para o avanço do conhecimento científico, teológico, artístico etc., quer não o faça de maneira alguma, ele necessariamente busca um senso de orientação dentro do conjunto do conhecimento que esteja disponível para ele — e, portanto, no seu tempo. Como [00:20] ninguém dispõe de todo o conhecimento possível, é claro que o horizonte dentro do qual o filósofo busca essa orientação é delimitado pelo conhecimento disponível a ele – e este conhecimento também não é estático, porque ao longo da vida ele aprende alguma coisa.

Esse senso de orientação é móvel, uma característica também comum a todo filósofo: à medida que ele aprende novas coisas, que chegam novas informações, ele tenta fazer com que o senso previamente obtido adapte-se a esses novos conhecimentos – o que muitas vezes força alguns filósofos a mudar de ideia ao longo da vida. Schelling, por exemplo, construiu quatro sistemas filosóficos, tentando, em cada um, integrar novos dados e informações que não conferiam com o que ele sabia antes. Isto não quer dizer que esses quatro sistemas sejam totalmente incompatíveis entre si; são como aquelas bonequinhas russas que estão umas dentro das outras; cada sistema novo não se reduz ao anterior, mas também não o rejeita completamente. Do mesmo modo, podemos acompanhar alguma evolução intelectual na vida de alguns filósofos – e a evolução do pensamento do filósofo é sempre um problema para os seus intérpretes, porque raramente ele deixa uma narrativa da sua evolução interior, dizendo "primeiro pensei isto, depois aconteceu aquilo, que me fez mudar de ideia". Só às vezes eles procedem assim, e você tem de reconstituir essa evolução por meios conjeturais.

Para entendermos a dificuldade disto, a chamada evolução do pensamento de Aristóteles é até hoje um problema. São dois mil e quatrocentos anos de discussão. No começo do século XX, Werner Jaeger publica o livro *Aristóteles: bases para o estudo do seu desenvolvimento,* em que afirma ter havido uma ruptura na evolução de Aristóteles: começa como um platônico e termina mais ou menos como um cientista experimental de tipo moderno. Outros dizem que essa evolução não houve; Aristóteles continuou acreditando naquilo que acreditava no começo, apenas acrescentando-lhe algo. O fato é que, até hoje, "ninguém sabe quem morreu: eu garanto que foi ele, ele garante que fui eu"... Esta é a situação. É o caso também da evolução de Karl Marx. Nos *Manuscritos Econômicos e Filosóficos*, de 1844, vemos que Marx tem uma perspectiva mais ou menos de tipo humanista, como um humanista da Renascença. Mas Louis Althusser, em *Pour Marx* (Pró Marx), diz que existiu uma ruptura; o Marx da maturidade já havia rompido com toda aquela perspectiva e não acreditava mais nela. Outros afirmam que existiu, sim uma continuidade – mas também ninguém sabe como essa evolução se deu de fato.

A simples existência desses problemas de investigação histórica mostra que, ao longo da vida, o senso de orientação do filósofo evolui de alguma maneira. E, se muda, é porque evidentemente a busca do senso de orientação é a constante ao longo do processo. Se o indivíduo, ao absorver novas informações, não fizer nada para coerenciá-las com as suas ideias gerais anteriores, então ele não está buscando um senso de orientação de maneira alguma, nem precisa dele.

Existem inúmeras atividades intelectuais, algumas bem complexas e sofisticadas, onde nenhum senso de orientação é requerido. A ciência experimental é uma delas. Quem faz uma descoberta em ciência experimental não tem nenhuma obrigação de coerenciá-la com todas as outras descobertas científicas anteriores. Muito menos tem a obrigação de encontrar uma explicação para as suas implicações e consequências culturais mais vastas. Uma descoberta científica pode causar toda uma discussão de tipo cultural-filosófica à qual o próprio autor da descoberta permanece totalmente alheio.

Veja, por exemplo, as consequências culturais, morais e políticas da teoria da evolução. Se procurarmos nos próprios escritos de Charles Darwin, encontraremos muito pouca coisa sobre ela. Ou seja, Darwin soltou a sua teoria e disse: "que se danem as implicações culturais, isto é problema seu!" E mais não disse nem lhe foi perguntado. O mesmo se dá com a teoria de Edward Wilson sobre a sociobiologia, segundo a qual, na conduta humana, praticamente tudo é determinado hereditariamente. Bom, é uma teoria científica, que tem consequências morais, políticas, culturais etc. Muita gente ficou brava com o que Wilson disse, mas ele de fato não tem nada a ver com isso. Ele não está expondo essa teoria como filósofa, portanto não está buscando um senso de orientação geral na cultura; está apenas acrescentando um dado que ele acredita ter descoberto. Outro exemplo: o livro de Julian Jaynes sobre a origem da consciência, onde ele afirma que os homens, até certa fase da história, simplesmente não tinham consciência, no sentido individual. Eles ouviam vozes, os deuses falavam pela suas bocas. Diz ele que só a partir de um determinado momento histórico se pode falar de consciência. Bem, quais seriam as consequências desta afirmação? A primeira delas é que a consciência não é um atributo permanente do ser humano, mas um fato cultural que aconteceu e pode desacontecer num outro momento. Mas, pergunto eu, o que é que Julian Jaynes tem a ver com isso? Ele solta a sua teoria, a qual pode estar certa ou errada, mas não tem a obrigação de dar conta de todas as suas consequências.

Isto quer dizer que uma descoberta científica, ou, digamos, uma revelação religiosa, pode

contribuir não para a orientação das pessoas, mas para a sua desorientação completa. Não é preciso dizer o impacto que a teoria da evolução teve para toda a humanidade cristã. Todos ficaram desorientados a partir dela. O mesmo aconteceu com a chegada da física quântica. Desde Newton até o fim do século XIX, os físicos viviam num mundo maravilhosamente maquinal, onde tudo funcionava de acordo com leis permanentes, e no qual tudo estava, por assim dizer, explicado. De repente, descobre-se que, num nível subatômico, nada funciona daquela maneira; não existem leis, não existem constantes; tudo pode acontecer e o máximo que podemos fazer é medir fatos estranhos que não entendemos de maneira alguma. É claro que isto dinamitou imediatamente toda uma concepção do mundo. A toda hora, as ciências, a religião, a política etc. nos trazem fatos novos que destroem o nosso senso de orientação. E quem busca um senso de orientação no conjunto? Somente a filosofia.

Assim, temos, em primeiro lugar: a filosofia é sempre e necessariamente uma atividade fundada na consciência individual; é um tipo de investigação onde a única autoridade é a consciência individual. Segundo: ela busca um senso de orientação – não um senso de orientação qualquer, que pode ser encontrado na própria moral religiosa, por exemplo, mas esta não nasce na nossa consciência. A moral religiosa depende de uma revelação e de uma autoridade externas, socialmente constituída – seja na forma de uma igreja, como no Ocidente, seja sob a forma de uma classe dirigente, como no Islam. Lá não existe uma igreja, uma instituição, e sim uma classe, chamada *Umma*, a comunidade dos sábios. E quem é sábio? Aquele que os que se chamam sábios aceitam como tal. **[00:30]** A *Umma*, portanto, é o parecer geral dos intérpretes qualificados do Corão. Isto é um senso de orientação, mas não uma filosofia, porque não tem como seu foco, como sua fonte, a consciência individual.

A busca de uma orientação geral a partir de uma consciência individual compõe dois dos traços definidores da filosofia. E são traços definidores que se caracterizam não só pela sua constância, isto é, pela sua presença ao longo de toda a história da filosofia e em todos os filósofos (se tomarmos o conjunto da bibliografia considerada filosófica, o conjunto daquilo que os filósofos aceitam como tal, sem poder defini-la, encontraremos ali dois traços definidores absolutamente constantes).

Há um terceiro traço. Nessa busca da orientação, o filósofo está sempre aberto a qualquer descoberta nova que modifique ou abale o senso de orientação já adquirido. Ou seja, nenhum filósofo jamais fecha o horizonte do material disponível dizendo: "Não, só vale o que entrou até agora. O que vier daqui em diante não interessa mais". Isso nunca aconteceu. Cada filósofo, até o instante da sua morte, está aberto à entrada de novos dados, de novas informações que possam demolir o seu senso de orientação e obrigá-lo a começar tudo de novo. Ou seja, o horizonte das perguntas filosóficas suscitadas pelo avanço do conhecimento é um horizonte em aberto. E, se é um horizonte em aberto, esse senso de orientação nunca pode ser considerado definitivo. Todos os filósofos, portanto, estão sempre abertos à possibilidade de que seja preciso começar tudo de novo, em outras bases. Nenhum pretendeu resolver um problema de uma vez para sempre. Talvez algum problema específico, mas não o problema da orientação geral. Isso significa que toda filosofia tem esse caráter experimental ou, para usar um termo dos norte-americanos, "tentativo". A filosofia é "tentativa" e não dogmática.

Já temos, assim, três características: filosofia é uma atividade da consciência individual, que busca um senso de orientação e é de ordem "tentativa", experimental. E, se o filósofo está sempre aberto ao ingresso de novas informações, significa que, em princípio, ele está aberto a todo o horizonte do conhecimento disponível, ainda que não disponha desse conhecimento. Isso significa que, se encontro um senso de orientação a partir do que conheço, mas sei que o universo do meu conhecimento não abrange todo o universo do conhecimento existente na

minha sociedade, eu nunca poderei dizer que só me interessa aquilo que já sei. Então, em princípio, eu estou aberto à totalidade do conhecimento disponível, embora eu mesmo, pessoalmente, não disponha dela materialmente no momento. Temos, então, quatro traços definidores da filosofia que não apenas estão presentes em todos os filósofos, mas não estão presentes em mais nenhuma atividade humana.

Então, pergunto, qual é a dificuldade em definir a filosofia? Nenhuma! A dificuldade só vem do fato de que os autores de manuais e, às vezes os historiadores, introduzem no campo filosófico certas atividades que não têm esses objetivos, mas que, de raspão, tocam em questões discutidas pelos filósofos.

É fácil perceber que não há questões que sejam propriamente filosóficas. Por exemplo, houve toda uma tradição da qual Susanne K. Langer e o nosso Miguel Reale fazem parte e segundo a qual a filosofia se define antes pelas suas perguntas do que pelas suas respostas. Eu digo que se fosse assim seria fácil. Seria só fazer a lista das perguntas e saberíamos o que é filosofia.

Acontece que não há nenhuma questão que você possa dizer que é exclusivamente filosófica, que também não foi abordada pela teologia ou pelas ciências, ou pela imaginação artística. Então, se tentarmos definir a filosofia como um conjunto material de conhecimentos, não conseguiremos. Se tentarmos defini-la como um conjunto de temas e problemas, também não conseguimos. Mas nós conseguimos definir a filosofia como uma atividade cognitiva muito específica e inconfundível, que é a busca da orientação no conjunto do conhecimento disponível por uma consciência individual.

Há outro fator que confunde as coisas. Alguns filósofos, nominalmente tidos como tais, negam a validade de toda a tradição filosófica. Nietzsche é um deles. Ele diz: "tudo o que fizeram até agora é bobagem porque, na verdade, eles não estavam buscando um senso de orientação, mas estavam apenas alimentando a sua vaidade." No fundo é isso o que Nietzsche diz. Ele desce o cacete em Sócrates, a quem chama de um vaidoso que está apenas lambendo o próprio ego e assim por diante. Então, nós podemos perguntar: quando Nietzsche diz isso, ele o faz do ponto de vista de quem está buscando um senso de orientação geral? Ou seja, ele diz isso como filósofo ou não? A resposta é evidentemente negativa. O que ele quer é simplesmente destruir a tradição filosófica e colocar não um senso de orientação, mas uma nova escala de valores, na qual a busca da orientação não tem a mais mínima importância. É evidente que, nesse sentido, Nietzsche não é um filósofo de maneira alguma. Ele é um autor, um escritor, que se volta contra a tradição filosófica e propõe uma coisa completamente diferente, assim como Al-Ghazzali no seu tempo, ou João Calvino, ou o Martinho Lutero. Todos consideravam a filosofia uma atividade errada, inútil, ou pecaminosa; ou até criminosa. É evidente que aquele que se volta contra uma atividade em sua própria base e a considera errada ou criminosa não se consideraria, ele mesmo, um praticante dessa atividade.

É claro que a tentativa de se inserirem dentro da filosofia os ataques que a atividade filosófica recebeu cria problemas insolúveis. Por exemplo, se tenho um plano de construir uma casa, esse plano implica, primeiro, uma concepção genérica de como e onde será a casa etc. Em seguida, implica um detalhamento desse plano, sob a forma de um projeto arquitetônico e de um orçamento. Em terceiro lugar, implica uma série de medidas e de ações práticas destinadas a contratar os construtores, comprar os materiais, encontrar o lugar apropriado para a construção etc. Mas, no meio de tudo isso, por exemplo, a minha sogra pode chegar e dizer: "Você é um louco! Onde já se viu construir uma casa desse tamanho? Você não tem dinheiro para isso, você irá à falência! Você já tem uma bela casa.". Ou seja, ela está argumentando contra a minha idéia. O que ela está dizendo pode ser chamado de arquitetura? Pode ser

chamado de construção? Não.

[00:40] As críticas a uma atividade podem ser de dois tipos. Pode ser crítica interna, ou seja, dentro do desenrolar da atividade. À medida que crio o plano da minha construção, eu faço a crítica do meu plano porque ele não está muito bom, ou está caro demais, ou porque é inexequível. Com isso, vou modificando o plano. É claro que a crítica do senso de orientação faz parte da sua própria busca, mas, se eu me voltar contra essa busca e disser que nenhum senso de orientação deve ser buscado, ou que não se tem de buscá-lo na consciência individual, mas que aquilo que se procura é algo completamente diferente, é claro que não isso não faz parte da filosofia. E toda a confusão no conceito de filosofia deriva de todas as objeções ao projeto filosófico serem incluídas na definição de filosofia.

Ora, é fácil perceber, ao ler as *Meditações* de René Descartes, o que ele faz: busca um senso de orientação e o faz dentro dos recursos da sua consciência individual sem apelar a uma autoridade externa. Ele não apela nem à autoridade das ciências, nem à autoridade da religião, nem à autoridade do senso comum, nem à autoridade dos governantes – a nada. Ele está, por assim dizer, sozinho, "num mato sem cachorro", tentando se orientar. Isso é filosofia no seu sentido mais puro e mais eminente. Então, queremos um exemplo de filósofo? René Descartes! Pouco importa se nós concordamos com ele ou não; pouco importa se nós achamos que o senso de orientação que ele buscou é apropriado ou não; pouco importa, também, que nós, por vezes, o consideremos de uma inabilidade grotesca – isto é filosofia no seu sentido mais eminente e mais puro. Por isso mesmo, é muito conveniente nós começarmos nossa série de leituras com *Meditações de Filosofia Primeira*, de René Descartes, porque estamos dando um exemplo: "Olhem o que esse sujeito fez.". E o que nós vamos fazer é mais ou menos o que fez Descartes. Se ele já fez, por que nós temos de fazer de novo? Simples: passaram-se muitos séculos, novos conhecimentos foram adquiridos e, já no seu tempo, Descartes não dava conta de todo o conhecimento disponível. Por exemplo, nós vemos que o seu conhecimento de filosofia antiga e escolástica é altamente deficiente, embora ele tivesse estudado com filósofos escolásticos – mas nenhum São Tomás de Aquino ou Duns Scott; eram apenas professores universitários.

Há também uma terceira dificuldade. A atividade dos filósofos, à medida que prossegue, produz documentos que atestam a sua história. Esses documentos são a bibliografia filosófica, a qual, por sua vez, oferece certas dificuldades de acesso. Por exemplo, ela pode estar escrita numa língua antiga, em uma linguagem demasiado pessoal e pode refletir dados culturais que já não estão à sua disposição, elementos de uma ciência perdida ou desconhecida. Isso significa que é necessária a aquisição de uma cultura filosófica à medida que buscamos o nosso senso de orientação pessoal e nos reportamos aos nossos antecessores. E essa cultura filosófica requer a colaboração de uma série de indivíduos, de atividades que não são filosóficas em si mesmas, como a filologia. Se alguém não tenta ler os textos antigos e se forçar para que sua compreensão se atualize, para que sua compreensão continue possível, pelo seu contexto cultural e temporal, perde-se a tradição filosófica e daí temos de reinventar a roda a todo o momento.

Em torno da atividade filosófica, portanto, desenvolvem-se várias outras atividades, inclusive de ordem puramente editorial, ou seja, prover textos que atestem a tradição filosófica e que fiquem à disposição dos filósofos. Também, em função disso mesmo, existe toda uma atividade de ensino, de transmissão de uma tradição. Ora, o indivíduo que transmite uma tradição de estudos não precisa, necessariamente, ao mesmo tempo, estar empreendendo uma atividade filosófica ele próprio. Ele pode não estar buscando um senso de orientação no conjunto, mas buscando apenas o conhecimento da tradição filosófica, do ponto de vista seja de um filólogo,

seja dum historiador, ou simplesmente de um pedagogo.

Existe aí uma série de problemas de delimitação de fronteiras, porque é impossível que um filólogo ou um historiador possa desempenhar a sua atividade – chegar a uma compreensão adequada dos textos filosóficos legados pela tradição – sem que surja algum problema filosófico de interpretação dos textos. Então, em algum momento, ele terá de tratar de questões filosóficas, mas isso fará dele um filósofo? Depende. Fará se a busca dessa orientação tornar-se a sua atividade central e predominante; no entanto, se a busca da orientação é apenas um elemento ocasional dentro de uma atividade cujo objetivo é apenas restaurar e retransmitir a tradição filosófica, então ele não é um filósofo de maneira alguma; é apenas um filólogo ou um historiador.

Existem casos limítrofes, como o de Etienne Gilson, grande historiador da filosofia escolástica. Ele por vezes encontra certos problemas tão cabeludos que o obrigam a escrever livros propriamente de filosofia, nos quais procura um senso de orientação para obter respostas aos textos que ele está estudando. O fato de o mesmo indivíduo desempenhar duas atividades, ainda que de maneira articulada, não faz com que essas atividades sejam a mesma.

Quando pensamos numa instituição chamada Faculdade de Filosofia, temos um problema porque, na maior parte dos casos, não há nenhum filósofo lá. Existem, digamos, historiadores e filólogos, cultores do conhecimento filosófico, da tradição filosófica. Alguns podem até odiar essa tradição, mas o que eles estão fazendo é falar dela e a transmitir. Isso quando chegam a fazê-lo, porque, quando se acusou a USP de, em mais de meio século de Faculdade de Filosofia, não ter produzido sequer um filósofo, eles responderam, pela boca do Paulo Arantes, no livro *Departamento Francês de Ultramar*: "ah, nós não produzimos nenhum filósofo, mas produzimos excelentes historiadores da filosofia". A pergunta é: cadê? Onde está o nosso Etienne Gilson, o nosso Copleston, o nosso Émile Bréhier, o nosso Guido de Ruggiero e assim por diante? Não existe! Cadê a grande história da filosofia escrita em português? Não há! Ora, eu mesmo sou autor de uma história da filosofia, que foi gravada e não escrita, e está publicada em trinta e dois fascículos que equivalem mais ou menos a doze volumes. Isso é uma história da filosofia suficiente para representar o nosso país dentro da tradição da história da filosofia? De jeito nenhum, nem de longe! Porque uma série de conferências que seguindo, mais ou menos, uma ordem cronológica, dá conta do pensamento filosófico não constitui ainda uma história da filosofia em sentido formal. Eu precisaria acrescentar toda a documentação do que eu estou dizendo, e precisaria discutir as questões de fontes etc. – e eu não fiz nada disso. Bem, se a minha história da filosofia não atende isso, muito menos a da Marilena Chauí ou a do Paulo Ghiraldelli. Então, que grande celeiro de historiadores da filosofia é a USP? Não produziu filósofo algum e tampouco algum historiador da filosofia – nem sequer da filosofia brasileira. Cadê a história da filosofia brasileira escrita por um uspiano? **[00:50]** Não existe.

Pior, eles não podiam escrevê-la porque, para isso, seria preciso que integrassem ao horizonte da história da filosofia brasileira todos os autores que escreveram coisas de filosofia; mas eles não podem fazê-lo, pois, ao mesmo tempo, estavam lutando para que a denominação de filósofo fosse exclusiva deles, ou seja, daqueles que receberam aquela formação dentro da USP. Portanto, precisavam excluir os de fora, a que chamavam de beletristas. É algo de uma ousadia, duma arrogância, fora do comum, porque um professor da USP chamar de beletrista o Mário Ferreira dos Santos – o sujeito que mais dominava a técnica filosófica no país – é de uma arrogância absolutamente demencial. Então, os uspianos estavam de certo modo estruturalmente impedidos de escrever uma história da filosofia.

É claro que essa situação específica local, provinciana, também cria dificuldades para o conceito da filosofia. Qualquer indivíduo que, no decurso de sua formação de filósofo, esteja sob a influência da USP, recebe, além dos problemas naturais, usuais, tradicionais da definição da filosofia, mais algumas dificuldades que vão tornar o panorama ainda mais intrincado e nebuloso.

Uma das grandes utilidades da leitura das *Meditações de Filosofia Primeira* de Descartes é vermos o que é a atividade filosófica desempenhada na sua plenitude e com claríssima consciência de por que essa atividade é filosófica. René Descartes, ao dizer, "eu vou ter de colocar todo o conhecimento anterior entre parênteses e começar tudo do zero", pode estar exagerando e de fato está. Como dizia Edmund Husserl: "raciocinar sem pressupostos é como andar sem pés". Descartes, portanto, exagera e evidentemente a sua afirmativa é hiperbólica, mas nós podemos aceitá-la como uma versão exagerada de uma obviedade. Ou seja, ele está investigando o universo do conhecimento em busca de um senso de orientação, usando como única fonte de orientação a sua própria consciência. Não podemos dizer que Descartes usa apenas a sua própria "razão". Ela é somente um elemento do conjunto. Ele também usa a imaginação, a memória, os sentimentos, etc. No fim, ele conclui pelo predomínio da razão, mas não é somente a razão que é colocada em movimento. (Os escolásticos também exageraram ao dizer que a filosofia busca o conhecimento das coisas últimas pela razão natural.)

Aqui nós temos então um exemplo de o que é a atividade filosófica. Pouco importa o julgamento que nós façamos dos resultados obtidos. Mas se há uma coisa inegável é o que René Descartes é claramente um filósofo, dos mais típicos, e, nesse sentido, constitui um exemplo para nós; um exemplo do que nós também vamos fazer. Se é possível empreender essa atividade como ele a empreendeu, ou se temos de modificar o nosso método e encontrar outra via, é outro problema. (Eu de fato acredito que a ideia da fazer tábua rasa do conhecimento é absolutamente inviável.) Além disso, quando dizemos que a atividade da filosofia é eminentemente uma atividade da consciência individual, Descartes entende essa afirmação no sentido também hiperbólico. Vocês já devem ter reparado que ele considera a consciência individual como sendo o único porto seguro e como se fosse uma entidade que subiste por si, isoladamente de tudo o mais, ao ponto de poder colocar tudo o mais em dúvida.

Ora, eu me lembro claramente de que minha consciência individual não nasceu pronta. Eu me lembro de que ela foi aos poucos emergindo de uma pasta confusa de sentimentos, sensações e experiência que eu tive. E lembro-me de que quando cheguei ao ponto de poder dizer "eu" – ou seja, de me distinguir claramente do meio ambiente, das sensações difusas, da unidade familiar etc. – eu já estava, por assim dizer, bem velhinho; tinha uns cinco anos de idade. Dr. Freud dizia que o ego aparece aos cinco anos e acho que ele não está totalmente errado. Você não pode falar de uma consciência individual enquanto não há uma distinção clara entre você e o outro.

Quando Dr. Freud fala que o ego aparece aos cinco anos, não quer dizer que já nessa idade você tenha uma noção clara da fronteira entre você e o outro. O conhecimento dessa fronteira é um problema que você terá de continuar tentando resolver pelo resto da sua vida. Um dos problemas que isso implica, e no qual eu já toquei em aulas passadas, é o problema da fonte das suas idéias e crenças. Quando você pergunta "de onde eu tirei essa idéia?" – seja quando você acredita em alguma coisa com relação ao mundo em geral, seja com relação à natureza da realidade, seja com relação ao certo e errado, seja com relação à sua responsabilidade individual nas situações vividas etc. –, você vê que está com um abacaxi tremendo nas mãos, porque você não se lembra. Você não sabe quais foram as fontes de suas idéias. Mas, se você não sabe as fontes de suas idéias, como você ousa dizer a palavra "eu"? Você não sabe onde

termina o seu “eu” e onde começa o do outro.

Assim, a reconstituição da história de suas idéia é uma condição prévia para que você possa dizer a palavra “eu” com plena autoridade, o que significa dizer: “eu sei o que fiz, eu sei o que pensei, eu sei quais foram os elementos que absorvi de fora, qual transformação operei em cada elemento e eu sei, nessa transformação, quais elementos introduzi por minha invenção e aqueles que aprendi com outros”.

Logo, a própria consciência individual não é um elemento pronto, como imagina René Descartes. Ela é produto de uma elaboração altamente complexa, de uma série de conquistas realizadas ao longo da vida. E foi justamente por entender isso que eu comecei este curso com o famoso exercício do necrológio, porque saber quem você quer ser é o princípio da distinção entre o que é você e o que são os outros. O seu objetivo de vida, o que você pretende ser quando crescer, é aquilo que é mais próprio a você, mas aparece apenas sob a forma de um ideal, algo que você não é ainda, mas que será se você conseguir ser você mesmo. Ou seja, o nosso “eu mesmo”, aquilo que é mais pessoal em nós, só aparece em nós como a forma de uma possibilidade a se realizar. Quando essa possibilidade se realizar é que nós poderemos dizer: “opa, eu sou eu mesmo”. E como Dom Quixote: “Yo sé quien soy”. Ora, se o “eu consciente” fosse uma coisa, como Descartes pretende, não haveria esse problema. Eu tenho aqui uma coisa que consiste em pensar e ali, tem uma séria de coisas que consistem em estar no espaço, podendo ser medidas. Tudo isso, pensando bem, é simplório demais para ser verdade.

Então, a busca **[1:00]** do senso de orientação pela consciência individual implica, em primeiríssimo lugar, uma consciência clara do processo complexo e dialético da formação da própria consciência individual. Esta consciência, se não vem pronta, tem de ser conquistada. Então é claro que você só vai conquistá-la se você quiser. De certo modo, a consciência individual, como tantas vezes insistiu o grande Louis Lavelle, é uma conquista que se faz ao longo do esforço de compreensão dialética das relações entre essa mesma consciência e o mundo onde ela existe. Se nós vemos que a nossa consciência vai se diferenciando a partir da descoberta de fronteiras entre o eu e o outro, então evidentemente não existe consciência sem o outro e, portanto, não existe consciência sem mundo. O mundo é uma condição de possibilidade de consciência, que se descobre a si mesma na medida em que descobre o mundo e, simultaneamente, a sua dependência dele e a sua distinção em relação a ele.

Isto quer dizer que colocar em dúvida a existência do mundo é de certo modo autocontraditório com a descoberta da consciência. Eu só posso fazer isso se acreditar que a consciência é algo pronto e cuja existência independe de tudo o mais. Mas eu não posso fazer isso porque contraditório com a minha história. Por exemplo, René Descartes não pode dizer que é o mesmo antes de colocar essa questão e depois de colocar essa questão; ele sabe que mudou. Enquanto estava no Colégio de La Flèche, aprendendo a filosofia tradicional e acreditando nela, Descartes não tinha colocado o problema da dúvida metódica. Quando ela aparece, ele sofre uma mutação. Ora, se ele sofreu essa mutação, como é que ele pode considerar a sua consciência como coisa? Ele mesmo está provando que ela não é uma coisa e sim que ele se formou enquanto eu consciente pelo choque com o ensino recebido, com o seu ambiente intelectual. Sem esse ambiente intelectual, ele não seria ele mesmo e não teria colocado o problema da dúvida. Se você não tem de que duvidar, você não duvida. Então Descartes toma consciência de si em contra distinção ao seu ambiente intelectual.

Então isso confirma a tese do Lavelle: a consciência não é um dado inicial; ela resulta de um luta, por assim dizer. Uma luta pela sua autodefinição e pelo domínio de si mesma dentro do mundo e em contra distinção a ele. Mas mesmo a palavra “mundo” é uma forma específica do

ser ou da existência. Então qual é o primeiro dado? Não é o "eu", é um negócio chamado *existência*, dentro da qual eu vou pouco a pouco distinguindo duas dimensões: eu e não-eu, ou o mundo. Mas note bem: não é que o mundo se defina em face do eu, mas precisamente ao contrário: o meu eu é que vai aos poucos se autodefinindo dentro de um mundo que está dado. E, se o mundo não fosse dado, eu não perguntaria pelo meu eu.

Então nós vemos que o caminho seguido por Descartes não é um caminho modelar. Descartes dá um exemplo do que é a filosofia como busca de orientação no conjunto dos conhecimentos a partir de uma consciência individual; um exemplo claríssimo e inegável – por assim dizer, clássico. Mas isso não quer dizer que o modo como ele realizou essa operação seja para nós um modelo, como pretendia Husserl, que dizia: "Todo mundo que pretende entrar no universo da filosofia deve passar pelas etapas de Descartes". De modo algum. Antes de tomar as decisões cognitivas que Descartes tomou, você tem de se lembrar da sua história, porque esta sua história é o que gerou aquele centro desde o qual você está investigando tudo, que é a sua consciência individual.

Vamos fazer uma pausa, daqui a pouco voltamos.

Aqui há algumas perguntas muito interessantes e pertinentes, entre as quais a seguinte:

Aluno: A busca pela consciência da qual o senhor falou tem a ver com que S. Paulo diz: "Vossa vida está escondida no Cristo"? Pois como o senhor mostrou em outras aulas, o mais [...] do ser humano é uma atividade da bondade divina.

Olavo: Sem dúvida, mas este é um ponto de chegada e não de partida. Se você partir de uma sentença como "a vida humana está escondida no Cristo", você está partindo da autoridade do Evangelho. E para isso não é preciso filosofia alguma, é preciso apenas uma atividade teológica elementar que está ao alcance de todos. Não é necessário sequer ser um teólogo profissional, que consiste em ler e entender o texto sagrado. Aceitar essa sentença e raciocinar a partir dela não requer nenhuma atenção especificamente filosófica. Mas chegar a essa sentença a partir dos dados disponíveis na sua consciência individual e não a partir do dogma da fé, é outro problema. Nós podemos chegar a ela também por via filosófica.

Aluno: Estava discutindo com um professor de faculdade, cientista político, que está criticando você e o Luis Filipe Pondé, dizendo que ambos criticam o Foucault, mas não discutem a ontologia ou a epistemologia dele, e sim ficam atacando os elementos da sua vida moral. Procurei no site para ver se havia alguma apostila ou áudio, e o que achei foram algumas menções em artigos.

Olavo: De certo modo, você mesmo já respondeu à questão. Menções feitas de passagem, em um artigo, não constituem de maneira alguma uma crítica a um filósofo. Ela suporia que eu escrevesse no mínimo um artigo inteiro sobre o filósofo, o que eu nunca fiz sobre Foucault. Tampouco dei uma aula ou escrevi um ensaio sobre ele. Então eu nunca, jamais me propus fazer uma interpretação global da obra do Foucault e nem mesmo uma crítica a um único livro dele. Lembro-me de fazer uma alusão, sem citar o nome, a ele no artigo "Escravos por natureza". Eu perguntava: se não existem escravos por natureza, por que existem clubes de sadomasoquismo, onde o sujeito que está bem de vida, tem prestígio etc., paga para levar chicotada, ser humilhado etc.? Esse é um impulso muito profundo no homem. A natureza escrava, ao não ser reconhecida como tal – como não existe oficialmente a instituição da escravidão e, portanto, a existência de escravos por natureza não é aceita na sociedade – refugia-se e ressurge como fantasia sexual. Mas a tendência está lá. O próprio dr. Freud dizia que os impulsos não reconhecidos ressurgem como fantasia ou como neurose. Está aí

provado, quer dizer, existe um número imenso desses clubes no mundo, um número imenso de masoquistas que pagam para apanhar. Não só apanhar, porque o sofrimento físico é uma coisa, mas para sofrer humilhação; portanto, criar uma relação hierárquica de senhor e escravo.

Foi só isso que eu mencionei. Não é, de maneira alguma, uma crítica ao Foucault, muito menos à sua filosofia. Se fosse fazer crítica, também eu me lembro de ter mencionado – de passagem – *As palavras e as coisas*, que eu considero um grande e importantíssimo livro. Não quer dizer que eu vá concordar com todas as conclusões, mas sempre achei muito bom. Eu nem creio que eu tenha condição de fazer uma análise integral da filosofia do Foucault, porque eu não li todos os seus livros, então essa crítica é totalmente despropositada. Mencionar algo de passagem não é **[1:10]** uma crítica, de maneira alguma, a um filósofo. Se do fato de o Foucault frequentar clubes de masoquismo eu tivesse deduzido algo contra as suas ideias, talvez. Mas eu não estou deduzindo absolutamente. A relação entre a conduta moral e a filosofia é uma relação sempre altamente problemática e tem de ser estudada caso por caso. Em alguns casos, uma coisa é totalmente independente da outras, em outros casos não é. Não sei até que ponto este seria o caso do Foucault.

De qualquer modo, dizer que "ambos criticam o Foucault"! Como é que você pode dizer que criticou o filósofo, se você nunca escreveu nem um artigo de jornal sobre ele? O que é isto? Eu escrevi muitos artigos, por exemplo, sobre marxismo e sobre temas filosóficos específicos. Não me lembro de ter escrito *um único* artigo de jornal sobre um filósofo, qualquer filósofo. Eu tomo temas de atualidade. Mesmo nas aulas, você pode procurar, não dei nenhuma sobre Michel Foucault. Se você procurar ali na *História Essencial da Filosofia*, tem aula sobre Edmund Husserl, Karl Marx, S. Tomás de Aquino – Foucault, não. Então do que esse sujeito está falando? Será que você tem obrigação de examinar e escrever especificamente sobre todo e qualquer filósofo que você menciona de passagem, quando você está falando de outra coisa? Isto é obviamente impossível. Então, esse professor está querendo falar mal de alguma coisa, está reclamando.

Aluno: Você já comentou o Kant [...]

Olavo: Comentei também Kant de passagem. Eu acho que eu escrevi um artigo curtinho sobre Nietzsche, que não é sequer uma apreciação crítica da sua filosofia em geral, é só sobre algum ponto específico. Queria eu estar livre dessa atividade jornalística para poder escrever um ensaio sobre cada filósofo que eu estou lendo. Gostaria de fazer isso, mas não posso. O máximo que eu posso fazer é transmitir nas aulas. Uma aula de uma hora, transcrita, corresponde a umas quarenta laudas – que levariam duas semanas se fossem escritas.

Aluno: Fiz algumas mudanças difíceis na minha vida, do tipo mudar de país para estudar, largar emprego no Brasil para tentar outra carreira e, por último, mudei de país, como você, e vivo aqui nos EUA. Relendo o livro Um caminho, *de José Maria Escrivá, sempre medito sobre esta passagem da nota editorial: "Daí o que o bem-aventurado Escrivá denuncia a tentação de mudar de lugar (número 832). Porque equivale separar-se da vontade de Deus. Cada cristão deve santificar-se segundo a sua própria missão e dentro do seu estado. E por isso o simples cristão que vive no seio da sociedade deve santificar-se e santificar os outros partindo dessa situação, santificando o trabalho profissional e toda a sua vida".*

Olavo: É claro que essa afirmação não pode ser tomada em termos estritos. Por exemplo, S. Tomás de Aquino nasceu num lugar chamado Roca Seca, na Itália, e foi exercer a sua atividade em Paris. Será que ele estava errado por causa disso? Você tem de ir aonde a sua atividade é

possível e onde é mais conveniente. Inclusive para você atuar num país às vezes é muito conveniente você estar no exterior – é exatamente o meu caso. Depois de chegar aqui, eu consegui ter uma atuação muito mais profunda e vasta no Brasil do que tinha antes. Como dizia Lenin: "As revoluções se fazem do exterior". Então essa frase não é para ser tomada ao pé da letra.

Também eu acho que é inteiramente lícito até mesmo você mudar de país no sentido de se integrar na atividade local, que não foi o que eu fiz. A minha atividade ainda está eminentemente voltada para o Brasil. Eu colho recursos daqui — recursos intelectuais, informações, rede de contatos etc. — para exercer essa atividade que eu estou fazendo aqui, que é voltada primordialmente para alunos brasileiros e para os artigos de jornal, programa de rádio. Tudo voltado para o Brasil. Mas também seria lícito, caso eu sentisse que para a minha atividade não há atmosfera no Brasil, se eu me integrasse completamente ao meio americano e trabalhasse para este país.

Também não se esqueça do que dizia Hugo de S. Vitor: "Não é possível ensinar filosofia a um aluno que sente saudade da cabaninha onde nasceu". O apego ao local de nascimento e à cultura local, depois de certo limite, torna-se impeditivo à atividade filosófica. Um dos elementos básicos do aprendizado filosófico é a desaculturação, quer dizer, desidentificar-se da cultura aprendida e tentar vê-la com olhos críticos, o que só pode ser feito desde o ponto de vista de outras culturas que você absorva e nas quais de algum modo você se integre. Suponhamos que você quer estudar filosofia. Se o meio brasileiro tiver mais influência na sua cabeça do que Platão e Aristóteles, você jamais será um filósofo. Então, sob alguns aspectos, você vai ter de ser mais grego do que brasileiro para poder se tornar um filósofo — isso é de uma obviedade tão grande...

Eu acredito que São José Maria está falando especificamente para os membros do Opus Dei, que devem desempenhar a sua atividade de militantes e de membros do Opus Dei no seu lugar de nascimento. Isto é uma regra para aqueles discípulos em particular, e não uma regra universal.

Aluno: Na medida em que o ser humano é um ser de sentido, em princípio, a filosofia ou tornar-se filósofo, estar à disposição de todos. No entanto, o que se vê é que são raríssimos os casos em que isso acontece. E se filosofar é atividade em que um filósofo busca uma orientação pessoal com esforço de sua própria consciência a partir dos conhecimentos disponíveis, como garantir que se está pelo menos cumprindo esses requisitos, ainda que chegando a conclusões e uma orientação totalmente falsa, como no caso de Descartes? Isto porque me parece, corrija-me, por favor, que se esses elementos forem tomados de maneira formal, por assim dizer, qualquer pessoa pode ser filósofo. Porém, o fato é que não é qualquer modo de cumprir e perfazer esses três elementos que podem se chamar filosofia. Então a questão do como fazer adquire a maior importância. Onde entra o elemento de veracidade na junção desses elementos?

Olavo: É muito simples. O requisito de veracidade é inerente à própria busca de orientação. Quando você está buscando orientação, não busca uma fantasia reconfortante e sim uma orientação dentro de uma situação real e, portanto, constituída com elementos verdadeiros. Mas sempre pode restar aquela objeção de Jean Piaget, quando ele percebe que a filosofia é uma busca de orientação. Ele diz: "Ela não é conhecimento, ela é apenas uma orientação valorativa na escala dos conhecimentos". Eu digo: se a valoração dos conhecimentos não é conhecimento, então nada é conhecimento. Quer dizer, se ser capaz de pesar os vários conhecimentos, avaliá-los e articulá-los não é conhecimento, então nenhum desses elementos podem em si mesmos ser conhecimentos. Porque eles serem conhecimento ou não depende

de um juízo de valor que você faz sobre eles, que não pode ser baseado exclusivamente em cada conhecimento, mas tem de ser obtido pela sua comparação e articulação com conjuntos maiores.

Eu sempre achei o Jean Piaget burro, na verdade. Eu já li coisas dele que realmente me impressionam pela incapacidade dialética e até pela falta de percepção da realidade. Não estou falando mal do seu trabalho especializado na psicologia infantil — se bem que mesmo ali eu localizei erros monstruosos —, mas também não estou criticando o pensamento de Jean Piaget. Para isto eu precisaria abordá-lo como um todo. (Quer dizer, você criticar uma opinião ou uma atitude de um sujeito não é fazer uma crítica a sua filosofia. Isto é uma distinção tão óbvia que não precisaria nem ser feita.)

O elemento de veracidade, assim, está inerente. Mas até mesmo o desenvolvimento do senso da verdade faz parte da busca de orientação e não existe sem ela. O fato de que somente poucas pessoas se dedicam à filosofia é explicado pelo fato de que a cultura que se transmite pela tradição, pelas escolas etc. fornece um senso mínimo de orientação. E para as necessidades da maior parte das pessoas, esta orientação funciona. Ora, o que acontece, quando você começa a estudar filosofia, é que você vê que o senso de orientação impregnado na cultura freqüentemente é um conjunto de mitos e lendas que não se sustenta de **[1:20]** maneira alguma, e que muitas vezes a cultura é baseada na pura devoção a símbolos e autoridades que em si mesmos não têm valor nenhum. Eu lia uma notícia que saiu em *O* Globo:

> "Um dito popular mundialmente famoso – 'a ignorância é uma benção' – sempre intrigou Steven Shepherd, professor da Universidade de Waterloo, nos Estados Unidos. Para conferir se havia alguma verdade nessa máxima, ele aplicou testes, nos últimos dois anos, em 511 americanos e canadenses. E descobriu que, quanto menos seus voluntários sabiam sobre temas complexos, como economia, consumo de energia e meio ambiente, menos eles procuravam aprender."

A necessidade de buscar uma orientação surge na medida em que você absorveu conjuntos de conhecimentos suficientemente vastos e complexos para que você perceba problemas ali. Se você sabe só um pouquinho, então os problemas não aparecem e você não busca saber coisíssima nenhuma. Quer dizer, vive-se num estado de crença em autoridades exteriores que você acredita que existem e que são válidas. Eu diria até mais: não é que elas procuram saber menos. Quanto menos você sabe, mais se apega às crenças que estão publicamente vigentes naquele momento. E mais: você rejeita o que pareça contrariar aquilo.

O título: "Quanto menos sabemos, menos procuramos saber". O próprio *O Globo* ilustrou isto no caso do Foro de São Paulo. Durante anos, *O Globo* se recusou a saber e muitas vezes ficava bravo. Luiz Garcia, diretor de Redação, ficava bravo que eu escrevesse a esse respeito. Ele dizia "Isso aí nem existe, não tem importância nenhuma, não pesa nada". Hoje, sabemos que o Foro de São Paulo já domina doze países do continente; é a maior organização política de todos os tempos. Mas como ele nada sabia, nada queria saber – ou pelo menos não queria que os outros soubessem.

Aluno: A consciência do eu aparece a partir dos cinco anos, como o senhor bem colocou. Freud analisa este processo, mas não associa o surgimento do eu com a consciência da finitude. Qual é a razão de a morte estar associada à consciência do eu? Eu me lembro da minha experiência, mas nunca encontrei uma explicação psicológica para o fato.

Olavo: Em primeiro lugar, se não existisse consciência de mortalidade, para que nós iríamos buscar uma orientação? Se você não tem um tempo limitado para fazer as coisas, então

automaticamente, dentro de um prazo infinito, todos os problemas se resolverão, você saberá tudo. Então não haveria pressa de saber. Aliás, um dos elementos fundamentais que nos induzem a buscar uma orientação é o temor da morte, o qual está sempre presente.

Também não só a morte, mas a finitude de tudo. O fato de que as coisas que agora existem não existirão mais daqui a pouco. A idéia do fim irrevogável de algo. Eu me lembro do caso daquele menino cujo irmãozinho matou a sua formiguinha, o que o chocou e traumatizou profundamente. Por que o menino ficou tão traumatizado com esse episódio? Porque ele viu que de repente é uma coisa que não volta mais. Claro que, depois de alguns dias, o pai arrumara outra formiguinha, disse que era a mesma, e ele aceitou. Mas a ideia de que algo termina irrevogavelmente é um grande susto para nós. É impossível que a alma não seja perturbada por isso.

Mas essa perturbação pode encontrar um alívio numa estória da carochinha, como o menino encontrou, ou dentro de uma crença religiosa, ou no simples esquecimento, ou seja, na dessensibilização, que é o caso de não querer saber. Eu me lembro de quando estava estudando as seitas: alguém me mostrou um vídeo em que uma menina que tinha estado muito tempo dentro de uma seita esquisita (não me lembro qual) e, de tanto fazer exercício psicológico, tinha se idiotizado completamente e dizia: "Não, eu não quero mais saber a verdade". Dessensibilizou-se simplesmente. Não deixa de ser uma solução provisória.

Quem se torna filósofo? Aquele que não aceita nenhuma dessas soluções provisórias e precisa de algo mais. E por que precisa de algo mais? Porque ele absorveu massas de conhecimentos suficientes para que ele perceba algo de problemático ali dentro, como René Descartes. Veja esse expediente radical, hiperbólico, da dúvida metódica. Por que o sujeito chega a colocar tudo em dúvida? Porque ele quer uma certeza absoluta e sente que não tem certeza alguma. Isso não aconteceria, se ele não tivesse estudo bastante.

Vamos ver se dá tempo de responder mais alguma.

Aluno: Os dogmas da fé, palavra velada, servem sempre de autoridade externa? Ou podemos considerá-las ponto de orientação no quadro do conhecimento disponível, uma vez que a confiança neles depositada nasce do reconhecimento que a consciência individual faz entre as verdades enunciadas e a adequação com a realidade?

Olavo: Isto pode acontecer, sim. Mas você não pode tomar isso como um ponto de partida. Por quê? A verdade revelada supõe o seu entendimento. Há muito tempo eu tenho essa experiência quando leio a *Bíblia*, especialmente o Evangelho: às vezes eu encontro certas sentenças que preciso digerir durante anos. Eu me lembro, por exemplo, do dia em que eu tive um estalo: eu percebi que os Dez Mandamentos não eram uma moral; eles são uma antologia, uma descrição da estrutura da realidade. Eu levei trinta anos para entender uma coisa desta. Quer dizer, eu não podia tomá-los como ponto de orientação antes de ter chegado, no mínimo, a esse entendimento. Claro que há a possibilidade de um entendimento mais profundo, isso não termina.

Eu escrevi e dei várias aulas que eram interpretações de sentenças da Bíblia que a partir daquele momento se tornaram pontos de orientação para mim. Mas se tornam ponto de orientação na medida em que você não as toma como autoridade externa, mas que você as internalizou mediante uma busca de sentido – portanto, na medida em que você exerceu alguma atividade interpretativa que não é totalmente de ordem teológica porque não se baseia na autoridade da Igreja, e sim no seu esforço.

Vamos supor que eu fizesse o contrário. Eu leio os Dez Mandamentos e então procuro a exegese cristã e judaica tradicional. Vou ler os padres, os rabinos etc. e vou acumulando aquilo. Assim, eu estou fazendo realmente teologia, quer dizer, estou absorvendo uma interpretação tradicional, para então exercer o meu tirocínio. Mas eu fiz o contrário. Eu não tinha tempo. Eu não posso ler todos os padres, todos os rabinos, para depois saber o que isso quer dizer; eu preciso saber já. Então eu tive de exercer uma atividade filosófica em cima da *Bíblia*.

Eu não garanto que a minha interpretação esteja exatamente de acordo com a doutrina da Igreja. Ela não está contra a doutrina da Igreja, mas eu não sei se alguém da doutrina da Igreja afirma que os Dez Mandamentos não são regras de conduta, mas a própria estrutura da realidade.

Quando Deus diz "amai a Deus sobre todas as coisas", Ele não está querendo dizer que você deve fazer isso, Ele quer dizer que você faz isso sabendo ou não, ainda que às vezes o faça de modo invertido. E "amai a teu próximo como a ti mesmo": é impossível você amar a uma pessoa mais do que você ama a si mesmo; simplesmente não acontece. Então você ama o seu próximo como a si mesmo. E se você odeia o outro, é porque você está odiando a você mesmo. Esta é, portanto, uma descrição da estrutura humana. Eu descobri isso para o meu uso pessoal. Não é uma doutrina, não é uma teologia: é uma busca de orientação minha. Portanto, integra-se no trabalho filosófico que estou fazendo. **[1:30]**

Aluno: Em uma das suas aulas, você diz que seria bastante difícil sair um filósofo deste curso. Você vislumbra alguém?

Olavo: Não. Não vislumbro ninguém. Podem sair alguns se houver pessoas que têm profundamente esse senso da orientação. Certa vez, perguntaram a Ortega y Gasset: "O que é vocação para filósofo?". Ele respondeu: *"Serán filósofos todos los que no pueden ser otra cosa"*. Se você tentou ser outra coisa e não conseguiu, e você ainda continua com aquelas perguntas, então você vai ser um filósofo, querendo ou não.

Eu não posso dizer que tenha uma vocação filosófica desde pequenininho. Quando adolescente, eu queria ser um escritor, um romancista etc. Até que um dia eu percebi que eu não tinha nenhuma experiência da vida. E me pareceria uma coisa muito ridícula fazer como David Lawrence, que antes sequer de ter estado com uma mulher na cama, escrevia sobre a vida sexual alheia. Algo incrível! Claro que tudo o que ele escreveu no começo foi uma bela porcaria. Eu não queria fazer isso, então eu falei: eu tenho de adquirir alguma experiência da vida.

À medida que adquiria experiência da vida, eu fui ficando cada vez mais confuso e tive de começar a filosofar não porque quisesse ser um professor de filosofia, ou ter um diploma de filosofia da USP, mas porque eu realmente precisava. Isto significa que eu sou um filósofo e os caras que foram para a USP são apenas bacharéis em filosofia, o que é uma coisa completamente diferente. A profundidade e intensidade da necessidade que você tem da orientação é que determina se você é um filósofo ou não.

Aluno: Se julgar pertinente, e se a pergunta estiver bem colocada, eu gostaria que o senhor respondesse como funciona o ciclo do simbolismo zodiacal. Este ciclo é meramente ideal, formal ou possui uma concretude no mundo dos fatos verificáveis empiricamente?

Olavo: Esta pergunta é um abacaxi. Eu estudei esse assunto por trinta anos e não sei a resposta a ela. Eu sei que, de acordo com tudo o que foi pesquisado, aparentemente, as posições dos planetas na hora do nascimento têm algo a ver com a estrutura da personalidade e com o desenrolar do destino. Isso aparece na pesquisa de Michel Gauquelin de uma maneira absolutamente irrefutável, onde a possiblidade de coincidência é de um para oito milhões. Os astrólogos dizem que é uma prova de que a astrologia funciona. Não, não é. Isso é apenas uma prova de que o assunto tem de ser estudado.

Mas, com relação aos signos, nunca se comprovou nada. Existe uma experiência dos astrólogos, que jamais foi tabulada cientificamente, que acreditam poder discernir certos traços, por exemplo, no signo ascendente, que é o signo que está no horizonte na hora do nascimento. Mas eu sinceramente não sei se isso é uma realidade ou apenas uma impressão. Veja, a distribuição dos planetas no instante do nascimento não tem nada a ver com signos.

Os signos são a divisão em doze da eclítica, que é o trajeto aparente do sol. E o que se chamam *casas* são as direções do espaço contadas a partir do lugar onde você está. Você traça uma horizontal que vai dar no horizonte, e você a divide em doze pedaços, que não são iguais ou proporcionais. Você pega o ponto culminante do céu naquele momento e traça ali uma vertical, e você pode ter, então, entre a linha do horizonte e o meio do céu, uma diferenciação de ângulos maiores ou menores. Então há vários sistemas de divisões de casas. E as casas não correspondem aos signos. Por isso você pode ter vários. Ascendente é o signo que está no horizonte. Qualquer dos dozes signos pode estar no horizonte, conforme o momento.

A pesquisa de Michel Gauquelin não tem nada a ver com signos, apenas com as direções do espaço, isto é, com as casas. Então nós podemos dizer que de absolutamente tudo o que os astrólogos disseram a respeito, só uma coisa foi comprovada: as posições dos planetas nas casas têm algo a ver, por exemplo, com os grupos profissionais. Ele distingue três grupos profissionais e prova uma constante estatística monstruosamente significativa. Então aí tem coisa, e essa coisa tem de ser investigada. É por isso que, quando as pessoas perguntam se a astrologia é uma ciência ou uma pseudociência, eu digo: nem uma coisa nem outra. Ela é um problema cientifico que jamais foi investigado seriamente.

Então eu acho que por hoje não tem mais. Há umas perguntas boas aqui, mas não dá mais, está muito tarde. Até a semana que vem, muito obrigado.

Transcrição: Roberto Mallet, Jeferson Leandro Milani, Jussara Reis.
Revisão: Fabricio Andrade

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 133
03 de dezembro de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos. Nós vamos continuar hoje com a leitura das *Meditações*, sempre lembrando que a perspectiva com que nós fazemos esse exame não é discutir a filosofia de René Descartes, mas analisar este texto como um documento psicológico. E a razão pela qual nós procedemos assim é porque o próprio autor apresenta essas meditações como se fossem uma narrativa autobiográfica. Portanto, a recordação de uma seqüência de fatos que aconteceram realmente a ele ou que pelo menos ele pede que o leitor presuma que esses fatos aconteceram realmente. Antes de nós podermos abstrair dessa narrativa uma filosofia, uma doutrina de René Descartes, nós temos de ler o texto ao pé da letra, tal e como ele se apresenta.

Curiosamente, dentro da imensa bibliografia cartesiana, eu não encontrei ninguém que examinasse isso desta maneira. Mesmo aqueles que ressaltam o caráter de depoimento das *Meditações* não chegam a examinar linha por linha neste sentido como nós estamos fazendo. Então como seria o método de fazer isso? É como você ler qualquer outra autobiografia, sobretudo uma autobiografia interior, ou seja, uma narrativa de estados interiores, estados psicológicos que foram vivenciados por uma pessoa real, e que nós só podemos compreender por empatia, isto é, tentando revivenciar imaginariamente aquilo que ele disse que se passou com ele. Sem isso, nós não entendemos narrativa nenhuma, não só autobiográfica como qualquer narrativa ficcional, ou uma peça de teatro ou coisa assim. Se não procedermos como se aquilo que está sendo narrado fosse uma seqüência de experiências imaginárias nossas, então evidentemente não entendemos nada. No caso, como é um indivíduo falando dele mesmo, então nós temos de fazer de conta que somos o René Descartes e tentar refazer a experiência por nós mesmos para ver o que acontece.

Claro que isso deve ser feito com toda a ingenuidade e sem nenhuma tentativa de discutir filosoficamente o que ele está dizendo. Embora nós usemos aqui conceitos filosóficos para fazer a nossa análise, conceitos, instrumentos e métodos filosóficos, o propósito final não é uma discussão teórica, mas a revivescência de uma experiência interior e análise dessa experiência. A análise visa, em primeiríssimo lugar, distinguir duas coisas: a narrativa escrita e a seqüência de fatos. Embora a narrativa escrita se apresente como se fosse um retrato ou um desenho da seqüência de fatos, é óbvio que as duas coisas não coincidem totalmente. Nós sabemos que, por melhor que seja o narrador, tem alguns pontos onde a narrativa pode não reproduzir exatamente aquilo que sucedeu. E na tentativa de reviver essa experiência, nós acabamos percebendo esta diferença: tem pontos onde ele diz que as coisas se passaram assim, assim, assado, mas, quando

você tenta reviver aquilo, você diz "não pode ter sido, deve ter sido alguma outra coisa parecida, que ele está expressando verbalmente de uma certa maneira, mas que não pode ter sido exatamente assim".

E eu acho que é exatamente por esse modo que nós vamos chegar à compreensão mais profunda, não da doutrina filosófica, mas da experiência cognitiva de René Descartes. Experiência cognitiva que, quaisquer que tenham sido os seus efeitos históricos benéficos ou desastrosos, é uma coisa cuja importância nós não podemos negar porque ela cria uma espécie de modelo que será repetido não só na própria filosofia, mas que vai se espalhar por toda a cultura ocidental, e que vai ser uma das forças básicas na criação do chamado individualismo moderno. Quer dizer, o individualismo significa encarar tudo desde o ponto de vista dessas unidades independentes, que são os indivíduos humanos, e encarar as demais realidades como se resultassem de uma soma ou de uma agregação de ações individuais. É uma possibilidade, é um método, não deixa de ser um método que às vezes funciona. Também se pode encarar as coisas de outra maneira: você tendo uma idéia aproximada de totalidade universal e encarando os indivíduos como se fossem expressões dessa totalidade. O individualismo, nesse sentido, é sem dúvida uma característica do pensamento ocidental, pelo menos até o começo do século XX. Então, como René Descartes deu um passo importante na constituição desse elemento da cultura ocidental, então não podemos negar o papel central que ele teve.

Também nós devemos lembrar o seguinte: têm algumas coisas aqui que ele está examinando pela primeira vez, quer dizer, é uma experiência cognitiva muito peculiar, muito estranha, muito inusitada para aquela época. E eu acho natural que o indivíduo não tivesse os instrumentos narrativos suficientes para dizer o que ele estava querendo dizer, para contar o que havia se passado. Nós não podemos esquecer que o treinamento de René Descartes não foi um treinamento literário, foi um treinamento filosófico, embora Descartes seja um grande escritor. É até lamentável ter que ler nessa tradução, porque no original francês essa coisa é tão bonita, tão elegante, tão bem montadinha, que nós vemos a desgraça que os caras fizeram aqui. Não que esteja inexato, não está inexato, mas não soa bem, não tem a música, que é um elemento importante da narrativa. Para aqueles que lêem em francês, eu sugiro que leiam no original se puderem. E os que puderem ler em latim, melhor ainda. O domínio que esse homem tem do latim é absolutamente extraordinário, o que não era incomum na época dele.

Nós estamos aqui na *Terceira Meditação*, no parágrafo dez, da edição que nós estamos usando. E ele está dizendo então que vai examinar as idéias que lhe passam pela cabeça. E ele tinha dito, no parágrafo seis, que dessas idéias algumas se apresentam como imagem de coisas — na hora que ele pensa uma casa, um homem, um bode, uma montanha, ou mesmo coisas imaginárias como um dragão, um duende ou coisa assim —, e que outras são coisas que passam dentro do próprio espírito dele, das quais algumas, ele diz, são chamadas vontades, outras afecções ou sentimentos, ou seja, chamados de juízos (quer dizer, juízos são proposições, são afirmações).

E, ali no parágrafo dez, ele vai dizer:

> "Ora, destas idéias, umas me parecem ter nascido comigo, outras ser estranhas e vir de fora, e as outras ser feitas e inventadas por mim mesmo."

Algumas idéias nasceram com ele desde sempre. Eu suponho, por exemplo, que ele se refira aos princípios elementares da lógica, que ele não inventou e nunca teve de pensa-los expressamente,

mas começou a usar instintivamente desde o começo. Então nasceu com ele, são idéias inatas. Outras vieram de fora e outras foi ele mesmo que inventou.

> "Pois, que eu tenha a faculdade de conceber o que é aquilo que geralmente se chama uma coisa ou uma verdade, ou um pensamento, parece-me que não o obtenho em outra parte senão da minha própria natureza; mas se ouço agora algum ruído, se vejo o sol, se sinto calor, até **[00:10]** o presente julguei que estes sentimentos procediam de algumas coisas que existem fora de mim; e então parece-me que as sereias, os hipogrifos e toda as outras quimeras semelhantes são ficções e invenções de meu espírito. Mas também talvez eu possa persuadir-me de que todas essas idéias são do gênero das que eu chamo estranhas (...)"

Ou seja, pode ser que a idéia da sereia ou do dragão também tenha vindo de fora.

> "(...) e que vêm de fora ou que nasceram comigo ou, ainda, que foram todas feitas por mim; (...)"

Ou seja, ele não tem muito jeito de discernir se as idéias que lhe parecem vir de fora também não foram inventadas por ele mesmo.

> "(...) pois ainda não lhes descobri claramente a verdadeira origem. E o que devo fazer principalmente neste ponto é considerar, no tocante àquelas que me parecem vir de alguns objetos localizados fora de mim, quais as razões que me obrigam a acreditá-las semelhantes a esses objetos."

Ou seja, se eu penso em bode, por que eu acredito que isso é semelhante a um bode? Então diz ele: o problema é saber, com relação àquelas idéias que ele imagina virem de fora, por que ele acredita que elas são semelhantes a algo que existe fora.

> "A primeira dessas razões é que me parece que isso me é ensinado pela natureza; e a segunda que experimento em mim próprio que essas idéias não dependem, de modo algum, de minha vontade; pois amiúde se apresentam a mim mau grado meu, como agora, quer queira quer não, eu sinto calor, e por esta razão, persuado-me de que esse sentimento ou essa idéia de calor é produzido em mim por algo diferente de mim mesmo, (...)"

Há duas razões pelas quais ele acredita as idéias de coisas externas são realmente semelhantes a coisas externas. A primeira é: isso lhe parece natural, quer dizer, essas idéias vêm acompanhadas naturalmente da crença de que refletem algo do exterior. E a segunda é a seguinte: ele não se lembra de tê-las produzido. Por exemplo, se ele vê uma montanha, ele não se lembra de ter criado essa idéia de montanha, mas aquilo se imprimiu nele independentemente da vontade dele. Ou, como o exemplo que ele dá, a temperatura, ele sente calor sem que ele mesmo tenha produzido a sensação de calor.

> "(...) E nada vejo que me pareça mais razoável do que julgar que essa coisa estranha envia-me e imprime em mim sua semelhança, mais do que qualquer outra coisa.
>
> Agora é preciso que eu veja se estas razões são suficientemente fortes e convincentes. Quando digo que me parece que isso me é ensinado pela natureza, entendo somente por essa palavra natureza uma certa inclinação que me leva a acreditar nessa coisa, e não uma luz natural que me faça conhecer que ela é verdadeira (...)"

Isto é, [ele] está distinguindo aqui a natureza e o que é luz natural. A luz natural, ou seja, a razão, a inteligência, a consciência, etc. etc. Por exemplo, quando você vê que 2+2 são 4, ele diz [que] é uma luz natural que mostra que isso é verdadeiro. Ora, quando eu recebo as imagens das coisas, eu recebo somente essas imagens e não a convicção espontânea de que ela é verdadeira. Mas aí nós temos um problema. A luz natural só pode mostrar-me como verdadeira a conclusão de um juízo de algo que eu pensei, ou seja, a razão só pode me mostrar a veracidade daquilo que é racional, e não daquilo que vem da experiência. O que vem da experiência vem apenas como experiência, ou como coisa, ou como fato, não vem como verdade, ou seja, não vem acompanhado de uma afirmação. Quando você vê um bode, o bode não está dizendo para você "eu estou aqui". Ele simplesmente está ali, ele não está afirmando nada. Então, você tem esse dois modos de acesso à realidade. Você tem o modo experiencial, por assim dizer, que é constituído apenas da presença de dados empíricos. E você tem o modo racional, que é constituído do sentimento de veracidade que você tem quando a conclusão de um juízo decorre necessariamente de suas premissas, sem que possa ser de outra maneira.

O que Descartes está fazendo aqui? Ele está cobrando dos dados experienciais um tipo de veracidade que é próprio da verdade racional e não da simples presença empírica. Então nós poderíamos usar o mesmo critério de duvidar de tudo o que não está suficientemente provado e perguntar: mas por que os simples dados da experiência deveriam vir acompanhados da sua própria certeza racional, se eu mesmo estou dizendo que esses dados parecem vir de coisas externas e a certeza racional vem do meu próprio pensamento? Por que a coisa vinda por um canal deveria vir acompanhada de um tipo de certeza que eu só posso obter por outro canal? Então, o que ele está fazendo é submeter um tipo de idéias a uma modalidade de julgamento que ele mesmo sabe ser aplicável a outro tipo de idéias.

Então, o que ele chama "luz natural", ou seja, a razão, a inteligência, só pode conferir veracidade aos pensamentos que ela mesma gerou, porque é da coerência interna desses pensamentos que ela tira a sua veracidade. Então, quando você faz um silogismo — premissa maior, premissa menor, conseqüência —, você pensou as três coisas, e o que você chama de veracidade não é senão a coerência interna de um pensamento com outro. Que você vê que um pensamento está contido implicitamente no outro e, portanto, se um é verdadeiro, o outro também é verdadeiro.

Na verdade, todo o mundo desses pensamentos, que ele diz conhecer por luz natural, ou pela razão, em si mesmo, não tem nada a ver com a veracidade, ele tem apenas a ver com a forma ou com a coerência interna. O conjunto inteiro do pensamento lógico não pode afirmar a veracidade de nada porque tudo ali não passa de uma relação entre premissa e conseqüência. Ou seja, a veracidade de um juízo, logicamente falando, não passa da sua coerência interna. E se você fizer uma série de raciocínios absolutamente sem conteúdo como, por exemplo, se você diz que A=B e B=C, então A=C, o que é A, o que é B e o que é C? Você não tem a menor idéia, pois sabe apenas a relação entre esses elementos. Você sabe a veracidade dessa relação, mas essa é uma veracidade interna que independe do que sejam esses três elementos e independe dele serem verdadeiros ou falsos. Então, eu digo assim: se os dragões são latas de sardinha e as latas de sardinha são cachorros, então os dragões são cachorros. Este é um raciocínio perfeitamente lógico e a "veracidade" dele consiste apenas na sua coerência interna.

Então é uma coisa que eu me pergunto: por que Descartes foi se lembrar de pedir aos dados dos sentidos um tipo de coerência formal que é própria somente dos juízos lógicos? Para isso, seria necessário que esses dados dos sentidos fossem, por sua vez, afirmações e juízos, mas eles não

são, eles são apenas coisas. Os antigos lógicos chamavam isso aí de simples apreensão. Quer dizer, quando você pensa ou vê um bode, um poste, uma tartaruga, um sapo, você não está afirmando nem negando nada, você está apenas apresentando a você mesmo certa idéia. Se você nada afirmou nem negou, daí os antigos lógicos diziam: não existe veracidade nem falsidade na simples apreensão.

Mas, quando você se coloca na perspectiva do Descartes e diz: "a idéia que eu tenho de tal objeto deve coincidir com o objeto **[00:20]** externo", então ele está supondo que essa idéia traz em si uma afirmação. Quer dizer, se eu tenho na minha retina a imagem de um bode, está ali contida implicitamente a afirmação de esse bode corresponde a um ente do mundo real. E é essa afirmação então que ele está querendo colocar em exame para ver se ela procede ou não procede. A idéia de que a simples percepção, ou "idéia", como ele a chama, contém uma afirmação implícita é absolutamente necessária para que ele possa submeter os dados dos sentidos a um tipo de exame que normalmente só se faz com os raciocínios lógicos.

> "(...) Ora, essas duas coisas diferem muito entre si; pois eu nada poderia colocar em dúvida daquilo que a luz natural me revela ser verdadeiro, assim como ela me fez ver, há pouco, que, do fato de eu duvidar, podia concluir que existia. (...)"

Ou seja, na verdade, quando ele se refere ao *cogito ergo sum*, está dizendo: se eu duvido, isto é, eu penso, então, para isso, eu tenho necessariamente de existir. Aí, evidentemente, há uma premissa lógica de que aquilo que não existe nada faz, e como o pensar é fazer alguma coisa, então evidentemente aquele que pensa existe. É um exame puramente lógico, na verdade. Ele não precisa de uma constatação experimental disso. Quer dizer, é o tipo de raciocínio que também se pode fazer hipoteticamente, quer dizer, se eu pensasse, eu existiria porque pensar é agir, e só aquilo que existe age. Quer dizer, ele não precisaria fazer esse raciocínio voltado para a realidade dele mesmo, ele poderia fazer esse raciocínio em modo puramente hipotético, e funcionaria do mesmo modo.

Quando ele diz "o que a luz natural me revela eu não posso negar", nós não podemos esquecer: o que essa suposta luz natural revela nele são somente relações lógicas, são somente relações formais. Porque para que esses juízos [da luz natural] contivessem algo de conteúdo fático, de conteúdo real, seria preciso que eles se referissem a algo que está fora do pensamento. E daí no que caso eles dependeriam do quê? Das chamadas idéias que vêm de fora. Note bem: o que confere veracidade aos juízos racionais é a sua coincidência com algo que não é juízo racional, mas que é dado da realidade, que é dado empírico. E ele está aqui invertendo o processo. Ele está querendo fazer com que o critério racional confira validade ao dado empírico. É claro que é uma operação muito difícil. É como se ele tivesse criado uma dificuldade para vencer facilidade.

> "(...) E não tenho em mim outra faculdade, ou poder, para distinguir o verdadeiro do falso, que me possa ensinar que aquilo que essa luz me mostra como verdadeiro não o é, e na qual eu me possa fiar tanto quanto nela. (...)"

Ou seja, acima da luz natural eu não tenho outra faculdade que possa arbitrar essa questão.

> "(...) Mas, no que se refere a inclinações que também me parecem ser para mim naturais, notei frequentemente, quando se tratava de escolher entre as virtudes e os vícios, que elas não me levaram menos ao mal do que ao bem; eis por que não tenho motivo de segui-las tampouco no referente ao verdadeiro e ao falso."

Aqui também se introduz também outra ambiguidade, porque ele diz "eu não tenho uma faculdade acima da luz natural, porém a natureza às vezes infunde em mim desejos que eu mesmo acho que são errados, portanto eu também não posso me fiar na natureza". Peraí, ele está se referindo à natureza ou à luz natural? Eu achei um dos parágrafos mais obscuros do texto porque ele está falando da luz natural, distinguindo-a da natureza. Veja, lá em cima ele disse: *"entendo por essa palavra natureza uma certa inclinação que me leva a acreditar nessa coisa, e não uma luz natural que me faça conhecer que ela é verdadeira"*. Então, natureza é inclinação espontânea dele próprio e luz natural é aquilo que lhe revela a verdade. Mas, em seguida, ele diz que não tem nenhuma faculdade acima da luz natural, *"mas, no que se refere a inclinações que também me parecem ser naturais"*, elas às vezes lhe infundem desejos, inclinações, que ele próprio acha que são erradas.

Vamos deixar essa dúvida no ar e voltaremos a ela depois.

> "E, quanto à outra razão, segundo a qual essas idéias devem provir de alhures, porquanto não dependem de minha vontade, tampouco a acho mais convincente. (...)"

Ou seja, primeiro ele deu dois motivos para crer que as idéias de coisas internas coincidem com as coisas externas. Primeiro, a natureza: é natural, é espontâneo pensar assim. Segunda razão: essas idéias devem vir de fora porque não dependem da minha vontade, não sou eu que as estou criando, pelo menos deliberadamente.

> (...) tampouco a acho mais convincente. Pois, da mesma forma que as inclinações, de que falava há pouco, se encontram em mim, não obstante não se acordarem sempre com minha vontade, e assim talvez haja em mim alguma faculdade ou poder próprio para produzir essas idéias sem auxílio de quaisquer coisas exteriores, embora ela não me seja ainda conhecida; como, com efeito, sempre me parece até aqui que, quando durmo, elas se formam em mim sem a ajuda dos objetos que representam. (...)"

Em suma, como ele diz: às vezes tenho desejos que são contrários a minha vontade. Então, evidentemente, eu os estou criando, mas os estou criando contra mim mesmo. Então, evidentemente, existe em mim uma faculdade misteriosa que me faz, por assim dizer, querer o que eu não quero. Então, do mesmo modo, passando da esfera volitiva para a esfera cognitiva, é possível que haja em mim uma faculdade que está produzindo as imagens destes objetos, sem que eu tenha a consciência de produzi-los. Então, o argumento de que essas idéias devem coincidir com objetos externos porque eu não as produzi também não é inteiramente fiável, eu possa tê-las produzido sem perceber.

> "(...) E, enfim, ainda que eu estivesse de acordo que elas são causadas por esses objetos, não é uma conseqüência necessária que lhes devam ser semelhantes. Pelo contrário, notei amiúde, em muitos exemplos, haver uma grande diferença entre o objeto e sua idéia. Como, por exemplo, encontro em meu espírito duas idéias do Sol inteiramente diversas: uma toma sua origem nos sentidos e deve ser colocada no gênero daquelas que disse acima provirem de fora, e pela qual o sol me parece extremamente pequeno; a outra é tomada nas razões da Astronomia, isto é, em certas noções nascidas comigo, ou, enfim, é formada por mim mesmo, de qualquer modo que seja, e pela qual o Sol me parece muitas vezes maior do que a Terra inteira. (...)"

Opa, essa diferença é muito simples. A idéia perceptiva do Sol, a idéia sensitiva do Sol o mostra como pequeno e afastado. Mas, o Sol da Astronomia não é obtido pelos sentidos, ele é um objeto racional obtido por uma série de medidas, comparações e construções racionais. Então, é verdade que eu tenho duas idéias do Sol, que essas idéias são diferentes, porém as duas não vêm pelos sentidos, vêm por fontes completamente diferentes. Então seria o caso de dizer: por que a percepção sensível do Sol deveria coincidir exatamente com a idéia astronômica? Se a idéia astronômica é construída por mim mediante comparações, medições etc. **[00:30]**, então ela não é uma percepção de maneira alguma, ela é um conceito. Então, nós temos uma percepção do Sol como distante e pequeno e nós temos um conceito do Sol como um astro muito maior do que a Terra. Mas pergunto eu: nós poderíamos ter a percepção do Sol como muito maior do que a Terra? Para isso precisaríamos ver o sol de perto, e estaríamos torrados. De onde lhe veio a idéia de que ele deveria cobrar das percepções sensíveis o mesmo tipo de exatidão matemática que podem ter os conceitos, quando nós sabemos que isso é absolutamente impossível?

Nós podemos dizer: "nós temos uma idéia de René Descartes a partir do que ele escreveu, da documentação existente, etc. etc.". Mas, por outro lado, nós sabemos que existiu um sujeito fisicamente real chamado René Descartes, e um não coincide perfeitamente com o outro. Eu digo: ora, mas eles não podem coincidir. Porque a experiência sensível que eu tivesse de um sujeito chamado René Descartes o mostraria somente em certos momentos — ou ele está sentado ou andando, ele está falando comigo ou com outra pessoa, está dormindo etc. —, e eu não poderia ver fisicamente nesse indivíduo chamado René Descartes todas as idéias que ele me transmitiu por escrito, e que foram sendo acumuladas ao longo de uma imensa tradição. É exatamente a mesma coisa. Então o que eu poderia ver de René Descartes, se eu estivesse lá, é uma coisa e o que eu sei dele por outros meios, por meios intelectuais, é outra coisa completamente diferente.

Então quando ele cobra isso das imagens do Sol, a comparação é altamente forçada. Então, de novo é o eu pensante cobrando das coisas sensíveis aquilo que elas, por definição, não podem dar. Então você vê que há aí uma espécie de vontade deliberada de levar essa experiência às suas últimas conseqüências, ainda que ao custo de algumas comparações hiperbólicas como essa. Por que o Sol que eu vejo não é tão grande quanto o Sol que eu conheço pela Astronomia? Ou seria assim: por que o gato que eu vejo não coincide com o gato que eu conheço pela Zoologia, pela fisiologia do gato, etc. etc. etc.?

Por exemplo, eu lembro a descrição Aristóteles faz da embriologia do gato, que até hoje é considerada a descrição mais perfeita que já se fez, quer dizer, a formação do embrião no ventre da gata. Eu digo: eu posso fazer essa descrição, mas eu não posso ver esse embrião, eu não posso ver o desenvolvimento do embrião, eu só posso vê-lo num determinado instante. O embrião está com uma semana, então ele não está com três semanas. Eu não posso ver os dois ao mesmo tempo, isto é contraditório com as condições básicas da própria percepção sensível.

Então, o que ele está perguntando é o seguinte: por que, quando eu vejo um gato, eu não vejo simultaneamente todas as fases do embrião do gato? Porque a simultaneidade de todas as fases é um conceito contraditório. Simultaneidade de todas as fases só pode existir como conceito e não como realidade, senão não seriam fases. Quer dizer, fases são aquilo que se desenrolam no tempo, e se se desenrolam no tempo, não podem estar na simultaneidade.

Eu estou dizendo isso sempre assim: eu ressalto o caráter artificial, forçado, hiperbólico da experiência que ele está querendo fazer. Ele sabe que é hiperbólico, ele sabe que de certo modo

está exigindo o impossível. Mas justamente por estar exigindo o impossível, nós temos de distinguir a cada momento os dois níveis desse discurso: o nível narrativo e o nível lógico. E eles aparecem mesclados o tempo todo, ou seja, há uma seqüência de experiências que ele diz que teve e há a estrutura do raciocínio que ele está fazendo. Há uma ordem narrativa e uma ordem lógica, e o tempo todo ele mescla as duas. E nós é que temos de separar essas duas coisas

> "Tudo isso me leva a conhece suficientemente que até esse momento não foi por um julgamento certo e premeditado, mas apenas por um cego e temerário impulso, que acreditei haver coisas fora de mim, e diferentes de meu ser, as quais, pelos órgãos de meus sentidos ou por qualquer outro meio seja, enviam-me suas idéias ou imagens e imprimem em mim suas semelhanças."

Ou seja, se eu acredito que existem coisas fora de mim, é por uma crença cega ou por um impulso natural, e não por uma certeza racional. Mais repito: toda certeza racional é de ordem puramente lógico-formal, não se refere jamais a um ser real. Não há um só pensamento lógico que por si mesmo possa provar a existência de alguma coisa, ele só pode provar relações lógicas. Portanto, para o conhecimento do mundo real nós dependemos da experiência sensível, e é articulando a experiência sensível com o pensamento racional que nós podemos estender o conhecimento que nós temos das coisas para além daquilo que os dados dos sentidos nos informam no momento.

Por exemplo, se eu vejo uma gata com um barrigão, eu sei que ela está cheia de gatinhos e que dali a um tempo vão nascer os gatinhos. Não vai nascer um sapo, não vai nascer um elefante e, sobretudo, não vai nascer eu. Eu não posso ver isto, eu só vejo a gata grávida, não vejo mais nada. Então, o que eu estou fazendo? Eu estou usando os dados dos sentidos como premissas de raciocínios que eu faço. Mas eu só posso usá-los como premissas, se eu tomá-los como verdadeiros. Portanto, todo o universo do conhecimento depende disto: dados dos sentidos que você toma como premissas de raciocínio. Então você os transforma, transfigura, por assim dizer, em afirmações e os articula logicamente com outras premissas, e tira conclusões que idealmente se aplicam a dados do mundo real. Mas essa articulação nunca é perfeita porque os dados dos sentidos sempre se apresentam a mim como fatos concretos. O que é o fato concreto? É o fato composto da multidão dos elementos essenciais e acidentais que o compõe.

Por exemplo, a gata está em cima da mesa, ou no chão, ou no sofá, ou em algum lugar, voando é que não está. Então, nenhuma dessas posições que a gata está pode ser deduzida da essência de gata — esse é um dado da experiência. E tudo o que eu raciocino é na base de conceitos gerais que nada me dizem sobre o fato concreto. Para eu poder raciocinar sobre uma coisa, eu preciso abstrair o seu conceito essencial, separando dos elementos acidentais, e passo a raciocinar só com o conceito essencial. Portanto, as conclusões do meu raciocínio só se aplicam a esquemas gerais que idealmente são compatíveis com a multidão de situações acidentais, mas que não contêm nenhuma delas na definição. Situações acidentais que, portanto, eu só poderei conhecer por novas experiências sensíveis.

Aqui, o que ele está exigindo é que a experiência sensível lhe forneça o mesmo tipo de certeza formal que ele obtém dos raciocínios. Na mesma medida, ele está exigindo que os raciocínios tenham o mesmo tipo de presença sensível que tem os objetos do mundo físico. Você vê que é um hiperbolismo monstruoso.

> "Mas há ainda uma outra via para pesquisar se, **[00:40]** entre as coisas das quais tenho em mim as idéias, há algumas que existem fora de mim. A saber, caso essas idéias sejam tomadas somente na

> medida em que são certas formas de pensar, não reconheço entre elas nenhuma diferença ou desigualdade, e todas parecem provir de mim de uma mesma maneira; mas, considerando-as como imagens, dentre as quais algumas representam uma coisa e as outras uma outra, é evidente que elas são bastante diferentes entre si. (...)"

Ou seja, enquanto experiências que ele tem são todas iguais. Mas, por outro lado, na medida em que elas representam diferentes objetos, elas divergem entre si também.

> "(...) Pois, com efeito, aquelas que me representam substâncias são, sem dúvida, algo mais e contêm em si (por assim falar) mais realidade objetiva, isto é, participam, por representação, num maior número de graus de ser ou de perfeição do que aquelas que representam apenas modos ou acidentes. (...)"

Ou seja, se eu penso uma substância, por exemplo, o gato, então esta idéia tem mais riqueza de conteúdo do que eu pensar somente a cor do gato, por exemplo.

> "(...) Além do mais, aquela pela qual eu concebo um Deus soberano, eterno, infinito, imutável, onisciente, onipotente e criador universal de todas as coisas que estão fora dele; aquela, digo, tem certamente em si mais realidade objetiva do que aquelas pelas quais as substâncias infinitas me são representadas."

Então, claro, o conceito de Deus como infinito, absoluto, eterno, etc. etc., tem uma multidão de conteúdos muito maior do que qualquer objeto em particular. É isso que ele quer dizer com *"mais realidade objetiva"*. Mais realidade objetiva não quer dizer mais riqueza subjetiva. Ou seja, o próprio fato de você dizer que Deus é infinito significa o seguinte: eu não estou pensando todas as características de Deus, eu sei que Ele é infinito, mas eu não represento na minha mente quantitativamente todos os aspectos dessa infinitude, [porque] seria impossível. Então, o grau de realidade objetiva não coincide com a riqueza quantitativa que o conceito tem na sua mente, subjetivamente.

> "Agora, é coisa manifesta pela luz natural que deve haver ao menos tanta realidade na causa eficiente e total quanto no seu efeito; (...)"

Opa! Então isso aqui é um princípio inato. Ele diz: *"deve haver pelo menos tanta realidade na causa quanto no efeito"*. Aquilo que não existe não tem efeito nenhum. Para que algo produza um efeito, é necessário que ele seja real, e a realidade que existe no efeito tem de existir na causa também. De onde ele tirou isso? Ele diz que esse é um princípio inato que ele recebeu da luz natural, essa é uma das precondições do pensamento humano.

> "(...) pois de onde é que o efeito pode tirar sua realidade senão de sua causa? E como poderia esta causa lha comunicar se não a tivesse em sim mesma?
>
> Daí decorre não somente que o nada não poderia produzir coisa alguma, mas também que aquilo que é mais perfeito, isto é, o que contém em si mais realidade, não pode ser uma decorrência e uma dependência do menos perfeito. E essa verdade não é somente clara e evidente nos seus efeitos, que possuem essa realidade que os filósofos chamam de atual ou formal, mas também nas idéias onde se considera somente a realidade que eles chamam de objetiva: por exemplo, a pedra que ainda não foi, não somente não pode agora começar a ser, se não for produzida por uma coisa que possui em si formalmente, ou eminentemente, tudo o que entra na composição da pedra, ou seja, que contém em si as mesmas coisas ou outras mais excelentes do que aquelas que se

> encontram na pedra; e o calor não pode ser produzido em um objeto que dele era privado anteriormente se não for por uma coisa que seja de uma ordem, de um grau ou de um gênero ao menos tão perfeito quanto o calor, e assim os outros. (...)"

Ele está dando vários exemplos da lei de que uma coisa não pode estar no efeito se não está na causa. E que, portanto, a causa deve ter no mínimo tanta realidade objetiva quanto o seu efeito.

> "(...) Mas ainda, além disso, a idéia do calor, ou da pedra, não pode estar em mim se não estiver sido aí colocada por alguma causa que contenha em si ao menos tanta realidade quanto aquela que concebo no calor ou na pedra. (...)"

Ou seja, ele está dizendo que a proporção da realidade objetiva entre a causa e o efeito repete-se na idéia que ele faz das coisas. Se ele pensa um efeito, ele mesmo tem de admitir que a causa daquilo tem no mínimo tanta realidade objetiva quanto o efeito.

> "(...) Pois, ainda que essa causa não transmita à minha idéia nada de sua realidade atual ou formal, nem por isso se deve imaginar que essa causa deva ser menos real; (...)"

Ou seja, mesmo que eu não consiga pensar quantitativamente todos os elementos que estão presentes na causa, eu sei que ela tem tanta realidade quanto o efeito.

> "(...) mas deve-se saber que, sendo toda idéia uma obra do espírito, sua natureza é tal que não exige de si nenhuma outra realidade formal além da que recebe e toma de empréstimo do pensamento ou do espírito, do qual ela é apenas um modo, isto é, uma maneira ou forma de pensar. Ora, a fim de que uma idéia contenha uma tal realidade objetiva de preferência a outra, ela o deve, sem dúvida, a alguma causa, na qual se encontra ao menos tanta realidade formal quanto esta idéia contém de realidade objetiva. Pois, se supomos que existe algo na idéia que não se encontra em sua causa, cumpre, portanto, que ela obtenha esse algo do nada; mas, por imperfeita que seja essa maneira de ser pela qual uma coisa é objetivamente ou por representação no entendimento por sua idéia, decerto não se pode dizer, no entanto, que essa maneira ou essa forma não seja nada, nem por conseguinte que essa idéia tire sua origem do nada. Não devo também duvidar que seja necessário que a realidade esteja formalmente nas causas de minhas idéias, embora a realidade que eu considero nessas idéias seja somente objetiva, nem pensar que basta que essa realidade se encontre objetivamente em suas causas; pois, assim como essa maneira de ser objetivamente pertence às idéias, pela própria natureza delas, do mesmo modo a maneira ou forma de ser formalmente pertence às causas dessas idéias (ao menos às primeiras e principais) pela própria natureza delas. E ainda que possa ocorrer que uma idéia dê origem a uma outra idéia, isso todavia não pode estender-se ao infinito, mas é preciso chegar ao fim a uma primeira idéia, cuja causa seja um como padrão ou original, na qual toda a realidade ou perfeição esteja contida formalmente e em efeito, a qual só se encontre objetivamente ou por representação nessas idéias. (...)"

Ele está dizendo o seguinte: que se ele tem uma idéia, e essa idéia supõe certa realidade objetiva, então evidentemente essa idéia tem de ter surgido de alguma coisa, essa coisa pode ser outra idéia, e essa idéia por sua vez pode se originar numa outra idéia, e numa outra, e numa outra, e numa outra, mas isso não pode recuar indefinidamente. É preciso haver em algum momento uma causa que tenha em si uma realidade objetiva para permitir o pensamento dessas idéias.

> "(...) De sorte que a luz natural me faz conhecer evidentemente que as idéias são em mim como quadros, ou imagens, que podem na verdade facilmente não conservar a perfeição das coisas de onde foram tiradas, mas que jamais podem conter algo de maior ou de mais perfeito".

Então, muito bem. As idéias que eu formo podem não conter em si toda a riqueza da realidade objetiva dos seus objetos, mas não podem conter mais do que os objetos. Isso é muito simples: as idéias são todas obtidas por abstração, quer dizer, você separa alguns aspectos. Então, por exemplo, eu vejo um gato: do gato eu só penso alguns aspectos, eu não posso pensar tudo a respeito do gato, nem de um único gato. Você pode pensar, por exemplo, toda a vida de um gato, em todos os seus momentos desde que ele foi gerado até que ele morreu? Você não consegue pensar isso e, no entanto, objetivamente você sabe que tudo isso está no gato.

Então, o que ele quer dizer é o seguinte: o objeto tem em si certa consistência e riqueza de realidade objetiva. Quando você o pensa, é possível pensar menos, ou seja, na representação feita, você não precisa embutir toda a riqueza de dados objetivos que estão naquele objeto. Então, você pode pensar menos, você não pode é pensar mais. Ou seja, o pensamento que você tem de um objeto **[00:50]** é sempre menos rico do que a realidade objetiva.

> "E quanto mais longa e cuidadosamente examino todas estas coisas, tanto mais clara e distintamente reconheço que elas são verdadeiras. Mas, enfim, que concluirei de tudo isso? Concluirei que, se a realidade objetiva de alguma de minhas idéias é tal que eu reconheça claramente que ela não está em mim nem formal nem eminentemente e que, por conseguinte, não posso, eu mesmo, ser-lhe a causa, daí decorre necessariamente que não existo sozinho no mundo, (...)"

Este trecho é absolutamente fundamental na história. Ele diz: "se eu pensar uma idéia e reconhecer racionalmente que a realidade objetiva, isto é, o conjunto de traços que estão objetivamente naquele objeto, transcende infinitamente tudo aquilo que eu possa pensar, então eu tenho de reconhecer que aquilo existe fora de mim".

> "(...) ao passo que, se não se encontrar em mim uma tal idéia, não terei nenhum argumento que me possa convencer e me certificar da existência de qualquer outra coisa além de mim mesmo; pois procurei-os a todos cuidadosamente e não pude, até agora, encontrar nenhum".

Eu digo: mas como não encontrou nenhum? Espera um pouquinho. Se você pega um objeto mais simples: uma formiga, e você vê que quanto mais você pensar da formiga sempre vai ficar faltando alguma realidade objetiva que tem de estar nela para ela existir, e que você não pode esgotar de maneira alguma. Ou seja, em todo e qualquer objeto existe mais realidade objetiva do que é pensável, mas em qualquer objeto é assim. Então, quer dizer, esse teste dele, ele vai dizer que o objeto que atende a esse requisito é Deus: Deus tem mais realidade objetiva do que eu posso pensar ou criar pelo meu pensamento. Mas eu digo: não é Deus, qualquer objeto é assim.

Então, por que ele não encerrou o raciocínio aí mesmo? Por que ele não reconheceu [que] qualquer objeto do mundo tem mais riqueza objetiva do que eu posso pensar: uma formiga, uma minhoca, uma pedra. Você imagina, por exemplo, a pedra um dia se formou. Quando ela se formou? Talvez, sei lá, trilhões de anos, não sei, não dá para você pensar isso aí. E, no entanto, você sabe que a pedra tem de ter se formado muito antigamente, que ela não surgiu ontem. É justamente esse resíduo do impensável que nos garante a realidade objetiva das coisas.

Você imagina uma pessoa, uma pessoa que você conhece: sua mãe. Mas você conhece a sua mãe? Sim. Mas a sua mãe já estava aí há muito tempo antes de você nascer, não estava? Você sabe tudo o que aconteceu com ela, desde que ela nasceu? Ora, desde que ela nasceu não pararam de

acontecer coisas, não pararam um único segundo, quer dizer, não teve um período onde ela entrou em estado de inexistência para voltar a existir muitos minutos, segundos ou anos depois. Ou seja, a existência dela foi perfeitamente contínua. Se ela tivesse parado de existir, ela teria de voltar magicamente à existência, e isso não é possível. Então, essa existência perfeitamente contínua, você sabe que ela tem de estar lá, mas ao mesmo tempo você não pode pensá-la.

Eu disse já há muitos anos o seguinte: ser cognoscível sem ser pensável é o traço definidor do mundo real. Tudo que é real é assim. Agora, aquilo que é ao mesmo tempo cognoscível e inteiramente pensável é apenas pensamento. Por exemplo, eu posso pensar o conceito de uma figura geométrica e deduzir todas as suas propriedades sem faltar nenhuma. Você deduzindo os teoremas, deduzindo, deduzindo, chega uma hora você entra no repetitivo, não há mais nada o que deduzir daquela figura geométrica. Para você descobrir coisas novas, precisaria você inventar outra figura.

Você pega a *Geometria* de Euclides. Está lá a definição de triângulo e você vai tirando propriedades, propriedades. Chega uma hora que acabou. Eu falo: não tem mais nenhuma propriedade, você entra na repetição. Então isso é inteiramente cognoscível e inteiramente pensável. Agora, você pega uma pessoa: sua mãe, sua namorada, seu filho, seu vizinho. Você o conhece, mas ele não é inteiramente pensável. Sempre tem um resíduo de traços que é necessário que estejam lá para que ele exista, mas que transcendem infinitamente a sua capacidade de pensá-los. Então, a totalidade do que existe no mundo é mais facilmente cognoscível do que pensável. Este é o traço definidor da realidade objetiva: ser impensável, embora seja cognoscível.

Isso quer dizer que conhecer não é pensar; e pensar não é conhecer: são operações distintas. Daquilo que você conhece, é possível às vezes aperfeiçoar o conhecimento mediante o pensamento. Por exemplo, de tudo aquilo que você viu de um ente, você pode fazer perguntas sobre coisas que você não viu. Por exemplo, se a gata está grávida, você supõe que um gato a engravidou, porque não existe geração espontânea de gatinhos. Mas você não estava lá, você não viu o gato fazer nada, você pode nem saber que gato foi. Então eu digo: essa parte você não pode conhecer por experiência, então você conjetura, faz perguntas e, por assim dizer, tampa os buracos da experiência com uma conjetura racional.

Mas de qualquer modo vale este princípio: o que caracteriza, o que define a presença de uma coisa chamada realidade é sua impensabilidade. Ou seja, você pode conhecê-la, mas não como conteúdo da sua mente. Por exemplo, você toma uma pessoa qualquer, a sua mãe: você pode conhecê-la, mas apenas como pessoa real, não como pensamento. Na hora de pensar, você só pode pensar aspectos ou fatos isolados ou características, não a pessoa inteira. Mas você sabe que para ela existir, ela tem de ser uma pessoa inteira, ela não pode ser constituída somente dos pedaços que você viu.

Então, há um modo de conhecer que é o conhecimento da realidade concreta, onde você conhece as coisas, mas não como objeto do seu pensamento. Isso é a distinção fundamental que, ao longo de toda essa narrativa, parece lhe escapar, embora ele esteja consciente dela. Se eu digo que tudo o que conheço são idéias, então existem idéias que eu tenho, que eu suponho que vêm de coisas externas e têm outras idéias que fui eu mesmo que produzi. Ora, para uma coisa ser idéia é preciso que eu a tenha pensado, mas eu não posso conhecer um gato como pensamento meu. Só o que eu conheço como pensamento é a idéia que eu faço dele. Mas eu sei que para ele existir, tem

de ter muitos mais elementos de riqueza objetiva do que aqueles que eu posso pensar. Não só um gato: uma formiga, uma minhoca, uma pedra.

Qualquer ente do mundo real tem em si mais riqueza objetiva do que eu posso pensar. Então ele não pode ser conhecido como pensamento meu, ele só pode ser conhecido como realidade concreta. Na hora que eu o transmuto **[1:00]** em pensamento, eu só estou lidando com um aspecto dele, e esse aspecto fui eu mesmo que selecionei e eu mesmo que pensei. E eu sei que esta idéia não coincide na sua totalidade com o ente real, porque eu obtive aquilo por abstração. O que é abstração? Separação. Se eu separei uma coisa de outros aspectos que necessariamente têm de estar nela, eu sei que eu não estou pensando a coisa inteira. Mas quando eu a encontro na realidade e a reconheço, eu a reconheço inteira, eu sei que o que está presente dentro de mim é o gato inteiro, e não somente aqueles pedaços que eu estou vendo dele agora. Por exemplo, o gato tem uma idade: ele tem dois anos, ou ele tem três anos, ou tem três meses. Ele não surgiu do nada. Porque se ele tivesse surgido do nada neste instante, ele não seria um gato, ele seria outra coisa, seria um ser miraculoso.

Então, por baixo de todo conhecimento que eu posso obter por exame ou por reflexão, etc. etc., existe um negócio que eu chamo o *conhecimento por presença*. É esse exatamente o conhecimento por presença. E essa, se vocês querem saber, é a forma mais exata e infalível de conhecimento. É a presença de algo que é cognoscível porque eu estou conhecendo, mas que ao mesmo tempo é impensável, ou seja, não pode ser reduzida a pensamento meu. E o que Descartes está exigindo é que os entes da realidade tenham as características de silogismos, ou seja, de pensamentos racionais. Isso é a completa inversão da experiência real. Então eu digo: não é uma experiência real: é uma hipótese. Tudo isso que ele está falando é hipotético.

Mas quando ele diz que vivenciou efetivamente isso, está querendo dizer que ele acreditou nesse pensamento em cada um de seus passos. Mas ao mesmo tempo ele mesmo está declarando que se algo contém em si mais riqueza objetiva do que eu posso pensar, então esse algo não pode ter sido criado por mim. Então quer dizer que desde o começo ele sabia que tudo isso é hipótese. E se ele sabia que é hipótese, então ele não vivenciou a dúvida metódica efetivamente, mas só como hipótese. Então ele não entrou nesse estado de dúvida que ele está dizendo, não foi essa coisa dramática que ele apresentou no começo, como se fosse uma fase da vida dele em que ele viveu nessa dúvida. Então vemos aqui claramente o elemento ficcional.

Ele pega uma série de pensamentos hipotéticos e apresenta como se tivesse sido uma experiência real vivida no tempo. Quando na verdade ele pensou tudo isso aqui em dois minutos, quer dizer, toda a construção hipotética e, em seguida, a estendeu no tempo como se fosse uma narrativa. Ora, e se há esse elemento ficcional, então existe evidentemente toda aquilo que Coleridge chamava a *suspension of disbelief*. Ou seja, você tem de participar da narrativa de Descartes como você participa de uma peça de teatro, quer dizer, você não faz certas perguntas, você não coloca aquilo em dúvida. Você aceita a proposição, por quê? Porque você sabe que a peça não vai durar para sempre, que vai terminar a peça e você volta para casa. Do mesmo modo que você aceita então revivenciar a experiência de Descartes, porque você sabe que ela não vai durar para sempre, o livro vai terminar e você vai voltar para a sua vida normal.

Então você tem aqui todos os elementos da persuasão ficcional: a *suspension of disbelief*. Que coisa incrível! A experiência da dúvida metódica exige que você não a ponha em dúvida, ou seja, que você a aceita como você aceita as premissas de uma peça de teatro. Por exemplo, existiu um

príncipe chamado Hamlet em tal lugar, e o pai dele fez isso e mais aquilo. Se você colocar em dúvida, falar [que] não existiu Hamlet nenhum, pronto, acabou a peça. Então, aqui é o grande paradoxo de que o procedimento da dúvida metódica é baseado na *suspension of disbelief* (suspensão da descrença), ou seja, suspensão da dúvida. Se você colocar isso aqui em dúvida por um minuto, acabou a dúvida metódica.

> "Ora, entre essas idéias, além daquela que me representa a mim mesmo, sobre a qual não pode haver aqui nenhuma dificuldade, há uma outra que me representa um Deus, outras as coisas corporais e inanimadas, outras os anjos, outras os animais, outras, enfim, que me representam homens semelhantes a mim. Mas, no que se refere às idéias que me representam outros homens ou animais, ou anjos, concebo facilmente que podem ser formadas pela mistura e composição de outras idéias que tenho das coisas corporais e de Deus, ainda que não houvesse, fora de mim, no mundo, outros homens, nem quaisquer animais ou anjos. (...)"

Ou seja, eu posso ter formado essas idéias por composição de outras idéias que eu tirei de mim mesmo. Mas nós acabamos de ver que isso é impossível. Eu posso fazer isso se eu compuser somente idéias. Mas se eu me perguntar qual é o coeficiente de realidade objetiva que essas coisas precisam para poder existir e estar diante de mim, eu vejo que há mais realidade objetiva nelas do que eu posso pensar. Então, eu sou obrigado a reconhecer que elas não foram criadas por mim.

Ou seja, para eu criar uma simples imagem de gato com toda a sua realidade objetiva, eu precisaria conhecer toda a formação temporal do gato desde sua origem e precisaria conhecer todas as causas que o geraram. Em suma, eu precisaria conhecer todo o reino animal e toda a natureza. Porque, por exemplo, alguma coisa o gato comeu. Ou ele chegou aos dois anos de idade e aí vai comer pela primeira vez? E o que ele comeu certamente não era gato, era outra coisa. Então esta outra coisa faz parte da realidade objetiva do gato. É só eu perguntar pelo coeficiente de realidade objetiva que um ente precisa ter para ele poder estar diante de mim, e eu vejo que ele transcende infinitamente a minha idéia. Portanto, eu vejo que eu não posso tê-la gerado. Quantas idéias eu não precisaria compor para formar uma simples minhoca? É um número infinito, é natureza inteira que está suposta ali.

> "(...) E quanto às idéias das coisas corporais, nada reconheço de tão grande nem de tão excelente que não me pareça poder provir de mim mesmo; (...)"

Eu digo: Como? Se ele acabou de dizer que uma coisa tem mais realidade objetiva do que é pensável, ela tem que provir de fora e não dele mesmo, como é que ele pode dizer em seguida que ele pode ter formado todas as idéias dos entes corporais? Não, ele pode ter formado esquemas dos entes corporais, definições dos entes corporais, conceitos ou imagens, mas não os próprios entes corporais. Se eu defino um ente como constituído só daquilo que eu estou vendo dele naquele momento ou só daquilo que estou pensando, eu estou declarando no mesmo momento que não é um ente e sim uma idéia. Agora, se eu começo a me perguntar sobre qual é o coeficiente de realidade objetiva que ele precisa para ele poder estar diante de mim, eu vejo que aquilo transcende a minha capacidade de pensar.

Então, uma coisa é o ente objetivo, outra coisa é a idéia que eu faço dele. Agora, se eu me pergunto: a idéia corresponde a um ente objetivo? A resposta é não. A idéia nunca corresponde a um ente objetivo, ela corresponde a uma seleção que você fez, uma seleção esquemática. Mas de

onde você tirou essa seleção? Por exemplo, suponha mesmo uma idéia inexistente, um dragão. Eu criei a idéia de dragão? Eu posso criar a idéia de dragão? Eu sozinho? Não, se eu não estou vendo dragão nenhum, eu penso a idéia de dragão, o dragão não me infunde medo algum. Mas quando eu o concebo, eu não o concebo como uma figura temível, que supostamente infundiu medo a não sei quantas pessoas e comeu vivo não sei quantos seres humanos? Porque se ele não fez nada disso, ele não é um dragão, ele é apenas uma lagartixa.

Eu posso formar a idéia de dragão ampliando uma lagartixa? Não basta ampliá-la, seria preciso infundir nessa idéia outras propriedades que não são **[1:10]** da lagartixa, por exemplo, soltar fogo pela boca. Eu posso conceber isso sem conceber ao mesmo tempo toda a herança cultural de lendas que existem sobre dragões? Se não existisse nenhuma lenda sobre dragão, e eu fosse inventá-la neste momento, eu precisaria complementá-la com muitas outras idéias, por exemplo, a idéia das vítimas que o dragão comeu e assim por diante.

Então, mesmo as idéias imaginárias, eu não posso tirá-las todas de mim, eu dependo de uma tradição cultural que me transmitiu essas idéias. E mesmo que o dragão não exista fisicamente, ele existe culturalmente, ele existe como uma crença. E essa crença, eu poderia criá-la, sozinho? Ora, se eu a criasse sozinho, eu saberia que ninguém jamais teve medo de dragões porque sou eu mesmo que a estou inventando naquele momento. Então, nem mesmo as idéias fantasiosas podem ser totalmente inventadas por mim, porque elas têm mais coeficiente de realidade objetiva do que eu posso conceber.

Por exemplo, se você pegar toda a civilização chinesa, o dragão ali é uma das figuras mais onipresentes, tudo tem uma referência a um dragão. Eu digo: e eu sei tudo o que os chineses falaram sobre os dragões? Não. Então, nessa realidade chamada dragão está contido, como elemento da sua realidade objetiva, tudo aquilo que a tradição chinesa foi acumulando sobre dragões ao longo de milênios. Quando eu falo a simples palavra dragão, eu tenho uma referência implícita a essa multidão de significações que está presente diante de mim como um dado cultural, mas que ao mesmo tempo não é pensável quantitativamente. Então, as realidades culturais inventadas por seres humanos participam dessa característica dos entes objetivos do mundo físico no sentido de que elas são cognoscíveis e não pensáveis.

Então, essa abertura do pensamento ao cognoscível não pensável é o que define o que nós chamamos de senso da realidade. Você só tem o senso da realidade quando sabe que está pensando em coisas que o seu pensamento não abrange no todo.

> "(...) E quanto às idéias das coisas corporais, nada reconheço de tão grande nem de tão excelente que não me pareça poder provir de mim mesmo; pois, se as considero de mais perto, e se as examino da mesma maneira como examinava, há pouco, a idéia da cera, verifico que pouquíssima coisa nela se encontra que eu conceba clara e distintamente: (...)"

Ora, o critério da clareza e distinção é um critério que se aplica às construções lógicas. Quer dizer, para que você possa considerar alguma coisa como real no mundo externo, basta que ela seja clara e distinta? Eu falo: mas de jeito nenhum. Ao contrário, só o que pode ser clara e distinta é a idéia em si mesma. Mas a idéia que eu mesmo produzi. E eu digo: e a realidade objetiva da coisa? Não pode ser clara e distinta jamais, porque a clareza e distinção suporia a presença de todos os elementos objetivos que compõem aquele ente. E isso não pode jamais estar diante do meu pensamento e nem diante da minha percepção.

Eu estou dizendo isso para enunciar: "a experiência que Descartes realmente teve não bate com a narrativa". A narrativa é montada como um raciocínio. Mas é evidente que, ao longo dessa "experiência", ele percebeu muitas outras coisas que ele não está dizendo aqui. Eu posso me representar integralmente a totalidade da experiência cognitiva que Descartes teve? Não, não posso. Porque se a experiência não foi exatamente como ele a narra, alguma coisa ela foi, alguma coisa aconteceu. E essa coisa como aconteceu realmente a um ser humano contém, na sua realidade objetiva, mais dados do que eu posso pensar. A própria narrativa de Descartes mostra o que eu estou dizendo.

Ela aconteceu, e eu sei que ela aconteceu fora de mim, por quê? Porque quando eu leio o que ele contou, eu vejo que para ele contar isso, ele precisaria ter percebido muitas e muitas outras coisas simultaneamente, e não somente essas. Por exemplo, quando ele diz que ele prosseguiu esse pensamento por vários dias, eu digo: ele ficou só pensando nisso? E durante esses dias, ele não comeu, não dormiu, não conversou com ninguém? Não, tudo isso aconteceu. E se não tivesse acontecido, também não poderia acontecer os fatos narrados. Então eu sei que essa experiência teve alguma realidade objetiva, por quê? Porque ela é cognoscível por mim através dessas pequenas informações que ele dá, mas que ela não é pensável inteiramente por mim.

Então, a adoção da clareza e distinção como critério de realidade já não é crível desde o início. Ele diz: "eu sou vou acreditar naquilo que é claro e distinto". Então você acabou de dizer que só vai acreditar nos seus próprios pensamentos, e não em coisas do mundo real, que nunca pode se me apresentar a mim com toda essa clareza e distinção, por quê? Para elas existirem, elas têm de ter mais riqueza objetiva do que eu posso pensar. É isso que eu chamo o *círculo de latência*. Quando você percebe um ente real, não percebe só o que ele está apresentando no momento, mas um círculo em aberto de possibilidades, de potencialidades, que estão ali, e que se não estivessem ali, esvaziariam aquele ente da sua realidade.

O exemplo que eu dou é o de um cachorro deitado. Você sabe que o cachorro pode abanar o rabo, pode rosnar para você, pode ficar dormindo, pode não fazer nada, pode mordê-lo. E se ele não puder fazer nenhuma dessas coisas, ele não é um cachorro, ele é somente uma idéia de cachorro ou, sei lá, é um boneco que parece um cachorro. Então, quando você percebe o cachorro, instantaneamente percebe nele todo esse potencial de ação e de transformação que está nele. Esse potencial é maior em alguns seres e menor em outros. Por exemplo, ele é maior num ser humano do que num cachorro, o ser humano pode fazer mais coisas do que o cachorro. Por exemplo, o ser humano pode querer falar com você, o cachorro, não; o ser humano pode tentar lhe vender alguma coisa, o cachorro, não; o ser humano pode mentir para você, o cachorro, não. E se você não souber que o ser humano pode fazer tudo isso, você não sabe o que é um ser humano, ou seja, você não o distingue de um cachorro.

Então, perceber um ser não é perceber só a sua presença física, mas o seu círculo de latência. Note bem: o círculo de latência não tem nada a ver com aquilo que você imagina que o bicho pode fazer. Imaginar e conjeturar o que ele pode fazer é apenas explorar o seu círculo de latência. Mas você não poderia explorar o círculo de latência se você não o tivesse percebido. Então é absurdo você dizer que você só conhece de cada ente, de cada objeto, a sua presença física imediata e o resto você só conhece por conjetura. Na conjetura, você está explorando o círculo de latência já percebido, porque, senão, seria preciso que, para cada objeto que conhecido, você conscientemente fizesse conjeturas a respeito dele.

Por exemplo, eu estou vendo um monte de livros na minha estante e eu automaticamente sei que alguma coisa está escrito neles. Eu não preciso abrir livro por livro para conferir isso, todos os dias, de novo. Eu volto aqui à minha biblioteca e digo: "deixe-me ver se aquelas coisas ainda estão escritas lá". Então isto não é uma conjetura que eu faço. O livro está presente como livro, por quê? Porque algo está impresso lá. Então eu sei que para cada um desses livros tem uma infinidade de experiências humanas que está ali escrita de alguma maneira. E se eu não soubesse disso, eu não saberia que são livros.

[1:20] Não interessa agora discutir como você chega à percepção do círculo de latência dos vários tipos de objetos. Por exemplo, para eu chegar a perceber o que é um livro, eu precisaria ter aprendido a ler. Agora, para eu perceber o círculo de latência de um gato, eu não preciso ter aprendido nada. O círculo de latência está presente porque o gato sempre está fazendo alguma coisa. Se ele não estiver fazendo nada, no mínimo ele está respirando. Por exemplo, a percepção de que um ser vivo está vivo: é uma conjetura que você faz ou é uma percepção imediata? Uma percepção imediata. E estar vivo é ter um círculo de latência, ou seja, é poder fazer uma série de coisas no instante seguinte.

Quando eu começo a conjeturar, eu estou então explorando esse círculo de latência que eu já percebi. Se eu não o tivesse percebido, eu não poderia explorá-lo de jeito nenhum. Então, não é verdade que nós só conhecemos as coisas pela sua presença sensível acompanhada de uma conjetura, que é uma análise que muitos filósofos influenciados pelo positivismo faziam. Alain, por exemplo, tem páginas magistrais sobre o que ele chama o *conhecimento por antecipação.* Ele dá o exemplo: eu escuto o passo de um cavalo, eu suponho um cavalo. Note bem: o passo de um cavalo não é um ser, é uma relação. Então do passo de um cavalo, eu concluo a presença de um cavalo. Mas, quando eu vejo um cavalo, eu não preciso conjeturar que ele pode andar. Eu sei que ele pode andar porque se ele não puder, ele é um cavalo de palha. Então ele confunde a percepção de relações fenomênicas com a percepção de entes.

A percepção de um ente é a percepção do seu círculo de latência. Se você disser: o círculo de latência inteiro? Eu falo: a expressão é autocontraditória. O círculo de latência é latente, portanto, nunca está inteiro. É a percepção daquele ente como um feixe de potências e não simplesmente como uma presença sensível.

> "(...) Quanto às outras coisas, como a luz, as cores, os sons, os odores, os sabores, o calor, o frio e as outras qualidades que caem sob o tato, encontram-se em meu pensamento com tanta obscuridade e confusão que ignoro mesmo se são verdadeiras ou falsas e somente aparentes, isto é, se as idéias que concebo dessas qualidades são, com efeito, as idéias de algumas coisas reais, (...)"

Mas é muito simples isso aqui. Qualquer dessas qualidades que você perceba concretamente... Não estou falando da idéia que você faz delas, mas, por exemplo, se eu sinto calor, para o calor estar presente, é necessário que ele tenha em si mais qualidades objetivas do que eu posso pensar. Por exemplo, este calor que está na atmosfera se estende até certa área, ele não chega até o Polo Norte, por exemplo. Eu sei até onde vai esse calor? Não, não sei. Mas eu sei que se o limite deste calor estiver no meu corpo, então ele reflete uma situação interna do meu corpo e não o calor externo. Se eu não soubesse isso, eu jamais poderia distinguir um calor de uma febre. Porque a febre é quando você sente calor, sem que o calor esteja fora. Você sabe distinguir isso? Qualquer um sabe, e diz: "eu estou com febre", ele não diz: "eu estou com calor".

Então até para eu saber a minha febre — eu estou sentindo febre —, eu sei instantaneamente todo o processo interior do meu corpo que gerou a febre? Eu percebo instantaneamente? Não, não percebo. No entanto eu sei que está lá. A febre pode ter vindo sozinha sem nenhuma alteração interna do meu estado corporal? Eu sei que não, porque eu sinto alguma dessas alterações junto com a febre. Por exemplo, eu sinto dor de cabeça, eu sinto cansaço, etc. Então eu sei que algo aconteceu. Por que eu tenho de ir ao médico para saber que alguma coisa aconteceu? Porque eu não estou percebendo imediatamente tudo o que aconteceu. Eu não acompanho todas as transformações pelas quais passa o meu corpo no dia a dia e, no entanto, eu sei que elas estão lá porque senão a febre não seria febre.

Então, mesmo estas sensações isoladas que ele diz, cada uma delas tem mais riqueza de realidade objetiva do que eu posso pensar. E isso prova que existem realmente, e não como criações minhas. Na verdade, uma criação minha, uma idéia que eu tive, eu sei toda a história dessa idéia? Não, não sei. Eu sei que realmente a pensei, justamente porque a idéia é pensável no seu conteúdo, mas não na sua realidade histórico-temporal inteira. Então, o critério que ele usou da riqueza da realidade objetiva já responde inteiramente a questão que ele está colocando. Só que, em seguida, ele nega que os entes do mundo sensível e as percepções etc. têm esse coeficiente de realidade objetiva. Por que ele diz isso? Porque ele não examinou o problema, ele simplesmente passou em cima. Passou em cima por quê? Porque ele está arrastado pelo consequencialismo lógico do seu raciocínio, em vez de se ater à narrativa real que ele se propôs fazer.

Isso vai chegar ao ponto seguinte: se tudo o que é externo ao eu pensante é eu duvidoso, então não são somente duvidosas as coisas do mundo físico, mas também a existência de pessoas. O que é pessoa? Pessoa é um ser autoconsciente e agente tal como René Descartes se descreve a si mesmo. Ele pensa, ele decide, ele tem volições, ele tem sentimentos, ele tem estados, etc. etc. Ele sabe que tudo isso aí vem de dentro dele como ser agente. Não dentro corporalmente, mas é um sujeito autoconsciente e agente. Se eu duvido da existência do mundo exterior, eu duvido da existência de outros seres humanos conscientes e agentes como eu mesmo. Se eu duvido até que eles existam fisicamente, como é que eu não vou duvidar que eles sejam sujeitos autoconscientes e agentes?

Ora, pelo critério da riqueza objetiva ele vai chegar à conclusão mais adiante (e nós veremos isso nas aulas subsequentes) de que a idéia de Deus não poderia ter sido criada por ele, mas tem de ter sido infundida nele por uma causa suficientemente rica de qualidades objetivas para poder manifestar a sua presença na consciência de René Descartes. Acontece que se ele duvida da existência de outros seres agentes e conscientes, ele não pode conhecer Deus como pessoa, isto é, como sujeito agente, ele só pode conhecer Deus como um conceito abstrato universal. E um conceito abstrato universal não age. Então como é que um conceito universal abstrato pode agir a tal ponto de meter uma idéia na cabeça de René Descartes? Isto quer dizer que o Deus que ele conhece não é o Deus como pessoa agente, mas o Deus como conceito universal abstrato. E isso é tudo o que ele sabe de Deus.

Então, significa o seguinte: veja que, no início, eu disse havia uma defasagem entre o eu pensante e o eu existencial de Descartes. O eu pensante se constitui só daquilo que ele pensa. Mas entre os pensamentos, ele diz, também existem sentimentos e volições os quais não podem existir sem corpo, portanto o corpo também está incluído. Então no eu existencial real está incluído o corpo, mas no eu pensante não está, e que Descartes pula de um para o outro e confunde os dois. Esta

dualidade se reproduz no conceito que ele tem de Deus, porque ele pensa Deus como conceito abstrato universal e, ao mesmo tempo, diz que esse deus age, e agiu tão profundamente que meteu uma idéia na cabeça dele. Então aí também está confundido o Deus como conceito universal e o Deus como pessoa agente, essa confusão, essa mistura, essa indistinção surge da indeterminação entre o eu pensante e o eu existencial.

[1:30] Então você está vendo que o homem das idéias claras e distintas parece que só tem idéias obscuras e confusas. Não quer dizer que essas idéias estejam erradas, mas algo ele está querendo dizer que ele não consegue dizer. E nós é que temos de escavar por baixo dessa confusão e falar: qual foi a experiência real de René Descartes? E a única maneira de fazermos isso é: tentarmos a mesma experiência de novo. Só que aí vemos que a experiência nossa não bate com a que ele está narrando, talvez tenha batido com aquela que ele realmente atravessou, ele realmente vivenciou, mas nós não sabemos.

Então você vê a força e a fecundidade desse método psicológico. Agora, se nós transformamos automaticamente este texto de René Descartes numa exposição doutrinal e passamos a discuti-la filosoficamente, nós perdemos tudo isto. Então dizer: "é um clássico da filosofia, deve ser lido filosoficamente". Sim, mas antes disso, num nível mais imediato, ele se apresenta como uma narrativa autobiográfica. Então, para chegar à filosofia de René Descartes, nós temos de passar pela autobiografia de René Descartes. Então, vamos isso primeiro como autobiografia, ou seja, de um ponto de vista psicológico e procedendo por empatia, isto é, por participação na experiência dele. Ficou claro tudo isso? Então, vamos fazer uma pausa. Daqui a pouco nós voltamos.

Então vamos lá. Tenho aqui algumas perguntas.

Aluno: Tipos de apreensão, segundo Descartes. Primeiro: a veracidade do raciocínio lógico a qual depende somente da sua coerência interna. É evidente, absolutamente certa, mas não nos acrescenta conhecimento. Segundo: a verdade experiencial que é aquela que simplesmente se apresenta, sem ser falsa ou verdadeira. A veracidade ou falsidade deve ser buscada posteriormente e nos conduzirá a juízos de ordem probabilística apenas, nunca à evidência, nunca ao conhecimento apodíctico. Esse parece ser o mesmo problema com o qual Kant se deparou. Isto é correto? (...)

Olavo: Em parte. Já vamos ver já.

Aluno: (...) Kant tentou resolvê-lo criando o juízo sintético a priori. *Mas, acho eu, em Kant está ausente a noção de princípios autoevidentes. Quer dizer, ele não considerou a existência de outros tipos de apreensão, digamos assim, que diferem desses dois apresentados do qual junta o mérito do primeiro tipo com o do segundo. É evidente que nos oferece um acréscimo de conhecimento. A primeira tese da filosofia concreta de Mário Ferreira dos Santos é um exemplo disso: quando afirmamos "alguma coisa há", tal é evidente, não apenas um raciocínio tautológico. Isso tudo é correto?*

Olavo: Aqui está tudo certo, mas o problema em toda essa discussão é sempre saber se você pode criar algum juízo que seja fundamento de todos os outros, que seja um juízo por si mesmo autoevidente. Mas, sinceramente, eu não acredito muito que juízos possam ser autoevidentes, pelo simples fato de que os juízos têm de ser pensados. E a única coisa que é autoevidente é a existência da realidade.

Quando o Mário diz “algo há”, você pode pensar isto como uma proposição — e como proposição ela pode ser discutida, claro que você chega à prova dela —, mas também pode ser compreendida como simples tradução da experiência da presença do ser. Quer dizer, esta é a única coisa autoevidente: a presença do ser. E a presença do ser não é uma afirmação. Quer dizer, quando você a transporta para o reino das afirmações, transmutando-a numa tese filosófica, automaticamente foi criado um problema que não pode ser resolvido, porque a tese filosófica pode ser sempre discutida. E pode ser discutida indefinidamente.

É por isso que eu prefiro definir a verdade como um domínio existencial no qual você está ou no qual você não está, ou do qual você se isola, e não como um juízo filosófico autoevidente. Eu acho que você só vai procurar juízos filosóficos autoevidentes, se você acredita somente na veracidade dos juízos e não na presença do ser. Mas se você não acredita na presença do ser, então já arrumou um problema, arrumou sarna para se coçar. Quer dizer, a presença do ser é a condição absolutamente necessária para que exista investigação filosófica, a presença do ser não tem que ser justificada pela investigação filosófica, isso não faz o menor sentido. Isto aí é o que Wittgenstein chamaria um pseudoproblema, quer dizer, é um erro de construção lógica ou até um erro de categoria gramatical.

Eu não creio que a demonstração da existência da realidade seja um problema filosófico. Você vê que Platão e Aristóteles nunca trataram disso, não são idiotas para fazer uma coisa desta. [Dizer que] nós temos que buscar um juízo apodíctico que seja o fundamento de tudo mais, eu digo: um juízo apodíctico só pode ser fundamento de um discurso. E o que você está querendo: um juízo apodíctico ou o conhecimento da realidade? Um dia você vai ter que escolher. Você pode achar um juízo apodíctico de ordem formal e criar todo um sistema dedutivo em cima disso o qual não diga absolutamente nada. Eu não acho que todos os problemas filosóficos sejam legítimos. Quer dizer, um problema, para ele adquirir estatuto de um problema filosófico digno de atenção, tem de se justificar.

Durante toda essa fase moderna, apareceram milhares de problemas filosóficos que são verdadeiramente ridículos, que contribuem um pouco para imagem popular do filósofo como sujeito que tem a cabeça no mundo da Lua. É a história do filósofo que estava andando, meditando e caiu no poço. Embora essa história seja antiga, eu acho que a filosofia moderna corresponde muito mais a essa imagem do que a filosofia antiga. Um problema como a existência do mundo exterior, para quem você vai colocar este problema? Para alguém que não existe? O simples fato de o sujeito sair escrevendo mostra que ele não leva a sério a pergunta. Por que você vai escrever o quê? Num livro que só existe na sua imaginação para ser lido por um leitor que também só existe na sua imaginação? Aí você entra no paradoxo do mentiroso: o próprio fato de você dizer alguma coisa prova que o que você está dizendo é falso.

O número de problemas filosóficos deste tipo que apareceram na modernidade é enorme. Isso mostra que a filosofia virou uma espécie de doença mental. São problemas que Platão, Aristóteles ou Sócrates jamais considerariam problema filosófico real. São problemas que não têm suficiente dignidade, não são problemas, são pegadinhas lógicas do tipo que os cépticos gostavam de fazer. O negócio do pau que entra na água e parece quebrado, eu digo: por que o pau na água deveria parecer igualzinho ao pau no ar? Por quê? Então são perguntas que é só você invertê-las, [e] elas se esvaziam automaticamente.

E nesse sentido a crítica de Wittgenstein tem muita razão. Quer dizer, o exame que ele faz das proposições filosóficas, ele mostra que elas não estão dizendo nada. Ele tem razão. Mas ele não vai encontrar esse tipo de problema em Aristóteles ou Platão, nem nos escolásticos. Mas em Descartes, Kant, Hegel, vai encontrar milhares dessas coisas. O reconhecimento da presença do ser é o começo do problema filosófico. Quando Aristóteles dizia que o conhecimento começa com o espanto, alguma coisa espantosa tem de ter acontecido, você não vai se espantar com nada. O acontecer é o motivo da investigação filosófica, e isto me parece autoevidente. Eu começo a filosofar porque tem algo que eu não entendo. Mas se algo não existe, então ele não é problema de maneira alguma.

A simples busca de uma proposição autoevidente — que é um esquema que o Mário Ferreira dos Santos aceita, quer dizer, ele quer construir um sistema dedutivo perfeito que seja, diz ele, a metalinguagem de todas as ciências —, eu digo: eu acho que isso é perfeitamente possível de fazer, mas aonde você vai chegar com isso? Quer dizer, que problema concreto, efetivo, você vai resolver com isso? Eu não acredito que isso seja realmente tão importante assim. Aqui eu vou fazer uma série de proposições que ninguém jamais poderá negar. Um monte de gente fez isso. Mas depois que o Kurt Gödel demonstrou que não existe sistema **[1:40]** dedutivo perfeito, então isso significa que o mundo do discurso humano jamais pode ter aquela veracidade apodíctica que a presença do ser tem. Nós não podemos reproduzi-la na esfera do discurso, o discurso humano não se destina a isso, o discurso humano não se destina a abranger a totalidade do real, acolhê-la dentro de uma malha de afirmações do qual ninguém possa escapar. O discurso humano visa apenas a preencher certos hiatos que aparecem no mundo da experiência. Quer dizer, é a parte que você não sabe por experiência, é a parte que não é acessível à experiência, mas que é acessível à imaginação, à conjetura, ao raciocínio, etc. etc. Então ele visa a complementar.

Então eu acho que a verdade não é uma coisa que esteja contida dentro do discurso. A verdade é a posição efetiva, a posição real, de um indivíduo pensante dentro e perante a presença do ser. A hora que ele aceita: "eu estou aqui no mundo que eu não fiz, que eu não sei de onde surgiu, e eu estou fazendo perguntas sobre isso". Então eu acho que a verdade nunca pode estar no discurso, mas está na relação entre o falante e a presença do ser. Quer dizer, você tem de estabelecer uma relação verdadeira, eficaz com a presença do ser. E, sobretudo, a verdade está na sua adequação a esse ser dentro e diante do qual você está — o ser tomado como totalidade.

Para você fazer um discurso filosófico universalmente abrangente seria necessário justamente que ele esgotasse, como diria Descartes, o coeficiente de realidade objetiva que tem de ter no mundo. Isso é impossível. Então, o discurso filosófico perfeito, para mim, é uma contradição de termos. Ele não se destina a isso. E por isso mesmo eu acho que a definição escolástica da verdade como coincidência entre o pensamento e o ser é verdadeira, mas ela não é suficiente, porque aí está supondo que existe verdade somente no juízo. Eu digo: não, não. A verdade está na relação efetiva entre a consciência e o ser, portanto ela não é só o conteúdo de uma proposição.

Eu não acredito que as proposições são verdadeiras em si, por que, afinal de contas, o que é uma proposição? É algo que alguém disse, e esse algo tem de ser ouvido por outra pessoa, a qual vai entendê-la desta ou daquela maneira. Quer dizer, a verdade só se efetiva no ato concreto da consciência. Então é por isso que Aristóteles dizia: "a verdade está no juízo", mas juízo não é proposição. A proposição é apenas a frase, a sentença. O juízo é o que você efetivamente percebe quando você ouve ou lê a proposição. Então existe a verdade desta consciência no momento em que ela entende a proposição dentro do quadro geral da presença do ser, senão está fora da

realidade. Então a presença do ser não é em si mesma uma questão filosófica, ela é, como diria o Louis Lavelle, o começo de todas as perguntas.

E na hora que você admite a presença do ser... como se estivesse no seu poder negá-la. Para você negá-la é preciso que você esteja nela faz tempo. A não ser que antes de nascer já começasse a negar. Então o reconhecimento da presença do ser é a condição necessária para a colocação de qualquer questão filosófica séria. Você vê que as questões que Sócrates coloca são mortalmente sérias: o que é a justiça, existe a imortalidade. Então são questões referentes a aspectos do ser, nunca vão colocar em dúvida a presença do ser. A questão da realidade, se existe a realidade ou não, é uma questão totalmente ignorada pelos gregos, e ignorada com justa razão.

Aluno: O conhecimento por presença é um ponto de partida para a busca da verdade? Ou a busca da verdade consiste em sempre tomar consciência daquilo que já sabemos por presença? E se sim, como é possível saber algo sem estar consciente dele? Não seria antes uma questão de ampliar o foco da nossa atenção para a própria constituição da realidade?

Olavo: Sem dúvida. O conhecimento por presença já está dado como precondição de qualquer outro conhecimento que você tenha. Porém, ele, para nós, não basta. É preciso que você o transforme numa admissão consciente do conhecimento por presença. É por isso que eu digo que o método central é a confissão. Mas na medida em que você vai confessando o que você já sabe, você vê que sabia mais coisas. Em parte também é o método socrático: quando ele faz perguntas, as pessoas vão admitindo, e elas mesmas acabam descobrindo que elas já sabiam mais e mais e mais e mais. Como no caso do escravo que ele interroga e vê que o escravo no fim conhece os princípios da geometria.

Então, é uma questão de você recordar aquilo que já sabe. Claro que existem perguntas cujas respostas você não sabe, radicalmente você não sabe. Porém, a resposta delas só pode se encontrar dentro da reflexão que você faz sobre o conhecimento por presença. A reflexão não pode ser uma força autônoma, uma coisa assim puramente criativa que vai criar um sistema filosófico, que vai abranger o mundo como numa rede. Eu falo: não, isso tudo é loucura. Quer dizer, a reflexão é sobre aquilo que você já conhece. E essa reflexão visa a tornar mais consciente esse conhecimento, mais diferenciado linguisticamente, de maneira que ele seja expressável de tal modo que outras pessoas possam reconhecê-lo no instante em que ouvem. E visa também a constituir um patrimônio que vai se acumulando ao longo do tempo. Patrimônio que não valeria nada se as pessoas não tivessem acesso às mesmas experiências fundamentais que ali estão registradas de algum modo. Se você próprio não tem conhecimento por presença, não tem a presença do ser, não tem nada, então como você vai entender o que nós estamos dizendo?

Muitas dessas perguntas que surgiram na filosofia moderna são, de fato, erros de comunicação verbal, às vezes de comunicação do sujeito com ele mesmo. Nós estávamos acabando de ver como Descartes às vezes não sabe expressar o que ele está querendo dizer. Ele tenta, mas na hora que ela vai passar do fato para o discurso, então a mecânica interna do discurso, a força da dedução silogística o arrasta e ele acaba falando de outra coisa. Então, caso ele se ativesse mais fielmente à reprodução da experiência, a narrativa da experiência, as conclusões teriam sido outras. Por exemplo, isso que ele coloca sobre o coeficiente de realidade objetiva que tem dentro do ser, ele não percebe que ali ele já matou a questão. Ele poderia ter dado um salto de muitos séculos aí.

Mas ele está interessado em provar a soberania do eu. Então o eu pensante tem uma comunicação direta com Deus, e esta comunicação direta garante a realidade do mundo. Eu digo: por que Deus fez isso comigo apenas? Por que Ele não fez com todo mundo? E se ele fez com todo mundo, então eu sou obrigado a reconhecer automaticamente a presença de outros agentes pensantes e conscientes iguais a mim. Então, está morto o problema. E outra coisa: ele não está falando de uma comunicação entre Deus e a alma humana, ele está falando da comunicação entre Deus e o eu pensante. O eu pensante que se torna então, de certo modo, uma dimensão superior à própria alma.

E, ora, entre o eu pensante e Deus só existe a relação da conseqüência à sua premissa, quer dizer, a existência de Deus é uma premissa do eu pensante tal como o entende Descartes. Eu digo: mas essa é uma relação puramente lógica, e não existencial. **[1:50]** Então o que ele está fazendo é: o conceito do eu subentende o conceito de Deus. Eu falo: muito bem, mas o conceito de Deus não pode ter colocado nenhuma idéia na sua cabeça.

Então essa ambiguidade entre o raciocínio puramente formal e a narrativa factual, isso aí é a marca característica das *Meditações* de René Descartes. Essa é a grande diferença entre o *cogito* cartesiano e o *cogito* agostiniano. Porque o *cogito* agostiniano é um reconhecimento de uma realidade, não é uma dedução que ele está fazendo. Quando ele diz "eu sei que eu sou, mas eu não sei por que eu sou", então eu estou dizendo que a minha própria existência contém aspectos que transcendem o meu círculo de consciência no momento. E eu sei que eu existo precisamente porque eu estou aberto a essa infinidade de conhecimentos ao meu próprio respeito que não me são pensáveis no momento. Então isso garante a minha consistência de ser real. É o que eu não posso pensar, mas que eu tenho de admitir: é exatamente isso que é a garantia do real.

Agora, Descartes faz o contrário: o que ele não pode pensar, ele nega. Quer dizer, ele literalmente serra o galho onde está sentado. Isso não aconteceria se todo o caminho para isso não tivesse sido preparado por todo um culto do eu que apareceu na época. E o culto do eu era a idéia assim: eu posso ser o que eu quiser, eu faço, eu aconteço, eu mando. Que hoje nós sabemos que é tudo uma ilusão. Porque se tem um cara que manda, deve ter alguém que obedece. E esse alguém que obedece, o que é, é um eu também? É o eu pensante autônomo, autocriador também? Se ele é, então o fato de você tomar as decisões por ele é uma invasão de privacidade, no mínimo.

Quer dizer, o culto do eu é automaticamente paradoxal. Eles falam: "o culto do homem", eu digo: não, o culto de alguns homens. É o culto de alguns homens e o rebaixamento de outros, por definição. Eles falam: "o grande líder que manda em todo mundo", eu digo: mas ele é o eu dele, não o meu. E qual é o problema aí? É que consideram o eu de um indivíduo como se ele representasse automaticamente toda a humanidade. Então quer dizer que a ascensão do chefe, do líder, é como se fosse a ascensão de todo mundo. Mas isso é evidentemente uma ilusão. Quer dizer, as conseqüências últimas disto você vai ver, sobretudo, quando aparece o fenômeno fascista. O culto do eu do líder, é o *führer*, é o *dulce*. Então as pessoas que o apóiam, sentem também que elas estão subindo junto com ele, mas é só imaginação, na verdade quem subiu foi ele, você foi para baixo. Então o eu humano também tem essa característica de que ele é um eu dialogal. Ele tem uma existência própria, porém essa existência só se desenvolve no confronto com os outros eus. Se não houvesse nenhum eu consciente com quem eu conversar, para quem eu ia escrever o livro?

No mesmo momento em que ele está querendo colocar uma relação direta entre ele e Deus, ele está afirmando que tem a mediação das outras pessoas. Porque se só existisse ele e Deus, ele vai escrever esse livro para Deus? Mas Deus já sabe tudo isso. Se ele fosse fazer seriamente, "vou escrever para Deus, como Santo Agostinho", então o livro teria de ter uma estrutura totalmente diferente, como tem as *Confissões* de Santo Agostinho, onde, à medida que ele vai falando coisas para Deus, Deus revela outras coisas para ele que ele também não sabia. Então ele não é de certo modo o senhor da sua obra, como Descartes é. Descartes domina o esquema dedutivo que ele está criando. Então isso aí reflete mesmo aquele negócio do Henri Bergson da alma fechada e da alma aberta. A alma aberta então sabe que o discurso dela é apenas um acontecimentozinho dentro da presença do ser, e que ela não vai se sobrepor à presença do ser como uma malha conceitual que embrulhe tudo.

Aluno: Quando leio as Meditações *de Descartes, encontro as bases da* Crítica da Razão Pura *de Kant embutidas lá, principalmente a questão dos juízos sintéticos* a priori *e a noção de coisa-em-si. De fato então a única diferença substancial de Kant no que concerne à ontologia e à teoria do conhecimento é a solução dada por eles às categorias* a priori *do sujeito transcendental?*

Olavo: Sim. Ele está partindo de um problema cartesiano evidentemente, que ele vai tratar de outra maneira, com outra estratégia. Mas, eu acho que as conclusões finais do Kant, por exemplo, "nós não conhecemos a coisa-em-si, tudo o que nós conhecemos são os aspectos fenomênicos que chegam até nós e, portanto, isso reflete a nossa estrutura cognitiva e não a estrutura do mundo real necessariamente", eu também acho que tudo isso é uma maneira falsa de colocar o problema, desde o início. E uma das raízes desta falsidade é a própria constituição da profissão de filósofo de certa maneira, onde o indivíduo fala como um papel social que não tem que dar conta da realidade da sua existencial no mundo. Por exemplo, eu posso escrever um livro para outras pessoas, sem ter de levar em conta que essas pessoas existem. Então, eu não conheço a coisa-em-si, mas eu pretendo que você conheça o meu pensamento em si, e não apenas como forma fenomênica.

Se for levar o Kant absolutamente a sério, eu digo: nós não temos acesso ao pensamento de Kant, nós temos acesso a um objeto material chamado o livro do Kant, *Crítica da Razão Pura*, *Crítica da Razão Prática*, que está impresso num papel, numa determinada língua que precisa ser decifrada para você chegar lá. Então, você tem várias camadas de aparência fenomênica. E quando você chega ao pensamento de Kant? Jamais. Se eu não posso ver um elefante em si, como eu posso conhecer o pensamento de Kant em si que é muito mais evanescente? Então o próprio fato de Kant escrever o livro já contradiz a importância do problema que ele está colocando.

Por isso que eu digo [que] a filosofia, meu filho, é da Renascença para trás, principalmente Platão e Aristóteles. Quer dizer, Platão e Aristóteles ainda são os donos do pedaço. Os Escolásticos apenas acrescentaram um ou outro elemento técnico ali, [e] só. E na filosofia moderna a coisa vai ficando cada vez menos séria, até que o pensamento se dissolve em fantasia, em ideologia, em reforma do mundo, etc. etc. Nós, olhando tudo isso, é como dizia Pirandello: "*Ma non è una cosa seria*", quer dizer, eles não estão falando nisso porque eles acreditam nisso. É apenas um jogo que eles desempenham, que eles jogam, no exercício de certas funções sociais que garantem para eles um dinheiro da universidade todo mês. Quer dizer, o sujeito não precisa acreditar no que ele está falando.

Aliás, a própria noção de acreditar desaparece. Você veja que o suprassumo disso chega quando aparecem as grandes ideologias modernas. Eu estava lendo agora mesmo o livro do Alain Besançon, *As Origens Intelectuais do Leninismo,* em que ele cita do trecho do Soljenitsyne em que fala da fórmula do materialismo dialético, da doutrina oficial da URSS. E ele diz que essa ideologia funciona porque ninguém acredita nela, ninguém leva aquilo a sério. Então é um instrumento de você aprisionar o outro dentro de certa grade de exigências que você mesmo não precisa cumprir. Então, aí chega à farsa total.

O curioso é seguinte (é outra observação finíssima do Besançon e isso eu confirmo por experiência própria): quando você lê os manuais de marxismo-leninismo, como os feitos na Academia de Ciências, o do Bukharin, etc. etc., eles dizem: "Isso aqui é uma apresentação popular **[2:00]** do marxismo-leninismo". Eu digo: agora, cadê a apresentação erudita? Ela não existe, ela é igual. Quer dizer, você só tem aquela versão esquemática boboca, que justifica o fato de ser boboca por ser popular. Agora, cadê o andar superior? Você não tem, não tem uma única apresentação do marxismo-leninismo que seja superior ou mais elegante. Por exemplo, você tem o manual de marxismo-leninismo do Otto Kuusinen, um negócio de 700 páginas. Eu digo: aquilo ali é o manual popular. Então cadê outra versão mais elegante? Não há. Então o próprio modo de apresentação da ideologia já é uma farsa. Você apresenta uma versão popular, se você fizer qualquer crítica, eles dizem: "não, é só porque é uma versão simplificada". Eu falo: está bem, então me dá a versão sofisticada que responda a isso. Ela não existe.

Então é a definição que ele dá da ideologia: "É a crença não crida". Foi a isso que nós chegamos, começando com esta palhaçada aqui! Claro que você não vai responsabilizar Descartes por tudo o que aconteceu depois, mas foi-se criando uma tradição de fingimento. É o que eu digo, é um pensamento impostado: aquilo não é a sua voz verdadeira, é uma voz elevada a outro plano para alcançar a plateia. Mas, por exemplo, as emoções que o autor transmite no palco são emoções que ele não precisa acreditar. Aliás, se ele acreditar, ele fica completamente louco. Porque o sujeito está representando que é Otelo, então a mulher dele o trai, ele chega em casa e mata mulher? Ele não vai fazer isso. Então é uma crença momentânea, só serve para os fins da representação, para os fins da encenação.

E muito dos que os filósofos dizem desde então só serve para você dizer na cátedra, não para você acreditar realmente. Então é o tal negócio, eu digo: isso que você está dizendo nem mesmo você acredita, nem mesmo você leva a sério, mas quer que eu leve a sério. Então é exatamente como o materialismo dialético: o autor do livro de materialismo dialético não precisa acreditar em nada daquilo, mas você é obrigado a acreditar. Então é claro que tudo isso vira uma palhaçada infernal, uma farsa medonha. E essa farsa, ela se universaliza, e não é só no marxismo-leninismo. Você veja o negócio das teorias nazistas também. O Hitler confessou para o Hermann Rauschning: "Eu não acredito em nada dessa história de raça, mas nós temos que usar isso aí". Quando você vai ver, o que o Hitler tinha contra os judeus? Hitler não era um biólogo, não era um estudioso do fenômeno de raça, nada, nada, nada. O que ele tinha contra os judeus, o que ele alegava contra os judeus era exatamente o que Marx alegava: os judeus são o espírito do capitalismo.

Ou seja, o verdadeiro argumento de Hitler contra os judeus era um argumento ideológico de classe, por assim dizer, não um argumento racial. Então ele estava agindo como um bolchevista, um materialista dialético, e por isso mesmo ele estava contra os judeus. Mas nós dizermos apenas, não é suficiente para convencer, então nós temos de inventar outro negócio: nós vamos medir a cabeça do judeu, fazer uma série de argumentos antropológicos, uma palhaçada

pseudocientífica toda para justificar que nós queremos matar os caras e tomar o dinheiro deles. Que era exatamente o que os bolcheviques faziam, igualzinho. Então o que é isso aí? É uma palhaçada. É a ideologia, a crença não crida. Eu não acredito naquilo, mas eu torno obrigatório para você.

Isso aí aparece o tempo todo na vida moderna. Quando você vê o desarmamentista que foi pego vendendo arma para o traficante, eu digo: o que é isso? Você não pode chamar isso de hipocrisia porque todos são assim. Quer dizer, por que você quer proibir as pessoas honestas de ter armas ao mesmo quando você não faz nada para tomar as armas dos bandidos? Você pode achar que a pessoa acredita realmente no desarmamentismo? Eu falo: Não, ela não acredita, mas quer que você acredite. Então é como um hipnotizador que vai convencê-lo que alguma coisa que ele sabe que é falso; diz: "Agora você tem cinco anos de idade, você está levando uma bronca da mamãe e você começa a chorar porque a sua mamãe está dando uma bronca em você". Mas o hipnotizador não acredita naquilo.

Estes processos tornaram-se, depois que veio a sociedade moderna com os meios de comunicação de massa e tal, imensamente fácil. Por exemplo, você não pode conceber fenômenos como Stalin, Hitler ou Mussolini sem o rádio. Quer dizer, no tempo em que você dependia da viva-voz para transmitir a sua imagem, você não podia criar um movimento ideológico de massas. Então daí veio o rádio e teve um efeito multiplicador. Então o rádio permite que chegue a você a voz de um cara que você não está vendo, então você cria a imagem dele apenas a partir da voz. Voz que foi treinada etc. para dar certa impressão. Então tudo isso aí implica em quê? A supressão da pessoa real e a sua substituição por uma imagem pública criada. Ou criada pelo próprio sujeito, como autor de livros, por exemplo, ou criada por técnicos, como o caso de Stalin, de Hitler ou de qualquer líder moderno.

Qual é a função da filosofia nessa hora? Criar um sistema dedutivo? Eu falo: não, não, não. É simplesmente despertar as pessoas para elas voltarem à realidade existencial, como fazia Sócrates: mostrar que as pessoas estão falando do que elas não sabem, o que elas dizem não confere com o que elas vivem e com o que elas realmente acreditam. Então você tem de devolver as pessoas ao seu centro, por assim dizer. E essa é a função da filosofia, e não construir sistemas, nem mesmo, como diz o Mário, criar a metalinguagem de todas as ciências. Você pode ter a metalinguagem de todas as ciências e todo mundo continuar tão louco quanto estava antes.

Aquela função curativa da filosofia, tal como Sócrates a praticava: isto que é o essencial. O resto são instrumentos que você criou para isso, inclusive a lógica é um instrumento criado para isso. A lógica, a dialética, inclusive a dialética marxista. Eu não acho que ela seja uma coisa desprovida de valor, ao contrário, aprendi muita coisa com ela e acho muito útil se aplicada com a devida sinceridade e seriedade. Coisa que o doutrinário marxista não pode fazer. Se você for um doutrinário marxista, você tem de começar por negar a sua própria posição de classe. Você é o burguês que fala em nome do proletário e diz, sem jamais ter visto um proletário, que foi o proletário que infundiu aquela idéia na sua cabeça. É tudo farsa, é tudo palhaçada. É isso eu digo: está na hora de acabar com isso.

E quando você escava a história das origens do pensamento moderno, você vê que o número de mentiras, de lendas, de mitos e de fabricações ali é fantástico. Então, quer dizer, nós estamos vivendo embaixo de quatro séculos de loucura organizada, por assim dizer, que vira neurose

porque é a mentira esquecida e você continua acreditando. Por exemplo, a biografia de Newton é um exemplo, o caso Galileu é outro, Descartes é outro.

Então, isso aqui eu acho que é um trabalho para muitas gerações. Logo, vamos parar de construir sistemas filosóficos e vamos simplesmente contar a nossa história como ela realmente aconteceu. É por isso que alguns filósofos modernos, como Eric Voegelin, por exemplo, começa por colocar questões filosóficas, mas depois ele acaba tendo de buscar a verdade na narrativa histórica. Você não pode colocar as questões abstratamente se você não sabe de onde você veio e por que está colocando aquela questão.

Eu há pouco estava lendo os livros do Ernst Nolte, o historiador alemão. Ele não tinha formação de historiador, ele tinha formação de filósofo (estudou com Heidegger), e daí começou a colocar certos problemas e acabou escrevendo só livros de história porque ele queria entender de onde nós viemos, como é que nós chegamos nesta porcaria aqui. Então escreveu dez livros sobre a história do fascismo. É compreensível. Se um alemão quer entender de onde ele saiu, ele tem de contar a história do nazi-fascismo, sem dúvida.

Eu acho que hoje não dá para responder mais nada. Tem algumas perguntas interessantes aqui, mas que escapam do assunto desta aula e, portanto podem ficar para próxima. **[2:10]** Tem algum aviso? Então até a semana que vem. Muito obrigado.

Transcrição: Jussara Reis de Abreu
Revisão: Alexandre Magno Fernandes Moreira

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 134
10 de dezembro de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem vindos.

Nós vamos continuar com a leitura das Meditações e depois [vamos] parar para alguns comentários de ordem metodológica como os que eu fiz da outra vez. Nós estamos no parágrafo 18 da terceira meditação. Já lemos um pedaço. A parte decisiva é aquela:

> "Concluirei que, se a realidade objetiva de alguma de minhas idéias é tal que eu reconheça claramente que ela não está em mim nem formal nem eminentemente e que, por conseguinte, não posso, eu mesmo, ser-lhe a causa, daí decorre necessariamente que não existo sozinho no mundo, mas que há ainda algo que existe e que é a causa dessa idéia; ao passo que, se não se encontrar em mim uma tal idéia, não terei nenhum argumento que me possa convencer e me certificar da existência de qualquer outra coisa além de mim mesmo; pois procurei-os a todos cuidadosamente e não pude, até agora, encontrar nenhum."

O critério, portanto – é o que ele disse – é o da quantidade de realidade objetiva que existe em uma idéia. Se essa realidade objetiva transcende a capacidade que ele mesmo tem de criá-la, então é porque o objeto a que essa idéia se refere existe externamente no mundo.

> "Ora, entre essas idéias, além daquela que me representa a mim mesmo, sobre a qual não pode haver aqui nenhuma dificuldade, há uma outra que me representa um Deus, outras as coisas corporais e inanimadas, outras os anjos, outras os animais, outras, enfim, que me representam homens semelhantes a mim. Mas, no que se refere às idéias que me representam outros homens ou animais, ou anjos, concebo facilmente que podem ser formadas pela mistura e composição de outras idéias que tenho das coisas corporais e de Deus, ainda que não houvesse fora de mim, no mundo, outros homens, nem quaisquer animais ou anjos."

Ou seja, ele diz que há muitas idéias que podem ter sido criadas por composição a partir das idéias de outras coisas, e que, portanto, essas idéias não indicam necessariamente a existência objetiva dos entes correspondentes. Ele não pergunta se é possível universalizar esse processo. Se uma idéia foi composta por outras idéias, e estas idéias foram compostas por outras, e estas por outras, e assim sucessivamente, bom, tem de haver um limite. Ou então a criação de idéias é infinita e ilimitada em si mesma e, portanto, a criação de idéias é a única coisa que existe. Mas se ele admitisse isso, ele não poderia admitir que tirara alguma idéia de alguma coisa corporal – coisa que ele está admitindo.

> "E quanto às idéias das coisas corporais, nada reconheço de tão grande nem de tão excelente que não me pareça poder provir de mim mesmo; pois, se as considero de mais perto, e se as

> examino da mesma maneira como examinava, há pouco, a idéia da cera, verifico que pouquíssima coisa nela se encontra que eu conceba clara e distintamente: a saber, a grandeza ou a extensão em longura, largura e profundidade; a figura que é formada pelos termos e pelos limites dessa extensão; a situação que os corpos diferentemente figurados guardam entre si; e o movimento ou a modificação dessa situação; aos quais podemos acrescentar a substância, a duração e o número."

Agora, um trecho fundamental:

> "Quanto às outras coisas, como a luz, as cores, os sons, os odores, os sabores, o calor, o frio e as outras qualidades que caem sob o tato, encontram-se em meu pensamento com tanta obscuridade e confusão que ignoro eu mesmo se são verdadeiras ou falsas e somente aparentes, isto é, se as idéias que concebo dessas qualidades são, com efeito, as idéias de algumas coisas reais, ou se não me representam apenas seres quiméricos que não podem existir."

Prestem atenção: "a luz, as cores, os sons, os odores, os sabores, o calor, o frio, e as outras qualidades que caem sob o [meu] tato". Por que, segundo ele, essas idéias não indicam necessariamente a existência dos seus objetos [correspondentes] no mundo exterior? Porque ele não consegue concebê-las de maneira clara e distinta. No entanto, é evidente que o critério da clareza e distinção se aplica primordialmente aos conceitos e às idéias enquanto tais, e não aos seus objetos. Ele está tentando julgar os dados dos sentidos por um critério que vale eminentemente para as idéias, tais como ele mesmo as concebeu. Portanto, o critério é a consistência lógica. E onde está dito ou demonstrado que as sensações deveriam ter por si mesmas uma consistência e uma clareza lógica? Esse é um ponto que permanece um dos mais enigmáticos neste escrito. Que ele adotasse o critério da clareza e distinção para o julgamento das idéias é uma coisa, mas que ele usasse o mesmo critério para o julgamento da realidade exterior dos objetos dessas idéias, bom, aí é um salto imenso. A clareza e distinção são qualidades que são das próprias idéias, de maneira absolutamente independente da existência ou não dos seus devidos objetos. Se eu concebo, por exemplo, um dragão verde com bolinhas cor-de-rosa, essa idéia é clara, no sentido de que não se confunde com nenhum outro objeto; e é distinta, no sentido de que os elementos que a compõem não se confundem entre si – eu não confundo o verde da pele do dragão com o cor-de-rosa das bolinhas. A clareza é quando uma idéia é distinta das outras, e a distinção é quando ela é internamente clara. Eu concebo a idéia do dragão clara e distintamente; o que isso tem a ver com a existência externa ou não de um dragão? De onde ele tirou a idéia de que clareza e distinção poderiam julgar não somente a veracidade intrínseca das idéias, mas a existência ou não de um objeto exterior correspondente? Não há nem meio motivo para que um indivíduo faça isso, que use um critério estritamente lógico para emitir um julgamento de fato sobre a realidade ou não dos objetos mencionados nas idéias. Você pode procurar aqui e não vai encontrar nenhuma justificação para isso, de onde eu concluo que é uma decisão voluntária.

Justamente ao contrário, me pareceria que o fato de certas idéias, como ele as chama – como a cor, o sabor etc. –, não poderem ter uma clareza e distinção como teria, por exemplo, a noção do quadrado ou do triângulo ou do dragão verde com bolinhas cor-de-rosa, esse fato me pareceria por si mesmo uma prova de que não fui eu mesmo que as concebi, porque eu não tenho, ao manejar essas idéias, a liberdade e a desenvoltura que tenho quando estou lidando com elementos puramente lógicos. Por exemplo, se pego a figura de um quadrado, eu consigo conceber todos os elementos que compõem o quadrado, deduzo as propriedades do quadrado etc., tudo com uma clareza extraordinária. Mas se quero dizer para mim o que é o sabor, se quero descrever a sensação do sabor, eu não posso fazer isso com a mesma liberdade, com a mesma facilidade. Isto significa que há nessas experiências um elemento de resistência à

inteligência, e justamente o fato de haver esse elemento de resistência nos induz a pensar que elas não são criadas pela própria inteligência, não são criadas por nós mesmos, mas vêm de um elemento heterogêneo, um elemento de outra espécie, ou seja, nos leva a crer que essas "idéias" não são idéias de maneira alguma, não são criações da nossa mente, mas são alguma outra coisa que não é pensamento.

O que se vê aqui é uma inversão radical do sentido normal da experiência, onde as qualidades que são próprias do pensar são usadas como critério para julgar a realidade dos seres, dos fatos e das coisas, quando justamente nós sabemos por experiência que não existe no mundo real nenhuma coisa que tenha por si mesma a inteligibilidade de uma idéia. Porque a idéia é criação da própria inteligência, **[00:10]** e é [natural] que eu entenda aquilo que eu mesmo estou pensando. Mas se me vem um objeto do mundo exterior e eu recebo a sensação dele, estas sensações, por definição, não podem vir com a clareza conceptual de uma idéia. Se fosse assim, então jamais poderia haver confusão entre uma coisa e outra, entre um som e outro, entre um sabor e outro. E a própria existência de erros nos sentidos mostra que esses dados sensoriais não são fáceis de manipular, [que] eles não cedem tão facilmente à nossa exigência de clareza e distinção. Então: onde Descartes vê um indício de que essas coisas são inexistentes fora dele, normalmente nós veríamos exatamente o contrário: se não consigo manipular esses elementos com a mesma facilidade com que manipulo as minhas idéias, é porque simplesmente esses elementos não são meus, eu não tenho poder sobre eles.

> "Pois, ainda que eu tenha notado acima que só nos juízos é que se pode encontrar a falsidade formal e verdadeira, pode, no entanto, ocorrer que se encontre nas idéias uma certa falsidade material, a saber, quando elas representam o que nada é como se fosse alguma coisa. Por exemplo, as idéias que tenho do calor e do frio são tão pouco claras e tão pouco distintas, que por seu intermédio não posso discernir se o frio é somente uma privação do calor ou o calor uma privação do frio (...)"

Mas saber se o calor é uma privação do frio ou o frio é uma privação do calor, isto é uma explicação causal do calor e do frio, e não uma simples sensação. Sentir o calor é uma coisa, saber de onde ele vem é outra, e conseguir discernir, entre o frio e o calor, qual é causa de qual, é ainda um terceiro elemento. Ou seja: saber se o frio vem do calor ou o calor do frio ou da privação respectiva não faz parte da sensação de calor e de frio – é uma outra coisa completamente diferente. É uma pergunta que está na sua mente e que você acrescenta àquela sensação mediante um ato de curiosidade: você quer saber algo mais, que a simples sensação por si mesma não lhe fornece. Portanto, onde há falta de clareza aí? É no pensamento que tenta tratar como se fosse elemento conceptual o que é uma sensação. É aí que se introduz a confusão. A confusão e a obscuridade não estão nas sensações mesmas, mas na maneira de abordá-las.

> "(...) e visto que, sendo as idéias como que imagens, não pode haver nenhuma que não nos pareça representar alguma coisa, se é certo dizer que o frio nada é senão privação do calor, a idéia que mo representa como algo de real e de positivo será sem despropósito chamada falsa, e assim outras idéias semelhantes (...)"

Vejam, no momento em que Descartes chama as sensações de idéias, ele já operou aí uma conversão. No instante em que tenho uma sensação, eu não tenho nenhuma idéia dela; é depois, quando me recordo dela e trabalho esse elemento na memória, é daí que crio uma idéia a respeito. Não é a mesma coisa sentir frio e dizer "eu estou sentindo frio". Quando pronuncia essa frase, você está se referindo mentalmente e verbalmente a uma sensação. Ao dizer que está sentindo frio, você não transmite o frio, não transmite o calor; mas transmite apenas o quê? A idéia. Você pode, por exemplo, estar falando ao telefone – você está no pólo

norte e o sujeito está no equador – e dizer "Eu estou morrendo de frio!". Nem por isso o cara que o está ouvindo vai sentir frio. Portanto, o que você transmitiu para ele não foi a sensação, foi simplesmente a idéia. No instante em que Descartes trata as sensações como se fossem idéias, ele já negou às sensações um estatuto próprio que as diferencia das idéias, e, a partir daí, tudo se torna idéia e, portanto, pode entrar na categoria do verdadeiro e do falso. Mas notem bem que em tudo isso há realmente uma inversão da estrutura normal da experiência. É por isso que eu digo: ele não pode ter experimentado as coisas como ele as narra, mas pode tê-las pensado assim. E na conversão da experiência para o pensamento se introduz, então, a inversão, sem que ele perceba.

> "(...) pois se elas são falsas, isto é, se representam coisas que não existem, a luz natural me faz conhecer que não procedem do nada, ou seja, que estão em mim apenas porque falta algo à minha natureza e porque ela não é inteiramente perfeita. E se essas idéias são verdadeiras, todavia, já que me revelam tão pouca realidade que não posso discernir nitidamente a coisa representada do não-ser, não vejo razão pela qual não possam ser produzidas por mim mesmo e eu não possa ser o seu autor."

Ou seja: essas "idéias" não podem ter vindo do nada, mas como, aparentemente, não vêm também de nenhum elemento do mundo exterior, então só podem ter sido criadas por mim. Ora, se as sensações fossem criadas por mim, eu teria a liberdade de ter a sensação que eu desejasse no momento em que quisesse, como posso fazer com as idéias – eu posso pensar o que quiser: se eu quiser pensar em elefante, eu penso; se quiser pensar em quadrado, eu penso; qualquer coisa que eu queira pensar, já a estou pensando automaticamente. Porém, as sensações não são assim: se estou no pólo norte, se estou no Alaska, eu posso querer sentir calor, mas não sinto. Esse elemento coercitivo das sensações faz parte daquele coeficiente de realidade objetiva que ele estava exigindo para poder crer que essas "idéias" têm um correspondente no mundo exterior, que não foram inventadas por ele.

Como é que o indivíduo, a essa altura, pode falar em clareza e distinção se ele não distingue sensação de idéia, se não distingue, por exemplo, entre sentir calor e frio e o que é pensar sobre o calor e o frio? Aí já se introduziu uma tremenda confusão. Ele admite que essas "idéias" não podem ter vindo do nada e, portanto, se não vêm de nada exterior, só podem vir dele. Seria o caso de dizer: "Produza uma. Olhe uma superfície azul e enxergue-a vermelho. Dê uma martelada no dedo e sinta prazer em vez de dor. Corra dois quilômetros e sinta-se perfeitamente descansado" – e assim por diante. Porque, se foi tudo criação da minha mente, eu devo poder transitar entre as sensações com a mesma liberdade, com a mesma desenvoltura com que transito entre as minhas idéias. Ora, esta resistência das sensações à minha vontade de pensá-las de outra maneira, isto faz parte daquele coeficiente de realidade que ele estava exigindo das idéias para admitir que elas têm um correspondente no mundo exterior.

Notem bem: quando digo isso eu não estou discutindo, não estou questionando a filosofia de René Descartes. Lembrem-se de que estamos examinando este texto como uma autobiografia, como um depoimento. O que eu questiono é que ele tenha efetivamente experimentado as coisas desta maneira. Isto é impossível – como um homem dessa inteligência, que foi um dos maiores matemáticos do seu tempo, conseguia confundir uma sensação com a idéia da sensação? Como é que ele podia chegar a imaginar que cores, sons, odores etc., são criações da sua própria mente, quando ele não é capaz, obviamente, de criar nenhuma dessas coisas voluntariamente? Ele teria de supor **[00:20]** um mecanismo mais profundo nele, que está fora do alcance do seu controle consciente e que cria todas as coisas. Porém, a existência desse elemento mais profundo, dessa capacidade criadora mais profunda e invisível, é ainda mais

questionável do que qualquer sensação que venha do mundo exterior. Como é possível não ter percebido isso?

> "Quanto às idéias claras e distintas que..."

Ah! Pior: quando ele fala das idéias claras e distintas que ele forma das coisas corporais, essas idéias é que são verdadeiramente idéias, e não sensações. Veja aqui. Ele fala: "A grandeza ou a extensão em largura, longura e profundidade." Ora, uma coisa só tem grandeza, só tem tamanho em relação a outras coisas. Portanto, o tamanho de um objeto qualquer não é uma propriedade que ele tenha em si mesmo e que ele exiba naturalmente, mas supõe uma comparação, no mínimo, com as proporções do meu próprio corpo. Esta comparação, esta sim é feita pela mente. Por exemplo, a idéia de maior e menor: uma coisa é maior em relação a outra que é menor, e vice-versa. Uma coisa não pode ser maior em si mesma – seria o maior absoluto. Isso só existe na língua árabe: *Allahu akbar* – *akbar* é o superlativo do maior, maioríssimo, e atribuem isso a Deus justamente porque é uma idéia impensável. Seria uma espécie de teologia positiva, que raciocina a respeito de Deus tomando tudo no superlativo absoluto – é uma técnica teológica, não tem nada a ver com a descrição de objetos reais desse mundo. O maior absoluto não existe, todo maior é relativo a um menor, e assim por diante. E essas comparações não são sensações – elas são feitas pela mente. Então, enquanto estou lidando com esses elementos – a extensão, largura, profundidade etc. –, eu estou navegando entre elementos que a minha própria mente concebeu. Ora, por que ele considera objetivos justamente esses elementos que a mente concebe, e os outros, que não poderiam ser criados pela mente de maneira alguma – como o calor, o frio etc –, ele considera totalmente hipotéticos e subjetivos, por assim dizer? Vocês vêem que aqui a ordem da experiência está completamente não só falseada, mas invertida.

> "Quanto às idéias claras e distintas que tenho das coisas corporais, há algumas dentre elas que, parece, pude tirar da idéia que tenho de mim mesmo, como a que tenho da substância, da duração, do número e de outras coisas semelhantes. Pois, quando penso que uma pedra é uma substância, ou uma coisa que é por si capaz de existir, e em seguida que sou uma substância, embora eu conceba de fato que sou uma coisa pensante e não extensa, e que a pedra, ao contrário, é uma coisa extensa e não pensante, e que, assim, entre essas duas concepções há uma notável diferença, elas parecem, todavia, concordar na medida em que representam substâncias."

Ou seja: eu concebo que uma pedra é uma substância porque eu mesmo acho que sou uma substância – eu sou algo que existo em mim mesmo, por mim mesmo; portanto, a pedra deve ser algo que existe em si mesma.

> "Da mesma maneira, quando penso que sou agora e me lembro, além disso, de ter sido outrora e concebo mui diversos pensamentos, cujo número conheço, então adquiro em mim as idéias da duração e do número que, em seguida, posso transferir a todas as outras coisas que quiser."

Ora, se a idéia do número eu pude tirar de mim mesmo, como posso dizer que das coisas objetivas só apreendo, por exemplo, o tamanho, a largura, a profundidade, se tudo isso não passa de número? O que ele está fazendo é confessando que aquilo que ele reconhece como traços objetivos – como largura, profundidade etc. – são, de fato, subjetivos. Agora, [sobre] o fato de que a pedra existe: como eu poderia, do fato de que eu existo, deduzir que uma pedra existe como substância, que existe em si mesma – quer dizer, que ela é uma substância, que é alguma coisa, que não é um nada? A minha existência não implica de maneira alguma a existência de pedras. E eu não vejo nenhum modo de deduzir, do fato de que eu sou uma substância, o fato de que a pedra também é uma substância. Aqui, novamente, vemos que ele

parece estar querendo tirar da sua própria cabeça aquilo que não está na cabeça e, em seguida, [ele quer] pegar aquilo que não poderia vir da sua própria cabeça de maneira alguma e dizer que vem de dentro dessa cabeça. [Constatamos] que aquelas pequenas inversões que ele fez no começo vão ampliando, ampliando, ampliando, ampliando, até chegar ao verdadeiro mundo às avessas.

> "Quanto às outras qualidades de cujas idéias são compostas as coisas corporais, a saber, a extensão, a figura, a situação e o movimento de lugar, é verdade que elas não estão formalmente em mim, posto que sou apenas uma coisa que pensa; (...)"

Mas é claro que estão em mim, pois tudo isso são formas da quantidade, são formas do número, que eu mesmo pensei!

> "(...) mas, já que são somente certos modos da substância, e como que as vestes sob as quais a substância corporal nos aparece, e que sou, eu mesmo, uma substância, parece que elas podem estar contidas em mim eminentemente."

Sim, claro que podem estar contidas em mim, porque são variedades do número, e o número é uma coisa mental. O que ele está dizendo é o seguinte: que todas essas idéias que ele tem das coisas, das substâncias, em suma, podem todas provir dele. Bom, muitas delas podem provir: o número, a quantidade, o movimento, a duração – tudo isso pode provir de mim. Mas há coisas que não podem. Quais são as coisas que não podem? As sensações a respeito das quais eu desenvolvo essas idéias. É ali que eu chego ao limite da minha criatividade mental. Então, na medida em que ele coloca sob a crítica as idéias dos objetos, ele acredita estar negando a realidade desses objetos, quando está apenas operando no campo das idéias. Isso é uma espécie de operação mágica. [É como] o que se faz, por exemplo, no vodu: você cria a imagem mental de uma criatura, constrói um análogo dela, e na medida em que você arranca a cabeça do bonequinho ou lhe dá umas agulhadas, você supõe que o objeto correspondente vai sofrer uma alteração qualquer. Aqui ele está fazendo a mesma coisa: ele opera no campo das idéias, mostrando a irrealidade objetiva e a subjetividade das idéias, e acredita estar fazendo a mesma coisa com os objetos externos correspondentes. Qualquer um que leia essa coisa e se deixe persuadir por isto está sendo levado por um raciocínio mágico. É claro que isso não vai alterar os objetos, mas vai alterar a maneira como você os vê. Há um verdadeiro processo hipnótico, pelo qual você acredita que manipular idéias afeta os objetos – você negou a realidade da idéia, portanto o objeto correspondente está negado também. Mas se eu negar todas as idéias que tenho a respeito de todas as sensações, isso não me liberta das sensações. Não é tão fácil assim... É claro que até certo ponto você pode induzir o seu corpo a sentir determinadas coisas, mas há um limite. Por exemplo, eu posso imaginar que estou voando, mas isso não dará ao meu corpo as demais propriedades de um objeto voador. Eu só terei a idéia do vôo, no fim das contas, e não a realidade dele. É possível, por exemplo, por hipnose, fazer o indivíduo sentir determinadas coisas, mas não todas as coisas. Por exemplo, você pode hipnotizar um sujeito e fazer com que ele sinta que acabou de almoçar, quando ele não comeu nada. Só que se isso for feito por quinze dias seguidos, o sujeito morre de fome. **[00:30]** Ele pode até estar persuadido de que comeu. Ou seja, até mesmo a hipnose tem o seu limite. E é justamente este limite, esta impossibilidade de a ação mental se prolongar para dentro do mundo das sensações e dos próprios objetos, é que nos afirma que os objetos não foram criados pela nossa mente.

> "Portanto, resta tão-somente a idéia de Deus, (...)"

Quer dizer, de todas as idéias que ele examinou, só há duas, até agora, que resistiram ao seu exame: a idéia dele mesmo e a idéia de Deus. Ele não pode questionar sua própria existência.

Então, ele tem que admitir que é existente – ele existe enquanto uma coisa que pensa. Agora ele vai examinar a última idéia, que é a idéia de Deus:

> "Portanto, resta tão-somente a idéia de Deus, na qual é preciso considerar se há algo que não possa ter provindo de mim mesmo. Pelo nome de Deus, entendo uma substância infinita, eterna, imutável, independente, onisciente, onipotente e pela qual eu próprio e todas as coisas que são (se é verdade que há coisas que existem) foram criadas e produzidas. Ora, essas vantagens são tão grandes e tão eminentes que, quanto mais atentamente as considero, menos me persuado de que essa idéia possa tirar sua origem de mim somente. E, por conseguinte, é preciso necessariamente concluir, de tudo o que foi dito antes, que Deus existe; pois, ainda que a idéia da substância esteja em mim, pelo próprio fato de ser eu uma substância, eu não teria, todavia, a idéia de uma substância infinita, eu que sou um ser finito, se ela não tivesse sido colocada em mim por alguma substância que fosse verdadeiramente infinita."

Ora, já dizia Aristóteles: não pode haver o infinito quantitativo em ato, é só em potência; só é possível conceber o infinito potencialmente. Portanto, a idéia do infinito não é uma idéia positiva que eu pense, mas é um nome que eu dou à impossibilidade de pensar certas coisas. Quando você diz "infinito", [você quer dizer] aquilo que não tem limites. Aquilo que não tem limites não tem um termo, portanto; não tem um fim, não tem uma figura, não pode ser pensado. Só pode ser pensado negativamente. Então, por que deveria ser necessário que essa experiência dos meus limites tivesse sido infundida em mim por alguma coisa externa, quando eu carrego esses limites comigo mesmo o tempo todo? A idéia do infinito só é pensada como uma possibilidade que se estende para além dos meus limites. E não é pensada positivamente. Para pensar positivamente, seria preciso ter um conteúdo determinado. Mas para isso, você precisaria ter um conhecimento infinito, o que é impossível. É o famoso negócio da teologia negativa: você consegue pensar Deus por negação: negação da finitude, negação da imperfeição, negação do pecado, etc. etc. Por exemplo, conceber a onipotência: a onipotência significa o sujeito poder tudo a qualquer momento. Eu só posso pensar isso verbalmente, eu não posso conceber isso efetivamente. Se eu começar a fazer uma lista dos poderes, eu não termino mais.

Tanto a infinitude quanto a onipotência não são idéias positivas que eu possa pensar como penso, por exemplo, a idéia de um urso ou de uma mesa ou de uma pedra. Mas são um instrumento lógico pelo qual eu concebo potencialmente a idéia de coisas que transcendem o limite do pensável. Então por que essa idéia precisaria ser colocada em mim por algo externo, se eu carrego comigo os meus próprios limites, se eu conheço os meus limites e suspeito pelo menos que haja algo para além deles? Na hora que eu suspeitei isso, pronto, já estou aberto para a idéia do infinito.

> "E não devo imaginar que não concebo o infinito por uma idéia verdadeira, mas somente pela negação do que é finito, do mesmo modo que compreendo o repouso e as trevas pela negação do movimento e da luz: pois, ao contrário, vejo manifestamente que há mais realidade na substância infinita do que na substância finita e, portanto, que, de alguma maneira, tenho em mim a noção do infinito anteriormente à do finito, isto é, de Deus antes que de mim mesmo. (...)"

Opa! Um momento! Eu tenho a idéia de Deus ou tenho a capacidade de concebê-la?

Ele diz que *"há mais realidade na substância infinita do que na substância finita"*. Isto não é uma observação, isto é uma dedução. Se você diz que uma substância é infinita, então é porque existe toda uma realidade dentro dela. Portanto, ela tem mais realidade do que qualquer substância finita que seja designada. Isto decorre da própria definição que você postulou. Se algo é infinito, então ele tem um coeficiente de realidade infinito. Por que essa

idéia precisaria ter sido colocada em mim pelo próprio infinito, se, no instante em que eu a defino, eu mesmo já decretei que ela tem uma realidade limita? Então, veja que tudo o que ele está dizendo que vem de dentro dele é o que nós sabemos que vem de fora, e vice-versa. Temos uma completa inversão da estrutura da experiência.

A doutrina católica ensina que a idéia de Deus não é uma idéia inata, mas a capacidade de concebê-la é inata no ser humano. O que não quer dizer que ele a conceba. Se fosse necessariamente uma idéia inata, então ninguém jamais duvidaria da existência de Deus.

> "(...) Pois, como seria possível que eu pudesse conhecer que duvido e que desejo, isto é, que me falta algo e que não sou inteiramente perfeito, se não tivesse em mim nenhuma idéia de um ser mais perfeito que o meu, em comparação ao qual eu conheceria as carências de minha natureza?"

Aqui novamente não é preciso ter a idéia de um ser infinito para isso. Por exemplo, Descartes media 1,52m. Bastava ele ver uma pessoa de 1,65m, para não falar de 1,92m, para saber que existe alguém maior que ele. Então ele não precisa do infinito para fazer essa comparação. Qualquer superioridade quantitativa a mais já seria suficiente para ele colocar essa idéia. E bastaria ele ver que essas superioridades são em número incontável — por exemplo, um sujeito é mais alto, outro é mais rico, outro é mais bonito e assim por diante —, e ele veria que o número das superioridades que pode haver em relação a ele é incontável. E daí para conceber uma superioridade infinita é uma mera questão de criar um conceito.

> "E não se pode dizer que esta idéia de Deus seja talvez materialmente falsa, e que, por conseguinte, eu a possa ter do nada, (...)"

Não, eu não a tenho do nada, eu a tenho de mim mesmo e da minha experiência comparativa. A mente humana pode postular qualquer coisa. Neste sentido, ela não tem um limite preciso, então ela pode criar praticamente qualquer idéia que ela deseje. E, a partir da hora em que você concebeu a idéia, você só tem de raciocinar de maneira que seja coerente com a definição que você mesmo deu. Não há maiores dificuldades em fazer isso.

E note bem: quando começamos a enumerar as perfeições de Deus, fazemos tudo isso no vazio. Por exemplo, falamos "bondade infinita": eu não posso conceber uma bondade infinita, eu posso pensar uma bondade, depois outra, depois outra, e proclamar *Alahu akbar*, ou seja, Alá é maior do que aquilo que eu estou dizendo. Mas note bem que não é uma enumeração positiva; é apenas potencial. Se eu tivesse uma idéia positiva do infinito, aí sim eu poderia dizer [que] não posso tirar isso de mim mesmo, foi o infinito mesmo que pôs aqui. De fato, pode haver **[00:40]** aí uma sutileza que é: na medida em que o indivíduo avança no conhecimento de Deus, ele pode começar a conceber várias qualidades de Deus positivamente, por quê? Porque ele as viu, ele as experimentou. Mas mesmo assim, não será a bondade infinita, será apenas uma bondade muito grande para além da qual se estendem outras tantas que eu não conheço.

Por exemplo, imagine todos os favores que Deus concebeu ao Santo Padre Pio. Praticamente tudo o que o Padre Pio pedia, Deus fazia. Podia de vez em quando não fazer, mas em geral fazia. Imagine essa experiência repetida várias vezes por dia, dia após dia, ao longo de anos a fio. Você não pode dizer que a concepção que o Padre Pio tinha da bondade infinita de Deus fosse tão vazia e esquemática e meramente potencial quanto a de uma outra pessoa. Mas mesmo assim você pode dizer [que] essa concepção que ele tinha da bondade infinita era finita, por quê? Porque o Padre Pio morreu e nada mais disse nem lhe foi perguntado. Ele só

teve tempo de pensar aquilo que ele já pensou. O que ele pode estar pensando no céu? Lá então é Deus mesmo que está infundindo na cabeça dele.

Isto quer dizer [que] não há nenhum motivo para que a idéia da infinitude divina ou a idéia da bondade infinita de Deus não tenha sido criada por mim mesmo, porque eu mesmo postulei isso. E postulei não a partir de alguma experiência que eu tivesse dela, mas justamente da falta de experiência que eu tenho dela. É uma hipótese, uma hipótese hiperbólica que eu componho.

Não precisaria ser nem sequer a idéia do infinito. Por exemplo, a simples idéia do maior: sempre existe uma coisa que é maior do que a outra. Tomamos, por exemplo, uma régua e identificamos a extensão de um centímetro. Dois centímetros é maior do que um centímetro, três é maior do que dois, quatro [é maior do que três e assim por diante até concebermos] dez mil quilômetros, dez mil anos-luz, etc. Eu não tenho experiência de nada disso, eu estou apenas postulando. Não precisaria nem ser o infinito. O simples indefinido, o indefinidamente maior já é concebido de maneira puramente potencial. E eu tenho a capacidade de pensar isso, porque se eu não a tivesse, eu não poderia pensar que nada é maior do que aquilo que eu conheço, porque pensar um centímetro maior que algo que não vi ainda é uma postulação que eu mesmo estou fazendo.

Por exemplo, quando o sujeito ganha um montão de dinheiro e diz: "Poxa, eu nunca tive tanto dinheiro assim na minha vida", você não concebe que alguém possa ter um pouquinho mais? O George Soros ou o Rockefeller? Você não concebe que amanhã ou depois possa aparecer um sujeito muito mais rico do que aqueles que estão na lista dos cem maiores milionários? Claro, você pode conceber tudo isso muito facilmente! A própria idéia da grandeza ilimitada já sugere por si mesma a idéia do infinito. Não é necessário, por exemplo, a idéia de uma riqueza ilimitada. É preciso que seja a própria riqueza que infundiu isso em mim? Por exemplo, eu não sei quanto dinheiro tem o Bill Gates. Eu imagino que seja um montão de dinheiro, para mim, ilimitado. É necessário que a conta bancária do Bill Gates tenha infundido essa idéia em mim? Não, eu não preciso nem ver essa riqueza.

Então, novamente constatamos que este homem toma como produzido por ele aquilo que não poderia ser produzido por ele de maneira alguma, e vice-versa.

Aqui surge um problema: em que medida ele acreditava nisso? Eu estava lendo agora mesmo, na revista *First Things*, que é uma revista de intelectuais católicos, um artigo sobre David Hume. O autor conta que o grande escritor Dr. Samuel Johnson ficou muito impressionado com o fato de que, no leito de morte, Hume, que era um ateísta militante, estivesse perfeitamente tranqüilo diante da possibilidade de ir para um desconhecido, de desaparecer para sempre. E [o Dr. Johnson] tinha alguma dificuldade em admitir que David Hume realmente acreditasse naquilo que ele dizia, assim como tinha dificuldade de acreditar quando George Berkeley demonstrava que não existia a matéria. Ele pegou, chutou uma pedra e disse: "É assim que eu demonstro que eles estão errados". Comenta aqui o autor, cujo nome é John Haldane:

> "Assim como ele (Dr. Johnson) perde o ponto da metafísica de Berkeley, assim também a sua recusa de tomar a sério a calma de David Hume no leito da morte diz mais sobre a sua falta de temperamento filosófico do que sobre a autenticidade da crença de Hume. A questão não é se Hume era sincero nas suas crenças, mas antes saber quais eram e se elas têm força de demonstração da verdade".

Se o problema da sinceridade da crença é abstraído, sobra o quê? Apenas uma proposição geral. Porém, se a proposição geral foi emitida com sinceridade, ela é uma proposição categórica; e se foi emitida apenas com ironia, ela é uma proposição hipotética. Se é um proposição hipotética, eu tenho de tratá-la de uma maneira; e se ela é uma proposição categórica, eu tenho de tratá-la de outra completamente diferente. Portanto, o problema da sinceridade não é diferente ao [problema do] sentido da proposição.

Isto que este Haldane acabou de escrever é uma das ilusões mais destrutivas que existem no ensino universal da filosofia: a de que as proposições filosóficas podem ser discutidas em si mesmas, como se fossem fórmulas absolutamente uniformes para todo mundo e independentemente de quem as pronunciou e com que intenção as pronunciou e assim por diante. Ao fazer isso, você realmente está coisificando essas idéias como se elas fossem proposições matemáticas. Mas, ora, você pode fazer uma proposição matemática hipotética? Não, porque todas são hipotéticas. A matemática, assim como a lógica, não se refere a realidade nenhuma. Então nós dizemos que uma proposição matemática ou lógica é verdadeira se ela confere com aquelas que lhe serviram de premissa, e só isto. Então, de certo modo, não existe nas questões puramente matemáticas ou puramente lógicas, a diferença que existe entre os juízos categóricos e os juízos hipotéticos, porque eles são categóricos ou hipotéticos conforme a sua maneira de referir-se à realidade, e não a sua própria composição interna.

Se nós tomamos proposições filosóficas como se fossem juízos matemáticos ou puros juízos lógicos, então só resta uma perspectiva desde a qual você pode discuti-las, que é a da sua coerência interna ou da sua coerência com outras proposições que elas tomaram como premissa. Ou seja, vira uma discussão puramente formal. E quando você vê milhares e milhares estudantes de filosofia examinando as proposições desde um ponto de vista puramente formal e acreditando que estão discutindo coisas reais, então é porque ficaram todos loucos. Isso aí é evidentemente a masturbação mental organizada. E por mais que você se aperfeiçoe nisso, vai cada vez mais se afastar **[00:50]** da possibilidade de apreender alguma realidade no que você está discutindo.

Essa é uma espécie de doença acadêmica contemporânea, onde tudo com que você está lidando viram idéias. Idéias no sentido de proposições que devem ser discutidas em si mesmas. E se você coloca em questão o tema da sinceridade ou não do sujeito que emitiu a proposição, dizem [que] você entrou no juízo *ad hominem*. Eu digo: Que juízo *ad hominem*? Eu estou tentando é saber qual é o sentido efetivo da proposição: se ela é uma proposição hipotética ou um juízo categórico! Porque como proposição hipotética eu posso aceitar milhões de coisas que como juízo categórico eu jamais aceitaria. Se o sujeito diz: "Se um dragão emite fogo, quem está na frente sai queimado", é uma proposição hipotética e a conseqüência que você tira dela é perfeitamente aceitável, é logicamente coerente. E a questão de se existem dragões ou não fica completamente fora.

Isto quer dizer que essa arte da discussão das proposições tomadas em si mesmas e independentemente do seu substrato histórico, humano, real, aqui nos EUA virou a doença endêmica dos estudantes de filosofia, que levam as discussões destas coisas até as suas últimas conseqüências, e justamente porque chegam às últimas conseqüências, aquilo é absolutamente inconseqüente. Temos de nos lembrar do conselho do Eric Voegelin: "Não estude idéias, estude a realidade". Ali você tem a realidade do indivíduo chamado David Hume que, num certo momento, disse isto, mais isto, mais isto e mais isto. Disse, por exemplo, [que] "todo conhecimento é impossível". Na verdade, não disse nada de novo. Pedro da Fonseca já havia dito: *"Quod nihil scitur"*, nada se sabe, é impossível saber qualquer coisa. Hume chega aí

com dois séculos de atraso e diz a mesma coisa. Como disse em inglês, ficou mais famoso. Porque Portugal, naquela altura, já havia ido para a lata do lixo da história, então ninguém mais prestava atenção no que o português falava. Só Leibniz prestava atenção.

Então, Hume diz que nada se sabe, mas que nós temos uma tendência natural de acreditar que as coisas existem. Por exemplo, ele diz: "Por que nós odiamos a crueldade e apreciamos a benevolência? Não é porque nós saibamos que objetivamente certas coisas são cruéis e outras são benévolas, mas porque nós temos esta inclinação natural". De cara, a primeira vez eu li isso, já me surgiu a pergunta imediatamente: Como é que você sabe? [Segundo Hume,] se você põe um elefante [diante de mim], eu não posso saber se o elefante existe. [Sendo assim,] como é que eu posso saber uma coisa muito mais complexa como a existência de uma tendência natural para pensar isto ou aquilo? No caso de Hume, também há esta inversão. E este tipo de inversão se tornou a marca característica de todo o pensamento na fase da Modernidade.

Outro dia eu estava escrevendo aqui uma introdução para uma coletânea de ensaios que eu pretendo publicar em inglês. Já está tudo traduzido. Mas aí eu falei: isso aí está tudo muito solto, tem vários assuntos, tem lá Maquiavel, Aristóteles, um não tem nada a ver com outro. Eu falei: eu preciso escrever a introdução juntando esses negócios. E onde é que essas coisas juntam? Elas não juntam em torno de um conjunto de teses filosóficas que estejam imperando sobre o conjunto, eu não tenho um sistema de filosofia no sentido em que os filósofos do racionalismo clássico, Spinoza ou o próprio Descartes tinham, quer dizer, um conjunto de proposições hierarquicamente organizadas. Eu não tenho isso, a filosofia já desistiu disso há dois séculos, fez muito bem de desistir. Mas, onde é que se unificam todas aquelas coisas em várias investigações que eu fiz sobre isso, sobre aquilo? Na motivação que me levou a estudá-las.

Qual foi essa motivação? Eu sou obrigado a confessar que o que me levou às grandes investigações filosóficas não foi nenhuma daquelas questões grandes, nobres e altas que as pessoas discutem como, por exemplo, a existência de Deus, a vida após a morte, o sentido da vida, a existência do mundo exterior. Nada dessas questões que são rotuladas como tipicamente filosóficas nos manuais, não foi nada disso que me despertou a curiosidade filosófica. Foi a constatação de um fato histórico-social que me envolvia pessoalmente, que foi o fato de que, lendo filosofia desde o tempo de Descartes, lendo filósofos desde o tempo de Aristóteles até hoje, eu vi que nos últimos três ou quatro séculos havia uma tendência cada vez mais pronunciada no sentido do Hume, no sentido de negar o valor, a força da consciência individual no seu conhecimento do mundo exterior. Alguns faziam a crítica direta do conhecimento, como Hume ou George Berkeley; outros atacavam a consciência, reduzindo-a a uma espécie de epifenômeno, aparência de alguma outra coisa: seria uma aparência da ideologia de classes, segundo Marx; seria a aparência da *voluntée generale*, segundo Rousseau e Durkheim; seria uma aparência dos complexos inconscientes, segundo Dr. Freud; seria uma aparência dos arquétipos dos do inconsciente coletivo, segundo Dr. Jung; seria um efeito aparente das regras da linguagem, como pretendia Benjamin Whorf e [como] pretendia o próprio Foucault, segundo o qual o homem não é nada mais do que um boneco falado pela linguagem — *un pantin parlée par le langage* – ou seja, não somos nós a falar; é a linguagem que fala por nós sem que exerçamos a menor interferência nisso.

Então havia uma série de ataques devastadores às presunções cognitivas da consciência humana. Eu vi isso e, por outro lado, eu vi também que havia – não no domínio acadêmico, mas no domínio político – uma série igualmente grande, igualmente portentosa de esforços para dominar e subjugar a consciência individual. Havia hipnose, havia reflexo condicionado,

havia programação neurolingüística, lavagem cerebral, engenharia social, havia mais isso, mais aquilo etc.

Naturalmente, aquilo me assustou muito, em primeiro lugar, porque eu sempre tive um horror instintivo a todas as forças impessoais que neutralizam a humanidade das pessoas. Tanto tive isso que eu nunca fui capaz de tratar ninguém impessoalmente, [nunca fui capaz de] de falar como se eu fosse um cargo. E agora eu mesmo eu estava comentando o caso [da] lei americana: a mulher do fulano chega lá no delegado e diz: "Meu marido ameaçou bater em mim". Imediatamente, o sujeito é chamado à delegacia, e o delegado informa: "Meu amigo, você tem 24 horas para sair da sua casa, você não pode se aproximar dela num raio de dois quilômetros, só pode ver as crianças em tais ou quais horas, se puder, e se a sua mulher começar a sair com tudo quanto é homem, o senhor fique quietinho, não reclame". Daí o cara diz: "Mas eu estou sendo condenado sem direito de defesa". E o delegado responde: "Não, meu amigo, o senhor não precisa de defesa porque o senhor não está sendo acusado de nada, isto é apenas uma medida cautelar. Agora, se o senhor infringir a ordem, daí o senhor vai ser preso mesmo". O delegado que diz isso *sabe* que ele está sacaneando o sujeito, ele sabe que está na prática condenando o camarada, mas formalmente não é uma condenação. O delegado se esconde atrás do seu cargo, através do regulamento, e passa para o sujeito uma óbvia mentira que oficialmente é verdade. Eu sempre tive horror extremo a essas coisas, tenho vontade de bater nas pessoas quando fazem isso.

Partindo desse fundo emocional meu, dessa tendência (que até hoje me cria problema porque eu sou incapaz de tratar qualquer pessoa impessoalmente, então todo mundo vira parente), [e] diante desses fatos que eu tinha observado (uma seqüência na história da filosofia, outra seqüência na história política), eu perguntei: "Mas por que tanto esforço para controlar e subjugar um elemento que, segundo os próprios agentes, é em si mesmo um nada?" Se a consciência nada pode, então para que tanta tecnologia para subjugá-la? Temos aí um paradoxo, evidentemente

Acontece que essas duas coisas não são estudadas juntas **[1:00]** jamais. Se você estuda história filosofia, você está estudando história da filosofia, e para relacionar isso com a história política é um problema. Em geral, só os marxistas se preocupam com isso. Por exemplo, Antonio Negri escreveu pela primeira vez um livro que mostra o próprio Descartes como um elemento importante na Revolução Burguesa. [É] um enfoque interessantíssimo e absolutamente necessário. Nunca considerei o Antônio Negri um bobão, eu o considero um homem altamente talentoso.

Então, o problema estava diante de nós, mas jamais aparecia como um problema acadêmico. Na universidade, ninguém vai estudar isso jamais. Então eu decidi que era isso que eu tinha de tirar a limpo. Só que é o seguinte: quando nós vemos que tudo isso aconteceu e vemos que o começo da filosofia moderna se dá com René Descartes – que parece que está fazendo o contrário, que parece estar colocando a consciência individual no topo da pirâmide, no topo da cadeia alimentar – , percebemos que a coisa complicou, ficou mais confusa ainda.

E um terceiro fator que tornava tudo mais confuso ainda: se você estuda a história das instituições políticas, todos os autores vão dizer que a modernidade se caracteriza pelo avanço da democracia, da liberdade e dos direitos humanos. Epa! A história política diz uma coisa, a história das idéias políticas diz outra coisa, a história da filosofia diz outra coisa. Mas nós não estamos todos no mesmo mundo, não é isso uma realidade só?! Onde é que essas coisas se unem para produzir sobre nós um efeito real? Em algum ponto elas convergem. Mas talvez desses problemas todos, o mais enigmático seja este: como é que aquilo que começou

como uma apologia hiperbólica dos poderes da consciência individual — que é não só a suprema realidade, mas a única realidade e que só tem acima dela o próprio Deus, mas um Deus que está em contato direto com ela —, como é que uma tradição que começou assim terminou na negação total teórica e prática da consciência?

Isso é um enigma que eu não pretendo resolver agora, mas para cuja solução eu tive de desenvolver inúmeras investigações particulares. Eu achei que justamente expor esse tema, esse problema, para o leitor americano dos meus textos, seria uma boa maneira de ele suspeitar que existe uma ligação entre o que eu escrevi sobre Maquiavel e o que escrevi sobre Aristóteles etc., para ele não ficar perdido no ar. E também para vocês serve de pólo de orientação. Absolutamente tudo o que eu estou dizendo e ensinando há trinta ou quarenta anos tem como pano de fundo a perplexidade e até a angústia que senti diante deste problema. Porque parecia que há uma conspiração geral para desmoralizar a consciência humana, no campo da teoria, e para subjugá-la, na prática, a tal ponto que todos os povos aceitem a escravidão como um estado normal. E, por incrível que pareça, isso começou com uma apologia desmedida da consciência individual humana com René Descartes.

Por esta aula de hoje, vocês vêem como essa apologia já continha dentro de si a raiz da sua própria destruição. O indivíduo botou a consciência humana [numa posição] tão alta, que ela tinha de cair. Eu pergunto: será que ele mediu a conseqüência disso? Será que não há um elemento irônico em tudo isso? Eu sinceramente não sei, é um problema que ainda vai levar mais algum tempo para investigar. Vamos fazer uma pausa, daqui a pouco nós voltamos.

Aqui há várias perguntas interessantes, mas eu vou pedir licença para me concentrar numa só, porque eu acho que é uma pergunta extremamente importante para a aula que nós acabamos de dar.

Aluno: Mesmo depois de ouvir as explicações do senhor sobre o simbolismo natural e entender a imensa riqueza de significação a que somente através dele podemos ter acesso, freqüentemente me pego, quando desatento, pensando como herdeiro cultural do cartesianismo. Há algum modo para que a herança cartesiana, disseminada por toda parte, possa deixar de ser um obstáculo também, por assim dizer, no nível espontâneo?

Olavo: Há limites para aquilo que nós podemos pensar e conceber fora e acima do horizonte cultural dentro do qual nós estamos. Intelectualmente nós podemos avançar indefinidamente e nada nos prende aos hábitos, valores e preconceitos do nosso meio. Porém, a mesma coisa já não se pode dizer no campo da percepção, da imaginação e, portanto, dos valores reais que regem a nossa conduta.

Eu vou ler para vocês um parágrafo do Benedetto Croce que descreve muito bem a situação. É uma coisa difícil de traduzir porque o Croce escreve muito bonito, muito elegante no italiano, e às vezes nós não encontramos o equivalente. Ele diz:

> "Que a fisionomia geral da Idade Moderna, com relação à Medieval, seja assinalada pela reafirmação da vida mundana contra a supramundana é um ponto que se pode dizer reconhecido, ainda que no aspecto prático seja diversamente recebido. Pois que, como é natural, se uma parte quer que se intensifique aquele andamento histórico, uma outra, em vários modos, anseia por voltar a uma forma de concepção ou submissão medieval.
>
> Os últimos cinco séculos não encorajam muito, na verdade, esse último ideal porque as épocas da sua história são as etapas do triunfo do outro. E o que é mais: os episódios das retomadas da tradição do outro que houve, por exemplo, na Contra-Reforma do *Cinquecento* e na

> Restauração do *Ottocento* — e que hoje se voltam a ver, depois de duas guerras, numa parte da Europa —, foram e são privadas daquela fé religiosa intensa e fervente que tinha o Medievo, mostrando antes um evidente e prevalecente caráter político e mundano. E as grandes massas sobre as quais se faz sobrevoar a bandeira das velhas crenças são, como se sente e se percebe, privadas daquela inspiração religiosa e atentas somente à sua utilidade.
>
> Daí provém a ausência desse movimento político-social (medievalista) no campo do pensamento criativo e da arte, porque os seus escritores repetem cansadas doutrinas do escolasticismo medieval e se mostram impotentes a refutar e a ultrapassar criticamente aquelas teorias jovens e adultas formadas pela experiência e da meditação sem preconceitos dos últimos cinco séculos, e são incapazes de contrastes interiores, renovações e progressos. E aqueles que desejariam ser os seus artistas e poetas fazem pior ainda, porque se contaminam freqüentemente com mórbidos sensualismos hodiernos, permanecendo assim ao mesmo tempo fora da arte e da poesia, e fora do Cristianismo".

Outro dia, por exemplo, eu estava lendo uma crítica que um senhor fez às obras de François Mauriac e Paul Claudel, onde ele mostra que as obras do Paul Claudel são uma espécie de plágio das Sagradas Escrituras e que o Mauriac, sob muitos aspectos, é escandaloso, no sentido teológico da palavra escândalo. Em parte ele tem razão. Se procurarmos muito da arte dita cristã contemporânea, ela está tão afetada da mentalidade moderna quanto do Cristianismo que ela pretende representar.

Vocês não podem esquecer que, **[1:10]** durante quase um milênio, desde o século III ou IV até o começo da Idade Moderna, as pessoas viviam numa atmosfera onde, só para fazer uma idéia, qual era o personagem que mais se viu em toda parte e sobre o qual mais havia depoimentos? Era o diabo. O diabo foi mais visto e documentado do que qualquer outra pessoa na época. Leiam o livro do Johan Huizinga, *O Outono da Idade Média*, para vocês terem uma idéia da atmosfera em que as pessoas viviam. Era uma atmosfera onde a presença dos fatores demoníacos ou providenciais era uma coisa real, era coisa de todos os dias. A existência dos milagres – tanto milagres de Deus quanto milagres demoníacos – era a vida de todos os dias. E, de repente, você é transplantado para um outro mundo onde não se fala de nada disso, onde as massas inteiras só têm atenção para o que é do mundo material imediato, e você está vivendo no meio disso.

Quando as atenções gerais se desviam do mundo espiritual, o mundo espiritual também se retira. As coisas simplesmente param de acontecer e, de certo modo, a expectativa de que as pessoas têm de que nós vivemos essencialmente num mundo material e que o espiritual é apenas uma construção cultural feita em cima, ela de certo modo acaba sendo confirmada pelo próprio desenrolar dos acontecimentos.

Eu me recordo daquele filme do Tarkovski. Eu não sou um dos maiores apreciadores do Tarkovski, mas tem pelo menos um filme dele que é muito significativo, que é o *Solaris*, em que as pessoas estão num planeta onde de repente começam a aparecer outras criaturas, e as criaturas são exatamente do jeito que você as imagina. Se você imaginar que elas são seres humanos como você, elas aparecem como seres humanos; se você imaginar que elas são apenas máquinas, elas são realmente máquinas. Então, de certo modo, é uma alucinação confirmada pelo desenrolar dos acontecimentos.

Isto quer dizer que para você pular fora desta atmosfera e conseguir "viver uma vida cristã" não é tão fácil. Você não pode esquecer de que quando Jesus Cristo passou por esse mundo, ele fazia milagres todos os dias. E estes milagres faziam parte da experiência cotidiana das pessoas. Quando João, desde a prisão, manda perguntar a Nosso Senhor: "É você mesmo o

messias ou devemos esperar um outro?", o que ele responde? Ele responde: "Vocês digam a João o que viram. Vocês viram o paralítico andar, viram o cego enxergar, viram o leproso aparecer limpo". Ele estava apelando ao quê? Ao teste da experiência. E Ele podia apelar a isto porque a experiência acontecia. Agora, se vocês perguntarem para as pessoas quantas vezes elas viram isso acontecer, a maior parte das pessoas não viu jamais. Não viu e não concebe como existente precisamente porque nunca viu.

Então, toda essa história divina que se desenrola em volta da história terrestre se tornou invisível, ela como que subiu para um outro plano e só o que resta dos sinais dela são duas coisas: os milagres, que continuam acontecendo — mas acontecem localmente de maneira muito pontual e, quantitativamente não posso dizer rara, mas relativamente [é rara]: em relação aos fatos observados pela massa no dia a dia é raríssimo, é quase uma exceção —, e as experiências de sobrevida após um estado de morte clínica. Só isso que sobra da experiência da antiga sociedade cristã.

Estes fatos, os milagres e essas experiências de morte clínica, são o verdadeiro lugar onde nós devemos nos instalar para poder transcender um pouco, furar um pouco essa placa de chumbo desta civilização cartesiana. Não se trata de um problema filosófico, é um problema de experiência, de imaginação e de vivência. É por isso mesmo que eu insisti quando eu disse para vocês que a consciência de imortalidade é a base da filosofia, era isso que eu estava querendo dizer. Senão, se nós simplesmente opomos às ideologias modernas uma ideologia cristã, como vem fazendo os intelectuais cristãos desde 1879, desde a Encíclica *Aeterni Patris*, nós estamos transferindo para o campo das idéias um problema que não está no campo das idéias, está no campo da existência real.

E se as pessoas disserem que agora querem levar uma vida cristã, e então você se sobrecarrega de obrigações morais e exige uma perfeição quantitativa, etc. etc., o que você está fazendo? Você está amarrando as suas mãos num mundo que não foi feito para pessoas tão perfeitas assim. Durante as Cruzadas, qualquer sujeito, por mais bandido, criminoso e pecador que fosse, se ele consentisse em lutar nas Cruzadas, a Igreja lhe dava absolvição plenária. E hoje em dia é o contrário: para ser aceito na Cruzada cristã, você primeiro precisa provar que é um santo. Então não sobra ninguém. Se a própria luta não é um meio de santificação, você primeiro precisa ser um santinho, para depois lutar, acabou o exército. É exatamente o que está acontecendo. Tudo isso por quê? Porque a religião deixou de ser uma coisa que está presente no tecido diário da vida social e se tornou uma ideologia. Claro que, enquanto ideologia, ela é melhor do que a outra, mas e daí?

O Alain Besançon, num livro maravilhoso que ele escreveu chamado *A Confusão das Línguas* — um livro sobre a crise da Igreja, examinado desde um ponto de vista sociológico —, diz o seguinte: Marcel Proust, que vinha de uma família judaica, batizou-se porque quis, tornou-se cristão porque quis e morreu na fé, confessando. Por que ele não é chamado de escritor católico, ao passo que o Mauriac é, o Bernanos é? Porque Bernanos e Mauriac participam daquela atmosfera de idéias políticas da época das quais Proust não participa. Você adquire a sua identidade de católico na medida em que adere à ideologia do grupo católico predominante no momento, que pode ser progressista ou conservador, e não simplesmente na medida em que você é batizado, vai à missa etc.

O próprio Julien Green não é tão conhecido como escritor católico, embora fosse muito católico. Por quê? Porque não participa desse mundo de idéias, desse combate católico. Por exemplo, nós aceitamos que Charles Péguy é católico, embora fosse um cara da esquerda, porque militava na esquerda alegando fundamentação católica. No famoso caso do Dreyfus,

por exemplo, Péguy toma definitivamente a defesa de Dreyfus, enquanto outros escritores católicos estão contra. Mas eles são católicos militantes, eles militam no mundo pela causa da Igreja dentro da concepção ideológica prevalecente no meio católico naquele momento. E isto se tornou mais importante para julgar se o sujeito é católico ou não do que o fato de ele ser batizado, confessar, comungar etc. Então o Croce tem razão: transformou-se mais numa coisa política do que propriamente religiosa.

A verdadeira vivência religiosa só é possível numa atmosfera social onde está presente e fisicamente visível, por assim dizer, a ação do Espírito Santo. Isto não existe mais na sociedade em geral. Agora, continua existindo e é de certo modo acessível, só que as pessoas não vão procurar. Por exemplo, quando você vê a vida do Padre Pio, as pessoas que estavam ali perto do Padre Pio viviam dentro da civilização cristã; falar em modernidade, cartesianismo para elas, aquilo tudo é ridículo! **[1:20]** Que poder tem o cartesianismo ou toda a ciência moderna diante daquele oceano de milagres que você via todos os dias? Não significa nada!

Você não pode vencer isso sozinho, Lucas, nenhum de nós pode vencer isso sozinho. Nós temos é de nos aproximar dos lugares e circunstâncias onde o milagre está acontecendo, onde o Espírito Santo está presente. E se não pudermos nos aproximar disso fisicamente, então devemos nos aproximar imaginariamente através de leitura, de filmes, de informações, de pessoas que foram lá e que viram, etc. etc. É necessário você se impregnar dessa atmosfera do miraculoso para saber que isto acontece, que isso não está presente na cultura em geral, mas que está presente no planeta Terra como sempre esteve, embora em doses menores do que em outras épocas. Doses menores, mas suficientes para que você tenha onde se alimentar.

Por exemplo, ler a vida do Padre Pio, assistir ao filme do Padre Pio, isso é muito mais importante do que encher a sua cabeça de doutrina. Quem tem de saber a doutrina na ponta da língua são os teólogos. O fiel comum precisa é participar da vida cristã. O que é a vida cristã? É a ação do Espírito Santo na Terra, não é outra coisa. Se você sai disso, então tudo aquilo que os padres lhe ensinam passa a valer apenas sob dois aspectos: começar a valer como uma espécie de jurisprudência — a listinha dos pecados e essa coisa toda entram no aspecto jurídico, que para o meu gosto é a coisa mais horrorosa que existe — ou então vira ideologia.

Por que o negócio jurídico já é uma distorção? Porque eu entendo que se eu sou capaz de apreender mais ou menos a vida total de uma pessoa — entendê-la naqueles vários níveis que a caracterologia exige, quer dizer, entender o indivíduo no seu ambiente, no seu desenvolvimento e na forma aproximada de sua personalidade —, Deus deve entender muito mais do que eu. Deus não tem porque fazer a listinha dos seus pecados, pois Ele sabe exatamente onde está cada pecado, em que contexto, qual é a gravidade relativa daquilo dentro do contexto geral, e Ele não vai julgá-lo juridicamente.

[Nós não podemos esquecer de que] Deus não é uma máquina e não é um profissional, não é uma função. Deus é um juiz? Ele é um juiz diferente dos outros juízes, porque os outros juízes ou julgam de acordo com uma fórmula anterior – e julgam não pela substância do ato, mas pela tipicidade, ou seja, pela sua semelhança com outros atos – ou então julgam pela sua arbitrariedade. Ao passo que Deus julga pelo conhecimento total que Ele tem da pessoa, da situação, etc. Então, o julgamento que Deus faz de você é um julgamento pessoal, é de pessoa a pessoa, não é uma função impessoal.

Veja a educação moral que as pessoas recebem. Hoje mesmo eu comecei a ler um negócio, está até na página do Júlio Severo, em que um pastor dizia que não pode haver um cristão gay. Ele

está completamente louco, o mundo está cheio de cristão gay, o que não pode ser é um cristão gayzista. É completamente diferente. Mesmo um cristão que não seja gay ele próprio, ele não pode ser gayzista. Ou seja, ele não pode ser um adepto, defensor ou doutrinário daquela coisa. Mas, se procurarmos os escritores católicos brasileiros mais importantes — Lúcio Cardoso, Cornélio Pena, Otávio de Farias —, eram todos gays. Você vai dizer que eles não são cristãos, não são católicos, eles estão no inferno? Como é que você vai saber?

Quando você cai nesse negócio jurídico, você perdeu o senso da presença e atuação da Providência. O Espírito Santo desapareceu e sobrou apenas o manual de instruções. Isto é uma coisa que, em outras épocas da história, você não observa. É notável que essa preocupação jurídica foi crescendo à medida que a civilização cristã recuava. E a civilização cristã só é possível dentro da atmosfera onde o milagre acontece, fora disso não tem nada.

Se nós vivemos dentro de um mundo que é regido pelas leis da física newtoniana e pelo critério cartesiano etc., então o seu Cristianismo só pode ser uma criação cultural, uma coisa separada da sua vida cotidiana, da sua vida real, por assim dizer. E se você vai fazer esforço para se cristianizar na base da autoflagelação e da rigidez moral, você vai apenas conseguir se neurotizar. Muito mais importante do que dar ouvidos a doutrinários é se aproximar da atmosfera dos lugares onde o milagre ainda está acontecendo, que são como que cordas que Deus atira para você.

Eu acho que para as pessoas que foram beneficiadas por milagres do Padre Pio ou as que simplesmente viram aquilo, qual é a dificuldade da conversão? Qual é a dificuldade de você se abrir inteiramente a Deus e se entregar na mão de Deus completamente? Não há dificuldade nenhuma, o difícil é você não fazer isso. Precisa ser um espírito muito empedernido para não fazer. Agora, se você está vivendo num aglomerado urbano moderno, dento de um ambiente totalmente regrado pela tecnologia, pela burocracia e onde tudo que existe é isso, então você precisa de um esforço de imaginação imenso. E, como diz o Lucas, pelo menos no momento de desatenção, você já está pensando como um herdeiro de Descartes, porque é só isso que existe. Não tem jeito de se contrapor a toda a presença maciça de uma civilização mediante um simples esforço individual. Isto não é possível.

Por que esse pessoal católico e protestante no Brasil cai às vezes nesse negócio moralista idiota? Aquele negócio do pastor protestante que eu vi no *YouTube*, um xingando o outro: "você é uma adúltero, você é um ladrão, você é um drogado, você não sei o quê". E o pior era que era tudo verdade, dos dois lados. Escuta, todo mundo aqui, ninguém presta. Mas quem não sabe disso? É uma grande novidade para vocês? Para mim não é nada. Em que isso vai ajudar? Não vai ajudar em nada. Agora, garanto-lhe que se houvesse ali a presença do Espírito Santo e a transfiguração miraculosa das pessoas, acabaria aquela discussão na mesma hora. E é esta transfiguração a verdadeira religião, isto é que é o verdadeiro Cristianismo. É uma coisa que acontece, e não um bate-boca doutrinal.

Se não está acontecendo aqui, em algum lugar está acontecendo e é lá que você tem de ir. Se não pode ir fisicamente, você pode se informar e participar daquela vivência indiretamente. E ali você entenderá muito melhor o que é o Cristianismo do que se ficar estudando e se sobrecarregando de exigências morais. Presta atenção: a moral cristã não é o Cristianismo. Isso veio muito depois. O que houve primeiro foi a presença do Cristo aqui. E conseqüências morais? É outra coisa que veio depois. Então, *first thing first*. Primeiro, é necessário assegurar que você está vivendo uma situação onde há a presença. Fora disso, tanto faz os seus pecados e suas virtudes, eles não vão pesar em absolutamente nada.

A consciência de imortalidade o cura disso aqui 100%. Só que para chegar lá, você tem de se acostumar a viver numa situação onde o milagre existe. Se não há outro meio, assista ao filme do Padre Pio todo dia. Agora, os milagres continuam acontecendo, mas nós acompanhamos com muito mais interesse o noticiário sobre o preço do petróleo, sobre a crise no Oriente Médio ou sobre o Barack Obama, etc. Nós damos atenção apenas a essa porcaria como se ela fosse a realidade. **[1:30]** Se isso é a realidade, então o mundo do Espírito é uma criação cultural ou é uma nuvem que paira inacessível acima de nós.

Então, não é uma questão de você pensar ou se esforçar, é uma questão de você obter informação, de preencher a sua vida com outros elementos de fato que lhe mostram essa outra dimensão da realidade como uma coisa presente. Se você tiver tanto interesse pelos milagres que acontecem no mundo quanto você tem pelo noticiário diário, eu acho que você está curado disso. Então, fica isso como uma espécie de receita.

Até a semana que vem e muito obrigado.

Transcrição: Gabriela Marotta Vidigal, Jussara Reis de Abreu.
Revisão: Leonardo Torres.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 135
17 de dezembro de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa-noite a todos, sejam bem-vindos.

Continuaremos aqui com a leitura das *Meditações sobre Filosofia Primeira,* de René Descartes, parágrafo 23 da Terceira Meditação. Diz ele:

> "E não devo imaginar que não concebo o infinito por uma idéia verdadeira, mas somente pela negação do que é finito, do mesmo modo que compreendo o repouso e as trevas pela negação do movimento e da luz: pois, ao contrário, vejo manifestamente que há mais realidade na substância infinita do que na substância finita e, portanto, que, de alguma maneira, tenho em mim a noção do infinito anteriormente à do finito, isto é, de Deus antes que de mim mesmo. Pois, como seria possível que eu pudesse conhecer que duvido e que desejo, isto é, que me falta algo e que não sou inteiramente perfeito, se não tivesse em mim nenhuma idéia de um ser mais perfeito que o meu, em comparação ao qual eu conheceria as carências de minha natureza?"
>
> "E não se pode dizer que esta idéia de Deus talvez seja materialmente falsa, e que, por conseguinte, eu a possa ter do nada, isto é, que ela possa estar em mim pelo fato de eu ter carência, como disse acima, das idéias de calor e de frio e de outras coisas semelhantes: pois, ao contrário, sendo esta idéia mui clara e distinta, e contendo em si mais realidade objetiva do que qualquer outra, não há nenhuma que seja por si mais verdadeira nem que possa ser menos suspeita de erro e de falsidade".

Aqui ele está repetindo de certo modo — mas de uma maneira invertida e como num espelho — a idéia metafísica tradicional do infinito. Metafisicamente falando, o infinito é a idéia mais necessária de todas. Não se pode conceber que a totalidade do existente seja finita, pois isso implicaria um limite, e não existe limite se não há nada depois do limite. Portanto, depois do mundo finito deveria haver outro mundo — [e mais outros, sucessivamente] — e voltaríamos novamente ao mesmo problema. Este é o tipo de demonstração por absurdo, demonstrando que a pretensão da finitude da totalidade do existente é absurda. Na verdade, não é necessário demonstrá-lo, porque as pessoas instintivamente o concebem.

A única dificuldade é que, quando se fala em infinito, as pessoas geralmente pensam em infinito quantitativo, ou infinito matemático, o qual não é infinito de maneira alguma pelo simples fato de ser composto de uma única espécie de coisas — números —, já estando então limitado pela própria definição dos elementos que o compõem. Infinito é aquilo que é sem limites em todas as direções possíveis, em todos os sentidos possíveis; portanto, ele vem acompanhado da idéia de plenitude, do cheio.

Neste sentido, é claro que Descartes está montado na razão quando diz que a noção do infinito tem mais substância de realidade do que as outras. Porém, note bem que ele não está falando

do infinito propriamente dito, e sim da idéia de infinito; ele examina essa questão não do ponto de vista metafísico do infinito, mas do ponto de vista gnosiológico — epistemológico, por assim dizer — do conhecimento que nós teríamos do infinito. Essa já é uma maneira nova de abordar o problema.

O infinito tem esta característica de que qualquer noção que possamos ter dele é insuficiente e falha com relação à própria realidade objetiva que o compõe. Portanto, parece-me um pouco difícil que se possa chegar a um resultado conclusivo a partir do exame, não do infinito em si mesmo, e sim da idéia que temos dele. Uma das evidências maiores de que o infinito tem, como diz Descartes, mais realidade objetiva do que qualquer outra idéia é justamente o fato de que a idéia que temos dele não o comporta, não o abrange. Dito de outro modo, não há propriamente idéia do infinito, nós não temos nenhuma idéia do infinito. Ter uma idéia é pensar alguma coisa. Se nós tentamos pensar o infinito, nós temos de defini-lo; e nós só podemos defini-lo negativamente. Porém, mesmo a definição negativa é falha porque teria de ser a negação de tudo. Negar tudo supõe que você conhece, ou sabe o que é tudo; e na verdade você não sabe. Definir o infinito negativamente pressuporia um conhecimento substantivo da totalidade, isto é, do próprio infinito. Isso significa que a estratégia negativa não funciona, e a positiva, por enumeração de qualidades, tampouco.

Este problema gerou as duas modalidades de discurso teológico: apofático e catafático. [Em apofático, o prefixo] *apó-* significa negação, que você procede por negação das qualidades finitas; em catafático, o [prefixo] *cata-* significa aquilo que vai adiante, que vai além, que é hiperbólico. Só uma combinação dessas duas estratégias permite discursar sobre o infinito. Mas se podemos discursar sobre o infinito, ao mesmo tempo em que reconhecemos que não podemos abarcá-lo conceptualmente, é porque algo nós sabemos dele — e não é por meio conceptual.

Esta característica de ter mais realidade substantiva, que Descartes procura atribuir à idéia do infinito, é justamente o que não pode estar na idéia do infinito. A rigor, nós temos de reconhecer que não há nenhuma idéia do infinito. O infinito só pode ser conhecido mediante uma espécie de reconhecimento, ou de uma admissão que vem junto com a admissão da impotência da nossa mente para conhecê-lo. Ou seja, o infinito só chega ao nosso conhecimento como algo que se impõe e que não é pensável.

Uma característica que o infinito tem em comum com todos os objetos que existem é a de poder ser reconhecido como realidade, poder ser admitido como realidade, na verdade, exigir ser admitido como realidade, mas não poder ser pensável. Nenhum objeto é pensável na sua totalidade — nunca — e justamente por [isso] é que temos de admitir que ele existe *extra mentis*, para além da nossa mente. Isso é o que distingue realidade e pensamento. Nós sabemos que estamos falando a respeito de algo de real quando o conteúdo daquilo que dizemos não está totalmente abarcado pelo nosso discurso, mas exige a referência a algo que não é discurso.

Se falamos de Dom Quixote, nós sabemos que tudo o que compõe a realidade dele está no texto do livro que Cervantes escreveu; portanto, tudo o que eu digo a respeito dele tem por referência um discurso. Mas se falamos de Franklin Roosevelt: existe algum texto que o abarque? Não. Se somássemos tudo escrito sobre [ele], ainda faltaria alguma coisa, e pior, algumas coisas no texto não corresponderiam à realidade. Nós sabemos que estamos nos referindo a uma pessoa real porque o conteúdo dela não se limita àquilo que é pensável dela. Então essa experiência não se refere somente ao infinito, mas a qualquer coisa real.

Se aquilo que nós dizemos está contido inteiramente no nosso discurso, então a substância do

ente do qual falamos se constitui [00:10] apenas de discurso como, por exemplo, quando definimos uma figura geométrica e, a partir daí, começamos a deduzir as suas propriedades. Estas propriedades estão contidas, de certo modo compactadas, dentro da própria definição e nós só vamos puxando de dentro dela as suas conseqüências, que serão justamente as propriedades da figura. Nós sabemos que esta figura tem uma realidade delimitada pela definição que demos dela.

É como se disséssemos [que] não há nada numa figura geométrica que não esteja contido na sua definição, então todas as propriedades do quadrado estão dadas na sua definição. [Em] um quadrado de papelão, o papelão não está contido na definição de quadrado: ele é uma coisa diferente da definição do quadrado. Além de ter as qualidades geométricas do quadrado em geral, o quadrado de papelão terá mais algumas propriedades físicas que não estão contidas na sua definição, que derivam da consistência do que quer que seja feito: de papelão; ou de madeira, de pedra.

O ser inabarcável pelo pensamento é a característica do real em geral. O pensamento não pode abarcar o real, ele se refere ao real. E, por isso mesmo, o discurso que se refere ao real, para ser compreendido, requer que o seu ouvinte ou o seu leitor também se refira ao mesmo real.

[Supondo que] eu fale mal da Roxane pelas costas, as pessoas só saberão se o que eu disse é verdadeiro, ou não, caso se refiram ao próprio ente real chamado Roxane, [pois] isso não está contido no meu discurso. [Se] eu digo [que] ela ronca e não me deixa dormir, existe alguma maneira de você verificar isso por meio puramente discursivos, puramente mentais? Não existe: não há uma definição de Roxane da qual você possa deduzir se ela ronca ou não; se é uma verdade, ou se é uma calúnia sórdida.

O transcender a concepção que temos dele não é uma característica do infinito exclusivamente, [mas] de tudo que é real. E nós sabemos que o infinito existe precisamente por causa disso: o que quer que procuremos nele estará lá, mas nós nunca podemos abarcá-lo conceptualmente; e a própria idéia de conceituá-lo negativamente é uma idéia auto-contraditória, porque, como eu disse, deveria implicar a negação de tudo. Mas o que é tudo? Se pudéssemos definir e ter uma concepção abrangente do que é tudo, então nós teríamos automaticamente uma concepção substantiva do infinito. Então não funciona nem a estratégia negativa, nem a positiva. Mas a tentativa de negar a existência do infinito me leva a contradições imediatas e paralisa a possibilidade do pensamento. Simplesmente para eu poder pensar, eu preciso admitir o infinito. O infinito de certo modo não se prova, nem se demonstra — porque não há um conceito substantivo dele, nem um conceito negativo —, mas ele se impõe, assim como, se você quer saber, qualquer ente real.

A prova da existência de um ente real deriva da existência dele, e não ao contrário. A existência prevalece sobre a prova. Como eu provo a existência de cavalos? É pelos sentidos? Se não existisse, porém, um cavalo que fosse acessível aos meus sentidos, como poderia eu ter a experiência sensorial dele? Não poderia. Portanto, a existência do cavalo é uma precondição para que haja uma prova da sua existência, e não ao contrário. Posso dizer o mesmo dos quadrados? Não, tudo o que eu possa saber dos quadrados, eu tiro de dentro do próprio conceito de quadrado que eu tenho.

É por isso que, em filosofia da matemática, sempre houve este problema de saber se as figuras matemáticas — as figuras geométricas, por exemplo — existem objetivamente, ou são somente criações do pensamento. Este problema é insolúvel, porque não há uma experiência extra-mental do quadrado que nós possamos ter. Edmund Husserl as chamava [de] figuras ideais — [que] não são nem entidades físicas, nem entidades puramente mentais —, porque

elas têm [como] característica que as distingue dos entes puramente mentais propriedades objetivas que são, por assim dizer, invencíveis. Nós não podemos tirar de dentro da definição do quadrado propriedades que não estejam lá; nós não estamos livres para pensar do quadrado o que quer que desejemos pensar. [O quadrado] tem uma estrutura, esta estrutura permanece [e] isso indica que [ele] tem uma existência extra-mental.

A solução desse enigma é [que] as figuras geométricas e as entidades matemáticas têm um tipo de existência que não é a de entes, é a de leis e relações. Eles não são entes, mas têm uma realidade objetiva; não a realidade objetiva de um ente — digamos, de um elefante, de uma pedra, de uma pessoa —, mas, por exemplo, a das leis e relações da própria lógica.

[Tomando, por exemplo,] o princípio de identidade: uma coisa é ela mesma, eu pergunto se é possível ter uma experiência sensível da identidade. Não. É possível ter uma experiência extra-mental da identidade? Também não. É possível revogar mentalmente o princípio de identidade? Não é. A construção, por exemplo, das chamadas 'lógicas paradoxais' é toda baseada no princípio de identidade. A negação do princípio de identidade — por exemplo: para em vez de você pensar "A = A", você pensar "A ≠ A" —, pressupõe o conhecimento da identidade de "A". [Neste caso], se "A ≠ A", o "A" que é diferente do primeiro "A" é outro "A" ou é o mesmo "A" que é diferente de si mesmo? Isso é impensável sem o conhecimento e sem a admissão do princípio de identidade. As lógicas paradoxais são baseadas apenas na possibilidade que nós temos de fazer uma construção mental que funciona ao contrário do princípio de identidade, mas ainda baseada nele. Como poderíamos raciocinar ao contrário do princípio de identidade sem tê-lo admitido como premissa deste raciocínio? É impossível. A minha tese é [que] não existem lógicas paradoxais; existe apenas a lógica de identidade funcionando por hipótese em sentido inverso, porém ainda baseada no mesmo princípio de identidade.

Essas figuras abstratas — figuras geométricas, números, etc. — não têm a existência de entes, de coisas, de substâncias; não são substâncias, definitivamente, mas têm uma existência objetiva sob a forma de relações que se impõem a nós e que não podemos negar como, por exemplo, o princípio de identidade. Então não faz sentido perguntar se as figuras geométricas existem objetivamente, ou não; [mas] se elas funcionam objetivamente, ou não. É como qualquer outra lei ou relação abstrata que seja invencível.

Por exemplo, a relação da anterioridade e posterioridade. Por que **[00:20]** nós sabemos que o Exterminador do Futuro — quer dizer, o sujeito que volta para o passado para modificar o seu próprio futuro — não existe? Por que nós sabemos que isso é assim? Porque a seqüência dos momentos se impõe a nós não como a presença de um ente, mas como uma relação que é invencível, [que] não pode ser violada. O tempo que transcorre para trás é uma construção mental baseada no tempo que transcorre para frente, e não ao contrário. O simples fato de dizer "tempo" [significa] a ordem da sucessão e, na sucessão, o que vem depois [sucede] algo que veio antes, necessariamente. Então a idéia de anterioridade e posterioridade existe não como um ente, mas como uma relação necessária. Nós estamos cercados dessas relações, elas existem toda parte: a relação de causa e efeito, de anterioridade e posterioridade, de maior e menor, etc.; mas nenhuma tem a existência de um ente.

O entendimento deste texto — entender o que é dito e poder averiguá-lo: se é verdadeiro, se é falso, se é adequado, se é inadequado — supõe de algum modo um conhecimento de todo o repertório dos problemas filosóficos fundamentais. E isso acontece em todos os textos importantes de filosofia, eles são escritos para quem conhece este repertório; então não existe filosofia elementar, existe filosofia primeira.

Qual é a filosofia primeira? É a que trata dos problemas mais cabeludos e mais difíceis. [A partir da] filosofia segunda, terceira e quarta, começa a ficar mais fácil. Por exemplo, política é uma coisa que todo mundo pode discutir, porque não é a filosofia primeira, não é o fundamento de todo o conhecimento, mas é apenas o conhecimento de certo setor da realidade. Mas aqui nós estamos em plena metafísica. Que é a metafísica? São os princípios gerais de todo conhecimento possível. [Esse] é o conhecimento mais difícil e, como diria Aristóteles, ele é primeiro na ordem do ser, não na ordem do conhecer.

É claro que Descartes de certo modo domina essas coisas que eu estou explicando; mas, por um motivo que para mim ainda não está muito claro, ele decide olhar estes problemas não em si mesmos, porém, no espelho da mente. Não fala do infinito, mas da idéia do infinito, assim como muito mais tarde Carl Jung escreverá páginas e páginas, não [exatamente] sobre Deus, mas sobre a idéia de Deus, ou sobre a experiência interna de Deus, que é uma coisa completamente diferente. Daí nós poderemos perguntar: Essa experiência interna de Deus, ou esta idéia do infinito pode conter em si a objetividade da substância que é o seu objeto? Não, de maneira alguma. E é exatamente por isso que nós sabemos que este objeto existe: porque nosso pensamento não o abarca, apenas se refere a ele.

No caso dos entes sensíveis, podemos nos referir a eles mediante uma experiência sensível e isso parece diferenciar muito um elefante, uma pedra, do infinito, porque o infinito não pode ser experimentado sensorialmente. Existe, porém, alguma experiência sensorial que esgote o seu objeto? Impossível, mesmo porque toda experiência sensível se dá num certo momento e dentro de certa fração do tempo; mas para que isso aconteça é necessário que o objeto desta experiência exista antes da experiência e continue existindo depois dela.

[Tomemos como exemplo] uma coisa simples, um gato. Nós podemos ter experiência total do gato? Não, porque precisaríamos ter experiência dele de maneira ininterrupta desde o momento em que ele foi gerado até o momento em que ele morreu e começou a se decompor, porque enquanto está se decompondo ainda é o mesmo gato; e isso é absolutamente impossível. Portanto, a dificuldade em que nós esbarramos perante o problema do infinito é a mesma dificuldade em que esbarramos perante o conhecimento do que quer que seja. Porém, é esta dificuldade que atesta que nós estamos pensando sobre algo que existe fora de nossa mente.

A partir do momento em que Descartes decidiu só admitir como real aquilo que é claro e distinto para a sua mente, ou seja, aquilo que ele próprio pensou, nós temos um problema. O problema é que nós teríamos de encontrar as características do infinito na idéia do infinito; e isso é impossível. É por isso que esta demonstração que ele dá da existência do infinito é verdadeira, mas parece insuficiente nos termos em que ele a colocou. [Neste] pedaço Descartes está dizendo uma verdade fundamental, mas de tal maneira que não chega a ser completamente persuasivo. Nestes dois parágrafos, [Descartes] dá a impressão de estar usando um truque lógico, [mas] não está: eles não são realmente persuasivos [e] nós os aceitamos assim meio a contragosto. Parece que de fato ele não esgotou o problema, e não o esgotou precisamente porque ele está se referindo à idéia que nós temos do infinito.

Ao argumentar: "Esta idéia não poderia ter vindo parar em mim desde o nada, ou desde a minha própria invenção, mas ela requer uma causa e uma origem que me transcendem", de certo modo, ele está certo; mas está certo pelo simples fato de que a idéia que temos do infinito faz parte do infinito, não está fora do infinito. Pensar alguma coisa dentro do infinito acontece na realidade e a realidade está toda dentro do infinito, portanto, o que nós pensamos do infinito faz parte do próprio infinito.

É neste sentido que nós podemos aceitar esta demonstração de Descartes, e não no sentido causal que há um ente infinito que depositou a sua idéia na minha mente. Isso aí é verdadeiramente um *non sequitur*. Por que o infinito precisaria depositar sua idéia na minha mente? Por que eu não poderia estar totalmente alheio ao infinito e ele continuar existindo da mesma maneira? Eu suponho que os gatos e as tartarugas nada sabem a respeito do infinito e isso não modifica em nada a situação.

Portanto, a relação que existe entre o infinito objetivamente considerado e a idéia do infinito que eu tenho não é uma relação de causa e efeito, é uma relação de abrangente: de continente e conteúdo. A minha idéia de infinito está contida dentro do infinito, porque, se estivesse fora dele, nós teríamos de estar para além do infinito e seríamos nós mesmos o infinito porque o infinito seria uma parte de nós e estaria contido em nós. Portanto, nós seríamos maiores que o infinito, e isso leva, evidentemente, a contradições intoleráveis.

Mário Ferreira dos Santos dizia que tem coisas que se demonstra e tem coisas que se mostra. O infinito não se demonstra, mas de alguma maneira se mostra, e se mostra justamente pela limitação do nosso pensamento. Mas, como Descartes decidiu tomar como certo e como fundamental somente aquilo que está no eu pensante, ele é obrigado a esta torção e a demonstrar o infinito como causa da presença da idéia do infinito na mente dele, o que é uma coisa altamente arriscada.

Minha idéia do infinito não precisa provir do infinito, como o efeito provém da causa, porque está contida dentro dele, o que é uma relação muito mais exigente, muito mais impositiva, **[00:30]** muito mais *compelling*[1] do que uma ideia de causa e efeito. Nós podemos conceber o efeito como algo que aparece depois que a causa cessou de agir, portanto a relação de causa e efeito supõe uma mediação [de] um terceiro elemento qualquer. Temos a causa, o meio e o efeito. Quando vemos a luz de uma estrela que já está extinta, a causa pode já ter desaparecido, porque entre a causa e o efeito tem o espaço percorrido; aquela luz percorre o espaço e chega a nós quando a estrela já apagou. A relação de causa e efeito não é uma relação imediata, é uma relação mediata, por isso mesmo ela não tem a mesma força da relação de continente e conteúdo. Uma coisa não pode conter a outra senão de modo simultâneo. [Em um copo d'água], por exemplo, a água está dentro do copo agora mesmo; nós não temos primeiro o copo e depois a água, [senão] a água estaria fora do copo. Então, a relação entre o infinito e a idéia de infinito é uma relação de continente e conteúdo e não de causa e efeito.

Será que Descartes não sabia disso? É claro que sabia, ele havia estudado filosofia escolástica e era perfeitamente capaz de raciocinar estas coisas, mas ele adotou a estratégia — e permanece fiel a ela — de tomar como critério da verdade aquilo que aparece claro e distinto à sua mente. A idéia de que só existe o que eu concebo clara e distintamente vai contra todo o senso comum; parece-me que contraria a própria condição de possibilidade da experiência humana.

Ao contrário: eu posso conceber coisas muito claras e muito distintas que não existem absolutamente e a maior parte das coisas que eu conheço não são de maneira nenhuma claras e distintas, [pois,] para que obtenhamos alguma clareza e distinção a respeito de qualquer objeto, é preciso que o conheçamos primeiro (eu não vou fazer perguntas a respeito daquilo que jamais chegou ao meu conhecimento). Desde o nascimento, começamos a receber o impacto da presença de seres que não compreendemos de maneira alguma, ou seja, que não têm nenhuma clareza e distinção dentro da nossa mente, mas que impõem a sua presença de

[1] Nota do Revisor: O prof. parece buscar a noção de compulsoriedade necessária. Eu o traduziria por compulsória (que tem a mesma origem latina: *com+pellere*) ou por obrigatória.

fora.

A pergunta, então, ainda é: por que Descartes tomou essa decisão? Se nós sabemos que a presença real dos entes é condição para podermos chegar a alguma clareza e distinção a respeito deles — a que, na maior parte dos casos, jamais chegamos —, como é possível então tomar a clareza e a distinção mentais como critério da existência do que quer que seja? Clareza e distinção podem ser critérios de veracidade, mas só do ponto de vista da essência, ou seja, do puro raciocínio lógico; não do ponto de vista da existência. Existência é precisamente aquilo que transcende o que foi pensado a respeito. Temos aqui, de certo modo, uma inversão total do processo de conhecimento, que continua sendo, no fim das contas, o do próprio René Descartes. Por isso mesmo ele não pode contar a história com fidelidade, porque, se fosse fazê-lo, ele teria de contar como percebeu as coisas e como foi obtendo delas aquela clareza e distinção que buscava. Na sua inversão, ao colocar a clareza e a distinção como critério de existência, a ordem narrativa já está quebrada automaticamente.

A impossibilidade de uma narrativa que, ao mesmo tempo, se apresenta como narrativa é o paradoxo constitutivo das *Meditações de Filosofia Primeira*. O fato de ser tão enigmática é um dos motivos do seu sucesso ao longo dos séculos, porque todos os seus leitores são colocados, por assim dizer, dentro de um quebra-cabeça, que, não tendo solução, alimenta novas e novas perguntas, todas elas sem solução. De certo modo, Descartes inaugura uma nova problemática, uma nova temática da filosofia, não por ter explicado alguma coisa, mas por ter criado um enigma insolúvel. Essa é a mesmíssima coisa que acontece com Maquiavel: esses camaradas realizam o lema do Chacrinha — "eu não vim para explicar, eu vim para confundir" — e, na medida que confundem, evidentemente alimentam a discussão ao longo dos tempos. Eu não nego que seja uma coisa engenhosa, e até genial, mas nós podemos perguntar: para quê?

Por que [Descartes] fez assim? Não pode ter sido para os objetivos que ele proclama, porque eles não podem ser alcançados por esse meio. Então deve ter sido por algum outro objetivo. Evidentemente, estavam ali ele, seus companheiros de geração e outras pessoas empenhadas no mesmo projeto, por assim dizer, de mudança civilizacional, que não pode ser realizada somente pelos meios de René Descartes, nem somente pelos de Maquiavel, Newton, Galileu, etc.; mas o efeito do conjunto é realmente uma mudança civilizacional. Mais ainda, nenhum destes indivíduos podia controlar a mudança que desejava empreender, mas cada um colocava lá o seu pouquinho de lenha na fogueira, de modo que, no conjunto, a modificação viesse a ocorrer. Se nenhum deles tinha o controle do processo, então nenhum deles tinha também o entendimento total do processo. Este entendimento só começa a ser possível depois do encerramento deste processo. Olhando retroativamente o que aconteceu, explica-se como a humanidade letrada européia entrou durante três ou quatro séculos numa espécie de estado de fantasmagoria, do qual resultaram, por outro lado, mudanças políticas, científicas, tecnológicas absolutamente formidáveis.

Podemos dizer que um processo semelhante, de escala menor, aconteceu no século XX com relação à história do comunismo. Hoje nós podemos entender o que aconteceu, não só na própria história do que sucedeu efetivamente dentro dos países comunistas, mas o que aconteceu na mente dos seus intérpretes ocidentais. Nas duas últimas décadas — desde a abertura dos arquivos de Moscou, que ficaram abertos durante um tempo e depois foram fechados — aconteceu o fenômeno, que os maiores historiadores do período (que para o meu gosto são Zeev Sternhell, em Israel, e dois americanos, Stanley Payne e James Gregor) hoje reconhecem, [de] toda a historiografia ocidental enganar-se barbaramente durante um século a respeito do que estava acontecendo ali. Então isto é possível acontecer, mas só podemos

adquirir o entendimento do processo depois que ele parou de acontecer. Enquanto ainda estamos no rolo, é muito difícil puxar a cabeça para fora e obter uma visão de conjunto. Às vezes isto acontece, mas, quando acontece e um [00:40] indivíduo diz o que está acontecendo, é certo que ninguém vai acreditar nele, porque ninguém vai sequer entender do que ele está falando.

A grande dificuldade com as *Meditações Metafísicas* de René Descartes é exatamente que elas apresentam um projeto que não pode ser realizado de maneira alguma; então elas não fazem aquilo que dizem que vão fazer, mas fazem outra coisa. E este efeito que a obra está desencadeando não se esgota nela, mas só adquire sentido quando cruzado com outros efeitos, que outras obras e outras filosofias produzidas na mesma época estão ajudando a produzir.

Um desses efeitos é aquele que eu mencionei na aula passada em resposta à pergunta do Lucas Lacerda: o surgimento da ciência moderna, que privilegia os aspectos mensuráveis da realidade e, por incrível que pareça, considera-os os únicos objetivos, dizendo que tudo mais é subjetivo, ou seja, invertendo completamente o senso da experiência real, onde nós sabemos que perceber os objetos vem primeiro, antes de podermos medi-los. Se somente o mensurável é objetivo, então só é objetivo aquilo que sai da minha mente, porque mensurar e *mens* é a mesma palavra, toda medição vem da mente. O que Descartes faz aqui é ajudar a produzir uma nova concepção civilizacional, na qual o que a mente criou é colocado como a realidade objetiva e o que é mensurável, ou seja, tudo aquilo que vem da própria realidade, dos próprios entes — a sua cor, a sua própria presença física, a sua própria substancialidade — é colocado entre parênteses. Ora, os objetos mensuráveis têm a característica de serem estáveis, como, por exemplo, as entidades geométricas. Estes objetos têm uma estabilidade que os próprios entes da natureza não têm. Por exemplo, digamos que você vê um gato sentado no sofá e diz que ele é amarelo. Mas você tem certeza de que ele é amarelo? Todos os pelinhos dele são amarelos? Quando você vai olhar de perto, [vê que] não: tem pelo branco, pelo marrom, pelo vermelho, etc., e o conjunto dá uma aparência de amarelo. Mais ainda, estes pelos estão caindo e se substituindo o tempo todo. Isto quer dizer que os objetos da percepção sensível têm esta mutabilidade e esta imprecisão que nos atestam que não podemos dominá-los mentalmente. Nós temos apenas de reconhecer que eles existem; trabalhosamente, modular o nosso pensamento por essa mutabilidade, essa quase incoerência da sua aparência; e tentar acompanhar os fatos na sua imensa variedade e mutabilidade na medida em que pudermos.

[Já] os objetos criados pela mensuração são estáveis, nunca mudam. A partir do momento em que tomamos como reais e objetivos os objetos mensuráveis, nossa experiência do mundo exterior começa a ser modulada pelas concepções matemáticas que nós mesmos geramos. Isto é muito importante, é uma coisa básica das nossas vidas: nós começamos a somente reparar, nos objetos do mundo exterior, aqueles aspectos que são estáveis, permanentes e mensuráveis; o mundo da natureza em torno adquire uma estabilidade, uma fixidez, que ele naturalmente não tem. Então nós começamos a viver num mundo de objetos estáveis, que podem ser manipulados pela mente humana para produzir os efeitos tecnológicos e científicos que desejamos, e isso passa a ser a natureza para nós. Ou seja, a natureza perde o seu aspecto enigmático, o seu aspecto de mutabilidade quase mágica, o seu aspecto caleidoscópico de mutação permanente e todo seu significado; [passa a ser] um conjunto de objetos estáveis que você mede e manipula. Só que isso não acontece apenas no mundo da ciência, isso penetra na vida cotidiana das pessoas: tudo aquilo que é mutabilidade, transformação, etc., que desminta esta estabilidade e fixidez, é remetido para o mundo da mente humana; e a natureza [passa a ser algo] estável, constituída de objetos que são duros, rígidos e imutáveis como os objetos da matemática; quando nós sabemos que é precisamente o contrário. Hoje em dia, a própria

evolução das ciências nos mostra isso. Os estudos de fisiologia cerebral demonstram que a nossa mente tende a estabilizar as formas percebidas. Por exemplo, [quando] você recebe várias informações e tem várias percepções do mesmo objeto, você estabiliza uma figura na sua memória e daí para diante, ao olhar o mesmo objeto, você só vê os aspectos que já estabilizou. Isto é um processo cerebral: nosso cérebro é que faz isso, não os objetos percebidos. Hoje está mais do que demonstrado que isso é assim. A partir da época de Descartes existe então esta inversão: em vez de a mente ser o fator estabilizador, que enrijece os objetos na forma dos seus conceitos, [acontece] o contrário, o mundo enrijecido e permanente passa a ser a natureza externa e o elemento de mutabilidade e fantasia passa a ser a nossa mente.

Vocês entendem por que a noção do milagre se tornou inconcebível para a civilização presente? O mundo dos milagres existe dentro da própria natureza física. Eles são constituídos de mudanças do mundo físico que não são compatíveis com a idéia desta fixidez que a civilização científico-tecnológica meteu na nossa cabeça, de transformações que nos mostram a natureza funcionando como se fosse um sonho, onde as coisas estão a toda hora mudando de formas. Mas a natureza sempre foi assim. Por que os gregos já tinham essa experiência fundamental da natureza (*physis*) como o mundo da mutabilidade, e não o da fixidez? Na época de Descartes as pessoas passaram a acreditar em leis imutáveis que regem a natureza. Hoje nós sabemos que essas leis não existem, na natureza tudo funciona de maneira probabilística, pode ser assim ou pode ser assado. Hoje, depois da mecânica quântica, alguns cientistas voltaram a essa concepção da natureza, e a natureza é de fato uma imensa fantasia, é a fantasia de Deus, onde tudo pode acontecer! Mas a cultura, a sociedade ainda continua vivendo no mundo de Newton e Descartes, [no qual] é impossível uma pessoa enxergar sem pupilas; mas, quando o Pe. Pio reza, a menina [Gemma DiGiorgio] passa a enxergar sem pupilas, porque ela existe no mundo da natureza real, e não no da natureza concebida [por] Newton e Descartes. Os famosos gnósticos de Princeton diziam que não existem leis da natureza, existem hábitos da natureza, e eles estavam perfeitamente montados na razão. As coisas costumam funcionar assim, mas podem funcionar de outro jeito. Isto os gregos já sabiam; faz parte da experiência comum, da experiência humana geral da natureza. De onde saem os mitos, as lendas, as figuras fantásticas, etc.? Saem todos da natureza, **[00:50]** não há nenhum que não seja baseado em aparências naturais; baseados justamente na mutabilidade da natureza, onde as coisas que parecem de um jeito podem parecer de outro num outro momento.

[A resposta] à pergunta do Lucas Lacerda (que eu considero a pergunta fundamental feita ao longo de todo esse curso sobre Descartes: "Por que nós, sabendo o que aconteceu, ainda continuamos a raciocinar cartesianamente?") é que a obra de Descartes, acompanhada de várias outras: a de Galileu, a de Newton, etc., tende a fazer da natureza um bloco permanente e repetitivo — determinado por leis imutáveis, como se fosse um mundo morto — e a transferir para o mundo da mente humana tudo aquilo que é vivo, que se transforma.

Chegou-se ao absurdo de, no século XIX, acreditar que, enquanto o mundo da natureza é totalmente quantificável, o mundo das ciências humanas, das humanidades, não é. Ao que respondia Max Weber: "Que é mais fácil: calcular quem vai ganhar a próxima eleição, ou saber em quantos fragmentos um tijolo vai se estilhaçar quando cair no chão?" Na ordem da natureza, até hoje os meteorologistas não conseguem prever um terremoto senão com dez minutos de antecedência; e certos fatos da ordem humana, da ordem histórica, são previstos com dez, vinte anos de antecedência! (Eu mesmo venho dizendo há vinte anos tudo o que vai acontecer nas análises que faço do Brasil. Ontem eu até estava comentando com um amigo meu, o coronel Jorge, pelo telefone: "Coronel, parece que fomos nós que planejamos esta coisa

toda, porque este pessoal faz tudo do jeito que a gente diz! A gente diz que eles vão fazer assim e assim e eles fazem!" Não é porque nós mandamos, é porque simplesmente nós sabemos o que está acontecendo.) Na ordem humana as coisas não são menos previsíveis do que na natureza e na natureza elas não são menos imprevisíveis do que na ordem humana. No entanto, essa divisão idiota, trouxa, de ciências naturais e ciências humanas, feita no século XIX, partia do princípio de que: na natureza tudo é matematizável, contado, pesado e medido; e na ordem humana existe a imprevisibilidade. Não, há imprevisibilidade e previsibilidade nos dois. As ciências humanas não têm porque ser menos exatas que as ciências da natureza. Na mecânica quântica nada é exato, tudo é mais ou menos. Mais ainda, na própria ordem matemática não existe sistema dedutivo perfeito, há sempre um buraco por onde entra o elemento intuitivo; nunca ouviram falar de Kurt Gödel? Vocês não vivem num mundo onde há uma faculdade de ciências exatas e uma faculdade de ciências humanas? As pessoas que têm mentalidade exata, matemática, vão para uma, e as pessoas que gostam de fantasia, etc., vão para a outra. É neste mundo que vocês estão vivendo e este é um mundo falso! O mundo verdadeiro é aquele em que a menina enxerga sem pupilas porque o Pe. Pio rezou; é o mundo onde acontecem os milagres.

Esta concepção que Descartes e os outros impuseram nesta época estupidificou a mente humana por três ou quatro séculos. Ela trouxe alguns benefícios, é claro, [pois,] para você dominar tecnologicamente um processo, é preciso estabilizá-lo mentalmente; não existe nenhuma tecnologia que possa lidar com elementos totalmente instáveis e mutáveis o tempo todo. A atenção preferencial que passaram a dar aos aspectos estáveis e repetitivos permitiu o desenvolvimento da tecnologia. Só que não existe nenhum invento tecnológico que controle as conseqüências da sua própria aplicação. A própria história da tecnologia se insere dentro da mutabilidade da natureza a que estou me referindo. A invenção de um tratamento para certa doença provoca outra doença desconhecida e assim por diante. Por isso mesmo que a ciência médica, que é uma das mais avançadas, ao mesmo tempo em que liberta a humanidade de certos males, cria outros males. Aqui nos Estados Unidos morrem um milhão de pessoas por ano por erros médicos. Isso não é controlável; qualquer doença é mais controlável do que isso. Os ataques cardíacos, o grande problema aqui, são entre quatrocentos e quinhentos mil [por ano: isso é apenas a] metade do que a medicina mata! Isso não é uma falha da medicina, [mas] é inerente à própria mutabilidade e imprevisibilidade da natureza, que só pode ser controlada sob aspectos muito locais e muito limitados, sendo que as ações que você pratica dentro desta esfera limitada têm conseqüências que vão muito além da esfera delimitada.

No entanto, esta idéia da natureza controlável chega hoje às suas últimas conseqüências quando as pessoas querem controlar o clima planetário! Digamos que o consigam, isso vai ter conseqüências absolutamente imprevisíveis, [porque] estabilizar certa área da realidade e conseguir manipulá-la mexe com tudo mais em volta. É curioso que os próprios ecologistas sejam capazes de fazer este raciocínio com relação, por exemplo, a uma fábrica que joga detritos no rio e provoca mudanças ecológicas, mas sejam incapazes de fazer o mesmo cálculo com relação à ação da ecologia como um todo. A implantação da administração tecnológica no planeta inteiro não vai ter conseqüências, não vai mexer com outras coisas que estão completamente fora da área de controle da ecologia? É claro que vai.

A noção da natureza criada na Renascença é 100% falsa. A natureza não é uma máquina, assim como o mundo humano também não é. Existem aspectos maquinais aqui e ali, mas ele está dentro de outro contexto, outro círculo de realidades que não é maquinal e que não nos obedece de maneira alguma. Nós temos de voltar à antiga experiência da natureza (*physis*) como o mundo da mutabilidade e entender que só existe estabilidade em dois domínios: no nível metafísico, [referente] à eternidade; e em parte da mente humana, referente à lógica, à

matemática, etc.. Só existe estabilidade aí, [pois] o resto, como dizia Heráclito, tudo muda (*panta rei*), as coisas mudam, as coisas fluem.

[Se nós nos perguntarmos, veremos que] Descartes usou essa estratégia de inverter e falar da idéia do infinito em vez de falar do próprio infinito, sendo isto uma coisa tão flagrantemente errada do ponto de vista lógico, porque o objetivo dele não é o que está declarado aqui, de obter a certeza; mas o de criar uma nova concepção da natureza, uma nova concepção civilizacional: esta dentro da qual vivemos e dentro da qual todos os fatos comprovados que desmintam a concepção dominante têm de ser esquecidos. [Como] esses fatos não podem ser totalmente apagados, então eles são tirados do domínio público. Domínio público é aquilo que está aos olhos de todos simultaneamente (prestem atenção: têm coisas que 99% da população sabe, mas que não são acessíveis ao mesmo tempo, cada um tem de ver por si, então são coisas que estão no domínio privado, ainda que seja majoritário), só está no domínio público aquilo que vai para um negócio chamado mídia, que é aquilo que está no meio, que interconecta as várias percepções da realidade. **[1:00]** Ainda que todas as pessoas tenham visto milagres, elas não os vêem ao mesmo tempo, cada um [os] vê num momento e aquilo é experiência pessoal; e só é experiência coletiva aquilo que [é] validado publicamente na mídia. Fatos que sejam universalmente conhecidos, mas que não estejam na mídia, não têm validade pública, são relegados para o mundo da experiência privada e não têm autoridade.

O que aconteceu com os milagres [foi que, apesar] do seu número ser imenso, a comprovação deles ser arrasadora, só determinados grupos os viram. Quando muitos os viram ao mesmo tempo, [como], por exemplo, em Fátima, havia ali setenta mil pessoas, uma coisa assim. Que são setenta mil pessoas? É uma cidade de interior. É claro que durante um tempo a mídia deu validade pública a isso, chegaram a fazer filmes em Hollywood, etc., mas a coisa já chegava à mídia com a dúvida crítica, etc.. Não era propriamente o milagre que chegava, [mas] a notícia indireta e enfraquecida do milagre; o milagre não é mostrado.

É por isso que as pessoas vivem num mundo onde não há milagres, eles são parte da fantasia individual. Chegamos naquela situação do Groucho Marx: "Afinal, você vai acreditar em mim ou nos seus próprios olhos?" Os meus olhos são apenas os meus olhos; eu estou vendo uma coisa, mas todo mundo — quer dizer, o que aparece na mídia — diz que eu não vi nada. Onde começou isso? Começou aqui, nesta época com René Descartes, Newton, Galileu etc..

Intervalo

Aluno: A quantas anda o livro sobre Descartes?

Olavo: O livro sobre Descartes é o que vocês estão vendo aqui. Eu comecei a escrevê-lo, mas o que eu precisava falar era coisa demais para ser escrita, então eu comecei a dar essa série de aulas sobre Descartes e dependo das transcrições delas para poder terminar o livro. Portanto, depende de vocês. Boa parte do livro vai ser constituída das transcrições corrigidas dessas aulas.

Eu já disse que eu sou o único escritor do mundo que faz rascunho oral do escrito. Primeiro eu dou as coisas na aula, depois mais tarde eu vou escrever, se der. Na maior parte dos casos não dá porque as coisas acabam ficando grandes demais, não porque eu queira, mas por causa da dificuldade intrínseca dos assuntos. Não se esqueçam que eu trabalho em condições que não são as de um professor universitário normal, que tem o ano sabático, cinco anos sem dar aula, sem fazer nada, só para escrever um livro, com um monte de gente ajudando, um monte de assistentes. Aqui não tem nada disso, nós trabalhamos na base do Terceiro Mundo.

Eu [também] tenho notado que o nível das perguntas que aparecem está cada vez melhor. Elas foram muito pertinentes, muito exatas e muito importantes. Isso é ótimo, mas ao mesmo tempo dificulta respondê-las todas na aula.

Aluno: Tipos de apreensão, segundo Descartes: (1º) a veracidade do raciocínio lógico a qual depende somente da sua coerência interna: é evidente, absolutamente certa, mas não nos acrescenta conhecimento; (2º) a verdade experiencial que é aquela que se apresenta sem ser falsa ou verdadeira: a veracidade ou falsidade deve ser buscada posteriormente e nos conduzirá a juízos de ordem probabilística apenas, nunca à evidência, nunca ao conhecimento apodíctico. Isso parece ser o mesmo problema com o qual Kant se deparou. Isso é correto? (...)

Olavo: Corretíssimo.

Aluno: (...) Kant tentou resolvê-lo criando o juízo sintético a priori. Mas, acho eu, em Kant está ausente a noção de princípios auto-evidentes. Quer dizer, ele não considerou a existência de outro tipo de apreensão, digamos assim, que difere desses dois apresentados, o qual junta o mérito do primeiro tipo. É evidente que nos oferece um acréscimo de conhecimento. A primeira tese da filosofia concreta de Mário Ferreira é um exemplo disso: "quando afirmamos alguma coisa A, tal é evidente e não apenas um raciocínio tautológico". Isso tudo é correto? (...)

Olavo: Corretíssimo.

Aluno: (...) A idéia de princípios auto-evidentes está presente em Descartes de que forma?(...)

Olavo: Ele aceita os princípios da lógica, evidentemente, então ele os toma como auto-evidentes e não tenta prová-los.

Aluno: (...) Outra pergunta: Na apreensão dos princípios auto-evidentes não há uma espécie de experiência do não-contingente?

Olavo: De certo maneira, sim. Isso aqui encaixa com uma outra pergunta...

Aluno: Na aula de hoje, você comentou que não temos a experiência do princípio de identidade. Porém, esse princípio de identidade não é uma experiência, e sim uma relação? Como entender a afirmação de Schelling: "Considerai essa lei em si mesma, conhecei o seu conteúdo, tereis contemplado Deus".

Olavo: Estas duas perguntas remetem às seguintes observações. Aquilo que se refere ao infinito e a Deus, etc., só chega a nós sob a forma de princípios abstratos. Nós podemos compreendê-los como princípios abstratos, mas nós, ao mesmo tempo, entendemos que a substância destes princípios não pode ser apenas de ordem lógica, que eles também não podem ser somente princípios, eles têm de ter uma consistência ontológica própria, embora nós só possamos conhecê-los como princípios. Por isso Schelling diz: "Conhecei o princípio de identidade, compreendei o seu conteúdo", não apenas a sua forma lógica. Ele não está dizendo que o princípio de identidade é Deus, [mas que] o conteúdo do princípio de identidade é Deus. Nós não temos, porém, acesso experiencial a esse conteúdo; mas nós entendemos que a existência dele é absolutamente necessária, que não há escapatória.

[Retornando à explicação] sobre a natureza, nós podemos dizer que só existe estabilidade, fixidez e permanência em dois domínios. No domínio da eternidade [que] por definição é imutável, mas de uma imutabilidade que abrange dentro de si todas as mudanças possíveis ocorridas na esfera temporal. Tudo o que acontece no tempo não é senão uma variação ou um

aspecto de coisas que estão contidas na eternidade. Isso também nós entendemos que é absolutamente necessário que seja assim. E, por outro lado, existe uma fixidez e estabilidade no pensamento lógico humano, mas somente aí. O pensamento lógico é somente pensamento lógico, portanto é identidade formal; mas nós temos de entender que aquilo que em nós é identidade formal se refere a entidades perfeitamente existentes, que não são somente formais, mas tem um conteúdo. Este é que é o truque do negócio.

É por isso mesmo que a mera apreensão filosófica da idéia de Deus nunca é suficiente. Se ela fosse, não precisaria existir religião. Na hora que compreendêssemos o princípio de identidade e entendêssemos que ele tem um conteúdo, estaria resolvido o problema. Mas isso não basta, nós não podemos ir além da apreensão destes princípios formais, mas ao mesmo tempo sabemos que eles não se esgotam na formalidade, então deve haver outro meio de conhecimento auxiliar que nos leve a apreender algo deste conteúdo. É para isso mesmo que existe a religião, senão não seria necessário.

Por isso mesmo que a Igreja Católica diz que a admissão da existência de Deus não é matéria de fé. Nós entendemos isso pela razão natural. Entender, por exemplo, o princípio de identidade, o sentido do que Schelling está dizendo nessa sentença maravilhosa nos dá o conhecimento de Deus? De jeito nenhum. Não há conhecimento de Deus pela mente humana, só a conhecimento de Deus quando o próprio Deus se mostra para nós. O fator ativo nesta relação é Deus, não somos nós. Então é justamente para isso que existe a religião: é uma abertura para que Deus aja em nós, e aí sabermos alguma coisa. Fora disso, só sabemos na escala formal. Mas o conhecimento formal do princípio de identidade, mesmo o conhecimento formal de que esse princípio de identidade é Deus, ou deve ser **[1:10]** Deus, não aumenta o nosso conhecimento de Deus. Só ficamos sabendo que ele existe, e daí? Isso realmente não é nada.

Nós conhecemos Deus através da ação Dele, através dos indícios indiretos: na natureza, no simbolismo da natureza; ou mesmo nestas minhas explicações. Tudo isso ainda é conhecimento formal e indício indireto, mas existe uma maneira direta de conhecê-Lo: quando Ele age sobre você.

[Eu exponho], na minha apostila "Que é um milagre?" ["What is a miracle?", transcrição da aula de 26.03.2008, disponível em texto no *Eric Voegelin Forum* (tradução de resumo do texto original para o inglês de Jack D. Elliott), em http://www.voegelinview.com/what-is-a-miracle.html, e no *Philosophy Seminar*: em texto (tradução do texto integral para o inglês de Alessandro Cota e Bruno Mori); e em vídeo, com áudio em português e legendas em inglês] (cuja transcrição em português eu não sei onde foi parar, mas que será colocada em circulação), que a característica fundamental do milagre é, por assim dizer, de ordem semântica. Ele não é apenas um acontecimento estranho que "viola" as leis da natureza. (Em primeiro lugar, eu não acredito em leis da natureza, então como elas podem ser violadas; se só existem hábitos da natureza que a ciência apreende por percentagens, de maneira probabilística? Portanto, a expressão "hábitos da natureza" dos gnósticos de Princeton é uma coisa perfeitamente exata.) O milagre faz um sentido, ele nos diz algo e nós notamos claramente a intencionalidade da inteligência infinita que está falando conosco, que está mostrando algo para nós. Esta é a característica fundamental.

Senão qualquer coisa esquisita e inexplicável que acontecesse seria um milagre. Mas existem milagres, existem esquisitices e existem milagres demoníacos, que são coisas esquisitíssimas que não servem para absolutamente nada, só para atrapalhar. [Há uma] história do sujeito que chegou para o Thomas Green Morton e disse: "Ih, Thomas, você precisa ir lá em casa dar

um “Há!” porque minha mulher foi embora, eu perdi emprego, estou doente, está tudo ferrado”. Daí o Thomas foi lá, deu um “HÁ!”, entortou todos os garfos, mas o cara continuou desempregado, doente e sem a mulher. Isso aí é o que chama milagre demoníaco. O mundo está cheio deles também, [e] eles também dizem algo para você: que você chegou na beirada do sentido, [que] você está a um passo do absurdo.

Ao passo que o milagre autêntico tem uma espécie de sobrecarga de sentido: o que ele diz é tanta coisa e tão auto-evidente que você não termina de explorar o sentido dele. O milagre de Fátima ajunta ali: primeiro, a mudança das aparências sensíveis vista ali por setenta mil pessoas; [a queda de] uma tempestade e as roupas ficarem todas secas em dois segundos; o fato de ter acontecido com hora marcada, quer dizer, a platéia foi convocada para isso; e isto vem junto com as profecias, que se realizam milimetricamente. O que o curso da história — as guerras, etc. — pode ter a ver com o negócio de chover e as roupas secarem? Absolutamente nada, aparentemente. Mas o milagre condensa e compacta essas coisas, de modo que o negócio da chuva e a dança do sol, etc. ficam como um indício exterior da profecia. A hermenêutica do milagre de Fátima não termina jamais. Que podemos retirar dali em matéria de filosofia da história, de compreensão do processo histórico? É uma coisa que não termina mais. Ao mesmo tempo temos o aspecto astronômico que está colocado a léguas de distância do acontecer histórico; mas que ali se articula um aspecto com outro. Só Deus pode fazer isso, só Deus pode articular um fato da natureza sensível com o desenrolar futuro da história. Como eu posso ver tudo isso e não entender que este é Deus falando comigo, [que] Ele está me dizendo alguma coisa, [que] não é só uma coisa estranha que aconteceu para que eu observasse? Todo milagre tem isto.

[O milagre] da menina que enxerga sem pupilas não é só um fato extraordinário da ordem médica, houve outros elementos que não têm nada a ver com oftalmologia. A oftalmologia não pode explicar e não tem nada a ver com o fato de que a menina ouviu falar do Pe. Pio e teve fé na promessa. Que tem uma coisa a ver com a outra? Absolutamente nada, não há uma relação de causa e efeito visível. E as palavras da oração que Pe. Pio usou? Também não têm nada a ver. Mas é justamente a articulação inseparável desses elementos que constitui o milagre.

Dizer que o milagre é algo que viola as leis da natureza é absolutamente falso. Supondo-se que as tais leis da natureza existissem, nós não as conhecemos; nós conhecemos uma parte ínfima dos hábitos da natureza (e olhe lá!). O objetor materialista pode dizer: “Não, nós não conhecemos, mas vamos conhecê-las, então isso está violando uma lei que será descoberta no século XXIV”. É claro que este raciocínio é inteiramente absurdo, é uma presunção inválida.

Existem mais pessoas raciocinando sobre a explicação do milagre, do que sobre o que ele é, quando a própria palavra “milagre” (*miraculum*) diz [que] é algo para ser olhado e contemplado. Por que as pessoas, [ao invés de] tentar compreender — olhar, contemplar e fazer a mais bela das perguntas: “Que é?” (*Quid est?)* —, tentam arrumar logo uma explicação? A explicação vem depois da compreensão e a compreensão vem depois da percepção. Então a verdadeira atitude perante o milagre é mirá-lo, é olhá-lo e tentar percebê-lo tal como ele realmente é.

Aluno: Faz algumas aulas vimos que o suposto 'eu' pensante de Descartes não parece se adequar à experiência real do pensamento, uma vez que quem pensa na verdade é o 'eu' concreto (...).

Olavo: Claro! O eu pensante não existe substancialmente. Ele é uma função, uma ação [deste] eu concreto, que, na verdade, você só conhece em parte. É engraçado que as pessoas têm a presunção de conhecer até as leis universais da natureza quando na verdade não podem se conhecer totalmente sequer a si mesmas. Como eu sei que tenho um 'eu', que sou alguém? Eu

não posso sabê-lo por meios mentais; a minha mente não abarca isso. Eu tenho de aceitar isso porque é um fato que se impõe a mim.

[A] isso eu chamo conhecimento por presença: é algo que está presente e é condição para a obtenção conhecimento do que quer que seja, embora este fator em si mesmo não possa ser apreendido e não possa ser conhecido. Tudo na vida é assim, o conhecimento por presença é a base de tudo o que existe e de tudo o que nós possamos conhecer.

Aluno: (...) O que pensa na verdade é o 'eu' concreto, ou seja, aquele que extrai conceitos de imagens guardadas na memória, imagens formadas a partir daquilo que inicialmente foi percebido através dos órgãos dos sentidos e, portanto, captados pelo próprio corpo desde uma realidade objetiva. O que me intriga é o seguinte: Como explicar a atividade da consciência no caso das experiências de quase morte em que não há atividade cerebral cardíaca que possa justificar a origem corporal das percepções?

Olavo: [Como eu já expliquei anteriormente], nós temos várias camadas quando falamos de 'eu'. Em primeiro lugar, é claro, o 'eu' pensante de Descartes, saber o que se está pensando; o raciocínio: "Penso, logo existo" é, de certo modo, óbvio em si mesmo, é uma experiência fácil de se ter. Por baixo disso, existe o 'eu' da memória e das percepções **[1:20]** sensíveis, [que] já é inabarcável. Você pode conhecer todas as percepções sensíveis que já teve? Não, mas você sabe que as teve e que elas se integram no seu patrimônio de conhecimento; então [elas] já não são algo que está dentro de você, mas é você que está dentro delas. O seu 'eu' pensante, reflexivo, está dentro de outro 'eu' maior que tem uma existência mais substantiva que a dele, mas que por sua vez é inabarcável.

Por outro lado, ao longo de toda a seqüência de experiências, de fantasias que você teve no decorrer de toda a sua vida, existe a permanência de uma identidade absolutamente inexplicável. De onde sai a sua identidade? Você não pode dizer que foi absorvida da cultura ou da sociedade; que foi porque as pessoas o chamavam pelo mesmo nome [que] você descobriu que você é você mesmo. Não, o senso de identidade não pode vir de fora, [senão] como eu vou saber que é comigo que estão falando sempre que me chamam pelo meu nome? Se eu já não tivesse esta identidade, eu não reconheceria. Então existe uma permanência de uma identidade. [Lembre que você] ainda é o mesmo [de quando] era bebê, [que] este mesmo núcleo permanece misteriosamente. Como dizia Apollinaire: *"Les jours s'en vont, je demeure"* (os dias vão e eu fico).

Que é este 'eu' que fica embaixo de tudo? Ele não é o 'eu' pensante, ele é a condição para que exista o 'eu' que percebe e lembra, e este, por sua vez, é condição para que exista o 'eu' pensante. Este 'eu' profundo não pode depender de percepções sensíveis porque ele é a condição para que haja percepções sensíveis. Para perceber, você precisa ser, você precisa existir. Este 'eu' efetivamente existente, que permanece ao longo da sua vida, é a condição das percepções sensíveis, e é evidente que ele pode operar sem elas, elas é que não podem operar sem ele. É isto que explica o fato de que, quando toda a atividade cerebral e cardíaca está paralisada, ainda há consciência. Esta consciência mais permanente — que opera num nível mais profundo e que passa despercebida no dia a dia — é a condição para que exista a consciência mais superficial do 'eu' percipiente e do 'eu' reflexivo.

Aristóteles dizia [que] a ordem do ser é inversa à ordem do conhecer. Eu conheço a mim mesmo em primeiro lugar através da reflexão; depois da reflexão eu aprofundo mais um pouco e percebo que existem por baixo dela as percepções, a memória, etc.; e vou escavando até chegar no 'eu' permanente. Mas o 'eu' permanente é o primeiro que estava lá. Pelo simples fato de ser permanente, ele tem uma prioridade ontológica sobre os outros 'eus' (ontológica,

mas não epistemológica, não gnosiológica: ele é o primeiro que existe, mas não o primeiro que eu conheço).

Há quem passe a vida toda [sem] saber que tem um 'eu' permanente, chegando até a acreditar que ele não existe: [como] David Hume, vendo que tinha sensações, pensamentos e estados, mas não que existisse um 'eu' por baixo. [Mesmo que] você não perceba que tem um 'eu', a sua presença se impõe, porque ela não é para ser percebida: ela é a condição da possibilidade da percepção [e] só pode ser conhecida por admissão. É a velha [história] de Hegel na frente da montanha, que a olhava [detidamente] e falava: "É, é assim." [A presença deste 'eu'] não é um conteúdo mental, não é um pensamento que você tem, não é uma tese a ser provada; [ela] é algo que se impõe a você. Este impor-se é a característica da realidade em geral. A realidade não é um conteúdo de pensamento, o pensamento [é que] acontece dentro dela. Depois que percebemos a coisa, nós podemos até "provar" [como ela] é; mas provar para quê, se, uma vez que você a explicou, ela é auto-evidente por si mesma?

A consciência é própria do 'eu'. O 'eu' é a própria consciência.

Esta consciência, para aparecer nas condições deste mundo, precisa de todo o aparato corporal: órgãos dos sentidos, cérebro, sistema nervoso, etc.; mas [este 'eu'] pode operar sem tudo isso, porque é a raiz da consciência, ele é a condição da possibilidade da consciência. Ele não pode operar no vazio, ele precisa do mundo para funcionar; mas não podemos esquecer que este mundo, que nós estamos percebendo neste instante e que para nós é o mundo físico, tem uma existência somente fugaz: nós não percebemos nada de maneira constante e permanente, toda percepção é momentânea, quebradiça.

Como é que nós sabemos que existe um mundo permanente por baixo de tudo isso? Percebemos por admissão, porque a coisa se impõe e não temos como negá-la; se negamos, [nós] entramos no processo cartesiano de tomar o eu pensante como centro da realidade, e daí já invertemos tudo. Então só temos duas chances: a realidade ou o cartesianismo; não tem uma terceira. A realidade nós conhecemos por imposição. É o reconhecimento, a admissão da impotência da nossa mente de criar e abarcar tudo isso. Então por este meio somos levados a reconhecer que existimos dentro duma realidade imensa, infinita, que não abarcamos; e começamos a aprender com ela em vez de querer tirá-la de dentro da nossa mente.

Aluno: Eu estava lendo alguns trechos do Despertar dos Mágicos de Louis Pauwels e Jacques Bergier, e identifiquei muita coisa sobre as limitações das investigações científicas, do recorte da realidade que você sempre fala. Eu me lembrei do mapa da ignorância, já que eles apresentam uma coleção enorme de fatos que nunca foram devidamente estudados. Este livro tem alguma importância? (...)

Olavo: Tem uma importância extraordinária como depoimento de uma geração que finalmente descobriu que estas coisas existiam. O livro é mais uma expressão de perplexidade de pessoas que tiveram uma formação científica e depois tiveram algumas experiências que transcendiam aquilo infinitamente. Todo mundo sabe que o Pauwels foi discípulo do Gurdjieff, [o qual], com dez minutos de convivência, já lhe mostrava coisas perante a qual se via que era vã toda a sua filosofia. O Gurdjieff tomou posse, por exemplo, da Associação Médica Britânica e fez aqueles camaradas todos de palhaços, mostrou que eram todos ignorantes — e eram mesmo.

Infelizmente, quando a mentalidade se empedra num orgulho científico imbecil, é preciso vir um Gurdjieff para castigá-los de alguma maneira. Não se pode negar que esse tipo de

ensinamento às vezes tem uma função para dissolver esse empedramento, assim como às vezes a experiência das drogas faz isso, a liberdade sexual faz isso — [se] o sujeito entra numa gandaia tipo Henry Miller durante uns meses, então toda aquela concepção rígida, fechadinha, bonitinha que ele tem vai para o brejo —, que todas as experiências às vezes têm alguma utilidade. Mas existem maneiras menos traumáticas de aprender isso. A primeira é a humildade do reconhecimento.

Aluno: (...) Você se referiu várias vezes à astrologia, a sua importância e validade, apesar das dificuldades de tudo.

Olavo: Note bem, eu nunca falei da validade da astrologia. A própria pergunta: "A astrologia é válida ou não?", não faz sentido porque existem milhares de astrologias diferentes, não existem dois astrólogos que pensem a mesma coisa. Este, simplesmente, não é um assunto que possa ser abarcável, [mas com] algum conhecimento do fenômeno astral considerado em si mesmo — independente do que falam os astrólogos e, portanto, apreendendo a coisa por meios não astrológicos — é possível ter uma base para julgar determinadas técnicas astrológicas; mesmo assim em número limitado. É exatamente isso o que se tornou possível a partir da pesquisa do Michel Gauquelin. O desenvolvimento da ciência estatística, que ele usou, não tem nada a ver com a astrologia. **[1:30]** [Ele verificou], para seu grande espanto, que certos grupos profissionais — que são definidos, em linguagem astrológica, pela dominância de certos planetas no seu horóscopo de nascimento — de fato coincidiam quantitativamente com a presença maior ou menor desses planetas nos pontos decisivos do horóscopo. Ele fez esta pesquisa — primeiro com cinquenta mil horóscopos, depois com quinhentos mil — [contratado por] Paul Couderc, chefe do Observatório de Paris, que odiava astrologia. [Ao] entregar o resultado, ele falou: "Olha, Professor, falhou o negócio, alguma coisa aí tem!"

Se nós temos o conhecimento deste fato, então nós descobrimos algo sobre o fenômeno astral sem ser por meios astrológicos e temos [aí] já um começo de critério para começar a verificar retroativamente a validade ou não de certas técnicas astrológicas; não [a] validade da astrologia, mas da existência do fenômeno astrológico independente do que os astrólogos digam a respeito. Na própria pesquisa, já vinha indicação de que a maior parte dessas técnicas está errada, [pois] os pontos dominantes que ele via no horóscopo não coincidiam exatamente com aqueles que os astrólogos assinalavam (que coincidem com os pontos cardeais: norte, sul, leste e oeste), mas havia um deslocamento de aproximadamente vinte graus para trás. De cara, os astrólogos podem ter acertado de modo geral, mas há uma falha técnica fundamental. [No entanto], é impossível que eles estejam errados em tudo. A simples sugestão que eles deram da existência do fato que eles chamam "o planeta dominante", eu acho que é uma coisa comprovada. [Porém], comprovar uma asserção tradicional dos astrólogos, mesmo assim com alguma diferença em relação ao que eles disseram, não é validar a astrologia, mas é validar a necessidade de estudar o assunto (que é absolutamente negligenciada por todos).

Desviar a discussão do fenômeno para a astrologia em si é como dizer: "Não, nós não queremos estudar a vida animal, nós queremos estudar a zoologia". Mas a zoologia enquanto ciência — o aspecto epistemológico da zoologia — não é animal, [nem] tem nada a ver com a vida animal. Se eu estudo a estrutura da ciência zoológica, eu não estudo animais; [isto] é uma zoologia sem bichos. É a típica discussão boboca de acadêmico contemporâneo.

Aluno: O pessoal está perguntando se vai ter aula no Natal.

Olavo: No próximo sábado, dia 24 de dezembro, não haverá aula na véspera do Natal. E o outro, dia 31, é véspera de Ano Novo. Voltamos no dia 7 de janeiro, mas neste ínterim eu vou fazer algumas gravações que eu deixarei no Seminário aberto aos membros do Seminário, não

só aos alunos. Continuem acompanhando a atividade ali porque haverá novidades durante essas duas semanas.

Então para todos um Feliz Natal, bom Ano Novo e até o dia 7.

Transcrição: Jussara Reis de Abreu, Roberto Mallet.
Revisão: Eduardo Afonso de Aguiar.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 136
7 de janeiro de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Estamos no parágrafo 25 da "Terceira Meditação". Aqui entraremos em algumas das partes mais fortes das *Meditações de Filosofia Primeira*. Deste ponto em diante, Descartes escapa completamente da clave narrativa e entra numa clave argumentativa: ele está tentando demonstrar que a idéia de Deus, que está presente no seu espírito, não poderia ter vindo do nada nem poderia ser uma criação dele. Com isso nós voltamos de algum modo ao famoso argumento de Sto. Anselmo de que a concepção de um ser soberanamente perfeito e infinito não poderia ser falsa, porque a falsidade seria contraditória com a própria definição da idéia. Ou seja, se um ser é perfeito, nada lhe pode faltar, e se lhe faltasse a existência, então isto seria contraditório com a definição mesma. No fundo, toda essa argumentação de Descartes não passa disso. Mas ele não cita o Sto. Anselmo, do mesmo modo que não cita o Plauto no argumento do *cogito ergo sum*. Por toda parte ele está tentando dar a impressão de que descobriu uma coisa que ninguém jamais soubera.

Na verdade, isso é uma coisa muito estranha, que não podemos atribuir simplesmente a uma falsidade, a uma desonestidade. Há realmente nessa época uma mudança de atitude do homem europeu com relação ao conhecimento. Aristóteles dizia que todo conhecimento provém de algum conhecimento anterior e que algo nós sempre soubemos. A hipótese da ignorância total jamais ocorreu a Aristóteles — e eu creio já ter demonstrado, na apostila "Consciência e Estranhamento", que a ela é uma impossibilidade psicológica tal, que o simples fato de um indivíduo arriscar essa hipótese já mostra que ele tinha, para isso, alguma motivação bem forte e bem dramática, por assim dizer.

No entanto, a partir dessa época, quando há uma espécie de retorno, quando a velha escola céptica pirrônica volta à moda na Europa — em parte graças a Michel de Montaigne —, de certo modo a atitude se inverte e os indivíduos passam a pensar que o normal no ser humano é não conhecer nada, o normal é errar sempre, e que o conhecimento é antes uma exceção. Isso é uma mudança tão radical em relação à atitude antiga que eu acho que até hoje não se explicou direito porque isso aconteceu. Para Aristóteles, o conhecimento era natural. Ele abre a *Metafísica* dizendo que o desejo de conhecer é natural no ser humano. E, em outras partes da obra, ele insiste que sempre existe algum conhecimento do qual você parte. E ele afirma também explícita e taxativamente que é mais natural conhecer a verdade do que estar no erro.

Porém, a partir dessa época, há uma espécie de sentimento no ar de que o normal é estar no erro e a verdade é antes uma exceção, uma coisa extremamente difícil. Então nós vemos um pouco em Descartes essa atitude de criar dificuldade para vender facilidade: ele cria uma série de obstáculos ao conhecimento e em seguida tenta removê-los. Isso é exatamente o que ele está fazendo aqui. Eu já expliquei, em outros lugares, que a atitude da dúvida radical é uma coisa que de fato não se encontra em parte alguma. O que se encontra, por exemplo, na escola pirrônica, é a negação do conhecimento: não há dúvida. Não se pode dizer que os antigos cépticos colocassem uma dúvida metódica: eles simplesmente negavam a possibilidade do conhecimento. Nessa mesma época, circulava então o famoso escrito de Pedro da Fonseca, *Quod nihil scitur* (Que nada se sabe). A idéia é de que é impossível saber qualquer coisa. As teses eram três: primeiro, nada existe; se existe, não pode ser conhecido; se pode ser conhecido, não pode ser transmitido. Aí evidentemente não há dúvida alguma, e sim uma negação taxativa

Eu já expliquei que, quando Descartes decide tratar da dúvida, ele não se detém muito tempo na descrição do que é um estado de dúvida, o qual ele dá por pressuposto. E, por não ter examinado isso, ele freqüentemente confunde o que é o estado de dúvida com o que é a negação hipotética. Tudo pode ser negado hipoteticamente. Mas em que medida se pode entrar num estado de dúvida com relação a coisas que você teria de saber até para poder estar em dúvida, como, por exemplo, a continuidade do eu? Se você coloca em dúvida alguma coisa, o simples fato de essa dúvida transcorrer psicologicamente no tempo supõe que você continua o mesmo durante o período de elaboração da dúvida. Portanto, a continuidade do eu no tempo e, por conseguinte, a existência do próprio tempo, já estão supostas na própria possibilidade de formular uma dúvida.

N entanto, a negação hipotética é sempre possível pelo simples fato de ser hipotética, ou seja, você supõe que não sabe algo que você sabe perfeitamente bem. Todos nós podemos fazer isso, e é fácil de fazer. Mas entrar efetivamente num estado de dúvida sobre certas coisas é extremamente difícil. Eu posso supor, por exemplo, que não estou neste momento transmitindo esta aula, que não estou vendo esta câmera diante de mim nem vendo as pessoas que estão aqui, não estou vendo nada. Porém, eu não posso duvidar seriamente disto, porque, para eu duvidar de que estou aqui, eu teria de perguntar desde onde eu estou duvidando. Eu teria de acreditar que estou num outro lugar. Então não haveria propriamente um estado de dúvida, mas um equívoco com relação aos dados espaciais.

O fato mesmo de que Descartes tome a dúvida como se fosse um estado normal e permanente, como se fosse mais normal estar em dúvida do que estar na certeza, para mim, é uma coisa de uma impossibilidade psicológica tal, que requereria alguma explicação. E, no entanto, eu já li muitos livros sobre Descartes e nunca vi ninguém questionar isso. Pode ser que alguém tenha questionado, mas nunca vi isso em parte alguma. Por outro lado, a dúvida não é uma simples formulação lógica, ela é um estado psicológico real vivido por uma pessoa real. Pois, se nós omitirmos o sujeito real humano, então não teremos mais dúvida, e sim somente uma hipótese de negação hipotética

A própria estrutura das *Meditações* de Descartes exige a abordagem psicológica: de que estado psicológico ele está falando? Neste caso se torna extremamente difícil tratar as afirmações que você vai lendo aqui nas *Meditações* apenas como teses filosóficas gerais, que poderiam em princípio aparecer na boca de qualquer um. Mas, ao contrário, temos de entender que elas aparecem na mente de um indivíduo em particular e que descreve um estado psicológico real de

algum modo. Ele pode ter se equivocado ao descrever este estado psicológico e tê-lo descrito errado, como de fato eu já assinalei aqui em outras aulas. Mas alguma coisa aconteceu.

Mais ainda: no estudo das *Meditações* não é possível estabelecer uma diferença muito séria entre o que é a discussão de uma tese filosófica e o que é o *argumentum ad hominem*, porque aqui ele mesmo está se colocando como uma individualidade concreta, que viveu certas experiências e que está raciocinando a partir delas. Se não entendermos qual é a natureza real dessas experiências, ou seja, o que se passou efetivamente na mente de Descartes, então ficará muito difícil de interpretar todo o resto do discurso. Em tal caso, a mera discussão das teses filosóficas ficaria deslocada da circunstância real de onde estas teses apareceram, e por conseguinte as teses deixariam de ter qualquer sentido identificável. Por isso mesmo é que esse texto requer a análise psicológica antes de qualquer tentativa de discutir as teses filosóficas. Ou seja, o verdadeiro sentido das teses filosóficas só aparece no instante em que conseguimos entender algo da experiência real **[00:10]** que ele teve, e qual seria o significado psicológico de uma experiência análoga para nós.

Pela sua própria estrutura, as *Meditações* exigem então do leitor uma espécie de introspecção e de identificação com o estado psicológico que Descartes está descrevendo. Se nós não conseguirmos reproduzir em nós a experiência que ele está descrevendo, então a narrativa da experiência deixará de ter qualquer sentido. E, por outro lado, como ele pretende que esta experiência seja, por assim dizer, paradigmática — no entender dele, ela tem uma significação universal —, então quando nós tentamos reproduzi-la em nós, nós estamos realizando a única interpretação possível dessas meditações. Não há outra maneira de compreender uma seqüência de experiências interiores, senão refazendo-as de alguma maneira. E se você está refazendo de acordo com a pauta que o autor lhe forneceu, então no instante em que você está interpretando a sua experiência, estará interpretando a dele também. Então nesse sentido as *Meditações* seriam quase que uma obra "iniciática", que lhe dá um acesso a certas experiências interiores sem as quais as teses expostas em seguida deixam de ter sentido.

O problema, como eu já demonstrei, é que essa experiência é impossível: ela não pode ter se realizado tal como Descartes a descreve, alguma outra coisa deve ter acontecido. Então a seqüência inteira que vai até a "Terceira Meditação" tem de ser entendida não como uma narrativa fidedigna, mas como uma espécie de um conjunto de metáforas, uma série de figuras de linguagem, por trás das quais se oculta alguma outra experiência interior que não foi exatamente como ele a descreve.

Quando nós analisamos aqueles três sonhos de Descartes — que a essa altura eu já peguei o texto daquela aula e já dei uma redação mais definitiva —, nós entendemos que a idéia de gênio mau já estava presente nele muitos antes de ele redigir as *Meditações*. No sonho, ele sente que aquela ventania, aquela tempestade que o cerca, é um espírito maligno que o persegue; e depois, no segundo sonho, ele acorda se vendo já dentro do seu quarto, sente-se ali protegido da tempestade e vê aquelas luzes que se espalham pelo quarto. No primeiro momento do sonho, ele está numa paisagem em aberto, então ele está no mundo, por assim dizer. Você tem todo o cenário onde a coisa se passa: é uma paisagem que está em aberto, e ele está cercado então pelos elementos da natureza. No segundo sonho, ele está fechado dentro do seu quarto, ou seja, dentro da sua própria atmosfera.

Então eu me perguntei: por que ele deveria compreender a tempestade e a ventania como um gênio mau, se este gênio mau o estava impelindo simplesmente a entrar dentro da igreja para rezar? O que poderia haver de mau neste caso? No primeiro caso, o vento lhe sugere que faça isso e, no segundo, o vento o empurra para dentro da igreja. Nas duas vezes, diz ele que se recusa a ir na direção que o vento o está impelindo. E, quando, no segundo sonho, ele se vê fechado no seu quarto, evidentemente nós temos de recorrer ao velho tradicional simbolismo, que diz que o vento representa o Espírito Divino. Ou seja, Deus infundiu a alma no homem mediante o Seu sopro — e este é um dos simbolismos mais universais que existem. Então me pareceu que Descartes estava confundindo o que seria o Espírito Divino com o gênio mau e buscando então abrigo contra esse Espírito Divino no recinto fechado da sua própria mente, onde ele dominava a situação.

Essa idéia de refluir para dentro da sua mente e criar ali um esquema intelectual, que ele domina em todas as suas partes e momentos — ou seja, onde tudo para ele está claro e distinto —, é para ele uma das motivações mais fortes das *Meditações*. Porém, num segundo momento, após ter se fechado dentro desse recinto que é o seu quarto, ou a sua mente, ele tem de sair de novo para fora para ter alguma garantia de que os conhecimentos que ele acredita ter sobre o mundo são válidos. E quem opera essa transição desde a mente fechada para o mundo é, novamente, Deus. Então para isso ele tem de demonstrar duas coisas: primeiro, que esse Deus existe e, segundo, que este Deus é a garantia dos seus conhecimentos. E essa é a parte que ele vai fazer aqui.

Aqui nós já não encontramos mais novidade nenhuma, mas apenas uma espécie de elaboração diferente dos argumentos de Sto. Anselmo. Vamos ler aqui este pedacinho:

> "25. A idéia, digo, desse ser soberanamente perfeito e infinito é inteiramente verdadeira; pois, ainda que talvez se possa fingir que um tal ser não existe, não se pode fingir, todavia, que sua idéia não me representa nada de real, como disse há pouco da idéia do frio.
>
> 26. Esta mesma idéia é também mui clara e distinta porque tudo o que meu espírito concebe clara e distintamente de real e de verdadeiro, e que contém e si alguma perfeição, está contido e encerrado inteiramente nesse idéia.
>
> 27. E isto não deixa de ser verdadeiro, ainda que eu não compreenda o infinito, ou mesmo que se encontre em Deus uma infinidade de coisas que eu não possa compreender, nem talvez também atingir de modo algum pelo pensamento: pois é da natureza do infinito que minha natureza, que é finita e limitada, não possa compreendê-lo; e basta que eu conceba bem isto, e que julgue que todas as coisas que concebo claramente, e nas quais sei que há alguma perfeição e talvez também uma infinidade de outras que ignoro, estão em Deus formal e eminentemente, para que a idéia que dele tenho seja a mais verdadeira, a mais clara e a mais distinta dentre todas as que se acham em meu espírito".

Pergunto eu: o que isso tem a ver com o método da dúvida metódica e com o método introspectivo que ele tinha usado desde o início? Absolutamente nada, porque aqui o que ele está discutindo é o conceito mesmo do infinito. O infinito é de certo modo, de todas as noções metafísicas, a mais clara e a mais inevitável. Toda a tentativa de negar o infinito leva a autocontradições e a uma coisa da qual não podemos escapar, a não ser que tenhamos uma concepção limitativa do infinito apenas como infinito quantitativo, o que não é exatamente o caso.

E aliás, mais tarde, nas objeções e respostas, Descartes deixará muito clara a diferença entre o que é o infinito e o que é o meramente indefinido. Por exemplo, a série dos números inteiros não é infinita, ela é apenas um indefinido. Não é infinita, porque ela se constitui apenas de um tipo de coisas, então já tem na sua própria definição uma limitação; ou seja, a série dos números inteiros não é o conjunto de tudo o que existe, é apenas o conjunto dos números inteiros. Nesse sentido, segundo Descartes, a palavra "infinito" não se aplica, e sim a palavra "indefinido".

No entanto, Descartes está tentando abordar esse conceito do infinito não em si mesmo, e sim tal como ele aparece na sua mente. E, nessa altura, ele percebe que o simples fato de sua mente não poder abarcar todo o conteúdo do infinito prova de algum modo a objetividade do infinito. Mas, note bem, esse raciocínio que ele faz com relação ao infinito se aplica a qualquer coisa que você conheça. Não há absolutamente nada que você conheça, mesmo no mundo físico, do qual você possa saber tudo ou pensar tudo.

Quando, por exemplo, você se lembra de alguma coisa ou de alguma pessoa que você conhece bem, o que lhe passa pela mente é um aspecto muito limitado daquilo. Você se lembra de algum aspecto, de algum traço. Por exemplo, [uma] pessoa que você conhece: quando aparece na sua mente a imagem daquela pessoa, esta imagem é muito sumária, muito esquemática. É só isto que você recorda, o resto você dá por pressuposto. E, no entanto, é claro que você conhece essa pessoa. Então há aí alguma diferença entre o que é cognoscível e o que é pensável, e esta diferença marca justamente a realidade das coisas às quais você está se referindo.

Então este argumento usado com relação a Deus, ele pode aplicar a qualquer coisa. Eu acho até **[00:20]** estranho que não tenha ocorrido isso a René Descartes. Quer dizer, de tudo aquilo que é cognoscível, só certos aspectos são pensáveis, o que já basta para nos mostrar imediatamente que o mundo do conhecimento ultrapassa infinitamente o mundo do pensável. E é exatamente isso o que nos garante que essas coisas conhecidas são reais e não somente pensadas, que aquilo que é pensado é justamente aquilo que você domina inteiramente e que lhe aparece claro e distinto.

A clareza e a distinção são antes a marca daquilo que está somente no seu pensamento e que não tem existência exterior. Se você faz uma seqüência de raciocínios, foi você mesmo que a inventou, você a domina em todos os seus passos, e isso lhe mostra claramente que tudo isso está acontecendo dentro do seu quarto, por assim dizer, dentro do seu recinto fechado. A característica dos entes reais é exatamente, de algum modo, a sua indefinição, ou seja, a incapacidade que você tem de encerrá-los dentro da figura pensável. Então o critério da clareza e da distinção que ele adotou desde o início mostra que ele está tentando provar a realidade das coisas objetivas através de um critério que serve exclusivamente para o pensamento, e isso o obriga a certas contorções lógicas muito elaboradas. Em que sentido ele pode dizer que a idéia de Deus é clara e distinta, se ele mesmo diz que não conhece tudo o que está em Deus?

Note bem: você pode criar uma definição de Deus, e esta definição pode ser em si clara e distinta, mas você não pode alegar em defesa dela aquilo que você não conhece de Deus. Ou seja, seria, como ele diz, o conteúdo de realidade objetiva de Deus. O ser infinito e perfeito contém evidentemente, pela sua própria definição, mais realidade objetiva do que qualquer outra idéia. Mas o fato é que você não conhece essa realidade objetiva, o que você conhece é apenas a limitação do que você pode pensar a respeito Dele.

No momento em que Descartes apela à realidade objetiva que está contida na idéia do infinito, ele mesmo, de certo modo, estourou o seu próprio método e voltou ao método antigo de raciocinar não a partir do próprio pensamento, mas a partir da realidade objetiva. Isso que ele está dizendo a respeito da realidade objetiva de Deus jamais poderia ser extraído de dentro do *cogito ergo sum*. Na hora em que ele argumenta que a idéia de Deus é verdadeira, porque o ser assim definido contém em si mais realidade objetiva do que qualquer outro, eu digo que você não pode obter isso do *cogito ergo sum*: você está apelando à própria realidade objetiva do ser do qual você está falando. Você está raciocinando como um escolástico, como Sto. Anselmo.

Existe uma realidade objetiva dentro da qual nós estamos, e esta realidade é constituída em duas etapas, por assim dizer: primeiro o cosmos e depois Deus, o infinito; e nós estamos dentro disso. E aí a pergunta: para que o *cogito ergo sum*? Se for para apelar, no fim das contas, para a realidade objetiva daquilo que transcende infinitamente o seu pensamento, para que essa estratégia subjetivista usada no começo? Aqui novamente eu me pergunto: por que ele quis usar esse método da dúvida, se o método é tão inadequado para o que, no fim das contas, ele está querendo provar, que é a realidade e infinitude de Deus?

O que me parece é que o método da dúvida radical, tal como ele a concebeu, se não serve para isso, deve servir para alguma outra coisa. Radicalizar a dúvida é, evidentemente, nesse texto, um artifício que Descartes usa para se precaver contra a própria dúvida, ou seja, ele quer escapar da dúvida. Então o que ele faz? Ele supõe uma dúvida hiperbólica. Não se pode dizer que ele tenha tido, algum dia, dúvida sobre tudo: ele tem dúvida sobre algumas coisas e, como ele mesmo diz, tem outras das quais jamais duvidou.

Então o método da dúvida hiperbólica é uma espécie de tratamento homeopático contra a dúvida em geral. Para me certificar que eu posso escapar de tais e quais dúvidas, eu suponho uma dúvida geral e universal que me cerque por todos os lados e que me coloque na posição de vítima inerme de um gênio mau, infinitamente mais poderoso que eu e que está me enganando o tempo todo. Ele confere a este gênio mau o poder divino de criar todo um universo de sinais falsos para enganá-lo.

Eu pergunto: mas este gênio mau assim concebido também não teria de ter mais realidade objetiva do que o próprio René Descartes? Se tudo o que se passa na minha mente são sinais falsos colocados ali por um gênio mau, então evidentemente o conteúdo da minha alma é apenas um efeito das ações dele. Eu sou, por assim dizer, um epifenômeno do gênio mau: dentro do mundo das aparências criado por ele, eu sou mais uma aparência que está enganada sobre todas as outras aparências. Em tal caso, o argumento da realidade objetiva do conceito se aplicaria também ao gênio. Então por que ele não prossegue nessa linha? Por que o radicalismo da dúvida não chegou até este ponto? É porque, no fundo, ele já estava persuadido de todas essas coisas que ele havia aprendido com Sto. Anselmo e com os escolásticos de modo geral. O argumento da realidade objetiva do infinito já estava guardado como uma carta na manga para ele usar contra o gênio mau na hora do aperto.

Então daqui para adiante você tem várias páginas que parecem realmente escritas por um escolástico e que não precisariam absolutamente dessa introdução subjetivista, que foi a estratégia que ele empregou desde o início. O que me parece é o seguinte: ele sempre acreditou nesses argumentos que ele usa a respeito da realidade objetiva do infinito. Porém acreditava, mas não muito; ele admitia uma possibilidade de dúvida. E se você tentar imaginar o que seria o

estado de dúvida radical tal como Descartes o descreve e tentar entrar neste estado, você verá que simplesmente não consegue, porque você pode duvidar de muitas coisas e dos seus próprios pensamentos. Mas como você poderia duvidar da sua capacidade de conhecer, justamente no instante em que você está conhecendo alguma coisa? Essa é uma atitude de total estranhamento entre o eu e a alma: o eu pensante se coloca ali como uma espécie de um inimigo da alma e se vê preso então num tecido de enganos. Eu acho que esta é uma situação tão radical que não corresponde a nenhum estado que os seres humanos possam realmente vivenciar no planeta Terra. Isso é uma metáfora de um estado infernal.

O que é o estado infernal? A Bíblia se refere muitas vezes como um estado de extinção, e, por outro lado, fala de um sofrimento eterno. É o sofrimento eterno de você contemplar a sua própria extinção, de contemplar a sua própria inexistência de alguma maneira. A posição do meditante René Descartes perante o mundo de enganos tecido pelo gênio mau é exatamente a do condenado do inferno, que se observa pensando e se observa conhecendo, mas ao mesmo tempo não se identifica com este que conhece — é como se ele não fosse mais ele. E todo o mar de pensamentos e percepções que ele tem de algum modo já não lhe pertence, e como não correspondem a mais nada de real, são eles também apenas uma expressão do gênio mau. Então o indivíduo está se observando a si mesmo [00:30] como se fosse uma sombra do Hades. É um estado infernal, evidentemente.

Eu acho que o método da dúvida, se não servia como introdução às provas de Deus que ele está oferecendo aqui — já que essas provas já existiam antes, já estavam prontas desde o tempo de Sto. Anselmo e não precisava dessa introdução subjetivista —, deve ter servido para alguma outra coisa. E a mim me parece que era um processo de autodefesa contra o temor do inferno, o temor da extinção da alma. Isto quer dizer que a imagem do gênio mau que Descartes usa não é de maneira alguma uma figura de linguagem: ele estava realmente com medo do gênio mau. E com um medo tão extremo, que ele chega a tomar o vento do seu sonho, que é evidentemente um símbolo do Espírito, como se fosse a presença do gênio mau.

No momento em que ele está sendo cercado pelo Espírito, que o Espírito o impele para a igreja duas vezes — e as duas vezes ele foge por motivos mundanos: a primeira vez para cumprimentar uma pessoa e a segunda para ouvir a notícia de que recebeu um presente —, aí me parece evidentemente que ele troca as funções, que ele está vendo a ação do gênio mau onde está efetivamente a ação do Espírito Santo. E nesse caso existe um estado de dúvida religiosa e dúvida espiritual profunda, radical e extremamente atemorizante.

Nada disso que ele está descrevendo nas primeiras partes das *Meditações* são apenas truques de lógica que ele está usando para expor uma idéia. Eu acho que é expressão de uma crise espiritual muito radical, profunda e séria. Tão séria que ele não consegue descrever nos seus próprios termos. No momento em que ele passa da clave teológica, onde os acontecimentos estão se passando e realmente se desenvolvem, para uma clave puramente epistemológica de teoria do conhecimento, ele está de algum modo atenuando a gravidade dos acontecimentos para poder falar deles.

Descartes não tem o estilo dramático que seria requerido para descrever a sua crise interior nos verdadeiros termos com que ela se passou. Tanto ele não é capaz de expressar isso, que ela se expressa no sonho. Aquilo que você não é capaz de dizer, portanto, de equacionar conscientemente, aparecerá então no sonho. A linguagem do sonho então é mais perfeita do que a

sua linguagem de alguma maneira. Quer dizer, você está sendo perseguido pelo Espírito para que você vá para dentro da igreja, o Espírito o está acossando para isso, mas você fica com medo e foge disso mediante o recurso do que o Paul Diel chamaria a *banalização.*

Se vocês lembram do livro *Simbolismo na Mitologia Grega*, quando há uma crise espiritual profunda, você pode fugir dela através da banalização. É exatamente o que Descartes faz duas vezes no sonho. Você imagina a desproporção da situação: o indivíduo está aterrorizado porque ele está sendo perseguido por todos os elementos da natureza e de repente ele diz que não cumprimentou fulano, e volta para cumprimentar. É uma coisa tão desproporcional, que só se pode ver aí o reflexo banalizante, ao qual o sujeito apela como defesa contra um medo que transcende a sua capacidade de suportá-lo. E depois quando o vento volta a atacá-lo com mais força ainda, ele pára para conversar com outro transeunte a respeito de um melão. E parece que o recurso banalizante funcionou, porque no segundo sonho ele já está a salvo dos elementos da natureza, ele está a salvo do gênio mau, ele está fechado dentro do seu quarto onde brilha luzes. Que luzes são essas? As luzes internas do próprio quarto, as luzes da sua mente.

Não deixa de ser curioso: depois de ter fugido da realidade objetiva de um ser, que tinha já no primeiro sonho mais realidade objetiva do que ele mesmo podia conceber, ele volta em seguida a apelar ao argumento da realidade objetiva, ou seja, se socorre daquilo mesmo do qual ele havia fugido. É claro que há aí um estado psicológico dos mais complexos e atemorizantes e, no entanto, descrito como se tudo não passasse de uma série de operações lógico-científicas em busca de um princípio fundador das ciências.

Se Descartes fosse Pascal, ele expressaria essa sua crise em termos muito mais dramáticos e imediatos. Mas, no próprio estilo frio e ponderado com que ele está tentando descrever isso, vemos de novo o indivíduo fugindo da realidade externa que o acossa para um recinto fechado onde ele domina a situação. O refúgio nesse estilo frio e analítico é Descartes mesmo de novo fugindo da tempestade para dentro do quarto.

Eu acho impossível entender o que quer que seja destas *Meditações*, se nós não vermos por trás delas o estado psicológico real vivenciado pelo filósofo. Então aí a fronteira entre a discussão filosófica e a análise psicológica é muito nebulosa. Se você não fizer a análise psicológica, você não saberá o que ele está realmente querendo dizer, você estará somente pegando as frases e discutindo cada uma como ela poderia significar na boca de qualquer outra pessoa: teses filosóficas gerais — o que me parece contraditório com o próprio caráter narrativo da obra.

Então este livro coloca problemas de interpretação absolutamente medonhos, porque você está deslizando sobre uma seqüência de pensamentos que parece muito clara e distinta, mas por baixo você tem um oceano turvo e obscuro de experiências espirituais temíveis: o temor da morte, o temor do inferno, o temor da segunda morte.

Quando, a partir deste ponto, Descartes apela aos tradicionais argumentos metafísicos sobre a existência de Deus, infinitude, etc. e etc., vemos que ele foi na única direção possível; não poderia haver outra saída para isso. Se você equaciona o problema da segunda morte dentro da sua mente, eu pergunto: mas como dentro de sua mente pode haver uma solução para um problema que transcende a sua própria existência terrestre? Descartes tenta colocar, no início, tudo como se fosse uma série de pensamentos claros e distintos que passa dentro de sua mente, e é ali que

ele busca a solução e até acredita ter encontrado na própria mente o princípio fundante de toda certeza.

Porém, este princípio fundante tem aquele defeito de que ele só se funda a si mesmo. Ou seja, a certeza que você tem de que está pensando na hora que está pensando não lhe garante a realidade de mais nada. Então ele precisa de uma ponte para fora, e esta ponte evidentemente é o próprio Deus. Desde o início nós sabemos que não poderia haver outra saída. Se você se fecha no subjetivismo mas ao mesmo tempo você quer uma ciência objetiva sobre a realidade do mundo, então você terá de construir uma ponte de alguma maneira.

Ele diz que a idéia que ele tem de Deus é *"a mais verdadeira e a mais clara dentre todas as que se acham em meu espírito"*. Eu pergunto: mas o que é a idéia mais clara e mais distinta? É a idéia do eu ou a idéia do *ego cogitans*? Se ele diz que a idéia de Deus é a mais clara e a mais distinta, e que ao mesmo tempo essa idéia tem mais realidade objetiva do que tudo o mais, então evidentemente ela abarca o ego. Com isso nós saímos do subjetivismo cartesiano e voltamos ao velho realismo escolástico. Então para que serviu o *ego cogitans* aí? Ele não serviu como introdução para isso aqui. Raras vezes eu vi num livro de filosofia uma contradição tão brutal quanto esta de, por um lado, afirmar que o eu pensante é o fundamento de todos os conhecimentos e, ao mesmo tempo, dizer que a idéia de Deus é *"a mais clara e a mais distinta dentre todas as que se acham no meu espírito"*.

Note bem: o que se acha no meu espírito é somente **[00:40]** a idéia de Deus. Mas esta idéia adquire fundamento porque ela remete a mais realidade objetiva do que eu mesmo posso abarcar. É evidente que a realidade de Deus não é garantida pela idéia, mas a idéia, pela realidade de Deus. Mas se é assim, então é claro que o fundamento do conhecimento não é o *ego cogitans*, e sim a idéia de Deus. Então aqui Descartes dá um salto enorme do seu método subjetivista para um outro método tradicional que ele poderia ter usado desde o começo. Para que serviu toda a primeira parte? Eu acho que serviu como uma espécie de ritual de autodefesa contra o gênio mau. É uma espécie de operação de bruxaria, de exorcismo que ele fez contra o gênio mau.

> "28. Mas é possível também que eu seja algo mais do que imagino ser e que todas as perfeições que atribuo à natureza de um Deus estejam de algum modo em mim em potência, embora ainda não se produzam e não façam surgir suas ações. Com efeito, já percebo que meu conhecimento aumenta e se aperfeiçoa pouco a pouco e nada vejo que possa impedir de aumentar cada vez mais até o infinito; pois, sendo assim acrescido e aperfeiçoado, nada vejo que impeça que eu possa adquirir, por seu meio, todas as outras perfeições da natureza divina; (...)"

Ou seja, pode ser que eu seja um deus em potência, que está se fazendo ao longo do tempo e que vai se completando aos poucos. Note que esta idéia reaparecerá em Hegel. Para Hegel, a única realidade que existe é a do espírito, evidentemente — não havendo distinção entre o espírito humano e o espírito divino —, que parte da ignorância completa, da completa nesciência e vai crescendo até chegar a sua plena autoconsciência, que abrange o conhecimento de tudo o que existe.

Descartes já havia percebido que existe essa possibilidade. E nesse ponto ele é realmente profético, porque na hora que ele levanta essa possibilidade, como é que ele poderia saber que alguém mais ia fazer isso logo adiante? Ele nota que existe essa possibilidade do ser humano de se conceber um deus em potência: eu não sei tudo ainda, eu não tenho todas as perfeições ainda,

mas estou crescendo, eu estou me desenvolvendo e com o tempo eu saberei tudo. Mas na hora que ele levanta essa hipótese, ele já percebe que ela não é viável.

> "(...) e, enfim, parece que o poder que tenho para a aquisição dessas perfeições, se ele existe em mim, pode ser capaz de aí imprimir e introduzir suas idéias. Todavia, olhando um pouco mais de perto, reconheço que isto não pode ocorrer; pois, primeiramente, ainda que fosse verdade que meu conhecimento adquire todos os dias novos graus de perfeição e que houvesse em minha natureza muitas coisas em potência que não existem ainda atualmente, todavia essas vantagens não pertencem e não se aproximam de maneira alguma da idéia que tenho da Divindade, na qual nada se encontra em potência, mas onde tudo é atualmente e efetivamente. (...)"

Pelo simples fato de eu ser um deus em potência, eu não sou Deus efetivamente porque essas coisas que estão em mim em potência, em Deus já estão realizadas agora.

> "(...) E não será mesmo um argumento infalível e muito seguro de imperfeição em meu conhecimento o fato de crescer ele pouco a pouco e aumentar gradativamente? (...)"

Sim, o simples fato de eu me desenvolver mostra a minha imperfeição. Porém, note bem, Hegel atribuirá essa imperfeição ao próprio Deus e à realidade de tudo quanto existe, e verá todo o universo como um processo de desenvolvimento da autoconsciência. Não que o universo sob certo aspecto não possa ser visto dessa maneira, mas você não pode dizer que ele é isso.

> "(...) Demais, ainda que meu conhecimento aumentasse progressivamente, nem por isso deixo de conceber que ele não poderia ser atualmente infinito, porquanto jamais chegará a tão alto grau de perfeição que não seja ainda capaz de adquirir algum maior acréscimo. (...)"

Ou seja, já que eu estou crescendo, eu posso continuar crescendo indefinidamente, e não há um ponto de chegada na qual eu possa dizer que já dominei o infinito e que nada mais me falta conhecer. Porque o próprio dom de crescer que eu tenho, se é ilimitado, então não pára em parte alguma, sempre haverá algo mais que eu possa conhecer, em tal caso o meu conhecimento jamais será perfeito e acabado.

> "(...) Mas concebo Deus atualmente infinito em tão ato grau que nada se pode acrescentar à soberana perfeição que ele possui. E, enfim, compreendo muito bem que o ser objetivo de uma idéia não pode ser produzido por um ser que existe apenas em potência, o qual, propriamente falando, não é nada, mas somente por um ser formal ou atual."

Quando Descartes diz que Deus infunde a sua própria idéia na mente dele, então ele está apelando à idéia de realidade objetiva de Deus. Note bem que a realidade objetiva é de Deus e não da idéia de Deus que está nele. Ele mesmo reconhece que esta idéia não abrange em si todas as qualidades de Deus. Então ele está reconhecendo que tem uma idéia imperfeita de um ser perfeito. É a realidade objetiva do ser perfeito que garante o fundamento da idéia, e não ao contrário. Portanto estamos dentro de uma perspectiva estritamente realista escolástica.

> "29. E por certo nada vejo em tudo o que acabo de dizer que não seja muito fácil de conhecer pela luz natural a todos os que quiserem pensar nisto cuidadosamente: mas, quando abrando um pouco minha atenção, achando-se meu espírito obscurecido e como que cegado pelas imagens das coisas sensíveis, não se lembra facilmente da razão pela qual a idéia que tenho de um ser mais perfeito que o meu deva necessariamente ter sido colocada em mim por um ser que seja de fato mais perfeito."

Note bem que aqui ele prevê de certo modo — esse é um momento brilhante do livro — a objeção que Kant vai lançar contra ele. Ele diz [que] em certos momentos percebe claramente que a idéia da percepção infinita não pode ter surgido de dentro dele, mas tem de vir da própria perfeição infinita, porque tudo o que ele concebe como perfeito é somente algo que está em aperfeiçoamento. Então a idéia da perfeição total e acabada não poderia ter aparecido nele, ela tem de ter vindo da própria perfeição final. Ele diz [ainda que] ele só percebe isso em certos momentos. Quando ele se distrai um pouco, ele começa a confundir Deus com a idéia de Deus que ele tem, e daí começa a achar que essa idéia pode ter surgido dele.

Isso é exatamente a objeção que Kant vai fazer depois. Ele vai dizer [que] você está atribuindo a Deus, a um ente objetivamente existente, as características e qualidades que são da sua idéia. Mas Descartes está dizendo precisamente que essas qualidades não são da idéia, ele está dizendo que a garantia da idéia que ele tem de Deus é o fato de que ela não abarca a totalidade das qualidades Dele. Então o limite da idéia é a prova da objetividade da existência do objeto dela.

Esta tensão que existe entre realidade objetiva de Deus e a idéia que você tem Dele é a base do que ele está dizendo aqui. E Kant não percebe isso, ele acha, ao contrário, que está atribuindo ao Deus objetivo as características que são da idéia, enquanto Descartes está dizendo que essas características não são da idéia. Quer dizer que Descartes já havia impugnado a objeção kantiana muito antes.

Veja que de certo modo Descartes domina essa argumentação escolástica. Ele não cita autor nenhum, e não se sabe exatamente o quanto ele conhecia da escolástica. Mas nesses pontos ele é de um brilho escolástico fora do comum. Porém, como está tudo muito compacto, às vezes não se percebe a profundidade, o alcance do que ele está dizendo. Veja que ele já passou aqui por dois dos filósofos que depois nasceriam de alguma maneira dentro do próprio movimento que inaugurado por ele, e já antecipa os seus erros e já os corrige.

Note bem: o que eu vejo aqui em Descartes não são críticas que eu tenho a fazer à sua doutrina. Eu estava tentando analisar a coisa do ponto de vista psicológico, eu estava tentando entender qual foi a experiência real, porque este é o verdadeiro problema das **[00:50]** duas primeiras meditações e da metade da terceira. Mas quando ele sai da sua problemática do gênio mau e começa a falar do infinito, de Deus, etc., ele é de um brilho incomum e quase profético. Nesta mesma página ele antecipa erros de dois grandes filósofos que vêm depois.

> "30. Eis por que desejo passar adiante e considerar se eu mesmo, que tenho essa idéia de Deus, poderia existir, no caso de não haver Deus. (...)"

Eu só insisto que essa argumentação que ele está usando aqui é absolutamente independente do método da dúvida metódica e independente do *ego cogitans*. E ele poderia ter entrado direto nisso. Porém, se ele fizesse isso, eles diriam que Descartes estaria escrevendo mais um livro escolástico, tomando aí a posição de Sto. Anselmo. Mas ele não está somente repetindo Sto. Anselmo, ele já está prevendo objeções [e] dificuldades que surgirão para adiante. De modo que essas meditações 28 e 29 estão entre as partes mais importantes deste livro.

> "(...) E, pergunto, de quem tirarei minha existência? (...)"

Com isso voltamos a quê? A Sto. Agostinho: "Eu sei que eu sou, mas eu não sei por que eu sou". Eu tenho certeza da minha existência, mas vejo que esta existência não tem fundamento em si mesma.

> "(...) Talvez de mim mesmo, ou de meus pais, ou ainda de quaisquer outras causas menos perfeitas que Deus; pois nada se pode imaginar de mais perfeito, nem mesmo de igual a ele."
>
> 31. Ora, se eu fosse independente de todo outro ser, e fosse eu próprio o autor de meu ser, certamente não duvidaria de coisa alguma, não mais conceberia desejos e, enfim, não me faltaria perfeição alguma; pois eu me teria dado todas aquelas de que tenho alguma idéia e assim seria Deus.
>
> 32. E não devo imaginar que as coisas que me faltam são talvez mais difíceis de adquirir do que aquelas das quais já estou de posse; pois, ao contrário, é bem certo que foi muito mais difícil que eu, isto é, é uma coisa ou uma substância pensante, haja saído do nada, do que me seria adquirir as luzes e os conhecimentos de muitas coisas que ignoro, e que são apenas acidentes dessa substância. E, assim, sem dificuldade, se eu mesmo me tivesse dado esse mais de que acabo de falar, isto é, se eu fosse o autor de meu nascimento e de minha existência, eu não me teria privado ao menos de coisas que são de mais fácil aquisição, a saber, de muitos conhecimentos de que minha natureza está despojada; (...)"

Ou seja, se no curso da vida eu tenho de me esforçar para descobrir o que eu não sabia, então isto é a prova de que não fui eu mesmo que me criei, pois, se eu tivesse me criado, eu já saberia essas coisas desde o início.

> "(...) não me teria tampouco privado de nenhuma das coisas que estão contidas na idéia que concebo de Deus, pois não há nenhuma que me pareça de mais difícil aquisição; e se houvesse alguma, certamente ela me pareceria tal (supondo que tivesse por mim todas as outras coisas que possuo), porque eu sentiria que minha força acabaria neste ponto e não seria capaz de alcança-lo.
>
> 33. E ainda que possa supor que talvez tenha sido sempre como sou agora, nem por isso poderia evitar a força desse raciocínio, e não deixo de conhecer que é necessário que Deus seja o autor de minha existência. Pois todo o tempo de minha vida pode ser dividido em uma infinidade de partes, cada uma das quais não depende de maneira alguma das outras; e assim do fato de ter sido um pouco antes não se segue que eu deva ser atualmente, a não ser que neste momento alguma causa me produza e me crie, por assim dizer, novamente, isto é, me conserve."

Ou seja, do fato de que algumas coisas me aconteceram antes, não se segue que eu deva existir nesse momento. O fato de eu estar vivo um minuto atrás não prova que eu deva estar vivo neste momento, portanto nada do que me aconteceu anteriormente pode ser causa da minha existência presente. Coisas que aconteceram antes podem ser causa de outras coisas que acontecem, mas não da minha existência. Portanto, entre esses vários momentos da minha existência, eu tenho de ter sido conservado na existência. E o que me conserva na existência? Certamente não foi nada que eu fiz e nada que me aconteceu. Veja, isso aqui é de uma sutileza e de uma precisão absolutas.

Para que a minha existência continue, não basta que ela tenha existido antes. E tudo o que eu fiz e tudo o que me aconteceu pode ser causa de outras coisas que acontecem agora. Mas para que aconteça é necessário que eu ainda esteja na existência. E essas coisas que aconteceram não têm o poder de me sustentar na existência. Ele vê que a sua existência presente não é causada por sua

biografia anterior, então deve existir algum outro fator que é externo à sua biografia, externo à sua pessoa, e que o mantém na existência.

> "34. Com efeito, é uma coisa muito clara e muito evidente (para todos os que considerarem com atenção a natureza de tempo) que uma substância, para ser conservada em todos os momentos de sua duração, precisa do mesmo poder e da mesma ação, que seria necessário para produzi-la e criá-la de novo, caso não existisse ainda. (...)"

Ou seja, a manutenção da existência se deve a mesma causa que a produziu. Aquilo que não tivesse o poder de produzir a existência não teria também o poder de mantê-la.

> "(...) De sorte que a luz natural nos mostra claramente que a conservação e a criação não diferem senão com respeito à nossa maneira de pensar, e não em efeito. Cumpre, pois, apenas que eu me interrogue a mim mesmo para saber se possuo algum poder e alguma virtude que seja capaz de fazer de tal modo que eu que sou agora, seja ainda no futuro: (...)"

Ou seja, eu tenho o poder de fazer com que eu continue a existir no futuro?

> "(...) pois, já que sou apenas uma coisa pensante (ou ao menos já que não se trata até aqui precisamente senão desta parte de mim mesmo), se um tal poder residisse em mim, decerto eu deveria ao menos pensá-lo e ter conhecimento dele: mas não sinto nenhum poder em mim e por isso reconheço evidentemente que dependo de algum ser diferente de mim."

Ou seja, a minha própria continuidade na existência não pode ser efeito nem do meu pensamento nem do que quer que eu faça. É o mesmo problema do Sto. Agostinho: eu não tenho em mim o fundamento da minha existência e muito menos o da continuação da minha existência.

> "35. Poderá também ocorrer que este ser de que dependo não seja aquilo que chamo Deus e que eu seja produzido ou por meus pais ou por outras causas menos perfeitas do que ele? Muito ao contrário, isso não pode ser assim. Pois, como já disse anteriormente, é uma coisa evidente que deve haver ao menos tanta realidade na causa quanto em seu efeito. E portanto, já que sou uma coisa pensante, e tenho em mim alguma idéia de Deus, qualquer que seja, enfim, a causa que se atribua à minha natureza, cumpre necessariamente confessar que ela deva ser de igual modo uma coisa pensante e possuir em si a idéia de todas as perfeições que atribuo à natureza divina. Em seguida, pode-se de novo pesquisar se essa causa tem sua origem e sua existência de si mesma ou de alguma outra coisa. Pois se ela a tem de si própria, segue-se, pelas razões que anteriormente aleguei, que deve ser ela, mesma, Deus; (...)"

Ele diz que todos os conteúdos do seu pensamento não seriam suficientes para mantê-lo na existência, que algo deve tê-lo criado e mantido na existência com todos os pensamentos que ele tem. E evidentemente nada pode estar no efeito que não esteja na causa, então é necessário de algum modo que todo esse conteúdo de pensamento já esteja dado na causa anterior.

> "(...) porquanto, tendo a virtude de ser e de existir por si, ela deve também, sem dúvida, ter o poder de possuir atualmente todas as perfeições cujas idéias concebe; isto é, todas aquelas que eu concebo como existentes em Deus. (...)"

Ou seja, a causa que me criou e que me mantém na existência tem de possuir em si todas as perfeições que eu concebo e mais algumas outras.

> "(...) Se ela tira sua existência de alguma outra causa diferente de si, tornar-se-á a perguntar, pela mesma razão, a respeito desta segunda causa, se ela é por si, ou por outrem, até que gradativamente se chegue a uma última causa que se verificará ser Deus. (...)"

Voltamos ao argumento aristotélico da retroversão das causas.

> "(...) E é muito manifesto que nisto não pode haver progresso até o infinito, posto que não se trata tanto aqui da causa que me produziu outrora como da que me conserva presentemente.
>
> 36. Não se pode fingir também que talvez muitas causas juntas tenham concorrido em parte para me produzir, e que de uma recebi a idéia de uma das perfeições que atribuo a Deus, e de outra a idéia de alguma outra, de sorte que todas essas perfeições se encontram na verdade em alguma parte do Universo, mas não se acham todas juntas e reunidas em uma só que seja Deus. Pois, ao contrário, a unidade, a simplicidade ou a inseparabilidade de todas as coisas que existem em Deus é uma das principais perfeições que concebo **[1:00]** existentes nele; e por certo a idéia dessa unidade e reunião de todas as perfeições de Deus não foi colocada em mim por nenhuma causa da qual eu não haja recebido também as idéias de todas as outras perfeições. (...)"

Note bem que em toda essa parte ele está mencionando a continuidade da sua existência. Veja, este ponto da continuidade da existência é uma coisa muito difícil de nós abordarmos, de nós falarmos a respeito, porque tudo o que nós conhecemos e pensamos são aspectos e fragmentos temporais. Eu sei que a minha existência tomada como totalidade é contínua desde que eu vim ao mundo e antes também, quer dizer, durante a minha gestação. A partir do momento em que eu fui concebido, eu tive uma existência contínua, eu não saí da existência e voltei — isto é uma exigência elementar. E, no entanto, eu não consigo pensar a minha própria existência como totalidade. Eu sei que ela é uma totalidade, mas sei que ela não é pensável.

Este raciocínio que ele aplica a Deus, aplica-se a ele próprio. Eu sei que eu existo realmente não só como pensamento, porque eu sei que continuo existindo nos intervalos que eu não estava pensando nisso, senão eu teria de ter alguma recordação de como saí e voltei à existência. Eu teria de ter sido criado de novo e de novo e de novo e de novo e de novo. E aí nós teríamos o problema de saber como que este ser que foi criado tantas vezes adquiriu um senso da sua própria continuidade, em vez de se fragmentar numa infinidade de existências separadas — o que seria evidentemente muito mais difícil e muito mais complicado do que a mera continuidade da existência.

No curso da Consciência de Imortalidade, eu abordei um pouco disto: a conveniência de se recordar continuamente a continuidade da sua existência, e portanto a conveniência de saber que você é algo mais do que aquilo que você sabe. E esta continuidade da existência, note bem, não é somente uma continuidade no tempo. Não existe continuidade que seja só no tempo. Para que uma coisa continue no tempo, ela tem de ser algo, e ser algo de modo permanente que o tempo não afeta.

Isso aí é o que eu chamei do *eu substancial*. Nós sabemos que temos um eu substancial que o nosso pensamento não abarca, mas que está por trás de todos os nossos pensamentos. E tentar iluminá-lo com o pensamento seria uma coisa absolutamente impossível. Qual é o modo de conhecimento do eu substancial? É o simples reconhecimento, é a admissão. É a admissão como é a admissão de qualquer fato. Nós nunca temos o domínio perfeito de fato algum, então nós sabemos que o fato é soberano em relação àquilo que nós pensamos dele. Nós conseguimos

pensá-lo porque ele é alguma coisa por si mesmo e não depende do que nós pensamos. Do mesmo modo, o eu substancial é um fato, e não um pensamento, uma doutrina que nós temos.

> "37. No que se refere aos meus pais, aos quais parece que devo meu nascimento, ainda que seja verdadeiro tudo quanto jamais pude acreditar a seu respeito, daí não decorre todavia que sejam eles que me conservam, (...)"

Meus pais podem ter me gerado, mas eles não estão me conservando na existência neste momento.

> "(...) nem que me tenham feito e produzido enquanto coisa pensante, pois apenas puseram algumas disposições nessa matéria, na qual julgo que eu, isto é, meu espírito — a única coisa que considero atualmente como eu próprio — se acha encerrado; e, portanto, não pode haver aqui, quanto a eles, nenhuma dificuldade, mas é preciso concluir necessariamente que, pelo simples fato de que eu existo e de que essa idéia de um ser soberanamente perfeito, isto é, Deus, é em mim, a existência de Deus mui evidentemente demonstrada.
>
> 38. Resta-me apenas examinar de que maneira adquiri esta idéia. Pois não a recebi dos sentidos e nunca ela se ofereceu a mim contra minha expectativa, como o fazem as idéias das coisas sensíveis quando essas coisas se apresentam ou parecem apresentar-se aos órgãos exteriores de meus sentidos. Não é também uma pura produção ou ficção de meu espírito; (...)"

Quer dizer, eu não a recebo de fora no sentido em que eu recebo as informações dos sentidos, é num outro sentido. E também não fui eu que a criou.

> "(...) pois não está em meu poder diminuir-lhe ou acrescentar-lhe coisa alguma. (...)"

Quer dizer, ele observa que o infinito tem uma estrutura própria, que ele não pode afetar de maneira alguma.

> "(...) E, por conseguinte, não resta outra coisa a dizer senão que, como a idéia de mim mesmo, ela nasceu e foi produzida comigo desde o momento em que fui criado."

Note bem: tudo o que eu acabei de dizer já está contido de certo modo nesta frase *"como a idéia de mim mesmo"*. Eu tenho a idéia de mim mesmo como um ser contínuo, cuja continuidade eu não posso abarcar em pensamento, mas que é uma condição para que eu pense. Do mesmo modo a idéia de Deus e da infinitude: eu não posso abarcá-la com um pensamento, mas ela é condição para que eu consiga pensar.

> "39. E certamente não se deve achar estranho que Deus, ao me criar, haja posto em mim esta idéia para ser como que a marca do operário impressa em sua obra; e não é tampouco necessário que essa marca seja algo diferente da própria obra. Mas pelo simples fato de Deus me ter criado, é bastante crível que ele, de algum modo, me tenha produzido à sua imagem e semelhança e que eu conceba essa semelhança (na qual a idéia de Deus se acha contida) por meio da mesma faculdade pela qual me concebo a mim próprio; (...)"

Lembrem-se [da] minha tese no curso Consciência de Imortalidade: que a consciência de imortalidade é a base de todo método filosófico. Diz ele que concebe a idéia de Deus pelo mesmo meio com que ele se concebe a si próprio. E se ele não se conceber a si mesmo como um ser

contínuo, que transcende tudo aquilo que ele pensa dele mesmo, ele não pode muito menos conceber a Deus

> "(...) isto quer dizer que, quando reflito sobre mim, não só conheço que sou uma coisa imperfeita, incompleta e dependente de outrem, que tende e aspira incessantemente a algo de melhor e de maior do que sou, mas também conheço, ao mesmo tempo, que aquele de quem dependo possui em si todas essas grandes coisas a que aspiro e cujas idéias encontro em mim, não indefinidamente e só em potência, mas que ele as desfruta de fato, atual e infinitamente e, assim, que ele é Deus. E toda a força do argumento de que aqui me servi para provar a existência de Deus consiste em que reconheço que seria impossível que minha natureza fosse tal como é, ou seja, que eu tivesse em mim a idéia de um Deus, se Deus não existisse verdadeiramente; esse mesmo Deus, digo eu, do qual existe uma idéia em mim, isto é, que possui todas essas altas perfeições de que nosso espírito pode possuir alguma idéia, sem, no entanto, compreendê-las a todas, que não é sujeito a carência alguma e que nada tem de todas as coisas que assinalam alguma imperfeição.
>
> 40. Daí é bastante evidente que ele não pode ser embusteiro, posto que a luz natural nos ensina que o embuste depende necessariamente de alguma carência".

Então aqui finalmente ele se livrou da idéia do gênio mau.

[Intervalo]

Aluno: Gostaria que o senhor indicasse alguma obra que ensine a prática da técnica fenomenológica, o método para a realização e descrição fenomenológica. Sem prejuízo, existe no Brasil algum curso específico sobre a técnica fenomenológica que ensine a prática?

Olavo: Eu não sei de nenhum curso no Brasil. E se você quer um livro de introdução, o de Jean-François Lyotard, *La Phénoménologie*, que saiu na Coleção *Que sais-je?,* é um primor. O quer que nós possamos ter contra a esse autor em outros livros, neste livreto ele demonstra um domínio muito bom do assunto. Eu não sei se existe uma tradução brasileira. Mas eu já avisei: quem quer que dependa somente da língua portuguesa está perdido.

Aluno: Professor, o senhor disse que, na batalha pela consciência — o método filosófico — só é aceitável a consciência individual como testemunha e não com uma autoridade de fora como a Igreja, por exemplo. Mas no caso quando uma sentença do Evangelho é vivida de forma interior e testemunhada pela consciência? Por exemplo, a passagem "onde abundou o pecado, superabundou a graça". Em um determinado momento da minha vida essa passagem, apesar de vir de fora, foi testemunhada de forma tão luminosa dentro de mim que o único meio de expressar é a admissão. Não sei por que, mas a passagem é vivida dentro de mim nesse momento, reconheço dentro de mim o que o apóstolo está falando, e sei que tem um agente iluminador que faz com que isso aconteça. Essas experiências não fazem parte do método filosófico?

Olavo: É claro que faz. Nenhuma autoridade externa serve porque, se você pegar os dogmas da Igreja, tudo depende de que você os entenda e de como os entende. E esse entendimento se dará na consciência individual de qualquer maneira. Você se apegar simplesmente à letra do dogma não significa nada, porque você pode estar entendendo de maneira exatamente inversa. Ou seja, nada **[1:10]** dispensa a responsabilidade da consciência individual. Isso é assim em toda parte, e eu não vejo como escapar disso. Agora, quando acontecem casos como esse que você menciona — uma determinada passagem do Evangelho adquirir um sentido muito claro para você, em função

de coisas que lhe aconteceram —, não tem como você escapar, pois esse é um componente básico da consciência. No caso, você é uma testemunha.

Vocês vejam que a importância do testemunho é universal, inclusive em ciência. Não há nenhuma maneira de escapar da responsabilidade da consciência individual. Por exemplo: se, numa determinada pesquisa científica, você chega a determinadas conclusões, através de observações e medições feitas com equipamentos apurados, em tudo isso você depende da confiabilidade do técnico que realizou o trabalho. Quer dizer, não tem como escapar do testemunho. Há séculos a classe científica procura um meio de se defender contra a impossibilidade de evitar o testemunho, mas simplesmente não tem escapatória. Se os seres humanos não são confiáveis em certa medida, nenhum conhecimento é confiável. E a idéia de Descartes de um indivíduo sozinho se defender contra o erro universal e vencer tudo, isso é impossível. A ênfase que eu coloco na consciência individual supõe também que cada um de nós tem alguma consciência. E não tem como você escapar da necessidade do diálogo e da confiabilidade mútua.

Quando eu falo da importância da consciência individual, vocês não podem entendê-la no sentido idealista fitcheano: só a minha consciência é que dá testemunho de tudo. De maneira alguma. Não estou falando num sentido idealista, mas até num sentido sociológica e historicamente inevitável: nós todos dependemos do testemunho dado por milênios, não temos como escapar disso. Justamente porque nenhum ser humano pode reconstituir todo o conhecimento universal, e porque nós dependemos uns dos outros, é que a consciência individual é importante. Mas não é só a minha consciência nem a sua, é a de muita gente.

Aluno: Sou seu aluno há um ano. Tenho tendência homossexual, mas não quero praticar. Está bem complicado. Indicaram-me um tratamento clínico. O senhor conhece o método da abordagem direta do inconsciente, terapia de integração pessoal?

Olavo: Sinceramente, eu não acredito que nenhuma terapia funcione muito nesses casos. O que eu acho é que depende da vontade do indivíduo, da capacidade que ele tenha de controlar a sua imaginação, dirigi-la para outro sentido. Mas, sinceramente, eu não consigo me preocupar com a vida sexual de ninguém. Todos nós temos os nossos pecados, todos nós nos acertamos com Nosso Senhor Jesus Cristo de alguma maneira. E eu não sou ninguém para recomendar a quem quer que seja esta ou aquela conduta sexual. O que nós podemos fazer é orar por você, isto faremos certamente. Mas, sinceramente, eu não me preocuparia muito com isso. Segue a sua vida, busque a Deus, busque o conhecimento, busque ser o melhor que você possa em todos os domínios da sua vida e, aos poucos, os seus pecados se diluirão. Eu duvido muito que Deus julgue as pessoas por atos considerados atomisticamente, um por um. Está na Bíblia que Deus sonda os rins e corações, portanto Ele conhece as pessoas no seu todo. E o importante não é combater uma ou outra tendência que exista dentro de você, mas absorver essas partes dentro do todo, de maneira que, com o tempo, você chegue a uma harmonia melhor. Eu acho que as coisas são assim e a minha experiência diz que é assim. Eu posso estar errado e não sou ninguém para oferecer guiamento moral e religioso para quem quer que seja.

O simples fato de você se preocupar com isso só aumenta o problema. Você ficará dando murro em ponta de faca?

Aluno: Ás vezes é um problema de identidade. O papel social dele não se identifica com o papel (...)

Olavo: Sim, claro existe o problema de identidade. Eu não acredito em identidade homossexual, eu não acredito que ninguém seja homossexual. Eu acho que o homossexualismo é um impulso que aparece em certos momentos, em certas pessoas; pode aparecer na cabeça de qualquer um, pode aparecer de maneira esporádica, raríssima ou mais constante. Mas isso não cria uma identidade. Eu acho que esse problema da identidade homossexual é um grande engano hoje em dia.

Aluno: Uma coisa muito útil, uma vez que relaciona a sexualidade com a anatomia da pessoa. Se ela tem uma anatomia de homem e uma anatomia de mulher, ou é um homem (...)

Olavo: Sim, mas esse problema de que existe uma identidade psíquica e uma identidade anatômica, que pode haver uma defasagem entre as duas, refere-se mais ao problema transexual do que homossexual. O homossexualismo, ao contrário, às vezes exige uma identificação até excessiva com a sua forma anatômica. O indivíduo está tão imbuído da sua identidade anatomo-fisiológica que não é capaz de conceber uma relação sexual com uma pessoa que tenha outra identidade, ele precisa de igual. Então, como se diz, é mais macho do que o heterossexual de alguma maneira. Não é esse realmente o problema. Acho que, quando você tem qualquer tendência que você mesmo considera viciosa, quanto mais tentar pensar nela mais complicará a guerra.

Ainda bem que você disse: "Eu tenho a tendência homossexual". Tendência todo mundo pode ter. Quem não teve fantasias homossexuais uma ou duas vezes na vida? Todo mundo teve. E daí, o que significa isso aí? Não é tão importante. Então acalma. Imagina assim: e se eu for continuar assim pelo resto da minha vida, o que vou fazer? Você ora, pede a Deus que lhe dê força e vá em frente. Agora, se aparecer algum tratamento que chegue ao meu conhecimento, e acho que funciona, serei o primeiro a divulgar. Mas, sinceramente, não conheço. Há muita gente que abandonou não só essa tendência como outras sem tratamento nenhum. Mas não esqueça que a psicoterapia está numa crise medonha nos últimos 50 anos. Na segunda metade do século XX, a psicoterapia se transformou num método de manipulação e arregimentação de pessoas para militância. O negócio está realmente perigoso. Eu poderia recomendar psicoterapia muitos anos atrás, hoje em dia eu morro de medo disso aí. Vamos pensar mais, e quem sabe, no futuro, eu tenha algo mais interessante para lhe dizer.

Aluno: Descartes estudou no Colégio de La Flèche, uma instituição jesuíta, onde estudou os manuais de filosofia do curso conimbresense, que é um conjunto de comentários dos livros de Aristóteles, e talvez tenha daí o seu conhecimento de filosofia escolástica. Pelo menos da escolástica tardia da Escola de Coimbra. Mas, além do conhecimento da doutrina escolástica, imagino que Descartes tenha se submetido à direção espiritual dos jesuítas e realizado os exercícios espirituais de Sto. Inácio (...)

Olavo: É possível.

Aluno: (...) Seria possível rastrear a influência dos exercícios de Sto. Inácio sobre a experiência espiritual de Descartes ou a influência da escola jesuíta teria apenas ficado no nível doutrinal?

Olavo: Mas isso é uma pergunta interessantíssima. Porque eu estou mostrando para vocês que o miolo do problema de Descartes é o terror do inferno. E por isso que eu digo que a segunda parte, onde ele volta aos argumentos escolásticos, não tem nada a ver com a primeira. Ele poderia ter

entrado direto nela sem toda aquela introdução subjetivista, e essa introdução não tem propriamente uma função filosófica. Embora ela tenha exercido mais influência na história da filosofia do que a segunda parte, ela poderia ser até dispensável. E eu só consigo entendê-la como um arranjo filosófico que ele fez em cima de uma experiência religiosa temível de alguma maneira. E é possível que esses exercícios espirituais tenham sido ocasião do surgimento desse temor do inferno. Agora, o indivíduo tentar aplacar o temor do inferno mediante uma argumentação filosófica me parece uma coisa um pouco impotente e inútil.

Ele me manda também um artigo, *"The Sensory Act: Descartes and the Jesuits on the Efficient Cause of Sensation"*, que não vamos poder ler agora.

Acho que por hoje nós vamos parar por aqui, são apenas essas perguntas. Mas, eu queria informar a vocês que já no ar um índice geral do Seminário de Filosofia, onde, a partir de qualquer palavra, você pode encontrar facilmente as referências que foram feitas no curso. Embora o material que estejamos usando para isso sejam as transcrições não corrigidas, e portanto eu não posso assumir inteiramente a responsabilidade pelo o que está ali, é suficiente para dar uma idéia do que foi dito a respeito de cada tópico, seja nome de autor ou qualquer palavra.

É um trabalho monumental que foi feito por um aluno que não deseja que o seu nome seja divulgado, e foi completado aí, na parte técnica, pelo Moreno Garcia, o Luis Filidis e o Silvio Grimaldo. Através da página vocês receberão instruções de como utilizar esta verdadeira enciclopédia do Seminário de Filosofia.

Aluno: Estamos precisando de voluntários para coordenar as atividades.

Olavo: Como a coisa vai funcionar na base da Wikipédia, quer dizer que os usuários poderão acrescentar ou editar coisas, então precisamos de alguém que se disponha a coordenar isso, ficar como uma espécie de editor-geral. Porque nem o Moreno, nem o Luis, nem o Silvio poderão desempenhar esse papel. Qualquer coisa você manda um e-mail para o Moreno: gnumoreno@gmail.com Então precisamos urgentemente de editores voluntários para isso. E também mais material de transcrições, porque tudo isso é baseado nas transcrições que estão sendo feitas. E embora já tenhamos uma quantidade de enorme de transcrições, elas não abrangem ainda todo o curso, não temos transcrição de tudo. Mas já são milhares e milhares de páginas que estão lá, e é um material de consulta realmente muito valioso. Então a boa alma que preparou isto, cujo nome eu não posso citar, os nossos agradecimentos; e também aos três que completaram a coisa colocando esse material no ar.

Então até a semana que vem. Muito obrigado.

Transcrição: Jussara Reis de Abreu.
Revisão: Mariana Belmonte e Jussara Reis de Abreu

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 137
14 de janeiro de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

À medida que nós vamos lendo este texto do Descartes, vocês vão apreendendo aos poucos como é a técnica da leitura aprofundada de textos filósofos. Nesta técnica o foco da sua atenção desliza entre vários planos de realidade. Primeiro, naturalmente, você terá de entender cada frase separadamente no seu sentido mais imediato e material. Mas é claro que isso não basta se você não entender qual é o lugar dessa frase dentro da seqüência em que ela está colocada. Então você tem uma espécie de relação, uma dialética, uma tensão entre a parte e o todo já no próprio texto.

Em seguida, em busca do significado disso, você tem de se voltar para si mesmo e perguntar: O que isso significa para mim agora? Qual é a ressonância que isso tem dentro de mim neste momento? Ao fazer isto, você nota que existe uma separação, quase que um abismo, entre você e o autor do texto na medida em que você está situado entre outra época, outra cultura, outra língua etc. Então existe aí também uma segunda tensão entre o seu ambiente cultural e o ambiente cultural do autor.

Após ter percorrido todo esse percurso, você lerá a frase seguinte e repetirá o mesmo processo novamente. Isto quer dizer que, para cada linha que você lê, existe um jogo entre a intenção do autor e a intenção com que você o está lendo, quer dizer, a repercussão que a coisa tem dentro de você, o que aquilo significa na sua experiência. E ao mesmo tempo esta experiência tem de ser compreendida em termos do que você sabe do seu ambiente cultural e psicológico que formou a sua mente. E é a partir dos elementos que esse contexto cultural lhe dá que você vai poder compreender o contexto cultural do autor e assim por diante.

De modo que nessas várias operações não é possível você realizá-las em série. Primeiro, fazer uma leitura estritamente literal e segundo, analisar o ambiente cultural, quer dizer, primeiro fazer uma leitura interna para depois fazer uma leitura externa. Há quem sugira isso. Eu acho isso absolutamente utópico. Não tem como você fazer isso em série, você terá de fazer tudo isso ao mesmo tempo. E é por isso mesmo que a leitura desses textos tem de ser mais lenta do que a leitura de um texto de ficção ou de história.

Eu costumo comparar os livros de filosofia como se fossem partituras musicais. Elas, em si mesmas, nada significam, é necessário você executá-las. Para [que] o [texto] adquira a sua plena realidade, é preciso que você faça algo com [ele]. E o que você vai fazer? Você vai refazer as mesmas experiências interiores e vai chegar as suas próprias observações e conclusões, as quais podem coincidir em mais ou em menos com as do autor. Mas se você não consegue refazer a experiência, então tudo aquilo não significa nada para você.

Mas este refazer implica também você estar consciente de que os significados que as palavras do texto dele adquirem para você não são necessariamente as mesmas que ele tentou expressar. Aí há uma comunicação entre dois espíritos humanos. É como se fosse uma sessão espírita onde você está fazendo o sujeito reviver e falar com você alguma coisa, você vai ter de entendê-lo como ser humano. Isso significa que não há nenhuma possibilidade de entender um texto de filosofia, se você levar em conta somente as teses abstratas que ele está apresentando, e não o significado concreto que essas mesmas teses têm para o indivíduo real que as enunciou. Então uma certa identificação psicológica com o autor é absolutamente necessária.

Isso pode apresentar dificuldades enormes, e tanto mais complicadas quanto mais remoto no tempo seja o texto, principalmente se escrito em línguas mortas como o grego clássico ou latim. Aí você irá precisar de muletas filológicas o tempo todo, praticamente palavra por palavra. Mas é justamente aí que você vai recuperar a possibilidade de certas experiências interiores, das quais se originaram as idéias ou "doutrinas" do autor.

É importante você entender que a filosofia não se constitui das doutrinas prontas, mas, sobretudo das experiências cognitivas que as originaram, sem as quais elas não têm sentido nenhum. Quer dizer, um mesmo enunciado filosófico pode corresponder a diferentes experiências interiores. E se você não acerta e capta qual foi precisamente o que se deu no caso deste autor e deste texto em particular, então realmente você não entendeu o texto, você está criando uma outra filosofia por sua própria conta.

Quando tentamos fazer isso, nós vemos que tudo o que se fez no século XX em matéria da linguagem, sobretudo a partir da chamada escola analítica — Bertrand Russel, Wittgenstein e outros —, é uma coisa perfeitamente inútil. A idéia de Wittgenstein de que você poderia dissolver os problemas filosóficos mediante a pura análise da linguagem, ou seja, você pega uma tese filosófica e procura qual o "jogo de linguagem" que está por trás dela e a que isso corresponde na linguagem vulgar. Isso, segundo Wittgenstein dissolveria os problemas filosóficos. Você vê que isso é uma coisa totalmente utópica.

Em primeiro lugar, porque o sentido de uma filosofia não se esgota nas das palavras que o indivíduo está usando. Por trás dessas palavras existem experiências que têm de ser revividas e que por sua vez às vezes não são tão facilmente dizíveis num primeiro momento. Vocês viram que, analisando as primeiras meditações de Descartes e comparando com os três sonhos que ele teve, nós vemos que por trás da narrativa aparentemente tranqüila, da exposição tão límpida que ele está fazendo das suas experiências cognitivas, existe um aspecto quase de terror metafísico.

No confronto dele com o gênio mau, este confronto não é de maneira alguma uma figura de linguagem que ele está usando e muito menos um recurso lógico de exposição. Pelos sonhos fica claro que Descartes realmente teve o confronto com o gênio mau, que-é a pergunta que ele faz: "Será que eu estou enganado a respeito de tudo?". Não é somente uma pergunta de ordem cognitiva, mas é uma pergunta sobre o destino da sua própria alma.

Esses dias inclusive eu estive tentando corrigir a minha apostila "Consciência e Estranhamento" para inseri-la no livro sobre Descartes e estive então revivendo aquela coisa toda e reexaminando para ver se eu tinha razão naquelas observações. Hoje eu acho que aquilo me parece mais certo do que na época em que eu escrevi. Aristóteles dizia que todo conhecimento começa com o estranhamento, uma emoção que ele chamava, em grego,

tambus. Tambus não é só estranhamento, é espanto, na verdade. Então o espanto ante alguma coisa que você não compreende de maneira alguma. Mas que não é só um estranhamento cognitivo ou intelectual, é um estranhamento existencial que implica então a idéia de um medo, de um pavor ante o desconhecido.

Agora, quando Aristóteles diz que o conhecimento começa com o estranhamento, começa com o espanto, você vê que em nenhum momento Aristóteles estranha que isso aconteça. Quer dizer, o espanto provoca a busca do conhecimento, mas em nenhum momento ele pergunta: por que é assim? A existência do espanto e da busca do conhecimento que o espanto desperta, para [Aristóteles] é um processo natural que por si mesmo não requeria nenhuma explicação. E ele também não estranha que o ser humano conheça.

Você veja que a busca do conhecimento e a busca dos critérios do conhecimento supõem que o conhecimento exista. Se você sabe que você é capaz de fazer alguma coisa, você pode até investigar como é capaz de fazê-lo ou por que é capaz de fazê-lo. Por exemplo, nós podemos estudar a fisiologia da respiração e para isso nós precisamos continuar respirando. E se nós não respirássemos, não investigaríamos fisiologia da respiração nenhuma.

Então é este o espírito com que Aristóteles se lança nesse estudo, existe uma natureza, existe um mundo objetivo, o ser humano tem uma determinada constituição, uma determinada natureza, e o que eu tenho de fazer é simplesmente tentar entender e descrever essa natureza tal como ela aparece. Não há em Aristóteles nenhuma tentativa de se colocar fora da natureza humana ou fora da estrutura da realidade e tentar fundamentá-la ou justificá-la. A justificação de tudo é buscá-la na própria natureza das coisas. Portanto, Aristóteles pode dizer que o conhecimento começa com o estranhamento, mas ele não estranha que ele mesmo possa conhecer. **[00:10]**

Porque se você se coloca numa posição de estranhamento perante o conhecimento, esta é a pergunta: onde está você no instante em que você faz isso? Por um lado, você é o sujeito do conhecimento, mas lhe parece estranho que você seja o sujeito do conhecimento, então você se coloca fora daquilo para observar a sua consciência, por assim dizer, desde fora. Eu digo, mas você não pode observar a consciência desde fora da consciência, é como você arrancar os seus próprios olhos para poder olhá-los. A consciência tem esta característica, você não pode sair dela, você só pode intensificá-la.

Então pergunto eu, a que corresponde na realidade esse estranhamento cartesiano perante o conhecimento? Ele não corresponde a nenhuma experiência humana que se possa realizar na prática. Eu posso estranhar tudo, mas eu não posso estranhar que eu esteja estranhando. Eu posso estranhar qualquer objeto de conhecimento, mas eu não posso me desidentificar de mim mesmo enquanto sujeito do conhecimento, o que é precisamente o que Descartes está tentando fazer.

Então a pergunta é por que ele quis fazer isso? Como é possível você estender, radicalizar a sua dúvida a este ponto de imaginar que tudo é um engano universal e que você está condenado ao erro pelos séculos dos séculos? Essa é uma hipótese tão extrema e tão radical e tão inumana que eu digo que nenhuma dúvida propriamente filosófica ou teórica poderia levar o indivíduo a desejar fazer essa experiência. Somente uma espécie de terror metafísico poderia induzir Descartes a esta hipótese do gênio mau. Quer dizer, será que estamos enganados a respeito de [absolutamente] tudo?

Esta hipótese jamais ocorreu a Aristóteles. Aristóteles admite o seguinte, algum conhecimento nós sempre tivemos. Então, por exemplo, você nasce com o conhecimento dos primeiros princípios da lógica, sem os quais você não poderia pensar. Por exemplo, o conhecimento do princípio de identidade não é uma coisa que precisa lhe ser ensinado porque você nasceu com isso. Então você já nasce com algum conhecimento e ao longo da vida você acrescenta outros conhecimentos e vai reorganizando tudo à medida que vai crescendo.

Aristóteles não tenta em nenhum momento se colocar fora do processo cognitivo para poder julgá-lo e examiná-lo. Esta desidentificação, esta ruptura profunda da alma consigo mesma não corresponde a nenhuma investigação propriamente filosófica, mas corresponde ao que nós podemos chamar *o temor da segunda morte*, o temor da morte da alma que é a total desidentificação entre a alma e ela própria. Quer dizer, é uma situação propriamente infernal.

Quanto mais eu examino esse texto das *Meditações*, mais eu vejo que a verdadeira motivação de Descartes foi a de exorcizar o temor do engano universal. E para exorcizar esse temor que implica então a perda da alma por si mesma, Descartes realiza, em escala pequena, o experimento da perda da alma por si mesma como se fosse ingerir homeopaticamente uma substância em dose infinitesimal para se vacinar contra o envenenamento por essa mesma substância. Então o que tem por trás disso é um experimento psicológico e espiritual de um radicalismo extremo. É isto que explica a atração que esse livro exerceu ao longo dos últimos quatro séculos. É isto, e não propriamente a validade do método que ele colocou.

Quando Edmund Husserl diz que o método da dúvida radical (da dúvida metódica) é o começo obrigatório de toda filosofia, eu acho que ele está radicalmente enganado. Ao contrário, eu acho que esse método não é realizável na prática. O sujeito cognoscente pode colocar tudo em dúvida, exceto a sua própria condição de sujeito cognoscente. De certo modo o *cogito ergo sum* já está pressuposto na própria pergunta inicial. Mas se você sabe que nada pode conhecer, se você mesmo não for o sujeito cognoscente, se você sabe que não pode se desidentificar da sua condição de sujeito cognoscente, então para que a idéia da dúvida radical, para que a idéia de duvidar de tudo? Não pode ser, de maneira alguma, para uma simples fundamentação lógica do conhecimento, deve ser para alguma motivação muito mais profunda e muito mais radical.

Este temor do demônio, temor do inferno, temor da segunda morte é uma coisa que está presente, de algum modo, em todos os seres humanos de maneira mais ou menos consciente. [Porém], é somente em Descartes que ela se torna o centro motivador de uma investigação filosófica. E, no entanto, ele não narra isso de uma maneira clara e sim como se fosse uma mera experiência cognitiva realizada na paz e no sossego e na segurança da sua mente, ou do seu quarto. [Como] no segundo sonho, ele se isola dentro do quarto e ainda ouve o ruído da tempestade lá fora e sabe que a tempestade não pode atingi-lo mais. Do mesmo modo que, para estudar e realizar as suas meditações, ele se fechava no seu quarto, garantindo que nada do mundo exterior viesse perturbá-lo.

Esta própria reação de se defender contra a tempestade, de se defender contra aquela ventania, fechando-se dentro do seu quarto, é exatamente a mesma coisa que o isolar-se dentro da sua mente para se defender contra um risco espiritual que o envolve. Isto [significa] claramente [que] a narrativa que Descartes nos oferece não corresponde à experiência real que ele teve, mas a uma espécie de simplificação dela, uma espécie de transposição de uma experiência espiritual e existencial muito grave para um plano da mera especulação lógica, tranqüila e sem maiores problemas.

E depois de tudo isso [Descartes] chega finalmente a encontrar o seu porto seguro na noção de Deus, quando diz que "eu tenho em mim a idéia de um ser infinito e perfeito, e eu não poderia nem criá-la eu mesmo", quer dizer, "eu não poderia tirar essa idéia de mim mesmo e nem de nada do mundo exterior, portanto deve ter sido o próprio Deus que infundiu essa idéia em mim". Então pronto, ali eu estou defendido contra o gênio mau. E a partir daí ele começa a especular sobre o conhecimento de Deus, mas começa a fazê-lo em termos que parecem o de um tratado escolástico.

A partir do meio da "Terceira Meditação", Descartes como que muda de plano. Adeus gênio mau, adeus dúvida radical, agora estamos aqui no terreno das certezas absolutas que nos vêm diretamente de Deus. E a partir daí, do conhecimento de Deus, nós podemos deduzir a possibilidade do conhecimento das demais coisas. Aí começa a aparecer a estrutura da *Suma contra os Gentios* de Santo Tomás de Aquino, que começa com Deus, depois desce para os anjos, depois desce para o cosmos, depois desce para o ser humano e para todos os conhecimentos mais particularizados. Você vai indo do mais universal para o mais particular, e de repente Descartes está aqui falando como um escolástico.

[No entanto], em que esta argumentação depende daquilo que foi colocado na primeira parte? Em absolutamente nada. A própria idéia que ele vai expor na "Quarta Meditação" que é a de que o conhecimento de Deus é primeiro na ordem. Primeiro você conhece Deus para depois você poder conhecer as outras coisas. É exatamente o argumento que já tinha sido apresentado por São Boaventura no "Itinerário da Mente a Deus", onde ele diz: "Se eu não conhecesse Deus, não conheceria mais nada. Portanto, tudo o que eu conheço, eu conheço em Deus e através de Deus". Que é um argumento que será depois impugnado por Santo Tomás de Aquino.

Santo Tomás de Aquino dirá que, ao contrário, nós partimos das coisas sensíveis para gradativamente, por analogia, nos elevarmos à idéia de Deus. Só que São Boaventura está falando da hierarquia dos conceitos e Santo Tomás de Aquino está falando do processo empírico real do conhecimento. Então são dois planos diferentes e as duas explicações não se contradizem de algum modo.

Mas qual é a diferença disso em relação ao que nós estamos vendo nessas meditações e veremos ainda com mais clareza na Quarta? É que Descartes está argumentando com uma tese boaventurina, mas pretendendo ao mesmo tempo estar descrevendo o processo real do conhecimento. Ou seja, ele está **[00:20]** querendo realizar o que fez Santo Tomás de Aquino pelos meios de São Boaventura. Quer dizer que a prioridade do conhecimento do divino, tal como aparece aqui nas "Meditações", não é somente de ordem metafísica — o conceito dos particulares depende do conhecimento do conceito mais universal —, ele está dizendo que na prática e na experiência real do conhecimento, nós primeiro conhecemos a Deus e depois as outras coisas. É uma terceira tese escolástica. Entre São Boaventura e Santo Tomás de Aquino apareceu uma terceira escola que seria então representada por René Descartes. O que eu não vejo é qual é a conexão entre essa argumentação e a dúvida metódica e o *cogito ergo sum*. Toda essa argumentação é perfeitamente independente.

Então vamos continuar lendo aqui. Estamos na "Quarta Meditação":

> "1. Acostumei-me de tal maneira desses dias passados a desligar o meu espírito dos meus sentidos e notei tão exatamente que há muito poucas coisas que se conhecem com certeza no tocante às coisas corporais, que há muito mais que nos são conhecidas quanto ao espírito humano, e mais ainda quanto ao próprio Deus, que agora desviarei sem nenhuma dificuldade o

> meu pensamento da consideração das coisas sensíveis ou imagináveis, para dirigi-lo àquelas que, sendo desprendidas de toda matéria, são puramente inteligíveis.
>
> 2. E certamente a idéia que tenho do espírito humano, enquanto é uma coisa pensante e não extensa, em longura, largura e profundidade, e que não participa em nada que pertence ao corpo, é incomparavelmente mais distinta do que a idéia de qualquer coisa corporal. E quando considero que duvido, isto é, que sou uma coisa incompleta e dependente, a idéia de um ser completo e independente, ou seja, de Deus, apresenta-se ao meu espírito com igual distinção e clareza; e do simples fato de que essa idéia se encontra em mim, ou que sou ou existo, eu que possuo esta idéia, concluo tão evidentemente a existência de Deus e que a minha depende inteiramente dele em todos os momentos de minha vida, que não penso que o espírito humano possa conhecer algo com maior evidência e certeza. (...)"

Portanto, a idéia de Deus é a mais evidente de todas e ela deriva imediatamente do conhecimento que o pensamento tem de si mesmo enquanto existente no momento que pensa. Nós só temos aí um pequeno problema. Aqueles que assistiram o meu curso "Consciência de Imortalidade" sabe que ali eu fiz uma distinção muito clara entre o que é o eu substancial e o eu reflexivo, ou o eu autobiográfico. Ora, o eu que pensa só tem certeza de si mesmo no instante em que ele pensa — é um instante, por assim dizer, atomístico, é um instante mais ou menos sem duração —, mas ao mesmo tempo Descartes atribui a este eu atomístico a duração no tempo. Porque se eu faço um silogismo do tipo "penso, logo existo", eu estou supondo [que] aquele eu que existe é o mesmo eu que estava pensando e que, portanto, ele permaneceu o mesmo no tempo.

Só que a constatação dessa permanência no tempo não é acessível ao próprio *cogito ergo sum*. Se o *cogito ergo sum* é uma percepção instantânea — estou pensando, portanto eu existo neste momento —, isto não me dá evidência alguma de que eu existo no tempo, aquilo que é uma percepção imediata e momentânea não assegura a minha existência no tempo. Nós entendemos que se fôssemos apenas a coisa pensante a que Descartes está se referindo, a nossa existência seria atomística, nós só existiríamos no instante em que estamos pensando.

E, no entanto, todos os nossos atos, todos os nossos pensamentos, todos os estados interiores que vivenciamos supõem a nossa continuidade no tempo, ou seja, eu que estou aqui sou o mesmo que vivenciou tais ou quais estados no passado. Se eu não tivesse de algum modo a certeza da minha continuidade no tempo, então eu não poderia ser sequer o sujeito de uma frase, eu não poderia sequer dizer a palavra "eu". A possibilidade de dizer "eu" repousa inteiramente na existência de um "eu" substancial que transcende não só todas as suas vivências momentâneas, mas transcende o seu próprio pensamento.

Daí a diferença que eu estabeleci entre aquilo que é cognoscível e aquilo que é pensável. Há muitas coisas que são cognoscíveis, mas que não são pensáveis, ou seja, você não pode abarcá-las e contê-las com o seu pensamento, você pode apenas reconhecer a existência delas para além do horizonte do seu pensamento. E entre as coisas que são cognoscíveis, mas não são pensáveis, tem uma especial que é você mesmo, você pode se conhecer, mas você não pode se pensar como um todo, você só pode pensar aspectos, ou partes ou momentos.

E se você, como pretendia Hume, não tivesse "eu" substancial nenhum, se você se reduzisse a esses aspectos e momentos, então a existência do seu "eu" substancial seria apenas uma hipótese ou matéria de crença. E daí você teria uma situação muito peculiar, um eu que não existe que é apenas matéria de crença e tem, no entanto alguns conhecimentos seguros de validade eterna. Isso evidentemente é inconcebível. Então a existência do eu substancial não é matéria de pensamento, você não tem acesso a ele mediante o pensamento. Só existe uma

coisa que você pode fazer você tem de admiti-lo. Isso não é matéria de fé e não é uma crença que você tem, é uma condição prévia sem a qual você não poderia ter crença nenhuma. Então a existência do eu substancial é matéria de reconhecimento e de admissão.

Quando nós entendemos isso, nós entendemos também que existe um limite do pensável, mas que esse limite não coincide com o do cognoscível. A idéia, por exemplo, de que a realidade fundamental das coisas é de ordem material e sensível e de que, dentro desse mundo material e sensível que se estende a nossa volta, existe uma coisa que se chama a nossa alma, ou pensamento, ou coisa pensante, se torna nessa hora inteiramente inviável. Por quê? Porque o conhecimento que eu tenho das coisas materiais é ainda mais atomístico e mais fragmentário do que o conhecimento que eu tenho de mim mesmo. Não há uma única sensação que se prolongue no tempo por mais de alguns segundos.

Hoje, por exemplo, que nós conhecemos melhor a fisiologia da visão, nós sabemos que o nosso olho pega um pedacinho, outro pedacinho, outro pedacinho e o cérebro imediatamente reconstrói um quadro. Mas você não viu o quadro inteiro, só viu certos pedaços. Então tudo o que se refere ao mundo material é realmente uma construção mental que você faz com materiais colhidos atomisticamente aqui e ali. Então o mundo material não pode ser o fundo contínuo em cima do qual emerge então o meu eu pensante, deve haver uma outra coisa mais estável e mais profunda do que o próprio mundo material. Mas também não pode ser o mundo dos meus pensamentos. Este eu a que se refere Descartes, que é o eu pensante, é o eu dos filósofos idealistas, ele também não pode ser a base constante sobre a qual se ergue todo o mundo do conhecimento. Por quê? Porque ele também é intermitente, porque ele também é fragmentário.

O que é permanente, o que está por baixo de tudo isso, é o que se chama o eu substancial. Ou como diria Guillaume Apollinaire: *"Les jours s'en vont, je demeure"* — "os dias vão e eu fico". A minha existência substancial, que está por baixo do meu pensamento, que está por baixo de todos os meus estados interiores e que está por baixo também de todas as experiências sensíveis que eu tenho, este é fundamento seguro da realidade. Quer dizer, eu tenho de admitir que eu existo para muito além do meu pensamento e que, até para eu chegar ao "penso, logo existo", é necessário que eu seja algo mais além da coisa pensante a que Descartes está se referindo porque a coisa pensante só toma conhecimento de si mesmo de modo atomístico.

[00:30] Esta minha existência permanente é o fundamento de tudo o que eu conheço. E se existe uma comunicação, se existe um Deus que fundamentou a minha existência e que está, por assim dizer, me infundindo as idéias eternas etc., Ele não está exercendo esta ação no meu eu pensante, e sim no meu eu substancial. Deus não pode se comunicar diretamente com o eu pensante. Por quê? Porque o eu pensante é intermitente.

Então, se houvesse a comunicação diretamente Deus e o eu pensante tal como Descarte está dizendo aqui, a possibilidade de duvidar de Deus seria mínima. Ou seja, Deus sustenta minha existência, mas não a existência do meu eu pensante e sim do meu eu substancial que está por baixo do meu eu pensante e que não é acessível ao eu pensante e a qual o eu pensante só pode chegar mediante um reconhecimento, ou seja, mediante uma admissão da sua própria impotência e da sua própria limitação. Eu sei que eu existo realmente como substancia por quê? Porque eu não sou capaz de me pensar como um todo. Eu só penso momentos, aspectos etc.

Mas eu sei que para continuar fazendo isto eu preciso continuar existindo nos intervalos de pensamentos. Então é o limite do meu pensamento, vamos dizer, minha impotência cognitiva que me obriga a reconhecer a existência de uma coisa chamada realidade e saber que eu faço parte dessa realidade e que, portanto eu não preciso me reconstruir a mim mesmo desde o meu pensamento e reconhecer também que é impossível eu me fechar dentro do meu pensamento como está fazendo Descartes e, muito mais ainda, não posso me fechar dentro do meu pensamento e encontrar Deus ali. Então tudo que Descartes está argumentando aqui, pressupõe que ele conheça Deus por algum outro meio que não é este que ele está dizendo.

Estão entendendo? Eu não sei se essa explicação está demasiado sutil. Vocês vêm que para entender o que Descartes esta dizendo eu fui obrigado a voltar para alguma coisa que não foi Descartes que pensou, mas fui eu mesmo que pensei e que fui descobrindo ao longo do tempo. Que é a questão do eu substancial, portanto, a questão da imortalidade da alma. Então, essa foi uma experiência minha. Eu quando estava tentando escrever algumas coisas sobre experiências que eu vivi na infância, eu vi que eu estava absolutamente seguro de que aquelas experiências tinham se passado comigo e que eu era o sujeito delas não uma outra pessoa e eu perguntei: como isso é possível? E vi que se a minha certeza absoluta da minha continuidade no tempo, da minha identidade, dependesse do meu pensamento, seria absolutamente inviável. Porque – estou falando, sobretudo daquelas experiências que eu escrevi sob o título de memória de um brontossauro-filósofo mirim, que está no meu blog - que eu comecei e parei – entre o momento em que eu vivi aquelas experiências e o momento que eu decidi escrever algo a respeito transcorram-se cinqüenta anos e eu não pensei no assunto nesse ínterim.

Então, é evidente que, a minha identidade não foi construída pelo meu pensamento. Então, será que ela depende da continuidade do meu corpo? Não! Porque o meu corpo, já está mais do que provado, todas as células já são outras, já se modificaram completamente e eu não sou capaz de ter hoje as sensações que eu tinha quando era criança. Então, não existe continuidade nem no pensamento nem na existência corporal. Tudo que nós conhecemos do nosso pensamento e tudo que nós conhecemos das sensações corporais é matéria fragmentária, é como se fosse uma poeira absolutamente intermitente e fragmentária.

E, no entanto, de onde nos vem essa certeza da continuidade do nosso eu? Ela vem de uma absoluta imposição da realidade. Ou seja, eu não posso abarcar o mundo nem meu pensamento e nem nas minhas sensações e eu não posso abarcar a mim mesmo, ou seja: eu sou muito mais do que aquilo que eu percebo fisicamente e sou muito mais do que aquilo que eu penso. Então, nesse momento, Ah! existe um treco chamado realidade. E nós a conhecemos por algum meio que está, por assim dizer, por baixo, seja das sensações físicas, seja do pensamento. Então, existe uma outra modalidade de conhecimento e esse conhecimento [é] o que eu chamei de "conhecimento por presença".

O conhecimento por presença é uma condição sem a qual não é possível nem conhecimento pelas sensações nem o conhecimento pelo pensamento. Nós vemos que aqui, nessa análise que Descartes está fazendo, ele atribui ao eu pensante certas características que de fato pertencem ao eu substancial. Ora, você veja que coisa interessante, não é possível você ler aprofundadamente um texto filosófico sem você de algum modo não estar criando naquele momento a sua própria filosofia. Na medida em que você concorda, discorda, se ajusta ou se desajusta, você está reagindo intelectualmente de uma maneira ativa. E essa é a verdadeira maneira de ler os textos filosóficos, ou seja: você lê um texto filosófico filosoficamente, você lê um texto filosófico filosofando, não há nenhuma outra maneira de entender isso.

Existe uma reação, por assim dizer, criativa ao que o filosofo está dizendo e se existe alguma utilidade nos textos filosóficos, bom, é justamente de despertar isso em você. Isso significa que não é uma questão de você concordar ou discordar com o texto. Eu acho que não há nenhum texto filosófico que possa ser aceito integralmente por nenhum outro filósofo que o leia. Por quê? Porque nós todos estamos dentro da mesma realidade, mas eu acabei de dizer que essa mesma realidade é inabarcável pelo pensamento. Isso quer dizer que o filósofo qualquer que seja ele só vai se referir a esta realidade simbolicamente e analogicamente, ou seja, ele vai falar de certos detalhes que no intuito dele se reportam ao todo dentro do qual ele estava e dentro do qual você está.

Mas o todo não é dizível, ele é reconhecível, mas não visível então o que interessa é você se aproveitar do texto filosófico como um aglomerado de símbolos que despertam em você a consciência dessa realidade ou desse todo que você também não poderá expressar de maneira adequada. Mas aí a pergunta, para que eu preciso expressar o todo se todos nós estamos dentro dele e todos nós sabemos disso? Ou seja, a idéia de uma doutrina, a idéia de uma teoria que vá abarcar a totalidade é, de certo modo, autocontraditória, se uma teoria abarcasse a totalidade ela seria superior a essa totalidade, ela seria a chave de abóboda, por assim dizer, da totalidade. Então essa totalidade se tornaria dispensável nesse mesmo momento. Então a finalidade das teorias filosóficas nunca é expressar a estrutura da realidade como um todo, mas remeter as pessoas, recordar às pessoas a consciência de totalidade que elas já têm e sem a qual toda comunicação seria impossível.

Continuando aqui:

> "(...) e já me parece que descubro um caminho que nos conduzirá dessa contemplação do verdadeiro Deus, no qual todos os tesouros da ciência e da sabedoria estão enterrados ao conhecimento das outras coisas do Universo. Pois, primeiramente, reconheço que é impossível que ele me engane jamais, posto que em toda fraude e embuste se encontra algum modo de imperfeição". (...)

Então aqui ele encontrou o sossego e a paz perante a hipótese do gênio mau. O Gênio mau não me domina, ele não pode me enganar, sobretudo porque para isso ele precisaria se sobrepor a autoridade de Deus que me criou e no qual não existe imperfeição ou engano.

> E, conquanto me pareça que querer enganar seja sinal de sutileza ou de poder. Todavia, querer enganar testemunha indubitavelmente fraqueza ou malícia.

Note bem, que isso aqui é uma coisa que é válida no contexto cristão, mas não no contexto islâmico. Quando você lê o corão, você vê ali que Deus diz "engana os maus". Então, tem até um versículo que diz "eles podem tramar ou conspirar o quanto queiram, nós (usando o plural majestático) somos melhores conspiradores". **[00:40]** Esta hipótese de que, desejar enganar expresse uma malícia está supondo o quê? A inocência da vítima. Se Deus para me enganar precisa de malícia quer dizer que eu sou uma vítima inocente. Mas se eu for malicioso também? Então, o que haveria de mal e de malicioso em enganar o malicioso para fazê-lo tropeçar e arrepender-se? Não haveria nada de mau.

Aqui nós voltamos a um tema que eu já falei atrás que Descartes coloca tudo em dúvida, mas não coloca em dúvida a idoneidade do seu desejo de conhecer a verdade, ele admite que ele pode se enganar mas em nenhum momento ele se pergunta "será que eu estou querendo a verdade mesmo?" O que é uma coisa altamente duvidosa. Então, você vê que a certeza que o eu tem de sim mesmo já está pressuposta na própria formulação da pergunta, então o *"cogito*

ergo sum" que aparece aqui como a conclusão de um raciocínio é na realidade a premissa dele, quer dizer, eu me conheço, eu sei quem sou, eu sei que sou honesto, eu sei que eu quero a verdade e ainda que eu esteja rodeado de enganos por toda parte, eu não vou me enganar. Por quê? Porque Deus falou comigo e infundiu em mim a certeza. Então, Descartes está atribuindo ao eu pensante uma autoridade que ele jamais poderia ter. Quer dizer, Deus fala diretamente com o eu pensante dos profetas que eu saiba. Com meu eu pensante ele jamais falou.

Agora, ele fala ao meu eu substancial porque ele o criou. Na medida em que eu transfiro a autoridade cognitiva do eu substancial para o eu pensante eu já me afastei de Deus automaticamente. E é esta operação tão complexa que Descartes está querendo fazer aqui. Você vê que no sonho ele foge do vento, o vento é um dos símbolos mais tradicionais e universais do Espírito Santo. Deus quando cria o homem infunde o espírito através do sopro. Então, quando Descartes foge do vento e se abriga dentro do seu quarto, no sonho, ele vê o quê? Várias luzes que iluminam o quarto. Por que várias luzes e não uma única fonte de luz que é o próprio Deus? Então, essas luzes são as suas idéias claras e distintas uma aqui, outra ali, outra ali, outra ali.

Então, na verdade, ele mostra ali que ele foge da inspiração do Espírito para se fechar dentro da sua própria mente e pretende encontrar nessa mente a garantia divina dos seus conhecimentos. É uma operação totalmente utópica que vai resultar, evidentemente, no surgimento do idealismo filosófico. O qual vai culminar, por exemplo, em Hegel que acha que o processo cognitivo dele é a própria evolução da realidade universal e vai culminar também em Fitche que vai dizer que a única realidade é o eu, só existe o eu, o resto é tudo função do meu eu.

Agora, como cada um de nós tem um eu, se eu digo que o eu é a realidade fundamental, no caso é o eu pensante, evidentemente, nós temos o seguinte problema, a realidade fundamental esta no meu eu ou no seu eu? Então, isso significa que a ordenação cognitiva e real do mundo passa a depender de um eu, mas esse eu para ser soberano ele tem que ser soberano não somente sobre as coisas, mas sobre todos os demais "eus". E isso vai culminar no quê? Na doutrina do Führer. É um sujeito que decide tudo. Isso aparece na doutrina do nazismo e aparece mais claramente na doutrina do fascismo através do Geovanni Gentile, onde a cabeça do Duce é o fator ordenador do conjunto.

Porém, para chegar a isso é necessário o quê? Que os demais eus sejam negados e Giovanni Gentile, no livro *Origem e Estrutura da Sociedade* (um dos seus últimos livros), tenta uma justificativa final do fascismo que aquela altura já estava na fase final — quando Mussolini já tinha caído e daí o Hitler mandou libertá-lo e constituiu uma espécie de governo fantoche. Então Giovanni Gentile, vendo a derrota eminente, decide redobrar a aposta.

Ao invés de ele voltar atrás e se arrepender, ele diz: "Não, vamos insistir mais ainda, o fascismo está mais certo do que eu dizia antes". O que é que ele faz? Ele nega totalmente qualquer autonomia à consciência individual, ele reduz o sujeito humano, o indivíduo humano ao que ele chama de uma sociedade em miniatura: somente a sociedade existe. E no topo da sociedade está o estado que abarca e que é a fonte de toda racionalidade, e este estado se encarna na pessoa do Duce. Então só existe um eu no mundo, o eu do Duce. Você veja que do mesmo modo, isso aparecerá no tal do "decisionismo" da doutrina nazista.

Quer dizer que alguém tem que tomar várias decisões? Quem? Só um pode tomar a decisão. Quer dizer que o espírito universal e a realidade do mundo se encarnam então num único indivíduo e os outros são todos colocados entre parênteses. Então, é isso que vai ser o

resultado final do idealismo filosófico. Você veja que Gentile não é mais um autor muito lido hoje em dia, mas não podemos esquecer que ele foi o primeiro a elaborar a idéia de que o estado é, por assim dizer, o mestre da sociedade, é o professor de moral, é a fonte de toda moral: uma idéia que hoje todo mundo aceita. Eles acham que o pessoal não lê o Gentile, mas é como se numa sessão espírita baixou o espírito de Geovanni Gentile e entrou na cabeça de todo mundo. E Gentile é, ao mesmo tempo, o mais radicalmente idealista dos filósofos idealistas, ele leva o idealismo filosófico até às suas últimas conseqüências.

Não é coincidência que a radicalização do idealismo culmine na formulação da doutrina fascista que é hoje, eu acho, a doutrina de maior sucesso na história humana. Mas é um sucesso do qual ninguém fala, porque é uma porcaria na qual hoje todo mundo acredita, todo mundo está praticando e ninguém sabe nem que aquilo é fascismo e muito menos donde aquilo surgiu. Então Giovanni Gentile é de certo modo a eminência parda da história do século XX e do começo do XXI. E qual é a raiz remota de Giovanni Gentile? É esse subjetivismo de Rene Descartes.

[Intervalo]

Aqui tem uma mensagem muito interessante do Renato Emídio da Silva Júnior, inclusive ele manda aqui a dissertação de mestrado que ele apresentou em Santa Catarina. A mensagem dele é muito cumprida de maneira que só vou ler aqui a pergunta final que ele fez.

Aluno: Sou aluno de filosofia, cursando há mais de dois anos, queria parabenizá-lo pelo curso, realmente é fantástico – "muito obrigado" – é visível o ganho intelectual nesse tempo, a maneira como me coloco diante dos problemas já me adianta sobremaneira a forma de solucioná-los... E aqui ele coloca uma pergunta sobre a mente revolucionária: Em várias oportunidades o senhor define como um dos aspectos do revolucionário é de que ele cria uma imagem-idéia do futuro e através dessa imagem-idéia ele julga todo o passado e todo presente. Essa não seria a definição que Lyotard também usa para defender o projeto moderno, mas especificamente as chamadas metas narrativas da modernidade? Em minha dissertação o senhor pode achar uma passagem em que ele diz que uma idéia futura funcionaria como um objetivo a ser perseguido e ela mesma teria o poder de legitimar as ações do presente e passado em função de um futuro hipotético. Sua definição é a mesma de Lyotard ou existe alguma diferença? Tenho a impressão que autores como Hayek, Ortega e Gasset, Peter Kreeft e outros também, senão utilizaram essa definição ipsis litteris a utilizaram de forma muito parecida ou pelo menos esboçaram alguma coisa nessa direção. Assim também pergunto, caso haja alguma diferença entre a sua definição e a de Lyotard, onde o senhor tirou a definição da mente revolucionária e em especial a ênfase para um tribunal, a questão de um tribunal da ideia futura?

Olavo: Muito bem, em primeiro lugar o futuro, a idéia do futuro como modeladora do presente é uma coisa que faz parte da própria estrutura da vida humana. **[00:50]** Toda ação pressupõe que você tem uma representação, uma idéia qualquer de onde você quer chegar e isso naturalmente vai orientar as suas ações presentes e até um certo ponto vai também influenciar a idéia que você faz do passado, quer dizer, a medida que você se aproxima da realização daquilo que você está querendo a sua concepção do passado vai necessariamente mudando. O que caracteriza a mente revolucionária é que a idéia de futuro adquire um papel soberano no julgamento e na interpretação do presente e do passado. Não apenas que ela influencia influenciar, isso é normal. No livro *Antropologia Metafísica* o Julián Marías até cria um neologismo que é a palavra "futuriça", ele diz que a vida é futuriça, no sentido que tem esse final "iça" que designa uma tendência como, por exemplo, resvaladiça ou cediça. Quer dizer, a vida é estruturada em direção a um futuro, os atos do presente só são compreensíveis

em função de uma imagem do futuro e nesse sentido uma imagem do futuro naturalmente retroage sobre a concepção que você tem do presente e do passado. Isso tudo é normal. O que caracteriza a mente revolucionária sobre este aspecto é que a idéia do futuro se torna o único critério. Quer dizer, o presente e o passado perdem qualquer validade ou consistência ontológica em si mesmo. Eles são apenas o elo que vai conduzir a esse futuro hipotético e o futuro hipotético então se instala como um tribunal para o julgamento de tudo. Não só para o julgamento no sentido do valor ativo, mas para o conhecimento até a objetividade do conhecimento que você tem do presente e do passado depende desse tribunal futuro. Quer dizer, o que a mente revolucionária faz é radicalizar e exagerar uma tendência que já é, de certo modo, estrutural na própria mente humana. Então, a confrontação do passado e do futuro é uma coisa normal, o que é anormal é você, por assim dizer, abolir a autonomia do passado, você esvaziá-lo de uma identidade própria.

Há um exercício, que você pode fazer, no livro *O Futuro do Pensamento Brasileiro* e eu até sugeri isso aí. Você vê que as filosofias do passado são continuamente reinterpretadas então você entende Platão à luz de Hegel, ou Aristóteles à luz de São Tomás de Aquino ou Nietzsche em função de Foucault etc., e eu penso: porque não fazer ao contrário? Por que não examinar como Platão julgaria as filosofias modernas? Aliás, quando ele aqui citou o Peter Kreeft é interessante porque o Peter Kreeft faz isso, ele cria um personagem imaginário de Sócrates e coloca Sócrates discutindo com Marx com Nietzsche etc. Essa é uma idéia muito boa, mas a mentalidade revolucionária suprime esta possibilidade de que o passado julgue o futuro, é só o futuro que julga o passado **[1:00]**. Em segundo lugar, precisa ver que você tem razão quando diz que esta característica também é a definição do Lyotard para o projeto moderno, quer dizer, as metas narrativas da modernidade. Só que, nem tudo isto é revolucionário porque a idéia revolucionária não consiste somente em conceber o presente e o passado no molde do futuro, mas tentar realizar este futuro mediante a concentração do poder.

Isto é uma das coisas mais extraordinárias do debate de filosofia política universal. É o fato de que todos os críticos do comunismo, socialismo, a maioria deles aceita a idéia de que uma sociedade justa e igualitária é uma idéia nobre, razoável e inteiramente defensável em si mesma e ele só tem a objetar contra ela duas coisas: contra a idéia em geral, eles argumentam que é irrealizável e contra o comunismo, socialismo soviético, chinês em particular, eles argumentam que tentando realizar o impossível, ele recorreu a meios totalitários e sangrentos que acabam transformando o sonho um pesadelo. Quase todas as críticas ao comunismo, socialismo, são desse teor.

Eu nunca encontrei, pode existir, mas eu nunca encontrei alguém que entendesse que a própria idéia socialista em si mesma é maligna. E, como eu não encontrei ninguém que dissesse isto, eu resolvi dizer eu mesmo. A idéia de uma sociedade justa, a idéia de criar uma sociedade justa para ela vale aquilo que Karl Kraus dizia da psicanálise, que ela mesma era a doença da qual ela prometia a cura. Então, a idéia da sociedade justa está na raiz de todos os males que ela promete curar, então, é só uma questão de você analisar o conceito da sociedade justa e você vê que tudo o que aconteceu de maligno nos regimes revolucionários do século XX, comunismo, fascismo etc., já estava dado no conceito mesmo da sociedade justa.

Agora, pergunto eu: por que é que você tem de esperar para aprender com as lições da história, pagas com o sangue de milhões de inocentes, aquilo que você já poderia ter aprendido da simples análise do conceito que é uma atividade perfeitamente incruenta e pacífica? Só que não quiseram analisar o conceito e aceitaram sua simples formulação verbal, sem entender que por trás da formulação verbal, existe uma referência a uma realidade substantiva e esta realidade substantiva é que corresponde ao conteúdo do conceito.

Então, toda a idéia que pretenda se transformar em realidade, ela implica, primeiro, o reconhecimento de que é necessário algum meio e; segundo, de que nem todo o meio serve, tem que usar os meios que são apropriados. Portanto, a idéia de meios e de uma seleção de meios está dada automaticamente na simples formulação da idéia de um projeto. Então, analisando o próprio conceito de sociedade justa, você vê que esta idéia se baseia na convicção de que a presente sociedade é injusta e é injusta não em detalhes, não nisso, não naquilo, mas é injusta na sua própria estrutura, ou seja, está viciada desde a raiz mesmo. E, se a sociedade é tão corrupta assim, então, é evidente que ela não pode se arrepender e se corrigir e se redimir por si mesma. É necessária uma ação. O sujeito desta ação não pode ser assim mesmo a sociedade na sua ação espontânea, tem de haver um agente e este agente tem de ser transcendente à sociedade. Ele não pode ser alguma coisa interna à sociedade, então vamos chamar este agente de elite revolucionária ou partido, para simplificar.

O partido ou a elite revolucionária, ele pode nascer de dentro da própria sociedade, mas ele a transcende. Então, as contradições da sociedade fazem nascer o partido, mas o partido, na medida em que ele apreende intelectualmente o conjunto dessas contradições, ele a transcende e pode, portanto, desde fora manipular a sociedade inteira, não é simplesmente uma parte da sociedade agindo sobre a outra parte. Uma parte da sociedade agindo sobre uma outra parte é um processo social normal, isso acontece em todas as sociedades e que por isto mesmo a ação de uma parte sobre outra parte não pode transformar o todo.

Para você transformar a estrutura da sociedade, transformar a sociedade como um todo, é preciso um agente que seja transcendente à sociedade e, portanto, mais poderoso do que ela como um conjunto. Isto está dado no próprio conceito de sociedade justa. Presta atenção, é uma questão de você analisar o conceito e você perguntar o que este conceito quer dizer. Se a sociedade é injusta e se nós podemos criar em cima dela uma [outra] sociedade. Podemos destruí-la para criarmos uma sociedade justa, então tem de haver um agente e este agente não pode ser uma simples parcela ou aspecto ou efeito da sociedade, ele tem que transcender a sociedade, se sobrepor a ela para poder agir como um todo. Então, para poder agir sobre ela como um todo, não basta que ele a transcenda intelectualmente, ele tem que ter um poder que seja superior ao da sociedade como um todo e, portanto, ele tem que concentrar mais poder do que a sociedade tem.

O que é que isto implica necessariamente (eu estou falando pela simples análise apriorística do conceito, sem nenhuma experiência histórica)? Então, o que é que isto implica? É necessário constituir uma elite que vai se sobrepor à sociedade como um todo, não só intelectualmente mas materialmente que vai ter mais poder do que ela. Então, de cara você tem a constituição de uma sociedade de classes, quer dizer, sem criar uma nova sociedade de classes, não é possível a criação da tal sociedade justa.

Então, a classe dominante ou a elite ou o partido que se transforma em classe dominante, eu pergunto: como é que ele vai fazer em seguida para desfazer a diferenciação de classe que ele não criou. Ele tem que entregar de volta o poder, mas acontece que se ele não entregar de volta o poder, das duas uma: ou acaba o processo revolucionário ou começa um outro processo revolucionário diferente. Segundo, quando é que a diferenciação de classes será abolida? Havia uma diferenciação de classes antes, a revolução cria uma outra diferenciação de classe mais radical e mais extrema, porque, **[1:10]** note bem, se você pega o proletariado e burguesia, a burguesia é mais poderosa do que o proletariado mas não é mais poderosa do que a sociedade inteira, é apenas uma parte da sociedade que é mais poderosa que a outra,

mas o processo revolucionário implica a criação de um centro de poder que se sobrepõe à sociedade inteira.

Se não, não é possível, você não pode agir sobre uma sociedade inteira se você não tem mais poder do que ela. Repito: isto não é experiência e não estou analisando a experiência histórica mas o simples conceito de sociedade justa. Então, a idéia da criação da sociedade justa implica a criação da elite revolucionária e implica a concentração do poder de modo que o poder da elite revolucionária se sobreponha à de toda a sociedade. Então, criou uma nova sociedade de classes.

Pergunto eu, quando que esta sociedade de classe então será abolida para instituir um igualitarismo que foi prometido? A resposta é: nunca, por definição. Por quê? Enquanto você tem a diferenciação de classe, você tem ainda a injustiça, então a sociedade não está justa, então, portanto, o agente revolucionário não pode devolver à população o poder que ele tomou dela. Então, a idéia da sociedade justa cria um poder que se sobrepõe a toda a sociedade e que não pode ser devolvida à sociedade jamais. Então, pela simples análise do conceito de sociedade justa você vê que esta idéia se levada à prática criaria o regime que, primeiro, seria uma sociedade de classes mais estratificada e mais injusta do que todas as anteriores. Segundo, esta nova estrutura não poderia se dissolver jamais.

No instante em que ela se dissolvesse, acabaria o processo revolucionário ou começaria um outro processo revolucionário diferente por outra elite ou pela mesma, ou, vamos dizer, sob novo disfarce que é exatamente o que está acontecendo na Rússia. A experiência histórica nos mostra que foi assim, mas essa experiência histórica era inútil e dispensável se alguém tivesse tido a coragem e a cabeça de simplesmente analisar o conceito de sociedade justa entenderia que é uma idéia maligna que só poderia resultar em miséria, genocídio, sofrimentos descomunais. Mas por que a idéia de sociedade justa adquiriu este prestígio? Porque os próprios inimigos da idéia reconheceram que em si ela era belíssima e o ideal nobre porque tem raízes bíblicas. Digo, raízes bíblicas? Quer dizer, aí a idéia da revolução da sociedade igualitária e justa aparece como uma simples versão terrestrealizada da palavra divina e adquire todo o prestígio religioso inerente a essa semântica.

Mas procurem na bíblia, vê se você tem alguma acusação por mais mínima que seja a uma estrutura social. Nenhuma. Você vê acusação a pessoas ou a situações determinadas, por exemplo, quando o profeta Natan fala mal de Davi porque Davi praticamente matou o sujeito para tomar a mulher dele, o profeta foi [até Davi] e fala mal disso. Quer dizer, é um governante que está sendo criticado ou [se] fala mal do faraó. Falar mal da estrutura social, da sociedade como um todo? Não! Então a idéia de sociedade justa, ela não pode corresponder a nada de real e nem mesmo a nada de ideal, sociedade justa não chega a ser uma idéia, é uma figura de linguagem, por que a justiça é uma virtude, e só pode ser sujeito de virtude aquele ser que tem a capacidade de ação consciente e voluntária e, portanto, que tenha unidade de um eu, ou seja, somente o ser humano pode ser justo ou injusto, aplicar este conceito à sociedade é uma figura de linguagem, ou seja, a idéia de sociedade, sociedade justa não pode ser sequer definida como idéia, só pode ser expressa verbalmente, mas é uma construção verbal à qual não corresponde, não só corresponde a nenhuma realidade, como não corresponde a nenhuma idéia identificável, é uma metonímia, uma figura de linguagem e, no entanto, há duzentos anos nós estamos vivendo e sofrendo por causa dessa maldita idéia da sociedade justa.

Nenhuma sociedade jamais será justa, isto é impossível, isto é um conceito que não faz sentido, o que pode haver é alguma sociedade na qual as pessoas têm mais meios de fazer

justiça do que numa outra, mas isto mesmo pressupõe que a injustiça continuará existindo ali. Então toda e qualquer sociedade é uma mistura de justiça e injustiça, meu Deus do céu, por definição, isto quer dizer, a busca da justiça, aquilo que fala Rudolf von Ihering, a luta pelo direito, a luta pela justiça é um elemento permanente da vida humana, pois se você falar uma sociedade justa, acabou a luta pela justiça, isto é mesma coisa que você dizer que você vai tomar o seu banho definitivo, você vai tomar um banho tão bem feito que nunca mais você vai precisar tomar banho. Então, é uma idéia absurda que implica a paralisação do tempo. Então a paralisação do tempo é aquela transfiguração do tempo histórico que, de repente, adquire, sem perder a sua característica de temporalidade terrestre, adquire a feição da eternidade. É um delírio evidentemente.

Então, quem aparecer falando de sociedade justa, é um charlatão ou é um idiota. É importante dizer que os seres humanos ajam com justiça e é importante que na sociedade não sejam abolidos os meios de lutar pela justiça. Então, o que é que seria a sociedade maximamente justa que possamos conceber usando ainda a metonímia como, vamos dizer, símbolo orientador do que nós queremos, seria a sociedade onde os meios de buscar a justiça não são bloqueados. Mas isto não quer dizer que a justiça vai imperar. Não existe o império da justiça. E, quando você fala o império da lei, não significa que não há mais injustiça, mas ao contrário, existem meios de lutar contra ela e esses meios são permanentes, por quê? Por que a injustiça é permanente.

Então, a idéia de sociedade justa não é sequer uma idéia, ela é apenas uma expressão verbal da incapacidade de lidar com idéias e mais ainda com realidades. Então, isto é o que caracteriza realmente o pensamento revolucionário. É um pensamento alienado, louco, um pensamento impostado que se transporta, vamos dizer, a um mundo de realidades puramente verbais, às quais não corresponde nada, nem mesmo no plano das idéias e que hipnotiza as pessoas com esses truques verbais, esses joguinhos verbais idiotas e, prometendo realizar uma coisa que não é possível, não é possível, não é boa, não é conveniente, mata milhões de pessoas. Quem é o culpado disso? O socialismo? Não, o liberalismo também. Todas as ideologias que apareceram, são todas assim.

Então, qual é a diferença delas em relação, por exemplo, ao cristianismo? Eu acabei de explicar isto no arquivo que eu mandei esta semana que fala das causas sagradas. A idéia de que você pode se tornar melhor, se enobrecer mediante o serviço que você presta a uma causa, é uma idéia típica da modernidade, é uma idéia na qual a nobreza está na causa e não nas pessoas. Eu digo, mas uma causa em si não pode ser nobre, nem nada, só as pessoas podem ser. Vamos dizer a nobreza, a qualidade, a virtude só pode estar em seres que tenham capacidade de ação voluntária e tenham consciência própria, portanto. Então, existem pessoas nobres e pessoas ignóbeis como existem pessoas justas e pessoas injustas, mas a causa em si mesma ela não pode ser nobre. Quer dizer, é o indivíduo humano real que transmite a sua nobreza à causa que ele defende. Então, o portador da nobreza, o portador da virtude é o ser humano, e qual é a diferença dessas ideologias todas para o cristianismo?

Bom, o cristianismo, antes de ser um movimento, de ser uma causa, de ser uma doutrina, de ser uma igreja, foi uma pessoa, e é esta pessoa que transmite, vamos dizer, aos seus sucessores toda a virtude e toda a nobreza que eles possam ter. Não é uma causa que enobrece você, é a pessoa do Nosso Senhor Jesus Cristo que faz isso. Então é esta a diferença entre o cristianismo e as ideologias modernas. Isto quer dizer que, por mais perfeita que seja a elaboração da doutrina cristã ao longo dos séculos, e olha que algumas das melhores inteligências humanas gastaram todos os seus neurônios tentando fazer isto, ela nunca poderá substituir a pessoa originária. Porque é dessa pessoa que vem o poder efetivo. Então, do

mesmo modo eu expliquei aulas atrás, qual é a forma da sabedoria, a filosofia é a busca da sabedoria, amor à sabedoria. A sabedoria pode ser uma doutrina? Uma idéia? Se fosse uma idéia, um conjunto de doutrinas, **[1:20]** isto seria superior à realidade como um todo porque ela seria a fórmula, a lei da realidade.

Então, isto é possível? Quer dizer uma fórmula verbal estaria acima do conjunto da realidade. Então, não haveria realidade acima da lei ou desta teoria. É possível uma coisa dessa? É evidente que não. Quando, se diz na bíblia que Deus criou o mundo através da sua palavra, isto não está colocando a palavra acima do próprio Deus. É a palavra que vem de Deus e não Deus que vem da palavra. Então, isto quer dizer, a sabedoria só pode tomar a forma de uma pessoa, nunca de uma fórmula verbal, nunca de um discurso, nem mesmo de um discurso divino. É por isto que várias vezes, ao longo do Evangelho, Jesus Cristo diz que o Deus Pai está acima dele e tem coisas que só Deus Pai sabe e que ele não sabe, mas ele não é o verbo divino? A palavra divina? Sim, a palavra provém de Deus e não Deus da palavra. O filho é filho do Pai, não o pai que é filho do filho. Quer dizer, este é o simbolismo bíblico que está dizendo claramente isso, a verdade, a sabedoria, é uma pessoa real, é a estrutura da realidade que é baseada na pessoa divina, na sua ligação com a pessoa humana.

Então, aí vem outra pergunta que é a pergunta da Celina, onde estava o eu substancial antes de eu nascer? O eu substancial é apenas uma possibilidade teórica na mente de Deus, à qual ele dá nascimento de uma vez para sempre e este é o verdadeiro fundamento da realidade, porque aquilo que está no catecismo elementar, para quem Deus criou o mundo? Para o ser humano, então, o ser humano é o motivo da existência do universo e, portanto, ele é o centro de construção da coisa toda. Então, o que é que é a realidade primária? É Deus. Qual é o segundo plano de realidade? O mundo das almas que uma vez criadas, existem para sempre. Qual é o terceiro plano de realidade? O cosmos. Então, você vê que essa realidade chamada pessoa que é uma coisa que você conhece pela sua convivência com a sua mãe, com os seus amigos, com a sua namorada etc., etc., esta é a realidade fundamental. O mundo não é um conjunto de coisas, o mundo é um conjunto de pessoas para as quais existem as coisas.

Aluno: A alma imortal é o fundamento do eu substancial?

Olavo: Não, ela é o próprio eu substancial. O eu substancial é a alma imortal que não se torna imortal depois de morrer, mas que é imortal desde agora. E que não será extinta porque a condição infernal não é uma extinção, se fosse uma extinção seria um alívio, mas é uma espécie de estado de extinção perpétua que não termina jamais e que do total estranhamento que corresponde justamente essa experiência a que Descartes alude com a idéia do gênio mal.

Aluno: As coisas existem para as pessoas inclusive o Estado existe para as pessoas e não as pessoas para o Estado.

Olavo: Mas é evidente, se existe uma única alma imortal que uma vez criada não será extinta nunca mais, a duração desta alma é maior do que toda a história humana. Uma única alma abarca o conjunto da história humana e este é o coeficiente de verdade que existe no idealismo. O idealismo é uma vaga e obscura insinuação desta realidade. A diferença é que o idealismo acredita que o que é a realidade fundamental é o eu pensante. Quando não é. É o eu substancial que está por baixo do eu pensante e que, vamos dizer, fundamenta a sua possibilidade de existência. Então, é claro que tudo foi feito para essas almas. Tudo foi feito para os eus substanciais os quais necessariamente tendem a existir em quantidade múltipla, não pode haver um eu, a idéia, vamos dizer, a contradição entre o primado do eu e a existência do mundo é uma coisa que existe no idealismo filosófico que coloca a questão, mas não sabe

resolvê-la. É no idealismo filosófico que se o eu é soberano, então, só pode um eu, só pode existir um eu que é soberano, os outros não, os outros não são nem eus, são apenas, como diz Giovanni Gentile, são a sociedade em miniatura. Só tem um eu no topo que é o Führer, o Duce, o guia genial dos povos, alguma porcaria assim. Na realidade das coisas, os eus imortais, eles são múltiplos. Por quê? Por que eles são constituídos do amor divino e o amor pressupõe a dualidade ou multiplicidade, então, é por isso que São Tomás de Aquino diz que na eternidade, as almas estarão fundidas, mas não confundidas, quer dizer, conservam a sua identidade pessoal, portanto, a sua estória pessoal também. E esta é a realidade fundamental. Agora, a tradição filosófica dos últimos séculos ela procura a realidade ou sob a forma de idéia ou sob a forma de coisa, daí saindo às duas tradições: a idealista e a materialista. Eu digo idéia e coisa existe em função de um outro negócio chamado pessoa, primeiro a pessoa divina e, em segundo lugar, a nossa pessoa. E, idéias e coisas existem para nós, não nós para elas. Elas não são a nossa explicação, nós somos explicação delas.

Transcrição: Jussara Reis, Paulo Ricardo e Rimi Oliveira.
Revisão: José Márcio Carter

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 138
21 de janeiro de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Se Deus pode enganar o homem — Conteúdos reais e ideais da linguagem — Deficiência estrutural das criaturas — Verbalização da experiência como processo de cura — Resumo autobiográfico de uma trajetória intelectual — Filosofia analítica — Busca da própria voz — Missão do intelectual no Brasil — Dívida de gratidão com os mestres

Se Deus pode enganar o homem

Antes de tudo, darei uma satisfação a um aluno que enviou uma carta a respeito do trecho que lemos da *Meditação Quarta*, de Renée Descartes. Diz ele[1]:

> "O senhor impugnou a afirmação de Descartes, quando este diz que é impossível a Deus enganá-lo, pois isso testemunharia indubitavelmente fraqueza ou malícia. O senhor afirmou que isso estaria correto para o Deus cristão, mas não para o muçulmano, e que Deus poderia sim enganá-lo, não por fraqueza ou malícia, mas visando-lhe um bem, para salvá-lo, curá-lo de algo ou dar-lhe qualquer outro bem de qualquer espécie.
>
> A razão, contudo, parece estar com Descartes. Como o senhor sabe melhor do que eu, quando Santo Anselmo, pela prova ontológica demonstra a existência obrigatória do ser do qual não se pode pensar nada maior — pois se existisse somente no pensamento e não na realidade não seria o ser do qual não se pode pensar nada maior —, não o faz para um deus cristão, muçulmano ou de qualquer outra religião, mas para um único ser ou Deus possível.

---

[1] Nota do Revisor: A leitura do texto enviado pelo aluno está truncada na gravação da aula. Algumas palavras escolhidas para o texto revisado são conjecturais, na tentativa de dar sentido ao texto enviado pelo aluno. Abaixo, segue a transcrição literal do texto lido pelo professor:
"(...) Que eu impugnei a Descartes a afirmação de que, quando ele diz que é impossível a Deus enganá-lo, pois isso testemunharia indubitavelmente fraqueza ou malícia, afirmando que estaria correto para o Deus cristão, mas não o muçulmano e que Deus poderia enganá-lo, não por fraqueza ou malícia, mas visando-lhe um bem, salvá-lo, curá-lo de algo ou dar qualquer outro bem de qualquer espécie.
A razão, contudo, parece estar com Descartes. Como o senhor sabe melhor do que eu, quando Santo Anselmo, pela prova ontológica, demonstra obrigatória do ser do qual não se pode pensar nada maior, pois se existisse somente no pensamento e não na realidade, não seria o ser do qual não se pode pensar nada maior, não o faz para um deus cristão, muçulmano ou de qualquer outra religião, mas por um único ser ou Deus possível.
Um muçulmano admitiria que um ser do qual não se pode pensar nada maior, que não fosse aquele ao qual ele chama de Alá, e que se não fosse o único deus existente. Não se pode conceber que um ser do qual não se pode pensar nada maior possa utilizar de fraude, embuste ou, como o senhor afirmou, enganar, ainda que visando um bem para o enganado, como sua salvação ou outro benefício qualquer."

> Um muçulmano admitiria que um ser do qual não se pode pensar nada maior, que não fosse aquele ao qual ele chama de Alá, não existiria se não fosse o único deus existente. Não se pode conceber que um ser do qual não se pode pensar nada maior possa utilizar de fraude, embuste ou, como o senhor afirmou, enganar, ainda que visando um bem para o enganado, como sua salvação ou outro benefício qualquer."

Em primeiro lugar, a questão já está muitíssimo mal colocada na própria meditação de Descartes. Para haver uma relação de engano ou fraude, é necessário que os dois seres tenham mais ou menos o mesmo nível de poder. Entre Deus e o homem, como a diferença é absolutamente incomensurável, a relação de engano ou mesmo de sinceridade humana não é possível, mas simplesmente inviável. Não temos como colocar esse problema. Descartes está usando um mero artifício de retórica quando diz "Deus não poderia me enganar". Se pensarmos bem, essa frase não significa absolutamente nada, porque se o ser humano é imperfeito desde a origem graças ao pecado original, ele já está no engano e Deus sabe disso. Podemos dizer que Deus sempre faz tudo para que não nos enganemos? Não. Ele deixa a questão inteiramente na nossa mão. Se realmente somos dotados de livre arbítrio, Deus não vai interferir e, se nos enganarmos, Ele vai deixar acontecer.

Ora, quando Deus deixa o indivíduo se enganar, Ele o está enganando ou não? Certamente essa pergunta não tem resposta. É uma questão de falso enquadramento lógico. Deixar alguém se enganar não é a mesma coisa de enganar esse alguém, mas ao mesmo tempo não podemos dizer que uma coisa seja totalmente diferente da outra. Como entre Deus e o homem a relação é totalmente desproporcional, não vejo como colocar essa questão a não ser como figura de retórica. Quando no Corão se diz que Deus vai conspirar para enganar os maus, trata-se também de uma figura de retórica. Não consigo imaginar como um Ser infinitamente poderoso, que me criou e que tem em Si o fundamento da minha própria substância, poderia me enganar ou deixar de fazê-lo. A coisa não faz o menor sentido. Se minha própria inteligência e consciência provêm dEle, assim como minha fragilidade é permitida por Ele, então a expressão "engano" não faz sentido e não tem como se estabelecer.

Tente imaginar como seria para Deus enganar um ser humano. Deus infundiria propositalmente um erro na mente dele? Isso significaria que o indivíduo pensaria um erro sem culpa nenhuma de sua parte, totalmente inocente, não havendo em volta nenhuma fonte humana ou diabólica da qual viesse o erro. Mas não existe um erro assim, totalmente espontâneo. Se o erro viesse de Deus seria como dizer que vem de minha própria natureza, a qual está fundamentada diretamente em Deus. Existe ou não esse erro natural e estrutural no ser humano? Existe e chama-se pecado original. Pela própria existência do pecado original é difícil equacionarmos o que seria o engano específico que Deus colocaria em nossa mente, pois já estamos sujeitos ao engano em função do pecado original. Imagine que você está escrevendo um romance e coloca lá um personagem que se engana. Foi você quem o enganou? A resposta é sim e não. Essa categoria não se aplica. Em relação a Deus, você está na mesma situação do personagem em relação ao autor da história. Percebemos que a relação de engano ou de mentira não é concebível aí, nem positiva nem negativamente. Não faz sentido afirmá-la nem negá-la.

Então, que Deus me engane ou não me engane é uma frase que podemos montar, mas não é uma sentença que possamos preencher de um conteúdo substantivo. Logo, só posso ver todo esse trecho de Descartes como uma figura de retórica, à qual não podemos atribuir nenhum sentido

substantivo. Ela não corresponde a uma relação real que possamos sequer imaginar, isto é, não corresponde a nada de real e sequer a nada de ideal. Não é algo que possa ser pensável.

Conteúdos reais e ideais da linguagem

Não podemos esquecer que a linguagem humana permite que montemos muitas frases às quais pode não corresponder nenhum conteúdo real e nem sequer um conteúdo ideal. Por exemplo, há alguns dias estive escrevendo algo sobre o que é a ideia de sociedade justa. Há um tempo atrás uma revista teve a iniciativa de pedir a vários autores que definissem o que é uma sociedade justa. Se pararmos um pouco para pensar, veremos que é uma bela expressão. É uma expressão que tem até um certo valor afetivo, mas à qual não pode corresponder nenhum conteúdo real nem ideal, ou seja, não é um conceito pensável.

Primeiro, porque a justiça é uma virtude e a injustiça um vício. Virtudes e vícios só podem ser atribuídos a entes que tenham uma consciência individual e livre arbítrio. Podemos dizer que a sociedade tem livre arbítrio? Por acaso a sociedade é um "eu" pensante capaz de virtude ou vício? Não. O que chamamos de sociedade é a somatória de milhões de ações individuais e grupais que jamais constituem uma unidade no mesmo sentido em que a consciência individual humana constitui uma unidade. Logo, atribuir virtudes ou vícios à sociedade já é um problema.

O que seria uma sociedade virtuosa? Seria uma sociedade onde a maior parte das pessoas é virtuosa? Mas em qualquer sociedade humana a maioria é virtuosa, senão tratar-se-ia de uma sociedade de bandidos. Além disso, precisamos ver se os bandidos são malvados uns com os outros ou só com os seus inimigos ou vítimas — dentro de uma entidade mafiosa pode-se ter uma extrema lealdade e honestidade uns para com os outros —. Então, vemos que quanto mais tentamos dar substância ao conceito de sociedade justa, mais fracassamos. A expressão "sociedade justa" é um fetiche verbal.

Pior ainda é a ideia — que todos aceitam hoje — de que podemos transformar uma sociedade injusta em uma sociedade justa. Quando analisamos a questão, vemos que trata-se de um plano materialmente impossível de ser realizado. Se a sociedade é injusta, significa que é injusta em sua estrutura, em sua essência, e não só por acidente. Podemos afirmar isso porque se concebermos idealmente a sociedade mais justa do mundo, será que não haveria ninguém injusto lá dentro? Isso seria impossível, a não ser que fosse uma sociedade de santos. E mesmo que assim fosse, podemos dizer que não existiriam conflitos entre santos? Naturalmente existiriam. Então, uma sociedade totalmente isenta de vícios é algo impensável. Mesmo uma sociedade definida como justa teria, por acidente, injustiça dentro de si. Quando se fala que a sociedade presente é injusta, será que está se falando que ela é injusta apenas por acidente? Não. Quando se fala que a sociedade é injusta, não se está dizendo que trata-se de uma sociedade essencialmente justa na qual existe alguma injustiça por acidente, [00:10] mas que trata-se de uma sociedade estruturalmente injusta. Caso contrário, não se falaria em modificar a sociedade desde uma estrutura injusta para uma estrutura justa, mas somente em saneá-la, em corrigir seus defeitos etc.

Se a injustiça é estrutural e, portanto, essencial, significa que a sociedade por si mesma não tem o dom de se corrigir e de se melhorar. Se ela tivesse essa capacidade, não poderia ser dita injusta

estruturalmente, mas apenas acidentalmente. Essa é a diferença que existe, por exemplo, entre um ser humano essencialmente bom, mas que de vez em quando comete algum pecado ou até algum crime, e uma personalidade psicopática que comete os crimes em série. Esta não pode modificar-se a si mesma, não pode melhorar. Para que uma pessoa melhore, é necessário que nela a força do bem predomine sobre a força do mal. Se a injustiça está na estrutura da sociedade, então a sociedade por si mesma não pode se salvar e não pode melhorar. Logo, é necessária uma força que a modifique.

A força modificadora pode nascer dentro da própria sociedade, mas não pode ser inteiramente determinada por esta. Ao contrário, essa força precisa se sobrepor à sociedade. A força que vai modificar a estrutura da sociedade não pode ser escrava dessa mesma estrutura, mas tem de abranger a estrutura intelectualmente e ter os meios de ação que lhe permitam destruir a estrutura existente e criar outra. Então, é preciso haver um agente que tenha mais força do que o conjunto da sociedade ou, pelo menos, mais força do que o conjunto da sociedade consiga aglomerar num certo momento. E que tipo de força será essa? Será necessário ter a força do sistema judiciário, a força policial, a força militar e, para sustentar isso, a força econômica.

Isso significa que para se passar da sociedade injusta para a sociedade justa, será preciso durante algum tempo criar um desnível econômico e de poder ainda maior do que aquele que existe na sociedade injusta. Pode-se alegar que esse desnível de poder será provisório e que depois o poder será repartido para todo mundo. Mas quando se repartirá o poder? Quando a sociedade estiver justa. Mas acontece que a presença de um governante colocado a uma distância ainda maior dos governados do que aquela que existia antes é, ela mesma, uma injustiça. Dessa forma, tem-se um círculo vicioso que não termina nunca. É a famosa ideia da ditadura do proletariado que depois se dissolverá automaticamente. A devolução do poder não aconteceu e não pode acontecer, porque se a elite revolucionária que está modificando a sociedade entregar o poder de volta, o processo revolucionário acaba e a sociedade volta a ser injusta. A não ser que já se tenha alcançado o estado de justiça perfeita, pois assim o poder pode ser entregue de volta. Mas acontece que o fato mesmo de a elite revolucionária ter o poder já torna a sociedade injusta.

Por isso eu digo que a ideia de sociedade justa e sobretudo de transformação de uma sociedade injusta em uma sociedade justa não só não corresponde a nenhuma realidade, mas não tem sequer significado ideal. Não é que a ideia não possa ser realizada: ela não pode ser pensada! Ela pode ser falada, porque podemos juntar quaisquer palavras. Se você fala, por exemplo, "dragão verde com bolinhas cor-de-rosa", isso é algo pensável mas não realizável. Agora se você fala "quadrado redondo", isso não é realizável nem pensável, é apenas dizível. Você pode dizer "eu não estou aqui", mas para dizê-lo você tem de estar exatamente no lugar de onde o está dizendo. Isso não é pensável, mas apenas dizível.

A linguagem humana pode criar uma série infinita de combinações de palavras dizíveis, sendo que algumas podem não ser realizáveis e outras sequer pensáveis. No entanto, são justamente essas ideias impensáveis que, precisamente por serem impensáveis, exercem uma certa atração sobre a mente. Elas têm uma mágica, um mistério, um poder inerente à palavra, que é exatamente o poder somente da palavra. Quando as palavras designam realidades, ou pelo menos ideias pensáveis, não têm poder em si mesmas, sendo apenas um excipiente da substância ativa que é a realidade correspondente. Dessa forma as palavras passam e a ideia ou a realidade fica. Mas quando a palavra não corresponde nem à realidade e nem à idealidade, então a própria palavra

assume o lugar das duas. Isso é a mesma coisa que dizer que quanto mais absurda é a ideia que está subentendida numa expressão, mais ela vai exercer um poder hipnótico sobre a mente. As palavras normais, usadas para significar coisas da realidade, são entidades humildes.

Por exemplo, nesse mesmo momento estou dizendo essas coisas para vocês. Vocês estão porventura prestando atenção nas minhas palavras? Não. Vocês estão tentando pensar as realidades às quais estou me referindo. Portanto, mesmo que a minha expressão seja imperfeita, vocês entenderão o que estou falando. Agora, se eu leio aqui um poema de Mallarmé, que vocês nunca saberão o que significa. O que acontece? A palavra ocupa o espaço por si mesma. Aquela estrutura verbal é um objeto por si mesma e vocês começam a prestar atenção nela. É exatamente esse o intuito do poeta. Quando uma expressão tem esse atrativo hipnótico, a ponto de se transformar num *slogan* e mobilizar multidões, é porque não significa nada, nem na realidade e nem sequer no pensamento. *Mutatis mutandis*, essa discussão sobre "se Deus pode me enganar" é assim. A situação de engano não é pensável. Não faz sentido dizer que "Deus não poderia me enganar" e nem dizer que "Deus poderia me enganar".

Deficiência estrutural das criaturas

Descartes diz que podemos nos enganar porque temos em nós um certo coeficiente do nada. Eu não sou o Ser na sua totalidade. Mas se eu fosse o Ser na sua totalidade, eu seria o próprio Deus e não teria sentido Deus enganar-se a si mesmo. Então, por definição, eu tenho um certo coeficiente do nada. A minha forma de ser é deficiente. Mas ela é deficiente desde o pecado original ou já era deficiente antes do pecado original? Qualquer ser que não seja o próprio Deus é deficiente sob algum aspecto. Então, posso dizer que Deus me fez deficiente e estou sujeito ao engano por definição, por assim dizer. Se estou sujeito ao engano graças a uma deficiência estrutural que não posso vencer de maneira alguma, então não faz sentido dizer que Deus me enganou, mas também não faz sentido dizer que Deus não pode me enganar, porque eu já estou enganado estruturalmente desde o início.

Vemos na Bíblia que quando Deus cria Adão e Eva Ele não lhes dá todos os Seus poderes. Portanto, eles já estão limitados ontologicamente. Logo, a ideia de que "se o arquiteto for perfeito a obra será perfeita" é uma das coisas mais estúpidas que alguém pode pensar, e creio ser esse um dos problemas graves do negócio do *intelligent design*. Porque qualquer coisa que Deus produza não pode ser perfeito como Ele, senão Ele teria feito outro deus igual. Em toda criação existe o elemento de deficiência e, portanto, de absurdidade. Isso quer dizer que, no cosmos, onde você procurar um princípio de ordem e perfeição, você o encontrará, mas onde procurar um princípio de desordem, caos e imperfeição você também o encontrará. Você poderia dizer que a ordem predomina. Mas como saberemos? Só quando tivermos averiguado até o último indício de ordem e de desordem. Ou seja, quando conhecermos o cosmos na sua totalidade, poderemos somar todos os elementos de ordem, todos elementos de caos e dizer qual predomina. Como não podemos fazer isso em hipótese alguma, essa é uma questão insolúvel. Tudo o que podemos fazer é reconhecer que existem elementos de ordem e elementos de desordem.

Além disso, quando você fala de "cosmos", está se referindo ao cosmos da astronomia — da cosmologia moderna — ou ao cosmos tomado na sua totalidade abrangendo todos os níveis do ser, incluindo os mundos angélicos? De qual dos dois você está falando? O primeiro não pode ser

um primor de perfeição e ordem, por sua própria definição. É no segundo que você vê Deus compensar nas esferas espirituais os elementos de caos e de desordem que existem necessariamente no cosmos físico. Quando se fala do Juízo Final e da salvação dos eleitos e condenação dos danados, o que Deus está fazendo ali? Ele está reconstruindo a ordem que foi perdida na esfera desta vida e deste mundo. Mas onde se dá o Juízo Final e onde será a vida eterna? Claro que Deus fala de uma ressurreição dos corpos e, portanto, de um retorno à terra, mas, e nesse ínterim, onde estão as almas dos eleitos? Pode-se dizer vagamente que estão no Céu. Com isso se quer dizer que as almas não estão num lugar **[00:20]** fisicamente identificável, mas estão, por assim dizer, no Espírito de Deus. Mas o Espírito de Deus faz parte do cosmos? Desde quando? Ele é transcendente ao cosmos. Então, isso quer dizer que só existe justiça e ordem perfeita na totalidade do existente, na totalidade do ser, isto é, no próprio mundo divino e não no cosmos.

Logo, o coeficiente de engano existe necessariamente neste mundo. Não posso dizer que o engano é totalmente responsabilidade minha. Já começam a me enganar quando sou criança, ensinando-me coisas falsas. O próprio Descartes disse que lhe ensinaram coisas falsas. O bebê tem condição de reagir quando lhe contam uma história da carochinha? Ele pode exercer a dúvida cartesiana em cima da história da carochinha? Ele não tem defesa. Então, quando você chega à idade madura de poder julgar as coisas, já traz consigo uma multidão de enganos sobre os quais você não tem responsabilidade nem culpa nenhuma. A culpa é da sociedade, da natureza, do cosmos. Então não faz sentido você acusar a Deus dessas coisas, porque Deus é transcendente ao cosmos e não há nada que esteja errado no cosmos que Ele não possa corrigir num nível superior. Mas se você olhar as coisas apenas dentro da esfera cósmica, vai ter de chegar à conclusão que os gnósticos têm razão: Deus fez alguma coisa errada aqui. Na própria natureza você vê deformidade, monstruosidade e uma crueldade sem fim. Se você olhar nessa esfera, é impossível não se revoltar contra Deus. E nesse sentido todos nós já passamos em algum momento pela experiência gnóstica.

Só podemos falar de justiça divina na escala do ser tomado na sua totalidade, que transcende o cosmos infinitamente. Nesse sentido é que eu digo que até a experiência usual da fugacidade da vida — tudo flui, tudo está indo na direção da morte, tudo vai para o nada etc. — é uma idéia enganosa, porque as coisas só podem fluir dentro da escala do tempo, mas aquilo que acontece no tempo, acontece porque também está na eternidade — nada pode acontecer no tempo que não esteja na eternidade —. Mas na eternidade nada passa. Nada se extingue na eternidade. Então o que quer que tenha sucedido na esfera do tempo, está conservado na eternidade e nesse sentido não existe injustiça, não existe o mal, não existe o sofrimento. O sofrimento só existe na escala do tempo. E na escala do tempo existe o engano, sendo que não podemos atribuir todos os enganos ao ser humano. Não faz sentido. Se existisse somente a escala do tempo, teríamos de dizer definitivamente que Deus é injusto e mau. Só não podemos dizer isso porque existem outras escalas superiores nas quais nada se perde, na qual o mal não é concebível. Mas aqui Descartes não está falando da escala da eternidade, mas da escala do tempo, e o simples fato de ele limitar a análise à escala do tempo já torna insensata a pergunta sobre "se Deus engana ou não". Por isso que, até certo ponto, as duas respostas são admissíveis: você pode dizer "Deus me engana" ou "Deus não me engana". As duas coisas não querem dizer nada.

Não acredito que essa seja uma análise aceitável do problema, a não ser como figura de retórica destinada a reforçar a ideia que Descartes está querendo passar, de que ele tem uma

comunicação direta com Deus, de que Deus é o fundamento e a garantia dos seus pensamentos. Nas aulas anteriores já expliquei que Deus tem uma comunicação direta com o "eu" substancial, não com o meu pensamento. Ao contrário, o meu pensamento é onde acontecem todos os erros, todos os desvarios. Na escala do "eu" substancial, por sua vez, o engano é muito mais difícil, no mínimo. Todavia, em relação ao "eu" substancial, eu mesmo já disse que você tem de reconhecer que ele existe e que ele é você, mas que ele não é pensável. Para ser pensável, seria necessário que você transformasse o "eu" substancial numa totalidade, num conjunto de signos, que a sua mente abrangesse como totalidade. Isso não é possível. Não posso me pensar a mim mesmo como totalidade, embora eu saiba que sou uma totalidade.

O Seminário de Filosofia e a sociedade brasileira

Verbalização da experiência como processo de cura

Hoje faremos uma pausa na leitura de Descartes para tratarmos um pouco da situação deste Seminário dentro da sociedade brasileira. Falaremos sobre as finalidades de tudo isto que estamos fazendo e sobre dificuldades que naturalmente vamos encontrar.

Uma coisa que tem me incomodado um pouco — embora não tenha me surpreendido nem me irritado — é a frequência com que pessoas que deveram o seu ingresso na vida intelectual a ensinamentos que receberam de mim, depois de dois ou três anos, viram casaca e saem imediatamente proclamando coisas do tipo "Olavo de Carvalho está superado", "existe coisa melhor" ou, pior ainda, colocam em circulação historinhas absolutamente difamatórias, sem pé nem cabeça, acreditando que com isso estão prestando um grande benefício à humanidade, porque estariam libertando meus alunos da escravidão mental à minha pessoa.

Não faltam pessoas que dizem que todos os alunos do Seminário estão massificados. Eu queria saber como posso massificar as pessoas com uma aula por semana à distância. Seria uma verdadeira mágica. A Rede Globo consegue massificar a nação brasileira inteira ou só uma parte dela? Ela só consegue massificar aqueles que assistem àquelas novelas todo dia, que ficam cinco ou seis horas grudados na televisão sem a existência de nenhuma referência externa pela qual possam conferir as coisas. Então, trata-se de um canal único que ocupa setenta por cento da audiência durante o horário inteiro. Nesse caso é possível massificar. Mas como é que eu poderia fazer isso com uma ou duas horas por semana e à distância? Seria uma mágica extraordinária. Sinto-me até lisonjeado de me atribuírem esse poder maravilhoso.

Mas por que isso acontece? Tenho a impressão de que quem matou a charada foi o Sílvio Grimaldo, que leu um artigo do Júlio Lemos de dois anos atrás que dizia: "estou surpreendido com a lucidez do Olavo de Carvalho em tal artigo". Ao ler isso o Sílvio disse: "eu não me surpreendo com a lucidez do Olavo, eu me surpreendo com a minha burrice, porque quando leio essas coisas eu me pergunto porque não pensei nisso antes". O sujeito que não pensou nisso antes não se perdoa em não ter sido o primeiro. Ele não se perdoa de que alguém precise avisá-lo de um coisa que está diante da cara dele. O sujeito não me perdoa por ter dito a ele alguma coisa que ele deveria ter pensado antes, quando na verdade tudo o que estou dizendo é, pelo menos na minha intenção, algo que as pessoas deveriam ter pensado antes. Eu sempre disse que não queria dizer nada além do óbvio. Às vezes o óbvio é complicado de dizer, de forma que você tem de usar

uma terminologia filosófica e conceitos complicados para dizer uma coisa que as pessoas deveriam ter percebido na primeira. Mas acontece que se o indivíduo não enxerga com os próprios olhos e você tem de fornecer a ele um substituto verbal da percepção, isso não é tão fácil assim.

Por exemplo, vamos supor que o sujeito tenha tomado um vinho branco e depois um vinho tinto e não tenha percebido a diferença do gosto. Agora descreva a diferença para ele. É uma coisa complicadíssima. Já viram o vocabulário desses enólogos? O sujeito usa de mil figuras de linguagem e mesmo assim é capaz de o ouvinte ou leitor não perceber do que ele está falando. Imagine o que é necessário para descrever certos sentimentos que estão se agitando no fundo de todas as almas dos brasileiros e que eles mesmos não conseguem verbalizar e, portanto, não conseguem apreender conscientemente. Isso não é fácil, evidentemente. Você precisa de artifícios verbais, em parte literários, em parte filosóficos, e tão logo o sujeito consegue entender do que você está falando, percebe que já tinha, no fundo, percebido aquilo antes, só que vagamente. Ora, esse processo de puxar a experiência desde o fundo de uma sensação não verbal até o domínio verbal consciente é um processo de cura. Se você pensar bem, o que é toda essa tradição [00:30] psicanalítica e da psicoterapia? É passar as experiências desde aquela pasta nebulosa que se agita no fundo das almas e até dos corpos para um nível de domínio verbal. A partir do momento em que você conseguiu dizer qual é aquele sentimento, aquela emoção etc., pode manipular aquilo, que agora caiu sob seu poder. É evidente que esse negócio a que eu me dedico há anos, de tentar expressar certas experiências coletivas que ninguém está conseguindo verbalizar nem pensar, tem uma finalidade curativa.

Resumo autobiográfico de uma trajetória intelectual

Neste ponto, sou obrigado a voltar a um aspecto meio autobiográfico, sem nenhuma intenção de fazer de mim o centro do assunto do Seminário, mas simplesmente porque é importante. Toda e qualquer vida intelectual se desenvolve no diálogo com os maiores espíritos da época. Esse diálogo começa evidentemente com a leitura, mas normalmente prossegue no contato pessoal através de uma rede de contatos profissionais, por assim dizer, e também através de círculos de amizade através dos quais uma vocação individual se esclarece e consegue se direcionar. Não conheço ninguém na história, nenhum escritor ou pensador, que tenha sido mais privado disso do que eu. Fui criado em um ambiente de classe média baixa em São Paulo, onde qualquer esforço de conhecimento era considerado um pecado. Você devia prestar atenção apenas naquelas matérias que eram necessárias para passar de ano, para fazer o exame. O exame não visava propriamente a testar os seus conhecimentos, mas tratava-se sobretudo do exercício da cola.

Vocês sabem que no Brasil a cola é uma instituição nacional. Aqui nos Estados Unidos é um fenômeno raríssimo, porque as pessoas não estão na escola só para passar de ano. Elas precisam adquirir algum conhecimento do qual necessitarão depois para o exercício da sua profissão ou para qualquer outra coisa. Por isso, alguma transmissão de conhecimento continua sendo importante na escola americana por decadente que esteja. Por exemplo, pude ver o progresso dos meus filhos aqui, que foi algo monstruoso. Eles leram mais livros aqui, desde que chegaram, do que qualquer estudante universitário brasileiro lê ao longo de toda a sua vida de estudos. Ou seja, aqui algum conhecimento de conteúdo ainda é importante. No Brasil, pelo menos no meio em que

eu estava, isso não tinha importância nenhuma. O importante não era o conhecimento, e sim um negócio chamado diploma.

Isso era assim porque vivíamos numa situação de inflação dificilmente imaginável nos dias de hoje. Inflação significa que você nunca sabe quanto vai ganhar no fim do mês. O valor do seu salário é mutável. Você pensa que ganha mil, mas quando vai ver, recebe cem. Charles Boxer, um historiador inglês que morou muitos anos no Brasil, dizia que gostava muito do Brasil, mas que só não conseguia se adaptar àquele negócio de não saber o quanto ia ganhar no fim do mês. Faz tempo que a inflação acabou e as novas gerações não são capazes de imaginar a total insegurança em que vive o cidadão numa economia inflacionária. Nesse meio acossado pelo fantasma da inflação era natural que as famílias quisessem antes de tudo garantir a subsistência dos seus filhos e se livrar o mais breve possível do dever de alimentá-los. Cada filho que você tivesse era um problema econômico quase insolúvel. Nessa altura quem é que vai pensar em conhecimento, em alta cultura nacional? A preocupação é dar um diploma para o moleque para que ele possa arrumar um emprego no Banco do Brasil o quanto antes. Veja que não havia ambição de ascensão social. Eu conheci apenas uma família em que o pai e a mãe tinham grandes sonhos para o filho — ser presidente da república ou coisa assim. Todas as demais, inclusive famílias ricas, queriam apenas garantir o empreguinho, porque diziam não saber até quando conseguiriam sustentar o sujeito. Nesse meio não havia absolutamente qualquer estímulo ao estudo, mas apenas um estímulo para se conseguir um diploma o mais rápido possível. Isso significa que a autoridade da escola era uma autoridade negativa. A escola era prezada e muito respeitada não pelos conhecimentos que ela pudesse dar a você, mas pelo poder que ela tinha de negar os seus meios de subsistência ao lhe negar um diploma. A escola não era um meio de ascensão social nem de inclusão, mas um meio de exclusão, sobretudo porque a única coisa que ela podia dar ao sujeito era o diploma e, se lhe negasse o mesmo, o sujeito estava perdido.

Quando entrei para o ginásio, a primeira coisa que me chamou a atenção foi o absoluto desinteresse de praticamente todos os professores por qualquer atividade de conhecimento. Os melhores eram os que só prestavam atenção na matéria curricular que era necessária para a prova, e alguns não prestavam atenção nem nisso. O que me chamou a atenção para isso foi o contraste que havia com um único professor que eu tinha: um homem de uma cultura monstruosa chamado Francisco de Almeida Magalhães, professor de história, que tinha realmente interesse em conhecimento. Era um intelectual às antigas, porém já estava com 90 anos, gagá e cego. Lembro-me que um dia eu e dois colegas fomos visitar o professor Magalhães em sua casa. O homem vivia sozinho em uma casa abarrotada de livros nas paredes e no meio, isto é, havia uma biblioteca em toda a volta e no meio uma montanha de livros empilhados porque não tinha mais lugar onde os colocar. Nós puxávamos um livro qualquer e perguntávamos ao professor sobre o que era o livro, e ele discorria sobre o mesmo. Se não houvesse um professor assim, talvez eu não tivesse reparado na inépcia dos outros, mas o contraste era brutal. E aquele professor, devido ao fato de já estar gagá e quase cego, era objeto de chacota dos outros professores e ainda mais dos alunos. Lembro-me inclusive que em uma das festas de formatura organizadas por mim — eu era diretor social do grêmio — chamamos o Magalhães para ser paraninfo. Ele começou a fazer um discurso muito eloquente como sempre, porém não sabia onde estava a plateia. Ele começava a falar e naquele entusiasmo ia virando para o fundo do palco. Então eu tinha de ir lá e virar o professor de volta. Era uma situação patética. Mas esse homem inspirava em mim aquele misto de admiração e piedade: admiração por sua qualidade

intelectual e piedade por ver a miséria física e social que estava vivendo. Mas quando eu comparava o Magalhães com os outros, eu via que ninguém ali queria saber de coisa nenhuma.

Nesse período ocorreu um fato que me chocou bastante. Tínhamos uma professora de inglês, D. Deia, que era muito chata. Eu já tinha decidido que na aula dela eu faria outra coisa e jamais prestaria atenção. Então eu pegava um livro, sentava no último lugar e ficava lendo. Um dia eu estava com o livro do crítico Oswaldino Marques sobre a técnica poética de Cassiano Ricardo. Era um livro altamente técnico, mas para mim estava sendo bastante interessante porque eu queria ser poeta, queria aprender aquelas coisas. De repente D. Deia percebeu que eu estava lendo o livro e o apreendeu, levando-o consigo. No dia seguinte ela voltou comentando que os professores, em reunião na sala dos professores, tinham examinado o livro e o achado muito engraçado. Aquilo me gelou a espinha. Quer dizer que esses professores pegaram o livro de um crítico literário mais ou menos técnico e acharam-no esquisito? Onde é que eu fui amarrar o meu burro? O que eu estou fazendo aqui, meu Deus do céu? Foi a partir daí que tomei a decisão de fugir da aula para me refugiar na biblioteca municipal onde li muitas coisas boas — inclusive foi nessa época que li o Otto Maria Carpeaux —. Eu percebi que ali na escola não ia aprender nada, que a coisa realmente não era séria, que não era para valer. Era um ritual de passagem que dava ou negava às pessoas o direito, não à ascensão social, mas à simples manutenção de uma posição social periclitante e, na maior parte dos casos, extremamente modesta. As pessoas queriam que o filho pegasse um diploma e arrumasse logo um empreguinho. Eu achava incrível que mesmo famílias ricas queriam que seus filhos arrumassem um empreguinho. Eu ficava revoltado com aquilo: se o pai tinha dinheiro para sustentar o filho e este arrumava um emprego, estava tomando a vaga de outro que precisava. E, no entanto, as famílias ricas tinham orgulho de mandar o filho para o emprego.

Foi esse o meio no qual cresci. Quando cheguei mais ou menos à idade adulta, entrei para o jornalismo e não preciso dizer que no jornalismo inteiro não encontrei uma única pessoa de cultura. Eles viviam de escrever, eram [00:40] os donos da língua portuguesa. Inclusive havia alguns ali bastante competentes na sua área, mas nenhum interesse por conhecimento. Todos tinham a ideia de que com o conhecimento que já tinham adquirido podiam julgar e entender tudo no mundo. Ninguém entendia, por exemplo, que para entender uma recente descoberta científica e poder escrever alguma coisa séria a respeito, você tinha de estudar um pouco. Havia nos jornais um negócio chamado departamento de pesquisa que o supria com as informações de que você não dispunha. Então em caso de necessidade o departamento de pesquisa resolvia o problema para você. Ali no departamento de pesquisa havia pessoas estudiosas, mas não eram membros da redação. Isso já foi uma decepção.

Depois entrei para o Partido Comunista. Não era bem o Partido Comunista, mas uma ala dissidente do Carlos Marighella, que tinha rompido com o Partido Comunista. Apesar disso tínhamos contato com o pessoal do velho Partidão, que eram nossos concorrentes amigáveis. Por exemplo, uma das primeiras coisas que fiz na militância foi participar de uma eleição sindical na qual concorriam uma chapa comunista de velho estilo e uma chapa da dissidência. Esta era a concorrência: o Partido Comunista concorrendo com o Partido Comunista. Conheci muita gente do partido, da liderança, essa coisa toda. Só conheci um que tivesse algum interesse em marxismo: o velho Nabor Caires de Brito, que o pessoal chamava de Capitão. Ele era realmente um homem de grande erudição e muito interessado. Se você queria uma conversa mais séria sobre marxismo, tinha de conversar com o Nabor Caires de Brito, porque os outros não sabiam

nada. Os caras que estavam se destacando como líderes estudantis na época, como Rui Falcão e José Dirceu, não estudavam nada. Eles não sabiam coisa nenhuma de marxismo. Eu sei disso porque levava a sério o negócio. Naqueles anos em que estive ali, li um monte de obras de Karl Marx, de Lênin, da tal Escola de Frankfurt quase inteira, um monte de coisas de Georg Lukács, e eu estava levando aquilo a sério. Não que eu acreditasse muito, mas pensava que "quem saía na chuva era para se molhar". Já que eu estava ali, já que era para ser comunista, tinha de saber que raio de coisa era aquela. Mas ninguém mais tinha o menor interesse.

Em resumo: na infância, pelo simples fato de ter interesse em certas coisas mais altas, eu já era considerado um sujeito esquisito. No ginásio, pior ainda. Entrei para o jornalismo e piorou — o meu contraste com o ambiente era tal que meu apelido na redação era "padre", porque vivia sempre com um livro debaixo do braço e não ficava conversando abobrinha. Isso não quer dizer que fossem más pessoas, mas era um negócio de uma esterilidade mental absolutamente acachapante —. Daí, a partir do Partido eu pensei em tentar conhecer alguns intelectuais ou algo assim, de maneira que fiz vários contatos em São Paulo sempre na esperança de enxergar "algumas luzes". Não demorou um ano para perceber que aquelas pessoas também tinham pouco interesse em conhecer qualquer coisa que elas já não soubessem. Havia algumas pessoas que sabiam alguma coisa. Algumas porque tinham estudado na França. Chegavam de lá com um certo volume de conhecimento e aquilo era tudo para elas. Não havia ninguém que progredisse, que lutasse pelo conhecimento. E veja que conheci pessoas notáveis, sobretudo na área de crítica de cinema, como Paulo Emílio Sales Gomes e Francisco de Almeida Salles. Era o que havia de melhor por ali, mas eram pessoas que já tinham estagnado fazia muito tempo. Algum esforço pelo conhecimento não posso dizer que ninguém fizesse. Tinha um cara que eu não conheci pessoalmente, Sérgio Milliet, que era muito famoso na época e escrevia críticas de livros. Nós víamos que nem todos os problemas estavam resolvidos na cabeça de Sérgio Milliet, isto é, ele tinha dúvidas, fazia perguntas, estava querendo saber. Mas era uma coisa raríssima naquele meio. Todo mundo escrevia como se já tivesse a solução de tudo. Logo, é claro que entre os intelectuais eu também não me senti muito bem. Isso quer dizer que todo o meu diálogo com os grandes espíritos da minha época foi feito através de leitura, e só. E não tinha com quem falar. Isso durou trinta anos.

A primeira vez que tive um diálogo intelectual sério foi quando chegou Bruno Tolentino. Eu tinha cinquenta anos. Bruno chegou, tinha morado trinta anos na Inglaterra, conhecia todo mundo, tinha lido toda a poesia universal, e não estava morto. Não era uma múmia. Ele queria saber. Ele tinha perguntas. Ele tinha aquele negócio do Pascal: *chercher un jeune sens*[2], isto é, estava sofrendo por causa dos problemas. Foi a primeira vez que eu tive alguém com quem conversar.

Isso não era uma situação minha, mas refletia a situação da sociedade brasileira. A sociedade brasileira era assim e depois ficou pior. Foi dentro disso que acabei tendo a minha atenção atraída por uma série de temas, obras e autores que ninguém no Brasil tinha ouvido falar. Também tive a minha atenção atraída para o fenômeno que depois chamei de "o imbecil coletivo". O imbecil coletivo constituía-se de uma multidão de pessoas até bem dotadas pela natureza, mas cuja principal ocupação consistia em concordar uns com os outros, sempre em torno das mesmas coisas. Por isso que defini o imbecil coletivo não como uma coletividade de imbecis, mas uma coletividade de pessoas de inteligência normal ou até superior que se dedicavam à atividade de imbecilizar-se umas às outras. Naturalmente essa imbecilização

[2] Nota do revisor: tradução: "procurar um novo significado".

também estava ligada à conquista e à manutenção de postos e cargos, porque num ambiente inflacionário ninguém tinha segurança no emprego. Apenas para manter um emprego, você precisava usar meios conspiratórios que nos Estados Unidos seriam usados para tornar-se presidente da república. Se você pega o ambiente dentro de uma universidade, cinquenta por cento do tempo é gasto em assembléias estudantis, outros quarenta e nove por cento são usados em intrigas profissionais, em formar grupinhos, em jogar um contra o outro etc., e o que sobra é dedicado ao estudo. Qualquer estudante de qualquer universidade pode confirmar que é assim. A minha filha Inês, que fez um dos melhores cursos que tinha na USP, o curso de história, disse que nunca viu lá nenhum interesse superior. Era só rotina, só cumprir o programa. Ninguém estava interessado em saber coisa nenhuma. Isso não quer dizer que o curso em si fosse mau. Era apenas medíocre. E isso era o melhor que tinha na USP na área de Humanas.

A partir do livro *O Imbecil Coletivo* — primeiro publiquei *O Jardim das Aflições*, depois *O Imbecil Coletivo* — comecei um trabalho sistemático de tentar abrir um pouco a janela para as pessoas respirarem, para que soubessem que existiam outras coisas, que a liderança intelectual brasileira já estava morta fazia muito tempo, que estavam prestando atenção em múmias, que não era disso que se tratava. Então, graças a isso entre outras coisas, introduzi no meio brasileiro uma infinidade de informações, temas, obras e autores de que nunca ninguém tinha ouvido falar. No começo, o pessoal do *establishment* universitário — que é a mesma coisa que dizer *establishment* comunista — achou que ia se livrar de mim muito facilmente. Como não conseguiram e se deram muito mal, decidiram ficar quietos. Durante um certo período eu tive sossego. Não tinha ninguém falando mal de mim. Eu estava sozinho no pedaço e dizia o que queria. Ninguém discutia nada. Tinha gente que rosnava um pouco no canto, mas isso era tudo. Acontece que daí apareceu essa nova geração que se aproveitou justamente do espaço que eu tinha aberto e começou a ler outras coisas. E naturalmente alguns descobriram coisas que eu não sabia, isso é evidente.

Por exemplo, outro dia li algo sobre o romancista húngaro Péter Esterházy que eu não sabia. Imediatamente mandei vir o livro dele e estou muito grato a quem me deu a dica. Não me lembro mais quem foi. Foi um pessoal de um *site* literário insignificante, mas mencionava Esterházy. A família Esterházy é uma família nobre da Hungria que tem importância histórica ali, e ele escreveu um romance baseado na história de sua família. Só que escreveu tudo centrado no estudo do pai, e depois descobriu que o pai tinha sido agente da polícia secreta comunista. Daí ele teve de escrever um outro livro que chamou de *Edição Corrigida*, contando sua decepção com a figura do pai. É um personagem interessantíssimo evidentemente. Assim como alguém há tempos atrás me revelou Alberto Cohen, que escreveu aquele belíssimo livro *Belle du Seigneur* (A Bela do Senhor), uma obra-prima. Quando alguém me dá uma dica dessas, eu agradeço, e não vou dizer que fui eu que descobri. Tem muita coisa que já existia que descobri fuçando no mundo. [00:50] Mas quando alguém me dá uma ideia nova eu não fico brabo de não ter sido o primeiro a pensar naquilo, porque não posso ser o primeiro a pensar em tudo. Por mais pioneiro que você queira ser, a maior parte das idéias já foram pensadas, a maior parte dos livros já foram escritos e você vai acrescentar quase nada ali. Em outros casos você vai fazer a melhor parte do seu trabalho se inspirando em autores de dois mil anos atrás, como me inspirei em Aristóteles com a questão dos Quatro Discursos.

Eu vi que nesse período se perdeu até a noção mínima do que é ética da vida intelectual. As pessoas não sabem mais. Então de repente começam a ler livros etc. e ficam brabas porque não foram elas que descobriram tudo sozinhas. A urgência principal delas é tirar o Olavo de Carvalho

do caminho. São dezenas de pessoas querendo fazer isso. Outro dia alguém disse que o Olavo de Carvalho está superado. Tudo bem, todo mundo será superado. Mas superado por quem? O que entrou no lugar? Você? Você está brincando comigo.

Filosofia analítica

Outro dia, Júlio Lemos, um sujeito que tinha até me elogiado há um tempo atrás, escreveu um artigo chamado *Michael Dummett (1925-2011)* fazendo um contraste entre os filósofos que se dedicam mais à área das ciências humanas, literatura, essas coisas, e os filósofos que se inspiram na física, na matemática, nas chamadas ciências duras. Ele então chamava os primeiros de "cigarras mágicas" e os segundos de "formigas engenheiras", fazendo apologia destas últimas como se fossem uma verdadeira maravilha. Lá pelas tantas dizia: "Mas é claro que é muito mais fácil denunciar conspirações no Foro de São Paulo do que estudar a Teoria do Significado de Gottlob Frege". De fato é. Mas no meio do texto ele mostrava certa admiração por Wittgenstein. Que coisa mais incoerente e boboca! Que falta de informação! Se você acha que o suprassumo do negócio é a Teoria da Significação de Frege, não pode ter nenhuma admiração por Wittgenstein. Gottlob Frege foi o sujeito que quando leu o *Tractatus Logico-Philosophicus* disse que não conseguia ler além das quatro primeiras páginas, porque aquele negócio não fazia o menor sentido. Dizia que não estava entendo porque ali não havia nada para ser entendido. Metade do *Tractatus* é copiada de Frege e a outra metade é besteira que Wittgenstein inventou contra Frege. Ou se admira um ou outro. E, além disso, se você preza tanto assim as ciências duras — a lógica, a matemática, essa coisa toda — deveria saber que Wittgenstein tinha conhecimento muito precário tanto de matemática quanto de linguística e, por isso mesmo, ao tentar resolver problemas de teoria da linguagem com base na lógica matemática só fez besteira. Isso é uma coisa elementar que qualquer um tem de saber. Mas acontece que o indivíduo tinha acabado de ouvir falar de alguma coisa na área e se encantou.

Eu também, quando jovem, tive esse breve encanto pelos filósofos da Escola Analítica. Li muito Bertrand Russell naquela época e me dava a impressão de que aquela coisa era muito séria. Mas abandonei isso quando percebi que esses filósofos de treinamento lógico-matemático, quando saíam do mundo estritamente formal para entrar em questões substantivas da história, do destino humano, de Deus etc., só falavam besteira. Descobri que esses filósofos de formação matemática são tipo *nerd*: aqueles garotos que nunca saíram de casa, que ficam lá na frente do computador o dia inteiro só pensando em coisa matemática. Esse mundo do formalismo é acessível a qualquer garoto de doze anos com algum talento. Lógica matemática é uma coisa que um menino pode aprender. É uma técnica meramente formal. Por complicada que seja, pode ser aprendida. Agora, as questões substantivas da vida não. Aí se requer experiência, cultura, bom senso e equilíbrio. Não é para qualquer um.

Por exemplo, um dos fundadores da Escola Analítica, Hans Reichenbach, fundador do empirismo lógico, quando veio para os Estados Unidos foi manipulado por estudantes ativistas da Universidade da Califórnia. Um cientista, um homem de gabarito mundial, sendo manipulado por aqueles estudantes vagabundos, ativistas? Quer dizer, o homem era um bobo. Wittgenstein, quando estava no auge da carreira, em plena maturidade, encantou-se com o stalinismo ao ponto de querer mudar para Moscou. E Bertrand Russell, que quando começou era um babaca de direita e depois virou um babaca de esquerda, tinha ideias tão absurdas que chegou a propor um

bombardeio atômico preventivo da União Soviética. Já pensou que maravilha? Matar quinhentos milhões de pessoas como se fossem um nada. Depois terminou a vida como apologista de Ho Chi Minh. Claro, na matemática e na lógica o sujeito é ótimo. Mas a lógica é uma técnica, não é filosofia. E como uma pura técnica formal, ela é acessível a qualquer mente imatura com um pouco de talento.

Também, não por coincidência, no meio em que eu fui criado no tempo do ginásio havia esse mesmo preconceito em favor das chamadas ciências duras, porque o emprego de engenheiro era melhor, por exemplo, do que o emprego de professor de história. As famílias dirigiam você para esse lado. Se você dissesse que queria ser filósofo ou escritor, os caras iam lhe bater. Naquela época o ginásio durava quatro anos e depois tinha uma segunda etapa que se chamava ou "clássico" ou "científico". O clássico era para o pessoal que ia para letras, filosofia e o científico era para quem ia para engenharia e coisas assim. Naquela época o consenso era de que o clássico é para as meninas, e os meninos tinham de ir para o científico, porque as meninas não teriam de sustentar a família.

Lendo esse artigo de Júlio Lemos, vejo aquela velha idolatria babaca das profissões técnico-científicas como se fossem a matriz da filosofia. Desde o século XIX, vemos que toda filosofia inspirada nas chamadas ciências duras termina em besteira. Veja o caso de Heidegger, que começou com estudos de lógica, de teoria do significado em Duns Scot — trabalho altamente técnico — e terminou como puxa-saco de Adolf Hitler. É um caso de falta de lucidez total. Esse negócio de ciências duras é só para impressionar pessoas. Trata-se do mito do curso científico e é uma coisa de adolescente. Mas o sujeito está expondo isso como se fosse a quintessência e mostrando inclusive que tem precaríssimo conhecimento, porque dentro desse mundo das filosofias inspiradas nas ciências duras ele leva a sério Wittgenstein, que não conhecia ciência dura nenhuma. Pior ainda, Wittgenstein tinha um desprezo total pelas ciências: ele não as conhecia e não queria conhecer. Mas acontece que ele escreveu o *Tractatus* numa linguagem de lógica matemática, ainda que parasitando Frege, que depois desprezou o livro.

No *Tractatus*, Wittgenstein faz uso de sentenças arbitrárias, como por exemplo "o mundo é o conjunto dos fatos". Eu pergunto: primeiro, o que você quer dizer com "conjunto"? O conjunto quer dizer uma somatória? É exatamente o que ele está querendo dizer: são fatos atomísticos, um fato separado do outro. Segundo, ele diz que um fato atomístico pode mudar sem que o resto mude. Mas como é que ele sabe? São de fato sentenças arbitrárias. Você engole quatro páginas de premissas arbitrárias, depois terá de aceitar as consequências. Na verdade, só aceitará se ler isso com olhos de um leitor literário, não de um leitor científico. Um leitor científico fará como Frege e perguntará pela demonstração disso tudo e pelo motivo de se estar dizendo isso. A minha reação ao *Tractatus* foi exatamente igual a do Frege: eu não estava entendendo aquela coisa. E quem diz que entende é só por pedantismo. Não é porque seja uma leitura difícil — na verdade não é uma leitura difícil —, é um pensamento impossível. Tirando as partes que têm lá uns símbolos matemáticos, o resto é de leitura facílima. E mesmo em relação aos símbolos matemáticos, basta ir até um livro, descobrir o que aqueles símbolos querem dizer e prosseguir a leitura. Não é uma dificuldade de leitura, é uma dificuldade de transformar aquilo em pensamento, de construir o objeto ideal correspondente. Aquilo não corresponde a nenhuma realidade e nem sequer a uma idealidade.

A mesma experiência eu tenho com Heidegger. Heidegger é difícil de ler. Só que, além de ser difícil de ler, é mais difícil ainda de pensar, porque o que ele está dizendo é impensável. Por exemplo, você começa com o tal do *dasein*, que quer dizer "estar aí, ser aí". No começo, o *dasein* quer dizer o indivíduo humano, depois o *dasein* começa a querer dizer a nação germânica e, quando termina, o *dasein* já virou o "ser" na sua totalidade, já virou Deus. Mas do que ele está falando? Ele vai mudando o negócio de significado e não avisa que mudou, **[1:00]** e não percebe que mudou. Aquilo é uma gigantesca empulhação. No caso de Heidegger, acho que foi empulhação consciente. Eu li o primeiro livro dele sobre o sistema das categorias e da significação em Duns Scot. Você vê que o cara tem um domínio técnico de tirar o chapéu. Quando um cara desses começa a falar besteira, está com treta. Eu não confio em Heidegger. Não posso deixar de admirar de alguma maneira a força de seu pensamento filosófico, embora seja apenas como a força de um atleta de feira: só está mostrando a musculatura, mas não está fazendo nada; aquilo não serve para nada, só para mostrar. Você admira, mas não respeita. É a mesma coisa que sinto por Hegel.

Portanto, que respeito merece um sujeito que estuda e adquire todo esse aparato lógico e matemático apenas para enganar os outros? É o espírito totalmente oposto a uma mente séria. Por exemplo, ao lermos Max Webber, mesmo que discordemos dele em tudo, não podemos negar que ele está fazendo uma grande força para descobrir a verdade, até mesmo quando não descobre — ele nunca conseguiu provar sua tese, apenas juntou um monte de indícios que às vezes parecem provar que sim, às vezes não. Ou ao lermos Edmund Husserl, percebemos a sua concentração mental prodigiosa, até um certo sofrimento mental por trás do esforço. Claro, esse está buscando entre gemidos, como dizia Pascal, e é esse que você tem de respeitar. Pascal dizia: "Não prezo nem aqueles que aplaudem nem os que vaiam, mas somente os que buscam entre gemidos". É nesse esforço que você mede a seriedade de um trabalho. É o que não encontramos ao ler Heidegger, Karl Marx ou Georg Lukács — que foi um grande gênio, mas vigarista; Stálin mandava-o mudar de ideia, ele mudava, inventava uma justificativa, colava uns *band-aids* e estava tudo certo. Sobretudo, todos estes fazem aquele negócio de esconder as fontes. Lukács, por exemplo, havia aprendido muito com o pessoal das ciências dos espíritos — Weber, Wilhelm Dilthey, Rickert, Georg Simmel —, mas não citava nenhum porque, sendo um cara do Partido, não podia ficar dando mole para a filosofia burguesa. Heidegger fez a mesma coisa e Wittgenstein nem se fala: tudo o que sabia aprendeu com Frege ou Bertrand Russell, o que não o impedia de empinar o nariz fingindo superioridade, quando na verdade havia uma evidente inferioridade.

Busca da própria voz

Na cultura brasileira, esse negócio da pose está presente de maneira quase obssessiva. As pessoas não falam com um discurso que seja próprio da sua idade, da sua situação existencial e que reflita o que são na verdade. Isso foi uma das maiores preocupações na minha vida: não parecer outra coisa, e sim eu mesmo, de maneira que se leio o que escrevi me reconheço ali. Quero escrever tudo de coração na mão, falar a meu público leitor e alunos exatamente como falo em casa com minha mulher, meus filhos, amigos etc. Em meus livros, artigos e escritos, misturo muito o discurso erudito com o discurso mais brega possível, porque não sou um erudito acadêmico do meio europeu. Não fui criado naquele meio. Sou um brega do terceiro mundo, muito mal-formado intelectualmente, aos trancos e barrancos. É evidente que sei muita coisa — acho que no Brasil não existe ninguém que saiba mais do que eu —, mas e daí? Isso não vai me

transformar num professor doutor. É igual à história de meu filho Gugu, que após ganhar uma fantasia de Batman, chegou ao primo e disse: "Vira Robin!". O primo respondeu: "Não!" Ele tentou novamente: "Vira Robin!". O primo respondeu: "Não!" Logo após, o Gugu saiu cabisbaixo, foi até sua mãe e disse: "Mãe, me dá minha chupeta que eu já virei o Gugu de novo". Portanto, não posso escrever em um tom uniformemente acadêmico, porque não sou isso. Sou apenas o Olavo: um cara que saiu de um meio iletrado e infame, que com muita luta aprendeu alguma coisa, mas que não perdeu sua raiz brega, pois foi criado no meio disso. Meus amigos de infância, por exemplo, eram todos bandidinhos e cafajestes. Não havia outra coisa. Quando fui para o ginásio, meus amigos só falavam de mulher e futebol. E eu não posso dizer que odiasse ou desprezasse essas pessoas: eram meus amigos. Não posso negar minhas raízes na breguice brasileira e, graças a Deus, é isso que me permite entender a sociedade brasileira.

Se eu fosse alguém que, em sua juventude, foi retirado do Brasil e mandado para estudar na Alemanha ou na França, teria virado uma espécie de pessoa sem raízes, pairando no ar. Isso aconteceu ao José Guilherme Merquior, que nunca chegou a entender exatamente qual era a sua situação no Brasil. Tentava falar sério com gente que estava rindo da cara dele. Ora, eu sei quando é o momento de usar argumentos eruditos e quando é o momento de mandar o sujeito para aquele lugar. Certa vez, levaram o José Guilherme Merquior para um programa de televisão e fizeram a pergunta: "Como é a sua vida sexual?" Ele ficou todo desconcertado. Será que não sabia que era isso que iriam fazer com ele no Brasil? Será que ele pensava que iriam perguntar alguma coisa sobre a estética de Lévi-Strauss? Será que ele achava que ia ser tratado nesse nível? Ele não sabia onde estava? Não, acho que ele não sabia. Como eu queria que fizessem essa pergunta para mim! Eu diria: "Ah! o senhor não sabe como é? Eu vou explicar, aqui existe um negócio chamado 'peru', e fazemos assim, assim, assim... pra mim é assim, para o senhor não é?!?" É isso que eu teria dito, mas o homem ficou vermelho.

É assim: você sai das altas esferas da intelectualidade europeia para cair num meio que só tem cafajeste que vai rir da sua cara. Vejam que até mesmo o Bruno Tolentino, que era o maior cara-de-pau do universo, quando foi entrevistado no programa do Jô Soares, conseguiram deixá-lo sem graça. O Bruno ficou todo inibido ali. Nem o Bruno Tolentino estava preparado para a breguice brasileira — que na verdade acabou por envolvê-lo e destruí-lo —. Mas eu não. Fui criado entre cafajestes e, portanto, conheço essa gente e não tentarei parecer sério perante eles. Essa coisa faz parte de minha personalidade. Vai ser sempre assim, eu não vou mudar.

Embora atualmente esteja morando em um país onde não é assim — as pessoas não são cafajestes —, nunca me adaptarei completamente a este meio. Por exemplo, para dialogar com algum americano eu preciso adaptar, selecionar um pouco, mas mesmo assim percebo que não sou muito eu mesmo. Eu só falo uma parte. Se mostrar a outra, eles irão bater em mim. Ao tentar explicar como é o Brasil, vejo que não consigo. Tentei explicar o fenômeno Tiririca, e eles não entenderam. Tentei explicar o mensalão, e eles não entenderam. Tentei explicar a história do Lula com as cabritas e seu orgulho por tentar estuprar um colega na cadeia. Eles olham para você — são pessoas muito educadas —, fazem que sim com a cabeça e logo esquecem para não pensar mais naquilo. Porque se continuarem pensando, irão achar que você é louco.

Missão do intelectual no Brasil

É realmente este o ambiente em que estamos. E esse primitivismo brasileiro aumentou muito, se tornando muito mais grave e brutal nos últimos anos. Daquela geração de intelectuais de esquerda que criou essa situação, muitos já morreram e outros estão desativados. Não sei se Leandro Konder já morreu. O Dr. Emir Sader não interessa, pois ele jamais nasceu. Marilena Chauí está cada vez mais quietinha. Portanto, eles fizeram essa porcaria toda e agora vão se retirando do mundo dos vivos, um a um, e deixando a porcaria para trás. E a geração seguinte é muito pior do que eles. Se você observar os intelectuais da esquerda de hoje, tipo Vladimir Safatle, é um desastre completo. Isso significa que vocês, alunos, não terão sequer a quem combater. Se vocês estão se preparando para o combate intelectual. É evidente que o combate intelectual é feito entre intelectuais, **[1:10]** mas no Brasil de hoje não há mais intelectuais. O que vocês terão de fazer, portanto, é colocar as primeiras pedras fundamentais da civilização: ensinar as pessoas o que é história, literatura, filosofia, o que é o bem, o mal, o que é verdadeiro e o que é falso etc. Não há mais aquela barreira de ideias a serem removidas como havia mais ou menos no tempo de *O Imbecil Coletivo*.

Eu lembro que, quando comecei a dar aula, o problema não era tanto a esquerda. A influência da Nova Era ainda era mais poderosa. Todos tinham um guru — um estava com o Rajneesh, outro com o reverendo Moon, outro ainda com o Trigueirinho —. As pessoas chegavam até você com todo esse veneno na cabeça. Eu levava meses até conseguir limpar tudo aquilo. Depois veio o esquerdismo petista — muitos começaram na Nova Era e posteriormente foram para o PT levando aquele material todo —, mas hoje em dia não existe nem isso, porque as opiniões de esquerdistas que estão em circulação não têm mais nenhuma raiz intelectual. São coisas puramente arbitrárias, ligadas sobretudo a grupos de pressão. Há um grupo gayzista, um grupo abortista, um grupo racialista, e é apenas o interesse imediato de um desses grupos que está sendo afirmado. Não há uma opinião com a qual você tenha de discutir.

No entanto, há coisas importantes a se fazer. Quando digo que precisamos colocar as pedras básicas da civilização, isso é quase como os jesuítas chegando no meio dos índios. Aliás, sugiro que vocês leiam o livro do Padre Manuel da Nóbrega, *Diálogo da Conversão dos Gentios* — um livro importantíssimo, um dos livros fundamentais da história brasileira —, onde ele conta sua experiência de catequizar os índios. Ele dizia: "Estes índios são as pessoas mais amáveis do mundo, concordam com tudo o que você diz e em dois minutos se convertem. Porém, no dia seguinte esquecem tudo". Ou seja, o cara se converteu, foi batizado hoje, e no dia seguinte está com quatro mulheres, achando isso a coisa mais normal do mundo. O Brasil está assim: as pessoas não têm mais concentração para perceber incoerências. Para perceber que uma coisa é incoerente, é necessária uma continuidade de consciência no tempo, de uma coisa a outra, mas no Brasil isso não existe. No meio do caminho a consciência corta e as pessoas esquecem. Portanto, vocês não estão lutando contra uma barreira de ideais ou contra uma ideologia, e sim contra uma inépcia mostruosa, contra uma incapacidade e uma burrice que raiam o retardamento mental.

Uma coisa que deve ser feita, entre outras, é restaurar o senso da continuidade histórica: contar o que aconteceu nesses últimos quarenta anos, pois ninguém sabe. A ciência da história no Brasil virou exclusivamente a "hora da saudade" dos guerrilheiros dos anos sessenta. É só disso que os historiadores falam. Será que não aconteceu nada depois da ditadura? Será que esse vai ser o assunto eternamente? Acho que existem mais livros sobre a ditadura brasileira do que sobre o *Gulag*. Isso quer dizer que houve um período de esquecimento sem o qual não teria sido possível a ocultação do Foro de São Paulo. Vemos que até hoje existem pessoas que resistem ao Foro de

São Paulo. Veja aí o Júlio Lemos gozando da situação ao dizer que é mais fácil sondar conspirações do Foro de São Paulo. O Foro de São Paulo já fez a conspiração, já ganhou o poder em todos os lugares, já está "por cima da carne seca" e as pessoas ainda continuam achando que isso não tem importância. É claro que se trata de uma questão de inépcia, de uma consciência que ficou frouxa na falta de sensibilidade. É com isso que vocês terão de lidar. Não há mais um esforço polêmico, há apenas um esforço de ocupar um vazio, e é nisso que contamos com vocês.

Dívida de gratidão para com os mestres

Entretanto, existe esse pessoal que aprende as coisas comigo e depois acha que basta escrever alguma coisa em tom de superioridade para me superar. Dou-lhes o seguinte conselho: Eu, Olavo, aprendi muita coisa com bastante gente e nunca disse uma palavra contra eles. Não que fossem pessoas perfeitas, não que eu não tivesse superado intelectualmente quase todos eles, mas nunca escrevi uma palavra para me fazer de superior. Nem mesmo contra Frithjof Schuon, que me sacaneou e trouxe danos irreparáveis a minha vida, eu escrevi. Afinal, tenho uma grande dívida intelectual com ele, e somando tudo, percebo que aquilo que aprendi com ele paga a sacanagem que ele aprontou comigo. Além disso, quando Cristo diz "não julgueis para não serdes julgados" significa que se você ver um homicídio não poderá achar ruim? Não é disso que Ele está falando. Ele está falando de julgar pessoas, não atos e palavras, que temos obrigação de julgar. Aquilo que é errado temos obrigação de dizer que é errado. Mas nunca podemos prejulgar a sentença que será dada à pessoa.

Esses dias, por exemplo, apareceu na revista *Permanência*, uma resposta de Dom Lourenço Fleichman ao que eu tinha dito sobre Rama Coomaraswamy e a infiltração de pessoas no grupo do Monsenhor Lefebvre para estimular uma crise. Dom Lourenço se refere aos quatro bispos que foram sagrados por Monsenhor Lefebvre e diz que nenhum deles pode ter sido infiltrado. Eu espero que ele tenha razão, pois a outra hipótese é medonha. Eu tinha contado que o próprio Coomaraswamy já dizia: "Este Monsenhor Lefebvre é um idiota, mas trabalha para nós." Dom Lourenço diz que isso é uma bravata do Coomaraswamy — embora eu duvide, pois ouvi isso de muitas outras pessoas de dentro da *tariqa* e, além disso, existiam nove alunos dele que entraram no grupo de Monsenhor Lefebvre e, evidentemente, alguma coisa fizeram lá dentro —. Dom Lourenço também diz que nenhum dos bispos demonstrou ter a menor influência das ideias de Guénon ou Schuon. Isso só mostra que ele não sabe como funciona esse negócio de infiltração. Você não vai infiltrar um sujeito em uma organização para que ele saia pregando idéias. Isso não se faz, por definição. Muito pelo contrário, o sujeito que se infiltrou vai manter uma discrição ao longo da vida, sem que jamais você saiba de onde ele veio nem o que está fazendo lá. Você não pode confundir a atividade de um propagandista ou ativista revolucionário com a de um espião ou agente infiltrado. Uma coisa não tem nada a ver com a outra. Podemos observar a história de grandes infiltrados, como por exemplo Alger Hiss. Ninguém jamais diria que Hiss fosse sequer esquerdista, quanto mais um agente comunista, que era exatamente o que ele era. Dom Lourenço não tem muita prática nesse assunto, e por não ver nenhum sinal de guenonismo ali, acredita que não são suspeitos. Eu não sei. Gosto muito de Dom Lourenço e espero que ele tenha razão nessa coisa toda e os caras estejam completamente inocentes mesmo, mas digo que sinceramente não tenho uma conclusão a esse respeito. Conheço um pouco esses mecanismos de infiltração e sei que não são como ele os imagina. Naquela ocasião eu havia dito que Coomaraswamy, sob certos aspectos, é uma boa pessoa, embora tivesse feito aquela sacanagem. Porém, em resposta ao meu

comentário, Dom Lourenço desceu o cacete no Coomaraswamy, dizendo não ser uma boa pessoa e sim um pulha, um canalha. Isso não é verdade. Nada que o Coomaraswamy tenha feito de mal, mesmo contra a Igreja Católica, anulará o bem que ele fez com o livro *The Destruction of the Christian Tradiction*, onde ele esclarece muitas coisas para os católicos. Além disso, eu vi o debate do Coomaraswamy com o fundador da Teologia da Libertação, o Padre Gutiérrez, que ele reduziu a pó. Isso é um bem que ele fez, e o mal que fez não anulará o seu bem. Você nunca pode dizer que um sujeito é um canalha na sua totalidade. O sujeito pode ter feito uma canalhice. Claro que, em uma linguagem coloquial, podemos nos expressar através de um xingamento, mas é uma figura de linguagem. Já na linguagem escrita, você está prejulgando. Deus irá somar o bem e o mal, e espero de coração que Ele perdoe o Coomaraswamy pelo mal que fez, levando em conta também o bem que praticou. Em relação ao próprio Schuon também, embora tenha feito uma tremenda canalhice comigo, não posso somar tudo e dizer que foi tudo canalhice. Foi isso que Cristo disse: você não pode julgar pessoas. Só Deus pode julgar pessoas, porque Ele sonda os rins e os corações e sabe tudo o que tem dentro de você. Ele não vai julgar por pedacinhos separados, como nós fazemos. Nós só conhecemos os pedacinhos separados e por isso só podemos julgar os pedacinhos separados, nunca a pessoa em sua totalidade.

Esse é um exemplo de como acho que temos de tratar as pessoas com as quais temos uma dívida intelectual, moral ou até financeira. Não sou capaz de falar mal de uma pessoa que, por exemplo, **[1:20]** me emprestou dinheiro. Pode ser o maior canalha para os outros. Para você ele pode ter sido mau, mas para mim ele foi bom. Então não sou eu que vou cuspir no túmulo dele. Mas até essa coisa, que é um preceito elementar de moralidade, as pessoas não sabem. Um dia não fui obrigado a publicar — tinha um grupo de católicos falando mal a meu respeito — um trecho de um tratado de teologia moral lá no *site* e dizer: o que a Igreja manda fazer é "isto" e não o que vocês estão fazendo? Esse tom de santidade ofendida no qual todo mundo escreve é uma coisa muito feia. Dá a impressão que o sujeito que entrou na Igreja Católica tem de virar santo imediata e completamente, que já limpou tudo, e daí ele já sai de dedinho em riste. Mas se fosse assim não precisaríamos de Igreja Católica: batizou, acabou o problema. Você vai continuar no seu pecado até o último de seus dias e não estamos aqui para condenar as pessoas, mas para ajudar na medida do possível, e para que nos ajudem também. Isso é o máximo que dá para fazer. Os inimigos da Igreja fazem o seguinte: se o católico tem um pecado dizem que é um hipócrita. Por exemplo, Paul Claudel foi o maior poeta católico do século XX e teve uma amante durante cinco anos. Por causa disso chamaram-no de hipócrita. Mas por que hipócrita? Ele é um pecador como todos nós. Não há hipocrisia nenhuma em ser católico e ter uma amante. Ele está no pecado, mas não quer dizer que seja um hipócrita. Mas o pior é quando o próprio pessoal que está dentro da religião começa a agir assim também.

Perguntas e respostas aos alunos

Aluno: A pergunta não tem relação direta com o conteúdo das últimas aulas, mas acho importante. Cada vez me impressiono mais com aquele esquema em três eixos da sua antropologia filosófica, e percebo a possibilidade de utilização dessa estrutura em estudos dos mais variados em muitos sentidos e níveis. Por isso gostaria de saber como o senhor chegou a esse esquema; ou seja, que experiências concretas, dentro das leituras e da vivência pessoal direta, o senhor utilizou para fixar esses polos que me parecem definitivos?

Olavo: Essa é a pergunta fundamental em qualquer texto filosófico que você leia. Tudo o que está numa filosofia surge de alguma experiência vivida. As ideias filosóficas não se produzem umas às outras como se tudo fosse transcorrendo no mundo das ideias, como se tivéssemos aqui uma opinião que gera outra opinião etc. Realmente não é assim. Em primeiro lugar, porque ninguém nasce filósofo. O sujeito chega à filosofia a partir de uma série de experiências que teve, onde julgou que era necessário buscar um senso de orientação mais geral. Isso não aconteceria se ele se sentisse perfeitamente orientado ou se essas perguntas não o atormentassem de maneira alguma. Então, saber qual a experiência por trás das ideias, das teorias, é sempre a pergunta fundamental. É o método de Paul Friedländer.

Também tem o seguinte problema: há muitas ideias às quais não corresponde nenhuma experiência, porque foram criadas na esfera puramente verbal e às vezes criadas como ficções. Acabei de dizer isso de vários trechos de Heidegger ou de Wittgenstein que não correspondem à experiência nenhuma porque não são sequer pensáveis num plano ideal. Buscar a substância de realidade — a substância de experiência que há por trás das ideias — é o problema fundamental. Ainda que, em muitos casos, você tenha de recorrer a uma investigação biográfica, caso o sujeito não tenha lhe dado as dicas sobre de onde ele tirou aquilo. Por exemplo, Eric Voegelin conta-nos a experiência juvenil que teve de contraste entre cultura europeia e cultura americana quando ele passou um tempo aqui, e depois a experiência dos movimentos ideológicos de massa. De tudo isso você extrai um substrato biográfico e vê que tudo o que ele pensou na vida foi para explicar aquelas situações. Ele estava realmente impressionado com aquele negócio. Todos nós temos experiências de infância ou juventude que criam o esquema de pelo menos uma pergunta que vamos tentar responder pelo resto de nossas vidas.

Eu até mencionei isso naquele blog que eu mantinha — depois achei que não precisava ter um blog separado; botava tudo no site sem precisar colocar no blog —, contando minha experiência infantil, muito remota. Eu era muito pequeno quando aquilo começou a me acontecer. Fiquei doente por muito tempo e passava meses na cama. De certo modo eu vivia num mundo vertical. Quando eu melhorava um pouco e começava a mexer-me, tinha de passar da vertical à horizontal. Na horizontal, surgia outro problema: havia dois lados para os quais eu podia ir. Então esse esquema das três direções do espaço me impressionou desde o começo. Era ali que eu estava vivendo. Eu via que na dimensão vertical podia imaginar uma coisa que estava infinitamente longe, que fosse inalcançável, e que em seguida eu podia recuar para dentro de mim mesmo para um mundo puramente interior. Às vezes, esses dois mundos pareciam estar muito próximos e às vezes muito distantes. Esse foi um primeiro eixo, que mais tarde eu chamaria de imanência-transcendência. Eu via também que o movimento para mim era um problema. Eu ficava deitado tanto tempo que esquecia como se fazia para andar. Sem contar que, inúmeras vezes, eu vestia as duas pernas dentro do mesmo cano do pijama. Então, o movimento e a velocidade também foram um problema, porque eu começava a mover-me muito lentamente, sentia um peso desgraçado e via que, estando de pé, o negócio da vertical passava a ser vivenciado de uma outra maneira: como o peso opondo-se ao movimento. Já não era mais só imanência e transcendência, havia uma espécie de miniatura disso no movimento que ia para baixo e para cima.

Também a questão da velocidade: ao caminhar uma certa distância, poderia voltar pela mesma direção que viera, mas se levasse dois minutos para caminhar para frente, iria levar outros dois minutos para voltar. O movimento todo iria custar quatro minutos, ou seja, eu recuava no espaço, mas não recuava no tempo. Esse eixo temporal, de origem-fim, também me marcou muito.

O terceiro eixo, de natureza-sociedade — um assunto muito elaborado em ciências humanas, em torno do qual há muita discussão —, de alguma maneira imitava em um terceiro plano a relação entre os dois outros eixos — o eixo de imanência-transcendência e o eixo de origem-fim —. A própria dialética de natureza e sociedade era, de certo modo, uma imitação desses dois eixos. O problema da natureza-sociedade surge das perguntas: por que as pessoas agem como elas agem? Por que são do jeito que são? Elas nasceram assim? Qual é a margem de manobra que temos para nos mudar? Esse foi um problema que para mim apareceu de maneira muito dramática quando com dez ou onze anos percebi que era um sujeito mortalmente tímido. Eu tinha recém-emergido do berço, por assim dizer. Eu não sabia nada da sociedade em torno. Do ponto de vista natural eu era uma pessoa como as outras, tinha o corpo igualzinho, mas tinha algo em mim que não funcionava como nos outros. Eles sabiam certos códigos que eu não sabia, que me eram completamente misteriosos. Lembro-me que por ingenuidade eu agia de maneira tal que as pessoas riam e eu não via nenhum motivo para rir. Então percebia que havia um código. Esse código não era fisicamente acessível, não era uma coisa que eu podia enxergar, mas que só existia porque estava no pensamento das pessoas, isto é, existia outro elemento além do condicionamento físico. Fisicamente, a essa altura, eu já estava bom, não tinha mais nada. Estava até em um processo de desenvolvimento físico extraordinário. Saía-me muito bem nos esportes e no atletismo. Nessas coisas eu me dava bem, mas mesmo assim ainda estava faltando alguma coisa. Percebi que no período em que eu estava na cama, pensando só em mim mesmo e nas minhas ideias, as pessoas tinham aprendido alguma coisa. Elas tinham convivido umas com as outras. Eu estava ali igual a um índio entre os civilizados.

O meu aprendizado e adaptação à sociedade humana foi um processo que tive de viver conscientemente, enquanto as pessoas tinham até esquecido de como elas tinham feito aquilo. Haviam aprendido logo na infância, **[1:30]** absorveram e esqueceram, isto é, passou para o piloto automático. Mas para mim nada era automático. Por exemplo, quando é que aquilo que você fala agrada ou desagrada uma pessoa? Quando é que você ofende uma pessoa sem perceber? Elas pareciam saber isso automaticamente e acertar sem dificuldades, mas para mim era um problema. Aos dez ou onze anos eu ainda tinha muito aquela ingenuidade de bebê que fala as coisas tal como vêm na cabeça. Na minha casa eu podia fazer isso, pois ninguém ligava para o que eu fazia — já estava moribundo mesmo, pouco importava. Não tinha capacidade para ofender ninguém.

Eu vivia esse contraste entre natureza e sociedade mais como um contraste entre corpo e sociedade. Meu corpo estava completamente adaptado para todas as tarefas próprias da minha idade, mas mentalmente eu não estava. Não digo "mentalmente" de modo geral, porque nas tarefas puramente intelectuais eu me saía mais ou menos tão bem quanto os outros. Mas o problema era a coisa da convivência humana, o senso das conveniências, do certo e do errado, da hierarquia — quem manda e quem obedece —, tudo isso para mim era de uma complicação imensa.

Graças a ter passado por esse processo consciente e tardiamente, acabei entendendo muita coisa da sociedade humana que esse pessoal não entendia mais. Eles sabiam manipular na prática, mas não tinham consciência, por assim dizer, teorética de como as coisas funcionavam. Lembro-me, por exemplo, que estudava em um colégio tradicional antigo, o Colégio Estadual de São Paulo. Depois o colégio foi fundido com outro, um colégio municipal que era uma esculhambação total, e

os professores velhos de nosso colégio foram todos embora. Na transição aconteceu uma série de problemas de convivência. Então, com quatorze anos escrevi uma análise daquilo. A análise estava correta e era uma perfeição de sociologia. Tanto que a diretora do colégio chamou-me para pedir explicações e perguntou o que eu achava que devia ser feito. Eu disse que não sabia: eu havia conseguido explicar o que estava acontecendo, mas não sabia o que devia ser feito. Era uma situação muito engraçada: eu era um moleque e, inclusive, um mau aluno. A partir do terceiro ano do ginásio havia decidido que não iria aprender mais nada. Havia encerrado, não queria mais saber. O que eu quisesse saber descobriria na biblioteca municipal, não na escola. Era um mau aluno e ao mesmo tempo conselheiro da diretoria. Isso era outra situação de uma ambiguidade tremenda, que me fazia pensar mais ainda.

Também os problemas de convivência com as garotas era muito difícil. Estudávamos em horários separados. Havia um muro de separação, mas como eu estava no grêmio ficava o dia inteiro na escola, então tinha acesso ao público feminino, o que aos outros era negado. Era uma situação ao mesmo tempo privilegiada e apavorante, porque eram mais de mil garotas. Logo percebi que era impossível descobrir o que elas pensavam.

Tudo o que as pessoas aprendem naturalmente, e quase como numa linguagem não verbal, para mim teve de ser objeto de muita reflexão e pensamento. O problema da exclusão social, por exemplo: por que algumas pessoas eram bem aceitas e outras totalmente desprezadas sem motivo algum? Sempre, em toda classe, tinha o sujeito que era a vítima: todo mundo o desprezava e ria da cara dele. Graças a Deus isso nunca me aconteceu. Eu era muito popular no colégio, mas isso também me chamava muito a atenção. Eu tinha muita dó daqueles caras e era sempre o protetor dos excluídos, aqueles que eram considerados pessoas chatas. Eu dava muita atenção a eles. As pessoas não entendiam por que eu fazia isso e perguntavam por que eu era amigo deles. Eu também não sabia justificar isso. Foram muitas situações de aprendizado conflitivo.

Tudo isso, que fui condensar mais tarde sob esses três eixos, veio de experiências infantis que mostraram e revelaram para mim que tais experiências marcam-nos de uma maneira tão impressionante, que o simples fato de isso acontecer já me libertou desde o início de todo o subjetivismo ou solipsismo, porque eu via que nada disso vinha da minha cabeça. As estruturas que estavam na minha cabeça, eu as tinha absorvido do universo. As direções do espaço não estavam na minha cabeça. Na minha cabeça não tinha direção nenhuma do espaço. Era uma experiência física.

Acho que já contei para vocês a história das tartarugas. Eu tinha uma criação delas. Todo o Natal meu pai me dava uma tartaruga. Ele pintava a tartaruga, passava cola, enchia de purpurina, punha um lacinho e vinha aquele negócio brilhante andando. Eu tinha problemas pulmonares e havia uma mitologia que as tartarugas eram boas para quem tem garotos com problemas pulmonares. Não sei por que. Nunca me beneficiei das tartarugas nesse sentido, mas me divertia um bocado com elas. Eu botava as tartarugas para nadar em um tanque e, como eu tinha miopia num olho e hipermetropia no outro, via as tartarugas de maneira completamente diferente. Esse também foi um problema epistemológico que surgiu logo: o mundo é como eu vejo com este olho ou como eu vejo com o outro? Fontenelle dizia que para ser filósofo você precisa ter uma boa inteligência e visão precária, porque isso cria problemas epistemológicos. Eu então colocava as tartarugas para nadar no tanque e ficava olhando: é de um jeito ou de outro? Mas eu via que por baixo da diferença entre o que aparecia em cada olho havia uma identidade de estrutura espacial.

Os movimentos do espaço iam todos para a mesma direção. Só o que mudava era aparência mais visível, as qualidades secundárias como diria Bacon, mas a estrutura espacial continuava a mesma. Então cheguei à conclusão de que aquele era o mundo real. Não era algo que eu estivesse criando na minha cabeça, mas uma coisa que também se impunha. Quando as tartarugas iam para a direita não tinha jeito de eu vê-las indo para a esquerda. Eu podia subjetivamente mudar algo da aparência, mas tinha uma estrutura que ficava firme embaixo e as direções do espaço eram um elemento absolutamente fundamental dessa estrutura.

Notem que não foi uma intuição parecida com a de Descartes, que achou que as medidas matemáticas era o que havia de seguro no mundo, porque eu via que o senso de proporção também mudava. Somente as direções do espaço eram fixas. Nós estamos num espaço real. Não fomos nós que o criamos. Ao contrário, as estruturas dele penetram dentro de nós e nos orientamos por elas, não só espacialmente, mas catalogamos tudo nessas divisões e nesses antagonismos que depois se cruzam formando o eixo.

Muito mais tarde eu li o livro de Raymond Abellio, *A Estrutura Absoluta*. É um grande livro, embora enormemente confuso e, sob certos aspectos, inaceitável. Mas o autor teve a mesmíssima intuição e até a elaborou muito mais do que eu. Não elaborou nesses três eixos, mas usando a estrutura absoluta como a chave de praticamente todos os problemas, o que acho um exagero. Acho que isso responde a sua pergunta.

Aluno: Suponhamos que Deus permita a pessoa se enganar. Nesse caso ele não poderia estar permitindo que a pessoa possa aprender com o erro advindo desse engano?

Olavo: Não, porque você não aprende necessariamente com seus enganos. Ao contrário, um engano gera outro engano, que gera outro e outro. Se não fosse assim não existiria a neurose. Permitir que você se engane para que aprenda poderia ser uma estratégia pedagógica útil em certos casos e desastrosa em outros. Mas eu acho que dá meio a meio. Além disso, a pergunta está supondo ainda o mesmo critério de Descartes: Deus me engana ou não me engana? A pergunta não faz sentido. A relação do homem com Deus não é como a dele com outro ser humano que pode enganá-lo ou ser sincero com ele. O que seria a sinceridade de Deus para com você? Ele pode lhe revelar tudo o que Ele sabe? Pode abrir todo o coração com você? Ele não pode fazer isso, porque não cabe. Por que Ele precisaria enganá-lo se seu próprio aparato cognitivo foi feito por Ele, com todas as limitações que já tem, e que já contém um coeficiente de limitação desde a criação do ser humano e de engano desde o pecado original?

Também há uma velha pergunta: será que Deus sabia que eles iriam cometer o pecado original? Parece que sim, mas daí você precisaria sondar os planos de Deus, uma coisa que fico tremendamente aliviado toda vez que percebo que não preciso fazer. Eu não preciso entender os planos de Deus. Isso não faz parte das minhas cogitações. Ao contrário, tenho minhas próprias perguntas, que não coincidem necessariamente com os conhecimentos fundamentais que Deus tem. Essas perguntas refletem minha ignorância e minha necessidade. Espero que Deus, de vez em quando, complemente o que estou sabendo, infundindo em mim algum conhecimento que eu não poderia obter por mim mesmo, e ele de fato faz isso. A ação do Espírito Santo, que sustenta o funcionamento da inteligência humana, é uma coisa que você pode verificar experimentalmente. Ao buscar alguma solução, **[1:40]** você fica um bom tempo com um problema na cabeça e num belo dia você acorda sabendo do negócio. Você não sonhou com nada, não viu nada e de repente

aquilo tudo está claro para você. Você sabe que não foi você que fez aquilo. Também não tem sentido explicar aquilo pela atuação do inconsciente porque, por definição, o inconsciente é inconsciente: ele não está consciente de coisa nenhuma. Também não acredito na existência do inconsciente pessoal. Se uma parte de mim é inconsciente, ela não corresponde aos limites da minha pessoa. Ela está, por assim dizer, disseminada: tem elementos culturais, familiares, genéticos etc. Então eu não posso dizer que o inconsciente é meu. É uma parte coletiva que está dentro de mim.

Aluno: Com a aula de hoje e com o curso todo, o senhor espera que seus alunos um dia deem uma contribuição cultural ao Brasil, mais cedo ou mais tarde. (...)

Olavo: Espero.

Aluno: (...) Isso pode ser feito dentro do Brasil ou necessariamente tem de ser feito desde fora?

Olavo: Essa é uma pergunta muito boa, porque dia a dia a gente vê que a situação social, cultural e psicológica do Brasil está ficando mais opressiva. Cabe a cada um medir a sua capacidade de resistência a esse meio. Note que eu mesmo, que sempre tive uma capacidade muito grande para me isolar do ambiente e me fixar em outras coisas, cheguei ao meu limite. Com cinquenta e oito anos eu precisei sair do Brasil, porque ou ia para o exterior ou para o Pinel. Não havia terceira alternativa. Se bem que essa semana esteve aí o Eduardo Wolf, um cara que diz que é do conselho editorial da revista *Dicta & Contradicta*, mas não é coisa nenhuma, espalhando que eu fui internado em um manicômio com camisa de força e tudo. Infelizmente eu não fui, mas a essa altura, talvez se eu não tivesse saído do Brasil, precisaria urgentemente ser internado com camisa de força e tudo. Para evitar semelhante desatino eu saí. Realmente cheguei ao meu limite.

Precisa ver se as pessoas sentem o limite, porque essa degradação cultural e psicológica entra em nós. Não é uma coisa que está somente fora. Ela vai nos estragando por dentro e, às vezes, a gente não percebe. Quanto mais estragado se está, menos se percebe. Esse é um problema da mais alta gravidade sobre que todo mundo tem de pensar. Se você sente que está enfraquecendo, que não consegue reagir criativa e alegremente, a tristeza entrou em você, meu filho, e está na hora de sair. E para sair, vale tudo. Cada um tem de saber para onde vai. Acho que uma ação cultural no Brasil é mais fácil do exterior. A mim pelo menos se tornou muito mais fácil. É a famosa frase do Lênin: "As revoluções são feitas do exterior".

Além disso, se você vem para os Estados Unidos, vê que o acesso que se tem a livros aqui é uma coisa monstruosa. A diferença de preço de livros, por exemplo, daqui para o Brasil, não dá para descrever. Para ter uma biblioteca dessas no Brasil, eu precisaria ser um milionário. Inclusive, muitos livros que eu tinha no Brasil, de que tive de me desfazer por causa da viagem ou por outros motivos, recomprei aqui por dez por cento do preço. Também há a possibilidade de contatos ou mesmo de estudo. Mesmo as escolas medíocres aqui não podem ser comparadas com as do Brasil — mesmo as escolas secundárias públicas. Vejo que os meninos aprenderam mais aqui em dois anos do que em todo o resto de suas vidas no Brasil. A diferença é quase de planeta.

Vamos supor que o sujeito vá para a Europa. Bom, a Europa está em decadência, a sociedade está ruim, mas todos os monumentos, igrejas, museus, palácios e castelos ainda estão lá. Você tem a presença física da civilização. Na França, na última vez em que estive lá, tinha um bando de

garotos vietnamitas fazendo arruaça na rua, quebrando tudo. Era o besteirol espalhado por ali. O sujeito acabou de chegar e já está reclamando. Mas você olhava para o lado e lá estava a catedral do século IX. Isso está sempre presente. Não derrubaram ainda.

Aqui nos Estados Unidos você não tem isso, mas tem as marcas da história, ainda que não tão remotas e nobres. Acho que a primeira coisa que faz bem aqui é ver a beleza do lugar. Para onde você olha, praticamente só tem coisa bonita. As casinhas do povo, as mais modestas, são bem feitinhas, bonitinhas. Eles não deixam o negócio estragar. Claro que, de vez em quando, tem uns milionários malucos que fazem coisas horríveis. Tem um sujeito que fez uma cidade inteira pintada de xadrez, branco e preto. Ele é louco suficiente para implantar a sua feiura. Há um sujeito que fez sua casa em formato de banana. Mas não é a norma. O simples impacto visual de vir para cá ou ir para a Europa já é uma coisa que, se você estiver aberto para absorver, vai lhe fazer muito bem. Só que quando voltar para o Brasil você vai ficar deprimido.

Numa dessas viagens que fiz — nós tínhamos vindo de Washington até o sul da Virgínia para procurar a casa que iríamos comprar — só tinha coisa bonita. Depois voltei para o Brasil para resolver algumas coisas e fiz uma viagem de São Paulo a Santos. A primeira coisa que a gente vê é um minhocão que parava no meio — um minhocão inacabado de uma altura enorme, que estava assim há muitos anos, e em volta tudo destruído. No trajeto inteiro só tinha devastação e feiura. Como é que as pessoas podem viver num treco desses? Como é que eu aguentei isso durante cinquenta e oito anos? As pessoas não entendem que isso faz mal? Não, elas não entendem, porque só estão preocupadas com aquele negócio da sobrevivência imediata. Tem de ter um emprego que o garanta. A situação é tão feia que as pessoas não querem nem subir na vida. Não têm a ousadia de pensar em subir na vida. No Brasil, se você encontra um cara que diz que vai ficar milionário, todo mundo pensa que ele é louco. Aqui tem milhões de pessoas que querem ficar milionárias e muitas delas conseguem. É isto aí: quem não está aguentando, tem de sair.

Transcrição: Jesimiel Gouveia, Jussara Reis, Rafael Correa de Melo e Rafael Augusto Salvi.
Revisão: Fabiano Rollim.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula nº 139
28 de janeiro de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Hoje eu queria retomar os nossos estudos cartesianos e, para isso, eu escrevi uma introdução, uma apostila, que eu vou ler e comentar aqui para vocês. Não vou colocá-la, ainda, *on-line* porque ela não está completa; e este assunto que eu foco aqui me veio à mente não só por causa da continuidade normal dos nossos estudos cartesianos, mas também devido a uma nota que eu li na Revista *Dicta&Contradicta online,* escrita pelo Júlio Lemos, na qual ele fazia uma baita apologia do Sir Michael Dummett, um pensador no qual nunca prestei grande atenção, como, aliás, eu não costumo prestar atenção nos pensadores da chamada escola analítica porque o rendimento que se obtém da leitura dos livros deles é muito pouco: você tem um trabalho miserável para atravessar páginas e páginas de distinções lógicas muito sutis e no fim você se pergunta: *"e daí? A que isso leva?"*

Ele também escreveu uma nota sobre a nota dele — sobre um assunto que não tem muita importância —, mas que só me chamou a atenção devido à devoção do autor aos filósofos da escola analítica que muito o impressionaram pela sua habilidade de partir cabelos em quatro e discutir assuntos perto dos quais o sexo dos anjos começa a ter a materialidade de um rinoceronte. Vou ler só um pedacinho das notas que eu tomei aqui só para vocês se situarem[1]:

> "Num *post* dedicado a exaltar a memória do filósofo britânico Sir Michael Dummett (1925-2011), o sr. Júlio Lemos aproveita a ocasião para sublinhar a diferença entre os pensadores mais afins à literatura e às ciências humanas e aqueles que se inspiram antes na lógica matemática, na física e, de modo geral, nas chamadas "ciências duras". Ele rotula os dois grupos respectivamente de "cigarras mágicas" e "formigas engenheiras", ressaltando que somente estas últimas fazem trabalho sério. Eu seria o último a negar os talentos do sr. Lemos, mas o desprezo com que ele fala do outro grupo leva-me a esperar que ele nos brinde com a publicação de suas grandes e, deploravelmente, inexistentes obras de filosofia, infundindo assim alguma razão de ser no seu sentimento de superioridade ante Georg Simmel, Karl Jaspers, Benedetto Croce, Xavier Zubiri, Eric Voegelin e outros tantos incapazes de elevar-se às alturas da exatidão matemática que ele exige de um filósofo para admiti-lo entre os santos da sua devoção.
>
> Curiosamente, ele coloca entre estes últimos o autor do *Tractatus Logico-Philosophicus*, Ludwig Wittgenstein, que se notabilizou pela precariedade dos conhecimentos de matemática e

[1] Veja o texto completo do artigo *Cigarras e formigas (Meus caros críticos — II*), neste *site*: http://www.olavodecarvalho.org/semana/120204msm.html. Há pequenas diferenças entre as anotações lidas em aula e o texto publicado no *site*.

> lingüística com que se meteu a enfrentar os problemas da linguagem filosófica. Ninguém melhor que Wittgenstein se enquadra na categoria das "cigarras mágicas", que, segundo o sr. Lemos, "defenderam teorias grandiosas, capazes de explicar tudo — e por isso inspiraram uma fidelidade quase religiosa".
>
> Também é um tanto cômico que o sr. Lemos, após essa apologia das "formigas engenheiras" da escola analítica e similares, se derrame em elogios a Michael Dummett por haver trazido de volta "os problemas filosóficos realmente importantes: a natureza do ser, Deus, o livre arbítrio, as 'leis lógicas' do pensamento, os limites do conhecimento". Com exceção dos dois últimos, esses foram precisamente os problemas que os analistas lógicos fizeram o possível para excluir da lista das preocupações filosóficas. Se algum mérito não se pode negar a Dummett foi justamente o de voltar o feitiço contra os feiticeiros, adaptando os métodos deles ao tratamento de questões que eles rejeitavam (ainda que não alcançasse nisso nenhum resultado espetacular).
>
> Muito menos creio que o amor devoto às "formigas engenheiras" seja um sentimento homogêneo que se possa estender uniformemente a todas elas, como parece sugerir o sr. Lemos. Não tem cabimento, por exemplo, admirar por igual Ludwig Wittgenstein (supondo-se que seja realmente uma "formiga") e Gottlieb Frege. Quando Frege tentou ler o *Tractatus*, confessou que não conseguia ir além das primeiras páginas, porque nada daquilo fazia o menor sentido. Se lesse um pouco mais, encontraria trechos que faziam muito sentido, já que tinham sido copiados de suas próprias obras — sem menção à fonte, como era do hábito de Wittgenstein.

Só na comparação entre Frege e Wittgenstein se vê o que é a comparação entre um filósofo sério e um carreirista que se prevalece daquela norma do Einstein de que o gênio consiste em grande parte na ocultação das fontes. O *Tractatus* se divide em duas partes: uma parte copiada do Frege — que faz muito sentido — e outra parte que não faz sentido algum, de autoria do próprio Wittgenstein. Realmente eu não vejo nada para se admirar nesse sujeito.

> Aliás o que me libertou da admiração juvenil às "formigas" foi o haver constatado a freqüência com que os cultores da "exatidão analítica" incorriam em bobagens pueris sempre que abandonavam o terreno seguro do formalismo lógico, acessível a qualquer *nerd* filosófico com algum talento matemático, e se aventuravam em questões substantivas da realidade humana e histórica, que exigem cultura, maturidade, honestidade e bom senso. Wittgenstein deixou-se hipnotizar pelo *sex-appeal* do stalinismo ao ponto de querer emigrar para Moscou."

Na verdade ele fez mais do que isso; existe um livro chamado *The Jew of Linz* – O Judeu de Linz – cujo autor é Kimberley Cornish, no qual ele oferece elementos convincentes que nos levam a crer que Wittgenstein conseguiu, durante a guerra, decifrar os códigos secretos da Marinha de Guerra nazista — o que é, sem dúvida, um feito, não filosófico, mas profissional, admirável —, mas, em vez de entregar esses códigos ao governo britânico, ao qual ele devia tudo e lhe tinha dado emprego, aplauso, paparicação etc., passou a coisa secretamente para os russos: para se ver até que ponto ia a adoração dele pelo governo soviético. Curioso é que ele tinha essa adoração sem ser pessoalmente comunista.

> "Bertrand Russell, que um dia propusera singelamente o bombardeio atômico preventivo da URSS, terminou seus dias como apologista de Ho Chi Minh, passando da direita à esquerda sem nada perder da babaquice originária. Hans Reichenbach — um dos fundadores da escola analítica — foi bobo ao ponto de servir de garoto-propaganda para os ativistas estudantis da Universidade da Califórnia.
>
> Por duas vezes a filosofia tentou transformar-se numa profissão acadêmica altamente técnica: na escolástica medieval e no meio universitário anglo-saxônico do século XX. Nos dois casos

> um começo promissor foi seguido de uma queda duradoura na mais acachapante esterilidade. Qual seria, então, o mérito excelso das "formigas engenheiras" se não o de parasitar o prestígio das ciências duras, fonte, aliás, de tantos desastres filosóficos? Sem contar o fato de que, ao menos na América, o predomínio da escola analítica nas universidades não se deveu a nenhuma superioridade intelectual, mas à politicagem pura e simples, da qual foram vítimas, entre outros, Eugen Rosenstock-Huessy, William Barrett e Richard Rorty." (Isso não quer dizer que eu goste muito de Richard Rorty).

Essa nota sobre Michael Dummett me lembrou da conveniência de esclarecer essa relação entre ciência e filosofia — que hoje é tida como uma relação estabelecida e fixa, e que desempenha um papel importante na estruturação das carreiras acadêmicas; papel tão importante que alguns filósofos como Eugen Rosenstock-Huessy e o próprio Eric Voegelin encontraram algumas dificuldades porque as pessoas não sabiam exatamente em que departamento colocá-los. Eric Voegelin, quando esteve na Alemanha — ambiente profundamente afetado pela escola analítica — fez algumas conferências dizendo que eram de filosofia política, o que fez muitas pessoas na platéia ficassem perplexas: *"Que raio de filosofia política é essa? Ele não falou da soberania, não falou da legitimidade,* **[00:10]** *não falou dos três poderes, ele não falou de nada que estamos acostumados a chamar de teoria política".* Por aí se vê que há uma espécie de consolidação de programas universitários que passam como se correspondessem exatamente à divisão objetiva do assunto; como se correspondessem a um setor da realidade que está perfeitamente delimitado; quando na verdade não é assim: a filosofia política pode ser abordada por mil e um aspectos.

Rosenstock, quando chegou aos Estados Unidos, também as pessoas não sabiam em que departamento colocá-lo. Sugeriram colocá-lo no Departamento de Teologia: *"Mas não podemos colocá-lo no Departamento de Teologia porque ele fala de física atômica"*. Então vamos colocá-lo no Departamento de Ciência: "Não podemos deixá-lo na Física Atômica porque ele fala de Teologia." Então vamos colocá-lo no Departamento do Direito: *"Não, não se pode colocá-lo na Faculdade de Direito porque ele fala de questões epistemológicas",* e assim por diante. Simplesmente o cara era uma batata quente já que não se enquadrava nas divisões estabelecidas do programa universitário. E se você examinar direito verá que toda essa situação remonta à obra do René Descartes; ou pelo menos à época do René Descartes.

Sabendo que Michael Dummett analisava essa questão desde um ponto de vista inteiramente determinado pela divisão atual das disciplinas acadêmicas — que ele toma como se fosse um estado de coisas definitivo e passa a analisar isto e a procurar quais seriam as funções da filosofia num panorama definido pelo império das ciências —, é que eu, para esclarecer isso, estudo essa análise profundamente inadequada, porque toma uma distinção meramente administrativa entre Departamentos e Carreiras como se fosse uma expressão da própria estrutura da realidade; coisa que não é de maneira alguma.

Vocês se lembram de que, quando expliquei aqui o conceito de fato concreto, eu expliquei que nenhum fato concreto vem com a sua devida distinção acadêmica. O exemplo que eu dei foi o de um crime: o sujeito dá um tiro no outro no meio da rua: você pode examinar o assunto sob o aspecto da ciência físico-balística; você pode examinar sob o ponto de vista psicológico: as motivações que levaram o indivíduo [a cometer o crime]; você pode examinar do ponto de vista sociológico: quais eram os valores sociais, as motivações sociais implícitas no ato; você pode examinar do ponto de vista jurídico; você pode estudar sob o ponto de vista religioso: se foi um pecado ou não. Há uma infinidade de pontos de vista e o que caracteriza o fato concreto é justamente que nele estão presentes todas as linhas causais acidentais — que não fazem parte da sua "essência" — e vai haver uma "essência" jurídica, uma "essência" psicológica,

uma "essência" teológica e assim por diante. Quer dizer: essas várias "essências" são apenas aspectos do fato concreto.

A realidade não se constitui de "essências", mas de fatos concretos que a nossa mente subdivide em outras tantas "essências", que são objetos de estudo das várias ciências e que simplesmente não existia a ciência do fato concreto. A única ciência do fato concreto que existe é a própria filosofia; mesmo assim, o estudo do fato concreto não pode ser reduzido a nenhum método experimental, a nenhuma conjunção deles e mesmo à interdisciplinaridade porque a interdisciplinaridade parte de divisões de "essências" já dadas anteriormente. Somando "essências" você não vai obter nenhum fato concreto, pois o fato concreto não se constitui somente da sua "essência" ou das suas "essências", mas de uma infinidade de fatores acidentais sem os quais ele não poderia produzir-se. Por exemplo: se um sujeito comete um crime — deu um tiro em outro — ele certamente deu o tiro em algum lugar. Ele poderia ter dado o tiro em outro lugar, mas coincidiu que a vítima estava naquele lugar. Isto não tem nada a ver: pode ter ou pode não ter nada a ver com a motivação do crime. É um fator meramente acidental. Também no fator balístico, por exemplo: para onde estava batendo o vento? Se você der um tiro através de um vidro, a bala pode se desviar e não acertar seu alvo e assim por diante. Tem uma série de fatores puramente acidentais: quando o sujeito atirou, o outro estava dentro da loja, ou estava fora da loja, e assim por diante. Esses fatores acidentais são absolutamente necessários para que qualquer fato se produza. Qualquer fato concreto é composto do entrelaçamento de uma série de linhas causais, essenciais e acidentais, sem as quais ele não pode se produzir de maneira alguma.

O que faz uma ciência? A primeira coisa é separar uma dessas linhas causais — separar uma dessas "essências" abstratas — e considerar somente os fatores que são relativos a ela. Por exemplo: podemos analisar a motivação do crime independentemente da sua constituição jurídica. Isso quer dizer que a motivação pode ser a mesma em crimes cometidos em países diferentes, com legislações criminais completamente diferentes. Por exemplo: na União Soviética, o crime de homicídio só dava dez anos de cadeia, ao passo que o crime de dilapidar dinheiro público dava pena de morte. É uma hierarquia de valores completamente diferente da de outros países. Mas a motivação psicológica do crime pode ter ou pode não ter nada a ver com isso.

A articulação dos vários pontos de vista das várias ciências só é possível de se fazer de maneira proveitosa, a partir da consideração da natureza do fato concreto, e esse, que eu saiba, é um ponto de vista que nem mesmo existe no mundo acadêmico atual. Não existe sequer uma teoria do fato concreto que, evidentemente, deveria ser ensinada em primeiríssimo lugar para que depois — quando se constituem vários pontos de vista abstrativos correspondentes às várias ciências — as pessoas, pelo menos, saibam de onde aqueles pontos de vista foram abstraídos. Como não se faz isso, evidentemente os vários pontos de vista abstrativos começam a ser vistos como se fossem fatalidades, ou como se fossem eles próprios a natureza do fato em questão. Isto é a origem de uma confusão monumental que nenhuma interdisciplinaridade pode corrigir, porque, como eu disse, interdisciplinaridade é parte de distinções abstrativas já feitas anteriormente e, somando-se várias distinções abstrativas, não se vai obter nenhum fato concreto, jamais.

Em vista disso, achei que seria bom colocar aqui uma série de esclarecimentos que estão nessa apostila que vou ler e comentar para vocês — que quando estiver pronta eu colocarei no site do seminário[2]. Seria ótimo se toda semana eu pudesse redigir a apostila da aula

[2] http://www.seminariodefilosofia.org/node/2484

seguinte e trazê-la pronta. Infelizmente, nas nossas condições de trabalho — onde é preciso escrever artigos de jornal, fazer programa de rádio, responder um monte de e-mails etc. etc. — isto é impossível. É nessas horas que eu queria ser a Dona Marilena Chauí que, para reescrever a sua tese sobre Spinoza que já estava pronta desde a juventude, teve seis anos livre de todos os compromissos pedagógicos, jornalísticos, partidários e até sem atender telefone. Mas, isso para nós é impossível porque não temos os amigos corretos no PT e no *establishment.*

Vou ler para vocês e comentar e daí, daqui a pouco, vocês verão o encaixe disto com o estudo cartesiano que estamos fazendo:

> "Inúmeros manuais de filosofia, e também algumas obras de maior prestígio, relatam que na modernidade várias ciências originadas da filosofia foram se separando dela e adquirindo uma autoridade independente, superior mesmo à da velha mãe e mestra, a qual, vendo-se despojada da jurisdição sobre tantos assuntos que lhe eram caros, acabou tendo de justificar sua sobrevivência buscando novas ocupações ou cavando um nicho modesto nas poucas áreas restantes do condomínio, sempre temerosa de que estas lhe sejam também arrebatadas mais dia, menos dia." [00:20]

Só nas últimas duas semanas eu li dois livros a respeito desse processo de separação entre ciência e filosofia: um deles do próprio Michel Dummett chamado *Natureza e Futuro da Filosofia* (que foi uma série de conferências de 2001) e outro livro, de Harry Redner, que se chama *Nova Teoria da Representação*, que, na verdade, é todo um novo conceito de filosofia, tentando delimitar qual o terreno que sobrou para a filosofia dentro desse panorama.

> "A descrição desse processo histórico vem quase que invariavelmente sublinhada por juízos de valor, explícitos ou implícitos, segundo os quais (a) o que aconteceu tinha de acontecer; (b) foi bom que acontecesse; (c) seus resultados são definitivos e irrevogáveis, só restando à filosofia acomodar-se ao fato consumado e tratar de buscar um emprego mais modesto. Nunca vi a menor tentativa de justificar essas três assertivas, que aparentemente devem ser aceitas sem qualquer análise crítica."

Ou seja, parte do princípio de que isso é um fato consumado – aconteceu, está acontecido — e temos que nos ajustar dentro disto.

> "Muito menos vi algum filósofo conjeturar sequer a possibilidade de que o estado de coisas possa ser revertido, mesmo a longuíssimo prazo. Só posso concluir daí que a doutrina hegeliana da História como tribunal supremo da razão se impregnou profundamente até mesmo nos cérebros mais hostis ao hegelianismo."

Quer dizer: todo esse pessoal que fala isso está raciocinando como se fosse Hegel: a história é manifestação objetivada do espírito e, portanto, a sucessão dos acontecimentos é como se fosse um longo raciocínio lógico. Não há diferença, no caso, entre o "ser" e o "dever ser" e aquilo que foi o resultado de um processo histórico é como se fosse a conclusão de um raciocínio. Está todo mundo raciocinando assim, mesmo as pessoas que odeiam Hegel.

> "O desenrolar dos fatos, em vez de ser apenas "o conjunto dos resultados impremeditados das nossas ações" tal como o enxergava Max Weber, passa a constituir o rigoroso desdobramento silogístico de uma lógica secreta, divina, que arrasta inexoravelmente a conclusões irrespondíveis. Subscrita pelo consenso dos bem-pensantes, a sentença do tribunal da História transfigura-se em dogma universal e padrão de sanidade, brandindo a ameaça do ostracismo ou da internação hospitalar, antes que ousem colocá-la em dúvida."

Hoje se você entrar numa universidade e falar que as várias ciências são apenas departamentos da filosofia, as pessoas o mandam internar; se você disser que a antiga concepção da filosofia abrangia todas as ciências — concepção que valia nos tempos de Newton, Leibniz e do próprio Descartes, quando, então, os estudos de física se chamavam *filosofia natural*, *filosofia experimental* — caso defenda essa perspectiva hoje, as pessoas vão dizer que você está quatro séculos atrasado; que você é um anacronismo vivo; e que você não deve ser muito bom da cabeça.

> "A filosofia, que começou como análise crítica das verdades consagradas, (...)"

Com Sócrates, era exatamente isso. O que Sócrates fazia era andar pelas praças questionando aquilo em que todo mundo acreditava.

> "(...) trata agora de adaptar-se obedientemente ao *status quo*, e se julga muito feliz quando consegue encaixar-se num espacinho vazio onde não cause nenhuma incomodidade em torno.
>
> Muitos filósofos, no afã desesperado de justificar a sobrevivência da sua profissão num terreno balizado pelo império das ciências, chegaram ao cúmulo de exclamar, como o recém-falecido Sir Michael Dummet: "A filosofia não faz avançar o nosso conhecimento: ela esclarece aquele que já temos."

Isso aqui é uma frase de Michael Dummett; mas ele não foi o primeiro a dizer isso: muita gente disse isso e essa é, mais ou menos, uma crença consensual de muitos membros da escola analítica. Quem faz avançar o conhecimento — quem aumenta o conhecimento — são as ciências; a filosofia somente esclarece conceitos, esclarece a gramática, esclarece a sintaxe, a lógica da ciência etc.

> "Em vastas províncias da filosofia universitária essa frase — como outras do mesmo teor — é tida como a expressão final do óbvio irrespondível, e aqueles que a subscrevem mostram até alguma satisfação ao enunciá-la."

É a satisfação do sujeito que, vendo a filosofia ser deslocada para fora do terreno intelectualmente certo pelo avanço das ciências, descobre um lugarzinho em que ele diz: "Isso aqui é minha propriedade; isso aqui é o terreno filosófico propriamente dito". O próprio Michael Dummett insiste muito nisso, mas é uma coisa que vem desde o tempo de Bertrand Russell. Essa missão de esclarecer os conceitos não pode ser atribuída a nenhuma ciência experimental: requer uma atividade específica e essa atividade é exatamente a filosofia: *Descobrimos aqui o nosso terreno que dificilmente alguém vai poder tomar de nós.*

> "Nenhum deles parece ter-se dado conta de que uma situação em que a inteligência humana se vê dividida entre duas atividades heterogêneas, uma produzindo conhecimentos que não precisa compreender, a outra empenhada em compreender conhecimentos prontos nos quais não pode interferir, é a descrição sumária de uma catástrofe cognitiva sem precedentes. É como se na fábula do cego e do aleijado o cego fosse fraco demais para carregar o aleijado, e este, além de aleijado, fosse mudo, não podendo ensinar o caminho ao cego."

O que seria o conhecimento? Conhecimento é a transfiguração da experiência em elementos inteligíveis. O que quer dizer inteligível? Quer dizer uma coisa que faz sentido dentro do quadro geral de referência de que se dispõe. Isso quer dizer que um conhecimento que não é compreendido não é conhecimento de maneira alguma. Se você se esforça para a busca da compreensão — se você tenta entender os conceitos científicos mais profundamente — o que

você está fazendo? Você está escavando qual é o verdadeiro significado deles dentro da própria lógica científica. Na medida em que você esclarece o verdadeiro sentido deles é evidente que os entes — os objetos abrangidos por esse conceito — adquirem uma nova e mais nítida consistência perante você. Então, como é que isso não faz avançar o conhecimento? Compreender um conceito a mais ou a menos não aumenta o seu conhecimento? Antes eu não compreendia, agora eu compreendo, mas isso não aumenta em mais nada o meu conhecimento? O que significa conhecimento sem compreensão e compreensão sem conhecimento? Não significa absolutamente nada. No entanto, Michael Dummett — que segundo o Júlio Lemos é um grande filósofo — diz uma coisa dessa e ninguém na platéia reclama, quando ele, evidentemente, está descrevendo como se fosse uma situação ideal, aquilo que é justamente uma catástrofe cognitiva completa!

Felizmente as coisas não são assim como ele diz. Felizmente as ciências não apenas produzem conhecimento independente da compreensão, e a filosofia, ao aprofundar a compreensão dos conceitos, faz aumentar o nosso conhecimento sim! Não existe essa distinção categórica entre o fato e a sua compreensão. Isso é apenas mais um preconceito da escola analítica que só serve para atravancar o processo de inteligência.

> "Por que, no fim das contas, tanto empenho em traçar uma fronteira nítida entre a "filosofia" e as "ciências", se ainda há poucos séculos um Newton ou um Leibniz se sentiam perfeitamente à vontade no meio de uma alegre e multicolorida mescla de jurisdições?"

Naquele tempo ainda chamavam as ciências físicas de filosofia natural, ou também chamavam de filosofia experimental. Quer dizer: entendiam que os estudos feitos com determinado método — o método experimental sobre a natureza — faziam parte da filosofia.

> "O processo separatista, com toda evidência, reflete mais as necessidades funcionais da burocracia universitária em expansão do que uma visão organizada da estrutura do real e das suas subdivisões objetivas em distintas "ontologias regionais", como as chamava Russell, cada uma com seus respectivos estatutos epistemológicos."

Russell entendia que a divisão dos sistemas das ciências, para significar alguma coisa, deveria corresponder a divisões objetivas [00:30] dentro da própria estrutura do real. Assim como você tinha uma ontologia geral — uma teoria geral do ser — você tinha que ter o que ele chamava as ontologias regionais. Por exemplo: se é possível um estudo de um negócio que se chama seres vivos, é porque você tem uma ontologia dos seres vivos: você sabe, mais ou menos, qual é o lugar deles dentro da estrutura geral do ser e sabe distingui-los de outros tipos de objetos.

Então, Husserl insistia que existem fronteiras objetivas e intransponíveis. E, ele exemplificava isto numa frase, dizendo: "Não existe uma embriologia dos triângulos, nem uma trigonometria dos leões". Há aí um abismo de separação. Não é possível traduzir-se a linguagem da trigonometria para a da embriologia e vice-versa. Não há princípios comuns, a não ser os princípios mais gerais da ontologia. Dentro da ontologia, você teria de saber o que é um embrião e o que é um triângulo, mas, uma vez dito isto, tão logo conseguiu definir os dois dentro da estrutura geral do ser, você sabe que eles estão separados por abismos absolutamente infranqueáveis: que nunca será possível fundir estas ciências numa só, baseada em princípios comuns.

Isto quer dizer que os princípios gerais da ontologia não são princípios explicativos das várias ciências especializadas. Não, eles somente situam esta ciência dentro da estrutura geral do ser. Mas a ontologia por si não tem nenhum princípio explicativo de por que é que a trigonometria funciona ou por que é que a embriologia funciona. Estes princípios explicativos

são próprios daquelas "ontologias regionais" e são intraduzíveis para outras "ontologias regionais". Assim explicava Edmund Husserl.

> "As várias cátedras e departamentos universitários não podem fundir-se a seu bel-prazer sem suscitar crises e protestos corporativos. (...)"

Nem fundir-se nem separar-se.

> "(...) mas as dimensões do real não cessam de interpenetrar-se, fundir-se e distinguir-se, sem ligar a mínima para regulamentos acadêmicos, decretos de reitores e planos de carreira. O fato mesmo de que, transcorrido um século do nascimento da escola analítica, a questão das fronteiras ainda ressurja nas conferências de Dummet em 2001, mostra que o separatismo, na mesma medida em que procura impor-se ao público como solução final, não tem, por dentro, nenhuma segurança de si.
>
> Que acontece, em substância, quando uma ciência "se separa" da filosofia? Em que consiste, no mundo real e não na esfera dos puros conceitos, essa proclamação de independência?
>
> A filosofia, tal como aparece em Sócrates, Platão e Aristóteles, se caracteriza por ingressar nos problemas que investiga sem trazer nenhum método pronto, nenhum conceito previamente estabelecido, e, aliás, nem mesmo perguntas padronizadas."

Se você dissesse a Sócrates: "Quais são as perguntas filosóficas?" Ele ia dizer: "Qualquer pergunta pode ser a pergunta filosófica". Principalmente a pergunta *o que é isto?* O *que é que é aquilo? — quid est?* A pergunta *quid est* não tem um sujeito determinado. Você pode perguntar: o que é uma formiga? O que é a justiça? O que é um triângulo? E assim por diante.

> "Ela entra em campo, literalmente, desarmada. Ela começa com o espanto (*thambos*) ante a realidade da experiência, e apelando a todos os recursos cognitivos que possa encontrar entre os céus e a terra — a memória, a imaginação, o raciocínio lógico, a confrontação dialética, as opiniões correntes, os relatos dos viajantes, os preceitos dos médicos, os mitos e poemas, até mesmo as artimanhas retóricas dos sofistas —, busca laboriosamente descobrir quais são as perguntas mais viáveis, os conceitos descritivos mais apropriados, os métodos mais produtivos e, por fim, os princípios básicos desde os quais as perguntas, uma vez depuradas e formalizadas, possam ser respondidas com relativa segurança."

Quer dizer: a filosofia pega o assunto inteiro. Ela pega o assunto em estado nu e cru e trata de criar as primeiras distinções, as primeiras perguntas, as primeiras hipóteses, os primeiros conceitos etc.

> "Ela atravessa assim o percurso inteiro que vai da experiência bruta à sua transfiguração em formas conceptuais inteligíveis organizadas em discurso coerente."

Se vocês se lembram do meu livro *A Teoria dos Quatro Discursos*, vão se lembrar também de que ali tem um resuminho da teoria aristotélica da abstração: ele diz que você primeiro absorve os dados dos sentidos; estes dados se reorganizam espontaneamente na memória e na imaginação; da memória e da imaginação, você abstrai então o que nós podemos chamar de esquemas fáticos — esquemas grosseiros dos fatos —; dos esquemas fáticos, então você pode tirar mais ou menos um esquema eidético — um esquema ideal — e, deste esquema ideal, você produz então um conceito. Isto para cada elemento que você conhece. Quer dizer que a filosofia percorre todo este trajeto, e note bem que nem sempre é possível chegar ao último estágio de elaboração. Se você pegar os quatro discursos, onde tem primeiro o discurso poético que corresponde mais ou menos à esfera da imaginação, e assim por diante, vai estreitando como se fosse uma pirâmide; no ponto em que você chega ao discurso lógico

analítico, ou seja, aos conceitos perfeitamente depurados que podem servir de elementos para um discurso silogístico, existe o estreitamento do horizonte. Quer dizer que a maior parte da nossa experiência vai se esgotar ao nível puramente sensorial e imaginativo: nós não vamos conseguir chegar à elaboração final. Quer dizer: o horizonte da experiência é infinitamente mais amplo do que o horizonte daquilo que pode, segundo Aristóteles, ser abarcado num discurso lógico cientifico. Isto quer dizer que, por definição, o discurso lógico cientifico só abrange uma parte da realidade e, da imensidão da experiência, a parte maior, ficará num nível puramente imaginativo ou conjetural; não vai passar disso.

> "Pouco a pouco, num processo que vai do século IV a. C. ao começo da idade moderna, os vários domínios do conhecimento se articulam em sistema, os conceitos se cristalizam em fórmulas repetíveis, os métodos se estabilizam em rotinas lógicas e dialéticas e se consagram em programas de ensino universitário.
>
> Isso não quer dizer que os problemas iniciais tenham sido resolvidos. (...)"

Se observarmos, por exemplo, as investigações que Aristóteles procedia, e compararmos com as discussões dos escolásticos, veremos que estes raramente têm de remontar à experiência originária: eles já partem de conceitos elaborados por Aristóteles e as gerações seguintes partem dos conceitos elaborados por seus antecessores e assim por diante. Isto quer dizer que, na medida em que existe uma transmissão da cultura filosófica, existe também uma cristalização de conceitos e métodos que são repassados de geração em geração de modo que as gerações seguintes não sejam obrigadas a refazer o serviço todo desde o começo. Foi exatamente por causa disso que a unidade entre os quatro discursos, que eu assinalei no meu livro, se perdeu com o tempo. Chegou-se a acreditar que existem apenas dois discursos: é o mundo das ciências e o mundo das artes ou da imaginação etc. etc. São as duas culturas de que falava o Edgar Snow. Então, a divisão entre as ciências e as humanidades pareceu durante muito tempo representar mesmo a quintessência do conhecimento humano. Tínhamos chegado a um ponto onde essas duas estruturas tinham se cristalizado e elas eram as duas grandes divisões do conhecimento possível. Quando você vai ver em Aristóteles, não existe essa divisão: o conhecimento é como uma árvore que tem sua raiz no mundo dos sentidos e que vai subindo para a memória e imaginação e vai se prolongando até chegar nos conceitos lógicos. Então, havia na verdade, não duas divisões, uma ao lado da outra, mas quatro andares que correspondiam a um afunilamento progressivo do conhecimento possível. **[00:40]** Quer dizer: aquilo que você conhece pelos sentidos e pela imaginação é infinitamente mais amplo do que aquilo que você pode submeter aos conceitos científicos. Acontece que como esses conceitos científicos, desde que foram elaborados por Platão e Aristóteles, vão sendo repassados de geração em geração, o trabalho das gerações seguintes é poupado, eles não têm que fazer todo o processo abstrativo desde o começo. Resultado: A discussão cientifico-filosófica perde a raiz que tinha no discurso poético retórico. Então, imagina-se que essa atividade cognitiva cientifico-filosófica é uma coisa independente — que ela não depende em nada do anterior — e o resultado é justamente a consolidação das tais das duas culturas incomunicáveis.

> "(...) Isso não quer dizer que os problemas iniciais tenham sido resolvidos. Volta e meia, a experiência constantemente ampliada traz novas perguntas que os métodos consagrados não abarcam, as velhas perguntas revelam aspectos que tinham escapado aos antigos filósofos, ou, mais irritantemente ainda, os raciocínios mais perfeitos levam a contradições intoleráveis, mostrando que algum erro sutil, muitas vezes não de mera lógica, mas de percepção e abstração, havia escapado ileso no meio d o caminho."

Quer dizer: você está lá raciocinado bonitinho e quando chega às suas conclusões, elas não se aplicam à realidade. Por quê? Porque quando você elaborou os conceitos iniciais, ao abstrair

da experiência sensível até o conceito, você cometeu algum erro, você pulou algum pedaço. Então, o conceito está furado e, evidentemente, o raciocínio mais perfeito que você faça com conceitos furados, vai levar a resultados inaceitáveis.

> "Então é preciso recomeçar tudo desde a base, puxando da experiência, como os pioneiros gregos, os rudimentos da possibilidade de um conhecimento satisfatório."

É evidente que quanto mais os quatro discursos se tornem independentes uns dos outros mais isto tende a acontecer. Porque os conceitos se cristalizam como se fossem entidades reais eles mesmos, perdendo a raiz que têm na experiência viva: na presença real dos objetos.

> "Qualquer que seja o caso, aos trancos e barrancos o processo de estabilização vai adiante, ao ponto de que a experiência real e pessoal da escalada abstrativa é poupada a gerações e gerações de estudantes, na medida em que estes não têm de apreender por si próprios as formas inteligíveis na massa viva dos objetos presentes, mas recebem os conceitos prontos da tradição filosófica."

Segundo Aristóteles, todo ente que nós observamos no mundo sensível, ou toda e qualquer experiência que possamos ter na interioridade da nossa alma, contém dentro de si uma forma inteligível que a inteligência humana capta e diz o que é. Ora, esta forma inteligível não aparece pronta. Ela tem de ser separada e abstraída. Como você faz esta abstração? Primeiro é preciso que a sua memória e imaginação separem dos objetos singulares apreendidos uma forma mais ou menos estável; por exemplo, uma imagem, um — como Aristóteles chamava — 'fantasma'. Por exemplo: você viu várias vacas, você tem um esquema que lhe permite reconhecer a próxima vaca. Você sabe que é um bicho da mesma espécie do outro. Você não tem o conceito ainda — você não é capaz de expressar verbalmente o que é uma vaca —, mas você sabe reconhecê-la. Por quê? Porque você — a sua imaginação, a sua memória — de maneira mais ou menos espontânea, estabilizou aquela imagem esquemática que permanece mais ou menos constante entre os vários exemplares da mesma espécie. Só depois que você fez isto, é que é possível, deste 'fantasma' ou 'esquema fático', abstrair o conceito e dizer o que é — *Quid est*. Aí você tem um conceito e se expressa verbalmente. Mas este conceito não saiu do nada: ele saiu da massa viva das impressões sensíveis estabilizadas na memória.

Só que quando você aprende os conceitos em filosofia — em qualquer escola de filosofia — você não é obrigado, e nem mesmo lhe é sugerido, que você faça o trajeto inteiro: que você remonte inversamente dos conceitos até às experiências sensíveis iniciais; que você volte daquele recorte intelectual tão bonitinho até a massa confusa das impressões de onde aquilo emergiu. Na verdade, as pessoas, se você quer saber, nunca fazem isto. Isto é uma coisa em que tenho insistido muito aqui: você retornar dos conceitos filosóficos científicos até a sua experiência originaria. É um processo que vai daquilo que está claro àquilo que estava confuso. Ora, é muito mais fácil você lidar apenas com os elementos que já estão esclarecidos e continuar raciocinando verbalmente sobre conceitos que você não sabe de onde saíram e que, portanto, passam a constituir para você entidades independentes e coisas perfeitamente reais quando, na verdade, são apenas produtos da abstração humana.

Por que é que no começo deste curso eu insisti tanto na formação literária? Na cultura literária? Porque sem isto nada é possível. Porque a cultura literária é um primeiro nível de elaboração da experiência. É um nível de elaboração da experiência imaginativa na qual você não tem ainda a compreensão intelectual diferenciada, mas as formas sensíveis estão mais ou menos estabilizadas; quer dizer: você não é capaz de explicar o que é, mas é capaz de contar e narrar o que aconteceu. Você sabe que para narrar, não precisa entender. Por exemplo: você assistiu a uma situação confusa qualquer: você chega em casa, você conta precisamente

porque você não entendeu. Mas sem este primeiro nível de elaboração, os outros não são possíveis. E se ao longo dos tempos foi feito todo o trabalho da abstração desde a confusão dos sentidos e da imaginação até a sua depuração em conceitos, e se na geração seguinte você passa só ao conceito, sem ter passado o trajeto inteiro, as pessoas simplesmente não sabem de onde os conceitos saíram. Tornam-se, então, como que hipnotizadas pelos conceitos. Os conceitos são coisificados, são hipostasiados. O Mário Ferreira dos Santos escreveu páginas memoráveis sobre esse fenômeno do abstratismo — que não é a mesma coisa que abstração. Abstração é um mecanismo absolutamente necessário, precioso, mas o abstratismo consiste em tomar os conceitos abstratos como se fossem entidades concretas. E você faz isto sempre que não é capaz de retraçar o caminho desde o pensamento conceptual até os elementos imaginativos e sensoriais das quais ele se originou.

> "O progresso em filosofia é, portanto, uma conquista ambígua, na qual com freqüência se perde em senso da realidade concreta (e da relação entre o concreto e o abstrato) quanto mais se enriquece o arsenal de conceitos recebidos, prontos para o uso nas discussões filosóficas."

Por exemplo: no romance do E. M. Forster, *The Longest Journey*, o livro começa com uns estudantes discutindo uma vaca no pasto para saber se a vaca existe em si ou se ela existe somente na nossa mente. Essa questão da existência ou inexistência do mundo exterior é um exemplo característico das conseqüências catastróficas do abstratismo. Desde logo, você vê que para você discutir se o mundo exterior existe ou não, é preciso que você já esteja nele. Por que se não, você iria discutir com quem? Se existe um interlocutor, e se o interlocutor não é por sua vez uma mera criação do seu pensamento, então você já reconheceu que o mundo exterior existe e que você está nele. Então, essa discussão é absolutamente ociosa. No entanto, quantas páginas não se gastaram com a discussão da existência ou da inexistência do mundo exterior! Essa é uma questão que se a mostrasse a Aristóteles, ele iria rir na sua cara, porque a primeira coisa que ele iria perguntar é: de onde você tirou esta pergunta? De onde você tirou esses conceitos de mundo exterior etc. etc. Vamos voltar à experiência da qual você puxou isto e você verá que isto não é um problema filosófico de maneira alguma; verá que isto é apenas uma questão ociosa para estudantes mal preparados que receberam os conceitos prontos e não sabem de onde eles saíram. **[00:50]**

> "Os conceitos abstratos adquirem como que uma vida própria de ordem fantasmal e passam a encobrir o que deveriam revelar. Volta e meia surgem, por isso, apelos a um retorno às realidades concretas (...)"

O próprio Dummett diz: "Vou dar um exemplo de questão puramente filosófica, que as ciências experimentais não podem atingir. A pergunta é: O tempo passa realmente?" Ele acha que isto é uma pergunta filosófica. Eu acho que não é de maneira alguma; eu acho que isto é uma questão ociosa cuja resposta já está pressuposta na pergunta mesma. E assim, muitas perguntas que a escola analítica considera que constituem a própria essência da atividade filosófica, na verdade são questões ociosas baseadas em premissas absurdas que foram colocadas gratuitamente e que por sua vez geram problema. Se você quer um exemplo disso, o próprio *Tractatus Logico-Philosophicus* do Wittgenstein é um exemplo maravilhoso de como premissas arbitrárias podem criar uma infinidade de problemas que podem parecer muito interessantes para garotos de mentalidade matemática que gostam de lidar com formas abstratas sem nenhum conteúdo de realidade. O Gottlob Frege tem toda a razão de não conseguir continuar lendo o *Tractatus* depois das primeiras páginas porque as primeiras páginas se constituem, exclusivamente, de premissas arbitrárias que são colocadas sem nenhuma razão de ser, mas que se você aceitou aquelas frases, delas se segue, por automatismo lógico, uma série de questões. Por exemplo, uma dessas premissas foi a

seguinte: "*um fato atomístico pode acontecer, ou mudar, sem que nada em volta seja alterado.*" Mas eu digo que isto jamais aconteceu. Primeiro: não existe nenhum fato atomístico. Um fato atomístico seria o fato abstrato. O que é um fato abstrato? É um fato que só foi pensado como conceito e que nunca aconteceu. O fato concreto é aquele que para acontecer exige, como vimos, uma multidão de linhas causais acidentais sem os quais não poderia acontecer. Então, fato atomístico é um conceito que não quer dizer absolutamente nada. É um conceito que pode ser postulado; é um fato atomístico considerado separadamente de todos os outros. Mas, se você já diz que ele está separado de todos os outros, é evidente que ele pode acontecer ou desacontecer sem que os outros sejam alterados. Só que o primeiro fato atomístico não existe e os segundos que não foram alterados por ele também não existem. Isto é de uma inépcia filosófica absolutamente monstruosa. No entanto, o livro foi aceito como uma obra de gênio. Claro que isto só pode acontecer dentro de uma situação histórica em que o ensino acadêmico da filosofia já estava muito avançado, já estava muito estabilizado em conceitos tradicionais, em problemáticas tradicionais etc. etc., tão estabilizado que ninguém se lembrava de perguntar qual é o fundamento disso na experiência? De onde tiramos esses conceitos?

Isso quer dizer que a partir daí a discussão filosófica se torna uma mera elaboração lógica de frases, e mais nada. Esta elaboração pode prosseguir até os últimos detalhes, principalmente com as inovações que o próprio Gottlob Frege introduziu em lógica matemática que permite distinções enormemente sutis que antes eram inalcançáveis. Então, você tem uma técnica lógica mais aprimorada ao mesmo tempo que você perdeu o fundamento da técnica filosófica propriamente dita. Quer dizer: você sabe elaborar, até seus últimos detalhes, conceitos que você não sabe de onde saíram e que, na verdade, foi você mesmo quem os inventou. Isso quer dizer que caímos no puro formalismo.

Ora, o puro formalismo é elaboração lógica. O formalismo consiste de relações lógicas — ou lógico-matemáticas — entre meros signos. Por exemplo: quando você estuda álgebra, você não sabe sequer a que quantidade você está se referindo. Ou seja: a quantidade já é uma abstração. Quando em vez da quantidade, você coloca um símbolo qualquer, um 'x', você não sabe nem qual é a quantidade. Veja a que ponto o raciocínio abstrato está separado da experiência real. E, a elaboração dessas formas pode ser aperfeiçoada infinitamente, sobretudo depois da invenção dos computadores. Só que tudo isto se refere a nada. São meros esquemas da possibilidade lógica.

Ora, o pensamento lógico é uma capacidade natural do ser humano: ele tem a capacidade de pensamento lógico desde que nasce, embora precise de algum aporte lingüístico para que isto possa começar a funcionar de maneira mais evidente. O pensamento lógico não precisa ser ensinado: ele é, de certo, modo instintivo. Isto quer dizer que um garoto de dez anos, com alguma vocação lógico-matemática, pode produzir tratados inteiros de lógica-matemática porque ele não precisa ter experiência da vida; não precisa conhecer nada: é o puro pensamento lógico funcionando segundo suas próprias leis internas.

Agora, para abordar questões filosóficas reais você precisa ter alguma experiência; você precisa ter memória acumulada; você precisa ter atenção; autoconsciência etc. Isto é muito mais complicado. É por isto que eu digo que o puro formalismo é acessível a qualquer *nerd* filosófico.

> "(...) Os conceitos abstratos adquirem uma vida fantasmal e passam a encobrir o que deveriam revelar. Volta e meia surgem, por isso, apelos a um retorno às realidades concretas, para infundir sangue novo nesses corpos esqueléticos que assombram as discussões filosóficas. Os mais famosos desses apelos foram o nominalismo de Ockam e Abelardo (...)"

Quer dizer, o nominalismo pode ter tido as conseqüências catastróficas que teve, mas a sua inspiração originária é perfeitamente legítima: era separar, na discussão filosófica, aquilo que tinha existência meramente conceptual verbal e aquilo que correspondia a entidades reais. A solução que Ockam e Abelardo deram ao problema pode ser inadequada, mas o problema em si mesmo era perfeitamente legítimo e levantava realmente uma obrigação. Quando eles chegam à conclusão de que os conceitos universais não têm existência e são puramente verbais e que só existem as entidades singulares do mundo sensível, a conclusão é exagerada e até errada, mas levantar o problema era perfeitamente adequado e louvável.

> "(...) Os mais famosos desses apelos foram o nominalismo de Ockam e Abelardo, o experimentalismo de Bacon, a dúvida metódica de Descartes e o grito de Edmund Husserl: *Zu den Sachen Selbst!* ("às coisas mesma"!), com que inaugurou, na entrada do século XX, a escola fenomenológica."

Vê-se que de vez em quando aparece alguém que diz: *"Espera aí, isto aí está muito verbalismo, muito formalismo vazio, e nós temos de saber de o que é que nós estamos falando; nós temos que voltar à realidade da experiência"*. Esses vários apelos que marcam tão brilhantemente a evolução das discussões filosóficas refletem exatamente o protesto do buscador filosófico sincero, ante um formalismo sufocante onde a precisão cada vez maior das distinções lógicas corresponde à insubstancialidade cada vez maior dos conceitos envolvidos. Em cada um desses casos, o anunciado retorno ao concreto resultou, porém, num *upgrade* da escalada abstrativa e no incremento do processo estabilizante. Quer dizer: o sujeito quer voltar para a realidade concreta, mas tão logo ele faz isto, ele incrementa, ele fortalece o processo abstrativo que daí gera novos e maiores formalismos.

> "Houve um momento em que o processo de abstração-estabilização deu um salto formidável. Foi quando, em nome do experimentalismo mesmo, o último resíduo de experiência concreta foi suprimido, sobrando apenas, da variedade dos dados sensíveis, o esquema seco e descarnado das aparências mensuráveis. Os artífices dessa amputação cirúrgica foram Bacon, Galileu, Descartes e John Locke. Excluídas da observação científica foram as qualidades que só podem ser conhecidas por intermédio de sensações subjetivas, variáveis de indivíduo para indivíduo: a cor, o gosto, o cheiro, o som. **[1:00]** Ficaram aquelas que supostamente residem nas coisas mesmas e podem ser determinadas com certeza por todos os seres humanos unanimemente: a figura, a extensão, o movimento e o número. Estas são as *qualidades primárias* que definem a realidade física. Aquelas, as *secundárias*, só existem para a psique individual que as apreende."

Por exemplo, a extensão de uma coisa pode ser medida com uma régua e essa medida será igual para todos os seres humanos que tiverem a paciência de medir; mas, o gosto de uma coisa depende de uma variedade subjetiva: não é possível medir se duas pessoas comendo a mesma coisa sentiram o mesmo gosto ou não. Ademais, essas sensações dependem do estado fisiopatológico de cada um: por exemplo, se você dá um gole de vinho para um sujeito que está saudável, ele diz que aquilo é doce, mas se ele estiver doente, vai sentir que é amargo ou azedo e assim por diante.

> "Concentrar-se exclusivamente nas "qualidades primárias" não só permitia fazer observações precisas e comunicá-las numa linguagem padronizada, mas tornava relativamente fácil ao observador fazer generalizações que podiam rapidamente ser conferidas por outros estudiosos sem muita margem de erro, ao menos aparente."

O sujeito observava certos fenômenos, fazia as devidas medições, daí tirava certas conclusões generalizadas e passava aos outros observadores dizendo: "agora vocês façam as mesmas

medições e vejam se a conclusão a que cheguei não está correta". Isso é relativamente fácil de fazer.

> "Logo o conjunto dos procedimentos de observação, medição e verificação se padronizou e estabilizou sob a forma daquilo que viria a se chamar *método experimental* — um sistema de regras uniformes que podiam ser seguidas por todos os estudiosos da natureza, desde que consentissem em deixar de lado as qualidades "secundárias", isto é, a impressão viva do mundo observável, e em ater-se, por assim dizer, ao esqueleto matemático das coisas e dos seres."

No livro *A Crise das Ciências Européias*, Edmund Husserl escreveu páginas memoráveis sobre esse processo de formalização e matematização.

> "A vantagem imediata que isso representava, desde o ponto de vista do aumento quantitativo do conhecimento, era patente: o novo método constituía-se de um protocolo mais ou menos fixo e padronizado de procedimentos cognitivos uniformes que podiam ser ensinados e repetidos ilimitadamente, produzindo resultados que se integravam no discurso filosófico científico geral sem maiores dificuldades, abrindo no seio da civilização européia todo um campo de intercomunicação erudita homogênea, alheio a todas as dificuldades semânticas que, ao longo de dois milênios, tinham sido um pesadelo para os filósofos. Não é preciso dizer que, como um rastilho de pólvora, o novo método espalhou por toda a Europa uma febre de investigações e descobertas, como nunca se tinha visto antes na história humana.
>
> O novo método não deixava, é claro, de trazer em si certas dificuldades. Algumas delas foram percebidas quase que de imediato. Gottfried Wilhelm von Leibniz, ele próprio um entusiasta e praticante do método, logo notou que a soma das "qualidades primárias" não bastava para produzir uma coisa, um ente real. Além de possuir figura, extensão, movimento e número (ou quantidade), o objeto precisava também "ser" algo, possuir caracteres definidores internos que o diferenciassem, como gênero e espécie, de todos os demais objetos."

Pegue, por exemplo, uma vaca e a meça sob todos os aspectos: some a figura, a extensão, o movimento etc. e veja se isso basta para constituir uma vaca. Não basta. Ela precisa também "ser" uma vaca, isto é: pertencer a uma espécie e gênero que a distinguem de outros seres parecidos.

> "Precisava, em suma, possuir aquilo que a velha escola aristotélica chamava de "forma inteligível". Nunca apareceu uma resposta satisfatória a essa objeção."
>
> Outras dificuldades levaram séculos para ser percebidas e formuladas claramente. Uma delas é aquela que o professor Wolfgang Smith iria chamar de "bifurcação".

Ele explica isso em vários livros, mas um resumo da explicação está no livro *O Enigma Quântico,* que foi publicado em português com tradução do Raphael de Paola pela VIDE Editorial.

> "A divisão das qualidades primárias e secundárias, portanto dos aspectos da realidade a ser incluídos ou excluídos da observação científica, correspondia àquilo que Descartes havia chamado, respectivamente, de *res extensa* e *res cogitans* — coisa extensa e coisa pensante — ou "matéria" e "pensamento", a primeira constituída de figura, extensão, movimento e número; a segunda inteiramente de estados interiores do ser humano, como raciocínio, memória, sentimento, sensação etc. Ao mesmo tempo, porém, Descartes enxergava no pensamento lógico matemático a modalidade suprema da inteligência humana, a quintessência da *res cogitans* (coisa pensante). Ora, as qualidades ditas primárias eram precisamente aquelas que só a inteligência matemática, e não os sentidos deixados a si mesmos, podia apreender nos objetos mediante medições e comparações. A própria palavra

> "mensuração" traía sua origem do latim *mens*: "a mente". Daí resultava, inexoravelmente, que os termos da nova equação metodológica estavam invertidos: tudo aquilo que nos objetos era mais caracteristicamente mental, ou racional, era chamado de "matéria" ou "corpo", ao passo que o verdadeiramente corporal, que não podia ser conhecido pelo puro pensamento e só chegava a nós pelo impacto dos cinco sentidos, vinha rotulado como "mental". O "mundo do sr. Descartes", como então se costumava chamar o livro em que Descartes expunha a sua concepção da natureza, era, nada mais, nada menos, um mundo às avessas.
>
> O método experimental trazia embutido, no entanto, um mecanismo de imunização automática contra o exame sério dessas dificuldades (e de inúmeras outras que não vêm ao caso agora). Na medida em que, por definição, o campo de estudo era limitado à medição e comparação das "qualidades primárias", o exame da relação delas com as secundárias, ou com qualquer outra coisa no universo, incluído o verdadeiro estatuto ontológico dos objetos de estudo, estava *a priori* eliminado do horizonte de atenção, e os investigadores não tinham de prestar a mínima satisfação às objeções dos descontentes. As dificuldades, em suma, podiam ser varridas para baixo do tapete sem que isto perturbasse a marcha triunfal das investigações e descobertas.
>
> Mais ainda: o novo método importava num acréscimo de precisão matemática que fomentava, também de maneira automática e inexorável, o progresso da tecnologia em todos os setores da sua aplicação praticamente ilimitada na guerra, na indústria, na medicina, na agricultura, na administração privada e pública etc. Em poucas décadas as máquinas e equipamentos daí resultantes haviam mudado de tal maneira a face visível do mundo, que davam credibilidade aparente à noção de que a "natureza" era de fato aquilo que Descartes dizia: o sistema matematizado e organizado das "qualidades primárias". Leibniz e a ontologia que fossem lamber sabão: as urgências do *homo faber* (o homem fabricante) predominavam de tal modo sobre as indagações do *homo theoreticus* que estas já não pareciam senão jogos eruditos sem o menor interesse para o progresso geral da humanidade.
>
> As dificuldades e incoerências, é claro, permaneciam lá, escondidas no fundo, e não deixavam de produzir efeitos culturais e sociológicos que eram invariavelmente atribuídos a outras causas ou simplesmente desconversados. Um deles foi o advento do *fenomenismo*, que hoje entendemos ter sido um dos maiores desastres intelectuais da história humana. Aconteceu que, incapazes de dar conta do estatuto ontológico dos objetos que investigavam, mas cada vez mais desinteressados de fazê-lo, os praticantes do novo método acabaram por assumir a deficiência como uma qualidade positiva, declarando que a natureza profunda das coisas simplesmente não era da sua conta: tudo o que lhes interessava era a organização matematizada das aparências ("fenômenos", do grego *phainestai*, "aparecer" ou "parecer"), de modo a poder manipulá-las tecnologicamente, produzindo efeitos repetíveis e desejáveis."

Ou seja: estamos apenas lidando com aparências que nós medimos exatamente, articulamos umas com as outras e daí tiramos aplicações tecnológicas. Essas aplicações tecnológicas, por sua vez, mudam o mundo das aparências.

Onde você vive hoje? Onde você existe hoje? Todos nós estamos separados da natureza originária [1:10] por uma camada de elementos que nasceram da tecnologia. Você vive mais no meio de objetos de fabricação humana do que no meio de objetos naturais. Entre você e a natureza originária existe uma separação imensa! Quando você vê garotos criados num meio urbano, o sujeito pode ter chegado aos trinta anos sem jamais ver uma galinha e saber de onde sai um ovo. Isto muda o mundo das aparências. E o domínio que a Ciência e a Tecnologia têm sobre esse mundo das aparências de criação humana dá a impressão, realmente, de que a natureza física é aquilo que a Ciência diz que é: o conjunto das aparências mensuráveis. E o resto, a que você só pode ter acesso mediante experiência sensorial direta, não existe: fica por

conta da Pintura, das Artes, da impressão subjetiva etc. Então, o que era Natureza virou Cultura. E o que era Cultura virou Natureza.

> "Desde então as perguntas filosóficas mais dramáticas e incontornáveis foram excluídas do campo da atenção científica "séria" e deixadas à curiosidade de pensadores excêntricos. Que muitos destes, como Leibniz, Pascal e o próprio Newton, estivessem também entre os mais destacados praticantes do novo método, foi explicado retroativamente como detalhe biográfico sem maior importância no quadro geral dos progressos do conhecimento.
>
> Foi a partir desse momento, e só dele, que se produziu a separação formal entre "ciência" e "filosofia".

Então, estudando a origem dessa separação, você vê que ela, em si mesmo, não tem uma justificativa ontológica razoável: ela resultou de meras conveniências ou universitárias, ou administrativas, ou publicitárias, ou políticas. Não há mal nenhum, não há loucura nenhuma, em colocar essa separação em questão novamente, que é exatamente o que nós estamos fazendo aqui.

[INTERVALO]

Aluno: Para mim não ficou claro como vencer a alienação. O senhor disse que devemos vencer não a sociedade, mas a nós mesmos. Como se dará isso?

Olavo: Esse tema é enormemente vasto. O fenômeno da alienação é resultado da própria capacidade humana de abstração. A abstração consiste em você pensar certos aspectos do objeto, fazendo abstração de outros. No curso do processo de abstração, acontece que você se esquece de onde você operou a separação originária e começa a lidar com as partes abstraídas como se elas mesmas fossem o objeto. Ora, nós fazemos isso conosco mesmos. E fazemos, em parte, por aquele processo que o dr. Freud chamava a "repressão": certos conteúdos de consciência que nos incomodam, perturbam ou atemorizam, nós varremos para baixo do tapete como se eles não existissem e nos concentramos apenas naqueles que fortalecem o nosso sentimento de segurança. Isso mostra, de cara, a tremenda vulnerabilidade humana ao fenômeno do erro e da mentira. Quando a Bíblia diz que o diabo é mentiroso e o pai da mentira e ao mesmo tempo diz que ele é o príncipe deste mundo, isto é uma verdade: a mentira é uma das forças que move o mundo. Vocês jamais podem esquecer isso aí. Ela move o mundo na esfera da política, da história. Há mentiras que se consagram historicamente e levam três, ou quatro, ou dez séculos para serem desmascaradas. E, sobretudo as nossas mentiras existenciais, no sentido em que o Dr. Müller definia a neurose como a mentira esquecida na qual você ainda acredita. Isso quer dizer que não existe remédio ou vacina contra alienação: nós somos seres permanentemente sujeitos à alienação e temos de lutar contra ela o tempo todo. E mesmo assim você não tem garantia. A vida terrestre tem essas limitações: nós somos realmente muito fracos! Nossa inteligência às vezes nos impressiona pelo volume das suas realizações ao longo dos tempos, mas essas realizações são mais impressionantes como demonstrações de força do que como provas da capacidade humana de atingir a verdade.

Existem imensas realizações intelectuais que se baseiam inteiramente na mentira, por exemplo, Escola Analítica da qual estou falando aqui. Para mim, ela é inteira uma neurose! Ela é uma rejeição contra certos aspectos da realidade que não são domináveis pelos métodos disponíveis; então as pessoas varrem aquilo para debaixo do tapete, dizem que não existe, que não interessa. A pergunta é: como é que você sabe que não interessa? Quando você retorna aos filósofos gregos — Sócrates, Platão e Aristóteles —, você vê que eles estavam muito mais

abertos a uma infinidade de questões que eles não compreendiam. E eles achavam normal não compreender isso. Aristóteles escreveu um livro inteiro chamado *Problemas* (ou *Questões*) que é uma lista de perguntas: são milhares e milhares de perguntas para as quais Aristóteles não tinha a menor resposta! E muitas delas não têm resposta até hoje! Se nós não nos acostumamos com esse coeficiente de ignorância, de perplexidade, e não entendemos que isso é a própria natureza da nossa forma de existência, nós nos apegamos a uma espécie de ilusão de onipotência, na qual nós só queremos olhar, só queremos saber, aquilo que nós já controlamos.

Sempre que me vejo tentado a fazer isso, eu me lembro de um amigo meu, que morava em Ubatuba e lá tinha uma praia chamada Praia Vermelha, que tinha ondas de cinquenta metros de altura, e só ele nadava lá. Na verdade, ele não nadava, ele se deixava levar pelas ondas: elas o levavam daqui para lá e ele simplesmente ficava. Ele não estava fazendo força, não estava lutando para dominar a situação: ele entendia que ali ele não podia fazer nada, ele tinha que se deixar levar. Isso aí para mim foi de certo modo uma lição inesquecível: justamente na medida em que ele estava consciente da sua fragilidade, da sua inermidade perante a vastidão daquelas forças da natureza, de algum modo ele se ajeitava no meio delas. No meio das perplexidades, das perguntas, das questões que nos assombram, nós estamos exatamente assim. E se não temos a modéstia de entender que aquilo que nós sabemos é um fragmento pequeno, é o mínimo indispensável para nossa orientação imediata, então vamos nos fechar dentro dessa ilusão de onipotência. E essa ilusão é ela própria a alienação: você se aliena e se afasta daquilo que não gosta, incomoda e atemoriza. Mas o fato é que nós vivemos no meio disso. Uma boa vacina para isto é lembrar o seguinte: você está vivo agora, mas pode estar morto daqui a dois segundos. Você não tem a menor garantia da sua subsistência: de repente um vaso estoura no seu cérebro, seu coração pára de bater, acontece alguma coisa e você morre! Se não temos sequer garantia de estar vivos nos próximos cinco minutos, que imensa estupidez não é você imaginar que pode criar uma rede de conceitos que vai dominar o conjunto da realidade. O que você pode saber sobre o conjunto da realidade são apenas princípios muito gerais da ontologia, que não dizem materialmente nada sobre nada, só distinguem o possível do impossível. Mas saber a distinção do possível e do impossível é apenas uma condição mínima de orientação na realidade e não é, de fato, materialmente falando, conhecimento sobre nada específico. **[1:20]**

No entanto, a idéia de se chegar a uma teoria unificada do universo físico que explique, em princípio, tudo o que se passa no universo físico, inclusive, portanto, a totalidade do mundo humano, dos pensamentos etc., é uma coisa que não pára de assombrar a mente dos cientistas e filósofos. Eles querem isso de qualquer maneira. É uma ambição absolutamente insana, porque eu tenho certeza de que essa teoria unificada, quando ela chegar — se chegar a ser alcançada — não vai explicar coisa nenhuma. A idéia mesma de uma concepção científica integral da realidade é uma idéia autocontraditória. O que nós podemos chamar de totalidade universal é, ela mesma, um fato concreto. E como fato concreto ela é constituída de uma infinidade de linhas causais, umas essenciais, outras acidentais, que, por definição, é inabarcável. Se você conseguisse chegar a explicar a essência do universo, ainda assim você não explicou o processo, o acontecer. Então, você tem apenas um esquema eidético muito sumário de uma essência abstrata. Essa essência abstrata não é o universo, é apenas a sua concepção do universo.

É o que dizia Chesterton: é a diferença de você botar sua cabeça no mundo ou querer botar o mundo dentro da cabeça. Essa limitação, essa modéstia, essa abertura do ser humano perante o desconhecido, perante o espantoso: essa é a inspiração originária da filosofia. Aristóteles dizia que o conhecimento começa com o espanto. E quando você vê o livro dele, *As questões*,

você vê a infinidade de razões de espanto que ele tinha, e da qual ele não tinha a esperança de abarcar nem um milionésimo. Isso não é uma coincidência, não é um estado de ignorância provisória que nós possamos esperar superar nos próximos séculos ou milênios, ou até na infinidade do tempo. Se a humanidade continuar existindo indefinidamente, ela não vai chegar a isso. Porque o que significa *a humanidade* possuir um conhecimento? Significa ter uma infinidade de registros que estão nas bibliotecas, nos museus, e que idealmente poderiam ser absorvidos por uma infinidade de pessoas, das quais nenhuma em particular saberia nada daquilo. Assim, a ignorância sobre a quase totalidade do real é a nossa condição e nós temos de nos acostumar com ela.

Então, o que é um conhecimento adequado? O que é o conhecimento da verdade? É o conhecimento daquilo que é necessário e que é moralmente obrigatório você saber dentro da sua situação concreta. Isso pode parecer bastante coisa, às vezes. Se você pensar toda a vastidão dos ensinamentos que eu estou dando nesse curso, parece bastante coisa, mas é o mínimo necessário para a minha orientação no mundo. Não tem nenhuma pretensão de ser uma rede de conceitos que abarca a totalidade da existência. É apenas a totalidade daquilo que eu posso saber. Em segundo lugar, como esta vida tem uma duração limitada, o que significaria um conhecimento infinito sendo de propriedade de um ente finito que vai acabar daqui a pouco? Nós não temos nenhuma garantia de que a memória daquilo que nós aprendemos, supondo-se que a imortalidade exista, que essa memória será preservada, ou se será totalmente alterada; nós não temos a menor idéia disso. Portanto, a própria idéia de um conhecimento ilimitado, possuído por uma mente limitada, já é um contrassenso. Logo, a verdade não pode ser a totalidade do conhecimento objetivo sobre a natureza das coisas. A verdade é a adequação entre uma consciência individual vivente e a sua situação. Situação, cujo limite não é só o imediato, evidentemente, mas cujo horizonte se prolonga até os confins do universo conhecido, mas que é estruturado desde a sua posição concreta. Dessa forma, o importante não é eu querer saber tudo, mas o que preciso saber para eu reduzir o meu estado de estupidez ou de alienação ao mínimo invencível, por assim dizer.

Então é assim: lembrar-se de que o processo é abstrativo; lembrar-se de que tudo aquilo que você conhece é acompanhado de um desconhecimento sistemático, de uma ignorância proposital sobre outras coisas. Quer dizer: você tem aquela diferença entre o que Mário Ferreira dos Santos chamava de atualização e virtualização: a sua atenção se concentra em certas coisas que se tornam, para você, atuais, efetivas, e outras se tornam virtuais. Essas virtuais podem ser esquecidas. Assim, nós precisamos estar continuamente chamando aquilo de volta e de volta, para que nós não nos tornemos as vítimas da nossa própria capacidade abstrativa.

A propósito, existe aqui outra pergunta muito pertinente:

Aluno: Esse fenômeno da separação entre a filosofia e a ciência é o mesmo fenômeno que Eric Voeglin chama de perda do campo epistêmico? Quer dizer: grande porção do real — antes passível de estudo científico — deixa de sê-lo; deixa de pertencer ao terreno da episteme *(científico) e passa a ser o da* doxa (*mera opinião)? O trabalho do filósofo sério, então, não consistirá em trazer de volta a* episteme *das realidades desprezadas?*

Olavo: Mas sem a menor sombra de dúvida. Isso não apenas é obrigação do filósofo, como isso é também o nosso mecanismo de defesa contra a alienação: trazer de volta. Se você observar a maior parte das técnicas psicanalíticas que existem, elas consistem apenas em trazer de volta o conhecimento esquecido; trazer de volta a mentira esquecida para que você possa então lidar com ela.

É claro que no processo de aprendizado, ou na vida de qualquer atividade cultural, é muito mais fácil você lidar com conceitos que já estão estabelecidos e com uma semântica que você recebe pronta, do que você fazer todo o trabalho, como os antigos filósofos faziam, de puxar desde a experiência direta a linguagem apropriada para dizê-la. Quer dizer, a expressividade é a condição da sanidade humana: conseguir dizer o que se passa e não somente conseguir dizer o que já foi dito, porque o conjunto do que já foi dito é tão imenso que você pode ficar o resto da vida lidando só com esse material verbal sem nunca pensar sobre uma única realidade.

Quando leio o *Tractatus Logico-Philosophicus*, do Wittgenstein, tenho essa impressão de que ele só está lidando com palavras. Não há uma única realidade. A própria definição que ele faz dos fatos: "fato atomístico". Mas me mostre um "fato atomístico", pelo amor de Deus! Fato atomístico só pode existir na minha mente através do meu processo abstrativo que se recusa a enxergar a conexão dele com outros fatos. É um direito que eu tenho, mas será sempre da minha conveniência? Às vezes sim, por uma questão de facilidade, mas às vezes não, porque essa é a origem das neuroses. E, se você quiser um exemplo de neurótico, você estude a vida do Wittgenstein e você vai saber o que é um neurótico. Um neurótico é uma consciência enrijecida num circuito de idéias que o impede de ter um contato com a realidade da sua existência. É claro que uma pessoa nesse estado ainda assim pode se interessar por assuntos muito profundos. Wittgenstein se interessava por meditação budista, por exemplo, mas o que significa meditação budista numa mente que não é capaz de contar a sua própria história e de assumir responsabilidade pelo que ela mesma está fazendo?

Um indivíduo que fez toda a sua carreira na Inglaterra, sob a proteção do *establishment* britânico, do governo britânico, e depois trai a nação ajudando ao exército de outro país, ao qual ele não deve absolutamente nada, que nunca lhe deu nada e que àquela altura estava matando milhões de pessoas: que consciência tem essa pessoa? Ele não é capaz de julgar o que ele está fazendo. E, no entanto, está lá escrevendo sobre budismo, sobre a estrutura da linguagem, dando palpite sobre tudo e acreditando que resolveu todos os problemas filosóficos e que jogou os outros no lixo como não filosóficos. É evidente que se trata de uma neurose monstruosa, que não tem absolutamente nada para nos dar. Você pode estudar a vida do Wittgenstein como um exemplo de tudo o que não se deve fazer, e só isso. **[1:30]** De fato é um doente mental muito forte em certas áreas do pensamento humano, mas, na totalidade, muito fraco. O próprio Bertrand Russell o considerava um chato neurótico, que só servia para incomodar as pessoas. Mas, hoje em dia, na cultura atual, existe uma espécie de adoração por essas pessoas. Quanto mais neurótico, quanto mais impotente, quanto mais torto o sujeito, mais as pessoas fazem questão de admirar. Quer dizer, você precisa ser um doente, um neurótico ou até psicótico, senão um delinquente, um bandido, para você atrair alguma admiração. É claro que isso é um masoquismo.

Porque é o tal negócio: você pode admirar muito Nietzsche, mas você queria ser Nietzsche? Você queria ser o Wittgenstein? Acho que ninguém gostaria de ser. O que você gostaria é de ter conquistado o sucesso literário deles, mas sem precisar padecer dos sofrimentos e limitações que eles tinham. Você quer ser Nietzsche? Então você quer pegar uma sífilis e morrer louco aos quarenta e poucos anos? É isso que você quer? "Ah, não!". Então você só quer ser o Nietzsche de brincadeira. Agora, se você perguntar: você quer ser Aristóteles? Sim, é uma vida exemplar, feliz, realizada, boa. Você vê pelo testamento dele que era um homem realmente realizado, sem revolta; um homem que aceitava seu destino; que mesmo na hora da morte ainda tinha amabilidade e a gentileza de um verdadeiro cavalheiro. "É uma bela vida! Não tenho nada contra viver uma vida como a dele."

Você pode admirar Karl Marx, mas você quer *ser* o Karl Marx? Ver os seus filhos, uns morrendo de fome, outros se suicidando? É isso que você quer? Casar com a mulher que você mais amou no mundo e submetê-la aos piores sofrimentos, um negócio verdadeiramente sádico. É isso que você quer fazer? Não, ninguém quer ser Karl Marx. Você quer ser só o Karl Marx literário, não o de carne e osso. Então, aí nessa própria admiração, existe um princípio de alienação. Ou seja: você admira aquilo que você não quer ser de maneira alguma; então para que serve essa admiração? Você não quer incorporar as qualidades, porque as qualidades vêm junto com os defeitos. Todas essas qualidades não são entidades abstratas que você possa absorver sem conseqüências. Desse modo, nós também temos de saber a quem nós admiramos e graduar nossa admiração, conforme seja a admiração a uma pessoa, ou apenas a uma qualidade abstrativa. Você desejaria ter todo o dinheiro do Steve Jobs? Sim. Mas você desejaria ser o Steve Jobs para morrer jovem de uma doença incurável que, com todo seu dinheiro, não conseguiria vencer? "Não, então não quero!". Então você está admirando uma qualidade abstrata. E pergunto eu: "É possível você assimilar essa qualidade abstrata sem as condições existenciais dentro das quais ela se desenvolveu?". Às vezes sim, às vezes não.

Então esse negócio da alienação e também esse negócio das realidades desprezadas — que pergunta o aluno — tudo isso tem a ver com a nossa abertura ao conjunto da realidade, ao conjunto que nós não conhecemos, que nós sabemos que é inabarcável e que é incontrolável, exatamente como aquelas ondas de cinquenta metros onde o meu amigo nadava. É uma questão de você se sentir mais à vontade ou menos à vontade no meio do desconhecido. E isso, no fundo, é uma questão de fé. O que há por trás desse universo? Há uma potência hostil que quer ferrar comigo ou há um Deus benévolo etc.? Bom, para você acreditar no Deus benévolo você precisa de alguma coragem. Mas, para você acreditar numa potência hostil, basta você estar com medo. Então, o próprio ato de fé é uma condição de sanidade, mas, para isso, é preciso um pouco de coragem.

Aluno: O método científico se aplica apenas ao sensível, ou à res extensa *de Descartes (...)*

Olavo: Na verdade não é sensível. Nenhuma dessas qualidades primárias de que ele fala são propriamente sensíveis. Todas elas só podem ser obtidas por mensuração. Tudo vem da mente: não existem medidas naturais; existem proporções naturais entre vários objetos. Porém, que objeto você toma como padrão de medida e que objeto você toma como aquele a ser medido? A escolha é totalmente sua. Você pode medir a mesa com uma régua ou medir a régua com uma mesa; é uma escolha totalmente subjetiva. Então, todo esse universo dos objetos, definidos pelas qualidades primárias, são objetos mentais, na verdade; são frutos da abstração; ao passo que o mundo realmente sensível, corporal, nos chega através de cores, sons etc. Exatamente tudo aquilo que o método experimental, na época de Descartes, afastou como sendo subjetivo. Então a própria distinção que ele faz do subjetivo e do objetivo está invertida.

Aluno: (...) é uma redução da realidade ou apenas um de seus aspectos?

Olavo: Mais do que uma redução da realidade, é uma negação. É uma negação da própria condição na qual está se dando a experiência sobre a qual você está pensando.

Aluno: As disciplinas ditas metafísicas não são levadas a sério nos meios escolares. Falamos de metafísica como se fala de algo fictício. Aí não estaria um dos pilares da crise intelectual e espiritual que assola a nova geração?

Olavo: Mas sem sombra de dúvida! Na hora em que se decidiu que somente aquele esqueleto

matemático da realidade seria objeto de estudo, então é claro que você disse adeus à realidade e se concentrou naqueles setores que poderia dominar intelectualmente da maneira mais fácil e da qual você poderia tirar, então, aplicações tecnológicas que mudariam a face do mundo. Isso, evidentemente, era altamente conveniente à classe burguesa que estava prosperando.

Existe um estudo de Antonio Negri — Antonio Negri, vamos falar o português claro, é um bom "f. da p.", é um assassino, mas é um filósofo bastante competente. Ele tem o livro *Descartes político* em que ele demonstra que toda a obra de Descartes foi um elemento essencial para a ascensão e triunfo do poder burguês. E foi mesmo; não podemos negar isso.

Essas aplicações tecnológicas e industriais facilitavam a indústria, o comércio etc., bem como a ascensão de milhões de pessoas que estavam enriquecendo com isso. Então, havia um interesse político-econômico por trás do triunfo desse método. Ele triunfa porque ele é o mais fácil, porque é padronizado e fácil de ser transmitido e porque ele trás certas conveniências industriais, tecnológicas etc. que são favoráveis às pessoas que têm o dinheiro para atuar nessas áreas, e não porque ele expressasse a estrutura objetiva da realidade. É um triunfo social e político, não um triunfo intelectual. Na verdade, houve um dano intelectual muito grande. Agora, esse dano intelectual resultou em benefício tecnológico, o qual inicialmente favorece somente à burguesia, mas, em longo prazo, acaba favorecendo a humanidade inteira. Nós já não podemos viver sem a tecnologia e inclusive os danos que ela possa ter trazido são compensados pelas suas vantagens. Não há motivo para ter aquela revolta dum Heidegger contra a tecnologia, ou mesmo a revolta do Tolkien contra a tecnologia. Você vê, no *Senhor dos Anéis,* a epopéia da luta contra a tecnologia, da natureza contra a tecnologia, é uma profissão de fé absolutamente irracionalista que se enquadraria até mesmo nos cânones da análise marxista do Lukács: a destruição da razão. Nesse ponto, Lukács teria razão sob certos aspectos ao chamar tudo isso de irracionalismo; essas reações antitecnológicas e anticientíficas de irracionalistas.

Não se trata, evidentemente, de esculhambar com a ciência e a tecnologia. Ao contrário: nós estamos assimilando tudo isso, nós queremos tudo isso, só que nós queremos o resto também. Nós não vemos por que, em nome de certas vantagens tecnológicas e econômicas, abdicar-se do próprio senso da realidade da experiência sensível que se vive todos os dias. Quer dizer: agora eu vou negar as cores, os sons etc., **[1:40]** todo o mundo vivo da experiência, e vou passar a chamar de natureza somente aquilo que a minha própria mente mediu e articulou? É realmente uma inversão e isso tem conseqüências.

Eu vou prosseguir redigindo esta apostila, no decorrer da semana que vem, mostrando como aqueles problemas que foram varridos para baixo do tapete na época, continuaram a existir e alimentam não só crises culturais — como as de que estamos falando agora —, mas alimentam crises dentro do âmbito de cada ciência. Isso pode ficar escondido por bastante tempo, mas um dia aparece. Quando que aparece? Quando uma ciência alcança o seu limite máximo de desenvolvimento; quando a ciência está inteiramente desenvolvida e chega à sua perfeição: aí a crise aparece. E aqueles detalhes que foram deixados de lado, que foram varridos para baixo do tapete, reaparecem com uma potência caótica absolutamente fantástica. E foi exatamente o que aconteceu na física. Os problemas todos que o Wolfgang Smith explica no *Enigma Quântico* resultam do que ele chama de "bifurcação" e que na verdade é uma inversão da realidade operada entre as qualidades primárias e secundárias. Isso reaparece como crise de fundamentos da ciência. Quer dizer, essa crise de fundamentos não pode ser resolvida pelos meios experimentais que produzem os próprios resultados da física; tem de ser examinada filosoficamente. Então, isso quer dizer que todos esses resultados experimentais, os métodos, têm de ser reexaminados filosoficamente. Em suma, essa ciência é

reintegrada dentro do corpo da filosofia. Só que isso só acontece com as ciências que se desenvolvem até um limite extraordinário: isso aconteceu com a física, agora está acontecendo com a biologia, com a genética.

É por isso que eu defino a ciência como a estabilização provisória de certos campos de investigação que podem, durante algum tempo, ser estudados por métodos uniformes e padronizados, produzindo conclusões que são uniformemente aceitas por todo mundo; mas que, mais dia, menos dia, levará a contradições. Quando leva a contradições tem de se recolocar filosoficamente as bases daquela ciência e então a ciência se reintegra à filosofia.

[INTERRUPÇÃO].

Então, o que eu estava explicando é que as ciências são apenas estabilizações provisórias de certos campos que foram tão bem abstraídos e delimitados que, por algum tempo, as investigações ali podem continuar procedendo por um protocolo metodológico fixo, estável, sem que surjam novos problemas de fundamentos, de conceitos básicos. Mas, quando essa ciência se desenvolver e chegar a certo pondo de desenvolvimento, a própria delimitação do terreno e a própria fundamentação dos conceitos básicos vão ser submetidas [a questionamentos]; o problema todo vai voltar e será necessário recolocar essas questões desde os seus fundamentos filosóficos iniciais. Isto quer dizer que, de certo modo, essa ciência é reintegrada na filosofia.

É claro que a busca do conhecimento científico pelos métodos estabelecidos continua, mas, ao mesmo tempo, tudo isso está sendo colocado em questão. É por isso mesmo que quase todos os grandes físicos do século XX se dedicaram a alguma especulação filosófica, levados pela própria necessidade criada pelo estado de coisas na sua ciência. Então, a separação da filosofia e das ciências foi uma coisa provisória e sempre problemática; e destinada a produzir reintegrações, ou reinserções, de tempos em tempos. Isso significa que o velho conceito de Filosofia Natural, Filosofia Experimental, está inteiramente certo: a separação é apenas funcional e provisória; não definitiva. Não reflete um corte na própria estrutura do real. Não reflete um corte entre — como diria o Husserl — ontologias regionais perfeitamente separadas. A distinção entre ciência e filosofia não é como a distinção — para voltar ao exemplo do Husserl — entre trigonometria e embriologia, em que uma pode prosseguir indefinidamente sem nada dever à outra. Não é uma distinção desse mesmo tipo. Então, a meu ver, não existem "as ciências" como campos cognitivos inteiramente autônomos. Essa autonomia é provisória, é problemática e destinada a sempre ser, de novo e de novo, recolocada em questão.

A própria formulação, para mim desastrada, do Michael Dummett, de que as ciências produzem conhecimento e a filosofia produz compreensão, na sua própria impossibilidade intrínseca esse modo de expressar as coisas já traduz exatamente aquilo que eu estou dizendo. Quer dizer, não há conhecimento sem compreensão, nem compreensão sem conhecimento. Então, não são coisas que possam ser separadas como atividades distintas. Essa é uma separação meramente formal, quando não puramente convencional. Na prática o sujeito que está buscando conhecimento, busca a compreensão imediatamente. Se bem que, para efeitos práticos da rotina dos laboratórios, ele pode prosseguir, por algum tempo, as suas investigações, sem recolocar os fundamentos filosóficos da coisa, mas, mais dia menos dia, não aquele indivíduo, não este ou aquele cientista em particular, porém aquela ciência, como um conjunto, será levada a se problematizar.

Vejam que, quando houve as comemorações dos dois milênios de Aristóteles, houve um congresso da UNESCO, e as contribuições mais espetaculares vieram, não de filósofos

profissionais, mas de biólogos. Todos aqueles conceitos aristotélicos, a enteléquia, o conceito dele de alma, tudo isso voltava a ter uma atualidade extraordinária; e isso vai acontecer sempre que as ciências alcancem certo nível de desenvolvimento. Quer dizer: o desenvolvimento das ciências implica crises, e essas crises recolocam em questão os seus fundamentos e aí aquela ciência retorna ao estágio da discussão filosófica dos conceitos iniciais.

Por hoje é só. Até a semana que vem. Muito obrigado!

Transcrição: Paulo Ricardo Costa Pinto, Rimi Oliveira, Mário Jorge de Sousa Freire, Jeferson Leandro Milani.
Revisão: Eduardo Garcia de Queiroz

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 140
04 de fevereiro de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem vindos.

Eu queria aqui prosseguir, em primeiro lugar, com a leitura da segunda parte da apostila que nós lemos na semana passada.

Aliás, a partir deste escrito aqui e tendo como motivo alguns assuntos correlatos - surgiram esta semana várias discussões no Seminário de Filosofia, no *Facebook*, na *Dicta&Contradicta* que mereceriam algumas explicações em seguida.

A aula de hoje, talvez, seja um pouco mais longa do que as outras. Peço que vocês tenham paciência, porque têm alguns assuntos, realmente, importantes.

Eu vou voltar um pouco ao parágrafo anterior.

> "(...) Desde então as perguntas filosóficas mais dramáticas e incontornáveis foram excluídas do campo da atenção científica "séria" e deixadas à curiosidade de pensadores excêntricos. Que muitos destes, como Leibniz, Pascal e o próprio Newton, estivessem também entre os mais destacados praticantes do novo método, foi explicado retroativamente como detalhe biográfico sem maior importância no quadro geral dos progressos do conhecimento.
>
> Foi a partir desse momento, e só dele, que se produziu a separação formal entre "ciência" e "filosofia", a primeira imperando soberana sobre o mundo dos "fenômenos", a segunda insistindo em perguntas sobre a natureza da realidade que já não interessavam a ninguém. Uma conseqüência obvia dessa separação foi que, a "ciência" já não podendo ou não querendo alegar em seu favor uma ontologia explícita, as divisões entre os campos das várias ciências, a delimitação e portanto a definição de seus objetos, de seus métodos e de seus processos de validação já não tinham como fundamentar-se em distinções objetivas – "ontologias regionais" – recortadas no corpo vivo da experiência. A solução encontrada para essa dificuldade foi um arranjo brilhante, mas fundamente irresponsável e desastroso, uma verdadeira negociata intelectual que hoje diríamos a gambiarra suprema, a mãe de todas as gambiarras. Quem melhor a formulou em palavras foi Immanuel Kant, mas ela já estava espalhada nas obras de Hobbes, Berkeley e Hume e implícita na prática científica pelo

menos desde Galileu. Vou chamá-la, para os fins deste estudo, de *metodocracia*. Pode-se resumi-la na seguinte regra: não é o objeto que determina o método, mas o método determina o objeto. Dito de outro modo, o campo de uma ciência não corresponde a um conjunto de seres, coisas ou fatos objetivamente distintos, separados uns dos outros por fronteiras reais, mas simplesmente ao conjunto dos temas que se revelem mais dóceis aos métodos dessa ciência, quaisquer que sejam estes e pouco importando de onde tenham surgido (...)"

Eric Voegelin escreveu páginas importantes sobre isto.

"(...) Assim, por exemplo, a psicologia moderna pode prosseguir imperturbavelmente seu trabalho sem ter a menor idéia do que seja a "psique" e sem saber ao menos se ela existe. A diversidade de opiniões nesse tópico abre-se num leque que vai de Carl Jung, para o qual tudo no mundo é psique, até B. F. Skinner, segundo o qual não existe psique nenhuma e tudo o que chamamos por esse nome são aparências enganosas de certos mecanismos neurológicos. Qual é então o objeto da psicologia? Não há outra maneira de defini-lo senão como "qualquer coisa que os psicólogos estudem". Não é preciso dizer que esse estado de coisas é praticamente um convite à arbitrariedade e ao charlatanismo.

Bifurcação cartesiana, fenomenismo e metodocracia são três inconsistências crônicas da ciência moderna, e não afetam somente as ciências mais toscas e imprecisas. Ao contrário. A psicologia, a antropologia ou a sociologia – para não falar da ciência política – parecem conviver muito bem com essas dificuldades sem sentir grande necessidade de resolvê-las ou mesmo de discuti-las. É justamente nas ciências mais desenvolvidas que esses e outros *handicaps* se fazem sentir com mais estridência, dolorosamente, ao ponto de que nenhum profissional da área tem o cinismo de ignorá-los por completo. O exemplo supremo é a física, a maior colecionadora de glórias e vitórias do método experimental. Não é possível estudar nem um pouquinho da relatividade, ou da teoria quântica, sem esbarrar a cada minuto em perguntas cabeludas que o método experimental, por si, não tem como responder, e que forçam o cientista a mergulhar em considerações filosóficas – às vezes pseudofilosóficas – no esforço de compreender o que está fazendo. O motivo disso é simples: quanto mais precisão se alcança na descrição de um fenômeno, mais enfático se torna o contraste entre o domínio técnico que se exerce sobre ele e a constatação diuturna de que, no fim das contas, não se sabe o que ele é. Quanto mais uma ciência se encontra num estágio infantil, engatinhando, nebulosa e confusa, incapaz de acertar os métodos de verificação que lhe permitam discernir constantes e enunciar previsões rigorosas, mais forte é a tendência de continuar tentando e tentando, acumulando hipóteses, observações e números, na esperança de que um dia as leis gerais apareçam e os fatos as confirmem (...)"

Isto faz parte um pouco da história de qualquer ciência. Você tem uma fase de coleta, então você vai coletando fatos parciais, fazendo generalizações parciais na esperança de que um dia apareça um quadro inteiro e você, então, tenha em mãos as leis ou princípios gerais dessa ciência. Ás vezes, isto nunca acontece - como não aconteceu até agora com a sociologia, antropologia e etc.

"(...) Nesse estado de coisas, é compreensível que as questões de fundamento ontológico devam ficar para depois, talvez para o dia de são nunca, pela simples razão de que ainda não se tem um [00:10] objeto preciso que possa ser fundamentado. As eventuais discussões

> filosóficas que emerjam no meio desse estado de coisas não soam senão como interessantes tagarelices, boas somente para adornar com um verniz de sofisticação a má-consciência do cientista que não tem nas mãos (e sabe que não tem) senão um objeto fluido, mal definido e experimentalmente incontrolável. Uma "ontologia do ser social", por exemplo, como foi tentada por György Lukács na década de 70, não passou de uma ejaculação precoce, atestando a impotência da sociologia marxista. Quando todas as previsões baseadas na luta de classes e na mais-valia deram errado, quando até as definições dos termos básicos se revelavam inadequadas e o historiador marxista E. P. Thompson constatou que era impossível distinguir proletariado e burguesia por critérios econômicos, tornou-se evidente que a "ciência" marxista da sociedade não tinha nas mãos um objeto acuradamente descrito do qual se pudesse, então, sondar a ontologia, o lugar na estrutura geral do ser. (...)"

Quer dizer, você não tem sequer a descrição do fenômeno. Então você vai investigar a ontologia do que? O fundamento ontológico do que? Se você não tem a menor idéia, por exemplo, de uma descrição acurada do que seja a sociedade humana, como é que você vai fazer uma ontologia da sociedade?

Então, das duas uma: neste caso, quando a ciência está atrasada ou engatinhando, ou os problemas ontológicos são adiados – e é justo que sejam adiados – ou, então, você tenta entrar numa especulação ontológica e faz como Lukács, uma ejaculação precoce, quer dizer, uma coisa que não tem pé nem cabeça.

> "(...) Mas quando, ao contrário, o objeto está tão bem descrito quanto o comportamento de certas partículas subatômicas na física quântica, ao ponto de que esta pode se gabar, com justiça, de não haver no mundo fenômeno mais exatamente medido, observado, comprovado e meticulosamente testado milhares de vezes, então a ciência não tem mais como avançar um passo sem tropeçar na pergunta fatídica: "Mas, afinal de contas, o que é? *Quid est?* (...)"

Este é exatamente o problema que o professor Wolfgang Smith investiga no livro *O Enigma Quântico*, que foi traduzido em português pelo Raphael de Paola, cuja tradução, aliás, é excelente. Uma raridade no Brasil.

Ele diz: "Olha, de fato, aqui o que nós temos em física quântica é um fenômeno muitíssimo bem observado, testado milhares de vezes. Nós sabemos que as coisas são assim. Nós só não sabemos o que é. Quer dizer, você tem fenômenos — aparências que dançam na nossa frente e que você pode medir e dizer exatamente como elas vão se comportar — mas você não sabe sequer se aquilo existe ou se é um fenômeno encobrindo outro fenômeno."

> "(...) Nesse ponto, as fronteiras entre a investigação científica e a especulação filosófica se esfumam como que por encanto, e os físicos começam a produzir, às pencas, livros de filosofia, ou quase de filosofia, uns ruins, outros bons, às vezes mais sérios do que as obras dos filósofos profissionais. (...)"

Os próprios livros do professor Wolfgang Smith demonstram isto. É difícil você encontrar algum livro de filosofia da ciência que seja mais interessante do que *Cosmos e*

Transcendência ou *O Enigma Quântico*, embora o professor Smith não seja um filósofo profissional. Ele não tem nenhum estudo especializado em filosofia. Ele estudou matemática e depois física e química, e ponto final.

> "(...) Coisa idêntica acontece na genética, outra ciência bem sucedida, madura e triunfante. É impossível ter diante de si um fenômeno tão bem descrito como o código genético sem querer saber por que ele é como é, qual o sentido da sua existência, que conseqüências sua descoberta acarreta para a concepção geral do mundo, da humanidade e da cultura. Igualmente impossível é impedir que o simples fato de colocar essas questões sugira novas pesquisas experimentais, exercendo um influxo benéfico dentro do território científico propriamente dito (...)"

Isto quer dizer que as fronteiras entre o que seria, vamos dizer, o "acúmulo do conhecimento"– que o Michael Dummett atribui exclusivamente à ciência – O que é a compreensão desse conhecimento – como ele define, que é a função da filosofia – permaneçam em etapas separadas. Uma coisa interpenetra na outra. Então, você não tem mais uma fronteira nítida entre filosofia e de ciência.

> "(...) Tive a alegria de receber uma confirmação direta e pessoal disso quando um dos geneticistas mais destacados da atualidade, Laurent Danchin, me escreveu, anos atrás dizendo que meu livro *Aristóteles em Nova Perspectiva* (1995), que ele havia lido em tradução francesa inédita, o ajudara nas suas investigações sobre a origem da vida. Como era possível uma coisa dessas? (...)"

Se eu fosse outro cara, já estaria a anos alardeando "Ah! O Laurent Danchin falou bem do meu *Aristóteles em Nova Perspectiva"*. Eu tinha até esquecido isso daí! Ficou guardado e agora que eu estava discutindo sobre isso, eu disse: "Espera aí! Eu tenho o depoimento do Laurent Danchin".

Quer dizer, eu estou escrevendo um livro sobre a lógica de Aristóteles, o homem lê e diz "Opa! Isso aí me ajuda".

> "(...) Como era possível uma coisa dessas? Em que é que uma reinterpretação do *Organon* aristotélico pode ser útil em pesquisas genéticas? A resposta é simples: a tarefa da filosofia não se resume em "compreender o conhecimento que já temos", como presumia Michael Dummett num exagero de modéstia bem tipicamente anglo-saxônico, mas o esforço de compreensão mesmo, por mais distante que esteja dos laboratórios, interfere na prática científica, sugerindo novas articulações teóricas, novas conexões entre conceitos, novas hipóteses, novas linhas de investigação (...)"

É impossível que a atividade de compreensão dos conhecimentos obtidos não reflua de algum modo sobre estes conhecimentos, abrindo novos campos de pesquisa, sugerindo hipóteses, e assim por diante. É uma atividade que não se pode dizer que é puramente filosófica, isto faz parte da ciência. Quer dizer, você conceber hipóteses é uma das partes do método cientifico e isso aí é uma ocupação propriamente filosófica. Então, onde é que termina uma coisa e onde é que começa a outra? Ninguém sabe.

> "(...) A análise conceptual e o trabalho de laboratório continuam formalmente distintos, como aliás já o eram no tempo da "filosofia natural" de Newton, mas há entre eles uma continuidade, uma solidariedade que evoca a diferença, tão bem traçada pelos escolásticos, entre "distinção" e "separação" (...)"

Que são coisas distintas, mas não separadas.

> "(...) São momentos distintos, mas encadeados num esforço unitário que já não permite uma separação estanque entre "conhecimento" e "compreensão". Parafraseando o lema cristão, a linha mestra desse esforço é: "*nosce ut intelligas, intellige ut nosceas*" – "conhece para que compreendas, compreende para que conheças (...)"

Assim como tinha o "*Crede ut intelligas et intellige ut credas*".

> "(...) O presente estado de coisas nas ciências mais avançadas, com sua interação frutífera de pesquisa empírica e análise filosófica, sugere antes um retorno à pergunta básica: Que é "conhecimento"? Não podendo aqui esquadrinhar essa questão em detalhe, vou logo à resposta que costumo lhe dar nos meus cursos: conhecimento é a transfiguração da experiência bruta em formas inteligíveis articuladas em discurso coerente e compreensível. Mas uma coisa é a compreensibilidade do discurso em si, outra a dos materiais da experiência inicial que dão a razão de ser de todo o esforço cognitivo. A primeira, evidentemente, não basta: é preciso que, através do discurso, se chegue à compreensão da experiência mesma. Cada uma das etapas dessa transfiguração "é" conhecimento, no sentido potencial, mas não o "é" em sentido cabal e final. Nessa perspectiva, os resultados de uma pesquisa científica que não se integrem numa compreensão adequada – ainda que parcial e provisória – do seu estatuto ontológico e do seu lugar na cultura ainda não são propriamente "conhecimentos": são conhecimento potencial, são materiais, são peças, são partes e etapas de um conhecimento possível, que só se efetivará no momento da "compreensão", por problemática e incompleta que seja. (...)"

Então, essa é a idéia que me ocorre, por exemplo, quando eu leio *O Enigma Quântico.* Quando você vê que o fenômeno está perfeitamente observado, medido, descrito e etc., então, temos certeza de que as coisas são assim; só que não temos a menor idéia do que é. Mas, em que medida isso é conhecimento? Quer dizer, algo que você observa, que você não sabe o que é, e você não sabe responder *Quid est?*

Em que sentido isto é conhecimento? Bom, é conhecimento no sentido parcial, potencial. Mas não é conhecimento no sentido cabal e satisfatório.

Quer dizer, a inteligência humana só se satisfaz quando ela tem não apenas um fenômeno, mas o númeno por trás. Não se tem apenas as descrições das aparências, mas você sabe de que realidade mais estável e profunda aquilo emerge. Aí sim a inteligência encontra o seu estágio de repouso. Até lá, ela está inquieta, porque ela ainda não possui um conhecimento, mas sim materiais para um conhecimento.

Então, ao contrário do que diz o Dummett, só depois da compreensão filosófica é que os dados científicos se convertem, verdadeiramente, em conhecimento.

É a mesma coisa que dizia o Jean Piaget, de que a filosofia não produz conhecimento, ela apenas nos dá o senso de orientação e de valores, inclusive cognitivos.

Eu digo: Mas, o que significa um conhecimento, cujo valor cognitivo você não é capaz de medir? Quer dizer, eu sei uma coisa, mas eu não sei quanto aquilo vale dentro da estrutura geral do **[0:20]** conhecimento. Eu não sei o que é, quanto vale, não sei o que fazer com aquilo. Então, que sentido faz você chamar isso de conhecimento?

Então é só quando o conhecimento se integra, vamos dizer, num sentido de orientação geral, valorativo - inclusive de valor cognitivos – que você pode dizer que é conhecimento.

Então, qualquer tentativa de dizer "a filosofia não produz conhecimento". Não, é o contrário. A ciência fornece os materiais que a filosofia transfigura em conhecimento. Se essa transfiguração é sempre incompleta e imperfeita, isso faz parte da natureza humana, e isso não é culpa da filosofia.

> "(...) A compreensão filosófica é a causa final do esforço científico, que só nela se perfaz – ou deve perfazer-se – como vitória efetiva do intelecto humano sobre a confusão das coisas. Se a conquista dessa compreensão não raro se mostra dificultosa e problemática, isso não justifica nem que a busca experimental fique parada à sua espera, nem que a etapa experimental seja elevada à condição de meta final e autônoma do processo cognitivo (...)"

Como faz Piaget e, também, o Dummett. Quer dizer, o conhecimento é a meta; e a compreensão é, então, algo que vem depois.

> "(...) como se a compreensão fosse apenas um adorno suplementar – ou uma ocupação exclusiva dos departamentos de "filosofia", sem importância para os de "ciência"(...)"

Bom, isso pode ser uma divisão departamental, burocrática, e como tal pode funcionar. Mas, na inteligência humana não funciona assim. Você não pode separar na sua cabeça "conhecimento" e "compreensão". Isso é absolutamente inviável.

> "(...) A propósito, que é "ciência", no fim das contas? Uso aqui a palavra "ciência" no sentido moderno de conhecimento experimental sistemático, e forneço aqui em formato compactado a resposta que tenho exposto com maiores detalhes nos meus cursos e conferências: no conjunto das investigações filosóficas, "ciência" é a estabilização parcial e provisória de certas áreas de investigação que, durante algum tempo mais longo ou menos longo, podem ser submetidas um tratamento homogêneo segundo um protocolo mais ou menos fixo de procedimentos experimentais, sem a necessidade de maior fundamentação ontológica, até que seus resultados atinjam o nível de perfeição em que se torne novamente necessário buscar essa fundamentação e a ciência em questão se reintegre, com todos os seus resultados, no panorama geral das discussões filosóficas (...)"

Então, quando Newton ou Leibniz falavam de filosofia natural para designar o que hoje nós chamamos de ciência experimental, eles tinham toda razão, porque eles entendiam que aquilo era uma etapa do processo cognitivo. E que esta etapa deveria se encaixar depois numa etapa de aprofundamento filosófico da coisa e só aí você teria, então, o que você poderia chamar de conhecimento efetivo.

Mas, acontece que algumas questões são elaboradas filosoficamente de maneira tão boa, que você formula então certas perguntas que tem de ser respondidas pelo método experimental.

Olha, o método experimental é um protocolo fixo de procedimentos que é igual para todos os cientistas, então, é como se delegasse uma parte dos filósofos e fosse dito "Olha, você fica tratando dessas questões aqui pelo método experimental e não precisa buscar nova fundamentação filosófica durante certo tempo, mas quando terminar esse trabalho, quando você tiver resultados de um certo nível, aí sim as perguntas filosóficas vão voltar todas" – como aconteceu com a física e com a genética.

> "Embora a formulação em palavras seja minha, quem deu essa resposta não fui eu: foi a evolução das ciências nas últimas décadas. Foi ela que reaproximou filosofia e ciência, mostrando que o divórcio delas não havia sido senão uma etapa provisória, explicável pelo próprio estado incipiente em que determinadas ciências se encontravam, e destinada a dissolver-se espontaneamente tão logo essas ciências alcancem certo nível de maturidade."

Então, quer dizer que o famoso processo de separação das ciências e da filosofia, que acontece no começo da idade moderna, ele se fecha. Agora, quando certas ciências, como a física quântica e a genética, alcançam um nível de perfeição em que a descrição do fenômeno está tão completa e tão precisa que o passo seguinte só pode ser dado mediante a formulação de certas perguntas filosóficas, como Wolfgang Smith está fazendo.

Vocês que leram *O Enigma Quântico* podem imaginar o efeito que este livro pode ter dentro do próprio âmbito das ciências experimentais. Quantas novas investigações o que o Wolfgang Smith está dizendo ali não podem inspirar? Quer dizer, pode-se inaugurar uma nova etapa da física quântica a partir do livro do Wolfgang Smith.

Então, a propósito desse tema e outros correlatos, surgiram durante a semana várias investigações – talvez vocês tenham lido no *Mídia Sem Mascara* esta coisa que escrevi a respeito de um post colocado pelo Julio Lemos, no site da *Dicta & Contradicta,* a respeito do Sir Michael Dummett. Eu não vou retomar aquele texto. Eu não creio que seja necessário. Mas, se for a gente volta. Mas, eu vou retomar esta discussão a partir de uma pergunta que me foi colocada – não no site do Seminário, mas no Facebook -, por um cidadão chamado Fabio Salgado de Carvalho, que eu não sei se é aluno do Seminário. Ele diz:

> "Professor, muito interessante o seu artigo "Cigarras e Formigas". Impressiona-me, contudo, como o senhor pode falar que a escola analítica não trouxe grandes resultados filosóficos, ignorando aquele que é um dos maiores arautos da escola, Saul Kripke, cujo trabalho

> *Naming and Necessity (*Nomeação e Necessidade) teve o impacto de ressuscitar a metafísica que andava desacreditada – pelo menos, entre os analíticos. Quanto a Gottlob Frege é impossível falar do que quer que seja em filosofia da linguagem contemporaneamente sem o citar. Alias, também achei estranho o senhor não citar um filosofo como David Kaplan, que possui importante trabalho na semântica dos demonstrativos, que teve repercussões em outra áreas da filosofia. Se os principais avanços da linguagem vem da escola analítica, o que dizer da filosofia da mente? Qualquer livro introdutório mais recente não dispensa o tratamento analítico. Até mesmo o campo da filosofia da religião tem se desenvolvido hoje, principalmente, a partir dos analíticos. Grande estudiosos da área hoje são justamente da escola analítica, como Alvin Plantinga, William Alston, McTaggart e Richard Swinburne. Até mesmo na teologia existe uma corrente nova chamada "Teologia Analítica" e que tem se desenvolvido bastante. Veja, a titulo de exemplo o livro de Oliver D. Crisp e Michael Rea, intitulado *Analytic Theology*: New Essays in the Philosophy of *Theology*. Acho que o senhor foi injusto com os analíticos."

Então vamos ver qual é o problema.

A escola analítica criou um número enorme de objeções a setores inteiros da filosofia – como a metafísica, filosofia da religião, moral e etc. Bom, passado algum tempo, em função dessas dificuldades, acreditou-se que inumeráveis questões tradicionais filosóficas podiam ser afastadas como questões não-filosóficas ou como questões insolúveis, ou como questões de fé, ou até como questões de livre-arbítrio. Quer dizer, o sujeito escolhe o que ele quer. Passado algum tempo, como é inevitável que aconteça, começa a surgir as respostas ás objeções dentro da mesma técnica analítico-demonstrativa que foi usada para formulá-las.

Ora, isto quer dizer que o que todos esses autores – eu não acompanho todos esses autores, o único que eu conheço bem aqui é o Plantinga; os outros eu sei por alto, então, eu não posso me pronunciar. Mas, vendo no exemplo do Plantinga: O que ele está fazendo? Ele está pegando toda aquela linguagem da filosofia analítica e demonstrando nela que a metafísica é possível e viável.

Mas é o caso de dizer: Quem é que não sabia? Só os membros da escola analítica. Por quê? Porque eles criaram dificuldade e objeções que paralisam o interesse deles por essa área. Então tudo o que esse pessoal está fazendo é resolver problemas internos da escola analítica, que para pessoas de outra orientação, não são problemas de maneira alguma.

Por que a possibilidade de você criar objeções – o próprio Michael Dummett dizia que durante muito tempo, todo o aparato da escola analítica foi usado só para fins destrutivos, isto é, para negar o interesse por certas questões filosóficas, mas diz ele, também, isso pode ser usado no sentido construtivo – a um interesse que você tem por determinado problema deve valer? Eu não vejo nenhum motivo para isso, sobretudo quando estas objeções são formuladas, não com base no exame dos próprios objetos de que trata a metafísica, a filosofia, a religião etc., mas com base na linguagem que você está usando para falar desses assuntos.

[30:00] Quando você diz que determinado problema resulta de um equívoco de linguagem, você está excluindo a hipótese de que este equívoco não tenha nada a ver com o objeto do qual você está falando. Mesmo que haja um equívoco de linguagem, isso não quer dizer que a questão mesma seja puramente lingüística: isto é uma confusão entre o objeto de experiência e a linguagem na qual se fala dele.

Este fenômeno foi bastante estudado pelo Eric Voegelin[1] e pode-se formulá-lo da seguinte maneira: as experiências fundamentais de que fala a metafísica, a filosofia da religião, os mitos, os textos sagrados, etc., não são afirmações sobre objetos, mas afirmações sobre uma totalidade de experiência na qual o próprio sujeito está dentro da esfera da experiência. É o ambiente daquilo que Platão chamava *metaxis*, participação. Ou seja, não são afirmações objetivas sobre objetos da experiência. Por que chama objeto? Objeto quer dizer *ob jectare*, jogar adiante, aquilo que está adiante, como agora eu tenho diante de mim esta câmera, as pessoas que eu estou vendo etc. Então eu sou o sujeito da cognição e esses elementos são os objetos da minha cognição. Há uma distinção sujeito e objeto e eu faço afirmações objetivas sobre aquilo que eu estou captando nos objetos. Quando você fala de Deus ou da eternidade você não está falando de objetos, mas de uma situação dentro da qual você está; não é possível formular afirmações objetivas sobre isto porque a realidade da qual você está falando não é objetiva nem subjetiva. Ou seja, o conceito de sujeito e objeto não se aplica absolutamente. Então a linguagem apropriada para falar disso não é a linguagem da discussão e da prova, da formulação de afirmações objetivas que possam ser testadas ou provadas, mas é a discussão da meditação onde você, por assim dizer, expressa a experiência tal como ela está acontecendo, não tentando formular afirmações objetivas que possam ser testadas ou provadas. Veja que Platão, no momento culminante de seus diálogos, após ele ter removido várias objeções e dificuldades, quando perguntam a Sócrates: "Mas o quê que você acha mesmo? Qual é a verdade sobre isto?", o quê que ele faz? Ele expressa um mito, porque a linguagem mítica é mais apropriada à descrição desse tipo de experiência do que uma linguagem presumidamente objetiva, que serve para falar de objetos externos ao sujeito. Por exemplo: se eu estou descrevendo o comportamento de um gato, a embriologia de um gato, este não é um processo do qual eu participe: e não tenho nada a ver com este processo; eu estou descrevendo um objeto. Mas se eu estou falando de eternidade e tempo, ó meu Deus do céu!, eu estou dentro do tempo e estou dentro da eternidade, então não são objetos dos quais eu possa formular juízos que possam ser conferidos objetivamente. Também não se trata de pura subjetividade porque subjetividade é algo que diz respeito a mim e eu não posso dizer que eternidade e tempo são coisas subjetivas — se fossem subjetivas existiriam só dentro de mim e estariam todos livres do tempo — eu estou falando de uma experiência minha da qual eu sei que os outros seres humanos compartilham porque a minha própria convivência com eles está dentro disto. Então, são realidades inegáveis mas ao mesmo tempo não são objetivas: ou seja, o conceito de objetivo e subjetivo não serve. Como as pessoas perdem de vista isso, às vezes entendem que o filósofo está fazendo afirmações objetivas e que, portanto, podem ser provadas ou impugnadas, por exemplo, a famosa prova ontológica de Santo Anselmo: ela não é uma

[1]Eric Voegelin, "Structures of Consciousness", Conference at York University, Toronto, November 22, 1978, transcription by Zdravko Planinc.

prova, mas a descrição meditativa de um tipo de experiência que foge a esse critério da prova. Isso quer dizer que a prova ontológica de Santo Anselmo funciona como prova se você participa dessa experiência: se você não é capaz de se transpor mentalmente a ela então, evidentemente, aquilo nada prova e são apenas palavras.

Por exemplo: quando Kant diz que o conceito de um ser infinitamente perfeito — o conceito aqui apela a Santo Anselmo — é uma coisa e que o ser infinitamente perfeito é outra eu digo: "Ora, em que medida esta distinção se aplica realmente?" Eu não posso ter um conceito de um ser infinitamente perfeito: ele não é pensável, ele só é participável; não é um objeto do qual eu esteja falando. Se você entende isso então o argumento de Santo Anselmo vira, pra você, uma realidade profunda. Se, no entanto, você não é capaz de entender isso e você acha que existe um conceito do ser infinitamente perfeito em vez de haver apenas uma alusão vagamente indicativa, você distingue o conceito e o seu objeto, como faz Kant, e diz: "Essa prova não vale, ela não prova nada", mas esta é uma maneira errada de tratar o assunto.

Ora, toda a escola analítica trata todos os juízos filosóficos como se fossem juízos de sujeito e objeto e, naturalmente, a maior parte desses juízos aparecem, de repente, desprovidos de significado. Porque Kant pode dizer: "Bom, o conceito do ser infinitamente perfeito é um conceito desprovido de significado" — não foi exatamente isso o que ele disse mas o que ele disse é que um raciocínio que você faça sobre um ser infinitamente perfeito só prova algo com relação ao conceito desse ser e não com relação ao próprio ser. Eu já escrevi alguma coisa sobre isso[1] mostrando que essa objeção é totalmente inválida porque não é disso que se trata no Santo Anselmo.

Então, todas essas palavras de ordem meditativa que expressam a experiência da participação — da *metaxis*, como dizia Platão — não estão sujeitas ao tipo de análise feita pelo pessoal da escola analítica, porque eles só admitem julgamentos atomísticos sobre objetos, o qual é um julgamento separado de outros objetos. Por exemplo, "a galinha botou um ovo" é um julgamento atomístico porque é separado de qualquer outra coisa: a galinha pode ter botado um ovo quando estava havendo uma guerra ou quando estava tudo em paz, quando em volta existe pobreza ou riqueza, quando todos estão felizes ou infelizes; é atomístico porque é separado. Este é um juízo atomístico sobre um fato, e eles só admitem este tipo de juízo.

Bom, a partir da hora que você só admite juízos objetivos de tipo atomístico, então o que você fez foi se comprometer a não compreender nunca todos os textos filosóficos e todos os textos da religião, porque nenhum deles é constituído de juízos atomísticos sobre fatos da realidade: eles são juízos sobre a experiência da participação dentro da realidade como um todo, o que é uma coisa completamente diferente. Isso quer dizer: a própria origem da escola analítica é baseada numa incompreensão de textos.

---

[1]Olavo de Carvalho, "Kant e o primado do problema crítico", Apostila do Seminário de Filosofia 1 – Fevereiro de 1996 - http://www.olavodecarvalho.org/apostilas/kant.htm

A partir do instante que eu percebi isso eu perdi todo o interesse por essa escola: bom, você vai ficar o resto da vida partindo o cabelo em quatro e criando objeções em cima de objeções, e um dia isso vai se tornar tão sufocante que você vai ter que virar a coisa do avesso e provar que tudo aquilo que você disse que era impossível na verdade é possível — e é exatamente isso o que está acontecendo agora. Só que foram eles mesmos que criaram as objeções e eles mesmos que as estão respondendo; e eu pergunto: o quê é que nós temos a ver com isso?

A escola analítica só se tornou importante porque ela dominou politicamente as universidades da Inglaterra e dos Estados Unidos — só por causa disso — e não porquê fosse superior intelectualmente a outras escolas: dificilmente você vai dizer que tenha alguém na escola analítica que seja superior a um Edmund Husserl, a um Xavier Zubiri, a um Bernard Lonergan; não tem isso aí.

Também acontece um outro problema: muita gente está estudando discurso lógico, lógica, lógica matemática, sem nunca ter parado pra pensar uma simples coisa, uma coisa muito simples, elementar, que é o seguinte: o que é discurso lógico?

Bom, as relações lógicas e as relações matemáticas são atemporais: elas não dependem de tempo; são, por assim dizer, eternas. Antes do mundo existir dois mais dois já era quatro. Quando este mundo tiver se desfeito em farrapos e não existir mais sequer uma partícula no espaço, e não existir nem mesmo espaço, dois mais dois vai continuar dando quatro e A vai continuar sendo igual a A. Isso quer dizer que todas as relações lógicas e matemáticas, além de [0:40] ser eternas e atemporais, elas são simultâneas. Elas não aparecem umas depois das outras. Não é que primeiro dois mais dois é quatro e depois três mais três é seis. Não, isso é tudo ao mesmo tempo. Todo o conjunto das relações matemáticas, conhecidas ou não conhecidas, é válido simultaneamente e atemporalmente.

Ora, o quê que é discurso? Discurso é um pensamento que se desenrola no tempo. Daí a distinção que faz a Igreja Católica, que entende mais disso do que todos os filósofos juntos. Ela diz o seguinte: só tem acesso ao conjunto das relações lógicas o pensamento angélico, porque não é discursivo, é instantâneo. Isso quer dizer que um anjo, quando pensa uma coisa, ele conhece instantaneamente a linha inteira dos antecedentes e conseqüentes. Isso quer dizer, por exemplo, que um anjo conhece todas as relações matemáticas ao mesmo tempo, simultaneamente; nós não podemos conhecer isso. O fato de existir uma história da lógica, uma história da matemática, já mostra isso. Quer dizer, essas relações vão sendo descobertas gradativamente, estão sendo descobertas até hoje e ninguém terminou.

Isso significa o seguinte: a expressão "discurso lógico" é auto-contraditória. Um discurso nunca pode ser lógico porque ele não pode abarcar a totalidade das relações lógicas: ele só pode pegar uma ou outra relação lógica separadamente, distintamente, solta no ar, sem saber os antecedentes e conseqüentes. Então isso quer dizer: um discurso nunca é lógico.

Logos não é só a razão humana. Logos é, até para o próprio Platão, a inteligência divina, a inteligência da simultaneidade, da eternidade; o nosso discurso somente imita a lógica —

não há discurso lógico. Se não há discurso lógico há apenas um discurso que tende à lógica, mas tende como a uma assíntota: quer dizer, é como uma curva que vai aproximando do negócio, aproximando, mas nunca chega. Então, por mais que você aperfeiçoe o discurso lógico, você nunca chega lá. Está aí o famoso teorema de Gödel para provar que não existe o discurso inteiramente coerente: em algum momento você vai ter que ter um salto intuitivo qualquer, por mais que você o aperfeiçoe.

Se você continuar aperfeiçoando e aperfeiçoando formalmente o discurso o que acontece? Você pode mecanizá-lo e colocá-lo num computador, e daí o computador é capaz de fazer cálculos tão complexos e tão longos que não há a possibilidade de um ser humano conferi-los; isso já acontece hoje. Há certas contas que você entrega pro computador e se você botar mil matemáticos fazendo conta dia e noite pra conferir se o resultado está certo ou errado eles não vão terminar; e isso é mais uma prova empírica do que eu estou dizendo: o pensamento lógico é inacessível ao ser humano; nós só podemos tender a ele.

Isto significa, sumariamente, que a lógica é a estrutura da possibilidade universal: todas as possibilidades nas suas interconexões internas necessárias – então você tem a distinção do necessário e do impossível. Nós conhecemos o impossível? Não, você conhece que algumas coisas são impossíveis. Você conhece a escala da necessidade? Não, você sabe que algumas coisas são necessárias, e se uma coisa é necessária o oposto dela é impossível.

Quando dizemos, por exemplo: "se dois mais dois é quatro é impossível que seja cinco". Bom, vamos supor que você fosse fazer esse raciocínio só com relação aos números: uma conta de dois mais dois tem quantos resultados certos? Um. Quantos resultados errados? Infinitos. Você pode conferir um por um? Não pode. Então isso significa: a noção de "discurso lógico" é auto-contraditória, a noção de "discurso lógico" é ilógica. Portanto, todo e qualquer discurso que se apresente como lógico está apenas tendendo a uma lógica sem poder alcançá-la, por definição. Isso significa, em outros termos, que a lógica jamais é critério da verdade: não é possível. Se nós fôssemos depender do discurso lógico para critério da verdade nós jamais a alcançaríamos; não poderíamos saber nem isso que eu estou dizendo agora, porque eu sei isso por quê? Por lógica? Não, eu sei por experiência, intuitiva e imediata. Eu sei que um discurso transcorre no tempo por quê? Porque eu penso temporalmente; eu não consigo pensar tudo ao mesmo tempo; e qualquer um de vocês pode comprovar essa experiência.

Quer dizer, o discurso, o pensamento discursivo, é a forma humana do pensamento lógico. Ela é a forma especificamente humana de pensamento, ao passo que a apreensão intuitiva e simultânea é angélica, mas nós também temos conhecimento intuitivo. Mas nós temos conhecimento intuitivo da realidade? Não, nós temos conhecimento intuitivo somente daquilo que veio parar na nossa frente.

Por exemplo, se eu tenho uma dor de barriga, isso é um conhecimento intuitivo: ninguém precisa me informar que eu estou com dor de barriga e eu não preciso pensar pra saber que estou com dor de barriga. Por quê? Porque eu conheço a própria dor de barriga e não o conceito dela. Se aparece um gato, um cavalo ou um elefante na minha frente, eu tenho o

conhecimento intuitivo deles porque eu estou vendo o próprio gato, o próprio cavalo, o próprio elefante e não o conceito deles. Aliás, se eu for tentar pensar um conceito de cavalo eu posso ter até alguma dificuldade de distinguir o cavalo de outros seres parecidos: quer dizer, o pensamento conceitual seria mais demorado. No entanto eu vejo um cavalo e sei, portanto, por intuição sensível, que o cavalo está na minha frente: eu não preciso pensar para isso.

Então nós temos conhecimento intuitivo, mas temos conhecimento intuitivo da realidade? Não, nós temos de algumas realidades; na verdade temos conhecimento intuitivo de um número insignificante delas. Por quê? Porque quando eu cheguei ao mundo praticamente tudo já havia acontecido e eu não posso ter conhecimento intuitivo de nada disso. Também não posso ter conhecimento intuitivo daquilo que está a meu alcance espacialmente: eu só posso ter intuição daquilo que se apresenta. Por exemplo, eu sei que existe o ornitorrinco porque eu li num livro de zoologia, mas eu nunca vi um — eu nunca tive um conhecimento intuitivo do ornitorrinco —, mas eu sei que existe cachorro, galinha etc., porque eu já vi.

Então, o conhecimento lógico é inacessível ao ser humano e o conhecimento intuitivo é limitado. No entanto, nós podemos ter um pensamento que se aproxime do padrão lógico simbolicamente, no sentido em que ele é parcialmente lógico e ele remete a uma perfeição possível. Neste sentido pode haver provas negativas — você pode provar que determinada coisa é impossível; que uma coisa é impossível, e outra coisa é impossível, mas você não pode provar a totalidade dos impossíveis.

Isso significa, de cara, que o pensamento lógico não é critério de veracidade quase nunca: ele é apenas o instrumento auxiliar, assim como o conhecimento intuitivo também não pode ser, por si, critério de veracidade: você precisa articular um e outro com um terceiro modo de conhecimento — que é o que Platão chamava a *metaxis* — que é a consciência de participação, a consciência de estar dentro de uma realidade que me abarca e da qual eu sou parte e que, em mim, se transforma, de algum modo, numa coisa auto-consciente: quer dizer, quando eu tomo consciência de algo, aonde está acontecendo esta tomada de consciência? Está acontecendo dentro da realidade: é uma parte da realidade que está tomando consciência de si mesma. Então, este é um modo de conhecimento que eu não posso dizer que é nem racional e nem intuitivo: é um terceiro, que é exatamente aquele que eu chamei de conhecimento por presença — um termo que pode ser até errado mas foi o que eu pude arrumar para o momento.

Então, nós só podemos ter certeza absoluta daquilo que nós testemunhamos diretamente, intuitivamente. Por exemplo, se eu assisti a um crime, eu vi um sujeito matando o outro, eu tenho certeza absoluta de que aquilo aconteceu: eu vi o sujeito enfiar a faca na barriga do outro e o outro, estrebuchar e morrer. Eu tenho certeza absoluta disto mas eu não posso provar isto para [0:50] um terceiro. Isso quer dizer que a maior parte dos conhecimentos absolutamente certos que os seres humanos têm são, por assim dizer, intransmissíveis: só são transmissíveis através do discurso, mas o discurso por si não é prova do testemunho; ao contrário, o testemunho é que é prova do discurso.

Pergunto eu: existe algum domínio da realidade onde o testemunho seja dispensável? onde se possa conhecer algo totalmente sem testemunho? Não tem nenhum. Se o sujeito disser: “Ah, mas e a física quântica que faz essas observações, essas medições certas, etc.”. Acontece que alguém teve que fazer esta medição e para fazer a medição ele teve que lidar com um equipamento. Como é que ele adquire domínio sobre este equipamento? Ele tem que ter uma prática de anos: não basta ler um manual de instruções. Isso quer dizer que o conhecimento que um técnico tem de um determinado equipamento não é, por sua vez, totalmente transmissível em palavras: depende do hábito que ele adquire ao lidar com aquele equipamento, e a maior parte disso é intransmissível em palavras. Então eu dependo que um sujeito que adquiriu o hábito de lidar com aquele equipamento e, portanto, tem o domínio daquilo, me dê um depoimento sobre o teste que ele fez e os resultados que encontrou. Na mais exata das ciências o testemunho continua indispensável.

Isso quer dizer que a base do conhecimento humano é o testemunho: primeiro o testemunho direto, não só do tipo intuitivo, mas de tipo participativo também. E este testemunho é válido e é eficaz na medida em que os seus interlocutores tenham experiência semelhante e que possam se comunicar. Portanto, na totalidade do universo cognitivo, o fundamento, a base da credibilidade, é a confiabilidade do testemunho: isto é a condição humana. A certeza total, imediata e integral, somente a inteligência angélica pode alcançar: os anjos têm certeza absoluta, nós nunca temos. “Ah, então nós dependemos da confiabilidade do testemunho? Nós temos que confiar em nós mesmos e nos outros?” Sim. Eu sei que isso é angustiante. Nós gostaríamos de ter a certeza total, absoluta, angélica, mas nós não temos.

Ora, para quê se desenvolve tanto a ciência da lógica, a técnica das demonstrações etc.? Para nos poupar da angústia de depender do testemunho, para tentar criar um aparato técnico que me liberte da dependência do testemunho, que me dê a certeza total e final, só que isto é impossível.

Do mesmo modo que existe inteligência angélica, existe inteligência demoníaca. A inteligência demoníaca é angélica: ela também é simultânea, ela também conhece a totalidade das relações, só que ela decidiu mentir num ponto. E, mais ainda, nós humanos podemos transitar entre a mentira e a verdade: nós mentimos, depois nos arrependemos, confessamos que mentimos, mas os demônios não podem fazer isso; quer dizer que a mentira é definitiva e continuará produzindo os seus resultados lógicos irreversivelmente, implacavelmente, até o fim.

Isso quer dizer que nós, inspirados por uma dúvida demoníaca, podemos criar objeções infinitas. E quando você cria objeções você é obrigado a aprimorar a técnica lógica para responder à objeção. Você pode se manter ocupado com isto o resto da sua vida, e é exatamente isto o que faz a escola analítica. É claro, que uns o fazem destrutivamente: "Nós vamos negar tudo", como Wittgenstein, para quem praticamente todas as questões de metafísica, religião etc., não são questões filosóficas, não podem ter tratamento racional etc., e pode vir um ou outro, que tem uma boa intenção, um sujeito piedoso, que diz: "Não, ao contrário, dá pra fazer, vamos elaborar a técnica lógica e vamos chegar lá etc.".

Eu digo, escuta: mas isso aí é somente baseado na recusa do testemunho? Isto é baseado no temor de ser enganado pelo testemunho dos outros, só que a confiabilidade do testemunho é a base da sociedade humana, é a base da ciência, é a base de todo o conhecimento, é a base da história, é a base de tudo o mais: não tem escapatória, meu filho. Quer dizer, não existe uma vacina que te proteja contra a possibilidade de ser enganado por outros seres humanos ou por você mesmo. Não existe!

Então, se a base do conhecimento é o testemunho, então como é que eu posso adquirir mais certeza e mais firmeza neste ponto, ainda que dentro da limitação humana? Através do meu próprio testemunho. É isso o que eu chamo o Método da Confissão: a única via de acesso à verdade é o testemunho fiel que você dá de você pra você mesmo.

Na medida em que você é capaz de fazer isto você também adquire o senso de perceber se o outro está depondo fidedignamente ou não: então isso é o que se chama o senso da verdade. O senso da verdade não é um poder mágico que me permita apreender a verdade universal, a totalidade das relações lógicas, a estrutura do universo: não é nada disso. O senso da verdade, que é também falível, é a capacidade que nós temos de perceber se uma outra pessoa está sendo sincera ou não. Ora, aí me lembrou o livro do Alain Peyrefitte, *A Sociedade de Confiança*. Claro que a sociedade se baseia na confiança!

Do mesmo modo que em ciência e em filosofia existe essa obsessão da técnica lógica perfeita, que nos dispense dos riscos da confiabilidade e nos dê a prova objetiva final de tudo o que nós estamos dizendo, existe, no campo da política e da sociedade, o desejo do controle perfeito, que dispense as pessoas de confiarem umas nas outras porque tem uma administração que criou todos os regulamentos possíveis e que vela para que elas não façam mal umas às outras. Isso também é impossível! Se tem uma coisa que a história comprova é que quanto mais leis você tem mais aumenta a criminalidade.

Assim como a prova completa, perfeita, é impossível, o controle perfeito da sociedade também é impossível. Ou seja, nós estamos vivendo entre seres humanos e, se nós não confiamos uns nos outros, se nós não somos nós mesmos dignos de confiança, então nós estamos num mato sem cachorro definitivamente: não há precaução contra isso.

É por isso mesmo que todos estes esforços da escola analítica para: "Agora nós vamos restaurar a possibilidade da metafísica", eu digo: "isso é um problema de vocês, meus filhos. Vocês aprimoraram a técnica lógica para criar um monte de objeções, agora vocês aprimoram a técnica lógica para responder suas próprias objeções", só que isto não é uma via de acesso à verdade, isto é uma discussão interna de um grupo cuja relevância filosófica é nula.

Porque a finalidade da filosofia não é produzir a prova final de nada, é produzir um senso de orientação suficiente para a duração de uma vida humana, é produzir uma área de inteligibilidade suficiente para um ser humano, para uma determinada sociedade, durante algum tempo. A finalidade da filosofia, como já era em Platão, é criar uma certa área de

luminosidade dentro da experiência da *metaxis*, e não fornecer prova de tudo. Se você lê a obra de Platão, ele nunca prova coisíssima nenhuma: você reconhece o que ele está dizendo por quê? Porque você tem a experiência, mas isto não é uma prova: isto é apenas o diálogo de duas testemunhas confiáveis. Se o interlocutor não for confiável ele pode produzir objeções em número infinito, e depois que você der a prova, por exemplo: "Ah! Veio aí o Alvin Plantinga e provou que a metafísica é viável etc.", você tem certeza de que não vão surgir novas objeções? É claro que vão! E depois outras, e depois outras, e depois outras.

[01:00] É claro que o pensamento humano tem de buscar alguma coerência lógica; quer dizer, a consistência lógica é uma virtude do pensamento humano, mas ela é uma virtude somente imitativa e, por assim dizer, simbólica, que nós jamais alcançamos. Por outro lado, a capacidade que você tem de raciocinar logicamente é uma capacidade natural que o ser humano tem. Outra coisa é a técnica lógica desenvolvida pelos lógicos: uma coisa não tem nada a ver com a outra. Pessoas que nunca estudaram lógica podem ter um raciocínio lógico exemplar e outra que estudou lógica a vida inteira pode ser incapaz de raciocinar sobre o que quer que seja. Vamos dizer que a lógica está para o pensamento lógico, a lógica no sentido técnico da coisa, assim como a fisiologia da respiração está para a respiração: você não precisa conhecer a fisiologia da respiração para respirar perfeitamente bem, assim como você não precisa conhecer gramática para você escrever maravilhosamente bem, porque existe uma espécie de instinto gramatical nos escritores de verdade.

Agora mesmo, acabei de escrever algo observando o fato de que não houve nenhum gramático que tenha sido um grande escritor e que nenhum dos grandes escritores foi um gramático. Homero não foi dramático, Goethe não foi gramático, nem Dante, nem Shakespeare, e no entanto, o mundo está cheio de gramáticos que escrevem mal. Até lembrei duma frase do Millôr Fernandes que falava do Antônio Houaiss: "Ele conhece todas as palavras do idioma, só não sabe juntá-las".

Então, a gramática está para a escrita assim como a técnica lógica está para o pensamento lógico. Os escolásticos, por exemplo, desenvolveram bastante a técnica lógica, só que o mais brilhante de todos eles, o maior de todos, que foi São Tomás de Aquino, deu muito pouca atenção às questões puramente lógicas. Não há uma descoberta lógica que se pode atribuir a São Tomás de Aquino. Ele simplesmente sabia raciocinar logicamente, dentro dos limites do humanamente possível.

Não existe prova lógica suficientemente perfeita que possa eliminar a possibilidade de toda a objeção. Isso significa que o esforço de provar muitas vezes é apenas a recusa de você descrever a experiência tal como ela aparece. A própria experiência da participação, ou da *metaxis*. Todos aqueles mitos platônicos não provam nada, mas eles nos dão uma idéia da experiência da *metaxis*. Então, se você tem a mesma experiência que todo mundo tem, saiba ou não, você é capaz de reconhecê-la, isso não quer dizer que Platão provou aquilo.

O próprio esforço de provar só vale para afirmações atomísticas sobre objetos. A quase totalidade do que se pensou e se escreveu de valioso no mundo não se refere a isso. A obra inteira de Shakespeare não se refere a isso, a obra inteira de Platão não se refere a isso. O

próprio Aristóteles, que foi o fundador da lógica, tem uma frase para se pensar: "A poesia é mais verdadeira do que a história". A história lida com o quê? Com fatos documentados. E a poesia? Lida com coisas que você inventou. Não! Você não inventou não! Você captou da experiência da participação e expressou em palavras.

Isso quer dizer que Aristóteles via na poesia uma forma muito superior de conhecimento. Ele não foi inventor da lógica. Ora, o que a poesia diz você não pode provar, mas você reconhece a veracidade daquilo porque você participa da mesma experiência, que ali não está tão descrita, está apenas insinuada, ou simbolizada. Então, partindo dessa noção da confiabilidade do testemunho, que não é dispensável nem na mais exata das ciências e não será dispensável nunca, você entende claramente que o aperfeiçoamento dos meios técnicos de prova tem uma importância filosófica muito pequena, porque não é disso que a filosofia trata. Porém, como a filosofia analítica só reconhece a existência de juízos atomísticos sobre objetos, então, para eles, isso é tudo.

Então, eu digo, uma geração de filósofos analíticos distintos, se ocupar de tentar provar que algo é impossível, depois vem outra e tenta provar que é possível. Isso é problema deles. Eles que se entendam. É "briga de branco" isso, deixa eles brigarem lá. Essa briga é de gente importante por quê? Porque eles dominam as universidades.

A história de como a filosofia analítica chegou a dominar as universidades é uma história de politicagem, de sacanagem, de boicote, não de superioridade intelectual. Houve gente muito superior a qualquer filósofo analítico que foi boicotada aqui: o próprio Eugen Rosenstock-Huessy, ou, até o próprio Eric Voegelin.

A filosofia não é a arte da prova. A lógica é a arte da prova. Aristóteles dava muito mais importância à dialética que é a lógica *invenciones*, a lógica da descoberta, do que à lógica, porque ele sabia que somente um grupo muito pequeno de objetos pode ser objeto de prova, e que as coisas fundamentais não serão objeto de prova jamais. Logo que você prova alguma coisa, pode aparecer outra objeção, e mais outra e mais outra. Você pode se manter ocupado por muitas gerações com isso aí. E é exatamente isso que a escola analítica vem fazendo. Isso é ocupação de *nerds*, não de filósofos.

Nesse sentido é que eu considero que a admiração que certas pessoas têm por isso é aquilo que Ortega y Gasset chamava de admiração ao "Hércules de feira ", um sujeito fortão, que fica lá levantando peso e que não serve para absolutamente nada. Tem gente que admira muito a capacidade técnica em si, o virtuosismo técnico em si, e é exatamente disso que se trata com essa escola analítica; ali dentro só resta você aperfeiçoar instrumentos técnicos de demonstração para inventar objeções ou para respondê-las.

Só que tudo isso o que é? É uma discussão retórica, que não terminará nunca. Por isso mesmo é que os admiradores disso tendem a uma atitude devota, de verdadeiros crentes, que não admitem um arranhão.

Esse rapaz que escreveu no *Facebook*, o Fábio Salgado de Carvalho, pelo menos tem a

decência de reconhecer o seguinte: "Saul Kripke, com o trabalho *Naming and Necessity* teve o impacto de ressuscitar a metafísica, a qual andava desacreditada, pelo menos entre os analíticos". Mas isso é um problema dos analíticos. Eles criaram objeções por quê? Porque eles trataram as afirmações metafísicas como se fossem juízos atomísticos sobre objetos, coisa que elas não são. A coisa já começa com um erro de leitura.

Quando eu li pela primeira vez a *História da Filosofia Ocidental*, do Bertrand Russell, que era um autor de que eu gostava muito na época, eu via que quando ele tratava de Platão, ou de Hegel, por exemplo, ele simplesmente não sabia ler. Ele não sabia do que eles estavam falando. Ele tratava tudo como se fosse exatamente juízos atomísticos sobre objetos, quando não são. São expressões simbólicas duma experiência. Experiência o quê? Subjetiva? Não, experiência da participação, experiência da *metaxis*.

Ele simplesmente não entende esses filósofos. Então tem alguma coisa a menos na cabeça dele. Ele só admite, ele só aceita, aqueles pensamentos que ele pode dominar e provar, ou seja, somente juízos atomísticos sobre objetos. Então, para eles, tudo é objetivo ou subjetivo. A *metaxis*, a participação, não existe mais. Infelizmente nós estamos dentro da *metaxis*. Sujeito e objeto são distinções funcionais.

Eu escrevi isso também a respeito de Kant. Quando Kant diz que nós só conhecemos os fenômenos, e nunca o que está por trás deles, os *numenos*. Eu diria que ele só diz isso porque ele só concebe a si mesmo como sujeito do conhecimento, nunca como objeto. Ele não lembra que **[1:10]** ele também é objeto, e que, se é verdade que nós só conhecemos os fenômenos, então nós não podemos conhecer o pensamento de Kant, nós só podemos conhecer a sua aparência fenomênica.

É um erro pueril, se você pensar. Como é que um gênio como Kant comete um erro desses? Em primeiro lugar não sei se é tão gênio assim, é apenas uma mente complexa. Gênio para mim é aquele que transmite coisas importantes e não quem cria dificuldades para depois vender facilidades. A história da escola analítica consiste nisto: uma geração cria dificuldades, depois a outra vem e vende facilidades. De Bertrand Russel e Wittgenstein até Alvin Plantinga e Michael Dummett, foi isso o que aconteceu. Esses dois últimos, depois de decorridos 100 anos, estão provando que é possível fazer aquilo que os anteriores diziam que era impossível.

Isso é um assunto gremial, isso não tem nada a ver com a evolução da história da filosofia, mas com um desenvolvimento paralelo local do mundo anglo-saxônico. Isso começou na Alemanha, mas pegou mesmo na Inglaterra e nos Estados Unidos. Em função disso, vemos que essa opção que eles fizeram já é irracional, por apostar na perfeição do discurso lógico, quando a própria expressão "discurso lógico" já é ilógica.

Quando o sujeito aposta numa coisa dessas, evidentemente ele está mentindo para si mesmo, está numa posição existencial absolutamente falsa, está vivendo em cima de uma impossibilidade pura e simples, por isso a suscetibilidade neurótica que esse pessoal tem quando a gente fala de Wittgenstein ou qualquer outro.

Então, esse menino que escreveu para o Seminário de Filosofia faz exatamente isso. Como é mesmo o nome dele? Douglas. Como está publicado no Seminário de Filosofia então acho que merece alguma discussão.

"*Não sei qual o seu objetivo em caluniar o Wittgenstein*". Bom, em primeiro lugar use as palavras certas. Caluniar é atribuir crime, eu não atribuí crime nenhum a Wittgenstein, então, se quer me acusar de alguma coisa, acuse-me de difamá-lo, não de caluniá-lo. "*Como eu conheço bem a vida do sujeito*". Não conhece não, nós vamos ver daqui a pouco. "[...] *para ficar apenas em dois exemplos, o senhor em alguma aula passada, disse que Wittgenstein não foi para o campo de batalha, ficou apenas fazendo serviço de escritório, chamando-o também de covarde*".

Eu não disse nada disso. Eu estava me referindo ao fato de que, na Segunda Guerra, ele fez trabalho de análise de informações ao invés de ir para o campo de batalha, isso não implica em covardia nenhuma. Eu estou apenas descrevendo o tipo de trabalho que ele fez na Segunda Guerra. Aí não há nenhuma insinuação de covardia. Será que todos os analistas de informação são covardes por causa disso? Não, não há aí nenhuma insinuação de covardia, isso está na sua imaginação.

É aquele negócio, brasileiro não lê o que o escritor escreve, ele lê o que imagina que o escritor pensou. Então, você está me atribuindo intenções que, obviamente, pela minha frase, não se pode dizer que eu tive.

Em segundo lugar, eu estava me referindo a Segunda Guerra, e não a Primeira, porque daí ele vem e diz que Wittgenstein esteve no front, recebendo várias condecorações. Isso foi na Primeira Guerra, eu estou me referindo ao serviço que ele fez na Segunda. O que uma coisa tem a ver com a outra? Absolutamente nada.

"*Em outro momento, o senhor diz que o sonho do filósofo era ser professor na União Soviética, mas que ninguém deu um cargo a ele, o que o deixou frustrado, o que é falso. Wittgenstein recebeu oferta de uma cátedra na Universidade de Kazan, e uma segunda oferta [...]*".

Não, eu disse que ele tinha o sonho de ir para a União Soviética, eu não disse que ele tinha o sonho de ser professor na União Soviética.

E ele diz: "*Ele não aceitou nenhum dos dois convites*". Bom, ele começa a me falar dos biógrafos do Wittgenstein e cita alguns, entre os quais o Ray Monk. Ele não leu o livro do Ray Monk, se tivesse lido, saberia por que o governo soviético ofereceu primeiro um cargo na Universidade de Kazan e depois outro na Universidade de Moscou ao Wittgenstein. Porque ele estava querendo ir para lá fazer serviços voluntários, humildes serviços voluntários. Ele adorava tanto a sociedade soviética que queria sacrificar a sua carreira acadêmica para se dedicar à construção da sociedade soviética. Isso chegou ao ouvido dos governantes em Moscou e eles disseram: "Pô, não fica bem você pegar um cara que está lá em Oxford e deixar ele limpar privada aqui em Moscou. Que ele vão dizer de nós?". Aí

disseram: “Se ele quer vir para cá, então venha como professor de universidade”.

Então, este caso aqui prova exatamente o amor exagerado que ele tinha à sociedade soviética, e não que ele desprezou os dois convites que tinha recebido, provando que ele não queria ir para a União Soviética. Ele queria ir sim, mas não como professor. Ele queria ir como um humilde militante e queria levar alguns estudantes para fazer a mesma coisa.

Depois o Douglas diz: “*Ah! O senhor comprou as idéias do livro de Kimberley Cornish, The Jew of Linz*”. Não comprei idéias nenhuma! A única informação que usei deste livro foi a respeito da decifração dos códigos navais alemães, que me parece uma informação bastante viável e que não foi desmentida corretamente em parte alguma. O resto, todas as teses enunciadas lá, não tem nada a ver com isso. Eu as considero altamente duvidosas. Eu sei que o autor partiu de dois fatos que ele tinha na mão. Um, é o referente à decifração dos códigos alemães, o outro, é que Wittgenstein e Hitler freqüentaram a mesma escola na Áustria. Partindo disso, ele construiu toda uma série de especulações que são completamente ousadas, no mínimo.

Agora, eu não cheguei a dizer que Wittgenstein foi um espião soviético. Ele fez esse trabalho. São coisas completamente diferentes. Você acha que qualquer um que se ofereceu para entregar uma informação é um espião soviético. Você está completamente enganado. Um espião precisa ser formado para isso, o que dá um trabalho miserável. Wittgenstein não teve essa formação. Então, ter colaborado com o governo soviético não faz dele um espião, e nem eu disse que isso o fizesse.

Daí ele faz algumas críticas, sem citar sequer as fontes…

“*Wittgenstein é inocente do crime que lhe foi imputado, como ser um espião*”. Eu não disse que ele foi um espião. Eu disse que ele decifrou o código naval alemão e entregou para os russos e não para o governo inglês. Isso sequer pode ser qualificado como traição porque na época Rússia e Inglaterra eram aliados. Condená-lo como criminoso seria injusto, como aconteceu com um sujeito aqui nos Estados Unidos, o Jonathan Jay Pollard, que entregou um segredo para Israel, que é um país aliado. Ele foi parar na cadeia, mas é totalmente injusto. Há, inclusive, uma campanha nacional em favor dele.

Portanto, eu não estou acusando Wittgenstein de crime algum, estou apenas fornecendo um dado que prova a adoração dele pelo regime stalinista. Mais propriamente pelo stalinismo que pelo comunismo, porque ele não era propriamente um marxista, nem um adepto sistemático do socialismo.

Outra coisa, eu nunca disse que Wittgenstein foi socialista. Se você analisar bem a ideologia dele, perceberá que ele era um totalitário, sempre. Ele era contra a democracia, contra a ciência moderna aliás, anti-iluminista radical; mas que, na objeção dele ao mundo moderno, metade era revolucionária e metade reacionária. Agora, no meio disso, quando apareceu o stalinismo, deixou-o encantado. Mais ainda, se você lesse o livro do Ray Monk veria que ele estava tão obcecado, tão hipnotizado de paixão pelo regime soviético, que não abdicou

disso nem mesmo quando houve o escândalo dos processos de Moscou, que foi o que criou a primeira onda de decepções e defecções do movimento comunista. Ele ficou lá, impávido colosso.

Então, eu não disse que ele era um socialista, ou um comunista. Só disse que ele era um puxa-saco de Stálin, um adorador de Stálin e do stalinismo.

Agora, o cidadão vem aqui, e é a segunda vez que ele insiste em discutir sobre Wittgenstein. O seu amor ao Wittgenstein é, realmente, um negócio que está começando a me parecer mórbido. Não se pode falar nada sobre o Wittgenstein que, primeiro: o Douglas amplia o que foi dito; para dar uma impressão horrorosa, e depois começa a discutir e querer contestar.

[Intervalo]

Temos algumas perguntas interessantes, vamos começar com essa aqui do Leandro Diniz:

Aluno: Para que possamos plantar aa semente da civilização em nosso deserto mental, de tamanho continental, não seria uma urgente missão resgatar o que fizeram os gigantes da Idade Média (daí ele cita aqui um parágrafo do Luiz Jean Lauand com que eu concordo plenamente).

Olavo: A resposta é evidentemente sim; com uma ressalva: a cultura escrita que nós recebemos da Idade Média já não tem em si o segredo de sua própria grandeza. Tudo que foi feito a partir do fim do século XII, sobretudo no século XIII resulta de três séculos de trabalho anônimo e discreto feito nas chamadas escolas catedrais, que eram escolas que visavam não à produção intelectual mas a criação de grandes personalidades. Eu recomendo esse livro *The Envy of Angels* – A inveja dos anjos – o autor chama-se C. Stephen Jaeger. Este livro tem que ser muito meditado porque aqui você vê o que é a verdadeira educação. Não quer dizer que as técnicas que eles usavam naquela época possam ser repetidas hoje, mas é algo que pode muito nos inspirar. Outro dia alguém me perguntou: a educação clássica não poderia resolver as coisas? Nem a educação clássica nem a imitação dos grandes filósofos medievais podem nos dar isso porque, em geral, é a superposição de uma cultura letrada a uma personalidade tosca e mal formada. Não se pode esquece que se você nasceu e cresceu no Brasil têm vícios de sentimentos e julgamentos desde a infância, vícios de percepção e isso tudo tem que ser corrigido primeiro. Você tem que fazer uma revisão dos seus sentimentos de base das suas reações mais espontâneas e ver se você não esta perdendo alguma coisa. Por exemplo: Qual o tipo de senso de humor que você tem? Vejo que hoje em dia no Brasil, as novas gerações só acham engraçado aquilo que é sádico, aquilo que humilha o ser humano. Um humor compassivo ou doce eles já não sentem que seja engraçado. É preciso ter sempre uma maldade.

Isso vem do berço, vem da casa. Não é uma coisa que a educação letrada, por si, possa corrigir. Isso tudo só pode ser corrigido mediante um aprofundamento e a um exercício

muito sério do próprio método da confissão: Quem sou eu? Quais são meus sentimentos de base? O que eu realmente sinto com relação às pessoas?

Vejo que sentimentos verdadeiramente compassivos estão praticamente ausentes da sociedade brasileira, as pessoas não sabem mais o que é isso. Lembrei-me de um vídeo que tem no *YouTube*, em que uma senhora sem cultura e evidentemente de Q.I. Baixo, tentando pronunciar a palavra *YouTube* e não consegue de jeito nenhum. Você pode olhar isso de duas maneiras: como uma espécie de prazer sádico em ver a burrice e a incapacidade do outro ou com humor compassivo – coitadinha, ela não consegue mesmo – é engraçado. Então, você vai rir sem malícia, sem maldade, sem querer humilhar. Eu vejo que as reações das pessoas com relação a isso são muito diversas, mas, qualquer forma de humor em que esteja ausente a compaixão, a mim, não parece ser engraçado de jeito nenhum, me parece sim algo muito triste.

Claro que você pode exercer um humor sádico, mas não com relação a pessoas inermes, desamparadas e muito fracas. Pode-se fazer isso quando se trata de um sujeito forte e presunçoso. Humilhar esses camaradas é até um benefício que você faz para a humanidade e até a eles mesmo como essas maldades que eu acabo de fazer com o Sr. Júlio Lemos que ele fez por merecer e acredito que isso não fará mal algum a ele. Quando a pessoa está empedrada, somente a humilhação pode arrebentar a casca que está em volta do coração dele e fazê-lo sentir alguma coisa, se não consegue sentir nada que sinta pelo menos humilhação.

Toda educação dos sentimentos é uma coisa que hoje, praticamente, não existe mais porque para tê-la você precisaria ter o que havia nessas escolas catedráticas dos séculos X, XI e XII. Que não é uma fase brilhante da atividade intelectual humana, mas é onde se criam as bases humanas, espirituais e psicológicas de vão mais tarde florescer na maravilhosa cultura letrada do século XIII. As grandes obras escolásticas não saíram do nada. Goethe dizia que: "O Gênio é um prêmio que Deus dá a uma família depois de muitos séculos de virtude e abnegação". Quer dizer, onde houve várias pessoas de mérito naquela família, aparece um gênio das artes, das ciências, mas que isso não saiu do nada. Eu acho que ele tem razão.

A um longo trabalho anônimo por trás de tudo isso e ali, não na cultura letrada, esta a base da civilização. A cultura letrada já não pode ser uma base porque ela já é um florescimento. Florescimento é aqui que aparece em cima, aparece na superfície da planta.

Aluno: Há mais de um ano que não assisto a uma aula ao vivo. Sou um de seus primeiros alunos e atravesso uma experiência curiosa: estou numa fase tal de abstinência de opiniões que desconfio até de meus próprios sentimentos, quero descobrir as causas primeiras do meu pensar e só encontro vícios e falhas. Estou paralisado, incapaz de perceber minhas próprias intuições pois vejo nelas apenas conseqüências de impulsos alheios a mim mesmo. Perdi a confiança nas leituras porque elas me parecem áridas e estéreis. Consigo apenas refletir em minha consciência um pálido simulacro de experiências que sei que não são minhas e continuo sedento pelo momento que motivou o autor a escrever, sabendo que não são meus os

seus pensamento. Tento fomentar em mim o dom de dilatar o entendimento a ponto de reverberar em minha alma, nem que seja ao menos por um instante, a nota que vibra na obra de um grande autor, mas vejo que é marginal o meu esforço por não conseguir verbalizar minha experiência própria com tão perfeita eloqüência. Enfim, percebo a grande que me cerca ao mesmo tempo em que percebo a insignificância do meu ser e isso me traz uma angústia devastadora.

Olavo: Bernardo, está na hora de você virar um filósofo. É assim que você tem que estar para começar a praticar a técnica da confissão. Sua confissão não está perfeita ainda porque ela está muito baseada num sentimento autocrítico e não consegue verbalizar uma experiência própria. É isso que você tem que começara fazer. Esforçar-se para verbalizar a experiência própria, real. Por enquanto você esta fazendo uma autocrítica. Isso de fato não é uma descrição da experiência, é um pensamento crítico que você está fazendo de si mesmo. Mas a partir da hora em que você realmente conseguir verbalizar o que se passa dentro de você – isso pode ser feito numa linguagem literária ou numa linguagem filosófica – as duas coisas comportam dificuldades, você estará tendo alguma experiência da realidade. Acho que você está num momento muito bom. Temos que ficar justamente assim: *Não tenho certeza de mais nada eu não sei quem eu sou, eu não sei o que estou fazendo aqui, não sei o certo e o errado.* Ótimo! É assim que se faz! É assim que se começa!

Evidentemente a palavra *confissão* tem mais o significado da confissão dos pecados e dos erros. Mas aí tem um momento que é muito perigoso: que é o momento em que você não consegue distinguir o arrependimento do remorso. Remorso é uma palavra que vem de *remorder*, quer **[1:30]** dizer, morder a si mesmo, e o arrependimento é exatamente o contrário, é quando se vai a Deus para pedir que ele te poupe de uma punição. Se você está com remorso você já está se punindo. Você não pode estar buscando uma punição e uma absolvição ao mesmo tempo. Portanto, não há arrependimento verdadeiro enquanto você está na fase do remorso. Se você está na fase do remorso você já virou juiz de si mesmo e está querendo, de alguma maneira, sofrer as conseqüências dos seus atos, portanto está querendo uma punição. Na confissão verdadeira você pode pedir a Deus, não apenas o perdão dos seus pecados, pedir que eles não impliquem em conseqüências espirituais no juízo final, mas também pedir até que Ele te poupe das conseqüências temporais. A Igreja quando dá uma indulgência plenária ao sujeito: *você está livre de todos os pecados que cometeu na sua vida* – está livre das conseqüências espirituais, as do juízo final, mas sem prejuízo das penalidades temporais. Se um sujeito matou uma pessoa e recebe indulgência plenária isso não será levado em conta no juízo final mas a polícia pode prendê-lo e leva-lo para cadeia. Mas você também pode pedir a Deus que te poupe das penas temporais e das conseqüências dos seus atos. Isso só Deus pode fazer e eu garanto que isso funciona porque já aconteceu comigo: *Eu quero que o Senhor poupe-me das conseqüências*. E ele poupou. Muita gente tem essa experiência. Então, quando você vai para a confissão, você não pode ir com espírito de remorso, espírito de tristeza, claro que você tem que sentir tristeza na hora que você lembra dos pecados, mas daí você diz: *o que eu quero é a libertação completa.* E realmente não é possível quer isso se você já está se punindo, então, tem que parar a punição. Isso é muito importante – Confissão é um momento de esperança. Se você não

espera ser absolvido, para que pedir? O Senhor vai mandar-me para o inferno mesmo mas eu vou pedir perdão. Isso é masoquismo, você está se castigando.

A tendência ao remorso é evidentemente demoníaca e você pode ver como funciona este negócio porque a acusação demoníaca jamais para na nossa mente ela é como as objeções da escola analítica: não vão terminar jamais. E existe uma diferença do que é a dúvida humana e o que é a objeção demoníaca. A Dúvida humana, quando você dá uma explicação acalma enquanto que a objeção demoníaca não para jamais. *Há experiência em que percebo que até meus sentimentos vem de coisas externas*. Uma das coisas externas, meu filho, é o diabo, o diabo existe e esse que tem o discurso de acusação dentro da sua cabeça não é você, isso é diabólico mesmo. Não é algo controlável, o máximo que você pode fazer é não acreditar, mas ele vai continuar e continuar. Você não pode ir para uma confissão, nem no sentido ritual da coisa, nem no sentido de uma confissão interior, com espírito diabólico de auto-acusação. Acertar a verdadeira sinceridade, que eu chamo de descobrir a própria voz (esse que está falando sou eu, não o diabo dentro da minha cabeça, também não é uma advogado de defesa, sou eu mesmo!), quer dizer eu como autor dos meus atos, com plena responsabilidade do que eu fiz eu reconheço que não quero sofrer as conseqüências nem espirituais nem temporais, então eu peço a Deus que me livre. Não é possível você pedir uma coisa dessas e estar se punindo ao mesmo tempo. Existe uma forma de "sincerismo" masoquista que é uma das piores perversões da alma. Você fala só aquilo que é ruim. É isso que as pessoas pensam ser sinceridade. Isso é um teatro também. Você se fazer de importante, de bonzinho claro que é um teatro, mas esse sincerismo masoquista também é. Então, Bernardo, cuidado para você não cair nesse sincerismo masoquista. É preciso falar as coisas como elas são entendendo o seguinte. Primeiro, você realmente não é pior que os outros. A experiência humana verdadeira é muito parecida em todas as pessoas embora individualizada. Você tem que falar coisas nas quais as pessoas se reconheçam também.

Aluno: Estou na aula 62 e peço desculpas por sair um pouco dos tópicos desta aula. No artigo publico hoje "Cigarras e Formigas" o senhor cita Wittgenstein como entusiasta do stalinismo o contexto é que levantando o status questionis *do trabalho que pretendo realizar na área de estética, vi que o Wittgenstein também versou nessa área. Ele é um autor confiável nessa área?*

Olavo: Não! Wittgenstein não é confiável em coisíssima nenhuma! Embora seja um homem de enorme capacidade. O que falta a ele é um mínimo de sinceridade. Um sujeito que oculta fontes e escreve coisas como *Tractatus lógico-filosófico* que obriga a aceitar vinte páginas de premissas arbitrárias para depois fazer uma construção em cima e depois dizer que essa construção não vale nada e que é melhor ficar quieto. O que esse cara está querendo? Ele realmente está fazendo consigo mesmo aquele negócio de inventar dificuldade para vender facilidade. Não é alguém que se deva levar a sério, eu recomendo um livro para vocês chamado *Malign Masters* – Os Mestres Malignos - o autor chama-se Harry Redner, é um filósofo australiano, e trata de quatro filósofos: Giovanni Gentile, Wittgenstein, Heidegger e György Lukács. Filósofos ideologicamente diferentes mas os quatro com mentalidade totalitária, um totalitarismo às vezes mais formal, menos informal mas ele está lá. Quanto ao Wittgenstein, ele não tinha uma ideologia socialista ou comunista, ele era meio

revolucionário, meio reacionário mas de qualquer maneira era um totalitário sempre. Ele gostou do Stalin porque era totalitário apenas não porque ele tivesse estudado marxismo, que ele nunca estudou, vamos dizer que ele era comunista sem ser marxista, do que ele gostava era a idéia da sociedade totalitária em si, ele via isso como uma resposta ao artificialismo da vida moderna. Artificialismo que, de certa forma, ele era um representante. Então, antes de você começar a ler Wittgenstein, leia o livro do Harry Redner. Claro que você vai ter que passar pelas idéia estéticas do Wittgenstein mas não faça isso antes de ler o Redner.

Aluna: Celina diz: a aula está supimpa – obrigado – *Diga-me; a Escola Analítica e a Escola de Frankfurt são demoníacas?* — ela escreve *Freakfurt*, está muito certa.

Olavo: Ambas são demoníacas uma num sentido outro em outro. A Escola de Frankfurt ela parte mais de uma espécie de angelismo, quer dizer, como ela faz a crítica de tudo o próprio fato de eles chamarem de teoria crítica: *Nós não vamos afirmar nada nós só vamos falar mal de tudo que existe.* É a crítica do Universo. Isso pressupõe angelismo, vocês estão acima de tudo. Vocês são críticos do Universo? Isso aí é agnosticismo quatro cruzes e sempre coloca você fora do âmbito. Aí chega naquelas situações em que eles ficam estimulando os garotos a serem rebeldes a destruir a instituição universitária, mas quando eles invadiram a sala do Teodoro Adorno ele achou muito ruim. É só no dos outros. Isso é de uma hipocrisia! Não é nem paralaxe cognitiva é hipocrisia pura e simples. E a Escola Analítica é demoníaca no sentido da objeção sem fim, isto é, prolongar inutilmente uma discussão que você deveria cortar na base mediante o poder do **[1:40]** testemunho: eu não preciso de uma prova definitiva do que estou dizendo por que eu sei, eu estive lá e eu vi. Se existe a recusa do testemunho então você começa a buscar os procedimentos absolutamente certos de demonstração; o discurso absolutamente coerente o qual não existe e que, às vezes você pode usá-lo para negar alguma coisa ou afirmar alguma coisa mas a discussão vai continuar do mesmo modo. Então, a presente geração tem inúmeros cristãos na Escola Analítica que estão ali tentando convencer os outros de que a metafísica e possível, que Deus existe, etc. Vamos ver a geração seguinte – vai negar tudo de novo. Uma pessoa que entrou no espírito da negação obsessiva, o espírito da objeção interminável, não precisa de resposta, nenhuma resposta vai satisfazê-la. Se ela já pulou fora da confiabilidade do testemunho então ela mesma não é confiável mais. Você vai prolongar a discussão em vão.

Aluno: A famosa defesa protestante de um cristianismo bíblico, que a bíblia deve interpretar a própria bíblia não é análoga ao apego dos cientistas à lógica desconsiderando a confiabilidade do testemunho?

Olavo: Se bem que eu não acuso os cientistas modernos disso, quem é culpada é a Escola Analítica, não os cientistas. A frase em si não está errada. Se você desconfia, se você não tem alguma confiança na credibilidade das primeiras gerações de cristãos então como é que você vai confiar na bíblia? Como é que você vai confiar nos evangelhos, escritos quarenta anos depois dos acontecimentos? Se você não tinha uma atmosfera de santidade como pode ter emergido dali o texto do evangelho? É como diz o Padre Paulo Ricardo: parece que a bíblia apareceu pronta. Sem a confiabilidade da Igreja também não tem o

Evangelho. O Evangelho não saiu do nada. Acho que existe esse forte elemento crítico que origina o protestantismo com fortes elementos de insinceridade. Leia o livro do Heinrich Denifle sobre Lutero, que é um livro recomendado pelo próprio Eric Voegelin, o qual era luterano, ou pelo menos teve formação luterana e pediu para ser sepultado no rito luterano. O livro mostra os elementos de insinceridade, de farsa ali em Lutero. Lutero era muito forte e algo disso passou para as gerações seguintes e isso não vem sem culpa, quer dizer, a pessoa sente culpa, alguma culpa dentro de si e essa culpa tenta aliviar no angelismo, aquela conduta impoluta, aquela fiscalização da conduta alheia que nos EUA a gente vê muito, e no Brasil também. Esses pastores indo à TV acusar um ao outro: *Ah, você comeu sua empregada!* O outro dizendo: *Você comeu a mulher do seu vizinho, você roubou…* A que leva tudo isso? Não leva a absolutamente nada.

Por hoje já foi, aliás, já foi longe demais. Existe um apêndice desde texto sobre o divórcio entre ciência e filosofia que vamos analisar na aula que vem e depois nós retomamos o Descartes.

Até semana que vem e muito obrigado.

Transcrição: Rafael Guedes da Silva, Paulo Ricardo Costa Pinto, Jeferson Leandro Milani e Vicente Pessôa.
Revisão: Carlos Felice Zaccardelli.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 141
11 de fevereiro de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Eu vou recomeçar a ler o texto desde o início, porque muita gente perdeu.

> "Já faz tempo que, movido por decepções repetidas, deixei de acompanhar a produção escrita da filosofia USP. Até o ponto em que cheguei, nada se havia ali publicado que chegasse nem aos pés de pelo menos uma obra da primeira geração de filósofos uspianos, o *Ensaio sobre a moral de Descartes*, de Lívio Teixeira, de 1955. A julgar pelos escritos dos professores Giannotti, Chauí, Arantes e outros, aquela faculdade parecia ter andado para trás. Procurando outras fontes do pensamento brasileiro, descobri as obras magníficas de Mário Ferreira dos Santos, Maurílio Penido, Miguel Reale, Vicente Ferreira da Silva e Vilém Flusser, ante as quais os uspianos empinavam os narizinhos, numa grotesca afetação de superioridade. Julgando que não havia nada de errado em retribuir o desprezo ao gênio com o desprezo ainda maior à mediocridade, perdi todo o interesse em saber o que na filosofia USP se ensinava ou se discutia."

Isso foi há uns vinte anos.

> "Digo não só para confessar que meus julgamentos sobre aquela instituição podem estar um pouco desatualizados, mas para enfatizar o interesse que despertou em mim o artigo de Joel Pinheiro, 'Méritos e deméritos da filosofia acadêmica no Brasil', publicado no site da revista Dicta&Contradicta[1]. No sentido puramente escolar, diz Pinheiro, a faculdade de filosofia da USP 'é séria. Ela se propõe a ensinar seus alunos a ler textos filosóficos e sair de lá com alguma ideia do que importantes filósofos de diversas áreas e períodos tinham a dizer'. Melhor ainda, 'não é palco de propaganda esquerdista' e 'não dá margem, ou dá pouca margem, à picaretagem'.
>
> Esse mérito, creio eu, não é novo. A filosofia USP de 1980 a 1990 já fazia essas coisas, e não creio que as fizesse muito pior do que agora. O problema naquela época era também o mesmo de hoje. Prossegue Pinheiro: 'esse mérito, contudo, deixa um silêncio no ar. Um silêncio eloquente que aponta para o que a faculdade não faz: preparar seus alunos para a discussão filosófica; para pensarem por conta própria; para darem a sua própria resposta às grandes questões; para serem, enfim, filósofos.'
>
> Os próprios porta-vozes da instituição reconhecem isso há tempos. No seu livro de 1994, *Um departamento francês de ultramar*, Paulo Arantes confessava que, em meio século de funcionamento, ela não havia produzido um só filósofo. Buscando desesperadamente uma justificativa para a existência da entidade, ele declarava que, em compensação, ela havia produzido excelentes historiadores da filosofia. Quais? Perguntava e pergunto eu. Que grandes obras de história da filosofia saíram dali, comparáveis, mesmo de longe, às de Ueberweg, Zeller, Fraile, Copleston, Guthrie, Mondolfo, Giovanni Reale? Absolutamente nenhuma. O prêmio de

[1] http://www.dicta.com.br/meritos-e-demeritos-da-filosofia-academica-no-brasil/

consolação que Arantes oferecia era perfeitamente inexistente. A faculdade ensinava, de fato, história da filosofia – e talvez a ensinasse até bem –, mas não produzia nenhuma.

Pinheiro está certíssimo em dizer que ali falta alguma coisa, e que o que falta é produzir filósofos, mas será que, para suprir essa deficiência, basta o incentivo à livre discussão? O remédio me parece ralo e duvidoso. O próprio articulista pergunta: 'se existisse esse espaço de discussão e de posicionamento pessoal, alguém duvida de que ouviríamos muita asneira?'. Com toda a evidência, o enfoque de Joel Pinheiro não escapa ao dualismo paralisante que há décadas volta periodicamente à baila, como um cacoete invencível ou um ritual obsessivo-compulsivo, opondo mecanicamente, à rotina profissional uspiana, pomposamente baseada de "rigor", o beletrismo autoindulgente, o achismo, o livre jogo das opiniões soltas, o bundalelê das idéias.

Recentemente, o sr. Julio Lemos, com uma imagem um tanto pueril, contrastou a disciplina espartana das formigas engenheiras com a irresponsabilidade festeira das cigarras mágicas, achando que dizia grande novidade, sem saber que reincidia no automatismo mental que remonta aos anos 40 do século passado: a disputa entre João Cruz Costa, Heraldo Barbuy, Oswald de Andrade e outros pela cátedra de filosofia da USP (...)

Eu comento esse episódio mais adiante.

(...) automatismo que, longe de dar uma ideia do leque de alternativas na realidade do pensamento mundial, só reflete a estreiteza provinciana dum pseudodebate risível, folclórico, na mais generosa das hipóteses.

O que falta na USP não é espaço para os arroubos inventivos do cérebro estudantil. O que falta, digo logo, é ensinar filosofia. Mas não é isso precisamente que Pinheiro diz que ali se faz? É, mas ele está equivocado, no sentido etimológico da palavra equívoco — dar o mesmo nome a coisas diferentes.

O que se faz na USP não é ensinar filosofia; é transmitir cultura filosófica. A cultura filosófica compõe-se de três coisas: a) conhecer bibliografia filosófica e lê-la na máxima extensão possível; b) dominar a técnica da análise de textos, para ter a certeza de que se compreende o que se leu; e c) conhecer a história da filosofia, as escolas filosóficas, na sua cronologia, e nas relações que têm umas com as outras.

Essas três coisas são ótimas, mas ensiná-las não é ensinar filosofia. A rigor, elas são filologia: estudo científico dos documentos escritos. Tão arraigado é o complexo filológico da USP, que o professor José Arthur Giannotti chegou a definir a filosofia como "uma atividade com textos". Na filosofia USP — repito, na USP até o ponto em que acompanhei sua atividade — não apenas não se ensina filosofia como não se tem a menor ideia do que seja o ensino da filosofia. O próprio Joel Pinheiro não tem porque ali formou a sua mentalidade e, mesmo ao apontar as deficiências do ensino recebido, raciocina dentro de um quadro de referências uspiano.

Para entender o que é ensinar filosofia, é preciso partir de uma observação elementar. Como já resumi essa observação no programa de um curso que dei recentemente, limito-me a citá-la:

'A filosofia não é uma ciência, é uma técnica.

Se uma ciência busca recortar um conjunto homogêneo de fenômenos e reduzi-lo a uma clave explicativa comum que possa ser confirmada ou impugnada por todos os pesquisadores interessados, o resultado dela é necessariamente uma série de sentenças articuladas entre si por nexos lógicos e referida ao mundo da experiência por um sistema de procedimentos de verificação.

Uma técnica, ao contrário, reúne várias correntes causais autônomas e heterogêneas, irredutíveis a princípios comuns e unificadas tão somente pelo resultado a obter. Nenhuma

técnica, por mais simples que seja, se reduz à aplicação de um princípio científico único. Nenhuma técnica, a rigor, se deixa explicar totalmente pela ciência. A técnica tem sua racionalidade própria, interseccionada com a da ciência mas não redutível a ela.'

Se você examinar direitinho o que os filósofos têm feito ao longo dos séculos, verá que a técnica filosófica se compõe da integração das seguintes atividades: i) *a anamnese*, pela qual o filósofo rastreia a origem das suas crenças e assume a responsabilidade por elas; ii) *a meditação*, pela qual ele busca transcender o círculo de suas ideias e permitir que a própria realidade lhe fale numa experiência cognitiva originária; iii) *o exame dialético*, pelo qual ele integra a sua experiência cognitiva na tradição filosófica, e esta naquela; iv) *a pesquisa histórico-filológica*, pela qual ele se apossa da tradição; v) *a hermenêutica*, pela qual ele torna transparentes para o exame dialético as sentenças dos filósofos do passado e todos os demais elementos da herança cultural que sejam necessários para a sua atividade filosófica; vi) *o exame de consciência*, pelo qual ele integra na sua personalidade total as aquisições da sua investigação filosófica; e vii) *a técnica expressiva*, pela qual ele torna a sua experiência cognitiva reprodutível por outras pessoas.

Com toda evidência, o que se ensina na USP são apenas os itens quatro e cinco dessa lista – os quais nem bastam para fazer do aluno um filósofo, nem compõem, separadamente dos outros, nada que mereça o nome de ensino da filosofia. Eles são, no entanto, os pilares de uma sólida cultura filosófica.

Cultura filosófica é o que o sujeito sabe da filosofia, sem ter de assumir a responsabilidade pessoal de filosofar. A cultura filosófica tem duas propriedades importantes: primeira, ela pode ser adquirida inteirinha em livros, sem necessidade de professores. Os livros essenciais dos filósofos estão traduzidos em tudo quanto é língua: as histórias da filosofia — gerais e especiais — são abundantes e muitas delas de leitura bem agradável, como a de Copleston ou a de Michele Sciacca ou até a *História da Filosofia Grega*, de Guthrie, é mesmo uma obra-prima da literatura. Dúvidas de terminologia podem ser esclarecidas em dicionários de filosofia, também abundantes, dos quais prefiro, entre numeráveis outros, o de José Ferrater Mora e o de André Lalande.

Mesmo a análise de textos está tão bem explicada em livros que quem quer que não consiga aprendê-la sozinho não tem jeito para a filosofia.

Isso parece contradizer o que eu disse a respeito da técnica, a qual requer algo mais **[00:10]** do que o aprendizado em livros, mas a análise de textos é uma exceção porque se constitui inteiramente de textos. Não há vantagem alguma em fazer uma análise de texto oralmente sobre aquela que se faz em texto — aliás, a feita em texto é melhor. Portanto, é uma técnica que se pode aprender inteiramente em livros.

Segunda, sozinha, a cultura filosófica, mesmo em doses cavalares, não fará de você um filósofo, apenas um erudito. Os dois homens de maior cultura filosófica que já viveram no Brasil acabaram não revelando, no fim das contas, nenhum talento especial para a filosofia. Refiro-me a José Guilherme Merquior e Otto Maria Carpeaux. O primeiro, do qual Raymond Aron exclamou: "este menino já leu tudo", mostrava uma inabilidade patética sempre que saía do seu terreno natural — a história, a ciência social e a crítica — para se aventurar em discussões de pura filosofia. O segundo nem se metia nelas; deslizava entre autores e doutrinas, descobrindo afinidades e diferenças com uma destreza de leitura incomparável, mas ninguém ficava sabendo, no fim das contas, o que ele pensava a respeito. Em suma: o que se ensina na USP é aquilo que um sujeito esforçado poderia aprender em casa e que, por si mesmo, não basta para fazer dele um filósofo.

A técnica filosófica, em contrapartida, é algo que só um gênio incomum conseguiria aprender sozinho. As técnicas quase sempre são assim. Dificilmente você aprenderá a dirigir um

> automóvel, a cantar, a dançar, a atuar no teatro, a manejar ou construir equipamentos complicados, só pela leitura de manuais de instruções, sem o exemplo vivo de um mestre habilitado. Mesmo as ciências mais exatas e impessoais não podem operar sem o uso de instrumentos complexos cujo manejo requer o aprendizado direto, anos de prática (junto com o instrutor) e a aquisição de talentos sutis cuja transmissão inclui um bocado de comunicação não-verbal, pessoal e humana, no mais alto grau.

Isto é: você tem de ver o sujeito mexendo no equipamento. Ele teria muita dificuldade se quisesse reduzir esses atos a uma explicação verbal. Você tem de estar lá e ver.

> Esse é o coeficiente de subjetivismo do qual nenhum conhecimento científico pode jamais escapar. Em toda essa imensa área da atividade intelectual, o autodidatismo não tem vez. Ora, é justamente para fornecer *esse* tipo de conhecimento que existem as universidades. Se tudo pudesse ser aprendido em livros, elas não teriam a menor razão de ser e poderiam, com vantagens, ser substituídas pelas bibliotecas públicas.
>
> O ensino da filosofia é uma das áreas onde essa diferença se exibe da maneira mais patente. Mesmo uma pesquisa superficial mostrará que só houve grande ensino da filosofia onde um filósofo vivo e presente, no auge dos seus poderes intelectuais e pedagógicos, transmitia aos alunos, na convivência pessoal e diuturna, o exemplo da sua busca e do seu *know-how*. Muitos desses alunos deixaram depoimentos onde não sobra margem a dúvidas: quem não viu um filósofo de verdade bracejando, dia-a-dia, com as dificuldades da sua própria filosofia, não saberá jamais o que é filosofar, pouco importando a imensidão da sua cultura filosófica. Que é, afinal, o primeiro grande clássico da filosofia ocidental senão o relato do convívio fecundante entre o mestre e o seu discípulo genial? Leiam o *Platão*, de Paul Friedländer, e terão uma idéia de até que ponto esse convívio, com toda a sua riqueza de experiências pessoais e de percepções diretas, é indispensável à formação do filósofo.

A obra inteira de Platão não é senão um longo depoimento da experiência que ele teve com Sócrates.

> Quantos discípulos não nos legaram depoimentos decisivos sobre a força do exemplo direto colhido de grandes professores de filosofia — grandes porque não eram apenas professores e sim filósofos no pleno exercício da sua busca pela verdade —; um Santo Alberto, um Hegel, um Boutroux, um Ravaisson, um Husserl, um Ortega, um Alain, um Croce, um Cassirer, um Rosenstock. O simples fato de que, na USP, nada se enxergue exceto o rigorismo filológico, de um lado, e as opiniões irresponsáveis, do outro, prova que ninguém ali tem a menor idéia do que seja o ensino da filosofia, pois a filosofia move-se justamente na área intermédia entre os dois extremos do saber e da opinião, depurando a opinião para transformar em saber e vasculhando o saber para revelar o que nele resta de opinião camuflada. Nenhuma dessas duas atividades pode-se realizar por qualquer das duas vias que, na presunção uspiana, dividem e esgotam o *orbi* inteiro das possibilidades da inteligência.
>
> Não: o que falta na USP não é mais espaço para os alunos dizerem asneiras. Eles já desfrutam amplamente desse espaço nas assembléias estudantis, na mídia universitária, na internet. Só perdem, nisso, para os professores mesmos — Chauís, Giannottis, Safatles, especialmente —, que, se em classe assustam os aluninhos com o fantasma do rigor, na mídia se deleitam dizendo tudo quanto é asneira que bem lhes pareça. Justamente nesse ponto tenho de entrar num capítulo de autobiografia que muito esclarecerá o que eu estou dizendo.
>
> Já contei, em outro lugar, a origem remota das minhas indagações filosóficas de infância, mas o primeiro livro de filosofia que li foi *O discurso do método*, de Descartes, do qual encontrei, no escritório de meu pai, uma tradução portuguesa. Eu tinha uns treze anos. Não encontrei grande dificuldade para entender o argumento geral — perdendo, é claro, uma infinidade de detalhes

> —, mas, alertado pelo filósofo, criei grandes esperanças no ensino da geometria, que, justamente naquele ano, deveria suceder ao da álgebra no programa do ginásio.
>
> Qual não foi a minha decepção quando, logo na primeira ou segunda aula, o professor nos informou, com a cara mais bisonha do mundo, que um ponto não media nada e que uma reta se compunha de infinitos pontos: "Quer dizer, professor, que, somando infinitos nadas, obtém-se alguma coisa e até alguma coisa de tamanho ilimitado, como uma linha reta?" O homem se atrapalhou todo e demonstrou, por A mais B, que nunca tinha pensado no assunto.
>
> Foi como se um abismo se abrisse aos meus pés. A disciplina que prometia ser o modelo supremo da racionalidade (...)

Nas férias entre um ano e outro, eu tinha lido, em Descartes, que a geometria era o modelo mesmo da racionalidade humana. Eu iria aprender geometria e comecei a me sentir importante mas, quando cheguei na escola, já tive essa decepção.

> (...) A disciplina que prometia ser o modelo supremo da racionalidade começava por exigir que nós, pobres crianças inocentes, engolíssemos uma premissa que era o cúmulo da irracionalidade, uma contradição viva, um absurdo total. Aquilo travou de tal maneira a minha inteligência que, dali até o fim do ano, só acumulei zeros em geometria, na vaga esperança de que, somados, me dessem uma boa média final. (Essa expectativa geométrica não se cumpriu.)
>
> Dali para diante, comecei a testar os conhecimentos dos professores de outras matérias, não por espírito de porco, mas por incerteza genuína. Resultado: perdi o interesse por todas as outras matérias exceto idiomas, que eram de necessidade absoluta. Os zeros se espalharam pelas colunas restantes do meu boletim e, por volta do fim do ano, eu havia chegado à conclusão de que, se desejasse entender alguma coisa, teria de me virar sozinho.
>
> Passei a matar aula regularmente não para ir ao cinema ou jogar futebol, mas para me trancar na biblioteca da escola, na biblioteca municipal ou no cubículo onde se alojava o nosso clube de ciências — de cuja chave eu dispunha por injusto favorecimento de um professor benévolo —, lendo livros de filosofia. Um deles, que requeria atenção mais prolongada — as *Obras*, de Espinosa, na velha edição de Émile Saisset —, até levei para casa e, *mea culpa*, jamais devolvi. (Ainda tenho os dois volumes, onde, em cima do carimbo da biblioteca, um gaiato anotou: "sub-repticiamente extraído da...").
>
> Na *História da filosofia ocidental*, de Bertrand Russell, que era uma leitura muito agradável, divertida, aprendi quais eram os filósofos principais e me atirei ao consumo voraz dos seus livros, mas logo percebi que, por esse caminho, eu ia acabar é rico de idéias confusas.
>
> Como não havia mais ensino de filosofia no ginásio e a perspectiva da faculdade ainda era longínqua, decidi investigar, por mim mesmo, como era o ensino da filosofia em outros países e regrar meus estudos pela ordem que os manuais recomendassem. Logo caíram-me nas mãos o manual de filosofia de Armand Cuvillier, o *Curso de Filosofia* de Ferdinand Alquié, a *Introdução à Filosofia*, de Alain, a *Lógica Menor*, de Maritain, a *Introdução à Lógica Simbólica*, de Suzanne K. Langer, e vários outros livros que me davam uma idéia do que os meninos da minha idade estariam — ou deveriam estar, imaginava eu — aprendendo em terras menos bárbaras.
>
> Quando cheguei àquela fase em que os seres humanos começam a se imaginar adultos, decidi investigar se era vantajoso cursar uma faculdade de filosofia. Não tinha a menor ambição de carreira universitária; meu problema profissional estava resolvido.
>
> Tendo entrado para o jornalismo com dezessete anos, obtive ali algum sucesso, dinheiro suficiente para o meu sustento e sobretudo o reconforto de trabalhar meio período, como o regulamento da profissão então determinava, com tempo sobrante para estudar em casa. Examinando os salários dos profissionais mais velhos, vi que, se permanecesse no ofício por

mais uns anos, logo estaria ganhando cinco ou seis vezes mais que um professor [00:20] universitário médio. Estava decidido: jornalista eu era, jornalista seria até a morte. Mais tarde, quando os patrões começaram a boicotar o meio período, tornei-me *freelancer* e continuei dono do meu horário.

Cursar faculdade, então, era coisa sem finalidade profissional nenhuma. Valia pelo aprendizado, apenas, tal como eu havia feito nos cursos de teatro e cinema, também sem nenhum intuito de carreira.

Para grande felicidade do público brasileiro, que não teve de me ver nas telas e nos palcos.

Nessas condições e considerando também o emprego mais racional do meu tempo livre, era preciso escolher o melhor e somente o melhor. Ouvi muitas recomendações mas, àquela altura, já tinha cultura filosófica suficiente para julgar, por mim mesmo, o ensino que mais me convinha e pus-me a ler os programas de cursos universitários, revistas acadêmicas, livros dos professores locais mais notórios, indo de vez em quando à faculdade da rua Maria Antônia, à PUC da Monte Alegre ou à Sedes Sapientiae para saber o que lá se ensinava.

Nem é preciso dizer o que aconteceu. Quando notei que o ensino da filosofia naquelas instituições se constituía quase que exclusivamente de história da filosofia e análise de textos, perguntei a mim mesmo se havia proveito em gastar horas viajando de ônibus, todo dia, só pelo prazer de ouvir de viva voz aquilo que podia aprender melhor em casa. O curso do professor João Cruz Costa na USP, por exemplo, baseava-se todo no manual de Cuvillier, que eu já conhecia de cabo a rabo e que, na França, era livro para escola secundária.

Havia, ainda, outro obstáculo. Os preconceitos emburrecedores que o corpo docente, especialmente da USP, cultivava como se fossem provas de genialidade. Para o leitor fazer uma idéia de até aonde isso chegava, note que o professor Giannotti, quando, nos anos 1950, decidiu estudar algo da fenomenologia, teve de fazê-lo pelo viés da lógica porque naquela augusta instituição se acreditava que ontologia é coisa da direita...

Joel Pinheiro relata que, hoje, na filosofia USP, se estudam seriamente os filósofos medievais, até mesmo os menores, como Mateus de Aquasparta. Na época, as coisas não eram assim. Ignorar a filosofia medieval era elegante. O sintoma mais evidente disso acabou aparecendo na coleção da Editora Abril, *Os Pensadores*, organizada por professores da USP, sob a direção de José Américo Motta Pessanha.

Não preciso ler esse pedaço, pois nele eu resumo o que disse a respeito dessa coleção e do Seminário de Ética, realizado no Museu de Arte de São Paulo, em 1990. Eu comento isso no § 3 de *O jardim das aflições*. Quem quiser, consulte lá.

Como já relatei esse episódio em *O jardim das aflições*, não preciso me repetir aqui. Noto apenas que, em 1990, eu já tinha 43 anos de idade e, diante daquele show de inépcia, eu só pude me congratular pela presciência juvenil que me mantivera à distância daquela malfadada instituição de ensino.

Também é possível que na filosofia USP, como assegura Joel Pinheiro, já não se faça tanta propaganda esquerdista. De um lado, a queda do muro de Berlim e o descrédito intelectual do marxismo recomendam mesmo a seus adeptos remanescentes uma certa discrição. Do outro lado, não é mais necessário fazer propaganda uma vez que, desde os tempos de Fernando Henrique, a intelectualidade uspiana tomou o poder, controla o país e, ocupada em fazer a revolução desde cima, não tem mais por que entregar-se a ocupações humildes de agitador e militante, deixando isso para os alunos.

Mas é historicamente certo que, desde o início, o grupo dos Giannottis e similares não teve por meta o estudo da filosofia enquanto tal e sim, como confessou Roberto Schwarz, um membro do grupo: 'a transformação do mínimo e do máximo, mexer no currículo do departamento, tomar conta do pedaço, meter a colher no debate ideológico, intervir na política científica e, mais remotamente, mudar a ordem social do Brasil e do mundo'.

'Tomar conta do pedaço'. Poderia haver expressão mais significativa, mais eloquente? 'Mudar a ordem social do Brasil e do mundo' pode soar como grande política, mas sua expressão concreta e imediata na escala do departamento de filosofia era o compromisso sagrado com a politicagem mais rasteira: dominar os instrumentos de mando, boicotar e anular os concorrentes. Em suma: tomar conta do pedaço.

Ninguém sabe o que vem a seguir. Alguém publicou isso na internet, mas ninguém leu.

A primeira batalha pela conquista do pedaço veio logo na inauguração do departamento, quando, no concurso para o provimento de cátedra de filosofia, todos os candidatos menos um — o preferido da esquerda — foram vetados *in limine*, impedidos de apresentar suas teses sob a desculpa de que não "tinham diploma de filósofos". A expressão provocou risos em dois observadores estrangeiros de fama internacional, Enzo Paci e Luigi Bagolini. O escolhido, João Cruz Costa, tinha, de fato, um diplominha francês, mas até seu discípulo, José Arthur Giannotti, admite que ele era homem sem estudos sistemáticos; no fim das contas, um autodidata que 'lia o que lhe caía nas mãos'.

Nada tenho contra os autodidatas, sendo até considerado, erroneamente, um deles, mas entregar o departamento a um amador alheio a todo esforço acadêmico enquanto se preteriam homens de alta qualificação técnica como Barbuy, Czerna e Vicente Ferreira, era ignorar a advertência de Henri Bergson: o autodidata capaz de trabalho universitário é no mínimo um gênio. Trabalho universitário ao qual o eleito das esquerdas continuou perfeitamente alheio, enquanto os autodidatas o prosseguiam fora da USP.

Também nunca vi um professor uspiano confessar que um dos numes tutelares do departamento, Gaston Bachelard, era ele próprio um autodidata em filosofia. Todos os filósofos sem diploma são iguais, mas alguns são mais iguais que os outros. Não preciso relatar o episódio de Vilém Flusser, um caso deprimente que meu caro aluno Ronald Robson já pôs em circulação, em resposta ao mesmo artigo de Joel Pinheiro que estou comentando.

Não deixem de ler esse artigo. Chama-se "Vilém Flusser vai à escola politécnica"[2]. Procurem no Google e vocês acharão.

'Tomar conta do pedaço' foi operação coroada de sucesso, para a glória de um grupelho ambicioso e a desgraça da cultura nacional. Se a filosofia USP acabou por dar atenção à filosofia medieval e até um pouco da filosofia brasileira que antes desprezava, isso foi somente uma manobra com que aquele departamento, tarde demais, se adaptou ao que não podia vencer. Em parte, a pressão veio de dentro da própria USP.

Enquanto Pessanha e seu círculo escondiam no fundo do baú mil anos de filosofia, as faculdades de História e de Educação continuavam a fazer seu serviço honradamente. A primeira, com os estudos medievais de Hilário Franco Júnior, jamais suficientemente louvados; a segunda, com a magistral História da Educação, de Ruy Afonso da Costa Nunes (um católico conservador que jamais teria vez no departamento de filosofia), na qual volumes substanciosos eram consagrados ao pensamento medieval.

[2] http://www.adhominem.com.br/2012/02/vilem-flusser-vai-escola-politecnica.html

Mais ciosa de sua imagem e das suas obrigações, a filosofia USP se notabilizou pela sua capacidade de macaquear, retroativamente, as iniciativas alheias que não conseguia boicotar e, em seguida, pavonear-se de um pioneirismo perfeitamente inexistente.

Eu mesmo tive a honra deprimente de ser um dos macaqueados. Tão logo publiquei não um, mas dois livros sobre Aristóteles — o meu e o de Émile Boutroux, recolocando em circulação um autor que fazia três décadas estava vergonhosamente ausente da bibliografia universitária nacional —, os uspianos se apressaram em retirar da gaveta e exibir à deslumbrada platéia uma tese de Oswaldo Porchat Pereira que durante trinta e seis anos ninguém ali sentira a menor urgência de publicar.

Dito isso, volto às minhas andanças de juventude. Continuei, pois, estudando sozinho e me impressionando cada vez mais com o número de autores importantes que o establishment filosófico ignorava solenemente.

Como os manuais de Cuvillier e Alquié davam grande importância à psicologia como preliminar aos estudos epistemológicos, decidi consagrar alguns anos ao estudo dessa disciplina, com a ajuda do meu amigo Juan Alfredo César Müller, só para descobrir, anos depois, que os psicólogos recém-egressos da USP e da PUC nunca tinham ouvido falar em Maurice Pradines, Lipot Szondi, René Le Senne, Gustave Thibon, Paul Diel, Igor Caruso, Bruno Bettelheim, Julian James e nem mesmo em Viktor Frankl, do qual, àquela altura, já havia um círculo de estudos no sul do país.

Quando entrei nos estudos de religiões comparadas e tradições espirituais, na década de 1970, sob a direção de Michel Weber e Martin Lings (este, um pouco depois) e por meio dos livros de René Guénon, Frithjof Schuon, Titus Burckhardt, Seyyed Hossein Nasr, Leo Schaya e outros cuja influência em profundidade viria a abrir na carapaça da intelectualidade ocidental o rombo por onde entraria a invasão islâmica, aí foi que senti, de uma só vez, todo o peso da indolência mental do nosso establishment universitário.

Convocado pelo psiquiatra Jacob Pinheiro Goldberg para um debate sobre religiões e depois para uma conferência sobre tradições espirituais no Instituto de Biociências da USP, o que mais me impressionou foi a preguiça auto-satisfeita com que tantos cérebros uspianos voltavam as costas a acontecimentos **[00:30]** intelectuais de magnitude incomparável nos quais já se anunciava com clareza, para quem soubesse observá-los, as imensas transformações históricas que iriam sacudir o mundo nas décadas seguintes.

Em praticamente todo o meio universitário paulista — não só uspiano —, só conheci *um* estudioso, além do próprio Goldberg, que não estava totalmente cego e indiferente ante a revolta cultural e potencialmente política que a penetração islâmica nos altos círculos do Ocidente ia sutilmente preparando. Meu amigo Ignácio da Silva Telles, professor da faculdade de Direito, enxergava aí alguma coisa, ainda que confusamente, e tinha ao menos o mérito de entender que aquilo que eu estava dizendo era mortalmente sério. Duas décadas se passaram antes que os formadores de opinião egressos das nossas universidades começassem a se dar conta de que o Islam era uma potência avassaladora capaz de mudar o curso da História mundial, e mesmo os que o notavam não estão conscientes até agora das raízes intelectuais da coisa.

Aquilo que já estava visível em 1970 não começou a ser discutido pela intelectualidade local antes de 1990 — e discute só porque essa penetração islâmica agora assumiu uma feição mais popular, mais pública, através de imigração, greves, quebra-quebra, terrorismo etc. Quando a coisa estava mostrando as suas primeiras raízes intelectuais, era o momento de perceber que o que estava acontecendo na vida intelectual, mais dia, menos dia, teria repercussões históricas maiores, então era preciso prestar atenção. Não; ninguém queria prestar atenção.

Não preciso continuar com esse rosário de decepções. Aos trinta e poucos anos de idade, eu já havia concluído que, da classe universitária brasileira, se podia esperar tudo, exceto o mínimo indispensável de iniciativa intelectual, de desejo de saber, sem o qual uma vida de estudos se reduz à rotina seca e burra de uma profissão burocrática.

Até então, embora tivesse acumulado mais cultura filosófica do que qualquer professor que eu conhecesse, e embora, ocasionalmente, desse umas conferências aqui e ali, eu não me sentia seguro para publicar nada sobre assuntos de filosofia porque ainda me faltava o essencial: a vivência pessoal, o aprendizado direto com um filósofo autêntico na plenitude de seus poderes criativos. Isso não existia em nenhuma universidade brasileira e, carregado de filhos e despesas, eu não podia sair do país. O maior dos nossos filósofos, Mário Ferreira dos Santos, havia morrido em 1968; Vicente Ferreira, em 1963; Flusser tinha voltado para a Europa em 1972; e o Instituto Brasileiro de Filosofia de Miguel Reale já não estava mais em seu momento de maior esplendor.

A intensa leitura de biografias de professores notáveis e, de vez em quando, o encontro fugaz com algum grande espírito — Julián Marías, Seyyed Hossein Nasr, Martin Lings —, me davam uma vaga imagem do que uma convivência pedagógica poderia ser. Mas, no fim das contas, tudo não passava do sonho impossível de um pobre rapaz latino-americano sem dinheiro no bolso.

Foi então que, por intermédio de uma das filhas de Mário Ferreira, conheci o padre Stanislavs Ladusãns, um filósofo estoniano que o papa João Paulo II, seu amigo de juventude, havia encarregado da missão impossível de reintroduzir um pouco de catolicismo numa universidade católica do Brasil. Encontrando resistência demais no departamento de Filosofia da PUC-Rio, ele simplesmente criara outro departamento, num belo casarão da Gávea, onde instalou a maior biblioteca de filosofia que já existiu neste país e, com poucos colaboradores, iniciou os cursos do Conpefil, Conjunto de Pesquisa Filosófica da PUC do Rio de Janeiro.

Dele eu só havia lido uma antologia de auto-retratos intelectuais de filósofos brasileiros, onde muito me impressionou o fato de que um estudioso europeu, mal chegado ao país, se interessasse mais pela produção filosófica local do que qualquer universidade brasileira. Estava também informado de que fora por iniciativa dele que Mário Ferreira, já no fim da vida, havia recebido, pela primeira vez, um convite para lecionar em instituição de ensino superior no Brasil, chegando a dar umas poucas aulas na Faculdade N. S. Medianeira, dos jesuítas, pouco antes de morrer. Goethe costumava dizer ser privilégio do talento reconhecer o gênio, que a mediocridade só busca destruir. Sendo Mário provavelmente o pensador brasileiro mais discriminado e boicotado, o padre Ladusãns, ao reconhecê-lo e honrá-lo contra tudo e contra todos, se revelava, no mínimo, um homem de talento e coragem.

Fui procurá-lo, de início, como a um puro conhecedor da obra de Mário, em cujo estudo eu andava mergulhado fazia alguns anos. Tendo descoberto, por baixo da barafunda dos textos do filósofo, uma espécie de ordem secreta que explicava o sentido do conjunto, eu havia escrito um estudo de umas trinta páginas sobre 'A estrutura da Enciclopédia das Ciências Filosóficas de Mário Ferreira dos Santos'. Fui mostrá-lo ao padre para que ele julgasse se aquilo valia alguma coisa e se fazia sentido publicá-lo. Ele era um homem grandão, gordo e forte, com uma cara de poucos amigos, do qual se esperaria antes uma bronca do que quaisquer palavras animadoras. Deixei o escrito com ele e voltei em duas semanas para receber uma reprimenda.

Para minha grande surpresa, ele me respondeu: 'aceito isso desde já como trabalho de conclusão de curso, mas primeiro você tem de fazer o curso'. Que curso? 'O nosso curso do Conpefil: dura quatro anos e você recebe seu diploma pela Universidade de Navarra, com a qual temos um convênio. Não estamos procurando quantidade, temos só dois alunos, queremos só os melhores.' Em seguida, deu dois nomes de alunos ilustres que haviam se formado lá e estavam ensinando, um em Liechtenstein, a outra numa faculdade brasileira — não me lembro qual.

A mensalidade do curso era irrisória. As aulas eram aos sábados, da manhã até a noite, correspondendo a uma carga diária de mais ou menos três horas. Durante três anos, passei as noites de sábado dormindo num ônibus de São Paulo até o Rio, e as de domingo, voltando para São Paulo, onde, esbagaçado mas feliz, dormia até a segunda de manhã.

Logo na primeira aula, tive um choque. O homem colocou os problemas fundamentais da teoria do conhecimento, dividiu-os numas quantas perguntas e anunciou: 'vamos examinar cada uma dessas questões desde o ponto de vista das principais escolas filosóficas, confrontando umas com as outras, e depois vamos esboçar a solução pessoal que nos parece a mais apropriada para cada uma delas.' Em seguida, passou a analisar o conhecimento pelos sentidos, conforme visto por Platão, por Aristóteles, pelos estóicos, e veio vindo até chegar a Husserl e Merleau-Ponty.

Não era só um relato histórico; cada novo capítulo era uma etapa, trabalhosa e problemática, de um processo dialético que se desenrolava na mente do expositor naquele mesmo instante, com idas e vindas que, refletindo a intensidade de uma busca interior, não saltavam nenhuma dificuldade. Nada havia ali de exposição escolar: era a própria busca filosófica do nosso professor que, assumindo a linguagem da história, enxergava nos avanços e recuos da inteligência em luta com um problema ao longo dos tempos, a imagem ampliada de um esforço cognitivo presente, vivo diante de nós. Não era um conhecimento pronto, nem uma análise de textos: era uma filosofia *in fieri* (uma filosofia que estava se fazendo), a luta da inteligência para perfurar a opacidade do pensamento e atingir a realidade das coisas.

'É isso, meu Deus do céu!', exclamei dentro de mim. Era isso que me faltava, era isso que faltava em todo o pretenso ensino da filosofia que eu conhecera até então no Brasil. Não erudição histórica, não análise de texto, não mera exposição de doutrinas prontas, mas a experiência viva do filosofar, o exemplo de como se faz. Era como se um surdo, tendo lido partituras e conhecido da música só a sua estrutura matemática, de repente tivesse os ouvidos destampados e sua alma inundada pelos acordes de uma cantata de Bach.

Nada impede que um surdo estude a matemática da música e compreenda a sua estrutura. De repente, ele começa a ouvir e vem a música de verdade.

Muitas vezes o professor Ladusãns repetiu essa performance diante de nós, naquela sua pronúncia medonha, repleta de Rs. Não sei quanto de meus colegas — eram apenas quatro, depois três, depois dois — perceberam claramente o que estava se passando. Para alguns deles, muito daquilo era matéria nova e o esforço de gravar o conteúdo na memória empanava um pouco o brilho da forma, mas, para mim, ali não havia praticamente informações novas. A diferença era que tudo que eu recebera pronto, cristalizado em textos, vinha agora em estado de magma, ardente e vivo.

Você pode apreciar milhares de esculturas em museus, nas praças ou nas reproduções impressas. Pode chegar a dominar, por esse meio, toda a história da escultura. Pode até compreender, mediante explicações eruditas, muitos dos princípios estéticos e das técnicas do fundo dessas obras, mas jamais se tornará um escultor se não tiver a oportunidade de *ver* um escultor trabalhando.

O padre Ladusãns era um discípulo de Husserl, empenhado em unificar a fenomenologia com a escolástica, mais ou menos na linha de André Marc e Cornelio Fabro, que eu admirava tanto. Ele não era um professor de filosofia; **[00:40]** era um filósofo a quem acontecera de estar filosofando em voz alta na frente de um grupo de estudantes e ser, sob esse aspecto e nesse momento, um professor. Se querem saber, essa é a definição mesma de um grande professor de filosofia.

> Palavras quase idênticas foram usadas por muitos estudantes para descrever a experiência que tiveram nas aulas de Alain, de Bergson, de Ortega, de Zubiri ou do próprio Husserl. Foram ditas também a propósito de Mário Ferreira, que não conheci pessoalmente mas do qual tive a oportunidade de ouvir muitas aulas gravadas.
>
> Essa experiência deixou em mim muitas marcas, das quais assinalo aqui duas. Desde logo, ela me deu, pela primeira vez, a segurança de escrever e publicar textos de filosofia, porque agora não conhecia não só os produtos, mas os processos de fabricação. Em segundo lugar, ela me infundiu o gosto da exposição oral, que até hoje prezo muito acima de qualquer coisa escrita. Tenho a certeza de que, se conseguisse reproduzir no escrito as nuances todas do que transmito em aula, eu mereceria o prêmio Nobel de literatura.
>
> Houve alguns filósofos que chegaram perto disso, e um deles, Henri Bergson, recebeu mesmo o Nobel. Outros foram José Ortega y Gasset, Alain, Benedetto Croce e George Santayana. Que prosadores maravilhosos! Mas também é notório que o universo filosófico de cada um deles é relativamente esquemático e simples, sem a riqueza de perspectivas, a complexidade polifônica de um Husserl, de um Zubiri, de um Voegelin, cuja linguagem pesadamente técnica leva os leitores ao desespero."

Eu registro até aqui; já havia dado mais ou menos essas explicações oralmente, ou aqui ou no meu programa, mas a conclusão disso está bem nítida: se não há um filósofo atuante, lutando contra as dificuldades da sua própria filosofia naquele mesmo momento em que ele está falando com os alunos, então simplesmente não há ensino da filosofia. Há transmissão de cultura filosófica, uma coisa que se pode adquirir facilmente em livros, lendo histórias da filosofia, dicionários de filosofia e livros de análise de texto.

É este o problema do ensino da filosofia não só na USP mas no Brasil inteiro.

(Alguém pergunta o nome do padre: Stanislavs Ladusãns. Como já contei a vocês, ele era um filósofo estoniano que morreu de alegria: quando os russos saíram da pátria dele, ocupada havia trinta anos, ele ficou tão contente que teve um enfarto e morreu. Isso aconteceu no terceiro ano do nosso estudo e, por isso mesmo, não foi possível terminar o curso e obter o tal do diploma — o que não tem a mínima importância, pois o que eu estava buscando, o que me faltava, era essa experiência, que você não pode obter em nenhuma faculdade brasileira.)

Existe um outro lado da coisa, que vai nos dar algum trabalho para explicar mas que é obrigatório, que é o seguinte: existe a possibilidade de você encontrar um filósofo no pleno exercício das suas funções, mas não é qualquer filósofo que serve. Se você encontrar um filósofo que está trabalhando dentro de uma linha de pensamento acadêmico onde tudo já está muito arrumadinho, você pode se dar muito mal, e isso acontece precisamente quando se entra no estudo da filosofia pelo viés da escola analítica.

No começo do século XX, a escola analítica teve por ambição reduzir a filosofia à lógica, tentando demonstrar que todos os "problemas filosóficos" eram como que equívocos de linguagem, frases mal feitas, que induziam à confusão e que então levavam as pessoas a entrar em discussões que não tinham saída. Poder-se-ia facilmente se livrar desse problema mediante análise das próprias sentenças: se você fizesse uma análise lógica, gramatical delas, o problema filosófico desapareceria da sua mente.

A proposta era absolutamente ridícula e alguns dos que começaram com essa idéia depois se afastaram muito dela. Foi o caso do próprio Wittgenstein e outros enfim, como Arthur Whitehead, que não foi propriamente um membro da escola analítica, mas um dos camaradas

que criaram o instrumental para ela, escrevendo, com Bertrand Russell, o livro *Principia Matemathica* — Whitehead tomou uma direção completamente diferente. Mas a escola analítica continuou ocupando um espaço muito grande. Durante muito tempo, os membros da escola se ocuparam principalmente de demolir ou de impugnar os velhos "problemas da filosofia".

(Quando falo problemas da filosofia, ou questões filosóficas, sempre tomem isso entre aspas. Eu uso a expressão porque é corrente, mas não acredito que existam problemas especificamente filosóficos. Não acredito que exista uma lista de perguntas estritamente filosóficas e distintas das científicas ou teológicas. Filosofia não é uma questão da matéria, do assunto, mas do enfoque que se coloca. Na medida em que eu mesmo defini filosofia como a unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa, então qualquer coisa pode ser matéria de investigação filosófica desde que você esteja visando a trabalhar nessa área de tensão entre a unidade da sua consciência individual e a unidade do conhecimento acessível. São duas unidades que permanecem sempre potenciais, que nunca se perfazem, porque não é da natureza do homem se constituir como unidade perfeita. Então se poderia até dizer que, em vez de ser uma busca da unidade, é apenas uma luta contra a dissolução, contra o estilhaçamento da psique ou do universo cultural.)

Durante oitenta anos, a escola analítica se ocupou de dizer que assuntos como Deus, imortalidade da alma etc. não eram assuntos filosóficos porque não podiam ser formulados de modo que atendesse aos requisitos lógicos e gramaticais dessa mesma escola. De uns trinta anos para cá, outros membros da escola decidiram virar o jogo e usar aqueles mesmos instrumentos analíticos para provar que tudo aquilo que os analíticos diziam ser impossível era perfeitamente possível e até necessário. Surge, por exemplo, a defesa de uma metafísica analítica e até de uma teologia analítica.

Essa escola se baseia fundamentalmente no aprimoramento dos instrumentos lógicos de análise da linguagem; mais especificamente, da linguagem filosófica. É claro que, em certos casos, isso é de uma grande utilidade, mas às vezes acontecem verdadeiras tragédias por causa dessa orientação. Vou lhes mostrar uma.

Santo Alberto Magno criou o que até hoje se chama "argumento ontológico" da existência de Deus. (Ele nunca usou essa expressão, nunca chamou este argumento de ontológico. Na verdade, quem acaba formulando esse argumento da maneira mais formal e acabada é René Descartes, como nós já vimos nos textos que viemos estudando.) O argumento pode ser resumido da seguinte maneira: se você concebe Deus como um ser infinitamente perfeito e, mais ainda, no dizer de Santo Anselmo, um ser que não apenas é mais perfeito do que nós imaginamos, mas mais perfeito do que podemos imaginar, então temos de admitir que Ele tem todas as perfeições possíveis e imagináveis e que, se lhe faltasse o dom da existência, ele seria imperfeito. Conclusão: o próprio conceito de Deus implica a Sua existência.

A partir daí, surgiu uma série de discussões. Alguns acharam que o argumento era válido, como por exemplo Descartes, que o defendeu com unhas e dentes. Outros foram contra: Schopenhauer dizia que isso era apenas uma brincadeira, um trocadilho. Kant também impugnou, dizendo que existência não é um predicado; ao contrário, dizer que algo existe não acrescenta nada aos seus predicados. Tem-se a definição da coisa, definição que já tem, implicitamente, todos os seus predicados. Dizer que essa coisa existe ou não em nada lhe altera a definição, portanto a existência não é um predicado. Esse é o argumento de Kant.

E assim veio, até hoje. Desde os últimos cinquenta ou sessenta anos, os filósofos analíticos estão se digladiando a esse respeito.

Para uma escola que prometeu justamente libertar a filosofia das discussões sem fim mediante uma análise de linguagem que estourava como bolhas de sabão as perguntas filosóficas, o fato de ela estar já há cem anos **[00:50]** discutindo esse assunto sem chegar a conclusão alguma é uma espécie de "saída de leão, chegada de cão". Por que isso acontece? Por que aqueles que se propuseram libertar a filosofia das discussões sem fim entram, eles próprios, numa discussão sem fim?

Se você começar a aprender filosofia com um desses filósofos analíticos — seja do tempo da crítica destrutiva, seja agora, na nova fase da reconstrução analítica, com Michael Dummett, Alvin Plantinga e tantos outros, muitos deles realmente brilhantes —, você vai ficar persuadido, em primeiro lugar, de que a filosofia é eminentemente a análise do discurso; e, em segundo lugar, de que existem "questões filosóficas", um repertório de questões da filosofia; e, em terceiro lugar, que essas questões são filosóficas porque não dizem respeito à experiência, mas ao puro raciocínio. Ou seja, a filosofia é eminentemente uma atividade apriorística; ela não depende da experiência e se desenrola na pura esfera do raciocínio. Todos os analíticos acreditam mais ou menos nisso.

Mas isto é o que *eles* acham da filosofia — não o que todos os outros acharam ou que filósofos de outras escolas acham. Na medida em que você aceita essa proposta inicial da filosofia, não é possível mais sair de dentro dela porque qualquer "questão filosófica" ou qualquer outra questão que você examine será sempre analisada pelo viés da análise da linguagem, pela lógica do signo, pela estrutura do silogismo etc. e vai continuar aprofundando, cada vez mais, esta análise lógica até chegar a um limite impossível, onde todas as questões ou serão resolvidas ou impugnadas.

No caso específico da discussão sobre o argumento de Santo Anselmo, isso é muito interessante porque Alvin Plantinga, um dos filósofos mais eminentes da nova escola analítica, a cristã, fez uma antologia dos textos que dão o *status quaestionis* da discussão sobre o argumento de Santo Anselmo. Plantinga coloca os textos do próprio Santo Anselmo, depois de São Tomás de Aquino, Descartes, Kant, Schopenhauer etc. até chegar aos últimos expoentes da escola analítica. Algo absolutamente notável é que, o tempo todo, eles estão falando do *argumento*: ele vale ou não? A existência é um predicado ou não? (Schopenhauer, por exemplo, dizia que, como a existência de Deus já foi embutida na premissa, ela será obtida na consequência. É como um mágico que tira um coelho da cartola porque o colocou lá... Outros dizem que não é assim, e a discussão continua.)

Mas o fato é o seguinte: em nenhum momento Santo Anselmo escreveu o que quer que fosse sobre o argumento ontológico. Ele estava escrevendo sobre Deus. O *objeto* do argumento era Deus.

Na introdução da coletânea de Plantinga, um filósofo chamado Richard Taylor (foi Plantinga quem selecionou os textos, mas a introdução foi escrita pelo professor Taylor) diz que Santo Anselmo, nos livros *Monologion* e *Proslogion*, não está tentando descobrir se Deus existe. Ele já está persuadido, pela fé, de que Deus existe, e está tentando apenas encontrar algum fundamento intelectual da fé — não para reforçá-la mas apenas para esclarecê-la. Porém, uma vez que ele disse isso, o problema da fé é posto de lado e pode-se prosseguir indefinidamente discutindo a consistência lógica do argumento.

Mas Santo Anselmo diz que, *se você compreende* o conceito de Deus, então você tem de admitir que esse conceito exige a existência — ou, mais ainda, implica a impossibilidade da não-existência — de Deus. Mas a frase decisiva é "se você compreende". O que é compreender o conceito de Deus? O que é compreender o conceito de qualquer coisa?

Eu lhe digo, por exemplo: quadrado redondo. Eu lhe dou a definição de quadrado redondo: uma figura plana, de quatro lados retilíneos e iguais e quatro ângulos retos, e todos os pontos dos seus lados são equidistantes de um centro. Você não compreendeu a definição? Sim, perfeitamente. E justamente porque você compreendeu a definição, você sabe que essa coisa não pode existir.

Em que medida o quadrado redondo é compreensível? Note bem, não o seu conceito, apenas. Se você tivesse somente o conceito, você poderia saber, a partir daí, que o quadrado redondo é impossível? Não. Você precisa tentar partir do conceito para a realidade da coisa considerada. Você sabe que uma figura conceituada assim não pode se realizar. Mas isso quer dizer que você não tem na mente só a definição verbal: você tem um esforço mental de realização do conceito, e esse esforço evidentemente falha. Não é possível fazer uma figura assim.

Se eu lhe digo, por exemplo: um animal que é um cruzamento de cavalo e galinha, um "gavalo". Você pode tentar imaginá-lo com vários formatos, mas você sabe que, pelos meios da fisiologia animal, não é possível realizá-lo. Note: ele pode ser realizado em imaginação, mas não na esfera biológica. Isso significa que, em todos esses exemplos de conceitos de coisas impossíveis, nós temos não apenas a definição verbal, mas um conceito, no sentido pleno da palavra: *concepio*, apreender duas coisas juntas. Tomam-se a esquemática lógica da definição e os traços reais que, na experiência, se mostrariam naquele ente assim definido. Nós vemos que justamente esses traços que deveriam aparecer na experiência não o podem fazer porque o quadrado redondo não é realizável nem mesmo em imaginação e o cavalo-galinha, ou "gavalo", só é realizável na imaginação, mas não pelos meios da biologia.

O que é compreender o conceito de Deus? É só entender as seguintes palavras: "um ser infinitamente perfeito"? Ou, mais ainda: "um ser que não somente é mais perfeito do que imaginamos, mas mais perfeito do que tudo que podemos imaginar"? Você compreendeu esse conceito? Não, você compreendeu a definição verbal. **[1:00]** Se você não fizer nenhum esforço de se perguntar "mas como seria esse ser na realidade?", você não tem verdadeiramente um conceito, mas só uma definição verbal.

Todas as discussões que se desenrolam sobre o argumento de Santo Anselmo desde o seu tempo até hoje, e principalmente nas últimas décadas, se atêm à estrutura lógico-linguística do argumento, partindo do princípio de que todo mundo apreendeu o sentido do conceito, quando a verdade é que não apreenderam. Para ter o conceito, eu preciso fazer algum esforço para realizar mentalmente o objeto considerado, e é justamente quando esse esforço falha, como nos casos do cavalo-galinha e do quadrado redondo, que eu digo: esse objeto não existe ou não pode existir; sua existência é impossível. Estes conceitos só podem existir na mente, e não existem sequer como conceitos mas somente como definições verbais. Isso significa que, na medida em que a discussão se concentra no argumento e não no objeto conceituado, ela se torna uma discussão exclusivamente lógica. Porém, não se esqueçam de que Santo Anselmo disse que esse argumento é verdadeiro *se você compreende o conceito de Deus* como ser absoluta e infinitamente perfeito. Mas o que é compreender o conceito de Deus como ser infinitamente perfeito?

Tente imaginar uma das perfeições de Deus, para saber como seria e para você ter idéia real desse ente hipotético chamado Deus; uma idéia que contenha em si mais substância que a mera definição verbal lhe está oferecendo. Ou seja, para se certificar de que está falando de alguma coisa, mesmo puramente imaginária, e não somente de um esquema verbal, você tem de fazer esse esforço.

Tente conceber o que é, por exemplo, a bondade ou a compaixão infinitas. Você tem o seu próprio nível de bondade e compaixão. Será possível que seja este o limite da compaixão divina? Não: Ele deve ser um pouco mais bondoso e um pouco mais compassivo do que você. Na medida em que você tenta conceber o que *seria* uma bondade, já não digo infinita, mas simplesmente maior que a sua, é impossível que você faça isso sem perceber as limitações da sua bondade e, portanto, o coeficiente de maldade que existe em você. Feito isso, você automaticamente vai se perguntar: "mas como eu, dentro da minha maldade, poderia conceber o que é efetivamente a bondade, se eu não a conheço?".

Nesta investigação, o simples fato de você tentar imaginar uma bondade maior do que a sua já coloca em questão os limites da sua bondade e a sua maldade. É impossível você continuar meditando isso sem que isso coloque você mesmo em questão. Ou seja, você está tentando imaginar uma qualidade que não tem e, na medida mesma em que você não a tem, percebe que a concepção que você tem dela é deficiente e que, para ter uma concepção mais clara, intensa e real, você precisaria tornar-se melhor.

Do mesmo modo, se digo "Deus é infinitamente sábio", tenho de me perguntar o que é a sabedoria infinita. Vamos ver o coeficiente de sabedoria que eu tenho: ele é pequenino, limitado, e não é que eu não consiga conceber uma sabedoria infinita — eu não posso conceber uma sabedoria maior do que a minha porque, para isso, eu precisaria ser mais sábio do que sou.

Por exemplo, se você encontrar um sujeito chamado Platão, dirá: Platão é mais sábio do que eu. Como você sabe que ele é mais sábio que você? Se você é menos sábio que ele, você, por definição, não tem dentro de si os conteúdos da sabedoria dele. Como você pode chegar a perceber que Platão é mais sábio que você? Não será pela apreensão de um conteúdo cognitivo que compõe essa sabedoria — ou então você saberia o que ele sabe. Você percebe isso porque tem uma abertura para uma sabedoria que é superior à sua. Você se coloca numa posição de aprendizado humilde e devoto perante Platão e então você confirma que ele é mais sábio porque algo vem de lá que não poderia ter saído de dentro de você. O mesmo vale para qualquer outro atributo.

Isso quer dizer que a única maneira possível de você preencher de algum conteúdo, ainda que imaginário, o conceito de Deus como ser infinitamente perfeito é a sua progressiva abertura a faculdades e dons e qualidades que você ainda não tem, efetivamente, mas que tem em potência. E como você sabe que as tem em potência? Porque você é capaz de se abrir para elas e adquirir um pouquinho delas. Ou seja, o sujeito cognoscente é transformado no curso dessa busca; e é transformado precisamente porque, na medida em que tenta conceber perfeições que lhe são superiores, ele adquire automaticamente esta atitude de abertura e devoção. E esta abertura vai modificando-o. Esta é a única via de acesso pela qual o conceito de Deus como ser infinitamente perfeito pode sair do mero esquema da definição verbal para se transformar em alguma representação de uma coisa — coisa que pode nem mesmo existir, segundo você.
À medida que você se abre para dimensões cada vez maiores das várias qualidades que você está buscando, e à medida que você é transformado e transfigurado pela contemplação

imaginativa ou esperançosa dessas qualidades, chega um ponto em que você percebe não ser mais o sujeito ativo da busca e que aquelas próprias qualidades que o transcendem estão transfigurando-o. E este é o máximo conhecimento de Deus que podemos ter. Exatamente no curso desta busca você se abre para qualidades que o transcendem; você se abre para a transcendência. Ora, no curso desta investigação, você descobre que esta abertura para a transcendência é um elemento fundamental da sua própria consciência. Se você não tiver essa abertura para a transcendência, você só pode saber aquilo que já sabe, ter as qualidades que já tem e nunca pode melhorar. Mas a experiência nos mostra que não é assim.

A abertura para a transcendência — e Eric Voegelin insistia muito nisso — é um elemento fundamental da consciência. Isso quer dizer que, na medida em que o ser que nós estamos buscando é infinito, ilimitado, infinitamente bom, infinitamente sábio etc., ele não pode se tornar um conteúdo da minha consciência, mas só pode ser conhecido como uma abertura dessa consciência para algo que ela não sabe mas que pode saber. Na medida em que você descobriu a estrutura da sua consciência como abertura, você descobre que aquilo que está para além dela infinitamente tem de existir necessariamente, ou sua consciência não poderia existir.

Como pode existir uma consciência cuja verdadeira estrutura é a abertura para a transcendência se não há transcendência alguma? Isso significa que a única atitude possível do filósofo que está buscando dar algum conteúdo ao conceito de Deus para depois saber se Ele existe é a atitude de [1:10] abertura e de contemplação devota. Em suma, a atitude da prece. E é por isto mesmo que Santo Anselmo, ao escrever o seu "argumento", ele o faz sob a forma de uma prece que ele dirige ao próprio Deus, e não de um argumento que ele está oferecendo para uma assembléia de filósofos, embora ele diga que vale para os filósofos também.

Santo Anselmo acreditava em Deus pela fé. Mas o que quer dizer esta fé? Ela é simplesmente acreditar numa sentença, numa tese? Claro que não! Ela é justamente essa abertura, sem a qual o objeto não tem consistência e só resta a você, então, discutir a estrutura lógica do argumento. Mas o argumento não vale pela sua estrutura lógica; o próprio Santo Anselmo já advertiu que ele é válido se você compreende o conceito de Deus e não é, portanto, um insensato, um Nabal de que fala a Bíblia.

Toda a discussão sobre o argumento que deixa de lado o problema de como conhecer o objeto do argumento é uma discussão de insensatos. Ela deixa escapar o objeto, fala de nada, é apenas de uma troca de palavras. Isto pode prosseguir indefinidamente, sem conclusão, porque qualquer discussão sem objeto não tem conclusão.

Se, para a sua formação, você segue os meus conselhos, procura um filósofo de verdade, para vê-lo trabalhando, e encontra Bertrand Russell, Michael Dummett ou Alvin Plantinga e os vê examinar aquele argumento, e vê alguns deles, como cristãos, tentando defender o argumento de Santo Anselmo — você estará totalmente viciado num tipo de filosofia que não tem objeto, apenas esquemas lógicos aos quais alguns conferem validade metafísica.

Mas quem lhe disse que Deus é assunto da metafísica? Por acaso você está realizando essa operação de busca para além das suas possibilidades físicas? Claro que não: você está limitado por ela. O próprio Santo Anselmo está muito consciente dos limites do conhecimento humano quando ele diz: "Deus é maior não somente do que aquilo que concebemos, mas do que tudo que possamos conceber." Ele sabe que o objeto da sua busca está além do seu alcance. Mas você fica sabendo, de Deus, aquilo que está além do seu alcance? Não; só aquilo que você alcançou: a abertura da sua alma para a transcendência de tal modo que essa alma começa a

ser transfigurada pela transcendência, a qual se torna o fator ativo, enquanto você se torna, como diz a Bíblia, apenas um vaso que recebe o conteúdo.

Essa é a experiência universal de todos os que buscaram conhecer Deus e não apenas um argumento a respeito de Deus. O argumento, em si, tomado apenas como estrutura lógica, não vale nada, e todas as críticas que se fizeram a ele são inteiramente válidas. Mas, diz Santo Anselmo, o argumento só é válido se você compreender o conceito de Deus e se você não for um insensato, um Nabal, que é aquele que nega Deus. Se você nega Deus, você não vai procurá-lo; se você não O procura, o seu conceito de Deus está vazio porque você não fez a busca e não tem a abertura para a transcendência. Você literalmente não sabe do que está falando.

Eu lhes digo isso para que fique claro que, se é preciso buscar um filósofo no pleno exercício dos seus poderes, não basta procurar qualquer filósofo. Alguns, ainda que sejam pessoas muito interessantes, muito boas, vão viciá-lo nesse raciocínio.

Eu fiz algumas notas, um apêndice àquele texto sobre ciência e filosofia. Como Michael Dummett entrou na conversa, vamos falar sobre ele.

> "Nas suas conferências, de resto memoráveis, sobre as bases lógicas da metafísica, sir Michael Dummett parte de duas premissas.
>
> Primeira, à filosofia cabe responder certas perguntas de interesse geral como "temos livre-arbítrio?, pode a alma ou a mente existir fora do corpo?, como podemos distinguir o certo e o errado? — há um certo e errado ou simplesmente os inventamos? — podemos conhecer o futuro ou afetar o passado?, existe um Deus?".
>
> Segunda premissa: a filosofia deve responder a essas perguntas mediante o uso do puro raciocínio lógico *a priori*. (...)

Muito interessante, mas as duas premissas estão cem por cento erradas. Elas não são aceitáveis, de maneira alguma.

> De um lado, algumas das questões mencionadas são muito mais acessíveis ao método experimental do que a qualquer análise *a priori*. Se existe atividade mental fora do corpo, é, com toda evidência, uma questão *de facto* e não de princípio.

Como eu poderia deduzir de uma definição de alma, se esta existe ou não fora do corpo? Seria pelo "método do coelho" de que fala Schopenhauer: coloca-se um coelho dentro da cartola, depois se tira ele de lá. Isso quer dizer que, se você tentar resolver por métodos lógico-metafísicos a questão da atividade cognitiva fora do corpo, você cairá em argumentos sem substância. Não há solução por este lado. É uma questão *de facto* e não de princípio porque só pode ser resolvida — e ela tem sido resolvida — por meio de observação e indução, como em todos aqueles casos que mencionei no curso "A Consciência de Imortalidade".

Tome uma daquelas observações, como o caso da senhora que, em estado de morte clínica (sem atividade cardíaca ou cerebral alguma, portanto), via-se saindo do seu corpo, voando, e viu que alguém havia deixado um sapato vermelho no teto do hospital. Ela acordou dizendo o que havia visto. Todos acharam que era loucura, mas foram verificar e descobriram que o sapato estava realmente lá. E outros que acordam contando o que outras pessoas estavam fazendo em outros quartos do hospital, que eles não poderiam enxergar nem mesmo se estivessem vivos e conscientes.

Isto é uma atividade consciente fora do corpo. Não posso dizer que é uma prova da atividade fora do corpo: isto é a *própria* atividade que se mostra como um fato. Se isto é um fato, então não é metafísico. Lembro-me de uma frase de Gurdjieff, sempre um gozador, dizendo as coisas de maneira paradoxal e chocante, mas que às vezes tem umas sacações: "Deus é material porque, se Ele não fosse material, nada o seria". É claro!

O que diz o Cristianismo? Deus se fez homem e habitou entre nós. Onde está a matéria? Dentro do campo de possibilidades de Deus e não fora. Ele não é só material, mas é material *também* porque, se não fosse, nada poderia ser material. Já dizia o apóstolo: "n'Ele vivemos, nos movemos e somos". Nossa matéria está dentro de Deus. Não necessariamente no sentido espacial, mas no sentido hierárquico do mais e do menos abrangente.

Será preciso muita metafísica para se chegar a essa experiência de que fala Santo Anselmo? Não — ela é toda física. É você mesmo, com o seu corpo e mente, quem está tentando imaginar algo que o transcende. À medida que essa coisa o transcende, você se abre para novas dimensões que não estão acessíveis a você no momento — mas, quando você se abre, aquilo começa a modificá-lo e, aos poucos, esse fator transcendente e inalcançável toma as rédeas do processo e o transforma mais do que você poderia se transformar a si mesmo. Então, no simples processo de transcender, não a barreira última do conhecimento humano, mas as suas limitações pessoais, e de tentar conceber, por exemplo, uma bondade um pouquinho maior do que a sua — não necessariamente a bondade de Deus, mas aquela do padre Pio, ou de São Francisco de Assis, [1:20] ou de Santa Teresa, ou da Santíssima Virgem Maria, que são seres humanos...

Se você não consegue imaginar isso, então "bondade", para você, é apenas um *flatus vocis*, uma palavra sem significado. Como pode haver um conceito que não significa nada? Pode existir uma definição que não significa nada, como a de quadrado redondo, mas um conceito, *concepio*, agarrar junto aquilo que está no intelecto, *in intellectum,* aquilo que está na coisa, na realidade, *in re* — isto é o conceito, que implica um esforço cognitivo que vai além da mera compreensão verbal da definição.

Quando Santo Anselmo constrói seu "argumento" como uma prece dirigida ao próprio Deus, ele sabe o que está fazendo. Qualquer outra abordagem escapa da abertura à transcendência e fica sem objeto e se prolonga ao longo dos séculos numa discussão insensata sobre o argumento considerado em si. Um argumento considerado em si é separado dos objetos a que ele se refere; é apenas uma fórmula lógico-matemática que você jamais chegará a saber se se refere ou não a uma verdade. Se ele se refere a uma verdade, ela está para além do argumento; ela é um objeto real. Se está dentro do argumento, então é apenas um componente lógico do próprio argumento. Não é possível saber se isto é ou não verdadeiro: só se pode saber se está formalmente correto ou incorreto.

É por isso que, na hora de escolher um filósofo para ensiná-lo, eu digo claramente: nunca procure um da escola analítica, que há cem anos faz a mesma coisa — criar dificuldade para vender facilidade. Vocês não imaginam o número de pessoas que me escrevem dizendo isso: "você precisa ver os últimos progressos da lógica analítica; eles agora criaram uma metafísica e uma teologia analíticas, com as quais estão defendendo o cristianismo..." Mas foram eles mesmos quem criaram essa dificuldade, cem anos atrás. É um problema para eles, que eles criaram e que eles estão resolvendo.

Para mim, nenhum progresso de análise lógica pode resolver esses problemas porque não se trata de um problema lógico e sim de um problema *experimental*, um problema *de facto* no qual você vai ter acesso ao conhecimento não de um argumento, mas de um objeto que, no caso, tem a peculiaridade de ser infinitamente perfeito e inconcebível — portanto, só cognoscível mediante uma abertura na qual a consciência, no instante mesmo em que reconhece a sua limitação e se abre a algo que a transcende, é transfigurada por esta abertura. Neste momento, é o próprio Deus que toma as rédeas do processo e você entende que Deus existe.

(Não estou nem mencionando os casos em que o conhecimento humano é transcendido já na pura esfera física, como nos milagres. Podemos falar disto noutro dia. Santo Anselmo não está falando de milagres que aconteceram e que tenham despertado nele a fé. Ele fala do simples esforço cognitivo interior que não começa na fé mas desemboca nela.)

Se você faz esse esforço de abertura à transcendência, você terá esta abertura, que se chamará fé. Ou seja, você começou com a fé como uma simples hipótese e termina com a fé, que é uma experiência da abertura à transcendência e, portanto, a experiência de você ser modelado por algo que você não compreende, que está acima de você, mas que você entende que é a própria raiz e a própria força vivificante da sua inteligência.

Este é o verdadeiro método cognitivo. O próprio Eric Voegelin menciona isso no texto "Quod Deus dicitur" ("O que se diz que é Deus") e o complemento natural a este método seria o estudo dos milagres, que, infelizmente, ele nunca fez. Ele estuda Deus somente como fenômeno que sucede à consciência humana.

Mas pela própria dialética da consciência que esbarra nos seus limites e se abre à transcendência e é transfigurada por isso, não se pode dizer que este é um processo que só se dá dentro da consciência porque a palavra "dentro" não faz mais sentido aí. Se é algo que está acima da minha consciência e que me está transfigurando e abrindo as possibilidades mesmas da minha consciência, então evidentemente não é a consciência o fator ativo desse processo e, por isto mesmo, a única atitude possível do investigador é a de abertura e contemplação devota. Não há outra. Não é matéria de fé, no sentido da crença. É a fé no sentido da abertura, que é a estrutura fundamental da consciência humana e quem quer que não disponha disso é um Nabal, um insensato, um idiota, pouco importando o domínio que tenha da lógica. Em grande parte, a Escola Analítica passa da discussão de objetos para a discussão dos argumentos lógicos.

Imagine que você está no meio do mato e, de repente, aparece-lhe um bicho listrado. Você então pensa: "é um tigre ou uma zebra?" Normalmente você olharia melhor o bicho, para saber se se trata dum tigre ou duma zebra. Mas pode aparecer um filósofo analítico e dizer "isso pode ser um erro da sua percepção. Para resolver essa questão, não adianta examinar o objeto. Você tem de examinar a estrutura da sua visão, do seu olho." E, quando examinar a estrutura do seu olho, você se dirá: "mas o olho, afinal, se compõe de moléculas, que se compõem de átomos, os quais se compõem de partículas — e eu precisarei conhecer até a última partícula". Enquanto isso, o tigre já o comeu ou a zebra já lhe deu um coice. Uma questão estritamente objetiva, que dizia respeito à natureza do objeto, transforma-se numa investigação sem objeto, voltada ao próprio aparato cognitivo, à sua estrutura e assim por diante — e você nunca sai disso.

Não que as investigações sobre o aparato cognitivo ou a estrutura do pensamento humano sejam inúteis. Mas elas se tornam letais quando você apaga o objeto e tenta resolver o seu

conhecimento do mundo mediante a pura análise do sujeito — sem objeto —, ou a análise das suas estruturas cognitivas, ou das suas estruturas de pensamento etc. Eles podem estudar o argumento de Santo Anselmo por duzentos anos, mas o ponto principal eles não saberão — o *de quê* ele estava falando. E esse *de quê* é exatamente aquilo que Santo Anselmo dizia: "se você compreende o conceito".

Você pode estudar a escola analítica, mas, por favor, não faça a sua formação depender dela. Ela só vai criar um monte de problemas internos que ela mesma resolverá.

A evolução desde Hans Reichenbach e Bertrand Russell, negadores da metafísica, até Michael Dummett e Plantinga pode ser descrita em poucas palavras. Conhecem a história do bode? Põe-se o bode, tudo vira um inferno; tira-se o bode, que maravilha! O deslumbramento que se tem ante a metafísica ou a teologia analíticas é simplesmente um alívio após a retirada do bode — mas quem mandou colocar o bode lá? Quem lhes disse que esses problemas podem ser resolvidos por esse método de análise lógica das sentenças?

Você parte do princípio de que só há experiência do mundo sensível. Mas na experiência do mundo sensível está incluída a abertura à transcendência, mediante a qual, algo que você não sabe nem se é sensível ou não, mas que está para além da sua consciência, assume as rédeas do processo e te transfigura. É este o método de investigar essas coisas. Não há outro.

Se você quer apenas ficar na análise de conceito, então você está discutindo o nada. Pode ser tudo muito interessante, mas nada tem a ver com o assunto. Ou seja, temos séculos de discussão sobre o argumento de Santo Anselmo que nada têm a ver **[1:30]** com o argumento. Este é um belo exemplo do que não se deve fazer. Há coisas que não se devem fazer, não servem para nada, mas dão um trabalho miserável, às quais chamamos "máquinas de desentortar bananas".

Ainda há tempo para responder às perguntas. Vamos fazer uma pausa e voltamos daqui a pouco.

Antes das perguntas eu queria observar que li no *chat* uma coisa perfeita, colocada pelo Carlos Magno: "a filosofia analítica é um vodu ao contrário: o sujeito espeta as agulhas nele mesmo, para ver se o boneco reage". É exatamente isso!

Aluno: Que livro sobre a escolástica o senhor indica?

Olavo: Anotem aí. É uma sequência de leituras muitíssimo interessantes.

A título de estímulo inicial, de aquecimento, leia o livro de Gilbert Chesterton sobre São Tomás de Aquino. Não é um livro técnico, mas é tecnicamente perfeito. Para quem está fora do assunto, leia Chesterton primeiro.

Em seguida, aprofunde-se lendo o livro de A.D. Sertillanges chamado *Saint Thomas d'Aquin*. Deve haver uma tradução inglesa.

Depois, o livro de Maurice De Wulf, *Filosofia escolástica medieval e moderna*. Um livro curto mas que lhe dará a unidade do desenvolvimento do pensamento escolástico ao longo dos tempos.

Todos esses não são textos originários; são estudos a esse respeito. E, depois, os dois livros do Étienne Gilson, *L'Esprit de la philosophie médiévale* e *La philosophie au moyen age*.

Feito isso, você estará pronto para ir direto aos textos originários, onde a coisa mais razoável seria você começar com a *Suma contra os gentios*, de São Tomás de Aquino. Até aí, você já pegou o fio da meada; se você ler tudo isso, você terá o caminho das pedras.

O que vem a seguir não é uma pergunta; é uma informação.

Aluno: Como professor de medicina da Unesc — Centro Universitário do Espírito Santo —, tive a oportunidade de montar um grupo de estudos, e a instituição, além de permitir a realização do mesmo com a sua estrutura, também incentivou a criação de uma extensão universitária em humanidades médicas. Encaminho o conteúdo para seu conhecimento. Tenha certeza de que é um pequeno filhote do curso online de filosofia e do que aprendi com todos vocês. O curso é aberto aos alunos da instituição e alguns já mostraram interesse. Também participarão outros dois colegas aqui do COF, Luis Duarte Júnior e Maurício Laures de Freitas.

Olavo: Parabéns, Hélio. Isso é uma maravilha.

Aqui vem uma pergunta importantíssima.

Aluno: Pensando nesse assunto, o verdadeiro sentido do argumento de Santo Anselmo, não pude deixar de pensar que o mesmo lembra o que li a respeito de Epicuro no seu livro O jardim das aflições*, que relata as afirmações de que a prática do epicurismo seria requisito necessário para que possamos entendê-lo etc. (Não me recordo bem o texto.) Sei que, em se tratando do epicurismo, não há o que discutir, mas, se o argumento vale para Santo Anselmo, necessariamente valeria para o outro, ou estou tentando comparar laranjas com bananas?*

Olavo: De certo modo, é uma comparação de laranjas com bananas porque essa adoção da atitude interior, de que estou falando, não tem nada a ver com a prática da religião em si mesmo. É uma investigação filosófica real. Apenas você está tentando se colocar na posição cognitiva sem a qual é impossível preencher de algum conteúdo substantivo a definição nominal recebida. Até aí, não tem nada a ver com religião.

Veja que o grande praticante desse método foi Eric Voegelin, que nunca foi um sujeito religioso. Ele só foi à igreja quando batizado e quando morreu. Mas, de certo modo, é um pensador profundamente religioso.

Aqui, trata-se realmente de método filosófico e não de uma prática religiosa ou disciplinar qualquer. É sempre assim: a meditação sobre o que seria a bondade infinita, o que seria a sabedoria infinita, qual o conteúdo dessa definição.

Se alguém acha que, só por dizer a expressão "um ser infinitamente perfeito", ele já tem idéia do que está falando, ele está provando que, de fato, não tem idéia nenhuma. Não é possível aproximar-se desse objeto senão com uma certa prática da abertura à transcendência — não há outra maneira.

Aluno: A abertura para a transcendência, para a maior perfeição — para Deus, enfim — implica a abertura para o mundo. Se essa aparência corresponde à realidade, como separar o joio do trigo?

Olavo: Em primeiro lugar, a abertura para qualquer objeto é uma condição *sine qua non* para a investigação sobre ele: se você se recusa a enxergar o objeto e quer lidar apenas com a definição nominal, então você não está estudando aquele objeto; está estudando lógica, apenas. E não há nenhum meio puramente lógico de se provar a existência do que quer que seja, e isto é que importa.

O que Santo Anselmo diz não é uma prova lógica; há uma aparência de prova lógica, mas, no fundo, trata-se de uma prova experimental porque não há outro jeito de se chegar a captar algo da substância do ente definido senão por esta abertura à transcendência. Se você se ativer ao puro domínio lógico da discussão do argumento em si, a coisa não tem solução. Você pode continuar discutindo a sua vida inteira.

Note bem: é muito importante entender que Santo Anselmo em parte alguma tenta provar a existência de Deus. O que ele disse foi o seguinte: se você compreende o conceito de Deus, você entende que a existência está embutida ali. Ele só diz isso. A idéia de usar isso como prova, no sentido polêmico, para provar ante os infiéis a existência de Deus, parece-se mais com Descartes, que tem realmente esse intuito. Mas Santo Anselmo não está escrevendo aos infiéis; ele o faz ao próprio Deus! Ele não vai provar a Deus que Deus existe. O objetivo realmente não é esse; ele está tentando expor o conteúdo inteligível de um artigo de fé. Mas entenda: a fé não é crença; ela é justamente essa abertura.

Aluno: Dentro da verdade divina nada pode o maior dos sábios do que arranhar a superfície, pois tudo o que julgamos saber ou descobrimos como verdadeiro depende do confronto com a realidade mesma, ou seja, depende da realidade à qual tudo está subjugado. O que podemos nós, na nossa mediocridade, é ser humildes e estar abertos para a realidade.

Olavo: Isso é algo básico. *Contra factum non est argumentum*, já dizia São Tomás de Aquino. Antes de procurar os argumentos, nós temos de procurar os fatos! É o que já dizia Eric Voegelin: "Não estude filosofia; estude a realidade". Do contrário, você pode cair numa discussão muito interessante de acadêmicos, que criam problemas uns para os outros, depois resolvem os seus problemas — e ninguém tem nada a ver com isso. Há interesse puramente lógico.

E eu não acredito que essas discussões puramente lógicas sejam do interesse máximo da filosofia. Nunca foram do interesse de Platão, de Aristóteles... Aristóteles inventa a lógica, mas setenta por cento das suas obras são de ciências, de observação da natureza, de descrição das instituições políticas etc. São livros de ciência.

Eu já disse na aula passada que não acredito que exista uma fronteira nítida entre filosofia e ciência. Se você diz, como Dummett, que a filosofia trata de certas perguntas, que devem ser respondidas por meio do puro raciocínio; isto é filosofia e tudo o mais é ciência — você está fazendo uma divisão **[1:40]** administrativa. Várias dessas perguntas não são filosóficas no sentido de terem de ser respondidas pelo puro raciocínio — ao contrário, são perguntas que se referem a fatos. E, se referem-se a fatos, não há como fugir do método experimental. Mas o método experimental, por si, no sentido puramente laboratorial, não vai resolver essas coisas porque não há experiência sem a inteligibilidade dos conceitos de experiência.

As atividades filosófica e científica são mescladas de tal maneira que não se sabe onde termina uma e começa a outra. Sempre foi assim, até o tempo de Newton e Leibniz, e só porque você tem de criar departamentos distintos, por uma necessidade administrativa, você vai fazer de conta que existem fronteiras objetivas que na verdade não existem.

Aluno: Estou na décima aula do curso de filosofia, e nesta o senhor dá um exercício de lermos [sic] *um livro de filosofia e meditarmos vagarosamente sobre a experiência real que as frases ali escritas relatam. Escolhi o livro* Convite à filosofia*, de Mário Ferreira. Escolhi bem?*

Olavo: Qualquer livro pode ser usado para isso, mas eu nunca recomendo o Mário Ferreira para quem está começando o estudo da filosofia porque os livros dele são horrivelmente mal escritos. Tudo aquilo foi ditado ou gravado em aula e alguém fez uma transcrição, que ainda precisa ser editada. Editar não quer dizer conferir as várias edições. O que se tem ali, na verdade, não é um texto mas um rascunho. Seria necessário um trabalho muito profundo de reescrever aquilo — uma edição interpretativa teria de ser feita.

É algo lamentável, mas vê-se muito a diferença entre os textos que o Mário escreveu de próprio punho e aqueles feitos dessa forma. Por exemplo, o livro *Filosofia da crise* foi em grande parte escrito de próprio punho — a sua redação está muito melhor do que aquelas que foram simplesmente gravadas e transcritas. Sem contar que, muitas vezes, as próprias pessoas que transcreviam as aulas, como a esposa do Mário, não entendiam o que ele estava dizendo. Não tinham treino filosófico suficiente para aquilo. Fizeram o melhor que podiam, é um trabalho meritório, mas o resultado ainda está muito aquém do que nós precisaríamos para ter um texto definitivo. O que você está lendo, na verdade, é um rascunho e não um livro.

Com essa ressalva, qualquer livro de filosofia serve para esse exercício.

Aluno: Você pode comentar, em momento oportuno, esses trechos da fala do filósofo Xavier Zubiri (...)

Olavo: Eu acho que é oportuno agora.

Aluno: (...) diz Zubiri: "minha vida intelectual transcorreu como uma corrente ladeada e canalizada por duas margens. Uma, a idéia de liberar o conceito da realidade da sua submissão à idéia de substância. As coisas reais não são substâncias nas substantividades. Não são sujeitos substanciais mas são sistemas substantivos. Disso me ocupei no meu livro Sobre a essência. (...)

Olavo: Nós podemos discutir isso depois, mas o que ele diz em seguida é importante para nós neste momento.

Aluno: "(...) A outra margem é a de liberar a intelecção, a inteligência, da sua submissão à função de julgar. O ato formal da intelecção não é o juízo mas é a apreensão da coisa real mesma, e essa coisa mesma se nos dá, primária e radicalmente, na impressão sensível, isto é, na impressão de realidade."

Olavo: Esse passo dado pelo Zubiri é absolutamente fundamental. Em lógica se diz que "a simples apreensão nada afirma". A atividade da inteligência, então, só começa quando vem o juízo, quando se afirma ou nega alguma coisa.

Isso seria impossível. Se não existe veracidade nenhuma no que você está apreendendo pela simples presença do objeto, então como pode a sua inteligência enxertar veracidade numa coisa que em si mesma é neutra? Tem de haver a veracidade no simples ato de apreensão.

Na primeira vez em que li isso no Zubiri, eu pensei: é claro que ele está certo; tem de ser assim. E, no meu trabalho *O problema da verdade e a verdade do problema* eu declaro isso com

todas as letras. Nesse ponto, eu estou com Zubiri e não abro. O ato fundamental da inteligência é a apreensão da realidade das coisas nas próprias coisas.

Essa dimensão de realidade só existe para o ser humano. Os animais só têm a noção da impressividade; eles têm impressões que lhes chegam. Eles não apreendem coisas, entes e estados de coisas, mas sim o que eles estão sentindo. A percepção humana dá um salto; e apreende o que Zubiri chama "a formalidade de realidade", ou seja, nós apreendemos as coisas como reais.

Acho que, de certo modo, isso está subentendido em tudo o que estou falando aqui.

Por hoje será só. Está tarde, são onze horas. Há aqui uma pergunta longa sobre Gustavo Corção, mas não poderá ser respondida hoje. Outro dia, falaremos disso.

Quero avisar a vocês que, nesta semana, eu vou colocar na minha página online o anúncio do próximo curso que realizaremos aqui em Colonial Heights, no começo de maio. Quem quiser, vá se preparando para viajar em maio.

Até a semana que vem e muito obrigado.

Transcrição: Fabricio Andrade
Revisão: Igor Lins Vieira

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 142
19 de fevereiro de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos! Sejam bem vindos!

Em adendo àquela apostila que li para vocês semana passada, tomei mais algumas notas a respeito do mesmo assunto. Como ficaram mais ou menos num tamanho adequado, acabei enviando como artigos ao *Diário do Comércio,* onde devem sair semana que vem. Mas tenho evidentemente muito mais a dizer do que está anotado e por isso vou ler e complementar para vocês.

O primeiro artigo chama-se "A filosofia e seu inverso":

> "Se há um dado histórico do qual não se pode duvidar, é que a filosofia nasceu na Grécia, e adquiriu sua forma clássica de uma vez por todas com Platão e Aristóteles, ambos sob a inspiração original de Sócrates. Você pode chegar a ser filósofo ignorando Sartre, Husserl, Nietzche, até mesmo Hegel, Leibniz ou São Tomás de Aquino, mas quem não tomou um banho de imersão nos ensinamentos dos dois pais fundadores, permanecerá eternamente alheio ao espírito da filosofia. Ninguém descreveu esse espírito melhor do que Eric Voegelin quando disse que "perdido o antigo senso cosmológico de orientação na vida, em que a ordem da existência aparecia como uma imagem dos cosmos, a filosofia emergiu como tentativa de encontrar um novo princípio ordenador, já não na contemplação do universo físico, mas na interioridade da alma." Na confusão geral do mundo, o filósofo busca ordenar a sua própria alma, para tomá-la como medida de aferição da desordem exterior.
>
> Dentre os múltiplos estilos de pensamento que a filosofia universal nos oferece, o estudante sempre acaba no fim das contas por se apegar a algum; formal ou informalmente torna-se kantiano, hegeliano, marxista, nietzchiano, estruturalista, neo-empirista ou qualquer outra coisa. Mas nenhuma dessas linhas de orientação faz por si o menor sentido se separada do projeto ordenador originário inaugurado por Platão e Aristóteles, principalmente porque aquelas várias escolas se definem umas pelas outras dentro dos limites de um debate filosófico profissional, com problemas e termos estabelecidos por uma longa tradição acadêmica, ao passo que os clássicos gregos nos dão um senso de orientação muito mais abrangente, um senso de orientação não na rede das discussões universitárias, mas na vida em geral. Descartes, Kant, Husserl ou Wittgenstein nos ensinam "filosofia", isto é, certos problemas filosóficos e certas maneiras sofisticadas de abordá-los. Mas somente em Platão e Aristóteles você aprende o que é ser um filósofo: ser um filósofo não é a mesma coisa que dominar apenas um conjunto de técnicas intelectuais que tornem você um membro reconhecível, ou até mesmo respeitável de uma determinada corporação acadêmica, supondo-se que a universidade as ensine realmente, em vez de lhe dar somente um título destinado a encobrir a falta delas.
>
> Essas técnicas permitem que você entenda o que os filósofos estão discutindo, e até formule

seus palpites em linguagem academicamente aceitável. Mas ninguém em seu juízo perfeito pensaria em aplicá-las à vida real, à vida de todos os dias, fora do âmbito profissional. Ninguém ao tomar decisões sobre casamento, emprego, educação dos filhos, administração doméstica, ou mais ainda, lidar com as grandes crises da existência pessoal, vai agir baseado em Hegel ou Wittgenstein. Na verdade, a simples idéia de buscar na filosofia um senso de orientação na vida real soa estranha nos meios universitários hoje em dia. Filosofia, dizem, é atividade intelectual séria, não autoajuda: na hora da encrenca esquecem a seriedade e vão buscar a ajuda de um psicoterapeuta, ou de um pai de santo, como tantos professores da USP.

Mas é justamente nos momentos decisivos da vida, nas horas de crise e perplexidade, que Platão e Aristóteles, e pairando acima deles o espírito de Sócrates, vêm em nosso socorro, infundindo-nos o senso da ordem interior da alma, que fará de cada um de nós não um profissional acadêmico, mas um *spoudaios*, um homem verdadeiramente adulto, humanamente desenvolvido até o extremo limite dos seus poderes cognitivos, capaz de perceber a realidade, e tomar decisões desde o centro e o topo de sua consciência, e não desde as paixões de um momento, desde um oportunismo profissional, desde o temor do julgamento dos pares, ou desde algum preconceito da moda.

Em força pedagógica, em poder de ordenação da alma, os escritos de Platão e Aristóteles não perdem senão para a Bíblia e as palavras dos Santos Padres e Doutores da Igreja, com uma diferença a favor deles: a Bíblia está escrita em linguagem simbólica, às vezes difícil de interpretar, e os escritos dos padres e doutores lotam bibliotecas inteiras, que você não conseguirá ler no prazo de uma vida, mesmo supondo-se que saia inteiro das controvérsias teológicas que atravancam o caminho.

É verdade também que muitos estudiosos não enxergam em Platão e Aristóteles senão aquilo que encontram também em Descartes, Kant ou Husserl: questões filosóficas para alimentar a pesquisa erudita e aquecer o debate acadêmico. Mas fazem isso por que querem, por que amam a filosofia como profissão, não como norma e sentido da vida. Nada os obriga a isso, exceto a decisão que livremente tomaram de buscar antes a segurança de uma identidade profissional do que a ordem da vida interior, conciliando sem maiores dramas de consciência o rigor das investigações acadêmicas com a fragmentação, desarmonia e deformidade das suas almas. Que justamente esses tipifiquem aos olhos da multidão a imagem de filósofos por excelência, já que a multidão nada sabe da filosofia e julga tudo pela aparência dos papéis sociais, é uma das maiores ironias da sociedade atual, pois a orientação que adotaram na existência é o inverso exato da vida profissional, tal como a entendiam Sócrates, Platão e Aristóteles. São filósofos profissionais precisamente na medida em que ignoram ou desprezam o espírito da filosofia."

Houve também um leitor que me escreveu, eu não sei se é aluno do seminário, Fábio Salgado de Carvalho, dizendo que na universidade a que ele está ligado de alguma maneira – não me recordo o que lá está cursando – só há duas alternativas: os filósofos marxistas e o pessoal mais ligado à filosofia analítica – análise da linguagem etc, e que, de fato, estes últimos são os únicos que fazem algum trabalho sério, ou seja, no presente estado de coisas, você tem de optar ou entre a vulgaridade marxista, ou entre se ater a este trabalhinho técnico de análise da linguagem, nas linhas criadas por Rudolf Carnap, Bertrand Russell, Wittgenstein, e outros tantos.

O Fábio me pergunta o que fazer diante disso. Acontece o seguinte: se você procurar as faculdades de ciências sociais, irá encontrar exatamente a mesma coisa: há duas tradições, uma marxista, outra positivista, esta última representada por Durkheim e Max Weber. De onde vem isto? Essas duas linhas representam a quintessência desse período moderno posterior à Revolução Francesa. Já na Revolução Francesa se perfilam dentro da assembléia aquelas duas correntes internas da revolução que se chamam "montanha" e "gironda". A "montanha" são os revolucionários radicais, que querem levar a revolução às suas últimas

consequências, e a "gironda" o pessoal mais ligado à burguesia, que quer imediatamente estabilizar e consolidar as conquistas da revolução, A mesmíssima coisa acontecerá na Revolução Russa, onde há duas etapas: a revolução de 1905, que derruba a monarquia e estabelece a democracia constitucional, e depois a segunda revolução de 1917, onde a ala mais radical quer continuar a revolução.

Todo processo revolucionário tem, pela sua própria dialética interna, esses dois movimentos. Derrubado um estado de coisas, em seguida se irá consolidar o que se conquistou ou continuar o processo destrutivo até o fim? É praticamente inevitável que essa pergunta surja no dia seguinte à revolução. Portanto, desses dois momentos internos do **[00:10]** processo revolucionário surgem as duas correntes que praticamente acabam dominando o panorama da modernidade, que são as correntes positivista e marxista. Não se pode esquecer que o positivismo surge precisamente no instante em que Augusto Comte percebe que a revolução havia cumprido seu papel histórico, mas havia deixado, por assim dizer, um vazio espiritual: não tinha colocado nada no lugar da tradição religiosa que havia derrubado. Então ele cria esta nova idéia de uma ordem, idéia que acabou por se estampar como lema do Brasil na bandeira nacional, "Ordem e Progresso", ou seja, tratava-se de conciliar o movimento histórico com a necessidade de dar uma nova estrutura à sociedade. Comte cria sua filosofia positivista como uma espécie de mito fundador da sociedade burguesa e, por outro lado, temos a outra linha dos herdeiros da revolução, os anarquistas, os socialistas, que tentam prosseguir o processo revolucionário. Isso acontece necessariamente em toda e qualquer revolução: o mesmíssimo processo acontece na China.

É da própria natureza do processo revolucionário não se saber exatamente onde ele vai chegar, pois se uma revolução tivesse metas absolutamente definidas, ela poderia ser julgada a partir da realização ou não dessas metas. Mas, se ela admitir isso, então tem de admitir também uma autoridade soberana acima dela, ou seja, ela será julgada. E o processo revolucionário que aceite ser julgado por uma ordem externa, elimina a si mesmo: seria autocontraditório. Portanto, a revolução é ao mesmo tempo a força que conduz o processo e o tribunal de última instância. Se ela é o tribunal de última instância, ninguém pode julgá-la desde fora. Não é possível jamais uma força externa à revolução - que seja a própria população - julgar a revolução e absolvê-la ou condená-la, saber se ela atingiu seus resultados ou não. Por outro lado, como a dialética interna do movimento revolucionário consiste em você se arrogar no presente uma autoridade que vem de um estado futuro ao qual a revolução está tendendo, então naturalmente o futuro é que passa a ser o juiz. Mas acontece que, ao mesmo tempo, como o único juiz possível é a própria elite revolucionária, então ela se identifica com o futuro, e naturalmente para onde essa elite se desloca, o futuro também se desloca junto dela: você vai empurrando o futuro com a barriga, ele nunca chega, e a revolução nunca pode ser julgada.

Isso quer dizer que daí decorre uma consequência, também inevitável, que é a perfeita irresponsabilidade histórica inerente a todo processo revolucionário, ou seja, nenhuma elite revolucionária pode jamais responder pelos seus feitos, porque ela não tem perante quem responder: não há um tribunal ante o qual ela possa responder! O tribunal é o futuro, mas ao mesmo tempo quem personifica o futuro? A elite revolucionária. As pessoas perguntam como é possível que, depois de tantas violências, crimes e fracassos na história do comunismo, esse pessoal ainda se apresente em público defendendo o comunismo com a mesma cara de pau, como se nada tivesse acontecido. O observador leigo imagina que isso é uma espécie de hipocrisia. Mas isso não é hipocrisia, isso é uma estrutura inerente ao processo revolucionário: assumir a responsabilidade pelo que você fez só é possível dentro de uma ordem social na qual haja uma instância julgadora que não é a mesma força agente do

processo, assim como, por exemplo, numa democracia você elege um governante, que constitui seu ministério e governa durante algum tempo e depois você o julga nas eleições seguintes. Você o julga porque você tem o poder de eleger o governante ou de tirá-lo do poder, e ao mesmo tempo você não é a personificação do poder, ou seja, o povo não governa, mas apenas julga o governante.

Esta distinção entre a instância decisória e a instância julgadora só existe dentro de uma ordem jurídica burguesa. E é justamente isso que a revolução abole. Então a elite revolucionária é ao mesmo tempo quem comanda o processo e é a única instância que pode julgar o processo e, por isso mesmo, ela não tem perante quem se responsabilizar: ela não pode aceitar que haja um instância superior. No instante que aceitasse isso, acabaria o processo revolucionário na mesma hora, e estaria instaurada uma ordem democrática constitucional. E isso seria contraditório.

É justamente por causa desse processo que existe essa dualidade interna da revolução: por um lado você se dirije a um futuro que permanece indefinido, mas por outro lado você tem de tomar alguma medida imediata: você tem de governar, administrar imediatamente. Também é estranha a posição do governante que é eleito por uma força revolucionária dentro de uma ordem que em si não é revolucionária. Por exemplo, o Lula no Brasil, o Obama nos Estados Unidos. Ao mesmo tempo ele tem de prosseguir na demolição da ordem, mas também tem de administrar: ele está indo na direção do futuro, mas tem de tomar conta do presente, e essas duas coisas são contraditórias.

Eu conheço poucos casos em que um sujeito colocado nesta posição se saiu tão bem quanto o Lula – talvez pela duplicidade inerente do seu caráter – mas ele conseguiu lidar muito bem com estas duas coisas: administrar o presente como se estivesse dentro de uma ordem normal, e prosseguir o processo revolucionário, que é a demolição da ordem anterior. Como isso foi feito com muita habilidade, a população nem percebeu direito o que aconteceu. Vemos, por exemplo, a total desaparição das forças de oposição no Brasil. Sumiu tudo: a hegemonia virou controle completo da situação. Isso é um processo revolucionário e foi realizado de maneira quase indolor no Brasil. Nos Estados Unidos não está sendo tão indolor assim, mesmo porque o Barack Hussein Obama não tem essa habilidade escorregadia do Lula. Não esqueçam que o Lula chegou ao poder depois de quarenta anos de experiência na política; Barack Obama saiu do nada; é apenas um ator, um leitor de teleprompter. Aqui também ocorre a mesma coisa: por um lado, Barack Obama está tentando demolir as forças armadas americanas, mas por outro lado ele precisa delas, pois pode haver um ataque do Irã e ele não pode posar publicamente como um aliado do Irã.

Esse dualismo é inerente a todo processo revolucionário, e desse dualismo saem as duas correntes que depois se consolidam nos meios universitários, sobretudo em países culturalmente mais pobres como o Brasil enquanto alternativas últimas: ou você vai para o lado marxista, ou para o lado positivista. O pessoal da filosofia analítica é evidentemente o herdeiro direto do positivismo, inclusive a escola analítica no começo foi chamada de neo-positivismo, que é o nome mais certo. Isso é um sinal da própria pobreza brasileira, pois essa alternativa, essa dualidade, de certo modo se cristaliza e se perpetua através de gerações e gerações, e não aparece absolutamente nada de novo, só se camufla um pouco a superfície, mas no fim das contas é sempre a mesma alternativa que se tem. Notem que as duas correntes são revolucionárias: a idéia positivista essencial é substituir a Igreja por uma nova casta de intelectuais, os "tecnocratas", que administram tudo segundo os cânones da ciência, ou seja, a extensão da ciência à todos os domínios da vida humana, e a submissão de tudo ao critério "científico" – qualquer que seja a concepção de ciência - esse é o programa positivista por

excelência.

Automaticamente, na medida [00:20] em que a ciência adquire uma autoridade em todos os domínios da vida, ela é também um processo racionalizante e centralizante. Se todos os elementos da vida humana são submetidos a um critério científico racional, é claro que a margem de manobra das individualidades diminui formidavelmente. Vou lhes dar um exemplo: se a "ciência" provou que determinada coisa faz mal, por exemplo, açúcar faz mal, então em que medida o governo poderia permanecer indiferente à quantidade de açúcar que a população consome? Não pode, ele tem de intervir, porque se a administração é científica e a própria ciência forneceu esse dado, e o governo tem a obrigação de zelar pela saúde da população, então o governo tem de zelar para que as pessoas não consumam açúcar, gordura, ou não fumem, ou não façam isso ou aquilo. Quanto maior a taxa de intervenção da ciência na vida social, quanto mais são as áreas da vida onde a ciência penetra, também são mais áreas em que a administração pública irá penetrar, de modo que, aos poucos, todos os setores da vida humana acabam sendo problemas da administração central. É como se a sociedade fosse praticamente engolida pelo Estado.

No século XX isso é uma teoria que foi absorvida igualmente pelos regimes socialistas e pelos regimes fascistas. Na Itália, a teoria do regime italiano é mais radical do que a prática. Na prática o fascismo italiano sempre se acomodou a uma situação mais flexível, mas na teoria, como se vê nos livros do teórico do fascismo, Giovanni Gentile, a idéia era exatamente a de que a mente do indivíduo é apenas um reflexo da racionalidade do Estado, ou seja, o indivíduo não existe, a autoconsciência é suprimida e todos os problemas, decisões, valores, são decisões do Estado, dentro do próprio processo de racionalização científica da vida social. O mesmo preceito é seguido nos regimes socialistas. Quando Mussolini diz "nada fora do Estado e nada contra o Estado", ele está ecoando a doutrina do Giovanni Gentile, se bem que Mussolini jamais chegou a aplicar isso em toda sua extensão: ele aceitava a existência de dois poderes concorrentes, que eram a Monarquia e a Igreja Católica. Ele nunca conseguiu submeter nem um nem outro e, aliás, nem tentou submetê-los a um controle estatal completo. Ora, onde se aceita a existência de poderes concorrentes ou intermediários, volta-se de certo modo a uma situação medieval, onde não há administração central, mas corporações de poderes independentes que, de uma maneira ou de outra, se arranjam, dialogam uns com os outros, e vive-se uma espécie de situação mais espontânea.

Na medida em que o fascismo aceitou a existência desses poderes concorrentes, ele não chega a ser um regime totalitário. O que define o totalitarismo é que não há poderes concorrentes e intermediários, há somente a hierarquia estatal que tudo absorve e controla. Isso é herança positivista. É um processo profundamente revolucionário, sob certos aspectos até mais radical do que o marxismo. O que vai caracterizar a tradição positivista é justamente a revolução desde cima, feita pelos tecnocratas: a elite que governa o Estado tem a ciência a seu serviço e administra tudo cientificamente. A idéia marxista continua a ser durante algum tempo a de uma revolução desde baixo, feita pelas classes oprimidas. Mas a partir de Lênin, com a idéia da vanguarda revolucionária, depois mais ainda, com Gramsci e a revolução dos intelectuais, a revolução marxista começa a se parecer muito com a revolução positivista, porque também se torna uma revolução desde cima. Sem contar o famoso fator levantado por Hermann Rauschning, um militante nazista que depois se arrependeu e escreveu duas análises formidáveis do nazismo, e que na *Revolução do Niilismo* explica que a sociedade moderna e a administração pública chegaram a uma complexidade tal que as revoluções populares se tornaram impossíveis: só restaram revoluções desde cima. Isso praticamente anulou a diferença entre marxismo e positivismo.

Dentro da linhagem chamada filosofia analítica, ou neo-positivista, a maior parte dos seus adeptos são também adeptos da ordem constitucional democrática. Porém, eles o são, porque, em primeiro lugar, só acreditam na ciência experimental moderna. Não acreditam, portanto, nos mitos históricos, nas macro-explicações da história, como o marxismo.

O positivismo na sua origem também se baseia numa macro explicação da história, que é a lei dos três Estados: a humanidade passa por um Estado teológico, onde acredita em mitos; depois passa por um Estado metafísico, onde acredita nos grandes sistemas explicativos e, por fim, termina na era positiva, onde só acredita na ciência experimental. Mas embora ele próprio seja um mito histórico, a sua etapa final é a anulação de todos os mitos históricos, pois se só acredita-se em ciência experimental, não há mais crença em grandes explicações do conjunto do movimento histórico, mas só nos fatos atomísticos comprovados.

O marxismo é, por excelência, um mito macro-explicativo da história: é uma tentativa de descrever um movimento inteiro da história que vem desde a origem dos tempos até o coroamento messiânico da história com a realização do reino universal da justiça sob o socialismo. Os herdeiros da escola analítica, ou do neo-positivismo, rejeitam toda esta mitologia histórica e se apegam ao espírito das ciências experimentais, aos fatos atomísticos: ao método científico, em suma. Num país como o Brasil não há uma terceira via, não há uma terceira solução: ou é uma coisa ou é outra. Na Europa, em função da herança filosófica milenar, ainda continua existindo uma terceira alternativa. No século XX tem-se a fenomenologia, o existencialismo, que são o que os ingleses chamam de "filosofia continental", que não se enquadra nem no marxismo, nem no positivismo: é uma tentativa de prosseguir a filosofia dentro da tradição propriamente européia.

Na modernidade, porém, essa herança filosófica entra em crise, em parte pela provocação que recebe do neo-positivismo: são as ciências invadindo o recinto das questões filosóficas, tentando e conseguindo puxar para si o trato de certos problemas que antes eram filosóficos, e que agora são submetidos ao método científico experimental. Por outro lado, o ataque do marxismo, que denuncia todas as filosofias anteriores como ideologias, e como estratégias camufladas de dominação. A terceira linha são os ataques internos que surgem da própria evolução filosófica, como, por exemplo, Nietzsche, que analisa a história da filosofia sob o ponto de vista da psicologia pejorativa. Notem bem que na antiguidade havia a escola cética pirrônica, a qual tentava desmoralizar todas as filosofias por meios lógicos, ou seja, pegavam suas teses e as reduziam ao absurdo. É a técnica da *reductio ad absurdum,* com a qual acabavam mostrando de algum modo que todas as idéias e doutrinas se contradizem, terminando tudo em um nada.

Nenhum dos três ataques modernos à filosofia é feito nessa base: nem o ataque positivista, nem o ataque marxista e nem o ataque nietzschiano, freudiano, etc. **[00:30]** A estratégia de Nietzsche e Freud é psicológica: não tentam impugnar as doutrinas mediante a demonstração de sua inconsistência e contradições lógicas, mas mediante a exibição de suas raízes psicológicas doentias ou malignas. Nietzsche retrata Sócrates e Jesus como se fossem verdadeiros pervertidos! Depois do ataque psicológico, do ataque científico-positivista e do ataque marxista, a filosofia entra evidentemente numa crise, e dessa crise ela tenta sair a partir dos anos vinte, trinta, por meio de novos mitos messiânicos surgidos de dentro da própria filosofia. O filósofo marxista György Lukács, por exemplo, carrega dentro de si toda a tradição filosófica e muito da herança das correntes heréticas messiânicas, infundindo um tom de mitologia religiosa no marxismo, que é a origem remota da teologia da libertação. Ele trabalha nessa linha, e seu amigo Ernst Bloch também.

Outro que tenta um esforço no sentido messiânico é o Heidegger, que vai descrever toda a história do pensamento como se fosse a história do esquecimento do ser: aqueles que têm dentro de si a recordação do ser originário vão destruir toda a tradição filosófica e inaugurar uma nova *episteme* completamente diferente, baseada na revelação direta do ser, tal como está trazida na linguagem. Mas só valem duas linguagens: o grego e o alemão. Essas línguas são as portadoras do ser que a tradição filosófica esqueceu. Outro que trabalha na mesma linha de uma revolta contra a tradição filosófica, mas que é também ao mesmo tempo uma revolta contra a ciência, contra a democracia, contra o Iluminismo etc., é o Wittgenstein.

Esses três são, portanto, exemplos de tentativas desesperadas de salvar a filosofia por meio de uma injeção de messianismo, o que no fundo piora as coisas, pois vai transformar a filosofia em ideologia, seja ideologia comunista, seja ideologia nazista. Hoje sabemos que o comprometimento de Martin Heidegger com o nazismo foi muito mais profundo do que parecia à primeira vista. Em um primeiro momento pareceu apenas um arranjo de ocasião que ele fez para conservar o seu cargo de reitor, mas hoje já se sabe que não foi só um apoio profundo, mas também que toda a sua obra é, no fundo no fundo, uma tentativa de justificar o advento do Führer.

Dentro desta situação onde há, por um lado, a revolução positivista e neopositivista, por outro, a revolução marxista e, dentro da própria herança filosófica ocidental, a autocrítica corrosiva e destrutiva de nietzschianos, freudianos etc., o que sobra e representa a filosofia é , no fim das contas, a tradição continental. Mas qual é a principal atividade dessa tradição? A de a filosofia destruir-se a si mesma e provar que a sua autodestruição e negação é também uma atividade filosófica, ou seja, que não há instâncias além dela que possam julgá-la e decretar-lhe o fim — o seu próprio fim se torna um tema fundamental da filosofia.

É natural que nessa situação acontecesse outro processo em que, a partir do fim da Segunda Guerra, quando as tentativas desesperadas de salvar a filosofia por parte de Wittgenstein, Heidegger e outros terminaram muito mal, justamente no exato momento em que a filosofia se persuade do seu próprio fim, ela se torna no mundo inteiro, no mesmo instante, uma atividade profissional e universitária, processo esse que já havia antes começado no mundo anglo-saxônico. A partir do fim da Segunda Guerra vemos que os filósofos públicos, os quais ou não eram professores universitários ou vinham de outras áreas, como literatura e ciências — como Gaston Bachelard, que, vindo do campo das ciências naturais, nunca fez um curso de filosofia e nunca foi professor universitário de filosofia ou Karl Jaspers, que era médico psiquiatra, e de muitos outros — começam a desaparecer. Esse processo é descrito no livro *Os Últimos Intelectuais*, onde Russell Jacoby mostra que os grandes intelectuais públicos, que se dedicavam a examinar a cultura como um todo e criar dentro dela um senso de orientação, desaparecem e são substituídos, cada vez mais, pelo professor universitário de filosofia. Isso acontece a partir do fim da Segunda Guerra.

Não por coincidência, a segunda metade do século XX não vê surgir grandes obras de filosofia que tenham importância mundial comparável à das descobertas científicas. Na primeira metade do século, por exemplo, a fenomenologia de Husserl foi, por assim dizer, uma descoberta quase tão formidável quanto a teoria da relatividade — ambas tiveram importância cultural considerável e comparável e produziram revoluções intelectuais de grande porte e abrangência mundial. Contudo, na segunda metade do século XX, justamente na medida em que a filosofia se profissionaliza, tornando-se uma atividade cada vez mais universitária e menos pública, ela nada produz que se compare, nem de longe, às descobertas científicas do tempo, que foi uma época de descobertas científicas espetaculares, como os

computadores, o DNA, os últimos requintes da física de partículas, até o ponto em que hoje já quase temos uma teoria unificada da física.

Mas o que a filosofia produziu que se possa comparar, de longe, a tudo isso? Pode-se dizer que há sim coisas que se comparam a isso — é só pensar na obra de Eric Voegelin, quem tem importância tão grande quanto a daquelas descobertas. Só que ninguém a conhece! A atividade filosófica mais criadora dissolve-se no meio da produção universitária, porque já não há um público habilitado a ler obras de filosofia fora das universidades; e dentro delas há somente uma espécie de formação de estudantes especializados em assuntos cada vez mais limitados e estritamente profissionais.

É justamente nesta altura que a herança neopositivista, a herança da filosofia analítica tende a se tornar predominante, porque é a mais técnica e profissionalizada, a mais gremial, por assim dizer, a que se caracteriza mais como uma discussão interna entre profissionais que falam de coisas que a população de fora nem mesmo tem idéia do que seja. Esta é a situação: a filosofia acabou, ao mesmo tempo em que se profissionalizou.

Um dos motivos do sucesso das filosofias de Heidegger ou de Wittgenstein é justamente o fato de que elas pareciam oferecer à filosofia uma oportunidade de sair inteira do triplo **[00:40]** ataque do marxismo, do positivismo e do neoceticismo, ou melhor, do niilismo moderno. Heidegger diz que sua filosofia inteira é uma revolta contra o niilismo, mas, quando você vai ver, percebe que ele também está lá dentro.

Foi no meio de tudo isso que nós aparecemos. O que é que fazemos aqui?

Um dos elementos fundamentais da crise ou fim da filosofia é a progressiva demolição das pretensões da metafísica clássica — a pretensão de se criar uma explicação racional da totalidade do ser e seus princípios fundamentais respondendo às perguntas sobre a existência de Deus, sobre a imortalidade da alma etc., como se pode ver em Descartes, Malebranche, Spinoza, Leibniz. Tais pretensões foram — ou se diz que foram — demolidas pela crítica kantiana, nietzscheana, pela análise da linguagem, pela psicanálise, etc ; o "fim da metafísica" é dado como um fato consumado.

É natural que dentro da própria escola analítica surjam indivíduos empenhados em voltar o feitiço contra o feiticeiro, em usar o mesmo instrumental de análise da linguagem para mostrar que a demolição tem de ser demolida também e que é preciso restaurar a metafísica. Toda essa discussão baseia-se na idéia de que a finalidade da filosofia é construir uma "doutrina", uma "teoria" que possa dar conta do universo de problemas, que ela de certo modo abrange, e criar um senso de orientação geral que valha para a humanidade inteira durante certo período. A filosofia seria, então, uma espécie de rainha das ciências, dando o sentido geral daquilo que os vários domínios especializados abrangem em suas respectivas áreas. Mas, como a filosofia não conseguiu fazê-lo, está acabada a metafisica, a própria filosofia etc.

Porém, pergunto eu: foi assim que a filosofia começou? Os pré-socráticos apenas tentavam fazer uma cosmologia, quer dizer, uma explicação do cosmos, sendo por isso mesmo que Aristóteles os chamava de "filósofos físicos". A filosofia só se perfila como uma atividade original autoconsciente com Sócrates. Mas Sócrates ensinava alguma metafísica? Não, você pode dizer que algumas sementes de metafísica lançadas por Sócrates foram depois desenvolvidas por Platão, criando o sistema chamado platonismo. Na própria atividade de Sócrates não se vê nenhuma tentativa de passar uma doutrina metafísica pronta. Qual a finalidade, o objeto formal terminativo da atividade de Sócrates? O que ele tenta formar?

Filósofos, *almas humanas*, e não uma doutrina. Qual é de fato a doutrina de Sócrates? Não sabemos.

Em Sócrates não há uma doutrina, mas um processo de educação que visa a tornar os seus estudantes e ouvintes conscientes das implicações das suas próprias crenças, pensamentos e atitudes e confrontá-los com uma espécie de senso profundo da verdade. Se não houvesse esse senso nas pessoas seria inútil Sócrates lhes fazer as perguntas que faz. Quando Sócrates discute com as pessoas na rua, apela às suas próprias consciências. Quem são as testemunhas daquilo que ele faz? Os próprios ouvintes com que discute. Aqueles cujas idéias contesta são eles mesmos chamados a serem testemunhas da falsidade de suas próprias ideias e do seu próprio processo de conversão a uma busca mais profunda e mais séria.

Em todos os casos dos diálogos socráticos, quando Sócrates pergunta às pessoas o que é a justiça, o que é o bem, o que é isso, o que é aquilo, elas respondem com opiniões que já circulam publicamente e que são do senso comum. São opiniões gerais, que já fazem parte daquela cultura, e que aquelas pessoas apenas repetem. Através do interrogatório, do método a que chamamos maiêutica, Sócrates faz com que os indivíduos recuem desde as crenças comuns até uma instância mais profunda, que é a sua própria consciência individual. O indivíduo ecoa em suas opiniões a opinião pública — a *doxa*, aquilo em que todo mundo acredita; e daí, pouco a pouco, porém, já não como cidadão da cidade-estado, mas como indivíduo, é levado por Sócrates a meditar e ver que aquelas crenças não se sustentam perante o seu próprio senso profundo da verdade. Através da interrogação, Sócrates demonstra o seguinte: "Você sabe que isso que disse não é verdade." O próprio porta-voz da falsidade publicamente admitida torna-se a testemunha da falsidade e ele mesmo um buscador da verdade.

A filosofia surge, em primeiro lugar, como um sistema pedagógico que não visa a passar nenhuma teoria ou doutrina prontas, mas simplesmente elevar os indivíduos à condição de buscadores responsáveis e sérios — buscadores da verdade, e, portanto, filósofos, amantes da sabedoria. Sócrates se dirige a pessoas que são amantes da opinião pública, da *doxa*, apegadas naturalmente às opiniões correntes, as quais defendem, e as transforma em amantes da sabedoria, sabedoria que não possuem ainda, mas que será doravante o objetivo dos seus esforços.

O primeiro objetivo da filosofia é, portanto, formar filósofos, transformar as pessoas em amantes da sabedoria. Isso está muito claro em todos os diálogos socráticos de Platão. É claro que depois ele dá um passo a mais criando uma doutrina metafísica, cosmológica etc. Mas o impulso originário que vem de Sócrates não é o de fazer uma doutrina — e notem que, como herança de Sócrates, não aparece só uma doutrina, mas duas: o platonismo e o aristotelismo. Embora um seja a continuidade do outro, eles têm algumas áreas de contradição interna. Qual é o fio condutor que vai de Sócrates a Platão, e deste a Aristóteles? Não é uma crença doutrinal, uma teoria positiva, mas o simples amor à sabedoria.

O amor à sabedoria não aparece, portanto, como adesão a uma determinada doutrina, mas como descoberta de um senso profundo da verdade que deve ser por assim dizer ativado na pessoa, e ativado mediante as perguntas certas. O que Sócrates tenta mostrar às pessoas é algo que elas, diz ele, no fundo já sabem. Aparece, então, o mito da existência anterior, que você não precisa tomar ao pé da letra: antes de você nascer nesta Terra, teve outra vida, na qual contemplava a Verdade, tinha acesso às essências eternas, etc. E agora o que você precisa é lembrar. A explicação cronológica disso **[00:50]** como vida anterior também não precisa ser tomada literalmente, pois o que Sócrates pretende dizer é que existe, dentro do ser humano,

uma instância profunda que já tem esse amor à sabedoria, e basta você fazer as perguntas certas e isso será então ativado.

As perguntas feitas por Sócrates não são somente de natureza teórica: não se referem somente à física, à metafísica, à política, mas a tudo isso ao mesmo tempo. São ao mesmo tempo perguntas de ordem metafísica, moral, política, e assim por diante. Elas não têm um domínio especializado ao qual se referem: referem-se à totalidade da experiência humana. O que Sócrates procura demonstrar é que se pode fazer o indivíduo recuar desde aquela superfície de opiniões correntes até à profundidade de seu ser e descobrir ali o "miolo", o "fundo" — mais tarde, Ortega y Gasset empregaria a maravilhosa expressão "fundo insubornável do ser humano" — que não lhe dará imediatamente o acesso à Verdade, mas criará a abertura para ela. E essa abertura fará com que o indivíduo prossiga na busca da Verdade, que não chegará a possuir.

Sempre que desafiam Sócrates a dizer o que ele pensa de fato, o que ele faz? Expõe uma teoria? Não, ele conta um mito. Ao fazê-lo, Sócrates mostra que as verdades que buscamos transcendem o entendimento humano e que não podemos possuí-las intelectualmente de maneira plena. Podemos, sim, entrevê-las através de símbolos, que, embora obscuros, iluminam-nos. A primeira função da filosofia não foi, portanto, criar uma metafísica, mas filósofos, amantes da sabedoria.

Aristóteles aperfeiçoará essa teoria mediante o conceito do *spoudaios*. O que é o *spoudaios*? O homem perfeitamente desenvolvido. Ser perfeitamente desenvolvido não significa ter todos os poderes, nem ser um gênio, mas ter toda a personalidade construída em torno deste núcleo, que é o amor à sabedoria. Esse centro por assim dizer natural, tornar-se-á o centro existencial. Todo homem tem esse centro, esse fundo insubornável, real, permanente, que é o amor à sabedoria e está escondido no fundo, o qual, tão logo desperto, precisa tornar-se também o centro da existência, da vida de todos os dias. A busca dessa centralidade torna-se o objetivo de toda educação, tal como a concebem Sócrates, Platão e Aristóteles, ou seja, toda a filosofia.

Na medida em que o tempo passa, a filosofia transforma-se, em várias etapas históricas, em uma profissão universitária e, assim, já tem pouco a ver com o desenvolvimento do indivíduo enquanto tal e torna-se sua habilitação para o exercício de certas profissões, entre as quais a de professor universitário. Um exemplo disso é o que se passa na escolástica. A partir dos séculos XII e XIII, formam-se as universidades — aparece o regulamento da Universidade de Paris —, constitui-se a profissão de professor universitário tal como se conheceria depois, e a filosofia se transforma em uma profissão especializada. Acontece que nos séculos antecedentes havia nas chamadas escolas catedrais um tipo de ensinamento que não visava a produzir professores de filosofia e muito menos a se exteriorizar numa produção escrita, mas que visava a criar *pessoas*.

É o assunto do famoso livro *A inveja dos anjos — The envy of angels* —, que já mencionei antes, onde se mostra que o período de tempo entre os começos do século IX e o do século XII foi o auge, o ápice da educação ocidental, mas que não deixou documentos escritos porque o objetivo, tal como o de Sócrates, não era o de criar doutrinas, mas pessoas que fossem exemplos desta centralidade, deste equilíbrio, ou seja, que fossem a realização do *spoudaios*. É justamente das possibilidades criadas por essa educação dos séculos IX a XII que aparece depois o florescimento magnífico do século XIII, com a grande Escolástica, São Tomás de Aquino, Duns Scot e tantos outros, que logo em seguida entra em crise e se fecha numa

espécie de circuito fechado universitário, provocando, alguns séculos depois, o surgimento de uma revolta.

O que é o pensamento moderno senão uma revolta dos não profissionais, dos amadores contra os profissionais? Dos grandes filósofos do começo da modernidade — Descartes, Bacon, Malebranche, Spinoza, Leibniz —, nenhum é professor universitário, são todos gente de fora, cuja maioria passa a escrever em idiomas nacionais, protestando contra a uniformização do idioma internacional das universidades, o latim. A revolta dos amadores contra os profissionais quebra a casca daquele ensino universitário, já cristalizado numa repetição doutrinal sufocante, e abre novas possibilidades. Contudo, a tendência à profissionalização volta, e volta, e volta, e volta. Podemos marcar como grandes etapas disso o romantismo alemão, com Hegel, Fichte, Schelling, e depois, no século XX, o advento do neopositivismo, da escola analítica, que, sobretudo depois da Segunda Guerra, concorre para a profissionalização geral das universidades.

Existe sempre, portanto, essa luta entre a filosofia como profissão universitária, que tende a se consolidar em formas doutrinais com pretensões de validade e obrigatoriedade universais, e a filosofia como atividade do indivíduo em busca da sabedoria. Só que a idéia mesma da filosofia como pedagogia para a formação do filósofo realmente desapareceu. Dentro da própria tradição continental, com Husserl, Heidegger etc., também se pratica a filosofia como uma atividade profissional especializada, e já praticamente não se fala da filosofia como pedagogia.

O processo, que mencionei em aulas anteriores, a partir do qual as ciências tomam para seu domínio certas áreas, certos assuntos da filosofia, que antes eram filosóficos, faz com que os filósofos sintam-se cada vez mais desprovido de assunto e obrigados a tentar justificar a sua atividade dentro de uma situação onde tudo parece negar a legitimidade da sua profissão. O curioso é que, no meio disso, não apareça ninguém para dizer que a filosofia é, eminentemente, a formação do amante da sabedoria, do *spoudaios*. Não existe nenhuma outra atividade, ciência ou técnica que trate disso. Portanto, qual é o problema? **[1:00]** Como podemos dizer que a filosofia teve os seus assuntos roubados por assim dizer, pelas ciências e ideologias, se o assunto principal, o primeiro, continua sem dono? É justamente aí que a filosofia tem de entrar.

A ideia subentendida em toda a atividade de Sócrates é a de que, embora o ser humano tenha uma predisposição à busca e ao conhecimento da verdade, essa predisposição pode estar deformada ou soterrada sob pilhas e pilhas de crenças, preconceitos, convenções, temores etc. Existem obstáculos à busca da verdade que têm de ser removidos antes de qualquer outra coisa.

Para que vocês entendam melhor isso, vou ler a segunda parte do texto, que se chama "Coerência e integridade".

> "Meu artigo anterior poderia dar ocasião a inumeráveis outros, tantas são as consequências que anuncia e as perguntas que sugere. Uma destas é: Qual a importância da lógica na formação do filósofo? De certo modo, essa pergunta já foi respondida pelo próprio desenrolar dos fatos históricos. Existiu filosofia, e grande filosofia, a maior delas, uma geração antes de que Aristóteles formulasse pela primeira vez as regras da lógica. O pensamento lógico é, decerto, uma capacidade natural do ser humano, e desde os tempos mais remotos a especulação filosófica faz uso dele quase que por instinto. Mas a lógica enquanto técnica explícita só apareceu quando a filosofia, sem ela, já havia alcançado seus mais altos cumes, nunca ultrapassados pela evolução posterior.

> Quando Alfred Whitehead disse que a história da filosofia não passa de uma coleção de notas de rodapé aos escritos de Platão, ele incluía nisso, é claro, a filosofia inteira de Aristóteles. Assim como esta é apenas a exploração avançada de sendas já abertas pelo platonismo — e o filósofo de Estagira é o primeiro a reconhecê-lo ao referir-se a si próprio como 'um de nós, os platônicos' —, a *tekhne logike* não passa de um ramo especial da filosofia aristotélica, que a transcende infinitamente e não é, de maneira alguma, determinada por ela, nem na sua forma expositiva, nem no seu sentido íntimo.
>
> A coerência do discurso, objeto da lógica, é decerto importante, mas apenas como expressão exteriorizada de uma coerência mais profunda, a consistência da percepção do mundo, manifestação, por sua vez, da unidade e integridade da alma, o equilíbrio interno do *spoudaios*, o homem maduro maximamente desenvolvido, consciente de si, dominador do seu universo interior, capacitado a buscar, se me permitem citar-me a mim mesmo, 'a unidade do conhecimento na unidade da consciência cognitiva e moral, e vice-versa'."

De onde e de que modo surge a lógica? Ela não surge de repente, mas depois da tradição de alguns séculos de discussões e debates públicos, e, no tempo de Sócrates, já está bastante aprimorada a idéia de levar, através do discurso, das perguntas e das contestações, o interlocutor de volta e de volta àquilo que ele já sabe. Se você diz que as coisas são assim ou assado, e, mais adiante, diz algo que contradiz aquilo, é preciso que você seja trazido de volta: "Lá atrás você disse tal coisa, agora, porém, está negando a si mesmo, e nós ficamos sem saber o que você pensa".

A própria arte da retórica, e, sobretudo a dialética tal como é aprimorada por Sócrates e Platão, tem, antes de tudo, a finalidade moral e pedagógica de reconduzir o indivíduo de volta e de volta desde a superfície do falatório, da fala, até à consciência profunda daquilo que ele já sabe e sempre soube. Essa é a técnica. Quando Aristóteles formula a lógica, ele não faz senão formalizar um processo cuja ordem interna já estava dada na lógica e na retórica. A lógica não surge, portanto, como uma arte independente, mas dentro do contexto pedagógico da busca do retorno à consciência. Em uma discussão ou demonstração, você estabelece certas premissas lá atrás, e, dentro do desenrolar do discurso, pode acabar tirando conclusões completamente contraditórias com aquilo, mas que, no entanto, parecem verossímeis para quem o ouve. É uma questão de honestidade você voltar atrás e trazer à tona de novo as premissas que ficaram escondidas ou esquecidas. Todo esse processo da retórica, da dialética e da lógica tem, basicamente, um fundamento moral. Não se trata apenas de uma técnica de demonstração, de provar certas coisas, mas da técnica de não esquecer as premissas, da técnica de não permitir que o discurso entre num movimento automático e se perca dos seus fundamentos, não permitir que o discurso, em última análise, se desgarre da consciência.

Esse padrão da honestidade no discurso deve refletir a própria honestidade da busca da verdade. Não se trata da coerência do discurso em si mesmo, do discurso como um produto verbal escrito e impresso. É um processo humano de busca da verdade, e, portanto, um processo de retorno às premissas fundamentais, retorno aos princípios e, portanto, de retorno da periferia falante do ser ao seu centro consciente, retorno àquilo que você já sabia antes, e do qual você se esqueceu no meio do seu discurso. O surgimento da lógica só tem explicação dentro deste processo.

> "Separado desse fundo, o culto do discurso coerente torna-se apenas um fetichismo, hipnoticamente atraente como todos, arriscando erguer as mais sofisticadas construções intelectuais em cima de uma base perceptiva pobre ou deformada...".

Note bem, no processo da investigação da verdade, você está lidando com seres humanos reais, a cuja consciência você tem de apelar, no curso da discussão. Se o indivíduo com quem você está discutindo é um mentiroso crônico, ou um louco, não adianta apelar ao testemunho dele. Então quer dizer que tanto a retórica quanto a dialética, quanto a lógica, pressupõe um interlocutor honesto. Ele pode estar enganado, mas no fundo quer a verdade. Ele quer a verdade e tem, segundo Aristóteles, a capacidade natural de apreendê-la. No entanto, este processo, ou o da discussão dialética, ou da prova, na lógica, pode ser formalizado, por assim dizer, num papel, e se transforma num discurso fixo, independente dos seus emissores humanos. Logicamente esse discurso coisificado também pode ser internamente coerente ou incoerente. Então existe a incoerência do próprio discurso (como existe a coerência do próprio discurso), tal como existe a coerência da busca da verdade, e a coerência entre o indivíduo falante e a sua consciência.

Ora, a consciência do discurso é somente um reflexo da coerência da própria busca, coerência do buscador consigo mesmo, a coerência do [1:10] homem consigo mesmo. Os discursos não aparecem sozinhos. Eles são o produto do homem que está em busca da verdade, o ser humano real que está em busca da verdade. No entanto, tão logo se descobrem as regras da lógica, fica fácil montar certos discursos, cuja coerência você pode examinar dentro exclusivamente do âmbito do discurso, separado do contexto da busca da verdade. Você faz uma série de silogismos, e verifica se aquilo está formalmente correto. Mas acontece que esse formalmente correto, a preocupação do formalmente correto, surge dentro do contexto da busca da verdade. Então, por um lado, existe a coerência puramente lógico-formal e existe a coerência do conhecimento com a consciência do conhecedor. Isto quer dizer que à medida que se aperfeiçoam os instrumentos de formalização do discurso, cada vez mais há a impressão de que o discurso deve ser analisado em si mesmo, independentemente da pessoa do emissor.

Mas acontece o seguinte: o discurso é a etapa final do conhecimento. Nenhum conhecimento que nós temos chega até nós sob a forma de um discurso lógico. O mundo chega a nós sob a forma de percepções sensíveis, de experiências sensíveis, internas e externas, e só muito gradativamente, através daquele processo complexo que eu descrevi no livro *Aristóteles em Nova Perspectiva*, é que as imagens vão gerando por sua vez os esquemas fáticos, os esquemas fáticos se transformam num esquema eidético, e esquema eidético se transforma em conceito, o conceito se transforma em juízo, proposição, etc, e daí se forma o discurso. Então isso quer dizer que o discurso não é conhecimento, mas apenas expressão formal do conhecimento obtido. E se você pegar o maior especialista em lógica – Aristóteles, ou Leibniz, ou Arthur Prior –, ele, na vida real, continua conhecendo as coisas como nós mesmos, a partir dos dados dos sensíveis. O mundo não chega para ele como uma estrutura lógica pronta. Ao contrário, ele é que está tentando elaborar alguma coisa a partir desta base confusa dos sentidos, sentimentos, imaginações, etc. O processo do conhecimento continua o mesmo para todos os seres humanos. E o processo de estruturação lógica é uma coisa muito complexa e problemática.

Então nós temos dois problemas técnicos colocados para nós, e não um. Um, é claro, é o da formalização do discurso, quer dizer, a técnica lógica em si mesma. Mas o outro problema é o seguinte: é a técnica do conhecimento da verdade. E o conhecimento da verdade não pode ser obtido por métodos lógicos, ele sempre dependerá do dado sensível. Isso quer dizer que o progresso da formalização lógica não é necessariamente um progresso dos meios de conhecimento. A lógica, neste sentido, tem mais a ver com intercâmbio de conhecimento do que com a sua conquista. O próprio Aristóteles insiste nisso: para que você elabore um discurso lógico é preciso ter as premissas, e não há como a própria lógica descobrir as

premissas. As premissas têm de ser tiradas da experiência, ó raios! Ou são tiradas da experiência ou são tiradas da intuição direta dos primeiros princípios, como, por exemplo, o princípio de identidade etc. As premissas nunca são obtidas logicamente, você precisa de outro método.

Nós podemos dizer: "ah, este método é a indução". Mas indução quer dizer que de vários casos similares você tira uma forma comum e começa a raciocinar a partir dela. Muito bem. Mas o que me garante que a percepção que eu tive dos casos particulares estava certa e objetiva? O que me garante que eu percebo a realidade como ela é, para poder depois elaborá-la dialeticamente, indutivamente, dedutivamente, logicamente? Antes de tudo coloca-se o problema da integridade do conhecedor. E esse é o problema filosófico fundamental, não o da formalização lógica. Eu vou lhe dar um exemplo: em psicanálise se conhece um fenômeno que se chama racionalização. O que é a racionalização? É um raciocínio que pode ser formalmente perfeito, pelo qual o indivíduo mente para si mesmo para não perceber a verdadeira natureza dos seus sentimentos e das suas motivações. A racionalização pode ser logicamente perfeita. Onde ela falha? Em colocar a lógica, o raciocínio, onde deveria estar a memória. Eu já expliquei para vocês a experiência de se perguntar para uma pessoa de onde ela tirou certa idéia, à qual o indivíduo geralmente responde com argumentos em favor da idéia. E você diz: "eu não perguntei o fundamento lógico, mas a origem". O indivíduo não lembra mais a origem, não lembra de onde aquilo veio, então produz uma argumentação lógica para justificar aquilo. Ora, o processo socrático é um processo de recordação, de voltar ao núcleo central da memória, no qual você diz as coisas como elas realmente chegaram a você.

Séculos depois de Sócrates, virá Edmund Husserl, e dirá novamente que este é o problema, quer dizer, você voltar à experiência real tal como ela chegou a você, não tal como você elaborou em discurso depois. Mas também nós podemos dizer: uma coisa é a fenomenologia de Husserl concebida como técnica de investigação, outra coisa seria essa fenomenologia concebida como técnica pedagógica para a formação do investigador. Infelizmente só a primeira foi desenvolvida. Isso quer dizer que a fenomenologia também perde o seu impulso pedagógico originário e se transforma apenas numa técnica de discussão acadêmica, por assim dizer.

E daí eu pergunto: onde sobrou, no mundo, a idéia de formar o filósofo? Ela desapareceu. Você só tem a formação das investigações filosóficas e das discussões filosóficas, das publicações filosóficas, das questões filosóficas, etc... E cadê os filósofos? A formação do filósofo é a formação do buscador da verdade. Ele tem de ser, antes de tudo, um *spoudaios*, um homem maduro, portanto, uma pessoa cuja visão da realidade, cuja absorção da experiência não está nublada nem distorcida por temores, por preconceitos, por paixões, pelo temor da opinião dos outros, etc. Então, tem de ser uma pessoa qualificada para captar a verdade. Isso não quer dizer que ela vai ter a sabedoria. Simplesmente quer dizer que ela está pronta para começar a busca da sabedoria. E onde se ensina as pessoas a serem assim? Em parte alguma. Isso não existe. E este é o domínio da filosofia. E este ninguém pode tirar dela, por definição. Todas essas discussões sobre o fim da filosofia, sobre a inutilidade da filosofia, surgem do fato de que a filosofia passou a se dedicar a tarefas secundárias, entre as quais a de criar uma doutrina, e esqueceram a parte originária, que ainda está à disposição dela e está esperando que alguém assuma. A filosofia é eminentemente educação. Mas não educação para isto ou para aquilo. É educação para a busca da verdade, é formação do *spoudaios*, que ainda não é um filósofo. Imagine, portanto, o *spoudaios*, o ser humano centrado, autoconsciente, com sinceridade interior, com limpidez de visão interior, ao qual se dê em seguida os instrumentos técnicos **[1:20]** da ciência, da lógica, da dialética, etc., para a busca da verdade: é isso que tem de ser

feito. E é isso que eu estou tentando fazer com vocês aqui, ainda que de maneira muito rudimentar.

Essa é a verdadeira técnica filosófica. E a lógica? A lógica entra aí como um dos instrumentos. Mas quando a lógica assume a função principal, temos a perversão das perversões. É como se você fosse fazer uma psicanálise – você tem uma neurose e o psicanalista está lá tentando fazer você recordar as coisas como realmente se passaram, para você confessar realmente o que sentiu, o que realmente quis, etc. E em vez de fazer isso você vai criando uma racionalização cada vez mais logicamente perfeita . É exatamente isso que se passa hoje.

Quais são os obstáculos que se opõem a nossa busca da verdade? O primeiro é aquele que Sócrates já dizia: o esquecimento. Ou seja, nós quando raciocinamos não lidamos com um material puro da experiência, nós lidamos com as suas formas consolidadas repetidas na memória. Essas formas, por sua vez, podem não ser muito fiéis à experiência originária. Por quê? Porque você submeteu a experiência originária a um processo de abstração, você separou certos pontos e guardou só certos esquemas. Em cima desses esquemas você criou uma expressão verbal. A expressão verbal, tão logo você conseguiu formulá-la, se torna, por sua vez, independente dos próprios esquemas depositados na memória. Tanto é assim que quando falamos, cada palavra que estamos usando evoca de algum modo alguma experiência originária, e algum esquema depositado na memória. Mas será que quando eu falo é preciso que todas as imagens de onde tirei essas palavras perpassem pela minha memória? Não, eu uso todas as palavras diretamente. Nessas várias transições dos sentidos para a memória, da memória para a fala, da fala para a discussão, da discussão para a depuração dialética, e da depuração dialética para a prova, imagine o quanto se pode perder! Ou seja, a experiência originária desaparece, e era esse mesmo o famoso protesto do Husserl: "nós temos de voltar às coisas! Chega de idéias, de palavras, de considerações. Nós temos de voltar até onde nós tiramos tudo isso". É claro que a inspiração originária da fenomenologia, nesse sentido, era absolutamente perfeita. Era de fato um retorno ao espírito socrático. Por que não funcionou? Porque foi usado apenas como instrumento de investigação filosófica e não na formação da alma filosófica. Tanto que na segunda geração da fenomenologia já aparecem aberrações como Heidegger ou Sartre. Husserl sempre protestava e dizia que "não foi isso que eu ensinei, eles estão desviando tudo". Mas se você pensar: "nós temos os livros de Husserl que explicam a técnica fenomenológica", eu digo, mas cadê a educação fenomenológica? Não existe isso em Husserl. Então ele criou mais uma técnica, essa técnica se transformou em outro meio de discussão filosófica interminável, de debate de questões filosóficas, se tornando mais um instrumento de alienação no fim das contas.

Então o fato é o seguinte: a educação básica do filósofo para a busca da verdade foi totalmente esquecida. Outro dia eu estava ouvindo uma série de conferências do meu amigo Antônio Donato, onde ele fazia exatamente a mesma pergunta - esse mesmo assunto de que estamos falando aqui, o Donato estava pensando lá longe. E ele dizia o seguinte: ora, em princípio a educação é uma coisa feita para desenvolver a inteligência humana até o máximo limite das suas possibilidades. E ele pergunta: onde se ensina isso? Em parte alguma. Onde quer que você vá estudar eles vão lhe educar para alguma profissão, não para o desenvolvimento da sua inteligência. Claro que algumas profissões exigem bastante inteligência; o sujeito não pode ser físico e burro ao mesmo tempo. Mas é somente a inteligência necessária para o exercício daquela profissão. Quando o físico desenvolve a sua inteligência de modo geral é porque ele quer. A física é a mais notável das ciências experimentais e há uma infinidade de físicos que dominam vinte, trinta setores do conhecimento e até filosofam melhor do que os filósofos às vezes. Eu encontro mais filosofia quando eu leio os livros do Heisenberg, Schrödinger, e outros, eu vejo mais filosofia ali do que nas obras dos filósofos profissionais. Mas é porque

eles quiseram. Eles não receberam essa formação. Ninguém os ensinou a ser assim. Por exemplo, nas memórias de Heisenberg, ele conta que durante a Primeira Guerra as crianças atravessavam as linhas inimigas para buscar comida – os adultos não podiam, então mandavam as crianças –, um pouco de açúcar, um pouco de carne, e essa era a vida cotidiana deles durante a guerra; e nos intervalos disso ele se fechava no sótão da igreja para ler Platão. Bom, ele estava buscando alguma coisa. Era uma alma de um jovem, de um adolescente, perdido no meio da confusão da guerra buscando alguma ordem naquilo. Bom, ali você tem a origem de uma alma filosófica. Mas depois, quando ele entra na universidade, é isso que continuam a ensinar para ele? Não, vão dar apenas um treinamento específico para o exercício da profissão de físico.

Isso quer dizer que o ser humano, o estudante, foi transformado em instrumento para a manutenção da ordem social e econômica e só. Ele não é mais a finalidade da educação. Não há nenhuma escola que diz a você: "aqui nós vamos transformá-lo numa pessoa extremamente inteligente, numa pessoa equilibrada, centrada, capaz de investigar a verdade, de maneira que depois de certo tempo você adquira uma autonomia de vôo e siga sozinho e chegue a grandes alturas". Ninguém lhe ensina isso. Isso significa que, como dizia o Donato, em nenhuma escola do mundo o ser humano é a finalidade da educação. A finalidade é sempre usá-lo para alguma coisa. E Sócrates, quando se dirigia a seus discípulos, seus ouvintes, ele queria treiná-los para o quê? Para nada. Treinava-os para que se tornassem homens maduros, *spoudaios*, capazes de buscar a verdade e encontrá-la. Essa função originária da filosofia está totalmente abandonada. Por isso não entendo porque os filósofos ficam chorando que "ah, as ciências e as ideologias tomaram as atividades que nos são próprias – até a preocupação com a integridade da alma passou a ser ocupação dos psicoterapeutas e da autoajuda. Até isto virou uma atividade especializada, meu Deus do céu!"

Mas se você vai num psicoterapeuta em busca de educação, ele não vai lhe dar; se você vai a um educador em busca do equilíbrio da alma, ele não vai lhe dar. Mas como é que você pode obter isso de duas fontes diferentes? Isso ou vem de uma fonte só ou não vem de parte alguma. Então, a filosofia é justamente a técnica de equipar o indivíduo com os instrumentos para que ele se desenvolva desde o centro da sua consciência.

Claro que os obstáculos que existem à busca da verdade e à formação do filósofo são enormes, sobretudo hoje em dia. De cara, você encontra o problema da identidade social do indivíduo. Isso já no tempo de Sócrates acontecia. Por quê? Quando Sócrates fazia as perguntas para os seus ouvintes eles respondiam conforme a sua posição na sociedade, conforme a sua classe social, conforme a sua profissão, e assim por diante. Eles levavam os preconceitos do seu grupo profissional ou do seu grupo social. Na *Retórica*, de Aristóteles, existe um capítulo muito interessante onde ele fala sobre a mentalidade dos vários grupos humanos, a mentalidade dos ricos, a dos pobres, a dos médicos, dos jovens, **[1:30]** das mulheres, etc. Essas mentalidades são coletivas. São identidades sociais que o indivíduo vestiu. E elas fazem parte daquela casca, por assim dizer, falante. Sócrates faz uma pergunta para você, por exemplo, "o que é justiça?", e você responde conforme seu sexo, conforme sua idade, conforme sua classe social, conforme sua profissão, conforme seu grupo de amigos... Onde está a sua própria voz no meio disso? Você não está sendo responsável pelo que você está dizendo. Você está apenas ecoando o que entrou pelos seus ouvidos; você não lembra mais como entrou, mas está falando isso porque alguém lhe falou. Da onde veio? Trata-se de puxar o indivíduo desde esta casca que tem mil faces e mil vozes até o centro onde ele tem uma face e uma voz, que é a sua. Essa função ninguém cumpre.

Se nós fizermos a seguinte pergunta: vamos olhar a coisa desde o ponto de vista da psicanálise, não necessariamente a psicanálise freudiana, mas de toda essa tradição – Freud, Jung, Adler, Szondi, a tradição da chamada psicologia profunda. Analise as filosofias sob esse aspecto e você chegará a conclusões muito próximas às de Nietzsche. Você dirá que tudo isso aí é uma racionalização de paixões baixas, paixões vis. Ora, se a sua filosofia não passou por esse teste, então não é uma filosofia de verdade, é apenas uma doutrina, uma teoria, elaborada para satisfazer um determinado grupo social que são os filósofos profissionais; mas isso não é filosofia de verdade. Ou seja, a alma do filósofo tem de passar pelo teste do autoconhecimento, é a coisa mais básica.

Esses dias surgiu aquela discussão com o Júlio Lemos, e ele estava fazendo a apologia da técnica lógica. Muito bem, mas a técnica lógica é uma coisa relativamente fácil de obter; com alguns meses de treinamento você adquire o domínio da lógica clássica, e depois da logica matemática, o que não é um bicho de sete cabeças. Mas essa técnica também não serve de nada se você não tem a alma apropriada do filósofo. Se você não tem aquele autoconhecimento, aquela clareza dentro de você para enxergar a verdade. Então eu via que o Júlio fazia uma coisa e daqui a pouco disfarçava, encobria, fazia de conta que não tinha sido ele, depois ele pedia desculpas, depois voltava atrás no pedido de desculpas... Eu disse: esse cara está muito confuso! Eu vi ali um exemplo - sem querer falar mal dele, eu acho o Júlio um homem de muito talento, e espero que tenha um grande futuro - de um individuo que se apegava à coerência do discurso lógico como uma espécie de muleta para disfarçar ou se defender da sua confusão interior. Então não adianta nada. É um conjunto de racionalizações.

Quando eu falo da centralidade do filósofo, isso não tem nada a ver com as virtudes no sentido moral religioso. Porque você pode ter se transformado num *spoudaios*, num homem cognitivamente capaz de saber a verdade, e você ainda não ser capaz de regrar a sua conduta pelo que você sabe. Houve um caso célebre, o de Max Scheler. Ele era um grande filósofo e um homem de cuja sinceridade não se pode duvidar de maneira alguma, mas que ao mesmo tempo era um mulherengo viciado. Ele disse que quando não estava pensando em filosofia, estava pensando em mulher. E houve uma etapa da vida em que ele era muito católico. E chegou um bispo para ele e perguntou: "mas como é que você, que ensina as pessoas num sentido católico, pode se comportar assim?" Ele disse o seguinte: "o poste que indica para você a direção da rua, não anda pela rua. Ele indica para onde você deve ir, mas ele fica no lugar". Quer dizer, Max Scheler reconhecia a sua contradição existencial. Ele não fugia dela, sabia que estava errado e vivia nessa tensão.

Ora, quantas pessoas você conhece que são capazes de enfrentar as suas tensões com total consciência? Eu dificilmente vi alguém assim. Por exemplo, por muito tempo eu estudei esse negócio de psicanálise, me submeti a várias análises, e vi aquele negócio que o psicanalista Gérard Mendel conta no livro *A Revolta Contra o Pai*. Ele disse: a prática da psicanálise mostra para você que o tal do inconsciente existe, e é um negócio barbaramente escorregadio e muito esperto. Eu tenho essa experiência. Porque eu vi o meu. Eu vi a facilidade com a qual eu inventava racionalizações e encobria a minha própria realidade porque não aguentava a tensão das contradições.

Vocês já viram o símbolo de Mercúrio, o Caduceu? Mercúrio, quando nasce, aparecem duas cobras, e ele segura as duas. Ele fica no meio, uma cobra indo para cá e outra para lá. Essa é uma das qualidades absolutamente requeridas para a busca filosófica. O indivíduo tem de dominar as suas tensões interiores; dominar quer dizer que ele não vai negar as contradições, ele vai simplesmente aguentar aquela tensão até que, gradativamente, ele vá subindo novos patamares de integração e aumente, por assim dizer, a transparência da sua alma, até o ponto

em que ele possa - agora entrando já no domínio mais religioso - receber o Espírito Santo; e o Espirito Santo vai dar para ele uma coisa que por si só ele não poderia obter, que é o conhecimento dos seus pecados. Só aí é que ele saberá o que é certo e o que é errado. Até aí ele esteve que nem Mercúrio, segurando as duas cobras. Quando Clemente de Alexandria disse que a filosofia é o pedagogo que leva ao Cristo, ele está dizendo exatamente isto. A filosofia tem de formar o *spoudaios*, para que o *spoudaios* se transforme no filósofo, e, sendo filósofo, ele possa então receber a mensagem do Espirito Santo. Mas aí você já saiu do domínio da filosofia, pois a força ativa não é mais você. Mas tudo isso é um problema técnico, um problema de pedagogia. Ora, se nós não fazemos nada disso, se nós fugimos da tarefa, então nós estamos na completa perdição, nossa alma está fragmentada, nós não sabemos quem nós somos, mentimos para nós mesmos com a maior facilidade, desconhecemos as nossa tensões interiores, não sabemos qual é o papel que estamos representando a cada momento, e no meio desta confusão nós nos apegamos à técnica lógica do discurso, e procuramos a coerência do discurso. Só que a coerência do discurso, nesta situação, se transforma num perigo, porque ela é uma técnica da racionalização. Uma técnica da mentira, e tanto faz o conteúdo da mentira, meu filho. Quer dizer que se você usar essa técnica lógica para destruir a metafísica, ou destruir a religião, etc., ou se você usá-la para reconstruir tudo, será a mesma coisa, será tudo mentira, porque a técnica lógica só funciona quando reflete a unidade da percepção do mundo desde a unidade de uma alma centralizada, que sabe o que está falando e que possa ver claro no seu próprio coração.

Há, então, uma alma integrada, que não é uma alma santa, mas apenas uma alma cujas energias estão dispostas em torno de um centro consciente, que Lipot Szondi chamava *homo pontifex*, o homem construtor de pontes, o sujeito que constrói pontes entre as várias tensões e impulsos contraditórios de sua alma, **[1:40]** sem apagar ou esconder nenhum deles, e a cada momento ele vive a tensão de se achar no centro enquanto suas paixões, de dentro ou de fora, da herança genética, do inconsciente, da herança cultural, do ambiente social, giram em torno dele como num palco giratório. Essa é a técnica filosófica, e não é de estranhar que alguns dos apóstolos da filosofia analítica, da coerência do discurso, fossem neuróticos e até psicóticos de marca, e que na análise da vida real caíssem num infantilismo terrível, a ponto de se ter uma ideia como a de Bertrand Russel, de jogar uma bomba atômica de caráter preventivo na União Soviética. Quanta gente havia na União Soviética? Para acabar com o comunismo, então, seria preciso matar todos os comunistas e também todos que estivessem perto deles. Anos depois, Russel participa do tribunal dos crimes de guerra, julgando os Estados Unidos, tribunal que foi uma das principais armas de propaganda dos *vietcongs*, que serviu para amarrar as mãos dos americanos e para que os comunistas tomassem o poder no Vietnã e no Camboja e matassem três milhões de pessoas. É claro que Russel não sabia do que estava falando. Ele é um grande matemático, um grande lógico, mas não tem a alma integrada. É uma alma fragmentária, da qual alguns fragmentos cresceram formidavelmente e devoraram o todo, e é isso o que se deve evitar.

> "Separado desse fundo, o culto do discurso coerente torna-se apenas um fetichismo hipnoticamente atraente, como todos, arriscando erguer as mais sofisticadas construções intelectuais em cima de uma base perceptível pobre ou deformada. Que tantos filósofos notáveis por suas contribuições à lógica tenham descido ao nível da mais acachapante puerilidade quando abandonaram os domínios do puro formalismo e se aventuraram a tratar de problemas substantivos da história, da moral, da religião e da política – Wittgenstein e Russel são casos exemplares –, não é um detalhe marginal das suas biografias, mas o sinal de que a busca da integridade do discurso pode ser às vezes a camuflagem usada para encobrir uma consciência fragmentária e dispersa, incapaz de responder por si mesma ante as realidades da vida.

> Aristóteles sempre esteve consciente de que o discurso lógico não surge no ar, mas se ergue em cima de todo um caleidoscópio de percepções e recordações que não cede ao impulso da formalização lógica senão após uma série de depurações muito trabalhosas, que vão passando da linguagem poética, muito bem definida por Benedetto Croce como expressão de impressões, através das escolhas retóricas e confrontações dialéticas, até o formalismo da demonstração lógica, incapaz de abranger senão um fragmento mínimo da experiência humana. Escrevi um livro inteiro a respeito e não preciso me repetir. Quando se perde de vista as raízes que o raciocínio lógico tem nas modalidades menos abstratas de discurso, e estas na complexidade da alma vivente, os progressos da formalização arriscam tornar-se pretextos de uma irresponsabilidade cognitiva quase demencial, tanto mais danosa quanto mais adornada de perfeições técnicas imponentes. Não por coincidência, as escolas filosóficas que privilegiam acima de tudo a análise lógica concentraram-se no idioma padronizado das ciências e na "linguagem cotidiana" – muitas vezes constituída de frases banais, inventadas *ad hoc* pelo próprio filósofo, do tipo "a vassoura está atrás da porta" –, fugindo de enfrentar a linguagem da grande literatura e da revelação, as únicas nas quais se expressam as possibilidades máximas da fala, e, portanto, nas quais transparece a verdadeira natureza da linguagem. Foi por isso que nos seus célebres confrontos com Ludwig Wittgenstein o genial crítico literário Frank Raymond Leavis, que só enfocava a linguagem com base em exemplos reais colhidos na complexidade da trama social e da herança literária dos séculos, acabou por se definir como um anti-filósofo. No sentido grego, seria um filósofo até maior do que aquele seu amigo e antagonista. Num ambiente de filósofos profissionais apegados ao formalismo lógico, só podia ser mesmo um "anti"."

É algo que também acontece aqui nos Estados Unidos; muito do que há de melhor no pensamento americano está nos críticos literários e não nos filósofos profissionais.

> "Uma certa dificuldade no aprendizado da lógica moderna – nada no entanto que não se possa superar com um pouco de paciência – ameaça dar ao estudante a impressão de que ali se encontra o máximo de seriedade que a inteligência humana pode alcançar. Mas a integridade do discurso lógico só é verdadeiramente séria quando arraigada na integridade de uma visão pessoal responsável, de uma percepção abrangente e madura da realidade, estendida para muito além das possibilidades acessíveis da prova lógica. A disciplina do pensamento lógico definitivamente não é o padrão máximo da honestidade filosófica. Ela é apenas a sua expressão mais externa, mais visível e menos essencial. O filósofo que descura da disciplina da alma e capricha o máximo na coerência lógica é como um capo mafioso que, vivendo da jogatina, da exploração do lenocínio e do assassinato dos concorrentes, se achasse muito honesto por manter seus livros de contabilidade na mais perfeita ordem."

Aluno: Caro professor Olavo, sou novo no curso de filosofia e estou admirado com o apoio e alto nível de estudiosidade dos colegas. Creio que o Tratado da Lavação da Burra*, de Ângelo Monteiro, é um dos estudos fundamentais para a formação da personalidade intelectual no Brasil. E, segundo as conclusões desse ensaio, como nós, alunos do COF, poderíamos nos empenhar para tomar a direção oposta? Como evitar a tentação de querer lavar a burra?*

Olavo: Não temos como evitar a tentação. Todo dia você será convidado a se integrar nessa mediocridade brasileira. Mas penso que o problema principal seja o da insegurança e do medo. O medo é um terrível conselheiro, sobretudo o medo da solidão, do isolamento, medo das pessoas pensarem e falarem mal de você, de o olharem feio, de passar por ridículo. O medo do ridículo é uma coisa terrível, ele é uma arma do capeta. Não é bem do capeta, pois entre os três inimigos da alma humana, o mundo, o diabo e a carne, o medo do ridículo refere-se ao mundo. O mundo o escraviza através do medo do isolamento e do medo do ridículo, medo de ser objeto de chacota. Quando você tiver esses medos, lembre-se do meu próprio exemplo: há alguém que foi mais alvo de chacota do que eu? Já inventaram mil e uma coisas, colocaram no *youtube* aquela gravação em que chego em casa e encontro minha filha grávida;

foi um vagabundo que a engravidou, um sujeito que trabalhava num posto de gasolina e foi demitido, que ganhava meio salário mínimo. Fizeram cada coisa. Não fizeram chacota com Jesus Cristo? Quando fazem comigo, lembro que fizeram com Jesus Cristo também e que não sou nada melhor do que Jesus Cristo. É preciso lembrar o que dizia Aristóteles: "a palavra cão não morde". Falarem mal de você não significa nada. Olharem feio para você não significa nada. Você tem de começar a se preocupar de "porrada" para cima. Se houver o perigo de uma pancada ou um tiro, o medo começa a ser justificável. Raramente essas pessoas chegam sequer a tormar o seu emprego. O que elas fazem é deixar uma vaga ameaça no ar, o que já faz muitas pessoas caírem de joelhos. Olha, lhe dou um conselho: pague para ver. Em 99,9999% dos casos não acontece absolutamente nada. É apenas um jogo de blefes. Se você consegue perder o medo disso, dificilmente você será atingido. Esta é a primeira coisa.

Segundo: lembre-se da morte. Vamos todos morrer. Noutro dia alguém me falou: "Ninguém vai sair daqui vivo". Essa é a coisa mais verdadeira que existe. A imortalidade existe, e é uma coisa terrível constatar isso dia após dia. E nós não estamos de fato preparados para entrar na imortalidade. Não estamos e não estaremos nunca. Neste mundo só há uma coisa que interessa: obter o perdão divino. Com o resto não se preocupe. Iremos morrer, haverá o juízo final e poderemos nos dar muito mal nisso tudo. Não adianta querer ser santinho, ser bonzinho. É preciso pensar no perdão divino vinte e quatro horas por dia. **[1:50]** Nem sabemos exatamente quais são nossos pecados. E a questão não é fazer listinhas de pecados. Não há aquela expressão: *Timor domini principium sapientiae* (o temor a deus é o princípio da sabedoria)? Se tivermos o temor a Deus, não temeremos mais nada, nem mesmo a morte. Se alguém quiser nos matar, qual é o problema? Morreremos de qualquer jeito.

É o desejo de preservação de certos bens que você perderá de qualquer maneira... – o primeiro bem que você perderá é a juventude; quando somos jovens, pensamos que seremos eternamente jovens, e tudo ali se torna importante: a namoradinha que nos abandona, o patrão que olha feio. Pense no medo da eternidade , em pedir o perdão de Deus, e em esperar o amor d'Ele. Com isso podemos incomodar Deus o tempo todo: "Deus tenha amor por mim". Devemos pedir isso o tempo todo e não nos preocuparmos com o resto.

É preciso ler o *Tratado da Lavação da Burra*. É uma maravilha.

Aluno: Por que muitas pessoas, mesmo orando, erram se afastam tanto de Deus, e, apesar disso, se acham iluminados? Que outros fatores são necessários para a abertura à transcendência?

Olavo: Tenho um pouco de medo de falar dessas coisas, não tenho nenhuma autoridade nisso. Não sou um guia espiritual. Por isso, vou dizer o que acho, o que concluí da minha experiência pessoal. Não vai passar disso.

Muitas vezes, quando faço algo que acho ser um pecado, penso se estou verdadeiramente com medo do julgamento divino ou se estou com medo do que as outras pessoas vão dizer de mim. Isso é uma coisa terrível. A maior parte das pessoas não tem nenhum temor a Deus. Elas têm temor à opinião dos outros e, com isso, se afastam ainda mais de Deus. Deus não é um fofoqueiro malicioso, Ele não o interpretará mal nunca, Ele não o olhará os com olhos do demônio. Você será julgado por Deus, por alguém que o ama, que o compreende, que sabe mais sobre você do que você mesmo e que nunca o olhará torto. Não devemos ficar com esse temor, pois esse é o temor errado, é o temor do mundo. Acho que a maior causa de perdição e erro nos meios religiosos é confundir o temor a Deus com o temor do mundo. O temor do mundo é o temor à comunidade religiosa, do que o padre vai dizer, do que seus amigos vão dizer. A melhor cura para isso é a seguinte: falarem bastante mal de você. Já estou bastante

tarimbado quanto a isso. Tudo o que se tinha para falar mal a meu respeito já foi falado. Já inventaram as coisas mais estapafúrdias a meu respeito. Então, já não ligo mais. Agora, se nunca ninguém falou mal de você, se você foi criado numa família em que papai e mamãe gostavam de você, em que as tias lhe davam presentes, as priminhas brincavam de médico com você, era tudo uma maravilha, nesse caso, você vai ficar com medo depois das primeiras "porradas" da vida. Mas, como dizia o grande filósofo Nelson Ned, "tudo passa, tudo passará". Não se preocupe com isso. Siga o conselho do Padre Pio: "reze e não se preocupe".

E quando começar a preocupação, você deve parar e pensar seriamente sobre o ocorrido. Às vezes basta você fazer isso e sua preocupação desaparece, pois era apenas a voz do capeta que estava colocando coisas na sua cabeça. Existe todo um automatismo mental, todas as "vozes do sangue", que ficam falando bobagem e instilando medo. Temos de deixar passar todas essas coisas, pois nunca nos livraremos disso. As paixões da alma nunca vão embora.

Lembrem que tudo o que estou dizendo é apenas opinião pessoal. Isso não é magistério da Igreja, é magisterio do Olavo e olhe lá. Um outro erro é querer corrigir a sua conduta antes de ter corrigido o seu coração. O que Jesus Cristo ensina é que é preciso deixar o joio e o trigo crescerem juntos. Depois de crescidos é que você deve cortá-los. Agora, há outras pessoas que ensinam que "é de pequenino que se torce o pepino". Primeiro: eu não sou pepino. Sou fortemente contra a intervenção excessiva na vida de criança. É preciso deixar a criança crescer. O bem e o mal crescerão juntos e, no devido tempo, o adulto deve entrar com as instruções. Mas em nossa educação as pessoas interferiram muito. Eu, quando era criança, tive muita sorte, porque eu estava tão doente que ninguém me dava bronca nenhuma. "O cara vai morrer mesmo. Deixe-o aí fazer o que quiser". Então, me deixaram um pouco em paz. Às vezes eu ficava horrorizado ao ver as mães de meus coleguinhas, que gritavam o dia inteiro com eles, davam chineladas a torto e a direito, não que às vezes não merecessem! Mas as crianças geralmente começam a merecer apanhar na adolescência, justamente quando os pais param de bater. Não há sequer um garoto de cinco anos que mereça apanhar como um adolescente.

Então, para que você quer corrigir a conduta? Para você não dar uma má impressão, para não lhe julgarem mal. Mas Deus não julga você por sua conduta; Deus sonda os rins e os corações. É preciso, então, primeiro, tentar ter uma alma centralizada, que não é necessariamente bonita ainda. Por que Deus mandou Jesus para o Império Romano e não para outro lugar? Porque o Império Romano tinha atingido uma espécie de perfeição natural. Moralmente o Império Romano não era bonito, mas era organizado, tinha um centro. Então, devemos primeiro ter um centro, buscar a pura perfeição humana no sentido natural da coisa, que não é o moralmente bonito.

Uma das primeiras biografias que estudei na minha vida foi a de Goethe, quando na minha sala estavam lendo *A Moreninha* e eu não me interessei pela coisa. Uma professora minha viu que eu estava lendo *Os Sofrimentos de Werther*, de Goethe, que é um negócio de outro mundo, uma coisa seríssima, de arrancar lágrimas das pedras, e eu falei para a professora que não iria ler *A Moreninha*. A professora perguntou o que eu queria ler e lhe mostrei que estava lendo *Os Sofrimentos de Werther*. Ela olhou e no dia seguinte me trouxe uma biografia de Goethe, escrita por Emil Ludwig. Li a biografia e fiquei impressionadíssimo. A personalidade de Goethe era centrada, esteticamente bonita, com muita autoconsciência, muita seriedade nas coisas. Mas moralmente não era bonito, ele continuou um sujeito com muitos vícios até o fim da vida. Sobretudo, há um certo arremedo de cristianismo que não é muito bonito. Mas, considerada do ponto de vista puramente natural, é uma bela personalidade. É isso o que você tem de ser primeiro, sabendo que é então que você poderá ouvir a voz do Espírito Santo e se

corrigir. Deus tem muita paciência com você! Ele tem comigo que estou com sessenta e cinco anos, por que não vai ter com você que está com vinte, trinta? Busque essa perfeição no sentido que diz Szondi, do *homo pontifex*, de saber tudo a seu respeito. Um dos dias de maior satisfação da minha vida foi quando, aos quarenta e três anos, fazendo a barba, me olhei no espelho e de repente vi que já sabia tudo sobre mim, que não conseguia mais me enganar. Já não sou mais problema para mim, e agora posso começar a pensar em alguma coisa. Foi só então que comecei a escrever meus livros de filosofia, pois eu já não era um problema para mim mesmo. É um problema de autoconhecimento, **[2:00]** de saber quais são suas verdadeiras limitações.

Quando eu era jovem, havia muitos analistas bons na praça. Hoje em dia não recomendo que ninguém faça análise, pois corre-se o risco de o analista encher sua cabeça de idéias erradas. A profissão de psicoterapeuta entrou numa crise mundial. Mas recomendo muito os livros da Karen Horney, como *A personalidade neurótica de nosso tempo*, e sobre auto-análise, para você aprender a ver como nos enganamos, como mentimos para nós mesmos o tempo todo, e aprender a desmantelar as racionalizações que faz e saber dizer quais são as emoções que você realmente tem. Se você não sabe o nome verdadeiro da sua emoção, você a encobre com outra coisa e começa o processo neurótico, da "mentira esquecida na qual você ainda acredita". Portanto, a sanidade, a centralidade é a coisa básica para o ser humano. Se você for fazer uma confissão e estiver completamente enganado a seu respeito, vai mentir para Deus. Vai fazer como Jean Jacques Rousseau, que conta coisas horríveis que nunca fez, que conta os pecados que nunca cometeu. Aquilo não vale nada. É um sincerismo histérico e não a verdade.

Há pessoas que estão dispostas a fazer um show diante de você, a mostrar o quanto são ruins, mas não contam as coisas sérias que fizeram. Estou atualmente discutindo com o Júlio Lemos, de quem posso falar, pois é uma figura pública. O sujeito mente sobre mim e depois disfarça, pede desculpas , mas diz que nada fez. Por que ele não diz logo que inventou uma coisa sobre mim, que depois tentou varrer para debaixo do tapete, mas que se arrepende, pede desculpas, e fim de história? É simples. No entanto, ele começa a se enrolar muito e acaba fugindo de si, acaba agindo como um rato na toca. Isso é incompatível com a busca da verdade. A técnica lógica é importante sim, mas a técnica da percepção real é muito mais importante, ainda que da percepção real não consigamos exprimir nada ou muito menos escrever. Sócrates e Jesus Cristo não escreveram um livro. Faça o voto para Deus de querer saber a verdade, ainda que você não consiga dizê-la para ninguém e ainda que ninguém vá acreditar em você. Queira saber a verdade para poder ser sincero com Deus, é só isso o que interessa, a verdadeira confissão, que é feita no coração e da qual vai depender a sua vida eterna, é só isso o que interessa na vida.

Aluno: Em português, a única fonte de notícias confiável que conheço é o Mídia sem Máscara*. Além dela, existe algum meio de informação neste idioma a que eu possa dar credibilidade?*

Olavo: Não. Neste idioma não há nada. Adoro a língua portuguesa, mas quem disse que ela é o túmulo do pensamento, tem razão, porque não encontramos as coisas de que necessitamos e que sejam confiáveis nela. Se você for ler em inglês, recomendo muito o site de Cliff Kincaid, *Accuracy in Media*, www.aim.org. Conheci Cliff Kincaid, ele é um homem seríssimo, muito honesto, sem presunção nenhuma, autor de um excelente livro sobre a ONU e a nova ordem mundial. Eu o acho o melhor crítico de mídia. Há também o *Media Research Center*, www.mrc.org, de Brent Bozell, um trabalho de maior envergadura, que abrange toda a mídia americana e parte da mídia européia. Estas são fontes absolutamente confiáveis. Quando estivemos com Brent Bozell em 2002, ele disse que a grande mídia dos EUA estava para cair. Falado em 2002, parecia absurdo. Hoje vemos que o *New York Times* está falido, teve de alugar

parte de seu prédio para pagar as dívidas. O *Washington Post* está mal das pernas. O nível de credibilidade da grande mídia não chega a 30%. Bozell estava certo, e suas previsões não eram fortuitas. Ele tinha informações e via a curva para onde a coisa estava indo.

Aluno: Acredito que o PT já tenha ou esteja em vias de atingir o status de imperativo categórico gramsciano. Não vejo qualquer possibilidade no discurso público ou na esfera política que não seja a favor ou contra o PT.

Olavo: Acho que você tem razão. E antes do fato consumado já dava para saber que ia dar nisso, porque era possível ver quais eram as forças em jogo e para onde elas estavam indo. Quando uma força atinge um certo declínio, ela já não se levantará mais . Eu escrevi anos atrás um artigo chamado "Assunto Encerrado", onde dizia exatamente isso. O PT tomou o poder, controla a sociedade inteira e a oposição não existe mais. Essa é a situação no Brasil. É um estado totalitário no qual o governo não precisa perseguir ninguém, não precisa de um Gulag, de um Auschwitz, porque ele não tem contra quem o fazer. É a ditadura perfeita: o ditador com total consentimento dos governados, não porque eles o aprovam, mas porque estão alienados e são covardes. Conseguiu-se alienar todo mundo. O *Faustão, o Big Brother Brasil* ajudam no processo de alienação, até o povo começar a aceitar qualquer coisa, como votar no Tiririca, como o mensalão. A oposição às vezes dá uma "esperneadinha", mas é pouco. O protesto dos militares é um exemplo desta fraqueza dos opositores ao PT. Eles reclamam que o PT prometeu anistia, mas que agora o ministro está perseguindo-os. Choradeira.

Então, abandonem a ideia de fazer política no Brasil. O que temos de fazer é tentar levantar a alta cultura, para que daqui a quarenta ou cinqüenta anos a situação política mude. Mas não conte com isso.

Aluno: Gostaria que o senhor explicasse o que são os chamados socialistas fabianos, e se Fernando Henrique Cardoso seria um positivista.

Olavo: O FHC teve formação marxista e weberiana, isto é, positivista, tendendo um pouco mais para o lado weberiano, ao menos em sua posição pública. Mas não posso dizer que ele seja um positivista. Ele é uma mistura das duas coisas, marxista e positivista, como aliás é todo mundo que estudou ciências sociais na USP à sua época.

Quanto ao fabianismo, é um movimento que nasceu na Inglaterra. Chama-se fabiano por causa de um general que se chamava Fabius, cuja tática era evitar o confronto. Ele nunca entrava na batalha, ia escorregando até vencer o inimigo pelo cansaço. O fabianismo é isso. Seu símbolo é uma tartaruga, tendo em vista a fábula da tartaruga que aposta corrida com o veado e o vence porque o veado dorme no meio da corrida. A idéia é a de implantar o socialismo através da legislação. Hoje em dia está provado que esse sistema é o que funciona. O sistema insurrecional não dá certo. A insurreição, porém, pode servir, como na Colômbia, para se criar uma situação de desequilíbrio institucional que obrigue o governo a negociar uma paz com os inssurrectos, e com essa negociação estes se infiltram nas instituições do estado, como se infiltraram no sistema judicial da Colômbia. Deste modo, sem que haja uma mudança institucional evidente, tudo, na verdade, muda drasticamente, como aconteceu no Brasil.

Uma coisa que os conservadores e liberais ainda não perceberam é que a convivência com o movimento revolucionário é impossível. [2:10] E é impossível destruí-lo pela violência. Não que por vezes não se deva usar da violência. Se há uma guerrilha, é claro que é preciso combatê-la. Mas não é por aí. O que é absolutamente necessário é existir uma luta propagandística

constante contra os revolucionários. É preciso alertar as pessoas constantemente acerca de quem são os revolucionários e quebrar a confiabilidade deles. É preciso queimar sua reputação o tempo todo, sem deixar esquecer o que eles fizeram.

Os comunistas fazem muitos crimes e depois deixa-se de falar deles, como aconteceu com o caso russo. Não se pode esquecer o que eles fizeram. Certos estão, por exemplo, os judeus, que não deixam ninguém esquecer o holocausto, pois se o esquecerem, o farão novamente. Por que o nazismo se desmoralizou completamente após o término da guerra? Foi porque ele perdeu a guerra? Não, mas porque não pararam de falar do que ele fez. Já da União Soviética, como não foi derrotada na guerra, mas foi se acabando sozinha, ninguém diz nada e até dão dinheiro para eles. Não se pode deixar de falar do que eles fizeram, não se pode confiar neles. A mentalidade revolucionária é a mentira, a malícia organizada, e o será sempre. E,sobretudo, é irresponsabilidade. O perfil da sociopatia corresponde exatamente ao perfil da mentalidade revolucionária. Eles nunca têm culpa de nada e façam o que fizerem são sempre a encarnação do bem. É como diz o Duguin, que o pecado dos russos vale mais do que a virtude dos outros. Os comunistas sempre pensaram assim. Se eles roubam, matam, estupram, isso é uma virtude. Já se os outros vão à igreja rezar, é por má intenção, por vigarice. Se eles pensam assim, podem tudo. Como é possível conviver com uma pessoa que pensa assim? Claro que eles nem sempre dizem isso em público, mas o fazem nos círculos internos. Os conservadores, no entanto, não leram o que os revolucionários falaram entre si. Se perguntarmos a eles quantos deles leram as atas do PT, as atas do *Foro de São Paulo*, os livros marxistas, veremos que nenhum o fez. Então, eles não sabem o que os revolucionários estão tramando e não querem saber. É o negócio do positivista, que acha que tem a ciência e que os outros fazem ideologia, e que, portanto, não se deve dar atenção ao que eles fazem. Enquanto isso, os sujeitos da ideologia puxam o tapete dos positivistas, que vão para o buraco.

Transcrição: Instituto Olavo de Carvalho
Revisão: Murilo Resende Ferreira — Instituto Olavo de Carvalho

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 143
25 de fevereiro de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Eu queria hoje continuar um pouco com o tema que foi tocado na aula passada, que é o da extensão das ciências a todos os campos da vida social. Esta idéia aparece como um vago projeto logo no início da modernidade, mas assume o seu perfil definitivo no século XVIII, durante o chamado Iluminismo, e também na fundação dos estados democráticos constitucionais modernos. Uma das bases da formação desse estado é a idéia de que ele permaneceria neutro, acima das discussões ideológicas e das questões de valores, ao passo que a livre discussão dentro da sociedade — alimentada pela pesquisa científica e pela atividade universitária, pela mídia etc. —, faria com que a disputa das idéias no campo social imitasse, mais ou menos, o processo da investigação científica, ou seja, a confrontação de hipóteses que no fim leva, teoricamente, às conclusões mais razoáveis.

O processo da investigação científica é essencialmente uma confrontação de hipóteses com os dados da experiência e com a lógica interna das proposições de modo que, aos poucos, as proposições mais inviáveis vão sendo rejeitadas e o que sobra no fim é, teoricamente, se não o mais verdadeiro, pelo menos o dito mais válido ou mais apropriado. Com o tempo, as pretensões do conhecimento científico foram se tornando cada vez mais modestas até que se chega a propostas como as de Karl Popper, Thomas Kuhn, Paul Feyerabend — o mais radical de todos —, para os quais propriamente não existe uma verdade científica; existem apenas essas propostas que são adequadas ao nível atual das investigações, podendo ser impugnadas no dia seguinte.

Curiosamente, essa progressiva redução das presunções do conhecimento científico é acompanhada por uma extensão do poder da ciência sobre a sociedade: quanto mais modesta a ciência se torna internamente, maior a sua autoridade sobre todo o campo social. Isso também acontece em função do progresso extraordinário dos meios de investigação científica, da criação de novas instituições, do encaminhamento de verbas cada vez mais gigantescas para as instituições universitárias de pesquisa e a formação de uma rede profissional que hoje cobre praticamente o mundo inteiro. Eu acho que não existe nenhum país do mundo, por mais atrasado que seja, que não tenha o seu establishment científico em permanente contato com os seus equivalentes das nações mais prósperas e avançadas.

Hoje, a rede de informações científicas também é mundial. Nós podemos dizer que isso já tinha sido alcançado mais ou menos por volta dos anos 50, mas depois, com o progresso dos meios de comunicação e, sobretudo, com a internet, nós podemos dizer que a informação

científica se tornou praticamente simultânea: tão logo um trabalho é publicado, em qualquer revista acadêmica — sei lá, da Zâmbia — imediatamente ele é indexado. No mínimo, no mínimo, se ele não for reproduzido, é indexado em vários sites científicos da internet, sites de bibliografia científica, e colocado à disposição dos pesquisadores de todo o mundo através, se não do download direto, pelo menos através da rede mundial de bibliotecas. Você entra em qualquer biblioteca do mundo e, através dela, solicita qualquer publicação de qualquer outro país.

Até certo ponto, a própria barreira das línguas é transposta aí desde que exista uma obrigação regulamentar de que todo trabalho científico publique pelo menos um resumo no inglês, que é o que o grego foi na Antiguidade ou o latim foi na Idade Média: o idioma internacional. Então, a informação realmente se tornou simultânea. Na mesma medida em que se torna simultânea, se torna inabarcável de algum modo, tanto que, quando você procura dados sobre alguma questão importante e que imagina que deva ter chamado a atenção de muita gente, às vezes a dificuldade é extraordinária. Mesmo nessas condições quase ideais da pesquisa científica hoje em dia, você tem lapsos.

Mas eu estou descrevendo essa situação apenas para dar idéia de que a proposta Iluminista, de fazer do debate social, do debate público, uma espécie de imitação macroscópica do processo da investigação científica e da confrontação das hipóteses, ela por si desenvolveu um conjunto de meios materiais para tornar isso viável. Esses meios materiais estão sendo a rede das instituições universitárias de pesquisa, a bibliografia internacional, sem contar o sistema de permanente funcionamento de congressos e discussões científicas. Não se passa um dia sem que centenas ou milhares de profissionais acadêmicos se desloquem de um lugar para outro para participar de congressos, conferências etc. Então, você tem uma proximidade física também, facilitada pelo progresso dos meios de transporte. Além da facilidade física, você tem a facilidade da bibliografia e a facilidade do acesso à informação científica em todos os lugares. Este mesmo processo que eu estou descrevendo se aplica *ipsis litteris* ao campo da filosofia. Por volta dos anos 40 ou 50, você já tinha bibliografias filosóficas internacionais enormemente completas. Eram publicações monstruosas em que qualquer trabalho científico publicado — não só na Zâmbia, como até na USP — estava indexado, por mais insignificante e idiota que fosse, estava no índice.

[interrupção da aula]

Tudo isto só foi possível na medida em que as sociedades mais avançadas, mais ricas do ocidente apostaram na hipótese iluminista **[0:10]** e essa hipótese tem dois andares: por um lado você tem a discussão científica propriamente dita e, em cima dela, a discussão pública, que, teoricamente, se pauta pelos mesmos critérios de veracidade e adequação da discussão científica e que a imita na esperança de que do livre confronto das opiniões acabará por prevalecer, no fim das contas, a razão. A esperança que aí está depositada implicava a expectativa de que o poder dos mitos, das crendices e do irracional sobre a sociedade seria, ao longo do tempo, atenuado, diminuído até desaparecer por completo e, de certo modo, a vitória da verdade estaria, mais dia menos dia, assegurada pelo próprio desenrolar do debate democrático.

O modelo da sociedade é a própria natureza íntima do pensamento iluminista, o qual modela e inspira a formação de tantos estados modernos. O advento da República Francesa, da República Americana depois foi imitado em outros lugares; na América Latina toda foi imitado e acabou por prevalecer e, nas últimas décadas, por se impor ao mundo todo como o único modelo viável. Até as propostas de regime ditatorial ou totalitário, que hoje nos parecem tão

monstruosas e inaceitáveis ao ponto de que, quem quer que se apresente em público defendendo-as, será imediatamente considerado um maluco, um criminoso.

Você não pode se esquecer de que, estas propostas, durante os anos 20 e 30 do século XX, eram discutidas publicamente como coisas perfeitamente razoáveis e viáveis em função, sobretudo, da crise econômica das democracias. Quando o capitalismo democrático mostrou certa fragilidade, sobretudo com a queda da bolsa em 1929, de repente, a idéia de que uma centralização brutal do poder poderia resolver os problemas, pareceu uma coisa bastante razoável naquele momento. O número de intelectuais de primeiro plano que então apareceram defendendo as propostas da Itália, da Alemanha — do fascismo, do nazismo —, outros defendendo o socialismo, era um negócio imenso.

O socialismo ainda tem defensores hoje e, nos últimos anos, aconteceu este fenômeno extraordinário que é o retorno da proposta autoritária explícita na Rússia, através do Alexandre Duguin e do Vladimir Putin. Eles não fazem a menor questão de fingir que a proposta deles é democrática — é uma proposta autoritária mesmo, centralizadora mesmo! E eles defendem isso com a mesma tranqüilidade com que, na década de 20 e 30, tantos intelectuais europeus defendiam o fascismo ou o nazismo. Note bem que, nessa altura, no começo, ninguém tinha idéia da imensidão do estrago que o nazismo iria fazer, e o estrago feito pelo socialismo só se tornou público ainda muito mais tarde. Foi depois da guerra que os crimes do socialismo como regime genocida se tornaram conhecidos, sobretudo a partir de 56, com o famoso discurso de Nikita Khrushchov sobre os crimes de Stalin que, possivelmente, naquele momento, até para aquela população intelectual esquerdista, soou como uma coisa inverossímil.

Eu tenho até um depoimento pessoal do Paulo Mercadante que, na época, era militante comunista e estava em Paris, onde havia um encontro na casa do Louis Aragon, que era o poeta oficial do Partido Comunista francês, uma das grandes lideranças do comunismo francês.

Estavam lá reunidos um monte de intelectuais comunistas quando chegou a notícia do discurso do Khrushchov e a reação geral foi não acreditar, achar que aquilo era um golpe de propaganda da "mídia imperialista internacional": "Ah, esses imperialistas não têm mais o que inventar! Imagina se o Khrushchov ia dizer uma coisa dessas!". Eles estavam conversando e o Aragon não estava, mas chegou logo depois com informações frescas do Comitê Central e disse: "Companheiros, lamento informar, mas é verdade: o homem realmente disse estas coisas". Daí se seguiu uma série de crises no movimento comunista. O impacto da decepção foi tão forte que muitas pessoas tiveram crises nervosas. No Brasil, o Carlos Marighela foi internado, segundo um depoimento também do Paulo Mercadante, que é uma espécie de testemunha ocular da História e que era o melhor amigo do Carlos Marighela — ele sabia tudo a respeito. Um bocado de gente saiu do Partido nessa ocasião; inclusive no Brasil, o próprio Paulo Mercadante e o Antônio Paim que depois foram formar o grupo liberal.

Todas estas defecções do Partido Comunista mostram como a divulgação dos crimes do comunismo pareceu num primeiro momento inverossímil, e num segundo momento, verossímil, verdadeiro, porém inaceitável. E quanto aos crimes do nazismo, estava claro que, durante a guerra, se falou muito disso. Você tinha a propaganda dos regimes inimigos contando tudo o que os nazistas faziam e até inventando alguma coisa a mais, como no caso do famoso massacre de Katyn, que foram os russos que fizeram e aquilo acabou no Tribunal de Nuremberg, lançado à conta dos nazistas; como se faltasse, como se tivesse escassez de crimes nazistas, os comunistas ainda inventaram mais alguns.

Mas, na década de 20 e 30, não havia acontecido absolutamente nada. O regime fascista na Itália, por exemplo, não parecia substancialmente pior do que qualquer outro regime no mundo e mesmo o de Hitler, nos seus primeiros anos, impressionou tanta gente boa. Na França, até mesmo Albert Rivaud, que era um nacionalista francês hidrofobicamente anti-alemão, reconheceu que a Alemanha estava progredindo e que o regime de Hitler tinha os seus méritos. Este era o teor da conversa nos anos 30. Nós não podemos imaginar a História retroativamente pelo que ficamos sabendo depois.

Você também não pode se esquecer de que o verdadeiro impacto dos crimes nazistas no mundo só veio, na verdade, no fim da guerra, quando os americanos entraram em alguns campos de concentração e filmaram as imagens dos prisioneiros, cada um pesando 22 Kg. Eram cadáveres ambulantes e, além disso, havia os sobreviventes e, ao lado deles, pilhas e pilhas e pilhas de cadáveres. Aquele negócio horroroso só apareceu em 1945 e, dentro da própria Alemanha, os oficiais americanos obrigavam os cidadãos alemães a ir até os campos de concentração para eles verem o que tinha acontecido e a maioria permanecia incrédula. O sujeito estava vendo a coisa e ficava louco, não acreditava no que estava vendo.

Por isto mesmo, para nós pode ser difícil imaginar que coisas como as propostas fascista e nazista ou comunista parecessem tão razoáveis nos anos 20 e 30, mas isto foi antes de que os seus crimes fossem divulgados e a maioria até antes de que fossem praticados. Naquela época, parecia uma coisa razoável e, veja, a flexibilidade do debate democrático era tanta que até as propostas antidemocráticas eram livremente discutidas e se esperava que elas se integrassem normalmente no confronto racional das hipóteses até que as propostas mais razoáveis acabassem por prevalecer.

Muitos dos julgamentos que nós fazemos dos acontecimentos hoje em dia ainda se baseiam nessa expectativa. Quando, por exemplo, vemos alguma operação de políticos empenhados em esconder uma verdade do público, nós nos sentimos chocados. Por quê? Porque esperamos que a [0:20] democracia funcione como se fosse uma investigação científica. A hipótese da sociedade científica, a sociedade organizada com base na ciência, já está arraigada na própria expectativa e no julgamento que nós fazemos dos fatos. Quando aparece algum sujeito com alguma proposta, alguma ideologia que nos parece irracional, por que nos parece irracional? Porque nós a confrontamos com a expectativa da sociedade fundada na ciência.

Mas aí você tem vários problemas. O primeiro problema é que, se a sociedade, o debate público deve imitar a investigação científica, isto não é a mesma coisa e, sobretudo, não trabalha no mesmo sentido coerente com a idéia da administração científica da sociedade. Então, o sucesso da ciência na modernidade traz consigo estas duas idéias: de um lado, o debate público deve imitar o debate científico, ou seja, deve haver total liberdade de opinião e as idéias devem se confrontar diante do tribunal da razão – essa é uma idéia; a outra idéia: a administração deve se tornar científica, ou seja, as medidas, decisões legislativas e administrativas não podem se basear no arbítrio dos legisladores ou do governante no momento, mas devem ter uma inspiração científica e deve ter fundamentos científicos. Isso é tão banal hoje em dia que você não vê um discurso de candidato que não exiba diante de você um monte de estatísticas, um monte de dados científicos para mostrar que a política dele tem um fundamento na realidade e que é aprovada por um critério científico.

Na medida em que a administração se torna científica, isso significa o seguinte: ela tem de possuir um controle maior dos dados da situação. Ela não pode tomar decisões a esmo, tem de ter as informações corretas, as quais são colhidas por meio científico e são unificadas e

centralizadas, tabuladas e comparadas para poder ser entregues ao administrador de modo que ele possa decidir com base numa visão real das coisas. Mas, se a informação científica é centralizada no governo, as decisões dele, sendo baseadas em conhecimentos científicos, adquirem, por sua vez, uma autoridade que não tinham antes.

Por exemplo, quando o governo decreta que a população tem de tomar uma vacina contra determinada doença. Ele tem dados — ou diz que tem, pelo menos — que sustentam a crença de que existe uma epidemia disto ou daquilo. Diz que aquilo representa um risco de saúde pública x ou y e de que se não vacinar a população, haverá um grande risco para todos. Então, imediatamente ele decreta que a vacina é obrigatória. No momento em que aquele dado científico, aquela informação científica fundamenta uma lei, acabou a discussão. Claro que a lei pode ser reposta em discussão no Parlamento, mas enquanto ela não for revogada, é obrigatória e imposta com todo o poder da administração pública, da polícia e dos tribunais.

Você tem aí um duplo movimento: por um lado a discussão pública, que se torna cada vez mais aberta, democrática, de modo que as idéias concorram umas com as outras como se fosse uma discussão científica. Por outro lado, a centralização do poder nas mãos de uma administração estatal que traz agora a chancela da autoridade científica e que, por isso mesmo, pode cada vez menos ser contestada. Esses dois processos contradizem-se um ao outro, evidentemente! Ambos saem da idéia iluminista de basear a sociedade como se ela fosse uma imitação da classe científica.

Você não pode se esquecer de que, de dentro do próprio processo da Revolução Francesa saem as propostas mais radicalmente democráticas, como sai também a proposta nitidamente, explicitamente autoritária de Augusto Comte — do positivismo — que dizia praticamente que a política tinha de ser abolida e trocada por uma tecnocracia, ou seja, o governo se cercaria dos melhores conhecedores de todos os ramos da atividade social e o que eles decidissem estava decidido. Daí para diante, a sociedade seria administrada como se fosse uma empresa.

Essas duas tendências opostas, democracia e tecnocracia, ambas são inspiradas na mesma mentalidade científica do Iluminismo. Este é o primeiro problema que surge. O segundo problema, que só veio a se manifestar com mais clareza nos últimos quarenta anos, é que o debate público não parece realmente baseado numa livre circulação de informações, mas em tentativas cada vez mais ousadas e cada vez mais bem-sucedidas de controlar o fluxo das informações. Porque, se existe uma lei histórica comprovada é que a difusão dos fatos provoca novos fatos.

Quando um determinado acontecimento chega ao conhecimento de determinadas pessoas, essas pessoas reagem, ou seja, você tem um fato, tem a difusão de um fato e tem um terceiro fato que é provocado pela difusão. Então, em que medida a difusão, o efeito da difusão dos fatos pode ser calculado de antemão? Este é um problema que já foi colocado pelo menos desde a década de 30, o problema do controle das informações. E se você pode prever com antecedência as reações que serão suscitadas ante a divulgação de determinados fatos, você pode, evidentemente, modelar a sua divulgação de modo a provocar determinadas reações que são desejadas. Do problema da divulgação, passa-se para o problema do planejamento e da chamada engenharia social, ou engenharia comportamental. Estudos profundíssimos de engenharia comportamental já existem, pelo menos – no mínimo – desde a década de 40, na Inglaterra, no famoso Instituto Tavistock, presidido por Kurt Lewin, que era um psicólogo formado na mentalidade da escola analítica.

Portanto, já não temos duas linhas causais – de um lado, a evolução da democracia com base no debate científico e, do outro, a evolução da tecnocracia com base nas conclusões científicas — e sim três. Nós já temos uma espécie de tentativa de misturar ou de fundir esses dois processos, criando um terceiro, que é o controle do debate, isso já por meios cientificamente avançadíssimos e que se tornaram ainda mais eficientes [0:30] durante a Segunda Guerra Mundial, quando a necessidade de preparar, adestrar e disciplinar as populações para a guerra fez com que a ciência da propaganda avançasse muito naquele período. Isso quer dizer que certas investigações que já vinham antes se processando de maneira mais ou menos discreta aqui ou ali em institutos de pesquisa psicológica na Europa e nos Estados Unidos de repente foram aproveitados, foram retirados da pura bibliografia científica e postos a trabalhar na administração pública. Por exemplo, a famosa técnica da estimulação subliminar, sobre a qual até hoje não se tem um controle preciso de quanto isto é usado por governos, por grandes grupos econômicos ou por partidos políticos. Não há nenhum órgão encarregado de fiscalizar e de controlar o uso desses instrumentos.

No meu livro *O Jardim das Aflições*, dediquei todo um capítulo a algumas das técnicas que se disseminaram a partir da Segunda Guerra, como por exemplo, a programação neurolingüística, cujo uso hoje está disseminado por toda a sociedade e nós não temos a menor idéia de em que medida isso tem influenciado o comportamento das multidões e o rumo geral das coisas na política.

Em terceiro lugar, você ainda tem outro fator, que é a organização cada vez mais intensa e mais científica dos grupos de pressão. Por exemplo, à medida que determinadas profissões se desenvolvem e certos interesses econômicos também se intensificam, se formam naturalmente grupos de pressão incumbidos de influenciar o Poder Legislativo e as administrações federais e estaduais nas várias nações para promover a adoção de legislações que sejam favoráveis a esses grupos. Isso, aqui nos Estados Unidos, se chama *lobby*. O *lobby* nos Estados Unidos é uma atividade perfeitamente legal. Aqui você tem uma rua inteira em Washington, que é a rua K — *K Street* —, que é a rua dos lobistas. Você tem só escritório de lobista para tudo quanto é lado, ou seja, gente que vive de defender os interesses de determinados grupos perante o Parlamento. O lobismo se tornou por sua vez uma profissão e uma profissão também altamente científica. O lobista hoje não vai apostar na sua simples influência pessoal, na sua simples simpatia ou no poder das propinas. Tudo isso está calculado: todos os políticos já estão fichados, você já sabe onde eles podem ser pressionados, onde eles podem ser vulneráveis a isto ou àquilo.

Então, essa influência, o tráfico de influência se tornou uma atividade também científica e, alguns dos grupos interessados nisso estão ainda mais interessados pelo fato de que não são grupos economicamente produtivos e dependem, por sua vez, de verbas estatais ou privadas, de doações estatais ou privadas. E dentre as classes que se incluem nisso, a classe dos pesquisadores científicos é certamente a primeira. Claro, uma pesquisa científica pode, a longo prazo, render muito dinheiro, mas isso leva muito tempo. Um sujeito pode ficar quarenta anos pesquisando uma coisa que depois se transforma num produto e dá um dinheirão. Mas do que ele vai viver durante os quarenta anos? Então, a profissão científica depende eminentemente de doações de verbas ou de grandes grupos econômicos ou de grandes fundações ou, ainda, de verbas estatais.

E como vai ser a distribuição dessas verbas? Nós vamos deixar que tudo aconteça, assim, a esmo, que os políticos e os empresários distribuam a verba conforme a cabeça deles? Não! Isso também tem de ser organizado cientificamente. Isso quer dizer que os grupos de pressão organizados para direcionar as verbas de pesquisa também operam cientificamente, buscando

obter um controle cada vez mais aprimorado das decisões governamentais e das decisões dos grandes grupos econômicos que direcionam as verbas para cá ou para lá.

Aos poucos, nós estamos indo cada vez mais longe daquele esquema simplório do Iluminismo, onde a luta das idéias e a luta das correntes políticas simulava uma confrontação dialética entre cientistas – todos empenhados honestamente na busca da verdade e medindo as várias propostas e hipóteses com total objetividade e isenção –, de modo que o esquema todo poderia ser facilmente representado por um esquema do paralelogramo de forças: um vetor aqui, outro vetor ali, no fim você tem uma resultante. Esta era a imagem simplória! Mesmo dentro desse esquema a coisa não é tão simplória, porque quantas correntes de opinião existem? São muitas. Então, diagramar isto sob a forma de um paralelogramo de forças daria algum trabalho, mas, no fim das contas, é um esquema simples.

Este paralelogramo de forças é baseado na idéia de você tomar as várias propostas, as várias idéias políticas como se fossem vetores e, do confronto dos vários vetores vai sair uma resultante. Qualquer aluno de ginásio sabe fazer um paralelogramo de forças, cuja imagem ainda está no fundo da mente de muitas pessoas quando examinam o debate público. Por exemplo, o que é uma soma de votos no Parlamento? Das várias propostas em concorrência, se perfilam algumas mais poderosas e do confronto delas sai uma votação e tem uma resultante. Só que isto só descreve a superfície, a casca do processo social. Por baixo desse paralelogramo de forças, você tem inúmeras outras forças que não podem ser representadas num plano, porque são forças de outra natureza.

Por exemplo, você tem aqui uma confrontação entre várias propostas e, por baixo disto, das propostas, você tem uma confrontação entre diversas forças de influência política, de pressão ou até de ameaça. Se você diagrama cada corrente de opinião como se fosse um vetor, uma ameaça física, por exemplo, não é um vetor. Ela não pode entrar nesse mesmo diagrama, seria preciso fazer um diagrama já não no plano, porém no espaço, um diagrama tridimensional. Claro que você pode complicar esses diagramas formidavelmente usando, por exemplo, os recursos de um setor avançadíssimo das matemáticas que é a topologia, que representa esses processos complexos por uma espécie de diagrama espacial, mas, à medida que essas diferentes forças vão entrando em ação, vamos nos afastando cada vez mais daquele modelo simplório da concorrência democrática, modelo que ainda está presente no julgamento moral que as pessoas fazem, ou seja, elas julgam como se o processo político e o debate público hoje fosse, de fato, aquilo que os iluministas esperavam que fosse, embora sabendo que não é isso na realidade. Então, você tem um critério de descrição da realidade e outro critério completamente diferente para o julgamento moral das várias condutas e dos resultados. Você sabe que esta moral está desligada da situação de fato, mas você não tem outra, então, você continua usando a mesma.

Isso é uma coisa que acontece inúmeras vezes na História. Você tem um sistema moral, relativamente simples, fácil de aprender, que todo mundo mete aquilo na cabeça e continua julgando por aquele processo ainda quando a situação objetiva tenha introduzido tantas variáveis novas que não cabem naquele sistema. Quando isto acontece, você tem, então, outro processo, que é o da alienação entre o debate público e o estado real de coisas. Ou seja, na verdade, você tem um problema assim, assim, assim, assado, mas aquilo que se discute publicamente é outra coisa completamente diferente, porque você não tem às vezes os conceitos descritivos que lhe permitam passar da compreensão do estado de coisas real para o seu julgamento moral, você não tem a mediação entre uma coisa e outra. Isso acontece, hoje em dia, praticamente o tempo todo.

Estamos em uma situação cada vez mais complexa, onde se tem: (a) o problema da tecnocracia e da administração centralizada em concorrência com a concepção democrática do debate público; (b) os vários grupos de pressão; (c) o controle [0:40] da informação; (d) a complexa rede de relações entre a atividade científica e os seus financiadores; e, por fim, (e) o próprio poder da classe científica considerada não como produtora de conhecimento, mas como uma das forças sociais em jogo. Tudo isso vai complicando a coisa de tal maneira, sem contar um outro processo ainda, que é o da disseminação da mídia, no começo do século XIX, quando começam a aparecer jornais para tudo quanto é lado, e depois aparecem mais meios ainda, quando vem o rádio, a televisão, o cinema etc.

A este processo de expansão, segue-se um processo de concentração, sobretudo nos últimos cinquenta anos. Aqui nos Estados Unidos, por exemplo, existem seis grupos que dominam a mídia inteira. Isto quer dizer que, para você chegar a um consenso do que vai ser publicado e do que vai ser escondido, basta reunir seis pessoas e essas seis pessoas decidem: "É para dizer isto, mais isto, mais isto, mais isto, tais e quais e quais notícias estão excluídas". A coisa se tornou enormemente fácil.

Quando se tem um processo de expansão, tem automaticamente, como reação, um de centralização; e quando tem um de centralização, você tem automaticamente também, como reação, um de dissolução do esquema centralizado. A última dessas mais importantes dissoluções foi o advento da internet, que fura o processo de controle da mídia, mas que, por sua vez, é seguido de uma série de empreendimentos para o controle da própria internet, sem contar um processo espontâneo, que é o de que a proliferação de informações acima de certo nível as anula completamente. Vamos supor se, num debate, existem três ou quatro correntes. Você pode acompanhar o debate, mas se você tem mil e duzentas, não acompanha mais.

Na medida em que a internet coloca à disposição de qualquer cidadão, por mais burro que seja, os meios de opinar e de intervir num debate, então é claro que a confrontação de opiniões se torna inabarcável e, na medida em que se torna inabarcável, a multidão de opiniões é facilmente neutralizada e posta a serviço de duas ou três correntes majoritárias capazes de tirar proveito desse próprio caos, ou seja, o controle oficial da internet como hoje está se tentando, sobretudo por iniciativa da Rússia e da China, até certo ponto, ele não é sequer necessário, porque não é difícil você fazer uma engenharia do caos e tirar proveito, um proveito centralizador da própria multiplicidade de opiniões.

Não se trata só de opiniões, trata-se de multiplicidade de fontes de informação. Por exemplo, quais são as fontes que são confiáveis? O cidadão comum hoje não tem a menor condição de controlar isso aí. Por via das dúvidas, ele tem duas alternativas principais: ele acredita na grande mídia, que é, por assim dizer, o espaço público. Você não pode se esquecer de que a mídia se chama "mídia" porque ela está justamente no meio, ela é o ponto onde as informações convergem. Ou seja, onde todas as pessoas têm acesso ao mesmo bloco de informações e não só têm acesso ao mesmo bloco, como estão conscientes de que as outras também têm acesso ao mesmo bloco, possibilitando, então, a criação de um diálogo, de um intercâmbio. Aquilo que está fora da grande mídia não entra nesse espaço público e, portanto, mesmo o sujeito que tenha acesso às informações, não sabe se os outros têm acesso às mesmas informações, então isso não permite fundamentar um debate público. Portanto, o debate se fragmenta em milhões de pequenos debates entre círculos de quase iniciados, alguns que estão lidando com informações reais e de primeira mão, e outros que estão lidando com mitos e lendas absolutamente fantásticos.

A imagem da democracia como um debate público racional já foi para as cucuias há muito tempo. O tal debate público se tornou uma coisa absolutamente caótica e só controlável desde muito de cima e para fins que não têm nada a ver com a busca da verdade, são fins que têm a ver com a criação e manutenção de certos poderes ainda que na base de uma mentira organizada em escala de massas.

Esta é a situação real na qual nós nos encontramos todos os dias. Sempre que você abre um jornal, ou liga o seu computador para ver a internet, você já está no meio desta confusão. Isso coloca para nós concretamente – eu e os alunos desse curso –, o problema da informação correta. Primeiro, quais são as fontes confiáveis? Existem certos critérios que esses, sim, são científicos e que são, por assim dizer, inescapáveis. Um deles é o de você dar uma confiabilidade maior à informação direta do que à informação indireta. Então, você precisa lidar, na medida do possível, com documentos de fonte primária. Se existiu, por exemplo, uma decisão governamental sobre isto ou aquilo, e surge na mídia e nos meios políticos um debate a respeito, a fonte primária o que é? É o texto mesmo do decreto, porque o decreto pode estar dizendo uma coisa e as pessoas estão discutindo outra, porque às vezes as partes fundamentais do decreto não são aquelas sobre as quais é mais interessante puxar a discussão.

O apelo aos documentos primários já cria para cada um de nós também certos problemas inabarcáveis. Por exemplo, se nós tomamos o *Defense Authorization Act,* passado pelo presidente Obama outro dia: o original tem mil e não sei quantas páginas. Então, eu quero um documento de fontes primárias e vou ler as mil e duzentas páginas. Para isso vou levar vários dias e, provavelmente, quando eu chegar à conclusão e emiti-la, as pessoas não vão acreditar mais em mim do que acreditam em qualquer palpiteiro que tenha inventado alguma coisa a respeito.

A situação real na qual nós nos encontramos é de um caos de informações que só adquire uma forma graças à intervenção de poderes interessados e no qual a possibilidade da busca da verdade é mínima e requer, por assim dizer, se nós realmente a quisermos, o melhor dos nossos esforços, sem contar as nossas próprias limitações pessoais nesse sentido. O que vem acontecendo nos últimos vinte ou trinta anos é que a negação sistemática das verdades mais provadas e bem provadas do universo se tornou norma.

No Brasil, vocês viveram a negação do Foro de São Paulo – negação unânime por toda a grande mídia durante dezesseis anos. Ora, hoje nós sabemos que não existiu nenhum fato político nesses dezesseis anos mais importante e mais decisivo do que a formação do Foro de São Paulo, que hoje governa uma dúzia de nações no continente e que não tem nenhuma força que se oponha a ele. Mas se o noticiário político não trata do fato político mais importante, ele trata do quê? Ele trata de camuflagens e desconversas que, no fim das contas, são somente interessantes ao quê? Ao próprio poder político fundamental que, a essa altura, é o mais secreto de todos.

De certo modo, para nós, que nascemos no Brasil, que vivemos [0:50] no Brasil, essa experiência é uma coisa enormemente pedagógica, porque nos mostra em escala menor um processo que está acontecendo no mundo inteiro. Os jornais brasileiros e canais de televisão brasileiros não são nada no contexto do mundo. O que é a *Folha de São Paulo* comparada àqueles jornais japoneses que tiram dez milhões de exemplares ou comparada aqui à CNN? Não é nada. Mas nós tivemos em escala microscópica, em escala regional, uma escala quase municipal, um modelo de controle do fluxo de informações, um modelo relativamente fácil de você acompanhar e reconstituir a história dele. Na verdade, se você quiser, é só ler os meus artigos

a respeito. Você vê a evolução desse controle, que vai desde a negação ostensiva até a admissão tardia e já inútil. A informação é liberada quando ela já não pode mais fazer mal aos interessados na manutenção do segredo, só restando, então – depois que você confessa que aconteceu aquilo que você dizia que não estava acontecendo –, dizer: "Ah, aconteceu, mas não é tão importante assim ou não é tão ruim assim" e assim por diante.

Nós temos este modelo. Baseados nesse modelo, você pode, por exemplo, tentar estudar outro caso, que é esse dos documentos do Barack Obama, que é uma operação de ocultação imensamente mais vasta do que o que aconteceu no Brasil. No Brasil, são três ou quatro jornais que vendem um número irrisório de exemplares em comparação com o tamanho da população, mas aqui não, aqui você tem gigantes de mídia. Você tem um modelito pelo qual pode estudar um caso mais complexo, mas tem outros casos, que são ainda mais complexos do que esse.

Por exemplo, nos Estados Unidos, que é o país que se gaba de ter a maior informação científica do universo, se você procurar informações sobre mortes por iatrogenia, isto é, mortes por erros médicos, você não tem estatísticas confiáveis em parte alguma. E, note bem, isso não é uma operação que meia dúzia de políticos resolveu fazer para esconder o passado de um político, isto é uma ocultação geral que persiste ao longo de muitas décadas. Quem começou essa ocultação? Da onde ela veio? Ela resulta de uma decisão explícita, de uma política consciente de controle da opinião ou resulta de fatores sociológicos anônimos, ou seja, preconceitos, medos, interesses grupais etc., que no fim se ajuntam e produzem este resultado? Esta é a pergunta fundamental da história: as coisas aconteceram porque alguém quis que acontecesse ou aconteceram, como diria o Max Weber, por um resultado impremeditado da confluência de várias ações humanas inconexas? É a mesma coisa que perguntar: existem causas políticas ou causas sociológicas? Às vezes você pode passar dez, quinze ou vinte anos investigando um negócio desse e você não chega à conclusão. Você não sabe se houve uma ação premeditada ou uma confluência mais ou menos acidental e incontrolável de fatores anônimos.

Todos esses são os problemas que se colocam para nós na vida de todos os dias para simplesmente entendermos o que está acontecendo. Eu não acho que seja exagero nenhum eu dizer que o famoso debate democrático, ou seja, o controle do fluxo de acontecimentos por uma opinião pública madura e informada chegou a um estado de absoluta calamidade e esta calamidade significa automaticamente o estado calamitoso da própria democracia.

Mais ainda: trazendo esse mesmo conjunto de observações, tomando este panorama geral — na escala macro, nós vimos, a coisa chega a ser assustadora —, você vê essa multidão de informações circulando e, não tendo acesso às fontes, as fontes estão encobertas sob mil camadas de camuflagem. Às vezes, a camuflagem não é nem sequer premeditada, mas é resultado apenas de omissões e ações acidentais. Em suma, você vê que não dá para entender o que está acontecendo; e usando-o, por sua vez, como um modelo para o estudo de um setor mais limitado, já que ficamos assustados com o tamanho do caos incontrolável, vamos ver se nós reduzimos o campo de investigação para obter algum controle.

Suponha que você queira apenas saber o que está se passando no mundo em termos do debate filosófico. Você esquece os políticos, os grandes grupos econômicos e até o problema do financiamento das universidades e diz: "Bom, vamos ver só o que os filósofos estão discutindo e se nós conseguimos, com relação a um problema determinado, saber qual é o *status quaestionis* hoje". Você, com freqüência, verifica que até isto é impossível. Primeiro, pelo número excessivo de opiniões em circulação e, portanto, pelo caráter inabarcável da

bibliografia. Claro que essa bibliografia, sempre que eu resolvi tirar a limpo um problema desses: "Não, peraí, aqui eu vou tomar um probleminha e vou me informar de tudo que os caras estão escrevendo a respeito". Eu fiz isso, por exemplo, no tempo em que eu estava preparando o meu livro sobre Aristóteles. A quantidade de trabalhos sobre Aristóteles que eu li, fichei ou pelo menos consultei é um negócio monstruoso e mesmo assim eu digo: "Olha, não cheguei a 1%". E ali, você já vê que a quantidade de pressupostos filosóficos, morais, sociais, políticos etc. que estão embutidos na discussão já torna a coisa quase inabarcável.

Vamos supor que eu quero ler um trabalho sobre o conceito aristotélico da alma, tomo a bibliografia, vejo uns duzentos trabalhos sobre isso e começo a lê-los. Você vê que cada um dos participantes do debate traz consigo uma multidão de pressupostos culturais, religiosos, morais etc. que não estão dentro do trabalho, que você tem de adivinhar por trás do texto. Quais são as crenças fundamentais deste indivíduo que dão base à análise específica que ele faz de Aristóteles e, em especial, deste probleminha dentro da filosofia de Aristóteles? Ora, se você não chega a captar estes pressupostos gerais por trás da análise que o sujeito está fazendo, simplesmente não a entende. Você entende apenas a letra do que ele está dizendo, mas não o intuito verdadeiro daquele trabalho e qual é o tipo de influência que ele está querendo exercer sobre os seus pares e, em última análise, a que tende esta coisa.

Se nós tomarmos, por exemplo, o famoso livro do Werner Jaeger sobre a evolução do pensamento aristotélico. O livro saiu na década de 20 e a tese dele era a seguinte: Aristóteles começou como um platônico de estrita observância, então era um filósofo quase místico, mas com o tempo ele se desiludiu de tudo isso e virou uma espécie de cientista experimental moderno. Foi assim ou não foi assim? Leia a bibliografia do livro, você toma o livro, tem uma tradução mexicana, facilmente acessível no Brasil, publicada **[1:00]** pelo *Fondo de Cultura Económica.* Dá uma olhada na bibliografia. Para eu testar se esse sujeito está falando a verdade ou não, precisaria, no mínimo, ler os textos de Aristóteles, de preferência no original, e mais esses trabalhos todos de pesquisa em que ele se baseou. Eu levaria uns dois anos só para tirar este ponto a limpo: Aristóteles mudou de idéia ou não mudou de idéia? Existe um sistema aristotélico ou dois? Se você quer saber, até hoje ninguém sabe quem morreu: eu garanto que foi ele, e ele garante que fui eu.

Eu prefiro acreditar na hipótese do Éric Weil, que não escreveu um livro inteiro sobre Aristóteles, mas escreveu um ensaio de vinte páginas que para mim vale mais até do que o livro do Jaeger. Ele diz o seguinte: "Qualquer que seja o caso, nós temos que partir da premissa de que Aristóteles foi um filósofo e de que um filósofo busca dar algum senso de integridade e de unidade às suas idéias. Em cada etapa da vida, se ele mudou de idéia, ele vai ter de reintegrar de alguma maneira as anteriores. Como você não vê Aristóteles em parte alguma negando explicitamente as suas crenças de início, o simples fato de que ele passou a investigar outras coisas não quer dizer que ele tenha mudado de idéia. Se quiser saber, essa hipótese não tem a mais mínima importância. Nós vamos continuar tratando a filosofia de Aristóteles como se ela fosse a filosofia de Aristóteles". Eu acho essa ainda a solução mais razoável, mas eu posso jurar por ela? Não, não posso. Nem eu posso, nem Éric Weil podia.

Mesmo dentro do campo estrito dos nossos interesses mais imediatos, nós estamos, como se diz, como cego em tiroteio e, para isso, nós temos de desenvolver um certo senso, um certo faro, que não é uma capacidade racional, por assim dizer, mas também não é irracional, que nos garanta, não a descoberta da verdade objetiva, certa e provada, mas garanta a integridade e honestidade da nossa própria busca. Quando não dá para você saber o que está se passando, pode, pelo menos, adquirir a certeza de que está fazendo o melhor possível e de que, se você se enganar, não vai se enganar em coisas que sejam básicas para a sua conduta na vida e para

a integridade das suas atividades públicas. E eu acho que, para a formação do filósofo, é este o ponto que interessa.

As mesmas precauções metódicas que supostamente garantem a integridade da ciência, como por exemplo, a amplitude da informação, a idoneidade das fontes etc., se tornaram um pouco utópicas e o que continua sendo viável é a integridade e o senso de orientação pessoal do indivíduo. É a isto que nós devemos tender e hoje isto é mais necessário do que nunca, de modo que se você se enganar em algum ponto objetivo, possa ter pelo menos uma certeza razoável de que este engano objetivo não falsifica a sua atitude pessoal e subjetiva, mas, até a valoriza por um erro acidental que não compromete a integridade essencial da sua atitude.

E, neste sentido, tudo o que eu disse na outra aula sobre a formação do filósofo se revela ainda mais importante hoje em dia do que foi no tempo do próprio Sócrates. Porque, o que acontecia entre Sócrates e os seus interlocutores? Cada um deles era, de certo modo, o conhecedor de alguma coisa, diríamos hoje, um especialista. Isto é um artista, especialista em arte, você tem um comerciante, especializado no comércio, tem um político especializado na política, mas Sócrates não era especialista em coisa nenhuma. E cada um deles era então portador de uma determinada ciência.

O que Sócrates opunha a esta ciência? Uma outra ciência? Não! Ele opunha apenas a integridade da sua busca pessoal, de modo que, mesmo que ele estivesse errado num ponto ou no outro da verdade objetiva, a diferença entre ele e os outros ainda continuava imensamente a favor dele, porque eles às vezes tinham algumas verdades objetivas, mas fundadas na falsidade essencial da sua postura subjetiva, porque eles estavam representando papéis sociais e repetindo discursos grupais ou discursos coletivos. Na maior parte dos casos, eles não sabiam do que estavam falando e Sócrates sempre sabia. Quando ele diz aquele negócio: "Eu só sei que nada sei", o que ele está fazendo? Os outros sabem algo a respeito das coisas, sabem algo a respeito da ciência, sabem algo a respeito da arte, sabem algo a respeito da religião, sabem algo a respeito da política, mas Sócrates sabe a respeito dele mesmo, e aí ele está num terreno onde a sua segurança é máxima. Ou seja: "Eu sei o estado presente dos meus conhecimentos e a medida presente da minha ignorância, eu sei o que me falta saber para concluir sobre isso, sobre aquilo, sobre aquilo, sobre aquilo. De certo modo, eu tenho controle da minha ignorância". É o que eu chamei numa aula já muito antiga — *Inteligência, verdade, certeza* — o mapa da ignorância. Sócrates tinha o mapa da sua ignorância e, portanto, ele tinha o controle do que estava dizendo, ao passo que os outros não tinham.

Então, é a busca desta técnica interior que é, no meu modesto entender – ou desentender –, a função central do ensino da filosofia hoje, se ele pretende ter alguma utilidade além do mero exercício de uma profissão que você pode exercer, na verdade, sem entender coisa nenhuma de filosofia. Porque o doutor Emir Sader não é diretor de um Departamento de Filosofia? O seu Quartim de Moraes também não é? O Safatle também não é professor? A ignorância total do assunto não é obstáculo algum ao exercício da filosofia no sentido profissional, mas se nós quisermos exercê-la como uma busca de orientação efetiva, é na técnica subjetiva que nós devemos nos esforçar mais.

Quando você está atento a esta necessidade, pode às vezes olhar certos debates profissionais entre filósofos com um senso de estranheza verdadeiramente socrático e ter, pelo menos por instantes, o sentimento de que você está no meio de um debate de loucos, porque, às vezes, os instrumentos filológicos, lingüísticos, históricos e lógicos que as pessoas usam nesses debates são de um tal requinte que, para a aquisição desses instrumentos técnicos, você empenha

nisso toda a sua atenção, toda a sua energia e esquece às vezes de perguntar: "Mas do que nós estamos falando?".

Por exemplo, quando surgiu na página do Júlio Lemos aquele debate sobre os futuros contingentes. Começou como um debate sobre os futuros contingentes, depois mudou completamente de assunto, mas eu acabei nem dizendo o que eu achava do problema dos futuros contingentes. Como ele lançou um insulto a mim lá no meio, eu comecei a discutir o insulto e no fim os futuros contingentes viraram mais contingentes do que nunca, desapareceram. Mas o assunto não deixa de ser interessante. Supondo-se que eu fosse dar alguma opinião a respeito em vez de apenas defender a minha duvidosa honra no meio do debate. Porque eu defendo a minha honra, eu sempre o faço com um certo sentido de humor porque eu não me considero uma pessoa tão importante nem tão inatacável, mas às vezes é gostoso [1:10] você fazer de conta que está ofendido só para mostrar que o outro é mais palhaço ainda do que você.

Mas se fosse para falar alguma coisa sobre o problema dos futuros contingentes, eu diria o seguinte: faz 2.400 anos que os lógicos estão discutindo as proposições sobre o futuro contingente e chegaram a um desespero tal nisto que, para tentar resolver o problema, eles tiveram que inventar outra lógica. Łukasiewicz inventou uma outra lógica, que ele chamava de lógica polivalente e, mesmo assim, não resolveu o problema.

Quem sabe – essa é uma hipótese muito modesta – que as proposições, isto é, as sentenças que você faz sobre os futuros contingentes, tenham pouco a ver com a realidade do tempo passado, presente, futuro? Por exemplo, uma coisa é você estudar o desenvolvimento real de um processo temporal qualquer, outra coisa é estudar a estrutura das relações entre proposições que você faz a respeito. O problema do futuro é um, o problema das proposições sobre o futuro é outro completamente diferente. Quando um futuro é contingente? Quando ele é imprevisível. Contingente quer dizer: pode ser de um jeito, pode ser do outro. Quando o futuro é contingente? Você quer saber? Na prática, é num número mínimo de casos. Em geral, o futuro já está determinado, porque, quando você fala "futuro", você quer dizer: "Quão futuro? Daqui a quanto tempo?". Ora, o que vai acontecer daqui a dois segundos é tão futuro quanto o que vai acontecer daqui a dois milênios ou dois trilhões de anos; logicamente falando, não há diferença nenhuma entre um e outro.

Isso quer dizer que, se você quiser estudar o problema do futuro, tem de começar, não por discutir a estrutura e a lógica das proposições a respeito do futuro, mas processos temporais reais que aconteçam dentro de uma medida controlável. Por exemplo, um sujeito, um bandido mirou na cabeça da vítima e disparou um tiro. No momento em que ele disparou um tiro, o projétil ainda não acertou a cabeça da pobre vítima. Mas vai acertar. Quando? No futuro. Vamos supor: a vítima está deitada e dormindo e o sujeito usou um fuzil com mira telescópica de uma distância, digamos, de vinte metros. Qual é a possibilidade de que isso não acerte? É mínima, tão mínima, que entraria naquilo que Leibniz chamaria infinitesimal: não precisa ser calculado. Se na hora em que o sujeito aperta o gatilho você diz: "Ih! O coitado está morto!", essa é uma proposição sobre o futuro contingente? Esta é uma proposição futura que já é verdadeira no instante em que você a emite.

Na prática, na vida real, nós descobrimos o seguinte: qualquer sentença que você diga, qualquer uma, por mais insignificante que seja, supõe uma infinidade de conhecimentos reais, substantivos que não fazem parte nem do conteúdo da proposição e nem das suas relações com outras proposições. Vamos supor o seguinte: eu entro num supermercado, o Wall Mart, pego meio quilo de salsicha, levo ao caixa, ponho na balança e faço para o caixa a seguinte

expressão: "Hum?". Ele olha na caixa registradora, não fala nada e me aponta e de lá eu vejo – suponha – U$ 12,00. Também não digo nada, puxo U$ 12,00 da minha carteira, dou para ele, ele faz o pacote e eu vou embora. Não houve proposição alguma, ninguém disse absolutamente nada e, no entanto, está tudo absolutamente claro. Por quê? Porque esses gestos todos se baseiam no conhecimento de um contexto: eu sei o que é uma salsicha e ele também sabe. Se pedir para nós: "Olha, defina uma salsicha", eu digo: "Posso não saber definir, mas eu sei reconhecer uma quando a vejo. Se eu estou vendo uma galinha, eu sei que não é uma salsicha e vice-versa. Se eu vejo um pé de alface, eu sei que não é uma salsicha". Então, este é um conhecimento não-verbal que não tem como entrar na proposição lógica, mas que é o fundamento dela.

Eu não posso provar isso agora para vocês, talvez num outro dia eu tente provar, mas o essencial não é provar, o essencial é aludir à experiência que vocês podem reconhecer que toda, toda, toda a comunicação verbal humana, incluindo todas as proposições da lógica, se baseiam numa quantidade de conhecimento não-verbal inabarcável, que diz respeito ao ambiente real onde nós vivemos, que está pressuposto na mais mínima comunicação verbal ou na mais mínima proposição lógica.

O problema dos futuros contingentes é um dos inúmeros aspectos, como se diz, deste mundo que nos rodeia, e só se torna um problema de lógica porque nós desejamos encará-lo assim, mas não porque ele se apresente a nós como um problema de lógica. Nós o transformamos num problema de lógica, ou seja, transmutamos as várias situações esquemáticas e até imaginárias em proposições e daí as articulamos em proposições umas com as outras e tentamos fazer a lógica da coisa. Mas o problema do futuro contingente é um, e o problema das proposições sobre o futuro contingente é outro completamente diferente. O estudo do primeiro pode esclarecer a segunda, mas o da segunda não pode esclarecer o primeiro. Ou seja, se eu estudar toda a lógica das proposições sobre o futuro contingente, eu nada saberei sobre o futuro na realidade. Mas o que eu souber sobre o futuro na realidade tem uma influência tremenda no estudo da lógica, pelo seguinte: qualquer fato que eu observe na realidade, na experiência real, já constitui em princípio um *exemplum in contrarium* de qualquer proposição que o negue. Então, basta eu saber um fato que eu já conheço em princípio uma multidão de proposições que estão impugnadas e que eu não preciso estudar.

Eu estava vendo o livro do William Lane Craig sobre o debate dos futuros contingentes desde Aristóteles até Suárez. É um livro magistral do ponto-de-vista da erudição, porém, ao longo de toda essa discussão – só vai até Suárez, filósofo, mais ou menos da Renascença, se prosseguisse daria mais dez livros –, você não vai encontrar um único estudo sobre a realidade dos processos temporais. Nada! Zero, zero, zero! Por exemplo, o problema da profecia. Na hora em que um profeta enuncia a profecia, supondo-se que ele seja um profeta realmente, ele está fazendo o quê? Ele está usando de uma informação privilegiada **[1:20]**, ou não? Quem foi que disse aquilo para ele? Foi Deus. Então, é a fonte mais fidedigna e, pior, só contou para ele, não contou para nós. Em que medida o cumprimento da profecia pode ser dito contingente? Qualquer proposição futura enunciada com esse conhecimento de causas que já estão em ação não é contingente de maneira alguma. Quando, no momento em que o bandido puxa o gatilho, eu olho para a vítima e digo: "Coitado, está morto!", eu estou enunciando uma coisa tão certa quanto um profeta que, baseado na *inside information* recebida de Deus, diz que vai acontecer tal ou qual coisa.

As pessoas podem achar bonito discutir: "Ah, mas aqui você está pressupondo o determinismo e o determinismo entra em conflito com o livre-arbítrio". Eu falei: "Não! Quem disse para você que o problema de determinismo e livre-arbítrio pode ser logicamente

levantado em sentido geral e universal?" Se você é um ser humano, você pode resolver o problema do determinismo e do livre-arbítrio? Você não pode em hipótese alguma! Isto é contraditório com a condição humana! Para eu saber se tudo está determinado ou indeterminado, precisaria ser eu o determinante ou o indeterminante, ou seja, a solução do problema do determinismo e livre-arbítrio pressuporia o conhecimento divino, portanto, essa não é uma questão razoável para você colocar. E, no entanto, quanta água não rolou, quanto papel não foi impresso para discutir esta questão?

Eu vou confessar uma coisa para vocês: a primeira vez que eu ouvi falar deste problema, eu falei: "Isto não faz sentido". Este problema só pode ser resolvido com relação a casos concretos limitados. Por exemplo, se o sujeito usando um fuzil de mira telescópica, mirando um coitado que está dormindo, parado a vinte metros, dispara o projétil, então está determinado que o fulano está morto. Agora, se um sujeito puxa de um revólver e dá um tiro em qualquer direção, está indeterminado se alguém vai morrer ou não e, no caso de morrer, quem morrerá. Vale mais a pena você tomar casos como este e fazer a descrição meticulosa do processo, a fenomenologia inteira do processo, para saber como funcionam os futuros determinados ou contingentes do que estudar toda a lógica das proposições futuras, porque, afinal de contas, a lógica das proposições não é o futuro, é apenas o que você diz a respeito. É lógico que, no que eu estou dizendo, eu também estou usando raciocínios lógicos, e, portanto, alguma lógica das proposições eu também estou usando, mas o foco da atenção não é ela, e sim o processo real.

Eu até hoje acho que as pessoas não prestaram muita atenção ao apelo do Edmund Husserl: "Pare de discutir proposições e comece a discutir coisas". Mas o que ele disse foi a coisa mais grave que se falou na filosofia do século XX. Qualquer processo real – por mais simples que seja – é mais rico, mais complexo e mais substantivo do que a lógica inteira.

Vamos tratar o problema do determinismo e livre-arbítrio: determinismo do quê? Determinismo em geral? Você quer dizer o seguinte: a realidade em geral pode estar toda determinada de antemão ou pode ser toda arbitrária de antemão? É isso que você quer dizer? Esta pergunta é de uma imbecilidade total, pelo simples fato de que a realidade se apresenta a você de maneira empírica e não como um código onde esteja determinado se vai haver determinação ou indeterminação. Isso quer dizer que, em qualquer evento da vida, do mais complexo ao simples, você vê uma complexa mescla de determinismo e indeterminismo. Você conhece algum caso onde esses dois elementos foram perfeitamente descritos com relação a um exemplo simples? Não, eu não conheço nenhum. Ou pode-se dizer como Ortega y Gasset: "Nunca se escreveu um livro que explicasse perfeitamente bem por que alguém fez alguma coisa". Esta, assim como a frase do Husserl — "às coisas mesmas" —, teve na minha cabeça um impacto tremendo quando eu a li pela primeira vez. Esta frase do Ortega y Gasset me causou arrepios, porque ela dá uma medida da nossa ignorância da realidade concreta e da nossa presunção de tudo resolver mediante análises lógicas hipotéticas.

Eu suporia, por exemplo, "Ah, nós queremos estudar o problema do futuro, então vamos estudar um caso de profecia" – profecia que você sabia que foi realizada da maneira mais explícita, mais patente, mais acachapante do universo, como por exemplo, quando Nossa Senhora anuncia: "Olha, esta guerra vai acabar, mas vai vir outra e ela, poucos dias antes, será anunciada por um fenômeno estranho no céu". E batata! O céu de Paris ficou claro de noite e poucos dias depois a França foi invadida. Qual é a relação que tem? Qual é o mediador entre o anúncio da profecia e o seu cumprimento? Esse mediador é Deus. Só que aí você diz: "Não vale, ela está lidando com *inside information".* "Sim, mas a profecia, por natureza, é *inside*...". Só existem dois tipos de previsões: ou é *inside information* ou é chute, e se for chute, eu não

preciso estudar porque o chute não deu certo, mas se é *inside information*, então, qual é o fator decisivo que determinou que aqueles acontecimentos sucedessem como profetizados?

Por exemplo, você chega ao hospital, tem uma curva da febre do cidadão. Ela subiu e agora está descendo. Você supõe que ela não vai subir no instante seguinte, a não ser que aconteça algo. Se não houver nada que a modifique, o quadro deve continuar assim, ou seja, tem algum conhecimento a respeito da força causante que está por baixo daquilo. Existe uma *inside information* assim como Nossa Senhora tinha uma *inside information* que o próprio Deus deu para ela.

O problema do determinismo e livre-arbítrio só pode ser resolvido com relação a casos concretos. Colocá-lo com relação a totalidades supõe que você tem o conhecimento da totalidade, o que é absurdo. Este problema tem de ser rejeitado com todas as nossas forças. Isto é uma pegadinha demoníaca e, no entanto, você pode preencher páginas e páginas de trabalhos acadêmicos a respeito da lógica do futuro contingente. E ainda tem gente, como o Júlio Lemos, que vai achar que isso é o suprassumo da seriedade. Diante disso, o que a gente pode fazer? Pode ficar consternado e entender por que, no fim das contas, ninguém fora do mundo acadêmico liga para esses estudos. Porque é o tal negócio, é a experiência do Franz Rosenzweig, o filósofo judeu, na Primeira Guerra Mundial.

Ele lá numa trincheira, levando bala de tudo quanto é lado, era um estudante de filosofia e diz: "Bom, e agora? Para que me serve toda aquela filosofia que eu estudei? O que ela me responde a respeito da morte **[1:30]**, da verdadeira responsabilidade humana? Nada! Aquilo tudo é uma brincadeira".

O confronto da filosofia com a realidade sempre termina em favor da realidade e contra a filosofia. É o negócio do Shakespeare: "Há mais coisas entre o céu e a terra do que imagina a nossa vã filosofia". Mas se a filosofia é vã, para que você vai se dedicar a ela? Só por uma questão de profissão, por uma questão de prestígio entre seus pares ou por uma questão de vaidade, e era exatamente contra esse tipo de filosofia que Sócrates andava de um lado para outro fazendo perguntas e mostrando que os caras não sabiam absolutamente nada.

Então, existe uma metodologia da filosofia? Existe: está todinha em Sócrates. Entre Sócrates e Platão já estava tudo resolvido. A filosofia é o adestramento do indivíduo para a busca da verdade, sabendo que ele não vai se tornar dominador da verdade no sentido objetivo da coisa, ele pode se tornar o dominador da autenticidade, da genuinidade da sua busca. A verdade da filosofia é a verdade da própria busca filosófica e, não necessariamente, a verdade das suas conclusões. Vamos fazer uma pausa, daqui a pouco nós voltamos.

[interrupção da aula]

Vamos lá! Aqui tem uma pergunta muito interessante de um aluno sobre o fenômeno do *déjà-vu*, mas eu não vou responder a pergunta dele por dois motivos: primeiro, eu conheço muito pouco a respeito, a única coisa que eu li, faz muitos anos, foi o trabalho do Henri Bergson a respeito, que eu sugiro que você leia; e, em segundo lugar, porque é um fenômeno que nunca aconteceu comigo. Eu não tenho a menor idéia do que seja, então, eu prefiro deixar entre parênteses. *Déjà-vu* é aquela coisa que você entra num lugar e teve a impressão de que já esteve lá, quando, na verdade, nunca esteve. Isso nunca me aconteceu. Vou deixar a sua pergunta entre parênteses até melhor ocasião.

Tem aqui outra pergunta muitíssimo interessante também.

Aluno: Ainda dentro do tema desenvolvido na aula 142, mais especificamente sobre a formação do spoudaios*, eu gostaria de saber como o indivíduo ainda em formação poderá conseguir fazer para si mesmo as perguntas certas para despertar o seu núcleo insubornável, de modo que, a partir daí, ele pudesse tomar um rumo na busca da verdade. Parece-me que, não havendo nenhum filósofo participando diretamente dos questionamentos do indivíduo – o interrogatório socrático –, ele pode ir parar muito longe ou também ficar soterrado com milhões de perguntas impertinentes.*

Olavo: Isto, de fato, acontece, porém, nós não podemos nos esquecer de que a própria circunstância concreta em que vivemos nos coloca as perguntas. Não existe uma técnica para isso, mas quando um problema filosófico se apresenta a você, não deve aceitá-lo na primeira. Você deve primeiro esperar que ele prove que é um problema, que é importante e que merece a sua atenção. O melhor é esperar que a própria vida concreta coloque para você os problemas que de fato tem de resolver. As decisões morais que você tem de tomar na vida, as atitudes efetivas que tem de tomar perante isto ou aquilo. Você saber, às vezes, o que realmente pensa a respeito de tal situação, ou de tal pessoa, ou seja, impedir a invasão do cérebro por perguntas idiotas. É mais uma questão de você rejeitar perguntas do que de buscá-las. Eu acho que o artificialismo, a gratuidade, o desejo de brilhar academicamente, o desejo de parecer inteligente, tudo isso atrapalha demais e, às vezes, reflete uma espécie de falta de problemas reais ou uma falta de atenção para os problemas reais.

Isso aí eu aprendi logo no começo, graças ao Julián Marías e ao Ortega y Gasset. Depois confirmei de mil e uma outras fontes: qualquer problema que você tome, esse problema vem pela cultura filosófica, vem pela tradição filosófica ou pela tradição científica, ou pela História etc., mas entre este problema e você, existe uma certa distância. Por exemplo, vamos supor que está estudando, sei lá, o problema dos futuros contingentes. Comece pela seguinte coisa: de onde este problema apareceu? Ele apareceu na realidade para você? Ou foi uma formulação erudita, escolar que chegou até você e alguém está te interessando neste problema sem que ele tenha surgido da sua vida real. Se for assim, meu filho, já começou errado! Toma lá os interrogatórios de Sócrates, você vê que é sempre a situação concreta: ele sabe para quem está falando, conhece a vida das pessoas com quem ele está falando, ele sabe qual é a relação que ele tem com aquelas pessoas e está sempre falando de coisas que são da vida real daquele lugar, daquela cidade, daquela situação política. Nunca é um treco puramente abstrato; nunca é um interesse acadêmico ou um interesse "científico".

Este arraigamento na situação real é o que eu estava contando do impacto do Husserl. Eu comecei a estudar as *Investigações Lógicas* de Edmund Husserl desde muito cedo e, mais tarde, dei um curso sobre isso. Acho que esse curso está gravado, tem aí na internet. Na época, Husserl não havia formulado ainda a fenomenologia no seu formato final e estava apenas investigando a questão da natureza da lógica. Havia várias hipóteses em circulação e ele começa a investigar uma delas, que é o psicologismo, segundo o qual as leis da lógica são leis do pensamento, leis, por assim dizer, do cérebro humano e ele investiga isso a partir de todas as possibilidades que existem, ou seja, aquele problema para ele adquiriu uma tal realidade, e daí eu pensei: "Como é que ele fazia isto?" Simples: ele era um matemático de formação. A partir da matemática ele tinha começado o estudo de lógica e de repente perguntou: "O que é isto que eu estou fazendo?" Você vê que a profundidade e intensidade da investigação que ele faz são porque aquilo não era um problema teórico, era um problema real, ele queria entender o que estava fazendo enquanto professor de matemática e lógica. Não era um problema abstrato, era um problema de desorientação real, portanto, a busca real de uma orientação que é a própria natureza da filosofia.

Você vai ver que as grandes investigações filosóficas – todas – apareceram assim. Você lê Aristóteles; de onde Aristóteles tira os seus problemas? Você vê que quase 80% dos escritos de Aristóteles são escritos de ciências naturais e era dali que surgiam os problemas. Ele acumulava certos conhecimentos e via que não estava entendendo aquilo que ele mesmo estava fazendo. Você ter os dados, ter as informações é uma coisa, e você entender a verdadeira localização intelectual daquilo no conjunto, é outro problema completamente diverso.

Você não encontra um problema artificial em Aristóteles, todos são urgências da própria investigação científica e é por isso que funciona. A experiência de Platão é diferente. Platão não era um cientista natural, ele começa a carreira como um político. Você vê na Carta 7ª a descrição que ele faz da miséria, da corrupção política de Atenas e ele vendo que os melhores homens são sacrificados e que só carreiristas e vigaristas sobem na vida. Como ele era um homem de família rica, família nobre, então naturalmente destinado a uma carreira política, ele recebe esse problema na mão como um problema real que ele tinha de resolver: "O que fazer com o raio da pólis? Como fazer para tentar melhorar esta coisa?" Na hora em que ele fala "melhorar", sim, mas surge o problema: "Mas o que é o melhor? Eu por acaso conheço o Bem para ter uma receita pronta para dar para os outros? Não, também não conheço, então tem de resolver o problema do bem". E assim vai.

[1:40] Sem dúvida as três maiores inteligências do Ocidente foram Platão, Aristóteles e Leibniz. Os outros todos, os "sábios" da modernidade, comparados com Leibniz, são todos crianças, são amadores –, qual era a motivação dele? Era a crise da religião. Ele, desde jovem, sente a dor de ver a Igreja dividida pela Reforma Protestante. Ele é um cara de formação protestante, mas com uma influência católica tremenda e decide dedicar sua vida à união das Igrejas. E é em função da idéia da união das Igrejas que vai surgindo a idéia da harmonia universal, a idéia das mônadas — toda a filosofia dele surge de uma urgência humana, não de uma mera curiosidade científica, era um problema real. Ele era um homem cristão e de bom coração que queria aliviar o sofrimento humano e é daí que surgem os problemas.

Pode investigar em todos os casos de uma filosofia que deu certo, que se realizou e que deu alguma coisa de grande para as gerações futuras, você vai observar que ela tem uma raiz na situação existencial imediata e uma pressão moral. Tudo que não nasce disso é futilidade. Então, está aí o critério das perguntas: não se trata de você encontrar novas perguntas, mas de você se livrar de um montão de perguntas artificiosas.

Tomemos esta questão de "problemas filosóficos". Eu também, desde muito cedo, entendi: não há problemas filosóficos, qualquer problema pode ser filosófico, desde que você o encare pelo ângulo filosófico. Digamos, uma questão de biologia pode ser uma questão filosófica, uma questão de religião pode ser uma questão filosófica, uma questão pessoal, como o famoso noivado fracassado de Soren Kierkegaard, vira um problema filosófico. Se existe uma coisa que eu odeio, que toda vez que eu escuto falar, eu viro o incrível Hulk, é o cara vir com uma lista de "questões filosóficas", "problemas filosóficos". Não há isso, isso é apenas um hábito. São problemas que algumas pessoas acharam importante e decidiram tratar deles. Por que eu tenho de tratar desses mesmos problemas? Só porque eles disseram que são problemas filosóficos?

Por exemplo, você vem aí com essa questão de determinismo e livre-arbítrio: esta questão para mim nunca chegou a entrar. Eu tenho uma rejeição orgânica por esta questão, porque se Deus não é capaz de harmonizar perfeitamente a total pré-cognição do que vai acontecer com

a doação de uma total liberdade aos agentes, Ele não é Deus. Ele é Deus porque Ele é capaz de fazer agentes livres que vão fazer exatamente o que Ele sabe que eles vão fazer e isto é uma prerrogativa divina que nenhum ser humano pode ter. Portanto, o problema de determinismo e livre-arbítrio só existe para nós, e na medida em que ele existe para nós, não pode ser resolvido. Ele não é para ser resolvido. Eu acho que, se alguém resolver esta questão de determinismo e livre-arbítrio, acabaria o mundo na mesma hora, porque é como você pegar uma blusa de malha e começar a puxar o fio: puxa, puxa daqui a pouco a blusa não existe mais. O cara que resolvesse este problema, ele teria na mão a chave da onipotência divina. Então, por que você vai aceitar este problema? Só porque os outros discutiram e porque existe uma imensa bibliografia a respeito? Ora, existe uma bibliografia imensa a respeito da criação de galinhas: eu tenho de me interessar pela criação de galinhas só porque existe um monte de livros a respeito? Não faz o menor sentido.

Uma das vantagens que eu obtive do fato de fazer toda a minha carreira de estudos à margem da instituição universitária, e obtendo o meu sustento de outra profissão completamente diferente (eu me tornei jornalista aos dezessete anos e adorava esta profissão, não por causa do conteúdo dela, mas porque só trabalhava cinco horas por dia: "Está resolvido meu problema profissional, nunca mais vou sair daqui!" Eu tinha trabalhado como office-boy antes do primeiro emprego que obtive como jornalista. Fui fazer o teste para o jornal, passei e lembro-me até que, de repente, estava lá um jornalista. Eu perguntei: "Quanto é o salário?". A hora que me disseram o salário, eu caí de costas, falei: "Fiquei milionário!". Era dez vezes o que eu ganhava! Nunca esperava uma coisa dessa, então eu estava felicíssimo e nunca pensei em fazer uma carreira universitária, porque se você perguntasse para um professor universitário quanto eles ganhavam, ganhavam muito menos que eu, o que eu vou fazer lá? Uma das vantagens de ter feito essa carreira à margem de uma instituição universitária é que eu não tenho nada para provar para ninguém. Eu não tenho de ser aprovado por um comitê, por um chefe de departamento, não devo satisfação a essas pessoas.

Eu estou assim, vamos dizer, como um escritor livre, um pesquisador autônomo e escritor livre, eu escrevo o que eu quiser e digo o que eu quiser. Se você gostou, assiste às minhas aulas, lê meus textos, se você não gostou, o que eu posso fazer? Se o sujeito não gosta de mim, vou falar: "Olha, está tudo certo, porque eu também não gosto de você, por que você vai ter de gostar de mim?" Esse é um privilégio. Eu sei que não é todo mundo que pode ter esse privilégio, tem gente que já está metido na profissão de professor de filosofia. Cada um carrega a sua cruz, meu filho. Eu tenho os meus problemas, você tem os seus. Mas não deixe a sua formação íntima de filósofo ser afetada por isto. A conquista da sobrevivência profissional é uma coisa, a sua formação verdadeira, se ela tiver de acontecer um dia, vai ser pelo meio socrático e não tem outro. Porque, por baixo do esquema profissional, os grandes filósofos que participavam disso não seguiam a formação pelas vias profissionais, mas pela via socrática. Se você vê a vida de Schelling, por exemplo, que vida heróica de um homem que sacrificou a sua carreira em busca da verdade! Porque ele começou como professor de grande sucesso, depois foi mudando. Schelling tem quatro filosofias, ele criou quatro filosofias diferentes, quer dizer que toda hora mudava. Isso começou a afastar os alunos, mas ele continuou impávido colosso, buscando a verdade: "Se eu tenho alunos, muito bem; se eu não tenho, que se dane!" Então, ele estava seguindo a via de Sócrates e não a dos seus colegas de ofício.

Outro dia, eu estava lendo esse livro maravilhoso de Frank Tipler, *The Physics of Christianity.* Ele demonstra que o estado mais avançado da física hoje, repete tudo que estava escrito no Gênesis. E ele disse: "Olha, por causa de eu fazer isso, os caras diminuíram o meu salário na universidade em 40%! Mas quer saber? Que se dane! Eu estou aqui felicíssimo, porque eu

descobri as coisas que eu queria, e se eu não estou dizendo o que eles querem, problema é deles." A liberdade, a autonomia, enquanto a gente ainda pode desfrutar disso na sociedade, isto é um bem preciosíssimo. Vale a pena você perder todos os empregos do mundo, vale a pena você ser mendigo para conservar a sua liberdade e a sua fidelidade a uma tradição filosófica que a profissão filosófica traiu e vendeu a preço vil.

O que nos interessa o que essas pessoas vão dizer? Eu vou perder meu sono por causa do que a Marilena Chauí disse, ou o Giannotti disse, ou o Paulo Arantes disse? Desculpe! Mesmo dentro da profissão filosófica, as pessoas sérias que têm lá, como o Alexandre Costa Leite ou Miguel Reale, sempre tiveram o maior apreço pelo meu trabalho e os outros não têm: mas o problema é deles! Quando eu morrer, são eles que vão me julgar? Eles que vão me mandar para o céu ou para o inferno? Não! O meu público é Deus. Eu estou fazendo as coisas para que Deus aprove. Se Ele aprovar, os outros que se danem! A questão das perguntas certas é essa.

Rapidamente respondendo aqui só para dar uma dica.

Aluno: Estive **[1:50]** *lendo sua apostila sobre problemas de método nas ciências humanas e me ocorreu uma dúvida sobre a análise do discurso das mídias: o que o senhor acha da análise do discurso francesa, representada por Pêcheux, Foucault e Charaudeau?*

Olavo: Eu acho tudo isso muito bom, mas muitíssimo incompleto. Falta muita coisa. Eu não posso te esclarecer agora qual é o ponto, prometo te dar uma aula sobre isso mais tarde, mas eu acho que, se você procurar direitinho nas minhas próprias apostilas, nas minhas próprias aulas, vai encontrar não um sistema, mas uma infinidade de dicas sobre a análise do discurso da mídia. Um ponto fundamental que esse pessoal às vezes esquece, é o seguinte: não existe análise do discurso fora da análise dos processos reais de ação que estão por trás disso. O discurso, afinal de contas, é só um pedaço da história. Quem são os agentes reais? Quem tem efetivamente o poder sobre os órgãos de mídia e quais são os seus objetivos?

Neste sentido, por exemplo, eu recomendaria muito mais um método como o do Wright Mills, o sociólogo esquerdista americano que escreveu *A Elite do Poder* e vários outros livros importantes, onde ele toma a expressão "poder" no seu sentido substantivo e não no sentido oficial, ou seja, poder para ele não é quem está no governo ou quem tem cargo. Ele toma o poder no sentido de possibilidade concreta de ação e, no sentido mais específico, de possibilidade real de determinar a ação dos outros e daí ele começa a ver quem tem efetivamente esse poder.

Às vezes, por exemplo, uma comunidade religiosa tem mais poder do que um partido político; um clube, às vezes tem mais poder do que o presidente da República. E ele começa a investigar essas várias agências do poder. Um estudo desse tipo com relação à mídia nunca foi feito, especialmente com relação à mídia brasileira. Quem manda realmente na mídia? Você usa expressões como "a família Marinho", ou "os Mesquita" ou "o Frias", mas isso são símbolos do poder e não descrições efetivas dos canais por onde se faz o poder. Para você saber quem manda de fato num jornal e quem determina o que vai sair ou não, é um estudo muito complicado. Mas, por exemplo, uma coisa eu asseguro para você, com quarenta anos de experiência no jornalismo brasileiro: qualquer redação tem poder infinitamente maior que o dono nominal do jornal. A redação é onipotente. Então, você tem de saber quem está na redação, quem representa o quê, e o que eles querem. A análise do discurso valerá se for articulada com isso, se não, não adianta absolutamente nada.

O Foucault faz às vezes umas análises boas, mas eu acredito que ele tem uma visão ainda oficialista do que é efetivamente o poder. Ele toma certas instituições que nominalmente representam o poder, logo, vê o discurso oficial como a expressão daquilo. Como análise do discurso está boa, mas não reflete a natureza real do poder, a substância real do poder. A pista é você lembrar a simples definição do poder: não é ocupar um cargo, não é ser importante, o poder é a capacidade concreta que você tem de determinar a ação de outras pessoas. Pode começar com a análise do poder em simples relações pessoais para depois ir ampliando. A coisa básica é articular a análise de discurso com a análise da estrutura e funcionamento real do poder. É uma dica.

Por hoje vamos parar por aqui. Até a semana que vem. Muito obrigado!

Transcrição: Igor Lins Viera
Revisão: Antonia Javiera Cabrera Muñoz

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 144
03 de março de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos! Sejam bem vindos!

Hoje gostaria de discutir um pouco sobre algo que ficou subentendido nas últimas aulas, alguns pontos sobre a escola positivista, cujos princípios estão subentendidos em tudo aquilo que hoje se conhece mais como *Escola Analítica,* mas que recebeu originariamente o nome de *Neopositivismo,* nome muito mais correto.

Procurando um resumo geral, encontrei estes quatro tópicos no livro de Leszek Kolakowski, filósofo polonês, e me pareceu o melhor resumo que já vi. Seu livro é uma história da escola positivista desde suas origens remotas na Idade Média até o círculo de Viena, de onde se originará também Wittgenstein. Essas quatro regras que ele anuncia da Escola Positivista já se incorporaram de tal modo à nossa cultura, que se torna difícil até identificá-las como sendo uma filosofia em particular – são aquelas idéias que se tornaram de domínio público e viraram sabedoria corrente; entraram no senso comum e se tornaram vícios de pensamento ou, dito de outro modo, neuroses, no sentido do Dr. Mueller: a mentira esquecida na qual você ainda acredita. Tornaram-se reações espontâneas, são regras que o cérebro humano segue sem precisar pensar nelas, assim como para saber andar, sentar, andar de bicicleta, não é necessário lembrar de regra alguma.

Quando isso acontece, quando princípios que são de uma filosofia em particular se disseminam numa cultura a esse ponto, então eles adquirem a sua potência máxima, porque se tornam como o partido comunista de Antônio Gramsci: tem a autoridade onipresente e invisível, está por toda parte, todos seguem e não sabem que existe. E é justamente por essa razão que se torna mais importante explicitá-los, retirá-los de dentro daquela massa obscura de reações, automatismos, reflexos condicionados, preconceitos, símbolos, emoções, etc., e explicitá-los novamente em linguagem filosófica, e tornar possível discuti-lo.

O positivismo é uma das duas grandes ideologias que dominam a história do ocidente no mínimo nos últimos cento e cinquenta anos, junto do marxismo, e principalmente no Brasil. Nas escolas de ciências sociais no Brasil manifestamente só existem essas duas colunas de opinião: "positivismo", representando o que chamam de *direita,* e "marxismo", representando o que chamam *esquerda.* Na verdade ambos, como mostrei na aula passada, se originam da

Revolução Francesa. O positivismo é diagnosticado pelos marxistas como sendo uma ideologia burguesa, mas isso não é sociologicamente exato, porque de acordo com o projeto positivista, ao menos em sua versão comteana, e depois na aplicação prática que recebeu em vários lugares do mundo, a começar pela nossa república brasileira diretamente inspirada no movimento positivista, quem acaba ficando com o poder é um grupo de tecnocratas ou intelectuais altamente profissionalizados e sofisticados de certas áreas, que adquirem através do aparato de governo um poder infinitamente superior ao que qualquer burguês sonharia ter.

Também é necessário entender que quando uma casta intelectual se apropria do Estado, automaticamente ela já não pode representar classe social nenhuma, a não ser ela própria, pois os instrumentos de ação do Estado são tão infinitamente mais poderosos do que qualquer esquema de ação privado, que a classe que ocupa o Estado definitivamente manda na sociedade e não precisa mais do suporte de uma classe determinada: se ela subiu em nome do proletariado, não precisa mais do proletariado, se subiu em nome da burguesia, não precisa mais da burguesia. Em suma: a partir do momento em que se tem o suporte estatal, este gera seu próprio suporte social no sentido de Ernesto Laclau, onde o partido ou o movimento revolucionário gera através da propaganda a própria classe social em nome da qual ele diz exercer o poder.

O predomínio da classe dos intelectuais tecnocratas sobre a burguesia é um fato que eu pude testemunhar diretamente no Brasil durante nosso regime militar, onde se tinha até antes do advento do golpe militar de 1964 uma classe burguesa muito atuante e um pensamento burguês caracterizado, assim como havia correntes conservadoras mais tradicionalistas e anteriores ao advento do poder burguês, mas que de certo modo se integraram na ideologia burguesa até os anos 60-70. Os políticos que representavam esse conservadorismo burguês foram sendo destruídos um por um pelo próprio governo militar, como aconteceu com Adhemar de Barros, com Carlos Lacerda que era o próprio líder civil mais eminente do movimento, e todos foram um por um tendo suas cabeças cortadas e sendo substituídos no poder por militares ou tecnocratas, sendo que os próprios militares eram também tecnocratas – não havia um daqueles militares que estavam no poder, nem mesmo um só, que não tivesse uma formação de tecnocrata, seja na área de transporte, seja na de economia, petroquímica, etc. Fardados ou sem farda, os ocupantes do poder eram todos tecnocratas: não se via um único empresário no poder. E em baixo do governo os empresários, pressionados pela autoridade, gemiam e protestavam da maneira que podiam, tanto que depois uma boa parte desse empresariado acabou aderindo à oposição, movimento das *Diretas Já*, etc.

Como eu era jornalista político na época, observava isso claramente. Os camaradas saíam da universidade, eram professores de universidade, e de repente tinham na mão um poder que os tornava soberanos em relação a qualquer classe social. A coitada da burguesia só podia obedecer ao que o governo mandava. No começo ainda houve conflitos de interesses entre a administração estatal e a burguesia – isso também assisti com meus próprios olhos: por exemplo, o pessoal da Federação das Indústrias reagia constantemente contra medidas de governo, e, no tempo em que Teobaldo Deniger era presidente, reagia até com certa valentia.

Mas com o tempo foi se formando um tipo de capitalismo de Estado no qual só sobreviviam as empresas que eram aliadas próximas do governo e que seguiam o que o governo mandava.

Por exemplo, houve uma simbiose entre o governo e as Organizações Globo durante todo aquele período e, sobretudo, a simbiose entre o governo e as empreiteiras: as grandes fortunas do meio empresarial dos empreiteiros surgiram graças a projetos de governo. Se se trabalhasse para os clientes privados, estava-se lascado, pois todo o dinheiro estava nas mãos do governo. Note que esse sistema é aquele sobre o qual ainda estamos: a técnica do governo Lula é exatamente essa, aquilo que eu chamo de *economia fascista,* na qual, não se podendo eliminar completamente a empresa privada, colocam-na de joelhos, como dizia Hitler. Então as empresas privadas se integram no aparato de governo, no sentido de que o empresário produzirá o que o governo mandou produzir, cobrará o preço que o governo determinou [00:10] e estará constantemente sobre a mira dos fiscais e administração pública, tendo, portanto, muito pouca margem de manobra. Quando o empresário se integra nesse esquema, evidentemente ele ganha muito dinheiro, suas empresas crescem, pois está trabalhando para o cliente mais rico de todos: o governo.

Mas ao crescimento de sua fortuna não corresponde um crescimento de seu poder de ação, sobretudo seu poder de ação política. Isso não quer dizer que o empresário não tenha representação nenhuma perante o governo – claro que tem – mas nesta simbiose de interesses entre administração estatal e privada, a parte ativa está com a administração estatal, e o empresário torna-se uma espécie de empregado do governo. Eu escrevi tempos atrás um artigo onde dizia que o único tipo de economia que estava se tornando possível no mundo era a economia fascista, ou seja, desde que se abdicou do liberal-capitalismo, não há outra saída. Estatizar a economia inteira é impossível: Von Mises já tinha demonstrado isso na década de 20 com um raciocínio muito simples: se não há um mercado, as coisas não têm preço. Se as coisas não têm preço, não há como fazer cálculo de preço. Se não se pode fazer cálculo de preço, não se pode fazer economia planejada e, portanto, o comunismo se eletrocuta a si mesmo por absoluta impossibilidade econômica. Imagina um governo tão iluminado que fosse capaz de controlar e planejar o preço de tudo, desde submarinos até palito de fósforo: precisaria de uma inteligência sobre-humana para fazer isso.

Os escolásticos já tinham discutido muito a questão do preço justo das coisas e chegaram à conclusão de que o cálculo do preço justo é impossível. Devemos então considerar preço justo aquele que o mercado aceita, pois *vox populi, vox dei*: se as pessoas aceitam pagar "x" e têm dinheiro para pagar aquilo, então aquele preço deve ser mais ou menos justo, pois se fosse muito injusto, numa economia de livre mercado ninguém pagaria. A existência do mercado é inerente à própria existência de economia. Falar de economia de mercado é de certo modo redundante: só existe economia de mercado. Porém, nessa economia de mercado existe uma margem para uma interferência estatal que pode crescer até controlar 60%, 70%, 80%, 90% da economia, mas sempre tendo de deixar aquela margem de manobra para a iniciativa privada, sem a qual margem a economia cessaria de respirar e, de certo modo, se asfixiaria a si própria.

Se não queremos o liberal-capitalismo, não existe alternativa comunista, só existe alternativa fascista, uma espécie de socialismo meia-bomba que está sendo implantado no mundo inteiro. A única diferença é que a economia fascista *stricto sensu* é associada a uma política nacionalista, e hoje em dia temos uma espécie de fascismo internacionalista, um fascismo global. Mas em termos econômicos é literalmente a economia fascista que está fazendo sucesso. A alternativa

comunista jamais existiu fora do papel. A escolha que tem de se fazer é a seguinte: ou vai ser mais liberal, ou vai ser mais fascista. Nunca vai ser totalmente uma coisa e nem totalmente a outra, pois se a economia fascista continuar avançando na sua ânsia controladora, ela se transformará numa economia comunista e se estrangulará no mesmo ato. Então tem de ser um fascismo auto-controlado: é o regime chinês. Essa economia funciona evidentemente muito bem em situações de crise ou guerra, onde a necessidade do controle estatal da economia advém não de motivos econômicos, mas de motivos estratégico-militares.

Por isso mesmo não é de espantar que nas últimas décadas os progressos da economia fascista tenham ocorrido de crise em crise: ou crise econômica, ou ameaça de guerra, ou greves gerais, etc., ao passo que a economia liberal só consegue prosperar em um ambiente de paz e ordem. A maior guerra que os Estados Unidos fizeram foi a guerra civil – deles contra eles mesmos; o inimigo externo jamais penetrou profundamente no território americano. A hipótese de uma ocupação territorial aqui é quase inviável: é um país que, de certo modo, esteve preservado das guerras. As guerras americanas eram todas no exterior, todas lá longe: mandavam os soldados para a Coréia, Vietnam, Alemanha, Rússia, mas aqui dentro as coisas continuavam mais ou menos normais. Os Estados Unidos não sofreram durante a guerra um milésimo do que sofreu a Inglaterra ou a própria Alemanha ou a Rússia. Dentro desse ambiente relativamente pacífico foi possível um progresso enorme da economia liberal e o ingresso da economia fascista se dá justamente durante as guerras. Durante a Guerra Civil, Lincoln, que era um adepto da economia controlada, deu passos de gigante no sentido de aumentar o controle estatal da atividade econômica. E, depois, com Woodrow Wilson, durante a primeira guerra mundial, também ocorreu o mesmo; com Franklin Roosevelt também o crescimento da economia estatal se dá em condições de guerra.

Podemos dizer que a economia fascista é uma economia de guerra mesmo em tempos de paz. Nessas condições, a onipotência do aparato estatal, da burocracia é tamanha, que é ridículo pensar num suporte social. O aparato estatal é tão imenso, tão poderoso, que ele cria seu suporte social: ele não precisa de classe social alguma. Isso também acontece no regime comunista, onde acaba vigorando aquilo que disse Ernesto Laclau: aqui se tem o partido do Estado, e através da propaganda ele gera a sua base social de suporte e dá a ela o nome de uma classe social, dizendo que é o proletariado ou campesinato, e quando se vai conferir, não há proletário ou camponês nenhum. Por isso mesmo é que no Brasil se formou naquele período essa classe tecnocrática, que é cada vez mais poderosa e importante até hoje: de repente, via-se sair um sujeito do nada, um professor universitário que ninguém conhecia, um João Paulo dos Reis Veloso, um Delfim Neto, que de repente baixava normas que todo o empresariado e o sistema bancário precisavam obedecer e que, evidentemente, não precisava de outro suporte social a não ser a própria burocracia estatal; havia o aparato fiscal, judicial, policial, militar, tudo na sua mão, confirmando aquilo que já dizia Hermann Raushning no livro *A Revolução do Niilismo* – a burocracia estatal tinha se tornado tão gigantesca e complexa que não poderia mais haver revoluções populares: dali adiante só existiriam revoluções desde cima. E, de fato, é o que tem acontecido no mundo desde a década de 30 até agora. Não há um único levante popular que tenha a mínima possibilidade de sucesso. Por exemplo, falamos na Revolução Húngara de 56, mas ela foi esmagada em meia hora; quando entraram os tanques soviéticos, acabou a revolução imediatamente, confirmando o que dizia Raushning.

Quem quer fazer a revolução, primeiro tem de ocupar o poder e, de cima do poder, gerar um suporte popular de modo a poder fazer o que diziam os comunistas – pressão de cima aliada à pressão de baixo – e produzir as mudanças que se quer. Não há uma revolução contra um poder estabelecido, ao contrário, é ele que rege o processo revolucionário. Observei isso claramente naquele tempo. Entrevistar, por exemplo, um empresário ou um tecnocrata era de uma diferença brutal: o empresário poderia morar numa casa que era um verdadeiro castelo, ter quatrocentos empregados, mas não mandava nada; chegava um fiscal do governo, o mandava calar a boca, tacava-lhe uma multa, e fim de conversa.

Não se pode esquecer que foi durante o período militar que se começou a "sanear" o imposto de renda: até então ninguém pagava imposto de renda; a sonegação era a norma geral, e os milicos, precisando de dinheiro, resolveram parar com a "gandaia fiscal". A partir daí os fiscais foram investidos de um poder atemorizante [00:20] que não cessou de crescer até hoje. A política econômica de todos os governos subsequentes não difere muito daquela adotada no período militar. A diferença que houve e que se manifestou é o aumento exponencial da corrupção, que naquele tempo os militares não permitiam passar de certo ponto, e que depois da "redemocratização" virou o "liberou geral": todo mundo podia roubar. Democratizou-se a roubalheira.

Ao observar esta elite tecnocrática, uma coisa chamava muitíssima atenção: era a ausência de qualquer ideologia conservadora, e um apego à neutralidade técnica do Estado; eram todos assim: Delfim Neto, Mario Henrique Simonsen, João Paulo dos Reis Veloso, e a milicada toda. É curioso que no período em que o Brasil foi supostamente governado pela "direita", a direita política tenha sido toda exterminada e a direita intelectual boicotada ao ponto de a mídia e as universidades, já no tempo dos militares, ser totalmente dominada pela esquerda, enquanto os intelectuais de direita foram sendo um por um jogados para escanteio. Não se pode esquecer que a coluna do Gustavo Corção no Globo e no Estadão acabou já durante o período militar. Vejam o poder que a esquerda já tinha! Não houve, na verdade, nenhum confronto ideológico: o período militar no Brasil se caracteriza pela total ausência de guerra ideológica. A guerra supõe dois lados em guerra, mas na verdade só havia propaganda ideológica pelo lado esquerdista: o governo não fazia propaganda ideológica alguma! Nada! Zero! Ele se limitava a tratar o problema das guerrilhas como se fosse um mero problema policial, sem enfatizar o lado ideológico. Pode ver-se que até nos cartazes que faziam contra os terroristas, não os chamavam de comunistas, mas de bandidos, assaltantes, para evitar a discussão ideológica e contornar o confronto ideológico. Isso era tipicamente positivista. Não podemos esquecer que a formação de nosso exército, que foi a força ativa, não só no golpe de 64, mas praticamente em todos os movimentos políticos mais significativos da história do país, foi feita toda sobre influência positivista. Isso permaneceu e ficou no fundo das almas. O horror geral do brasileiro pela política vem daí: "a política é coisa de corrupto, nós temos de ser administrados por um técnico, ou por um empresário", ou coisa assim. A abstenção política é considerada uma virtude no Brasil e, pensando bem, só quem gosta de política são os comunistas.

É profunda a relação que existe entre isso e aqueles tópicos de filosofia analítica que andamos discutindo, e isso fica claríssimo nesta bela introdução feita pelo Kolakowski. Iremos lê-la e comentá-la:

> "O positivismo representa uma certa atitude filosófica em relação ao conhecimento humano;(...) ele nos diz que tipos de conteúdos em nossas afirmações sobre o mundo merecem o nome de conhecimento (...)"

E, portanto, quais não merecem. Algumas afirmações representam um conhecimento, outras representam outra coisa.

> "(...) e nos fornece as normas que tornam possível distinguir entre o que pode e o que não pode ser perguntado consoante a razão."

Ou seja, a razão admite que se façam certas perguntas sobre a realidade e outras perguntas são declaradas *non sense,* ou meros jogos de palavra que, quando analisadas, demonstram não ter significado algum.

> "Assim, o positivismo é uma atitude normativa (...)"

Isso é fundamental: com certeza o positivismo nada afirma sobre a realidade, ele afirma apenas normas para o conhecimento dessa realidade. Nesse sentido ele não é propriamente uma filosofia, mas um programa de ação intelectual.

> "(...) que regulamenta o modo como devemos usar termos como "conhecimento", "ciência", "cognição" e "informação". As regras mais importantes [do positivismo] são:
>
> 1. A Regra do Fenomenalismo: não há diferença real entre "essência" e "fenômeno. (...)"

Toda a filosofia anterior, pelo menos em suas correntes dominantes, como o platonismo e o aristotelismo, acreditava que o mundo à nossa volta se constitui de aparências ou fenômenos por trás dos quais existem essências permanentes. Observamos isso quando vemos as ações dos animais de uma determinada espécie, por exemplo, a espécie gato. Os vários gatos podem se comportar de uma infinidade de maneiras diferentes, mas todas elas decorrem da própria estrutura permanente da espécie, ou da sua essência. "Essência" corresponderia à forma inteligível daquela espécie. Para captar a forma inteligível, não é preciso conhecer todos os indivíduos da espécie um por um, mas apenas tentar apreender o que existe de comum no modo de ser dos vários indivíduos daquela espécie e, através da abstração, apreender por trás da forma aparente ou visível, sensível dos seres, sua forma inteligível. E daí é possível ter o conceito de uma espécie inteira: espécie gato, jacaré, etc. Porém, do ponto de vista do positivismo não existe a essência, só o que existe são os fenômenos, aparências, fatos singulares que chegam ao nosso conhecimento.

> "(...) A distinção [entre essência e fenômeno] é enganosa. Temos o direito de registrar apenas o que de fato se manifesta na experiência; opiniões sobre entidades ocultas (...)"

A essência ou a forma inteligível é uma entidade oculta.

> "(...) não são confiáveis. Desacordos sobre questões que vão além do domínio da experiência são puramente de caráter verbal. (Deve-se notar que os positivistas não rejeitam toda distinção entre "manifestação" e "causa")".

Eles aceitam que por trás de vários fenômenos diferentes pode haver uma causa comum que não é imediatamente acessível aos sentidos. O choque que você leva quando toca no pelo do gato, ou um raio no céu são manifestações diferentes de uma mesma força que se chama "eletricidade". Esse tipo de relação entre uma aparência, uma manifestação e sua causa, os positivistas não rejeitam.

> "Pois os positivistas não se opõem à investigação das causas imediatamente invisíveis dos fenômenos observados, mas se opõem a qualquer explicação dessas causas em termos de entidades ocultas, que são, por definição, inacessíveis ao conhecimento humano."

Vocês já devem ter percebido pelo próprio exemplo que dei que esta distinção não é clara de maneira alguma: por um lado existe o emprego científico que você faz das noções de manifestação (ou aparência) e causa e, por outro lado, existe a busca de uma entidade oculta. Ora, o conceito de eletricidade é um conceito científico nesse sentido ou uma entidade oculta? Mais adiante, quando ele explicar uma outra regra, que é a regra nominalista, de que só existem as individualidades e objetos singulares e não as formas das espécies, vocês verão como uma noção como "eletricidade" se torna altamente problemática, pois afinal de contas ela é uma entidade oculta. Não existe uma manifestação pura e direta da eletricidade: para se manifestar, ela tem de assumir a forma ou de uma corrente que atravessa um fio, ou de um raio no céu, ou do choque que [00:30] levamos ao dar a mão para outra pessoa (em tempo de outono ocorre muito), em suma, ela têm várias aparências físicas diferentes, e o que se vê são as aparências, e não a eletricidade enquanto tal.

> "'Matéria' e 'espírito' são exemplos clássicos de entidades que os positivistas condenam como interpolações ilegítimas, que transcendem o domínio da experiência possível.
>
> 2. A Regra do Nominalismo. Segundo a regra do nominalismo, não podemos supor que uma intuição formulada em termos gerais possa ter quaisquer referentes reais que não sejam objetos individuais concretos."

O conceito de eletricidade é um conceito científico, mas ele não tem nenhum referente a não ser as várias manifestações distintas da eletricidade? Isso é o mesmo que dizer que a eletricidade não pode ter outras manifestações senão aquelas que já conhecemos, e isso é autocontraditório! Já desde as bases mais elementares do positivismo nota-se que existe ali um grande intuito de tornar o conhecimento mais científico, mais racional e mais controlável, mas que, de certo modo, ao proclamar essas regras, o filósofo positivista dá um passo maior que as pernas. Por exemplo, vamos analisar à luz da regra fenomenalista a própria noção de "experiência". A "experiência" é um conceito geral e tem algum conteúdo fora e além dos vários tipos de experiência que nós podemos ter na prática? Vamos supor, por exemplo, a experiência sensível: existe experiência sensível? Não: ou existe experiência visual, ou acústica, ou táctil, ou gustativa, ou auditiva, mas experiência sensível não existe. Esses vários tipos de experiências são bem distintos uns dos outros: não confundimos o som de uma coisa com o gosto dela, se algum gosto tiver. Portanto, experiência sensível já é um conceito geral que não tem, de acordo com a própria experiência positivista, nenhum conteúdo além das várias formas individuais de experiência gustativa, auditiva, visível, etc. Por outro lado, o que seria a experiência visível? Existe experiência visível? Por exemplo, posso dizer: "eu estou vendo

determinado objeto"? Não, não posso dizer isso, pois se verificamos como funciona o olho humano percebemos que ele não vê coisas, mas só pontos isolados, e a forma do objeto não é composta no próprio olho, há uma interferência cerebral. Mas como posso dizer que o funcionamento do cérebro é experiência visível, ocular? Não é! O cérebro não é olho. Isso quer dizer que até o fato de eu falar sobre experiência visível, já estou dando um nome geral para milhares de experiências oculares, da captação de pontos singulares. E na hora que eu falo de experiência visível, estou supondo que existe uma unidade por trás disso, mas onde está essa unidade se ela é apenas um nome? Então a própria noção de experiência visível seria uma espécie de concessão abusiva às formas substanciais de Aristóteles, ou seja, estou dando um nome de uma entidade geral a algo que não existe como entidade geral, mas como milhares de experiências soltas e isoladas de pontos no espaço! Quando lemos essa norma positivista pela primeira vez achamos que está tudo certo, que é assim mesmo, que devemos nos ater à experiência e não a estas entidades ocultas e gerais, como essência, substância, matéria, espírito, etc. Não se pode esquecer que o próprio termo "experiência" é um universal e, nesse sentido, raciocinando fenomenalisticamente, não há experiência sensível, mas há milhares de experiências soltas absolutamente incomunicáveis umas com as outras, que de alguma maneira magicamente se articulam em nosso cérebro e formam objetos. Mas posso dizer que a atividade cerebral que junta esses vários pontos e forma um objeto é experiência? E, sobretudo, é experiência sensível? Claro que não: o cérebro não sente. Então vemos que a noção de experiência, que estão dando como se fosse a panacéia universal, é ela própria um problema.

> "2. A Regra do Nominalismo. Segundo a regra do nominalismo, não podemos supor que uma intuição formulada em termos gerais possa ter quaisquer referentes reais que não sejam objetos individuais concretos."

Quais seriam as experiências individuais concretas que são o único conteúdo possível da noção de experiência? Elas são como se fosse uma poeira de sensações que não formam objeto nenhum. Daí a pergunta: "Quando se fala em experiência, fala-se da experiência real tal como experimentada no corpo humano ou fala-se da experiência de objetos?"

Quando vemos um elefante, isso não quer dizer que nosso olho o viu: ele vê somente pontos separados e o cérebro compõe com isso um elefante. De modo que podemos dizer que, a rigor, não há experiência sensível de objeto algum. Se for para voltar desde as noções gerais até à experiência, teríamos de voltar até às sensações consideradas atomisticamente. Mas "sensações" é também um termo geral. Existem "sensações"? Não, só existem os vários tipos diferentes de sensações; não existe nenhuma sensação geral. Vejam que os escolásticos já haviam examinado todos esses problemas, e examinado com muito mais minúcia e acuidade do que os positivistas. O apelo positivista à experiência origina-se de dentro da própria escolástica. Os primeiros que enunciaram essas coisas foram os filósofos escolásticos, mas as enunciaram dentro de uma discussão escolástica e com um sentido que só se apreende dentro do desenvolver total da escolástica, ao passo que os positivistas pegam essas normas e as afirmam como universalmente válidas, e não como tópicos dentro de uma discussão escolástica, o que é completamente diferente.

Kolakowski dá aqui um exemplo muito bom:

> "Quando Platão considerou o problema do que exatamente estamos falando quando, por exemplo, falamos sobre o triângulo ou sobre a justiça, ele formulou uma pergunta que não perdeu sua vitalidade até hoje, embora ela seja muitas vezes expressa com palavras diferentes. Dizemos que a soma dos ângulos em qualquer triângulo é igual a dois ângulos retos. Mas a que exatamente essa afirmação se refere? Não a este ou àquele corpo triangular [em particular], já que não há triângulo absolutamente perfeito que preencha todos os requisitos da geometria; nem pode referir-se, pela mesma razão, a todos os objetos individuais triangulares. Assim, a nossa afirmação deve se referir a 'o' triângulo, puro e simples. (...)"

Ou seja, ao triângulo como conceito abstrato universal. Dito de outro modo, à triangularidade e não a este ou àquele triângulo individualmente, e nem mesmo à soma de todos os triângulos possíveis, o que é incognoscível. Quantas formas pode haver dentro de um triângulo? Infinitas, de modo que não podemos conhecê-las. A regra de que a soma dos ângulos de um triângulo dá dois ângulos retos [00:40] não se aplica propriamente nem a um triângulo em particular, nem à coleção de todos eles, mas à triangularidade em geral.

> "'O' triângulo existe, de alguma forma, embora sua existência não seja percebida pelos sentidos, sendo acessível apenas pela reflexão.
>
> Os nominalistas rejeitam essa linha de raciocínio. (...) Nenhuma experiência nos obriga a pressupor que o nosso conhecimento geral sobre as propriedades do triângulo corresponda a uma determinada entidade diferente dos corpos triangulares individuais e cuja existência seja separada deles."

Essa discussão já surgiu na Antiguidade, dentro da escola platônica, quando Aristóteles levantou praticamente essa mesma objeção. Ele disse que a triangularidade em si não existe em, mas tão somente os triângulos. É o caso de nos perguntarmos se a triangularidade, que existe nos triângulos, é a mesma coisa que eles. E o que seria um triângulo que não obedecesse à definição de triângulo, ou seja, à triangularidade? Não seria absolutamente nada. Há aí uma tensão entre duas concepções que já se formaram na Antiguidade e que são ambas indispensáveis.

Pela abordagem platônica, o que vemos é a diferença entre os entes individuais e a sua ideia universal que abrange todos os entes individuais sem se identificar com a coleção quantitativa deles todos. Na abordagem aristotélica, vemos que tudo isso existe, mas nos indivíduos concretos. Se nos perguntamos se a triangularidade existe em si ou somente nos triângulos concretos percebemos que a própria noção exige a tensão entre as duas coisas e que a pergunta é insolúvel. Não podemos conceber a triangularidade nem como algo que existe independentemente de quaisquer triângulos, nem como algo que se resume aos triângulos existentes. Essa tensão entre o universal em si e o universal no individual ou no particular é insolúvel, porque faz parte da estrutura da realidade.

É como pensar assim: uma pessoa tem nome e sobrenome; o nome — ou prenome, seria o mais exato — designa a individualidade concreta e o sobrenome designa a herança genética. Temos aqui o Olavo de Carvalho, que existe enquanto indivíduo concreto, porém que não surgiu do nada. Ele tem a herança genética dos Carvalhos e de outras famílias que tiveram o azar de contribuir para a sua procriação. O indivíduo pode ser visto por esses dois lados. É o

mesmo que perguntar: o Olavo de Carvalho existe em si ou somente como membro da família? Evidentemente, existe por esses dois lados, que são irredutíveis um ao outro, e é a tensão entre eles que constitui a realidade desse indivíduo chamado Olavo de Carvalho. Do mesmo modo, se perguntarmos: "um gato existe em si ou somente como membro da espécie 'gato'?" Dito de outro modo: "a espécie 'gato' existe em si ou somente nos gatos individuais?" A resposta é: as duas coisas *necessariamente*.

O confronto que se deu dentro da escola platônica entre a perspectiva originária de Platão e a reforma proposta por Aristóteles é insolúvel. Basta um pouco de prática da filosofia para se perceber isso. Não podemos aderir nem ao realismo dos universais nem ao nominalismo: as duas perspectivas se exigem. E essa tensão entre o universal e o particular — ou entre o universal em si e o universal no particular — perpassa a história inteira da filosofia sem jamais encontrar a solução definitiva porque tal solução não existe, uma vez que essa tensão faz parte da estrutura da realidade. Se pudessem existir somente indivíduos singulares, e se a percepção da pertinência deles a uma espécie comum fosse apenas uma coisa da nossa mente, isso seria o mesmo que dizer que só existem os gatos individuais e que é nossa mente que os articula numa espécie. A formação do conceito geral seria apenas uma iniciativa da nossa mente. Seria o mesmo que dizer que os gatos não pertencem à espécie "gato" e que fomos nós que os inscrevemos lá, isto é, os gatos se geraram espontaneamente, a espécie nunca existiu, há somente gatos individuais e nós, da comparação de vários gatos individuais, criamos por abstração a noção geral da espécie "gato". Ou seja, os gatos só são gatos, só são membros de uma espécie por um favor, uma concessão da nossa generosidade. É claro que isso é absurdo.

Os conceitos gerais não podem ser criações da mente humana, resultado da simples comparação entre vários membros, porque o elo entre esses vários indivíduos seria puramente mental e não objetivo. Os gatos estariam coeridos uns com os outros apenas pela minha mente, o que é impossível. Os escolásticos já haviam resolvido esse problema, na medida em que concordaram com Aristóteles em que as formas gerais só existem nos indivíduos concretos, mas não podem ser ditas inexistentes em si mesmas, ou seja, são, sim, criações da mente humana, mas criações com *fundamentum in re*, com fundamento nas coisas. O fundamento da noção das espécies está nas próprias coisas; quando nossa mente apreende uma noção de espécie, estamos captando algo que de fato não se reduz aos indivíduos concretos, está presente em todos eles, não pode se apresentar em si mesmo, mas também não pode se reduzir aos indivíduos concretos.

Isso quer dizer que quando há uma aparente oposição entre dois conceitos, nem sempre essa oposição pode ou deve ser resolvida. É claro que a alternativa entre os universais e os particulares aparece na mente humana a partir da experiência; mas, se depois de alguns milênios a discussão ainda continua, acho que é prudente suspeitar que isso não tenha solução e que a inexistência da solução pode ser parte da própria estrutura da realidade, que se apresenta a nós sob a forma de enigma ou pergunta. O fato de se apresentar a nós como pergunta, dúvida, alternativa ou oposição de conceitos mostra apenas que nós vemos contradição em coisas que na realidade objetiva estão presentes de modo simultâneo. É como a questão do determinismo e livre-arbítrio, que acredito ter discutido brevemente numa aula anterior. Não é possível conceber determinismo sem livre-arbítrio nem livre-arbítrio sem

determinismo. Embora não saibamos articular logicamente esses dois conceitos, vemos que esses dois aspectos estão presentes na realidade de maneira sintética e indissolúvel.

A coexistência desses aspectos aparentemente contraditórios na estrutura da realidade transparece na nossa mente sob a forma de oposições entre conceitos filosóficos. Mas isso não quer dizer que essa questão pode ser resolvida, para o que teríamos de escolher entre um e outro. A escolha é impossível. [00:50] Realismo é a teoria que afirma que os conceitos universais existem em si mesmos: existe a triangularidade, a "cavalidade", a "gatidade" etc. O nominalismo diz que nada disso existe e só o que existe são os gatos individuais. Resolver essa questão significaria negar a realidade dos entes individuais e mostrá-los apenas como aparências momentâneas, fenomênicas de uma entidade transcendente e inacessível, que seria a essência da sua espécie, ou, ao contrário, negar a realidade dos universais e dizer que todas as conexões entre entes individuais existem somente na nossa mente, ou seja: nós somos os responsáveis pela unidade do mundo.

Kant de fato chegará ao absurdo de dizer que todo o mundo que percebemos é constituído de um "farelo" de estímulos sensíveis sem unidade alguma, e que, magicamente, na nossa mente, articulamos e construímos um treco chamado "mundo". Desde a primeira vez que li isso — desde a primeira vez, quando era muito novinho e muito burro — não fui burro o suficiente para acreditar numa coisa dessas. Eu disse: "eu durmo e eu acordo no mesmo lugar onde dormi." Às vezes, quando era pequenininho, eu adormecia num lugar, minha mãe me levava para outro lugar e eu acordava ali; desde que me tornei um homenzinho, já ninguém me carrega a parte alguma, a não ser que esteja bêbado, e acordo no mesmo lugar onde dormi. Frequentemente, acordo num estado de nebulosidade, quando está tudo confuso em minha mente — e nesse estado fazemos aquelas famosas perguntas: "Docovim? Oncotô? Pocovô?", "De onde que eu vim? Onde que eu estou? Para onde que eu vou?". Ato contínuo, o que fazemos? Olhamos em volta e recebemos do ambiente exterior a informação de sua continuidade e estabilidade e, então, começa a recolocar nossas idéias em ordem.

Longe de nosso cérebro colocar em ordem o mundo exterior, apoiamo-nos, ao contrário, no mundo exterior para reconstituir uma ordem de nossa mente, ordem que está em permanente estado de fluxo e evanescência — a nossa entra em desordem e volta à ordem graças ao apoio que recebemos do mundo exterior. Quando era pequeno eu acordava nesse estado e dali a pouco aparecia a minha mãe: era a mesma mãe da véspera. Não era outra pessoa com a aparência da minha mãe. Não era assim: "Mãe!", eu chamava, ao que ela respondia: "Não, eu não sou sua mãe, sou seu pai." Isso nunca aconteceu. Aconteceu com algum de vocês? Hoje em dia, com esse negócio de troca de sexo, tudo é possível. Mas, naquele tempo, quem era mãe, era mãe, e quem era pai, era pai. A minha mãe era a mesma mãe, o meu pai era o mesmo pai, a minha casa era a mesma casa, o meu irmão era o mesmo irmão, minhas tartarugas eram as mesmas tartarugas da véspera, e assim por diante. Isso permitia que a minha mente se mantivesse naquele mínimo de ordem sem o qual ela não poderia funcionar.

Esta experiência de refazer o mundo interior com apoio na estabilidade do mundo exterior é uma experiência que todo mundo tem e que Kant também tinha igual à que todos têm. Ou será que Kant diria que todo dia, quando saía, via a mesma cidade — porque nunca saiu da mesma cidade, Königsberg, uma cidadezinha pequena do interior da Alemanha —, a mesma

Königsberg, e que era seu cérebro que montava aquilo a partir de um farelo de impressões soltas? Então o homem era um prodígio! Já pensaram o que é refazer uma cidade inteira? Notem que a cidade esta lá com aquilo que, no momento, percebemos e não percebemos dela. Se eu ando por uma rua, não vejo a rua do lado; mas, se dobrar à direita, a rua do lado estará lá do mesmo modo. É claro que isso não depende da minha articulação do mundo exterior, mas, ao contrário, o mundo exterior me ensina a sua ordem, sua estabilidade, sua permanência, estrutura: ele me mostra isso tudo o tempo todo. O meu pobre cérebro não precisa recordar isso tudo ao mesmo tempo! Para que eu fosse o autor da unidade do mundo, precisaria ter todos os dados ao mesmo tempo registrados no meu cérebro. Não vale apelar de novo ao mundo exterior, dizendo: "Ó mundo exterior, fique aí quietinho para eu poder refazê-lo." Isso não é possível.

Na primeira vez que li isso em Kant, eu percebi que era uma estupidez monstruosa. Qual é a raiz dessa estupidez? A raiz ficou para trás com a discussão dos universais e particulares, discussão para a qual os escolásticos tinham percebido que não havia solução e que, em vez de tentar resolver a questão, era preciso articular uma perspectiva com a outra. No mesmo sentido, dizia Eugen Rosenstock-Huessy: "Eu não sei como as pessoas podem ser conservadoras ou progressistas." Porque toda pessoa normal é, ao mesmo tempo, conservadora e progressista. Parem para pensar por um minuto se é possível ser conservador sem ter nada de progressista. Vocês são a favor da estabilidade ou da mudança? Hoje em dia, as pessoas tomam partido e dizem "eu sou a favor da estabilidade" ou "eu sou a favor da mudança", mas é claro que isso não existe.

Para uma coisa mudar, é essencial que as demais não mudem e fiquem como estão, porque, do contrário, não perceberíamos mudança alguma. Quando andamos, mudamos de posição; o chão muda junto conosco? Se a cada passo que déssemos o chão fosse para frente, não perceberíamos mudança alguma. O simples fato de se perceber uma mudança significa que algo permaneceu. E a permanência? Se nada mudasse, não perceberíamos a permanência; se tudo sempre fica exatamente como está e nada acontece, nada percebemos. Na verdade, toda percepção humana é percepção de mudança, percepção de que algo aconteceu. Rosenstock-Huessy tinha razão: todos nós somos conservadores e progressistas na medida em que temos alguma sanidade. Quando passamos para o discurso político-ideológico, o discurso da loucura e da demência, tornamo-nos conservadores ou progressistas. A coisa mais fácil, porém, é identificar os elementos de progressismo dentro do conservadorismo e os elementos de conservadorismo dentro do progressismo. Esse é um conflito que não opõe uma pessoa a outra: opõe a pessoa a ela mesma, conforme ela veja as coisas por um lado ou pelo outro e não consiga claramente articular as duas coisas.

Muitas oposições de termos filosóficos expressam essa estrutura, que não posso dizer contraditória no sentido dialético do marxismo, pois não são contradições, mas tensões. Uma coisa não se reduz a outra e a outra não se reduz a uma, mas elas se exigem de alguma maneira. Digo que não há uma contradição no sentido marxista porque nesse sentido os opostos levam a uma síntese, e eu não posso conceber que haja uma síntese do universal e do particular, uma síntese da permanência e da mudança. O que seria uma síntese da permanência e da mudança? A realidade do mundo, a realidade da nossa experiência viva do mundo é constituída da tensão permanente entre esses dois pólos, e nela nunca veremos um deles sem o outro.

Os debates públicos são quase todos uma exibição de demência e burrice que é uma coisa... Platão, em seu tempo, já tinha entendido que não era possível colocar ordem na sociedade. Viu que aquilo era um circo, um hospício e, portanto, o máximo que podemos tentar fazer é colocar um pouco de ordem na nossa própria cabeça e na de quem mais quiser, e olhe lá. [1:00] Observamos o espetáculo da demência mundial e tentamos ajudar um pouquinho aqui e ali, mas isso é o máximo que dará para fazer. Essa experiência eu tenho diariamente.

É o caso das pessoas que defendem a identidade sexual: o sujeito tem o direito de ter e expressar o desejo sexual que quiser. Muito bem, está ótimo. Mas existem desejos sem repulsa? Se tivermos desejo de alguma coisa, teremos automaticamente a repulsa por o que quer que se oponha àquilo. Por exemplo, um sujeito que sente uma atração tremenda por ter relações sexuais em situações de perigo; se estiver tudo em ordem, isso será, para ele, uma coisa repulsiva. "O prédio não vai cair, a Al-Qaeda não vai soltar uma bomba, o avião não vai despencar, então, não tenho mais tesão, acabou!" Coisa horrorosa! Toda atração subentende a tensão com uma repulsa. Isso quer dizer que se tenho o direito de ter atração por algo, tenho automaticamente o direito de ter a repulsa pela coisa contrária.

Quando era jovem, tinha um amigo, queridíssimo amigo, mas que era "trigay". Era tão veado, que ia ao ponto do indescritível. Ele se apaixonou por um sujeito, um soldado francês que era igualzinho ao capitão da revista *Tintin*; o capitão chamava-se Haddock, o nome do peixe. Eu olhava o soldado e achava que tinha o *sex appeal* de um *haddock*, de um peixe, de um arenque, por assim dizer; mas o meu amigo achava aquilo um negócio tremendamente encantador. Ele me contou que, uma vez, induzido por outras pessoas, tentou ter relações sexuais com uma mulher e vomitou em cima dela. Eu, se fosse transar com aquele soldado, não iria vomitar, teria um enfarte e morreria. Mas a vida é assim, não?

Vemos, então, até que ponto o desejo e a repulsa são absolutamente inseparáveis. Inseparáveis não quer dizer que sejam a mesma coisa. É uma tensão permanente, e essa tensão faz parte da estrutura da realidade. Hoje é preciso explicar isso para as pessoas. Por exemplo, há uma lei que permite expressar o desejo, mas que proíbe expressar a repulsa. Eu tenho um conhecido que dizia que quando servia no Exército, arrumou uma briga com um sargento que o odiava. Este lhe dizia: "Levante a perna direita!", e ele levantava; "levante a perna esquerda!", e ele levantava. Então o sargento lhe dizia: "Mas eu não mandei baixar a perna direita!"

Essas leis são exatamente desse tipo. São leis feitas por retardados mentais, energúmenos que imaginam que podem moldar o mundo à imagem e semelhança da sua demência! É claro que tais leis não são cumpridas, e, pior, não foram feitas para ser cumpridas, mas apenas para enervar a pessoa e deixá-la num estado de enervamento do qual só sairá se fizer, no momento, o que o sargento mandar que faça, mostrando-lhe obediência. O que meu amigo podia fazer diante das exigências do sargento? Nada; ou podia se prosternar ante ele e "pedir pinico", por assim dizer.

São leis feitas para aumentar o espírito servil. Não que a lei vá ser obedecida: a lei não será obedecida, mas a autoridade será. Sempre que alguém lhe der alguma ordem contraditória, essa pessoa não quer que você obedeça à ordem, mas que obedeça a ela, ou seja, que reconheça

a superioridade e autoridade dela. Isso funciona na prática. A estimulação contraditória — já está provado desde o tempo de Pavlov — coloca a mente num estado de tensão insuportável da qual o cérebro encontra alívio, primeiro, invertendo as suas reações habituais — é o que acontecia com os cachorros de Pavlov, que passavam a morder o dono e lamber a mão da pessoa estranha —, ou, em segundo, se acomodando a uma atitude de plena aceitação da autoridade. Isso alivia. O quer que o mandem fazer, o indivíduo irá aceitar.

Uma boa maneira de dominar a cabeça de uma pessoa é dar-lhe a toda hora instruções contraditórias. É claro que também se pode usar instruções contraditórias como vacina para isso, como fazem os instrutores zen-budistas, que soltam aqueles *koans*, aqueles enigmas em cima da pessoa para que ela aprenda a superar aquilo. Até mesmo a estimulação contraditória tem o seu aspecto tensional interno e pode ser usada para escravizar ou para libertar. Tudo depende da dose.

Diz o texto:

> "Nossa experiência nos obriga a pressupor que o nosso conhecimento geral sobre as propriedades do triângulo corresponda a uma determinada entidade diferente dos corpos triangulares individuais e cuja existência seja separada deles. É verdade que a nossa ciência exige o uso de instrumentos conceituais que descrevem certos estados ideais (...) Mas essas situações ideais — o conceito de vácuo na teoria da mecânica, os sistemas autocontidos, as figuras em geometria — são criações nossas que servem como uma descrição superior, mais concisa e mais geral da realidade empírica."

Opa! Como é que nossas descrições, inventadas pela nossa mente, podem ser uma descrição superior, mais concisa e mais geral da realidade empírica se não corresponderem às relações que existem nessa própria realidade e não em nossa cabeça? Quando chamamos vários fenômenos diferentes de "eletricidade", fomos nós que criamos esse conceito? Ele corresponde ou não a relações objetivas que existem entre as próprias formas diferentes de manifestação da eletricidade? Não é, portanto, um instrumento conceptual, mas uma expressão conceptual de esquemas mais gerais presentes em diferentes manifestações e que não se identificam com elas. A eletricidade não é o choque do pelo do gato, assim como não é o raio: é uma força geral que esta por trás de tudo isso. Não há escapatória.

A teoria aristotélica da forma inteligível é inescapável: para falar contra ela, é preciso subscrevê-la. No instante em que o positivista argumenta contra a noção das formas inteligíveis apelando à experiência, de que se trata essa experiência? É essa experiência em particular? Uma experiência gustativa, auditiva, táctil? São os pontinhos que o meu olho capta? É tudo isso. E se podemos dizer que existe uma diferença entre experiência e pensamento, é porque a nossa noção de experiência tem unidade suficiente para poder ser comparada com outra unidade, a do pensamento. Se existe alguma unidade da experiência que nos permita usar legitimamente a palavra "experiência" é porque existe uma forma inteligível da experiência e conseguimos inteligi-la. Conseguimos inteligir, por exemplo, o que existe em comum entre a audição e o tato, porque ambos percebem alterações do mundo exterior, às quais o nosso corpo é sensível. Se existe uma dimensão da experiência, e mais limitadamente, da experiência sensível, é porque não há somente experiências individuais, mas uma comunidade de traços comuns a todas as

experiências. A experiência não é somente um termo que inventamos, é uma dimensão da realidade.

Pior ainda, apliquemos a norma positivista à própria norma positivista. Digo: "Não existem essas entidades ocultas por trás dos fenômenos: existem somente os fenômenos." Não existe, portanto, "a" experiência, mas "as" experiências individuais, [1:10] irredutíveis umas às outras, e, pior ainda, existem somente as experiências dos indivíduos — a minha experiência, a sua experiência, a experiência dele, da outra. Quais dessas experiências seriam válidas? Só as dos indivíduos? Mas se só existem as experiências dos indivíduos, então nada há de comum entre elas e não podemos falar da experiência de modo geral. Das várias experiências que os indivíduos tiveram nada podemos concluir, porque são irredutíveis umas às outras, e elas são a única realidade por trás do conceito de experiência.

Suponhamos duas experiências individuais. Temos aqui a experiência de Santa Teresa que conversa com Nosso Senhor Jesus Cristo: ela vê Jesus Cristo, ouve, entende o que Ele fala, percebe a interferência d'Ele em sua vida. Por outro lado, temos a experiência sensível de um energúmeno que observa várias coisas acontecendo várias vezes e não consegue tirar uma conclusão geral daquilo. É o que Gilberto Amado dizia: cada vez que via um brasileiro capaz de juntar uma premissa com a consequência, ele tinha um orgasmo. O energúmeno é incapaz de aprender com a experiência, embora ela se repita muitas vezes. O indivíduo mete a mão no fio e leva um choque; depois, mete de novo a mão no fio e leva outro choque; passam três anos e ele ainda não entendeu que um fio descascado dá choque: esse é um verdadeiro nominalista, na sua mais plena extensão.

Qual dessas experiências seria válida? As duas são experiências. Se só existem os entes individuais, necessariamente também só existem as experiências individuais, e a própria noção de experiência é universal e abstrata — e nós a "criamos" para tentar unificar essa multidão de fatos heterogêneos. Ora, se só existem as experiências individuais, ninguém pode alegar nada contra a experiência de Santa Teresa. Se ela disse que viu e conversou com Nosso Senhor Jesus Cristo, uma outra pessoa não pode impugnar, não pode dizer que a visão se passou só na mente dela. A pergunta seria: "Como é que você sabe? Para sabê-lo, precisaríamos ter a experiência dela e a nossa, fazer a experiência dela uma parte da nossa, e então poderíamos julgar." Mas isso não é possível, porque entre duas experiências não há uma forma comum que transcenda ambas: só existem as experiências individuais, irredutíveis. Então, o que acontece?

O apelo positivista à experiência é absolutamente falso — e não é que seja mesmo falso ou não corresponda à realidade: é uma mentira. Quando eles dizem que só existem os entes individuais, e ao mesmo tempo não se dão conta de que, se é assim, só existem as experiências individuais, o que querem dizer com "experiência"? Só aceitam como experiência certo tipo que eles possam fazer e confirmar coletivamente. Por exemplo, a experiência da ciência física de partículas: há experiências que já foram realizadas um milhão de vezes; todos viram a mesma coisa, e por isso todos aceitam. Então, não é toda experiência que vale: é só a experiência que é acessível aos filósofos e cientistas positivistas e que é validada coletivamente. Vejam que coisa! Só existem as experiências individuais, mas as únicas válidas são as coletivas. O que é isso? É filosofia? Não, meu filho, é *ideologia*. É tomar uma determinada classe social, a

dos filósofos e cientistas positivistas, e dizer que só é válido aquilo que eles, coletivamente, endossam como válido!

Isso é uma ideologia que visa a dar a certa classe social o monopólio do conhecimento legítimo. Mas como é feito esse monopólio? Se só é válido aquilo que todos eles podem perceber do mesmo modo, e até testar em laboratório e chegar sempre às mesmas conclusões, então é claro que este campo da percepção válida está nivelado não por cima, mas por baixo. É aquilo que é acessível a toda uma coletividade ao mesmo tempo.

Quando eu li o livro do Max Friedländer sobre a arte do *Connoiseur*, do especialista em pintura, ele ali descrevia um quadro a mim – eu estava com a reprodução do quadro na minha frente e o livro dele me explicando o que estava no quadro – e eu vi o seguinte: esse sujeito viu no quadro um milhão de coisas que eu não tinha visto, e que eu só passei a ver porque ele chamou a minha atenção. E quem chamou a atenção dele? Ninguém. Ele simplesmente tem uma percepção mais fina e ele olha o quadro e vê um monte de detalhes que eu não vejo; relações, posições, gradações de cores, tamanhos relativos; ele percebe isso tudo num instante. Quer dizer, aquilo que para ele foi uma percepção instantânea, para mim é a conclusão de um longo raciocínio verbal. Eu acompanho o raciocínio verbal dele, reconstituo imaginariamente coisa por coisa e finalmente vejo o quadro como o Friedländer o viu, só que ele viu num relance, num momento. O que para ele foi experiência, para mim é conclusão de um raciocínio. A mesmíssima coisa. Isto acontece sempre que narramos uma experiência para alguém. O sujeito pode reproduzir imaginariamente o que estamos contando. Por exemplo, quando lemos um romance, digamos que seja o *Dom Quixote*, então vamos imaginando as mesmas coisas que Cervantes imaginou. Só que ele imaginou antes de escrever e nós só imaginamos depois de lermos. Como Cervantes escreveu o seu livro? Ele primeiro pensou palavra por palavra, e depois pegou a historia inteira? Impossível. Ele primeiro captou a história inteira de modo compactado, e depois a foi desenvolvendo por escrito, e nós fazemos exatamente o contrário. Vamos lendo palavra por palavra, trabalhosamente, reconstruindo cada frase, da frase tiramos a imagem, e no fim captamos mais ou menos a história como ele imaginou. Ou seja, o que em um foi experiência, em outro é pensamento, é conclusão, é raciocínio etc.

Ora, das duas visões do quadro (a nossa e a do Friedländer), qual é a mais verdadeira? O Max Friedländer escreveu um livro, e no livro dele, salvo hipótese de falsificação, ele vem sempre com o mesmo texto em todas as edições, e todo mundo que lê o livro dele lê o mesmo livro. Mas a experiência que ele teve do quadro foi uma só. O Friedländer evidentemente percebe o quadro melhor do que os seus leitores, tanto que é ele que está ajudando os leitores a percebê-lo, e não o contrário. Quais as experiências que podem ser validadas? As dos leitores, que são coletivas, e que correspondem mais ou menos umas às outras, mas a do Friedländer não.

Então, o que acontece com a noção positivista de experiência? Só vale a experiência que aquela coletividade de filósofos, cientistas e professores positivistas endossou. Mas, primeiro, isso é uma redução da experiência aos seus aspectos mais elementares e repetíveis e apropriáveis coletivamente. Toda experiência qualitativamente diferenciada fica excluída. Essa apologia da experiência é na verdade uma proibição da experiência. Só podemos ter a experiência tal como eles a recortaram; e as experiências mais altas, mais ricas, mais complexas e mais instantâneas,

como a de Santa Teresa vendo Jesus são descartadas. Ela via Jesus durante trinta segundos, e ele falava a ela enciclopédias inteiras, das quais ela explica um pedacinho [1:20]. Eu não tenho essa capacidade, não posso refazer a experiência dela; eu posso refazer imaginativamente certos aspectos depois que ela me contou. Ora, da experiência dela, quanto é verificável? Nada. Ela pode me contar o que ela viu, mas não pode reproduzir aquilo para mais ninguém, para que todos vejam a mesma coisa.

Do mesmo modo, quando Max Friedländer via um quadro, o que ele explica para nós é só uma parcela do que ele percebeu. O que ele explica é necessariamente menos do que percebeu, porque ele percebeu no simultâneo, e ele tem de escrever – desgraçadamente – palavra por palavra, o que dá um trabalho miserável, e quando ele chega na página trinta da descrição, já esqueceu o que estava no começo. Então ele tem uma experiência rica e intransmissível. Essa experiência é válida para o positivista? Não. O mesmo sujeito que diz que só existe experiência individual é o primeiro que proíbe a experiência individual e só aceita a experiência coletiva, que é igual para todo mundo. Isso é filosofia? Não, isso é ideologia. Ideologia de classe. Isso é defesa de uma classe privilegiada. E é por isso mesmo que o Eric Voegelin classifica o positivismo como uma das ideologias de massa letais da modernidade; é a ideologia que justifica o poder tecnocrático que está na mão dos intelectuais iluminados, os únicos que sabem o que é verdadeiro e o que é falso. Filosoficamente isso não se sustenta de maneira alguma. Não que os preceitos positivistas em si sejam errados. Na formulação geral deles estão certos. Qual é o teste da verdade? Só tem dois testes: ou é uma verdade formal, lógica, que verificamos analiticamente, mas que não se refere a nada da realidade, só se refere ao esquema de possibilidade, ou é uma verdade de fato que temos de averiguar na experiência. É a coisa mais verdadeira! A regra em si não está errada; ou, como diria Leibniz, ela está certa naquilo que ela afirma, mas está errada naquilo que ela nega.

Na medida em que, com base nesse preceito, pretendemos excluir certas modalidades de conhecimento dizendo que não são conhecimento, falsificamos a regra que acabamos de enunciar. Se só é válida a experiência, e se, ao mesmo tempo, só existem entes individuais, então só existe experiência individual, e, no fim das contas, o único critério de veracidade é a experiência individual. Mas, só tem acesso a veracidade da experiência o sujeito da experiência, o indivíduo que vivenciou aquela experiência, e esta é a minha teoria da testemunha solitária. O único conhecimento que é absolutamente certo, tirando as verdades universais formais é aquele da sua experiência direta, que só você teve. Por exemplo, a testemunha de um crime: eu vi um sujeito matar outro. Quem mais viu? Mais ninguém, só eu. Eu não posso provar a veracidade do meu testemunho, mas também não posso escapar dela. Só eu sei aquilo lá.

Há um poema do Giuseppe Ungaretti, no qual ele fala de um velhinho turco que conheceu numa pensão, e era um velho que vivia uma vida miserável, isolada, e ele diz assim (eu não lembro como era em italiano): "e talvez só eu sei que ele existiu". Não tenho testemunha, mas a testemunha fui eu. Como eu posso provar que ele existiu? Que ele fez isso ou aquilo? Ninguém viu e ninguém ligava para o velho. É a testemunha solitária de uma existência humana inteira. Eu digo: esse é o conhecimento certo. Isso é simbolizado para nós por Jesus, no alto da cruz; ele sabia tudo o que estava se passando, mas só ele sabia. Os seus próprios apóstolos fugiram. Então, Jesus no alto da cruz é a máxima testemunha solitária. E isso é um símbolo bíblico que nós jamais podemos esquecer: o Logos encarnado, pendurado no alto da

cruz, é a testemunha solitária do conhecimento universal, e não há outras testemunhas. Então isso quer dizer que o que quer que conheçamos efetivamente, conhecemos como Jesus conheceu do alto da cruz. Ou seja, é uma verdade comunicável, mas não provável. Podemos dar o nosso testemunho, mas não podemos prová-lo. O nosso testemunho pode ser usado como elemento de prova, mas não há prova do próprio testemunho.

No entanto, vêmos que praticamente toda a tradição "filosófica" do mundo ocidental tomou a forma da busca de um discurso universalmente válido que tem de se impor obrigatoriamente a toda a humanidade, ou, pelo menos, a todas as pessoas qualificadas para compreendê-lo; é o contrário da testemunha solitária. Quando os positivistas se voltam contras os grandes sistemas metafísicos que pretendem dizer tudo sobre a estrutura inteira da realidade, os positivistas têm toda a razão; só que acontece o seguinte: eles fazem ainda pior do que os metafísicos.

Veja: Platão – todos os grandes estudiosos de Platão dizem isto - jamais quis montar um sistema; ele jamais quis fazer um sistema de teses universalmente válidas. Ele mesmo diz explicitamente que tem ojeriza, horror disso. Ele disse: "eu jamais vou escrever uma obra sistemática, ou um manual, uma série de princípios", porque a filosofia para ele era a permanente busca da sabedoria. É o aperfeiçoamento e a busca da ordem na sua própria alma, que ele passava aos outros como um exemplo. Isso quer dizer que o maior metafísico de todos os tempos nunca fez um sistema metafísico. Ele não tinha tempo para perder com essa bobagem, estava tratando de um problema real, que era a ordem da sua alma, e de outro problema real, que era a ordem (ou desordem) da sociedade em torno; a ordem da alma dentro da desordem da sociedade.

Criar um sistema de teses universalmente válidas é a própria negação da testemunha solitária, e é uma fuga às responsabilidades da testemunha solitária. Ou seja, não aguentamos saber sozinhos uma coisa que os outros não sabem. Não aguentamos trazer em nós mesmos a única prova da verdade que possuímos. Queremos que os outros confirmem. Ou seja, sofremos da síndrome do Piu-Piu; preferimos confiar nos outros do que em nossos próprios olhos. Então perguntamos para os outros: "será que eu vi determinada coisa, será que eu vi um gatinho?". Isso é covardia organizada.

Platão tinha plena consciência da situação da testemunha solitária porque ele tinha visto a testemunha solitária na pessoa de Sócrates. Sócrates era portador de uma verdade que era inacessível à maioria; e ele ensinava a quem se abrisse àquele ensinamento. Mas Sócrates podia provar aquilo que ele estava dizendo? De jeito nenhum. Tanto não podia provar que as partes mais altas e mais importantes do ensino eram transmitidas sob a forma de narrativas míticas, e não de teorias que pudessem ser discutidas. A testemunha solitária chega ao ponto de ser tão solitária que os outros a matam, para desaparecer com o seu testemunho. Ou seja, a coletividade nega a verdade que está no testemunho da testemunha solitária.

Ora, chega um dia na vida em que você terá de fazer a seguinte escolha: eu quero a verdade, mesmo que eu não consiga prová-la, e mesmo que eu não consiga transmiti-la para ninguém, ou eu quero só aquilo que eu possa partilhar, ter em comum com os outros, e ser confirmado nas minhas crenças por todo mundo, por todos os meus colegas, por todos os meus pares, etc. Na primeira hipótese você é um filósofo, na segunda você é um professor universitário, ou um

intelectual no sentido moderno. [1:30] Isso é também é uma tensão insolúvel, porque algo da participação tem de existir, porque senão não existe comunicação. Essa participação, porém, não pode chegar até aquele ponto em que o conteúdo do seu testemunho se transforme num sistema de teses que tem de ser aceito por todo individuo capaz de pensamento racional. Quer dizer, não é próprio da sabedoria que ela possa se cristalizar em fórmulas. É por isso que Deus jamais passou doutrina nenhuma.

Leiam a Bíblia: lá temos histórias, mandamentos, conselhos, mitos, poemas; não há uma afirmação metafísica. E quando os sujeitos tentam extrair daí um sistema de teses criando uma teologia, começa a controvérsia que já dura dois mil anos; e nas controvérsias, se lemos a história dos concílios, por exemplo, e dos vários cismas, vemos que muitas vezes os caras tentavam resolver as suas divergências na porrada. Ou seja, os teólogos se esmurravam uns aos outros. Por que esmurramos uma pessoa? É no desespero de ver que ela não aceita nossas provas, que para nós são universalmente válidas e obrigantes. Mas se é tão obrigante para nós, porque não é para ele? Aí não aguentamos isso e saímos na porrada. A discussão teológica esbarra em dificuldades intransponíveis, porque o discurso universalmente válido, lamento informar, não existe. Existe a verdade, e a verdade é acessível; mas há um limite para a sua transmissão. Só quem pode impor verdades universais ao ser humano é Deus. O ser humano está limitado às possibilidades do seu próprio testemunho solitário, que pode ser compartilhado com pessoas afins, pessoas que se abram a mesma experiência, e que, parcialmente, podem ter acesso a uma experiência similar, e concordar conosco em parte.

Vocês verão que entre os alunos de Platão, pouquíssimos tiveram tanta boa vontade quanto Aristóteles. Aristóteles tinha tanto amor, tanta admiração por Platão que ele dizia: Platão é tão bom que o homem mal não tem o direito de elogiá-lo. Ou seja, para elogiar Platão, já tem de se ter certa qualidade. E, no entanto, ele não conseguiu enxergar as coisas exatamente como Platão as viu; ele viu de outra maneira. E nessa tensão do platonismo-aristotelismo, que é uma tensão interna da academia, está a própria natureza da filosofia, que nasce da experiência intransmissível da testemunha solitária e se propaga através de uma comunicação dialogal, como nós fazemos aqui.

Eu não estou tentando provar nada a vocês; estou tentando sugerir e inspirar vocês, não provar os pontos. Claro, existe prova, mas somente naqueles setores da realidade que são facilmente percebidos por todo mundo ao mesmo tempo. Ou seja, existe prova no nivelamento por baixo. E se nós só aceitamos os conhecimentos dos quais nós podemos dar provas universalmente válidas e obrigantes, isso significa que nós só aceitamos aquilo que está nivelado por baixo, e que está nivelado por baixo pelo limite da classe falante que criou esses limites. Então "só é legítimo perceber o que nós percebemos; o que quer que esteja acima de nós, não existe". Por trás disso existe uma reivindicação de poder absolutamente demencial. Quanto à morte do filósofo fundador do positivismo – claro que já existiam idéias positivistas soltas aqui e ali –(o sujeito que criou o sistema positivista inteiro morreu louco), eu digo: ele tinha boas razões para morrer louco. E desde quando ele estava louco? Só no instante em que morreu? Provavelmente já estava louco desde muito antes.

Se acontecer de eu morrer louco, nenhuma das minhas palavras será impugnada por isso, porque eu não tenho um sistema metafísico pronto, eu não tenho normas universais válidas

para todo mundo. Eu só disse o que eu percebia naquele momento. Portanto se eu fiquei louco no outro momento, *não inflói nem contribói*. Mas o positivismo é um sistema baseado na idéia da unidade integral do conhecimento científico. Mais adiante nós vamos ver – talvez na outra aula nós prossigamos com esse mesmo texto. A unidade da razão, a unidade do conhecimento científico é a base do positivismo. Esse é um sistema de normas universalmente obrigantes, que determinam o que se pode conhecer e o que não se pode conhecer; o que pode ser conhecimento é o que não é conhecimento. O sujeito inventou o sistema todo e ficou louco; provavelmente já estava louco no tempo em que concebeu o sistema. Isso aí não é coincidência. Eu tenho por norma não confiar em advogado ladrão, não confiar em médico doente, não confiar em economista pobre (como Karl Marx), e não confiar em filósofo louco, como Comte ou Nietzsche. Assim como também eu não gosto de ler livros de autores suicidas, porque eu posso ser tentado a seguir o seu exemplo.

Voltando e resumindo tudo: desde o início, desde Sócrates e Platão, a filosofia é o empreendimento da testemunha solitária que percebeu o que os outros não percebem, e que não tem nenhum meio de impor as conclusões da sua experiência aos outros; ela pode comunicar, sugerir, inspirar, mas não pode provar e tornar aquilo obrigante, ao passo que a preocupação número um dos positivistas, assim como de René Descartes, foi a de reduzir todo o orbe do conhecimento àquilo que é universalmente probante, e o resto não serve. Então é claro que isso não é filosofia, isso é uma ideologia, uma ideologia de classe, é um instrumento de domínio, tão ruim quanto o marxismo.

Que o horizonte mental brasileiro tenha ficado entre essas duas hipóteses já mostra a profundidade da nossa miséria. Temos, por exemplo, esse pessoal inspirado na escola analítica ou positivista, que adere ao liberalismo – essa tendência positivista tem uma influência enorme nos economistas da escola austríaca –, e que são muito bons quando analisam a economia, ou quando falam mal do socialismo. Mas quando eles se metem a explicar como a sociedade realmente funciona são um desastre. Por exemplo, quando lemos o livro do Hayek, *O Caminho da Servidão*, que é uma crítica do socialismo, ficamos maravilhado. Dizemos: bom, o cara já explicou o que não é, agora vamos ver o que ele diz que é. Qual é a grande obra dele? *Direito, Legislação e Liberdade*. Eu acho que não tem uma linha ali que possamos aceitar. Tudo ali me parece contraditório – embora eu possa estar enganado.

O pessoal liberal é profundamente influenciado por essa coisa positivista analítica. Eles gostariam que a discussão pública fosse limitada àquelas esferas que podem ser cientificamente comprovadas e, portanto, que são obrigantes para todos. O resto eles separam como juízos de valor, como crenças, como religião, como fé subjetiva, etc. Ou seja, apaga-se o orbe inteiro das experiências mais importantes, e diz-se que só aquele pedacinho pode ser discutido racionalmente; mas acabamos de ver que a própria noção de experiência, como eles a expressam, é autocontraditória; porque se só existem entes individuais, então só existem experiências individuais de entes individuais. Pior: só existem experiências individuais de aspectos momentâneos e passageiros de supostos entes individuais. Aí chegamos ao negócio do Hume: ele dizia que não existe sequer experiência, existem somente sensações atomísticas. Quando [1:40] o Wittgenstein diz "o mundo é o conjunto dos fatos atomísticos", eu digo, mas isso é um fato atomístico? Ou será que o seu pretenso fato atomístico também não é uma coleção de aspectos menores que você está agrupando indevidamente sob o nome universal de

fato atomístico. Por exemplo, eu ver um gato: isso é um fato atomístico? Não, fato atomístico é o seguinte: temos a percepção de vários pontos no espaço que juntamos sob o nome de gato. Fato atomístico seriam somente aquelas percepções individuais, isso se elas não se dividirem em outras menores ainda.

A noção de experiência, tal como a escola positivista a consagrou, se eletrocuta a si mesma. A não ser que ela continue usando, secretamente, a noção aristotélica das formas substanciais. Então ela percebe uma forma substancial e diz que é um fato atomístico. Tudo isso evidentemente é fraude. O que não quer dizer que as regras positivistas, consideradas em si mesmas, independentemente da sua aplicação, sejam erradas; não, as regras até que estão certas, mas na medida em que elas pretendem ser exclusivas e expulsar do universo do conhecimento continentes inteiros da experiência, então a coisa vira autocontraditória, e não é realmente para ser levada a sério. O requinte lógico que o indivíduo ponha no exercício disso não melhora em nada a sua situação. Quanto mais requinte lógico para falar besteira, mais burro prova-se que é. Esperto é o sujeito que percebe uma coisa complexa num relance. O outro, que para perceber uma coisa simples precisa de uma demonstração lógica que dura um ano e meio é porque ele é burro. Então, é esse exatamente o inverso da filosofia.

Se quisermos entrar na filosofia, eu digo: a filosofia está inteira em Platão. Filosofia é Platão, Platão é filosofia. Ele que começou este negócio, e já deu o universo inteiro, e já explicou desde o início: não existe sistema, isso aqui é tudo experimental, no sentido *tentativo*. Isso aqui são tentativas e nada disso é obrigante para ninguém. O Alfred Taylor, que é um dos grandes expositores de Platão – eu estou lendo um livro dele agora, e estou absolutamente maravilhado –, ele diz assim: foi uma feliz e uma infeliz coincidência que o primeiro grande gênio da escrita filosófica fosse também um grande gênio da arte dramática, porque Platão nunca escreveu um tratado, ele só escreveu os diálogos, os quais são obras teatrais. E, portanto, são obras de arte que antes sugerem do que afirmam. É uma grande fortuna para nós porque tudo aquilo chega para nós como obras de uma beleza incomparável, coisa que nos inspira e nos eleva, mas que, ao mesmo tempo, se quisermos reduzir a um sistema de afirmações explicitas não conseguimos.

Todos os grandes estudiosos de Platão perceberam isto: não existe o sistema de Platão. Existe, ainda mais, um segundo elemento: tanto o Taylor como outros estudiosos de Platão – Friedländer, Eric Voegelin, Julius Stenzel e muitos outros – insistem nisso. Para Platão a filosofia era eminentemente educação, sobretudo autoeducação, não a criação de um sistema. E Platão é muito claro no seguinte: não é possível aprender filosofia só por meio de aulas e de instrução. Só existe um meio de aprendermos a filosofia: é participando da busca da verdade junto com uma alma mais desenvolvida, com a inteligência mais experimentada, que é o que ele fez junto a Sócrates. Ele participava da busca da verdade junto com Sócrates, e pouco a pouco ele foi percebendo como é que se fazia.

Há uma outra coisa importante: toda a primeira etapa das obras de Platão, os chamados diálogos socráticos, em toda esta parte importantíssima da sua obra, Platão não está tentando desenvolver uma filosofia própria; ele está recordando e gravando os ensinamentos que ele recebeu de Sócrates, que não eram sequer ensinamentos, eram conversações. E aí diz o Taylor, com razão: não se pode dizer que Platão foi propriamente um discípulo de Sócrates. Sócrates

não tinha discípulos. Ele tinha amigos com os quais ele conversava. Não havia nenhum compromisso de discipulado, como existe, por exemplo, numa universidade, ou como existe numa seita religiosa, como existe dentro de uma tariqa islâmica, onde se tem de ouvir e seguir os ensinamentos do mestre. Ouviam porque queriam, ouviam porque apreciavam aquela pessoa, sentiam admiração por ela, porque gostavam dela. Não havia um regulamento, dizendo que se tinha de obedecer a Sócrates.

Platão, até os quarenta anos de idade, não fez senão registrar o que ele tinha aprendido desse seu amigo, sem nenhum intuito de originalidade. E deste esforço nasceu a maior filosofia da antiguidade. Filosofia tão grande, que a segunda grande filosofia que aparece, a de Aristóteles, não se considera senão uma parte dela. E filosofia da qual Alfred North Whitehead diz que toda a história da filosofia é apenas uma coleção de notas de rodapé a Platão; e é mesmo. O homem fez o quê? Ele estava buscando essa experiência interior e exterior da testemunha solitária, e estava, durante toda a primeira parte da vida, interessado somente em registrar os ensinamentos de um outro. Então, veja como isso é importante. A parte da sua vida que dedicamos a expor aquilo que aprendemos de um outro, é isso que fará de nós um filósofo. Eu tenho certeza, pelo menos subjetiva, de que eu sou um bom filósofo, porque eu sou capaz de penetrar nos ensinamentos de quem me ensinou, como, por exemplo, Mario Ferreira dos Santos, e explicar o que ele estava querendo dizer. Explicar, às vezes, até mais claro do que ele mesmo explicou. Então, vocês que estão aprendendo comigo, enquanto não aprenderem a explicar as minhas idéias até melhor do que eu, também não terão idéias próprias.

Agora, no Brasil, considera-se que dedicar um tempo à obra do outro, ao pensamento do outro, é falta de independência, é servilismo. Existe toda uma cultura voltada contra o aprendizado. Aquele aprendizado em profundidade, onde se absorve tudo o que um sujeito ensinou. E, na medida em que absorvemos, e explicamos e transmutamos, nós transformamos aquilo em nosso patrimônio, e daí deste patrimônio começam a nascer coisas que não estavam no ensinamento anterior. Isso é o verdadeiro aprendizado da filosofia. Mas a nossa cultura está vacinada contra isso, porque todo mundo tem de ter idéias originais a partir dos quinze anos de idade. E daí aparecem esses monstrinhos tipo Júlio Lemos, Joel Pinheiro, falando besteira pra caramba, coisas absolutamente... Eu leio umas coisas deles que eu digo: no tempo que eu era editor do jornal do grêmio do Colégio Estadual de São Paulo, eu não aceitaria isso naquela publicação, e hoje eles são publicados em revistas de cultura.

Acabei de ler um artigo do tal do Joel Pinheiro, em que ele mostra que não sabe distinguir a lei mosaica da lei natural. Para ele a lei do antigo testamento era a mesma que poderíamos obter por lei natural. Eu digo: será? Existe um mandamento de lei natural que proíbe comer carne de porco, obriga a pentear o cabelo com aquelas trancinhas de judeu, obriga a andar com aquelas fitinhas? Isso é tudo lei natural? Como é que um indivíduo que não sabe distinguir entre lei mosaica e lei natural, como é que ele se atreve a ter uma opinião sobre o que quer que seja? Outro dia me mandaram uns artigos de um cidadão e perguntaram: o que você acha disso? Eu disse: eu não posso achar nada, porque um debate, uma discussão, pressupõe que os dois debatedores tenham acesso ao mesmo corpo de conhecimentos, de modo que um saiba do que o outro está falando.

Quando o indivíduo está muito abaixo do assunto sobre o qual ele escreve, [1:50] as suas opiniões não podem ser discutidas; só podem ser analisadas como sintomas do fracasso da sua educação, senão como sintoma de coisa pior, sintoma de demência. Mas, excluído isso, lendo isso aqui eu só chego à conclusão de que a educação desse rapaz foi muito deficiente, mas a opinião em si mesma não pode ser discutida. Não chega a ser uma opinião, é apenas um sintoma. Por exemplo, outro dia ele estava dizendo: São Tomás de Aquino não era conservador. Eu digo, olha, no mundo só existiram conservadores a partir do momento que existiram progressistas. Se não há uma ideologia progressista, não há como opor-lhe uma reação conservadora a ela. Ora, ideologias progressistas só se formam no século XVIII, portanto a noção de conservadorismo só faz sentido a partir do séc. XVIII, e, no entanto, o menino está lá raciocinando dizendo que São Tomás de Aquino não é conservador. Eu não sei se São Tomás é conservador ou progressista, eu realmente não sei. Isso é exatamente a mesma coisa que perguntar se ele era corintiano ou palmeirense. Mas não existia o Corinthians e o Palmeiras no tempo dele. Isso não faz sentido. Depois, pior, estava lendo outro artigo e o sujeito dizia: um judeu conservador no séc. I da nossa era. Antes ainda de São Tomás, doze séculos antes de São Tomás, ele já queria ver conservadores e progressistas ali. Isso é tão elementar que não dá para discutir uma coisa dessas, e, no entanto, isso saiu no site da revista *Dicta*, que pretende ser uma revista cultural. Isso não pode ser discutido, isso pode ser analisado como sintoma, primeiro da deficiência da educação do menino, e, segundo, como sintoma do desastre intelectual brasileiro. É compreensível que isso aconteça, porque, nos anos 50 quando se falava de literatura, queria-se dizer Manuel Bandeira, Carlos Drummond de Andrade, Herberto Sales, Graciliano Ramos, Marques Rebelo, e nos últimos trinta anos as únicas estréias foram, que eu saiba, a do Paulo Coelho e a da Bruna Surfistinha. Então, não é de espantar que, *mutatis mutandi*, dentro das proporções, o jornalismo de idéias, de Otto Maria Carpeaux, Lívio Xavier, Arnaldo Pedroso Borba, Nicolas Boer, Gustavo Corção, os quais cresci lendo, hoje seja representado por Júlio Lemos, Joel Pinheiro. É uma coisa terrível!

Gostaria que os alunos deste curso ficassem isolados dessa miséria, aprendessem a vê-la mais ou menos de longe e não gastassem o seu tempo discutindo com essa gente, pois é inútil. Vocês têm de aprender as coisas e assimilar com tal profundidade que, quando falarem, falarem com autoridade. Autoridade vem de *autos*, o mesmo, ou seja, o que vem de você mesmo. Você está falando de coisas que você viu, que você experimentou. Como dizia Camões, é "o saber de experiência feito". Não é raciocinar a partir de palavras, de conceitos gerais, que poderiam ser lidos num dicionário.

Por coincidência, noutro dia esse mesmo menino (Joel Pinheiro) menino escreveu que os conservadores ficam perdendo tempo com campanhas morais, que não se deve misturar moral com política, mas discutir temas políticos e não morais. O que posso pensar de uma coisa dessas? Lembrei da pergunta do Mané Garrincha: "Você já avisou o outro time?" Você avisou aos comunistas que não é para se meter nas esferas moral, cultural, psicológica, mas apenas fazer política? Os comunistas não fazem outra coisa nos últimos setenta anos senão querer mudar a mentalidade pública, a moralidade, os costumes, as reações, os valores etc. E nós, [conservadores], como nos atemos às definições de dicionário, sabemos que política é política e moral é moral e vamos cuidar só da política. E então deixam a moral para os comunistas! Essa não é uma opinião a ser discutida, é apenas uma prova de *ignoratio elenchi,* ele não sabe o que se está discutindo. É como um bêbado que chega a uma festa e começa a falar qualquer

coisa. O Brasil só tem isso hoje. Em toda discussão pública não há outra coisa, não há na internet nem no jornal, não há em parte alguma. E não venha com a conversa de que você é conservador. Tanto faz ser conservador ou comunista, pois se é para falar besteira, você está contribuindo para a desgraça geral.

Quando leio o livro do Jakob Gorender sobre o escravismo colonial – há poucas pessoas mais comunistas do que Gorender, ele é mais comunista do que Lênin –, vejo que o sujeito juntou um número grande de informações, pensou trinta anos para escrevê-lo, e o livro está cheio de substância. Embora o sujeito seja comunista, o livro ajuda. Agora, se sai um conservador falando besteira, ele só colabora ainda mais para o desastre intelectual nacional. É preciso parar com isso. Por isso é que faço o apelo aos alunos de que não participem muito das discussões públicas. Participe um pouco, mas não vá com muita sede ao pote, porque o simples fato de discutir certas coisas já o suja. Você não pode discutir com Joel Pinheiro. Ele deve ser analisado como o doutor Philippe Pinel examinava suas pacientes colocando-as num banco e mostrando aos alunos que, de acordo com suas ações em relação a elas, elas reagiriam de tal ou qual forma, demonstrando sua loucura. É só isso, eles são amostras clínicas, um museu patológico que pode ser analisado, mas não discutido. Nunca aceite uma discussão nos mesmos termos. Pode dar um palpite ou outro, mas mantenha distância disso tudo, e aproveite o tempo deste seminário para absorver essas coisas com profundidade, de coração, buscando mesmo a verdade, no sentido de querer a verdade mesmo que ninguém acredite em você. Mesmo que tenha de morrer louco, sozinho, no hospício, queira a verdade.

Aluno: Há duas semanas tive de fazer uma apresentação numa sessão clínica no hospital onde trabalho e, num dado momento, disse que a medicina não era uma ciência, mas uma técnica, já que se utiliza de várias ciências para uma finalidade clara, a cura dos doentes. Essa afirmação despertou a ira de um colega, que uma semana depois fez uma apresentação pública com óbvio direcionamento para o que eu tinha falado, simplesmente afirmando que era claro que a medicina era uma ciência. Na frente de todos utilizou em seu favor a Lógica da Pesquisa Científica*, de Karl Popper,* Introduction to the Philosophy of Science*, de Robert Klee, e* Discovery and Explanation in Biology Medicine*, de Kenneth Schaffner. Estou errado, medicina é ciência?*

Olavo: A única coisa que você tem de fazer é perguntar ao sujeito o que ele entende por técnica, qual é a distinção que ele faz entre técnica e ciência.

Toda ciência se encaminha à unificação dos princípios explicativos. Então, para que a medicina fosse uma ciência em sentido estrito, seria preciso que ela conseguisse reduzir aos mesmos princípios explicativos algo como a fisiologia e todo o campo da medicina psicossomática, da psicologia etc. Isso é impossível. Está na cara que a medicina é uma técnica. No entanto, existe uma forte tendência para puxar a medicina para o lado científico, uma tendência cada vez maior de unificar os princípios explicativos na medicina, mas isso está muito longe de acontecer. A medicina é uma técnica que aspira a ser uma ciência, no máximo. O fato de que quase todos os procedimentos que a medicina emprega tenham algum fundamento científico não faz dela uma ciência de maneira alguma, assim como a fabricação de aviões não é uma ciência. Uma ciência esgota sua finalidade na produção do princípio explicativo. Em toda ciência, há uma diferença clara entre o que é ciência e o que é sua aplicação. [2:00] A aplicação de uma ciência nunca pode ser feita de maneira pura. Isso é impossível. E, no entanto, a parte

teórica, que constitui o conhecimento científico propriamente dito, busca ser mais pura e límpida quanto possível, não se misturando com princípios de outras ciências e não dependendo de princípios de outras ciências, embora possa ser solidária com eles.

A única ciência que existe de fato é a física. O resto são imitações, coisas que procuram se basear no modelo da física. Mesmo na física não se pode dizer que há uma teoria unificada ainda. Busca-se uma teoria unificada e se está quase chegando lá. A biologia também tende a buscar princípios unificados, mas não chegou lá. A finalidade da atividade científica se esgota na produção do princípio explicativo. Isto quer dizer que a aplicação de uma ciência não faz parte dela. As várias aplicações da física não são parte da física, porque não afetam sua estrutura explicativa, não afetam a teoria.

O sujeito que disse que a medicina é uma ciência não sabe que a ciência é uma atividade eminentemente teórica. Ele não sabe a diferença entre ciência e técnica. Para ele, a palavra "ciência" representa um valor. Por isso, a questão não é objetiva. O sujeito simplesmente achou que você estava falando mal da medicina, o que já prova que é um analfabeto, não importa quantos livros ele cite. Portanto, você não tem de discutir com ele, mas apenas pedir para ele lhe explicar a diferença entre ciência e técnica.

Aluno: Quais são os seis grupos que controlam a mídia americana.

Olavo: Não tenho os nomes aqui, mas tenho uma reportagem que saiu noutro dia, se não me engano no *Accuracy in Media*, onde estão os nomes. Vou procurar e lhe digo na semana que vem.

Aluno: Interessei-me pelo exercício recentemente proposto no programa True Outspeak*, o exame de consciência para identificação das ideias de origem gnóstica. Quais são, afinal, as idéias de origem gnóstica mais comuns? O senhor poderia nos dar alguns exemplos?*

Olavo: O primeiro e mais óbvio é o da revolta contra a estrutura da realidade, quando sentimos o universo como uma máquina hostil calculada para ferrar conosco Em certo sentido todos nós somos gnósticos. Mas quanto dura esses momentos, e qual é a influência, a marca que isso deixa em nós? Um sinal claro do gnosticismo é a rejeição da realidade. Em algum momento todo mundo sente isso. O problema é a credibilidade que concedemos a esse sentimento. Em que medida isso afeta a sua conduta, afeta o seu julgamento de outras coisas?

Sentir-se injustiçado por Deus é claramente uma atitude gnóstica. Se entendermos que o gnosticismo não é uma doutrina ou teoria, mas um aspecto da experiência da realidade, entenderemos também que todos passam pelo gnosticismo. E quando tentamos teorizá-lo, ele funciona mais ou menos como a hiper-reflexão, de que fala Victor Frankl, na Logoterapia. O gnosticismo é uma idéia maligna, que só permanece atuando enquanto não fazemos uma tentativa de levá-la a sério, de aceitá-la plenamente como verdade e continuar raciocinando a partir dela. Tão logo fazemos isso, a idéia se desfaz no ar, pois ela só se sustenta como impressão momentânea. E como impressão momentânea ela é válida, porque é apenas a expressão de um estado de espírito. No momento em que tentamos transmutar essa experiência numa teoria geral, numa doutrina, a coisa falha completamente.

Aluno (o mesmo da pergunta anterior): Existe algum texto que poderia nos ajudar a fazer esse exame?

Olavo: Talvez as *Confissões* de Santo Agostinho.

Aluno: O infinito quantitativo não pode existir em ato. No entanto, sabemos que a totalidade da existência é infinita. Mas a existência não está dada em ato?

Olavo: Claro que não. Se a existência estivesse dada em ato, tudo já teria acontecido. Existem ainda coisas por acontecer. Como dizia Nietzsche, há "muitas auroras que ainda não se levantaram". Tudo isso está em potência. Não sabemos se vai existir ou não. O que existe em ato é somente o que é permanente e imutável, como Deus e a Eternidade. Estes estão em ato permanente. Mas a existência temporal, pelo simples fato de ser temporal, não pode ser dada em ato. Ela tem aspectos atuais e aspectos potenciais.

Olhe para você mesmo. Você existe em ato? Só no que você fez até agora, não no que ainda vai se seguir. O que vem depois está presente apenas em potência, e a presença dessa potência em você mostra que você não está perfeitamente em ato. A característica fundamental da existência temporal é esta. Ela é uma mistura de potência e ato.

Aluno: Seria adequado diferenciar as pretensões científicas das políticas do neopositivismo, ou se pode afirmar que as pretensões científicas no fundo não vão muito além de adornos ou pressupostos ideológicos de uma ambição política?

Olavo: As duas coisas são válidas, porque os preceitos positivistas, como disse, não são errados em si. É preciso raciocinar como Leibniz: eles estão certos no que afirmam, mas errados no que negam. Podemos aceitar, por exemplo, que o único teste da realidade é a experiência, não há nada de errado nisso. Mas quando dizemos que só existe a experiência atual e efetiva de certos objetos, e negamos outras possibilidades de experiência, estamos legislando para muito além da experiência. Quais são os limites da experiência? Se fosse possível levar os preceitos positivistas a sério, seria preciso raciocinar como Edmund Husserl, que parte de um preceito positivista, de que só interessa o que está dado na experiência. Porém, diz ele, a experiência tem de ser descrita tal e como ela se apresenta, sem acrescentar a ela julgamentos de tipo normativo que excluam este ou aquele aspecto. Mas isso é exatamente o que o positivismo faz. Os positivistas dizem, por exemplo, que não existe um fundamento empírico dos julgamentos de valor. Mas não existe uma coisa chamada experiência estética? Assim, a experiência estética tem de ser excluída [do campo de observação do positivista], pois ela depende da qualificação do sujeito, assim como, por exemplo, a experiência profética, a mensagem profética. Para o profeta que recebeu a mensagem, não há experiência mais real, mais intensa, mais autoprobante do que a mensagem que ele recebeu. É uma coisa mais intensa, mais nítida do que qualquer experiência sensível. No entanto, foi só ele que teve essa experiência.

E porque a experiência se limita a um único indivíduo, ela se torna inválida? Se respondermos que sim, entramos em contradição com a norma positivista de que só existem entes individuais. [2:10] A norma empirista do positivismo entra em conflito com a sua norma

nominalista. Se só existem os indivíduos, só existe a experiência individual. E a própria noção de "a experiência" é um universal abstrato, que não tem outro referente senão as experiências individuais. Se for assim, como excluir qualquer experiência individual? O problema com o positivismo é que filosoficamente ele não se sustenta, e se não se sustenta filosoficamente, qual é sua base de sustentação? São duas: primeiro, a sua utilidade prática na organização do conhecimento científico e tecnológico; em segundo lugar e na mesmíssima medida, a criação e consolidação do poder da classe social incumbida dessas duas coisas. O positivismo, então, é na verdade uma ideologia.

O preceito positivista do primado da experiência só vale se ele próprio for aplicado cientificamente. Mas a sua aplicação científica exigiria, em primeiríssimo lugar, a aceitação do dado mais óbvio, que é o da individualidade da experiência, o que traz como conseqüência imediata que as experiências intersubjetivas, confirmáveis por uma coletividade, são experiências de segunda ordem, não são experiências no sentido mais puro da coisa. A experiência científica não é uma experiência primária, é um recorte abstrativo e tem um suporte teórico. Sem a teoria não existe a possibilidade da experiência científica. Portanto, a experiência científica só é experiência analogicamente. A rigor, ela não é experiência. A experiência científica é uma etapa, uma fase, um capítulo de um raciocínio. Há uma seqüência silogística e certos pontos da seqüência são preenchidos por dados da experiência, mas se são retirados da teoria geral na qual eles se encaixam, não fazem o menor sentido. Por exemplo, podemos tomar um dos experimentos imaginários de Galileu, o experimento de um cilindro que rola numa suposta superfície idealmente sem atrito. Esta é uma experiência que não pode sequer ser realizada, mas podemos concebê-la. Mas o que ela significa fora da lei da inércia de Galileu? Não significa nada. E a lei da inércia é uma hipótese geral, é uma teoria. Logo, o experimento está integrado na teoria e só faz sentido dentro dela. Ele não é, portanto, uma experiência no sentido positivista. É uma experiência de segunda ordem. Não é um dado de experiência, mas um elo dentro de uma cadeia silogística, que só faz sentido dentro dessa cadeia. Se formos empiristas para valer, não podemos começar por tomar como base a experiência científica, mas teríamos de partir da experiência na sua fonte direta, a experiência individual, como pretendia Husserl.

É preciso entender que a experiência científica é apenas uma fração imensamente pequena, infinitesimal, do mundo da experiência, e é uma experiência que só vale sob certas condições, que a própria ciência delimita. Em qualquer experimento científico existe tanto experiência quanto teorização, uma coisa é inseparável da outra. Então, qualquer experimento científico, por definição, não é positivista. Toda a física teórica não depende absolutamente da experiência. Ela usa um ou outro dado e faz uma imensa construção matemática em cima. Depois, dessa construção matemática, ela deduz certos testes possíveis e procede a esses testes, que a confirmam. Porém, os testes por si mesmos, fora da teoria, não fazem o menor sentido. Não é possível, então, tomá-los como "dados da experiência". Toda experiência em ciência é um elo de uma cadeia de raciocínios, um elo dentro da teoria. De certo modo, a própria prática científica está desmentindo o preceito positivista. Na medida mesma em que o aplica o desmente, pois não se trata de um princípio geral. Aqui acontece o mesmo problema que o ocorrido na famosa discussão com os liberais. Eu disse para eles que a liberdade não é um princípio. Um princípio é uma norma universal que pode ser aplicada universalmente sem levar a contradições, como o princípio de identidade, por exemplo. Porém, se a aplicação de

algo que chamamos de princípio leva a contradições, é porque ele não é um princípio, não tem validade universal, é apenas uma regra que serve para certas situações e dentro de certos limites. E o "princípio" empirista também é assim. Ele só vale se for limitado pelas condições concretas da experiência a que nos referimos. Não pode ser aplicado universalmente.

O positivismo vale como um conjunto de regras empíricas limitadas para certas situações. Vale até como uma recomendação de sabedoria se ater à experiência. Mas, tão logo é universalizado, ele perde qualquer valor, pois leva a contradições. A própria noção de experiência acaba por ser autocontraditória.

Um ser humano normal não se pauta nem pelo pensamento puramente abstrato nem pela pura experiência, não é nem racionalista nem empirista, mas uma mistura das duas coisas. Já assinalei no meu livro sobre Aristóteles que tanto empirismo como racionalismo estavam contidos dentro do aristotelismo num estado de tensão permanente e que depois eles se cristalizaram e se coisificaram em escolas, ao ponto de termos um racionalista radical, Espinoza, que negava qualquer valor ao conhecimento por experiência, e o empirista radical, John Locke, que dizia que tudo se aprende com a experiência, que nascemos sem saber nada e tudo vem da experiência sensível. É claro que não é uma coisa nem a outra, mas um pouco de uma e um pouco da outra, em permanente tensão sem possibilidade de solução. Ou seja, o elemento racional e o elemento empírico estão os dois presentes no nosso conhecimento de modo inseparável e sempre conflitivo. Este conflito está na nossa estrutura. Aí vemos a superioridade de Aristóteles perante esses filósofos (empiristas e racionalistas) que vieram depois, na modernidade, pois os aspectos conflitivos estavam dentro dele, no pensamento, na alma de Aristóteles. Assim, o que eram aspectos opostos e dialeticamente conflitivos da realidade, de repente se separam e se coisificam em escolas estanques, onde temos de optar por uma ou outra.

É a mesma coisa que ocorre com a dupla progressista e conservador. É preciso raciocinar como o Rosenstock: ninguém pode ser conservador ou progressista, porque uma pessoa normal é as duas coisas ao mesmo tempo. Da mesma forma, ninguém pode ser racionalista ou empirista, pois a pessoa normal é as duas coisas ao mesmo tempo, sem poder estabilizar-se numa ou noutra atitude, e também sem conseguir uma síntese perfeita das duas. Este conflito é permanente, faz parte da estrutura da realidade.

Por que as coisas são assim? Pode existir algum tipo de conhecimento que nasça exclusivamente do pensamento humano e não dependa da realidade em torno? [2:20] Considerado no seu conteúdo abstrato, sim. Mas considerado como conhecimento efetivo que um indivíduo concreto tem de alguma coisa, não. O que quer que pensemos, pensamos dentro da realidade na qual existimos. Aquilo é um acontecimento dentro da realidade total. Quando Renè Descartes pensou "penso, logo existo", onde ele o pensou? A coisa aconteceu somente na mente de Descartes? Não, a coisa aconteceu na realidade, dentro da realidade um sujeito pensou tal coisa. Não é possível dizer, portanto, que esse pensamento é puramente abstrato, puramente mental. A nossa experiência cognitiva interna está acontecendo dentro da mesma realidade onde estão os dados do sentido, os entes materiais etc. Isso quer dizer que qualquer pensamento que tenhamos é uma forma pura quando tomado em si mesmo, e esta forma pode ser universal, como a fórmula lógica A=A. Porém, quando pensamos qualquer pensamento,

temos um fato concreto, que aconteceu a uma pessoa concreta dentro da realidade. Esses dois aspectos, o aspecto lógico puro e o aspecto psicológico-existencial, são inseparáveis. Os teoremas da geometria são independentes de qualquer experiência. E quando eles foram descobertos? Se ninguém os tivesse descoberto, não saberíamos deles até hoje. Num certo momento a atividade pensante de um sujeito chamado Euclides, que existiu num certo momento num certo lugar, cruzou com outra ordem de realidade, puramente lógica, universal, inespacial e intemporal. Mas esses dois aspectos, o do conteúdo lógico pensado e o da mente pensante, são inseparáveis na realidade. Separamo-los por abstração. Há uma excelente, maravilhosa discussão que Edmund Husserl faz nas Investigações Lógicas, sobre o que é a psicologia do pensamento e o que é a lógica pura, a pura relação entre objetos ideais. Ele estabelece uma distinção clara, mas sabe que as duas coisas não existem separadamente.

Noutro dia me perguntaram o que acho da tal da etno-matemática, uma suposta ciência que mostra as variações do pensamento matemático segundo as condições sociais, culturais etc. Algumas pessoas podem se rebelar contra isso e dizer que a matemática é atemporal, que ela não depende das condições culturais. Em princípio, sim. Porém, o conhecimento que temos das relações atemporais da matemática é um conhecimento temporal, histórico. Portanto, os dois aspectos, o da pureza eterna das relações matemáticas e o da sua existência como realidades histórico-culturais, existem e estão em permanente tensão, e essa tensão não tem solução. Ao se considerar apenas seu aspecto puro, é preciso perguntar quem vai considerar apenas este aspecto puro. Não será um ser puro, universal e abstrato, mas um ser concreto, histórico e humano. Da mesma forma não se pode considerar apenas o seu aspecto temporal, psicológico, social e cultural, pois deste modo desaparece a matemática. Seria uma matemática sem triângulos, sem números, sem igualdades, sem todas as relações abstratas. Essa tensão do abstrato e do concreto, do temporal e do eterno, faz parte da estrutura humana. Nós somos assim! Platão, quando disse que somos uma mistura de animal e anjo, quis dizer isso. Se levarmos em conta apenas o aspecto abstrato e eterno, viramos anjos. Se levarmos em conta apenas os aspectos temporais e ignorarmos o eterno, viramos bichos. Mas não podemos ser uma coisa ou outra, somos uma mistura indissolúvel das duas coisas. Portanto, somos um conflito vivente. Ora, qualquer pessoa de certa idade tem a obrigação de saber isso, que não podemos ser resolvidos como se resolve uma equação. A única solução se dá quando morremos. A solução de nossa existência é o fim dela, que irá dissolver sua existência. É por isso mesmo que não podemos chegar a essas formulações finais de ordem metafísica que criam doutrinas obrigantes para toda a humanidade. A doutrina obrigante para toda a humanidade é o fim da existência, é o Juízo Final. E o filósofo que quer chegar a ela está brincando de Juízo Final, como se fosse Deus. Você fechou a explicação? Então, acabou o mundo, meu filho.

As pretensões dos metafísicos clássicos, como Espinoza e Malebranche, têm um lado de presunção demencial, divina, eles estão macaqueando Deus. Por outro lado, podemos proibir o ser humano de fazer essas especulações, de tentar alcançar uma explicação metafísica universal? Também não.

Se repararmos bem, todos esses conflitos já estavam condensados na obra de Platão. Ele já tinha percebido tudo isso e o resumiu dizendo que o homem é uma mescla indissolúvel do animal e do anjo. A mescla se dissolve quando morremos.

A solução final dos problemas filosóficos seria como a solução final que Hitler quis dar aos judeus: matar todos. A solução final dos problemas filosóficos é a morte de todos os filósofos. Há gente que acha que não é uma má ideia. Mas como ninguém aplicou a solução, continuamos vivendo naquilo que Ugo Spirito, filósofo italiano, chamava de problematicismo: admitimos que os problemas possam ter solução, mas o fato é que não encontramos nenhuma.

Transcrição: Filipe Zomkowski, Guilherme Zomkowski, Fernando Opis e Emanuel Franchetti Silva – Instituto Olavo de Carvalho.
Revisão: Murilo Resende Ferreira – Instituto Olavo de Carvalho.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 145
10 de março de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Hoje eu gostaria continuar com os comentários sobre o positivismo, baseando-me, *grosso modo*, no texto de Leszek Kołakowski. Porém queria dar uma extensão a esse comentário — tomando um ponto específico do positivismo tal como Kołakowski o resume — e, mediante uma aplicação ao estudo de uma situação política determinada, dar uma extensão à análise que estou fazendo do assunto. Acho que isso será tão esclarecedor como oportuno.

Entre as regras que definem o positivismo, Kołakowski destaca as seguintes:

> III - A regra que se recusa chamar de conhecimento juízos de valor e declarações de cunho normativo
>
> O positivismo argumenta que as qualidades que se dizem dos homens, acontecimentos e coisas — qualidades tais como nobre, ignóbil, bom, mau, bonito, feio etc. — não estão contidas na experiência. Igualmente, nenhuma experiência pode obrigar-nos, através de quaisquer operações lógicas que seja, a aceitar declarações que contenham mandamentos ou proibições.
> É possível fornecer fundamentos lógicos para julgamentos feitos com base em objetivo declarado sobre a eficácia dos meios empregados, mas não quanto à justiça ou injustiça, bondade ou maldade dos fins em si mesmos.

Ou seja:

> Não devemos supor que nenhum julgamento de valores que aceitemos possam ser justificados pela experiência. Por exemplo, o princípio de que a vida humana é um bem insubstituível não pode ser justificado. Podemos aceitá-lo ou rejeitá-lo, mas devemos estar conscientes da arbitrariedade da nossa opção.
>
> Valores não podem ser descobertos da mesma maneira que o único tipo de conhecimento digno do nome é descoberto [o conhecimento referente a fatos de experiência].
>
> A única razão para criá-los são as nossas próprias escolhas arbitrárias.

Nesta aula, vamos nos ater exclusivamente a esse ponto. Convém lembrar que esses preceitos que dizem que os juízos de valor não podem ser deduzidos da experiência nem justificados pela experiência — que eles são, por assim dizer, projetados sobre a experiência pelas nossas próprias escolhas arbitrárias — são uma coisa que já vem de Kant, o qual já havia explicado que não existe passagem lógica do fato ao valor, nem do valor ao fato. Daí decorre,

evidentemente, toda uma série de preceitos metodológicos que enfatizam a necessidade da abstinência de juízo de valor em todas as atividades cientificas, em todos os campos do conhecimento, inclusive o das ciências humanas. Ou seja, o sociólogo, ou o antropólogo, deve observar os fatos da experiência sem se pronunciar sobre serem bons ou maus, e sem considerar se existem condutas que deveriam ser preferidas ou preteridas.

Por exemplo, a abstinência do juízo de valor colocou um problema muito sério para um dos grandes pioneiros da sociologia, Max Webber, o qual afirmou que, na própria escolha do assunto que pretendemos estudar, existe implícito um juízo de valor. O que teríamos de fazer em tal circunstância seria colocar esse juízo de valor, deduzir daí as escolhas que nós fizemos e depois neutralizá-las no curso da pesquisa, de modo que o valor pelo qual nos orientamos se restrinja à determinação do assunto e não influencie as conclusões da pesquisa. Enfim, é toda uma operação intelectual para impedir que o estudo dos fatos da experiência seja contaminado por juízos de valor.

Acontece que o hábito da abstinência de juízo de valor se propagou pelas ciências sociais de tal maneira que, aos poucos, os valores foram objetivamente relegados ao domínio do puramente subjetivo.

É preciso deixar claro que uma coisa é uma abstinência metodológica de juízo de valor, e outra é a crença de que os valores ou não existem ou são irrelevantes ou são sempre subjetivos, sem qualquer fundamento na experiência.

Muitas vezes os cientistas sociais, no seu empenho de abster-se de juízos de valor, exigem do distinto público alguns sacrifícios intelectuais consideráveis Por exemplo, o de alguém, em nome da objetividade científica, considerar que o hábito chinês de matar as meninas recém-nascidas, ou de dá-las para os porcos comerem, é um hábito cultural como qualquer outro, e que deve ser observado com toda a isenção moral possível. É como se dissessem: "não devemos considerar que cuidar de uma criança com todo o carinho seja algo moralmente superior ao ato de dá-la como repasto aos porcos". Evidentemente, são posições muito desconfortáveis, mas que são impostas em nome de um preceito cientifico herdado do positivismo: a abstinência de juízo de valor.

Colocar as pessoas numa posição intelectual desconfortável é uma atitude que contrasta com toda uma tradição da ontologia ocidental: Platão identificava o Ser com o Supremo Bem; o que era o maximamente existente, o supremamente real, era também o supremamente Bom, e esse preceito permaneceu dominante durante muito tempo. Até a Idade Média, Duns Scott dizia: "*Ens et bonum convertuntur*", ou seja: o ente e o bem são conceitos que se convertem mutuamente um no outro. Ainda na Renascença se encontra a idéia do bem supremo como o motor de todas as coisas, a idéia de um plano divino por trás do conjunto da realidade, conduzindo tudo, necessariamente, ao Bem.

Mas, a partir do século XIX, a ruptura entre a idéia do Ser, considerada como realidade, e a idéia do Bem se aprofunda tremendamente, na medida em que toda a noção do bem e do mal é jogada para o domínio da pura subjetividade e, como diz Kołakowski, da "escolha arbitrária": a realidade, em si, é neutra; o mundo do ser é neutro; o bem e o mal são projeções da mente humana sobre uma realidade que, em si, não pode ser dita nem boa nem má, nem nobre nem ignóbil, nem coisíssima nenhuma. Evidentemente, o mundo dos fatos aí é visto, também, como o mundo da neutralidade. Já não se trata apenas do preceito que obriga a ciência a abster-se de juízos de valor, mas sim do fato de que a realidade, em si mesma, é neutra, e que a esfera dos valores seria puramente subjetiva ou, em certos casos, cultural —

uma criação cultural humana que não tem qualquer ligação com a estrutura objetiva da realidade.

Esses preceitos são hoje aceitos como se fossem a coisa mais óbvia do mundo e, por isso, qualquer tentativa de reintroduzir os juízos de valor no domínio da ciência (mesmo no das ciências humanas, para não falar no das ciências físicas) é considerada quase como um sintoma de doença mental. Entretanto, convém examinar se essa abstinência de juízo de valor é realmente possível na prática.

Vejamos. Podemos examinar isso desde o ponto de vista de um episódio analisado pelo filósofo André Marc, num livro admirável, que se chama *Psicologia reflexiva*. Eu já dei várias aulas com base nesse exemplo, mas aqui nós vamos examiná-lo sobre um outro ângulo. Marc lembra o caso de uma moça francesa chamada Marie Heurtin, que nasceu cega, surda e muda, um caso semelhante ao de Helen Keller. Até perto dos dezoito anos, **[0:10]** não se comunicava absolutamente com o mundo exterior. Tinha de ser alimentada, lavada, cuidada, como se fosse um bichinho totalmente inconsciente. Havia uma freira que tomava conta dela no hospital. Um dia a mulher viu, aterrorizada, que a menina, gesticulando anarquicamente, tinha na mão uma faca, que pegara de cima da mesa que havia junto ao leito. A freira tomou a faca de Marie, que começou a se debater, emitir sons estranhos, grunhidos. A mulher teve então a idéia de dar a Marie um signo que representasse aquela faca: segurou a mão da menina e, usando a lateral de sua própria mão, friccionou-a, como se fosse uma lâmina. Assim que Marie conseguiu imitar esse gesto, a freira lhe deu a faca novamente. Depois tomou-a outra vez para si, e, nessa ocasião, em vez de se debater, Marie pegou a mão da freira e reproduziu o signo. Esse foi o primeiro signo, o primeiro elemento de linguagem, de comunicação, que esteve à disposição daquela menina.

Dali pra diante, os seus progressos na comunicação foram algo de excepcional: em poucas semanas, ela já conseguia designar praticamente todos os objetos que alcançava tocar, conseguia indicar pessoas; em suma, tinha todo um vocabulário de sinais manuais que abrangia, praticamente, o vocabulário normal de um ser humano. Todos esses progressos ocorreram muito rapidamente.

André Marc analisa isso da seguinte maneira: ele vê que o signo, aquele primeiro que a freira ensinou para a menina, não designava somente um objeto, mas, além disso, o objeto e o desejo que Marie tinha de segurá-lo. Isso quer dizer que o signo fazia uma ponte entre um ente do mundo exterior e o mundo subjetivo daquela menina cega, surda e muda; ou seja, o signo nem era subjetivo nem era objetivo, mas a ponte entre as duas coisas. Isso quer dizer que todo o universo da nossa comunicação depende desses elementos chamados signos, que sintetizam um ente inexistente, o qual é uma fusão entre o objeto do mundo exterior, um dado objetivo, e a nossa atitude subjetiva perante ele.

Se analisarmos a coisa com um pouco mais de cuidado, veremos que esse elemento subjetivo, esse elemento do desejo ou do sentimento que o ser humano tem para com algum objeto que ele deseja ou repele, está presente na própria percepção sensível. Ou seja, a percepção sensível já tem em si um elemento de signo, porque você não olha para nada se você não tem interesse naquilo. Ora, você não pode dizer que o interesse está dado no próprio objeto — o interesse é uma atitude subjetiva em relação ao objeto, e não um traço do próprio objeto. Porém, sem esse interesse subjetivo, não há conexão nenhuma com o objeto. O que quer dizer que o universo da nossa linguagem não é constituído de pura subjetividade, mas de uma relação ativa com os entes do mundo exterior, e mais: que já na própria percepção sensível vemos um elemento, por assim dizer, linguístico, no qual se fundem, num único ato, a

percepção que temos do objeto e a nossa atitude subjetiva em relação a ele. Quer dizer, existe ali, no mínimo, uma seleção da atenção, e essa seleção da atenção é, evidentemente, a nossa atribuição de um valor ao objeto.

Quando, por exemplo, entre os vários elementos que há nesta sala, eu olho para um e não para outro, posso dizer que é uma escolha de valor totalmente subjetiva. Mas acontece que, sem essa escolha de valor, eu não teria acesso a esse ente do mundo exterior. Ou seja, se o mundo exterior me fosse totalmente exterior, eu não conheceria absolutamente nada dele: eu estaria fechado em mim, num universo solipsístico, exatamente como Marie Heurtin estava antes de aprender esse primeiro signo e os vários signos que foram, depois, compondo a sua linguagem.

Assim, o universo concebido como pura objetividade separada da subjetividade humana é o mundo de Marie Heurtin: é o mundo totalmente desconhecido.

Isso quer dizer que não há, em todo o universo concebível, nenhum objeto que seja, nesse sentido, puramente objetivo, já que a pura objetividade corresponderia à total separação entre o objeto exterior e a minha subjetividade, sendo que essa total separação haveria de equivaler, precisamente, à total ignorância, ao total desconhecimento. Dito de outro modo, a minha subjetividade totalmente separada de um objeto que eu não conheço, do qual eu nada sei, e que nunca esteve na minha presença – isso seria a objetividade pura. Onde quer que haja algum conhecimento, existe o signo, e o signo é o elo entre objetivo e subjetivo.

Levando um pouco mais adiante o raciocínio, dá para notar o seguinte: posso ter a idéia de um universo constituído objetivamente, de um universo que não depende das *minhas* escolhas subjetivas, de um universo que existe independentemente de mim, por assim dizer. Mas independente não é o mesmo que separado. Eu sei que eu não fiz o mundo e que o mundo já existia antes de eu chegar aqui, mas isso não quer dizer que este mundo esteja separado da minha pessoa, porque, se estivesse, eu não poderia estar neste mundo. Isso, evidentemente, sugere a pergunta: esse mundo subjetivo, que na visão positivista está separado do mundo objetivo, onde ele existe, onde ele está?

Por exemplo, se pensamos alguma coisa, onde estamos quando a pensamos? Temos de estar num lugar do espaço e num momento preciso do tempo, ou seja, estamos dentro da mesma estrutura espaço-temporal que definimos como uma característica do mundo exterior, do mundo físico. E, por outro lado, onde está esse famoso mundo físico que afirmamos conhecer? Se conhecemos algo dele, é porque ele faz parte da nossa vida subjetiva: se ele não estivesse presente à nossa subjetividade, nada saberíamos dele.

Portanto, nós entendemos que o que devemos chamar de realidade, no sentido supremamente objetivo da coisa, é algo que abranja o subjetivo e o objetivo nas suas inter-relações e que é constituído, precisamente, pela relação entre o subjetivo e o objetivo, que só podem ser distintos intelectualmente — distintos conceptualmente —, mas jamais separados, nem por um segundo.

O totalmente subjetivo teria de ser algo que acontece dentro de um eu "inespacial" e atemporal; portanto, algo que não está em lugar algum, algo que não está no mundo objetivo. Existe algo assim? Claro não!

Alguém poderá dizer: **[0:20]** "Mas e o Eu pensante de Deus? Ele não está totalmente separado do mundo?". De jeito nenhum: ele transcende o mundo e, portanto, o mundo está contido nele.

Não se pode dizer que Deus está separado do mundo, pois aquilo que transcende, necessariamente, abrange, e não é estranho àquilo que abrange. Como diz São Paulo Apóstolo: "Nele vivemos, nos movemos e somos". Estamos dentro do circuito de possibilidades de Deus; portanto, não estamos separados dele.

Isso quer dizer que a noção de um mundo puramente objetivo, totalmente independente da subjetividade, é uma noção utópica e, na verdade, auto-contraditória. Se as ciências físicas, por exemplo, se ocupam de certos objetos, é porque têm um interesse por eles, e esse interesse é um valor. Por que certos objetos devem ser mais importantes do que outros? Por que certos assuntos devem ser investigados e outros podem ser preteridos? Max Webber tinha muita razão ao dizer que toda investigação científica supõe uma escolha.

E pode-se dizer que essa escolha é puramente subjetiva? Nunca; porque essa escolha é determinada por um interesse que se tenha por certo objeto, o qual é transcendente a quem possui esse interesse. Se alguém decide estudar a fisiologia dos coelhos, outro poderá perguntar: "Por que os coelhos e não os elefantes?", e talvez ouvir em resposta: "Trata-se de uma escolha puramente arbitrária, subjetiva". Ocorre que, se fosse puramente subjetiva, a escolha não teria nada a ver nem com coelhos nem com elefantes, os quais não existem subjetivamente, mas sim objetivamente. O que se dá em todos os casos é essa relação muito sutil de objetivo e subjetivo, que é o universo do signo, o universo da linguagem e, em última análise, o universo da razão. Isso quer dizer que subjetivo e objetivo são noções posicionais, relacionais: designam duas posições, e não dois mundos separados e distintos.

Todo e qualquer elemento presente na realidade pode estar, perante outro elemento, ou numa posição subjetiva ou numa posição objetiva: pode ser, relacionalmente, um sujeito ou um objeto. Dito de maneira mais simples: ele é um sujeito na medida em que recebe informação de um objeto, e é um objeto na medida em que emite informação para o sujeito. Por exemplo, no instante em que alguém olha para uma mesa, a mesa está emitindo informação ao seu observador. E o observador não estará emitindo informação a ela? Impossível dizer que não, pois, no momento em que a observa, ele a integra em seu universo subjetivo — ela não sabe que foi integrada nesse universo subjetivo, mas isso certamente já afetou a sua existência, porque o observador, no instante em que toma conhecimento dela, pode fazer algo com ela, o que lhe era impossível antes de saber da existência da mesa. Com isso, a possibilidade de ser afetada pelo observador entra na existência da mesa naquele mesmo momento. Nesse sentido, ela é um sujeito porque está recebendo uma informação do observador, ainda que, evidentemente, essa informação seja meramente potencial.

Por exemplo, alguém vê uma mesa numa loja e decide comprá-la. Bem, a pessoa não poderia ter a idéia de comprá-la antes de tê-la visto. Ser removida da vitrine da loja para ser levada para a casa do comprador é uma possibilidade objetiva existente para a mesa; possibilidade, porém, que depende, em cera medida, da minha subjetividade. Nesse sentido, tal possibilidade é uma informação que chega a ela, que a recebe não como um sujeito consciente, mas como um depósito de informações do mundo exterior.

Por exemplo, se uma mesa é transportada de um lugar para outro, isso constitui uma informação objetiva que está registrada nela: ela está efetivamente num lugar e não noutro. Não precisa, é claro, ser um registro consciente. Com "registro" designo simplesmente a sua afetação por algo, a sua modificação por um outro agente, e isso é precisamente o que nós chamamos informação.

Podemos nos perguntar o seguinte: existirá talvez o sujeito puro e o objeto puro? O sujeito puro seria aquele que somente recebesse informações e jamais as emitisse, e o objeto puro, aquele que apenas emitisse informações e jamais as recebesse. Ou seja, o objeto puro não seria afetado por nada: nada modificaria a sua constituição, as suas qualidades, a sua posição; não haveria uma única informação que do mundo exterior chegasse até ele. Evidentemente, não existe um objeto assim. Do mesmo modo, o sujeito puro, aquele que só recebesse informação, sem emiti-la, sem afetar em absolutamente nada o mundo exterior, não poderia existir, pois, para apresentar um tal comportamento, seria preciso que ele não estivesse em parte alguma e em momento algum, uma vez que, pela sua simples presença, ele já está emitindo informações.

O sujeito puro, para existir, precisaria não estar em parte alguma e em momento algum, ou seja, ele só pode existir se for inexistente; e o objeto puro, que só emite informações e jamais as recebe, precisaria não ser jamais afetado pelo que quer que fosse, e para isso ele também precisaria estar em parte alguma e em momento algum. Então entendemos que sujeito e objeto não são nomes de coisas, ou de dimensões da realidade, mas apenas de posições ou relações.

Ora, se são nomes de posições ou relações, como seria possível separar a visão objetiva da realidade de todo e qualquer julgamento de valor? Isso não é possível, pois o simples fato de prestarmos atenção a alguma coisa e não a outra já implica um julgamento de valor. Com isso entendemos que essa regra positivista contém em si algum equívoco.

Por um lado, é óbvio que não se pode permitir que as conclusões de uma investigação científica sejam afetadas por uma escolha subjetiva puramente arbitrária, por outro lado, entende-se que a abstinência total do juízo de valor é impossível, porque os juízos de valor estão implícitos não só na linguagem e na razão, mas já na própria percepção sensível.

Então, como poderia a ciência ter entre as suas condições necessárias uma exigência impossível de atender? Parece que temos aí algum erro: aquilo que, para os positivistas, pareceu uma regra tão óbvia e inquestionável, de repente se nos apresenta como um bicho de sete cabeças: em vez de ser uma solução, ela é parte do problema e talvez seja, ela mesma, o problema.

É que, quando falamos de "abstinência de juízo de valor", essa expressão tem no mínimo dois sentidos, e na regra positivista os dois sentidos estão encavalados, mesclados e indistintos. O primeiro consiste em abster-se de um juízo de valor quando há um conflito de valores, caso que obriga a abster-se desses juízos até que se esteja suficientemente informado da situação, exatamente como deve proceder um juiz, que não pode julgar a causa antes de ter o conhecimento de todos os fatos que envolvem as duas partes. O juiz não emite uma decisão valorativa antes de conhecer todo o processo. Mas isso significaria que os juízos de valor são indiferentes ao processo? Não, porque o juiz tem de ouvir no mínimo dois juízos de valor em mútua oposição. O que ocorre aí, portanto, é uma dialética, um conflito de valores, valores que, não é preciso dizer, estão sim presentes. Assim, não existe abstinência do juízo de valor, existe apenas a abstinência de uma conclusão final. Não se trata de uma abstinência de juízo de valor, trata-se de abstinência de juízo de valor precipitado: **[0:30]** é a prudência de nos abstermos de julgar o que não conhecemos. Nesse sentido a abstinência de juízo de valor é algo, não apenas justo e necessário, mas indispensável, e não só na atividade científica, mas ainda no julgamento de qualquer situação humana. Se fosse possível o juízo de valor anteriormente ao conhecimento dos fatos, todos os processos judiciais do mundo já estariam resolvidos e todas as sentenças judiciais já teriam sido lavradas antecipadamente. Não

havendo uma real abstinência de um juízo de valor, mas sim a abstinência de um juízo precipitado, e considerando que o juízo de valor está presente, todo o processo é, na verdade, uma busca do juízo de valor.

Por outro lado, ainda que ela se nos tenha revelado impossível, vigora no positivismo a idéia de um universo objetivo totalmente independente da subjetividade humana e totalmente independente dos nossos juízos de valor. É então o caso de se perguntar se não haveria também aí um juízo de valor. Decidiu-se que só valem aqueles conhecimentos que se referem a um objeto neutro, a um objeto axiologicamente neutro (a axiologia estuda os valores; *axys* quer dizer eixo; os valores são como eixos que orientam o nosso julgamento). Ora, fica evidente que a neutralidade axiológica, em ciência, é ela própria um juízo de valor, o qual proclama que o mundo inteiramente objetivo, separado da subjetividade humana, é superior e mais real do que o mundo que inclui essa subjetividade. Mas já ficou claro que um mundo assim é impossível: seria um mundo totalmente inumano, e um mundo totalmente inumano não pode ser conhecido por seres humanos; sobretudo, não contém seres humanos.

Então seria o mundo antes da criação do homem? Mas nós conhecemos o mundo antes da criação do homem? Tudo o que podemos saber dele é posterior à nossa criação. Mais ainda: o mundo antes da criação do homem era um mundo onde os homens estavam totalmente ausentes? Eles estavam ausentes como figuras atuais, mas esse mundo porventura não continha já em si todos os elementos e forças necessárias para produzir o ser humano? Por exemplo, nós somos compostos, eminentemente, de moléculas de carbono – as moléculas de carbono já não estavam lá? Quando a Bíblia diz que o homem foi feito de barro, o barro já não estava lá? E o sopro divino também já não estava lá? Então a ausência do ser humano era uma ausência apenas temporária, e não absoluta. Isso quer dizer que o mundo objetivo, independente dos juízos de valor humano, além de não existir, é uma espécie de fantasia macabra que tem, sobre aqueles que atentam a ela, o efeito hipnótico de colocá-los de joelhos perante um mundo enormemente misterioso, porque incognoscível.

Vemos então que essa regra positivista é, na verdade, uma operação mágica: a regra da objetividade científica tomada nesse sentido radical positivista é uma operação mágica. Essa operação mágica traduz-se assim: "Tudo o que você pensa e imagina é subjetivo, e só existe de objetivo aquilo que nós, os cientistas positivistas, contamos, pesamos e medimos, e dizemos para você que é real e existente". Evidentemente, isso é uma operação mágica destinada à dominação da consciência humana.

É um equívoco metodológico monstruoso baseado na confusão entre a abstenção relativa e temporária do juízo de valor e a abstinência total, ou a proibição total, do juízo de valor. Essas duas coisas não podem ser confundidas, mas a regra positivista baseia-se nessa confusão.

Como a "abstinência do juízo de valor" tem esses dois sentidos, um que expressa uma necessidade óbvia e legítima da investigação da verdade, e outro que expressa uma absurdidade total e uma operação mágica destinada a colocar os seres humanos de joelhos perante uma realidade incognoscível, cujos únicos porta-vozes são os cientistas positivistas, e como todo o positivismo baseia-se nesta confusão, vemos que, por um lado, o positivismo nos fornece alguns belos conhecimentos científicos, eficazes, verdadeiros etc., e, por outro, quer nos infundir uma fantasia hipnótica, absolutamente doida e muito perigosa. As duas coisas vêm misturadas.

Trata-se de uma mistura de sabedoria e de ignorância. Mas o que existe de sabedoria no positivismo se perde porque lhe falta uma visão clara dos limites entre a sua sabedoria e a sua

ignorância: o positivismo é baseado na confusão entre essas duas coisas. Isso significa que tudo o que uma ciência de inspiração positivista pode nos ensinar há de ter sempre alguma veracidade relativa e limitada, mas cuja validade é muito difícil de delimitar: é um conhecimento de validade limitada com abrangência incontrolável, e nunca se consegue saber qual é exatamente o âmbito em que tal conhecimento é válido e a partir de que ponto ele se torna inviável.

Desse modo, onde quer que a mentalidade positivista alcance uma hegemonia, um controle relativo da vida intelectual para um certo domínio da sociedade, haverá uma mistura muito estranha de clareza em determinados pontos e de obscuridade no conjunto.

É nessa confusão, entre o que seria a neutralidade metodológica e a negação ontológica dos valores, que reside a tragédia do positivismo. Ademais, é precisamente isso o que o caracteriza como uma ideologia, ou seja, como um instrumento de poder: um meio de conseguir poder para um determinado grupo social frente a outros grupos sociais, como muito bem assinalou Eric Voegelin.

Vemos que o positivismo, na sua fórmula neo-positivista, também chamada de filosofia analítica, tornou-se amplamente dominante no mundo anglo-saxônico. É influente também na Alemanha, mas foi no mundo de fala inglesa que ele alcançou sucesso máximo, de modo que esses preceitos que Leszec Kołakowski resume aqui são praticamente aceitos por todo o mundo acadêmico anglo-saxônico como se fossem regras elementares da aritmética, ou os dez mandamentos, quando não, se isso for possível, algo ainda mais fundamental do que os dez mandamentos: coisa que não se discute. **[0:40]** Eles são o fundo permanente de todos os debates científicos e acadêmicos. É claro que há exceções, porque existem grupos que estão fora disso, que ou não concordam ou não se interessam por isso e seguem outras orientações, mas a esfera pública é dominada pela herança positivista.

Tal orientação, por estar viciada por uma cegueira estrutural, que consiste em não compreender que a realidade objetiva do mundo reside exatamente na fronteira entre o objetivo e o subjetivo — porque toda a atividade cognitiva humana se desenrola precisamente entre esses dois limites inatingíveis: o total subjetivo e o total objetivo —, e por acreditar na objetividade pura, deve enfim levar a erros catastróficos na apreciação de alguns domínios da realidade, especificamente naqueles em que a dialética subjetivo/objetivo constitui precisamente o assunto a ser estudado. Ora, qual é esse domínio? Esse domínio é o da sociedade, da história e da cultura. É ali que se está lidando com escolhas humanas, com decisões humanas, com preferências humanas etc. — mas, como diz Max Webber, é preciso lidar com tudo isso objetivamente, ou seja, evitando tomar partido entre essas escolhas, decisões e preferências.

Mas, uma vez que se evitou tomar partido entre as várias posições, obteve-se com isso a desejada neutralidade? Não; porque tomou-se aí o partido da ciência. E a ciência é, ela própria, um valor cultural. Assim, o que se fez foi tão-somente sobrepor o valor chamado "ciência" a todos os demais valores. Se é verdade que todos valores são subjetivos, é igualmente verdade que não há como provar que a ciência seja tão superior a outros domínios do conhecimento. Daí que tenha surgido, dentro do desenvolvimento histórico da herança positivista, sobretudo a partir dos anos sessenta e setenta, uma série de reações internas como as que vemos no livro de Thomas Kuhn, *A Estrutura das Revoluções científicas*, ou na obra de Michel Foucault, ou no livro de Paul Feyerabend, *Contra o Método*, onde porta-vozes da classe científica acabarão por dizer que o conhecimento científico, afinal de contas, não é superior ao conhecimento mitológico, ou mágico, ou a simples hábitos culturais. E a pretensão

da objetividade termina na proclamação da subjetividade geral, numa reação, claro está, tão doentia quanto a posição que a suscitou, que já era doentia ela mesma.

A ocasião em que a cegueira estrutural do positivismo se revela da maneira mais patente é justamente, como eu disse acima, no estudo daqueles domínios onde a separação do subjetivo e do objetivo é impossível, especificamente o domínio da ação humana e da história. Há outros domínios onde essa separação, embora jamais possa ser aceita em sentido absoluto, talvez tenha uma utilidade funcional, como por exemplo na ciência física. A idéia de que existe um universo físico objetivo, que independe totalmente da subjetividade humana, universo que está submetido, digamos, a "leis matemáticas eternas", essa idéia teve algum rendimento em Física até o século XX, quando o elemento subjetivo voltou a ingressar nesse campo através da Física Quântica, mediante a qual se vê que a posição do observador afeta a própria conduta das partículas subatômicas, que parecem estar lá quando são observadas, mas que aparentam desaparecer quando delas desviamos a atenção.

Mesmo no domínio das ciências físicas essa separação, esse preceito da total separação "asséptica" entre o subjetivo e o objetivo, não funcionou por muito tempo, mas no domínio da história e da sociedade humana ela fracassou logo e de maneira retumbante. Isso teve efeitos no campo da própria ação histórica, notadamente na política, quando, a partir de 1917, com a Revolução Russa e com a constituição de uma imensa intelectualidade marxista (em parte sustentada pela própria União Soviética, mas também autóctone em vários países), cria-se uma espécie de concorrência com o positivismo anglo-saxônico. Vê-se que nessa concorrência o lado positivista leva vantagem no aspecto técnico e econômico — não é preciso dizer que a grande maioria das invenções técnicas surgem nos Estados Unidos, expressão de uma superioridade monstruosa em relação ao resto do mundo, para não falar em relação ao bloco marxista. Por outro lado, na economia, o sucesso do capitalismo é uma coisa que hoje em dia ninguém pode negar, e a idéia de supressão do capitalismo foi abandonada até pelos próprios comunistas: já não querem mais acabar com o capitalismo, querem apenas controlá-lo e burocratizá-lo, o que é exatamente o que eu chamo de economia fascista.

Mas o outro lado sempre levou uma vantagem enorme no que se refere ao controle da ação histórica de longo prazo. Ora, a ação histórica é, necessariamente, o campo onde o subjetivo e o objetivo estão numa constante intermutação. Por exemplo, não se pode descrever uma situação política somente pelos dados objetivos que a compõem, porque entre esses dados objetivos encontram-se os personagens e grupos que estão agindo, que estão fazendo escolhas naquele mesmo momento. Isso quer dizer que o perfil objetivo da situação se compõe de forças subjetivas em disputa, com o que voltamos ao preceito metodológico de Platão e Aristóteles: o da diferença entre o discurso dos agentes e o discurso da ciência que procura descrever a interação dos agentes. Essa distinção nunca é absoluta, porque o próprio cientista é um agente: pelo simples fato de estar fazendo ciência, ele já está agindo dentro do campo que está estudando, quer dizer, ele é um membro do campo, e não uma pessoa externa. Ilustra-o o fato de que os resultados de um estudo científico podem modificar por completo a situação estudada, como quando as pesquisas em genética acabaram mostrando que era praticamente impossível distinguir-se entre as raças humanas, que todas as raças tinham elementos genéticos das várias outras raças e que o sujeito que parecia negro, na verdade, "era branco", e vice-versa. A partir da hora que saem os resultados desse estudo, as ideologias políticas racistas ficam tremendamente enfraquecidas. O próprio estudo científico é uma intervenção na situação que ele estuda: não há como escapar disso.

Ora, se o positivismo busca, precisamente, isolar o subjetivo do objetivo na máxima medida possível, a tradição marxista, por sua vez, procura sempre jogar com a interação das duas

coisas, e é isso, precisamente, o que os marxistas chamam de práxis. De acordo com o marxismo, nenhuma situação pode ser estudada em si mesma, [0:50] pois é a ação que se está desempenhando dentro dela, naquele mesmo momento, que a esclarece.

Ao formular a teoria do socialismo, pretendendo-a tanto um conhecimento científico como uma estratégia da ação revolucionária, Karl Marx está afirmando precisamente isto: não há uma compreensão puramente contemplativa da situação, porque isso exigiria um completo afastamento em relação a ela, e isso é impossível pelo fato de que se está dentro da situação. Ora, o simples fato de a estar estudando equivale a estar agindo nela.

Então deve haver um tipo de ação que emerge de dentro da própria situação e que, à medida que a leva aos resultados que já estão potencialmente dentro dela, a esclarece. Essa ação vem a ser justamente a práxis, fusão indissolúvel de teoria e prática. Então, se se acompanha a história do marxismo, as discussões internas do marxismo, nota-se que nunca existe uma discussão puramente teórica e nunca uma discussão puramente prática. Isso foi a especialidade que os marxistas desenvolveram.

É claro que, às vezes, essa fusão, essa articulação de teoria e prática, se transforma em confusão de teoria e prática e adquire um sentido alucinatório (eu falei disso no meu livro *O Jardim das Aflições*), mas nem sempre ocorre tal coisa: às vezes a articulação é muitíssimo bem feita, terminando por criar uma orientação das ações num sentido que realmente ajuda a esclarecer a situação à medida que a desenvolve.

Ora, podemos observar esse tipo de raciocínio dialético até na nossa vida pessoal. O exercício do necrológio, dado no começo deste curso, exemplifica o caso. Nesse necrológio, o que se faz é descrever um ideal ou um sonho que se tem. Contudo, à medida que alguém descreve esse sonho, já está tomando uma atitude com relação a ele: está fazendo uma escolha, está privilegiando determinados pontos e, certamente, o esclarecimento do objetivo de uma vida fortalece esse objetivo. Assim, não se trata apenas de uma descrição: é antes uma ação e uma decisão. Por outro lado, não é uma decisão pura, nem é uma pura ação: há ali o elemento contemplativo e o elemento ativo em tensão interna; difícil saber onde termina um e onde começa o outro, mas sabe-se que os dois estão presentes. Essa é uma experiência que tiveram todos os que fizeram o exercício, e por isso deve ter ficado claro que em tudo o que diz respeito à ação humana, à história, à psicologia, o enfoque dialético é melhor que o enfoque positivista.

O enfoque positivista procura traçar um limite nítido: "Até aqui estamos na descrição objetiva da realidade, e, a partir daqui, inicia-se o domínio das nossas decisões". Quer dizer, a descrição da situação é independente das escolhas, que serão posteriores. Mas a tradição marxista sempre soube que as duas coisas vêm juntas, e é por essa razão que, no planejamento de ações de longo prazo, na condução do processo histórico, os marxistas tenham sempre se revelado incomparavelmente superiores aos seus concorrentes positivistas.

Observando as transformações por que passou a cultura superior americana nos últimos cinquenta ou sessenta anos, percebe-se que a influência marxista, e mais especificamente comunista, no curso dos acontecimentos foi enorme, monstruosa. Vê-se que toda a cultura superior foi sendo modificada precisamente no sentido que os marxistas haviam planejado, ao ponto de, hoje em dia, parece-me, toda a circulação de idéias no mundo acadêmico e político americano é apenas um epifenômeno, um reflexo, da história do comunismo. Ou seja, os americanos tiveram tanta iniciativa própria no campo técnico, científico e econômico quanto

se mantiveram passivos na esfera da ação histórica de longo prazo. São conduzidos, portanto, pela estratégia comunista sem ter a menor idéia de que isso esteja acontecendo. A sua incapacidade de encarar essa tensão interna de teoria e prática os torna incapazes de raciocinar dialeticamente.

E o que é raciocinar dialeticamente? É descrever a situação não de uma, mas de duas maneiras contraditórias, porque os elementos contraditórios estão presentes dentro da própria situação, e a ação humana — a ação do partido, da militância, da elite comunista — não consistirá em conduzir as coisas nem para um lado nem para o outro, mas em jogar com as contradições a fim de produzir um terceiro resultado. Ou seja, a ação comunista não pode ser entendida nos termos que Webber chamava de "ação racional segundo fins".

A ação racional segundo fins é uma ação consequente, continuada logicamente, para, mediante um jogo de causa e efeito, produzir determinados resultados cientificamente previsíveis. Um bom exemplo disso é uma situação de investimento. O investidor entende que uma dada companhia está explorando uma área passível de progredir, que pode vir a ser rentável, e então investe nela com o fim de obter um lucro. Isso é uma ação racional segundo fins.

A ação marxista não é exatamente assim. Ela não prejulga os fins, ela nunca tem um fim determinado. Basta lembrar das minhas explicações sobre a mentalidade revolucionária, para entender que a revolução não tem finalidades definitivas nem claras, e é por isso que se chama "movimento revolucionário". A revolução não foi feita para atingir metas, mas para prosseguir. De certo modo, o movimento tem um sentido quantitativo: vai aumentar, aumentar, aumentar. E vai chegar aonde? Não o sabemos. Ora, se a revolução tivesse metas definitivas, em cada momento da história poder-se-ia avaliar se ela alcançou as metas ou não, ou seja, a revolução seria julgada. Mas para ela ser julgada é preciso que haja um tribunal superior à autoridade da própria revolução, e isso é incompatível com a existência da revolução. Assim, como o condutor do processo é, ele próprio, o único juiz do processo, não há quem o julgue fora dele; e como essa autoridade máxima, que é simultaneamente o condutor e o juiz do processo, não pode se condenar a si própria, então só lhe resta absolver-se sempre. Com isso, mesmo o reconhecimento de seus crimes será incorporado à dialética para fortalecer o movimento revolucionário. O famoso processo da autocrítica, que foi usado no movimento comunista durante anos a fio, nada mais é do que isto: fazer o sujeito uma autocrítica, a qual poderia ser usada ou para condená-lo ou para promovê-lo, ou, ainda, para realizar as duas coisas ao mesmo tempo.

Ora, a ação comunista não atende aos requisitos positivistas da ação racional segundo fins, conforme a descrevia Max Webber, **[1:00]** porque ela não tem uma meta determinada e não pode ser submetida a um cálculo de custo-benefício. Isso quer dizer que o progresso da ação revolucionária nunca é medido em termos de metas concretas, mas sim de acordo com o aumento total da força do movimento. É por isso mesmo que essa ação pode jogar com elementos contraditórios, uma vez que é do jogo das contradições que há de surgir o resultado total: o fortalecimento do próprio movimento. Dadas duas hipóteses contrárias, portanto, o movimento comunista apostará nas duas, ao mesmo tempo, de modo a fazer que, se predominar a primeira, ótimo, se predominar a segunda, ótimo, se as duas se fundirem para produzir um terceiro resultado, ótimo também. E esse tipo de raciocínio não entra numa cabeça de cientista social positivista, de analista político positivista, de diplomada positivista, de analista estratégico positivista, de jeito nenhum!

Quando vemos o sucesso absoluto do movimento comunista em conduzir a história americana ao longo dos últimos sessenta anos, podemos entender por que razão isso aconteceu. É simples: em cada momento do processo, a opinião pública norteamericana, trabalhada pelos seus luminares, pelos seus gurus positivistas, enxergará algumas coisas e deixará de enxergar outras, mas a seleção do que deve ser enxergado ou do que deve permanecer invisível está inteiramente na mão dos comunistas. Um exemplo característico foi a atitude dos Estados Unidos durante a segunda guerra mundial. Sabe-se que havia uma colaboração secreta entre União Soviética e Alemanha nazista, muito antes do pacto Ribbentrop-Molotov, no sentido de fomentar o crescimento do exército alemão – o que fora proibido pelo Tratado de Versalhes –, a fim de utilizá-lo como ponta-de-lança para a ocupação soviética da Europa. O raciocínio de Stálin era simples: "Esses nazistas são uns loucos. São revolucionários mas não têm uma teoria científica da revolução. São anárquicos. Com isso, eles ganham mas não levam: destruirão tudo na Europa Ocidental, na Europa inteira, ganharão a guerra, e nós, que iremos no rasto deles, ficaremos com o butim. Por isso fomentaremos o crescimento do exército alemão até transformá-lo num perigo mundial". E foi bem o que aconteceu. Enquanto estava em curso esse processo, a União Soviética, fazendo propaganda antinazista da boca-pra-fora, colaborava com os nazistas.

Porque a URSS fazia essas duas coisas? Porque havia duas hipóteses: ou os nazistas invadiam efetivamente e controlavam a Europa, mas sem conseguir tomar conta dela, e, nesse caso, viriam as tropas soviéticas atrás e tomariam conta de tudo, ou o nazismo fracassaria. Então eles apostaram, ao mesmo tempo, no sucesso e no fracasso do nazismo — isso é a típica dialética marxista.

Vejam que o único ponto em que a estratégia de Stálin falhou foi quando Hitler o traiu e invadiu a União Soviética. Evidentemente, Stálin, que não estava preparado para isso, ficou surpreso, mas num instante entendeu que havia uma vantagem no acontecido, porque, sendo o momento de usar todas as potências ocidentais em favor da União Soviética, ganhou desse modo o pretexto. E assim foi feito. Se calcularmos a quantidade de ajuda americana destinada à União Soviética durante e depois da guerra, vemos que é uma coisa monstruosa — supera a ajuda que os Estados Unidos deram para todos os outros países. Os norteamericanos praticamente construíram a indústria pesada soviética.

O procedimento, a estratégia marxista, tem sempre essa ambigüidade proposital: de apostar nos dois cavalos ao mesmo tempo — porque ou um ganha e o outro perde, ou o segundo ganha, ou os dois ganham, ou os dois perdem. Ao pensar na lógica deles, eu me lembro da minha filha Maria Inês, que, quando tinha uns três ou quatro anos, começou a raciocinar e fazer algumas distinções, e dizia: "Olha, tem quatro possibilidades: uma coisa ou parece mas não é, ou parece e é, ou não parece nem é ou não parece nem não é". Isso esgota o total das possibilidades. A estratégia marxista segue a lógica da Inês e aposta em todas essas possibilidades ao mesmo tempo, porque o que interessa não é a vitória de uma possibilidade, mas a hegemonia, o controle do processo total, de maneira que não importa se a coisa vai por aqui ou vai por ali, quem vai estar fazendo a coisa ir por aqui ou por ali "somos nós": se trata de estar na frente do processo.

Enquanto interessou à União Soviética manter os Estados Unidos fora da guerra, havia uma imensa propaganda pacifista por aqui. Sob o comando do Partido Comunista, até os portuários norte-americanos faziam greve para impedir que os Estados Unidos enviassem ajuda à Inglaterra, que estava sob ataque nazista naquele momento. Os Estados Unidos queriam embarcar armas, alimentos etc., e os portuários comunistas não deixavam! Tão logo Hitler

atacou a União Soviética, a propaganda imediatamente mudou, até conseguir que os Estados Unidos entrassem na guerra.

Quando a guerra terminou, Winston Churchill — que, notem bem, não era um intelectual positivista, nunca foi um homem com pretensões científicas, mas era, eminentemente, um literato e um historiador, um homem, portanto, com outro tipo de sensibilidade —, Winston Churchill fez aquele famoso discurso, dizendo que uma "cortina de ferro" havia baixado sobre metade da Europa, ou seja, o plano de Stálin de ocupar a Europa tinha dado certo. Mas o sucesso dera-se pela metade, pois ele ocupou somente a Europa Oriental. Então começa a chamada Guerra Fria, e, nesse período, uma das maiores vitórias obtidas pelo movimento comunista foi a de conseguir praticamente destruir o anticomunismo americano: note-se que, até os anos cinquenta, o anticomunismo era uma coisa tão normal nos Estados Unidos, que até metade da esquerda era anticomunista. Os grandes intelectuais da época — Lionel Trilling, Sydney Hook, que mais tarde se tornou famoso como líder do Congresso sobre a Liberdade de Cultura, um grande movimento anticomunista — eram todos esquerdistas anticomunistas, alguns de inspiração trotskista e outros vagamente socialistas, *liberals*, como são chamados aqui. Porém, a partir do episódio do senador Joe McCarthy, o anticomunismo torna-se indecente. Então havia o comunismo, havia o anticomunismo e, agora, havia um terceiro movimento que era o "antianticomunismo", que se tornou a tendência predominante nas altas esferas intelectuais e políticas. E como é que se conseguiu isso? Bastou convencer os americanos de que o fato de as comissões do Congresso — Câmara dos Deputados e Senado — **[1:10]** convocarem algumas pessoas para depor equivalia a uma perseguição política como a que então existia na União Soviética. Mas para conseguir legitimar essa ideia, era necessário alterar o senso das proporções, porque, se considerarmos bem as coisas, surge a pergunta: quantas pessoas afinal chegaram a ser presas? Somente algumas dezenas — e não por suas atividades políticas, mas sim por seu desacato à corte, quando eram interrogadas. Ficavam presas dois ou três meses e logo iam embora. E isso foi o máximo que chegou a acontecer.

No mesmo período em que se desenrolavam as investigações, tanto na Câmara dos Deputados quanto no Senado, morreram pelo menos três milhões de pessoas nas prisões políticas da União Soviética — só naquele período! Simplesmente não se pode comparar uma coisa com a outra; fazê-lo já é absolutamente psicótico. Entretanto, conseguiram dar credibilidade a essa história, e até hoje, quando as pessoas contam a história daquele período, referem-se ao macarthismo como uma noite negra que se abateu sobre os Estados Unidos. Hoje em dia sabe-se que as famosas informações que o senador Joe McCarthy passou para a nação eram muito reduzidas e eufemísticas. Há duas versões: numa ele disse que havia cinquenta e poucos agentes comunistas infiltrados no governo e, noutra, afirmava que tinha oitenta. Mas hoje se sabe que eram alguns milhares. Ou seja, ele não exagerou nem um pouco, mas, ao contrário, não tinha medida do tamanho do problema, e foi por isso mesmo que ele se ferrou: achou que fazendo um pouco de barulho ia conseguir alguma coisa, mas não tinha idéia das forças imensas que estavam voltadas contra ele, já bem infiltradas no governo e no que viria a ser a CIA (Central Intelligence Agency), que nasceu num negócio chamado OSS [Office of Strategic Services], uma organização do Serviço Secreto, formada no tempo da guerra, na época em que a União Soviética era aliada dos Estados Unidos, e estava repleta de comunistas. Note-se que, até hoje, tem-se a imagem da CIA como a organização mais anticomunista do universo, quando, na verdade, já nasceu enormemente infiltrada de comunistas.

Nesse sentido as elites comunistas conseguiram controlar, conseguiram dosar as informações que o público receberia como verosímeis e separá-las das inverossímeis; mas o critério de verossimilhança e de inverosimilhança não correspondia à realidade de maneira alguma: é como se os comunistas estivessem controlando os pedais do acelerador e do freio com uma

habilidade absolutamente magistral. E conseguiram assim levar um país inteiro a acreditar que aquelas denúncias do senador Joe McCarthy eram falsas, quando eram todas verdadeiras e até muito modestas em comparação com a realidade. E esse engano ainda prevalece: mesmo pessoas que se dizem conservadoras, direitistas, usam o termo macarthismo para designar o máximo de perseguição política que são capazes de imaginar. Quer dizer que, enquanto gente a granel estava sendo torturada e morta na União Soviética, aqui, o simples fato de alguém ter de comparecer a uma audiência do Congresso, alegar a Quinta Emenda e não precisar dizer nada era apresentado como se se tratasse de perseguição política igualmente grave e perigosa. É claro que foi um engano.

Outros enganos ocorreram em seguida. Por exemplo, quando houve a famosa Ofensiva do Tet, na guerra do Vietnã: o que foi uma ofensiva vietnamita cem por cento fracassada apresentou-se aqui como se fosse uma vitória. Ocorreu o famoso ataque à Embaixada norteamericana em Saigon; mas quantos vietcongues entraram na Embaixada? Nenhum, morreram todos na porta. Ou seja, a invasão não se deu, foi um fracasso total. Na televisão norteamericana, porém, exibiam-se aquelas cenas com os funcionários da Embaixada sendo retirados em helicópteros, pelo teto, buscando-se assim dar a ideia de que aquilo foi um desastre total para os americanos. O exército vietcongue chegou devastado ao final da ofensiva do Tet; àquela altura, o exército não existia mais; a invasão à Embaixada simplesmente não houve, mas simpatizantes e agentes comunistas bem colocados na mídia conseguiram passar a impressão exatamente contrária, transformando em sucesso vietcongue o que fora um fracasso total. Hoje nós conhecemos a história real, porém levou cinquenta anos para que ela viesse à luz.

Isso quer dizer que esse controle da imagem pública da situação sempre esteve na mão dos comunistas. Por que eles conseguem fazer isso? Porque raciocinam numa faixa de complexidade que a mente positivista não alcança. Por exemplo, empreender o que hoje se chama a "guerra assimétrica", que é definida também como "a vitória do perdedor". Assim, num esforço bélico, tanto faz vencer ou perder: se vencer, venceu; se perder, tudo então é transformar a derrota militar numa vitória político-publicitária. Essa flexibilidade é inerente ao pensamento marxista, que é dialético até a medula — não é lógico-científico como o pensamento positivista. Os positivistas acreditam, naturalmente, que o marxismo é uma pseudociência, e se consideram infinitamente superiores a essa corrente. Mas é o caso de dizer: "Bem, o marxismo é uma pseudociência no sentido em que vocês definem ciência — como uma descrição objetiva da realidade, separada dos elementos subjetivos. Porém, como a história é um domínio onde o subjetivo e o objetivo estão interpenetrados e em constante tensão, aquele que os confundir melhor terá a visão mais clara, mais acertada, mais realista e, portanto, a possibilidade de ação mais eficaz".

Outro engano terrível que aconteceu aqui nos Estados Unidos: quando houve a revolução chinesa, pessoas de muita autoridade na época, como o General Marshall e o próprio Presidente Roosevelt, acreditaram que Mao Tsé-Tung não era de maneira alguma comunista, que era apenas um reformador agrário cristão. Acreditaram nisso e ajudaram Mao Tsé-Tung a assumir o poder, boicotando os nacionalistas chineses — que aliás não eram flor que se cheire, mas ao menos estavam aliados aos Estados Unidos. Então derrubaram Chiang Kai-Shek e permitiram que Mao Tsé-Tung tomasse o poder e instaurasse na China a ditadura mais sangrenta de toda a história humana.

Do mesmo modo, o caso da revolução cubana: quem tirou Fulgêncio Batista do poder foi o governo norte-americano. Literalmente, o governo mandou o Batista sair, expulsou-o, e deixou o terreno livre: "agora vocês podem ocupar!". Fidel Castro então tomou o poder, e logo foi recebido aqui nos Estados Unidos como um herói. Toda a imprensa norte-americana

alardeou que ele era um democrata, que não se tratava de maneira alguma de um comunista. Mais tarde, quando o regime comunista, pela sua inviabilidade econômica intrínseca[1], **[1:20]** começa a ficar mal das pernas, o que acontece é que a debacle do comunismo é reaproveitada para fortalecer o movimento revolucionário no mundo inteiro. Quando caiu a União Soviética, no começo dos anos noventa, ninguém poderia prever que dez anos depois o movimento esquerdista no mundo estaria mais forte do que nunca, todos pensaram que era o fim da esquerda.

Espero que se tenha conseguido acompanhar até aqui o meu raciocínio, e que eu não tenha ido parar muito longe do ponto inicial. O que estou tentando mostrar é como um pequeno erro filosófico, um erro conceitual filosófico, pode, ao longo de um processo, provocar tragédias históricas de porte imensurável.

Não precisamos, necessariamente, endossar a tese de Anatoliy Golitsyn de que tudo isso foi uma farsa, de que a queda da União Soviética foi uma aparência criada pela KGB para ludibriar o Ocidente, até porque, mesmo que não tenha sido tudo planejado, foi tudo reaproveitado, em seguida, neste sentido. A China é um bom exemplo: "Caiu o comunismo! Agora a China será capitalista. Então vamos investir pesadamente na China!". No começo dos anos noventa, esse país era um nada, era um país em desespero. Passados vinte anos, a China se transformou numa potência econômico-militar que ameaça os Estados Unidos, e tudo isso foi feito com dinheiro norte-americano. Ou seja, todos os investidores foram levados a acreditar que a liberdade econômica traria a liberdade política, e só puderam acreditar nisso porque raciocinam de modo positivista, segundo uma lógica linear. Acontece que a liberalização econômica pode trabalhar para o fortalecimento de uma ditadura comunista, se os principais investidores forem os próprios comunistas, como de fato aconteceu: o grande investidor na China é o Exército Chinês e, evidentemente, o Partido Comunista Chinês. Então a injeção de capitalismo fortaleceu a mesma classe dominante do regime anterior.

Os comunistas sabem raciocinar dialeticamente: eles sabem que toda situação pode ser aproveitada em sentido inverso, porque não há situação unívoca.

A economia, a política, a cultura, a religião, a moral etc. são camadas entre as quais se tem todo o tipo de relação possível; é impossível essa linearidade expressa na crença de que, se a economia é liberal, então a política será liberal. Não existe isso, e eles sabem que não é assim: eles sabem que existem contradições e que jogar com as contradições é o caminho do sucesso — não do sucesso econômico, mas eles não precisam do sucesso econômico.

Uma crise econômica pode ser fatal para um governo democrático, porque um governo democrático depende do voto popular, de modo que, se o país ficar na miséria, o povo revolta-se contra o governo e vota na oposição; mas para uma ditadura não é assim: a ditadura pode tirar proveito do sucesso econômico, como Stálin tirou do sucesso econômico durante e depois da guerra, como pode tirar proveito de uma crise econômica e de uma situação de miséria, usando essa mesma miséria como pretexto para fortalecer o controle policial da sociedade e a guerra contra os supostos inimigos infiltrados, os supostos agentes estrangeiros etc. As duas coisas servem.

---

[1] Ludwig von Mises, na década de vinte, já havia demonstrado essa inviabilidade. E, de fato, a dialética pode conduzir o processo histórico, mas não há dialética que ponha dinheiro no seu bolso; no âmbito da economia, tudo funciona de acordo com a matemática. No setor da economia, a racionalidade positivista funciona muito bem. Porém, é preciso dizer que é assim pelo menos no setor da indústria, pois na área de investimento já entra um elemento subjetivo que funciona dialeticamente, e está aí o George Soros que não me deixa mentir, ele que às vezes investe precisamente nas empresas e ações que pretende desgraçar, mostrando que sabe mesmo dialética.

Essa flexibilidade e rapidez com que a estratégia comunista muda de um lado para o outro é algo que desnorteia o sujeito formado na base positivista, que pensa que todo mundo vai agir de maneira consequente em vista de determinados fins. O positivista pensa assim: "Os comunistas só são comunistas da boca para fora; são loucos mas não rasgam dinheiro". Acontece que rasgam dinheiro sim. Se isso lhes convier, eles o farão, sem nenhum problema. Eles podem desgraçar a economia de suas nações, se isso for conveniente para o conjunto do movimento revolucionário.

E nessa série de engodos acontece o quê? Ocorre o caso Obama.

Eu escrevi um artigo para o Diário do Comércio, a respeito. Teremos, na verdade, dois artigos, um deles eu já escrevi e vou ler aqui. Depois, o segundo artigo, que é uma conclusão do primeiro, esse eu vou resumir oralmente, porque não o escrevi ainda. O artigo chama-se "Teoria da Pura Coincidência".

> Quando surgiu um zunzum de que a avó de Barack Hussein Obama dizia ter assistido ao parto dele em Mombasa, o governo queniano mandou investigar e descobriu que, no arquivo do hospital, faltavam justamente os registros da semana de agosto de 1961 em que teria ocorrido o nascimento da criatura.
>
> Agora, a comissão nomeada pelo xerife Joe Arpaio constatou que, nos arquivos da Imigração, onde são guardadas em microfilme aquelas fichas que os passageiros de viagens aéreas preenchem antes do desembarque, faltam as fichas das pessoas que chegaram do Quênia naquela mesma semana.
>
> No Arquivo Nacional de Washington, a mesmíssima coisa.
>
> E, por incrível que pareça, os registros daquele período estão ausentes, também, dos arquivos das companhias aéreas que em 1961 tinham vôos entre o Quênia e os EUA.
>
> Ver nisso tudo algum indício de ocultação proposital é, na opinião bem-pensante, pura "teoria da conspiração", mas tentar atribuir essa quádrupla convergência de sumiços a um acúmulo fortuito de coincidências é forçar a pobre lei das probabilidades até o último grau da inverossimilhança concebível.
>
> Mesmo esse grau, porém, é manifestamente ultrapassado quando alguém pretende que foi também por pura coincidência que essas coincidências aconteceram não a um cidadão qualquer, nem mesmo a um presidente qualquer, mas logo àquele que recusa mostrar seus passaportes, seus registros escolares, seus trabalhos acadêmicos e outros documentos que seus antecessores sempre abriram à inspeção pública. Entre a Teoria da Conspiração e a Teoria da Pura Coincidência, a primeira, a esta altura, já se tornou muito mais razoável.
>
> Por fim, se esse presidente exibe um certificado de alistamento militar com carimbo grosseiramente falsificado e, mandando publicar uma cópia eletrônica de sua certidão de nascimento, gasta um milhão de dólares com advogados para impedir o acesso ao original do documento, o teórico da pura coincidência, que se pretende a encarnação máxima da sanidade, já começa a parecer aquilo que sempre foi: um louco, um idiota completo ou parte interessada na ocultação do óbvio.
>
> A experiência me ensinou que, quando a maioria bem-pensante aposta que dois mais dois são cinco, é mais prudente nadar contra a maré e ser apontado nas ruas como louco. A opinião respeitável pode ser muito respeitável, mas a matemática é mais.

> Afinal, essa gente toda apostou que o Foro de São Paulo não existia, que o PT não tinha nada a ver com as Farc nem estas com o tráfico de drogas, que a ascensão do petismo acabaria com a era da corrupção na política e que a China se tornaria democrática tão logo adotasse a economia de mercado. Em todos esses casos me chamaram de louco porque eu dizia que não. E em todas essas ocasiões preferi antes ganhar a aposta sozinho do que perdê-la mal acompanhado.
>
> Que Obama seja o "Presidente da Manchúria", que por trás da súbita e misteriosa ascensão de um ilustre desconhecido ao comando da nação americana haja um vasto esquema de ocultação e manipulação, a maior fraude política de todos os tempos, é coisa que, no meu modestíssimo e louquíssimo entender, já nem se discute. Quem quer que ainda tenha dúvidas a respeito sofre de Síndrome do Piu-Piu em estado terminal.
>
> Só o que resta é sondar melhor as finalidades da operação. Não posso crer, razoavelmente, que o objetivo de tão complexo, trabalhoso e arriscado empreendimento fosse apenas a conquista da presidência, nem que os planejadores da coisa imaginassem poder manter os fatos encobertos e invisíveis para sempre.
>
> Ao contrário: a operação deve ter como objetivo último o efeito psicossocial traumático, devastador, que a revelação da fraude, mais dia menos dia, virá a ter sobre todo o eleitorado que se rendeu ao engodo com paixão e entusiasmo, cedendo à chantagem racial ostensiva, confiando cegamente nos inimigos e expondo à perseguição e à zombaria os mais sinceros patriotas. Induzir toda uma população a apostar contra si mesma, a ajoelhar-se ante o altar de um ídolo postiço com identidade falsa, é sem dúvida a vitória mais admirável que alguém já obteve no campo da guerra psicológica.
>
> Nesse sentido, a própria revelação da verdade contribuirá para a derrocada dos EUA, criando uma crise constitucional e social num momento em que o país, em estado de estupor, estará atolado num desastre econômico sem precedentes e metido ou em vias de meter-se em mais uma guerra.
>
> É impossível que essas linhas de conseqüência não tenham, desde o início, entrado nos cálculos dos planejadores. Quem são eles possivelmente, é o que tentarei sondar num artigo vindouro.
>
> P. S. – Mal havia eu acabado de escrever essas palavras, quando chegou pelo http://www.wnd.com/2012/03/pravda-asks-what-happened-to-american-media/ a notícia de que o jornal oficial russo *Pravda* estava denunciando alto e bom som a conspiração geral da mídia americana para ocultar a fraude documental de Obama. Pode parecer uma ironia que as funções tradicionais respectivas do jornalismo americano e russo tenham se invertido, mas também aí, se me permitem, não há nenhuma coincidência. A mega-operação simplesmente passou à segunda fase: do ludíbrio geral está saltando para a revelação brutal de uma obviedade tanto mais desmoralizante quanto mais longamente, obstinadamente rejeitada. Os americanos, uma vez demonstrado ante a Schadenfreude da humanidade inteira o quanto é fácil ludibriá-los, fazê-los de palhaços e jogá-los contra si próprios, precisarão de muita ajuda divina para, depois de tamanha humilhação, poder conservar ainda algum espírito patriótico.

A pergunta que surge em seguida é: "mas quem são os autores da operação? De quem estamos falando?". Então remeto vocês à minha apostila sobre os problemas de método nas ciências sociais e a teoria da ação que está ali subentendida, com algumas óbvias constatações metodológicas como, por exemplo, a de que *toda ação subentende um poder capacitado para realizá-la e que tenha motivos para realizá-la*.

Podemos nos perguntar ainda: "quem, no momento, tem interesse em quebrar a soberania dos Estados Unidos?". No debate com o professor Duguin, mostrei que existem três grandes esquemas globalistas e que os três têm esse interesse: existe o dos globalistas ocidentais, o

Grupo Bilderberg, cujo interesse máximo é transferir a soberania americana para organismos internacionais, que estão sob o comando deles mesmos; existe o esquema russo-chinês, que é inimigo tradicional e que considera que uma guerra com os EUA é inevitável mais dia menos dia (os generais chineses dizem isso claramente); e existe o esquema islâmico, cujo o interesse antiamericano não é preciso explicar. Esses três grupos teriam razões para fazer uma operação deste tipo.

Já que os três têm razões, podemos perguntar: "qual deles está interferindo realmente nesse caso?". Resposta: "os três".

Vemos a ação dos globalistas ocidentais no fato de que Obama, que tem o discurso anti-Wall Street, é o candidato mais financiado por Wall Street de todos os tempos, e é um candidato que foi um pai para todos os grandes bancos, tomando dinheiro de impostos da população para cobrir as despesas dessas instituições.

O elemento islâmico está presente nas duas pontas do processo: a carreira de Barack Obama começou misteriosamente financiada por um príncipe saudita. Os sauditas, em geral, são inimigos da revolução islâmica, do radicalismo islâmico, mas esse príncipe em particular é conhecido por ser um adepto dela, é um radical islâmico. Seria o caso de se perguntar: como esse príncipe saudita bilionário descobriu que, numa faculdade norte-americana, tinha um rapaz chamado Barack Obama, e decidiu mandar procurá-lo, oferecendo-se para financiar os seus estudos? Passados vários anos, aparece Barack Obama, já na presidência, como o grande patrono da chamada Primavera Árabe, que nada mais é que a ascensão da Revolução Islâmica ao poder (sem contar toda a proteção que ele está dando ao avanço islâmico dentro do país, do mesmo modo como acontece da Inglaterra).

Enfim, o esquema russo-chinês. Por um lado, vê-se que o favorecimento do governo Obama à Rússia é tão ostensivo, que, numa época em que o país inteiro está clamando por petróleo, o governo continua vetando a abertura de qualquer buraquinho — não pode explorar petróleo —, e, ao mesmo tempo, cede imensos territórios petrolíferos do Alasca para a Rússia. Além disso, durante todos esses anos — conforme uma política que já vinha do tempo de George Bush —, continua tratando a Rússia como um aliado, embora saiba que as armas dos terroristas do mundo inteiro são distribuídas pela Rússia. E, com relação ao chineses, não é preciso dizer que o favorecimento chega ao ponto de serem entregues aos seus generais segredos militares norte-americanos, na medida em que se levam os chineses para visitar usinas nucleares, fábricas de armamentos etc., abrindo para eles tudo de uma vez. O que, aliás, é bastante compreensível, já que o Secretário da Defesa, Leon Panetta, é advogado do governo chinês. Dá-se o mesmo que no tempo de Franklin Roosevelt, quando o governo favoreceu a União Soviética até o fim, e o Secretário de Estado, Dean Acheson (que seria ainda Secretário de Estado de Harry Truman entre 1949 e 1953), tinha como principal cliente do seu escritório de advocacia o governo da União Soviética. Enfim, repetiu-se a situação.

Coloca-se o advogado da nação concorrente ou inimiga nos mais altos postos. Então, o que esse advogado vai fazer lá? Vai defender os interesses de seu cliente, é claro. Os três esquemas estão presentes na fabricação da figura de Obama e os três têm interesse em quebrar a hegemonia americana, ou mesmo em arrasar-lhe a soberania, reduzindo o país a nada.

Raciocinando dialeticamente: num primeiro instante, engana-se o país inteiro, vendendo como candidato salvador um sujeito que não tem sequer documentos, que ninguém sabe de

onde veio nem quem é, e explora-se a credulidade norteamericana com uma espécie de alegria sádica: "Eu vou fazer você de trouxa até o fim!".

Colocado o sujeito no poder, passa-se à segunda fase da operação, que consiste em fazer exatamente o contrário de tudo aquilo que Obama prometeu: ele prometeu fazer um governo transparente, e faz o governo mais obscurantista de todos os tempos, onde tudo é proibido saber; prometeu fazer um governo que vai restaurar a economia popular, e restaura as fortunas dos grandes bancos, inclusive as dos bancos mais ladrões que há. O indivíduo começa a instaurar todos os elementos de um estado policial, como este *Defense Authorization Act*, que permite às Forças Armadas prenderem qualquer cidadão norte-americano a qualquer momento, sem processo, sem nada, e mantê-lo preso por tempo indeterminado; permite tirar a sua cidadania norte-americana e, ainda, matá-lo, se isso for preciso. A partir da hora em que foi assinado esse decreto (em 31 de dezembro), **[1:40]** no meio da confusão das festas de fim de ano, para ninguém perceber, a partir desse momento, a democracia, evidentemente, acabou.

Muito bem, enquanto o homem está na presidência, realiza-se nos Estados Unidos a política que esse esquema globalista determinou para todas as nações do mundo: enfraquecer os governos nacionais no exterior e fortalecê-los no interior. Ou seja, a soberania nacional decresce, o poder nacional decresce, mas o controle do governo sobre a sua própria população aumenta — é esse, exatamente, o esquema que está sendo aplicado aqui com Obama. Porém, não será possível manter essa lenda, não se poderá fazer o povo acreditar nisso indefinidamente.

Então vem uma terceira fase: a revelação da verdade, a qual fará com que o povo americano perca totalmente a confiança no sistema — no sistema de governo, no sistema judicial, na mídia — e em si mesmo, porque, afinal de contas, quem votou em Obama foi o povo. Então teremos um estado de desmoralização nacional no preciso momento em que o país terá de enfrentar uma crise econômica e quando, provavelmente, estará se metendo em uma guerra. E o fato de que essa notícia tenha saído no *Pravda* é mais um sinal de que estamos realmente entrando em nova fase: a mentira tão laboriosamente construída será demolida por aqueles mesmos que a construíram, tão logo essa demolição se revele útil ao propósito geral do plano.

Acho que dá para entender a continuidade dessa exposição, que se inicia com a questão do positivismo e chega até estas conclusões. Vê-se que tudo isso é uma imensa tragédia: começa com uma tragédia intelectual mas se prolonga em uma tragédia política, e pode terminar em uma tragédia econômica e militar, com a morte de milhões de pessoas.

Acredito que defender teorias certas pode ser muito bonito, mas o verdadeiro conhecimento (e aqui nós temos que aceitar uma regra positivista) tem algo a ver com a experiência, com o conhecimento da realidade concreta, com a compreensão e com a transparência obtidas no estudo da realidade concreta, seja a realidade da sua vida pessoal, seja a realidade da vida histórico-política: é nisso que está a sabedoria, e não em generalidades.

Se uma filosofia não é boa para ajudar alguém a entender o que acontece, então ela não é boa para absolutamente nada.

* * *

[queda da transmissão]

Então, vamos lá. Antes de tudo, eu queria ler uma mensagem do Silvio Grimaldo, que não é uma pergunta, mas uma informação útil para todos vocês. Ele diz:

"Há algum tempo você avisou aos seus alunos que o Colégio do Mosteiro de São Bento havia se reestruturado em torno de uma verdadeira educação católica, num projeto orientado pelo professor Felipe Nery e por outros alunos do Antônio Donato. Mas no final do ano o professor Felipe Nery e toda a sua equipe de professores foram demitidos do São Bento, sem maiores explicações. Ainda há pais que procuram o Colégio, pois eu vejo no True Outspeak a sua recomendação para matricular seus filhos, mas eles não são informados sobre o fato de o projeto não mais existir e de que a educação oferecida ali é católica apenas no nome. O Professor Felipe pede para avisar que ele e sua equipe, que é formada por alunos seus e do Donato, estão montando uma escola nova, baseada na pedagogia de Hugo de São Vitor, e que precisam de famílias católicas interessadas. Quem quiser saber mais sobre a escola deve escrever para o professor Felipe Nery através e-mail proffnery@hotmail.com".

Aluno: Para se ter uma sólida cultura filosófica é indispensável saber o francês?

Olavo: Eu acho que sim, porque eu fiz praticamente toda minha educação em francês, como tantas e tantas gerações de brasileiros, e também porque alguns livros absolutamente essenciais só existem em francês. O pessoal anglo-saxônico acompanha o movimento de ideias francesas muito de longe. Por exemplo, há pouquíssimos livros de Louis Lavelle traduzidos para o inglês. Os livros de André Marc, que eu considero fundamentais, não há nenhum. Quer dizer, eles só pegam da França aquilo que se tornou mais notório. Acontece que esta é uma característica da cultura francesa no século XX: o que se torna mais famoso na França é o que menos presta. Ademais, se existe um vasto material católico, você só o encontra na França. A direita católica francesa é tremendamente bem informada e publica milhares de livros. Só que esse movimento editorial monstruoso não aparece na mídia, mas no "subterrâneo", que é quase tão grande quanto o movimento do *establishment*, e não se encontra essa produção a não ser em francês. Além disso, a língua francesa tem muita importância na formação do português literário. Se você estudar francês e se acostumar a ler os autores franceses, isso vai aumentar muito a sua compreensão das nuances da língua literária brasileira e portuguesa. O inglês é importante como fonte de informações e para se ter acesso a muitas traduções; mas fazer alguém a sua formação principalmente em inglês, isso lhe estraga a redação portuguesa para o resto da vida. Eu estive tentando imitar a escritura de americanos, trejeitos americanos, e concluí: o espírito da língua inglesa é muito diferente do espírito do português, há muita coisa ali que é intraduzível e que só terá eficácia no inglês mesmo. Não será possível copiar isso em português.

Alexandre Araújo Campainha pergunta:

Aluno: O senhor fala da proeminência do movimento comunista e dá a entender que o seu epicentro está na Moscou de 1917. No entanto, não lhe parece que esse epicentro esteve sempre no eixo Londres-Nova Iorque, não é lá que se opera a famosa "tesoura" (aquela da "estratégia das tesouras"), não é de lá que se instauraram os bolcheviques em Petrogrado, Woodrow Wilson em Washington, em 1913? Como explicar tamanha quantidade de agentes comunistas dentro das instituições e órgãos de Estado nos Estados Unidos, senão pelo fato de que seus neighbours *são os mesmos que financiaram o transporte de Trotski e seus 200 e tantos revolucionários profissionais de Nova Iorque para Petrogrado em março de 1917, segundo Antony Sutton? Não é justamente isso o que nos conta Bella Dodd no seu clássico* School of Darkness*?*

Olavo: Eu vou responder aqui sumariamente. Acho que ainda está em Moscou pelo seguinte motivo: é lá que está a KGB. A KGB é a maior organização, de qualquer tipo, que já existiu no mundo. Só para se ter uma ideia, nos anos 60 os arquivos da KGB tinham oito bilhões de dossiês. Ou seja, havia informação sobre o mundo inteiro. Ora, se não se tem um lugar onde concentrar as informações, não se tem como comandar o processo. Então eu acho que a KGB ainda é o fator decisivo em tudo isso. O pessoal tem muita dificuldade de medir o alcance das ações da KGB porque não tem sequer a mínima noção do tamanho da coisa. A KGB tinha, até os anos 70, 80, 500.000 funcionários, sem contar os agentes informais espalhados pelo mundo nas várias militâncias. A qualquer momento um militante comunista poderia ser chamado para trabalhar para a KGB: então, havia, digamos, mais de 5 milhões de agentes potenciais. É uma coisa descomunal, não há nada comparável a isso. Outra coisa: em matéria de dinheiro, os recursos da KGB eram e são ilimitados e incontroláveis. Ninguém sabe onde termina o orçamento da KGB; já não se sabia no tempo do comunismo e agora a coisa continua desconhecida. A KGB ampliou seus serviços dentro da Rússia depois da "queda do comunismo". E também ampliou a sua atuação aqui. Hoje a gente sabe que existem mais agentes russos aqui do que durante todo o período da Guerra Fria. Assim, é preciso começar a medir as coisas. O que são os Rockfeller, por exemplo, comparados com a KGB? São nada. Os Rockfeller, afinal de contas, têm de pagar impostos, estão sob fiscalização. Quem fiscaliza a KGB? Ninguém. Do grupo Bilderberg, ficamos sabendo o que o pessoal discutiu nessa ou naquela ocasião. E o que o pessoal da KGB discutiu? De vez em quando escapa um sujeito de lá e conta alguma coisa, mas ninguém é obrigado a acreditar nele. Ninguém acreditou no Anatoly Golitsyn, quando ele explicou todos os planos no caso da Perestroika, revelou que eles a haviam planejado, e que iria acontecer isso, mais isso, mais isso... Hoje se sabe que 94% das previsões estão certas, mas na época ninguém acreditou. Por quê? **[1:50]** Falta de fontes. Alguém usar a falta mesma de fontes como um indício é uma coisa difícil. O caso do Obama, que eu citei aqui, é fácil porque é descarado demais: por que órgãos que estão do outro lado do continente e outros, que estão aqui, têm de sumir exatamente com os documentos daquela semana? Ainda: no caso da KGB, foram abertos na União Soviética somente os arquivos do Partido Comunista — os arquivos do Partido, mas não os da KGB. A KGB nunca abriu nada. Assim, ela continua sendo o mesmo mistério de sempre, e continua sendo a maior organização do mundo.

Aluno: Existe outro material, além da apostila "O que é o direito?", sobre o seu estudo do direito?

Olavo: Existe, mas não sei onde está. Vou ver se encontro. Eu quero colocar isso *online*. Eu dei muitas aulas a partir daquele estudo sobre o que é o direito, além de sobre outros assuntos. Eu pretendia fazer uma série de pequenos estudos fenomenológicos: o que é isso, o que é aquilo, o que é aquilo outro. O estudo sobre o que é o dinheiro é a continuação direta do estudo do que é o direito. Esse eu acho que até está em algum lugar, está *online*, talvez. Se não estiver, nós logo vamos providenciar isso.

Aluno: A sua análise do confronto da ciência positivista anglo-saxã com o movimento revolucionário tem enorme alcance explicativo para a compreensão do paradoxo das sucessivas derrotas dos Estados Unidos no campo cultural, mesmo com as vitórias no campo militar, econômico e tecnológico. Diante disso, como diria Lênin, o que fazer? É fácil ceder à tentação de buscar uma alternativa igualmente revolucionária que dialeticamente só fortaleceria o movimento comunista. O que se pode fazer além de procurar entender a situação? O senhor não vê chances para o sentimento do movimento efetivamente anti-revolucionário nos EUA ou mesmo na Europa socialista?

Olavo: Eu vejo, sim, acho que existem todos os elementos para se formar isso. Eu acho que um grande obstáculo, por exemplo, é a ausência de comunicação entre os conservadores americanos e os conservadores franceses. Quer dizer, a direita francesa tem algumas tradições que são profundamente hostis ao pensamento americano, incluindo mesmo uma tradição antiamericana. E tem uma certa ala anti-semita bastante forte, o que soa tremendamente antipático aos americanos. Mas vai ser preciso afastar esses problemas um por um, porque os franceses sabem o que está acontecendo, os americanos, não. Os conservadores franceses são gente muito séria, muito estudiosa e que têm uma retaguarda de conhecimento de filosofia escolástica que os americanos não têm. Eles têm um treino filosófico melhor que os americanos. Eles não caem nessa patacoada de positivismo. Veja, para quem tem uma boa formação clássica e escolástica, esses programas da dialética marxista não são difíceis. Quer dizer, quem estudou a dialética antiga de Aristóteles absorverá a nova e a transcenderá sem muita dificuldade. Mas não é assim com quem tem formação positivista; aí a dialética marxista é um bicho de sete cabeças, é uma caixa preta. A diferença de mentalidade é tanta, nesse caso, que raia a incomunicabilidade. Quer dizer, o sujeito que tem a formação positivista precisaria recuar, fortalecer a sua formação clássica platônico-aristotélica-escolástica, para depois chegar ao marxismo. Eu acho, por exemplo, que essa barreira tem de ser vencida. Isso é que nem eletricidade, para funcionar precisa ter os dois pólos. No Brasil, há 20 anos atrás, eu fiz um diagnóstico de que tudo dependia de você conseguir aproximar os liberais que são, sobretudo, o pessoal intelectual e o empresariado, e mais uns quantos intelectuais acadêmicos. Aproximar também os liberais e os militares. Tudo depende disso. Eu fiz das tripas coração para criar uma ponte, um diálogo entre eles. Até que estava tudo indo muito bem quando o então presidente do Instituto Liberal, o professor Og Leme, subiu ao palanque do Fórum da Liberdade e disse que precisava fechar as Forças Armadas. Quer dizer, em cinco minutos ele destruiu um trabalho de muitos anos. Daí eu desisti, pensei: "Não vai dar, eles querem morrer". Eu me lembro do seguinte: uma vez eu vi uma senhora que teve um tipo de ataque epilético, estava caída no chão, na Avenida Santo Amaro, e fui socorrê-la. Ela entreabriu os olhos, viu a minha cara e começou a gritar: "Eu detesto homem!", e começou a me bater. Eu a larguei e lhe disse: "Então que se dane! Não dá para ajudar a senhora: eu tento e a senhora me xinga!". Com esses caras liberais é a mesma coisa: eles querem é morrer. Espero que, no caso da direita americana e da francesa, ainda seja possível o diálogo, porque há uma fonte religiosa comum, e o entendimento de protestantes e católicos aqui nos Estados Unidos está indo cada vez melhor. Isso é possível. E acho que, se houver alguma resistência, alguma possibilidade de um movimento sério, vai ser de fonte religiosa, sem sombra de dúvida.

Aluno: Numa eventual guerra entre os Estados Unidos, de um lado, e a China e a Rússia, de outro, o movimento islâmico, em caso de vitória da Rússia e da China, deverá fazer o que Lênin pretendia, após a vitória dos nazistas na Europa, ou seja, há de ocupar, em termos civilizacionais, todo o espaço deixado após a destruição da hegemonia americana no Ocidente? Se sim, a melhor forma de o movimento islâmico atingir esse objetivo seria permanecendo neutro em tal conflito bélico ou aliando-se ao bloco russo e à China? E qual seria o papel da América Latina num conflito assim, considerando-se a hegemonia do Foro de São Paulo por aqui?

Olavo: Os islâmicos já disseram o que vão fazer nesse caso. Eles vão apostar na vitória do socialismo e em seguida entrar com a teoria de que o socialismo venceu, mas que ele não tem alma, e que é preciso infundir-lhe uma alma e que essa alma é o Islã. Quer dizer, o Islã seria a religião providencial do socialismo. Eles já estão prontos para isso. Então, num caso assim, o raciocínio é esse. Isso aliás já foi enfatizado por vários autores, e eu referi essa ideia na conferência que fiz no Clube Israelita do Rio de Janeiro anos atrás, em 2003. Nessa

conferência sobre o radicalismo islâmico como herdeiro do comunismo e do nazismo, citei várias fontes que mostravam que, a partir do pensamento do Said Cotton, havia se desenvolvido essa ideia de o Islã viria a funcionar como a alma do mundo socialista. E se eles seguirem de fato essa orientação — e não creio que exista outra — , não devem ficar neutros nessa guerra, não lhes conviria a neutralidade; se eles já consideram que o socialismo vai vencer, irão se aliar ao lado que acreditam vencedor. Essa aliança na verdade já existe. Em todo lugar que você vê, o movimento comunista está de mãozinha dada com os radicais islâmicos. No Fórum Social Mundial já se observa isso funcionando. Quanto ao papel da América Latina, eu prefiro deixar isso para depois. Isso aí é outro bicho de sete cabeças, e eu precisaria de mais tempo para falar a respeito.

Aluno: Sobre o pensamento dialético, pensando também na aplicação que a teoria crítica marxista faz dele, o que distingue esse pensamento artificioso das práticas políticas que surgem no século XIX e que são aproveitadas pelos revolucionários russos, tomando, por exemplo, a Okhrana, a polícia czarista secreta, e seus métodos? O que distingue isso da simples artimanha política?

Olavo: É uma boa pergunta. Principalmente o intelectual de formação positivista costuma ver essas manobras, essa ambiguidade da estratégia dialética como sendo mera desonestidade, sacanagem, e pensa: "os caras são mentirosos, eles dizem uma coisa e fazem outra"... Como desonestidade ou como loucura, quer dizer: "eles não têm coerência nas suas ações" etc. Mas tudo isso é evidentemente um preconceito. Não se pode esquecer que o marxismo vem de uma origem intelectual muito nobre, que é a filosofia de Hegel, que não era nenhum cretino, embora fosse, no meu entender, um vigarista. Mas um vigarista de altíssimo nível, muito maior do que o Maquiavel. Ora, eles estavam realmente procurando uma ciência do movimento, uma ciência da transformação político-social. Mas não chegam **[2:00]** a alcançá-la. Sobretudo Karl Marx, porque parte de uma premissa materialista que é tão insustentável como o próprio marxismo. Entretanto, que existe esse movimento dialético, esse jogo das tensões e contradições na história, isso é a coisa mais óbvia do mundo. Na verdade, se você pensar a dialética, verá que já no tempo de Aristóteles ela não era bem uma lógica. Eu já escrevi sobre isso há muito tempo. Ela é a espécie de território intermediário entre a lógica e a psicologia. Aristóteles define a dialética como a lógica da descoberta. Ora, a descoberta não é um processo lógico, é um processo real que acontece na mente dos seres humanos. Então, se se pretende acompanhar a lógica da descoberta, será preciso acompanhar todas as sinuosidades, os imprevistos da mente humana. Felizmente, todo esse processo pode sempre ser reduzido a um mecanismo simples, que é o mecanismo de confronto de hipóteses, e Aristóteles desenvolve então a técnica para trabalhar-se o confronto de hipóteses. Ele procedia da seguinte maneira: pegava todas as opiniões que os antecessores tinham enunciado sobre algum tópico, e depois tratava de ver onde essas opiniões versavam sobre a mesma coisa, quer dizer, procedia de acordo com uma teoria dos conjuntos: um conjunto tem intercessão com o outro, tem união com o outro, e no fim aparecia um objeto mais ou menos na intercessão das várias perspectivas. Então, esse objeto adquiria como que um relevo, uma terceira dimensão, que transcendia as várias perspectivas tomadas isoladamente. Essa era uma boa maneira de trabalhar a coisa. A diferença entre a dialética de Aristóteles e a de Hegel é que em Hegel a dialética será vista não apenas como a arte da descoberta, mas como o próprio processo histórico. A dialética é a natureza íntima do próprio processo. Ora, até certo ponto isso está certo, desde que não se tome a dialética também em sentido mecânico: tese, antítese e síntese — sempre. Às vezes não há síntese nenhuma, quando se entra na famosa dialética trágica, em que há uma oposição permanente. (Eu não sei se o termo "dialética trágica" é de Nietzsche ou se foi utilizado por alguém para descrever a dialética de Nietzsche.) A dialética é o estudo das oposições e tensões, um conhecimento absolutamente

indispensável. Mas quando nos deparamos com a inteligência gigantesca de um escolástico como Santo Tomás de Aquino, vemos que isso era para ele brincadeira de criança. Quando se tem uma boa formação escolástica e não se é um típico escolástico brasileiro, que é um dogmático, quando não se é o Carlos Nougué, ou o Silveirinha, que pega lá o que Santo Tomás de Aquino disse e deduz logicamente daquilo, quando não se é um idiota que acha que tudo pode ser resolvido por dedução a partir dos textos de Santo Tomás de Aquino, mas, em vez disso, se é capaz de pegar o espírito verdadeiramente dialético e o espírito de busca da verdade que há em Santo Tomás, daí a dialética marxista não vai oferecer grandes dificuldades. Mas ela não é, com certeza, pura sacanagem. Ela é, por assim dizer, sacanagem, mas uma sacanagem que se aproxima muito da realidade do processo histórico, o qual também é sacanagem, se pensarmos bem, porque é a história do reino deste mundo, é a história do reino de Satanás.

Aluno: Na análise que o senhor vem fazendo nas duas últimas aulas ficaram bem assentados alguns dados: 1. o marxismo é infinitamente superior às demais linhas de investigação das ciências humanas hegemônicas, como o positivismo (...)

Olavo: Sim, mas não é superior a tudo, é superior ao positivismo.

Aluno: (...) 2. O positivismo e seus sucessores, como a filosofia analítica, são formas de pensar por assim dizer institucionalizáveis. 3. No critério de compreensão da realidade social, político-histórica, os marxistas são muito mais realistas e integram a práxis *à teoria, o discurso do agente ao discurso científico, atendendo de certa forma àquela distinção básica aristotélico-platônica...*

Olavo: O marxista conhece a distinção entre o discurso do agente e o discurso científico. Só que ele não toma essa distinção em termos estáticos. O discurso científico é também um discurso de agente num outro plano e o discurso do agente incorpora elementos científicos. Quer dizer, o agente tem de saber alguma coisa, e, geralmente, essa coisa ele recebeu do discurso científico. Então a passagem do discurso do agente para o discurso científico, e vice-versa, é um jogo dialético. Quer dizer, em que medida a teoria é uma obra da prática?, em que medida a prática é uma forma de teoria?, isso é uma coisa em que o marxista tem muita prática. Só que para pegar... por assim dizer, a beleza da coisa, você precisaria ter lido muito marxismo. Você tem de acompanhar a discussão interna. Comece com o livro do Kolakowski, *Main currents of marxism*. É um grande livro, e acho que tem tradução no Brasil. E o Kolakowski entende esse jogo dialético de uma maneira absolutamente maravilhosa. Ele não é um autor marxista, embora tenha sido no começo. É um sujeito altamente confiável, um autor anticomunista, que, em escala menor, fez com o positivismo o mesmo que fez com o marxismo, no grande tratado das suas correntes principais.

Aluno: (...) 4. O marxismo vale-se, de certa forma, dessa hegemonia do positivismo, que fornece, de um lado, uma falta de oposição estratégica...

Olavo: Mas é claro que eles usam! Eles sabem como um positivista pensa. Falar mal do positivismo é uma das ocupações principais do marxista, pelo menos desde o tempo em que Lênin escreveu *Marxismo e empírio-criticismo*. Empírio-criticismo é outro nome do positivismo. Não que seja um grande livro, ou que Lênin faça uma boa análise. Dentro da corrente marxista existe gente filosoficamente muito mais qualificada do que Lênin, como George Lukács, como Max Horkheimer, do livro sobre *A razão e*... Agora me esqueci do nome do livro. Mas é algo parecido com o título do livro de Lukács, *Destruição da razão*, e nele há um estudo sobre a razão e senso de autopreservação. É uma crítica profundíssima ao pensamento

positivista. Então, o problema de todo esse confronto de guerra cultural é muito simples: "quem come quem". Quer dizer, o maior engole o menor. Aquele que tem a perspectiva mais abrangente, aquele que tem o controle do espaço aéreo mental engole o outro. É ainda o negócio do Sun-Tzu: você tem que compreender o adversário melhor do que ele se compreende a si mesmo. E nisso os marxistas têm dado um *show*.

Aluno: (...) E diante disso, como fazer prevalecer e retornar aos pressupostos da análise clássica, de tal forma que esta adquira maior credibilidade social e possa de alguma forma oferecer alguma resistência ao estado de coisas?

Olavo: Não é preciso fazer esforço nenhum. Se atentarmos à filosofia escolástica entendendo-a, não como um sistema filosófico, mas sim na sua inspiração, como um esforço de busca, veremos que ela já contém em si tudo isso. Agora, o que atrapalha é serem os textos escolásticos tão bem arrumadinhos, que a tentação de tomá-los como guiamento doutrinal é quase irresistível. Note-se o caso do magistério infalível. Vejamos, o papa é infalível. O papa é infalível em matéria de doutrina, ou seja, de teologia, e em matéria de moral fundamental, nem mesmo de moral especial. Quer dizer, em casos específicos, o papa não é infalível. Os doutores da Igreja também não são infalíveis em matérias específicas. Se você toma aquilo, digamos, como um guiamento doutrinal final — pronto, você está lascado! Agora, se você... Veja o quanto de maravilhoso há em Santo Tomás de Aquino, na própria *Suma Teológica*, quanto desse jogo constante **[2:10]** das hipóteses contrárias e opostas. Ele está lidando com isso o tempo todo; só que o faz num plano de discussão lógica, mas, com um pouco de cabeça, você consegue aplicar isso ao processo histórico.

Aluno: Claro que no Curso Online de Filosofia, há muitas respostas para isso, porém a preocupação básica da filosofia clássica e a sua atitude fundamental, é aquela da percepção da realidade e da verdade. Parece-me que isso faz toda a diferença. Isso porque os marxistas trabalham muito bem a dialética dentro de uma postura relativista e não sobem ou nem concebem uma subida maior no nível de obtenção da verdade que confere à visão clássica a superioridade neste quesito. Como tirar proveito disto?

Olavo: Bem, você não pode esquecer que essa superioridade não é só no nível teórico-doutrinal, como se os marxistas estivessem nadando numa mistura confusa de teoria e prática e a filosofia clássica subisse a uma visão teórica mais abrangente e mais perfeita. Isso não é bem assim, porque a filosofia clássica não é pura teoria, ela é *práxis* também, é *práxis* da busca da sabedoria. Eu já expliquei isso anteriormente. Se você ouvir a minha gravação sobre o caso de Santo Anselmo, verá. Qual é a diferença de discussão do argumento Santo Anselmo? Bem, ou você discute o argumento e parte para a pura teoria, ou você tenta fazer o que Santo Anselmo recomendou, que é compreender o conceito, como era a compreensão do conceito de Deus. Não é uma compreensão teórica, é uma compreensão prática, porque é a busca de imaginar e conceber o que seriam as qualidades infinitas de Deus, como a bondade, a justiça, a onipotência etc. E isto é uma prática que você tem de fazer, se não você não entende. E esta prática vai modificá-lo. Na medida em que ela o modifica, você começa a entender o conceito num outro plano. Quer uma coisa... A própria noção de *práxis*. O que é o cristianismo? É uma doutrina, ou é uma prática? Ou é as duas coisas indissoluvelmente unidas? Então, quando você vai ver, todo o marxismo não é senão uma longínqua caricatura do que é a mensagem de Nosso Senhor Jesus Cristo. Note aquela máxima de Santo Agostinho: *crede ut intelligas intellige ut credas* (crê para entenderes, e entende para creres). O crer o que é? É uma atitude da vontade, é uma práxis, uma prática. Isso quer dizer, a intelecção e a fé estão unidas. E também esse é o sentido da *práxis*, ou seja, a verdade não chegará ao ser humano sob a forma doutrinal, nunca. Por quê? É a coisa mais simples do mundo! O que Jesus Cristo disse: "Eu sou

o caminho, a verdade e a vida". "Eu" é uma pessoa, a verdade é a pessoa, não uma doutrina. Então se conhece a verdade como se conhece uma pessoa, não como se conhece uma teoria. E o que é isto? Conhecer pessoa o que é? O que é *práxis*? É a fusão indissolúvel entre o conhecimento teorético e o da ação.

Transcrição: Vicente Pessôa e Antonia Javiera Cabrera Muñoz
Revisão: Alexandre Muller Ribeiro

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 146
17 de março de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos! Sejam bem vindos!

Hoje, continuando o longo descanso do texto de Descartes, gostaria de prosseguir o tema da aula passada e, a propósito, coloquei três citações à disposição de vocês na página do seminário, que irão constituir o tema de nossa aula. Tratam-se de três grandes estudiosos de Platão, entre os maiores que já existiram. Há toda uma tradição de estudos platônicos nos quais estes três nomes se destacam. Porém, podemos encontrar citações exatamente no mesmo sentido em outros grandes livros sobre Platão, de maneira que o que está dito aqui é quase um consenso entre os maiores estudiosos de Platão. O primeiro é de Julius Stenzel, do livro *Platão Educador,* que diz:

> "Ele [Platão] não concebeu jamais o aprender como uma coisa de puro intelecto, e sim como um influxo total de homem a homem, como educação no sentido mais alto, como [a experiência de] ser formado e modelado pela íntima relação e sociedade com um outro ser humano."

Alfred Taylor:

> "Uma das mais firmes convicções de Platão era que nada que realmente valha a pena saber pode ser aprendido simplesmente recebendo 'instrução': o único método verdadeiro de 'aprender' a ciência é estar efetivamente envolvido, em companhia de uma mente mais avançada, na descoberta da verdade científica."

E, finalmente, Eric Voegelin, em seu livro *Platão e Aristóteles,* terceiro volume de *Order and History,* que é um dos raros livros de filosofia que, quando compreendido, leva às lágrimas. Ele assinala um momento decisivo da história da filosofia, que é o momento em que Sócrates, sendo levado para conhecer o famoso sofista Górgias, é perguntado por seu amigo Cérefon (ou Querefonte, como consta na tradução do Carlos Alberto Nunes) quais perguntas ele deseja fazer a Górgias, pois este havia se proposto a responder qualquer pergunta que lhe fizessem.

Platão então diz "*Pergunte quem é ele".* Diz aqui Eric Voegelin:

> "[No Górgias] o que está em jogo aí é a substância do homem, não um problema filosófico no sentido moderno. Sócrates sugere a Cérefon a primeira pergunta [a Górgias]. Pergunte-lhe 'Quem ele é' [447D]. Esta é, para todos os tempos, a questão decisiva, cortando a rede de opiniões, idéias sociais e ideologias. É a questão que apela à nobreza da alma, e é a única questão que o intelectual ignóbil não pode encarar de frente."

Se perguntarmos o que são problemas filosóficos no sentido moderno, temos aqui um

exemplo nas conferências de sir. Michael Dummett, que são *As Bases Lógicas da Metafísica*, onde ele dá um exemplo de problemas filosóficos típicos: "*Temos livre arbítrio?", "Pode a alma ou a mente existir fora do corpo?", "Como podemos distinguir entre o certo e o errado?", "Há um certo e um errado, ou simplesmente os inventamos?", "Podemos conhecer o futuro ou afetar o passado?", "Existe um Deus?".* Essas são perguntas caracteristicamente filosóficas. Algumas delas foram impugnadas pela escola analítica e trocadas por perguntas sobre o sentido da linguagem, o sentido das palavras, de modo que a atividade filosófica fica então reduzida à análise da linguagem, onde transparece que alguns desses problemas filosóficos vieram aparecer apenas por equívocos de linguagem, ou seja, houve uma certa suposição de sentidos, sentidos mesclados que, uma vez analisados, revelam que a questão não faz sentido, porque não possui um objeto próprio, e que tudo resultaria duma confusão da mente.

Algumas dessas questões são deixadas de lado e substituídas pelo problema do significado, pela lógica da linguagem, etc. Somando esses problemas aos problemas novos trazidos pela escola analítica, isso seria o repertório de problemas filosóficos. Outras escolas acrescentaram outros problemas, como o do *"Existe um sentido da História?", "Quais são as leis do processo Histórico?",* e assim por diante. Esses problemas constituem o repertório daquilo que se ensina e se discute nas escolas de filosofia. Porém, neste encontro de Sócrates com Górgias não é nada disso que se está discutindo. A pergunta é a seguinte: *Quem é você?* Em muitas traduções essa pergunta aparece como *O que é ele?* A expressão grega *ostin* pode querer dizer "que" ou pode querer dizer "quem". Eric Voegelin preferiu "quem", e acho que isto é mais adequado à situação, porque a pergunta "que" poderia ser respondida apenas com um nome de profissão, como de fato é: Górgias diz ser um retórico, mas Sócrates não se satifaz com essa resposta, ele quer saber qual é a substância da retórica, em que consiste essa atividade mesmo, ou seja, ele está procurando a identidade verdadeira de Górgias por trás do nome da profissão. Portanto, acho que a tradução "quem" cabe muito bem no caso. Eu não sou especialista em lingua grega, mas me parece que esse termo *ostin,* admitindo as duas traduções, dá margem a esta tradução que Voegelin escolheu.

Voegelin enfatiza que esse é um problema que diz respeito à substância do ser humano, e não a problemas filosóficos. Em vários desses grandes livros sobre Platão também se enfatiza que não há nenhum sistema platônico: Platão jamais quis criar um sistema, muito menos fazer uma exposição sistemática de sua filosofia, pois se o fizesse, estaria construindo uma filosofia que pudesse ser transportada para outros seres humanos por meio da simples instrução, ou seja, seria a leitura ou uma audição. Na verdade, Alfred Taylor fala em ouvir a instrução, ou seja, ouvir um professor explicar. Ler o texto ou ouvir um professor explicar seria suficiente para a educação filosófica caso Platão tivesse composto um sistema pronto: basta ler o sistema e entender o que Platão quis dizer. Mas é isso justamente o que Platão está nos dizendo que é impossível: ele não quer fazer, não pode fazer e não deve fazer, pois isso trairia a própria natureza íntima do processo filosófico, que é o processo de despertar num ser humano não somente sua inteligência (no sentido de compreensão da realidade), mas o seu amor à verdade, à filosofia, e seu amor à própria busca filosófica e ao objeto dela que é, segundo Platão, o Supremo Bem.

Esse influxo de homem a homem visa produzir um resultado que não afeta somente o aspecto cognitivo do ser humano, **[00:10]** mas afeta justamente esta pergunta: *Quem é você?* É evidente que se trata de uma transformação do ser humano, de um melhoramento do ser humano. Isso não poderia jamais ser obtido somente pela instrução, mas tem de ser passado pelo exemplo vivo. E notem bem que uma boa parte da obra de Platão não é senão o registro da experiência que ele teve com Sócrates. Alfred Taylor enfatiza que Sócrates não foi propriamente um mestre para Platão, mas foi alguém que ele conheceu na juventude e que deixou um profundo

impacto. Não é um mestre no sentido de alguém que ensinou uma doutrina e que moldou as opiniões de seu discípulo, mas alguém que por sua influência pessoal despertou em Platão a idéia de um tipo de existência humana, a idéia de um tipo humano que não existia antes. O que era o intelectual grego antes de Platão? Era evidentemente um artista, um dramaturgo, alguém que escrevia peças, um poeta, ou então era um dos sofistas. O sofista era o sujeito que dava o suporte intelectual da existência política de Atenas, ensinando aos membros da classe dominante os instrumentos de persuasão necessários ao sucesso na vida política: isso era tudo o que se conhecia até então.

Com Sócrates de repente aparece um sujeito que está fazendo uma coisa completamente diferente. Que coisa é essa que ele está fazendo, e qual é propriamente a natureza dessa diferença? Isso aparece logo em seguida no diálogo quando Sócrates diz que é melhor sofrermos uma injustiça do que cometermo-la e, no caso de cometermo-la, é melhor sermos castigados do que escaparmos ilesos, pois se escaparmos e tivermos sucesso na prática da injustiça, de certo modo o mal se consolidou e isso afetará o nosso destino *post mortem.* Somos indivíduos que tiveram sucesso no erro, isso se consolida, se cristaliza, e nossa personalidade está comprometida com o mal para sempre.

O interlocutor de Sócrates que naquele momento não é Górgias, mas o discípulo de Górgias chamado Polo, responde que isso é uma hipocrisia da parte de Sócrates, porque ele diz: "*É evidente que você, Sócrates, preferiria cometer a injustiça antes do que sofrê-la, como todo mundo! Todo mundo é assim! Qualquer ser humano, entre sofrer uma injustiça e cometê-la, vai preferir cometê-la, pois é mais vantajoso para ele.*" Ali fica evidente que Polo não consegue conceber que alguém seja melhor do que ele, ele acha que esse instinto de autodefesa, esse instinto de interesse próprio de prevalecer sobre outros é natural no ser humano, é compartilhado por todos os seres humanos, inclusive pelo próprio Sócrates. E por mais que Sócrates argumente com ele, ainda que cedendo em certos momentos, ele não chega a compreender do que Sócrates está falando.

A idéia de que algumas pessoas possam ser melhores do que as outras pode parecer muito chocante a alguns indivíduos, e isso não só no tempo de Sócrates: vemos como isso aparece e reaparece. Hoje mesmo estava vendo um vídeo no *You Tube,* de nosso conhecido "Doutor" Paulo Ghiraldelli falando sobre Sócrates, ele e uma mocinha que o está entrevistando, e sempre dando aquela idéia de que a filosofia é uma coisa para todo mundo, todos nós podemos participar disso. Bom, em princípio todos nós podemos participar, porém a filosofia é essencialmente um esforço para melhorarmos, para a auto transcendência. Podemos participar da filosofia desde que aceitemos melhorar, e desde que aceitemos olhar com olhos críticos o idiota que temos sido inclusive até aquele momento. Sem essa disposição não existe filosofia alguma. A filosofia não é para uma elite, no sentido de que nós não podemos selecionar antecipadamente quem serve para ela. Não, as pessoas de certo modo se selecionam a si mesmas na medida em que vislumbram algo melhor do que elas e aceitam este esforço de autotransformação. Mas há aquelas que bloqueiam sua entrada na filosofia no instante mesmo em que não concebem que haja nada melhor que elas, e sobretudo no instante em que acham que podem participar da filosofia plenamente e opinar a respeito naquele mesmo estado em que elas já estão neste momento. Essa é uma diferença que ressurgirá ao longo dos tempos de novo e de novo e que hoje em dia aparece talvez com mais clareza do que nunca.

No confronto com Polo, Sócrates percebe evidentemente que não há comunicação, que ele está falando uma coisa e que Polo está falando outra completamente diferente, assim como eu e o Paulo Ghiraldelli também jamais dialogaremos: não há comunicação possível. Ele diz que

esse afastamento, esse bloqueio, essa dificuldade de comunicação entre as pessoas acontece na sociedade humana, ou seja, na rede de comunicações que há na sociedade, mas que existe um nível mais profundo onde todos os seres humanos são de certo modo obrigados a reconhecer as mesmas verdades. E ele chama esse outro nível mais profundo de *pathos,* que é a emoção profunda, a emoção, por exemplo, diante da morte, diante do perigo, diante do sofrimento extraordinário. Nesses momentos não existe sofisma, não existe tecido de palavras sobre o qual você possa se esconder. Nesses momentos todos os seres humanos são iguais e se dessem voz a esse sentimento profundo, todos diriam mais ou menos as mesmas coisas. Nesse sentido é que dizia Ortega Y Gasset que só têm validade as idéias dos náufragos, ou seja, aquela idéia que o sujeito ainda acredita no instante em que o navio afundou e ele está tentando se agarrar a uma tábua para tentar sobreviver. As idéias que não passam pelo teste do naufrágio não merecem atenção.

Nesse momento intervém outro dialogante, Cálicles, que introduz uma distinção, tentando esclarecer o ponto de vista de Polo. Ele diz: "*Por um lado existe a natureza, por outro existe a convenção. No nível da natureza Polo está certo, e no nível da convenção você está certo."* Notem bem: na cultura contemporânea só se acredita em duas coisas: por um lado existe a natureza material, tal como as ciências físicas a descrevem, e por outro lado existem os produtos culturais: as instituições, os mitos, as leis, os costumes, a linguagem, etc. É a mesma divisão que já estava dada em Cálicles, isso quatrocentos anos antes de Cristo. Se vocês lerem direitinho os diálogos de Platão, verão que não há uma só teoria filosófica que tenha aparecido em dois mil e quatrocentos anos que já não esteja lá antecipadamente exposta e confirmada ou impugnada. Polo defende a teoria de que a natureza prevalece, e que o fundo da natureza é constituído de egoísmo e autodefesa: é a teoria que vai reaparecer em Thomas Hobbes, e depois em Nietzsche: ele usará o argumento caracteristicamente nietzschiano **[00:20]** de que a tentativa de coibir o impulso natural mediante considerações de ordem moral é um artifício usado pelos fracos para contornar o poder dos fortes, para ludibriar os fortes de alguma maneira. E ele diz que pela natureza o que deve predominar são os fortes, ao que Sócrates mui apropriadamente responde: *"Mas como os fracos são maioria, eles dominam facilmente os fortes. Então, na verdade, são eles os fortes."* Polo diante disso não tem o que responder, e então entra Cálicles com a distinção de natureza e convenção.

Ora, se nós reduzimos tudo à natureza e convenção – prestem atenção, isso é uma sutileza, porque praticamente isso é tudo o que a cultura atual oficialmente reconhece - se só o que existe é natureza e, por outro lado, a cultura, onde está o *pathos,* a emoção profunda? Ela não pode estar nem em um lugar, nem em outro. Se a reduzimos a um efeito natural, então todas as emoções profundas de extrema piedade perante o sofrimento, ou o horror perante a maldade, tudo isso fica reduzido a reações do organismo egoísta que se defende, em última análise, movido pelo medo ou pelo ódio: ou seja, tudo se reduz a desejo, ódio e medo! Não há outras emoções além dessas. E se colocamos o *pathos* na esfera dos produtos culturais, isso significa que ele é apenas outro nome, um nome mais elegante ou mais elaborado que demos a emoções completamente diferentes, por exemplo, medo, ódio, para enfeitá-las, adorná-las de alguma maneira, e o *pathos* desaparece. Nesse sentido a comunicação se torna absolutamente impossível. Existem dois níveis de falsificação: o primeiro é aquele que coloca o seu desejo egoísta acima de tudo e faz dele o princípio da moral, o caso de Thomas Hobbes e Nietzsche; o segundo nível é um pouco mais elaborado, onde dividindo o mundo em natureza por um lado, e cultura – *nature and nurture,* como dizem as ciências sociais modernas –, não se deixa nenhum lugar para aquela emoção profunda que unifica os seres humanos.

Ora, o que quer dizer unificar os seres humanos? Se nos perguntarmos se existe uma espécie humana vemos que no sentido biológico parece que sim. Só há um problema: não sabemos

exatamente qual foi a origem da humanidade: a única teoria que temos para explicar seria a teoria da evolução, que é problemática sobre tantos aspectos. Mesmo assim não vejo como essa teoria poderia explicar a unidade da espécie humana, pois teria de ter havido várias evoluções distintas em lugares distintos, a partir de antepassados distintos pertencentes a várias raças de antropóides completamente diferentes. Nesse caso a unidade da espécie humana seria meramente casual, ou seja, vários antropóides que ao longo de milênios evoluíram, um num sentido, outro em outro, produziram seres que são esquematicamente parecidos.

Nesse caso, a unidade da espécie humana seria meramente casual, ou seja, vários antropóides que, ao longo de milênios evoluíram sucessivamente, produziram seres esquematicamente parecidos. Mas se a humanidade consiste em várias raças diferentes, nascidas de antepassados diferentes e que assumiram uma forma esquematicamente parecida, porque os seus antepassados também o eram, não há nenhuma base para se falar em unidade da espécie humana; é a apenas a unidade de uma aparência externa, por assim dizer.

Por outro lado, se a idéia de uma unidade natural da espécie humana é altamente problemática em si, a unidade cultural é mais problemática ainda, porque vemos que a história da espécie humana se constitui de diferentes evoluções históricas ocorridas em distintos lugares do planeta praticamente sem nenhum contato entre si. Os contatos entre civilizações se intensificaram muito a partir de certa data histórica; mas entendemos que a maior parte das culturas que existiram não tinham notícia umas das outras. Outro dia mesmo eu assistia a um documentário sobre o Oeste americano que mostrava que havia, só para dar um exemplo, mais de duzentas tribos diferentes, das quais a maioria não conhecia as outras — não conhecia e não tinha a menor possibilidade de contato, pois a língua era diferente, o sistema simbólico era diferente; então, simplesmente não se entendiam e, frequentemente, uma tinha a idéia de que os membros da outra não eram seres humanos. Muitas tribos, não só na América, como também em outros lugares, tinham nomes que significavam simplesmente "seres humanos" — "Nós somos seres humanos e eles são alguma outra coisa".

É como no romance de Elio Vittorini, *Uomini e no*: existem os homens e existem os "não", um treco que não se sabe o que é. Isso aconteceu em muitas culturas: a negação do estatuto humano ao outro é quase uma constante da história humana. Se a unidade natural da espécie humana é um problema, a sua unidade como produto histórico e cultural é mais problemática ainda. Perguntamo-nos em que nível, em que sentido pode existir uma unidade da espécie humana, ou, até mais precisamente, qual é a condição para que um ser humano perceba a unidade da espécie humana — porque, notem bem, não percebê-la foi uma constante em muitas culturas durante muitos milênios. Não é auto evidente a idéia de que um sujeito pertencente a uma raça diferente ou tendo uma aparência completamente diferente fosse tão humano quanto um sujeito de sua própria raça.

Algum dia, então, isso teve de aparecer e ser percebido; até que se perguntou: "Onde está a unidade da espécie humana?" A unidade da espécie humana não é objeto de experiência; não pode ser percebida por meio nenhum, nem natural, nem cultural. Ela só aparece quando conseguimos conceber a totalidade do destino humano perante um fundo de eternidade. É o princípio da divindade transcendente e o princípio do Juízo Final que, por assim dizer, unificam a espécie humana. A idéia da justiça transcendente, à qual todos os homens estão submetidos, é o espelho em face do qual aparece a unidade da espécie humana; retirado esse espelho, a unidade desaparece. Esse espelho, contudo, também não é um objeto de experiência: ele aparece quando o buscamos, ou seja, quando nos abrimos para aquilo que

está para além de nossa experiência; e quando admitimos que o círculo inteiro de nossa experiência é um pedacinho infinitesimal e que a verdadeira estrutura da realidade não se constitui daquilo que conhecemos, que é como se fosse uma bolha, uma esfera boiando no oceano do desconhecido, no *ápeiron* de que falava Anaximandro.

Esse fundo desconhecido é o verdadeiro substrato da realidade, e aquilo que conhecemos é apenas um pequeno círculo. A abertura para a transcendência é o que permite que nos instalemos na realidade tal como efetivamente é, de tal modo que aqueles que enxergam somente o círculo da experiência conhecida se tornam para nós como que bárbaros ou crianças — pessoas que estão na situação de que fala Heráclito: os homens acordados vivem todos no mesmo mundo; quando dormem, vão cada um para o seu mundo. A pessoa que só concebe o mundo da sua experiência ou da experiência da sua comunidade **[00:30]** é como se estivesse adormecida; quando desperta, o faz para a imensidão de um desconhecido absolutamente incontrolável, e sabe que está lá o fundamento daquilo que vê. A realidade se divide numa superfície visível colocada em cima de um oceano de desconhecido. Esse desconhecido provoca o espanto, e este provoca o desejo de saber e, ao mesmo tempo, uma espécie de maravilhamento — o *thambos* grego não deve ser interpretado só no sentido de "atemorizante"; é um espanto, mas de alguma maneira é também um deslumbrar-se.

Essa abertura é a condição para que se tenha um vislumbre da unidade da espécie humana, unidade que não aparece na experiência da natureza ou na experiência histórica, mas somente em imaginação. Quando conseguimos imaginar o limite da vida humana que chega ao seu término, vemos que a passagem da vida temporal para a eternidade implica um julgamento; aquilo que transcorreu no tempo é agora confrontado com as leis eternas: sem isso não há a possibilidade da unidade humana.

Esse *pathos*, essa emoção profunda de que fala Sócrates, não tem explicação nem natural nem cultural. Por exemplo, os episódios de sofrimentos extremos partilhados em comum por homens de culturas diferentes, raças diferentes etc., onde a comunidade do sofrimento transfigura as pessoas, como nos relatos de pessoas que passaram por campos de concentração e sofreram torturas etc., ou que passaram por guerras, desgarraram-se de suas famílias e perderam tudo, ou que tiveram doenças gravíssimas. Esses momentos podem despertar no indivíduo o *pathos* ou uma total insensibilidade.

Quando eu era pequeno, vivia doente e com febre, e passava muitas vezes por momentos em que sentia que todo o meu sistema de percepções e toda a minha identidade haviam desaparecido, sobrando, por assim dizer, apenas um corpo inerte entre outros corpos inertes. Eu tive muitas vezes essa experiência e vi a facilidade com que podemos perder todo o nosso senso de identidade, o qual depende da memória, da continuidade do meio ambiente, da linguagem etc. Contudo, mesmo nesses instantes, eu ainda tinha um senso de identidade — não de identidade histórica, por assim dizer, mas de continuidade ontológica. O *pathos* a que se refere Sócrates tem justamente algo a ver com esse fundo que nada pode abolir — mesmo um sujeito que esteja maluco, esquizofrênico, doido ainda tem isso em seu fundo e é capaz de sofrer; e mesmo num sujeito muito maluco sobrevivem, às vezes, certas emoções básicas de solidariedade, piedade etc.

Mas, se fizermos questão, mediante um artifício conceptual, de catalogar tudo em natureza e cultura, ou natureza e convenção, não deixaremos lugar nem para a experiência imaginativa da unidade da espécie humana, nem para o *pathos*, a unidade das emoções profundas, que reunifica os homens por trás da rede de desentendimentos e diferenças de linguagem e diferenças semânticas, entre as várias correntes de idéias, grupos de opinião etc. De fato, o

que Sócrates coloca aqui em jogo é a identidade profunda do ser humano. Esse é o sentido da pergunta "quem é você". "Quem é você" não no sentido profissional, social, mas quem é você na hora do naufrágio, quem é você no nível do *pathos*, da emoção profunda, e, sobretudo, quem é você perante o Juízo Final.

Conta a mitologia grega — isto também aparece no *Górgias* — que, no tempo em que reinava Cronos — Saturno —, o julgamento dos indivíduos era feito logo antes de morrerem e, por isso, compareciam ao julgamento ainda com seus corpos, roupas etc. A sua alma não aparecia de maneira nua e crua: ainda vinha disfarçada, por trás de uma identidade social longamente construída. Por conta disso, havia muitos erros judiciários. Quando se levou isso ao conhecimento de Zeus, ele mudou e transferiu o julgamento para depois da morte, onde as pessoas não tinham nem corpo nem roupa nem nada, e o verdadeiro estado da sua alma transparecia.

Esse verdadeiro estado da alma é, durante nossa vida, praticamente indizível; sabemos que está ali o tempo todo, mas ele só transparece no momento do *pathos*, da emoção profunda. Tão logo tentemos expressá-lo em palavras, teremos de usar as palavras do grupo social, da nação etc. — códigos que até podem expressar essa emoção profunda, mas, ao mesmo tempo que a expressam, a encobrem. Sócrates está dizendo que existe um nível de comunicação profunda que só aparece nos momentos de extrema emoção ou depois da morte; perdido isso, só o que sobra é, de fato, natureza e convenção, e, nesse sentido, Cálicles até pode estar certo.

No nível de experiência a que Cálicles se refere, só existe efetivamente isso, e, para uma cultura em que todas as atividades humanas — as atividades intelectuais — se tornaram atividades profissionais, que têm de obedecer a convenções de grupos, regulamentos, exigências burocráticas etc., é evidente que só podem sobrar natureza e cultura. Só que, justamente quando isso acontece, qual é a possibilidade da filosofia? A possibilidade é zero, porque, se a filosofia é este influxo direto de homem a homem, de coração a coração, de modo que o mais velho e mais experiente desperte no mais jovem o sentido dessa experiência profunda, que liga a sua imaginação para uma antecipação do Juízo Final, tudo isso é abolido e se torna absolutamente impossível, e o que sobra da filosofia são os problemas filosóficos no sentido moderno.

É evidente que esses problemas filosóficos estão ao alcance de qualquer um, bastando algum esforço de compreensão de textos; mas, em tudo isso, fica abolida a pergunta principal. Vocês imaginem o que seria acossar um professor, numa faculdade de filosofia, com esta pergunta: "Mas, afinal, quem é você?" Ela ficaria completamente deslocada. **[00:40]** Notem que essa é a pergunta fundamental que Sócrates fez àquele que era, por assim dizer, o líder intelectual da Grécia naquele momento: Górgias. É essa pergunta que sempre há de retornar para mostrar a diferença entre o que é o filósofo e o que é o sofista, o representante da atividade intelectual social que é e sempre será dominante.

Desde o início de minha "carreira", sempre desconfiei dos problemas filosóficos, porque eu não conseguia achar nem dois filósofos que tivessem tratado exatamente do mesmo problema. Eles modificavam os problemas — aliás, reformulá-los era uma das suas principais atividades. Então, qual é a lista dos problemas filosóficos? Eu não sei. Michael Dummett, por exemplo, considera que a alma ou a mente poderem ou não existir fora do corpo é um problema filosófico; eu acho que não: acho que é um problema de ciência experimental e que nem sequer há nenhuma maneira filosófica de discuti-lo; e não vejo nenhuma maneira não experimental de resolver isso. Aliás, todos os que têm tratado desse problema fazem-no pelo lado experimental. Como vimos no meu curso sobre a imortalidade da alma, podemos saber

que isso existe porque temos depoimentos de pessoas que, em condições de morte clínica, ou seja, sem atividade cardíaca e cerebral, tinham atividade cognitiva — e não só tinham atividade cognitiva, como atividade cognitiva aumentada, não pelo que nos contavam do outro mundo, mas pelo que contavam desde mundo mesmo, do que tinham visto em volta, no quarto ao lado, e assim por diante.

Eu não vejo nenhuma outra maneira de tratar desse problema seriamente. Esse é um problema de ciência experimental, e não um "problema filosófico" — se bem que eu considero que muitos problemas de ciência experimental são problemas filosóficos também. Já lhes expliquei que não vejo nenhuma grande barreira entre uma coisa e outra, pois, para mim, há uma perfeita continuidade, um vai e volta constante entre filosofia e ciência experimental.

Por outro lado, se eu não conseguia fazer uma lista dos problemas filosóficos, porque eles mudavam e tinham sentidos diferentes para cada filósofo, eu via com uma evidência enorme que não há na história nenhum caso de filósofo que tivesse tratado de um problema filosófico simplesmente "porque sim", porque era um problema filosófico; sempre havia um motivo, que nunca era um motivo escolar ou filosófico, mas um motivo existencial muito sério, como, por exemplo, o porquê de Santo Tomás de Aquino ter escrito a *Suma contra os gentios*.

Santo Tomás via que, enquanto ensinava a cristãos, podia apelar à autoridade da Bíblia; de repente, porém, apareceram umas pessoas que não acreditavam na autoridade da Bíblia. Como fazer para conversar com elas? Esse é um problema real que se apresentou a ele na sociedade em que estava. No confronto com mestres judeus, que ainda aceitavam o Antigo Testamento, ou com muçulmanos, que não aceitavam nem o Antigo nem o Novo, o que fazer? Esse era, pois, um problema real. Há também o problema de Santo Agostinho, que percebe a degradação do mundo à sua volta, a desordem do mundo, repetindo a mesma experiência de Platão.

Temos alguma idéia da ordem e sabemos que sem nenhuma ordem não podemos viver; mas onde está a experiência da ordem? Não temos experiência da ordem: a ordem é uma experiência transcendente. Assim como também não temos a experiência da desordem total: a total desordem, o caos, o reino do *"homo homini lupus"* não pode ser uma experiência permanente; é uma coisa que pode acontecer em certos momentos, mas, mesmo no pior deles, não acreditamos que aquilo impera por toda a parte. Suponhamos que alguém tenha sido preso injustamente e que está sendo torturado: ele não acredita que aquilo esteja acontecendo com todas as pessoas e em toda parte; acredita, sim, que aquilo é uma exceção de desordem que acontece dentro de uma outra coisa que, de alguma maneira, continua sendo ordem.

Nós também não temos a experiência da ordem, pois toda ordem que vemos está maculada por elementos de desordem. Então, a busca de onde está a ordem leva Agostinho a uma experiência similar à de Sócrates. Da mesma maneira que a unidade da espécie humana, a ordem só aparece no espelho da eternidade, e assim por diante. Eu não preciso lhes falar da experiência de René Descartes que acabamos de ler e estudar. Vimos a experiência terrificante que esse homem teve do confronto com uma força demoníaca que abolia completamente o poder da sua capacidade cognitiva, que lhe negava a capacidade de conhecer o que quer que fosse.

Isso não foi uma hipótese que lhe ocorreu na cabeça; a argumentação toda que faz nas *Meditações* pode ser uma hipótese que ele construiu, mas experiência do sonho foi algo que ele vivenciou. O que chamou de dúvida era, na verdade, o terror da extinção da alma — uma

experiência pela qual eu passei quando criança, em que via o meu corpo reduzido quase que à passividade total e incapaz de perceber qualquer sentido em qualquer estímulo sensível que viesse do mundo externo. Era como se eu dissesse: "Bom, estou morto. E o que posso fazer contra isso? Absolutamente nada." É claro que era uma experiência que durava apenas alguns minutos ou segundos; mas eu a vivenciei. A experiência que Descartes teve no sonho com o gênio mal se parece com uma força que o anulava.

No outro extremo, há a experiência fundamental em torno da qual gira todo o universo platônico, que é a experiência de conhecer a verdade, experiência que todos nós temos e da qual, por exemplo, as matemáticas elementares são um exemplo simples — quando, por exemplo, entendemos uma equação. Ou quando entendemos o que quer que seja; quando há um situação pessoal enigmática e, de repente, entendemos o que se passou. Platão acreditava que essa experiência não era uma coisa natural, mas que havia nela um elemento sobrenatural, porque, do mesmo modo que a unidade da espécie humana só aparecia no espelho da eternidade, a unidade da própria inteligência humana, o Logos, também só aparecia nessa escala.

O fato de que várias pessoas pudessem inteligir a mesma verdade, da mesmíssima maneira, isso não tinha explicação, nem na esfera cultural, nem na esfera natural. Isso é um aspecto da realidade humana que só aparece na escala transcendente, só se torna visível no espelho da eternidade. Se retirarmos o espelho da eternidade, então o milagre da inteligência se desfaz diante de nós, e ele tem de ser explicado, é desdobrado em milhares de operações absolutamente desconjuntadas, que se reduzem, no fim, a algumas habilidades auxiliares da inteligência, mas que não são a inteligência, conforme eu expliquei na apostila *Inteligência, verdade e certeza*. Então, por vários lados a filosofia antiga é levada a essa experiência da unidade transcendente da humanidade, que aparece, seja no nível do *pathos*, seja no nível da inteligência – do funcionamento do Logos -, ou no nível histórico. Porque podemos falar de uma história da humanidade, se nós sabemos que existem várias culturas que não tiveram contato nenhum entre si? Então teríamos de ver a história humana como uma série de processos pontuais, absolutamente separados, que não formam unidade nenhuma. No entanto, no instante em que você conhece essas culturas, e incorpora algo delas, o legado delas está incorporado à sua cultura, e é claro que existe, nesse sentido, um processo de integração; à medida que os vários conhecimentos, herdados das várias culturas vão sendo colocados à nossa disposição, e nós começamos a vislumbrar a história humana inteira como um processo único. Um processo único, que, de fato, só existe para nós. Mas que a partir do momento em que você o percebeu, se torna real naquele mesmo instante.

Notamos que desde o início a filosofia é esta busca de compartilhar essa experiência, por assim dizer, imaginativa, da transcendência, e é essa experiência que puxa de dentro dos estudantes o melhor que há neles, e faz com que eles reformem a sua vida. Notem bem, não no sentido religioso ainda. O sentido religioso só começa no instante em que conhecemos a lei divina, e a tomamos como um elemento constante e estrutural de nossa pessoa, e isso não é fácil de maneira alguma. Tudo o que a filosofia faz é preencher certas condições sem as quais a própria experiência de lei divina se torne inacessível para nós, porque se não temos sequer a experiência da unidade transcendente da espécie humana, como podemos conceber uma lei eterna que é válida para todos os seres humanos? Isso quer dizer que a noção de lei divina para nós é apenas uma palavra, e que, sobretudo, vamos confundi-la com as leis humanas; não há como não confundi-las.

Eu vejo isso por minha experiência própria. Eu estou com sessenta e quatro anos, portanto já sou um homenzinho, não uma criança ou adolescente. Mas vejo que ao longo da minha vida,

quando, por exemplo, me arrependia de algum pecado, eu me perguntava "perante quem eu estou me arrependendo? É perante Deus, ou é perante a comunidade humana? E quando eu falo comunidade humana, eu estou me referindo apenas a pessoas cristãs, bondosas, compreensivas, ou ao universo inteiro dos maledicentes, maliciosos, etc.?". E aí eu vi o seguinte: estava com medo dos maliciosos. Eu olhava para a mim mesmo e falava: "Farsante! Você finge que está se arrependendo, mas está com medo dos maliciosos". Então, como eu faço – essa é uma pergunta que eu coloquei para mim durante trinta ou quarenta anos – para me arrepender perante Deus, não perante essa gente? Pensam que isso é fácil? Se querem saber, uma das motivações que me levaram a estudar tanto filosofia foi isso. É aí que vemos o sentido do que dizia Clemente de Alexandria: a filosofia é o pedagogo que leva a Cristo.

Podemos supor, por exemplo, um caso extremo para distinguir as duas coisas. Vamos supor que o arrependimento perante Deus não valesse perante a massa, perante a sociedade humana, perante a massa dos maliciosos, e justamente no momento em que nos arrependêssemos perante Deus, começássemos a levar pedrada de todo mundo. Ainda nos arrependeríamos, ou nos arrependeríamos do arrependimento, e voltaríamos correndo para o querido pecado que abandonamos? Eu vejo, por exemplo, na atitude de muitas pessoas religiosas, um temor, quase um pânico ante a comunidade, e, sobretudo, ante o juízo dos maliciosos, justamente aqueles que a Bíblia diz que devemos desprezar e não prestar atenção. E veja que livrar-nos da autoridade dos maliciosos é um trabalho interior que leva décadas. Muitas vezes os nossos pecados de cobiça, luxúria, etc., são menos graves do que isso, porque isso viola o mandamento número um: estamos cultuando uma autoridade que não é de Deus, e que às vezes é o que existe de mais baixo, e é perante essa que estamos nos arrependendo. Então eu digo: é melhor você ser ladrão, maconheiro, adúltero, veado, etc., do que você fazer isso, e, no entanto, isso é praticamente a regra geral. Eu não estou acusando as pessoas; eu não estou fazendo um discurso contra a hipocrisia. Eu sei que a hipocrisia é um elemento estrutural do ser humano; ninguém pode viver sem uma boa dose de hipocrisia. Eu estou apenas constatando uma situação de fato e mostrando para vocês como o estudo, a meditação da filosofia deve concorrer para ajudá-los a distinguir essas duas coisas, e eu não vejo outra maneira de fazê-lo. Só que é uma filosofia que visa fundamentalmente responder esta pergunta: quem é você? E essa pergunta, evidentemente, como diz o Eric Voegelin, não faz parte dos problemas filosóficos, no sentido moderno. Problemas filosóficos no sentido moderno são com o Dr. Paulo Ghiraldelli e similares.

Temos aqui algumas perguntas, mas antes de começar as perguntas eu queria lembrar uma coisa: a partir dos próximos meses eu gostaria que vocês começassem a pensar em trabalhos de pesquisa e redação a que possam se dedicar durante pelo menos um ano, um ano e meio. Ainda pretendo continuar com as aulas expositivas por bastante tempo, mas acho que as duas coisas podem ser feitas ao mesmo tempo. Quando terminarmos a fase das aulas expositivas, passarei a uma outra etapa, que é de orientação pessoal a cada aluno que esteja envolvido nesses trabalhos, porém essa orientação será dada do mesmo modo em aulas que serão transmitidas aos sábados, e a orientação que eu der a um, deve servir também para todo mundo, de modo que todos saibam quais as áreas em que todos estão trabalhando. Existem alguns critérios que vocês devem absolutamente seguir para a escolha dos temas. Primeiro: é necessário que o tema tenha uma importância pessoal extraordinária para você, para a sua orientação na vida, ou seja, algo que vocês precisam conhecer para saber onde estão e o que fazer. Segundo: é preciso que tenha uma importância, por assim dizer, médica para a cultura brasileira, algo cujo esclarecimento seja de extrema importância para o futuro do Brasil, se algum futuro houver. E em terceiro lugar: evitem temas genéricos, evitem os grandes temas; procurem coisas pequenas, da vida social real – pode ser do passado ou do presente, mas que tenha algum peso atual. Não venham com problemas filosóficos gerais. Quanto mais concreto

o assunto, melhor. Formulem a coisa não como um tema, mas como um problema. Tentem equacionar uma dúvida, e, em seguida, veremos como encaminhar a resposta dessa dúvida.

Aluno: Suponha que alguém tome alguma afirmação sistêmica da sua obra filosófica e consiga compreender que a verdade é que esta vida está além do modo como a afirmação está formulada (...).

Olavo: Isso acontece com uma frequência extraordinária.

Aluno: (...) e perceba também como a tal formulação se desvia do que é visado, ou seja, há uma idéia aqui, mas a formulação não é adequada para ela, ou não é suficiente. Uma formulação mais eficaz para visar a mesma verdade não seria uma idéia original? E se a nova formulação levar a implicações inéditas, não será essa implicação também outra idéia original?

Olavo: É evidente que todo o trabalho sério que façamos em cima da filosofia do outro é um trabalho original, e prosseguir a investigação filosófica que outro começou é sempre um trabalho original; é continuação e é trabalho original. Na verdade o problema da originalidade não tem a mais mínima importância. O próprio Platão, que começa documentando a atividade de Sócrates, e leva nisso quase metade da sua vida, no fim acaba atribuindo a Sócrates idéias que ele mesmo teve depois, porque já não sabe onde termina uma coisa e onde começa outra. E na verdade nem interessa. O que interessa é prosseguir na investigação da verdade. Agora, o que é muito feio é o sujeito se apressar em declarar uma independência que é totalmente desnecessária. Por exemplo, Platão jamais se declarou independente de Sócrates, nem Aristóteles de Platão. Aristóteles, que divergiu de Platão numa série de coisas, continuou se afirmando um platônico até o fim da vida. Essa coisa de querer afirmar "ah, eu penso com a minha própria cabeça", vem de pessoas que não tem a menor idéia de como é difícil pensar com a própria cabeça. Só pensamos com a própria cabeça quando não temos outro remédio. Quando procuramos a solução por toda parte e não achamos, aí temos de inventar alguma; mas isso raríssimamente acontece. E qual a importância de pensar com a própria cabeça? Isso é uma mania brasileira. Brasileiro tem medo de dever alguma coisa, tem medo de reconhecer que o outro é melhor que ele, ou que o outro fez algo primeiro – tudo isso é complexo de inferioridade. Por exemplo, eu tenho com os filósofos que estudei – Platão, Mário Ferreira, Leibniz – uma dívida eterna, não tenho como pagar isso. Muitas vezes quando eu penso em alguma coisa que eu descobri, vou a Platão, e já estava lá. Hoje mesmo eu estava falando isso: praticamente não há doutrina ou corrente filosófica que já não esteja prefigurada, discutida, exposta, e confirmada ou impugnada em Platão; é muito difícil que isso ocorra. Então, quando falar em filosofia, lembre-se da expressão de Aristóteles: "nós, os platônicos". Nós todos somos platônicos e seremos sempre, orbitando perenemente dentro do mundo platônico.

Aluno: Pode, por favor, passar alguma referência da direita francesa atual, que possamos acompanhar pela internet?

Olavo: Pela internet eu acho meio difícil, mas vou lhe dar alguns nomes, e talvez você encontre algumas coisas pela internet. Um livro muito interessante é esse aqui: Alan Sorail, *Abecedário da estupidez ambiente*. Outros: Renaud Camus, *La Grande Déculturation*, e Alain Renaut, *O Fim da Autoridade;* esses aqui são três autores que eu sugiro a você. Há outro autor muitíssimo interessante, chama-se Ivan Rioufol. Eu não sei o que você pode encontrar deles na internet, mas isso aqui é só para você ter uma idéia do que está acontecendo na França. Existe uma espécie de tomada de consciência geral de que o colonialismo francês não foi tão ruim assim, de que esse movimento antirracista não faz mais sentido; quer dizer, como não existe mais um movimento racista que ocupe um lugar culturalmente aceitável, não faz sentido mais esse

combate antirracista há muito tempo, isso virou uma picaretagem, virou uma exploração política. E daí começa-se a apelar àquele negócio de racismo sutil, racismo inconsciente, etc., e isso não termina mais evidentemente. Não se pode esquecer que nos anos 30, 40, o racismo era considerado uma atitude intelectual perfeitamente respeitável, e em muitos lugares. Por isso mesmo tinha de ser combatido; é porque ocupava um lugar, tinha uma presença. Hoje em dia você só tem movimentos racistas – nos EUA, por exemplo – que são uma coisa marginal absolutamente insignificante, só doente mental os seguem; quer dizer, não ocupam espaço algum.

O Hélio Angotti Neto pede autorização para distribuir o meu texto *Conselhos aos estudantes de filosofia*, no curso de extensão universitária *Ciência, Filosofia e Saúde*, no Centro Universitário do Espírito Santo. Tem toda autorização, por favor. Se precisar por escrito eu passo para você.

Aluno: Filosofia, nesse sentido mais preciso de formação do homem maduro é o que está colocado no conceito de paidéia, tal como mostrado por Werner Jaeger?

Olavo: De modo geral, sim. Mas é claro que o ensino da filosofia ocupa um lugar específico dentro da *paidéia*. Quer dizer, não se identifica com a educação grega de modo geral. Ela acrescenta uma nuance específica.

Aluno: Parece que o que você disse nessa aula relaciona-se intimamente com o que Aristóteles afirma sobre a tragédia: através da catarse, sob o efeito dos sentimentos de terror e piedade, o público é colocado imaginativamente numa condição que permite a experiência desse pathos*, resultando numa espécie de contemplação do eterno, do bem e da verdade.*

Olavo: Perfeito, é exatamente isso. A tragédia grega tinha por função exatamente isso. Na tragédia muitas vezes acontecia de o herói ser um estrangeiro, ou um cidadão de um país inimigo. Nela se chegava àquele nível de emoção profunda onde as diferenças sociais, políticas, etc., eram abolidas, e a verdade do ser humano transparecia. Acertou na mosca. Na verdade, a própria obra de Platão é a continuação natural no teatro grego. Aquilo que no teatro está compactado como espetáculo, começa a se descompactar nos diálogos de Platão, e continua esse processo analítico em Aristóteles.

Aluno: O que é o espelho da eternidade?

Olavo: Bom, se fosse possível defini-lo, não seria necessária uma experiência imaginativa para alcançá-lo. Eternidade... Vou lhe dar uma pista; não é uma definição, é uma dica para você meditar e deixar a sua imaginação trabalhar em cima. Tudo o que sucede no tempo é alguma coisa, quer dizer, faz parte do ser; existe realmente. E aquilo que existe não pode voltar para o nada, porque do nada nunca saiu nada, e nada volta para o nada. Então, se considerarmos todos os momentos do tempo juntos, todos os momentos que já foram, e mais os que serão, lá está tudo conservado, e nada nunca passou. Comece a meditar isso, e lembre-se: a existência da eternidade é absolutamente necessária. Não há como escapar dela. Se imaginarmos que a dimensão do tempo abarca tudo, então o próprio tempo será identificado com a eternidade, mas isso é impossível, porque o tempo é a sucessão de momentos que são incompatíveis entre si, eles não podem se encavalar. E eternidade é, como definia Boécio, a posse plena e simultânea de todos os momentos. Quer dizer, tudo aquilo que é, foi e será, está eternamente presente. Se não estivesse eternamente presente na eternidade, também não poderia se suceder no tempo. Você pode fazer uma imagem assim: você tem o sol, e tem vários raios do sol. Cada um desses raios segue uma linha reta. É como se esta fosse uma linha de tempo, mas, no sol, todas aquelas linhas estão presentes simultaneamente. Isso é um símbolo que talvez

possa ajudá-lo a meditar. A eternidade é aquele plano onde nada se perde; onde nada foi; tudo é eternamente, tudo continua sendo. Esse momento que nós estamos vivendo aqui e agora está registrado na eternidade, e no plano da eternidade, não passará jamais. De tudo o que aconteceu, no plano da eternidade, nada se perde, é absolutamente impossível. O perder-se é justamente a característica da linha de tempo na qual nós estamos. Na qual o passado foi e não volta. Outra linha de meditação é aquela que eu dei no curso sobre a imortalidade: é tentarmos ver esse aspecto de eternidade e permanência, não na dimensão cósmica como eu estou falando (ou supracósmica), mas na nossa própria alma, na nossa própria identidade. Sempre fomos nós mesmos, sempre soubemos que somos nós mesmos; no entanto, tudo mudou em nós. Nosso corpo mudou, nossos pensamentos mudaram, nossas emoções mudaram, nossas células corpóreas foram trocadas. Onde, então, está essa identidade? Também não é possível dizer que essa identidade seja um pensamento, pois os pensamentos vão e vêm. Existe algo dentro de nós que é nossa dimensão profunda, nossa identidade permanente. Ela está lá e se não a tivéssemos, nossos pensamentos se desfariam em pó, iriam para todas as direções, se perderiam sem termos um centro. E é a referência a este centro permanente, que não está em nosso corpo, nem no pensamento, não está nas nossas emoções, é ela que pode nos dar uma noção do que seja eternidade.

Aluno: Ao se chegar ao desfecho da operação articulada pelas três correntes globalistas que rivalizam com os Estados Unidos e entre si para a obtenção do controle mundial, com a quebra do domínio americano não se estaria arriscando matar a galinha dos ovos de ouro?

Olavo: Não, porque a idéia deles me parece ser a de criar outros fundamentos econômicos para o seu poder. Não esqueça que é essa gente que está construindo a riqueza da China. Quando eles falam de um mundo mais equitativo, trata-se da distribuição do poder econômico entre várias regiões do globo, de modo que nenhuma delas prevaleça. Se nenhuma delas prevalece, quem prevalece é o governo mundial. A idéia de um governo mundial é inteiramente oposta à idéia de potências dominantes. É preciso dividir o poder econômico entre várias regiões e criar uma interdependência global. O termo "interdependência" foi muito usado por essa gente há vinte ou trinta anos atrás.

Aluno: A maneira clara como o senhor expõe a situação política da estratégia revolucionária de demolição da hegemonia americana e da civilização ocidental é brilhante, lembra aquele joguinho infantil de ligar números para achar a imagem. O senhor conhece o significado de cada número da charada e suas devidas repercussões na montagem dessa estrutura, logo, consegue fazer surgir a imagem real da verdade por trás dos fatos.

Olavo: A idéia é justamente esta: juntar os pontos. Mas isso é uma coisa que deve ser feita com muito cuidado ao longo de muito tempo, e a grande dificuldade é separar quais são as fontes que são dignas de crédito das que não são. Isso não é uma coisa fácil. Em história se estuda a crítica das fontes. É preciso passar alguns anos estudando essa disciplina auxiliar da história, que é a crítica das fontes. No jornalismo, esse estudo deveria ser obrigatório. Vejo que pessoas que se metem a analisar essas questões, confiam ou desconfiam das fontes de maneira muito anárquica, conforme a sua impressão do momento. Não pode ser assim. Pelo menos durante uns cinco anos, me dediquei a separar as fontes, as que podiam das que não podia confiar. E há ainda vários níveis de fidedignidade. Quando encontramos uma fonte que sabemos honesta, ainda temos de contar com as limitações ideológicas do indivíduo, com sua dificuldade de expressão. É o trabalho de uma vida.

A pergunta "quem manda no mundo?" apareceu para mim pela primeira vez quando eu tinha vinte anos e cheguei na segunda parte de *A Revolução das Massas*, de Ortega Y Gasset. E Ortega

foi um dos criadores da idéia de comunidade européia. Se ele visse hoje o que aconteceu, estaria muito arrependido, mas a idéia lhe pareceu boa naquele momento. Como dizia, na segunda parte de *A Revolução das Massas*, ele coloca esta pergunta: "quem manda no mundo?", e não a responde. Fiquei com a pergunta na cabeça por muito tempo. Para atacá-la, é preciso primeiro ter uma fenomenologia da ação humana, uma fenomenologia do poder, um estudo teórico apriorístico, de meras possibilidades. E eu desenvolvi esse estudo. Expliquei a teoria do poder, em parte, no curso de *Teoria do Estado* que dei na Universidade Católica do Paraná. Sem a teoria do poder e sem aqueles princípios metodológicos que coloquei na apostila *Problemas de Método nas Ciências Sociais*, não seria possível fazer essas análises. E essa é a diferença específica que separa o trabalho que estou fazendo dos trabalhos jornalísticos, por um lado, e da maior parte dos trabalhos acadêmicos, por outro. Os trabalhos acadêmicos por vezes têm um fundamento maior, mas não têm a metodologia específica para este problema. São metodologias desenvolvidas pelas ciências sociais para outra finalidade, e os estudiosos foram treinados nessa base e aplicam, por exemplo, o que eles aprenderam de economia ou sociologia à análise do problema do poder mundial, quando a metodologia que desenvolvi o fiz especificamente para esse estudo. E acho que ninguém mais no mundo fez esse estudo, ao menos desconheço que mais alguém o tenha feito. Mesmo o pessoal da *Eric Voegelin Society* tem dificuldades para lidar com os problemas que dizem respeito ao poder mundial. Mesmo eles se atrapalham um pouco em meio à situação política atual, pois os métodos de Voegelin não servem para isso. Eles podem ser usados [apenas] em parte para entender esse problema.

Mas como investigar os esquemas de poder no mundo, qual é o método para responder a pergunta de quem manda no mundo? Essa questão não é rara, está diante de todo mundo, mas o tratamento sistemático dela é raro. E eu, com todas minhas dificuldades e incapacidades, tenho a vantagem de ter me dedicado a isso, enquanto outros se dedicaram a outros problemas pensando estar tratando deste.

Acho muito engraçado quando vemos as análises de, por exemplo, Paul Kennedy **[1:20]**, em *Ascensão e Queda das Grandes Potências*, segundo as quais análises ele achava que podia descobrir para onde estava indo o esquema de poder no mundo mediante a simples confrontação entre o crescimento dos orçamentos militares e o estado da economia nacional. Baseado nisso ele disse na década de oitenta que os Estados Unidos iriam cair e que a União Soviética iria subir. Após pouco tempo, acabou a União Soviética. E o sujeito continua dando palpite por aí. Aquele é um livro de oitocentas páginas com uma tese cem por cento errada, porque o seu método era muito simplório: comparar o estado da economia nacional com o orçamento militar; se o orçamento militar crescesse além de "x" por cento em relação ao crescimento da economia do país, este iria "cair".

Outra coisa que, em geral, quase todos os estudiosos da área esquecem: já temos quase duzentos anos de desenvolvimento das ciências sociais e, se olharmos como elas nasceram, com Émile Durkheim, constataremos que da própria definição de "fato social" faz parte o fato de que os fatos sociais não correspondem às intenções de ninguém. Eles são estruturas que se formam independentemente da vontade das pessoas. Isso existe também, porém existem outros fatores. O da diferença de poder entre os seres humanos e o da diferença de horizonte de consciência entre eles são dois desses fatores. Até onde um indivíduo é capaz de enxergar a situação que está vivendo? A diferença de horizontes de consciência entre os sujeitos pode ir desde a consciência de um Platão, que já conhecia todos os problemas filosóficos que seriam discutidos por dois mil anos, até a do doutor Paulo Ghiraldelli, que não sabe nem o que vai fazer dali a dois minutos. A diferença de horizonte de consciência e a diferença de escala de poder são elementos estruturais da condição humana, e são elementos que as ciências sociais, quase como um todo, desprezaram, partindo do princípio de que os fatores quantitativos, os

fatores que predominam coletivamente, são os fatores decisivos. Às vezes são. Mas a ação do indivíduo se assenta nestes dois fatores estruturais: diferença do horizonte de consciência e diferença de poder. Existem indivíduos que, com uma canetada, podem determinar o destino de milhões de pessoas, e estas, por vezes, não podem reagir ou nem sabem o que está acontecendo, e este é um fator estrutural, permanente na história humana. Não existe nenhuma espécie animal em que haja tanta diferença de poder entre os seus membros quanto o há entre os membros da espécie humana. Claro que temos de levar em conta os fatores sociais anônimos, porém a diferença de poder também deve ser levada em conta, bem como a capacidade de previsão [dos indivíduos].

Qual a diferença, por exemplo, entre uma estratégia bem feita e o poder profético? Qual a diferença entre a profecia onde há uma manifestação divina, quando Deus envia uma profecia, como aconteceu em Fátima, e a profecia já dada no texto bíblico e desencavada de lá. Nesses dias assisti a um DVD absolutamente brilhante, de um rabino chamado Jonathan Cahn, chamado *Isaías 9:10, O Julgamento*. Nunca aceitei a teoria de que os Estados Unidos fossem a versão moderna de Israel e que, portanto, a história americana pudesse ser interpretada exatamente em termos bíblicos, mas, depois de ver esse DVD, vejo que eu não estava totalmente certo. A idéia de que os Estados Unidos personificam o personagem da Bíblia é válida para certo grupo de americanos, porque houve uma consagração inicial do país. Para as pessoas que participam do espírito dessa consagração, vale o papel de Israel que eles estão desempenhando perante Deus. Para elas, a história adquire outro sentido, para os outros invisível, embora os afete também, mas não da mesma maneira. E o rabino Jonathan Cahn diz que Deus enviou a Israel nove sinais, anunciando um julgamento, o qual não significa destruição, mas algum mal. Deus não enviou os sinais para dizer que um mal iria acontecer, mas no sentido de dar uma chance [de salvação aos indivíduos]. Mesmo depois dos noves sinais, haverá outra chance, e outra, e outra... Ou seja, esses não são sinais para condenação mas para salvação. E o rabino identifica-os nos acontecimentos dos últimos anos com uma clareza e uma precisão que só um jumento não enxerga. Ele diz, por exemplo, que um dos sinais é a queda de uma árvore que é um plátano, diz que, depois de caído o plátano, em vez de as pessoas verem este acontecimento como um sinal de Deus e se arrependerem, elas reafirmarão o seu poder, todos os representantes de Israel reafirmaram o seu poder plantando outra árvore no lugar daquela, a qual será um cedro. O rabino mostra como isso aconteceu, exatamente [como profetizado], no *11 de Setembro*. Quando caíram as duas torres, houve uma viga que saiu voando e derrubou um plátano, o qual estava exatamente no lugar onde foi feita a consagração inicial dos Estados Unidos a Deus. Pior, o plátano foi substituído por um cedro. Pior ainda, o rabino dizia que devia haver pelo menos dois testemunhos que confirmassem a queda e a substituição, e houve os testemunhos. Ele mostra o senador John Edwards, que era candidato a vice-presidente da república fazendo um discurso depois do *11 de Setembro* e citando exatamente aquele trecho da Bíblia: "os plátanos caíram, mas nós os trocamos por cedros". E depois aparece Tom Daschle dizendo a mesma coisa: "os plátanos caíram, mas nós os trocamos por cedros", para mostrar que os americanos sobreviveram e que iam ficar ainda mais fortes. No entanto, os dois citaram esse trecho sem saber que ele tinha um sentido agourento. Eles o estavam lendo na maior inocência, achando que aquilo era um sinal de que os Estados Unidos se levantariam de novo. Algum assessor cretino passou o trecho para eles, dizendo que cairia bem para a situação, e os idiotas o leram como bonecos de ventríloquo, sem saber que o que davam como sinal de esperança era na verdade um sinal de Deus de que "vem encrenca". E assim por diante. O rabino vai dando o significado dos sinais com uma exatidão literal absolutamente inegável. E ouvindo isso, vemos que existe uma ciência enormemente superior a tudo o que entendemos como ciência, que existe uma linguagem divina muito clara. Mas pergunto eu: Quantos anos o rabino teve de estudar para entender essa coisa? É uma vida inteira, e muitos erram mesmo assim. Vi muita gente fazendo

interpretações bíblicas do que estava acontecendo, mas completamente erradas. Muitos erram, sobretudo porque tiram conclusões moralísticas a respeito. Se a pessoa fala isso, já está errada, pois ela não sabe o que está fazendo. Não é ela quem decide tal coisa. E o rabino não fala de castigo, mas diz que os sinais são um anúncio de um julgamento possível. Ele mostra como os noves sinais literalmente aconteceram, não só com exatidão em cada caso, mas nas relações entre eles, como, por exemplo, na relação entre a queda da árvore e o testemunho que tinha de ser dado por líderes nacionais importantes, como de fato foi. Tom Daschle era presidente da câmara e Edwards candidato a vice-presidente. Depois, Cahn cita um discurso de Obama em que este praticamente repete a frase da Bíblia a respeito da reconstrução. **[1:30]** Isto é, em vez de a nação entender aqueles sinais como um chamado de Deus, entende como um desafio que ela tem de vencer no plano material, sobretudo centrado na idéia de reconstrução, de reerguer o destruído e fazê-lo maior do que antes etc. O rabino, então, diz que tudo isso aconteceu a Israel em tempos Bíblicos e está acontecendo aqui de novo milimetricamente.

Aluno: Como seria entender esse acontecimento como um chamado de Deus? Como saber que esse é um chamado de Deus?

Olavo: Deus diz isto: "Vou mandar nove sinais". E depois vemos os nove sinais acontecendo sucessivamente exatamente como Ele disse. E esses sinais estão interligados entre si. A queda do plátano está ligada à árvore que o substitui, que é um cedro. A substituição está ligada a dois testemunhos de líderes, que vêm depois, e assim por diante.

Aluno: Qual seria a forma adequada de agir perante esses sinais?

Olavo: A primeira coisa é saber que são sinais. Agora, é muito "fácil" ver sinais de Deus aqui e ali. Não é qualquer um que sabe fazer isso. A ciência do simbolismo é uma coisa enormemente difícil. Porém, basta "arranharmos" um pouquinho esta ciência para percebermos que ela é realmente uma ciência divina, superior ao conhecimento humano e de uma exatidão mortal. Não é uma questão de figura de linguagem, não é um fenômeno cultural. Tão logo percebemos isso, vemos que a única atitude possível é a de abertura para descobrir o que é a vontade de Deus. Não devemos prejulgar pelo que pensamos ser a coisa, mas perguntar mais e mais e mais. Pois, assim como Deus mostrou os nove sinais com tamanha evidência para o rabino Jonathan Cahn, Ele pode mostrá-los a outras pessoas também, desde que se entenda, primeiro, que esta é uma ciência divina, segundo, que existe uma tradição milenar de estudo dela, e gente muito mais inteligente, muito mais séria e muito melhor do que nós dedicou sua vida a isso. Podemos, no máximo, aprender com eles. Não é o mesmo que aparecerem pastores de todo e qualquer lado interpretando sinais Bíblicos em tudo. Não há mal algum em recusarmos esses sinais tais como brotam da boca dessa gente, pois são sinais demais vindos de zonas muito diferentes e acompanhados de conclusões morais às vezes condenatórias, as quais ninguém tem o direito de fazer. Agora, não é o caso desse rabino. Ele faz um serviço muito sério, ele é um homem de muito estudo e que busca a exatidão. Esses símbolos só funcionam quando são exatos. Por que dou tanta importância à profecia de Fátima? Porque ela é exata, não é aproximativa, não é alegórica, não é simbólica. Claro que tudo tem significado simbólico também. Mas, para uma coisa ser símbolo de outra, é preciso primeiro que a primeira coisa exista. Por exemplo, podemos dizer que o elefante simboliza tal ou qual coisa porque ele existe. E o que simboliza a mula-sem-cabeça? Nada, pois a mula-sem-cabeça não existe. O mesmo se dá com fatos históricos. Para sabermos o que um fato histórico pode simbolizar no plano da história divina, primeiro ele tem de ser conhecido na sua materialidade com todos os seus detalhes. Quando Nossa Senhora avisa que, se não houver uma mudança imediata, vai haver uma guerra dentro de "x" tempo, que será anunciada por sinais no céu assim e assado, e

a guerra acontece nessas mesmas condições, [temos um caso de previsão exata]. O fato de que possa estourar uma guerra uma semana depois de o céu de Paris se iluminar repentinamente às dez horas da noite, sem explicação, [se não o entendermos como comprovação do anúncio de Fátima,] entraremos na esfera da pura coincidência.

O universo inteiro é o logos divino materializado, todo ele é linguagem. Tudo, absolutamente tudo fala. Nós, porém, não conseguimos entender sequer uns aos outros, quanto mais a linguagem divina. Assim, junto com a linguagem divina, que sem dúvida existe, existe um acúmulo imenso de falsas interpretações, interpretações supersticiosas, delirantes, malucas, mal-intencionadas. Existe o aproveitamento desses sinais por planos estratégicos às vezes malignos. Dei o exemplo da Rússia uns dias atrás. E as profecias de Nostradamus, existe alguma ditadura que não as tenha usado em proveito próprio?

Portanto, primeiro temos de entender que, ao entrarmos nesse domínio, entramos no domínio mais difícil que existe, e que é preciso entrar ali de forma muito humilde: "não vou entender quase nada, se eu entender alguma coisinha já é uma delícia". Vejam René Guénon, o maior estudioso de simbolismo que existiu no ocidente: quando ele tenta interpretar a história chinesa do século XX, erra fragorosamente, embora em outros casos tenha feito análises brilhantes. O que ele fala, por exemplo, da economia, da desaparição do dinheiro e sua substituição por meios mais abstratos de pagamento. Isso aconteceu! Ninguém mais usa dinheiro. Nos Estados Unidos, se você paga um hotel em dinheiro, começam a desconfiar que você é um terrorista. E daqui a pouco não haverá sequer cartões, mas chips no seu dedo ou coisa assim. Então, Guénon fez algumas previsões precisas com base no simbolismo e fez outras completamente erradas. Todos temos nossas limitações pessoais, ideológicas, educacionais, genéticas etc., e precisamos todos ajudar uns aos outros. E quando vem o rabino Cahn e diz uma coisa dessas com tamanha evidência, temos de ficar gratíssimos a ele.

Transcrição: Filipe Zomkowski, Guilherme Zomkowski, Fernando Opis e Emanuel Franchetti Silva – Instituto Olavo de Carvalho.
Revisão: Murilo Resende Ferreira – Instituto Olavo de Carvalho.

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 147
24 de março de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Hoje eu quero explicar um dos pontos essenciais do método filosófico que é frequentemente negligenciado: é o problema da compreensão dos pontos-de-vista; a compreensão das idéias alheias. Se vocês lerem com atenção os diálogos de Platão, vocês repararão que Sócrates sempre procura raciocinar desde o ponto-de-vista daquelas pessoas com quem ele está falando. Ele absorve o que elas estão dizendo e continua raciocinando na mesma linha delas e, evidentemente, só se recusa a continuar nessa mesma linha quando chega a contradições ou impossibilidades. Isto quer dizer que ele não rejeita o que elas estão dizendo, não rejeita as opiniões delas, ao contrário: ele tenta raciocinar como se fosse aquelas pessoas com quem ele está falando.

Isto quer dizer que no fundo de toda possibilidade de compreensão do diálogo filosófico existe o fenômeno da amizade, da compreensão e da simpatia. Sem isso, nada é possível. Claro que essa amizade e simpatia terão certos limites e não deverão jamais induzir você a um indiferentismo perante as ideias; neutralizar ou equalizar todas as idéias em função do fato de que os adversários são seus amigos. Não é bem assim. Mas a dificuldade aí é que, para compreender uma idéia, não basta apenas você absorver o sentido literal, o sentido verbal do que está sendo dito, e não basta sequer você ter a representação mental dos objetos. É preciso realmente você se colocar do ponto de vista da pessoa. E o ponto de vista jamais consiste somente de ideias: ele consiste também de percepções, de sentimentos, de símbolos, de valores, de evocações etc. etc., de modo que nós somos colocados quase que numa situação, por assim dizer, stanislavskiana.

Eu já me referi, aulas atrás, ao método do grande ator e diretor teatral russo Constantin Stanislavski, que achava que o problema principal do ator era tentar colocar-se do ponto de vista do personagem. Mas, para isto, ele precisaria não somente repetir as palavras, mas precisaria reproduzir a constelação de representações mentais e de emoções que teoricamente estariam se desenrolando na alma do personagem. E para isso ele recorria a um método que ele chamava "memória afetiva". Quer dizer: por estranha que seja a você as emoções e as reações de determinado personagem, deve haver na sua memória afetiva alguma coisa que seja, ao menos vagamente, parecido com aquilo. Então você pode articular internamente essas suas recordações de modo a reproduzir uma constelação de sentimentos que seja aproximadamente a mesma do personagem em questão.

Por que nós não conseguimos fazer isto? Qual é a dificuldade de fazer isto? Existe um famoso *kwan,* no budismo — *kwan* é um enigma, uma fórmula enigmática —, em que dois fulanos vêem uma bandeira tremulando ao vento, e um deles diz que o ar está agitando a bandeira e o outro diz que é a bandeira que está agitando o ar. E eles ficam discutindo até que chega o mestre deles e eles perguntam: é o ar que está agitando a bandeira ou é a bandeira que está agitando o ar? E o mestre lhes responde: "Não. É a sua mente que está agitando uma coisa e a outra". Esse *kwan* pode ser entendido em dois sentidos. O primeiro é o do subjetivismo vulgar, ou seja, que nada disse está se passando e tudo é apenas uma representação mental na cabeça dos dialogantes. Mas este, evidentemente é apenas um sentido mecânico, automático e boboca. Existe uma segunda camada de significado em que o que o mestre está dizendo é que, conforme a perspectiva mental em que você se coloque, uma coisa parecerá verdade ou a outra parecerá verdade. E como isso depende precisamente da perspectiva em que você se coloca, então as duas coisas têm o seu lado de veracidade; ou seja: o ar agita a bandeira mas, é claro que a bandeira, quando se move, também agita o ar. Nós poderíamos investigar a coisa mais profundamente e chegar à conclusão de que o fator ativo é o ar: que a bandeira também agita o ar, mas apenas em reação, em reposta a um movimento que foi imprimido nela pelo ar. Então, o movimento se compõe de uma ação e de uma reação. Assim como se você estivesse serrando um pedaço de madeira: existe uma ação que o serrote imprime à madeira, mas também existe uma ação que a madeira imprime ao serrote: a madeira resiste ao serrote, então ela não é puramente passiva; ela também tem, por assim dizer, um lado ativo.

Então vamos dizer que a primeira dessas interpretações — que é a mais boboca e que é aquela que ocorre às pessoas quase que imediatamente hoje em dia — nós podemos chamar de *"subjetivista"*: reduz-se tudo a um problema de percepção subjetiva; algo que se passa no cérebro dos personagens. E a segunda nós vamos chamar mais de *"perspectivista"*. Não se trata de reduzir tudo a uma operação mental, mas de entender que os dados do mundo objetivo se articulam diferentemente, conforme a atitude mental com que você se coloca perante eles. Isto significa, portanto, que nenhuma das duas perspectivas é completa ou verdadeira em si mesma, somente a articulação delas é que pode levar à verdade.

Um exemplo disso são aquelas famosas figuras da gestalt, da psicologia gestalt do Wolfgang Köhler, em que, conforme a direção em que você olhe ou conforme o afastamento maior ou menor do foco do seu olhar, você verá uma coisa ou a outra. Por exemplo, esta famosa figura aqui, onde, conforme o jeito que você olha, parece que você está vendo uma taça ou dois rostos, um de frente para outro:

Ou esta, que já não é tão clara, onde você pode ver aqui o perfil de uma moça: tem o rosto aqui em cima, o seio, a barriga. Ou, vendo de outra maneira, você vê o perfil de um velhinho: aqui tem o nariz, aqui tem a boca, o queixo.

A figura é a mesma, o que muda é apenas a intenção ou a direção do olhar. Neste caso, a mudança da direção é uma coisa simples: você só tem duas possibilidades: ou você olha de um jeito, ou você olha do outro. Porém, para se colocar do ponto de vista de uma pessoa e, por assim dizer, enxergar com os olhos dela, a operação é muito mais complexa porque não basta você mudar uma direção; você não tem duas figuras já prontas entre as quais optar. De certo modo você terá de criar toda uma constelação de representações e de emoções, e isto pode ser bastante difícil de fazer em certos momentos.

Porém, se você não o faz, é certo que você não entende o que a pessoa está dizendo; você tem apenas a expressão verbal e formal; por assim dizer, a expressão *transportável*. Quer dizer: você pega certa frase e a entende num sentido uniforme que ela teria tal como pronunciado na boca de qualquer outra pessoa. **[0:10]** Mas nós sempre temos de lembrar aquele ditado latino: *duo si idem dictum non est idem* (se duas pessoas dizem a mesma coisa, não é a mesma coisa). Então se você não pega a coisa com a conotação, com a intenção precisa, concreta, que teve naquele momento na boca daquela pessoa, então realmente você não está entendendo. Claro, muitas vezes nós nos recusamos a fazer isso porque a primeira apresentação da idéia nos infunde certa repugnância, uma rejeição instintiva e, a partir dessa rejeição, nós começamos a argumentar contra aquela idéia. Mas certamente nós o fazemos sem tê-la compreendido, nós estamos mais preocupados de nos defender dela do que em compreendê-la.

O medo de ser infectado ou influenciado por idéias adversas é, evidentemente, um tremendo obstáculo ao aprendizado da filosofia. E os diálogos socráticos nos mostram isso de uma maneira muito clara, onde aparece a imensa flexibilidade com que Sócrates se coloca sob o ponto de vista dos seus interlocutores, estando sempre disposto a concordar com eles se for possível. E ele evidentemente só parte para a discordância quando, desenvolvendo as idéias deles no sentido em que eles as colocaram, ele chega a obstáculos ou a contradições intoleráveis, sendo, portanto, obrigado a remanejar os dados e apresentar alguma outra hipótese. Sendo que, em muitos casos, Sócrates não apresenta hipótese alguma: ele se limita a mostrar as dificuldades inerentes às idéias que seus interlocutores lhe apresentam.

Vou lhes dar um exemplo de como isso pode ser difícil — esse *kwan* eu o encontrei nesta mesma semana; eu já o conhecia há muito tempo: eu me lembro como o Michel Veber costumava citar esse *kwan* nas nossas aulas —, mas, esta semana eu o reli num livro do Andrew Newberg. Andrew Newberg é um neurologista da Universidade da Pensilvânia que fez estudos

importantíssimos sobre os efeitos da prece no cérebro. Não é preciso enfatizar a importância, o valor que este trabalho tem. Ele demonstra ali por A + B, experimentalmente, que a prece tem efeitos benéficos nas pessoas, chegando a operar curas extraordinárias ou, na melhor das hipóteses, a ser um elemento fundamental para a saúde mental dos indivíduos. Mas o que há de mais importante no trabalho dele é que ele demonstrou que a abertura para a transcendência (isso é quase um termo voegeliano) é um elemento fundamental da saúde do cérebro, da integridade do funcionamento cerebral. E esta abertura, evidentemente, não dá a você um conhecimento: ela dá apenas uma possibilidade; por isso mesmo que se chama uma abertura. E esta abertura contém, evidentemente, um elemento de fé e esperança, sem o qual a abertura se fecha. Como diz S. Paulo, a fé é o conhecimento daquilo que você ainda não conhece; é a visão daquilo que você ainda não viu. Então se não tem a abertura, você não vai ver nada. Se tiver abertura, não é seguro que você vai ver nada, mas há uma possibilidade. Então a abertura para essa possibilidade se mantém através da fé. E se não há essa abertura, então o cérebro inteiro começa a funcionar de outra maneira e vêm todos os sintomas de depressão e outras doenças etc. etc.

O que fica demonstrado nesse estudo... É uma série de livros da maior importância. Eu vou mostrar alguns deles para vocês: este *Born to believe* (Nascidos para crer), *Why God won't go away* (Por que Deus não irá embora), *Princípios da Neuroteologia.* São livros de uma importância extraordinária.

No entanto, mesmo nesse trabalho, nós encontramos uma dificuldade: ele faz toda essa investigação partindo do princípio de que o cérebro produz o pensamento — este é um dos princípios. Quando ele diz isso — e eu vejo que ele acabou de citar o *kwan* — eu penso assim: é o cérebro que produz o pensamento ou o pensamento que produz o cérebro? É o mesmo problema da bandeira. Qual é o fator ativo? Na verdade, você tem, não dois fatores ativos, mas vários: em primeiro lugar, você tem a atividade cerebral, a atividade neuronal considerada em si mesmo; em segundo lugar, você tem as imagens e reações fisiológicas, por assim dizer, reproduzidas no ato do pensamento: quando você pensa, você evoca percepções que você já teve e as remaneja de alguma maneira; em terceiro lugar, você tem a referência intencional dessas imagens e desses signos a certos objetos, objetos que podem ser ou coisas do mundo exterior, ou experiências vivenciadas, ou até elementos do seu próprio mundo interior. Mas é claro que essas referências não são os objetos — este é o ponto absolutamente fundamental.

Por exemplo: se eu me lembro de ter sido atacado por um cão feroz, ao recordar isso existe a atividade neuronal que se desenrola para isso, existem as imagens que são evocadas, que são reproduzidas na memória por essa mesma atividade neuronal, e existe a referência a uma experiência que eu passei anos atrás, experiência que foi então ocasionada por um elemento real do mundo exterior que era o cachorro que me atacou. Veja: a referência não é o cachorro. No momento em que eu evoco isso, o cachorro não está presente. Se por um instante sequer eu imaginasse que esse cachorro só existe na minha mente, eu cessaria de ter medo dele naquele mesmo momento. Portanto, eu sei que essa atividade cerebral e essas imagens que ela faz passar diante da minha memória não resume o acontecimento inteiro, eu sei que existe algo que está para lá do meu pensamento.

Vocês devem se lembrar do exemplo da Marie Heurtin, que eu citei na aula anterior, em que ela pega uma faca — a moça é cega, surda e muda —, a freira toma a faca da mão dela, e daí ela começa a reclamar, começa a gritar, e a freira faz na mão dela um sinal, como se estivesse serrando a mão, para significar a faca. E na hora que a Marie faz o mesmo sinal na mão dela, ela entrega a faca de volta para Marie. Quais são os elementos que compõem este signo? Você tem um elemento material, que é o gesto, você tem a referência mental à faca, ao objeto, como se ela dissesse "eu quero a faca", quer dizer, você está expressando um desejo. Mas se este desejo contivesse em si o próprio objeto a que ele se refere, então o desejo se satisfaria a si mesmo automaticamente e não seria preciso a faca real, ao passo que o processo só se completa na hora em que a freira entrega de volta a faca material na mão dela. Esta faca material não é objeto de pensamento, ela não é sequer objeto de percepção, ela é algo que existe para além da percepção. Se a percepção fosse tudo, não precisaria nenhum objeto real: o simples processo mental seria satisfatório. Ou seja, por exemplo, na hora que você está com fome, você pensa num bife, você sabe que o bife não está ali.

Então você tem o triângulo de Pierce: o *signo*; o *significado* — que é a coisa pensada, a intenção — e você tem o *referente* que o objeto ao qual aquilo se refere. Mas, um momento: o referente não é o objeto; ainda não é o objeto. O referente é apenas uma tendência em direção ao objeto. **[0:20]** Nós não podemos esquecer que o triângulo de Pierce (o signo, o significado e o referente) é algo que se passa na sua mente; tudo isso se passa na sua mente. Você tem o signo materialmente considerado, por exemplo, este gesto (de serrar o braço, para significar a faca) ou uma palavra; você tem um significado que pode ser expresso com outro signo, pode ser, por exemplo, verbalizado: eu faço o signo e digo a palavra 'faca', então este signo significa faca; existe o referente que é uma tendência em direção a certo objeto. Mas tudo isso se passou na mente. E o objeto? O objeto não se passa na mente: ele transcende a mente. Então o triângulo de Pierce não é totalmente satisfatório porque ele diz respeito apenas ao processo da significação tal como se passa na sua mente. Ora, a mente não pode satisfazer totalmente a si própria e as necessidades reais do ser humano: é preciso sempre algo que transcende o processo mental. Se não fosse assim, todo desejo mentalmente representado traria em si próprio a sua própria satisfação, e isso evidentemente não acontece.

Então, em todos esses estudos sobre o processo de significação, sobre ciência cognitiva, neurobiologia cerebral etc., em tudo isso fica sempre faltando algo. E este algo o que é? É o mundo exterior no qual esse processo se desenrola. Mundo exterior sem o qual nós também não existiríamos e o nosso pensamento não poderia se referir a absolutamente nada, e ele teria de existir no espaço como se fosse uma bolha dentro de um vazio infinito. Ora, a neurobiologia, por exemplo, só pode estudar processos cerebrais; a lógica só pode estudar a estrutura interna do discurso; a psicologia só pode estudar processos mentais. E onde está o mundo real em tudo isso? Ele não está; ele sempre fica faltando. Porque senão, se você fosse completar a lógica, a neurobiologia, a psicologia etc. com aquilo a que o referente se refere, você teria de ter toda uma cosmologia ou toda uma metafísica, uma ciência do universo inteiro, e não é justo exigir que essas ciências abarquem tudo. Mas o fato é que todos os processos que elas descrevem se passam dentro desse tudo, se passam dentro de um treco chamado realidade e, portanto, a perspectiva de cada uma dessas ciências tem de ficar necessariamente incompleta porque na medida em que ela recorta o seu assunto, recorta o seu objeto, ela o está separando mentalmente de algo do qual ela sabe que ele não está separado realmente: é uma distinção mental e não real. No entanto, quando

nós fazemos essas distinções mentais, no instante seguinte nós corremos o risco de tomá-las como reais.

Quando Andrew Newberg diz que o cérebro produz o pensamento, nós temos de perguntar: mas ele produz também o pensado? O objeto que foi pensado? O meu cérebro pode produzir a imagem de um cachorro-quente, mas se não existissem cachorros-quentes de verdade, se eles não fossem comíveis, esse processo mental simplesmente não existiria. Então o cérebro pode produzir a imagem de um cachorro-quente, mas não pode produzir o próprio cachorro-quente. E se não existisse o próprio cachorro-quente, a imagem de cachorro-quente também não existiria. E então aqueles que esperam satisfazer as suas necessidades alimentares, sexuais etc. pelo simples pensamento, podem tirar o cavalo da chuva: isso não vai acontecer. Quando dizemos que o cérebro produz o pensamento, nós caímos de novo no mesmo enigma do *kwan* budista: é o cérebro que produz o pensamento ou o pensamento que produz o cérebro? Nem um nem o outro. Existe uma instância chamada mundo real ao qual ambos se referem.

É fácil perceber-se a distinção entre o processo neuronal, que produz o cérebro, e o encadeamento lógico ou gramatical, ou semântico, das ideias pensadas. Este encadeamento não pode, em si mesmo, ser produzido pelo cérebro. Por exemplo, um silogismo: A = B, B = C, portanto, A= C. Esta relação lógica, em si mesma, não pode ser produzida pelo cérebro. O cérebro pode se referir a ela. Mas a ordem lógica em si mesma é totalmente independente de cérebro. Nós podemos dizer que a ordem lógica desse silogismo, e a validade interna desse silogismo, antecedeu de bilhões de anos o surgimento do cérebro humano. Não tem nada que ver. Antes que existisse o cérebro humano já era assim: se A = B e B = C, então A = C. Assim como o princípio de identidade.

Portanto, o cérebro pode produzir o pensamento, mas não pode produzir sequer a referência dele aos objetos do mundo exterior; quanto mais o próprio objeto. Aí é que entra aquele elemento destacado pelo Xavier Zubiri, que ele chama *formalidade de realidade*. Ou seja: pensar algo é uma coisa e pensá-lo como real é outra coisa completamente diferente. Nesses exemplos todos que eu estou dando — quando eu falo do cachorro-quente ou da faca da Marie Heurtin etc. — eu não estou me referindo a nenhum objeto do mundo real: eu estou me referindo apenas a uma referência anterior.

Esta é a distinção que os escolásticos faziam entre o que eles chamavam *termos categoremáticos* e *termos sincategoremáticos* — guardem esta distinção que ela é muito importante. Do conjunto dos signos, alguns se referem a objetos ou relações perceptíveis no mundo exterior, portanto correspondentes às categorias: substância, qualidade, quantidade etc. Outros não se referem a nenhum objeto que esteja colocado sob a categoria, mas apenas à ordem e às conexões internas do próprio discurso. Por exemplo, eu digo: o cachorro caiu da escada. Eu sei o que é cachorro, eu sei o que é escada e eu sei o que é cair: cachorro e escada são substâncias e cair é uma ação. Mas o que é *"o"* e o que é *"da"*? Não corresponde a nada fora do universo do próprio discurso. Então são conexões internas entre os signos, e não referências a objetos: nem objetos do mundo físico, nem objetos do mundo ideal, nem objetos metafísicos, coisíssima nenhuma; são apenas, por assim dizer, a cola que se coloca entre os vários signos. Este é o que eles chamam *sincategoremáticos*, ou seja, estão fora das categorias.

Vou dar aqui um exemplo catastrófico que eu colhi, não de um idiota qualquer, mas de um excelente filósofo australiano que se chama John Ray. Ele escreveu páginas absolutamente maravilhosas de críticas ao marxismo e ao esquerdismo de modo geral. No entanto, ele é um seguidor da escola analítica e ele adere à tese do B. F. Skinner de que não existe *"eu"* nenhum, não existe *mente* propriamente dita, muito menos *alma*, e ele parte para a demonstração de que o termo *eu* é sincategoremático: *eu* não se refere a nenhuma substância. Quando eu digo "*eu"*, eu não estou me referindo a um ente real, porque eu mesmo só existo enquanto ser humano; então qual é a minha substância? A substância de um ser humano. Mas, ao usar a palavra *eu*, eu estou me referindo a este ser humano desde um ponto de vista, **[0:30]** portanto eu estou apenas articulando este sujeito com outros sujeitos, por assim dizer, de uma maneira direcional. Portanto, não se trata de uma referência a uma substância, mas a uma relação entre signos — esta é a demonstração que ele dá.

Mesmo supondo-se que essa demonstração fosse correta, ao demonstrar que um termo é sincategoremático, eu por acaso demonstrei também que o objeto a que ele se refere na situação concreta não existe categorialmente? A resposta é não. Por exemplo, a palavra *que*: não corresponde a nada, o *que* é apenas uma cola entre signos. Mas quando eu pergunto "o *que* é isto?", o termo *que* é sincategoremático, porém aquilo a que ele se refere é uma substância. Então o termo ser sincategoremático não quer dizer que ele não se refere a nada; não quer dizer que ele não tenha substância em si mesmo. Eu uso o *que* para me referir a uma substância desconhecida. Eu mostro um objeto qualquer e pergunto "o que é isto?" (*quid est?*). Eu sei que essa coisa existe materialmente porque eu a estou vendo, mas eu não sei o que é — *quid est?*. Então, naquele momento, significa substância desconhecida, e esse *que* significa exatamente substância desconhecida. Então a análise do discurso é uma coisa, a análise da realidade subentendida no discurso é outra, e a análise das conexões entre discurso e realidade é uma terceira ainda. Com muita freqüência, toda a escola analítica cai na esparrela de aplicar aos objetos reais aquilo que foi obtido pela análise do discurso e, portanto, acaba negando realidade a certos entes simplesmente porque eles são designados por termos sincategoremáticos.

Se você pegar o termo *"o"* — o artigo — ele é, evidentemente, sincategoremático: ele não se refere a um ente, mas a certa maneira que eu tenho de me referir a ele. Ora, se eu digo *o* cachorro e digo *um* cachorro, eu estou me referindo à mesma substância; portanto a diferença entre *o* e *um* é simplesmente sincategoremática. Mas, um momento!: o cachorro individual é a mesma coisa que o cachorro genérico? Se eu digo *um* cachorro, é qualquer cachorro; e se eu digo *o*, é um cachorro em particular. Se bem que eu possa também inverter: *um* cachorro significa um cachorro em especial e *o* cachorro significa o cachorro de modo genérico. O termo *cachorro* em si mesmo contém essas distinções? De maneira alguma. Então a diferença entre o artigo definido e o artigo indefinido mostra diferenças absolutamente substanciais entre os seres: um cachorro em particular não é a espécie cachorro. Isto quer dizer que os termos sincategoremáticos, embora eles por si mesmos não correspondam a nenhuma substância, eles estão referidos a substâncias reais; podem estar, pelo menos. Isto quer dizer que quando eu faço uma distinção — quando eu digo que tal termo é categoremático e tal outro é sincategoremático — eu não estou fazendo distinção entre seres, apenas entre termos, e não posso aplicar aos seres respectivos a mesma distinção que fiz entre os termos.

Qual é a dificuldade na qual esbarrou o Andrew Newberg quando ele diz que o cérebro produz o pensamento? Ele se esqueceu de examinar essa mesma frase à luz do *kwan* que ele mesmo havia citado. Porque, afinal de contas, como sabemos que existe cérebro? É porque o percebemos. Alguém abriu a cabeça de alguém e viu que lá dentro tinha uma massa gordurosa que ele chamou de cérebro. Portanto, cérebro é uma percepção entre outras que você tem. E a percepção que você tem de cérebro não é a mesma coisa que o cérebro materialmente considerado. Portanto, onde se passa tudo isto que Andrew Newberg está dizendo? Passa-se no pensamento dele. Na hora que ele está dizendo isso, não está acontecendo nada, é apenas ele que está pensando e querendo que nós pensemos como ele. Portanto, dizer que o cérebro produz o pensamento não é rigorosamente dizer nada, a não ser que você o articule com o ponto de vista contrário: o cérebro produz o pensamento e o pensamento produz o cérebro — um desde certo ponto de vista e o outro desde outro ponto de vista — e, articulando os dois, você então capta uma realidade complexa da qual surgem imensos problemas epistemológicos. E esta realidade complexa carregada de problemas epistemológicos é aquilo que nós chamamos cérebro.

Portanto, o cérebro não é um objeto material que produz o pensamento: o cérebro é um objeto que produz o pensamento, mas também é um elemento pensado pelo pensamento, e que mantém com o pensamento relações extremamente complexas que todas as análises epistemológicas — e a neurobiológica incluída — não conseguiram resolver até agora, talvez porque o cérebro seja a sede deste mesmo enigma. E, portanto, a impossibilidade de resolver esse enigma faça parte da estrutura do próprio cérebro.

Como colocar esta pergunta: "o cérebro produz o pensamento ou pensamento produz o cérebro?", sem a referência, primeiro, aos signos e, segundo, às coisas significadas que não fazem parte nem do cérebro nem do pensamento? Por exemplo: eu vejo um elefante, constato que é um elefante e, portanto, penso: "isto é um elefante". Então o meu cérebro produziu o *pensamento* "elefante". Mas quem produziu o elefante, foi o meu cérebro ou foi o meu pensamento? Não foi nenhum dos dois: foi uma terceira coisa que é, a rigor, inalcançável pelo meu pensamento. Eu posso me referir intencionalmente ao elefante, mas eu não posso produzir o elefante. Sem a consideração da existência de um mundo em torno de nós, o problema das relações entre cérebro e pensamento é insolúvel.

No entanto, até mesmo este grande neurobiologista que é Andrew Newberg, teve uma dificuldade de olhar as coisas pelo outro lado. No momento que em que ele diz que o cérebro produz o pensamento, ele se fecha nessa perspectiva e continua raciocinando a partir dela. Tirará, mais adiante, conclusões que são absolutamente magistrais. Mas, nós sempre podemos tirar conclusões certas de premissas erradas, e o erro que ficou lá trás continua embutido dentro do conjunto e desencadeando efeitos que mais tarde você não saberá nem como explicar. Então eu pergunto: se o Newberg tinha acabado de dar o exemplo de que a mesma coisa pode ser pensada por dois lados, por que naquele instante ele não se lembrou de aplicar essa mesma duplicidade àquilo que ele mesmo estava declarando naquele momento? Eu digo: porque isso realmente não é fácil.

Existe, então, um fenômeno que eu vou chamar de *"estase imaginativa"*. É quando a imaginação formou aquele quadro e ela se fecha dentro dele, **[0:40]** ela o estabiliza, e continua a tirar conclusões lógicas a partir daquele quadro tal como foi imaginado. Quanto mais se avance no

processo de tirar conclusões, mais remota fica a possibilidade de se remanejar o quadro imaginativo inicial e de encarar tudo de outra maneira. Acontece que, quando você vai tirando conclusões, e mais conclusões, e mais conclusões, você vai aumentando o seu conhecimento e vai adquirindo mais certeza. Portanto, quanto mais certeza você tem das conclusões que você está tirando e quanto mais sofisticado e requintado for o trabalho intelectual e lógico que você faz em cima disso, maior a sua possibilidade de erro, porque você está se afastando cada vez mais da possibilidade de remanejar o quadro inicial e de encarar as coisas desde outro ponto de vista. Ou seja, você se apegou a uma das possibilidades imaginativas e, quanto mais seguro está das suas conclusões, mais longe você estará da complexidade da verdade.

Tal como os diálogos de Platão demonstram, a conquista da verdade é um processo complexo que passa pela absorção de inúmeros pontos de vista. Absorção que não consiste apenas em você tomar certas frases como verdadeiras e raciocinar a partir delas, mas que implica todo um esforço imaginativo e emocional de enxergar as coisas desde outro ângulo como se você fosse outra pessoa. Se nós não tivéssemos a possibilidade de entender os outros tal como eles se entendem a si mesmos, nós não teríamos sequer a idéia de *eu*. Porque quando você aprende a palavra *eu*, você sabe que não é o único que a emprega: os outros também se referem a si mesmos chamando-se de *eu*, e você entende perfeitamente. Então, quando você entende que você é um *eu*, você entende que os outros também são *eus* e que, portanto, eles não são somente objetos: eles são também sujeitos de percepção: na hora que você os vê, eles também o veem; na hora que você os ouve, eles também o ouvem; na hora que você tem um sentimento com relação a eles, eles também têm um sentimento com relação a você, e assim por diante. Ou seja: a compreensão instantânea de toda esta dialética dos pontos de vista é a base sem a qual nós não poderíamos sequer ter consciência de *eu*.

Mas, se nós sabemos disso; se um bebê, quando aprende a falar, sabe que os outros também têm *eus* e ele sabe que este *eu* dele se define não no ar e sozinho, mas na inter-relação com outros *eus* que também são sujeitos agentes, conscientes etc., por que o filósofo, quando examina algum problema de maneira sofisticada e requintada, também não se lembra disso? Porque existe o problema da estase imaginativa. Quer dizer: o desejo de tirar conclusões; o desejo de prosseguir na sua demonstração ou na sua argumentação exige que se paralise o trabalho da imaginação e dê o objeto por já conhecido e já estabilizado, de modo que se pode extrair dele conclusões verbalmente formuláveis, e destas conclusões iniciais tirar outras conclusões. Isto quer dizer que o trabalho de conclusão e de argumentação se opõe ao trabalho da percepção e da imaginação. E nesta mesma medida ele pode criar sistemas demonstrativos, sistemas silogísticos altamente requintados que não têm nada a ver com a realidade, porque a multilateralidade de perspectivas faz parte da estrutura da realidade. Eu expliquei isso num textinho que se chama *"A perspectiva rotatória"*, que está no meu site. [1]

---

[1] Veja: *Notas sobre Simbolismo e Realidade – 2. A perspectiva rotarória*, em http://www.olavodecarvalho.org/apostilas/simboreal.htm

Cada objeto, por mais simples que seja, contém em si a possibilidade de um número ilimitado de perspectivas. Por exemplo: eu pego um objeto simples, um isqueiro. Por quantos lados e sob quantos aspectos eu posso encarar esse isqueiro? Eu posso olhá-lo por este lado, por este lado, por este, por este, por este, por este. Não posso olhar por todos ao mesmo tempo. Eu posso olhá-lo fechado ou aberto. Aberto, eu posso olhar esta parede, esta outra, e esta outra, e esta outra. Eu posso tentar desmontá-lo, e assim por diante. Então este pequeno objeto contém um número imenso de perspectivas sob as quais eu posso examiná-lo. Onde estão essas perspectivas? Na minha mente? Não; estão nele. Todas essas perspectivas, todos esses lados ou aspectos que ele me revela sucessivamente estão dados nele simultaneamente: estão todos juntos ao mesmo tempo, embora eu só possa conhecê-los em modo sucessivo. Assim como uma casa contenha os seus vários cômodos simultaneamente, embora você não possa estar em todos eles ao mesmo tempo. Você tem de percorrer primeiro a sala, depois o corredor, depois a cozinha, depois quarto, depois a escada e assim por diante. E também tem um teto aonde você nunca vai, mas que está lá o tempo todo.

Tudo — absolutamente todos os objetos do mundo — compõem-se desta multilateralidade de aspectos que nós só podemos conhecer em ordem sucessiva. Se eu conheço um objeto só por um aspecto, então eu nada conheço dele: conheço apenas a minha representação mental de um aspecto separado abstrativamente do conjunto do objeto. Então eu não estou conhecendo o objeto, estou conhecendo apenas o meu pensamento. Agora, o objeto, qualquer que ele seja, por mais simples ou complexo, pode ser uma formiga ou o universo, ele contém de modo simultâneo todos os seus aspectos. Então isto significa que nenhum objeto está presente a você sob todos os seus aspectos ao mesmo tempo, embora todos esses aspectos estejam presentes. Estão presentes objetivamente, mas não subjetivamente. Estão presentes no objeto, mas não estão presentes para a minha mente, para o observador. Então qual é o processo real da percepção de um objeto real? É o que eu chamo perspectiva rotatória: é a possibilidade que você tem de circular entre esses vários aspectos. Se você não tivesse isso, então não haveria a diferença entre um objeto real e uma idéia simples que você tem na sua mente, e nós não seriamos capazes de distinguir entre o nosso pensamento e a realidade.

Por exemplo: quando eu penso numa pessoa, o que me ocorre da pessoa? Uma imagem, um rosto, uma voz. Só isso? Mas eu sei que por trás disso está um ente real que contém, não somente isso, mas que contém toda uma vida interior; alguma coisa tão complexa e tão rica que eu não conseguiria narrar. Para narrar eu teria de cortar pedaços e simplificar. E sei que, se essa pessoa está viva, ela contém a possibilidade de outros encontros também enormemente complexos que eu não conseguirei descrever. Então esta diferença entre o que eu penso e a expectativa que eu tenho — a abertura que eu tenho para a perspectiva rotatória — é isto que me dá a diferença entre pensamento e realidade. Ora, isso só existe para o ser humano: os animais realmente não têm isso; nenhum animal tem isso.

O problema da estase imaginativa certamente lesa a percepção que nós temos da realidade e lesa, portanto, também a percepção que eu tenho da diferença entre pensamento e realidade, e por isso mesmo, me induz a tomar o meu pensamento como realidade. **[0:50]** Mas na hora que eu tomei o meu pensamento como realidade —, portanto, que eu me fechei para a perspectiva rotatória — eu não quero mais percorrer o objeto sob todos os seus ângulos: aqueles que eu captei já constituem para mim a própria realidade do objeto; então eu me fechei realmente no triângulo de

Pierce: eu tenho o signo, o significado e o referente, e ponto, acabou. Não há mais nada além desses. Se eu penso "queijo", então eu tenho aqui o signo (o som "queijo"); eu tenho o significado a que se refere; e eu tenho o referente que é um queijo ideal de verdade. Mas é só um queijo ideal; na verdade não tem queijo nenhum. O referente queijo, não é um queijo, é apenas um elemento do processo de significação. Ora, com relação aos queijos, não há quem se equivoque nesse aspecto. O sujeito chega à mercearia e pede um queijo, daí o gerente responde: "O senhor já tem aí o signo, o significado e o referente, então se dê por satisfeito, passe no caixa e pague, e não precisa queijo nenhum".

No exame de realidade mais complexas, com muita freqüência nós caímos vítimas da estase imaginativa e recusamos a perspectiva rotatória, porque justamente a estabilização da nossa percepção e das nossas conclusões nos dá um sentimento de realidade. Mas, curiosamente, este sentimento de realidade vem justamente porque nós voltamos as costas à realidade. Aquele recorte que nós fizemos nos parece a própria realidade, e quanto mais nós argumentamos — produzimos argumentos em favor dele — mais real aquilo nos parece. Isto quer dizer que você pode chegar à total substituição e pode produzir uma filosofia inteira baseada nisto.

Eu não sei se essas explicações ficaram claras. Mas, supondo-se que ficaram, quando nós as aplicamos à compreensão de processos histórico-culturais, à compreensão do debate de idéias, à compreensão da política etc., nós chegamos a verificações absolutamente extraordinárias. Nós podemos entender, por exemplo, que existem populações, ou classes sociais inteiras, que estão presas dentro de uma estase imaginativa. E na medida em que estão presas numa estase imaginativa, perdem não só a perspectiva rotatória, ou seja, a percepção da realidade — a percepção da formalidade de realidade com relação àqueles assuntos, embora possam continuar percebendo a realidade sob outros aspectos —, mas perdem também, necessariamente, a abertura à transcendência no que diz respeito a esse tópico. Então, quer dizer que realmente estão lesadas. Isto é uma doença mental, evidentemente. Isso é uma automutilação do cérebro. Se a teste do Newberg está certa — de que a abertura para a transcendência é um elemento fundamental do funcionamento do cérebro — então o fechamento corresponde a uma diminuição das possibilidades. Justamente na medida em que diminui essas possibilidades, então se produz ali a estase imaginativa (este é um termo meu, e não dele), e a estase imaginativa dá uma impressão de realidade por ela ser repetível. Pelo fato de que se repete, se repete, se repete, você, por indução, acaba achando que as coisas são daquele jeito mesmo. E quanto mais se repetir mais enganado você vai estar. Elas se repetem por quê? Porque você a produz igual; porque você se fechou para a perspectiva rotatória; você não é capaz de trocar seu ponto de vista.

Ora, se você não é capaz de trocar o seu ponto de vista e circundar um simples objeto do mundo físico, como é que você vai circundar o mundo humano vendo as coisas desde o ponto de vista dos vários personagens envolvidos? Você não pode mais fazer isto? Então isto quer dizer que você criou a sua narrativa e as outras pessoas não são mais entes reais: são apenas personagens do seu teatro mental, que têm de se comportar da maneira padronizada e definitiva, e estável, que você lhes atribuiu. Isto quer dizer que você só vai vê-los sob determinado aspecto que corresponde com a sua narrativa; você está eternamente fechado dentro disso. É isto que explica o fenômeno de massas inteiras de população continuarem crendo em coisas que os fatos já demonstraram que são falsas. E quando eu digo massas inteiras de população, não estou falando da massa ignara: estou falando dos intelectuais, por exemplo.

Aqui nos EUA houve, nos anos 50, o famoso episódio do Alger Hiss. Alger Hiss era um alto funcionário do Departamento de Estado, e houve um amigo dele, chamado Whittaker Chambers, que se apresentou ante uma comissão do Congresso dizendo que ele e Alger Hiss juntos faziam parte de uma rede de espionagem soviética. Aconteceu o seguinte: o Alger Hiss era um homem de boa família, benquisto, com muitos amigos nas classes altas, muitos amigos entre os intelectuais, e evidentemente todo mundo ficou chocado e achou que aquilo fosse uma difamação. Para completar, a figura física dos dois fazia um contraste chocante, porque Alger Hiss era um homem bonitão, elegante e o Whittaker Chambers era um sujeito gordo, meio disforme, com os dentes todos estragados, e com alta suspeita de ser veado, o que na época depunha contra. Então, evidentemente, a intelectualidade praticamente inteira se mobilizou para defender o Alger Hiss. E o Hiss primeiro negou que conhecesse aquele indivíduo chamado Chambers — depois se provou que ele tinha mentido; provou que de fato ele o conhecia. E na hora em que o juiz pressionou o Chambers para apresentar alguma prova — até aquele momento ele tinha se recusado a dar mais elementos sobre o assunto — ele disse: "De fato eu tenho aqui uns documentos, tenho microfilmes, umas coisas assim, de comunicações recebidas da URSS, que eu escondi". Perguntam: "Escondeu onde?" Daí ele levou os policiais até a casa dele e mostrou umas dessas abóboras do dia das bruxas (quando tem o dia das bruxas aqui, eles fazem uma careta na abóbora, recortam os olhinhos e põem uma vela dentro). E tinha uma abóbora dessas em cima do armário, e os documentos estavam todos lá, quer dizer, o lugar mais óbvio, à vista de todo mundo. Quem ia lembrar-se de procurar dentro de uma abóbora? Então esses documentos ficaram famosos como os "*Pumpkin Papers*" ("Os documentos da abóbora"). E naqueles documentos de fato se provava que o indivíduo alguma conexão ele tinha. Acontece que o crime já tinha prescrito; quer dizer: o Hiss já não podia mais ser condenado por espionagem. Mas ele foi condenado por perjúrio, por ter mentido perante a Corte, e pegou um tempo de cadeia, cumpriu um pouco e depois foi embora. Acontece que o país inteiro estava revoltado, não contra ele por ter sido espião, mas contra o outro por havê-lo denunciado. E a idéia de que o Hiss tinha sido condenado injustamente continuou, e continuou, e continuou, apesar de o cara já ter sido condenado, apesar de ter aparecido os documentos, **[1:00]** a intelectualidade inteira continuou negando e falando horrores do outro, do testemunho, do Chambers. Aconteceu que nos anos 90, quando abriram os Arquivos de Moscou, apareceram provas, e mais provas, e mais provas de que o sujeito era realmente um espião soviético. Os dois eram espiões soviéticos. Só que um tinha denunciado: abjurou do movimento comunista e denunciou. Então, não há mais discussão quanto ao fato. Vocês pensam que isto mudou a opinião da intelectualidade a respeito dos dois? De maneira alguma!

Ainda recentemente eu vi no livro do Tony Judt — um excelente historiador inglês que morou aqui nos EUA a maior parte do tempo — um comentário dele sobre uma resenha do livro do Whittaker Chambers que chama *Witness*. *Witness* é um relato desse episódio e é uma obra-prima da literatura americana — isto o pessoal reconhece: é um livro maravilhosamente escrito. O Chambers era um jornalista, ele trabalhou como editor do noticiário do *Times* durante um certo tempo — inclusive durante essa onda ele perdeu o emprego no *Times:* foi tão rejeitado, tão abominado pela sociedade que perdeu o emprego no *Times*, e morreu, em 1961, sem amigos, isolado ainda, e condenado por todo mundo. Nessa resenha, escrita por Sidney Blumenthal — que era um intelectual relativamente importante de Nova Iorque — publicada na revista *New Yorker* (bastante recente, já nos anos 90, quando publicaram uma reedição do livro *Witness*) ele

diz o seguinte: *"O verdadeiro motivo por trás desse episódio foi uma atração homossexual não correspondida."* Então Chambers tinha um desejo sexual pelo Alger Hiss, Alger Hiss não quis nada com ele, ele ficou bravo e criou aquele forrobodó inteiro.

Supondo-se que fosse isto, o que isso tem a ver com os fatos que foram narrados? Supondo-se que Chambers fosse realmente um homossexual frustrado que decidiu se vingar do amante que o rejeitou, mas alegou contra ele uma coisa perfeitamente verdadeira, um crime que o outro tinha realmente cometido, e o outro foi punido. Ou seja, a suposta motivação homossexual não invalidaria em nada o que a testemunha declarou e não atenuaria em nada o crime cometido pelo outro. Mas, por que isto é ainda alegado na mídia mais de quarenta anos depois dos episódios e depois de comprovado pelos Arquivos de Moscou que o Hiss era realmente espião soviético? Por que isto acontece? Aplique tudo o que eu acabei de dizer sobre a estase imaginativa e veja: quando aquela sua representação da coisa estabilizou, enrijeceu e se repete, e repete, e repete — e não se repete só da sua parte, mas é repetida pelos seus colegas, pelos seus amigos etc. —, o seu sentimento de realidade se tornará tanto mais intenso quanto mais você terá se afastado da realidade. Ou seja: você tem a total recusa de tentar contar a história desde o ponto de vista do outro personagem.

Ora, dentro da narrativa oficial que os intelectuais de Nova Iorque tinham, acontecia o seguinte — vou ler aqui um pedaço do livro do Tony Judt, em que ele se refere a Mary McCarthy, a escritora comunista:

> Muitos não precisavam de prova nenhuma para saber o que eles pensavam a respeito de Chambers: ele era um ex-comunista e, portanto, forçosamente, um homem da direita e, portanto, não tinha lugar no mundo das letras americanas. Mary McCarthy, cujas tendências autoritárias eram atenuadas somente pela sua indisciplina intelectual, pressionou Hannah Arendt para fazer em picadinho o livro do Chambers, *Witness*. "Isto não é só um livro a ser resenhado — disse ela a sua amiga —; o grande esforço dessa nova direita é para se tornar aceita como normal e fazer com que as suas publicações sejam uma parte normal do mundo editorial, opiniões entre outras, todas merecedoras de igual consideração. E isto, para mim, é algo que tem de ser impedido de qualquer maneira, se é que já não é demasiado tarde". Hannah Arendt fez a revisão do livro, mas sabiamente recusou o conselho da Mary McCarthy para fazer, o que aqui eles chamam, *hatchet job* [o trabalho da machadinha, o homem da machadinha que vai lá para cortar em pedaços].

Isto quer dizer que os fatos não interessavam absolutamente; não era disso que se tratava. Tratava-se de que existia um perigo de que as idéias da direita, representadas no caso pelo Chambers, tivessem a presunção de poder ser examinadas. Aí se vê que a estase imaginativa se transformou numa atitude consciente com pretensões de atitude ética, ou seja: nós não podemos nos conceder o direito de examinar essas idéias e de contar a história pelos olhos dos outros. Ou seja, nós não podemos compreender essas ideias; nós temos de exclui-la do mundo da compreensão. O universo da compreensão se constitui apenas de nós: os que estão fora não são para serem compreendidos; não são para serem ouvidos de maneira alguma. Isso aí é mais do que censura: isso já exclui o outro do universo humano, do universo da racionalidade.

Parece o Milton Temer, que é um intelectual comunista, que diz: "O Olavo de Carvalho não se comenta, este é um paradigma da irracionalidade". Eu digo: então aquilo que você exclui da possibilidade de exame se torna automaticamente irracional, não porque você examinou e viu

irracionalidade, mas porque não pode ser examinado; não pode ser ouvido. Note bem: ninguém jamais me proibiu de dizer o que quisesse; eu sempre disse. Eles se proíbem de ouvir. É diferente! É uma espécie de censura às avessas: nós não podemos ouvir; nós não podemos prestar atenção; nós não podemos nos permitir pensar desta maneira por um único minuto que seja. Isto se tornou endêmico na intelectualidade.

A mesma coisa aconteceu, na Europa, com o famoso Victor Kravchenko. Ele era um ex-funcionário do governo soviético que fugiu para a França e, pela primeira vez, revelou a existência de campos de concentração soviéticos que antecediam de muitos anos os campos de concentração nazistas e que tinham servido de modelo para os nazistas. Quando ele disse isso, evidentemente toda a intelectualidade esquerdista caiu de pau: Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir, todo mundo disse que aquilo era uma mentira, que aquilo foi inventado pelos americanos etc., e o jornal *Les Lettres Françaises*, que era um jornal importante da esquerda intelectual, caiu de pau no sujeito. E ele processou *Les Lettres Françaises*. Processou, e quando lhe perguntaram: "Você tem alguma testemunha?", ele respondeu: "Eu tenho cinqüenta". E trouxe inumeráveis testemunhas, entre as quais Margarete Buber-Neumann, que era neta do filósofo Martin Buber e uma pessoa de alto prestígio intelectual. Então, diante de tantos testemunhos, não teve jeito, e a *Lettres Françaises* foi condenada a pagar uma indenização. Na verdade, simbólica para o Kravchenko, que era um homem rico, não precisava de dinheiro. Ele obteve uma vitória moral. **[1:10]**

Na hora que ele provou o seu ponto, mudou a atitude? Não, piorou. Passaram a odiá-lo ainda mais e a falar mais mal dele ainda. Por quê? A evidência do fato colocava em dúvida a imagem enrijecida pela estase imaginativa e dissolvia, portanto, a própria identidade daqueles indivíduos, fundada na repetição e em conclusões e mais conclusões que tinham tirado a partir daquela imagem estabilizada ao longo de muitos anos, fortalecida, ainda, pela confirmação recíproca das várias pessoas. A mesma coisa aconteceu com Chambers, que é odiado até hoje. Ou seja, se você tem razão, pior para você. Então não se trata de uma discussão, não se trata de um confronto de idéias, trata-se de uma recusa obstinada da compreensão. Não é recusa nem do diálogo. Não! Diálogo supõe duas pessoas, mas não há o diálogo mental. Não é que o indivíduo se recusa a conversar com o outro. Não! Ele se recusa a imaginar que o outro possa ter algo a dizer para ele. Ele só vai proibir o outro de falar se ele tiver os meios: se ele estiver no governo e tiver poder de polícia, daí ele tapa a boca do outro. Mas não é isto o que ele faz: ele não tapa a boca do outro, ele tapa os seus ouvidos e os seus olhos.

E veja: quando Mary McCarthy diz que *o pior é essa pretensão que eles têm de ser normais, de apresentar idéias que têm de ser examinadas como qualquer outra ideia; que têm o direito de ser examinadas como qualquer outra idéia: nós não podemos aceitar isso de maneira alguma!* É claro que isso é uma declaração do avestruz: eu pus a cabeça no buraco e eu não quero tirar. Curiosamente se vê que as pessoas que agem assim têm uma preocupação quase obsessiva de declarar que os outros são anormais, porque aquela sua imagem que você estabilizou, que você compartilha com fulano e fulano, para você virou a imagem da realidade e da normalidade, portanto, quem está fora disso não pode ser aceito porque é um anormal. Mas é evidente que essa obsessão de se declarar normal denota uma anormalidade; denota uma doença. Doença que, creio eu, pode ser neurologicamente confirmada pelos meios criados por Andrew Newberg.

Andrew Newberg fez vários exames de reações cerebrais durante a prece e em outras circunstâncias e ele vê que a prece exerce ou não exerce influências benéficas, dependendo de alguns fatores. Ele diz, por exemplo, que se você reza de maneira distraída, de tal modo que outros pensamentos ficam passando pela sua cabeça, não funciona, não tem efeito benéfico algum. E ele também mostra as diferentes áreas do cérebro que são mobilizadas e que são mais ativas durante a prece. E mostra que tem duas áreas colocas nos dois lados do cérebro que têm a ver com uma consciência intensificada da sua distinção e separação em relação às outras pessoas. Quando você se sente sozinho, ou rejeitado, ou você está com raiva do mundo, é ali que aparece. E ele diz que quando essas duas áreas estão ativadas, a sua prece não funciona e você não tem, portanto, abertura para a transcendência, porque você não pode ter abertura para a transcendência e estar, ao mesmo tempo, fechado num senso intensificado da sua identidade. Ora, a estase imaginativa é um esforço de reforçar o seu senso de identidade mediante o truque da semelhança entre essa identidade e a identidade de outras pessoas. Então é evidente que isso corresponde a um fechamento do cérebro e, portanto, a uma impossibilidade da abertura para a transcendência, a qual, a partir do momento em que você fecha o horizonte para a transcendência, você começa a funcionar dentro de um horizonte de dados que já está previamente recortado para reforçar a sua estase imaginativa para sempre. Então essa obsessão que esse pessoal tem de declarar que eles são normais e os outros são loucos demonstra claramente um sintoma neurótico ou até psicótico. E isto, hoje, virou uma coisa endêmica. Portanto, chega a um ponto em que os fatos e a razão não têm mais importância nenhuma, nenhuma, nenhuma...

E quando eu digo — às vezes eu digo para os meus amigos militantes cristãos, conservadores etc.: se vocês pensam que se trata de uma disputa de idéias, vocês estão completamente enganados: essa é uma disputa de força. Uma pessoa que está fechada na sua estase imaginativa só pode sair dela mediante o impacto emocional que quebre a sua segurança toda de uma vez, de modo que a pessoa entenda que, quando mais ela se defender dentro da sua estase imaginativa, com mais medo ela vai ficar; então é melhor já quebrar tudo de uma vez. Somente a experiência da insegurança total pode fazer essa pessoa perder o medo da insegurança e aceitar a insegurança como a situação normal do ser humano. E, portanto, aceitar também que qualquer objeto, por mais mínimo que seja, tem uma multilateralidade de aspectos que estão lá esperando que você faça o circuito; e que, portanto, qualquer questão, ou qualquer ideia, ou qualquer proposta também tem inúmeros lados e que você só vai poder chegar a uma conclusão razoável se você percorrer todas.

Ora, isto quer dizer que, para você percorrer todas, você vai ter de abdicar da sua certeza inicial e tolerar um estado de dúvida durante algum tempo pelo menos. Não só tolerá-lo, como gostar dele porque ele é o processo da descoberta da verdade. Assim como no caso da bandeira, nós tivemos de admitir as duas hipóteses e, no fim, vimos que as duas hipóteses são verdadeiras, mas não no mesmo nível. Ou seja: o ar (o vento) agita a bandeira e a bandeira também agita o ar, mas a bandeira agita o ar em reação à ação inicial do próprio ar. Aí fechamos a questão. Mas para isso precisamos admitir as duas hipóteses e articulá-las, o que é a essência mesma do método dialético de Aristóteles. Compreendem a importância disso para o método filosófico?

Não há outra maneira de você cultivar isso, a não ser através da abertura da imaginação. Daí eu ter insistido, desde o início, na importância da literatura de ficção. **[1:20]** Somente abrindo a sua

imaginação para todas as possibilidades, tentando pensar como um número enorme de pessoas as mais diferentes de você, tentando sentir, imaginar, vivenciar a situação como outros, é que você dará à sua imaginação a amplitude necessária para que você, no meio dela, constitua a verdadeira centralidade de uma consciência firmemente ancorada na realidade, e não fechada numa ilusão ou numa estase imaginativa.

--- intervalo ---

Hoje nós recebemos uma quantidade enorme de mensagens, mas a maior parte delas não é constituída de perguntas, e sim de depoimentos. Os depoimentos são muitíssimo interessantes, e é uma pena nós os perdermos aqui. Então o que eu vou fazer? Eu vou colocá-los no Fórum para que todos leiam. Mas para nós lermos aqui e respondermos, fica impossível. Depoimentos extremamente interessantes do Vicente, da Clélia Maria, do Márcio Neto, do André Vieira. Eu precisaria uma aula especial para respondê-los. Então eu vou me ater a responder o que são perguntas e essas mensagens eu vou colocar no Fórum e, se possível, comentá-las mais tarde. Mas nós precisaríamos de duas horas só para comentar isso aqui: são coisas muito boas, muito interessantes. Eu agradeço muito essas mensagens. Para mim, me esclarecem muita coisa, porque eu gosto de ter o *feedback*, eu quero saber que efeito essas aulas estão tendo na alma dos alunos. A nossa esperança é sempre que isso desperte as pessoas, que elas tomem posse da sua inteligência, da sua capacidade de conhecer a verdade.

Pelo próprio conteúdo da aula que foi dada hoje, nós vemos que a capacidade que o ser humano tem de conhecer alguma coisa a respeito do mundo objetivo é um negócio miraculoso, não tem explicação. O cérebro não explica, o pensamento não explica, nada explica. Platão sempre considerou que fosse coisa miraculosa e eu acho que ele tinha razão. Quer dizer, não tem fisiologia cerebral que explique umas coisas destas. Ele pode explicar alguns processos do pensamento, mas o próprio pensamento não explica a sua capacidade de atingir um objeto externo, nada explica isso.

Então vamos nos ater a algumas perguntas.

Aluno: O método científico então é uma grande estase imaginativa?

Olavo: Em parte, sim. Claro que não podemos dizer que o método científico seja isso, mas ele se transforma numa estase imaginativa na medida em que você se torna incapaz de conceber outras maneiras de acesso à realidade. Vamos dizer que o simples fato de que o método experimental pretenda, às vezes, ser o único método, já é uma loucura completa, porque todo método científico não passa de uma especialização de determinadas funções da razão; quer dizer: ele subentende a razão humana e a razão humana subentende a capacidade de acesso à verdade. Então o método científico não é nada mais do que a aplicação disso para certos aspectos da experiência. E não é possível que uma função específica da razão predomine sobre a razão como um todo; isso não faz o menor sentido. Mas por que isso acontece? O método científico não é só o método enquanto tal, ele é também uma identidade social que define certas profissões e, com isso, fornece certa segurança para as pessoas. Então, vamos dizer, a recusa da insegurança — a insegurança é a abertura para a transcendência — isto é que é o importante.

Eu tenho falado disso desde o início, quando eu expliquei o negócio do *apeíron* do Anaximandro eu dei o exemplo do meu amigo que nadava nas ondas de quarenta metros de altura. E expliquei para vocês que esta abertura acompanhada de confiança, isto é a fé. A fé não é a crença em uma proposta determinada, não é a crença num dogma determinado, a fé é uma atitude de confiança e, especificamente, a confiança numa pessoa: a pessoa do Nosso Senhor Jesus Cristo. Mas encarada de uma maneira mais genérica, pode ser simplesmente a confiança num Deus que fala a você através de todo o universo e que, portanto, em todo o universo não existe algum lugar que esteja escondido, onde Deus não esteja. Então onde quer que você esteja, qualquer que seja a situação, você está aberto realmente para a transcendência: saber que Deus vai lhe falar ali, que vai lhe indicar o sentido das coisas. Isso, eu acho, é a atitude fundamental, e sem isso, como demonstra o Newberg, o cérebro simplesmente não funciona. Pouco importa que você esteja se apegando a um dogma de uma seita maluca ou ao método científico: dá na mesma. O que importa não é conteúdo da coisa ao qual você se apega, mas o fato de que ela serve como suporte de uma estase imaginativa, que é uma desculpa para não entender nada.

Aluno: A prece cristã teria os mesmos efeitos da meditação budista? Porque, no meu entender, uma prece, ou reza, é feita para algo que está fora de você: o objeto é uma entidade externa; enquanto a meditação é uma busca de autoconhecimento: o objeto é você. Estou errado?

Olavo: Não está errado. Claro que não é qualquer prece que desencadeará efeitos externos, mas os efeitos neurofisiológicos são os mesmos. É disto apenas que o Newberg está tratando; quer dizer: ele não vai investigar se a prece vai ser atendida ou não, mas se ela, em si mesma, tem um efeito benéfico sobre o próprio cérebro e sobre a própria fisiologia do sujeito que está orando. Este é o limite da investigação dele. Agora, se, para além disso, a prece atinge um sujeito-ouvinte consciente e capaz de interferir, este é um problema completamente diferente que transcende infinitamente a capacidade da neurofisiologia. É claro que essa pergunta é decisiva. Aliás, essa é a pergunta decisiva com relação a todo problema religioso de maneira geral.

Eu acho, por exemplo, que a confrontação das religiões do ponto de vista doutrinal sempre dá em nada porque todos os textos revelados do mundo vêem numa linguagem simbólica compacta que você pode interpretar de milhões de maneiras. Então sempre existe um jeito de você converter o que uma religião disse no que a outra disse; não há limites para isso. Se a interpretação teológica, ou oficial, entra em conflito com a outra religião, você pode fazer uma interpretação esotérica e fazer as duas dizerem a mesma coisa. É por isso que eu odeio as discussões inter-religiosas. Elas não dão em nada porque você está partindo de uma linguagem mito-poética e está discutindo como se ela fosse constituída de afirmações factuais sobre a realidade exterior, então isso não faz sentido. O que, sim, vai fazer diferença é a presença e a ação real de Deus no mundo. Claro que a ação de Deus pervade o universo inteiro, mas há momentos em que ela se torna particularmente nítida e visível: é o caso dos milagres. Então aquilo que não é miraculoso, ali também transparece a ação divina, mas no milagre transparece de uma maneira tão óbvia que você não tem como negar. **[1:30]** O que pode fazer diferença entre as religiões não é o seu conteúdo doutrinal, mas a presença e a ação reais de Deus no mundo; ou seja, não é o que nós dizemos a respeito de Deus, mas aquilo que o próprio Deus, pela sua ação, pela sua presença, nos informa a respeito daquilo que Ele é, e daquilo que Ele quer de nós. Se vocês querem algum esclarecimento quanto a isso, é por aí que vocês têm de procurar: são os milagres que vão responder, não são as nossas doutrinas, não é a nossa teologia.

Aluno: Parabéns pela sua brilhante aula. Gostaria do seu comentário do papel da estase imaginativa na rejeição de Jesus Cristo pelos líderes religiosos judeus da época.(...)

[Olavo: Estase escreve-se simplesmente e-s-t-a-s-e. Não confundir com êxtase que é outra coisa, não tem o 'k'.]

Olavo: Mas sem sombra de dúvida. Onde quer que você veja um desses fenômenos que representa a irrupção do divino no mundo e você vê as pessoas se defendendo daquilo, é claro que é uma estase imaginativa, e coletiva, e muito poderosa, porque sedimentada numa tradição. Já está na própria Bíblia, no Novo Testamento: anuncia que os judeus terão uma função essencial na salvação da humanidade nos últimos dias. Então isso pressupõe que o fechamento dos judeus a Nosso Senhor Jesus Cristo está previsto ali, faz parte do plano divino, então não tem nada que ficar reclamando dos judeus, deixe-os em paz. Eu acho que é a sentença de Bonifácio VIII que diz que os judeus devem ser protegidos: é função da Igreja protege-los para que eles vivam do seu jeito, conservando os seus costumes ancestrais até o fim dos dias. Os que quiserem se converter serão bem-vindos, mas aqueles que não quiserem, muito bem. Israel vai ter do mesmo modo a sua função providencial, no fim.

Aluno: (...) A estase imaginativa seria também a principal causa de tragédias coletivas de seitas religiosas, como a de Jim Jones?

Olavo: Não só destas. Mesmo o caso que eu citei da intelectualidade americana e europeia; isso aí está no fundo de tragédias imensas. Você veja: se a intelectualidade européia tivesse acordado mais cedo para o fenômeno denunciado pelo Victor Kravchenko, seria possível ter impedido a morte de milhões de pessoas. Mas o pessoal fez questão de encobrir. Olha, as certezas que nós podemos ter na vida — isso é uma coisa fundamental — são muito poucas e são de ordem muito genérica. Agora, a certeza sobre qualquer coisa da realidade objetiva é um coisa sempre deslizante, você tem de olhar por um lado, olhar pelo outro, não tem outro jeito. *"A verdade é filha do tempo"*, dizia S. Tomás de Aquino; tudo é complicado. Claro que você pode, às vezes, chegar a uma conclusão, e esta conclusão fecha, mas você fechar uma conclusão nunca vai fundamentar uma cosmovisão integral. Não tem jeito de você ter uma cosmovisão certa. E, sobretudo, a possibilidade de que você tenha uma cosmovisão certa que está sendo compartilhada por milhões de pessoas, por toda uma comunidade ao mesmo tempo; então nós estamos na comunidade certa e vocês estão na comunidade errada, a possiblidade disso é remotíssima. Isso aí seria a loteria das loterias: nunca acontece. "Ah, e se você estiver na Igreja Católica?", não adiantou nada, isso não quer dizer que você tem uma cosmovisão certa.

Aluno: Estudando recentemente o Cântico dos Cânticos, constatei que a maior parte dos comentaristas se fecha em dois pólos: o sensual e o espiritual. Enquanto os primeiros se apegam ao texto literal, os outros, ao seu conteúdo simbólico. E dos comentadores cristãos, grande parte, a idéia do texto como profecia do casamento místico entre Cristo e a sua Igreja, chegando ao ponto de desautorizar a leitura do texto como uma trama sensual.

Olavo: Mas acontece o seguinte: se o Cântico dos Cânticos simboliza o casamento místico do Cristo com a sua Igreja, por que recorre a esse simbolismo sensual? Se esse simbolismo fosse condenável em si, fosse um negócio diabólico em si, por que Deus vai inspirar o rei Salomão para

que use precisamente de um simbolismo proibitivo? Não faz o menor sentido. Uma coisa que é intrinsecamente ruim não pode jamais simbolizar outra que é intrinsecamente boa. Essa tensão entre os pólos sensual e espiritual faz parte da natureza da coisa. Isto é um mistério para nós meditarmos.

Outro dia, lendo um artigo do David Kupelian, ele diz: "Não, até não gosto muito desse livro, porque me incomoda, porque tem esse negócio sensual etc." Meu filho, aguente! Você não está aguentando a tensão porque lhe parece uma coisa paradoxal. Você não gosta de paradoxo? Então é melhor você não ler a Bíblia, porque ela está cheia desses paradoxos e dessas coisas que estouram a nossa estase imaginativa e nos abrem para uma dimensão de uma coisa que nós não compreendemos, e isso é o melhor da história. O que tem de mistério ali é justamente a parte mais importante. Se você não entende, fala: "por um lado, nós temos esta moral sexual tão estrita etc., por outro lado, você tem o casamento de Cristo com a Igreja, sendo celebrado através da descrição de uma conduta sensual". Eu digo: a verdade é esta: aconteceram as duas coisas. Você se vire no meio disso. Eu não tenho a explicação e você também não tem, então você pega as suas certezas, pega a sua estase imaginativa e vá lamber sabão. Por que nós temos de ter tantas certezas assim?

Prestem bem atenção — para aqueles que são católicos —: a doutrina da Igreja diz que o Papa tem uma autoridade infalível em matéria de doutrina e de moral essencial, moral fundamental; não de moral especial. Moral especial se refere a condutas em especial. Então tem coisa aí que nem o Papa sabe. E se o Papa falar de um jeito com relação à moral especial, você tem todo direito de pensar que é de outro jeito, porque ele não tem autoridade absoluta nisso aí. No máximo, você pode conceder que, se o Papa falou, deve ser assim. Mas nós não temos certeza e ele não está falando *ex cathedra*, com autoridade absoluta; então temos o direito de conjecturar que pode ser de outra maneira. O fato é que no mundo está cheio de gente querendo assustar os outros, fazer de conta que ele representa a autoridade divina. Até o Papa representa a autoridade divina, com limitações. E quanto mais nós. A recusa da insegurança é a raiz da desumanidade e da maldade.

Aluno: Essa recusa da insegurança é uma visão gnóstica?

Olavo: Sem sombra de dúvida. O gnóstico é o sujeito que acha que sabe, quando nós sabemos que não sabemos. Claro que há algumas coisas que nós sabemos, mas, eu tenho falado: são duas ou três coisinhas. Deus não deixaria na insegurança total e também não daria uma segurança tão extensa quanto essas pessoas imaginam que tenham, porque senão elas se transformariam em verdadeiros deuses. Então é normal nós termos, ao mesmo tempo, a insegurança e a certeza da fé — isso é tudo o que nós temos, e não precisa de mais. Por que você precisa saber tudo? Tem um negócio do Alain que eu acho uma maravilha: *"Ninguém conseguiria dormir se não acreditasse que todos os problemas podem ficar para amanhã."* Então dormir é um ato de fé. Tem um monte de coisa que eu não sei e, quer saber? Eu vou dormir, e vai ficar para amanhã. Então, sempre pode esperar mais um pouco.

Tantas mensagens excelentes aqui, maravilhosas, mas eu vou botar no Fórum e depois nós vemos o que fazemos. Até a semana que vem, muito obrigado.

Transcrição realizada por Jussara Reis de Abreu

Revisão por Eduardo Garcia de Queiroz

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 148
31 de março de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos! Sejam bem vindos!

Gostaria antes de tudo agradecer ao Ronald Pinheiro por traduzir o livro de Ernesto Laclau *Hegemonia e estratégia socialista,* livro extremamente importante para entendermos a presente fase da revolução mundial. Evidentemente é um livro que nós não iremos divulgar, mas que para nosso conhecimento é muito importante. Para divulgar não faltam editores prestimosos no Brasil.

Começarei a aula de hoje com a menção a um acontecimento político recente. O acontecimento não é, no entanto, o assunto da aula, mas apenas o gancho, como se diz em jornalismo, para introduzirmos o nosso verdadeiro assunto. Lerei para vocês um artigo que escrevi para o *Diário do Comércio,* que dará o quadro sociológico presente do qual surge a investigação que faremos em seguida. O artigo chama-se *Virtudes Nacionais:*

> "Platão já observava que a degradação moral da sociedade não chega ao seu ponto mais abjeto quando as virtudes desapareceram do cenário público, mas quando a própria capacidade de concebê-las se extinguiu nas almas da geração mais nova. Trezentos jovens insultando duas dúzias de octogenários – eis a imagem daquilo que, no Brasil de hoje, se considera um exemplo de coragem cívica. É possível descer ainda mais baixo? É. Nenhum dos agressores se lembrou sequer de perguntar se algum daqueles velhos, a quem cobriam de cusparadas, xingamentos e ameaças, esteve pessoalmente envolvido nos episódios de tortura que lhes eram ali imputados, ou se o único crime deles não consistia em puro delito de opinião. Que eu saiba, nenhuma acusação de tortura pesa ou pesou jamais contra aqueles oficiais atacados na porta do Clube Militar. O único acusado, o Cel. Brilhante Ustra, não estava presente e foi queimado em efígie. Os outros pagaram pelo crime de achar que Ustra é inocente, que o governo militar foi melhor do que a alternativa cubana ou que as violências praticadas por aquele regime pesam menos do que as suas realizações. Por isso, e só por isso, foram chamados de assassinos e torturadores. Não apenas a "coragem" é o nome que hoje se dá à covardia mais sórdida, mas o "senso de justiça" consiste em acusar a esmo, sem ter em conta a diferença que vai entre aplaudir um regime extinto e ter praticado crimes em nome dele.
>
> Se o simples fato de avaliar positivamente um governo suspeito de tortura faz do cidadão um torturador, então os arruaceiros reunidos na porta do Clube Militar, bem como o seu instigador, o cineasta Sílvio Tendler, são todos torturadores, e o são em muito maior escala do que qualquer militar brasileiro, pelo apoio risonho e cúmplice que, uns mais, outros menos, por ações e omissões, têm dado a regimes incomparavelmente mais cruéis do que jamais o foi a nossa ditadura.
>
> Essa observação aplica-se especialmente, e da maneira mais literal possível, aos militantes do

PC do B, a organização mais representada naquele espetáculo. É o partido maoísta, nascido e crescido no culto a um monstro genocida, estuprador e pedófilo, campeão absoluto de assassinatos em massa, que se zangou com a URSS por achar que o governo de Moscou não era violento e cruel à altura do que o exigiam os padrões da revolução mundial. Por todas as normas do direito internacional, a lealdade retroativa a um regime reconhecidamente genocida é crime contra a humanidade. A carga dessa culpa imensurável é a única autoridade moral com que a massa de jovens revoltadinhos se apresenta ante os oficiais das nossas Forças Armadas, acusando-os de crimes que talvez alguns de seus colegas de farda tenham cometido, mas que eles próprios jamais cometeram.

O sr. Silvio Tendler diz que sua mãe foi torturada. É possível. Mas isso dá a ele o direito de instigar uma multidão de cabeças ocas para que acusem de tortura qualquer saudosista do regime militar que encontrem pela frente? Não entende, esse pretenso intelectual, a diferença entre crime de tortura e delito de opinião?

Opinião por opinião, pergunto eu: os méritos e deméritos do regime militar brasileiro já foram examinados com isenção e honestidade, em comparação com a alternativa comunista que suas pretensas vítimas lutavam para implantar no Brasil?

Os brasileiros que, exilados ou por vontade própria, se colocaram a serviço dos regimes de Havana e de Pequim não se acumpliciaram com uma violência ditatorial incomparavelmente mais assassina do que aquela contra a qual agora esbravejam histericamente? Ou será que os cadáveres de cem mil cubanos, dez mil angolanos e setenta milhões de chineses, assassinados com o apoio dessa gente, pesam menos que os de algumas dezenas de terroristas brasileiros? Havana, é verdade, fica longe, Luanda fica ainda mais longe, a China então nem se fala, e o Doi-Codi fica logo ali. Mas desde quando a gravidade dos crimes é medida pela razão inversa da distância em que foram cometidos? Também é fato que os mortos de Cuba, de Angola e da China nunca foram manchete no Brasil, mas devemos acreditar, a sério, que a extensão do mal é determinada objetivamente pelo escarcéu jornalístico concedido a umas vítimas e negado a outras por simpatizantes ideológicos das primeiras?

Essas perguntas, bem sei, não se fazem. Não são de bom tom. Mas, na dissolução geral da própria idéia das virtudes, que senso do bom-tom poderia sobreviver num país cujo presidente se gaba, veraz ou falsamente, de haver tentado estuprar um companheiro de cela, e ainda diz ter saudades do tempo em que os meninos da sua região natal faziam sexo com cabritas e jumentas, se é que faziam mesmo e não foi ele próprio quem os inventou à imagem e semelhança da sua imaginação perversa? E será preciso lembrar que essa mesma criatura, indiciada em inquérito pelo maior esquema de corrupção de que já se teve notícia nesse país, reagiu com um sorriso cínico, alegando-se protegida não pela sua inocência, que nunca existiu, mas pela lentidão da Justiça?

Será exagero, será insulto criminoso chamar de cafajeste o homem capaz de fazer essas declarações em público? E será insana conjetura suspeitar que esses e outros tantos exemplos da cafajestada oficial, copiados por milhares de incelenças, louvados em prosa e verso por uma legião de sicofantas, repassados com orgulho do alto das cátedras, transfigurados por fim em "valores culturais" e aceitos com sorrisos de complacência entre paternal e servil pelas nossas "classes dominantes", criaram o modelo de coragem e justiça que hoje inspira os bravos agressores de anciãos?"

A descrição dessa situação degradante, e que todos já conhecem, pode servir de introdução a uma pergunta platônica que surge em vários diálogos: se a virtude pode ser ensinada ou se é uma coisa inata. A vida inteira de Platão é apostada na hipótese de que a virtude pode ser ensinada, ou seja, de que os homens podem ser melhorados. Mas isso exige determinadas condições: exige, em primeiro lugar, que a autoridade moral da sociedade seja transferida das presentes figuras públicas e de prestígio para um filósofo qualificado que tenha o

conhecimento efetivo das virtudes.

O conhecimento das virtudes não consiste em conhecer a definição delas, nem mesmo em tê-las analisado, mas em ter participado de uma experiência do Supremo Bem, o *Agathón.* Essa experiência é aquela que só se obtém na morte, podendo ser a morte física efetiva, ou o que se chama a morte iniciática – uma experiência pessoal de um estado de morte no qual todas as limitações da vida terrestre são transcendidas, todas as defesas que a condição corporal nos fornece são abolidas e então a alma é exposta a uma dimensão infinitamente maior no qual a estrutura da realidade se apresenta com toda sua crueza e todo seu caráter definitivo, de juízo final.

Sócrates, na *República,* conta um mito do soldado chamado Er, o Panfílio, ou Panfiliano, Panfília seria a região de onde ele veio, mas na verdade Panfílio quer dizer um membro de todas as tribos: é a mesma coisa que dizer "uma pessoa qualquer". Er morre numa batalha e é levado à presença dos juízes. **[00:10]** Ele vê uma fileira enorme de mortos esperando seu julgamento e os juízes dão um castigo para uns, prémio para outros, e após serem castigados ou recompensados eles são chamados de novo para escolher as novas vidas que eles vão ter. E o momento da escolha da nova vida é extremamente perigoso, pois embora as almas tenham consciência da experiência que já viveram, nem sempre sabem avaliar esta experiência corretamente. Por exemplo, aqueles que levaram uma vida mais ou menos virtuosa correm mais perigo, porque eles não tentam se precaver contra suas próprias fraquezas, então escolhem modalidades de vida que os podem expor a novos perigos, tentações, corrompê-los e fazer com que percam o estatuto moral adquirido na existência anterior, ao passo que aqueles que levaram uma vida dedicada ao mal e ao pecado estão mais assustados, pois levaram um castigo, então procuram escolher com mais cuidado situações de vida que os exponham menos à tentação, e escolhem vidas mais anônimas, mais humildes, não querem ser pessoas importantes justamente para evitar a tentação.

Esse mito evidentemente não precisa ser interpretado no sentido reincarnacionista, e nem deve, porque na verdade Sócrates está se apresentando perante os seus interlocutores como alguém que passou por essa experiência: ele não poderia ter criado esse mito sem que ele mesmo tivesse esta experiência. Não se trata, evidentemente, da morte física, mas da morte iniciática, isto é, de uma vivência da morte não necessariamente acompanhada da morte física. É curiosa a relação entre o papel de Sócrates nesse diálogo e o episódio da vida nacional que acabamos de narrar, porque Sócrates, no começo da *República* diz "desci hoje para o Pireu", uma cidade onde havia uma festividade dedicada a Ártemis, uma deusa ctônica, espécie de divindade infernal, do mundo inferior. Havia uma grande festa naquela cidade, e Sócrates tinha descido para assistir as festividades da deusa ctônica. O Pireu funciona ali como um símbolo do Hades, o inferno. Naquela cidade ele encontra um grupo de amigos e é convidado para ir à casa de Céfalo, pai de um dos amigos que o acompanham. Céfalo é um homem muito rico e importante, já muito velho, sabe-se que é um homem que levou uma carreira muito honrada, nada se sabe contra ele, mas Céfalo não aguenta a conversação, e vai dormir: não tem muito interesse. Vejam como Eric Voegelin interpreta essa cena. Isto não é somente algo que Eric Voegelin viu, mas algo que está muito claro no próprio trecho:

> "Céfalo representa a velha geração num tempo de crise, os homens que ainda impressionam pelo seu caráter e conduta, que foram formados numa época melhor. A força da tradição e do hábito os mantêm no caminho correto, mas eles não são corretos por amor à sabedoria, e num tempo de crise eles não têm nada a oferecer à geração mais nova, que está então exposta à influências mais corruptoras. O ancião venerável que desperta nossa simpatia não a perderá num exame mais próximo, mas a simpatia será temperada por um toque de condescendência, senão de desprezo pela sua fraqueza, pois os homens desse tipo são a causa do súbito vácuo

> que aparece num período crítico com a quebra das gerações, de repente evidencia-se que a velha geração se omitiu de construir a substância da ordem na nova geração."

Isso é exatamente o pecado e a culpa daqueles velhos oficiais que foram insultados na porta do Clube Militar. Eles não são culpados de tortura, eu os conheço – conheço o Juarez Gomes e outros – e sei que eles não têm absolutamente nada haver com os órgãos de repressão, e que na verdade eles estavam ali pagando pelo simples fato de defenderem o Coronel Ustra, que de fato é acusado de tortura – se é culpado, não sei – mas como ele não estava presente, não é dele que se trata.

Podemos dizer que eles foram acusados, insultados sem culpa nenhuma? De maneira alguma: eles têm culpa! Mas não é nem aquela que eles pensam: imaginam que foram insultados sem culpa alguma, que foram injustiçados, e seus atacantes acham que eles são culpados de tortura. Porém, a culpa não é nem uma nem outra, a culpa é exatamente esta: eu conheço bem essa milicada, a geração que governou o Brasil durante vinte anos, e sei que é exatamente este o caso: eram pessoas corretas – se vocês estudarem a história dos nossos ex-presidentes militares, nenhum saiu da presidência rico, nenhum roubou um palito de fósforo sequer e, com relação aos delitos de tortura, alguns fizeram todo o possível para apurar e parar com aquilo. De modo geral eram pessoas com um nível moral muito maior do que hoje podemos sequer imaginar. Mas eles eram virtuosos por força do hábito, do treinamento que receberam e da própria moral militar que os formou, só por isso, e não porque tivessem o amor à sabedoria, ou porque tivessem um desejo de se transcender, de tornarem-se melhores.

Numa situação normal da sociedade essas pessoas bastam para ir tocando o barco para frente. Mas em época de crise é preciso algo mais: pessoas que tenham em si mesmas a raiz da virtude e que possam exemplificá-la de algum modo, e que não apenas a tenham por força do hábito, mas a tenham como efetivo conhecimento de modo que possam transmitir aos outros. Ter certas virtudes não quer dizer que se saberá ensiná-las, muito menos infundi-las. A palavra "ensinar" para essas circunstâncias é fraca, pois nelas é preciso mais que um ensino: é preciso uma espécie de *infusão,* infusão esta que, como vimos nos livros do Julio Stenzel sobre *Platão Educador,* se fazia não só por uma instrução teórica, mas por uma influência pessoal direta, de alma para alma. Se esta, ou estas pessoas faltam numa geração, a geração seguinte não tem mais idéias do que são as virtudes, pois ela não tem mais exemplos, muito menos tem a verdadeira educação no sentido socrático da coisa.

Quando as influências corruptoras se tornam, portanto, mais fortes, a juventude está totalmente à mercê e não é sequer capaz de conceber as virtudes que lhe falta; chega ao ponto não só de perder as virtudes, mas de imaginá-las de maneira totalmente invertida, como se vê nesse caso. O que se está discutindo aqui não é o regime militar de 64, não é disso que estou falando, mas daquele caso específico dos oficiais que foram insultados na porta do Clube Militar. **[00:20]** São todos inocentes de tortura, não têm absolutamente nada a ver com isso. Deles todos, o único que trabalhou no serviço de repressão, e que eu conheci, é alguém que não frequenta mais o clube, o coronel Gustavo Borges. Os outros estavam em outras funções e não tinham nada haver com isso.

Como é possível cercar duas dúzias de octogenários e acusá-los sem nem saber quem eles são? Não há, evidentemente, nenhum senso de justiça ali, mas aqueles jovens acreditavam estar fazendo justiça. Isso mostra que o conceito de justiça deles já é invertido e, mais ainda, o conceito de coragem: que coragem é preciso para juntar trezentos jovens vigorosos para cuspir em velhinhos? É o que normalmente se consideraria covardia, mas eles sentem bater o coração mais forte, na emoção cívica de seu ato de "coragem". Os octogenários são todos a

imagem do Céfalo, na *República,* e o retrato que é pintado do Céfalo na *República* é bastante melancólico; ele não fez nada de errado, mas ele teve uma posição na sociedade que exigia alguém muito melhor do que ele, alguém muito mais sólido, com uma raiz muito mais profunda do que ele tinha. As virtudes dele eram, por assim dizer, rotineiras e superficiais.

É por isso que Platão afirma insistentemente, não só nesse diálogo como também em outros, o problema de como a virtude pode ser ensinada, infundida. Um dos principais meios a que Sócrates recorre para tanto são os mitos. Na própria *República* há o mito da caverna, o mito de Er, e uma infinidade de outros, como o da bipartição das pessoas, no *Banquete*, segundo o qual as pessoas eram bissexuadas na outra vida e foram depois repartidas e, desde então, procuram a sua outra parte. E, assim por diante, há toda uma série de histórias míticas que ele conta.

E Platão diz que o mito é aquilo que pode nos salvar, se nos deixarmos persuadir por ele. É preciso acreditar no mito, porque ele nos abre uma possibilidade. Na hora em que leio isso, lembro-me de algo que li no livro de Andrew Newberg, que mencionei na semana passada, onde se diz que a abertura para a transcendência é uma função cerebral essencial, havendo toda uma seção do cérebro que funciona na abertura para um infinito desconhecido. É justamente nas experiências de morte iniciática ou morte próxima que o indivíduo é transposto para esta outra região, onde, por assim dizer, a atividade cerebral transcende-se a si mesma, e já não mais é o cérebro que capta as coisas. É uma realidade infinitamente maior, imensa, que penetra na alma do indivíduo por meios desconhecidos. Não sabemos como isso funciona, porque não há atividade cerebral registrada. O fato, contudo, é que há uma infusão de conhecimento.

Essa infusão acontece por momentos e não aparece sob a forma de ensino doutrinal, de modo a que o indivíduo emerja daquela situação e possa dar lições aos outros. Ela aparece sob a forma de episódios, de coisas que aconteceram, como no caso daquele menino de quatro anos, Colton Burpo, que conversou com Jesus Cristo, encontrou o avô e a irmãzinha que já haviam morrido. Esses são fatos, são coisas que aconteceram, são narrativas, assim como a narrativa mítica de Sócrates.

O único contato possível com essa região última se dá sob a forma de acontecimentos que assistidos e participados de algum modo, tal como Er participa daquele Juízo Final. O máximo se pode fazer, portanto, é contar, narrar. É evidente, porém, que não basta ouvir aquilo: é preciso acreditar, é preciso deixar-se persuadir. Essa seria justamente a função da fé ou da confiança. Notem bem que, como não é um ensino doutrinal, mas uma narrativa, o indivíduo não está diante de um pregador que ensina que se deve crer nisso ou naquilo, mas diante de uma testemunha que conta que algo que viu acontecer.

Não se trata de acreditar numa doutrina, mas de ter confiança numa testemunha que passou por experiências que transcendem a esfera da experiência corriqueira, trazendo-nos notícia de uma esfera superior de realidade em direção à qual todos vamos, porque todos morreremos e passaremos pelo Juízo Final.

Nos vários mitos que nos foram transmitidos pela filosofia, pela religião ou por qualquer tradição até mesmo folclórica, vemos que existem várias maneiras de interpretá-los, mas, em geral, essas maneiras se concentram na interpretação do texto. Eu vou fazer a abstração da interpretação do texto — os famosos quatro níveis de interpretação de que fala Dante, pois não é nisso que estou interessado — e me concentrar no entendimento da própria narrativa, dos próprios fatos narrados. Não estou interessado em textos, na transmissão literária do fato,

mas na sua própria substância, no seu próprio conteúdo, no qual, seja no caso do mito de Er, do mito da caverna, do mito budista da Iluminação ou do mito de Maomé e sua ascensão, há no mínimo três elementos.

Primeiro, o caráter salvador — ou salvífico, para usar um termo mais técnico — do mito, que nos é oferecido para ser acreditado pelo valor e confiabilidade da testemunha, em quem reconhecemos um homem melhor do que nós, que não mentiria e que teve acesso a uma experiência que não conhecemos pessoalmente; através de sua narrativa, contudo, experimentamos uma abertura imaginativa para uma esfera que transcende o nosso círculo de experiência e revela algo do sentido e da meta final da nossa vida. Então, em primeiro lugar, essas narrativas devem ser encaradas como mitos salvadores, histórias que mostram simbolicamente algo do nosso destino final, do destino de nossa vida.

Em segundo lugar, a substância histórica do mito, isto é, de onde ele veio e se o seu conteúdo narrativo é real ou fictício. No caso, sabemos que existiu realmente um indivíduo chamado Sócrates, que ele conhecia algo do destino final da vida humana, que tinha acesso a esse outro nível da experiência e, que, portanto, tinha passado pela morte iniciática e conhecido, por assim dizer, o "lado de lá". Essa é a realidade. Aqui, a realidade do mito não está nos acontecimentos narrados, mas na pessoa do narrador, em algo que podemos confirmar historicamente.

Então, o mito salvador é um dos níveis; o segundo nível é o da realidade histórica subentendida. No caso de Buda, sabemos que efetivamente existiu um indivíduo chamado Gautama Buddha, que teve uma série de experiências. Ele era um príncipe, um homem muito rico criado em berço de ouro que, a partir de certo momento, teve a experiência do mal, da morte, da doença, da desgraça, [00:30] da miséria e, sentando-se num canto, disse que só sairia dali quando obtivesse a iluminação, a explicação de tudo aquilo. Ele tem, então, uma dessas experiências ascensionais, compreende a realidade da vida humana e, contando para as pessoas o que se passou consigo, ensina-lhes como deveriam viver para poder ter acesso a essa realidade e levar uma vida justa.

Há também o caso do mito de Maomé, que faz uma famosa viagem celeste atravessando várias etapas iniciáticas, que são muito bem descritas por Ibn'Arabi, de acordo com as várias esferas planetárias; em cada uma delas Maomé recebe um novo grau de iniciação, tem acesso a um novo tipo de conhecimento, até chegar à esfera das estrelas fixas e ao *primum mobile*, onde está Deus.

Em todos esses casos, o substrato histórico não está nos acontecimentos narrados, mas na vida do narrador. Isso é absolutamente fundamental. Não vimos aonde foi Buda na sua ascensão, não vimos aonde foi Sócrates, aonde foi Maomé, mas sabemos que Sócrates, Buda e Maomé existiram, e que eram pessoas de excepcional envergadura humana, dotadas de alguma confiabilidade.

No caso do mito de Er, Sócrates faz um *pendant*, um equilíbrio, uma balança com o mito da caverna, pois o mito de Er é um mito ctônico, que vai para baixo, para o Hades, onde o personagem é julgado — assim com Sócrates desceu para o Pireu; o mito da caverna, que aparece no mesmo livro, é o contrário: o indivíduo que estava preso na caverna tem uma experiência ascencional, vai do fundo da caverna para a luz. Há, então, a experiência do Hades, por um lado, e a experiência do *Ágaton*, por outro.

Outra narrativa desse tipo é a *Divina Comédia* de Dante, onde ele é primeiramente conduzido aos infernos, conhece os sete círculos do inferno, e, depois, sobe até ao Paraíso. Embora Dante tenha colocado ali varias figuras históricas verdadeiras — ele encontra alguns papas no inferno, por exemplo —, não sabemos efetivamente o que se passou. Mas sabemos que existiu um indivíduo chamado Dante, que era uma pessoa de elevadíssima moralidade e de enorme sabedoria que nos desvelou todo esse mundo.

Para relembrar, o primeiro nível é o do mito salvador enquanto tal, de uma história que é contada; na medida em que acreditamos nela, a nossa imaginação é aberta para uma dimensão que vai além de nossa experiência corriqueira e que revela algo do *post mortem*, algo da finalidade última da existência humana; o segundo nível é o do fato histórico, isto é, a substância histórica da vida do narrador ou da própria narrativa. O terceiro nível é o da teologia dogmática: as conclusões que se podem tirar do mito, o que ele nos ensina em termos explícitos, o que ele diz quando descompactamos seu simbolismo.

No caso de Platão, não chega a se desenvolver uma teologia dogmática propriamente dita; ela fica, por assim dizer, em germe: não existe uma igreja socrática que tenha deduzido dessa narrativa um ensino sistemático e, portanto, normas de conduta, ritos etc. O que existe a partir disso, porém, é o início da tradição filosófica. Nos demais casos, o de Buda e o de Maomé, existe uma teologia dogmática budista e uma teologia dogmática islâmica.

A elaboração da teologia dogmática é enormemente complicada e o empenho em transformar os símbolos em afirmações gerais sobre a estrutura da realidade e estas em normas de conduta práticas, seja de conduta moral, seja de conduta ritual, faz com que, ao mesmo tempo, o mito inicial perca muito da sua substância e do seu impacto. O mito é narrado em uma, duas ou três páginas; e se contarmos quantas páginas há no Corão sobre viagem de Maomé, veremos que são poucas; o mito de Er não passa de cinco ou seis páginas. A teologia dogmática, porém, pode se multiplicar em milhares e milhares de páginas e controvérsias cabeludíssimas resolvidas, às vezes, na base da violência. Nas histórias dos concílios, aconteceu muitas vezes de os bispos, quando não conseguiam persuadir os seus adversários de sua interpretação, partirem para a porrada.

Ao longo da formação da teologia dogmática, forma-se também a autoridade religiosa, que, em certos casos, adquire uma autoridade civil, policial e judiciária, seja diretamente, como no caso islâmico, seja indiretamente, como aconteceu na Europa cristã. Aos poucos, então, a mensagem salvadora inicial transforma-se em sistema judiciário, que se torna obrigatório para todas as pessoas que estão sob a sua jurisdição, quer entendam o mito, quer não o entendam; quer tenham recebido a mensagem salvadora ou não; quer sejam sensíveis ou insensíveis. Isso quer dizer que a qualidade do mito salvador perde-se ao longo do tempo.

Outro dia alguém me enviou uma cópia de uma parte da *Suma contra os gentios*, o livro de Santo Tomás cuja leitura eu mais recomendo, e no qual ele fala sobre a legitimidade das relações sexuais e do prazer sexual. Aquilo era muito bonito, mas, se formos ver, a quantidade de regulamentos judiciais, policiais e de pressão social envolvidas ao longo do tempo nessa situação transformaram-na num verdadeiro pesadelo. Isso basta para explicar a explosão do *sex lib* a partir dos anos 60. Aqui nos Estados Unidos pode-se ver isso muito claramente, pois a pressão moralista da sociedade é algo absurdo; o curioso, porém, é que essa pressão se concentra em certas pessoas, ao passo que outras são liberadas e louvadas justamente pela sua vida libertina, formando um contraste absolutamente enlouquecedor.

A literatura ocidental, porém, sobretudo a partir dos séculos XVII e XVIII, documenta o caráter opressivo da pressão moralística da sociedade. Tudo isso se originou num mito salvador, mas foi parar tão longe que o que temos é a realidade dos tribunais, dos vizinhos intrigantes, da pressão familiar, do constante estado de chantagem em que o indivíduo tem de vivenciar a sua vida sexual, a qual se torna, então, mais um motivo de angústia do que qualquer outra coisa. Esse é um exemplo de como o mito salvador se transforma em doutrina e teologia dogmática e, depois, em teologia moral que, por sua vez, inspira o direito, forma estados, forma estruturas inteiras de dominação e controle.

A coisa fica cada vez mais distante do mito salvador, ao ponto de este começar a ser interpretado de maneira inversa, como, por exemplo, [00:40] no ódio que Nietzsche vota não só ao Evangelho, mas ao próprio Sócrates. Ele enxerga o mito salvador não na sua fonte originária, mas através do vidro ou da grade do conjunto da rede do imenso sistema de controles repressivos que foram criados a partir dessa fonte.

Repito: não se trata de interpretar os textos. Trata-se da coisa mesma. Supondo que os textos sejam fidedignos e que já foram bem interpretados pelos filólogos, sobra-nos uma narrativa que foi feita em certas circunstâncias historicamente comprovadas, da qual se desenvolve uma teologia dogmática com todas as consequências de ordem moral, sociológica, política, jurídica etc. e que formará a civilização inteira.

Vemos que isso acontece em todos os mitos, sem exceção. Todos eles têm pelo menos os dois primeiros níveis e um terceiro nível que se insinua a partir deles. Pode acontecer de esse terceiro nível se desenvolver efetivamente, como no caso do cristianismo e do islamismo, ou de ocorrer a insinuação, como em Sócrates, de um conteúdo doutrinal que poderia ser expresso a partir da descompactação do mito.

Parênteses: vocês perceberam a que distância estamos da proposta da filosofia analítica, que reduz tudo a um esforço técnico de análise da linguagem, um procedimento que não compromete o indivíduo em absolutamente nada? Qualquer imbecil pode fazer uma análise da linguagem, bastando que tenha um pouco de inteligência lógica; o conceito de filosofia oferecido por Sócrates, porém, compromete o indivíduo até à raiz do seu ser, pois o filósofo tem de passar pela morte iniciática para poder contar algo, tendo sido com um risco pessoal que ele obteve tudo. É por isso que ele pode fazer uma transmissão que vai de dentro de si para o fundo da alma dos seus ouvintes. É evidentemente uma ocupação muito mais séria.

Entretanto, quando aplicamos esses conceitos ao mito cristão, deparamo-nos com algumas dificuldades. Em primeiro lugar, no mito cristão a descida aos infernos e a ascensão aos céus não se dão no começo da história, mas no fim. Elas não são o princípio da revelação, mas o seu fim. Cristo só desce aos infernos e sobe ao céu depois de morto. Assim termina a história; em seguida vem a ressurreição e sabemos muito pouco ou quase nada a respeito do que se passou depois disso. Em segundo lugar, existe em todos esses mitos um personagem que parte de um estado humano normal e comum e, através de uma experiência de morte iniciática ou experiência próxima da morte, tem a ascensão a um conhecimento divino, por assim dizer. No caso cristão nós não temos isso. Cristo não passou por isso; ele não subiu aos céus, ele veio dos céus. De acordo com a narrativa, ele era o próprio Filho de Deus vivo, e já era o Logos encarnado no momento em que nasceu. Existe o episódio em que, com sete anos, Ele é encontrado na Sinagoga e está dando lição aos rabinos. É claro que ele não teve tempo de passar por essa experiência.

É como se a história começasse já num outro plano. E o elemento de verdade histórica aí já não se refere apenas à vida do narrador, mas à vida do próprio personagem. Cristo, no decorrer da sua vida, atesta a Sua Missão e a Sua condição através de uma série de milagres. Esses milagres foram atestados por muita gente, porém nós poderíamos duvidar deles caso eles não continuassem acontecendo desde então até hoje, através da sucessão apostólica. Eu acho que dificilmente existem acontecimentos históricos que estejam mais bem documentados que os milagres dos santos da Igreja. Se perguntarmos: qual é a prova que existe de que Napoleão fez isso ou aquilo durante a batalha de Waterloo? Bom, existem algumas provas. Mas nenhum desses atos históricos está tão bem provado e tão bem documentado quanto os milagres que são propositadamente examinados por um tribunal constituído para isso, onde a maior parte dos milagres sugeridos é rejeitada, e só sobra uma quantidade relativamente pequena – pequena em relação aos milagres sugeridos, mas enorme na sua totalidade. De modo que a realidade histórica do mito cristão aparece de uma maneira não só diferente, mas inversa à dos outros mitos. Em todos os casos, existe a ascensão de um ser humano normal, mortal, a um outro plano de realidade, e a realidade da sua vida continua sendo a realidade de uma pessoa normal, embora dotada de conhecimentos e capacitada, portanto, a infundir nos seus ouvintes a inspiração dessa mensagem a que ele teve acesso, mas termina por aí, não ficamos sabendo de milagres de Sócrates, nem milagres de Maomé. Mas no mito cristão, a realidade já não é a realidade do narrador, mas a realidade do próprio personagem, o que nos obriga a encarar esse mito de uma maneira totalmente diferente, porque ele não é o que está nos evangelhos, ele é aquilo que prossegue através do testemunho dos milagres ao longo dos tempos. E se nós não levarmos isso em conta, não vamos entender absolutamente nada. Esses milagres não são realizados pelos santos, mas são atribuídos à própria intervenção de Jesus Cristo. Vejam que durante a missa, o sacerdote está ali, ele é de novo a pessoa do Cristo.

Isso quer dizer que este prosseguimento na história dos milagres é o próprio mito que está se desenrolando na nossa frente, na atualidade. E esta diferença nos obriga a encarar esse conjunto de uma maneira totalmente diferente daquele com que encaramos o Mito de Er, ou o mito da ascensão de Maomé, ou o mito da iluminação do Buda, e assim por diante. Eu vou parar esta aula por aqui porque ontem, como nós temos muitos cachorros em casa, de vez em quando tem de tomar um remédio para lombrigas, e eu tomei um remédio, mas eu não sabia que o remédio era *para* a lombriga, eu pensei que fosse para mim, mas era um remédio a favor da lombriga. Tem lá uma advertência: isso pode dar um pouco de mal estar, dor de cabeça, calafrios, tontura, etc., e eu tomei e à lombriga está fazendo muito bem. Eu é que não estou muito bem das pernas. O remédio mata a lombriga assim: mata o portador da lombriga, daí ela não tem mais o que comer, então ela morre. Em vista desta circunstância eu vou encerrar por aqui, mas ainda vou responder algumas perguntinhas. Vou fazer um intervalo e daqui a pouco agente volta.

Antes de tudo eu queria dar uns esclarecimentos a um aluno. Durante a aula ele observou que Krishna também nasceu em condição divina, como Cristo. Bom, Krishna é uma figura mítica. Portanto a objeção não se aplica de maneira alguma. Não nem a mais mínima prova histórica de que tenha existido um sujeito chamado Krishna que teve 16.900 esposas. Então a coisa não se aplica. O que existe historicamente são os rishis, que são as pessoas que ditaram os Vedas, mas dos quais também não sabemos absolutamente nada. Depois o aluno me enviou uma pergunta, uma observação, ou antes, uma objeção, perfeitamente idiota. Me desculpe, mas é de uma idiotice fora do comum, que eu jamais esperaria de um aluno meu. Diz ele:

Aluno: O livro "Chistian Slaves, Muslim Masters – White Slavery in the Mediterranean" de Robert Davis, utiliza de métodos não confiáveis para determinar a quantidade de brancos escravizados,

visto que os registros são escassos. Quando o professor diz que os africanos estão recebendo o troco, acho um tanto perversa a afirmação, visto a desproporcionalidade da comparação. A África não é um país ou um estado com uma única nacionalidade. Pelo contrário, sempre foi de uma imensa diversidade de povos e nações. Não justifica escravizar africanos em geral, porque alguns povos do norte da África foram totalmente desconectados culturalmente e etnicamente de outros africanos. Realizaram incursões para a escravização de europeus seria constituir um conceito de Karma coletivo ou responsabilidade geográfica. Meu povo é C, e eu moro na mesma região que o povo A, A ataca B, e então B tem o direito do atacar o povo C. podemos falar ainda, voltando ao assunto da proporcionalidade, sobre as consequências dessas escravizações (...)mesmo porque a distância da África e da Europa não era tão absurda, não sendo muito complicado para o europeu escravizado fugir e retomar o seu lugar de origem, mesmo caso tivesse liberdade. Já no caso da escravidão das Américas foi bem um regime cruel, e que tem sementes germinando ainda hoje nas formas dos mais diversos preconceitos.

Olavo: Fulano, você é muito metido, burro e vem querer enfrentar... Se você quer enfrentar uma discussão, então, por favor, estude. Em primeiro lugar, você leu esse livro do Robert Davis, então eu vou lhe mostrar alguns outros livrinhos a respeito que você deveria ler: *Islam's Black Slaves*, de Ronald Segal; *L'esclavage en terre d'islam*, de Malek Chebel; Bernard Lugan: *Afrique : l'histoire à l'endroit*; *Quand les noirs avaient: des esclaves blancs*, de Serge Bile, autor africano; Murray Gordon*: Slavery in the Arab World*; *Les Négriers en terres d'islam*: *La Première traite des Noirs, VIIe-XVIe siècle,* de Jacques Heers; *Le génocide voilé: Enquête historique,* de Tidiane N`Diaye; *White Gold: The Extraordinary Story of Thomas Pellow and Islam`s One Million White Slaves,* de Giles Milton; *White slaves, African Masters: An Anthology of American Barbary Captivity Narratives,* de Paul Baepler; *Histoire de l'Afrique des origines à nos jours,* de Bernard Lugan; *Pour En Finir Avec la Repetance Coloniale* – Daniel Lefeuvre; *L'esprit du sérail: Mythes et pratiques sexuels au Maghreb,* de Malek Chebel. Então, dê uma estudada no assunto e depois venha discutir. Isso em primeiro lugar. Em segundo lugar: você nunca viu um globo terrestre. Você não estudou geografia, ou provavelmente foi reprovado na escola. Dê uma olhada: olhe a distância que o sujeito teria de percorrer para ir do Sudão à Inglaterra; agora veja a distância de Pernambuco, que era o ponto de desembarque dos escravos, até o centro da África. Ou seja, a distância aqui era esta, e aqui era esta. Antes de dizer que a África é mais perto da Europa observe que a região onde havia os grandes escravizadores na África era exatamente no Sudão, Etiópia, nesta região. Em terceiro lugar: ele diz que 'a África não é um país ou um estado com um uma nacionalidade'. E a Europa é? Meu filho, porque toda a raça branca deve ser culpada da escravidão negra? Vamos supor: no Sul dos EUA, que é tida como uma região escravagista por excelência, apenas seis por cento dos proprietários de terra tinham escravos. Porque os outros noventa e quatro por cento deve pagar, deve sofrer insultos até hoje, e deve ouvir gente falando besteira como você? Se a diversidade vale para a África, vale muito mais para a Europa, que é um negócio que vai desde a Rússia até a Espanha, e tem uma diversidade, até racial, visível a olho nu. Em segundo lugar ele diz que justificar a escravidão africana porque os africanos escravizaram brancos seria constituir um conceito de karma coletivo ou responsabilidade geográfica. Mas não é exatamente isso que o pessoal faz com os europeus e americanos até hoje? Não é isso exatamente o que você está fazendo, dizendo que no caso da escravização das Américas foi um regime cruel que tem sementes germinando ainda hoje nas formas dos mais diversos preconceitos? Não tem não, você não sabe o que está falando. Aqui você tem preconceito em favor de negro. Negro é favorecido de todas as maneiras neste país. Chega a ser chocante. Vou lhe dar um exemplo: os negros entre dezoito e trinta e seis anos são dois por cento da população; eles cometem um terço dos crimes violentos daqui. Agora, dizer que "ah, a polícia examina mais negros do que brancos", bom, por lei das probabilidades é exatamente isso que eles têm de fazer; até mesmo quando o policial é negro se diz que ele fez isso por preconceito. Isso é abusar da palavra preconceito.

Em segundo lugar, os dados que tinha o Robert Davis eram de fato escassos, mas a coisa andou muito depois disso. Eu sugiro que você comece a ler a História da África do Bernard Logan, e continue estudando seriamente. O tom em que você escreve dizendo que a minha interpretação é perversa, não vou nem lhe responder. Todo mundo tem o direito de fazer objeção, mas me acusar de perversidade, interpretação perversa? Quem é você moleque? Você não sabe nada do assunto, vem aqui para criar confusão; eu não sei quem você é, não sei o que você está fazendo aqui, mas estudar certamente não é. É claro que todo mundo pode, num momento de distração fazer uma afirmação errada ou desproporcional, todo mundo pode; mas perversa? Espera aí moleque. Onde você pensa que está? Vá estudar e pelo menos olhe o mapa. Dizer que 'ah, a África fica mais perto da Europa do que as Américas'. Ora, o Brasil foi o país mais escravagista da história humana. O ponto de entrada era Pernambuco. Pernambuco para a África é bem pertinho, até o Sudão. Quer dizer, o sujeito não sabe nem o mínimo de geografia e vem dar palpite numa coisa dessas. Então, resolvido este problema, passemos às outras perguntas. Eu não gosto de ter aluno como você, moleque.

Aluno: Tendo lido o Mito do Eterno Retorno*, de Mircea Eliade, me pergunto se nos ritos periódicos de regeneração do mundo e da sociedade descritos por ele não haveria uma síntese de elementos prejudiciais da percepção da realidade, como a imposição de certos esquemas abstratos aos eventos, e a desvalorização de fatos particulares, e outros benéficos para a abertura da transcendência como a re-encenação periódica da insegurança e do caos primordial, e a mudança periódica de perspectivas dentro do mundo nas diversas estações do ano religioso. Também vejo a mesma ambiguidade na vivência histórica e linear do tempo contrastada com a ontologia arcaica; por um lado há uma valorização de fatos concretos e sua riqueza, e por outro há o perigo de instalar uma determinada perspectiva perante o mundo e não trocá-la regularmente.*

Olavo: Em primeiro lugar você precisaria distinguir aí o que são esses mitos coletivos e os mitos salvadores a que eu estou me referindo. Esses mitos tribais, por exemplo, não se sabe exatamente a origem deles, e nós já tomamos conhecimento deles no estágio institucional, onde eles já se tornaram obrigatórios para toda uma coletividade. Então a análise que eu fiz evidentemente não se aplica a esses mitos. Eu acho que a sua observação é muito pertinente, e é um assunto que vale a pena lembrar. No mínimo seria preciso recorrer à distinção do Guénon entre iniciação e contra-iniciação. Existem iniciações infernais, e muitas delas ainda estão disseminadas por várias comunidades, não só comunidades "primitivas", mas temos aqui mesmo iniciações infernais; aqui, na Europa, no Brasil. No Brasil eu cheguei a tomar conhecimento de uma organização que fazia ritos com assassinatos sacrificiais de crianças, e não eram nem uma nem duas crianças, chegaram a algumas centenas. Em mil novecentos e oitenta e seis eu tomei conhecimento disso, e até hoje essa turma não foi descoberta. Havia, na história do Brasil, o famoso rito da Pedra Bonita, que o Ariano Suassuna, num momento de loucura, considerou um mito que devia ser tomado como mito fundador do Brasil, que eram uns malucos que faziam rituais esmigalhando cabeças de crianças numa pedra. Evidentemente é um rito satânico. Se isso foi o mito fundador, então explica o estado em que o país está, mas eu não posso acreditar nisso. Ele pergunta:

Aluno: O estudo da correta participação no tempo para a abertura a realidade seria um bom tema para a monografia para a conclusão do curso?

Olavo: Seria um tema maravilhoso, maravilhoso. Isso aí é fundamental. É evidente que o tempo biológico tem uma estrutura objetiva. É aquele negócio que ninguém está ficando mais jovem. Isso todo mundo sabe, isso é experiência universal, passagem do tempo, envelhecimento, e, no entanto, existem concepções imaginativas do tempo que são uma

inversão disso; inversão ou mutação disso; uma negação. Frequentemente uma confusão da eternidade com o próprio tempo. Todo este mito revolucionário não passa de uma projeção da idéia da eternidade num tempo futuro. Quer dizer, é um tempo onde a história vai parar, o fim da história. Vai chegar a perfeição e a história vai parar. Isso é absolutamente contraditório com a estrutura da vida biológica a com a estrutura do próprio tempo. Como é que essas coisas se disseminaram? Isso pode ter raiz em alguns desses ritos que você está falando, raízes remotíssimas. Se você quer estudar isso, vá em frente. É fundamental. Por falar nesses trabalhos, eu tenho recebido muitos e-mails consultando sobre trabalhos. É impossível responder isso por e-mail. Eu terei de responder oralmente, ou no próprio curso, ou numa extensão que nós faremos dele, quer dizer, um horário especial para orientações para os vários trabalhos. Eu gostaria que quando eu estiver dando a orientação para um trabalho em particular, os outros também ouvissem, porque muita coisa que eu estou falando para um trabalho, serve para outro também, e também porque é bom todos estarem informados do que todos estão fazendo. Então nós já estamos chegando à época de começar a pensar nesses trabalhos. Eu ainda não resolvi como nós vamos operacionalizar isso em termos práticos. Talvez tivesse que fazer uma reunião especial num outro dia, ou uma segunda sessão de sábado; nós teríamos de começar a nossa aula mais cedo, para poder dar tempo de ter pelo menos uma hora das várias orientações. Então eu aviso a vocês: os que pedirem orientação por e-mail, eu não vou responder agora porque é impossível. Eu já estou sobrecarregado de e-mail. Eu recebo setecentos e-mails por dia, dos quais eu respondo uma parte insignificante. Eu peço desculpa a todos aqueles que eu não respondi, mas é materialmente impossível, mas para dar explicação oralmente é mais rápido.

Um aluno pede para eu voltar a falar sobre as redondilhas de Babel ("Sôbolos rios que vão por Babilónia, me achei, Onde sentado chorei..."), de Camões. Isso evidentemente merece uma análise, inclusive a luz do que nós falamos aqui, porque é um eco do mito platônico. Isso aí de fato é um dos grandes momentos da literatura em língua portuguesa, e mereceria uma análise. Aliás, Camões está cheio de coisas que merecem este tipo de análise. Camões era um platônico acima de tudo. O que você não entendeu no Platão, Camões explica.

Aluno: Lendo o capítulo sobre o simbolismo na História da Literatura Ocidental *de Carpeaux, deparei-me com a seguinte afirmação: "Assim como o romantismo, o simbolismo foi uma revolta, mas os românticos pretendiam inaugurar um mundo novo enquanto os simbolistas se sentiam representantes de um mundo em decadência". A pergunta é: o romantismo contribuiu para a formação da mentalidade revolucionária?*

Olavo: Muitíssimo. Começa-se com o próprio Jean Jacques Rousseau. Uma das coisas que o romantismo fez, num sentido aparentemente reacionário, foi a revalorização da Idade Média, trazendo de volta histórias da Idade Média mostrada a uma luz mais favorável. Mas tudo isso estava projetado num futuro, eram ideais de futuro. O número de poetas revolucionários que apareceram no romantismo foi imenso. Muitos deles, inclusive, foram vítimas da revolução, como André Chénier. No próprio Brasil encontramos Castro Alves, Gonçalves Dias. Esse *pathos* revolucionário está muito evidente em toda a literatura romântica, ao passo que os simbolistas estavam muito menos interessados neste mundo, no curso da história, do que na descoberta de outros mundos, ou mundo interiores ou mundos verdadeiramente espirituais e em uma literatura voltada para a intimidade humana, para a parte mais secreta e íntima do ser humano. Ele não tinha, então, efeito político. A maior parte dos simbolistas era indiferente à política. Mas alguns poetas simbolistas tiveram, independentemente disso, uma atuação política interessante, como William Butler Yeats, que foi um patriota irlandês, na medida em que o seu esforço de penetração esotérica fazia uso de elementos do folclore irlandês, mitos e lendas irlandeses que ele queria valorizar. Com isso, ele cria uma conexão entre o

nacionalismo irlandês – que não é uma coisa dele, mas uma coisa disseminada, pois não há um irlandês que não seja patriota – [e o seu esoterismo], e valoriza a cultura irlandesa em face do dominador inglês.

Aluno: Escrevo para saber mais sobre o que o senhor pediu na última aula, quando nos disse para pensar num tema para pesquisa. O primeiro critério para isso seria "que o tema tenha importância extraordinária para você e para sua orientação na vida; o que você precisa saber é onde está e o que vai fazer". O tema ao qual venho me dedicando o tempo todo, o tema que não me sai da cabeça, é o da santidade e o de como atingi-la nos dias de hoje neste país miserável. Mas não sei se sou talhado para isso nem porque gosto tanto desse tema.

Olavo: Esse é o tema da aula de hoje. É disso que estamos falando. Se não existe a transmissão da virtude de homem a homem não existe sequer a possibilidade de recuperar as virtudes. E note bem: o indivíduo que faz essa transmissão não é um santo, é um filósofo, apenas um sujeito que teve a visão de alguma coisa; não que ele pessoalmente seja isso. Sócrates não é Deus nem um mensageiro dos céus, mas apenas alguém que viu algo, e essa é a função do filósofo.

Se você quer pensar em termos de santidade, deve pensar por onde começar: quantos santos efetivamente produziu, em cinco séculos, o maior país da América Latina, um dos maiores países do mundo? É um número insignificante. Além disso, se observarmos a história da religião no Brasil, veremos que esta é de uma superficialidade e de uma fraqueza monstruosas. Não podemos esquecer que durante todo o império a religião católica esteve praticamente estrangulada. Não banida, mas estrangulada. **[1:10]** Quando começou o império, o Brasil tinha três mil monges, o que não é nada para um país deste tamanho. Quando terminou o império, tinha oito! Os dois imperadores eram maçons e boicotavam a Igreja. Assim, o Brasil ficou praticamente um século sem instrução religiosa, culminando naquele cristianismo meramente estético das procissões, das festas populares, etc., dando no resultado de que falou João Paulo II, que disse que os brasileiros são católicos no sentimento, mas não na fé. Eles sentem e imaginam como cristãos, mas não têm aquela confiança efetiva que os levaria na vida real a transmitir algo da sua fé, representá-la de alguma maneira. Não de maneira perfeita, que seria a santidade, mas da maneira imperfeita acessível a todos nós. Veja que, se estudarmos a composição do clero brasileiro durante todo o século XIX, veremos que era comum o padre ter não uma, mas várias mulheres. O clero era completamente corrupto. Por incrível que pareça, isso começou a melhorar com a República, quando a Igreja fez um acordo com uma parte da maçonaria, que estava revoltada com outra parte (todas as brigas políticas no Brasil começam na maçonaria), e conseguiu, por exemplo, o direito de criar novas escolas religiosas, o que estava proibido durante o Império, conseguiu o direito de trazer os superiores das ordens para fiscalizar o que estava se passando dentro do Brasil, que também ficou um século sem isso. Se não vinha um superior, virava tudo uma gandaia, evidentemente. Portanto, a formação religiosa no Brasil foi extremamente deficiente. E se você for investigar a santidade no Brasil, sugiro que comece por uma coisa mais modesta, que é a da simples ideia da virtude, que está desaparecendo a olhos vistos. Noutro dia recebi uma lista de letras de músicas populares brasileiras, com músicas da década de 30 até hoje. No princípio, havia letras que expressavam emoções muito elevadas, nobres e a coisa termina com "o lobão comendo a chapeuzinho vermelho" e "vai ter festa lá no meu apê, vai baixando a calcinha". Isso quando há ainda algum conteúdo verbal, pois muitas vezes há apenas urros e grunhidos. Isto é, o negócio baixou para a expressão meramente fisiológica.

Não estou falando isso por moralismo. Sou até imoralista, não me escandalizo com nada, a não ser com a estupidez. Quando ela passa de certo limite, do normalmente aceitável, começo a ficar um pouco chocado. Na verdade, já vivi o suficiente para não ter altas expectativas.

Ele (o mesmo aluno) diz que esse tema despertou nele quando ele leu a frase de Clemente de Alexandria: "a filosofia é o pedagogo que nos leva ao Cristo". E depois quando começou as aulas de religião com meu filho Luís, o Gugu.

Esse tema é maravilhoso, mas você está trabalhando no deserto. Se você examinar qual é a atmosfera cultural e social da qual surgiram os grandes santos, verá que não temos nenhuma das condições básicas [na sociedade brasileira]. Dentro da própria Igreja Católica você verá que não temos. O catolicismo [no Brasil] hoje consiste numa mescla de bom-mocismo, de um resíduo de moralismo sexual e de política esquerdista. Estamos, assim, numa situação muito pior do que aquela em que se encontrava Sócrates, pois ele ao menos estava rodeado de uma geração inteira de pessoas relativamente cultas, que tinham o melhor da formação da época, que era a retórica. Hoje não temos isso. O Brasil está no estado de barbárie, estamos pior do que os jesuítas. Os jesuítas, quando chegaram no Brasil, encontraram os índios e estes pelo menos tinham costumes estabelecidos, leis, não era a barbárie. Barbárie é o que há hoje.

Aluno: Considerando que há uma relação direta entre religião, cultura e civilização, seria possível dizer que a queda de uma civilização se dá quando a religião [que a sustenta] entrou em decadência? Sendo assim, o ateísmo atual seria um mero interstício entre duas civilizações, duas religiões, como aconteceu no fim do Império Romano?

Olavo: Perfeitamente. Eu já disse isso várias vezes. A civilização laica não existe, é um intervalo entre o mundo cristão e o mundo islâmico. Esse intervalo pode ser de dois ou três séculos, o que não é grande coisa. À medida que o ateísmo militante se torna mais forte, o Islã se torna mais forte ainda. Criou-se um vácuo, [que será ocupado pelo Islã].

A proposta de civilização laica nasce em parte com Augusto Comte, o qual tinha com isso o intuito de preencher o vácuo deixado pela Revolução Francesa. Diz Comte que a Revolução Francesa instituiu novas leis, um sistema judicial melhor, mas deixou um vácuo espiritual, que deveria ser preenchido, o que fez que ele inventasse uma pseudo-religião chamada "Religião da Humanidade". Isso não funcionou, evidentemente. Ninguém acredita nessa porcaria.

Portanto, é preciso escolher entre um vácuo que começa no marxismo e culmina no niilismo. A trajetória de muitos intelectuais começa no marxismo e termina no niilismo. É o caso de Michel Foucault. E esse vácuo é preenchido pelo Islã de uma maneira esplendidamente eficaz. O Islã veste a camisa no sujeito e o cerca por todos os lados, de maneira que ele não conviva com infiéis, que ele tenha de regrar todos os seus costumes diários pelo Islã. Existem mais de quarenta mil regras islâmicas, as quais o fiel tem vinte e oito anos para aprender. É ensino islâmico todo dia, todo dia. É um negócio que não deixa tempo para pensar. Como brasileiro não gosta muito de pensar, o Islã é ótimo, pois aparece o Imã e dá tudo mastigado para ele. E ele recebe imediatamente aquele reforço grupal que, para o indivíduo inseguro, imaturo, fraco, é o principal. Ele tem o total reforço grupal, está cercado de muçulmanos e, portanto, está seguro de si.

Aluno: Quanto à morte iniciática, como podemos saber se o mestre não foi ao inferno acreditando que era o céu?

Olavo: A descida aos infernos precede a iniciação, e ela tem de ser realizada de modo consciente, o sujeito tem de saber que está no inferno. Não esqueça que, na própria profecia de Fátima, a primeira coisa que Nossa Senhora faz é abrir o inferno para mostrá-lo às crianças. Ou seja, antes mesmo de fazer a profecia, ela já mostra como é o inferno. O conhecimento do inferno, então, é fundamental, mas você não vai descer lá como um condenado, mas como Dante, como um observador. Há nessa experiência um sofrimento, mas um sofrimento intelectual. Há uma espécie de humilhação da sua inteligência. O discernimento claro entre o que é a descida e o que é a subida faz parte da própria estrutura da iniciação. Se houver a menor confusão nesse aspecto, recomendo que você fuja. Porém, como Sócrates deixa muito claro, a descida ensina muita coisa. Assim como a descida aos infernos – como ocorre no Inferno de Dante – serve para que o indivíduo reconheça e faça um retrospecto de todas as possibilidades, as mais inferiores e degradantes que existem não só no mundo, mas dentro dele. Às vezes as do mundo aparentemente transcendem as nossas. Mas como possibilidades humanas em geral, as possibilidades infernais estão em nós. O que não quer dizer que deste modo nos livramos imediatamente dos pecados. Nada disso. A morte iniciática é um processo cognitivo. Depois desse processo é que começa a haver a transfiguração progressiva da alma do indivíduo.

Se houver a menor possibilidade de confusão entre a experiência dos infernos e a da subida, é o caso de que fala Simone Weil: a pessoa está no inferno acreditando estar no céu. O sentimento de lutar pela justiça, de estar do lado das boas causas, vem junto às vezes com a total impossibilidade de se analisar criticamente o que se está fazendo, como é o caso do exemplo que demos, dos jovens na porta do Clube Militar. Eles acreditam que estão fazendo o melhor possível **[1:20]**. Mas, medidos pelos padrões usuais da humanidade, vemos que eles estão muito abaixo, que eles não têm ideia desses padrões. Isso começa com a estase imaginativa, a qual é o estado mental no qual se torna impossível o acesso às virtudes. Já se está fechado num circuito onde a ideia de virtude é estereotipada, geralmente associada com o apoio do grupo. Acredita-se estar fazendo o certo porque o grupo diz que é o certo. Isso quer dizer que a sua alma não tem mais a flexibilidade para sentir o seu próprio mal. Portanto, a descida aos infernos está bloqueada. A pessoa já está no inferno, não cognitivamente, mas existencialmente, sem saber. A descida aos infernos é um processo consciente, extremamente sofrido e extremamente humilhante. E a estase imaginativa impede que o indivíduo a realize, pois ele não percebe o mal que está nele.

Muitas vezes na vida observei, por exemplo, que certos sintomas físicos que se desenvolvem são defesas contra a percepção de certas realidades, no sentido em que falava Igor Caruso da repressão da consciência moral. Está-se fazendo algo mal, mentindo para si mesmo, sem querer ver aquilo, e então se desenvolve um sintoma estranho. É preciso dissolvê-lo. Mas para dissolvê-lo é preciso entrar num estado de abertura total: "quero conhecer o mal que está em mim, quero de qualquer maneira".

A descida aos infernos não consiste em você ser punido, embora no *Mito de Er* ele morra efetivamente e desça aos infernos. Mas quem está contando a estória não é ele, mas Sócrates, o qual apenas em parte se identifica com ele, se identifica do ponto de vista cognitivo, mas não do existencial.

Aluno: Li o capítulo O Grande Inquisidor, *de* Os Irmãos Karamazov, *e a aula de hoje me remeteu a ele. Nesse capítulo, Ivan Fiodorovitch troca em miúdos com seu irmão uma narrativa por ele elaborada, que trata do que se passa na Europa da Inquisição. Nela Jesus é preso pelos jesuítas e no cárcere é chamado a conversar com o inquisidor, que num diálogo puramente retórico revela as providências mundanas do cristianismo em favor da humanidade. A exposição é forte e lança*

a dúvida: o cristianismo pode ou até pôde de fato ser corrompido na transposição do mito às suas conclusões?

Olavo: É claro que pôde. A elaboração da doutrina teológica é uma das coisas mais complicadas e perigosas que existem no mundo. Não podemos esquecer que no próprio decreto do século XIX, que determinou a infalibilidade papal, afirma-se que essa infalibilidade está limitada ao aspecto doutrinal e à moral geral, não à moral especial. Mas todos os problemas da vida são problemas de moral especial. Como julgar este ou aquele fato. Estamos, nestes casos, num terreno escorregadio, onde não podemos contar nem mesmo com a autoridade do Papa. À medida que se consolida a doutrina também se consolida a estrutura de poder da Igreja. Foi após a renascença que o Papa adquiriu o controle sobre as universidades da Europa e o controle da própria Igreja. A Igreja, portanto, se torna uma autoridade centralizada e centralizadora após o término da grande fase do cristianismo. Na melhor fase do cristianismo, ele era uma confusão, não havia autoridade central nenhuma. O Papa não mandava nada. E o crescimento do poder veio justamente junto com a degradação interna e externa. Então, tudo isso é muito perigoso. Qualquer acréscimo de poder neste mundo é sempre perigoso. Por outro lado, a Igreja não teria como fugir dessa responsabilidade. Desde o início ela foi chamada a atender finalidades que não eram as dela. Já na queda do Império Romano, a Igreja foi chamada a funções administrativas, já que não havia governo. Quem servia de registro civil, quem fazia a escritura da compra de um terreno, era a Igreja. Ela foi forçada pelas circunstâncias a assumir uma autoridade mundana cada vez maior. No curso desse processo, ao longo de muitos séculos, surge a ideia de se inspirar um estado, de se criar um estado cristão, etc. E isso sempre deu em confusão.

Mas também é preciso saber que a visão que Dostoiévski tinha da Inquisição advinha da ideia popular russa sobre o assunto. Em russo "jesuíta" é palavrão. Há um lado de preconceito, portanto, mas a imagem que ele dá é bastante eloqüente. **[1:27]**

Transcrição: Filipe Zomkowski, Guilherme Zomkowski, Fernando Opis e Emanuel Franchetti Silva.
Revisão: Murilo Resende Ferreira.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 149
07 de abril de 2011

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos!

Nós temos um texto para aula de hoje. Espero que todos tenham conseguido descarregar. Eu mesmo tive alguma dificuldade no começo, mas depois consegui. O texto tem uma epígrafe que eu peço para vocês me dispensarem de traduzi-la, e é uma continuação de algo que já foi tema aqui de nossa aula. Preciso começar agradecendo ao sr. Júlio Lemos, que tem desempenhado o papel de antiexemplo. Sempre que eu quero explicar aqui o que não é filosofia, o que não se deve fazer, o sr. Júlio Lemos me dá uma contribuição gratuita. E nós sabemos que o antiexemplo é um recurso pedagógico dos mais rentáveis. De qualquer modo, dizer que um sujeito é um antiexemplo não é depreciá-lo de maneira alguma porque, para alguém ser exemplo do que não fazer, é preciso fazer alguma coisa. Isso, evidentemente, não se aplica à maior parte da população falante e escrevente do Brasil. Por exemplo, eu não posso usar como antiexemplo o dr. Emir Sader ou o professor Vladimir Safatle, porque o que eles dizem ou escrevem não tem substancialidade suficiente nem para nós dizermos que eles estão errados. Já o sr. Júlio Lemos é alguma coisa. Eu não sei exatamente o quê, mas alguma coisa ele é, ou seja, tem alguma substância. E os erros em que ele costuma cair são bastante típicos e, para nós, são úteis de alguma maneira porque são erros que se oferecem facilmente no caminho de qualquer principiante da filosofia. Eu não posso dizer que eu mesmo escapei a esses erros. Essas coisas que ele escreve hoje são coisas em que, há quarenta anos, eu acreditava. Se vocês lerem o prefácio que eu fiz para o livro do Alan Watts, *The Book*, vocês verão que na época eu era um admirador de Wittgenstein, então ninguém escapa facilmente a essas coisas, nós precisamos de um certo tempo para meditar e perceber o que está acontecendo.

Note bem: quando a pessoa é jovem, ela não tem substância biográfica, quer dizer, não aconteceram coisas suficientes na vida ou, se aconteceram, ela não parou para pensar o suficiente, porque o próprio interesse que a pessoa jovem tem na vida presente faz com que ela desvalorize facilmente aquilo que se passou com ela alguns anos antes e não pense muito naquilo. Isto quer dizer que esta falta de substrato biográfico faz com que a pessoa jovem viva mais em um mundo de palavras, símbolos e imaginações do que no mundo real. Eu acho que é preciso um certo tempo para que você compreenda o que é realidade a partir da própria experiência de realidade. Você precisa ter se chocado insistentemente com certas impossibilidades como se fosse um muro e precisa ter testado as coisas sob muitos aspectos — não digo intelectualmente,

não é questão de opiniões, mas é uma questão de experiência mesmo —, para que daí você consiga, aos poucos, distinguir o que é uma realidade efetiva e o que é o mundo dos seus pensamentos e o mundo sobretudo da ilusão coletiva, da ilusão grupal.

As pessoas que se dedicam às ciências naturais adquirem um certo treino nisso, porque a observação do mundo físico acaba mostrando para elas que as coisas se passam de determinadas maneiras objetivamente, e às vezes não têm nada a ver com aquilo que nós estamos pensando. Por exemplo, eu me lembro que uma vez um amigo meu, que era um entomologista, disse: "Eu vou fazer uma experiência aqui com você." Ele demarcou um terreno de 40cm por 40cm e disse: "Eu vou mostrar para você toda a população de insetos que tem aqui." Eu não estava vendo inseto nenhum, e ele foi levantando folhinha, fazendo buraquinho etc., e encheu um vidro de insetos que para mim eram totalmente invisíveis. A minha impressão era uma coisa e o que estava realmente se passando era outra. Portanto, essa experiência, para as pessoas que se dedicam às ciências naturais, é uma coisa bastante repetitiva e que dá para elas uma medida de objetividade. Porém, essa medida de objetividade se refere somente àquele campo específico que elas estão estudando. O sujeito pode ser muito realista no que diz respeito a insetos ou a pedras e continuar raciocinando como um perfeito maluco em matéria de história, relações humanas etc. No entanto, quando nós nos referimos ao campo da experiência humana propriamente dita — da história, das ciências sociais etc. —, então aí só a passagem do tempo, a meditação repetida sobre a substância da sua experiência biográfica é que vão aos poucos destacando diante dos seus olhos certas constantes e certas exigências da realidade que não têm nada a ver com as nossas expectativas, com os nossos pensamentos etc. Então, de certo modo, descobrir a dimensão de realidade é uma experiência muito valiosa, de certo modo até reconfortante. Mas eu acho que para pessoas jovens ela só é acessível mediante um esforço deliberado.

Uma das maneiras de fazer isso é o experimento imaginário de você se colocar em outros papéis que não são o seu, tentar ver as coisas exatamente como outra pessoa vê, não só no sentido de argumentar mentalmente em favor do que ela diz, mas no sentido de tentar se impregnar das percepções que ela tem, ou seja, imaginar como ela sentiu. Isso implica que, por momentos, você coloca entre parênteses a sua consciência de *eu* e você adquire de fato um outro *eu* por momentos. Essa experiência é extremamente arriscada, mas sem ela eu acho que não se chega a compreender nada das coisas humanas. Eu aprendi um pouco isso graças — eu já contei a vocês — ao método stanislavski. Mas nem o método stanislavski basta, porque no caso do método você está treinando apenas para representar um papel no palco, e não é disso que eu estou falando. Aí não há papel nenhum a representar, não há teatro algum, você está realmente na vida tentando se identificar com uma outra pessoa: pensar, imaginar, sentir e querer como ela. E aí pode aparecer a pergunta: como é que você tem a certeza de que vai voltar a ser você mesmo depois? Esta é uma das experiências que nos dão a medida do que é *realidade* porque você volta a ser você mesmo necessariamente. Quer dizer, a própria situação externa o compele a ser você mesmo e a voltar a declarar para você mesmo aquilo que você realmente sente e que é diferente daquilo que sente o personagem que você está incorporando durante aqueles momentos.

Pode-se perguntar também: mas não existe aí um perigo de contaminação em erros, ilusões, loucuras, pecados etc.? É claro que existe! Você não pode chegar a compreender realmente uma pessoa nesse sentido profundo sem se comprometer no erro dela, no pecado dela etc., e sem você ser profundamente afetado por isso. Porém, se você quer manter as suas mãozinhas sempre

limpas, você não vai aprender absolutamente nada. Numa época como a nossa, de tanta confusão, e onde praticamente não há autoridade à qual recorrer, você não tem uma instância na qual você pode confiar — às vezes, não se pode confiar nem na alta hierarquia da Igreja: você confia, eles vão pelas suas costas e assinam o Pacto de Metz, então você não sabe mais a quem recorrer —, então a necessidade de você encontrar dentro de você mesmo e por sua própria conta um senso de orientação é extrema, é uma coisa urgente, o que significa que nós vamos ter de abdicar de uma das principais necessidades humanas, que é o sentimento de participação, ou seja, a necessidade de encontrarmos um grupo de referência que nos apóie e do qual nos sintamos participantes.

Claro, nós podemos participar de um grupo como o nosso, que é um grupo de investigação, não é um grupo que tenha um programa, crenças estabelecidas, normas morais prontas — isso é o máximo que nós vamos conseguir. Mas muitas pessoas, quando começam a estudar, têm a esperança de encontrar um grupo, uma instituição, um partido, uma igreja à qual possam se filiar e encontrar ali algo como **[0:10]** a sua casa, ou seja, deixar de ter esse sentimento de exílio e marginalidade que todos nós temos. Então, o que eu sugiro é que você perca essa esperança de uma vez para sempre. O próprio fato de você ser cristão deveria facilitar para você entender que a sua morada, a sua casa, não é neste mundo e que mesmo estando dentro da própria Igreja, você nunca sabe se está em casa, você nunca sabe com quem está lidando, e a situação é hoje cada vez mais escorregadia nesse sentido. Vocês, aqui, é claro, estão participando de um grupo, e eu mesmo fico feliz de ter criando tantas relações humanas entre os estudantes — isso de certo modo é importante —, porém, vocês têm de se persuadir de que aquilo que os juntou é o desejo de entendimento, o esforço de entendimento, a busca permanente, e não um programa a ser cumprido, a ser obedecido etc.

Eu não tenho nenhuma dificuldade de me situar do ponto de vista do sr. Júlio Lemos, porque ele já foi o meu em outras épocas, assim como eu não tenho nenhuma dificuldade de me situar entre os marxistas porque eu mesmo já fui um deles e já absorvi esse ponto de vista, esses valores, há muito tempo. Não é ponto de vista, não é uma questão de idéias. Para você compreender uma idéia, você tem de ter alguma noção, tem de ter alguma informação da experiência real humana da qual essa idéia emergiu, e como você não tem acesso a essa idéia pessoalmente, você vai ter de ter imaginativamente por esse método stanislavskiano que eu estou sugerindo para vocês. Na medida em que, no esforço de compreender, você vai se identificando com várias pessoas, grupos, "posições", o seu mundo imaginário vai aumentando e de certo modo os vários erros que você vai assimilar se compensam uns aos outros. Claro que isso é um experimento psicológico bastante arriscado, mas eu lembro a vocês que eu não estou aqui ensinando nenhum padrão de conduta para vocês. Claro, há um padrão de conduta intelectual que nós podemos seguir, mas isto é o máximo que eu estou podendo ensinar. Isso aqui não é aula de OPV (Orientação para Vida), e a única orientação para vida que eu posso dar é que você se acostume a estar desorientado e não se espante muito com isso.

Eu vou ler este texto e comentá-lo. Isto aqui é apenas um rascunho, ainda pretendo acrescentar mais alguma coisa e corrigir alguns pontos, então eu peço que vocês não repassem a ninguém.

> O sr. Júlio Lemos, que não perde a oportunidade de puxar uma discussão, chama Sócrates de "chato-mor" por ter praticado o mesmo costume dois mil e quatrocentos anos atrás. Mas aí cessa

> toda a semelhança. Entre outras inumeráveis diferenças, é notório que Sócrates chamava seus adversários pelos nomes, enquanto o sr. Lemos, enquanto o sr. Lemos se abriga por trás de insinuações veladas: ao criticar os vícios da filosofia circundante, deixa sempre ao leitor a incumbência de descobrir quem seriam os viciados, se é que eles existem fora da cabeça do articulista. Tão avesso é o sr. Lemos à menção de pessoas de carne e osso, que seus artigos de crítica deveriam vir precedidos do *disclaimer*: "Qualquer semelhança com a realidade é mera coincidência."

Eu já reparei muitas vezes, em vários autores brasileiros, inclusive no falecido José Guilherme Merquior, um costume de falar com uma intimidade desrespeitosa de clássicos da filosofia ou da literatura, ao mesmo tempo em que reservam uma linguagem respeitosa e muito polida para falar dos seus colegas de profissão, dos seus chefes e assim por diante. Eu, por exemplo, me lembro de ter lido um texto do José Guilherme Merquior em que ele falava de Platão com o maior desprezo e fingindo, como se estivesse falando de um primo dele. Algumas páginas depois, falava do Afonso Arinos de Melo Franco, que era o chefe dele no serviço diplomático, e o tratava com um respeito, quase com um temor servil. Isso, para mim, é o retrato moral, não de uma pessoa, mas de uma comunidade, porque é um vício brasileiro generalizado. Eu espero não ser pego fazendo isto jamais. Se eu tiver de falar com um tom de intimidade desrespeitosa de alguém, eu vou falar de alguém com quem eu tenha realmente intimidade, que tenha conhecido pelo menos em certas circunstâncias. E vou limitar essa impressão de intimidade ao grau de intimidade real que eu tive com a pessoa. Por exemplo, eu tive muita intimidade com o José Dirceu durante algum tempo, moramos no mesmo apartamento — eu, ele e o Rui Falcão, que depois foi presidente do PT —, mas eu já não me encontro com ele há muitos anos. Qual seria o coeficiente de intimidade com que eu posso falar dele? É bastante limitado. Mas este tom de fingimento é justamente o que marca praticamente tudo o que eu tenho lido escrito em português nos últimos anos. Todo mundo está tentando fingir alguma coisa: que é íntimo de fulano e fulano, que sabe aquilo que não sabe, que tem uma *inside information* que ninguém tem na mão.

Quando comecei a estudar essas coisas, eu li muita literatura, e vi que a coisa principal é você acertar o tom que corresponda à sua pessoa real, ou seja, a chamada busca do estilo. Você tem de encontrar qual é o seu estilo. Isto é difícil e é uma espécie de exercício de sinceridade literária. E sem isso, nada do que você escreva vale absolutamente nada. Isto que eu estou dizendo é uma coisa que, há quarenta anos, todo pretendente a escritor, a filósofo, a professor sabia: o valor da sinceridade naquilo que você escreve. Às vezes, não uma sinceridade direta, como seria a de uma conversa pessoal, mas uma sinceridade literária que equivale de certo modo à naturalidade do tom. Quando a pessoa não consegue isso ou nem sabe que é necessário isso — eu acho que hoje em dia as pessoas não sabem mais que é preciso fazer isso —, então elas tentam às vezes fingir uma intimidade, ou tentam fingir um ar populista, usando expressões de gíria ou quebrando as regras da gramática para eliminar a distância entre ele e o leitor. Mas tudo isso falha, evidentemente. Nós estamos numa época em que ninguém sabe escrever no Brasil — "ninguém" quer dizer ninguém. Pode ter um ou dois; eu acho que, por exemplo, o José Carlos Zamboni e o Yuri Viera sabem escrever. Existem umas cinco pessoas num país de 180 milhões de habitantes. Quando a coisa já começa assim, nós sabemos que o conteúdo do que virá depois é muito provavelmente fingido também e que não se trata, portanto, de discutir idéias, mas de discutir a própria situação de discurso, a própria situação de debate que se forma ali. Quer dizer, se o indivíduo que está discutindo com você não está dizendo o que ele pensa, ao contrário, ele está

tentando desempenhar um papel, então nós temos de discutir com duas pessoas, de certo modo: com o papel que ele está desempenhando e com a pessoa real que está por baixo disso.

O sr. Lemos escreveu umas coisas aí que estavam obviamente se referindo a mim e depois, quando eu o peguei com a boca na botija, ele disse: "Não, ele está vestindo a carapuça." Mas se a carapuça não serve para mim, serve para quem? Se não serve para ninguém, então de quem você está falando? Você está falando de um filósofo genérico, de um filósofo hipotético, então quer dizer que o que você está falando não tem a menor importância. Eu, às vezes, muito de vez em quando, posso também evitar citar um nome, mas, quando eu o faço, tenho uma razão muito clara para fazer isso.

> Os diálogos socráticos, ao contrário, sempre se travam com personagens reais da vida ateniense e tratam de problemas cuja presença na sociedade é patente aos olhos de todos. Sócrates combateu bravamente a corrupção da *polis*, ao passo que o sr. Lemos se mantém a uma prudente distância deste baixo mundo, consagrando seus talentos a especulações lógico-matemáticas – ou a discussões com filósofos hipotéticos – os quais não ofendem as autoridades constituídas. **[0:20]** Talvez ele se envergonhe um pouco disso no íntimo, mas em suas declarações públicas o que transparece é, ao contrário, aquela ostentação de superioridade distante, quase *blasée*, do profissional habilitado que consente, por mera caridade, em dirigir umas palavrinhas ao amador intrometido.

É claro que aqui também se trata de teatro, porque se o homem defende uma perspectiva estritamente científica e diz que é muito mais importante você conhecer as ciências do que filosofia, então supõe-se que ele desempenhe alguma atividade científica. Quando você vai ver, não tem atividade científica nenhuma. Então do que ele está falando? Nós não estamos aqui falando com um matemático, nem com um geógrafo, nem com um biólogo, mas com um simples jornalista que, em vez de falar desde a posição real que ele está ocupando, fala desde uma posição hipotética de porta-voz das ciências. Então a coisa já não é verdadeira. Se fosse para discutir com um cientista profissional, a conversa teria de ser outra, quer dizer, pelo menos o sujeito teria a autenticidade da posição que ocupa. Mas no caso aqui não tem, o que, claro, dificulta o nosso trabalho.

> Todos sabemos em que consiste essa superioridade: o sr. Lemos desempenha, no teatro imaginário que ele desejaria lotar de uma platéia real, o papel do argumentador rigoroso, científico, universitário, em contraste com os palpiteiros que "fazem filosofia de modo tosco, deixando de lado a especulação para inculcar nos ouvintes e leitores critérios morais, condenar comportamentos ou provocar a indignação". Entre os culpados de semelhante descalabro, ele inclui Sócrates, Platão e Aristóteles, sempre ocupados em indicar aos incautos o caminho do bem, da sabedoria e da felicidade – tarefa que, segundo ele, cabe à "ética prática" ou às técnicas de "auto-ajuda", pouco ou nada tendo com a autêntica e séria filosofia, representada eminentemente, ao que tudo indica, pelo próprio sr. Júlio Lemos.

Mas onde está a filosofia do sr. Júlio Lemos? Nós não a conhecemos, não há nenhum livro publicado, não há nenhum site, a não ser o site onde de vez em quando ele repete essas críticas à filosofia contemporânea. Mas até hoje eu não vi o sr. Júlio Lemos tentar resolver nenhum problema filosófico real. Seria o caso de perguntar: por que tantas críticas à filosofia alheia, se você jamais nos mostra a sua? Então, também nesse sentido nós estamos numa situação teatral.

Eu não tenho idéia de qual é a importância e a função desse teatro na vida do sr. Júlio Lemos, mas também não quero aqui entrar em considerações pseudopsicanalíticas para sondar o subconsciente do homem. Porém, na medida em que ele nos coloca dentro do seu teatro, nós temos de inventar um jeito de sair dali.

> Em apoio das suas singelas pretensões, ele apela à autoridade do Bem-Aventurado Cardeal John Henry Newman, o qual, proclamando no Capítulo 5 de *Idea of a University* que "o conhecimento é uma coisa, a virtude é outra" e que "a filosofia, por mais iluminada, não fornece nenhum comando sobre as paixões, nem motivações influentes, nem princípios vivificantes", cita o exemplo de um personagem do romance *Rasselas, Prince of Abissinia*, de Samuel Johnson – um filósofo que, diante da filha morta, confessava não receber nenhum consolo da ética de autocontrole que havia ensinado a seus discípulos (o sr. Lemos, com o rigor que lhe é peculiar, conjetura que o homem é um pitagórico, quando com toda a evidência se trata de um estóico). O episódio antecipa o protesto lancinante de Franz Rosenzweig, que, espremido numa trincheira da I Guerra, entre pilhas de cadáveres, notava a perfeita impotência da filosofia acadêmica ante a carnificina mundializada.
>
> Seria ótimo se o sr. Lemos, antes de usar um texto clássico como porrete, aprendesse a lê-lo. O trecho citado não contrasta a filosofia moralizante com a "filosofia científica" que o sr. Lemos tanto aprecia, mas com a fé cristã. Quando Newman sugere que o ensino da filosofia, em vez de fazer falsas promessas de salvação, deveria tratar mais modestamente de desenvolver no estudante as virtudes intelectuais, o sr. Lemos, tentando fazer do cardeal um apologista da escola analítica *avant-la-lettre*, insinua que essas virtudes consistem tão-somente em "precisão conceitual, clareza e rigor lógico". Qualquer tentativa de ir um pouco acima disso é, segundo ele, pura superstição. Newman, no entanto deixa claro que não é nada disso. O que o ensino da filosofia pode e deve desenvolver, segundo ele, é "um intelecto cultivado, um gosto delicado, uma mente cândida, equitativa e desapaixonada, uma conduta nobre e cortês". Quem, lendo essas palavras, pode falhar em compreender que as virtudes intelectuais a que o cardeal alude são, também e intrinsecamente, virtudes morais, isto é, precisamente aquelas que, segundo o sr. Lemos, a filosofia não pode ensinar de maneira alguma? Pois Newman, explicitamente, faz delas o objetivo mesmo do ensino da filosofia numa universidade (*they are the objects of a University*).
>
> Só o que Newman acentua é que essas virtudes são inferiores às da vida cristã. É o caso de exclamar, como o cidadão lisboeta a quem um turista perguntava se sabia a localização do Mosteiro dos Jerônimos: "Ó raios, e quem é que não sabe?" O cardeal esclarece, com toda a razão, que a educação filosófica "produz não o cristão, não o católico, mas o gentil-homem". Ele está longe de desprezar as virtudes do gentil-homem; ao contrário, professa advogá-las e insistir na sua importância. Adverte, apenas, que elas não são garantias de santidade, nem mesmo de conscienciosidade; que podem mesmo estimular o pedantismo, a arrogância e o espírito de controvérsia. Tudo isso é de uma obviedade exemplar, mas só o sr. Lemos pode enxergar aí um apelo a que a filosofia se abstenha de todo ideal moral e se concentre na busca da pura exatidão lógica, tomada como um fim em si. Quando Newman fala de "estudo desinteressado", ele está se referindo, ostensivamente, apenas à clássica distinção entre artes liberais e servis. Estas últimas visam a finalidades utilitárias, aquelas ao aperfeiçoamento da mente humana. Ao descrever esse aperfeiçoamento como uma síntese de valores cognitivos, éticos, estéticos e sociais, condensando-a no símbolo do "gentil-homem", ele exclui antecipadamente, e da maneira mais categórica possível, a interpretação que o sr. Lemos quer impingir às suas palavras. O "estudo desinteressado" desinteressa-se de suas aplicações técnicas, industriais e econômicas, não de seus efeitos psicológicos e morais na mente do estudante, que são, segundo Newman, sua própria razão de ser.

> Também não escapará ao leitor atento o detalhe altamente significativo de que, como exemplos de falsos salvadores, Newman cita somente filósofos de segundo time, como Sêneca, Cícero e Catão, e também, por ironia, Lorde Francis Bacon, um dos precursores da "filosofia científica" do sr. Lemos (a menção passageira a Sócrates tem outro sentido, como veremos adiante). Nem uma palavra sobre (muito menos contra) a filosofia cristã de Sto. Tomás, de S. Boaventura, de Duns Scot, de Raimundo Lúlio, cujas finalidades edificantes e até catequéticas rebrilham a cada página desses autores. Quanto à filosofia antiga, da qual a cristã medieval deriva em linha direta, o cardeal, em vez de fazer troça de seus ideais morais ou de reduzir sua contribuição, como o desejaria o sr. Lemos, ao desenvolvimento da lógica, das matemáticas e das ciências físicas, faz dela um dos pilares da condição humana: "Enquanto formos homens, não podemos escapar de ser, em grande medida, aristotélicos, pois em muitos assuntos, pensar corretamente é pensar como Aristóteles; e somos seus discípulos querendo ou não, embora possamos não sabê-lo". Um desses assuntos foi, decerto, a lógica, e o que Aristóteles pensou a respeito é que ela não é nem mesmo uma parte integrante da filosofia, e sim apenas um treinamento preliminar que, uma vez absorvido, pode ser esquecido no fundo e deixar espaço a modalidades menos formalizadas de investigação, mais compatíveis com a natureza esquiva de certas questões. Embora ensinando que a lógica é a forma por excelência da prova científica, Aristóteles adverte que em todas **[0:30]** as investigações o problema fundamental não é a exata demonstração lógica, mas a descoberta das premissas, na qual a lógica é absolutamente impotente, devendo ceder lugar à dialética, à retórica e até à imaginação poética. Uma filosofia que pretendesse reduzir-se à lógica, ou mais ainda à lógica das ciências, seria no entender de Aristóteles-Newman a aberração das aberrações.

Note bem: aqui eu não estou explicando isso, mas seria bom nós termos em conta. A tendência da escola analítica e, de um modo geral, dos adeptos da lógica matemática é no sentido de uma linguagem inteiramente formalizada, ou seja, uma linguagem na qual todas as palavras correspondam a conceitos determinados, formalizados e estabilizados e nas quais todas as relações entre palavras estejam já demarcadas por regras perfeitamente conhecidas. Ora, a linguagem humana (e isto aqui é um detalhe fundamental) nunca é um sistema completo que possa se encerrar dentro dos limites da gramática e do dicionário. Absolutamente tudo que nós falamos implica constantemente a referência a um mundo que transcende a linguagem e que é um mundo em aberto. Isto quer dizer que nós nunca sabemos, nunca temos o controle total do significado do que nós dizemos. Digamos que você vai ao supermercado e pede meio quilo de salsichas: dá impressão que você tem um controle total da mensagem que está emitindo. Mas é o caso de perguntar: você sabe o que é uma salsicha? "Sei, é aquilo ali". Muito bem, você sabe de onde isto surgiu, como se fez isto? Você sabe onde foi feita esta salsicha? Você sabe precisamente quem a fez? Não, você não sabe. Ou seja, você está se referindo a um objeto que você só conhece esquematicamente, mas que tem em torno dele toda uma série de círculos de realidade que você desconhece. É o que eu chamo exatamente o círculo de latência.

Isto quer dizer que a linguagem sempre só se refere a qualquer ser de maneira parcial e provisória. Se você abolir completamente o círculo de latência e, na sua linguagem, você estiver se referindo somente àquela parte que você sabe, você nunca poderá falar de nenhum ser, de nenhum ente real e concreto, você só poderá falar das palavras que estão no dicionário, e mais ainda: no seu dicionário mental. Ou seja, você não poderia dizer nada a respeito de uma salsicha, e sim apenas da sua idéia de salsicha. Mas você pode ir ao supermercado e comprar a sua idéia de salsicha e se alimentar da sua idéia de salsicha, de feijão, de tomate etc.? Não pode. A referência a um mundo em aberto é a característica fundamental da linguagem humana. Isto mostra que a

língua só é um sistema no que diz respeito a seu funcionamento interno, mas na lingüística moderna, a filosofia da linguagem toda se baseia na idéia de que a língua é um sistema. Se, porém, toda a existência da linguagem se reduzisse ao seu funcionamento interno, ela não poderia se referir a nada e nós não poderíamos nos comunicar senão a respeito de palavras. Ou seja, a linguagem não poderia ser usada como um elemento ou como um instrumento na ação.

Se, na hora do jantar, o seu pai ou a sua mãe diz: "Por favor, vá lá na cozinha e traga o azeite", você sabe que essas palavras se referem a alguma coisa que não é palavra, que é uma lata real dentro da qual tem um líquido real extraído de azeitonas e que tem um gosto assim ou assado e serve para determinadas finalidades. Você sabe disto. Em tudo o que nós falamos existe uma referência a um elemento que transcende infinitamente a esfera da linguagem e infinitamente a linguagem como sistema, e esta é a característica fundamental da linguagem. O fato de ela constituir um sistema é acidental. A linguagem só constitui um sistema para facilitar a nossa vida. Mas, preste atenção, se você aprende uma frase solta numa língua que você desconhece, e desembarca no país onde se fala essa língua e usa essa frase, ela vai funcionar perfeitamente, embora você não tenha a menor idéia do sistema lingüístico, do sistema gramatical dentro do qual essa frase é composta. Ou seja, a linguagem pode funcionar de maneira não-sistemática também. Palavras isoladas, sentenças isoladas funcionam tão bem quanto uma sentença colocada dentro do sistema. A sistematicidade da linguagem não é uma característica essencial dela, mas uma característica acidental e, por assim dizer, meramente funcional. O que é essencial é a referência dela a um universo em aberto onde, de cada ser que você conhece, você sabe que ele contém em si muito mais realidade e muito mais aspectos do que você pode abarcar naquele momento.

Vamos supor o exemplo da lata de azeite: se o azeite consistisse apenas naquilo que você sabe dele, ele não poderia ter gosto nenhum e não poderia ser usado na culinária. Você não pode usar uma idéia como ingrediente de uma comida. É porque você sabe que esse azeite tem propriedades não-lingüísticas que adianta você usar a palavra "azeite" para se referir a ele. E quando você se refere a uma pessoa real? Você diz o nome de uma pessoa. Você acha que essa pessoa consiste somente naquilo que você sabe dela ou, pior ainda, somente naquilo que você está pensando dela naquele momento e que você representa através do nome dela? Se ela consistisse apenas nisso, ela não seria uma pessoa, seria um personagem que você inventou. E adianta você ter a companhia de personagens que você inventou? Se toda a companhia que você tivesse consistisse apenas de personagens que você inventou, você estaria na mais negra solidão. Por exemplo, se você está se sentindo triste, você chama a sua mulher, a sua irmã ou a sua mãe para lhe fazer companhia. Adiantaria vir apenas a idéia dessas pessoas e não elas realmente? Ou seja, essas pessoas são reais porque você sabe que elas existem para muito além daquilo que você sabe delas. Se elas consistissem apenas no conceito que você tem delas ou naquilo que você é capaz de pensar delas no momento, elas não seriam reais. E se a linguagem se referisse somente ao próprio sentido verbal das palavras, ela jamais serviria como engrenagem dentro do processo da ação humana. Quando você pede uma salsicha no supermercado, a operação de comprar e vender a salsicha se perfaz e se completa dentro da esfera lingüística? Não, ela vai infinitamente além da esfera lingüística. E é por isso mesmo que usar a palavra "salsicha" funciona.

Isto quer dizer que praticamente toda a lingüística moderna, a partir de Ferdinand de Saussure, foi montada em cima de uma ilusão, que é a de que a característica fundamental da linguagem é o

seu caráter de sistema, quando o caráter fundamental dela é justamente o contrário: ela é um sistema só considerada do ponto de vista interno, do seu funcionamento. Mas, no seu uso real, ela não é um sistema de maneira alguma, ao contrário: ela é uma série de elementos soltos, é um conjunto incompleto, porque não há palavras para você dizer tudo e não há fórmulas verbais prontas para [0:40] você expressar o que quer que seja, mas essas palavras, essas frases se encaixam dentro de situações reais, e essas situações reais são reais porque você sabe que elas transcendem tudo o que você sabe delas. Então o círculo de latência é da maior importância, porque nós nunca percebemos nenhum ser na sua totalidade, nós só percebemos aspectos. Mas nós temos permanentemente a consciência de que a realidade desses objetos transcende os aspectos percebidos, e esta é precisamente a diferença entre um ser real e um ser que você apenas pensou. A diferença entre o ente real e o ente de razão é precisamente esta: o ente de razão consiste exclusivamente naquilo que você pensa e sabe a respeito dele e o ente real está em aberto. Este último tem uma correspondência esquemática com aqueles aspectos que você sabe e pensa, mas transcende isto infinitamente.

Considere o objeto mais simples — um copo, por exemplo. Este copo percorreu um trajeto imensamente complicado desde o tempo em que ele era uma gota de petróleo e estava enterrado a milhares de metros abaixo do solo. Um dia alguém tirou essa gota de lá, no meio de milhões de outras gotas, e foi distribuindo aquele líquido para várias finalidades: uma parte virou gasolina, uma parte virou outra coisa e uma parte foi para a fábrica de copos. E alguém pegou essa gotinha, juntou com as outras gotas e a colocou numa máquina que a transformou em plástico; e do plástico fabricou este copo. Esse negócio é imensamente complicado, este copo tem uma biografia que poderia preencher um livro inteiro. E você sabe disto. Ou será que você imagina que este copo consiste somente naquilo que você está vendo e sabendo dele neste momento? Então é um copo mágico que apareceu do nada. Esta permanente consciência da abertura da experiência e do círculo de latência em torno de cada objeto, é o que nós chamamos de senso da realidade.

Ora, isto quer dizer que o coeficiente de realidade que está no círculo de latência dos objetos é precisamente aquilo que nós não podemos pensar a respeito deles, mas que nós podemos saber. Então, esta é uma regra fundamental: nós sabemos muito mais do que aquilo que podemos pensar. E pior: podemos pensar muito mais do que aquilo que podemos dizer. Estar consciente disso é estar vivendo na realidade, a qual tem essas duas características de unidade, quer dizer, não há diferentes universos nos quais você passe durante um dia, há um universo só, e, por outro lado, a realidade tem essa característica da abertura que, quando referida a um objeto em particular, a um ente em particular, nós chamamos de círculo de latência. Latente é o oposto do que é patente, mas o latente também nos lembra o verbo "latejar", ou seja, está latente, você não vê, mas está latejando, está quase presente. Esta tensão entre aquilo que está patente e o que está latente, é o que constitui a estrutura real dos objetos, mesmo dos objetos inertes. Eu olho aqui dentro da minha sala e vejo que há vários objetos. Cada um deles contém em si uma infinidade de aspectos que eu não posso pensar ao mesmo tempo. Por exemplo, eu tenho essa coleção de naviozinhos a vela que estão em cima das minhas estantes. Cada pecinha que compõe esse negócio foi fabricada por uma pessoa e depois comprada por outra que as encaixou ali, de acordo com a idéia que ela tinha. Ou seja, cada naviozinho deste tem uma história que daria para lotar uma enciclopédia britânica. É justamente por saber disso que eu sei que os naviozinhos são reais, e não apenas invenções da minha mente; as invenções da minha mente consistem apenas naquilo que eu estou pensando delas naquele momento.

O que é formalizar uma linguagem? Significa definir todos os termos de modo a esgotar o sentido do que se está dizendo. Isto quer dizer que quanto mais formalizada for uma linguagem, menos ela pode se referir ao universo real e mais somente a significados convencionais que se esgotam no horizonte daquilo que você pensa deles. Esta linguagem serve para falar da realidade? Não. Mas ela serve para dirigir o curso das suas ações precisamente no sentido em que, para obter certos efeitos que você deseja, você não precisa conhecer os objetos envolvidos na sua totalidade, mas só nos aspectos que são pertinentes àquela ação. Por exemplo, para eu usar parafusos para parafusar as peças de uma mesa, eu não preciso saber de onde os parafusos vieram, porque isto não é pertinente ao emprego que eu vou fazer deles. Eu também não preciso saber de onde foi extraída a madeira que compõe o tampo da mesa que eu pretendo parafusar nos pés dela, não porque isso seja irreal, é claro que o tampo da mesa teve de sair de algum lugar e o parafuso um dia já foi minério de ferro sei lá onde, na África do Sul, no Brasil, no raio que o parta, e a história de como ele veio parar aqui na minha mão é muito complexa. E isso tudo teve de acontecer para que o parafuso e a tábua da mesa estivessem ali. Eu não preciso pensar em tudo isso ao mesmo tempo. Se eu fosse pensar, ficaria paralisado por um único objeto, porque a história de cada um seria tão complexa que seria inabarcável para mim. Se eu tenho, por exemplo, um conceito de parafuso — o sujeito me diz que parafuso é uma peça assim, assim e assim, e me dá um desenho de um parafuso, e eu já sei o que é um parafuso e como posso usar um —, então eu sei do parafuso o suficiente para usá-lo. Ou seja, eu sei dele o suficiente para fazer dele uma aplicação técnica que me interessa. Mas é claro que a realidade daquele parafuso transcende infinitamente o uso que estou fazendo dele e aquilo que estou pensando dele. Portanto, uma linguagem altamente formalizada é uma linguagem de manual de instruções, que lhe ensina como proceder para obter determinados efeitos em certas circunstâncias. E isto não tem nada a ver com a estrutura da realidade — absolutamente nada —, não tem alcance ontológico algum e não pode lhe explicar nada a respeito da realidade, absolutamente nada.

Então, eis aí o problema: as ciências, para alcançarem o seu nível de rigor, precisam formalizar a sua linguagem, e quanto mais elas formalizam, mais elas deixam de se reportar à realidade e começam a se reportar a certos procedimentos, a certos protocolos de procedimentos com os quais você obtém certos efeitos técnicos. Então há um paradoxo: quanto mais uma ciência se aperfeiçoa, mais formalizado está o seu discurso, porém, quanto mais formalizado está o seu discurso, menos elas são ciências e mais elas são técnicas. É a mesma coisa que dizer: menos elas têm a ver com a realidade objetiva e mais com as finalidades subjetivas do ser humano. Considere as maiores teorias científicas que existem, que apareceram no século XX, a relatividade geral e a teoria quântica: as duas, examinadas de perto, intelectualmente não fazem o menor sentido, você não sabe do que elas estão falando. E **[0:50]** as duas fazem suposições, estão incompletas em certos pontos que elas têm de preencher com entidades supostas, entidades que não existem, que nunca foram observadas, mas que têm de existir para que a teoria faça sentido. Nós, com base nessas teorias, podemos fazer transistores, viagens espaciais, computadores etc., mas não podemos explicar o que quer que seja.

Vocês leram o livro do professor Wolfgang Smith, onde ele tenta fazer o quê? Ele tenta dar um substrato intelectualmente inteligível à teoria quântica. Ou seja, a teoria quântica não explica nada, ela tem de ser explicada por sua vez, e explicada desde conceitos que não são dela. Porque ele vai usar ali o conceito do Sto. Tomás de Aquino da matéria *secundum quid,* e à luz disso dar

alguma inteligibilidade para a teoria quântica. Isto é absolutamente fundamental: uma teoria é inteligível na medida em que ela tem, dentro do seu corpo de conceitos, todos os elementos requeridos para torná-la inteligível. Quando ela não tem e precisa ser explicada a partir de conceitos que não são dela, isso significa que ela não é inteligível em si mesma. Não é inteligível, mas é aplicável. Na medida em que você a use não como descrição ou explicação da realidade, mas como manual de instruções, você pode fazer certas coisas com base nela. Porém, entre fazer algo com base numa explicação, num manual de instruções, e entender o que se passa, a distância é literalmente infinita ou pelo menos imensurável.

Por exemplo, para matar uma pessoa, de quanto tempo você precisa? Você pode matar em um segundo: você dá-lhe uma marretada na cabeça, esmigalha o cérebro do infeliz e pronto! O sujeito está morto! Agora, item um: você conhece a fisiologia da morte? Você sabe o que se passou dentro do organismo dele? Por que esmigalhar o cérebro mata o sujeito e, por exemplo, esmigalhar o dedão do pé não mata? Não, você não sabe. Você pode preencher isso com apelo a conceitos meramente verbais: o cérebro é um órgão vital. E o que quer dizer um "órgão vital"? O que é vital? O que é vida? Você não sabe, você vai esbarrar em dificuldades cada vez maiores. Em segundo lugar, você sabe exatamente as conseqüências que têm a morte desse sujeito, ou seja, você é capaz de medir o que você fez? Não, você não sabe. O que acontece no instante em que ele morre? Ele desaparece? Ele passa para outra vida? Não, você também não sabe. Então, só com esse exemplo dá para ver a diferença que existe entre saber fazer alguma coisa e entender o que se passou. Saber fazer coisas, você sabe desde que você é pequenininho. Desde que você está no bercinho você já sabe fazer um monte de coisas. Por exemplo, você não sabe respirar? Sabe. Você sabe fazer cocô, fazer pipi, chorar. Tudo isso você sabe, ninguém precisou ensinar. Quer dizer que você entende o que está se passando?

Então a perspectiva do fazer e do compreender são completamente diferentes. E o universo inteiro das ciências se refere àquilo que nós podemos fazer, e não àquilo que nós podemos compreender. Em algumas ciências essa diferença é obscurecida pelo fato de que essas ciências não alcançaram ainda o nível de formalização como alcançou, por exemplo, a física quântica ou a relatividade geral. Por exemplo, a biologia não parece ter alcançado esse nível de formalização, então ela tem ainda alguma referência à realidade. Espero que jamais alcance esse nível de formalização, senão ela começará a suscitar os mesmos problemas que a física quântica e a relatividade geral suscitam, sem poder resolvê-los. Existem outras ciências que às vezes nos dão a explicação de algum processo real, a ciência da história, por exemplo. Nós podemos entender, por exemplo, como se produziu determinada crise econômica ou por que numa determinada batalha um exército perdeu e o outro venceu. Há várias coisas que nós podemos entender porque o discurso histórico não tem o nível de formalização perfeito que a ciência física tem. Então, não se esquecem disto: quanto mais perfeitamente formalizado está um discurso, mais ele se refere somente aos significados estabilizados e convencionais das palavras e menos ele tem ligação com a experiência em aberto, ou seja, com a experiência do mundo concreto real. Isso é a mesma coisa que dizer: quanto mais perfeita uma ciência, menos real ela é e tanto mais ela vai precisar de exames filosóficos que restaurem algo da inteligibilidade que ela perdeu no processo de formalização. Este é um problema que não tem solução, se vocês querem saber.

Vocês podem fazer uma experiência muito simples. Tente desenhar, por exemplo, se você gosta de desenho, a sala onde você está. Mas acontece o seguinte: os traços que você vai fazer terão de

ser cada vez mais regulares e estáveis, cada vez mais formalizados e mais fáceis de descrever matematicamente. Ou seja, você vai geometrizar tudo. Quanto mais formalizados estiverem os seus traços, menos parecidos serão com os objetos que você está desenhando. Esta é a experiência do cubismo: geometriza tudo. Você vai desenhar uma mulher, sei lá, a sua mulher, mas você faz um desenho cubista, isto é, tudo geometrizado. Quando termina, você olha: mas não se parece com ela em absolutamente nada, isso aqui se parece com um penico. E, no entanto, se você for ver, a correspondência ponto por ponto entre os elementos geometrizados e o modelo inicial é perfeita. Ou seja, para cada elemento do objeto percebido, há o correspondente na sua representação geométrica, então a coisa é matematicamente impecável. Esta experiência, para os artistas, para quem quer que desenhe, é constantemente repetida: a experiência da tensão que existe entre a fidelidade ao objeto percebido e a necessidade de produzir uma forma no papel. A forma nunca corresponde inteiramente à experiência porque o objeto percebido é sempre cheio de nuances, e mesmo que você tente fazer a coisa mais realista possível — você tenta ser um Velázquez e dar ali todas as nuances, os jogos de cores, de sombras etc. —, há um limite da representação. E você sabe que, quando termina o limite da sua capacidade de representação, não terminou o limite da complexidade do objeto. Esta experiência deveria ensinar alguma coisa aos teóricos da ciência. Eles deveriam saber que o mundo se compõe eminentemente de entidades que não se resumem aos seus conceitos, que não se resumem àquilo que nós sabemos delas num momento dado, e que cada uma tem um círculo de latência ilimitado e que por isso mesmo são reais.

No processo de abstração, nós separamos dos objetos a totalidade das impressões que eles nos transmitem e lidamos somente com aquelas que nos interessam. **[1:00]** Fazemos o possível para que este círculo daquilo que nos interessa corresponda àquilo que nós chamamos essência do objeto, mas nunca estamos seguros, mesmo porque a um único objeto correspondem várias essências e não uma só. A essência também aparece de acordo com o ponto de vista ou com o ângulo com que você olha o objeto e depende do interesse cognitivo com que você o encara. Por exemplo, se você está examinando um cachorro desde o ponto de vista da biologia, o que é a essência dele? É o lugar que ele ocupa dentro da escala das espécies animais. Mas se o cachorro é o seu animal de estimação? O aspecto biológico já não é o principal para você. Ele está lá evidentemente, assim como o zoólogo que está estudando o cachorro, ele sabe que para alguém aquele cachorro pode ser um bicho de estimação. E para o indivíduo que cria e vende cachorros? Não é nem o aspecto biológico, zoológico, nem o aspecto afetivo, é um terceiro aspecto. E para o indivíduo que foi mordido pelo cachorro na rua? E para o homem da carrocinha? E para o sujeito que faz a regulamentação sobre licenciamento dos cachorros na cidade tal? E assim por diante. Cada um desses está lidando com uma essência diferente, todas essas essências existem. E a entidade real chamada "cachorro" condensa em si todas essas essências simultaneamente. Essa condensação das essências é o que Aristóteles chamava de substância. Dizia ele: "A substância só existe sob forma individual, não há substância genérica" — pode haver essência genérica, evidentemente —, e ao mesmo tempo ele dizia que a individualidade enquanto tal é inapreensível pela inteligência. *Individuum est inefabile*, diziam os escolásticos.

Isto quer dizer que o tipo de entidade que contém, segundo Aristóteles, o máximo coeficiente de realidade é o que contém o menor coeficiente de apreensibilidade pela inteligência. E esta tensão em que nós vivemos, entre a percepção do ente real, com toda a sua abertura, o seu círculo de latência, e o impulso formalizador da inteligência, este é o destino permanente da inteligência

humana. Nós não podemos escapar disto, nós não podemos nem ir para um lado, nem para o outro, nós não podemos desistir do impulso formalizador e estabilizador da nossa razão, senão não conseguimos pensar nada. E também não podemos desistir da abertura e da ilimitação e, por assim dizer, da nebulosidade do real, porque este real é o único que nós temos. Então se não podemos desistir nem de um nem do outro, nós sabemos que o nosso conhecimento é imperfeito porque ele se constitui de uma tensão entre dois pólos. Ora, se ele constitui em uma tensão entre dois pólos, apagar um dos pólos e forçar na direção do outro, por definição não pode lhe dar mais conhecimento. Quando você insiste no lado da formalização, o que você está fazendo? Você está apagando o real e apostando somente no processo interior da inteligência, nas exigências interiores da própria razão. Então para a razão, quanto mais formalização, mais fácil a operação, evidentemente. Se você formaliza tudo, você pode até colocar num programa de computador, e o computador pensa por si. No entanto, quanto mais formalizada a linguagem, menos próximo você estará da experiência real. E isto não tem solução, só quem tem a solução disso é Deus. Quer dizer, Deus tem todas as categorias da razão, todos os princípios da lógica e o conhecimento de cada ente individualmente em todos os seus detalhes.

Isto é acessível para nós? Não. Isto significa que o nosso conhecimento é falho? Também não, significa apenas que ele é incompleto. Mas a exigência para que ele funcione é justamente você ter permanentemente a consciência dessa tensão, em vez de querer superá-la ou mediante o irracionalismo total — você pode partir para antiga escola céptica, dizer que não dá para saber nada (*quod nihil scitur*) e desistir [do conhecimento] —, ou fazendo como Emil Cioran. Aliás, meu querido amigo Fernando Klabin acabou de lançar, aí no Brasil, uma tradução do livro *Nos Cumes do Desespero* do Emil Cioran, que, como exposição do ceticismo radical, é uma obra-prima. Ele diz coisas do seguinte teor: "Para mim pouco importa que esse mundo não seja cognoscível, porque ele não merece mesmo ser conhecido". Olha que maravilha! O que ele está fazendo? Ele está raciocinando como se os princípios do ceticismo fossem universalmente válidos, coisa em que ele não acredita, mas ele está raciocinando como e levando esses princípios às suas últimas conseqüências. É uma obra literária, uma construção imaginativa, evidentemente. Ele não pode subscrever nada daquilo como tese filosófica, e de fato não subscreve. E é por isso que pouca gente entende o Cioran. Porque ele diz o seguinte: "Quem me entende sabe que eu sou um palhaço". Eu entendo porque eu já percebi, eu não consigo ler o Cioran sem estourar de dar risada. Tem muita gente que acha que aquilo é trágico, mas eles não estão entendendo o espírito da coisa. Aquilo que ele está fazendo é uma suposição: "Vamos levar os princípios do ceticismo até às suas últimas conseqüências para ver o que dá, e vamos escrever assim". Quer dizer, naquele momento ele veste a camiseta, ele faz o exercício stanislavskiano de pensar como se não acreditasse em absolutamente nada nunca, o que na prática é impossível. Mas no momento em que ele está escrevendo, ele pode fingir isso e naquele momento ele acredita nisso.

Indo para o lado da complexidade inabarcável, nós chegamos no Emil Cioran. E indo para o lado da formalização completa, nós chegamos na física quântica e na teoria relativista, as quais têm a peculiaridade de não poder ser compreendidas ou pelo menos não poder ser compreendidas desde os seus próprios conceitos e requerer conceitos explicativos externos para que lhes infundam alguma inteligibilidade, como faz o professor Wolfgang Smith e como fizeram outros tantos que tentaram raciocinar em torno. O próprio Werner Heisenberg, no livro de memórias dele, faz considerações filosóficas maravilhosas sobre a teoria quântica e sobre a relatividade, mas usando conceitos que ele pegou de Platão, de Malebranche e não sei quem, e que não pegou

da teoria quântica, nem da teoria da relatividade. Então, tem esses dois lados para os quais nós podemos tentar fugir: vamos para a confusão total — seria o bundalelê universal do Cioran — ou vamos para este ideal absurdo, estúpido, da escola analítica, que é a linguagem totalmente formalizada; linguagem totalmente formalizada que vai esbarrar naquele pequeno problema do Kurt Gödel de que não pode haver um sistema dedutivo totalmente perfeito. Se não há um sistema dedutivo totalmente perfeito, também não há linguagem totalmente formalizada.

Esse imenso parêntese que eu acabei de fazer não é totalmente indispensável, mas ele ajuda a entender o que eu estou dizendo aqui. Talvez eu o resuma e enxerte aqui, não sei.

> Newman, seguindo nisto a tradição das universidades medievais, divide os estudos em três níveis: as artes utilitárias, as artes liberais (que ele chama indiferentemente de "filosofia" ou "ciência") e a religião cristã. Se o segundo nível não deve usurpar as prerrogativas do terceiro, também não deve rebaixar-se ao primeiro – o que, observo eu, aconteceria necessariamente se a filosofia se reduzisse à lógica e o aperfeiçoamento **[1:10]** da mente à conquista da "precisão conceitual, clareza e rigor lógico", (...)

Ou seja, se o aperfeiçoamento da mente consistisse nesses elementos que está exigindo aqui o sr. Lemos — "precisão conceitual, clareza e rigor lógico" —, ele iria no sentido da formalização a mais perfeita possível. E quanto mais ele se aproximasse da formalização, menos ele teria a ver com a realidade e mais se tornaria uma linguagem de manual de instruções que não nos ensina nada a respeito do que é a realidade, não tem nenhuma força explicativa, mas pode nos ensinar a fazer uma coisa ou outra. Então se transformaria no quê? Numa linguagem da técnica, ou seja, das artes utilitárias. E é isto realmente o que acontece. Outro dia mesmo, eu estava lendo um artigo de um eminente físico, Brian Ridley. É um bambambã da teoria dos semicondutores e, no mínimo, é um membro da Royal Society, quer dizer, alguém com quem nós não discutimos facilmente; e ele descreve um panorama aterrador da física contemporânea. O que ele diz é o seguinte: "Nós não estamos entendendo absolutamente nada, nós estamos completamente perdidos". E ele contrasta isso com a afirmação do Lord Kelvin, feita no ano 1900: "Tirando um ou dois probleminhas, a física está completa". Logo depois veio a teoria da relatividade, veio a física quântica e estourou com tudo. Daí o Ridley diz: "Como o mundo seria mais feliz se as pessoas tivessem acreditado no Lord Kelvin. Não existiriam telefones celulares, não haveria bomba atômica, não haveria mais isso e mais isso. Mas existiria televisão, porque a física da época já era suficiente para fazer a televisão. Como se vê, nada é perfeito". Eu já traduzi este artigo e vou ver se a turma do *Salisbury Review* me autoriza a publicá-lo no *Mídia Sem Máscara* porque ele é muito interessante. Então, um dos grandes físicos da atualidade confessando que ele não está entendendo nada. É claro que muitos não confessam isso, eles fingem que estão entendendo. Mas quando tentam dar explicações, das duas, uma: ou são explicações que não explicam nada, ou são explicações que, quando explicam algo, apelam a conceitos que não são da teoria que está sendo explicada, como acontece com Wolfgang Smith. Então isto quer dizer que, se a filosofia se reduzisse à logica, ela se transformaria num instrumento técnico e cairia então no campo das artes utilitárias.

> (...) Se a filosofia não assegura a salvação da alma, isso não significa que ela seja moralmente inócua ou que a única qualidade requerida na sua prática seja, como pretende o sr. Lemos – deformando nisto monstruosamente o pensamento de Newman –, o "amor aos estudos". (...)

Quer dizer, a filosofia não tem nada a ver com a moral, esta é apenas uma questão de ética prática ou de auto-ajuda. Isso não tem nada a ver com a filosofia séria que, segundo ele, é a filosofia científica. Ele diz que não há outra qualidade moral que seja requerida para isso, senão o amor aos estudos, o desejo de conhecimento.

> (...) O amor aos estudos, sem o correspondente amor à verdade, é um convite àquele pedantismo, àquela presunção acadêmica que Newman condena com tanta veemência, e da qual as lições do sr. Lemos fornecem uma amostra indisfarçável. Pior ainda seria reduzir o amor à verdade a um simples conjunto de precauções lógico-técnicas, omitindo que sua conquista é uma luta constante de toda a alma, envolvendo sentimentos, hábitos, valores e, acima de tudo, o esforço de autoconhecimento sem o qual a "verdade" se torna uma fórmula oca, pronta para ser repetida no palco universitário ou numa tela de computador sem nenhum ato de consciência correspondente. Se, neste como em outros assuntos, "pensar corretamente é pensar como Aristóteles", cabe lembrar que, segundo o Estagirita, a verdade não está nas proposições e sim no juízo, (...)

O que é proposição? É uma afirmação, é uma sentença.

> (...) a verdade não está nas proposições e sim no juízo, no ato interior da inteligência humana que as aprova ou desaprova.

Isto quer dizer que não existe uma sentença verdadeira. Uma sentença não pode ser verdadeira em si mesma, ela é apenas um conjunto de sons ou de grafismos. A verdade aparece no juízo, isto é, no ato da consciência humana que diz "sim" ou "não". E dizer "sim" ou "não" não corresponde simplesmente a um signo de veracidade ou falsidade assinalado num papel, como uma tabelinha de "proposições verdadeiras/proposições falsas". Este signo é apenas a expressão externa posterior de um ato de consciência já praticado, já realizado. Então, isto quer dizer que a verdade só existe no juízo, isto é, no ato da consciência que aprova ou desaprova uma proposição, e só existe naquele momento. Ou seja, a verdade supõe a existência de uma inteligência humana individual real concreta que num certo momento percebe alguma coisa e dá ou nega o seu assentimento a essa coisa. Isso se aplica até mesmo às palavras de Deus. Se você disser que a Bíblia é verdadeira, eu falo: "Não, meu filho, a verdade da Bíblia aparece no instante em que você lê, entende e diz "sim" ou "não", só aí aparece a verdade. Fora disso, a Bíblia é um papel impresso". E as próprias sentenças de Nosso Senhor Jesus Cristo são verdadeiras? Depende de como você as entende. Qualquer sentido que você atribua a elas é verdadeiro? Quando, por exemplo, Cristo diz: "Meu Reino não é deste mundo", "Ah! Então Você vai mandar lá e nos deixe fazer a bagunça que quisermos aqui, nós podemos matar, roubar etc." Você pode entender assim, não pode? Isso é verdadeiro? Não, porque não foi isso que Ele quis dizer. Quer dizer, a sentença se torna verdadeira... Não é a proposição — ou sentença — que é verdadeira, é o juízo.

> (...) Esse ato só pode ser efetivado por um ser humano real: tudo o que a técnica lógica pode fazer é simbolizá-lo, no papel ou num HD, por um signo negativo ou positivo.

Mas adianta isso? Não, porque o signo negativo ou positivo é apenas uma outra proposição que você vai ter de entender também.

> Se é indiscutível que a filosofia não fornece nem deve prometer a salvação da alma, (...)

E vocês sabem perfeitamente que a última coisa que eu prometo aqui é a salvação das vossas almas. Eu mesmo hoje estava explicando aqui experimentos imaginários que são absolutamente necessários para ampliação e aprofundamento do seu conhecimento e que podem trazer um risco psicológico e moral gravíssimo. Eu já arrisquei a minha sanidade mental, a salvação da minha alma, mil vezes na busca do conhecimento. Eu digo: "Se Deus, neste instante, me pegar aqui com a boca na botija, pensando tudo errado, querendo a coisa falsa e sendo psicologicamente cúmplice do mal, Ele há de me perdoar porque eu fiz isso no curso de um experimento psicológico para chegar à verdade. E como a verdade é o próprio Deus, então a busca da verdade é uma expressão clara do amor a Deus. Então espero que Ele, em nome das finalidades, me perdoe o uso dos meios". **[1:20]** Espero que todo mundo se salve, mas não posso prometer nada a vocês. Aliás, quem pode prometer? Quem promete a salvação da alma é só Nosso Senhor Jesus Cristo, mais ninguém. Nem mesmo a Igreja promete. Ela promete condicionalmente, ela pode ajudá-lo a chegar à salvação da alma, ela existe para isso, mas ela não pode prometer.

> Se é indiscutível que a filosofia não fornece nem deve prometer a salvação da alma, [que é o caso de dizer: ó raios, quem é que não sabe?] menos convincente é a argumentação do cardeal contra os poderes consoladores da meditação filosófica nos instantes de perigo e sofrimento. Em primeiro lugar, ela faz caso omisso do precedente histórico de Boécio, que, condenado à morte, encontra na prisão a *consolatione philosophiae* [a consolação da filosofia]. Em segundo lugar, passa, sem a menor justificativa, ao largo do procedimento heróico de Sócrates diante do tribunal que o condenou (já veremos o que o sublime sr. Lemos tem a dizer a respeito). Em terceiro, omite que a síntese escolástica de fé e razão implica, quase que por necessidade intrínseca, o apelo auxiliar à razão como reforço da fé nos momentos difíceis da vida.

Ora, se os momentos difíceis não abalassem a sua fé no mais mínimo que seja, não seriam tão difíceis assim. Então isto quer dizer que no momento em que as coisas se tornam tão deprimentes ou ameaçadoras que abalam a sua fé, a quem você apela? À razão, para restaurar a sua fé. E isto é necessário à própria dinâmica da fé. Se você dissesse que a meditação filosófica não tem poder consolador nenhum, então você não teria de recorrer a ela nessas horas.

> O exemplo a que Newman recorre – o filósofo de *Rasselas* – é ainda mais desastroso, em primeiro lugar por ser fictício [aquele filósofo não existe], em segundo lugar por presumir que o pranto diante de uma filha morta seja um vício redibitório, um argumento fulminante contra as crenças de um pai sofredor. Se assim fosse, as lágrimas da Virgem Santíssima ante o cadáver de Nosso Senhor Jesus Cristo teriam dado cabo do cristianismo de uma vez para sempre. (...)

Todo mundo vê a mulher chorando e diz: "Mas ela não sabe que o filho dela é o Logos encarnado, que Ele vai reinar para sempre, que Ele vai ressuscitar? Por que ela está chorando? Se ela está chorando, então é porque o negócio é falso ou então pelo menos a fé dela é falsa". Deve ter tido gente que pensou exatamente isto, pois ao próprio Jesus Cristo foi dito: "Você não é o Filho de Deus? Então salve-se a si mesmo, pule fora dessa cruz".

> (...) E, caso não chegassem a fazê-lo de maneira convincente, a debandada dos apóstolos, o grito de desespero do Filho abandonado no alto da Cruz e as três defecções de Pedro antes de o galo cantar completariam o serviço para Voltaire nenhum botar defeito.

Ou seja, se a fraqueza humana, diante de uma situação atemorizante, deprimente, terrível prova algo contra as crenças da pessoa, então está aqui um monte de provas contra o Cristianismo dadas já na origem do Cristianismo: as lágrimas de Nosso Senhor Jesus Cristo, o grito de Jesus no alto da cruz, os apóstolos fugindo apavorados com medo, dando um exemplo de covardia extraordinária e Pedro negando três vezes. Pronto! Já começou esculhambado! O que o cardeal Newman diz desse filósofo se aplica muito mais eloqüentemente ao próprio cristianismo. Então, sem dúvida, estes parágrafos que o Júlio Lemos escolheu são algumas das argumentações mais fracas que um grande espírito já produziu. Porque o Newman é um grande espírito, sem dúvida, e não é só um grande pensador, um grande educador e um grande historiador da Igreja, mas ele foi beatificado, é um beato, então não podemos jamais negar a grandeza de Newman. Mas este pedaço aqui, o senhor desculpe, é um vexame: não se escreve essas coisas, isso é, como se diz, dar a cara a tapa.

> Nenhum exemplo de fraqueza humana depõe jamais contra a dignidade de uma crença, religiosa ou filosófica, nem atenua o valor da mensagem que aparenta desmentir. Reconhece-o o próprio sr. Lemos, ao afirmar que, se um filósofo "entende mais de ética tomista que São Felipe Néri e privadamente age como um irresponsável, a culpa não será da ética filosófica, mas dele". Infelizmente, o nosso professor de rigor lógico, após admitir essa obviedade, ainda imagina dizer algo de substantivo contra a filosofia como modo de vida ao alegar que "é muito comum que o moralismo filosófico ande de mãos dadas com a perversão privada". (...)

Mas espera aí. Se o sujeito entende de ética tomista mas agiu como irresponsável, ladrão, ou mulherengo, qualquer coisa assim, e a culpa não é da ética filosófica, mas sim dele, o mesmo raciocínio se aplica ao moralismo filosófico. Se o sujeito prega a moral filosófica mas está cheio de vícios privados, a culpa não é da moral filosófica, é dele.

> (...) À luz daquilo mesmo que ele disse na frase anterior, a resposta cabal a essa observação é: "E daí?"

Mais ainda: entre a moral que o indivíduo adota e prega etc. e a sua conduta privada, as relações não são assim tão simplórias quanto se imagina no Brasil. Porque, no Brasil, as pessoas sempre imaginam que todo mundo pode ser um bloco de coerência, ou seja, "o sujeito tem de agir de acordo com aquilo que ele prega". Sim, mas, já dizia Sto. Tomás de Aquino, entre a regra geral e a situação concreta, a distância é imensurável, porque as regras gerais são gerais e as situações são concretas e particulares, jamais podendo ser enquadradas automaticamente dentro da regra geral, pois se introduz o problema da ambigüidade, da dificuldade, da obscuridade, da clareza, toda a ambigüidade das situações humanas. E mais ainda: o problema do conflito de deveres, onde você tem de optar não entre um acerto e um erro, mas entre dois deveres que são incompatíveis. Não é fácil resolver essas coisas. Então, qualquer que seja a conduta do indivíduo, ela em si mesma nada diz quanto ao que ele está ensinando, porém existe um caso em que depõe sim.

> Já expliquei mil vezes – pensando, nisto, como Aristóteles – que o *argumentum ad hominem* (...)

Argumentum ad hominem é alegar a má qualidade do sujeito ou a má conduta dele contra algo que ele está dizendo, como dizer para Max Scheler: "Você nos apresenta essa filosofia bonita, mas só pensa em mulher o tempo todo". Isso é um *argumentum ad hominem*.

> Já expliquei mil vezes que o *argumentum ad hominem* só tem validade cognitiva quando é também, e inseparavelmente, um *exemplum in contrarium*, o desmentido factual de uma generalização anterior, (...)

Se você faz uma generalização qualquer, abrangendo a totalidade dos seres compreendidos na sua definição, então basta citar um fato em contrário para que a generalização seja impugnada.

> (...) como por exemplo quando Hobbes, após proclamar que os seres humanos só agem por desejo de poder, professa escrever o *Leviatã* para o puro bem da humanidade sofredora, sem nenhuma ambição pessoal; (...)

Ou seja, se todos os homens só agem por ambição de poder, então você escrever o *Leviatã* também tem de ser por ambição de poder. Mas não! **[1:30]** Ele não está postulando poder nenhum, está simplesmente escrevendo um livro para ajudar os outros, porque ele estava vendo a situação das guerras religiosas, que estavam matando gente para caramba, e ele queria acalmar aquilo, então ele agiu com impulso de bondade. Então, meu filho, você é uma exceção à regra do *homo homini lupus* que você tinha afirmado como se fosse uma regra universalmente válida. Isso é um *argumentum ad hominem*, mas não é um puro *argumentum ad hominem*, é um *exemplum in contrarium*.

> (...) ou quando Maquiavel, ensinando que o Príncipe deve matar seus colaboradores tão logo chegue ao poder, se omite de incluir nisso o principal dos colaboradores: o autor do plano, isto é, ele próprio; (...)

Ora, quem pode ser um colaborador mais íntimo do que aquele que inventou o plano e sabe todos os detalhes dele? É aquele negócio: eu sei quem você é e vi o que você fez, então você é o primeiro que tem de morrer. E Maquiavel escreve *O Príncipe* e oferece-o para candidatos a tiranos na maior inocência, imaginando que, em vez de matá-lo para queimar o arquivo, eles vão até lhe dar um emprego. Isso significa o seguinte: ou você não entende realmente a mecânica do poder, e a sua teoria portanto está errada, ou simplesmente as coisas não são do jeito que você diz. Então o próprio Maquiavel funciona como um *exemplum in contrarium* que desmente a generalização que ele estava fazendo. Estão entendendo como funciona isso? Porque muitas vezes alguns imbecis vieram me dizer: "O Olavo usa *argumentum ad hominem*". Como tu é burro, meu filho! Eu uso *argumentum ad hominem* quando ele é um *exemplum in contrarium*. Por exemplo, quando aqui o sr. Lemos vem com a palmatória, exigindo rigor lógico, e em seguida ele mostra que não tem rigor lógico nenhum, então o que eu estou dizendo é o seguinte: eu não estou dizendo que o rigor lógico seja ruim, mas estou dizendo que ele não sabe do que está falando e que, portanto, não podemos aceitar a lição dele nos termos que ele está nos colocando. Então isto não é *argumentum ad hominem*, isto é *exemplum in contrarium*.

> (...) ou ainda quando o burguês Karl Marx, afirmando que só os proletários podem ter uma visão objetiva da história, passa a nos oferecer algo que ele jura ser a primeira visão objetiva da história. (...)

Meu filho, se esta visão é objetiva, então não é um burguês que pode ter chegado a ela. E se um burguês pode chegar a uma visão objetiva da história, então não são só os proletários que podem chegar. Isso não é um *argumentum ad hominem*, eu não estou cobrando coerência, não estou acusando o cara de ser hipócrita. Tanto que, quando eu fiz a teoria da paralaxe cognitiva, eu expliquei: a paralaxe cognitiva não é hipocrisia. O sujeito, para ser hipócrita, tem de saber a verdade. Se ele sabe a verdade, mas a camufla por baixo de uma hipocrisia, então isto quer dizer que a teoria verdadeira pode ser descoberta escavando-se por baixo da sua hipocrisia. Mas se o indivíduo está completamente enganado, se ele está fora do mundo, está no mundo da lua, então não adianta escavar aquilo porque, por baixo da loucura, só vai encontrar mais loucura. Eu disse que a paralaxe cognitiva é um deslocamento entre o eixo da construção teórica e o eixo da experiência real. Ora, se o indivíduo está tendo a experiência real aqui, mas ele constrói a coisa para cima, para baixo ou para os lados, então significa que o que ele está dizendo não tem nada a ver com a sua experiência real. Então não dá para saber a que experiência ele está se referindo, então não dá nem para saber se é verdadeiro ou falso. Aquilo ali é só para criar problema para o coitado do leitor.

> (...) Fora desses casos, o *argumentum ad hominem* só vale (...)

Fora desses casos, o sujeito está ilustrando esta expressão francesa que usei como epígrafe. Todo mundo entendeu a frase? Anota aí no *chat*. Isso aí é um problema de paralaxe gastrointestinal, é um correspondente espacial e biológico da paralaxe cognitiva.

> (...) Fora desses casos, o *argumentum ad hominem* só vale como truque sujo ou, no melhor dos casos, como vaga sugestão de uma possibilidade a ser investigada.

Quer dizer, se o sujeito me vem com uma teoria aparentemente certa, bonita e tal, mas eu sei que ele é um charlatão, ladrão, que ele está na lista do Mensalão etc., isso não significa que o que ele está dizendo é falso ou é mentira, mas pode me dar uma sugestão de que eu deveria investigar a coisa um pouco mais. Só, isto é o máximo.

> Mesmo que todos os moralistas do mundo fossem imoralistas na prática, isso em nada deporia contra a dignidade ou a necessidade da moral, sem mesmo levar em conta a possibilidade de que as denúncias de imoralismo sejam obras de intrigantes mal intencionados. Nesse sentido, a observação de Newman, de que muitos filósofos foram ridicularizados como hipócritas, entre os quais Sócrates (nas *Nuvens* de Aristófanes), é o protótipo mesmo do *argumento suicida*, que se rebela contra o próprio argumentador, já que a literatura satírica voltada à denúncia da hipocrisia religiosa, desde os *Carmina burana* a Rabelais, de Bocaccio a Molière, de Diderot e Stendhal a Alessandro Manzoni e de Cervantes a James Joyce (sem contar os papas atirados ao *Inferno* de Dante), transcende infinitamente, em volume, qualidade e importância histórica, tudo o que os gozadores de todos os tempos escreveram contra os filósofos. (...)

Ou seja, se ser objeto de gozação como hipócrita depõe contra as suas crenças, os religiosos foram muito mais acusados de hipócritas do que os filósofos. E não só foram mais acusados, como foram acusados de maneira muito mais intelectualmente respeitável, porque essas obras a que eu estou me referindo são obras-primas da literatura universal. As *Nuvens* é uma bela obra e *Rasselas* também, mas não é *Os Noivos* do Alessandro Manzoni que tem como principal

personagem Don Abbondio, que já é um primor de hipocrisia, embora o Manzoni fosse muito católico? Fazer gozação da hipocrisia religiosa é uma das principais ocupações dos autores cristãos — dos próprios autores cristãos! Não é de fora que vem a crítica. E mais ainda: quando vem de fora, dos ateus ou de deístas, de maçons etc., muitas vezes a crítica é acertada, porque Voltaire fez uma gozação com Dom João, rei de Portugal. Dom João era tão carola que gastava quase todo o orçamento do Estado fazendo igrejas, dando dinheiro para os conventos e dez por cento da população de Portugal era do clero. Isso custava um dinheirão maluco! E Voltaire fez uma gozação: "Esse sujeito é tão carola que, quando quer uma amante, ele arruma uma freira". Era uma piada, mas depois a piada se confirmou, era exatamente assim: ele tinha não uma, mas duas freiras, e uma delas foi amante dele durante vinte anos. Voltaire era um sem-vergonha, mas no caso ele acertou. E nós não podemos rejeitar a verdade só porque ela veio de um sem-vergonha. Se ser objeto de chacota como hipócrita depusesse contra as suas crenças, então o cristianismo estaria liquidado.

> (...) Sem contar o fato de que ninguém no mundo foi (e é ainda) mais alvo de chacotas do que o próprio Cristo.

Pois este mês o pessoal gay não está fazendo o concurso do Jesus Cristo mais sensual? Estão fazendo agora mesmo na nossa cara. Faz a lista. Sócrates foi objeto de gozação? Para cada gozação que tem de Sócrates, tem um milhão de Jesus Cristo. **[1:40]** Como é que o Newman escreve uma coisa desta? Ele não percebeu que isso era um argumento suicida, como se, sei lá, um judeu, no III Reich, fizesse um discurso pró-nazista: é coisa de maluco. Mas todo grande escritor tem esses momentos de fraqueza.

> Um ponto que Newman não consegue esclarecer é o da relação exata que há entre a formação do gentil-homem e a educação para a fé cristã. (...)

Nós já vimos que a fé cristã é uma coisa — é educação para a salvação — e a educação liberal ou filosófica é para a formação do gentil-homem, que ela infunde algumas qualidades morais, mas essas qualidades não são nem garantia de santidade nem muito menos garantem a salvação. Mas nós podemos dizer: a educação liberal então não é moralmente inócua ou moralmente neutra, como pretende o Júlio Lemos, mas ela também não é educação cristã. Então o que ela é? Qual é exatamente a fronteira entre uma coisa e outra? Onde termina uma coisa, onde termina a outra? Então este é um problema que o Newman não consegue esclarecer, e nós já vamos ver por que ele não consegue.

> (...) é o problema da relação exata entre a formação do gentil-homem e a educação para a fé cristã. Dizer que a primeira não basta para produzir a segunda é mais próprio do Conselheiro Acácio que de alguém que deseja elucidar o problema. Que, no entanto, toda educação liberal seja inútil na catequese da gente simples, do povão – coisa que o próprio Newman não afirma – já é algo de bastante duvidoso, como se vê pelo fato de que os primeiros esforços de alfabetização universal partiram da Igreja mesma, no tempo de Carlos Magno, (...)

Naquele tempo houve um monge chamado Alcuíno, que era o encarregado da educação no Império de Carlos Magno, e ele lançou o primeiro projeto de alfabetização universal do mundo, não é da cristandade, do mundo inteiro. Nenhuma nação, nenhuma cultura, nenhum império tentou jamais alfabetizar todo mundo, foi no ocidente cristão que se tentou pela primeira vez. Ali

falhou, porque depois que Carlos Magno morreu, o Império se desmembrou, virou tudo bagunça. Mas com o tempo, a Igreja fez muitos esforços de alfabetizar todo mundo. Durante mais de mil anos, foi a Igreja a única força alfabetizadora no mundo. E ainda tem cara cretino que diz que a Igreja não deixava as pessoas aprenderem. Mas aí não vamos nem discutir essa parte.

> (...) e de que as artes mecânicas, praticadas com afinco, terminarão por despertar na inteligência alguma curiosidade de ordem científica ou filosófica que elas mesmas não podem, por si, satisfazer. (...)

Nada ilustra melhor isso do que a história das matemáticas. Já havia técnicas matemáticas milenares desenvolvidas para fins utilitários e que terminaram por suscitar problemas de ordem teórica. O sujeito começa a fazer perguntas: "Eu sei que funciona assim, mas por que funciona assim?" Nada impede que o praticante de uma arte mecânica acabe fazendo perguntas e, portanto, precisando de uma explicação que a própria arte mecânica não pode lhe fornecer. Isso é quase que necessariamente assim. Todo mundo, no seu processo de aprendizado, primeiro aprende a fazer algumas coisas e muitos anos depois é que vai perguntar pelo fundamento daquilo. Isto quer dizer que as perguntas filosóficas podem surgir na cabeça de qualquer um, não está dito que somente certas categorias de pessoas sejam capazes de especulação filosófica. A própria educação medieval prova isso. Os mosteiros e as escolas catedrais eram o elemento democratizante e equalizante numa sociedade altamente hierárquica. Ou seja, havia os vários estamentos, as várias castas com funções separadas, mas podia acontecer que um sujeito nascesse numa casta com os talentos da outra. E daí o que acontecia? Ele ia para as escolas, onde se integrava no clero, porque o clero era composto de todas as classes sociais, então ele era uma espécie de casta da não-casta. Havia a divisão: a nobreza, os braçais e o clero, o qual não era nem nobreza nem braçal, era onde se misturava tudo.

Qual é exatamente a relação entre a formação do gentil-homem pela filosofia e a formação da alma cristã? Vamos partir então da hipótese mais extrema: o indivíduo que possa adquirir a formação cristã sem adquirir nada da educação liberal. Então seria o caso do braçal: ele está dispensado da educação liberal, não precisa saber filosofia, gramática, nem coisa nenhuma, mas ele tem de conhecer os princípios da religião cristã. Porém, ele pode ser totalmente dispensado da educação liberal? Ele pode ficar sem educação liberal nenhuma? Não, não pode, alguma ele vai ter de ter. Vamos supor o rudimento mais elementar da educação liberal: ouvir a missa em latim; para isso, você vai ter de entender as palavras, este pouquinho você vai ter de saber. Portanto, totalmente privado da educação liberal ninguém poderia ficar. Então não é uma questão de substância, não há uma fronteira absoluta, mas é uma questão de grau.

> (...) Mas e a formação religiosa do erudito, do professor, do sacerdote, do monge? Será a educação preliminar da alma nas virtudes mundanas do gentil-homem uma etapa dispensável ou então nada mais que um adestramento técnico sem nenhum peso moral em si mesmo?

Ou seja, na formação do sacerdote, do monge, do professor etc., qual é exatamente a função dessas artes liberais? Você pode saltar por cima desta etapa? Não pode, porque senão ele não vai ter os instrumentos. Mas esta etapa visa dar a ele somente instrumentos intelectuais? O próprio Newman já diz que não, ela tem de dar um rudimento, uma primeira elaboração da consciência moral, ou seja, fazer do sujeito um gentil-homem com aquelas qualidades que ele diz: ter um

gosto refinado, um temperamento equilibrado, uma alma eqüânime, uma conduta nobre e assim por diante.

> (...) Será a educação preliminar da alma nas virtudes mundanas do gentil-homem uma etapa dispensável ou então nada mais que um adestramento técnico sem nenhum peso moral em si mesmo?
>
> A História responde, decididamente, que não. Newman inspira-se no exemplo da universidade medieval do século XIII, como o *nec plus ultra* em matéria de educação, mas hoje sabemos, e na época ele não poderia saber, pois só a historiografia posterior o revelou, que aquela instituição, longe de representar o cume da educação na Idade Média, não constituiu senão a cristalização tardia, institucionalizada, mais formalizada e menos vigorosa, daquilo que se ensinava nas chamadas "escolas catedrais" dos séculos X a XII. E o que nestas se ensinava eram precisamente as qualidades do gentil-homem – "um intelecto cultivado, um gosto delicado, uma mente cândida, equitativa e desapaixonada, uma conduta nobre e cortês" – como preparatórias à aquisição das virtudes cristãs, (...)

Eu não sei quem observou, foi algum filósofo católico, não lembro quem é, ele disse: "Por que Deus não mandou Nosso Senhor Jesus Cristo para Abissínia, para o Paraguai ou para o Brasil, e mandou logo para o Império Romano? É porque o Império Romano tinha alcançado um cume de perfeição humana, era a sociedade mais ordenada, civilizada e controlada que existia na ocasião. Tendo chegado naquele cume, vem então a mensagem divina que o transfigura, exatamente como Moisés para receber as tábuas da lei: aonde ele foi? Ele foi num pântano, num vale, num buraco? Não, ele foi no alto da montanha, meu Deus do céu! Universalmente, o alto da montanha é o símbolo do ponto onde cessa o mundo terrestre e começa o mundo celeste, ou seja, é o ponto de encontro. Roma era exatamente este cume. *Mutatis mutandis,* a aquisição das virtudes cristãs pelo monge, pelo professor etc. **[1:50]** é algo que exige uma preparação anterior, uma certa perfeição mundana que são as virtudes do gentil-homem, que são, meus filhos, as virtudes que eu estou tentado ensinar para vocês aqui: o amor à verdade, ser eqüânime, buscar a verdade e a justiça, aprender a raciocinar como os outros, a se colocar na posição dos outros, como se diz aqui nos EUA, "andar nos sapatos dele" não só hipoteticamente, mas com toda a sinceridade.

Eu fiz isso muitas vezes na minha vida, eu desistia das minhas próprias preferências, dos meus próprios sentimentos para sentir como um outro. Eu levei isso muito a sério e, como disse, o método stanislavski me ajudou muito nisso. É claro que, fazendo isso, eu também de certo modo me contaminava no mal, no erro, no pecado que existia nessas pessoas, mas, meu filho, se você não suja as mãozinhas ou não assume riscos, como é que você vai aprender? Então, assim como, por exemplo, um médico não pode cuidar de tuberculosos, leprosos, aidéticos etc., sem correr o risco da contaminação, existe também a contaminação psicológica. Isto, a contaminação psicológica, é um risco, mas ela faz parte da aquisição da mente eqüânime, porque muita gente pensa que a eqüanimidade é você ser neutro e ficar *au dessus de la mêlée*, como dizem os franceses, ficar "acima da confusão". Mas se você ficar acima da confusão, você não entende nada. Trata-se de você se meter na confusão, mas se meter com uma intenção pura, verdadeira, de maneira que, mesmo que você se suje ali, você sai e Deus o limpa.

Um dia eu vou contar para vocês o risco psicológico a que me expus no tempo em que estava na militância esquerdista, em que estava fazendo uma psicanálise atrás da outra, em que eu me

envolvi com a turma da Nova Era, *hippies* etc., no tempo em que eu me envolvi com as tariqas, o esoterismo islâmico ou o ocultismo. Por que eu posso falar dessas coisas e compreendê-las? Porque eu estive lá, eu me arrisquei. É curioso que eu nunca entrava em nada com o espírito do crente, mas entrava de coração, ou seja, "eu vou fazer total abstração da possibilidade de se tratar de uma empulhação, eu vou agir como se tudo isso fosse mortalmente sério, sincero. Não posso dizer que seja verdadeiro, porque isso eu não sei ainda, mas eu não vou maliciar nada". Muitas vezes isso me colocou num período de desequilíbrio, mas era, como eu dizia, um desequilíbrio controlado. Esses experimentos também se neutralizam uns aos outros.

Quando eu passei por uma escola gurdjieffiana, eles tinham uma prática que eles chamavam o "eu observador". Mais tarde eu vi que a teoria do eu observador estava muito furada, mas eu a pratiquei durante um tempo. O eu observador significa o seguinte: você destaca uma parte de você que, o que quer que você esteja fazendo, que você esteja sentido, pensando, imaginando etc., você vai simplesmente registrar o que está fazendo. Não vai julgar, não vai tomar decisão, vai simplesmente anotar e registrar a consciência que você tem daquilo. Mais tarde eu vi que não é bem assim. Mas, ora, esta prática me ajudou muito em outras circunstâncias, inclusive na própria escola Gurdjieff, porque estou na escola Gurdjieff participando de tudo, ouvindo os caras dizerem faça isso e faça aquilo, e eu tenho um pedaço lá que é o eu observador, o qual não se compromete no que eu mesmo estou fazendo. E ele então representa um porto seguro para o qual eu posso voltar e dizer "está na hora de cair fora disso". Do mesmo modo como coisas que eu aprendi no tempo de militância esquerdista me ajudaram ali. Uma mão lava a outra.

Por que esses meios conservadores, liberais etc. são tão ingênuos com relação a comunismo, Nova Ordem Mundial, Islã etc.? Porque eles nunca quiseram sujar as suas mãozinhas. São pessoas que se converteram ao bem e à verdade quando tinham quinze anos e estão lá instaladas até hoje, então eles acham que sabem. Mas você não sabe nada, meu filho, porque você se acha superior aos outros. Você descobriu e leu o Von Mises, e fala "aqui está a verdade", ou entrou para a Igreja Católica e diz "aqui está a verdade". Pronto! Você não precisa saber mais nada. Tudo, daí para diante, você vai estudar de cima. E se você estuda de cima, você não entende porque as pessoas estão metidas lá, no máximo você vai achar que os caras são uns imbecis, quando na realidade o único imbecil está sendo você mesmo. A tendência de um homem inteligente é achar que todo mundo é inteligente e a tendência de um imbecil é achar que todo mundo é imbecil. Eu só proclamo que um sujeito é imbecil depois de tê-lo tratado como pessoa inteligente, e ele mesmo me provar muitas vezes que não é: eu quero te ver como um cara inteligente, mas você não me deixa, desgraçado. Então daí eu chego à conclusão: é, de fato é um imbecil mesmo. Mas não fui eu que disse, foi ele mesmo.

Isto aqui dá uma idéia de um conceito operante que nós podemos ter hoje do que é a eqüanimidade, que é uma dessas virtudes aqui. Esta eqüanimidade eu realmente gostaria de desenvolver em vocês.

> (...) as qualidades do gentil-homem como preparatórias à aquisição das virtudes cristãs, no mesmo sentido em que Clemente de Alexandria proclamara ser a filosofia "o pedagogo que conduz ao Cristo".

Agora, conduzir ao Cristo é uma coisa, conduzir à Igreja Católica é outra. Por quê? Você assiste a umas aulas do Olavo, vai correndo para a Igreja Católica, e daí o padre vai dizer um monte de besteira e você vai aceitar porque agora você está na Igreja Católica, você resolveu o problema. As coisas realmente não são assim, meu filho. Se você entrou na Igreja Católica, aí que o negócio vai complicar. Por quê? As pessoas entram na Igreja Católica e dizem: "Agora estou dentro da barca de Pedro, estou a salvo, estou seguro, saí do mundo da confusão e das trevas". Está nada, meu filho! Na barca de Pedro, os caras estão se matando uns aos outros, puxando o tapete, mentindo, envenenando o outro. Veja um pouco os debates que têm na Igreja Católica, e você vai ver que às vezes lá dentro tem mais confusão do que no mundo externo. É importante o seguinte: a fé que você tem em Nosso Senhor Jesus Cristo não pode ser uma coisa que preenche todo o espaço dos seus conhecimentos, ela tem de ser como um nucleozinho, pequenininho, para onde você corre quando está muito desesperado. E no resto? No resto você continua na mesma incerteza de antes. Se você quer mais do que isso, você não vai conseguir. E esse desejo de certeza, eu acho que é uma coisa demoníaca. Nós devemos adquirir o conhecimento e a verdade, mas não a certeza absoluta. Não precisamos disso e não podemos ter, isso é incompatível com a nossa modalidade de existência. Por exemplo, faz parte da nossa mente o esquecimento. O que adianta você ter uma verdade definitiva, se você não vai se lembrar dela no dia seguinte? Então, o que interessa não é a verdade definitiva, o importante é a busca da verdade naquele momento, é o esforço.

Do mesmo modo, o bem: você não vai encontrar o bem, você vai encontrar só o melhor. Na vida humana só existe o melhor e o pior, não existe o bem e o mal. O bem e o mal são conceitos metafísicos, na nossa escala só existe o melhor e o pior. Quando os caras inventaram o conceito do mal absoluto, começaram a dizer que Hitler era o mal absoluto. Eles falaram isso para camuflar o mal ainda maior que era Stalin, Mao Tsé-Tung etc. E teve até gente que, diante da experiência das grandes tiranias homicidas do século XX, disse: "Diante de tanto mal, nós não podemos acreditar que o mal é apenas uma ausência, uma falha não. O mal tem uma presença substantiva". Sim, meu filho, ele tem uma presença substantiva historicamente, o que não quer dizer que tem uma substância metafísica. Quer dizer, há uma confusão aí. Uma coisa que metafisicamente consiste apenas de uma deficiência, de uma falha do bem, **[2:00]** uma ausência do bem, como dizia Sto. Tomás de Aquino, pode historicamente ter uma presença muito substantiva, é claro, mas uma coisa não se confunde com a outra. Você não vai mudar a sua metafísica só por causa de uma experiência histórica que o impressionou.

> (...) O ensino aí alcançou tais alturas, e tão visíveis eram os seus frutos de bondade e sabedoria, que se afirmava, na época, que os anjos mesmos o invejavam. Malgrado o seu fulgurante e breve prestígio intelectual, as universidades que vieram depois, com toda sua história de greves, arruaças e até morticínios e a sua queda posterior numa esterilidade deprimente, jamais mereceram nem mereceriam louvor semelhante. Não é injusto dizer que os Estatutos da Universidade de Paris em 1215, transformando a filosofia em profissão regulamentada e meio de ascensão social, muito contribuíram para a perda da inspiração recebida das escolas catedrais e para o afluxo de toda sorte de carreiristas ávidos de poder e prestígio, inflados de habilidade técnica e alheios aos ditames da moral religiosa e até mesmo secular. Não espanta que já em 1229 eclodissem ali motins estudantis que duraram dois anos e deixaram um rastro de cadáveres por toda parte.

Então, nada de criar uma visão idealizada da universidade medieval, aquilo era um saco de gatos, era um antro de vigaristas e safados. E alguns dos caras que tinham mais capacidade técnica, como Pedro Abelardo e Guilherme de Ockham, foram os que introduziram os piores erros na esfera doutrinal filosófica. Este culto da técnica lógica, por exemplo, surge aí porque era um instrumento de ascensão social. O sujeito ia provar: "Eu provo que tenho mais domínio técnico do que você" e, pronto, ele ganhava mais alunos. E ter alunos era importante para o prestígio dele, porque os professores eram contratados e chamados pelos próprios alunos, então se os alunos o abandonavam, a carreira dele estava liquidada. Era, de um certo modo, um livre mercado. Existem maneiras e maneiras de se conquistar alunos.

Felizmente coincidiu que justamente os que eram melhores fizeram mais sucesso. Sto. Tomás de Aquino fez um sucesso inigualado. Mas também teve muito safado, vigarista que se deu bem na hora em que a filosofia virou profissão e, como profissão, tornou-se um meio de ascensão social. E note bem: um dos poucos meios de ascensão social que existia numa sociedade altamente estratificada e hierarquizada. Por exemplo, se o sujeito não nasceu na família nobre, ele não vai se tornar um nobre jamais, então o único caminho de ascensão social que tinha para ele era o clero e os estudos. Então um pé-rapado com um Q.I. elevado diz: "Eu, subindo por aqui, posso me tornar um cara de mais prestígio do que todos os aristocratas em volta. E mais ainda: eu terei uma coisa que os aristocratas não têm: um séquito de seguidores e discípulos que darão a vida por mim".

Isto quer dizer que as escolas catedrais não deixaram muitos documentos (nós já vamos ver por que), porém o prestígio que elas tinham é uma coisa que a universidade jamais chegou a ter. Como o estudo dessas escolas catedrais ficou encostado durante muito tempo e só no século XX, ou seja, na segunda metade do século XX, os historiadores começaram a prestar atenção naquilo, então se tinha a impressão de que a universidade medieval era o suprassumo. E o próprio Newman, quando escreveu esta *The Idea of a University*, na segunda metade do século XIX, tinha ainda esta idéia, e muita gente ainda tem. É por isso que eu recomendo este livro do Stephen Jaeger, *The Envy of the Angels. Cathedral Schools and Social Ideals in Medieval Europe, 950-1200*. A universidade foi a institucionalização de uma modalidade de educação que já havia dado seus frutos durante três séculos.

> Relevante, para a compreensão desse processo, é a seguinte diferença. Enquanto as universidades privilegiavam o ensino formalizado, baseado em textos e documentado em novos textos, criando os monumentos de exposição escrita que hoje representam para nós a figura visível do escolasticismo, as escolas catedrais faziam exatamente o oposto: de um lado, não visavam à produção de "obras filosóficas", mas de personalidades humanas que se destacassem pela beleza, força, equilíbrio e pureza de intenções, sem a menor preocupação de deixar documentos que atestassem a sua passagem sobre a Terra; de outro lado, davam menos importância, na prática pedagógica, ao estudo dos textos ou à aquisição de técnicas do que à influência direta do mestre como exemplo vivo das virtudes intelectuais e morais a ser infundidas no discípulo.

Note bem, essas virtudes iam desde as modestas virtudes do gentil-homem até a santidade, mas não pretendiam infundir as grandes virtudes cristãs num terreno despreparado. Quer dizer, primeiro faziam do sujeito um gentil-homem e daí ia por *upgrade, upgrade,* até onde o sujeito pudesse chegar. Mas, no mínimo, as virtudes do gentil-homem ele ia ter de ter, ter de adquirir. E quando Newman diz que esses são os objetivos da universidade, é o que eu estou ensinado aqui

para vocês, são as virtudes do gentil-homem. Se alguém disser: "Ah, mas ele inclui ali a conduta cortês, que você não ensina", eu digo: isto tendo em vista as condições específicas da sociedade na qual estamos operando, na qual a cortesia verdadeira já desapareceu faz muito tempo, sendo substituída por uma camisa-de-força que é de uma falsidade sem par e que tem de ser rasgada para que por baixo dela apareça o homem verdadeiro. Como é que eu posso usar uma linguagem cortês quando estou falando, por exemplo, de um presidente da República que disse ter saudade dos tempos em que os meninos faziam sexo com cabritas? Como é que eu posso chamar esse sujeito de Excelência e responder a isso com linguagem cortês? Se eu fizer isso, vai ser uma ironia. Eu só posso usar linguagem cortês como ironia, como gozação. Quando as qualidades mais bonitas se transformaram nos seus contrários, elas começam a ter não a função originária direta, mas a função irônica. Então, isso significa que falar de certas pessoas e situações na linguagem mais nua e crua é a única forma de polidez e cortesia que se tornou possível, porque se você for usar a polidez e a cortesia, a coisa entra na palhaçada e se torna irônica.

> (...) davam menos importância ao estudo dos textos ou à aquisição de técnicas do que à influência direta do mestre como exemplo vivo das virtudes intelectuais e morais a ser infundidas no discípulo.

Como se trata das virtudes do gentil-homem, então, por exemplo, eu não tenho aqui de dar nenhum exemplo de santidade, mas só o exemplo daquilo que eu estou ensinando. E se eu tentar dar o exemplo de santidade, vai ficar ridículo porque eu não tenho nenhuma. Nós nos atemos aqui a estas virtudes que são virtudes do mundo, e não são virtudes santificantes, e oramos para que o Espírito Santo nos infunda, quando Ele achar que é certo, as virtudes santificantes, as graças santificantes.

> Aproximavam-se notavelmente, sob esse aspecto, do círculo socrático e da Academia platônica originária. Os melhores intérpretes do platonismo – Paul Friedländer. A. E. Taylor, Paul Shorey, Julius Stenzel, Eric Voegelin e Giovanni Reale, entre outros – ensinam que jamais esteve nos propósitos de Platão **[2:10]** criar uma doutrina formalizada, condensada num sistema de proposições que pudesse ser repassado, impessoalmente, a destinatários genéricos, como num tratado de química ou de lógica. Escreve Stenzel: "Ele não concebeu jamais o aprendizado como coisa de puro intelecto, mas sempre como uma influência total de homem a homem, como um ser formado e modelado pela íntima relação e sociedade com outro ser humano". Mesmo no concernente aos aspectos mais aparentemente "impessoais" e " científicos" do seu ensinamento o mestre não prescindia do exemplo pedagógico pessoal. Escreve Taylor: "Uma das convicções mais firmes de Platão era que nada que valesse a pena aprender podia ser aprendido por mera 'instrução': o único método de 'aprender' a ciência era engajar-se efetivamente, em companhia de uma mente mais avançada, na busca da verdade."
>
> O que tornou ainda mais imprescindível essa influência direta de alma para alma foi a circunstância social mesma em que se originou o círculo socrático. Sócrates não entra em cena puxando discussão contra idéias quaisquer, nem muito menos, como o sr. Lemos, desafiando uma corrente minoritária (a filosofia como "norma de vida") que ele mesmo declara ser alheia à filosofia "séria". (...)

É exatamente o que ele faz aqui. Ele está tentando esculhambar com uma certa corrente de idéias e diz que ela não faz parte da filosofia séria.

> (...) Ao contrário: Sócrates se volta contra tudo aquilo que, no meio ateniense, é opinião dominante, tida como respeitável e séria no mais alto grau. Graças ao próprio empenho de Sócrates e de Platão, a *doxa* (opinião) ateniense nos aparece hoje coberta de ridículo, mas na época ela era tão respeitada que desafiá-la podia ser punido com a morte, como de fato o foi no caso de Sócrates. É apenas um estereótipo escolar dizer que, contra essa constelação de crenças estabelecidas, Sócrates opunha o apelo à "razão". Da razão faziam uso tanto ele quanto seus contendores, argumentando, silogizando e concluindo. Se Sócrates o fazia com mais destreza do que eles, a superioridade qualitativa não implica uma diferença de substância. (...)

Não é que Sócrates estava usando a razão e eles estavam usando alguma outra coisa, a *doxa* é uma modalidade de razão. *Doxa* não se opõe à razão (*logos*), ela se opõe à *episteme*, quer dizer, conhecimento efetivo. E já veremos que se opõe a mais do que isso, o conceito é mais profundo do que parece.

> (...) A diferença específica de Sócrates não é o uso da razão, ela reside num estrato mais profundo da experiência da discussão. Enquanto seus adversários repetem idéias correntes, apegando-se à segurança dos papéis sociais que lhes infundem a ilusão de estar certos por pensar de acordo com a maioria, ou com a classe dominante, Sócrates fala apenas como indivíduo humano, sem respaldo em qualquer autoridade externa. E não apenas faz isso, mas apela ao próprio testemunho íntimo de seus contendores, o que equivale a despi-los de suas identidades sociais e induzi-los à confissão direta, sincera, humana, de seus verdadeiros sentimentos. Um dos recursos de que ele se serve para isso é convidar cada um a imaginar sua própria morte e a vida no além-túmulo. A realidade da morte e a perspectiva do julgamento dissolvem as defesas sociais – as "racionalizações", diria um psicanalista – e equalizam os seres humanos na consciência de seu destino concreto. O mero confronto de opiniões transfigura-se em diálogo entre as almas, culminando na *periagoge*, a virada de 180 graus na direção da consciência que abandona a miragem coletiva e, voltando-se para dentro, aí descobre as bases permanentes da sua existência.
>
> Forçar os espectadores a despir-se de sua identidade civil e política para levá-los a contemplar sem defesas a fragilidade da condição humana era já o objetivo constante da tragédia grega, que por isso mesmo escolhia como herói, com freqüência, o estrangeiro, o desconhecido, o rejeitado e marginalizado, de modo que todo senso de identificação nacional ou social cedesse lugar à humanidade nua e crua das experiências fundamentais. Daí que Nicole Loraux, num ensaio memorável, definisse a tragédia como "o gênero antipolítico" por excelência.

Eu ouvi uma conferência dessa senhora, Nicole Loraux, em 1989, naquele ciclo de conferências de ética inventado pelo José Américo Motta Pessanha, que depois eu comentei n'*O Jardim das Aflições*. A conferência da professora Loraux foi a única coisa que prestou naquele acontecimento. E eu, quando ouvi aquilo, fiquei absolutamente maravilhado porque era tanta besteira que tinha voado por ali na conferência do Motta Pessanha, do Paulo Arantes, da Marilena Chauí e, de repente, veio essa senhora com um negócio mortalmente sério, explicando como funcionava a tragédia grega.

A tragédia grega tinha uma função cívica, e esta função era justamente a de anular por momentos as identidades sociais e a lealdade cívica e obrigar as pessoas a encarar as situações apenas como seres humanos. Na hora em que você via o herói, o personagem sendo um estrangeiro ou um réprobo, um cara que estava na minoria, você se identificava com isso, você sofria junto com ele, então isto justamente abria a alma do indivíduo para aquele negócio da *Antígona* de que, acima

das leis da cidade, existem as leis não escritas, que são as leis dos deuses, as quais unificam a espécie humana. Então a idéia da unidade da espécie humana só aparece em face do mundo transcendental. Historicamente, materialmente, a espécie humana não tem unidade nenhuma. Mas nós podemos compreender o estrangeiro, como podemos compreender o estranho, porque ele é um ser humano como nós e está colocado dentro do mesmo universo e sujeito às mesmas leis não escritas. Embora as leis escritas, as leis da cidade, sejam diferentes — o que aqui é proibido, ali é obrigatório —, perante a divindade a coisa não é assim, e todos nós participamos de um destino que é esquematicamente idêntico: nós temos as mesmas emoções, dores, sofrimentos etc. Então, a tragédia dissolvia a identidade da *polis* e abria os indivíduos para a identidade humana em face de um cenário infinitamente mais amplo que o da *polis*.

Eu, ouvindo essa mulher explicar isso, falei: "Eu não acredito que estou vendo isto". Nós víamos ali: que coisa mais séria, mais pensada, são anos de esforço para a mulher entender aquele negócio, e ela abre aquela caixa-preta e nos mostra como a coisa funciona. Essa é uma das melhores coisas que alguém já escreveu sobre a tragédia.

> Foi só quando a tragédia já ia perdendo eficácia como forma simbólica (...)

Não se pode esquecer que a tragédia aparece já como um gênero muito bem formado e muito bem definido em Ésquilo, depois vem Sófocles e depois Eurípedes. Com Eurípedes a coisa já se dissolveu, já entram elementos mais psicológicos, mais emotivos, que dissolvem de alguma maneira aquele poder da tragédia originária. E Sócrates nasce quando Ésquilo já era bem velhinho e Sófocles já estava no seu momento de sucesso, então, entre o momento em que Sócrates nasce e o momento em que ele entra na discussão — quando começa, ele já é um homem maduro —, a tragédia já tinha mais de cem anos e já estava começando a perder o gás.

> Foi só quando a tragédia já ia perdendo eficácia como forma simbólica que uma nova modalidade mais diferenciada e explícita de apelo à humanidade profunda se tornou necessária e possível. (...)

Quer dizer, o que Sócrates está fazendo é a mesma coisa que a tragédia fazia, só que de maneira muito mais explícita, muito mais diferenciada, por assim dizer, e muito mais controlável, porque o autor da tragédia colocava o espetáculo, provocava ali a catarse, aquela descarga emocional, aquela **[2:20]** identificação profunda do espectador com o personagem, e dos espectadores entre si também, para além da identidade civil e política, mas terminava o espetáculo as pessoas iam para casa e o coitado do Ésquilo e do Sófocles não podiam controlar o que ia acontecer. Mas Sócrates faz o mesmo processo de uma maneira muito mais controlada, porque ele dirige o diálogo até levar as pessoas a terem a mesma experiência que ele teve. Então a tragédia se transforma agora num gênero pedagógico.

> (...) Mais que pela sua técnica argumentativa, deficiente sob tantos pontos de vista, Sócrates é notável pela sua argúcia psicológica, ou psicopedagógica, da qual não encontramos similar senão em Montaigne (século XVI), Pascal (século XVII) e após o advento da novelística moderna no século XVIII. (...)

De fato. Por exemplo, esta passagem, essa *periagoge*, como Sócrates vai conduzindo o indivíduo e vai despindo-o da sua identidade social, das suas defesas, das suas racionalizações para que ele veja a realidade da experiência humana profunda, na contemplação da morte, da vida após a

morte, é de uma finura psicológica extrema. Nós não encontramos outro exemplo disso antes pelo menos do século XVI.

> (...) Ao longo de todos os diálogos socráticos, não se trata nunca de desmantelar argumentos simplesmente, mas de despertar o senso moral por meio de um aprofundamento cognitivo das experiências fundamentais. (...)

Ora, as experiências fundamentais não estão sendo vividas naquele momento, ninguém está morrendo ali, ninguém está, por exemplo, perdido num deserto ou se afogando, é tudo construído imaginativamente pelo Sócrates: ele vai colocando aquelas pessoas dentro do seu experimento imaginativo. Então o aspecto argumentativo não tem importância, ele é somente a casca verbal por cima de um processo psicológico muito mais sutil.

> (...) É impossível, aí, separar o que é "investigação filosófica" do que é "educação moral", já que esta orienta aquela e recebe dela o seu fundamento experimental.

Aqui você tem exatamente o que é o impacto da educação do gentil-homem. Não se trata de adquirir clareza e precisão conceptual — mas de jeito nenhum! Isto é o de menos. Claro que você adquire isso também, mas isso é muito mais fácil. Clareza, precisão conceitual, rigor lógico são coisas que você aprende num manual de lógica, qualquer criança aprende. Agora, este processo psicológico não, isto aí já requer maturidade, sinceridade e põe em jogo a pessoa inteira, real e de carne e osso. É um processo muito similar àquele que se dá, por exemplo, durante uma psicanálise, supondo-se que o cara que está conduzindo a psicanálise seja uma pessoa realmente habilitada e séria, que hoje em dia não existe mais. Mas, quando o sujeito chega a um consultório com uma neurose, é evidente que aquilo que o mantém dentro da sua neurose é o conjunto de defesas que ele adquiriu ao longo da aquisição dos seus papéis sociais, e você vai ter de desmantelar aquilo para que o indivíduo consinta em ver o que ele está realmente sentindo, o que ele está realmente pensando. Então é esse mesmo processo que pode ser chamado de um desmascaramento, mas que não precisa ter necessariamente essa conotação negativa da palavra "desmascarar". Você não vai tirar a máscara, você vai dissolvê-la, às vezes lentamente, muito delicadamente, até que o indivíduo perceba realmente o de que se trata.

> Acontece que nem sempre a operação é bem sucedida. Às vezes o ouvinte é tão apegado à sua identidade social que não pode imaginar-se desprovido dela, nu e indefeso, nem por um minuto. No afã de esquivar-se da experiência íntima, de furtar-se à *periagoge*, ele apela a todos os subterfúgios, que vão do raciocínio fantasioso à chacota e às palavras ameaçadoras, ou então retira-se do diálogo. (...)

Isto acontece realmente em alguns diálogos.

> (...) Aí a conclusão que se impõe é que estamos diante da inversão formal e paradigmática da figura do filósofo: o *filodoxo*, "amante da opinião".
>
> Essa oposição não é casual, nem mero artifício de retórica. A estrutura inteira da *República* e de outros diálogos está montada em cima de pares de opostos aos quais Platão dá um sentido estável e que se incorporam na sua linguagem técnica. Nem todos esses pares, no entanto, sobreviveram na história da filosofia: alguns conceitos separaram-se de seus opostos e adquiriram uma vida ficcional autônoma sob a forma de fetiches verbais consagrados. Explica Eric Voegelin:

> "Platão criou seus pares de conceitos no curso da sua resistência à sociedade corrupta que o rodeava. Da luta concreta contra a corrupção circundante, no entanto, Platão emergiu vencedor com efetividade histórica mundial. Em conseqüência, o lado positivo dos seus pares tornou-se a 'linguagem filosófica' da civilização ocidental, enquanto o lado negativo perdeu seu *status* de vocabulário técnico. A perda da metade negativa destituiu a positiva do seu sabor de resistência e oposição, e deixou-a com uma qualidade de abstratismo que é profundamente alheia à concretude do pensamento platônico. A perda mostrou-se maximamente embaraçosa no par *philosophos* e *philodoxos*. Em inglês temos *philosophers*, mas não *philodoxers*. A perda é, neste caso, particularmente embaraçosa, porque, na realidade, temos uma abundância de filodoxos; e, como o termo platônico que os designava se perdeu, referimo-nos a eles como 'filósofos'. No uso moderno, portanto, chamamos de filósofos precisamente as pessoas contra as quais, como filósofo, Platão se opunha. E uma compreensão da metade positiva do par se tornou hoje praticamente impossível, exceto para uns poucos eruditos, porque, quando falamos em 'filósofos', pensamos em filodoxos."

A palavra "filodoxos" é raríssima, quase nunca aparece e, no entanto, ela é fundamental na estrutura da *República,* porque um é um amigo da sabedoria, está buscando a sabedoria, e o outro é o amante da opinião. O que é opinião? É aquilo que todo mundo pensa, é aquilo que lhe dá uma segurança do seu papel social, em suma: você não está buscando a sabedoria nem a verdade, você está buscando um reforço da sua personalidade e do seu ego, você está evitando a *periagoge*. A *periagoge* implica então riscos e implica a experiência do espanto, como falava Aristóteles. E você não quer isso, você quer ser reforçado. Então, na linguagem contemporânea, se opõe o filósofo ao quê? Ao sofista. Este par todo mundo conhece: tem o filósofo e tem o sofista. Um sujeito que quer ofender o outro diz que o outro é um sofista. Ora, mas no que o filósofo se distingue do sofista? O sofista é um sujeito que usa recursos de argumentação que não são honestos ou não são válidos. Então a oposição deles está no nível da pura técnica argumentativa, não é uma diferença existencial, é superficial. Mas o filósofo e o filodoxo não diferem só na sua técnica argumentativa, mas na totalidade da sua posição na existência. Então, o filósofo como oposto do sofista corresponde a uma concepção de filósofo que é perfeitamente compatível com a visão do mundo do filodoxo, porque o filodoxo é um amante da opinião, ele apenas tem argumentos mais científicos do que os do sofista. Isto quer dizer que o "filósofo" que se opõe ao sofista pode realmente ser um filodoxo, apenas com uma técnica com mais rigor, ou como diz o Júlio Lemos, rigor conceitual.

Mas é um filodoxo do mesmo modo. Ele não é um sofista, mas é um filodoxo. E o inimigo do filósofo não é necessariamente o sofista, porque Sócrates às vezes usa modalidades de argumento que são dos sofistas. Isto quer dizer que a argumentação de Sócrates não é perfeita, ele nem sempre vai pelo rigor lógico e pela clareza, ele também usa **[2:30]** argumentos sofísticos. Só que ele usa no quadro de uma atividade psicológica ou psicopedagógica voltada não a enganar as pessoas, mas a despi-las da sua falsa identidade e abri-las para a experiência das realidades profundas da vida. Então, do mesmo modo, os meios que ele usa nem sempre são os mais honestos. Assim como numa psicanálise, o psicanalista não pode ser 100% honesto nos meios que usa, nas palavras que emprega; ele pode usar truques. Como o famoso caso do Viktor Frankl: o sujeito chegou lá completamente esquizofrênico, maluco, dizendo que estava sendo perseguido, que havia tanques de guerra e aviões querendo matá-lo, e o Viktor Frankl disse: "Olha, meu amigo, a situação está realmente preta, você está correndo risco. Eu sei de um lugar onde posso te esconder, e você vai ficar absolutamente protegido". Levou o cara para o hospício e o cara ficou

muito contente. Claro, o Viktor Frankl mentiu para o sujeito. Então isto quer dizer que, em certas situações patológicas, o recurso ao fingimento pode ser necessário como um elemento curativo.

E isto quer dizer que Sócrates não vai se distinguir dos seus opositores pelo rigor lógico da argumentação. Isto é uma bobagem, é um fetiche de criança, de menino deslumbrado com o rigor técnico da argumentação. Sócrates vai se distinguir do outro pela técnica psicológica muito mais aprofundada e pela capacidade que ele tem justamente de desmantelar essas defesas e entregar as pessoas nuas e cruas perante as realidades fundamentais da vida, e operar então nelas a conversão, a *periagoge*, a mudança da direção da sua consciência.

> Newman, falando em "filósofos", pensa precisamente em filodoxos, sem saber que o faz. Daí a ambigüidade um tanto constrangedora com que ele deprecia as ambições moralizantes dos filósofos ao mesmo tempo que se declara adepto e seguidor de uma filosofia tão obviamente moralizante como o é a de Aristóteles. (...)

Ele fica numa espécie de um terreno indefinido.

> (...) Daí também a gafe monumental de acompanhar Samuel Johnson quando este faz troça das lágrimas de um pai diante do cadáver da filha.

Que é uma coisa até desumana. E o Newman entra nessa. Ele está lidando com um terreno que ele não está enxergando com clareza total. Claro, eu não estou atribuindo ao Newman nenhuma má intenção, mas ele não tem o domínio da situação da qual ele está falando. Faltavam para ele as duas coisas: primeiro, o conhecimento das escolas catedrais, ele está tomando a universidade como se fosse o cume da educação; e segundo, faltava esta compreensão da distinção entre o filósofo e o filodoxo. Todos os que ele cita são filodoxos.

> Mas o filodoxo não se define só por sua oposição à pessoa do filósofo, e sim, ainda que sem percebê-lo, ao próprio fundamento último da filosofia platônica (e, por extensão, de toda a filosofia cristã): "Platão, explica Voegelin, fala do filodoxo como o homem que não pode suportar a idéia de que 'o belo, ou o justo, ou o que quer que seja, sejam um e o mesmo.'" Voegelin lembra a sentença de Xenófanes: "O Um é o Deus". Podemos também evocar os "transcendentais" de Duns Scot, *Unum*, *Verum*, *Bonum*, que se convertem uns nos outros. (...)

Uns et verum, uns et bonum convertuntur, quer dizer, são a mesma coisa. Ou seja, todo o esforço de Platão e de Sócrates é para levar as pessoas desde a visão confusa da variedade das aparências à unidade da experiência humana que reflete a unidade da própria estrutura do ser. Por exemplo, quando os jovens chegam para ele com várias opiniões a respeito da justiça: um diz que a justiça é isso, outro diz que é aquilo, um diz, por exemplo, que a justiça é tirar vantagem, outro diz que a justiça não existe; mas nós queremos saber o que é a justiça em si mesma, então isto é subir da variedade à unidade. É esta contemplação da unidade, do *Unum, Verum* e *Bonum*, que o filodoxo não suporta.

> (...) Tanto em Platão quanto em Aristóteles ou em toda a filosofia escolástica, o Supremo Bem não é um "valor", muito menos uma "criação cultural", mas a realidade suprema, o *ens realissimum*, fundamento primeiro e objeto último de todo conhecimento.

> A repulsa que isso causa à sensibilidade moderna é notória. Desde Kant, a separação abissal e intransponível entre "realidade" e "valor" consagrou-se como um dogma incontestável da mitologia universitária, sem que ninguém perceba que ela se auto-anula no momento em que, professando expressar um dado incontornável da realidade, se consagra como um valor cultural.
>
> Max Weber, hipnotizado pela visão do abismo intransponível, mas ansiando por encontrar um fundamento moral que justificasse sua busca da verdade científica, chegou a cair numa crise de paralisia nervosa, ficando cinco anos inutilizado num sofá, por não conseguir escapar do engano trágico que fazia de uma situação histórica passageira um princípio fundante de todo conhecimento científico. A "independência entre as esferas de valores", como ele a chamava, é o dogma central da filodoxia. Ela não resulta da natureza das coisas, mas do fato de que, apegados a suas identidades sociais de professores, de cientistas, de artistas ou de pregadores, muitos indivíduos, em certas épocas, se vêem incapacitados de descer à profundidade interior em que se revela a unidade da experiência humana: confundindo a incompatibilidade entre suas linguagens profissionais respectivas com uma separação ontológica objetiva entre os domínios da realidade, não têm sequer a hombridade weberiana de reconhecer que estão doentes. (...)

Ou seja, não é porque você não dispõe dos instrumentos lingüísticos e intelectuais necessários para fazer a ponte entre o bem e a realidade que esta ponte não existe. Mais ainda: com a compartimentalização dos vários setores da atividade universitária, esta conversão se torna cada vez mais difícil, porque falando com o professor universitário, você não pode descer à profundidade da sua experiência real, mas você tem de falar como sociólogo, filósofo, físico, matemático, ou seja, você está falando de dentro de um papel social. Então no nível dos papéis sociais e das várias disciplinas individualmente, não há realmente ponte entre o *Unum, Verum* e *Bonum* ou entre realidade e valor. Então você cria uma situação social na qual essa ponte se torna impensável, e declara que a ponte não existe. Quer dizer, é o tipo da profecia auto-realizável. E para que essa profecia continue sendo acreditada é essencial que você não desça à profundidade das experiências fundamentais, mas fale sempre desde o ponto de vista da sua identidade social.

Quando aparece o sr. Lemos dizendo "a moral é coisa da ética prática ou da auto-ajuda, não tem nada a ver com filosofia", eu digo: o que você está vendo aí? É a divisão entre profissões universitárias: aqui nós temos a profissão da auto-ajuda, psicologia e tal e aqui nós temos a profissão de filósofo, que é para analisar tal coisa. Você está pegando uma situação social que você mesmo criou de alguma maneira e a está tomando como se ela fosse o padrão da realidade. Mas a realidade não pode aparecer para ninguém neste nível, a realidade só aparece, já dizia Aristóteles, no nível do juízo, da inteligência humana real e concreta que diz sim ou não à experiência, porém, não a qualquer experiência. Você tem de sair da experiência superficial determinada pela divisão dos papéis sociais e baixar a um nível mais profundo onde você é obrigado a reconhecer a unidade da espécie humana e a unidade do real.

> (...) Realizam, assim, a profecia de Heráclito, segundo a qual os homens despertos vivem num mesmo mundo, ao passo que os adormecidos refluem para seus respectivos mundos mutuamente incomunicáveis. Vários sintomas assinalam essa patologia. Um deles é o que denomino "moral arbitrária": o sujeito proclama que os valores morais não têm nenhuma base científica nem defesa racional possível, mas continua agindo exteriormente como se acreditasse no bem e na virtude, ou naquilo que ele assim denomina. **[2:40]** Sugere, assim, que sua conduta ética, ou aparentemente ética, não deriva do Supremo Bem, mas da sua própria, misteriosa, arbitrária e inexplicável bondade pessoal. (...)

Os valores morais não têm nenhum sentido, não temos uma argumentação racional e, no entanto, eu sou o bom. Vejam que milagre!

> (...) É a forma de autobeatificação mais querida dos intelectuais céticos e materialistas.
>
> Outros, como o próprio sr. Lemos, preferem consagrar a separação abissal entre fatos e valores como se fosse ela mesma o valor supremo, daí proclamando que a "ética prática" não tem nada a ver com a sua "filosofia séria". O sr. Lemos, com toda a evidência, confunde filósofos com filodoxos porque ele mesmo é um destes últimos. E, desde a posição existencial frágil e vacilante em que se colocou, não pode argumentar em seu próprio favor senão falsificando o sentido dos textos que cita e cometendo, sob o nome de "rigor lógico", os ilogismos mais pueris e desengonçados. Não contente com isso, parte para a psicose historiográfica, declarando que o heroísmo de Sócrates ante os juízes foi "uma lenda", e incluindo o filósofo, sem mais nem menos, entre os que "fracassaram na adversidade". (...)

Ele diz isto: "Incluo Sócrates entre os que fracassaram na adversidade". Espera aí! Os testemunhos não dizem que Sócrates enfrentou bravamente o tribunal, aceitou a morte etc.? Há vários testemunhos que dizem isso, e não tem nenhum que diz o contrário. Ele diz: "Ah, são lendas". Mas de onde você tirou isso? Você não tem a menor prova de que são lendas.

> (...) Que isso contrarie o consenso geral das testemunhas e dos historiadores não o perturba no mais mínimo que seja. A tranqüilidade fria e como que desinteressada com que ele se abstém de tentar justificar essa enormidade só pode explicar-se pela confiança absoluta que ele deposita naquilo em que crê, como se o houvesse testemunhado com seus próprios olhos. Não se preocupem, portanto: o sr. Lemos esteve lá, viu tudo, e nem todos os testemunhos do mundo o demoverão da certeza de que, na hora do "vamo-vê" – como ele a denomina com eloqüência dramática incomum –, Sócrates fez pipi nas calças.

Como sabemos disso? Júlio Lemos esteve lá. O resto são lendas. Então vocês vêem que a inversão pode chegar a este ponto: já é um delírio historiográfico completo. E por que o sujeito inventa isso? Para justificar a sua posição, a sua filodoxia, a sua idéia de que existe aqui o domínio da ética e existe ali o domínio da filosofia. Isto quer dizer que a compartimentalização entre disciplinas e nomes de profissões corresponde a uma estrutura objetiva da realidade. Mas de onde você tirou isso? Não tem o menor sentido. A própria possibilidade da divisão entre profissões repousa na unidade do real, meu filho, senão você teria de exercer uma profissão no universo X e outra profissão no universo Y. É isto que o Eric Voegelin chama "antropologia de sonho". Por exemplo, ele faz a crítica das teorias contratuais. Antigamente todo mundo vivia na anarquia total, os homens se matavam uns aos outros, daí eles decidiram fazer um contrato para acabar com isso. Mas se eles decidiram fazer um contrato, já eram pessoas muito cordatas. Isso é antropologia de sonho. Onde você viu uma situação onde não há ordem nenhuma, onde cada um faz absolutamente o que quer? Você nunca viu isso, isso não corresponde à experiência histórica, nem a sua experiência pessoal, mas você pode imaginar. Então Eric Voegelin chama isso "antropologia de sonho": você imagina um mundo que nunca existiu e raciocina a partir dele, e a partir desse mundo imaginário você tenta fundamentar o mundo real no seu sonho. É exatamente o que está fazendo o nosso amigo Julio Lemos aqui: um mundo de sonho onde ele assistiu à morte de Sócrates e onde tudo se passa ao contrário do que Platão está dizendo.

Nós temos aqui realmente de agradecer ao Júlio Lemos por ser um anti-modelo tão perfeito, por exemplificar tudo aquilo que eu não gostaria que os meus alunos fossem: pessoas apegadas às suas profissõezinhas universitárias, aos seus regulamentos acadêmicos e que desprezam a estrutura da realidade, preferem viver numa situação onde a aparência predomina sobre a realidade. Claro, há situações sociais em que isso parece acontecer. Mas se todo mundo está acreditando na aparência e valorizando a aparência e não a realidade, nós sabemos que no fim das contas quem vai predominar é a realidade. Se não predominar durante a vida, predominará na morte, porque desta não tem escapatória.

Eu acho que esta aula foi longe demais, e não faremos a segunda parte. Obrigado pela paciência que tiveram. Temos algum aviso?

Aluno: O curso.

Olavo: Só para lembrá-los: eu vou dar aqui de 7 a 12 de maio o curso Conhecimento e Moralidade, que tem muito a ver com isso. Tem as dicas todas na minha página. Até a semana que vem, muito obrigado.

Transcrição realizada por Jussara Reis de Abreu.
Revisão: Igor Lins Vieira.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 150
14 de abril de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Já temos um texto online, espero que todos tenham em mãos, que é "A filosofia e seu inverso – III". Estou muito grato aos Srs. Júlio Lemos e Joel Pinheiro, porque um dos elementos essenciais para o ensino da filosofia é o anti-exemplo.

Julián Marías dizia que a fórmula padrão da tese filosófica não é do tipo A é igual a B, mas do tipo A não é B, e sim C. Então alguém tem de nos fornecer o B para a gente explicar o que é que as coisas não são. Às vezes a apreensão da realidade só é possível mediante contraste. Assim como para se fazer um desenho, você tem de se basear nas sombras e nos limites. Não é possível desenhar a substancialidade da coisa em si mesma. Você tem de tomar pelos seus limites, pelos limites entre uma coisa e outra. Às vezes a nossa mente funciona exatamente assim: embora nós possamos apreender as coisas, nós não podemos representá-las diretamente, mas pelos seus contrastes.

Também Benedetto Croce explicava que para que se compreenda um filósofo é preciso saber contra quem ele está discutindo. Se você não souber quem é o adversário, quem é o anti-exemplo, não vai entender direito o que o indivíduo está falando. Tanto que hoje ainda temos alguma dificuldade de entender os textos legados pelos pré-socráticos porque nós não sabemos exatamente com quem eles estavam discutindo. Às vezes ficam frases no ar, e estas podem ser interpretadas poeticamente, quer dizer, têm muitos sentidos. Já com Sócrates e Platão há uma oposição muito clara, o que permite que se extraia das sentenças o seu sentido formal. Nem sempre é possível, porque existem alguns trechos que ainda são linguagem poética, mas em geral você tem ali o contraste, e enquanto está na discussão a própria oposição desenha os limites – e, portanto, a forma – das afirmações.

No Brasil há uma míngua de anti-exemplos, porque o pessoal da esquerda universitária não tem teses filosóficas. Eles só publicam coisas a respeito de política, então, não há muito o que discutir com eles. Pode-se discutir no sentido de impugnar o que disseram, mas não de usar como anti-exemplos de filosofia. Não chegam a ser sequer os filodoxos. São simples palpiteiros, como Vladimir Safatle, Emir Sader, e realmente não há o que discutir com eles. Porém, quando apareceram Júlio Lemos, Joel Pinheiro e outros desse tipo, já melhorou um pouco o padrão porque eles realmente tentam filosofar. Eles fazem algo que eles acreditam piamente ser filosofia e nos fornecem assim o anti-exemplo pedagógico de que nós tão desesperadoramente necessitamos.

Então, como aquela discussão começou a respeito do Cardeal Newman, prosseguiu de algum modo – se bem que o Júlio Lemos nem sequer respondeu ainda à segunda parte de *A Filosofia e seu Inverso*, e antes de respondê-la já existe uma terceira que coloquei online, com quatorze páginas, e eu praticamente não entrei no assunto, ainda há muita coisa por dizer. Se for possível, após o comentário do texto que vamos fazer aqui, se sobrar tempo, eu darei um resumo oral para vocês do que vem em seguida. Se não, fica para a próxima aula.

Eu vou ler e comentar este texto: "Os filodoxos perante a História (A filosofia e seu inverso – III)". Se fosse possível toda semana haver uma apostila pronta como essa seria excelente, mas às vezes não há tempo para isto. Esta semana dei uma mancada no *Diário do Comércio*, pois entreguei um artigo apenas em vez de dois, porque estava muito ocupado fazendo este aqui. Este assunto é realmente muito importante. A gente começa com a contestação de besteirinha, mas para se contestar a besteirinha é preciso escavar o que está no fundo da discussão – um fundo que evidentemente o nosso debatedor ignora por completo, de modo que dão opiniões soltas sobre um fundo histórico-cultural que ignoram completamente. E justamente ao fazer isso eles nos dão a chance de puxar este fundo histórico e mostrar realmente do que se trata, quer dizer, o que é que está realmente em jogo nesta discussão, para muito além da imaginação dos nossos interlocutores. Aliás, chamar de interlocutores já é de certo modo uma homenagem, porque eles não são interlocutores, são, de certo modo, objeto da minha análise.

> "Entre os títulos que conferem a seus estudantes, as universidades brasileiras deveriam ter o de Ph. D. na ciência de não entender nada.
>
> Em nota publicada no site *Ad Hominem*, o Sr. Joel Pinheiro, comentando o meu artigo 'A filosofia e seu inverso – II' e concordando comigo em que não existe filosofia sem implicações morais e existenciais, dedica-se em seguida a refutar a idéia, que ele atribui a mim, de que 'o escolasticismo medieval já era um período de decadência filosófica se comparado à educação dada nas escolas de catedral, que consistia no exemplo e no carisma do mestre e era veiculada por meio de doutrinas não-escritas, passadas primariamente pela convivência e ao se assistir o mestre filosofando *in loco*'.
>
> Contra essa idéia, ele alega que 'esse tipo de educação moral e preparação espiritual, embora muito louvável, não é propriamente filosofia. Ela não pode questionar as suas próprias bases, e nem debater a sério, pois sua finalidade de formar um certo tipo de homem virtuoso já está dada de antemão; e portanto não resultará em grandes filósofos'.
>
> Prossegue ele: 'A relação carismática, ou mesmo iniciática, entre mestre e pupilo não substitui o debate racional. É ridículo e ingênuo imaginar que 'sábios' semi-anônimos do século XII que não deixaram obra escrita tivessem pensamento superior ao dos grandes escolásticos. Os poucos registros escritos que sobraram deles mostram que, muito pelo contrário, seus pensamentos eram muito mais conservadores e convencionais, ainda que belos e nobres.'
>
> Antes de averiguar se o Sr. Pinheiro tem ou não razão nessas coisas, é preciso notar que elas não têm nada a ver com o que eu disse no artigo que ele imagina estar refutando. O que ali coloquei em discussão não foi a qualidade da 'filosofia propriamente dita' (no sentido que o Sr. Pinheiro dá a esta expressão) que se produziu nas escolas dos séculos X a XII e da que veio a se produzir em seguida nas universidades. Foram, em vez disso, as concepções educacionais do Cardeal Newman, o posto que nelas ele atribuía à filosofia e, por isso mesmo, a interpretação falsa que o Sr. Júlio Lemos dera às palavras do Cardeal. O Sr. Lemos afirmava que o ensino da filosofia não deve ter objetivos morais, e, por inépcia ou safadeza, citava em favor dessa opinião um trecho em que Newman dizia precisamente o contrário."

Ou seja, era disso que se tratava, e não de uma comparação entre as filosofias dos séculos X e XII e do século XIII em diante.

> "Na segunda parte do artigo, analiso um pouco aquelas concepções em si mesmas, assinalando que me pareciam falhar porque esperavam da instituição universitária precisamente aquele resultado que o advento dela tinha tornado inviável: a formação do gentil-homem, marcado pelas virtudes de 'um intelecto cultivado, um gosto delicado, uma mente cândida, equitativa e desapaixonada, uma conduta nobre e cortês'."

Newman diz claramente que ensinar isto é o objetivo, o propósito da universidade.

> "Esse resultado era precisamente o que haviam alcançado, com grande sucesso, as escolas catedrais e monacais dos séculos X a XII, fazendo um contraste chocante com o que veio em seguida, a atmosfera de carreirismo, pedantismo, corrupção e violência política que imperou nas universidades do século XIII em diante."

Ou seja, **[0:10]** eu não sei por que – talvez por falta de informação histórica, que na época realmente não havia – o Newman imaginou que esta formação do gentil-homem, com todas essas qualidades morais e intelectuais, fosse o objetivo das universidades medievais, [objetivo este] que ele queria copiar no novo modelo de universidade que estava propondo no século XIX.

Porém, o fato é que este tipo de educação e as virtudes daí decorrentes não caracterizaram de maneira alguma a universidade na Idade Média, mas foram justamente aquelas [virtudes] que havia existido antes, quer dizer, no modelo de educação anterior das escolas que eram dos monastérios e das catedrais e que cessou de existir com o advento das universidades.

> "Na mesma medida em que os alunos das escolas catedrais e monacais chegaram, pelo brilho das suas virtudes, a ser conhecidos popularmente como 'a inveja dos anjos', o típico estudante universitário que lhe sucedeu tinha antes a fama de presunçoso, beberrão e arruaceiro, sendo célebre a hostilidade dos habitantes das cidades à horda de estrangeiros arrogantes que ali desembarcavam imunizados contra as leis locais por toda sorte de privilégios corporativos."

Você não pode esquecer que naquela época não havia uma lei uniforme em toda a Europa, nem mesmo num território que hoje consideraríamos uma nação. Cada corporação, cada localidade, tinha as suas leis especiais. Suponhamos então que chegasse um estudante espanhol em Paris. Ele não estaria submetido à lei local. Ele seria julgado pela lei da sua comunidade de origem e pela corporação estudantil a que pertencia. Se ele cometesse um crime não seria julgado pela população local, mas pelos seus pares, quer dizer, pelos estudantes da universidade, que naturalmente o favoreceriam.

O estudante tinha, então, dois tipos de privilégio. Primeiro, por ser um estrangeiro, e segundo, por ser um estudante. Era natural que a população da cidade se irritasse com essas pessoas, porque elas podiam fazer as arruaças que quisessem e na "hora H" sempre "pulavam fora" do julgamento da polícia local alegando ser estrangeiro ou estudante.

> "Se o Cardeal Newman, contra o Sr. Júlio Lemos, tinha toda a razão em afirmar que o estudo da filosofia podia e devia contribuir para a formação moral dos estudantes, como o fizera nas escolas catedrais e monacais, também era verdade que ela havia começado a fracassar nesse objetivo desde o momento mesmo em que se constituíra como profissão universitária e meio de ascensão social."

No outro capítulo mostrei a vocês que o regulamento da Universidade de Paris foi feito em 1215 e que logo quatorze anos depois eclodiram aquelas rebeliões estudantis que resultaram numa matança e duraram dois anos.

A transformação da Filosofia numa profissão universitária, em vez de trazer a ordem, criou um tipo de comunidade que não existia antes, e que eram as comunidades de estrangeiros que se agrupavam numa corporação universitária dentro duma cidade estranha, constituindo de fato um enclave, um corpo estranho que era colocado ali dentro, gerando toda sorte de conflitos. Isso não acontecia com os monges porque, quando o sujeito vinha do exterior para o monastério, ele ficava dentro do monastério, não estava na cidade, mas sim praticamente isolado e submetido à disciplina rígida do monastério.
Do mesmo modo os alunos das escolas catedrais eram educados dentro de uma disciplina moral muito rígida e não causavam problema em torno, ao contrário, eram admirados e invejados pelas suas mais óbvias qualidades morais. O estudante [das universidades] não. Ele estava livre dessas exigências disciplinares, e ainda estava protegido pela regulamentação corporativa. De certo modo, era "licença para matar", era autorização para delinquir.

> "Se essa trajetória de decadência humana veio acompanhada de prodigiosos aperfeiçoamentos da técnica lógico-dialética e da abertura de novos espaços de livre discussão, propiciando assim o advento das grandes realizações intelectuais da escolástica, isso mostra, com toda a evidência, que esses avanços, em vez de somar-se às conquistas das escolas catedrais e monacais em matéria de educação moral, a elas se substituíram e acabaram por preencher todo o espaço da atividade educacional superior."

Isso quer dizer que as universidades não estavam dando à formação moral dos seus estudantes a mesma atenção que se dava nas escolas catedrais e monacais. Em compensação, havia uma intensificação da atividade intelectual e da livre discussão.

> "Não foi a primeira nem a única vez na História que a degradação moral fez contraste com o progresso intelectual. O apogeu mesmo da filosofia na Grécia, com Sócrates, Platão e Aristóteles, só aconteceu quando já iam longe os belos dias de Péricles e a *polis* afundava na roubalheira e na violência."

Sendo essa, aliás, uma das motivações fundamentais da vocação filosófica de Platão. Platão decidiu se dedicar à filosofia quando ele viu que a decadência da sociedade em torno tinha chegado a um ponto tal que não havia mais nada o que fazer, nenhuma ação política era possível. Ele começou a pensar mais num esquema de longo prazo, na idéia de preparar um novo tipo de intelectuais. É justamente daí que surge a Academia.

> "Na Viena dos anos 20-30 do século passado, o florescimento espetacular da filosofia e das ciências humanas coincidiu com a debilitação do império romântico dos Habsburgos, sacudido pela agitação comunista e nazista e roído desde dentro pela corrupção dos políticos."

O ambiente de corrupção está muito bem documentado na literatura da época. E justamente às vezes parece que a corrupção da sociedade até incentiva uma reação da parte das pessoas intelectualmente mais diferenciadas. Eu não quero dizer que a corrupção da sociedade seja boa para a literatura, as artes e a filosofia, mas às vezes acontece exatamente pela força do contra-exemplo. Quer dizer, a sociedade está tão ruim que as pessoas têm de buscar um outro fundamento para sua existência. E vão encontrar esse fundamento num círculo, por assim dizer, mais interior, numa esfera mais interior da sua vida. Já que a desordem impera em torno, você pode procurar um novo modelo de ordem, ao menos, estético.

> "Mas nenhum desses exemplos é motivo para negar que seria melhor a moralidade e a cultura superior progredirem juntas.
>
> Em nenhum momento coloquei em discussão a filosofia escolástica enquanto tal, que o Sr. Pinheiro se empenha em defender contra quem não a atacou. Lembro-me de haver-me referido a ela como 'monumentos de exposição escrita', o que não é uma expressão nada pejorativa, e até de haver assinalado que o Cardeal Newman, ao referir-se negativamente a filósofos do passado, não dissera 'nem uma palavra sobre (muito menos contra) a filosofia cristã de Sto. Tomás, de S. Boaventura, de Duns Scot etc.'. De que raio de coisa, pois, está falando o Sr. Pinheiro? De algo que ele pensou ter lido, mas não leu. Inventou. Uns vinte anos atrás o educador Cláudio de Moura Castro já advertia que no Brasil ninguém lê o que os autores escrevem: lê o que imagina que eles pensaram, o que gostaria que eles tivessem pensado, seja para aplaudi-los, seja para depreciá-los. Tal como o célebre inglês da anedota, o leitor brasileiro, nesse ínterim, não mudou nada."

Espero que todos conheçam a piada. Se alguém não conhece avise pelo chat que eu contarei a piada. Tem alguém aí que não conhece? A piada está aqui:

> "Para os que não a conhecem, já que as novas gerações perderam o melhor do passado, aí vai a piada. Dois ingleses, Paul e Peter, estavam tomando chá e conversando numa tarde aprazível, quando Peter observou:
> – Sabe, Paul, eu sonhei com você ontem.
> – Não diga! Como foi o sonho?
> – Sonhei que você morreu, foi enterrado, no seu túmulo nasceu uma plantinha, veio uma vaca, comeu a plantinha, fez cocô, e eu, ao ver o cocô, exclamei: 'Oh, Paul, como você está mudado!'
> Paul, imperturbável, respondeu:
> – Que interessante! **[0:20]** Sabe que eu também sonhei com você?
> – Não diga! Como foi?
> – Sonhei que você morreu, foi enterrado, no seu túmulo nasceu uma plantinha, veio uma vaca, comeu a plantinha, fez cocô, e eu, ao ver o cocô, exclamei: 'Oh, Peter, você não mudou em nada.'"

Esta piada é uma maravilha! Você veja: o leitor brasileiro, nesse ínterim, também não mudou nada. Ele lê o negócio, pensa alguma coisa, e daí ele quer que o autor tenha dito aquilo para ele poder ou concordar ou discordar com aquilo que ele mesmo está pensando.

> "O que confundiu a cabeça do Sr. Pinheiro foi ter lido o meu artigo à luz da crença rotineira de que a grande filosofia do século XIII foi um fruto natural da universidade."

É uma imagem que todo mundo tem na cabeça. Você vê aqueles grandes monumentos da filosofia dos séculos XIII e XIV – principalmente XIII – Santo Tomás, Duns Scot, Boaventura, Santo Alberto Magno, um negócio incrível! E aquilo acontecia dentro da universidade. Resultado: você tem uma imagem e chapa em cima outra e é aquela imagem do *post hoc ergo propter hoc*. Quer dizer: uma coisa veio depois da outra, portanto a primeira é causa da segunda. Como havia as universidades, apareceram lá dentro Santo Tomás e outros, então, é evidente que esta grande filosofia foi um produto da universidade. Mas essa imagem é criada *a posteriori*. Decorridos sete séculos você olha aqueles acontecimentos que pareceram se suceder mais ou menos ao mesmo tempo, ou em seguida ao outro, e você cria um engrama, por assim dizer, uma imagem a que tudo aquilo se sobrepõe. Mas é evidente que se trata de história imaginária, se trata de uma superposição de imagens, e não de uma história objetiva. Já veremos.

> "Vistas as coisas por esse ângulo, daí decorrem duas conseqüências. Primeira: o Sr. Pinheiro acaba entendendo a minha crítica às universidades medievais como se implicasse uma depreciação da filosofia escolástica, o que só acontece na sua imaginação."

Se ele acha que filosofia e universidade na Idade Média eram a mesma coisa, ou faziam parte de um complexo de acontecimentos intimamente associados, onde um explica o outro e o outro explica o um, então, naturalmente, se eu estou falando mal das universidades, estou falando mal da filosofia escolástica. Mas isto é um processo que se passou na cabeça dele, nunca na minha.

> "Segunda: dessa confusão ele é levado, como em ricochete, a proclamar que as realizações notáveis da escolástica só não apareceram mais cedo porque nas escolas catedrais e monacais vigorava um modelo pronto de homem virtuoso, do qual não podiam resultar grandes filósofos. Foi só quando aquele modelo se dissolveu na 'livre discussão' que uma 'filosofia propriamente dita' pôde florescer."

Esta conclusão é tirada da imagem que ele mesmo produziu. Na verdade não foi ele quem produziu, é uma imagem que é recorrente na nossa cultura. É quase um raciocínio automático: antes você tinha um modelo rígido de educação moral e depois veio um ambiente de estímulo intelectual e de livre discussão na universidade, daí apareceram essas grandes filosofias. Logo: *post hoc ergo propter hoc*. O que veio depois é efeito do que veio antes. Então, retroativamente ele explica: só apareceram grandes filosofias no século XIII porque aquele modelo de educação moral rígida foi substituído por uma atmosfera de livre discussão, e essa atmosfera gerou as grandes filosofias que antes não eram possíveis. Esse foi o raciocínio dele. Só que tudo isso aí são deduções tiradas a partir de imagens. Não de conhecimento dos fatos.

> "São erros, naturalmente, mas pelos quais sou muito grato, porque me permitem levar a discussão para além das mancadas do Sr. Júlio Lemos que constituíam o seu assunto inicial, e explicar-me sobre pontos incomparavelmente mais importantes."

Vocês vão ver que o que está no fundo dessas discussões são coisas de uma importância fora do comum, que os nossos debatedores ignoram por completo. Eles estão ali como uma espuma na superfície do oceano, sem saber o que está se agitando embaixo.

> "Desde logo, a imagem que hoje temos do esplendor escolástico é construída com base nuns quantos poucos nomes, especialmente Sto. Alberto, Sto. Tomás, S. Boaventura e Duns Scot. Se os apagássemos dos registros, o escolasticismo não teria passado de um episódio curioso na história da educação. E esses não são nomes só de filósofos, mas de Doutores da Igreja: três santos canonizados e um bem-aventurado."

[Sto. Tomás] foi beatificado em 1993 por João Paulo II.

> "Não existe o menor motivo para supor que na vida pessoal esses homens tivessem uma conduta mais frouxa, menos estrita, menos perfeita que a do 'modelo pronto' que os anjos invejavam."

Se os anjos invejavam a simples conduta modelar dos alunos das escolas catedrais, quanto mais não invejariam a de três santos e um beato, ó meu Deus do céu! O padrão desses quatro estava moralmente muito acima da média dos alunos das escolas monacais e catedrais. Isso é o óbvio. Este já é um ponto para ser alertado. Não se está falando de quaisquer professores, mas de doutores da Igreja, meu Deus do céu! Mesmo que se acreditasse que eles representam a universidade, muito mais que a universidade, eles representam a Igreja.

> "Não vejo em que a dissolução do modelo pela 'discussão racional' poderia ter contribuído nem para a sua santidade, nem para o fortalecimento do tipo especial de inteligência ao mesmo tempo filosófica e mística que os caracteriza, aquele que não cresce fora e independentemente da graça santificante, mas decorre dela como um dom especial do Espírito.
>
> Também é ingenuidade supor que essas encarnações máximas do gênio escolástico fossem produtos típicos do meio acadêmico, no qual, bem ao contrário, não se ajustaram confortavelmente jamais. Sua inteligência, sua rígida idoneidade, sua compreensão superior dos mistérios da fé e, *last not least*, sua coragem intelectual faziam desses quatro mestres os alvos preferenciais das invejas, mesquinharias e maledicências de seus colegas.
>
> Alberto pulou como um cabrito para que a congregação engolisse, de má vontade, suas teorias aristotélicas sobre o mundo físico."

Essa é outra coisa, também! Eu já li um monte de idiotas dizer que "o pensamento de Aristóteles dominou a Idade Média". Mas no século XIII já tinha Idade Média há muito tempo! E o modelo aristotélico nas ciências físicas começa a ser introduzido no século XIII por Sto. Alberto e Sto. Tomás e, passados dois séculos, já é contestado. Então como dominou a Idade Média? Ele teve um certo prestígio no finzinho da Idade Média, e isso é o máximo. Até Albert Einstein diz isso. No livro *A Evolução da Física* ele diz que o pensamento de Aristóteles dominou a Idade Média durante mais de mil anos. Eu digo: não estudou história, rapaz?

> "Boaventura sofreu ataques medonhos de Guilherme de Saint-Amour, um potentado universitário da época, no curso de uma campanha sórdida movida pelo clero secular contra os frades mendicantes."

Essa campanha teve especial importância para nós. Veremos já por que.

> "Quem o defendeu foi Tomás, que depois, também graças a intrigas de acadêmicos, foi por seu turno denunciado como herético por duas vezes (uma delas depois de morto). Duns Scot foi expulso da universidade e teve de fugir de cidade em cidade, ameaçado de morte, por defender doutrinas impopulares e tomar o partido do Papa na disputa com o poder real, hegemônico entre os intelectuais na ocasião. Só cinco séculos depois da sua morte ele foi retirado da lista dos indesejáveis, quando sua grande doutrina da Imaculada Concepção de Maria foi finalmente aceita e se tornou dogma da Igreja. Sua beatificação só veio ainda um século depois disso, em 1993."

Agora vem o mais bonito, o mais interessante de tudo!

> "No mínimo, no mínimo, o Sr. Pinheiro, ao enaltecer as vitórias intelectuais da escolástica acima das virtudes 'meramente morais' do monaquismo que o antecedeu, deveria ter tido a prudência de notar que os quatro autores maiores daquelas vitórias, aqueles que acabo de mencionar, não podiam de maneira alguma ser universitários típicos, pelo simples fato de que não eram membros do clero secular que dominava as universidades, e sim, bem ao contrário, vieram das ordens monásticas, nas quais se conservava ainda a disciplina moral das velhas escolas. O contraste entre as mentalidades desses dois grupos era tão **[0:30]** pronunciado, que os professores ofereciam uma resistência feroz ao ingresso de monges no corpo docente das universidades."

Foi esse o motivo dos ataques de Guilherme de Saint-Amour a Boaventura. Os quatro: Boaventura, Tomás, Sto. Alberto e Duns Scot eram todos monges. Vieram das ordens monásticas. E as universidades eram refratárias ao ingresso dos monges, eles não queriam monges.

> "Bem, sem esse ingresso, a universidade medieval estaria desprovida de Alberto, Tomás, Boaventura e Duns Scot – de tudo aquilo que para nós, hoje, mais nitidamente caracteriza e mais merecidamente enobrece a imagem da filosofia escolástica."
>
> Sim, porca miséria, os quatro eram monges, intrusos na comunidade universitária!"

Quer dizer, não é que eles foram perseguidos individualmente, por um motivo ou outro. Não! Eles eram perseguidos como corporação. A corporação universitária não aceitava a corporação dos monges. Na época era tudo assim, na base das corporações.

> "Como poderiam ser típicos da corporação que rejeitava sua presença, porca miséria!"

Ou seja, a glória da filosofia escolástica se superpõe à universidade e atribui à universidade méritos que não são dela de maneira alguma, mas méritos que foram trazidos de fora, por aqueles mesmos que ela [a universidade] rejeitava, isto é, os monges.

> "Longe de ser produtos característicos da universidade da época, como o acredita o Sr. Pinheiro, esses monges severos e devotos, provindos de um meio social diferente, com hábitos e valores contrastantes, se sobrepunham de tal modo àquele ambiente que só a duras penas puderam ali sobreviver e, às vezes postumamente, triunfar. A magnitude de suas realizações intelectuais deve-se menos à atmosfera universitária do que à força de suas personalidades majestosamente centradas, firmadas na fé e na integridade de propósitos, em contraste com a sofisticada tagarelice de seus colegas, muitas vezes tecnicamente admirável, mas com tanta freqüência inspirada em motivos fúteis e na sedução das novidades heréticas."

O número de doutrinas heréticas que circulavam na universidade era muito grande. Também o era o número de idéias esquisitas elaboradas por pessoas que tinham recebido os meios técnicos – estudaram lógica e dialética e dominavam essas técnicas que de fato ali eram ensinadas com muito requinte –, mas não tinham a formação moral e religiosa dos monges. Então eram pessoas que estavam mais ou menos perdidas, como Pedro Abelardo ou mesmo Guilherme de Ockham e tantos outros.

Ao passo que esses quatro são de uma solidez tanto na filosofia quanto na religião, e por isto mesmo foram nomeados Doutores da Igreja. Isso quer dizer que o ensino pessoal deles está incorporado à doutrina da Igreja. É doutrina da Igreja. O que um Doutor da Igreja disse é um argumento válido, por exemplo, no Concílio. É como você citar o Evangelho, ou as Sentenças, as Decisões dos Papas. A palavra de um Doutor da Igreja pesa tanto quanto uma Sentença Papal. Então não é simplesmente uma filosofia, nem uma teologia. É doutrina da Igreja. Então, se eles puderam ser incorporados à doutrina da Igreja, é porque tinham uma solidez de pensamento e de conduta que os diferenciavam do meio.

> "Quando hoje enxergamos a universidade medieval como um momento luminoso na história da educação, é em grande parte porque os melhores homens que ela rejeitou projetam retroativamente sobre ela o brilho da sua glória, e não ao contrário."

A imagem da universidade deve a Alberto, Tomás, Boaventura e Duns Scot muito mais do que eles devem à universidade medieval.

> "E essa glória, sem dúvida, vem mais das ordens monásticas que os formaram, do que do meio social onde ingressaram já formados, fortes o bastante para desafiá-lo e, a longo prazo, vencê-lo. Se, quando critico a universidade medieval, o Sr. Pinheiro entende que estou falando mal da filosofia dos grandes escolásticos, é, em parte, por seu desconhecimento da história, em parte por seguir o consagrado erro de ótica que coletiviza os méritos individuais e toma as exceções

> como regras, como se as cátedras universitárias da época estivessem superlotadas de homens da estatura de Tomás e Alberto, e não de técnicos, burocratas, agitadores, doutrinários de dedinho em riste, bedéis e uma infinidade de puxa-sacos.
>
> Não é culpa do Sr. Pinheiro, é do vício generalizado de entender os grandes homens como 'produtos do seu tempo', (...)"

Eu já escrevi contra isso no livro *O Futuro do Pensamento Brasileiro*.

> "(...) quando justamente a grandeza deles consistiu em quebrar a redoma da ideologia de época e injetar no organismo da cultura, a um tempo e contra a resistência do ambiente, a sabedoria esquecida de um passado remotíssimo e as mais inimagináveis perspectivas de futuro."

No livro *O Futuro do Pensamento Brasileiro* eu mencionei isto: como São Tomás podia ser um homem do seu tempo se ele foi muito mais influenciado por uma filosofia de 17 séculos antes do que por qualquer de seus contemporâneos? Foi inclusive influenciado por Santo Alberto no sentido aristotélico, ou seja, Alberto se deixou influenciar por uma filosofia velha de 17 séculos e a repassou a São Tomás, que a entendeu muito mais profundamente do que o próprio Alberto.

Não há alguma idéia ou doutrina contemporânea que tenha influenciado São Tomás mais do que esses dois fatores antiquíssimos, a Bíblia e Aristóteles. Então como pode ter sido homem do seu tempo? Não! Ele era muito maior que o seu tempo. O horizonte de consciência dele se estendia para muito além da ideologia de época e das concepções dominantes, tanto que ele pôde mudar essas concepções dominantes injetando nelas esses elementos que vinham de uma antiguidade remota e completamente esquecida.

> "No caso da filosofia escolástica, toda ela inspirada por aberturas para a eternidade que nenhum condicionamento histórico-social poderia jamais explicar, isso deveria ser perceptível à primeira vista.
>
> Só os medíocres são filhos do seu tempo. Os sábios, os heróis e os santos inspirados são pais dele; são canais por onde a luz da transcendência rompe as limitações do tempo e abre possibilidades que a mente coletiva, por si, jamais poderia conceber. Se a opinião corrente não enxerga isso, é porque o acesso de milhões de incapazes às altas esferas das profissões universitárias obriga hoje a conceber a história *sub specie mediocritatis*."

Quer dizer, sob a categoria da mediocridade. O medíocre mede tudo na sua escala, então ele quer achar que um São Tomás ou um Santo Alberto é explicável pelos mesmos motivos que o explicam.

> "Que Alberto e Tomás revivificassem uma filosofia velha de mil e setecentos anos, fazendo-a enfim predominar sobre o rígido agustinismo dominante, e que Duns Scot, contra vento e maré, antecipasse em cinco séculos um dogma da Igreja, são fatos que deveriam fazer os devotos do condicionamento histórico pelo menos coçar as cabeças, se alguma tivessem."

Às vezes o sujeito vai coçar a cabeça e não tem nada lá. Mas veja! Cinco séculos! Isso quer dizer o seguinte: contra todo o mundo Duns Scot interpretou a doutrina de maneira correta. Ele entendia a doutrina da Igreja mais do que os seus colegas, mais do que os bispos e os papas, mais do que todo mundo! E aquilo que ele disse acabou se comprovando que era certo e foi incorporado na doutrina da Igreja cinco séculos depois. Como é que alguém pode dizer que ele era um homem do seu tempo?! Não. No mínimo poder-se-ia dizer que ele era um homem do século XIX, porque ele já entendia a doutrina da Igreja tal como veio a ser

entendida por muitos concílios e muitos papas depois. Eles tiveram de ler o negócio e dizer: "Pô! Mas o homem tinha razão! É assim mesmo!".

> "Mas a esse erro de perspectiva generalizado, que se disseminou ao ponto de infectar até mesmo os manuais escolares, o Sr. Pinheiro acrescenta um outro que, se não é de sua própria invenção, também não é compartilhado pela massa ignara, mas tão somente por uma parte da elite profissional de filodoxos: a idéia de que só existe filosofia na doutrina explícita, desenvolvida, organizada, publicada, racionalmente verbalizada e argumentada até seus últimos detalhes.
>
> A idéia tem origem ilustre. Remonta a Georg W. F. Hegel, o que, convenhamos, impõe algum respeito. Mas, como tantas outras opiniões que herdamos desse genial embrulhão, é completamente falsa."

Hegel é um cara de um gênio filosófico absolutamente inegável. Mas ele tinha um coeficiente de vigarice. Ele falsificava as coisas, mentia. Por exemplo: ele recebia um dinheiro da maçonaria para dar uma "ajeitada maçônica" numas idéias e ele topou! **[0:40]** Em segundo lugar, era um homem duma vaidade intelectual monstro que fazia de si próprio o topo e culminação do processo histórico inteiro, não só da história da filosofia! A história da humanidade culmina em Georg Wilhelm Friedrich Hegel! Ele diz isso! Tanto que o Eric Voegelin diz que isso não é filosofia, isso é bruxaria.

Mas genial Hegel é. Ademais ele dá muitas lições de técnica filosófica absolutamente admirável, sobretudo quando ele faz a análise de pontos específicos da história do pensamento, da cultura ou da religião. O homem evidentemente é um gênio assombroso, mas não é um professor confiável. É um cara que pode te dar um domínio técnico, mas não para ser seguido nas conclusões.

E Hegel dizia, entre outras coisas, este ponto: que a filosofia só existe na forma do sistema. Seria preciso ver o sistema inteiro e o lugar de cada tese separada dentro daquele sistema. Bom, em parte isto é verdade, mas não quer dizer que o sistema inteiro tenha de estar exposto, verbalizado. Pode haver um sistema implícito, onde existem sentenças soltas, mas que formam um sistema no fundo, que não está publicado, dito, mas que é possível, por assim dizer, desentranhar – para usar esse verbo espanhol tão bonito, tão expressivo. Desentranhar: puxar de dentro das entranhas.

[Isto, desentranhar] é o que nós somos obrigados a fazer, por exemplo, com a filosofia dum Nietzsche. O Nietzsche diz uma coisa aqui, outra ali, mas não tem algum princípio de coerência embaixo? Tem, mesmo que não seja coerência perfeita, como não é, mas a filosofia dele vai além do que ele disse e você é que tem de puxar dali de dentro.

É verdade que a filosofia só existe como uma forma de um sistema. Ela tende a um pensamento sistêmico. Mas esse sistema não precisa estar explicado em todos os seus detalhes. Repare a própria filosofia de Leibniz, que é uma das mais organizadas, mais sistêmicas do mundo. Ele nunca escreveu uma exposição com começo, meio e fim. Escrevia uma carta para seu fulano, uma resposta a seu ciclano, uma anotação que era deixada na gaveta, e ficou tudo aquela bagunça. Para perceberem que existia ali um fundo de coerência passou dois séculos. Quem teve o mérito de chamar a atenção para o caráter sistêmico da filosofia de Leibniz foi, aliás, Bertrand Russell, o qual a entendeu errado, mas teve o mérito de perceber a unidade que está não no texto, mas no fundo do pensamento de Leibniz.

O próprio Aristóteles. Nós não temos um livro de Aristóteles. Só temos pedaços de apostilas, que ele anotava para depois desenvolver em aula. Não se tem a menor idéia de como ele desenvolvia aquilo. E, no entanto, é óbvio que existe, pelo menos, uma tendência de unidade sistêmica no fundo do pensamento de Aristóteles.

Foi Hegel o primeiro que chamou a atenção para esse caráter sistêmico da filosofia, e isto se incorporou, mais ou menos, na mentalidade filosófica. Tanto que depois, quando surgiu uma discussão sobre se Aristóteles tinha uma filosofia ou duas – ou seja, se ele mudou de idéia no decorrer da sua vida, como afirma a tese das duas filosofias de Aristóteles, inventada por Werner Jaeger – os adeptos da tese contrária – da unidade da filosofia de Aristóteles – como Moreau ou Weil diziam que, por ser Aristóteles um filósofo, seus textos teriam de ser lidos como se tendessem a um sistema, porque essa é a natureza do pensamento filosófico. Só se, na tentativa de se unificar aquelas várias partes, houver falha completa, então será permitido supor que o sistema está incompleto, ou houve incoerência, ou o sujeito mudou de idéia.

Remonta a Hegel esta idéia de que a filosofia não pode existir sob a forma de uma insinuação isolada, de uma sentença poética, ou de uma intuição separada, mas tem de atender a uma forma sistêmica. E esta idéia está, de certo modo, disseminada não na sociedade em geral, mas no meio dos estudantes de filosofia. É a isso que, sabendo ou não, o Joel Pinheiro está se reportando.

> "Sem mencioná-la expressamente nem citar-lhe a fonte (que talvez nem mesmo conheça), escreve o Sr. Pinheiro, como se impelido mediunicamente pelo espírito de Hegel:
>
> '*O foco na relação mestre-discípulo e na sabedoria não-verbal, e que, por isso, não poderia ser escrito sem ser traído (...)*'

Desculpem-me pela concordância. Os erros de concordância são uma das constantes do pensamento filosófico de Júlio Lemos e Joel Pinheiro. Eu acho que o sujeito que não sabe concordância verbal, que não tem a idéia da integridade física do texto, muito menos vai ter a verdadeira idéia de sistema e de unidade filosófica.

> '*(...) nos aproxima novamente dos sonhos tradicionalistas e perenialistas, dos sistemas simbólicos esotéricos e da imersão em tradições orais. Mas filosofia é perseguir avidamente o real, e isso é fuga consumada. É estranho que ele [Olavo de Carvalho] e tantos de seus seguidores continuem a ter esse tipo de fantasia como ideal de vida e de formação filosófica.*'"

Dizia Hegel: se você pergunta por uma árvore, não se satisfaz se lhe mostram uma semente. Também dizia: aquele que, numa discussão, apela à sabedoria secreta do seu guru interior é um inimigo da humanidade. Isto quer dizer que tudo tem de poder ser explicitado, desenvolvido logicamente e provado, senão não é filosofia. A isso digo sim e não. O ideal é que seja assim, mas o que faríamos com os pré-socráticos, por exemplo? Não tem nenhum deles que fez isso, e, no entanto, vêm deles idéias filosóficas muito úteis e algumas que se perpetuaram e se tornaram clássicas. A própria idéia do ser. A doutrina do ser e do não-ser de Parmênides, não é bem uma doutrina. É um símbolo poético que ele colocou exatamente num poema, onde faz uma viagem celeste e descobre que para além do mundo da mutabilidade existe o ser eterno. Esta idéia do ser eterno se incorporou à filosofia e está aí até hoje, e ela não foi exposta como uma doutrina explícita e desenvolvida, mas como uma imagem poética. Outra imagem poética que se incorporou é a do Heráclito: o *panta rei*. Tudo flui, tudo está em constante mudança. É uma idéia que também se incorporou nas discussões filosóficas, inclusive do próprio Hegel.

Procurar esta dialética, este jogo da permanência e da mudança, do ser e do não-ser (ou do semi-ser), isto é uma constante na história da filosofia, e isto foi inaugurado por dois caras que nunca apresentaram um sistema desenvolvido, e, sim, intuições soltas. Claro que podemos dizer que é melhor para nós se o filósofo apresentar suas idéias plenamente desenvolvidas, e não somente a semente intuitiva delas. É melhor para nós! Mas isso não quer dizer que se ele ofereceu somente a semente ele não fez nada. Mesmo porque a árvore está inteirinha na semente. O próprio pensamento de Hegel demonstra isso. É claro que, se você pergunta por uma árvore e alguém lhe mostra uma semente, você não se satisfaz com isso. Porém você não pode dizer que o sujeito que lhe mostrou a semente mentiu, porque a semente de um carvalho não é a de um pinheiro, não é a de uma jabuticabeira, ou seja, a forma final da árvore está determinada já na semente. E a própria filosofia do Hegel é uma ilustração disso. Quando ele afirma: "a essência de uma coisa é aquilo em que ela se tornou no fim dum processo", o que quer dizer? Que a essência de uma semente de jabuticabeira é a jabuticabeira final que está contida dentro dela. Você não pode dizer que a árvore não está contida na semente. Não faz sentido. Mas, de qualquer modo, esta idolatria da filosofia plenamente exposta se incorporou no ensino da filosofia desde Hegel.

Um dos resultados dela foi o famoso método Martial Guéroult da análise de texto que eu já comentei em outras aulas, no qual ele diz: "nós não temos de procurar as intuições profundas que o sujeito teve; temos que ver o que está dito no texto; então, [0:50] a análise de texto é tudo. A isso digo sim e não, porque assim se está pressupondo que o filósofo teve tempo, ocasião e talento de se explicar inteiramente. No caso que Guéroult analisa, de Descartes, é verdade. Porém têm muitos aspectos da filosofia cartesiana que o texto não revela, mas encobre, como eu mesmo demonstrei nas minhas aulas sobre Descartes. Por exemplo, aqueles elementos dos três sonhos de Descartes. Seus três sonhos dizem muito mais sobre a filosofia inteira de Descartes do que qualquer coisa que esteja nos seus textos porque nestes ele está encobrindo a inspiração teológica do conjunto sob uma argumentação que não é teológica. O problema dele é que estava discutindo com o Diabo. Em geral os comentaristas explicam a idéia do gênio mal como se fosse um artifício retórico de que Descartes se serviu para explicar uma idéia filosófica, quando, estudando pela biografia o caso dos sonhos, nós vemos que a idéia do gênio mal foi a inspiração inicial de Descartes e ela ocupa uma posição central na filosofia dele. Não é artifício de maneira alguma! Sabemos disso pela análise do texto final? Não. Sabemos pelo estudo de uma narração biográfica que ele deixou num caderninho encontrado muito tempo depois.
Entretanto, de qualquer modo a idéia da filosofia como sistema plenamente desenvolvido está disseminada nos meios mais pedantes e, naturalmente, chegou à cabeça do Joel Pinheiro. Então, com base nisso ele diz que a imersão na sabedoria não-verbal é um sonho perenialista e é uma fuga do real, um tipo de fantasia...

> "Na galeria universal das condutas vexaminosas, poucas se comparam ao gosto que os brasileiros têm de se fazer de superiores àquilo que não entendem."

Isso é característico. Uma das maneiras mais clássicas de fazer isso é você resolver o problema com uma frase curtinha e não tocar mais no assunto. Frase na qual você se faz de superior e que, por dizer aquilo de uma maneira tão compacta, decisiva, final, peremptória, termina inibindo o ouvinte de tentar pensar que pode não ser assim, ou de tentar examinar melhor.

Por exemplo, o senhor Júlio Lemos, sobre a filosofia de Lavelle, diz "não gostei", e ponto final! [A reação do ouvinte:] "Não se fala mais nisso! Se o Júlio Lemos não presta atenção nisso, eu também não vou prestar." A filosofia do Mário ele resolve com três palavras: "não me

convence". Ponto final. Ora, um filósofo que é objeto de um julgamento tão peremptório e tão rápido talvez não mereça mesmo atenção. E assim se deixa de analisar a filosofia do Louis Lavelle e a do Mário Ferreira dos Santos. E este é o cara que diz que tudo tem de ser provado, que o que vale é a demonstração racional etc. Mas está claro que isso não é a demonstração racional, isso é uma ostentação de importância. É um efeito psicológico obtido sobre a platéia. Isso quer dizer que eles têm essa idolatria do texto totalmente explicitado e demonstrado, mas na prática eles não podem seguir isso. Ninguém pode, na verdade.

> "Nem todos os nossos compatriotas padecem desse vício, menos ainda são aqueles que o trazem do berço, mas muitos o adquirem logo no começo da vida adulta, sob o nome de 'formação universitária'."

A formação universitária consiste em grande parte em se imitar a posse e a entonação de seus mestres. Os que já ouviram conferências antigas do Paulo Sérgio Pinheiro ou do Fernando Henrique Cardoso ou de qualquer dos professores clássicos da USP verão que existe um certo tom de pedantismo, de infinita superioridade, que as pessoas logo aprendem, que incorpora.

O brasileiro tem um talento mimético. Isto é importante para o aprendizado, porque diz-se que a imitação é a mãe do aprendizado. Se a criança não imitar o adulto falando não aprenderá a falar jamais. Se desde o início se recusar a usar as palavras que os pais usam, mas querer usar suas próprias palavras, eu vou falar: "dançou"! Um dos meus filhos, o Tales, fez isso. Quando ele era pequenininho tinha todo um vocabulário próprio no qual, por exemplo, havia distinção entre insetos que voavam e os que caminhavam. Os insetos que caminhavam se chamavam "didiche", e os insetos que voavam se chamavam "fufu". E assim por diante, tudo tinha um nome diferente. Para entendermos o que ele falava foi "um osso". A coisa só melhorou quando ele começou a usar a nossa linguagem, e não a dele.

A imitação tem o seu lugar. Para os alunos aprenderem a escrever eu recomendo que imitem os estilos dos grandes escritores. Com as imitações de vários escritores, uns após os outros, você vai compondo o seu estilo. Quer dizer, usando ferramentas, instrumentos criados por eles, você depois os arranja, faz um arranjo original. Em matéria de linguagem só se pode ser original no arranjo, os elementos são os mesmos pra todos. Você os arranja numa ordem diferente.

Mas quando a imitação se torna a finalidade do aprendizado, e o sujeito acha que, tão logo aprendeu a imitar, acabou o serviço, dá nisso. Você imita, mas não sabe de onde as coisas saíram. Não é imitar só a superfície. Por exemplo, lembro que quando conheci Herberto Sales ele estava copiando trechos de Marcel Proust para ele aprender. Mas ele não imitava simplesmente, escrevendo do jeitinho de Marcel Proust. Ele queria saber "como foi que Marcel Proust fez isso?". O que ele tinha que fazer para entender isso? Tinha de remontar, desde a expressão escrita até a percepção originária, e saber como que Marcel Proust, partindo dessa percepção, criou esta fórmula verbal. Então ele tinha de imaginar a percepção por trás da expressão verbal, e daí ele aprendia a fazer o truque. Não na imitação de superfície, mas pela revivescência da experiência profunda. É assim que se faz a verdadeira imitação. Imita-se para se aprender como o sujeito fez, e não simplesmente pegar o produto pronto e repassar, dizendo que é seu. Aí não é mais imitação, é sacanagem. Não é mais aprendizado.

O que esses camaradas fazem é isso. Eles repetem coisas que eles ouviram, e que circulam no meio filosófico universitário como se fossem verdades consagradas. Mas eles não sabem de onde essas verdades saíram, se é que são verdades. Então repetem coisas cujo significado

último – cuja substância – eles não conhecem. Demonstrarei daqui a pouco como é que isso funciona.

> "As palavras do Sr. Pinheiro, que soam tão óbvias e inquestionáveis aos seus próprios ouvidos, contêm embutida uma multidão de problemas cabeludos que ele nem mesmo percebe."

O primeiro teste numa discussão é você saber se o interlocutor entende o que ele está falando. Saber se ele entende do assunto já é uma segunda etapa. Mas quando o sujeito não percebe as implicações imediatas do que ele está dizendo, então certamente você está discutindo com um boneco de ventríloquo, e nesse caso é melhor mandar o boneco calar a boca e chamar logo o ventríloquo. Se o sujeito está repetindo Hegel, digo que não discutirei com ele, mas com Hegel, porque ele sabia o que estava falando, enquanto você simplesmente repete sem saber do que se trata, sem saber os limites daquilo que ele disse.

> "1. Desde logo, se excluirmos da área de estudos filosóficos sérios as tradições orais, teremos de dizer adeus não somente a boa parte do platonismo, mas a todo o ensino universitário que não esteja registrado em textos."

Não quer tradições orais? Então acaba com o ensino universitário, meu filho.

> "A única razão de ser das universidades, aliás, é justamente aquela parte do treinamento intelectual superior que não pode ser obtida pela mera leitura, mas requer o contato direto entre mestre e discípulo. Se não fosse assim, as instituições universitárias poderiam, com vantagem, ser fechadas e substituídas pela indústria editorial."

Bastaria ter o livro à disposição, não seria mais preciso a universidade. Se o ensino oral e o contato mestre-discípulo não acrescenta nada, para que universidade, meu Deus do céu?

> "Isso vale não só para o aprendizado filosófico, mas também para as artes, as técnicas e as ciências. E, em todos esses casos, falar de contato direto é incluir aí uma parcela indispensável de comunicação não verbal. Hoje em dia não há pesquisa **[1:00]** científica que não exija o uso de instrumentos cujo manejo requer a longa prática junto a um técnico habilitado que pouco poderia transmitir a seus alunos só pela instrução verbal, sem o contato visual e manual com os equipamentos e sem socorrer-se de gestos, posturas, entonações e olhares cuja tradução em palavras seria praticamente impossível."

É fácil o teste. Imagine qualquer sujeito mostrando o funcionamento de uma máquina. Mas tire a máquina dali e tente encontrar o equivalente verbal de todas as peças que ele indicou, de todos os gestos que ele fez, e até da direção do olhar – que o discípulo imita. É impossível! Você escreveria uma coisa do tamanho das obras completas de Shakespeare e não teria acabado de expressar aquilo.

> "Se não fosse assim, qualquer um poderia formar-se técnico em tomografia computadorizada, em microscopia estereoscópica ou em galvanometria balística pela simples leitura de manuais de instruções. Poderia também tornar-se cantor de ópera, pintor ou dançarino sem jamais ter presenciado um exemplo vivo de como se canta, se pinta ou se dança."

Eu, por exemplo, tive a ocasião de estudar os dois livros do Constantin Stanislavski: *A Construção do Personagem* e *A Preparação do Ator*. Mas depois eu vi como o Eugênio Kusnet – que tinha estudado com Stanislavski – treinava os atores. Eu só entendi o Stanislavski quando eu vi o sujeito fazendo. Só pela leitura do texto ele podia imaginar uma coisa completamente diferente e fazer totalmente errado.

Claro, há coisas que você pode ensinar inteiramente pelo texto. Por exemplo: matemática. Para se entender um tratado de matemática não é preciso ver o professor fazendo os cálculos na lousa, porque esses mesmos cálculos são iguais aos que estão no livro. Mas há muita coisa que não se pode aprender assim. Por exemplo: o manejo dos equipamentos usados na pesquisa física. Não é possível passar isso só por ensinamento verbal.

> "O peso desse fator é tão crucial na investigação científica, que negligenciá-lo pode destruir as mais belas esperanças das ciências de constituir-se em conhecimento objetivamente verificável. Uma verdade, em ciência, não vale nada enquanto não se transforma numa crença coletiva subscrita pela comunidade dos cientistas profissionais, mas, como assinala Theodore M. Porter, 'a prática científica diária tem tanto a ver com a transmissão de habilidades e práticas quanto com o estabelecimento de doutrinas teóricas'."

Ou seja, explicar as teorias não basta. É preciso desenvolver certas habilidades no sujeito.

> "Nos anos 50 do século passado, Michael Polanyi – um sujeito que era físico e filósofo – já enfatizava que a pesquisa científica envolve um tipo de 'conhecimento tácito' – quer dizer, um conhecimento inexpresso – que não pode sequer ser formulado em regras. 'Na prática [prossegue Porter], isso significa que os livros e os artigos de revistas científicas são veículos necessariamente inadequados para a comunicação desse conhecimento, uma vez que [diz ele] aquilo que mais interessa não pode ser comunicado em palavras' – ou seja, o manejo dos instrumentos. Elimine-se a transmissão não-verbal, portanto, e toda via de acesso à investigação científica estará fechada de uma vez por todas.
>
> Como se vê, a investida do Sr. Pinheiro contra o não-verbal nasce da ojeriza irracional ante puros estereótipos da cultura vulgar."

Ele diz: "Conhecimento não-verbal? É iniciação, é tradicionalismo, é esoterismo. Eu sou contra!" Mas perceba que mesmo que alguém seja contra esoterismo, ocultismo ou tradicionalismo, não pode jogar fora a tradição não-verbal. Então o problema não é tão esquemático quanto ele está pensando, ou seja, ele não examinou o assunto. Fazer uma investida, uma tirada, contra o ensinamento não-verbal é uma coisa totalmente irresponsável, coisa de moleque, de quem jamais examinou o assunto.

Para examinar o assunto, primeiro tem de se ver o papel da comunicação não-verbal em geral, em todo o ensinamento. Depois você precisa analisar como é essa transmissão não-verbal no caso da educação moral pelo exemplo; e qual é o elemento não-verbal que está presente no caso específico da filosofia, se é que está, e se esse elemento pode ser jogado fora sem dano para a filosofia.

Então, vejamos aqui:

> "2. No caso específico da filosofia, o papel do contato pessoal, dos círculos de amizade e das lealdades corporativas na formação das escolas e correntes filosóficas, bem como na assimilação e modelagem mental dos recém-chegados, é hoje um consenso amplamente admitido nesse importantíssimo ramo de estudos que é a sociologia da filosofia."

[Este ramo de estudos] Foi inaugurado por Randall Collins no livro *The Sociology of Philosophies.* O livro, acho, que é de 1966, mas a minha edição é posterior.

> "Importantíssimo não só para os sociólogos como para os filósofos mesmos: o filósofo que ignore as bases sociais da sua existência profissional é como um boneco de ventríloquo

> limitado à triste função de fazer eco a influências que não sabe de onde vieram nem para aonde levam. Ouso dizer que na classe acadêmica brasileira essa ignorância é quase obrigatória."

E por que é obrigatória? Porque, se você for fazer uma sociologia da profissão universitária, e especificamente uma sociologia do ensino universitário da filosofia, você terá de reconhecer que a corporação dos filósofos, especialmente dos professores de filosofia e ciências humanas, é uma força social agente. Ela não é um mero eco da história, e eles estão errados em dizer que "existe uma história social e econômica que está sendo feita pelos burgueses, proletários, classe média etc., e nós estamos aqui apenas observando." Não. Eles não são apenas observadores, são forças agentes. Então, portanto, as suas ações têm conseqüências. Acontece que, se eles enxergarem claramente o mecanismo das ações que estão desempenhando na sociedade, perderão um dos privilégios da ação política, que é justamente a discrição ou o segredo. Ou seja, terão de revelar o próprio segredo, quer dizer: "Nós estamos agindo assim e assim, e as conseqüências foram tais." Pior, terão de assumir responsabilidades pelas conseqüências das suas ações. Então é mais negócio para eles ficarem como um observador, um *Deus ex machina*, onde se está fora da máquina e tudo o que acontece não é responsabilidade sua.

Então é incrível que nas faculdades de ciências sociais, de sociologia, não exista uma sociologia das faculdades de sociologia. Quer dizer, eles fazem a sociologia de tudo, menos deles mesmos. Então se mantêm numa maravilhosa invisibilidade sociológica, o que permite que seus estudantes sejam formados numa mentalidade cem por cento alienada. É uma alienação que os torna instrumentos ideais da ação alheia. O sujeito não sabe de onde vêm as ordens, nem para onde conduzem, mas obedece, porque ele está agindo numa sociedade que, na cabeça dele, só tem burgueses, proletários, classe média, forças armadas, mas não há intelectuais. Não existe uma sociologia da intelectualidade universitária no Brasil. Ela está praticamente proibida.

E é por isto mesmo que é possível acontecer isto que hoje mesmo o Silvio Grimaldo me mandou: o resultado de uma pesquisa que mede o coeficiente de produtividade acadêmica, de desempenho acadêmico, e de ativismo militante. E a proporção é mais ou menos de 0 para 100. É zero de desempenho acadêmico e cem de ativismo político. Como é possível isto? Isto só é possível se os sociólogos não estudarem a sociologia deles mesmos enquanto classe. Então eles acreditam que estão desempenhando atividade acadêmica quando na verdade estão fazendo outra coisa sem se perguntar: o que nós estamos fazendo e qual a conseqüência que isso tem sobre a sociedade em geral? Se fizerem isso ficarão horrorizados, então eles têm de viver na ignorância de si próprios, porque esta ignorância é a condição essencial para que eles continuem sendo instrumentos de ações políticas cuja origem e finalidade eles mesmos não entendem.

> "Mais relevante ainda, sob esse aspecto, é o estudo de como se formam e se desfazem os prestígios pessoais que marcam indelevelmente o perfil histórico da filosofia num dado período. Como foi possível, por exemplo, que certos filósofos (ou filodoxos) alcançassem uma audiência muito maior, nas universidades e fora delas, do que seus contemporâneos mais habilitados, produzindo **[1:10]** linhas de influência duráveis e verdadeiras tradições de pensamento, enquanto as obras de seus concorrentes caíam no completo esquecimento?"

Por exemplo, por que Henri Bergson se tornou tão famoso e é lido até hoje enquanto o seu contemporâneo Louis Lavelle foi completamente esquecido? Na última vez que estive na França, em 1999, entrei na livraria Avan, que é a livraria filosófica mais famosa da França, e perguntei das obras do Louis Lavelle. Nenhum dos lojistas conhecia Louis Lavelle, embora a

Avan mesma tivesse publicado. Depois, procurando, acharam, mas eles não sabiam o que era. Ou seja, aquilo não fazia parte da sua educação universitária. Aquilo tinha sido esquecido. Qual foi o critério de seleção?

É evidente que, depois que você estuda um e outro, só um cretino como Júlio Lemos pode achar que resolveu o problema com um "não gostei". Ele pensa que isso aqui é um doce, um prato de comida ou um vinho que se pode dizer "Eu gostei" ou "Não gostei"? Então quando examina uma coisa, Louis Lavelle é de uma competência filosófica monstruosamente superior à de Henri Bergson. Mas aí entra o problema do grupo de influência. Quem cercava um e outro? Como se produziu aquela fama?

> "Seria uma ingenuidade imperdoável pensar que se trata aí de puros 'fatores externos' alheios ao 'valor intrínseco' ou ao 'conteúdo filosófico propriamente dito' das obras em questão. A população estudantil só tem acesso ao 'conteúdo filosófico propriamente dito' das obras que lê, não das que ignora – e a seleção reforça, automaticamente, as influências intelectuais dominantes, consagrando como decretos inquestionáveis da natureza das coisas os critérios de 'valor intrínseco' que aí prevalecem e, portanto, a visão da história da filosofia, às vezes barbaramente subjetiva e enviezada, que aí se toma como expressão direta e óbvia da verdade dos fatos."

Por exemplo, quem são os filósofos mais importantes? Bom, o critério dos professores geralmente é: os filósofos mais importantes são aqueles que nos influenciaram. Então são aqueles de quem nós gostamos. Outro critério: aqueles que mais influenciaram o curso da história, sobretudo da história política. A isso digo: escuta, mas quem disse que a massa ignara se deixou influenciar precisamente pelas idéias melhores, e não pelas piores? Você veja as doutrinas racistas, de Houston Chamberlain, Gobineau e tantos outros. Essas idéias influenciaram tanta gente que provocaram uma guerra mundial, meu Deus do céu! Então elas são importantes historicamente, mas se perguntar quanto valem, não valem nada! Igual ao comunismo, a promessa do paraíso socialista. Um terço da humanidade caiu sob o domínio dessa porcaria. É importante porque foi seguido por bilhões de idiotas. Agora se você falar em valor intrínseco, então o critério tem de ser cientificamente defensável. Por exemplo, eu acho que um critério de valor intrínseco da filosofia é o domínio que o filósofo mostra da técnica filosófica, tal como a expliquei, no sentido que eu a expliquei numa outra aula. Ao falar da técnica filosófica não me refiro à lógica, nem da história da filosofia, mas de certas atividades que diferenciam a atividade de um filósofo da atividade, digamos, de um professor de história.

O domínio da técnica filosófica é essencial. Eu posso dizer que Hegel é um grande filósofo porque ele domina aquilo. Então a discussão começa daqui para diante. Para ele ser um filósofo ele precisa dominar a sua técnica, assim como para o sujeito ser aceito como um cantor ele precisa dominar a técnica de cantar. Tem de saber cantar. Bom, existem pessoas que dominam mais [essa técnica], existem pessoas que a aperfeiçoam, outras que a transcendem de uma maneira inexplicável. Há pessoas que fazem arranjos técnicos aparentemente inaceitáveis e, no entanto, funciona. É onde o sujeito domina e transcende a técnica. Na filosofia também acontece isso. Mas o dominar a técnica é a base, é o *bottom line*. Ou seja, tem de ser discutido daí pra cima. Tanto Hegel como Santo Tomás de Aquino dominam a técnica. A diferença é que Hegel usa a técnica para fazer sacanagem, enquanto Santo Tomás de Aquino não. Aí já melhorou.

Mas o critério de valor intrínseco não consiste, como esses imbecis pensam, em se isolar o conteúdo propriamente dito da filosofia, das condições externas que as determinaram, inspiraram e limitam. Ao contrário, você não pode se esquecer de que publicar um livro de filosofia é uma ação exercida na história. Um livro de filosofia é publicado para ele ser lido, e

para modificar, aprofundar, fortalecer ou dissolver as concepções que as pessoas já têm das coisas. Publicar um livro de filosofia é agir historicamente. Agir, às vezes, de uma maneira muito mais decisiva do que qualquer ação política. Imagine os políticos que eram contemporâneos de Immanuel Kant. Por exemplo, Napoleão Bonaparte, que era mais ou menos da mesma época. De tudo o que este fez, o que sobrou? Já foi tudo apagado! Mas *A Crítica da Razão Pura* ainda está influenciando gente. E muita gente! Então a publicação d'*A Crítica da Razão Pura* foi uma ação histórica decisiva e de efeitos enormes. Como se pode dizer que o conteúdo intrínseco é alheio ao ambiente histórico-social? De jeito nenhum! Não que o ambiente histórico-social o determine. Não é assim. Em alguns casos determina, em outros não. Não que se possa invalidar uma idéia pelo contexto histórico-social. Mas é preciso conhecer a tensão dialética entre o que está dito no livro, a ação que o determinou, e a ação que ele determina. Tudo isso tem de ser levado em conta ao mesmo tempo.

> "Ora, quando procuramos investigar como se formam aqueles prestígios, descobrimos, invariavelmente, que o mecanismo principal que os origina são os círculos de relações pessoais, onde os interesses corporativos e as lealdades politicamente interesseiras se mesclam indissoluvelmente ao culto devoto de personalidades carismáticas, envolvidas, no mais das vezes, sem merecimentos objetivos que o justifiquem numa aura de sapiência mística que separa rigidamente os iniciados e os profanos."

Isso quer dizer o seguinte. Suponha um sujeito que escreve e publica um livro de filosofia. Você pensa que esse livro vai influenciar o público diretamente. Sai da mesa do autor para o público, e daí é comentado na imprensa por pessoas que não conhecem o autor, e é lido por estudantes e professores que também não conhecem... Não é assim. Em primeiro lugar, como é que você consegue que o seu livro de filosofia seja publicado? É através das relações pessoais, não há outra maneira. Entre o autor e o editor você já tem a mediação do círculo de relações pessoais. Seu livro tem de ser recomendado – às vezes até empurrado – para o editor. Também as resenhas não aparecem sozinhas, existe todo um sistema de promoção. O círculo de amizades, de relações próximas do autor, vai procurar os críticos e diretores de revistas e dizer: "Mete aí uma nota sobre o fulano", às vezes na base da troca de favores.

Ou seja, a sociologia do prestígio filosófico revela que tudo depende dos círculos de relação direta, e depende muito pouco do "valor intrínseco" da obra. Se dependesse disso, então um livro como *As Duas Fontes da Moral e da Religião*, de Bergson, que está repleto de erros primários, embora tenha algumas idéias grandes também, nunca teria alcançado um círculo maior do **[1:20]** que *A Dialética do Eterno Presente*, de Louis Lavelle, que é um livro praticamente inatacável linha por linha. É muito difícil você refutar qualquer coisa que o Lavelle disse ali. Sem contar que o Lavelle domina a técnica filosófica num nível que Henri Berson jamais alcançou.

Henri Bergson às vezes é muito bom psicólogo, mas filosoficamente é muito furado. O próprio conceito que ele tem de intuição, eu confesso, faz-me rir. Ele não sabe o que é intuição. Ele viu certos aspectos de uma coisa que ele chama de intuição, e vai dizer que a conceituação racional faz abstração de certas coisas e cristaliza um conceito parcial, enquanto a intuição capta o objeto inteiro. Hã? Intuição do objeto inteiro? Meu filho, eu lhe mostro uma banana, e duvido que você possa ter intuição de uma banana inteira! Nós entramos aí no problema do círculo de latência. O que é o objeto formal da intuição é apenas o aspecto que você apreende. É sempre assim. Ou seja, se não existisse uma terceira modalidade de conhecimento que não é nem racional nem intuitivo – é o que eu chamo de conhecimento por presença – a própria intuição seria impossível. Isso é uma coisa fácil de verificar. No entanto Henri Bergson escreve sobre a intuição a vida inteira e não percebe isso. Não percebe que não é possível termos a

intuição da totalidade de uma banana, nem a intuição da totalidade de uma bola, nem a intuição da totalidade de um rolo de papel higiênico! O Bergson está cheio de erros primários, o que não quer dizer que às vezes não tenha percepções majestosas. Mas não tem aquela solidez filosófica da obra do Lavelle.

Então porque o Bergson se tornou tão famoso e o Louis Lavelle não? É simples: um estava num meio social correto e o outro não. Por exemplo, dentre os filósofos franceses das últimas décadas, que a partir dos anos 60 se tornaram famosos, tem um sujeito chamado Georges Gusdorf, que eu acho maravilhoso, de uma riqueza incrível, e que escreveu uma história das ciências humanas que é um negócio de você cair de costas. Pergunto: por que o Gusdorf não ficou tão famoso quanto Michel Foucault, por exemplo, que está cheio de erros primários, embora também tinha uma ou duas "sacações" incríveis. É simples: o Georges Gusdorf foi professor de uma universidade de interior enquanto Foucault estava lá em Paris no meio do círculo dos formadores de opinião. Este fator que é a convivência pessoal, não pode ser abolido na história da filosofia de jeito nenhum!

> "Estudando a carreira de quatro dos mais prestigiosos pensadores do século XX que ele denomina 'os mestres malignos' – Wittgenstein, Lukács, Heidegger e [Giovanni] Gentile –, e perguntando por que suas sombras encobriram os vultos de seus contemporâneos igualmente capazes, ou mais capazes, o filósofo australiano Harry Redner conclui:
>
> '*Em última análise, o que distinguia os mestres malignos de seus colegas não menos capacitados era uma personalidade carismática que acabou por fazer tantas gerações de amigos, seguidores e estudantes prosternar-se diante deles com temor reverencial.'*"

Eis aí a influência direta do mestre sobre o discípulo. Influência pessoal. Você conversa com o cara dez minutos, fica impressionado e diz: "Ele é um gênio". Você tem a impressão de que o sujeito é um gênio, mas [esta impressão] não tem nada a ver com o conteúdo da sua filosofia. Nietzsche certamente, para quem o conhecia de perto, parecia um gênio, mas a sua filosofia está toda furada!

> *"Quase todos os que encontraram um mestre maligno sentiram estar em presença de um gênio. Eles tinham essa capacidade de impressionar desde o início de suas carreiras..."*

Ou seja, antes de terem produzido as suas obras. Tem o depoimento do Frank Raymond Leavis, que foi um amigo-inimigo de Wittgenstein desde o início. Já contei pra vocês aquele primeiro encontro deles, em que a primeira impressão que o Leavis teve do Wittgenstein é que era um sujeito de uma vaidade, de uma arrogância, absolutamente monstruosa. Um sujeito cantou alguma coisa lá e o Wittgenstein humilhou o cara, o coitado do rapaz. E daí o Leavis "passou-lhe um sabão" dizendo: "Isso não se faz, você é um arrogante metido!". E o Wittgenstein, como bom arrogante, quando enfrentado se intimida, e daí ele chegou para o Leavis e disse: "Ah! Nós precisamos nos conhecer melhor!" E o Leavis respondeu: "Não vejo a menor necessidade disso." Daí o Wittgenstein gamou, o que já mostra que era um sujeito que não "batia bem os pinos".

Essas primeiras impressões, esses encontros, que aparecem nas biografias muito tempo depois, às vezes foram decisivos para a fama do sujeito, antes mesmo de ele publicar sua obra.

> *"É difícil pensar em qualquer filósofo do passado* [prossegue Redner] *que tenha sido tão reverenciado em seu tempo como eles o foram."*

É curioso você ver isso. Em torno de São Tomás de Aquino não tinha nenhum círculo de puxa-saco como tinha em torno de Wittgenstein ou Heidegger. Não havia aquele deslumbramento, mesmo entre aqueles que o achavam santo. Era normal ser santo, tinham tantos na época. Ninguém ia ficar de calcinha molhada só porque o sujeito é santo.

> "*Os seguidores que se formavam em torno de cada um dos mestres malignos têm alguns dos traços dos círculos mais estreitos e mais amplos de qualquer movimento carismático. Cada um deles esteve rodeado de círculos esotéricos e exotéricos de amigos e seguidores. Mais perto do mestre estava um grupo de discípulos ou companheiros próximos; mais à distância havia os simpatizantes e companheiros-de-viagem; e em volta desse núcleo estava a massa dos estudantes e leitores interessados.*"

Termina a citação do Redner. Volto eu:

> "Na formação desse culto não faltava jamais a força do elemento mágico, manipulado com requintes cênicos de sedutores profissionais. Na ascensão de Martin Heidegger, Karl Löwith [que é um homem – um filósofo – de uma honestidade exemplar] destaca o poder da sua arte de encantamento que 'atraía personalidades mais ou menos psicopáticas'. Nas conferências que proferia, 'seu método consistia em construir um edifício de idéias que em seguida ele mesmo desmantelava, de novo e de novo, para desnortear os ouvintes fascinados, só para no fim deixá-los completamente no ar'. Qualquer semelhança com os procedimentos retóricos do esoterista armênio George Ivanovitch Gurdjieff *não é* mera coincidência."

Gurdjieff fazia exatamente a mesma coisa. Está narrado nas memórias do Uspenski e de outros.

> "Gurdjieff levava seus discípulos a mais completa impotência intelectual mediante a prática de expor complexos sistemas cosmológicos, acompanhados das demonstrações matemáticas mais sofisticadas e, quando a platéia se sentia diante mais sólida verdade científica, desmantelar tudo com refutações arrasadoras."

Fazia isso dez, quinze vezes! Bom, esse acúmulo de perplexidade, hoje se sabe, produz um negócio que se chama psicose informática. O bombardeio de informações contraditórias deixa a inteligência num estado de passividade apatetada, no qual, daí por diante, o sujeito aceita qualquer coisa que venha daquela fonte que fez aquilo. Vocês imaginem se eu fizesse esta mesma coisa aqui. Eu sei fazer, claro, pois estudei tudo isso. Eu pego, exponho uma teoria para vocês, convenço todo mundo e depois falo: "Não é nada disso!" Faço isso uma vez, duas, três... Depois de dez, você já está cansado e não pensa mais. Você vai querer que o Olavo pense por você. Isso é anti-educação. É isso o que fazia Heidegger e Wittgenstein. É isso o que fazia George Gurdjieff. Agora o outro vem dizer: "Ah! Nós aqui não queremos comunicação não-verbal, influência mágica, carismática etc." Mas está tudo aí, o carismático.

> "A única diferença que tais casos revelam entre essa pedagogia e a dos antigos monges é que estes usavam o poder do carisma para infundir virtudes, ao passo que as celebridades filosóficas ou esotéricas do século XX e XXI o empregam como instrumento de dominação **[1:30]** psíquica para instituir o culto de suas próprias pessoas."

Você veja: quando o Joel Pinheiro deprecia os mestres anônimos, o que eles faziam não era colocar suas próprias pessoas no centro de um culto. Eles trabalhavam tão humildemente que permanecem anônimos. Você não sabe quem eram. Nenhum deles ficou publicando coisas com nome e pedindo: "Manda fazerem uma resenha ao meu respeito, falem de mim!" Não fizeram isso jamais. Eles usavam o carisma como um exemplo de virtude, para transmitir a virtude, e não para cultuar o mestre, meu Deus do céu! Se o cara é um professor de verdade

ele vai fazer exatamente o que eu estou fazendo aqui. Ou seja, ele vai colocar acima dele o que está realmente acima dele. Ele não vai colocar o seu próprio umbigo no centro e no topo da realidade, e desenvolver um culto da sua pessoa. Ele vai desenvolver um culto da verdade, um culto da tradição filosófica, um culto da virtude, isso sim. Mas estes caras, o ensinamento deles é vazio, porque você não sabe o que eles estão querendo dizer.

Tudo o que publicou Heidegger ou Wittgenstein está tão cheio de ambigüidade e de mistério que vocês nunca têm certeza se eles estavam dizendo isso ou aquilo, então você não pode sequer cultuar a filosofia deles, vai cultuar a genialidade deles. Então fica aquele negócio da piada do Jaguar, "O filme é uma porcaria, mas o diretor é um gênio". Você não entendeu nada do filme, mas o diretor é um gênio. É charlatanismo puro e simples, mas qual é o mecanismo de influência? O carisma, o mesmíssimo que o Sr. Pinheiro está condenando nos monges medievais.

> "Mas evidentemente a função dos círculos de convivência direta não se resumem em criar ídolos. Tem também uma utilidade menos personalizada, mais coletiva que é a de impor hegemonia de grupos de influência mediante a interproteção mafiosa, a proteção mútua, o boicote dos adversários, o rateio dos melhores empregos entre os meios da gangue e em resultado de tudo isso, o controle da opinião pública, especialmente em ambientes limitados e abarcáveis como são as universidades e as instituições de cultura. As filosofias dos mestres malignos, segundo Redner, (...)"

A obra desse Harry Redner está repleta de elementos da sociologia e da filosofia que são muito importantes.

> "As obras de filosofias dos antigos mestres, segundo Redner, tendiam a gravitar em direção às elites universitárias, porque na luta pelo poder acadêmico o status de elite interessa muito para atrair discípulos e lançar movimentos de influência. Dessas posições de alto status, era fácil supervisionar e dominar todos os postos nas elites universitárias colocadas mais embaixo."

Vocês imaginam se eu fosse fazer a mesma coisa aqui. Eu chego para os meus alunos e depois que conquistei a admiração deles, fico dizendo para eles: "Arruma para eu ficar fazendo uma conferência na universidade tal, ou diz para o seu professor colocar lá na faculdade de direito, na faculdade de sociologia para botar o meu livro no currículo". Eu faço isto, eu fiz isso alguma vez? Pedi alguma influência? Nunca. E se fizesse isso morreria de vergonha, me enfiaria na privada e puxaria descarga. Senão, aconteceria como na história de Robert Crumb, em que o sujeito estava todo deprimido porque ele fez isso e foi parar no fundo do esgoto e os cocôs o rejeitaram. Se eu fizesse isso, eu merecia ser rejeitado pelos próprios cocôs. Agora você imagina não só fazer isso, mas ter um círculo de devotos servidores para fazer isso, para impor o seu nome aqui ou ali. Meu filho, eu quero que vocês influenciem o curso da história cultural brasileira, eu quero que vocês façam isso, mas eu quero que vocês façam isso mais tarde quando estiverem preparados e quando eu já estiver muito velho para poder me beneficiar disso. Vocês que estão estudando comigo, um dia se imporão como autores importantes, muitos de vocês, espero que muitos mesmo como autores importantes, talvez como os mais importantes do Brasil, mas isso será daqui a vinte ou trinta anos quando eu vou estar com noventa e tantos anos dizendo adeus a este mundo.

Então, não é para me impor, eu não posso, não quero e não devo ser imposto dessa maneira. Influência cultural também é uma coisa. Influência cultural é para você produzir um efeito histórico desejável, conscientemente discutido, aceito, e outra coisa é a influência cultural para impor as glórias do seu fulano de tal, do seu Wittgenstein ou do seu Heidegger que para

mim são dois charlatães de marca. São pessoas que não merecem o nome de filósofos de jeito nenhum. E que, no entanto, estão aí entre os santos da adoração da comunidade universitária, especialmente brasileira.

> "Dessas posições de alto status, prossegue Redner, era fácil supervisionar e dominar todos os postos nas universidades colocados mais embaixo. Nas escolas de elites dos países dominantes como a École Normale na França e a Ivy League na América, a filosofia poderia ser cultivada como uma mística para os privilegiados e iniciados. Só aqueles que ingressavam nessas instituições e passavam por elas como estudantes e professores tinham alguma chance de adquirir o conhecimento filosófico apropriado e de ser considerados qualificados nele. Por esses meios umas poucas universidades foram capazes de monopolizar o ensino da filosofia e usar este poder para colonizar o sistema acadêmico inteiro de determinados países. Uma típica relação colonialista centro/periferia se instaurou entre a elite e o resto, com isso as universidades de elite se habilitaram a perpetuar e a consolidar sua exclusividade e seu status superior.
>
> O conteúdo propriamente dito das filosofias não era de maneira alguma indiferente ao papel que desempenhava na estrutura do poder universitário."

Isto aqui é muito importante, alguém pode dizer: "Ah, não, nós temos de isolar uma coisa da outra". Uma coisa é o papel que isso teve na ascensão do Sr. Fulano, fulano, fulano, fulano, na formação do grupo de influência, outra coisa é o conteúdo propriamente dito ou o valor intrínseco. Muitas vezes o conteúdo é determinado por essa situação e a situação é determinada pelo conteúdo. Por exemplo, se não houver, se as obras de Wittgenstein e de Heidegger não estivessem tão cheias destas fontes de perplexidade que reduzem a inteligência do leitor e do aluno à contemplação passiva apatetada, elas não poderiam ter exercido esta função. Se fossem obras que podem ser discutidas honestamente como podem as obras de Louis Lavelle ou Karl Löwith ou mesmo Carl Jaspers, não teria essa influência porque não teria essa aura carismática e mágica. Prossegue Redner:

> *"As filosofias que serviam a esta função de preservar o monopólio profissional tinham de ser aquelas que ninguém podia aprender por meio de livros somente."*

Ou seja, aquelas que precisavam da transmissão oral, da presença do mestre e da influência carismática,

> "Tinham de ser aquelas que ninguém fora do quadro institucional privilegiado podia adquirir, transmitir ou praticar. Elas podiam ser aprendidas somente se fossem adquiridas através dos canais corretos e recebidas das mãos apropriadas como um processo iniciático."

Então, quem pode falar do Wittgenstein é só quem aprendeu ou direto com o próprio Wittgenstein ou nos círculos apropriados e, se alguém de fora diz alguma coisa, você diz: "Não, você não compreendeu, você não está à altura. E como eu faço para compreender? Você tem de seguir aqui a linha iniciática correta".

Isto foi assim, com Heidegger, com Wittgenstein, com Lukács, com Jean Paul Sartre, com Foucault, com todo esse pessoal do desconstrucionismo, é assim. E com a filosofia analítica também, se você quer saber. Que já veremos já, já.

> "Tais eram de fato, prossegue Redner, as filosofias que os próprios mestres malignos e por direito de sucessão, seus discípulos, vieram a ministrar desde as escolas de elite onde haviam conquistado posições de poder. Ninguém que não passasse por suas mãos podia praticar, ensinar ou mesmo discutir suas filosofias".

Um exemplo muitíssimo bem documentado de como esse processo funciona em um país em particular é dado no livro de Hervé Hamon e Patrick Rotman *Les Intellocrates* (*Os Intelocratas*), que estuda a composição social da elite que comanda a vida universitária e a empresa cultural na França. É uma coisa impressionante isso aqui:

> "Essa elite inteira mora em Paris distribuída nos poucos quarteirões vizinhos e tem na convivência pessoal constante um de seus mecanismos essenciais de auto-preservação e crescimento."

Os autores colocam o mapa de cinco ou seis quarteirões de Paris, onde moram todos aqueles caras que se encontram praticamente todo dia.

> "O contato direto entre mestres, colaboradores e discípulos como se vê, não perdeu nada da importância essencial que tinha no século X a XII, apenas mudou de função. De gerador de Santos, transmutou-se em fábrica de carreiristas, agitadores, gerentes da indústria cultural, bajuladores e militantes. **[1:40]** Talvez por isso mesmo tenha se tornado menos visível a observadores desatentos ou incultos como os senhores Lemos e Pinheiro. É da natureza mesma dos círculos de poder o hábito de manter a sua existência o mais discreta possível de modo a fazer com que os efeitos de suas ações apareçam como resultados acidentais e anônimos do processo histórico."

Então, existe por um lado, a filosofia expressa que está nos livros do seu fulano, fulano, fulano e só esta se pode discutir e todo o mecanismo histórico-social que os produziu e, em vista do qual estas obras foram escritas não pode ser analisado, porque daí você diz: "Ah, é *argumentum ad hominem*" e eu digo: "Mas esta é uma ação *ad hominem*", isto tem de ser estudado assim.

> "Não por coincidência uma das correntes filosóficas que mais veio a se beneficiar da luta dos grupos de influência pelo domínio monopolístico das universidades foi precisamente a filosofia científica ou neopositivista que o Sr. Júlio Lemos coloca tão celestialmente acima do mundo humano. Não há nisso, aliás, nada de estranho, o neopositivismo como próprio nome diz, é uma continuação do positivismo, que nasceu não como pura filosofia teorética para uso dos anjos, mas como um projeto de poder, um dos mais ambiciosos e totalitários de todos os tempos."

E digo mais, um dos mais bem sucedidos. Porque enquanto o socialismo fracassou em não sei quantos lugares, o positivismo está aí e manda em países inteiros.

> "Quando, após a guerra, o crescimento vertiginoso da economia ocidental acelerou o processo de transformação da filosofia em profissão universitária, eliminando da cena, pouco a pouco, os intelectuais públicos que antes davam o tom dos debates culturais, nem todas as filosofias se adequavam igualmente ao novo ambiente, em que as discussões filosóficas tinham de imitar o mais fielmente possível o mecanismo altamente regulamentado e burocratizado da intercomunicação científica.
>
> Na Europa continental, onde a discussão filosófica estava imantada de uma carga partidária e militante consagrada por décadas de confronto ideológico, que vinha desde o século XVIII, a solução foi infundir no discurso tradicional da esquerda uns toques de linguagem científica extraídos principalmente da lingüística e da matemática. Daí nasceram o estruturalismo e o desconstrucionismo que logo ocuparam o lugar do existencialismo e da fenomenologia nas atenções do público. Nos países anglo-saxônicos, onde a tendência dominante, ao contrário, era manter as universidades bem integradas no funcionamento geral da economia."

As universidades aqui nos Estados Unidos têm uma função industrial e econômica óbvia e se não atenderem a essa função não recebem mais dinheiro.

> "E imunizadas contra o risco das rotulações ideológicas de direita ou de esquerda."

Ou seja, não é que não podia ter elementos de ideologia, não podia dar margem a essa rotulação, não podia aparecer.

> "Esse foi o grande momento da filosofia científica. O processo foi muito bem estudado por C. Writgh Mills."

Um grande sociólogo americano da esquerda, mas que produziu obras importantíssimas.

> "Mas, como a descrição que ele oferece é muito detalhada e complexa, recorro novamente, ao indispensável Redner, que assim a resume: "A antiga geração de filósofos, que era uma estranha mistura de advogados, bibliotecários e cientistas, (...)"

E podemos acrescentar escritores, poetas, políticos etc.

> "(...) foi desalojada pelos professores acadêmicos que se organizaram numa corporação profissional com suas conferências, revistas especializadas, escadas de promoção e todos os outros adornos das disciplinas acadêmicas. Nessas condições, os filósofos já não podiam ser considerados livres-pensadores ou intelectuais, como Russel Jacoby argumenta num estudo mais ou menos recente."

Essa é uma referência ao livro *Os Últimos Intelectuais*, que, aliás, foi publicado no Brasil também.

> "Para esses profissionais acadêmicos, a filosofia melhor adaptada às suas exigências era uma que não dependesse de teorias, de idéias ou de nenhum fundo de conhecimento de ciências ou das humanidades e que não se engajasse em questões contenciosas da vida social e política. O que eles queriam era um modo de filosofar (...)"

Prestem atenção!

> "(...) que pudesse ser praticado como uma habilidade técnica a ser aprendida pragmaticamente por meio de um treinamento no próprio ambiente profissional por meio da discussão, mais ou menos como o dos advogados."

Ou seja, é exatamente o tipo de proposta que aí o nosso Júlio Lemos está defendendo. Uma profissão técnica, que se estrutura como a prática das ciências e que se mantém acima destas questões contenciosas e de natureza moral, política etc. O sucesso disso nos Estados Unidos foi por causa deste fator. Agora, isso não quer dizer que ficasse imune à contaminação ideológica por muito tempo e aí podemos continuar... Mas não está meio tarde para os brasileiros? Então vamos fazer uma pausa e daqui a pouco nós voltamos. Vamos lá.

Ora, estas perguntas estão me deixando aqui numa situação aflitiva, porque têm me chegado muitas perguntas, algumas muito longas e complexas e todas muito boas. É o seguinte: este negócio de respondê-las depois das aulas não está funcionando. O que eu vou ter de fazer é dar umas aulas extras e voltadas exclusivamente a esses assuntos. Eu não vejo outra maneira. Eu vou tentar responder a algumas delas que estão mais ligadas às aulas de hoje e, eu prometo

fazer um esquema de aulas extras nas quais eu responderei a estas perguntas. Vou fazer uma coleção delas, e algumas delas requerem uma aula inteira. Mas, aqui, o aluno pergunta:

Aluno: Eu entendi que o neopositivismo foi até mais bem sucedido que o socialismo e que sua influência pode ser percebida em muitos países.

Olavo: Isso seria a continuação normal da nossa aula, se bem que há muitos outros assuntos que estão, por assim dizer, embutidos nesta discussão. Assuntos cuja presença os nossos "debatedores" nem mesmo de longe percebem. O primeiro deles é: qual é a origem do neopositivismo? É o positivismo. O positivismo surge na esteira da Revolução Francesa quando, um cidadão chamado Augusto Comte, nota que a revolução embora houvesse destruído o antigo regime, vamos dizer, a dominação da Igreja e aberto novas perspectivas, ele não oferecia às pessoas uma perspectiva espiritual. Então, a idéia dele foi criar um negócio que ele chamou de a "religião da humanidade". A religião da humanidade é baseada em primeiríssimo lugar na devoção às ciências tida como a representação objetiva da realidade e no culto dos grandes homens das ciências e da política etc. Para isso ele elaborou um calendário que substituía o nome dos Santos da Igreja por pessoas ilustres como Robespierre, Napoleão Bonaparte e ele próprio. A idéia fundamental de Augusto Comte com relação às ciências é que elas constituem um corpo de conhecimento que está acima das questões de moralidade e das questões de preferência subjetiva. Então **[1:50]** ela representa uma autoridade intelectual superior. Em vista disso, achava ele que a política não devia ser o campo aberto para as preferências subjetivas de grupos, mas devia ser uma questão técnica a ser resolvida com os instrumentos das ciências e, portanto, ele advogava a administração científica da sociedade, a concepção que mais tarde se chamaria tecnocrática.

A sociedade deve ser governada não pelos políticos, não pelos padres e pregadores, nem pelos filósofos como pretendia Platão, mas pelos homens de ciências e pelos técnicos. É evidente que isto é uma concepção ideológica que favorece um grupo que, por mais conhecimentos que tenha, jamais os tem na quantidade e na extensão necessária para dominar de maneira sábia todos os problemas da sociedade. O próprio Augusto Comte tinha a ambição da unificação de todas as ciências. Ele entendia a filosofia como a ciência unificada. Os vários resultados da ciência são unificados e generalizados na esfera da filosofia, então passa-se a conclusões que têm validade científica. Esta é exatamente a concepção defendida pelos neopositivistas.

No começo do século Bertrand Russel e seus colegas do círculo neopositivista tentaram elaborar uma enciclopédia que unificasse qualquer ciência, chama-se *Enciclopédia da Ciência Unificada*, o projeto fracassou porque era impossível unificar todas as ciências. As ciências se formam na medida em que você consegue recortar um certo campo de experiência e você o recorta baseado na hipótese de que os fenômenos ali observados obedecem a determinadas constantes e em seguida você passa a tentar averiguar essas constantes e descrevê-las. O campo é recortado – presta atenção que isto aí é muito importante –, não em função de limites objetivos que existem entre aqueles objetos da ciência e os outros objetos, mas em função da possibilidade de pesquisá-los tendo em vista a hipótese de determinadas constantes.

Isto quer dizer que a divisão entre as ciências não corresponde à estrutura objetiva da realidade, mas às possibilidades da pesquisa científica num dado momento. Por exemplo, nós sabemos que até hoje a biologia tem uma dificuldade de definir os seres vivos e distingui-los dos não vivos. A rigor o domínio da biologia terminaria onde fosse o limite ideal do fenômeno chamado vida, e que o distinguisse de fenômenos determinados inteiramente por leis físicas ou químicas.

No entanto, desde que existe biologia, isto é matéria de controvérsia. Então, não sabemos se este conceito de seres vivos corresponde a uma divisão objetiva da natureza. No entanto, existe uma ciência chamada biologia e ela estuda determinados tipos de seres e ela mesma que coloca a questão do limite entre os seres vivos e não vivos. Esta delimitação dos objetos da biologia não corresponde a limites objetivos, a uma ontologia regional como diria Russel, dentro do campo de uma ontologia geral, mas depende apenas das possibilidades de investigação que os biólogos têm num determinado momento histórico. Todas as ciências são assim. Claro que elas fazem um esforço para definir e delimitar o seu objeto o mais claramente possível e este esforço é o que justifica a fundação e a existência das ciências como campos de estudos separados entre si.

Só por esta constatação você vê que uma enciclopédia do conhecimento científico, mesmo que ela conseguisse unificar todas as ciências, não corresponderia à estrutura objetiva do universo. No entanto, a possibilidade de você unificar a ciência repousa na hipótese de você encontrar princípios gerais que sejam válidos para todas elas e isto absolutamente não existe. Como já dizia Edmund Husserl: "Não existe uma biologia dos triângulos nem uma trigonometria dos leões". Então, isso quer dizer que existem campos da realidade que estão rigidamente separados no sentido de que não são regidos por princípios comuns e não há a possibilidade de encontrar os princípios comuns.

A idéia, o ideal, o sonho de encontrar a teoria unificada das ciências, por exemplo, você unificar a teoria dentro da própria ciência, já acontece isto. Como unificar a teoria da relatividade com a teoria quântica? Os caras já estão pulando que nem cabrito há quase cem anos tentando encontrar isto e cada vez esse ideal fica mais distante. Unificar uma ciência já é um problema, quanto mais unificar todas elas. Então, este projeto começou e logo foi abandonado e uma das pessoas envolvidas foi Alfred Whitehead, que tomou em seguida uma direção filosófica completamente diferente que já não tinha mais nada a ver com filosofia analítica e criou um sistema filosófico próprio muito original. E o projeto, então, foi engavetado para sempre.

Se fosse possível unificar as ciências, evidentemente a classe científica teria uma espécie de hegemonia doutrinal sobre toda a sociedade. A ciência unificada não existe, mas existe evidentemente, o prestígio social das ciências. Prestígio social que aumenta na medida mesma em que a sociedade investe pesadamente na educação científica e na pesquisa científica. Então, evidentemente, quanto mais dinheiro se coloca ali, automaticamente aumenta o prestígio da classe científica independentemente dos resultados que ela venha a obter. Se durante anos certas pesquisas prosseguem e não produzem resultado algum, isto não diminui de maneira alguma o prestígio e a autoridade dos profissionais envolvidos, até aumenta, porque cria uma espécie de dívida social do tipo: "Nós já investimos tanto dinheiro que nós não podemos reconhecer que tudo isso é inútil". Então tem de continuar.

Em certos setores da ciência os projetos de pesquisa são tão complexos e tão imensamente especializados, que um especialista numa área da ciência não entende o projeto do outro. Se você está colocado na posição de diretor de um departamento, este departamento, ele se subdivide em quinze, vinte, trinta, duzentas investigações diferentes que você não pode compreender. Você não sabe o que os caras estão pesquisando, e, no entanto, você tem de tomar as decisões de para quem vai a verba. A complexidade e a irracionalidade mesma do esquema fazem com que a autoridade da classe científica seja uma coisa que se auto-reproduz. E o ideal da tecnocracia, embora ele não tenha sido aplicado literalmente em parte alguma, ele é vigente em todo o ocidente, informalmente e de maneira não declarada, porque se considera que a ciência é o árbitro último de todas as questões.

Então se você tem uma, por exemplo, agora nós estamos vendo esta discussão sobre o aborto, há quem incumbe dar a sentença final de se o feto é um ser humano ou se não é? Ninguém vai aceitar a premissa religiosa porque estamos na sociedade leiga tal como a concebia Augusto Comte. Isto quer dizer que a sociedade não tem um comprometimento religioso. A única religião dela é a religião da humanidade, isto é, a ciência. A autoridade última é dada à classe científica. Só que, por exemplo, a pergunta se o feto é um ser humano ou não, não existe nenhuma ciência habilitada a julgar isto. Os limites da espécie humana são um enigma para todas as ciências. Por exemplo, uma ciência que estude o ser humano como, por exemplo, a antropologia, ela parte de limites convencionais.

Então, por exemplo, existe o problema das normas sociais vigentes em espécies animais, existe o problema da inteligência, da "consciência" de certos animais. Nós não sabemos onde termina uma coisa e onde começa a outra. Então, por exemplo, qual seria a relação entre a sociologia humana e a sociologia dos golfinhos ou a dos elefantes? Isto quer dizer que, depois que eu vi um elefante desenhando um outro elefante, só tem no Youtube. Passa um elefante, ele pega um pincel e desenha um elefante com uma florzinha na ponta da tromba. Eu digo, olha, o Lula, se mandá-lo desenhar ele mesmo com uma florzinha na mão ele não consegue. Isto quer dizer que os limites da espécie humana são um problema.

Nós podemos encontrar o padrão da humanidade a partir da antevisão que nós temos da lei divina, de uma lei transcendente e a partir daí a imagem da espécie humana aparece unificada. Só à luz desta experiência, materialmente falando, **[2:00]** a unidade da espécie humana é contestável. Isso quer dizer que os limites da espécie humana são um problema, e os limites entre ela e as espécies animais também não são materialmente visíveis.

No começo do livro *Logique de la Philosophie*, Éric Weil discute exatamente isso, o problema da definição científica do ser humano e da definição humana do ser humano. E ele mostra que não existe medida comum. Ele diz que nós poderíamos, por exemplo, definir o ser humano como a única espécie que tem um polegar oposto aos quatro outros dedos. Isto permite que se diferencie uma espécie das outras, entretanto, um critério diferencial não é uma definição e muito menos um conceito. O que ele diz é que não existe uma definição científica do ser humano, mas existe a definição humana, e essa definição é feita não pelo que o ser humano é, efetivamente, mas pelo que ele pode ser e, portanto, deve ser. Então é uma definição por assim dizer teleológica, baseada nas finalidades do ser humano. Qual é a validade científica dessa definição? Nenhuma, porque não existe nenhuma ciência que abarque este objeto assim definido. Então, curiosamente, a autoridade maior na discussão é dada justamente às ciências que não estudam esses objetos.

Veja que coisa incrível. Quanto menos um objeto está contido dentro do campo de estudo de uma ciência, mais autoridade essa ciência tem para opinar sobre ele. É claro que isso é o charlatanismo estabelecido. O crescimento da autoridade das ciências é a maior causa de charlatanismo e de pseudociência que há no mundo, porque na medida em que essa classe acumula um poder, é difícil impedir que ela deseje opinar sobre todas as coisas, e essas coisas acabam, evidentemente, saindo da esfera de competência dessa religião, aliás, dessa ciência. O erro freudiano, até significativo, porque no fundo isso é uma religião.

Tome por exemplo casos como esse do aquecimento global, quer dizer, a proliferação monstruosa de fraudes científicas, por que isto acontece? Porque esses cientistas têm uma posição de poder dentro de organismos internacionais, e naturalmente eles têm de agir em consonância com os interesses totais da classe, o que significa que a sua autoridade vai ser

necessariamente expandida para muito além da sua área de competência propriamente científica. Então o fenômeno da fraude científica, que sempre existiu, mas antes era limitado, a partir dos anos 50 e 60, se disseminou de tal maneira que hoje o cientista, como classe, me parece menos confiável até do que os políticos, ou do que os mafiosos, os ladrões. Quando a gente vê o que acontece, por exemplo, na medicina, em que o número de vítimas de erros médicos nos Estados Unidos está por volta de um milhão de pessoas por ano, eu digo: mas não existe nada mais perigoso do que a medicina; nenhum fator de risco se compara a isso aí. No entanto é evidente que isso não é motivo para se suprimir a profissão médica, alegando-se que haveria menos risco para a saúde pública. Nós não podemos fazer esse cálculo, não temos meios de fazê-lo e responder se a profissão médica vale a pena. Não há ciência que possa responder isso.

Isso quer dizer que o império dos cientistas como classe, que era o ideal de Augusto Comte, está praticamente realizado em todo o ocidente. De maneira informal e não declarada, mas vigente. Pior ainda, é claramente uma ideologia, mas uma ideologia da não-ideologia. É ideologia da neutralidade ideológica. No fundo é uma coisa até mais safada do que o socialismo. Este pelo menos é explícito ao declarar-se uma ideologia. O socialismo – o marxismo – acredita que todos os pensamentos são ideológicos e nós somos ideológicos também, e no fundo se trata sempre de uma disputa de poder. Mas os neopositivistas não dizem isso, eles dizem: "Nós somos cientistas. Nós somos neutros. E justamente por sermos neutros somos as pessoas categorizadas para opinar sobre todos os assuntos e para dirigir a sociedade e tomar as decisões de última instância, portanto, todo o poder a nós." Isto é uma exigência não ideológica, e sim científica, no entender deles. Na verdade ninguém acredita nisso. Sabem que é uma ideologia, mas a essa altura o poder conquistado pela classe já é tão grande que não dá mais para recuar.

No Brasil, durante a nossa ditadura militar, o que é que imperou? A tecnocracia. A discussão política não tinha importância porque "é coisa de preferências subjetivas, ideologias etc., e nós queremos resolver o problema da economia do país". Então chamavam os técnicos, os militares – que são técnicos também, todos eles com formação técnica especializada em alguma coisa – chamavam lá os engenheiros, economistas etc. Resolviam tudo entre si. E os políticos? E o congresso? "Deixa eles discutindo besteira lá, a gente toma as decisões e depois eles vêm e carimbam embaixo e assinam o que a gente decidiu." Foi exatamente assim! Qual foi o resultado? Eles criaram um vácuo ideológico que foi preenchido pelo pessoal comunista.

Nos Estados Unidos aconteceu de certa maneira a mesma coisa porque o império da filosofia analítica, o império do neopositivismo nas universidades fez crescer a autoridade da classe científica ao mesmo tempo em que esta classe científica era profundamente afetada pela estratégia gramsciana, que também oferecia a ela o poder de alguma maneira, o poder dos intelectuais. E também houve a influência da Escola de Frankfurt dentro da universidade. Então formou-se um amálgama de esquerdismo e neopositivismo, que estão evidentemente em disputa entre si teoricamente, mas que na prática convergem para a mesma coisa. É o poder da classe acadêmica, seja em nome do socialismo, da Escola de Frankfurt, ou do império da ciência.

É evidente que dentro da esfera especializada da pesquisa científica pode-se continuar a ter algum critério, alguma idoneidade, mas no conjunto a coisa é uma picaretagem sem fim.

Aqui tem uma outra pergunta muito interessante sobre o negócio do aborto.

Aluno: Ele diz: *"Ah, quando eu vou discutir com abortistas às vezes me citam o livro do Eclesiástico."* Você diz Eclesiástico, mas não é do Eclesiástico, Sirácida, não é a mesma coisa do que o Eclesiastes ou Coélet. Essa citação é do Eclesiastes Coélet, e não do Eclesiástico. Diz assim:

> "Um homem, embora crie cem filhos, viva numerosos anos e numerosos dias nesses anos, se não pode fartar-se de felicidade e se não tiver tido sepultura, eu digo que um aborto lhe é preferível."

Então o abortista joga isto na cara do cristão ou do judeu e diz: "Está vendo? O seu próprio livro diz que o aborto é preferível!" Mas isto é típica argumentação safada, porque você tem de entender este versículo à luz dos versículos anteriores e dos subseqüentes. O que é que o autor do Eclesiastes está realmente dizendo. Daí ele diz o seguinte [Eclesiastes 6:2]:

> "Um homem a quem Deus deu sorte, riquezas e honras, nada que possa desejar lhe falta, mas Deus não lhe concede o gozo, a felicidade, deixando-a a um estrangeiro. Isso é vaidade e dor."

E daí entra o seguinte versículo [Eclesiastes 6:3]: "Um homem, embora crie cem filhos, viva numerosos anos e numerosos dias nesses anos, se não pode fartar-se de felicidade e se não tiver tido sepultura, eu digo que um aborto lhe é preferível.". Então a que felicidade ele está se referindo? Não se trata de riquezas e honras, e nem de sorte, mas daquele tipo de felicidade que Deus infunde em algumas pessoas, mesmo que não tenham nem riqueza, nem honra etc. Está falando da Graça que Deus concede a alguns. Então se você não tem esta Graça, não adianta ter nem felicidade, nem honra etc. E um aborto lhe é preferível. Por quê? O sujeito abortado foi direto para o Céu. Ele morre inocente. É nesse sentido que ele está dizendo, e não que se deva abortar as pessoas caso elas não estejam estourando de sorte, riqueza e felicidade. Ou seja, é uma inversão completa do sentido do texto. Note bem, aqui está dito que não adianta ter sorte, nem riqueza, nem honras, se o próprio Deus não lhe concede a felicidade. E essa felicidade é o quê? **[2:10]** É a felicidade que Deus dá pela Graça, não pela sorte, pelas riquezas, pelas honras etc.

Então trata-se de felicidade divina, felicidade espiritual, evidentemente, a qual não depende do destino terrestre do indivíduo. É o caso daquele monge romeno que escreveu *O Diário da Felicidade*. Ele era um judeu anticomunista, foi preso, torturado, passou horrores; mas naqueles anos ele descobre o Cristianismo, se converte e se transforma em monge dentro da prisão, e ali ele experimenta anos de felicidade interior indescritível. É evidente que este é um caso extremo, em que o indivíduo, mesmo privado de um destino aprazível no aspecto terrestre e corporal, ele ainda pode ter essa felicidade porque ela é um dom direto de Deus que independe da condição externa. Então se você não receber nem um pouquinho da Graça, meu filho, você está ferrado! E um aborto tem mais sorte do que você, porque ele não teve nem tempo de cometer pecado, morreu e já está no mundo divino. É disso que o autor do Eclesiastes está falando. É óbvio que é assim. Então quando vierem jogar o Eclesiastes na sua cara, devolva. Fale: "Você é um charlatão, um mentiroso! Você tirou um pedaço do texto sem saber do que é que o autor do texto está falando!".

Aluno: Seria útil fazer um estudo de sociologia do conhecimento para entender o processo de transmissão do conhecimento e o real funcionamento do círculo de alunos que se forma em torno do senhor e do Instituto Olavo de Carvalho? Não seria uma forma de não padecermos de alienação similar àquela que afeta os ambientes universitários?

Olavo: Mas sem dúvida, sim! Nós temos de saber quem nós somos, onde nós estamos socialmente, e qual é a nossa posição real na sociedade brasileira. Isto tem de ser descrito de uma maneira muito objetiva. Se bem que eu acredito que os instrumentos da sociologia usual que se ensina no Brasil não são suficientes para isso, porque nós teríamos de entrar na sociologia da vida intelectual, que no Brasil é o setor atrofiado, ele não existe! Os intelectuais na universidade brasileira não querem saber quem são eles como classe. Uma vez o Meira Penna, dando aula de Ciência Política na Universidade de Brasília, perguntou aos seus alunos a que classe social pertenciam. Eram todos filhos de burocratas, todos filhos de altos funcionários públicos. Nenhum deles respondeu isso. Respondiam burguesia, proletariado, qualquer outra coisa. Eles não sabiam em que classe social estavam. Então se não tem sequer um senso de auto-identidade baseado na profissão da família, quanto mais vai ter um senso de identidade baseado na atividade intelectual. Eles não sabem qual a classe social da qual vêm, e, portanto, não sabem em qual estão se integrando.

Claro, esse erro não podemos cometer. Evidentemente nós somos uma parcela da intelectualidade brasileira. Eu não posso dizer que este assunto seja alheio ao meu curso porque eu já dei várias aulas de sociologia da vida intelectual aqui destacando o nosso lugar, mas não é um estudo sistemático. É alguma coisa que disse aqui e outra ali. Mas o estudo sistemático vale. E você pode partir das próprias observações esparsas que eu mesmo fiz a respeito e então colocar aquilo em teste e tentar completar esse estudo. Eu acho a idéia maravilhosa.

Aluno: Gostaria que o senhor me dissesse qual é a diferença entre conceito e definição. Ainda em aulas atrás o senhor disse que um objeto existem várias essências. Não entendi bem porque sempre achei que o que os sentidos captam de um objeto é a sua essência, junto com o círculo de latência e seus acidentes.

Olavo: Você não pode dizer que os sentidos captam isso, porque estes captam apenas os sinais corporalmente sensíveis. O círculo de latência não é corporalmente sensível. Então o que capta isso não são os sentidos, é a pessoa. É preciso ver que a noção de sentidos como distinto de inteligência já é uma abstração, e essa abstração às vezes é feita não de maneira muito exata. Por exemplo, David Hume dizia que nós só captamos pelos sentidos aqueles entes individuais (um gato, um cachorro, uma bola etc.) e que as idéias gerais são todas criações da mente humana (por exemplo, a idéia de espécie). É possível ser assim? O que digo é que não apenas Hume está errado, mas que o que ele diz é impossível, porque ele está supondo que a semelhança entre objetos da mesma espécie é construída na sua mente, e não objeto de percepção. Ora, quando vejo dois gatos, ou uma família de gatos, eu estou vendo gatos separados e constituindo a noção de espécie? Quando eles mesmos na sua conduta e na sua presença estão me mostrando a sua semelhança e o seu reconhecimento como espécie? Por exemplo, você vê um gato fazendo amor com uma gata, não com uma lata de sardinhas! Quer dizer, não é que eu sei que ele é uma espécie gato, ele também sabe! Ele se reconhece. Na conduta do animal você vê a identidade espécie imediatamente. Hume está raciocinando como se nós víssemos os objetos separadamente: me deram uma bola, e depois eu generalizo criando a noção de bola. Pergunto, e se me deram duas bolas? Aliás, todos naturalmente nascemos com duas bolas, mas não é dessas bolas que eu estou falando. Estou falando de bolas de borracha, de plástico, ou coisa assim. Então muitos e muitos objetos se apresentam a nós não como entes individuais, mas junto com os da sua mesma espécie.

Por exemplo, na primeira vez em que você come um prato de feijão só vê os feijõezinhos separados? Você come os feijões um por um? Não, os feijões vêm todos juntos. O que te foi oferecido, meu filho, não é o indivíduo feijão, mas é a espécie feijão, então a espécie, nesse

caso, tem uma presença física. E, em vez de você partir da percepção do ente individual para construir a noção da espécie, ao contrário, você recebe a noção da espécie pelos sentidos e constrói a noção da individualidade por abstração. Vê se existe alguém que em seu primeiro contato com o feijão foi assim: um feijão no seu prato. Daí no dia seguinte outro feijão igual. E daí por abstração o indivíduo vai construindo a noção da espécie. Faça-me o favor, isso nunca acontece!

Então o que Hume está dizendo, que a ele parece a tradução da... Ele quer ser muito realista, então ele separa o que é um dado da percepção e o que é uma construção mental, só que ele fez esse processo completamente errado! E em toda a filosofia da percepção que se origina nos séculos XVIII e XIX está cheia desses erros. A distinção que ele faz é baseada na distinção entre os sentidos físicos e a mente. Mas digo que é impossível você dizer onde termina um e outro, justamente porque a noção da espécie não pode ser uma criação da mente porque alguns objetos só vêm como espécie, nunca como individualidade, e daí a mente separa. Existem outros casos em que vêm como indivíduo, e daí a mente pode construir a noção da espécie, mas se pode ser dos dois jeitos, então significa que a operação dos sentidos e da mente não é tão distinta como imagina David Hume e como muita gente imagina até hoje.

Simplificando, quem percebe as coisas não são os sentidos, e quem cria a noção da espécie não é a mente. Sou eu que faço as duas coisas, o sujeito humano real, concreto. Não sabemos exatamente qual é o processo, qual é o mecanismo que distingue essas coisas. Em parte é a própria percepção, em parte é a mente, mas operando de uma maneira tão integrada que a distinção que eu faço é posterior e imperfeita. Então eu não posso acreditar nessa distinção como se ela fosse um fato quando essa distinção efetivamente é uma criação mental.

Por outro lado, quando entra na questão do círculo de latência, este não pode ser equacionado em termos de percepção e construção mental, porque não é nem uma coisa nem a outra. Ele é uma pré-condição para que existam as duas coisas. Por exemplo, se eu dissesse: "A minha percepção sensível nota somente a aparência visível dos objetos, e não a substancialidade [2:20] da presença deles", isto seria impossível. Se fosse assim nós jamais conseguiríamos distinguir entre uma percepção e uma fantasia, e eu pensar num feijão seria a mesma coisa que comê-lo. E de fato não é assim. Então, eu sei que o círculo de latência está presente e que sem a percepção do círculo de latência eu não percebo nenhum objeto real, eu só perceberia aparências e a coitada da minha mente se fosse operar somente em cima dessas aparências também não poderia reconhecer um objeto real, porque a mente não lida com objetos reais, a mente só lida com símbolos e coisas. Então, eu jamais chegaria à dimensão de realidade. Ora, jamais a dimensão de realidade seria exatamente a primeira que se chegou até mim. Isso quer dizer que estas percepções mentais, todas elas são secundárias. O que existe é o acesso real que o indivíduo humano concreto real tem a objetos reais, nas quais ele percebe a sua presença física e o seu círculo de latência. Porque se percebesse os objetos sem o círculo de latência ele perceberia apenas formas estáticas. Seria impossível perceber uma ação. Então, por exemplo, se você acompanha: "Ah! Está ali o gato e de repente ele pulou e foi para o chão". Eu acompanho esta ação, porque a cada momento desta ação eu sei que ele poderia fazer várias coisas. Ele poderia, "Ah, ele levantou do sofá espreguiçou e voltou a deitar", e, no entanto, ele não fez isso, ele pulou para o chão.

Em cada ação existe a tensão entre a ação realizada e as outras ações possíveis naquele momento. Por exemplo, eu vejo o gato, ele chega à beira do muro e olha para cima como quem vai pular, aí ele mede, mede, mede e desiste e vai embora. Eu sei que ele poderia pular em cima do muro, se eu não soubesse isto eu não entenderia que ele desistiu. Então isto quer dizer que a percepção de qualquer ação, ela está tensionalmente embutida dentro de um

conjunto de ações simultâneas possíveis e é isso que dá para nós o senso de movimento da realidade, senão nós só vamos perceber formas estáticas e se só percebermos formas estáticas eu não poderia sequer perceber que o gato que eu estou olhando agora é o mesmo gato depois de eu piscar. Então você veja, a percepção visual não é contínua, ela é interrompida porque você pisca. Como se você dissesse que ela não é um dado bruto, a percepção de um gato é uma coleção de atos que você fez entrecortado das piscadas que você deu. Então como você sabe que é o mesmo gato? No caso de você perguntar. Essa pergunta só faz sentido se você acreditar, como David Hume e outros tantos, que é apenas os dados dos sentidos que lhe dão a informação. Eu digo não, o que te dá a informação é a presença real. A distinção que eu faço entre os sentidos, o que é dado dos sentidos e o que é construção mental, ela também é uma construção mental imperfeita.

Nós temos de pegar toda esta falsa teoria da percepção e restaurar o senso do ato concreto de percepção, que é a percepção de entes reais por outros entes reais, na qual o objeto percebido não é apenas um dado dos sentidos, mas é um ente real carregado do seu círculo de latência. Sem o círculo de latência nós não entenderíamos nada. É absolutamente impressionante que ao longo de tantas discussões sobre filosofia da percepção que existe pelo menos por toda a modernidade – Aristóteles não cometeria essa bobagem. Aristóteles sabe que não existe esta fronteira, "aqui termina os sentidos, ali começa a inteligência". Ele sabe que é um jogo muito complexo dessas coisas e ele sabe também que a inteligência não opera em cima dos dados percebidos, mas em cima do que ficou na memória, portanto é um processo no mínimo, no mínimo triplo.

No entanto, em David Hume só existem duas coisas: ou a percepção sensível ou a criação da inteligência. Aí fala: "Ah, meu filho, assim não é possível, assim não conseguiríamos perceber uma gato, uma bola, um prato de feijão, nem coisa nenhuma. Quer dizer, a filosofia que se apresenta como, veja, esse é outro defeito do positivismo, ele se apresenta como muito realista, quando na realidade ele é de um abstracionismo absolutamente mórbido. Quando não percebe uma coisa real, só percebe convenções, distinções convencionais que ele toma como reais! Então é uma pseudo filosofia de baixíssimo nível, não importando o aparente requinte científico com que se apresenta. Você veja esse cretino desse Mark Odamet, vem me dizer que a questão da imortalidade da alma é uma questão filosófica para se resolvida por discussão meramente abstrata e metafisica. Eu digo que é impossível, meu filho! Porque a vida após a morte é uma coisa que acontece, não tem discussão metafisica que possa resolver se uma coisa acontece ou não. Isto é obviamente um dado experimental, ou existe ou não existe. Portanto, este assunto só é acessível à pesquisa experimental e vêm os caras achar que o Mark Odamet é um grande gênio. Não é! Ele é apenas um cara complicado. Ele tem aquela sofisticação de um homem que entende muito parcialmente a situação real da qual ele está falando.

O fato de esta questão da imortalidade ter sido discutida teologicamente, metafisicamente não quer dizer que seja uma questão nem teológica nem metafísica. Se fosse uma questão teológica e metafísica só poderia ser resolvida na teoria. Mas, ora, você provar teoricamente que pode existir vida após a morte não prova que ela exista! O juízo de existência é necessariamente um juízo experimental. Isso é lição número 1 do método filosófico. O que que eu posso investigar por mera abstração e o que que eu preciso dos fatos. Eu digo, a existência do que quer que seja não pode ser uma questão metafísica. Porque existir abstratamente é uma coisa e existir nas condições reais é outra. Se eu estou falando da vida após a morte, eu não estou falando de uma vida teórica após a morte, é a vida do seu fulano, da dona fulana. Então é uma questão obviamente experimental. O grande filósofo que falha numa coisa desta, vamos dizer, isto é imperdoável e mostra o quê? Que ele é burro? Não, ele não é burro, é

apenas a mente fragmentada. A mente que opera em cima de conjuntos abstratos convencionais e trabalha com aquilo como um computador trabalharia. Mas está desligado das condições reais com as quais está exercendo o seu ofício. Então é a mesma coisa que dizer, que este cara nunca fala da realidade. Como uma cara como Júlio Lemos, que jamais fala da realidade, só de idéias.

A diferença do conceito de definição é a seguinte: o conceito vem do latim *concepio. Cepio-ire* é o verbo que significa catar, agarrar, segurar, então você capta junto duas coisas. Então você está captando ao mesmo tempo a presença física do objeto, a sua individualidade ou singularidade, a sua pertinência de espécie e o seu círculo de latência, este é o conceito. Isto significa que um conceito não é totalmente... Isso é importantíssimo, nenhum conceito de nada é totalmente expressável verbalmente porque o conteúdo dele é praticamente ilimitado. Então existe a definição, que é o quê? Delimitação, que é uma expressão verbal que lhe permite lidar com o conceito de uma maneira verbalmente viável. Mas, enquanto você está usando a definição que é uma delimitação verbal do conceito, você se lembra realmente do conceito e sabe que o conceito é um símbolo, e que o símbolo vem carregado daquela tensão entre o que foi percebido pelo sentidos, o círculo de latência, o que foi acrescentado pela sua inteligência, o que foi elaborado pela sua inteligência, tudo isto está junto no conceito. É claro que, às vezes, nós podemos usar até por uma deficiência a palavra conceito e definição como se fosse a mesma coisa, mas não são.

Nós supomos que aquilo que nós raciocinamos a respeito de uma idéia ou de um ser definido assim e assim, corresponde ao seu conceito real e corresponde, portanto, à sua realidade, mas isso depende. Depende do quê? Depende de, no curso do seu pensamento você conservar na memória, de maneira viva, a experiência originária e o conceito que o unificou e isso às vezes não acontece. Você parte de um conceito, cria uma definição e daqui a pouco você esquece o conceito, esquece o objeto e está lidando apenas com a definição. Ortega y Gasset dá o seguinte exemplo: você vai ao teatro e aí você deposita o seu casaco, **[2:30]** o seu chapéu na portaria e a mulher lhe dá uma chapinha com o número. Cada número corresponde a um casaco e um chapéu, mas ele não é um casaco e um chapéu, ele pode ser trocado, mas aí eu digo: E se você esquecer de trocar? Você vai para casa com a chapinha na cabeça em vez do chapéu. E isto acontece com os filósofos com uma constância excepcional. Continua operando apenas com a definição ou com o termo que a definição define acreditando que aquilo pode ser trocado por objetos reais da experiência, pois eu digo, a troca não é automática, meu filho! A troca depende da sua memória. E quem disse que quando você se lembra da experiência originária, ela vem com toda a riqueza que o conceito tinha no início? Às vezes vem, às vezes não vem. É por isso que lembramos a advertência de Aristóteles: "A verdade só existe no juízo", quer dizer, naquilo que você pensou e não naquilo que está dito apenas. A frase, você fala proposições verdadeiras, esse pessoal da Escola Analítica adora fazer tabelas de proposições verdadeiras e tabelas de proposições falsas. Isto é uma bobagem! Não existem proposições verdadeiras, a coisa se torna verdadeira na hora em que eu a penso. Se eu a pensar com a devida correspondência que ela tem no mundo da experiência senão ela não é verdadeira. Está aí o sujeito citando um versículo do Eclesiastes, ele é verdadeiro, sim, só que ele é verdadeiro se você o entender no sentido real. Se você disser que aquilo é uma apologia do aborto, a frase é a mesma, meu filho, só que você está pensando o contrário do que o autor pensou, do que ele quis dizer.

Aluno: A sociologia e as ciências sociais em geral não estão passando pelo mesmo problema da física quântica em que seus instrumentos de pesquisa interferem no resultado do estudo e produzem outra coisa?

Olavo: Sim. E esta interferência é de dois tipos. Primeiro, as ciências físicas interferem ativamente na construção da realidade. Se nós falamos, por exemplo, natureza, o indivíduo dificilmente tem acesso à natureza. Você já tem a natureza trabalhada através, primeiro, de todo um aparato conceitual que definiu a natureza. Segundo, a natureza alterada já pela ação humana, que praticamente se estendeu a todo o planeta. Você diz: "Ah, quero encontrar aqui uma floresta virgem.". Aí eu digo, bom, ela está virgem porque os caras a delimitaram e fizeram ali uma reserva. Então não é uma floresta virgem. É declarada virgem, por lei, e assim por diante. Então, primeiro existe interferência efetiva no mundo físico. Segundo lugar, existe a interferência dos instrumentos de observação que recortam o objeto de acordo com as suas possibilidades. Por exemplo, você não pode enxergar uma estrela num microscópio. Então, o que aparece para você é o que o instrumento disponibiliza para você e evidentemente, cada tipo de instrumento opera seu recorte, sua seleção, a sua maneira e se você pegar o que todos os instrumentos captaram, você não constrói um objeto inteiro. O objeto inteiro é um dado de percepção, um dado por assim dizer, existencial, em cima disso é que se operam estas distinções com umas conceituais e outras técnicas.

Em terceiro lugar existe um problema terrificante que é o seguinte: você faz um instrumento para realizar uma pesquisa científica e, para esta pesquisa científica ser validada é preciso que outros pesquisadores em outros lugares, observando as mesmas coisas cheguem ao mesmo resultado. Só que para isto eles usam instrumentos iguais ao primeiro, portanto instrumentos construídos com base no modelo do primeiro. Isto quer dizer que praticamente nunca você, por esses meios, chega a saber se o objeto que você está descrevendo é um objeto real ou se é apenas a somatória da similaridade entre os vários instrumentos usados. Isto significa o seguinte, que a pesquisa científica, principalmente através dos instrumentos jamais nos dá a dimensão de realidade. Ela completa a noção de realidade sob um ou outro aspecto especializado dentro de certos limites e isto é o máximo que ela pode fazer.

Então, quando as pessoas falam "concepção científica do universo", eu digo que é uma coisa que não existe. As ciências, todas somadas, não podem construir uma concepção do universo por quê? Porque nenhuma delas estuda nenhum objeto concreto, só estuda o objeto abstraído e abstraído já no seu conceito inicial, na delimitação do campo. Depois abstraído de novo para a subdivisão nas várias pesquisas especializadas e terceiro, abstraído mais ainda na hora em que você usa instrumentos que só captam certos aspectos. Então quer dizer, a ciência pode te dar dados específicos que valem para certas observações, realizadas sob certas condições, com certos instrumentos, quer dizer, tudo isto é um conjunto de limitações. Então, dentro de todas essas limitações aquilo ali vale e pode ser muito útil para você, desde que você seja um cara que está instalado na realidade, e instalado na realidade é uma coisa que nenhuma ciência pode fazer, o conjunto delas não pode fazer e a síntese de todas elas também não pode fazer.

Então, não existe concepção científica do universo, pode existir talvez uma concepção científica imperfeita do que é uma minhoca, do que é uma partícula subatômica ou do que é um elefante. Mas da articulação entre todas estas coisas ninguém vai me dar, e justamente a concepção de universo é o que unifica. A concepção do universo só pode ser feita a partir da experiência real do universo onde nós estamos o qual não é acessível ao tipo de abstração que se realiza na ciência. Daí vamos usar o pensamento abstrato, mas não como as ciências usam, é de uma maneira completamente diferente. Por exemplo, para você fazer uma concepção do universo, você tem de raciocinar de uma maneira em que o dado da experiência e a sua percepção dele e a convivência sua com ele já teve tudo abrangido de alguma maneira e isto é cientificamente inviável. Então, por exemplo, existe alguma ciência que estude ao mesmo tempo, digamos, o comportamento das partículas subatômicas, a construção dos

equipamentos usados... Você pode construir um equipamento eletrônico com base em física quântica? Não pode, meu filho. Você tem de usar outros elementos providos de outras ciências que não têm nada a ver com física quântica. Você tem de usar metalurgia, óptica etc., tudo isso independe da física quântica que já existia antes dela.

Então, imagina: o comportamento das partículas subatômicas, a construção dos equipamentos, os conceitos descritivos usados e a composição sociológica da classe que está estudando isso e o quadro da sua concepção do mundo tal como aparece na sociologia do conhecimento. Existe alguma ciência que pode estudar unificadamente tudo isto? Não. E, no entanto, todos estes aspectos que eu falei acontecem no decorrer de qualquer pesquisa científica real. Tudo isto está em jogo ao mesmo tempo e eu estou falando só de um estudo de partículas subatômicas. Nenhuma ciência consegue articular nem teoricamente e nem praticamente todos os elementos envolvidos numa única das suas pesquisas. Você está entendendo por que a autoridade das ciências é sempre e sempre uma empulhação? Segundo, se a ciência é um processo autocrítico que está continuamente se corrigindo, se não existe conhecimentos científicos definitivamente verdadeiros, mas apenas adequados ao estado atual das pesquisas, que autoridade você pode ter com base nisto? Seria a autoridade de uma lei que muda todo dia?

Então para a ciência ser honesta, ela precisa desistir da sua autoridade social. Só se ela disser: "O que nós estamos dizendo é um conjunto de hipóteses a ser verificado, pode ser verificado daqui a duzentos anos", então, que autoridade tenho eu para proclamar o resultado dessa investigação como verdadeira? Nenhuma, zero. Ciência e autoridade são termos antagônicos, isto não quer dizer que eu esteja depreciando as ciências, eu adoro as ciências, eu acho maravilhoso, eu mesmo me dedico a algumas delas. Mas se eu sei que ela só conserva a sua dignidade, a sua idoneidade de ciência quando elas desistem de ter autoridade social.

Eu acho que não dá para responder mais nada, mas só para adiantar o expediente, já é meia-noite no Brasil? Vocês são uns masoquistas, bom, então, eu queria explicar mais alguma coisa a respeito da continuação do estudo sobre escolas monacais e catedrais e universidades, mas não vai dar e fica para a aula que vem. Então muito obrigado a todos e até a semana que vem.

Transcrição: Ageu Marinho e Cynthia Leite.
Revisão: Antonia Javiera Cabrera Muñoz

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 151
21 de abril de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem vindos.

Eu queria continuar com aquelas explicações da apostila que eu coloquei online.[1] Nós paramos na página 12, na versão PDF, no finzinho da citação do Harry Redner, que falava da nova geração de filósofos acadêmicos e terminava assim:

> [...] Para esses profissionais acadêmicos, a filosofia melhor adaptada às suas exigências era uma que não dependesse de teorias, de idéias ou de nenhum fundo de conhecimentos de ciência ou das humanidades, e que não se engajasse em questões contenciosas da vida social e política. O que eles queriam era um modo de filosofar que pudesse ser praticado como uma habilidade técnica a ser aprendida pragmaticamente por meio de um treinamento no próprio ambiente profissional por meio da discussão, mais ou menos como o dos advogados.

Termina a citação, e daí o texto da apostila continua assim:

> Que é o "treinamento no próprio ambiente profissional" senão o tão desprezível, tão dispensável contato direto entre professor e aluno? Afinal, por que os advogados, entre os quais o sr. Júlio Lemos, não estão habilitados para o exercício profissional tão logo recebem seu diplominha, mas têm de fazer estágios em escritórios de advocacia, ver com seus próprios olhos como funcionam os tribunais, cartórios, registros de imóveis e delegacias de polícia, aprender por experiência viva como se aborda um juiz de direito, como se obtêm os favores de um escrivão, como se persuade um cliente a negociar com a parte contrária? E quem não sabe que, na prática, o profissional investido dessas habilidades levará infinita vantagem sobre o bacharel eruditíssimo sem experiência direta?
>
> Se a "filosofia analítica" pode prescindir do contato direto entre mestre e discípulo, por que teria sido justamente essa a modalidade preferencial de ensino usada para impor o prestígio dessa escola nas universidades americanas?

---

[1] Este texto encontra-se no *site* do seminário, anexo a esta aula 151. Veja também "Os filodoxos perante a História – A filosofia e seu inverso III", em *A Filosofia e seu Inverso & outros estudos,* Olavo de Carvalho, Vide Editorial.

> Tal como a ojeriza ao não-verbal, o desprezo ao ensino direto é uma afetação, uma pose, adotada como reação irracional de momento, não uma opinião maduramente pensada com conhecimento do assunto.

Agora vamos entrar na parte mais interessante do negócio:

> É pura fantasia do sr. Pinheiro acreditar que atribuí às escolas catedrais e monacais a posse de uma "filosofia" superior à escolástica do século XIII. Mas ele não erraria tanto se afirmasse que enxergo nas primeiras uma sabedoria cristã superior à da média dos professores e estudantes universitários que vieram depois e que entendo a grande filosofia de Tomás, Alberto, Boaventura e Scot menos como um "produto" do meio universitário e mais como o desenvolvimento natural e, por assim dizer, a exteriorização intelectual da cultura cristã herdada das escolas catedrais e monacais através da formação monástica recebida na juventude por esses quatro grandes mestres, que os imunizou contra a tagarelice pedante, não raro herética, do meio universitário.

A imagem que se tem das universidades, baseada na grandeza das realizações da filosofia escolástica nesse período, é um efeito de superposição; quer dizer: há duas imagens, elas se superpõem uma à outra, e você acha que é uma coisa só. Mas não é de maneira alguma. O fato de os quatro principais representantes da filosofia escolástica serem monges — e não membros do clero secular que dominava as universidades — já mostra, primeiro, que não eram produtos típicos da universidade — quando chegavam à universidade, eles chegavam adultos; já vinham com a formação recebida nas escolas monacais; já vinham com a mentalidade formada. Em segundo lugar, se você vir os antecedentes filosóficos — o começo da escolástica — você vê que esses filósofos aqui devem muito pouco a ela. Se você compara: o que tem esses camaradas a ver, por exemplo, com Pedro Abelardo? Quase nada. Eles devem muito, filosoficamente, aos textos de Aristóteles que foram retraduzidos (foram traduzidos para o latim a partir de traduções árabes). Isso sim exerceu uma grande influência neles. Mas tanto esses textos não eram representativos do meio universitário, que as teses aristotélicas adotadas por Santo Alberto foram impugnadas pela universidade, várias delas consideradas heréticas. Então, essas traduções não têm nada a ver com o meio universitário. O aristotelismo que se forma nesse período é um enxerto trazido por Santo Alberto e Santo Tomás e que é rejeitado pelo meio universitário. Como uma coisa que é rejeitada pelo meio pode ser um produto dela? Isso não faz o menor sentido. Segundo: como poderiam ter sido produtos do meio universitário, pessoas que foram formadas em um meio completamente diferente, que é o meio monástico? Então, vamos excluir isso aí: esses quatro grandes nomes não são produtos do meio universitário. Eles estavam lá, mas não vieram de lá. E se não vieram de lá, de onde vieram? Qual é a fonte deles? Bom, eu só posso entender a filosofia deles como um desenvolvimento da formação inicial que receberam como monges, quer dizer, uma espécie de expressão intelectualizada da vivência cristã que eles já tinham anteriormente. É claro que essa expressão é um tremendo *upgrade*; não há nem como comparar. Por exemplo: se se comparar a estrutura complexa e sofisticada das *sumas* com o que eles chamavam antigamente livros de sentenças, não tem comparação. É uma coisa tosca que, de repente, adquire uma estrutura catedralesca, por assim dizer (sinfônica ou catedralesca, como queiram chamar). Então, é

um tremendo *upgrade*, mas não é um desenvolvimento natural que vem de dentro da universidade: é outra coisa, um novo produto. Então, vamos lá:

> Que o florescimento de uma grande filosofia não surja do nada, mas se produza como desenvolvimento intelectualmente diferenciado de uma visão do mundo já anteriormente cristalizada em formas simbólicas na cultura vigente, é algo que não deveria surpreender ninguém. Quem ignora que a concepção central da filosofia platônica, a das leis eternas que se sobrepõem à ordem aparente de uma "natureza" concebida à imagem e semelhança da ordem social vigente, já estava prefigurada na poesia homérica e no teatro de Ésquilo e de Sófocles?
>
> Aprendi em Paul Friedländer, Julius Stenzel e Eric Voegelin que compreender uma filosofia não é só apreender o sentido explícito das suas "teses", nem discernir a estrutura do seu "sistema", nem muito menos saber compará-la com outros "sistemas" (embora tudo isso seja uma preparação escolar indispensável), mas desencavar, da sua formulação em conceitos e doutrinas, as experiências reais que as inspiraram, a substância humana e histórica que transmutaram em idéias abstratas.

Ora, nas aulas sobre Descartes (quase levamos o comentário das *Meditações Metafísicas* até o fim, e vamos retomá-lo algum dia), eu mostro o que quero dizer com isso. Que, recuando desde a forma explícita do texto, desde as afirmações explícitas do texto, até a inspiração humana que gerou aquilo, isto é, os acontecimentos reais, a experiência real a que o filósofo esteve submetido e que teve sobre ele o impacto que desencadeia essa seqüência de pensamentos, você às vezes acaba entendendo que a filosofia do cidadão tem um sentido um pouco diverso daquilo que está aparentemente nos textos. Porque o texto não pode, por si, dar o peso humano que a coisa tem e, portanto, não lhe pode dar a noção do grau de credibilidade que aquilo tinha para o próprio filósofo. É claro que tem gente que gosta de um treco chamado "filosofia", pelo que eles entendem uma disciplina acadêmica constituída, com textos fixados, e só tratam disso – e, evidentemente, tudo isso nada tem a ver com a realidade a respeito da qual a filosofia está falando. Então, é isso que o Eric Voegelin dizia: não estudem filosofia, estudem a realidade.

A estrutura interna de uma disciplina não reflete necessariamente o campo, a zona de realidade **[0:10]** sobre a qual ela está falando: existe toda uma tensão dialética entre a estrutura, os métodos, o vocabulário de uma ciência e o seu objeto. Se as duas coisas se adequassem perfeitamente, então isso seria um conhecimento quase divino. Como essa adequação não existe, temos de procurar justamente a zona de tensão, partindo do princípio de que estamos interessados, em última análise, em conhecer a realidade e não apenas em alcançar um bom desempenho em uma disciplina acadêmica, em um trabalho escolar. Vocês vêem que, na história de qualquer ciência, a diferença entre os pioneiros e inventores, os criadores da ciência e os meros burocratas, reside justamente nisso aí: os burocratas estão interessados na disciplina enquanto tal e, então, repassam-na como a receberam. Podem até aprimorar um pouquinho aqui e ali, mas não voltam sua atenção novamente para a realidade que aquela disciplina estuda, realidade da qual zonas ou faixas muito amplas podem ter escapado ao horizonte de atenção da ciência. Por outro lado, o que os grandes descobridores em qualquer área de pesquisa filosófica ou científica fazem é reconquistar essas áreas de realidade que tinham ficado fora da disciplina tal como está

constituída. Infelizmente, a disciplina é, por si mesma, um símbolo grandemente atrativo, sedutor e hipnótico porque, quando as pessoas entram na universidade, a conquista da disciplina e do seu vocabulário — tornar-se um sujeito capaz de dialogar com os colegas de profissão — tudo isso é uma promoção social tremenda, e as pessoas entram na universidade para isso. Quer dizer, elas estão interessadas, em primeiro lugar, em si mesmas, no seu destino profissional; em segundo lugar, na comunidade dos profissionais e na sua integração nessa comunidade; e, só em terceiro lugar, no objeto da tal da ciência. Isso quer dizer que se pode percorrer carreiras científicas inteiras sem jamais sair por um único minuto da zona de atenção já consagrada pela categoria profissional. Então, você vai ser um bom profissional, as pessoas vão reconhecê-lo, e, para a maior parte dos estudantes, isso é tudo o que interessa. Fazer progredir aquela ciência, ou seja, reconquistar para ela os domínios de realidade que tinham ficado fora, é uma questão em que só dois ou três em cada mil estão interessados. E é por causa disso que a substância de realidade das disciplinas vai se diluindo com o tempo, até não sobrar quase nada. Daqui a pouco só se tem o debate interno na linguagem daquela disciplina, e as pessoas que fazem isso sentem que estão se desempenhando muito bem; são aprovadas pelo meio. Só que, vistas as coisas em uma escala objetiva, tudo isso, no fim das contas, é alienação e é até um negócio caricatural. Então:

> desencavar, da sua formulação em conceitos e doutrinas, as experiências reais que as inspiraram, [...]

No caso do Descartes, nós vimos que o tal do gênio mal tinha sido interpretado por ilustres estudiosos, quase a maioria deles, como um artifício retórico usado por Descartes para tornar visíveis as coisas que ele estava querendo dizer, raciocinando de uma maneira hiperbólica: "suponhamos que um gênio mal fizesse isso assim, assim e assim". Então, comparando o texto das *Meditações* com a experiência real de Descartes, vimos que o gênio mal não é um artifício retórico inventado depois. Não, ele era a inspiração mesma de toda a investigação que Descartes faz nas *Meditações*. Então, todo o esforço filosófico de Descartes é um confronto com o gênio mal, que não foi inventado como artifício literário, mas que foi vivenciado por ele como um perigo real, uma ameaça para a sua alma e para a alma humana em geral. E então ele cria, contra essa ameaça, uma barreira de argumentos metafísicos. Com isso o gênio mal é recolocado no centro das *Meditações*, onde deveria ter estado desde o começo. Isso quer dizer que, se nos atemos ao exame do texto e da estrutura do texto como tal, entendemos de um jeito; se recolocamos aquilo dentro da biografia real do cidadão, entendemos de outro. Não é uma diferença de conteúdo substantivo, mas uma diferença de hierarquia de importância: o seu gênio mal está lá nos dois lugares; só que na interpretação acadêmica corrente ele está pequenininho e colocado como um meio, e na nossa interpretação ele é colocado no centro, como a verdadeira inspiração temática das *Meditações*. Então, você vê até que ponto isso pode ter importância para a interpretação de uma filosofia.

Por exemplo, quando o Paul Friedländer, nos comentários dele aos diálogos de Platão, ressalta a importância que teve para Platão o encontro com a pessoa real de Sócrates, que era um sujeito que não se enquadrava nos modelos de intelectuais até então conhecidos, o

que desperta em Platão a idéia de uma vocação humana completamente diferente de tudo o que existia, e inaugura, de fato, para ele, a figura do filósofo, é claro que isso está no centro da filosofia de Platão, e não é, como se diz, "apenas um detalhe biográfico". Por que é que Platão colocou Sócrates como personagem dos seus diálogos – alguns históricos, onde ele documentava o que Sócrates havia realmente falado, e outros que ele mesmo inventou, mas que atribuía a Sócrates? Para que atribuir a Sócrates idéias que foi o próprio Platão quem desenvolveu depois da morte de Sócrates? Para fixar a imagem; a idéia mesma do filósofo; do que é um filósofo. Como isso poderia ser apenas um detalhe biográfico, se isso dá o próprio segredo da estrutura de todos os diálogos? Então, é claro que nós não vamos entender um "a" da filosofia de Platão, se não tivermos em conta a noção de que seus diálogos são obras dramáticas, obras de teatro. Por que ele escreveu como diálogos, e nesses diálogos ainda dá a descrição da cena onde a coisa se passou, dramatiza o negócio com elementos da sociedade da época? Por que ele faz tudo isso? Porque ele está criando o personagem do filósofo com base em uma pessoa que ele conheceu. Mas, para além da experiência real, concreta e histórica que teve com um indivíduo chamado Sócrates, ele extrai daí uma concepção geral do que deve ser o filósofo e, ao mesmo tempo, ilustra e realiza essa concepção nos seus diálogos. Então, isso passa a ser a linha mestra de interpretação dos diálogos de Platão. Ou seja, você não está interpretando somente com base no texto ou na estrutura interna do texto, mas na referência deles à realidade que os inspirou e da qual eles extraem toda a sua orientação e todo o seu significado, no fim das contas. No caso de Platão, isso é ainda absolutamente mais necessário, porque ele não estava apenas expondo teorias, mas estava formando pessoas reais, ele era um educador – é o livro do Stenzel, *Platão educador*. Platão foi eminentemente um educador e, para ele, a filosofia era essencialmente educação. E a educação não esgota as suas finalidades no instante em que se publica um livro. O único sistema de educação cujo efeito terminou na publicação do livro foi a pedagogia do Paulo Freire, a *Pedagogia do oprimido*: a única obra pedagógica do Paulo Freire é um livro chamado *Pedagogia do oprimido*, porque ninguém chegou a ser educado pelo Paulo Freire. Jamais! Mas esse é um caso raro na história. Em geral, os educadores pretendem que o resultado da sua obra não seja um livro, mas pessoas educadas por eles.

Então, se Platão era eminentemente um educador e sua obra era eminentemente uma obra pedagógica, então ela era uma ação real exercida por um sujeito real sobre outras pessoas reais — e, por isso mesmo, tem ainda mais importância você rastrear as experiências reais das quais ele tirou essa idéia e os modos de executá-la. **[0:20]**

Esta é a pergunta que eu não vejo ninguém que a tenha feito até hoje: de onde esses quatro grandes escolásticos tiraram a inspiração primeira da sua obra filosófica? Então:

> Não se trata, evidentemente, de um preceito válido somente para os historiadores e filólogos, mas de uma exigência básica indispensável para quem quer que pretenda "discutir" essas filosofias com base no sentido real que tinham para os seus criadores e não apenas na sua formulação explícita, estabilizada em textos, ainda que apreendida para além da sua superfície verbal e visualizada na unidade profunda da sua ordem interna.

Que é a famosa ordem das razões, de que falava o Martial Guéroult. Entender a ordem das razões que estrutura por dentro uma filosofia (há, por um lado, a estrutura dos textos e, mais embaixo, a ordem interna, a ordem das razões); escavar, para além da ordem dos textos, a ordem profunda do que se chamaria o 'filosofema', e não apenas a obra filosófica escrita, já é um grande negócio. Mas basta isso? É claro que não. Depois de fazer isso, você tem de saber do que o sujeito está falando, e o "do que" ele fala não está dentro da obra. Toda a filosofia se refere ao universo real, a experiências reais, a seres humanos de carne e osso, ou então não teria importância nenhuma e seria apenas um joguinho acadêmico. É o famoso triângulo de Pierce: há o signo, quer dizer, o texto escrito, e o seu significado, que é a sua ordem interna, a ordem das razões, o filosofema. Cadê o referente? Toda palavra tem o signo gráfico ou sonoro e tem o significado. Esse significado se expressa em outras palavras, mas, por sua vez, se reporta a algo que não é palavra: a um ente real, uma situação real. Esse é o referente. Então, é como se dissesse: o método do Martial Guéroult vai do signo ao significado; mas cadê o referente? E justamente isso é o que a gente aprende no Paul Friedländer: enquanto não pegou o referente, isto é, as coisas e situações reais a que a filosofia se refere, você realmente não a compreendeu. Você sabe "o quê" ela está falando, mas não sabe "do quê". Então, vamos lá:

> Reporto-me aqui às breves explicações orais que dei sobre o argumento de Sto. Anselmo.

Isso aí está no site do Seminário.[2]

> Esse argumento é apresentado originariamente sob a forma de uma prece. Como ninguém em seu juízo perfeito — muito menos um monge experiente — pode orar a um Deus duvidoso, está claro que o argumento não é oferecido como uma resposta à dúvida quanto à existência ou inexistência de Deus, mas como um aprofundamento intelectual da experiência da prece.

Isso não quer dizer que ele não valha também como argumento. Mas a sua condição de argumento é secundária. O que Sto. Anselmo está fazendo é aquilo que, nesse mesmo texto, eu chamarei de extrusão. Extrusão é um termo geológico, pelo qual se designa a extração de uma determinada parte ou substância de uma formação geológica, pela qual se faz aparecer aquilo. Então, o que ele está fazendo é uma extrusão da experiência da prece, do conteúdo intelectual que está implícito no ato da prece. É isso o que ele está fazendo. Isso pode servir também, marginalmente, como prova da existência de Deus. Mas qual seria a importância de uma prova da existência de Deus nesse contexto cristão se, desde o início, o Cristo exige das pessoas a fé, isto é, a confiança n'Ele? Se não tem a confiança, você já está fora da experiência cristã. E, se você precisa realmente de uma prova, é porque não tem a confiança. Por isso o Cristo disse: "bem aventurados aqueles que acreditarem sem ver". Porque esse ato de confiança vai modificar você e vai criar uma conexão real entre a pessoa

---

[2] Veja trecho de uma conversa informal com Olavo de Carvalho, em que ele explica o argumento ontológico de Santo Anselmo e por que seus interpretes e comentadores não o compreenderam, em http://www.seminariodefilosofia.org/argumentodesantoanselmo

do crente e a pessoa de Nosso Senhor Jesus Cristo – e é essa conexão real que vai operar o efeito salvador, e não a mera aceitação intelectual de uma doutrina. Se é assim, as provas podem ter lá a sua importância, mas não são fundamentais. Elas são um acréscimo. Também, no texto de Sto. Anselmo, você vê que a coisa tem esses dois andares: por uma lado, ele está esclarecendo, está puxando de dentro da experiência da prece o seu conteúdo intelectual explícito, que nela está implícito e compactado; e, em segunda instância, também está oferecendo uma prova. A prova, para o crente, serve apenas como um reforço intelectual: ele vai ter mais claridade com relação ao objeto e à confiabilidade da sua fé. E, para o não crente, a prova não vai fazê-lo acreditar em Deus, porque toda prova pode ser sujeita a contestações e pode-se continuar discutindo indefinidamente. Isso quer dizer que o que Sto. Anselmo estava escrevendo servia eminentemente para o crente, para esclarecer a experiência da prece. Se tivesse uma utilidade marginal para o não crente, ótimo, mas isso evidentemente não é o fundamental.

> O esquema lógico do argumento, no entanto, pode ser abstraído — separado imaginariamente — do seu contexto originário e ser discutido "em si mesmo".

Quer dizer: você pega a estrutura do argumento e discute logicamente.

> Mas aí ele já não será o argumento de Sto. Anselmo e sim uma cópia esquemática esvaziada de seu conteúdo experiencial, apta a ser reproduzida sob uma infinidade de formulações verbais diferentes e até mesmo codificada em símbolos matemáticos para fins de análise computadorizada.

Quando chega nisso, você vê a que distância se foi parar da experiência da prece que Sto. Anselmo estava explicitando. Quer dizer, você separa o argumento como se fosse um elemento separado, distinto, e o discute em si mesmo.

> E então os debates quanto à sua validade ou invalidade lógica poderão prosseguir indefinidamente, animando os serões dos amadores de argumentos, enriquecendo o mercado editorial e alimentando carreiras universitárias, sem que isso aumente em um grama sequer a compreensão do pensamento de Sto. Anselmo ou, mais ainda, da técnica anselmiana da conversão de uma prática devocional em experiência intelectual — técnica sem a qual nada se pode entender, não apenas da filosofia do próprio Anselmo, mas de toda a tradição escolástica que se lhe seguiu.

Porque, no fundo, no fundo, toda a tradição escolástica é isso: uma extrusão, uma explicitação do sentido intelectual que está embutido na experiência cristã. É aquele processo que o Voegelin chama descompactação dos símbolos: as experiências vêm de maneira compactada, simbólica, e aos poucos a inteligência vai apreendendo dali o sentido intelectual implícito. O que não quer dizer que os que venham depois e tenham uma experiência mais diferenciada e descompactada entendam aquilo melhor do que os primeiros. É impossível comparar uma coisa com a outra. Vamos supor: quando Ésquilo é Sófocles escreviam suas peças, eles as concebiam como histórias, como dramas; passados dois mil anos, há toda uma tradição de estudos eruditos a respeito daquilo. Quer dizer que os estudiosos eruditos entendem mais as peças de Sófocles do que o próprio Sófocles? É

claro que não. Sófocles não seria capaz de explicitar todo o conteúdo intelectual que estava querendo transmitir, mas ele está criando esse conteúdo. Ele tinha pleno domínio do seu material, ao passo que o estudioso nunca vai chegar a ter aquele domínio que vem desde a raiz, desde a experiência imaginativa propriamente dita. Ele pode entender melhor um aspecto ou outro – pode ter, como se diz, uma compreensão mais diferenciada –, mas isso não quer dizer que ele entenda o autor melhor do que o autor mesmo.

Então, a necessidade da compreensão diferenciada vem do fato de estarmos mais distantes da experiência originária e termos, então, de recompô-la por meios intelectuais, já que não temos acesso à experiência direta. Isso é como ler um texto em uma língua antiga: para o leitor da época em que o texto foi escrito ou publicado, a linguagem tem uma translucidez imediata e ele parte direto [0:30] da expressão verbal para o seu significado e seu referente. Não podemos fazer isso, porque o texto para nós não tem essa transparência, ele é opaco; então, temos de operar uma série de procedimentos interpretativos que elucidem seu sentido originário. E, para isso, não basta leitura direta, como bastava para os leitores da ocasião. Nós precisamos da ciência filológica, de conhecimentos históricos, e mais isso e mais aquilo. Isso quer dizer que a nossa experiência será mais intelectualizada do que a dos primeiros leitores, o que não quer dizer que será mais profunda. Talvez até nem seja. Talvez para os primeiros ouvintes ou leitores aquilo tivesse um impacto muito maior e mais evidente do que tem para nós – porque nós temos, às vezes, de adivinhar o que é que o autor está querendo dizer e, de certo modo, recompor a experiência por meios intelectuais.

Aliás, falando de Santo Anselmo, se você entender qual é o espírito da coisa — o que é que Santo Anselmo estava realmente fazendo — então, a força do argumento dele lhe aparece de outra maneira. Ao passo que se você isola o argumento e vai tratar só por meios lógicos, você está tratando de outro objeto. E, neste trajeto, nesta passagem da experiência explicitada de Santo Anselmo para a discussão do próprio argumento na sua estrutura lógica, e na sua validade ou invalidade lógica, algo se perde. Isto significa que a própria profundidade ou eficiência lógica dessas discussões irá se perdendo. A coisa vai se diluindo, diluindo, diluindo até que no fim não sobra nada. Você tem apenas um tecnicismo lógico. Porém, até mesmo do ponto de vista da técnica lógica existe uma perda: eu acho que o argumento de Santo Anselmo lido nos termos que ele propõe — como explicitação do sentido da prece — tem muito mais consistência lógica do que parece quando se examina o argumento só em si mesmo.

A lógica surge num determinado momento da história e surge em resposta a certas necessidades. Então, embora a validade das relações lógicas não dependa do contexto histórico em que elas apareceram — assim como as regras da geometria não dependem da história da geometria — a perspectiva com que se olha essas disciplinas se modifica muito conforme se olhe apenas aquelas estruturas em si mesmas, ou quando se entende a experiência que inspirou a descoberta daquelas estruturas: o sujeito que gosta de lógica ou de matemática, está só interessado nisso; ele não está interessado na história da lógica ou na história da matemática. Ele está interessado só nas estruturas internas da disciplina. Mas algo pode se perder, da própria técnica, no instante em que se ignora de onde a técnica saiu e se começa a tratar aquele conjunto de esquemas lógicos como se fosse uma coisa que

existe em si mesmo, e não como se fosse parte da realidade; parte da nossa experiência da realidade.

O desejo de separar radicalmente o pensamento lógico da experiência — que se torna cada vez mais patente, cada vez mais pronunciado, desde o século XVIII até agora — tem a seguinte conseqüência: primeiro você decide que vai olhar uma coisa independentemente da outra — opera-se uma abstração; num segundo momento, você se esquece da relação que havia entre uma coisa e outra; e, num terceiro momento, você declara que não há essa relação. Ou seja: você se incapacita para perceber algo e em seguida você decreta que esse algo não existe. Isso acontece, por exemplo, com Kant, de uma maneira óbvia.

Um rapaz me escreveu uma carta esta semana reclamando de um vago esboço que eu fiz, anos atrás, sobre uma questão de Santo Anselmo — que, aliás, era só um fragmento de uma aula que eu dei — e, discutindo aquilo em termos exclusivamente lógicos, ele alegava, kantianamente, que da existência de um signo não se pode deduzir a existência do seu referente. Quer dizer: não é porque você tem uma palavra, que existe o objeto ao qual ela se refere. Kant não expressou nesses termos, mas ele diz isso. Á primeira vista, isto é uma coisa óbvia: a existência de uma palavra não prova a existência, no mundo real, de um objeto que lhe corresponda. Ou seja: a existência da palavra elefante não prova que exista um elefante. Só que esta regra se aplica a muitas palavras, mas há outras coisas às quais ela não se aplica absolutamente. Por exemplo, a palavra 'linguagem'. A palavra 'linguagem' não poderia existir se não existisse a linguagem. Então, ela postula imediatamente a existência do seu referente. Ela não pode apenas ter um significado. Então, o rapaz diz o seguinte: *suponhamos que a palavra 'linguagem' fosse a única palavra que existe. Ela tem um significado, mas não um referente.* Eu digo: como isto é possível? Isto é absolutamente impossível porque o significado dela seriam outras palavras que explicitam, então, o seu significado. E essas outras palavras já constituiriam uma linguagem, necessariamente. Então, para existir um significado, tem necessariamente que existir outras palavras além da palavra 'linguagem'. Então, a existência do significado já seria, automaticamente, a prova e a presença do referente.

Outra palavra que não pode existir sem o seu referente: a palavra 'eu'. Não pode haver a palavra 'eu' sem alguém que a utilize para designar-se a si mesmo. Uma terceira palavra: a palavra 'existência'. Se nada existisse, também não existiria a palavra existência. Então, tem uma série de palavras, fundamentais no idioma, cuja mera presença nos mostra a existência do seu referente, não apenas o seu significado. Significado seria a expressão verbal do que ela está querendo dizer. Aí, você vê que a regra do Kant falha miseravelmente. E, quando Kant faz a sua famosa refutação do argumento de Santo Anselmo, ele incorre neste ponto. O argumento de Santo Anselmo diz que um ser necessário existe necessariamente. E Kant diz: isto é apenas hipotético; você está supondo um ser necessário e se, ele fosse necessário, ele existiria necessariamente; mas isto não prova que ele é necessário de fato.

Aparentemente, esta refutação está certinha. Só que existe o seguinte problema: eu vou ler aqui umas notas que eu tomei e depois eu vou colocar no seminário. Vocês não precisam

entender tudo isto necessariamente agora, mas nós podemos mais tarde dar uma aula sobre isto.

> Se não existe um ser necessário, então, todo ser é necessariamente contingente.

E, não poderia ser apenas contingentemente contingente.

> Se fosse apenas contingentemente contingente, não estaria excluída, *a priori,* a existência de um ser necessário.

Portanto, se não há um ser necessário, todo ser é necessariamente contingente.

> Daí decorre que a contingência passa a ser, ela mesma, a única necessidade imposta implacavelmente a todos os seres existentes.

Então, não há um ser necessário e a única coisa absolutamente necessária é que todos sejam contingentes. Quer dizer: da inexistência de um ser necessário decorre que todos os seres são necessariamente contingentes. Então, a contingência é a única necessidade.

> Isto vale também para os seres possíveis? Necessariamente sim, **[0:40]** pois se existe algum ser necessariamente possível, ele exclui, por isso mesmo, a possibilidade da sua inexistência. E, portanto, tem de existir necessariamente. O que contradiz a inexistência do ser necessário. Tanto quanto os seres reais, todos os seres possíveis são, pois, necessariamente contingentes.

Segundo este raciocínio.

> Pode haver, não seres, mas relações necessárias entre entes necessariamente contingentes? Não, pois uma relação necessária inexistente seria um mero nada. Toda relação necessária entre seres necessariamente contingentes terá de existir necessariamente e estaria assim submetida, ela própria, à contingência universal da existência.

Então, todas as relações teriam que ser contingentes também. E, não haveria nenhuma relação necessária.

> O mesmo se aplica indiferentemente às relações entre os seres existentes como às relações entre os entes meramente possíveis. Se estes são necessariamente contingentes, a existência de relações necessárias entre eles esbarraria na mesma dificuldade que bloqueia a possibilidade de relações necessárias entre seres necessariamente contingentes. Neste caso, todas as relações lógicas que se definem como relações necessárias entre seres possíveis, estariam anuladas automaticamente: ou existe o ser necessário ou toda e qualquer prova lógica de qualquer coisa, mesmo hipotética, é uma impossibilidade pura e simples.

Se não há um ser necessário, não podemos conceber relações necessárias de espécie alguma. Isto, para mim, é de uma autoevidência monstruosa. Claro que o argumento pode ser tergiversado e pode ser perguntado: o que você entende por existência? O que você entende por ser? Etc. Pode-se prolongar a discussão indefinidamente, porém, vale a pena?

Não vale a pena porque qualquer pessoa no seu juízo perfeito entende isso. Se não existe um ser necessário, não pode haver relações necessárias entre seres nenhuns. Também não pode havê-las entre seres meramente possíveis ou hipotéticos, a não ser que nós já declarássemos esses seres inexistentes e, portanto, inexistentes as relações entre eles. Então, neste caso, estaria aberto — cavado e aberto definitivamente — um abismo entre lógica e experiência. Só que se houvesse um abismo intransponível entre lógica e experiência, todo e qualquer conhecimento científico seria absolutamente impossível, mesmo na base puramente probabilística, porque é uma bobagem você dizer que a ciência não leva em conta juízos de necessidade absoluta, mas apenas juízos de probabilidade e quando ela afirma uma probabilidade, ela afirma absolutamente. Porque, senão, seria a probabilidade, da probabilidade, da probabilidade e qualquer juízo probabilístico não estaria dizendo absolutamente nada. Então, o juízo de probabilidade, ele também, é um juízo de necessidade: é a necessidade daquela probabilidade e não outra. Se você disser: *tem uma probabilidade de setenta e um por cento*; se é de setenta e um por cento, você quer dizer que não é de dois por cento, de três por cento, nem de cem por cento! E que não é absolutamente.

Esta é uma confusão entre o conteúdo do juízo e a sua forma lógica. Santo Anselmo não diz isso, mas isto está implícito no que ele está dizendo. Como é que eles não percebem? Eles não percebem porque eles estão examinando só o argumento em si. E, na hora que perdem de vista a experiência originária que gerou aquele argumento, eles perdem de vista toda a potencialidade lógica que está contida nessa experiência. Então, passam a lidar só com um material reduzido, que é o próprio argumento. E, daí, a discussão do argumento pode prosseguir indefinidamente: até hoje tem gente tentando provar ou impugnar o argumento de Santo Anselmo! É a prova de que ninguém se convenceu de coisa nenhuma até agora.

> Esse exemplo ilustra a diferença entre o que eu e o sr. Lemos —também o Sr. Pinheiro — chamamos de "filosofia".

Mais o senhor Lemos do que o senhor Pinheiro.

> Ele dá esse nome a algo que, do meu ponto de vista, é apenas uma técnica de argumentação, bela e sofisticada o quanto seja. Prefiro reservar o termo para aquilo que este sempre designou: a elaboração intelectual da experiência com vistas a alcançar, na máxima medida possível num dado momento histórico, a unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa.

Se é assim — se se trata de elaborar intelectualmente a experiência com vistas a alcançar na máxima medida possível, num certo momento, a unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa, isso significa o seguinte: a filosofia não pode chegar a conclusões definitivas a respeito de coisa nenhuma porque ela é um esclarecimento da experiência à luz da própria experiência e a experiência vai modificando com o tempo e porque eu não posso antecipadamente esclarecer a experiência que as gerações vindouras virão a ter. Então, ela é necessariamente um processo contínuo. Assim como na vida individual, na vida concreta de cada indivíduo, as nossas concepções, as nossas ideias, vão

se modificando de acordo com a experiência, e não tem como você fechar: 'isso aqui é terminal, acabou!' Você não sabe o que vai acontecer no dia seguinte. A filosofia é um reajuste entre as suas concepções intelectuais e a sua experiência e esse reajuste tem que ser um esforço permanente. Ela não visa a chegar a conclusões definitivas sobre coisa nenhuma, mas apenas alcançar o máximo de esclarecimento possível dentro da situação. Como a situação muda, ou seja, acontece o que não acontecia antes, as gerações vindouras necessitarão de um novo esclarecimento. E elas é que vão ter que fazer isto e nenhum filósofo pode fazer antecipadamente. Claro que aquilo que cada filósofo conquistou tem que ser integrado nas visões posteriores porque são parcelas de aspectos da experiência que já estão esclarecidos e que não precisam ser esclarecidos de novo. Só vai precisar fazer os devidos reajustes à luz das novas experiências. Esse reajuste implica também o progresso no processo de descompactação dos símbolos. Ou seja: toda a filosofia anterior é compacta em relação à filosofia seguinte, que tem que ser mais diferenciada. Portanto — e isto é fundamental — aquilo que parecia afirmação literal para o filósofo no momento em que ele a emitiu, passa a ser simbólica para as gerações seguintes, porque tem que ser descompactada. E, se você não percebe essas filosofias como esquemas simbólicos, você não as entende de maneira alguma. E você tem que saber que aquilo que você está dizendo naquele momento se tornará simbólico para as gerações seguintes. Elas vão ter que descompactar mais: esse processo de diferenciação, e ao mesmo tempo de integração, ele vai prosseguir indefinidamente. Então, como dizia Santo Tomás de Aquino: a verdade é filha do tempo. Quanto tempo vai durar o tempo? Ninguém sabe. Quando vem o juízo final? Isto quer dizer que a forma final, só Deus tem no juízo final. Até lá nós vamos ter que continuar, cada geração resolvendo o seu problema, e tentando se esclarecer na máxima medida possível e legando às gerações seguintes aquelas partes que foram conquistadas.

> Nesse sentido, a unidade interna de uma filosofia, isto é, a sua coerência sistêmica e lógica, vale menos por si mesma do que por sua eficiência em dar conta, ainda que com imperfeições lógicas inevitáveis, da variedade de confusão da experiência humana — pessoal, cultural e histórica — que lhe serviu de ponto de partida.

A própria avaliação de uma filosofia depende do estado de confusão que o filósofo herdou e do estado de esclarecimento que ele legou. Portanto, sem compreender a confusão originária, você simplesmente não entende a filosofia e muito menos pode julgá-la.

> Por isso, chamamos de grandes filósofos, não aqueles que se esmeraram no esforço vão de chegar à prova lógica mais detalhada, e, sim aqueles que conseguiram abranger, num olhar unificante, o horizonte de problemas mais amplo e complexo, criando assim um senso de orientação que permanece útil para muitas gerações subseqüentes. Nesse sentido, a lista de filósofos verdadeiramente grandes é bem reduzida. Sem querer resolver agora a questão de quais merecem, ou não, entrar nessa classificação, parece-me evidente que ninguém negará um lugar nela aos nomes de Platão, Aristóteles, Santo Tomás e Leibniz. Enquanto filósofos bem posteriores já viram suas contribuições essenciais esgotadas ou impugnadas pelo avanço do conhecimento — ninguém mais pode ser cartesiano, baconiano ou hobbesiano de carteirinha sem entrar em conflito com o estado atual das ciências — esses quatro, excluídos erros de detalhe que possam ter cometido num ou noutro ponto, continuam dando inspiração a novas descobertas em todos os setores do conhecimento, e parece que não vão

> parar de fazê-lo tão cedo. [0:50] Não erraremos, portanto, se os tomarmos como modelos supremamente típicos daquilo que se entende pelo termo 'filósofo'.

Sem exclusão necessária de quaisquer outros.

> O critério aí adotado implica que nada se entende de uma filosofia sem uma visão efetiva das experiências de fundo às quais ela responde com um vigoroso esforço de expressão, ordenação, unificação e clarificação (uso clarificação em vez de esclarecimento porque este tem outras conotações que eu desejaria evitar). Se se tratasse de artistas, de poetas, predominaria em suas obras o esforço de expressão direta da experiência. Os filósofos tomam o seu material de base num estado mais elaborado que inclui os aspectos da experiência já trabalhados na cultura artística — assim como nas leis, instituições, crenças estabelecidas etc. Com frequência, a arte se antecipa aos filósofos, fornecendo-lhes em forma compacta de símbolos concretos, os esquemas estruturadores aos quais eles darão expressão intelectual mais diferenciada, mais clara, mais acessível à discriminação racional.

É muito interessante você fazer a seguinte experiência: leia os romances de Dostoievsky e depois leia o livro do Alberto Camus *L'homme revolte:* o Camus elabora em conceitos intelectuais algo que já estava compactadamente dado ali no Dostoievsky. Isto nem quer dizer que Dostoievsky entendeu melhor, nem que Albert Camus entendeu melhor. Não, eles tomaram o problema em dois níveis de elaboração diferentes.

> É puro estereótipo ginasiano acreditar, como os srs. Lemos e Pinheiro, que a filosofia é "discussão racional".

Isto aqui é o conceito de filosofia à altura de Rodrigo Constantino: "existe a discussão racional e existe uma fé irracional". Isto é estereótipo voltairiano; isto é bom para menino de escola; mas é uma bobagem tão grande que eu não devia nem mencionar isto aqui. É obvio o seguinte:

> A possibilidade da discussão racional só aparece depois que o grande empreendimento de organização unificante da experiência chegou ao seu termo.

Se não, não se tem o que discutir.

> Esse empreendimento pode incluir também, no caminho, uma parcela de discussão que visa, sobretudo, a retificar ou completar certos aspectos das tentativas anteriores, mas é evidente que ela não constitui o ponto forte de nenhuma filosofia digna do nome.

Mais ainda: pode-se generalizar e dizer: nenhum filosofo deu jamais uma prova cabal de tudo o que ele disse. Por quê? Porque ele estava descobrindo coisas que não sabiam antes. É impossível, ao mesmo tempo, descobrir-se uma coisa e dar a sua prova mais perfeita possível. A prova pode demorar muitos séculos depois, e essa é a discussão racional. Por exemplo: Santo Anselmo descobre a dimensão intelectual que está implícita no ato da prece: a prova do que ele disse — a prova de que está certo ou errado — pode continuar por séculos, e de fato contínua. Só que é o seguinte: quem é o grande filosofo? Santo Anselmo ou os professores que estão discutindo a prova lógica? Você pode até dizer: Santo

Anselmo até legou um problema, e um problema sem solução, aparentemente. Por quê? Se esse argumento depende de uma experiência anterior, então, ele nada prova por si mesmo. Correto! Mas dizer que nada prova por si mesmo é o mesmo que dizer que ele nada prova? Não, não é. Então, nós temos aí uma tensão entre a experiência originária e a sua expressão em forma de argumento lógico. Se você corta o argumento lógico da experiência, acabou a tensão e sobrou somente um esquema lógico para uso dos amadores de debates — os amadores da discussão racional que acham que são filósofos por causa disso.

Ora, amadores da discussão racional já eram os inimigos de Sócrates. Eles adoravam discussão e — notem bem — o próprio Sócrates — que debate tão bem o que eles dizem — o Sócrates nunca prova nada. Ele só desmantela o que eles estão dizendo. Ele destrói as provas. E, em lugar das provas, ele dá o quê? A inspiração e o mito. Nunca provou nada. Do mesmo modo, Aristóteles, que toma o problema já num nível de elaboração muito maior e capricha muito mais na arte da prova, ele nos lega como resultado final da sua filosofia, um dos maiores abacaxis de todos os tempos. É o seguinte: todo o conhecimento é conhecimento genérico, e os entes só existem enquanto indivíduos. Então, você tem uma tensão entre existência e conhecimento. Isto não quer dizer que você não conheça nada, que o conhecimento seja inválido, mas também não quer dizer que você pode conhecer tudo. Então, a mensagem final de Aristóteles é um problema; ele nos lega um problema; só que esse problema esclarece a nossa posição real no mundo da experiência. Quer dizer: às vezes o negócio não é saber a solução, é você saber qual é o problema. É evidente que é anterior à solução, se alguma solução existe. E, há problemas que não têm solução, mas que se você não sabe qual é a exata formulação deles, você não sabe por que você está sofrendo. Você está que nem um bichinho que sofre sem saber de onde veio a bordoada. Então, nem sempre os filósofos estão aí para deixar soluções ou para dar prova do que quer que seja. Às vezes estão aí para esclarecer um problema que eles não sabem resolver e às vezes um problema que não tem solução.

> Como observava John Stuart Mill, a crítica, indispensável o quanto seja, é a faculdade mais baixa da inteligência.

Então, você vê que nos diálogos socráticos, a primeira parte é crítica. É a discussão. É onde ele vai demolindo os argumentos dos outros. E, quando chega à parte mais alta, você tem o quê? Um mito. Quer dizer: no momento em que Sócrates está dizendo uma coisa verdadeiramente importante, ele já está a léguas da faculdade crítica. Agora, se a pessoa diz: *"Filosofia é discussão racional"*, então, ela está se referindo à faculdade crítica. E isto é coisa de principiante. Você está botando na sua testa, um rótulo: eu sou um principiante. Eu não sei de porcaria nenhuma e estou chegando agora.

> Mesmo quando uma filosofia assuma a aparência externa de uma discussão, como acontece nos diálogos platônicos, o objetivo ali não é "provar" coisa nenhuma, mas trazer à mostra, tornar visível, algo que está para muito além da discussão e da prova. Platão parte do material da experiência real tal como o encontra na cultura da época e, através de sucessivas marchas ascensionais e clarificações parciais, vai se erguendo – e, quando possível, erguendo seus interlocutores – à antevisão do mundo das formas, princípios e leis eternas

> que unificam e estruturam a experiência. É esta escalada, e não a "discussão racional", que dá a forma e o sentido do empreendimento platônico.

Isto quer dizer que ele está substituindo um sistema de símbolos obscuros, turvo, que ele recebeu da cultura da época, por outro sistema de símbolo muito mais claro e que fornece às pessoas um senso de orientação, por assim dizer, mais organizado. Mas ele não vai dar a prova final de coisa nenhuma. Quer dizer: a linguagem humana nunca vai sair da esfera simbólica. A linguagem perfeitamente literal não existe. Nós temos vários níveis de clarificação, de descompactação e de diferenciação dos símbolos e vai continuar assim pelos séculos dos séculos.

> É esta escalada, e não a discussão racional, que dá a forma e o sentido do empreendimento platônico. Uma vez alcançado o cume, o conjunto da obra escrita, que documenta a trajetória, assume a forma aparente de um "sistema doutrinal" que, então, pode alimentar "discussões racionais" pelos séculos dos séculos. As discussões podem ser mais úteis ou menos úteis, mas, na maior parte dos casos, nada de substancial acrescentam à filosofia originária. Quando Alfred Whitehead observou que vinte e quatro séculos de filosofia não passavam de uma coleção de notas de rodapé a Platão e Aristóteles, ele quis dizer exatamente isso. Como aquelas discussões são o ganha-pão dos acadêmicos, alguns deles são bobos — ou vaidosos o bastante — para achar que elas constituem "a" filosofia, mas isso é como se, num livro, as notas de rodapé tomassem o lugar do texto."

Você apaga o texto e sobram só as notas de rodapé. Eu já fiz notas de rodapé a um livro. Quando organizei os livros do Otto Maria Carpeaux, [1:00] *Ensaios Reunidos volume I,* eu botei ali setecentas notas de rodapé, mas continuam sendo apenas notas de rodapé; eu jamais pretenderia que as pessoas prestassem mais atenção nas minhas notas de rodapé do que no texto que eu estava anotando. Mas o que esses caras fazem quando eles dizem que a filosofia é discussão racional, é isto. Quer dizer: você tem aqueles edifícios simbólicos que os filósofos do passado nos legaram para facilitar nossa orientação no mundo da experiência e, em seguida, você tem as discussões racionais a respeito. As discussões racionais só servem para ajudar você a entender o que eles disseram. Elas não vão acrescentar nada. Mas se você diz: filosofia é discussão racional, você está dizendo isto. Quer dizer, a filosofia não é a descoberta e organização de imensos continentes da experiência como Platão, Aristóteles, Santo Tomás e Leibniz nos legaram, mas é a discussão disso. Discussão por quem? Por nós. Então, nós ficamos as pessoas mais importantes e Platão, Aristóteles, Santo Tomás e Leibniz ficam apenas como instrumentos da nossa glória profissional.

> "A" filosofia não é discussão racional nem sistema doutrinal. É uma estruturação simbólica intelectualmente diferenciada na qual o mundo da experiência deve adquirir uma visibilidade, uma claridade, que não tinha nem no material bruto da experiência nem nas suas elaborações culturais prévias (sociais, políticas, artísticas, religiosas).
>
> Por isso mesmo é que a arte, com tanta freqüência, se antecipa às filosofias. No caso dos escolásticos, isso não poderia ser mais evidente. O exame deste ponto mostrará quanto os srs. Lemos e Pinheiro, juntos ou separados, e todos os que pensam como eles, estão longe de compreender a relação entre as grandes filosofias do século XIII e o ensino prático que as antecedeu nas escolas catedrais e monacais.
>
> Vamos por partes.

> Qual foi a realização maior e mais característica dos filósofos escolásticos? Foi a criação das *Sumas* — um gênero literário totalmente novo, apropriado às necessidades expositivas do pensamento cristão, o qual, após ter durante doze séculos respondido às dúvidas externas e internas com improvisações apologéticas e polêmicas soltas, esporádicas e assistemáticas, que se acumulavam numa massa confusa e inabarcável, se viu levado, pelas próprias exigências do ensino e por outros fatores que não interessa analisar aqui — entre os quais o impacto da filosofia árabe —, a empreender um gigantesco esforço de organização e unificação. A fórmula literária encontrada foram as "sumas".
>
> A primeira grande *Summa* foi a de Alexandre de Hales, que começou a escrevê-la em 1231, mas a deixou incompleta. Não sei a data certa da segunda, mas não saiu antes de...

Eu pesquisei em tudo quanto é lugar, qual seria a data da publicação da primeira suma, a *Suma Teologia* de Sto. Alberto, e não achei uma data certa.

> ... mas não saiu antes de 1245, quando Sto. Alberto começou a ensinar na Universidade de Paris. Em 1260 começam as aulas de S. Boaventura sobre os ensinamentos de Pedro Lombardo, dos quais ele extrairá uma *summa* sob o título de *Comentários ao Livro das Sentenças de Pedro Lombardo*. Por fim, o gênero chega à perfeição com a *Summa contra Gentiles* de Sto. Tomás de Aquino (1264), logo seguida da *Suma Teológica*, redigida entre 1265 e 1274.
>
> A estrutura das Sumas não tem precedentes na história dos gêneros literários. Elas compõem-se de partes hierarquicamente organizadas que vão desde os princípios mais universais até suas aplicações aos entes particulares, como num longo raciocínio dedutivo.

Que vai dos princípios para as conseqüências.

> Mas cada parte subdivide-se em 'questões'. Colocada uma questão, o autor faz uma breve resenha das respostas anteriormente oferecidas por vários filósofos e teólogos, atualizando o *status quaestionis*. Aí ele acrescenta à lista algumas outras respostas possíveis...

Quer dizer, se aquelas respostas que ele herdou do passado não abarcam o horizonte inteiro das respostas possíveis, então ele mesmo inventa mais algumas.

> ... e passa a examinar os prós e contras de cada uma, até chegar a uma conclusão...

Depois que ele chega à conclusão, ele concebe e responde algumas objeções reforçando a conclusão, se possível. Se não for possível, se impugnou a conclusão, então tem de começar tudo de novo. Mas no fim tem de chegar a uma conclusão.

> ... conclusão que, em seguida, servirá de premissa para a solução das questões subseqüentes.
>
> Tecnicamente, essa estrutura constitui-se de um longo discurso lógico-analítico composto, por dentro, de vários discursos dialéticos. Ela articula assim duas modalidades de discurso que Aristóteles havia distinguido cuidadosamente, uma empenhada em montar a demonstração e a prova científica, outra em buscar, entre as incertezas do debate e da

> experiência, as premissas especiais sobre os diversos pontos em investigação. Num nível mais profundo, essa articulação sintetiza duas atitudes mentais opostas: a *dogmática*, ou construtiva, ...

Que é uma espécie de empilhamento de afirmações tidas como certas.

> ... e a *zetética*, ou investigativa.

Zetética, ou dialética.

> Nada de similar encontra-se em toda a literatura filosófica anterior.
>
> Mediante essa combinação original, as Sumas sintetizam e unificam não só o conjunto dos dados científicos, teológicos e históricos disponíveis, que interessavam à doutrina cristã, mas todas as técnicas que compunham o ensino universitário, as quais ficavam assim vacinadas contra a possibilidade de desenvolvimentos independentes anárquicos e se integravam harmoniosamente na ordem total do conhecimento.

Dito de outra maneira: as Sumas sintetizam toda a cultura. Sintetizam, ordenavam e esclareciam toda a cultura disponível. Pelo menos aquelas partes que interessavam à doutrina cristã.

> Mais ainda, as Sumas inauguraram a prática da distribuição racional dos textos em partes, seções, capítulos, parágrafos e subparágrafos, totalmente desconhecida na antigüidade, que viria a se universalizar no Ocidente ao ponto de tornar-se uma banalidade.

Hoje todo livro se divide nesses pedaços.

> Mas, se hoje essa divisão corresponde mais a convenções editoriais ou a arranjos pedagógicos, nas Sumas ela tinha uma função muito mais ambiciosa e orgânica. A organização do texto correspondia rigidamente à estrutura das realidades ali analisadas, de modo que a obra toda funcionava como símbolo da hierarquia do mundo divino, cósmico e humano.

Este é um ponto que escapa a muitos leitores das Sumas, especialmente da *Suma Teológica* e *Summa contra Gentiles*. Depois que você a leu inteira e na sua memória sobraram pelo menos alguns pedaços dela, de repente você vê a estrutura inteira e percebe que essa estrutura é em si mesma um objeto de contemplação, como um objeto artístico ou como um ícone. E esse ícone tem então a mesma função estética de servir de suporte da meditação ou suporte da prece. Então ela tem como se fosse — não textualmente, mas analogicamente — um sentido ritual, como as grandes obras da arte sacra têm. E esse aspecto passa totalmente despercebido à maior parte dos comentadores.

Quando eu percebi isso — isso aí foi há muitos anos atrás, mais de vinte anos atrás —, eu fui comentar isso com o Antônio Donato. Ele arregalou dois olhos e disse: "Nossa, eu pensei que só eu tinha percebido isso, eu estava achando até que estava maluco". Mas é evidente que é assim. Só que depois que você percebeu essas obras como grandes estruturas

simbólicas, aí você está habilitado para fazer outras comparações e fazer a pergunta: "De onde eles tiraram essas estruturas simbólicas?". **[1:10]**

> As análises dialéticas espalhavam-se em muitas direções, indo até os últimos detalhes (...)

O que eles chamavam princípio da *manifestatio* — manifestação — que pode ser traduzido como "exteriorização" ou "clarificação".

> (...) e voltavam a unificar-se nas conclusões parciais que, por sua vez, articuladas umas às outras pelo princípio da *concordantia* [concordância], ou reconciliação hierarquizada das múltiplas possibilidades contraditórias, funcionavam como colunas que sustentavam a estrutura do todo.
>
> A imagem um tanto idealizada que hoje temos da organização hierárquica e dos estudos universitários medievais reflete menos a realidade do ensino diário do que a estrutura das Sumas, em que os vários aspectos desse ensino convergem para um ponto culminante que os transcende.
>
> A prática da *disputatio* (...)

A disputa medieval. A disputa era um procedimento pedagógico organizado no qual um aluno era encarregado de defender uma tese e outro de impugná-la. A distribuição dos argumentos era um negócio estritamente racional. Por exemplo: se um sujeito dizia uma coisa, o outro tinha de explicar. Primeiro ele tinha de repetir o argumento do outro e argumentar um pouco em favor dele, depois ele tinha de explicar em que pedaço ou aspecto ele ia impugnar aquilo. Ele ia impugnar a fórmula lógica? Ele ia impugnar a premissa? Ele ia impugnar as consequências? O que ele ia fazer, em suma, com o argumento? É a discussão ordenada, a discussão científica. Isto era uma prática nas escolas.

Acontece que nas Sumas essa prática já está embutida, já está ali incluída, não como prática pedagógica isolada, mas como parte da construção do sistema inteiro. É claro que a prática da *disputatio*, por mais tecnicamente rigorosa e idônea que fosse, pode degenerar em discussões lógicas sem fim — como se diz: sobre o *sexo dos anjos* — e acabar produzindo algum Júlio Lemos. Nas Sumas isso não acontecia porque estava tudo integrado dentro daquela imensa estruturação simbólica da experiência.

> Se perguntarmos de onde Alexandre de Hales e seus sucessores obtiveram a inspiração para esse empreendimento tão original e poderoso, não encontramos nenhuma fonte escrita, aliás, nem oral. Platão desenvolvera a técnica dialética de Sócrates, mas não se encontra nele a arte da construção dogmática.

Aliás, Platão nunca nem tentou uma construção dogmática.

> Aristóteles sobrepõe à dialética a técnica da prova científica, lógico-analítica, mas não deixa nenhum exemplo escrito de discurso lógico-analítico com começo, meio e fim: tudo o que nos sobrou dele foram rascunhos de aulas, construídos na base de investigações e confrontações dialéticas, num espírito ferozmente *zetético*.

De busca, e não de construção dogmática.

> O que seria uma construção dogmática do aristotelismo, a estrutura formal e hierarquizada da "doutrina aristotélica", é um problema em que até hoje os sucessores e comentaristas se engalfinham sem encontrar nenhuma solução satisfatória. Para fazer uma idéia da dificuldade: ninguém deu uma resposta cabal à questão de saber se a filosofia do Aristóteles maduro é um desenvolvimento coerente do seu platonismo de juventude ou uma negação completa dele e o início de uma filosofia diferente.

Um filósofo a respeito do qual você não sabe se ele tem uma filosofia ou duas é a mesma coisa que dizer que você não está entendendo a coisa. Você pode entender nos aspectos particulares, mas no conjunto você não está entendendo.

> "Na bibliografia filosófica que vai daí até Alexandre de Hales, nada se encontra que se pareça nem de longe com a estrutura das Sumas. Só há, portanto, duas alternativas: ou a criação *ex nihilo* ou a inspiração recebida de alguma fonte não filosófica, nem literária. A primeira hipótese, sendo prerrogativa divina, temos de nos voltar para a experiência vivida — para o impacto que os filósofos escolásticos receberam da cultura da época — para averiguar se algo, nela, pode ter-lhes sugerido a idéia de estruturar a cosmovisão cristã numa síntese de todos os conhecimentos e de todas as técnicas intelectuais disponíveis, em que as inumeráveis buscas zetéticas lançadas em direções diversas fossem convergindo pouco a pouco e se unificando numa grande construção dogmática de conjunto. O único precedente que existe não vem da filosofia, nem de qualquer gênero literário: vem das artes e, especialmente, da arquitetura.
>
> Em 1948 o grande historiador da arte, Erwin Panofsky, lançou nas Conferências Wimmer a tese, depois publicada em 1951 sob o título de *Gothic Architecture and Scholasticism — A Arquitetura Gótica e a Escolástica* —, segundo a qual o estilo gótico na construção das grandes catedrais medievais refletia a influência do pensamento escolástico, ilustrando, no verticalismo, no uso da luz e no trançado dos arcos que sustentavam as abóbadas, os mesmos princípios da *manifestatio* e da *concordantia* que estruturavam as Sumas.
>
> A tese nunca foi totalmente aceita nem totalmente rejeitada. O primeiro problema com ela é que não havia o menor indício de que os arquitetos anônimos das catedrais houvessem jamais estudado a filosofia escolástica.

Se houvesse algum deles que fosse aluno da universidade nós saberíamos o nome dele, no mínimo, porque tudo o que as universidades publicavam, tudo o que as universidades faziam, vinham com a marca do autor. E a construção das catedrais é totalmente anônima.

> O segundo e principal problema é que o essencial do estilo gótico já estava delineado, fazia tempo, na Abadia de Saint Denis, nas catedrais de Laon, Bourges e Chartres, quando Alexandre de Hales começa a redigir o primeiro esboço de uma *Summa* em 1231. E o novo gênero literário só se aproxima do seu máximo esplendor a partir de 1264, com a *Summa contra Gentiles* de Sto. Tomás de Aquino, quando já fazia vinte e três anos que uma das obras-primas maiores do estilo gótico, a Sainte Chapelle, estava à vista de todos bem no centro de Paris (só no ano seguinte Tomás começa a redigir a *Suma Teológica*). É possível

> que o pensamento escolástico tenha vindo a exercer alguma influência sobre a arquitetura das catedrais posteriores ao século XIII, mas, até o tempo de Sto. Tomás, "influência", se houve, foi no sentido inverso.
>
> > Aqui [na nota de rodapé] eu dou uma cronologia. A primeira obra de estilo gótico não foi uma obra originária, foi uma reconstrução: demoliram o negócio e fizeram outro no lugar. Foi a primeira obra em estilo gótico, na Abadia de Saint Denis. O abade de Saint Denis, que se chamava Suger, foi tido, no tempo, como o pai do estilo gótico; o primeiro teorizador do estilo gótico. Hoje não se sabe se é bem assim: houve muita gente que deu palpite ali. Mas, de qualquer modo, essa é a primeira obra documentada. 1140. A obra estava pronta noventa anos antes que Alexandre de Hales, pela primeira vez, tentasse montar uma Suma. Ele tentou e não conseguiu: não completou a Suma. E são cento e vinte quatro anos antes de que Sto. Tomás de Aquino escrevesse a *Summa contra Gentiles*.
> >
> > Depois 1160, a Catedral gótica de Laon. [Em] 1195, começa a construção da catedral de Bourges; [em] 1220, fica pronta a estrutura principal da catedral gótica de Chartres. E em 1231, onze anos depois, começa Alexandre de Hales a escrever a sua *Summa Universae Theologiae*, que fica incompleta. Em 1241, que vem os Planos da Sainte-Chapelle, que começa a ser construída em 1246 e, rapidamente completada, é consagrada em 26 de abril de 1248. 1245, quando essa a Sainte-Chapelle estava em fase terminal, Sto. Alberto chega a Paris. [Em] 1260, Boaventura começa a lecionar sobre o *Livro das Sentenças de Pedro Lombardo*, de onde sairá seu *Comentário*. [Em]1264, vem *Summa contra Gentiles* e, de 1265 a 1274, Tomás redige a *Suma Teológica*.

Aqui tem alguns exemplos (está aí na apostila) de construções que já estavam prontas fazia muito tempo quando Alberto e Tomás redigiram as suas Sumas, e mesmo quando Alexandre de Hales tentou redigir a sua primeira. Esta aqui, por exemplo, é a Sainte-Chapelle. A Sainte-Chapelle esteve ali exibida bem no centro de Paris onde morava Sto. Tomás de Aquino, onde morava Sto. Alberto, durante vinte e tantos anos. É impossível que eles nunca tenham ido lá; mesmo porque essas obras eram o maior impacto visual que a população européia tinha tido desde o tempo de Roma. Como que alguém não ia ver isso aqui?

> No entanto, se a teoria, como assinalaram seus críticos, falhava em estabelecer qualquer nexo causal entre filosofia escolástica e arquitetura gótica, ela tinha uma parcela de verdade que ninguém jamais negou: havia, com toda a evidência, uma semelhança estrutural entre as catedrais góticas e as Sumas. Tanto estas quanto aquelas apareciam como grandes resumos simbólicos da concepção cristã do mundo e a ordem da sua estruturação interna era praticamente a mesma: o arranjo das partes, as conexões entre os mínimos detalhes e a ordem do conjunto, a busca da luminosidade e da transparência, o movimento de subida e descida entre os vários níveis ou planos de realidade, (...) **[1:20]**

Que ia desde Deus e os anjos até à lagartixa.

> (...) a sustentação mútua entre os arcos opostos como teses dialéticas articuladas na sua contradição — tudo exibia, em pedra como em palavras, os mesmos princípios da *manifestatio* e da *concordantia*. Não é nenhum exagero dizer que as catedrais eram como que um esquema gráfico da estrutura das Sumas.

Pegue a *Summa contra Gentiles,* que é menor, e tente fazer um esquema dela. Você verá que vai obter um desenho mais ou menos como uma catedral: uma coisa que sustenta a outra, que sustenta a outra; vem um arco de cá, um arco de lá, ajunta aqui; quer dizer: os opostos que contribuem para sustentar a mesma estrutura. Tudo isso está lá.

> Ademais, tanto o novo estilo arquitetônico quanto o novo gênero literário eram marcados pelo ineditismo dos seus princípios, moldados, pela primeira vez, segundo necessidades específicas do ensinamento cristão, irredutíveis a qualquer exemplo anterior. As semelhanças eram tantas, e tão fundamentais, que não cabia reduzi-las ao padrão de uma mera "analogia": era preciso falar, isto sim, de *homologia*, de identidade de estruturas.

Quer dizer, não é que parecia: a estrutura *era exatamente a mesma*.

> A coisa tornou-se mais evidente ainda quando, em 1998, o catedrático de Budismo Tibetano do Departamento de Estudos Religiosos da Universidade da Califórnia, José Ignácio Cabezón, descobriu que homologia idêntica existia entre os tratados da escolástica budista e os templos religiosos da Idade Média tibetana.

Ou seja, uma coisa com conteúdo completamente diferente, mas... Primeiro você tem aqueles templos, que são verdadeiros tratados de cosmologia, que têm a estrutura inteira do cosmos, e depois aparecem os caras escrevendo uns tratados de exposição da doutrina budista que naturalmente copia essa estrutura.

> Nos dois casos, assinalava Cabezón, era tão impossível estabelecer qualquer nexo causal direto quanto negar a existência de uma similaridade estrutural cujo detalhamento ia muito além da possibilidade da mera coincidência.
>
> Sem entrar agora nos detalhes da controvérsia, algumas observações parecem-me evidentes e praticamente inquestionáveis:
>
> 1. Se os arquitetos não estudavam filosofia escolástica e as catedrais góticas antecederam as grandes Sumas, não se pode falar de influência destas sobre aquelas, mas precisamente do oposto.
>
> 2. A palavra "influência" descreveria adequadamente a transmutação de uma doutrina filosófica em obra de arte, mas não o inverso. Aqui só cabe falar, mais vagamente, de "inspiração".

Por exemplo, se você tem uma doutrina filosófica e o arquiteto quer criar um edifício que ilustre aquilo, então, é evidente, você pode dizer que ele foi influenciado pela doutrina. Mas um edifício por si não fala nada. Quer dizer, se um filósofo olha o edifício e aquilo deixa um impacto imaginativo nele, e daí ele cria uma estrutura verbal-filosófica, você não pode dizer que o edifício o influenciou, mas apenas que o inspirou. A palavra "influência" só funcionaria num sentido, mas não no outro.

> 3. Os arquitetos anônimos das catedrais não eram alunos das universidades. Aprendiam a técnica da construção nas corporações do ofício (...)

E aonde eles aprendiam a doutrina cristã? Nas escolas monacais e catedrais. Inclusive a maior parte deles na mesma catedral que ele estava reformando.

> (...) mais provavelmente nas mesmas catedrais em que trabalhavam ou viriam a trabalhar como construtores. Suas concepções arquitetônicas não refletiam a doutrina escolástica, mas a cultura cristã das escolas monacais e catedrais, de cuja riqueza e força davam testemunho em pedra.

Você veja, na mesma medida em que as personalidades que essas escolas criavam eram admiradas como inveja dos anjos pela beleza da personalidade, pela bondade, pela evidência das suas virtudes, o poder da imaginação cristã (a fé gera formas imaginativas) gerada pela devoção nas práticas das escolas catedrais e monacais aparece em pedra no estilo arquitetônico que elas criaram, que foram as catedrais góticas. Elas são o equivalente estético dos valores éticos e religiosos que estavam encarnados naquelas pessoas.

> 4. Pela novidade do estilo; pelo contraste entre sua luminosidade e a escuridão dos templos anteriores; (...)

Românicos, por exemplo.

> (...) pela beleza deslumbrante dos vitrais e a multidão de detalhes esculturais e pictóricos maravilhosamente integrados no conjunto; por parecerem desafiar o senso comum ao manter-se de pé sobre estruturas aparentemente frágeis, as catedrais atraíam visitantes e peregrinos de toda parte porque constituíam, literalmente, o mais contundente impacto visual a que a população européia tinha sido submetida ao longo de mais de um milênio.
>
> 5. É praticamente impossível que alguém em Paris, na época de Alberto e Tomás, não conhecesse a Sainte Chapelle, ou, conhecendo-a, ficasse imune ao impacto do edifício sobre os seus sentimentos, a sua imaginação e a sua devoção religiosa.
>
> 6. É inverossímil que pensadores altamente qualificados e devotos, imbuídos da ambição de dar maior visibilidade intelectual aos símbolos da fé, permanecessem imunes ao impacto imaginativo daqueles tratados de cosmologia cristã em pedra e não obtivessem dele alguma inspiração e motivação para tentar empreendimento semelhante no nível mais diferenciado da conceptualização teórica e da exposição doutrinal, passando da linguagem muda dos edifícios à plena explicitação verbal das Sumas.
>
> Costumo usar o termo geológico *extrusão*, e o verbo correspondente extrudar, para descrever o processo de extração e exposição da substância cognitiva da experiência. Como aprendemos em Aristóteles, e até hoje ninguém desmentiu, que a inteligência abstrata não opera diretamente com os dados dos sentidos, mas com as imagens gravadas e repetidas na memória, é normal que esse processo, no nível da história cultural, se dê em duas etapas: primeiro a experiência é condensada nas formas simbólicas compactas da arte, do mito e do ritual, e só depois verbalizada, quando possível, como conceito e teoria.

Que é uma coisa que aparece também no livro da Susanne Langer, *Filosofia em Nova Chave*, que é uma filosofia da arte do mito e do ritual. E também no Ernst Cassirer, a *Filosofia das Formas Simbólicas*.

> Dito de outro modo: a criação artística forma e delimita o terreno imaginativo em cima do qual se erguerão as construções teorizantes da ciência e da filosofia. Os exemplos que ilustram essa constante são inumeráveis, desde as tragédias de Ésquilo e Sófocles que deram a Sócrates e Platão o modelo das leis eternas, até a perspectiva de Giotto sem a qual a nova cosmologia de Galileu e Kepler seria inconcebível, a *Divina Comédia* de Dante que inaugura a possibilidade do intelectual moderno como juiz soberano da sociedade, a *Comédia Humana* de Balzac de onde Karl Marx obteve sua primeira visão da estrutura do capitalismo, e assim por diante.

Nós podemos perguntar: como teria sido possível a meditação do Eric Voegelin e Albert Camus sobre as ideologias de massa, sem a obra de Dostoiévski? Simplesmente não aconteceria. Note bem que essa meditação ainda foi influenciada pela obra do Henri de Lubac que se chama *A Crise do Humanismo Ateu*, que parte de um estudo sobre Dostoiévski.

> Não há nada, pois, de estranho, em concluir que o impacto visual e humano das catedrais góticas deu aos filósofos escolásticos a inspiração inicial para a extrusão do conteúdo intelectual implícito no imaginário cristão, ao qual elas davam, pela primeira vez, uma visibilidade tão completa e integrada.
>
> Se a imaginação arquitetônica e pictórica dos construtores gravava em pedra e vidro a riqueza da experiência interior obtida nas escolas monacais e catedrais, é preciso ressaltar que isso só aconteceu numa fase em que essas escolas já iam cedendo o passo, como modelos de educação, ao sucesso das universidades nascentes, (...)

Isso aí, já no Século XII. As escolas tinham começado, na verdade, no século IX.

> (...) onde a sofisticação das técnicas intelectuais se desenvolvia *pari passu* com a degradação dos costumes e a perda do fervor religioso.
>
> Decorridos cento e poucos anos da remodelação gótica de Saint Denis, a construção do edifício intelectual das sumas se dá numa etapa ainda mais avançada da dissolução da síntese cultural cristã, prenunciando, já para os dois séculos seguintes, **[1:30]** a difusão da moda nominalista, o florescimento de mil uma correntes heréticas e a degradação da própria escolástica num formalismo doutrinário sufocante. Nada disso é estranho: enquanto a riqueza da vida interior é uma realidade de todos os dias, o impulso de cristalizá-la em pedras — ou em palavras — não é uma realidade premente.

Por exemplo: você pode escrever a história de um grande amor que você teve, mas você não vai escrever enquanto você está vivendo aquela história: você vai escrever 50 anos depois, quando a mulher já morreu; ou você vai escrever na hora: "pára tudo aí que eu preciso escrever?" Isso não acontece.

Enquanto uma coisa está no plano da experiência viva não há a necessidade de registrá-la: você registra depois, para que a memória daquilo não se perca de todo.

> As catedrais góticas são, por assim dizer, o canto de cisne de uma modalidade de educação que já tinha os seus dias contados. No século XII, à medida que se erguem edifícios cada vez mais impressionantes, a inveja dos anjos desce dos céus e se torna a admiração das multidões.
>
> Mais compreensível ainda é que a síntese intelectual das Sumas só viesse à luz numa época em que as possibilidades civilizacionais que elas condensavam já iam chegando ao fim. Do mesmo modo que as catedrais fixam em pedra o último apelo da educação monacal e catedral, as sumas são o cume e, por isso mesmo, o capítulo final da grande civilização cristã da Europa, do mesmo modo que a filosofia de Platão e Aristóteles são a expressão máxima e última da *polis* em agonia. Como observou Hegel, a ave de Minerva só levanta vôo ao entardecer.

Quer dizer, quando os processos estão acabando é que vem a compreensão intelectual perfeitamente diferenciada da coisa.

> Nesse sentido, as grandes criações novas que, para as épocas futuras, virão a representar a força espiritual das civilizações extintas documentam — quase que paradoxalmente — a depauperação da vida interior e sua substituição pelo testemunho exteriorizado e visível, legado às gerações vindouras na vaga esperança de que um dia a fórmula, gravada em pedra ou em palavras, possa ser novamente descompactada e restaurada como experiência vivida, senão em escala civilizacional ao menos nas almas dos indivíduos interessados e capacitados.
>
> A passagem do implícito ao explícito, do compacto ao diferenciado, marca, ao mesmo tempo, a glória e o fim das civilizações. Apogeu e decadência não são termos excedentes — não são nomes de substâncias —, mas pólos dialécticos de uma tensão a que não faltam no seu desenvolvimento interno as ambigüidades e as inversões.

Então você vê: isto tudo é o que estava na minha mente quando eu escrevi aquelas coisas a respeito do Cardeal Newman, mas os Senhores Lemos e Pinheiro, ouvindo o que eu disse ali, nem por um instante lhes surgiu na cabeça a hipótese de que: "Não, se esse sujeito escreveu isso deve ter algo por trás disso, algo que ele pensou, alguma meditação séria, e nós, como estudantes de filosofia, temos a obrigação de sondar isso para compreender o que ele está dizendo." Não, já inventam uma explicação idiota e a atribuem a mim: "Ah, ele está dizendo que havia filosofia mais desenvolvida nas escolas catedrais e monacais do que nas universidades... isso é um absurdo!"

Espera aí: um idiota sempre tende a imaginar que todo o mundo é idiota como ele, e o sujeito inteligente sempre espera que as pessoas sejam inteligentes, pelo menos ao ponto de compreendê-lo; mas o fato é que a primeira expectativa geralmente se cumpre e a segunda não; em geral os idiotas têm razão: a maioria é tão idiota quanto os idiotas, e a perspectiva de encontrar pessoas inteligentes, que pelo menos desconfiem que possa haver

algo mais por trás de nossas explicações, muitas vezes falha — não falha sempre, Graças a Deus!

Vejam: vocês são meus alunos, mas esses camaradas não são alunos de nada; eles são formadores de opinião: são pessoas que estão aí para ensinar aos outros. Isso é para se ver até que ponto o debate intelectual no Brasil se transformou numa farsa, numa comédia, numa pornochanchada.

[Intervalo]

Aluno: Sobre essa experiência compactada da vida cristã, é ela mesma uma experiência mística? Lembro-me que o professor Luiz Gonzaga disse, em uma de suas aulas sobre religião comparada, que não é possível dizer que Sto. Tomás, mesmo construindo toda sua filosofia cristã de proporções catedralescas, tivesse uma maior vivência mística cristã do que Santa Teresa Ávila, que pouco escreveu sobre. Lembro que uma das maiores dificuldades que o místico tinha era de transmutar a experiência num signo apropriado, e por isso mesmo São Francisco dizia que Deus era pobreza, Santo Antônio, uma privação e Ramana Maharshi, o eu.

Olavo: Você sabe que Sto. Tomás de Aquino, pouco antes de morrer, disse que Deus tinha acabado de revelar certas coisas para ele, perto das quais tudo o que ele havia escrito era nada. E isso é evidentemente assim. Então, é natural que os filósofos profissionais, hoje, tenham uma visão afetadamente superior do conhecimento místico, ou não-verbal — o que é a prova de que não têm conhecimento nenhum; de que a compreensão deles vai apenas do conhecimento verbal recebido para adiante; o que significa que não tem relevância alguma para a vida dos seres humanos — e justamente isto contribui muito para o descrédito merecido da filosofia.

Eu não sei se seria certo eu dizer que essa experiência a que estou me referindo — a experiência cristã que está gravada nas catedrais — é de natureza propriamente mística: a mística começa quando existe uma visão direta; um contato direto. Às vezes nem sempre é disso que se trata: é por experiência imaginativa, mas é tirada efetivamente da carne e do sangue da vida cristã.

A mística seria um aspecto, uma espécie determinada de experiência cristã, e não toda ela; nem toda experiência cristã vivida em profundidade é de natureza mística; ela não precisaria ser para poder criar, nem aquelas virtudes das escolas catedrais e monacais, nem as obras de arte correspondentes.

Aluno: Professor, na aula 148 você ia começar a nos ensinar como absorver o mito cristão, já que ele é diferente dos outros mitos salvíficos, pois o personagem é o próprio Verbo Encarnado. Poderia comentar algo mais sobre o assunto?

Olavo: Eu ainda vou voltar a isso em outras aulas, mas é claro que se você pegar a galeria inteira dos mitos salvíficos você verá que alguns são claramente histórias inventadas, como aquelas que Platão conta — o Mito da Caverna, o Mito de Er —, onde, através de uma

narrativa, ele está pretendendo ilustrar alguma visão, alguma intuição que ele teve, que as suas capacidades de exposição doutrinal, teorética, não alcança, então ele dá a sua forma compactada de um mito. Mas em outros casos o mito aconteceu realmente: a vida do Buda é assim, um personagem que realmente existiu de tal modo que a biografia dele compõe o mito budista. A vida de Maomé é a mesma coisa: a vida do profeta islãmico também é uma história real. E a história do Cristo também é uma história real. A diferença específica que existe no caso é que a vida do Cristo continua. Sobretudo a história dos milagres e das revelações sucessivas continua a história do Cristo, ao passo que a do Buda terminou e você só tem aquele material ali. Claro que você pode dizer que um ou outro místico budista acrescentou alguma coisa, mas não se incorpora canonicamente na coisa: não é a continuidade formal da mesma história.

Outra coisa: essa história que continua, foi prometida e anunciada pelo próprio Cristo. Ele disse: "Eu estarei convosco até o fim dos tempos" e "Onde dois ou mais se reunirem em meu nome eu estarei lá." [1:40] Quer dizer: é uma ação que continua. E se alguém não gosta disso, então estude um pouco a vida do Padre Pio e você vai ver a ação divina continuando no mundo. Esta é realmente a diferença específica: o mito cristão é aquele no qual nós ainda estamos vivendo, e o fato de que as pessoas interpretem a história contemporânea em termos do apocalipse mostra exatamente isto; o cristianismo ainda é o grande quadro de referência que dá pelo menos um esboço de sentido da história à luz do qual nós tentamos entender o que está acontecendo.

Mais ainda: se você for estudar toda a história do movimento revolucionário você verá que o movimento revolucionário inteiro, desde suas primeiras manifestações, não é senão uma sombra do mito cristão. A mentalidade revolucionária seria impossível sem o cristianismo: é um fenômeno especificamente cristão. Nós podemos dizer que a primeira eclosão do movimento revolucionário aparece no início do século IV com o movimento donatista. Donato era um sujeito africano que achava que aqueles que tinham abandonado a fé sob ameaça — porque ser cristão era um crime: podia ser punido com a morte; e então muitos abjuravam, mas abjuravam só da boca pra fora e depois voltavam — não podiam ser aceitas. Era um camarada de um rigorismo extremo e que queria instaurar o reino da perfeição cristã a ferro e fogo e, em nome disso, já sair matando um monte de gente.

Então, é claro que isso foi o primeiro movimento revolucionário, sem uma ideologia elaborada, mas os elementos já estão dados ali: um projeto futuro de uma sociedade perfeita a ser realizada mediante a concentração do poder na mão dele. Eu não tenho ainda idéia da influência do legado desse movimento donatista para os movimentos revolucionários posteriores, mas, esquematicamente, aquilo já era um movimento revolucionário. Ora, isso é absolutamente impensável fora do contexto apocalíptico cristão; fora da expectativa da segunda vinda do Cristo.

Veja que mesmo na perspectiva islâmica, toda a visão que se tem do fim dos tempos é apenas uma elaboração do mito cristão, diferenciada, recauchutada, mas é essencialmente o mesmo mito: não precisa de outros critérios de interpretação.

No caso islãmico o movimento revolucionário não surge como uma entidade diferenciada, porque o próprio islã já incorpora essa possibilidade na medida em que ele próprio é um projeto de poder mundializado a ser realizado pela concentração do poder; então, sob este aspecto, é um movimento revolucionário — no contexto em que apareceu não era, mas ao longo dos tempos, o seu aspecto revolucionário, o seu aspecto de um projeto de poder mundial a ser instaurado pela força, vai se tornando cada vez mais nítido. É uma possibilidade que já estava dada dentro dele e que não precisa se realizar como heresia, como rebelião contra o islã, porque o islã já o incorpora: ele tem, de certo modo, a vacina contra o movimento revolucionário na medida em que tem a capacidade de incorporá-lo, ao passo que o cristianismo não tem. No caso do movimento cristão isso não acontece: no cristianismo, todos os movimentos revolucionários serão necessariamente heréticos, na medida em que assumem, por si mesmos, uma função que cabe ao Cristo, no Juízo Final.

Aluno: Se Deus é somente um e tudo o que existe provém dele, posso dizer que desde o início da humanidade ele vem se comunicando com a criação através da experiência religiosa? Em um curso de religião que fiz com seu filho, Luiz Gonzaga de Carvalho, ele fala que a experiência transcendente não pode ser expressa com as mesmas palavras e da mesma forma por seres humanos de sociedades distintas. Normalmente as revelações são imbuídas por compreensão, moldadas pela cultura, pelas normas sociais, pelos pensamentos políticos e tudo o mais que constitui o imaginário do indivíduo que tem acesso a tal revelação. Ainda, em um dos seus Trueoutspeaks o senhor fala que todos os seres vivos manifestam Deus, alguns com mais intensidade, outros com menos, indo de um santo a um gato, por exemplo. Dessa forma, todas as principais religiões estariam dizendo exatamente a mesma coisa, porém de maneira diferente?

Olavo: Sim e não. Estão dizendo a mesma coisa do ponto de vista da estrutura da realidade. Ou seja, a estrutura total da realidade tal como as distintas religiões a descrevem é exatamente a mesma, e é isso que Frithjof Schuon chamava de Unidade Transcendente das Religiões. Isso significa que todas as religiões têm a mesma metafísica, mas a metafísica é um esquema da realidade: isso não tem nada a ver com a ação efetiva de Deus no tempo. E o elemento distintivo do cristianismo é esta ação permanente de Deus no tempo: a ação perfeitamente reconhecível através dos milagres.

Outra coisa: ver narrativas de milagres não é suficiente — porque mais adiante ele dá outro exemplo do Bahaismo. A diferença dos milagres cristãos é a seguinte: para cada dez mil milagres anunciados só sobram dois ou três, porque todos são investigados meticulosamente — a Igreja faz um esforço danado para desmascará-los — e só o que resiste a todos os testes de desmascaramento é tido como milagre. Não existe equivalente disto em religião nenhuma; ao contrário, existe apenas a propaganda dos milagres, mas não o teste.

Isso quer dizer que estes milagres, tal como são alegados no budismo e outras religiões, são elementos de persuasão, mas não se incorporam na estrutura da fé: não há uma relação orgânica entre uma coisa e outra. Se houvesse eles teriam de ser depurados exatamente como se faz na religião católica: ou seja, você não pode aceitar qualquer presunção de

milagre como se o fosse. No cristianismo também existem milagres não comprovados, ou alguns que são comprovados, mas por meios que não são oficialmente os da Igreja Católica. Por exemplo, o James Rutz, no livro Megashift, narra inúmeros milagres, alguns comprovados cientificamente, mas que não são incorporados na doutrina católica porque foi uma ou outra igreja, isoladamente, que o fez. Estes milagres podem ser autênticos, evidentemente, e alguma relação com o tronco central da religião cristã eles têm, mas isso não está esclarecido, ao passo que nos milagres dos santos católicos isso está meticulosamente depurado e incorporado, então eles são ainda o mito cristão se desenvolvendo diante de nossos olhos.

Eu creio que a diferença específica do cristianismo, especialmente do cristianismo católico, é esta presença constante e documentada da ação divina. Os judeus também têm alguma coisa similar, mas eu tenho pouco conhecimento a respeito, então eu não vou abrir a minha boca. Mas eu sei que o trabalho que os rabinos fazem de constante reinterpretação dos fatos à luz da Torá é um negócio de uma seriedade monumental. Eu dei o exemplo do rabino Jonathan Cahn, que analisou o 11 de setembro à luz da Torá. Eu geralmente não gosto muito dessas coisas...

Esses dias saiu um artigo do Walid Shoebat — um sujeito que era um ex-radical islãmico que se converteu ao cristianismo e faz umas análises muito boas — no qual ele disse que quando a Bíblia fala "Todo o mundo" não quer dizer todo o mundo, mas "todo o mundo que circundava Israel", e ele dá vários exemplos disso. Então ele diz: "Olha, o pessoal está interpretando toda essa coisa de maneira muito nacionalista, como se a Bíblia estivesse falando do seu país: se o cara é inglês a bíblia gira em torno da Inglaterra, se é americano gira em torno dos Estados Unidos." Só faltava achar que é o Brasil o grande personagem da bíblia; se bem que tinha gente, nos anos trinta e quarenta, uns camaradas meio teosóficos, que faziam isto.

Mas ele diz que é um absurdo você dizer que o anticristo dominará o mundo todo porque lá está dito que o anticristo entrará em guerra com a nação mais poderosa e será derrotado: se tem uma nação mais poderosa que ele então ele não manda no mundo inteiro. Procurem este artigo do Walid Shoebat[3], está no World Net Daily desta semana: este artigo é um calmante para os amadores de interpretações apocalípticas que fazem as previsões mais realmente apocalípticas para a semana que vem, para o mês que vem etc. e muitos deles acham que sabem quando que vai ser o fim do mundo quando o próprio Cristo diz que nem Ele sabe. **[1:50]**

Quando o Cristo diz que Ele não sabe e só Deus Pai sabe, quer dizer: Deus Pai é o poder divino, é a vontade divina, e Cristo é a inteligência divina, é o Logos, é o conjunto, por assim dizer, das leis eternas; quando ele diz isso, ele está dizendo que o fim do mundo será uma livre decisão da vontade divina e não algo que deva estar pré-determinado e que seja racionalmente deduzível.

---

3 (http://www.wnd.com/2012/04/america-in-bible-prophecy/)

Então é claro que todas as religiões dizem a mesma coisa a respeito da estrutura da realidade: a concepção metafísica e cosmológica que têm é realmente idêntica, o que prova que elas têm algum fundo de inspiração divina. Mas o fato de elas concordarem naquilo que estão dizendo não quer dizer que elas sejam a mesma coisa: são só do ponto de vista da doutrina metafísica. Mas, e os meios de salvação? E a ação divina? E a relação direta entre o fiel e Deus? São completamente diferentes.

O Hélio Pereiriano me manda uma pergunta espetacular aqui, mas... Hélio, só vou lhe dizer uma coisa: você tem toda a razão, mas não vai dar nem para eu ler isso tudo aqui e nem para lhe dar uma resposta detalhada. A conclusão dele é a seguinte: que muitas inovações matemáticas possuem as características de soluções literárias, elaboradas para fazer com que o mesmo objeto já descrito, seja descrito de modo mais fácil de ser pensado. Isto é batata! Talvez eu dê uma aula sobre isto mais tarde; eu só posso dizer que você tem razão: é exatamente isto o que acontece.

A Celina pergunta se o positivismo está para o agnosticismo assim como o marxismo está para o gnosticismo: isto está absolutamente perfeito. O positivismo trabalha neutralizando todo o mundo espiritual, colocando-o entre parêntesis, e reduzindo-o a expressão de preferências pessoais — é o mundo do subjetivo — ao passo que o marxismo não o neutraliza: o marxismo o substitui, como uma pseudo-religião, uma pseudo-expectativa apocalíptica. É o agnosticismo, a negação de todo o conhecimento de Deus, ou o gnosticismo, a presunção de ter um conhecimento divino.

Aluno: O senhor, numa apostila, diz: "proposição auto-evidente é aquela cuja contraditória não pode ser formulada numa proposição logicamente unívoca; o princípio de identidade — "A é igual a A" — é auto-evidente, não porque tal nos pareça ou porque tenhamos um sentimento de certeza de que é auto-evidente, mas porque sua contraditória, "A é diferente de A", tem um duplo-sentido." [...]

Olavo: Aí é melhor vocês lerem na apostila "Identidade e Univocidade".[4]

Aluno: "Eu não consegui compreender o modo como o senhor descobriu esta propriedade de que toda proposição é auto evidente."

Olavo: Eu também não sei; eu sei que de repente eu percebi isso e tal como Hegel olhando a montanha eu tive de dizer: é, de fato é assim. Mas eu realmente não sei de onde eu tirei isto. Já me aconteceu muitas vezes de eu pedir a Deus a solução de alguma coisa e a solução aparece na minha cabeça: eu não sei como: não sonhei, não tive visão nenhuma, mas, de repente, aquilo aparece com uma evidência inegável. Se bem que, como toda evidência de tipo lógico, ela pode ser discutida indefinidamente.

[4] http://www.olavodecarvalho.org/apostilas/identidade.htm

Mas não é curioso que justamente a técnica concebida para dar provas científicas cabais e finais não ofereça jamais nenhuma, e alimente discussões indefinidamente? Será que isso é coincidência? Por que é que os caras que mais discutem entre si são os lógicos, os matemáticos etc? “Mas não são vocês que têm na mão o instrumento da prova?” A prova cabal de qualquer coisa, a prova absoluta e final, é impossível. O tal do Kurt Gödel passou a vida demostrando isso: não existe um sistema dedutivo perfeito.

Ou seja: nenhum sistema dedutivo, nenhuma elaboração lógica substitui um negócio que se chama "dados da experiência". E, mais ainda, o que acontece é que certos critérios de distinção lógica — e até epistemológica — desenvolvidos nos últimos três séculos, confundem a coisa de tal maneira, e criam impedimentos mentais absolutamente fantásticos. Por exemplo, este rapaz com quem eu estava discutindo — eu nem sei se é aluno do Seminário — acredita piamente no negócio do Hume de que “a experiência do ser só existe depois que nós conhecemos muitos seres e obtemos a noção do ser por abstração”. Isto é absolutamente impossível!

A experiência do ser é a primeira experiência que você tem, antes de qualquer diferenciação: se você não sabe que existe num mundo existente você não sabe nada! É impossível saber qualquer coisa: você não pode conhecer um gato; um bebê não pode conhecer sua chupeta. Qualquer distinção que ele faça: “Olha, aqui tem um negócio chamado chupeta e aqui a mamadeira; um a gente chupa e sai leite e o outro a gente chupa e não sai nada, mas dá pra gente ficar se enganando a si mesmo.” Ele não conseguirá fazer esta distinção se ele não tiver a experiência de existir num mundo existente.

Para você obter, da percepção de vários seres individuais, a noção do ser total, você precisaria ter uma experiência infinita, e mesmo assim a noção de ser não teria validade alguma porque seria de natureza puramente indutiva. E se existe uma coisa que é de absoluta certeza é a existência da existência, porque "ser", no fim das contas, não significa nada mais do que existência.

Se não temos a experiência indiferenciada da existência, anterior a qualquer distinção entre os seres, a qualquer distinção entre o que é subjetivo e objetivo, nós não poderemos conhecer absolutamente nada.

De onde ele tirou isso? É o velho negócio de Hume, de que nós só conhecemos os seres individuais, e tudo o mais é construção da nossa mente; é uma coisa que eu digo que não é apenas errada, mas é impossível!

Por exemplo: eu vou construir a noção da espécie gato a partir da soma de vários gatos; mas para isso eu preciso comparar um gato com outro gato. Mas, pergunto eu: o que de um gato eu vou comparar com o outro? Cada gato é de uma determinada cor, de um determinado tamanho, está numa determinada posição, num determinado lugar, fazendo alguma coisa: em suma, ele tem uma multidão de características. O quê de um gato eu vou comparar com o outro? A posição de um com a cor de outro? O tamanho de um com o miado do outro? Não. Fazendo essa comparação eu não terminaria nunca. Então algo do

gato eu apreendi que me permite a comparação com o segundo. E esse algo é o quê? É a forma essencial. Mas se eu peguei a forma essencial do primeiro gato, essa forma essencial não é daquele gato individual, mas do gato em geral; tanto que ela pode ser comparada. E quantos gatos eu preciso conhecer para conhecer a espécie gato? Um.

O primeiro gato que você conheceu tinha todas as características de gato ou faltava alguma? Ele tinha todas. Está aqui uma bola: de borracha, de cor amarela. Ela contém todas as características de bola ou não? Falta algo para ela ser uma bola? Não falta nada. Então quantas bolas eu preciso conhecer para conhecer a espécie bola? Uma.

Então a construção da noção das espécies não é indutiva; ela é imediata e intuitiva e dada no primeiro exemplar que se lhe oferece. Isso aí eu escrevi há quarenta anos.

Eu não sou um sujeito burro — alguma inteligência eu tenho — e por isso mesmo eu acho que as pessoas são inteligentes e freqüentemente sou decepcionado nisso aí. Quando eu descubro um negócio, e quando eu já descobri há quarenta anos, eu tenho aquela impressão subjetiva de que todo o mundo já sabe aquilo. Quando passam quarenta anos e eu vejo que isso ainda é um ponto de extrema dificuldade e que algumas pessoas ainda estão apegadas àquele negócio do Hume, só porque eu não as avisei de que aquilo estava errado, eu fico muito impressionado. Quer dizer, esses preconceitos paralizantes que, sobretudo Hume e Kant criaram um monte — o negócio do Kant de que de um signo não se pode deduzir a existência do referente; há uma dificuldade em fazer isso, mas o cara transforma uma dificuldade numa impossibilidade de princípio. **[2:00]**

Também a dificuldade de saber como você apreendeu a noção das espécies não pode se transformar numa impossibilidade e, sobretudo, isso não pode ser solucionado com uma pseudo-solução, como a de dizer que é um processo indutivo: eu tenho de ver um gato, depois outro gato, depois outro gato e depois de vinte gatos eu digo: "Ah, é gato." Mas que coisa imbecil! É impossível acontecer um treco desses porque se eu não tiver a forma essencial do gato eu não tenho o que comparar com o segundo gato; então o segundo gato é apenas a confirmação de uma coisa que eu já sei. Podem existir seres ambíguos, que a gente não sabe exatamente o que é; como a Leilah que a primeira vez que viu uva passa perguntou se era amendoim de goma; mas note bem, é uma forma realmente ambígua: eu conheço bala de goma, isso aqui é mole, é amendoim de goma. Claro que pode haver erros no processo, mas isso nada prova contra a validade do processo em si.

Aluno: O senhor falou na aula 148 que a Família Real, influenciada pela maçonaria, prejudicou a expansão da Igreja no Brasil. Recentemente assisti em São Paulo a uma palestra sobre a catolicidade da Princesa Isabel, realizada pelo Instituto Plínio Correia de Oliveira com informações discrepantes.

Olavo: Informações discrepantes a respeito *dela*. E o fato de os caras serem católicos pessoalmente não quer dizer que suas atitudes políticas fossem coerentes com a fé católica alegada em privado, mas com seus compromissos maçônicos, que eram muito sérios. Os dois imperadores eram, ambos, maçons e a Proclamação da República surge de um conflito

interno da maçonaria, entre outras causas, evidentemente. A história da Igreja — a história das dificuldades encontradas pela Igreja no século XIX — é um negócio que está amplamente documentado: nos livros do João Camilo de Oliveira Torres está bem contado isto aí. Agora, que a Princesa Isabel era muito devota, era muito devota, mas ela foi a última que governou; não tem nada a ver com os dois anteriores. Pedro II, por exemplo, estava muito mais interessado em ciência, em biologia e até em Darwinismo do que em religião cristã, e Pedro I não estava nem aí para essas coisas. No entanto, seus compromissos maçônicos não eram uma questão de fé: eram questão de laços de uma obrigatoriedade grupal que se não cumprissem estavam lascados — tanto que se lascaram mesmo, no fim das contas.

Por hoje é só. Até a semana que vem, muito obrigado.

Transcrição: Gabriela Marotta, Rimi Oliveira, Jussara Reis e Vicente Oliveira.
Revisão: Eduardo Garcia de Queiroz

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 152
28 de abril de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Nós temos aí um texto que são umas anotações que foram tomadas por um aluno do Seminário que está aqui, o Maurício, durante uma gravação feita para o seminário – a gravação será posta online nos próximos dias, mas essas notas me pareceram úteis porque são pertinentes ao assunto que nós estávamos discutindo nas aulas anteriores. Mas, antes de entrar nisso, eu queria comentar com vocês que, durante a semana, apareceu um vídeo na internet do senhor Rodrigo Constantino advertindo que o *Curso Online de Filosofia* é uma seita, que vocês estão sofrendo lavagem cerebral, então, portanto, fiquem alertados para o perigo que correm. Eu queria aproveitar a ocasião para lançar aqui uma imposição de mãos – Zzzzzzzz! –, e avisar a todos vocês que, qualquer problema, "Ligue já!". A gravação do sujeito é de um pitoresco atroz e foi motivada pelo fato de que ele disse que eu lhe atribuí umas palavras que ele não disse, e que eu coloquei palavras na boca dele. Eu até escrevi um negócio para o *Diário do Comércio* que ficou muito interessante e eu vou ler para vocês. O artigo chama-se "Inocente como um feto".

> "O traço mais pitoresco do analfabeto funcional é que ele não compreende o que diz. A maneira mais rápida e fácil de diagnosticar isso é verificar se as afirmações dele conduzem, de maneira imediata e incontornável – não remota e forçada – a conseqüências que ele mesmo não subscreve de maneira alguma.
>
> Num de meus últimos programas de rádio, critiquei *en passant* o senhor Rodrigo Constantino por conceder ao Estado, cujo poder ele abomina e diz querer limitar por todos os meios, o mais alto e presunçoso dos poderes, que é o de conceder ou negar a condição de ser humano a uma criatura nascida de pai e mãe humanos.
>
> Vermelho de raiva – literalmente –, ele colocou na internet um vídeo em que me acusava de mentiroso, jurando que falsifiquei o sentido de suas palavras; que nunca lhe passara pela cabeça atribuir ao Estado tamanha prerrogativa. Nem precisava. Sei perfeitamente que essa idéia jamais lhe passou pela cabeça. Passou a quilômetros de distância dela, sem nem mesmo roçar-lhe a carapaça, quanto mais o conteúdo, se algum existe. Nem eu afirmei o contrário.

Afirmei, sim, que aquela conseqüência, por menos que o senhor Constantino o percebesse, decorria logicamente, necessariamente, imediatamente, da sua opinião quanto ao começo da vida humana. E afirmo agora que, ao bradar contra a conseqüência sem abdicar da premissa que a impõe, ele dá prova cabal de que não entende o que diz.

Qualquer pessoa na posse normal das suas faculdades mentais percebe que, se a condição humana não é inerente ao feto desde o instante da concepção, alguém terá de decidir em que instante do processo gestativo essa condição se anexa a ele. É isso, precisamente, o que advoga o senhor Constantino: ninguém é humano por natureza, desde o instante da geração. Torna-se humano depois. Quem decide o 'quando'? Como dessa decisão depende o direito – ou não – de interromper a gestação mediante um aborto, é lógico que terá de ser uma decisão legal, imposta uniformemente a todos os membros da sociedade pela força do Estado. Logo, torna-se prerrogativa do Estado determinar o momento em que o feto em gestação, até então inumano, se torna humano e passa a ter direitos humanos. Não há uma terceira hipótese concebível.

A conseqüência, por ir flagrantemente contra as convicções liberais e anti-estatistas que ele alardeia com tanta paixão, parece abominável ao senhor Constantino. Mas ela decorre inapelavelmente da sua própria opinião segundo a qual a condição humana não é um dado imediato, inerente ao puro fato de o nascituro ter sido concebido por dois seres humanos, e sim o resultado de uma decisão posterior tomada por terceiros. O único terceiro que pode impor essa decisão é, com toda a evidência, a autoridade legal, o Estado.

Defender uma opinião sem arcar com o ônus das suas conseqüências é, no mínimo, uma irresponsabilidade. Mas toda responsabilidade cessa quando o emissor da opinião dá provas de não ter percebido conseqüência nenhuma. O senhor Constantino não só provou isso, mas provou também que, mesmo depois de alertado, continua incapaz de percebê-la – e isto ao ponto de atribuir enfezadamente a mim, que só apliquei à sua opinião uma regra elementar de lógica dedutiva, o desejo perverso de falsificar o sentido das suas palavras. A prova de inépcia suspende, automaticamente, a responsabilidade moral, civil e penal.

Ninguém nega que o senhor Constantino seja, na sua dupla e contraditória atitude, perfeitamente sincero: ele quer porque quer que o feto não seja humano desde a gestação, mas também rejeita enfaticamente, apaixonadamente, a hipótese de que ele se torne humano mais tarde por decisão legal. Ele usa a primeira afirmativa como argumento para justificar a legalização do aborto, mas ao mesmo tempo não aceita que uma coisa tenha algo a ver com a outra. Se ele percebesse nisso alguma incongruência, e continuasse, por malícia, a defender a opinião incongruente, seria um farsante, mas não um genuíno analfabeto funcional. Mas ele não percebe nada. Está inocente: inocente como um feto.

Há indivíduos que desejam casar, mas permanecer solteiros. Outros querem falar grosso como homens adultos, mas continuar desfrutando do colinho da mamãe e da proteção do papai. Outros, ainda, querem que dois mais dois sejam quatro sem deixar de ser cinco. Todos são sinceros. Todos são inocentes.

A diferença que os separa do senhor Constantino é que, em geral, eles não se pavoneiam de ser porta-vozes da 'razão', nem proclamam que quem discorde deles é um fanático religioso, um obscurantista, o apóstolo de uma ditadura teocrática ou coisa pior. Contentam-se com

> desfrutar da sua inépcia em privado, sem desejar impô-la como norma ao restante da humanidade.
>
> Serei um malicioso, um conjeturador de hipóteses rebuscadas, um 'teórico da conspiração', ao supor que o estado terminal em que se encontram os partidos 'de direita' no Brasil deve algo ao fato de aceitarem como doutrinários pessoas da estatura intelectual do senhor Constantino?"

Isso aqui é um fenômeno que não é só um fato jornalístico banal, mas é algo que interessa a nós por ser exatamente um sintoma do estado de coisas na sociedade brasileira. No caso do Constantino isso se torna mais interessante porque não é que esse cidadão não tenha uma lógica aprimorada, que ele cometa erros de vez em quando, não é. O Constantino não tem aquele instinto lógico natural do ser humano. Para cometer uma coisa dessas, ele diz uma coisa e rejeita imediatamente, apaixonadamente a conseqüência óbvio daquilo, é evidente que se trata de um mentecapto – eu não estou dizendo isso como um xingamento, eu estou usando o termo de maneira descritiva, cientificamente –, o sujeito é um deficiente mental. Mas ele tem uma capacidade mimética, de imitar; ele pega um slogan daqui, uma frase dali, e pega, sobretudo, as minhas frases. Ele começa o vídeo dele dizendo que eu estou tentando atrair a atenção dele, que estou mendigando a sua atenção.

É um sujeito que cinco anos atrás começou a carreira invadindo comunidades do Orkut com mensagens não solicitadas, sobretudo as minhas comunidades, e eu dizia: "Pare com isso, você está atraindo atenção e nós não queremos nada com a sua conversa". Ou seja, ele começou caracteristicamente com esse negócio de mendigar atenção. Passam cinco anos, ele usa a mesma acusação que fez na época – claro que é uma imitação muito mal feita que não chega a ser sequer uma caricatura. Como é que um indivíduo não percebe que está imitando uma casca, apenas? Ele podia dizer tudo menos que eu estivesse mendigando a atenção dele – como se eu estivesse invejando os seus duzentos leitores! É uma pessoa que não percebe a situação. Não precisa nem discutir o conteúdo das coisas que ele disse ali. "Esse Olavo quer uma ditadura teocrática. É um Chefe de seita, tanto que os seus alunos o defendem quando falam mal dele." Pelo fato deles me defenderem isso aqui virou uma seita? É um completo *non sequitur*, é o tempo todo assim.

E note bem que o Constantino atraiu alguma atenção na chamada grande mídia precisamente depois de um debate que ele teve com o ex-ministro Ciro Gomes, em que Ciro Gomes deu-lhe um cacete monumental. Então a esquerda viu que, se esse sujeito não é capaz nem de enfrentar o Ciro Gomes, então ele tem de ser, para nós, o representante da direita. **[0:10]** Ele é um *sparring*, um armazém de pancadas. Até o Ciro Gomes o faz de palhaço. O debate foi uma coisa vergonhosa, porque ele chegava lá deitando regras: "Tem de cortar o orçamento do seu ministério". E o Ciro Gomes dizia: "Me diga onde? Em qual departamento?" E o Constantino não sabia, então é claro que é um palhaço. Além de ser um camarada que apóia todo o programa cultural da esquerda, o que é benéfico para eles, nos pontos positivos que deseja impor ele não tem capacidade, então é por isso que ele tem de ser o eleito da comunidade esquerdista para isso. E o indivíduo nem sequer percebe a sua situação.

De modo geral, toda a desgraça da direita brasileira nos últimos anos se deve ao predomínio de pessoas mais ou menos com essa mentalidade – claro que há pessoas muito melhores do que o Rodrigo Constantino. Mas se você tiver a lista das pessoas que compõem o Instituto Millenium, que são uns quarenta ou cinquenta intelectuais, todos é gente importante, muitos com cargos públicos, outros na presidência de empresas etc. O Instituto foi fundado uns sete anos atrás para reforçar a direita nacional. Passados sete anos a direita acabou, está em estado terminal. Será que uma coisa não tem nada a ver com a outra? O curioso é que o Rodrigo Constantino diz que a direita brasileira está ruim por causa de pessoas como Olavo de Carvalho. Mas que influência exerço eu nos partidos de direita? É zero! Agora, o Instituto Millenium exerce, o senhor Rodrigo Constantino exerce. Como se eu fosse o mentor dessa direita nacional que não quer me ver nem pintado de ouro. Isso demonstra uma situação de fragilidade mental que chega a ser alarmante. Daria para o Rodrigo Constantino participar de um debate de ginásio, no máximo, mas de repente aparece o cara dando palpite, virando um cara importante. Então está tudo acabado mesmo.

Eu também queria advertir que vocês estão correndo um risco, porque eu sou uma espécie de Rajneesh ou de *Reverendo Moon*, que isola vocês de seus ambientes sociais, tranco vocês num ashram, deixo vocês sem comida, faço lavagem cerebral, imponho rituais, preces e jejuns e fica lá um alto-falante repetindo as minhas doutrinas vinte e quatro por dia sem que vocês possam dormir.

Muito bem, vamos aqui a estas duas perguntas, cujas respostas o Maurício anotou. A pergunta que ele tinha me colocado é a seguinte:

Aluno: Para que uma filosofia hoje? Qual seria a utilidade de uma filosofia para o indivíduo?

Olavo: A resposta começou assim: "Um aspecto é a utilidade da filosofia para a sociedade e para a cultura em geral". Claro que nós poderíamos examinar este problema: qual é a função da filosofia na cultura em geral? Não é uma questão que nos seja indiferente, mas eu não creio que na presente situação brasileira nós possamos falar disso, quer dizer, que papel pode a filosofia desempenhar na cultura brasileira hoje. Filosofia se tornou apenas o nome de uma profissão universitária e ela tem como função, eminentemente, servir de caixa de ressonância para a propaganda petista e comunista nas escolas; é claro que tem uma função social evidente. Se isso tem algo a ver com a filosofia no sentido tradicional e histórico da coisa é outro problema, mas não era esse o foco da pergunta dele.

Aluno: (...) sendo uma questão extremamente complicada e que talvez não seja nem da minha competência. Mas, quanto à utilidade para o indivíduo, em primeiro lugar é necessário perceber que a filosofia não se aplica a todas as pessoas, (...)

Olavo: Quando eu falo em filosofia aqui, estou falando num sentido aristotélico-platônico, a filosofia tal como ela apareceu, no sentido definido naquilo que eu chamei o projeto socrático. Projeto porque não aparece como uma disciplina pronta nem como um conjunto

organizado de saberes, mas como uma busca destinada a prosseguir por tempo indefinido. Sócrates jamais teve a ilusão de estar passando para os seus discípulos uma doutrina completa e, duas gerações depois, quando Aristóteles morre, entre outras coisas, ele nos lega um livro chamado *Perguntas* que tem ali alguns milhares de perguntas que ninguém jamais respondeu. Então está claro que se trata de uma investigação em aberto destinada a prosseguir ao longo de quantas gerações venham a passar sobre a Terra.

Usando a filosofia nesse sentido, nós podemos perguntar: quando um indivíduo humano chega a precisar disso? O interesse por filosofia qualquer pessoa pode ter, qualquer um pode ler um livro de Platão, de Aristóteles, pode estudar um pouco disso no ginásio, mas também não era esse o foco da pergunta. Não se trata de um interesse em geral, mas trata-se da utilidade efetiva, o que quer dizer algo que desempenha uma função orgânica na estruturação da personalidade individual, ou seja, a filosofia como algo que vai me desenvolver, vai trazer de dentro de mim qualidades mais profundas e, de certo modo, me completar na medida do possível como ser humano. Eu acho que foi esse o sentido da pergunta que ele estava fazendo.

Aluno: (...) a filosofia não se aplica a todas as pessoas, mas apenas àquelas que chegaram a um nível de perplexidade em que se requer um tratamento filosófico das questões.

Olavo: Note que existe uma diferença enorme entre você simplesmente ver na estante um livro de Platão, ou um livro qualquer com o título de *Filosofia* e você ir até a filosofia em busca de atender a uma necessidade interior; são coisas completamente diferentes. Também é possível que o simples fato de você encontrar um livro por acaso – como eu, aos quinze anos de idade, encontrei o *Discurso do Método* no escritório do meu pai –, e que a leitura de algumas páginas disso desperte a consciência de uma necessidade que você tinha, o que, confesso eu, não aconteceu na hora. Eu li várias páginas daquilo, me pareceu muito interessante, mas eu não posso dizer que ali tenha surgido na minha pessoa uma necessidade da filosofia. Na verdade, eu confesso que a primeira revelação de que eu poderia precisar daquilo eu recebi de um amigo que me leu, em voz alta, um texto de Martin Heiddegger, que veio a exercer muito pouca influência no meu desenvolvimento posterior. Mas aquele texto em especial, que era "O que é isto, a metafísica?", naquele momento me fez perceber que eu realmente precisava daquilo, que eu precisava pensar exatamente naqueles assuntos. Era aquilo, de algum modo, que estava faltando para estruturar meu mundo interior. Então, no meu próprio exemplo você vê a diferença que existe entre a aquisição de uma cultura filosófica e uma busca pessoal dentro da filosofia. O interesse por cultura filosófica foi despertado porque um dia eu encontrei no escritório de meu pai um exemplar do *Discurso do Método*, achei aquilo muito interessante, depois comprei alguns outros livros a respeito, porém, se passaram pelo menos quatro anos antes que uma verdadeira necessidade de uma busca filosófica aparecesse. Então, as duas coisas são muito diferentes.

Uma coisa pode servir para despertar a outra, mas também pode servir para camuflá-la ou para tomar o lugar dela. A aquisição de cultura filosófica por muitos anos, ou até o adestramento em técnicas filosóficas pode, de certo modo, apaziguar a alma do indivíduo e

lhe dar certo senso de segurança e até uma identidade social e profissional que, justamente, servirá para amortecer a necessidade da busca filosófica. A busca filosófica só aparece numa situação que o Ortega y Gasset chamaria de desorientação radical, quer dizer, aquele ponto em que você realmente não está entendendo mais nada, que tudo lhe parece confusão e absurdidade; aí sim você precisa da filosofia, você de certo modo está obrigado a tornar-se um filósofo. Uma vez perguntaram ao Ortega y Gasset quem deveria **[0:20]** estudar filosofia, então ele respondeu: *"Será un filósofo todo los que no puedan ser otra cosa"* (vai ser filósofo todo aquele que não conseguir ser uma outra coisa). A busca filosófica só se torna legítima e autêntica quando ela corresponde a uma necessidade humana fundamental, e isto, evidentemente, não só não tem nada a ver com o exercício profissional da filosofia como chega a ser uma coisa antagônica. Outro dia, por exemplo, recebi uma carta de um indivíduo que dizia que eu havia feito uma lista dos grandes filósofos – eu não havia feito uma lista, eu apenas havia citado quatro; eu não quero fazer a lista, mas tem quatro (isso aí está na apostila "Os filodoxos perante a História") que ninguém nega que estão ali que é Platão, Aristóteles, São Tomás e Leibniz; ninguém nunca negou que nenhum dos quatro fosse um grande filósofo, e pode haver alguma controvérsia quanto aos outros, sem contar casos ambíguos como Hegel, que é ao mesmo tempo um grande filósofo e um grande charlatão. O sujeito me perguntou por que eu não havia colocado na lista Bertrand Russel, que descobriu isso, mais aquilo e mais aquilo outro.

Bom, ele fez várias descobertas, mas estão todas na esfera da lógica, então ele foi um indivíduo que desenvolveu um aspecto da técnica filosófica – ninguém pode negar que a lógica faz parte da técnica filosófica. Porém, se vocês se lembram do que eu escrevi nessa mesma aspostila, "Os filodoxos perante a história", eu disse que a filosofia surge como um esforço monstro de extrair o conteúdo inteligível de certo estado dos conhecimentos humanos num determinado ponto, o que significa uma visão abrangente da cultura e da situação humana daquele período e das perplexidades que ela coloca. Trata-se de uma resposta integral a uma situação inteira. Se não tem isso, claro que o indivíduo pode fazer uma contribuição aqui ou ali, mas não chega a ser um grande filósofo neste sentido.

Na obra desses quatro, em cada um você tem uma dada situação cultural e eles tentam responder à situação cultural inteira, quer dizer, tudo aquilo que é pertinente à vida humana naquele momento lhes diz respeito, e a perplexidade a que eles respondem diz respeito a esse conjunto da experiência humana até o ponto em que chegou, até a sua época. Eu chamo isso de extrusão, que é um termo geológico, quer dizer, você puxar uma coisa de dentro da terra. É esse processo de extrusão do conteúdo inteligível da experiência humana que caracteriza a filosofia, sendo que, para que isso seja possível, é necessário que o filósofo já encontre essas questões fundamentais de algum modo documentadas na esfera da arte, do ritual, das instituições. E que ele já tenha documentos verbais em cima dos quais ele possa exercer esse seu esforço ordenador. Ele não poderia fazer isso simplesmente. Quer dizer, você não pode chegar a uma tribo analfabeta e fazer uma filosofia lá dentro, porque os dados da cultura não estão suficientemente elaborados em formas simbólicas que eu chamaria de primárias, como a arte e o ritual, de modo a exercer em cima delas essa elaboração já secundária que é a passagem dessas formas simbólicas já compactadas para uma compreensão intelectual mais diferenciada. Essa compreensão intelectual mais

diferenciada é que tornará possível, em seguida, a discussão racional desses tópicos, e é por isso que eu disse ali que o Júlio Lemos e o nosso amigo Joel Pinheiro estavam enganados quando eles diziam que a filosofia é a discussão racional. Não, ela não é discussão racional, ela é aquele processo inicial de estruturação do conjunto da experiência que torna possível a discussão racional. É impossível você equacionar qualquer pesquisa científica sobre qualquer coisa antes que o assunto tenha sido longamente elaborado, primeiro na esfera imaginativa, como a arte e o ritual, e segundo, na esfera filosófica.

Antes disso, você não tem sequer os conceitos para montar uma pergunta científica. O que é uma pergunta científica? É uma pergunta colocada a respeito de um campo muito bem delimitado da realidade para ser investigado segundo critérios e métodos que você já tem, então, no mínimo tem de ter tido antes a delimitação, a criação dos métodos, a fundamentação dos critérios. Sem tudo isso não existe a investigação científica. A ciência é uma discussão racional, mas a possibilidade da discussão racional depende da passagem do compactado simbólico da cultura para um equacionamento verbal explícito que, daí sim, pode ser objeto de discussão racional. Claro que a própria filosofia pode fazer uso da discussão racional como um instrumento ocasional, principalmente como crítica das filosofias anteriores, mas esse não é o objetivo dela, o objetivo é a formulação da experiência humana em termos intelectualmente manipuláveis. Neste sentido, quais são as pessoas que precisam da filosofia? São as pessoas que receberam o impacto da cultura do seu tempo e a conscientizaram de modo a perceber a sua insuficiência, a sua incongruência e as perplexidades, os enigmas, as dificuldades que estão dados no próprio tecido da cultura. Não somente na cabeça delas. Se fosse na cabeça delas não precisaria de filosofia, precisa de autoajuda.

Vamos supor que você tenha um problema pessoal qualquer, uma confusão mental ou emocional qualquer. Você vai procurar um psicoterapeuta, e ele, para curar ou ajudar você, ele vai usar os meios de que a própria cultura dispõe. Se você levar ao psicoterapeuta uma dificuldade que é desconhecida na sua cultura, para a qual a cultura não tem meios de elaborar, o psiquiatra vai dizer: "Eu não posso fazer nada! A sua questão me transcende." E não só transcende aquele psicoterapeuta em especial, mas transcende a profissão inteira da psicoterapia, então, isso quer dizer que os problemas que levam a filosofia não são problemas apenas de uma esfera pessoal, mas de uma esfera cultural mais geral. Claro que podem ser vivenciados pessoalmente, mas eles têm de ser problemas para os quais a cultura presente não tem a resposta. Se tivesse a resposta, então para que elaborar aquilo melhor? Para que pensar numa coisa que você está entendendo perfeitamente bem?

É esta necessidade humana que surge da confusão cultural ambiente, e não da confusão pessoal apenas, que trata a filosofia. É claro que existe uma zona de indeterminação entre o que é confusão pessoal e o que é confusão cultural. Qualquer pessoa, e mesmo dentro da esfera da psicoterapia e da psicologia clínica de modo geral às vezes aparecem problemas pessoais que você vê que não são pessoais, que eles refletem uma confusão cultural, e alguns deles refletem a confusão cultural a um nível que a própria cultura não tem meios de elaborar. Então, não é mais uma questão psicoterapêutica. Uma vez eu estava fazendo uma análise, coloquei uns problemas, e o médico, Dr. Juarez Strachmann disse assim: "Mas isto é

um problema existencial, não é um problema psicoterapêutico." Eu perguntei: [0:30] "O senhor então quer dizer que eu estou ferrado objetivamente?", Ele me respondeu: "É".

Eu falo: "Aí acabaram os poderes da psicoterapia". Este é um bom motivo para fazer filosofia: quando você carrega dentro de você problemas que estão embutidos no próprio tecido da cultura em torno, e que esta cultura não tem os meios de elaborar, então vai ter de achar uma solução. É somente aí que você será realmente um filósofo. O que não quer dizer que você vai conseguir fazer essa estruturação inteira da cultura, porque isso também não é um empreendimento individual.

Você não pode se esquecer, por exemplo, que toda a filosofia de Platão e de Aristóteles se desenvolve no diálogo. Na verdade é um esforço de muitas pessoas e traz dentro de si uma infinidade de erros possíveis que terão de ser corrigidos ao longo do caminho. Então nós, é claro, que condensamos isto no produto final sob o termo "filosofia de Platão" ou "filosofia de Aristóteles", mas, quando Aristóteles usa aquela expressão "nós, os platônicos", ele sabe que está falando com uma comunidade muito grande de pessoas que estavam empenhadas no mesmo esforço.

Na época em que Platão estava escrevendo alguns dos seus *Diálogos* mais importantes — diálogos de maturidade, como a própria *República* —, nesta mesma época Aristóteles já era um professor auxiliar da própria Academia platônica, onde ele dava um curso de Retórica. Então esta atividade de Aristóteles dentro da Academia se integra de algum modo no produto final, que nós chamamos filosofia de Platão. É claro que a história da filosofia se condensa em torno de uns poucos nomes, mas estes nomes não produziram tudo sozinhos.

No próprio texto "Os filodoxos perante a História", eu ressalto que a própria estrutura das *Sumas*, que são a grande realização da filosofia escolástica, a inspiração para isso eles podem ter encontrado pronta na estrutura das catedrais. Se você for fazer um esquema gráfico — faz estrutura da *Suma Teológica* —, você vai ver que se parece com o desenho de uma catedral. Sobretudo, na idéia daquelas ramificações, aqueles arcos que saem de dentro de arcos em sentido opostos, quer dizer, dialeticamente, para as contradições sustentarem uma cúpula.

Eu acho realmente que a estrutura básica das *Sumas* eles encontraram aí, talvez não de uma maneira consciente. Quer dizer, você vê uma forma arquitetônica, passa uns meses, tem uma idéia de outra estrutura, e nem lembra a conexão de uma coisa com a outra, mas evidentemente esta raiz, esta inspiração inicial que veio da cultura artística da época está lá. É como se nós disséssemos que muita gente colaborou para que aparecessem essas grandes filosofias.

Raramente você vai ver um caso assim como o do Mário Ferreira dos Santos, cuja elaboração filosófica vai infinitamente além das necessidades da cultura local onde ele estava. É um caso de deslocamento entre a cultura e a mente do indivíduo, quer dizer, ele estava respondendo a questões de envergadura mundial, cuja inspiração ele não pode ter encontrado simplesmente na cultura local, mas numa cultura humana milenar. Mas esse é

um caso raríssimo. Quando acontecesse isso é normal que o filósofo fique mais ou menos isolado no seu tempo.

Como acontecesse também com Leibniz. Não tem jeito de você explicar Leibniz a partir da cultura alemã da época. Ele estava respondendo a questões de envergadura universal, questões que vinham desde há milênios e que na sua cultura não tinham presença viva, não eram enigmas que estavam pedindo para ser respondidos ali. Então é claro que num primeiro momento Leibniz, no meio em que ele está, parece uma figura estranha e até caricatural sob certos aspectos.

Leibniz só começou a ser compreendido no século XX e, em parte, devemos isso ao próprio Bertrand Russell com o livro que ele fez sobre a introdução à filosofia de Leibniz, que é uma tese errada, parece-me, a interpretação que ele faz. Ele diz que "toda a filosofia de Leibniz deriva da sua lógica". Eu não acho que seja assim, eu não acho que a lógica de Leibniz seja a estruturação fundamental.

Parece-me que a inspiração inicial foi de ordem religiosa, a própria idéia da harmonia universal aparece para ele como uma possibilidade de solução dos conflitos entre a Igreja Protestante e Católica, e a lógica aparece como instrumento muito tempo mais tarde. Embora a tese esteja errada, ela teve o mérito de chamar atenção para a grandeza da filosofia de Leibniz que, até então, não tinha sido percebida em toda a sua intensidade. Aí tinha passado um século e meio da morte do cidadão. E o Mário Ferreira, eu digo: eu não sei quando o Mário será integrado na cultura oficial. Vai demorar ainda algum tempo.

Claro que existem também esses casos individuais, mas mesmo aí você não pode dizer que tenha sido tudo obra do indivíduo. O próprio Leibniz, toda a vida dele é um diálogo constante, quer dizer, talvez a parte mais importante da obra de Leibniz sejam as suas cartas. São milhares e milhares num diálogo constante com todos os pensadores, cientistas, filósofos da sua época. Então tudo isso, de certo modo, é um esforço coletivo que tem de se condensar numa mente individual.

Então, quer dizer, todos aqueles que estão empenhados de algum modo nesse processo de extrusão do conteúdo inteligível de certo estado da cultura humana, de certo estado dos conhecimentos, todos esses são filósofos, desde que a motivação deles seja esta, e não "estudar filosofia". Claro que o sujeito pode entrar na faculdade de filosofia sem ter a menor idéia do que é aquilo ou tendo apenas uma idéia estereotipada, e ali pode se desenvolver uma vocação filosófica verdadeira.

Mas a resposta fundamental a esta pergunta, "para quem é a filosofia é filosofia?", eu digo: para aqueles que chegaram a um estado de perplexidade cultural. Então é uma coisa que transcende evidentemente a esfera dos seus problemas pessoais e a esfera dos problemas padronizados que já podem ser discutidos publicamente, segundo categorias que todos reconhecem. Por exemplo, a discussão de um plano econômico: isto não vai colocar nenhum problema filosófico fundamental, quer dizer, toda a discussão vai se desenrolar

dentro de conceitos e categorias que já são de domínio público, não é necessário elaborar novas categorias.

Mas, por exemplo, quando um indivíduo cria um conceito como esse que eu criei do círculo de latência. Eu criei a Teoria do Círculo de Latência para responder a uma coisa que não tinha resposta em parte alguma e para resolver certos problemas que estão de certo modo embutidos na própria cultura científica de um tempo, e que não estão ali elaborados de uma maneira satisfatória. Então você é obrigado a criar alguns instrumentos que não existiam.

Particularmente, esta idéia me apareceu justamente quando eu estava lendo Hume, e vi que a descrição que ele fazia da percepção como uma capacidade que só aprendia entes individuais e, por outro lado, havendo uma faculdade intelectual que organizava esses entes individuais em espécies, eu me perguntei: como é possível passar de uma coisa a outra? Tem alguma dificuldade aí. Quer dizer, se eu só percebo entes individuais, como eu posso fazer a comparação?

O que é a comparação? Comparação significa você colocar um par aqui, outro par aqui, outro par ali, quer dizer, juntar pares. Como eu poderia fazer a comparação, se algo na própria forma daqueles entes individuais já não me sugerisse **[0:40]** o parentesco dele com outros entes? Então eu me perguntei: será que a noção de espécie é uma pura criação intelectual e já não está dada de alguma maneira na percepção?

E daí foi que me deu o estalo: ninguém percebe uma coisa inteira, nós não percebemos entes individuais, percebemos aspectos de entes individuais. Se for ver na esfera da pura percepção, nós percebemos aspectos, é impossível você ter uma percepção sensível de uma coisa inteira, não tem jeito. Mesmo quando está comendo algo, eu digo: você sente o gosto daquilo todo de uma vez? Não. Quer dizer, a simples percepção do gosto se subdivide em vários momentos. Uma coisa tão simples como esta, você sentir o gosto, quanto mais uma percepção visual. Eu digo: se você está vendo uma coisa, está vendo por um lado, não pode ver frente e verso ao mesmo tempo. Se você está vendo a superfície, não pode estar vendo o conteúdo interno.

Se existisse um ato de percepção, por assim dizer, isolado, distinto em cima do qual mais tarde a mente vai ter de exercer as suas faculdades abstrativas, eu não digo que a mente não chegasse a conceber a noção de espécie, ela não conceberia a noção de indivíduo, porque só haveria aparências. É exatamente aí que chega Hume, ele leva a análise até este ponto. Eu digo: como eu poderia montar a espécie gato, se para isso eu precisaria montar a individualidade do gato, a qual eu não tive acesso? Eu só tive acesso a certos aspectos do gato em certos momentos. Eu digo: como o gato em si existe só naquele aspecto que eu percebi, e pela duração da minha percepção, ele desaparece quando eu parei de percebê-lo. Se ele desaparecesse, eu não poderia olhar para ele uma segunda vez e, no entanto, eu posso.

Então disse: esta noção de percepção que tanto os filósofos como o próprio Hume estão tomando como se fosse a experiência básica, inicial, primitiva, ela também é uma abstração, também é uma construção. Quer dizer, nós estamos pegando uma experiência completa, onde existem indivíduos, espécies, aspectos, tudo isso articulado, e daí nós separamos e dizemos que tem um pedaço aqui que é percepção, outro pedaço que é atividade construtiva da inteligência. Eu digo: mas foi você que fez essa distinção. Será que essa distinção foi bem feita? Será que a coisa acontece exatamente assim?

A idéia de Hume era separar, no processo do conhecimento, o que é uma atividade física corporal e o que é uma mental. Eu digo: mas eu sei onde termina o corpo e onde começa a mente? Eu também não sei e David Hume também não sabe. Então quem sabe se essa descrição toda está muito mal feita? Quem sabe se essa fronteira que está sendo colocada entre a percepção física corporal e a criação mental das espécies, quem sabe se isso não está mal feito, não houve um erro? Então se eu estou colocando esta questão, se eu cheguei a colocar esta questão, é precisamente porque não havia resposta para ela, ninguém havia elaborado isso dessa maneira, por assim dizer, com esse nível de radicalismo.

Quer dizer, supondo que toda a descrição que se consagrou e, portanto, toda a terminologia corrente usada para descrever esse processo, estivesse errada, então quem sabe se isso que eles chamam de "sensação" não existe absolutamente? Porque Hume parte da existência da sensação, no fim ele diz: "Nós só temos sensações, eu não sei se por trás das minhas sensações existem indivíduos concretos, eu não sei nem se por trás das minhas sensações existe um eu que unifica tudo isso". Então ele toma a idéia de sensação como se fosse um dado, uma coisa inquestionável e muito clara. E ele diz: "Só a sensação está clara, o resto está tudo obscuro". Eu digo: espere aí, quem sabe se a sensação também está confusa? Afinal de contas que raio de coisa é uma sensação? Daí você vê que isso que se chama, em filosofia, pelo menos desde o século XVIII, de sensação é uma coisa que nós não sabemos o que é.

Eu digo: eu não sei o que é sensação, eu não posso me conceber existindo num mundo composto de sensações, mas eu sei que existem entes com os quais eu me relaciono de alguma maneira: existem pessoas, existem móveis nos quais nós sentamos e dormimos, existem animais que nós vemos se movendo, existem alimentos que nós comemos — tudo isso faz parte da experiência. Para que eu possa chegar a colocar questões filosóficas, é necessário que tudo isso já existisse antes. Então vamos chamar esse conjunto de elementos de mundo. O verdadeiro elemento primário, primitivo, não é sensação, é um treco que se chama mundo. A existência do mundo é uma condição prévia para que eu chegue a colocar até a noção de sensação.

Esta idéia de que a parte mínima obtida por análise é a primitiva é uma noção completamente errada, porque — isto é importantíssimo — o primitivo e o derivado não correspondem à distinção entre parte e todo. A sensação é uma parte do processo cognitivo, não o começo dela. Eu vi que Hume estava dando erroneamente um sentido cronológico a uma divisão de parte e todo. Mas, espera aí, para saber se uma coisa é

primitiva, primitiva é aquilo que veio antes e que é condição para o que vem depois. O que é primitivo não é a parte em relação ao todo, o que é primitivo é o que veio antes.

E o que veio antes? É o que eu já encontrei quando comecei a colocar essas questões filosóficas. Então a noção de mundo, quer dizer, o campo todo onde está se desenrolando a minha experiência e que me contém, é obviamente anterior à noção de sensação. E sensação é apenas o nome que eu dou a um produto mental que obtive por análise, dividindo as coisas em partes. Ora, aquilo que é parte não pode ser origem, sobretudo quando é uma parte que não pode existir separadamente do todo. Por exemplo, o aspecto pelo qual eu vejo o gato agora: eu vejo um gato malhado, deitado na cadeira. Isto é um aspecto. Pode ser que este aspecto tenha gerado o restante do gato, inclusive que o gato já era antes de deitar na cadeira? Não é possível.

Então eu vi que fazia dois séculos que a busca do elemento fundamental, básico, primitivo do conhecimento tinha tomado uma direção completamente errada, e não este ou aquele, mas praticamente em escala mundial. Eles estão tomando parte e todo como se fosse a mesma coisa que primitivo e derivado. Ou seja, estão tomando uma distinção analítica como se fosse uma distinção cronológica. Daí você vê que é um erro monstruoso, um erro primário na verdade. Mas são esses erros primários que se disseminam pela cultura e criam as confusões. E desfazer essas confusões é uma das funções da filosofia.

Se essa confusão não tivesse se disseminado por toda a cultura e gerado uma infinidade de enigmas e confusões que vão infinitamente além da esfera das discussões acadêmicas, e que têm efeitos fundamentais na vida de milhões de pessoas, então não teria importância nenhuma, seria apenas uma questão de interesse de meia dúzia de acadêmicos. Mas o fato é que esta visão analítica gerou desastres não porque a análise seja uma coisa errada, mas porque tende a tomar os elementos mínimos como se fossem primitivos.

Você veja que, em toda a ciência física, o que se procura? As partículas elementares de onde tudo se originou. É o mesmo erro. Eu digo: quem disse que tudo tem de ter se originado de uma parte? **[0:50]** Quem disse que parte quer dizer começo? Então, eu digo, este problema que eu encontrei em Hume está embutido dentro da própria estrutura da ciência mais desenvolvida que existe que é a física. O resultado é aquilo que vocês viram no livro do Prof. Wolfgang Smith, que você cria certas teorias que se verificam empiricamente, mas não entende, não sabe o que elas querem dizer. Então, isto é uma crise da cultura: quando aqueles elementos da cultura que são tidos como os mais confiáveis, os mais certos, os mais inquestionáveis são ininteligíveis.

Aí chegamos àquele ponto em que entrou o Júlio Lemos: tem o departamento universitário encarregado de saber coisas e outro encarregado de compreendê-las. Só que aquele que sabe não compreende, o que compreende não sabe. Claro que é um esquema caricatural que eu estou fazendo, mas ele resume a situação. Então quem sabe está na hora de parar com tudo isso e tomar outra direção? Eu digo: parte é uma coisa, começo é outra e causa é uma terceira ainda.

Do mesmo modo que, creio eu, a origem do mundo não pode ser explicada a partir das suas partes, mas a parte para existir tem de ser parte de alguma coisa que a antecede, o processo do conhecimento não pode ser explicado a partir de supostas unidades mínimas tomadas como primitivas, como por exemplo, a sensação. A noção de sensação, se tomada como básica e primitiva, leva à conclusão que chegou o Hume: nós só temos as sensações, e eu não tenho nem certeza de que tem alguém sentindo a sensação, eu não sei se por trás da sensação existe um objeto e muito menos um sujeito.

Eu digo: muito bem, mas antes de saber o que era a sensação, você já sabia o que era objeto e sujeito. E para chegar a pensar nisso, você tinha de existir não como sensação. Ou seja, os objetos como totalidades se oferecem a nós antes que nós os analisemos e os decomponhamos em partes, portanto eu não posso tomar parte como sendo primitiva. Primitivo é o que veio antes. E o que veio antes? A presença dos objetos no mundo, a presença dos objetos e do sujeito num negócio chamado mundo, que é por definição uma coisa cujos limites eu não sei e do qual eu só ocupo um ponto no espaço, em certos momentos no tempo.

Posso dizer assim que o próprio conceito de mundo é extraído por abstração deste momento e deste ponto no espaço? Eu só tenho estes momentos e este ponto, e daí eu deduzo que deve haver um mundo em volta também? Não, de jeito nenhum, porque se o momento do tempo e o ponto do espaço fossem eles o elemento primitivo do qual eu teria de tirar por abstração ou por construção imaginativa todo o resto, eu não teria como conectar um momento com outro momento, Meu Deus do Céu! Então a conexão entre os momentos antecede os momentos, a continuidade antecede os momentos, assim como o espaço antecede o lugar.

Isto quer dizer que um indivíduo que está num lugar do espaço, ele sabe que o espaço não está limitado àquilo que ele está vendo. Isto faz parte da própria estrutura do espaço. Vocês já conheceram alguém que por um instante sequer acreditasse piamente que só existe, no universo inteiro, a sala onde ele está? Ninguém jamais acreditou nisso. Ou seja, estar num mundo em aberto é a experiência primitiva humana, Meu Deus do Céu! Vocês estão acompanhando esse raciocínio? Então todo o procedimento analítico está errado, desde que começou com aqueles filósofos sensualistas do século XVIII, nos botou numa direção totalmente errada, onde o sujeito faz uma análise, encontra uma parte e acredita que esta parte está antes de todo o processo. E eu digo: onde estava você durante o tempo que elaborava isto?

Outra coisa: se existissem somente as sensações sem a certeza de que existe um sujeito e um objeto por trás delas, como poderia David Hume escrever um livro? Ou seja, eu não sei se existe um sujeito aqui escrevendo esse livro e eu não sei se existe outro que entenda a língua inglesa na qual eu estou escrevendo e, no entanto, conservo na minha mente toda a língua inglesa. Eu digo: a língua inglesa está na sua mente? Você não a aprendeu de outras pessoas? E essas pessoas eram apenas ilusões da sua mente? Quer dizer, tudo isso é absolutamente caricatural.

Foi para responder a isso que eu tive de elaborar o conceito do círculo de latência. Ou seja, perceber um objeto não é ter uma sensação, é apreender um círculo de latência, ou seja, apreender um movimento, uma seqüência de transformações possíveis que já está dada na própria forma do objeto que você percebe. Então, quando você percebe um gato, percebe algo que pode agir como gato. Quando percebe uma bola, está percebendo algo que, se você agarrar, dará à sua mão a sensação de esfericidade. Quando você vai ver uma bola e, quando a pega, você sente um cubo? Não é assim. Quando eu vejo a bola, eu sei que, se eu a pegar, ela vai me dar uma sensação de esfericidade. Embora não a tenha pegado ainda, eu estou olhando apenas.

Às vezes essa expectativa do círculo de latência não se cumpre, ou seja, nem toda expectativa que você cria está certa. Mas a expectativa faz parte da própria percepção de qualquer objeto. Então isto quer dizer que ninguém tem sensações isoladas de coisa nenhuma, não existem sensações atomísticas. Agora, quando chega ao século XX, a herança de David Hume já se transforma na noção de fatos atomísticos, como tem em Wittgenstein: "O mundo é o conjunto dos fatos atomísticos".

Eu digo: é preciso ser muito burro para não perceber que esta frase em si é autocontraditória: "O mundo é o conjunto dos fatos atomísticos". Ou seja, são fatos isolados, e eles compõem um conjunto. Mas, ou eles compõem o conjunto por si mesmos — logo, não são atomísticos —, ou sou eu que estou estruturando esse mundo e, portanto, a estruturação só existe na minha cabeça e o mundo só existe na minha cabeça. Eu acho fantástico o sujeito escrever uma frase dessa e não perceber imediatamente a conseqüência. Parece que quem elaborou isso foi o Rodrigo Constantino. Quer dizer, o sujeito diz a coisa e não percebe a conseqüência imediata.

E, no entanto, isso daí está num livro do Wittgenstein: "O mundo é o conjunto dos fatos atomísticos". Eu digo: se são atomísticos, não há conjunto, meu filho! A não ser que você invente o conjunto. A frase é autocontraditória, é impossível e, no entanto, o sujeito escreve um livro inteiro baseado nisso e as pessoas lêem. Então eu acho que o Karl Löwith tinha toda razão quando considerava Wittgenstein um charlatão. Eu digo: isso não é filosofia, isso é um charlatanismo. Você coloca uma frase absurda como postulado e raciocina a partir dela e vai chegando a conclusões cada vez mais elaboradas e bonitas. Mas para que você está fazendo tudo isto? Isso não vai responder à questão nenhuma, isso só vai colocar na minha cabeça a confusão que está na sua. Isso não explica nada, isso só cria problemas.

Todos nós sabemos que Wittgenstein não era bom da cabeça, mas não ser bom da cabeça em certos momentos, dentro do estado da nossa cultura, começa a aparecer como um sinal de prestígio. Eu digo: **[1:00]** quando você tem um dinheiro e quer investir, vai procurar um especialista em investimento que não seja bom da cabeça? É isto que vai procurar? Não, porque você vai perder dinheiro. Mas se é para fins de filosofia, você vai procurar logo o mais louco. Por quê? Porque você imagina que daí não se deduzirão conseqüências reais. Para você não, porque você só vai usar aquilo para fazer brinquedinho acadêmico e brilhar na academia. Mas, e na cultura em geral, que efeito isso terá?

Você veja: quando hoje nós vemos toda essa coisa de abortismo, e você vê milhões e milhões de bebês sendo mortos para virar cosmético ou virar adoçante, ou seja, fazendo do ser humano um produto reciclável, eu digo: de onde sai isso? Sai deste procedimento analítico que toma parte como origem e que tem dificuldade de perceber os seres na sua integridade. Acha, por exemplo, que a condição de ser humano é uma criação cultural. E se é uma criação cultural, nós podemos trocá-la por outra criação cultural. Quer dizer, isso tem efeitos. Agora, se a criação humana é uma simples criação cultural, então, como dizia Viktor Frankl, não vai haver nenhum argumento sério contra o genocídio. Você vê que hoje existe toda uma tendência muito séria de impor à espécie humana inteira um novo padrão civilizacional na qual os seres humanos sejam exatamente produtos recicláveis, como se fossem um produto industrial.

Então é claro que tudo isso tem origem em idéias filosóficas, que por não terem sido contestadas com a devida energia no instante em que apareceram... David Hume tinha de ter sido respondido imediatamente e da maneira mais enérgica possível, porque, a partir dessa noção de sensação, ele destrói a noção de sujeito, de objeto e de toda a cultura, e diz: "No entanto, nós precisamos acreditar nisso". Os sujeitos não existem, os objetos não existem, não temos nenhuma prova, mas nós temos de acreditar, então temos de nos apegar ao quê? À tradição. Você, veja, isso virou uma das bases do conservadorismo britânico.

Quer dizer, o sujeito destrói tudo do ponto de vista intelectual e depois faz a apologia da tradição, ou seja, uma criação cultural. O sujeito tinha de ter sido respondido imediatamente: "Meu filho, você está completamente louco, você está confundindo parte com começo". E isso é uma confusão digna do Rodrigo Constantino. Você veja que o Rodrigo Constantino está em boa companhia.

Só que David Hume comete esse erro num assunto que ninguém tinha analisado antes. Ele pode ser perdoado porque ele é o primeiro que está lidando com uma coisa, ele tem o direito de fazer uma burrada. Agora, estes erros que raiam o retardamento mental aparecem na história da filosofia, mas nos parece retardamento depois, quer dizer, eu não estava na pele de David Hume. Talvez se eu estivesse lá, tivesse cometido o mesmo erro. Agora, depois que ele cometeu, eu não preciso cometer mais. E vendo as conseqüências desastrosas a que a filosofia dele conduz, nós temos de ver que, ou houve um erro no ponto de partida, ou alguma coisa sucedeu a meio caminho, quer dizer, as conseqüências são inaceitáveis. E se as conseqüências são inaceitáveis, então deve ter tido algum erro nas premissas. E a premissa fundamental foi esta: analisando as coisas, decompondo em suas partes, nós encontramos a parte primitiva.

Ou seja, é a idéia de que tudo tinha nascido de um pontinho. Eu digo: justifique esta idéia. Onde que você viu alguma coisa surgir de um pontinho? Aí você responde: "Temos aqui uma semente de uma árvore, e a árvore já está contida ali". A árvore está contida ali? Sim, mas e se a semente não comer? A semente não se alimenta de nada? Então não é da semente que surge a árvore, é da interação entre a semente e o terreno, portanto tem de existir o terreno. Então a árvore não surgiu inteira da semente. Tudo o que surge dentro do

todo já estava dentro do todo. Então a totalidade, o mundo antecede às suas partes. Antecede, portanto, também, mais do que as suas partes, às suas partículas. Hoje em dia nós temos uma ciência inteira procurando a partícula inicial. E quanto mais eles se esmeram nisso e quanto mais aprimoram os seus cálculos, menos eles entendem e não sabem por que não entendem. Eu digo: é um erro filosófico que está na base. Não é um erro científico, mas um erro filosófico: o erro de acreditar que pode existir a partícula primitiva. Eu digo: e se a partícula não é primitiva?

Toda a percepção é percepção de partes que constituem pequenas totalidades dentro de uma grande totalidade. É como o negócio das mônadas do Leibniz. As mônadas não existem isoladamente, seria impossível porque uma mônada, diz ele, se compõe da diferença entra ela e todas as outras. Então uma mônada supõe todas as outras. Aí sim, aí o negócio já melhorou. Quer dizer que Hume estava cometendo um erro para o qual Leibniz já tinha a solução antes.

Eu estou explicando tudo isso para dar a vocês um exemplo de uma questão filosófica fundamental, que ela afeta toda a cultura humana. É quando você percebe na cultura humana problemas, perplexidades, sofrimentos, dores, enigmas etc., e tem de encontrar uma solução para ela, aí você é um filósofo, mesmo que não encontre a solução ou mesmo que contribua com uma parte minúscula para as soluções desses enigmas. Por exemplo, eu acredito que a teoria do círculo de latência não é uma filosofia inteira, ela é um pedacinho. Precisa de muita coisa ainda para formar uma filosofia.

Vamos prosseguir aqui:

> "(...) A maior parte das pessoas jamais chega a esse nível de questionamento porque não tem a quantidade de informação adquirida da cultura ambiente para chegar a precisar de uma integração, de uma organização maior da sua visão do mundo. (...)"

Ou seja, uma visão do mundo você recebe da cultura. Essa visão pode ser incoerente, fragmentária, um monte de estilhaço, mas você a recebe de algum modo. E pior ainda: como-é da natureza do ser humano acreditar na unidade do mundo, o ser humano acredita na unidade do mundo por quê? Porque já nasceu na unidade do mundo. Então estar na unidade do mundo é a base da experiência humana e, portanto, acreditar naquilo que se impõe a você como unidade é também instintivo no ser humano.

Porém desta crença da unidade do mundo deriva por analogia uma crença na unidade da cultura. Ou seja, você acredita que a cultura na qual você está e da qual está recebendo os seus aportes, contém uma visão organizada do mundo, e que esta visão é suficiente para a sua orientação no mundo. Em geral, isso se cumpre, mas às vezes não se cumpre, ou, melhor dito, às vezes se cumpre, às vezes não se cumpre. Então você acredita que tudo aquilo que não sabe existe alguém dentro da sociedade que sabe e que, somados todos esses saberes, o conjunto desse saber corresponde ao mundo objetivo. É claro que, isto sim, é uma construção, é uma expectativa construída e não faz parte da experiência.

Quando você procura ampliar a sua experiência efetiva do mundo da cultura e pergunta: "Vamos ver o que as pessoas realmente sabem?", aí encontra [1:10] os rombos e as dificuldades. E esses rombos e dificuldades podem mostrar que eles estão na raiz de muitos sofrimentos, muito padecimentos humanos, inclusive os seus próprios. Por exemplo, eu lembro que essa mentalidade analítica...

Eu não sou contra a análise, mas eu parto do princípio de que toda análise é análise de alguma coisa. Se não há nada para analisar, nada se analisa e que, portanto, os objetos considerados como totalidade são prévios à sua análise e que, da minha decomposição analítica deles, eu não posso chegar ao elemento primitivo, por quê? Porque o próprio objeto é primitivo em relação à análise que eu estou fazendo dele. Então a decomposição em partes só encontra partes, não encontra origem. Busca da origem é outro procedimento intelectual completamente diferente. Saber de que partes se compõem um objeto é uma coisa, saber de onde ele surgiu é outra completamente diferente.

Por exemplo, tome um objeto qualquer. Tome isto aqui e decomponha-o em partes. Você tem o plástico, tem vários pedaços de papel, tem várias letras escritas e vai decompondo, decompondo, decompondo. Agora diga de onde isto surgiu. Você não vai chegar de jeito nenhum. Então a investigação da origem teria de seguir uma linha complemente diferente. Por exemplo, uma das maneiras de saber a origem é ver onde o negócio foi impresso e telefonar para a fábrica e dizer: onde fica? Aí eu sei de onde saiu.

Ou seja, este é outro preceito: um objeto não pode conter em si a total explicitação da sua origem. Ele não contém a origem nele mesmo, ele pode conter alguma marca da origem, mas não a própria origem. E essa origem necessariamente o transcende, quer dizer, é uma coisa que está para além dele. Então o raciocínio que vai buscar a origem é um raciocínio de tipo analógico, quer dizer, a partir de uma parte eu vou tentar conceber o todo que o originou. Exatamente o contrário de buscar a origem na parte, buscar a parte originária.

Eu me lembro que nos primeiros contatos que eu tive com esse tipo de raciocínio, quando era ainda adolescente — e isso me apareceu justamente no ginásio, quando eu estava estudando ou matemática ou biologia —,via que as pessoas que raciocinavam dessa maneira falavam com uma certeza absoluta. E aquele tipo de raciocínio me causava horror, eu não sabia por quê. Eu sabia que aquilo era inumano, que o indivíduo que adotava essa postura se colocava como se estivesse fora da humanidade, fora da experiência humana comum, como se ele fosse uma pura máquina pensante que olha os seres humanos nos seus dramas, nas suas vidas reais como se fossem... Nos–olhasse com um desprezo, com uma distância enorme. Quer dizer, eu estou colocado aqui numa esfera de pura inteligibilidade lógico-matemática, infalível, ao passo que vocês estão aí nesse mundo de dramas e sofrimentos etc.

E eu via que tudo isso era um teatro evidentemente. Era uma espécie de autodefesa, quer dizer, o indivíduo se defendia atrás de uma atitude de frieza analítica infinitamente distante e se colocava numa posição quase divina. Mas, quando você ia ver, era um sujeito fraco como os outros, às vezes mais fraco. Quanto mais fraco o sujeito, mais ele precisava deste

tipo de defesa. E eu fazia analogia disso com os indivíduos que, exercendo cargos públicos, se defendiam da responsabilidade humana das suas decisões por trás de regulamentos anônimos. Então é aquela desculpa: "Não fui eu, foi o computador". O indivíduo que não quer assumir uma responsabilidade pessoal por uma decisão se defende por trás de regras anônimas.

Esta mentalidade analítico-científica, para mim, soava da mesma maneira. E, olhado do ponto de vista de psicologia clínica, é um sinal de esquizofrenia evidentemente. E isto está disseminado na nossa cultura a um ponto que dominou praticamente tudo. De onde surge isso? Surge da mentalidade analítica do século XVIII. Então você vê que é um problema grande, é um problema de esfera cultural mundial, tem efeitos devastadores sobre a vida humana e tudo parte de um erro intelectual.

De onde surgiu esse erro? Aí teríamos de estudar a origem dele: por que David Hume foi levado a pensar assim, assim e assim, dentro do contexto da cultura do seu tempo? Mas não é este o problema que eu estou lidando agora. Eu não estou dizendo que é apenas a filosofia de Hume, quer dizer, que uma parte gerou esse todo. Não, isto seria impossível. Eu estou apenas rastreando um ponto da origem. E vejo que talvez para corrigir o conjunto não precise corrigir o conjunto inteiro. Se nós mexermos nesta parte, o resto talvez se ajeite por si mesmo. Talvez, não temos certeza.

Mas demolir essa mentalidade analítica é absolutamente necessário, porque a análise é um instrumento cognitivo importantíssimo, mas ela não pode ser prostituída ao ponto de justificar erros primários como esse de confundir parte e origem.

> "(...) No geral, a visão do mundo (cosmovisão) é algo recebido da sociedade: o indivíduo já a recebe pronta e, melhor (ou pior) ainda, nenhum dos indivíduos que compõem a sociedade precisa tê-la completa. (...)"

Essa é uma característica da cosmovisão. Quer dizer, nenhum dos indivíduos que compõem a sociedade tem o domínio da sua cosmovisão inteira. Não tem e não precisa ter porque ele acha que aquilo que ele não sabe os outros sabem, sempre haverá alguém que sabe. O fato é que às vezes não há. Você procura, procura, e não há ninguém.

> "(...) Cada um conta com alguém que saiba as partes faltantes. Então há uma série de convicções tácitas, não declaradas, que circulam por toda a sociedade e servem de base para o julgamento e até para as decisões para a vida pessoal. (...)"

É claro que os critérios, por exemplo, morais, legais vigentes na sociedade são a base para a conduta pessoal, para decisões pessoais. Se você acredita que todo mundo pensa dessa ou daquela maneira, você, como quer ser uma pessoa normal, vai tentar pensar como acha que todo mundo pensa. Mais ainda quando essas crenças gerais se consolidam em leis. A lei passa a ter por trás de si a autoridade do Estado, que tem um exército e uma polícia para impor essas decisões. Então aquilo, além de ser uma crença geral, passa a ser uma espécie de força física, tem um poder coercitivo. Aí tanto mais é assim, tanto mais o indivíduo se

sentirá impelido a pensar de acordo com essas linhas predeterminadas. Então, quer dizer, isso não é só um problema que está na sociedade anonimamente, não, isto está dentro do tecido das nossas vidas.

Vamos supor, por exemplo, uma briga de marido e mulher. Grave, se for possível, e analise os argumentos usados. Você vai ver que não há um só destes argumentos que não se baseie em normas morais ou legais estabelecidas para toda a sociedade. Por exemplo: "Ah, eu peguei você transando com o fulaninho". Qual é a emoção que isto aparece? "Fui traído, nosso casamento acabou, meu mundo caiu". Eu digo: Por quê? Isso tem de ser assim? Não, mas a convicção geral é que é assim. Jesus Cristo disse que é para perdoar sete vezes setenta, mas é isto o que está em vigor? Não. Que eu saiba em todo lugar você vê isto: se houver um adultério, acabou o casamento. Não é assim? Por quê? Porque a lei determina que é assim e a convicção geral determina que é assim. Esta convicção geral entra na vida dos indivíduos e determina as suas reações. A não ser que você consiga repensar a coisa, analisar tudo e buscar no próprio legado cultural não imediato, mas no mais remoto, outras bases que lhe pareçam mais **[1:20]** aceitáveis.

Outra coisa: nós vemos centenas de filmes em que as pessoas se queixam que seus pais não lhe deram atenção suficiente. Curioso, você não vê ninguém na Antigüidade se queixando disso. Quanta atenção deu a Moisés o pai de Moisés? Você não vê em parte alguma Moisés dizendo [chorando]: "Meu pai não me prestou atenção!" Você vê ali a história de Jesus Cristo, um pai adotivo, São José. Quanto tempo São José perdeu com Jesus Cristo? Ficava brincando, ficava jogando bola com ele, ficava o tempo todo ali dando atenção? Não consta nada disso.

Eu digo: mas, ora, se é uma necessidade humana tão premente, tão fundamental, por que ninguém durante séculos, séculos e séculos prestou atenção nisso? De repente aquilo parece que virou uma necessidade tão premente que, se seu pai não passou o tempo todo paparicando você, carregando no colo e jogando beisebol com você, vai ficar traumatizado o resto da sua vida. Isto é uma convicção gerada pela influência de certos grupos e que acaba se consolidando quase que em lei ou explicitamente em lei. As situações reais individuais humanas começam a ser julgadas a partir desses critérios.

Agora, eu tenho a experiência contrária. Eu acho que eu não fui um mau pai, meus filhos gostam demais de mim. E pergunta para eles: "Seu pai gastava muito tempo com você, ficava lá jogando bola com você?" Nunca fiz isso na minha vida. Eu não vou descer aqui do meu posto para ficar jogando bola com moleque, ora, pô! Então funcionou. Quer dizer, eu fiz um experimento na minha vida e funcionou. Eu falei: "Eu estou aqui para ser um pai, eu não sou seu companheiro de futebol, seu companheiro de gandaia". Então eu falei: eu experimentei e funcionou, graças a Deus. Isto prova que não tem de ser do jeito que as pessoas estão falando. Claro, um pai tem de ser amoroso e justo, mas esse negócio de que ele tem de estar presente ali o tempo todo, eu falo: não sei por quê. Pode funcionar sem ser isso.

Por exemplo, eu tive um grande amigo na minha juventude que foi como um pai para mim, que foi o Dr. Müller. O Dr. Müller ficava o tempo todo se metendo na minha vida? Não, ele até morava longe. Quando eu precisava de alguma coisa, eu ia lá, falava com ele e eu sabia que ele não ia falhar: qualquer coisa que eu pedisse para ele, ele ia fazer. E isto era uma segurança para mim. Então, me pareceu que a idéia de pai corresponde mais a isto do que a do sujeito que fica jogando bola com você.

Esse é um experimento pessoal que prova que essa crença geral está errada. Porém, com base nessa crença geral, você veja quantas pessoas explicam o trajeto inteiro das suas vidas porque o pai não jogava bola com elas. Se as coisas não são assim na realidade, são pelo menos no imaginário. Como é que nós sabemos que está no imaginário? Pelos filmes. Filme americano, 80% dos filmes falam disso. Quer dizer, é uma crença que existe. Agora, a partir da hora que o sujeito viu no filme, ele pode dizer: "Quem sabe o meu problema é esse?" E isto lhe dá uma explicação, acalma a sua expectativa, acalma as suas culpas.

Nós recebemos o tempo todo o impacto dessas crenças, dessas imagens, dessa coisa. E isso compõe a cosmovisão. Você não sabe de onde se originou essa cosmovisão, ela se compõe de múltiplas fontes. Quando houve erros de percurso, quer dizer, houve falsas crenças que se incorporaram ali, você não tinha a menor idéia. Problemas pessoais todo mundo tem, suas perplexidades etc., porém chega um ponto em que você vê que as suas perplexidades não são só suas, elas estão na cultura, e a cultura não tem solução para elas porque às vezes ela mesma não tem consciência de que esses problemas existem.

Quantas pessoas você conhece que, se a mulher ou o marido as trair dez vezes, perdoarão e continuarão a coisa do mesmo jeito? São raras. Em geral, na primeira já acabou tudo. A fidelidade matrimonial em vez de ser um benefício que você recebe, um dom, um presente dos céus, passa a ser um direito. Ora, não pode ter sido um direito antes de ter sido regulamentado. A partir de certo momento foi regulamentado e virou um direito. A partir da hora que é um direito, as pessoas acreditam que têm esse direito, e isto influencia todas as decisões e reações que elas terão na vida.

O problema da reforma da cultura é o problema filosófico básico. Não que vá conseguir reformá-la inteira, mas você lança as bases de uma coisa que, ao longo dos séculos, pode ser aproveitada aqui ou ali e melhorar um pouco a situação em contextos que você não consegue nem imaginar porque estão muito além da duração da sua vida. Não se trata de um plano de reforma a ser conduzido por uma autoridade, a autoridade do filósofo, não é. Platão está muito consciente de que num certo momento da vida ele tem de fazer escolha. Quer dizer, ele diz: "O homem só se realiza no corpo da sociedade humana", porém para você estar totalmente integrado na sociedade humana, precisa ser igual aos outros, precisa agir igual aos outros. E isso faz com que você vá assimilando os costumes, as reações, os sentimentos etc. que já são dominantes, então perde a possibilidade de se colocar um pouco fora daquilo e examinar outras possibilidades.

De certo modo, o filósofo se coloca um pouco à margem da sociedade humana e, portanto, perde a possibilidade da participação intensa nela como governante, como coisa assim, e

isto é uma opção que tem de fazer. Se você quer ser o governante, eu falo: muito bem, você pode ser o governante, mas vai ter de pôr em execução a filosofia dos outros e não a sua própria. Agora, você quer ter a sua própria? Então se coloque à margem da sociedade, e ela não vai colocar em execução as suas idéias. Talvez as coloque depois de alguns séculos.

Isso aqui é para esclarecer o que é o destino de um filósofo. Nós desejamos influenciar o curso das coisas? Sim, mas nós não desejamos dirigi-lo. Porque para dirigi-lo, você teria de ser um governante, teria de ter um poder e teria de criar uma hierarquia de comando. Porém, para criar uma hierarquia de comando, já surge um pequeno problema: as pessoas só obedecem em função, por assim dizer, de reflexos condicionados que elas já têm. Então, a base da obediência são as crenças que já existem, e você teria de se apoiar nelas. Ora, se as pessoas me obedecem em função de crenças que elas já têm, elas obedecem em função das crenças delas e não das minhas, então elas vão fazer no fundo o que elas querem.

É o negócio do Napoleão. Perguntaram para Napoleão: "Qual é o segredo da sua autoridade?". Ele disse: "Eu descubro o que o sujeito quer fazer e o mando fazer exatamente isso. Portanto, eles fazem o que eles querem e não o que eu quero". Também tinha um filme — até esqueci o nome — que se passa na Amazônia, e tem lá uns engenheiros que estão fazendo uma obra e tem uns trabalhadores indígenas. Tem o engenheiro e tem o capataz. O capataz é um índio que passa o comando para os índios em língua de índio. O engenheiro fala assim: "Por que eles não estão trabalhando?", e ele fala: "É porque eles não querem". Ele disse: "Mas você é o capataz, vai lá e mande-os trabalhar!". Ele diz: "Bom, mas se eu mandá-los fazer o que eles não querem, eles não vão me obedecer mais".

É este o problema: se você quer o poder, vai ter de se amoldar às condições que tornam o poder possível. E se você **[1:30]** quer uma visão objetiva, superior à mitologia reinante, então vai ter de abdicar do poder, o que não quer dizer abdicar da influência. O poder entra já na esfera do plano revolucionário.

> "(...) Então há uma série de convicções tácitas, não declaradas, que circulam por toda a sociedade (...)"

Tudo isso que eu estou explicando agora estava implícito nas respostas que estava dando ao Maurício e estou tentando explicitar um pouco agora. Não é preciso dizer que, em tudo aquilo que eu estou explicando aqui nessas aulas, sempre tem mais coisa implícita. Quer dizer, faz parte do instinto filosófico esse impulso abrangente, por assim dizer: você conecta uma coisa com outra coisa, com outra coisa, com outra coisa, e nada é uma opinião solta.

> "(...) convicções tácitas (...) que fazem parte daquilo que Gramsci chamava o 'senso comum', no sentido específico que ele dá a esta expressão. Para a maior parte das pessoas, esse senso comum é mais do que suficiente para servir de base às decisões. Mas, quando você começa a estudar, por exemplo, história, ciências etc., começam a surgir perguntas para as quais o senso comum não tem nenhuma resposta. (...)"

Claro que podem surgir outras que o senso comum já tem. Mas chega uma hora que você vê que não existe na sua cultura uma solução para aquilo, como não existe solução para esses problemas do processo do conhecimento que eu estava explicando com relação a David Hume.

> "(...) Muitas vezes esses dados, essas informações, vão contra o senso comum, surgindo outro nível de perguntas que requer um tratamento mais sério, mais sistemático. Assim, uma das primeiras preocupações é quase instintiva: o Ser Humano procura assegurar uma coerência ou uma integridade maior por meio da coerência do discurso. (...)"

E aí surge o segundo problema. Esse já é um problema que surge no curso da realização da própria vocação filosófica. Esse instinto da unidade surge do fato de que você sabe que está num universo que é um só. Para usar a expressão de Ortega y Gasset: "Nós sabemos que é um universo e não um pluriverso". Ou seja, eu sei que não há dimensões de realidade totalmente estanques. Podem estar mais ou menos próximas ou separadas, mas totalmente estanques não. Quer dizer, não há universos paralelos ou, como dizia Paul Eluard: "Há outros mundos, mas estão neste". Isto é a base da experiência humana, quer dizer, a unidade do real é a base de toda a experiência humana, e ela é já o conteúdo da primeira experiência humana.

Mas por ser unidade e ao mesmo tempo totalidade, é uma unidade em aberto. Ou seja, você sabe que é uma unidade, mas não pode enxergar os confins dessa unidade. E esta é a tensão fundamental, a tensão entre unidade e totalidade é também uma das bases da experiência. Tudo o que você conhece. Por exemplo: você conhece uma pessoa e sabe que aquela pessoa é uma pessoa distinta específica. Você sabe disto e, se não soubesse disto, não poderia conviver com ela, não poderia conversar com ela. Por exemplo, você faz uma pergunta para uma pessoa, espera que, pela voz dela, fale ela mesma e não um terceiro. Sem isso a convivência seria impossível. No entanto, eu conheço essas pessoas como totalidades? Eu vi essa totalidade? Não. Eu, de certo modo, a conheço. Mas, presta atenção, a conheço...

Mas, presta atenção, conheço-a tal como ela existe na realidade e fora de mim. Eu não posso fazer disso um conteúdo da minha consciência. Eu sei que ela é uma totalidade em aberto. E conhecer a pessoa é conhecê-la como totalidade em aberto. Se eu pudesse conter a pessoa, abarcar a pessoa inteiramente no meu pensamento, ela não seria uma pessoa e seria um pensamento meu. Então, não poder dominar intelectualmente a realidade concreta de um ser humano é uma exigência fundamental da própria existência do ser humano e da possibilidade da sua convivência. Porém, o senso da unidade... E quando você se defronta numa situação de fragmentação, de confusão, de caos cultural, faz com que reaja querendo criar uma unidade intelectual, verbal que sirva de senso de orientação.

Por exemplo, para os discípulos de Platão, o pensamento de Platão era um esquema de referência mais claro e melhor do que a cultura ambiente na qual, no entanto, ela também se integrava de algum modo. Neste esforço, pode ser que o impulso da unidade conduza você a tentar criar um discurso uniformemente coerente do começo até o fim. Criar uma

unidade fechada. Seria, então, a teoria de tudo. Nem sempre esse impulso é vivenciado de maneira totalmente consciente, mas ele está ali. Agora, para os filósofos do tempo do racionalismo clássico como Spinoza, eles tinham essa idéia. Descartes tinha essa idéia. Quer dizer, vou fazer aqui uma explicação de tudo, um sistema do mundo.

Então, é preciso enfatizar claramente o tipo de unidade que busca o filósofo, que é uma unidade que corresponda à estrutura da realidade tal como ele a experimenta. E, como tal, não pode ser objeto de um discurso fechado. Porque é incoerente com a própria natureza da realidade que nós vimos que é unidade e totalidade ao mesmo tempo. Conhecida como unidade e como totalidade só em aberto, ou seja, unidade potencial, nunca real, nunca perfeitamente realizada. Isto quer dizer que o discurso totalmente coerente, o sistema do mundo, pelo simples fato de sê-lo já estaria em contradição com a própria estrutura do mundo. Se ele não tiver aquelas aberturas para o imprevisível, o ilimitado, então já está errado.

Isto quer dizer que a unidade que um filósofo procura não é a unidade de um discurso, unidade de uma teoria completa. É a unidade de um sistema de suporte verbal que permita aos seus leitores, discípulos, alunos, estudantes, como queiram chamar, ou seguidores, como diz o Rodrigo Constantino, vivenciar essa unidade do mundo de maneira consciente nas suas próprias pessoas sob a forma de uma tensão consciente entre unidade e totalidade. E, nesse instante, você se ajustou à estrutura real do mundo, porque ela é assim. Esse ajuste, esse foco não é só intelectual, ele é existencial. Abrir na alma das pessoas a possibilidade de encontrar este foco, este centro, por assim dizer, este é o objetivo da filosofia, e a filosofia é a mesma coisa que ensino da filosofia.

Eu acho que já foi bastante coisa. Então, vamos fazer um intervalo e daqui a pouco nós voltamos.

Então, vamos lá. Tenho várias perguntas interessantíssimas.

O Evandro Albuquerque pergunta se haveria algum exercício ou dica para que possa apreender melhor a noção da perspectiva rotatória. A perspectiva rotatória não é nada mais do que o correspondente epistemológico ou gnosiológico daquilo que na esfera objetiva ou ontológica é o círculo de latência. Como a percepção de qualquer ente, qualquer objeto ou de qualquer situação é um círculo de latência, a atividade cognitiva correspondente a isso é o que eu chamo a perspectiva rotatória.

Quer dizer, você apreender um objeto sob vários aspectos **[1:40]** sabendo que por trás desses vários aspectos, existe uma unidade que eles simbolizam, mas que jamais apresentam. Quer dizer, a unidade de nenhum objeto nunca é presente. Estar presente na sua unidade implicaria automaticamente a sua completa extinção porque todas as suas possibilidades teriam de estar já realizadas, então, seria incompatível com a estrutura da realidade. Os objetos só podem se mostrar por partes e aspectos porque a exibição, a completa exteriorização de todas as suas possibilidades interiores os esgotaria automaticamente e faria com que eles saíssem da existência. Então, você só percebe os objetos por partes e

aspectos, por quê? Porque eles continuam existindo. Eles não realizaram todas as suas possibilidades. O fato de você não poder perceber o objeto inteiro, só perceber por aspectos, ou por sensações como diria Hume, não coloca em dúvida de maneira alguma a existência objetiva deles. Mas o contrário é precisamente o que a prova. Porque se o objeto puder ser visto inteiro, ele estaria automaticamente esgotado. Seria a completa manifestação, exteriorização de todas as suas possibilidades internas. Feito isso, ele cessaria de existir, então, isso seria contraditório com a existência. Se eu só percebo partes ou aspectos, é porque os objetos só manifestam partes e aspectos momento a momento. Portanto, a minha percepção deles corresponde rigorosamente à estrutura objetiva deles.

Por exemplo, quando você vê uma pessoa, você só a vê na idade que ela tem naquele momento. Você não pode vê-la ao mesmo tempo como bebê, criança, adolescente, pessoa madura, velho e falecido. Não pode ser tudo isto ao mesmo tempo. Isto é contraditório com a própria modalidade de existência dela. Se você visse tudo isto pronto, então, você realizaria neste mesmo instante o verso do Mallarmé: *Tel qu'en lui-même enfin, l'eternité le change.* Então, você já estaria na eternidade, não estaria mais aqui. É totalmente contraditório. Quer dizer, muitas vezes a gente comete erros filosóficos porque simplesmente não faz a hipótese contrária. Quando Hume diz: "Nós só percebemos as partes e aspectos e não há nenhuma garantia de ter um objeto por trás". Façamos a hipótese contrária de que nós percebemos não um ou outro aspecto, mas tudo ao mesmo tempo. Essa hipótese é inteiramente absurda. Então, você está reclamando que uma hipótese absurda não se realiza e você alega isso contra a veracidade, objetividade e eficácia do conhecimento. Não tem sentido! Você está alegando contra o conhecimento humano o fato de que ele não é absurdo. Isso aí o que é que é? Isso é falta de treino dialético. E a incapacidade para o raciocínio dialético é característica de toda essa escola analítica. Eles pegam uma linha de análise e seguem aquilo até o fim e dizem: "Não lembro a hipótese contrária".

Uma boa maneira de você treinar essa perspectiva rotatória é ouvir uma música. Eu dava esse exercício para os meus alunos em São Paulo. Pedia para ouvirem a Quinta Sinfonia de Beethoven, ouvia, ouvia, ouvia até decorar. A hora que você decora, eu digo: "Pense a Quinta Sinfonia de Beethoven". Você tinha a idéia da totalidade daquilo num relance que durava muito menos do que o tempo da execução da música. Agora, se isto não fosse possível, você jamais saberia que existe a Quinta Sinfonia de Beethoven porque só poderia ter contato com ela na sua duração total. E quando ela terminasse, você só poderia lembrar um pedacinho. Como é que você sabe que existe algo como Quinta Sinfonia de Beethoven? É porque o conjunto deixou certo impacto, não apenas suas partes e notas isoladas embora você só possa ouvir uma por uma.

Outro exercício da perspectiva rotatória é você olhar o quadro do Diego Velázquez, "Las Meninas", onde aparece... É um negócio incrível porque aparece num primeiro plano, tem umas menininhas brincando com um cachorro, mais atrás tem o próprio pintor olhando na direção do espectador e pintando o quadro. Mais atrás tem mais duas pessoas e no fundo tem um espelho onde está o rei e a rainha exatamente na posição de onde você está olhando. São as várias perspectivas que estão se articulando ao mesmo tempo.

Outra coisa interessante. Os quadros do Escher. Eles são exemplos de perspectiva rotatória. Quer dizer, você percebe os entes em parte por aquilo que eles estão mostrando evidentemente. Está visível exteriormente neles e em parte por uma conexão interna que eles não mostram, mas que está lá. O que é que o Escher faz? Ele desenha essa conexão interna como se ela estivesse visível. Existe um monte de maneiras de fazer isto.

Por exemplo, quando você assiste a uma peça de teatro. Assiste a uma peça de Shakespeare, *Otelo*, e veja como esses personagens se definem uns pelos outros. Tente fazer abstração mental, digamos da Desdêmona, no caso de *Otelo*. Se ela não estivesse ali, que sentido fariam as falas do Otelo? Nenhum. Essas falas nunca são completas porque elas supõem uma resposta, está certo? Em suma, o exercício da Quinta Sinfonia é interessante. Também, quando você vê um quadro, você examina o quadro, o quadro está ali inteiro ao mesmo tempo. Mas se ele tem uma série de relações internas, por exemplo, de posição, de perspectiva, que você só vai vendo aos poucos. Você está desenrolando no tempo, algo que está no quadro tudo ao mesmo tempo. Mas ao mesmo tempo, o pintor pintou tudo ao mesmo tempo? Também não, então, você tem uma série de jogos entre o simultâneo e o sucessivo e estes jogos, constituem por um lado o quadro e por outro lado a sua percepção dele. Isso tudo ilustra para você tanto o círculo de latência, quanto a perspectiva rotatória.
Quer dizer, todas essas relações que você não percebe à primeira vista, que você pode analisar depois, elas estão presentes no quadro. Elas fazem parte do círculo de latência dele. E, no momento em que você as percorre e volta depois à unidade do quadro, está realizando o quê? A perspectiva rotatória.

A Clélia Maria Haberfellner me manda bons votos de aniversário: *"E se hoje sou uma mulher de pé, foi que o grande artista que habita em seu coração lapidou com mãos de mestre nosso cérebro cheio de ignorância com a maestria do seu conhecimento e talento".* Muito obrigado, Clélia. Muito tocante o que você está dizendo.

Aproveito aqui também para agradecer a Kay Lira que me enviou dois CDs e um cartão que é o cartão mais tocante que eu recebi na minha vida. Não vou ler aqui para vocês para não ficar entrando em detalhes muito pessoais, mas é muito, muito bonito o cartão. Realmente muito tocante. O cartão foi melhor que o presente.

Guilherme Peixoto diz o seguinte: Ele está com uma dificuldade com a explicação que eu dei na outra aula que diz: "Se existe algum ser necessariamente possível, ele exclui por isso mesmo uma possibilidade da sua inexistência e, portanto, tem de existir necessariamente. O que contradiria a inexistência do ser necessário". Ele diz: *"A única maneira de usar um sentido real para o termo contingência, se existe um ser necessariamente possível, então, ele não exclui a possibilidade da sua inexistência, mas a necessidade da sua inexistência".* Não, Guilherme, não é isto. Se você diz "necessariamente possível", significa impossibilidade da inexistência. Os termos são equivalentes, eles são sinônimos, por assim dizer. Não há realmente a dificuldade. Eu apenas estou usando o mesmo termo de outra maneira. Quando eu digo que se a possibilidade da existência dele é necessária, isto significa que a inexistência é impossível, automaticamente. É a mesma palavra. É o mesmo termo. Não há

dificuldade alguma. O que não quer dizer que ele exista efetivamente. Quer dizer, se ele é necessariamente possível, isso exclui... Quer dizer, a palavra necessidade exclui o seu contrário. Ele não pode ser impossível.

E, se o ser é necessariamente possível, qual é a possibilidade da sua inexistência? Se a possibilidade de um ser é absolutamente necessária? Qual é a possibilidade de que ele não exista? Isto é importante. Parece isto aí que você disse. O que não quer dizer que ele exista. Se ele é necessariamente possível, a possibilidade da sua inexistência é em si mesma nula. Ele pode não existir num determinado momento, mas se ele é necessariamente possível, então, no curso total da manifestação, ele terá de se manifestar de qualquer maneira. Quer dizer, sob algum aspecto, em alguma modalidade, ele terá de existir. Porque se você excluir a existência, se a excluir, você a excluiu da possibilidade automaticamente. Você não excluiu só do ser. Se disser: "Esse ser jamais existirá". Isto quer dizer que você está dizendo que a existência dele é impossível. Isto pode ser que a sua existência não venha a se manifestar em tais ou quais condições durante bilhões e bilhões de bilhões de anos, mas você não pode excluir a sua existência, não pode decretá-lo inexistente. O que quer dizer? Seria uma inexistência acidental. Acidentalmente ele não veio à existência. Mas você não pode excluí-la de uma vez para sempre, porque excluí-la seria decretar o que é impossível.

Isso quer dizer a inexistência de um ser necessariamente possível é uma frase vazia, na verdade. Você não está dizendo coisíssima nenhuma. Há um ser cuja possibilidade é absolutamente necessária. Você não pode ao mesmo tempo excluir a possibilidade da sua existência. E, se você... É que a palavra existir aqui... Talvez a frase tenha sido mal construída. É, não é que ele tenha de existir necessariamente, portanto, você não pode excluir a sua existência. Ainda que ele não venha a se manifestar em tais ou quais condições, ela não pode ser excluída. Então, o que eu estou querendo dizer é o seguinte: a existência de um único ser necessariamente possível, já é de algum modo existência de um ser necessário. Se a possibilidade de "X" é absolutamente necessária, algo de absolutamente necessário existe. Se existe algo que é necessariamente possível então você não pode dizer que não existe nenhum ser necessário. Existiria pelo menos este. Agora, ele coloca um parágrafo aqui interessante:

Aluno: O fato é que agora... A dificuldade toda é querer dar simplicidade e obviedade extremas. Todo o esforço para abordá-lo logicamente é imerecido. A sua evidência imediata e gratuita que dispensam depurações lógicas. Servirão apenas como ruído ofuscante, pois é claro que em qualquer ser que já existe, não pode deixar de existir, isso é o mesmo que dizer que a possibilidade da sua inexistência é zero. (...)

Olavo: Sem dúvida, sem dúvida.

Aluno: (...) Esse é o sentido da sua afirmação?

Olavo: É, mas ela é um pouco mais ampla do que isto. O que eu quis dizer é que **[1:50]** se um ser é necessariamente possível, a sua inexistência só pode ser contingente, evidentemente. E, se ela é contingente, ela é limitada a uma determinada condição, você não pode excluí-la

do campo inteiro do ser. Se disser: "Ele não, não existe, não existirá nunca, jamais". Então, isso é contraditório com a necessidade da sua possibilidade. Eu ainda não sei se ficou claro. Se não ficou, você repete, Guilherme. Vamos tentar explicar isto melhor.

Aluno: A expressão "necessidade", ela necessariamente significa exigência...

Olavo: Exigência ou existência?

Aluno: (...) Não, a necessidade.

Olavo: Necessidade significa uma exigência absoluta, claro, pergunta se a necessidade no sentido de exigência. Sim, necessidade vem do latim *Nec cedere*, quer dizer, não cede, é uma coisa que tem de ser e não pode não ser. Então, eu digo, se a possibilidade de um determinado ser, ela é absolutamente necessária, não há como você excluí-lo totalmente da esfera do ser. Dizer que ela é necessariamente possível, é dizer que ela é necessariamente existente de algum modo e em algum plano, a não ser que você diga que esta possibilidade não quer dizer nada. Eu digo que uma possibilidade existe como tal evidentemente. Se ela é necessariamente possível, ele já existe como possibilidade e não pode deixar de existir como possibilidade. O que significa que é impossível você exclui-la da esfera do existente. Se não ficou claro, Guilherme, insista, esse tópico é realmente importante.

Aluno: *Existe uma experiência que ajuda a esclarecer a idéia da extrusão. À primeira vista eu vi um caminho oposto àquele de Santo Anselmo. Fui conduzido durante a minha graduação universitária de volta à Igreja por via do raciocínio abstrato e especulativo. Na época eu era fascinado por sistemas filosóficos especialmente aqueles dos idealistas alemães e considerava que a essência da filosofia era a liberdade na especulação. O raciocínio decisivo para a minha volta foi reconhecer a criação da realidade por Deus e a participação nesse ato criador como fundamento da objetividade de qualquer especulação livre e autônoma. Se o mundo não fosse ele mesmo um produto de um ato livre, um pensamento livre só poderia conhecer um simulacro do mundo. (...)*

Olavo: Certíssimo, isso é um puro raciocínio. Ele diz que por esse raciocínio, ele foi conduzido de volta à fé.

Aluno: (...) Relembrando a experiência hoje, veja que a força lógica do argumento residia mais na confiança inabalável que eu tinha de poder conhecer a verdade, o que já era uma confiança no espírito do que no argumento em si sobre o qual é possível debater.

Olavo: É sempre assim, Antônio. Todo argumento, ele não é senão o símbolo de uma experiência. O que você fez aqui é exatamente o que tem de fazer com os argumentos. Você perceber que o argumento remete a uma experiência mais profunda e não ficar discutindo o argumento em si. A discussão de qualquer argumento sempre pode prosseguir indefinidamente. Quer dizer, o número de objeções que se pode levantar a qualquer argumento é indefinido. A eficácia dos argumentos depende em parte da confiabilidade da memória que se refere a uma experiência anterior. Quer dizer, se você está falando com

uma pessoa que não tem experiência, que não sabe a que você está se referindo, não adianta argumentar. O argumento está vazio, está no ar. Então, pode suscitar uma infinidade de objeções. Por que é que, em geral, as objeções cedem depois de umas quantas respostas? É porque você está falando com uma pessoa honesta, uma pessoa que tem memória e ela lembra as condições da sua experiência e ela sabe que ela não pode ir além daquilo. E se ela não souber? E se ela estiver desconectada do raciocínio e experiência? Aí a discussão pode prosseguir indefinidamente. Aí é exatamente como discutir com o diabo. É exatamente aí que você passa da objeção humana para a objeção diabólica. A diferença não é de ordem lógica. É da ordem da experiência. Quer dizer, nós estamos todos no mesmo mundo, nós participamos de uma mesma condição e nós nos reportamos a ela. Mas se isolamos disso o puro raciocínio, então, o raciocínio se desenrola no vazio e você não tem nada que possa servir de baliza para o raciocínio.

Aluno: (...) Dito de outro modo, fui reconduzido do pensamento abstrato para a linguagem compacta dos símbolos. (...)

Olavo: Mas é exatamente o que tem de fazer! **[2:00]** É isto que eu estou sugerindo que faça: passar da linguagem dos símbolos para o pensamento abstrato e vice-versa, mas o pessoal esquece o vice-versa. Quer dizer, quando chega à formulação lógica, o sujeito se dá por satisfeito. Eu digo: sim, mas o que é que significa esta formulação lógica? O que é que significa para você na hora que a formulou ainda que não a percebesse?

Aluno: (...) Fui reconduzido do pensamento abstrato para a linguagem como o pai do símbolo, pois entendi que a especulação enquanto atividade vivida tinha uma ambição, uma riqueza só expressa na religião, e até hoje a inspiração no conhecimento metafísico permanece para mim uma estrela-guia que me impele no crescimento intelectual no Curso Online de Filosofia.

Olavo: É perfeito! Quer dizer que ele fez um raciocínio, viu que esse raciocínio tinha uma força probante, porém ele sabe que essa força probante não é definitiva. O argumento poderia continuar sendo discutido, mas por baixo dele havia uma experiência e essa experiência, sim, essa tinha um poder persuasivo. Agora, a experiência não é transportável, ela pode ser simbolizada e "transmitida", mas não transportada, portanto, o que quer que você diga, dependerá de uma atividade, por exemplo, anamnética que o ouvinte faça consigo mesmo. Quer dizer, ele tem de se recordar de sua experiência, e se ele não quiser fazer isso? E pior, se ele mentir, se ele fingir que não teve a experiência? Aí não tem jeito. Portanto, é a coisa do Platão.

Não se trata da prova, mas da persuasão espiritual, onde você convoca as pessoas a que se recordem das coisas como elas viveram realmente. Mas nada pode obrigá-las a fazer isso. Se elas quiserem representar um teatro, fingir que não sabe aquilo que sabem, toda a argumentação fica impotente automaticamente. Portanto, isso quer dizer que a técnica da argumentação tem certa importância de ordem pedagógica na prática da filosofia, para você poder expressar as coisas com certa clareza e estabilidade. Mas como poder persuasivo, é muito pequeno, a não ser que você esteja conversando com pessoas que atendam aos requisitos dos debates filosóficos. Platão dizia: "Não se deve discutir jamais

com quem não conheça ou não respeite as regras da argumentação". Bom, a primeira regra da argumentação é aquela que diz que você tem de estar presente ali com a sua pessoa real, com a sua memória real, e com alguma sinceridade. Sem isto, nada é possível.

Aluno: Conversando com um amigo que assim como eu será pai em breve, surgiu uma discussão a respeito da importância do contato religioso da criança. Segundo ele é totalmente desnecessária a religião para a construção da moral e dos valores de uma criança. Ele citou ainda que países bem avançados têm taxas altíssimas de ateísmo, como Suécia, Japão, França e Noruega. Como estou praticando abstinência de opinião eu preferi refletir sobre isso e trazer a pergunta aqui. Sei que um dos grandes discursos dos ateus que têm visibilidade na mídia é de que é possível ser ateu e ter valores morais superiores aos de qualquer cristão aplicado. É possível realmente uma criança crescer com valores através de uma educação ateísta?

Olavo: Um momento, um momento. O que pode haver nesses países não é uma moralidade elevada, é apenas uma baixa taxa de criminalidade, que se explica pela eficiência da polícia. No Japão, a polícia desvenda 98% dos crimes. (Ela exclui os crimes e daí acusa porque acusa o próprio governo, então não pode investigar.) Os crimes piores ela não investiga, dos outros ela descobre 98%. Então a baixa taxa de criminalidade não significa de maneira alguma altos valores morais! Ao contrário, se houvesse altos valores morais, não haveria nesses mesmos países tantos drogados, tantos loucos, tantos suicidas quanto lá. Em primeiro lugar isso é uma confusão. Em segundo lugar, desses exemplos pelo menos um está falho, que é o próprio exemplo do Japão. Quer dizer, o modo como as crianças ainda são educadas no Japão até hoje, ainda é reflexo da antiga educação xintoísta, patriarcal, hierárquica etc. Da qual foi tirada a referência religiosa, mas que continua funcionando do mesmo modo, e onde ela falha você cai na criminalidade. Em terceiro lugar, a educação religiosa é desnecessária. Eu digo, sim, desde que você ensine a criança com valores e critérios que surgiram da própria religião, sem dar o nome da religião.

Por exemplo, a noção da reciprocidade, de você julgar os outros pelos mesmos critérios do que você julga você. Preste atenção: isso aí não é natural no ser humano. Natural no ser humano é ele até negar a condição humana da pessoa que ele não gosta. Dizer que há uma coisa mais universal do que o racismo, e até o racismo radical... Você tem tribos nos Estados Unidos, agora não lembro o nome exatamente, mas o nome quer dizer "humanos", seres humanos. Quer dizer, tem os seres humanos que é nós, e tem os outros, que nós não sabemos que raio de coisa é. Então a ideia da reciprocidade integral para com todos os habitantes do planeta Terra é uma ideia que só surgiu no cristianismo, e depois foi se infiltrando na cultura ao ponto de parecer muito natural. Quando se ensina isso a uma pessoa, você está ensinando um mandamento religioso, só não diz que é religioso. Mostre-me um único preceito moral eficiente que não tenha saído da religião. Quando você começa com a chamada moral laica, a moral laica se constitui de duas coisas: de valores religiosos, dos quais você tira o rótulo religioso e de absurdidades, de "pseudovalores" que você inventou e que quando você implanta na sociedade a destrói. Porque você cria tanta, tanta, tanta contradição.

Por exemplo, se acha assim que "Todos têm direito ao matrimônio". Você não pode negar o matrimônio gay, e se nega o matrimônio gay você está discriminando os gays. Você está pressupondo na base que qualquer pessoa que queira casar com qualquer uma ela tem de ter esse direito, senão é discriminação. Está confundindo a noção do matrimônio com a simples noção genérica de relação entre duas pessoas. O matrimônio é uma coisa específica. Qualquer pessoa que junte passa a ser matrimônio. Então, por que deveria haver uma idade mínima para o matrimônio, ou por que deveria haver um limite quantitativo? Por que não casar com 15 pessoas, com 20 ou com 30? Pior ainda, surgiu do primeiro o seguinte problema que ninguém analisou: nos regulamentos mundiais a respeito do casamento heterossexual, do casamento em si, o marido e a mulher não têm todos os direitos sexuais, têm só alguns, aqueles relativos à procriação. Por exemplo, se uma mulher se recusa a ter uma relação genital com você, ou se recusa a ter com ela, ela pode ir ao juiz e pedir o divórcio.

Porém, se você quiser ter uma relação anal com ela, ela é obrigada a ceder? Não. Ao contrário, se você quiser insistir, ela pode pedir o divórcio por causa disso. "Ele quer me forçar a ter uma relação anal e eu não quero!" Agora, o que seria um casamento homossexual sem direito à relação anal? Seria nada. O próprio sexo oral, ele é um direito absoluto das pessoas casadas? Não. Ele depende do consenso mútuo. Posterior ao casamento. Ele não é um direito assegurado em lei. Se você quiser fazer isso com a sua mulher, ela faz se quiser, e se ela não quiser? Você pode forçar? É um direito que você tem? Você não tem o direito, ela vai ao juiz e reclama.

Agora, a partir do momento que você aceita o casamento homossexual, então significa o seguinte: está dando aos gays o direito ao sexo anal que é negado ao restante da espécie humana. Estão sendo discriminados. Das duas uma: ou você consagra o direito ao sexo anal universalmente, ou seja, mulher nenhuma vai poder negar o seu traseiro, ou então vai ter de aceitar que o direito ao sexo anal é só de uma parte da humanidade. Valores absurdos, contra valores, caricaturas de valores, quando levados a sério e aplicados, eles geram essas situações. Você imagina um gay: "Casei com outro gay, sei lá, [2:10] casei com o Alessandro, casei com o misterioso senhor Eduy", e daí eu peço o divórcio porque ele quer fazer sexo anal comigo. Daí o juiz vai dizer: "Não, mas sexo anal é inerente à própria noção de casamento gay, você não pode recusar". Quer dizer que no caso, o critério é absolutamente inverso ao do casamento heterossexual. Toda a parcela da espécie humana heterossexual que quer fazer sexo anal ou oral estará totalmente discriminada.

Quais são as atividades sexuais que definem o chamado "dever conjugal"? No casamento heterossexual só tem uma: é a relação genital e isto é um dever, o resto não é dever. E se não é dever de um, não é direito do outro, isso é fundamental. Se a mulher não tem o dever de fazer sexo anal ou oral com você, então você não tem o direito de fazer com ela. É uma concessão que ela lhe faz, e não um direito. Mas o que seria um casamento homossexual sem o direito a sexo oral e anal? Não pode fazer nada! Quer dizer, você casa, mas o genital está excluído, porque não há correspondência. Ou não há uma vagina, ou não há um pênis. Então tem de ser ou oral, ou anal ou as duas coisas. É só, não tem outra alternativa. Agora, quando o gay casa, mas ele não quer fazer nem o oral, nem o anal? Não pode fazer nada. Já

viram a absurdidade da situação? Isto é gerado pela ideia absurda de casamento gay. Quer dizer, a objeção contra o casamento gay não corresponde a uma objeção moral contra o homossexualismo. São coisas completamente diferentes. É difícil meter isso na cabeça do pessoal cristão, católico, evangélico que argumentam, porque para eles é tudo a mesma coisa.

Olha, o homossexualismo sempre existiu e nem por isso as instituições foram derrubadas, mas a partir da hora em que houver casamento gay, o direito civil todo vai cair. É muito diferente. Quer dizer, eu estou aqui esperando a prova de que essas pessoas desses países têm valores morais superiores. Baixa taxa de criminalidade, um bom aparato policial resolve. Na verdade, se existe uma coisa bem provada é isto, é que só uma baixa taxa de criminalidade: uma boa polícia, o resto, não. É possível uma criança crescer com valores através de uma educação ateísta? Sim, se a educação ateísta é simplesmente passar os velhos valores religiosos sem nome.

Daí ele pede indicação de bibliografia. Não me ocorre no momento, eu já li muitas coisas sobre isso, mas não com esta abordagem que eu estou fazendo. Por exemplo, esta questão do sexo oral e anal ninguém levantou! Que para mim é a primeira coisa óbvia, porque quando eu vejo um conceito, eu imediatamente, eu digo: "Mas a que isso corresponde materialmente, fisicamente?" Se isso não corresponde a nada, então, ou é apenas um esquema abstrato que não pode ser realizado, mas se pode ser realizado tem de corresponder a algo materialmente, então o que é relação homossexual? É sexo anal ou oral. Ponto final. Pode ser também masturbação mútua, de preferência os dois no mesmo quarto, porque um se masturbar num quarto e o outro no outro quarto não é uma relação. Também é isso, a masturbação conjunta é um direito conjugal? Para os heterossexuais, não. É uma concessão. É uma brincadeira, você quer fazer, se a mulher topar, faz. Agora, para o homossexual é um direito inerente e o cara não quer fazer nem sexo oral, nem anal, nem masturbação, ele não quer fazer nada, então não tem casamento. Aquilo que está excluído numa modalidade de casamento é obrigatório no outro. E, portanto, ela cria direitos especiais, da qual o restante da humanidade estará excluído.

Aluno: Lembrei-me de um o filósofo que eu gosto tanto e que o senhor cita, o Ken Wilber. Muitas ideias dele vêm provar o conceito de holon, palavra aparentemente criada por Arthur Koestler, mas acho que é equivalente às mônadas de Leibniz (...)

Olavo: Perfeitamente.

Aluno: (...) Só queria ver se compreendi melhor as implicações não exatamente filosóficas, e sim chegar a um universo ou cosmos como uma mônada de Leibniz. Teria então a ver uma compreensão da unidade e hierarquia ou holarquia como diria o Wilber, que estrutura a realidade ainda que aberta ao novo. Seria isso?

Olavo: Mas é exatamente disso que eu estou falando, você pode chamar de holon ou de mônada, vai dar na mesma. Porque quando Leibniz diz que uma mônada contém em si as diferenças que a distingue de todas as demais — todas as demais em número indefinido —,

as que já existiram e as que vão existir e as meramente possíveis. Isso significa que o número de traços que definem uma mônada é ilimitado, você não pode dizer que é infinito, mas é ilimitado. Portanto o conhecimento da mônada é necessariamente um conhecimento em aberto. Note bem, o conhecimento em aberto não quer dizer um desconhecimento. É o conhecimento de um círculo de latência. Claro que a sua imaginação do círculo de latência vai até certo ponto e depois para. Para por quê? Porque cai naquilo que Leibniz chama de infinitesimal, são diferenças que na prática não vão fazer diferença. Então, muito bem, eu acho que por hoje é isso. Muito obrigado a todos, então até a semana que vem.

Transcrição: Maurício Doval, Jussara Reis, Rimi de Oliveira e Antonia Javiera Cabrera Muñoz.
Revisão: Antonia Javiera Cabrera Muñoz.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 153
05 de maio de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. sejam bem vindos.

Vamos continuar com o comentário aos comentários às perguntas feitas pelo Maurício, que hora foram respondidas de maneira tão compacta que é possível tirar muita coisa lá, explicitando o que está mais ou menos comprimido nessas linhas.

Eu falava por um lado da ideia da ordem e, por outro, da idéia do discurso incoerente. Existem muitas formas de pensamento que acreditam que o discurso coerente é a finalidade última de todo discurso filosófico. No começo do século XX houve um esforço para se criar uma enciclopédia universal do conhecimento e, sabemos perfeitamente, que o sonho dos físicos é chegar a teoria unificada da qual se possa produzir não somente a ciência física, mas todas as ciências existentes e mais algumas.

Suponhamos que tivéssemos chegado a um discurso coerente, que tem a explicação de todas as coisas. O fato de alguém ter composto esse discurso significa que ele o mantém na sua consciência o tempo todo ou ele, colocando um ponto final, esqueceu-se tudo ou fez alguma confusão? A existência de um discurso, a existência objetiva de um discurso uniformemente coerente - se houvesse alguma coisa desse tipo sendo produzida por um ser humano - não garantiria a posse do conteúdo desse discurso por quem quer que fosse. Na verdade, sempre temos uma ilusão quando falamos do avanço do conhecimento. Já comentei em outras aulas que o avanço do conhecimento é, em grande parte, apenas o crescimento do acúmulo de registros. Este acúmulo de informações em bibliotecas, institutos de pesquisa, museus, etc., já se torna inabarcável na escala de um indivíduo, então ele cria a sua própria massa de registros, cria o seu próprio problema; cria em cima do mundo a respeito do qual versavam os conhecimentos uma segunda camada de problemas e enigmas criados pela própria documentação, pelo próprio volume que se tornou inabarcável. Por exemplo, experimente fazer uma ideia da bibliografia filosófica mundial, que é um setor bem modesto. Percebe-se imediatamente que é inabarcável e se não houver pessoas que classifiquem tudo e coloquem índices para facilitar você está lascado.

A organização da documentação também tem seus problemas próprios e assim por diante. Nossa pergunta é: dizer que houve um avanço ou um progresso no conhecimento significa o mesmo, em princípio, que afirmar que houve aumento do número de registros e trabalhando nisso? Claro que não, mas esse é o único significado verdadeiro dessa expressão. Não significa de maneira alguma que uma pessoa nascida hoje saiba mais do que uma nascida, digamos, mil anos antes de Cristo, ou quatrocentos antes, na época de Platão e Aristóteles ou do que alguém do século dezoito. Por que um sujeito que nasceu no século XX e tem à disposição todas essas bibliotecas e museus saberia mais do que Leibniz? Não. A ideia de progresso e conhecimento não é material, não significa que alguém possua mais conhecimento. Trata-se de idéia

eminentemente virtual - você tem mais meios de conhecimento colocados a sua disposição. Esses meios de conhecimento, que versavam sobre objetos chamados de "realidade" ou "mundo", constituem uma segunda camada de objetos e eles também, por sua vez, têm de ser decifrados. A aquisição dos vários vocabulários técnicos, dos jargões das novas ciências e uma infinidade de códigos de comunicação que já são de uma complexidade enorme são um bom exemplo.

Se colocarmos o problema do progresso do conhecimento na educação em termos de produção de registros nós vemos a coisa por um lado. Por outro, se nós entendermos a educação no sentido próprio, quer dizer, a educação de um indivíduo – a formação de um indivíduo concreto que saiba alguma coisa – o problema se inverte quase que 180 graus. Qual é a possibilidade que temos de transmitir a um indivíduo de uma geração para outra aquele mínimo de conhecimentos e habilidades que lhe permitam lidar com sua tradição herdada e, mais ou menos, situar-se dentro do panorama atual dos registros acumulados? É esse o problema básico da educação e é evidente que nesse sentido o progresso do "conhecimento" vai em sentido contrário ao da educação. Quanto mais conhecimento acumulado maior a dificuldade na esfera da educação.

A simples possibilidade de um indivíduo ter hoje formação nas diversas técnicas requeridas para ter acesso aos diferentes domínios do conhecimento é uma coisa praticamente utópica. O que podemos pensar é a criação de um indivíduo que tenha a capacidade de adquirir, na situação concreta, as habilidades requeridas em breve tempo. Por exemplo, o sujeito, do dia pra noite, tem que saber alguma coisa a respeito de astronáutica ou qualquer coisa semelhante. Acho possível formar uma mente capacitada para, rapidamente, adquirir princípios daquele domínio da ciência e entender, mais ou menos, o que está se passando. Mas não se trata de dar ao indivíduo a formação em cada uma dessas disciplinas, nem mesmo em aspectos mais básicos e elementares, trata-se de criar pessoas capacitadas. Estou convencido que a capacidade de aprendizado, sobretudo rápido, e de adaptação a problemas cognitivos novos está relacionada com a centralidade da personalidade e com a ausência de abismos interiores. Quanto mais transparente você é para você mesmo mais mobilidade tem em todos os campos do conhecimento. Temos então mais um problema psicológico do que um problema de educação propriamente dita; não se trata de transmitir conhecimento, mas manter o equipamento humano em boas condições de funcionamento. Se quiser chamar a isso de "saúde mental", chame, mas a perspectiva não é exatamente essa. Penso mais em termos de centralidade da consciência, ou seja, o indivíduo saber quem é, qual a sua situação na vida, conseguir se medir mais ou menos na escala da eternidade, do juízo final. Ter alguma idéia de que se está indo para o paraíso, para o purgatório ou para o inferno. Isso já seria alguma coisa. A medida de ser capaz de medir-se perante o projeto divino para o homem, como Deus concebeu o ser humano, como ele entende o ser humano o que vocês estão se comportando naquele momento.

Não em termos de perfeições evangélicas, mas em um sentido mais terrestre. Perfeição puramente humana. É o ponto principal para vocês que estão estudando. Não é o aprendizado disso ou daquilo, o problema é quem você é. O nosso aparato mental todo serve para muitas coisas e uma delas e as nos proteger do meio ambiente, nos defender de nossas próprias contradições, nos defender de ameaças e medos, etc. Porém isso sempre ocorre de maneira muito ambígua. O mecanismo que você desenvolveu quando tinha dois ou três anos para se defender de algo que lhe parecia uma ameaça pode continuar em ação durante décadas e pode se tornar ele próprio uma força ameaçadora dentro de você. De modo que a psique humana só se mantém mais ou menos em ordem se há uma espécie de revisão constante. Nesse sentido, você tem que ser como dizia Raul Seixas, "essa metamorfose ambulante"; estar, continuamente, se abrindo para o que você não sabia, sobretudo a respeito de você mesmo.

Abrir-se a novas e mais novas revelações a seu respeito. Um dos setores em que você tem essas revelações é a sua própria existência corporal. Acredito que o Dr. Wilhelm Reich, por louco que fosse, tinha razão numa coisa: ele dizia que boa parte da memória acumulada, sobretudo da memória afetiva, é acumulada não no cérebro, mas no corpo na sua estrutura muscular. São poses, gestos repetitivos, circuitos de estímulos neuronais que estão consolidados e que, de certo modo, operam como seletores das informações que recebemos. Como o corpo está habituado a determinadas poses, determinadas posições ele tem um determinado comportamento. Acho que Reich comparava a mente com uma lata amassada: você recebeu diversos "amassamentos" da vida e conserva essas coisas ao longo do tempo sem nem se lembrar de onde saíram. Quando você tenta entrar num estado de relaxamento profundo verá que começam a aparecer informações que você não sabia que tinha, imagens esquisitas etc. Isso pode demonstrar que está havendo uma dificuldade em mover-se em seu espaço interior. Às vezes, uma determinada imagem que vivenciamos no momento como algo repugnante pode ter uma informação de tempo muito remoto por trás dela, informação que você recusou quando tinha três ou quatro anos e que continua não querendo receber.

Esses aspectos todos foram estudados pela psicanálise, pela psicologia profunda. Isso existe e é de um peso extraordinário na educação. Estávamos conversando agora a pouco antes da aula: por que não existe uma literatura brasileira? Será que as pessoas ficaram burras? O que exatamente aconteceu?

Acho que não é tanto um problema de capacidade intelectual, mas um problema de, em parte, paralaxe cognitiva. A mente dos outros está sendo construída com critérios que não se ajustam ao eixo de sua experiência real; elas não conseguem contar a sua vida como realmente foi. Em parte isso vem do impacto da propaganda política muito intensa que lhes obriga a repetir certas frases, certos slogans, e elas só podem ver as coisas dentro daquele contexto, com medo de imaginar a hipótese contrária porque, se enxergarem as coisas de maneira diferente serão rejeitados e o medo da rejeição é um obstáculo terrível ao conhecimento. O medo, de uma forma geral, é um obstáculo. O medo de saber, de enxergar, de ver coisas horríveis. Acho que a dificuldade na educação, na formação superior, vem mais dessa característica do que de obstáculos propriamente intelectuais, falta de Q.I. ou coisas assim. Não adianta nada ter um Q.I elevadíssimo se a pessoa está muito bem protegida para perceber a realidade de sua situação. As pessoas me por que eu fico perdendo tempo com tipos como o economista Rodrigo Constantino. Eu tenho que examinar as opiniões dele porque é o que está acontecendo no Brasil. Não estou brigando com ele, não estou em guerra, não se trata disso, absolutamente. O tom em que escrevo é analítico. Estou tentando entender o que acontece. Quando pessoas totalmente alienadas e deslocadas de si próprias exercem um papel formador da opinião pública na mídia, é claro que esta apologia será passada adiante.

Recebo livros recém-publicados, romances, poemas, peças de teatro, etc e todos são de uma qualidade tão baixa que não dá para comparar. Não há a qualidade da literatura dos anos 50 e 60, não dá para comparar com o jornalismo daquela época. As pessoas não tem mais ouvido, não sabem mais se uma coisa soa bem ou mal. São de um mau gosto extraordinário. Às vezes são pessoas naturalmente talentosas e a dificuldade não é de ordem intelectual, não significa que o indivíduo não estudou a gramática, por exemplo. Muitos estudaram bastante. Quando discutimos com pessoas como Júlio Lemos ou Jorge Pinheiro, vemos que eles estudaram bastante. O que está faltando é um padrão de sanidade. Até os anos 50 e 60, qualquer principiante na arte da literatura sabia "sentir" no escrito literário o tom de falsidade ou de autenticidade, que não coincide, necessariamente, com o sentido de autenticidade concreto humano, mas autenticidade artística. Sabiam-se quando a coisa está forçada, fingida, pernóstica. Todo mundo sabia isto. E não estou falando dos escritores, os leitores sabiam

sentir isso e, naturalmente, os próprios escritores, os críticos literários ecoavam isso e davam uma expressão mais formalizada a essas percepções e isso não era nenhum bicho de sete cabeças. No entanto, para o indivíduo acertar esse tom de, por exemplo, falar dele mesmo, com sua própria voz, dentro do seu próprio coração, o que não é uma coisa fácil, é preciso ter os instrumentos para isto. Se essa capacidade desaparece na mais alta esfera da cultura, se as pessoas de maior capacidade que temos, se os melhores escritores perderam isso todos os outros vão perder. Dentro da própria vida pessoal, vida familiar, relações humanas mais diretas vai se introduzindo um elemento de incomunicação, de falha de comunicação efetivamente. Não estão se entendendo mais e daí começam a aparecer sintomas de loucura por todos os lados. Esses sintomas atualmente alcançaram a esfera do legislativo, do judiciário. A idade de consentimento para relações sexuais baixou para quatorze anos e tem gente querendo baixar para doze e depois de doze vai baixar para dez, para oito, etc. Daqui a pouco as pessoas vão achar uma coisa injusta não poder transar com um bebê de seis meses e não é impossível que as reações humanas mais artificiais, as mais histéricas, as mais fingidas, pareçam autênticas para o sujeito que as está vivenciando aqui neste mesmo momento.

A característica do histérico é que ele é sincero no que sente, só que o que ele sente não reflete o que está acontecendo, mas sim uma coisa que ele mesmo imaginou. É praticamente impossível mostrar a uma pessoa como essa que ela está fora da realidade. Ela está sentindo exatamente o que está vendo e expressando o que está sentindo. Há uma tremenda impressão de sinceridade. A gente observa isso no estilo jornalístico, das pessoas que escrevem crônicas, comentários, etc. No entanto os relatos vão ficando cada vez mais artificiosos, mais fingidos e, portanto, mais de mau gosto.

Não vejo como podemos contribuir para melhorar isso se nós mesmos não entendemos que todo nosso desempenho na esfera intelectual, mesmo a mais impessoal que você possa imaginar - como dar uma aula numa universidade – está relacionado com a centralidade da sua consciência e com o centro do qual emerge sua voz. Desde onde você está falando. Imagine por exemplo um ator que concebe um personagem, faz uma constelação de traços, e de certo modo veste aquilo, entra dentro daqueles elementos e, por uma ou duas horas, revive as emoções de um terceiro que ele pessoalmente não teve ou não teria, mas que naquele momento são vivenciadas como reais, como se tivessem efetivamente acontecido. Depois, ele tem que voltar para o seu centro. A nossa capacidade de encontrar esse ponto central depende da capacidade que temos de sair dele e se identificar com outras pessoas, com essa, com aquela, com aquela outra e depois voltar. Justamente da quantidade dos papéis que você desempenha é que deriva a capacidade de perceber qual é o seu próprio papel. Os seres humanos não nascem completos. O simples fato de haver dois sexos mostra-nos isso. Não podemos reproduzir a nós mesmos. Precisamos de uma ajudinha de fora.

Essa incompletude mostra que é somente no encontro com o outro que eu torno-me eu mesmo, estou descobrindo quem sou e, na medida em que vou descobrindo, vou me inventando. É uma descoberta, uma invenção. Se bem que a palavra "invencion", em latim, também tem o sentido de descoberta. Essa característica muito peculiar do eu humano, da consciência humana, que se inventa, que se constitui, que se descobre ao mesmo tempo foi tão maravilhosamente descrita por Louis Lavelle no livro "La conscience de soi" e em outras obras. Quem não leu, faça o favor de ler. Digamos que a sua capacidade de ser você mesmo de colocar-se no centro de sua pessoa depende, então, da capacidade de abandonar esse centro e se identificar com outra pessoa, ser outra pessoa, sentir como os outros, imaginar como os outros, ter a máxima medida de identificação que você possa ter. Diante dessa realidade, há uma implicação direta com a questão do método filosófico. Expliquei anteriormente que entender uma tese formal que um filósofo está explicando não adianta, é preciso entender a estrutura do sistema dele. Não adianta nada se você não consegue se reportar à raiz

experiencial da onde o filósofo tirou aquilo e, nesse caso, não se trata apenas de você pensar como ele, de repetir o filosofema ou a ordem das razões, mas de imaginar e sentir como ele. Acho que só depois disso você entendeu o que ele está dizendo. Fora disso, não. Você entendeu esquemas que são, por assim dizer, transportáveis. Se você está estudando Descartes, nesse caso, você não entendeu Descartes, entendeu o cartesianismo, um conjunto de esquemas mentais que pode ser reproduzido por pessoas diferentes, em contextos diferentes, com significados completamente diferentes, embora você possa acreditar que está sabendo tudo a respeito de Renè Descartes, quando na verdade não está. Você está apenas informado a respeito do produto final tal qual aparece à vista de todos e como tal pode ser copiado por qualquer um.

Quase sempre é isso que se estudo sob o nome de filosofia e não é de espantar que essa atividade não possa produzir filósofos propriamente ditos. Pode produzir pessoas de enorme cultura filosófica, professores de filosofia, comentaristas de filosofia, historiadores da filosofia, etc, mas não pode produzir filosofia em cima da filosofia. É aquilo que Eric Voegelin dizia: "Não estude a filosofia do Voegelin, estude a realidade." Então, a filosofia de Eric Voegelin deve ser um suporte; uma coisa para lhe dar inspiração. É como olhar um mapa para orientar-se no território em que se está andando. Portanto, muito cuidado ao citar aquele famoso adágio neopositivista de que "o mapa não é o território". Eu não conheço quem fale em compreender melhor esse adágio do que os próprios neopositivistas. E, na medida em que eles podem pegar um argumento filosófico e ficar discutindo-o ao longo dos anos e nunca se perguntar de onde ele saiu – como no caso da polêmica com o argumento de Santo Anselmo – é claro que é um caso de alienação muito grave. Ultrapassa até o limite da paralaxe cognitiva. Na paralaxe, os dois elementos da experiência – o eixo da experiência e o eixo da construção – estão no mesmo indivíduo e daqui a pouco não vai haver mais experiência nenhuma, pulou-se fora dela. Só haverá a construção intelectual em si.

Esse drama mostra que a relação entre o exercício da filosofia e a busca por essa centralidade da consciência é muito próxima e nesse sentido é que vemos que o termo "filosofia" como busca da sabedoria, amor pela sabedoria, é muito correto porque a sabedoria, evidentemente, não é só um conhecimento que você tem, mas é também um saber viver, um saber ser alguma coisa. Continuo achando que esse é o problema central, negligenciado em todo o ensino da filosofia no mundo, mesmo nos melhores centros. Você vê, por exemplo, um indivíduo como Eric Voegelin, que tinha consciência muito clara disso, mas nunca soube passá-la exatamente para seus alunos. Vemos esse problema pelo nível do pessoal que escreve no Voegelin View – alguns têm consciência disso, mas no geral, não têm.

Por isso, coisas fundamentais da vida real que se passam dentro de nós, que têm impactos nas nossas vidas, frequentemente deixam de ser compreendidas por pessoas que têm a melhor formação voegeliniana do mundo. Outro dia, estava lendo uma resenha publicada no Voegelin View sobre este livro de Jonathan Kay – *Among the truthers*. É uma jornada ao longo do subterrâneo, do underground das teorias da conspiração na América. Ele faz estudos sobre as teorias da conspiração – o pessoal que acha que o Onze de Setembro foi tramado nos porões da Casa Branca, pessoas que acham que o Obama nasceu na África e vários outros tipos de teorias da conspiração. Ele dá uma resenha de várias teorias, faz uma tipologia delas, investiga, entrevista vários autores de teorias da conspiração, como Webster Tarpley que é um dos principais envolvidos no caso do Onze de Setembro e investiga raízes históricas, culturais e filosóficas desta coisa. O resenhista do Voegelin View faz uma resenha disto de um ponto de vista voegeliniano dizendo que esse camarada Tarpley está prosseguindo, de certo modo, a obra do Voegelin, pois está mostrando que nessa tendência de criar teorias da conspiração existe uma raiz gnóstica que seria criar um conhecimento universal que explica tudo e, sobretudo, negar a unidade da realidade. O homem da teoria da conspiração

pretenderia conhecer outra realidade que é distinta daquela que todos estão enxergando e ele acha que aquela realidade é a verdadeira.

Só tem um pequeno problema: em nenhum momento o sujeito discute o que é teoria da conspiração.

Eu comentei: "Olha, teoria da conspiração não é um conceito científico descritivo. Teoria da conspiração é um estereótipo pejorativo usado, sobretudo, pelas pessoas que são acusadas de conspiradoras. Eles acusam os outros de 'teóricos de conspiração', ou seja, não sou eu (o acusado) quem conspira, é você, que é o teórico da conspiração". O preceito número um na investigação de qualquer coisa é aquele que Aristóteles enunciou assim: "De um sujeito equívoco nada se pode predicar univocamente", quer dizer que se eu não delimitei exatamente o objeto do qual eu estou falando de modo que eu possa distingui-lo de outros objetos circundantes, parecidos ou análogos, então o que quer que eu diga a respeito deles só terá valor analógico. Pode significar qualquer coisa! Não é isto? Então, Jonathan Kay coloca também como um dos traços constantes das teorias da conspiração que ele examinou a tendência a achar que tudo o que acontece foi planejado.

Eu pergunto: "Mas isto é uma tendência dessas pessoas ou isto é um aspecto da realidade que tem a sua validade em si"? Na primeira página de *Teoria Geral do Estado,* o filósofo alemão Georg Jellinek afirma: "O problema fundamental das ciências sociais é você distinguir quais são os processos que correspondem à execução de um plano e quais são os processos que se formaram por junção espontânea de várias causas, ou como diria Max Weber, o resultado impremeditado das nossas ações". Esse é de fato o problema central. E acredito que a elucidação desse problema nem mesmo começou. Porque eu não vejo como fazê-lo sem a elaboração de uma fenomenologia do poder humano. Começando por aquela verificação tão primária, tão óbvia, quase idiota, que eu mesmo acho que eu fui o primeiro que fiz na história do mundo: como é que eu posso perceber uma coisa que antes ninguém percebeu, mas que está explícita e que tantas pessoas escreveram a respeito, que é o fato de que, em nenhuma espécie animal, existe tanta diferença de poder quanto existe entre os seres humanos? A diferença de poder é uma constante na história humana. E mais ainda, ela não diminui, só aumenta. Nós temos a idéia - digamos iluminista - de que no mundo antigo havia a liberdade antiga, na qual só alguns eram livres, e existe hoje a liberdade moderna, onde todos são livres. São livres do quê? Por acaso, vamos nos perguntar, no tempo de Júlio César ou de Atila, o Huno, o governante tinha um meio de escutar a sua conversa a dez quilômetros de distância? Não. Hoje tem. Ele tinha meios de liquidar uma cidade inteira em poucos segundos? Não tinha.

A diferença de poder entre os seres humanos aumentou barbaramente, e essa é uma das constantes da história. E o abrandamento das instituições, o aprimoramento das liberdades civis etc., não pode nada contra isto. Cada vez que aparecer um novo direito civil, uma nova proteção à liberdade dos cidadãos, os instrumentos materiais de controle de dominação aumentaram muito mais. Então, não é um problema das instituições, mas um problema de equipamentos. Não é isto?

Se o sujeito tem os mesmos direitos que eu, mas ele é monstruosamente mais forte, então é evidente que ele tem mais meios de ação do que eu. Duas pessoas que tenham os mesmos direitos, só que uma está armada e a outra não; já está dada a diferença. O progresso da ciência e da tecnologia criou meios de controle e de dominação cada vez mais aprimorados e incontroláveis pelos cidadãos. Isso é muito importante: na mesma medida em que esses instrumentos se aprimoram, a possibilidade da ação planejada e controlada aumenta. Mas existe uma incrível sutileza.

Aumenta a possibilidade de se criar planos de longo prazo cuja execução é controlada em todos os seus passos, mas isto não garante que as finalidades desejadas de início sejam atingidas. Por que você controla somente aquela área, aquele campo fenomênico que está abrangido no próprio plano inicial e não o universo inteiro. Qualquer ação humana, por mais abrangente e bem controlada que seja, se integra dentro de uma totalidade cósmica que ela não pode controlar de maneira alguma. Nos últimos séculos aumentou muito a possibilidade do que nós podemos chamar de conspiração. Um pequeno grupo de indivíduos pode conceber um plano e se tiver os meios, colocá-los em ação, digamos, por um prazo bastante longo e controlar na medida do possível a sua execução até os resultados finais, só que esses resultados se integrarão necessariamente num quadro que não faz parte do plano.

O plano mais bem executado e controlado do mundo pode, ao mesmo tempo, obter sucesso e ser um fracasso total. Porque ele é um sucesso dentro daquela dimensão, daquela área que está sob o seu controle, mas e no contexto geral? Ninguém pode negar que a implantação do comunismo na Rússia foi um plano de um número reduzidíssimo de pessoas; o partido bolchevique era nada ali no contexto da sociedade russa na época e eles conseguiram controlar todo o aparato estatal e implantar exatamente o que queriam. Só que quando o plano estava realizado, não era o que eles queriam. Não houve erros na execução, a coisa foi executada exatamente como planejada e conseguiu exatamente o que se queria, só que quando estava pronto, "Bom, o que nós fizemos era o que queríamos, mas o que queríamos não era o que queríamos mais". Não se pode dizer que houve uma falha.

Estou estudando agora uma das melhores histórias da União Soviética que existe que é *A Tragédia Soviética*, o autor é Martin Malia. Você não pode dizer que houve falha ou traição ao projeto original. O que se executou foi o projeto original de Lênin, e se executou brilhantemente, com muita exatidão, e com controle muito bem feito em todas as etapas. Só que o projeto de Lênin pôde abranger somente aquilo que estava dentro do horizonte de consciência de Lênin. E não existe nenhum ser humano cujo horizonte de consciência coincida com a totalidade do existente. Mesmo o plano bem sucedido pode ser um fracasso; não há uma separação exata entre fracasso e sucesso. E por outro lado, este dualismo que o autor Jonathan Kay coloca – de que a maior parte dos processos não é controlado por ninguém, são processos espontâneos – ou a ideia do Friedrich Von Hayek, da formação espontânea, do espontaneismo da sociedade.

Tudo isto é eliminar o problema antes de sequer tê-lo colocado quando ele foi muito bem por Georg Jellinek. O problema é que em toda situação existem elementos controláveis e elementos incontroláveis e nós não sabemos dosá-los, não sabemos exatamente onde termina um e o outro. Então, o fato de que operações de longuíssimo prazo tenham falhado em produzir os resultados alegados no início, não implica em que o plano não tenha sido integralmente realizado, e muito bem controlado até o fim. Quer dizer apenas que os planejadores não eram Deus.

Eles não tinham controle da totalidade das informações e quem é que tem? Quando Hitler consegue executar o plano dele do III Reich, que era de durar mil anos, durou somente doze. Ele admitiu no início a possiblidade do fracasso total e o aceitava. Ele disse: "Ou nós vamos dominar o mundo, ou seremos destruídos". Então esse era o plano, havia o plano A e o B. Realizou-se o B, claro. Mas o B realizou-se precisamente nas mesmas condições em que ele o admitia como possibilidade. Ou seja, os alemães não foram capazes de levar até o fim a destruição do resto, então, foram eles mesmos destruídos. Eles não estavam capacitados para levar a sua loucura até as últimas consequências. Então, a loucura se volta contra eles mesmos

e eles são destruídos no caminho. Você pode dizer que o plano deu errado? Não, mas isso estava previsto no plano inicial.

Nós podemos perguntar: será que todo este plano não foi inspirado desde o início por um desejo de autodestruição e, nesse sentido, podemos dizer que o plano deu muito mais certo até do que parece, porque foi planejada a destruição e ela foi realmente realizada? Há sempre esse limite de ambiguidade onde o controlável e o incontrolável se tornam até indistintos. Eu não vejo porque o indivíduo que concebeu uma teoria da conspiração desminta a existência de elementos incontroláveis, porque o indivíduo que descreve uma conspiração descreve somente o mecanismo interno daquela conspiração e não o cenário universal inteiro aonde aquilo vai se realizar e onde eventualmente aquilo pode levar a resultados completamente diferentes. Este autor não discute exatamente estas coisas que eu estou colocando, o problema teórico iniciais de qual é o conceito de teoria da conspiração e qual é o peso relativo que tem esses vários elementos. Kay não tem realmente um conceito de teoria da conspiração, tem apenas uma imagem, e é uma imagem confusa.

Se você parte de uma imagem confusa e tenta em seguida explicar as causas históricas daquilo, como você pode explicar as causas históricas de uma coisa que você não sabe o que é? Mas o que mais me espantou não foi isso, porque, aqui nos Estados Unidos, atualmente há uma campanha movida por um assessor do Obama chamado Cass Sunstein; ele quer proibir a divulgação das teorias da conspiração e eu acredito que esse Jonathan Key é meio parceiro dele. Eu até entendo onde eles estão querendo chegar.

O que me espantou foi que um estudante voegeliano não percebesse imediatamente o que estou lhes dizendo. Porque se Eric Voegelin lesse o texto, diria em primeiro lugar: "Isso não é um conceito científico, isto é uma imagem estereotipada e dentro da imagem estereotipada cabe tudo". Então se ignoram certas diferenças elementares que deveriam ser notadas a primeira vista. Por exemplo, quando apareceu a história de que os ataques do 11 de setembro tinham via sido tramado na própria Casa Branca, e de que o edifício não caiu porque os aviões bateram lá, mas foi implodido desde dentro e outras coisas desse tipo, essas objeções e denúncias foram investigadas até seus últimos detalhes e o governo produziu respostas e contestações de milhares e milhares de páginas, com argumentos técnicos ainda mais complicados do que os denunciantes ofereciam. Ou seja, a coisa foi discutida no terreno dos fatos alegados.

Vamos compará-la com outra teoria da conspiração, a história do Barack Obama. Não foi respondida de maneira alguma. É só desconversa. Isto basta para mostrar que não são fenômenos do mesmo tipo. Outra coisa, o autor também reconhece: "Olha, teoria da conspiração às vezes tem um grão de verdade". Pergunto: "um grão de verdade"? A teoria da gravitação universal de Newton era um pedacinho dentro de toda uma cosmovisão metafísico-teológica que ele estava construindo e aquilo era realmente um grão de verdade do conjunto, e só sobrou esse grão. O resto foi tudo para o brejo! Então, que corrente de pensamento, que escola filosófica, que corrente científica conseguiu demonstrar algo mais do que um grão de verdade?

Todos esses problemas que eu estou levantando, esperaria discuti-los imediatamente numa resenha voegeliana do negócio, e, no entanto, o resenhista cujo nome eu me esqueci passa direto em cima disso e acredita que essas teorias da conspiração têm um fundo gnóstico e que este autor, ao investigar o assunto, deu uma grande contribuição aos estudos voegelianos porque mostrou que essas formas de pensamento são baseadas na negação da unidade do real. Eu digo: "Ah, bela interpretação filosófica", só que como diria o Voegelin, foge dos

problemas substantivos. E o problema substantivo é este: o que é e o que não é uma teoria da conspiração? Segundo: para você medir um processo qualquer e saber se ele resulta de uma conspiração ou não, você tem de enfrentar o problema proposto pelo Jellinek. Onde termina o plano e onde começa o acaso. Para cada um desses casos, para cada uma das teorias da conspiração estudadas, seria preciso avaliar estes dois pontos.

De volta ao tema inicial, por que o resenhista não percebeu este problema? Por que ele leu tudo fazendo abstração desta dificuldade que todos nós temos no dia-a-dia. Se eu planejo fazer algo, existe uma parte do processo que está sob meu controle e outra parte que depende de elementos fortuitos. Outro dia estávamos aqui instalando uma placa, porque caiu placa da esquina que dava o nome do bairro. Pedi para o Pedro e nosso amigo Maurício para fazer outra placa e comprar maios algumas coisas na loja de material de construção. Passaram-se horas, só faltava aquilo para terminar o negócio. Eles voltaram somente às duas horas da manhã e não acharam o material. Havia acabado a gasolina do carro. Tivemos de sair andando para buscar a gasolina. O que a gasolina tem a ver com o projeto da placa? Nada! É outro processo causal completamente diferente. A placa que nós queríamos fazer nem de longe está relacionada à mecânica de automóveis, ao funcionamento do motor a explosão. Toda essa linha causal totalmente estranha entrou e fez falhar o nosso plano. Essas coisas acontecem, todos nós temos a experiência disso.

O que acontece quando um sujeito vem com um estereótipo e este se expressa através de um termo, de um jogo de palavras - teoria da conspiração -, ou seja, de um nome que já tem para nós automaticamente um valor afetivo independentemente do objeto, independentemente do seu referente? O sujeito circunscreve o nosso horizonte de visão para só enxergar dali para diante, e não reportar aquilo ao mundo da experiência real onde nós estamos. Esta pretensa tentativa de denunciar o elemento gnóstico das teorias da conspiração que supostamente quebra a unidade do real é baseada ela mesma numa quebra da unidade do real.

O indivíduo que estava lendo o Jonathan Kay não era mais um indivíduo real, mas apenas um par de olhos que só enxergava daquele patamar semântico instaurado por Jonathan Key para cima. Nunca voltava à raiz que as coisas têm na realidade. Você deve estar permanentemente atento a isto pois não depende da sua formação intelectual, mas sim do seu desejo de estar permanentemente fincado na realidade e a realidade do mundo no qual você habita depende da sua própria realidade. Quer dizer, um homem de mentira não pode pegar verdade nenhuma, só pode pegar mentiras. Se você estiver lendo um livro existe uma situação real de leitura, quer dizer quem sou eu, porque eu estou lendo esse livro, então eu confesso que eu li o livro porque a resenha me chamou atenção. Como eu tenho acompanhado bem este caso da nacionalidade do Barack Obama, desde o início percebi que havia também nesse processo dos *birthers* o deslocamento do eixo da construção intelectual, a paralaxe cognitiva.

Desde o início eles começaram a discutir o problema da inelegibilidade do Barack Obama. Mas acontece que a inelegibilidade ou não é um problema que depende da discussão de uma interpretação constitucional. Esta pode ocorrer. Em 2008 houve uma colunista chamada Debbie Russel que ofereceu a prova de que o alistamento militar do Obama era falso, durante a campanha. Ninguém prestou atenção na mulher. Eu li aquilo e pensei: "Isso aqui é o único ponto que interessa". Saber se o candidato é elegível ou não depende de uma interpretação constitucional. Porém saber se ele cometeu ou não uma fraude documental, é uma questão de prova material. Eu me lembro do dizia Napoleão Bonaparte: "Você deve atacar num ponto só e onde o inimigo estiver mais vulnerável". O alistamento do Obama era o ponto que estava mais vulnerável, não interessava se ele era elegível ou não, não era preciso levar a questão para o terreno da esfera política, do direito constitucional; poderia ser resolvido na esfera criminal.

Quando os birthers começaram a briga pela inelegibilidade, complicaram o negócio, perderam o combate. Não deveriam nem tê-lo levantado, mas insistido na tese de o candidato cometeu o crime, é um falsário, pronto. Mas por que levaram a coisa para o lado da inelegibilidade? Porque a esfera onde aparecem os fatos e onde aparece a figura do senhor Barack Obama é a esfera da política eleitoral. É a tendência também de só enxergar daquele ponto para cima, da política eleitoral para cima.

É como se fosse uma hipnose, onde o seu olhar é levantado para outra esfera na qual corta as raízes com a situação real, E aquilo que é mais simples, mais material, mais óbvio, pode escapar da sua visão. Claro que todas as pessoas que estão discutindo isso, tanto de um lado quanto de outro, são altamente qualificadas intelectualmente, mas está faltando um elemento: a sua realidade humana.

Todas as pessoas que dão palpite nestes assuntos e em outras discussões públicas o fazem como profissionais. O que você é? "Eu sou analista estratégico". O que você é? "Sou comentarista político". O que você é? "Sou professor de Harvard". É a partir desses papéis que eles estão falando. Ora, o seu horizonte de consciência não pode ser circunscrito àquela parte que combina com seu papel social. A pessoa real, de carne e osso, percebe muito mais coisas que não têm medida comum com o papel social e que não podem ser denunciadas em nome do papel social. Esta dificuldade de você jogar com o papel social, com a realidade concreta da sua pessoa, é um elemento de deslocamento.

Até um tempo atrás, quando existiam escritores no Brasil, um dos privilégios da profissão era justamente não poder separar uma coisa da outra. Se ele separasse, se falasse como um profissional, sua literatura estaria acabada, porque seria possível ouvir aquele barulho indicando que não havia nada dentro, não havia substância humana. A profissão de escritor era uma das poucas em que a carapaça da identidade profissional era inofensiva. Mas este é um dos motivos de não existirem mais escritores no Brasil. A possibilidade de um indivíduo falar desde o seu centro vivente, desapareceu. E isto mostra a total destruição da cultura superior porque ninguém produz cultura superior a partir de papéis sociais.

Somente pessoas de carne e osso fazem isso e marcam o progresso do conhecimento, pois submetem as atividades intelectuais à força de sua personalidade. O que seria a obra de Platão, a filosofia de Platão, sem a pessoa de Platão, sem a personalidade de Platão? Nada! Não é isto? A pessoa de Platão transcende imediatamente tudo o que ele escreveu, e é justamente através dos escritores que você tem um vislumbre da pessoa deles, pois que aquilo lhe inspira. A decadência da inteligência humana precisou avançar muito para que esta ideia da integridade da consciência fosse substituída por um símbolo materializado que é o discurso uniformemente coerente.

O discurso coerente é como uma forma artística acabada. Existe a forma artística acabada perfeita? Não, só Deus pode fazê-lo, mas é uma perfeição até certo ponto, algum defeitinho sempre vai ter.

Se você quiser caprichar em seus textos, como o romance realista do século 19 na verossimilhança, por exemplo, você vai tentar fazer com que as coisas pareçam reais. Para fazer com que algo pareça real depende de uma sensibilidade do real e do irreal e de saber como as pessoas, como os seus leitores, vivenciam o real e você, então, poderá se identificar com eles. Não há como você fingir isto. O escritor deseja afinar a sua sensibilidade entre ele, o personagem, a situação e o leitor. Mas essa afinação tinha de ser real. Então, o discurso coerente, quer dizer, uma belíssima demonstração filosófica que se faz só tem o valor,

digamos , de uma espécie de perfeição artística, quando se torna um símbolo por detrás do qual você tem de apreender alguma realidade viva que você não vai conseguir transmitir.

Quando vistas assim até filosofias que você não concorda literalmente têm um poder pedagógico enorme. A visão spinoziana da pura demonstração racional sem apelo à experiência e que, no entanto, vai abarcar e dominar de algum modo o mundo da experiência, por exemplo. Como símbolo é uma coisa de um poder extraordinário, nós só temos de saber o seguinte: isto não acontece, não existe, Spinoza não fez e ninguém vai fazer.

Do mesmo modo, quando explicamos nas outras aulas a analogia entre a estrutura das catedrais e a estrutura das sumas, são sistemas simbólicos de alcance cósmico. Eles coincidem com a realidade em tudo? Não, mas a visão daquela estrutura nos leva para além dela e através dela nós conseguimos enxergar mais do que enxergávamos antes; quer dizer, ela nos revela algo que está para além de si mesma. Isto é tudo a que uma filosofia pode aspirar, assim como é tudo a que uma obra de arte pode aspirar, embora se façam por meios diferentes. Mas não esqueçam: o discurso dialético, o discurso lógico analítico, também são construções simbólicas, também são obras de arte e nada mais do que isso. Uma teoria física também não é mais do que isso. Não existe nenhuma teoria física que possa literalmente nos dizer como as coisas se passam na realidade. Não, elas só oferecem uma imagem analógica porque o mundo se compõe de imagens analógicas, tudo significa outra coisa, tudo indica algo que está para além dele.

Reportemo-nos à teoria do círculo de latências: ele é inabarcável quantitativamente, mesmo o mais simples possível, como o de uma formiga, uma bola, uma lagartixa. Nós o percebemos, mas devemos expressá-lo na sua totalidade. Mas para que expressá-lo na sua totalidade se o seu ouvinte também captou o círculo de latência e sabe exatamente do que você está falando? Toda a possibilidade da comunicação humana se baseia na amplitude da consciência do interlocutor. Quer dizer, eu sei que ele tem as mesmas experiências de base que eu; ele pode não se lembrar no momento, mas se eu disser as palavras certas, vou evocar a mesma experiência e tudo aparecerá dentro dos olhos dele com tanta clareza quanto eu estou vendo. Então, o objetivo de um sistema filosófico é esse apenas; não vai, além disso, nunca ninguém foi além disso e não irá.

Digamos que você chegasse à teoria unificada que a física pretende. Dizem até que já chegaram. Você chega a essa teoria que já descreveu o universo inteiro, mas no limite do universo que você descreve tem um negócio que se chama singularidade. E singularidade é um conceito que escapa da teoria física. E as singularidades são três; o físico Frank Tipler diz que são as três pessoas da Santíssima Trindade. Então, a Física chegou ao seu máximo de desenvolvimento e chegou onde já estávamos dois mil anos atrás. E fazer isso já é fazer uma grande coisa.

O discurso uniforme totalmente coerente do princípio ao fim não é possível e não é necessário, porque ele só seria necessário se houvesse um ouvinte perfeitamente burro, incapaz de apreender qualquer significado implícito e que necessitasse de tudo explicitado nos seus mínimos detalhes. Mas esse nível de burrice ninguém alcança, nem a Dilma Rousseff. Todo ser humano entende alguma coisa, mesmo um bebê. Ao se comunicar com um bebê, você sabe que ele sabe muitas coisas que ele não sabe dizer e é só por isso que você consegue se comunicar com ele. Ou seja, toda comunicação humana e todo o conhecimento humano se dá sobre o fundo, em contraste, por assim dizer, que se chama mundo. A experiência inicial que nós temos é o que se chama mundo, nós estamos dentro do mundo.

A idéia que eu analisei na outra vez - de você encontrar o fundamento do conhecimento nos elementos mínimos que o compõem - é totalmente imbecil, porque estes elementos mínimos não existem em si mesmos; fomos nós que por abstração fomos distinguindo uma coisa da outra e chegamos a esta conclusão. Separamos, por exemplo, sensações e pensamento: "Ah, que maravilha!" Só que eu nunca vi um pensamento sem sensação e uma sensação sem elemento de pensamento, mas eu posso me referir a uma coisa e a outra por abstração. Mas se eu sei que a separação, que a distinção, entre sensação e pensamento é uma distinção precária que eu mesmo inventei! Como é que eu, com base nela, posso explicar o próprio processo cognitivo originário do qual eu tirei tudo isto? Este é o verdadeiro Barão de Münchhaunsen, ele conseguiu se puxar para fora da água pelo cabelo.

Assim, nenhum elemento em particular explica a totalidade. A abertura para a totalidade é a experiência inicial e é nela que tem de ser buscada a explicação de tudo; a própria idéia, por exemplo, de você explicar todo o processo cognitivo mediante o estudo do cérebro humano. Sim, no cérebro humano tem um monte de coisas, neurônios, sinapses etc., mas lá não estão contidos os objetos de percepção. Não há um elefante dentro do cérebro humano, não há uma casa dentro do cérebro humano, não há outras pessoas dentro do cérebro humano; eu posso estudar o cérebro humano, sim, contanto que eu entenda que ele não opera sozinho, mas sim em um campo no qual a maior parte dos processos não depende dele absolutamente. Não que eu seja contra o estudo da neurofisiologia, pelo contrário, sou inteiramente a favor, gosto muito, acho maravilhoso; só que muitas vezes a idéia subentendida é de que a nossa visão do universo está dentro do cérebro. Eu pergunto: mas se fosse assim, não precisava do universo, o cérebro faria tudo sozinho. E o mesmo sujeito, que está escrevendo que "a nossa concepção está toda montada no cérebro", nos diz que para manter o cérebro em funcionamento é preciso comer diversos alimentos. É evidente que também é de novo o próprio Barão de Münchhaunsen.

A neurofisiologia cerebral inteira não pode explicar o processo cognitivo porque o conhecimento é conhecimento de alguma coisa; não é o conhecimento do cérebro por si mesmo. O mesmo desastre cognitivo aconteceu no período do idealismo filosófico, no qual queriam explicar tudo a partir do eu pensante. Eles trocaram o eu pensante e colocaram no lugar um negócio chamado cérebro; o eu pensante pareceu demasiado abstrato e eles apelaram para uma coisa que lhes parecia mais física chamada cérebro. Mas isso resolveu o problema? Não, a questão continua a mesma; se o conhecimento é uma relação entre o sujeito e o objeto, você não pode explicá-lo só com base no sujeito, seja ele abstrativamente considerado como um puro eu cognoscente, seja o sujeito considerado como uma massa de moléculas de carbono.

O que nós temos de explicar é a convivência do sujeito com o objeto, e esta convivência é exatamente o que nós chamamos de existir no mundo, estar no mundo e assim por diante. Seria o contato inicial, a presença do ser, como chama o Louis Lavelle. Tudo tem de ser reportado à presença do ser e a presença do ser é permanente, e ela é a base firme com a qual nós podemos contar para nunca nos perdermos no meio dessas análises filosóficas. Mas acontece que as palavras humanas têm essa capacidade de criar um mundinho cósmico, como diria o Eric Voegelin, e nos induzir a raciocinar só a partir da base, da delimitação que elas fazem do mundo. Essa idéia da delimitação é necessária até para fins de método científico, mas tudo que é delimitável foi delimitado a partir de uma coisa que não tinha limite. Por exemplo, quando você demarca um terreno é porque você supõe que existe um terreno ao lado daquele que você está demarcando; ou quando você demarca, some tudo em volta e fica só o seu terreno? Claro que não! O simples fato de haver uma demarcação pressupõe que

existe uma área para além do terreno demarcado, e a demarcação só faz sentido em função disso.

Todas essas construções da mente humana têm de ser construídas e dissolvidas o tempo todo, continuamente. Isto imita de certo modo o próprio ritmo da respiração humana. Existe uma maneira natural de pensar? Existe e Aristóteles e Platão dominavam isso de uma forma maravilhosa. Ou seja, fechavam o esquema explicativo e o dissolviam dialeticamente em seguida, não para negá-lo evidentemente, mas para integrá-lo em outro e outro, sem a ilusão de chegar ao produto final. De que adiantaria Platão ter chegado ao produto final, ao conhecimento total e absoluto? Nada, porque Platão morreu. A morte faz parte da natureza humana; nós passamos por essa terra por um período e depois desaparecemos, partimos para outra. E de tudo que nós soubermos, nós só registramos um pedacinho. Nós não podemos e não precisamos saber tudo, porque depois de nós vêm outras pessoas e, querendo ou não, nós estamos integrados dentro desta fileira, desta série dos esforços cognitivos humanos. E estar na realidade é também saber que você faz parte desta série, que é somente mais um elo da cadeia, e que você não será o elo final, como pretendia Hegel, ao tentar alcançar as últimas conclusões e fechar o esquema.

[INTERVALO]

Então vamos continuar aqui, têm várias perguntas excelentes, como sempre. Tem uma aqui que não tem nada a ver com o assunto da aula de hoje, mas vamos aqui abordá-la porque ela é interessante em si.

Aluno: Na última aula o senhor comentou sobre a educação dos seus filhos e da postura que adotou como pai: pai não parceiro de peladas de futebol. Como tenho filho pequeno, tenho lido sobre o assunto e entre outros livros, tem um, que se não me falha a memória, foi o senhor que recomendou aqui no curso ou no True Outspeak (...)

Olavo: Não, não fui eu.

Aluno: (...) A Parent's Guide to Preventing Homosexuality*, de Joseph Nicolosi e Linda Ames Nicolosi, excelente livro. Na obra os especialistas - que atenderam mais de 800 casos de homens gays que não seriam mais ser gays e buscavam ajuda profissional neste sentido – realçam a importância de brincadeiras físicas envolvendo pai e filho, como lutinhas, jogos, atividades masculinas, que envolvam desde pequeno o pai e o filho etc. Chegam a elencar quatro providências que em seguida ajudariam muito a prevenir o desenvolvimento de condutas homossexuais em meninos, todas envolvendo o fortalecimento do contato e o relacionamento intenso entre o pai e o filho. O senhor leu o livro, não é?* (...)

Olavo: Não, eu não conheço esse livro.

Aluno: (...) *Poderia detalhar um pouco a postura que o senhor adotou como pai e pode comentar um pouco, se for o caso, sobre como aconselhar essa pessoa com as necessidades nos dias de hoje de prevenção contra a campanha do movimento gay, que pretende, óbvio, pegar nossas crianças?*

Olavo: Eu jamais pensei em prevenir que um filho meu se tornasse homossexual, nem me passou pela cabeça nada com respeito à futura vida sexual dos meus filhos. Mas é absolutamente zero! Eu só pensei duas coisas, na verdade só pensei uma: eu queria que eles tivessem segurança emocional baseada na confiança em que tinham no amor de pai e mãe. Isso evidentemente implica que enquanto a criança é pequena você a carregue muito no colo,

faça muito carinho, fale mil vezes "eu te amo!" e ela sentir isto fisicamente. A partir da hora em que sentiu isso, o resto eu acho que está resolvido. Agora, você não pode determinar a vida futura do seu filho a esse nível de detalhamento. Quer dizer, "eu quero que meu filho não seja homossexual" ou "eu quero que meu filho não seja drogado". Qual seria o correspondente em uma criança pequena da sua futura conduta de drogado ou de homossexual? Eu não tenho a menor idéia! O que você tem é criar uma pessoa que tenha uma base emocional muito firme e que possa tomar suas decisões, fazer suas escolhas com ciência de causa e não se deixar arrastar demais por uma influência negativa do meio. As pessoas têm de ser boas, corajosas e sábias. É isto o que interessa!

Aluno: O exemplo é importante.

Olavo: O exemplo é fundamental: que você seja para eles o que você quer que eles sejam. Agora você não pode chegar neste nível de detalhamento. Eu acho complicado o simples fato de o sujeito colocar este problema: "como impedir que seu filho seja homossexual?" Bom, como impedir que meu filho seja militante do PT, o que para mim é pior do que ser homossexual; ou: "como impedir que meu filho seja sócio do mensalão?" É um nível de detalhamento muito absurdo! Entendo que em uma sociedade como a americana, na qual o sujeito tem de começar a juntar dinheiro para botar o filho na universidade antes do filho nascer; então, gerar um filho é como se fosse um projeto. E eu acho que isto mesmo é uma das causas de distúrbio mental.

A primeira coisa que você tem de reconhecer é a seguinte: seu filho não está ali para ser moldado. Ninguém molda ninguém; educação não molda, o pai não molda. Ele é o que é! Quantos espermatozóides existem nas suas bolas? São milhões! Você sabe qual deles que saiu dali? Você sabe qual é a tendência ancestral que está ali? Você não tem a menor idéia de quem é a pessoa. O que você pode ensinar a ele são coisas muito básicas que tenham valor universal, como se fossem os dez mandamentos. Mas os dez mandamentos entendidos em sua verdadeira amplitude, e não como regrinhas de conduta, como regrinhas de conduta concreta nessa situação ou aquela. Se você entra nisso, você já está pervertendo a pessoa.

É o desejo de moldar a conduta que atrapalha muito as relações, já que torna artificial a relação com o seu filho. Você está agindo com ele em função de um plano que você tem, mas que ele desconhece completamente. Sua relação não está se dando no presente, mas sim em torno de um futuro hipotético, que a criança ignora completamente. Não se trata mais de "educação", mas de manipulação; educação tem de ser para funcionar na hora, não é para desencadear resultados dali a vinte anos. Você não pode controlar os resultados depois de vinte anos. Eu pensei: "quais são os valores mais básicos e aqueles que se transmitem sem palavras?" Seria o amor, a bondade, a coragem; todas estas coisas você ensina a uma criança sem falar nada, sem passar regra nenhuma.

Agora, por exemplo, lutinhas, jogos etc., eu não sei que importância tem isto. Quando chega a idade das lutinhas e jogos a criança já está emocionalmente formada e é isto que é importante. Vai se formar emocionalmente até os três anos. Outra coisa: No caso da lutinha você está se igualando a ela, você está virando amiguinho dela, não é disso que ela precisa. Deus não deu o pai para a criança brincar, mas para protegê-la e ajudá-la até que ela possa andar sozinha. Então, é esse sentido, sobretudo o da proteção emocional, que a criança tem de sentir e a coisa fundamental é ela sentir que você está do lado dela, que você não está ali para ficar corrigindo e isto é muito importante. Para o sujeito começar a entender a correção que você passa, ele precisa ter, no mínimo, uns cinco anos; antes disso, não entende direito. Só entende a comunicação em um nível emocional e quase físico. E se você fez esta parte certa, não vai ter

muito o quê corrigir e proibir depois, porque a criança tem um instinto de imitação e de obediência que é uma coisa incrível. Obedecer ao pai, obedecer à mãe é um negócio instintivo; a criança quer isto, desde que você não esteja ocupado em moldá-la. É a preocupação de educar, de moldar a criança que eu acho que atrapalha muito.

Você tem de pensar é na relação presente, não nos efeitos futuros - que você não controla. E a relação presente tem de ser muito real, muito verdadeira e inteiramente baseada no coração humano, como a relação que você tem com qualquer outra pessoa. Isso quer dizer, por exemplo, "eu posso controlar a conduta de vocês no futuro?". Não, o que eu posso é tentar dar um exemplo agora de sinceridade, de abertura, de franqueza; isso eu posso mostrar aqui agora e é por isso que funciona. Se eu for calcular um resultado para depois... Eu não sei se há um educador que diz que a educação é uma arte de resultados imprevisíveis; quanto mais a educação doméstica não será uma arte de resultados imprevisíveis. Vamos fazer o seguinte: deu o que der, não importando o que vai resultar, o núcleo será bom e estará firme, e é só isso que interessa. Preocupar-me com a futura conduta sexual do meu filho, eu acho, sinceramente, que é uma perversão; tem de partir das coisas básicas... Você acha realmente que a conduta sexual de uma pessoa é uma coisa básica na vida dela? Eu acho que não, assim como a sua conduta alimentar.

Eu não acredito de maneira alguma que o sexo seja uma das bases da personalidade, de jeito nenhum. Isso aí é moda freudiana, a qual diz que se você conhece a conduta sexual do sujeito, você sabe tudo. Conhecendo a conduta sexual do sujeito você não sabe nada a respeito dele. Analisemos a conduta sexual de Eric Voegelin: no que ela nos ajudará a entender o pensamento ou da personalidade dele? Quase nada! As condutas sexuais das pessoas às vezes decorrem de circunstâncias passageiras, de influências, de fantasias passageiras. Ademais, eu já falei para vocês, eu não acredito em personalidade homossexual. O livro do Randy Engel, *The Rite of Sodomy*, é fundamental a este respeito: não existe personalidade homossexual, o homossexualismo não é um tipo humano, o homossexualismo é apenas uma conduta. Você acha que a estrutura de personalidade fica muito diferente porque o sujeito é homossexual? Claro que não, isso aí não é uma coisa tão básica.

Aluno: O homem se comportar como homem ou então o homem se comportar como mulher, isso eu acho que é uma coisa um pouco mais estrutural, não?

Olavo: Inerente a outras coisas, se um homem se comportar como um homem, se se comportar como mulher, isso depende do primeiro modelo que foi passado para ele

Aluno: A mulher se comportar como homem não é tão secundário (...)

Olavo: É absolutamente secundário porque depende do modelo externo, depende do primeiro modelo que foi absorvido. (...)

Aluno: (...) que às vezes influencia as decisões que aquela pessoa vai tomar, não? Por quê?

Olavo: Eu acho que não. Sinceramente, eu acho que sexo é um elemento bastante periférico na personalidade. Neste caso, precisaríamos entrar muito na questão do problema do caráter. Quando nós tiramos no estudo da astrocaracterologia a noção do caráter, ele não tem sexo e a estrutura básica. O simples fato de existirem pessoas que nunca tiveram vida sexual alguma e que isto não fez a mais mínima diferença para elas já mostra isto. Essa cultura moderna tem uma obsessão sexual; é claro que sexo é gostoso e ninguém nega, e que também, é claro, é um negócio que vicia: você fez uma vez, você quer duas, três, quatro... Mas isso não quer dizer que

seja uma coisa realmente profunda na pessoa. Eu acho que o que importa é a personalidade de base, e nessa personalidade de base o aporte sexual é mínimo. Mas eu acho que os primeiros modelos interessam muito. Você vê os seus pais se comportando como homens vai querer imitar. É natural a menina se comportar como menina e o menino como menino. Não precisa forçar ninguém precisa ensinar isso. Se acontecer alguma coisa diferente é porque entrou algum outro sinal. Sem contar que pode haver um lado remotamente genético na coisa, e se tiver, aí ninguém segura.

Em suma, acho que a chamada opção sexual - eu não acredito em opção, eu acredito em conduta sexual – é um mistério, ninguém sabe o que causa isso. E se eu não sei o que causa, por que eu vou tentar mexer numa coisa dessas? Eu sei o seguinte: que nenhum dos meus filhos se tornou homossexual, nenhum se tornou drogado, nenhum se tornou bandido. Por quê? Sorte. E a sorte depende muito da sua boa intenção, da sua intenção reta.

Agora, se você desde que a criança nasce já pensa: "Não, meu filho corre o perigo! Meu filho vai ser homossexual, meu filho vai ser drogado, meu filho vai ser..." É melhor não ter filho! Você tem de confiar um pouco na criaturinha também, não é? Quer dizer, uma coisa baseada no medo e na prevenção já começou errada.

O livro pode ser ótimo, as técnicas podem ser ótimas, mas eu jamais me preocuparia com isso. Eu nunca me preocupei com o que meus filhos iam ser no futuro; preocupava-me com o que eles eram naquele momento, e isto eu acho que passou para eles um senso de autenticidade, de veracidade, de sinceridade nas relações. Pior que funcionou! Eu também não tenho uma técnica para isso, eu dou apenas alguns palpites baseado na experiência pessoal. Bom, lutinhas, jogos podem ser de vez em quando, mas eu não vou ficar pensando: "Ah, meu filho precisa disso porque é pedagógico". Eu acho que não é uma coisa natural, não é espontânea, é muito planejado, é muito premeditado e isso falseia completamente a relação.

O instinto que você tem de transmitir amor para a criança, de fazê-la se sentir feliz, isso é natural e imediato; assim como o instinto que ela tem de lhe obedecer e de imitá-lo. Com o sentimento de honra que a criança tem diante do pai e da mãe, ela se sente importante e isto é natural. Por que se sente importante? Porque eu vi que muitas vezes meus filhos pediam autorização para fazer as coisas mais óbvias: "posso ir ao banheiro?", "posso comer?". E eu respondia que "claro que pode!" Mas se já sabe que pode, por que ele pergunta? Porque ele fazer a coisa com a autorização do pai é algo mais. O pai como fonte de prestígio, como fonte de segurança, é muito mais importante do que ficar brincando de lutinhas e joguinhos. Saber que o pai está por trás dele, do lado dele dá a sensação de autoridade, de que ele está agindo com um mandato. Isto é instintivo, não é planejado e não é para dar um efeito futuro, você sente isso na hora, até cachorro sente isso.

Eu contei a vocês quando a carrocinha pegou meu cachorro: colocaram o bicho lá em uma gaiola, quando eu o vi, fiquei triste para caramba. Na hora que eu o chamei e ele me viu, virou para os outros cachorros e começou a rosnar para quatrocentos cachorros, porque sentiu que agora estava com as costas quentes. Se você pode passar isso para um cachorro, como é que você não pode passar para uma criança? E por ter costas quentes, ele lhe obedece instintivamente. Agora, a cultura moderna já começa a meter nas cabeças das pessoas o seguinte: a idéia de que criança é um bicho rebelde - é uma idéia meio hobbesiana - é um bicho irracional, tendente à rebeldia e que você tem de domar ou modelar desde o início. Se eu pensasse isso, jamais teria um filho; pra que vou arrumar uma encrenca dessas? Eu pensei assim: "Não, eu tenho um filho; de algum modo ele vai ser parecido comigo, ele vai gostar de mim e é uma pessoa muito próxima, não tem o que estranhá-la, não tem do que ter medo,

temer pelo o que ela vai ser no futuro..." Eu tenho de ter essa confiança nela! Se você não tem essa confiança de base, não pode ter um filho. Se você disser: "É claro que ele vai cometer erros". Vai! Mas em essência ele vai acertar. Ele vai cometer muitos erros, mas o importante é ter uma linha central, e essa linha central é definida pela segurança afetiva de base, que você deu entre um e dois anos. Então, se você tem um bebê pequeno, carregue ele no colo o quanto puder, faça todo o carinho do mundo, fale bastante com ele e não tente educá-la. Quando chegar o caso de precisar educar é porque alguma coisa deu errada.

Aluno: *"Maravilha, acho que entendi a questão.* (...)

Olavo: A questão do ser necessariamente possível. Então diz ele:

Aluno: Suponha que eu tome um dado de pôquer e o atire sobre a mesa. Quando ele parar, estará com uma de suas faces correspondendo aos números 1, 2, 3, 4, 5 ou 6 voltados para cima. O dado com o número 4 voltado para cima é algo obviamente possível; isso pode até não acontecer, mas esse fato é necessariamente possível. E esta necessidade só pode ser realizada concretamente porque o dado possui uma das faces com o número 4. (...)

Olavo: Claro!

Aluno: "Dito de outro modo, a necessidade da possibilidade tem de existir de algum modo em ato". (...)

Olavo: Era isto que estava tentando explicar, não sei se eu consegui explicar direito, mas mesmo que eu tenha explicado mal, vocês entenderam, perfeitamente! É exatamente isto, Guilherme.

Aluno: "Então, a sua tese está mais do que correta: a existência da possibilidade da existência de um ser implica a existência de um ser necessário".

Olavo: Sem sombra de dúvida! Então, vamos lá. Athos Barbosa Lima me escreve um negócio longuíssimo, muitíssimo interessante. Ele diz que começou estudando direito (...)

Aluno: ...e pouco a pouco comecei a ter uma visão mais clara das coisas e para resumir terminei finalmente reencontrando a mim mesmo e restabelecendo meu contato com a realidade, comecei então, após o COF a ter confiança em minha consciência individual, a olhar as coisas com máxima sinceridade e buscar sempre confrontar meu juízo pelo crivo do testemunho pessoal da realidade. Percebi a extrema importância de algumas experiências primordiais, senso de injustiça e noção de justiça, distinção elementar entre o relativamente possível e o impossível, descompasso entre o real e o imaginário etc. E como em questões absolutamente existenciais já sabia algo por apreensão imediata, direta e reiterada da realidade que no fim das contas eu precisava apenas me lembrar das coisas tal qual as havia presenciado.

Olavo: Isso é coisa básica. Quer dizer, esta primeira etapa que é a passagem direta da experiência para a verbalização, é aí que todo mundo tropeça. Porque você não sabe contar o que aconteceu, então é mais fácil você pegar um conceito já estereotipado, já pronto e começar a raciocinar a partir dele. Lembre-se de que no começo do curso eu disse o seguinte: a primeira coisa tem de ser formação literária. Você tem de ter o domínio do idioma que lhe permita dizer as coisas como elas se passam. Se você não tem a capacidade da expressão da experiência, da expressão da impressão, como dizia Benedetto Croce, você vai perder muito. Às vezes você não tem a capacidade direta, mas pode ler um monte de poetas etc., você será

capaz, mesmo sem conseguir escrever, de ter uma espécie de antevisão daquilo, quase uma premonição de como você vê a expressão verbal. Se você não tem esta elaboração da experiência inicial, vai saltar sobre a experiência e pular direto para algum conceito, e o conceito virá pronto de algum lugar. Então, pronto, complicou tudo! Mas, digamos, são essas experiências de base que devemos descrever para nós mesmos e toda a filosofia do mundo está aí. Por exemplo, qual foi a sua primeira experiência do que você chamaria mais tarde de justiça ou de injustiça? Tente descrever o conteúdo cognitivo dela, o que essa experiência estava afirmando? O que ela disse para você? A experiência não vem com a expressão verbalizada, mas é a extrusão, quer dizer, é o magma saindo por entre as rochas. Você tem uma carapaça dura e de dentro vem a substância viva, ardente, é isso que você tem de tirar, a verdadeira substância da experiência. Se você tiver a capacidade de expressá-la literariamente, quer dizer, contar o que se passou, facilita. Mas às vezes não precisa. Procure puxar de dentro dela o que ela está dizendo. Você não precisa assumir o pressuposto de que há uma mensagem divina e que são os anjos que estão falando com você, às vezes são os anjos mesmos, às vezes é Deus mesmo, mas a realidade está dizendo alguma outra coisa. Não se esqueçam do seguinte: antes mesmo de Deus mandar escrever a Bíblia, ele criou um negócio chamado realidade, então esta é a linguagem primária de Deus. Os fatos dizem alguma coisa. Às vezes é difícil você puxar isto aí, mas fazendo uma forcinha você chega lá.

Aluno: Quando certo dia eu li uma pequena carta de Leibniz com apenas 20 parágrafos apontando uma série de incongruências nas concepções do naturalista Samuel von Pufendorf, tive um estalo. É isso! Pensei: essa é a compreensão de sujeito dentro da carta que o que eu estou procurando. Percebo de alguma forma o direito tem fundamento na própria estrutura da realidade e que eu posso na medida do possível apreender algo a acerca dela. Percebo a unidade do real, por exemplo.

Olavo: Se não existe unidade do real, todo código seria impossível. O código tem uma estrutura hierárquica, quer dizer, uma coisa depende da outra, que depende da outra, que depende da outra e você tem alguns princípios fundamentais. Um código incoerente é impossível de se cumprir, porque ele diz "sim e não", ele torna obrigatório o que é proibido e vice-versa. Mas se isso for apenas coerência lógica, então seria a coerência dos pensamentos do legislador. Mas como é que você faria para ajustar a sua conduta aos pensamentos do legislador se ela não tivesse algum fundamento na realidade, mesmo que esse fundamento na versão verbalizada que ele ofereceu apareça pervertido ou alterado? Algum fundamento tem. Então, por exemplo, medite essa questão do direito divino dos reis. Realmente as pessoas vêm isso aí sob um aspecto materializado, quer dizer, trata-se de um sujeito poderoso que decidiu justificar o seu poder mediante a alegação de um mandato divino. Esse raciocínio, que é o tipo iluminista, esquece o seguinte: o poder já precisaria existir antes. E de onde ele veio? "Ah, o sujeito tomou o poder". Bom, ele tomou porque tem meios. Para ele tomar o poder ele precisa ter o poder de tomar o poder. E você vai recuando, recuando, recuando e percebe: algum fundamento na estrutura da realidade o poder tem. Este é o fundamento divino. Mas e quando se raciocina a partir de conceitos que já foram elaborados tardiamente na história, por exemplo, o conceito que hoje nós temos de poder político? Bom, esse conceito foi depurado, passou por muitas transformações até chegar a isso. Não tem mais a raiz experiencial de onde saiu. Se você começa a raciocinar a partir disso, o que quer que você conclua, na melhor das hipóteses, só vai ter valor doutrinal, hipotético. Você não está falando de realidade.

Aluno: O senhor fez um comentário sobre um assessor do Obama que quer proibir as teorias da conspiração. Ele diz que tem uma associação qualquer com o Jonathan Key.

Olavo: Eu não sei qual é a associação, mas eles pensam da mesma forma. Um está falando em teoria o que o outro está dizendo na prática. As teorias da conspiração são um perigo porque elas quebram a unidade da realidade, são um perigo para a ordem social e, sobretudo, um perigo para o controle que os intelectuais - digamos as pessoas mais iluminadas, como ele mesmo – exercem sobre a vida cultural. Eu pergunto: para que o controle? Por que todas as hipóteses não podem ser colocadas em circulação e não podem ser investigadas? Existem hipóteses tão imbecis que por si mesmas acabam desaparecendo. Existem outras que também pela sua própria natureza só atraem determinados tipos psicológicos que vão se grudar naquilo e formar um círculo dos crentes naquilo. Que mal se pode fazer para quem não está no círculo? Existe também uma tendência de você raciocinar a partir desses símbolos, como por exemplo, racismo. Racismo não é só um conceito científico, é também uma acusação que você lança sobre os outros. Se você quer elaborar um conceito científico da coisa, então não basta pegar vários fatos, vários fenômenos. Você quer elaborar um conceito. Então você pega vários fenômenos. Mas por que você os selecionou? Porque eles ilustram o seu conceito, então o seu conceito é o critério de seleção com que você juntou os fatos. Então é claro que é um raciocínio circular, não basta para formar um conceito. Você começa a possuir o conceito na hora em que consegue delimitar um fenômeno do que não é ele. O conceito é sempre um negócio dialético. É na distinção que você verá como é que funciona realmente um conceito. Por exemplo, se eu quero fazer um conceito da teoria da conspiração, já estou dando inicialmente a isto um sentido pejorativo. A teoria da conspiração é essencialmente falsa, embora ela possa ter, digamos, um grão de verdade, se eu a defini assim, então vou ter de separar este conceito de coisas que se parecem com teoria da conspiração, mas não o são. Por exemplo, ao falar de teoria da conspiração, a primeira coisa que ocorre ao americano é macarthismo. Mas tem o seguinte: tudo o que o macarthismo disse acabou se provando verdadeiro. Mais até do que ele disse. Então como você pode chamar de teoria de conspiração? Se você chamar por esse nome é porque você não gosta ou porque você não sabe das investigações posteriores. Ou quando analisamos o papel dos *birthers*. É claro que existe uma imensidão de conjeturas, mas não conheço um único birther que apresente a sua história inteira como se fosse verdadeira, então não chega a perfilar uma teoria da conspiração, são hipóteses conspiratórias apenas, e sem contar que se você mencionar um único fato que está dentro da cadeia argumentativa dos birthers, você já é considerado um deles automaticamente, e já entra no grupo daqueles chamados de teóricos da conspiração. Eu acho, por exemplo, que toda essa teoria da conspiração - nasceu em Mombaça ou nasceu no Polo Norte? – é perfeitamente inútil, nós temos de rastrear os fatos. E uma boa parte desses fatos aparece não na história do Barack Obama, mas na conduta da mídia. É como a história do Foro de São Paulo, na qual o Rodrigo Constantino afirmou que eu descrevi o Foro de São Paulo como uma conspiração. Na verdade, eu descrevi como um fenômeno de massas, portanto não pode ser conspiração. Houve conspiração? Sim, mas não do Foro de São Paulo. Houve conspiração quando meia dúzia de jornalistas decidiu não contar a história. Se essa conspiração está associada ao Foro de São Paulo ou apenas se superpôs a ela, eu não tenho a menor ideia. Você tem um imenso movimento político para tomar o poder na América Latina e optaram por escondê-lo. Parece uma conspiração, mas o elemento conspiratório não veio do próprio Foro de São Paulo, veio de fora. É muito difícil saber a relação entre as duas coisas. Mas o que eu asseguro é o seguinte: é que dentro do próprio Foro de São Paulo não houve de início nenhum esforço para esconder nada. Eles apostaram naquele negócio de que o segredo se protege a si mesmo, como disse o Lula: "Ninguém vai entender do que nós estamos falando". Então não precisa esconder, não precisa fazer conspiração, a gente publica as atas porque ninguém vai lê-las, como de fato não leram. Então, não tem estrutura clássica de uma conspiração. Mas, a ocultação vinda por outro lado dá um ar conspiratório.

Aluno: Qual a diferença fundamental que existe entre o centralismo governamental antigo e o centralismo burocrático da modernidade?

Olavo: A diferença é essa que eu estava mencionando no começo, os equipamentos, os meios. Você imagina, por exemplo, a dificuldade que você teria para fazer o cálculo da produção do PNB. O faraó falou: "Eu quero saber qual é o PNB do Egito". Ele não tinha nem instrumentos, nem funcionários para isso. Quer dizer, seria um problema horrível. Você não tinha nem unificação dos pesos e medidas. Veja, na França, esta unificação dos pesos e medidas só ocorreu no século XIX. Cada cidade tinha pesos e medidas diferentes, e essa diferença era importantíssima, porque afirmava a autonomia da autoridade local. Questão de soberania. Então, era muito difícil você calcular uma coisa como Produto Nacional Bruto. A partir do século XIX, o livro *Trust in Numbers*, de Theodore Porter, mostra esse processo: a forma como o aporte das ciências matemáticas, da tecnologia, das ciências sociais foi simplificando o trabalho dos governos e dando na mão deles instrumentos de controle que os antigos nem poderiam imaginar. Imagine o exemplo clássico de quando Luís XIV formou o seu exército, o maior da Europa na época, com 144 mil homens. Hoje é isso é um nada. Ele teve de ir pessoalmente de cidade em cidade pedir para as pessoas se alistarem. Não tinha sequer uma estrutura burocrática suficiente para fazê-lo. O recrutamento militar obrigatório foi uma coisa que só veio com a Revolução Francesa. E ninguém tinha tido esta idéia antes: toda a sociedade está envolvida na guerra. Essa idéia não tinha ocorrido a ninguém na Europa até aquele momento. A guerra era ocupação de certa casta de pessoas e a própria estrutura social impunha isto. Se for uma estrutura de castas, então é claro que a divisão entre elas é importante. A atribuição de funções diferentes está na base da própria estrutura social. O recrutamento militar obrigatório e geral desmente isso e desmantelaria a própria estrutura social, então era impossível. Ás vezes as pessoas leem "Ah, antigamente as pessoas aprovavam a escravidão e achavam normal, ou era comum os muitos ricos dominarem os muito pobres etc." As pessoas acham que é uma questão de opinião. Não havia meios de produção suficiente para você dar um padrão de vida razoável para todo mundo. A diferença, ou a opressão do mais pobre pelo mais rico não é era aprovada, era inevitável. Não tinha outro jeito. Qualquer proposta igualitarista ou democrática fora dos meios econômicos e sustentáveis seria um absurdo, então ninguém sabia por que a idéia não fazia sentido naquele contexto. A exploração do trabalho escravo parecia natural, porque você não tinha capital para pagar milhares e milhares e milhares de empregados. Qual era o seu capital? É o próprio trabalhador, ele é o seu capital. Então você tinha o quê? Dinheiro para pagar empregados? Não, você tinha um empregado, ele era seu escravo. Não era moeda. Ele próprio era a moeda. As pessoas olham o passado, vamos dizer, com conceitos já estereotipados do presente. Não é possível entender nada desse jeito. Eu sugiro sempre a prática de você sempre se colocar, digamos, imaginariamente na posição do outro como um ator mesmo - e por isso que eu recomendo que estudem o Stanislavski - para você retirar qualquer aura de inverossimilhança que tenham na conduta do outro até você se identificar. Você não ficará maluco. Transformar-se-á em outra pessoa e depois voltará. E se você fizer isso com vários personagens, um anula o outro, e não haverá problema algum. Isso é necessário até para entender o passado. Leiam as primeiras páginas do Johan Huizinga, *O Outono da Idade Média*, onde descreve o ambiente físico, o ambiente auditivo. A noite numa cidade da Idade Média, por exemplo. Silêncio total e absoluto. Então, um grito era ouvido na cidade inteira. Atualmente, ao ouvir um grito você não sabe nem se veio da televisão. Precisamos tentar imitar a situação imaginariamente e a elasticidade da imaginação humana é muito grande para isso. A diferença fundamental entre os centralismos são os meios. Um governo democrático hoje é muito mais centralizador do que o governo dos faraós. Não porque ele queira, mas porque ele tem os meios que o faraó não tinha. Imagine o sistema de educação que vai moldar a cabecinha das crianças desde pequenininhas para ter certas condutas. Você acha que o faraó tinha isto a disposição? Não

tinha. O poder que um governante tem hoje sobre o cidadão comum, é assim, é imensamente maior do que o poder que o senhor de escravos tinha sobre o seu escravo trezentos ou quatrocentos anos atrás. Não que o governo queira me escravizar, mas se ele me escraviza querendo ou não, porque a diferença de poder é tão incomensurável é o mesmo que dizer que o governo faz o que quiser com você. Se quiser sumir com você, some. Vocês sabem que a carreira do casal Clinton é marcada por uns vinte assassinatos. E sumiços. Você não tem nem meios para investigar. Pensem na carreira do Barack Obama, nos documentos que sumiram. Os documentos sumiram em Mombaça, em Nova Iorque, em Washington, na Califórnia. Custa muito dinheiro produzir esse sumiço. Que meios de investigação você tem? Quando formaram essa comissão do xerife Arpaio, ele teve de sair passando o chapéu porque a coisa iria custar algum dinheiro.

Aluno: E depois o jornalista Bright Eyes apareceu morto no Texas.

Olavo: Sim, e depois apareceu. Morreu o Bright, mas depois morreu o médico legista que examinou o Bright. Isso aí é o Toninho do PT, é o prefeito de Campinas, o Celso Daniel. O Toninho do PT também não foi assim?

Aluno: No caso do Celso Daniel tem oito mortes.

Olavo: No caso Celso Daniel, já morreram oito; no Clinton, vinte. Estamos numa democracia, você tem a liberdade formal de investigar, mas às vezes não tem os meios materiais. Esse é o processo de controle, o mais eficaz; se o sujeito não tem meios de fazer algo ele não fará. Quando analisamos a legislação e esses panacas todos que acreditam na liberdade crescente, na democracia etc., eles estão fazendo abstração dos meios materiais. Eles estão levando somente em conta o texto da lei. É o estado hipnótico, quando você raciocina não a partir da realidade que está vendo, mas por meio de uma espécie de impostação; só enxerga de certo nível para cima, você não olha para baixo.

Aluno: Você acha que os liberais são assim?

Olavo: São todos assim em toda parte. Hayek é assim. Hayek, quando acredita só nos processos espontâneos, está fazendo abstração do fato que eu considero o fato básico da história humana que é a diferença de poder, e do fato de que essa diferença de poder tem crescido. Imagine, por exemplo, se o faraó da antiguidade poderia liquidar setenta milhões de pessoas como fez Mao Tsé-Tung. Ele não tinha meios para tanto. Antigamente as pessoas tinham que ser mortas, uma por uma. À mão. É fundamental ter o conceito correto de "meios materiais de ação". Quais são os meios que a ação planejada exige? E qual é a possibilidade de saber se você tem os meios de conquistar os meios?

Aluno: É interessante porque os liberais, que não foram investigados, falam tanto em ação humana.

Olavo: Quando pensam em "ação humana" pensam somente na escolha: o consumidor fazendo escolhas no mercado. O que ele vai comprar. Então não é a ação humana real, é apenas um estereótipo, não é um tipo de ação humana. Quanta gente deu palpite sobre o Foro de São Paulo? Tem gente que diz, "Não, o Foro de São Paulo não tem todo esse poder." Qual poder? Eu não sei. Mas eles fazem pressão e dizem que eu aleguei que o Foro de São Paulo domina a situação. Eu posso ter usado esta expressão, mas com "domínio" eu quis dizer que o Foro tem o controle total de todos os processos? Ora, obviamente não! Mas ele tem o controle de processos dos quais sobre os quais os seus eventuais opositores não têm controle algum. Não

é que ele tenha força, é que seus opositores são demasiados fracos. E os planos do Foro de São Paulo deram todos certos? É claro que não. Eles ainda estão pensando em quando vão fazer o raio do socialismo. E nem sabem que raio de socialismo querem. Não é que a organização tenha o controle da situação. Ela simplesmente tem muito mais poder do que seus possíveis adversários, quer dizer a diferença é desproporcional de poder. É isso que eu quero dizer. Se o sujeito argumentar: "Não, o Foro de São Paulo não tem tanto poder assim". Mas quanto? Eu não estou falando da quantidade absoluta eu estou falando em relação aos seus opositores. Se ele não tem, quem tem? Serão vocês? Tudo isso é abstracionismo, raciocínio hipnótico, raciocínio histérico. O sujeito histérico não sente aquilo que vê; ele sente aquilo que imagina, ele mesmo produz a situação que sente. Tudo isso é uma forma de histeria. A histeria é a doença do intelectual moderno. Esse livro do Martin Malia, *Tragédia Soviética* começa com o longo estudo do porque que a sovietologia ocidental, com todos os recursos que tem, com todos seus critérios científicos, com todas as suas revistas acadêmicas, congressos, institutos, arquivos etc. não conseguiu prever o fim da União Soviética, e é o contrário, praticamente todos os sovietólogos acreditaram que o regime soviético era capaz de se reformar e melhorar e de prosperar indefinidamente. Como é que você explica isso? Essa total incapacidade? É o mesmo problema do Foro de São Paulo. Ouçam essa citação: "... que buscar a sua própria alma o princípio unificador a inspiração na filosofia desde o início. A inspiração nos pré-socráticos e em Sócrates e Platão..." Isto não tem relação com a vocação de estudar filosofia numa faculdade, que é o desejo de realizar determinado papel social. A conquista de um papel social para o indivíduo é uma grande vitória. Ele é um João Ninguém, agora ele é alguém, é professor, é sociólogo, cientista político, é uma identidade dele. Isto pode ser tão importante para o indivíduo que o conteúdo do conhecimento se torne secundário. Raramente coincide de um papel social ser propício à investigação. Veja no caso do Eric Voegelin, a seriedade com que ele via a tarefa acadêmica dele facilitava a investigação da verdade. Porque ele se formou num meio onde de fato a vida acadêmica era muito voltada para a investigação da verdade. Foi um dos períodos mais criativos da história das universidades. De certo modo ele trouxe isso para cá. Porém, quando voltou para a Alemanha para lecionar em Munique, as pessoas já não eram assim. Ficavam escandalizadas com o que ele dizia, porque ele não correspondia às categorias da ciência política tal como eles tinham aprendido. Pouco interessa as categorias, ele está falando da realidade do que aconteceu! Se for tão importante para você a conquista do papel social ou a sua integração numa comunidade acadêmica, e então certamente isso vai predominar sobre o desejo de conhecer a realidade. Você vai querer conhecer no máximo a disciplina. E, portanto, vai conhecer a disciplina tal como os outros estão praticando e você vai, mais ou menos, repetir o mesmo discurso. E a qual objeto àquilo se refere? Eu pergunto: qual é a influência que a sovietologia acadêmico-ocidental tinha nas decisões do Kremlin? Nenhuma, zero. Então você está tentando aprender sovietologia, o que você está aprendendo? O que se passa na cabeça dos sovietólogos ocidentais. O que isso tem a ver com a política soviética? Nada. Então é lógico que, por trás do consenso da mídia e dos meios acadêmicos, aconteceu outra coisa completamente diferente e que isso foi planejado, foi pensado de antemão por alguém. Os críticos ficam loucos da vida e dizem que é teoria da conspiração. Ora, não vão confessar que são uns trouxas! O agente Anatoli Golitsyn, com muitos anos de antecedência, o que os soviéticos iriam fazer. E eles fizeram exatamente tudo o que ele disse e ainda tem gente que acha que isso é teoria da conspiração. Por quê? Se o Golitz tinha razão, nós (os críticos) somos umas bestas quadradas, não enxergamos nada. É praticamente a desmoralização de uma profissão inteira. Cria-se um braço de ferro. É o desejo de conhecer a realidade contra a sobrevivência de uma profissão. Em geral, a profissão ganha. E a realidade continua ignorada. Eu não sei realmente se o Golitz tinha razão. Talvez o Golitz tenha exagerado no aspecto do controle, do plano. Mas que o plano existiu, existiu. Se o plano deu certo ou não, nós não sabemos ainda. Isso ainda está se desenrolando. A reconstituição da União Soviética está em processo. Nós não sabemos se isso vai dar certo ou não. O que nós

sabemos é que, decorridos dez anos da queda da União Soviética, o movimento comunista soviético nunca esteve tão forte. Se você disser "Ah, foi coincidência". Ou algum erro que nós fizemos. Eu pergunto: como? O erro que você fez não determina a conduta do seu adversário. Você faz o que você quer, e ele faz o que quer, não é o que se passa na sua cabeça que determina o que ele faz. Os seus erros não determinam os acertos da parte adversária. Você botar na cabeça de qualquer americano que existe outra força agente fora dos estados Unidos é muito difícil, porque eles pensam da seguinte forma: os Estados Unidos são o cachorro e o resto do mundo é o rabo. Acontece que os russos pensam a mesma coisa que eles.

Transcrição: Antonia Javiera Cabrera Muñoz e Tamas Ribeiro
Revisão final: Fernando José da Silva

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 154
12 de maio de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Durante esta semana, examinamos algumas questões que são colocadas sobretudo pelo problema da autoridade na sociedade. Evidentemente, em toda sociedade há uma instância decisória última, que representa o conhecimento ou a "verdade" para essa sociedade. Durante uma boa parte da existência da civilização ocidental, essa autoridade foi representada pela Igreja, que não era obedecida apenas pelos seus seguidores, mas também pelos seus inimigos, os invasores bárbaros, pelo fato de ser portadora de algo que se pode entender como autoridade espiritual.

A autoridade espiritual é baseada no fato de que alguns seres humanos transpõem a barreira do círculo de experiência normal da humanidade e têm acesso a informações privilegiadas provenientes de uma instância transcendente. Na maior parte dos casos, é claro que a iniciativa de transmitir essas informações não é humana, mas vem da própria dimensão transcendente. Essas "informações privilegiadas" dizem respeito a conhecimentos que às vezes os seus próprios portadores não compreendem totalmente, mas que são atestados por milagres e prodígios. **[0:10]** No Evangelho, Cristo promete a seus discípulos que eles farão coisas ainda maiores do que as que Ele fez, de modo que a história dos milagres e prodígios acontecidos durante toda a história ocidental é muito importante para a compreensão deste processo. Tão importante, que a Igreja sempre se preocupou em distinguir os milagres atestados das crendices e falsos prodígios.

A autoridade espiritual aparecia perante a sociedade eminentemente como o poder de fazer profecias e milagres, ou de apelar para um poder divino que transcende os meios de ação puramente humanos. A existência desse tipo de ação, e portanto a existência de uma autoridade espiritual, é um fato universalmente reconhecido em todas as civilizações. Profecias e milagres continuam acontecendo, e as profecias geralmente acertam mais do que os futurologistas científicos, já que o *establishment* científico em geral tem falhado em prever os mais óbvios desenvolvimentos históricos das situações humanas. No entanto, uma intensa campanha contra a idéia mesma de milagre iniciada no séc. XVIII continua desencadeando seus efeitos até hoje, de modo que mesmo os acontecimentos miraculosos mais bem comprovados estão ausentes do conhecimento público.

A dificuldade que a população atual tem para compreender ou admitir essa dimensão miraculosa como uma parte integrante da realidade é provocada pelo fato de que o eixo da autoridade foi transferido da Igreja para uma casta científica, que desfruta hoje não somente do poder de impor a sua opinião como se fosse a instância última da verdade, como também dispõe de um tipo específico de autoridade que nenhuma outra casta jamais desfrutou, que é a

de impor como verdade não somente aquilo que ela sabe, mas especificamente aquilo que ela *não sabe*: o que quer que a ciência não saiba é quase automaticamente tido como inexistente.

É claro que podemos distinguir a atividade científica praticada nos laboratórios da imagem da autoridade da ciência projetada pela mídia, pelas escolas e pela cultura popular e geral. Nesse sentido, o cientista praticante pode se proclamar – e até se considerar – inocente de toda essa mitologia científica. Mas essa inocência evidentemente não existe, porque a alocação de verbas para a pesquisa científica depende de fatores políticos que são determinados pela própria cultura popular. O cientista que se isenta de responsabilidade pela mitologia científica, e se refugia em uma imagem de pureza da atividade científica, está se isentando da responsabilidade pelas próprias condições que possibilitam a sua existência profissional. É muito gostoso desfrutar de uma autoridade pública sem ser ao mesmo tempo responsável por ela, mas esse é um subterfúgio retórico, que seria considerado ilegítimo se usado em defesa da Igreja de outras épocas. **[0:20]**

É inútil, por exemplo, alegar que a pureza da mensagem evangélica não é responsável por todo o cortejo de crimes e violências que foram cometidos pela elite da Igreja Católica ao longo de dois milênios. E quando me refiro a esses crimes e violências, não estou falando da Inquisição, porque, ao contrário, a Inquisição foi justamente algo que limitou e pôs um pouco de ordem no exercício da força pela Igreja Católica. Mas a história dos Concílios mostra que nenhuma comunidade humana tem tantos motivos de queixa contra o poder discricionário da Igreja quanto os católicos mesmos, e especificamente o clero. O público católico geralmente não tem idéia do que foi a história das eleições papais ao longo da história da Igreja, e do quanto é grande o número de Papas que foram eleitos por meios de golpes militares, homicídios e até genocídios. Se alegássemos que a doutrina católica não tem nenhuma culpa por isso, seríamos ouvidos como fanáticos defensores da Igreja Católica, mas quando a pureza da atividade científica é usada como argumento para legitimar a inocência da ciência em face dos abusos da autoridade científica, isso é considerado um argumento não só perfeitamente legítimo como até óbvio. Seria absurdo alegar que os cristãos não cometem homicídios porque o Decálogo o proíbe, do mesmo modo que é um absurdo alegar a inocência da classe científica alegando que a fraude não faz parte do método científico. Nos dois casos há uma confusão entre uma meta ideal e a realidade histórica de uma classe social, mas do ponto de vista histórico as duas coisas se fundem em uma unidade dialética complexa. O desejo de se refugiar na pureza dos ideais para se limpar das conseqüências históricas das ações de uma determinada classe pode chegar ao cúmulo no caso dos comunistas, que alegam que o comunismo tal como se praticou na China ou na União Soviética não era o comunismo em sua forma pura, e que a pureza dos seus ideais não foi realmente levada à prática ainda. É claro que a maior parte das pessoas riem quando os comunistas alegam esse tipo de coisa, mas essas mesmas pessoas aceitam facilmente esse tipo de argumento quando ele é usado em favor da classe científica.

É preciso admitir de uma vez por todas que a pureza do método científico só existe no papel, e não se transmite automaticamente aos praticantes da ciência, e muito menos à ciência como instituição. Nenhuma instituição, nem mesmo a Igreja Católica, pode alegar a pureza dos seus ideais e metas como um pretexto para negar a realidade histórica dos seus atos, e nesse sentido, a existência mesma da autoridade científica coloca certos problemas. O primeiro problema é o de que essa autoridade não se apresenta como o juiz último da verdade apenas no domínio público, mas até nas questões mais íntimas da vida privada. **[0:30]** O testemunho da ciência é usado não só em processos judiciais ou em debates públicos, mas também em discussões privadas. Se observamos quantos termos científicos aparecem em discussões entre marido e mulher, ou pai e filho, vemos que a crença em uma instância última julgadora se

tornou um elemento presente no fundo da alma das pessoas.

Em parte isso aconteceu porque a própria Igreja desistiu de ser a portadora e representante da autoridade espiritual. A longa recusa da Igreja de assumir o milagre de Fátima, por exemplo, mostra uma certa inibição da autoridade eclesiástica em falar em nome da única fonte possível de autoridade espiritual. Se há uma autoridade espiritual, ela aparece muito remota em relação à autoridade do Vaticano, de modo que o Papa é visto pela maioria das pessoas, inclusive crentes, mais como o representante de uma autoridade tradicional, no sentido de Max Weber, do que como o representante de uma comunidade investida de um carisma – e a própria mudança de significado da palavra "carisma" atesta isso. Hoje em dia, quando se diz que alguém é um líder carismático, isso significa apenas que ele tem atrás de si o entusiasmo das multidões, mesmo quando se sabe que esse entusiasmo foi criado por técnicas de propaganda ou outros artifícios. Não só o carisma adquiriu um caráter puramente sociológico, mas, numa fase mais adiantada desse processo, o carisma deixou de estar no seu portador e passou a estar nas pessoas mesmas que o aplaudem. Isso significa que o indivíduo pode ser considerado um líder carismático mesmo quando os seus seguidores e devotos admitem que ele não tem nenhuma qualidade pessoal a mais. Este é o caso do nosso ex-presidente Lula: ninguém acredita que ele seja um gênio, um santo ou tenha qualquer qualidade humana especial, e o aplaudem porque o seu carisma consiste precisamente em ser aplaudido. É evidente que esse processo jamais poderia ter acontecido se a Igreja não tivesse abdicado, ao menos implicitamente, da sua condição de portadora do carisma, e se não tivesse tentado se impor ou por meios puramente sociológicos, especialmente como professora de moral, ou como uma força política de cujo apoio outras forças políticas podem depender. O desaparecimento do sentido autêntico do carisma abriu um espaço, e foi ocupado em parte pela autoridade científica, e em parte pelo surgimento de líderes carismáticos em um sentido diminuído no termo.

Esse processo foi evidentemente auxiliado pelo progresso e os avanços da indústria das comunicações, que pode criar carismas da noite para o dia. O tempo para a criação de um ídolo está diminuindo cada vez mais, e chega a um recorde no caso de Barack Obama, que é um indivíduo do qual não se sabe absolutamente nada, e que no entanto virou um líder mundial em questão de semanas, sem que isso correspondesse em nada a qualquer realização dele. Quando Hitler se tornou um líder nacionalmente aceito na Alemanha, ele já tinha toda uma história de agitações e de feitos ao menos temíveis, de modo que não se pode dizer que ele fosse totalmente desconhecido. Algum currículo ele tinha, ao menos como o autor de uma tentativa fracassada de golpe de Estado, que não deixa de ser um acontecimento de repercussão nacional. Já Barack Obama chegou à presidência sem que um só dos seus eleitores pudesse citar um único projeto que ele houvesse apresentado no Senado. **[0:40]** Ele não havia feito absolutamente nada, o que mostra que a produção de um líder carismático passou a ser absolutamente independente da biografia, dos feitos do indivíduo, e que o carisma está colocado inteiramente fora dele.

O fenômeno da autoridade científica não corresponde nem a um carisma no sentido originário, nem a este sentido final da palavra "carisma" totalmente esvaziado da noção de um poder divino ou de qualquer poder intrínseco à personalidade. Ele representa uma etapa intermediária, marcada inclusive pelo fato de que a própria indústria das comunicações depende da ciência e foi criada por ela de algum modo. E é absolutamente inútil que o inventor dos equipamentos alegue que não é responsável pelo uso que se faz deles, porque a presente discussão não diz respeito à culpa individual, no sentido moral ou jurídico, mas à substância do processo histórico.

A idéia da autoridade científica tem em si mesma alguns problemas e paradoxos que são invisíveis em um primeiro momento, mas que ao longo do tempo adquirem uma grande visibilidade nas suas conseqüências. Essas conseqüências são geralmente explicadas pela intervenção de fatores exteriores, e raramente alguém se lembra de verificar se elas já não estavam embutidas no conceito inicial de ciência. Não podemos nunca esquecer que a ciência moderna não apareceu como um projeto de conhecimento puro, mas como um projeto de poder e reforma da sociedade. Isso é muito claro em Francis Bacon, no próprio René Descartes, e ainda mais claro no projeto de Augusto Comte. Augusto Comte é o criador da palavra "sociologia" e da própria sociologia, que é por ele concebida como uma ciência da reforma social, sendo portanto muito diferente da ciência política tal como a concebeu Aristóteles. Ao menos historicamente, é uma falsidade tentar criar uma distância entre a ciência como atividade cognitiva pura e as suas conseqüências históricas.

É claro que a consideração das conseqüências históricas não faz parte da atividade científica diária, mas os cientistas em seus laboratórios, preocupados apenas com os assuntos das suas pesquisas, não param para pensar no conjunto das condições sociais necessárias para que eles estejam fazendo precisamente isso, de maneira que a própria prática científica é baseada em uma espécie de alienação ou paralaxe cognitiva. A separação abstrativa entre o projeto de uma pesquisa científica e as condições sócio-econômicas que a possibilitam é apenas uma operação mental. Se essa separação existisse na realidade, e não somente na cabeça do cientista, o dinheiro para a pesquisa existiria também apenas na cabeça do cientista. Hoje o exercício de uma profissão sem a devida consciência das condições sócio-econômicas que a possibilitam se tornou praticamente a norma – norma essa que cada um obedece no exercício da sua própria profissão, sem contudo reconhecê-la em relação à profissão alheia, **[0:50]** pelo simples fato de que a profissão alheia é vista desde fora, entendida em primeiro lugar como um fato sociológico, enquanto que a própria profissão é vista apenas no seu objeto de atenção imediata. Isso quer dizer que há uma diferença de proporção entre o modo como entendemos a nossa profissão e a dos outros. A dos outros é uma realidade sociológica que se compõe de fatores econômicos, de verbas, pressões políticas, de grupos de interesse, etc., enquanto a nossa é apenas um recorte abstrativo, totalmente inocente de qualquer contaminação sociológica.

Curiosamente isso acontece até mesmo com os filósofos, que exercem a sua "profissão" ignorando completamente as condições sociológicas em que ela se desenvolve. Isso leva a uma situação paradoxal, que é a de que os filósofos profissionais, no sentido acadêmico, podem se apoiar no consenso da opinião dos seus pares, ao mesmo tempo em que exercem uma atividade que é definida eminentemente como a crítica dos consensos. Desse modo, os filósofos continuam desfrutando de um prestígio carismático de uma atividade crítica e analítica no instante mesmo em que apelam para a autoridade do consenso. Hoje em dia, qualquer filósofo que tente exercer a filosofia no seu sentido original socrático provocará no mínimo estranheza entre os seus colegas – ou seja, um "filósofo profissional" estranha que alguém exerça a filosofia.

A possibilidade de que alguma questão filosófica já esteja tão bem resolvida que só se possa encará-la dentro dos cânones e categorias já admitidos dentro de um consenso social é uma possibilidade mínima, de modo que o tipo de atividade filosófica que mais corresponde ao consenso é justamente o que menos corresponde à filosofia em seu sentido originário. A profissionalização e burocratização da profissão filosófica depois da Segunda Guerra foi evidentemente aplaudida por muitos filósofos que se beneficiaram disso, mas eles não podem escapar de viverem sentados nesse paradoxo. Uma boa parte da profissão filosófica é aceita hoje como uma força auxiliar, como legitimadora da autoridade científica. Essa autoridade se

caracteriza por alegar inicialmente uma limitação metodológica e, na prática, por não admitir nenhum limite à intervenção da sua autoridade. Começa-se por delimitar o campo da investigação científica, de modo que uma infinidade de assuntos fique de fora, mas à medida que a profissão científica cresce, tanto quantitativamente quanto nos seus meios de ação, não há praticamente nenhum assunto e nenhuma área da existência na qual a ciência não desfrute de algum tipo de autoridade – especificamente, e até proeminentemente, naquelas áreas que a ciência não pode estudar. Como as áreas que não podem ser objeto de investigação científica são declaradas irrelevantes, essas áreas são reservadas para a pura opinião subjetiva pessoal, **[1:00]** e portanto não têm autoridade pública nenhuma, o que é o mesmo que dizer que na área pública vivemos estritamente dentro dos limites demarcados pela ciência. O mundo demarcado por esses limites passa a ser o único mundo existente, o que significa automaticamente que o que quer que a ciência não sabe, não existe. Todos têm o direito de acreditarem no que quiserem, mas isso será considerado parte da fantasia pessoal de cada um, com uma conotação de esquisitice, excentricidade, ou de loucura pura e simples.

Se fizermos a lista de todos os fatos que têm sido negados pela classe científica ao longo dos últimos anos, não porque a ciência sabe algo a respeito, mas precisamente porque ela não sabe, veremos que a autoridade da ciência é baseada eminentemente na ignorância. Não, evidentemente, na definição da pureza dos seus métodos, mas no efeito prático da sua atuação na sociedade. Não há nenhuma prova científica, por exemplo, de que um feto tão logo gerado já seja um ser humano. Aliás, não existe sequer um conceito científico de "ser humano". A afirmação da humanidade do feto a partir da geração se torna então "matéria de fé religiosa", ainda que a pertinência de um feto à mesma espécie dos seus genitores seja uma das pré-condições, um dos princípios e bases fundamentais da ciência da embriologia. Nenhum estudo científico da embriologia seria possível se admitíssemos que um macho e uma fêmea de uma espécie podem gerar arbitrariamente membros de outras espécies, de modo que questionar a humanidade do feto não está ao alcance da embriologia, pois isso a tornaria impossível. No entanto, como essa pertinência do feto à espécie dos seus genitores é um pressuposto da embriologia, ela não pode ser ao mesmo tempo o resultado da pesquisa embriológica. Nenhuma ciência pode provar os pressupostos que a fundamentam; a sua autoridade não pode ser alegada em defesa desses pressupostos. Ou seja, a autoridade científica está livre para negar as próprias condições da sua existência, ou, dito de modo pior ainda, uma ciência pode negar livremente os seus princípios, uma vez que esses princípios não podem ser provados.

Não há nenhum princípio fundante de uma ciência que possa ser objeto de prova por essa mesma ciência, porque esses princípios são princípios gerais da racionalidade, que não podem ser provados sequer pela própria lógica. No entanto, negar esses princípios faz de toda a atividade científica algo puramente irracional. Os geneticistas, por exemplo, afirmam que não há muita diferença entre um bebê e um macaco. É claro que eles começaram a estudar isso justamente porque eles viram uma diferença, mas como em seguida ela não pode ser atestada por meios especificamente genéticos, a diferença mesma passa a ser negada. **[1:10]** Essa negação, por sua vez, não se limita aos seus efeitos ao campo da genética, mas se alastra pelo campo moral, cultural, educacional, ou seja, ao campo da experiência humana em geral – justamente o campo de onde a genética tinha extraído inicialmente a diferença que inspirou a investigação.

Esse é um exemplo de como a idéia mesma de autoridade científica é fraudulenta na base. A ciência precisa dessa idéia de autoridade porque é isso que possibilita a sua existência como fator econômico e social. Se a ciência não tivesse autoridade e prestígio ninguém alocaria tantas verbas para a pesquisa científica, e ninguém estaria disposto a pagar tantos cientistas.

No entanto, essa autoridade é incompatível com qualquer pretensão de limitá-la ao campo específico daquela ciência. Se, por exemplo, a autoridade da genética se limitasse ao campo da genética, ela não seria autoridade nenhuma. Se ela não se alastrasse para o campo da cultura, da pedagogia, da psicologia etc., ela pareceria uma atividade irrelevante, uma espécie de clube de aficionados, e ninguém daria verbas para a pesquisa genética. Ademais, como a ciência se auto-define como uma atividade cognitiva em permanente revisão, que por definição tem de estar livre para negar amanhã o que afirmava na véspera, isso implica necessariamente à renúncia a toda autoridade social.

Ninguém votaria num candidato que só prometesse fazer o que lhe desse na cabeça amanhã ou depois – exceto no caso do Tiririca, cuja campanha se baseava no fato de ele não saber sequer o que era um deputado. Mas nesse caso a vida imita a piada, pois toda a autoridade científica se baseia nisso: "Acreditem em mim, que quando eu descobrir alguma coisa eu lhes contarei". Isso investe a ciência não de uma autoridade futura, mas de autoridade desde o primeiro momento, o que quer dizer que a autoridade científica se baseia no mesmo princípio de inversão de tempo que fundamenta a mentalidade revolucionária. Na prática, a pesquisa científica só pode acontecer se o cientista aceitar qualquer resultado a que ele chegue, e se ele puder mudar de idéia no dia seguinte caso precise. No entanto, a aposta pública em uma explicação científica com base em descobertas futuras ou hipotéticas é uma das bases mais fortes da autoridade científica presente. Quando Charles Darwin publicou a teoria da evolução, ele confessou que os registros fósseis não confirmavam de maneira alguma a sua descoberta, mas dizia que eles haveriam de fazê-lo no futuro. Não confirmaram até hoje, mas nesse meio tempo a teoria da evolução alcançou uma autoridade tremenda, que se alastrou imensamente para além do seu campo originário. Não há campo da fenomenalidade humana ou animal para o qual não haja uma explicação evolucionária, **[1:20]** e isso vai desde fenômenos de grande escala da natureza até detalhes da conduta individual. Há uma explicação evolucionária da razão pela qual gostamos de certas pessoas e não de outras, nos vestimos de certa maneira e não de outra, votamos em Barack Obama e não em Mitt Romney.

Qualquer teoria científica, tão logo posta em circulação, funciona efetivamente como um *meme*, no sentido do Prof. Richard Dawkins, ou seja, como uma unidade auto-replicante que se reproduz ao infinito, e desencadeia conseqüências históricas absolutamente formidáveis sem que haja a menor possibilidade de controlar esse processo – exceto no início dele, na seleção de quais idéias serão publicadas e quais não serão. Mas é claro que própria natureza auto-replicante dos memes torna irrelevante qualquer discussão racional a esse respeito. Isso quer dizer que a promessa da ciência moderna em seu início, de colocar o mundo sob o controle da razão humana, terminou no império da total irracionalidade. E é essa a situação em que nos encontramos hoje.

Evidentemente não há nenhuma possibilidade de interferirmos nesse processo. Tudo o que podemos fazer é observá-lo, e tentar, na maior medida possível, impedir que ele se torne o fato estruturante da nossa própria personalidade. Nesse sentido, é muito importante que cada um desenvolva, contra essa mitologia coletiva, o senso do fato concreto e o senso da responsabilidade da testemunha solitária, no sentido de que não adianta todos dizerem uma outra coisa quando você *viu* efetivamente o que se passou. Ou seja, você não vai se deixar pegar na armadilha de Grouxo Marx: "você vai acreditar em mim ou nos seus próprios olhos?" O problema de acreditar nos seus próprios olhos é que os olhos são seus, individuais, e a linguagem na qual você fala é coletiva. Em geral só temos instrumentos para dizer aquilo que já foi dito, não temos uma linguagem individualizada para expressar as nossas próprias impressões. Isso quer dizer que sem uma certa dose de criatividade lingüística você não poderá se opor ao consenso dominante, porque, independentemente do que você veja, você

vai ter de dizer a mesma coisa que os outros dizem porque é a única coisa que você sabe dizer.

Sempre me lembro do que dizia Saul Bellow, prêmio Nobel de literatura: os intelectuais têm por função repetir a ideologia coletiva, mas a função dos escritores é a de expressar *impressões autênticas*. Mas evidentemente nenhum de nós é Saul Bellow, e as nossas capacidades expressivas são limitadas, de maneira que uma boa parte dessa luta que estou tentando descrever se passa no terreno lingüístico ou literário, no terreno do que o escritor inglês Martim Amis chamou de "luta contra o clichê". Clichê, slogan, chavão, lugar-comum. É evidente que quando usamos uma linguagem personalizada, não podemos contar com a compreensão automática do público. **[1:30]** E quando eu digo "público", isso pode se referir inclusive à nossa família e a nosso círculo de amigos. Evidentemente isso cria para cada um de nós uma tensão entre o desejo de permanecer próximo à raiz das nossas impressões pessoais, e o desejo de aprovação, afeição etc., mas esse problema se resolve com o decurso do tempo, pois ele é muito mais intenso na juventude do que na idade madura, uma vez que para a pessoa jovem a aprovação dos outros é uma das bases da sua segurança pessoal. Por outro lado, esse problema do testemunho pessoal tem se tornado cada vez mais difícil de lidar, porque o próprio progresso dos meios de comunicação faz com que a opinião coletiva se forme muito rapidamente. É espantosa a velocidade cada vez maior com que crenças novas, na maior parte dos casos totalmente injustificadas, se arraigam na mentalidade coletiva como se fossem crenças milenares, como se fossem realidades que jamais tivessem sido questionadas. Isso significa que temos de nos preparar para, nas próximas décadas, viver em uma espécie de ambiente alucinatório, sem nos deixarmos impressionar muito por isso.

Pode haver alguma esperança de que a própria evolução interna da atividade científica a jogue contra ela mesma e acabe revelando a natureza puramente política do seu fundamento. Isso acontece claramente nos debates sobre aquecimento global, onde isso que eu chamo de "ambiente alucinatório" chega ao ponto em que uma crença proclamada universalmente por todo o *establishment* político, científico e econômico, aprovada por toda a mídia e aplaudida universalmente, nos é vendida com o título de uma "*verdade inconveniente*", como se fosse o resultado de uma descoberta individual renegada por todo o *establishment.* Ou seja, o próprio prestígio residual da iniciativa pessoal isolada é usado de maneira inversa. É evidente que aí estamos em pleno reino da novilíngua orweliana, e não é fácil se adaptar a isso.

Com isso nós encerramos a parte expositiva deste curso, e abrimos a aula para perguntas.

Aluno: Você disse que Darwin se desculpou porque o registro fóssil não justificava a sua teoria, e que ainda hoje não justifica, mas não foi bem isso que eu estudei. O que você quis dizer com "não justifica"?

Olavo: A evidência fóssil pode ser usada em um sentido como no outro. Não há uma prova definitiva, e o que serve de argumento a favor também serve de argumento contra. É tudo ambíguo.

Aluno: Você pode exemplificar?

Olavo: No momento, não, porque seria muito complicado fazer isso agora. Mas, em princípio, veja o seguinte: quantas formas transicionais são necessárias para atestar a passagem de uma espécie à outra?

Aluno: Segundo a idéia darwinista do equilíbrio pontuado, que foi elaborada por Stephen Jay Gould, essa transição pode ocorrer de uma maneira abrupta. Aliás, Gould fala justamente isso,

que a evolução de uma espécie é como a vida de um soldado…

Olavo: Mas aí já entramos no campo do neodarwinismo, que não acredita em mudanças progressivas. **[1:40]**

Aluno: Gould na verdade combate os neodarwinistas com a teoria do equilíbrio pontuado, ao dizer que a evolução de uma espécie é como a vida de um soldado, longos momentos de chatice e curtos momentos de terror.

Olavo: Mas isso é apenas possível, não há nenhuma prova de que seja assim. Quando você fala em mudanças abruptas, qual é a prova da mudança abrupta? Encontrar dois fósseis diferentes não prova que houve uma mudança abrupta de um para outro. O parentesco entre os fósseis já é uma coisa altamente conjectural. Qual a relação entre um fóssil encontrado na China e outro encontrado no Paraguai?

Aluno: Mas quando você coordena isso com a derivação dos continentes…

Olavo: Isso quer dizer que uma teoria para se sustentar precisa de outra teoria, que precisa de outra teoria, e assim por diante. Tudo isso é altamente sujeito à controvérsia, e a realidade da coisa é assim: ninguém sabe se a tal da evolução aconteceu ou não. Ninguém. Eu não sei e ninguém sabe. Quem afirma está errado e quem nega também, porque é tudo um imenso ponto de interrogação. Eu acho possível que tenha havido evolução e acho possível que tenha havido outra coisa. Na verdade, o único argumento a favor da evolução é o de que não há outra teoria explicativa concorrendo com ela. Mas esse tipo de argumento se baseia justamente na hipótese de que só existe aquilo que a ciência sabe. A inexistência de uma outra teoria não prova a veracidade da existente. Isso tem um valor retórico, no máximo; em teoria da argumentação, isso não passa de argumento de verossimilhança, e o apelo constante a argumentos de verossimilhança tem caracterizado a autoridade científica há muitos anos.

Aluno: Então pequenas evidências encontradas ao longo do caminho, como a da microevolução de um inseto, por exemplo, são usadas para suportar todo um edifício de idéias que na verdade não é suportado por elas?

Olavo: Claro, porque pode haver outra explicação. Ou talvez não haja explicação nenhuma. Por que supor que nós sempre temos de ter uma teoria que explique tudo? Por que não coexistir com a dúvida? É porque há milhares de carreiras que estão fundamentadas nisso e, reconhecendo-se que já dúvidas, as verbas podem diminuir…

Aluno: Mas a busca da certeza não é uma característica humana?

Olavo: Sim, mas se na própria fundamentação do método científico você já disse que não existe certeza, somente teorias mais ou menos adequadas, e ao mesmo tempo você quer afirmar taxativamente a certeza de uma, mesmo sabendo que ela se baseia em uma infinidade de conjecturas, então você tem aí uma contradição completa.

Aluno: No caso das ciências físicas, você disse que há fatos que foram descobertos ali e que são fatos…

Olavo: A física quântica é o contrário da teoria da evolução. Na verdade ela não é uma teoria, mas somente um aglomerado de fatos estatísticos, comprovados milhões de vezes. Isso é tudo o que nós sabemos: que tais ou quais partículas se comportaram de tal modo milhões de

vezes. A física quântica não é uma teoria, e sim a descrição de certos fatos, os quais não trazem em si nenhum princípio da sua própria inteligibilidade, mas, ao contrário, suscitam mais dúvidas e mais perplexidades. O caso da evolução é o contrário: há poucos fatos, e uma estrutura racional enormemente complexa para sustentá-los. Não que seja ilegítimo fazer isso. É legítimo montar a teoria que se queira, mas é preciso entender que o nível de credibilidade da coisa não passará do nível retórico. Parece que é assim, mas visto de outra maneira parece que é outra coisa.

Aluno: Mas na minha cabeça a ciência seria justamente isso: por mais que você tenha muitas evidências, e todas muito evidentes, a ciência ainda continuará sendo um conhecimento provável.

Olavo: Sim, esta é a noção fundante da própria ciência, mas isso é incompatível com a existência de uma autoridade científica. A ciência poderia ter no máximo a autoridade de um exemplo pessoal de idoneidade etc., que seria inerente à pessoa de certos cientistas. Isso é o máximo. Mas um exemplo de idoneidade não quer dizer confiabilidade absoluta.

Aluno: Só na Igreja.

Olavo: Nem na Igreja.

Aluno: É que o conhecimento religioso, por ser dogma, não pode ser contestado.

Olavo: O dogma não transfere a sua autoridade para ninguém, tanto que a autoridade do Papa se limita à proclamação do próprio dogma, que ele não pode inventar. O Papa só tem o direito de proclamar aquilo que já foi proclamado antes, e dentro de limites muito estritos. É possível contestar o Papa em tudo, e não há nenhum Papa que não tenha sido contestado um milhão de vezes dentro da própria Igreja. Isso é normal. A idéia que se tem hoje acerca do que é conhecimento dogmático é uma idéia absolutamente fantasiosa.

Aluno: O termo "dialética", nessa linha do curso, de conhecimento e moralidade, pode ter duas acepções muito distintas: uma como um método, uma técnica, e outra como uma [inaudível] *de vivências, no sentido de você dilatar os instrumentos cognitivos...*

Olavo: Sim, a palavra dialética pode ser usada para designar o método ou a própria substância do processo que se está descrevendo. Um processo no qual não haja elementos opostos em luta não pode ser descrito dialeticamente. Não se pode descrever dialeticamente uma conta de dois mais dois, por exemplo, pois aí não há elementos conflitivos internos. **[1:50]** E há ainda um terceiro sentido da palavra dialética. Há um sentido lógico da palavra, um ontológico e um psicológico: a dialética como método de investigação, tal como a descreveu Aristóteles; a dialética como a estrutura do próprio processo que se está descrevendo, na medida em que ele se constitui de conflitos internos, e a dialética como descrição do próprio processo cognitivo, na medida em que ele mesmo é constituído de conflitos. Mas acho que no uso corrente as pessoas quase instintivamente percebem qual dos sentidos está sendo empregado. Mesmo em Karl Marx está claro quando ele está falando da dialética materialista em si, e quando ele está descrevendo um processo histórico-dialético. Sem contar que existe uma dialética entre essas duas coisas, ou seja, a aplicação da método dialético materialista ao processo materialista dialético da história também não é automática, ela também é dialética. Uma coisa notável nos pensadores marxistas é que em geral eles estão conscientes desses vários planos da dialética, e é por isso que o pessoal liberal e conservador em geral foge de ler os autores marxistas, pois eles não são capazes de acompanhar essas sutilezas. Embora a

visão materialista da história esteja fundamentalmente errada, o fato é que eles desenvolveram essa técnica de uma maneira notável. De certo modo, é a arte da língua dupla, que funciona porque na própria realidade objetiva as coisas também têm uma ambigüidade, e não adianta acusar o outro de usar uma língua dupla, porque para entendê-lo você também precisa se valer da língua dupla.

Muito bem. Eu estava tentando descrever esse ambiente alucinatório no qual estamos entrando em escala mundial, que coloca para nós a necessidade de termos uma firme referência da estrutura da realidade. Podemos, nesse sentido, apelar à experiência universal humana, e apreender quais os elementos da estrutura da realidade foram percebidos uniformemente em todas as culturas e civilizações sem exceção, já que que a autoridade coletiva de um consenso pode ser facilmente impugnada por um outro consenso maior. Se você colocar apenas a sua visão individual contra um consenso que está vigente na sua sociedade, você vai ficar tão isolado que vai acabar acreditando que o louco é você. Mas como esses consensos modernos se formam e se desfazem muito rapidamente, eles se reduzem a nada quando você os confronta com aquilo que "todos, sempre em toda parte sempre acreditaram". É claro que esse consenso universal é um pouco difícil de expressar, porque é preciso achar uma linguagem comum entre as várias linguagens na qual ele se expressou ao longo do tempo. Porém, ao menos no séc. XX a filosofia criou os instrumentos para isso, de modo que a experiência universal direta do impacto da realidade pode ser expressa em linguagem de hoje sem muita inexatidão. **[2:00]** É claro que isso supõe uma certa capacidade de transitar entre as linguagens de várias épocas e culturas, mas esse trabalho já está praticamente feito pela história comparada das religiões, pela história das culturas etc. Ou seja, hoje temos elementos para entender na linguagem de uma cultura o que a outra está dizendo, reservando a parte dos elementos intraduzíveis – e mesmo quando um termo é intraduzível, podemos compreendê-lo.

Entre os sistemas simbólicos das várias culturas, não há tradução perfeita de um para um, mas sempre é possível subir um pouco na escala da abstração e criar um terceiro conceito que abranja dialeticamente os dois primeiros. O que os chineses há milênios atrás queriam dizer com o *Tao*, por exemplo, e o que os gregos entendiam como *Logos* ou *Dike*? Entendemos que esses conceitos não correspondem perfeitamente um ao outro, mas entendemos também que existe uma experiência genericamente humana que está por trás deles todos. E sempre podemos tentar exprimir os símbolos de uma cultura pelos símbolos da outra, desde que nós saibamos o jogo dialético que há entre as duas.

Nesse sentido, existem alguns elementos que podemos dizer universais no que diz respeito à experiência humana da estrutura geral da realidade. Há alguns símbolos criados por algumas culturas que funcionam como chaves para todas elas de algum modo. Um deles é o *apeiron* de Anaximandro. Não existe nenhuma cultura que ignore o *apeiron*, cujo significado é de que nós vivemos como que dentro de uma bolha, que é conjunto dos nossos conhecimentos, o universo conhecido por nós, e que essa bolha bóia na superfície de um oceano de desconhecido. Essa é a experiência universal: a realidade se compõe de uma zona luminosa dentro de uma zona obscura. Todas as culturas sempre souberam disso, e o expressaram de diferentes maneiras. O próprio fato de que descrevamos o universo conhecido com um círculo ou uma esfera implica um "dentro" e um "fora". Ninguém descreve o horizonte do mundo conhecido como um triângulo, por exemplo, mas o símbolo do círculo é universal.

Por outro lado, também não há cultura que não saiba que os limites entre o conhecido e o desconhecido são móveis, que há coisas que são descobertas e coisas que são esquecidas. Também nenhuma ignorou que a zona do desconhecido não se define só pelo nosso

desconhecimento: ela é algo em si mesmo, uma realidade, e como tal ela é uma força ativa também. Não somos só nós que penetramos na zona do desconhecido e descobrimos alguma coisa; o desconhecido também se mostra a nós, ou seja, acontecem coisas que não tinham acontecido. Esse desconhecido está presente de certo modo dentro do próprio conhecido, e existem sempre rupturas, zonas de abertura entre as duas coisas.

Os fenômenos que chamamos de milagre, revelação e profecia estão justamente nessas zonas de abertura, e por isso mesmo eles constituem a medida máxima, a medida extrema do nosso conhecimento. Isso é absolutamente universal, está presente em todas as culturas incluindo a nossa. [2:10] Mesmo quando isso aparece de forma caricatural, como na idéia de UFOs ou de deuses astronautas, essas formas caricaturais nascem como o efeito colateral da tentativa de delimitar a realidade conforme a zona já delimitada pela ciência, de descrever o desconhecido com um efeito apenas da nossa ignorância, o que é uma burrice que nenhuma cultura anterior jamais cometeu. Todas entenderam que o *apeiron* existe em si mesmo, que não é a nossa ignorância que o cria, e que ele não pode ser totalmente removido jamais. Este é um elemento fundamental da estrutura da realidade, que a cultura pública de hoje ignora.

A presença do *apeiron,* desse indefinido, desse desconhecido, dessa zona de obscuridade é um elemento estrutural da própria realidade, assim como também é um elemento estrutural da realidade a existência dessas zonas de abertura por onde parcelas do *apeiron* se revelam a nós. Isso significa que fatos como os milagres e as profecias, ou seja, essas zonas por onde algo de um desconhecido que transcende infinitamente o nosso entendimento se mostra a nós, são também elementos estruturais da realidade. Esses fatos se mostram a nós não para serem compreendidos, mas para serem aceitos como fatos. Fatos que não podemos negar, mas que por sua própria natureza escapam da nossa possibilidade de explicação.

Isso delimita, e na verdade define, a própria natureza da explicação. A existência do inexplicável é uma condição para a própria existência da explicação. Se o ser humano pudesse explicar tudo, não haveria diferença entre a realidade e a explicação, o que significa que nenhuma explicação e nenhum conhecimento pode pretender abarcar a totalidade do real, porque isso seria incompatível com a própria existência de uma explicação. As explicações lançam luz sob certos aspectos da realidade que se definem por sua vizinhança com o inexplicável. Isso quer dizer que a mera esperança de uma explicação científica da totalidade do real é autocontraditória.

Por outro lado, entendemos que, se zona do desconhecido é imensamente maior do que a zona conhecida, ela é o fato ativo do processo, ou seja, o invisível é que é o fundamento do visível. Nunca houve uma civilização que ignorasse isso, exceto a nossa civilização presente, e é por isso mesmo que essa crença e essa esperança na explicação total não dominam inteiramente nem mesmo na nossa cultura. Isso quer dizer que uma civilização baseada autoridade do conhecimento científico é necessariamente uma civilização dividida contra si mesma, e quanto mais se insistir na autoridade absoluta da ciência, mais profunda será a divisão. Este já é um conflito suficiente para explicar a ascensão do Islam na civilização ocidental. A disposição de repentinamente aceitar uma fé dogmática representa um alívio de que muitas pessoas precisam até para agüentarem continuar vivendo nessa civilização. E notem que o Islam se impõe como uma religião sem nenhum apelo ao milagre, de modo que podemos dizer que o islamismo é a fé dogmática na sua forma pura: alega uma autoridade divina, não atestada por milagre algum, e é aceito precisamente por isso. [2:20] É a autoridade na sua forma pura, tanto mais avassaladora e impositiva quanto menos tem de alegar em seu favor quaisquer fatos de ordem miraculosa.

Isso quer dizer que a perspectiva de viver em uma sociedade em que tudo aquilo que não está explicado será explicado no futuro de maneira satisfatória é incompatível com a própria estrutura da realidade. Isso pode ser levado até certo ponto, mas depois irá entrar em crise necessariamente. E a total renúncia aos valores da civilização ocidental, com a adoção dos valores do Islam, expressa exatamente isso. É um caos que se torna insuportável se levado até certo ponto, e aí o indivíduo que até a véspera não aceitava nenhuma imposição repentinamente aceita todas, e aceita ter todos os detalhes da sua vida controlados por uma autoridade religiosa. É uma espécie de aposta hiperbólica na fé.

Aluno: Você não usou esta palavra, mas seria isso intelectualismo?

Olavo: Não sei. Pode ser, no sentido de que a aposta radical na ciência termina em uma aposta radical na religião.

Aluno: Esse não é um termo consolidado?

Olavo: Não necessariamente nesse sentido. O intelectualismo tem outros sentidos históricos não-pejorativos.

Aluno: Você não acha que há algo de problemático na expressão "civilização ocidental", que você tem usado durante essa semana?

Olavo: Quando falamos em civilização ocidental existe uma ambigüidade. A expressão pode ser usada ou para designar a civilização inteira, desde as suas origens remotas gregas, judaicas e romanas, ou para designar a sua fase especificamente moderna, que às vezes se apresenta como o coroamento e o resultado de todos os estágios anteriores, às vezes como a sua negação, e às vezes como as duas coisas ao mesmo tempo. Mas aí não se trata de uma ambigüidade do termo, e sim de uma ambigüidade da coisa mesma. Não há nada de errado em usar um termo ambíguo para descrever algo que consiste em uma ambigüidade, desde que o ouvinte tenha consciência do conflito. Entre os defensores da civilização ocidental que pretendem defendê-la contra o que eles chamam de "invasão islâmica" aparece naturalmente essa ambigüidade, porque uns a defendem em nome do que eles chamam de tradição judaico-cristã, e outros a defendem em nome da democracia, da modernidade etc.

Aluno: Samuel Huntington, em The Clash of Civilizations, *identifica os valores do ocidente como democracia, ciência etc.*

Olavo: Sim, Samuel Huntington é característico desse último tipo. Imaginem, por exemplo, a civilização ocidental sendo defendida por um teólogo cristão tradicionalista e por um militante do movimento gay. Ambos rejeitam o avanço islâmico, mas por motivos completamente incompatíveis entre si. A idéia mesma de direitos gays é incompatível com a existência do Islam, mas é incompatível com o cristianismo só parcialmente.

Aluno: Isso me coloca em uma posição em que eu tenho mais em comum com o Islam do que eu tenho, por exemplo, com um Samuel Huntington.

Olavo: **[2:30]** Talvez do ponto de vista da moralidade, sim. Ontem, mesmo, quando Barack Obama manifestou o seu apoio ao casamento gay, ele foi criticado simultaneamente pelos cristãos americanos e pelos líderes mussulmanos do Quênia. Mas essa concordância é evidentemente negativa, e a mútua rejeição de alguma coisa não quer dizer que haja um acordo profundo.

Aluno: Parece a história do sujeito que odiava cigarro e se converteu ao nazismo quando descobriu que Hitler o odiava também.

Olavo: Qualquer coisa pode ser um motivo para você aderir a alguma coisa por ódio de outra. Mas notem bem que aqui não estamos aderindo a nada nem combatendo nada, mas apenas tentando entender, para nós mesmos não ficarmos loucos. Quando eu defendo uma restauração do senso da importância dos milagres e da profecia, é porque sem isso nós estamos falseando completamente a estrutura da realidade, porque estamos acreditando que a zona de desconhecimento é provisória, que ela deve ser removida pelo progresso das ciências, e isso é fazer da nossa ignorância supostamente provisória um dos pilares da realidade mesma. E isso evidentemente vai levar a todas essas situações conflitivas que aos poucos estão transformando a nossa civilização em um hospício.

Não podemos esquecer que a própria descoberta da razão ou do Logos foi uma dessas aberturas que vem do desconhecido, e representa um desses fenômenos que Eric Voegelin chama de "saltos no ser", ou seja, episódios históricos de uma importância extraordinária que não têm como ser explicados pela iniciativa humana. Um exemplo de salto no ser é o famoso fenômeno do "tempo axial", seis séculos antes de Cristo, quando certas realidade fundamentais do cosmos apareceram simultaneamente em várias culturas separadas e sem comunicação entre si. É claro que podemos dizer que é um fenômeno de ressonância mórfica, mas é claro também que esse é apenas o nome que estamos dando.

Também não é possível negar que ao longo dos tempos certas possibilidades humanas fundamentais só aparecem através do fenômeno da profecia. Hoje estamos acostumados, por exemplo, a explicar a nossa situação atual por um desenvolvimento histórico, e esquecemos que foram os judeus que nos ensinaram isso. O povo judeu é a primeira comunidade que teve o senso da unidade do seu processo histórico, precisamente pelo diálogo com a dimensão da eternidade, que não tem história nenhuma. Sem esse elemento fixo da eternidade seria impossível que aquela comunidade chegasse a captar a unidade do seu processo histórico, porque essa unidade depende da constante referência a elementos que são permanentes. Seria uma burrice dizer que chegamos a descobrir essa dimensão histórica através dos profetas, mas que agora nós não precisamos mais deles, **[2:40]** porque quando a ciência histórica chega no máximo desenvolvimento que ela chegou até hoje, a conclusão é justamente a de que não existe nenhuma unidade do processo histórico, a não ser quando encarada dentro de uma moldura de meta-história, ou seja, só há uma história humana perante Deus. Se você não quer nomear Deus pessoalmente, você pode designá-lo negativamente por uma das suas características que é a de ser meta-histórico, mas isso só adia o problema e não o resolve. Moisés já tinha resolvido esse problema. Ele sabia que não existia nenhuma história do povo judeu a não ser perante Deus. Se não houvesse esse interlocutor permanente, a história do povo judeu se desfaria em farelos de detalhes sem forma nenhuma. Moisés sabia disso, e de algum modo os historiadores presentes sabem disso também, mas com nomes diferentes.

A restauração do senso da profecia, do milagre e do desconhecido nos fornece uma moldura permanente dentro do qual pode crescer em um sentido mais saudável o nosso senso de realidade, de modo que já não precisamos tanto da aprovação do consenso coletivo.

Aluno: Você já havia comentado que o Alcorão teria sido ditado pelo anjo a Maomé, mas hoje você disse que não há milagres sustentando o Islam.

Olavo: A ausência de milagres praticados por Maomé é um dos dogmas mesmos do próprio Islam. Maomé não fez milagres, embora a revelação em si tenha sido miraculosa. E mesmo isso não é um fenômeno que se apresente imediata e claramente como miraculoso, ou seja, a alegação de que o Alcorão em si mesmo é miraculoso não é uma alegação auto-evidente. Se uma prece devolve a visão a um cego, sabemos estar diante de um fato de natureza específica que não se enquadra em nada que conhecemos, ainda que não acreditemos em milagres. Mas o fato do indivíduo declarar que recebeu uma mensagem divina não tem em si mesmo um caráter imediatamente miraculoso, porque afinal de contas é apenas algo que ele está declarando. Quando se fala de milagres no sentido cristão ocidental, está-se falando de fatos da ordem física imediatamente verificáveis. Quando ouvimos Maomé dizendo que a recepção do Corão foi um fato de ordem miraculosa, podemos acreditar ou não, mas quando o cego curado começa a enxergar, ou o paralítico curado começa a andar, **[2:50]** isso não depende de fé absolutamente, é um fato verificado. É possível duvidar da explicação, mas não do fato mesmo. No caso do Corão, o milagre se refere à explicação, e não à própria existência do livro. Se ficar provado que o próprio texto em si tem qualidades miraculosas ou inexplicáveis, aí é outra coisa. Em parte essa alegação existe mesmo no mundo islâmico, mas é fácil perceber que isso é muito mais difícil de provar do que a cura de um cego ou de um paralítico; é algo muito mais problemático.

Aluno: Você mencionou ontem que a filosofia é uma técnica. Você estava falando do método dialético?

Olavo: Eu já descrevi o conjunto das técnicas que compõem a técnica filosófica em um outro curso, mas não sei se há tradução disso. Seria muito longo para explicar isso agora, e só o que podemos prometer é traduzir esse material para o inglês.

Então, acho que está resolvido o problema. As perguntas que vieram do Brasil serão respondidas na próxima semana.

Transcrição e revisão: Eduardo Dipp – Instituto Olavo de Carvalho

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 155
19 de maio de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Nesta aula eu gostaria de fazer uma experiência. Eu pedi a um aluno aqui presente, o Maurício Campos Marques, que lesse com atenção o parágrafo nº 1 do livro *A Nova Ciência da Política*, do Eric Voegelin e o expusesse aos colegas como ele exporia em uma aula para os seus alunos do curso de Direito, no Paraná. Em seguida nós vamos fazer uma operação em cima disto.

Vamos partir da idéia de que em qualquer texto filosófico você encontrará três camadas: a primeira é o texto propriamente dito com sua ordem interna, sua estrutura, seu significado, etc. Porém, o texto não se produziu sozinho, foi uma mente individual, uma pessoa real que o escreveu. Evidentemente, ao escrevê-lo, ele não sabia somente daquilo. O que está escrito no texto é parte de um horizonte de consciência que contém muitas outras coisas que estão implicitamente referidas ali — esta seria a segunda camada. A terceira é o objeto em si mesmo do qual o texto está falando e que das duas uma: ou você só pode percebê-lo através dos olhos do autor ou você sabe algo mais que ele não sabe e, portanto, você pode complementá-lo.

O ideal é chegar sempre a este terceiro ponto. Porém, para isso, é preciso passar primeiro pelo horizonte de consciência do autor que, sendo em geral um camarada mais experiente, com mais conhecimento e com mais leitura, possui uma série de referências que você não tem, mas que terá de preencher. Nesse sentido, proponho uma leitura de texto filosófico que é praticamente o inverso do método do Mortimer Adler. Ele diz para você ler o texto primeiro do começo até o fim, pulando os pedaços que não entende, tentando pegar apenas a unidade do texto.

Eu pratiquei durante muito tempo este método, quando era jovem, e cheguei à conclusão de que, pelo menos para certos livros de filosofia, isto não serve. Você tem de fazer exatamente o contrário. Você não pode pular nem uma linha sem ter entendido, ainda que leve um ano para ler o livro. Porque não se trata de entender o texto, mas de tentar saltar do texto para um objeto real. Este é o propósito com que a coisa foi escrita. Nenhum autor filosófico escreve para aprisionar você dentro do horizonte de consciência dele, mas, ao contrário, para abrir o seu horizonte, e de preferência para que você perceba até mais coisas do que ele. Neste sentido, o texto está evocando a presença de um objeto real que no fim das contas é o juiz de tudo aquilo que ele está dizendo e de tudo aquilo que nós entendemos dele.

Captar estas referências que estão embutidas no texto pode ser uma coisa enormemente trabalhosa e que exige uma grande experiência de leitura não somente dos textos do próprio autor, mas também daquilo que ele leu. E em geral, quando nós lemos um texto de filosofia, saltamos por cima das referências bibliográficas como se fossem apenas um adorno ou reforço, mas na verdade não são. Eu mesmo uso esta técnica: quando há um pedaço de um argumento que é muito complicado, eu simplesmente coloco lá uma nota de rodapé, sugerindo que estou incorporando, ao que eu disse o que aquele outro autor disse, de maneira que não vou precisar explicar tudo de novo porque já está explicado. Às vezes, a nota de rodapé não é isso, se trata apenas de uma confirmação ou de uma fonte, uma coisa assim, ou às vezes apenas de uma sugestão. Mas, em outros casos, não é assim, a nota de rodapé está lá para incorporar, dentro da minha explicação, uma subexplicação que seria muito longa para dar.

É sempre recomendável quando você está lendo um texto de muita importância — e este texto é fundamental para a filosofia política do século XX —, saber o que o autor leu a respeito do assunto, o que ele está sabendo, quais são as informações que dispõe. Tentar recompor o universo desse grande espírito no mínimo para que você se eleve ao nível de compreensão que ele tem. Mas, de preferência que você vá um pouco além. O que parece muito difícil. Mas é difícil eu saber mais do que o Eric Voegelin. É difícil sob certos aspectos, porque ele tem uma grande experiência e uma capacidade de assimilação monstruosa. Porém, muita coisa aconteceu depois que Eric Voegelin morreu e ele não poderia saber, e nós estamos sabendo facilmente pelo simples fato de que assistimos a um telejornal e assim por diante. Sempre temos alguma desvantagem e alguma vantagem em relação ao autor.

Numa primeira leitura, o que você vai fazer é entender o texto. Não vai passar desse limite por mais esperto que seja. A segunda operação já não é de leitura, é de investigação, de pesquisa e de recomposição imaginativa, tentando enxergar a coisa exatamente como o autor enxergou, ou seja, já não é apenas um contato com o texto, mas com a pessoa, com o espírito que escreveu aquilo.

Então o Maurício fará uma exposição de uns 10 a 15 minutos. E depois nós vamos não analisar a exposição dele, e complementar com dados que me pareçam necessários para isto.

> Olá a todos. Eu vim aqui para apresentar o primeiro parágrafo do livro *The New Science of Politics* do Eric Voegelin. E a primeira perspectiva é vocês imaginarem que estão em férias. Imaginem que vocês estão de férias e estão pegando o carro, indo para a praia. Então vocês entram no carro e vão até a praia tranquilamente, ou seja, esta vivência de pegar o carro e ir até a praia é extremamente normal, tranqüila. Mas e se no meio do caminho o carro estraga? Se no meio do caminho acontece algum problema com o carro, o que você fará? O que você tentará descobrir? Você terá de tentar conhecer como o carro funciona como ele existe por dentro.
>
> Esta é a primeira questão que o Voegelin nos traz: a compreensão da História não é simplesmente a compreensão dos fatos que ocorrem dentro da humanidade, mas principalmente a compreensão da política que determina essa própria História do Homem. Ou seja, simplesmente se não tiver nenhum problema dentro do carro, você não vai querer entender como o carro funciona, vai apenas aproveitar a viagem. Quando você percebe algum problema no carro, você tem de entender qual é o funcionamento dentro desse carro para saber como ele consegue se movimentar. A primeira impressão que o

Voegelin nos traz é esta: como o carro funciona, ou seja, como funciona ou como poderia funcionar a teoria política que está subjacente e determinante na existência da História.

A partir do momento que ele nos traz a idéia de que a política determina a própria História, ele apresenta a idéia da representação, ou seja, do conhecimento de quais os símbolos os seres humanos utilizaram para, a partir deles, tentar representar, nas próprias palavras dele, a verdade transcendental. Ou seja, como o ser humano, a partir do momento em que busca esta compreensão da história, a partir da compreensão da teoria política, como ele conseguirá realizar símbolos que determinem essa verdade transcendental a qual determinaria a própria existência humana.

Ele nos mostra, com esta comparação entre o carro e a própria viagem, que o ser humano normalmente não está disposto a tentar compreender quais seriam os fundamentos determinados na realização da História. Normalmente, o ser humano vai no máximo querer compreender a própria história. Mas quando há momentos de crise, quando o carro quebra, aí então o ser humano vai querer saber como funciona esse carro. Ou seja, quais são os elementos subjacentes, quais são os elementos internos que determinam a própria existência dessa possibilidade de viagem, dessa própria possibilidade de história.

Ele nos traz o exemplo de Platão, quando fez o livro *A República,* estava justamente tratando de um momento histórico específico que era a própria crise da cultura helênica. Também fala sobre o livro *A Cidade de Deus* do Santo Agostinho, tratando justamente da crise romana e da crise do Cristianismo.

E também nos traz há pouco, há menos tempo, Hegel começou a delibar, isto é, a roçar com os lábios essa discussão da crise que nós podemos estar vivendo hoje. E que a própria superação da crise só seria possível com a possibilidade do conhecimento de quais são as formas políticas que são determinantes hoje. Então a teoria política que Voegelin está querendo tratar é justamente a compreensão de quais princípios existem, quais são os princípios políticos que determinam exatamente essa própria existência histórica, e que justamente conseguirão nos trazer a compreensão não apenas de fatos isolados, mas de que toda a História está interligada em função desta verdade transcendental, que ele traz nessa teoria da representação, e nos busca fazer compreender que se soubermos quais são os princípios políticos que determinam a própria atuação humana, a partir daí poderíamos compreender como a própria História humana pode ser compreendida, como a própria História humana é determinada.

Ao final deste primeiro parágrafo, ele nos mostra que este empreendimento não é exatamente novo. Mas como estamos novamente num momento de crise — uma crise talvez com poucas proporções comparáveis a outras que já possam ter existido na humanidade —, ele nos traz que este estudo não é somente possível como extremamente necessário, como no início do século XX, já estava havendo vários autores tratando exatamente sobre este assunto: a possibilidade de compreensão dos princípios que determinam a própria teoria política, e esta teoria política que seria determinante da realização da própria história, da própria vivência do ser humano dentro da sua humanidade. Era isso, em resumo.

Nesta breve exposição, o Maurício usou basicamente uma estratégia de tipo pedagógica, ou seja, ele toma o leitor ou aluno num estado em que a imaginação desse aluno ou desse leitor está no momento, ou seja, distante da matéria do texto, e vai trazendo gradativamente para ele. Isto evidentemente representa uma primeira abordagem absolutamente necessária — todo o ensino tem que passar por isto —, mas agora nós podemos inverter a perspectiva e tentar imaginar a coisa no sentido inverso: de dentro do texto para um leitor. O texto em si mesmo não está interessado em saber qual o leitor que vai lê-lo. Alguns autores fazem isto.

Quando você lê Ortega Y Gasset, por exemplo, percebe que ele está muito interessado em saber qual é a mente do leitor, qual é a forma da mente do leitor para poder atingi-lo, por assim dizer, pessoalmente. Mas em outros casos não. Por exemplo, o Voegelin está escrevendo para um leitor genérico e, em princípio, escreve para seus leitores e alunos habituais, quer dizer que já tem mais ou menos as referências que ele. Não está muito preocupado em explicar-se, mas sim em registrar o que ele percebeu. Ele não tem nenhuma estratégica pedagógica neste texto. Aliás, eu não vi isto em nenhum texto do Voegelin. Quer dizer, é um filósofo profissional que está falando para filósofos profissionais e que está tentando dizer alguma coisa que é tão complicada, que ele acabou de perceber, a qual não dá tempo de parar para pensar nesse segundo aspecto pedagógico ou literário da exposição.

Agora vamos tentar descobrir, desencavar, quais as referências que estavam na mente, na imaginação de Eric Voegelin quando ele estava escrevendo isto. Nós temos de perguntar, para cada palavra, para cada conceito que ele emite o que ele sabia a respeito. Neste caso nós não podemos lidar somente com o texto, nós temos que ir para muito além dele. Em parte, vamos fazer isto por um esforço de conjectura e, em parte, com um esforço de documentação. É claro que quanto mais textos do mesmo autor você ler, mais fácil vai ficar esta operação, e não só para este autor como ao longo do tempo este processo se torna automatizado: você já está lendo uma coisa e já tem uma série de ramificações imaginárias, para compor, por assim dizer, o mundo ou o universo mental de dentro do qual este texto apareceu.

Como o Voegelin é um filósofo altamente técnico, tem um domínio excelente da linguagem filosófica e das referências filosóficas, então nós podemos supor que praticamente, para cada palavra que ele colocou no texto, ele tem uma retaguarda. Quer dizer, ele está usando essas palavras não somente num sentido filosófico convencional, que você pode descobrir num dicionário de filosofia, mas está usando com toda uma carga de referências históricas, de leituras, de meditações etc. Então para cada uma dessas palavras essenciais - e é claro que nós não vamos chegar ao ponto de investigar as conjunções, preposições e vírgulas, mas os termos substantivos que expressam conceitos - vale sempre a pena você puxar as referências.

Uma das técnicas para fazê-lo é, caso já existam as obras completas do autor publicadas com um índice analítico no fim, procurar aquela palavra no índice analítico e ver outros usos que ele fez da~~s~~ mesma~~s~~ palavra~~s~~ em outro lugar, em outros textos para preencher de conteúdo. No caso aqui a primeira palavra que ele usa - "existência" -, se você procurar no índice analítico das obras completas de Eric Voegelin, achará uma série de usos desta palavra. É claro que, quando um autor usa palavra desse tipo, ele não está apenas se referindo ao significado convencional, o significado esquemático, mas a tudo o que ele pensa a respeito, de tudo o que ele pensou a respeito, quer tenha pensado antes, ou seja, tenha escrito outras coisas antes, quer esteja ainda em germe dentro da alma dele para ser investigado depois.

A palavra “existência” tem evidentemente uma longa tradição. Neste caso, a minha sugestão é que investigue esta tradição tal como ela aparece no próprio Eric Voegelin. Porém, logo na mesma linha, ele usa duas expressões: “sociedade política” e “existência histórica”. Quando ele fala em “existência histórica”, pelo menos, há três referências que você terá de buscar para entender o que ele especificamente está querendo dizer a respeito. É claro que um autor não espera que, ao ler um texto em particular, você entenda tudo o que ele está pensando. Mas é isto que nós temos de fazer, porque o nosso foco nunca pode ser o texto como tal. É a recomendação do próprio Eric Voegelin. “Não estude filosofia de Eric Voegelin, estude a realidade”. Desde que a filosofia é um esforço para apreender algo da realidade, ela é o termo final da investigação. No caso, para entender o que ele está querendo dizer com “existência histórica”, você tem de acompanhar a seqüência de discussões que houve a respeito deste tópico na filosofia, especificamente aquelas que documentadamente chegaram até Eric Voegelin. Então a discussão aí passa primeiramente por três etapas.

A primeira etapa é da filosofia da história. A filosofia da história é um domínio aberto, em primeiro lugar, por um filósofo italiano, do século XVIII, chamado Giambattista Vico, o primeiro sujeito que a sugere, digamos, desde os tempos da Bíblia - pois nela existia uma espécie de filosofia da história implícita, no Velho e Novo Testamento, a história da Criação, a Queda, a vinda de Jesus e o Juízo Final e a Redenção. Isso é uma filosofia da história, a tentativa de explicar a totalidade do desenvolvimento humano no tempo, desde a sua origem até o final. A idéia de uma visão completa do trajeto humano, na Terra, aparece então fora do contexto bíblico, pela primeira vez, neste autor do século XVIII, Giambattista Vico.

Em seguida aparece em Hegel. Uma das obras principais, mais marcantes de Hegel é justamente a *Filosofia da História,* que é baseada no seu livro anterior *A Fenomenologia do Espírito*, no qual ele mostra o acontecer humano na sua totalidade, como se fosse uma exteriorização do Espírito Divino que, ao manifestar-se no Homem, se reconhece como tal e, portanto, primeiro se exterioriza através do processo histórico e, em seguida, na culminação deste processo histórico, se reconhece a si mesmo. Este é o primeiro tópico.

Porém, ao mesmo tempo em que se desenvolvia a filosofia de Hegel, aparecia também, na Alemanha, a ciência histórica no seu formato atual, com Leopold Von Ranke que não estava nem um pouco interessado em interpretações gerais do trajeto humano, mas na recomposição dos fatos, o que definia a História como a narrativa dos fatos tal como aconteceram. Ele teve de desenvolver uma série de técnicas de documentação e de interpretação de textos — técnicas que, ao longo do tempo, evoluíram monstruosamente, como por exemplo, para que pudéssemos ler alguns textos antigos. Mesmo que tenham sido escritos na sua própria língua, foram elaborados num estágio anterior da língua, e às vezes com outro alfabeto, mais antigo e que você não entende. E na Idade Média, recorria-se muito a abreviaturas, muitas palavras eram abreviadas, além do que as palavras podiam ter um peso, uma nuance diferente. Só em matéria de interpretação de texto, você tem todo um continente de técnicas que tiveram que ser desenvolvidas.

Mais ainda, outras técnicas para decifração de documentos de época que permitissem, por exemplo, datar certos fatos aproximadamente conforme sua época. Por exemplo, o estudo das moedas, quais eram as que estavam circulando na época. Elas se tornaram então um jeito de

situar historicamente e temporalmente um fato que não se soubesse exatamente como acontecera. Do mesmo modo, o formato dos edifícios, das roupas, o tipo de papel que se usava nos documentos etc., ou seja, as chamadas ciências auxiliares da História progrediram de um modo extraordinário. Tudo começado por Leopold Von Ranke e o seu cuidado de reconstituição documental.

Muitos desses cuidados e técnicas aparecem nos textos do Voegelin, que era um excelente dominador dessa tecnologia. Quando ele está lidando com um documento, sabe primeiro quais documentos pode usar e quais não. Por exemplo, num certo ponto ele esclarece que só usa documentos escritos e publicados, e não edifícios ou obras de arte, não interpreta quadros etc., porque aquilo que não chegou a ter uma expressão verbal explícita, conhecida publicamente, não chegou a exercer uma influência direta no curso dos acontecimentos políticos e deve ser excluído. Você pode entender muito coisa de uma época através do exame das técnicas pictóricas utilizadas, que refletem a visão que o pintor tinha do espaço e, portanto, algo do horizonte de percepção da época, como nós examinamos aulas atrás na pintura do Hans Holbein, "Os Embaixadores" — ela nos diz até mais sobre a época do que seus documentos escritos. Porém, você não pode supor que, tão logo as pessoas viam o quadro do Holbein, elas entendiam tudo e saiam fazendo tudo do jeito que Holbein tinha mandado.

É uma influencia mais indireta e às vezes de tipo subconsciente, quer dizer, aquilo que o pintor percebeu e gravou num quadro não chega a ser percebido na época, fica documentado para outra época. Através do Holbein, você percebe elementos da mentalidade da época que os próprios personagens envolvidos talvez não percebessem. Aqueles dois personagens, reais, são embaixadores da França e da Alemanha. Ele percebe por trás da glória social e mundana daqueles caras a imagem da morte, este é um mundo que está morrendo; eles talvez não soubessem disto. E mesmo se mostrassem o quadro do Holbein para eles, talvez rejeitassem, com o argumento do tipo "Não, esse cara é um agourento, ele está com macumba em cima de nós", e não acreditassem naquilo. No entanto, nós vemos que a visão de Hans Holbein era perfeitamente exata.

Mas o Voegelin exclui este tipo de documentos, baseado precisamente nessa premissa altamente razoável de que os documentos não-escritos, não-verbais, não têm uma influencia de tipo ideológico. Mas você vê, em toda a obra dele, especialmente em *Ordem e História*, a preocupação dele com o documental. Então onde está a visão que o Voegelin tem disso que ele chama "existência histórica"? Está num ponto de tensão qualquer entre os dois extremos, entre a tentativa de obter uma visão completa do trajeto histórico — visão, portanto, que tem um significado filosófico expressável — e a preocupação estritamente científica de recompor os fatos ainda que sem poder chegar a qualquer interpretação geral nem mesmo daqueles fatos. Então esta tensão entre a filosofia da história e a ciência histórica é o elemento que está presente cada vez que Eric Voegelin fala de "existência histórica".

Uma coisa é você ler o texto tal como ele se apresenta, outra coisa é você tentar inserir aquilo dentro do horizonte de consciência do Eric Voegelin. Esse esforço de chegar ao horizonte de consciência de um grande autor é um esforço de alta transcendência, você vai ter de crescer durante aquilo. Ou seja, não se trata somente de leitura, mas de um aprendizado que vai equalizar os dois termos do processo de leitura: o leitor e o autor.

Do mesmo modo, ele põe um ponto-e-vírgula e usa em seguida a palavra "teoria". O que é exatamente uma teoria para Eric Voegelin? Ele pode evidentemente usar a palavra sem nunca ter registrado nada que tivesse meditado a respeito. Porém, também não é o caso. Se você procurar no índice analítico do Eric Voegelin a palavra "teoria", você verá várias referências a ela, e ele sempre remete ao sentido etimológico do termo. A palavra teoria vem do verbo "*theorem"* que significa "ver, enxergar". Portanto, a teoria não é, em princípio, um esquema verbal explicativo que você faz, mas uma tentativa de exteriorização de um algo que foi visto e que, portanto, remete-se a uma realidade. Isto quer dizer que a função da teoria, em Eric Voegelin, não é sempre explicativa, mas às vezes é puramente expositiva e descritiva. Também quando ele fala em "princípios", o que ele querer dizer com isso? Claro, todo mundo sabe o que quer dizer "princípios", mas vamos preencher isso de um conteúdo não genérico, não de um conteúdo de dicionário, mas do conteúdo intencional próprio com o qual o Eric Voegelin usava estava essa palavra. Este primeiro parágrafo está cheio de palavras que tem um peso enorme para o autor que as está usando.

Então mesmo que você leve três meses para ler o primeiro parágrafo, valerá a pena. Tanto mais vale a pena quando você tiver completado todas essas referências, você se lembrar que, quando Eric Voegelin escrevia, para ele tudo aquilo estava presente de modo simultâneo naqueles pequenos minutos que ele usou para escrever. Então você tem, no ato da passagem da escrita para leitura e da leitura para a escrita, uma série de ampliações temporais. Primeiro se leva alguns meses ou algumas semanas para se cercar daquelas referências e depois conseguir uma imagem sintética de tudo aquilo. Mas, "sintética" não quer dizer esquemática, mas sim uma síntese que é feita de tensões, de oposições, de paradoxos, de dificuldades etc. Daí depois você consegue conceber tudo isso junto. Nessa hora você tem uma idéia do que o Eric Voegelin estava escrevendo e não somente do que você estava lendo.

É claro que não é possível fazer tudo isto sem primeiro fazer o que o Maurício fez aqui. Quer dizer, você precisa pegar o leitor, que está pensando no quê? No filme que ele acabou de assistir, na mulher em que está interessado, na viagem que está fazendo etc. Depois é que você vai trazer o cara de lá para o texto. É preciso fazê-lo de qualquer maneira. Quando se chega ao texto, aí começam os problemas. A primeira estratégica de leitura, que é puramente pedagógica, você pode usar com relação a outra pessoa e com relação a você mesmo; Ou seja, como eu trago a minha imaginação desde o seu horizonte de distração até este foco em particular. E esse é um problema que tem de ser atravessado em primeiro lugar.

Na linha seguinte, já temos uma sutileza horrível. Tão horrível que, quando o Eric Voegelin falava destas coisas, quando de sua volta para a Alemanha para uma série de conferências na Universidade de Munique, havia importantes professores universitários, filósofos da política etc. que estavam assistindo, e não sabiam do que ele estava falando, porque ele não estava tratando dos temas usuais da filosofia política, ou pelo menos não usava as palavras no sentido usual que elas tinham em ciência política. É como se estivesse falando realmente um idioma estrangeiro. Quer dizer: Voegelin ficou nos Estados Unidos vinte anos, agora volta para a Alemanha e está falando de uns negócios que nós não temos idéia do que seja. E de cara ele usa um termo usual da Ciência Política, que é "representação", e o faz num outro sentido completamente diferente de propósito. Ele poderia ter usado outro termo. Mas "representação", na quase totalidade da filosofia política existente, significa a delegação de poder de uma massa de súditos e cidadãos ou de eleitores para um determinado indivíduo.

Mesmo que não haja eleição, existe a representação no sentido em que a massa dos cidadãos ou súditos aceita aquele governante como seu representante, ou seja, ele fala em nosso nome, ele toma decisões que nós temos de respaldar porque foram tomadas em nosso nome, ou seja, ele nos representa de algum modo. Mesmo que seja um governante hereditário, um rei que recebeu o posto do seu pai, você supõe que o pai recebeu do avô, que recebeu do bisavô e assim por diante, e que na origem aquilo tem alguma legitimidade, por ser às vezes a família fundadora da comunidade, e tem, portanto, com a comunidade uma relação como de pai para filho. Isto é uma forma de representação.

Quando mais tarde se considera que esta forma de representação é ilegítima e que os cidadãos ou súditos têm de dar o seu consentimento agora, não se trata do consentimento dado há dez gerações atrás: "Meu tetravô aceitou esta família como representante, eu tenho que continuar aceitando". Não, nós temos de ver se agora você aprova aqueles caras. Então teve início um processo eletivo. Entre esses dois períodos, você tem uma série de processos intermediários. Nós não podemos esquecer que "eleitor" - que hoje é uma função a qual todos recebem um título - era o nome de um cargo, ou seja, eram líderes locais importantes que tinham o direito e a incumbência de escolher o governante. Quando você observa, por exemplo, o eleitor da Saxônia ou de qualquer outro lugar, se trata de um cargo, é um sujeito nobre que era escolhido para votar, então eram dez ou quinze caras que votavam.

Esta discussão de quem vota e quem não vota até hoje prossegue de algum modo. Quando no Brasil baixaram a idade mínima de votação, houve uma série de controvérsia. Amanhã pode baixar até para cinco anos de idade e assim por diante. E tem alguns lugares, como por exemplo, na Flórida, em que até os mortos votam como ocorreu nas eleições norte-americanas. Agora querem aprovar nos Estados Unidos uma lei na qual o imigrante ilegal também vota. E há uma discussão incrível para saber se o sujeito precisa mostrar a identidade ou não na hora de votar. Algumas pessoas acham que é ofensivo você pedir uma identidade ao eleitor. Numa sociedade tradicional seria de fato ofensivo porque todo mundo se conhece e você confia nas pessoas, mas e num país que está sob a invasão de estrangeiros, incluindo uma série de delinqüentes? Então decidiram pedir a identidade. E o pessoal do presidente Barack Obama é totalmente contrário porque eles contam justamente com os votos desses e, sobretudo com os votos dos falecidos e de pessoas que percorrem várias zonas eleitorais, dando nomes diferentes e votam. Isso aconteceu de fato na última eleição. Então quem é eleitor e quem não é? Ou seja, quem confere legitimidade ao governante? A representação, na teoria política usual, está ligada à questão da legitimidade, isto é, da vontade popular que sustenta então a soberania do governante.

Porém, o Eric Voegelin, sem nenhum aviso prévio diz - na verdade ele está supondo aqui e, talvez, mais adiante, fique um pouco claro, mas eu acho que para entender isso precisaria ler outros textos dele - que, por trás da representação neste sentido usual, existe um outro sentido mais profundo.

Ou seja, se eu aceito o rei ou o presidente como o meu representante, é porque eu o aceito como encarnação da visão do mundo que é a nossa. Neste sentido o governante incorpora, corporifica, personaliza não só a legitimidade de um cargo, mas toda uma visão do mundo que em princípio ele compartilha com todos os membros da comunidade. Por exemplo, se você aceita o princípio do governo hereditário, é porque você acredita que houve uma fundação da comunidade e que o

direito de governo é como o direito de propriedade que você lega a seu filho. Se na sua cosmovisão, o direito de ser governante e o direito de propriedade não têm mais nada a ver uma coisa com outra, então você realmente não pode aceitar aquilo e só pode aceitar um governante eleito pelo voto ou por outra maneira qualquer. É incrível, mas você vê que, em geral, na teoria política não se leva a análise desse termo até essa profundidade o que o Voegelin está fazendo exatamente aqui.

E ele, neste livro, após uma breve menção que faz nesse capítulo à teoria da representação tal como empregado usualmente na teoria política, já passa a usar o termo "representação" no seu sentido. Quer dizer, é representação no sentido cosmológico ou metafísico, é a concepção do mundo que está incorporado naquele sistema de representação no sentido usual, e daí não fala mais da representação em sentido usual e só fala em sentido cosmológico e metafísico. Quer dizer, é uma coisa para um teórico da política ficar realmente atônito e se perguntar: "Do que esse cara está falando?"

"As seguintes conferências levarão a investigação para além de uma descrição das instituições convencionalmente chamadas representativas" — que é exatamente o sentido usual a que eu estava me referindo — *"e levá-la desta, do estudo destas instituições, para a natureza da representação como a forma pela qual a sociedade política ganha existência para a ação na História"*. A frase é de uma densidade enorme. Existe um processo pelo qual uma sociedade política se constitui, e se constitui não só em geral, mas como um sujeito capaz de agir dentro do plano histórico. Lembrando que "histórico" se refere àquela tensão entre filosofia da história - visão integral da história - e a história como ciência.

A este modo pelo qual a sociedade ganha existência ele vai referir mais adiante. A menção que ele faz aqui a Santo Agostinho e a Platão — através de Santo Agostinho, ele vai se referir a São Paulo, o Apóstolo, que vai falar da comunidade do espírito, da identidade de espírito, da solidariedade no espírito, isto é, uma "homonóia", uma homogeneidade dos espíritos. Sem esta homogeneidade não se forma a comunidade política ou pelo menos ela não se forma — isto é importante — com capacidade para agir na História. É a coisa mais fácil de ver, depois que você adquiriu um conhecimento histórico mais extenso, que existem sociedades que se constituem, mas simplesmente estão num território, não agem historicamente, não pesam historicamente. O Brasil é uma delas evidentemente: a ação do Brasil no mundo é absolutamente irrelevante, ele não age, só padece a ação. Existe uma série de estudos sobre isso, produzido no próprio País: como a política brasileira é um reflexo longínquo de transformações que aconteceram em outros lugares. Qual é a diferença entre esses lugares e próprio Brasil? É a *homonóia*. O que é você ser um brasileiro? É você ter nascido num território e ter um vago apego à riqueza deste território que jamais está em suas mãos completamente, como por exemplo, nos slogans "o petróleo é nosso" ou "a Amazônia é nossa".

Em suma, as referências de identidade espiritual, no Brasil, são demasiadas distantes e diluídas para que signifiquem alguma coisa para o indivíduo no decorrer da sua existência. Mas se você perguntar: o que é você ser um inglês ou um americano? Eu digo: é outra coisa. Ser um inglês ou americano é ter certos direitos sagrados, que ninguém pode pisar em cima. Você não pode esquecer que, quando os ingleses diziam que a casa de um homem é o seu castelo, nem o rei pode entrar lá; para entrar tem de ter um motivo muito sério. E eles acreditam realmente nisso, mesmo quando é descumprido, mesmo quando os direitos são pisoteados, eles continuam

existindo e a coisa significa algo. Ou seja, esses direitos estão presentes na vida de todos os dias e significam algo. Como, por exemplo, o apóstolo Paulo, quando estava preso, levanta e diz: *"Civis romanus sum"* ("eu sou um cidadão romano"). Quer dizer, eu não sou um qualquer, vocês não podem ir mexendo em mim. Se eu sou um cidadão romano, estou sob o controle da autoridade romana, e não de vocês. Do mesmo modo um sujeito, um americano que é preso na Tailândia, na China ou no Brasil, ele diz: "Eu sou um cidadão americano, então chama aí o meu embaixador". Às vezes o embaixador não vai, mas que ele é chamado é. Então mesmo quando a expectativa não se cumpre, ela continua existindo como uma realidade.

É disto que o Eric Voegelin está falando, desta *homonóia*, desta homogeneidade de espírito, coisa que todo mundo acredita. E não é só questão de acreditar. Como todo mundo acredita, aquilo se torna prática de algum modo. Então não vive somente no universo da crença, mas sim no universo da realidade. É disto que ele está falando. Se nós pudermos pegar esse conjunto de crenças e de símbolos que estão presente na vida de todos os dias para os membros da comunidade, então nós podemos descrevê-la numa linguagem que já não é a dela, descrevê-la numa linguagem científica. Podemos transformar aquele conjunto de expectativas implícitas em afirmações explícitas, ou seja, em uma teoria. Teoria seria então a visão verbalizada de um universo que pode ser quase pré-verbal.

Ele continua: *"Mais ainda: a análise não parará neste ponto"*. Aí você já viu que o programa é bastante complicado. *"A análise não parará neste ponto, mas prosseguirá numa exploração dos símbolos, pelos quais as sociedades políticas se interpretam a si mesmas como representantes de uma verdade transcendente"*.

Ou seja, aquele conjunto de crenças e de símbolos que forma a *homonóia* vale para os membros daquela comunidade. Por que vale? "Porque nós acreditamos neles?". Não, vale porque nós acreditamos que eles incorporam um valor de veracidade, e esta veracidade diz respeito à própria constituição da realidade. Por meio desta visão comum, nós estamos instalados na realidade, não estamos no mundo da lua, não somos um bando de loucos que se fecharam dentro de um sonho. Mas, através da nossa crença comum, nós nos estalamos na realidade. Portanto, aquilo que sai ou que choca com a nossa visão, não apenas que está errado, não é apenas que é ruim, é irreal. Então faz parte da natureza das sociedades humanas pensarem: "Os normais somos nós, os outros são loucos". Se não existisse isso, não poderia haver, por exemplo, preconceitos culturais, um julgamento negativo de uma outra cultura porque ela pensa uma coisa diferente da sua. Não interessa se esses preconceitos são objetivamente justificados ou não, eles existem por causa disto, por causa da representação no sentido em que Eric Voegelin usa o termo.

Da idéia de uma mera transferência de legitimidade, ou transferência de poder, transferência de direito, a noção se aprofunda, primeiro, na concepção da *homonóia*, da homogeneidade dos espíritos e, por trás dela, se projeta ainda numa concepção da estrutura da realidade. É nisso que ele quer chegar. Só que, ao fazer isso, ele não está inventado todo esse negócio, ele está fazendo isto, a partir da documentação colhida da filosofia política de todos os tempos e de alguns documentos que não são diretamente da filosofia política, como por exemplo, documentos de ordem religiosa. Os de ordem artística são poucos. Ele usa alguns textos literários. Mais no fim da vida, ele usa T. S. Eliot ou Henry James como documentos. Mas ele só faz isto quando já estava mais velho.

Talvez antes não se sentisse seguro para fazer. Veja a prudência do homem: para usar um documento como sinal de um estado de coisas na política ou como sinal de uma representação, de uma visão do mundo, ele precisava que esse documento fosse suficientemente explícito. E evidentemente uma obra de arte narrativa não explicita diretamente as suas idéias, as suas convicções e ideologia. Mas, quando ficou mais velho, eu acho que ele se sentiu mais seguro para examinar essas coisas — coisa que hoje qualquer moleque de doze anos já faz com a maior desenvoltura.

E ele diz: *"E a multiplicidade desses símbolos, em última instância, não formará um catálogo plano, mas se provará acessível a uma teorização como uma sucessão inteligível de fases".* Notem bem que isso ele acreditava quando escreveu este livro. Ele diz que esse conjunto de símbolos mediante às quais uma visão coletiva das coisas expressa uma outra visão da estrutura da realidade, não é apenas a distinção de que existem vários destes conjuntos em vários lugares, mas também a percepção de que eles formam uma ordem histórica. Ele não diz que esta ordem seja um fato, mas ela pode ser teorizada como. Ele não diz: "Eu descobri uma sucessão de fases", ele diz: "pode ser teorizada como", ou seja, eu posso criar uma teoria. Não quer dizer que a teoria não vai ser provada, mas sim que ela vai ser dotada de alguma dignidade inteligível pelo menos.

Porém, quando ele parte desta hipótese para a tentativa de realizá-la mediante uma descrição da sucessão dos fatos, ele consegue somente até uma certa época. Porém, quando chega lá na chamada civilização helenística, ele vê que a ordem que estava procurando está bagunçada: coisas que deveriam aparecer em ordem sucessiva aparecem simultaneamente. Então ele morre sem saber o que isso vai dar. Quando este grande espírito chega ao auge de seu desenvolvimento, ele termina como Aristóteles: com uma pergunta, e não com uma resposta.

Ele quer dizer que uma investigação concernente à representação, se as suas implicações teoréticas forem desenvolvidas, desdobradas, desmembradas consistentemente, se tornará de fato uma filosofia da história. Qual a razão? Essa sucessão de representações, com as suas respectivas *homonóias*, se articulam, segundo ele nessa época, justamente numa sucessão de fases. O que é uma sucessão de fases? É uma filosofia da história, como existe na Bíblia a Criação, a Queda, o nascimento do Nosso Senhor Jesus Cristo, a História da Igreja e o Juízo Final.

Tudo isto não são fatos que estou acrescentado agora, era neles que Eric Voegelin estava pensando porque era esse o sentido que, na mente dele, tinha cada uma dessas palavras; na mente dele, e não no texto. Agora, se você não parte do texto para supor o conjunto do que a outra está realmente pensando quando ela escreve, você não entendeu, porque só é possível escrever uma palavra de cada vez, mas, na sua imaginação, você está vendo tudo aquilo ao mesmo tempo. E a grande dificuldade da escrita é justamente este afunilamento, esta passagem de uma visão simultânea que há em sua mente para uma ordem sucessiva de palavras — nisto está de fato toda a arte da escrita. Arte que, neste caso, não é desenvolvida por meios propriamente artísticos, mas pelo uso do vocabulário técnico mais ou menos convencional da filosofia, ao qual ele dá um remanejamento aqui e ali. Ou seja, não é uma tradução artística, é uma tradução teorética.

Toda essa análise é para dar uma ideia do trabalho que tem de ser feito com todos os grandes textos filosóficos que você lê, e esse processo vai aumentando no decorrer do tempo. Por

exemplo, quando você lê Platão, as referências que Platão tinha estão praticamente todas explicitadas ali; ele se refere aos seus antecessores e se refere vagamente a uma ciência egípcia, de modo que a tradição à qual Platão está se referindo implicitamente não é tão longa. Mas, depois disso, nós temos dois mil e quatrocentos anos de História e o número de obras ao que o filósofo atual pode se referir é enormemente grande. É somente este esforço que lhe garante se você entendeu o que o filósofo está dizendo, e não apenas o que o autor daquele trecho está dizendo. O indivíduo nunca é autor só daquele trecho, ele escreveu outras coisas também e, para além do que ele escreveu, existe o que ele imaginava e compartilhava, pelo menos idealmente, com a parte mais preparada, mais letrada do seu público, ou seja, um filósofo escrevendo para outros filósofos.

Quando você observa colegas de geração do Eric Voegelin, como por exemplo, Alois Dempf - o grande autor do livro sobre a teoria do Império Cristão - ou o próprio Leo Strauss, ou Karl Löwith, eles evidentemente tinham todas essas referências, e o diálogo entre eles de certo podia ser mais abreviado do que o nosso diálogo com Eric Voegelin. Ou seja, nós temos de reconquistar, no esforço da leitura e da investigação, aquele material anímico, psíquico que estava presente no diálogo entre esses pares, por assim dizer. E fazendo isto é que nós nos tornamos um deles, quer dizer, entramos na conversa. Nós chegamos de fora, chegamos numa festa, há umas pessoas conversando, nós não sabemos exatamente do que elas estão falando, mas arriscamos um palpite aqui e outro ali. Porém, aos poucos, vamos nos imbuindo daquela atmosfera e sabendo do que eles estão falando, compartilhando das suas memórias, das suas experiências da vida e então nos tornamos um deles. E este é exatamente o objetivo da formação, ou seja, fazer do estudante um participante no diálogo geral entre os filósofos.

Eu vou parar por aqui, mas eu li apenas uma parte do primeiro parágrafo. É claro que esses mesmos termos vão entrar de novo e de novo e de novo, e você não vai precisar fazer novas sondagens porque você já vai ter esta referência. Então eu espero que com isso vocês tenham entendido o que é a leitura de um texto filosófico. Porém, ela termina aqui onde eu disse? Não, tudo isto é para você saltar do texto para o horizonte de consciência do autor com quem você está falando. E deste horizonte de consciência, ainda tem uma outra dimensão: ele está falando de algo. Por enquanto é ele que está falando deste algo, deste objeto que é a sociedade política. E eu pergunto: E o que a sociedade política nos diz para além daquilo que ele disse? Há sempre um esforço de sair do universo subjetivo para permitir que o próprio objeto fale.

É um esforço interminável, que vai como uma curva, uma assíntota, se aproximando da reta, mas nunca chega. Mas é este esforço que orienta, é a meta teleológica, a meta final de todo o esforço na filosofia e nas ciências humanas: permitir que a própria realidade fale. Então esta seria a terceira fase. Mas você não chegará a ela sem este primeiro trabalho que o Mauricio fez, de aproximação, e depois sem este outro trabalho que é o de você tomar posse do que o indivíduo está dizendo, não só do texto. A análise do texto em si mesma jamais levará você a isto. É por isto que eu escrevi naquele artigo "Dois Métodos", dizendo que você pode aprofundar a análise do texto até os seus últimos detalhes, até a estrutura inteira do texto, mas como fica o que está fora do texto? O que o autor não disse, mas que estava presente necessariamente na alma para que ele pudesse escrever aquilo? Ou seja, o que ele precisaria saber para dizer aquilo? Sem isto não há diálogo filosófico, há apenas uma troca de um texto por outro texto. Então é um serviço que idealmente um computador poderia fazer.

Saltar disto para a compreensão do horizonte de consciência já é estabelecer um diálogo humano. É como se estivesse Eric Voegelin em pessoa falando para você. Às vezes vocês têm um professor falando diretamente - como vocês me têm aqui - mas o Eric Voegelin carnalmente não existe mais, ele só existe na nossa memória e imaginação. Então nós temos de recompô-lo imaginariamente e permitir que ele fale como uma pessoa real e não somente um texto. E desta pessoa real ainda tem a terceira etapa que é transcender o horizonte do próprio filósofo e ver qual é o objeto do qual ele estava falando e no qual podia estar presentes mais elementos do que ele mesmo percebeu.

Aluna: Sem essa visão que você esta ensinando agora, seria impossível você fazer todo aquele estudo que você fez sobre o Descarte?

Olavo: Sem dúvida. Ela está dando exemplo do Descarte. Eu fiquei anos pensando neste negócio do Descarte e fazendo esta pergunta: Para ele dizer isto, o que ele precisaria saber? E para além do que ele sabia, o que eu posso saber que ele não sabia? Quando ele anotou aqueles três sonhos que teve, não tinha a menor idéia de que viria um dia outro sujeito que tentaria relacionar os sonhos com que ele escreveu no livro das *Meditações*. Talvez a idéia jamais lhe tivesse ocorrido. E veja: o que acontece nesse ínterim? A idéia do gênio mau que ocupa o centro dos três sonhos já aparece no texto, tal como foi lido pelo grande leitor que foi Martial Guéroult, como se fosse apenas um artifício, uma figura de retórica. E eu, comparando uma coisa com outra, vi que não podia ser. Eu falei: o gênio mau não é um artifício retórico, o gênio mau é o assunto das *Meditações*, ele está por trás de tudo assombrando Descartes e pondo nele a dúvida geral.

Quando eu pensei na dúvida geral sobre a totalidade do nosso conhecimento - nós podemos estar enganados sobre tudo - eu perguntei: Isto é uma questão filosófica, uma questão acadêmica? Não, isto é um pesadelo! Pense bem! Daí eu imaginei uma história horrível que eu li, escrita pelo pai do Idries Shah - e que já era um grande vigarista espiritual, porém acima de qualquer outro vigarista conhecido - chamado Ikbal Ali Shah, irmão de Omar Ali Shah. Ele escreve a história de um sujeito que morava numa cidade pequena onde era o camarada mais importante e mais rico, e tinha a casa maior e mais bonita. Ele vivia se gabando da casa, levava as pessoas para ir visitá-la, com muita ostentação, e todo mundo foi ficando com raiva daquilo. E um dia, quando ele viajou, o que eles fizeram? Demoliram a casa inteira, plantaram grama no lugar. Quando o sujeito voltou e foi para casa, não a encontrou. Ele perguntava: "Cadê minha casa?" E as pessoas falavam: "Que casa?". "Estava aqui". "Você está louco, aqui nunca teve casa nenhuma, aqui sempre foi um grama, nós trazemos os burros para pastar". "Você não me conhece?". "Não, nunca vimos você". Evidentemente o sujeito é reduzido à completa loucura. E eu tentava imaginar esta situação com Descartes, tentando não apenas ler o texto, mas vivenciar a situação que ele está expondo ali. Essa experiência implicaria um terror mais ou menos como esse sujeito sentiu, uma coisa horrorosa, um pesadelo. Aquilo parece realmente como um pesadelo na história do Descartes. Então, eu percebi: artifício retórico uma pinóia, este é o grande assunto.

É um esforço para você revivenciar a situação. É claro que é mais fácil você revivenciá-la numa peça de teatro ou num romance que esteja lendo, porque ela já está exposta para você como situação real humana. Mas quando ela é exposta em linguagem teorética, esta substância de acontecimentos, a substância fática só está ali referida longinquamente, está por assim dizer compactada. Então veja que estranho: o normal seria acreditar que as grandes verdades aparecem compactadas numa obra de arte, porque estão sob a forma de símbolos, intensamente

compactos, e que depois, na exposição teorética, você os descompactará. Então você analisa — analisar quer dizer decompõe em partes. Sim, isto acontece, mas também acontece o contrário. Se a verdade teorética está compactada no símbolo, a verdade simbólica está compactada na linguagem teorética. E a verdade simbólica é aquela que nos tira do mundo das meras idéias abstratas para a substância real dos acontecimentos. Então não é que você tem de descompactar a obra de arte em discurso teorético, você também tem de descompactar o discurso teorético em esforço imaginativo que vai recompor a situação real, senão você não entendeu a coisa inteira.

Foi exatamente isto que eu fiz com o Descartes e é o que eu estou propondo que vocês façam com o Eric Voegelin. É claro que eu fiz isso com o Voegelin também. Mas o conteúdo das experiências básicas que determinaram a carreira e todo o esforço investigativo de Eric Voegelin é de uma natureza completamente diferente daquela do Descartes. Este foi uma experiência de pura interioridade, isto é, um "Eu" lutando contra a sua própria confusão, ao passo que o Eric Voegelin vê esta confusão não dentro dele, mas esta confusão o cerca. No meio daquela confusão entre a ascensão do nazismo, comunismo, é isso que o impressiona e é por trás deste caos que ele quer encontrar uma realidade. Do que se trata afinal essa confusão? O que é isso que está acontecendo? E, ao final do seu esforço investigativo, ele conseguiu introduzir apenas um pouquinho de clareza, não obteve uma resposta final. Mas, de algum modo, ele tornou aquilo mais inteligível para nós. Inteligível não quer dizer inteiramente compreensível, quer dizer que pelo menos você consegue equacionar o problema, de uma maneira mais dominável intelectualmente.

Então isto aqui é uma amostra de uma técnica de leitura que eu mencionei ao longo do curso várias vezes e que da qual eu dei exemplo, como no caso do Descartes, mas que estou agora exemplificando de uma maneira ainda mais detalhada e pretendo voltar ao assunto. Evidentemente o Mauricio vai continuar lendo este livro, aliás, até já continuou — eu disse para ele ler só o primeiro parágrafo, mas ele leu boa parte. E se houver assunto para isso, nós podemos prosseguir nas outras aulas. Por hoje é só.

Antes mesmo de passar para o intervalo, eu queria acrescentar aqui mais algumas observações. De cara você já vê nesse primeiro parágrafo da *Nova Ciência da Política* que a obra inteira do Eric Voegelin não é propriamente uma filosofia da história, mas é uma longa especulação sobre a possibilidade de uma filosofia da história. E esta especulação chega a um resultado meio positivo, meio negativo. Até certo ponto é possível você filosofar sobre a história, mas você não chegará àquelas famosas narrativas chamadas meta-históricas que pretendiam abarcar o conjunto do acontecer humano numa interpretação teórica geral, muito menos será possível reduzir o conjunto do acontecer histórico ao predomínio de uma ou outra força causal. Não é possível uma explicação total da história, uma teoria completa do acontecer histórico. No entanto, é possível observar alguns elementos constantes como o próprio Voegelin assinala. E um deles é a descompactação dos símbolos: símbolos que se apresentam de uma maneira mais compacta ou mais enigmática no começo vão sendo submetidos a um processo analíticos que os tornam cada vez mais inteligíveis até um limite indefinido. Mas isso não significa que as gerações subseqüentes cheguem a ter um domínio intelectual perfeito do que se passou antes e do que está contido no universo de símbolos.

Quando você vê um grande espírito como o Eric Voegelin, o máximo que ele chega é a isto. E quando nós recuamos dois mil e quatrocentos anos e vemos que o término, o ponto final da filosofia de Aristóteles é uma pergunta, é um enigma — quando ele diz que o ente só existe sob

forma de individualidade e que só existe ciência da generalidade —, então isto quer dizer que a filosofia dele culmina na fórmula de um problema, de uma tensão, de uma dificuldade e não de uma solução. Por que isso é assim? Isso nos leva a outra pergunta que já não diz respeito à técnica de leitura, mas é uma indagação sobre o assunto substantivo do livro do Eric Voegelin: em que medida nós podemos ter acesso a uma coisa que nós chamamos de verdade? O que significa a verdade para nós? Quais são os graus de verdade que nós podemos chegar a conhecer durante a vida? Como que a verdade chega a nós?

O primeiro e mais elementar sentido da palavra "verdade' é a verdade da memória, do testemunho e da confissão. Se não houver isso, o resto é tudo absolutamente impossível. Se não somos capazes de narrar aquilo que vimos, que fizemos, que sentimos, que pensamos etc., então acabou toda a comunicação. Então existe um o primeiro grau da verdade que é facilmente conhecível, embora ele seja problemático em si. Problemático porque todo testemunho ou toda a narrativa implica evidentemente dois elementos: existe aquilo que você recorda dentro de si e existe aquilo que você é capaz de expressar ou que você deseja expressar. E estas duas coisas nunca coincidem perfeitamente. Ou seja, você sabe mais do que você pode falar. Existe uma limitação intrínseca da comunicação humana.

Em segundo lugar, existe o fato de que, quando você fala, o faz para uma pessoa, para outra, para outra, para outra, e você tem diferentes tipos de relações com essas várias pessoas e o que você pode falar para uma, não pode para outra. Então existe uma tentativa de controlar a audição: o que o outro vai pegar daquilo que eu falei. Então você já não está, por assim dizer, fazendo um testemunho direto, um testemunho indireto que passa por uma filtragem imaginária que você faz do que lhe convêm dizer ou do que cabe dizer na situação e assim por diante. O ser humano, na medida em que ele se dirige a outros seres humanos, nunca pode ser completamente sincero, isto é materialmente impossível. Então existe uma tensão. Existe uma busca da sinceridade que nunca se perfaz completamente, nem mesmo com as pessoas que você tenha a maior intimidade possível. Por quê? Porque as suas relações com essa pessoa se modificam ao longo do tempo. E veja que pessoas que viveram vinte ou trinta anos, tem coisas do outro que elas de repente descobrem depois de todo esse tempo. Não quer dizer que o outro estivesse mentindo, mas quer dizer que é a limitação natural da sinceridade humana decorrente da desproporção entre a riqueza da experiência e as limitações da fala, limitações das quais umas são intrínsecas da própria fala, outras são determinadas pela situação. Então esse é primeiro o nível de verdade, é o mais simples, o mais direto e o mais indispensável para o prosseguimento da discussão. Mas mesmo esse já contém problemas.

Existe em seguida o que nós podemos chamar de "verdade simbólica" — ou imaginativa, ou artística, ou ficcional, ou mito-poética, como queiram —, que é uma verdade que não pode ser julgada no sentido em que você julga um testemunho porque ela é alusiva: ela não visa a lhe dizer o que as coisas são e não visa a lhe dizer o que aconteceu, mas visa a sugerir algo que poderia acontecer, que seria objeto de uma experiência hipotética. Então ela visa ampliar a sua imaginação. Para que serve ampliar a imaginação? Justamente para que, na comparação com os dados da realidade, você consiga avaliar melhor as coisas que aconteceram. Quer dizer, se o indivíduo tem uma imaginação pobre, tem um mundo imaginário pobre, então os pontos de comparação dele são escassos. E isto quer dizer que o valor, o sentido e o peso das situações lhe escapam. Se a sua avaliação do peso, do valor e do sentido dos acontecimentos é pobre, a possibilidade de uma narrativa sincera, vindo da sua boca, é pior ainda, é mais diminuta.

Em terceiro lugar, nós temos acesso a uma "verdade formal", como a das matemáticas, onde você alcança um plano de certeza absoluta, mas onde o objeto do qual você fala é de uma pobreza extraordinária. Quando você diz que um quadro tem quadro lados iguais e quatro ângulos retos, isto é verdade em todos os casos e as conclusões geométricas que você tira disso são universalmente verdadeiras, porém, você está falando apenas de um objeto hipotético (um quadrado), e o que você diz é independente da existência do quadrado. Então é uma verdade, mas uma verdade meramente formal. Aquilo que se entende por ciência, desde o século XVII ou XVIII, é algo que idealmente juntaria esse caráter de certeza formal das matemáticas com a presença de um conteúdo fático experimental real, ou seja, seria uma certeza matemática sobre dados de experiência.

Porém, a relação entre a formalidade matemática e o conteúdo fático é cada vez mais problemática nas ciências. Em primeiro lugar, por aquilo que eu já expliquei mil vezes: não existe nenhuma ciência que possa estudar fatos concretos, toda ciência estuda sempre um recorte abstrativo que nunca existe em si mesmo, que só existe para os efeitos daquela ciência e que nós nunca podemos ter a certeza de que ele próprio não constitui também somente uma formalidade matemática. Para aquele que assistiram o *Curso Conhecimento e Moralidade* ou o *Curso Filosofia da Ciência*, essa dificuldade chega ao auge na Física Quântica, onde os objetos que ela estuda são constituídos exclusivamente das suas propriedades matemáticas, sem que se tenha a menor idéia de algum conteúdo substantivo que elas possam ter. Ou seja, a própria idéia de matéria aí se diluiu completamente, porque essas partículas se constituem de *quanta* (plural de *quantum*), são uns *quantos*, uma certa quantidade.

Então esse caráter puramente quantitativo das entidades estudadas na Física Quântica é justamente o que leva o Wolfgang Smith a dizer que a Física Quântica não estuda propriamente objetos materiais, mas estuda a famosa *materia secunda* de Santo Tomás de Aquino, que é aquela faixa de realidade, aquela faixa da matéria-prima que já não é matéria-prima originária, desprovidas de quaisquer determinações, mas que só tem uma determinação diferencial que é de natureza puramente quantitativa. Ou seja, a Física Quântica estuda puras quantidades e, neste sentido, voltamos à verdade puramente formal das matemáticas. E isto é ao que a ciência chega em seu máximo desenvolvimento. Então a promessa de obter uma certeza de tipo matemático com relação a entidades do mundo real, esta promessa já foi para brejo há muito tempo. Então este é o terceiro tipo de verdade que nós pudemos chegar.

Existe também uma verdade propriamente filosófica. E esta verdade consiste apenas na visão dramática das contradições e tensões encaradas como sistemas. Ou seja, o máximo que a filosofia chega a nos dar é nos dizer "o problema é esse", ou seja, dar um quadro das dificuldades e das tensões que definem a nossa situação no mundo num dado momento. A filosofia nunca conseguiu passar disto. A grande filosofia termina sempre na formulação de um problema ou de uma dificuldade, porque ela é isto: ela consiste em dizer exatamente qual é o problema ou de que nós estamos falando, e não passa disso. As filosofias que tentam passar disso e que tentam realizar o próprio ideal da ciência, ou seja, tentam se transformar, transfigurar-se numa ciência, ou elas fracassam ou, quando dão certo, chegam a realizar exatamente aquilo que a Física Quântica realiza: oferecer-nos no fim das contas uma verdade meramente formal-matemática.

E, por fim, existe o que nós podemos chamar de "verdade divina". O que é a verdade divina? Aquilo que está nas Escrituras? Aquilo que você obtém pela leitura das Escrituras? Não. Quando você lê as Escrituras, as lê como discurso mito-poético, no máximo porque você não sabe exatamente do que Deus está falando. Então você faz uma leitura analógica. A leitura analógica evidentemente, nesse caso, é de uma riqueza imensa porque aquelas figuras, aqueles símbolos se aplicam a inúmeras dimensões diferentes da realidade, sem nada perder do seu poder evocativo sugestivo e iluminativo. Mas no final das contas é uma leitura analógica. Então essa não é a verdade divida. A verdade divina é aquela que você só tem acesso quando existe a presença efetiva e a ação efetiva de Deus dentro de você.

Acontece que tem aquela advertência de Deus no alto do Sinai: "Ninguém jamais Me viu e continuou vivo". Deus pode se mostrar apenas sob alguns aspectos muito limitados, durante um tempo muito breve. E a visão de Deus consiste num arrebatamento, numa passagem para outro nível de realidade, que transcende imediatamente a nossa vida terrestre e que modifica completamente o senso das proporções na alma do indivíduo para sempre. Isto quer dizer que a verdade divina não se apresenta para nós sob a forma de um discurso propriamente dito, mas de um fato e de uma presença.

Algumas pessoas tiveram um acesso direto a isto através de visões, da apresentação de Nosso Senhor Jesus Cristo ou de Nossa Senhora e, evidentemente, foram totalmente transfiguradas. Isto quer dizer que a verdade chega a estas pessoas sob a forma de uma apresentação direta. E esta apresentação direta é o arrebatamento do individuo desde a presente dimensão temporal até outra dimensão incomparavelmente maior, mais completa, mais densa etc. Se você diz que nós queremos a verdade no sentido literal e definitiva, eu pondero: verdade literal não existe, meu filho, só existe a verdade da presença ou que é próprio Deus ou existe a verdade alusiva. E a verdade alusiva é a verdade narrativa, é a verdade simbólico-ficcional, é a verdade formal ou científica ou é a verdade filosófica. Isso é tudo o que nós temos.

É por causa disto que não se pode esperar de uma filosofia senão exatamente aquilo que o Eric Voegelin conseguiu: a filosofia é o sistema das tensões e contradições, é o equacionamento dos problemas que estão presentes na vida humana ou para uma civilização inteira num certo momento. Então é uma apoteose da consciência individual, quer dizer, o indivíduo que está entendendo mais ou menos qual é o problema, mas isto não quer dizer que ele tenha a solução do problema. Quando as filosofias tentam oferecer soluções dos problemas, às vezes caem num ridículo atroz. Por exemplo, nós estávamos falando da experiência inicial que desencadeou a carreira filosófica de Eric Voegelin, que foi o problema das guerras, dos grandes movimentos ideológicos de massa, das tiranias nazistas e comunistas etc. Então isto teve um impacto tremendo nele, e ele começa a raciocinar a partir daí.

Se formos observar a vida de Thomas Hobbes, a experiência inicial dele foi mais ou menos a mesma, o espetáculo das guerras de religiões, ou seja, um caos aterrorizante. Só que Hobbes acreditou que podia resolver o problema. E a solução que ele deu foi a formação de uma autoridade avassaladora que controlasse o conjunto do movimento na sociedade e domasse o caos. Essa solução evidentemente é completamente utópica. E como ele parte muito rapidamente da constatação do problema para a formulação da situação, isto significa que o caminho intermediário que seria a verdadeira substância da filosofia, ou seja, a discussão e o

equacionamento do problema, do drama, foi muito deficiente. Ao passo que em Eric Voegelin você tem uma formulação muito mais eficiente, sem nenhuma solução final.

Aluno: Não sei o senhor já respondeu isto antes, mas há vários alunos novos, como eu, no curso, então vou: qual a grande crise do nosso tempo sobre a qual a filosofia deveria se debruçar?

Olavo: São várias, mas tem uma que me parece a mais decisiva porque está na raiz de todas elas. Nós estamos dentro de uma civilização que é a primeira na história da humanidade que tenta se constituir dentro de um horizonte exclusivamente terrestre e histórico — terrestre e histórico natural, por assim dizer —, ou seja, sem nenhuma referência àquilo que está para além da experiência sensível imediata, por assim dizer, ou do mundo abrangido pelas ciências naturais. Isso nunca existiu na história do mundo e é uma experiência cujos efeitos catastróficos já são mais do que visíveis, porque simplesmente não é natural no ser humano viver separado do espaço transcendental. Os próprios fatos de ordem miraculosa que arrebentam essa carapaça todos os dias e que estão nos mostrando que existe muito mais coisa além daquilo que a ciência pode chamar de Universo, já deveriam ser suficientes para mostrar que isolar a humanidade dentro deste quadro físico-químico e histórico é um suicídio.

Eu acho que este é um assunto para pensar: por que chegamos nisto? Por que tiveram esta idéia? Por que querem isto? Dito em termos mais religiosos: por que esse ódio a simples possibilidade da existência de Deus? Por que isto? Nenhuma civilização sentiu jamais necessidade disto. E nossa civilização que deve praticamente tudo ao Cristianismo, ou seja, cada uma das suas instituições, a própria existência das ciências, tudo isso surgiu por causa do Cristianismo. E que rumo ela pode tomar imediatamente, se prosseguir nesta coisa de rejeição total do Cristianismo? Uma dessas consequências já se anuncia: o vazio espiritual criado é preenchido pelo Islã. Você chuta fora o Cristianismo, o Islã entra ocupa o espaço. Quantas pessoas estão dispostas a aceitar esta alternativa, ou este resultado, esta conseqüência impremeditada, mas inevitável das suas ações?

Outra possibilidade de desenvolvimento possível, que é totalmente idealizada e nunca se manifestou, seria a de você criar uma civilização puramente científica, civilização por assim dizer ateísta ou materialista, totalmente administrada por uma elite de cientistas que ocupariam o lugar que teria sido do clero. Qual a possibilidade de que isso aconteça? Eu acho que a possibilidade é nula, eu acho que, caindo o Cristianismo, vem o Islã vem de qualquer maneira. Mas, na tentativa de você realizar uma coisa que é impossível, você sempre desencadeia alguns efeitos reais que são impremeditados. Quais seriam esses efeitos? Então eis aí alguns assuntos para pensar. Esses assuntos já não aparecem em Eric Voegelin, eles fazem parte da nossa vida de todos os dias. Mas, no tempo de Eric Voegelin, eles não tinham a presença que têm hoje.

Aluno: Se o conjunto desses símbolos historicamente verificáveis da ordem não é uma mera listagem, mas podem ser utilizados num processo de teorização, e se o senhor mencionou que isso era justamente uma questão que para Eric Voegelin era antes um problema, isto significa que a frase "a ordem da história é a história da ordem" era apenas uma hipótese de trabalho?

Olavo: Sim. Não passa disto. Quer dizer, ele não conseguiu ir além da elaboração de uma hipótese. Hipótese que permanece altamente sugestiva e que tem um valor simbólico. Simbólico quer dizer mais estimulante no sentido descrito Susanne Langer, de ser matriz de intelecções. Ou seja, essa

intuição que ele teve, embora não possa ser comprovada como uma realidade fática, nos indica algo do processo real que está se desenrolando na nossa frente, dentro do qual nós estamos.

Outra coisa: esta idéia de que "a história da ordem é a ordem da história" parcialmente se verifica no terreno dos fatos, mas não se pode dizer que ela seja o processo central, fundamental, ela é um processo. E este processo é mal conhecido, ele só se verifica de maneira parcial e não no sentido seqüencial que o Eric Voegelin tinha imaginado no começo. Existem interpenetrações, existem idas e vindas, existem simultaneidades, o processo é muito mais complexo. Dessa seqüência de ordem, a parte que o Voegelin conseguiu realmente provar foi a passagem das civilizações cosmológicas para o novo mundo do monoteísmo e da filosofia. Há uma passagem bastante notável. Mas, logo na fase seguinte, a coisa se complica e todo o sentido de seqüência desaparece.

Antes de passar à pergunta seguinte, quero voltar a uma pergunta da semana passada. Um dos alunos me escreveu como o nome de "anônimo", dizendo que ele, na gerência de uma empresa, cometeu uma leve desonestidade, e que isto criou uma crise moral muito profunda nele e que atrapalhou muito o seu progresso no estudo.

Uma das dificuldades que você tem na vida do estudo é justamente você estar buscando a verdade e às vezes você está vivendo em cima de uma mentira. Se você for esperar para eliminar, superar, destruir todas as suas mentiras interiores para depois estudar, você não vai estudar nunca. O que você tem é de ter uma instância reparadora, você tem de ter um espaço onde você coloca os problemas para Deus propriamente dito. A conquista da sinceridade perante Deus é que é o problema, não perante a humanidade inteira. É claro que sempre devemos fazer um esforço para melhorar e para que a nossa personalidade seja como uma coisa que irradia o bem, o perdão, a caridade etc. Nós devemos fazer um esforço para isso. Mas não deixe de fazer uma coisa boa porque você fez uma coisa ruim. Nunca faça isso.

Aluno: A distinção entre ciências descritiva e ciências normativa faz algum sentido? Não é um mero reflexo da separação positivista entre fato e valor?

Olavo. Não, não é. As ciências normativas têm um sentido técnico, são aquelas que estão tentando não descrever ou explicar um processo real, mas articular ações em vista de uma finalidade. Então nesse sentido ciência normativa seria quase que um sinônimo de técnica, por assim dizer. Por exemplo, o que é um Código Penal ou uma Constituição senão uma série de normas técnica que devem reger a conduta para chegar a certo resultado imprevisível. Claro que é uma construção freqüentemente idealística, cuja aplicação na realidade pode ser altamente problemática, mas em princípio um código é um texto normativo e se baseia numa lógica normativa. Eu acho que, nesse sentido, Hans Kelsen tinha toda razão: há uma lógica normativa no fundo do Direito. E o ajuste das normas umas com as outras, quer dizer, a coerência total do edifício, é uma condição absolutamente indispensável.

Você não pode dizer, por exemplo, que uma Constituição ou um Código Penal ou Civil estão descrevendo uma realidade. Não, eles estão baixando normas de ação, e isto tem de ser feito por um procedimento científico evidentemente. Neste sentido, a distinção de ciências descritivas e ciências normativas continua fazendo sentido, independentemente de você aceitar ou não o abismo kantiano entre fato e valor.

Aluno. Nas Reflexões Autobiográficas *de Eric Voegelin, eu percebo que Voegelin dá ao termo "ideologia" um sentido pejorativo, principalmente na página 39, quando ele diz: "As ideologias destroem a linguagem, uma vez que tendo perdido contato com a realidade, o pensador ideológico passa a construir símbolos não mais para expressá-la, mas para expressar a sua alienação com relação a ela". Ele usa isto como método de pesquisa das influências ideológicas ou só analisa o desvio de consciência do discurso ideológico?*

Olavo: Ele está entendendo como discurso ideológico basicamente aquilo que Aristóteles entenderia como discurso do agente político: é um discurso que visa ou a propor ou a justificar ou legitimar uma certa ação a ser empreendida. Nesse sentido, o modo de argumentação do discurso ideológico é, na melhor das hipóteses, uma argumentação retórica baseada na verossimilhança, quando não uma técnica erística que já é uma falsificação da retórica, visando a forçar um certo resultado. Você vê que a característica das propostas ideológicas é excluir em princípio a discussão de qualquer hipótese contraria, ou seja, não pode ter hipótese contrária num discurso ideológico. Aquilo que é adotado como premissa hipotética, em seguida se torna argumento probante em favor do que vem em seguida.

Quando Karl Marx começa *O Capital,* e define o valor como aquilo que é determinado pela quantidade de trabalho socialmente necessário para produzir uma mercadoria, ele nunca volta a discutir isso, está afirmado de uma vez para sempre. Você tem de engolir isso, e se você engoliu, vai ter de aceitar o resto da argumentação Portanto, ele não esta interessado em discutir se as coisas são assim ou se não são assim, ele parte do princípio de que são assim e está acabado. É por isso que o discurso ideológico não tem como ser discutido, ele não é uma proposta científica, embora possa usar de linguagem científica e de procedimentos científicos às vezes de argumentação, inseridos dentro de uma estrutura que, no fim das contas, não passará de retórica. O próprio Karl Marx faz amplo uso de elementos científicos, mas a estrutura inteira não é nem científica e nem filosófica. Quer dizer, ele não está tentando responder a nenhum enigma, ele está tentando induzir a uma ação determinada.

A lógica do discurso ideológico é a lógica da influência humana, é a lógica da ação, é a lógica do exercício de um poder, é determinar as ações alheias. E, portanto, não é a lógica da ciência, não é a lógica da investigação filosófica, não é sequer a lógica da confissão pessoal ou do testemunho, é uma lógica específica onde se trata realmente de induzir as pessoas a fazer alguma coisa. E justamente por isso é que o discurso ideológico não pode colocar as questões substantivas, que seriam prévias a qualquer proposta de ação possível. O discurso ideológico não se interessa em saber o que as coisas são ou o que está acontecendo. É como disse o próprio Karl Marx: "Os filósofos interpretam a realidade, nós queremos é transformá-la".

Por exemplo, você imagina uma classe onde você esteja discutindo se a demonstração de um determinado teorema é assim ou assado. Você pode modificar a situação, começando a jogar bolinhas de papel nos seus colegas ou começando a gritar para bagunçar a aula e de repente a situação mudou completamente e já não se trata mais de demonstrar um teorema. E, por assim dizer, você transcendeu a interpretação do mundo e passou para a sua transformação, você mudou a situação. No curso da mudança de situação, as perguntas fundamentais perdem importância, porque a situação se precipita e se você cria novas urgências, então os problemas fundamentais não podem mais ser discutidos, só interessam os problemas que são criados pelo próprio processo de transformação da sociedade. Portanto, é claro que o discurso ideológico

evita, contorna as perguntas, ele foge das perguntas e não raro chega a proibi-las. Assim, como por exemplo, o Positivismo proíbe a investigação de tudo aquilo não tenha a utilidade científica notória e quase imediata; ou o Marxismo, que proíbe classificando como "alienação burguesa" qualquer forma de investigação que não contribua para o processo revolucionário e assim por diante. Ocultar uma boa parte da realidade faz parte da natureza do discurso ideológico, ele não tem como não fazer isto.

Se você tem um objetivo determinado, você sabe aonde quer chegar, sabe o que quer fazer, então você não vai ficar discutindo os fundamentos de nada, tem de ir direto para aquele ponto. Por exemplo, suponha que você é um advogado que está defendendo um criminoso perante o tribunal do júri. O que você quer é a absolvição dele. Se você pode obter isso com um argumento, ótimo; pode obter com dois, ótimo; com três, ótimo. Mas, eu pergunto: interessa para você sondar até as suas últimas conseqüências a culpabilidade ou não do sujeito? É claro que não. Você vai contornar esta situação, você não quer que isso seja discutido, quer chegar logo ou a uma prova de inocência, ou a uma prova de que não há provas suficientes, e acabou. Então o discurso não visa a produzir conhecimento, mas visa a produzir uma decisão ou ação.

Transcrição: Julio Cesar de Sousa.
Pré-revisão: Jussara Reis de Abreu
Revisão Final: Fernando José da Silva

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 156
26 de maio de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

No fim da última aula eu estava tentando explicar algumas coisas em resposta a uma pergunta, mas devido à falta de tempo achei que aquele tema poderia ser vantajosamente desenvolvido em uma aula independente. Trata-se do tema da forma da verdade, a forma com que ela se apresenta a nós.

No exame desse assunto, como no de muitos outros, tenho usado o método meditativo, que implica o apelo ao testemunho do próprio ouvinte, ou seja: não estou tentando provar nada, não estou tentando colocar uma série de afirmações e sustentá-las com argumentos. A prova aqui se encontra dentro da mente ou da memória do ouvinte. Ele pode confirmar se as coisas são assim ou não. É verdade que às vezes a exposição dos resultados de uma meditação assume a forma que parece ser uma argumentação, e muitas vezes incita o ouvinte a terçar argumentos em torno daquilo, mas é evidentemente uma perda de tempo. A arte da argumentação serve para muitas coisas: para o direito, para a vida política etc., mas seus usos na filosofia são, de fato, bastante limitados.

Quando lemos os diálogos de Platão, uma leitura superficial às vezes pode levar a interpretar aquilo como se fosse uma argumentação em torno de um tema. Propõe-se uma pergunta e um lado diz uma coisa, o outro diz outra; há então uma troca de argumentos, mas essa é apenas a superfície da coisa. Num estrato mais profundo de leitura você descobre que o que Sócrates está tentando fazer não é vencer uma discussão ou provar alguma coisa, mas levar seu ouvinte a perceber algo. Por exemplo, nesses dias eu estava lendo no *Eutífron* quando Sócrates o encontra na rua, em frente ao tribunal, e lhe conta que está ali por estar sendo processado, quando aquele diz: "Eu também estou aqui por causa de um processo. Mas não estou sendo processado, estou processando meu próprio pai por homicídio, pois tínhamos um empregado que matou uma pessoa e meu pai mandou amarrá-lo numa árvore, o tempo passou, esqueceram-no lá, e ele morreu. Por isso estou processando meu pai." Eutífron ainda diz a Sócrates: "Pessoas como nós, que têm um senso de justiça, sempre são incompreendidas." E Sócrates responde: "Hum, que coisa interessante..."

Evidentemente Sócrates desejaria mostrar a Eutífron que também pode haver alguma injustiça no que ele está fazendo. Mas ele não diz isso diretamente, não passa um sabão no outro: ele o elogia em termos ambíguos – inclusive elogia também o próprio sujeito que o está processando, um tal de Meletos –, que nós chamaríamos irônicos. E a finalidade da ironia é exatamente levar o ouvinte a fazer ele mesmo, interiormente, uma pergunta que se lhe fosse apresentada de modo explícito talvez provocasse resistência e o enrijecesse ainda mais em

sua posição. No caso de Eutífron, Sócrates não consegue de forma alguma mostrar que Eutífron não tem o mesmo senso de justiça que ele. Que se trata de coisas completamente diferentes: ser processado injustamente sob a acusação de estar corrompendo a juventude e processar o próprio pai por um suposto homicídio. Não são atos morais de mesmo gabarito, ou de mesmo valor, mas num primeiro instante, Eutífron se mostra completamente impenetrável a essa diferença.

Logo em seguida o diálogo toma o rumo de uma troca de argumentos em torno da questão de [saber] se o que os deuses determinam é bom porque vem dos deuses ou, ao contrário, [se] eles determinam porque é bom. Essa é uma questão que pode surgir na esfera da argumentação e, por mais que se desenvolva a lógica, não se chegará jamais a uma conclusão. Como nós poderíamos responder a isso se na própria formulação já vem a idéia de projetar sobre a condição, sobre a natureza dos deuses, a distinção que fazemos entre – o que em português poderíamos dizer – o bem e o bom; entre aquilo que é certo etc. e o ente que é bom[?] Se as coisas pudessem ser boas independentemente de uma entidade supremamente boa, que infundisse nelas a sua qualidade, então o bem seria exclusivamente uma qualidade, que está anexada a certas coisas; certos atos são bons, certas coisas são boas e outras são más, e o bem, nesse sentido, não teria substantividade alguma. Simplesmente não existiria enquanto tal. A própria formulação da questão reflete uma maneira totalmente abstratista de [considerar] as coisas.

E quando Sócrates aceita discutir nesses termos, por esse processo argumentativo, ele sempre o faz ironicamente. Sócrates, no fundo, não acredita nesse método de argumentação e por isso ele usa o método de argumentação como uma aparência para uma investigação mais profunda de ordem meditativa, à qual ele está convidando seus interlocutores. Ou seja: em vez de apenas aprimorar a arte da argumentação e da prova, ele a está usando como uma espécie de camuflagem, ou de isca, para levar as pessoas a examinar a si mesmas e a buscar a verdade no fundo de sua memória, em vez de buscá-la no simples resultado de uma troca, de um confronto de proposições.

Quando perguntamos: como a verdade chega a nós? Não estamos pedindo uma definição da verdade. Nós estamos apelando à experiência que temos, de nos defrontar **[0:10]** com algumas coisas que chamamos de *verdade*, algumas experiências que estão associadas a um valor chamado verdade. Então, evidentemente, a forma mais elementar, a experiência mais elementar que temos da verdade, é a experiência da percepção: aquilo que vejo, que sinto, se impõe a mim como uma verdade, e não como uma hipótese pensada. Quando sinto uma dor, por exemplo, sei que essa dor está verdadeiramente presente e não preciso de outra prova disso senão ela mesma. A própria idéia de prova já é um pouco incompatível com a idéia de verdade, pois se uma coisa se apresenta como verdade – e é exatamente isso que estou perguntando: qual [é] a experiência que temos da presença de uma verdade? Evidentemente, a forma mais elementar dessa presença é aquela que temos na percepção sensível, porém ela só nos mostra a verdade sobre algum detalhe imediato que freqüentemente pode ser irrelevante e, ademais, é um tipo de verdade que vem desacompanhada] de qualquer informação sobre seu sentido. Por exemplo, se sinto uma dor, eu não sei por que sinto a dor; ela, por si mesma, não me informa a sua natureza e a sua causa, [e] também não me informa se vai continuar ou se vai cessar imediatamente. Isso quer dizer que a percepção nos dá uma verdade, mas instantânea e muito limitada.

Uma segunda forma pela qual a verdade se apresenta é a nossa memória, ou seja: nós nos lembramos de certas coisas, de que certas coisas aconteceram e, portanto, somos capazes de distinguir se estamos dizendo a verdade ou se estamos mentindo. [E é assim] justamente

porque em parte nos sentimos detentores de alguma verdade. Mas o conteúdo dessa verdade já não está presente, ele está apenas referido na memória; eu lembro que as coisas se passaram assim ou assado, mas essa forma de apresentação da verdade já é uma forma indireta e como que diluída, sem contar que a memória pode ter uma falibilidade muito maior do que a percepção. Quando eu digo que eu me recordo de alguma coisa e que no conteúdo do que eu recordo existe veracidade, estou sendo testemunha perante mim mesmo de algo que não está mais presente. Então [essa] já é uma forma atenuada da veracidade em relação àquele caráter imediato e imediatamente convincente da percepção; inclusive nós podemos nos recordar das coisas com alguma insegurança ou com alguma nebulosidade, mas algum conteúdo de verdade existe ali.

E em terceiro lugar, existe a verdade teorética. Por exemplo, quando enunciamos uma lei da física ou alguma verdade filosófica geral que nos parece verdadeira. Se dizemos que matéria atrai matéria na razão direta [do produto] das massas [e] na razão inversa do quadrado da distância,[1] acreditamos que estamos dizendo uma verdade, e que essa verdade pode ser provada experimentalmente. Se enunciamos o resultado de uma investigação estatística, ou coisa do gênero, também acreditamos que isso traz para nós alguma verdade. Mas a verdade teorética é apenas um recorte muito tênue operado sobre a massa dos acontecimentos. Um enunciado geral de tipo teorético contém um valor de verdade, mas não sobre a realidade propriamente dita, e sim sobre um certo recorte que nós fizemos nela, para encará-la sob certos aspectos. É como se disséssemos: é uma verdade muito indireta e muito remota em relação à realidade da qual ela é verdade.

Lamentavelmente nós só temos esses três modos de acesso à verdade. E os três são bastante limitados. O primeiro é o que depende menos de nossa interferência porque os dados de percepção nos vêm de fora, então os elementos de elaboração e seleção que utilizamos nele são bastante limitados, mas os outros dois são praticamente criações nossas. O que está na nossa memória não está passivamente nela, [pois] existe uma ação de recordar. [E] na ação de recordar eu estou produzindo imagens, evocações, sons etc., que me parecem refletir algo que se passou, mas de qualquer modo é algo que estou inventando agora. [E] quando eu enuncio uma verdade teorética, mais ainda: há toda uma construção mental que eu tive de fazer para chegar àquele resumo esquemático que, dentro das condições bastante limitativas da ciência, ou do conhecimento em questão, refletem o que me parece ser uma estrutura permanente, uma estrutura significativa de uma certa área da realidade. E isso é tudo.

É claro que nós podemos conhecer algo da verdade, mas em todos esses casos existe uma limitação monstruosa. Mesmo quando o conteúdo do que você está dizendo é estritamente verdadeiro, ainda assim, nós sempre temos a impressão de que o conteúdo daquilo que nos parece verdadeiro está separado da realidade. Há a sensação de que aquilo existe somente para nós. No caso da percepção, nós temos essa impressão porque o que tem a impressão é o nosso corpo, ou seja, o fato de eu estar sentindo alguma coisa não quer dizer que ninguém mais em volta está sentindo. Eu dependo desse instrumento chamado "meu corpo" para ter acesso àquilo. O que está chegando a mim não é propriamente a realidade em toda a sua riqueza e complexidade, mas somente aquele recorte que meu corpo operou; e nos outros dois casos são recortes operados pela minha mente. Isso não quer dizer de maneira alguma que toda verdade seja puramente subjetiva; algo do acontecer efetivo, interno ou externo, reflete-se na sua experiência da verdade, porém essa experiência é sempre acompanhada de um sentimento de limitação subjetiva, de onde emergiram, desde o começo dos tempos, todas as objeções cépticas ao conhecimento. Essas objeções, evidentemente, tomam a forma de

[1] Lei da Gravitação Universal, de Isaac Newton.

meros argumentos; e quando digo meros argumentos, me refiro a objeções que talvez você não saiba responder na hora, mas que por si mesmas não têm aquele peso, aquela presença, que o valor-verdade implica nessas três formas de conhecimento da verdade, ou seja, se eu argumento contra a percepção, contra a memória, contra a razão, contra o conhecimento racional-teorético, esse argumento não tem a presença maciça que a própria verdade tem nessas três [formas] de conhecimento.

Ela constitui um obstáculo, que se interpõe, não entre eu e a verdade, mas que se impõe entre meu pensamento no momento e a experiência que eu tive da verdade: eu lembro de tais ou quais coisas, mas aparece o céptico e me pede para justificar aquilo, para formular um argumento que dê um fundamento lógico àquilo, e eu não disponho desse fundamento lógico. Por exemplo, na verdade da sensação: eu sinto tal ou qual coisa, e o céptico argumenta que essa sensação pode ser apenas uma transformação que se passou dentro do meu corpo, que não reflete necessariamente o que está se passando em torno; à sensação de frio não significa que esteja frio em volta, realmente. Ou seja: o céptico introduz uma cunha entre o meu pensar e o meu perceber a verdade; seja o perceber pelos sentidos, seja o perceber pela memória, seja o perceber da verdade teorética. **[0:20]** Tais objeções podem chegar a ser completamente paralisantes e a maior parte delas são apenas pegadinhas, que podemos desmontar com um pouco de engenhosidade lógica, mas que no momento em que se apresentam podem ter um efeito efetivamente paralisante. E o que interessa aqui não é o valor das objeções cépticas, mas a simples possibilidade de sua existência, ou seja, não há nenhuma verdade que possa chegar a nós que não possa ser separada de nós pela objeção céptica. Em outras palavras: nenhuma forma de veracidade que chega até nós, quer dos sentidos, quer da memória, quer da evidência teorética, tem para nós aquele valor impositivo e inegável que a torna absolutamente imune a toda e qualquer objeção céptica. Por mais verdadeiro que seja aquilo em que cremos, por mais razões que tenhamos para crer naquilo: seja a razão da experiência, seja a razão da lógica, nós nunca estamos imunizados contra a objeção céptica. Isso significa que a capacidade humana de chegar à verdade está permanentemente ameaçada, desde fora e desde dentro. Isso não quer dizer que as objeções cépticas tenham valor em si mesmas, mas a mera possibilidade permanente de sua existência mostra a fragilidade de nosso acesso à verdade.

Essa fragilidade está em nós, é uma limitação de nossa mente, ou é alguma outra coisa mais séria? Vejamos o caso da verdade que chega a nós pela percepção. É a minha percepção que é limitada, ou o próprio modo de apresentação dos objetos sensíveis a nós também é limitado? É claro que é. Eu já dei esse exemplo algumas vezes nas aulas: tudo o que você vê, você vê apenas pela superfície exterior, porque se quiser ver os objetos por dentro, terá de desmontá-los; e quando desmontados e exibidos em sua estrutura interna, evidentemente eles já não são o que eram antes. Por exemplo, ao desmontar um relógio para ver como é por dentro, já não é mais um relógio porque não funciona mais como um. Se você abrir a barriga de um homem, retirar seus órgãos etc., já não funcionará mais como ser humano. Ou como faziam antigamente nas aulas de geometria: o professor fazia os alunos montar cubos, paralelepípedos e pirâmides de papelão com a finalidade de ilustrar os sólidos geométricos para então montar aquelas figuras em um plano que depois seriam recortadas, montadas e coladas em suas arestas. E para o aluno saber do que era composto o cubo, o paralelepípedo ou a pirâmide, era preciso abrir de novo a figura, e então ela já não era mais um cubo ou uma pirâmide, mas apenas uma figura plana. No plano nós podíamos ver todos os lados do cubo ao mesmo tempo, embora não fosse mais um cubo, mas uma figura plana. Do mesmo modo a pirâmide, nós a desmontávamos e lá estava um tetraedro, víamos todos os seus lados, mas quando o montávamos só víamos um ou dois lados ao mesmo tempo, enquanto os outros lados ficavam escondidos. Existe uma limitação no próprio modo de apresentação dos objetos

a nós, e a essa limitação corresponde também, simetricamente, por assim dizer, a limitação da percepção que temos desses objetos. E ao usar a palavra "limitação" não o faço no sentido de um defeito ou de uma privação. Por exemplo, quando alguém leva uma martelada, o martelo só pode acertá-lo em uma parte de seu corpo, já que não existe um martelo universal que acerte em todas as partes do corpo ao mesmo tempo. Não se pode dizer que isso é uma limitação ou um defeito do martelo. O mesmo ocorre com as figuras geométricas tridimensionais: não é um defeito delas não poderem se apresentar a nós por todos os seus lados ao mesmo tempo; elas são assim devido à sua própria constituição. Então em sua própria constituição os objetos de percepção sensível se constituem de limitações e seleções e, portanto, as seleções que operamos sobre eles ao percebê-los correspondem esquematicamente ao seu próprio modo de presença, e é justamente aí que a dúvida céptica pode ser introduzida.

Há uma limitação do objeto e uma limitação do sujeito, mas como diz aquele ditado russo: "Um só idiota pode fazer mais perguntas do que sessenta sábios poderiam responder." Isso quer dizer que as dúvidas paralisantes surgem da nossa imaginação movidas pelo temor de errar, que pode ser autêntico, genuíno, sincero, ou pode ser fingido por um céptico apenas com o fim de criar dificuldade para os outros, formulando perguntas que no momento eles não podem responder, ou objeções que no momento eles não podem contestar.

A mera possibilidade da existência da dúvida céptica mostra que existe uma espécie de defasagem, um hiato, entre nosso pensamento e nossa capacidade de conhecer a verdade. Logo, sabemos que pensar não é conhecer a verdade; algumas verdades nós conhecemos através do pensamento e outras o pensamento nos ajuda a conhecê-las, mas o pensar é independente da verdade. Essa é a primeira constatação a que chegamos. Nós podemos pensar indefinidamente contra a verdade. Nada nos obriga a reconhecer a verdade; e mesmo aquilo que alguém experimentou e sentiu na própria carne, pode em seguida ser objeto de dúvida e de questionamento.

Nossa capacidade de conhecer a verdade tem dentro de nós mesmos um inimigo permanente que conspira contra o conhecimento da verdade. Às vezes ele o faz em nome da própria busca da verdade, ou seja: há uma insatisfação na alma humana contra nosso modo de conhecer a verdade, que desejaríamos que fosse mais perfeita. Desejaríamos ter não somente o conhecimento, mas a evidência ou a prova final que tapasse a boca do objetor céptico; mas o que fazemos para tapar a boca do objetor céptico? Nós discutimos com ele, e suas objeções não terminam, e é então que o desejo de encontrar a certeza nos coloca numa incerteza cada vez maior fazendo com que essas discussões possam prosseguir indefinidamente. O aperfeiçoamento monstruoso que foi introduzido nas ciências da lógica entre o fim do século XIX e o início do século XX, com a lógica matemática de Frege e outros, não resolveu absolutamente o problema. Isso significa que as mesmas controvérsias que agitavam os debatedores em Atenas continuam até hoje, apenas formuladas de uma maneira lógica muito mais elegante e muito mais complexa. E é curioso que nos entreguemos a tais controvérsias lógicas por desejo de certeza, por desejo de apaziguar o sentimento de incerteza, quando elas nos colocam numa incerteza cada vez maior.

Então isso significa que existe um problema entre nós e o que chamamos de verdade. É como se os modos de apresentação que a verdade tem para chegar a nós fossem deficientes **[0:30]** e os nossos modos de apreendê-la também fossem deficientes. Por outro lado, as objeções cépticas, elas mesmas, de certo modo, na medida em que colocam em dúvida o valor de veracidade daquilo que acreditamos conhecer, elas próprias exigem que tenhamos alguma confiança na verdade; pelo menos na verdade da coerência lógica, que parece nos chegar

através da própria consistência dos argumentos cépticos, ou seja: se não acreditamos em verdade nenhuma, não podemos sequer acompanhar os argumentos cépticos. Por exemplo, a própria coerência de um silogismo, o que me obriga a acreditar que existe alguma coerência entre as duas premissas e a conclusão? É o fato de que eu percebo que elas estão dizendo exatamente a mesma coisa sob outra forma, ou em um nível diferente.

Mas essa coisa que é a mesma aparece sob formas diferentes na premissa e na conclusão. E isso quer dizer que não há silogismo tão perfeito no qual não se possa introduzir tão bem a cunha da objeção céptica. Isso sempre é possível. Então isso significa que, ao buscar refúgio contra a incerteza na coerência lógica, nós geramos uma nova forma de incerteza ainda mais complexa que pode ser elaborada ao longo dos séculos em infindáveis discussões lógicas e infindáveis aprimoramentos da técnica lógica. Ora, isso quer dizer que por um lado, não há como negar que conhecemos alguma verdade porque se negássemos todas as verdades ou todas as possibilidades de conhecer a verdade a própria dúvida céptica não se imporia como algo que tivesse algum valor. Se damos algum valor à objeção céptica é porque ela parece estar dizendo algo que é verdade. Por exemplo, a famosa objeção do graveto colocado na água e que parece quebrado. Então, ao enunciar esse argumento, o céptico apela ao testemunho dos sentidos que é o mesmo testemunho que ele está impugnando. Ele diz: o conhecimento pelos sentidos não funciona, pois nos dá informações erradas. Tanto é assim que, ao pormos o graveto na água, ele parece estar quebrado, mas quando passamos a mão, percebemos que está inteiro. Ora, se o testemunho dos sentidos não funciona, não podemos apelar a ele para dizer que vemos o graveto quebrado e que, ao passarmos a mão, percebemos que está inteiro, pois essas também são percepções sensíveis. Ou seja: o céptico está apelando ao testemunho da percepção sensível para provar que a percepção sensível não funciona. Mas ao dizer isso nós invalidamos, por assim dizer, o argumento dele, embora sua objeção continue, pois o fato é que vemos o graveto de uma maneira e o sentimos pelo tato de outra completamente diferente. Então a dúvida continua, de algum modo.

Vamos analisar isso por outro ângulo. Há muitas aulas atrás quando eu estava tratando do tema da imortalidade, não neste curso, mas no curso presencial sobre a consciência de imortalidade que foi proferido aqui na Virgínia, eu lembrei que todas as impressões que temos, absolutamente todas, são momentâneas e fugazes. Não existe sensação contínua. E também não existe pensamento contínuo nem memória contínua. E até a consciência que temos de nós mesmos: se alguém consulta a consciência que tem de si, vai perceber que sempre teve consciência de ser ele mesmo e não outra pessoa. Sempre. Mas se outra pessoa pergunta de onde ele extraiu essa consciência, não é possível dizer que foi tirada dos sentidos e obtida deles, ou seja: [a consciência não] provém da continuidade das sensações corporais porque essas sensações não têm continuidade alguma. A própria composição do corpo muda com o [passar do] tempo, todas as células são trocadas inúmeras vezes e, portanto, a identidade física não poderia ser suporte da consciência [que alguém tem] de si [mesmo]. E do mesmo modo não é possível apelar para o testemunho da memória porque ela também é intermitente e muda o tempo todo, seus conteúdos são [freqüentemente] alterados. Não é possível apelar nem mesmo ao testemunho da estabilidade do meio social: eu sei que sou o mesmo porque sempre me chamam pelo mesmo nome, pois se eu não soubesse que eu sou [o] mesmo seria inútil que [me] chamassem por qualquer nome que fosse. Portanto, a identidade que o meio social lhe deu não pode ser a base de sua consciência de identidade porque ele a pressupõe. Ou seja: quando os outros conferem uma identidade a alguém, este só entende isso porque tem a consciência de identidade. Portanto, a explicação sociológica, antropológica também não funciona. Em suma: não há explicação de sua consciência de identidade. Mais ainda: ninguém consegue se conceber como inexistente. Eu imaginar minha própria inexistência é absolutamente impossível. É uma coisa que eu posso dizer, mas que não posso

vivenciar por um único minuto. Então, por baixo de todas as experiências que temos da verdade existe uma consciência de identidade que, por sua vez, não parece ter fundamento em absolutamente nada. Mas também não podemos dizer que ela é fundamento de si mesma. Por quê? Porque sabemos que ela nem sempre existiu. Ninguém pode se conceber como inexistente, mas alguém pode conceber um tempo em que não existia. E a diferença é que o tempo em que não existia só chega à pessoa através do testemunho de terceiros, e não do seu próprio. Eu posso narrar a batalha de Waterloo ou de Austerlitz, porque li a respeito ou porque alguém me contou, mas eu não posso dar o meu testemunho desses fatos. Portanto, existe uma diferença específica entre eu falar dos tempos em que eu não existia e de tempos em que eu existi. E essa diferença é realmente sensível. Então, uma coisa é narrar uma história ouvida, outra coisa é dar o seu testemunho [a respeito]. Uma pessoa sabe que não é testemunha de outros tempos e que [por isso] depende do testemunho alheio.

Existe ainda um terceiro aspecto. Tudo aquilo que nos dá uma experiência de beleza, de prazer, de coisa agradável é quase 99% composto só de imaginação. Vamos tomar como exemplo o prazer sexual, que é a forma suprema de prazer que as pessoas conhecem. Por exemplo, o indivíduo deseja a fulaninha e pensa intensamente nela, não consegue tirá-la da cabeça e insiste durante meses, vai atrás dela etc., um dia acabam indo para a cama e então durante cinco segundos eles têm um orgasmo. Esse prazer real, efetivo, esteve presente, na verdade, só durante aqueles segundos. Todo o resto é imaginação. Eu não estou dizendo que o prazer não existe efetivamente nem estou reduzindo a experiência prazerosa a seu elemento puramente subjetivo. Não se trata disso. Eu estou dizendo apenas que a contribuição do subjetivo é imensa. E, para que aquele momento pudesse se realizar havia muitas condições externas a serem atendidas: o casal precisava estar em algum lugar mais ou menos adequado para as finalidades daquele encontro, foi preciso atender a uma série de circunstâncias sociais para poder chegar lá, e assim por diante.

Suponhamos uma outra experiência. Alguém está ouvindo uma música. A pessoa vai a um teatro e ouve os músicos tocando uma Cantata de Bach, **[0:40]** ela acha maravilhoso, imagina que tem êxtases etc. Mas por que isso funciona? Funciona porque todos os instrumentos da orquestra tocaram as notas dentro de uma ordem temporal muitíssimo bem ajustada. Foi preciso haver um ajuste matemático entre os tempos, os tons, as intensidades etc. Tudo isso surgiu espontaneamente? Não. Houve uma montanha de trabalho humano que em si não é nem um pouco prazeroso para que o ouvinte pudesse chegar lá. Mais ainda, cada um daqueles músicos teve de ser treinado, o que pode ter durado anos, com dificuldades, sofrimento, humilhações etc. Vamos imaginar, por exemplo, o sujeito que não tinha dinheiro para pagar o conservatório e precisou passar humilhações, pedindo dinheiro emprestado, e assim por diante. Tudo isso teve de convergir para que durante aqueles dez ou quinze minutos o ouvinte tivesse aquela experiência. E a intensidade da experiência depende justamente que o ouvinte isole imaginativamente aquelas sensações e sentimentos musicais agradáveis de todo o conjunto das condições materiais que foi necessário cumprir para chegar ali. Porque se na hora que alguém estiver ouvindo, começar a pensar, por exemplo, "puxa, os caras tiveram de construir esse teatro, tijolo por tijolo, e deu um trabalho miserável, e custou dinheiro e, às vezes a construção teve de parar porque não tinha dinheiro suficiente etc." Se a pessoa começar a pensar em todas as condições materiais que precisaram ser atendidas para chegar àquele momento, sua experiência estética foi para o brejo. Portanto, essa experiência estética depende de uma operação puramente imaginativa que funciona ao contrário daquela que se observa na experiência sexual. A experiência sexual é completada, quer dizer, aquele momentinho de prazer físico presente é completado por uma série de elementos imaginários que o adornam, que o enfeitam, que o tornam maravilhoso etc. E no caso da música, o ouvinte faz uma operação imaginativa de isolamento, de exclusão, de abstração. Ele apaga tudo e é

como se só aquilo estivesse presente. Ele também faz isso no ato sexual, isolando-o do resto. Por exemplo, se o indivíduo estiver na cama com a moça no décimo terceiro andar de um prédio, e pensar: "Bom, pode ser que o quinto andar esteja pegando fogo", evidentemente a sua experiência acabou. Então também existe um aspecto de isolamento, de abstração. Se descontarmos todo esse aporte, toda essa contribuição imaginativa que está presente nas experiências que chamamos de agradáveis, elas não são agradáveis de forma alguma. Isso significa que nossa experiência do prazer, da alegria, do belo etc. também é quase 99% composta de imaginação. [E é isso] o que introduz a dúvida céptica entre nós e essas experiências. Ou seja, nenhuma dessas experiências nos parece totalmente real. Há alguma deficiência nelas, e essa deficiência é a mesma que existe em nosso conhecimento da verdade.

Aquilo só nos chega de forma limitada, passageira, condicional e, só se cumpre se for cumprida também uma série de outras condições externas que não têm absolutamente nada a ver com o conteúdo da experiência. Assim, tanto nosso conhecimento da verdade quanto nosso conhecimento dos prazeres neste mundo são constituídos quase que completamente de imaginação. Embora não cheguem a ser 100% imaginação, pois não estamos em um mundo de fantasia. Sabemos que as coisas que conhecemos ou qualquer coisa que nos dá experiências agradáveis existem efetivamente. Mas nosso modo de acesso a elas, seu próprio modo de apresentação, depende amplamente de um trabalho de imaginação que pode chegar a falsificar a situação por completo. Ou seja, nós temos algum acesso à verdade, porém, esse acesso à verdade vem envolvido por uma rede de fingimentos e mentiras. E não há como escapar disso.

Vamos analisar uma outra experiência. Dei o exemplo do conhecimento da verdade, o das experiências sensoriais ou sensuais e o da experiência estética. E em tudo isso há como que um teatro mental que o indivíduo tem de montar para ter acesso a tais experiências. O que a experiência revela é verdade, sem dúvida, mas vem tão envolvido numa rede de fingimentos, de imaginações, etc. que agora é possível entender porque é tão fácil introduzir aí a dúvida céptica. Porque o contato que temos com a verdade ou com a beleza, ou com o prazer, é um contato deficiente por natureza.

Vamos imaginar agora uma outra situação para não falarmos apenas das chamadas partes baixas do ser humano. Suponhamos um sujeito que é muito religioso, que se converteu e que agora quer confessar seus pecados. Então ele cria o problema do arrependimento. É claro que se houve um arrependimento perfeito e total, ele não voltará a cometer o mesmo pecado porque o arrependimento o transformou. Mas todos nós sabemos que raramente isso acontece. Nós cometemos os mesmos pecados de novo, e de novo, e de novo, sem contar aqueles que não percebemos. E, mais ainda, existe na Igreja Católica uma série de preces nas quais pedimos para Jesus nos dar o dom do arrependimento verdadeiro. Por exemplo: eu me converti, me arrependi dos meus pecados e estou pedindo para Jesus Cristo me dar o dom do arrependimento. Mas eu [já] não estava arrependido? Estava e não estava. Ou seja, entre nós, os nossos pecados e a consciência que temos deles, existe a mesma rede de imaginações e dificuldades que existe entre nós e a verdade, entre nós e as experiências sensoriais, entre nós e as experiências estéticas, e assim por diante.

Ou seja, nós não estamos num mundo de irrealidades, o mundo não é criado pela nossa mente nem pela mente coletiva, ele existe objetivamente e algum contato com ele nós temos. Porque se não tivéssemos nenhum contato, não poderíamos sequer compreender a dúvida céptica. Então, pode tirar o cavalo da chuva porque o mundo não é uma ilusão, não estamos na ilusão, mas temos acesso à realidade através de uma rede de ilusões que não podemos dispensar de maneira alguma e que, de certo modo, precisamos manter sob controle constante. Um desses

controles é evidentemente a filosofia. A filosofia existe em grande parte para isso. Para fazer com que essa rede de ilusões, de fingimentos da qual precisamos para ter algum acesso à verdade, não ocupe todo o espaço e, por assim dizer, não nos afogue em um mar de ilusões. Ora, quando falamos, por exemplo, na perspectiva da imortalidade, então existe um dado que está presente e que podemos tomar como certo: é aquele de que eu tenho consciência de identidade e essa consciência de identidade é minha própria identidade. Eu não sei de onde ela saiu, eu sei que ela não foi criada pelos outros, não foi criada pela linguagem, não foi criada por impressões sensíveis mas também não foi criada por si mesma. **[0:50]** Então, como dizia Santo Agostinho, "eu sei que eu sou, mas eu não sei por que é que eu sou". Eu não sei em razão de que eu sou. Ou seja, eu não tenho em mim meu próprio fundamento. Embora eu esteja perfeitamente fundamentado ao dizer que existo e que eu sou eu mesmo. Recentemente eu estava lendo um clássico do cristianismo escrito pelo padre Charles Arminjon, *O Fim do Mundo Presente, Mistérios da Vida Futura*. É o livro que Santa Teresinha do Menino Jesus disse que foi decisivo para a vida dela: "Esse livro abriu a minha mente". E ele começa dizendo o seguinte:

> Pareceu-nos que um dos mais tristes frutos do racionalismo, o erro fatal e a grande praga do nosso século, a fonte pestilencial de onde surgem nossas revoluções e nossos desastres sociais é a ausência do espírito sobrenatural e o esquecimento profundo das grandes verdades da vida futura. A terra está desolada por uma temível desolação. Porque a maior parte dos homens fascinados pelo atrativo das delícias passageiras, absorvidos por seus interesses mundanos e a inquietação de seus negócios materiais não detêm mais o seu pensamento nas grandes considerações da fé e recusam obstinadamente se recolher dentro do seu coração. É verdade dizer das nossas gerações contemporâneas aquilo que já em seu tempo o profeta Daniel dizia dos dois velhos da Babilônia: "Eles desviaram seus olhos, extinguiram neles a inteligência e o senso divino a fim de não ver o Céu. E de não se lembrar dos justos julgamentos de Deus."

Isso nos sugere o seguinte: qualquer verdade que nos chega, por mínima que seja, é verdade eterna. Qualquer uma, mesmo as verdades passageiras e transitórias. Por exemplo, se estou com dor no calo agora, será eternamente verdade que neste momento eu tive dor no calo. Já expliquei como do nada, nada surge, nada pode voltar ao nada porque o que quer que tenha entrado no campo do ser por uma fração infinitesimal de segundo, nunca mais será um nada. Assim, dentro de sua limitação temporal e espacial, aquela verdade é eterna também. Ou seja: tudo que é verdade, é verdade eternamente, mesmo quando é verdade temporal. A verdade temporal é passageira apenas em sua forma de duração e não em sua validade ontológica. Isso é absolutamente fundamental. A idéia de que nós passamos de verdades aparentes e passageiras para verdades eternas é uma maneira imperfeita de dizer porque mesmo a verdade passageira é eterna dentro de sua condicionalidade, pois ela não se tornará uma mentira. Do mesmo modo que Napoleão Bonaparte e Abraham Lincoln já morreram, mas não se tornaram outras pessoas e serão eternamente aquilo que foram. Por isso todas as verdades que nos chegam são eternas. E há verdades que são eternas, não somente em sua constituição ontológica mas também em sua modalidade presente, ou seja, são permanentes. Nós temos algum vislumbre disso, por exemplo, nas verdades da matemática, da aritmética elementar. Sabemos que independentemente da existência do universo, 2+2 continuarão sendo 4, e assim por diante.

Porém, se todas as verdades são eternas, e se nossa experiência delas é fugaz, então esse é o nosso problema com a verdade. E é aí que pode se introduzir a cunha da dúvida céptica. Todas as verdades são eternas, mas todo o conhecimento que temos delas é fugaz. Seja o das verdades fugazes, seja o das verdades eternas. Então, há realmente um problema, há uma defasagem, um hiato entre a natureza da verdade e o nosso modo de conhecê-la. Isso significa que nosso acesso à verdade é sempre puramente analógico e simbólico. É como se

disséssemos: nós não conhecemos a verdade, nós conhecemos uma insinuação, um signo, um aceno da verdade, e esse aceno desaparece tão logo o percebemos. Nós sabemos que ele está lá. E em alguns casos, quando se trata de verdades fugazes que chegaram a nós através da sensação, nós podemos recuperá-la através da memória, mas a recuperação também será fugaz. Assim, eu posso lembrar de alguma coisa que aconteceu há vinte anos atrás, coisa que se passou durante dois ou três segundos, eu posso lembrar hoje também durante dois ou três segundos, e não mais do que isso. No entanto, aquela verdade fugaz que passou está, por assim dizer, registrada eternamente no plano da eternidade. Ou seja, aquilo que se passou terá se passado naquele instante e estará fixado para aquele instante eternamente. Uma folhinha que o vento balançou durante dois segundos nunca mais voltará ao nada. Ela se integrou ao ser e está dentro dele eternamente. É como se diz: nada cessa de existir, exceto o que nunca existiu.

Eis o nosso problema com a verdade. Ela é eterna e nossa forma de acesso a ela é temporal. Porém, nós temos ao mesmo tempo a consciência de identidade e a consciência de eternidade[, que] é acompanhada sempre daquela sensação que Spinoza exprimia com a seguinte sentença: *Sentimus experimurque nos aeternos esse* (Nós sentimos e experienciamos que somos eternos). Talvez a palavra "eterno" não seja exata porque temos a consciência de termos entrado na existência e de não termos existido anteriormente. Mas a idéia de nossa própria extinção é uma idéia que podemos exprimir verbalmente, embora não seja pensável. Ao passo que a idéia de continuação é inteiramente pensável e nós temos vários relatos de pessoas que tiveram uma experiência dessa continuação. Experiência que curiosamente também é fugaz quando narrada a nós. Outro dia eu estava assistindo a um vídeo de um piloto de avião que sofreu um desastre, o avião caiu, atingiu uma árvore, ele morreu e teve claramente a visão do céu e do inferno. Depois ele contou que o inferno era uma massa negra onde não havia nada, absolutamente nada, era o vazio total, a total ausência de vida. Ele ficou com medo daquilo e implorou a Deus que o tirasse de lá, Deus o tirou e o levou para uma outra dimensão onde, segundo ele, todas as impressões eram muito mais intensas do que aquelas que temos aqui. E depois dessa experiência, ele disse que tinha a impressão de que nós nesta vida vivemos como se estivéssemos anestesiados, adormecidos ou entorpecidos. Nossas sensações são tênues e passageiras, mas no mundo espiritual, não são assim. As coisas têm uma presença e essa presença não está ligada de maneira alguma à sensação de tempo. **[1:00]** Tudo, absolutamente tudo, é simultâneo. Não há passagem do tempo. A pessoa vê uma coisa e depois vê outra, mas a que foi vista primeiro continua lá. Isso é muito interessante. Ou seja, o piloto teve a experiência da simultaneidade, da permanência, mas quando ele a narra para nós, o faz apenas por alguns minutos. E a definição que Boécio dava da eternidade como a posse plena e simultânea de todos os seus momentos é verificada ali, e vemos que um ser humano teve a experiência disso. Ele não teve a experiência total e nós não podemos medir a sua experiência efetivamente, mas vemos que diante dessa experiência a idéia de verdade adquire um sentido completamente diferente.

Porque a verdade que se apresentou a esse indivíduo durante aquela experiência não chegou a ele através de seus sentidos, nem de seus pensamentos, nem de sua memória, mas através de sua identidade. E foi aquilo que é permanente nele que teve a experiência da permanência externa. Como se duas eternidades se encontrassem. É evidente que somente nesse plano nós podemos falar de conhecimento da verdade porque é nele que se dá a apresentação da verdade àquilo que há de mais verdadeiro e permanente no sujeito cognoscente. Como conseguirmos ter uma antevisão, ou alguma medida disso, é isso que valida as outras experiências da verdade que temos durante essa vida. É, por assim dizer, a antevisão ou a pré-cognição da verdade eterna que valida as verdades temporais que conhecemos aqui, e se abolirmos isso, o senso da verdade desaparecerá completamente e entraremos em um estado

infernal. Tudo aquilo da verdade que conhecemos durante a vida, conhecemos de uma maneira limitada e imperfeita, e através de uma rede de fantasias. E é por causa dessa rede que pode se introduzir a dúvida céptica entre nós e a verdade.

A dúvida céptica não pode ser removida mediante argumentos, mas quando existe a experiência na qual a própria verdade eterna se apresenta ao que existe de eterno em nós, então não há espaço para a dúvida céptica. Ela não é sequer concebível como hipótese. E como o pressentimento de eternidade, como dizia Spinoza, está em nós, é ele que nos guia entre as verdades imperfeitas, parciais e passageiras que conhecemos na vida. O senso da eternidade é a base do conhecimento da verdade, e se ele é culturalmente abolido, como tem acontecido nos dois últimos séculos, então todas as demais verdades evidentemente desaparecem porque das três modalidades de verdade – a verdade teorética, a verdade de memória e a verdade de percepção –, nenhuma tem em si seu próprio fundamento, e nenhuma resiste completamente à dúvida céptica. Sem levarmos em conta o senso da eternidade, só o que nos salva da dúvida céptica é o fato de que, mesmo negando completamente a verdade não poderemos sequer entender a dúvida céptica. Portanto, o céptico, de algum modo, afirma a verdade no instante mesmo em que a nega. Mas isso é apenas um truque lógico. Podemos tapar a boca dele, mas não impugnamos realmente a sua objeção. A objeção vai continuar, pois ela não é ilegítima. É inerente à nossa condição. E somente a dimensão de eternidade elimina isso de uma vez para sempre. Mas se a referência à eternidade desaparece da cultura, então toda e qualquer certeza que possamos ter, por mais mínima que seja, torna-se insegura e muito mais insegura do que deveria ser normalmente na condição humana. Nós vivemos na insegurança de algum modo, mas nesse caso a insegurança chega a ser total, e nesse momento perdemos também toda a referência do senso das proporções. Perdemos o próprio senso da temporalidade, a consciência de tempo torna-se completamente deformada no sentido em que, por exemplo, para o sujeito que fuma maconha o passado não passa. O pai deu-lhe umas palmadas quando ele tinha cinco anos e ele sente como se aquilo estivesse acontecendo agora. O trauma não passa. Evidentemente ele não consegue criar aquela telescopagem do tempo que nos dá o senso da proximidade e da distância. Ele não tem isso. E são elementos dessa falsificação do tempo que se introduzem em toda a cultura que, por sua vez, acaba por constituir o terreno fértil para o surgimento da mentalidade revolucionária. Porque a inversão do tempo só é possível se a dimensão da eternidade for apagada. O que não quer dizer que, sob outros aspectos, os próprios porta-vozes da proposta revolucionária não possam ter algo desse sentimento da eternidade, só que eles o mantêm isolado de sua percepção do mundo. Por exemplo, um indivíduo pode crer em Deus, pode recitar o Credo inteiro, só que no instante em que ele está raciocinando sobre a história, sobre a política ou sobre a cultura, ele não relaciona uma coisa com a outra. Porque nós temos a capacidade de abstração, e capacidade de abstração significa ser capaz de representar as coisas separando alguns caracteres delas. Ou seja, aquilo que conhecemos em certa circunstância, podemos pensar e isolar daquela circunstância: se vimos um gato branco, então somos capazes de pensar um gato preto, um malhado etc. Essa capacidade de separar, de abstrair, é fundamental para o nosso pensamento e o nosso conhecimento da verdade, mas ao mesmo tempo é um grande problema porque nos permite isolar [tudo] o que quisermos isolar. E isso tem conseqüências imensuráveis na vida diária. Mas é isso que permite, por exemplo, que alguém após se arrepender de um pecado, volte a cometê-lo. Porque a pessoa não lembra que é a mesma coisa por estar vendo em duas circunstâncias diferentes, então ela separa um do outro. E dentro da escala humana terrestre isso não tem solução. É como se disséssemos: o ser humano não tem a capacidade para o arrependimento verdadeiro porque ele só pode se arrepender verdadeiramente perante a verdade completa. O arrependimento verdadeiro seria a verdade total de sua alma que ele apresenta perante Deus, mas ele não pode fazer isso se o próprio Deus não se apresenta. As coisas são assim porque não há o espelho da verdade no qual aparece a sua verdade, e é por

isso que existe a oração para pedir o dom do arrependimento verdadeiro. O arrependimento verdadeiro não é uma obrigação, é um dom. E à medida que se aprimora o senso de eternidade, a pessoa vai passando, de fato, para uma outra escala de tempo na qual os acontecimentos da vida começam a fazer parte da narrativa eterna de sua vida. E tudo aquilo que aqui se passou numa linha de tempo, na escala da eternidade passa a ser como se fosse um raio de sol no meio de milhões de outros raios de sol. É como se a vida vivida aqui fosse apenas uma das bilhões de vidas possíveis vividas na escala da eternidade. Por isso nosso pensamento não está equipado para operar nessa área. **[1:10]** Esse não é o tipo de verdade que podemos alcançar mentalmente, trata-se de uma verdade dentro da qual entramos, e não que está em nossas cabeças. E isso marca a etapa final da busca da verdade, quando a própria verdade se apresenta e nos transfigura naquilo que verdadeiramente somos.

[Intervalo]

Como sempre temos algumas perguntas muito interessantes.

Aluno: Lembro-me de o senhor ter falado sobre o estado de dúvida necessário ao sujeito para que ele se torne um filósofo. Creio ainda não ter chegado a esse estado, pois continuo vendo em mim várias certezas cuja origem desconheço, e embora reconheça que algumas delas possam ser falsas, elas continuam tendo o peso de certezas. No entanto, tenho a seguinte experiência: quando penso na escala da imortalidade e na possibilidade de uma danação eterna as coisas adquirem uma importância tal que eu fico completamente desnorteado. Recentemente assisti a uma aula do Luiz Gonzaga (o Gugu) em que ele fala do Pai-Nosso *e como um* Pai-Nosso*, mesmo mal rezado, tem um peso enorme no instante em que a pessoa morre. Realmente, vendo as coisas nessa escala de valores, não há como não ter medo de que uma idéia errada me leve para o inferno. E o estado de dúvida, assim como o reconhecimento de minha ignorância, acaba se tornando obrigatório. E esse estado, ainda que acompanhado por um temor um tanto angustiante, traria em si mesmo o caminho para a sinceridade necessária ao filósofo?*

Olavo: Absolutamente, sim. Sugiro que você se inspire no livro da Immaculée Ilibagiza, *The Boy who met Jesus*, que mencionei no programa *True Outspeak*. Na história espiritual do século XX aconteceram três coisas: o milagre de Fátima, o Padre Pio e as visões dessas meninas e desse menino em Ruanda. Ele era um menino pagão que não tinha sido batizado, nunca tinha entrando em uma Igreja, não sabia absolutamente nada, era analfabeto, não tinha nem sobrenome e Jesus apareceu para ele, dizendo: "Olha, se eu der uma mensagem para você levar para as pessoas, você leva?" Ele respondeu: "Eu levo, mas com uma condição: você tem de responder a todas as minhas perguntas." Jesus aceita e ele apresenta a Jesus todas essas dúvidas normais que temos. Ele pergunta, por exemplo: "Você diz que temos de amar nossos inimigos, mas você não ama Satanás que é seu inimigo." São perguntas inerentes à própria estrutura da razão humana e que, em si mesmas, não têm nada de ofensivo. Ter essas dúvidas não tem nada a ver com a fé religiosa. Quando você tem tais dúvidas, para quem vai colocá-las? Em primeiro lugar, para Deus mesmo. Fugir das dúvidas não vai levar a parte alguma. Por outro lado, você precisa ter a certeza de que é uma dúvida fundamentada e não um joguinho céptico, uma pegadinha céptica. Pegadinha céptica é com o Júlio Lemos, o Joel Pinheiro, são eles que gostam dessas coisas. É preciso ter um fundamento existencial real. Algo que importa para a salvação de sua alma, para a condução de sua vida etc. Se não houver isso, não [adianta]. E veja bem: nenhuma idéia errada pode levar você para o inferno, pode esquecer. Isso realmente não acontece. Se idéias erradas levassem as pessoas para o inferno, todo mundo estaria lá. E não há ninguém que não tenha idéias erradas. Se você ler a patrística grega e latina, vai encontrar um monte de idéias erradas. E também muitos santos que tinham idéias erradas. Não se incomode com isso, você não precisa acertar, o problema realmente não está nessa escala. O plano da salvação é diferente do plano da sua vida de filósofo, uma coisa

interfere na outra, mas não é a mesma. E não são suas certezas filosóficas que vão levá-lo para o céu.

Aluno: Quais são as implicações existentes entre nossa apreensão da verdade e o pecado original?

Olavo: As implicações são totais! O que estou descrevendo aqui é uma síntese do que descrevi na primeira parte da aula. É uma situação que me parece inerente à própria doutrina do pecado original, ou seja: há uma deficiência estrutural no ser humano, uma separação, um hiato e esse hiato tem de ser transposto. Mas não somos nós que vamos transpô-lo, é a própria verdade que vem a nós e ocupa o espaço dentro de nós; não somos nós que a descobrimos, de forma alguma. Aquelas três modalidades de acesso à verdade que eu mencionei são apenas referências à verdade; elas não são a verdade, não são a presença. É claro que nas três há uma presença, de algum modo, mas é sempre uma presença indireta e evanescente. E é só no caso da própria presença de Deus que, de fato, nós temos a dimensão da verdade. E sem isso não saberíamos o que é a verdade. Se não tivéssemos a capacidade para isso e potencialmente já não fôssemos, desde já, as criaturas imortais que somos, e não tivéssemos algum acesso à eternidade, nós não poderíamos nem estar colocando essas questões que estamos colocando aqui.

*Alun*o: *Qual a relação entre essa antevisão, pré-cognição da verdade, e a verdade revelada?*

Olavo: Você está falando da verdade revelada tal como está na Bíblia, ou como é revelada nas revelações particulares feitas aos santos, ou como em uma revelação particular feita a você? São coisas completamente diferentes. Se você considerar a verdade revelada tal como está nas Escrituras – agora mesmo eu estava lendo em São João, onde ele diz: "Há, porém, ainda muitas outras coisas que Jesus fez. Se todas elas fossem relatadas uma por uma, creio que nem no mundo inteiro caberiam os livros que seriam escritos."[2] Então, pensando bem: qual foi a primeira revelação? A primeira revelação foi a criação do universo, e estamos no meio da revelação, de algum modo. Ela nos cerca por todos os lados e tudo o que sabemos do mundo físico, do mundo finito, está todo entrecortado por "brechas" através das quais o infinito entra. O infinito está presente e nós estamos dentro dele. O problema é exatamente esse de que fala o padre Arminjon: uma espécie de perda do senso da eternidade. E esse senso da eternidade é uma coisa que pode ser cultivada, mesmo contra toda influência cultural do ambiente. Agora mesmo as pessoas que são religiosas, isso é importante, que vão à missa, rezam, vão ao culto protestante etc., raramente têm algum senso da eternidade, e digo mais: o próprio medo da danação as impede de ter isso. É um medo paralisante, e quando esse temor vem do próprio Deus, vem acompanhado do alívio imediato porque você não tem para onde se refugiar de Deus. Temendo a Deus, você vai se esconder d'Ele? Você tem de se esconder n'Ele, ir para adiante. Então esse temor só funciona quando você o vence imediatamente. Agora, se é um temor constante e de tipo persecutório, isso é coisa do diabo. Mais ainda: o temor da danação quando vivenciado dessa maneira pode fazer você buscar alívio no esquecimento do senso da eternidade. Você não está aguentando pensar naquilo, então se refugia nesse mundinho aqui, no mundo das sensações, ou da física, das ciências, para não ter de pensar nessa outra coisa **[1:20]** porque é atemorizante demais e por isso você se conforma. No instante em que se conforma, você se entregou ao diabo mesmo. Aceitando a vida limitada a isso, você já confessou a sua derrota.

Aluno: O relato do piloto de avião sobre a vida após a morte foi conhecido de que maneira?

---

[2] Jo 21, 25. Trad. Pe. Antonio Pereira de Figueiredo.

Olavo: Ele sobreviveu. É um caso de morte clínica. No curso *Consciência de Imortalidade* eu citei uma centena de casos de morte clínica nos quais não há atividade cardíaca nem cerebral, portanto o indivíduo está morto. Teoricamente não poderia ter consciência alguma durante esse período e, no entanto, existem inúmeras pessoas que voltaram com relatos do que viram no mundo espiritual e do que viram aqui neste mundo.

A comprovação científica disso não é o que as pessoas relatam do mundo espiritual. O que legitima seus relatos do mundo espiritual é o que elas relataram sobre o mundo em torno, sobre o que viram em torno, no ambiente mesmo onde estavam e nas salas vizinhas ou, como no caso daquela mulher que quando a alma dela se desprendeu do corpo, viu que em cima do telhado do hospital havia um tênis e depois os caras foram lá e verificaram que havia um tênis mesmo. Ninguém jamais soube que havia um tênis lá, e no entanto ela viu. Ou pessoas que narraram, por exemplo, conversas telefônicas que outra pessoa estava tendo em outra sala. Isso é a prova cabal de que a consciência independe do corpo. Ou seja: a idéia de que a consciência é um produto do cérebro está acabada, não deve ser levada a sério nem por um minuto. Nós não sabemos qual é a relação entre consciência e cérebro, mas sabemos que uma coisa não depende da outra. Ou não depende totalmente. Mais ainda: a consciência pode prosseguir atuando depois de cessada toda a atividade cerebral e cardíaca. Então, não se trata de experiências espíritas ou coisas do tipo.

E tais experiências relativas à consciência em estado de morte clínica não são observadas nem por pessoas cristãs, nem por espíritas, nem coisa nenhuma. Isso é pura pesquisa científica. No curso *Consciência de Imortalidade* eu dei uma série de textos que foram usados como textos de apoio. Vou disponibilizar na página do Seminário os textos de apoio daquele curso, então vocês verão os milhares e milhares de pesquisas que já foram feitas a respeito. Isso já é um assunto encerrado.

Aluno: Por que às vezes temos algo muito parecido com o sentimento de saudade? Mas é saudade de algo que nunca nos aconteceu, de uma situação que nunca experienciamos. E como podemos lidar com o sentimento de vazio, uma tristeza que às vezes nos vem fazer companhia?

Olavo: A tristeza é um dos sentimentos mais fundamentais da vida. É ela que antecede uma tomada de consciência de seus pecados. Embora ainda não seja a tomada de consciência, ela a antecede. Se você aprofundar esse sentimento, vai encontrar a idéia de carregar a sua própria cruz, os seus pecados. E quando você começa a medir as coisas na escala da eternidade, e percebe que passou a vida inteira prestando atenção só em bobagens, é evidente que você tem um sentimento de vazio. O sentimento de vazio é um sentimento de desperdício imenso. E essa é uma tristeza que reflete uma situação real, mas tudo depende de como esse sentimento evolui, o que acontece depois. Mas se a coisa se torna, digamos, crônica e oprimente, em geral precisamos tomar como regra: Deus não oprime ninguém, Ele oprime um pouquinho e depois alivia. Mas se é uma coisa opressiva que tampa suas perspectivas, então é coisa demoníaca, e é então que você precisa estudar o discernimento dos espíritos. Eu não sou um grande especialista nisso, mas um dia a gente poderia dar algumas explicações a respeito. Ou seja, de onde vêm seus estados interiores? Existem estados interiores que vêm do mundo externo da sociedade, outros que vêm de influências eletromagnéticas, outros que vêm do seu próprio corpo, do funcionamento corporal, outros que vêm do inconsciente freudiano, junguiano, outros que vêm dos anjos, outros que vêm dos demônios, outros que vêm de Deus. Eles são especificamente diferentes. E isso não é uma questão de teoria. Existe toda uma classificação baseada na experiência; trata-se de uma ciência muito antiga. Talvez uma pessoa que possa

falar melhor sobre isso seja o Gugu (Luiz Gonzaga de Carvalho Neto). É algo que ele estudou muito.

Aluno: O que você chama de conhecimento por presença é dado por esse senso de eternidade que nos permite ver a unidade da realidade por baixo de nossas percepções limitadas, de nossa memória intermitente e de nossos silogismos abstratos?

Olavo: Em parte, sim. Esse vislumbre de eternidade não é o conhecimento por presença, mas é o que fundamenta, o que possibilita o conhecimento por presença. Tão logo captou algo da eternidade, você entende retroativamente que o conhecimento por presença antecede e tem prioridade sobre todas as outras formas de conhecimento e, sobretudo, sobre essas três que eu mencionei: a percepção, a memória e o conhecimento teorético. Nada disso seria possível se não houvesse antes o conhecimento por presença. Porém, a própria expressão "conhecimento por presença" só começa a adquirir um sentido depois que você teve esse vislumbre da consciência de imortalidade.

Aluno: O que você disse hoje é, em outras palavras, o que está dito no texto Problema da verdade e verdade do problema, *segundo o qual a verdade não é uma propriedade do juízo, mas uma dimensão da realidade?*

Olavo: Sim. A verdade é onde nós estamos. "Pois n'Ele vivemos, nos movemos e existimos",[3] disse São Paulo Apóstolo. Ou seja, você está dentro da verdade. Então a tomada de consciência da verdade não é um estado de seu juízo, é uma abertura para uma situação real que está sendo vivenciada. A simples experiência de estar no mundo, de perceber que está no mundo é análoga a isso, só que um pouco menor. O mundo não é um conceito que você tem nem uma representação em sua mente. Nós não temos representação do mundo. E como tomamos consciência de estarmos no mundo? É pensando um mundo? Não. Se fosse assim, então o mundo seria um conteúdo de consciência nosso. E se fosse um conteúdo de consciência nosso, você não poderia estar nele. Então, do mesmo modo, nossa experiência da verdade, no sentido em que comecei a explicar no início da aula, é uma experiência analógica e parcial, é um vislumbre, um signo da verdade, não é propriamente a verdade. Já o conhecimento da verdade se dá quando você está dentro dela e toma conhecimento de que ela te constitui, aí é outra coisa.

Aluno: É ilusão minha ou há um paradoxo entre a dúvida céptica como obstáculo para a aceitação da verdade e a dúvida céptica como motivação para a busca da verdade? Como saber onde começa uma e onde termina a outra?

Olavo: Bom, o critério é muito simples. Quando a dúvida céptica se multiplica em argumentos, argumentos e argumentos, então você entrou no jogo do capeta. Mas, quando a dúvida céptica produz esse retorno, como diria o padre Arminjon, para dentro do seu próprio coração, isto é, para o reconhecimento da verdade sabida, então ela serviu para alguma coisa. Mas não é a dúvida céptica que vai decidir isso, é a sua resposta à dúvida céptica. Se é apenas um convite para prosseguir argumentando, então você certamente vai entrar em uma discussão sem fim. E, quando se entra em uma discussão sem fim, você não pode esquecer aquela advertência de Dante, no *Inferno*, onde o diabo diz a ele: "*Forse tu non pensavi ch'io loico fossi!*"[4] (Você não sabia que eu também era lógico!) O diabo é um lógico muito melhor do que nós. E você pode continuar alimentando essa conversa indefinidamente. Se você é levado a isso, à controvérsia

---

[3] At 17, 28. Trad. Pe. Antonio Pereira de Figueiredo.
[4] *Divina Commedia*. Inferno, XXVII, v. 123.

sem fim, então é certamente a objeção demoníaca. Mas, se a dúvida céptica [1:30] o leva para o caminho do próprio coração, para o reconhecimento, para aquilo que chamei de "método da confissão", então está tudo muito bem.

Aluno: A medicina é uma arte que padece, como todas as outras, da incapacidade constitutiva de harmonizar perfeitamente o conhecimento que é abstrato e ideal com a realidade existencial dos entes. Como qualquer técnica, está sempre fazendo uma sintonia fina, um ajuste entre a teoria e a realidade. Para piorar as coisas, contudo, existe uma loucura de abstracionismo que encontra sua apoteose na excessiva matematização epidemiológica e na transformação das condições mórbidas em entidades quase viventes. Há algum remédio para reconsiderar a substância na medicina? Como se faria isso? Seria a homeopatia de C. F. Samuel Hahnemann uma tentativa de reduzir esse fosso entre conhecimento e existência nessa arte especificamente?

Olavo: Sim. O objetivo da homeopatia de Hahnemann era individualizar ao máximo o diagnóstico e a terapia, porém você não pode esquecer que o indivíduo humano não é totalmente individual. Há partes nossas que são totalmente impessoais. Os elementos que são abrangidos nessa matematização epidemiológica existem em nós efetivamente, eles são partes nossas. Se fôssemos totalmente individualizados, não teríamos esses problemas que eu mencionei aqui. Quando Jung falava de um processo de individuação, você não precisa tomar isso no sentido estritamente junguiano, mas há uma progressão, uma caminhada, por assim dizer, da nossa concepção da realidade desde um abstracionismo genérico para a realidade concreta. Ao invés de subir na escala da abstração, você volta. No começo todas as nossas idéias são abstratas e genéricas, e as pessoas acreditam que já sabem algo a respeito de alguma coisa pelo simples fato de terem seu conceito genérico. Com o tempo você vai descendo para os detalhes da experiência real, na qual entra o aspecto confessional referente a coisas que você sabe e não pode negar que sabe, ainda que não tenha a expressão conceptual adequada. Assim, na medicina também há essa tensão entre o abstrato e o concreto, o genérico e o individual, e não há saída para isso. Não existe uma técnica para resolver esse problema. Na verdade, seria até contraditória a existência de uma técnica genérica para a individualização. De nada adianta dizer: "Eu [preciso considerar] a individualidade de cada paciente", se você imagina que é possível inventar uma técnica genérica para todos os médicos fazerem isso. Ou seja: é um médico em particular, é você mesmo quem vai ter de fazer isso. Trata-se de sua responsabilidade individual. E não há solução para essa tensão nem deve haver, pois isso faz parte de nossa condição.

Aluno: Você comentou na última aula que o vazio espiritual deixado pelo Cristianismo será preenchido pelo Islamismo. Mas eu vejo o surgimento de outra possibilidade: uma sociedade ateísta e cientificista. Digo isso porque os costumes do mundo islâmico também estão se suavizando. No Marrocos, por exemplo, as burcas estão desaparecendo; na Líbia, as mulheres já podem dirigir; na Turquia, que é o centro do mundo islâmico, a elite turca está hipnotizada pela ordem burguesa ocidental desde a década de 1920, quando Kemal deu um golpe, derrubou o Império Otomano e estabeleceu um programa acelerado de ocidentalização. A partir daí foi estabelecido um estado laico, baseado na livre iniciativa.

Olavo: O caso da Turquia é específico. Primeiro: a idéia da sociedade ateísta e cientificista é o projeto da elite globalista ocidental. Não se confunde com o projeto do mundo islâmico. Segundo: a modernização do Islam não abala o poderio islâmico no mais mínimo que seja. O Islam é infinitamente adaptável a um número ilimitado de mudanças. Então, não se impressione com isso, não imagine que a modernização da vida social vai modificar alguma coisa no Islam. Às vezes as pessoas têm uma idéia muito restrita do Islam, imaginam que é, digamos, apenas uma concepção fundamentalista, estreita, burra, e não é assim. Os recursos

intelectuais do Islam são imensuráveis, você não queira saber do que aqueles caras são capazes. Se você considerar a elite que está ligada ao esoterismo islâmico como, por exemplo, um Seyyed Hossein Nasr. Ora, no Ocidente inteiro não existe um Seyyed Hossein Nasr. Então, digamos, o próprio progresso científico-tecnológico etc., não abala o Islam no mais mínimo que seja, o Islam continua sendo um bloco distinto, apesar da imensa infiltração que houve do bloco russo-chinês no mundo islâmico. Assim como a KGB preparou falsos padres, falsos bispos e os "injetou" na Igreja Católica, que nem por isso deixa de ser ainda a Igreja Católica, também fez a mesma coisa no Islam, que está cheio de aiatolás, e que no fundo são comunistas. Mas existe também o jogo de parte a parte. Muitas dessas pessoas que entram por esses meios são, de fato, absorvidas no mundo islâmico. Ainda acredito que o Islam tem uma força própria e que a modernização não vai modificar isso de forma alguma.

Aluno: Como está o processo de islamização no mundo?

Olavo: Na semana passada eu mencionei aqui ou no programa *True Outspeak* um livro que se chama *A Conquista do Ocidente*. Eu não posso dar o nome do autor agora porque me escapou, mas ele dá uma idéia da profundidade da penetração islâmica no Ocidente em todos os graus da hierarquia social, desde a favela até o governo, passando pelas forças militares. A penetração islâmica nos meios militares e de governo aqui nos Estados Unidos é uma coisa impressionante, até mais impressionante hoje em dia do que foi a penetração da KGB nos anos 50 e 60.

Aluno: Que fonte você recomenda para mais informações sobre esse tema?

Olavo: Vou dar o nome desse livro no programa *True Outspeak* de quarta-feira. Depois eu repito na aula seguinte aqui também.

Aluno: O que o senhor sabe a respeito da conversão de Titus Burckhardt ao Islam?

Olavo: Titus Burckhardt jamais se converteu ao Islam. Nenhum membro de uma tariqa, da elite de uma tariqa se converte. A noção de conversão não faz sentido dentro dessa escala esotérica. Para o indivíduo participar de uma tariqa e, sobretudo, de uma tariqa móvel como era a do Frithjof Schuon, criada para atuar no Ocidente, ele tem uma flexibilidade enorme. O Schuon orientava grupos católicos, ortodoxos, protestantes, budistas etc., e removia as pessoas de um para outro: "Agora tu vais à Igreja Católica, agora tu vais à ortodoxa islâmica etc." Em suma, fazia o que queria. O Schuon, que era o *sheik* do Titus Burckhardt, ele se via como uma espécie de papa inter-religioso, papa de todas as religiões do mundo, e movia as pessoas de um canto para outro conforme quisesse. E pior: ele tinha os instrumentos intelectuais para isso.

Muito bem, não sei se essa resposta foi satisfatória, mas por hoje é o que pudemos fazer. Então, vamos parar por aqui. Até a semana que vem. Muito obrigado.

Transcrição: Rafael Salvi, Rimi Oliveira, Paulo Ricardo Costa Pinto e Antonia Javieira Cabrera.
Revisão final: Wilson R. de Arruda.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 157
02 de junho de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Nesta aula vamos ter algumas novidades. A primeira é que ela terá que ser traduzida em inglês, por que aqui está presente a nossa amiga Marguerita Noyes e uma convidada especial: Judith Reisman, que muitos de vocês já conhecem pelos livros que escreveu. A segunda é que nós temos um texto on-line do Romano Guardini, que tem um interesse excepcional para nós.

Mas antes de entrar na breve análise desses textos eu gostaria que a Judith Reisman falasse com vocês durante 10 minutos. Muitos de vocês já a conhecem, mas outros não, e é alguem cujo trabalho tem que ser acompanhando, em razão de sua extraordinária importância histórica para a cultural americana.

Judith: Hello, nice to speak with you, I'm honored to be here with Olavo and to speak to his students, and you want to know something about me, okay. I'm an elder statesman, in a sense that I have very grey hair, and... in older, so I can speak to you a little bit historically, and would be delighted to do so.

Okay, so, I have the PhD which people consider to be some of important, Doctor of Philosophy, and I got that because people consider that to be important, and because it was very important, really, to have some sort of a degree in the USA, an advanced one, in order to write certain kinds of books, and speak to critical issues. I don't necessarily agree with that concept, but it was important and so I did that, and have written several books on some important issues to anyone out there right now, and globally.

I had a grant from the United States Department of Justice, Juvenal Justice and Delinquency Prevention, and I was principal investigator on a scientific project that looked at images of children crime and violence in Playboy, Penthouse and Hustler. Our grant identified child sexual abuse and child pornography in Playboy Magazine, from 1964 through cartoons, up through, recently actually, but the end of the grant was 84. It was a grant that therefore established the promotion of children as sexual targets, to unsuspecting readers, not readers, unsuspected consumers at the time. I did that, I exposed, was a whistleblower, or exposed the research of Dr. Alfred Kinsey, who, in fact created the body of human sexuality education that has come to dominate the world, much to our distress, globally.

So, now when we, looking at internet pornography and the sex trafficking industry and all the things that have taken place in our societies, almost all our societies, we have to ask ourselves how this happened. And I hope that the books that I have written will help identify exactly how

that did happen. So, Olavo will allow you to go on to my website and you will be able to read some of the work that I done, but instead of teaching people about Socrates and Aristotle and the history of our societies, we have now gotten to a place where we are increasingly ignorant, ignorant of our own society's history, and ignorant of human behavior, and obviously human sexuality.

So, I have, thank you very much for this opportunity to speak to all today, and I personally look forward to hearing Olavo speak to you today about Socrates and all of the other wonderful things that, wonderful information, wonderful body of knowledge, that he will bring to you. What an opportunity that you now have, and I wish that everyone had such an opportunity, so thank you very much, it's good to be here.

Judith: Olá. É bom falar com vocês, estou honrada de estar aqui com o Olavo, e de falar com seus alunos. Vocês querem saber algo de mim? Ok. Sou uma velha figura pública, no sentido de que eu tenho o cabelo bem branco, assim eu posso falar com vocês um pouco do ponto de vista histórico, e eu gostaria muito de fazê-lo.

Eu tenho Ph.D. (Doutora em Filosofia), o que algumas pessoas consideram importante, e eu o tenho por que algumas pessoas o consideram importante, e por que foi de fato muito importante ter algum tipo de formação avançada para que eu pudesse escrever certos tipos de livro, e poder falar de temas críticos. Eu não concordo necessariamente com isso, mas foi importante. Então eu fiz o Ph.D. e escrevei vários livros sobre algumas questões que são importantes para qualquer um aqui e globalmente.

Ganhei uma subvenção do Departamento de Justiça, Justiça Juvenil e Prevenção à Delinquência, e fui a principal pesquisadora em um projeto científico que observou as imagens de crime contra crianças e violência na Playboy, Penthouse and Hustler. Nossa subvenção identificou abuso sexual de criança e pornografia infantil nos *cartoons* da Playboy, de 1964 até recentemente, na verdade, mas a subvenção foi em 1984 nos seus *cartoons*. Foi uma pesquisa que mostrou a promoção de crianças como alvos sexuais a leitores insuspeitos, não leitores e consumidores insuspeitos a época. Fiz isso: eu expus, fui um apito, ou expus as pesquisas do Dr. Alfred Kinsey que, na verdade, criou o corpo da educação sexual humana que veio a dominar o mundo, muito para nossa angústia, globalmente.

Tradução: Ela disse que ela teve uma espécie de financiamento para pesquisar imagens de sexo, violência nas revistas Playboy, Hustler e Penthouse, e desde então ela conseguiu estabelecer certas conexões entre essas revistas e a promoção da pornografia. Essa pesquisa terminou em 1985 e ela também fez uma pesquisa importante sobre o Alfred Kinsey, a influência do livro dele sobre a vida sexual americana.

Então, analisando a pornografia na internet e a indústria de tráfico sexual, e todas as coisas que acontecem hoje na maioria das sociedades, temos de nos perguntar: como isso aconteceu? E espero que os livros que escrevi ajudem a identificar como exatamente essas coisas aconteceram. O Olavo convidou vocês a irem ao meu site e vocês poderão ler alguns dos trabalhos que fiz, mas ao invés de ensinar as pessoas sobre Sócrates e Aristóteles e a história de nossa sociedade, chegamos a um estado de ignorância crescente, ignorância sobre a história da nossa própria sociedade, e ignorância sobre o comportamento humano e, claro, sobre a sexualidade humana.

Então, eu agradeço a todos por esta oportunidade e falar com vocês hoje, e eu pessoalmente estou ansiosa para escutar Olavo falar hoje com vocês sobre Sócrates, e todas as coisas

maravilhosas, as maravilhosas informações, o maravilhoso corpo de conhecimento que ele lhes trará. Que oportunidade vocês, agora, têm, e eu desejaria que todos tivessem tal oportunidade. Portanto, eu lhes agradeço muito. É muito bom estar aqui.

Olavo: Então, eu espero que vocês visitem o site da Judith Reisman e leiam seus livros, que são de uma importância extraordinária; um dos documentos mais incriveis sobre a história americana, e que mostram como grandes mudanças sociais, históricas, podem acontecer sem que ninguém tenha a menor idéia da origem das coisas, e como tudo se revela 30 anos depois. E, além disso, é uma grande alegria ter a Judith aqui: ela é uma das pessoas mais extraordinárias que eu tenho conhecido; onde ela está é sempre uma festa, é uma alegria extraordinária.

Então agora vamos ao assunto de hoje. Vocês vão encontrar ai um texto de Romano Guardini, que é mais conhecido como teólogo, mas é um dominador completo **[00:10]** da técnica filosófica. E eu, quanto mais o leio, mais descubro que ele é um dos meus gurus (uma espécie de guru retroativo), porque várias coisas que eu acreditava ter descoberto, ele já tinha descoberto nos anos 40, 50.

Eu vou ler o texto do começo até o fim e depois voltar e comentar pedaço por pedaço.

A situação do texto é a seguinte: Sócrates encontra com Eutifron na frente do tribunal, e Eutifron lhe conta que está processando seu próprio pai, e então Sócrates fala da dificuldade, às vezes, de discernir o certo do errado, e lhe pergunta o que seria a verdadeira piedade. E Eutífron responde que piedade é, naturalmente, agir como os deuses, citando o exemplo de Saturno e Júpiter, que puniram seus próprios pais. Então daí segue-se o comentário de Romano Guardini, que apesar do nome de familia italiana, é alemão.

> "A resposta que Eutífron dá à pergunta filosófica de Sócrates é a resposta mítica – mais exatamente a resposta mítica que no curso da evolução histórica perdeu seu sentido apropriado. Para ser uma verdadeira resposta, ela pressupõe uma certa visão do homem e da religião com seu tipo particular de experiência da vida. Para essa visão, a realidade é ao mesmo tempo primeiro plano e plano de fundo. Ela consiste, não de sistemas cientificamente transparentes de matéria e energia, mas de forças de ordem ao mesmo tempo natural e numinosa, que conflitam umas com as outras, e desse conflito incessante emerge continuamente a vida. A verdade mítica reside no fato de que essas forças e sua relação mútua se revelam ao espectador em formas e processos válidos. As imagens, portanto, pelas quais isso se faz são algo diferente das formas irresponsáveis de uma arte posterior, esteticamente emancipada. Elas são a expressão imediata da verdade essencial: e o homem que sabe delas e está familiarizado com elas vive dentro da ordem existencial. A atitude mítica implica, ademais, que o homem ainda não tenha se dissociado daquelas forças por meio do julgamento crítico e da habilidade técnica, mas seja ainda controlado diretamente por elas. Ele tem uma percepção constante do funcionamento delas, não somente nas constelações, nos processos atmosféricos, nos ritmos de crescimento, mas também no seu próprio ser. Elas determinam a sua vida instintiva, regulam as emoções e paixões da sua mente, e se mostram em sonhos e inspirações. O destino dele é sempre obra dessas forças: a ordem da família e da comunidade resulta da operação delas e ao mesmo tempo concede uma proteção contra a sua tirania.
>
> Enquanto tudo isso se mantém em funcionamento, a piedade significa um olhar reverente, uma respeitosa auto-rendição, uma constante interpretação da própria vida, assim como da vida do mundo circundante, em conformidade com aquelas figuras e lendas que foram recebidas de experiências dos visionários do passado e transmitidas pela tradição religiosa; e a questão do que é verdade e não-verdade num sentido religioso, do que é certo e errado, realmente é respondida mediante a referência à figura de um deus ou aos feitos de um herói. Tudo isso

> ainda não tem nada a ver com a filosofia. Mas no curso da História a constituição mental que o produz vai-se dissolvendo gradualmente. As idéias dos filósofos jônicos da natureza marcam, sob certos aspectos, o ponto crítico. A "Água" de Tales, o "Infinito sem Forma" de Anaximandro, o "Ar" de Anaxímenes, o "Fogo" de Heráclito, certamente ainda não são conceitos filosóficos no sentido próprio, são apenas imagens da realidade primal; mas neles já emerge uma nova relação com o mundo. O homem começa a destacar-se do conjunto dos poderes que tinham sido até então uma experiência direta e que o abrangiam completamente; ele começa a perceber a realidade diferentemente e a examiná-la de uma maneira nova, a maneira crítica e científica. Ele não apenas contempla os fenômenos, mas tenta ir até o que está por trás deles. Ele não apenas investiga o sentido das imagens válidas, mas toma consciência da coerência de causa e efeito, de todo e parte, de meios e fins, e se sente desafiado a dar uma explicação racional. Ele já não se vê envolvido num jogo misterioso de poderes naturais e divinos, que conforme a sua natureza têm de ser evitados ou dirigidos por meio de ritos e precauções cerimoniais e mágicas; ele começa a ver as coisas em torno como objetos naturais, e a adquiri-las e usá-las conforme suas qualidades efetivas. Assim, o desenho tradicional do mundo perde seu caráter originário. Os homens continuam a viver nele, mas sem estar profundamente comprometidos com ele. A crítica vai crescendo; e, como ela ainda não conquistou seus padrões apropriados, ela tem um caráter amplamente arbitrário e destrutivo."

Então, aí Guardini vai dizer que nesse ponto da história é onde entra Sócrates, que tenta recuperar, já nos termos de uma linguagem filosófica, os valores que foram perdidos quando da depauperação, do empobrecimento do simbolismo cosmológico. Então o ponto que importa, que mais nos interessa, é que no momento dessa ruptura, nesse "momento onde o homem se retira do ambiente cosmológico em torno", como disse o Guardini, acontecem duas transformações fundamentais **[00:20]**: uma delas é a autoconstituição da razão como um domínio independente; e a segunda é a constituição da natureza como puro objeto exterior.

Vejam que até aquele momento não existia natureza no sentido em que nós a entendemos hoje; o que existia era um ambiente cosmológico total, onde a idéia de uma presença de puro objeto e o sentido (ou, digamos, a voz dos acontecimentos) ainda não estavam separados. Notem que essa experiência mítica do cosmos é ainda a que todos nós temos na nossa infância. E notem também que a separação entre objeto e sentido, com a qual nós nos tornamos acostumados, é, no fim das contas, apenas uma convenção.

O momento em que a razão se destaca do universo circundante e adquire uma existência independente, a existência dum poder independente, marca o instante em que uma nova dimensão dos significados se abre para o ser humano. Digamos, é o instante em que a nova possibilidade de compreensão do significado se abre para o ser humano, porque o significado já não é buscado apenas naquilo que está patente nas aparências do cosmos, mas agora é possivel buscar o que nós chamaríamos de o significado transcendente. Ou seja: o significado da totalidade da existência pode estar para além do cosmos. Então isso, evidentemente, abre o acesso à idéia de um significado puramente espiritual.

Porém, evidentemente, esse significado puramente espiritual não é objeto de experiência; ele é conhecido somente através da intervenção profética, ou seja, das revelações, e também pode ser buscado através da especulação filosófica.

Por outro lado, as revelações proféticas também têm de ser interpretadas e transfiguradas em termos doutrinais, de uma maneira que se parecem muito com as teorias filosóficas. A única diferença entre uma teoria filosófica e uma exposição teológica é que esta última parte do texto revelado, e a primeira pode ou não fazê-lo. Isto significa que essa nova modalidade de

acesso ao significado da existência toma a forma da teoria, ou seja, de uma visão puramente intelectual; ou seja, ela já não tem aquela presença imediata das forças da natureza que antes representavam o significado das coisas.

Isto quer dizer que antes dessa ruptura que, segundo Guardini, é marcada pelo advento dos filósofos jônicos, o significado era algo que estava imediatamente presente nas próprias forças que circundavam a presença humana, então era como se o homem vivesse imediatamente dentro de um teatro de cujo enredo ele mesmo fazia parte, e onde todos os objetos presentes eram personagens da trama. Isto quer dizer que, por exemplo, as transformações da atmosfera, a chuva, a tempestade, ou o sol, o tempo quente do verão, tudo isso dizia alguma coisa [00:30]: não haviam objetos inertes, tudo era personagem. Depois dessa transformação que introduz a razão como um domínio separado, temos o seguinte: a experiência de penetrar num plano mais alto do significado, ao mesmo tempo em que não estamos mais em um diálogo direto com as coisas, e sim num diálogo com nós mesmos.

Vejam: a possibilidade de que esse significado seja compartilhado por várias pessoas depende de uma técnica de comunicação filosófica. Sócrates e Platão conseguem se comunicar com um grupo reduzido de pessoas por que os elementos portadores de significado já não são forças visíveis, mas conceitos abstratos. Ou seja, a possibilidade de participar, de formar uma comunidade de significado dependia do domínio da técnica conceptual, que é uma coisa evidentemente muito mais sutil e evanescente do que a presença das forças da natureza.

Para complicar mais ainda, a comunicação por meio de conceitos podia ser obstaculizada por infinitas objeções lógicas, de modo que a discussão lógica também se afirma, a partir daí, como um domínio independente, e o acesso ao significado podia ser adiado infinitamente por meio de discussões e objeções.

Vejam que Sócrates nunca confia completamente na sua capacidade persuasiva porque a eficácia de sua comunicação dependia de que as pessoas com quem ele conversava tivessem as mesmas experiências interiores; experiências que não eram fáceis e de acesso público, como as experiências do tipo mítico, de maneira que o acesso a uma dimensão mais profunda ou mais elevada do significado veio junto com a perda da sua comunicabilidade.

Mais ainda: a relação entre esse significado mais alto e os objetos físicos da experiência era altamente problemática. Vejam que a Bíblia diz: "os céus e a terra cantam a glória de Deus". Mas agora já não temos uma técnica interpretativa que existia na era mítica. São Francisco de Assis conversava com os passarinhos e com as pedras, mas nem todos nós temos a capacidade de fazer isso, de modo que desde os primeiros tempos da constituição da linguagem filosófica abre-se um abismo entre o universo do significado e o universo da presença física. Desde esse momento até a Renascença há um imenso esforço para reconquistar a conexão, o elo entre significado e presença. Acontece que o universo do significado ia se reduzindo cada vez mais ao universo da razão ou do pensamento, e o progressivo aperfeiçoamento da técnica racional foi cavando cada vez mais profundamente esse abismo entre significado e presença, porque o universo da razão é constituído de puras relações lógicas, que em princípio não têm nada a ver com a presença dos objetos físicos. Foi essa a razão do imenso sucesso da Física de Newton, porque no instante que ele acreditou ter descoberto o princípio matemático do funcionamento do universo físico, [00:40] o universo da razão e da presença estavam novamente conectados; já não estavam conectados como um universo mítico sob a forma de vozes ou de personagens que falavam. O significado se mostrava através de personagens que falavam, mas agora o universo físico ilustrava leis matemáticas que regiam o universo como um todo. Essas leis matemáticas, por sua vez, eram, na perspectiva de Newton, a própria voz

de Deus. Ou seja, Deus concebeu o universo em termos matemáticos e a presença física ilustrava a vontade divina: entre a presença física e o significado, a razão matemática aparecia como a mediadora.

Porém, é claro que essa ligação é bastante sutil e evanescente, e as relações entre a razão e a presença física continuam sendo objeto de análise crítica, e até de negação. Como, por exemplo, vemos em David Hume, com a sua separação abissal entre impressões e idéias, de modo que até hoje nós não temos muita segurança de que essas leis matemáticas expressam a realidade da presença física, a realidade da conexão entre significado e presença.

Na mais avançada das ciências, que é a física quântica, não há nenhuma certeza de que os objetos que ela estuda correspondam à realidade física, correspondam efetivamente ao mundo físico, ao mundo material. Os *quanta*, na verdade, parecem ser mais entidades puramente matemáticas. Esses entes aparecem na experiência, mas de uma maneira indireta, e ninguém sabe exatamente qual é a relação entre aquele mundo infinitesimal que a física quântica estuda e os objetos físicos acessíveis aos sentidos. Há até quem sugira que o uso de instrumentos, que são entidades macroscópicas, introduz uma distorção nas observações por se tratar de uma mescla de dois planos distintos de realidade.

Enquanto as coisas estão acima do domínio das ciências, a nossa cultura continua vivendo numa atmosfera que ainda é a desses primeiros filósofos jônicos, em que a natureza se constituiu em puro objeto independente, ao passo que o significado fugiu para uma dimensão quase inacessível. O senso da conexão entre presença e significado de fato se perdeu, e a única conexão efetiva entre razão e a presença física é o domínio técnico que nós temos sobre alguns processos naturais. Mas, evidentemente, o domínio técnico não nos dá uma resposta. Não é a mesma coisa você conseguir dominar tecnicamente um processo e compreender o significado dele. Aliás, uma das características eminentes da técnica é a sua capacidade de fazer coisas que nós não compreendemos; ou seja, nossa capacidade de ação sobre o mundo parece que transcende a nossa capacidade de compreensão.

Por exemplo, não sabemos exatamente qual a relação entre o ser humano e as demais espécies animais **[00:50],** e no entanto nós já estamos ao ponto de poder mesclar essas duas espécies. Neste momento está sendo estudada a geração de seres híbridos entre, por exemplo, homens e macacos, ou seja, nós estamos misturando uma coisa que não sabemos o quê é com outra que nós também não sabemos o quê é; nós progredimos muito nos conhecimentos dos objetos da natureza, mas é um conhecimento que nada tem a ver com o significado. Essa perda do significado provoca fenômenos como, por exemplo, a Nova Era, que é uma tentativa desesperada de retornar ao universo mítico; tentativa de, por exemplo, poder conversar com as árvores, de decifrar o sentido dos fenômenos atmosféricos. É como se as pessoas estivessem cansadas de viver em um mundo de objetos inertes e mudos.

Ao mesmo tempo, a técnica de acesso ao significado transcendente, através da prece, da revelação, que nunca foi compartilhada por muita gente, vai se perdendo cada vez mais, de modo que continuamos vivendo num mundo onde, por um lado, há uma imensidão de objetos inertes e mudos, que não nos dizem nada e que, em certos momentos, podem parecer totalmente desprovidos de significado, induzindo-nos à experiência gnóstica do Universo absurdo e hostil; e por outro lado temos um gigantesco aperfeiçoamento dos instrumentos da razão, especialmente sobre a forma das matemáticas e da lógica matemática.

Mas aí surge um problema: recentemente, alguém enviou a um grupo de matemáticos na internet a minha crítica a teoria dos transfinitos de Georg Cantor, em que ele afirma que pode

haver um infinito maior que outro. A maioria deles reclamou que eu estava dando indevidamente um sentido ontológico à teoria de Cantor, ao invés de compreendê-la em seu sentido puramente matemático. Essa crítica não era desprovida de sentido, porque eu, propositalmente, não queria compreender a teoria de Kantor no seu sentido puramente matemático. O que eu queria demonstrar é que ela não faz sentido do ponto de vista ontológico. Pois eu perguntava: o que é o puramente matemático? O mundo puramente matemático é constituído de puras relações sem objetos, sem substâncias. Onde podem existir puras relações sem objetos? Evidentemente elas só podem existir como hipóteses, no pensamento, de modo que quanto mais se aperfeiçoa as técnicas puramente matemáticas, mais se penetra num universo de puros pensamentos. Seria absurdo presumir que esse mundo de puros pensamentos tivesse alguma validade objetiva, o que significa que o aprofundamento na técnica matemática levará, cada vez mais, a um isolamento do mundo ontologicamente consistente.

No entanto, essas relações matemáticas, para aquele que as estuda, têm uma autoridade, embora elas se constituam inteiramente de puras possibilidades pensáveis. Mas quando eu digo que são possibilidades pensáveis, a palavra "possibilidade" aí não tem mais sentido ontológico. [1:00] Ou seja, é possiblidade no sentido mais fraco da palavra. E eis o motivo pelo qual a ciência que estuda o mundo real usa uma parcela ínfima dessa matemática.

Propositadamente eu não queria encarar a teoria de Cantor como puramente matemática, porque de um ponto de vista puramente matemático é possível um infinito maior que outro, mas ontologicamente essa frase não faz o menor sentido. Então o mundo puramente matemático não existe, ele é definido apenas pelo regulamento de uma profissão. Ou seja, é um aspecto da "realidade" que só existe se aceitamos as regras daquela profissão.

Então vejam como, a partir dessa primeira ruptura, nós fomos parar longe. E nós só vemos de novo o significado aparecer na presença através dos milagres, que são justamente a presença do transcendente no imanente. Porque nesse caso o homem fala com Deus e Deus fala com o homem, de novo, através da natureza física. Não é a mesma coisa que uma revelação recebida subjetivamente por um indivíduo. Quando o paralítico anda e o cego enxerga, ou quando Moisés atravessa o Mar Vermelho, Deus não está falando com o ser humano por meio de palavras, mas por meio de coisas, de fatos da natureza física que têm inclusive uma presença muito mais maciça e muito mais contundente do que no tempo mítico. Porque nos tempos míticos esses elementos da natureza, esses fatos da natureza ainda tinham de ser interpretados, e só podiam ser interpretados através de toda uma rede de códigos culturalmente estabelecidos, ao passo que no milagre a expressão do significado divino é direta. Ou seja, ver o paralítico andar não depende de nenhum código cultural. Então o milagre é o modo de presença mais maciço e mais contundente do significado na natureza física. Na verdade, é a única forma de presença do significado que existe de fato.

Portanto, quando houve naquele tempo mencionado por Romano Guardini a ruptura entre razão e presença, não existe nenhum meio humano de restaurar essa conexão, porque essa ação humana é limitada pelo pensamento. E o que quer que o homem faça, ele só verá o retrato do seu próprio pensamento. Quando nós vemos imensos edifícios, cidades de vinte milhões de habitantes, foguetes espaciais etc., tudo isto é apenas o pensamento humano materializado. Tudo isso é o que nós estamos falando para a natureza, não é o que a natureza esteja falando para nós. A única linguagem da natureza pela qual ela nos transmite o significado transcendente são os milagres. De modo que a recusa generalizada de um estudo sério dos milagres nos coloca de novo e de novo [1:10] na situação em que nós tentamos forçar a natureza a falar, mas nós lhe estamos impondo a nossa linguagem. Ou seja, é como se

disséssemos que nós não queremos mais compreender a natureza como canal do significado divino, mas nós queremos que ela nos fale a linguagem humana. Só que quando ela nos fala assim, somos nós mesmos que estamos falando.

Mas voltando ao exemplo, que eu já citei várias vezes, quando a menina sem pupilas se apresenta ao padre Pio e diz: "Padre Pio, fale com Deus, peça para Ele me curar", e o padre Pio fala com Deus, e Deus responde através de um fenômeno físico visível com os olhos da cara, aí não podemos dizer mais que é uma linguagem humana; não podemos dizer que isso foi projetado pelo ser humano, que foi algo que nós projetamos sobre a natureza. Nem que a natureza concebida no sentido científico, ou seja, a natureza como puro objeto, está falando conosco, porque no conceito cientifico de natureza ela, em princípio, não fala; só o que o que ela pode fazer é comportar-se, às vezes, como nós esperamos que elas se comportem. De modo que através dos milagres nós recuperamos aquele sentimento de participação no universo dos sentidos, que é ao mesmo tempo o universo da presença física. Ou seja, aquela fusão de significado e presença na qual o homem mítico vivia é restaurada, agora num nível superior, onde não estamos apenas dialogando com o cosmos através de uma rede de códigos culturais, mas é o próprio universo do significado que desce até nós e nos fala. Ou seja, os fatos que são mais significativos na ordem da natureza são os fatos de ordem miraculosa: são os fatos que trazem em si o seu significado de maneira evidente.

Agora, o universo, como mera presença física, sem significado, jamais existiu; ele é apenas a projeção. Eu estou me referindo a uma situação cultural em que o ser humano é induzido a olhar para uma de duas coisas: ou ele olha para o universo da sua razão, do seu pensamento, e encontra um significado meramente subjetivo; ou ele olha para um mundo de objetos externos do qual o significado foi expulso por definição, e justamente aqueles fatos nos quais o significado se mostra na própria imanência da natureza, ele não quer olhar.

E, para cúmulo de absurdo, nós buscamos a explicação dos fatos de ordem miraculosa numa concepção da natureza que é constituída de puros objetos, quando nós deveríamos fazer exatamente o contrário. Os únicos fatos transparentes são os fatos de ordem miraculosa, os outros fatos são opacos por definição. Então buscar a explicação do transparente no opaco me parece ser uma inversão – é o que os latinos chamavam explicar *obscurum per obscurius* (o obscuro pelo mais obscuro ainda) – **[1:20]** ao passo que o trajeto normal do conhecimento é ir do conhecido para o desconhecido.

Ou seja, uma verdadeira filosofia da natureza, uma verdadeira cosmologia, só pode ser desenvolvida tomando os fatos de ordem miraculosa como modelo por excelência. A partir deste modelo nós iríamos baixando daquilo que é mais transparente, mais translúcido e mais auto-evidente para outras modalidades de presença do significado que são mais atenuadas, de modo que o universo se mostraria como uma série de círculos concêntricos, que vão da área mais luminosa à área mais obscura.

Vamos fazer uma pausa aqui e daqui a pouco nós continuamos.

Recado do Olavo para os alunos: ele infelizmente não poderá continuar a aula hoje. Ele se sentiu muito cansado depois do término da primeira parte. Ele gostaria de pedir desculpas e retomar na semana que vem. Portanto, a aula está encerrada. Boa noite a todos e até semana que vem.

Transcrição: Bruno Rodrigues Cunha, Paulo Ricardo Costa Pinto e Jussara Reis.
Revisão: Luiz Felipe Adurens Cordeiro

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 158
09 de junho de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Eu queria antes de tudo pedir desculpas por não ter completado a aula da semana passada; pulei a segunda parte.

Para esta aula eu tenho, na verdade, dois assuntos completamente diferentes e um deles é apenas um complemento do que eu tentei explicar na aula anterior.

Eu gostaria que vocês dessem uma olhada nestas duas fotografias:

Por que vocês acham que a moça da esquerda é bonita e a da direita é feia? Eu escolhi propositadamente duas pessoas da mesma origem racial (as duas são chinesas) e que têm estruturalmente, pelo esqueleto, mais ou menos a mesma configuração tipológica. Mas há alguma diferença entre elas. Em que consiste essa diferença, se as duas são feitas da mesma matéria: as duas são feitas de moléculas de carbono? O peso talvez não seja muito diferente, porque realmente não é disso que se trata. A moça da esquerda pode ser mais alta do que a outra, pode ter osso melhor constituído, de modo que o peso não seria tão diferente assim. No que precisamente reside a diferença? Vocês podem girar, girar, girar e discutir isto durante meses,

mas no fim da contas há um ponto em que todos estarão de acordo: é uma diferença de forma e não da matéria que as constitui.

Ora, a forma em si mesma não é material e, no entanto, nós estamos falando aqui da beleza corporal. Se esta impressão que nós temos de beleza corporal advém da forma, então ela em si mesma não é corporal. Tanto não é corporal que você reconhece a mesma beleza não apenas quando você vê as pessoas respectivas, mas quando você vê a sua fotografia. E mais que uma fotografia: a cópia da fotografia impressa num papel através de um computador. Veja que a diferença formal permanece a mesma ao longo de toda essa série de transformações. Aqui não se trata de corpos humanos: é apenas um papel. E a mesma diferença de beleza e feiura que você observaria perante as pessoas de carne e osso, você continua observando depois que aquilo virou uma fotografia; que a fotografia virou um aglomerado de pixels numa tela de computador; e os pixels por sua vez viraram uma informação passada a uma impressora; e a impressora passa esta informação a um papel, que não tem nada a ver com a história, a milhares de léguas de distância do lugar onde essas pessoas foram fotografadas. Se fosse preciso algo mais para demonstrar que o elemento estético está na pura forma, e não no subextrato material que a carrega, já está aí mais do que demonstrado.

Porém, sempre se pode dizer que os julgamentos estéticos estão, por assim dizer, na cabeça do observador, ou na mente do observador, e que pode haver alguma diferença de julgamento. Se bem que no caso presente sinceramente eu acho muito difícil haver qualquer dúvida no julgamento estético destas duas simpáticas senhoritas.

Mas há casos em que não se trata de uma percepção estética, mas de percepção pura e simples. Eu vou lhes mostrar aqui outra fotografia:

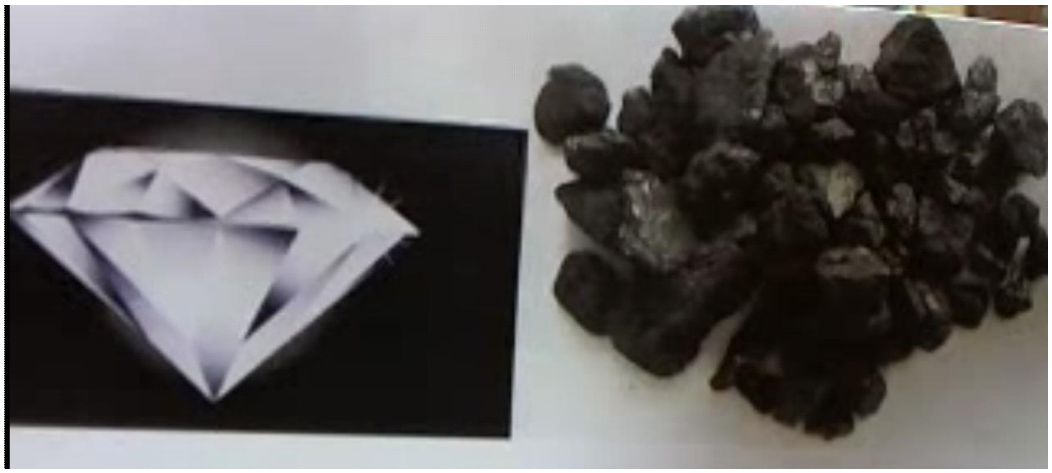

Do lado esquerdo vocês têm um diamante e do lado direito vocês têm um monte de pedaços de carvão mineral. Essas duas matérias são exatamente a mesma. Do ponto de vista físico e químico seria difícil encontrar alguma diferença. Qual a diferença que aparece? A diferença está precisamente na forma. No caso do diamante, essa forma pode facilmente — eu não digo tão facilmente: para mim seria difícil —, mas uma pessoa qualificada conseguiria exprimir essa forma num conjunto de equações matemáticas: isto aqui corresponde a uma figura geométrica e esta figura, por sua vez, pode ser transposta em linguagem algébrica, por assim dizer. E é esta

fórmula, este esquema matemático, que constituirá a diferença entre uma dessas figuras e a outra, embora num nível mais profundo, que seja o nível atômico, a fórmula de um fosse igual à do outro. Quer dizer: os átomos que compõem um são idênticos aos que compõem o outro, mas a forma total na qual eles se organizaram é diferente no caso de um monte de pedras e de um diamante.

Isto pode se generalizar a todas as percepções humanas.

É claro que nem todas as formas são fáceis de reduzir ao seu equivalente matemático, às vezes é muito difícil. Hoje em dia — depois dos anos quarenta — se desenvolveu muito um setor da matemática chamada topologia, que é a expressão matemática de irregularidades. Praticamente não existem formas que em princípio não sejam matematicamente expressáveis. Eu disse em princípio; não quer dizer na prática. Na prática a coisa pode ser enormemente difícil. Mas o número de casos em que isto pode ser feito é tão grande que nós não estaremos muito longe da realidade se nós generalizássemos isso em todas as formas existentes. Quer dizer: todas as diferenças formais que observamos no universo e, portanto, todas as caracterizações das formas individuais dos entes são, em última análise, redutíveis a fórmulas matemáticas. E note bem que, além da sua matematicidade, não há nenhuma outra substância por trás delas, porque o substrato material nós vimos que não é o que conta na diferença entre uma forma e outra: o que conta realmente é a própria forma. Ou seja, é aquilo que o Mario Ferreira dos Santos chamaria "a lei de proporcionalidade intrínseca de cada objeto". Esta lei pode ser mais simples num caso, mais simples nos outros, mas todo e qualquer ente do mundo material tem uma forma, e esta forma se expressa na sua proporcionalidade intrínseca, ou seja, no equacionamento matemático entre os diversos elementos que o compõe, as diversas posições que eles ocupam, as diversas relações recíprocas, a hierarquia da sua distribuição interna, enfim o que o Mário chamaria a sua "fórmula de proporcionalidade intrínseca".

Ora, se nós estamos dizendo isso com relação à forma, o que nós poderíamos, por outro lado, dizer do substrato material? O substrato material destas diversas formas, ou seja, aquilo que permite que elas tenham uma existência efetiva neste mundo e que não sejam apenas formas imaginárias, formas pensáveis, como, por exemplo, as formas lógicas, é a "matéria" tal como a estudam as ciências físico-químicas. Mas quando as ciências físico-químicas avançam até o máximo detalhamento possível na investigação da sua composição interna, o que se descobre? É que, para além de uma forma chamada átomos, **[0:10]** existem certos elementos subatômicos, e esses elementos, por sua vez, quando analisados até seus últimos componentes, se constituem de *quanta* (plural de *quantum*), ou seja, de uma quantidade: pura quantidade. Quantidade do quê? Quantidade de quantidade: não há outras características qualitativas formais ou materiais que possam assinalar a matéria tomada na sua mais ínfima estrutura. Ou seja: torna-se até difícil acreditar que aquilo que a física quântica está estudando seja realmente matéria, porque ela se chama física quântica justamente por que os seus elementos são puramente quantitativos ou puramente matemáticos.

Então nós estamos diante do seguinte problema: as formas que nós percebemos no mundo sensível não passam, em última análise, de feixes ou sistemas de relações matemáticas. E a matéria que preenche essas formas e que lhes dá existência no mundo espaço-tempo também consiste de puras equações matemáticas. Ou seja: todo o mundo da experiência que nós chamamos material ou corporal não passa, em última análise, de relações matemáticas.

Não há nenhuma maneira, porém, de se descrever matematicamente o fenômeno que nós chamamos da autoconsciência. Existem várias atividades, ou vários processos psíquicos, que podem ser redutíveis a uma descrição matemática. Porém, não pode haver nenhuma descrição matemática no instante em que você entra no campo da pura identidade, ou seja, da pura coincidência do ser consigo mesmo, e na pura tomada de consciência — mais ou menos no sentido do *cogito* cartesiano; não vamos discuti-lo agora, mas nós sabemos todos os limites do *cogito* cartesiano —, mas nós sabemos que alguma tomada de consciência do sujeito humano por si mesmo existe. Tomada de consciência que pode ser compreendida no sentido puramente instantâneo, como no próprio *cogito* — quer dizer: você pensa e toma consciência de que estava pensando — ou você tem consciência de algo e ao mesmo tempo tem consciência de que tem consciência dessa consciência, no sentido em que dizia o padre Ladusãns: "Se eu sei, eu sei que sei; e se eu sei que sei, eu sei que sei que sei... e assim por diante".

Esta operação não é descritível matematicamente porque ela se reduz à coincidência da unidade consigo mesmo. E este elemento que toma consciência de si mesmo e que, tomando consciência de si mesmo, toma consciência de tudo o mais, pode tomar duas formas: pode ser no sentido atomístico instantâneo — eu sei e sei que sei; agora mesmo que eu sei, eu sei que sei —, mas pode também tomar a forma daquilo que, numa apostila velha, eu chamei *o momento de lucidez*, tomando como base um texto do Louis Lavelle em que ele dizia dos momentos em que um ser humano toma consciência da forma integral da sua vida; de para onde ele está indo. Então, pode ser no sentido pontual ou no sentido abrangente. Nos dois casos, não existe nenhuma possibilidade de expressar matematicamente essa operação. E esta função que toma consciência é precisamente aquela que nos estados de morte clínica, onde não há ação, onde não existe funcionamento nem do coração e nem do cérebro, sobrevive e permite que o indivíduo se enxergue a si mesmo morto, enxergue o que está acontecendo em torno, enxergue até coisas que estão para muito além do seu local geográfico e, em certos casos, prolongue essa experiência até a entrada em outra esfera de realidade, na qual, segundo o depoimento unânime das testemunhas, a noção de tempo fica abolida, embora a de espaço não o seja. Então, estão se referindo àquilo que, no final de *O Reino da Quantidade*, o René Guénon descreve como a transformação do tempo em espaço, onde as várias etapas do tempo estão todas juntas, mas onde há certa distribuição espacial. O simples fato de que essas pessoas descrevam: "olha eu vi aqui um rio, tinha um jardim e tinha pessoas", isto aí supõe, evidentemente, uma distinção espacial, de modo que as várias etapas, ou capítulos do tempo, se tornem como se fossem lugares, num espaço que por sua vez também é percorrido em modo, senão simultâneo e instantâneo, ao menos quase instantâneo, donde eu concluo que algum tipo de temporalidade ainda subsiste nessa situação. Não a temporalidade tal como nós a conhecemos, mas outro tipo de temporalidade que se identifica com o puro deslocamento instantâneo ou quase instantâneo no espaço.

Enfim, nós não temos muitos meios de averiguar e descrever essa experiência se nós não a vivermos pessoalmente: nós dependemos do depoimento de terceiros. Mas alguns traços são muito constantes; todos dizem a mesma coisa: onde eu fui não existia tempo, estava tudo ao mesmo tempo. O que nos aproxima da definição da eternidade, como dava Boécio, que é a posse plena e simultânea de todos os seus momentos. Não se pode dizer que seja uma eternidade perfeita: alguma limitação existe. Nenhuma dessas pessoas, nenhuma dessas testemunhas disse: "Ah, eu cheguei lá e vi tudo ao mesmo tempo". Não. "Eu vi muitas coisas ao mesmo tempo, mas não todas". Todas seria a eternidade perfeita, que coincidiria com a infinitude perfeita e com a

absolutidade perfeita e, portanto, com o próprio Deus. Então, evidentemente, não é disso que se trata. Mas esta função que se destaca da corporalidade é o único elemento não quantitativo ou não matemático deste conjunto.

Voltando um pouco atrás, nós vemos que todos os atos de percepção são instantes em que um sujeito de percepção, um sujeito cognoscente, é afetado de alguma maneira, na sua forma, pela forma de outro objeto ou de outro ente qualquer. É como se fosse uma relação que se estabelece entre duas estruturas matemáticas, das quais uma é afetada e a outra não. No instante em que eu percebo um objeto qualquer — percebo, por exemplo, este isqueiro — eu sou afetado pela percepção, mas ele continua tal como estava antes. E é isto mesmo que vai caracterizar os atos de percepção para distingui-lo de outras formas de relação entre objetos nos quais os dois são alterados ao mesmo tempo, como por exemplo, no instante em que você come alguma coisa. Como dizia Jean Piaget, no instante em que o coelho come a alface, não é o coelho que vira alface, é a alface que vira coelho. Então o objeto que foi percebido pelo coelho é profundamente alterado e o próprio coelho é alterado. O coelho não é alterado na sua forma total, ele persevera coelho, apenas aumenta de tamanho, como esta senhora aumentou comendo este macarrão. Mas a alface vira uma coisa completamente diferente: ela perde sua estrutura e se integra na estrutura do coelho. Então um dos feixes de relações matemáticas é integrado num outro feixe de relação matemática. Isto é tudo o que acontece no ato de percepção, porque quando nós dizemos que os objetos que nós percebemos são apenas formas, e que estas formas consistem apenas de relações matemáticas, nós não podemos esquecer que nós também somos constituídos da mesma coisa, mais um elemento chamado consciência.

Porém, como os animais também praticam atos de percepção — como eles percebem — nós não podermos atribuir a eles, projetivamente, uma consciência humana. Mas sabemos que algo na sua estrutura é afetado pelo que eles percebem, quer o objeto de percepção, por sua vez, seja também afetado ou não. Isto significa que tudo aquilo que nós entendemos como mundo corporal e que para nós representa a forma extrema, **[0:20]** a forma mais pronunciada da presença maciça, na verdade não se constitui senão de fórmulas matemáticas que se comunicam umas com as outras. E no fundo não têm substancialidade alguma, porque não há uma só destas formas que com o tempo não se desfaça e não se integre em alguma outra forma, como acontece no instante em que você morre, os vermes comem o seu cadáver e você se integra de alguma maneira em outros organismos ou na terra circundante. Então aquela sua forma matemática desapareceu completamente: os seus elementos foram desmembrados e ela se integrou em outras formas. É o mesmo que dizer que em todo este mundo aqui nada tem uma substancialidade permanente: tudo é evanescente.

Do mesmo modo que todas as nossas percepções — conforme eu enfatizei no curso sobre *A consciência de imortalidade*[1] — todas elas são momentâneas e evanescentes: nós não temos nenhuma sensação durável. Quando nós falamos de uma sensação durável, quer dizer que nós temos uma sensação idêntica várias vezes repetida e conservamos na memória algo da sensação anterior. Mesmo quando temos uma dor, a dor não é permanente: ela é intermitente. Pode nos dar a impressão de permanente porque a mesma sensação volta, e volta, e volta, e não vai

[1] http://www.seminariodefilosofia.org/cursosavulsos/consciencia-de-imortalidade

embora. Então o mundo no qual nós vivemos consiste de puras entidades matemáticas evanescentes, percebidas em instantes de pouquíssima duração, e logo desaparecidas para sempre. Não se pode dizer que tudo isto seja um nada. Isto é alguma coisa: afinal de contas uma relação matemáticas é alguma coisa, e não é um nada. Se fosse um nada, seria a ausência de qualquer relação matemática.

Também não se pode dizer de maneira alguma que todo este mundo seja uma ilusão, muito menos uma ilusão subjetiva do ser humano, porque estes feixes de relações matemáticas que nos impressionam, desde fora, são absolutamente necessários para que nós sejamos impressionados. Eu não posso ser impressionado pela forma de um elefante se não há elefante algum. Isto quer dizer que há uma relação efetiva, real, entre as duas formas e que o que pode nos confundir é o fato de que esta forma que nós chamamos humana também tem dentro dela, ou ligado a ela de alguma maneira, este outro elemento chamado consciência, que não faz parte da sua fórmula matemática, mas que é um elemento independente, não quantitativo, por assim dizer, que é aquele elemento que faz com que você seja você mesmo e tenha uma identidade. Esta identidade, como eu já enfatizei em outros cursos e, sobretudo, no curso sobre a imortalidade, permanece idêntica desde que você nasce até que você morre e além da sua morte. Veja: em nenhum momento de sua vida você teve a experiência de ser outra pessoa. Você pode se imaginar outra pessoa, você pode até tentar sentir como outra pessoa, mas para isto é necessário que você seja você mesmo. Então essa experiência de identidade é permanente no ser humano. E, curiosamente, esta experiência de identidade é vivida sob um fundo de sensações evanescentes que se tem a propósito de entes que, por sua vez, são também evanescentes e que não consistem em nada mais do que fórmulas matemáticas no espaço, por assim dizer.

É evidente que mesmo o conjunto inteiro das sensações que nós temos não poderia nos dar jamais a impressão de realidade, assim como um bicho não tem impressão de realidade. Isso foi bastante estudado pelo Xavier Zubiri: um animal tem apenas o que ele chama de *estimulidade*: aquilo que chega até ele e que o afeta de algum modo. Mas esta noção de que as fontes dos estímulos existem por si mesmas — existem fora de nós, são independentes de nós — isto o animal não tem. Ou seja: a noção de um universo objetivo é propriamente humana. Mas ela não poderia ser obtida a partir das sensações. Para que nós tenhamos a noção de um universo substantivo é necessário que tenhamos percebido algo de substantivo em nós mesmos. E este algo de substantivo que nós percebemos não é o nosso corpo, não é a nossa presença física, mas é, precisamente, a nossa noção de identidade. Como nós temos identidade, somos capazes de imaginar que o universo físico também tem uma e que ele existe fora de nós como uma totalidade independente, ou seja, como uma verdadeira substância, não apenas um conjunto de impressões. Ou seja: o universo não é uma ilusão, mas a possibilidade de concebê-lo como universo objetivo depende da constituição humana, e depende de um fator que nós diríamos subjetivo: que é a presença da consciência. Nesse sentido é o que existe de mais subjetivo, que é a sua identidade, é o que garante a sua possibilidade de conceber o universo como presença objetiva e os vários entes como substâncias separadas e distintas de você. Neste sentido, nós vemos que o antigo adágio de que o homem é a medida de todas as coisas tem lá sua razão de ser. Então nós dizemos: a consciência humana é a medida da objetividade do universo. Ela não é a produtora do universo, ela não projeta o universo fora de si, mas ela é o elemento que garante a possibilidade do conhecimento do universo como objetividade.

Essa possibilidade, embora seja permanente, se confunde com outra necessidade humana que é a de ir para além da tela da percepção e penetrar num outro mundo chamado de significado. O que é o significado? É a comunicação de uma consciência com outra consciência. Algo que, evidentemente, não se reduz a nenhum elemento de percepção. Para que você entenda o que uma pessoa diz, basta que você a ouça, basta que a estimulação sonora chegue até você? Não. Basta que você conheça a língua na qual ela está falando? Não. Você pode ler um texto em outra língua e não entender nada; você pode ouvir uma pessoa falando uma língua que você entende — até mesmo na sua própria língua — e não entender a intenção dela. A possibilidade de captar uma intenção, ou seja, um significado, uma mensagem por trás daquilo que está sendo dito, depende também do seu senso de identidade, na medida em que você o projete em outra pessoa e enxerga nela uma identidade. Então é uma identidade humana, um ser humano permanente, uma substância humana realmente existente que está falando com você; a qual substância não se identifica com a presença corporal da pessoa, porque esta presença corporal também é instantânea. Cada pessoa só está presente às outras no instante em que ela está, na idade que ela tem no momento e no lugar onde ela está no momento. Mas, quando você entende o que uma pessoa diz, não é a idade dela que você está captando, não é a presença física dela que você está captando, não é o lugar dela no espaço que você está captando: é a intenção humana por trás. Ou seja: uma verdadeira substância efetivamente existente que, além de ser uma substância, também é dotada de vontade e de capacidade decisória e da capacidade de dar sentido àquilo que ela faz e percebe em torno, e isto é que é a comunicação da consciência. Ora, diante da imensidão do universo físico que nos cerca, nada mais natural do que o desejo humano de encontrar um significado por trás de tudo isto. Ou seja: uma voz que esteja falando por trás.

Inicialmente, como nós vimos na aula passada, naquelas fases que o Eric Voegelin chama civilizações cosmológicas, esta voz é distribuída, por assim dizer, democraticamente, entre todos os elementos presentes: as montanhas, as nuvens, os pássaros e até entidades fictícias (deuses, demônios etc.). **[0:30]** Porém, na mesma medida em que a consciência toma consciência de si como elemento ativo nesse processo — que é exatamente o que começa a acontecer, segundo o texto do Romano Guardini, com o nascimento da Filosofia —, em que a consciência individual recua desta totalidade confusa de vozes, que é o universo em torno, recua e começa a perceber: "Quem está falando aqui sou eu, não são as montanhas, não são os pássaros, portanto, o elemento de consciência ativa é meu, e não externo". Ou seja: não é o universo que está falando: o universo apenas está presente como presença física. Mas se algo fala nele, então não é ele mesmo, deve ser algum elemento mais profundo, invisível, que é a causa, o princípio de tudo o que acontece e que dá sentido a tudo aquilo que eu estou vendo. Quando, então, a consciência individual recua para dentro de si mesma, as vozes do universo em torno se calam, e começa a aparecer outra voz mais profunda, ou seja, a voz do *ápeiron* ou do *fogo* de Heráclito: algum elemento mais importante, mais poderoso e mais significativo do que o conjunto das aparências visíveis que, através destas aparências, nos diz algo e nos revela algo da sua constituição e da sua substância.

Isto nos remete diretamente ao problema que eu coloquei, da forma de apresentação da verdade: quando a consciência recua para dentro de si mesma, só o que ela encontra são os seus pensamentos, é o *cogito ergo sum* vivido, por assim dizer, em germe e com um milênios e picos de antecedência. E, evidentemente, esta experiência logo gerará o sentimento de solidão da alma humana perante o universo anônimo, constituído apenas de presença muda. Quando você tem esta experiência, isto quer dizer que todo o universo do significado se reduz então à linguagem humana. Nada significa nada, exceto aquilo que nós estamos falando uns com os outros e que nós

estamos falando conosco mesmo, dentro de um universo imenso que nos transcende infinitamente e que não nos diz absolutamente nada.

Outra experiência do significado totalmente diferente aparece na cena em que Jesus Cristo, estando no barco com os Apóstolos, eles são cercados por uma tempestade e Jesus manda a tempestade parar. Aí já não é o universo que está falando, mas é alguém que está falando com o universo, e o universo físico entende. Aí se revela outra possibilidade de significado. Ou seja: para além do universo existe um "eu" consciente que, ele sim, fala com esse universo. E quando nós acreditamos ouvir o universo, é a voz dele que nós estamos ouvindo. Nesse sentido São Paulo Apóstolo, quando chega a uma cidade, vê lá uma estátua "ao deus desconhecido". No meio de tantas estátuas de deuses, havia mais uma que era ao deus desconhecido. Ele diz: "É deste Deus desconhecido que eu estou falando. Vocês já o conhecem de algum modo. Mas é deste que eu estou falando, porque é Ele que está falando com todo mundo e é Ele que está falando pelas bocas dos outros deuses, e das montanhas, e das aves, e das nuvens etc."[2]

Enquanto nós estamos na vida terrestre, o significado só nos aparece de duas maneiras: ou como significado do meu próprio pensamento, da minha própria linguagem, que é análoga, de algum modo, à linguagem dos outros, mas de qualquer modo há certo isolamento do pensamento dentro de si mesmo; ou aparece como uma antevisão, ou como esperança de ouvir esta voz definitiva que está falando por detrás de todas as coisas. É só assim que o significado nos aparece. Porém, nos dois casos este significado não tem presença: ele é só pensado. Ele não pode ter presença no universo físico porque o universo físico, como nós vimos, é evanescente. E o mundo da identidade é o mundo da permanência. Então aquilo que é permanente não tem como aparecer no universo físico, porque ele teria que dar a este universo físico uma permanência que é incompatível com o próprio modo de ser do universo físico. Ele pode se revelar parcialmente por instantes, mas ele ainda não será a presença: ele será apenas um sinal da presença.

Nós podemos conhecer a verdade, mas nós a conhecemos como pensamento ou como expectativa, como fé e como esperança, e nada mais. Mesmo quando nós recebemos muitos sinais, por exemplo, vimos muitos milagres, isto pode não permanecer na nossa mente. Porque, embora a nossa identidade seja permanente, o pensamento através do qual nós representamos algo dessa identidade para nós não é permanente: ele também é evanescente; ele vem e vai. Então há uma imensa dificuldade em todo esse processo. Qualquer que seja o caso nós estamos sempre dividido entre significado e presença. Estamos divididos cognitivamente, embora ontologicamente tenhamos nossa identidade e saibamos que se nós temos identidade, se nós temos existência permanente, esta existência permanente deve ter algum fundamento, e esse fundamente deve ser também permanente. Isto quer dizer que, quando nós falamos em conhecer a verdade, nós estamos nos referindo, em geral, a uma verdade pensada; mas a verdade pensada nunca é propriamente a verdade. A verdade só é pensada quando ela aparece na realidade. Por exemplo: vamos dar uma experiência de quando a verdade aparece na realidade: se a sua namorada, a sua mulher, a sua noiva chega para você e diz: "eu te amo", você está percebendo a presença desse amor naquele momento. Não é uma coisa que você pensou; não é uma coisa que

---

[2] Jesus acalma a tempestade: Mateus 8, 24/27; Marcos 4, 35/40 e Lucas 8, 22/25; São Paulo e a estátua ao Deus Desconhecido: Atos 17, 16/21.

ela amou você hoje e, três semanas depois, você se lembra disso — não é isto. Então você está vendo a verdade na realidade, e só aí a verdade é plena. Mas este, como tantos outros momentos, é um momento fugaz: cinco minutos depois ela pode esquecer que te ama, ou pode parar de amar completamente, ou você também pode esquecer que ela te ama. Ou, quando você observa diretamente um fato, e você capta o significado dele na própria presença dos elementos que o compõe. Se você é, por exemplo, testemunha de um homicídio: a frase "fulano matou sicrano", esta verdade aparece para você não como pensamento, mas ela aparece na própria realidade que a manifesta. E somente este tipo de conhecimento da verdade é satisfatório para nós. Ou seja, não basta conhecer a verdade: é preciso conhecer a verdade na realidade. Porém, a verdade não pode aparecer satisfatoriamente no universo físico que nos circunda porque esse universo é todo feito de impermanências; de formas matemáticas que se desfazem. A presença da verdade na realidade é incompatível com a estrutura da nossa existência terrestre: nós podemos pegar somente sinais dela.

Porém, quando nós morremos efetivamente, ou quando estamos em estado de morte clínica e a nossa identidade, com a sua devida autoconsciência, se transporta para fora de nós, enxerga a totalidade do horizonte circundante e penetra numa outra esfera de permanência e de simultaneidade, qual é o substrato material que está lá? Não pode ser a mera forma. A forma não pode ter existência sem uma matéria que lhe dê a existência. A forma em sim mesmo é apenas uma fórmula **[0:40]**, portanto, ela é apenas uma possibilidade. Então é o caso de nos perguntarmos: qual é a matéria de nossa identidade? Esta matéria subsiste para além do instante da morte. Nós não sabemos que matéria é esta, mas sabemos que ela não é apenas um feixe de relações matemáticas como a matéria tal como nós a conhecemos aqui. Este é o grande mistério que eu vou deixar para vocês pensarem mais tarde. Eu não tenho solução para isto, não creio que haja tão cedo uma solução, mas de algum modo a Bíblia nos indica algo a respeito quando fala da ressurreição num corpo de glória. É um corpo: não é um puro espírito. E Jesus diz que irá fazer novas todas as coisas. Se são coisas, têm de estar em algum lugar; são coisas no espaço; então alguma matéria as constituem. Então isto que a Bíblia simboliza como *corpo de glória* é uma forma de materialidade que nós desconhecemos.

Todos nós sabemos que o horizonte da física quântica termina num negócio que eles chamam de *singularidades*. Singularidades é aquilo que está para além do espaço e do tempo e não é fisicamente concebível, mas que é absolutamente necessário para sustentar de pé o edifício inteiro da física quântica. Como seria a matéria concebível na escala dessas singularidades? Vê-se, então, que o problema do corpo de glória aparece tanto na Bíblia quanto na Física Quântica. Tudo isto é um amontoado de enigmas. Nós não podemos resolver isso, mas nós vemos que toda esta explicação que eu lhes fiz — por compacta que seja e por obscura que ela tenha permanecido — indica que nós temos algum fundamento; nós temos alguma razão para confiar na esperança de que nós podemos conhecer a verdade na realidade; de que o conhecimento não é impossível, seja esse conhecimento precário, simbólico, meramente pensado que temos aqui, seja esse outro conhecimento mais sólido, mais fundamentado, que esperamos que seja o da presença do significado na própria realidade.

Eu vou fazer uma primeira pausa aqui. Hoje nós vamos ter duas pausas. Daqui a pouco eu vou entrar com outro assunto completamente diferente e, depois, as perguntas.

[intervalo]

Então vamos passar à segunda parte da aula — que não tem nada a ver com a primeira. É um segundo tema que talvez nós venhamos a desenvolver mais tarde e que eu vou explicar para vocês, tomando como base algumas notas que eu escrevi aqui, que talvez se transformem em artigos do *Diário do Comércio.*[3]

Este capítulo tem relação a um tema de história político-cultural do século XX que, para nós que estamos tentando nos orientar na barafunda da situação brasileira presente, me parece ter alguma utilidade. Eu vou ler e comentar aqui para vocês.

> "Repito, pela enésima vez, o conselho de Georg Jellinek: no estudo da sociedade, da política e da História, a precaução número um é distinguir entre os processos que nascem de uma ação consciente e os que resultam da confluência impremeditada de fatores diversos."

Georg Jellinek coloca esta advertência na primeira página da sua *Teoria Geral do Estado.* Já começa com isto.

> "Ao longo da minha vida de estudos, fui colhendo, aqui e ali, alguns preceitos que, por sua evidência máxima e seu poder elucidativo, acabaram se incorporando definitivamente às minhas faculdades de percepção e continuam guiando os passos da minha vacilante inépcia entre as brumas e a fumaça da confusão contemporânea.
>
> Esse é um deles.
>
> O vício de tudo querer reduzir a "leis históricas", "estruturas", "causas e outras forças anônimas, suprimindo do panorama os agentes conscientes e todo elemento de premeditação, só tem de científico a aparência enganosa que deslumbra e fascina multidões de estudantes devotados a alcançar, como supremo objetivo na vida, a perfeita macaqueação do discurso pedante sem a qual não se avança na carreira acadêmica."

É claro que um estudo histórico ou sociológico que se atenha a fatores impessoais, de preferência matematizáveis, dá a impressão de ser muito mais científico do que uma simples narração das coisas como elas sucederam, na ordem em que sucederam. Mas isso é apenas uma impressão. Porque se você parte do princípio do próprio Durkheim (fundador da sociologia) que ele chama de "fatos sociais" — aqueles fatores que não dependem da vontade de ninguém — ao delimitar a coisa assim você já excluiu a possibilidade da intervenção voluntária do indivíduo ou de um grupo, no conjunto da sociedade. Mas, se excluiu você não vai estudá-la; e se você não vai estudá-la, você não sabe se ela existe. É assim como a ciência antropológica, que primeiro faz abstração das diferenças de valor entre as culturas e depois termina afirmando que estas diferenças não existem, precisamente porque ela não as estuda.

> "Isso é tão prejudicial à compreensão dos fatos quanto o velho mito carlyleano [de Thomas Carlyle] que fazia do universo histórico inteiro o cenário passivo da ação criadora de uns quantos indivíduos notáveis, heróis ou monstros sobre-humanos."

---

3 . "A camuflagem da camuflagem" **-** Olavo de Carvalho - *Diário do Comércio,* 21 de junho de 2012
http://www.olavodecarvalho.org/semana/120621dc.html

Claro, você pode ter a impressão contrária: quando você estuda a história da fuga dos judeus para o Egito, a figura de Moisés assume uma proporção tão gigantesca que dá a impressão de que outros não fizeram nada; os outros foram apenas bonecos na mão de Moisés. Mas esta impressão, evidentemente, é enganosa. Por maior que fosse a envergadura de Moisés, os outros também decidiam alguma coisa, como prova o caso de Aarão que agiu em sentido exatamente contrário do que o irmão pretendia. Então nunca você pode dizer que um indivíduo ou um grupo fez tudo sozinho: sempre, no mínimo, existe uma ação e uma reação. E as duas coisas fazem parte do cenário real.

> "Jellinek acertou na mosca quando transpôs ao cenário maior da história e da sociedade um dado do senso comum, que até os mais burros e inexperientes sabem aplicar na existência de todos os dias, e que mais tarde Ortega Y Gasset resumiria na fórmula exemplar: *"La vida es lo que hacemos... y lo que nos pasa"*. Nossa vida resulta da mistura entre aquilo que fazemos e aquilo que nos acontece, simplesmente porque acontece, sem qualquer iniciativa da nossa parte.
>
> O culto unilateral das causas impessoais resulta, em parte, de um preconceito positivista e marxista, que aliás nem Comte e nem Mark jamais subscreveriam, (...)"

Eles não eram burros suficientes para acreditar numa coisa desta.

> "(...), em parte de um instintivo desejo humano de pular fora de toda responsabilidade pessoal concreta (fazendo, por exemplo, dos criminosos as vítimas inermes e santas da má distribuição de renda). Mas resulta também, e com muita freqüência, da astúcia dos próprios agentes históricos, que se escondem por trás de forças anônimas e coincidências fortuitas para não ser pegos de calça na mão em pleno ato de implementar algum plano que dependa, para o seu sucesso, da discrição e do segredo. Não há nada de estranho em que esses agentes, com aquela expressão inconfundível de dignidade ofendida que só os mais arrematados hipócritas conseguem imitar com perfeição, recorram ao rótulo infamante de "teoria da conspiração" sempre que alguém os acuse de fazer o que estão fazendo. Também é compreensível que ninguém tenha feito apelo mais reiterado e constante a essa camuflagem do que aquele movimento que, desde suas origens, assumiu a clandestinidade como condição essencial de seu modo de ação e a duplicidade escorregadia da dialética como seu linguajar oficial. Refiro-me, é claro, ao movimento comunista. E mais compreensível ainda é que essa auto-ocultação sistemática tenha redobrado de eficiência desde o momento em que Antonio Gramsci ensinou a seus companheiros que a mentira e o fingimento não eram apenas um instrumento tático, [0:50] por obrigatório e consagrado que fosse, mas sim a própria natureza íntima, a essência e a chave do processo revolucionário como um todo.
>
> Sim, a verdade é essa. Despido dos adornos humanitários que os embelezaram *ex post facto*, e que comparados com à truculência grossa e crua das iniciativas soviéticas lhe dão mesmo uma aparência angélica, o gramscismo não é nada mais, nada menos, do que a mais completa, abrangente e meticulosa sistematização do engodo como método essencial da ação política — e o é em escala ainda mais vasta e em sentido ainda mais radical do que o *Príncipe* de Maquiavel, que lhe serviu de inspiração remota e esboço primitivo.
>
> Como descrever, senão nesses termos, uma estratégia sutil planejada para que todas as pessoas vão se tornando socialistas pouco a pouco, sem percebê-lo, e da noite para o dia acordem presas na camisa-de-força de uma ditadura socialista sem ter a menor idéia de como, quando e por que mãos se operou tão tremendo milagre?

> Essa é, sem nenhuma imprecisão ou exagero, a definição e a fórmula da estratégia de Gramsci para a conquista do poder absoluto pelo movimento comunista.
>
> Mas toda camuflagem que se preze é dupla: encobre primeiro o objeto que quer ocultar e depois se camufla a si mesma, para passar despercebido. Tão logo as obras de Antonio Gramsci começaram a ser publicadas em 1947, (...)"

Na Europa. No Brasil foi em 1964.

> "(...), a *intelligentzia* esquerdista se apressou a classificá-las — e a elite conservadora a aceitá-las sonsamente — como expressões de um "marxismo ocidental" original, não-dogmático, marginal e independente do tronco oficial do movimento comunista."

Vocês podem ler, por exemplo, o livro do José Guilherme Merquior, *Marxismo Ocidental:* é exatamente isto aqui. Existe o movimento comunista que é ortodoxo, hierárquico, autoritário, etc. e, do outro lado, existe no Ocidente, intelectuais marxistas independentes, raciocinando com as suas próprias cabeças sem ter satisfação a prestar ao *establishment* burocrático soviético, criaram outras propostas mais democráticas etc. Esta ainda é a visão que se tem.

> "Mas o que aconteceu foi que, após ter sido oficialmente impugnada até à morte de Stalin em 1955, a estratégia gramsciana foi adotada integral e entusiasticamente pela KGB e, desde o início dos anos 60, aplicada em todo o Ocidente com a pletora de recursos financeiros e instrumentos de ação acessíveis àquela que era, e ainda é sob outro nome, a maior e mais poderosa organização de qualquer tipo que existiu no mundo. Na verdade, o próprio Stalin só rejeitou a parte do gramscismo que preconizava a independência dos partidos comunistas nacionais, mas não deixou de se utilizar de técnicas de "revolução cultural" desde a década de 30, especialmente nos EUA."

Vejam: Gramsci morou na União Soviética durante algum tempo e, quando ele estava pensando nessa coisa de que não deveria haver um comando unificado tão drástico, tão exigente, mas que os partidos comunistas nacionais deveriam ter liberdade para se adaptar conforme suas situações locais, é claro que Stalin não gostou nada desta história, e então Antonio Gramsci voltou para a Itália para poder desenvolver lá as suas idéias mais livremente. Mas, quando se vê a iniciativa da guerra cultura soviética iniciada, nem nos anos 30, já nos anos 20, se vê que as idéias de Gramsci não foram totalmente ignoradas nem totalmente rejeitadas por Stalin. A concepção que Stalin tinha, por exemplo, da atuação do partido comunista nos EUA, era cem por cento gramsciana. E existem livros sobre a ofensiva cultural soviética — entre os quais o livro do Frederick Charles Barghoom que chama *A ofensiva cultural soviética* e o livro do Stephen Koch, *Vidas duplas* — sobre a atuação do comunismo aqui nos EUA muito antes que se falasse de Antonio Gramsci, e a técnica já era caracteristicamente gramsciana: era a ocupação de espaços, a hegemonia cultural etc.; às vezes sem esses nomes, mas o fato era exatamente o mesmo.

A idéia de que o gramscismo, como outros marxismos ocidentais, foi uma coisa desenvolvida totalmente à margem e até contra o *establishment* soviético, está hoje completamente desmoralizada. A unidade do movimento comunista — resguardadas as suas divergências internas, que às vezes chegam até à disputa violenta e ao assassinato — essa unidade se preserva, e tudo aquilo que é útil ao movimento acaba de uma maneira ou de outra sendo integrada. Se Stalin já adotava táticas gramscianas em 1920 e 1930, mais claramente gramsciana ainda se torna a atuação da União Soviética a partir do começo dos anos 60. Não só da União Soviética, mas também da China. Toda a influência que essa gente exerceu sobre a *New Left* americana —

você pode dizer que é uma influência de tipo dialético porque, ostensivamente e da boca para fora, eles eram até contra a ditadura soviética, eram democráticos etc., mas, quando você vê quem estava dirigindo o processo, quem estava dando o dinheiro, quem estava orquestrando tudo, era a própria União Soviética. Quer dizer: é uma ingenuidade terrível você achar que um movimento político de uma complexidade imensa e de uma envergadura universal pode se impor ao mundo com um discurso unívoco e totalmente coerente. É claro que não pode.

Veja, por exemplo, que a esquerda européia, sobretudo depois que apareceu o eurocomunismo, não hesitava em condenar, da boca para fora, a ditadura chinesa, sobretudo depois daquele massacre da Paz Celestial etc., ao mesmo tempo em que nos EUA o pessoal favorecia a abertura para a China. Quer dizer: falava-se mal da China da boca para fora, mas se estava facilitando a atuação da China. Do mesmo modo, ambiguidades similares você vê hoje na política do Barack Obama com relação ao Irã: ele falando de sanções econômicas etc., mas ao mesmo tempo se recusando a fazer qualquer coisa efetiva contra o Irã e ao mesmo tempo puxando o tapete de Israel ao mesmo tempo em que promete fidelidade eterna. Essas ambiguidades, essas contradições, são normais no curso da política. Ninguém que se atenha a um discurso doutrinário permanente e imutável pode ter a flexibilidade para sobreviver durante uma semana sequer na política. Que os comunistas freqüentemente neguem os seus princípios ou pareçam agir de maneira anticomunista, isto é a coisa mais normal em qualquer movimento político que seja. Mesmo as grandes religiões, às vezes, são forçadas, pelo curso dos acontecimentos, a agir de maneiras paradoxais.

Quando as pessoas dizem, por exemplo: "o Lula não é comunista, ele é pró-capitalista"; ou então, como alguém disse outro dia: "a China não tem mais nada de comunista"; essas pessoas mostram que têm uma concepção ingênua e quase mecânica do comunismo: "o comunismo é a doutrina da socialização integral dos meios de produção, e o que sair disto não é mais comunismo". É evidente que não é assim. Isso seria o comunismo num jogo tipo *War* onde tudo é simples, os objetivos são imediatos e claros. Mas o mundo não é um jogo de *War;* não é um jogo de *Monopoly* (que no Brasil chama Banco Imobiliário); não é isto! Só se entende, mais ou menos, um movimento político, quando se consegue captar todo o tecido de ambigüidades e a unidade profunda que se busca manter por trás dele, porque sempre há o risco, evidentemente, de que, no fim de tantas adaptações às circunstancias diversas, o movimento acabe perdendo realmente a sua unidade e acabe por se desmembrar, **[1:00]** como aconteceu no começo do século XX, quando se desmembra do movimento comunista, o movimento social-democrata do Eduard Bernstein, dos reformistas.

Vejam que essas duas alas se tornaram tão antagônicas, que esse antagonismo chegou a decidir o destino da Alemanha: se os comunistas tivessem feito aliança com os social-democratas que estavam no poder, o nazismo jamais subiria. Mas pela teoria deles o principal inimigo era a socialdemocracia, que representava a burguesia; então eles atacaram a social-democracia por um lado, o nazismo atacou por outro, e a socialdemocracia veio abaixo e o nazismo subiu. A dissensão chegou a esse ponto; o ódio mútuo chegou a esse ponto. Porém, mais tarde, mesmo essas duas alas — social-democracia e comunismo — foram costuradas de novo.Costuradas por quem? Por Antonio Gramsci. Ele demonstrou que alguns dos métodos da social-democracia eram úteis dentro da própria estratégia comunista e tinham de ser integradas de qualquer maneira. E no fim não havia mais ninguém na alta esfera soviética que não concordasse com isto. E quando Mao Tsé-Tung acusava a União Soviética de revisionismo por causa disso (porque os sociais-

democratas são chamados revisionistas), dizendo que a União Soviética desistiu da revolução, agora ela só quer se acomodar ao capitalismo etc. etc., era só da boca para fora, porque a China, por baixo, estava colaborando com o mesmo processo. A China colaborava ativamente com o pessoal da nova esquerda, aqui; com o movimento pela paz no Vietnã etc. O que era tudo isso? Era política gramsciana; era estratégia gramsciana, e não estratégia de revolução operário-camponesa como defendia Mao Tsé-Tung. O que o movimento de estudantes em Berkeley tem a ver com a revolução operário-camponesa que preconizava Mao Tsé-Tung? Absolutamente nada! Mao Tsé-Tung estava aqui fortalecendo, gramscianamente, os estudantes, no mesmo instante em que ele discursava contra a União Soviética pela sua acomodação, por ter desistido do espírito revolucionário etc. — tudo isso, evidentemente, da boca para fora, para simular aquela farsa imensa do conflito sino-soviético. Eu até tenho aqui um documentário feito pelo governo soviético, fazendo acusações ao governo chinês. Mas o documentário foi feito para ser exibido no Ocidente. Na Rússia jamais foi exibido. Não é incrível? Você está acusando alguém de ser antissoviético, mas em vez de explicar isto para seu próprio povo, para defendê-lo da influência chinesa maligna, você vai exibir isso na Inglaterra e nos Estados Unidos. Então o simples fato de ter sido feito o documentário já mostrar que é tudo *fake.*

Então, estes dois fatos: a adoção da estratégia gramsciana pela própria KGB a partir do começo dos anos 60 e o fato de que, já antes disso, Stalin já tivesse adotado alguns dos procedimentos gramscianos...

> "Esses dois fatos poderiam ter sido antevistos em tempo, com um pouco de inteligência. No entanto, mesmo depois de bem comprovados pelos documentos dos Arquivos de Moscou , ainda há quem teime em ignorá-los.
>
> A dissolução da União Soviética tão celebrada no Ocidente como *gran finale* da Guerra Fria serviu acima de tudo para camuflar o fato de que, ao dar o seu último suspiro, o gigante soviético já tinha obtido a vitória mais completa possível na luta ideológica e continuaria a alcançar novos e novos triunfos depois de morto e desmembrado."

Vejam que, até a metade do século XX, havia em todo o Ocidente vários movimentos anticomunistas muito poderosos; havia uma reação anticomunista organizada e, em alguns lugares, quase generalizada. Aqui nos Estados Unidos, até no tempo do processo do Alger Hiss, simplesmente dizer que um camarada era comunista era o suficiente para queimar a reputação dele para sempre. Não precisava nem ser espião soviético: bastava ser carimbado de comunista, e o sujeito estava liquidado. E o partido comunista mesmo, nos Estados Unidos, nunca chegou a ter mais de uns oitenta mil membros, ou alguma coisa assim, o que, num país deste tamanho, é nada. Porém, da segunda metade em diante, quando o movimento comunista perde aquele seu contorno aparentemente dogmático e centralizado da primeira parte do século, e começa a se expandir para todo o lado e adquire uma força monstruosa ao ponto de se tornar a ideologia dominante no mundo, não há mais anticomunismo; não tem um único movimento anticomunista organizado — é um negócio impressionante!

Justamente quando o problema se agrava, as pessoas param de combatê-lo. Por quê? Porque ele se agravou pelos meios preconizados por Antonio Gramsci. E isso jamais poderia ter acontecido sem que fosse da iniciativa da própria União Soviética. E notem que até hoje, nos Estados Unidos, é difícil você encontrar quem perceba que por trás daquela enorme ascensão cultural da esquerda nas Universidades, na cultura e na mídia dos EUA, desde então até hoje, esteve à mão da

União Soviética ou da China. Eles não percebem isso; eles fazem questão de achar que é um movimento autóctone, quando os documentos dos Arquivos de Moscou estão lá mostrando que era coisa da KGB mesmo.

Por que as pessoas não querem enxergar isso? Existem três motivos pelos quais os agentes do processo podem querer se camuflar por trás de forças anônimas e causas impessoais:

(a) O primeiro é, evidentemente, o desejo de evitar responsabilidade; (b) o segundo é que às vezes o próprio sucesso do plano depende da discrição; (c) e o terceiro é que a partir de Antonio Gramsci, o movimento comunista toma consciência de que o fingimento e o engodo é a própria natureza do processo: não é só um instrumento. A totalidade do movimento revolucionário é um vasto engodo, é um vasto plano maquiavélico para enganar todo mundo, de modo a implantar o socialismo anestesicamente. Porém, existem alguns motivos pelos quais as vítimas do processo se recusam a enxergar os agentes, e elas próprias tratam de camuflar as ações por trás de supostas forças anônimas ou fatores casuais fortuitos, como acontece claramente nos Estados Unidos.

Isto acontece pelo seguinte:

> "Quem quer que à luz do método Jellinek refaça mentalmente o trajeto das principais transformações político-culturais acontecidas no século XX não terá como deixar de chegar à conclusão acachapante que Malachi Martin enunciou assim no livro *The keys of this blood:* (...)"

É um livro que ele escreveu sobre João Paulo II, em 1990.

> "(...) *'A União Soviética foi sempre o ator principal, todos os outros só reagiram.'"*

Esta constatação é tão acachapante e tão atemorizante que o cérebro de muitas pessoas, sobretudo nos Estados Unidos, recua diante disso. Claro que a União Soviética tem, ela própria, interesse de esconder a sua ação e dizer: *"não; é tudo coincidência; são forças econômicas; são as contradições do capitalismo que fizeram isso, nós não fizemos absolutamente nada"*. Mas a própria vítima se ajuda a ser feita de trouxa, primeiro, porque reconhecer esse fato que Malachi Martin assinala é admitir que a inteligência estratégica da União Soviética superou a do universo inteiro: dos Estados Unidos, da Alemanha, da Europa Ocidental, de todo mundo. Ou seja, os russos fizeram todo mundo de trouxa. Quando você vê que a União Soviética caiu e você quer atribuir a si mesmo os méritos da queda... Houve, é claro, algum mérito do Ronald Regan, do João Paulo II, da Margaret Thatcher; houve algum mérito, mas eles não foram a causa da queda da União Soviética. A causa da queda foi a absoluta impossibilidade de continuar com o regime: as suas contradições internas — estas sim, e não a ação deles. A ação das potências ocidentais dentro da União Soviética foi irrisória, ao contrário da ação soviética aqui, que foi quase onipresente. Mas como esse pessoal ocidental quer se atribuir as glórias da queda da União Soviética, eles não podem, ao mesmo tempo, admitir que a União Soviética transcendeu a sua escala de inteligência o tempo todo e os fez de trouxa mil vezes: *"é muita vergonha! Afinal nós somos os vencedores da Guerra Fria".*

(b) Em segundo lugar, existe nos Estados Unidos um fator específico que é o que eles chamam "o excepcionalismo americano". O excepcionalismo americano é um mito, que vem já do século XIX, que diz que a Independência Americana inaugurou uma nova etapa histórica e criou uma força

histórica [1:10] independente, criadora, autônoma, que nada deve, do ponto de vista causal, aos seus antecedentes europeus. Ou seja: a América é criadora de seu próprio destino e não apenas a continuação de uma história europeia. Dentro dessa perspectiva, os Estados Unidos passam a ser, no entender desta gente toda — que são conservadores, patriotas etc. — a única força agente. Eles são o cachorro e o resto é o rabo que o cachorro abana. No momento em que, de fato, o cachorro é a União Soviética e os Estados Unidos são o rabo, eles não podem enxergar isto aí: é absolutamente contrário à perspectiva deles. Daí a tendência americana de explicar tudo o que acontece como se tivesse se originado aqui mesmo. Até tem o livro do Paul Gottfried, *A estranha morte do marxismo*, em que ele vai dizer que muita coisa que se atribuiu à ação da União Soviética começou aqui dentro. Não. É exatamente o contrário: a coisa que você está imaginando que começou aqui dentro, veio da União Soviética com trinta anos de antecedência. Em suma: parece haver uma conspiração geral para que ninguém aplique o método Jellinek; ou seja: nem tudo acontece por causas acidentais ou anônimas e nem tudo acontece por iniciativa e plano. É preciso estudar e distinguir claramente caso por caso. E quando se começa a aplicar isto no caso da União Soviética, descobre-se por que o Malachi Martin tem razão ao dizer isso. De todas as forças políticas que agiam no mundo, apenas o movimento comunista internacional, tal como encarnado na União Soviética, tinha as seguintes características:

(a) primeiro: um objetivo permanente e expansivo em escala mundial.

Nenhum outro movimento tinha isto. Você pode dizer que a Igreja Católica tinha: ela quer converter a humanidade. Sim, só que ela está funcionando em câmera lenta faz muito tempo; ela não consegue converter nem os protestantes. Ela não faz seriamente nenhum esforço para converter nem os protestantes nem os ortodoxos; ao contrário: lida com eles como se fossem prima-donas intocáveis: "não queremos ofendê-los". Hoje em dia não querem ofender nem os ateus. Há muito tempo que uma ofensiva católica antiprotestante já cessou, e antiortodoxa então nem se fala. A Igreja Católica é uma força globalizante em teoria, no papel, na prática não tem feito nada para isso há muito tempo. Mas o movimento comunista tinha.

Pode-se falar de imperialismo americano: ele de fato existe e ocupou algumas regiões do mundo. Mas alguma vez o imperialismo americano teve a ambição de ocupar o território soviético ou o território chinês? Não. No final da Guerra da Coréia, quando o exercito chinês estava em frangalhos, após ter gasto todo o seu dinheiro e suas armas na Guerra da Coréia — porque ali só tinha chinês; os coreanos já tinham morrido todos —, e o General MacArthur disse: "Agora que nós ganhamos aqui, é hora de invadir e tomar a China e acabar com o governo comunista." O que aconteceu? Imediatamente o presidente americano Truman o mandou voltar para casa e calar a boca. E logo, algumas décadas depois, se reataram relações comerciais com a China, e a China virou parceiro preferencial dos Estados Unidos, e os Estados Unidos passaram a despejar dinheiro lá, ao ponto de fazer da China, hoje, um dos maiores credores dos Estados Unidos, senão o maior credor. Então que raio de imperialismo é esse? Os Estados Unidos não têm nenhum plano com relação à China, ao contrário, só se for o plano de entregar todo o seu poder para a China. O único que tinha realmente um plano de dominação em escala mundial era o movimento comunista centralizado em Moscou; ninguém mais tinha. Então estava sem concorrentes.

Se você dissesse: "Ah, mas e o nazismo?" O Nazismo jamais teve planos de dominar o mundo. Isto só na cabeça do Charles Chaplin. Nunca, nunca, nunca. Eu mesmo escrevi um artigo há mais de vinte anos, mostrando qual era o objetivo estratégico de Hitler. Ele jamais teve a ilusão de poder

ocupar a América do Norte e nem sequer de poder derrubar o Império Britânico. Ele nunca pensou nisto; ele achava que era impossível fazer isto. O objetivo dele era uma expansão para o Leste: ocupar toda a Europa Oriental e mais o que pudesse, ali da Rússia, enquanto o Japão ocuparia a China, Mongólia, Filipinas, essa coisa toda. E a Itália? Para a Itália a gente dá um pedacinho da África para esse Mussolini parar de encher o saco. Esse era o plano. Quer dizer: o plano de Hitler tinha limites geopolíticos muito claros, ao passo que o movimento comunista nasceu mundial. Pelo simples fato da perspectiva alemã ser uma perspectiva nacionalista e abertamente imperialista, ela tem de ter um limite geográfico. A idéia do império mundial sediado numa nação é uma idéia que nem Gengis Khan teve, e nem Julio Cesar, ninguém é louco para pensar que uma nação pode dominar o resto do mundo. Ninguém pensou isso, e Hitler também não. Pode dominar um pedação do mundo, mas vai ter de dividi-lo com outras potências. Ao passo que o movimento comunista não é uma nação: é um movimento global desde a sua origem, que ia desde a Sibéria até o Paraguai. Então, um plano de expansão global como objetivo permanente, só os comunistas tinham. E isso dá a eles, evidentemente, uma unidade de ação e uma perspectiva de continuidade do tempo que transcendem infinitamente o horizonte de consciência dos seus concorrentes.

(b) Em segundo lugar, a União Soviética possuía algo que nenhuma das potências ocidentais possuía: que era uma elite autorreprodutora.

Quer dizer: uma elite governante que só permitia a ascensão de pessoas rigorosamente moldadas dentro da sua mentalidade, e garantidas a sua lealdade e continuidade. Como é que o cara fazia para subir na política americana? Havia mil canais por onde se podia subir: podia-se subir através do jornalismo, do rádio, da religião sendo um pregador, sendo um ator de cinema de sucesso como o Ronald Regan — sempre teve milhares de vias. Na União Soviética só tinha um jeito: o Partido Comunista. Mesmo subir dentro da hierarquia militar, nada significava se não estivesse no Partido e se não obedecesse ao Partido. Ser, por exemplo, um bom administrador, entender de economia, não significava nada: podia ser o maior administrador da paróquia, mas era apenas um empregadinho do Partido Comunista. Então só tinha uma via de ascensão; a seleção era muito estrita e o treinamento das pessoas era extremamente exigente para garantir que a geração seguinte continuaria pensando a mesma coisa que a anterior. Não havia nada de similar em todo o resto do mundo. Na Alemanha e na Itália tentaram montar a mesma coisa: não conseguiram. No Japão tinha, mas o Japão é deste tamaninho. No Japão também tinha uma elite autorreprodutora, mas só tinha japonês lá, aquilo não podia se expandir para o resto do mundo.

(c) Terceiro. Havia o controle central dos meios de ação.

Sem isto não dá para se ter um plano de escala global, muito mesmo a continuidade de um objetivo permanente. Isto quer dizer que o movimento comunista e, portanto, o Estado Soviético, que era um órgão ou a cristalização temporária do movimento comunista, era uma força *sui generis,* diferente de todas as outras que existiam no mundo e que, portanto, não poderiam concorrer com ela nos mesmos termos. Nunca existiu uma Internacional de Direita dizendo: “eles querem dominar o mundo, mas quem vai dominar o mundo somos nós”. Nunca! Nem mesmo as facções concorrentes do movimento revolucionário, como nazismo e fascismo, jamais tentaram uma coisa desta. Imagine se Hitler seria idiota ao ponto de acreditar que ele poderia formar pessoas na base do nacionalismo alemão na Zâmbia, na China, na Serra Leoa, no Brasil. Não dá! O nazismo teria de se diversificar em outros tantos nazismos locais, e quase que certamente seriam

seus concorrentes. Não se pode esquecer que houve países fascistas que entraram na guerra contra o Eixo, inclusive o nosso, o Brasil. O Brasil era um governo fascista que entrou na guerra contra os fulanos. Isto quer dizer que a unidade de um movimento mundial só o comunismo tinha. Ninguém mais tinha; nem a maçonaria tinha. A Maçonaria está dividida em duas grandes seções há muito tempo: existe uma maçonaria anglo-saxônica e uma maçonaria francesa — que parece que é a seguida no Brasil (também não sei direito). **[1:20]** Então ninguém mais tinha isso.

(d) E em quarto lugar, a presença mundial. Eles tinham militantes em toda a parte.

O movimento revolucionário antecede a Primeira Internacional. Quando veio a Primeira Internacional em 1848, já havia o movimento revolucionário mundial, com militantes em toda a parte. Ninguém mais tem. Então é claro que isto é uma força *sui generis*; é uma força global; é um negócio avassalador, onipresente, com objetivos permanentes, crescentes e expansivos. Isto quer dizer que nesta escala de ação só a União Soviética estava agindo; ela era a único ator. Ninguém estava concorrendo com ela: estavam apenas reagindo localmente. Em segundo lugar, é preciso ver que aquele que é o agente consciente por trás de todo este plano, ele tem a visão clara da unidade da sua estratégia ao longo do tempo, ao passo que as vítimas, que sofrem cada uma um efeito diferente, elas só enxergam um pedaço do processo. Até hoje, pouquíssimas pessoas têm uma visão da unidade de ação do movimento comunista no mundo, o qual prossegue até hoje imperturbavelmente. E este é um caso em que uma unidade explícita, deliberada de ação que se traduz numa estratégica complexa e desnorteante, aparece, do ponto de vista das suas vítimas e antagonistas, completamente picotada e fragmentada em mil e um fatores sem unidade nenhuma e, não encontrando a unidade de um agente por trás de tudo, começa a costurar uma unidade teórica devida a forças, ou causas, ou estruturas etc., contando para isso com o prestígio acadêmico da sociologia, que como nós vimos no caso que eu mencionei naquele artigo sobre o Martin Malia[4], domina há muitas décadas o ambiente acadêmico ocidental. Tudo constituindo, então, uma imensa tragédia cognitiva na qual as próprias vítimas ajudam o agente a se tornar invisível.

Tudo isso para vocês verem como a inteligência humana é falha e como nós só temos alguma esperança de acertar alguma coisa se estivermos continuamente tentando, e tentando, e tentando, e corrigindo as falhas etc. etc.

[intervalo]

Vamos recomeçar. Eu quero, antes de tudo, ler, não é uma pergunta, mas é uma mensagem de um aluno enviada na aula passada.

Aluno: É interessante notar que, no momento em que entendemos algo, somos atingidos, num relance, por uma alegria inexplicável e pela sensação de que não apenas o ponto entendido, mas tudo que era conhecido anteriormente faz sentido. Essa sensação de luminosidade e clareza é nítida. Contudo, dois minutos depois a sublime verdade parece-nos distante e aquilo que estava vivo uns instantes atrás passa a pertencer ao álbum das memórias. Nessa hora apresentamo-nos na seguinte

---

[4] "A ordem dos fatores", *Diário do Comércio, 21.05.2012:* http://www.olavodecarvalho.org/semana/120521dc.html

encruzilhada: ou cedemos à tentação céptica e abafamos aquela esperança de em nós reviver aquele momento de plenitude no instante do entendimento, ou confiamos em nossa vontade do bem e persistimos na busca pela verdade. (...)

Olavo: Olha, primeiro lugar, este aqui é exatamente o efeito que eu pretendo despertar em vocês com este curso. Se vocês esquecerem cada palavra que eu disse, esquecerem tudo o que aprenderam no curso, mas ficar essa experiência e vocês se tornarem capazes de repeti-la e de torná-la cada vez mais constante e intensa, então o objetivo do curso foi atingido. É como o carro que pegou no tranco, quer dizer, depois que você empurrou e já começou a andar e continuou andando, você não precisa continuar empurrando. Este é o objetivo: treiná-los para que se tornem capazes de produzir isto de novo, e de novo, e de novo, e de novo, tal como está no texto do Louis Lavelle, ao qual eu mesmo dei o nome de "Momento de lucidez" como título de um curso que eu dei tempos atrás.

Aluno: (...) *Seria o caminho da filosofia não tanto descobrir certo número de verdades, mas viver para persegui-la?*

Olavo: Claro que é. Na primeira parte da aula de hoje, eu disse: A verdade só chega para nós por meio de sinais e por momentos; e por essa forma atenuada, que é a verdade pensada, a verdade teorética. A verdade como verdade na presença, a verdade na realidade, supõe outra estrutura de existência, da qual nós temos alguma idéia e de cuja realidade nós temos provas suficientes. Então o objetivo é viver para isto.

Aluno: O Olavo passou dois livros de literatura para ler mais a Gramática Latina *do Napoleão Mendes. Ele disse que durante o primeiro ano do curso os alunos deveriam se preocupar mais com essa aquisição literária do que com a filosofia propriamente dita. Acontece que entrei agora (2012) e já 156 aulas foram ministradas. Vou ter de correr contra o tempo?*

Olavo: Não, você não precisa correr contra o tempo de maneira nenhuma. Você simplesmente vai assistindo as aulas atuais, sem muita preocupação. Se você não entender a maior parte, não tem importância, porque você vai voltar. Você vai ouvir duas aulas por semana apenas: a anterior e a de agora. Quer dizer: você vai fazer o curso mais ou menos na metade do tempo que os outros fizeram, e isso já é demais. Você não precisa se esforçar mais; você não precisar correr mais; nem tente. O que você tem de entender é cada aula: uma depois da outra. A aula presente você vai assistir só para tomar umas notas e guardar na memória, para você poder voltar ao assunto depois. Ninguém está com pressa; nós temos muitos anos pela frente. Este curso, depois de terminado, nós vamos ter uma segunda fase que é a da revisão dos trabalhos escritos, e isso vai dar um trabalho miserável. Ninguém está com pressa. Eu disse que não pretendo obter nenhum resultado efetivo com este curso antes de dez ou quinze anos. Mas pode até botar um pouco mais.

Aluno: Hoje estou cursando Direito em uma universidade de Santo André, São Paulo. No entanto é tamanha a falta de conhecimento dos meus docentes que sinto vontade de largar tudo e seguir pela linha do autodidatismo. Porém, não o faço porque preciso sustentar minha família. E só tenho emprego devido a colocar em meu currículo que sou estudante do nível superior.

Olavo: Escuta: você está submetido a essa humilhação, e essa humilhação faz parte do sofrimento que é inerente à estrutura da vida humana na terra. Então você vai suportar isso pacientemente

sem ter que se adaptar. Você vai ter de saber que tudo isso é um absurdo. Naqueles momentos você está prisioneiro do diabo, e ele está obrigando-o a fazer uma coisa que você sabe que é estúpida, uma espécie de tarefa de Sísifo: rolar a pedra até em cima da montanha, para ela cair para baixo. E pior: se você não cumprir esta tarefa, você não tem emprego, as pessoas não o respeitam etc. Tudo isso é sofrimento e é humilhação. Porém, quem somos nós para rejeitar a humilhação? Você já leu a história de Nosso Senhor Jesus Cristo? Esse sofrimento faz parte da natureza e da ordem desta vida. Você acha que a Igreja chamou este mundo de vale de lágrimas à toa, só para efeito de retórica? Não, meu filho, aqui a maior parte da vida é fracasso e sofrimento mesmo.

Agora, você entender isto na perspectiva da imortalidade é outra coisa. E note bem: quando eu falo em perspectiva de imortalidade, eu não estou fazendo pregação religiosa, não: a imortalidade é um fato. Nós temos de nos esforçar para recuperar o senso de imortalidade, que vai restaurar a verdadeira escala de tempo na qual você pode ter alguma noção de realidade. Se nós vivemos apenas dentro da escala da temporalidade terrestre, até discutir se Deus existe ou não existe é uma bobagem.

Outro dia eu vi a entrevista do Bertrand Russell: "Ah, eu examinei todos os argumentos cristãos e achei que não têm nenhum fundamento". Você examinou todos os argumentos, mas primeiro você não examinou os fatos; você não esteve presente aos fatos. Você examinou apenas a versão teorética do negócio, que é uma versão diminuída, é como se fosse carne congelada. Conhecer o Cristianismo pelos seus argumentos é como naquele filme do Wood Allen: o sujeito estava tão deprimido que ele não descongelava a comida, ele tirava do congelador e comia congelada mesmo. É mais ou menos a mesma coisa: comi esta comida, e não tem gosto de nada!

E, segundo, já dizia Miguel de Unamuno: "Se não existe alma imortal, para que Deus?" A própria noção de Deus cessa de fazer qualquer sentido. Como é que seres que têm a sua existência, a sua consciência, inteiramente condicionada e balizada por um limite temporal estrito podem chegar a saber **[1:30]** se existe um ser eterno ou não? Não podem! Somente através de sua imortalidade você tem um vislumbre de eternidade, senão você não tem. Então esqueça esse negócio de discutir se Deus existe ou se não existe: concentre-se na imortalidade. Na hora em que você entender que você é imortal necessariamente — não é porque você escolheu, não é porque você quer, mas é porque esta é a sua constituição — e que a verdadeira escala de compreensão da nossa vida é a desta vida mais a escala de imortalidade, aí você começa a entender as coisas de maneira diferente.

Aluno: A passagem da civilização ocidental para a sequência Cristianismo, Materialismo e Islamismo pode ser explicada pela teoria dos Memes, ou seja, o valor crescente das estratégias evolutivamente estáveis de Richard Dawkins?

Olavo: Claro que pode, qualquer coisa pode ser explicada pela teoria dos Memes. Mas a teoria dos Memes não é uma teoria, é apenas um nome que ele está dando. A teoria dos Memes do Dawkins é como a teoria da sincronicidade do Jung: quando acontecem coisas significativas ao mesmo tempo, ele diz: "Olha isto aí é sincronicidade". Mas isso é apenas dar um nome ao fenômeno. Os memes também dão nome ao fenômeno, claro, são estratégias evolutivamente estáveis. Eu falo: as idéias duram e se expandem porque são estratégias evolutivamente estáveis. O que é isto? Significa dizer que elas duram e se expandem. Isto é o discurso de bolhas de sabão: o cara está

falando absolutamente nada. Ele está certo, mesmo porque ele não disse nada. As pessoas não sabem o que é uma teoria, meu Deus do céu! Elas acham que dar um nome diferente para o treco é uma teoria. Não é!

Aluno: Não sei se o senhor já pensou nisso, mas vamos lá. Desde quando eu inicie o curso, escuto o senhor dizer que devemos restaurar a cultura superior no Brasil. Mas como o senhor mesmo disse, não há possibilidade de cultura superior sem ter no país uma literatura viva e presente. Muito bem. Assim como eu, acredito que vários alunos do Seminário de Filosofia ao menos almejam preencher esse espaço vazio. E a minha sugestão é justamente esta: o senhor poderia dar orientações específicas nesse sentido de restaurar a literatura nacional?

Olavo: A primeira coisa é a seguinte: leia toda a literatura de língua portuguesa e a absorva profundamente. Eu posso dizer que quando eu tinha 21 para 22 anos, já tinha lido tudo quanto é significativo de literatura brasileira e a maior parte da portuguesa. E depois ainda continuei lendo. Isso aí foi a base de toda a minha educação. Dominar a própria língua nos seus mínimos detalhes, em todos os seus recursos expressivos, é a condição para você ter alguma liberdade de ação intelectual — isto é o primeiro passo. Mesmo para quem não queira ser um escritor. "Ah, mas eu quero ser físico ou matemático." Bom, mas como é que você vai se explicar? Se você não domina a sua língua, você vai entender as noções físico-matemáticas de maneira fetichista. Se você não sabe distinguir entre o que é um conceito de uma figura de linguagem, você não vai entender nada do que você estuda de física, porque você vai ter, de tudo, uma noção sensorialista, coisista e fetichista daquelas noções. Ou seja, você não tem a noção do limite da significação desses conceitos científicos. O conhecimento da linguagem é a condição *sine qua non* para tudo o mais, principalmente, se você pretende ser um escritor.

Hoje em dia as pessoas não têm mais a noção do que é um escritor e do que é uma literatura. Mesmo que surjam dois ou três escritores bons e geniais no Brasil, isto não fará existir uma literatura brasileira, assim como a existência de um Mário Ferreira dos Santos não faz existir uma filosofia brasileira. Porque uma filosofia nacional ou uma literatura nacional é constituída, sobretudo, de um imenso diálogo e intercâmbio entre muitas pessoas que participam do mesmo campo de preocupações, dominam a mesma linguagem, se fiscalizam e se ajudam umas às outras. Aí você cria uma literatura nacional. E é isso que está faltando: não somente bons escritores. Só que os bons escritores também já não existem.

Não seria injusto dizer que nos Estados Unidos hoje não existe uma literatura americana: não existe mesmo. Mas existem milhões de escritores muito bons que podem compor uma literatura na hora que eles quiserem: só não compõem porque um não está lendo os livros dos outros. Mesmo assim, não é tanto como eu estou dizendo: já não existe mais aquele intercâmbio intenso que havia entre os anos 30 e 50, mas alguma ainda tem. Mas no Brasil não tem nem o intercâmbio, nem uma literatura nacional e nem escritores isolados. Nós, partindo dessa geração que está estudando aqui, podemos criar não somente boas obras de literatura, mas vocês podem criar também toda uma literatura no sentido exatamente desse intercâmbio e dessa participação. Mas só se conseguirem reatar os elos com a tradição: vocês têm de ser os continuadores de um Marques Rebelo, de um Graciliano Ramos, de um José Geraldo Vieira. Partir de onde eles deixaram a coisa e atualizar a experiência brasileira dos últimos trinta ou quarenta anos que ficou fora da literatura.

Imagine, por exemplo, um personagem como José Dirceu: o que um Balzac ou um Dostoiévski não faria com ele? O homem dos dois narizes; o sujeito que levou a vida inteira falsa e que gostava mais de Fidel Castro do que a sua própria mulher. A mulher para ele é apenas um instrumento: ele pode enganá-la, fingir que ele é outra pessoa, mora com ela um tempo e depois a chuta. Mas o Fidel Castro quando ele vê, ele chora. Meu Deus! Esse é um personagem maravilhoso! Se tivesse aí um Molière, um Cervantes para lidar com um material desse. Como essa experiência não aparece na literatura, não se integra no imaginário, então esses fatos todos passam como inexistentes. Imagine, por exemplo, os dramas interiores do Fernando Gabeira: a mistureba toda de comunismo, libertarismo, gayzismo, brasileirismo, tropicalismo, tudo o que se misturou na cabeça desse cara. Sem você contar essa história, você não vai entender o Brasil. A própria cabeça da Dilma Roussef: o que se passa lá dentro? Ninguém sabe. São coisas que você não tem documentação e só pela imaginação você pode chegar lá. Então, se não existe a história imaginária, também não existe a história real.

Uma vez eu li, num livro desses de técnica de aprendizado, uma sugestão que dizia que a melhor coisa para se apreender uma aula é conjecturar o que o professor vai dar, supondo-se que a exposição do professor tenha uma continuidade efetiva, — que a minha aqui não tem. Aqui na minha não adianta conjecturar. Mas até é bom, porque se a sua conjectura não explica a próxima aula, poderá explicar a aula de daqui a duas, três ou quatro semanas: eu sempre posso voltar ao mesmo assunto. Mas a expectativa imaginária forma a superfície de contraste com a qual os fatos reais adquirem a sua verdadeira significação e importância. Se você não tem a escala imaginária, os acontecimentos perdem significado.

Por exemplo: você nunca viu ninguém estuprar uma menininha de três anos, mas você sabe que isso é, por exemplo, mais grave do que o sujeito bater na própria mulher. Você tem essa noção da escalaridade dos crimes; é uma noção totalmente imaginária. Se não tivesse nada, como é que você iria julgar? Então a nossa imaginação tem de ser ampliada para abarcar desde o céu até o inferno, para se compreender toda a escala das possibilidades humanas. Isso aí é o que faz a literatura. Se não existe literatura, também não existe história, não existe compreensão da sociedade, não existe debate público, não existe coisa nenhuma. Entre os alunos, aqueles que têm um talento narrativo, um talento poético, um talento para o teatro, pelo amor de Deus, estudem e se aprimorem. Mas a primeira coisa é o seguinte: nas faculdades de letras hoje, as pessoas só estudam teoria: elas não lêem os livros. Elas lêem teoria da literatura, mas não lêem literatura. Então você vai lá, vê o cara discutindo Roland Barthes, desconstrucionismo etc., e daí você pergunta: "Você leu Dom Quixote?" Não; "Você leu Dostoiévski?" Não; "Você leu Tolstói?" Não. Então é uma teoria sem substância; é a teoria sem os fatos correspondentes.

Basta você ler *Anna Karênina* do Tolstoi: você vê que o desconstrucionismo não funciona. Não é possível o sujeito ter escrito aquilo só no universo de textos: é preciso existir uma coisa real chamada casamento, amor conjugal, traição, decepção, tristeza. É preciso que exista tudo isso na realidade para o sujeito escrever *Anna Karenina.* Ele não pode escrever a partir de meros textos. Então a própria presença desse romance derruba a teoria desconstrucionista. Agora, se você vai discutir a teoria só na esfera teórica, aí a discussão não vai terminar tão cedo. **[1:40]** Você deve usar essas teorias para se orientar. Não é para discutir para saber qual é a mais verdadeira, qual é a mais falsa, porque essa discussão não vai terminar nunca. O que interessa é usá-las para o que elas servem. Mas qual é o teste delas? É a documentação; é a literatura existente.

Então, primeiro absorver o máximo de literatura e ampliar e organizar o seu imaginário, até você perceber quais são os seus focos de atração, quais são os tipos de acontecimentos que realmente atraem e emocionam você, mexem com você. E aos poucos você vai desenvolvendo uma linguagem pessoal para dizer. O domínio da gramática é fundamental, absolutamente fundamental, mas eu acho que o estado da língua brasileira hoje já não é gramatizável mais; ela já virou um caos total; então nós temos de achar sempre um meio termo. Eu procuro escrever dentro do máximo de correção gramatical clássica admissível, mas abrindo o campo para expressões populares, para modos de dizer que são consagrados entre o povo etc. É a solução que eu arranjei. Você pode arranjar outra. Mas até a busca das soluções pressupõe que você sente o problema.

Uma coisa boa para você treinar é você ler aquelas entrevistas com grandes escritores que foram feitas pela *Paris Review*, isto tem online [http://www.theparisreview.org/interviews]. E tem uma edição brasileira de uma seleção; chama *Escritores em ação.* Malcolm Cowley organizou, ele fez várias entrevistas ali com Georges Simenon, François Mauriac e outros. Os escritos autobiográficos de grandes escritores, como o próprio Mauriac. Ele tem um volume inteiro da *Pléaide* que são notas autobiográficas, ali tem mil e uma dicas sobre a arte de escrever. O *Subsidiário*, que é o diário do Herberto Sales, é um tesouro de dicas sobre a arte de escrever, e a própria obra do Herberto Sales tem um valor didático porque cada novo livro que escrevia, ele usava uma técnica completamente diferente e era todo um exercício. Outro livro para aprender a escrever: Raymond Queneau, *Exercices de style*. É um livro em que ele escreve o mesmo conto em 99 estilos diferentes: isso aí vai ajudar você a ser um escritor.

Leia os grandes prosadores — não precisa ser ficcionista — leia Ortega y Gasset, decore Ortega y Gasset, coma, porque raramente você irá encontrar uma pessoa que tivesse tanto domínio, flexibilidade e riqueza de linguagem, inclusive na simples expressão oral improvisada: era um absoluto prodígio. Ortega y Gasset falava com elegância literária pronta, era um negócio incrível. Tem cursos inteiros dele que são transcrições taquigráficas e parece que foi tudo escrito.

Aprenda a amar a linguagem, a linguagem é a parte mais nobre do ser humano. Rumi, o grande poeta persa, comparava o ser humano a um rio, onde no fundo o rio só tem lama, mas em cima do rio flui a água límpida. A lama é o mundo das impressões e a água límpida é a linguagem, a fala.

Eu acho que hoje passamos de todos os limites. Está todo mundo cansado, então eu vou deixar algumas [perguntas] para a aula que vem. Agradeço muitíssimo as perguntas que foram enviadas. As perguntas estão cada vez melhores; cada vez mais centradas no foco: é um negócio impressionante! De maneira que isso que falou o Tauã Monteiro de ligar a inteligência, de repente liga todos os fiozinhos, não é por nada não... Até o ano 2000 eu me considerava o maior fracasso pedagógico da América Latina, eu o Paulo Freire estávamos ali, taco a taco. Mas deste então e depois que começou este Seminário, a coisa começou a funcionar. E eu estou começando a achar que eu realmente entendo alguma coisa de educação.

Então, até semana que vem e muito obrigado.

Transcrição: Julio Cesar de Sousa
Pré-revisão: Jussara Reis
Revisão: Eduardo Garcia de Queiroz

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho
Aula 159
16 de junho de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos!

Hoje, eu queria tomar como tema desta aula uma mensagem que recebi do Tiago Afonso, que nem mesmo sei se é aluno do Seminário, mas o que interessa é o tema que ele levanta, que é muito importante para todos nós, sobretudo no contexto de algumas das aulas passadas onde estivemos falando da filosofia analítica.

Ele andou lendo aquele meu breve estudo sobre a questão dos juízos auto-evidentes, onde eu mostro que, se tentarmos definir a auto-evidência apenas por suas características lógicas, nós encontraremos uma série de dificuldades – mas não é uma coisa totalmente impossível de fazer – e um dos traços que eu assinalava é que uma proposição auto-evidente não pode ter uma contraditória unívoca. Por exemplo, se você nega o principio de identidade "A é igual a A", e coloca "A é diferente de A", é impossível você aí definir se há uma diferença interna no "A", ou seja, se "A" é diferente dele mesmo, ou se há dois "A": "A1" e "A2". A contraditória teria necessariamente dois sentidos, e assim por diante.

Do mesmo modo, se você disser que um quadrado tem quatro lados ou se disser que um quadrado não tem quatro lados, isto pode significar duas coisas: primeiro: não existe quadrado; segundo: o quadrado tem um número diferente de lados. Ou seja, a expressão formal da contraditória não permite a identificação do seu sentido. Essa não é uma definição, é apenas um critério prático para, desde um ponto de vista puramente lógico, e sem entrar na questão da materialidade (existência objetiva) do objeto envolvido, você identificar se uma proposição é auto-evidente ou não. Esse critério, eu não sei se é infalível, se é universalmente aplicável, mas até hoje não encontrei nenhum caso onde ele não fosse aplicável. Se alguém encontrar, por favor, me avise.

Para mim, a questão da auto-evidência dos juízos não é uma questão puramente lógica, e não tem como ser colocada apenas pela lógica porque a auto-evidência se refere sempre ao objeto do juízo, então é sempre uma relação cognitiva que se estabelece entre o sujeito real do conhecimento e um objeto real, na qual você discerne a sua necessidade ou a sua auto-evidência. Essa relação não é alcançável pela lógica, porque ela é uma relação gnosiológica ou epistemológica efetiva, ou seja, refere-se a um ato de conhecimento efetivo, e não apenas, vamos dizer, à sua versão lógica. Nós podemos dizer que, na verdade, todas as proposições da lógica são meramente hipotéticas. Desde que a lógica não trata de nenhum objeto real, mas somente de estruturas de proposições, então ela se coloca num plano onde a veracidade objetiva dessas

proposições está fora de questão. Todas as verdades da lógica são verdades hipotéticas: se *isto*, então, *aquilo*. Por isto mesmo a questão da auto-evidência não é uma questão lógica, é uma questão epistemológica substantiva. Espero que isto seja compreendido e fique muito claro.

Toda tentativa de examinar a questão da auto-evidência desde um ponto de vista puramente lógico chega a problemas e contradições absolutamente insolúveis, e eu creio que essas contradições poderiam ser evitadas se estivesse claro desde o inicio para o estudioso ou para a pessoa que está discutindo o assunto, que não há proposições lógicas substantivamente verdadeiras ou falsas, mas todas são hipoteticamente verdadeiras ou falsas. A lógica formal não lida com atos de conhecimento real, efetivo, mas lida só com a transposição do ato de conhecimento em proposições. Aristóteles já dizia: "*a verdade está no juízo, nunca na proposição*". Ora, o juízo não é uma entidade lógica. O juízo é uma entidade epistemológica; diz respeito à teoria do conhecimento e não à lógica. Poderia ser aquilo que antigamente se chamava de "a lógica maior", "a teoria do conhecimento".

Mas esse ponto é frequentemente obscurecido nas discussões. Por exemplo, o Tiago Afonso mandou um trecho de um livro da Susan Haack, *Filosofia das Lógicas*, editada pela UNESP, São Paulo, onde a autora diz o seguinte[1]:

> (...) a ideia de que as verdades da lógica são auto-evidentes precisa de um exame mais atento: O que significa alegar que alguma proposição é auto-evidente? Presumivelmente, algo no sentido de que ela é, obviamente, verdadeira. Mas, uma vez assim colocado, a dificuldade com o conceito de auto-evidência não pode ser dissimulada. O fato de que uma proposição é óbvia não constitui, lamentavelmente, nenhuma garantia de que ela seja verdadeira. (É relevante que diferentes pessoas, e diferentes épocas, considerem 'óbvias' proposições diferentes e mesmo incompatíveis...

E ela dá dois exemplos:

> ... – que alguns homens são naturalmente escravos, ou que todos os homens são iguais...) Se alguém diz que os axiomas inconsistentes de Frege apenas *pareciam* auto-evidentes, mas não podiam realmente sê-lo, ou que eles *eram* auto-evidentes, mas, infelizmente, não eram verdadeiros, a auto-evidência deixa de fornecer uma garantia epistemológica. Porque ou (na última suposição) uma proposição pode ser auto-evidente, mas falsa, ou então (na primeira suposição), ainda que seja verdade que se uma proposição é auto-evidente, então ela é, de fato, verdadeira, não há nenhuma maneira certa de dizer quando uma proposição é realmente auto-evidente.

Parece-me que todo este parágrafo é baseado na confusão entre proposição e juízo. O certo seria dizer que nenhuma proposição em si mesma pode ser auto-evidente. O que é auto-evidente é o conteúdo do juízo a que ela corresponde, ou seja, o ato de conhecimento real. Agora, uma pergunta que se pode levantar é: por que tantos filósofos buscam encontrar *proposições* auto-evidentes e não *juízos* auto-evidentes? Ou seja, uma proposição auto-evidente, se nós formos levar os termos na sua acepção mais rigorosa, seria uma mera frase que, independentemente de quem a diga, independentemente do contexto que seja dito, independentemente até do juízo que

[1] Haack, Susan. *Filosofia das Lógicas*. Editora UNESP, 2002.

lhe corresponde na consciência humana, pudesse ser verdadeira. Isto é uma impossibilidade pura e simples. Porque se todas as proposições da lógica são montadas hipoteticamente, e são hipotéticas, então nenhuma delas é verdadeira substantivamente; só pode ser verdadeira formalmente, ou seja, não implicar contradição.

Aristóteles já explicava que não é a lógica o instrumento para a busca do conhecimento, mas sim o método dialético. Ou seja, você tem de confrontar as proposições contraditórias até que surja uma espécie de estalo intuitivo no qual se percebe as premissas que estão ocultas por baixo de várias proposições contraditórias, de modo que de uma mesma premissa se tirasse conclusões diferentes e contraditórias mediante uma interpretação diferente. Então, o que se tem é uma premissa comum interpretada [0:10] de várias maneiras, resultando em proposições mutuamente contraditórias. Uma vez decifradas ou escavadas essas camadas de interpretação diferentes, a contradição se resolvia e você encontrava a verdadeira premissa que estava por trás de tudo e podia então resolver os vários enigmas e contradições.

Isto é uma operação que está infinitamente acima da possibilidade da lógica formal, porque quando nós falamos em interpretação, estamos falando em seres humanos, pessoas diferentes que interpretam de modos diferentes, conforme os seus hábitos linguísticos, conforme as suas predisposições culturais etc. etc. A interpretação de uma proposição não é em si mesma um dado lógico, é um dado epistemológico, ou até psicológico e sociológico, se você quiser.

O simples fato de colocar o problema dos juízos auto-evidentes na esfera lógica já é um erro monstruoso que só pode levar a mais e mais confusões. Achar que analisando proposições você vai chegar a um substrato último auto-evidente ou que não vai chegar, ou que não há juízos auto-evidentes, tudo isto é loucura, e no fundo, inabilidade. Essa autora, embora seja autora de uma espécie de manual de lógica publicado por uma editora universitária, ela demonstra aqui uma inabilidade monstruosa quando dá como exemplos de proposições que foram consideradas óbvias estas duas: a de que "existem homens que são naturalmente escravos", e de que "todos os homens são iguais".

Nenhuma destas proposições foi jamais considerada auto-evidente. São proposições empíricas. Parece que a segunda é tida como auto-evidente, mas não é e já vou mostrar para vocês. Mas vamos analisar primeiro a primeira, a de que existem homens que são naturalmente escravos.

Ora, Aristóteles jamais poderia considerar esta premissa como auto-evidente, já que ela se refere a entes concretos e individuais, e, pior, não é uma proposição universal: já começa com "alguns". A palavra "alguns" mostra que se fala não do ser humano em geral, mas de alguns em especial. Ora, não pode haver uma proposição universal sobre alguns em especial. Este "alguns em especial", claro que é um critério empírico: nós vamos ter de examinar um por um para saber (se isso for possível) quais são escravos por natureza e quais não são. Ou seja, ela está atribuindo a Aristóteles uma inabilidade lógica que é dela mesma, evidentemente.

Aristóteles dizia que só os princípios gerais da ontologia e da lógica são auto-evidentes, o resto não, ou é empírico ou é conclusão que você tirou desses princípios. Então, é claro que "alguns homens são naturalmente escravos" é uma proposição de tipo empírico, que não tem nem como discutir logicamente; toda hora você vai estar se reportando a elementos de experiência.

Quanto à proposição "todos os homens são iguais", esta autora é americana e ao considerar que esta proposição é auto-evidente (que para ela própria não é auto-evidente de maneira alguma) ela está evocando evidentemente o texto da declaração da Independência dos Estados Unidos: "consideramos que estas proposições são auto-evidentes..."

Mas qual é o texto da proposição? Não é que todos os homens *são* iguais, mas que todos os homens *são criados* iguais, e esta sim é uma proposição auto-evidente, porque está se referindo à igualdade especifica, não à igualdade individual. "Todos os homens são criados iguais" significa apenas a coisa mais óbvia do mundo: todos os homens são homens, pertencem à mesma espécie, ou seja, é uma proposição até tautológica, que não tem como não ser auto-evidente, porque explicitado o seu conteúdo se vê que ele é uma repetição da simples definição dos termos. É como você disser que um quadrado tem quatro lados; está dizendo, apenas com outras palavras, que um quadrado é um quadrado e não um triângulo, um círculo etc. etc.

As proposições tautológicas são necessariamente auto-evidentes, e dizer "todos os homens são criados iguais", claro que é uma proposição tautológica. Todos os homens pertencem à espécie humana, como todos os felinos pertencem à espécie felina e assim por diante. Evidentemente, não há o que questionar. E a autora diz que esta proposição pareceu evidente a algumas pessoas mas não a outras. Não! Está completamente errada. Esta proposição, em si, é auto-evidente para quem quer que a entenda. E daqui a pouco vamos entrar no exame do que é entender.

O que é questionável é saber se todos os homens, sendo *especificamente* iguais, são *individualmente* iguais. É como se ela dissesse: "todas as vacas são criadas iguais", o que não impede que esta vaca dê quarenta litros de leite por dia e aquela não dê nenhum. Ou, se disser: "todos os cavalos são criados iguais", sim, todos os cavalos pertencem à espécie equina, não há a menor dúvida, mas existe desde o pangaré de carroça até o cavalo puro-sangue campeão de corrida. Eles são evidentemente diferentes.

Pode haver diferenças qualitativas individuais e grupais que não desmentem de maneira alguma a identidade de espécie, mas ao contrário, a pressupõem. Se você disser que um cavalo é melhor do que o outro, está pressupondo que ambos são cavalos. Mas se disser: "olha, esse cavalo é melhor do que essa tartaruga", isso vai depender da finalidade, porque se tentar montar em uma tartaruga vai ser um problema. Você pode dizer, por exemplo: "um sorvete é mais gostoso do que essa caneta", só que não tem sentido. Para que os vários sorvetes possam ser comparados qualitativamente é necessário que sejam sorvetes, e assim por diante. As desigualdades qualitativas dentro de uma espécie pressupõem a unidade da espécie, senão a comparação não seria possível ou não faria sentido. De modo que nós podemos dizer que a proposição, tal como está na letra da declaração da Independência, é auto-evidente porque é tautológica; ela diz que todos os homens pertencem à espécie humana.

A palavra "criados" é importante; ela não diz que todos são desenvolvidos iguais, que todos permanecem iguais ao longo da sua existência. Serem *criados* quer dizer que na sua raiz ontológica, na constituição da espécie, todos são iguais porque pertencem à mesma espécie. Então eu digo que é o caso de perguntar como é que uma professora de filosofia não percebe um treco desses. Ela está atribuindo a outras pessoas o erro que ela mesma está inventando na hora.

Então, primeiramente, Aristóteles jamais disse que a existência de homens naturalmente escravos é um juízo auto-evidente. Aliás, ele nem disse que é evidente de maneira alguma, e a prova de que não considera isso evidente é que coloca isso não num tratado de lógica ou de metafísica, mas no tratado da política, onde explicou, já no início, que a política não é uma ciência rigorosamente lógica, não é uma ciência teorética, é uma ciência prática, onde o único método possível é a dialética e não a lógica analítica. Se Aristóteles acabou de explicar isso, o que ele está dizendo é que nesse livro inteiro não haverá nenhuma proposição auto-evidente. Proposições auto-evidentes só podem existir na esfera da ontologia geral ou metafísica, ou na esfera da pura lógica. Se nós estamos tratando de entidades do mundo empírico, como é a política, não há juízos auto-evidentes ali.

Mais ainda, os juízos da política são até mesmo mais ambíguos do que, por exemplo, os juízos da biologia, porque estes emanam de observações que em principio devem se repetir exatamente iguais para os vários observadores, e na ciência política, o cientista político [0:20] já explicou desde o inicio que isto é impossível. Por quê? Porque as entidades da política não existem fisicamente para nossa observação sensorial, elas só se constituem pelo pensamento humano.

Se você perguntar: "o que é o Estado?" Eu digo: bom, você pode procurar o Estado com seus olhos, com suas mãos, e não vai achar. Só se pode perceber a existência do Estado mediante uma complexa armadura de percepções parciais arquitetadas ou montadas num conceito geral. Se não for capaz de montar esse conceito geral, o Estado não existe para você.

Ora, na montagem desse conceito, entram sempre, segundo Aristóteles, aqueles dois componentes que são: o discurso do agente e o discurso do estudioso que analisa o discurso do agente. Isso quer dizer que os vários agentes definirão as entidades políticas não de acordo com algum critério cientifico, mas de acordo com a influência que querem exercer sobre os outros, de modo a deter, ampliar ou conservar o poder, o que já cria uma complexidade enorme. Então, dentre os vários discursos de agentes, que são evidentemente discursos que se contradizem, o estudioso opera ali um procedimento dialético, ou seja, ele procura descobrir quais são as premissas comuns que estão subentendidas nos vários discursos contraditórios. Na hora em que descobre essa premissa comum, ele diz: "todos estão falando é disto aqui, parecia que estavam falando de coisas diferentes, mas existe uma unidade secreta, discreta ou invisível por baixo do que eles estão falando". Como é que o estudioso faz isso? Ele monta um novo conceito.

Observe que essas entidades que existem na política, como, por exemplo, o governo, as constituições, as leis, a tirania, a democracia, a ditadura, a anarquia etc. etc., são coisas que não existem fisicamente; elas podem ter uma manifestação física. Por exemplo, se você vê uma massa invadindo lojas, tocando fogo em tudo, você pode dizer que isto é anarquia? Não! Isto pode ser uma manifestação da anarquia, a qual pode ser reinante num país inteiro num determinado momento ou pode ser um fenômeno parcial que aconteceu dentro de uma sociedade que, no resto, está perfeitamente em ordem.

Portanto, você jamais verá a anarquia. Você pode ver acontecimentos – um quebra-quebra, uma rebelião etc. etc. –, que para você indicam a existência de outro fenômeno que em si mesmo é invisível, chamado anarquia. Só se chega à anarquia através de uma construção conceitual, na

qual se usa como matéria-prima os discursos dos vários agentes envolvidos, explicando o que eles estão fazendo. Provavelmente, os agentes da anarquia não a chamam de anarquia; podem chamá-la se forem anarquistas *ex professo*, mas em geral não é o caso. Então, explicarão o seu procedimento (que você chama de anárquico) como uma manifestação de uma ordem mais profunda, ou de uma ordem futura, ou de uma ordem virtual etc. etc. Você verá aquilo como uma anarquia e eles não. Aí já se tem um duplo discurso de agente.

O que o analista vai ter de fazer? Vai ter de examinar quais são as premissas comuns em que se baseiam essas duas versões contraditórias, para encontrar, por baixo dos discursos conflitantes, uma entidade real à qual estão se referindo, que estão interpretando diversamente, mas partindo de uma percepção comum que permaneceu mais ou menos encoberta.

Veja que num estudo desse nenhuma proposição pode ser auto-evidente de maneira alguma. Isto quer dizer que Aristóteles jamais considerou que esta proposição fosse óbvia; ela é uma conclusão incerta e imprecisa de uma multidão de observações diferentes. E mais: quando ele diz que alguns homens são escravos por natureza, ainda existe ambiguidade do que significa para ele a palavra natureza. Hoje, quando ouvimos isso entendemos que a natureza é uma entidade totalmente externa e independente do ser humano, regida por leis matemáticas, e que a tendência do indivíduo a ser um escravo deveria estar registrada no seu código genético. Mas esta é a interpretação que nós fazemos. Aristóteles não conhecia o código genético e a sua noção de natureza não era essa noção objetualista e fisicalista que nós temos. Para ele, natureza significa a essência de um ente, aquilo que um ente realmente é. É um conceito filosófico de natureza e não um conceito científico-materialista moderno.

Se Aristóteles reencarnasse hoje ou ressuscitasse, e nós perguntássemos para ele: foi no sentido moderno materialista, evolucionista etc., que você quis dizer que "há homens escravos por natureza"? Ele ficaria imediatamente perplexo e diria: não sei, parece que não foi bem isso que eu quis dizer, precisaremos examinar. Então, é uma proposição que o decurso do tempo tornou ambígua. Seria preciso escavar qual é o sentido da palavra "natureza" em Aristóteles para entender essa proposição. Só por esta ambigüidade já se vê que não pode ser uma proposição auto-evidente, que *jamais* Aristóteles consideraria isto uma coisa óbvia.

Já os *founding fathers*, quando escreveram "consideramos auto-evidente que todos os homens foram criados iguais", eles estavam conscientes de que era uma proposição tautológica, senão eles não teriam colocado a palavra "foram criados" mas diriam que são iguais sempre, em todos os casos, o que é uma proposição empiricamente falsa. Nós sabemos que os homens não são iguais. Há pessoas melhores e pessoas piores. Ninguém vai me convencer que São Francisco de Assis era tão bom quanto Zé Dirceu, ou Barack Obama, isso para não falar do Maníaco do Parque ou do Champinha.

Só que aí entra outra nuance desse estudo, que o torna infinitamente mais interessante e mais urgente. A percepção da auto-evidência, sabemos que não é igual em todas as pessoas. Mas Aristóteles já advertia que não deve haver debate filosófico com um individuo que não conhece, não compreende ou não aceita os princípios fundamentais do discurso, como por exemplo, o vigarista, o mentiroso contumaz, a pessoa inepta, incapaz, o psicopata. Não se pode discutir com essas pessoas porque o senso de auto-evidência delas não é o mesmo das pessoas normais. Aí nós

vemos que o conceito de auto-evidência não pode ser expresso logicamente, porque ele depende de um elemento psicológico, que é a normalidade das pessoas envolvidas. Isto aqui é de uma importância fundamental, e eu acho que na verdade todos os problemas humanos derivam disto aqui.

Então, os homens são criados iguais no sentido de que pertencem à mesma espécie, mas há uma diferenciação individual que é de uma elasticidade monstruosa e que a história e todas as ciências confirmam. Por exemplo, eu já enfatizei outro dia a diferença de poder. Não há nenhuma espécie animal na qual haja uma diferença de poder como havia entre Joseph Stalin e um prisioneiro do Gulag, onde Joseph Stalin podia tudo e o prisioneiro não podia nada.

[00:30] (A transmissão do *Instituto* caiu, vamos fazer a chamada novamente. Eles estão com problema na conexão. Eu não gosto de prosseguir a aula sem ter a certeza de que o pessoal do *Instituto Olavo de Carvalho* está acompanhando, porque eles são o meu *feedback*. Eu gostaria de ter imagens... Sei lá, se fosse possível agrupar os alunos, né? Um grupo em cada cidade e eu botava aqui as vinte imagens dos vários grupos ao mesmo tempo seria ótimo, mas isso realmente não é possível. Então eu escolhi um grupo como o meu *feedback*. Eu preciso olhar a cara dos alunos e saber, conforme o olhar de inteligência, ou o olhar de perplexidade, ou o olhar de idiotice total, se a minha explicação está sendo suficiente ou não.

Isto é o que no jornalismo se chamava – sem ofensa – "o idiota padrão". O idiota padrão era um sujeito que a gente escolhia, geralmente um contínuo ou um faxineiro, e dava as nossas matérias para ele ler, porque se ele não entendesse, não era ele que estava errado, era a matéria que estava ruim. É claro que se você desse para o seu editor ou o seu chefe ele ia entender o que você tinha escrito. Mas, partíamos do princípio de que o leitor do jornal em geral não era uma pessoa habilitada em jornalismo, então precisava ser uma pessoa ignorante não só do jornalismo como do próprio assunto. Então você pegava o "idiota padrão" e falava: "Leia aí... O que é que eu disse?" Daí ele explicava para você. Se ele entendeu, estava tudo certo, se ele não entendeu, não há nenhum demérito da parte dele, há um demérito do redator.

E eu a mesma coisa. Eu tenho essa verdadeira obsessão de saber se as pessoas estão entendendo, porque eu já tive experiências tão deprimentes e tão acachapantes no meu exercício da minha função de professor, que eu nunca mais quero voltar a experimentar. Quer dizer, você explicar uma coisa durante anos a fio e depois de repente ver que o sujeito não entendeu nada desde o princípio até o fim, que ele entendeu outra coisa completamente diferente, e que a influência benéfica que você tinha tentado exercer tinha virado outra coisa. Até durante um tempo as pessoas me acusavam de criar cobras e era verdade. Só comecei a ter algum resultado nos meus esforços pedagógicos a partir de 2000, 2001, mais ou menos. Antes, até então, eu me considerava o maior fracasso pedagógico da América Latina. Eu e o Paulo Freire. Mas depois a coisa começou a funcionar. Eu creio que algo da técnica explicativa eu consegui aprender e obter algum controle de se as pessoas estão entendendo ou não. Então, isso é fundamental para mim. Por isso que quando cai a transmissão deles eu prefiro até parar e pedir que os outros tenham um pouco de paciência. Parece que voltou.)

Aqui no *chat* alguém pergunta:

Aluno: será que a moça, Susan Haack, referia-se à afirmação de Aristóteles conforme entendida por ele mesmo ou será conforme os seus contemporâneos?

Eu acho que aí tanto faz, porque esse escrito de Aristóteles era um rascunho de aula, não era um escrito para circular entre o público geral. Então, certamente na aula ele deu mais explicações a respeito, e o simples fato de ter dado mais explicações já mostra que não era uma proposição óbvia, não era auto-evidente. Auto-evidente não poderia ser de maneira alguma e também não poderia ser óbvia, no sentido mais indireto, como uma simples questão de observação empírica unânime, como, por exemplo, o céu é azul; todo mundo sabe que é. Não é uma coisa desse tipo, porque ele não está falando que alguns homens agem como escravos; ele está falando que são escravos por natureza. Bem, que alguns homens agem como escravos, sim, esta é uma observação de senso comum, mas que são escravos por natureza, ou seja, por um fator interno deles, não pode ser uma observação assim evidente à primeira vista. Requer uma explicação e uma sondagem. Existem vários indícios de quem sim e vários indícios de que não, então a questão é obviamente um problema científico empírico dos mais difíceis.

Eu me lembro de ter escrito um artigo no qual eu dizia que se não há escravos por natureza por que há clubes de sadomasoquismo? Quer dizer, quando a escravidão é totalmente abolida, ou seja, some do universo ou dos comportamentos legais, ela reaparece como fantasia erótica na cabeça de algumas pessoas. Então, evidentemente, isto reflete uma necessidade de um impulso. Se não é algo da natureza, é pelo menos um impulso muito profundo dessas pessoas.

Quando Michel Foucault vinha aqui para a Califórnia para ir aos clubes de sadomasoquismo levar chicotada, ele não estava fazendo isso só porque lhe deu na cabeça. Para ele era uma necessidade, uma coisa séria. Já dizia o Dr. Freud que os impulsos do ser humano quando são rejeitados, ressurgem como fantasias. Eles são negados numa esfera pública e reaparecem numa esfera secreta, ou discreta, ou puramente interior, como fantasia ou outra coisa. E também eu observei que muitos animais, inclusive o ser humano, têm um instinto de obediência. Observo isso em crianças. A cultura popular criou a imagem da criança como um bicho eminentemente rebelde, mas isso é absolutamente falso, não corresponde a nenhuma observação. Mesmo as crianças rebeldes têm um instinto de obediência tanto quanto têm um de desobediência. O ser humano é um feixe de impulsos contrários que se distribuem diferentemente em cada um, ou seja, a gama de diferenças é algo enorme. É impossível que Aristóteles que foi o próprio formulador do sistema das ciências (quem criou o sistema das ciências foi Platão, mas Aristóteles foi quem o formulou e o colocou em ordem) não atinasse com essas distinções metodológicas elementares.

Então, não podia haver muita diferença entre o que Aristóteles e "os seus contemporâneos" estavam querendo dizer porque estes eram os seus próprios alunos. Eram pessoas que ele mesmo estava treinando filosoficamente. Não podia haver uma discrepância tão grande, porque se houvesse ela seria corrigida na aula mesma. Mas, de qualquer maneira, esse texto da Susan Haack, tem o mérito de dizer que nem tudo que é evidente para um é evidente para outro. Os exemplos são absurdamente desastrosos. Mas no mínimo, quando a apreensão de uma evidência se transforma numa proposição, isto é, se expressa em palavras, pode haver uma diferença de interpretação, e aquilo que pareceu evidente a um já não parece evidente a outro porque ele entendeu outra coisa diferente. Isto é possível.

Também entra aí outro elemento: "auto-evidente" não quer imune à possibilidade de análise crítica, e a crítica é feita sempre na base de uma contestação hipotética, na base do *suponhamos que não fosse assim*. Toda a proposição auto-evidente exige do seu ouvinte este tipo de análise crítica. Por exemplo, quando eu digo que o princípio de identidade não pode ter uma contraditória unívoca, como é que eu sei disso? Porque eu tentei fazer uma contraditória unívoca [0:40], senão eu não poderia ter percebido isto.

A necessidade de um esforço de contradição está dada no próprio conceito de proposição auto-evidente, e só quando a contradição falha repetidamente e percebe-se que essa contradição não é empírica, mas que existe uma espécie de regra dentro dela, é que se diz: a proposição é auto-evidente. Mas, esta frase ("tal proposição é auto-evidente") não é uma frase rigorosa, é uma metonímia, porque o que é auto-evidente não é a proposição, é o juízo que está por trás dela.

Proposição é a expressão verbal de um juízo. O juízo é o ato instantâneo no qual você concorda ou discorda de alguma coisa. Não é a sua concordância ou discordância verbal, é o ato interior de perceber a veracidade, ou não percebê-la, ou negá-la. É um ato que só pode ser cometido por um ser humano real e vivente, não por um computador. Um computador só pode dar a sua concordância ou discordância segundo um programa prévio, ou seja, não é ele que está concordando ou discordando, é o programador que meteu lá um critério de concordância ou discordância que ele repetirá *ad infinitum*.

Agora, quando nós falamos de um ser humano concreto, real e vivente, entra um problema sério que é o de que os seres humanos, de fato, não são iguais, e isso quer dizer que pode haver dois tipos de diferença: primeiro: no próprio ato intuitivo, ou seja, um ser humano pode intuir a coisa de um jeito e o outro pode intuir de outro; segundo: pode haver uma diversidade na conversão do juízo em proposição, ou seja, um único juízo que no seu conteúdo objetivo é idêntico pode se expressar em proposições ligeiramente diferentes e às vezes até radicalmente diferentes, porque aí entra o problema da interpretação; a conversão em palavras não é um processo automático.

Ora, o ser humano tem uma memória extraordinária. Ninguém sabe como ela funciona; ainda é um mistério total, mas em cima dela, o ser humano tem a capacidade de articular inúmeras percepções em conceitos abstratos e de articular esses conceitos abstratos uns com os outros e de julgá-los. Mais ainda: ele tem a capacidade de fazer isso com percepções que obteve não do mundo exterior, mas dele mesmo. Por exemplo, ele percebe os seus desejos, os seus instintos, os seus temores, as suas imaginações etc. etc. e consegue articulá-las em conjuntos imensamente complexos dos quais extrai um diagnóstico do seu estado presente onde ele percebe que está revoltado com tal coisa, ou triste com aquilo, ou está contra determinada coisa, ou simplesmente desorientado, sem saber o que fazer.

Ou seja, o ser humano é capaz de fazer um diagnóstico dele mesmo a partir de um quadro imensamente complexo de imagens, conceitos, proposições etc. etc. referente a ele mesmo. A diferença entre isto e qualquer coisa que um animal possa fazer é incomensurável. Esta diferença é um dado empírico. O fato de que esta ou aquela ciência não consiga discernir a diferença entre um homem e um animal dentro do seu próprio campo específico de observação não quer dizer absolutamente nada. Por exemplo, se geneticamente a diferença entre um homem e um macaco é pouca, isso significa o quê? Uma limitação da ciência genética. Ela não tem capacidade para

expressar essa diferença nos seus próprios termos, ou seja, não há uma expressão genética desta diferença, mas a diferença é um fato empírico e se a ciência é ciência, então, o fato empírico deve predominar sobre o prestígio de cada ciência em particular.

Então, por exemplo, o ser humano pode escrever as suas memórias. Estas não consistem de mera recordação mecânica de fatos. Elas implicam um juízo, uma avaliação, uma autoanálise profunda, às vezes conflituosa e contraditória. Alguns dos escritores memorialistas mais notáveis estavam entre as pessoas mais conflituosas que existem. Por exemplo: Jean-Jaques Rousseau, cuja alma era uma confusão, um caos, um amálgama de contradições absolutamente insolúveis; o André Gide, que era, ao mesmo tempo, um pederasta, um pedófilo, e um moralista protestante ao mesmo tempo. Nunca deixou de ser uma coisa e nem a outra, as duas coisas estão lá, e morreu sem solução, e talvez justamente por causa disso sentiu-se obrigado a não só escrever suas memórias (ele escreveu vários livros de recordações), mas fez um diário – que é a coisa mais importante que escreveu, o diário que acompanha mais de 40 anos da sua vida – talvez por causa disto. Se a vida dele estivesse muito simples, para que ele iria fazer um diário? O Julien Green; ou, no caso do Brasil, talvez o maior memorialista brasileiro, o Pedro Nava, que é um homem que escreveu um diário imenso e maravilhoso e depois estourou os miolos. Se estourou os miolos é porque a vida não estava muito boa, e talvez fosse um grande memorialista por isto mesmo.

O ato de escrever é uma tentativa desesperada de encontrar alguma unidade, alguma coerência por trás de uma experiência na qual você não está vendo nem unidade nem coerência alguma. Esta operação distingue o homem dos animais numa escala infinita. O dia em que vocês virem um livro de memórias escrito por um orangotango ou por uma formiga ou por um ganso, vocês me tragam.

Ora, esta capacidade de avaliar-se a si mesmo, sabemos que não é igual em todos os seres humanos, que é imensamente diferente. Observe, por exemplo, pessoas que têm um senso de escrupulosidade quase obsessivo. Elas ficam se examinando o dia inteiro para ver se o que fizeram foi certo ou errado. Eu conheço pessoas que vão à missa todo o dia e antes elas confessam para poder comungar, ou seja, todo o dia a pessoa tem que saber quais são os pecados que ela fez na véspera. George Bernanos fazia isso. Ele ia à missa, confessava e comungava todos os dias, mas nem por isso deixou de cometer injustiças, e às vezes de cometer erros de julgamento político absolutamente monstruosos, como, por exemplo, a adoração que ele tinha ao general de Gaulle. Hoje que nós conhecemos melhor a história do general de Gaulle, sabemos que o homem não era flor que se cheirasse, mas, no momento, ele pareceu a George Bernanos ser realmente o salvador da França.

E, por outro lado, conhecemos pessoas que são incapazes de intimamente se acusar do que quer que seja. Mais ainda, nós conhecemos pessoas que tentam ser justas no seu julgamento dos outros. Às vezes o temor de cometer injustiça as leva até a serem omissas, ou seja, elas não dão palpite porque elas têm medo de julgar errado. Se bem que, dizia Hegel, o medo de errar é na maior parte dos casos [0:50] o medo da verdade.

A palavra escrupulosidade vem de uma expressão latina que significa “pesar pedrinhas” (“escrúpulos” eram as pedrinhas). Então, o sujeito fica pesando pedrinha por pedrinha, e nesta meticulosidade o seu juízo moral fica paralisado. A escrupulosidade é considerada pela Igreja

Católica um defeito moral. Você leva em conta tantas diferenças pequenas que jamais chega a uma conclusão, e então se torna omisso. No Brasil isto toma a fórmula daquilo que eu chamei de "a síndrome do Piu-Piu", ou seja, o sujeito duvida daquilo que viu, então ele não pode dar uma opinião.

Nós conhecemos pessoas que tentam ser justas e algumas que são até escrupulosas, e conhecemos pessoas que são absolutamente incapazes de fazer um juízo moral a respeito de si mesmas. Também conhecemos pessoas que jamais se arrependem do que quer que seja. Ora, todos os seres humanos têm um instinto de reforçar as suas opiniões com um juízo moral, ou seja, se eu não gosto de alguém, eu não digo apenas que eu não gosto dele, eu digo que ele é mal, que é um vigarista, um criminoso, um reacionário, um anarquista, qualquer coisa que dê à minha opinião negativa um peso de um juízo moral objetivo. Fazemos essa operação sem nem de longe nos passar pela cabeça a ideia de examinar o caso para saber se aquilo realmente tem algum substrato objetivo ou não. Nós podemos pronunciar contra as pessoas juízos absolutamente condenatórios sem ter examinado o caso no mais mínimo que seja.

Eu estava, até agora mesmo, ouvindo minha própria gravação a respeito do Rodrigo Constantino, quando ele inventou um personagem que não corresponde a mim em absolutamente nada e me condena como se eu fosse esse personagem. Se disserem que isso já é quase psicose, eu respondo: sim, mas psicose é uma possibilidade humana, ou não? Ninguém está livre disso.

Ora, é possível que indivíduos que diferem tão enormemente na sua percepção de si mesmos, tenham o mesmo sentido de auto-evidência com relação ao juízo e à proposição? Absolutamente não. Isso quer dizer que também existem pessoas que perante uma verdade inegável cedem facilmente e existem outras pessoas que são insensíveis ou hostis à verdade auto-evidente; há pessoas que vão negá-la com tanto mais veemência quanto mais auto-evidente ela for.

Pergunto eu: quem são essas pessoas que se esforçam para criar um critério *puramente lógico* de auto-evidência ou de ausência de auto-evidência? Quem são essas pessoas que se esforçam por tratar esse problema epistemológico, que tem implicações morais tão profundas e sérias, num problema puramente lógico que possa, por assim dizer, ser resolvido por computador? São pessoas nas quais o senso de auto-evidência não funciona muito bem, pessoas que estão em dúvida quanto ao seu próprio senso de auto-evidência e que ao ter uma sensação, um sentimento de evidência, se colocam imediatamente em posição de rejeição crítica.

Ora, a mente que faz isto está colocando a si própria acima da evidência. Por exemplo, se eu expresso o princípio de identidade (que uma coisa é ela mesma e não outra), em geral a mente humana cede imediatamente a isto, mas nós podemos nos colocar numa posição de distanciamento crítico. Ao colocarmo-nos nesta posição existem duas atitudes possíveis: a atitude experimental, de quem, sabendo que a auto-evidência é auto-evidente, busca apenas uma expressão lógica dessa necessidade e dessa evidência, que é exatamente o que eu fiz, com o meu critério; ou o sujeito que se coloca perante aquilo com um distanciamento crítico real. Isto é, ele duvida realmente daquilo. Nesse instante, ele está colocando a sua mente, a sua subjetividade, acima da auto-evidência. Ou seja, eu tenho em mim um princípio de certeza superior ao do princípio de identidade.

Se a pessoa é capaz desta espécie de indiferença ou desta frieza perante um juízo auto-evidente, imagine se ela não terá a mesma reação de distanciamento ou de frieza perante os imperativos de ordem moral. A maior parte das pessoas, como eu disse, tem essa capacidade de auto-reflexão bastante desenvolvida, capaz de articular a sua experiência interna em imensos complexos de representações e conceitos, e fazer um juízo a respeito de si mesmo, e dizer, por exemplo, "eu fui injusto com fulano" ou "eu menti para a fulaninha" ou "enganei minha mulher" ou "fui injusto com meu filho".

Algumas pessoas não têm esta capacidade. Entre elas e estes imperativos morais interiores se estabelece uma distância crítica, uma frieza intelectual que os afasta infinitamente daquela experiência intuitiva inicial, e, se lerem a segunda carta de São Pedro, que está na Bíblia, ele diz que no fim dos tempos estas pessoas se multiplicariam; haveria muitas pessoas que se distanciariam de si mesmas.

É evidente que muitos problemas da vida contemporânea, que nós observamos com nossos próprios olhos, já têm o seu princípio de solução dado em livros proféticos, ou sapienciais, ou em obras de filosofia de dois ou cinco mil anos atrás, e esta é a diferença entre esses livros e as obras filosóficas da tradição moderna.

Eu considero gravíssimo o fato de pessoas que quando lêem, por exemplo, Platão e Thomas Hobbes, dizem: "são os grandes filósofos!", como se fossem dois membros da mesma espécie. Não são. Hobbes pode até ser um filósofo interessante, mas ele não é um filósofo do tamanho de Platão e Aristóteles, muito menos é um sábio inspirado por Deus. É apenas um sujeito com algum talento que tem algumas ideias, do mesmo modo Kant ou Nietzsche.

Isto quer dizer que existem livros antigos de ordem sapiencial ou filosófica com os quais podemos continuar nos inspirando, porque mesmo quando parecem estar errados superficialmente eles nos estão dando soluções que nos são válidas, por assim dizer, eternamente. E essa coisa de que no fim dos tempos aparecerão homens que se distanciarão de si mesmos, que se divorciarão de si mesmos, é evidentemente uma antevisão profética do fenômeno da psicopatia que se espalhou pela sociedade de uma maneira avassaladora nos últimos dois séculos e principalmente nas últimas décadas. [1:00]

Esta conduta, esta personalidade psicopática, em primeiro lugar consegue ter uma distância infinita em relação ao seu mundo interior, ou seja, ela não sente do mesmo modo que o outro, o que quer dizer que seu aparato instintivo está construído de uma maneira diferente da dos outros. Note bem, nós podemos ter muitas diferenças que são criadas pela educação, cultura, diversidade grupal, étnica etc. Estas diferenças são, em última análise, todas elas arbitráveis pelo exame racional. Porém, quando o aparato instintivo do sujeito, ou seja, a base perceptiva mais elementar, é diferente da sua, então a análise racional, a palavra, o discurso persuasivo, por mais persuasivo que seja, é absolutamente impotente. Não há discurso que faça o sujeito perceber uma coisa se ele não tem o aparato instintivo para percebê-la. E este exame interior que todos os seres humanos fazem, tem um fundamento instintivo que é dado no próprio nível perceptivo, isto é, percebemos e sentimos certas coisas e não podemos negar que percebemos. É claro que a sua memória e a sua elaboração racional da coisa podem ser afetadas por fatores culturais diversificados, ou seja, pessoas que tiveram substantivamente a mesma experiência em culturas

diferentes podem representá-la mentalmente de maneira diferente, mas há sempre a possibilidade da conversão de uma coisa na outra, senão todos os livros da humanidade fora da nossa cultura imediata seriam incompreensíveis.

Karl Marx, por exemplo, perguntava como é possível que passado tanto tempo, as peças de Sófocles ou Ésquilo, ainda nos comovam. Elas nos comovem justamente naquele ponto que não depende da diversidade de culturas mas que se funda na universalidade do aparato instintivo. Por exemplo, os problemas da culpa humana, sobretudo da culpa muito profunda, muito grande, aparecem de maneira idêntica em várias culturas. A representação pode ser um pouco diferente, mas você vai ver que estão sempre falando da mesma coisa. Se os personagens de Sófocles e Ésquilo fossem incapazes de sentir culpa, as suas peças seriam impossíveis, porque em geral elas giram em torno desse problema da culpa e da inocência. Isto quer dizer que Ésquilo, Sófocles ou Eurípedes entendiam os seus personagens como seres humanos normais capacitados a fazer esta representação interior de si mesmos e sentir culpa, mesmo quando às vezes objetivamente não fossem tão culpados assim.

Agora imaginem o confronto entre um indivíduo incapaz de sentir culpa e outro capaz de senti-la. O primeiro vai levar uma vantagem enorme, porque justamente por ter, entre a sua percepção de culpa e o julgamento efetivo que faz, esta distância, esta frieza, este abismo de indiferença, ele sabe como funciona o mecanismo da culpa, que ele não vivencia como experiência, mas que na sua mente, em vez de ser um sentimento imediato, percebido por intuição dentro do seu universo interior, é percebido como uma longa dedução lógica. Então ele não sente a culpa, mas compreende a estrutura lógica embutida no mecanismo da culpa. Aquilo que para nós é um sentimento imediato, para ele é uma longa dedução, que pode ser altamente discutível.

É muito interessante ler a peça de Eugenio Corti, *Processo e morte de Stalin* (eu acho que já comentei isso, se não foi aqui foi em um programa); a história é a seguinte: Stalin decide dar cabo de meia dúzia de seus colaboradores, como, aliás, era de seu costume – os ministros de Stalin tinham um prazo de duração relativamente curto. Ele os convida para um encontro na sua casa de campo onde os seus guardas já estão prontos para pegarem os desgraçados e matá-los. Acontece que eles ficam sabendo disto – alguém canta a bola para eles – e decidem virar a mesa. Então eles levam mais guardas, prendem os guardas de Stalin, prendem o próprio Stalin e decidem improvisar um julgamento para ele. No julgamento, Stalin discute com eles e prova que tudo o que fez não foi nada arbitrário, mas foi a simples aplicação lógica, racional e inevitável dos princípios do marxismo-leninismo. Eles não têm o que objetar, mas decidem matar Stalin assim mesmo. Sabem que ele ganhou a discussão, mas vai morrer por causa disso mesmo.

Você vê que os argumentos de Stalin são realmente perfeitos. Embora a peça seja curtinha, a sua linha de argumentação é perfeita. Mas essa linha de argumentação seria impossível se Stalin fosse por um momento só abalado pelo sentimento de culpa. Ele não tem nenhum sentimento de culpa, ele tem a certeza absoluta (aquilo que em inglês se chama *self-righteousness*), aquele sentimento de que eu estou sempre absolutamente certo.

É claro que o indivíduo que é capaz até de colocar o princípio de identidade em dúvida – que se coloca acima do princípio de identidade –, está acima de tudo. E os imperativos morais para ele não significam nada mais do que mais um silogismo dentro de uma cadeia dedutiva, que poderia

ser montada de outra maneira. Ao contrário, o ser humano normal terá aquele sentimento que foi expresso por Schelling, que dizia: "quando falarem do princípio de identidade, falem com o maior respeito, porque o princípio de identidade é Deus".

Schelling tinha perante o princípio de identidade aquele sentimento de total rendição: "eu não posso contra isso", "isso é infinitamente superior a mim". E até para eu estar pensando isto, eu me apoio no princípio de identidade, e, se este não houvesse, nem eu mesmo estaria aqui. Mas, se até o princípio de identidade pode ser posto entre parênteses e pode-se cavar entre você e ele uma distância infinita como se ele fosse apenas uma proposição qualquer, por que não se poderá fazer o mesmo com imperativos morais que afinal de contas não chegam a você como evidências externas e universais, mas que dependem da sua memória e da sua maneira de narrar os acontecimentos? Ou seja, você tem muito mais flexibilidade para lidar com essas memórias do que para lidar com o princípio de identidade.

Então, existem pessoas cujo aparato instintivo é diferente do nosso. Eles não são diferentes porque tem uma ideia diferente, porque tem uma cultura diferente ou porque receberam uma educação diferente, mas porque a sua base instintiva corporal, neurológica, é diferente da nossa, e coisas que nós percebemos e sentimos, eles não percebem e não sentem. Estes são os chamados psicopatas, e, de fato, o número de psicopatas em circulação na sociedade aumentou muito nos últimos tempos.

[1:10] Isto significa o seguinte: o psicopata não sente culpa, mas por isso mesmo tem uma facilidade enorme em gerar culpa, em fazer os outros se sentirem culpados, e, num confronto, a pessoa normal, que sente culpa, estaria em imensa desvantagem, pois ela acabará confessando os seus erros, mesmo que não sejam tão grandes quanto àqueles dos quais ela está sendo acusada. Ela acabará por admitir, mesmo para se defender. Ela dirá: "bom, eu não fiz tudo isso de que você está me acusando, mas eu fiz isso e mais aquilo e mais aquilo...". Instantaneamente ela está colocada em desvantagem e ela se tornará o objeto da execração pública, enquanto o seu acusador, que é um psicopata, uma mente criminal, sairá limpo.

Uma conclusão que eu tiro facilmente é que todos os movimentos de inculpação do mundo são liderados por psicopatas, porque uma pessoa que sente culpa normalmente modera o seu discurso de acusação ao outro, porque teme cometer injustiça. Se você vai acusar alguém de alguma coisa, você toma o cuidado de não acusá-la de outra. Dizer, por exemplo, que o indivíduo é um psicopata, implica, automaticamente, que o nosso critério de julgamento moral dessas pessoas terá de ser diferente daquele que se usa para julgar outras pessoas.

O psicopata é, evidentemente, um indivíduo mau, mas ele não pode ser bom, não tem a possibilidade de ser bom, porque não tem o sentimento moral. Isto significa que o nosso diagnóstico de psicopatia, claro que pode ser acompanhado, num primeiro momento, de um sentimento de horror, mas esse sentimento é enganoso, porque, se estamos lidando com um fenômeno de ordem natural, de ordem psicobiológica, então nós temos de concordar que a pessoa que não tem sentimento moral está colocada fora da possibilidade de ser julgada moralmente.

É assim como, por exemplo, se você é mordido por uma cobra. Eu nunca fui mordido por cobra, mas ela já tentou me morder. Um dia nós pegamos uma cobra aqui no jardim, que depois o Pedro abateu a tiros. Eu pisei no rabo da cobra para impedir que ela fugisse, e ela imediatamente voltou à boca aberta para minha perna para morder, e eu, evidentemente, tirei a perna. O Pedro estava com a espingarda, eu disse para atirar nela e ele atirou, mas eu não fiquei com raiva dela. Do mesmo modo quando um cavalo me derrubou, eu não fiquei com raiva dele. Uma vez eu fui atacado por um cão de Fila. Eu me lembro que não dava tempo de fugir, então o que eu fiz? Pensei: "bom, alguma coisa ele vai morder". Então eu fiz um negócio com ele: "eu dou para você morder o meu braço esquerdo, enquanto isso, enquanto você estiver ocupado com meu braço esquerdo, eu vou arrancar as suas duas bolas". Eu acho que ele percebeu meu raciocínio, "pensou" um pouco: "não *tá* valendo a pena", virou as costas e foi embora. Mas eu não fiquei com raiva dele em nenhum momento. Com medo eu fiquei, evidentemente, mas com raiva não.

Era uma mera questão prática, e, essa questão dos psicopatas, tem de encarar exatamente assim. É questão de saúde pública meu Deus do céu! Não adianta ficar com raiva. Claro, você pode ter certo horror. Se você vê, sei lá, um leproso na rua (isso não existe mais no Brasil, no ocidente, mas na Romênia ainda existe, exemplo do sucesso do socialismo: leproso andando na rua) você fica com horror, mas não vai ficar com raiva do coitado. O psicopata é a mesma coisa: ele tem de ser removido e colocado numa posição na qual não possa interferir nem na política, nem na sociedade, nem na educação e *muitíssimo menos* na vida intelectual, que no fim das contas é o que vai determinar todo o resto.

Esta capacidade para o juízo moral, que vem junto com o sentimento de auto-evidência, é uma capacidade natural do ser humano, e a pessoa que é destituída dela, justamente por ser destituída, desenvolve em compensação, uma capacidade de raciocínio extraordinário, porque aquilo que para você é um sentimento imediato e uma percepção de realidade, para ela é apenas uma série de silogismos, é uma hipótese. Por exemplo: se eu cometo uma cachorrada. Eu já cometi inúmeras. Na minha remota juventude, por exemplo, o número de moças às quais eu fiz promessas maravilhosas etc. etc. e depois dei no pé... Eu fiz isso. Instantaneamente eu sabia que era uma cachorrada. A algumas eu pedi desculpas, mas esperei alguns anos porque era covarde demais para chegar na mesma hora e dizer: "olha, isso aqui que eu estou fazendo é pura sacanagem, desculpa a vergonha que eu passei". Não, eu esperava passar alguns anos para amortecer o negócio. Mas por que eu esperava uns anos? Porque eu sentia a culpa! Sentia a vergonha! E todos nós sentimos isso.

Isto quer dizer que esta vergonha não foi uma hipótese que me passou pela cabeça, ela era um fato imediato da minha experiência interior. Ela é um dado para mim. Mas suponha que eu transformasse isso numa mera hipótese. Então eu poderia manipular aquilo logicamente, e evidentemente uma hipótese não vem acompanhada daquele sentimento de realidade, do sentimento de evidência. É apenas um pensamento, como uma equação no meio de um cálculo enorme.

O indivíduo que não tem esse sentimento imediato, por isto mesmo tem uma maior capacidade de raciocínio a respeito dessas coisas. E tendo uma maior capacidade de raciocínio, ele tem, evidentemente, uma maior capacidade de *manipular* o sentimento de culpa naqueles que ele *sabe* que têm o sentimento de culpa. Os movimentos de inculpação geralmente são liderados por

psicopatas, porque eles relevam uma capacidade *enorme* de fazer o outro sentir culpa, mesmo quando o outro não a tem.

Por exemplo, depois da Segunda Guerra, houve, evidentemente, uma revolta quando passaram aqueles filmes que vinham pessoas pesando 23 kg, (homens de 1 metro e 80 pesando 23 kg), pilhas de cadáveres. É claro que você fica chocado, revoltado e diz: "alguém tem de pagar por isso, nós não podemos deixar esses camaradas em circulação, senão eles vão fazer de novo".

Porém, depois disto, houve gente que fez o diabo para continuar culpando os alemães – alemães que tinham nascido dez ou vinte anos depois da guerra, que nem sabiam que raio de coisa era o nazismo. Teve que gente que fez isto. Claro que são psicopatas. Claro que quem faz isto é um psicopata, porque o senso de justiça é sempre acompanhado de um impulso de separar a culpa da inocência, e não misturar uma coisa com outra. Querer fazer justiça, punir o culpado, só é legítimo se na mesma medida tem-se o impulso de preservar o inocente. Senão entra-se naquele raciocínio do lobo da fábula: "se não foi você, foi seu pai; se não foi seu pai, foi seu avô; então eu vou matar você do mesmo jeito".

Por outro lado, veja que o povo alemão introjetou a culpa, e, indiretamente, eles se sentem culpados até hoje, o que prova que não é um povo de psicopatas. E, se não é um povo de psicopatas, significa que mesmo os alemães que estavam vivos na época em que aqueles crimes hediondos eram cometidos [1:20], não eram pessoas más como os *agentes* daqueles crimes. Era um povo como qualquer outro. Evidentemente um povo de trouxas e subserviente como todos os povos em geral. Em qualquer nação, o número de pessoas que se rebelam contra a tirania é sempre pequeno.

E mais ainda: a maioria realmente não sabia. Eu li nos depoimentos dos soldados americanos que descobriram um campo de concentração num lugar e tinha uma cidade que ficava a uns dez quilômetros dali. E quando eles descobriram os horrores que se passavam ali, eles pegaram a população da cidade e os obrigaram a ver aquilo. A maioria evidentemente não sabia de nada, nunca tinha entrado no campo. Ou você acha que o campo era que nem um estádio de futebol que você paga o ingresso e entra? Não, o negócio era hipersecreto. E eles imediatamente sentiam culpa por algo que não haviam feito. Veja, o senso moral do ser humano chega a este ponto: de você sentir culpa pelo o que outros fizeram e sentir culpa pelo o que seus inimigos fizeram. Isto é normal no ser humano. O horror é tanto que eu mesmo me sinto culpado do que o outro fez e até do que ele fez contra mim. Na verdade, este sentimento é um dos que mais me acompanha.

As pessoas inventam fantasias estúpidas a meu respeito. Eu sinto vergonha por eles, e isto é normal no ser humano. Seria o caso de pensar: será que todos sentem vergonha? Bom, alguns sentem, porque passado alguns anos me escrevem: "desculpa o que eu falei contra você, eu estava inventando coisas". Muita gente já fez isto, mas há outros que não fazem porque não sentem a culpa. Não estou falando de crimes hediondos, estou apenas falando de uma fofoca, de inventar uma historinha contra o sujeito. O normal é você se sentir culpado mesmo quando mente involuntariamente.

Eu me lembro que uma vez fiz uma conferência no Instituto de História e Geografia Militar e mencionei que no dia 31 de março de 1964 houve pouquíssima violência; só houve um caso de

um estudante que disparou inadvertidamente no seu colega. Mencionei o caso do líder comunista Gregório Bezerra, que tinha sido torturado no Nordeste por uns militares, e mencionei o comandante daquele quartel como o culpado desta coisa.

O Gregório Bezerra já era um homem velho e eles o arrastaram pela rua dando pedrada, chicotada, porrada, e quase mataram o sujeito. Expliquei aquilo. Quando terminei, chega um velhinho para mim e diz: "sabe quem era esse oficial do qual o senhor está falando? Era eu, e agora eu vou te mostrar a verdade". Ele me levou até seu escritório e mostrou cartas dos familiares do Gregório Bezerra agradecendo-o por ter salvado a vida deste.

O oficial disse-me o seguinte: "eu era o comandante do quartel quando trouxeram o Gregório Bezerra. Ele tinha sido meu sargento, eu tinha sido seu comandante, era uma pessoa que eu gostava. Deixei-o guardado ali, até para preservá-lo, e saí para almoçar. Na hora em que eu saí, um bando de arruaceiros invadiu o quartel, levaram-no para a rua e começaram a bater nele. Quando voltei, me avisaram. Peguei o *Jeep*, saí e encontrei a massa ignara batendo nele. Eu mesmo puxei meu revólver, expulsei todo mundo, peguei o Gregório Bezerra, levei-o embora e disse para ele: 'olha, se você quiser *se mandar*, *se manda'*. O Bezerra falou: 'não, eu prefiro ficar na cadeia porque lá eles não me pegam'."

Essa era a história contada pelos familiares do Gregório Bezerra agradecendo àquele oficial! A hora em que ele falou isso, eu queria enfiar minha cabeça na privada e puxar a descarga.

Eu não tinha querido mentir contra ele. Eu estava ciente de que falava a verdade. Mas nós sentimos a vergonha como se tivéssemos mentido, e isso é a reação normal do ser humano. Só que alguns não têm essa reação normal.

Imaginem o número dessas pessoas que estão metidas em discussão filosófica e que querem dar um tratamento puramente lógico a essas questões porque este tratamento os preserva daquele sentimento de rendição tal como descrito por Schelling. Isto quer dizer que a filosofia também é uma área de atuação de psicopatas perigosos.

Eu considero que Bertrand Russell era um deles. Por que eu digo isso? Teve uma época da vida de Bertrand Russell em que ele era anticomunista. Era tão anticomunista que pregava um bombardeio atômico preventivo à União Soviética, ou seja, o extermínio em massa: matar todos os russos por causa do que Stálin ou Lênin fizeram. Ele defendia isto. Depois mudou de lado, e do outro lado também cometeu tantas injustiças e aberrações quanto esta. Tem até uma gravação dele no youtube, onde a pessoa pergunta: "por que você não é cristão?", e ele responde: "eu examinei todos os *argumentos* cristãos e eles não me convenceram". Ou seja, o cristianismo para ele era matéria de argumento. Transpunha a questão da experiência pessoal concreta para o nível da pura argumentação lógica.

Ora, você passar da esfera da experiência direta humana para a da lógica, às vezes é uma maneira de se preservar de enganos. Quando você não quer que o seu julgamento seja deformado por sentimentos ou paixões subjetivas, então o transfere para a esfera da lógica. Porém, nessa transferência, você tem de preservar a integridade dos dados de experiência em vez de substituí-los pela mera discussão lógica, que é exatamente o que faz o Bertrand Russell.

Nós sabemos, por exemplo, que quaisquer argumentos em defesa do cristianismo são um produto *ex post facto*, um produto posterior, às vezes de séculos. Se você ler o Evangelho de alto a baixo, não tem um único argumento ali, tem apenas a narrativa de fatos. Pode-se duvidar de todos aqueles fatos? É impossível! Pode-se duvidar de alguns, mas não de todos. Você sempre terá de preservar alguns fatos e, mais ainda: como você os entende? Como você os apreende?

O que o Evangelho diz é o seguinte: o Verbo divino, isto é, a Inteligência divina, o Pensamento divino, se encarna em forma humana, vive entre os seres humanos, é sacrificado e morre para que Deus Pai não castigue a humanidade inteira. Esta é a história tal como está contada. Você é capaz de imaginar isto? Se não imagina quer dizer que não entendeu a história, porque quando se assiste a uma peça de teatro é necessário imaginar e sentir aquilo. Não precisa acreditar inteiramente, mas, se não há a emoção correspondente aos fatos apresentados e narrados, não se entende a narrativa.

Uma narrativa que apresente esta hipótese ou esta oferta do perdão universal através daquele mesmo que sofre o impacto da maldade, é algo que só pode ser compreendido por quem tem imaginação suficiente para imaginar uma dose de bondade no mínimo superior à sua própria. Por exemplo, não creio que alguém possa entender a narrativa do Evangelho sem fazer a si próprio esta pergunta: eu ofereceria a minha vida em holocausto, sacrifício, para a salvação daqueles mesmos que me mataram? Faça esta pergunta e você verá que isto é uma bondade que não está ao alcance de qualquer um. [1:30] O nosso instinto diz o contrário, que é para sacanear os fulanos o mais rápido que você possa antes que eles te matem. O simples fato de tentar imaginar isto já tem um efeito transfigurante sobre você, ainda que não acredite na história.

Então eu pergunto: como eu vou transformar isto num argumento e discuti-lo? Eu posso fazer isto desde que preserve a integridade da experiência que foi apresentada. Por exemplo, ao assistir à peça de teatro *Rei Lear.* Ali lhe apresentam a história de um pai generoso e de um homem sem muita ambição, porque no auge do poder ele desiste, abdica do seu reino para entregá-lo às suas três filhas e conserva apenas uma guarda de cem homens armados para acompanhá-lo, de modo que ele possa viajar de um lado para outro, e isto é tudo o que ele quer da vida. E então ele é traído por duas das filhas. E é tão perseguido que acaba virando um mendigo, e sofre tanto que fica louco.

Transforme isto num conjunto de proposições e discuta... Você só vai fazer isto se não entendeu a peça absolutamente. Até uma obra de pura imaginação não admite ser transposta em simples argumento e ser discutida como tal. No mínimo você tem de entender que na transposição quase tudo se perdeu e que, ao refutar os "argumentos", você não refutou a veracidade psicológica da peça. Isto quer dizer que o indivíduo que conhecesse de cor e salteado os argumentos da cristandade ainda não conheceria o cristianismo, porque ele não foi capaz de vivenciar em imaginação a narrativa originária.

Existem ateus, como por exemplo, Ernest Renan: nunca acreditou numa palavra dos Evangelhos, achava que era uma história imaginária, mas ficava comovido com elas. Então, mesmo ao negar, com argumentos que hoje estão impugnados, a veracidade de pelo menos certos capítulos da narrativa evangélica, ele continuava reconhecendo o seu valor pedagógico e moral. Mas Bertrand

Russell não. Russell consegue ter uma distância infinita, absoluta frieza em relação a isso. E esta frieza é apresentada como se fosse uma precaução científica altamente respeitável, quando ela é a total deformação da experiência da qual está falando. Ele tem um sinal de psicopatia muito grave.

Quando Aristóteles recomenda que não haja discussão, debate, com aquele que não compreende, não conhece ou não respeita os princípios, ele evidentemente não estava prevendo o caso extremo da psicopatia. Porém, esta sua advertência é ainda muito mais necessária e urgente quando nós sabemos que podemos nos confrontar com psicopatas no governo, na universidade, na política, na educação, na igreja, em toda parte. E sabemos que uma das maneiras mais fáceis de reconhecer o psicopata é ver se o indivíduo não sente culpa, e se, ao mesmo tempo, ele tem uma habilidade especial em fazer o outro sentir culpa. (Há uma psicóloga, Ana Beatriz Barbosa, que colocou um vídeo no *Youtube* muitíssimo interessante a respeito de psicopatas.)

Então, esse fator da psicopatia tem de ser levado em conta na discussão desse problema da auto-evidência. Longe de ser um problema que pode ter uma solução lógica, ele tem uma ramificação psicológica absolutamente indispensável.

Temos aqui algumas perguntas interessantes, como sempre:

Aluno: Eu estive lendo o seu texto da tripla intuição e fiz algumas observações (...)

Olavo: Primeiro ele mais ou menos repete o raciocínio da tripla intuição:

Aluno: (...) "Eu vejo as coisas do mundo, mas só as vejo quando a luz está presente. Quando a luz está ausente, há apenas trevas e eu nada vejo. Portanto, quando vejo, estou ciente de que tenho a potência de ver, mas também estou ciente de que a presença da luz põe em ato essa potência. Portanto, na visão tem uma intuição tripla: a do ato, a da fonte de luz e a de uma relação de causa e efeito entre a presença da luz e a do ato de ver". (...)

Olavo: Até aí ele está acompanhando o meu raciocínio. Agora ele acrescenta alguma coisa:

Aluno: (...) No entanto, me parece que há ainda a noção de que vemos um objeto que não é a luz, mas que foi tornado visível por ela, e de que ela é, portanto, um meio que permite a nossa visão das coisas. Mas embora vejamos a luz, não a vemos de forma homogênea, vemos a forma luminosa e a luz refletida pelos objetos. E, então, essa substância que na fonte se mostra tão homogênea, na reflexão assume um sem-número de diferenciações, que na verdade são as diferenciações dos próprios objetos que ela reflete. Sabemos, portanto, que tudo o que vemos, vemos através da luz, e que ela, embora sendo o que possibilita a visão, atua na verdade como um meio intermediário entre nós e todas as coisas. Não seria então o caso de dizer que há uma intuição quádrupla?

Olavo: Absolutamente perfeito! Parabéns pelas suas observações! Você está aprofundando aquelas observações que eu fiz neste texto da tripla intuição, que, embora seja um dos textos mais mal escritos que eu já produzi – porque foi um rascunho para uma aula apenas –, eu acho que é uma das coisas que são importantes para as pessoas entenderem a natureza do meu pensamento. Quando eu falo, por exemplo, em *intuicionismo radical*, muitas pessoas interpretam

isto no sentido fenomenologista ou até gnóstico, quando eu estou dizendo uma coisa elementar que Aristóteles já dizia: que não existe propriamente o conhecimento racional, ou seja, todo conhecimento é de ordem empírica; o racional é apenas a estruturação que você dá a isso.[2] Mais ainda: se você faz um raciocínio, uma seqüência de silogismos, dá a impressão de que se está operando no nível puramente lógico-racional sem o elemento intuitivo. Mas isto é impossível! Porque a forma e o conteúdo do raciocínio têm de perseverar na sua memória. E como é que você os percebe? Você percebe um raciocínio através de outro raciocínio, através de outro raciocínio, através de outro etc., ou a própria forma do raciocínio é apreendida intuitivamente? Se não apreender intuitivamente a forma do raciocínio, não há raciocínio.

Portanto, a simples existência da possibilidade do raciocínio depende do elemento intuitivo, que é uma coisa que já está na demonstração do Kurt Gödel. Ele demonstra o seguinte: todo raciocínio subentende algum elemento intuitivo que o próprio raciocínio não pode fundamentar. Isto é uma coisa básica. Eu considero que o intuicionismo radical é algo absolutamente certo, comprovado, e que se pode discutir, pode-se tentar provar, não é auto-evidente, porém, acho ainda bastante certo. E a teoria da tripla intuição eu fiz justamente no intuito de fundamentar esse intuicionismo radical, ao qual eu voltarei em outras aulas.

Mas, qualquer que seja o caso, Carlos Rabello, parabéns pela sua acuidade. É claro que há não só uma intuição quádrupla, mas isto prossegue. Eu pus a tripla só para dizer o número mínimo de elementos em que aquilo se compõe, o que não quer dizer que não tenha outros. E você pode estender isso e tirar daí toda uma fenomenologia da percepção.

Outra coisa: notem bem que ele leu o meu texto como é para ler. Embora o texto seja muito ruim, ele o cotejou com a sua experiência real. Então é este o negócio da filosofia: a filosofia, como se vê desde Sócrates, apela ao testemunho do ouvinte, partindo do princípio de que o ouvinte tem autoconsciência, inclusive autoconsciência moral, portanto não é nem um psicopata nem uma pessoa insensível, ignorante, e, é só neste nível que se encontra então [1:40] a evidência. Não apenas a auto-evidência, mas toda e qualquer evidência depende desta experiência interior e da sua confissão sincera. Parabéns!

Aluno: Eu gostaria de saber a diferença da fenomenologia do espírito de Hegel para a fenomenologia de Husserl.

Olavo: Aí é apenas uma coincidência de nome, porque "fenômeno" vem do grego *phainesthai*, que quer dizer "aparecer". É o modo de apresentação, ou de revelação, ou de aparecimento de alguma coisa. Porém, quando Hegel usa a palavra "fenomenologia", ele quer dizer o processo integral do aparecimento do Espírito Divino na história. Hegel usa a história como campo de manifestação e

---

[2] Cf. de Carvalho, Olavo. Aristóteles em Nova Perspectiva, pg. 47: *"(...) ao abordar o problema do conhecimento, ele [Aristóteles] descrevia a origem e o desenvolvimento do aparato cognitivo humano de tal maneira que tanto a perspectiva empirista quanto a racionalista se encaixavam nela harmoniosamente, cada qual referida a uma fase e a um aspecto do processo cognitivo. Quando se perdeu de vista esta unidade do conhecimento como potência de uma forma viva que cresce e se desenvolve, surgiu então o debate de empiristas contra racionalistas, e Aristóteles, à revelia, passou a ser alistado ora num, ora noutro dos partidos."*

de auto-reconhecimento do Espírito Divino. Então, a fenomenologia é, por assim dizer, o conjunto da fenomenalidade: é tudo o que acontece, sendo visto como uma automanifestação do Espírito Divino.

Edmund Husserl usa a mesma palavra, mas num sentido infinitamente mais modesto. A fenomenologia de Husserl é uma arte, ou uma técnica, de descrever qualquer objeto de experiência tal como ele se apresenta. Ou seja, longe de pretender explicar a totalidade do fenômeno universal, ao contrário, ele está interessado em como nós descrevemos um fenomenozinho qualquer que seja. Pode ser uma coisa de uma modéstia extraordinária, por exemplo: quando você sente uma coceira, como é que ela se apresenta para você? Qual é a diferença entre a maneira de você sentir que tem uma coceira e a de sentir que você está triste? Como é que você sabe disso? Por onde lhe chegou essa informação?

Então Husserl desenvolve uma técnica maravilhosa para descrever como essas coisas chegam ao nosso conhecimento e como elas se apresentam. Note bem, ele é tão modesto que coloca entre parênteses se a impressão é verdadeira ou falsa. Ele só quer descrever o objeto tal como se apresenta a nós, ou seja, o modo de apresentação dos diferentes objetos. O tempo mostrou que essa técnica servia para tudo, que você podia usar a fenomenologia para a descrição de qualquer coisa.

As conclusões filosóficas finais que Edmund Husserl acaba tirando são de duas ordens. Primeiro, no livro *Ideias Para Uma Fenomenologia Pura*, ele tira daí uma filosofia de tipo idealística, centrada na consciência. Esta parte foi muito contestada, sobretudo pelo Leszek Kolakowski, o filósofo polonês que escreveu um livrinho que derruba completamente essa construção do Husserl. E há uma segunda ordem de conclusões que ele tirou que foi a de tipo histórico-cultural, a partir do exame do fenômeno da matematização do universo pelas ciências físicas na Idade Moderna, que já é um trabalho muito mais sério e de consequências de muito mais longo alcance. Na modernidade todo mundo deve alguma coisa a Edmund Husserl, todas as escolas mais disparatadas. Até o pessoal do desconstrucionismo, do estruturalismo deve algo a ele.

A grande contribuição do Husserl é sobretudo essa de ordem técnica. Ele tirou a filosofia da discussão de ideias gerais e, como diz ele, "voltou para as coisas mesmas", "*Zu den Sachen selbst*". Ou seja, do que nós estamos falando? Cadê este objeto?

O problema é que a técnica para a descrição da experiência concreta e do objeto concreto que se apresenta é altamente abstrata, você tem de desenvolver um vocabulário enormemente abstrato para poder descrever a experiência mais concreta que existe. Então, a leitura dos livros do Husserl às vezes é um negócio absolutamente desesperador, porque é muito minucioso. Por exemplo, para descrever o elemento de antecipação que existe numa percepção, ele escreve quinhentas páginas. Ele não está criando uma teoria, não está fazendo uma interpretação filosofia do negócio, está simplesmente descrevendo coisas que acontecem.

Depois que você pega o vocabulário dele, se acostuma com o jeitão dele, aquilo é uma maravilha, ainda que as conclusões filosóficas sejam erradas ou ainda que os discípulos dele tenham tirado dessa técnica as conclusões mais disparatadas, que, inclusive, a maior parte delas o próprio

Edmund Husserl rejeitou, como rejeitou a filosofia de Heidegger, por exemplo, que foi um dos seus discípulos mais brilhantes, mas que derivou para o outro lado.

O existencialismo francês também começa como Husserl e toma outra direção. E Husserl sempre dizia: "Vocês são muito apressados, vocês estão tirando conclusões que não deviam. Em vez de criar essas filosofias gerais, vamos continuar na descrição daquelas coisinhas porque este é que é o futuro. Com isto a filosofia se transformará numa ciência rigorosa". E ele tinha razão. Eu só acho que a filosofia não chegou a se constituir como uma ciência, ela era uma técnica e em Husserl continua sendo uma técnica.

De modo que Hegel e Husserl usam a mesma palavra, mas em sentido completamente diferente. O primeiro diz: "Está aqui a explicação da totalidade do fenômeno universal porque eu saquei tudo". Já o segundo diz: "Não, vamos voltar às coisas mesmas. Como eu vou descrever, por exemplo, o gosto de uma pipoca?" E diz ainda que se conseguir fazer isso, então você terá uma apreensão intelectualmente válida da experiência concreta. Podemos divergir de Husserl em milhões de coisas, mas a dívida que a filosofia tem com ele é impagável – não no sentido de desgraçado, mas de que não se pode pagar.

Aluno: Uma maravilha a aula passada! (...)

Olavo: Obrigado!

Aluno: (...) A primeira parte deixou-me cheio de perguntas as quais nem pude formular. Em todo caso eu gostaria que o senhor explicasse algo sobre isto: a Revolução Francesa e um gato, por exemplo, não são espécies do mesmo gênero, entretanto, forma e matéria os constituem. De que modo esses fenômenos tão diversos são assim constituídos? E ainda: se na geração, matéria e forma se conjugam enquanto que no falecimento eles se dissociam, como isso se dá num e noutro ser?

Olavo: Essa imagem do falecimento não serve evidentemente para um processo histórico. É também evidente que, quando usamos as expressões "matéria" e "forma" com referência a um objeto captável pelos sentidos e com relação, por exemplo, a um fato histórico, as palavras "matéria" e "forma" não têm o mesmo sentido. Em qualquer processo histórico existem os elementos formais que o definem e que o fazem diferenciar de qualquer outro processo. Por exemplo, pode-se diferenciar a forma, a estrutura lógica interna da Revolução Francesa da lógica interna de outro fenômeno, que pode ser do mesmo tipo revolucionário, como a Revolução Chinesa, ou a Revolução Cubana, ou a Revolução Americana, mas, ela tem de tomar como matéria as circunstâncias sociais concretas nas quais aconteceu e que não foi ela que inventou. Então, o processo revolucionário tem uma forma e uma matéria. A forma é aquilo que o distingue, o que faz com que a Revolução Francesa seja a Revolução Francesa. E a circunstância, é, por assim dizer, a matéria histórica em cima da qual essa forma foi implantada.

Veja, por exemplo, que algumas revoluções podem ser bem-sucedidas e outras não, justamente pelo ajuste maior ou menor entre a forma e a matéria. Ou seja, o indivíduo traça uma teoria, uma estratégia, e, para torná-la realidade, ele tem de utilizar da matéria histórico-social existente. Isto é, existe uma sociedade determinada onde as pessoas têm uma personalidade determinada, a situação objetiva é de tal jeito, e às vezes uma coisa não encaixa bem na outra e a revolução

aborta. Então quer dizer que aquela revolução não chegou a existir. Não chegou a existir é a mesma coisa que dizer: a forma não conseguiu moldar a matéria. Esta foi, por assim dizer, rebelde. O que é uma matéria rebelde? É, por exemplo, você estar tentando escavar um toco de madeira para fazer um cavalo, ou um dragão, ou qualquer coisa, e, de repente, a madeira quebra. [1:50] Isto quer dizer que a estrutura dela resistiu à forma que você estava tentando imprimir.

Isto é apenas uma imagem, não é um conceito rigoroso, mas pode lhe dar uma ideia. Do mesmo modo o estado real de uma sociedade, de uma população verdadeira. Ela pode resistir aos planos dos revolucionários, pode ser rebelde: ela simplesmente não faz o que o sujeito quer que faça, reage de outra maneira, escapa ao controle.

Por exemplo, quando começou a Primeira Guerra Mundial, o pessoal socialista todo achava que o proletariado das várias nações iria se rebelar e que iria explodir uma revolução européia geral. Foi o contrário: o proletariado aderiu ao discurso nacionalista e foi o mais entusiástico das várias camadas sociais. O mais entusiasta no patriotismo guerreiro foi justamente o proletariado. Ou seja, a matéria político-social e cultural existente não se enquadrava na forma que o revolucionário pretendia ali implantar.

É neste sentido que nós podemos utilizar o conceito de "matéria" e "forma" para descrever um processo histórico, como podemos usá-lo para descrever, por exemplo, um gato. A forma do gato é a estrutura da sua espécie, mas a espécie por si mesma não tem nenhuma existência. Ela tem de vir à existência através de elementos materiais. Por exemplo, o gato para ser um gato, ele tem de comer alguma coisa, não basta ele obedecer à definição de gato. E o que ele come não faz parte da espécie "gato". O gato, por exemplo, come um rato, e um rato não é um gato. O gato precisa dessa matéria para subsistir como um gato, então essa matéria é integrada na sua forma, no sentido da famosa frase do Jean Piaget, que falou muita besteira, mas acertou na mosca quando disse que "quando o coelho come alface, não é o coelho que vira alface, é a alface que vira coelho[3]". Esta frase é uma das expressões modernas mais claras da ideia de matéria e forma. A matéria é integrada numa forma, ela não se adapta à matéria.

Porém, não se pode esquecer que a matéria por sua vez também tem forma. Por exemplo, uma folha de alface não é uma uva, não é um tomate, ela tem a sua forma específica. Matéria e forma não são distinções absolutas, são distinções, por assim dizer, de grau, são distinções escalares. Uma coisa que considerada em si mesma é uma síntese de matéria e forma, considerada na escala de um outro ser que a absorve, ela se torna matéria. Ou seja, a alface é matéria para o coelho, mas ela em si mesma também é matéria e forma. Tudo considerado em si mesmo é síntese de matéria e forma.

Você quer uma explicação maravilhosa de matéria e forma? O primeiro capítulo de *O Reino da quantidade e os sinais dos tempos* do René Guénon. É uma verdadeira obra-prima de explicação. O Guénon, quando erra, é de sacanagem, porque ele sabe fazer as coisas.

---

[3] Piaget, Jean. In: Bravo!, n. 24

Aluno: Comecei o curso há alguns meses e estou me dedicando ao bloco do adestramento do imaginário. Como devo ler as obras de ficção para obter o máximo de proveito? Há algum livro recomendável que ensine a boa técnica da leitura de ficção?

Olavo: A boa técnica da leitura eu não conheço nenhum livro que ensine. Mas existem vários livros que são amostras de uma leitura bem feita. Os grandes críticos literários são isso. Por exemplo, se você ler as análises que o Lionel Trilling, o maior dos críticos americanos, faz das obras de ficção, teatro e poesia naquela série *The Experience of Literature*, é algo impressionante ver como ele entendeu, como aquilo é vivo para ele. Qual é a técnica? É muito simples: acredite em tudo. No instante em que você está, por exemplo, assistindo à peça, ou ao filme, ou lendo um romance, acredite como se fosse verdade. Você tem de ter a participação profunda na experiência imaginativa.

O que é uma obra de ficção? É como se fosse um sonho que o sujeito teve e ele quer que você participe e que sonhe como se aquilo fosse um sonho seu. Então você vai ter todas as emoções exatamente como ele teve. A literatura, a ficção, é o mesmo que, em psicologia, a técnica do sonho acordado dirigido: você vai ter o sonho, mas não vai ter do seu jeito, vai ter por onde eu estou indicando: *no sonho acontece isso, mais isso e mais isso...*

Tente imaginar a coisa da maneira mais vívida possível. Uma "técnica" que eu mesmo inventei foi o seguinte: como eu gostava de cinema e, quando era jovem, até estudei cinema, fiz um curso profissionalizante em cinema na Comissão Nacional de Cinema (eu queria ser um cineasta, e, felizmente, a Providência Divina poupou a humanidade dos meus execráveis filmes), então, quando eu lia um romance, imediatamente o transformava num roteiro de filme. Ou seja, que imagens eu montaria no filme para traduzir isso? É evidente que a imagem que aparece num filme tem um impacto muito mais direto do que a simples leitura, então, transformando-a num filme, eu dava para mim mesmo uma impressão mais vívida daquela narrativa.

Mas, para fazer isto precisa entender um pouco da técnica cinematográfica. Eu tive alguns professores que ensinaram a montar o argumento e o roteiro. Argumento é a história e o roteiro é a subdivisão daquilo em imagem cinematográfica. Então você tinha de descrever a estrutura e o conteúdo da imagem. Eu aprendi isso muito bem, então para mim era fácil montar um roteiro na cabeça e automaticamente o roteiro se transformava nas imagens. Eu fiz um montão de filmes imaginários. Mas, você ser capaz de montar um roteiro não quer dizer que você seja efetivamente capaz de dirigir o filme.

Eu pensava que, quando crescesse, seria o Federico Fellini, alguma coisa assim, mas graças a Deus a humanidade foi poupada dessas coisas terríveis. Assim como, você veja, eu publiquei o meu primeiro livro quando eu tinha 48 anos: a humanidade foi poupada da minha literatura juvenil. É uma obra de caridade que eu fiz para com as pessoas, eu estou muito satisfeito de não ter imposto a pessoas inocentes esse sofrimento horrível de assistir a meus filmes ou ler os meus escritos juvenis.

Eu acho que hoje eu vou parar por aí porque já está tarde. Muito obrigado pelas perguntas. As que eu não respondi, tentarei responder na próxima aula. Muito obrigado a todos, e até semana que vem!

Transcrição: José Antônio Fernandes, Marra Signoreli, Gio Fabiano Voltolini Júnior, Jussara Reis de Abreu.
Revisão: Aline Ribeiro Borges.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 160
23 de junho de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Nesta aula prosseguirei com o tema *lógica e psicopatia,* que abordei na aula passada.

Faz tempo que queria fornecer para vocês uma espécie de modelo reduzido de análise de um debate público: como se recua desde os termos em que a questão está colocada no debate público – na mídia, na Universidade, no parlamento – até à realidade substantiva da questão que está por baixo. Sempre que surge um debate público é porque algum problema existe, é claro, mas às vezes a distância entre o que as pessoas estão discutindo e o que está em jogo na realidade é muito grande, o que torna necessário escavar os discursos dos dois lados em discussão para descobrir do que eles estão falando, afinal.

Quando digo "o que eles estão falando", não quero dizer que tenham isso em mente. Existe algum dado objetivo que de algum modo perceberam obscuramente, nebulosamente, e do qual estão falando sem saber – sem saber, estão falando de outra coisa. É evidente que em todos esses casos a tentação inicial é tomar-se posição no debate a favor ou contra ou, ao contrário, fazer-se de superior – que é uma saída tipicamente brasileira: colocar-se à meia distância dos dois lados e achar que desde essa posição superior você domina todo o horizonte e olha os debatedores como se fossem formiguinhas agitando-se em vão, enquanto você os observa da sua esfera de divina superioridade. Isso é muito comum no Brasil.

No Brasil só há três possibilidades: ou você está de um lado, ou está do outro, ou então é o juiz soberano. Todas essas são posições estereotipadas e que na maior parte dos casos ou na sua quase totalidade, não têm nada a ver com a questão substantiva que está por baixo de tudo isso. Esse debate reflete a vontade de vencer politicamente o outro, a vontade de impor certas medidas, impor certos critérios políticos ou morais. e de maneira alguma a vontade de compreender o de que se trata. Não é jamais uma abordagem intelectualmente sã ou respeitável. Curiosamente, as contribuições para esse debate, que são dadas por cientistas, filósofos, teólogos e outros, só pioram a coisa.

Vamos tomar como ponto de partida o debate sobre a adoção de crianças por casais gays. Como eu disse só existem três possibilidades: ou o sujeito é a favor, ou é contra, ou está numa altitude sublime demais para que possa tomar uma posição, e então ele acredita que a verdade está num ponto intermediário, como se fosse possível encontrar a verdade simplesmente com uma régua: você tem aqui a verdade, tem aqui o erro, então a "verdadeira verdade" está num ponto intermediário entre a verdade e o erro. O *bem* está num ponto intermediário entre o *bem* e o *mal*, e assim por diante.

Essa figura do *neutralismo superior* é um das figuras de linguagem mais comuns em qualquer debate público no Brasil. O que aconteceria se, ao invés de tomar posição ou até tendo tomado, nós procurássemos averiguar qual é realmente o problema e por que isso chegou a ser um problema? Vamos partir da seguinte observação: uma pessoa sozinha não pode criar uma criança? Evidentemente pode. Vamos partir desde as bases mais elementares. Se uma pessoa pode, por que duas não podem? Quaisquer outras duas, ou três, ou quatro. Desde logo, o simples fato de essas pessoas serem homossexuais, ou bissexuais, ou assexuais não tem por que interferir nessa questão, pela simples razão de que as crianças em geral, são alheias à vida sexual dos adultos. Esses são dados elementares da questão. Se você está criando um bebê de três anos, como é que ele vai saber se você é homossexual, heterossexual, bissexual ou qualquer coisa? Como você vai fazer para informar isso à criança? Mesmo supondo que você a informe será que ela vai entender do quê você está falando? Isso quer dizer que entre a vida das crianças e a vida sexual dos seus pais ou dos seus protetores, seja lá como queiram chamar, a distância é enorme. Por que isso chega a ser um problema? Como se pega uma questão tão clara e se transforma em um motivo de debate público? É evidente que isso só acontece porque entra em jogo a questão da identidade homossexual; ou seja: algumas pessoas querem adotar crianças, não simplesmente na posição de adultos que querem criar uma criança, mas querem adotar como e enquanto homossexuais. Portanto, será necessário que, de uma maneira ou de outra, a criança venha a saber da condição de homossexuais deles. A homossexualidade entra aí como um dado, não da relação entre os adultos, mas da relação deles com a criança. A primeira pergunta é: por que isso deveria acontecer? Com que idade a criança deve ser informada das atividades sexuais dos seus pais? Eu, por exemplo, não me lembro de ter tido a menor curiosidade a respeito, até que li o Dr. Freud[i], mais ou menos com dezoito anos. Foi a primeira vez em que fui pensar no que papai e mamãe poderiam estar fazendo na cama. Até lá eu tinha uma vasta gama de assuntos mais interessantes nos quais pensar e nada me pareceria mais tedioso e desinteressante do que a vida sexual de papai e mamãe. Ou seja: só fui alertado para esse tema por um elemento que recebi da alta cultura, muitos anos depois. Poderia ter acontecido de eu entrar no quarto e vê-los fazendo uma coisa a qual não estou entendendo. Poderia ter acontecido, mas não aconteceu. Se acontecesse eu levantaria a questão e, mais dia, menos dia, eu seria informado e poderia ter ou não ter interesse neste caso. Vocês devem se lembrar de um vídeo que havia no youtube de um garotinho que entra num banheiro público e encontra dois homens dando-se um "amasso". Daí ele pergunta para eles: vocês são casados? Eles falam que sim. *Que engraçado, todos os casais que eu vi eram um marido e uma mulher, aqui é marido e marido*. *Ah! Eu vou tomar um sorvete. Não querem vir comigo?* Ou seja, suscitou certa estranheza, mas não uma curiosidade profunda. Creio que essa será a reação de muitas crianças. Então, por que isso tem que se transformar num debate público?

Para responder a isso temos que analisar a própria questão da homossexualidade, que eu quero tomar como uma espécie de modelo de uma análise desse tipo, **[0:10]** para que depois vocês o apliquem em outras e outras questões. Não sei se vou conseguir colocar a coisa com toda a ordem que seria necessária, mas, de alguma maneira, vou tentar.

Algum debate sobre a moralidade, sobre a conveniência ou a inconveniência do homossexualismo, já aparece em Platão[ii], onde Sócrates[iii] toma uma posição francamente contrária à prática. Mas contrária em tese: ele não propõe que se faça nada e nem está especulando a possibilidade de exterminar essa conduta. Ele simplesmente diz que não é uma coisa boa porque pega-se um rapaz novinho, tira-o da família, vai criar conflitos; em suma: vai fazer mal ao rapaz que se tomou como parceiro. Esse é, em suma, o argumento de Sócrates: está-se prejudicando uma pessoa mais nova e desfazendo uma família.

--- interrupção da gravação ---

Eu estava explicando que ia tomar um exemplo de exame de um debate público conduzido de modo a retornar desde os termos estereotipados em que o debate está colocado até à substância do problema. Substância que, na quase totalidade dos casos, sempre escapa aos debatedores; e escapa pela simples razão de que não se trata de um debate científico, de uma investigação sobre o que quer que seja, mas de uma intervenção política. Então, os discursos respectivos entram, claramente, na categoria do que nós chamamos de *discurso de agente*. Entre o nosso discurso e o deles, há essa distância fundamental: o que eles estão querendo é introduzir certa mudança na sociedade. A mudança pode ser positiva ou negativa. Ou seja: ou introduzir uma novidade, ou bloquear a introdução dessa novidade: esse é o objetivo deles. O nosso é entender realmente o do que se trata e como o problema que pode estar no fundo de tudo isso pôde se converter nas posições respectivas, defendidas pelos dois, ou três, ou quatro, partidos em jogo.

Esse debate se tornou mais intenso por causa da questão das adoções. Nos últimos tempos, aqui nos EUA, surgiram trabalhos e vários artigos a esse respeito: se os casais homossexuais devem ou não ser autorizados a adotar crianças. O debate é colocado nesses termos e de imediato as pessoas tomam posição como se esse fosse realmente o problema e como se esse fosse um problema substantivo. Mas a prova de que não é um problema substantivo em si mesmo – e que ele só se torna um problema e matéria de debate em certas condições culturais muito específicas, e não pela própria natureza das coisas – esse ponto pode ser esclarecido pela resposta às perguntas: uma pessoa pode criar uma criança? Pode. Então, por que duas não podem? Segundo: o que a vida sexual dos adultos tem a ver com a criança que eles estão criando? Por que a criança terá que ser informada a respeito da vida sexual que os adultos estão levando? Terceiro: em que idade ela deve ser informada? Quarto: em que medida isso terá um interesse efetivo para ela e uma influência efetiva na sua vida? Então vemos que o problema surge porque não deriva das coisas, não deriva da realidade das atividades sexuais dos pais, mas deriva da identidade sexual que eles querem exibir perante a sociedade e perante a própria criança e isso é, evidentemente, um dado cultural muito recente. Ou seja, eles querem adotar crianças, não como simples seres humanos adultos que querem criar uma criança, mas enquanto homossexuais e nesse sentido se torna importante que a criança saiba qual é a "identidade sexual" deles. Se a criança não ficar sabendo de nada, no que a coisa vai interferir na vida deles? Quando eu era criança tinha um montão de tias. Algumas delas eram lésbicas? Eu não tinha a menor idéia. Só fui ficar sabendo que algumas delas eram lésbicas muitos anos depois. Isso não interferiu em nada na relação delas comigo, e mesmo a vida heterossexual dos casais adultos só me interessou muitos anos depois, quando eu mesmo me vi em condições de ter alguma vida sexual.

Isso quer dizer que quando desperta o apelo da sexualidade numa criança, num adolescente, ele está interessado sobretudo na vida sexual dele e não na de papai e mamãe. Aliás, até o contrário: a vida sexual de papai e mamãe pode parecer algo infinitamente tedioso e uma coisa que vai até arrefecer o entusiasmo deles. Imagine o sujeito pensar em algo assim quando está com a namorada. Ou até namorado, caso seja homossexual. A vida sexual dos pais é uma coisa que está distante da vida sexual dele próprio, até certo ponto sendo algo antagônico. Este problema da adoção por homossexuais só surge na medida em que o que entra em jogo é a identidade homossexual do casal tal como será apresentada à sociedade e à criança. Portanto, não é um problema que surge naturalmente: é um problema que surge numa condição cultural muito específica e naturalmente isso levanta a questão da homossexualidade em si mesma. Quando isso entra em debate, vemos que o primeiro argumento contrário a levantar-se é em nome da moral religiosa. As práticas homossexuais são francamente condenadas na bíblia, em vários trechos, e ao repetir esses ensinamentos os

padres e pastores estão simplesmente continuando a ensinar sua religião – o que é sua obrigação e eu não vejo o que se possa alegar contra eles neste aspecto a não ser que se admita a hipótese de uma intervenção do estado para limitar a liberdade do ensino religioso, o que vai contra a constituição, as leis e toda a tradição jurídica do Ocidente. Até esse ponto não há muito que alegar contra o ensino religioso.

Porém, o que deve decorrer para a sociedade civil do fato de se definir uma conduta como pecado? A prática desse pecado deve ser proibida e punida? No caso de ser proibida e punida, essa punição deve ser aplicada pela sociedade civil, e não pela Igreja. A Igreja não tem, nem nunca teve meios de punir diretamente os pecadores: sempre teve que recorrer, para isso, à sociedade civil. Isto quer dizer que, de algum modo, aquela conduta dita pecaminosa, terá que ser considerada delituosa, de alguma maneira. Ou seja: a condenação de uma conduta como pecaminosa, deve corresponder a uma condenação legal ou pelo menos moral da parte da sociedade. Em outras palavras: é preciso criar duas coisas: uma rejeição da sociedade, em que a sociedade inteira deve reprovar aquela conduta, [0:20] e essa reprovação tem de se cristalizar numa proibição expressa – numa lei – e esta lei terá de ser aplicada mediante todos os meios punitivos e repressivos de que o estado dispõe. Vemos que a coisa aí é bastante complicada porque da condenação moral até à condenação judicial, o caminho é bastante longo. Basta perguntar o seguinte: as leis proíbem tudo aquilo que a sociedade não gosta? É claro que não! Isso quer dizer que entre o código moral vigente na sociedade, que é quase sempre feito de regras implícitas, regras tácitas e não faladas, e um código legal, a distância é muito grande e a transformação de uma coisa em outra não é natural nem espontânea. Nos últimos anos vimos uma série de condutas que antes podiam ser socialmente reprovadas passarem a ser legalmente reprovadas. A proibição do fumo em tudo que é lugar é um exemplo. Sempre houve gente que não gostava de que se fumasse perto delas; gente assim sempre existiu. Mas para que isso se convertesse numa proibição legal foi necessária uma luta política, foi necessário criar organizações, buscar meios de financiamento para essas organizações, criar uma militância tanto na sociedade em geral quanto entre os cientistas, médicos etc., para depois isso adquirir um poder de pressão sobre os órgãos legislativos e aí converter-se em lei. Esse processo levou quarenta anos! Os primeiros esboços do movimento antitabagista, organizados em escala ocidental pelo menos, remonta aos anos sessenta, e as proibições só começaram por volta de dois mil (entre mil novecentos e noventa e dois mil). Isso que dizer que não é a mesma coisa. Entre uma coisa e outra existe a intermediação de uma ação humana organizada a qual é sempre difícil e que, portanto, não se pode empreender sem o apoio de poderes financeiramente armados para fazer isso. Esses movimentos custam muito dinheiro.

No processo dessa conversão – da conversão de uma reprovação social tácita para uma proibição judicial explícita – existe a mediação de uma ação humana extremamente dificultosa e enormemente dispendiosa. No curso dessa ação é claro que as partes envolvidas apelarão para argumentos científicos. Porém, aí usarão da linguagem científica num contexto que não é científico: é o contexto de uma ação política e, portanto, evidentemente, as conclusões científicas serão selecionadas, não conforme a sua maior ou menor validade científica, mas conforme a sua oportunidade. E isto de parte a parte: os dois lados farão isso porque há a urgência de uma modificação e de uma mudança social que alguns desejam e outros repelem. É disto que se trata: a nossa sociedade vai mudar ou vai continuar como está? Portanto, os elementos cognitivos da história entram aí somente como pretextos e armas, esvaziados dos seus conteúdos específicos. Se formos tentar trazer a questão de volta para os elementos substantivos que estão sendo estudados cientificamente, o debate vai mudar por completo. Sem contar o fato de que muitos desses estudos científicos já foram feitos dentro da perspectiva de um debate político que já está em curso e que, portanto, são influenciados por esse debate e pelo desejo de provar isto ou aquilo.

Nós sabemos que, na questão da homossexualidade, a associação psiquiátrica norte-americana retirou a homossexualidade das listas de doenças mentais em 1973, se não me engano, não em função de conclusões científicas obtidas a respeito, mas em função da pressão do lobby gay, que chegou à intimidação física dos membros da comissão encarregada do debate. É claro que essa pressão, essa militância, constitui um fenômeno em si mesmo, o qual em princípio não tem nada a ver com a questão que serve de pretexto ou de motivo para isto.

Um fenômeno é a homossexualidade, outro fenômeno é a sua aprovação ou desaprovação social e um terceiro fenômeno é a criação dessa militância, desse debate público. Essas coisas, uma não tem nada a ver com a outra. Que a questão da homossexualidade não tem nada a ver com a sua desaprovação ou aprovação é uma coisa mais do que provada, pelo fato de que o número de homossexuais em circulação não tem uma relação de causa e efeito com a aprovação ou desaprovação. Houve épocas na história em que o homossexualismo era quase epidêmico ao mesmo tempo em que a atividade repressiva do estado voltada contra essa prática era a mais extrema possível. Em certas cidades italianas da renascença o homossexualismo era punido com pena de morte, e nem por isso ele deixou de ter dimensões epidêmicas. Isso quer dizer que o homossexualismo é um fenômeno, supondo que haja um (já vamos ver que não é bem assim) e sua aprovação ou desaprovação é uma coisa completamente diferente e não há vínculo de causa e efeito entre uma coisa e outra. No entanto, no meio onde há um debate sobre isto e a questão chega ao conhecimento de uma pessoa, esses dois aspectos já vêm mesclados. Então, o homossexualismo já não é simplesmente uma prática sexual: é um valor ou antivalor moral. Ora, quando, a partir da Renascença, vai se constituindo a ciência moderna, então, evidentemente, se cria uma nova dimensão da questão, que é sua abordagem científica destinada a favorecer ou desfavorecer um dos dois lados em debate. Essa é uma quarta camada do problema. Temos então o homossexualismo, a sua aprovação ou desaprovação social, o debate que se forma a respeito e a intervenção científica deste debate. São quatro fenômenos que não têm nada a ver um com o outro! Atitudes de aprovação ou desaprovação da conduta homossexual já existiam há milênios antes que alguém se lembrasse de fazer algum estudo científico a respeito e de que existissem as condições para a investigação desse problema. Essas condições, evidentemente, só começam a aparecer a partir do século XIX com a expansão das ciências biológicas por um lado e das ciências sociais por outro, que começam então a coletar dados sobre diferentes épocas, culturas e civilizações que antes eram totalmente desconhecidas e, de repente, esses dados estão à disposição de todo mundo e entram, inclusive, na mídia popular. Todos nós sabemos que os trabalhos da antropóloga Margaret Mead[iv] tiveram uma imensa repercussão popular nos Estados Unidos, fazendo do relativismo cultural uma moda cultural dentro dos Estados Unidos. Como viria a acontecer mais tarde com os estudos do professor Alfred Kinsey[v], que começaram a ser publicados em revistas científicas e terminaram na *Playboy*, e acabaram exercendo um papel determinante não só na mudança de valores culturais **[0:30]** mas também na mudança das leis.

Vê-se, portanto, quantos fenômenos diferentes estão superpostos aí e aparecem mesclados na imagem que o cidadão comum recebe do debate no instante que toma conhecimento dele. Todas essas questões estão ali misturadas. Só por isso você já vê que a questão substantiva não tem vez; mas é justamente nela que nós estamos interessados: nós queremos saber do que se trata realmente.

Enquanto o homossexualismo era discutido na clave religiosa e em seguida na clave puramente moral, o problema era um; a partir da hora em que se introduz o elemento científico, acontece uma mutação do debate: aquilo que era uma tomada de posição moral

agora pretende refletir uma realidade objetiva. Ou seja: o debate já não está só na clave do dever ser, mas entra na dimensão do próprio ser. Surge, então, a questão de se saber se o homossexualismo é natural ou antinatural. Veja: a mudança que se opera aí é uma das coisas mais profundas e devastadoras que já se viu na história cultural humana, porque se você condena o homossexualismo como pecado, *o que* exatamente você está querendo dizer? Você está querendo dizer que a conduta homossexual pode prejudicar o ingresso da pessoa na vida eterna. Quer dizer: isso traria um dano à sua alma imortal. Ora, em que medida isto implica que esta mesma conduta deva ser condenada socialmente? A sociedade tem o poder de condenar ou absolver as almas para a vida eterna? Não, ela não tem. Ou seja: o que a condenação social tem a ver com a condenação divina no Juízo Final? Absolutamente nada! Ninguém, no Juízo Final, será condenado porque a sociedade estava contra ele. A opinião social não conta absolutamente, porque o Juízo Final não vai julgar este ou aquele, mas vai julgar a humanidade inteira, os vivos e os mortos desde o início da história humana. O Juízo Final é um tribunal cuja jurisdição é ilimitada; é universal e ilimitada. Ora, nenhum tribunal humano tem essa jurisdição, portanto a condenação ou a aprovação social de uma determinada conduta não tem nada a ver com a perspectiva do Juízo Final. Além disso, existem muitas condutas que são socialmente aprovadas, mas que não podem ser aprovadas por Deus; por exemplo, a questão da razão de Estado ou a absoluta necessidade da hipocrisia e do fingimento. O fingimento é um elemento fundamental da estrutura social e, no entanto, ele é pelo menos ocasião de condutas pecaminosas pelas quais o indivíduo terá de *responder* no Juízo Final. Isso quer dizer que a perspectiva religiosa, a perspectiva salvacionista, é uma coisa, e a perspectiva da moral social é outra. No entanto, é claro que o argumento religioso entra no debate social e aí se cria uma mistura do temporal com o eterno, da perspectiva mundana com a perspectiva divina, que pode transformar esse debate numa simples confusão dos diabos. Então, supondo-se que essa conduta – o adultério ou a licenciosidade de modo geral – seja conduta pecaminosa, ela é pecaminosa perante Deus e é Deus que vai julgar isso e nenhum ser humano tem a possibilidade de interferir nesse julgamento. Portanto, em termos da salvação, a condenação social é inócua. Pode-se alegar, no máximo, que se a sociedade condenar essa conduta, menos pessoas se entregarão a ela e, portanto, há uma possibilidade ideal de a condenação social contribuir para a salvação de mais almas. Mas nós sabemos que isso não acontece, porque, como eu observei agora mesmo, uma disseminação quase epidêmica do homossexualismo se observou em épocas em que não apenas essa conduta era socialmente condenada, mas em que ela era judicialmente condenada e punida com a morte. Então, não há como alegar que uma condenação social, por si mesma, contribuirá para a salvação das almas. Ninguém pode alegar isso! Isso é no mínimo uma presunção ousada e quase demencial. Também não há a mais mínima prova de que a condenação social exerça uma influência efetivamente restritiva na mente dos interessados. Ao contrário, existe toda uma cultura do prazer proibido, e se estudarmos um pouco da história do movimento gay, por exemplo, veremos que isso faz parte intrínseca da cultura gay. A atração do proibido – eu, pessoalmente, sempre achei isso muito estranho, para a minha experiência pessoal. Você ter atração por uma coisa só porque ela é proibida é a mesma coisa que você querer comprar uma coisa só porque ela é cara. Aí realmente você entrou no desejo mimético e foi parar longe da substancialidade da questão. Então, não há a mais mínima prova de que a condenação social de fato diminua o número de homossexuais em circulação ou contribua para a salvação da alma deles de maneira alguma.

Só por esses dados já se vê como essa questão vem parar no nosso conhecimento com um complexo, uma mescla, uma massa confusa de elementos heterogêneos. Raramente alguém, ao tomar conhecimento disso, não sente a tentação, ou de tomar posição, ou de se fazer de superior. Mas fazer-se de superior e alegar uma neutralidade superior também não ajuda a compreender a questão de que se trata. Então, para nós, cujo interesse máximo é de ordem

cognitiva, e que vemos até no desejo de conhecimento um dever moral – porque julgar as coisas segundo a sua realidade é abster-se de cometer injustiça, pelo menos intencionalmente – e vemos no conhecimento um valor moral incontornável, a coisa se coloca de maneira totalmente diferente. Ou seja: antes de tomar posição ou de abster-se de tomar posição em nome de uma neutralidade superior, nós temos é que nos perguntar: o que é isto? Fazer a famosa pergunta *quid est?*

Ora, feliz ou infelizmente, a questão homossexual não chega para nós sob a forma de um fenômeno físico identificável. Claro que uma relação homossexual, como uma relação heterossexual, é um fenômeno físico perceptível pelos sentidos. **[0:40]** Mas, em primeiro lugar, a variedade das ações envolvidas é muito grande. Por exemplo: quem nos disse que o homossexualismo feminino é um fenômeno da mesma espécie do homossexualismo masculino? Quando ocorre o fenômeno do sexo anal, está-se colocando em ação um órgão que não é necessariamente, ou não é fundamentalmente, um órgão sexual. É um órgão que se destina a outra finalidade, e que pode ser usado sexualmente, mas que não existe para isso. Porém, na homossexualidade feminina isso não acontece: não há um terceiro órgão que entre em linha de conta na homossexualidade feminina. Ou seja: os atos da homossexualidade feminina se perfazem entre órgãos sexuais e a homossexualidade masculina apela a um terceiro órgão – e apela necessariamente. Então, a simples descrição do fenômeno físico já tem alguma dificuldade intrínseca.

Mas, quando falamos em homossexualidade nós não estamos falando em *ato homossexual*, mas sim da *atração* ou da *"tendência"*, a qual pode estar apenas na cabeça do sujeito sem se manifestar em qualquer ato fisicamente identificável. Então, em todo o debate da homossexualidade, ninguém está falando do *ato homossexual*, mas do *desejo homossexual* e da tendência homossexual, de uma possível *"identidade homossexual"*, o que já complica a coisa formidavelmente.

Então, até para definir o fenômeno de que se trata, nós não podemos partir de uma observação do fenômeno físico; mas nós temos de partir do quê? Dos discursos dos vários agentes e das interpretações que eles fazem de seus próprios atos. Então, já no curso deste recenseamento das opiniões, para, através desse recenseamento, tentar chegar ao fenômeno substantivo de que se trata, nós já temos algumas dificuldades, e a primeira delas é que se dá o mesmo nome de homossexualismo a uma infinidade de condutas diferentes. Eu sempre me reporto àquele famoso debate que houve dentro do movimento gay, no Brasil, por causa de uma sauna gay cujos freqüentadores estavam indignados porque a sauna admitia o ingresso de travestis ou transexuais, e aqueles homossexuais machões ficavam indignados. Eles diziam: ora, nós viemos aqui para procurar homens, em princípio homens musculosos, peludos etc., e de repente vêm esses camaradas com esses peitos e esses sutiãs... Nós estamos indignados! E um dizia assim: eu tenho nojo disso! (Já pensou: se um hétero diz que tem nojo do homossexualismo, vai pra cana; mas quando um homossexual tem nojo do outro, pode.)

Então, o antagonismo entre essas duas formas de um mesmo fenômeno – se é que é o mesmo –, já nos coloca um problema: a unidade do "fenômeno gay" existe objetivamente ou é uma construção cultural baseada inteiramente numa proposta e numa ambição política? Eu, de cara, sei colocar o problema; mas só analisá-lo já iria parar longe. Então, se nós perguntarmos: como foi a construção da identidade gay? Bom, a própria expressão "identidade gay" já tem dois significados: primeiro, a identidade gay do indivíduo – ele se define como homossexual de uma vez para sempre e acredita que isso é um componente estrutural do seu modo de ser; não só da sua personalidade, mas do seu modo de estar no mundo. O segundo sentido é a identidade gay no sentido da unidade do movimento inteiro, ou unidade LGBT, como eles

chamam. São dois problemas completamente diferentes. Então como se construiu a identidade gay no primeiro sentido e como se construiu a identidade gay no segundo sentido? Só por esse repertório de problemas já se pode concluir que o debate público a respeito é pura loucura. Ninguém está interessado em saber realmente do que se trata; é tudo na tomada de posição a partir de entidades no mínimo, no mínimo, hipotéticas. Na pior das hipóteses, totalmente fictícias, inventadas como instrumentos simbólicos para criar outra realidade, essa sim efetiva, que é a realidade dos movimentos políticos envolvidos pró ou contra a política gayzista. Dentre os argumentos científicos que aparecem neste debate − que aparecem como instrumentos, e já esvaziados do seu conteúdo científico próprio − existe a questão de saber se o homossexualismo é natural ou antinatural. Ora, é quase inevitável que entre os inimigos do gayzismo − os inimigos cristãos do gayzismo − a acusação do homossexualismo como pecado seja acompanhada de uma ênfase na suposição de que ele é também antinatural. A expressão antinatural, com relação ao homossexualismo, aparece muitas vezes, por exemplo, nos autos do processo da inquisição: o pecado contra a natureza. Porém, aí surge um problema: a palavra *natureza* no contexto doutrinal católico ou protestante nestas épocas tem um significado totalmente diferente da natureza tal como a entendemos hoje. Na perspectiva tanto da doutrina católica − da doutrina da Igreja − quanto na dos filósofos e teólogos católicos, a natureza de um ser se revela eminentemente na sua *finalidade*. Todo esse pessoal raciocinava aristotelicamente; então, *o que* é a natureza de um ser? A natureza só aparece em função de sua finalidade última: cada ente tem uma finalidade dentro do corpo da realidade total e é esta finalidade que define a sua natureza. No caso do ser humano, qual é a sua finalidade? A sua finalidade é a vida eterna. Isto quer dizer que a natureza humana só podia ser compreendida dentro de uma escala de vida eterna a qual incluía a sua passagem pela Terra como uma etapa importante, mas não final. A existência terrestre toda era um meio para uma finalidade. Isso quer dizer que quando usavam a palavra *natureza*, estavam se referindo sempre a um plano de legalidade divina eterna que continha o cosmos físico inteiro e dentro do cosmos físico inteiro os animais e os homens. Mesmo quando São Tomás de Aquino[vi], ou Duns Scott[vii], ou Santo Alberto[viii], estão falando de uma perspectiva puramente filosófica ou científica − portanto, sem apoio na revelação − mesmo aí a perspectiva da eternidade continua sendo o quadro que dá o sentido de tudo o que eles estão falando. Então, quando diziam que um ato é contra a natureza, eles estavam dizendo que era contra a finalidade eterna do ser humano.

Quando as ciências modernas constituem a noção atual de natureza, o quadro muda totalmente de figura, porque então entende a natureza como um domínio autônomo que deve ser compreendido na sua constituição interna e própria, sem qualquer referência ao plano da espiritualidade e da eternidade. Isso quer dizer que na perspectiva antiga a natureza tinha uma ação dialética com o sobrenatural. Ela, por um lado, estava colocada dentro do sobrenatural − o sobrenatural por definição abarca e transcende a natureza e é o sobrenatural que tem a explicação última da natureza − mas, ao mesmo tempo, a natureza às vezes tinha uma relação conflitiva com as finalidades sobrenaturais. Qual é a explicação disso? É uma explicação natural? Também é uma explicação sobrenatural: é a revolta de Satanás e assim por diante. **[0:50]** Quando a natureza, na perspectiva moderna, se constitui como um campo autônomo que pode e deve ser estudado sem qualquer referência ao seu fundamento na eternidade − fundamento real ou suposto na eternidade − a coisa muda totalmente de figura. Isto quer dizer que quando o inquisidor denominava o homossexualismo ou a pederastia, de pecado contra a natureza, ele queria dizer uma coisa. O sentido da expressão *contra a natureza*, claro, era de uma violação de uma lei natural, mas de uma lei natural que só tinha sentido dentro de uma lei divina, e que não era senão uma expressão local e temporal da lei divina eterna. No contexto moderno, dizer que uma coisa é antinatural não quer dizer que ela viola as leis de Deus, mas que ela viola as leis da biologia ou da zoologia. Isso quer dizer que,

hoje, quando alguém diz que o homossexualismo é antinatural, ele não está dizendo que a pessoa está se arriscando a ser privado da glória eterna. E, note bem, o risco de ser privado da glória eterna é um risco futuro, hipotético e eminentemente reversível até o último momento da vida do cidadão. Então, quando o padre dizia para o homossexual: você está indo contra a natureza, ele estava querendo dizer isso: a sua natureza é a natureza humana voltada para a glória eterna, e você pode ser privado dela. Em que condições? Se até o último momento de sua vida você não se arrepender. Então, é um risco hipotético, futuro e eminentemente reversível. A reversibilidade da condenação é não só é um elemento fundamental da doutrina da igreja, mas é *o elemento fundamental*.

Agora, quando você diz atualmente que o indivíduo está contra a natureza você o exclui agora, efetivamente, do reino da normalidade zoológica; quer dizer: o indivíduo é uma espécie de monstro; ele é uma deformidade viva. A proclamação de ser antinatural tem um peso infinitamente maior no contexto moderno. Eu penso às vezes se existe uma ofensa maior que se possa fazer a um ser humano do que essa.

Porém, a condenação do homossexualismo como antinatural é respondida pelo lado gayzista com o argumento de que é natural sim e de que a prova é a existência de uma ampla amostragem de homossexualidade no reino animal. O que é pura verdade. Porém, como se coloca este debate? Eu vou ler aqui um pedacinho de um trabalho publicado por um cidadão chamado Luiz Sérgio Solimeo, que parece ser uma pessoa estudiosa, é um membro da TPF e é um sujeito que tem vários trabalhos publicados sobre teologia, filosofia etc.; não é nenhum ignorante. Ele resume o argumento gayzista da seguinte maneira:

> "Primeiro, a homossexualidade é genética ou inata. Segundo, a homossexualidade é irreversível. Terceiro, desde que os animais entram em relações de sexo entre entes do mesmo sexo, a homossexualidade é natural."

Detalhando mais o argumento:

> "O raciocínio por trás da teoria da homossexualidade animal pode ser resumid*o* assim: o comportamento homossexual é observável em animais, o comportamento animal é determinado pelos instintos, a natureza exige que os animais sigam os seus instintos, portanto a homossexualidade está de acordo com a natureza animal. Desde que o homem é também um animal, a homossexualidade deve estar, portanto, de acordo com a natureza humana."

Daí, responde o Luiz Sérgio Solimeu:

> "Essa linha de raciocínio é insustentável. Se os atos homossexuais entre animais estão de acordo com a natureza animal, então, matar os recém-nascidos ou devorar membros da mesma espécie também estão de acordo com a natureza animal. Trazer o homem para dentro dessa equação complica as coisas mais ainda. Devemos concluir que o filicídio e o canibalismo estão de acordo com a natureza humana? Em oposição a esta linha de raciocínio eu sustento que: um, não existe instinto homossexual nos animais. Dois, é pseudociência ler motivações humanas e sentimentos no comportamento animal. Três, o comportamento animal irracional não é um padrão pelo qual devemos julgar a moralidade aceitável do homem racional."

Vê-se que em toda essa discussão – nos argumentos opostos que ele expõe e nos argumentos dele próprio, com os quais ele os rebate –, existe, evidentemente, a confusão entre três

estratos da questão. A questão da lei divina, a questão da moralidade social e a questão da biologia, o fato biológico. Então, o objetivo dessa discussão é: ou normatizar a conduta homossexual e impô-la como uma coisa normal; ou expô-la à condenação pública como antinatural. Ora, nenhuma dessas duas coisas é sustentável nem por um minuto sequer. Nem um argumento e nem o outro. Por quê? Provar que uma coisa é natural, não é provar que ela é natural, não é provar que ela é moral, nem conveniente. E, inversamente, dizer que o homem não deve adotar as condutas dos animais não prova que essas condutas não sejam realmente naturais. Ou seja: se uma conduta é natural, ou não, só pode ser respondido por um único meio: pela observação e pela indução estatística. Hoje nós sabemos que existem mais de mil-e-quinhentas espécies animais que praticam o homossexualismo *regularmente*. Não é em condições excepcionais: não são animais em cativeiro, não são animais neuróticos, é uma coisa geral. Entre essas espécies estão os golfinhos, os elefantes, os ursos, os leões, as hienas... A simples existência disso já prova que o homossexualismo está presente entre as espécies animais e que ele é um dado da natureza. Eu não estou dizendo que existe um instinto homossexual (já vamos abordar isto). Em segundo lugar, os estudos genéticos mostram... **[queda da transmissão]**

Retomando a análise. Toda essa discussão está repleta de conclusões que não são fundamentadas pelas respectivas premissas. O próprio Luiz Sérgio Solimeo está partindo do princípio de que a alegação de que um fenômeno é natural deve servir, no entender dos seus adversários, **[1:00]** como justificação moral dessa conduta, e esse pedaço da argumentação, evidentemente, está faltando. Saber se uma conduta é natural ou não, é uma coisa; saber se ela é moral ou não, do ponto de vista social, é outra; e saber se ela é aceitável ou não do ponto de vista da lei divina é outra ainda. Essas questões podem ser superpostas, mas as relações entre esses diferentes níveis são enormemente complicadas, dialéticas e conflitivas. Não é uma coisa que você, de uma faixa, pode tirar facilmente conclusões para a outra. Quando ele falou do filicídio e do canibalismo: se você aceita que a conduta é natural então o filicídio e o canibalismo teriam de ser aceitos como naturais. Pois eles de fato o são: inúmeras espécies animais os praticam. Mais ainda: houve várias civilizações que consideravam estas coisas naturais, onde não havia, portanto, a condenação moral. Esta condenação só aparece em função da Lei revelada que introduz outro elemento totalmente distinto. Por exemplo, o filicídio em Roma (ninguém vai dizer que Roma é uma civilização primitiva ou selvagem) era considerado uma coisa normal e um direito dos pais; se eles não queriam o filho eles simplesmente os jogavam para o macaco comer e pronto, acabou. Do mesmo modo os sacrifícios rituais humanos foram aceitos por inúmeras sociedades.

Onde entra o elemento do relativismo cultural – que como preceito metodológico é válido até certo ponto – você é obrigado a entender que a condenação social de uma conduta jamais possui validade universal. Mesmo que abrangesse a maioria das civilizações, ou mesmo todas elas. A condenação universal só pode ser feita em nome de princípios universais que não são colocados pela moral social. São colocados ou mediante uma argumentação filosófica que pode continuar sendo discutida eternamente ou através de uma Lei revelada; não há como escapar disto. O argumento da antinaturalidade, assim como o da naturalidade, sempre leva a um *non sequitur*: "é natural, portanto é válido", ou, "é antinatural, portanto é inválido". Este *portanto* é, evidentemente, um *non sequitur*: uma coisa nada tem a ver com a outra.

Quanto ao argumento de que o homossexualismo é doença – que decorre mais ou menos desta perspectiva de naturalidade ou antinaturalidade – nós não podemos esquecer que ele foi introduzido ao longo do século XIX exatamente como um argumento em *favor* do homossexualismo. Estudar o homossexualismo como doença, estudá-lo do ponto de vista médico, era tirá-lo do campo da condenação moral e transferi-lo para outro campo onde o homossexual, visto como doente, merecia não a condenação, mas o tratamento, o respeito etc.

que se deve dar a qualquer outro doente. Com o tempo (e seria muito interessante escrever a história disto) este argumento que era favorável começou a ser usado desfavoravelmente; e começou a ser usado desfavoravelmente quando? Foi somente a partir dos anos 50 e 60, com a ideologia da Nova Era, que a saúde passou a ser alegada como um elemento moral. Como não havia mais referência à moral divina, transcendente, então se começa a procurar o guiamento moral na esfera imanente, na natureza. Nos anos 60 surge uma bibliografia *imensa* sobre a harmonia com a natureza, e, se dissemina uma noção ética de que as pessoas boas, que estão de acordo com a harmonia cósmica, serão pessoas saudáveis e felizes e as outras serão infelizes. Então a doença passa a ser usada como um argumento contra a moralidade da pessoa. Se o indivíduo está doente é porque ele está contra a harmonia cósmica e, portanto, alguma coisa de errado ele está fazendo.

Eu não sei se vocês que são mais jovens têm informação disto, mas nos anos 60 e 70 a bibliografia sobre isso é imensa. Toda esta área que nós chamamos de "medicina alternativa" é em grande parte baseada nesse princípio. Ora, essa noção foi introduzida no ocidente por porta-vozes e agentes do movimento revolucionário, empenhados em corroer a moralidade cristã tradicional e substituí-la por uma moralidade imanente de tipo naturalístico. Você não vai dizer que estas pessoas eram inimigas dos gays, mas entregaram de bandeja, aos inimigos do gaysismo, este argumento: se a conduta é doente então ela é má. Claro que há aí um *non sequitur*. Nós sabemos que os fatores que determinam as doenças são enormemente complexos e que, se existe um problema de harmonia cósmica aí envolvido, ninguém sabe onde está esta harmonia e ninguém é seu porta-voz autorizado.

Ao contrário, na história da espiritualidade humana, vê-se que alguns dos homens mais elevados espiritualmente eram doentes. Por exemplo, as chagas de Cristo nas mãos e pés de São Pio de Pietrelcina[ix] seria um sinal de que ele está contra a harmonia cósmica; então ele fez algo errado. O mesmo com São Francisco de Assis[x] e outros. Outro exemplo, Ramana Maharshi[xi], o grande espiritual hindu. Ele não podia tocar em metal que ele sentia dores horríveis. Imagina o que é um sujeito viver sem poder encostar-se a metal. De acordo com a moral da harmonia cósmica ele seria, não um exemplo de perfeição espiritual, mas ao contrário, estaria na escala mais baixa da espiritualidade.

Já nos anos 80 este tipo de princípio moral, que foi introduzido pela medicina alternativa, pela Nova Era, se incorporou na cultura dominante e criou a chamada "geração saúde". Até hoje eu fico impressionado com a quantidade de propagandas que eu recebo aqui, que nunca pedi, a respeito de saúde. Meios de você resolver todos os problemas de saúde; é um massacre de propaganda. Quando se vê os sites noticiosos metade das notícias são a respeito de saúde: descobriram a cura para não sei o que, descobriram um novo método de fazer ginástica para isso ou aquilo; é o tempo todo! A ostentação de saúde também é associada à beleza. É outra coisa que não tem nada que ver. Uma pessoa ser saudável não quer dizer que ela seja bonita. O Lula antes da doença era mais bonito? Ao contrário, depois que rasparam a barba e o cabelo dele ele melhorou, ficou um pouco parecido com Gurdjieff, adquiriu certa nobreza de aparência que antes não tinha. O Hugo Chávez não, ele nem melhorou nem piorou, não há nada que se possa fazer em favor dele. Saudável ou doente ele é igualmente feio.

A associação de saúde com beleza e a obrigatoriedade de você preservar a sua saúde acima de tudo, virou quase que um mandamento. Nos anos 60 isto era uma corrente minoritária e marginal, por assim dizer, que se opunha à medicina estabelecida, que era moralmente neutra. Introduzem a ênfase moralística no elemento da saúde. Veja que na perspectiva (bem anterior) freudiana, por exemplo, a doença às vezes era um sinal de superioridade evolutiva, por assim dizer. Na filosofia de Nietzsche[xii] existe uma ambiguidade nesta coisa: ora ele faz a

idealização da saúde, ora faz a idealização da doença, [1:10] quer dizer, os homens superiores às vezes são doentes. A identificação da saúde com o bem, da saúde com a beleza, ordem, liberdade, democracia etc., virou um princípio estabelecido na sociedade dominante nas altas esferas, e não somente em um movimento alternativo. A partir daí a alegação de que uma conduta é doente passa a vigorar como um argumento moral contra ela. Isto não aconteceria se não houvesse esta novidade introduzida pelo pessoal da Nova Era, o qual é maciçamente gaysista.

Esta é uma contradição interna do próprio movimento, que abre o flanco ao uso de um dos elementos de sua retórica contra ele. Basta lembrar-se disto para se ver quanto a discussão – sobre se o homossexualismo é doença ou não – é complicada, cabeluda e que não se pode resolver nem por meio dessas tomadas de posição e nem mesmo por meio da neutralidade superior. Porém, se uma conduta é biologicamente natural, eu não vejo como concluir que ela é doente. Então, o argumento da naturalidade pode se considerar vitorioso; e, portanto, o argumento da sua sanidade ou inocuidade do ponto de visto médico também pode se considerar vitorioso. Não há nenhuma prova razoável de que a conduta homossexual seja antinatural e nem de que seja doente. Muito bem, chegamos até aqui.

Porém, nós vemos tantas condutas doentes da parte dos porta-vozes do movimento gaysista que somos inclinados a rejeitar a conclusão científica. Dizemos: "não, espera aí; não temos prova de que é doença, mas deve ser doença de alguma maneira".

Para resolver esta questão, não vamos resolvê-la tomando partido, mas vamos tentar voltar aos fundamentos materiais e empíricos, por assim dizer, da questão. Que uma conduta, que em si mesma não é doente, pode se transformar em doença, é uma das coisas mais óbvias do mundo. Qualquer atividade que seja saudável pode se transformar numa atividade doente em determinadas condições. Por exemplo, fazer ginástica. Vocês haverão de se lembrar do filho do Antônio Carlos Magalhães que morreu de enfarte fazendo uma das coisas mais saudáveis do mundo (segundo seus propugnadores) que é o *jogging*. O sujeito está lá fazendo corrida, tem um enfarte e morre. Inúmeras práticas saudáveis podem fazer muito mal. O sexo heterossexual. Existe uma história, que eu creio ser verdadeira, que o ex-presidente Figueiredo teve um enfarte quando estava na cama com a mulher de um dos ministros. Motivo pelo qual sua digníssima esposa não foi visitá-lo no hospital. É uma história; não sei se é verdadeira, mas é uma coisa que já aconteceu com muita gente. Quanta gente não teve um enfarte no meio de um ato sexual? Quando, por outro lado, a medicina afirma que a prática constante do sexo é boa para o coração. Existe um livro que fez um sucesso enorme, *Sex Can Save Your Heart and L*ife[1], não lembro o nome do autor, mas lembro de que eu mesmo, quando editor de revista médica, comentei este livro e achei muito bom, porque ele me convidava a fazer exatamente o que eu estava querendo fazer. É sempre assim: quando o que os outros dizem soa agradável você imediatamente acredita que aquilo é uma verdade científica. Até hoje eu não sei (e ninguém sabe) se a atividade sexual pode ser boa ou má para o seu coração; às vezes é uma coisa, às vezes, outra.

Qualquer atividade humana saudável pode ser ocasião de doença conforme as circunstâncias naturais e sociais em que ela se exerce. Ora, toda e qualquer atividade sexual humana (heterossexual, homossexual, sexo solitário, sexo imaginário) implica elementos de tensão moral dentro do ser humano porque ela tem um elemento ambíguo e conflitivo em si mesma. Através da atividade sexual o ser humano busca romper o estado da sua solidão física e criar, por momentos, uma espécie de interpenetração da *psique*: de duas *psiques*. Mas nós sabemos

---

[1] *Sex Can Save Your Heart and Life by Eugene*, M. D. Scheimann (1975).

que isto é sempre destinado ao fracasso, isto não acontece. A fusão é meramente imaginária e ela passa, e o sentimento de solidão volta. Isto é inevitável em qualquer atividade sexual; portanto, toda e qualquer atividade sexual vem junto com uma expectativa que é enormemente atraente antes e frustrante depois. Todo mundo sabe que é assim; qualquer pessoa adulta tem obrigação de reconhecer que as coisas são assim e que se depositam ali enormes esperanças que são frustradas. Para compensar isso, inventa-se (ou se recebe da sociedade) outros canais de comunicação amorosa: ajuda mútua, carinho, palavras doces etc.; tudo isto é o açúcar em torno da pílula. Ademais, a própria existência da sexualidade prova diariamente a insuficiência do ser humano: ninguém é um ser completo em si mesmo e por isto mesmo existe o sexo. Portanto a existência mesma da sexualidade é algo que implica no ser humano uma deficiência, uma falha, uma fraqueza, uma vulnerabilidade. Por esta razão não existe nenhuma atividade sexual que, do ponto de vista moral e psicológico, seja perfeitamente inócua e inocente; nenhuma é.

O sexo, por um lado, é um canal pelo qual se busca o alívio de tensões, mas é a causa de outras tantas tensões. Às vezes é o mesmo tipo de tensão: ele é o alívio e a raiz da tensão ao mesmo tempo. Desde que o mundo é mundo, a atividade sexual implica a existência de estados psicológicos – alguns são exaltantes outros deprimentes –, mas que não se consegue separar um do outro completamente: eles estão sempre juntos. Ou juntos (conflitivos) ou aparecem em sucessão, quer dizer, no instante em que você está no momento de exaltação o elemento deprimente desaparece do seu horizonte de consciência, mas não desaparece da sua estrutura existencial; aquilo está no fundo; tão logo passou o instante de exaltação, o elemento deprimente também volta. Ou seja, a idealização do sexo como puro prazer é apenas um simbolismo cultural destinado a tampar metade do fenômeno. Mais ainda, se você observar toda a literatura ocidental no seu conjunto, você verá que pelo menos sessenta ou setenta por cento dos conflitos que ela retrata [1:20] têm algo a ver com a vida sexual. Portanto, se a vida sexual fosse apenas o mundo do prazer e de delícias, isto não aconteceria.

Nós temos a experiência da vida, a literatura e a ciência médica – as três nos mostram a mesma coisa: a sexualidade tem elementos conflitivos absolutamente incontornáveis. Toda pessoa adulta tem a obrigação de saber isto. Quando você é um adolescente, e na verdade toda a sua experiência sexual consiste em ter fantasias solitárias no banheiro, então você pode se esforçar para enxergar o sexo só pelo seu lado entusiasmante, belo, atraente etc., mas nesse momento você já começou a mentir para si mesmo.

O famoso dito latino: *omne animal post coitum triste* (todo animal fica triste depois do coito). Isto quer dizer que antes do coito ele está em um estado de excitação, e o estado de excitação não é totalmente confortável porque ele busca um alívio; tão logo encontra o alívio vem a tristeza; sempre foi assim. Essa tristeza pode ser aliviada (e de fato o é na maior parte dos casos) pela introdução de elementos não eróticos na convivência amorosa: bondade, compaixão, paciência, ajuda mútua, carinhos etc. Se não existisse nada disto, evidentemente após o orgasmo as pessoas se odiariam uma às outras, como acontece, por exemplo, entre os tigres. Um tigre, tão logo ele completou sua relação sexual com a tigresa, ele tem de sair correndo para que ela não o mate. Se você observar – já assisti filmes de amor entre os tigres – aquilo parece uma guerra, o negócio é realmente perigoso. Quando eles estão no máximo da excitação sexual eles estão no máximo da sua agressividade também. Há casais humanos que são assim – felizmente eles são uma minoria. Em geral, a excitação sexual é acompanhada de todos estes elementos amorosos extras sexuais que atenuam tanto o elemento de agressividade quanto o elemento de frustração.

Se isto é assim em qualquer atividade sexual, por que não o será no homossexualismo também? E é inevitável que nesses momentos de depressão e tristeza surja a ideia da culpa. Sempre que as coisas estão dando errado nós perguntamos "o que foi que eu fiz de errado?"; é uma reação natural, humana. Não quer dizer que ela corresponda a uma culpa objetiva, mas o impulso de buscar as suas culpas no momento em que você está triste é um elemento universal humano. Por quê? Porque alguma culpa nós sempre temos. Do mesmo modo que a sexualidade, o impulso sexual em geral, é natural no ser humano, o sentimento de culpa também o é. Só que existem dois problemas com o sentimento de culpa (não estou querendo dizer que na hora que você fica triste e começa a perguntar "o que eu fiz de errado?" você tenha realmente feito algo de errado. Algo de errado nós sempre fizemos, mas nem sempre é pertinente àquele estado em que nós estamos e nem sempre é sua causa). O sentimento de culpa também é uma coisa universal, humana. Não existe nenhuma época ou civilização em que não se veja este elemento presente sob variadas formas culturais diferentes. A existência de culpa objetiva é uma coisa, a existência do sentimento de culpa é outra. A ideia da culpa objetiva é também universal entre os seres humanos, o que corresponde àquilo que eu chamei no curso de ética o "princípio de autoria". Não há nenhuma civilização ou cultura na qual se considere que o responsável pelos atos de um indivíduo seja outro indivíduo. A possibilidade de ação vem acompanhada com a responsabilidade e (nos casos mais intensos) com a culpa; isto é universal. Não existe nenhuma cultura onde se decreta que todo mundo é inocente, faça o que fizer. A ideia de justiça, na sua imensa variedade de versões diferentes – onde até o que num lugar parece o suprassumo da justiça em outro parece monstruosamente injusto – é imanente, universal, e, portanto, a ideia de culpa também. Ora, não existiria esta ideia de culpa consolidada na cultura se não existisse o sentimento de culpa dentro dos seres humanos, porque as instituições culturais, as criações culturais, não nascem *porque sim*; elas sempre têm uma base na constituição anatomofisiológica do ser humano; todas elas têm. A base não quer dizer que uma coisa traduza a outra de maneira direta e literal; não. A tradução é complexa, dialética e conflitiva, tanto que um mesmo sentimento, uma mesma base de percepção emocional, pode ter traduções culturais diversas e conflitantes em culturas diferentes; mas a base tem de estar lá.

Vamos partir desta verificação: o sentimento de culpa existe no ser humano – não há nenhuma cultura que seja isenta disto e ele pode ser considerado um dado universal da espécie humana tanto quanto o impulso sexual, ou o impulso de viver em sociedade, ou o impulso de manipular o ambiente físico para sua própria vantagem, isto também é universal no ser humano. Se este sentimento de culpa é universal existem dois problemas com relação a ele que também são universais, que são observados em lugares e culturas diversas, com maneiras, versões diferentes, mas, também, com a mesma presença universal, que são os seguintes dois problemas. Primeiro: o sentimento de culpa pode, em certas circunstâncias, se tornar insuportável. Ele pode ser insuportável ou porque a culpa objetiva era muito grande – uma pessoa que num momento de raiva matou um amigo, matou a mulher, matou um filho, a culpa dele pode ser objetivamente muito grande; ou, justamente ao contrário, porque o sentimento de culpa se desligou da sua base objetiva e adquiriu uma espécie de dinâmica própria e domina a vida psíquica do indivíduo: ele não consegue parar de pensar nas suas culpas, que podem ser imaginárias. Muitas vezes, o sentimento de culpa se desenvolve não no indivíduo que está culpado, mas naquele que está fracassado e derrotado. É uma espécie de conversão dos sentimentos: o sentimento de derrota é ruim demais, então o indivíduo transfigura aquilo no sentimento de culpa. Mas a culpa, por sua vez, também pode se tornar insuportável... Bom, não interessa agora sondar os motivos pelos quais o sentimento de culpa pode se tornar exagerado e insuportável; isso simplesmente acontece. A bibliografia psiquiátrica está lotada de documentos a respeito.

Neste caso, pode surgir como reação uma busca de alívio, e a busca de alívio pode tomar a forma da repressão da consciência moral. Este fenômeno é muito bem descrito pelo psiquiatra ítalo-russo Igor Caruso[xiii]. É um dos grandes nomes da psicanálise. E ele diz que a repressão da consciência moral é um fenômeno muito mais disseminado do que a repressão dos impulsos sexuais. **[1:30]** E eu acho que a experiência clínica mostra isso. Algum elemento de repressão da consciência moral eu acho que está presente em todo e qualquer quadro neurótico. Ao passo que a repressão do impulso sexual está presente só em alguns deles, a não ser que nós façamos um raciocínio freudiano de converter um símbolo em outro símbolo, em outro símbolo, e em outro símbolo e dizer que no fundo, lá no fundo, era um problema sexual. Mas é um raciocínio muito rebuscado demais.

A repressão da consciência moral, então, instala uma neurose. Porque a consciência moral e, portanto, o sentimento de culpa, é um elemento estrutural do ser humano; ela não pode ser removida objetivamente. Ela só pode ser expelida para fora do horizonte de consciência. Mas ela vai continuar presente e vai se manifestar de maneiras indiretas e simbólicas em toda uma sintomatologia neurótica; por exemplo, condutas rituais compulsivas, paranóia etc. Vai-se dar todo o quadro das neuroses. A repressão da consciência moral e a neurose resultante é uma das possibilidades, é uma das patologias do sentimento de culpa.

A outra patologia não tem nenhum correspondente nessa dinâmica interior de que nós estamos falando, mas ela surge de deficiências neurológicas: traumas cerebrais causados ou por acidentes, ou por doenças, ou por uma má configuração hereditária. Isto acontece. Isto é um fenômeno objetivamente verificável e a forma que ele assume é da simples inexistência do sentimento moral, e inexistência do sentimento de culpa, e inexistência do outro sentimento que faz par e está sempre acompanhado do sentimento de culpa, que é o sentimento de piedade e de identificação com outro ser humano.

Existe toda uma galeria de seres humanos que não têm esses sentimentos. Não têm a identificação com outro ser humano e não têm sentimento de culpa, e esse é o que nós chamamos psicopata. Eu, durante muito tempo, usei o termo sociopata e, depois que ouvi as entrevistas da Ana Beatriz Barbosa[xiv], eu vi que eu estava cometendo um erro, porque este termo – independentemente das minhas intenções, é claro – denota uma origem social da coisa. E essa origem não existe. Essa origem ou ela é traumática, ou é hereditária. Praticamente, não há causas externas sociais ou culturais que se possa identificar para o fenômeno da psicopatia.

Mas esse fenômeno pode ser diagnosticado por meio da neurofisiologia cerebral – não em todos os casos, existem vários tipos de psicopatias e tem uma que se chama psicopatia essencial e nesta, pode-se identificar o fator neurofisiológico presente. Como se faz isto? Exibem-se para o paciente várias cenas que, em princípio, deveriam comovê-lo. E nas pessoas normais, as áreas do cérebro que são correspondentes à produção das emoções, então, aparecem ativadas. Porém, em certas pessoas, não é esta área que é ativada quando elas vêem essas cenas; é a área lingüística. Isto quer dizer que, para elas, o elemento que normalmente suscitaria piedade numa pessoa normal, suscita nelas a representação verbal dos *conceitos* correspondentes, e só dos *conceitos*. Isso que dizer o seguinte: as pessoas sabem o que é a piedade. Elas só não a sentem pessoalmente. E isto configura, evidentemente, a psicopatia.

A grande obra sobre a psicopatia é esta aqui: *Ponerologia Política*, do psiquiatra polonês Andrew Lobazcewski[xv]. Este trabalho surgiu durante o regime comunista na Polônia, quando, nas faculdades de psicologia e medicina, o partido comunista colocou certos agentes chamados "secretários políticos" para orientar o ensino de psiquiatria e psicologia nas bases

da doutrina partidária. E, evidentemente, eram pessoa que não entendiam absolutamente nada de medicina nem psicologia e chegavam lá com aqueles discursos ideológicos e, de início, causava risos, mas depois, quando a coisa começou a se impor, todo mundo começou a ficar com medo e as pessoas não ousavam contraditar aquilo. Primeiro, não ousava contraditar em público; depois, não ousava contraditar entre seus amigos; e depois, as pessoas tinham medo de pensar alguma coisa contra. E Lobaczewski observou que vários dos seus colegas, depois de um ano ou dois desse tratamento, já tinham mudado de personalidade, estavam repetindo aquele discurso e estavam realmente se voltando contra as bases das ciências psicológica e psiquiátrica.

Então, ele e outro grupo de amigos decidiram reagir: "como é que nós vamos nos adaptar a essa situação, nós mesmos que estamos passando por esse massacre psicológico, como nós vamos nos defender disto?" E perceberam que eles tinham na mão o melhor instrumento para impedir a sua contaminação, não totalmente, mas pelo menos de modo a sobreviver psicologicamente àquela situação. E o remédio era estudar o fenômeno, não do ponto de vista ideológico ou moralista, mas de acordo com as ciências psiquiátrica e psicológica.

Então, passaram décadas estudando o fenômeno da psicopatia e, especialmente, da sua versão que eles chamam macro-social, que é quando um grupo excessivo de pessoas psicopatas se torna dominante na sociedade e provoca mudanças psicológicas na sociedade inteira. Esses estudiosos estavam eles mesmos envolvidos na situação; eles mesmos eram vítimas da situação, de modo que eles próprios eram até certo ponto cobaias, e o esforço de compreensão científica da coisa era, ao mesmo tempo, um esforço de auto-preservação do seu equilíbrio psicológico.

Mais tarde, o governo polonês tomou consciência de que eles estavam fazendo isso e prendeu uma parte deles, matou outros e, de toda a equipe, sobrou apenas o Andrew Lobaczewski, que, evidentemente, não conseguiu publicar nada disto na Polônia, e veio para os Estados Unidos na esperança de que aqui ele poderia prosseguir a sua pesquisa e publicar os resultados já obtidos. Ele conservou várias notas – nem todas são de autoria dele – mas que estão aqui resumidas neste livro. A exposição do livro não é muito organizada justamente por causa disto. São notas que foram tomadas por ele ou por colegas dele. Ele diz que muito do material, da documentação que eles juntaram para isso se perdeu e ele teve de depender da memória.

Porém, aqui, no meio universitário, ele encontrou um boicote formidável. E ele percebeu que agentes do mesmo aparato ideológico estavam ocupando posições importantes aqui, nos Estados Unidos. Um sujeito que teve uma atuação importante em boicotar a carreira do Lobaczewski foi o Szbignel Brezinski[xvi], que era de origem polonesa também, que era assessor de Jimmy Carter e era um dos ídolos ideológicos da esquerda americana. Era uma esquerda nominalmente anti-comunista por ser a favor de um socialismo moderninho. Nós conhecemos o tipo no Brasil.

Isto quer dizer que Lobaczewski, em vez de ter aqui meios de prosseguir a sua pesquisa, ele foi boicotado, a possibilidade de ter um financiamento para fazer sua pesquisa foi afastada desde logo, a profissão universitária também foi fechada para ele e ele teve de voltar à clínica psicológica aos setenta anos de idade para poder sustentar a família.

Mas no fim de muitos esforços, ele conseguiu publicar este livro no Canadá, e hoje já está traduzido em vários idiomas e se, aí o César Kin está me ouvindo, estou apelando para que publique isto pela Vide Editorial anteontem. **[1:40]** A edição canadense vem com umas notas feitas por uma psiquiatra também de origem polonesa. As notas, em grande parte, são

deploráveis, porque o máximo de maldade que ela consegue conceber é o George Bush. É característico dos americanos. O americano tem uma vida muito confortável, então, o mal que ele imagina é sempre de escala pequenininha.

O termo ponerologia vem do grego *poneros* que quer dizer "o mal". Então, é um estudo das dimensões psiquiátricas do mal moral: por que existem pessoas que praticam sistematicamente o mal em dimensões maiores do que uma pessoa normal consegue? É eminentemente uma descrição do tipo do psicopata e da articulação dos psicopatas em grupos de ação social e política que acabam por adquirir o controle hegemônico da sociedade – não necessariamente o poder político, mas o controle hegemônico cultural, mental, por assim dizer – fazendo com que toda a sociedade se torne não psicopática, evidentemente, mas desenvolva uma série de características que ele chama histeriformes – as pessoas começam a reagir não ao que acontece, mas àquilo que elas imaginam e a desenvolver outras características sobretudo de depressão da inteligência moral, do discernimento moral. Evidentemente, observa-se que isto está acontecendo no Brasil, diante dos nossos olhos.

Ora, se toda conduta sexual humana implica elementos de tensão e de conflito e eventualmente de culpa, independentemente de qual seja a moral social vigente, mesmo em meios onde haja uma maior aprovação da conduta homossexual ou de qualquer outra conduta sexual, os elementos conflitivos estarão lá, porque eles fazem parte da estrutura humana e não são um constructo social de maneira alguma. Isto quer dizer que qualquer grupo de pessoas para o qual a vida sexual seja um interesse dominante ou predominante, o elemento de conflito também será bastante intenso e, portanto, a tentação da neurose e da repressão da consciência moral também será intensa. E, justamente quando aparece uma geração de líderes psicopatas, estes que já não têm o sentimento moral de maneira alguma fornecerão àqueles outros todos os meios possíveis de reprimir e extinguir a sua consciência moral e aparecerão como a solução dos seus conflitos.

Isso quer dizer que as pessoas que são ainda normais – neuróticas, mas normais – que têm conflitos – ou conflitos morais sérios ou conflitos neuróticos (há uma diferença aí) – para todas essas pessoas a abolição psicopática do senso moral, quando transfigurada num discurso ideológico aceitável, surge como um alívio e a solução de todos os seus problemas. Só que tanto a supressão neurótica da consciência moral quanto a sistematização disto em ideologia implicam, evidentemente, uma diminuição da acuidade psicológica. E a disseminação de falhas de percepção da realidade é absolutamente monstruosa. Isto quer dizer que os líderes psicopatas consolidam a neurose – a pressão neurótica da consciência moral – num direito, numa ideologia e num mérito e num novo modelo de sociedade. E quem quer que vá atrás da conversa deles, então, definitivamente, se tornou doente, porque o conflito moral inerente à vida sexual, especialmente à vida homossexual, pode ser vivenciado sem neurose. Como é que você faz? É só você aceitar o conflito e aceitar que você não tem solução para ele.

Particularmente no Brasil, onde o suprassumo da literatura católica (e é na literatura que você observa os verdadeiros dramas de consciência das pessoas concretas e não somente as dificuldades doutrinais. Para você conhecer a substância da vida cristã num país você tem de ver a literatura cristã que tem ali e ver a profundidade da sua penetração psicológica nos dramas da vida real). Então, quais são as expressões máximas da literatura cristã e especificamente católica no Brasil? São três nomes: Otávio de Faria[xvii], Lúcio Cardoso[xviii] e Cornélio Pena[xix]. Os três eram homossexuais.

Isto quer dizer que motivos de drama moral não lhes faltava. Só que nenhum era neurótico. Não eram pessoas que quisessem reprimir e encontrar um alívio postiço para o seu conflito moral. Não, eram pessoas que sabiam vivenciar o conflito como motor do desenvolvimento da sua consciência e até da sua criatividade literária. E aí precisa entrar um elemento criado por outro psiquiatra polonês completamente diferente do Lobaczewski, que é Kazimierz Dabrowski[xx], com a sua teoria da *desintegração positiva* (assim como Lobaczewski é o grande estudioso da anormalidade, da psicopatia, Dabrowski é o grande estudioso da sanidade). Dabrowski diz que o que caracteriza a pessoa normal e saudável é a presença do conflito e a capacidade de viver num estado de desintegração da sua personalidade quando a introdução de novos elementos de consciência desmantela o equilíbrio anterior e obriga o indivíduo a se refazer em bases mais complexas e abrangentes. Ele diz que as pessoas normais vivem assim. Portanto, Dabrowski negava que a neurose fosse uma doença. Ele diz que a neurose é um processo normal do crescimento humano. Ou seja: qualquer indivíduo metido num conflito de culpabilidade que num certo momento pareça transcender as suas capacidades, ele vai viver a tentação da neurose, ou seja, da repressão da consciência moral. Essa tentação está presente em todos nós. A simples existência de uma culpa insuportável nos induz a isso. Onde houver culpa haverá, portanto, já em germe, a repressão da consciência moral e, portanto, a neurose. Ela já está ali presente; a estrutura conflitiva, já está dada. Só que, em vez de apostar tudo na repressão da consciência moral, o indivíduo pode aprofundar o conflito e entrar então naquilo que Dabrowski chama a desintegração positiva: ele desmantela toda a sua personalidade e cria outra, como uma fênix renascendo das cinzas. E ele diz: uma pessoa normal vive neste estado. Isto quer dizer que ela não estabiliza num equilíbrio permanente: ela está numa espécie de desequilíbrio dinâmico que permite a ampliação da sua consciência em círculos cada vez maiores e em modalidades internas de integração cada vez mais elaboradas e meticulosas, e precisas, até que o sujeito morre.

Então, esses escritores de que estou falando, viveram o drama homossexual sem apelar para a supressão da consciência moral, mas, ao mesmo tempo, sem conseguir "superar" esse drama. **[01:50]** Isso quer dizer que em vez de proclamar simploriamente que a homossexualidade é um direito, que ela é normal, que ela é natural, que ninguém pode dizer nada contra, eles mantiveram os dois elementos na sua mão: por um lado, aquele impulso natural que neles havia tomado esta forma homossexual (aqui o Solimeu diz que não existe impulso homossexual. Mas eu digo que também não existe impulso heterossexual. Existe impulso sexual, que pode tomar as formas mais diferentes possíveis). Então, por um lado, tendo este dado, por assim dizer, da natureza, profundamente arraigado nas suas pessoas e, por outro lado, tendo a perspectiva da vida sobrenatural – você veja que isto está muito acima de um mero problema de condenação ou aprovação social – e por consentir em viver numa espécie de permanente desintegração positiva, deram testemunho de conflitos inerentes à vida cristã e fizeram bem para muita gente e, se Deus quiser, estão na glória eterna.

[Intervalo]

Antes de responder às perguntas, eu quero complementar um tópico que fazia parte do problema inicial – talvez eu o desenvolva melhor numa aula posterior –, que é o seguinte: ao se examinar o discurso da ideologia gayzista ver-se-á que o primeiro efeito que ela busca ter nas pessoas é eliminar qualquer possibilidade de conflito moral. Não só normatizar o homossexualismo, como colocá-lo como uma prática meritória que está acima de qualquer possibilidade de crítica. Isso, evidentemente, contraria a própria estrutura da sexualidade humana, a qual é conflitiva por natureza e, a partir do momento em que o indivíduo assimila esse discurso, ele está lesando a sua própria psique; ele está se tornando incapaz de perceber os seus próprios conflitos e os conflitos alheios. Então, já cria uma situação histeriforme de

cara: o indivíduo passa a viver num mundo de estereótipos imaginários que não corresponde à sua experiência profunda: o que quer que ele esteja sentindo, ele dirá outra coisa.

Em segundo lugar, os sentimentos de culpa que são inerentes a qualquer atividade sexual e, na verdade, a qualquer atividade humana, como eles são impugnados, colocados como inválidos ou inexistentes ou antinaturais, por sua vez, então eles têm de ser explicados como constructos culturais. Isto quer dizer que reações normais e universais, que estão arraigadas na própria estrutura neurofisiológica do ser humano, são explicadas como meras convenções culturais, criando aí toda uma pseudociência social, o que significa, então, que o contato do indivíduo com a sua própria estrutura profunda fica totalmente bloqueado e passa a viver num mundo de auto-afirmação histérica. Ou seja, estes indivíduos estão adoecendo a todo um círculo enorme de militantes e simpatizantes. É o fenômeno tão bem descrito pelo Lobaczewski, de que a liderança psicopática gera neuroses; ela neurotiza todo mundo através, justamente, do fornecimento de elementos ideológicos e verbais para fortalecer a repressão da consciência moral.

Isso quer dizer que o homossexualismo em si, ele nem é antinatural nem é doente. Ele pode ser moralmente condenado em nome da lei revelada; mas condenado por quem? Pelo próprio Deus. A sociedade, ao acrescentar à condenação divina a sua própria condenação, está fazendo como se ela fosse um participante ativo do juízo final, na banca de acusação e da defesa, coisa que ela não é. Ela está falsificando completamente a situação.

Dito de outro modo: o problema do homossexualismo é como o problema de qualquer outra conduta sexual que vá contra o preceito evangélico. É, eminentemente, o problema da salvação da sua alma – um problema entre você e Deus – e a condenação social não vai ajudar nem um pouco nisso. Ao contrário, pode até prejudicar, porque a condenação social vai criar uma estase, um conflito permanente, paralisado, que não tem como ser elaborado; não tem como ser transcendido mediante a desintegração positiva. Então, vai contribuir também para neurotizar as pessoas e para induzi-las, de alguma maneira, ao reflexo de autodefesa através da repressão da consciência moral. E, sobretudo, a confusão entre os dois planos – da moral divina e da moral social – é uma coisa que tem efeitos absolutamente devastadores. Veja que a perseguição aos homossexuais ao longo da história tomou, às vezes, características monstruosas. Em várias cidades da Itália, na renascença, o homossexualismo era punido com pena de morte. É um ambiente terrorífico. Então, para preservar o sujeito de um pecado da carne, você o mata?! Você comete um pecado muito pior?! Então, é como se dissesse: "não, eu gosto demais de você, então eu vou matá-lo para você ir para o céu e eu vou para o inferno no seu lugar". É um raciocínio absolutamente demencial!

E, em segundo lugar, a partir da hora em que a noção de natureza assumiu o seu sentido moderno, a acusação de antinatural adquiriu uma gravidade imensa que não tinha antes. E quando esse pessoal gay reclama que eles estão sendo discriminados e aviltados, pelo menos sob este aspecto eles têm toda a razão. Essa acusação é gravíssima. Eu não acredito que possa haver uma acusação maior a um ser humano do que dizer: "olha, você está fora da natureza, você é uma deformidade viva, você está fora da biologia. Que raio de coisa é você? Você é um ET?"

Em segundo lugar, a moral social moderna é toda desvinculada das suas raízes religiosas. Isto quer dizer que o homossexualismo passa a ser uma conduta errada ou condenada em função de valores mundanos e não da salvação da alma. Mas que valores mundanos existem senão aqueles que a ciência subscreve? Então, é uma coisa que fica cada vez mais gratuita e ela se transforma realmente num preconceito no sentido etimológico da coisa, quer dizer, uma

conclusão que você tirou, uma conclusão a que você adere, sem ter examinado sequer os conceitos evolvidos.

Francis Collins[xxi], o chefe do projeto genoma, que é um cientista eminente e é católico, diz o seguinte: o elemento hereditário é importante na constituição da homossexualidade; ele está presente. Só que ele diz que "isso cria uma predisposição e não uma predeterminação." E dizer isto e não dizer nada é a mesma coisa, porque todos os fatores instintivos são assim! Basta você ler o Szondi[xxii]. Ter um instinto que predetermine o seu comportamento é contraditório com a própria natureza do instinto porque nós temos vários instintos e eles estão numa espécie de interação constante, de maneira que a subida de um instinto implica a descida do outro. Nós temos, por exemplo, o impulso sexual, mas temos também o impulso do bem e do mal – que ele vai chamar o instinto Caim e Moisés: todos nós temos um Caim e um Moisés dentro de nós **[2:00]** e a prova disso é que, mesmo quando você está defendendo uma conduta que os outros consideram imoral, você a condena em termos morais. Por exemplo: todo discurso gayzista contra o preconceito é um discurso moral; ele está condenando as pessoas num tribunal quase que da justiça eterna, por assim dizer: "você é um preconceituoso, você é um perseguidor de homossexuais etc." O impulso de anexar ou fundir valores morais às nossas preferências e opiniões é outro impulso universal. E às vezes ele opera em consonância com o instinto sexual, e muitas vezes contra ele. E é impossível que algum ser humano escape deste conflito. O desejo de se afirmar as próprias opiniões e preferências como se fossem a tradução do bem, e toda a oposição como se fosse a tradução do mal, é um impulso permanente do ser humano; impulso que tem base neurofisiológica. Todas as doenças derivadas da epilepsia têm a ver com isso: uma espécie de exarcebação de um sentimento ético freqüentemente pervertido. Este sentimento ético – sentimento da justiça, do bem etc. – todos nós temos. Ninguém consegue ser moralmente neutro; isto é impossível. O pensador mais neutro que eu conheci, foi o Emil Cioran[xxiii]. Emil Cioran mostra que todos os discursos moralizantes de qualquer natureza são assassinos; então, que o melhor seria você ter um ceticismo total. Mas ele considera que esse ceticismo total é moralmente superior à alternativa, porque "nós céticos não matamos ninguém e vocês matam em nome de uma coisa ou contra ela".

Ainda assim, o maior esforço mental de ceticismo e neutralidade, que foi o de Emir Cioran, fracassa completamente. Ele está reafirmando a superioridade da sua postura moral no instante em que ele condena todas as tomadas de posição moral.

Estude no Szondi: o impulso moral – o impulso ético e de justiça, aquele que quer julgar, absolver e condenar – é tão forte no ser humano quanto o impulso sexual e, frequentemente, mais do que ele. Dizer que o instinto não predetermina é dizer simplesmente que ele é um instinto, pois ele não é algo como a lei da gravidade que se impõe para nós desde fora. Porém, a existência desse instinto, que é um dos elementos de predisposição no ser humano, já mostra que é um dado natural. Não tem como escapar disso. Agora, existem inúmeras condutas naturais que são consideradas pecaminosas pela Igreja, pela doutrina revelada, e outras são consideras socialmente destrutivas pela sociedade. Ora, a sociedade, por mais cristã que ela se pretenda, ela não tem a autoridade da lei revelada – nunca tem! – e frequentemente uma coisa está contra a outra. A existência da sociedade humana pressupõe a tolerância de uma série de mecanismos de ação social que são intrínsecamente pecaminosos. A hipocrisia é um deles. Existe alguma sociedade que possa sobreviver sem a mentira, a ocultação e o fingimento? Isso é absolutamente impossível. Por isso, jamais devemos imaginar que a lei social tem os mesmos fundamentos eternos e universais da lei revelada. A sociedade legisla em nome da sua conveniência e subsistência. A sociedade proibe o homicídio porque ele vai diretamente contra a subsistência da própria sociedade – ele é um risco para a própria

sociedade. Ela é contra o filicídio pelas mesmas razões que em outros lugares é a favor do filicídio. Onde a sociedade achar que é bom para a sobrevivência dela, ela condenará ou autorizará o filicídio. A sociedade sempre legisla apenas em função da sua sobrevivência e conveniência puramente prática. Porém, existe também a presença do instinto ético que falava Szondi. O instinto incoercível de dar valores àquilo que nos é conveniente. Isso quer dizer que todo o discurso da moral social é um discurso de conveniências práticas, econômicas, políticas, jurídicas, reforçado retóricamente por valores morais absorvidos da tradição religiosa, e com frequência, dotados, nesse novo contexto, de um sentido completamente invertido. O homossexualismo oferece algum risco para a sociedade? É claro que não. Há a hipótese de que se todos fossem homossexuais a humanidade acabaria. Mas aí você está julgando uma situação de fato em função de uma hipótese impossível, porque acabamos de ver que o homossexualismo é um componente instintivo e como tal ele não é determinante, mas apenas predisponente. Ele jamais poderá se tornar universalmente dominante –– por mais propaganda que exista e que se faça, porque isto é impossível. Portanto, você inventa uma hipótese hiperbólica, impossível, aplicando suas conclusões e raciocínio para uma situação de fato que não corresponde à hipótese que você está aventando. Provar que o homossexualismo é definitivamente prejudicial à sociedade é algo impossível –– porque em alguns lugares ele foi prejudicial, noutros não foi, noutros foi útil, de acordo com uma infinita variedade de situações vividas pelas distintas sociedades humanas.

O que é a utilidade social? É a conveniência de uma sociedade concreta em particular. Não é uma questão genérica. Não é possível dizer que determinadas coisas são úteis à sociedade e outras coisas são prejudiciais; não, porque isso varia de acordo com a infinita diversidade das situações vividas. Quando se fala de utilidade social é utilidade para uma sociedade concreta, em particular. Portanto, as questões de utilidade, que são questões pragmáticas, não podem ter soluções universais. Quem quer que tenha estudado um pouco de lógica entende isso imediatamente. A teoria de que alguma coisa é útil ou prejudicial à sociedade é sempre uma transposição indevida dum plano puramente pragmático para um plano de regras universais. Isso é coisa de gente pouco inteligente e iletrada, metida. Gente sem preparo científico suficiente para lidar com as questões e por isso começa a fazer essas confusões. É possível ter uma solução científica universal para o problema de ser o homossexualismo útil ou prejudicial à sociedade? É impossível! No máximo você vai ficar numa indução incompleta (aqui foi... ali não foi...). Se fosse doença, quem disse que a doença é socialmente inútil ou prejudicial? Quantas doenças não servem como mecanismo de controle espontâneo da natalidade, e acabam resultando em benefício para os sobreviventes? Então, a utilidade social não é uma coisa univoca porque a própria sociedade não é unívoca. A sociedade é composta de elementos contraditórios: o que hoje é prejudicial, amanhã pode ser útil –– e assim por diante. As guerras: às vezes a guerra é prejudicial à sociedade porque algumas foram destruídas por ela, mas outras viveram da guerra. Por exemplo: nós estamos aqui usando computador que nasceu de tecnologia militar. Aliás, se você pensar, todas as descobertas importantes do século XX, em todos os setores –– do computador ao leite condensado ––, nasceram da tecnologia militar incentivada pela guerra. Então, a guerra é boa para quem ganha, é ruim para quem perde, mas, às vezes, é boa até para quem perde. Se os alemães não tivessem perdido a guerra, eles seriam a maior potência econômica da europa? Outra coisa: Se os negros trazidos para a América não tivessem sido escravizados, eles teriam os imensos privilégios que desfrutam hoje? Ou seja, foram vitimas da escravidão durante um tempo, e depois sobem socialmente tornando-se uma camada dominante, prepotente e autoritária –– sem guerra. Tudo isso acontece na sociedade. A ideia da utilidade para a sociedade é ambigua, confusa, e só pode ser compreendida numa sociedade concreta e em relação a um momento determinado. **[2:10]**

Por outro lado, é igualmente fato absolutamente comprovado que a estatização completa da conduta homossexual jamais existiu. Apenas existiu tolerância maior ou menor. O que significa o seguinte: o homossexualismo por si é um fenômeno suficientemente ambiguo e de múltiplas versões, para não poder sequer ser definido de maneira unívoca, quanto mais ser normatizado. E de onde surge a ideia da normatização? Surge da influência do grupo psicopático sobre a multidão da militância e simpatizantes neuróticos. Para o psicopata a coisa mais fácil é neutralizar um sentimento moral, porque ele não sente mesmo. Mais ainda, como o psicopata não tem certos sentimentos, ele tem a facilidade de provocar esses sentimentos nas pessoas –– provocar culpa, por exemplo –– , porque isto para ele é apenas um elemento conceptual que ele pode manipular no raciocínio muito facilmente, afinal o psicopata raciocina sobre as emoções que não tem porque ele sabe que os outros as têm e sabe que apertando determinados botões as pessoas vão ter essa ou aquela reação. A oferta da normatização é a oferta de atenuar, aliviar ou eliminar um conflito moral. E o conflito não será eliminado nun nível profundo no ser humano, mas pode ser eliminado no nível do diálogo coletivo e da cultura. O conflito continua e permanece como se fosse inexistente. A persistência dos sentimentos ruins que estão no fundo terá que ser explicada por outros motivos: os constructos culturais moralizantes que nos condenam. Na verdade, a coisa mais óbvia é o seguinte: o fato de a conduta homossexual ser condenada externamente não implica, de maneira alguma, que você introjete essa condenação e a transforme num elemento conflitivo interno. Não é porque as pessoas estão falando mal de certa coisa que você vai se sentir culpado por aquilo — às vezes sim, às vezes não. O conflito interno é uma coisa e o debate social é outra completamente diferente, sobretudo, se a sentença condenatória que está circulando pela sociedade é uma coisa que você rejeita. Como você poderia dizer que o seu conflito interno é causado por preconceitos que os outros têm –– isso é inteiramente absurdo! Só os seus próprios preconceitos podem criar conflito interno. Fora isso, é um conflito externo com a sociedade. São coisas completamente diferentes que já vêm aí confundidas.

Isso significa que tentando abolir por meio do discurso ideológico os conflitos internos de ordem moral a liderança psicopática induz a militância neurótica a jogar sobre terceiros a culpa de seus conflitos interiores. Um dos mecanismos para se fazer isso é construir a identidade homossexual. Como pode haver uma identidade homossexual abrangendo toda essa variedade de condutas sexuais diversas que vão desde o traveco até o machão que vai na sauna buscar outro machão? Observe a academia de musculação e depois olhe a Roberta Close, e me diga se é o mesmo fenômeno. Até com os olhos da cara você percebe que não é o mesmo fenôeno. Pelo simples fato de ser uma relação sexual, ela pode ser desepenhada dentro do campo homossexual com identidade de papéis ou com diferenciação de papéis, mostrando que se trata de fenômenos estritamente diferentes e com uma dinâmica interior totalente diferente. A construção da identidade homossexual é um procedimento histérico que não corresponde ao sentimento real do indivíduo. Por exemplo, o caso da discussão na sauna gay, que mencionei, já mostra que essa identidade não existe porque os frequentadores da sauna tinham uma repugnância física pelos travecos, travestis e transexuais que estavam entrando lá. Como é possível dizer que há uma identidade de gênero aí? Ao contrario: há um abismo de gênero.

Vamos supor: se entrasse ali um macho heterossexual, ele causaria menos repugnância do que um homem com aparência de mulher. Então, toda esta identidade homossexual, essa sim, é um constructo totalmente artificial, que as pessoas vestem, mas ao qual elas não se adaptam totalmente: o conflito continua. Daí a necessidade de encontrar um bode expiatório para o conflito, e o bode expiatório o que é? É o preconceito alheio. Ou seja: o desconforto interno passa a ser causado pelo que o terceiro diz. Terceiro que você despreza!

Vê-se, então, que nós estamos no reino do fingimento histérico, e quando o fingimento histérico se espalha por toda uma comunidade, esta comunidade perde toda a capacidade de julgamento moral e começa a apelar a procedimentos judicativos os mais extravagantes e absurdos.

Esta semana ocorreu a visita de um grupo de líderes gaysistas ao Obama, na Casa Branca. Eles aproveitaram para posar diante de uma foto do Ronald Reagan[xxiv] fazendo o famoso gesto correspondente ao nosso "vtnc" e um deles justificou: "O Ronald Reagan tem as mãos sujas de sangue, porque foi no governo dele que começou a AIDS." A AIDS só pode ser transmitida mediante um contato corporal real. Como o Ronald Reagan poderia ter alguma culpa disso? Note bem: já na época em que começou a AIDS, o pessoal gaysista fazia passeatas contra os congressos médicos pelo atraso em descobrir uma cura, como se o atraso em descobrir a cura fosse o responsável pela existência da doença. E nunca você viu um líder gaysista assumir parcela da responsabilidade pela disseminação da AIDS, mesmo sabendo-se que a incidência da AIDS, ao menos no início, foi bem maior na comunidade homossexual do que nas outras. Nenhum disse: "Nós ajudamos a fazer isso", quando é óbvio que ajudaram. Então, a incapacidade de sentir culpa é um traço psicopático. Quer dizer que todas as pessoas envolvidas nesta ideologia são psicopatas? Não. São apenas pessoas contaminadas de uma neurose histeriforme com discurso copiado de psicopatas. São falsos psicopatas. Bastam três psicopatas reais para infectar disso aí uma multidão inteira. E daí vão surgir outros falsos problemas mais confusos e mais enlouquecedores ainda, como, por exemplo, esse que eu estava discutindo no começo: o da adoção por homossexuais. Homossexuais podem criar uma criança? Claro. Quantos homossexuais já não criaram crianças que cresceram absolutamente normais? Eu mesmo conheço algumas. Uma coisa é um homossexual, ou dois homossexuais, ou três homossexuais criarem uma criança. Outra coisa é eles criarem esta criança enquanto homossexuais, passando para a criança a sua identidade homossexual. Essa identidade, nós vimos, é um constructo histeriforme. Ela não corresponde à verdade da experiência humana, à verdade da experiência psicofísica humana. Ela não corresponde à verdade dos sentimentos. Ela é, então, um recurso, uma muleta que você usa para sufocar um conflito que, no entanto, continua lá. Se você educa uma criança dentro de uma perspectiva em que ela tem de aceitar a sua identidade homossexual, você já está neurotizando a criança desde o início. Não porque você é homossexual, mas porque você aderiu a um discurso psicopático. O observador externo moralista, católico ou protestante, acha que o dano vai decorrer para a criança da homossexualidade do cara, mas não é da homossexualidade, é do fator ideológico neurotizante. Esses problemas aparecem superpostos, e as pessoas quando vêem coisas superpostas acham que é a mesma porque não têm a profundidade suficiente para separar as várias camadas do problema.

Eu acho que isso encerra a nossa explicação, sem prejuízo de que possamos depois retomar o problema. **[2:20]** Este mesmo método que eu estou usando aqui – eu não estou expondo o método, mas exemplificando –, talvez mais tarde eu exponha a teoria do método, mas em parte está na minha apostila *"Problemas de Método nas Ciências Humanas"*[2] – ele pode e deve ser aplicado para a análise de qualquer debate público; por trás de todo debate público existe sempre alguma questão real. Só que a questão real é tão complicada que o debate público só existe na base da sua simplificação abusiva e da transformação da verdade numa mentira convencional de parte a parte. Quando eu escuto estes argumentos de gaysistas e anti-gaysistas, eu vejo que esse pessoal está discutindo o sexo dos anjos, porque não é disso que se trata. O problema nunca é este. Nunca é do que eles estão falando: é sempre outra coisa; é um

[2] http://www.seminariodefilosofia.org/system/files/olavodecarvalho_problemasdemetodosnascihum.pdf

problema real. A solução é as pessoas serem educadas para suportarem os seus conflitos. E para elas suportarem os seus conflitos é necessário que elas sofram, não uma condenação social, mas um apoio social. Apoio social não significa desistir de dizer que aquilo é pecado. Você vai continuar dizendo que é pecado e que antes de morrer é necessário arrepender-se. Mais ainda, você vai ter de carregar o germe do seu arrependimento desde já, como todos nós carregamos o tempo todo. Qual é o problema de se sentir culpado? O normal é você sempre carregar o seu sentimento de culpa e usá-lo como uma força que vai incentivar o crescimento da sua consciência e a sua permanente desintegração positiva: desintegração e a recriação de uma estrutura mais complexa e mais forte e de uma personalidade melhor. Se o cara é homossexual, ótimo. Use isso como elemento da sua crise interior: você sabe que tem aquele impulso e que você dificilmente consegue reagir; por um lado você tem um impulso ético e por outro lado você tem a consciência religiosa. Você tem tudo isso junto e vai ter de se virar com tudo isso, como todos nós fazemos cada um com os seus pecados. Qual é a dificuldade? Então nós temos de nos esforçar para que essas pessoas tenham mais maturidade humana. Se ficarmos só descendo o cacete neles só para eles deixarem de ser homossexuais, talvez eles até consigam deixar, mas vai ser na base de uma auto-repressão histérica e a sua personalidade não vai se tornar mais bonita por causa disso e não vai assegurar absolutamente a salvação da sua alma, porque, na medida em que o sujeito abdica da conduta, ele pode desenvolver uma revolta contra isso. Essa abdicação forçada, por assim dizer, pode motivar uma repressão mais profunda da voz da sua consciência moral por achar que já fez um sacrifício excessivo. Eu comparo isso com o cara que quer consertar um relógio com martelo de borracheiro. É uma questão delicada, complexa, que deveria ser sempre abordada de uma maneira estritamente científica, mas quando eu falo científica eu não estou falando de uma pesquisa aqui, uma pesquisa acolá. Não. A consciência com que você lida, o negócio tem de ter uma objetividade científica. E note bem que não é possível objetividade científica sem a consciência também da dimensão eterna do ser humano; não é possível uma coisa sem a outra, porque se você resume tudo à vida presente, você está falseando a escala de tempo na qual o ser humano existe. Tem de misturar a mais estrita escrupulosidade científica com a consciência de imortalidade, com a paciência, e também com o cuidado com a ordem social; porque nós não podemos desmantelar a ordem social só porque um grupo quer. Não é assim. Tudo isso tem de ser levado em conta ao mesmo tempo.

Nós temos algumas perguntas aqui.

Aluno: Eu que vou fazer 59 anos saio muitas vezes abalado, no sentido de envergonhado, miserável, com o que ouço nas suas aulas e me pergunto se você tem idéia do que essas aulas podem estar causando nos jovens quando você passa, no meu entender, pouca esperança com relação ao Brasil e ao mundo, pelo menos para as próximas décadas? Em outras palavras: como ensinar fortalecendo aquele que ouve, sem deprimi-lo e frustrá-lo?

Olavo: O que eu puder fazer para que as pessoas percam toda a esperança neste mundo eu farei porque esta é a obrigação número um. Leia na Bíblia: este mundo está condenado, este mundo é evanescente, este mundo se compõe de fragmentos de percepção que só formam unidade quase por um milagre e toda a nossa esperança está colocada na vida eterna e não nesta. Esta vida aqui não é para você ter esperança. Aqui você tem uma missão, um dever, e você tem de sair daqui bonito. É isso que eu espero que ocorra a todos, pouco importando se você é heterossexual, homossexual, tetrassexual, assexual. A sexualidade não é um elemento fundamental dessa coisa. Importa realmente o que Dabrowski chamava de desintegração positiva, conduzida por um ideal moral elevado, ideal não para o mundo, mas para você, porque hoje em dia todo mundo sabe como o mundo deve ser: eles querem um mundo melhor. Que tal um *você* melhor? Se você conseguir melhorar você, talvez consiga melhorar

um segundo, um terceiro, um quarto. É o negócio do Confúcio: o homem corrige primeiro a si mesmo, depois corrige a sua família, depois corrige os seus vizinhos e assim vai, se ele conseguir até consertar o bairro, já fez muita coisa. Mas hoje em dia qualquer idiota, qualquer personalidade disforme, imatura, neurótica, às vezes psicopática, tem um projeto de mundo melhor. Eu não quero que vocês tenham isso. Eu estou dizendo que tudo isso é uma fantasia macabra. Uma bela vida aqui não é uma vida em que todas as suas fantasias mundanas se realizem. O sujeito só pode acreditar que todas as suas fantasias mundanas vão se realizar até aos quinze anos. Depois disso se ele continua achando isso é porque realmente ele é um idiota. Este mundo, como diz a oração (Salve Rainha) é um vale de lágrimas, nós vivemos entre os sofrimentos, as lágrimas, o trabalho, a dificuldade; e, no meio disso, nós temos de resgatar aqueles poucos elementos que tornam isso suportável: a bondade, a generosidade, o amor ao próximo, o perdão, porque isso vai constituir a nossa verdadeira personalidade. É isso que nós temos de criar durante a vida. Não é para ter esperança no mundo, é para sair daqui um pouco melhor do que entrou.

Aluno: Hoje eu li o seu artigo "A Camuflagem da Camuflagem"[Diário do Comércio, 21 de junho de 2012, disponível em http://www.olavodecarvalho.org/semana/120621dc.html] e ao término não pude deixar de lembrar de um artigo que eu li recentemente de Julius Évora, "Os Instrumentos da Guerra Oculta". Nesse artigo ele enumera uma série de instrumentos utilizados por organizações secretas e anti-tradicionais para a subversão da ordem mundial. Entre estes instrumentos está a sugestão positivista, que ele descreve da seguinte forma: "É preciso acostumar-se à idéia de que o positivismo histórico não é tanto um produto espontâneo, o preconceito de uma mentalidade extremamente estreita, mas uma sugestão disseminada metodicamente pelas forças anti-tradicionais na cultura moderna para encobrir a sua ação. Aqueles que acreditam que a história é feita unicamente pelos homens e determinada por fatores econômicos, políticos, sociais, nada mais vêem para além disso. É precisamente de um mundo que não vê mais além que precisa aquele que quer agir secretamente (...).

Olavo: Limitar a perspectiva humana, aquilo que Antonio Gramsci[xxv] chamava de a terrestrialização absoluta do pensamento, é uma maneira de uma força historicamente agente ocultar a sua ação. É claro que é isto. Se você proíbe certas questões, fale por você. Você não pode investigar, mas eu posso. Não podemos aceitar as limitações positivistas porque elas são um forte instrumento de controle ideológico. Neste ponto Évora tem toda a razão.

Aluno: (...) Há relação entre o que vocês dois estão dizendo?

Olavo: Até certo ponto é a mesma coisa, neste parágrafo, porque Évora falou muita bobagem também em outros pedaços, não nesse.

Aluno: Estive lendo Mário Vieira de Mello[xxvi] e uma coisa me chamou a atenção. Em Desenvolvimento e Cultura: O Problema do Estetismo no Brasil, *o autor afirma que Aristóteles se afastou do projeto socrático-platônico ao pretender construir uma metafísica autônoma não subordinada a uma ética, rompendo assim a relação* **[2:30]** *indissociável e hierárquica que, na filosofia platônica, se manteve os princípios da verdade e do bem. Aristóteles aparece aqui, se bem entendi, como a origem remota da dissociação e finalmente da inversão de valores. O verdadeiro e o belo primeiro se tornam independentes do bom e depois o subordinam, sem o qual o fenômeno do estetismo não teria sido possível.*

Olavo: Isso aqui é uma distorção absolutamente monstruosa, mas ele não é o único que faz isso. Tem muita gente que acredita nisso: que Aristóteles se afastou do platonismo e depois se transformou numa espécie de naturalista, um antepassado dos materialistas etc. Isso é julgar

o filósofo pelas conseqüências que apareceram dois mil anos depois dele. Isso não faz sentido. Se o aristotelismo tivesse realmente este sentido, já deveria ter-se manifestado ao longo da história em todos os aparecimentos dos vários aristotelismos e isso de fato não aconteceu. Não se pode esquecer que o aristotelismo foi o que fundamentou a construção de praticamente toda a teologia católica. Como você poderia dizer que na teologia católica o bem e a verdade estão separados? Essa é uma confusão entre *distinção* e *separação*. Uma coisa ser verdadeira e boa não é a mesma coisa numa esfera, mas em última análise a realidade suprema será efetivamente o supremo bem, o Deus. Quando Aristóteles define o espírito divino como *noesis, noesius,* a consciência da consciência, o autoconhecimento do autoconhecimento, é evidente que ele identifica isso como o supremo bem porque numa outra parte da obra ele já tinha dito que a vida contemplativa é o caminho do supremo bem. Se para nós a vida contemplativa é o nosso bem, aquele que já é a própria vida contemplativa é, evidentemente, o bem em si mesmo e não apenas como objetivo da vida como é para nós. Essa separação aqui é apenas uma distinção metodológica incontornável que o Mário Vieira de Mello, por ser mau leitor de Aristóteles, por lê-lo na verdade com preconceito — ele não era nada burro, mas era um homem duma emotividade exagerada: acompanhando aquela discussão dele com o José Guilherme Merquior[xxvii] vê-se que o homem ficava quase apoplético —, ele era um emocionalista. Isso não diminui o valor do livro dele sob outros aspectos; afinal de contas ele estava falando do problema do estetismo no Brasil, o que não significa que ele tenha uma compreensão adequada desse fenômeno em escala mundial e muito menos que ele entenda seriamente a filosofia de Aristóteles. Mas essa coisa que eu falei para vocês do *noesis, noesius* e da vida contemplativa como máximo do bem humano, eu acho que isso já responde inteiramente esta questão; o conceito que Aristóteles tinha de Deus era exatamente o mesmo de Platão: o supremo bem; eu não vejo como eliminar isso aí. Se na *Física* ele trata de Deus apenas como primeiro motor imóvel, não quer dizer que Deus seja para ele apenas o primeiro motor imóvel, uma força física que coloca tudo mais em movimento, porque em outro lugar ele já explicou que é *noesis, noesius*, e que Deus move o mundo não como uma força física, mas como a força do bem que tudo atrai para si. Dante[xxviii] vai condensar isso aí naquele verso maravilhoso: *"l'amore que muove il sole e l'altre stelle"* (o amor que move o sol e as outras estrelas). Essa é a expressão máxima do aristotelismo medieval.

O Mário Vieira de Mello era menos um filósofo do que um pregador. Era como um Roberto Mangabeira Unger, um pregador. Ele está falando menos do que é do que ele acha que deveria ser. É um entusiasta, admirável sob muitos aspectos, mas é essa mesma falta de realismo filosófico que o induz a considerar Nietzsche o Sócrates do nosso tempo. Por que ele não perguntou isso a Nietzsche? Nietzsche odiava Sócrates e ouviria essa afirmação como altamente ofensiva.

Muito bem, eu acho que por hoje nós temos de parar aqui. Temos aqui também uma questão sobre o prazer sexual e a procriação, mas eu vou deixar isto para outra vez. Nós podemos continuar com esse assunto outro dia. Espero que todos tenham entendido e que me ajudem analisando esse debate, essa coisa toda, os vários aspectos desse debate à luz dos vários princípios que eu coloquei aqui. Até semana que vem. Muito obrigado! **[2:35:34]**

Tanscrição: Paulo Ricardo Costa Pinto, Marra Signoreli, Gio Fabiano Voltolini Jr., Leonardo Torres, Evandro Santos de Albuquerque, Eduardo A. Aguiar.
Revisão e notas biográficas das pessoas referidas: Eduardo Garcia de Queiroz.

Referências bibliográficas

[i] **Sigmund Freud** (1856 - 1939) médico, desenvolveu o que é hoje a base da psicanálise. Nasceu na região da Morávia, que então fazia parte do Império Austro-Húngaro, hoje na República Tcheca. Sua mãe, Amália, era a terceira esposa de Jacob, um modesto comerciante. A família mudou-se para Viena em 1860. Em 1877, ele abreviou o seu nome de Sigismund Schlomo Freud para Sigmund Freud. Desde 1873, era aluno da Faculdade de Medicina da Universidade de Viena, onde gostava de pesquisar no laboratório de Neurofisiologia. Ao se formar, em 1882, entrou para o Hospital Geral de Viena. Trabalhou por seis meses com o neurologista francês Jean Martin Charcot, que lhe mostrou o uso da hipnose. Em parceria com o médico Joseph Breuer, seu principal colaborador, ele publicou em 1895 o *"Estudo sobre Histeria"*. O livro descreve a teoria de que as emoções reprimidas levam aos sintomas da histeria, que poderiam desaparecer se o paciente conseguisse se expressar. Insatisfeito com a hipnose, Freud desenvolveu o que é uma das bases da técnica psicanalítica: a livre associação. O paciente é convidado a falar o que lhe vem à mente para revelar memórias reprimidas causadoras de neuroses. Em 1899, publicou *"A interpretação dos sonhos"*, em que afirma que os sonhos são "a estrada mestra para o inconsciente", a camada mais profunda da mente humana, um mundo íntimo que se oculta no interior de cada indivíduo, comandando seu comportamento, a despeito de suas convicções conscientes. Mesmo com dificuldades para ser reconhecido pelo meio acadêmico, Freud reuniu um grupo que deu origem, em 1908, à Sociedade Psicanalítica de Viena. Seus mais fiéis seguidores eram Karl Abraham, Sandor Ferenczi e Ernest Jones. Já Alfred Adler e Carl Jung acabaram como dissidentes. A perda de Jung foi muito mais dolorosa, pois Freud esperava que o discípulo, suíço e protestante, projetasse a psicanálise além do ambiente judaico. Além de discordar do papel prioritário dado por Freud ao desejo, Jung se tornou místico. Sensibilizado pela Primeira Guerra Mundial e pela morte da filha Sophie, vítima de gripe, Freud teorizou sobre a luta constante entre a força da vida e do amor contra a morte e a destruição, simbolizados pelos deuses gregos Eros (amor) e Tanatos (morte). A sua teoria da mente ganhou forma com a publicação em 1923, de *"O Ego e o Id"*. Em 1938, já velho e com câncer, fugiu para a Inglaterra, onde morreu no ano seguinte. Atualmente, Freud continua tão polêmico quanto na época em que esteve vivo. Por um lado, é verdadeiramente idolatrado por seguidores ortodoxos da teoria psicanalítica - e, aliás, em vida, Freud demonstrava uma inegável satisfação em ser reverenciado como um gênio. Por outro, é visto também como um mistificador, principalmente a partir da década de 1990, quando as descobertas da neurociência questionaram muitos dos princípios fundamentais da psicanálise.

[ii] **Platão** (427-347a.C.) filósofo da antiga Grécia, considerado um dos principais pensadores gregos e um dos mais importantes filósofos de todos os tempos. Sua filosofia, chamada de platonismo, é baseada na teoria de que o mundo que percebemos com nossos sentidos é um mundo ilusório, confuso. O mundo espiritual é mais elevado, eterno, onde está o que existe verdadeiramente: as ideias, que só a razão pode conhecer. Platão nasceu em Atenas, Grécia. Sua família era uma das mais nobres de Atenas. Seu nome era Arístocles, mas recebeu o apelido de Platão, que em grego significa de ombros largos. Recebeu educação especial, estudou leitura e escrita, ginástica, música, pintura e poesia. Era excelente atleta, participou dos jogos olímpicos como lutador. Desde cedo tornou-se discípulo de Sócrates, aprendendo e conhecendo os problemas e as virtudes humanas. Deixou eternizados os ensinamentos do mestre, escreveu inúmeros diálogos e cartas, onde a figura principal é Sócrates. Realizou estudos em várias partes do mundo, foi para Megara onde estudou Geometria com Euclides, importante matemático da época. Esteve no Egito onde estudou Astronomia. Foi para Cyrene, no norte da África, aperfeiçoar-se em Matemática. Em Crotona, no sul da Itália, manteve contato com os discípulos de Pitágoras, notável filósofo e matemático. Com essa formação desenvolveu suas próprias teorias. Em 387 a.C., volta para Atenas onde fundou sua escola filosófica, "Academia", local que reunia seus discípulos para estudar Filosofia, Ciências, Matemática e Geometria. Adotou o lema de Sócrates "O sábio é o virtuoso". Nos últimos anos de vida escreveu suas obras mais notáveis; cerca de trinta obras chegaram até nossos dias. Em forma de diálogos foram escritas "República", "Protágoras", "Banquete", "Fedro" e "Apologia", entre outras. Quando morreu, em 347 a.C., estava escrevendo "As Leis", um grande tratado. Entre seus discípulos o que mais se destacou foi Aristóteles. A Academia só foi fechada no ano de 529, pelo imperador romano Justiniano.

[iii] **Sócrates** (470 – 399 a.C), filósofo grego, conhecido como o patrono da Filosofia, influencia até hoje o pensamento ocidental. Não deixou nenhuma obra escrita, sendo seus discípulos Platão e Xenofontes responsáveis por difundir o seu pensamento. Ateniense, filho de pais humildes, dedicou-se ao estudo da filosofia e à meditação, mesmo sem qualquer recompensa financeira. Sócrates é conhecido por ter se rebelado contra os sofistas, dizendo que esses não eram filósofos. Acusou-os de corromper o espírito dos jovens, ao fazer o erro e a mentira valerem tanto quanto a verdade. Os sofistas vendiam suas habilidades de oratória para os cidadãos; defendiam a opinião de quem pagasse melhor, introduzindo a idéia de que a verdade nasce do consenso entre os homens. Apesar de ter ocupado cargos políticos, chegando, inclusive, a ser convidado para o Senado dos Quinhentos, suas idéias não foram aceitas pela aristocracia grega: passaram a ver o filósofo como uma ameaça ao funcionamento da sociedade grega vigente na época. Os jovens, por outro lado, passaram a segui-lo, constituindo um grupo de discípulos. Não demorou muito para que Sócrates fosse acusado de subversão da ordem, corrupção da juventude e um profanador das crenças gregas. Foi condenado à morte mediante ingestão de cicuta.

[iv] **Margaret Mead** (1901 - 1978) Antropóloga estadunidense nascida em Philadelphia, Pensilvannia, famosa pela forte personalidade e pelo rigor científico. Graduou-se (1923-1929) na Universidade de Colúmbia, em Nova York, onde estudou com o antropólogo Franz Boas (1858-1942), e trabalhou no Museu Americano de História Natural (1926-1969). Além de uma pesquisa de campo (1925), sobre a adolescência em Samoa, estudou os povos ágrafos da Oceania e complexas sociedades contemporâneas e foi pioneira na utilização da fotografia para documentação de pesquisa etnográfica. Seu interesse concentrou-se em vários aspectos da psicologia e da cultura, inclusive a infância e a adolescência, o condicionamento cultural do comportamento sexual, o caráter nacional e a mudança cultural. Casou-se com Gregory Bateson (1904-1980), filho do famoso genetecista inglês William Bateson (1861-1926), quando empreendiam uma famosa pesquisa junto aos nativos da ilha de Bali (1936-1939), da qual resultaria *Balinese Character* (1940), um marco na história da antropologia, da antropologia visual em especial. Separaram-se (1951), guardando, todavia, uma recíproca admiração e cumplicidade intelectual até suas mortes, ambas de câncer. Com Gregory escreveu 23 livros, entre eles *Coming of Age in Samoa* (1928), *Growing Up in New Guinea* (1930), *Sex and Temperament in Three Primitive Societies* (1935), *Photographic Analysis* (1942) e *Male and Female* (1949). Publicou também, uma autobiografia (1972) e foi eleita presidenta da Associação Americana para o Progresso da Ciência (1973). Morreu em New York.

[v] **Alfred Charles Kinsey** (1894-1956), biólogo, entomologista e zoólogo americano. Suas pesquisas sobre a sexualidade humana influenciaram profundamente os valores sociais e culturais dos Estados Unidos, principalmente na década de 1960, com o início da chamada "revolução sexual". Entre 1938 e 1953, elaborou um estudo envolvendo a significativa participação de 11.240 indivíduos (5.300 homens e 5.940 mulheres) resultando na publicação de dois livros: *Sexual Behavior in the Human Male* (Philadelphia, PA:W.B. Saunders) em 1948, nos Estados Unidos e Inglaterra; e *Sexual Behavior in the Human Female* (Philadelphia, PA: W.B Saunders) em 1953. No Brasil, só houve a publicação de *A Conduta Sexual da Mulher*, em 1954, pela editora Atheneu, tendo sido reeditado em 1967. O livro *Sexual Behaviorin the Human Male* não teve tradução e edição brasileira. Kinsey, antes de dedicar-se à sexualidade, era professor de Zoologia, sendo especialista em vespas na área da entomologia (estudo dos insetos). Formou-se em Biologia em Harvard, em 1919. Em 1938 foi convidado pela Universidade de Indiana, onde lecionava, para coordenar um curso sobre casamento e aspectos biológicos da sexualidade. Além de ter encontrado pouca bibliografia em comportamento sexual humano, considerou precários os materiais disponíveis, com pouca validade científica e baseados mais em especulação do que na objetividade dos fatos e na averiguação estatística. Começou, então, a coletar histórias sexuais, chegando a atingir para a publicação dos dois livros, após 15 anos de estudos (1938 a 1953), a extraordinária cifra de 16.392 pessoas, sendo 8.603 homens e 7.789 mulheres. Em 1947, um ano antes da publicação do relatório masculino, Kinsey fundou o Kinsey Institute for Research in Sex, Gender and Reproduction, existente até hoje.

[vi] **Tomás de Aquino** (1225/1274) foi um importante teólogo, filósofo e padre dominicano do século XIII. Foi declarado santo pelo papa João XXII em 18 de julho de 1323. É considerado um dos principais representantes da escolástica (linha filosófica medieval de base cristã). Foi o fundador da escola tomista de filosofia e teologia. Tomás de Aquino buscou utilizar a filosofia grecolatina clássica (principalmente de Aristóteles) para compreender a revelação religiosa do cristianismo. Obras: *Scriptum super sententiis; Summa contra gentiles (Suma contra os gentios); Summa theologiae (Suma Teológica).*

[vii] **John Duns Scotus** (1265 - 1308) Filósofo e teólogo franciscano inglês nascido em Duns, Berwickshire, cujas teorias rivalizaram com os de santo Tomás de Aquino. Entrou para os franciscanos (1280) e estudou em Oxford, onde foi ordenado (1291), e em Paris. Nomeado professor de teologia na Universidade de Paris (1302), sua permanência ali coincidiu com o conflito entre o papa Bonifácio VIII e o rei da França, Filipe o Belo. Por sua fidelidade religiosa ao pontífice, foi expulso da cidade por ordem do monarca. De volta a Paris sob o pontificado de Bento XI, iniciou um período de intenso trabalho intelectual, durante o qual se opôs às teses, em sua opinião demasiadamente aristotélicas, de outro grande mestre da escolástica, o dominicano Santo Tomás de Aquino, obtendo o doutorado da universidade local (1305). Convidado a ensinar na Universidade de Colônia (1307) lá permaneceu até sua morte. Defensor da doutrina de que a Virgem Maria fora concebida sem pecado original, pregação esta que chegou a ser declarada herética pelos dominicanos, sua principal obra foi Opus Oxoniense (1290), onde desenvolveu seus comentários sobre um texto clássico da época, as Sentenças de Pedro Lombardo.

[viii] **Alberto Magno (Santo Alberto Magno)** (1193 ou 1206 - 1280) foi um dos pensadores mais universais da Idade Média. Ele representou a primeira grande expressão filosófica e científica do impacto de Aristóteles sobre a cultura ocidental latina. Ele foi um dos mais universais pensadores da Idade Média. Seus interesses iam das ciências naturais à teologia. Deixou contribuições à lógica, psicologia, metafísica, meteorologia, mineralogia, botânica e zoologia. É considerado o santo padroeiro das ciências naturais. Estudou na Universidade de Pádua e entrou para a Ordem Dominicana em 1223. Foi o mais ilustre catedrático da faculdade de teologia de Paris, onde lecionou de 1245 a 1248, e nesse período São Tomás de Aquino se tornou seu discípulo. Foi chamado "Magno" porque seu pensamento científico, filosófico e teológico teve grande repercussão enquanto ainda vivia. Em 1248, foi nomeado para dirigir um importante centro de estudos (chamado *studium generale*) da ordem dominicana em Colônia, para onde foi com Tomás de Aquino, o qual retornaria em seguida a Paris para terminar os estudos. Alberto passou grande parte da vida estudando o pensamento de Aristóteles. Ele procurou compreendê-lo

distanciando-se dos estudiosos árabes, que haviam inserido suas próprias idéias nos escritos sobre o pensamento aristotélico. No entanto, ele leu os escritos dos mais importantes filósofos árabes para desenvolver suas próprias idéias em filosofia. Sua notável compreensão de grande diversidade de textos filosóficos permitiu que ele fizesse uma das mais importantes sínteses da cultura medieval. Entre seus principais escritos científicos, podemos citar: *"Sobre os Vegetais e as Plantas", "Sobre os Minerais"* e *"Sobre os Animais"*. Entre os escritos filosóficos: a *"Metafísica"* e suas paráfrases da *"Ética", "Física"* e *"Política"* de Aristóteles. Tanto na paráfrase de obras aristotélicas como em seus escritos originais, Alberto se mostrou um admirador da filosofia e da ciência de Aristóteles. Um de seus grandes méritos foi ter inserido o aristotelismo no pensamento cristão, orientando assim o caminho de estudos de seu ilustre discípulo Tomás de Aquino, que herdou do mestre o interesse pela metafísica e pela antropologia. (Fonte: "Dicionário dos Filósofos", Denis Huisman, Martins Fontes, 2001, *apud* http://educacao.uol.com.br/biografias/santo-alberto-magno.jhtm)

[ix] **Padre Pio de Pitrelcina** - **Padre Pio** (1887 - 1968) nasceu em 25 de maio de 1887 na localidade de Pietrelcina, na arquidiocese de Benevento. Foi um dos sete filhos de Grazio Forgione e Maria Giuseppa De Nunzio. Aos 16 anos, no dia 6 de Janeiro de 1903, entrou no noviciado da Ordem dos Frades Menores Capuchinhos, em Morcone, tendo aí vestido o hábito franciscano no dia 22 do mesmo mês, e ficou a chamar-se Frei Pio. Terminado o ano de noviciado, fez a profissão dos votos simples e, no dia 27 de Janeiro de 1907, a dos votos solenes. Frequentou estudos clássicos e filosofia. Foi ordenado padre em 10 de agosto de 1910 no Duomo de Benevento. Percebendo que a sua missão era de acolher em si o sofrimento do povo, recebe como confirmação do Cristo os sinais da Paixão em seu próprio corpo. Estava aí marcado em si mesmo a sua missão. Abrasado pelo amor de Deus e do próximo, o Padre Pio viveu em plenitude a vocação de contribuir para a redenção do homem, segundo a missão especial que caracterizou toda a sua vida e que ele cumpriu através da direcção espiritual dos fiéis, da reconciliação sacramental dos penitentes e da celebração da Eucaristia. O momento mais alto da sua actividade apostólica era aquele em que celebrava a Santa Missa. Os fiéis, que nela participavam, pressentiam o ponto mais alto e a plenitude da sua espiritualidade. No campo da caridade social, esforçou-se por aliviar os sofrimentos e misérias de tantas famílias, principalmente com a fundação da «Casa Sollievo della Sofferenza» (Casa Alívio do Sofrimento), que foi inaugurada no dia 5 de Maio de 1956. Para o Padre Pio, a fé era a vida: tudo desejava e tudo fazia à luz da fé. Empenhou-se assiduamente na oração. Passava o dia e grande parte da noite em colóquio com Deus. Dizia: «Nos livros, procuramos Deus; na oração, encontramo-Lo". "A oração é a chave que abre o coração de Deus». A fé levou-o a aceitar sempre a vontade misteriosa de Deus.Viveu imerso nas realidades sobrenaturais. Não só era o homem da esperança e da confiança total em Deus, mas, com as palavras e o exemplo, infundia estas virtudes em todos aqueles que se aproximavam dele. O amor de Deus inundava-o, saciando todos os seus anseios; a caridade era o princípio inspirador do seu dia: amar a Deus e fazê-Lo amar. A sua particular preocupação: crescer e fazer crescer na caridade. Desde a juventude, a sua saúde não foi muito brilhante e, sobretudo nos últimos anos da sua vida, declinou rapidamente. A irmã morte levou-o, preparado e sereno, no dia 23 de Setembro de 1968; tinha ele 81 anos de idade. O seu funeral caracterizou-se por uma afluência absolutamente extraordinária de gente. O procedimento que levou à sua canonização teve início com o *nihil obstat* de 29 de novembro de 1982. Em 20 de março de 1993 foi começado o processo diocesano para sua canonização. Em 21 de janeiro de 1990 Padre Pio foi proclamado "venerável", beatificado em 2 de maio de 1999 e foi canonizado em 16 de junho de 2002, proclamado na Praça de São Pedro pelo pontífice Papa João Paulo II como São Pio de Pietrelcina. (fontes: http://www.4shared.com/office/CcjQtZzH/biografia_-_padre_pio_de_pietr.html e http://www.vatican.va/news_services/liturgy/saints/ns_lit_doc_20020616_padre-pio_po.html

[x] **São Francisco de Assis -** Giovanni di Pietro di Bernardone, mais conhecido como São Francisco de Assis (1182 - 1226), foi um frade católico da Itália. Depois de uma juventude irrequieta e mundana, voltou-se para uma vida religiosa de completa pobreza, fundando a ordem mendicante dos Frades Menores, mais conhecidos como Franciscanos, que renovaram o Catolicismo de seu tempo. Com o hábito da pregação itinerante, quando os religiosos de seu tempo costumavam fixar-se em mosteiros, e com sua crença de que o Evangelho devia ser seguido à risca, imitando-se a vida de Cristo, desenvolveu uma profunda identificação com os problemas de seus semelhantes e com a humanidade do próprio Cristo. Sua atitude foi original também quando afirmou a bondade e a maravilha da Criação num tempo em que o mundo era visto como essencialmente mau, quando se dedicou aos mais pobres dos pobres, e quando amou todas as criaturas chamando-as de irmãos. Alguns estudiosos afirmam que sua visão positiva da natureza e do homem, que impregnou a imaginação de toda a sociedade de sua época, foi uma das forças primeiras que levaram à formação da filosofia da Renascença. Dante Alighieri disse que ele foi uma "luz que brilhou sobre o mundo", e para muitos ele foi a maior figura do Cristianismo desde Jesus, mas a despeito do enorme prestígio de que ele desfruta até os dias de hoje nos círculos cristãos, que fez sua vida e mensagem serem envoltas em copioso folclore e darem origem a inumeráveis representações na arte, a pesquisa acadêmica moderna sugere que ainda há muito por elucidar quanto aos aspectos políticos de sua atuação, e que devem ser mais exploradas as conexões desses aspectos com o seu misticismo pessoal. Sua vida é reconstituída a partir de biografias escritas pouco após sua morte, mas, segundo alguns estudiosos, essas fontes primitivas ainda estão à espera de edições críticas mais profundas e completas, pois apresentam contradições

factuais e tendem a fazer uma apologia de seu caráter e obras; assim, deveriam ser analisadas sob uma óptica mais científica e mais isenta de apreciações emocionais do que tem ocorrido até agora, a fim de que sua verdadeira estatura como figura histórica e social, e não apenas religiosa, se esclareça. De qualquer forma, sua posição como um dos grandes santos da Cristandade se firmou enquanto ele ainda era vivo, e permanece inabalada. Foi canonizado pela Igreja Católica menos de dois anos após falecer, em 1228, e por seu apreço à natureza é mundialmente conhecido como o santo patrono dos animais e do meio ambiente. O atual Papa adotou o nome Papa Francisco, em homenagem e deferência a São Francisco de Assis.

[xi] **Ramana Maharshi** - **Bhagavan Sri Râmana Mahârshi** (1879 - 1950), mestre de Advaita Vedanta e homem santo do sul da Índia. Considerado um dos maiores sábios de todos os tempos, tornou-se conhecido no Ocidente especialmente através do livro "A Índia Secreta", do jornalista e escritor inglês Paul Brunton, que retratou os ensinamentos de Ramana, transmitidos, na maioria das vezes, em silêncio absoluto aos seus discípulos. Outro autor famoso que deu destaque a Ramana Maharshi foi Paramahansa Yogananda, na Autobiografia de um Iogue, ao visitá-lo durante seu regresso à India em 1935. Outro famoso espiritualista que foi ao ashrama receber o darshan de Ramana foi Mahatma Ghandi, em busca de apoio para seu movimento de libertação da Índia. Sri Râmana Maharshi nasceu na região do Tamil Nadu, sul da Índia. Aos 16 anos, após a morte do pai, passou por uma vívida experiência relacionada à morte e, por seu intermédio, despertou para o estado que transcende, origina, constitui e engloba os campos físico, emocional e intelectual, passando a viver permanentemente nesse estado, por alguns denominado realização espiritual. Depois de algum tempo, abandonou sua casa e família e partiu como sadhu (peregrino ou eremita) para a cidade de Tiruvannamalai (190 km ao sul de Madras), onde passou o restante da vida na montanha de Arunachala, considerada por ele como uma montanha sagrada. A princípio, viveu no grande templo de Arunachaleswara, permanecendo absorto em meditação, no saguão conhecido como o de "mil pilares", de onde teve de se mudar, em razão das pedras que lhe eram atiradas por um bando de meninos que o viam imóvel no local. Passou então a viver em um escuro vão no sub-solo do templo, mas os moleques cedo o descobriram, e continuaram a atirar-lhe pedras. Teve de se mudar muitas vezes e passou a residir em vários outros santuários e locais adjacentes ao templo, como jardins, bosques e pomares. Pouco a pouco foi subindo a montanha de Arunachala, onde viveu em diferentes cavernas e passou a ser conhecido como o “Maharshi” (grande sábio ou vidente), e "Bhagavan", o Senhor. Lenta e gradualmente, discípulos foram se reunindo à sua volta. Vinte e sete anos após a sua chegada a Tiruvannamalai, um "ashram" ou comunidade espiritual foi construído ao redor do túmulo de sua mãe, aos pés da Montanha Sagrada de Arunachala, onde passou a residir até o fim de seus dias. Essa comunidade, chamada "Ramanashram", tornou-se um local mundialmente conhecido, para onde se dirigiam (e ainda se dirigem, em número crescente) buscadores espirituais de diversas origens religiosas. Seus ensinamentos, magistralmente simples, profundos e lúcidos, estão registrados em grande número de livros. Diversos autores escreveram sobre ele; entre outros, Arthur Osborne, em "Ramana Maharshi e o Caminho do Autoconhecimento", Mouni Sadhu em "Dias de Grande Paz", Carl Jung, a pedido de Heinrich Zimmer, Somerset Maugham, em "O Fio da Navalha", William Stoddart, em "O Hinduísmo", Mateus Soares de Azevedo em "Ye shall know the truth: Christianity and the Perennial Philosophy" (EUA, 2005), David Godman, Sadhu Om, H.l Poonja, Maha Krishna Swami. Em 25 de dezembro de 2007, quando da comemoração do seu nascimento (data móvel, dependente da posição das estrelas), uma nova biografia em língua inglesa, com 4.135 páginas distribuídas em oito volumes, contendo 400 fotografias, foi lançada. Sua presença, que irradiava uma grande paz, tornando fácil e natural a convivência na comunidade, inclusive com os animais selvagens que habitavam a montanha, atraiu milhares de pessoas a Arunachala. A essência dos seus ensinamentos é o "Vichara"(self-enquiry), ou investigação direta, interior, por meio dos questionamentos: "Quem sou eu?" e "De onde surge o pensamento 'eu'?", para a descoberta da "Verdade, Paz ou Bem-Aventurança, a nossa real natureza". "Descoberta" no sentido literal de "retirar o que cobre", os conceitos. Em vários momentos, Ramana nos alerta que não se trata de mero questionamento verbal, mecânico, mas de trazer sempre ao foco da atenção, por meio desse questionamento, a sensação do "eu sou", que é a única coisa real, visto que todas as outras coisas mudam e passam, são transitórias, enquanto esta consciência do eu permanece. Tal questionamento faz com que a atenção se volte para o estado natural que ultrapassa o conhecimento, levando à percepção da inevitável limitação de todos os conceitos, o que faz com que, gradualmente, definhem e percam sua tirania sobre a mente, deixando de se sobrepor "àquilo que verdadeiramente é". Para o ocidente, tal sobreposição é o verdadeiro conhecimento ["episteme", epi (sobre) + histanai (por, colocar): sobrepor]. Para a Vedanta, tanto a opinião quanto a "episteme" impedem o descobrimento "daquilo que é". A alegoria da caverna, baseada no estudo hindu da "maya" (literalmente "medir", "avaliar"), se refere a essa limitação: a idéia é diferente daquilo que verdadeiramente "é". É preciso ultrapassar a limitação dos conceitos, das idéias, das imagens, das representações. Sair da prisão da ignorância, representada pela caverna, para o espaço infinito da bem-aventurança. A própria alegoria não é bem compreendida no suposto "mundo ocidental". Tomar o resultado da avaliação como verdade é tomar as sombras pela coisa em si, e, por conseguinte, viver na ilusão. A ignorância basilar é a que existe com relação ao "eu". Julgo conhecer-me por meio de uma representação. Desconhecendo quem é o conhecedor, busco conhecer o universo, os seres vivos, os objetos. Deles também construo representações. A representação que construo a respeito de mim mesmo, que é sempre incompleta, e com a qual

me identifico, busca, em vão, completar-se por meio de conhecimentos, sensações, posses, prestígio. Nessa busca, ela tem continuidade, com a inseparável sensação de incompletude e, portanto, de sofrimento. Quem sou eu? Uma vez que a representação que crio a respeito de mim mesmo não sou eu - quem sou eu? Quem está fazendo essa pergunta? A resposta não pode ser mental, intelectual, pois constituir-se-ia em uma outra representação. Para a Vedanta pois - sem a negação da óbvia necessidade, em seu campo próprio, do conhecimento relativo - o verdadeiro conhecimento implica a não interferência dos conceitos, das teorias, seja a respeito do mundo e das coisas, seja a respeito de si mesmo, do estado que ultrapassa o pensamento. Havendo um grande descontentamento em relação a tudo o que é incompleto, havendo a necessidade e a urgência da descoberta, o próprio exame e compreensão de todo o quadro, a investigação sobre o "eu" e a origem do "eu", levam à não-interferência dos conceitos - porque se compreende sua limitação, o que provoca o seu definhar - e à quietude mental. A própria investigação sobre o 'eu' e sua origem, ao final, mergulham na quietude. "Aquieta-te e sabe que Eu Sou Deus". "Eu Sou esse Eu Sou". Nesse estado de silêncio vivo, desperto, o conhecedor, o conhecimento e o objeto do conhecimento, qualquer que seja ele, são um só. Só há separação no mundo das representações, das construções mentais, no mundo "daquilo que não é". Nesse sentido, conhecer a verdade acerca de si mesmo é conhecer a verdade acerca de todos os seres e de todas as coisas. Conhecer a verdade acerca de si mesmo é ser essa verdade, já que não somos dois, um para conhecer o outro. Cada um é a própria Verdade absoluta; ou Deus, para usar uma outra palavra. A expressão "auto-realização", nos diz Ramana Maharshi, é apenas um eufemismo para "remoção da ignorância". Nada há para ser adquirido; há, apenas, ignorância a ser removida. Somos a própria vida, o Ser Infinito, a fonte de todas as coisas. Afirma-se que, no momento em que Sri Ramana faleceu, um magnífico astro, majestosa e lentamente, cruzou os céus da Índia, sendo visto em grande parte do país por inúmeras pessoas, que espontaneamente compreenderam o evento que ele anunciava. (fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Ramana_Maharshi)

[xii] **Friedrich Wilhelm Nietzsche** (1844 - 1900) foi um influente filósofo alemão do século XIX, considerado um dos críticos mais agudos da religião, da moral e da tradição filosófica do Ocidente. Uma de suas obras mais conhecidas é *"Assim falava Zaratustra"*. O livro narra os ensinamentos de um filósofo, Zaratustra, após a fundação do Zoroastrismo na antiga Pérsia. Baseado em episódios, as histórias do livro podem ser lidas em qualquer ordem. Outras obras importantes do filósofo são *"Além do Bem e do Mal"* (1886), *"A Genealogia da Moral"* (1887), *"O Caso Wagner"* (1888), *"O Crepúsculo dos Ídolos"* (1889) e *"Os Ditirambos de Dionísio"* (1891). Os estudiosos em Nietzsche classificam a sua obra como uma crítica aos valores ocidentais, da tradição cristã e platônica. Desde seus primeiros textos, as idéias do filósofo grego Platão eram condenadas como decadentes. Ao mesmo tempo, o filósofo repudiava o cristianismo e o classificava como 'platonismo para o povo'. A sua proposta era o resgate de um super-homem criador, que ficasse além do bem e do mal.

[xiii] **Igor Alexander Caruso** (1914 - 1981) descendente de família italiana foi um pensador e psicanalista austríaco de projeção internacional, escritor de notável série de livros traduzidos e publicados no brasil, pautava-se por uma orientação teórica eclética, que buscava conciliar a psicanálise com outras correntes de pensamento e com a religião cristã. Foi o fundador, em 1947, do Círculo Vienense de Psicologia Profunda, que abrigava pessoas de variados matizes intelectuais e religiosos. Seus trabalhos incluíram grandes contribuições à ampliação do diálogo entre diversas tendências de pensamento dentro e fora da psicanálise

[xiv] **Ana Beatriz Barbosa Silva**, médica graduada pela UERJ com pós-graduação em psiquiatria pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Professora Honoris Causa pela UniFMU (SP) e Presidente da AEDDA – Associação dos Estudos do Distúrbio do Déficit de Atenção (SP). Diretora da clínica ANA BEATRIZ BARBOSA SILVA - Comportamento Humano e Psiquiatria (RJ). Escritora, realiza palestras, conferências, consultorias e entrevistas nos diversos meios de comunicação, sobre variados temas do comportamento humano. (http://www.draanabeatriz.com.br/pg_biografia.php)

[xv] **Andrew Lobazcewski** (1921-2007) psiquiatra polonês. Sua obra: *Ponerologia política: A Ciência sobre a natureza do mal ajustado para fins políticos.* Lobaczewski sintetizou a pesquisa de um grupo de cientistas europeus orientais que incluía Kazimierz Dąbrowski, Stefan Szuman, e Stefan Blachowski, entre muitos outros colaboradores anônimos. O seu trabalho foi um estudo científico de um sistema de governo que chegou a chamar "patocracia", em que os indivíduos com transtornos de personalidade (especialmente psicopatia) ocupam posições de poder e influência. O resultado é um sistema totalitário caracterizado por um governo que se volta contra seu próprio povo.

[xvi] **Zbigniew Kazimierz Brzezinski**, nasceu em Varsóvia, Polônia, a 28 de Março de 1928. É um cientista político, geopolítico e estadista estadunidense, de origem polonesa. Serviu como Conselheiro de Segurança Nacional dos Estados Unidos durante a presidência de Jimmy Carter, entre 1977 e 1981. Conhecido por sua posição intervencionista em política externa, em uma época na qual o Partido Democrata tendia de modo crescente ao isolacionismo, sua política externa realista é considerada por alguns como a resposta Democrata ao realismo de Henry Kissinger, do Partido Republicano. Brzezinski é um dos poucos acadêmicos americanos que teve simultâneamente a oportunidade de produzir uma influente obra teórica e ao mesmo tempo atuar como formulador de política de Estado, enquanto Conselheiro de Segurança Nacional de Jimmy Carter. Nesta função foi uma espécie de "conselheiro do príncipe" quando aconselhava o presidente Carter a respeito de diversas crises políticas internacionais no decorrer do seu governo, como o desenrolar das guerras civis em Angola e

Moçambique, a ascensão ao poder dos Sandinistas na Nicarágua (1979), a ascensão do regime socialista no Afeganistão seguido da subsequente invasão soviética ao país (1979), a Revolução Iraniana (1979), o início da Guerra Irã-Iraque (1980-1988), a Segunda crise petrolífera (1979-1980), e o início da 2ª Guerra Fria contra a União Soviética. Na concepção de Brzezinski, vencer não significava mais a capacidade de derrotar militarmente um adversário, algo inviável na era nuclear. Mas sim, seria a capacidade de prevalecer contra um adversário em uma paciente luta de longo prazo.Sua influência em diferentes processos de tomada de decisão são objeto de controvérsia, mas alguns analistas consideram que Brzezinski foi o "autor intelectual" da operação da CIA no Afeganistão para desestabilizar a URSS, que teria coordenado ou supervisionado pessoalmente junto com diretor da CIA, William Casey. Partindo da lógica do cerco defensivo contra a URSS, ou política do "cordão sanitário", de Nicholas Spykman, Brzezinski defende uma nova estratégia, de cerco "ofensivo" contra a URSS. Isto consistia na idéia de envolver a União Soviética em um conflito interminável no Afeganistão, onde os EUA e os países muçulmanos aliados colocariam bilhões de dólares e toneladas de armas leves para armar os mujahidins, chamados pelos americanos de "guerreiros da liberdade" na luta contra o comunismo.Pode-se afirmar também que Brzezinski teve grande influência na chamada "Doutrina Carter", de 1980. A Doutrina Carter pode ser sintetizada como a securitização e militarização estratégica do acesso americano ao petróleo do Oriente Médio. Incluiu declarações públicas do presidente Carter de que os EUA estariam dispostos a utilizar de quaisquer meios para defender seus interesses petrolíferos no Oriente Médio. Obras Principais: The Permanent Purge: Politics in Soviet Totalitarianism, Cambridge: Harvard University Press (1956); Soviet Bloc: Unity and Conflict, New York: Praeger (1961), ISBN 0-674-82545-4; Between Two Ages : America's Role in the Technetronic Era, New York: Viking Press (1970), ISBN 0-313-23498-1; Power and Principle: Memoirs of the National Security Adviser, 1977-1981, New York: Farrar, Strauss, Giroux (March 1983), ISBN 0-374-23663-1; Game Plan: A Geostrategic Framework for the Conduct of the U.S.-Soviet Contest, Boston: Atlantic Monthly Press (June 1986), ISBN 0-87113-084-X; Grand Failure: The Birth and Death of Communism in the Twentieth Century, New York: Charles Scribner's Sons (1989), ISBN 0-02-030730-6; Out of Control: Global Turmoil on the Eve of the 21st Century, New York: Collier (1993), ISBN 0-684-82636-4; The Grand Chessboard: American Primacy and Its Geostrategic Imperatives, New York: Basic Books (October 1997), ISBN 0-465-02726-1, subsequentemente traduzida e publicada em dezenove idiomas; The Choice: Global Domination or Global Leadership, Basic Books (March 2004), ISBN 0-465-00800-3; Second Chance: Three Presidents and the Crisis of American Superpower, Basic Books (March 2007), ISBN 0-465-00252-8. (Fonte: http://pt.wikipedia.org/wiki/Zbigniew_Brzezinski)

[xvii] **Otávio de Faria** (1908 - 1980), crítico, ensaísta, romancista e tradutor, nasceu no Rio de Janeiro, RJ, em 15 de outubro de 1908, e faleceu na mesma cidade em 17 de outubro de 1980. Quinto ocupante da Cadeira 27, da Academia Brasileira de Letras, eleito em 13 de janeiro de 1972 (http://www.academia.org.br/abl/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=346&sid=272) Era filho de Alberto de Faria e de Maria Teresa de Almeida Faria. O pai também foi membro da Academia Brasileira de Letras, autor de Mauá, biografia de Irineu Evangelista de Sousa, e a mãe era filha de Tomás Coelho de Almeida, por duas vezes ministro do Império e fundador do Colégio Militar. Era cunhado de Afrânio Peixoto e Alceu Amoroso Lima. Passou a infância entre o Rio e Petrópolis, onde a família costumava veranear, em casa hoje tombada pelo Patrimônio Histórico, e que pertenceu ao Barão de Mauá, antes de ser adquirida pelo pai de Otávio e hoje pertencente a Lucília de Faria Proença, irmã do romancista. Fez os estudos primários e secundários no Colégio Santo Antônio Maria Zacaria, da ordem dos padres Barnabitas, de 1922 a 1926, e os estudos superiores na Escola Nacional de Direito, de 1927 a 1931. Apesar de sua personalidade introspectiva, Otávio de Faria se impôs como líder desde o tempo de estudante, quando participou do Centro de Estudos Jurídicos e Sociais (Caju), dos estudantes da Faculdade Nacional de Direito, no qual ingressou mediante apresentação da tese Desordem do Mundo Moderno, e em cujos trabalhos culturais e jurídicos tomou parte, ao lado de San Tiago Dantas, Antonio Galloti, Gilson Amado, Vicente Constantino Chermont de Miranda, Américo Jacobina Lacombe, Hélio Vianna, Thiers Martins Moreira, Plínio Doyle, Antonio Balbino, Vinícius de Morais, e outros. Em 1927 iniciou sua colaboração em A Ordem, órgão do centro D. Vital, e em Literatura, revista dirigida por Augusto Frederico Schmidt, onde fez crítica literária e de cinema. Bacharel em Direito, nunca exerceu a advocacia, preferindo consagrar-se à literatura. Entre suas primeiras atividades literárias, podemos citar ainda colaborações em diversas revistas literárias e políticas, como Boletim de Ariel, Pelo Brasil, Hierarquia, Revista de Estudos Sociais, A Época, Letras e Artes, Leitura, Revista Acadêmica e Panorama, além de colaborações regulares em jornais como O Correio da Manhã, Jornal do Commércio, Jornal dos Sports. Participou da fundação do Chaplin Clube, juntamente com Plínio Sussekind Rocha, Almir de Castro e Cláudio Melo, organização destinada ao estudo dos problemas do cinema, e colaborou no seu órgão oficial, O Fã. Estreou em 1931, com o ensaio Maquiavel e o Brasil, seguido de mais outros dois: Destino do socialismo (1933) e Dois poetas (1935), sobre Schmidt e Vinicius de Morais. Logo, porém, o ensaísta nascido para a análise das idéias e dos acontecimentos sociais, daria lugar ao romancista, com a transferência dos problemas e da pluralidade temática para a ficção. Seu primeiro romance, *Mundos mortos*, publicado em 1937, era o início de uma obra cíclica planejada para vinte volumes, um dos projetos literários mais audaciosos já tentados no país, a que ele deu o título de *A tragédia burguesa*, da qual alcançou publicar treze volumes em vida. Aos treze volumes iniciais, a edição completa da Tragédia burguesa

(1984-1985) acrescentou mais dois inéditos: *A atração* e *A montanheta*, na ordem em que o autor os programou (como, respectivamente, 8º e 10º volumes da série), os quais, na época, não foram publicados em decorrência de decisão estritamente pessoal do romancista. Na Tragédia burguesa Otávio de Faria apresenta um amplo painel da vida carioca, articulando os problemas sociais do processo da burguesia, em espaço brasileiro, com os grandes problemas do homem. O ponto de partida, base de compreensão para o ciclo, é o romance Mundos mortos. Seus personagens adolescentes retornam em todos os romances do ciclo, como componentes ou testemunhas. O painel, embora com personagens e cenários comuns, conformar-se-á em quadros autônomos. O Rio de Janeiro, em toda a dimensão social, será o fundo que articula os quadros dos vários romances. É uma obra sem similar na literatura brasileira, pela continuidade, exploração psicológica dos tipos e entrosamento familiar, só comparável à Comédia humana de Balzac, ao ciclo Em busca do tempo perdido, de Proust, aos romances encadeados de William Faulkner e à obra de Dostoievski. Conclui o ciclo em 1977, com o volume *O pássaro oculto*, encerrando a sua grande obra antes de completar 70 anos. Otávio de Faria fez traduções de Jacob Wassermann, Thomas Hardy, Jean Lartéguy e Joseph Kessel. Ocupou vários cargos públicos: diretor da Escola de Filosofia e Letras da Universidade do Distrito Federal, em 1936; membro do Conselho Federal de Cultura, pertencente à Câmara de Artes, no período de 1969-74, e onde permaneceu até sua morte, em 1980. Recebeu os seguintes prêmios literários: Felipe d'Oliveira pelo romance O lodo das ruas (1942); Prêmio Luiza Claudio de Souza, do Pen Clube do Brasil, pelo romance A sombra de Deus (1967); Golfinho de Literatura, do Museu da Imagem e do Som (1968); Prêmio Instituto Nacional do Livro (ficção), pelo livro Novelas da masmorra (1968); Prêmio Machado de Assis, para conjunto de obra, da Academia Brasileira de Letras (1970); Prêmio Fernando Chinaglia, pelo romance O cavaleiro da Virgem (1972).

[xviii] **Lucio Cardoso** - **Joaquim Lúcio Cardoso Filho** (1913 - 1968) nasceu em Curvelo MG e faleceu no Rio de Janeiro RJ em 1968. Foi romancista, poeta, dramaturgo, tradutor e artista plástico. Aos 2 anos é levado para Belo Horizonte, onde completou sua formação escolar e depois foi para o Rio de Janeiro, para onde se transfere definitivamente em 1929. Adolescente, escreve peças teatrais somente para os amigos. Um desses textos, *O Reduto dos Deuses*, é elogiado pelo escritor Aníbal Machado, que o incentiva a seguir a carreira literária. Publica em 1934 seu primeiro romance, *Maleita*, sobre a fundação de uma cidade no interior de Minas Gerais; e, em 1935, lança *Salgueiro*, sobre a vida nos morros cariocas. Mas é somente com *A Luz no Subsolo*, de 1936, que encontra seu caminho, uma ficção introspectiva. Em 1939 faz sua única incursão pela literatura infantil, *Histórias da Lagoa Grande*, e dois anos depois publica *Poesias*, compilação de trabalhos escritos na década anterior. Nos anos 1940 trabalha incessantemente, escreve peças de teatro, faz traduções e colabora com crônicas policiais nos jornais. Interessado em cinema, inicia em 1949 as filmagens do longa-metragem *A Mulher de Longe*, inacabado, e em 1961 escreve o roteiro de *Porto das Caixas*, de Paulo César Saraceni. A obra de Lúcio Cardoso atingiu seu ponto mais alto em *Crônica da casa assassinada*, romance publicado em 1959 e em que pela primeira vez se preocupou deliberadamente com problemas de estruturação narratva, situando seu discurso literário ao nível dos grandes inovadores da prosa, como Virginia Woolf e Willian Faulkner. Em 1962, em pleno vigor criativo, sofre um derrame cerebral, que o incapacita para o ato de escrever e interrrompe o desenvolvimento do seu último romance: *O Viajante*.

[xix] **Cornélio de Oliveira Pena** (1896 - 1958) Romancista, pintor, gravador e desenhista brasileiro nascido em Petrópolis, Estado do Rio de Janeiro, criador do romance psicológico brasileiro no século XX. Iniciou seus estudos em Campinas e diplomou-se em Direito na cidade de São Paulo (1919), e no ano seguinte mudou-se para o Rio de Janeiro, onde iniciou carreira nas artes plásticas como pintor, gravador e desenhista. Também passou a exercer atividades como jornalista, pintor e ilustrador de vários jornais e fez sua primeira exposição individual (1920). Abandonou as artes para se dedicar apenas à literatura. Escreveu quatro romances na linha psicológica de ficção brasileira (1935-1954): *Fronteira* (1935), *Dois romances de Nico Horta* (1939), *Repouso* (1948) e *A menina morta* (1954). A Menina Morta, publicado aos 58 anos, é considerado um dos melhores romances já escritos no Brasil. Morreu do coração quatro anos depois, em Petrópolis, deixando o romance *Alma Branca* inacabado. Tido como um escritor inserido na corrente do realismo psicológico cujos romances se caracterizaram por capítulos curtos, sua obra ficou marcada pela introspecção e pelo espírito atormentado dos personagens. (Fonte: http://www.dec.ufcg.edu.br/biografias/CornOPen.html)

[xx] **Kazimierz Dabrowski** (1902 - 1980) psicólogo, psiquiatra e médico polonês. Dabrowski desenvolveu a *Teoria da Desintegração positiva*, que descreve como o desenvolvimento de uma pessoa cresce como resultado de experiências acumuladas. "Disintegration" refere-se à maturação dos pensamentos, e é positivo quando o processo move a personalidade a um nível mais desenvolvido. Dabrowski dedicou-se ao longo da vida para o campo da psicologia. Ele estabeleceu um centro de reabilitação em Zagorze (perto de Varsóvia) para pacientes que sofriam de desordens mentais depois de experimentar situações difíceis da vida. Pesquisas ao longo da vida nestas instalações forneceram-lhe informações que ajudaram a moldar seus conceitos.

[xxi] **Francis Sellers Collins**, nascido em 14 de abril de 1950, phD, médico e geneticista norte-americano, conhecido por suas pesquisas no campo das doenças genéticas e por sua atuação como diretor, desde 1993, do Projeto Genoma Humano, responsável pelo mapeamento do DNA humano, em 2001. Collins também tornou-se popularmente mais conhecido a partir de 2006, com o lançamento de seu livro, "A Linguagem de Deus" onde

explica suas convicções religiosas, e reafirma que ciência e fé não são incompatíveis e que um cientista pode perfeitamente acreditar em Deus.

[xxii] **Leopold Szondi** (1893 – 1986) psiquiatra húngaro, fundador da escola de psicoterapia chamada Análise do Destino. De família judia, L. Szondi perdeu seu emprego quando leis antissemitas foram introduzidas na Hungria e foi levado ao campo de concentração em Bergen-Belsen. Mesmo no campo, chegou a proferir seminários, os quais davam força aos prisioneiros, ajudando-os a enfrentar as adversidades. Após seis meses na prisão, Szondi e sua família foram libertados graças às negociações conduzidas pela Cruz Vermelha e, em parte, graças à intervenção de Carl Gustav Jung. Depois da Segunda Guerra, radicado em Zurique, Suíça, Szondi passou a clinicar em consultório particular. Lá também publicou grande parte de seus livros sobre a Análise do Destino. Em 1951 fundou a Sociedade para o Diagnóstico Experimental das Pulsões e Psicologia do Destino; em 1958, durante o primeiro congresso internacional, foi fundada a Associação Internacional das Sociedades da Psicologia do Destino. Em 1959 foi agraciado com a cidadania suíça e, em 1961, fundou a Sociedade Suíça de Terapeutas Destinoanalíticos. Em 1962 começou a lecionar na Universidade de Zurique e em 1970 a Universidade Católica de Louvain, na Bélgica, conferiu-lhe o título de doutor honoris causa. Szondi faleceu em 1986, mas ainda hoje há pesquisadores dedicados ao estudo de sua obra e à aplicação de seu método.

[xxiii] **Emil Cioran** (1911- 1995) escritor e filósofo romeno radicado na França. Leia mais sobre Emil Cioran no site: http://emcioranbr.wordpress.com/

[xxiv] **Ronald Reagan** (1911 - 2004). Ronald Reagan nasceu em 1911, no interior do Estado de Illinois. Ele trabalhou para custear seus estudos na Eureka College, na qual cursou economia e sociologia e jogou no time de futebol americano. Reagan também atuou nas peças teatrais da escola. Após se formar, ele se tornou locutor esportivo de rádio. Um teste em 1937 lhe valeu um contrato em Hollywood. Ao longo dos 20 anos seguintes ele apareceu em 53 filmes. Como presidente do Sindicato dos Atores, Reagan se envolveu nas disputas em torno da questão do comunismo na indústria cinematográfica. Suas políticas passaram de liberais a conservadoras, e ele excursionou como porta-voz do conservadorismo na televisão. Ele foi eleito governador da Califórnia em 1966, e então se reelegeu em 1970 com uma margem de um milhão de votos. Reagan conquistou a indicação à presidência pelo Partido Republicano em 1980, e os eleitores, incomodados com a inflação e com os americanos mantidos há um ano como reféns no Irã, o conduziram à Casa Branca. Logo após assumir o cargo, ele foi baleado por um jovem que queria chamar a atenção. O presidente se recuperou rapidamente e voltou ao trabalho. Sua espirituosidade durante este perigoso incidente elevou sua popularidade. Reagan conseguiu uma legislação para corte de impostos, estimulou o crescimento econômico, conteve a inflação, aumentou o emprego e fortaleceu a defesa nacional. Mesmo quando o fortalecimento das forças de defesa levou a um grande déficit, ele se recusou a se desviar do curso. A renovação da autoconfiança nacional em 1984 ajudou seu governo a conquistar a reeleição. Em 1986, Reagan conseguiu uma reformulação do imposto de renda. No final de seu governo, o país estava desfrutando do período mais longo de prosperidade registrado em tempos de paz. Na política externa, a gestão de Reagan ficou marcada pelo escândalo "Irã-Contras". Descobriu-se que funcionários do alto escalão do governo vendiam armas ilegalmente para o Irã e usavam o dinheiro para financiar os rebeldes antissandinistas da Nicarágua. Investigações apontaram que o general Oliver North estava por trás do esquema, do qual Reagan tinha conhecimento. Reagan buscou estabilidade internacional por meio do polêmico projeto "paz pela força". Em encontros com o líder soviético Mikhail Gorbachev, ele negociou um tratado que eliminou os mísseis nucleares de alcance médio. Reagan declarou guerra contra o terrorismo internacional, enviando bombardeiros americanos contra a Líbia, após o envolvimento daquele país em um ataque contra soldados americanos em um clube noturno de Berlim Ocidental. Ao ordenar escoltas navais no Golfo Pérsico, ele manteve o fluxo livre de petróleo durante a guerra Irã-Iraque. Seguindo a Doutrina Reagan, ele apoiou as revoltas anticomunistas na América Central, na Ásia e na África. Ele deixou o governo em 1989 e se aposentando em seu rancho na Califórnia. No geral, os anos Reagan viram a restauração da prosperidade, e a meta da paz pela força parecia estar dentro do alcance. Em novembro de 1994, Reagan anunciou ao povo americano que sofria do mal de Alzheimer, uma doença progressiva e degenerativa que compromete o cérebro. Depois do anúncio, sua filha mais velha, Maureen Reagan, de seu primeiro casamento com Jane Wyman Reagan, tornou-se porta-voz da Associação de Alzheimer. Em agosto de 2001 ela faleceu, vitima de câncer no cérebro. Três anos depois Reagan morreu, aos 93 anos. (fonte: http://educacao.uol.com.br/biografias/ronald-reagan.jhtm,com informações da The White House Historical Association)

[xxv] **Antonio Gramsci** (1891 - 1937) foi uma das referências essenciais do pensamento de esquerda no século 20, co-fundador do Partido Comunista Italiano. Antes dos 2 anos de idade, foi vítima de uma doença que o deixou corcunda e prejudicou seu crescimento. No entanto, foi um estudante brilhante, e aos 21 anos conseguiu um prêmio para estudar Letras na universidade de Turim. Gramsci frequentou os círculos socialistas e entrou para o Partido Socialista em 1913. Transformou-se num jornalista notável, um escritor articulado da teoria política, escrevendo para o "L'Avanti", órgão oficial do Partido Socialista e para vários jornais socialistas na Itália. Em 1919, rompeu com o partido. Militou em comissões de fábrica e ajudou a fundar o Partido Comunista Italiano em 1921, junto com Amadeo Bordiga. Foi à Rússia em 1922, onde representou o novo partido e encontrou Giulia Schucht, uma violinista com quem se casou e teve 2 filhos. A missão russa coincidiu com o advento do fascismo

na Itália. Gramsci retornou com a missão de promover a unidade dos partidos de esquerda no seu país. Em 8 de novembro de 1926, a polícia fascista prendeu Gramsci e, apesar de sua imunidade parlamentar, levaram-no à prisão. Recebeu uma sentença de cinco anos de confinamento e, no ano seguinte, uma sentença de 20 anos de prisão em Turi, perto de Bari. Um projeto para trocar prisioneiros políticos entre a Itália e a União Soviética falhou em 1932. Dois anos depois, bastante doente, ganhou a liberdade condicional, para tratar-se em hospitais. Morreu em Roma, aos 46 anos. Gramsci escreveu mais de 30 cadernos de história e análise durante a prisão. Conhecidas como "Cadernos do Cárcere" e "Cartas do Cárcere", contêm seu traço do nacionalismo italiano e algumas idéias da teoria crítica e educacional. Para despistar a censura fascista, Gramsci adotou uma linguagem cifrada, em torno de conceitos originais ou de expressões novas. Seus escritos têm forma fragmentária, com muitos trechos que apenas indicam reflexões a serem desenvolvidas. Suas noções de pedagogia crítica e instrução popular foram teorizadas e praticadas décadas mais tarde por Paulo Freire no Brasil. Gramsci desacreditava de uma tomada do poder que não fosse precedida por mudanças de mentalidade. Para ele, os agentes principais dessas mudanças seriam os intelectuais e um dos seus instrumentos mais importantes, para a conquista da cidadania, seria a escola. Gramsci promoveu o casamento das idéias de Marx com as de Maquiavel, considerando o Partido Comunista o novo "Príncipe", a quem o pensador florentino renascentista dava conselhos para tomar e permanecer no poder. Para Gramsci, mais ainda do que para Maquiavel, os fins justificam os meios e qualquer ato só pode ser julgado a partir de sua utilidade para a revolução comunista.

[xxvi] **Mário Vieira de Mello** (1912 - 2006) nasceu na Inglaterra a 26 de maio de 1912, onde se encontrava o seu pai no desempenho de missão oficial. Foi, entretanto, educado no Brasil, tendo concluído a Faculdade de Direito, no Rio de Janeiro, em 1930. Optou pela carreira diplomática, sendo aprovado em concurso em 1939. Entre 1942 e 1958, serviu em postos diplomáticos em países europeus, tendo atuado, em 1958 e 1959, no Ministério, à época no Rio de Janeiro. Ainda no último ano seria novamente comissionado no exterior, onde permaneceu até aposentar-se em 1974, encerrando a carreira, sucessivamente, como embaixador em Gana (África), Guatemala e Hungria. Desde então radicado em definitivo no Brasil, passou a ter grande presença na discussão de temas da maior relevância. Em caráter pioneiro, correlacionou a temática do desenvolvimento econômico (num período de grande efervescência do chamado "desenvolvimento") à moralidade social básica. Faleceu a 30 de março de 2006, pouco antes de completar 94 anos. Bibliografia: Desenvolvimento e cultura : o problema do estetismo no Brasil. São Paulo : Companhia Editora Nacional, 1963. 239 p. (Biblioteca do Espírito Moderno. Série 1ª. Filosofia, 33); 2ª ed. Rio de Janeiro: José Álvaro, 1970. 272 p.; 3ª ed. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1980. 272 p.; 4ª edição. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2009, 328 p.; Nietzsche. Rio de Janeiro : Paz e Terra/IEPES, 1985. 95 p. (Coleção debates, 4); O conceito de uma educação da cultura : com referência ao estetismo e à criação de um espírito ético no Brasil. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1986. 286 p.; Nietzsche – o sócrates de nossos tempos. São Paulo : EDUSP, 1993. 249 p. (Campi, 12); O humanista : a ordem na alma do indivíduo e na sociedade. Rio de Janeiro : Topbooks, 1996. 378 p.; O homem curioso : o problema da exterioridade na filosofia de Aristóteles. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 2001. 246 p. (fonte: http://cdpb.org.br/dic_bio_bibliografico_mellomariovieira.html)

[xxvii] **José Guilherme Merquior** (1941 – 1991) nasceu na cidade do Rio de Janeiro, a 22 de abril de 1941 e faleceu no Rio de Janeiro em 7 de janeiro de 1991. Era filho de Danilo Merquior e de Maria Alves Merquior. Diplomata, filósofo, sociólogo, escritor e bacharel em Direito. A formação universitária de Merquior foi das mais brilhantes e completas, tendo juntado os títulos mais diversificados, a começar pelo licenciamento em Filosofia (Rio de Janeiro, 1962); bacharel em Direito (1963); diploma do curso de preparação à carreira diplomática (1963); aluno titular do Seminário de Antropologia do College de France (1966 a 1970); Doutor em Letras pela Universidade de Paris (1972); PhD em sociologia pela London School of Economics and Political Science (1978) e Curso de Altos Estudos do Instituto Rio Branco (1979). Como professor ministrou cursos nas seguintes instituições: Instituto de Belas-Artes - Rio de Janeiro (1963); curso de História da Literatura Brasileira, na Universidade do Ar; curso de pós-graduação sobre o modernismo brasileiro (Universidade Nova de Lisboa, 1976); curso de Estética Contemporânea, (Montevidéu - julho de 1981). Ministrou conferências sobre Arte, Literatura, Filosofia, Sociologia, Semiologia e História da Civilização em várias Universidades brasileiras. Participou de vários eventos de natureza cultural em nosso país e no exterior. Como diplomata exerceu suas funções, a partir de sua nomeação para o cargo de terceiro secretário (7 de novembro de 1963), nos seguintes locais: Ministério das Relações Exteriores; Divisão de Cooperação Intelectual; Oficial de Gabinete do Ministro de Estado; Secretário da Delegação brasileira à II Conferência Interamericana Extraordinária; Terceiro Secretário na Embaixada do Brasil em Paris, 1966, e Segundo Secretário no ano seguinte; Primeiro Secretário em Bonn (1973); Primeiro Secretário em Londres (1975/1979); Conselheiro, em Montevidéu (1980/1981); Ministro de segunda classe em Montevidéu (1982) e Ministro-conselheiro na Embaxada do Brasil em Londres (1983). José Guilherme Merquior deixou publicados, entre outros, os seguintes livros: "Razão do Poema"; "Arte e Sociedade em Marcuse, Adorno e Benjamin"; "A astúcia da mímese"; "Saudades do Carnaval"; "Formalismo e tradição moderna; "Verso e universo de Drummond"; "De Anchieta a Euclides"; "O fantasma romântico e outros ensaios"; "As idéias e as formas"; "A natureza do processo"; "O argumento liberal"; "O elixir do Apocalipse"; "O estruturalismo dos pobres e outras questões". Além dessas obras, José Guilherme Merquior publicou vários outros trabalhos em colaboração com Manuel Bandeira, Jacques Bergue, Eduardo Portella, Perry Anderson, Roberto Campos, Lucio Colletti et. al.

Prefaciou alguns livros e colaborou com verbetes em enciclopédias, especialmente na Mirador, dirigida por Antonio Houaiss. Foi membro da Academia Brasileira de Letras: http://www.academia.org.br/abl/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=745&sid=330

[xxviii] **Dante Alighieri** (1265 - 1321) poeta italiano é o autor da "Divina Comédia", que impôs o italiano como língua literária; ele definiu e estruturou o idioma italiano moderno: a península Itálica na sua época era um mosaico de pequenos Estados que não compartilhavam sequer a mesma língua ou cultura. Aos nove anos de idade Dante conheceu Beatrice (Beatriz) Portinari, que seria a musa inspiradora ao longo de sua obra: com 16 anos ele voltou a encontrá-la e escreveu para ela o primeiro de seus famosos sonetos de amor. Dois anos depois, casou-se com Gemma, com quem teve três filhos. O casamento estava combinado entre as famílias desde a infância dos noivos. O amor por Beatriz deu a partida na moda do amor romântico em italiano. A morte da amada, em 1290, levou Dante ao estudo de filosofia latina e religiosa, conhecimentos que inspiraram sua principal obra. A "Divina Comédia" conta uma viagem imaginária de Dante. O poeta romano Virgílio, seu autor clássico preferido, é o guia no caminho pelo Inferno e Purgatório, onde se encontram personalidades históricas e muitos poderosos da época. No Paraíso, Dante é levado por sua amada Beatriz, a um final feliz. O sentido original da palavra comédia (commedia, em italiano) era oposto ao de tragédia, que terminava mal para os personagens. O poema tem estrutura épica, base filosófica, e foi escrito na língua toscana, muito próxima do italiano atual. No final do século 13, Dante Alighieri afirmava que essa língua chamada de vulgar, isto é, o vernáculo, era ainda mais nobre que o latim, pois não era artificial e nem privilégio de poucos. A decisão de Dante de escrever seu grande poema em italiano, a língua falada pelo povo - e a inovação, no século seguinte, da imprensa de tipos móveis, foram marcos na alfabetização e na liberalização da sociedade européia. O poeta foi médico-farmacêutico, mas não estava interessado na profissão. Entrou na guilda (corporação de ofício) dos boticários por causa de uma lei de 1295, que reservava os cargos públicos a nobres membros de alguma Corporação de Artes e Ofícios. Dante combateu ao lado dos cavaleiros florentinos, em 1289, contra os de Arezzo. De 1295 a 1300, fez parte do Conselho dos Cem, que governava a cidade. Ele chefiou uma delegação de embaixadores de Florença a Roma, para negociar a paz com o papa Bonifácio VIII, que enviara uma tropa para pacificar a região da toscana. Exceto Dante, a comitiva retornou à cidade. Enquanto ele estava retido pelo papa, a cidade foi ocupada por uma facção rival, que matou a maioria dos membros do partido ao qual o poeta era ligado. Dante foi condenado ao exílio pelo novo governo de Florença. Se fosse capturado por soldados da cidade seria queimado vivo. Após passar por vários principados, em 1318, ele foi convidado para ser hóspede de Guido Novello da Polenta, príncipe de Ravena, onde morreu em 1321, o mesmo ano em que terminou de escrever os versos do Paraíso, a parte final de sua "Divina Comédia".

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho
Aula 161
30 de junho de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Estou vendo que o Ângelo Monteiro está presente no Instituto Olavo de Carvalho. Embora eu não esteja lá, digo a ele que seja sempre bem-vindo, que é sempre um prazer tê-lo por perto. O Ângelo Monteiro é um dos quatro escritores que existem o Brasil, se chega a tanto. Além de ser um grande artista é também uma raridade, um raro sobrevivente de uma espécie extinta.

Hoje temos um texto — acho que vocês já pegaram — chamado, provisoriamente, "Filosofia e autoconsciência", que é parte de outra coisa que estou escrevendo e vai servir de linha mestra da nossa aula de hoje. Dessas mesmas considerações gerais que estão nesse texto vou extrair algumas conclusões quanto a tópicos específicos, inclusive, o mesmo da aula passada e alguns outros referentes ao estado presente da cultura brasileira. Eu vou ler pra vocês e comentar.

> "A filosofia, com Sócrates, nasce como análise crítica do saber coletivo à luz da unidade, integridade e autotransparência da consciência individual. Não, portanto, de qualquer consciência individual, mas daquela que lutou por essa unidade, integridade e autotransparência e que a duras penas as foi a um tempo, desencavando e erigindo até erguê-las acima da turva confusão das paixões e autoenganos; confusão que, em parte ao menos, nasce da absorção passiva, desordenada e acrítica das crenças coletivas."

Bom, em primeiro lugar, para ler esse texto como qualquer outro texto filosófico só tem um jeito. Você vai precisar preencher o entendimento de cada sentença com aquilo que transparece como referência histórica, como argumentos compactados e embutidos na explicação que não estão, portanto, explicitados, mas que são condições para que o autor possa ter dito aquilo que disse e, terceiro, com uma espécie de aura de antecedentes e conseqüentes que essa coisa possa ter. Se você não fizer isso para cada frase do texto filosófico, não há como entendê-lo realmente.

O leitor não habituado terá dificuldade de compreender a densidade de concentração que qualquer escrito filosófico, de certa qualidade, tem dentro dele. Se você se limitar a entender aquilo que está literalmente expresso, sem preenchê-lo de todo esse conteúdo, então, de fato, não estaremos fazendo uma leitura filosófica e sim uma leitura jornalística superficial.

As concepções filosóficas, de modo geral, na mente do sujeito que as criou, são como um quadro simultâneo de tudo que ele sabe da realidade — tudo ou quase tudo. Ao longo de toda sua vida, o filósofo luta por unificar essa concepção [filosófica da realidade], não necessariamente como uma doutrina cabal, mas como um modo pessoal de ver as coisas, ou seja, ele está consciente de toda

sua concepção do mundo, em todos os seus detalhes ao mesmo tempo, só que ele não pode escrever todas de uma vez, tem de escrever frase por frase. É a percepção desta tensão dialética, entre a afirmação singular e a totalidade da concepção da qual ela emana, que marca a leitura filosófica correta.
Isso não quer dizer que todo e qualquer filósofo seja capaz de redigir suas explicações de modo a deixar essa tensão aparecer em cada frase, isso já é uma obra artística, difícil de fazer. Isso é o mesmo que dizer que dificilmente você compreenderá uma única frase de um filósofo antes de ter compreendido todas. E, às vezes, se compreende coisas que não estão em frase alguma, coisas que não estão ditas, mas que estão subentendidas e, simplesmente, não são materialmente possíveis de escrever ou não houve tempo para escrever.

Então, é preciso ler cada frase como se ela fosse um símbolo do conjunto da visão do filósofo sobre as coisas, e isso se aplica ao meu texto como a qualquer outro texto filosófico. Contudo, em geral as pessoas não lêem assim, elas não têm a prática, não têm o *know-how* da leitura de textos filosóficos. Evidentemente, tomam cada frase somente no seu sentido imediato sem conceber as implicações que aquilo tem — implicações conscientes que aquilo tem para o autor do texto — não estou me referindo a intenções subconscientes. Sondar intenções subconscientes qualquer bêbado faz, o difícil é compreender o pensamento consciente do sujeito.

Em geral, como as pessoas não possuem essa prática, elas caem em discussões de detalhes que já estão subentendidos na frase, que para um leitor experiente não seria preciso explicar. Como por exemplo, outro dia um rapaz pegou a gravação do meu comentário ao livro do professor Wolfgang Smith, *O Enigma Quântico*, e lá pelas tantas eu dizia que o conceito de Einstein sobre o espaço curvo, a rigor, era um conceito incompreensível, porque se uma coisa é curva, curvatura significa uma forma e uma forma significa um limite. Então, das duas uma, ou o universo curvo é infinito e, portanto, não faz sentido especular a forma dele; ou ele é finito e tem algo depois dele e esse algo depois é o que define os limites da sua forma. Ora, isto é assim ontologicamente, mas não necessariamente é assim na geometria.

Então, um rapaz colocou na internet, um sujeito, aliás, que falava com uma horrível voz de castrado, eu não conseguia parar de rir quando vi o cara, mas, evidentemente, é uma pessoa que estudou algo de matemática e física e ele disse: "Ah, mas esse Olavo é um ignorante, ele não sabe que existem as geometrias não euclidianas? Riemann demonstrou que é possível você demarcar uma figura sem referência a um espaço externo". Muito bem, em primeiro lugar, pergunto: como este indivíduo supôs que eu fosse capaz de falar sobre esses assuntos sem jamais ter ouvido falar das geometrias não euclidianas, já seria uma coisa absurda?

Portanto, é evidente que o que eu expliquei ali já contém implicitamente uma referência e uma resposta às aplicações das geometrias não euclidianas em física, tudo está embutido ali e um leitor experiente percebe imediatamente, mas o rapaz não percebeu, achou aquilo contraditório com as geometrias não euclidianas, e então me dá essa informação. Assim como outro que há tempos atrás me escreveu: "Não, você é um ignorante, você não entende nada de comunismo na América Latina, você precisa ler *As Veias Abertas da América Latina*, de Eduardo Galeano"; aquela porcaria que todo mundo lia quando tinha 17 anos e ele me mostra aquilo como se fosse uma grande novidade.

Em parte, isso reflete um fenômeno cultural brasileiro, pois como não existe um ambiente cultural em torno, o único acesso à cultura superior é a universidade; não há debate cultural público como existe nos EUA, restando como única via de acesso, os professores universitários, os quais passam a representar o universo inteiro da cultura. Acontece que esses professores somente lecionam uma ou outra matéria, eles não têm a capacidade nem os meios de transmitir aos seus alunos um debate cultural geral.

Isso quer dizer que os conceitos que o sujeito aprende quando estuda biologia ou física adquirem para ele uma validade universal ontológica que nenhuma teoria científica tem. Toda teoria científica é hipotética e nada pressupõe quanto ao seu alcance ontológico real. Isso é óbvio. Pelo simples fato de existir um método científico que pressupõe a permanente autocorreção das teorias, logo, o alcance ontológico de cada uma está colocado entre "parênteses" e, portanto, não é admissível acreditar piamente que uma teoria científica qualquer corresponda à realidade no seu sentido geral. A teoria científica corresponde a um modelo de realidade tal como está recortada para as finalidades daquela ciência, tendo uma validade limitada e relativa sempre. **[0:10]**

Porém, isto não é ensinado às pessoas porque não há um debate cultural geral. Os conhecimentos especializados dados por cada ciência no curso do aprendizado universitário passam a representar para esse indivíduo a imagem total da realidade, criando uma espécie de doença cultural, pela qual a autoridade da ciência especializada passa a valer para todos os domínios, inclusive, os que nada têm haver com ela e que ela não estuda de maneira alguma.

E este caso ilustra isto perfeitamente bem, porque o fato de se poder construir geometricamente uma figura, não quer dizer, de maneira alguma, que o objeto correspondente a essa figura exista na realidade, porque para isso o objeto teria de atender a algumas condições que não são geométricas. A geometricidade de uma figura não é garantia da sua substancialidade ontológica, isso é uma coisa simples, elementar. De fato Riemann demonstrou que dá para construir isto, porém, tomando essa possibilidade geométrica como expressão da realidade estará se entrando em choque com o teorema de Gödel, o qual mostra que tudo que tem um limite tem alguma coisa depois.

Tomar simplesmente a geometria de Riemann como se fosse uma descrição do espaço não geométrico, não imaginário, não mental, mas do espaço físico, em primeiro lugar, é uma extrapolação indevida; em segundo lugar, é um absurdo e uma falsidade. De modo que, o caráter, por assim dizer, paradoxal do espaço curvo ele continua aí e é um problema que não foi resolvido até hoje.

Quando Einstein disse que o espaço é curvo, ele quis dizer que uma multidão de fenômenos físicos se comporta como se o espaço fosse curvo, ele não quer dizer que o espaço é curvo na realidade, ontologicamente. Einstein não era nenhum imbecil para confundir nem a descritibilidade geométrica e nem sequer a descritibilidade física de um fenômeno como uma prova da sua realidade no sentido ontológico e pleno da coisa.

Isso quer dizer que, com um pouco de prática de leitura filosófica esse rapaz entenderia que a objeção que ele está levantando já está embutida no meu próprio argumento faz muito tempo e não haveria o que discutir sobre este aspecto.

Eu vejo que objeções desse tipo surgem sempre que explico alguma coisa fora do contexto do seminário e por vezes até dentro. Tem gente do próprio seminário que comete esses mesmos equívocos, já veremos como isso acontece, mas quando eu digo alguma coisa no programa e, evidentemente, no programa temos pouco tempo, dois minutos, no máximo, para expor cada assunto, é necessário falar as coisas de uma maneira compacta, e quanto mais compacta a exposição, maior a possibilidade desses equívocos. Invariavelmente as pessoas me enviam dezenas de objeções que já estão embutidas no próprio argumento, já estão embutidas e respondidas antecipadamente no argumento, porque eu já pensei em tudo isso.

Sempre que se lê um filósofo e sem ter muita prática da coisa, a coisa mais prudente e necessária é supor que as objeções pensadas ele também já pensou e está respondendo a elas, às vezes de maneira implícita. Mas é uma característica das pessoas inteligentes tender a imaginar que as pessoas são tão inteligentes quanto elas, enquanto que as pessoas burras tendem a imaginar que os outros são mais burros do que elas. Do mesmo modo as pessoas de cultura que vivem num universo de referência cultural muito amplo e supõe que aos menos implicitamente o seu ouvinte ou tem aquelas referências ou é capaz de compreendê-las intuitivamente no instante da exposição, expectativa que às vezes não se cumpre. Então, um dos motivos da existência deste curso é tentar criar um público capaz de entender essas coisas, um público capaz de ler textos filosóficos.

Neste parágrafo, o número de referências é enorme, somente neste parágrafo, para mim, todas elas estão presentes e estou consciente delas no instante mesmo em que escrevo. E espera-se que um leitor experiente as apreenda no mesmo momento e entenda todo o fundamento não expresso que está sustentando o que eu estou dizendo. Por exemplo, quando eu digo unidade, integridade e autotransparência da consciência individual. Bom, todo mundo sabe que a consciência individual não é caracterizada pela posse dessas três qualidades. Ao contrário, em geral, a consciência individual é constituída por momentos pontuais do tipo *cogito cartesiano,* em que se tem uma intuição, uma percepção intuitiva da existência da sua consciência naquele momento. É característico da própria noção, do próprio conceito de consciência que só possa referir-se a ele quando o objeto está presente, o que não acontece com relação a nenhum outro conceito — o conceito de elefante não pressupõe a presença do elefante, nem o conceito de universo pressupõe a presença do universo. O conceito de universo deveria ser o mesmo, em princípio, se o universo não existisse, mas o conceito de consciência individual não pode ser pensado senão na presença da própria consciência individual, ou seja, não há nenhum meio de se desfazer da própria consciência, de se desidentificar dela para olhá-la desde fora.

O ato de reflexão pelo qual eu tomo consciência da consciência intensifica essa consciência, é a famosa, aqui há uma referência implícita à famosa regra do padre Ladusãns: “Se eu sei, eu sei que sei, e se eu sei que sei, então eu sei que sei que sei” e assim por diante. Nem sempre toda a intensidade deste ato intuitivo aparece de maneira explícita, mas implicitamente está sempre ali, quer dizer, se eu sei que tenho uma consciência, então eu estou consciente disto. Quem é que tem, portanto, consciência da consciência? É a própria consciência e assim por diante.

Em segundo lugar, isto se refere à autotransparência da consciência individual, a consciência individual é sempre autotransparente, mas note bem, ela só é autotransparente no sentido pontual, no sentido instantâneo do *cogito ergo sum*: "Se eu sei, eu sei que sei". Porém, ela é autotransparente de modo permanente e total, ou seja, de quantas coisas que você tem consciência, você está consciente num momento dado? Isto é autotransparência tomada no seu sentido pleno, substantivo, e não apenas como potencial da consciência — toda consciência é potencialmente autotransparente porque "se eu sei, eu sei que sei". Porém, quanto deste potencial de autotransparência se efetiva realmente?

Assim, o simples fato de eu usar essas três qualidades — unidade, integridade, e autotransparência — significa que estou falando de três propriedades distintas e que essas três propriedades podem ser encaradas de duas maneiras, primeiro, de maneira simplesmente potencial. Alguma unidade, integridade e autotransparência a consciência sempre tem; porém pode ser encarado do ponto de vista substantivo, ou seja, qual o nível de autotransparência, quanto de autotransparência o indivíduo tem, de quantas coisas de que ele tem consciência ele está consciente num momento dado? Qual a sua capacidade e a intensidade da sua força de relacionar uma coisa com outra em cada momento? Dito de outro modo, poderíamos chamar isso de a presença da consciência a si mesma. Então, "se eu sei, eu sei que sei", sim, mas quantas coisas eu sei? E, portanto, quantas coisas eu sei que sei e quantas eu esqueci que sei? Então, esse permanente esforço da consciência filosófica para trazer à tela da consciência não isto ou aquilo, não somente o objeto de concentração naquele momento, mas a totalidade da sua referência, a totalidade do seu conhecimento disponível, este esforço é o que caracteriza a formação do filósofo. Então, nenhuma dose de autotransparência é jamais suficiente para o filósofo, ele sempre está se esforçando para saber se ele esqueceu alguma coisa, se algo não está sendo levado em conta. Isto é o tempo todo. **[0:20]**

É por isso mesmo que, em geral, quando alguém levanta objeções a um filósofo, só pode fazê-lo se estiver consciente da visão integral do mundo que ele tem. Muito provavelmente, o problema que se levanta já foi pensado pelo filósofo, que está consciente dele no momento mesmo em que fala.

Não me refiro somente a mim mesmo; isso se dá com todo e qualquer texto filosófico, a não ser que seja um texto muito ruim. Também é preciso descontar os momentos de distração e de fraqueza do filósofo, que todos têm, evidentemente. Às vezes o sujeito escreve ou diz algo que implica um desmentido a alguma coisa que ele mesmo sabe que é verdade. Pode se tratar de um erro de expressão, de uma expressão infeliz, ou mesmo de um lapso de consciência. Isso pode acontecer a qualquer um; nunca se pode, porém, tomar isso como uma norma.

Dessa autoconsciência, dessa autotransparência intensificada, faz parte o horizonte cultural do filósofo: todos os livros que leu, as pessoas com quem conversou, as obras de arte que viu, os fatos de que está informado. Tudo isso está presente, de algum modo — de um modo potencial. Mas não existiria uma consciência propriamente filosófica se não existisse o esforço permanente de trazer tudo isso à tona, e de dizer cada palavra com a plena consciência das suas implicações multilaterais, e de todos os domínios do conhecimento e da vida abragidos pela consciência do filósofo.

Em segundo lugar, eu falei de unidade. A unidade da consciência também pode ser encarada de modo potencial, isto é, toda consciência tem, pelo menos, alguma unidade atomística do "penso, logo existo". Dizer isso é o mesmo que afirmar a unidade existente entre a consciência que pensa e a que sabe que pensa. Afirma-se que são a mesma, e que ela continua, prossegue, tem uma duração contínua no tempo.

É o caso, porém, de nos perguntarmos o quanto ela é contínua. Durante quanto tempo sabemos que sabemos? Durante quanto tempo sabemos que, quando pensamos, logo existimos? Durante quanto tempo somos capazes de continuar a pensar levando essa premissa em consideração? Quanto tempo levaremos para cairmos num tropeço e dizermos algo que contradiga o "penso, logo existo"? Isso pode acontecer a qualquer um.

Existe, então, a unidade da consciência, que é a unidade potencial da consciência, a qual é um dado imediato — "penso, logo existo" —, mas existe também a unidade real, substantiva, que é resultado da luta, da tensão permanente de resgatar a unidade do esquecimento, da distração e da própria fragilidade natural do ser humano. Essa luta também caracteriza a consciência filosófica, distinguindo-a da consciência vulgar, cotidiana.

Quando eu falo em integridade, refiro-me à dimensão ética desse esforço. Quando o filósofo luta para que todos os dados essenciais da sua consciência estejam presentes no momento em que está focando um ou outro objeto, ele enxerga nisso uma obrigação moral, um dever moral que define, de algum modo, a sua função no mundo.

Então, unidade, integridade e autotransparência são, por um lado, a mesma coisa, e, por outro, coisas diferentes. Cada um deles pode ser encarado de maneira potencial, teórica ou meramente abstrata, como um atributo geral da consciência ou do próprio conceito de consciência, e também pode ser encarado de maneira substantiva, com referência a um ser humano real, com todo o campo de referências que exista na sua memória e na sua presença a si mesmo.

Não sei se isso ficou claro. Espero que tenha ficado.

Tudo isso está subentendido na primeira frase, ou seja, ela poderia ser desenvolvida e virar um livro. Um pouco desse livro possível está dado na frase seguinte. Não se trata

> "(...) de qualquer consciência individual, mas daquela que lutou por essa unidade, integridade e autotransparência (...)"

E que continua a fazer isso no instante em que está explicando alguma coisa...

> "(...) e que a duras penas as foi, a um tempo, desencavando e erigindo (...)."

O que é desencavar e erigir? A nossa consciência se revela a nós de maneira sucessiva, através de vários retornos a um momento de concentração extrema e de abrangência extrema, cujo resumo está dado no famoso trecho sobre os momentos de lucidez, de um livro chamado *L'Intimité Spirituelle*, *A Intimidade Espiritual*, de Louis Lavelle, que eu utilizei numa aula deste curso. Neste trecho, Lavelle fala sobre certos momentos em que a totalidade da nossa experiência de vida está,

de algum modo, presente a nós, e que, naquele instante, tudo faz sentido. Ele diz que a sabedoria consiste em retornar a esses instantes.

Ora, o retorno aos momentos de intensidade e autotransparência máximas é o que um filósofo faz o dia inteiro. Se não estamos conscientes disso, daremos, naturalmente, um sentido diminuído a cada frase do filósofo, interpretando-o como se fosse nós mesmos, apenas. Então, em vez de a nossa consciência crescer até as dimensões da consciência do filósofo, diminuimo-la à dimensão daquilo que já sabemos naquele momento, com toda a nossa fragmentariedade e dispersão. Essa é a maneira clássica de não entender o que se lê. É evidente que, desse desentendimento, surgem objeções e perguntas em quantidade infinita; uma coisinha que não entendemos sugere milhões de perguntas, objeções e discussões sem fim, absolutamente desnecessárias se tivéssemos entendido o que o filósofo dizia.

Quando eu falo em "desencavando e erigindo", falo da ambigüidade constitutiva do fenômeno "consciência". A nossa autoconsciência é, por um lado, um dado, algo que temos e que podemos apreender intuitivamente; no momento em que apreendemos, porém, estamos intensificando, e essa intensificação significa que estamos gerando mais consciência em cima da consciência que tínhamos.

A consciência, então, é algo que se descobre ou algo que se cria? É algo que se descobre criando, e se cria descobrindo. Não há solução para esse enigma, pois isso faz parte da própria natureza da consciência. Ela nunca pode ser um dado, simplesmente descoberto, e também não pode ser uma pura construção; ela tem um modo de existência ambíguo. Por um lado, é um dado da realidade, por outro lado, é uma criação que se dá no momento mesmo em que é descoberta. Tudo isso está subentendido nesse "desencavando e erigindo".

Essas duas palavras contêm, implícita, toda uma fenomenologia da consciência que segue mais ou menos as linhas delimitadas por Louis Lavelle nos livros *La Conscience de Soi*, *La Présence Totale*, e inumeráveis outros. Embora não seja uma expressão que o autor use — a expressão é minha —, é uma expressão lavelliana, por assim dizer. Se o sujeito que lê o meu texto não percebeu isso, ele não entendeu o que estou dizendo.

> "(...) desencavando e erigindo até erguê-las acima da turva confusão das paixões e autoenganos (...)"

E, portanto, também da distração, da falta de concentração etc...

> "(...) confusão que, em parte ao menos, nasce da absorção passiva, desordenada e acrítica das crenças coletivas."

Isso quer dizer que, além das nossas deficiências naturais, da fragilidade natural e da pouca intensidade usual da consciência humana, ainda se acrescenta outro elemento, que são os dados e exigências do mundo circundante que se impregnam na construção da nossa consciência sem que tenhamos controle sobre isso. Aqui há, portanto, uma referência àquela experiência — que eu já mencionei para vocês — de que, quando eu pergunto a pessoas que defendem alguma idéia ou opinião de onde elas tiraram aquilo **[0:30]**, 100% delas são incapazes de contar a origem.

Diante dessa pergunta, em vez de me responder com uma narrativa, respondem-me com um argumento em favor daquilo. No entanto, eu não lhes perguntei sobre o fundamento lógico, mas sobre a origem histórica. Elas não se lembram da origem histórica; como não se lembram, criam uma justificação lógica naquele mesmo momento. Isso é precisamente o que se chama de racionalização.

Racionalização que visa a compensar ou camuflar a fragilidade e a tenuidade da nossa autoconsciência. A única maneira de chegarmos a desenvolver uma autoconsciência suficientemente unitária, íntegra e autotransparente que nos permita fazer a crítica do saber coletivo, como fazia Sócrates, é justamente através do rastreamento da origem das nossas idéias. Acreditamos porque ouvimos falar? Porque tivemos, na hora em que ouvimos falar, um sentimento de concordância? Mais ainda, quando uma idéia chega a nós, acaso sabemos a sua origem externa, isto é, as referências culturais implícitas que estão nela, a origem histórica dela mesma, e não da nossa experiência dela?

Se não sabemos nada disso, não somos capazes de julgar as nossas próprias idéias. Isso acontece em quase 100% dos casos — eu diria 99,999999%... Quando procuramos sanar, tampar esse buraco, vemos quanta coisa da nossa biografia interna e da história cultural externa precisaríamos saber para podermos entender uma única opinião circulante.

Por exemplo, no dia em que saiu na Veja a minha entrevista, saiu também outra entrevista, de um historiador, que diziam ser um especialista no assunto. O repórter lhe perguntava por que o conservadorismo no Brasil não tem boa fama, por que não é tão popular quanto o esquerdismo, o progressismo — chamem como quiser. Ele dizia que isso se dá porque os conservadores sempre estiveram contra todas as medidas progressistas e benéficas à população; que, por exemplo, foram contra o abolicionismo.

Eis aí um professor de história que ignora o dado fundamental da história do abolicionismo no Brasil: o fato de que o líder do movimento abolicionista, Joaquim Nabuco, era o próprio líder do partido conservador. O abolicionismo, portanto, foi eminentemente um movimento dos conservadores. É o mesmo que um americano ignorar que Lincoln era do partido republicano...

Aquele historiador desenvolveu uma convicção; mas não sabe de onde ela saiu nem de onde tirou essa idéia — certamente a tirou de uma impressão confusa que obteve do próprio falatório da mídia —, e, muito menos, sabe as origens históricas do equívoco que cometeu. A origem é o fato de que, no Brasil, as grandes figuras históricas são geralmente desconhecidas. Aqui nos Estados Unidos, todos sabem o que pensava Jefferson. Toda hora aparecem citações de Jefferson, de Lincoln, de George Washington; no Brasil isso jamais acontece. O pensamento dos líderes brasileiros do passado não faz parte do debate presente, e é por causa disso mesmo que o sujeito disse aquilo. A sua opinião reflete um fenômeno sociológico de ignorância histórica.

Na hora em que percebi isso, eu entendi a opinião dele: entendi não somente o que ele disse, mas também de onde tirou aquilo e qual o fundo sócio-histórico que possibilitou e criou aquela opinião. Quando nos habituamos a fazer isso com os escritos dos filósofos, fazemos o mesmo com as palavras de todo mundo. Em geral, é mais fácil perceber esse contexto psico-histórico nas

opiniões correntes dos zé-manés, do que na opinião de um filósofo, porque, por definição, as referências dos zé-manés são mais limitadas, e, geralmente, refletem apenas o falatório atual da mídia, e não um contexto histórico que recua para o passado.

Esse método de leitura dos textos filosóficos acaba se tornando um método de interpretação de todas as idéias correntes. No instante em que percebemos um erro, por exemplo, não percebemos somente o erro lógico ou o erro de fato, mas toda a constelação de fatores histórico-sociológicos que determinaram a existência daquele erro. Esse tipo de leitura é o que os filósofos exercem quando lêem-se uns aos outros. É uma coisa bastante difícil. A formação de uma atenção, ao mesmo tempo aguçada e ampla, é a obra de uma vida; nunca estaremos prontos para fazê-lo, e sempre perceberemos deficiências e erros que cometemos.

No entanto, essa intensificação da consciência, que assegura a unidade, integridade e autotransparência, é a ocupação básica do filósofo. Quando falo "filósofo", isso se aplica também a algumas outras áreas de estudo das ciências humanas, como História e Ciências Sociais. O sociólogo que não tem esse tipo de intuição não entenderá absolutamente nada. Se me perguntarem em quantas faculdades do Brasil isso é ensinado, a resposta será "em nenhuma".

Se isso fosse ensinado nas faculdades, eu não teria de fazer este curso, que eu inventei justamente porque vejo que não se ensina isso a ninguém. Ao contrário, as pessoas, quando lêem, tomam uma frase, verificam se ela combina com o que aprenderam na faculdade, e, se não combinar, dirão que está errada. Isso é a norma geral no Brasil, seja na faculdade, seja na igreja, seja na vizinhança. É claro que a incompreensão pode gerar discussões infinitas e ilimitadas. A coisa vai passando gradativamente da compreensão intuitiva e imediata para uma febre analítica que não termina nunca. Isso, é claro, é uma doença da inteligência.

> "É essa luta que dá ao filósofo, juntos e inseparavelmente, a autoridade e os instrumentos cognitivos para analisar, julgar e, se preciso, condenar as crenças estabelecidas."

O primeiro ponto é o seguinte: como o filósofo sabe que uma crença estabelecida é uma crença estabelecida? Ele precisa primeiro ter uma amostragem suficiente, precisa saber mais ou menos quantas pessoas acreditam naquela idéia e subscrevem aquela crença, qual a posição social dessas pessoas, e se elas realmente exercem sobre a comunidade uma influência decisiva, ao ponto de se poder dizer que a crença delas reflete uma crença geral. Em segundo lugar, precisa saber se essa crença geral tem vigência efetiva na sociedade, ou se é apenas repetida da boca para fora, sem que a isso corresponda uma crença genuína.

Existem crenças estabelecidas que não estão de fato estabelecidas, mas que apenas passam enquanto tal. Isso é a definição mesma do que se chama *argumento erístico*. Em retórica, todo argumento baseia-se numa crença coletiva; toma-se uma crença coletiva como premissa, raciocina-se a partir dela sem contrariá-la. Isso não é um exame filosófico, é apenas retórica.

No entanto, de vez em quando, alguém solta um argumento baseado numa crença que parece estabelecida, mas que, na verdade, não o é. Ele está tentanto vender como se fosse uma crença geral algo que não é realmente uma crença geral, que é apenas uma frase oca, repetida sem adesão íntima ao seu conteúdo, ou que, às vezes, é apenas uma referência do seu grupo, que ele

tenta vender como se fosse uma crença geral.

Em terceiro lugar, existe a possibilidade de que crenças gerais de fato estabelecidas contrariem de tal modo os dados conhecidos, que possam ser tomadas como sintomas de uma demência, de uma burrice coletiva. Isso também acontece. Perante cada idéia, perante cada opinião, portanto, é necessário que tenhamos toda essa constelação de percepções; do contrário, não entenderemos verdadeiramente do que se trata: entenderemos apenas a formulação verbal imediata, com base na qual, sem o elo **[0:40]** e a tensão entre a linguagem e a realidade, nada se compreenderá.

Então, perante cada idéia, perante cada opinião, é necessário que você tenha toda esta constelação de percepções, senão você não está entendendo de fato do que se trata, está entendendo apenas a formulação verbal imediata, e, com base na formulação verbal imediata, ou seja, sem o elo e a tensão entre a linguagem e a realidade, nada se compreende. E essa luta só se torna possível e necessária por causa da constituição dupla e auto conflitiva da própria consciência individual; note bem que eu já me referi a um elemento conflitivo acima, quando eu falei dos dois modos de você entender o conceito de consciência, o modo potencial e o modo substantivo, por assim dizer. Esta tensão entre a consciência como potência e a consciência como potência atualizada num determinado momento é também constitutiva da própria consciência. Mas agora estou falando numa segunda camada conflitiva.

> "De um lado essa consciência vai se formando ao sabor de variadas correntes de influência, genéticas e ambientais, que a puxam para todos os lados, e despertam nela exigências múltiplas, mutuamente contraditórias."

Então, isso aí também é uma experiência comum e corrente da humanidade. Você ter, por exemplo, desejos contraditórios ou impulsos contraditórios, qualquer conflito interior que você tenha reflete exatamente isso. Quer dizer, existem forças que puxam você para dois ou três ou quatro lados simultaneamente, sem que você saiba exatamente quem é você dentro desse conflito. Qualquer conflito moral que você tenha reflete esta duplicidade da consciência. Essa duplicidade não, esta falta de coesão da consciência humana.

> "De outro lado, a consciência individual tende à unidade, em razão da continuidade da existência corporal; (...)"

De certo modo você é obrigado a ter uma consciência unitária porque a consciência só está onde está fisicamente. Então, a continuidade da sua existência corporal exige que você sempre se refira a um mesmo eu substantivo por trás da consciência; nem sempre você está consciente de tudo aquilo que o compõe, mas sabe que essa totalidade desses dados que o compõe está sempre presente onde você está, e está sempre presente onde a sua consciência está. Então, de algum modo não conseguimos separar a nossa consciência da continuidade da nossa existência corporal.

> "Bem como da necessidade de decisões e escolhas que clamam pela unidade de um sujeito agente."

Ou seja, na hora de tomar uma decisão, você tem de unificar os vários dados e as várias correntes de influência, pesá-las todas, e fazer predominar alguma delas, ou sintetizá-las todas numa

decisão que as abranja e transcenda de algum modo. Ou seja, toda decisão pressupõe um esforço de unificação da consciência, e como nós temos de tomar decisões continuamente, até para poder andar na rua, para dirigir um automóvel, para pagar suas contas, para exercer um trabalho, qualquer coisa assim – o tempo todo você tem de tomar decisões, então existe um apelo constante à unificação da consciência.

> "Clamam pela unidade de um sujeito agente dotado de auto recordação, (...)"

É lógico. Se você perde o fio da memória, então não tem como você tomar decisões porque os dados lhe escapam.

> "(...) perseverança nas ações (...)"

Ou seja, qualquer ação humana supõe alguma continuidade no tempo, e supõe, portanto, que a decisão tomada permaneça válida ao longo do processo, ou então seja conscientemente mudada.

> "(...) e capacidade de responder perante os demais agentes em torno."

Ou seja, tudo o que você faz, os outros vão considerar que o responsável é você e não eles. Isto é a coisa mais lógica do mundo. Nessa expressão "capacidade de responder perante os demais agentes em torno", estão contidas várias aulas do meu curso de ética, onde eu falei do princípio de autoria. Quando as pessoas dizem que não existem princípios morais e universais, eu digo: existem vários, e o primeiro deles é o princípio da autoria; de que o responsável por uma ação é aquele que a praticou, e não outra pessoa. Pode haver discussões sobre quem pode ser sujeito de uma ação e quem não pode, inclusive no sentido jurídico da coisa, mas o princípio da autoria continua válido em todos esses casos. No instante em que eu escrevo isso, eu estou me referindo a coisas que eu mesmo já disse.

Uma segunda camada de exigências conflitantes – na verdade, terceira – surge do fato de que o indivíduo não tem apenas de se desenvolver como sujeito agente, mas de encontrar ou aceitar um lugar na sociedade, quase sempre sacrificando parte do seu senso de unidade interna às demandas do papel social e ao sentimento de identidade grupal, que sustenta e protege, mas também limita e deforma a sua individualidade. Ou seja, na aquisição de um papel social existe todo um processo complexo e até contraditório de tensões que em parte, pela aquisição de um papel social, evidentemente reforça o seu senso de unidade. Na hora em que você, por exemplo, adquire uma profissão e você diz "eu sou isso ou eu sou aquilo", isso evidentemente é um reforço do seu senso de unidade, porém, em que medida a absorção desse papel social obrigou você a desistir ou a reprimir outros elementos importantes da construção da sua individualidade? Isto sempre acontece. Ninguém se adapta de maneira totalmente confortável a um papel social. Sempre alguma área de tensão existe.

> "Nenhum ser humano conseguiria erguer-se à condição de crítico independente das crenças coletivas se as únicas forças em jogo no processo da autodescoberta – ou autoconstituição – da sua consciência individual fossem o seu próprio impulso individuante e as exigências e pressões do ambiente social."

Ou seja, se este conflito estivesse limitado a uma luta, a uma disputa, entre o impulso humano de afirmar a sua individualidade e as exigências do meio social, por que seria impossível? Porque de um lado o impulso individuante não é *causa sui*, mas ele depende de estímulos, de meios cognitivos (entre os quais a linguagem) que vêm do próprio ambiente social. Por exemplo, você jamais poderia ter a pretensão de ser uma individualidade autoconsciente se não tivesse, sequer, o domínio da linguagem, e o domínio da linguagem não vem de você, ele foi dado pelo ambiente social. Isto significa que quando você se coloca contra o ambiente social e expressa a sua objeção em palavras, você está usando de recursos do próprio meio social para se opor à ele. Você não pode fazer isso sozinho. É a mesma coisa que dizer que nenhum indivíduo pode se opor à sociedade sem a ajuda da própria sociedade. No mínimo o que ela pode ter te dado é a linguagem. Mas além da linguagem deu muitas outras coisas. O próprio sentimento que você tem de identificação com algumas pessoas e desidentificação com outras não foi você quem inventou. E assim por diante.

> "De outro lado, esse ambiente funda-se, em parte, em necessidades inerentes à própria constituição biológica do ser individual."

Praticamente todas as instituições sociais que existem – não digo que elas emanem diretamente da constituição biológica do ser humano, mas têm de responder perante ela. Porque se há instituições que vão contra as exigências da biologia, bom, a sociedade se autocondenou. Não só da biologia, mas de toda a condição da existência física do indivíduo humano no planeta. Isso quer dizer que nem um impulso individual é indiferente àquilo que ele recebe do meio social, mas, ao contrário, deve muito a esse meio social; nem o meio social é indiferente às necessidades da individualidade biológica, mas, ao contrário, tenta atendê-las de algum modo – certo ou errado, mas sempre tentam.

> "Todo conflito evolutivo que possa surgir entre essas duas forças se dá, portanto no quadro de uma unidade simbiótica inseparável."

Há uma simbiose entre indivíduos e o meio social, inseparável, mesmo no instante do conflito. O próprio conflito reafirma essa simbiose. Se há um conflito então é porque de certo modo esse meio social é importante para você, e o reconhece como um componente interno seu, até certo ponto.

> "No ato mesmo de afirmar sua soberania, o indivíduo se apóia no contexto social e confessa **[0:50]** implicitamente sua dependência dele. Isso revela-se da maneira mais clara nos casos de inadaptação congênita ou adquirida, em que o indivíduo, ao voltar-se contra o ambiente humano em torno, é expelido para um nível social mais baixo onde desfruta de uma liberdade de movimentos ainda menor que a concedida a seus semelhantes melhor adaptados."

Por exemplo, num caso de desvio de conduta que se torna socialmente intolerável, as pessoas logo tratarão de isolar este indivíduo, e, portanto, privá-lo de meios de ação. Então quer dizer que a afirmação da sua liberdade individual contra o meio social resulta numa perda dessa liberdade. A cadeia está cheia de gente que está lá justamente porque afirmou os desejos ou impulsos da sua individualidade acima do que o meio social admitia. Claro que pode haver casos de pessoas que fazem isso e até se dão bem durante algum tempo. Porém, se elas fazem isso, então elas estão

destruindo o meio social. Pode haver o caso da personalidade psicopática, mas que tenha alguma força de influência muito decisiva, ela, de certo modo, vence o meio social, e o leva à destruição. O exemplo das revoluções, golpe de estado, tirania, genocídio está aí para nos demonstrar isso. É claro que se você estuda, por exemplo, a sociedade alemã durante o período nazista, você verá que a sociedade se impregnou de uma série de traços que originariamente pertenciam à pessoa de Adolf Hitler. Ela de certo modo o copia. A influência dele, apoiada num grupo de colaboradores é tão forte que ela dobra o meio social e faz com que o meio social o siga e o imite, em prejuízo próprio, evidentemente.

> "Não é esse, evidentemente, o caso de Sócrates. Sua independência interior é real e, em vez de restringir, amplia a sua liberdade de movimentos, abrindo-lhe o espaço para o exercício de um papel social sui generis."

Ou seja, o meio reconhece que Sócrates tem ali uma função que só ele tem. Então é como dizia Ortega y Gasset: "Gênio é aquele que inventa a sua própria profissão". Qual é a profissão de Sócrates? Como nomeá-la? Não tem jeito. Ele era Sócrates e acabou. Então Sócrates passa a ser de algum modo uma instituição social. Não ao ponto de Hitler, que consegue a mesma coisa – dobrar e subjugar o meio social –, mas ao ponto de pelo menos ser reconhecido como alguém que está ali, que veio para ficar, e que, dentro do meio social, tem um lugar que é só dele. Esse papel social é, sob muitos aspectos, superior ao dos demais membros da sociedade, dos quais alguns o admiram até a veneração, outros o invejam e o temem, ao ponto de desejar matá-lo. Isto mesmo prova que Sócrates conquistou um espaço, e que este espaço era reconhecido, e que a própria necessidade de suprimi-lo fisicamente comprova isso. Se ele não estivesse ocupando esse espaço, para que precisariam matá-lo?

> "A conquista dessa independência interior – e mesmo até certo ponto exterior –, não seria possível num quadro delimitado exclusivamente pelos fatores biológicos e sociais da concorrência simbiótica entre indivíduo e sociedade, concorrência que se desenrola dentro dos padrões sociais existentes e, em última análise, reafirma o primado da sociedade.
>
> A independência que Sócrates conquista, exerce e demonstra apóia-se, com toda a evidência, na interferência de um terceiro elemento, superior e independente tanto dele próprio quanto do meio social, irredutível, portanto, seja à constituição natural da individualidade, seja ao conjunto dos dados socioculturais disponíveis.
>
> É esse elemento que Sócrates denomina o seu *daimon*, o espírito que o guia entre as exigências da vida, impondo-lhe escolhas e condutas que transcendem tanto os impulsos da sua mera individualidade quanto as regras e preceitos da sociedade em torno."

Isso quer dizer que Sócrates estava submetido a leis que não eram nem dele, não foram inventadas por ele, leis que muitas vezes contrariavam os seus impulsos, e que também não eram os do meio social.

Por exemplo, há o famoso caso que quando houve uma revolução ou golpe de estado que Sócrates apoiou. Em seguida os novos governantes ordenaram a Sócrates – que era um militar – que fosse prender um membro da oposição, e Sócrates achou que aquilo era injusto e se recusou a fazer aquilo. Por que ele se recusou? Evidentemente isso não é um impulso biológico, e também não é

uma exigência do meio social; é um terceiro elemento. É um dever interior, um apelo de um dever interior, que vem de uma fonte desconhecida e que, para ele, tem uma autoridade maior que a dos seus desejos pessoais e os do meio social em torno.

> "O que fundamenta e define a atividade do filósofo não é, portanto, a mera crítica da sociedade, nem muito menos o uso da faculdade a um tempo natural e social da 'razão' como instrumento dessa crítica, mas sim o apelo a uma instância superior habilitada a orientar e julgar tanto o indivíduo quanto a sociedade."

O próprio Sócrates está em constante julgamento pelo seu *daimon*. O *daimon* lhe diz: "Você fez isso certo, você fez aquilo errado, abstenha-se de fazer isso, ou faça aquilo...", assim por diante. Então Sócrates não tem autoridade sobre o seu *daimon*, mas o contrário; é o *daimon* que lhe diz o que é o certo e o errado, e ele tem de obedecer.

> "Ao submeter-se consciente e voluntariamente aos ditames dessa instância superior, o filósofo se torna um emissário dela (...)"

São as famosas leis não escritas. Ele representa, ele é um emissário, um porta-voz dessas leis não escritas, desse elemento divino.

> "(...) mas não é a encarnação perfeita e única da sua autoridade, que ele reconhece estar espalhada também no fundo da própria ordem social vigente, por degradada e confusa que esta se encontre."

Então isso quer dizer que todas as normas e regras sociais têm como fundo as famosas leis não escritas, as leis divinas. Mas as instituições e regras sociais podem ter se degradado e confundido a tal ponto que elas só refletem essa lei divina de uma maneira muito imperfeita e, às vezes, contraditória. Mas Sócrates reconhece que ele não é o único portador da lei divina dentro de si, e que a lei divina ainda tem alguma representação na sociedade, por degradada e confusa que a sociedade esteja. Portanto, Sócrates não tem uma autoridade superior à da sociedade. O *daimon* tem. As leis não escritas têm. Mas ele não é uma personificação, uma encarnação da lei divina, ele é apenas um porta-voz, ele é alguém que lembra às pessoas a existência daquilo, mas que não pode dirigir a sociedade em nome dela.

> "Daí o aparente paradoxo de que o mais independente dos cidadãos atenienses se curve obedientemente à sentença do tribunal que o condena, recusando-se, portanto, a afirmar no campo da realidade social empírica uma independência equivalente àquela que demonstrara no domínio do pensamento e da ética social."

Ou seja, Sócrates tem uma independência espiritual, intelectual em relação à sociedade, mas ele não tem uma autoridade superior a ela.

> "Sócrates é um porta-voz das 'leis não escritas' que transcendem a ordem social existente, mas não um profeta-legislador incumbido de modificar essa ordem social segundo o padrão determinado por aquelas leis. Sua função é recordar aos homens a existência da ordem transcendente, não implantá-la no mundo pela força da autoridade. Essa continuará sendo, ao longo dos séculos, a missão dos filósofos e a definição mesma do seu modo de ser."

Todos nós sabemos que, além do filósofo, existem outras instâncias, outros entes que representam de algum modo a ordem divina. Um deles é a Igreja. Mas, note bem: a Igreja não surge de inspirações casuais dadas pelas leis não escritas a este ou àquele indivíduo. Não, ela é um conjunto de tradições que reflete diretamente uma ordem divina. Então ela desfruta de alguma autoridade coletiva, aos menos sobre os seus próprios fiéis, coisa que Sócrates não dispunha. Isso também implica uma série de diferenças entre o discurso teológico, o discurso da Igreja e o discurso do filósofo, porque, em princípio, o discurso teológico deriva imediatamente de mandamentos divinos, **[1:00]** portanto de juízos normativos universais que têm validade em princípio para todos os seres humanos, ou pelo menos para os fiéis da religião.

Entre o discurso teológico – o discurso da Igreja – e o discurso do filósofo. Porque em princípio o discurso teológico deriva imediatamente de mandamentos divinos, portanto de juízos normativos universais que têm validade, em princípio, para todos os seres humanos, ou pelo menos para os fiéis da religião. Ao passo que o discurso do filósofo não é uma tradução direta destes mandamentos divinos, mas ele expressa precisamente a repercussão que a percepção desses mandamentos divinos – destas leis não escritas – teve numa alma individual. Com isto ele cria uma espécie de mediação entre a sociedade tal com está, os indivíduos tal com existem atualmente, e as leis divinas. Portanto, ele não está nem inteiramente na ordem social existente e nem totalmente identificado com a lei divina. Claro que essa função é socialmente indispensável.

É justamente a tensão que existe entre a experiência da existência individual e a descoberta das leis divinas que se expressa na vida do filósofo. Cada filósofo digno do nome, ao longo do tempo, sempre, sempre, sempre fez exatamente isso. Portanto, a individualidade da consciência filosófica é claramente um dado, mas não individualidade totalmente autônoma; não é um eu que se levanta acima da sociedade e lhe impõe a sua vontade. É um eu que, mesmo nos instantes em que ele se opõe à ordem social, está obedecendo à outra ordem superior e sabe disto. O simples fato, por exemplo, quando o filósofo corrige uma crença coletiva: "Todo mundo tá acreditando nisto, mais nisto e mais nisto, mas nós sabemos que não é verdade." Isso se aplica, em parte, até mesmo à investigação científica, a qual é uma espécie de continuidade – um pseudópodo – lançada pela consciência filosófica. Quando Louis Pasteur demonstrou que não havia geração espontânea, ele contraiu uma coisa que todo mundo sabia. E ele o fez em nome do quê? Do puro e simples método científico? É claro que não. O método científico os outros também conheciam, mas o faz em nome de uma exigência de veracidade, que não depende do método científico, mas ao contrário, que é uma das raízes de sua constituição.

> "Essa continuará sendo, ao longo dos séculos, a missão dos filósofos e a definição mesma do seu modo de ser."

O problema todo, sobretudo no panorama atual, é que no curso do exercício dessa função muito peculiar do filósofo, ele tem de adquirir ou gerar os instrumentos cognitivos necessários para isso. E estes instrumentos cognitivos, uma vez gerados, são legados às gerações seguintes, como ferramentas intelectuais que podem ser ensinadas de algum modo. Por exemplo, o método anamnético de Sócrates: lembrar-se do que você já sabia. Ele usa a imagem da existência anterior, mas não precisa ser interpretado necessariamente num sentido re-encarnacionista. "O anterior" pode ser entendido em seu sentido lógico, ou ontológico, e não necessariamente temporal. Este método pode ser ensinado; e eu, em parte, procuro ensinar para vocês isto: começarem a

investigação declarando para vocês mesmos o quê vocês já sabem a respeito, ou aquilo que, pelo menos, crêem. Este método inclui o rastreamento da origem das suas idéias – isso é básico; você conhecer a origem das suas idéias é mais importante do que saber discuti-las. A arte da discussão, a arte da controvérsia, é uma coisa que está acessível a qualquer garoto de 12 anos. Esta habilidade lógico-dialética-retórica é um dom natural do ser-humano e ele independe totalmente da quantidade e validade de seus conhecimentos, assim como independe da qualidade de sua experiência da vida. Geralmente, nós descobrimos esse dom quando estamos na adolescência, que é a idade das discussões. Qualquer informação que você ouve pode imediatamente proliferar numa série de outras frases, que as confirmem, ou as desmintam, ou as coloquem em dúvida; é um processo quase automático. Por isso eu digo que a recordação da origem de suas idéias é mais importante do que a capacidade de discuti-las. Discutir se possível, deve ser deixado para depois, de modo que, quando entre na discussão você entre, como se diz: com a sua bagagem repleta, ou seja, sabendo do que você está falando, de toda substância experiencial da coisa e não apenas o seu conceito verbal.

Mas entre estes instrumentos existe um que se chama: a lógica. O que é a lógica? É a coerência interna do discurso. É a coisa mais evidente do mundo que a coerência interna do discurso só existe como expressão da integridade da consciência individual. Não pode haver um discurso coerente que surja por si mesmo e independente da consciência do indivíduo ser uma espécie de farelo – um conjunto de fragmentos. Se você tem uma mente fragmentada, então a coerência do seu discurso é apenas um fetiche, evidentemente, é uma camuflagem da incoerência da sua percepção das coisas. Acontece que a lógica pode ser ensinada sem referência à integridade da consciência. E ela pode não apenas ser ensinada e transmitida, mas pode ser codificada em regras permanentes, e estas podem ser até colocadas num computador. A lógica, então, é como a integridade da consciência que se externalizou e se coisificou. Ora, o domínio do instrumental lógico é considerado um elemento importante na formação atual do filósofo, mas ela é considerada assim independentemente da sua raiz na integridade da consciência individual. Então, evidentemente, se torna uma forma extrema de alienação, em que a coerência do discurso passa a encobrir a incoerência da experiência interna, ou a incoerência da visão do mundo, ou a incoerência da própria personalidade. Por isso que eu insisto aqui: a alma dispersa e fragmentada que começa a estudar lógica, ela destrói a sua capacidade cognitiva, às vezes, para sempre. Então, antes de aprender a técnica lógica você tem de aprender a técnica da integridade da consciência, para que sua lógica seja um reflexo – uma manifestação – da integridade de sua percepção das coisas e não um fetiche destinado a encobrir justamente a incoerência da percepção.

A lógica emana do senso da unidade do real e este emana do senso da integridade de sua consciência. Este senso de unidade – de unidade complexa, tensional, dialética – isto que é fundamental na filosofia. A lógica, ou é uma expressão dela, ou é um fetiche destinado a encobrir a falta dela. Evidentemente, como a arte da discussão – o impulso de discutir – é uma coisa que aparece na adolescência e se o indivíduo começa nesta época não apenas a estudar lógica clássica, mas até a lógica matemática, aí está perdido. Ele nunca vai acertar. Ele vai inventar um monte de recursos altamente sofisticados para se enganar, às vezes, até nas coisas mais elementares. Eu vou dar um exemplo para vocês: **[1:10]**

[queda de transmissão]

Eu disse que ia dar um exemplo; tenho-o aqui de uma mensagem recebida – não sei se é aluno ou não é; não vou citar o nome aqui. Ele expressa uma dúvida que ele tirou, não do Curso Online, mas do programa TrueOutspeak:

> "O senhor disse que de um juízo universal normativo não se pode deduzir nenhum juízo de realidade com relação a nenhum fato concreto. Na lógica clássica de predicados, ou de primeira ordem, existe uma regra de inferência conhecida por regra gama, com a qual se pode inferir de expressões que façam uso de um quantificador universal a abrangência de casos particulares."

Bom, daí ele explica isso aí... Acontece o seguinte, a abrangência de casos particulares depende de se o caso particular se enquadra na classe referida. Por exemplo, eu posso detalhar – deduzir – de um juízo normativo universal aplicações cada vez mais, mais e mais particularizadas, até abranger certas classes muito restritas de comportamentos, mas nada disso medirá se um fato concreto se enquadra mesmo nisto ou não.

Por exemplo, quais são as modalidades possíveis do pecado de falso testemunho? Você pode detalhar milhões, ir descendo, descendo e descendo até milhões de possíveis casos particulares, mas esses casos particulares serão sempre apenas possíveis casos particulares. Para você saber se ato concreto – um fato concreto – acontecido no dia tal, às tantas horas, se enquadram, ou não, nessa classe, você tem de examinar o próprio fato. Qualquer juízo lógico que você faça depende de que o fato considerado esteja incluído na classe que o juízo abrange e isso é impossível deduzir da própria lógica, isso é materialmente impossível. Ele está confundindo, simplesmente, o detalhamento ou a extensão analítica do juízo a casos cada vez mais particularizados com um juízo sobre um fato concreto em particular. Você pode julgar esse caso em particular, sim, desde que você saiba que ele se enquadra na classe considerada e esse enquadramento depende do exame do próprio fato concreto; que é o que se chama, no direito, a tipificação. Por mais que desça do geral para os particulares, você está falando apenas de tipos, ou classes como se diria em lógica, e é necessário que fato considerado corresponda à tipificação, e esta correspondência tem de ser obtida pelo exame empírico do próprio fato e não simplesmente por uma dedução lógica. O que você está exigindo aqui é uma coisa que contraria de tal modo os princípios do método científico. Essa objeção nem deveria ocorrer a uma pessoa que tivesse aquilo que chamo de instinto lógico.

O estudo da lógica a este nível – claro que ele estudou bastante lógica –, o estudo de lógica construído em cima de uma deficiência de instinto lógico vai levar a erros monstruosos como este. Simplesmente não é possível você deduzir de nenhuma norma lógica se um fato aconteceu ou não e que tipo de fato ele é. Isto é evidentemente um juízo de experiência – um juízo de realidade obtido da experiência – e que pode, ao obter a descrição estrutural do fato, verificar a sua correspondência com um tipo ou uma classe, mas você fazer isso por mera dedução lógica é absolutamente impossível sob todos os aspectos. É o caso onde uma contradição monstruosa é construída com instrumentos lógicos sofisticados; isso é o desastre brasileiro de hoje em dia. O número de pessoas que cometem esses erros é monstruoso.

No *YouTube*, onde eu coloquei aquela gravação dizendo que o homossexualismo não é nem antinatural, nem é doença, nem é prejudicial à ordem social, e expliquei a mudança do sentido do termo "natureza": que no contexto antigo e medieval representava a natureza integral do ser-

humano definida pela sua finalidade última e, portanto, pelo seu destino eterno e no sentido moderno onde a natureza é encarada como um campo – um domínio – autônomo que deve ser compreendido fora de toda a referência ao sentido sobrenatural. Explicando tudo isso, daí as pessoas vêm: "Não, o senhor está errado, porque aqui: Paulo na carta tal diz que os homens abandonaram o uso natural das mulheres para se entregar a torpezas etc." O que Paulo quer dizer com natural? O natural no sentido antigo é a lei divina, tal como se apresenta em si mesma, ou tal como se manifesta na natureza. Porém, a natureza não é de maneira alguma a manifestação perfeita da lei divina, ela tem a sua própria constituição e a suas próprias exigências que a tornam distintas e, às vezes, conflitiva com a ordem divina; isso é a coisa mais óbvia do mundo. As pessoas insistiam e insistiam em usar...

Acabei de explicar que o termo "natural" nesse contexto antigo e medieval não tem o mesmo sentido e as pessoas voltavam, voltavam e voltavam a citar textos em que a palavra "natural" os havia impressionado. Eu acho isso sumamente grave, porque nós não estamos falando com pessoas analfabetas, em geral são estudantes, pessoas medianamente letradas, mas que partiram para estudos especializados – receberam estudos especializados na universidade – antes de ter sequer a idéia de cultura. Não é cultura geral no sentido que a palavra tem vulgarmente – que é você ter interesse em várias coisas –, mas é você ter alguma concepção geral da realidade que seja compatível com o estado do debate cultural; mas quando não há debate cultural algum, então sobra apenas a formação profissional e ela, para aquele indivíduo, representa o todo e o suprassumo da cultura.

Aí acontece aquilo que profetizava Karl Kraus: "Quando o sol da cultura baixa no horizonte, os anões começam a projetar sombras muito grandes." É claro que é um estado extremamente anormal, perigoso, que facilita a ascensão de toda a sorte de mentalidades deformadas e doentes e que, no que diz respeito à formação da juventude estudantil, tem efeitos absolutamente devastadores, destruindo pessoas e inteligências que até seriam naturalmente dotadas, mas que vão se enroscar num tal emaranhado de dificuldades lógicas intransponíveis e o próprio culto dessas dificuldades lhes parecerá uma arte sofisticadíssima – um exemplo de alta cultura; então é uma espécie de burrice letrada, que é ainda pior do que a burrice natural.

Eu acho fantástico que um estudioso de lógica acredite na possibilidade de você, de uma regra geral, deduzir um fato concreto. Em primeiro lugar, se um fato aconteceu ou não, é um dado empírico. Se fosse possível você deduzir fatos particulares de normas lógicas, então nós voltaríamos não ao racionalismo clássico, mas a uma hipertrofia do racionalismo clássico de tipo espinoziano, onde eu não preciso do conhecimento por experiência: nós temos aqui as regras gerais e delas nós deduzimos tudo o que aconteceu; está acontecendo e vai acontecer, ou seja, é uma sabedoria divina. Deus não precisa da experiência do fato concreto, ele já sabe antecipadamente tudo o que aconteceu e o que vai acontecer, todas as variedades, todas as possibilidades dentro do campo integral da experiência. Se isso que você está dizendo fosse possível, seria uma sabedoria divina. Por exemplo, para saber se o sujeito pecou ou não, nem precisa examinar os fatos, você já sabe por dedução lógica: "Por dedução lógica fulaninho vai pecar tal dia, vai transar com a mulher do vizinho, **[1:20]** vai roubar, vai trapacear, vai beber"; é uma presunção tão demencial que o mínimo de instinto lógico já deveria prevenir você para não cair nisso.

Quer dizer, Deus não precisa ter a experiência do fato concreto, Deus já sabe antecipadamente tudo que aconteceu, vai acontecer, ele sabe todas as variedades, todas as possibilidades dentro do campo integral da experiência; então, se isto que você está dizendo fosse possível, seria uma sabedoria divina. Então, veja, por exemplo, para saber se um sujeito pecou ou não você nem precisa examinar os fatos, você já sabe por dedução lógica, "por dedução lógica fulaninho vai pecar tal dia, vai lá transar com a mulher do vizinho, vai roubar, vai trapacear, vai beber". Então, é uma presunção tão demencial que o mínimo de instinto lógico já deveria prevenir você para não cair nisto. Então, está aí o exemplo.

Tem perguntas aí? Um momento, que nós vamos pegar as perguntas.

Aluno: O senhor já considerou a possibilidade que a humanidade esteja vivendo a desintegração positiva?

Olavo: Bem, é desintegração... Um processo de desintegração ser positivo ou negativo não pode ser decidido no curso do próprio processo, porque ele depende de decisões e escolhas que você vai fazendo no curso do próprio processo, então não tem, vamos dizer, "Essa desintegração é positiva ou é negativa", depende do que nós fizermos. Então, eu acho que o que podemos fazer, é nos esforçar para que esse estado de desintegração se converta em desintegração positiva, mas não podemos profetizar que será positiva ou negativa. Então, o fato é o seguinte: é que existem essas duas possibilidades e historicamente, em geral, os processos de desintegração não têm um resultado positivo, dificilmente você vê uma civilização superar uma crise que abale seus próprios fundamentos e renascer, por assim dizer. Você tem renascimentos parciais, por exemplo, tem uma crise econômica, uma guerra; mas peraí, uma crise que cria um estado, não de dúvida, mas de falta de discernimento geral é uma coisa muito grave.

Eu acho que a crise da humanidade presente não é uma crise de civilização, eu acho que é uma crise antropológica. No momento em que você vê propostas como esse superhumanismo, quer dizer, gerar uma nova espécie a partir da mistura de espécies em laboratório, para criar uma nova espécie para substituir a espécie humana, então a crise chegou a uma profundidade que não é mais uma crise de civilização; o que isso arrisca não é esta civilização ou aquela civilização, é a constituição biológica da espécie humana. Então não é para brincadeira, como é que nós vamos tirar uma coisa positiva daí?

Muitas vezes a tecnologia resolve problemas que ela mesma criou, por exemplo, toda esta crise industrial do Ocidente pode vir a ser resolvida de uma maneira absolutamente espetacular por um negócio que eles chamam a "impressão tridimensional". Quer dizer, onde você, partindo do princípio de que todo objeto corresponde a um programa de computador, nada impede que você, tendo o programa correto, crie aquele objeto. Então, hoje em dia já é possível você, por computador, criar peças de automóvel, que em seguida é montado na sua frente. Tem uma impressora tridimensional que, dados os materiais adequados, produz aquilo. Isso já existe, e muitas empresas já estão usando, não está ainda em escala industrial, está em escala experimental apenas; mas a possibilidade existe. E que significa isso aí? A noção de fábrica que nós temos cessaria de existir, não há mais fábricas. Os objetos são feitos por indivíduos isolados trabalhando nas suas casas de acordo com as especificações que eles mesmos querem; então, não existiria mais linha de fábrica, linha de produção, quer dizer, teria uma revolução econômica

extraordinária, tem gente que acredita que isso vai realmente acontecer. Isso quer dizer também que, de repente os Estados Unidos estariam livres dos produtos *made in China*, porque seria tudo feito em casa, por assim dizer.

Tudo isto é possível, porém nós não podemos esquecer que a tecnologia não é constituída de recursos postos à disposição da "humanidade", é um recurso posto à disposição de quem pode pagar por eles. E muitas das criações tecnológicas são tão, tão, tão, absurdamente dispendiosas que nem mesmo as fortunas particulares podem arcar com elas, somente o Estado pode. Então, o Estado e aqueles cinco ou seis grupos que repartem o poder com ele, porque o sistema econômico no qual nós vivemos é uma espécie de versão mundializada da economia fascista; só se distingue da economia fascista porque esta é eminentemente nacional, circunscrita a um território, mas o esquema é o mesmo, quer dizer, não há uma socialização total dos meios de produção, mas há uma repartição do poder econômico entre o Estado e cinco ou seis parceiros multibilionários. Então, como dizer, é o socialismo dos ricos, aliás, todo socialismo é socialismo dos ricos.

Você já viu pobre subir no socialismo? Isso não acontece. Isso é absolutamente impossível. Quanto mais o Estado detém os meios de produção na sua mão, tanto mais difícil é você subir exceto pelos canais criados pelo próprio Estado, ou seja, sem uma carteirinha do Partido Comunista você não sobe. E a carteirinha não garante de maneira alguma a ascensão social. Então, se você fizer um estudo sociológico dos mecanismos de afluência, por assim dizer, ou de ascensão social na União Soviética, você vai ver que era enormemente difícil escalar a hierarquia social, muito mais difícil... Aqui nos Estados Unidos toda hora você vê um pobretão virando milionário do dia pra noite, lá não, a ascensão social era uma vida de esforços para ir galgando, gradativamente, os graus da hierarquia, então era uma sociedade altissimamente estratificada. Uma vez um conhecido que foi conselheiro de embaixada na União Soviética me perguntou: "Você sabe o que é uma dacha?", e eu disse: "Uma dacha é uma casa de campo de um alto funcionário do governo soviético", aí ele falou: "Não, não é isso. Você conhece o Museu da República, no Rio de Janeiro?". Eu: "Conheço". Ele: "Aquilo é uma dacha". Uma dacha é uma casa daquelas proporções, construída na frente da praia, com um jardim daquele tamanho, então, uma dacha é uma coisa equivalente ao que era a residência do Presidente da República no Brasil. E você fala: "Tem muitas dessas dachas?". Ele: "Ah, tem um montão, toda hierarquia tinha isso". Agora, para você conquistar isso, meu filho, é uma vida de esforços.

Então, quer dizer, tentar tirar um sentido positivo do presente estado de desintegração é um esforço monstruoso, não podemos profetizar isso, e eu acho que os indícios que estão no ar, os indícios negativos, me lembram — nesses dias mesmo eu estava ouvindo a ária do Macbeth, a ária do banco. Isso aí são coisas que "enchem o pensamento de larvas e de terror", e eu acho que as informações que nos chegam diariamente nos dão conta da criação de um estado de coisas quase apocalíptico. Não vamos disfarçar que não é isso que está acontecendo — ao ponto que pensar que a única solução para isso é uma interferência divina não é nada irrealista.

Aluno: Caro professor, na linha das coisas da psicopatia, é curioso que Hollywood venha mostrando o psicopata como um sujeito que gosta de belas artes, ópera e música clássica...

Olavo: Ah, o Dr. Lecter não estava lá, ouvindo as *Variações Goldberg* de Bach, tendo sentimentos

sublimes? O puro estetismo desligado de qualquer sentimento moral é característico do psicopata. E não só o estetismo, o gosto pelas belas artes consideradas até independentemente do seu valor estético, isso é um fenômeno característico da modernidade.

Eu não li ainda, só li uns pedacinhos, mas vou mostrar para vocês. Jean Clair é conservador dos museus da França, talvez o mais alto posto na hierarquia museológica francesa, e escreveu esse livro, *Hubris: A Fábrica do Monstro na Arte Moderna*. Antes do texto, já tem uma coleção de obras de arte com formas monstruosas, horríveis, nojentas, e são obras importantes **[1:30]**; seja das belas artes, seja da arte da propaganda política, por exemplo. Então, isso nunca aconteceu na história, só que este estudo aqui já está atrasado, porque esse culto do monstruoso começou nas belas artes, mas depois se espalhou pela cultura popular e até para a arte infantil. Você assiste a filmes como *Shrek*, por exemplo, é evidente que estão adestrando as crianças para dessensibilizá-las para a diferença entre o belo e o horrível. Até o senso do nojento. Até os chamo de filmes de melecas, onde já passou assim do... Filme de violência, sangue, daí eles falam "Não, não, agora os caras não querem mais sangue, precisa de fezes, bile, vômito, se não tiver uma coisa fisicamente nojenta os caras não se contentam". E o pior é que acham que isso é realista, mas veja na vida real quantas vezes você vê essas substâncias? Rarissimamente. Quantas vezes você viu vômito? Você vomita todo dia, as pessoas da sua casa ficam vomitando o tempo todo? Não, isso acontece uma vez a cada dez anos, o sujeito bebeu, vomitou. No entanto, a exibição obsessiva disso lhes parece a realidade, quando não o é, evidentemente, é uma coisa hipnótica, feita para desviar você da estrutura da realidade e fixar o seu olhar obsessivamente em certos detalhes que na estrutura geral não têm peso algum.

Aluno: Lendo o texto da aula de hoje me detive na frase que diz que a função de Sócrates é recordar aos homens a existência da ordem transcendente, não implantá-la no mundo pela força da autoridade. Nunca a coisa se me afigurou de outro modo, mas quando penso em Moisés, vejo ali um homem que em contato estreito com a ordem transcendente, tem como incumbência não só recordar ao homem, mas ainda implantar na realidade.

Olavo: Esta é a diferença entre o filósofo e o profeta legislador. Qual é o profeta legislador mais típico que tem? É exatamente Moisés. Ele personifica, de algum modo, a autoridade divina, então Moisés não vem para interpretar o mundo, para compreender o mundo, mas para transformá-lo. A diferença é que, a partir do século XIX, os filósofos começaram a achar que eles são profetas legisladores, e o resultado das suas ações não podia ser senão deformidade, monstruosidade e quantidade de sofrimentos inimagináveis para toda a humanidade anterior.

Alguém fez uma pergunta aqui que eu acho que já respondi.

Aluno: Qual a diferença entre a fenomenologia do espírito de Hegel para a de Husserl?

Olavo: Eu não respondi isso numa aula anterior? Eu acho que já respondi essa pergunta.

Aluno: O senhor poderia indicar a bibliografia a respeito de cinema, teoria do cinema e história do cinema?

Olavo: Posso, posso, mas não agora, eu vou fazer... Isso aí é muito interessante, inclusive estou

pensando que o próximo curso que eu vou dar aqui em outubro será exatamente sobre isto. Eu não decidi ainda, mas estou mais ou menos nessa linha porque o advento do cinema abriu possibilidades estéticas, possibilidades de concepção e possibilidades cognitivas absolutamente fantásticas. E nós, hoje, precisamos do cinema para ilustrar uma série de percepções que nós temos.

Aluno: Seria errado dizer que Sócrates chegou a um estado de quase santidade?

Olavo: Eu diria aquilo que o Romano Guardini disse a respeito de Pascal: ele não era um santo, ele era um grande cristão. Quer dizer, a santidade pressupõe que algo da autoridade divina se incorporou e se manifesta fisicamente naquele indivíduo, não só intelectualmente. São Tomás de Aquino não é santo só por causa das coisas que ele descobriu ou escreveu, mas porque se você orar para São Tomás de Aquino pela intercessão funciona. Quer dizer, para ser santo é preciso de milagres comprovados, não basta você ter uma bela doutrina, não basta você ser um sábio, e não basta você ser o maior dos filósofos. Sócrates foi um cristão *avant la lettre* e foi um grande cristão *avant la lettre*.

Aluno: Quanto aos filósofos ateístas e materialistas, o que corresponderia na sua filosofia ao daimon*?*

Olavo: Ah, o *daimon* pode passar através duma mentalidade ateística, você vê sinais, eu vejo George Santayana, por exemplo. Porém, é preciso ver aquilo que, não lembro quem foi que disse. Um verdadeiro ateísta é muito raro, porque, para ser um ateísta o sujeito tem de reconhecer que o mundo se compõe apenas de objeto e que não há significação, toda significação são apenas construções humanas destinadas a se desfazer, então nós estamos num mundo de objetos sem conexão e sem sentido. Por exemplo, esta visão de mundo aparece nos poemas do Wallace Stevens, que tem, por causa disso, uma espécie de, eu não digo beleza sinistra, mas a tristeza daquilo é indescritivel. Mas eu acho que a possibilidade de conceber o mundo assim nos é dada pelo próprio espírito. Nós não conseguimos baixar ao, vamos dizer, ao nível da pura materialidade. A pura materialidade não poderia conceber-se a si mesma como tal, ela seria totalmente inconsciente. Então o *daimon* está lá, mesmo nas poesias do Wallace Stevens, que, aliás, eu aprecio enormemente. São as coisas mais esquisitas, são objetos e estados pairando como se fosse num vácuo, é muito difícil descrever aquilo.

Aluno: Considerando o caráter unitário e aberto da consciência, até que ponto se poderia fazer um paralelo entre o gnosticismo ocidental e as noções budistas no sentido da consciência de perder sua individualidade, e, portanto, sua unidade, dissolvendo a autotransparência em absoluta transparência, ou seja, encerrando a luta da consciência em uma luta ativa no esvaziamento de si?

Olavo: Essa idéia da transfiguração do indivíduo numa espécie de espírito universal, eu não acredito nisto. Ninguém realizou isto. É tudo balela. Quando você vai ver o espírito desses grandes iniciados que chegaram ao último estado da redenção, eles conservam todas suas limitações individuais. Se o indivíduo se autotransformasse efetivamente, não apenas potencialmente, não apenas por desejo, no espírito universal, ele teria, naturalmente, o poder desse espírito universal, o poder criador e o poder modificador da realidade; em suma, faria milagres uns atrás dos outros, muito mais do que os faz um santo como Padre Pio. Às vezes,

quando você vê o Padre Pio, você tem a impressão de que ele não é mais o Padre Pio, ele é Jesus Cristo. Não, ele é um aspecto, alguns aspectos de Jesus Cristo. Então é a presença de Jesus Cristo, mas não é a presença inteira.

Veja Jesus Cristo não se limitou a fazer o paralítico andar e a fazer o cego enxergar, ele criou o mundo, meu Deus do Céu! Ele criou uma coisa que nós chamamos a realidade, quer dizer, a realidade é a primeira Revelação. Então, isso que as pessoas frequentemente esquecem, "Ah, a Revelação está na Bíblia", eu falo: "Não, meu filho, muito antes de mandar escrever a Bíblia, Deus criou o mundo". Então o mundo é uma escritura sacra, o mundo, a realidade da experiência é uma escritura sacra, e é assim que nós temos de interpretá-la. O que quer dizer aquele verso *"o céu e a terra cantam a glória de Deus*"? Quer dizer que, se você interpretar a realidade corretamente, verá ali a ação divina. Mesmo nos seus aspectos mais monstruosos e demoníacos a realidade evidenciará isso, por contraste, de maneira paradoxal. Então, muitas pessoas gostam de interpretar a realidade à luz da Bíblia; eu penso que tem de fazer o contrário, interpretar a Bíblia à luz da realidade.

A partir da experiência que você sabe a profecia bíblica adquire para você um sentido, você entende o que ela está querendo dizer. Assim como na interpretação de obras de arte, você usar a obra de arte como um suporte para a interpretação da realidade e vice-versa. Na verdade todo mundo faz isto, só que alguns não sabem. Uns querem pegar o texto da Bíblia e deduzir diretamente, eu falo: "Meu filho, entre o texto da Bíblia e você existe uma mediação, que é o lugar onde o texto da Bíblia apareceu, e este lugar chama-se mundo, ou realidade, o qual foi a primeira revelação divina". Como é que Deus fez o mundo? Passou poder à sua Palavra, o Logos, então o mundo é um ilimitado, imenso **[1:40]**, inabarcável discurso divino, do qual a Bíblia aparece como um esclarecimento, você não está entendendo o mundo então Deus manda a Bíblia para ajudar um pouquinho, mas é só um pouquinho.

A dissolução da individualidade da consciência no espírito universal é uma expressão hiperbólica, uma figura de linguagem. É curioso você observar como todos esses iniciados de vigésimo-terceiro ou tricentésimo-terceiro grau conservam as suas limitações individuais. Eu tive a ocasião de conviver com um deles e ver que algumas de suas limitações individuais raiavam à estupidez moral pura e simples.

Então, por hoje é só. Nossos melhores votos ao Ângelo Monteiro, estou muito contente que você esteja aí com nossos amigos no Instituto Olavo de Carvalho. Volte sempre, e veja se não vai só aí ao Paraná, mas venha para cá, para os Estados Unidos. Até semana que vem e muito obrigado.

Transcrição: Instituto Olavo de Carvalho – Curitiba: Guilherme Santos Zomkowski, Rafael Augusto Salvi e Bruno Rodrigues da Cunha.
Revisão: Antonia Javiera Cabrera Muñoz

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 162
07 de julho de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa Noite a todos! Sejam bem vindos!

Como a duração dessa aula vai ser naturalmente mais curta,vou evitar a introdução de novos temas e vou simplesmente fazer alguns adendos àquela análise que fiz entre o debate dos gayzistas e evangélicos; principalmente por que, uma vez publicado meu artigo a respeito, "Psicólogos e psicopatas", e divulgada a gravação da aula do Seminário, que coloquei na área livre, surgiram, evidentemente,reações; algumas delas bastante indignadas ou perplexas, ainda que expressando essa perplexidade de maneira educada e respeitosa, em geral.

Então aquilo que disse (espero que vocês todos tenham ouvido a conferência de apresentação do livro *A Filosofia e Seu Inverso*) sobre o pensamento metonímico é amplamente ilustrado por esse debate; e o pensamento metonímico corresponde a uma das manifestações mais claras e mais disseminadas do fundamentalismo, no sentido que Eric Voegelin entendia essa expressão: o fundamentalismo consiste eminentemente em tomar as palavra e expressões que denotam experiências humanas como se elas fossem a tradução direta de coisas e de fatos do mundo exterior. Portanto é a coisificação do sentido de algo que não é coisa de maneira alguma, e que às vezes tem um sentido muito mais profundo do que pode parecer à primeira vista. E isso hoje em dia é a regra geral, e as consequências desse tipo de vício moderno são incalculáveis. Por exemplo, as ideologias de massas não teriam metade do poder que têm se não fosse o pensamento metonímico. Eu creio que, de algum modo, posso associar o pensamento metonímico ao fenômeno da paralaxe cognitiva e o da mentalidade revolucionária. Só não sei exatamente onde se encaixam historicamente. Conceitualmente eu sei, mais não é a mesma coisa.

Então o que nós observamos nesse debate, e, sobretudo, na persistente alegação que o homossexualismo é anti-natural, tem como base, sobretudo, a epistola de São Paulo em que ele diz que os homens abandonaram o uso natural das mulheres e passaram a se interessar uns pelos outros. Poderia fazer várias observações a respeito. Desde logo existe um sentido literal das palavras; sentido que parece um na tradução, mas é um pouco diferente no original. Em primeiro lugar, Paulo não falava em nenhum momento de anti-natural: ele usa a expressão *parafusion,* que quer dizer fora ou diferente da natureza. Ele não usa anti-natural de maneira alguma, como lê-se na tradução da Bíblia, tanto na de João Ferreira de Almeida quanto na do Rei James. Entende-se isso como se fosse a expressão final, e as vezes não se lembra de ver no original (nem todo mundo pode ler o original grego do Novo Testamento, mas não custa fazer uma consulta quando há um caso de dificuldade).

Em segundo lugar é preciso ver que essa frase em Paulo está isolada, mas ela é a continuação de algo que ele já vinha dizendo no versículo anterior, e que diz que os homens passaram a reverenciar e servir a criação para além ou acima do criador. Então a palavra criação e natureza aqui tem exatamente o mesmo sentido. Isto quer dizer que se eles estão servindo a natureza acima do criador, não podem estar contra a natureza: estão atendendo as exigências da própria natureza num sentido que se volta contra os mandamentos do criador. É outra coisa completamente diferente. Em nenhum momento Paulo está se referindo a uma conduta anti-natural, ou seja, que viole as leis da natureza.

Só o exame do texto original já mostra que estão forçando o texto do apóstolo a dizer o que ele não disse. Mas o elemento metonímico, portanto fundamentalista, entra no sentido que tomamos a palavra natureza como se fosse sinônimo de uma coisa efetivamente existente no mundo físico; de um objeto de experiência humana sensível. Ou seja, estão coisificando o sentido da natureza. Ora, a palavra natureza e os adjetivos derivados dela têm uma longa historia, e essa historia reflete as mudanças do conceito de natureza, e, portanto, as mudanças do imaginário humano a respeito da natureza ao longo dos tempos.

Quando nós lemos a palavra natureza num autor de nosso tempo, nós não estamos tendo acesso a uma coisa, mas a uma concepção da natureza através do qual essa coisa era vista. Quanto mais se lermos em um autor de tempos remotos. Então Paulo não está se referindo nem a natureza como nós a entendemos hoje, ou nossa cultura a entende, e nem como a Idade Média a entendia, mas esta falando dentro da concepção local e temporalmente determinada. Ora, quando nós usamos as palavras no sentido chapado, como se significasse coisa, essas coisas refletem as estruturas permanentes da realidade, então isso quer dizer atribuímos a uma palavra cujo uso está condicionado para um tempo histórico e por uma circunstâncias cultural determinada, um sentido universal idêntico e imutável ao logo dos tempos. Ou seja: nós entendemos as palavras com o fetichismo de crianças e confundimos a palavra com a coisa. Quando Paulo se refere à natureza, ele usa a palavra *physis,* isso reflete a concepção que essa palavra evocava na língua na qual foi dita, e no momento em que foi dito, e na cultura que foi dita.

Assim, nas expressões do apostolo existe uma série de ambigüidade, de tensões que são propositais. Uma delas é esta: ele diz que eles se submeterão à criação mais que ao criador, e na linha seguinte diz que eles foram para fora da natureza. Então se eles estão se submetendo a ela, como podem estar fora dela? Então isso significa que Paulo esta claramente consciente da ambiguidade da situação; esta ambigüidade não é um defeito semântico do texto, ela não é uma imprecisão vocabular do sentido do apostolo, ao contrario: essa ambigüidade existe na própria natureza, objetivamente, porque a natureza é, junta e inseparavelmente — isso é importantíssimo —, ela é a natureza depois da queda de Adão, portanto a natureza já decaída. Mas ela é também, inseparavelmente, a imagem da natureza primordial, tal como Deus a criou; ela não pode deixar nem de ser uma coisa, nem de ser a outra.

Então como todo símbolo, ele tem essa ambiguidade, essa tensão intrínseca: o símbolo é o simbolizado e não é o simbolizado. Isto é da natureza do símbolo **[0:10]**: não podemos separar uma coisa da outra, não podemos traçar uma linha demarcatória exata, porque não se trata de uma distinção entre coisas, mas de uma distinção entre diferentes profundidades da compreensão que temos do símbolo. Então, tomado num certo sentido, a natureza é apenas um fato empírico, tal como hoje nós a entendemos; num outro sentido é a natureza escrava, deformada pelo pecado original; e num terceiro sentido, ela é o símbolo da natureza primordial, da natureza criada por Deus para que aí se realizasse o destino eterno e verdadeiramente natural do ser humano.

A ambiguidade, a aparente contradição de Paulo, que afirma que por um lado eles se submeteram à criação, ficaram escravos delas, e por outro lado diz que escaparam dela, esta ambiguidade já mostra que a palavra natural não pode ser entendida no sentido coisificado que esse pessoal, quando lê, está dando a ela. É uma coisa horrível ter que dar lições de interpretação bíblica a pastores e pessoas que vivem ensinando a mensagem bíblica para outros, mas a dura realidade é esta: eles estão lendo dentro de uma mentalidade metonímica que toma a palavra como se fosse a coisa, em vez de tirar proveito desta magnifica ambigüidade com que Paulo revela a ambiguidade da própria coisa; a ambigüidade verbal com a qual Paulo revela a ambigüidade intrínseca do próprio objeto do qual ele esta falando, chamado natureza ou criação.

Qual é o pecado que ele imputa a esses homens? O pecado de terem se submetido mais a natureza do que ao Criador; e, por incrível que pareça, no instante em que eles fazem isso, eles saem da esfera da natureza; mas não da esfera da natureza como fato empírico, não da natureza decaída, e sim da natureza primordial. Essas duas linhas são um primor absoluto de linguagem mito-poética; linguagem que condensa em poucas palavras toda uma tensão constitutiva do objeto, da realidade da qual ele está falando. Paulo foi um dos grandes escritores da humanidade, e quando ele escreve uma coisa ambígua, não é porque ele está distraindo, porque ele não percebe a ambigüidade, mas é a expressão literária criadora de uma tensão inerente ao próprio objeto. Ele poderia ter dado as explicações que estou dando, só que para isso teria de dispor de instrumentos analíticos e dialéticos que só vieram a se desenvolver muito depois, com a filosofia escolástica, e assim por diante. Ele está percebendo a mesma coisa que estou percebendo. Aliás, está percebendo com muito mais profundidade, porque eu percebi graças a ele, e não ele graças a mim.

Porém, ao expressá-lo, tem que expressa-lo poeticamente. Portanto de maneira compactada, de modo que os sentidos se superpõem, e é a nossa mente analítica que tem de distinguir as várias camadas de sentido. Distinguir não quer dizer separar. Coisas serem distintas não quer dizer que são separadas objetivamente. A natureza, no sentido de natureza escrava, natureza decaída, e a natureza como símbolo da natureza primordial não são duas, são a mesma; e esta experiência só aparece aos homens sob a forma de uma tensão inseparável. Não há um limite determinado. Paulo explica a paixão homossexual como uma escravização à natureza (no sentido empírico) e em seguida a explica como algo que escapa à natureza (no sentido da natureza tomada como reflexo símbolo da natureza primordial da perfeição divina).

No instante em que se constituí a ciência moderna, a distinção entre essas duas faixas de sentido do termo natureza desaparece, porque o método da ciência moderna só leva em conta a experiência sensível; e não sendo somente a experiência sensível, mas é muito pior do que isso: a experiência sensível que pode ser compartilhada por todos os observadores igualmente. Então se trata de uma espécie de redução; uma intersecção, no sentido de teoria dos conjuntos: eu tenho uma experiência, você e ele outras, e essas experiências têm uma interseção em determinada zona.

Ora, num diagrama, tal como eu fiz na apostila *Problemas de método nas ciências humanas*, marca-se um objeto como se fosse um círculo, e a experiência que cada um dos observadores teve desse círculo como se fosse um outro círculo que tem uma zona de interseção com o objeto (não percebeu o objeto inteiro, mas somente uma parte dele). Em seguida, faz-se um terceiro círculo que representa a experiência de um terceiro observador, e assim por diante... No fim, vemos que a zona de interseção vai diminuindo, então o dado de observação comum e igual a todos os observadores nunca é o objeto inteiro: é apenas um pedaço; e é esse

pedacinho que a ciência moderna estuda. Quando se diz que a repetibilidade da experiência com resultados idênticos é um dos critérios de veracidade ou de adequação em ciência, quer-se dizer precisamente isto: não se observa o objeto inteiro, mas somente um pedaço, um aspecto observável idêntico. É, portanto, uma faixa mínima.

Ora, essa faixa mínima supõe duas seleções: primeiro, trata-se somente daquilo que é observável pelos cinco sentidos; segundo, trata-se somente daquilo que pode ser observado igualmente por todos os observadores. É óbvio que isso exclui a natureza tomada como símbolo da natureza primordial, já que o vislumbre desta é, sim, objeto de experiência, mas não igual para todas as pessoas. Por exemplo: Moisés teve uma idéia da natureza primordial quando subiu no alto do Monte Sinai e Deus se lhe mostrou. Não temos motivo para duvidar dessa experiência, mas o fato é que não a tivemos.

A experiência do mundo divino, do mundo das leis eternas, das leis não escritas etc., essa experiência existe e está amplamente documentada, mas não pode ser obtido a nosso bel prazer, no instante em que quisermos, e, muito menos, submetida ao critério de que todos têm de ver a mesma coisa. Na verdade, os depoimentos das pessoas que tiveram acesso a isso são bastante convergentes. Porém, ao mesmo tempo, cada um tem uma novidade que não tinha no outro. Isto quer dizer que não se trata de um objeto que foi reduzido à zona de interseção comum a todos os observadores. Por um lado, essas experiências não podem ser negadas. Por outro, não atendem exatamente ao critério da comunidade e repetibilidade voluntária das experiências, tal como exige o método científico.

O mundo das leis eternas existe, é acessível ao ser humano parcialmente, momentaneamente, fugazmente; mas ainda é acessível. Não é, porém, controlável cientificamente, e não é possível fazer essas experiências de maneira programada, como se fazem nos laboratórios. Elas simplesmente acontecem quando e do jeito que Deus quer; às vezes acontecem numa tal dimensão de profundidade que o indivíduo que passou por ela tem dificuldade para relatar o que se passou. Na hora de relatar, ele tem de fazer uma conversão analógica de modo que a descrição não é precisa, embora possa ser reconhecível por quem a teve ou por quem é capaz de imaginar experiência idêntica.

Dias atrás, eu observava as pinturas de Akiane, uma menina americana de ascendência lituana cuja família era ateísta, de modo que nunca ali se falava da Bíblia ou de Jesus Cristo. Aos quatro anos, Akiane teve uma visão do Céu: Jesus se mostrou a ela, e mostrou-lhe o Paraíso. Instantaneamente, ela começou a desenhar e a pintar o Paraíso como um mestre da pintura — aos quatro anos de idade. Ela continuou evoluindo no domínio da técnica e hoje tem dezessete anos e é um dos grandes pintores da humanidade — uma espécie de Velázquez. Nas pinturas da infância, já se vê um domínio técnico absolutamente impossível de se obter sem nenhum aprendizado. Mas ela nunca teve um professor de pintura. **[0:20]** Começou a desenhar repentinamente, e não há uma passagem de esboços deformados, infantis, para uma conquista progressiva de técnica: a técnica já veio pronta, integral e total. Ora, o próprio fato de ela poder pintar assim é, de certo modo, um testemunho a favor do conteúdo e da veracidade do conteúdo do que ela pinta. Quando eu vi isso, lembrei-me de que, ainda muito pequeno eu tive algo como essas visões. Mas não me lembro delas com exatidão. Lembro-me, sim, do sentimento que elas despertavam, embora não seja capaz de reproduzir o conteúdo das imagens, nem mesmo imaginariamente. Acredito que muitas pessoas tiveram isso, senão todas. Em seguida, porém, nos esquecemos. Por quê? Porque o apelo, a pressão, o atrativo do universo físico circundante nos distrai e preenche a nossa imaginação de outros conteúdos. Fazemos, portanto, exatamente como os pecadores mencionados por Paulo faziam: passamos a servir à Criação mais do que ao Criador, ou seja, fechamos o nosso imaginário dentro do

círculo daquilo que é imediatamente acessível aos sentidos. É justamente esse círculo, diminuído pela exigência da experiência comum e repetida, que a ciência estuda.A ciência faz isso para obter uma certeza socialmente legitimada.

É claro que todos nós podemos ter acesso à verdade, mas ninguém é obrigado a acreditar em nós. Eu acho que o padrão de certeza mais elevado é o do testemunho individual direto. Por exemplo: se alguém vê um sujeito matar outro e é a única testemunha, somente ele sabe o que se passou, mais ninguém. Ele possui uma certeza absoluta, que não tem, porém, autoridade social, pois ninguém é obrigado a acreditar nele.

A ciência visa criar não um padrão de veracidade, mas um padrão de veracidade socialmente legitimado e, até certo ponto, obrigatório. Essa veracidade socialmente legitimada refere-se a um recorte ínfimo do universo da experiência humana. E tem de ser ínfimo justamente para poder ser comum e idêntico para todos. E, vejam que coisa, idêntico num sentido estritamente controlado e mensurável.

Imaginem, por exemplo, as pessoas que viram um quadro da Akiane, de Velázquez, de Rafael, de Michelangelo, e tudo aquilo que esses quadros despertaram no imaginário e na emoção delas: em cada um desses casos houve uma experiência real, que aconteceu de fato. Contudo, em primeiro lugar, essa experiência não pode ser totalmente documentada, pois as pessoas não têm meios de expressão para dizê-lo; em segundo lugar, ela pode ser enormemente variada; em terceiro lugar, pode acontecer que elementos da experiência que em si mesmos são idênticos sejam expressos de maneira diferentes e pareçam experiências diferentes. Isso quer dizer que, se reuníssemos o conjunto das reações individuais ao quadro de Velázquez, ou a qualquer outra coisa, teríamos uma variação, uma diversidade absolutamente inabarcável. Mas é claro que essa diversidade inabarcável refere-se a experiências concretas e realmente vividas, e não a um recorte específico feito para ser controlado cientificamente.

Existe, evidentemente, uma tensão dialética entre a investigação científica e o conhecimento da realidade concreta. Ninguém que não tenha a consciência dessa tensão pode sequer entender o que é ciência, pois tomará esse recorte como se fosse a coisa mesma. O que é isso? Pensamento metonímico.

O objeto de uma ciência nunca é um ente concreto, e, muito menos, um fato concreto. Não pode sê-lo porque, se fosse um fato concreto, a diversidade das experiências referentes a ele seria inabarcável. E o que a ciência faz? Reduz tudo isso a um pontinho em comum cuja experiência pode ser, em todos os casos, repetida e registrada segundo um protocolo uniforme em todos os casos. É nesse sentido que se fala de fenômenos naturais em física, em biologia, em medicina etc. Ora, assim é impossível provar que qualquer coisa seja antinatural, pois a ciência moderna define a natureza como o campo dos fenômenos acessíveis ao método científico, de modo que nada ali pode ser antinatural. Tudo o que seja definido como antinatural, sobrenatural, preternatural, extranatural está, por definição, fora do âmbito de estudos da ciência moderna. Dizer que algo é antinatural nunca tem nenhum sentido científico.

Quando, porém, as pessoas alegam isso no curso de um debate, elas são ouvidas como se estivessem emitindo um juízo cientificamente válido. Nem sempre têm essa intenção, mas é assim que se entende porque numa sociedade que não se autodefine pela aceitação comum de princípios religiosos ou de realidades reveladas, a única autoridade existente e uniformemente reconhecida por todos, crentes e não crentes, é a da ciência. Então, o que quer que se diga com ares de uma autoridade que expressa a realidade objetiva, soa como verdade

científica. E a afirmação de que o homossexualismo é antinatural não pode ter, em hipótese alguma, validade científica, porque a ciência não estuda o que é antinatural, extranatural, sobrenatural, preternatural; ela só estuda o campo daqueles fenômenos controladamente repetíveis, e é o conjunto desses fenômenos que ela chama de natureza.

Desse ponto de vista, a pretensão de que o homossexualismo seja antinatural não faz o menor sentido, a não ser que se refira ao antinatural no sentido de Paulo. Esse antinatural, porém, não expressa uma revolta contra a natureza física, mas denota a tensão que existe entre a natureza física e a natureza primordial. Não é por ir contra a natureza física que aqueles homens pecadores são acusados de uma conduta antinatural, mas porque, seguindo a natureza, opõem-se à natureza primordial ou à vontade do Criador.

Digo novamente: todo esse pessoal que cita Paulo está complemente errado, não entendeu nada do que ele disse e, pior, não leu sequer o versículo anterior, onde está dito que aqueles homens pecaram por servir à Criação mais que ao Criador; por submeter-se à natureza, e não por ir contra ela. A natureza impele a fazer uma coisa, e Deus manda fazer outra: esquecemos de Deus e fazemos outra coisa. É este o problema.

Quando, porém, seguimos a natureza, o que acontece? A natureza — no seu sentido empírico — não é uma realidade em si, pois está dentro da realidade maior da Lei Divina; quando se pretende autônoma, entra em contradição consigo mesma. É a uma contradição, a uma tensão inerente ao próprio fenômeno chamado natureza que Paulo se refere. Não se refere a uma conduta antinatural. Ele mesmo não usa essa expressão, pois está escrito *παρα φυσιν* — e *παρα* quer dizer fora, extra, diferente.

É o mesmo que dizer que, quando a natureza é deixada a si mesma, ela cai abaixo do padrão daquilo que Deus escolheu para ela. É isso que Paulo quer dizer. Na hora em que saem a proclamar que o homossexualismo é antinatural, ou seja, contrário à natureza, achatam, deformam e coisificam o sentido do versículo do apóstolo, e perdem a profundidade enorme da mensagem. Há toda uma cosmologia ali.

[0:30] Há uma segunda camada de ambiguidade e de tensão que aparece no uso que o apóstolo faz do verbo no tempo passado, quando ele diz que os homens abandonaram ou se desviaram do uso natural da mulher, e passaram a se interessar uns pelos outros. Bom, a noção de uso natural está subentendida em toda essa explicação que eu acabei de dar. Mas no uso do verbo tem uma segunda faixa de ambiguidade. Se nós perguntarmos: abandonaram quando? Um sujeito que incorreu nesse pecado, ele fez isso: abandonou o uso natural da mulher e se interessou pelo vizinho, pelo empregado, por qualquer outra pessoa. Mas ele fez isso quando este pecado já estava disseminado na sociedade. Então ele é apenas mais um. É deste que Paulo está falando? Bom, ele está se referindo também a estes, mas o uso que ele faz do verbo contém também uma alusão à origem primeira desse pecado. Houve um pecado primordial, do qual decorre esse pecado individual observado pelo seu fulano agora. Então ele não esclarece se está falando de uma coisa ou da outra, porque ele está falando das duas inseparavelmente. Então aí também existe uma tensão dialética: ele está falando do pecado empírico, mas ao mesmo tempo está falando do pecado original. O próprio uso do verbo denota, de novo, a tensão entre natureza empírica e natureza primordial.

Agora, quando as pessoas, além de cometer este lapso de interpretação... Vamos chamar de lapso, mas na verdade é uma deformação, e até uma blasfêmia, porque está reduzindo a profundidade da mensagem do apóstolo àquela imbecilidade cultural atual, na qual a pessoa acredita. Fala-se anti-natural sem fazer a distinção entre a natureza no sentido da ciência. A

natureza no sentido da ciência é a natureza decaída? Não, ela é uma parte ínfima da natureza decaída. Mas é a parte sobre a qual pode haver uma certeza socialmente obrigatória (ou pelo menos idealmente obrigatória) para toda a sociedade. Não é assim, porque nem todo mundo acredita literalmente na ciência. Mas a palavra da ciência tem um peso, por exemplo, num processo judicial. Então ela tem uma autoridade que se estende a toda sociedade, ao passo que verdades percebidas por indivíduos podem ter uma autoridade socialmente válida se for em uma sociedade fundada em princípios religiosos. Se não, não. Como a nossa não é, então ninguém é obrigado a aceitar isso. Isso quer dizer que para aceitar o versículo do apóstolo como expressão de uma veracidade seria necessário primeiro persuadir as pessoas a aceitar a autoridade da Bíblia, que é justamente o que elas não aceitam. É mais fácil, evidentemente, e mais prático, você oferecer argumentos eficazes contra uma legislação gayzista do que você repentinamente fazer toda a sociedade se curvar ante a autoridade da Bíblia ou de Moisés. Então, pra que complicar a guerra, se o que nós queremos não é a título imediato, não é a conversão universal, mas apenas queremos nos livrar de uma legislação que vai nos fazer mal? Até por um motivo prático, seria mais sensato concentrar-se na discussão contra a proposta legal sem discutir o fenômeno do homossexualismo em si.

Em segundo lugar: na mesma medida em que transformam esta questão numa Cruzada para demonstrar a anti-naturalidade do homossexualismo, eles se desviam da realidade a tal ponto que acabam não percebendo a verdadeira extensão da gravidade da proposta gayzista. E ao criticá-la, fazem uma crítica fraca e limitada, baseada em quê? No dano que vai trazer à liberdade religiosa.

Eu já tenho demonstrado em outras aulas e artigos que o dano a ser causado pela implantação dessas leis gayzistas vai infinitamente além disso. Restringir a liberdade religiosa só faz mal para quem é religioso. Porém, no instante em que a lei, impondo a igualdade de valor e de respeitabilidade entre o casamento tradicional e o casamento gay, impõe que ninguém pode distinguir entre uma mulher e um homem vestido de mulher. Esta distinção será ilegal. Se for dado tratamento diferenciado será discriminação, e pode levar à cadeia por causa disso. Ou seja, a pessoa é obrigada a negar o que os seus olhos vêem. Isto é um atentado contra a liberdade religiosa? Não! Isso é um atentado contra a estrutura de percepção humana; isso é tornar um sintoma histérico legalmente obrigatório, porque um histérico não sente o que seus olhos enxergam, ele sente aquilo que ele imagina, o que o discurso lhe mandou imaginar, exatamente como uma pessoa hipnotizada. A pessoa hipnotizada, encosta-se o dedo nela e diz que é um cigarro aceso; tira o dedo e aparece a queimadura! A psique dela força o corpo a sentir não o que se passou no mundo físico, mas aquilo que foi dito.

Então, essa lei colocará todo mundo imediatamente num estado hipnótico obrigatório, e isso é disseminar uma doença, é disseminar a histeria de modo epidêmico. Esse é um dano para toda a humanidade religiosa ou ateística. Isso é muito mais grave do que a simples restrição da liberdade religiosa. Então eu digo: por que nenhum desses pastores e apóstolos etc., dizem isto? Porque eles não percebem. E por que não percebem? Porque estão com a atenção centrada no aspecto moralístico que ele extrai de uma interpretação coisificada e achatada do texto do apóstolo. Isso quer dizer que a falsidade e a mentira têm um caráter sistêmico: quando entra um contra senso lógico na sua cabeça, ele nunca fica sozinho, ele produz outros iguais, e paralisa a sua inteligência. Essas pessoas que estão tão entusiasmadas no seu combati anti-gay estão paralisadas por uma deficiência intelectual auto-infligida, paralisadas pela mentalidade metonímica.

Mais ainda (e isso eu até analisei na outra aula): quando o homossexualismo se impõe, não como uma conduta que pode ser mais duradoura ou mais fugaz, mas como uma identidade,

como um modo permanente de ser, que tem de ser aceito pela sociedade como, por exemplo, a identidade racial, com a qual se nasce, e em qualquer lugar é reconhecida; ou a estatura, a pessoa nasceu baixinho, e vai continuar baixinho, e assim por diante. Se aceitamos que existe essa identidade, então ela tem de ser aceita por todas as pessoas do seu meio, e não podemos mais ver aquele indivíduo apenas como um ser humano comum e normal que, de vez em quando, mais ou menos, tem uma atração por outro do mesmo sexo e faz alguma coisa com ele. Ele passa a ser uma espécie de classe distinta, e isto interfere diretamente no problema da adoção das crianças.

Agora, aí temos o problema de como se forma e como se impõe a identidade gay. Veja, a identidade hétero – feminino e masculino – vem junto com a constituição anatômica, não precisamos pensar nela. Ou seja, a pessoa tem identidade de homem ou de mulher quando não está pensando nisso, e na verdade nós não estamos pensando nisso a maior parte do tempo. Porém, a identidade gay só existe por meio de símbolos **[0:40]** culturais criados que têm de ser continuamente repetidos e reforçados para manter a identidade gay, pois caso o sujeito que é gay se dispa de toda essa roupagem simbólica a conseqüência é que ele não será reconhecido como gay, portanto não poderá mais impor a sua identidade gay; ele vai ser aceito apenas como uma pessoa como qualquer outra, e isso ele não quer: ele quer ser aceito como gay.

Existem dois tipos de símbolos: aqueles que denotam a identificação com o outro sexo, que é o caso por exemplo dos transexuais, efeminados (*sissies*, como eles chamam aqui nos EUA); e há o caso dos homossexuais que não têm esse componente vagamente transexual – digamos os homossexuais machos –, em que os símbolos tem de ser os símbolos da atração. Ou seja, o individuo tem de estar o tempo todo mostrando que ele tem atração por outro do mesmo sexo, senão ele perda a identidade gay. Isto quer dizer que, implantada essa lei, os elementos teatrais da cultura gay se tornam obrigatórios, se tornam uma presença obrigatória na sociedade, interpondo-se entre o indivíduo percebido e a percepção natural que temos dele.

Eu sou um ser meio retardado mental por ter ficado doente por muito tempo quando criança. Millôr Fernandes que dizia: "Millôr Fernandes nasceu no Rio de Janeiro, aos oito anos de idade etc.". Isso é uma piada, mas no meu caso é verdade: eu nasci não aos oito, mas aos sete anos de idade, quando eu saí daquele estado de febre e delírio, e comecei a viver como uma pessoa normal. Então, todas as informações chegaram para mim com sete anos de atraso. Resultado: o meu interesse por esses assuntos também foi muito tardio; e a minha insensibilidade à esse negócio era tal que o que quer que acontecesse, não me dizia respeito, não era da minha conta. E eu lembro, quando eu era jovem, que eu tive um grande amigo que era super gay, exageradamente homossexual. Ele nunca mexeu comigo, nunca fez proposta nenhuma, sempre foi enormemente respeitoso, foi realmente um grande amigo, não se interessava sexualmente por mim, e eu nunca pensei naquilo. Nunca. Nem uma única vez. Nós alugamos um apartamento e moramos juntos, então muita gente achava que havia um caso, e não havia caso nenhum, e quando as pessoas comentavam eu não sabia do que elas estavam falando. Foi só depois que eu percebi que realmente isso podia dar margem à falatório. Mas eu estava ali com plena inocência, com plena confiança nele. Eu só comecei a prestar atenção nesse assunto muitos anos depois, quando ele mudou para a Europa, para a França, e lá arrumou um soldado da guerra da Argélia que era igualzinho ao capitão do Timtim, o Haddock, que era um homem barbudo (que ele achava divino e maravilhoso). A hora em que ele apareceu pendurado no capitão Haddock foi a primeira vez que eu prestei atenção e fui pensar no assunto.

Se fosse hoje, a relação de amizade franca, aberta e assexuada que eu tinha com aquele camarada seria considerada ofensiva, porque eu o aceitava como um ser humano igual aos

outros, e não como um homossexual. Ou seja, a própria amizade genuína, verdadeira, sincera, seria considerada uma ofensa e, talvez, um delito. Eu era tão indiferente a essas coisas, que quando eu tinha dez ou onze anos, um sujeito gayzíssimo, na congregação mariana, onde tinha um cineminha, me bolinou durante a sessão. Eu não fiquei assustado, não fiquei traumatizado, achei apenas um sujeito chato: "O que ele está fazendo, o que é isso?", pensei. Depois eu, inocentemente, contei aos outros meninos, e eles ficaram alarmados, foram contar ao padre, deu um rolo... Daí eu me senti como aquele japonês que estava apertando a descarga no instante em que estourou a bomba de Hiroshima: eu não queria criar todo esse forrobodó, eu não sabia que a coisa era tão importante. Depois, mais tarde, fui bolinado num ônibus, numa viagem São Paulo – Ibitinga, por uma velhinha, uma senhora tarada que sentou do meu lado e ficou me bolinando. Eu só achei aquilo uma chatice: "Putz, esta porcaria vai durar quatro horas!". Quando nós chegamos em Ibitinga eu falei: "Graças a Deus que acabou!". Foi só isso. Eu vejo pessoas dizendo que ficaram traumatizadas. O trauma depende de sua reação subjetiva. No meu caso a simples idéia de ter sido prejudicado, traumatizado, usado etc., parece-me altamente cômica, porque de fato não aconteceu nada, aquilo foi apenas uma chatice, como um bêbado sentado num bar tentando me contar a história dele por doze horas. A sensação que eu tinha era mais ou menos essa. Eu vou ter de ficar sentadinho aqui por horas a fio até acabar o filme, ou então com essa velha até chegar a Ibitinga. Isso vai ser um problema. Ibitinga é a terra do Paulo Ghiraldelli.

A idéia da vida sexual dos adultos — eu até já mencionei aqui (no COF) — nunca me passou pela cabeça. Eu tinha um monte de tias que ajudaram me ajudaram a me criar. Eu gostava muito delas. Se uma delas era lésbica eu não tinha a menor idéia, e se fosse não faria a menor diferença, porque elas não estavam me impondo a sua identidade. Elas tinham lá os seus costumes sexuais, ou a falta deles, e isso não me interessava nenhum pouco, porque nessa época eu estava interessado era em colecionar figurinhas de jogador de futebol, jogar bolinhas de gude e colecionar autógrafos de jogadores de futebol. Eram esses os meus máximos interesses na vida. Um dia — a grande realização da minha vida — eu encontrei todo o time do Corinthians num restaurante e peguei autógrafo de todos. Cheguei esfregando na cara dos moleques. Esse era o meu mundo. A vida sexual da minha tia? Pelo amor de Deus! Pode haver coisa mais chata? Mais tarde, quando eu arrumei uma namoradinha, a perspectiva de eu estar lá trocando amassos com ela e aparecer uma das minhas tias ou a minha mãe era o anticlímax total. Aquilo era o mundo do anti-erótico.

Se houvesse a imposição de identidade, essa felicidade que eu tive de permanecer alheio a essas coisas e não poder ter preconceito algum porque eu não via diferença alguma, essa oportunidade me teria sido tomada. Eu estava ali que nem o menininho que entrou no banheiro e viu os dois homens se amassando e disseram que eles eram casados. Daí o menino diz: "Eu vou ali tomar um sorvete, vocês querem vir?" A minha reação foi exatamente essa: eu estava interessado era no sorvete, não na vida sexual dos adultos. Todo esse mundo da espontaneidade, sobretudo da espontaneidade infantil, estaria condenado para sempre.

Houve algo disso também no movimento anti-racista, quando insistiam que expressões como sorte negra, um destino negro, eram expressões racistas. Na época escrevi um artigo dizendo que não, que aquela idéia era radicalmente enganosa. Primeiro, porque a cor da sua pele não é negra, você é marrom. Até o Pedro, quando era pequeno, chegou em casa e falou: "Mãe, a professora bateu num menino marronzinho." Ele era muito pequenininho. Não foi um menino preto, não existe menino preto, existe menino marronzinho. Em segundo lugar, o simbolismo da cor negra é universal. Lembro-me de ter ilustrado isso com vários dados da cultura Ioruba, onde a cor negra tinha exatamente o mesmo sentido que tinha no Ocidente, que é o sentido que, ou designa uma coisa sombria, ou perigosa, ou a inconsciência total; [0:50] ou designa a

nuvem de desconhecimento de que vieram falar os místicos, que é a travessia entre você e Deus, ou seja, você passa por uma noite negra, como diria São João da Cruz. O simbolismo é exatamente igual. E se a idéia de que o simbolismo tenebroso da cor negra era um dado de inspiração racista tivesse sido adotada nos livros escolares, na arte, em toda a educação, o que aconteceria? Esse simbolismo primordial, que remonta à criação da humanidade, teria sido proibido e nós não poderíamos entender mais a linguagem, nem dos nossos poetas, nem de S. João da Cruz, nem da cultura Ioruba. Seria um dano à cultura humana que configuraria, tal como no caso da identidade gay, uma crise de dimensões antropológicas.

Quando eu me oponho a essa legislação gaysista, eu estou levando tudo isso em consideração e medindo a gravidade do dano.

Eles se queixam de restrição à liberdade religiosa ou da imoralidade. Meu filho, a imoralidade é dos males o menor. Ela sempre existiu. Mas destruir o aparato da percepção humana é uma crise antropológica. Não é brincadeira e, portanto, é uma proposta que não pode sequer ser aceita para discussão. Não pode haver uma lei que me proíba de ver as coisas como meus olhos as vêem. Essa insistência no moralismo fundamentalista, numa interpretação achatadora do texto do apóstolo desarma o pessoal evangélico e católico contra o inimigo e os faz atacá-los com armas frágeis. Pior: quando se passa da acusação de anti-natural para a acusação de doença, também se comete uma infinidade de erros metodológicos básicos e elementares.

Por exemplo, de todas as pessoas que levantaram objeções ao que eu disse, só uma tentou discutir seriamente, e não foi um brasileiro, foi o Matthew Hoffman — que faz parte de um site evangélico de defesa religiosa, muito amigo do Júlio Severo — que me mandou uma carta com argumentos:

> "De fato, dizer que anti-natural é um argumento filosófico e não científico."

Se é filosófico, então não pode ter autoridade pública. Tudo que é filosófico está sujeito à discussão. Não pode haver uma lei que torne obrigatória a filosofia de Leibniz. A tentativa de tornar obrigatória a filosofia de Karl Marx na URSS deu no que deu.

Ele, reconhecendo isso, passa a argumentar que é doença e coloca o argumento (abaixo):

> "A promiscuidade dos homossexuais leva não só a um nível muito alto de enfermidades sexuais, mas também a doenças físicas associadas a atos sexuais que são medicamente insalubres, como a AIDS, a hepatite C, sífilis, etc.".

Nenhuma generalização científica vale algo se não for confrontada com as hipóteses contraditórias, ou com outras hipóteses explicativas possíveis. E esse estudo comparativo jamais foi feito. Por exemplo: a incidência de doenças de origem sexual é maior entre os homossexuais do que entre os adúlteros ou freqüentadores de bordéis heterossexuais? Foi feita essa comparação? Não podemos comparar os homossexuais com os casaizinhos monogâmicos. Não são fenômenos do mesmo tipo. Se você diz que a comunidade homossexual é promíscua, então ela deve ser comparada com outra comunidade promíscua. As grandes epidemias de doenças sexualmente transmissíveis que vieram antes da AIDS, como a sífilis no século XIX, tiveram pouquíssimo a ver com homossexualidade. A sífilis era transmitida eminentemente nos bordéis heterossexuais, por mulheres. O número de infectados pela sífilis foi uma coisa monstruosa até que se descobriu a penicilina, quando a coisa acabou. Não houve estudo comparativo, então não podemos dizer que o

homossexualismo em si é a causa disso, e que a causa disso é a promiscuidade. Nunca foi investigado se essa promiscuidade é maior entre os homossexuais do que entre os heterossexuais. Mas eu garanto: o estudo da história da literatura ocidental mostra que o adultério é o seu tema predominante, ou quase único. Isso é o mesmo que dizer que a promiscuidade sexual é um fator constante na sociedade ocidental não é de hoje. Essa afirmação só pode ser sustentada se houver um estudo comparativo. Uma hipótese científica não se confirma pelo número de fatos que a atestam, mas pela exclusão das hipóteses contrárias ou divergentes. O método científico, repito, consiste em pegar um número de fatos, levantar uma hipótese, ou descritiva ou explicativa, e em seguida tentar destruí-la pela confrontação com os fatos, pelo exame lógico. Se isso não for feito, a análise não é científica de maneira alguma, é apenas retórica científica.

> "Existem muitos estudos que dizem que o estilo de vida gay é caracterizado pela instabilidade social, especialmente a promiscuidade. Suas relações são de curta duração e não exclusivas."

A comparação é entre a comunidade homossexual e os casais monogâmicos estáveis, os quais, por definição, estão excluídos da pesquisa. Esse raciocínio é um tipo de profecia auto-realizável: "Todo mundo que não é estritamente monogâmico é promíscuo". Isso é o mesmo que dizer que tudo que tiver quatro lados e quatro ângulos iguais é um quadrado. E quem é que não sabe disso? O que deveria ser feito é comparar a comunidade gay com a comunidade de adúlteros. Os adúlteros são estáveis? Alguns o são. Por exemplo, um sujeito que casou, arrumou uma amante, e ficou com a amante a vida inteira. Em Iguape, cidade em que eu morei, todo homem tinha três ou quatro mulheres. Você tocava na campainha e dizia: "Seu fulano está aí?" e a mulher respondia: "Não, ele está na casa da outra mulher dele". O cara tinha três ou quatro famílias estáveis. Mas isso, que eu saiba, é uma exceção, só acontece nessa cidade, que tinha três habitantes. O meu irmão dizia que o comércio de Iguape se constituía de dez notas de dez reais que tinham sido distribuídas lá há trinta anos e continuavam circulando. (Sem desfazer de Iguape, que sob o ponto de vista arquitetônico é um documento histórico fantástico, onde eu e meu pai fizemos muitos amigos). Existe o adúltero estável, mas esse é o caso da maioria?

Prestem atenção: não existe oficialmente casamento gay, então todas as relações gays são extra-casamento. Todas as relações matrimoniais são internas ao casamento, então aquelas estão fora. Então você tem de estudar relações extra-matrimoniais entre heterossexuais e entre gays e daí fazer a comparação. Como não foi feito, isso aí não quer dizer nada.

Matthew Hoffman é um homem muito inteligente, e ele não percebe isto porque o fundo a mente dele está determinada pelo raciocínio metonímico. Ele acredita na realidade física da metonímia, e por aí vai. **[1:00]**

Ele diz que há taxas altas de depressão, estupro, abusos físicos, suicídios etc. Vamos compará-los com a comunidade dos adúlteros heterossexuais e ver o resultado: se percebermos que há uma diferença muito grande, poder-ia-se dizer que os adúlteros heterossexuais vivem uma vida mais saudável que os homossexuais; mas a pesquisa jamais foi feita. Esta é uma falha metodológica elementar.

Se o indivíduo não tivesse lido a Epístola aos Romanos 1, 26 -27 e ficado impressionado com aquilo, ele não estaria argumentando desta maneira. É uma interpretação coisificada da sentença do Apóstolo Paulo, transformada em mandamento socialmente obrigante que os leva a essa obrigação de coletar argumentos anti-homossexuais sem fazer o teste diagnóstico

diferencial, que é obrigatório no método científico. E, com isto, acontecem duas coisas: a) como nada disso tem sentido científico mesmo, eles podem ser acusados de charlatanismo; b) como existe uma lógica fundamentalista –– que é mais grave ainda –– no fundo da sua interpretação da Bíblia, o militante gayzista percebe isto e imediatamente os acusa de fundamentalista, superpondo a este sentido lógico, hermenêutico da palavra fundamentalismo, outra conotação diferente que está associada ao fundamentalismo islâmico, o que também é tomar a unidade de uma palavra pela unidade de um fenômeno. Os cristãos não são terroristas islâmicos. Ao contrário, eles são vítimas do terrorismo islâmico, porque o maior divertimento dos terroristas islâmicos é matar cristão. O cristão que é vitima do terrorismo islâmico passa a ser associado e identificado com o terrorista islâmico, e às vezes, como nos Estados Unidos da América, acusado de terrorismo pela identidade da palavra que os designa. E a retórica gayzista não cessa de se prevalecer disso.

Diante disso, o debatedor cristão fica desarmado e argumenta que isto é contra a liberdade religiosa. O argumento do cristão é fraquíssimo, porque ele está discutindo com pessoas que são psicopatas que querem impor sua fantasia sexual como um direito superior aos direitos da percepção espontânea humana, e que querem destruí-la. Já expliquei que o casamento gay será a destruição completa do direito de família. Todo o edifício do direito de família vai cair. Quando eu falava isto pensavam que era loucura, mas agora estão começando a ver. Já existe a proposta de lei para reconhecer que uma criança pode ter duas, três ou dez mães. Então a introdução da poligamia, poligenia e de outras variantes, será absolutamente inevitável a partir do precedente do casamento gay, porque é o mesmo princípio lógico, não é só por extensão. Por exemplo, você dá o pé e recebe mão. Você precisa ver que o edifício das leis tem uma lógica interna, e quando você coloca uma outra premissa, modifica o edifício inteiro automaticamente.

Portanto, havendo argumentos mais decisivos e muito mais irrefutáveis, que podem ser apresentados contra a proposta gayzista, os cristãos se apegam ao tema da imoralidade, antinaturalidade ou do caráter mórbido do homossexualismo, e no mesmo instante desviam a questão da proposta gay para uma cruzada anti- homossexual. E só pode ter como resultado dar uma prova suplementar aos gays de que eles estão sendo perseguidos por motivos fundamentalistas. E algum fundamentalismo –– não no sentido truculento da coisa, mas no sentido lógico ––, estará presente nisto. Mas quando a população ouve a palavra fundamentalismo não distingue o sentido lógico e hermenêutico do sentido terrorista.

Veja que a confusão nesse debate é algo terrível e trágico, e que está levando a causa gayzista a alcançar a vitória. Essa vitória terá consequências devastadoras para toda a população, independentemente da orientação sexual, pois quando começarem a ensinar as crianças que não se pode acreditar no que se vê, mas acreditar no que os gayzistas mandam –– na cultura e fantasia deles –– , a inteligência humana é destruída.

Assim como, por exemplo, durante o nazismo ou comunismo existiram leis desse tipo: se o sujeito tinha um amigo judeu –– para ele era uma pessoa como qualquer outra –– , teria que ver o judeu de uma maneira diferente porque ele seria um conspirador e estaria roubando o sujeito –– e de fato ele não estava roubando nada. Mas se o sujeito dissesse isto, ele seria preso. Então você é obrigado alterar a sua percepção da realidade para seguir o que a autoridade mandou, e isto é a justiça da rainha de copas de *Alice no País das Maravilhas:* primeiro sentença e depois julgamento –– primeiro corta a cabeça do sujeito e depois o julga.

Na verdade, no comunismo aconteceu que o ex-ministro romeno de economia, Mihail Manoilescu, foi assassinado na prisão e depois do assassinato foi julgado e condenado a morte.

Quer dizer, portanto, que a justiça da rainha de copas pode acontecer e virar uma realidade histórica. E isto é claro que é um fenômeno em si infinitamente mais grave do que qualquer atentado a liberdade religiosa. A liberdade religiosa já sofreu restrições ao longo do tempo e sobreviveu a elas, mas contra a total devastação da percepção humana ninguém sobreviverá. Eles criarão um mundo onde simplesmente não valerá a pena viver.

Até semana que vem e muito obrigado.

Transcrição: Anderson Marinho e Guilherme Santos Zomkowski (Instituto de Olavo de Carvalho), Eduardo Afonso Aguiar e Evandro Santos de Albuquerque.
Revisão: Luiz Felipe Adurens Cordeiro

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho
Aula 163
14 de julho de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Como tema da aula de hoje escolhi um assunto que mal comecei a pesquisar, que apenas arranhei, pois, durante a semana houve acontecimentos infelizes com motivos imensos de tristeza, que me vieram inclusive desde os pontos mais inesperados e mantiveram-me ocupado e não tive tempo de preparar outro assunto. Por isso abordarei esse mesmo, ainda que esteja em estado imaturo ou cru, sem prejuízo de que eu possa mais tarde voltar ao assunto e apresentar versões mais elaboradas.

O tema: há algumas semanas tomei conhecimento, por vários meios, de uma epidemia de ataques de animais ferozes a seres humanos. Comecei por uma estatística da revista *American Hunter* que mostrava um número crescente de ataques de ursos a pessoas nos parques florestais, dos quais existem uma infinidade nos Estados Unidos e onde há ursos à solta; as pessoas podem alimentá-los, jogar-lhes pipoca, conviver com eles na base diária. Até vinte anos atrás, simplesmente não havia nenhum caso de ataque de ursos; de repente, começaram a acontecer, e estão em número crescente.

Evidentemente, cada um dos casos é estudado para descobrir se há um causa para a mudança de comportamento do animal. Chamam-se zoólogos, etólogos, psicólogos de animais etc. para desvendar o problema, e sempre aparece uma explicação muito engenhosa: ou o urso recebeu um sinal errado, ou de que ele estava com fome, ou algo parecido. Em nenhum caso vi tentativa de fazer uma análise sociológica para ver se existe hoje alguma mudança na conduta dos seres humanas que provoque isso.

Comecei a comprar alguns vídeos que davam conta de fenômenos similares acontecidos em vários lugares do mundo, na Europa, na África. Até em regiões em que os ataques já costumavam acontecer, houve um aumento no número. Não é nada absurdo falar de uma epidemia ou, pelo menos, de um problema crescente.

Sobretudo, existe dentro desse fenômeno um setor especial que é o das pessoas atacadas por animais criados por elas mesmas — sujeitos que criam em casa um tigre, um leão, um rinoceronte, um búfalo. Começaram a acontecer ataques a essas pessoas em quantidades alarmantes.

Em primeiro lugar, comecei por ver se havia alguma constante na conduta do agente humano, mas não na conduta dos animais porque a simples idéia de investigar em cada um desses casos o que houve com o animal - ou seja, por que um animal que antes não atacava passou a atacar -

parece-me um pouco unilateral, pois em um ataque, existe o atacante e a vítima, e algo pode ter acontecido pelos dois lados. As pessoas que estudam o fenômeno acabam vendo as miúdas diferenças entre cada caso. Por exemplo, o fato de que a vítima, sem saber, invadiu o território do animal, uma área que pertencia a um urso ou a um leão, e foi atacada.

Mas não vi, em parte alguma, uma investigação com o seguinte teor: houve alguma mudança de conduta dos seres humanos em massa, alguma mudança geral na sua conduta para com os animais que pudesse explicar essa mudança de atitude dos animais? Isso realmente não foi estudado. Só o que se estudou foram atitudes pessoais e individuais das vítimas, e os erros que cometeram. Um sujeito que criou um depósito de lixo perto de sua casa, por exemplo, e as pessoas da aldeia começaram a jogar lixo ali, o que atraiu uma multidão de lobos, que começaram a atacá-las; uma senhora que, contrariando a lei, alimentava ursos no seu quintal — primeiro apareceu um, e ela lhe deu uma salsicha; nos dias seguintes apareceram dois, três, quatro ursos, e, no dia em que houve escassez de salsichas, ela mesma foi comida por eles.

Em resumo, existem os erros individuais. Mas, por trás desses erros individuais, ou até de acidentes ocorridos sem culpa da vítima, por acaso não existe alguma constante? Procurei, pois, ver certo número de casos — uns cem — formei uma amostragem, e reparei que de fato havia algumas constantes. Primeiro: todas as vítimas estavam desarmadas, ou, se tinham armas, hesitaram em usá-las. Há o caso em que um guia turístico armado conduzia um grupo de turistas europeus na África, numa região repleta de rinocerontes e, na hora em que um dos animais investiu contra o grupo, o guarda atirou para o ar, na vã esperança de assustar o rinoceronte, que não ligou para aquilo e continuou a avançar, acabando por matar o próprio guarda e outras pessoas.

Em segundo lugar, invariavelmente, nenhuma das vítimas que sobreviveram lançava a culpa no animal: todas tratavam de dar uma explicaçao e referiam-se ao animal em termos afetuosos. Terceiro item: todas estavam convencidas de que os animais em si não são perigosos e não oferecem perigo para a espécie humana, a não ser que o homem lhes dê algum motivo para atacar. A racionalidade dos ataques animais, portanto, era um pressuposto no fundo de todos esses argumentos.

De onde vêm essas crenças, tão uniformes e aparentemente arraigadas no coração das pessoas? Notem que nesse mesmo momento, existem expedições, safáris não para caçar, mas para fotografar ou observar animais a curta distância, compostas de gente totalmente desarmada. No mundo inteiro são milhares. Ao mesmo tempo, o número de pessoas que criam animais ferozes em casa está aumentando muito. Só em matéria de tigres — eu não tenho estatística sobre outros animais —, existem, no presente momento, pelo menos cinco mil tigres domésticos nos Estados Unidos, sem contar outros países. Evidentemente, há um fator econômico: a ascensão social de classes antes menos favorecidas explica que hoje uma pessoa de classe média possa comprar um tigre — pagando, talvez, uns dez mil dólares. Economizam dinheiro, compram um tigre e criam-no em casa.

Esta é outra constante: em geral, as vítimas não eram pessoas muito ricas, que possuíssem palácios, guardas e treinadores para cuidar dos animais, mas sim indivíduos que pessoalmente criavam-nos nos quintais; é claro que havia dois ou três ricos, assim como também havia casos de

pessoas bem-sucedidas na área, com as quais nunca aconteceu nada. Mas a ascenção social permite que um luxo outrora de príncipes, duques e reis possa ser cultivado por imensas faixas da classe média. A simples expansão quantitativa já sugere a suspeita de que essas pessoas não tinham um preparo adequado para se meter nesse tipo de coisa.

O aspecto sócio-econômico certamente existe e pesa muito entre os fatores; mas há um elemento ideológico-cultural, que é a disseminação da ética ideológica a partir dos anos 60. Vocês - que não existiam no tempo em que eclodiu no mundo o movimento da Nova Era - não podem imaginar, talvez, o impacto que essas idéias tiveram para as pessoas que alcançavam a maioridade nos anos 60 e 70. A mentalidade dessa geração foi inteiramente formada por esses novos princípios éticos, encobrindo outros princípios milenares que tinham vigorado na civilização desde o início do Cristianismo, princípios que essa geração já nem conhecia mais.

Havia até uma mescla de ética ecológica e cristianismo na qual a primeira se expressava nos termos do segundo. Lembro-me, por exemplo, de que as palavras de São Francisco de Assis, que se referia aos animais como seus irmãos, eram amplamente usadas nesse contexto, supondo-se, então, que São Francisco de Assis foi um homem de classe média que criou tigres em casa, ou algo assim. Quer dizer, não havia nenhum esforço sério de compreender exatamente o que São Francisco queria dizer, mas tomava-se aquilo num sentido literal.

Como resumir da maneira mais simples essa tremenda mudança de mentalidade, que ainda tem importância e efeito na mente das gerações subseqüentes até hoje? Eu diria que a idéia do homem como topo e senhor da natureza, tal como foi estabelecido no Gênesis, foi trocada pela de uma convivência democrática com os animais. O ser humano não teria ou não deveria desfrutar de nenhum privilégio sobre os animais; eles não lhe pertenceriam e não estariam à sua disposição; seriam criaturas que teriam a sua vontade própria. Na época, ainda não se falava de "direito dos animais", mas, aos poucos, a idéia que estava embutida foi, por assim dizer, extraindo-se de dentro daquela síntese confusa, expressando-se formalmente com a doutrina dos direitos dos animais.

Essa doutrina é amplamente aceita hoje, e mesmo as pessoas que não a aceitam formalmente compartilham algo dela. A idéia de que todas as civilizações anteriores foram cruéis com os animais e que nós, pela primeira vez na história, somos tocados pelos sofrimentos de um cachorro, de um leão ferido, essa idéia é ainda muito comum hoje em dia. Mas, se a ética ecológica que nos chegava nas décadas de 60 e 70 era uma síntese confusa, a própria idéia de ética e de direitos dos animais, tal como aparece hoje na obra de Peter Singer, é um bicho de sete cabeças. Quando a analisamos, vemos que possui elementos incompreensíveis.

Em parte, essa ética inspira-se em motivos budistas: a simpatia ou a compaixão não só pelos seres humanos, mas por todos os seres vivos. Vemos, porém, que essa compaixão e essa simpatia não são igualmente distribuídas. Por exemplo, pessoas que são contra caçar raposas ou leopardos usando cachorros não são contra caçar ratos usando gatos. Do mesmo modo, a simpatia tem os seus limites: ninguém simpatiza com uma aranha ou uma cobra na mesma medida em que simpatiza com um cachorro ou um leão. Se descermos um pouco mais na escala, veremos que, se devemos ter sentimentos até para com insetos, devemos tê-los também para com bactérias e vírus, que, no entanto, os nossos antibióticos liquidam em escala de macro-genocídio. Para se

curar uma simples gripe, faz-se uma devastação nessas "criaturas de Deus" — a expressão "criaturas de Deus" aparece com uma freqüência extraordinária. Por que, então, não deveríamos ter piedade também das bactérias, que, em geral, não nos fazem mal, mas somente em certas circunstâncias? Podemos também extrair daí um racicíonio incubatório que afirme que as bactérias em si não nos fazem mal, e somente o fazem quando cometemos algum erro, alguma imprudência, ou seja, quando violamos o equilíbrio da natureza, e, portanto, tornamo-nos doentes.

Nas décadas de 60 e 70 também se espalhou, nesse sentido, um novo tipo de ética médica em que se definia a doença como um desequilíbrio, uma desarmonia com as leis da Natureza. Se alguém fica doente é porque há algo de errado com ele. Ficar doente, então, era sinal de algum delito, de algum pecado mal confessado. Isso se disseminou de uma maneira extraordinária; é difícil fazer uma documentação, pois ela é tão vasta que ficaria difícil de juntá-la. A idéia de que o ser humano é apenas um animal entre outros e deveria conviver democraticamente com eles, foi aos poucos transformando-se na idéia de que o homem está abaixo dos animais, pois estes vivem na harmonia da natureza e conservam o equilíbrio ecológico que nós rompemos.

Todas as doenças seriam, pois, em última análise, atribuíveis ao desequilíbrio ecológico criado pelo homem. Nesse sentido, houve uma infinidade de autores que viam a presença do ser humano na Terra como se fosse uma espécie de câncer ou vírus. Nós estaríamos contra a natureza, seríamos inimigos da harmonia cósmica. Havia, portanto, algo de intrinsecamente errado na condição humana. De rei da Criação, o homem transformou-se no bandido da história.

Todas essas idéias vieram juntas e formaram um amálgama que de modo algum foi espontâneo. Não podemos esquecer que toda essa ideologia ecológica, essa ideologia do equilíbrio na natureza etc., veio de entidades internacionais muitíssimo poderosas, como o Clube de Roma, a ONU e outras, havendo, portanto, campanhas com financiamento bilionário para que essas idéias se espalhassem pelo mundo, não sendo de espantar que a população, inerme, as receba como se fossem palavras do Evangelho. Isso, em primeiro lugar, pelo fato de o cidadão comum não ter condição de abacar as transformações ideológicas de escala mundial e entender o que está acontecendo; não podendo orientar-se, simplesmente segue o que lhe parece ser a opinião da maioria, embora muitas vezes não o seja.

Aristóteles dizia que a diferença entre a retórica e a erística consiste em que a retórica raciocina a partir de premissas que são comumente admitidas, que são de domínio público ou crença geral, e a erística consiste em raciocinar a partir de premissas que somente parecem ser de crença geral ou domínio público, quando, na verdade, não o são. Isto é algo característico de todo esse tipo de argumentação: sempre se toma como se fosse de aceitação geral aquilo que se pretende tornar de aceitação geral. É uma espécie de blefe e ele em geral funciona.

Não podemos nos esquecer de que a origem de tudo isso foi o chamado *Iron Mountain Report*, quando, por iniciativa dos Rockefeller, reuniu-se um grupo de duzentos estudiosos — economistas, sociólogos, cientistas políticos, psicólogos etc. — para discutir a seguinte questão: qual poderia ser o substitutivo ideal para a guerra — "guerra" no sentido da força unificadora de uma população? Quando uma nação é atacada, evidentemente, os vários setores políticos e ideológicos que a compõem unificam-se, pelo menos durante algum tempo, para responder ao

desafio, como aconteceu aqui nos Estados Unidos no Onze de Setembro, em que houve demonstrações públicas de unidade nacional, todos se dando as mãos, aparecendo nos palanques, tornando-se, de repente, irmãozinhos contra o inimigo comum. Isso é uma constante na história.

Suponhamos, porém, uma situação mundial onde não exista mais a possibilidade de guerra, ou seja, onde já exista um governo mundial. Não há mais guerra, mas apenas operações policiais e punitivas para domar rebeldes aqui e ali — mais ou menos como o império mongol, que considerava que o mundo dividia-se em duas partes: o império mongol e as regiões rebeladas. Ali não se reconhecia a existência de outros poderes soberanos que pudessem entrar em guerra; dito de outro modo, o império mongol não fazia guerra, mas operações policiais para reprimir os rebeldes.

Raciocinando dentro de um esquema desse tipo, o que se poderia usar como símbolo unificador para as massas, no caso de se precisar do apoio delas para algum objetivo particular? Várias hipóteses foram consideradas, até mesmo a de invasão de extraterrestres, mas, no fim, fechou-se em torno de um negócio chamado *ecologia*. A ameaça global ao planeta é um símbolo capaz de despertar em todas as sociedades o desejo de união e de ação organizada para defender o planeta da sua extinção.

O único depoimento que existe a respeito do *Iron Mountain Report* é do economista John Kenneth Galbraith, que confessou que fez parte da comissão. Os outros autores do *Iron Mountain Report* permanecem anônimos. Não vejo por que Galbraith mentiria a esse respeito. Ele disse que foi um dos signatários, que esteve lá e acompanhou, e que se deu exatamente o que ele contou. Foi nos anos 50. A partir da década seguinte, a difusão da ética ecológica se observa em todos os países do mundo, numa escala maciça, penetrando todos os setores da sociedade por meio de uma estratégia multilateral na qual o mesmo discurso vem de fontes completamente diversas e sob pretextos os mais variados, dando a impressão de uma convergência espontânea, de um consenso natural entre os seres humanos.

Essas campanhas não se apresentam ostensivamente como tal, mas aparecem em teses universitárias, livros, documentários, filmes, sobretudo, novelas de televisão, notícias que são espalhadas. É como se fosse uma transformação espontânea da consciência pública. Operações desse tipo são facílimas de montar se houver dinheiro para isso.

Se acompanharmos as mudanças que aconteceram no cinema, sobretudo em Hollywood, a partir dos anos 60, vemos que a idéia da mágica harmonia da natureza violada por um homem ou um grupo de homens é uma constante nesses filmes. É a história do capitalista malvado que quer derrubar uma floresta e enfrenta a oposição de um heróico menino ajudado por um tigre, um lobo ou um urso, e, invariavelmente, por um índio.

A partir dessa época, os índios começaram a sistematicamente aparecer no cinema como portadores de uma sabedoria milenar infinitamente superior à compreensão que os invasores ocidentais pudessem ter a respeito. A mistificação da sabedoria indígena tornou-se uma constante com presença avassaladora nos filmes. Às vezes, não era um índio necessariamente americano; populações de culturas menores, localizadas na África e na Ásia, também eram sempre apresentadas como detentoras de uma sabedoria milenar. Isso acontecia desde filmes

vulgares feitos pela televisão até em filmes altamente elaborados, como *Dersu Uzala*, de Akira Kurosawa, onde um caçador aparece como se fosse um novo Ramana Maharshi ou São Francisco de Assis, um homem que dialoga com as plantas, conversa com as minhocas e recebe mensagens divinas que um pobre capitão russo absolutamente não entende.

Notem bem que o que está sendo descrito é a cultura atual na sua quase totalidade. Imaginem que, para fazê-lo, é preciso realmente muito dinheiro. Até hoje, ninguém parou para observar quais seriam as consequências disso em longo prazo. Lembrem-se da advertência de Georg Jellinek, segundo a qual, para entender os processos históricos, é preciso começar por distinguir quais são os processos que atendem a um plano, a uma premeditação, e quais são aqueles que resultam da confluência impremeditada de fatores diferentes. Há uma diferença brutal entre esses os dois. Porém, evidentemente, quando o plano é de abrangência enorme, como é o caso, ele tem a peculiaridade de se apresentar como se fosse uma confluência espontânea de fatores. Justamente porque o plano é muito grande, torna-se difícil de traçar o perfil, a coerência do plano inteiro, e, mais ainda, de rastrear as suas origens.

Um cidadão comum tem a condição de investigar isso? De jeito nenhum! É só quando isso chama a atenção de dois ou três estudiosos que se começa a rastrear, e, então, a figura do plano começa a aparecer por trás da aparente confluência espontânea de fatores. Nesse momento, é muito fácil aos defensores do plano alegar que se trata de uma teoria da conspiração, que processos históricos de enorme abrangência não podem ter sido planejados num escritório, tachando esses estudiosos de teóricos da conspiração.

O próprio tamanho do plano é uma camuflagem. Ele não precisa realmente se camuflar, pois o parfil da unidade da ação por trás das suas diferentes manifestações é dificil de se apreender; não é impossível, e hoje nós temos, por exemplo, o *site* de David Horowitz, *Discover the Networks*, onde se vê quais entidades recebem dinheiro de outras tais ou são orientadas por estes, de modo que se pode reconstituir o esquema inteiro, desde a sua aparência pública mais popular, até o centro de comando de onde ele apareceu.

Sem contar o seguinte fator: já na década de 30, Stálin e Antonio Gramsci, separados um do outro por uma distância enorme, perceberam, ao mesmo tempo, que esses processos só têm necessidade de ser dirigidos até certo ponto, porque, depois, têm início as famosas "leis da imitação", descritas pelo sociólogo francês Gabriel Tarde, que são, evidentemente, um mecanismo social usual. Fazer como os outros é um mecanismo realmente espontâneo de adequação social. É o caso de se perguntar: quantas pessoas resistem a criar as suas próprias idéias desde os seus próprios estudos e considerações, resistindo contra a opinião dos seus pares? Essas pessas são raras, evidentemente.

A partir de certo momento desencadeia-se o movimento, financiado e alimentado com doses maciças de dinheiro durante certo tempo, com apoio de agentes profissionais pagos; em volta destes, forma-se uma militância que paga para que o movimento subsista; em volta desta, forma-se um círculo de aceitação passiva que chega até aos confins do universo.

Até em operações de menor escala o princípio da propagação espontânea vigora. Eu acabo de ler um livro escrito por um casal francês, Pierre de Villemarest e sua esposa, sobre a penetração da

KGB na Igreja Católica, que começou desde a década de 30 em escala maciça. Nos arquivos de Moscou, há relatórios do seguinte teor: "Houve um conclave, uma reunião de bispos, e o nosso agente fulano de tal — um nome suposto, evidentemente — se pronunciou no seguinte teor, fez um protesto contra os Estados Unidos etc." Isso desde a década de 30, o que quer dizer que a palavra da KGB desde então começou a aparecer em reuniões de bispos, cardeais, em seminários.

Contudo, por volta do Concílio Vaticano II, apareceram relatórios com o seguinte teor: "Já não precisamos fazer mais nada. O processo está desencadeado e, daqui por diante, ele prossegue sozinho. Podemos alocar os nossos agentes para outras missões, dado que essa já está cumprida e o processo entrou no piloto automático." Esses documentos realmente apareceram nos arquivos de Moscou, e são reproduzidos nesse livro.

Rastrear a origem das crenças públicas pode ser enormemente trabalhoso, mas é a única maneira de podermos nos posicionar racionalmente diante disso tudo. Ora, o posicionar-se racionalmente é precisamente o contrário daquilo a que o plano visa, pois, se esse plano de ação tem por objetivo justamente simular um processo espontâneo de transformação sócio-cultural, a última coisa que se deseja é que alguém se posicione racionalmente perante ele. Ele conta com a aceitação passiva, com a propagação de símbolos, *slogans*, lugares-comuns que se impregnam no senso comum com uma velocidade muito grande, dependendo da quantidade de dinheiro e do número de agentes.

Quando voltamo-nos para aquelas pessoas que foram atacadas e comidas pelos seus próprios animais domésticos, ou que ingenuamente percorreram regiões infestadas de animais ferozes sem uma arma, sem um meio de defesa, vemos que elas são as vítimas últimas desse processo.

São pessoas que não têm a menor idéia de como isso começou, e que acreditam nessa nova visão de ética ecológica com uma credulidade total, com uma ingenuidade profunda, e que devotaram a isso suas vidas, e as perderam, evidentemente. São algumas das consequências letais deste processo de transformação sócio-cultural. É uma coisa realmente deprimente, consternador, você ver a ingenuidade com que as pessoas repetem estas coisas. Por exemplo, a afirmação: "se o animal me atacou é porque eu fiz algo de errado". Um desses "erros" é a suposta invasão do território do animal. Essa noção de território é uma das mais místicas que existe em circulação no mundo, quando se fala dos viajantes europeus que invadiram o território indígena. O que é o território indígena? Se analisarmos só o caso dos EUA havia mais de duzentas culturas indígenas separadas, em geral hostis umas às outras, disputando território e matando-se mutuamente e essa era das ocupações principais dos indivíduos. A qual delas pertence o território? Você pode dizer que um grupo de sociedades em conflito umas com as outras é, no seu conjunto, dono do território em disputa, ou, ao contrário, esse território, pelo simples fato de estar em disputa, não pertence juridicamente ou moralmente a ninguém? Em segundo lugar, como é possível assinalar a propriedade de um território se não havia meios de medi-lo, e se a simples preocupação de medi-lo era completamente alheia a estas culturas? No caso do México, por exemplo, o pessoal fala dos astecas. Eles foram os últimos de uma série de culturas que se inter devoraram durante milênios! Era assim: aparecia uma tribo, ocupava um território; surgia outra tribo, matava todos de uma vez, ocupava o território, e assim por diante. A matança só parou quando chegaram os espanhóis. Mas a noção de que os europeus invadiram e tomaram o território indígena é uma coisa que está no senso comum como se fosse uma verdade óbvia. Ademais, considerando-se o

número de índios que havia aqui e o tamanho do território, o número de índios na América não era do tamanho da população de Portugal, então aqueles índios seriam os maiores latifundiários do planeta. Dez milhões de índios que possuem um continente inteiro, absolutamente sem limites, com o pequeno detalhe que eles também estavam invadindo o território dos animais. Hoje se sabe mais ou menos qual é a área ocupada por um animal, digamos, um lobo. Ele pode caminhar certo terreno por dia e tem uma zona de caça mais ou menos delimitada. É possível fazer essas medições. Mas em que sentido esta região pertence àquele lobo, ou àquele leão? Nós podemos facilmente transportá-lo para outro lugar onde ele tenha até mais disponibilidade de caça, sem que ele sequer entenda o que aconteceu. A noção de propriedade territorial animal é uma das coisas mais confusas e místicas que existe, mas é aceita hoje em dia como se fosse impressão de uma realidade física. Essas idéias são a cultura contemporânea e constituem o arroz com feijão da nossa alimentação cultural, diariamente, e está cada vez mais difícil sair de dentro disso, porque na mesma medida em que essa mentalidade se impõe às populações, ela se consolida em novos critérios legais, e, portanto policiais. Criam-se novas modalidades de crime que expelem da sociedade decente uma multidão de pessoas que simplesmente não está muito bem adaptada a isso. Um exemplo é a famosa teoria do fumo passivo. Se há um sujeito fumando aqui, duzentas pessoas em volta supostamente estão sofrendo danos imediatos para a sua saúde. Essa teoria nunca foi comprovada, não existe o mais mínimo sinal de que o fumo passivo seja uma realidade, e, no entanto, a coisa já virou lei imposta num mundo inteiro. E a questão vai além: essas leis entram nas almas das pessoas e modificam as suas emoções. Em certos ambientes, se alguém acende um cigarro, as pessoas se sentem realmente ameaçadas e realmente ofendidas, na sua mais profunda dignidade! Aqui nós EUA, os comerciantes de livros usados têm de anunciar se o livro vem de um ambiente onde tinha fumantes ou não! "Esse livro é bom porque vem de uma casa onde o fumo era proibido, não tem contaminação". É o fumo passivo e indireto. Não se trata de estar num ambiente onde o sujeito fumou; você está tocando um objeto que esteve anos atrás no ambiente onde uma pessoa fumou, e, portanto, pode ter alguma contaminação. É claro que é um sentimento paranoico. Mas ele se tornou normal, e o simples fato de você levantar dúvidas em relação a ele já nos torna virtualmente anormais. Essa mentalidade ecológica se implantou no mundo com tal vastidão, com uma abrangência tamanha, e com uma autoridade avassaladora que está criando as formas de discriminação mais extremas que já existiram ao longo de toda a história da humanidade. E, curiosamente, uma boa parte disso imposta em nome do combate à discriminação e coisas desse tipo. Por exemplo, a idéia de que os seres humanos, de algum modo, são superiores aos animais é combatida como se fosse um preconceito, uma discriminação. Ora, o que você tem contra os lobos e as hienas? É evidente que esta nova onda de vítimas de ataques animais jamais poderia ter acontecido sem este fator que induziu essas pessoas a terem, para com os animais, uma atitude de desarmamento, de entrega, por assim dizer, sentimental, e que pagaram seriamente por isso. É evidente que nem todas as pessoas que criam animais acabam tendo esse destino, mas o número delas já é altamente significativo. Existe uma página na internet chamada *Animal Attack*, onde o indivíduo reproduz ali, na medida do possível, todas as notícias de ataques animais. É muito impressionante. Existe uma série de filmes chamada *Hunter and Hunted*, que mostra muitos casos nos quais o ser humano se torna o caçado e o animal o caçador; e, evidentemente, existem livros importantes como *Man Eaters*/(Comedores de Gente), de Peter Hathaway Capstick, um famoso caçador americano; existem ainda milhares de relatos de caçadores sobre a conduta animal, onde se vê que realmente, em qualquer caçada, o caçador é virtualmente ele próprio a caça; o que é a coisa mais óbvia do mundo. Um exemplo que todos os caçadores de búfalo relatam: quando você está

seguindo o búfalo, é ele que está seguindo você. Ele já deu a volta, está atrás de você; o urso faz a mesma coisa, e às vezes leões também. Evidentemente, isso coloca em questão a diferença entre os homens e os animais, e, às vezes, algum autor, alguma boa alma, decide dar alguma explicação que pareça aceitável para todos os lados. É o caso do livro de Roger Scruton - *Animal Rights and Wrongs* - onde ele diz que a sobrevivência humana será impossível se nós não conseguirmos formular alguns padrões éticos que possam ser aceitos uniformemente por todas as pessoas, independente de serem religiosas ou ateísticas. Eu acho impossível. Por quê? Porque o movimento ateístico não se constitui de um grupo de pessoas que simplesmente exercem o seu direito de não crer em alguma coisa, mas sim de um movimento firmemente empenhado em desarraigar o Cristianismo da face da terra. É um movimento tão grande e tão vasto como foi o da ética ecológica nos anos sessenta, e vemos os reflexos por toda parte. Pior ainda: nesse movimento confluem duas forças opostas, que são, por um lado, os ateus ocidentais militantes e por outro o Islam. Ambos estão interessados em extinguir o cristianismo, e isso é um dos motivos pelos quais facções declaradamente ateísticas aparecem de mãos dadas com os mulçumanos, contra o ocidente. Isso é sistemático, sempre é assim. Claro que um dia eles terão de acertar suas contas entre si. Mas, evidentemente, cada um dos lados tem a esperança de que vai poder controlar o outro no mundo. Eu não sei o que vai ser, mas considero que isso vai ser um dos grandes problemas da humanidade, daqui a pouco. Quando a aliança entre comunistas e islâmicos chegar ao seu limite natural - pois é claro que uma boa parte do movimento islâmico é apenas manipulação soviética – o problema já terá sido exposto. Tem o famoso artigo do Ion Mihai Pacepa contando como treinou Yasser Arafat, entre outros relatos. Então, uma parte do acordo é controlada, de fato, pela antiga KGB, hoje FSB. Porém, há também uma boa parte do movimento islâmico que é autóctone e genuinamente islâmico, e, mais dia, menos dia, essa aliança terá de se romper, sobretudo caso alcance a vitória contra o inimigo comum, que é a civilização do Ocidente. De qualquer modo, a questão da diferença substantiva entre homens e animais é abordada de uma maneira sistemática pelo Roger Scruton, que usa o velho método aristotélico de descrever o aparato cognitivo dos animais e dos homens por faixas diferentes de capacidades, como, por exemplo, capacidade de sensação. Se não houver um aparato sensorial, nenhum conhecimento é possível, então deveríamos reconhecer que o homem tem uma capacidade sensorial tanto quanto os animais. Alguma capacidade de percepção de objetos, não só as sensações, mas dos objetos correspondentes; também, os animais têm memória, e assim por diante. Ele repete aquele belíssimo raciocínio de Aristóteles, do começo da *Metafísica*, os vários graus de conhecimento, até chegar a um que os homens têm e os animais não. Roger Scruton entende que a tendência hoje entre os filósofos e formadores de opinião, é mais para seguir aquela orientação aristotélica inicial, do que para aceitar a visão moderna, iluminista e mecanicista de René Descartes, para o qual os animais eram apenas máquinas, desprovidas de alma, de psique etc. A argumentação do momento ecológico é mais copiada de Aristóteles do que de Descartes, porém, quando chega a definição das faixas superiores, existem aqueles que negam que haja diferença entre homens e animais, ou pelo menos procuram atenuar ao máximo essa diferença. Essa semana ouvi uma notícia dando conta de que pesquisas experimentais afirmam os animais têm consciência. E quem é que não sabe? Desde o tempo de Aristóteles se sabe que eles têm consciência de alguma coisa. O problema não é saber se têm consciência; eles pensam, têm sentimentos, se recordam, são capazes de julgar uma situação e tomar uma decisão imediatamente e são capazes de ter condutas sociais - por exemplo, quando um cavalo sai correndo o resto do rebanho sai correndo atrás dele. Não é descoberta nenhuma. Se não é uma novidade, por que anunciá-la? É porque o artigo vem com uma determinada ênfase

subentendida: vocês humanos não são superiores aos animais. O Scruton assinala como primeira diferença básica a linguagem abstrata pela qual o homem, à diferença dos animais, pode pensar o futuro, pode pensar possibilidades, impossibilidades, probabilidades, elementos que para o animal não existem, de maneira alguma; para o animal só existe o dado imediato. Porém, isto também não basta para distingui-los, porque até certo ponto um animal pode raciocinar sobre probabilidades. Eu já citei o exemplo do gato que está tentando pular para cima do muro, e ele, então, mede a força que vai ter de fazer para alcançar o topo do muro. O muro está diante dele, o gato está a determinada uma distância. O que o gato está fazendo? Uma equação trigonométrica - com a linguagem dele - mas está. Ou seja, está avaliando a probabilidade, maior ou menor de alcançar o muro, desde uma distância *x* com um empuxe *y;* dentro de uma situação dada, da situação imediata, o bicho pode e é até capaz de especular possibilidades, além de alguns raciocínios de causa e efeito bastante complexos. Um macaco não consegue alcançar uma banana, então ele pega um pedaço de pau para derrubar o cacho. Ele experimentou duas ligações de causa e efeito, e achou que uma era mais provável que a outra. Isso também não deixa de ser um raciocínio de probabilidade. Em qualquer caso, a diferença entre o homem e o animal é uma diferença quantitativa. Ou seja, um homem é capaz de abarcar o horizonte de probabilidades enormes, é capaz de abarcar todo um passado humano, não só o passado dele, e é capaz de conjeturar, por exemplo, o futuro de toda a humanidade. Mas essa é uma diferença quantitativa. Eu sugiro que leiam esse livro, é muito interessante. Mas se perguntarmos: existe alguma diferença básica na qual tudo isso se baseia? Na qual tudo isso se fundamenta, na qual todas as diferenças quantitativas se fundamentam, existe uma base qualitativa da diferença quantitativa? Creio que está diferença está na unidade substancial do eu humano, que - já expliquei para vocês no curso de imortalidade e em outras aulas – sem isto, nada dessas faculdades seriam possíveis ou teriam o menor significado. Porque essas faculdades, como por exemplo, a da conjeturação de possibilidades, linguagem abstrata, etc., como enfatiza o Roger Scruton, todas essas são faculdades sociais. Ele se remete a autoridade da demonstração feita por Hegel na *Fenomenologia do Espírito*, e por Wittgenstein nas *Investigações Filosóficas* mostrando que todas essas faculdades são inconcebíveis fora de uma rede de solidariedade social, e isto é verdade. Porém, eu pergunto: se não existisse nenhuma unidade substancial do eu humano por baixo de tudo isto, todas essas faculdades seriam literalmente impossíveis, porque a sua própria memória dependeria de um constante reforço social. A idéia de que a sua identidade pessoal vem da sociedade, a sociedade lhe dá um nome, e você aprende a se reconhecer por aquele nome, como um cachorro. Quando você chama o meu cão pelo nome 'Big Mac, Big Mac!', ele aprende que é dele que estamos falando. Esta doação da identidade pela sociedade seria impossível se não existisse uma base para recebê-la no próprio ser humano individual. E o cachorro pode se reconhecer quando você o chama pelo nome, mas isso não quer dizer que ele pode reconhecer a si mesmo chamando-se por aquele nome. O cachorro só se reconhece pelo nome quando você o chama, quando alguém o chama. Então, a identidade dele só aparece numa circunstância imediata, que é uma unidade quebradiça. No instante em que ele não está sendo chamado pelo nome, ele não tem nenhuma representação histórica de si mesmo – por exemplo, uma memória refletida dos seus acontecimentos; ele não pode contar a sua vida, muito menos a vida dos seus antepassados, e muito menos pode se julgar como um todo. Esta capacidade diferencial aparece, sobretudo, naqueles momentos assinalados pelo Louis Lavelle, naquele trecho que eu usei no curso sobre momentos de lucidez, onde ele diz dos momentos em que toda a sua vida lhe aparece como um conjunto coerente, e você entendem o sentido da sua vida. Claro que são momentos fugazes, depois você o esquece, mas poderá retornar outras vezes a estes momentos. Acredito que essa é a capacidade humana diferencial,

baseada no fato de que o indivíduo humano tem uma identidade substantiva. Esta identidade substantiva permanece a mesma ao longo de toda a sua vida, e é compatível com todas as mudanças psicológicas e até psicopatológicas, pelas quais ele pode passar durante a vida. Já mencionei a vocês diversas técnicas de concentração psicológica pelas quais o indivíduo se situa dentro deste fundo permanente, recuando desde a periferia dos estímulos ambientes, sensoriais, afetivos etc., até aquilo que simbolicamente se chama "o coração". Existe uma literatura imensa sobre esta ciência do coração humano, que não tem nada a ver com sentimentos e emoções, mas justamente o contrário; é uma tomada de consciência daquilo que existe de permanente no ser humano, ao ponto de ultrapassar a duração da sua própria vida física; é o que nós chamamos de consciência de imortalidade. É isso que vai diferenciar o ser humano, e não a faculdade de linguagem ou a faculdade de organização social etc., pois tudo isso subentende esta existência de um eu verdadeiro, por baixo das sucessivas identidades assumidas pelo ser humano ao longo da vida. Ora, não há nenhum fator natural ou social que explique essa consciência permanente. Observemos, por exemplo, a experiência de morte clínica, em que o indivíduo sai do seu corpo, observa e toma ciência de fatos que estão acontecendo fora do alcance dos seus sentidos corporais - como a mulher que viu o sapato no teto do hospital em cujo leito ela estava morrendo - e outros fatos deste tipo, e que vão além, com relatos de fatos exteriores ao ambiente circundante, como coisas que viram no outro mundo: encontros com Jesus Cristo, Nossa Senhora, ou o menino que viu as três pessoas da Trindade, o Carlton Burpo. Até hoje não houve nenhum exame crítico sério que pudesse impugnar essas narrativas; ao contrário, cada vez que as examinam, elas se tornam mais consistentes. Quem é esta pessoa que sai do corpo e vai para a eternidade? Quem é? Bom, a sua pessoa física não é. A sua pessoa social também não pode ser. Você não pode levar a sua identidade social para além da duração da sua vida física. Entre outras coisas, porque a nova faixa de realidade à qual se tem acesso é tão diferente da sociedade humana que conheceu na Terra, que não haveria jeito de se produzir uma a partir da outra. Então é evidente que essa parte que se desloca, esse eu que se desloca, é o eu permanente, e não o eu histórico criado ao longo da vida, o eu biográfico, o eu social etc. A existência deste eu só pode ser explicada como uma coisa que é fundamentada dentro do indivíduo humano pela própria unidade completa do real. O real é considerado não só em termos de universo, mas em termos de transuniverso; e isto é precisamente o que está no versículo da Bíblia no qual Moisés pergunta a Deus 'quem é Você?', e Ele responde 'Eu Sou o Eu Sou'. Este é o fundamento da identidade humana, da verdadeira e profunda identidade. Então o simples fato de podermos dizer 'eu', de podermos contar a nossa história, de podermos entrar em relações sócias altamente complexas, e desenvolver a linguagem abstrata, tudo isso se fundamenta nesse "Eu Sou". Percebemos aquilo que Aristóteles entreviu sem ter a linguagem suficiente para poder explicar: quando ele diz que naquela escala das faculdades que vêm subindo – as sensações, a memória, raciocínio etc. -, quando ele chega ao *Nous,* no espírito, ele diz: esta é a parte imortal do ser humano, portanto ela não faz parte da natureza. Claro que, na mesma medida em que se perde a visão do Nous, se perde a visão da identidade profunda, se começa a simbolizá-la pelas faculdades que a expressam na vida prática, como a inteligência, a memória, capacidade social, raciocínio abstrato, etc. Mas todas essas coisas não são o Nous, mas apenas expressões que ele adquire quase acidentalmente no curso da vida terrestre. Quando as pessoas não têm a visão do Nous a comparação que elas fazem entre o homem e os animais, pára no nível da inteligência abstrata, ou do raciocínio, ou até das emoções. Quando descobrem que os animais têm emoções, logo declaram: não há diferença entre nós e eles. Insisto: quem é que não sabe que animais têm emoções? Todo mundo sempre soube disso. Qualquer criança que tenha um cachorrinho sabe quando ele está alegre ou triste.

Neste exato instante começou uma trovoada e a minha cachorrinha *Missy*, imediatamente saltará a cerca e se esconderá no nosso quarto porque está aterrorizada; os outros não ligam muito. E ela se deita lá e, como se diz popularmente não fala com ninguém. Mesmo com um carinho, ela está imóvel. Nem olha para você. Eu sei que ela está aterrorizada, e que nada vai consolá-la. Todo mundo sabe disso. E os cientistas descobrem isso em laboratório, pelos meios mais indiretos possíveis! Para se descobrir que o cachorro tem emoção, foi preciso examinar o cérebro do animal e ver qual área foi ativada em certas circunstâncias. Precisa de tudo isso para descobrir o óbvio? Mas o fato é que essas comparações são feitas entre faculdades que o homem de fato compartilha com os animais, mas que ele só tem em nível muito maior. O problema é justamente essa pergunta: porque o homem tem em nível maior? Porque ele tem outro fator que não é quantitativo, mas qualitativo, que é justamente o Nous, ou a sua verdadeira identidade permanente e imortal, como já tinha entrevisto Aristóteles.

INTERVALO

Aluno: logo no início deste curso o senhor falou sobre um assunto que estou achando que seja a ciência do coração numa das aulas; tem relação com a tradição contemplativa. Outro aluno pergunta*: a ciência do coração humano que o senhor nos fala deve ser entendido no sentido de autoconhecimento, baseado em práticas ascéticas de recolhimento meditativo profundo, ou mesmo certos estados de alma nos quais em raros momentos o indivíduo vislumbrar aspectos da verdade superior?*

Olavo: sim, estou me referindo precisamente a isso. Um bom livro sobre isso, sobre a teoria disso, não sobre a técnica, é o do Frithjof Schuon, *L'oeil du Coeur – O Olho do Coração*. O Schuon, embora esteja sob suspeita sob outros aspectos, é um grande expositor sobre esses assuntos, e não vejo porquê não confiar nas exposições dele. Do ponto de vista mais prático, existem os famosos *Relatos de um Peregrino Russo*, que foram publicados no Brasil, inclusive. Por incrível que pareça, foram publicados por iniciativa de gente da Teologia da Libertação, assim como o René Girard foi publicado por gente da TL. São, digamos, especialistas em parasitar essas coisas. E tem alguns livros que eu creio ter mencionado no curso sobre a Consciência da Imortalidade. Eu vou rever isso, e na próxima aula dou mais alguns títulos.

Aluno: Se os fundamentalistas islâmicos e os ateístas ocidentais tiverem a necessidade concreta de resolver suas diferenças depois de atingido o objetivo comum – destruição do Cristianismo e Judaísmo -, é porque nós acreditamos nas profecias erradas, não?

Olavo: É claro que não. A destruição do Cristianismo como um fato que tem validade e autoridade pública é algo que está perfeitamente previsto nas profecias. Primeiro a fé vai desaparecer; desaparecer praticamente – sempre haverá um grupinho ou outro. E esses conflitos entre diferentes aspectos das forças do Anticristo estão previstos também na profecia, não há nada de errado com elas.

Aluno: O que mais poderia provar a veracidade do Iron Mountain Report, sendo que seus próprios editores disseram ser uma fraude?

Olavo: Entre o depoimento do Galbraith e o desmentido posterior dos editores, prefiro ficar com o primeiro. Pelo menos o sujeito está assumindo uma responsabilidade, e ele não teria porque se inculpar a si mesmo, ao passo que os editores podem ser facilmente comprados para desmentir uma coisa dessas, é o mais óbvio. Ademais, existe a lógica interna das coisas, aquilo que está ali planejado foi realmente feito. Ainda que fosse um relato ficcional, ele corresponde à realidade, mas não é ficcional, porque você tem pelo menos uma testemunha que disse 'eu estava lá, eu assinei essa coisa'.

Aluno: No Iron Mountain Report, além da busca do elemento aglutinador, há também a preocupação com o aspecto econômico e de controle demográfico desempenhado pela guerra. Seria exagerado imaginar que a escolha da ecologia também atende essas necessidades, e, no caso do controle demográfico, a solução seria a disseminação do aborto?

Olavo: Sem a menor sombra de dúvida; existem provas cabais disso. A família Rockefeller tem, no controle demográfico, na redução da população na Terra, um dos seus objetivos permanentes desde o começo do século XX, e está disposta a tudo pela causa. Inclusive existe o famoso número de cinco de maio de 1993, do periódico *Granma* cubano, que dá conta de uma reunião que houve entre representantes do Diálogo Inter-Americano, que é *think tank* do Partido Democrata, e os representantes do Foro de São Paulo, em Miami, para discutir um apoio da primeira à segunda organização no caso deste assumir a política abortista. Um recorte desta edição do Granma cubano me foi enviado, mas procurei o exemplar inteiro e este número sumiu da Biblioteca do Congresso norte-americano e também de várias outras bibliotecas coordenadas pela Biblioteca do Congresso. Eu enviei há uns três anos um aluno pesquisar e ele descobriu que o documento havia desaparecido de todo lugar e por uma coincidência a diretora do setor de publicações latino-americanas da Biblioteca do Congresso norte-americano na ocasião era a mesma senhora que havia organizado o encontro entre o Diálogo Inter-Americano e o Foro de São Paulo em 1993. Há uma ocultação tremenda. O controle que essa turma desfruta sobre a circulação de informações é terrível. Não é total e nem invensível evidentemente, mas no máximo um ou outro pesquisador fica sabendo e isso nunca terá circulação pública.

Aluno: *Existe um documentário do cineasta Werner Herzog ''Grizzly Man'' de 2005 sob o ativista ecológico Timothy Treadwell, especialista em ursos e que acabou sendo comido pelos ursos junto de sua namorada. É muito impressionante.*

Olavo: Eu também assisti um documentário de um pesquisador russo que passou trinta anos no meio dos ursos. Uma das poucas pessoas que tiveram sorte nisso foi um cidadão chamado Peter Sipek que fez em alguns filmes o papel de Tarzan, nos anos 1940 ou 1950. Sipek era um homem muito alto, algo impressionante, porque um urso ficaria assustado com ele. Um dia o estúdio pegou fogo, ele caiu e ficou desmaiado. De repente, viu-se arrastado para fora do local e quando acordou quem o estava arrastando era um leão. Ele ficou tão grato aos leões que decidiu passar o resto de sua vida criando leões e tigres. E chegou até a extrema velhice criando tigres e nada aconteceu a ele. Evidentemente é uma exceção, pois estes casos existem. Mas o número de estudiosos que foram comidos por leões ou tigres é muito maior.

Aluno: *Gostaria de saber qual a natureza da sua relação com o Instituto Olavo de Carvalho. Você ajudou na criação e nos desenvolvimentos dos programas do sistema de ensino?E do*

aconselhamento que se adotou lá? Você acompanha as atividades do IOC? E dá instruções aos seus membros?

Olavo: As únicas instruções que eu dou para os membros do IOC são aquelas que vocês estão recebendo aqui no curso. E nada mais. Tudo o que se faz lá é exclusivamente mérito de quem fundou o Instituto e de quem está dirigindo seus trabalhos. Eu realmente não dou orientação nenhuma. Acredito que eles devam ter a capacidade para conduzir as coisas, e nós vemos alguns trabalhos que eles fizeram como aqueles videos sobre escritores brasileiros, que está muito bem feito. Isto é o máximo que eu sei sobre o IOC. Espero que tudo esteja bem.

Aluno: *Recentemente constatei que nossa leitura é muito lenta. A minha é de cinco minutos por página, mas o Otto Maria Carpeaux era capaz de ler duzentas páginas em duas horas. Ele leu A Mulher que Fugiu de Sodoma em uma única noite. Tudo isso dá menos de quarenta e cinco segundos por página. O que fazer para aumentar a velocidade da leitura? Conhece alguma dica sobre isso?*

Olavo: Existe uma técnica que se chama leitura fotográfica, mas creio que ela nunca pode servir para livros de filosofia porque seria um desastre total. Pode servir para um livro de ficção ou um livro informativo. O livro de filosofia deve ser recomposto mentalmente porque ele é como se fosse uma partitura de uma música que você tem de tocar. Você tem de refazer a filosofia como se ela fosse a sua própria. Para isso Nietzsche recomendava a leitura lenta, ele se considerava mestre na leitura lenta, e, portanto para a filosofia isto é o certo. Eu não pratiquei a leitura fotográfica, eu me informei rapidamente a respeito e achei que não serviria para meus propósitos. No entanto, eu reparo que quando faço uma pesquisa - por exemplo, a pesquisa sobre a mentalidade revolucionária - havia livros que eu lia e resumia num único dia. Eu lia o livro e a Isabela me ouvia ditar os excertos da leitura para que ela tomasse as notas e, no fim do dia, eu já tinha terminado o livro. Isto acontece realmente quando é sobre um assunto que você já domina e sabe imediatamente tudo a que o sujeito está se referindo, isto é possível. Numa obra de ficção também, caso ela arraste o seu interesse, que é o caso da leitura de *A Mulher que Fugiu de Sodoma* - que também li muito rapidamente porque não conseguia parar de ler. Eu acho que você não deve se preocupar muito com isso porque é tudo uma questão de motivação. Por exemplo, Abraham Lincoln, que era um homem de uma cultura extraordinária, lia tudo em voz alta e de pé, andando de um lado para outro, portanto uma leitura muito lenta. O que você absorve numa leitura assim é diferente do que se absorve de uma leitura feita só com os olhos. No caso de *A Mulher que Fugiu de Sodoma*, lendo só com os olhos você passa por cima das palavras e refaz as cenas como se fossem um filme. Você capta o enredo e a estrutura. Mas as belezas específicas do estilo do autor você não capta desse modo. E de fato, você precisa ler em voz alta e desenvolver não apenas os olhos, mas também o ouvido. Bruno Tolentino insistia muito que "em poesia o ouvido é tudo". E como ele fazia? Ele decorava poesias. Você decora uma, duas, três, cem vezes e permanecerá a musicalidade, que você consegue decorar com leitura fotográfica. Mesmo que você o decore usando esse método, só vai tirar proveito quando reapresentar esses escritos para você mesmo na memória ao recordar uma ou mais vezes, até captar a música. A leitura fotográfica só serve para você arquivar num scanner mais passivo da memória de onde se possa retirá-lo para sondá-lo de novo. Carpeaux leu *A Mulher que Fugiu de Sodoma* numa noite, e quanto tempo ele levou para pensar sobre o livro? Você pode pensar depois ou enquanto está lendo o livro, e no fim das contas, dá na mesma. Além disso, você não pode esquecer que era notável a acuidade que Carpeaux percebia certas sutilezas dos autores pela imensidão do campo

de referência dele. Porém, como expositor filosófico ele deixa muito a desejar. Ele se pauta muito pelo que a opinião letrada consagrou a respeito dos autores. E nunca faz um exame em profundidade, por exemplo, da filosofia de Aristóteles ou Hegel. Ele vai por uma lambida superficial baseado no consenso da crítica. O método dele para estudar literatura brasileira também foi este: antes de ler os livros, ele colecionou o que os críticos diziam a respeito de cada autor. E com isto fez *A Pequena Bibliografia Crítica da Literatura Brasileira*. Tinha livros que ele não tinha lido ainda porque ele simplesmente pegou o consenso da crítica e repetiu. Depois ao examinar melhor ele poderia concordar ou dizer outra coisa. Então, não se impressione muito com isso.

Aluno: *A forma como estão invertendo as relações humanas, entre si e dos animais e o homem, está tão alterada que eu assisti acho que no programa Fantástico da Rede Globo uma reportagem sobre mães na Austrália que ensinavam crianças desde pequenas a acariciar cobras como sendo inofensivas e bichinhos tão bonzinhos. No dia em que a cobra ataca a criança o alarde é total. Mas como esta cobrinha tão boazinha pôde fazer uma coisa dessas?*

Olavo: A reação das pessoas atacadas por animais é exatamente essa. Houve uma mulher que criava uma pantera e foi totalmente desfigurada pelo animal, tendo que ficar três anos no hospital. E depois quando voltou para casa, ela ainda conservava a mandíbula da pantera e a acariciava. Tinha tantas saudades dela! É evidente que há uma perda do senso das proporções na atribuição de emoções aos animais. As emoções são uma coisa, pois qualquer animal as tem, o problema é saber se os animais têm algum juizo moral. Um animal pode sentir arrependimento? Não pode. Ele pode sentir tristeza, alegria, raiva etc., que são coisas diretas. Mas e o arrependimento, que é um sentimento retroativo que depende de uma complexa memória, de uma história interior inteira? É impossível para um animal. Ele definitivamente não tem senso moral algum. Nenhum animal tem. Ele pode ser treinado na base do reflexo condicionado, do castigo e recompensa; e inclusive - diz o Roger Scruton - ao observar muito bem que uma punição dada a um animal no curso de um treinamento não é propriamente uma punição, é apenas um reflexo aversivo que ele adquire, e nada mais. É claro que nem tudo no animal pode ser explicado pelo reflexo condicionado, mas jamais vai chegar ao plano das emoções e sentimentos morais. Veja que existem até seres humanos desprovidos de sentimentos morais. Estudem o caso da psicopatia que há no livro do Andrew Lobaczewski, *Political Ponerology*, que eu comentei, e tem outro clássico de Robert D. Hare. Vocês verão que o sentimento moral frequentemente falha no ser humano. Tem continentes inteiros da moralidade para os quais o indivíduo é cego e insensível. Não intelectualmente cego e insensível, porque ele sabe o que significam estas coisas, mas ele não as sente como se fossem dele. Sabe só que os outros sentem. Se o fenômeno pode ocorrer até com um ser humano isso quer dizer que ele não é suficiente humano, pois se trata de um predador realmente. Por que supor que animais tenham sentimentos morais? Isso não faz o menor sentido. Por exemplo, várias pessoas depõem a respeito de felinos, sobretudo tigres, descrevendo que o tigre só ataca se você desvia os olhos dele. E enquanto você está olhando para ele não tem perigo. Ou seja, o ataque do animal é apenas uma questão de oportunidade. O certo para ele é sempre atacar pelas costas. Um ser humano que agisse assim seria considerado um bandido ou covarde, mas para o tigre isso é normal. Toda esta afetação de bons sentimentos animais chega a ser uma farsa. Aqui nos Estados Unidos há uma organização chamada PETA (People for the Ethical Treatment of Animals), sendo a mais importante campanha de direitos de animais que há nos Estados Unidos. Os membros dessa organização foram surpreendidos por

terem matado vinte e três mil gatos e cachorros, no quartel general em Nova York. Evidentemente, matando os bichinhos para que houvessem menos bichos incomodando, e portanto, para que houvesse menos pretextos para dizer que os animais oferecem alguma pericolosidade ou possibilidade de contágio etc. Eles fornecem a teoria e já criam a circunstância prática que justifica a teoria. É a profecia auto-realizável. Claro que essa gente é de uma crueldade fora do comum.

Aluno: Em relação ao que os filósofos até hoje pensaram, será que ainda veremos algum pensador trazer à luz algum novo sistema filosófico ou um novo paradigma? A impressão que eu tenho é que nós que amamos a filosofia estamos andando em circulos, sempre voltando onde o pensador do passado já esteve. Goulez disse que o filósofo deveria ser um criador, e o que eu tenho visto é um eterno retorno que pesa em repetir o mesmo tema, mas com uma roupagem nova em relação aos nossos dias. Não quero com isso dar uma de Hegel, longe disso. Sinto que talvez seja pura ignorância minha parte discutir um tema nunca antes pensado, mas estamos recorrendo ao que antes refletido para tentar explicar o hoje.

Olavo: Por um lado, você observa que as questões filosóficas não são as mesmas, pois elas mudam. Mas elas mudam em função de novidades e novas situações culturais que já não permitem equacionar o tema nos mesmos termos de antes. Por outro lado, essas questões permanecem as mesmas. Às vezes as soluções encontradas há dois milênios continuam sendo as mais válidas. Roger Scruton está dizendo que nós não conseguimos sair ainda da abordagem que Aristóteles fez porque esta abordagem está certa. Ela não é completa em si mesma. Às vezes o indivíduo não tem sequer um instrumental linguístico para expor o tema de uma maneira que permaneça satisfatória por dois milênios. Mas em essência o esquema está todo dado em Aristóteles, e não há como você escapar disso. Aliás, o simples fato de dizer que a Filosofia tem de ser criadora é verdade por um lado porque o filósofo não deve apenas se limitar a repetir, mas se ele no fim da sua investigação criativa descobrir que o filósofo anterior tinha razão ele tem de reconhecer a mesma coisa. A filosofia pode ser criadora na sua abordagem, mas não pode ser sempre criadora no seu conteúdo e nas suas conclusões finais, pois isto é impossível. De minha parte, eu não tenho o menor interesse em saber se o que eu estou fazendo é original ou não, porque eu quero descobrir a verdade para o meu uso próprio, para minha própria orientação na vida e pode servir para duas ou três pessoas também. Não é obrigatório para ninguém, mas quem achar que isso é útil deve usar e aplicar. Eu acho que isto deve ser a pretensão do filósofo e não a criação de algo novo ou repassar uma verdade eterna já consolidada. Não é uma coisa e nem a outra.

Aluno: *Foi feito um estudo nomeado Síndrome do Bambi. Comportamento tipicamente moderno de pensar que os animais têm sentimentos e pensamentos como os seres humanos.*

Olavo: Isso é muito interessante. Eu estudarei a Síndrome do Bambi. Eu estou colecionando uma bibliografia sobre o assunto e pretendo fazer um estudo mais demorado.

Aluno: *Compreendi depois de muito ouvi-lo e lê-lo que estudo, arte, palestras e escritos só tem valor com um lastro existêncial, uma substância existêncial biográfica que preencha a coisa e consiga mantê-la de pé. Fica evidente para quem ouve algumas explicações do senhor que nas suas aulas o senhor as realiza com matéria de sua experiência examinados com a técnica filosófica.*

Olavo: É exatamente isso. Você tem de partir da experiência real. É o que dizia Eric Voegelin ''*não estude filosofia de Eric Voegelin, estude a realidade*''. Nós damos aqui um método e alguns exemplos e dizemos que é mais ou menos assim que se faz. Dependendo da questão que você colocar pode ser que o meu método ajude ou pode ser que você tenha de inventar outro, ou complementar o meu de algum modo. Isso é o máximo de pretensão que eu tenho.

Aluno: *Fica ainda assim sempre a curiosidade de quem realmente é o senhor. Sempre dá vontade de saber mais sobre sua vida, suas decisões, suas circunstâncias. Sugiro que fizesse uma aula na qual o senhor nos contasse melhor a sua vida.*

Olavo: O problema em contar a minha vida é que aconteceu tanta coisa nela que eu não seria capaz de contar. Só aquilo que eu assisti, pessoas que eu conheci, situações que vivi etc., é coisa demais porque eu tive umas dez vidas. Outro dia, fiz uma experiência onde estava alguns alunos aqui e eu comecei a contar um episódio da minha vida. O episódio era tão cheio de detalhes que levou várias horas para contar. Se alguém transcrevesse, isso daria oitenta páginas. Se há alguma coisa que é utópica é fazer minha autobiografia, não vai dar. Lembro de uma das minhas primeiras experiências da vida, no Partido Comunista. Daria para escrever um livro inteiro só sobre isto. E esse livro explicaria muito do está acontecendo hoje no Brasil.

Aluno: *O senhor soube da confirmação sobre o Boson de Higgs?*

Olavo: Ninguém sabe se é o Bóson de Higgs. É uma coisa que parece mais ou menos. Entre o Boson de Higgs e as conclusões teológicas que tiram existe uma diferença tão imensa que, o simples fato de dizer que há uma partícula de Deus, é uma bobagem. Primeiro existe um conceito primário a respeito do que seja Deus. Eles entendem Deus como uma causa eficiente externa, o que não faz sentido. Vamos esperar para ver se isto é realmente o tal do Bóson de Higgs. Vai demorar alguns anos para saber, e depois discutiremos.

Aluno: *Na aula passada, o senhor mencionou de passagem que a explicação de Panofsky sobre a estrutura compartilhada entre as sumas e as catedrais medievais não é históricamente exata. O senhor pode comentar algo a respeito?*

Olavo: A teoria do Panofsky divide-se em duas partes: Primeiro, onde ele analisa a identidade ou homologia, que é como ele chama as estruturas entre as sumas medievais e as catedrais góticas, ambas estruturadas pelo mesmo princípio de clarificação, que seria como uma ramificação. Esta parte é inteiramente confirmada e ninguém duvidou dela. Mas acontece que ele diz em seguida que a arquitetura das catedrais foi se desenvolvendo à medida em que a filosofia escolástica a influenciava. E esta tese já é duvidosa: a) porque não há a menor prova de que os arquitetos das catedrais estudassem filosofia escolástica, eles eram pessoas formadas nas corporações de ofícios, sem nenhuma instrução universitária; b) as obras mais decisivas que criaram, até mesmo o estilo gótico, já estavam prontas antes que aparecesse a primeira suma. Em vez de ser uma influência da filosofia escolástica na arquitetura das catedrais, parece-me que foi antes o contrário: aquela impressão visual recebida da estrutura das catedrais inspirou os filósofos escolásticos para que estruturassem as suas sumas de uma maneira mais ou menos parecida com aquelas. Isso me parece uma explicação mais razoável. De qualquer modo, Panofsky era um

estudioso de artes visuais e não um historiador propriamente dito. A parte especializada dele foi feita de modo corretíssimo porque essa identidade de estrutura existe mesmo, não há como negar. E ela não existe só no Ocidente; afinal, existe um estudioso de budismo tibetano, Juan Antonio Cabezon, que diz que a mesma coisa acontece nos templos tibetanos, entre os Templos Tibetanos e as exposições da teologia escolástica budista. O fenômeno está provado, só a explicação histórica que está invertida.

Transcrição: Instituto Olavo de Carvalho – Curitiba, Guilherme Santos Zomkowski, Evandro Santos de Albuquerque.
Revisão: Fernando José da Silva.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 164
21 de julho de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos!

Vocês têm aí *online* um texto extraído do livro do Pe. Stanislavs Ladusãns, *Gnosiologia Pluridimensional*, que é uma versão abreviada de uma apostila que ele usava nos seus cursos. Eu até tenho uma versão mais atualizada sob a forma de uma apostila datilografada e mimeografada, mas não consegui achá-la. Então pedi que me mandassem um exemplar deste livro e daí extrai este pedacinho. A parte que nos interessa começa onde está: "A história da gnosiologia..." e vai até o segundo parágrafo da página 13. Vou ler brevemente e depois comentar:

> "A história da gnosiologia manifesta que várias falhas graves na reflexão crítica sobre o conhecimento humano resultaram do lamentável *descuido fenomenológico.* Como conseqüência desastrosa do mencionado descuido, resultou na filosofia moderna e contemporânea o *puro subjetivismo*, relativista e cético, que eliminou da realidade quer o sujeito cognoscente, quer o objeto cognoscível. O *racionalismo exclusivista* e o *empirismo exclusivista*, duas formas radicais daquele subjetivismo, são examinados minuciosamente e rejeitados decididamente por *Vladimir Sergeevic Soloviev* na sua dissertação doutoral *"Krizis zapadnoj filosofii" (1874)*, obra de grande valor, mas pouco conhecida no Ocidente."

(A primeira tarefa que o Pe. Ladusãns me passou no curso dele foi, justamente, fazer uma análise estrutural desse livro, *A crise da filosofia Ocidental*. Eu fiz, e da qual, creio, ainda tenha alguns rascunhos aqui. A leitura dessa obra deixou na minha mente um impacto muito profundo e espero voltar ao assunto em outras aulas.)

> "Quanto ao *puro subjetivismo racionalista* da filosofia ocidental, a tese crítica do filósofo russo, grande artífice de ordem e de organização das idéias na história do pensamento filosófico, é expressa no seguinte *silogismo*: "1. (premissa maior do dogmatismo) — O que verdadeiramente é, é conhecido aprioristicamente. 2. (premissa menor de Kant) — Mas no conhecimento apriorístico se conhecem somente as formas do nosso conhecimento. 3. (Conclusão de Hegel) — Portanto as formas do nosso conhecimento são o que verdadeiramente é". *Ou também*, como Soloviev mesmo resume silogisticamente a tese do puro subjetivismo racionalista: "1. — Nós pensamos o que é. 2. — Mas nós pensamos somente conceitos. 3. — Portanto o que é, é conceito".

> Quanto ao *puro subjetivismo empirista*, radicalmente exclusivista, formalista e unidimensional, a tese crítica condenatória de Vladimir Sergeevic Soloviev, promotor, como S. Tomás, do universalismo gnosiológico realista, é expressa no seguinte silogismo: "1. (premissa maior de Bacon) — O que autenticamente é, é conhecido na nossa experiência real. 2. (premissa menor de Locke e outros) — Mas na nossa experiência real se conhecem somente os diversos estados empíricos da consciência. 3. (conclusão de John Stuart Mill) — Portanto os diversos estados empíricos da consciência são o que verdadeiramente é".
>
> A denúncia e advertência do grande filósofo russo Vladimir Sergeevic Soloviev constituem um motivo muito sério para perguntar logo, já na presente investigação introdutória: *qual é o caminho corretivo?"*

Esta obra de Vladimir Soloviev é constituída com base em uma premissa empiricamente verificável de que, pelo menos em certas etapas do pensamento (não podemos tomar isso como regra geral), a sucessão das escolas e das correntes de pensamento forma um encadeamento não só histórico, não só temporal, mas também lógico. É nesse sentido que ele expõe a sucessão de certas filosofias como se fosse um silogismo: premissa maior, premissa menor, conclusão. Isto de fato se verifica. Se estudarmos essas filosofias em seqüência, veremos que a coisa realmente aconteceu assim. Isto não quer dizer que ele esteja aceitando a premissa hegeliana de que toda a história da filosofia é um longo raciocínio, um longo argumento do princípio ao fim. Este é um argumento de Hegel, com base no qual ele construiu não só a sua *Fenomenologia do Espírito*, mas também as famosas lições sobre a história da filosofia universal. Isto quer dizer que, para Hegel, a história da filosofia era o próprio desenvolvimento interno do conceito que se desdobrava nas suas conseqüências lógicas ao longo do desenvolvimento histórico da humanidade. Soloviev não toma isso como uma premissa metodológica geral, não aceita isto, mas observa que em certos momentos isto de fato acontece, formando então as escolas, a curva de um raciocínio com começo, meio e fim.

Quando chega ao fim, a conclusão que foi longamente elaborada − não no curso dos pensamentos de um filósofo, mas justamente na passagem de uma escola para outra −, se consolida mais ou menos como um consenso coletivo da classe filosófica, embora possa haver consensos opostos como se vê na própria contraposição de racionalismo e empirismo. Contraposição que também não deve ser tomada muito ao pé da letra, porque o desenvolvimento temporal destas duas escolas não coincide. Nós podemos dizer que o racionalismo chega ao cume no século XVIII com Leibniz; e o empirismo, embora tivesse começado contemporaneamente, só chega à sua conclusão, no sentido de Soloviev, com John Stuart Mill, que já é do século XIX. Embora tenham começado ao mesmo tempo, como realidades históricas, estas duas escolas são na verdade sucessivas. Embora sejam sucessivas, Soloviev não vê entre elas o mesmo tipo de desenvolvimento lógico-silogístico que vê dentro de cada uma. Ou seja, a escola racionalista se desenvolve nestas três etapas: a primeira dentro do racionalismo de Spinoza, por exemplo, e depois, através de Kant, chega à conclusão de Hegel de que tudo que existe é conceito. Enquanto o empirismo se desenvolve também em três etapas, ele não vê entre estas duas escolas o mesmo tipo de encaixe lógico que vê dentro do desenvolvimento de cada uma. Eu não sei se ele tentou isto, ou se, simplesmente, não se interessou por este aspecto, mas também não é o que vai interessar para nós. O que vai nos interessar é, sobretudo, mostrar que existem de fato estas duas escolas e que, de algum modo, elas ainda exercem uma influência muito grande hoje em dia e que mesmo a solução realista propugnada por Soloviev – que seria idealmente subscrita por São Tomás de Aquino –, embora esteja correta, está longe de ser suficiente para resolver este problema que continua em aberto.

Vamos ver como é que se desenvolvem estas duas séries de "silogismos" que fundamentam, por um lado, a escola racionalista e, por outro lado, a escola empirista.

Em Spinoza, existe a declaração explícita de que nada se conhece por experiência, ou seja, o conhecimento por experiência é sempre indutivo e leva somente a conclusões probabilísticas que continuam incertas de algum modo. Embora isto possa ter alguma importância prática, não se pode esperar deste tipo de conhecimento empírico, segundo Spinoza, nenhum grau de certeza suficiente para responder aos grandes problemas do conhecimento **[00:10]** e da ontologia. Spinoza propõe o método puramente racional-analítico, quer dizer, vai partir de certos conceitos universais e pela análise destes conceitos vai extrair conseqüências que portarão em si o mesmo grau de necessidade e de certeza que estava constituído nas suas premissas. Estas premissas tomam a forma daqueles axiomas ou postulados que Spinoza coloca logo no começo de seu livro denominado, impropriamente, *Ética*; na verdade é uma metafísica. Com base nesta premissa se desenvolvem as filosofias do grupo racionalista, especialmente, as de Descartes, Malebranche e o próprio Leibniz, todos confiantes no poder do puro raciocínio humano. A idéia era partir de princípios universais auto-evidentes, como, por exemplo, o próprio Descartes vai partir da certeza absoluta que o ego tem de si mesmo e daí vai tirar uma série de conseqüências. Spinoza vai partir da própria definição do Ser Universal e daí vai tirar uma série de consequências, e assim por diante. São filosofias eminentemente, ou até ferozmente, construtivistas, que pretendem tirar do puro mundo do raciocínio a construção de todo um sistema universal de teses inabaláveis.

Essa filosofia chega a uma crise com Kant, quando ele observa que pelo puro método analítico nós nada conhecemos do mundo real: conhecemos apenas o nosso próprio pensamento, ou seja, não existe um salto do mundo interno do pensamento para o mundo da realidade. Por exemplo: o próprio Descartes, quando chega ao *cogito ergo sum*, fica com essa certeza que o Ego tem de si mesmo; mas como ele poderia fundamentar, com base só nisso, o mundo inteiro das ciências: a física, a química, a geografia etc. Seria absolutamente impossível; então tem de haver um elo entre a certeza que o ego tem de si mesmo e o conhecimento que ele tem do mundo real; e Descartes encontra este elo em Deus. Num ato de fé ele diz: *"Bom, Deus não é mau, Ele não ia me enganar desta maneira. Deus não coincide com o gênio mal, então se eu tenho um sentimento de certeza com relação a esses dados do mundo exterior, eles devem ser verdadeiros de algum modo."* Isso aí já era, evidentemente, uma fragilidade interna da escola racionalista dada desde o início. Mas Kant, impiedosamente, rejeita esse apelo à fé; ele diz: "Têm coisas que você pode pensar, mas pensar não é a mesma coisa que conhecer. Então todos os seus objetos de fé são pensáveis, mas não quer dizer que eles sejam conhecimentos, ou que eles tragam uma certeza intrínseca." Então, o apelo de Descartes a um deus bondoso fica neutralizado por Kant. Na hora em que neutraliza o que é que sobra do método puramente racional-analítico? Sobra o conhecimento das formas internas do próprio pensamento. Que é o que Kant vai dizer que são as formas *a priori*, no sentido de que elas são anteriores e fundamentais em relação a todo pensamento que você possa ter, ou até fundamentais e anteriores também até à própria percepção sensível – quer dizer, a percepção sensível tem certas formas estruturais que determinam as suas possibilidades e seus limites. Em última análise, tudo o que o filósofo racionalista conhece são as formas do seu entendimento e as formas *a priori* de sua percepção do mundo. Ele se conhece a si mesmo e nada sobre o mundo exterior. O máximo que ele pode obter não é a certeza, mas ele pode falar de uma validade universal destas formas na medida em que elas são idênticas em todos os seres humanos. Note bem: isto não é uma garantia de que o conteúdo do conhecimento é verdadeiro. Há apenas uma garantia de que se nós estamos enganados, estamos todos enganados juntos e uniformemente, de modo que a nossa

imagem do mundo não é um retrato objetivo de como as coisas são, mas são a projeção externa das formas *a priori* do entendimento, as quais, sendo as mesmas em todos os seres humanos, têm não um valor de verdade, mas têm um valor de universalidade. Isto quer dizer que, em última análise, as formas cognitivas da comunidade humana passam a ser o padrão do conhecimento que temos do mundo exterior.

Note que essas filosofias, tão logo elas são publicadas, despertam, evidentemente, muita discussão, e acabam sendo aceitas por uma multidão de pessoas; são filosofias triunfantes de algum modo; elas se impuseram a grandes massas de estudiosos. É por isso mesmo que a sua sucessão acaba funcionando como se fosse um raciocínio, ou seja, tendo uma espécie de força probante interna que vai se afirmando ao longo do tempo, como se fosse realmente o movimento e a conclusão de um silogismo.

A partir do momento em que aceitamos a conclusão kantiana de que tudo o que nós conhecemos são as formas *a priori* do nosso próprio conhecimento, então o passo seguinte é dado por Hegel que diz: *"Ora, essas formas do conhecimento, se são tudo o que nós conhecemos, elas são tudo o que realmente existe; nada existe fora delas."* Se tudo o que nós podemos conhecer são conceitos, o que falta para concluir que o conceito é a própria realidade e que nada existe fora dele? Afinal de contas não temos o mais mínimo sinal de que além daquilo que conhecemos, ou daquilo que podemos conhecer, exista outra coisa qualquer. Curiosamente, a crítica que Kant fez à escola racionalista é transmutada, em Hegel, num *upgrade* do racionalismo: parte-se para um hiper-racionalismo. Spinoza dizia que o conhecimento por experiência nada nos revela, que só podemos conhecer pelo exercício da razão analítica. Hegel vai muito além: ele diz que além daquilo que podemos conhecer pela razão analítica, nada existe para ser conhecido. Isso quer dizer que a análise interna dos conceitos fundamentais coincide com a própria estrutura da realidade. Daí a possibilidade que Hegel tenta realizar ao longo de sua obra, mediante a análise dos conceitos fundamentais: explicar todo o desenvolvimento temporal do cosmos e da história humana como se fosse a progressiva exteriorização de um conceito fundamental, que é, por sua vez, a realidade fundamental. A dialética do conceito no tempo é a própria realidade divina que se manifesta. Chegamos, então, a uma espécie de hiper-racionalismo que vai infinitamente além das pretensões do próprio Spinoza.

Paralelamente se desenvolve a escola empirista que vai por um caminho completamente diferente. Ela começa por afirmar que a única fonte válida do conhecimento é a experiência, ou seja, aquilo que Spinoza colocava como fundamento de todo o conhecimento é colocado, por Bacon, como se não fosse um conhecimento. Quer dizer: aquilo que podemos obter por mera análise de conceitos são apenas relações formais que podem não ter nada a ver com a realidade substantiva. Então, a verdadeira fonte do conhecimento é a experiência, **[00:20]** mas esta premissa empirista é em seguida submetida a uma operação do mesmo tipo daquela a que Kant submeteu a escola racionalista.

Da pretensão de conhecer os objetos, o empirismo se volta, sobretudo com Pio I, para dentro do sujeito e acaba dizendo: *"nós não conhecemos; é verdade que a experiência é a fonte de todo o conhecimento, mas o que é que a experiência nos dá? A experiência só nos dá sensações, pensamentos, desejos, volições etc. Em ultima análise, só conhecemos os estados da nossa própria consciência".*

Acontece com o empirismo a mesma coisa que tem acontecido com o racionalismo: eles partem de uma presunção de conhecer o universo − um pela razão analítica e o outro pela experiência − e em seguida ambos se voltam para dentro e dizem: "Opa, afinal de contas só o que nós conhecemos somos nós mesmos".

Eu já dei algumas aulas sobre Hume, tanto aqui como em outros cursos presenciais que dei aqui em Colonial Heigths que muitos de vocês assistiram, e vocês veem que a análise critica a que Hume submete o conceito de experiência é uma coisa verdadeiramente impiedosa. Por exemplo, quando diz: "bom, se tudo nós conhecemos por experiência, de onde tiramos a noção de causa? Nós só vemos sucessões de fatos, nós não vemos causa em parte alguma; causa é uma conclusão da nossa mente e ela não é validada pela experiência; somos nós que conectamos dados de experiência mediante uma noção que criamos chamada causa; não temos prova nenhuma de que exista causa; pior ainda, tudo o que nós percebemos são formas sensíveis; não temos nenhuma prova de que por trás dessas formas sensíveis existam objetos substanciais; nós não alcançamos essa substancia jamais: alcançamos somente as suas formas aparentes; pior ainda, nós não temos sequer prova de que por trás dos meus atos de conhecimento exista um sujeito permanente e estável, porque tudo o que nós temos são estados, sensações, que são todos fugazes".

Dessa crise do empirismo, os filósofos acabam saindo pelo mesmo método criado por Hegel para sair da crise do racionalismo: declarando que aquele conhecimento – o pouco de conhecimento que nós temos e que se resume aos nossos próprios estados interiores − longe disso ser uma falha do conhecimento, ao contrário, esses estados interiores são a única realidade que há para conhecer.

Então, existe um racionalismo inicial, existe uma crise e em seguida existe um racionalismo radical com Hegel; e com o empirismo é a mesmíssima coisa: existe um empirismo inicial com Francis Bacon, depois existe uma crise com John Locke, mas, sobretudo, com David Hume − não sei por que o Pe. Ladusãns não citou Hume neste parágrafo − e em seguida existe um empirismo radical com John Stuart Mill e outros que o seguem, alguns até hoje.

A simples exposição dessas duas séries de silogismos − e a simples coexistência deles − mostra que deve haver algo errado neste conjunto; quer dizer: a oposição da escola racionalista à escola empirista e o desenvolvimento paralelo das duas segundo um desenvolvimento ternário idêntico mostra, segundo Soloviov, que nada disto é suficiente, e é exatamente neste ponto que ele fala de uma crise da filosofia ocidental; a filosofia ocidental conduzida por essas duas escolas paralelas e conflitantes havia chegado a um beco sem saída: a contraposição das duas escolas não tinha saída.

A partir daqui o Pe. Ladusãns vai discutir isso desde o ponto de vista de Soloviev – que ele considerava como um de seus gurus, e de São Tomás de Aquino, que também ele considerava um guru − e vai dar então a solução realista. Porém, a solução realista que ele dá irá usar o método de Russell: ele vai descrever o ato de conhecimento e dessa descrição ele vai tirar os fundamentos da possibilidade do conhecimento do real pelo ser humano – essa é a estratégia realista.

Mas, agora, observando toda essa discussão como um conjunto − que começa desde Spinoza e Bacon, representantes máximos das escolas adversárias, até chegar ao Vladimir Soloviev e ao livro do Pe. Stanislavs Ladusãns − existe um traço comum entre todas essas análises conflitantes: todas elas examinam somente o ato do conhecimento e o sujeito cognoscente − as operações cognitivas do sujeito cognoscente – tentando, com base nisso, fundamentar a possibilidade real do conhecimento. Acontece que existem duas premissas faltantes aí: a primeira premissa é a existência do sujeito cognoscente − essa existência, ao longo de todo esse desenvolvimento, simplesmente não é analisada. Descartes havia postulado o "penso logo existo", mas parece ter esquecido a consequência óbvia disso, de que para pensar é preciso existir.

Hoje em dia, pelo menos a mim me parece, não é possível a análise do conhecimento sem a análise da existência do sujeito cognoscente (aliás, a experiência do Século XX, com toda a escola existencialista, Karl Jaspers, a ontologia de Nicolai Hartmann e uma série de outros filósofos demonstrou que de fato não é possível a análise do conhecimento sem a análise da existência do sujeito cognoscente).

Hoje em dia estou seguro de que o problema do conhecimento não tem como ser colocado sem a pergunta preliminar: o que funda e o que permite a minha existência de sujeito cognoscente? Porque a coisa mais obvia é aquilo que dizia Santo Agostinho: "eu sei que existo, mas não sei por que eu existo, e não sei da onde existo, não sei da onde vim, em suma, eu não conheço o fundamento da minha própria existência". Como o conhecimento é somente uma das muitas atividades que o ser humano desempenha no curso da sua existência, então é claro que a análise da existência deve preceder a análise do conhecimento; o que faz com que toda uma tradição nascida com Kant seja automaticamente impugnada − tradição esta que diz que a análise do conhecimento é o primeiro passo da estratégia filosófica, ou seja, o problema crítico do conhecimento é o primeiro problema filosófico. No ponto em que chegamos isso é impossível, eu não posso analisar as minhas faculdades cognitivas antes de saber alguma coisa sobre a minha própria existência de sujeito cognoscente; o que é que permite que eu exista ao menos como sujeito cognoscente.

No mínimo, o filósofo tem de reconhecer que a questão do conhecimento não se colocou para ele desde sempre, mas desde certa data: ou ele pensou nisso sozinho ou o problema foi sugerido por leituras filosóficas. Isso quer dizer que o nascimento da questão crítica do conhecimento na alma do filósofo tem uma data − não é uma coisa permanente; e para que isso tivesse acontecido numa data seria necessário que o filósofo existisse antes.

Por outro lado, a simples colocação desta pergunta torna-se impossível se o filósofo não tiver alguma confiança na sua memória; ou seja: a confiabilidade da memória não é para ser demonstrada ao longo do desenvolvimento da teoria do conhecimento, mas é uma condição prévia de que exista alguma teoria do conhecimento. Essa confiabilidade não tem de ser absoluta, mas se negarmos peremptoriamente toda confiabilidade da memória **[00:30]** não poderemos sequer continuar raciocinando, porque não teremos nenhuma confiança de que nos recordamos da premissa onde começou o silogismo. Deste modo, alguma confiabilidade na memória e, portanto, alguma aceitação da condição temporal da nossa existência como uma realidade dada que não pode ser questionada dentro da própria teoria do conhecimento, é, então, uma condição prévia da simples possibilidade de uma teoria do conhecimento.

Alguns filósofos da escola existencialista até chegaram a chamar um pouco a atenção para isto, como Karl Jaspers ou Ortega Y Gasset, mas tenho a impressão que a análise da existência humana tomou outros rumos com Heidegger, Sartre, e acabou se perdendo: o trabalho iniciado por Jaspers e Ortega Y Gasset ficou parado no ar.

Nesse sentido, se colocarmos o problema da nossa existência, não abstratamente, não falando de existência humana em geral, mas falando da nossa própria existência de sujeitos concretos que estão no momento se dedicando a problemas de teoria do conhecimento, veremos que há uma série de condições sem as quais eu sequer poderia ter chegado a colocar esta questão. A primeira condição − a primeira e a mais óbvia − é *o aprendizado da língua na qual estou raciocinando, escrevendo, falando etc.*, e sei que esta língua não foi inventada por mim. Para que aprendesse esta língua foi necessário que eu nascesse algum dia − não me lembro do meu nascimento, não fui testemunha ocular do meu nascimento − logo,

já tenho de começar confiando no depoimento de terceiros, que são meu pai, minha mãe, minha avó, minha tia e o oficial do registro civil. Desde logo, vamos admitir essa premissa óbvia: *toda e qualquer possibilidade de conhecimento se baseia na confiança prévia que tenho em outros seres humanos*, pois sem isso eu não poderia ter chegado até aqui e não poderia estar falando de teoria do conhecimento.

A confiabilidade do testemunho humano, embora não seja uma confiabilidade absoluta, é uma premissa da teoria do conhecimento, e a própria teoria do conhecimento pode aprimorar a consciência que temos da validade do testemunho e pode criar uma criteriologia para separar os testemunhos mais confiáveis dos menos confiáveis etc.; ela pode fazer isso, mas não pode questionar universalmente e abstratamente a validade do testemunho.

Segundo, nós sabemos que daí para adiante o que quer que desenvolvamos ao longo do nosso trabalho de teoria do conhecimento ou do nosso trabalho em qualquer ciência que seja, estará para sempre vinculado a esta confiabilidade do testemunho e que, portanto, nenhum ser humano poderá se colocar acima do universo do testemunho humano e julgá-lo como um todo; isso é absolutamente fundamental. Dito de outro modo: não há nenhuma modalidade de conhecimento que possa por si julgar, validar ou invalidar o testemunho humano; o testemunho humano paira acima de tudo isso como condição fundamental da própria existência do investigador, da condição de possibilidade de que ele investigue alguma coisa e assim por diante.

Entre a realidade do testemunho humano − a existência desse fenômeno chamado testemunho humano − e a consciência crítica que temos disso como filósofos, existe a mesma relação que, segundo Aristóteles, existia entre todo conhecimento pré-filosófico e o conhecimento filosófico, não cabendo ao conhecimento filosófico invalidar o conhecimento pré-filosófico; ele só pode aprimorá-lo criticamente, mas não pode negá-lo e não pode criar outro patamar de conhecimento desde o qual o conhecimento pré-filosófico seja invalidado ou reduzido a uma escala inferior. Ao contrário: todo conhecimento é pré-filosófico, inclusive o conhecimento filosófico. Todo conhecimento é baseado no testemunho humano, inclusive a analise crítica que fazemos do testemunho humano para aperfeiçoá-lo e separar os testemunhos melhores dos piores e assim por diante.

Em segundo lugar, nós sabemos que para chegarmos até aqui e podermos colocar essa situação − colocar esses problemas − é necessário que tenhamos permanecido vivos durante esse tempo; que algo tenha nos mantido na existência. Se perguntarmos por que continuei existindo ao longo deste tempo? Vamos ter de reconhecer que houve pelo menos um período em que a manutenção do nosso ser na existência não dependeu de nós mesmos no mais mínimo que fosse, e foi todo o período inicial da nossa existência; se alguém não cuidasse de nós, não nos alimentasse e não nos protegesse contra as doenças etc., não poderíamos ter feito isso por nós mesmos. Frequentemente somos colocados de novo nessa situação quando somos tomados por uma doença muito grave da qual não podemos nos cuidar e somos obrigados a aceitar cuidados de outras pessoas. Isso acontece o tempo todo. Portanto, esse é o segundo item da teoria do conhecimento, da teoria básica do conhecimento ou se quiserem da pré-teoria do conhecimento: é reconhecer que nós somos filhos da solidariedade humana; se ela não existisse e as pessoas nos jogassem no mato, os macacos nos comeriam e não estaríamos aqui.

Se perguntarmos por que as pessoas fizeram isso, por que elas cuidaram de nós, por que permitiram que nós continuássemos existindo quando poderiam facilmente ter nos jogado numa lata de lixo, jogado pela janela, abandonado no chão? Poderíamos criar muitas teorias para explicar isso: podemos dizer, por exemplo, que foi o instinto. Damos, assim, nomes para coisas que desconhecemos. Por

exemplo: dizemos que é o instinto de sobrevivência grupal. Eu não acredito que isso seja uma explicação; isso é apenas outro nome que se dá para o fenômeno, reduzindo-o a um dos seus aspectos. Duvido que alguma mãe, no instante em que cuida do seu filho, esteja pensando na sobrevivência da espécie: ela deve estar pensando na sobrevivência do seu filho apenas, e se for preciso até matar os filhos dos outros para isso, às vezes o fará. Portanto, a relação entre os cuidados que uma família dá a um bebê e o "instinto de sobrevivência da espécie" são relações altamente problemáticas e indiretas e, sobretudo, apelar a esses tipos de conceitos é escapar do plano de concretude, onde queremos manter a nossa análise, e partir para recortes abstrativos que separam um aspecto do fenômeno de outros aspectos do fenômeno, e não é isso que queremos. O que queremos é analisar concretamente as condições que me permitiram um dia colocar o problema do conhecimento.

Então, somos filhos da solidariedade humana, mas ela, por si, não bastaria, porque essa solidariedade humana se manifesta através de atos que transformam dados, objetos, entes da natureza em recursos para a sobrevivência da espécie. Por exemplo: os alimentos. Dificilmente um bebê poderia sobreviver diretamente com elementos tirados da natureza em estado bruto; eles requerem alguma transformação. Mesmo se você for consumir o alimento em estado bruto, ele não virá até você. Por exemplo, você pode tomar o leite em estado natural tal como foi extraído da vaca, mas será preciso que alguém o extraia, pois o leite não virá até você e a vaca não virá oferecer a teta gentilmente para o bebê, ou seja, **[00:40]** é preciso um conjunto de ações humanas enormemente complicadas que permita que esta solidariedade, esse cuidado que as pessoas têm com os bebês, se exerça na realidade e tenha algum efeito prático para a sobrevivência do distinto. Isto supõe a existência de uma meio natural em torno.

Isto quer dizer que, no instante mesmo em que estou colocando o problema do conhecimento, estou afirmando, no mesmo ato, a existência de todo o conjunto de condições que me permitiram existir e continuar existindo até o ponto em que eu coloquei aquela pergunta. Mais ainda, sabemos que a existência de um mundo natural, do mundo material em torno, não cria por si mesmo o conjunto de laços humanos que constituem aquilo que chamamos de solidariedade ou cuidado; é preciso observar que existe uma interação extremamente complexa entre o meio natural e a iniciativa humana de organizar-se em sociedade, de criar elos de solidariedade, de colaboração etc., elos que nem sempre funcionam, que são entrecortados de fatores adversos, como, por exemplo, a existência de pessoas que se voltam contra a solidariedade social e tentam destruí-la − que hoje chamamos de psicopatas − e que sempre existiram, talvez não tanto quanto hoje, mas sempre existiram. Ou seja: o elemento adverso, o inimigo interno, sempre existiu na sociedade humana, mas não em proporção suficiente para impedir que os cuidados básicos que os seres humanos têm uns com os outros fossem suprimidos.

Quando perguntamos por que as pessoas fazem isso, podemos buscar uma explicação cientifica, objetiva, que atribua às ações deles fatores que eles mesmos não conhecem: um instinto de sobrevivência da espécie (é um nome), ou o código genético; evidentemente esses fatores todos podem estar presentes, mas há uma coisa que tem de estar presente: as pessoas fizeram isso porque queriam fazer isso. Vamos dizer: não há "instinto" − note que instinto é uma noção abstrata, é um recorte que nós fazemos sobre o conjunto da experiência −, não há "instinto" que possa passar inteiramente sobre a vontade do individuo e fazer uma coisa que ele não quer, que ele ignora, e que é exatamente o contrário de seu propósito. Em algum momento o instinto vai ter que passar pela filtragem da sua consciência e ele vai ter de concordar ou discordar de fazer aquilo. Isto não quer dizer que a sua concordância seja integral e permanente − o sujeito pode num momento fazer outra coisa que em outro momento ele renega − mas em algum momento vai ter que passar pela vontade e a vontade passar, por sua vez, pela justificação que as pessoas dão de suas ações. Ou seja: causas objetivas é uma coisa, justificação é

outra, mas a existência de justificação está entre as causas objetivas. Quando examinamos, ainda que superficialmente, a história humana, vemos que existem sistemas inteiros de justificações – códigos morais, religiões, costumes, símbolos, instituições etc. Sem tudo isso, não poderíamos estar aqui para nos colocar o problema do conhecimento. É isso a que chamo a análise existencial da possibilidade do problema do conhecimento.

Existe uma segunda linha de análise que também tem de ser feita para que se coloque esse problema. Quando se fala do conhecimento, fala-se de um *objeto* do conhecimento. Podemos até dizer que os objetos do conhecimento são apenas os conceitos, as formas *a priori*, as nossas sensações etc., assim como outros dizem que são objetos do mundo exterior. Mas, no fim das contas, o que é esse objeto do conhecimento, independentemente das explicações limitativas que se possa dar?

O que sugere para nós, no objeto, a pergunta pelo conhecimento? Ora, a coisa mais óbvia do mundo é que não colocaríamos nenhuma pergunta pelo conhecimento se o nosso conhecimento fosse universal, abrangente e perfeito. É justamente porque às vezes ele falha que surge o problema. Se fôssemos dotados de certeza universal sobre todas as coisas que conhecemos, e se o conjunto destas coincidisse quantitativamente com o conjunto das coisas que se me apresentam, jamais colocaríamos o problema do conhecimento, pois não o teríamos. São, portanto, limites ao conhecimento atualmente disponível que nos fazem colocar esse problema.

Onde estão esses limites? Se perguntarmos até aonde podemos conhecer – sem colocar ainda o problema da certeza maior ou menor, da confiabilidade maior ou menor do conhecimento – ou se ainda que superficialmente examinarmos o repertório das coisas que, não na humanidade em geral, mas na nossa própria sociedade e cultura, são objeto de conhecimento real ou hipotético, vemos que há um conjunto praticamente ilimitado. Temos, por exemplo, conhecimentos de natureza puramente cotidiana e habitual: a casa onde moramos, a vizinhança, as pessoas que nos cercam, os objetos que usamos.

É claro que, para podermos colocar esse problema, tivemos antes de conhecer algo dessas coisas. O repertório dessas coisas já é imenso, e, além disso, existe o mundo do universo físico em torno que sustenta tudo isso. A presunção de que para além do campo que conhecemos existem outras coisas que desconhecemos e que não vemos agora é uma condição para que vejamos algo. Eu já procurei, mas não encontrei nenhum caso de um indivíduo humano que acreditasse, por um instante sequer, que só existe aquilo que ele vê naquele momento. Esta expressão seria autocontraditória, pois as nossas percepções, sabemo-lo por experiência, elas são todas fugazes. Por exemplo: as estimulações visuais não são uma onda contínua; elas são picotadas.

Se nada conhecêssemos além do que vemos num determinado momento, teríamos de perguntar quanto tempo dura esse momento. Dizer que só conhecemos aquilo que vemos seria a mesma coisa que dizer que não conhecemos nada. E se nada conhecêssemos, também não poríamos o problema do conhecimento. Mas o fazemos porque conhecemos alguma coisa e não conhecemos tudo; e também porque conhecemos muitas coisas, mas admitimos que não as conhecemos perfeitamente. O conhecimento, portanto, é limitado qualitativa e quantitativamente – para isso, porém, é preciso que ele exista.

Sempre existe algo que está para além daquilo que conhecemos em determinado momento. Eu também não sei de nenhum ser humano que acredite que tudo aquilo que está para além do que ele conhece num momento será efetivamente acessível a ele. Por exemplo, todo ser humano sabe que não pode conhecer

o passado histórico e até o seu próprio passado como matéria [0:50] de experiência presente. Todo mundo sabe isso. Se não fosse assim, também não me teria sido possível chegar aonde cheguei, colocando o problema do conhecimento.

Portanto, a limitação do conhecimento humano afirma imediatamente a existência de um mundo objetivo para além do conhecimento. Se o nosso conhecimento é limitado, ele o é em relação à extensão do objeto que conhecemos. Só conhecemos uma parte. Estamos limitados espacialmente: a nossa visão alcança até ao horizonte "x"; e temporalmente: só podemos conhecer como matéria de experiência aquilo que acontece durante o período que vivemos; nada podemos conhecer do antes ou do depois.

Essa limitação ao mesmo tempo espacial e temporal automaticamente afirma, pela sua própria formulação, a existência de um "para lá", de um "além" que não padece das nossas limitações temporais ou espaciais. Se existe algo que está para além do que conhecemos, é o nosso conhecimento dele que é limitado, e não ele; se ele não existisse, nada haveria para conhecermos fora do que já conhecemos. Se existe limitação do conhecimento é porque existe algo para lá do que conhecemos, e esse "para lá" não está limitado pelas mesmas limitações que se nos impõem. Dito de outro modo: a existência de um universo está postulada na própria colocação do problema do conhecimento.

A análise que eu fiz não se baseia no exame crítico do ato do conhecimento, como se basearam Bacon, Spinoza, Descartes, Hume, e todas essas duas tradições. Baseei-me em coisas que não são o ato do conhecimento, mas que são condições prévias sem as quais ele não poderia se realizar.

Mais ainda, quando colocamos o problema do objeto do conhecimento, vemos que em princípio ele é ilimitado, pois, se nós lhe colocarmos um limite, estaremos automaticamente determinando que conhecemos esse limite. Mas como poderíamos conhecer os limites últimos de todo conhecimento possível se não possuíssemos já todo esse conhecimento possível? Não dá para fazer isso. A existência do ilimitado, que Anaximandro chamava de *ápeiron*, já está dada no simples ato de colocarmo-nos o problema do conhecimento.

Nós existimos, e então colocamos o problema do conhecimento dentro de um horizonte existencial que nos precede e nos possibilita. Esse horizonte, por sua vez, está colocado dentro de um horizonte cultural, histórico, social, com todo o tecido das ações humanas necessárias para nos preservar na existência; estas ações, por sua vez, estão colocadas dentro de um ambiente material natural, o qual está colocado dentro do *ápeiron*. Tudo isso está dado no simples ato de perguntarmos pelo conhecimento.

Não podemos, portanto, no exercício da crítica do conhecimento, puxar o tapete sobre o qual estamos sentados ou de pé, negando a existência de tudo aquilo que possibilita que façamos a própria pergunta. Quanto à modalidade de presença desse universo, nós podemos averiguá-la, pois sabemos que as coisas têm maneiras diferentes de se nos apresentar. É claro que podemos fazer isso. Mas em nenhum momento podemos negar a existência desse conjunto de condições, pois negá-lo também seria negar a possibilidade de colocar a pergunta pelo conhecimento.

Mas também existe outro problema: suponham que cheguemos a uma dessas conclusões, seja aquelas postuladas pela escola racionalista, seja pela escola empirista. Seguindo a escola racionalista, diríamos que tudo o que conhecemos são conceitos; seguindo a escola empirista, que tudo o que conhecemos são as nossas sensações. Só tem um pequeno problema: durante quanto tempo conhecemos isso? Uma vez

que tenhamos chegado às conclusões dessas duas escolas, acaso nós as conservamos em nós para sempre como um nosso conhecimento permanente? Isso é absolutamente impossível. Essas conclusões vão e vêm; elas são impressões a que chegamos na medida em que seguimos uma certa linha de raciocínio.

Portanto, quando falamos do conhecimento humano em geral, falamos de algo que não existe, pois, evidentemente, só existe conhecimento em seres humanos concretos, os quais nascem, crescem, evoluem, decaem e morrem. Estamos o tempo todo passando por transformações, e nada, absolutamente nada nos garante que o conhecimento, uma vez adquirido, permanece em nós para sempre. Sabemos que podemos esquecer, podemos deixar de entender o que antes entendíamos, perder informações, perder entendimento, e assim por diante.

No entanto, tudo isso que se passa dentro de nós acontece dentro daquele quadro de condições que possibilita aquela nossa pergunta. Esse quadro de condições, evidentemente, não é alterado pelas alterações que sofremos no decorrer do processo. Toda pergunta pelo conhecimento, portanto, implica o reconhecimento de uma instabilidade individual que se manifesta e que aparece dentro de um quadro de instabilidade maior em torno. E essa instabilidade não pode ser confundida, evidentemente, com a mera durabilidade – quer dizer: condições que foram criadas, ou no seio da natureza, ou da sociedade em certo momento, e que possam desaparecer; aliás, essas condições, pelo simples fato de poderem aparecer e desaparecer, supõem um horizonte maior e mais estável e permanente do que elas. Todos os processos temporais têm de estar colocados cada um dentro de uma dimensão temporal maior, e este dentro de outra maior, e este outro dentro de outra maior e assim por diante, até ao infinito.

A existência de todos e quaisquer processos temporais pressupõe a existência de uma Eternidade. Vimos que o simples fato de se colocar o problema do conhecimento, quando analisado existencialmente, leva-nos para longe dessas análises microscópicas que aquelas duas escolas fizeram do ato de conhecimento, para o conjunto das condições existenciais que permitem que se coloque a pergunta; e que essas condições estendem-se em círculos espaciais e temporais cada vez maiores, desde o nosso simples nascimento até à Eternidade.

Fica assim esclarecido que nem mesmo a escola realista chegou a vasculhar e examinar todas essas condições. Quando, hoje, entendemos essas coisas, vemos que algo de muito grave aconteceu nos séculos XVI, XVII, XVIII e XIX para que as mentes dos filósofos se concentrassem de tal maneira no aspecto microscópico do ato de conhecimento e se esquecessem de tudo o que acabamos de ver, como se não existisse, e como se, do próprio exame do ato de conhecimento **[1:00]** − seja ele feito pelo critério racionalista, seja pelo empirista − fosse possível, em seguida, deduzir ou fundamentar a existência de tudo o mais, quando o fato é que a existência desse "tudo o mais" já está dada no próprio ato de perguntarmos pelo conhecimento.

****

Aluno: No curso História Essencial da Filosofia, o senhor mencionou que, por conta de um desespero social desencadeado no período helenístico, pairou sobre a sociedade um espírito de integração com a natureza. O exemplo tomado foi Diógenes, que morava dentro de um barril. Existe alguma relação com a tema tratado na aula de hoje?

Olavo: Sim, esses retornos à natureza de fato aparecem ciclicamente, mas eu não sou um grande

entusiasta dessas analogias ante coisas passadas em períodos históricos muito distantes. A analogia é a coisa mais fácil: já dizia Susanne Langer que todo e qualquer conhecimento humano começa com uma analogia, isto é, achamos que uma coisa é parecida com a outra. Mas, no caso, o essencial é, sobretudo, a diferença; e a diferença da situação atual é dada por um fator básico que se chama *meios de ação*.

Para investigarmos coisas que se passaram em períodos históricos diferentes, é preciso que perguntemos quem são os sujeitos da ação, quem estava fazendo o quê, de que meios de ação dispunham? Não podemos esquecer que, remontando ao século X ou XI, um decreto papal, para que chegasse até aos últimos representantes da Igreja nos últimos confins da terra, podia levar um ano, dois anos, dez anos ou vinte anos, ou podia mesmo não chegar nunca. Os meios de ação disponíveis eram muito pobres e dependentes de um horizonte geográfico muito estreito. Ao longo do tempo, esses meios aumentaram: as grandes ditaduras do século XX seriam inconcebíveis sem o rádio, que simultaneamente fazia de todo o país a plateia do orador. Isso quer dizer que as grandes ideologias de massa jamais teriam se tornado realmente "de massa" se não fosse por esse meio.

Quando falo em meios de ação, não me refiro somente aos meios técnicos. É claro que estes são importantes, mas existe a propriedade, a disponibilidade e o controle desses meios técnicos. As ondas de rádio, por exemplo, são relativamente fáceis de controlar desde um centro governamental: basta captar de que lugar a onda é transmitida e ir até lá para destruir o rádio do sujeito. O rádio não só possibilitou que esses grandes demagogos do século XX alcançassem as massas populares, como também que controlassem as emissões de rádio. Então sempre levemos em conta estes dois elementos: o meio material disponível e a possibilidade do controle desses meios.

Nas últimas décadas, os meios eletrônicos de transmissão multiplicaram-se além de tudo aquilo que a humanidade anterior poderia ter imaginado; mas também os meios de controle deles aperfeiçoaram-se. Quando eu digo que nos Estados Unidos toda a grande mídia é propriedade de seis grupos, isso quer dizer que seis pessoas decidem o que vai chegar ao público e o que não vai. Essa possibilidade de ação não existia antes; naturalmente, ela cria possibilidades de ação incalculavelmente poderosas para grupos relativamente pequenos. Portanto, o controle total do fluxo de informações circulante tornou-se possível. Só não é total porque ao mesmo tempo existem outros meios que ainda não estão sob controle, como a *internet*. Diariamente, porém, estudam-se novos meios de controlar a *internet*.

A ocultação total de uma notícia inconveniente – que antes era uma utopia, e nem mesmo na União Soviética se conseguia – tornou-se uma possibilidade real. O que distingue o fenômeno que eu descrevi é justamente a sua abrangência quase universal, do qual só escapam algumas pessoas muito primitivas, iletradas, sem acesso ao rádio e à televisão, ou seja, pessoas socialmente insignificantes.

O culto à natureza é ideologicamente um fenômeno parecido com o que se deu no período helenístico, mas com um impacto social totalmente diverso, e, sobretudo, controlado. O culto da natureza que aparece na época helenística é um fenômeno mais ou menos espontâneo; é uma moda. Mas não se pode dizer que a ideologia ecologista de hoje é algo espontâneo. É uma obra de engenharia social.

Diante de toda a obra de Kurt Lewin, do que se investigou no Tavistock Institute de Londres e de todos os meios que de passagem mencionei em meu livro *O Jardim das Aflições* – e tudo isso já está hoje superado, havendo muita coisa melhor –, veremos que a possibilidade de o cidadão se defender psicologicamente contra tudo isso é quase nula. Estudiosos, eruditos e especialistas ainda podem manter-se a salvo disso, mas cidadão comum não tem defesa. A concentração de poder é um fato

presente, e é possível porque existem os meios de obtê-la. O ser humano nunca faz aquilo que ele não tem os meios materiais de fazer. Não temos a possibilidade de ação espiritual à distância e por isso precisamos dos meios materiais. O estudo dos meios materiais é o estudo da potência das ações e, portanto, do seu impacto social.

Aluno: Parece que não apenas o movimento ecológico, mas também toda a tendência de movimento de massa, incluindo os movimentos conservadores, têm muito de incutir nas pessoas um apego à auto-imagem, explicando a vida delas (as pessoas que pertencem a grupos) a partir da participação delas nesses grupos e movimentos, assumindo este, portanto, a função explicadora da origem fundamental do sentido da vida. (...)

Olavo: Isso acontece mesmo. A identificação mais próxima ou longínqua com um grupo ideológico ou um grupo de militantes é um elemento fundamental da auto-imagem. As pessoas justamente apegam-se a certas idéias, crenças, símbolos, *slogans* etc., não porque acreditam nessas coisas efetivamente, mas porque essas coisas são elas; são a única personalidade que elas têm. Elas não têm nada além disso.

Aluno: (...) Nesse sentido poderemos dizer que esses movimentos só conseguem ter sucesso socialmente na medida mesma em que as pessoas já perderam o senso completo da realidade visível e invisível, sendo justamente o eu substâncial de que o senhor falava, e daí por tabela o fundamento existêncial desse eu que é o próprio Deus. Com o abandono da busca por conhecer a realidade objetivamente as pessoas acabam desistindo de se conhecer substâncialmente, mas como o vácuo existêncial permanece, daí que ocorre a adesão a movimentos que lhes prometem solucionar os problemas existênciais.

Olavo: Sim. Na verdade, eu não acredito que ninguém espere a solução do que quer que seja desses movimentos. O que importa é apenas a identificação no sentido de pertinência e o reforço de uma auto-imagem periclitante. O indivíduo se reconhece naquele movimento porque ele crê que ele personifica esses valores. Portanto, se esses mesmos valores proclamados não chegam a ser realizados ou adquirir vigência na sociedade, pouco importa: a identidade ainda continua. Se você estudar a história do movimento comunista ao longo do século XX, você verá que ela foi uma série de desilusões que começaram já na década de 1930. Experiências como aquela que Arthur Koestler narra em *O Zero e o Infinito*, teria se passado entre as décadas de 20 e 30, mais ou menos, e nem por isso os camaradas deixaram de ser comunistas. Quando houve o famoso discurso de Khrushchev em 1936, denunciando o Stalinismo, algumas pessoas ficaram chocadas e abandonaram o movimento comunista, mas muitos prosseguiram no movimento imperturbavelmente: não quiseram mudar sua identidade. **[1:10]** A crença objetiva nas potencialidades de transformação social prometidas pelo movimento não tem nada a ver com a história. Outro dia descobriram no túmulo de Lênin uma mensagem lá colocada nos anos 1930, 1940 falando da promessa de um futuro brilhante para a juventude comunista. O indivíduo não precisa acreditar objetivamente nisso, basta que esta esperança seja um dos fundamentos de sua vida. Quando virá o comunismo? Poderá ser amanhã, depois ou daqui a dois mil anos. Isso não interessa porque não se trata de uma escala de tempo real, mas de uma identidade presente com o movimento comunista. Isto não se coloca na esfera das crenças, mas na esfera dos símbolos articuladores da própria personalidade.

Aluno: Nesse sentido, o retorno ao simbolismo natural parece um santo remédio quando ele restabelece a posição do homem na realidade. O senhor poderia explicar a principal diferença entre simbolismo natural e o panteísmo?

Olavo: Uma coisa tem nada a ver com a outra. O simbolismo natural não é uma doutrina filosófica, mas simplesmente um fato experimental que pode ser estudado desde várias posições filosóficas possíveis. Não há necessidade de se subscrever nenhuma doutrina. Basta admitir-se a existência do simbolismo natural tal como eu expliquei na apostila sobre a questão da tripla intuição. Nessa apostila você verá que a própria estrutura do ambiente cósmico no qual nós vivemos nos diz algumas coisas e imprime em nós impressões profundas que vão estruturar todo o nosso mundo interior. O problema das direções do espaço, por exemplo: ninguém pode viver sem isso. Quem inventou as direções do espaço? É um código? Um constructo cultural? Não! É uma realidade física que impõe a nós o nosso senso de temporalidade. Elas dependem de determinantes cósmicas e biológicas que nós não determinamos de maneira alguma. Isso é como se fosse uma gramática: princípios de uma sintaxe que são impostos a nós pelo próprio ambiente físico no qual nós vivemos. Isso é um simples fato experimental, embora os profetas, místicos e poetas tenham percebido esse fenômeno muito antes de qualquer cientista. Por exemplo, um dado que é estudado pela Mary Douglas, num livro que se chama *Símbolos Naturais*, são as regras de pudor que proíbem ou reprimem a exibição direta das funções fisiológicas. Isto é um dado universal − às vezes algumas funções a mais ou a menos. Se vivessemos em um mundo de exibição perpétua de nossas funções fisiológicas como os animais, jamais teríamos a concentração para criar qualquer ideia ou qualquer conhecimento. É necessário isolar uma parte para que você possa pensar em outra: isolar o apelo físico imediato para que você possa penetrar num mundo de relações mais sutis que são só acessíveis ou pelo pensamento abstrato, ou por algum outro meio. A possibilidade do pensamento abstrato repousa na recusa de atenção a certos elementos da fisiologia. É interessante ter levantado isso porque com o movimento gayzista a chamada identidade heterossexual é um simples traslado da forma anatômica com que as pessoas nasceram, tendo o homem a identidade masculina e a mulher a feminina. A expressão do desejo sexual é socialmente reprovada, com exceção de certos ambientes depravados e se a pessoa fica demonstrando desejo sexual a todo o momento numa firma, ela será demitida. No entanto, a identidade homossexual não tem um fundamento anatômico: um homossexual não se difere anatômicamente de um heterossexual. Isso quer dizer que aquela identidade sexual que no heterossexual pode permanecer implícita e discreta, por ser óbvio e não ter nada a ver com o desejo sexual propriamente dito, no caso do homossexual só pode ser expressa mediante a exibição do desejo. A partir do momento em que se entende o homossexualismo, não como uma conduta que o indivíduo pode entrar e sair dela quando quiser, mas como uma identidade permanente e, mais ainda, que esta identidade é portadora de direitos, então o direito à permanente exibição do desejo sexual é reconhecido diante de toda uma comunidade. Naturalmente, o restante da população vai se sentir discriminada − afinal, por que somente os homossexuais podem exibir constantemente o seu desejo sexual e os heterossexuais não podem? Então, a ascensão do movimento gayzista traz, inevitavelmente, a abolição de alguns códigos de pudor que existiam na sociedade. Mas, acontece que esses códigos são absolutamente necessários para o desenvolvimento da inteligência humana. Note bem que a questão de que falo não é a homossexualidade em si, mas a identidade homossexual. Porém, mais tarde vamos analisar isto aqui.

Aluno: Todo esse assunto sobre o qual o senhor andou discutindo nas aulas 160 e 161 tem sido para mim de enorme ajuda. Também sofro de um conflito interno que embora não seja o conflito da homossexualidade, me gera sofrimento e me oferece como alívio uma repressão da consciência moral que seria, como no outro caso, recompensado com mil e um apoios sociais. Como enveredar por esse caminho? Seria entregar de bandeja o sonho da minha vida? Não posso me tornar um grande escritor fugindo da minha própria consciência? Prefiro seguir por outro caminho que, acredito, vai de encontro tanto com todo o meu conflito quanto com o meu sonho. Gostaria de estudar e entregar como trabalho de conclusão de curso o seguinte tema: "Como os dramas interiores podem servir de

instrumento para favorecer a autenticidade literária?" Uso a expressão autenticidade literária tal como aparece no livro de Johannes Pfeiffer sobre a poesia. O senhor acha uma boa ideia?

Olavo: Eu acho uma ideia maravilhosa. É isso mesmo que você tem de fazer. É a partir desses conflitos que nasce toda a autenticidade literária. Trabalhe nisso aí que vai ser útil não só para você, mas para muita gente.

Aluno: *O senhor acrescentaria algo sobre a resposta que Schelling deu a esses problemas da aula de hoje e que você demonstrou na sua História Essencial da Filosofia?*

Olavo: Sim, Schelling ainda permanece dentro da abordagem racionalista até certo ponto, embora abra certas portas para sair dela. Eu tenho a impressão que ninguém tinha pensado, antes do século XX, em uma análise como esta que nós fizemos a partir de hoje. Essa análise começa realmente com a escola existencialista, sobretudo Karl Jaspers, Gabriel Marcel, Ortega y Gasset e outros, e nós devemos a eles esta dica.

Aluno: *Na aula 04 da História Essencial da Filosofia, o senhor conta que o Padre Stanislav Ladusãns estava tentando fazer algo aqui no Brasil que refletia algo do pensamento do Papa João Paulo II, como a restauração do ensino filosófico. No texto da aula de hoje, lemos a citação da Encíclica Aeterni Patris do Papa Leão XIII, enaltecendo Santo Tomás de Aquino como figura de restauração filosófica. Antes do Concílio Vaticano II, a Igreja atacava ferozmente os erros da modernidade abandonando tal postura em favor de um aggiornamento, que na prática se reflete também nas reticências da Santa Sé em condenar erros e grupos de pessoas de grande dissidência e da tradição da doutrina católica. O pontificado de Bento XVI parecia andar no caminho da integração do Vaticano II na tradição eclesiástica, condenando a chamada hermenêutica da ruptura e promovendo a hermenêutica da continuidade. Contudo, depois da elevação de Dom Gerhard Ludwig Müller para prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, sinto-me bastante confuso e pergunto: a Igreja Católica Apostólica Romana ainda pode exercer um papel de Mãe e Mestra no ensino e na prática da filosofia?* **[1:20]** *Ou ela antes precisa de uma restauração?*

Olavo: A Igreja sobreviveu a uma infinidade de Papas traidores, criminosos etc. Bento XVI não é nada disso, ele apenas deu uma rateada ao eleger este Gerhard Müller para prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé. Espero que isso, no fim das contas, não afete a orientação geral que ele estava dando para o seu Pontificado. Nós não sabemos ainda o que vai acontecer, mas eu acho que nós não podemos demitir a Igreja Católica; ela pode nos demitir, mas nós não podemos demiti-la. Além disso, nós não temos, absolutamente, nada a ver com o que faz o pessoal do Vaticano. Nós temos que fazer aquilo que a Igreja sempre ensinou. As discussões entre eles não nos interessa; como diziam os escravos no século XVIII: "*eles são brancos, eles que se entendam, nós estamos aqui embaixo quietinhos, e devemos continuar fazendo o nosso serviço"*. Há esse pessoal sedevaticantista que perguntam se o mandato do Papa é válido. Eu respondo que não tenho autoridade nenhuma neste caso porque se a Igreja fosse depender de mim para decidir isso estava ferrada.

Aluno: *O senhor afirmou que não se pode ir além da confiabilidade do testemunho humano. Por outro lado, invalidou a autoridade do testemunho do* cogito ergo sum *com a sua própria experiência solipsista (...)*

Olavo: Eu invalidei porque eu achava que a narrativa não correspondia à experiência real. Foi isso que eu reclamei, mas não invalidando o testemunho. Foi de certo modo um falso testemunho porque ele vivenciou uma coisa e disse outra completamente diferente que não poderia ter acontecido. Eu invalidar um testemunho em particular não é invalidar o testemunho humano em geral.

Aluno: *(...) Fez isso baseado na premissa da validade universal da estrutura mental partindo do fato de que o testemunho de Descartes não é reproduzido na sua própria mente. (...)*

Olavo: Não. Eu reparei ali uma impossibilidade intrínseca da experiência e não uma impossibilidade minha de a reproduzir. Eu creio que isso foi bastante demonstrado nas aulas sobre René Descartes. Não é que há uma dificuldade subjetiva de reproduzir a experiência: ela mesma é autocontraditória e o autocontraditório é impossível. Não é que eu não possa realizá-la: ninguém pode. Não depende da universalidade da mente humana. A premissa não é a universalidade da mente humana, mas é simplesmente uma das regras da lógica elementar: o princípio de identidade.

Aluno: *(...) Nesse caso, os testemunhos humanos estão em conflito com o seu e o de Descartes.*

Olavo: Não. Eu não estou dando um testemunho, mas fazendo uma análise lógica. Claro que reforcei com meu testemunho ao dizer que eu tentei e não consegui. Mas minha crítica não parou por aí porque eu examinei a) se era uma impossibilidade minha; b) uma diferença entre a minha mente e a de Descartes; ou c) uma impossibilidade intrínseca. Portanto, cheguei à impossibilidade intrínseca. Portanto, ela é universal porque não depende absolutamente da estrutura da minha mente.

Aluno: *O senhor pretende voltar ao tema da astrocaracterelogia?*

Olavo: Pretendo, mas não neste curso, evidentemente. Eu pretendo colocar à disposição do público todo o material que foi acumulado nas três versões do curso de astrocaracterelogia, eventualmente com alguns comentários. Só que temos que advertir desde já que a astrocaracterelogia é uma pesquisa destinada a esclarecer problemas surgidos durante o debate astrológico do século XX. A maior parte das pessoas não conhece sequer esse debate; não sabem quais foram os argumentos que andaram circulando, em geral na base do pró e do contra, mas alguns indo além disso. A conclusão a que cheguei foi a de que não existe nenhum meio de se tirar isto a limpo se não tiver um método extra-astrológico ou não-astrológico de estudar os mesmos fenômenos. Primeiro seria preciso distinguir duas coisas que todo mundo confundia: a) existe ou não o fenômeno astrológico ou fato astrológico e se há alguma relação ou influência astral; b) a astrologia, tal como se pratica, funciona, ou tem algum poder analítico, corretivo? São duas questões totalmente independentes, e eu comecei por afastar esta segunda porque não estava interessado na astrologia, mas interessado em saber se o fenômeno astrológico existe ou não e se ele é passível de estudo científico. Para isso era preciso desenvolver outro método radicalmente diferente da astrologia para investigar os mesmos fenômenos. Por isso eu inventei a Astrocaracterologia que é, sobretudo, um método de investigação. É importante notar que tudo o que eu fiz na astrocaracterelogia é só a construção de uma hipótese e a criação de alguns métodos de investigação para tirar essa hipótese a limpo. A astrocaracterelogia não é de maneira alguma um instrumento clínico, tão pouco um método para ler mapas astrológicos, e quem estiver usando o método nestes sentidos o faz por sua própria conta e risco sem nenhuma responsabilidade minha e até com a minha franca desaprovação. É evidente, se o sujeito é um astrólogo profissional ou um psicólogo interessado, dificilmente ele vai resistir à tentação de fazer a análise astrocaracterelógica das pessoas, mas é preciso entender que essas análises são puramente experimentais e não devem jamais ser usadas

no sentido de diagnóstico clínico. Há muitas pessoas que estão lendo mapa astrológico na base da astrocaracterelogia, porém eu recomendo que não se faça isso porque o método é para fins de pesquisa e não para fins diagnósticos e clínicos. Eu acho que a única maneira de colocar isso a limpo é divulgar o material original onde esta mesma advertência que acabei de fazer é repetida várias vezes ao longo do curso.

Por hoje é só. Até semana que vem. Muito obrigado.

Transcrição: Rafael Augusto Salvi, Guilherme Santos Zomkowski, Ieda Kramer e Evandro Santos de Albuquerque.
Revisão: Eduardo Garcia de Queiroz

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 165
28 de julho de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos. Antes de tudo queria lembrar que realizaremos o curso *Princípios e Métodos da Autoeducação,* de 1 a 6 de outubro, aqui em Colonial Heights. Não sabemos ainda se o curso poderá ser transmitido online ou não, então não prometemos nada a ninguém.

Hoje eu vou ter de pedir desculpas a vocês porque o assunto da aula vai ser um pouco exótico, por um motivo que me ocorreu durante a semana. Geralmente uso a quinta ou a sexta-feira para estudar um pouco e pensar naquilo que vou dizer na aula, mas tive de ocupar esses dois dias redigindo umas observações a respeito de um sujeito que escreveu 120 páginas de livro a meu respeito. No mínimo pelo tamanho da coisa, achei que aquilo merecia alguma atenção e, de fato, como ele lida muito com documentação, isso deu algum trabalho. Este assunto, evidentemente, cabe mais no *Mídia Sem Máscara* ou até no *Diário do Comércio* do que aqui. Lamento, mas não consegui pensar em outra coisa nos últimos dois dias, de forma que vou dar aula sobre isto mesmo. O texto com as notas que tomei está online para vocês. Vou lê-lo e comentá-lo aqui. De qualquer modo, é uma coisa boa para vocês avaliarem o estado de coisas na sociedade brasileira e verem até onde chegamos.

> "Um Sr. Gustavo Moreira, que se diz historiador e que a condescendência de seus pais talvez aceite como tal, ainda que num sentido muito elástico e generoso do termo, tem dedicado à minha pessoa mais atenção do que jamais imaginei merecer. Imprimi alguns dos artigos que ele escreveu contra mim e somavam 70 páginas em formato A4, o que corresponde a umas 120 páginas de livro."

E continua, pois ele não vai parar.

> "Por mais débil e apagada que seja a personalidade intelectual do referido, seria uma crueldade deixar tão devoto detrator falando sozinho, sem direito a uns míseros quinze minutos de atenção da parte daquele que o fez perder tantas noites de sono. Infelizmente, à volúpia de falar contra mim não corresponde, na mente do Sr. Moreira, um equivalente interesse por ler aquilo que escrevo. A totalidade das fontes textuais em que ele apoia seu extenso julgamento da minha obra e da minha pessoa não ultrapassa umas trinta linhas, espalhadas em artigos e comentários radiofônicos. Talvez em compensação, inclui algumas frases extraídas de outros autores, como Júlio Severo, Graça Salgueiro e o deputado Bolsonaro, que aparentemente ele imagina serem a minha própria pessoa multiplicada em clones, dublês, pseudônimos, duplos etéricos ou coisa assim."

Já que ele responde às opiniões deles como se fossem as minhas.

> "Mais ainda, a enxurrada de palavras que ele despeja sobre a minha cabeça não versa sobre nada da minha filosofia, nem da minha obra educacional, nem da variedade de estudos que realizei sobre tópicos de literatura, religião e história cultural. Enfoca exclusivamente algumas opiniões esporádicas que emiti sobre a escravidão islâmica, um assunto muito distante das minhas preocupações centrais. Mesmo supondo-se que aquelas trinta linhas estivessem repletas de asneiras, preconceitos e erros escabrosos, catalogar ideologicamente o autor de doze livros publicados e não menos de trinta mil páginas de apostilas transcritas de cursos e conferências, condená-lo *in totum* e negar-lhe até mesmo a condição de filósofo com base tão-somente naquela amostragem microscópica já seria um feito divinatório notável, capaz de reduzir Mãe Dinah a um humilhante segundo lugar."

Muitas pessoas escrevem a meu respeito, geralmente contra mim. Elas pegam uma frase aqui, um tópico ali, uma coisa que eu disse no rádio, e escrevem um montão de coisas. Aquilo dá trabalho e se prolonga por debates e mais debates, pois outras pessoas também mandam comentários. E é sempre sobre uma ou duas linhas de meus escritos, não passa disso. Então, vejo que cada linha minha dá muito trabalho para essas pessoas. Imagine uma obra inteira! Então já pensei algo assim: se juntassem todos esses meus "críticos", quanto tempo levariam para tentar obter uma visão geral da minha obra? Quanto tempo para ler e avaliar todos os meus livros, fazer um estudo científico a respeito, assistir às aulas do Seminário, assistir aos vídeos da *História Essencial da Filosofia* etc., e a partir daí fazer realmente uma crítica estrutural a respeito? Levaria alguns séculos. Pensei em sugerir que nomeiem uma comissão universitária de umas três mil pessoas — uns três mil professores — e, talvez, se cada um pegar um pedacinho, eles consigam abarcar, não digo tudo porque seria um exagero, mas digamos uns 30 ou 40 por cento da minha obra e produzir uma crítica em regra, talvez até devastadora.

É de fato uma coisa terrível a dificuldade que essas pessoas têm. Eles querem criticar e falar do assunto, mas ao mesmo tempo não querem conhecer nem se expor à influência do Olavo porque este vai fazer lavagem cerebral em suas cabeças e eles têm de se resguardar disso; suas alminhas puras não podem ser contaminadas com essas coisas. Acho que isso é um drama, um sofrimento muito intenso para essas pessoas. Então talvez dividindo o trabalho doa só um pouquinho em cada um e eles consigam. Mas não podem ser estudantes, precisamos de professores universitários. Três mil professores universitários talvez dessem conta do recado. A situação no Brasil é exatamente essa. É claro que existe uma dificuldade física em discutir com três mil pessoas. Eu não poderia redigir uma resposta para cada um individualmente e teria de abordá-los no conjunto. Mas, sinceramente, acho que a totalidade da classe universitária brasileira não está mesmo qualificada para apreender o conjunto da minha obra e das minhas ideias. É uma coisa muito complexa e abrangente para eles. É uma coisa que jamais imaginaram. Todos os que se metem a discutir não imaginam realmente o que eu penso a respeito. Eles pegam uma frase ou duas e julgam tudo com base nisso. Parecem arqueólogos que acham um pedaço de um pote e depois constroem toda uma concepção histórica ou arqueológica de uma civilização. O serviço deles é mais ou menos este: pegam uma frase minha e a partir dali traçam um perfil ideológico com associações a correntes políticas que na maior parte dos casos eu desconheço ou desprezo, imaginando que estão fazendo uma interpretação ou até uma crítica à minha obra. Esta simples amostragem dá uma ideia da situação cultural no Brasil, tão deplorável que é digna de nos fazer chorar.

> "Aliás, a propósito de assuntos africanos foi que Georg W. F. Hegel escreveu balelas depois desmentidas *in loco* pelo antropólogo Leo Frobenius."

Hegel escreveu que não havia civilização alguma na África, que a África estava fora da história e que não tinha a menor importância. Depois Frobenius foi lá e encontrou ruínas de cidades

inteiras enormes, uma civilização pujante, e viu que Hegel estava completamente errado, isto é, não sabia do que estava falando.

> "Nem mesmo os críticos mais ferozes de Hegel tiveram jamais a ideia de condenar sua obra com base nessas páginas, sem ter lido as outras. Mas o sr. Moreira, com aquela valentia fácil de quem não sabe onde está se metendo, não recua diante desse desafio. Decerto um dos motivos pelos quais ele não hesita em arriscar tão temerariamente sua reputação acadêmica é o fato de que não tem nenhuma.**[00:10]** Não encontro na internet qualquer menção a livros de sua autoria, e uma breve consulta ao site do Lattes fornece o currículo de vários Gustavos Moreiras que não são ele. A existência acadêmica e até física do Sr. Moreira era inteiramente confidencial até que a breve menção que fiz a ele no meu programa de rádio atraísse para o seu blog, como ele próprio veio a confessar, o número surpreendente de 1.300 visitantes, decerto a maior glória que ele já alcançou nesta vida. Meu currículo, ao contrário, é um documento público, onde constam realizações, prêmios, louvores da crítica e reconhecimentos acadêmicos, que o Sr. Moreira não poderá igualar mesmo que viva muitas vidas. E todos eles, para grande indignação desse meu crítico, foram obtidos "sem diploma". O Sr. Moreira, que tem lá o seu sem que ninguém no mundo acadêmico internacional, nacional, estadual, municipal ou distrital ligue a mínima para isso, tem razão de se queixar. Ó mundo injusto! Talvez consciente de uma penúria curricular que pode levar o leitor às lágrimas, o sr. Moreira não se fia muito nos seus próprios argumentos e prefere apoiá-los em extensas citações de autoridades na matéria, que ele escaneia diretamente das páginas de livros e reproduz no seu site.
>
> "Essa medida seria prudentíssima e louvável, se não fosse pelos seguintes inconvenientes:
>
> "Primeiro. Numa discussão que versa sobre escravidão islâmica, quantos estudos especializados sobre esse assunto aparecem na bibliografia citada? Nenhum. Ou são livros sobre o tráfico atlântico,
> que só mencionam o concorrente islâmico de passagem, ou são obras históricas genéricas sobre a escravidão africana, que não concedem ao caso islâmico a atenção detalhada que se requer para uma
> discussão atualizada do tema (é o caso de *A Manilha e o Libambo*, de Alberto da Costa e Silva, obra aliás notável sob outros aspectos, que trata do caso islâmico numas poucas páginas no meio de um total de oitocentas).
>
> "Segundo. Das obras estrangeiras, a mais recente que ele cita é de 1999 — a de Paul Lovejoy, publicada em tradução brasileira em 2002, alheia, portanto, a tudo o que se descobriu da escravidão islâmica nos últimos treze anos. Para piorar as coisas, Lovejoy, por sua vez, baseia-se em estatísticas dos anos 70 — o hiato entre suas opiniões e as pesquisas recentes amplia-se, portanto, de treze anos para quatro décadas.
>
> "Terceiro. O homem confessa que mal passou na seleção de mestrado arranhando um pouco de espanhol e de francês e aceita, até com certo orgulho, o rótulo de 'erudito monoglota', sem notar que é um oxímoro proposital. Nessas condições, não tem mesmo acesso à bibliografia especializada mais recente, que não chegou ao Brasil. Claramente ele ignora todas as obras que citei no programa *True Outspeak* de 25 de julho, e ainda cai na esparrela de alegar contra elas, de novo, os dados que havia encontrado em obras anteriores, os quais justamente elas contestam e impugnam sem que ele o saiba."

Ele fez até uma resposta ao *True Outspeak*, questionando: "como que o Olavo diz isso, se o Paul Lovejoy disse aquilo?" Mas Paul Lovejoy disse aquilo antigamente, meu filho, e depois se descobriu alguma coisa. Isso é um exemplo daquilo que já mencionei aqui, no programa de rádio e em artigos: o ambiente numa universidade brasileira é assim: o indivíduo vem de um meio inculto, às vezes de classe pobre, chega à universidade e aquilo para ele é uma abertura, um novo mundo que se descortina. O indivíduo fica ali impressionado achando que aquilo que chega até ele na discussão da universidade é a cultura internacional, embora quando chega a

ler alguma coisa é em português — isso quando chega a ler em português, já que 38% dos alunos universitários brasileiros não sabem ler nem escrever —, portanto reflete apenas aquilo que as editoras populares do Brasil publicam, isto é, coisas para o público em geral. A hipótese de lerem trabalhos especializados publicados, por exemplo, em revista científica estrangeira, é uma coisa que está totalmente fora da perspectiva, exceto em alguns domínios técnicos — em uma faculdade de física, matemática ou biologia, você ainda encontra gente capaz de ler isso, mas na área de história, filosofia ou ciências humanas é impossível. Isso quer dizer que o senso de autoridade que o indivíduo adquire na universidade é de fato um bloqueio, uma redoma mental da qual ele não pode sair. Ele sai dali com uma segurança tremenda, porque comparado ao ambiente de origem, em geral, ele é realmente um homem culto e fala com autoridade.

Que existam outras coisas para além do horizonte mental da universidade brasileira é uma coisa impensável, eles não têm a menor ideia. Entre outras causas está o que acontece com este aqui, impedido de consultar a bibliografia técnica recente por desconhecimento da língua — não é arranhando espanhol ou francês que você vai poder ler as coisas. Sem inglês você não vai poder ler nada e mesmo em espanhol ou francês a situação não é simples assim. O conhecimento requerido simplesmente para acompanhar o debate jornalístico na França — sem falar na bibliografia científica — vai além das noções básicas do idioma. Você precisa saber muito francês e muito espanhol para poder acompanhar a bibliografia. Como a pessoa não tem condição de fazer isso, seu próprio bloqueio ou incapacidade funciona como reforço de seu sentimento de certeza e de qualificação. Ou seja, criou-se um estado realmente psicótico, onde aquele grupo de pessoas está separado do mundo, amputado, sem comunicações e sem meios de resgatá-las. Então, quando aparece uma informação de fora que soa esquisita, a primeira reação do sujeito é rir. É o caipira que ri daquilo que está chegando ao seu conhecimento pela primeira vez e que é muito esquisito para ele. Admito que seja esquisito. Tudo é esquisito para quem não conhece.

Ele diz ser um absurdo eu falar que a questão da escravidão islâmica só entrou em linha de discussão pública nos últimos quinze anos, porque que, em 1960, certo fulano já falava disso. É claro que se falava da escravidão islâmica! O que se descobriu nos últimos quinze anos — aliás, até antes disso — e que só se tornou objeto de debate público depois disso foi a dimensão da escravidão islâmica, enormemente maior do que todo o tráfico transatlântico. Além disso, também foram descobertas as características infinitamente mais cruéis e perversas da escravidão islâmica — uma coisa que permanecia escondida.

Por exemplo, aqui mesmo, mais adiante neste texto, cito um documentário onde aparece uma comemoração da UNESCO a respeito da escravidão onde só se fala do tráfico transatlântico. Simplesmente não se menciona a escravidão islâmica. Isso acontece por dois motivos: primeiro, porque a ideologia terceiro-mundista estabeleceu que o ocidente tem de ser condenado como a civilização escravagista e racista por excelência. Segundo, quem não sabe que existe uma aliança entre comunistas e islâmicos? Terceiro, por lealdade religiosa. Até mesmo africanos de religião islâmica têm medo de falar contra e contar o que sabem sobre a escravidão islâmica, porque isso seria considerado uma deslealdade religiosa, além do fato de que o Corão autoriza a escravidão. Logo, falar contra a escravidão seria de algum modo contestar o próprio Corão. Uns por medo, outros por cumplicidade, outros por comprometimento ideológico, sempre varreram o assunto para debaixo do tapete. Não é que não se falava de escravidão islâmica. Falava-se, mas ou num sentido diminuído ou, na melhor das hipóteses, no sentido de estabelecer uma equivalência, como veremos daqui a pouco. As descobertas a esse respeito começaram na década de 1960, mas romper essa barreira foi difícil. Já mencionei anteriormente que um sinal de que essa barreira finalmente caiu foi o fato

de o livro do antropólogo africano Tidiane N'Diaye ter sido publicado pela Gallimard, a editora francesa de maior prestígio. Assim, isso já não é mais um assunto marginal ou uma teoria da conspiração. Já entrou no *mainstream*, só que muito recentemente.

No Brasil, vemos que a ideia que se tem do assunto no meio universitário é exatamente a que esse Gustavo Moreira transmite. Ou seja, estou analisando o caso dele não pela característica individual, mas pela tipicidade. Isto aqui é o que se pensa **[00:20]** a respeito na universidade brasileira, e o que se pensa é a repetição do discurso já consagrado da ideologia terceiro-mundista, onde existem os povos africanos e asiáticos, que são as vítimas, e o Ocidente, que é o escravizador, o malvado etc. Evidentemente, essa versão é apoiada por todos os governos e partidos islâmicos do mundo, porque lhes interessa. Todavia, a mesma não pode mais ser sustentada cientificamente, apenas como discurso ideológico. Só que no Brasil as pessoas ainda acreditam que isso é a versão científica. Vai levar mais uns vinte anos para as pesquisas recentes chegarem ao Brasil, quebrarem a barreira universitária e chegarem a uns quantos ouvidos dentro da universidade brasileira.

> "Quarto. Os procedimentos bibliográficos do cidadão são um tanto exóticos. Nada sabendo do antropólogo africano Tidiane N'Diaye, que citei naquele programa, e não tendo condições de lê-lo na edição francesa, o elemento vasculhou rapidamente a internet e ficou todo feliz de encontrar um vago homônimo, Pap Ndiaye..."

Como não achou o original, resolveu ficar com um genérico.

> "...brandindo-o vitoriosamente contra mim..."

Ele pega uma estatística que viu no livro do Pap Ndiaye.

> "...sem nem sequer notar que este Ndiaye mal tem com o primeiro a semelhança do nome: jamais publicou qualquer estudo sobre a escravidão islâmica e nem sequer esteve na África, sendo toda a sua carreira de erudito voltada à condição dos negros nos Estados Unidos e na França."

Trata-se de um historiador da América. São obras de história da América e mais recentemente um estudo comparativo com a França. O que isso tem a ver com a escravidão islâmica, meu Deus do céu? No mínimo, o cara não é uma autoridade neste assunto, mas em outro.

> "Aliás, nesse mesmo ponto o anseio histérico de autojustificação leva o rapaz a fazer de si próprio o objeto de uma piada involuntária, ao dizer que estava impedido de ler o verdadeiro N'Diaye por encontrar-se convalescente de uma operação na bacia. Não entendo como a recuperação do seu órgão sentante poderá ajudá-lo a entender melhor uma língua da qual ele acaba de confessar que não sabe nada, ou quase nada — mas, afinal, cada um lê por onde pode, não é mesmo?

Não posso ler em francês porque estou com a bacia quebrada?

> "Quinto. Para provar que estou redondamente enganado ao dizer que um debate mais fundamentado sobre a realidade da escravidão islâmica é coisa muito recente, datando dos últimos quinze anos, o Sr. Moreira me esfrega na cara, com os ares triunfais de sempre, o fato de que estudiosos anteriores a esse período, como Lovejoy e Costa e Silva, já haviam tratado do assunto. Nem lhe passa pela cabeça que tratar do assunto nos anos 70, 80 ou 90 é uma coisa, estar atualizado com os dados mais recentes é outra totalmente diversa. E uma terceira ainda é saber que estes dados contradizem muitas opiniões correntes entre os que haviam 'tratado do assunto' anteriormente, nos quais o Sr. Moreira continua a confiar como se tivessem dito a

> última palavra a respeito. Na verdade, todos os principais estudiosos que lidaram com essa matéria nos últimos anos se queixam, como Herbert S. Klein, de que 'mesmo hoje, malgrado um quarto de século de pesquisas internacionais sofisticadas, o fosso entre a opinião comum e o conhecimento erudito permanece tão profundo quanto no momento e que o tráfico de escravos foi colocado em questão nos círculos cultos da Europa, no século XVIII'."

Ou seja, a imagem pública que se tem ainda é a mesma do século XVIII, só organizada e transformada em instrumento de agressão ideológica por parte do pessoal terceiro-mundista. Prossegue Klein:

> "Aí não houve somente o fracasso do diálogo entre os universitários e o público letrado, mas houve também uma surpreendente ignorância no seio mesmo do mundo acadêmico."

Por exemplo, as estatísticas que Paul Lovejoy cita já estavam impugnadas na própria década de 1970, só que não era uma coisa que se sabia, mas que tinha sido publicada em trabalhos especializados aqui e ali, e talvez tenha escapado à atenção dele. Lovejoy é um historiador sério, ninguém vai negar isso.

> "Já em 2004, Olivier Pétré-Grenouilleau observava: 'enquanto o cidadão comum e o não especialista acreditam, com frequência, tudo saber a respeito do tráfico de escravos, mitos e lendas persistem, ao passo que espessas brumas continuam a obscurecer aspectos essenciais'."

Vocês verão que aspectos monstruosamente importantes foram esquecidos, pelo menos até a década de 1990.

> "Ora, nunca pretendi ser nada mais que um mero cidadão comum alheio aos estudos especializados, mas a ninguém esse rótulo cabe mais apropriadamente do que ao monoglota cujas fontes de informação estão limitadas ao mercado editorial popular de um país notoriamente deficiente nessa área, aonde as obras chegam, quando chegam, com trinta ou quarenta anos de atraso. Este sim está reduzido a papaguear 'mitos e lendas', sem ter a menor ideia de que ninguém mais, nos meios científicos, lhes dá o menor crédito. A própria candura real ou fingida com que ele cita estudos mais antigos para fazer de conta que assim compensa seu desconhecimento dos dados recentes mostra que sua visão do assunto não é de maneira alguma a de um estudioso acadêmico sério, mas apenas o de um discutidor barato empenhado em validar, por todos os meios lícitos e ilícitos, a ideologia terceiro-mundista que faz do tráfico transatlântico o flagelo supremo e atenua, capciosamente, os crimes bem maiores cometidos pelos muçulmanos contra a população africana.
>
> Antes de mentir sobre a escravidão islâmica, o Sr. Moreira prepara o terreno com uma espécie de *captatio benevolentiae* às avessas, mentindo sobre a minha pessoa. No seu artigo *Balelas de Olavo de Carvalho*, de 25 de abril, ele começa assim:
>
>> "Olavo de Carvalho, filósofo e jornalista sem diploma, é uma das maiores celebridades conservadoras da Internet, na qual constantemente se queixa da falta de reconhecimento institucional".
>
> Desafio o Sr. Moreira a mostrar uma única frase minha onde eu me queixe da falta de reconhecimento institucional. Bem ao contrário, tenho dito e repetido que títulos concedidos por qualquer universidade brasileira, nas áreas de filosofia e ciências humanas, não valem nada como provas de capacitação intelectual. Veremos adiante como o próprio Sr. Moreira é mais uma prova disso, entre milhares. Além disso, reconhecimento, da parte de instituições e pessoas verdadeiramente qualificadas, nunca me faltou. O Instituto Brasileiro de Filosofia, a *Maison des Sciences de l'Homme*, o *First World Congress and School on Universal Logic*, Montreux, Suíça, 2005, a *Georgetown University*, o *New Europe College* de Bucareste, sem contar celebridades

> internacionais no campo da filosofia como Miguel Reale, Alexandre Costa Leite, David Walsh, Jean-Yves Béziau, Romano Galeffi e tantos outros que me honraram com convites para aulas e conferências, quando não com louvores expressos, são com toda a evidência mais qualificados para julgar o meu trabalho do que a universidade que concedeu o título de 'historiador' a um monoglota confesso, incapacitado para atualizar-se com a bibliografia da sua profissão. Quando se considera que sem o domínio cabal de pelo menos uma língua estrangeira o estudante não pode ser aprovado nem num exame vestibular, um título de mestrado concedido nessas condições é em si mesmo um escândalo que bem denota o estado das nossas universidades.

Como é que o cara entra num mestrado "arranhando" um pouquinho de espanhol? Bom, arranhar espanhol é coisa que o brasileiro faz por instinto. Já notei que todo brasileiro entende um pouco de espanhol quando ouve alguém falando nesta língua, o que não é verdade ao contrário. Se você vai na Argentina, no Peru ou na Bolívia, o pessoal não entende português, mas o brasileiro entende um pouco de espanhol, digamos, "por orelhada". Todos nós falamos portunhol. Arranhar um pouco de espanhol não passa de portunhol. O sujeito foi aprovado num mestrado com portunhol? Isso é motivo para fechar a universidade que deu o título para ele. Prossegue:

> "Olavo de Carvalho produz teorias da conspiração em doses generosas. Previsivelmente, em boa parte de seus artigos os muçulmanos ocupam o papel de vilões, de ameaça constante à civilização ocidental. Todavia, no afã de combater o 'inimigo', ele não economiza disparates e juízos de valor que mais caberiam ao chefe de uma torcida organizada."

Eu gostei do "previsivelmente". Ele já tem uma expectativa: "esse cara deve ser um antimuçulmano, portanto ele é um antimuçulmano".

> "A tentativa grotesca de me expor à execração pública como inimigo visceral do Islam é uma prova cabal de que o sujeitinho se imagina qualificado para me julgar e condenar sem ter sequer examinado por alto o meu currículo, **[00:30]** onde consta o prêmio recebido do governo da Arábia Saudita por um estudo sobre as origem do Islam, e aliás sem ter tido nem mesmo o cuidado de procurar, no meu site, outras menções à civilização islâmica, para ver se confirmam a imagem de detrator sectário que ele deseja pintar de mim."

Você quer saber o que um sujeito pensa sobre o Islam? Bom, você não pode dizer que porque o sujeito falou uma coisa sobre a escravidão islâmica, então evidentemente é um detrator sistemático do Islam inteiro. É aquele negócio do arqueólogo: você pega um pedacinho de um pote e deduz toda a história de um milênio.

> "Se tivesse o mínimo indispensável de idoneidade requerido para ler os escritos de um autor antes de vociferar contra ele, o infeliz teria encontrado, entre outras amostras, as seguintes: 'Na verdade, o Islam, acusado de sectarismo estreito, é a mais ecumênica das religiões: na sua doutrina da sucessão dos profetas, de Adão a Maomé, estão incluídas e legitimadas todas as religiões monoteístas, concebidas como patamares históricos de uma revelação única que culmina na *Laylat-al-Qadr*, a 'Noite do Poder', quando o Arcanjo Gabriel começa a ditar a Maomé os versículos do Corão'."

Você pode achar o que quiser dessa concepção. Pode até ser contra a mesma, mas não pode dizer que ela é sectária e exclui as outras religiões. Isto está no Corão: os povos que têm os livros revelados são chamados "povos do livro" e a salvação deles está explicitamente garantida. Tem até um versículo que diz: "concorrei na prática do bem que no Juízo Final eu dirimirei as vossas divergências". Isso é falado para mulçumanos, cristãos e judeus. Tem outra

passagem onde é dito que no Juízo Final Ele enxugará as lágrimas de todos os membros do povo do livro. Ora, mais garantia do que isso não é possível. Continuo eu no artigo citado:

> "... essas considerações impugnam a tirada antimuçulmana com que o historiador Paul Johnson deu substancial ajuda involuntária tanto aos inimigos do Islam quanto aos de Israel e do Ocidente. Pretendendo demonstrar a radical hostilidade do Islam às demais religiões, especialmente ao cristianismo, Johnson citou a Sura IX:5: 'Matai os idólatras onde quer que os encontreis, e capturai-os, e cercai-os e usai de emboscadas contra eles'. Mesmo em seu sentido mais geral possível, o termo 'idólatras' não se aplica aos povos monoteístas. Nessa passagem em especial, ele se refere aos politeístas de Meca mencionados no versículo anterior."

Quando o Corão fala "persiga-os" e "mate-os" está se referindo a um alvo muito específico. Isso foi publicado em 20 de outubro de 2001. Segue-se outra citação mais recente:

> "Depoimentos e mais depoimentos, documentos e mais documentos comprovam que o radicalismo muçulmano não brotou espontaneamente da sociedade islâmica, da cultura islâmica, mas foi criado pelos serviços de inteligência soviéticos e é ainda alimentado e monitorado por agentes russos."

Neste ponto eu cito um artigo de Ion Mihai Pacepa, que liderou essa operação, e outro de Claire Berlinski, filha de David Berlinski.

> "Apesar disso, o governo americano continua tratando Vladimir Putin como parceiro confiabilíssimo, enquanto os intelectuais conservadores produzem toneladas de retórica piedosamente cristã para lançar a culpa do terrorismo em tradições corânicas de quatorze séculos, ajudando a ação da KGB-FSB a recobrir-se da camuflagem islâmica que, precisamente, estava nos seus planos desde o início."

Vê-se que não são palavras de um antimulçumano sectário, como ele deseja me pintar.

> "No artigo "Três pistas falsas", publicado em Época em 29 de setembro de 2001, menos de duas semanas após o atentado ao *World Trade Center*, que despertava ódio anti-islâmico por toda parte, eu escrevia: 'Explicar os atentados como efeitos do 'fanatismo', da 'belicosidade' ou do 'atraso' da religião islâmica é talvez o erro mais grave de todos, pois fomenta um conflito geral entre o Islam e o Ocidente.' O esforço do sr. Moreira para me retratar como fanático antimuçulmano é, portanto, algo mais que mera desonestidade intelectual. É um crime de difamação em toda a linha. Fique claro desde o início, portanto, que não estou aqui discutindo com um adversário intelectual, mas com um criminoso chinfrim, o qual, no intuito de jogar contra mim a comunidade islâmica que tanto prezo e respeito, não hesita em me atribuir opiniões que não tenho e que são de sua própria invenção exclusivamente."

Prossegue ele:

> > "Refratário a Barack Obama, a quem acusa alternadamente de ser muçulmano, comunista e queniano..."
>
> "Desde logo, nunca escrevi nem disse que Obama tivesse nascido no Quênia. Dou ao sr. Moreira um prazo de dez anos — ou de um século, se ele quiser — para localizar, nos meus escritos e emissões de rádio, qualquer afirmativa minha nesse sentido. Com relação aos termos 'muçulmano' e 'comunista', o advérbio 'alternadamente' dá a entender que se trata de qualidades mutuamente excludentes e contraditórias, que às tontas atribuo a Barack Obama, no puro intuito de dizer alguma coisa, qualquer coisa, contra a criatura. Na verdade, nunca escrevi que Obama fosse nem uma coisa, nem a outra. Escrevi, sim, que ele trabalha em favor

> de um esquema de poder internacional em que se aliam, contra os EUA, comunistas e radicais islâmicos (não "muçulmanos" *tout court*). A existência desse esquema é notória."

Posso acrescentar uma bibliografia com trinta obras a respeito.

> "Para o cidadão comum desinformado, que entende as sentenças apenas pelas acepções nominais dos termos, sem referência aos fatos subententidos que ele desconhece, os qualificativos de "muçulmano" e "comunista" podem soar mesmo contraditórios, dando a impressão de que sou um louco empenhado em xingar Barack Obama *per fas et per nefas*. O sr. Moreira usa aí da própria ignorância como instrumento para explorar a ignorância alheia. O procedimento é caracteristicamente difamatório e não é de maneira alguma aceitável numa discussão intelectual séria.
>
> Após esse começo triunfal, que retrata o seu autor muito mais claramente do que a mim, ele qualifica de 'pérola' a seguinte afirmativa que encontrou num artigo meu (de 2009): 'O Islam... é a cultura mais escravagista dos últimos dois milênios'. Essa afirmativa bastou para que o sr. Moreira acreditasse, ou fingisse acreditar, que via em mim um inimigo jurado da civilização islâmica. Como já expliquei, ele nem mesmo tentou confirmar essa impressão mediante a consulta a outros textos meus, que a desmentem frontalmente. Deduzir de uma afirmação isolada um perfil ideológico inteiro, caracterizando-o como uma tomada de posição unilateral e até fanática, é um procedimento típico de quem está, ele próprio, infectado de veneno ideológico ao ponto de nem de longe conseguir vislumbrar que a vítima de seus ataques pode ser um intelecto equilibrado, capaz de perceber aspectos contraditórios no seio da realidade e admitir, como no caso, que uma civilização possa ser ao mesmo tempo portadora de valores universais e autora de crimes abomináveis."

Aliás, para vocês que acompanham minhas aulas há muito tempo: a tolerância às contradições da realidade é condição básica da vida intelectual. Se você não aceita a contradição, se não aceita a dúvida nem estados de perplexidade ante fatos que aparentemente se desmentem uns aos outros ou expressam valores contraditórios, você não tem condições de estudar. Se você quer apaziguar sua alma de imediato, como que se mantendo num estado de homeostase, você não tem como estudar, porque o que alimenta nossa vida intelectual são problemas, dificuldades, contradições, e não adianta negá-los.

Procurar contradições num discurso é espírito de contradição, portanto, é espírito de porco. Isso aí brasileiro sabe fazer. Agora, aceitar as contradições que se apresentam na própria realidade, isso ninguém consegue fazer. Todo mundo quer aquela coerência fácil que aplaca as dúvidas e reafirma suas posições instantaneamente. Ora, pessoas assim estão desqualificadas para estudar. Você tem de fazer o contrário: quando você lê um discurso, não tem de buscar contradições nele. Contradição verbal ou lógica às vezes não é importante. O sujeito pode dizer verdades imensas de uma maneira que pareça contraditória. O que você tem de procurar num texto ou numa afirmativa é, ao contrário, sua coerência e sua unidade, principalmente quando se leem os escritos dos filósofos. Por outro lado, a realidade por si mesma vai lhe mostrar milhares de contradições que você não sabe resolver. Essas contradições são precisamente preciosas.

As pessoas questionam-nos, por exemplo: o que você acha do Islam? Se o sujeito quer que eu diga "gosto" ou "não gosto", "sou a favor" ou "sou contra", não percebe o absurdo que existe em esperar que uma pessoa seja a favor ou contra uma civilização inteira. Por exemplo, o que você acha do Budismo? Você é a favor ou contra? Eu respondo: você sabe quanto tempo tem o budismo? Ou o hinduísmo? Ou a civilização islâmica? Você acha que essas coisas — budismo, civilização islâmica, a Roma dos Césares — são partidos políticos nos quais você pode votar a favor ou contra? Você acha que isso aí é o PT ou o PSDB? **[00:40]** Ou que é como artigos de

supermercado onde você gosta deste e não daquele? Então você já provou que é um burro, um incurável.

A postura mínima que você tem de ter perante essas totalidades históricas complexas é justamente o respeito pela sua complexidade e riqueza. Fatalmente você encontrará, ao estudar qualquer dessas civilizações, valores universais absolutamente indispensáveis à formação da humanidade e horrores imensuráveis. Tudo isso está junto e você nunca sabe exatamente como separar uma coisa da outra ou como articular uma coisa com a outra.

Por exemplo, nesses dias estive lendo um livro de Malachi Martin, *Declínio e Queda da Igreja de Roma*. É uma história da Igreja, mas contada apenas do ponto de vista dos papas. Ele não fala dos santos, dos missionários, de tudo o que a Igreja estava fazendo em volta, mas só do que estava se passando no Vaticano. É uma historia de horrores de você ficar absolutamente deprimido e nunca mais querer ouvir falar na Igreja Católica. No entanto, enquanto estava acontecendo isso — enquanto os caras estavam lá fazendo sacanagem, um tentando expulsar o outro da cátedra de Pedro a pontapés, ou matar o sujeito para tomar o lugar dele, ou comprando todo mundo para votar nele — também estavam acontecendo milagres extraordinários. Havia aquelas figuras monumentais como Santa Tereza, São Francisco de Assis, São Vicente Ferrer, que estavam fazendo milagres para tudo quanto é lado. São Vicente Ferrer fez uma pregação em Paris em que falou vinte dias sem parar. O pessoal fala que Fidel Castro falava durante oito horas. São Vicente Ferrer falou por vinte dias e, pior, ninguém saiu dali. O pessoal ficou vinte dias ouvindo. Isso é uma coisa altamente documentada. Todos os telhados das casas tiveram de ser reformados depois, porque não cabia gente na praça e o pessoal subia nos telhados. Isso é um dos grandes acontecimentos da história humana. É claro que houve milhares de conversões, e isso estava acontecendo enquanto tinha lá um cardeal ou papa filho da mãe mandando matar o outro, corrompendo, soltando propina... tinha tudo isso. Mas isso é a realidade, meu Deus do céu! A realidade é maior do que as nossas ideias simplórias, maior do que o nosso desejo de uma resposta. Se isso é assim até para estudar a Igreja Católica, como não há de ser para estudar o Islam ou qualquer outra coisa. O sujeito não concebe, não tem ideia do que é um intelecto sério, que é justamente aquele que é capaz de lidar com isso e que até aprecia essas contradições.

> "O ódio do sr. Moreira à civilização cristã é que é inteiramente coerente consigo mesmo, um bloco sólido onde não há espaço para atenuantes e concessões. É evidente que ele me imagina à imagem e semelhança dele próprio, apenas com signo invertido."

E não é só ele, é um monte de gente.

> "Seguem-se várias páginas, nas quais, baseado em dados que Paul Lovejoy extraiu de estatísticas colhidas entre 1970 e 1979, o sr. Moreira conclui que o tráfico muçulmano e o ocidental fizeram aproximadamente onze milhões de escravos cada um, donde..."

Conclui ele:

> "...na melhor das hipóteses para Olavo de Carvalho, o quadro seria de um tenebroso empate técnico".

Sigo eu:

> "Sim, seria, mas só se os estudos a respeito, como os conhecimentos que deles tem o sr. Moreira, tivessem parado em 1979. Desde então, descobriram-se algumas coisinhas. Vejamos algumas, só a título de amostras:

> 1. Os traficantes muçulmanos não levaram para seus países 11 milhões de escravos. Levaram entre 15 e 17 milhões.
>
> 2. Sete séculos antes que os europeus chegassem à África, os muçulmanos foram os genuínos inventores do tráfico negreiro. Antes deles, praticamente não havia escravidão naquele continente. O que havia era um regime de servidão, semelhante ao do feudalismo europeu, onde o servo, malgrado a posição social inferior, tinha sua renda própria, estava vinculado ao seu senhor por um juramento de fidelidade mútua e em geral era considerado um membro da família. Os árabes não só introduziram ali a escravidão em larga escala, mas criaram todo um sistema comercial de dimensões continentais, devastando comunidades e nações, demolindo estruturas sociais milenares e infectando de espírito escravagista, primeiro alguns indivíduos e grupos locais, depois povos africanos inteiros, que com o decorrer do tempo acabaram aprendendo, como o malfadado reino de Oyos no século XVIII, a se tornar aprisionadores de seus irmãos.
>
> 3. Pelo menos oito séculos antes que ideias semelhantes ocorressem aos europeus, os muçulmanos foram os primeiros a criar e disseminar, em todas as classes sociais, da intelectualidade ao povão, teorias da inferioridade racial dos negros para justificar a escravização em massa dos povos africanos."

Ou seja, você tinha todo o sistema comercial, o aparato policial e militar suficiente para colocar a coisa para funcionar e todo um sistema de justificação ideológica pronto muito antes que chegasse o primeiro português na África.

> "O sr. Moreira leu o artigo em que demonstro isso, já que o menciona numa de suas críticas. Mas, espertamente, desviou os olhos do assunto central ali abordado para concentrar-se numa afirmação de passagem que fiz sobre a invasão da Etiópia (voltarei ao assunto mais adiante)."

Vou ler um pequeno trecho desse artigo para vocês verem do que se trata. Chama-se *África às Avessas*:

> "O terceiromundismo, que foi uma invenção de Stálin, acabou por se tornar — e é até hoje — uma das fontes maiores da autoridade do espírito revolucionário, instilando na alma da civilização ocidental um complexo de culpa inextinguível e obtendo dele toda sorte de lucros morais, políticos e financeiros. Subscrita pelos organismos internacionais,..."

Acabei de mencionar a UNESCO.

> "... alimentada por fundações bilionárias e várias dúzias de governos, trombeteada por incansáveis tagarelas como Noam Chomsky e Edward Said, entronizada como doutrina oficial por toda a grande mídia da Europa e dos EUA, essa ideologia toda feita de mendacidade oportunista acabou por se impregnar tão profundamente na opinião pública que qualquer tentativa de contestá-la, mesmo em tom neutro e acadêmico, vale hoje como prova inequívoca de 'racismo'.
>
> Um de seus dogmas principais é justamente a acusação de racismo, atirada genericamente ao rosto de toda a cristandade por incontáveis exércitos de intelectuais ativistas e, nas últimas décadas, por todos os porta-vozes do radicalismo islâmico. Imbuído da crença na inferioridade congênita dos negros, o homem branco europeu teria sido, segundo essa doutrina, o escravagista por excelência, dizimando a população africana e financiando, com a desgraça do continente negro, a Revolução Industrial que enriqueceu o Ocidente.
>
> Tudo, nessa teoria, é mentira. A começar pela inversão da cronologia. Os europeus só chegaram à África por volta da metade do século XV. Muito antes disso o desprezo racista pelos negros

> era senso comum entre os árabes, como se vê pela palavra de alguns de seus mais destacados intelectuais. Extraio estes exemplos do livro de Bernard Lugan, *Afrique, l'Histoire à l'Endroit* (Paris, Perrin, 1989).
>
> Ibn Khaldun, o historiador tunisino[00:50] (1332-1406), assegura que, se os sudaneses são caracterizados pela 'leviandade e inconstância', nas regiões mais ao sul 'só encontramos homens mais próximos dos animais que de um ser inteligente. Eles vivem em lugares selvagens e grutas, comem ervas e grãos crus e, às vezes, comem-se uns aos outros. Não podemos considerá-los seres humanos'."

Isso vem de Ibn Khaldun, o maior historiador do mundo islâmico, embora não deponha em nada contra o restante da sua obra. É um erro grosseiro, preconceituoso, assim como aquilo que Hegel escreveu sobre a África, mas, como disse, não invalida o restante de sua obra.

> "O escritor egípcio Al-Abshihi (1388-1446) pergunta: 'Que pode haver de mais vil, de mais ruim do que os escravos negros? Quanto aos mulatos, seja bom com eles todos os dias da sua vida e de todas as maneiras possíveis, e eles não lhe terão a menor gratidão: será como se você nada tivesse feito por eles. Quanto melhor você os tratar, mais eles se mostrarão insolentes; mas, se você os maltratar, eles mostrarão humildade e submissão.'
> Iyad Al-Sabti (1083-1149)..."

Quinhentos anos antes de os portugueses chegarem lá!

> "... escreve que os negros são 'de todos os homens, os mais corruptos e os mais dados à procriação. Sua vida é como a dos animais. Não se interessam por nenhum assunto do mundo, exceto comida e mulheres. Fora disso, nada lhes merece a atenção.'
>
> Ibn Butlan, reconhecendo que as mulheres negras têm o senso do ritmo e resistência para os trabalhos pesados, observa: 'Mas não se pode obter nenhum prazer com elas, tal o odor das suas axilas e a rudeza do seu corpo'."

E assim vai... Esse é o assunto do artigo, mas ele ignora toda essa parte. Lá pela frente eu falo algo sobre a Etiópia e ele se pega ali para criar um debate — por enquanto o assunto não interessa, vou tratá-lo mais adiante.

> "Ora, a simples prioridade temporal e ampla disseminação social do racismo antinegro nos países islâmicos já bastaria para demonstrar, mesmo sem os dados suplementares aqui fornecidos, que 'o Islam foi a cultura mais escravagista dos últimos dois milênios'. O sr. Moreira fez bem em fugir do assunto, lendo do artigo só as partes que julgava poder contestar.
>
> 4. Dos escravos negros que vieram para a América, a quase totalidade não foi aprisionada por europeus, mas por muçulmanos. O escravo, quando é vendido, simplesmente troca de dono. A condição de escravo lhe advém desde o instante mesmo da sua captura. Antes de ser escravos de portugueses, espanhóis ou franceses, os africanos que eles compraram foram escravos de árabes. O total de escravos aprisionados e vendidos por muçulmanos sobe, portanto, para a casa dos 25 milhões, na mais branda das hipóteses. O equivalentismo numérico do sr. Moreira é, em toda linha, uma trapaça.
>
> No arrebatamento da sua fúria antiocidental, o sr. Moreira exclama: 'A transferência de mais de 6 milhões de homens e mulheres da África para a América, somente no século XVIII, é um processo sem paralelo na História, que não pode ser minimizado ou justificado'."

Comento eu:

> "Tem razão. Não pode ser minimizado ou justificado. Mas pode ser comparado. Afinal, o que o sr. Moreira propõe não é precisamente uma comparação, na qual o Ocidente sai com a pecha de malfeitor supremo, muito pior que os muçulmanos? Pois façamos a comparação.
>
> É de fato uma crueldade abjeta jogar pessoas no fundo de um porão de navio, para que atravessem o oceano deitadas num chão de madeira, em condições de higiene abaixo de deploráveis. Mas que é isso, comparado ao crime hediondo de fazê-las caminhar milhares de léguas entre florestas e desertos, atravessar às vezes um continente inteiro com os pés sangrando, atadas umas às outras por ferros e cangas, sob o chicote do feitor, para chegar ao porto onde o porão da caravela portuguesa ou espanhola, uma vez atingido esse paroxismo de sofrimento, era ao menos uma promessa de descanso?"

Existe comparação entre deixar os caras deitados por dois meses no porão de um navio e obrigá-los a atravessarem deserto, floresta, às vezes a África inteira, até chegarem ao porto? Pegavam os caras lá no leste da África e traziam-nos até o ocidente para venderem-nos para os portugueses no porto. Chegava a morrer 80% no caminho. Eu nem entrei na questão da mortandade dos dois lados, nem no problema das castrações que ele discute.

Ele diz que é impossível quando digo que 90% eram castrados porque senão eles não teriam procriado. Mas esta é a característica: eles não procriaram mesmo. Enquanto a população de descendentes de escravos no Brasil é metade do país e nos Estados Unidos é de 10 a 15%, no mundo árabe não sobrou quase nenhum, porque eles só queriam as mulheres. Os homens só serviam para duas coisas: ou para castrar ou para mandar para o exército, onde iriam morrer. Os árabes ficavam com as mulheres, faziam sexo com elas, tinham filhos e iam branqueando a descendência — eles inventaram o branqueamento —, de forma que só sobrou árabe. É difícil achar um preto verdadeiro no mundo islâmico. Claro que há nações africanas islâmicas, mas isso é outra coisa. No mundo árabe, não se encontram os descendentes dos milhões de escravos africanos que foram para lá, porque os homens foram capados e as gerações obtidas das mulheres foram sendo branqueadas. O que ele diz ser impossível foi exatamente o que aconteceu. Existem muitos livros sobre isso — alguns dos quais mostrei no programa *True Outspeak* —, mas nem esse rapaz nem ninguém no Brasil têm interesse de ler.

> "Tal é mais uma diferença entre o tráfico muçulmano e o ocidental, que o sr. Moreira, cego de ódio à civilização cristã, não quer ou não pode enxergar. Incapaz de contestar essa diferença, o sr. Moreira tenta lançar uma cortina de fumaça sobre a realidade, alegando que no século XV, antes mesmo da sua chegada oficial à África, portugueses andaram capturando escravos negros em vez de comprá-los dos árabes. Em apoio desta afirmação, ele reproduz um trecho do renomado historiador Charles R. Boxer,..."

Charles Boxer era um historiador inglês que morou muito tempo no Brasil e escreveu coisas importantes a respeito.

> "... segundo o qual, diz o sr. Moreira, 'antes da metade do século XV, quando os europeus ainda não haviam chegado a Angola, os portugueses já promoviam razias em busca de escravos na África Ocidental e nas Ilhas Canárias'. E aí o charlatanismo visceral do sr. Moreira chega a um de seus pontos altos, recorrendo ao expediente de citar um texto na esperança de que o leitor não o leia, ou só leia o começo, e não perceba, portanto, que ele diz o contrário do que se pretende fazê-lo dizer."

Esse tipo de atitude é muito comum nessa gente. Por exemplo, o pessoal que disse há não muito tempo atrás que haviam encontrado a prova de que o golpe de 1964 foi tramado nos EUA. Eles usaram uma gravação de um telefonema entre o embaixador Lincoln Gordon e o

presidente Johnson em que o embaixador diz: "Sr. Presidente, os milicos aqui colocaram os tanques na rua, o que é que nós vamos fazer?" Ora, isso prova que eles planejaram o golpe ou, ao contrário, que eles estavam vagamente informados de que havia um golpe, mas que foram surpreendidos quando a coisa foi lançada? Mas os caras dizem que essa é a prova. Quem fica sabendo da notícia não ouve a gravação e acredita que a prova confirma aquilo, quando na realidade ela desmente. Portanto, quando alguém disser que tem uma prova, recomendo: leia ou escute até o fim para ver se a prova não é exatamente do contrário. Já vi isso acontecer muitas e muitas vezes. Tem aquele famoso caso do sargento que diz ter sido incumbido de queimar certos documentos comprometedores do exército e que, como não teve tempo de queimá-los, enterrou-os. Ora, quanto tempo leva para se acender uma fogueirinha e quanto para fazer um buraco de dois metros de profundidade? A coisa prova exatamente o contrário do que está se querendo dizer. A prova é contra o depoente e não contra as pessoas que ele está acusando. No jornalismo brasileiro isso é quase regra, embora não se limite ao jornalismo: isso se impregnou na mente desse pessoal esquerdista brasileiro, de forma que todos eles fazem isso. Esse aqui, que não é jornalista, acaba de fazer a mesma coisa. Charles Boxer teria provado que os portugueses estiveram lá, mas vamos ver como termina o negócio.

> "Pois Boxer afirma, sim, que os portugueses fizeram aquelas razias, mas, conclui ele: 'Depois de alguns anos de contato com as populações negras da Senegâmbia e da Alta Guiné, os portugueses compreenderam que poderiam obter escravos muito mais facilmente através da troca pacífica com os chefes e mercadores locais'."

Eles ficaram alguns anos tentando essas razias, daí pararam e começaram as trocas pacíficas.

> "Ou seja: após algumas investidas esporádicas, pararam de capturar escravos e passaram a comprá-los durante quatro séculos. E de quem poderiam comprá-los, senão de quem os havia capturado? O texto confirma o que eu disse, **[01:00]** não o que o sr. Moreira pretende insinuar com um blefe pueril."

Ele fala de Charles Boxer sem ter lido e acredita que tem uma confirmação das próprias idéias, quando na realidade Charles Boxer diz que os portugueses fizeram lá algumas incursões, logo perceberam que aquilo não ia dar camisa a ninguém e depois, durante quatro séculos, ficaram comprando escravos, exatamente como eu estava dizendo. É uma pequena exceção que confirma uma imensa regra geral.

> "Sendo impossível contestar a quase completa ausência de europeus nas investidas para captura de escravos, o sr. Moreira procura minimizar a diferença moral entre ocidentais e islâmicos explicando aquela ausência por meras dificuldades materiais. A manobra mal calculada leva-o porém a dar com a língua nos dentes ao proclamar, logo antes da citação fraudulenta de Charles Boxer:
>
> > "Lamento decepcionar as olavetes. É óbvio que o tráfico 'consentido' para o Ocidente..."

Ele se refere a escravos comprados e não aprisionados.

> "... superou em muito a captura direta, pois não haveria meios para apanhar mais de 11 milhões de pessoas a laço em menos de quatro séculos."
>
> Ele não poderia nos fornecer uma prova mais evidente da sua condição de analfabeto funcional, incapaz de entender o que escreve. Se o tráfico europeu comprou onze milhões de escravos, mas não poderia tê-los capturado diretamente, de quem mais poderia tê-los comprado se não de quem os havia capturado antes? E se onze milhões de pessoas que estavam à venda não poderiam ter sido capturadas em quatro séculos — nem mesmo pelos

> muçulmanos —, então seus antepassados já tinham sido capturados ao longo de muitos séculos anteriores e suas famílias tinham vivido como escravas, de geração em geração, durante todo esse tempo. O tráfico ocidental inteiro, nessa perspectiva, surge como um mero apêndice do escravismo muçulmano. O sr. Moreira nem de longe se dá conta de que, com esse raciocínio de mentecapto, ele prova a minha tese em vez de refutá-la. Felizmente, não preciso desse tipo de ajuda. Posso argumentar perfeitamente bem por minha própria conta, sem me prevalecer da exploração de incapazes.
>
> Mesmo atentando só para o aspecto quantitativo da coisa (há outros aspectos até mais graves, que veremos adiante), não há como refutar a conclusão de Tidiane N'Diaye:
>
> 'Podemos sustentar, sem risco de erro, que o comércio negreiro arábico-muçulmano e as *jihads* provocadas por esses impiedosos predadores para obter cativos foram, para a África negra, bem mais devastadores que o tráfico transatlântico'."

Vejam como esses foram realmente os maiores escravagistas de todos os tempos. Comparemos isso com o Império Romano, onde chegou a haver três milhões de escravos — no auge — que eram aproximadamente 30% da população — quase todos brancos, aliás. Só nos países muçulmanos foram cinco vezes mais do que isso. O Império Egípcio submetia os trabalhadores a condições cruéis, mas estes não eram escravos, e sim empregados pagos. Claro que levavam chibatadas, mas pelo menos juridicamente tinham independência — não eram obrigados a trabalhar; podiam ir embora—, enquanto os escravos não. Na história inteira da humanidade — eu tinha falado dos últimos 20 séculos, mas podemos nos referir à história humana inteira — não há nada que se equivalha às dimensões e à crueldade do escravagismo islâmico. Por uma ironia, são justamente os radicais islâmicos que, se aliando aos comunistas, querem fazer do ocidente o grande escravagista e racista. É uma falsificação histórica completa.

> "Guardo para mais adiante a bibliografia comprobatória, que já citei parcialmente no meu programa de rádio, e que é inútil, em todo caso, para o sr. Moreira, o qual terá de aguardar sua tradução por umas três ou quatro décadas. Só para adiantar o expediente, forneço aos demais leitores a indicação de alguns documentários, consciente de que também de nada servem para o sr. Moreira, já que vêm em inglês ou francês."

Listo ali alguns documentários que são apenas uma amostra, porque existem mais. Peço encarecidamente que vocês assistam a isso para terem uma ideia: (a) do estado atual das investigações a respeito; (b) da monstruosa ocultação que fundamentou essa ideologia terceiro-mundista na qual a universidade brasileira inteira continua acreditando como se fosse a tradução da verdade.

Esse Gustavo Moreira não é um caso isolado. Ele tem a tipicidade e diz o que milhares de outros universitários brasileiros diriam até com alguma sinceridade, porque realmente acreditam nisso.

Intervalo

Antes de tudo queria agradecer à Juliana Rodrigues e ao Mário Chainho pelo trabalho espetacular que fizeram juntando todos os exercícios e práticas que eu havia recomendado ao longo dessas aulas do seminário — deu mais ou menos umas 300 páginas. Queria pedir que nos autorizassem a colocar isso à disposição dos demais alunos, pois será de uma utilidade extraordinária, sem prejuízo de que vocês depois o publiquem em livro se quiserem. Está realmente um trabalho muito bom — muito melhor do que eu poderia esperar — e realmente dá gosto ter alunos como vocês.

Temos aqui uma pergunta que estranhei um pouco.

Aluno: Já foi dito que nada do que o senhor disse pode ser entendido, apenas aceito como autoridade, pois julgar e entender o que diz é avaliar a sua filosofia, e que isso ninguém pode fazer antes de ler toda a literatura universal.

Olavo: Quem disse isso para você? Eu não fui. Quem disse tem algum problema.

Em primeiro lugar, isso é uma coisa impossível. Se você observar a própria forma lógica do que estou dizendo, verá que é impossível aceitar o que digo como autoridade. Na medida em que eu mesmo estou colocando problemas, confrontando contradições etc., como você vai aceitar uma contradição na base da autoridade? Isso é impossível. Em segundo lugar, se ninguém pode entender a minha filosofia antes de ler toda a literatura universal, eu também não estou entendendo nada porque ainda me falta muito para ler toda a literatura universal. Isso é uma coisa inteiramente absurda. Ou foi algum detrator ou alguém que realmente não está bom da cabeça. Espero que não tenha sido você mesma que tenha pensado uma coisa dessas.

Estou evitando as perguntas muito longas. Algumas são impossíveis de serem lidas, ainda que sejam interessantes.

Aluno: Nos últimos anos tenho me deparado com uma questão que vem crescendo na minha vida. Gostaria de entender melhor o que é servir a Deus e fazer sua vontade nas situações concretas da vida. Eu sei que a pergunta é ampla demais, mas o fato é que tenho me deparado com o apelo das pessoas para servir a Deus na igreja. Confesso que nunca me envolvi seriamente em nenhuma igreja. Meus pais são presbiterianos, mas não desempenham nenhuma tarefa na igreja e nunca pareceram se incomodar com isso. Minha ex-namorada, ao contrário, é de uma igreja pentecostal em células que ministram estudos bíblicos constantemente...

Olavo: Eu não tenho uma fórmula para você. Fazer qualquer trabalho para uma igreja ou associação religiosa não é necessariamente servir a Deus, pois lá você tem toda uma cadeia de comando que às vezes pode estar truncada, contaminada ou intoxicada de algum modo. Fazer a vontade de Deus é seguir explicitamente aquilo que Jesus Cristo pediu e que já estava expresso nos 10 mandamentos. Entretanto, a primeira coisa que você tem de tentar entender é o que isso significa nas situações concretas da vida, e para isso não há resposta.

Tenho uma fórmula pessoal — você diz que é presbiteriano —, mas essa fórmula só serve para católicos; os protestantes não vão poder fazer isso. Sugiro que você — para aqueles que podem fazê-lo — reze o terço todos os dias pedindo o dom do perfeito arrependimento. Peça só isso. Peça bastante tempo e um dia o Espírito Santo começa a desempenhar aquilo que é exatamente a função d'Ele: mostrar exatamente qual é o seu pecado. Se soubéssemos exatamente qual é o nosso pecado, provavelmente não o cometeríamos, mas vivemos em uma espécie de confusão. **[01:10]**

Você não pode esquecer o seguinte: todos nós temos um "eu" substancial — aquilo que realmente somos no plano da eternidade; que seremos eternamente. Durante a experiência desta vida criamos várias imagens de nós mesmos: umas nascem da nossa própria experiência, de atrações, repulsas e temores que sentimos com relação ao mundo ambiente, outras nascem da impregnação de papéis sociais que desempenhamos, outras da pressão do grupo etc. São como que pequenos enredos ou filminhos que você vai criando — às vezes sem

perceber — e que acredita que são você. São eles que você realmente chama de "eu". Mas essas coisas não são realmente o seu "eu". O seu "eu" só pode aparecer perante Deus Todo-Poderoso. É só nesse plano que você tem um "eu". As outras imagens não são "eus", são simulacros de "eu"; tanto que são provisórias e mudam a toda hora, mas por baixo disso há algo que não muda.

É possível conhecer esse "eu", mas é necessário se afastar das estimulações ambientes. Só que quando você se afasta das estimulações ambientes você dorme, a não ser quando está orando. Quando você está orando um terço inteiro, começa a funcionar num outro ritmo, mais lento e mais permanente, e aos poucos quem você verdadeiramente é vai aparecendo: primeiro sob a forma de quais são realmente os seus pecados — aqueles mais antigos, mais constantes, mais permanentes, que são, por assim dizer, as mães de todos os outros. Aí você começa a se conhecer, conhecendo primeiro o seu estado espiritual.

Entretanto, quando você pensa sobre os seus pecados, geralmente cai naquele discurso interno de acusação e defesa, onde se imagina pior do que realmente é e começa a argumentar em defesa própria, como se tudo se passasse num tribunal que você mesmo inventou. Não é o tribunal de Deus, mas um tribunal de sua própria invenção e que você teme. Então, quanto mais você se defende, mais se acusa e assim por diante, em um diálogo interior absolutamente sem sentido. Noventa e nove por cento do que as pessoas chamam de moral é isso, quando na verdade é tudo tremendamente imoral.

O que você tem de fazer é se apresentar sinceramente perante o Deus eterno e dizer: dai-me o arrependimento perfeito de modo que eu saiba quem eu sou e não minta mais para Vós. Frequentemente mentimos para as pessoas ou para nós mesmos. A mentira é um elemento fundamental da vida social — aquela história de Kant de que nunca podemos mentir, nem para um ladrão que pergunta onde escondemos o dinheiro, é uma moral absolutista inteiramente psicótica. Na própria bíblia temos exemplos de mentiras: quando Abraão mente para um sujeito fingindo que sua mulher era apenas sua irmã, mente para se livrar de uma situação. Todos nós fazemos isso e não há como escapar dessas coisas. Bem diferente e pior é mentirmos para Deus, como é o caso de Caim: Deus procura e ele se esconde, mas não há onde se esconder de Deus. Você só tem um lugar para se esconder d'Ele e é n'Ele mesmo. Então, você acaba aceitando se abrir para Deus — estou falando isso por experiência pessoal, não porque tenha aprendido em livro de teologia ou em qualquer outro lugar; posso até estar dizendo besteira, mas é a minha experiência, e ela foi observada e séria.

Depois de rezar o terço por muito tempo e entrar naquela espécie de monotonia consciente — onde você realmente entra em outro ritmo, mais profundo e mais permanente —, pela primeira vez você tem um vislumbre de quem você é de maneira permanente, desde o instante em que nasceu, e percebe que será eternamente. É isso que eu chamo de consciência de imortalidade. Todavia, uma vez que você alcança essa consciência de imortalidade, não consegue permanecer nela, pois é intermitente. Você vai cair na dispersão de novo e de novo, mas pode voltar também de novo e de novo, quantas vezes quiser.

Creio que uma pessoa santa, como o Padre Pio por exemplo, vive permanentemente nessa esfera; já não cai mais na dispersão. Aí acontece que as suas ações no mundo cotidiano começam a expressar algo daquilo que você realmente é e, portanto, algo daquilo que Deus quer que você seja. Nesse momento você começou a servir a Deus. Até então você não servia nada. Ninguém está servindo a Deus, porque tudo o que fazemos é pedir alguma coisa para Ele — embora pedir seja realmente o único serviço que podemos fazer. Chega uma hora em que

Ele faz você fazer certas coisas cuja conexão com a vontade d'Ele você às vezes não percebe. É aí que você está servindo a Ele sem perceber, e essa é a melhor maneira de servi-Lo.

Essa é uma solução prática que tenho encontrado. Garanto que para mim funciona, mas não posso saber se para os outros vai funcionar porque também não sei se as palavras que estou usando para explicá-la tornam a coisa mais clara. Aqueles que puderem, reportem-se ao curso *Consciência da Imortalidade*, porque tudo o que eu disse ali é, de certo modo, um prefácio ou prólogo para as pessoas que estão tentando responder a essa pergunta.

Se você não meditar sobre a imortalidade, não adianta nada dizer que quer se arrepender dos seus pecados, que quer levar uma vida santa, que quer isso ou aquilo. Como dizia Miguel de Unamuno: "ora, se não existe alma imortal, Deus serve para quê?" Isto é, não faria o menor sentido. Então, antes de pensar em Deus, pense na sua imortalidade, porque esta só vai aparecer perante o próprio Deus. É só perante o próprio Deus que você é imortal. Você não pode ser imortal perante os mortais. Na escala da mortalidade nós não entendemos a imortalidade de ninguém mais, nem a nossa própria.

Então, primeiro é necessário pensar na imortalidade, no Paraíso, nas experiências de morte clínica, nas visões que as pessoas tiveram do Paraíso e do Inferno. Temos o livro do Monsenhor de Ségur sobre condenados do Inferno que voltaram e contaram coisas, temos essas inumeráveis narrativas de pessoas que sofreram morte clínica — eu mesmo no curso *Consciência da Imortalidade* dei toda a bibliografia a respeito —, temos o livro do Colton Burpo, o livro *The Boy Who Met Jesus*, os outros livros de Immaculée Ilibagiza, as pinturas maravilhosas dessa menina Akiane. Tudo isso é um material precioso.

Se você não está interessado na sua imortalidade, também não está interessado em Deus. Só quem se comunica com Deus é a nossa alma imortal, porque os estados mortais pelos quais nossa mente passa não têm acesso a Deus. É impossível formar sequer a ideia de Deus com base nisso, e o fato é que a maior parte das pessoas vive apenas na escala das suas preocupações mortais — inclusive preocupações morais de ordem mortal — e querem que os outros sirvam a Deus nessa base. Ora, isso é pedir o impossível.

A consciência da imortalidade só aparece se, em vez de pedir ela própria, você pedir o arrependimento perfeito. Creio, sinceramente, que são necessárias duas coisas: Irmã Lúcia dizia que não há problema, por mais difícil que seja, que a recitação do Rosário não resolva. A isso eu acrescento: a chave do negócio é o arrependimento perfeito. O que geralmente chamamos de arrependimento é um simples sentimento de remorso que entra em choque com o sentimento de autodefesa e cria mais conflito, sobretudo quando confundimos o arrependimento perante Deus com a vergonha que temos perante o meio social, o que não é a mesma coisa, sobretudo num meio social totalmente mundano, laicizado e anticristão como aquele em que vivemos hoje. **[01:20]** Por isso creio que o meio de se alcançar isso é realmente através dessas duas coisas: o Rosário e o arrependimento perfeito.

Para quem é presbiteriano ou batista, não sei que outra prática recomendar, sinceramente. Talvez haja alguma. Sei lá, reze o quanto puder. Reze o Pai-Nosso insistentemente, mas só pedindo isso. Eu fiz isso durante muito tempo: só pedia o arrependimento perfeito. Depois de um tempo começou a funcionar. Demora. Não é assim na primeira não. Não sei por que demora, mas você não pode esquecer que Deus é mais velho que o mundo. Ele não está com pressa de coisa nenhuma, quem está com pressa é você. E também é necessário que você mude o ritmo da percepção e passe para um estrato mais profundo e permanente. Para isso é necessário uma espécie de silêncio, mas não pode ser um silêncio total porque senão você

dorme. Esse negócio de "para meditar você precisa parar seus pensamentos" não funciona. Se você parar os pensamentos ou você dorme ou vira um idiota perfeito. O negócio é substituir o fluxo anárquico dos seus pensamentos pelo fluxo da prece. Ela o mantém desperto, e quando vierem outros pensamentos não brigue com eles: deixe-os vir e volte à prece, volte à prece... Um dia isso começa a funcionar. Tem o negócio da prece perpétua, mas isso exige outras coisas, como um diretor espiritual que saiba a prática etc. Um terço custa apenas cinco reais.

Aluno: Iniciei há pouco o curso on-line de filosofia. Estou gostando muito e queria agradecer pelo seu trabalho. Já no início tenho observado como estudar filosofia me ajudará na minha prática médica. Já tenho tentado aumentar o conhecimento de literatura com melhores escritores. Interessante como isso quase não é comentado na faculdade de medicina. Ler os grandes autores nos ajuda a conhecer melhor o ser humano. A ciência médica avança muito em conhecimentos técnicos, não há dúvidas, mas acaba muitas vezes por não conhecer o ser humano em uma dimensão maior. Isso com certeza atrapalha o médico. Dentro do assunto medicina estou procurando um bom livro sobre a história da medicina.

Olavo: Eu não tenho nenhum livro sobre a história da medicina para lhe indicar diretamente, mas indico a série da *History of Magical and Experimental Science*, de Lynn Thorndike, que é absolutamente indispensável. É uma série em sete volumes, verdadeira obra-prima, e tem muita coisa da evolução da medicina articulada com a evolução das demais ciências. Ele também não chega até a atualidade: vai até o começo do século XIX e para aí. Não sei se os volumes seguintes chegaram a ser publicados, mas só com isso aí você já terá uma ideia.

Existe um breve livro de história da medicina publicado em português cujo autor chama-se Richard Gordon[1]. É muito bom, mas um pouco decepcionante porque ele mostra que ao longo da história só houve doze descobertas médicas. O resto é tudo floreio em torno disso. Também recomendo esse livro. Se você está interessada em Idade Média e Antiguidade, então o de Lynn Thorndike ainda é o que permite ir a fundo.

Aluno: Gostaria de saber como posso diferenciar o pedantismo e o arcaísmo da linguagem culta normal. Como posso saber que certas palavras ou expressões são pedantes, arcaicas ou de uso comum? Por exemplo: a palavra alhures. O Senhor comentou em certa aula que ela é tratada, equivocadamente, como uma palavra pedante, mas a verdade é que o problema está nas pessoas que não a conhecem mais ou não sabem como usá-la.

Olavo: Em primeiro lugar você vai ter de tomar algum exemplo como medida padrão. Os escritores que melhor usaram a língua mais cotidiana do Brasil e souberam trabalhá-la artisticamente são, no meu entender, Marques Rebelo e Herberto Sales. Mesmo que ainda não seja uma solução definitiva, mesmo provisoriamente, tome esses dois como unidade padrão. Qualquer coisa que esses dois escreveram não se pode dizer que seja pedante nem vulgar, por motivos que depois veremos. É sempre assim que a gente faz: temos de aprender imitando com quem soube lidar com a língua. Quando você ler esses dois verá, sobretudo em Marques Rebelo, a tremenda naturalidade. Às vezes tem algumas palavras que saíram de moda, porque os livros foram escritos nos anos quarenta e cinquenta, mas o linguajar é muito baseado na fala cotidiana do carioca. Tome Marques Rebelo e Herberto Sales como medida e você não vai errar. Manuel Bandeira também serve.

---

[1] NdR.: Durante a aula o professor não conseguiu lembrar o nome do autor do livro e referiu-se a Gordon Thomas que, na realidade, é um jornalista inglês. O livro a que o professor se refere, de Richard Gordon, é *A Assustadora História da Medicina*, publicado pela Ediouro.

Aluno: Reza a lenda que o João Alfredo César Müller certa vez lhe deu um medicamento homeopático que, dizem, lhe deu um clarão.

Olavo: Isso de fato aconteceu, mas eu não sei se foi um clarão genérico ou um clarão específico para aquela situação. Ele estava dando um curso que se chamava *Geografia das Emoções*, no qual articulava conhecimentos de homeopatia com símbolos astrológicos, alquímicos, geométricos etc. Ele não era um expositor muito claro: era um sujeito incapaz de dar uma aula, simplesmente falava coisas soltas, uma aqui, outra ali, como quem estivesse conversando. Era um conversador maravilhoso, mas não um conferencista muito bom. Eu via que por trás daquilo que ele estava falando havia um sistema, uma articulação, como uma espécie de mapa, um diagrama, por isso mesmo chamava-se *Geografia das Emoções*. Eu tentava reconstituir aquele mapa: deve ser assim, deve ser assado, mas não acertava de jeito nenhum. Ele tinha me contratado para redigir seu livro em português, porque ele era argentino — escrevia em português, até elegantemente, mas um português espanholado. Também havia me contratado para escrever o livro a partir do curso e eu disse: "Dr. Müller, desiste, não vai dar, porque eu não posso explicar um negócio que não estou entendendo. Sei que tem um sistema, uma unidade por trás de tudo isso, mas não consigo pegar". Ele pediu que eu esperasse um pouco, pegou um vidrinho de *argentum metallicum* (C-30), deu-me cinco gotas diluídas em água e cinco minutos depois tive um estalo. Entendi a tal da geografia das emoções. Fui para casa e fiz um imenso diagrama com todas as correspondências simbólicas possíveis. Levei para ele e perguntei se era aquilo. Ele disse que era exatamente.

Funcionou para essa situação, mas não sei se para outra situação funcionaria. A partir da associação do *argentum metallicum,* que é prata, a lua e o simbolismo da confusão lunar daquela situação, tudo se condensou. A partir do símbolo da lua, o resto começou a se articular na minha mente. Claro que em grande parte eu não estava acertando porque não tinha conhecimento suficiente de homeopatia. Havia várias substâncias que eu desconhecia, mas fui, aos poucos, tampando os buracos pelo mesmo método do Hammermann, que estudava as substâncias experimentando um pouco para ver como ficava sua mente. Eu não recomendo que ninguém faça isso, pois você pode ficar louco no meio do trajeto. Mas, enfim, era tudo pela causa: tinha de fazer as apostilas. O livro acabou não saindo, essa que é a verdade, mas o sistema inteiro estava articulado.

Mais até do que o sistema, consegui pegar outros elementos da técnica, por assim dizer, do Juan Alfredo César Müller. Ele tinha, por exemplo, uma série de ideias sobre psicologia de casamento e divórcio. Ele soltava uma ideia aqui e outra ali, e mais ou menos na mesma época consegui explicar qual a teoria dele a respeito. Ele leu e disse: é exatamente isto.

Também na mesma época, tive muitas aulas **[01:30]** no consultório do Dr. Müller sobre a obra de Léopold Szondi. Inclusive havia a Sociedade Szondi Brasileira, fundada pelo Dr. Müller, e ele trazia grandes conhecedores da matéria como Claude Van Reeth, da Bélgica, e outros professores que davam aulas a respeito. Meu acesso à bibliografia era limitado porque na época eu não lia alemão — hoje leio muito mal. Então eu tinha pouca coisa do Szondi em espanhol, inglês e francês, mas mesmo assim, com uma bibliografia pequena, mas ouvindo as explicações daqueles gurus e do próprio Dr. Müller, consegui fazer uma exposição de conjunto da psicologia do Szondi que foi levada a ele pessoalmente pelo Claude Van Reeth, que a traduziu para o francês. Szondi disse que estava perfeitamente correto.

Acho que esse *argentum metallicum* funcionou pelo menos durante um ano na minha cabeça. Não estou dizendo para tomar *argentum metallicum* — naquele momento, dado pelo Dr. Müller, na hora certa, funcionou. A base da *Geografia das Emoções* era o lema: uma substância

é uma emoção e uma emoção é uma substância. No fim, eu mesmo formulei: o que o senhor faz aqui é uma análise junguiana abreviada, porque com o seu uso de remédios homeopáticos complementa o símbolo faltante do imaginário do sujeito, de modo que desencadeia uma série de intelecções e ele acaba rearticulando melhor sua vida. Ele disse que era isso mesmo.

Era engraçado conviver com o Dr. Müller porque tudo o que ele fazia dava certo, mas na hora de explicar ele não se explicava muito. Às vezes, dizia uma frase aqui, outra ali, e a gente tinha de buscar articulação, mas creio que cheguei a entender bastante coisa. Para mim, a convivência com esse homem foi um dom de Deus. Eu saí dali muito mais inteligente do que entrei. Infelizmente não posso fazer essa análise junguiana de símbolos com vocês, pois não tenho as qualificações para isso. Aliás, admirava demais o Dr. Müller, aprendi demais com ele, mas jamais tive a menor intenção de ser psicoterapeuta na minha vida. Eu tinha horror daquilo! Pensar naquele homem sentado doze, quatorze horas por dia ouvindo malucos... Você precisa ser um santo mesmo. Se há uma vocação que eu não tenho é esta de aconselhar pessoas sobre os problemas de suas vidas. Então, é essa a história.

Aluno: O senhor conhece alguma técnica para melhorar a concentração de quem tem hiperatividade?

Olavo: Olha, estamos falando disso! A homeopatia é um meio excelente. O problema é que o único médico homeopata que eu conhecia no Brasil em quem realmente confiava, o Dr. Carlos Armando de Moura Ribeiro, que era o guru homeopático do Müller — ensinou a ele tudo o que o Dr. Müller sabia sobre homeopatia — e um gênio assombroso, morreu. Tinha quase cem anos de idade e lembro-me que com oitenta e dois anos se casou. Casou pela segunda ou terceira vez, estava muito feliz no casamento, trabalhou muito tempo — até os noventa e tantos anos —, daí se aposentou, fechou o consultório, disse que tinha um hospital no interior que tinha de ajudar e largou tudo. Não é que ele tenha parado de trabalhar: ele foi trabalhar em um hospital.

O Carlos Ribeiro era realmente um assombro. Entre outras coisas que fez, das quais sou testemunha, disse para que eu não vacinasse nenhum dos meus filhos. Havia, inclusive, epidemia de meningite em São Paulo, mas ele disse para não vacinar os filhos de jeito nenhum. Se desse problema era para levar até ele. Um dos meus filhos, Percival, pegou meningite e ficou internado no hospital. Telefonei para o Dr. Carlos Ribeiro, ele foi lá e deu um remedinho para o Percival, que no dia seguinte já estava bom. Ele tinha autoridade suficiente para isto: não vacine que eu resolvo o problema. Nunca houve um problema médico que o Carlos Armando Ribeiro não resolvesse.

O Müller na época tinha uma coleção de colegas, amigos, médicos que eram o suprassumo da competência. Tinha um médico que se chamava Dr. Roberto de Barros, clínico geral. Quando você chegava até ele e começava a contar os seus problemas ele suava frio, sofrendo com o seu problema. Você estava meio apavorado e ele o deixava mais apavorado ainda porque falava: "meu filho, nós precisamos dar um jeito nisso". Ele sofria tanto com aquele negócio que acabava sempre acertando. Ele não transmitia nenhuma sensação de segurança. Médicos geralmente falam com aquela autoridade, mas ele era exatamente o contrário: ficava desesperado e por isso mesmo acertava.

Havia uma pequena plêiade de gênios que o Dr. Müller, com a prática, foi conhecendo. Tudo isso, de fato, me ajudou muito e lamento não conseguir transmitir tudo para vocês. Seriam necessárias outras capacidades que não tenho. Posso contar o que aconteceu, e só. Outro psicólogo clínico como o Dr. Müller eu nunca mais vi — pode até ser que exista. Uma vez

perguntei: “Dr. Müller, como o senhor faz para curar os pacientes?” Ele disse: “é o seguinte, o sujeito entra aqui, eu sinto qual é a doença dele, absorvo aquela doença e fico doente no lugar dele. Daí eu trato de mim mesmo e ele sara”. E era mais ou menos isso. Também era por identificação: uma dose de compaixão que eu raramente vi na minha vida. O Müller não chegava a suar frio, mas já o vi acordar às três horas da manhã pensando num problema de um paciente e ligar para este dizendo: “descobri a solução do seu problema”. Meu irmão estava com problemas, fui até o Dr. Müller, contei, expliquei, ele me fez várias perguntas e concluiu: “seu irmão não tem nada, ele precisa é de uma namorada. Diz para ele vir aqui no dia tal que eu arrumo uma namora para ele”. E arrumou! E de fato resolveu o problema. Assim foi.

Com isso encerramos. Fico feliz que vocês tenham assistido à aula.

Transcrição: Marra Signoreli, Murilo Carlos Muniz Veras, Paulo Ricardo Costa Pinto, Júlio Cézar Ribeiro Jorge.
Revisão: Fabiano Rollim.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 166
04 de agosto de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Hoje eu quero retomar o problema dos animais — que eu abordei algumas aulas atrás — sob outro ponto de vista. Essa questão tem uma importância filosófica direta de vez que a distinção entre o ser humano e os outros animais é a base de toda e qualquer concepção antropológica que possamos ter. A própria concepção do que é a humanidade e o que somos nós mesmos depende disto. Nós não temos acesso a uma percepção direta do que seja a humanidade e só podemos criar um conceito por meio comparativo. Como a convivência do homem com os animais é uma constante da história humana, esse contraste saltou aos olhos desde os primeiros dias. Se nós observarmos, por exemplo, os processos de caça usados pelos homens e por outros animais, vamos reparar uma mudança de nível absolutamente extraordinária: os homens, quando vão caçar, começam por tentar ter uma visão mais ou menos completa do terreno; um conhecimento longamente acumulado e transmitido de geração a geração sobre o comportamento da espécie a ser caçada. Hoje se tem todos os códigos decifrados para saber se um leão ou um rinoceronte vai atacar você ou se ele não vai fazer nada. Também tem mapeado onde você deve atirar para matar o leão no primeiro tiro, e assim por diante. O leão não tem nada disso; não obstante, ele caça e, inclusive, caça seres humanos. E uma das coisas que já foram observadas em duas espécies — que são notáveis por fazer isso — e que são os leões e os búfalos, é que quando você está seguindo a trilha de um leão ou de um búfalo ele normalmente dá a volta e o ataca pelas costas, de maneira que você pensa que é o caçador e nesta altura você já virou a caça sem saber.

Quais seriam os processos mentais pelos quais o leão faz isso? E quais são a semelhança e a diferença dele em relação aos processos mentais usados por um caçador humano, mesmo rudimentar? Para investigar essa diferença, Roger Scruton, no livro *Animal Rights and Wrongs*, vai tentando pegar pequenas diferenças, uma a uma, e construir um conceito baseado, sobretudo, na ideia da intencionalidade. O conhecimento humano tem aquele famoso traço que Edmund Husserl destacava: a intencionalidade, que é a referência a algo ou a um objeto. E dizia ele que nós só reconhecemos, como portadores de alguma consciência, os animais que têm alguma intencionalidade. Aqueles que não têm nós excluímos, como por exemplo, as baratas, as formigas etc. Mas incluímos os leões, os búfalos, e até rinocerontes –– baseados na suposição de que existe neles a intencionalidade.

Porém, quando eu li essas coisas, eu pensei o seguinte: será que a boa e velha teoria –– em parte aristotélica e em parte tomista, do julgamento do juízo — poderia nos ajudar a esclarecer alguma coisa quanto a este ponto? E agora, eu estou firmemente convicto de que sim.

Tanto Aristóteles quanto Santo Tomás de Aquino acreditam firmemente na premissa de que todo conhecimento começa pelos sentidos. Se vocês procurarem manuais elementares de filosofia tomista, como, por exemplo, aquele do Jacques Maritain — *Lógica Menor* — eu me lembro de que, quando li esse livro pela primeira vez, ele dava a noção do que ele chamava de *simples apreensão*, que é a simples notícia que o aparato cognitivo humano toma de alguma coisa sem nada afirmar nem julgar. Nesse sentido, a simples apreensão não contém em si nem verdade nem erro: ela é apenas um ato de percepção no qual você toma ciência de um objeto, mas ainda não pensou nada a respeito dele. Se você não pensou nada, não afirmou e nem julgou, e nem mesmo distinguiu se o objeto é verdadeiro ou fictício, se ele é uma presença efetiva ou apenas uma impressão, nada foi julgado, nada foi afirmando, então aí não pode haver nem veracidade e nem erro.

Desde a primeira vez em que eu li isso fiquei muito revoltado, porque a simples possibilidade de ser uma impressão falsa ou de ser a impressão de um objeto efetivamente presente já implica a noção de veracidade. Eu me lembro de que até tomei algumas notas e achei que aquilo era a expressão cabal da filosofia tomista quanto a este ponto. Mas não era, porque muitos anos depois o Padre Stanislavs Ladusãns deu umas explicações a isso baseadas no livro de Pedro Hoenen, *A teoria do juízo segundo Santo Tomás de Aquino*. Tudo o que eu conhecia desse livro era através das referências do Padre Ladusãns; só agora eu consegui uma cópia desse livro neste paraíso do comprador de livros que são os Estados Unidos da América. Evidentemente, as explicações do Padre Ladusãns eram muito exatas, mas você ler diretamente na fonte é outra coisa. Hoenen explica que Santo Tomás já havia retificado essa teoria da simples apreensão dizendo que nela própria — na simples apreensão —, antes do juízo, já existe verdade e falsidade. A diferença é que só no juízo — só quando você afirma ou nega algo — é que existe o conhecimento dessa veracidade ou falsidade. Santo Tomás reconhece, portanto, que na simples apreensão existe verdade e falsidade, porém, você só toma consciência dela no juízo.

O que é o juízo? O juízo é o ato pelo qual você afirma ou nega para si mesmo –– não precisa ser em palavras –– a adequação entre a sua representação mental e a coisa. O juízo só é possível quando você distingue entre o objeto que está presente aos sentidos e a similitude dele que você constrói na sua mente. Sem esse dualismo não há o juízo. Na simples apreensão não há o dualismo: existe apenas a presença do objeto, real ou meramente aparente, e o simples registro sensível dele. Há um rudimento de dualismo, mas não há ainda a distinção formal entre o que é a representação e o que é o objeto. O juízo só se torna possível na hora em que se corta a unidade — do objeto e da sua representação — e se distinguem, então, duas modalidades diferentes de apresentação do objeto ao ser humano: uma é aquela que ele mostra pelos sentidos; outra é aquela que você mostra a si mesmo na sua mente. Significa o seguinte: você viu o objeto –– um coelho, por exemplo ––, você tem a simples apreensão do coelho, mas a imagem do coelho permanece na sua memória e você pode já se referir a ela sem a presença do coelho, pois é uma coisa que está só na sua mente. E daí você retorna ao coelho: você presta atenção ao coelho novamente para ver se a imagem que você tem na sua mente coincide com aquele coelho.

Ora, essa distinção é fundamental: a distinção de *modos de apresentação*. **[0:10]**

Quando os escolásticos dizem que a verdade é a correspondência — é a adequação — entre a sua representação e a realidade, o que eles entendem por realidade é algo que se apresenta a nós, não por nossa iniciativa. Por exemplo: quando você *vê* um coelho, você não o fica olhando fixamente, pois você vai piscar enquanto isso. O coelho não está mais presente enquanto você

pisca, e isto quer dizer que ele se apresenta várias vezes sem que você o produza; ao passo que, quando *pensamos* o coelho, é evidente que a imagem foi produzida pela nossa própria mente. O juízo, ou seja, a afirmação — "sim" ou "não"; "creio ou não creio"; "é adequada", "não é adequada" — só será possível a partir da hora em que houve esse desmembramento e a reflexão completa; ou seja: o retorno ao objeto tal como ele se apresenta em si mesmo e a comparação com a forma ou a similitude dele guardada na nossa mente. Ai sim é possível emitir o juízo de que aquele objeto que você representou como coelho coincide com o coelho que se apresenta por si mesmo.

Nós podemos perguntar: é possível algum animal, fora o homem, emitir um juízo, neste sentido? Ou seja: operar a reflexão que compara uma representação mental com um objeto e em seguida diz "sim" ou "não"? Isso implicaria a ideia de que os animais têm crenças, e não somente hábitos. Ora, uma crença é algo que é possível expressar verbalmente e articular num sistema de crenças. Não é possível você ter nenhuma crença isolada: qualquer crença que você tenha depende de outra, que depende de outra..., e depende, em suma, de toda uma cosmovisão.

Cosmovisão significa uma representação total da realidade, na qual estão incluídos os outros seres capazes de percepção sensível e exige também que tenhamos alguma noção de como eles percebem as coisas.

Quando nós falamos em "simples apreensão", é claro que a simples apreensão não é tão simples assim, porque ela inclui, necessariamente, esse elemento — que não estava presente na explicação de Santo Tomás de Aquino, mas não é incoerente com ela —, que é o elemento que eu chamo de *circulo de latência*. Ou seja: a percepção de um coelho, mesmo no ato da simples apreensão, não é a simples impressão de uma forma visível — se fosse apenas a impressão de uma forma visível, o simples ato do juízo já não faria sentido, porque você não estaria interessado em saber se aquilo que se apresenta como coelho é coelho mesmo ou é outra coisa. Seria apenas uma imagem que você receberia passivamente. Mas, já no ato da simples apreensão, como bem salientou Santo Tomás de Aquino, existe a tensão entre veracidade e falsidade. Ou seja: a percepção correta ou a percepção incorreta e falsa.

Ora, a percepção de qualquer ente que existe só é certa quando ela inclui, ao menos em potência, a percepção do seu círculo de latência; ou seja: a percepção do conjunto de atos possíveis que podem emanar daquele ser e que não podem emanar de outro ser. Por exemplo: se você vê uma árvore, você sabe ou não sabe que ela não vai sair andando? Você sabe isso instantaneamente! Você não pronunciou juízo algum; ou seja: você ainda não procurou verificar se a sua representação da árvore coincide com a árvore realmente tal como ela se apresenta a si mesma. Você ainda não fez juízo nenhum. Mas perceber uma árvore é perceber um ser que não sai do lugar. E quando você percebe um coelho, você sabe que ele não tem raízes na terra; você sabe que ele é móvel. É claro que o circulo de latência é praticamente ilimitado e ele inclui todos os atos que são compatíveis com a natureza daquela substância, e alguma expectativa com relação a estes atos está incluída já no ato da simples apreensão.

É claro que — como diz Santo Tomás de Aquino que a simples apreensão contém também veracidade e falsidade — o círculo de latência tal como ele aparece para você pode não ser muito exato, ou seja, você sabe algumas das potências que aquele ente tem e outras não. E mesmo aquelas que você sabe, aparecem de uma maneira como se fossem círculos concêntricos –– por isso é que eu chamei de círculo de latência ––, onde você tem os círculos mais próximos e os círculos mais longínquos. Por exemplo: se você vê um coelho, você sabe instantaneamente que ele é um bicho móvel; que ele tem um movimento próprio. Mas você,

em princípio, não sabe, só de olhar um coelho, se ele é um macho ou uma fêmea. Se for uma fêmea você não sabe se ela está grávida ou não; ou se ela vai ficar grávida nos próximos três meses; você não sabe nada disso.

Esses dias a Roxane encontrou uns bichinhos cor de rosa no chão e ela achou que fossem fetos abortados de uma de nossas cachorrinhas –– o que seria um fenômeno científico extraordinário, pois os cachorros estão castrados. Porém, observamos mais de perto e vimos que eram esquilinhos recém-nascidos que tinham caído da árvore. A mãe fez um ninho lá em cima da árvore — devia ser uma mãe inexperiente, porque em vez de fazer o ninho mais perto do tronco fez na ponta do galho, que balança ao vento ––, e os bichinhos caíram. O nosso amigo Maurício catou os bichinhos e os devolveu para o ninho. Então, houve uma dúvida sobre qual era a classificação daqueles bichos no reino animal, mas não houve a menor dúvida de que eram bichos; e se são bichos, evidentemente se distinguem de outros tipos de seres, como os vegetais. Por exemplo: quando uma árvore morre, você leva anos para saber que ela morreu. Há árvores que morreram há anos e estão aí, e você não percebe nada de diferente nela. Isto com um animal é impossível [de acontecer]. Isto são elementos do círculo de latência: são coisas que você sabe instantaneamente, antes do juízo. Isto quer dizer que quando você forma o juízo, você não está apenas comparando uma similitude visual ou auditiva, criada na sua mente, com o original, tal como se apresentou; você está comparando toda uma concepção do círculo de latência, tal como você o imagina, com o círculo de latência tal como ele se apresenta. É algo altissimamente complexo. Quando você afirma isto ou aquilo, por exemplo: não é um feto de cachorro, é um esquilo, qual é a diferença entre um feto de cachorro e um de esquilo? Sabemos que um esquilo não late e um cachorro não sobe em árvores. Também sabemos que o esquilo é um bicho arisco e altamente mais veloz do que um cachorro. Portanto, já sabíamos que aqueles bebezinhos tinham todas essas possibilidades. E na hora em que nós formulamos o juízo: não é um feto de cachorro, é um esquilo, não estamos apenas reconhecendo a similitude de formas visuais, mas reconhecendo a adequação de uma imagem mental com todo um círculo de latência.

O juízo é algo que se incorpora instantaneamente dentro de todo um sistema, um complexo de outros juízos, que compõe algo que você chama de *a verdade*. **[0:20]** Por minguado que seja, por estreito que seja o universo das verdades que você conhece, elas se articulam umas com as outras. Essa articulação é que nos permite distinguir, quando examinamos a simples apreensão, se a nossa representação coincide ou não com o objeto tal como ele se apresenta, porque nós usamos para isso toda uma escala de probabilidade e verossimilhança que cada um de nós tem dentro de si.

Esta escala seria possível sem o suporte verbal? Claro que não! É certo que o juízo não precisa ter uma expressão verbal: pode ser apenas um *verbum mentis*; isto é: uma aprovação ou desaprovação. Você diz para você mesmo que *sim* ou que *não*; não precisa ser expresso em palavras: pode ser um *verbum mentis.* Mas o *verbum mentis* se apoia ou não no dom da linguagem tal como nós o possuímos? É claro que se apoia. Se não possuíssemos a linguagem, ainda assim poderíamos ter o *verbum mentis*, mas não poderíamos fixá-lo: ele passaria por nós e se desfaria imediatamente porque não há o signo que o registre.

Isto me leva à conclusão de que o ato do juízo, pelo qual afirmamos a adequação da representação ao objeto apresentado, só é possível no ser humano. Ou seja, não há juízos soltos. Qualquer juízo que se faça pressupõe os quatro discursos: certeza, probabilidade, verossimilhança e possibilidade. Se nós não tivéssemos a distinção desta escala, não poderíamos, de maneira alguma, fazer juízo nenhum. Mesmo se o fizéssemos — supondo que de maneira muda e no puro *verbum mentis* (sem nenhuma expressão verbal, nem potencial)

— ele escaparia, porque seria um momento fugaz e não nos lembraríamos dele. Ou seja: seria impossível. Sendo impossível, nós não poderíamos articular esse juízo com outros juízos possíveis e formar constelações de representações que nós chamamos de realidade ou de verdade a respeito deste ou daquele campo de fenômenos. E, portanto, nós dependeríamos inteiramente da presença dos objetos para que nossa mente pudesse ser ativada com relação a ele. Isso é exatamente o que acontece com os animais. No caso do leão que segue a trilha dos seus caçadores, ele só pode fazer isso na medida em a trilha esteja presente. Ele não pode ensinar os seus filhos a fazer a mesma coisa na ausência do objeto referido. Se não há uma trilha presente, ele não pode pensar no assunto. Essa é uma diferença abissal entre homens e animais.

Isso quer dizer que o mundo no qual cada ser humano vive é constituído de um fragmento de presença física dos objetos e um universo inteiro de representações mentais. Nós vivemos muito mais dentro do mundo das representações mentais do que dentro do mundo de objetos aos quais estamos prestando atenção. Isto quer dizer que a atividade interior ou produtiva da mente humana transcende e supera infinitamente a atividade perceptiva. Isso constitui, aliás, uma das causas mais constantes e universais de erros na apreensão das situações, porque a constelação de representações é tão grande e ela está presente para nós de uma maneira tão intensa, que, gradativamente, nós reduzimos o aporte da percepção sensível e continuamos operando apenas dentro do mundo das nossas representações, não permitindo que novas informações do mundo físico cheguem até nós.

Vocês devem se lembrar de um exercício que eu dei e que consiste em você fechar os olhos e ouvir todos os sons que vêm do ambiente. Então, quando você faz um esforço deliberado para registrar os sons que vêm de fora, você nota que eles são em número muito maior do que você tinha percebido de início. E, no entanto, todos esses sons já estavam fisicamente presentes. Vocês devem se lembrar de outro exercício que eu dei que é o de deitar no chão, na grama, e você se lembrar de que está deitado, não apenas naquele chão, mas no que está embaixo dele: no planeta inteiro. E você tentar apreender qual é a sua real posição no espaço. Não só no espaço físico imediato, mas, por assim dizer, no espaço planetário. Ora, você sempre esteve nesse espaço planetário; você não estava em outro lugar! Foi a sua mente que criou aquele recorte no qual você só recebe informação daquilo que está no ambiente imediatamente acessível ao seu horizonte de atenção. Ou seja: o seu padrão de atenção recorta o mundo e lida somente com os entes que estão ali imediatamente presentes — não fisicamente presentes, mas presentes ao seu círculo de atenção; ou seja: ao objeto que lhe interessa no momento. Ou se você está em um prédio, você pode tentar lembrar que nos outros apartamentos existem pessoas e elas estão fazendo alguma coisa exatamente agora; elas não cessaram de existir. Eu não tenho acesso diretamente a elas, mas elas estão presentes. Isso é só para mostrar para vocês como é reduzido o círculo de atenção que nós concedemos ao ambiente físico, ao cosmos.

Como é que podemos operar com um círculo de atenção tão restrito? É simples: é porque o mundo da representação não é tão restrito. Onde quer que você esteja você está o tempo todo lidando com representações de objetos ausentes; com recordações de coisas acontecidas; com probabilidades de coisas que podem vir a acontecer... O tempo todo você está fazendo isso. Isso quer dizer que nós estamos sempre operando mais dentro do campo da nossa representação do que no campo da percepção de objetos presentes. E à medida que os nossos hábitos e crenças se estabilizam nós passamos a achar que o mundo da nossa representação é o mundo real.

Dentro desta concepção — vamos chamar de concepção — está incluído um erro estrutural

permanente, por assim dizer. É o erro de achar que a nossa consciência está onde nós estamos fisicamente. Ou seja: você cria aquele universo de representação, pega a sua posição corporal no cosmos e a coloca no centro do universo da sua representação. Ora, o que uma coisa tem a ver com a outra? Absolutamente nada. A sua presença num lugar da terra é uma dado de ordem física que só pode chegar ao seu conhecimento pela percepção sensível, ao passo que o universo da sua representação é aquilo que já independe da percepção sensível; aquilo que já se estabilizou como sistema de representações na sua mente. [0:30] Então, existe aí uma associação mais ou menos indevida entre duas informações heterogêneas: o conjunto das suas representações e o seu lugar no espaço. E nós acreditamos que a nossa consciência está onde estamos.

Porém, nós temos ainda outro problema: a consciência humana não é permanente; ela é intermitente e móvel. Ora ela presta atenção nisso; ora presta atenção naquilo; ela se esquece; perde informações; em suma: todo o universo de nossa representação é picotado. E o universo das nossas percepções é ainda mais picotado.

Nós sabemos que toda percepção só funciona na base do contraste. Por exemplo: na percepção visual o foco do olho capta apenas um ponto, um pontinho mínimo, e o resto fica como se fosse um círculo de latência. No entanto nós dizemos que estamos vendo "o conjunto". Em verdade, você está vendo apenas um ponto; o resto você está, de algum modo, supondo, como se fosse um suporte em torno daquele ponto. Mais ainda: se a percepção é limitada no espaço, ela é ainda mais picotada no tempo: não há percepção contínua de nada. Qualquer coisa que você continuasse percebendo inalteravelmente durante vários minutos simplesmente desapareceria do seu campo de consciência por falta de contraste.

Se toda a nossa percepção é baseada em comparações e contrastes, e o universo de nossas representações também é fragmentário e inconstante — oh raios! — de onde nós tiramos a impressão de estabilidade e continuidade do real? E de onde tiramos a impressão da nossa própria continuidade, identidade e estabilidade? Se você procurar uma base física para isto, você não irá encontrar; ou seja, não há nenhum ponto do cérebro humano que seja garantia da sua identidade e estabilidade; tudo ali pode ser mudado a qualquer momento. Se procurarmos uma base social, cairemos, em primeiro lugar, no seguinte enigma: como seres que não estão fisicamente dotados de nenhum fundamento da sua identidade e permanência podem criar uma cultura que dê identidade e permanência para cada um deles retroativamente? Seria impossível. Em segundo lugar, as influências culturais recebidas também não são constantes: elas também são fragmentárias e também são mutáveis. Então, aparentemente, nós não temos identidade nenhuma e, no entanto, a noção de identidade nossa e de continuidade do mundo físico é uma condição indispensável para a nossa subsistência.

Nós vemos que um animal não precisa ter este senso de identidade, e efetivamente ele não o tem, porque ele só recebe as informações que vêm do meio ambiente naquele momento preciso. Por exemplo: se ele sente fome, ele não precisa se lembrar de que ele é o mesmo que sentiu fome ontem ou anteontem; ele simplesmente tem fome agora e vai reagir da maneira mais adequada para satisfazer sua necessidade.

A minha solução para este problema é de que a identidade, no sentido puramente físico, é a simples constância e repetição de certos estímulos que são recebidos e captados. Ou seja, os entes que nós vemos nos emitem informações que são semelhantes a si mesmas e perduram de algum modo, com algumas variações, no tempo, e o nosso cérebro capta estas formas e reconhece a similitude; mas similitude ainda não quer dizer identidade. Por exemplo: quando você vê seu cachorro, você sabe que é o mesmo cachorro que estava ali na véspera, mas você

não o *viu* durante todo este tempo. A própria continuidade da existência dele é apenas a persistência de uma forma que aglomera certas moléculas de carbono numa ordem que permanece mais ou menos estável. Mais ou menos porque os corpos estão continuamente sofrendo alterações. Então, existe um aglomerado de elementos aqui, que corresponde a um aglomerado de percepções do lado de lá, mas em tudo isto a identidade permanece ainda um enigma. Eu vi um cachorro hoje e vi o cachorro ontem e digo: "é o mesmo", mas eu não vi o mesmo, vi apenas uma similitude. Do mesmo modo quando nos referimos a nós mesmos, eu acredito que hoje sou o mesmo que estava aqui semana passada, mas eu mesmo não vi isto; não fiquei pensando em mim o tempo todo. Sobretudo eu dormi durante este período e existem vários intervalos de inconsciência.

Será que o nosso conceito de identidade (identidade nossa, identidade dos objetos), se baseia apenas numa indução que nós tiramos a partir da semelhança? Isto é absolutamente impossível! Se para eu saber se este cachorro é o mesmo cachorro de ontem eu precisasse tê-lo observado durante muito tempo, e pela semelhança entre as várias imagens que obtive dele, obter por indução a conclusão de que ele permanece o mesmo, isto suporia que a comparação que eu fiz de um com o outro já se baseasse numa identidade anterior. Quantos detalhes eu precisaria comparar para, por indução, concluir que é o mesmo cachorro? Seriam detalhes em número ilimitado; esta comparação jamais terminaria. Portanto, o senso de identidade (tanto a minha própria quanto a dos objetos) não é construído por indução. Ele não é um dado imediato da percepção; não é sequer um elemento que esteja fisicamente presente na nossa constituição. Também não é obtido por indução ou por construção e também não pode ser imposto a nós pela cultura, porque esta — sendo uma elaboração coletiva, que por si mesma não tem unidade nenhuma, depende da iniciativa de um, de outro, de outro... — dificilmente poderia ter mais unidade do que a própria unidade corporal dos indivíduos que a compõem. Continuamos com o mistério: a identidade é um mistério.

A solução que dou a este enigma é que não há nenhuma fonte empírica da identidade, e também não há nenhuma fonte mental da identidade. A fonte da identidade só pode ser uma fonte de ordem metafísica que transcenda a totalidade dos seres e afirme a unidade do real como um todo. Ou seja: nós temos identidade porque o real como um todo tem identidade. É neste sentido que na Bíblia, quando Moisés pergunta a Deus "quem é Você?", Deus responde "Eu sou o Eu sou". Dito de outro modo: só Deus tem uma identidade em termos absolutos e a presença da identidade nos seres só pode emanar da própria identidade do Ser eterno, não há outra fonte. Isto quer dizer que a continuidade dos seres no tempo e a sua unidade no espaço é, por assim dizer, um dom divino. E a nossa identidade, que é a identidade interior, **[0:40]** identidade vivenciada no campo da representação e não somente da existência, ela é também uma presença divina. Em outras palavras: só existe um Eu, e este Eu fundamenta os outros "eus".

Bom, aí surge o seguinte problema: a metafísica hindu também faz esta crítica da identidade humana, mediante aquela série de perguntas: "quem sou eu"? "Eu não sou o meu corpo, não sou as minhas sensações, não sou minhas recordações, não sou meus pensamentos etc." E o sujeito vai subindo nesta escala meditativa até chegar à conclusão de que só existe uma identidade universal. Então ele dirá "eu sou *Brâman* porque não há outra coisa além do *Brâman*". Isto quer dizer que a individualidade é ai transcendida, por assim dizer, e existe a absorção do indivíduo, da consciência humana, numa espécie de consciência universal.

Mais recentemente, houve um médico chamado Dr. Larry Dossey, que esteve estudando este fenômeno. Ele parte de um exemplo de uma senhora chamada Sarah que esteve em estado de morte clínica durante alguns minutos (em um lapso de tempo muito breve), sem atividade

cardíaca e cerebral, e que voltou contando muitas coisas que estavam se passando ali. Contou todas as conversas que os médicos tiveram durante aquele tempo na sala de operações, contou conversas que as pessoas estavam tendo no corredor ao lado, descreveu as cores de todos os objetos, e, inclusive observou que a enfermeira que estava na sala de operações estava usando meias de duas cores. Isto já seria suficientemente espantoso, mas acontece o seguinte: esta senhora era cega. Ou seja, durante aquele breve lapso de tempo, ela não apenas viu coisas que não poderia ter visto se estivesse fisicamente presente, mas viu coisas que não poderia ver jamais.

O próprio Dr. Larry Dossey teve a seguinte experiência: um dia ele sonhou com o filho de um amigo, um menininho de uns seis, sete anos. Ele viu o menininho dentro de uma sala de hospital com um enfermeiro tentando instalar alguma coisa em sua cabeça e o menininho esperneando e rejeitando aquilo bravamente, até que o enfermeiro desistiu. No dia seguinte ele se encontrou com o amigo que disse: "olha, meu filho está aqui no hospital fazendo um eletroencefalograma neste momento." Logo em seguida chega a mulher do amigo contando que não foi possível fazer o exame, porque o filho não aceitou que botassem os eletrodos em sua cabeça de jeito nenhum. Aí a situação piorou, pois não apenas a consciência se mostrava independente do espaço, mas também independente do tempo, porque ele sonhou com a situação *antes* que acontecesse.

Daí ele conta mais dois sonhos que teve em que também viu coisas que aconteceram no dia seguinte ou uma semana depois. Estudando depois a situação ele viu que estes sonhos premonitórios eram mais frequentes do que ele poderia ter suposto; muita gente tem e é um fenômeno até banal, por assim dizer. Então se você juntar estes dois fenômenos: o da consciência ampliada que a pessoa tem quando o cérebro não está funcionando, e o fato de que a consciência consegue penetrar numa faixa que é, por assim dizer, independente de tempo, nós vemos que em todos estes casos a identidade do indivíduo não apenas permanece, mas é reforçada. Ou seja, se eu enquanto estou aqui fisicamente vivo tenho uma consciência intermitente de mim mesmo, parece que nesses estados a consciência de que você é você, e não o outro, é ainda mais intensa.

Isto nos mostra que a famosa absorção do indivíduo na consciência universal não é exatamente como está dito na metafísica hindu. Parece, ao contrário, que se existe uma fonte metafísica, uma fonte universal da individualidade, esta fonte age sobre esta individualidade de uma maneira ainda mais intensa quando não o faz por intermédio do aparato corporal, porém mais diretamente. Neste sentido nós vemos que a presença do aparato corporal é uma espécie de amortecedor da individualidade, e se não fosse assim não poderia haver os casos de perda da consciência da individualidade que acontecesse em certos estados patológicos, como a esquizofrenia.

Como que uma consciência, por assim dizer solta no espaço durante o estado de morte clínica, poderia ter um acesso de esquizofrenia e se esquecer de si mesma? Ela não pode, porque ela não tem para aonde fugir; ela é, digamos, consciência em estado puro. Isto quer dizer que o corpo é um amortecedor entre a consciência e a individualidade: ele não é o portador da individualidade nem da consciência. Tudo isto me parece que são dados absolutamente inescapáveis, não só da filosofia e da análise que Santo Tomás de Aquino fez do ato do juízo, mas também dados clínicos amplamente comprovados hoje em dia.

Mas, estes fatos também nos advertem contra a ideia da absorção da consciência individual numa consciência cósmica. Se a consciência individual fosse absorvida na consciência cósmica você simplesmente deixaria de existir como individualidade distinta, e, portanto, também não

teria memória. No entanto, a presença de memória nestas experiências de morte clínica é amplamente comprovada, pois naquilo que o indivíduo percebe durante estes momentos, ele consegue comparar uma coisa com outra e comparar os dados que ele está obtendo ali, com dados que obteve durante sua vida terrestre normal. Então, existe memória. A memória continua. Mas ela opera numa velocidade inimaginável para nós aqui. Ora, esta velocidade basta para mostrar-nos que esta individualidade é *reforçada* durante este estado, e não diluída, porque justamente a dificuldade que nós possamos ter para ter uma consciência clara de individualidade estão exatamente em falhas de memória: não conseguimos recordar tudo.

Quando eu falo, por exemplo, naquele famoso método da confissão, que está neste trabalho maravilhoso que a Juliana e o Mário fizeram, recolhendo os exercícios que eu dei durante as várias aulas do curso (ali se encontram páginas importantes sobre o método da confissão). Por que precisamos do método da confissão? Simples: porque nós perdemos o fio da meada; não nos lembramos, mais, do que fizemos, do que pensamos, do que sentimos, e não nos lembramos, mais, de quem somos. De quem nós somos *na realidade*. **[50:00]**

A qualquer momento nossa imaginação é capaz de compor uma nova imagem da nossa individualidade à luz de nossos interesses e desejos do momento. Sobretudo o processo de autojustificação, que todos conhecem: quando você sente-se culpado de algo, então uma parte de sua mente — ou de seu cérebro, se preferir — o acusa disto ou daquilo e outra parte o defende em termos hiperbólicos. Às vezes a defesa é tão inflamada que ela importa numa condenação do universo inteiro de modo a provar sua inocência: você está inocente e a sociedade é culpada, sua família é culpada, seus antepassados são culpados, os anjos são culpados, Deus é culpado, todos são culpados, menos você. O impulso de autojustificação é forte a este ponto: ele o absolve condenando tudo o mais. Se existe alguém que nunca passou por isto me avise, pois eu passei milhares de vezes. Chega um dia em que você percebe que está criando uma identidade para os fins da sua autodefesa. Você está como um réu em um tribunal islâmico onde você está autorizado a mentir (faz parte da legislação islâmica tradicional que o réu tem autorização para mentir em sua defesa própria). Então, nestes momentos, somos todos réus num tribunal islâmico mentindo em nosso próprio favor, ou mentindo até contra nós mesmos.

A lei brasileira, o Código Penal brasileiro, pune a autoacusação falsa; é um crime. Veja a gravidade da coisa! Mas, se todas as autoacusações que nós fizemos em silêncio contra nós mesmos fossem ditas em voz alta, estaríamos todos na cadeia há muito tempo. Estas ficções, estas identidades improvisadas, por assim dizer, podem ocupar um espaço tão grande na nossa mente que a nossa verdadeira história desaparece. Por outro lado, é fácil perceber que quando você quer fazer uma confissão: agora chega de mentira, chega de enrolação, agora quero saber o que eu fiz mesmo, quem sou eu realmente, então surge o seguinte problema: para quem você está contando esta história? Se você disser que é para você mesmo, então nada garante que você não vai mentir novamente. Assim só é possível contar sua história perante uma instância, um tribunal, um juiz... Estou pensando aqui em mera estrutura narrativa: existe um narrador e existe um interlocutor ideal para o qual ele está falando. Este interlocutor ideal pode ser uma pessoa, quando, por exemplo, o romancista escreve um livro sob a forma de uma carta que ele dirige a alguém, ou como nos romances do Conrad, onde sempre tem aquele cidadão que reúne os amigos para contar-lhes o que ele ouviu um terceiro contar, e assim por diante. Sempre existe um interlocutor para o qual você está falando. Ora, se você quer a verdade sobre você mesmo então você tem de contar sua história perante a verdade. Você tem de supor o interlocutor onisciente que sabe mais sobre você do que você mesmo e que você não pode enganar. Acontece que se você pensar que este interlocutor é somente uma suposição que você está fazendo, você já falseou a situação novamente. Não há

remédio: ou você confessa perante Deus ou não confessa perante ninguém. Dito de outro modo: se não há uma presença divina, o autoconhecimento efetivo é impossível. E isto é uma espécie de confirmação indireta daquilo que eu estava dizendo: que o nosso eu não é um produto natural, não é o resultado de uma indução, de um processo fisiológico, ou cerebral, mas é, por assim dizer, uma imposição metafísica. E, portanto, a história deste eu só pode ser contada na escala de onde veio esta mesma imposição metafísica. Isto não tem escapatória.

Note bem: isto não é uma questão de religião ou de crença, é o resultado de anos de observação e de meditação sobre este fenômeno do autoconhecimento. É neste ponto que você vê que qualquer comparação entre o homem e os animais se torna absolutamente impossível. Há uma diferença de escala verdadeiramente metafísica. O animal não tem uma identidade no sentido em que nós temos: uma identidade que pode buscar a verdade sobre si mesmo. Ora, a pergunta pela verdade é a pergunta caracteristicamente humana. Se você acompanhar os diálogos platônicos você verá que esta atividade da busca da verdade é reiteradamente colocada como a marca distintiva do ser humano. É evidente que a busca da verdade, sobretudo sobre si mesmo, não pode estar baseada em nenhum suporte fisiológico, não pode depender de um suporte fisiológico, pois este está continuamente mudando. Se eu quero agora lembrar-me de algo que fiz na minha infância, eu posso ter certeza que nenhuma das células que compunham meu corpo naquela época está mais presente, nenhuma delas está mais presente, sobrou apenas o que? A forma. A forma corporal? Não, esta também mudou. Sobrou o que? A forma da identidade. E a identidade é algo que não se baseia em nada fora dela: sua base é metafísica e não física; a base dela é o "Eu sou". Neste sentido a comparação entre homens e animais se torna absolutamente inviável.

No entanto, se perguntarmos de onde vieram estas ideias que denigrem a espécie humana, que a colocam como se fosse uma espécie invasora, uma espécie de câncer planetário que tem de ser eliminado, ou pelo menos restringido? Existe até aquela proposta de reduzir a população humana para cinco por cento dos atuais números e deixar o resto para as formigas, os tatus bolas e os gorilas. De onde vem tudo isto? Se você observar direitinho a história do movimento revolucionário você verá que a *inversão* — que eu coloquei como um dos traços fundamentais do movimento revolucionário — não tem porque ter limites. Uma vez que você procedeu à inversão de tempo — de que dela decorre automaticamente a inversão de sujeito e objeto — então é preciso inverter tudo, não importando quais sejam os resultados efetivos desta inversão. Resultados efetivos eu digo as consequências reais que tais ou quais mudanças vão causar para os seres humanos do futuro. A inversão do tempo pressupõe a completa ausência de responsabilidade pelas consequências de seus atos. É uma exigência absoluta. Os caras dizem: "queremos fazer o socialismo", eu pergunto: o que irá acontecer? Quais serão as consequências reais? Não é que o indivíduo queira o socialismo por uma boa intenção e que depois ele se torne irresponsável no momento em que ele deixa de examinar as consequências reais, objetivas da coisa. Não! Na própria proposta originária já está dado como exigência incontornável, o dever de não pensar no futuro, porque esse futuro é dado como pressuposto. Então ele não tem por que ser examinado. **[01:00]** O futuro não acontecerá no futuro: o futuro aconteceu já, na mente do revolucionário. Então, ele, por si, não pode ser um problema. Então, por que temos que investigar as consequências do socialismo? Ou as consequências de qualquer outra mudança social pretendida, se o conhecimento do futuro para nós — o conhecimento total e abrangente do futuro — já é o pressuposto da nossa mesma ideia. O futuro nunca é o problema: o futuro já é dado como solução, antecipadamente.

Isso significa que a total irresponsabilidade pelas consequências reais está embutida já na raiz da mentalidade revolucionária. Isto quer dizer, de cara, que toda e qualquer proposta revolucionária terá dois tipos de objetivos: (a) primeiro, produzir aquela mudança, pouco

importando as consequências, doa a quem doer. Ou como diziam os antigos: "*Pereat mundus, fiat philosophia*", ou seja, o que importa é que a minha filosofia se realize, o mundo que se dane! Isto está na raiz da mentalidade revolucionária. (b) Segundo, são os objetivos proclamados que servirão para atrair o apoio da população e conseguir militantes, dinheiro etc. Esta dualidade de objetivos é também uma constante do movimento revolucionário. Têm-se, então, os objetivos pretextuais, que são para fins de persuasão, de propaganda etc., e os objetivos materiais, que são a pura e simples realização daquela inversão, pouco importando as suas consequências.

Desses dois tipos de objetivos, observa-se, pela constante histórica, que os objetivos pretextuais às vezes são realizados um pouquinho, mas os objetivos revolucionários efetivos são sempre realizados.

Vou lhes dar um exemplo que é dado pelo Thomas Sowell no livro *A filosofia dos ungidos* (uma coisa assim...). Ele dá, nesse livro, o exemplo da educação sexual nas escolas: quando isto começou a ser discutido — nos anos cinquenta, sessenta — o pretexto era o grande número de casos de gravidez em meninas menores de idade. Então, eles alegavam: nós precisamos educar estas crianças para que elas estejam alertadas. Então nós temos que introduzir a educação sexual nas escolas. Vocês ficarem escondendo o sexo e não falarem sobre isto é ruim, porque elas ficam ingênuas e elas se deixam engravidar por qualquer um, porque às vezes elas não sabem o que é gravidez etc., etc. Evidentemente, quando a educação sexual foi introduzida nas escolas, o número de casos de gravidez de meninas e adolescentes multiplicou por mil. Isto quer dizer que prevenir os casos de gravidez infantil e de adolescentes era o que eu chamo de o "objetivo pretextual": ele serve apenas para obter apoio. Ele não tem nada a ver com a natureza da mudança pretendida. A mudança pretendida era fazer com que o sexo se torne matéria de conversação diária, entre as crianças. Até àquela época as crianças viviam mais ou menos afastadas da vida sexual — no máximo era uma expectativa futura — e de repente aquilo passa a ser o assunto do cotidiano. Este era o objetivo. Assim como atualmente o objetivo é o casamento gay, regulamentos alimentares, proibições, medidas contra o aquecimento global, salvar o planeta etc., e também estas inversões. As inversões, em principio, não têm limites: o limite da inversão é o próprio limite da realidade como um todo, que nós não sabemos onde fica. Então tudo é passível de sofrer inversão. Se vocês fizerem a lista das inversões que foram propostas desde o Século XIX até agora é um negócio muito impressionante. E se nós perguntarmos o quê sobra depois da inversão? A resposta é simples: sobra só devastação. Mas é só isso que sobra? Não: os artífices da devastação concentram o poder nas suas mãos. Isto acontece sempre. Todas essas mudanças oferecem pretextos benéficos, humanitários etc. que quase nunca se realizam e quando se realizam é em escala ínfima; por exemplo: o desarmamento civil. Quem não sabe que, onde se aplicou o desarmamento civil, a criminalidade aumentou. Isto aconteceu na Inglaterra, aconteceu na Austrália, está acontecendo no Brasil.

No Brasil, que é um dos países mais violentos do mundo — com cinquenta mil homicídios por ano — apenas 3,5% dos lares têm uma arma para se defender. Aqui, nos Estados Unidos, tem 90 armas para cada 100 habitantes — claro que estão desigualmente distribuídas; não quer dizer que em cada cem casas, noventa têm armas: tem um sujeito que tem cinco armas e outro que não tem nenhuma; isto acontece; mas, o número de armas ilegais em circulação é enormemente maior. E com uma população que é um terço a mais, o número de crimes é um terço a menos. Enquanto que o Brasil tem cinquenta mil homicídios por ano, com seus cerca de cento e noventa milhões de habitantes, os Estados Unidos, com cerca de trezentos e vinte milhões de habitantes, têm quinze mil homicídios. E as pessoas ficam escandalizadas com esses quinze mil.

Então, o que se pretende com o desarmamento civil é, como sempre, um objetivo duplo: o objetivo pretextual é diminuir a criminalidade, a violência etc. etc., mas o objetivo central é exatamente colocar a popular abaixo dos criminosos. Colocar a popular à mercê dos criminosos e, portanto, da polícia. Aí também o objetivo é duplo e se divide em dois lados: por um lado existe o acirramento das contradições, ou seja, existe um acirramento da crise social e nós a acirramos; e deste estado de crise social podem acontecer duas coisas: se o Estado não estiver na nossa mão, nós vamos aprofundar a crise social; se o Estado estiver na nossa mão, nós vamos aprofundar o estado de crise para concentrar mais poder na mão do Estado. Esse é o objetivo efetivo. E é sempre assim. Isso quer dizer que qualquer proposta revolucionária visa a, simplesmente, criar uma inversão —, portanto um estado de destruição — e este estado de destruição ou pode ser aprofundado por novas crises, ou ser detido pela concentração do poder nas mãos do próprio grupo que propôs a mudança. É exatamente assim. E é exatamente a mesma coisa que se passa com os animais.

Hoje não haverá mais tempo para examinar isso com mais profundidade, mas na próxima aula, ou numa das próximas, eu vou descrever esse processo da animalização da civilização com mais detalhes.

Intervalo

Aluno: Como podemos conciliar a afirmação de que captamos tudo pelos sentidos pela experiência de quase morte, em que os pacientes percebem claramente as coisas sem o auxilio dos sentido?

Olavo. Bom, São Tomaz de Aquino está se referindo a um processo natural da cognição: cognição terrestre em condições normais. Onde haja a presença de um elemento espiritual mais ativo, aí já é outro problema. Mas eu acho que a coisa merece ser estudada. E certamente São Tomaz de Aquino conhecia casos como esses e alguma explicação, em algum lugar, ele deve ter. **[01:10]** De qualquer modo há uma distinção: o que eu falei da passagem da simples apreensão ao juízo permanece de pé. Seria o caso de você perguntar: como se dá essa relação de simples apreensão e juízo no estado de percepção, no estado de morte clínica? Eu não sei, não examinei o problema, mas merece ser examinado.

Aluno: O senhor poderia indicar uma bibliografia básica para aqueles que tencionam começar o estudo da psicologia? Seus trabalhos mostram que o entendimento da raiz do conhecimento humano é fundamental para a compreensão dos mais diversos fenômenos.

Olavo. Em primeiro lugar, a primeira coisa que o estudante tem que aprender é ele buscar a bibliografia. Primeiríssimo lugar. Então eu sugiro que você pegue alguma História da Psicologia. Mas, cuidado com as fontes americanas, porque elas geralmente se atêm somente à psicologia experimental. Pegue uma história abrangente e tente fazer uma cronologia dos autores principais. Com base nessa cronologia você vai formando a bibliografia. Vai ser enorme e vai transcender em muito o quê você vai poder ler ao longo de sua vida, mas é o que vai lhe guiar. Eu já disse aqui o seguinte: quem conhecer os títulos e as datas das obras principais que formaram a ciência já sabe mais sobre essa ciência do que o sujeito que leu um livro inteiro a respeito dela. Você vai ter aí a armadura cronológica do negócio.

Pegue um tratado básico: eu gosto muito do *Tratado de Psicologia* do Maurice Pradines. Mas, é a psicologia do Maurice Pradines; não sei se ele vai introduzi-lo para a psicologia geral. Ele é um autor muito original, que enfoca as coisas por ângulos que ninguém tinha pensado. Por exemplo: a discussão do problema do inconsciente — que eu até usei numa das apostilas do

Seminário — eu não conheço uma discussão melhor do que a do Pradines. É um livro difícil de encontrar hoje, mas pelo *book finder.com* você encontra.

Aluno: Para quem estuda Mario Ferreira dos Santos, fica difícil conseguir diversas obras que não estão presentes em PDF na internet, como A Sabedoria do Ser e do Nada, As Três Críticas do Kant, A Dialética Concreta, Misérias e Grandezas Logísticas: ele pergunta se eu poderia disponibilizar.

Olavo: Eu não posso fazer isto, porque a É Realizações comprou os direitos sobre a obra, pelo menos a *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, do Mario, inteira. Eu não sei se eles vão publicar isto ou se eles vão sentar em cima e paralisar tudo. Eu acho que foi uma tragédia acontecer isso. Eu não acredito que a É Realizações tenha condição de lançar cinquenta livros num prazo humanamente previsível. Eu acho que isso vai atrasar muito o conhecimento das obras do Mario. Mas eu não posso violar um acordo de direitos autorais que existe entre uma editora e a família do autor.

Aluno: A absorção da individualidade humana no absoluto não poderia ser entendida, não como uma dissolução, mas como um aperfeiçoamento da identidade individual? Por exemplo: a memória pessoal, assim como outros elementos constituintes da individualidade, em vez de diluir seriam preenchidos e esclarecidos pela memória do absoluto, transmutando a individualidade opaca num perfil organizado, cristalino?

Olavo. Perfeito! É perfeitamente isto o que eu estou dizendo; você entendeu a coisa corretamente.

Alguém me adverte — eu acho que é o Pedro Verneck — que em carta à psicóloga Susan Blackmore, Larry Dossey explicou que a Sarah, do livro *Recovering the Soul,* não é um caso real. É um caso fictício: ele fez uma montagem baseado em vários casos. Bom, eu acho que isso não depõe em nada. Porém, Susan Blackmore não é uma autora confiável de maneira alguma. Ela fez todo um livro a esse respeito baseado na teoria dos memes, do Richard Dawkins; quem usa uma teoria não provada e esdrúxula para provar outra teoria, não está agindo de maneira muito confiável. O livro dela sobre os memes foi recebido com gozação universal. Inclusive pelas pessoas que teriam o maior interesse em receber esse reforço cético ou naturalista. Então a Susan Blackmore não é uma autora confiável. E o Dossey, quando ele diz que compôs este caso com vários outros casos, eu acho que não há problema algum, mesmo porque a gente conhece esses outros casos. Quando a Susan Blackmore diz — ela afirma categoricamente — que não há nenhum caso de experiência de estado de morte clínica em que a pessoa tivesse tido acesso a algum dado que não estivesse, de algum modo, na memória dela, isso é inteiramente absurdo, é inteiramente falso. Há milhares de casos comprovados, em que a pessoa teve acesso a informações que não poderiam estar na memória dela de maneira alguma. Inclusive informações contemporâneas: daquele mesmo momento. De fato, na hora em que eu li isto eu me lembrei de alguns detalhes que eu tinha lido no livro *Your Eternal Self,* que é uma espécie de antologia destes casos. Eu lembrei de pedaços, e de fato o negócio foi composto sim, mas eu acho que isto não depõe em nada contra o Larry Dossey. Eu não posso jurar pela idoneidade do Larry Dossey, mas a falta de idoneidade da Susan Blackmore eu asseguro. Eu também não deponho contra a tese de maneira alguma. Eu não estou usando o Larry Dossey como uma fonte. Inclusive, notem bem, o Larry Dossey desenvolve uma teoria que me parece bastante inspirada, ainda que longinquamente, em fontes hindus: é o negócio da consciência universal. E eu não concordo com nada disso.

Aluna: Como o senhor faz para passar da confissão, como método filosófico, para a confissão

sacramental? Sei que em essência são a mesma coisa. Pergunto por que geralmente eu fico aflita por não conseguir contar todos os meus pecados na confissão sacramental.

Olavo. É impossível. Mas a Igreja Católica ensina que na confissão sacramental os pecados devem ser contados por alto e genericamente. O detalhe da recordação é importante no exame de consciência. Quando eu estou falando da técnica da confissão eu estou usando, talvez indevidamente, a confissão, mais como um sinônimo de exame de consciência do que da confissão sacramental. A confissão sacramental é impossível você fazer toda, mesmo que você tenha um confessor, que é seu diretor espiritual, maravilhoso, com quem você tenha uma abertura espiritual, e que tem tempo para perder com você. Isto já é uma raridade, sobretudo hoje em dia. Mas mesmo aí você vai fazer uma confissão de quinze horas? De vinte horas? É impossível. Você vai dar o nome das coisas; o nome genérico. A Igreja Católica mesma diz: não é para você entrar em detalhes, é só para dar os nomes. Por exemplo: eu prestei falso testemunho, eu pequei contra a castidade, coisas deste tipo.

No livro do Adolfo Tanquerey tem lá a lista de perguntas para você fazer um exame de consciência, mas mesmo esta lista de perguntas eu não creio que seja satisfatória, porque ela se apoia num trabalho de memória que já tem que ter sido feito anteriormente e não visa diretamente a confissão sacramental: visa apenas responder a pergunta: "quem sou eu de verdade". Então, na verdade, você tem três etapas: (a) a investigação da memória em profundidade: contar a história como realmente se passou, a qual não se compõe inteiramente de pecados, evidentemente. Inclusive porque se você contar sua história só pelo ângulo dos seus pecados você vai falsear completamente. (b) depois você tem o exame de consciência já como preparatório para a confissão, (c) e a própria confissão sacramental no fim. São três coisas completamente diferentes e eu estou me referindo, sobretudo, somente à primeira. O exame de consciência no sentido da Igreja é centrado apenas nos pecados. E não é isto que eu estou falando. Eu estou falando de contar a história como efetivamente aconteceu. [01:20] É o método historiográfico de (Leopold Von) Hanke: contar as coisas como elas efetivamente se passaram. Sem isto o exame de consciência ficará parcial e mais ou menos no ar. E a confissão sacramental também. Mas, se no instante em que você for fazer a confissão sacramental você está consciência da sua história — mesmo que você só consiga aludir a ela brevemente, com uma ou duas palavras — você sabe do que está falando, mesmo que o padre não vá entender tudo; ele não precisa entender tudo; aliás, não é para ele entender tudo. É para ele apenas saber o nome dos pecados. A Igreja insiste nisso: não é para dar detalhes. Aquilo ali não é um consultório de psicoterapia. O nome já diz: sacramental. É um sacramento. O sacramento condensa em si, de maneira sintética, acontecimentos que transcendem infinitamente o nosso próprio horizonte de consciência. Não adianta você querer detalhar.

Aí tem outro detalhe que é o pior de tudo: quando você, no seu exame de consciência — não digo no sentido religioso, mas a simples investigação que você esta fazendo sobre você mesmo — chega um momento em que você confronta a situação de que você está diante de Deus e, portanto, você está numa perspectiva de eternidade; de alma imortal. E em que você se coloca ali como postulante a uma vida imortal melhor do que a sua vida aqui. De algum modo você está postulando o acesso ao paraíso. Acontece que nos últimos cem ou duzentos anos a ideia do paraíso, a ideia da vida eterna, desapareceu da pregação religiosa. Aquilo que hoje a Igreja chama os "novíssimos". Você nunca ouve alguém falando disso e até parece que a curiosidade em torno disto é um pouco pecaminosa; que não devemos sondar etc. Mas como não devemos sondar? Eu acho que o desejo que se tem de saber como é o paraíso faz parte do amor a Deus. Você não quer imaginar algo da riqueza e dos bens que Deus tem para te dar? Então você não quer conhecer o amor de Deus. Quando você vê as obras dessa menina Akiane você vê que ela teve uma overdose de visões do paraíso. E ela diz: eu pinto isso para dar esperança às pessoas.

Ora, essa esperança diz respeito à própria promessa de Nosso Senhor Jesus Cristo: é a essência da promessa. E como dizia o Miguel de Unamuno: "Se nós não temos uma alma imortal, pra que serve Deus?". Se a sua meditação está separada da ideia do paraíso e da felicidade eterna, então você só pode ser cristão por hipocrisia. Então você vai sobrar lá a moral cristã, as proibições etc. etc., mas tudo isso por quê? Por que não se pode fazer certas coisas? Porque são feias em si? Por exemplo: a poligamia é feia em si? Se fosse proibida em si, Deus a teria proibido desde o começo. Mas acontece que daí ele veio com uma nova processa formal: você não pode fazer alguma coisa não porque ela seja feia em si — porque o rei Davi fez, o rei Salomão fez — mas porque agora tem um outro negócio para você. E se você quer isto você vai ter que seguir esta regra. Quer dizer: a regra deriva da promessa e não ao contrário. Isso é básico. Deus só quer certas coisas de você porque tem a promessa da vida eterna. E não é "porque sim", "porque eu mandei". Não é realmente assim. Isso seria contraditório com a misericórdia divina. Quando a gente diz que Deus é amor, mas que raio de amor é este que só vem com proibição por cima de mim e nem me explica por quê? Esse é o direito que você tem. É como perguntaram ao Emmanuel Segatashya: como é que nós podemos amar os nossos inimigos? Você ama o seu inimigo, que é o Satanás? São perguntas de senso comum que nós temos o direito de fazer a Deus. Não precisa ter medo de ofender. Se você não pode nem fazer uma pergunta, que raio de Pai é esse que você não pode nem perguntar por quê? As pessoas não meditam suficientemente no tamanho da felicidade eterna e não querem vislumbrar a vida eterna; não querem vislumbrar essa overdose de amor divino que nos foi prometido, por que elas continuam sendo cristã? Só se for por masoquismo. E daí, naturalmente a ênfase delas não vai estar na salvação da própria alma. Vai ser fiscalizar a vida alheia, condenar os outros, analisar a sociedade à luz da moral cristã etc. Tudo isso é uma imensa perda de tempo. Não há tempo para a gente fazer isto. Não há tempo para a gente corrigir a sociedade humana. Nós vamos morrer antes.

Acontece que enquanto você está pensando nos seus pecados, nos seus crimes, nos seus delitos, em face da felicidade eterna, a sua vergonha é tanta, tanta, que não cabe em você. Você não aguenta. Não há alívio humano possível para isto. Então você tem que apresentar os seus pecados a Deus já antevendo que Ele já o perdoou e que você já está limpo, e que você vai ter acesso à vida eterna. É por isso que o ato da confissão é uma mistura, uma coisa agridoce: começa amargo e termina doce. Se não for assim não está bom; não deu certo ainda.

Aluno: Essa ideia do principio da identidade associado com o principio das representações imaginárias é abordada de maneira confiável no livro "O Mundo como Vontade e Representação", de Arthur Schopenhauer ?

Olavo. De jeito nenhum. Porque ele parte da distinção Kantiana entre o fenômeno e a coisa em si. Ele concorda, dizendo que a coisa em si é inalcançável, incognoscível, mas é ela a realidade por debaixo de tudo. E daí ele passa a descrever esta coisa em si como se fosse uma vontade universal incompreensível que nos arrasta. Para mim tudo isso é fantasia.

Aluno: O politeísmo seria possível somente nas civilizações cosmológicas?

Olavo. Certamente sim. Não tem outra maneira. Ele pergunta se algum dia eu vou dar um curso de religiões comparadas, ministrado por mim. Provavelmente não, porque o Gugu já está fazendo isto e ele faz melhor do eu.

Aluno: Dentro do que foi explicado na parte inicial da aula, como podemos encaixar o chamado conhecimento por presença?

Olavo. A noção do conhecimento por presença é, evidentemente, anterior ao ato da simples apreensão. Ou seja: nós sabemos que há objetos, nós sabemos que há o ser, nós sabemos que há o universo, nos sabemos que estamos presentes: isto é o pressuposto do ato da simples apreensão. Se você disser que o conhecimento começa com a simples apreensão, eu digo que não é bem assim. Antes existe a presença. A presença não pode, a meu ver, ser explicada apenas como pura existência. Já existe um elemento cognitivo nela, que você vê pelo fato de que você sempre espera que aos seus atos de sensação, de percepção sensível, corresponda algo. Há sempre um algo que está presente de algum modo. Você pode perguntar: isso é o conhecimento *por* presença ou conhecimento *da* presença? Então ele está pressuposto na simples e pura apreensão.

Hoje não há mais tempo para responder outras perguntas, mas eu tenho uma observação: Um aluno me escreveu — não vou dizer o nome dele — contando toda uma situação matrimonial triste e me pedindo alguns conselhos. Eu não costumo dar conselhos desse tipo para ninguém. Mas esse não foi o único pedido que chegou. Têm vários.

Eu vou dizer para vocês: quando eu via o Doutor Müller trabalhando eu tinha horror daquele serviço. Horror! **[1:30]** Eu dizia: eu nunca vou fazer isso na minha vida. Você ficar ouvido descrições de situação humanas deprimentes: muitas vezes você não sabe também o que fazer; você fica ainda mais desesperado que o sujeito. Eu não aguentaria isso por muito tempo. Mas, no caso, vou dar apenas uma sugestão. Não é uma solução e não é nem uma ajuda, é só uma coisa para você pensar. Eu não vou dar o nome, mas ele sabe que é dele que eu estou falando. Quando você diz que a sua esposa tem um comportamento cada vez mais infantil, tente investigar se isso não é apenas uma fantasia sexual que não ousa se declarar e que acaba se expressando de maneiras indiretas. Ou seja: talvez ela tenha uma intensa fantasia sexual de infantilização, mas, ou ela não conscientizou isso, então começa a se infantilizar em tudo o mais. Isso é apenas uma sugestão possível; pense um pouco nisso e volte a me escrever. Não faça nada, não haja, isso é apenas um conselho, um ângulo para vocês examinar a situação. Agora, de um modo geral, eu acho que nós devemos fazer um brutal esforço para suportar, de bom coração, todas as situações da vida. Por exemplo: o sujeito está num emprego inferior, num emprego humilhante, eu digo: você tem está num emprego humilhante? Ótimo! Então tente ser o melhor possível: eu sou frentista de posto de gasolina. Tá bom; aguenta isso. O negócio não é você ter um emprego à altura dos seus méritos. Um emprego à altura dos nossos méritos, em primeiro lugar, é duvidoso: nós não sabemos se estamos qualificados para mais. É melhor ter um emprego inferior às suas capacidades. Mas dê o melhor de si, isso vai lhe fazer muito bem. Eu apreendi coisas fantásticas a esse respeito em Goethe. Ele não era um autor cristão, mas do ponto de vista da sabedoria prática ele tinha coisas preciosas. E uma delas é essa: assuma inteiramente a responsabilidade pelas coisas que você está fazendo e também nas suas relações pessoais, com sua família, com sua mulher, com seus filhos etc. Uma vez um amigo meu disse a seguinte coisa: as pessoas se dão mal no casamento por que elas acreditam que casamento é para dar certo. O casamento não é para dar certo, é para você amar a sua esposa. Então, meta isso na sua cabeça: você fez um compromisso de amar essa mulher. Se ela for uma chata, uma pentelha, você vai ter que botar mais amor e mais e mais e mais. Mas o amor também implica certo exercício de autoridade: você tem que se fazer respeitar. Então, uma sugestão para todos: não tentem resolver os seus problemas de casamento; sempre que tentam resolver problemas de casamento termina em divórcio. Diga: esse é o casamento que eu tenho e eu vou fazer o melhor possível. Mais do que o possível. E vai ficar bom porque eu vou ficar bom. E se ela não ficar boa junto comigo, pelo menos eu terei feito a minha parte; eu terei perdoado tudo. Mas perdoar não quer dizer tolerar. Você tem que avisar o que está errado, mas não fique bravo. E também tem o seguinte problema: quanto tempo passou? Eu acho que para começar a dialogar com a pessoa com quem você se casou

leva pelo menos dez anos. Não tenha pressa. O casamento não foi feito para a felicidade humana: ele foi feito para o amor humano.

Ah isso aqui também é outra coisa: se você está num emprego ruim, nunca largue o emprego antes de ter a absoluta certeza de que você foi melhor naquele emprego do que qualquer outra pessoa seria. Senão você sai devendo. Quando você largar o emprego, você tem que ir para alguma coisa manifestamente melhor, mais segura, que lhe dê mais dinheiro. Veja bem: a segurança social é coisa básica: você tem que obter isso. É mais importante do que você ter um emprego à altura dos seus méritos. A base social financeira da nossa vida é uma coisa importantíssima; faz parte da vida madura.

Quando eu era jovem eu tinha uma amiga que era muito bonita e era muito dada, ela dava para todo mundo. E chegou um dia em que ela ficou grávida. E daí o cidadão, o pai da criança, não quis assumi-la porque ele dizia: eu tenho a minha carreira, eu quero ser cineasta, e largou a mulher sozinha. Ela teve o filho, hoje o filho é um homem crescido; está indo muito bem na vida; a mãe está muito feliz, e a carreira de cineasta do sujeito desapareceu. Aí eu me lembrei do Goethe: você não é nem capaz de sustentar uma criança e você acha que será capaz de produzir grandes obras? O que você produzir vai ter um fundo falso. Outros podem achar você genial, como Jean Jacques Rousseau, mas a gente sabe que a obra dele é só mentira do começo até o fim.

A verdade da sua situação econômico-social faz parte da sua identidade mais profunda. É uma coisa muito séria. Então você tem que trabalhar humildemente, pagar as suas dívidas e ainda tem que sobrar energia para o resto; isso é muito importante. Não estou exigindo de ninguém o que eu não exigi de mim. Eu durante toda a minha carreira no jornalismo — eu comecei com dezessete anos — eu nunca pedi um aumento, eu nunca fique com nhenhenhém, e por mais humilde que fosse o trabalho, por exemplo: fazer reportagem de turfe. Quer uma coisa mais idiota do que isso? Ou sobre futebol de botão? Ou entrevistar prostitutas e delegados? Mas não, eu vou fazer a coisa assim e vai ficar uma beleza. Assim você anda de cabeça erguida. Agora, se você vem com nhenhenhém, e só pedindo aumento, você já criou uma divida moral com os caras. É melhor você não ter um aumento, mas andar de cabeça erguida. Espero que isso sirva de alguma coisa.

Até semana que vem, muito obrigado.

Transcritores: Evandro Santos de Albuquerque, Gio Fabiano Voltolini Jr., Julio Cesar de Souza
Revisor: Eduardo Garcia de Queiroz.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 167
11 de agosto de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

O tema desta aula me foi fornecido por uma mensagem que recebi de um cidadão do Rio Grande do Sul, chamado Augusto Caballero Fleck. É um rapaz de 18 anos, muito estudioso. Ele não é aluno do Seminário e disse que se inscreveria, portanto não sei se já está inscrito e nos ouvindo. Mas, qualquer que seja o caso, mandarei uma cópia desta aula para ele. Ele andou lendo o meu livro sobre os Quatros Discursos e se embrenhou numa pesquisa histórica para tirar uma dúvida que deixo logo nas primeiras linhas do livro.

Notem que a leitura desse livro é, de certo modo, um pressuposto deste curso. Embora não seja uma leitura obrigatória no começo, eu acho que, à medida que as pessoas vão avançando neste curso, a leitura do *Aristóteles em Nova Perspectiva* se torna necessária para entender certas coisas que estou dizendo aqui e também para que os alunos peguem a prática de transitar entre os quatro níveis de credibilidade, uma vez que, na exposição que faço aqui, estou continuamente fazendo isso: a abordagem às vezes começa num nível poético, sobe para um retórico e chega num dialético. No nível de prova lógico-analítica dificilmente chegamos, mas a idéia é sempre chegar lá, se possível, com relação a este ou aquele tópico em particular.

Já expliquei que o universo de temas se restringe à medida que subimos na escala de credibilidade dos discursos. O terreno da imaginação poética é praticamente ilimitado; já o terreno da persuasão retórica tem um limite mais circunscrito ao interesse de uma sociedade ou comunidade em particular; do conjunto de temas que estão em discussão numa sociedade, só uns poucos são objetos de um exame dialético mais aprofundado; e, por fim, aquilo que chega a ser objeto de certeza científica é um terreno mais restrito ainda.

Logo no começo do livro digo que a existência da idéia dos Quatro Discursos embutida na obra de Aristóteles era uma coisa bastante óbvia, não porque ele o dissesse, mas porque isto era, de certo modo, toda a estrutura da lógica dele. E era não só a estrutura da lógica, mas correspondia milimetricamente à estrutura do processo cognitivo tal como ele o descrevia no trajeto que vai desde a apreensão pelos sentidos até a formação dos conceitos que são utilizados na lógica. Então me parecia que aquela escalada dos quatro discursos era, no fim das contas, a própria estrutura da concepção filosófica geral de Aristóteles; e que, sem ter procurado muito, eu tinha encontrado apenas dois antecessores dentre os intérpretes de Aristóteles. Eu até disse assim: "As pessoas que perceberam isso na obra de Aristóteles foram apenas duas, que eu saiba". Ou seja, não tive o interesse de pesquisar historicamente a fonte

para saber se outras pessoas tinham compreendido a mesma coisa. [1 inserir NR com página onde Olavo diz isso] É claro que tinham, era uma questão de procurar. Mas isso evidentemente não interferia no restante da exposição.

Este rapaz, Augusto Caballero Fleck, se deu ao trabalho de procurar e evidentemente encontrou mais precursores, mais pessoas que tinham compreendido a unidade profunda da teoria do discurso em Aristóteles. De tal modo que agora, depois da investigação que ele fez, se torna ainda mais surpreendente que essa consciência da existência dos quatro discursos tenha desaparecido tão completamente em épocas posteriores.

Eu vou ler aqui a mensagem dele e depois vou comentar:

> Caro Olavo de Carvalho,
>
> Sou admirador do seu trabalho, tanto intelectual como moral. Foi através do senhor que tive contato com a Teoria dos Quatro Discursos que prontamente me interessou.
>
> O senhor escreveu no prefácio do seu livro a respeito do assunto que, dentre os intérpretes de Aristóteles, somente Avicena e Stº Tomás perceberam essa unidade. Mas reuni algum material sobre o assunto, e tenha a certeza de que a história não é assim. Sinto reconhecer um grande valor no seu trabalho, em particular a analogia descrita pelo senhor entre os conhecimentos humanos e os quatro discursos. O que reuni é o seguinte:
>
> A inclusão da poética e da retórica no *Organum* aristotélico era tradicional entre os siríacos e os mulçumanos. Essa tradição remota pelo menos ao neoplatônico Simplício de Cilícia, cerca de 490 a 560 a.C. Contudo, já Alexandre de Afrodísias, entre os séculos II e III d.C., é considerado um dos seus proponentes. A mais famosa exposição dessa divisão da *Lógica* encontra-se no *Catálogo das Ciências,* ou *Enumeração das Ciências (Ihsa' al-'ulum),* Al-Farabi. No século XII, esta obra foi traduzida duas vezes para o latim: a primeira tradução é de Gerardo de Cremona e a segunda é de João de Sevilha. Domingo Gundisalvo (nascido em Segóvia, em 1110, e morto em Toledo, em 1181) seguiu Al-Farabi em seu *De divisione philosophiae* (Das divisões da filosofia). Enfim, Stº Alberto Magno — que admite haver ainda uma sexta parte da *Lógica*, "a tentativa" (toma-se o termo como adjetivo), segundo o *Liber de predicabilibus* — e Stº Tomás (*Comentários Analíticos Posteriores*) também seguiram essa tradição.
>
> A respeito do discurso tentativo, Stº Tomás não segue Stº Alberto Magno. Este escreve no *Liber Posteriorum Analyticorum* (Livro sobre os Analíticos Posteriores): "Em quinto lugar está a proposição que se sabe que é falsa mas que por algum signo move ou pode mover a alma de quem ouve ou opinar de algum modo que pareça verdadeiro ou dúbio. A argumentação composta por tais proposições é chamada pelos gregos de *siroika*, mas entre nós de *tentativa*."
>
> Stº Tomás refere-se ao discurso tentativo no seu comentário à *Metafísica* de Aristóteles. Escreve Aristóteles, Metafísica, livro γ, capítulo II: "A dialética é tentativa (*perastike*), daquelas coisas das quais a filosofia é cognoscitiva". E comenta Stº Tomás: "Portanto, o filósofo procede a partir do gênero de ente para provar o que deve ser considerado sobre os acidentes comuns desse gênero de ente. Mas o dialético procede aquilo que deve ser considerado a partir das intenções de razão, que são extrínsecas à realidade. E, portanto, é dito que a dialética é tentativa porque é próprio do tentar proceder a partir de princípios extrínsecos."

Ou seja, a dialética parte das opiniões correntemente admitidas entre os sábios sobre algum ponto, de maneira que é uma abordagem indireta: ela não vai diretamente à natureza do ente do qual se está falando, mesmo porque se toma por princípio. Se há uma discussão dialética é porque se ignora exatamente qual é a natureza, então partimos de indícios indiretos, ou seja, o

que os outros dizem a respeito e a partir deste ponto vamos afunilando aquilo até chegar a tentar apreender o que é o objeto do qual estamos falando. Segue o texto:

> Duas das principais passagens de Aristóteles, que sugerem que ele mesmo professava essa unidade, são: "Isso é manifesto qualquer que seja o ensinamento considerado: as ciências matemáticas se adquirem desse modo, assim como cada uma das outras artes; é ainda o mesmo para raciocínios dialéticos que são arranjar por silogismos ou por indução. Com efeito, tanto os primeiros como os outros tiram o seu ensinamento de conhecimentos preexistentes: no primeiro caso, é tomando premissas como admitidas pelo adversário; no segundo, provando o universal pelo fato de que o particular é evidente. É ainda do mesmo modo que os argumentos retóricos produzem persuasão, pois usam seja de exemplos, que é uma indução, seja de entimemas[1], que não é outra coisa que não um silogismo (...)

É evidente que este parágrafo, embora não esteja afirmando explicitamente que existem quatro discursos escalonados nesta, nesta e nesta base, dá isso por subentendido, mostrando que, no fundo, no fundo, todos os procedimentos argumentativos se referem a um mesmo padrão das distinções, padrão das diferenças entre os vários discursos.

Daí ele escreve:

> (...) Deixemos de lado os outros gêneros de discurso. O exame é antes obra da retórica ou da poética".

O Augusto nos remete a outro trabalho que fez, explicando a essência da lógica e o seu objeto formal, que está num site da Internet.

Eu mandei um e-mail para ele, cumprimentando pela sua investigação e dizendo que meu livro está com 15 anos e que, de fato, essa parte histórica precisava de uma complementação; e que o interesse da coisa não era só histórico, mas à medida que se desencavassem outros dados, isso poderia resultar até num *upgrade* da teoria geral. Depois mandei para ele um PS, dizendo o seguinte:

> É evidente que, entre os quatro níveis de credibilidade, se pode introduzir vários graus intermediários, mas creio que as diferenças entre os quatro fundamentais são irredutíveis a meras gradações. A diferença entre probabilidade e verossimilhança corresponde a do objetivo *versus* subjetivo.

Ou seja, a meta do discurso dialético é uma distinção objetiva, embora o discurso dialético parta de um elemento subjetivo, que são as opiniões dos outros. Você tem um problema, não sabe como resolver, então parte daquilo que os sábios foram dizendo a respeito ao longo dos tempos. Mas você usa essas opiniões como substância de contraste para que a própria natureza ou princípio fundamental daquele assunto lhe apareça, e este princípio fundamental já não terá somente um valor subjetivo, ele diz efetivamente algo a respeito do objeto. Qualquer investigação que você faça do *que é* determinada coisa é sempre assim: se você pergunta "*o que é?*" é porque não sabe e os únicos indícios que você tem são justamente os termos do problema, ou seja, as opiniões contraditórias que foram se acumulando.

A técnica com que Aristóteles trabalha nesse ponto é muito delicada, porque ele pega as várias opiniões e procura ver se elas realmente incidem sobre um mesmo objeto enfocado de uma mesma maneira e num mesmo nível. Para isso ele usa evidentemente as distinções entre as

---

[1] Entimema é um silogismo com a premissa subentendida ou oculta, por assim dizer.

categorias e as distinções entre os ante predicamentos, ou seja, se é um julgamento hipotético, categórico, modal, etc. e etc. E freqüentemente acaba se revelando que essas várias opiniões contraditórias não dizem respeito exatamente à mesma coisa, mas a diferentes ângulos desta mesma coisa. E daí montando esses vários ângulos e vendo as várias interseções entre as abordagens feitas em diferentes níveis, aos poucos a figura do objeto mesmo vai aparecendo por cima ou para além dessas diferenças de enfoque. Isto quer dizer que o termo final, o objetivo último do discurso dialético é um julgamento de probabilidade, mas que já não é mera opinião, é algo que diz respeito ao objeto, ou seja, o discurso dialético termina tendo um conhecimento mais apropriado do objeto do que você tinha no começo.

Ao passo que, quando falamos de verossimilhança, que é o termo final do discurso retórico, ela é evidentemente subjetiva porque verossimilhança é parecer verdadeiro. Uma coisa só pode parecer verdadeira para alguém, para esse público, para aquele outro público. Então o que faz o retórico? Ele parte daquilo que ele imagina que a platéia aceita já como verossímil e tenta vender para essa platéia outra idéia, baseando a sua argumentação no critério de verossimilhança que a platéia já tem. Se a platéia acredita nisso ou naquilo, ela pode acreditar mais nisso outro que eu quero que ela acredite: este é o objeto do discurso retórico. Então veja que todo o movimento do discurso retórico começa e termina dentro do verossímil: ele não aprimora o critério de verossimilhança, ela apenas parte de teses verossímeis A, B e C, para vender uma tese verossímil X ou Y. Não há um aprofundamento no conhecimento da coisa propriamente dita. Então como a premissa de que ele parte é a verossimilhança e a conclusão do discurso é outra verossimilhança, estamos no mesmo nível. E verossimilhança é sempre evidentemente subjetiva: é aquilo que é verossímil para este público ou para aquele outro público.

Tanto que Aristóteles usa páginas e páginas da *Retórica* para descrever a mentalidade dos vários públicos tomada como amostras. Por exemplo, mentalidade dos militares, mentalidade dos jovens, mentalidade dos velhos, mentalidade das mulheres, e assim por diante. Ou seja, vários públicos possíveis aos quais o orador pode se dirigir. Conhecendo a mentalidade desse público, ele sabe mais ou menos no que esse público acredita e daí ele extrai as premissas verossímeis. Mas aquilo do qual ele quer persuadir essa platéia também é puramente verossímil. Então é assim: se você acredita nisso, tem de acreditar naquilo outro. Mas a primeira é apenas uma premissa verossímil e a conclusão é também verossímil. E a verossimilhança significa que tal pessoa ou tal grupo acredita nisto ou naquilo. Então a verossimilhança não é concebível sem o público para o qual ela é verossímil. É necessariamente um fator subjetivo.

Ao passo que na dialética, se parte de uma crença subjetiva, que já não é puramente verossímil porque se trata da opinião dos sábios, ou seja, são opiniões de pessoas que estudaram o assunto; de qualquer modo você ainda está no nível do subjetivo, é apenas aquilo que eles acreditam, mas você tenta se aproximar de algo que diz respeito ao objeto em si mesmo. Então eu observo: a diferença entre o discurso dialético e o discurso retórico é que o primeiro tende à objetividade, ao passo que o segundo está preso na subjetividade tanto no seu princípio quanto no seu fim.

Nós organizamos os discursos assim: tem o dialético de um lado e o retórico de outro, e você tem, em cima, o discurso lógico-analítico e embaixo o discurso poético.

O discurso poético visa apenas à possibilidade. A possibilidade corresponde precisamente à ignorância. Você especula a possibilidade quando você sabe pouco ou quase nada a respeito de algo. Quer dizer, o nível de credibilidade do discurso poético é apenas dizer que tal ou qual

história, tais ou quais acontecimentos são apenas possíveis: eles podem acontecer. Não quer dizer que eles aconteceram, não quer dizer que eles têm de acontecer, não quer dizer que eles têm algo de probabilidade de acontecer; quer dizer apenas que durante o tempo em que você está lendo ou o poema ou o romance ou vendo a peça de teatro e, hoje em dia, assistindo ao filme, você apenas consente em admitir aquela história como possível, como se você a estivesse sonhando, por assim dizer. É a mesma coisa que dizer que o discurso poético lida com a ignorância, não com o conhecimento propriamente dito. Quer dizer, o primeiro movimento da mente em direção ao conhecimento é evidentemente a especulação de possibilidades, mas esta especulação corresponde precisamente à ignorância. A imaginação está tentando sondar possibilidades de conhecimento, sem analisá-las, sem julgá-las, sem hierarquizá-las e assim por diante.

Ao passo que o discurso lógico-analítico parte de algo que é admitido como verdadeiramente certo, não apenas verossímil. Por exemplo, em Geometria se parte do fato de que um quadrado tem quatro lados e quatro ângulos iguais, e daí, por análise deste conceito, você obtém as demais propriedades do quadrado, como por exemplo, se ele for dividido na diagonal, aparecem dois triângulos isósceles, e assim por diante. E segue toda a geometria do quadrado.

Esses quatro discursos estão diferenciados por oposições máximas e irredutíveis. Ou seja, se você observar, por exemplo, o discurso lógico-analítico, ele parte de uma certeza para estender esta certeza a detalhes que já estão contidos na premissa e no conceito inicial. Se você tomar o conceito de quadrado na geometria e fizer depois a lista inteira das propriedades dele, que Euclides obtém por análise da figura, ela não acrescentou nada à definição de quadrado, apenas estendeu uma certeza mais geral a outras certezas mais específicas referentes às propriedades do objeto definido de início. Então você parte da certeza para chegar a outra certeza.

No discurso dialético, você parte de uma dúvida para chegar a uma probabilidade ou razoabilidade. Por máxima que seja, por grande que seja a probabilidade, ela não equivale a uma certeza absoluta. Vamos dizer: uma probabilidade de 99,99% ainda não é uma certeza absoluta; ela apenas tem uma persuasividade maior, ou seja, um grau de probabilidade maior, com a ressalva de que a probabilidade em si é uma certeza enquanto probabilidade. Ou seja, temos a certeza de que a probabilidade de tal coisa acontecer é de 70% e não de 10%, 30% ou de 99%. Então a certeza de uma probabilidade é apenas uma probabilidade e não uma certeza - materialmente falando.

Os quatro discursos se diferenciam segundo uma *ratio decidendi* (uma razão de distinções) que é, por assim dizer, uniforme. Estamos lidando com o quê? Com graus de credibilidade, e os graus de credibilidade são, por um lado, aqueles referentes ao próprio objeto. Prestem bem atenção: graus de credibilidade objetivos. Os graus de credibilidade objetivos distinguem a mera possibilidade da certeza. Agora, existem também graus de credibilidade que são subjetivos, e estes distinguem a retórica da dialética. Isto quer dizer que não tem possibilidade de confusão entre esses quatro discursos, eles são perfeitamente distintos.

Porém, eles são perfeitamente distintos na medida em que descrevem graus de conhecimento, por assim dizer, ou qualidade do conhecimento. E não pode haver discursos mistos? É claro que pode. Por exemplo, você vê isso nos próprios Diálogos de Platão: ele começa com um discurso dialético e termina com um discurso mítico, portanto poético. É que eu chamo um discurso misto. Mas pode haver também um discurso intermediário, que não é a mesma coisa que misto. O que é o discurso intermediário? É o que mescla na sua própria estrutura

diferentes níveis de credibilidade. E é exatamente aí que entra aquilo que Santo Alberto chamava o *discurso tentativo*. Notem bem como ele define o discurso tentativo:

> "Em quinto lugar [ou seja, além dos quatro tipos de proposições de que estamos falando], existe a proposição que se sabe que é falsa, mas que por algum signo move ou pode mover a alma de quem ouve a opinar de algum modo que parece verdadeiro ou dúbio".

O que ele está dizendo? Ele está falando de uma proposição que um sujeito ouve como se fosse uma sentença lógico-analítica ou dialética e outro ouve como se fosse apenas retórica. Ou seja, há diferentes interpretações da mesma proposição: para um, aquilo tem credibilidade total e para outro tem uma credibilidade pequena ou dúbia. Claro, é possível desenvolver um discurso assim, e ele chama esse discurso de discurso tentativo. Pergunto: Isto é um quinto discurso na escala da Teoria dos Quatro Discursos? Claro que não, é apenas uma combinação de propriedades de dois discursos diferentes. Ou seja, o discurso tentativo só se distingue dos outros pela diferente atitude dos ouvintes: um ouve de um modo, outro ouve de outro modo. É como se dissesse: é a introdução de um elemento retórico num discurso dialético ou lógico. Retórico por quê? Porque depende da psicologia do ouvinte.

Ainda estamos lidando com distinções que são feitas como base naqueles quatro conceitos fundamentais e que não requerem a introdução de nenhum outro conceito distintivo. Por isso mesmo que há a idéia de que "pode existir um quinto, um sexto, um sétimo, um oitavo discurso"? Pode existir uma infinidade de discursos, porém nenhum deles modificará a estrutura fundamental quaternária. A não ser que você introduza um novo modo de distinção que não possa se reduzir aos conceitos que já estão explicados nos quatro discursos. Portanto, os discursos fundamentais são quatro sem sombra de dúvida, porque isso está arraigado na própria natureza do discurso humano. Agora, as combinações e níveis intermediários são em número infinito — infinito, não sei, mas ilimitado.

Porém surgiu outra dúvida quanto ao chamado discurso tentativo. Daí o Augusto me mandou outra resposta aqui, dizendo:

> Concordo plenamente que entre os discursos há diferenças especificas irredutíveis a meras gradações. Não julgo, por exemplo, que a certeza seja o mesmo que a probabilidade altíssima. (...)

Claro que não é.

> (...) Creio ter consciência da distinção dos problemas históricos e filosóficos dos quatro discursos.

Uma coisa é se perguntar, por exemplo, quantos autores ao longo dos tempos aceitaram ou deram por implícita a unidade do *Organum* de Aristóteles, incluindo a *Retórica* e a *Poética*? Ele mostra que foram mais autores do que eu tinha imaginado no começo. Também realmente não tive a preocupação de sondar isso. Porque eu vejo que, de toda essa idéia da unidade dos quatro discursos, que aparecia tão claramente para Avicena e Stº Tomás, praticamente nada sobrou na Modernidade, ninguém sabe disso. A coisa morreu com Aristóteles, Stº Tomás e Avicena. Se antes deles houve outros autores que aceitaram isso, não há interferência no que eu pretendia demonstrar, porque a minha idéia era examinar a estrutura dos quatro discursos tal como aparecia no próprio Aristóteles e tal como havia desaparecido na Modernidade. O que aconteceu? A história do que aconteceu nesse ínterim é evidentemente um assunto interessantíssimo, que tem de ser pesquisado, mas que saía completamente do âmbito da investigação que eu estava empreendendo.

Eu só queria demonstrar três coisas: Primeiro, que a Teoria dos Quatro Discursos de fato existia em Aristóteles, embora você não encontrasse uma expressão explícita dela em parte alguma. Mas ela estava de tal modo embutida na estrutura do *Organum* e na estrutura inteira da gnosiologia de Aristóteles que não havia escapatória. Creio que este ponto consegui demonstrar. Segundo ponto é que a coisa tinha desaparecido na Modernidade e o terceiro ponto era que isso era um desastre e por quê? Porque a Teoria dos Quatro Discursos simplesmente estava certa. Quer dizer, não apenas a teoria era de Aristóteles, mas ele tinha razão. Esse era meu objetivo.

Eu sabia perfeitamente da necessidade de contar a história como isso aconteceu, mas para isso precisaria consultar centenas de textos e fazer uma abordagem histórica como ele realmente está fazendo. É absolutamente necessário fazer isso, mas isso já é um segundo assunto, já não é o de *Aristóteles em Nova Perspectiva;* é a história de como a noção da unidade dos discursos se perdeu, ao ponto de chegar à Modernidade com aquela história de *As Duas Culturas* do C. P. Snow (que, *by the way*, era um cretino), que defende a existência de duas culturas — a cultura cientifica e a cultura humanística —, e ele fazia uma espécie de concorrência entre elas e acabava argumentando pela cultura científica. Isso tudo, para mim, é uma bobagem porque ciência não surge do nada. Todos nós sabemos que todo e qualquer conhecimento começa com a percepção sensível e vai se elevando gradativamente através da imaginação e da memória, e vai se depurando até chegar à certeza cientifica, se possível. E isso era o que Aristóteles dizia, e as coisas continuam sendo mais ou menos assim.

Em primeiro lugar, não há duas culturas, há quatro. Por exemplo, o que é que você vai fazer com toda a cultura das discussões jurídicas? Todo o mundo da jurisprudência, dos tribunais, etc. e etc., é tudo discurso retórico. Um faz um discurso retórico aqui, outro faz o discurso retórico aqui, e o juiz tenta resolver com um discurso dialético – mas geralmente não consegue. Se há um assunto no qual a certeza lógico-analítica está praticamente excluída é o mundo das leis. Ele pertence à cultura cientifica de que fala o C. P. Snow ou pertence à cultura humanística? Nem a um e nem a outro, está numa zona intermediária – intermediária, mas irredutível. Você não pode dizer que o Direito inteiro, todo o universo do Direito se reduz a uma combinação de lógico-analítico e poético. Não é assim, ele tem suas regras específicas, tiradas 90% da retórica e um pouquinho da dialética.

Para dizer que existem duas culturas, você precisa ignorar que existem leis, que existem um parlamento, que existem discussões legislativas e decisões judiciais, etc. Claro, C. P. Snow só se interessou por estas duas coisas: ciência física, por um lado, e literatura, por outro. E para ele isso é tudo. O mundo da história mesmo, o mundo do poder, das leis, das instituições jurídicas, para ele, não existia. E justamente este mundo ocupa uma região intermediária entre o mundo das Letras e o das ciências, mas ele não se reduz a uma combinação das duas, ele tem regras próprias.

Ele diz:

> Quanto ao discurso *peirástico*, eu creio que discordamos neste ponto (...)

Seguindo Stº Tomás de Aquino, eu disse que peirástico não é nada mais do que a dialética.

> (...) Aristóteles refere, nas Refutações Sofísticas, que peirástica é uma parte da dialética. Quando Stº Tomás se refere ao discurso argumento-tentativo, tanto no *Comentário à Metafísica* como no *De Fallaciae* (ainda que seja de autoria duvidosa), somente traduz o que Aristóteles

> chama de *peirástica*. O discurso *peirástico* me parece ser aquele Sócrates usava contra os reputados sábios, partindo de premissas aceitas por estes para mostrar a sua ignorância.

Sim, perfeitamente. Mas, veja, se é uma parte da dialética, então é dialética, não é um quinto discurso. É claro que existem inúmeras distinções dentro da dialética e, digamos, o argumento *peirástico* é de fato um argumento tentativo. Ele diz:

> É o discurso que Sócrates usava contra os reputados sábios, partindo de premissas aceitas por estes para mostrar a sua ignorância.

Este é um dos procedimentos dialéticos, não é o único evidentemente. Você está usando um argumento dialético a partir de premissas científicas de baixa qualidade; premissas que você só finge aceitar para demonstrar que elas estão erradas. E isso o que é? É retórica? Não. Isso é lógico-analítica? Não. Isso é pura dialética. Onde você vê confrontação racional e ordenada de argumentos visando não somente à persuasão, ou seja, a verossimilhança, mas a uma aproximação da verdade, você está ainda dentro do terreno da dialética. E *peirástica* vem de *peirá*, que quer dizer "experimento" ou "tentativa", e de onde veio a nossa palavra *empirismo*, *empiria*, *experiência*. A dialética é o que entendemos hoje por método científico — isto é um ponto fundamental.

Aristóteles entendia a *filosofia* como uma ciência certa, uma ciência de certezas. Porém, quando se observam os tratados que Aristóteles escreveu e legou, não se tem uma única exposição lógico-analítica, só tem exposição dialética. Quando ele fala da Metafísica, que é o coroamento da filosofia, ele a designa insistentemente pela expressão "a ciência que buscamos", portanto não é a ciência que temos. Às vezes ele usa a filosofia para designar de modo geral esse conjunto de atividades, mas às vezes para designar apenas a sua parte mais alta, que é aquela que lida com a ciência certa.

Quando ele diz: "O dialético procede daquilo que deve ser considerado a partir das intenções de razão que são extrínsecas à realidade". Portanto, parte de opiniões, parte do que as pessoas pensam e não do que objeto é. Mas ele parte disso, visando a se aproximar daquilo que o objeto é. Portanto, a dialética é o caminho que leva a certezas filosóficas. Neste sentido, ela é uma parte integrante da filosofia evidentemente. Ela, pode-se dizer, é somente preparatória, porque não produz certezas. Mas acontece que 99% da atividade filosófica é constituída de investigações dialéticas e as certezas a que chegamos são poucas, como confessa o próprio Aristóteles ao chamar a Metafísica de "a ciência que buscamos", e não a ciência que temos.

Primeiro, a dialética é o método filosófico por excelência. E a palavra *peirástica* tanto pode ser usada para designar um tipo de argumento específico, que é o argumento no qual você aceita tentativamente uma premissa falsa para derrubá-la em seguida, quanto pode ser usada para designar a dialética como um todo, como o faz o próprio Aristóteles às vezes, designando então a dialética como uma investigação, e não como uma demonstração. Ora, o ideal é chegar à demonstração, mas a própria condição humana nos impõe limitações de modo que aquilo do qual podemos chegar a ter uma certeza absoluta demonstrativa é uma parte ínfima e na maior parte dos casos temos de nos conformar com a investigação, ou seja, com a aproximação, portanto com a tentativa, portanto com a experiência, portanto com a *peirástica*.

Então desde logo, se, no argumento tentativo, você parte de uma premissa hipotética que você toma como verdadeira só para derrubá-la, você está estritamente dentro do território da dialética. O que não possa ser reduzido à retórica, poética ou lógico-analítica é dialética, portanto não vejo aonde se poderia dizer que há cinco discursos. Quando falamos "quatro

discursos", claro, a expressão pode ser ambígua. Eu estou dizendo quatro discursos maximamente diferenciados e objetivamente irredutíveis uns aos outros.

Mas quantos discursos você pode elaborar a partir ou da mistura ou da intermediação? Um número ilimitado evidentemente. Não faz sentido tentar dissolver a estrutura quaternária como ele diz aqui: "Os quatro ou cinco ou seis discurso". Não, não é assim. São rigidamente quatro considerados como oposições máximas e irredutíveis e são em número ilimitado na medida em que você proceda ou a misturas ou a intermediações. Porém, essas intermediações e misturas serão sempre definidas segundo os conceitos dos quatro discursos, não é preciso introduzir nenhum conceito novo. Ou seja, os discursos são quatro segundo uma mesma e constante razão das distinções, mas eles podem ser em número indefinido conforme outras razões de distinção que se apresentem no meio caminho, as quais sempre serão em última análise nada mais do que especificações ou aplicações desses quatro conceitos fundamentais.

Agora aqui diz o Augusto:

> Relendo a passagem de Santo Alberto, parece ser também a isso que ele se referia, mas somente quanto à lógica tentativa, que era uma parte da dialética, como gênero distinto. (...) Suponho ainda que a tal *siróica* seja apenas um engano. Estou com problema em latim para traduzir a sua definição da lógica tentativa.

Eu não vejo qual é o problema aqui. Você ainda está se movendo dentro do terreno da dialética, não há um quinto conceito que seja absolutamente irredutível aí. Há uma confusão de planos.

Eu tenho impressão que estas dificuldades surgem pelo seguinte: o Augusto é muito novo, tem 18 anos apenas, evidentemente é um cara de gênio. Porém, ele não estudou aqui conosco no Seminário, estudou no Grupo de Filosofia do Centro Cultural Mirador, o qual eu mesmo andei divulgando. Ora, sabemos que todo e qualquer estudo da filosofia que se oferece por aí vai, sobretudo, na direção de textos. E se o sujeito é realmente sério, como o Augusto é, vai mergulhar nesses textos e procurar lá, partir cabelo em quatro e investigar até os sexos dos anjos. Em geral não fazem isso, dão uma lida na apostila e passam adiante. Mas está na cara que ele é sujeito sério.

Mas acontece que, aos 18 anos, você pode ter um imenso conhecimento, uma imensa cultura filosófica, você pode ter começado com 14 anos ou como John Stuart Mills que começou com 4 anos de idade, mas você não vai ter a experiência de aplicar esses conceitos à realidade. Quer dizer, você está lidando num mundo de meros conceitos. É claro que a armadura conceitual do ser humano você pode chegar a dominar com uma idade relativamente baixa, aos 15 anos você pode ter isso: você pode ter toda a estrutura dos modos de argumentação, dos modos de prova, tudo isso. Você só não tem o material ao qual vai aplicar isso.

Quando você estuda muito, geralmente vai se deparar com ciências que já estão desenvolvidas; vai pegar um material que a ciência já está lhe dando mastigado. Você não está pegando material direto da realidade da experiência, ou seja, um material sobre o qual ainda não há conhecimento, um material que é todo constituído de dúvidas e confusão. Se você fizer isso durante muitos anos, então você vai ver a Teoria dos Quatro Discursos de outra maneira, que não é aquela que está documentada nos textos nem de Aristóteles, nem de Santo Tomás de Aquino, nem de Santo Alberto, nem de Simplício, nem de Alexandre de Afrodisia; você vai ver os Quatro Discursos como instrumentos de análise da realidade, e vocês vão observar em vocês mesmos o trânsito da percepção sensível à elaboração imaginária, às tomadas de

posição retórica e à depuração dialética e a conquista final de alguma certeza. Depois que você fizer isso durante muitos anos, você vai ver: de fato são quatro etapas, não são cinco, não são seis, embora possa haver muitos discursos e muitos modos de argumentação.

Mas acontece que os Quatro Discursos não são só modos de argumentação, eles são modalidades de aquisição do conhecimento, são vias de acesso ao conhecimento e, como tais, são radicalmente distintos entre si. Um não é o outro, o outro não é o um, não dá para reduzir um ao outro e o outro ao um. Por quê? Porque eles correspondem a etapas do próprio processo do conhecimento, do próprio processo de abstração tal como Aristóteles o descreve. Então eles são exigidos não por propriedades da linguagem humana, mas pela própria estrutura da cognição humana.

Quando escrevi a Teoria dos Quatro Discursos, evidentemente não deu tempo de expor essa outra parte, isto é, essa outra que está implícita, mas que os alunos que têm acompanhado as minhas aulas vêem claramente como eu transito entre esses quatros níveis não apenas como modalidades de discurso, mas como modalidades de cognição. E neste sentido são absolutamente irredutíveis.

Nesse sentido, ele mesmo diz "estamos aqui discordando com relação à *peirástica*". Eu não estou vendo discordância alguma, estou vendo que falamos da mesma coisa. Se você diz que é uma parte da dialética, então acabou o problema. Santo Tomás de Aquino também diz isso. E do que Santo Alberto diz não se conclui de maneira alguma que esse quinto discurso é uma coisa independente e irredutível aos outros, tanto que, ao expor o que é, ele usa elementos da própria dialética. Quando ele diz "é o tipo de discurso que Sócrates usava quando discutia com os sábios", é uma forma de dialética. Não é analítica, não é poética, não é retórica, então cai evidentemente na dialética. Por quê? Porque é confrontação de hipóteses.

Ora, confrontação de hipóteses é a própria natureza do método científico. É preciso enfatizar isto, é preciso gritar: *A dialética de Aristóteles é o método científico* formulado com 2.300 anos de antecedência, antes que Claude Bernard escrevesse a *Introdução à Medicina Experimental* e 2.100 anos antes que Bacon e Galileu estabelecessem os princípios gerais do método, ele já estava lá totalmente. Tudo o que eles fazem é confrontação de hipóteses. O que faz um cientista? Ele inventa uma hipótese e em seguida busca todos os meios de derrubá-la, seja por argumentação lógica, seja por confrontação com os dados da realidade. Eu digo: o que é isso, meu Deus, senão dialética?! A dialética é o método de Aristóteles. Seria interessante, se quiserem, reler os estudos do Eric Weil sobre isso aí — onde isso está bem claro — e do Jean Marie Le Blond, *O Método de Aristóteles*. Vocês verão que este método não é outro, senão a dialética. É claro que às vezes, quando ele fala da dialética, ele se refere a ela até meio pejorativamente em comparação com o discurso científico a que ele pretende chegar.

Mas você vê que o único setor da filosofia, a única disciplina filosófica ao qual o discurso lógico-analítico se aplica perfeitamente bem, conforme vemos no próprio Aristóteles, é a Metafísica. E a Metafísica o que é? *"É a ciência que buscamos e não a ciência que temos".*

Espero que isso tenha ficado bastante claro para todos. Isso aqui é fundamental para entender esse curso inteiro. Vamos fazer uma pausa, daqui a pouco voltamos.

[INTERVALO]

Aluno: Tenho duas dúvidas. (1) Depois daquilo que o senhor falou na última aula, da oração diária do Terço e do dom do perfeito arrependimento, ocorreu-me algo em outro sentido. Já foi

dito que o seu guru, Juan Alfredo César Müller, afirmava que só há cura da neurose e da psicose na farmacologia. Mas será que isso exclui a possibilidade da intervenção divina, ou seja, será possível o Terço curar neurose ou psicose no caso de o próprio paciente buscar a cura deste modo? Ou mesmo um psicopata não pode ser convencido racionalmente a optar pelo bem e então orar para Nossa Senhora, e com isso ganhar a capacidade de sentir emocionalmente como nós, curando-se, por assim dizer? (2) Por último, se der tempo: o senhor reza diariamente? Porque tive a impressão, ao ouvir a aula da História Essencial da Filosofia, que o senhor reza muito pouco e queria tentar entender o porquê, e agora ouço isso. Estou confundindo algo?

Olavo: Em primeiro lugar, eu acho mais fácil obter uma intervenção divina no caso de um psicopata do que de um psicótico ou neurótico, porque o psicopata normalmente é um sujeito inteligente, ele pode estar consciente de que algo lhe falta e pode então pedir por uma intervenção divina toda essa outra dimensão da realidade que lhe escapou até agora lhe seja revelada.

Agora, no caso de um psicótico vai ser difícil obter de um psicótico a consciência do seu estado. O psicótico está num estado delirante, está completamente fora da realidade, como é que você vai convencê-lo: reze, que você vai melhorar? Ele nem sabe que está ruim. É muito difícil, mas pode acontecer porque nem toda a psicose é permanente, tem altos e baixos. Nada disso é impossível. Literalmente, pela oração você pode obter qualquer coisa que queira. Mas o difícil é fazer a própria pessoa tomar consciência disso e ter a perseverança. Você tem uma espécie de círculo vicioso.

Mas eu acho que, sinceramente, para os psicopatas... Eu não posso assegurar isso, é uma impressão que tenho apenas, mas eu acho que no caso, para o psicopata, existe mais esperança porque ele tem uma doença moral. Se ele perceber isto, disser: "De fato tenho um parafuso a menos, tem algo que está me escapando, tem algo que as pessoas vivenciam e eu não, tem algo do qual elas estão participando e eu não". Se bem que esta mesma impressão de participação na vida emocional e na vida moral, na mesma medida em que o indivíduo se sente excluído, ele fica pior ainda. Mas se, num momento de lucidez, ele disser que é assim, mas não tem de ser assim... Eu não acho que seja tão difícil um psicopata perceber isto e tentar fazer alguma coisa nesse sentido.

Em segundo lugar, ele pergunta se eu rezo. Pela ordem: Eu rezo o Terço todos os dias já há bastante tempo. E em segundo lugar, eu estou praticamente rezando o tempo todo — sem brincadeira, não é modo de dizer. Eu não vejo de onde você pode ter tirado essa impressão. Se eu disse que rezo muito pouco quer dizer que estou rezando muito menos do que deveria. Isso é a mesma coisa que você perguntar para uma mulher: "Você acha que os seus peitos são pequenos?", 99% vão responder "sim". Mesmo aquela mulher com peitos enormes; quer dizer que ela queria ter ainda maior.

Aluno: O senhor poderia falar um pouco sobre a dialética de Marx, Hegel e Kant? Eu faço uma confusão com essas dialéticas.

Olavo: Em Aristóteles, a dialética era eminentemente um método de investigação. Você só parte para uma investigação, se existe uma dúvida; e só existe uma dúvida caso exista uma incerteza. Diz Aristóteles: "Nós só obtemos conhecimento a partir de algum conhecimento que já temos". E no caso, quando aparece um problema filosófico, é porque esse conhecimento é incerto, o conhecimento que chega até você é incerto; e é incerto principalmente porque existem várias hipóteses discordantes ou opiniões discordantes. Você partir das opiniões discordantes ou hipóteses discordantes e ir afunilando aquilo, em parte, pelo exame dialético

do próprio raciocínio, em parte, pela confrontação com os dados: isto é o método dialético em Aristóteles e isto é o método científico até hoje. Não vou cansar de repetir: a dialética não só é o método científico, mas ela é o único método científico que existe.

No caso, segundo Aristóteles, isso não se aplica à Metafísica, onde, ao contrário, você deve partir de premissas absolutamente certas e por dedução ir extraindo o resto. Mas eu não creio que tenha de ser assim, eu acho que há também um enorme elemento dialético nas investigações metafísicas, como o próprio Aristóteles faz.

Já Hegel, em dialética, quer dizer o próprio processo histórico, a própria estrutura da realidade, para ele, é dialética: ela é constituída de contrários. Diz ele que, na medida em que o espírito divino se manifesta, ele o faz na forma de seu contrário, de algo que é a sua ação ou de algo que não é ele. Então você tem, por assim dizer, um eu e um não-eu. Deste empurrão inicial segue-se todo o resto da realidade, sendo constituído assim como uma eterna confrontação e transmutação de contrários. Então a dialética é o próprio processo da realidade,

Em Marx, isso toma a acepção de que esta... Ele concorda com Hegel, mas ele não vê esse processo como entrechoque de natureza espiritual, mas propriamente material, no sentido da luta de classes, no confronto criado entre os homens na luta pela apropriação da natureza, pelo controle da natureza. Então essa luta assume a forma de uma estrutura de um modo de produção no qual se diferenciam duas classes. A estrutura social é formada da divisão de classes, mas ao mesmo tempo da negação da divisão, porque as classes entram em luta de modo a uma eliminar a outra. Não a classe dominante eliminar a dominada, por aí estaria se prejudicando a si mesmo, mas a dominada eliminar a dominante para ela própria se transformar em dominante.

E em Kant tem uma terceira acepção, que não tem nada a ver com isso, que é apenas uma parte do exame que ele faz das categorias filosóficas. É apenas uma técnica para um tipo específico de análise que ele faz. Mas o termo "dialética", em Kant, tem um sentido que sai fora dessa tradição hegeliano-marxista.

Aluno: Como classificaríamos o querigma dentro da Teoria dos Quatro Discursos?

Olavo: O querigma é o discurso divino e é evidentemente um misto de discurso poético e discurso retórico. O Northrop Frye tratou disso de raspão no livro *Anatomia da Crítica*, mas existe um volume das obras completas, que está saindo agora, *Northrop Frye on Religion*, onde ele trata disso. Mas acontece que, quando você fala do discurso divino — ele diz que é um discurso poético —, o discurso poético divino tem uma propriedade que o nosso não tem, porque, como dizia S. Tomás de Aquino, "nós falamos e escrevemos com palavras e Deus escreve e fala com palavras e coisas", de modo que a narrativa poética que Deus nos oferece tem um suporte objetivo. Embora este dito numa linguagem que chamaríamos mito-poética, ela não é propriamente isso. Então este é tipo de discurso misterioso. Mas, se for para analisar apenas pela tipologia dos Quatro Discursos, então sem dúvida é um intermediário entre o poético e o retórico, quer dizer, ele tem ao mesmo tempo a narrativa mítica e tem um apelo retórico, uma ordem ou um mandamento.

A respeito disso, aqui, no intervalo, o Maurício perguntou se os quatro discursos não são tipos ideais. Obviamente são. Isto quer dizer que, embora existam manifestações clássicas quase puras de discurso lógico-analítico ou poético, etc., em geral você tem alguma mistura, mas como tipos idéias são marcados por oposições máximas e irredutíveis. E neste sentido não

tem o menor cabimento nem especular se existe um quinto, sexto ou sétimo. Que existam milhares, as oposições máximas e irredutíveis continuaram máximas e irredutíveis. Isso é a mesma coisa que você dizer: "Existem os quatro pontos cardeais: norte, sul, leste e oeste", e eu digo: "Mas existem outras direções: tem uma quinta, uma sexta, uma sétima e tal". Digo: sim, existe um número ilimitado de direções, só que serão sempre balizadas por essas quatro. E os quatro discursos, neste sentido, têm um poder estrutural irredutível: nada pode aumentá-los nem diminuí-los, embora possa haver outros tipos de discurso. Aliás, no próprio *Aristóteles em Nova Perspectiva*, eu mencionei de passagem a teoria da expressão poética do Dámaso Alonso, em que ele abordará a coisa mais ou menos na base do tipo ideal.

É a mesmo que se afirmar: o discurso narrativo-histórico não cabe em nenhum dos quatro. Eu digo: Ah, não? Ele não tem um nível de credibilidade? Qual é o nível de credibilidade que ele tem? Ele cairá necessariamente num dos quatro. Quer dizer, se a forma é narrativa ou não, isto não pertence à Teoria dos Quatro Discursos, isso pertence à Teoria dos Gêneros. E eu mesmo expus a minha teoria dos gêneros, de modo que até estudar a Teoria dos Quatro Discursos separada da Teoria dos Gêneros já é uma burrada. Em muitos desses casos aqui os caras estão confusos: "A lógica tem oito divisões: tem as categorias, tem não sei o quê, não sei o quê", o sujeito está confundindo a teoria dos gêneros. Ou seja, ele está falando da Teoria dos Gêneros e não da Teoria dos Quatro Discursos. Essas duas coisas, para mim, são inseparáveis.

Aliás, antigamente, muito antigamente, eu costumava distribuir aos alunos uma série de diagramas que eram usados nesse curso. Eu vou fazer a mesma coisa com vocês. Você tem o quadro dos Quatro Discursos, você tem o quadro dos Gêneros, você tem a Tipologia e assim por diante. São vários esquemas, e você precisa saber quando usa um e quando usa o outro. Gêneros de discurso existem muitos, mas os gêneros também de certo modo são tipos ideais. Por exemplo, quando você lê Balzac, tem páginas e páginas de Balzac que não são ficção, que são história. Mas o problema não é esse. Em matéria de gênero, você poderia até dizer que ele está misturando romance com história, é possível. Hoje em dia, há muitos historiadores que usam técnicas de ficção para preencher os hiatos. Quando você não tem os dados, você precisa conceber, precisa inventar o que conecta uma coisa com outra, e às vezes isso dá maravilhosamente certo e, por meio da imaginação, você descobre a realidade — isso é possível. Mas sempre sobrará o problema: aí você está misturando gêneros. Na hora em que você mistura gêneros, qual é o resultado em termos do nível de credibilidade? Aí que entra a avaliação da coisa pelos quatro discursos. Então não confundir alhos com bugalhos.

A estrita organização lógica da mente é uma característica da mente juvenil — isto é importante vocês aprenderem. Eu acabei de escrever um artigo, vou lê-lo para vocês. Não estou falando mal de ninguém, sobretudo não estou falando mal do Augusto que é um sujeito que merece o maior respeito. O que não quer dizer que ele esteja totalmente fora disso, porque raciocinar de uma maneira estritamente lógico-analítica é uma característica de jovens, sobretudo de adolescentes. O artigo não foi publicado ainda, chama-se "Debatedores brasileiros":

> Se há uma coisa que brasileiro gosta, é de discutir. Gosta principalmente de escavar contradições no discurso alheio, exibindo-as com o ar triunfante de quem pegou o adversário de calças na mão. O nome dos que se dedicam a isso é legião. Valem-se, para tanto, de noções elementares de lógica, que lhes revelam os segredos da coerência silogística e lhes permitem facilmente perceber onde as conseqüências não se seguem das premissas ou clamam, coitadinhos, por uma premissa faltante. Com base nisso o discutidor pode, sem qualquer inibição, jogar no rosto do oponente – ou vítima – as acusações de "sofisma" e "falácia", palavras que hoje em dia estão entre as mais populares nos debates eletrônicos. A elas acrescentam-se, para piorar as coisas, os nomes dos vinte e sete estratagemas erísticos de

> Arthur Schopenhauer, que tive a infeliz idéia de publicar e comentar em português, na ilusão de que os leitores os usariam para corrigirem-se a si mesmos em vez de atormentarem seus vizinhos.
>
> Num momento em que cada um se nomeia fiscal infalível da coerência alheia, cabe lembrar aos distintos que o próprio Aristóteles, inventor ou primeiro formulador das regras da lógica e das Refutações Sofísticas, advertia que esses instrumentos de nada valiam sem um longo adestramento preliminar nas artes da linguagem e no exercício da compreensão. Com muita prudência, ele antepôs ao aprendizado da silogística (e da sua irmã desnaturada, a sofística), os tratados sobre a interpretação, as categorias (ou tipos de predicados), os ante predicamentos (ou níveis de predicação), a psicologia do discurso (ou retórica) e a arte de distinguir entre as contradições reais e aparentes (a tópica, ou dialética). No topo de tudo isto foi que ele colocou a técnica do discurso científico coerente, à qual deu o nome de analítica, mais tarde chamada de "lógica".
>
> Saltando sobre todo esse aprendizado preliminar, (...)

E prestem bem atenção! Quando eu falo aprendizado preliminar, não estou me referindo, nem mesmo a isso, a você estudar todos os tratados de Aristóteles pela ordem. Estou dizendo: é preciso adquirir o domínio dessas disciplinas, o que não é possível fazer estudando Aristóteles. Por exemplo, a arte da interpretação: se você estudar o tratado de Aristóteles *De Intepretação*, estudar até o fundo, você entenderá a arte? Não, meu filho. A interpretação diz respeito à semântica e ao uso efetivo da linguagem. Imagina quanto você precisa ler e quanto precisa conversar, e a cultura literária e jornalística imensa que tem de ter para dizer "agora entendo o que Aristóteles quis dizer". Não é só estudar o texto de Aristóteles. Você achar que vai dominar a arte da interpretação, estudando o texto de Aristóteles, é a mesma coisa que achar que você conhece o mundo porque decorou o tratado de geografia. Não é a mesma coisa. Você pode passar a vida estudando geografia sem sair de casa, você não conhece nada do planeta Terra, você não viu o planeta Terra.

Você não pode conhecer as coisas só pelas suas definições, é preciso vê-las. Não basta você estudar aqueles conceitos que Aristóteles lhe dá ali, você precisa ver como isso funciona na prática. Quando estou dizendo "Aristóteles teve a prudência de colocar esses tratados", esses tratados não são só nomes de tratados ou obras de Aristóteles, são nomes de disciplinas que se estudavam na Academia platônica e no Liceu aristotélico. E essas disciplinas eram estudadas só nas apostilas do mestre? Claro que não. Por exemplo, só a arte da interpretação supõe uma riqueza de vocabulário e de experiência literária enorme. Então não é só ler o livro de Aristóteles, não: é fazer o que Aristóteles mandou fazer.

E quanto às Categorias? Você pode estudar o livro das *Categorias*, pode aprofundar aquilo. Só que, na prática, você sabe lidar com isso? Você sabe, por exemplo, exatamente onde termina a categoria da quantidade e onde começa a da qualidade? Para saber que os marxistas têm um negócio que chamam "salto qualitativo", onde eles dizem que, quando uma quantidade vai aumentando, repentinamente ela se transfigura em qualidade, o acúmulo da quantidade transforma-se numa mutação qualitativa. Isso acontece? Acontece, no plano da sociedade isso acontece de fato. Se acontece no plano da natureza, é outro problema. Só que para entender isso você precisa de alguns anos de prática de ver como isso acontece, se acontece e quando acontece. É assim que se forma uma mentalidade filosófica, não é pegar os textos filosóficos e ficar malhando dia e noite.

Outro dia o José Nivaldo Cordeiro louvou uma coisa que o Alex Catharino escreveu, expondo teorias do Eric Voegelin sobre o problema da ordem: "Muito bom, porque a meditação é muito

importante". Expor a teoria do Eric Voegelin sobre a ordem é coisa de desocupado porque milhares já fizeram isso, há vários livros introdutórios. O problema não é esse, mas sim saber se você consegue enxergar problemas reais através da grade de conceitos que o Eric Voegelin elaborou.

Eu dou curso de filosofia há quase 30 anos e nunca dei introdução didática a coisa nenhuma. Por quê? Porque autores de livros didáticos não precisam ser filósofos, filósofos têm de fazer algo mais. E têm de fazer o quê? Aquilo que o Eric Voegelin dizia: "Não estude a filosofia de Eric Voegelin, estude a realidade". Eu mesmo dei um curso que chama "Introdução à Filosofia de Eric Voegelin". O que eu fiz? Expus as doutrinas de Eric Voegelin? Não. Eu não vou fazer isso. Para isso, vocês peguem um manual. O que eu vou fazer é mostrar alguns pontos que são problemáticos na obra de Eric Voegelin porque ele não completou. Aquele negócio: o sujeito morreu e nada mais disse, nem lhe foi perguntado. Então ele deixou alguns pontos de interrogação, como o próprio Aristóteles também o fez.

O que é a coisa mais linda da filosofia de Aristóteles? É o seu ponto de chegada onde sobra um imenso ponto de interrogação, onde ele diz: "Tudo o que existe, existe sob forma de indivíduos concretos; e todo o conhecimento que temos é conhecimento geral abstrato". Estamos bem arrumados. Há uma tensão sobre o nosso modo de conhecer e a estrutura da realidade. Não quer dizer que seja um abismo intransponível, mas temos um problema. E como Aristóteles resolveu o problema? Ele não resolveu; morreu e levou consigo a solução — se é que sabia. É justamente onde uma filosofia deixa um negócio incompleto e faltante, ali que está o trabalho para você fazer: prosseguir a investigação, porque, como diz S. Tomás de Aquino: *"Veritas filia temporis"* (a verdade é filha do tempo). Um começa, depois vem outro, depois vem outro, depois vem outro, acabemos descobrindo alguma coisa.

No curso que dei sobre Eric Voegelin, o que eu tentava fazer é dizer não o que Eric Voegelin já disse, porque já disse. Ele não publicou os livros? Eu estou aqui para repetir o que ele disse nos livros ou o que outras pessoas às vezes mais qualificadas para isso expuseram resumidamente os materiais? Se bem que a maior parte dos livros sobre o Eric Voegelin não são livros de exposição didática, de repetição de teoria, mas são livros muito sérios de investigação deste ou daquele problema à luz do que Eric Voegelin ensinou. Neste curso eu procurei mostrar justamente onde terminava a filosofia do Eric Voegelin e qual tem de ser o passo seguinte.

Estudar essas coisas não é ler o que Aristóteles escreveu a respeito, não é você passar o resto da vida estudando Aristóteles e comentadores de Aristóteles. Se você pegar, por exemplo, o livro *De Interpretações* e estudar em seguida todos os comentários que escreveram sobre isso desde a Antigüidade até hoje, o que você vai saber da ciência da interpretação? Nada, você vai saber só o que Aristóteles disse. Eu digo: e você tentou aplicar isso a algum caso concreto? Não. Então você não sabe nada. Em quantos casos concretos você aplicou? Por exemplo, problemas de interpretação, sinônimos, parônimos, antônimos, etc. e etc.? Qual é a prática que você tem disso na sua escrita? Você domina isso na sua escrita? Não. Então você não sabe do que Aristóteles está falando. Trata-se de preencher os conceitos de conteúdo de experiência, "é um saber de experiência feito", como falava Camões. Experiência cultural que você adquire através da literatura, da história, do noticiário de atualidade, tentando entender o que acontece, aí sim você está se formando. A erudição filosófica - que você poderia passar o resto da sua vida adquirindo - o pessoal já quer receber tudo logo de cara, sem esperar para adquirir experiência da vida suficiente para saber aplicar aquilo.

Por exemplo, eu sei um bocado de teoria musical. Eu tinha um amigo que era maestro e eu fazia umas análises estruturais. Ele tocava Bach, eu dizia: "É assim, pá, pá, pá, pá". Ele dizia: "Mas você é músico!". Não, eu sei teoria musical, eu não sei tocar nem campainha, nada. Quando eu era moleque fizeram um esforço hercúleo, heróico, para me ensinar piano e não conseguiram; eu os derrotei a todos. Depois, tentaram me ensinar acordeão, pior ainda porque o negócio era pesado, eu era doente, estava fraquinho, odiava aquele negócio. Então, meu filho, eu sou um bom ouvinte de música, mas eu só entendendo na teoria. Essa é uma diferença enorme. Outro dia eu vi uma chinesinha tocando o negócio do Liszt, eu quase caí de costas. Eu falei: meu Deus, quanto tempo leva para a pessoa saber — presta atenção — exatamente com que intensidade e durante quanto tempo tem de apertar cada tecla? Isso é substância real, não é teoria, não é a armadura teórica do negócio, isso é uma coisa real que acontece no tempo. Do mesmo modo a arte da interpretação, das categorias, os ante predicamentos, sobretudo a psicologia do discurso.

Você lê a *Retórica* de Aristóteles, passa o resto da vida inteira estudando a *Retórica* de Aristóteles, o que você sabe da retórica? Nada, zero, zero, zero. Por quê? Acabei de dizer: uma boa parte da *Retórica* é a psicologia dos vários públicos, que você pega por observação e por experiência que tem de ser acumulativa. E experiência, não só experiência de observação, é experiência ativa. Você já tentou persuadir alguém de alguma coisa? Quais são os meios de persuasão que você de fato domina na prática? Quando você vê, nenhum. Então você não sabe nada da retórica de Aristóteles.

Estão entendendo o que Eric Voegelin queria dizer com "não estudem a filosofia de Eric Voegelin, estudem a realidade"? Quer dizer, eu, Eric Voegelin, aqui, do que obtive, da minha experiência com os movimentos ideológicos de massa, que quase me custou a vida — estava fugindo pela porta dos fundos quando a Gestapo estava batendo a porta da frente —, com tudo isso eu criei aqui esses instrumentos que é para ajudar a entender todo esse negócio. Agora você pega tudo isso daqui e aplica aos conhecimentos que você tem da realidade. Onde você vai obter os conhecimentos da realidade? Nos livros do Eric Voegelin? Claro que não. Na própria realidade. E como é que você faz?

Por exemplo, aquele famoso problema do Georg Jellinek: quais são os processos históricos que derivam de um plano pré-concebido e quais aqueles que resultam da combinação fortuita de linhas de ação independentes? É fácil você entender esse conceito, mas faça isso num caso concreto. Eu nunca encontrei uma pessoa que soubesse fazer isso no Brasil, nunca, nenhuma. Por exemplo, você vê como as pessoas se atrapalham ao lidar com o fenômeno do Foro de São Paulo, elas querem achar que foi tudo coincidência. Mas você sabe se foi coincidência? Você rastreou as linhas de ação? Não. Então você não sabe, você nem sabe que existe o problema. Para você entender uma linha de ação numa só seqüência de fenômenos, pode haver uma série de nexos causais — eu tentei explicar isso na apostila "Problemas de método nas ciências humanas", tentei explicar muito por alto e muito esquematicamente. Num só fenômeno, num só fato, você tem várias linhas de ação.

Eu vou contar uma história para vocês que eu li ontem e que me deixou de cabelo em pé até agora. Até o Maurício, que não tem um fio de cabelo, está nessa situação. Em 1982, havia, na Polônia, aquele movimento Solidariedade, que estava crescendo enormemente e ameaçava derrubar o regime comunista. Daí o chefão da Polônia, o general Jaruzelski, decidiu implantar um estado de sítio e montou um esquema para botar 80 mil policiais nas ruas, para prender no mínimo 6 mil líderes e pessoas importantes do Solidariedade, para ferrar com tudo. E neste ínterim o Papa visitava a Polônia. E daí o Papa recebeu a visita do William Casey, que era o chefe da CIA. O Papa tinha recebido a informação de que o homem estava preparando o estado

de sítio. E ele disse isso ao William Casey, que respondeu: "Santidade, não se preocupe, estamos perfeitamente informados, já sabemos de tudo, já sabemos o que vamos fazer". Vinte quatro horas depois essa informação estava na orelha do general Jaruzelski. Só Jaruzelski e três assessores sabiam do plano, portanto foi um dos três. O cara que havia dado a dica, que chegou ao Papa e chegou à CIA, chamava-se Leon Kuklinski, era um coronel. E Leon Kuklinski sentiu que o mar não estava para peixe, se mandou para os EUA onde ganhou nova identidade, proteção à testemunha, mas mesmo assim houve duas tentativas de assassiná-lo que falharam. Como o Papa e Casey ficaram sabendo, nós sabemos: foi o Leon Kuklinski que deu a dica. Como é que o Jaruzelski ficou sabendo que eles sabiam? Tinha um microfone na sala de audiência do Papa, a KGB colocou um microfone.

Este é um dos poucos casos onde sabemos toda a seqüência de nexos causais. Destes nexos causais, alguns entendemos a razão deles. A CIA e o Papa ficaram sabendo por que o Coronel Kuklinski deu a dicas para eles. Mas como é que o Kuklinski ficou sabendo? Essa parte da história é um mistério, porque, se o general Jaruzelski desconfiava dele, então ele seria o último a saber que o general desconfiava. Mas acontece que ele sentiu no ar alguma coisa esquisita e se mandou. Ou seja, não chegaram a fazer nenhuma tentativa de prendê-lo, mas ele sabia que vinha encrenca. Este é um ponto obscuro que jamais saberemos: como ele sacou isto? Porque se ele e mais dois sabiam, um dos dois deu a dica para ele, um dos dois também estava traindo o Jaruzelski, então teria de prender não um, porém dois e talvez três. É a parte misteriosa da coisa.

Então uma parte dos acontecimentos se desenrolou de acordo com uma intencionalidade racional que podemos compreender e outra parte entra o elemento de mistério que só pode ser preenchida pela imaginação ficcional. Imagine o último dia de Kuklinski na Polônia, dá um romance, só aquele dia. É um romance todo inventado, mas o romance daria alguma credibilidade ao que aconteceu, alguma visibilidade ao que aconteceu. Eu digo: é raciocinando sobre essas coisas que entendemos, por exemplo, o conceito de Georg Jellinek a respeito dos processos causais, intencionais e acidentais. E é assim também que vamos entendendo vários outros fenômenos da mesma ordem e é através disso que chegamos a entender o que Aristóteles estava querendo dizer com categoria, o que ele queria dizer com causa, etc.

Estudar os textos filosóficos é um centésimo do esforço filosófico. No começo do aprendizado tem de se graduar as duas coisas: um pouco de estudos dos textos filosóficos e bastante de estudos da realidade através da literatura, da história, da psicologia. Eu digo: psicologia também não é ler um monte de texto de psicologia, é ler um pouquinho de texto e aprender a reconhecer na realidade. Tem de dar uma no cravo e outra na ferradura. É sempre assim. Senão você vai ser mais um erudito oco que vai viver dentro daquele mundo de certezas feito somente de papel, e que realmente as pessoas fora do seu círculo especializado não têm interesse e têm razão de não tê-lo, isso é apenas um jogo. As pessoas podem adorar essa situação: "Adoro filosofia, adoro ficar lendo Aristóteles, adora lá as categorias, os predicamentos, eu tenho orgasmos com tudo isso aí". Eu digo: tudo isso é diversão, é um jogo, é como gostar de xadrez. São apenas formas lógicas.

> Saltando sobre todo esse aprendizado preliminar, como quem se alçasse direto do térreo ao quinto andar sem passar pelas escadas nem pelo elevador, nossos debatedores acreditam poder medir e julgar a coerência do discurso alheio sem precisar ter a percepção correta das nuances de sentido, dos níveis de predicação (categórico, modal, hipotético, etc.), das variações de significado conforme o público e a situação de discurso e, por fim, do jogo dialético onde aquilo que parece absurdo sob certo aspecto é uma verdade óbvia sob outro aspecto.

Você quer um exemplo? Um dia no programa eu disse que a Inglaterra se cristianizou antes do resto da Europa. Daí aquele tal de Gustavo Moreira disse: "Mas que cretino, como é que ele fala isso, ele não sabe que existia Roma?". Claro que existia Roma, então é claro que Roma foi cristianizada antes da Inglaterra, é o óbvio. Mas como eu disse que a Inglaterra foi cristianizada, ele achou que era um erro elementar. Mas espera um pouquinho, um erro tão elementar assim eu não poderia ter cometido, quer dizer, eu não sabia que foi de Roma que partiu a cristianização da Inglaterra? A Itália certamente estava cristianizada antes da Inglaterra. Então não pode ter sido isso o que eu disse. Como ele sabe disso? Pela situação de discurso e pela figura do falante: o cara como o Olavo não pode ignorar uma coisa desta, então se ele disse isso ou foi uma frase imprecisa ou ele quis dizer outra coisa. Não deu tempo de explicar isso no imbróglio lá com o Gustavo Moreira, mas é até interessante. É claro que eu não quis dizer que a Inglaterra foi cristianizada antes de Roma, não posso querer dizer uma coisa desta. Então ele deveria ter perguntado: o que você quis dizer exatamente? E eu diria. Eu quis dizer que a Inglaterra foi mais perfeitamente cristianizada antes que os outros países. Por quê? Porque nos outros países estavam pululando heresia que não tinha tanto na Inglaterra, tinha menos: era isso que eu estava querendo dizer. Mais perfeitamente cristianizada antes dos outros. Na Itália estava pululando heresia, Alemanha, França, todo mundo, na Inglaterra tinha muito menos. Então era um povo mais perfeitamente cristianizado antes dos demais, que é uma frase compacta dita num programa de rádio. Se você pegar a frase em si esvaziada do falante, do contexto, da intenção, fica parecendo absurdo mesmo. Então tem razão, eu seria uma besta quadrada mesmo se fosse isso o que eu queria dizer.

Uma observação que já fiz e que, no tempo em que eu trabalhava na redação, eu sempre fazia. Por exemplo, no *Jornal da Tarde*, eu trabalhava como subeditor. Qual era a minha função? Pegar os textos dos repórteres e corrigi-los, e freqüentemente pedir ao repórter que complementasse uma coisa ou outra. Claro que os repórteres todos me odiavam porque todos eles achavam que eram o William Shakespeare em pessoa e não podiam ser corrigidos. Tinha uma meia dúzia que me odiava, porque diariamente era submetida à humilhação de ter de responder perguntas: o que você quis dizer com este negócio? Não estou entendendo; e aquilo ali, está faltando tal coisa. Eu conheci um editor que era muito mais cruel que eu, chamava-se Ciro Franklin de Andrade — foi meu guru no jornalismo. Quando você fazia uma burrada desta, ele não perguntava nada — aliás, ele nunca falava, era um sujeito mudo —, ele escrevia lá, fazia uma observação, recortava aquilo e grudava no mural para expor você à execração pública. Eu nunca fiz isso.

Mas, o problema era exatamente este: a interpretação. E eu sempre dizia para os camaradas o seguinte: Você entrevistou fulano? Entrevistou. Antes de a sua matéria ser publicada, você vai escrevê-la, vai corrigi-la, pode até escrever uma, duas, três, quatro vezes, depois ele vai passar por mim que vou corrigir, tampar todos os buracos, ver todas as incoerências etc.; depois de passar por mim, ela vai passar pelo editor da página, meu filho, o qual vai ler de novo e ver se eu deixei passar alguma coisa. E daí sai lá a sua matéria limpinha, bonitinha, etc. e etc., e você está garantido contra possibilidade de ter cometido qualquer asneira, e mesmo assim às vezes passa asneira. E o seu entrevistado, coitado? Você pegou o cara, ele disse duas palavras no microfone, você gravou. E ele copidescou a sua própria declaração? Não. Alguém copidescou para ele? Não. Então esse é um jogo de cartas marcadas, é um jogo desigual, onde você pode pegar qualquer declaração do sujeito, dar a interpretação que você quiser e expor o cara ao ridículo, a execração pública, ao passo que você está defendido.

Vocês lembram o que a imprensa inteira fez com uma frase do Maluf: estupra, mas não mata? Até hoje há piada malignas em cima do cara, dando o sentido de que ele acha o estupro uma coisa normal, só não pode matar. Aonde ele disse isso, em que contexto? Qual é a

interpretação que se deve dar? Você perguntou isso? Não, você pegou a frase mais do que depressa: vou ferrar com esse cara. E fez isso. Jornalista vive disso. Agora, esses especialistas em lógica, etc., tão treinados em Aristóteles, percebem isso quando lêem? Não. Então, meu filho, você não estudou Aristóteles, você estudou o texto de Aristóteles, porque Aristóteles sabia fazer isso.

> A lógica é uma espécie de geometria euclidiana do discurso. Aristóteles ensina que ela só se aplica diretamente ao discurso científico formal, onde as nuances, as cores, as ambigüidades poéticas e as figuras de linguagem da fala corrente e da escrita literária já foram eliminadas por um árduo trabalho de depuração conceitual e de redução de tudo a significados estáveis e uniformes.

Como é que é isso? Você vê lá um personagem, por exemplo, Dom Quixote. Dom Quixote então é, por assim dizer, um tipo ideal. Mas antes de ser um tipo ideal, ele é um personagem de ficção. Você vai transformá-lo num tipo ideal, ou seja, você vai transpor da linguagem ficcional para uma linguagem de conceito psicológico. Como você descreve esse tipo ideal de modo que ele corresponda rigorosamente ao que está na obra de ficção de Cervantes? Você acha que isso é fácil de fazer? Então experimenta. Você vai dizer, por exemplo, que Dom Quixote é idealista? Seria uma palavra que normalmente nos ocorreria. Mas acontece que o idealista tem ideais abstratos e Dom Quixote não pensava através de ideais abstratos, ele visualizava figuras reais concretas por trás da realidade. Quando ele vê o moinho e acredita que o moinho é um dragão, é um idealismo? Corresponde ao conceito de idealismo? Não. Então você vê que aplicar a palavra "idealismo" ao descrever Dom Quixote não é exato, então a tradução foi mal feita. Você pode estar criando um conceito que pode ser válido em si, mas que não corresponde à substância do personagem. Depois que você fez tudo isso, transpôs tudo da imaginação, da linguagem literária para a linguagem de um conceito científico, aí sim pode aplicar a lógica. Antes disso, não.

> Ignorando essa obviedade, que lhes jogaria nas costas o pesadíssimo encargo de um sério adestramento nas artes da linguagem, os lógicos do território bloguístico, bem como do *Orkut* e do *Facebook*, amealham triunfos fáceis, mas perfeitamente ilusórios, apontando "falácias" e "sofismas" naquilo que não entendem.

Isso é coisa de um ridículo monstruoso.

> Fazem isso porque as regras da lógica, malgrado a obscuridade da sua formulação técnica explícita, são aquilo que existe de mais simples, esquemático e até instintivo no pensamento humano, algo como a aritmética elementar, onde as quatro operações, uma vez apreendidas, podem continuar sendo aplicadas automaticamente a números cada vez maiores, sem necessidade de nenhum aprendizado suplementar. Embora esteja, do ponto de vista da coerência formal, no topo da hierarquia dos discursos, a lógica corresponde, na verdade, ao nível mais tosco e elementar do pensamento. Um gato, quando se prepara para um salto, avalia a proporção entre a altura do obstáculo e a força de empuxe que suas pernas terão de investir no empreendimento. Isso corresponde, esquematicamente, a uma equação trigonométrica, que é um tipo de raciocínio silogístico. Essa habilidade o gato compartilha com outros animais espertos, como os cães e os leões, mas também com alguns que não são tão notáveis pela inteligência, como os cavalos e as ovelhas. (...)

Cavalo também mede a altura de um obstáculo e a ovelha também. Vocês nunca contaram carneirinho para dormir? O carneirinho está pulando a cerca. Como é que ele vai pular sem fazer o cálculo?

> (...) Mas nenhum gato jamais conseguiu distinguir uma figura de linguagem de um conceito formal, apreender nuances de sentido conforme a relação entre falante e ouvinte e muito

> menos lidar com duas proposições contraditórias que são ambas verdadeiras em sentidos diferentes. (...)

Você vê que entre o raciocínio lógico e a compreensão efetiva da linguagem é a distância que medeia entre um gato e um ser humano.

> (...) Eis por que os debatedores internéticos preferem se ater ao automatismo fácil das regras lógicas, aplicando-as de modo raso e sonso a discursos polivalentes e polissêmicos que, para se prestar a isso, teriam de passar antes por um complexo e dificultoso trabalho de interpretação literária, compreensão em profundidade e formalização conceitual. Trabalho que às vezes resulta completamente impossível.

Veja, por que todas as operações lógicas você pode reduzir a programas de computador? Porque são a parte mais simples e esquemática, é a forma de raciocínio que compartilhamos com animais. Animais têm pensamento lógico? É claro que têm. Agora, animais têm cultura literária? Têm sensibilidade lingüística? Têm compreensão de símbolos? Sabem lidar com contradições dialéticas? Não, meu filho.

> Esse é o motivo, também, pelo qual aconselho a meus alunos que não entrem no estudo das áreas filosóficas mais técnicas e mais dependentes da lógica antes de adquirir uma sólida cultura literária universal, o domínio de vários idiomas, um apurado senso das figuras de linguagem e, enfim, uma compreensão adequada do que lêem. Como já se vê pelos erros de gramática que pululam nas suas sentenças como girinos em volta da mamãe sapo, os fiscais da coerência alheia se abstêm dessa precaução e acreditam poder abrir caminho no mundo dos debates intelectuais armados tão somente de automatismos lógicos ao alcance de um gato ou de um jumento.

Então vocês vêem que estou indicando para vocês o único caminho de aprendizado possível, o único que pode fazer de vocês verdadeiros eruditos, verdadeiros intelectuais, gente séria. Erudito acadêmico o Brasil não está precisando, nós precisamos de pessoas não de pessoas que conheçam filosofia, mas pessoas que entendam a realidade. Por quê? Porque há 40 anos a história do país não é contada, é tudo obscurecido, tudo circula só sob a forma de estereótipo, as pessoas não sabem realmente o que se passou, já perderam o fio da meada há duas gerações e alguém vai ter de entender isso.

Eu escrevi outro artigo, que deve sair esta semana, que fala, por exemplo, desses comentaristas de mídia. O comentarista de mídia é o sujeito que leu alguma coisa na mídia e escreve alguma coisa, comenta aquilo no mesmo nível daquilo que ele leu. Ele faz o que o Rolf Kuntz, saudoso colega — espero que esteja vivo ainda e saudável, esse é um grande jornalista —, chamava de "autofagia". O que é autofagia? O sujeito escreve nos jornais aquilo que ele leu nos jornais. Agora, um comentarista político tem de ter informação não de jornal, ele tem de informação ao nível do que os grandes serviços de inteligência têm, e ele tem de poder analisar essas coisas melhor do que um analista de inteligência. Para isso, ele tem de ter uma formação de filosofia, de história etc. e toda essa prática que estou falando.

Como o pessoal não tem isso, o jornalismo brasileiro não está informando mais nada para ninguém. Eu até fiz uma critério: quando uma mentira se espalha... Por exemplo, porque existem os profissionais da desinformação... Hoje em dia, no Brasil, qualquer mentirinha chamam de desinformação. Desinformação é uma operação técnica da mais alta complexidade, que visa a dar a governantes e pessoas com poder de decisão uma informação "x" para provocar neles uma ação "x" ou "y" que já está calculada pelo inimigo. Então não é qualquer mentirinha. Por exemplo, dizer que o Gustavo Moreira está fazendo desinformação?

Meu Deus, o Gustavo Moreira precisaria de 20 anos de curso da KGB para saber fazer uma desinformação, o que ele faz é uma burrada, uma mentira pura e simples.

Quando você tem um desinformante verdadeiro, o que ele faz obedece a um plano. E nas entrelinhas você consegue às vezes descobrir onde ele está querendo chegar, ou seja, que ação ele pretende desencadear com aquele fluxo de informações falsas. E este objetivo então por sua vez é informação verdadeira. Existe um critério objetivo para você medir a confiabilidade do jornalismo. O critério é o seguinte: você vê quando uma informação falsa foi disseminada e depois quando ela foi desmascarada, porque às vezes o agente dá com a língua nos dentes e confessa que fez o que fez, e quanto tempo o jornalismo leva para corrigir o erro. E eu dei o exemplo do Ladislav Bittman.

Em 1964, esse cidadão tcheco chamado Ladislav Bittman era o chefe da KGB no Brasil. Quando houve o golpe militar, ele inventou que o golpe tinha sido tramado e financiado pelo governo de Washington. Ele inventou isso para desmoralizar o golpe evidentemente. E para isso, ele procurou primeiro um agente da CIA no Brasil, não havia nenhum agente lotado no Brasil — que coisa incrível! O homem da KGB falou: "E agora? Eu quero comprometer um cara da CIA, mas não tem ninguém da CIA, mas tem um cara do FBI". Então ele falsificou uma carta do J. Edgar Hoover, que era o chefe do FBI, para esse agente lotado no Brasil, e isso simulava que o governo americano tinha tramado tudo. Espalhou isso pelos jornais, e todo mundo acreditou. Isso foi em abril de 1964. Quando foi em 63, nove anos depois, ele publicou um livro, *The KGB and The Soviet Desinformation,* onde ele contava essa operação que tinha realizado quando estava no Brasil. Passaram-se 28 anos, ninguém deu o menor sinal de querer corrigir a coisa. Daí eu publiquei um artigo na época, dizendo: "E o Ladislav Bittman? O cara já contou a história toda, vocês não vão entrevistar o sujeito?" Também ninguém ligou. Até hoje a história de que o golpe começou em Washington é repetida, repetida e repita. Então, quer dizer, a confiabilidade no jornalismo brasileiro é zero, porque você não tem pessoas categorizadas, preparadas, para exercer essa coisa de análise política.

Quem sabe do nosso curso sai uns três ou quatro? Se sair uns três ou quatro habilitados a fazer isso, será uma maravilha. Só que para fazer isso, meu filho, você precisa passar por esse aprendizado que é especificamente distinto do que se aprende na universidade, que é uma coisa para a prática da vida intelectual e não apenas para atender os requisitos curriculares de uma carreira profissional acadêmica no Brasil. Não precisamos de mais gente formada na academia, precisamos de gente capaz de analisar a realidade.

Até como contraste, eu dei um exemplo: durante um tempo houve na mídia européia um estado de pânico por causa de movimentos neonazistas na Alemanha ocidental, todo mundo falava disso a toda hora. Quando se unificaram as Alemanhas, vieram à tona os papéis do serviço secreto da Alemanha Oriental, a Stasi, e se via que o movimento neonazista era um fantoche criado pela Alemanha Oriental para camuflar operações de terrorismo e assassinato político. Daí todo mundo viu que era *fake*, acabou a onda de neonazismo. Ninguém mais fez alarma de neonazismo na Alemanha. Quer dizer, a mídia se corrigiu, ela percebeu: "Nos enganaram". Então todo mundo se desinteressou pelo tal do neonazismo. Mas eles se corrigiram imediatamente.

Agora, e no Brasil? Passaram-se 28 anos. Quando se completaram 28 anos, eu publiquei o artigo; depois disso, passaram-se mais 11 anos. São 39 anos de engodo. Eu digo: por que as pessoas lêem a *Folha de S. Paulo* e o *Estadão*? Sinceramente, eu já não entendo mais. Pode ser talvez para ler a coluna de turfe ou cotações da Bolsa, ou para saber o horário da programação da televisão — só para isso que serve. Que é um serviço público, não nego. Mas nada do que se

passa na sociedade, na política, etc. nada de real chega lá. Durante quanto tempo um país pode viver assim? Vou lhes dar um exemplo de duas coisas que aconteceram nessa semana — vou prolongar um pouco esta aula só por causo disso.

Primeiro, todo mundo sabe que os estudantes brasileiros tiram os últimos lugares nos testes internacionais há mais de 10 anos, todo mundo sabe que 38% dos estudantes universitários não sabem ler nem escrever, todo mundo sabe que até o Ministro da Educação é um analfabeto, ou seja, que o ensino brasileiro acabou. No entanto, outro dia teve um teste para cursos no exterior, para o sujeito fazer curso da América ou na Europa e para tirar um MBA: os brasileiros tiraram os melhores lugares, botaram chinês e americano tudo no chinelo. Qual é a conclusão? Os melhores brasileiros estão fugindo do Brasil evidentemente. Quer dizer, onde estão os bons estudantes brasileiros? Estão lá fazendo MBA nos EUA, na China. Estes são os melhores, então eles vão lá e arrasam, mostram que brasileiro não é burro. Sim, mas esses são os que fugiram. No Brasil, ninguém faz isso. Os estudantes bons são justamente os que estão fugindo.

Segunda notícia da semana. O Brasil é recordista mundial de depressões. Ora, estude um pouco do Viktor Frankl: a depressão aparece, sobretudo, quando sumiu o sentido da vida. Como pode ter sentido da vida num lugar onde as pessoas nem sabem como é a sociedade onde se está, qual é a história, de onde elas vêm e para onde vão. Não sabem nada, soltam as pessoas no ar. É claro que vai dar uma epidemia de depressão. É contra isso que estamos lutando, é contra isso que preciso da colaboração de vocês, é para isso que vocês foram convocados aqui. Nós temos de fazer a nossa parte para restaurar a sanidade brasileira, e a sanidade começa com a compreensão da realidade, da realidade histórica sobretudo, compreensão do seu passado. Não é para ficar fazendo bonito com trabalhos acadêmicos. Inclusive, na parte final do curso, onde vou pedir para vocês que se dediquem ao estudo de temas específicos, será muito bom se esses temas não forem coisas que tenham interesse só de tipo "eu gosto muito de jogar xadrez", "eu gosto muito de filosofia". Não, não pode ser isso, tem de ser alguma coisa que tenha importância pessoal para você, mas que seja útil para os outros.

Também esse negócio de "empreendimentos culturais", "difusão cultural", tem um monte de coisa nessa área no Brasil — em geral tudo picaretagem. O sujeito lê uma sugestão num artigo meu, "oba, eu posso ganhar dinheiro com isso aqui", então usa aquilo como instrumento de autopromoção. Você pode medir pelo seguinte: qual é o resultado benéfico que esses empreendimentos tiveram para outras pessoas? Em geral é zero. Qual é o resultado benéfico que teve para os seus autores? Grande resultado: ficaram ricos, famosos, etc. Então são trabalhos feitos em circuito fechado: é para eles mesmos. Não é esse tipo de resultado que eu quero. Gente que vê lá o nome de um autor: "Vou contatar a família do autor, vou lá fazer *lobby*", está cheio de gente para fazer isso. Mas essas pessoas passarão porque as obras deles só se destinam a dar um pouco de dinheiro para eles, e já deu. Não é isso que eu quero que vocês façam, vocês não estão aqui para isso.

Aqui é um negócio de longuíssimo prazo que tem de ser baseado naquele lema do Ronald Reagan: "Você pode conseguir tudo que quer, contanto que não faça questão de levar o mérito". Quando eu comecei o *Mídia Sem Máscara*, o *MSM* era um negócio totalmente isolado, era tão esquisito que ninguém entendia. Agora você tem milhares de sites que fazem o mesmo, milhares. Tudo isso quem fez? Fui eu. Eu e minha família. Estamos querendo algum reconhecimento por isso? Que reconhecimento, para que serve reconhecimento? Eu queria que as coisas acontecessem, e elas estão acontecendo. Ou seja, obtivemos o resultado. Agora, reconhecimento: para que serve o reconhecimento de um bando de idiotas? Eu vou querer

que o Gustavo Moreira tire o chapéu para mim? Faz-me rir! Então vocês têm de trabalhar nesse mesmo espírito.

Eu acho que hoje fomos até além do nosso prazo.

Por favor, todos aqueles que têm fitas cassete, DVD, material que saiu das minhas aulas, por favor, me mande uma cópia urgente. Porque isso é outra coisa de brasileiro também: "eu fui lá escutei um curso espetacular", pega a gravação, guarda e esconde. Para quê? Você pretende vender isso? Se você vender isso, eu vou em cima de você e cobro uma multa. Você não vai fazer nada, vai esconder aquilo. Quando as pessoas agem desonestamente com relação a um ensino deste, isso é porque alguma coisa não entenderam. E aí de novo não se trata de reconhecimento, trata-se de reconstituir a verdade histórica. Agora, se você está apagando até a história dos cursos do Olavo, como é que você vai entender a história do Brasil? Então, por favor, quem tem qualquer tipo de material, envia uma cópia para mim ou para o Silvio Grimaldo urgentemente.

Até a semana que vem. Muito obrigado.

Transcrição: Jussara Reis de Abreu
Revisão: Fernando José da Silva

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 168
18 de agosto de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Então, boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Hoje tenho vários assuntos na minha pauta, eu não sei se será possível abordar todos eles no espaço dessa aula. São vários tópicos isolados, mas para os quais gostaria de chamar a sua atenção porque são coisas importantes no método, uma concernente ao método filosófico, outro, concernente a análise do atual estado de coisas na cultura do ocidente, do Brasil em particular. Mas eu acho que o primeiro, que diz respeito ao método, é mais importante, de aplicação constante para todas as análises que vocês venham a fazer de qualquer coisa.

É o seguinte: é um consenso universal que um dos itens mais importantes do método científico é a soberania dos "fatos", o respeito aos "fatos" acima de qualquer teoria, suposição, hipótese, preferência etc. Então, os "fatos" são, em ciência, os juízes soberanos; então, importa muito saber o que é um "fato" e, lamentavelmente, eu não abordei esse assunto até agora, simplesmente esqueci, mas já devia ter abordado isso há muito tempo.

Então, a palavra "fato" vem do latim *factum*, que quer dizer "aquilo que foi feito"; portanto, que já está feito e não pode mais ser desfeito de algum modo. Pode ser alterado em seguida, mas não pode ser desfeito. Então, é evidente que a palavra subentende imediatamente uma referência a espaço e tempo; "fato" é algo que transcorre no tempo. Porém, no *Tratactus Logico-Philosophicus*, Wittgenstein define "fato" como "*a alteração, a mudança de um estado de coisas*", mas a definição é evidentemente muito limitada, a alteração de um estado de coisas não poderia ser um "fato" se o próprio estado de coisas já não o fosse, ou seja, se o estado de coisas já não é algo que vem se prolongando no tempo, vamos dizer, inalteradamente, por algum período determinado, período considerável, então não se pode falar de alteração. Não é possível um estado de coisas que apareça e já seja instantaneamente alterado.

Então, podemos entender, podemos definir o "fato" como um estado de coisas ou como a sua alteração. Por exemplo, o "fato" de que uma montanha está no mesmo lugar a milênios, ela é um "fato" em si mesma, assim como seria um "fato" se ela fosse deslocada dali por um terremoto, por uma explosão atômica, ou por qualquer outro fator, por uma catástrofe de proporções cósmicas etc. Tanto a mudança quanto a ausência da mudança, a permanência, são "fatos".

É importantíssimo entender que tanto permanência quanto mudança se referem a tempo; se nós saímos fora da escala de tempo, se pensamos em termos de eternidade, então tanto o conceito de permanência quanto o conceito de mudança cessam de fazer todo sentido. Isso é muito importante porque a imaginação popular e, às vezes, até intelectos supostamente

privilegiados, como o do físico David Bohm, confundem eternidade com permanência. Ele diz que muitos conceitos ocidentais foram feitos numa escala de eternidade, portanto de permanência, mas que, na descrição do mundo real nós precisamos levar em conta a mudança — esse é um raciocínio meio bergsoniano — e que, portanto nós deveríamos usar, por exemplo, em vez do "ser" deveríamos usar o gerúndio "sendo" e assim por diante. Tudo isso é um besteirol fora do comum, porque os conceitos dos entes, eles não são estáticos e nem dinâmicos.

Um conceito se refere a uma essência abstrata que, em si mesma, nem permanece nem muda. Só aquilo que existe no tempo pode permanecer ou mudar. Então, eu digo, por exemplo, o Himalaia está lá no mesmo lugar há milênios, porque ele existe no tempo. Agora, o conceito do Himalaia, o conceito de montanha, ele nem permanece nem muda, quer dizer, não há referência a tempo. Permanência e mudança são ambos conceitos temporais, então você dizer que um conceito abstrato se refere a permanência, isto é uma bobagem fora do comum. O conceito de um ente é extratemporal e não permanente. Inclusive, o meu amigo João Brito, que nasceu na Índia, disse "olha, na língua sânscrita, a palavra vaca quer dizer animal que se move lentamente". Como seria este "mover-se lentamente" sem movimento? Se fosse um conceito estático, como que a vaca poderia mover-se lentamente? E assim por diante. Há uma série de conceitos que já tem implícito a noção de movimento.

Por exemplo, se você pegar a palavra "velocidade" sem referência a mudança no tempo. Então, eternidade é uma coisa, permanência é outra. Tanto aquilo que é permanente quanto aquilo que é mutável pode ser "fato", desde que observado no espaço e no tempo. A referência a espaço e tempo é absolutamente indispensável quando falamos de "fato". Não vamos discutir o que é a questão da eternidade agora, mas guardem isso na cabeça; eternidade não é permanência, eternidade é uma espécie de supratempo. Na definição de Boécio: "é a posse plena e permanente de todos os seus momentos", momentos transcorridos, momentos por transcorrer e momentos meramente possíveis. Portanto a eternidade não é propriamente um não-tempo, é um supratempo, algo que abrange o tempo na sua totalidade. Mas esse não é o nosso foco de atenção agora.

O que acabo de dizer, "fato" é ou um estado de coisas ou a sua alteração, isto é, o que um "fato" é objetivamente; porém, no uso corrente, às vezes se usa o "fato" definido não pela sua estrutura objetiva, que é a de um estado de coisas ou da mudança de um estado de coisas no espaço-tempo, mas é definido pelo modo de conhecê-lo, definido subjetivamente. Assim, por exemplo, nós encontramos no *Dicionário de Filosofia* do Nicola Abbagnano, que é um homem de altíssima competência, não podemos negar, ele diz o seguinte: "o "fato" é uma possibilidade objetiva de verificação, constatação, ou averiguação, portanto, de descrição ou previsão". Nesse sentido, o "fato" se distingue daquilo que é mera hipótese, conjectura, pensamento, impressão etc. O "fato", segundo ele, é o que pode ser verificado. Ora, essa definição não se refere ao que o "fato" é, mas ao modo de conhecê-lo.

Ou seja, é aceito como "fato" aquilo que é conhecido de uma certa maneira, independentemente do que ele seja em si mesmo. Isso não é propriamente uma definição, é um critério de reconhecimento. Ou seja, admite-se como "fato", na linguagem corrente, seja na linguagem jornalística, científica etc., aquilo que pode ser verificado, que pode ser confirmado, portanto se distinguindo daquilo que é meramente pensado, fantasiado, imaginado, sentido etc. Mais ainda, ele esclarece que ele está dando esta definição no sentido de que sua verificação e descrição podem ser feitas por todos. Ou seja, "fato" passa a ser definido como aquilo que pode ser verificado por todos nas condições adequadas, não por toda humanidade simultaneamente, mas por aquele conjunto de pessoas que estão expostas ao "fato". Isso não é

uma definição, mas é um critério de reconhecimento. Reconhece-se que algo é um “fato” quando pode ser verificado, diz Abbagnano, por todos, nas condições adequadas.

Portanto, o Abbagnano está usando a palavra objetivo, quer dizer, o “fato” objetivo, mas não está descrevendo [0:10] o “fato” pelas suas características objetivas. O que ele denomina como objetivo é mais propriamente designado tecnicamente como intersubjetivo; quer dizer, são várias subjetividades, vários observadores, que confirmam uns aos outros, as suas observações que coincidem. Portanto, na descrição do “fato” que, justamente por essa coincidência dos vários testemunhos, se distingue daquilo que é meramente subjetivo.

Ora, acontece que isto nos coloca um problema terrível. Se, partindo da definição objetiva de “fato”, que é a que dei no começo — um estado de coisas ou a alteração de um estado de coisas, no espaço e no tempo — então é evidente que tudo que acontece ou tudo que permanece como está é “fato”. Então o universo inteiro se compõe de “fatos”. Desde logo, o universo e o que exista para além do universo, da eternidade, também se compõe de “fatos”, neste sentido. Porém, o fato é que só uma fração ínfima desses “fatos” chegam ao nosso conhecimento. Por exemplo, uma pessoa que você convive todos os dias, dentro do corpo dela está sucedendo “fatos” de ordem fisiológica o tempo todo, e você não vê nenhum. Você não viu a respiração, não viu a digestão, não viu as batidas cardíacas, nada. Isso é uma pessoa que você conviveu a vida inteira, só se um dia for um médico e ele mostrar um raios-X, então você pode talvez observar uma parte, um fragmento, uma fatia pequena daqueles processos fisiológicos.

Você pode negar que esses processos fisiológicos estavam se desenrolando, estavam acontecendo dentro dessa pessoa o tempo todo? Não, pois se eles parassem a pessoa morreria. E estou falando de alguém que está a seu alcance. Imagine agora todos os objetos que tem na sua casa, uma mesa, uma poltrona, um muro. Esses objetos se constituem somente da sua superfície visível? Evidentemente, não. Eles têm uma profundidade, uma espessura, e dentro da espessura tem um conteúdo. Você viu todo o conteúdo de todas as coisas, você destruiu todas as poltronas pra ver se a madeira ocupava todo espaço aparente dela ou se ela estava oca? Não, você nunca fez isso. Mais ainda, você, como todos nós, tem alguns livros que ainda não leu. Você tem certeza que há alguma coisa escrita neles? Nem isto você tem certeza. Você verificou página por página? Pega um livro que você comprou semana passada, que você não leu ainda, você acredita que ele está cheio de palavras, mas você não tem certeza. Então, isso só para dar uma ideia para você de como é diminuto, como é ínfimo, o universo de “fatos” que chegam ao nosso conhecimento em comparação com a totalidade dos “fatos” que compõem o universo.

O universo inteiro são “fatos”, desde a escala subatômica até a escala de muitas galáxias, tudo isso são “fatos” - quanto disso nós presenciamos? Quase nada. Mesmo se tomarmos a humanidade como um todo, a espécie humana inteira, quantos “fatos” daquilo que compõe a totalidade do universo a humanidade observou - uma fração mínima. Mesmo porque as pessoas só podem observar as coisas enquanto elas estão vivas. Você conhece alguém que observou algo que se passou antes dela nascer, ou depois dela morrer? Não. Então, mesmo tomando a coisa na escala da humanidade inteira, a fração de “fatos” que chegam ao nosso conhecimento é mínima e, no entanto, sabemos que o universo inteiro está preenchido por estados de coisas e alterações de estados de coisas. Ora, se definimos, no entanto, o “fato” no sentido intersubjetivo, que é o sentido usado nas ciências, nós restringimos ainda esse universo de “fatos” de uma maneira brutal. Então dizemos assim: "quantos “fatos” puderam ser observados por um conjunto de pessoas, nas condições adequadas, de modo a que fossem confirmados?" Você vê que é uma fração infinitesimal, é um quase nada. E, no entanto, toda a

nossa concepção "científica" do universo se compõe de conclusões que foram tiradas destes "fatos".

Mas ainda há um problema mais grave. Para que um "fato" seja confirmado por várias pessoas, é necessário que as descrições que essas pessoas oferecem do "fato" coincidam em alguns pontos. Portanto, nenhuma dessas descrições pode abranger o "fato" inteiro, porque só interessa a parte da descrição feita pelo cidadão que vai coincidir com a parte feita por outro cidadão, e por outro cidadão, e por outro cidadão, de maneira que há uma progressiva redução do "fato". E o "fato", submetido a este tipo de observação, ele se reduz a que? Ele se reduz a seu conceito genérico. Ou seja, qualquer "fato" científico não é um "fato", é um esquema de coincidências entre várias observações que pegam apenas determinados aspectos desse "fato", e agrupam esses vários aspectos num conceito genérico.

Então, isso é a mesma coisa que dizer que observações científicas jamais versam sobre "fatos", mas apenas sobre conceitos genéricos. Ora, um conceito genérico é apenas um pensamento. Por exemplo, nós estamos acostumados a ideia de que a verificação por um grupo de observadores tem o dom de corrigir a distorção subjetiva. Agora imagine que você é testemunha de um crime, e você é a única testemunha, você viu um sujeito matando o outro. Não havia mais ninguém alí, a arma do crime desapareceu, não há impressões digitais, não há indícios circunstanciais, não há mais nada. Então você está num caso onde você tem certeza absoluta, dificilmente haveria uma certeza mais firme do que esta, da observação direta e do testemunho direto. Mas este testemunho só vale para você. Agora, e se houvesse várias testemunhas? Ah, bom, muito bem, agora está melhor, porque a convergência das testemunhas confirma o "fato".

Porém, uma vez foi feito, em um congresso de psicologia, o seguinte teste: os sujeitos estão reunidos em um auditório, de repente entra um camarada dando tiro. São tiros de festim, evidentemente, ninguém sai ferido (não é como aconteceu no *Family Research Council*, ou naquele colégio lá, no cinema). E daí pede-se que aqueles duzentos ou trezentos psicólogos habilitados que estão ali descrevam o "fato". As descrições não coincidem, cada um viu um pouquinho diferente. Isto quer dizer que a zona de concordância é uma pequena zona de interseção entre depoimentos discordantes. Ora, essa zona de interseção foi o que aconteceu? Evidentemente, não, ela é apenas um esquema abstrato e genérico do que aconteceu, ela é um conceito do que aconteceu, e não o "fato" concreto.

Isso que dizer que a observação científica, primeiro, reduz o universo de "fatos" acessíveis ao ser humano, que por si já ínfimo, a uma fração ínfima do ínfimo; segundo, reduz esses "fatos" à sua esquemática genérica, e, portanto a conceitos, onde eles deixam de ser "fatos". Eles não são mais a alteração material efetiva de um estado de coisas, mas apenas a interseção entre várias observações. Então, nós temos dois conceitos **[0:20]** de "fato": nós temos o conceito objetivo de "fato", e nós temos o conceito intersubjetivo, ou científico, de "fato", e esses dois conceitos se contradizem um ao outro. Objetivamente considerado, o "fato" é um estado de coisas ou a sua alteração e, portanto, nós entendemos que o campo inteiro daquilo que nós chamamos de realidade, ou de universo, ou como queiram chamar, se constitui de "fatos". Onde não há "fatos", não há absolutamente nada.

Mas pode haver o quê, pode haver um conteúdo mental, um conceito, uma hipótese etc., o qual considerado do ponto de vista psicológico será também um "fato", quer dizer, se eu pensei tal ou tal coisa isso é um "fato", psicologicamente. Mas logicamente aquilo não é um "fato". Então, isso quer dizer que entre o "fato" como tal, o "fato" considerado ontologicamente, e o "fato" científico, ou seja, o "fato" tal como descrito na metodologia, você tem um abismo de

diferença. Isso quer dizer que o conjunto das ciências se constitui de conclusões tiradas de observações convergentes sobre um conceito.

Ora, esse problema já tinha aparecido na antiguidade. O primeiro abismo entre o “fato” e seu conhecimento apareceu com Parmênides, quando ele disse que o ser é e o não-ser não é. Ora, ele disse que todo o fluxo de acontecimentos que se desenrolam diante de nós, constituído, portanto de aspectos permanentes e aspectos mutáveis, os permanentes também são mutáveis, porque a coisa permanecer no tempo é um processo também, é uma mudança também. Veja a resistência à mudança é uma mudança.

Então, nós podemos dizer que tudo que acontece à nossa volta se constitui de mudança, apenas com diferenças de ritmo. Há mudanças mais lentas, e outras mais rápidas. Quando você anda você vai para frente e o chão fica no lugar, mas isso não quer dizer que ele não sofre mudança alguma. Existe algum atrito entre o seu sapato e o chão e aí o chão muda um pouquinho. Quando você foi para frente e ele foi para trás, ele já está alterado em relação a você. Então, diz Parmênides, tudo que se passa diante de nós é impermanente, e, portanto, não tem uma substância firme, permanente, confiável. Só pode ser confiável, do ponto de vista cognitivo, aquilo que é eterno e imutável. Mas, aí nós temos um problema, aquilo que é eterno e imutável não aparece em parte alguma, não é visível, não é acessível, e não é cognoscível. De certo modo é pensável, mas não cognoscível.

Então, o real não é verdadeiro e o verdadeiro não é real. Parmênides tinha deixado as coisas neste ponto, dizendo o seguinte, que tudo que chega aos nossos sentidos é apenas uma impressão, portanto vocês não podem saber a verdadeira realidade, a verdadeira realidade é só aquilo que é eterno e imutável. Mas o imutável não está ao nosso alcance. Aquilo que chega pelos sentidos é real, mas não é verdadeiro, e aquilo que nos chega pela razão é verdadeiro, mas não é real. Então é evidente que ele não resolveu nenhum problema, mas criou um.

Esse problema foi resolvido, em seguida, pelo sofista Protágoras, da seguinte maneira: quando eu vejo uma coisa de determinada maneira aquilo é verdadeiro para mim e quando você vê da sua maneira aquilo é verdadeiro para você. Portanto, toda a verdade que chega até nós são impressões; portanto, este abismo que você está vendo entre o real e o verdadeiro não existe. O real coincide com o verdadeiro e o real consiste apenas de impressões sensíveis. Se essas impressões sensíveis são diferentes para cada um, isso significa que a verdade é diferente para cada um e não há nada que possamos fazer para resolver esse problema. E Protágoras tinha deixado a coisa no seguinte pé e nós podemos entender que com isso ele também não resolveu nenhum problema, mas criou um outro.

Quando entra Sócrates na jogada, e diz o seguinte: "o que você está chamando de impressão é um negócio que só existem verdades nas impressões e, portanto nos sentidos. Isto está equivocado por que não há nenhuma impressão dos sentidos na qual não entre um elemento de elaboração racional". Por exemplo, se eu digo que uma coisa é quadrada, é porque eu comparo-a com a redonda e sei a diferença. Então, quando tudo que eu sei a respeito de qualquer objeto que eu olho, por exemplo, se eu olho este guardanapo, eu vejo que ele é branco, eu vejo que ele é quadrado, e várias outras coisas, mas vamos ficar com essas duas qualidades: é branco e é quadrado. Ora, branco e quadrado não são impressões sensíveis, são conceitos classificatórios. Isso quer dizer que este pedaço de papel, ele pertence à várias classes, ele pertence à classe dos objetos brancos e dos objetos quadrados, e uma série de outras classes, por exemplo, utensílios de cozinha, e assim por diante. Tudo o que sei do objeto que vejo se reduz aos conceitos ou classes nas quais eu classifico.

Note bem, esta observação é de uma profundidade terrível. Isso quer dizer, observar é classificar. Tudo o que você afirma de um objeto, ou seja, todo predicado que você atribui a ele é um conceito de classe no qual você o classifica. Se eu digo, por exemplo, "isto é um elefante", eu o classifiquei dentro da ordem dos animais. Eu digo "ele é grande", eu o classifiquei na ordem do tamanho. Eu digo "ele é feroz", ou "ele é manso" ou qualquer coisa. Tudo, tudo o que eu sei do objeto consiste nos predicados que eu lhe atribuo, e esses predicados não são coisas, são classes, ou conceitos gerais. E se eu pergunto o que seria o objeto em si mesmo considerado fora desses predicados? Eu não sei nada a respeito dele.

Por exemplo, se eu olho o guardanapo e não sei que ele é branco, que ele é quadrado, que ele é um guardanapo e assim por diante eu não sei nada dele. Dito de outro modo, tudo o que eu sei dos objetos aparentemente pelos sentidos na verdade vem da minha razão. Existe algum substrato por baixo de todas essas classes? Aparentemente não. Então um objeto dos sentidos não é nada mais que um cruzamento de vários conceitos ou classes aos quais aquele objeto pertence. Daí é que vem a conclusão de Platão de que a realidade não está nos objetos dos sentidos, mas nos conceitos gerais, que ele chamava formas ou idéias. A realidade de um objeto consiste em pertencer a muitas classes **[0:30]** simultaneamente — de modo que, olhando o objeto, eu possa identificar essas várias classes.

Se eu não puder atribuir ao objeto nenhum predicado, ou seja, catalogá-lo em nenhuma classe, então eu nada sei a respeito dele e quando eu não souber nada, [se] eu mostro para você um objeto absolutamente estrambótico, incognoscível — eu pergunto: “Que é isso?” e você responde: “Isso é alguma coisa.” — você acaba de classificá-lo neste mesmo momento: você o classificou como um objeto ou como um ser. A percepção não é nada mais do que o exercício da razão que cataloga o objeto nas várias classes a que ele pertence. Para vocês verem como, [quando] mais tarde aparecer a escola nominalista dizendo só conhecer os objetos individuais, essa é uma tese que não deveria ter sido levado em conta por um único minuto porque perceber um objeto individual já é classificá-lo. Se as classes não existem objetivamente, os objetos também não existem.

A escola nominalista já mostra um estado de perda da lucidez filosófica. O que marca este estado de perda é que a mente raciocinante perde a conexão com a experiência imediata, porque, note bem, tanto Parmênides, quanto Protágoras, quanto Sócrates estavam raciocinando a partir da experiência real. Descrevendo a experiência tal como ela lhes aparecia, chegando, é claro, a conclusões que são antagônicas. Quando o indivíduo diz que só o que nós conhecemos são objetos singulares e as classes existem na nossa mente é dizer uma impossibilidade, impossibilidade não lógica, mas material. Por quê? Suponhamos que o objeto — aqui nós temos dois objetos que não estão no mesmo lugar do espaço, mas que têm certas formas em comum, ambos são brancos e quadrados. Se eu disser que eu só capto essas qualidades por comparação e é a minha mente que faz isso, eu tenho de perguntar: “mas de onde eu tirei os elementos da comparação?” Se fui eu que os inventei livremente, se saíram exclusivamente da minha razão, então não há motivo para eu aplicar a [cada um] a classe quadrado. Eu poderia aplicar uma outra classe qualquer. Eu poderia dizer sonoro, embora eles não façam som algum.

Eu não estou livre para atribuir a esses objetos quaisquer classes e quaisquer predicados que eu queira. A possibilidade de compará-los resulta do fato de que as classes nas quais eu os estou catalogando estão presentes neles, senão eu poderia aplicar quaisquer classes. Eu poderia dizer, por exemplo, que um elefante é rico ou que um elefante é esquerdista ou que um elefante é vereador em São Tomé das Letras, não poderia? Que o elefante sou eu! Ou seja, a atividade classificatória não pode vir só da nossa mente. Isso é impossível. É só você tentar. Eu

vejo algum sinal de patologia filosófica quando o indivíduo me propõe uma tese baseada numa experiência que eu não posso fazer como o famoso *cogito* cartesiano. Nós o examinamos e vimos que aquela experiência, tal como Descartes a descreve, é impossível.

Ele não fez a experiência, ele está raciocinando a partir de hipóteses, não do exame real dos objetos dos quais ele supostamente está falando. No caso ele está falando dele mesmo, mas ele se examinou muito mal. E é a mesma coisa quando aparece a escola nominalista. A mesma objeção, de algum modo, se poderia fazer a Protágoras, como de fato Sócrates fez. Sócrates mostrou para ele que não existe a percepção pura sem a intervenção da razão. Como é que Sócrates sabe disso? Sócrates tentou e viu que não dava para fazer. Então nós vemos que a experiência na qual Protágoras se baseou não é irreal, mas incompleta, [porém] a experiência proposta pela escola nominalista é impossível. Porque sabemos disso? Porque antes da escola nominalista já tinha havido Sócrates e Protágoras e o confronto entre os dois. Isso que dizer que Sócrates já tinha levado esta questão até um patamar de complexidade e de exigência maior e justamente para os filósofos subseqüentes não é lícito cair abaixo desse patamar.

A escola nominalista simplesmente não levou em conta a objeção de Sócrates a Protágoras. Ora, mas essa objeção já estava documentada, já tinha acontecido 1600 anos antes. Sócrates já havia elevado essa questão a um patamar de rigor, de exatidão, de seriedade analítica e a escola nominalista cai abaixo disso ao dizer que só existem objetos individuais. [Note que] individual é uma classe; ao dizer objeto individual você acabou de catalogá-lo. Você não pode perceber um objeto é individual sem, ao mesmo tempo, inseparavelmente, perceber a classe dele. Algo da classe tem de ser dado imediatamente. Claro que outras características de classe, outros predicados, podem ser obtidas depois por observação, mas algum tem de estar presente imediatamente, no mínimo a classe "algo", "alguma coisa".

A percepção do objeto puramente individual separado das suas classes é impossível, mas agora vejamos o contrário. É possível que somente as classes existam e não exista nenhum substrato individual por trás delas? Ou seja, eu vejo que estes [dois] objetos são quadrados, brancos e outros predicados. Bom, podem existir só estes predicados, de modo que estes objetos não consistam em nada mais que uma confluência de predicados ou uma confluência de conceitos sem nenhum substrato por trás? Não, isso também não é possível porque senão não haveria diferença entre os meros conceitos das classes e a sua presença neste lugar do espaço. Platão percebeu que havia este problema, mas ele admitia que existia um substrato por trás, que ele chamava de matéria prima.

Bom, isso é muito pouco, Platão não levou o exame desta questão até onde deveria, mas para o *status questiones*, tal qual ele o pegou de Protágoras, até que ele o levou bem longe. Mas em todo este caso a dificuldade e a finura do método filosófico consiste em manter na sua análise aquela união profunda de individualidade e classe que existe em cada objeto do mundo. **[0:40]** Aqui você vê que existe uma individualidade, tanto que este guardanapo não é este. É por isso que Leibniz dizia que para você compor um objeto você não pode ter apenas as qualidades mensuráveis dele, porque além de medir uma coisa sob todos os aspectos — cor, tamanhos, todas as qualidades mensuráveis — ele precisa ser alguma coisa, ele precisa estar aí. Ele precisa ter um negócio chamado existência. E a existência tem característica de que só se apresenta a você sobre as de entidades individuais.

Assim como nunca ninguém viu um objeto sem nenhum predicado, ou seja, um objeto considerado fora de todas suas classes, ninguém jamais viu uma classe sem um objeto. Então isso quer dizer que a operação das sensações e a operação da razão só se distinguem formalmente, mas não materialmente. Você sabe o que é ter uma impressão sensível e você

sabe o que é você pensar. Formalmente elas são coisas distintas, mas elas não são separáveis. E justamente a inseparabilidade delas é o ponto mais sensível do método filosófico, ou seja, raciocinar em estreita proximidade com os objetos reais da experiência. Quando falamos em objetos reais da experiência, nós acabamos de ver que eles se compõem de uma tensão ou contradição entre a sua individualidade e a sua generalidade, ou seja, entre a sua presença individual física e a sua pertinência a uma série de classes.

Não é possível separar completamente uma coisa da outra e não possível sequer distinguir uma coisa da outra. Isso quer dizer que todo conhecimento tem um coeficiente de imprecisão e de contradição já no próprio modo de presença do objeto. E é por isso mesmo que na análise que nós começamos a fazer existe uma contradição ou uma tensão, não uma contradição lógica, mas uma tensão prática entre a noção de "fato" considerada ontologicamente e o "fato" considerado no sentido do método científico. Isso não tem solução e não é para ter porque isso faz parte da estrutura da realidade.

Conseguiram acompanhar até aqui? Talvez eu faça duas pausas hoje. Uma pausa agora, vocês podem mandar as perguntas, mas antes de respondê-las eu quero abordar um segundo assunto na segunda parte.

Vamos continuar. Aqui nesta segunda parte eu queria abordar um tema da sociedade contemporânea, mas eu vou ter de me basear num artigo que eu acabo de enviar para o Diário do Comércio, que talvez eu venha também a comentar no programa *True Outspeak*, mas no qual durante o programa não será possível analisar a coisa com toda a extensão e profundidade com a qual eu pretendo fazer aqui. Então aí vai haver dois níveis da mesma coisa: um para vocês e outro para o público em geral. O artigo chama-se "Já notaram?" e eu vou ler aqui para vocês e depois comento.

> Vocês já notaram que, de uns anos para cá, a simples opinião contrária ao casamento gay, ou à legalização do aborto, passou a ser condenada sob o rótulo de "extremismo", como se casamentos homossexuais ou abortos por encomenda não fossem novidades chocantes, revolucionárias, e sim práticas consensuais milenares, firmemente ancoradas na História, na natureza humana e no senso comum, às quais realmente só um louco extremista poderia se opor?
>
> Já notaram que o exibicionismo sexual em praça pública, as ofensas brutais à fé religiosa, a invasão acintosa dos templos, passaram a ser aceitos como meios normais de protesto democrático por aquela mesma mídia e por aquelas mesmas autoridades constituídas que, diante da mais pacífica e serena citação da Bíblia, logo alertam contra o abuso "fundamentalista" da liberdade de opinião?
>
> Já notaram que o simples ato de rezar em público é tido como manifestação de "intolerância", e que, inversamente, a proibição de rezar é celebrada como expressão puríssima da "liberdade religiosa"? (a Folha de São Paulo fez isso outro dia: http://andrebarcinski.blogfolha.uol.com.br/2012/08/15/brasil-e-ouro-em-intolerancia/.)
>
> Já notaram que, após terem dado ao termo "fundamentalista" uma acepção sinistra por sua associação com o terrorismo islâmico, os meios de comunicação mais respeitáveis e elegantes passaram a usá-lo contra pastores e crentes, católicos e evangélicos, como se os cristãos fossem os autores e não as vítimas inermes da violência terrorista no mundo?
>
> O que certamente não notaram é que a transição fácil dos epítetos do "extremista" e "fundamentalista" para o de "terrorista" já ultrapassou até mesmo a fase das mutações semânticas para se tornar um instrumento real, prático, de intimidação estatal.

Não o notaram porque nunca foi noticiado no Brasil que, nos EUA, qualquer cristão que se oponha ao aborto ou contribua para campanhas de defesa de seus correligionários perseguidos é tido pelo Homeland Security, ao menos em teoria, como alvo preferencial para averiguações de "terrorismo" ([como visto em] http://touchstonemag.com/merecomments/2012/07/big-sibling-janet-napolitano-may-be-looking-for-you/), embora o número de ações terroristas cometidos até agora por esse tipo de pessoas seja, rigorosamente, zero.

Em contrapartida, qualquer sugestão de que as investigações deveriam tomar como foco principal os muçulmanos ou os esquerdistas – autores da maioria absoluta dos atentados no território americano – é condenada pelo governo e pela mídia como "hate speech".

Nenhum membro do Family Research Council tinha jamais atirado em ninguém, nem esmurrado, nem sequer xingado quem quer que fosse, quando a ONG esquerdista South Poverty Law Center colocou aquela organização conservadora na sua "Hate List" (lista de organizações que pregam ódio). Quando um militante gayzista entrou lá gritando slogans anticristãos e dando tiros em todo mundo, nem um só órgão de mídia chamou isso de "crime de ódio".

Em todos esses casos, e numa infinidade de outros, a estratégia é sempre a mesma: quebrar as cadeias normais de associação de idéias, inverter o senso das proporções, forçar a população a negar aquilo que seus olhos vêem e a enxergar, em vez disso, aquilo que a elite iluminada manda enxergar.

Não, não se trata de persuasão. As crenças assim propagadas permanecem superficiais, saindo da boca para fora enquanto as impressões que as negam continuam entrando pelos olhos e ouvidos. O que se busca é o contrário da persuasão genuína: é instilar no público um estado de insegurança histérica, em que a contradição entre o que se percebe e o que se fala só pode ser aplacada mediante o expediente de falar cada vez mais alto, de gritar aquilo que, no fundo, não se crê nem se pode crer. É um efeito calculado, uma obra de tecnologia psicológica.

Algum militante gayzista pode sinceramente crer que, num país com cinqüenta mil homicídios por ano, cento e poucos assassinatos de homossexuais provem a existência de uma epidemia de ódio anti-gay? É claro que não.

Justamente porque não pode crê-lo, tem de gritá-lo. Gritá-lo para não se dar conta da farsa existencial em que apostou sua vida, e da qual depende para conservar seus amigos, seu bem protegido lugar na militância, sua falsa identidade de perseguido e discriminado numa sociedade que não ousa dizer contra ele uma só palavra.

O militante ideal desses movimentos não é o crente sincero, mas o fingidor histérico. O primeiro consente em mentir em favor de suas crenças, mas conserva alguma capacidade de julgamento objetivo e pode, em situações de crise, transformar-se num perigoso dissidente interno (está aí a Marina Silva que não me deixa mentir). O histérico, em vez disso, não tem limites na sua compulsão de tudo falsificar. O militante sincero usa da mentira como um instrumento tático; para o histérico, ela é uma necessidade incontornável, uma tábua de salvação psicológica.

A inversão, mecanismo básico do modus pensandi revolucionário, é acima de tudo um sintoma histérico. É por isso que há décadas os movimentos revolucionários já desistiram da persuasão racional, perderam todo escrúpulo de honorabilidade intelectual e já não se vexam de agitar aos quatro ventos bandeiras **[0:50]** ostensivamente, propositadamente absurdas e autocontraditórias.

Eles não precisam de "verdadeiros crentes", cuja integridade causa problemas. Precisam de massas de histéricos, cheios daquela "*passionate intensity*" de que falava W. B. Yeats, prontos a

> encenar sofrimentos que não têm, a lutar fanaticamente por aquilo em que não crêem, precisamente porque não crêem e porque só a teatralização histérica mantém vivos os seus laços de solidariedade militante com milhares de outros histéricos.

Muito bem, essa análise, evidentemente, eu pretendo prossegui-la em outros artigos, mas em artigos de jornal nós temos uma seriíssima limitação de espaço e não é possível sequer assegurar a continuidade dos artigos porque quem decide a ordem em que eles saem é o jornal e não eu. Eu mando três ou quatro artigos e eles publicam quando quiserem. O importante aqui é o seguinte: essa coisa de você quebrar a associação de idéias, de você forçar as pessoas a dizer não o que elas estão vendo, mas o que a elite mandou dizer, isso é uniforme em todas as campanhas promovidas para grandes mudanças sociais desde a década de 60.

Essas campanhas são sempre uniformes, são sempre globais, elas aparecem simultaneamente em vinte ou trinta países, o que significa que existe um financiamento global por trás de tudo e existe um planejamento global, a receita vem pronta, ou feita pela ONU ou por outra entidade globalista qualquer e distribuída para milhares de "ONGuinhas" e de meios de comunicação para pseudo-intelectuais no mundo inteiro e o pessoal obedece imediatamente. Isso quer dizer que o conteúdo específico destas campanhas não tem a mais mínima importância. Tanto faz se é casamento gay, se é abortismo, se é antitabagismo, se é cotas raciais, não importa o que seja. Porque?

[Porque] a discussão do conteúdo destas reivindicações pressupõe uma situação normal do senso comum que é justamente o que está sendo destruído através destas campanhas. Mesmo que os objetivos proclamados não sejam atingidos, o efeito psicológico é sempre atingido porque mesmo as pessoas que são contra esses objetivos começam a raciocinar assim também, porque é só o que tem. Ou seja, a condição para uma discussão séria e objetiva da coisa já é negada na base, na própria formulação inicial da proposta. Ou seja, discutir a proposta, qualquer que seja ela, é sempre bobagem, é sempre perda de tempo porque você vai apelar a padrões de racionalidade e a padrões de senso comum que já estão corroídos desde o início.

A prova disso é o seguinte: recentemente quando o senhor Vladimir Putin proibiu o casamento gay por cem anos na Rússia, o pessoal evangélico e conservador todo: "Olha, puxa! Que coisa maravilhosa, os russo é que vão nos salvar etc." Ou seja, o Vladimir Putin joga uma migalha para eles e eles ficam de joelhos diante dele. Ninguém lembrou de que esse pessoal gay sempre foi abominado e perseguido pelos comunistas e ainda hoje o são em Cuba, por exemplo. Em Cuba, o sujeito que sai dando por aí, pega AIDS [e] é trancado. Ele é expelido da sociedade e posto para morrer num lugar junto com outros aidéticos. Sempre o tratamento foi esse. Ou seja, não houve novidade alguma. Movimento gaysista Rússia é zero, é uma coisa absolutamente insignificante. E o poder que o Estado tem sobre essa gente é avassalador, sempre foi, não há novidade alguma em perseguir gays na Rússia. O quanto custou isso ao Vladimir Putin? Nada. O que isso lhe rendeu? O apoio maciço da população e o apoio da própria Igreja Ortodoxa Russa, que lá é inteirinha órgão da KGB, sempre foi.

Eu olho essa população conservadora, cristã etc., eu digo: "o nível de compreensão da situação real já baixou tanto quanto a dos militantes histéricos. Eles também não estão entendendo nada. E não é difícil entender, porque essas coisas se repetem há meio século. Essas campanhas são uniformes. E elas visam mais a criar essa nova situação de um senso comum histérico, ou seja, destruição do senso comum normal e a sua substituição por um senso comum histérico, feito de fingimento. Este objetivo predomina sobre qualquer objetivo específico de qualquer campanha, porque isso é o que dá o poder para o grupo que comanda o

processo, de maneira que se eles fizerem por cinqüenta anos campanhas pelo casamento gay, e não conseguiram o casamento gay, não tem importância.

E se legalizar o casamento gay? Na Holanda existe casamento gay legal a trinta anos. Quantas pessoas — não é quantos casais — casaram? Mil. Em trinta anos. Vocês acreditam seriamente que algum líder gayzista quer casamento gay? Vocês acreditam que o Luiz Mott, que transou com 500 homens, quer casar com um deles e abdicar dos outros 499? Vocês vão ali na Rua Vieira de Carvalho, em São Paulo, tem um cine gay cuja fila dá volta no quarteirão — só homem, homem, homem... — e eles estão procurando casamento? Você já viu alguém procurar casamento num clube de troca de casais? Procurar casamento num puteiro? Procurar casamento numa suruba? Não, isso não existe. Por exemplo, os escravos romanos eram proibidos de casar. Como é que eles fizeram para obter o direito de casar? Eles fizeram uma passeata gay? Seria uma passeata hetero, um monte de homem pelado, um monte de mulher pelada e assim eles convenceram o governo romano a lhes dar o direito de casar? Foi assim? Seria possível uma coisa dessas? É só você olhar a passeata gay e você vê que a reivindicação de casamento gay não é o objetivo.

Existe coisa muito mais importante. Por exemplo, tornar proibitiva a distinção entre uma mulher e um homem vestido de mulher é muito mais importante do que isto. Isto realmente muda o senso comum. Isso quebra a cadeia de associações, ainda que ao custo de uma contradição autoparalisante, porque do programa desse movimento gayzista é uma bandeira importante para destruir os estereótipos do masculino e feminino. Mas se destroem os estereótipos do feminino, quem os transexuais vão copiar? Vão copiar O Luiz Mott? Será que esse era o ideal da Roberta Close, ficar igualzinha ao Luiz Mott? Ou seja, esse movimento se baseia no estereotipo e ao mesmo tempo luta para destruí-lo. O que que é isto? É propaganda do gayzismo, é propaganda do homossexualismo? Não, isso é a destruição do senso comum. Se todas as reivindicações — gayzistas, ou feministas ou racialistas — saírem frustradas, o objetivo já está alcançado.

Um grande analista político chamado Erik von Kuehnelt-Leddihn, que escreveu alguns clássicos como *Leftism, From de Sade and Marx to Hitler and Marcuse*, já havia identificado nos anos 50 a histeria como um traço importante da mentalidade militante esquerdista. Ele identificava isso na população militante comunista, nazista etc. Porém aconteceu que a importância deste elemento histérico aumentou muito a partir dos anos 60. Ou seja, o típico militante do que precisava nos antigos partidos comunistas **[1:00]** não era um histérico, embora possuísse alguns traços histéricos. Como se formava um militante? Na base de doutrinação, adestramento e disciplina; buscava-se formar um homem de ferro profundamente imbuído da veracidade científica do marxismo que praticamente decorava.

Tanto que o número de manuais elementares de marxismo publicados no mundo é uma coisa assombrosa – todos eles baseados no *Manual de marxismo-leninismo da academia de ciências da União Soviética*, que quando eu estava metido nisso, eu praticamente decorei. Nos partidos comunistas, ninguém adquiria alguma posição de destaque sem mostrar algum domínio desta teoria, não das sutilezas filosóficas, mas, daquele bloco central doutrinário, o sujeito deveria ter o domínio completo. Junto com este domínio, vinha um adestramento nas tarefas dificílimas e perigosas de organizar uma greve, fazer uma panfletagem, organizar um boicote a uma fábrica etc. Tudo isto imensamente perigoso e as pessoas tinham de ser adestradas nisso, e o terceiro pilar era a disciplina e obediência total ao comando partidário.

Isto era o militante antigo. A dose de histeria que podia haver nisto era mínima e controlada, por que precisava-se de pessoas que iam agir na realidade e cujas ações tinham de ser

controladas e ter efeitos calculáveis. Eu sugiro que vocês leiam o livro de Jan Valtin, *Out of the night*, que é o depoimento de um militante e onde ele conta como foi sua formação, assim vocês terão uma idéia.

Eu ainda conheci muitos velhos militantes, homens de ferro, e o que tem isto a ver com este pessoal que hoje faz propaganda de cotas raciais, movimento gay, feminismo? Nada, nada.

As pessoas que continuam usando a palavra doutrinação para descrever o que se passa: "Ah! Estão fazendo doutrinação comunista nas escolas". Elas mostram que não entenderam nada do que está se passando. Simplesmente não há mais doutrinação. A doutrinação pressupõe um bloco de doutrina coerente da primeira à última linha, mesmo sendo tudo mentira, mas deve ser coerente. Uma doutrina é uma teoria. O *Manual de marxismo-leninismo*, por exemplo, começa com a explicação do materialismo, depois com a dialética histórica, a luta de classes, a estratégia revolucionária e assim por diante, tudo muito bem organizado. Ora, existe alguma doutrina organizada por trás de toda esta coisa no mundo? Nada.

Existe uma amálgama de símbolos e figuras de retórica absolutamente caótico e confuso, ou seja, ninguém está doutrinando ninguém. As pessoas dizem existir doutrinação comunista nas escolas; vejo muito os milicos falarem isto. São pessoas que leram o último livro há 50 anos, que não entendem o que está se passando e não têm a condição intelectual para entender. Este assunto não é para amadores, mas sim para gente de muito estudo. As pessoas que planejam isto possuem muito estudo, e para entender o que está se passando é preciso ter tanto estudo quanto eles. Note bem que nós não somos um grupo militante que vai se opor a isto, pois não temos a menor condição, nem a vocação para isso. Mas, se o domínio intelectual é propriedade apenas da elite militante, as vítimas ficam na condição de total inermidade, não podem reagir, porque ficam esperneando contra a doutrinação comunista, contra a imoralidade homossexualista, contra a imoralidade feminista, estão perdendo tempo.

Esta mesma estratégia psicológica foi usada, por exemplo, na campanha antitabagista, com a qual o universo conservador cristão e evangélico inteiro concordou e achou lindo e acredita nesta besteirada até hoje. Quando vocês assistem filmes das décadas de 50 e 60, aparece gente fumando em todo lugar. Você assiste [e vê] no documentário do tribunal de Nuremberg e até em hospitais aparecem gente fumando. Hoje em dia, se você acende um cigarro, as pessoas se sentem agredidas – não psicologicamente, mas fisicamente elas sentem que estão correndo risco. Claro que é uma reação histérica, uma falsificação total da realidade, o sujeito não está sentindo nada fisicamente, ele está sentindo o que ele imagina, ele já vê o pulmão dele todo preto, corroído de câncer; vou morrer!

Um dia, estava eu fumando num restaurante, durante os últimos dias permitidos, e passou uma senhora com sua filhinha, a uns 3 metros de distância, tampando o nariz da filha, protegendo-a. [Aquilo] é fingimento histérico, a pessoa imagina um negocio, e ela acredita naquilo que imagina, porque a mandaram imaginar. Ou seja, suas reações não tem mais a ver com as sensações reais, mas com um estereótipo que foi implantado; isso aí é fabricação de histeria em massa. Esta senhora, que fez isso com a menininha estava convencida de alguma doutrina? Ela foi doutrinada? Não é uma doutrina, mas sim um símbolo solto, ao qual as pessoas podem aderir isoladamente; por exemplo, você pode aderir ao antitabagismo sem aderir ao feminismo, pode aderir ao feminismo sem aderir ao movimento gay, ou pode aderir a feminismo em parte – como a Camille Paglia: este pedaço eu quero aquele eu não quero e assim por diante. Aqui nos EUA não há o *Log Cabin Republicans* que são os conservadores gays. Não há coerência doutrinal alguma e nem se deseja isto.

Uma coisa muito importante para você entender qualquer movimento político, é compreender qual é o tipo de personalidade que se deseja formar. O tipo de personalidade dos movimentos militantes criados a partir da década de 60 é radicalmente diferente do antigo militante comunista, e isto veio junto com planos – que foram iniciados na própria URSS, de mutação da estrutura do movimento comunista, onde foi dissolvida a antiga estrutura disciplinar hierárquica e substituída por uma estrutura flexível, no que eles chamam de redes. Houve assim uma diminuição na qualidade dos militantes, mas uma ampliação quantitativa monstruosa.

É isto que explica o famoso fenômeno de que 10 depois da queda da URSS a esquerda que se imaginava ter sido liquidada, apareceu muito mais poderosa do que antes. Esta mudança foi toda calculada, como consta no livro do Golitsyn, e acabo de ler outro livro a respeito, de uma jornalista chamada Yevgenia Albats, *KGB: The state within a state*; um dos melhores que já li da KGB, onde ela mostra que toda *Perestroika* foi tudo calculada pela KGB para permanecer no poder e aumentá-lo, como aumentou realmente. No tempo da URSS você tinha um agente da KGB para cada 400 habitantes e agora um para cada 200, o poder duplicou. Sem contar o serviço secreto militar e tropas que podem ser mobilizadas a serviço da KGB.

Eu pensava que tinha 500 mil no tempo da URSS, não, no tempo da URSS tinha 720 mil. O território diminuiu para um terço, mas a KGB só diminuiu em um terço, ou seja, cortou um terço, então ficaram 500 mil, atualmente tem 500 mil, sem contar outras tropas que podem ser mobilizadas, para isso, para aquilo. Isto dá cerca de hum milhão de pessoas. Sem contar também a militância que pode ser mobilizada em qualquer lugar do mundo a qualquer momento e que [portanto], não tem mais limite, e com um orçamento que permanece secreto.

Aqui nos EUA, por exemplo, todos sabem qual é o orçamento da CIA é monstruoso, mas deve ser discutido, votado e pode ser criticado, mas na Rússia ninguém sabe quanto é o orçamento da KGB. Isto significa que a condição que se tem para planejar uma coisa dessas é uma condição ideal, só que a condição ideal ainda é facilitada por um segundo fator que raramente as pessoas levam em conta.

Este fator constitui-se do seguinte: popularmente acredita-se que durante o século XX houve uma competição entre capitalismo e socialismo, então se tem os adeptos do socialismo, sobretudo na URSS, os adeptos do capitalismo e uma zona indefinida de centralistas, terceira via etc. Nada disso jamais aconteceu, porque as lideranças dominantes em todo ocidente foram todas formadas pela escola Fabiana. O fabianismo é uma versão de socialismo baseada, mais ou menos, numa síntese de capitalismo e socialismo, e na criação de um socialismo mundial – sem revolução –, por via burocrática, diplomática, cultural etc. O movimento foi fundado no século XIX por um grupo de intelectuais de altíssimo gabarito, só tinha PHD naquele negócio. A sociedade Fabiana é a influência ideológica predominante em todos os movimentos políticos do ocidente, chamado de direita ou de esquerda. Por exemplo, quais são as expressões da direita no Brasil que o pessoal comunista odeia? Por exemplo, o Delfim Neto. O Delfim Neto é um socialista fabiano; o ex-presidente da França, Giscard d'Estaing, era o presidente da sociedade Fabiana.

Do ponto de vista fabiano, aqueles movimentos que defendem o capitalismo liberal, mas num sentido que possa ser aproveitado dentro dos planos do socialismo global, são bem-vindos; aqueles que propõem a terceira via também são bem vindos e os comunistas. Os fabianos sempre consideraram que o comunismo soviético era uma parte deles, nunca houve um conflito, mas sim uma luta pela hegemonia e essa luta pela hegemonia continua hoje, mas hegemonia dentro do mesmo movimento. Para o socialista fabiano, o comunismo soviético é a

nossa ala esquerda, enquanto o liberal clássico é a ala direita; e porque é a ala direita? Porque na medida em que o liberal advoga o livre comércio, a derrubada das barreiras protecionistas etc., ele enfraquece os estados nacionais e favorece a regulamentação do comércio em nível mundial, deste modo, é bom para o socialismo fabiano. Todas estas entidades – Comissão Trilateral, *CFR* etc. – tudo isso são formas organizacionais, às vezes temporárias que não possuem muita importância em si, o que tem importância é a unidade ideológica fabiana por trás de tudo isso. Então, o que houve no século XX – e há ainda – é a concorrência entre dois socialismos.

Do ponto de vista econômico, até a diferença entre estes dois socialismos se atenuou muito nas ultimas décadas, na medida em que os próprios comunistas de tipo soviéticos perceberam que a estatização completa dos meios de produção era impossível e, portanto, é preciso resguarda uma parte para a iniciativa privada, então, acabaram concordando com os fabianos, neste aspecto. Tudo que existe no século XX no ocidente é uma concorrência entre o socialismo fabiano e o socialismo soviético; e o ideal sempre foi a fusão dos dois. Vejam, a fundação Ford foi feita para fundir EUA e URSS, este é o seu objetivo. Toda a política externa americana de contenção do comunismo significa resguardar uma fronteira e não permitir que avance para além. De um certo ponto nunca houve nenhum plano para destruir o regime comunista, mas sim de preservá-lo e alimentá-lo. Todo o parque industrial soviético foi todo construído com dinheiro americano, assim como a economia chinesa hoje em dia.

A briga que há é a seguinte: quem vai dominar o movimento mundial para o socialismo? Nós ou eles? Esta foi a verdadeira competição ao longo do século XX. É claro que no meio disso existe pessoas defensoras do capitalismo democrático clássico etc., que de algum modo ou de outro, o pessoal fabiano conseguem integrar dentro do seu esquema geral, às vezes mais ou menos, porque existem conservadores autênticos que sabem tudo isto que estou dizendo e combatem o comunismo e o fabianismo etc., tudo junto. Existem muitas pessoas assim, porém, em termos de governos e regimes, só existe regime comunista e fabiano. Diga algum país do mundo com uma economia cem por cento liberal clássica? Não tem nenhum.

Como no tempo de Clinton, privatizava-se duas ou três indústrias e estatizava-se tudo o mais: vida privada, educação, aumenta o controle estatal sobre as pessoas etc. O fabianismo é a ideologia dominante do ocidente e, como tal, é a influência que domina no fim das contas, porque o comunismo no sentido soviético se revelou impossível economicamente, tem que ser um socialismo "meia bomba" , você tem que preservar uma parte da economia privada, é ponto pacífico. Deste modo, os comunistas acabaram cedendo neste ponto aos fabianos, mas a competição pela hegemonia continua existindo. Quando caiu a URSS, as grandes fortunas americanas – os banqueiros – foram para a Rússia e sugando tudo que podiam da União Soviética, roubando que nem doidos, achando que, agora então o comunismo caiu, os condutores do processo somos nós. Mas diria o Putin: "não contavam com a minha astúcia".

A elite da KGB ainda pretende ter a hegemonia do processo, só que a proposta comunista, ideologicamente, falhou. Como porta vozes do socialismo eles não podem mais concorrer com os fabianos. A vitória dos fabianos foi muito arrasadora. Então vem o plano B, nós mantemos a nossa hegemonia onde KGB continua controlando tudo na Rússia e nós inventamos uma nova proposta ideológica para trazer sob o nosso comando todas as pessoas descontentes com o fabianismo, ou seja, os comunistas de velho estilo, nazistas, fascistas, cristãos conservadores etc. Esta virou a nova briga: os eurasianos contra os fabianos. É claro que estas duas propostas se baseiam na mentira e criação de militantes histéricos.

Erik von Kuehnelt-Leddihn já havia descrito a notável importância deste elemento histérico na militância, porém foi apenas com Andrew Lobaczewski, que o processo de criação da militância histérica tornou-se mais claro. [1:20] E a histeria não aparece sozinha. O elemento ativo não é a histeria. O elemento ativo é a liderança psicopática. Que é um psicopata? É um sujeito sem consciência moral, sem sentimentos humanos, manipulador até o fim, desalmado, cruel, e ao mesmo tempo enormemente hábil. Em geral os psicopatas são pessoas de inteligência acima da média. Por não terem consciência moral, são também pessoas de uma ousadia e de uma capacidade de auto-afirmação absolutamente anormal e pessoas capazes de gerar admiração e temor justamente nos momentos em que avançam propostas impossíveis, irreais, malucas. Então por um lado você tem a maluquice da proposta, mas por outro lado você tem a força de persuasão e da liderança.

Quando Adolf Hitler dizia: "Nós vamos construir um *Reich* que vai durar mil anos e nós vamos dominar a Europa inteira", é claro que ia dar errado, todo mundo sabia que ia dar errado. Mas, e a força da personalidade? Neste momento acontece aquele negócio que o Eric Voegelin chama a fé metastática, é a fé em que pela força da personalidade, pela força da vontade, a realidade se transfigurará. Então as pessoas aderem a este indivíduo não porque acreditam racionalmente no que ele está dizendo, mas porque dentro delas existe o conflito entre o senso da realidade e o temor e admiração que têm por aquele maluco.

Quando subiu aqui o Barack Obama prometendo *change*, não havia nenhum fundamento racional para acreditar que você pode resolver uma dívida aumentando a dívida. Todo mundo sabe que isso contraria o senso comum. Também, todo mundo sabe que não sabe quem é o Barack Obama, mas justamente a proposta dele é tão ousada, o blefe é tão alto que as pessoas ficam intimidadas e com medo de duvidar daquilo. Então a presença de um psicopata cria em torno de si uma militância histérica. A histeria é obtida não na base da persuasão genuína. A persuasão genuína precisaria de um corpo de doutrina muito claro, racionalmente defensável como o velho marxismo.

Vejam que o nazismo nunca teve isso. A militância nazista se aproximava mais do tipo moderno do militante histérico do que do tipo comunista. A irracionalidade da proposta é importante para você gerar a militância histérica porque é fundamental que a proposta não seja totalmente acreditada. Ela não é uma crença, ela é uma aposta na transfiguração e isso já é um sintoma histérico.

Então, a força psicológica de um psicopata, uma pessoa normal não pode concorrer. Ele é imensamente mais persuasivo, não por seus argumentos, não pelo conteúdo doutrinal, mas pelo influxo da sua pessoa, pelo olhar, pelo tom da voz, pelo gestual. E tudo isso ainda pode ser aumentado por técnicas. Por exemplo, aquele gestual todo do Hitler nos seus discursos, gestual que muitas vezes discorda do conteúdo do que ele está dizendo ou que não tem nada a ver com o conteúdo, de modo que você vai criando zonas de insegurança dentro da pessoa. Como você chama isso de doutrinação? Não tem doutrinação nenhuma. É mera impregnação de histeria.

Então, enquanto a sociedade ainda está apegada a padrões de senso comum herdados da história, de uma longa tradição etc., é normal que esses grupos histéricos formados em torno de psicopatas sejam muito minoritários, é uma seita, é um grupinhos de loucos, é uma sociedade teosófica, de ufólogos; porem em situações de crise essas pessoas abrem uma brecha e conseguem impressionar as vezes uma sociedade inteira. Veja todo o pessoal que votou no Lula sabendo que o homem é um semi-analfabeto que ele nunca foi propriamente

um líder, sabendo que ele apresentava aquela identidade de operário sem nunca ter trabalhado, sempre tendo sido ajudado por financiadores milionários, todo mundo sabe disso.

Nós sabemos que ele não é o que ele parece, mas nós queremos que ele seja, nós vamos ajudá-lo a ser o que ele quer parecer, e daí tudo se transfigurará e, como dizia Antonio Gramsci: "Tudo será mais belo." Isso já é um sintoma histérico. Vocês podem ver operações de sintoma histérico em grupos menores quando alguém, por exemplo, lhe impõe atitudes ou situações que são francamente contra os seus valores interiores e que o colocam numa dúvida aterradora, mas entre os seus valores anteriores e o apego que você tem àquela liderança, você fica dividido. E essa divisão já é a histeria. Estão compreendendo?

Compreender esses processos é uma coisa fundamental para a observação do que está se passando na sociedade brasileira e também em outras sociedades. Eu espero que fique claro que o conteúdo expresso dessas campanhas tem menos importância, quase nula, em relação ao seu *modus operandi*, que é a destruição do senso comum, a quebra das cadeias de associações, de modo a espalhar a sintomatologia histérica por toda a sociedade entregando, portanto, o comando da sociedade à liderança psicopática. É isso o que realmente interessa. Se os objetivos nominais não forem atingidos, não tem importância. E se eles forem atingidos, eles por si mesmos não têm a capacidade de mudar a sociedade tão profundamente quanto o processo psicológico que foi usado para isso. Como, por exemplo, eu dei o exemplo do casamento *gay* na Holanda. Adotaram o casamento *gay* e o que isso mudou? Nada.

O casamento *gay* não mudou nada, mas o trajeto psicológico perseguido para impô-lo mudou tudo, tornou as pessoas incapazes de distinguir o certo e o errado, o bem e o mal, de somar 2+2 e de perceber o jogo no qual estão sendo envolvidas. Ou seja, não são só os militantes que são estupidificados. Quando você está lidando com uma militância histérica e você está tentando discutir com ela em termos de valores e critérios racionais que estão sendo solapados no próprio ato da discussão, então você está sendo feito de trouxa também. Ou seja, a liderança é psicopática, a militância é histérica e o resto da população é idiota.

Então o que nós temos de fazer não é discutir as bandeiras, discutir o homossexualismo, discutir a igualdade racial, discutir feminismo, discutir adoção *gay*. Não, não. Nós temos de restaurar a condição de percepção realista das coisas. Essa é a grande vítima é o senso comum. Toda esta elaboração fabiana da história do mundo é uma gigantesca mutação civilizacional **[1:30]** na base da criação de um novo senso comum fabricado em laboratório. Veja, por exemplo, estas campanhas dos direitos dos animais. Quantas pessoas você não vê já totalmente imunizadas contra a percepção da diferença entre um animal e um ser humano.

Ontem, aqui nos EUA, teve uma senhora que pegava cachorros na rua, criou um abrigo de cachorros dentro da casa dela e foi comida pelos seus cachorros. Os cães que ela tinha eram: pitbull, cão de presa canário, que é uma espécie de tigre, rotweiller. Ora 73% dos ataques de cães são feitos por pitbulls ou rotweillers. E ainda há pessoas que dizem: "O problema não é o cachorro, o problema é o dono". Ah, sim, o dono fica pedindo: "Morda-me, coma-me, mate-me." Não é possível uma coisa dessas. As pessoas não entendem mais que um bicho feroz é feroz, é feio perceber isso, [elas] têm inibição, porque assistiram Pocahontas...já começou faz tempo isso aí... Bambi etc.

Eu vi o vídeo de um sujeito que criava veados e foi morto por um veado. Você já viu o chifre de um veado? Tem trinta pontas. Ele mata você em um segundo. Você pensa que um animal tão bonitinho, você normalmente vê sendo comido pelo tigre ou leão, mas você não é um tigre nem um leão. Isso aí se tornou feio. Isso é doutrinação? Por acaso esse negócio dos direitos

dos animais, você tem um manual dos direitos dos animais que explica tudo racionalmente, ordenadamente como o marxismo? É claro que não. São símbolos jogados aqui e ali, pelo cinema, pela TV, por historias de quadrinhos. É um negócio totalmente caótico.

Por exemplo, tem aquela senhora que foi comida por ursos. Ela morava no mato, numa cabaninha a uns dois quilômetros da cidade e começou a colocar comida para os ursinhos que apareciam ali. Veio um urso, [vieram] dois ursos, três ursos e daqui a pouco havia trinta ursos e quando tinha 30 ursos ela começou a ficar com medo. O que ela fez? Comprou uma carabina calibre 12 para matar os ursos? Não, ela diminuiu a comida dos ursos. E daí faltou comida e eles comeram a própria.

Essas pessoas que estão caminhando no meio dos animais têm medo deles? Têm, como todos nós temos. Você não tem medo de um tigre? Tem, todo mundo tem. Mas, por outro lado, você tem mais medo de fingir que o ser humano é superior aos animais, de parar de fingir que a relação entre o animal e você é de amor, porque isso desfará num momento toda a farsa existencial em que você está se baseando. Eu conheci uma moça que tinha três rotweillers dentro de um apartamento. E uma akita. Até que um dia o akita mordeu a filha dela. Isso não é cão para você ter dentro de um apartamento. Bom, mas daí a ela confessar: "Eu estou aqui morando dentro de um apartamento com três rotweillers e um akita morrendo de medo. Esses bichos detestáveis vão me comer." Ela nunca vai confessar isso aí, porque isso desfaria o mito fundador, o sonho paradisíaco.

Essa contradição cria já essa sintomatologia histérica. É só você fingir que acredita numa coisa que você não acredita, mas que você precisa acreditar. E justamente, tudo o que eu estou ensinando neste curso é para as pessoas aprenderem a se defender desse tipo de coisa. Primeiro interiormente, você para você mesmo. Não tente ensinar para os outros antes de você estar seguro de que você sabe fazer isso para você. Depois, mais tarde, se a gente puder ter uma influência saneadora na sociedade. Muito bem.

Eu só queria dar um aviso. Tem muitos alunos que estão enviando trabalhos para mim; escritos. Eu quando for entrar na fase de leitura dos trabalhos eu vou ter de parar com essas aulas expositivas e começar a fazer aulas de análise dos trabalhos um por um. Então eu tenho uma semana para ler o trabalho e analisá-lo na aula. Será uma outra fase, por isso e não estou lendo ainda os trabalhos. Você pode me mandar projetos de trabalho, mas não mande o texto do trabalho porque eu não posso lê-los agora. Eu li alguns. Alguns estão muito bons pelo visto, mas eu não vou poder dar atenção para eles agora, porque a partir do ano que vem a estrutura desse curso vai mudar. Eu quero que todos acompanhem a análise de cada um do trabalho dos outros. Isso é muitíssimo importante, mas não agora.

Eu acho que hoje não vai dar tempo de responder as perguntas, nós já fomos bastante longe, então até semana que vem em muito obrigado.

Transcrição: Eduardo A. Aguiar, Bruno Rodrigues da Cunha, Aramís José Pereira.
Revisão: Jose Marcio Carter.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 169
25 de agosto de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Espero que todos tenham o texto em inglês *The Keys of gnosis* de Robert Bolton e uma tradução. As duas primeiras páginas são uma introdução que deve ser lida, evidentemente, mas que não interfere no que vamos dizer em seguida. Leiam a introdução e passaremos ao capítulo 1 – ''A natureza do verdadeiro eu''. Escolhi esse texto por vários motivos. Dr. Robert Bolton é um dos autores importantes da escola guenoniana ou tradicionalista aqui nos EUA atualmente. Seu livro vem sendo celebrado como um verdadeiro manual de libertação espiritual. Achei muito importante expor isso para que fique bem clara a diferença entre o que é essa perspectiva tradicionalista - ou gnóstica, na sua formulação atual pelo Dr. Bolton – e o que é o ensinamento tradicional da Igreja Católica, e, por outro lado, o legado da tradição filosófica. Há uma série de diferenças sutís que são de uma importância extraordinária e acredito que, se alguém entrar pelo caminho aberto pelo Dr. Bolton, se afastará para bem longe daquilo a que imagina estar chegando. Não acredito, em hipótese alguma, que seja possível alcançar qualquer resultado espiritual apreciável por meio de iniciações ou qualquer coisa parecida. Conheci vários desses iniciados e compreendo que eles adquiriram algumas capacidades extraordinárias, mas não creio que o futuro deles no mundo espiritual seja muito brilhante. Considero realizações importantes porque se dão dentro de um mundo governado por cientificismo, materialismo etc., e esta via aberta pelos tradicionalistas libera um facho de esperança para muita gente. E como os porta-vozes dessa escola são pessoas muito preparadas –– alguns dos melhores intelectos do mundo ––parece realmente ser uma alternativa maravilhosa à miséria espiritual do mundo circundante. Porém, hoje, começo vagamente a entender que a presença e a atuação do gnosticismo nos últimos séculos é uma das causas diretas de toda essa miséria espiritual à qual eles se apresentam como alternativa, saída ou cura. Neste livro mesmo, logo na introdução, Robert Bolton afirma que tudo depende de que as crenças e valores universais sejam liberadas da ideia de uma realidade popular, derivada do senso comum e profundamente falsa. Até este ponto ele está certíssimo, só que a via que ele abre para isto – e que esta escola está abrindo hoje - está entre uma das causas remotas que provocaram justamente o advento dessas crenças profundamente falsas. Qualquer esperança que você deposite nesse tipo de ''via espiritual'' equivale, mais ou menos, a pedir socorro ao bandido.

E acredito nisso sem me desfazer das contribuições maravilhosas que eles têm sob muitos aspectos, e sem depreciar em nada a crítica que eles fazem do mundo moderno, ao cientificismo etc. Um exemplo é Whitall Perry, que era um dos braços direito do Schuon –– que tinha vários braços direito como um polvo ––, acaba de publicar um livro muitíssimo importante sobre evolucionismo; é uma crítica muito aprofundada desde pontos de vista que não são os costumeiros do debate anti-evolucionista. Esse pessoal guenoneano e schuoneano sempre tem a vantagem de entrar nos assuntos por uma perspectiva que vai muito além do debate religioso usual. Vamos a alguns trechos que destaquei, mas vocês devem ler o texto inteiro depois em casa, e nós poderemos comentá-lo na semana que vem. Diz ele:

> ''O verdadeiro eu sempre foi entendido como a alma imortal da pessoa. A alma que era concebida como proprietária e controladora do corpo. Essa ideia da alma trás consigo a tradicional dualidade entre corpo e alma. ''

Em seguida, ele faz outro parágrafo expondo toda a hostilidade moderna à ideia desse dualismo entre corpo e alma. E continua:

> ''No entanto, para dar início ao autoconhecimento a concepção dualística da pessoa permanece necessária. Uma pessoa inteira vista somente como unidade não é conhecível por via conceitual. ''

Já expliquei essa questão: a pessoa humana é cognocível, mas não é pensável. Você não pode pensar uma pessoa como um todo, mas só aspectos dela. No entanto, você a conhece como um todo. É justamente esse todo que dá sentido aos vários aspectos ou pedaços. Temos, então, o mistério de um conhecimento impensável. Algo que você pode conhecer, mas não pode transformar em objeto de pensamento.

> ''Não pode ser conhecido por via conceitual, mas somente com convivência e familiaridade. Esse tipo de unidade do eu é, além disso, um beco sem saída espiritual porque todo dinamismo e crescimento interno vêm de uma consciência das ações e reações entre a alma e a pessoa como um todo. Sem isso, só pode haver um sentido estático do eu vaidosamente compensado por uma mania de mudança e atividade em tudo mais. ''

Ele está dizendo que o que você conhece de uma pessoa inteira só pode ser compreendido nas relações entre a alma imortal e a pessoa inteira. Essa visão já começa a ter um problema porque a pessoa inteira –– saiba você ou não –– inclui a alma imortal, ou antes: a pessoa que você só vê aos pedaços está incluída na alma imortal. Vamos ver aonde ele vai chegar.

> ''Para mostrar o dualismo de alma e corpo... ''

Ele vai adotar a seguinte estratégia: mostrar que existe uma diferença entre a percepção e o objeto percebido. Que não há apenas uma diferença, mas um abismo. Aquilo que você percebe não são propriamente os objetos reais, são representações.

> ''A experiência comum é repleta de exemplos da diferença entre o que experimentamos e o que acreditamos que realmente existe. ''

Tanto assim que ela é inteiramente dominada por isso. A nossa experiência é dominada pela diferença entre o que nós experimentamos, sentimos e apreendemos etc., e aquilo que nós acreditamos que realmente existe.

> ''Nós constantemente percebemos objetos retangulares ou quadrados, como losangos ou paralelogramos, como paralelas convergentes. E formas circulares como as moedas e copos que são quase sempre vistas como elípticas. ''

Vamos pegar um objeto circular. Temos um DVD que é circular, no entanto, na maior parte do tempo você o percebe como elíptico. Você está vendo uma elípse, e isto é a sua percepção, mas você sabe que ele é circular. É dessa diferença entre o percebido e a estrutura real do objeto que ele está tratando.

> ''Mas estamos tão convencidos de que o mundo real consiste na sua maior parte de coisas que têm formatos e tamanhos fixos; e de que os objetos fabricados pelo homem têm, via de regra, formato quadrado ou retangular; que nos tornamos quase inconscientes da evidência que nos fornece nossos sentidos a qual continuamente contradizem essas crenças. ''

Ou seja, nós estamos convencidos de que este DVD é circular. Não costumamos reparar na diferença entre a circularidade do objeto como tal e o fato de que nós o vemos como uma elípse. A circularidade, segundo Bolton, é uma crença que nós temos a respeito do objeto. Mas a nossa percepção, geralmente, nos oferece uma elípse.

> ''De maneira similar, acreditamos que o mundo real consiste na sua maior parte de coisas que existem de forma tão contínua como nós mesmos, apesar do fato de que não há evidência sensorial disso. ''

Você vê o disco. E acredita que, enquanto fechou os olhos, o disco continuou sendo aquilo que ele é. Mas não existe prova sensorial da permanência do objeto que não está sendo percebido. Mais outro exemplo que ele está dando da diferença entre a nossa percepção e a constituição objetiva dos objetos tal como acreditamos nela.

> ''Esse é o fato de que cada experiência do nosso mundo necessariamente toma a forma de objetos dispostos em esferas ou círculos concêntricos cujo centro é nosso próprio corpo. ''

A nossa percepção se organiza em círculos concêntricos a partir do lugar em que nós estamos. É assim que nós imaginamos o mundo.

> ''Nossa percepção é, portanto, ptolemaica, por assim dizer. ''

Ou seja, ela é como se fosse geocêntrica.

> ''Dado que não há maneira na qual o mundo objetivo de fato poderia revolver em torno do nosso corpo, segue-se que todas as nossas percepções do mundo são representações privadas e pessoais que fazemos dele. ''

A nossa visão do mundo se organiza em círculos concêntricos a partir do lugar em que nós estamos. Mas, não é possível que o mundo seja objetivamente uma coleção de círculos concêntricos –– cada um em torno de uma pessoa. A visão total que nós temos do mundo, segundo Bolton, é apenas uma representação pessoal e não um traslado do mundo objetivo. Cada um de nós vive dentro de um círculo de percepções; e segundo ele, esse círculo de percepções é uma representação privada e pessoal; não é o mundo real. De um ponto de vista mais sofisticado, nossas percepções divergem dos seus objetos de uma maneira ainda muito mais notável. Constantemente, percebemos coisas cuja obediência às leis da mecânica, ótica e eletricidade poderiam ser demonstradas, mas quase nunca refletimos que nossas próprias percepções desses fenômenos regulares não obedecem a nenhuma lei. Por exemplo, pegamos um círculo e podemos descrever todas as propriedades geometricas e aprofundá-las numa série de teoremas –– e você pode fazer um quadrado ou um triângulo ––, mas a constituição objetiva dos objetos obedece a determinadas leis –– da geometria, da aritimética elementar, da ótica, da eletricidade, da mecânica, da cinemática etc. A nossa percepção deles é totalmente anárquica, pois não obedece a nenhuma lei. Portanto, segundo ele, eis demonstrado mais um abismo entre aquilo que nós percebemos e o mundo como realmente é.

> ''Assim, as fases da lua aparecem apenas como uma desregrada mixórdia de fatos se a lua é observada de maneira irregular e sem nenhuma intenção particular. ''

A lua aparece com vários formatos e aparências diferentes. Ora ela é um círculo brilhante, depois ela é um semicírculo, ora é como se fosse uma figura de uma foice e logo ela desaparece completamente. Quando é lua nova, não há lua nenhuma.

> ''Somente com as observações da regularidade das fases da lua é que perceberemos a lei das suas fases. ''

O trajeto total na série inteira das aparências com que a lua se mostra para nós só mostra a sua coerência se você observar várias vezes este trajeto ou seqüência e for anotando as diferenças que se manifestam. Logo, você percebe a coerência e descobre as fases da lua. Isto não é um objeto que se mostre para nós na mera percepção sensível.

> ''Se restar alguma dúvida sobre a ausência de capacidade causal em nossas impressões mentais, basta considerar se por acaso nosso cérebro é aquecido pelas nossas impressões mentais no fogo ou se um fogo mental precisa ser extinto com água mental. ''

Eis mais um exemplo do abismo. Estou vendo o fogo, e sei que o fogo é quente e queima. No entanto, a minha percepção do fogo não aquece meu cérebro, nem me queima e nem precisa ser extinto com água.

> ''Embora impressões mentais não tenham um poder causal, elas podem ser ocasião dos estados emocionais que experimentamos acerca dessas impressões. ''

É claro que meus estados emocionais não são tão determinados pelos objetos em si mesmos quanto pelas impressões que eu tenho deles. Se houver um leão escondido debaixo da mesa e eu não vir leão nenhum, eu continuo tranquilo porque não é a presença real do leão que vai causar medo em mim –– mas o fato de eu tê-lo percebido. Do mesmo modo, posso ver um leão empalhado, e não sabendo que ele está morto, ficar com medo. Bolton diz que a relação entre objeto e percepção é inteiramente diferente da uniformidade das causas naturais. As causas naturais estão ligadas umas as outras por conexões que são empiricamente verificáveis e racionalmente formuláveis. A relação entre a nossa percepção do mundo e o próprio mundo não é assim porque não há conexão causal.

> ''Disso não há uma dedução muito longa até a conclusão de que o pensamento científico jamais poderia ter começado antes que o homem tivesse aprendido a distinguir entre representações de coisas realmente existentes e as representações vazias dos sonhos, fantasias e alucinações. Por exemplo, uma centena de pessoas observando o interior de uma sala de reuniões terá uma centena de representações dela, as quais todas juntas, não ocupam nenhum espaço na própria sala. E se houvesse apreensão direta dos objetos originais da percepção, isso significaria infabilidade sensorial.''

Se nós percebessemos os objetos diretamente, as nossas percepções seriam infalíveis.

> ''Dever-se-ia notar que não há de fato diferença entre percepções verídicas e ilusórias enquanto representações. Mas, somente há diferença no modo em que se relacionam com o que já é conhecido. ''

Se você tomar duas representações –– uma falsa e outra verdadeira –– e fizer abstração do objeto a que elas se referem, não há nem como distinguir a verdadeira da falsa porque não vai haver nenhuma diferença efetiva entre elas. As representações falsas e verdadeiras não se distinguem entre si, mas se distinguem na sua relação com o objeto que, no caso da observação verdadeira, está lá, e no caso da ilusória, não está.

> ''Lovejoy chama atenção para um campo especialmente decisivo em que o dualismo é inevitável: a memória. Embora suas implicações sejam estranhamente negligênciadas pela maioria dos filósofos, a distinção entre objeto e representação sobressai da maneira mais clara na memória do que em qualquer outro lugar. Lembrar-se é estar consciente da diferença entre a imagem presente e o acontecimento rememorado. Ninguém pode negar isso sem negar a existência da própria memória. As dúvidas quanto à relevância do cogito ergo sum de Descartes poderiam ser sanadas, como mostra Lovejoy, pelo fato de que a mera passagem do tempo transforma-o em *memini ergo fui*. ''

Ou seja: lembro-me, portanto fui. Em vez de “penso, logo sou” ou “penso, logo existo”, ficaria “lembro-me, portanto existi”.

> ''Algo muito menos exposto ao ataque cético. Qualquer que seja o caso, nossa capacidade de

> relembrar o passado recente desempenha um papel crucial em nossa experiência do presente. ''

O que é verdade, sem dúvida.

> ''O resultado final disso é que, se num dado momento houvesse algo como uma experiência sem mediação - ou seja, uma experiência direta do objeto - o estatuto dela como experiência presente dependeria tão pesadamente do conteúdo memorial, o qual é dualístico por definição, que nenhuma verdadeira alternativa à representação poderia surgir. ''

Se tivéssemos uma experiência sem nenhuma mediação e uma percepção direta de um objeto, isso dependeria muito do conteúdo memorizado anteriormente. Dependeria a tal ponto que não haveria possibilidade de você conceber as coisas de outra maneira porque não haveria alternativa, diz Bolton.

> ''O entrelaçamento de passado e presente também se estende para o futuro, dado que nossa capacidade de pensar construtivamente de maneira prática depende inteiramente da nossa capacidade de pensar sobre acontecimentos futuros de modo efetivo. ''

Vocês podem se reportar à questão do círculo de latência. Se você nada percebe das potencialidades latentes de um objeto, você não o percebe. Se você olhar um gato e não perceber o que ele pode fazer no instante seguinte, você não sabe se é um gato ou um desenho de gato.

> ''Mas nossas atividades futuras ou planejadas nunca foram objetos de experiência presente. ''

Ele está insistindo cada vez mais no abismo entre a representação e o objeto. Não temos acesso aos objetos como tais, pois tudo que nós temos é um conjunto de representações. Este conjunto de representações que nós chamamos “mundo” é apenas o nosso mundo pessoal.

> ''O conhecimento das coisas passadas e futuras funde-se continuamente com a experiência presente mostrando como necessidades práticas não dependem da experiência sem mediação.''

Como somos capazes de conectar experiências passadas com as experiências presentes –– e nós precisamos disso para as nossas atividades práticas ––, então, nem mesmo as atividades práticas requerem o que Bolton chama de conhecimento sem mediação: o conhecimento direto do objeto. Tudo isso se resolve dentro da esfera da representação.

Este trecho é importante: O 'eu' verdadeiro e o 'eu' falso:

> ''Em vista da diferença entre essas duas realidades, inferimos a existência numa terceira realidade na qual elas podem relacionar-se de maneira a formar um sistema comum. Isso é

> precisamente o que se entende que seja o significado da alma. ''

Nessa base, a existência da alma é tão certa quanto os fatos da representação.

> ''O 'eu' real ou alma, é assim uma esfera de consciência que contém ao seu modo o universo físico e muitas outras realidades sutís além dele. ''

Prestem atenção aonde ele quer chegar:

> ''O que nós chamamos de mundo é um sistema de representações que se organiza em círculos concêntricos desde o lugar em que nós estamos. ''

Consultando o livro original, ele diz que existe a nossa representação, e existe aquilo que chamamos de mundo objetivo fora de nós. Bolton continua:

> ''Mas acima disso, pode existir outro elemento chamado alma que transcende a diferença entre mundo-representação e mundo objetivo porque abarca os dois. ''

A alma abarca o mundo inteiro da representação e o mundo objetivo inteiro.

> ''O 'eu' real ou alma é assim uma esfera de consciência que contém ao seu modo o universo fisico e muitas outras realidades sutís além dele. ''

Bolton quer dizer que cada pessoa tem uma alma que abarca não só aquilo que nós nessa vida chamamos de mundo –– que é apenas o conjunto de círculos subjetivos de representação ––, mas abarca também o mundo objetivo inteiro e muitas outras realidades além dele. Tudo isso é o que ele chama de minha alma.

A concepção atual da pessoa com uma realidade física que forma parte de um mundo físico, o qual, supostamente, é conhecido de uma maneira imediata tem o efeito de ampliar o poder do ambiente sobre o indivíduo para aqueles que acreditam nela, ou seja, aquilo que ele chamou de mundo no primeiro sentido — o conjunto das minhas representações na cultura atual — diz ele, nos é oferecido como uma realidade física dentro da qual nós estamos, quando ele está dizendo o contrário. Esse mundo físico é que está dentro de nós porque tudo é uma representação subjetiva. Então logo você começa a acreditar que tudo que o seu mundo subjetivo, o mundo dos seus círculos concêntricos é o mundo objetivo; esse mundo objetivo, diz ele, tem um poder sobre você porque você acredita nele. Ao mesmo tempo, essa visão da pessoa com sua negação do ser interior serve para suprimir as diferenças entre os indivíduos, dado que, aquilo que nós somos como egos observáveis em qualquer dado momento é muito limitado em comparação com o eu real. Isto está em consonância com a hostilidade tanto quanto à privacidade quando à ideia de superioridade.

Terei que voltar um pouco atrás para esclarecer melhor os outros pontos antes de passar adiante. A mesma questão que ele coloca da diferença entre a nossa representação e os objetos reais é o que tem sido examinado na filosofia desde o tempo de, pelo menos, George

Berkeley e David Hume ou de toda crítica do conhecimento pelos sentidos, vagamente herdeira do antigo ceticismo grego. Toda essa crítica forma o tecido mesmo de toda a epistemologia ou gnosiologia moderna que é altamente subjetiva ou idealista justamente por ter percebido essas coisas que ele está assinalando, ou seja, o abismo entre a nossa representação e a consistência objetiva dos objetos conhecidos. Só que eu já observei a vocês e assinalei em outras aulas que toda essa tradição de gnosiologia subjetivista só examina o problema do ponto de vista do sujeito e jamais do objeto, nunca. Uma coisa é a afirmativa: de fato esse objeto, que eu sei que é circular, vejo-o como elíptico. Mas podemos inverter a pergunta: Esse objeto, que é circular em si mesmo, tem a capacidade de mostrar-se como circular em todas as direções ao mesmo tempo? Independentemente da minha percepção dele. Porque, note bem, se esse objeto existe no espaço, as características objetivas dele são características espaciais, geometricamente descritíveis. Além das qualidades geométricas e físicas que ele contém em si, estará determinado, objetivamente, pela posição que ele ocupa no espaço com relação a outros objetos. Por exemplo, se esse objeto está colocado entre essa mesa e este outro objeto que está em cima dele então ele não está em cima de nenhum dos dois. Ele está colocado, precisamente, entre um e outro o que determina sua posição no espaço independentemente de qualquer conhecimento que eu tenha dele, independentemente do sujeito humano. Eu não posso falar de propriedades geométricas e físicas objetivas se não há um espaço objetivo no qual essas propriedades possam se manifestar. Isto que dizer que, um objeto que é circular, o que é plano, só pode se mostrar como circular desde duas direções, de frente ou de trás, não do lado e é ele que não tem essa capacidade. Para que ele se mostrasse circular em todas as direções, seria preciso que ele fosse esférico. É claro que rodando um objeto circular eu obtenho geometricamente uma esfera. Mas existe uma diferença entre rodar um objeto para obter mentalmente uma esfera e o objeto ser esférico por si mesmo. O objeto esférico em si mesmo se mostrará circular desde todas as direções e ele não terá essa capacidade que o objeto meramente circular tem de se mostrar como uma linha quando visto na perpendicular ou de se mostrar como elipse quando visto na transversal, a esfera não tem a capacidade que este objeto tem. Isso significa que cada objeto só tem determinadas capacidades de mostrar-se ou de relacionar-se com outros objetos, capacidades que são determinadas, que são finitas e que são estritamente objetivas e não tem nada haver com o sujeito humano. Alegar que este objeto circular nos parece elíptico quando visto neste sentido nos diz algo sobre um abismo da nossa percepção e a estrutura do objeto? Não. Diz-nos algo sobre a própria estrutura do objeto. Não sou eu que o percebo assim, ele é assim. Por que para ser visto como circular de todas as direções ele precisaria ser esférico, coisa que ele não é. Para chegar a sua concepção da alma imortal, o Dr. Bolton está valendo-se de uma longa tradição de crítica da percepção. Crítica que é cem por cento falha em cada uma das suas partes, em cada um dos seus capítulos, por sempre ter examinado a percepção exclusivamente desde o ponto de vista do sujeito, sem perguntar se os objetos teriam em si mesmos a capacidade de mostrar-se de maneiras diferentes. Desde logo, uma observação simples: eu só posso ver os objetos por determinados lados, eu não posso ver um objeto por todos os lados ao mesmo tempo porque eu não estou em todos os lados ao mesmo tempo. Mas o objeto tem a capacidade de estar uniformemente para todos os lados ao mesmo tempo? Não. Por exemplo, aqui eu vejo uma mesa de centro, de um lado tenho eu e

do outro tenho um sofá. O objeto, a mesa de centro, tem a capacidade de estar na mesma posição com relação a mim e com relação ao sofá? Não, ela não tem essa capacidade.

Basta você fazer toda essa crítica da percepção: a nossa percepção não apreende os objetos como tais. É muito fácil. Nenhum objeto se relaciona com nenhum outro como tal. Para um objeto se relacionar inteiramente com um outro como tal e não só por alguns aspectos ele precisaria se transformar no outro. Esta mesa está acima do chão e abaixo do teto, portanto, ela ocupa duas posições diferentes. E a reação que ela tem com o chão é uma e a que ela tem com o teto é outra. Você pode reduzir uma dessas relações à outra? Ou fundi-las? Não. Isso é a mesma coisa que dizer que toda e qualquer relação de um objeto com os outros no espaço, é limitada a posição, direção, ângulo, etc, e que as famosas limitações da nossa percepção não são nada mais do que a consciência que nos temos dessas relações. Isso quer dizer que a nossa percepção se aproxima ainda mais da constituição objetiva dos objetos do que as relações que esses objetos têm uns com os outros. Porque um objeto só pode tocar o outro e se relacionar com outro somente por um, dois ou um número limitadíssimo de aspectos e eu posso aprendê-lo por um aspecto sensorialmente, mas conceber outros aspectos mentalmente no mesmo instante e, aliás, se eu não concebo não houve percepção alguma. Como vemos na teoria do círculo de latência. Destarte, a nossa concepção dos objetos é até mais objetiva do que as relações dos objetos entre si, porque abarca aspectos, possibilidades, direções nos quais os próprios objetos não podem se relacionar efetivamente. Toda a crítica moderna da percepção é, em sua totalidade, um erro monstruoso.

A tentativa de descrever uma relação levando em conta somente um dos sujeitos envolvidos, no que ela deixa de ser, automaticamente, uma relação faz com que ela se torne uma fantasmagoria. Esta crítica subjetivista do conhecimento foi justamente o prólogo idealista do moderno materialismo. O raciocínio foi o seguinte: idealismo, positivismo, materialismo. Foi essa a sequência. Se nada podemos conhecer do mundo objetivo, se conhecemos apenas as nossas representações, ou fenômenos das aparências e nada podemos saber dos objetos em si mesmos então, só o que nos resta, sob o nome de ciência, nos dedicarmos à descrição das aparências, descrição mais exata possível das aparências, sem nos pronunciarmos sobre a existência objetiva deles ou não e sobre as suas propriedades objetivas ou não. Isso é positivismo. Ora, o passo seguinte é este: de tudo que nos chega como fenômeno não há nada que não seja percepção sensível, então, só existe para fins de ciência e de conhecimento o mundo sensível e o resto é tudo fantasia ou imaginação, etc. Entenderam a sequência? (a) Crítica realista do conhecimento, (b) afirmação positivista do primado absoluto da fenomenalidade e (c) como conseqüência inevitável, como toda fenomenalidade é sensível à proclamação da prioridade absoluta do sensível e a existência única do sensível, com a (d) conseqüente exclusão de tudo o mais. O Dr. Bolton quer reagir contra esse materialismo e positivismo, só que com as mesmas armas deles. A que tipo de concepção isso nos levará? Ele quer dizer que, para além do mundo das representações subjetivas e do próprio mundo objetivo, existe algo chamado alma que transcende isso infinitamente. Ora, a alma é a verdadeira pessoa então temos que: eu sou maior do que todo o Universo efetivo dos meus pensamentos, maior que o Universo inteiro e maior do que a relação entre os dois. Isto é minha alma imortal.

Mas se eu sou efetivamente isso, se eu sou isto necessariamente, para quê eu preciso de um Deus? Eu já transcendi tudo. Basta passar pelas iniciações - agora eu sou um adepto - já sou maior que o mundo. É assim que as coisas se passam. A alma imortal no paraíso é maior que o mundo físico. Mas e se ela for para o inferno? Suas possibilidades estarão restringidas ao mínimo do mínimo. Isso quer dizer que a alma humana não tem essa qualidade em si mesma. Ela tem potencialmente, como se diz, ela possui esta característica de direito, mas não de fato. Quando nós observamos a medida correta das coisas é outra. Disse o Padre Pio: "Tudo é Deus. Eu, por mim, tenho uma infinita miséria." Esta é a situação real da alma, não essa autoglorificação, quase nietzscheana, que abarca tudo e pode ser ativada mediante tais ou quais ritos iniciáticos. Em contrapartida dessa crítica idealista que ele faz da alma, a Doutrina da Igreja que é baseada em São Tomás e Aristóteles diz que nós não percebemos fenômenos coisa nenhuma, nós percebemos objetos reais e desses objetos reais nos captamos a sua forma inteligível. O conhecimento da forma inteligível de um objeto permite-me conceber, em princípio, todas as relações possíveis que ele possa ter com qualquer objeto, não quantitativamente ao mesmo tempo. Por exemplo, eu vejo um gato e sei tudo o que um gato pode fazer, mas não sei quantitativamente, todos os minutos da vida do gato, mas sei o esquema central de possibilidades. Sei que o gato pode saltar, pode correr, pode miar, mas ele não pode cantar ópera, ele não pode aprender cálculo infinitesimal, ele não pode falar grego e não pode sair voando. Isso eu chamo de círculo de latência. A partir da apreensão da forma inteligível temos o círculo de latência. É possível que isso tudo seja uma aparência? Não, não é possível. É possível que isso seja apenas o meu mundo subjetivo? Coleção de círculos concêntricos? Não pelo seguinte: eu não posso ter um círculo concêntrico se eu não concebo que os outros seres humanos também tenham. Então ele disse: todas as nossas percepções do mundo são privadas e pessoais. A nossa percepção é ptolomaica, geocêntrica, central, egocêntrica, por assim dizer. Tome o mais egocêntrico dos seres humanos. A não ser que ele esteja num estado de altismo completo, ele sabe que qualquer outra pessoa leva consigo um conjunto de círculos concêntricos que têm intercessões e coparticipações com os dele. Ou não sabe? Será que alguém, algum dia duvidou disso? Será que só eu tenho essa série de círculos concêntricos dentro de mim e os outros são apenas objetos? Se eu pensar assim estarei num mundo completamente esquizofrênico, ou até psicopático, onde só eu sou um sujeito autoconsciente ativo e os outros são apenas pontinhos que se movem no espaço. Note que Descartes chega a vivenciar essa impressão. Ele olhava pela janela as pessoas olhando pela rua e dizia: de fato, não sei se essas pessoas têm consciência ou se são apenas objetos mecânicos que estão andando por aí. Em certos estados mentais muito peculiares eu posso até tentar imaginar as coisas assim. Mas, normalmente, vejo os outros seres humanos com seres conscientes e ativos e vemos assim desde quando somos apenas bebês. Por que é a sua mãe que trás a mamadeira, não é você que a manda buscá-la. Você descobre os outros como sujeitos ativos e autoconscientes, os outros como centro de círculos concêntricos, mas antes de conhecer a si mesmo como tal. Portanto, para mim, a existência dos outros como seres agentes e autoconscientes vem antes, até, da minha tomada de consciência de que eu também sou do mesmo gênero. Porque você quando nasce, nos seus primeiros meses de vida, não age, apenas padece, não tem capacidade de ação premeditada. Você padece de sono, fome, frio, etc., e vem alguém e socorre você. Então, esse alguém é o centro

da ação e você é apenas o objeto passivo que recebe aquela ação. Isso significa que a visão que temos do mundo não é egocêntrica, é multicêntrica desde o início e é necessariamente assim. A existência da pluralidade dos "eus" conscientes é uma premissa da vida humana. E, se eu, para combater com materialismo a visão egocêntrica e fechada que a cultura atual impõe às pessoas, eu apelo para essa crítica idealista do conhecimento e subscrevo a teoria kantiana, ou até schoppenhaueriana, da representação, estou pedindo para satanás me proteger de belzebu. Este é o problema com essa proposta gnóstica.

Você pode livrar-se do materialismo ambiente, apelando para esta ilusão dos estados superiores do ser que, através de iniciações, rituais, etc., o tornarão a consciência universal. Seria de fato assim se o esquema fosse conforme ele descreve: aqui tem o mundo das minhas representações subjetivas, que é o que, no dia a dia, chamamos de mundo, para além disso existe um mundo objetivo que é o que a ciência descreve e para cima desses dois existe minha alma imortal que abarca tudo isto. A minha alma imortal abarca isto de fato ou de direito? Somente de direito. Ora, se a alma imortal já sabe tudo — no sentido que Aristóteles dizia: A alma é, de certo modo, tudo o quanto ela conhece, ou seja, tudo que você conhece, faz parte da sua alma — nesse sentindo ela transcende, infinitamente, é claro, aquilo que nós chamamos de nosso mundo. Isso porque o nosso mundo, a representação visual dele, é composto por aquelas coisas que conscientemente nós sabemos. Mas, no fundo, sabemos muito mais do que isso. Eu mesmo, já expliquei muitas vezes, a questão do conhecimento por presença, etc.

Porém, se a alma é tão sábia assim, por que nós nascemos? Por que temos que aprender a andar, comer, fazer cocô no penico ao invés de na fralda? Veja, nosso aprendizado começa com coisas desse nível. E, às vezes, não é fácil. Há crianças que fazem pipi na cama por muito tempo depois de saberem onde fica o banheiro ou o penico. E há pessoas que aprenderam a falar, mas continuam falando errado por muito tempo. Algumas atravessam a vida inteira falando errado e temos que receber informação dela assim mesmo. Se a alma sabe tudo efetivamente, ela não precisa aprender nada do mundo exterior. Se ele precisa saber de algo do mundo exterior é porque algo lhe falta. E o que lhe falta? Um mundo no qual ela possa se comunicar com outras almas. A alma, no instante do seu nascimento, é como se fosse um mônada, fechada em sim mesmo, ela só sabe dela mesma. O total egocentrismo de um bebê é uma cosa que qualquer mãe percebe. Um bebê só pensa nele mesmo. Só pensa assim: quero comer, quero fazer cocô, estou com frio, quero dormir, ou não quero dormir. Ele nunca pensa em mim que estou aqui lavando pratos, lavando as fraldas dele, um trabalho desgraçado. Ele é totalmente egocêntrico! E o aprendizado dele começa no instante em que ele começa a perceber os outros como centros, agentes autoconscientes. Nesse momento, ele está se humanizando.

Outra coisa, se a minha alma fosse maior que o universo, maior que as representações subjetivas, maior que o mundo objetivo, transcenderia os dois; não poderia haver mais de uma alma. Porque assim você teria dois infinitos. Esta perspectiva termina de certo modo, numa espécie de auto divinização da alma individual humana. Esse é o problema com o gnosticismo.

[Intervalo]

Temos aqui algumas perguntas muito boas, acompanhamos a evolução dos alunos pela qualidade das perguntas.

Aluno: A percepção quantitativa do círculo de latência dos objetos corresponde à onisciência? Ou essa é ainda mais ampla?

Olavo: É claro que essa é mais ampla porque o círculo de latência corresponde aquilo que é da concepção de cada objeto em particular. Mas a onisciência abrange todas as suas relações possíveis e imagináveis e também abrange aqui que é da eternidade propriamente dita e que não tem nada haver, portanto, com o desenrolar do desenvolvimento dos objetos e dos seres no tempo.

Aluno: O senhor considerou que recorrer à epistemologia kantiana ou mesmo schoppenhaueriana seria pedir auxílio a satanás para se proteger de belzebu. No caso, especificamente de Schoppenhauer que aponta a coisa em si como uma vontade cega e obscura, seria, de fato, considerar a essência do mundo como demoníaca?

Olavo: Sim. Sem sombra de dúvida. Schoppenhauer ficou profundamente impressiona com a filosofia de Kant, aliás, como todo mundo ficou, porque os argumentos de Kant pareciam não ter saída e de fato não tem. Se colocarmos as perguntas como ele colocou e como essa tradição de crítica cética do conhecimento tinha colocado, de fato, você não tem saída, é obrigado a concordar com ele. Nós não temos acesso à coisa em si. O problema não é a argumentação, o problema é a estrutura inteira dessa abordagem que começa por tapar metade do problema, que é a parte do objeto. Sobretudo, uma coisa que Kant nunca faz, é considerar a si mesmo como objeto. Lendo Kant temos a impressão de que só ele enxerga as coisas, os outros não o enxergam. Talvez porque ele fosse pequenino demais. Mas, depois que você coloca essas perguntas fundamentais, sobre o que um objeto precisa para ele ser um objeto — tanto para ser objeto do meu conhecimento quanto para ser objeto de quaisquer relações com outros objetos — você vê que toda esta abordagem é uma falsificação monstruosa da estrutura da realidade. Mesmo porque, para você dizer "não temos acesso a coisa em si", coloca o seguinte problema: nenhum objeto pode jamais ser uma coisa em si. Ser um objeto significa ser um objeto no mundo: no tempo, no espaço e entre outros objetos — a não ser que a coisa-em-si seja um objeto totalmente separado não só do conhecimento humano, mas de todos os outros objetos. Então seria o gato-em-si. Seria um gato eterno que não nasceu de outro gato e de uma gata, que apareceu por si mesmo. Bom, mas isso aí é precisamente o que não existe — não é cognoscível, porque não existe e não pode existir. Então, mesma coisa, dizer que não conhecemos a coisa em si é a mesma coisa que dizer: não conhecemos o nada. Porém, Ortega y Gasset definia a filosofia do Kant como uma jaula, e ele diz que durante dez anos foi prisioneiro da jaula kantiana. Mas isto acontece mesmo, é uma pegadinha, é um truque demoniaco para limitar as suas possibilidades de conhecimento; e, portanto, determinar o curso da história cultural numa certa direção que ele determinou mesmo, esse negócio kantiano tem uma influência terrível ainda hoje, na cabeça de pessoas que jamais leram Kant. Por exemplo, se você pegar todo

esse pessoal da Programação Neurolinguística, da Nova Era, todos eles acreditam nesta coisa, de que nós não conhecemos os objetos, nós temos apenas representações, não existem apresentações. Então, só que é claro que isto coloca mais problemas do que resolve; e, em última análise leva ao absurdo, a contradições absolutamente intoleráveis. Eu não posso dizer que fui prisioneiro da jaula kantiana, nem um único dia — eu não acreditei em Kant jamais, jamais, porque eu tive a sorte de, quando estava lendo isso, eu imediatamente, eu estava com o livro na mão e eu imediatamente me ocorreu a ideia "mas peraí, eu estou lendo o livro-em-si ou apenas a aparência fenomênica dele" e pronto. E aí, como diz o outro, com o perdão da palavra, fodeu. Não consegui mais continuar lendo aquele livro. Eu sempre recomendo às pessoas "leiam concordando, a não ser que isso se torne impossível". E, no caso do Kant, tudo se tornou impossível a partir daí. Acontece que o Schopenhauer foi completamente hipnotizado por esta coisa kantiana da coisa-em-si, e a coisa-em-si acabou lhe parecendo que era todo o processo universal, nós nada conhecemos a não ser a aparência fenomênica. Então, o que é que está para lá? O que está para lá é o totalmente incognoscível, irracional, inapreensível — e isto deve ser a verdadeira realidade. Então ele ficou com esta coisa, uma espécie de sonho de Maya, quer dizer, tudo é uma ilusão exceto este total incognoscível que é a única realidade e que é a causa de todos os processos temporais reais. De fato é uma fantasia demoniaca.

Aluno: O senhor nos poderia explicar um pouco sobre a fenomenologia de Husserl e como ela tentou superar a gnoseologia moderna? Se eu quiser saber mais sobre a fenomenologia, o que poderia ler?

Olavo: Olha, existe um livro de Husserl que se chama *Filosofia Primeira*, uma série de lições que foram publicadas postumamente; Husserl ao morrer deixou quarenta mil páginas taquigrafadas com o padre Van Breda, que está aqui decifrando o negócio — não sei se ele está vivo ainda, mas tem gente escavando o negócio até hoje — e cada coisa que sai, é cada vez mais interessante. E a primeira coisa a que isso nos obriga é reconhecer que não conhecemos a filosofia de Husserl — agora é que estamos começando a conhecer. Ela é muito maior do que se imaginava, de modo que as introduções e discussões da fenomenologia publicadas até os anos 60 são todas deficientes. A ideia fundamental de Husserl foi mais ou menos esta que eu expus a respeito do objeto, mas ele não chegou a ir tão longe. Ele investigou a estrutura do ato de cognição e a estrutura da própria consciência. Ele diz que ter consciência é ter consciência de alguma coisa — consciência vazia não é concebível. Então, como essas coisas, esses "objetos" se apresentam a consciência? Como é que eu sei que eles estão lá? Seja um objeto do mundo físico, seja uma simples coisa que pensei. Então ele descobriu a pólvora, ou seja, que os vários objetos que são dados à consciência aparecem, para ela, de maneiras diferentes. Ou seja, quando você toma consciência, por exemplo, do calor, ele não se apresenta pra você da mesma maneira que se apresenta uma idéia, ou como se apresenta um objeto da realidade física, ou como se apresenta, digamos, a conclusão de um silogismo, ou a estrutura de uma demonstração geométrica - existem modos de aparecimento, e ele criou então todo um vocabulário técnico para descrever esses modos de apresentação. A coisa é incrível, porque a linguagem é altamente abstrata, muito difícil. Mas ele está falando daquilo que existe de mais direto e

elementar; quer dizer, ele não está criando uma teoria, ele está simplesmente descrevendo as coisas tal como elas aparecem. Então tudo isso é muito bom, mas no final o pensamento dele tomou simultaneamente duas direções opostas, e eu não sei, no fim das contas, a conclusão que ele chegou. Por um lado, ele começou a aprofundar um exame crítico de toda cultura científica moderna a partir da ideia da matematização dos objetos da experiência. Então evidentemente os objetos matematizados tal como estudaram Galileu, Newton etc. não são os mesmos objetos que se apresentam na experiência humana. Então ele começou a escavar nessa direção no livro *A Crise das Ciências Européias*. Por outro lado, na mesma época, ele estava indo na direção de uma espécie de filosofia idealista e foi muito criticado por isto. Inclusive existe o livro do Leszek Kołakowski, um livro de 100 páginas sobre o fracasso do projeto husserliano neste sentido. Mas nós não sabemos se foi realmente um fracasso porque, porque os livros continuam aparecendo, os manuscritos continuam aparecendo, e sinceramente não sabemos onde isso vai terminar. Então esse é o status quaestionis atualmente. De qualquer modo: sem Husserl, nada se faz. Quer dizer, o método fenomenológico é absolutamente obrigatório para nos tirar desta barafunda em que a crítica idealista do conhecimento nos colocou.

Aluno: Há alguma conexão entre o pensamento gnóstico atual e o budismo? O budismo mal-interpretado influenciou o gnosticismo moderno?

Olavo: Sem sombra de dúvida. Mas eu também não conheço o budismo com tanta profundidade, a ponto de poder saber exatamente se o budismo é uma gnose em si mesmo, ou se foi um budismo mal-interpretado. Eu sinceramente não sei, e acho que para tirar isso a limpo precisa muitos anos de estudo. Seria muito interessante se um de vocês dissesse "peraí, qual é efetivamente a relação entre budismo e gnose, historicamente falando?". Então isso aí é no mínimo uma tese universitária. E, evidentemente, como diria Julio Lemos, sem acesso aos textos originais, que podem estar em chinês, japonês, sânscrito etc., você não vai conseguir nada. Então se alguém tiver interesse em conhecer essas línguas e tirar o problema a limpo: o budismo é uma gnose em si mesmo, ou foi transformado em tal pelas suas interpretações ocidentais? Ninguém respondeu essa questão adequadamente até agora - para mim isso é um bicho de sete cabeças, mas quem resolver isso aí prestará um grande serviço à humanidade.

Aluno: É muito dificil entender o que leva um indivíduo, tal como o sr. Bolton, a acreditar que o mundo objetivo não existe. Parece uma ideia tola, vindo de um ser extremamente egocêntrico. Parece coisa da Xuxa, "querer é poder".

Olavo: Olha, ele está brincando, evidentemente, é uma piada, mas essa piada diz muito da realidade, porque esse negócio do "querer é poder" — que está no fundo, por exemplo, da Programação Neurolinguística e de muitas ideologias da Nova Era — também está no gnosticismo mais elevado e mais elaborado que é a dessa escola schuoniana, guenoniana etc. Eles não declaram isso, e eu não sei até se eles chegam a perceber a semelhança que eles têm com essas coisas da Programação Neurolinguística — eu acho que não, porque eles se consideram infinitamente superiores a isto, consideram que esse negócio de Nova

Era é tudo coisa de estudante, de drogado etc., e o esoterismo deles é uma coisa de altíssimo nível. Mas para dizer a verdade, cada vez mais eu acho que esse pessoal está contaminado pela Xuxa e o "querer é poder". Você fez uma piada, mas a piada foi direto ao ponto.

Aluno: Estou estudando a apostila "Problemas de Método nas Ciências Humanas", e noto que ela termina na página 16 com uma observação de continuidade. Existe essa segunda parte da apostila?

Olavo: Escrita não existe, mas acho que, o que eu tinha a acrescentar nessa apostila, fui acrescentando ao longo desse curso. Tendo na mão as transcrições das aulas eu posso pegar aqui e ali as partes que complementam. Eu acho que o que eu tinha que dizer a respeito dos problemas de método já foi dito, e talvez não tenha mais nada a acrescentar — mas foi dito um pedaço aqui, outro pedaço acolá. Gente, se eu tivesse capacidade de escrever tanto quanto eu tenho explicado nessas aulas, eu seria Prêmio Nobel de Literatura, mas lamentavelmente como diz quem trabalha em rádio, “vinte linhas é um minuto”. Uma página de livro tem mais ou menos 32 linhas, e uma lauda de jornal 20 linhas. Então, se você fala um minuto, tem uma lauda de jornal, um minuto e meio e você tem uma página de livro. As transcrições dessas aulas dão 40 páginas, 50 páginas - agora, quanto tempo alguém leva para escrever 50 páginas? Vamos supor que de 40 páginas por transcrição, corrigidas e cortadas, desse umas vinte. Temos 20 laudas por semana, 20 páginas por semana, 80 por mês. 80 por mês, quer dizer um livro a cada três meses. Só este curso já seria uma coleção de uns 15, 20 livros. Eu não tenho capacidade para escrever isso, e é por isso mesmo que preciso das transcrições. Grande parte da bibliografia filosófica é constituida de transcrições de aulas; por exemplo, o próprio Husserl, Hegel, as famosas Lições sobre a história da Filosofia universal, é tudo transcrição de aluno. Se não fosse isso a bibliografia filosófica simplesmente não existiria. Então eu realmente eu preciso da sua ajuda para isto. A Juliana e o Mário Chainho, por exemplo, já juntaram todas as aulas sobre a questão do método da auto-educação, de algum modo me ajudando muito para meu próximo curso. Eu realmente dependo da ajuda dos alunos. O certo seria ter uma assistente para qual possa ditar coisas o tempo todo, e um redator pegando essas transcrições e dando uma forma final, seria ótimo. Mas isso seria trabalhar em condições nas quais trabalhava um milionário como Jung, ou o doutor Szondi, mas nós aqui somos apenas uns pés-rapados. Aliás, nós estamos inventando alguns expedientes para fazer mais dinheiro, para poder, em parte, trazer mais alunos para cá e para poder contratar mais auxiliares. Logo, logo, vocês terão noticia disso. Mas, sem esses recursos, nós vamos ficar sempre na base da gravação e da transcrição não-revista.

Aluno: Quais são as obras essenciais que mais lhe impressonam de Ferreira de Castro, além de A Selva?

Olavo: Eu só li A Selva. Depois disso eu emprestei o volume para a Isabela, a qual jamais me devolveu. Então, quando ela devolver, lerei o resto. Mas tive sapeando, aqui e ali, um ou outro texto, inclusive dos livros de viagem do Ferreira de Castro, e olha, é um tremendo

escritor, é um monstro de escritor. Primeiro, onde fica a Amazônia? A Amazônia fica no Brasil. Quando você lê as coisas que os brasileiros escrevem sobre a Amazônia é só impressão física: é só sapo, minhoca, cobra, jabuti — é tudo puramente naturalístico, é só ecológico. O Ferreira de Castro consegue dar uma ideia da Amazônia na escala da civilização, e é um português, tem que vir um português para fazer isso. Quer dizer, ele entendeu a Amazônia na escala humana e histórica — coisa que nenhum brasileiro tinha conseguido. Ou seja, tem que vir o português para nos ensinar. Aliás, isto acontece em muitos setores.

Aluno: Tenho pensado nos argumentos contra a burra e maliciosa comparação entre as asserções de Platão, no sentido de formar a alma da população, sobretudo nas Leis, e a engenharia social do século XX. O senhor poderia dizer algo sobre isso?

Olavo: Posso. Primeiro lugar: como é que termina a República? Termina dizendo que vai dar tudo errado! Termina dizendo que, se você fizer a sociedade mais perfeita, as leis cíclicas que determinam o correr da história vão acabar com tudo aquilo. Então, a República não é uma proposta de construir uma sociedade, é um estudo hipotético sobre como seria a sociedade perfeita, e o que aconteceria com ela. E a conclusão é a seguinte: ou não dá para fazer, ou se fizer vai acabar muito mal. A República não é uma utopia, a República é o estudo científico de uma hipótese, analisada em todas as suas consequências. Então não tem absolutamente nada a ver com engenharia social. O engenheiro social é o cara que leu a República acreditando que é uma proposta, quando o próprio Platão está dizendo que vai dar errado. Platão não acredita na sociedade ideal, mas o engenheiro social acredita e diz que foi Platão que ensinou.

Poxa, tem tantas perguntas boas aqui, mas iria precisar de muito tempo.

Aluno: Eu me inscrevi no Curso de Filosofia recentemente, eu quero saber se devo assistir as aulas em sequência, desde as mais antigas?

Olavo: Você deve fazer as duas coisas, você deve assistir as mais antigas com muita atenção, e fazer os exercícios que lhe dei, e que o Mário Chainho e a Juliana resumiram — eles fizeram uma exposição muito bem feita de todos os exercícios e práticas dadas na primeira fase do curso. E deve também assistir as atuais, mas sem prestar muita atenção e sem se preocupar muito. Você vai assistir uma vez agora e depois quando chegar a vez dela na sequência ordenada. Você assiste agora só para ter o sentido da participação no grupo. Eu me inspirei muito na academia de artes marciais do Michel Weber, onde ele colocava os recém-chegados junto com alunos que tinham 7, 8 ou 10 anos de treinamento. É claro que eles não iriam desempenhar a mesma coisa, mas eles iam ver — uma coisa é dois principiantes treinando um com o outro, e outra coisa era você assistir o desempenho dos mais velhos e experientes, e do próprio Michel Weber. Você ia se aproximar gradativamente daquilo, e ia levar algum tempo para chegar lá, mas você já estava vendo o que eles estavam fazendo. Então, o aluno recém-chegado aqui, é a mesma coisa, se ocupar das primeiras aulas e este é o assunto dele, esta é a vida de estudos dele. E ao mesmo tempo ele já está

vendo o que os outros estão fazendo mais tarde.

Daqui a algum tempo nós vamos começar a examinar trabalhos escritos dos alunos. Aliás, eu repito o apelo que fiz na aula passada: não me enviem trabalhos por enquanto, pois não vou ter tempo de examiná-los. Eu vou ter que reestruturar toda a minha vida funcional para poder ler pelo menos um trabalho escrito por semana, ler e comentar, é o que vamos começar a fazer daqui a pouco, depois vou dar o regulamento desse negócio — porque eu quero que, quando eu analisar o trabalho, todos os outros assistam. Isto é absolutamente fundamental. Então serão aulas que serão dadas inteiramente a partir do comentário de um trabalho de aluno — trabalho que será colocado no Seminário e ficará no alcance de todos. Mas só me mandem trabalhos quando eu avisar, agora não adianta porque eu não vou ler. As vezes a gente dá uma sapeada, vê que é uma coisa de alto valor, e eu fico louco para ler isso, mas agora não dá.

Aluno: Minha pergunta tem muito a ver com sua aula, eu gostaria de saber se aquilo que o senhor chama de imaginação nas aulas iniciais do seu curso é o mesmo que Louis Lavelle chama de consciência no livro A Presença Total*.*

Olavo: Não. A imaginação é evidentemente um componente da consciência. E é um componente essencial justamente por causa do problema do círculo de latência, que até o próprio Robert Bolton estava falando. Quer dizer, sem algum conhecimento do futuro nós não percebemos nem o presente. Só que ele diz que nós não temos experiência desse futuro — nós temos sim, experiência do círculo de latência que é, por assim dizer, o futuro potencial imediato. Eu ainda não tive nem a capacidade, nem o tempo, de descrever fenomenologicamente como é a percepção do círculo de latência. Para isso aí precisaria dedicar uns três meses só a este assunto, quer dizer, como é que se dá, no ato da percepção, a percepção do círculo de latência. Não se dá pelas mesmas maneiras pela qual eu tenho a mera percepção sensível. Se eu estou aqui, estou andando e vejo um cachorro deitado, por exemplo. Bom, vejo o cachorro deitado por certos estímulos luminosos que minha retina pegou etc, mas ao mesmo tempo eu sei que ele é um cachorro e que ele tem certas possibilidades de fazer certas coisas, ele pode latir, ele pode correr, ele pode me ameaçar, tem uma série de coisas que ele pode fazer que são coisas caninas, e se eu não perceber isto, eu não percebi que é um cachorro, percebi apenas uma forma visual. Mas há alguma diferença entre a percepção do círculo de latência e a percepção da mera forma visual. Entre outras coisas no círculo de latência existe um elemento muscular, de reação, e entra em ação aquilo que São Tomás de Aquino chamava de faculdade estimativa. Estimativa é a faculdade pela qual uma ovelha que nunca viu um lobo, quando vê o primeiro sabe que não presta, que não é coisa boa. Então precisaria fazer uma descrição fenomenológica disto, mas acontece o seguinte: pelo menos na parte escrita do meu trabalho eu não tenho nenhuma ambição de fazer uma exposição completa das coisas.

Inclusive, quando inventei este curso, porque o chamei de Seminário? É porque estou aqui, espalhando sementes e não criando arvores inteiras. Eu mesmo, no próprio livro *Jardim das Aflições*, observava que cada nota de rodapé dá para fazer um estudo acadêmico de dois ou

três anos, e esta é justamente a função que eu vejo que tenho. Se eu quero fomentar uma restauração cultural, eu tenho que espalhar as sementes, e não dar o produto inteiro. São muitas sementes que não vou poder desenvolver uma por uma, e nem esta é a minha ambição.

Se você oferece um sistema filosófico pronto, acabado e arrumadinho, sempre que isto acontece, ato seguinte: este sistema começa a entrar em decadência e se torna objeto da crítica. Então a exposição completa de um sistema é, de certo modo, o seu fim. Veja que quando a escolástica chega ao seu auge, com São Tomás de Aquino, no século seguinte a coisa já se perdeu. Agora, se você quer não um templo, um edifício acabado, uma catedral, mas fomentar um movimento cultural, histórico, você deve fazer o contrário, você não deve dar nada acabado e pronto, mas você tem que dar vários começos. Esses começos, claro, estão articulados entre si de algum modo e tem um sistema latente. Mas é está a minha função. Então quando eu digo que precisaria fazer tal coisa, eu digo que precisaria e que eu gostaria de fazer, mas que eu não terei tempo de fazer. E às vezes não tenho a capacidade para fazer.

Então, por exemplo, esses trabalhos que este menino Augusto Fleck tem me mandado, desde que escrevi *Aristóteles em Nova Perspectiva*, eu sabia que precisava fazer uma sondagem histórica mais profunda do negócio, mas que eu não iria ter tempo e talvez nem a capacidade para fazer, mas alguém pode ter. Então, entre outras coisas, na última mensagem que ele me mandou, ele descobriu que uma espécie de consciência dos quatro discursos estava mais disseminada na antiguidade do que parecia. Quando eu digo, ali no começo de *Aristóteles em Nova Perspectiva*, que só dois autores afirmaram isso, eu digo que só dois autores disseram isso explicitamente — e na verdade houve mais, ele mesmo descobriu que existiram mais. Porém, a questão dos quatro discursos como as quatro direções do espaço, quer dizer, diferenciações máximas das possibilidades do discurso humano, isso é uma necessidade tão premente, tão universal, que ela tem que estar presente em qualquer cultura mais ou menos saudável — e, quando se perde, ela continua latente, lá no fundo. Quer dizer, já há uma espécie de confusão geral dos discursos, mas aquelas quatro direções maximamente diferenciadas continuam presentes e servem sempre como instrumento para mapear de novo, assim como as direções do espaço, por mais perdido que você esteja, o norte continua no norte, o sul continua no sul, e você sempre pode tentar reestruturar sua orientação no espaço com base nisso.

Até semana que vem muito obrigado.

Transcrição: Evandro Santos de Albuquerque, Paulo Ricardo Costa Pinto, Bruno Rodrigues da Cunha.
Revisão: Fernando José da Silva

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 170
01 de setembro de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Eu queria hoje ler e comentar brevemente esse textinho que coloquei aí no site com o título "Fugindo da filosofia", também analisar brevemente esse debate que houve na USP sob o título de "Ascensão do conservadorismo", mas antes de tudo queria lembrar a vocês uma frase do José Bonifácio que o Sílvio Grimaldo acabou de me mandar e que é a solução de todos os problemas. A frase é a seguinte: "Os brasileiros mostram altivez nas baixezas, amor próprio nas bagatelas e obstinação em puerilidades".

Essa é a coisa mais verdadeira que eu já li a respeito do caráter brasileiro, se é que se pode falar de um caráter nacional. É difícil falar de um caráter nacional, mas em todos os grupos sociais que observei, sem excluir o nosso, este é, sobretudo, o problema. E vemos que isso já é assim desde o início do século XIX. Com o tempo só tende a piorar, na medida em que os dados, valores, símbolos fundamentais da civilização não penetraram profundamente no Brasil, incluindo o cristianismo, como já observava o Papa João Paulo II, "Os brasileiros são cristãos no sentimento, mas não na fé". Ou seja, é um puro cristianismo emocional. Gilberto Freyre também observava que o cristianismo brasileiro se constituía, sobretudo, de festas, quermesses, procissões etc., e não tinha absolutamente nada a ver com a vida interior das pessoas.

Então, essa espécie de superficialidade compulsiva é uma coisa que continua presente. E é justamente isso que torna o país tão vulnerável a qualquer força destrutiva que, vindo do exterior, tente penetrar no país e dominá-lo. Nós nunca vamos conseguir fazer nada contra isso se nós não começarmos a nos vacinar contra isso na nossa própria alma. Por exemplo, observo a presteza, a pressa que os brasileiros, em geral, praticamente sem exceção, têm em se indignar quando sofre qualquer pequeno dano, qualquer pequena ofensa. Vamos dizer, aquele sentimento de profunda indignação com que as pessoas ficam, elas ficam realmente passadas e não são realmente capazes de examinar o que elas próprias estão fazendo. Isso é a regra geral. Quer dizer, a idéia de um exame aprofundado de consciência simplesmente não existe. Porque uma população criada nesse "culto das bagatelas", nessa "altivez das baixezas", não tem como fazer um exame de consciência, ela não tem perante quem. É como se você dissesse que a consciência moral dessas pessoas fosse o olhar dos outros e isto é norma geral no Brasil.

Eu levei mais de meio século para entender que também era assim e que não podia ser assim.

Então, comecei a me colocar o que é esse problema da autoconsciência. É uma coisa muito evanescente, é muito difícil você estar vivenciando um estado e ter consciência clara dele ao mesmo tempo, quando você tem consciência é porque a coisa já passou e você está em outra situação, de modo que a autoconsciência é como você tentar pegar água. No entanto, nós sabemos que somos alguma coisa, que temos alguma coisa, somos alguma forma ontológica, que não somos um puro fluxo. Mas nós somos tudo isso perante a eternidade, então sempre me retorna o famoso verso de Mallarmé: "*Tel qu'en Lui-même enfin l'éternité le change,...*", quer dizer, o indivíduo se torna na morte definitivamente aquilo que ele sempre foi e isso é a mais perfeita imagem do Juízo Final onde você já não pode mais mudar, você foi subtraído ao fluxo das transformações e agora você tem uma forma definitiva.

Num texto brilhante, Titus Buckhart lembra, justamente, que esse estado fixo é simbolizado nos seis planos da superfície que compõem o caixão de defunto. O caixão de defunto tem seis lados sendo que esses seis significam os seis dias da Criação porque no sétimo Deus descansa. Então, ali o sujeito está completo. Insistentemente, pedia a Deus que me revelasse, na medida do possível, essa minha forma completa. É claro que eu não obtive isso, mas obtive, muitas vezes, a imagem correta da forma em que eu estava naquele momento, a forma do meu estado. Quer dizer, se eu morresse agora, quem eu seria definitivamente.

Acho que só colocando as coisas assim é que você obtém uma imagem mais realista do que você é. O homem só é alguma coisa perante Deus. Perante os outros ele é apenas um fluxo de impressões ainda mais evanescente do que as impressões internas que cada um tem. Quer dizer, o que eu sei dos outros, é apenas um fluxo de impressões que não é nem contínuo como o meu fluxo de impressões pessoais, são impressões que aparecem somente quando a pessoa está presente ou quando eu penso nela. Então, é como se fosse uma impressão de uma impressão. E, no entanto, é no altar dessa impressão, vamos dizer, dessa impressão de impressão, é no altar, para usar a impressão do Machado de Assis, "Um sonho de uma sombra". É nesse altar que nós nos colocamos para fins de consciência moral. Quer dizer que a nossa consciência moral é a imagem que nós supomos que outras pessoas, as quais nós não conhecemos, têm de nós. Isto é regra geral no Brasil e isso é uma tragédia cognitiva, uma tragédia psicológica fora do comum porque são duzentos milhões de pessoas.

A pessoa ser religiosa ou ateia não tem nada, absolutamente, a ver com isso, porque o indivíduo pode passar a vida rezando e ainda ser assim, porque ele não tem aquela solidão perante Deus. Veja, não há ninguém mais solitário, nesse aspecto, do que Deus. Deus é sozinho, porque é o único. Então, nesse sentido, cada um de nós é único, então é só perante o observador onisciente que nós somos alguma coisa. Isso é uma prática na qual você tem de insistir longamente senão, vou ser sincero, nunca será nada, será apenas o sonho de uma sombra. Não adianta nada você ser católico, ser cristão, ser conservador, tudo isso é bobagem. Ser conservador não é mérito nenhum.

Em certas circunstâncias se torna um mérito por ser uma alternativa melhor a uma coisa pior, que é exatamente o que acontece no Brasil. Mas, como dizia o Eugen Rosenstock: "Não sei como as pessoas podem ser conservadoras ou progressistas porque toda pessoa normal é, ao mesmo tempo, conservadora e progressista". Pergunte, assim, se é possível ser unilateralmente conservador em tudo, ou unilateralmente progressista em tudo? Seriam termos que não fariam o

menor sentido. Portanto, conservador, não chega sequer a ser um adjetivo, é uma expressão quase adverbial, não tem uma consistência substantiva. Quer dizer, você reage conservadoramente perante certas coisas e progressivamente perante outras. É uma diferença menor. Na realidade dos fatos é uma diferença menor. Em certos momentos pode se tornar uma coisa decisiva, mas, o próprio fato do indivíduo **[0:10]** se definir como conservador, ué, você só pode ser definido como conservador dentro de um panorama eleitoral, me parece, e o panorama eleitoral não é a substância da vida, ele também é um tecido de aparências mais ou menos momentâneas, sem contar que você pode ser conservador em relação a um e progressista em relação a outro. Aqui nos EUA as pessoas discutem seriamente quem é um conservador autêntico e quem é um falso conservador, quem é um semi-conservador etc. Bom. Isso teve importância na tática eleitoral apenas. O que importa de fato não é se você é conservador ou progressista, mas quem você é substantivamente e você só pode ser alguma coisa substantivamente perante quem tem substância.

Quando Moisés pergunta a Deus: "Quem é você?" e Deus responde: "Eu sou 'Eu Sou'". Ele deu a solução de um enigma terrível – só existe um eu no mundo. Só existe um ser que pode dizer a palavra "eu" com plenitude. Porque nele não há alteridade, não há elementos externos. Em nós quantos elementos externos têm? Primeiro, você é composto por aquilo que você come e expele todo dia e isto modifica seu estado mental, sua conduta etc. Em segundo lugar, você tem todas as imagens e símbolos que foram se impregnando na sua mente, vindo da cultura, da educação, do meio ambiente etc. Tem todas as imagens que as outras pessoas projetam sobre você e que, de certo modo, lhe dão uma imagem reflexa de você mesmo. Tem todos os elementos hereditários que você desconhece completamente, então, penso assim, você estudando o Szondi, por exemplo, vê isto. Há muitos elementos estranhos na sua personalidade estranhos e totalmente desconhecidos.

Por exemplo, se você teve um tataravô assassino, aquela tendência assassina está dentro de você, mas ela é você, você pode chamá-la de eu, você a assume? Não. Veja como nosso eu é mais composto de alteridades mais do que de outras coisas. A imagem que nós temos de nós mesmos é um fluxo de impressões evanescentes. E nós não podemos dizer a palavra "eu" de pleno direito, nós só dizemos por delegação, porque o "Eu Sou" nos conferiu, sob certo aspecto, uma pequena capacidade de ser um "eu". Quer dizer, a consciência clara e plena de si mesma que assume tal responsabilidade por seus atos, estados, pensamentos, sentimentos, intenções etc. Só nesse momento você é, efetivamente, um "eu" e nesse momento você está à imagem de Deus, dentro da escala pequenininha.

Quando você lê os escritos dos santos, eu não os leio muito porque eu não os aguento. A intensidade de autoconsciência dessas pessoas é uma coisa muito dolorosa. Quando, por exemplo, São Luiz de Montfort tentando explicar o rosário e dizendo que ele é um sujeito tão baixo que ele nem merece fazer isso, ele sabe do que está falando, eu não sei, mas ele sabe. Ele conhece sua imagem perante o olhar de Deus e sabe o quanto essa imagem pode ser feia. Não feia em termos do Juízo Final. No outro mundo, São Luiz de Montfort está muito bonito. Mas enquanto estava vivo, na Terra, ele carregava esta herança maldita do pecado original, das tendências hereditárias, do meio social, tudo isso. E nós vivemos no meio disso, e somos enormemente feios.

Enquanto você não está disposto a encarar essa coisa, falar de autoconsciência é perda de tempo.

Você não sabe quem é, é apenas uma criança delirando, brincado de soldadinho de chumbo, fingindo que você é John Wayne ou qualquer coisa assim. Mas é tudo mentira. Assim como também é mentira as imagens terríveis que você projeta de si mesmo quando está com vergonha. Por exemplo, na hora que você acha que os outros pensam algo de mal de você e você se encolhe de vergonha. Tudo isso sinceramente é uma palhaçada. Só existe um eu efetivo – aquele que Deus está enxergando. Ele te mostra pedaços quando você pede. Às vezes esses pedaços são muito feios e às vezes são muito bonitos. Confesso que eu já cheguei a perceber até deficiências neurológicas minhas. Má formação cerebral mesmo. Cheguei a perceber isso. Um elemento hereditário, e tudo isso é muito feio.

Daí você não aguenta e pede pra Deus: "Mostre que você me ama!" E daí Ele te mostra outra coisa que você pode ser ou que está reservada para você. Este é o único conhecimento que existe. Agora, quando as pessoas falam de exame de consciência, as pessoas pegam um formulário (claro que o formulário pode ajudar no começo). Fiz isso, fiz aquilo, fiz aquilo outro. Pode ajudar, mas a única coisa que ajuda mesmo é uma total disposição de você saber o que Deus sabe a seu respeito. E Ele sabe tudo. Então Ele não pode te mostrar tudo, somente um pedaço de cada vez.

A coisa mais urgente nesse país é que haja certo grupo de pessoas dotadas de capacidade para a autoconsciência, porque o que essas pessoas fizerem têm substância e o que tem substância tem efeito. Eu gostaria imensamente de ser uma dessas pessoas e tenho me esforçado para isso. Estou longe de ser isso, mas tenho idéia de como é que se faz. Fora disso, é tudo um blá-blá-blá, tagarelice. Tanto faz ser tagarelice comunista, tagarelice conservadora, tagarelice cristã, é tudo a mesma coisa. Agora, passa o tempo e você espera ver alguma ação humana real, substantiva. Sinceramente, nos últimos anos, eu não tenho visto isso. Tenho visto muita pose, muito fingimento, sobretudo baseado na necessidade que as pessoas têm de consertar a sua autoimagem, de projetar uma imagem melhor, e, com isso, o sujeito só acrescenta mais uma mentira à sua já formidável coleção de mentiras.

E é justamente por isso que as pessoas se tornam tão vulneráveis aos que os outros falam delas porque se eu quero consertar a minha autoimagem perante mim mesmo, então, qualquer contribuição que venha de fora é bem-vinda, por assim dizer. Se falam bem ou mal de mim começa a se tornar uma coisa muito importante. Eu não sou indiferente ao que as pessoas falam de mim, evidentemente, mas, eu sei que, em geral, elas estão tão, tão, tão longe da verdade que incorrem naquele famoso provérbio árabe: "Se as pessoas te louvam por méritos que você não tem, elas vão acabar te acusando de defeitos que você também não tem". E também tem aquele outro provérbio: "A fama é o conjunto dos equívocos em torno de um nome". Eu confirmo isso diariamente, diariamente. Às vezes eu cometo algum erro e as pessoas me acusam de outro erro completamente diferente. Muitas vezes, ao longo da vida, eu menti e as pessoas tomaram a minha mentira como verdade, mas me acusaram precisamente disso. Acusaram-me de fazer o que eu apenas disse. Isso acontece muitas vezes. Não é que você não liga mais para essas coisas, mas você sabe qual é o peso específico que elas têm. **[0:20]** Mas, para você saber esse peso específico há algo a respeito de você mesmo que precisa saber e você só alcança saber alguma coisa se você chegar a este exame de consciência aprofundado, que vai até a raiz da sua existência, quando você era pequenininho. Quando você lê nas confissões de Santo Agostinho, por exemplo, ele se lembra dos maus pensamentos que ele tinha no bercinho. Um dia me toquei: preciso fazer uma revisão para saber quando eu comecei. A gente sempre parte dessa idéia de que "Quando eu era

criança eu era tão inocente e depois foi a sociedade que me corrompeu". Mas quem disse que é assim? Claro que a sociedade te corrompe, sem dúvida, mas você já traz algo, alguma semente em você. Onde está essa semente do mal dentro de você?

É claro que é um puro idealismo imaginar que todos os meus alunos vão desenvolver esse nível de autoconsciência. Também, mesmo com alguns dos melhores, eu tive algumas decepções horrendas. Do tipo: "Amor próprio em bagatelas e obstinação em puerilidades". Eu vi isso aí. Não sairei acusando pessoas porque eu mesmo sou assim, confesso que sou assim. A única vantagem que eu tenho sobre vocês é que eu nasci um pouco antes e tenho um pouco mais de experiência, então já não me engano tão majestosamente assim. Tento, na medida do possível, passar alguma tecnologia da sinceridade. A única sinceridade possível é a sinceridade perante Deus. A sinceridade perante seres humanos é apenas simbólica, uma vaga imagem do que podemos dizer a Deus e do que Deus diz a nós. É evidente que quando a gente fala em Deus aqui, não estamos falando de Deus no mesmo sentido que se pode falar de Deus, por exemplo, na USP, porque Deus, para a mentalidade uspiana é um objeto de crença.

Bom, mas eu não posso fazer tudo isso perante um objeto de crença. Um objeto de crença, que eu saiba, é algo que só existe quando eu penso nela. Um objeto de crença não pode agir sobre mim. Um objeto de crença, por exemplo, não pode me ensinar o que eu não sei. Mas ao longo do tempo, você pode adquirir certa prática de permitir que Deus mude você de alguma maneira e na hora que você permitir isso e começar a acontecer, você entende: "Objeto de crença é uma pinóia, é uma pessoa que sabe as coisas, que age e que tem meios de ação que nós não conseguimos nem mesmo imaginar". Sem um pouco dessa experiência, qualquer idéia religiosa que você tenha, crença ou descrença, não significa absolutamente nada. Isso quer dizer que a "fé" de muitas pessoas e a descrença de outras realmente não pesa e não significa nada.

Disse isso só para lembrar a vocês que, mesmo uma vida de estudos, muito dedicados, muito sérios, pode não ser nada se não tiver por trás dela uma substância humana verdadeira e, lembrar aquilo que dizia Goethe: "O talento se adestra na solidão, no estudo solitário", mas, "O caráter se adestra na agitação do mundo". No meio das tentações, dos pecados, das ofensas recebidas. Aí é que você vai tentar ser alguma coisa. Não sou um grande especialista nisso. A minha prática também é reduzida, mas, quando eu vejo as pessoas se escondendo como ratos, acabam de fazer alguma, e imediatamente já tem todo um sistema de desculpas e de autodefesa que não serve para nada, só serve para torná-la mais culpada ainda, para complicar mais o negócio. Isso é uma coisa deplorável e seria ótimo que pelo menos uma parte dos nossos alunos aprendessem isso aí.

Por exemplo, as pessoas vivem me perguntando: o que você acha do fulano, o que você acha do sicrano? Quer uma coisa mais idiota do que você ter uma opinião a respeito de uma pessoa? Um julgamento a respeito de uma pessoa? Para que Deus fez os dez mandamentos? Fez para que você saísse com uma régua medindo as pessoas? "Esse aqui ama a Deus, ama o próximo".

Houve uma discussão entre dois amigos meus, americanos, para saber se eu era ou não era um homem de Deus. Isso é lá da sua conta? É você que vai julgar se eu sou um homem de Deus? E se você chegar à conclusão de que eu sou e, de fato, não sou? O que isso vai mudar na ordem das coisas? Não sei quem é homem de Deus e quem não é, não tenho a menor idéia. Espero que todo

mundo seja. Mas ter opinião sobre pessoas é uma dessas obstinações em puerilidades a que se refere José Bonifácio.

Você pode ter alguma opinião sobre alguma coisa que é da sua alçada. Como eu estou metido nesse negócio de filosofia, educação e jornalismo, então nessas três coisas eu tenho opinião sobre o que as pessoas fazem quando é da minha conta, mas, normalmente, você deve usar o critério de Jesus Cristo: "Não julgueis para não ser julgados". Não é para ter opinião sobre pessoas, é para ter opinião sobre o que é da sua área, da sua responsabilidade. Por exemplo, se um sujeito é um juiz de direito, e você apresenta um caso para ele, ele não pode dizer: "Não vou julgar para não ser julgado" e vai embora. Ele não pode fazer isso, a responsabilidade dele é julgar. Julgar esse caso em particular sob aquele aspecto. Ele não nem vai dizer se a pessoa é boa ou má, ele vai dizer se o sujeito cometeu ou não cometeu certo delito tipificado nas leis e só isso.

Eu vejo que no Brasil é costume assim: o sujeito lê uma opinião que você deu sobre algo e dali deduz toda uma visão do mundo que ele acha que você tem, então responde essa visão do mundo e acha que respondendo a isso ele respondeu àquela sua opinião. Quando você vai ver ele não falou nada sobre a sua opinião.

Quando eu publiquei aquele artigo sobre o positivismo inconsciente dos militares de 64, logo em seguida eu recebi uma carta, várias, aliás, dizendo: "Ah! O senhor está lançando a culpa de tudo no Regime de 64, mas os militares fizeram grandes coisas etc.". Ou seja, eu não posso assinalar uma deficiência naquele governo sem que o sujeito imagine que eu vejo nele todas as deficiências do mundo.

É incrível, por exemplo, que as pessoas não levem em conta nem mesmo o gênero literário daquilo que você está escrevendo. Um artigo de jornal tem certas características formais, entre as quais o tamanho fixo. Não sei se vocês repararam, mas meus artigos de jornal têm cinco mil e quinhentos caracteres, entre letras e espaços. Cinco mil e quinhentos. Nem mais, nem menos. Você vai entre os cinco quinhentos e um até os cinco mil quinhentos e noventa e nove, não pode passar daí. O simples fato de você ter um tamanho determinado limita as suas possibilidades de exposição e você deve, então, concentrar em um ou dois aspectos que são abordáveis naquele espaço.

Isso quer dizer que é impossível conhecer a "opinião" do indivíduo lendo um artigo dele. Você tem de ler dez, vinte, trinta e aos poucos ir convergindo. A ignorância disso é tão grande no Brasil, mas tão, tão, tão, tão grande, que outro dia o nosso já velho conhecido, Sr. Júlio Lemos, escreveu um artigo contra as citações casuais, capengas. Ele acha que as citações têm de ser feitas rigorosamente com fontes etc. Isto é uma norma que existe nos trabalhos científicos acadêmicos, mas, uma pessoa habituada a ler livros sabe que todas as obras dos grandes filósofos, dos grandes escritores estão repletas de citações casuais sem fonte, citações às vezes muito precisas, feitas de memória. Estão repletas! Porque a citação precisa só é obrigatória quando a citação tem fim documental, o que acontece, precisamente, num trabalho científico acadêmico. Muitas vezes você faz a citação não porque você quer explicar algo a respeito do pensamento **[0:30]** do autor do trecho citado, mas, simplesmente, para esclarecer o seu próprio pensamento, neste caso, citar a fonte com página etc., seria absolutamente ridículo!

Por exemplo, você menciona o discurso daquela dona de *A Megera Domada*. Você diz: "Shakespeare diz isso, diz aquilo". A reprodução que você faz não é muito precisa. Mas você não está fazendo um estudo sobre Shakespeare, você está usando aquela imagem apenas para esclarecer algo que você quer dizer. Neste caso dar a fonte correta seria não apenas dispensável, mas seria despropositado, errado. Acontece que o senhor Júlio Lemos só lê trabalhos acadêmicos, não tem cultura literária, histórica, nada. Então ele acha que aquela regrinha que tem de ser seguida nos trabalhos acadêmicos é universal, e você tem de segui-la em ensaios, artigos de jornais etc. Ou seja, é uma coisa de inculto, de falta de cultura, evidentemente.

Eu lembrei-me do meu filho Pedro, quando ele tinha três anos. Nós morávamos no décimo andar de um prédio, e eu o proibi terminantemente de chegar perto da janela. O que ele fazia? Ele não deixava ninguém chegar perto da janela. Aquela regra que foi adotada para um contexto específico, ele a universalizou. Então, o Júlio Lemos também não deixa ninguém aproximar-se da janela. E é um articulista, um cara que escreve numa revista de cultura, e representa o que é atualmente um intelectual brasileiro. Outros intelectuais brasileiros são esses que se reuniram na USP para fazer uma análise sobre a ascensão do conservadorismo.

[interrupção da aula]

Nesta reunião, onde participaram André Singer, Vladimir Safatle, Marilena Chauí, Ricardo Musse e quem mais? De cara tem um mérito, que é um mérito tradicional da esquerda. Não se pode esquecer que a esquerda no Brasil é uma força altamente organizada há muitas décadas. Organizações que remontam aos anos 30 e 40, com uma atividade constante. Essas reuniões para análise de conjunturas são um hábito arraigado, que nem sempre visam alguma ação imediata, mas são condição prévia da ação, e eles estão acostumados a fazer isso. O pessoal da direita, conservador, não tem a menor idéia do que seja isto. Eu tento explicar isto a liberais, conservadores etc., há aproximadamente vinte anos. Se você não tem um círculo de intelectuais que se reúne costumeiramente apenas para analisar a conjuntura, não haverá movimento político nenhum, nunca. É tudo fogo de palha, é tudo bobagem.

Se você analisar as iniciativas tipo liberal-conservadora no Brasil nos últimos vinte, trinta anos, verá que elas não têm continuidade, eles não têm idéia de análise estratégica, nem coisa nenhuma. São apenas reuniões para fins de propaganda. Mas é como se fosse a propaganda de um produto que não existe, porque por baixo da propaganda deve haver um movimento organizado, com uma militância permanente, com fins táticos e estratégicos definidos, e daí se faz a propaganda em função disso. A atividade liberal-conservadora, como eles vêem os esquerdistas fazendo congressos, por exemplo, eles querem fazer congressos, se reunir, falar. Mas não tem o produto por trás. A coisa é de uma alienação psicótica. O pessoal esquerdista, especialmente comunista, tem prática disso. Estão acostumados a analisar as mudanças sociais. Analisam da maneira deles, que nós já veremos como é, mas pelo menos esse mérito eles têm.

Outro dia eu escrevi um artigo que mandei para o *Diário do Comércio* que ainda não foi publicado e que pode servir um pouco de baliza para o que eu quero explicar aqui. O artigo chama-se "Visão curta e visão mais curta":

O livro dos *Trinta e Seis Estratagemas* chineses [que as pessoas atribuem erroneamente a Sun-Tzu] ensina:

> *"Todo fenômeno é no começo um germe, depois termina por se tornar uma realidade que todo mundo pode constatar. O sábio pensa no longo prazo, isso porque ele presta muita atenção aos germes. A maioria dos homens tem a visão curta. Espera que o problema se torne evidente, para só então atacá-lo."*

As duas perguntas que o trecho sugere são:

1) Onde estão os germes?

2) Quando os problemas se tornam evidentes, aparecem claros para todo mundo ao mesmo tempo?

A resposta à primeira pergunta não é nem muito difícil. Todas as situações histórico-políticas nascem da ação humana, e a ação nasce da especulação de possibilidades.

Claro, se você não consegue conceber nem como possível você muito menos consegue fazer.

> "Quem especula possibilidades são os intelectuais, numa gama que vai desde os estudantes tagarelas, passando pelos ideólogos de partidos, até os assessores e conselheiros de potentados da política e das finanças, culminando nos círculos discretos ou até semi-secretos de inteligências privilegiadas (como, por exemplo, a *Fabian Society* de 1883, o núcleo fundador da Escola de Frankfurt, o grupo de Stefan George na Alemanha ou a tarica de Frithjof Schuon). Das idéias que aí circulam, algumas são esquecidas, algumas se modificam até tornar-se irreconhecíveis, outras acabam por se transmutar em forças políticas num prazo mínimo de trinta anos."

Você veja, por exemplo, as idéias da *Fabian Society* que foi fundada em 1883. Os primeiros sinais de uma ação política baseada naquilo aparecem no governo do Woodrow Wilson durante a primeira guerra, mais ou menos trinta ou quarenta anos depois.

> "Não há um só partido, campanha ou movimento que não tenha começado assim, bem *low profile*. O analista que deseja saber para onde a política está indo, ou de onde ela veio, tem, portanto, de se interessar por uma vasta rede de discussões que, para a mídia usual, é totalmente invisível: só aparece em livros de poucos leitores, revistas acadêmicas, publicações nanicas, sites especializados, conversações pessoais, documentos reservados etc.
>
> Quando as opiniões dos intelectuais brilham nos jornais ou na TV, é porque já não são germes: são aspectos e sintomas do fato consumado, às vezes, empenhados, precisamente, em camuflar-lhe as origens.
>
> É por isso que o comentário jornalístico usual, simples reciclagem estilística do noticiário da véspera, quase nunca acerta em prever mesmo os desenvolvimentos mais inevitáveis da situação.
>
> **[0:40]** Ainda nos anos 50 o ressurgimento do Islã como força política decisiva, inevitável para meia dúzia de estudiosos, parecia hipótese mítica aos olhos dos luminares da mídia."

Parênteses: quando eu comecei a estudar este negócio do islã no Brasil, que foi na década de 80, isso ainda parecia tão, tão, tão distante da política que as pessoas nem sabiam por que eu estava estudando aquilo.

> "A queda da URSS pegou os jornalistas de calças na mão, assim como, dez anos depois, o renascimento mundial de uma esquerda que eles imaginavam defunta."

Leiam o livro do Jean-François Revel, *La Grande Parade*, escrito já perto do ano 2000, onde ele perguntava isso: "Como foi possível que aquilo que morreu na União Soviética, agora esteja dominando tudo por toda parte?". Não digo que ele tenha dado as respostas corretas, mas é a perplexidade: o comunismo morreu, mas daqui a pouco esta aí o cavalo morto escoiceando todo mundo em menos de dez anos.

> "Até hoje há quem se recuse a perceber a mão da KGB na premeditação da *perestroika* (...)"

O Rodrigo Constantino diz que eu sou paranoico porque disse isso. Está mais do que documentado que isso aconteceu. A KGB que inventou a *perestroika* porque viu: "Olha, o comunismo vai para as cucuias, o partido vai cair, mas vão-se os anéis e ficam os dedos; eles que se deixem levar para a lata de lixo da história, mas nós não vamos. Vai cair o partido e nós ficaremos, e ficaremos melhor que antes". Foi exatamente o que ocorreu.

> "(...) ou a fonte globalista de movimentos como o gayzismo e as cotas raciais. E não preciso lembrar aos leitores que o Foro de São Paulo só apareceu no *Globo* e na *Veja* quando já dominava metade da América Latina, tendo, portanto saltando repentinamente, miraculosamente, da inexistência para a glória, sem escalas intermediárias.
>
> As idéias, é claro, não surgem como propostas políticas prontas, mas como interpretações da realidade, das quais pode-se deduzir várias propostas políticas diversas, e às vezes nenhuma.
>
> A transformação de uma coisa na outra é um processo lento, sutil e complicado. A própria disciplina chamada 'história das idéias' está mal equipada para rastreá-lo."

Exemplos de estudos bem sucedidos na área são *Fire in The Minds of Men*, de James Billington, que rastreia as influências mútuas dos movimentos revolucionários: como as idéias vão passando de um para outro, para outro, baseado menos no método das "histórias das idéias", do que de métodos desenvolvidos em literatura comparada. Em literatura comparada você estuda, por exemplo, uma imagem, uma metáfora, desde seu primeiro aparecimento e como ela vai passando para outras literaturas e sendo mudada, e *Libido Dominandi*, de E. Michael Jones, que rastreia as idéias então do *sex lib* e suas relações políticas.

> "Mas mesmos esses *morceaux de bravoure* não exorcizam do meu cérebro aquele sentimento de frustração que Ortega y Gasset assim resumia: "Nunca se escreveu um livro que explicasse satisfatoriamente por que alguém fez alguma coisa."

Essa frase é monumental.

> "A análise política, mesmo praticada com os maiores escrúpulos de método, está longe de ser uma ciência: é no máximo um empirismo organizado.
>
> A segunda pergunta baseia-se na observação de que os fatos patentes não se tornam patentes para todo mundo ao mesmo tempo. Governantes, comandantes militares, chefes de serviços secretos, *big shots* das finanças, por mais lentos que sejam os seus cérebros, tomam conhecimento das coisas antes da população geral, porque têm assessores bem pagos incumbidos de informá-los. Têm o tempo e os meios, portanto, de desacelerar a divulgação dos fatos, ou de mandar remoldá-los para que pareçam outra coisa.
>
> Quando, depois de anos, o escândalo explode aos olhos de toda a população, é geralmente porque já é tarde demais para fazer o que quer que seja a respeito. E mesmo então as partes mais importantes da história permanecem ocultas, esquecidas ou incompreendidas.
>
> Em 1993, quando por obrigações profissionais eu estudava dia e noite a epidemia das CPIs, duas coisas já haviam se tornado claras para mim:
>
> 1º) Escorado num eficiente serviço particular de inteligência, o PT preparava a tomada do aparelho de Estado; e 2º) Já se guarnecia antecipadamente contra investigações. Usava as leis como escada para elevar-se acima delas. O futuro mensalão estava ali em germe. Não havia como negar. Mas a diferença entre o que eu lia nos documentos de fonte primária e o que saía na grande mídia era tal, que o partido do Zé Dirceu acabava parecendo mesmo o último bastião da moralidade no meio da roubalheira geral."

Eu fui contratado pela empresa Odebrecht para escrever para eles um relatório sobre as CPIs – relatório que idealmente eles iriam publicar. Não publicaram até hoje. Ficaram com medo de publicar. A verdade era ruim demais. Isso quer dizer que durante mais de um ano eu tinha na minha casa um quarto inteiro cheio de documentos das CPIs. Todas as transcrições de todos os dias, todos os documentos e mais o noticiário que saía nos jornais. Diariamente, durante um ano, eu comparava uma coisa com outra. Eu via: lá na CPI disseram isso assim e assim, e no jornal saiu outra coisa completamente diferente. Isto acontecia todos os dias. Evidentemente a impressão que ficava nos olhos do povo era uma, e o que estava acontecendo era outra coisa completamente diferente. Foi aí que eu vi o abismo que pode existir entre os fatos e sua imagem na mídia.

Não se trata de uma mentira aqui e de outra acolá. Você tem uma espécie de distorção permanente. Em parte causada pela simples aplicação rotineira de técnicas jornalísticas que não são muito apropriadas à descrição dos fatos, em parte por hábitos mentais que já estão arraigados na cabeça dos jornalistas e que os fazem distorcer as coisas mais ou menos automaticamente. E, em parte, por uma distorção proposital feita para favorecer determinadas correntes políticas.

Eu vejo, por exemplo, que na cabeça de todo jornalista brasileiro, pelo menos – aqui nos EUA também se vê a mesma coisa, existe um instinto de você reproduzir as palavras do indivíduo de maneira que possa comprometê-lo se você não gosta dele, e que possa neutralizar o perigo se for alguém de sua preferência. Isto significa que com uma frase pode-se destruir a carreira do sujeito, como fizeram aqui com este tal de Todd Akin. Ele falou uma besteira a respeito de estupro. Ao longo de uma carreira de cinquenta anos falou uma frase desgraçada, quase acabaram com ele. Ou o Maluf com o famoso: "Estupra, mas não mata", que provavelmente não foi dito exatamente

assim, mas foi resumido assim. Note bem: jornalistas quando fazem isso, ficam contentes. Eu lembro quando nós pegávamos algum político numa coisa dessas. Cortava uma palavra aqui, mudava uma vírgula, e dava um sentido demoníaco a alguma coisa. Todos ficavam muito orgulhosos de fazer isso. Isso era demonstração de força, demonstração de capacidade de redação no jornalismo. Isso já está incorporado nos hábitos, não é nem uma distorção ideológica, já é um hábito.

> "Quase duas décadas se passaram antes que a decepcionante realidade das coisas se tornasse patente aos olhos da multidão. A visão curta de que falam os estratagemas chineses torna-se mais curta à medida que se desce das altas esferas para o mundo ilusório do eleitor comum."

Nas altas esferas geralmente se sabe as coisas em tempo. Ainda que se saiba distorcido, alguma informação você tem. Quando o mensalão estourou aos olhos do povo? Quando foram as primeiras denúncias do mensalão? Foi há uns cinco ou seis anos. No entanto em 1993 estava claro que o PT tinha montado um serviço de inteligência, que depois as pessoas chamavam de "Os arapongas". Mas isso já era uma versão diminuída da coisa. "Araponga" é um espião aqui, outro acolá. **[0:50]** Um serviço de inteligência não está lá para espionar e captar informações, mas também para difundir informações e passar sua própria versão das coisas. Naquela época, eu estava com o dinheiro da Odebrecht e eu contratei dois repórteres para irem atrás dos agentes do PT infiltrados em bancos, empresas, organizações estatais etc. Em geral eram pessoas amadoras que ofereciam gentilmente seus serviços para o partido e eles eram milhões de pessoas, isso já naquela época. Ninguém monta uma coisa deste tipo se não tem planos ulteriores. O mensalão já estava ali montado de alguma maneira.

Num dos discursos do Zé Dirceu, ele falava de um sujeito que havia recebido uma propina de um empreiteiro, e ele dava os números das cédulas que o sujeito recebeu. Mas como ele ficou sabendo disto? Era porque havia um agente infiltrado que participou da operação e, portanto, é culpado dela também. Este detalhe não foi mencionado por ninguém na época, não suscitou a menor desconfiança.

Muito bem, mas tudo isto é para vocês verem que esta coisa de examinar o germe dos movimentos políticos, coisa que o pessoal liberal direitista desconhece tanto, que quando eu mostro para eles um desenvolvimento que já está em curso, que já está acontecendo, mas que ainda não saiu no jornal, eles sempre dizem que é loucura.

Como por exemplo, agora, no novo código penal que querem reduzir a idade de consentimento para ato sexual para doze anos de idade. É a consagração da pedofilia, como eu anunciei cinco, seis, sete anos atrás. Foi chute? Sacação? Não! Eu fui lá na discussão e vi o que os intelectuais estão discutindo. Ou são ideólogos de partido, ou são altos assessores de milionários, de potentados. É lá que está o germe do que vai acontecer. Eu não estou diagnosticando, estou dizendo um plano que eles têm. Pode ser que este plano seja abortado ou adiado. Às vezes eles não conseguem fazer a coisa no tempo devido, mas, não há uma só idéia ou proposta política em ação que não tenha essa origem, não há outra origem possível.

Os próprios políticos em cargos elitivos não têm idéia nenhuma. Quando a coisa chega ao parlamento é porque já é velho. Você veja todo esse favorecimento aos drogados, bandidos, essa

moleza que a polícia e as autoridades estão dando a criminosos. Tudo isso começa na década de 50 e 60. Está tudo nos livros de Herbert Marcuse, e já vinha sendo discutido na Escola de Frankfurt desde a década de 30.

Então, até virar política passa um tempo. É um mínimo de trinta anos, pode ser sessenta, setenta, é um processo longo e complicado. Entre os direitistas, liberais, conservadores, ninguém parece saber disso. Quando você anuncia um processo que já não está nem mais em germe, mas que já está em movimento, eles acham que é teoria da conspiração. Eu estou querendo ensinar para eles como é que se trabalha, eles não querem aprender. Isso são todos, sem exceção: é milico, é cristão, é católico, é protestante, é jornalista, é empresário, são todos assim. Comparado com isso o pessoal da esquerda é muito mais profissional, pois eles já estão acostumados com a idéia de que é preciso estudar as coisas em germe. Algumas vezes eles são pegos de calça na mão. Por exemplo, em abril de 64 foram pegos de calça de na mão, por quê? Durante um tempo eles não prestaram atenção ao que estava sendo discutido entre os intelectuais conservadores e, de repente, aconteceu o golpe. Levaram a pancada e não sabiam da onde vinha. É claro que depois tiveram de fazer um *mea culpa*, e ficaram dois ou três anos vendo onde tinham falhado, qual a bobagem que fizeram, e fizeram bem de fazer isso.

Agora houve este encontro na USP que fala da "ascensão do conservadorismo". Ascensão que está evidentemente apenas em germe, um germe muito pequeno, mas que eles já dão como fato consumado. Analisando um pouco as falas de Vladimir Safatle, Marilena Chauí, André Singer etc., nós vemos vários pontos importantes a destacar.

Primeiro: eles estão atentos a um germe que pode crescer e virar um movimento político amanhã ou depois. Este "amanhã ou depois", embora eles não saibam, eu sei que é trinta anos; eles pensam que é duas semanas. Segundo: há um forte elemento paranóico na medida em que consideram o germe como uma ameaça real e presente. E, evidentemente, isto é feito em parte como um elemento de autojustificação, porque de fato não há nenhum partido de direita, conservador. A opinião conservadora está excluída da grande mídia. Depois de Dom Eugênio Sales, me mostre um colunista que defenda sistematicamente um ponto de vista conservador, cristão. Não tem. O último era o Carlos Ramalhete da *Gazeta do Povo* do Paraná, e o pessoal já está querendo tirar.

Eu não posso dizer que eu mesmo seja um conservador nesse sentido, eu nunca estive presente na mídia para defender o ponto de vista conservador ou qualquer outro programa de ação, eu estou apenas analisando o que se passa. Eles podem me identificar como uma força conservadora, mas para mim tanto faz. É como se dissesse: "Eu não sou conservador, eu estou conservador", neste momento eu represento aos olhos deles uma força conservadora. Nas universidades nem se fala, o ponto de vista cristão, conservador, está praticamente excluído, e, no entanto aparecem quatro ou cinco colunistas (hoje até são algumas dezenas de sites cristãos – protestantes ou católicos – muito batalhadores, com um forte movimento anti-abortista), e aos poucos isso foi configurando na cabeça deles um "conservadorismo".

A descrição que eles fazem do fenômeno não tem nenhuma apreensão objetiva sobre os fatos, nada! Os conceitos descritivos usados são totalmente inapropriados ao assunto. Não há conexão com a realidade, eles não são capazes de fazer uma descrição da situação real, e no fundo nem

imaginam que isto é possível. O conjunto do que eles dizem pode ser interpretado não como uma descrição de um estado de coisas efetivo, mas como expressão do sentimento de identidade do grupo. Eles perfilam uma ameaça, e o exame desta ameaça reforça os elos de solidariedade entre os membros do grupo, portanto, entre a plateia e os palestrantes e demais militantes.

Neste sentido, é um discurso ideológico na acepção mais técnica e objetiva do termo. Não é um discurso sobre a realidade, mas é um discurso de autoexpressão e de fortalecimento de um sentimento de identidade grupal. Olhado do ponto de vista da descrição da realidade, ou seja, sempre se pode tomar um discurso ideológico e examiná-lo como se fosse um discurso científico – porque às vezes ele vem com a pretensão de discurso científico, e neste caso, são professores, sociólogos, filósofos etc.

Então, eles vêm com o prestígio da descrição da realidade. Como descrição da realidade, a coisa é evidentemente totalmente de um caráter delirante e invertido. Em certos pontos **[1:00]** até involuntariamente cômico, por exemplo, quando dona Marilena Chauí descreve a violência e a falta de educação das pessoas, a brutalidade, a barbárie reinante na sociedade brasileira e atribui isso ao conservadorismo. Ela quer dizer, portanto, que as pessoas xingam-se umas às outras e fazem quebra-quebra porque receberam educação cristã em casa e são muito conservadoras. Isso é um absurdo tão grande, que as pessoas só perdoam isso devido ao prestígio da Marilena, e mesmo assim, eu duvido muito que não haja pelo menos um comunista na platéia que não tenha entendido que isso é uma inversão total. Tanto é assim, que a própria Marilena, vinte anos atrás, dizia que seu sonho era encontrar uma moral sem culpas, onde ninguém é culpado de nada, não há o certo e o errado e tudo é estético.

Ora, os estudantes da USP – que há menos de um ano estavam destruindo a universidade, invadindo a Reitoria, quebrando cadeira, dando um exemplo clássico desta barbárie a qual ela se refere –, foram educados em que base? Na moral cristã tradicional ou na moral sem culpa da dona Marilena?

Além disso, na mesma semana, os estudantes deram outro sinal de barbárie no ataque que fizeram à coletiva de Dom Bertrand. Houve também aquele ataque aos oficiais na porta do clube militar – onde havia centenas de jovens saudáveis e vigorosos – xingando nonagenários e achando-se muito valentes por isto – eu até escrevi um artigo a este respeito [“Reação fraca”, *Diário do Comércio*]. É evidente que a raiz desta barbárie está na perda do sentimento moral tradicional e não tem nada a ver com conservadorismo, pois justamente a perda dos sentimentos conservadores cria isto.
Houve um longo trabalho neste sentido, um trabalho de apresentação dos crimes dos delinquentes como se fossem vítimas da sociedade. A idéia de fazer a sociedade sentir culpa quando pune uma pessoa dessas – ou seja, um pouco da mentalidade de 68 de que é proibido proibir. Isso era uma idealização da barbárie e nós estamos vivendo sob esta cultura de idealização da barbárie pelo menos há trinta anos. Em pouco tempo as suas idéias viram acontecimentos, e os acontecimentos podem acertar em você.

Deve-se lembrar, por exemplo, como terminou a vida do príncipe da Escola de Frankfurt, Theodor Adorno: ele passou a sua vida tentando corroer todos os valores e critérios morais da civilização ocidental – demoli-la –, e os estudantes gostaram da idéia. Um dia invadiram a sala

dele e fizeram o maior quebra-quebra. Ele tentou protestar e as alunas o que fizeram? Tiraram a roupa, mostraram os peitos, começaram a dar uns beijinhos insultuosos no velho. Ele teve uma crise nervosa e morreu logo depois. Este é o mesmo caso da dona Marilena: ensina as pessoas a serem desrespeitosas, ensina que os seus desejos sexuais, seus impulsos são muito mais sagrados do que os valores da civilização. As pessoas acreditam nisso, começam a agir assim e de repente pode estar a Marilena na frente e ela mesma sofrer o impacto de sua moral sem culpas, porém, ela irá dizer que é o ressurgimento do conservadorismo.

É evidente que isto é uma inversão, eu não posso nem dizer psicopática, mas sim psicótica da realidade, absolutamente delirante. Até agora mesmo o Alessandro estava observando um fato ocorrido com a Marilena ao narrar uma dessas experiências de falta de educação e brutalidade das pessoas: houve um problema de trânsito, e a pessoa que estava no outro carro saiu e disse para ela: quem você acha que é para sair gritando com as pessoas assim? A pessoa estava muito brava, porém a própria Marilena é que estava contando e começou a gritar, sentindo-se agredida pela outra. Inverteu-se tudo neste caso, mas a inversão do episódio simboliza e condensa a inversão total da visão que ela está apresentando das coisas. Essa inversão também já se observa há muitos anos numa noção fundamental que esta gente usa para descrever um estado de coisas e o seu inimigo, sendo este inimigo chamado neoliberalismo. Eu já escrevi artigos a este respeito.

No ano de 2000 – procurem em minha página por um artigo chamado "Longe de Berlim, fora do mundo" – houve uma reunião dos chefes de estado de esquerda e centro-esquerda em Berlim, e quem eram eles? Eram todos chefes de estado das nações mais poderosas do mundo: EUA, Alemanha, França, Inglaterra etc. Não eram chefes de estado do Paraguai e nem mesmo de Cuba, mas sim os chefes de estado das grandes potências – os quais eram todos de esquerda – sendo aquela a época do maldito neoliberalismo. E o que era o neoliberalismo? O neoliberalismo era representado, portanto, por Bill Clinton, Schröder na Alemanha, ou seja, era a própria esquerda. Segundo eles, o neoliberalismo é a política privatista baseada no mais extremo individualismo e desprezo pelos pequenos e necessitados, é o capitalismo na sua forma crua etc. Porém, quem está implantando isto? São vocês, pois vêem que o socialismo está falido e apelam às empresas, ao mesmo tempo em que procuram ampliar o controle do estado sobre tudo o mais – como eu descrevi no capítulo final de *O Jardim das Aflições*. Durante o governo de Bill Clinton, por exemplo, houve uma privatização de vários setores do estado, ao mesmo tempo em que o estado começava a dar palpite sobre tudo, penetrando mais profundamente no tecido social como jamais tinha penetrado antes, e sendo esta exatamente a mesma política que é seguida no Brasil até hoje.

São conservadores que inventaram isto? Claro que não, é a própria esquerda. Porém, a esquerda se serve de um discurso que vem de setores liberais clássicos, como no Brasil, o pessoal do Fórum da Liberdade, as quais são pessoas que não exercem o poder – não são políticos, mas sim intelectuais –, e que possuem um discurso a favor da livre empresa e contra a intromissão do estado. Muitas dessas pessoas pertencem a uma sociedade chamada *Mont Pèlerin*, a qual é uma das grandes forças do globalismo, sendo que a elite globalista usou este discurso liberalizante para diminuir a autoridade dos estados no plano internacional, ao mesmo tempo em que aumentava o poder de controle desses estados sobre a sua população local.

Na medida em que o estado perde poder sobre as economias nacionais e abre as portas ao comércio internacional, afrouxam-se os regulamentos nacionais, mundializa-se o comércio e

surge a necessidade de regulações multinacionais ou globais. Se você me perguntar se sou a favor do livre comércio, eu direi que o problema não é esse, mas sim o de este livre comércio ser entre quem e regulado por quem? Este na verdade é o problema.

Ser a favor de regulamentos protecionistas, por exemplo – eu estudei muito a doutrina protecionista em Celso Furtado e em seu guru Mihail Manoilescu, a propósito do qual, na Romênia no seu centenário, fizeram um belo congresso de discussões no Banco Central da Romênia, cujo presidente me parecia na época a pessoa mais competente e mais séria da Romênia. Este homem era um daqueles que entendia o seguinte: como economista, não faz sentido **[1:10]** ser protecionista ou anti-protecionista, pois o protecionismo é um instrumento político e não econômico. Do ponto de vista do puramente capitalista, o protecionismo não faz sentido, já que o livre comércio é muito melhor. Porém, se há o livre comércio entre um estado que está se enfraquecendo – perdendo sua soberania – e grupos multinacionais que dominam os organismos internacionais, é claro que isto se constitui numa transferência de soberania desde a escala nacional para a escala mundial. Matam-se assim os pequenos leviatãs, para libertar o grande leviatã global.

Neste sentido, eu sempre ficava bravo com meus amigos liberais, pois eles tinham uma posição doutrinária em favor do livre comércio e não estratégica. É claro que o livre comércio é bom, mas você deve saber jogar, conhecer qual é o fator político que está em jogo e não somente a questão do progresso econômico. Se há uma abertura de fronteiras, a sua população terá acesso a uma imensidão de produtos baratos, hoje pode-se importar inúmeros produtos chineses – eu mesmo comprei um sapato chinês e tive chulé por uns seis meses. Eu nunca tive chulé por 63 anos, comprei um sapato chinês, usei por uma semana, e depois eu mesmo não me suportava, queria me jogar dentro da privada –, pode-se comprar tudo que é bugiganga a preços baixíssimos e a população fica muito contente com isso, aquecendo inclusive a economia.

Porém, para onde está sendo transferida a autoridade que seu governo abdicou: para seu povo ou para uma entidade multinacional? E esta entidade multinacional é capitalista? De jeito nenhum, ela é socialista fabiana. Um problema que os conservadores têm é que todos são doutrinários: a favor de umas coisas e contra outras. Porém, não deve haver pressa de ser a favor, primeiramente deve-se saber o que está acontecendo. A tomada de posição depende do conhecimento – na linguagem futebolística – de qual é o time que está jogando e contra quem, às vezes não sabemos, então por que tomar posição? O problema não é livre comércio versus protecionismo, mas sim a soberania nacional versus o governo global. Este pessoal da USP, eles são os grandes beneficiados por este processo, pois à medida que vem a globalização da autoridade legisladora, vem junto uma imposição das entidades internacionais, de todos os itens do programa cultural que eles querem impor: gayzismo, feminismo, racialismo etc., sendo fortalecidos por isto e ao mesmo tempo demonizando o neoliberalismo.

Na verdade, neoliberalismo nunca existiu, é uma ficção, o que existe é esta articulação de livre comércio com a mundialização da autoridade, no qual o livre comércio não é a finalidade, apenas o instrumento para a mundialização. Se ele fosse a finalidade, ter-se-ia um processo onde a globalização seria uma coisa e globalismo outra. Ah, mas na globalização do comércio tudo iria baratear, haveria circulação de capital, informações, mercadorias, cultura – é uma maravilha! E eu sou inteiramente a favor disto – porém, qual é o preço? Tudo isto foi feito para fortalecer o

poder da elite globalista – a qual é socialista – e que alimenta estes mesmos caras: Fundação Rockfeller, Fundação MacArthur, Fundação Ford etc.

Uma análise efetiva da realidade começa com a descrição da posição onde você está, assim como um desenhista, o qual tem de primeiramente medir a sua distância do objeto. Quando ele põe o lápis de determinada maneira, está tomando ele mesmo, sua posição, como unidade fundamental de medida em relação ao objeto: a distância dele em relação ao objeto, posição dele em relação ao objeto e do objeto em relação a ele. Se ele não sabe onde está, ele só pode fazer um desenho cubista, onde o objeto aparece desde mil perspectivas totalmente desencontradas e, evidentemente, isto não irá dar a menor idéia da estrutura objetiva do ente que você está desenhando.

A verdadeira sociologia ou ciência política começa com a compreensão da sua posição na sociedade: Quem sou eu? De onde tiro meu dinheiro? Quais são as pessoas com que estou relacionado? Quais são as pressões que eu recebo? Quais são as expectativas que eu atendo? E assim por diante, porém eles não podem fazer esta análise. Se começassem a fazê-la, notariam: "Metade de nós aqui vive da Fundação Rockfeller ou do George Soros. Isto significa que todo este movimento neoliberal – que nós estamos condenando, ele abriu o comércio, favoreceu o livre mercado e, ao mesmo tempo inseparavelmente, a criação do poder multinacional que nos favorece. Portanto, nós apenas fingimos que somos contra".

Disto surge esta ambigüidade que eu já observei no ano 2000, doze anos atrás: os neoliberais são todos de esquerda! Leiam este meu artigo que foi publicado no ano 2000 ["Longe de Berlim, fora do mundo", *Revista Época*]. Quem são os chefes de estado de esquerda? Todos. E era a época em que a esquerda no Brasil estava estrelando contra a política neoliberal, a qual era a política deles mesmos.

É claro que como descrição da realidade isto é totalmente falho, mas construir este fetiche, fantoche, ou espantalho neoliberal, serve para fortalecer o senso de identidade e de solidariedade grupal, o qual é exatamente o propósito do discurso ideológico. Em suma: a coisa culminou no pronunciamento do Ricardo Musse – de um minuto e meio – no qual tudo que ele fez foi fazer a propaganda do candidato do PT à prefeitura da cidade de São Paulo, dizendo: "A cidade está um caos, com muita violência, mas felizmente nós temos um candidato marxista, e por isso temos alguma esperança". Porém, não estamos cheios de marxistas já há trinta anos? Mais ainda: quando veio a Constituição de 88, as eleições e as Diretas Já, não foi a USP que chegou ao poder e que está dividindo até hoje o poder entre PT e PSDB?

Seria o caso de dizer: tome que o filho é teu, este é o mundo que vocês criaram: o mundo em que velhinhos são agredidos por garotos e estes se acham muito valentes por isto, em que mulheres mostram os peitos dentro da igreja, o mundo da parada gay – onde aparecem homens se bulinando na rua – e você quer que depois de tudo isso as pessoas sejam respeitosas e educadas? E quando não o são a culpa por isso é do conservadorismo? Supõe-se, deste modo, que estes garotos que agrediram Dom Bertrand e que xingaram os velhinhos na porta do Clube Militar, o fizeram porque são muito cristãos, receberam uma formação conservadora e estão expondo-a.

Notem que um estado de completa alienação em relação à realidade social, pode favorecer o senso de identidade e a força política de um grupo. Dentro de certos limites, pois se eles acreditaram no que estão dizendo e traçaram uma estratégia baseada nisso, irão dar com os burros na água, evidentemente.

Um segundo ponto é o seguinte, eles sentem, e se queixaram, de que a esquerda está perdendo a hegemonia, porém, **[1:20]** como a esquerda conseguiu a hegemonia? Basicamente, através da estratégia preconizada por Antônio Gramsci: a ocupação de espaços, o boicote aos adversários – demitindo todos que não lhe interessavam e ocupando os espaços. Porém, as forças conservadoras estão fazendo a mesma coisa? É deste modo que estamos ameaçando a hegemonia deles? Não, já que não ocupamos espaço algum, não conseguimos emprego algum, não dominamos uma única instituição de cultura ou cargo público, apenas fazemos nossos blogs. E, no caso das pessoas ligadas à religião católica e evangélica, fazem um movimento anti-abortista quase sem dinheiro não tendo apoio de grupos multinacionais, nada.

Portanto, se a opinião conservadora está obtendo algum pouco espaço na internet – não na grande mídia, que continua com as portas fechadas –, é por que, em algo, isso corresponde aos anseios do povo brasileiro, como demonstram pesquisas atrás de pesquisas sendo feitas, inclusive pela *Folha de São Paulo*: pelo menos do ponto de vista moral, o brasileiro continua sendo conservador, anti-abortista, contra o casamento gay etc. Porém, ocorreu que este povo, não tendo canais de expressão nem nos partidos políticos e nem nas instituições de cultura, se apegam àquilo que há: meia dúzia de blogs e as igrejas. É só isto que está acontecendo. Isto não é um movimento político ainda e quando aparece alguma expressão política é de modo localizado – como na política anti-abortista –, mas já é suficiente para alarmá-los.

Isto ocorre, porque, entre outros motivos, eles estão acostumados com a idéia de que a situação normal é eles terem não só a hegemonia, mas o controle total. Se aparece uma voz discordante, eles ficam atemorizados, como se vê nessa espécie de mobilização nacional que houve contra o Carlos Ramalhete, que é colunista da *Gazeta do Povo* do Paraná. Um camarada escrevendo num jornal de um estado menor não pode existir. O jornal não é nem da capital, é um jornal do interior do Paraná! Um cara não pode falar, porque eles têm medo.

Quando o Lula, na última eleição, disse que finalmente a democracia venceu, e agora todos os candidatos são de esquerda. Ele o fala até com certa inocência, achando que é realmente o normal, e esses camaradas também acham: é este o ponto ao qual nós chegamos.

Agora eu volto ao começo da história. Há vinte anos eu digo: se vocês querem fazer um movimento, eu não vou fazê-lo, mas eu posso lhes ensinar como se faz. Posso dar conselho para vocês, assim como posso aconselhar os esquerdistas. Para estes, eu posso dizer para não acreditarem no que estão falando, porque se fizerem a estratégia baseada nisso, os conservadores irão rir da sua cara e acabarão vencendo. Isto que vocês disseram vale como propaganda, da boca pra fora. Para este fim, funciona, porque cria medo e fortalece a solidariedade grupal, mas não serve como base de informação factual – como se deseja – para se traçar uma estratégia. Portanto, este é o conselho que eu daria para eles: façam os outros acreditarem no que você está falando, mas você não deve acreditar.

Do mesmo modo, eu poderia aconselhar os direitistas – como estou fazendo há vinte anos: primeiramente, deve-se criar uma geração de intelectuais altamente capacitados para fazer uma análise de conjuntura, toda semana, sem nenhum propósito imediato. Deve-se mapear a situação e estar consciente dela. Mais ainda, deve-se estar capacitado de apreender os movimentos em gérmen, para prever o curso das coisas, e assim traçar uma estratégia de modo a não ser pego com a calça na mão diante do fato consumado.

Porém, isso é a mesma coisa que falar com uma porta. E por que isto ocorre de tal maneira? Devido àquilo que já disse o José Bonifácio: nós realmente estamos lidando com um povo fútil e conseqüentemente inseguro, sendo o mesmo que dizer que não possuem Deus, já que seu Deus é o olho do vizinho. Eles se interessam mais sobre o que falaram dele do que sobre o que ele é. Quando as pessoas falam de mim, sabe o que eu faço? Eu penso assim: esse pessoal não sabe nada, eu sou muito pior do que estão falando, Deus sabe de todos os meus pecados. Falar essas coisas é uma bobagem, mas se você não sabe disso, fica realmente ofendido porque falaram tal ou qual coisa, sentindo-se indignado, e protesta veementemente, porém, tudo isto, evidentemente, não passa de um teatrinho grotesco.

Quando se inventa uma coisa ou outra a meu respeito na internet, eu só respondo quando noto ali uma oportunidade para ensinar outras coisas para outras pessoas. Nos casos, por exemplo, do Júlio Lemos ou Rodrigo Constantino, percebam que eu começo falando deles e termino falando de Shakespeare, Platão etc. Vocês não perceberam que é assim? Tomo-os como pretexto, apenas como gatilho para eu falar de outras coisas e somente para tal fim. Se eu fosse responder porque ele disse que eu sou isso ou aquilo, diria apenas: sou mesmo, e daí? O que me interessa isso? Há trinta anos atrás, eu já havia adotado como lema o de Dom Quixote: "*Yo sé quién soy*". Este lema não era muito verdadeiro quando eu o inventei, mas hoje está quase se tornando – eu quase sei quem sou. Não será seu fulaninho ou dona fulaninha quem irá me informar quem sou. Em 100% dos casos, os palpites são errados – me acusam de algo, quando, na verdade, eu fiz outra coisa completamente diferente. Suponho eu, que se eu contar para você as coisas que eu fiz, você não falaria mais comigo.

Mas você conhece alguém que não seja assim, exceto os santos? São todos assim. Não se impressionem, portanto, com essas coisas, não se ofendam. Quando alguém te xingar de alguma coisa, coloque-se diante de Deus e pergunte-se se você não é muito pior do que isto que esta pessoa está falando. Pode não ser por aquilo que foi dito, mas por outra coisa completamente diferente. Há muitos anos eu já desisti de ser compreendido como pessoa – apesar de que algumas palavras, coisas e dicas que eu dei, gostaria que fossem compreendidas, porque são para vocês mesmos, para seu bem e não para o meu. Vamos fazer uma pausa e depois voltamos.

[interrupção da aula]

Como sempre, há várias perguntas muito interessantes – algumas que não têm nada a ver com a aula de hoje – mas vale a pena responder.

Aluno: Estou tentando montar uma bibliografia que me oriente no estudo da astrologia, não enquanto uma possível ciência, mas sim sobre o simbolismo astrológico. Procurando algum livro que me desse orientação geral sobre o assunto, encontrei um chamado O Simbolismo Astrológico*, de Oswald Wirth, é bom? Sei o senhor tem um livro sobre o assunto, mas creio que esteja esgotado.*

Olavo: Não, eu não tenho nada sobre simbolismo astrológico – posso ter observações que eu fiz algumas vezes – mas alguns dos melhores livros sobre o assunto, talvez o melhor, seja *Le Zodiaque* de Marcelle Senard (Edições *Traditionnelles*). Este é um livro bastante erudito e me parece – até certo ponto – isento e confiável. Um astrólogo americano, chamado Dane Rudhyar, escreveu muitas coisas interessantes sobre o simbolismo astrológico. Há outro autor alemão, **[1:30]** o qual eu não me recordo o nome no momento. Caso você leia alemão ou tenha alguém que possa ler para você, procure as obras do autor Alfred Fankhauser, um clássico da astrologia. Existe também um ocultista, o eruditíssimo autor americano — você tem de lidar com cuidado, porque ele puxa a brasa para a sardinha maçônica e essa coisa toda — Manly Palmer Hall. Tem um livrão dele (uma espécie de dicionário) *The Secret Teachings of All Ages*, um livrão desse tamanho que é de uma riqueza incrível de símbolos astrológicos. E há evidentemente o livro do René Guénon, *Symboles de La Science Sacrée (Símbolos da Ciência Sagrada)*. Você encontra também muita coisa no livro do Louis Chardonneau-Lassay, *Le Bestiaire du Christ*, um arquiteto e ocultista que percorreu as igrejas da França, copiando em desenho e explicando muito eruditamente todos os símbolos — animais e depois todos os florais, plantas — que representam o Cristo e sob que aspecto. Ele dá a história do simbolismo pré-cristão da coisa também e ali você encontra os vários animais e então vai aparecer o zodíaco necessariamente. A bibliografia sobre isso é muito rica.

[Interrompem o professor Olavo para sugestão de bibliografia]

Estão me sugerindo outro texto aqui, mas a fonte dele é o Chardonneau-Lassay. O grande astrólogo francês André Barbault escreveu muita coisa sobre o assunto.

Note bem: é bom que você tenha distinguido aqui o que é simbolismo astrológico, porque há vários aspectos da coisa. Em primeiro lugar a possibilidade de um fenômeno astrológico: existe alguma relação entre os ciclos planetários e os acontecimentos terrestres. Isso em si mesmo nada tem a ver com a astrologia. O fenômeno objetivo, se ele existe ou não, é outra coisa. Hoje em dia é evidente que ele existe, essa é a primeira coisa, mas nós não o conhecemos em detalhes, não temos instrumentos descritivos e o único sinal ou pretensão de instrumento descritivo é a chamada astrologia. Mas a astrologia é uma palavra polissêmica, que quer dizer muitas coisas diferentes conforme época, lugares, civilizações etc.

O que define o astrólogo é a pretensão de que ele conhece não só a existência dessa correspondência, mas todas as etapas e diferenciações das várias influências quase que minuto a minuto. Pretensão que, digo eu, é impossível. Mesmo que você tivesse tido observações sistemáticas e centralizadas ao longo de milênios, ainda estaria muito longe de cobrir todas as possibilidades combinatórias que os astrólogos acreditam conhecer, mas não conhecem. Algumas

eles conhecem. O sujeito toma o mapa astrológico, tem duas coisas que ele sabe e com base nessas duas ele fala de duzentas e quinze.

O terceiro problema é o do estatuto epistemológico dessas duas coisas. Primeiro do fenômeno: quais seriam os métodos admissíveis para estudá-lo? Como chegar lá? Como constituir uma ciência deste fenômeno? Em segundo lugar: o estatuto epistemológico da própria tradição astrológica, que é um bicho de sete cabeças pela imensidão da bibliografia existente. A astrologia e a alquimia talvez sejam os assuntos que têm mais bibliografia no mundo. Então qualquer generalização a respeito é sempre errada. E em terceiro, você tem o problema do simbolismo astrológico que é bastante universal e bastante uniforme, mas que tem também a sua história e as suas variações e que é também um problema separado.

Curiosamente, os enganos que correm a esse respeito são tão monstruosos, tanto da parte dos astrólogos, quanto da parte dos críticos da astrologia. Tão imensamente monstruosos, que eu acho que este assunto foi a primeira e a mais profunda decepção que eu tive com a moderna intelectualidade acadêmica, porque é só besteira que sai para tudo quanto é lado.

Existe um famoso estudo (considerado um dos melhores que existem) para tirar a limpo a questão que existe se Isaac Newton era um astrólogo ou não, a conclusão do sujeito. É claro que Newton usa os simbolismos astrológicos nos seus estudos de alquimia, mas não há o menor sinal de que ele acreditasse em astrologia judiciária: ler horóscopos (do cliente) e descrever o destino dele.

Acontece que a astrologia judiciária é apenas uma aplicação prática dos princípios astrológicos, e aplicação remotíssima. Mas os princípios astrológicos são os mesmos princípios que fundamentam a alquimia, por exemplo, a correlação entre planetas e metais. Isto é fundamental na astrologia mundial e é fundamental na alquimia. Portanto, se Newton usava os simbolismos astrológicos com relação aos planetas e aos metais, então ele estava seguindo, evidentemente, uma lei astrológica.

Por que ele deveria ter algum interesse na astrologia judiciária que é uma aplicação menor e remota? Isaac Newton era astrólogo? Sim, no sentido essencial do termo. Não, no sentido de ler horóscopos. Ler horóscopos não é o essencial da astrologia. O essencial da astrologia é a sua teoria e dessa teoria faz parte, evidentemente, a ligação de planetas e metais sobre as quais existem alguns estudos interessantíssimos.

Por exemplo, o fundador da antroposofia, Rudolf Steiner, concebeu uma série de experimentos que foram depois levados adiante por uma discípula dele, Madame (Eugénie) Kolisko, e depois repetidos anos mais tarde por um camarada chamado Nicholas Kollestrom que era a seguinte: se existe realmente a correlação entre planetas e metais, então as reações dos metais devem ser diferentes conforme as posições planetárias. Então ela pegava dois metais respectivos de dois planetas em estado coloidal (gelatinoso) — por exemplo: a prata, referente à Lua; e ferro, referente a Marte — misturava e colocava num papel de filtro para ver o tempo de reação. Ia fazendo uma reação a cada dois minutos, por exemplo, e via se isso era alterado pelos trânsitos de Lua e Marte. E era brutalmente alterado de uma maneira sistêmica, repetitiva. Isso quer dizer que a correspondência entre planetas e metais parece ser um fato da natureza física. E é evidente

que dentro do corpo da doutrina astrológica isso é muito mais importante do que qualquer aplicação que você vá fazer para ler o horóscopo de Napoleão Bonaparte ou do Seu Zé Mané. A confusão entre o que seria uma doutrina astrológica e o que seria a técnica astrológica de consultório, por assim dizer, é uma coisa que está disseminada na cabeça dos estudiosos a respeito. Então o cara diz: "Não, o Isaac Newton não acreditava em astrologia de maneira alguma, **[1:40]** ele só usava o negócio dos planetas e metais." Mas isso é o essencial da astrologia. O campo das aplicações é imenso, variado e de valor imprevisível. Isso nunca foi testado e nem é possível testar. Então, você está entrando num estudo que é um bicho de sete cabeças.

Aluno: De que trata o ensaio On Hegel: A Study in Sorcery*, do Eric Voegelin?*

Olavo: Nós traduzimos isso para uma aula, não traduzimos? Isso não está no site do Seminário? Eu acho que nós traduzimos e que talvez esteja aí, mas se não estiver nós vamos colocar. Eu fiz uma tradução inteira disso aí para várias aulas que eu dei. Se você procurar, vai encontrar três ou quatro aulas em que eu comentei esse texto. Voegelin explica que o que Hegel monta em *A Fenomenologia do Espírito* não é bem uma filosofia, mas é uma espécie de operação de transmutação na qual ele próprio, Hegel, no fim das contas era colocado na posição de Deus. Ele não diz isso, ele não acredita nisso, mas esse acaba sendo o resultado final. Por isso que ele diz que tem o efeito de uma operação de feitiçaria. Você fica enfeitiçado por aquilo e acaba acreditando que, como você está entendendo mesmo o movimento do espírito na história, você está identificado com ele. É então uma espécie de iniciação gnóstica em que você se identifica com o espírito divino. Então não podemos dizer feitiçaria, que talvez seja uma expressão exagerada e brutal, mas que é um livro de tipo iniciático ou gnóstico, sem sombra de dúvida (ele) é. Nesse sentido não é bem uma filosofia. Existe uma passagem de nível, uma espécie de transmutação de ponto de vista. O seu olhar vai como que se identificando com a visão do universo inteiro e no fim, se você não acha que você é Deus, você acha que está bem próximo, mas é uma transmutação puramente mental, intelectual, pensada, não real.

Quer dizer, o processo de divinização pelo qual São Paulo Apóstolo, por exemplo, diz: "Não sou eu quem vive, é Cristo que vive em mim", não é uma coisa só que ele pensou. É a ação real do Cristo que está passando por ele, no sentido, por exemplo, de que quando Padre Pio operava seus milagres, não era ele que estava fazendo os milagres, era o Cristo pessoalmente que estava ali, então, o Padre havia de certo modo sido absorvido na pessoa do Cristo sem perder nada da sua individualidade. Mas esse é então um processo de transmutação real.

No caso do Hegel, como das iniciações gnósticas em particular, a transmutação é meramente mental que eles acreditam piamente que é real. E não é só Hegel que acredita. Eu conheci os grandes gnósticos da modernidade, Schuon e outros. É aquele negócio de Aristóteles que diz que a alma é "De certo modo a alma é tudo que ela conhece". De certo modo é segundo um *quid,* não materialmente, não substancialmente. Quer dizer, você pode ter a visão intelectual — intuitiva, quase divina — e continuar sendo o mesmo idiota, o mesmo canalha que você era antes, porque aquilo foi apenas uma sacação que você teve. Aquilo não se torna permanente em você, não se incorpora na sua personalidade e, sobretudo, não torna você um braço de Deus, um agente de Deus.

Aluno: Há uma distinção entre a conversão e a iniciação?

Olavo: Não. A conversão também não dá esse... Nada. A santificação produz essa... Paulo é incorporado a Jesus pelo processo da santificação. O que supõe que o indivíduo tenha se tornado tão, tão, tão, tão desgostoso com esse mundo que a única coisa que ele suporta é aquilo que vem diretamente que vem de Deus. Ele presta esse serviço a Deus e ele faz isso 24 horas por dia e não de vez em quando, como nós fazemos. Nós suportamos muita coisa do mundo e gostamos e às vezes não percebemos quanta coisa é má, mas o mal está em toda parte e a gente não percebe porque está imerso nele e na medida em que você vai percebendo tem de sair fora e daí é o processo de santificação. Santo é o separado, ele foi separado.

Isto sim é uma coisa substantiva, mas o pessoal gnóstico acredita na transmutação por meio do puro conhecimento. Mas falta muito! Saber é uma coisa e você ser é outra completamente diferente. Eles acham que o próprio saber transmuta. Não dá para fazer isso. Isso não quer dizer que o conhecimento não tenha por si alguma força santificante, ele tem, sobretudo se for conhecimento inspirado pelo Espírito Santo, mas ele sozinho não vai fazer isso. Note bem, esta transmutação não é mental, ela é física. Aí é que está o grande mata-burro, o *pons asinorum* da discussão esotérica. É o ponto que as pessoas têm medo de atravessar.

Bom, existem as várias doutrinas, os vários ensinamentos espirituais: a doutrina hindu e mais não sei o quê e tudo isso é muito bonito, mas o essencial é a ação divina no mundo físico, porque se Deus não age no mundo físico, então ele não é Deus, é uma idéia que nós temos. Por que esse desprezo pelo mundo físico? O próprio Deus prometeu que vai fazer um novo Céu e uma nova Terra e vai nos dar um novo corpo. Isso quer dizer que Deus não quer que a gente seja puro espírito pairando nas nuvens, não é isto.

Ter grandes idéias, ter um conhecimento universal, muita gente tem. As pessoas dizem assim, que um poema de John Keats vale muito mais do que um gato, então peça para John Keats fazer um gato. John Keats escreveu vários poemas de John Keats, outros escreveram até melhores, mas nenhum fez um gato. Podemos fazer um gato em laboratório? Não, podemos tirar elementos de gato da natureza e apenas completar o processo. Quero ver inventarem um gato desde a origem, desde o germe remotíssimo. Então, nesse sentido, eu acho que qualquer gato vale muito mais que qualquer poema de John Keats ou que qualquer coisa que eu possa dizer, porque aquilo foi Deus que fez. A existência da matéria é a coisa fundamental. Deus criou o mundo. E a coisa espiritual? Você pode se elevar muito espiritualmente, mas Deus estará aí no seu corpo, agindo através de você? Se não tem isso, você não tem nada. Não é questão de você acreditar numa religião ou na outra. De jeito nenhum. Esse tipo de estudo que pega as várias doutrinas religiosas, nivela tudo, porque encara só do ponto de vista doutrinal. Você não pode esquecer, por exemplo, que o cristianismo não aparece como doutrina. A doutrina cristã foi inventada por teólogos ao longo dos tempos e está sendo inventada ainda e está sendo escrita. Agora, toda essa doutrina do mundo, se somada, não faz a pessoa de Nosso Senhor Jesus Cristo e a ação que ele teve neste mundo e que tem ainda.

O teste da coisa é o mundo físico, como eu já expliquei milhares de vezes naquele trecho do Evangelho segundo São Mateus em que Jesus, perguntado se ele era o Messias ou se deviam esperar outro, diz: “Contem a João o que vocês viram e ouviram, os cegos estão vendo, os

paralíticos estão andando...": coisas do mundo físico. É um teste científico por assim dizer. **[1:50]** Então eu já não quero mais saber de doutrina. Ou tem a ação de Deus ou não tem nada.

Tem aqui uma pergunta muito boa, do Bruno Braga, uma pergunta comprida, mas eu vou tentar dar aqui uma resposta sintética, na semana que vem.

Aluno: Gostaria de saber se existe alguma maneira para deixar de ser brasileiro.

Olavo: Uma boa maneira é você ser português, porque a civilização brasileira, em termos de valores universais, é praticamente nula. Não tem história, não tem raiz. A história brasileira consiste em cada geração você esquecer tudo o que a anterior fez. Então as pessoas ficam soltas no espaço como átomos e não podem encarnar verdadeiros valores. Valores e símbolos se encarnam em nós através da história — o tempo que passa — e da revivescência consciente de símbolos historicamente consagrados que incorporam valores.

Quando você fala, por exemplo, da imitação de Cristo, que seria isso se não houvesse documentos, os monumentos, histórias que foram sendo acumulados ao longo de muito tempo? Então você precisa da mediação histórica para isso. Se não tem, não tem nada, vai ser um Cristo imaginário, que você inventou da sua cabeça. Para você incorporar efetivamente valores humanos, é preciso que eles tenham chegado para você através da documentação histórica e da educação e aquilo vai sendo passado de muitas maneiras de geração em geração: através de livros, através de personalidades, pessoas que você conhece que encarnam aquilo. Personalidades admiráveis que você conhece e que de algum modo encarnam aquilo. Personalidades de sábios, de heróis, de santos etc. Se não tem isso, então os seus modelos são tirados do *Programa do Faustão*, da *Folha de São Paulo*, da USP e é tudo muito pequeno e muito mesquinho demais. Veja que nossa própria literatura praticamente só tem mesquinharia. O ex-ministro da cultura Jerônimo Moscardo dizia que os temas da literatura brasileira são: "Ah! Ele usou a minha cueca." Estes são os problemas, bagatelas de que falam.

A primeira maneira de você se livrar disso é você confessá-lo: "Eu sou um cara que só vive na mesquinharia, no insignificante, eu não conheço nada de grandioso e quando eu vejo, acho esquisito e fujo (e não acredito que existe!)." O brasileiro não acredita que existam virtudes, pessoas boas. Nem nisso ele acredita. (Peça) um exemplo de pessoa boa e (logo) dizem: "Ah! O Betinho!" Eu digo: "Ahn?".

Eu ainda conheci algumas pessoas boas. Eu conheci o Dr. Müller, o conheci o Padre Miguel Pedroso, o Padre Caetano de Vasconcelos, pessoas de outras épocas que incorporavam algum valor que não vinha da cultura brasileira, mas vinha da formação religiosa que tiveram e, no caso do Dr. Müller, vinha da cultura suíça que ele tinha absorvido, pela influência pessoal que teve do Szondi, que era um homem de uma grandeza extraordinária.

Então muitas coisas você tem de incorporar através de imaginação e quando você viajar pelo mundo, se você tiver a oportunidade, procure as coisas mais antigas e procure ver há quanto tempo elas estão lá. Por exemplo, quando eu viajei pela França e vi um aqueduto construído por Júlio César — que tinha quilômetros e quilômetros e (ainda) levava água para uma cidade —, uma obra de engenharia feita há dois mil anos atrás. Os caras não conseguiriam construir um

negócio desses hoje. E você aquelas catedrais antigas que foram construídas com o sacrifício de muitas gerações. Você vê aquelas (obras) imensas e (pensa) como que os caras levantavam a pedra até lá, quanta gente deve ter morrido, dado sua vida com prazer, como sacrifício para o Cristo para construir isso aí. Bom, no Brasil também muita gente morreu para fazer a ponte Rio-Niterói, mas não foi pelo mesmo motivo, então não incorpora um valor humano, muito menos um valor divino.

O mundo está cheio de coisas grandiosas e maravilhosas onde tem um sinal de Deus, sinal da eternidade marcado na história. Aproxime-se disso, absorva isso. Não vá só pelo gosto: "Ah, eu gosto disso, eu gosto de ouvir Bach!" Para com esse negócio. Se você vai só pelo que você gosta, você vai gostar sempre da mesma coisa e vai entrar no repetitivo. Não se trata do gostar, mas do absorver e do compreender. Leia a vida dos santos, mas não venha com negócio de carolice para cima de mim, porque as pessoas lêem um pouco disso e já começam a falar em linguagem evangélica ou então abrem a boca e parece que é Santo Tomás de Aquino que está falando. Isso tudo é imitação grosseira. Você tem de imitar o fundo.

Faça o seguinte teste: experimente ser muito bom, generoso, perdoar sempre as pessoas. Sempre, por dentro e por fora. Já tentou isso alguma vez? Ou faça outro experimento mental: daqui para adiante, tudo o que me acontecer é culpa minha. Não vou culpar mais ninguém. Isso não é bem verdade, mas é uma disciplina. Quando você se irritar por pequena coisa, engula, fique quieto e faça de conta que não aconteceu, porque não existe coisa mais deprimente e mais prejudicial do que você se irritar por pequenas coisas.

Por exemplo, com crianças: a criança às vezes derruba um prato e você fica louco da vida. Por quê? É um pecado você derrubar um prato? A criança cagou na fralda na hora em que você estava pensando em outra coisa. Isso é pecado? Ela fez alguma coisa moralmente errada? Mesmo que fosse moralmente errada, não é para você condenar. "Ah, mas aquilo me incomodou!" E é pecado incomodar você? Quem é você? Não é pecado incomodar o Olavo, não é pecado encher o saco do Olavo, então, por que eu vou ficar bravo com estas coisas? Pense o seguinte: de agora em diante eu só ficarei bravo, com aquilo que ofender o Nosso Senhor Jesus Cristo ou Nossa Senhora, ou o Espírito Santo. Se ofender só a mim, *me ne frega.*

Experimenta isso. Daí você vai ver que mesmo que você esteja no Brasil, sem ocasião de sair daí você já vai se elevar acima da sociedade. É claro que você vai sofrer, as pessoas não vão te entender. Mas e daí, qual é o problema de não te entenderem? Quem jamais foi compreendido nesse mundo? Acredite que existe a verdadeira bondade, que existe a santidade, que existe o heroísmo, acredite nessas coisas porque elas existem mesmo. Agora, da sociedade brasileira elas não fazem parte. A mesquinharia é obrigatória. É disso que você tem de se livrar. Não é tanto do país. Não adianta, o brasileiro sai do país e observa a catedral de Chartres como ele observaria um supermercado. Não é isso?

Esses ministros, altos funcionários brasileiros vêm aqui só para comprar bugigangas. Que você acha que Dona Dilma vem fazer aqui? O pessoal entra aqui e sai daqui (sem) ler os livros de Thomas Jefferson, ler os discursos de Lincoln, ler o que George Washington ensinou, aprender sobre a Guerra Civil, afinal de contas existe uma experiência histórica aqui — e muito rica —, mas esse pessoal não quer saber de nada (além) de ir comprar bugigangas em Miami. E ainda saem

julgando o país. É uma coisa incrível. [2:00] E aprendi há muito tempo que a gente não deve ser assim. Você deve ser um bom viajante. Quando você chega num país você deve tentar ver tudo com amor e com respeito e não ficar criticando o país, afinal de contas você acabou de chegar!

Eu tenho muito amor pelos países que eu visitei, até pelo México, que foi o país que eu menos gostei. No México eu vi muita coisa ruim, muita bruxaria, mas eu raramente vi um povo tão alegre quanto o mexicano e uma música popular tão maravilhosa quanto a mexicana que dá dez a zero na brasileira. Na Colômbia, na Romênia: eu vi modos diferentes de ser que trazem em si uma virtude, uma riqueza. E aqui na América nem se fala. O que eu vi aqui de exemplos de bondade, de honradez. Pessoas comuns. E uma coisa fundamental! O americano se preocupa sempre com o seguinte: "Qual é a coisa certa que eu devo fazer?" O brasileiro nunca faz esta pergunta. Ele parte do princípio de que ele é o certo, ele é a encarnação do bem e o que for contra ele está errado, então nunca aprende nada! Por exemplo, perante uma decisão, não pergunte o que é mais vantajoso fazer, o que vai me dar mais dinheiro, o que vai melhorar a minha vida. Pergunte qual é a coisa certa para se fazer ou, dito de outro modo, como eles colocam aqui: "O que Jesus faria?" Não existe outro meio de você incorporar o bem. O bem só tem uma fonte e, para incorporar esta fonte, você precisa da ajuda de muita gente, às vezes de uma sociedade inteira. Se você não tem a sociedade, se a sociedade está ruim, então você tem a história, os documentos históricos e tem um negócio chamado avião que você toma e vai parar em outro lugar.

Está bom? Então até semana que vem e muito obrigado.

Transcrição: Paulo Ricardo Costa Pinto, Gio Fabiano Voltolini Jr, Aramís José Pereira, Eduardo Afonso Aguiar.
Revisão: Antonia Javiera Cabrera Muñoz.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 171
8 de setembro de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

O assunto de hoje é o seguinte: mais dia menos dia vocês terão de entrar num estudo sério do marxismo — alguns de vocês pelo menos, aqueles que estiverem interessados. Então, hoje eu queria indicar algumas linhas pelas quais este estudo pode ser feito de maneira a mais proveitosa possível. Para entrar nisso é necessário saber que o marxismo foi um sério esforço no sentido de aproximar a filosofia do que parecia a Karl Marx ser a realidade concreta da vida humana e da história. Porém, a própria dimensão chamada "história", para mim, é hoje difícil conceber que seja realmente uma realidade concreta. A realidade concreta que você observa na vida humana são comunidades se desenvolvendo separadamente, sem contato nenhum, ao longo de milênios, e se ignorando solenemente e às vezes não tendo sequer a idéia de que pertencem a uma mesma espécie animal.

O número de culturas que se denominavam a si mesmas seres humanos – subentendendo que os outros eram outra coisa – é muito grande. Não é possível conceber uma história humana sem uma dimensão de humanidade como uma espécie única, e esta dimensão não é de maneira alguma uma coisa auto-evidente, pelo menos para os próprios personagens envolvidos. O horror que a palavra "racismo" hoje nos inspira, freqüentemente nos faz esquecer que o racismo é uma das constantes mais universais das sociedades humanas, é um fenômeno que é observado em toda parte sob formatos diferentes e com pretextos diferentes, mas está presente de certo modo em toda parte.

A idéia de que existe uma história da humanidade é uma idéia que só aos poucos foi se perfilando na mente ocidental principalmente, entre os ocidentais e entre os árabes. Mas, por exemplo, para que essa idéia penetrasse na cultura chinesa foi só sob o viés ocidental e no século XX. Antes o isolamento da China fazia com que ninguém, na China, tivesse o menor interesse pelo que estava se passando em volta. Os chineses são um dos poucos povos que têm registros históricos meticulosos ao longo de cinco mil anos, os outros não se preocuparam com registros históricos até muito recentemente, porém era somente a história do que se passava na China e, sobretudo, o que se passava com as dinastias governantes.

De modo que, quando uma palavra se torna de uso comum e corrente, ela sempre nos dá a impressão de transmitir uma coisa que existe, uma coisa real, objetiva, mas isso é justamente o fetichismo das palavras. Se você ouve falar em história, tem a impressão de que existe essa

dimensão em si mesma, que ela é um dado objetivo e que, de certo modo, nós estamos dentro da história. A verdade é a seguinte: nós estamos dentro do tempo e estamos dentro do planeta Terra, estes dois são dados objetivos. Quer dizer, não houve nenhum ser humano jamais que se subtraísse à passagem do tempo e não houve nenhum que vivesse fora do planeta Terra. Esses dois dados se fundem de alguma maneira confusamente na idéia de história. Você estar dentro do tempo não quer dizer que aquilo que você está fazendo e vivendo, tem algo a ver com o que outra pessoa fez e viveu.

O simples repertório das comunidades humanas existentes, que a rigor não está completa até hoje, só começou a ser feito muito recentemente; esses povos se ignoravam totalmente. Quando levaram, pela primeira vez, um índio para a Europa — um fato que é relatado numa famosa crônica de Michel de Montaigne —, que eles chamavam de Tupinambô, aquilo causou estranheza, era como se fosse uma peça de museu. E, do mesmo modo, os povos de regiões mais remotas, a primeira vez que viram um europeu, ficaram assustadíssimos. Quer dizer, de repente chegava um homem coberto de ferro que eles nunca tinham visto. Você imagina o que é para um índio que viveu semipelado a vida inteira, de repente chega um camarada com capacete, couraça: evidentemente é um extraterrestre.

Não só a estranheza entre os povos, mas a imensa separação entre os vários processos culturais, supondo-se que esses processos tivessem alguma unidade interna deles, o que também pode ser duvidoso. A idéia de que todos esses povos, vivendo as suas experiências separadas, constituam uma unidade, e que esta unidade possa ter um sentido total, e que este sentido total possa ser conhecido pelo ser humano, é uma idéia muito recente, é uma idéia que só aparece a rigor com Voltaire, com Montesquieu e, finalmente, adquire a sua forma clássica com Hegel, com a *Filosofia da História Universal*. E desde Hegel, houve várias tentativas de delinear o que seria o perfil de conjunto desse movimento histórico global. Todos esses esforços sempre fracassaram, todos eles, sem dúvida.

Hoje em dia a idéia de um sentido total da história leva o nome de metanarrativa. Quer dizer, além das várias narrativas concretas do que aconteceu aqui ou ali, existiria, então, uma metanarrativa que as abrange a todas e expõe de algum modo o sentido do conjunto. Porém, quando Hegel publica a sua *Filosofia da História Universal*, aquilo tem um impacto tão grande que, quando você chega no tempo de Karl Marx, duas ou três gerações depois, já é possível, com o próprio Marx, interpretar o movimento de conjunto da história universal em termos materiais. É uma coisa que nem Hegel havia tentado. Ou seja, Hegel acredita que existe uma unidade da história humana, mas essa unidade se dá num nível abstrativo muito alto, que ele chama a *história do Espírito*, quer dizer o espírito que vai se objetivando através das suas manifestações históricas e, através das suas autocontradições, vai se desenvolvendo. Até hoje não se sabe direito quem é esse tal de Espírito: se é Deus, se é o próprio Hegel, se é o leitor que está lendo. Quer dizer, é um conceito que, com boas razões, o Eric Voegelin diz que é um conceito mágico.

Porém, Karl Marx vai dar a esse conceito mágico o sentido de um desenvolvimento material, concreto, ou seja, é como se ele dissesse que não apenas existe um movimento total da história e esse movimento é identificável, mas este movimento se desenrola no terreno material e ele é determinado pelo conjunto dos esforços que o ser humano faz para se apropriar dos materiais da natureza e transformá-lo segundo as suas conveniências.

A história dos processos de transformação da matéria através da técnica e da indústria é o fio condutor de toda história humana, e essa história pode ser contada numa série de etapas. Essas etapas não são necessariamente simultâneas em todos os lugares do mundo, mas elas serão percorridas de algum modo mais cedo ou mais tarde. De modo que, [0:10] dentro dessa escala de tempo, nós podemos falar de comunidades que estão mais adiantadas no processo ou que estão mais atrasadas, mas todas elas passarão necessariamente pelas mesmas etapas.

Esta idéia da metanarrativa hoje é rejeitada por quase todos os filósofos de todas as correntes, inclusive os marxistas. Por exemplo, o pessoal da Escola de Frankfurt sempre rejeitou a idéia da metanarrativa, eles dizem que de fato não sabem se isto existe.

Outro ponto que é importante é ver o seguinte: a idéia de unidade da espécie humana e a idéia de uma história da espécie humana só é concebível a rigor desde um ponto de vista divino, porque materialmente nós não conhecemos essa unidade da história e muito menos podemos descrevê-la. A tentativa de Marx evidentemente fracassou como nós veremos daqui a pouco. Mas a idéia de que todos os seres humanos pertencem a uma mesma espécie, de que podem de algum modo ser medidos pela mesma escala e de ter um destino comum, e que este destino pode fazer um sentido que é apreensível por nós, essa idéia só é concebível desde um ponto de vista hipoteticamente divino. Quer dizer, um Deus que, desde a esfera da eternidade, observa e conhece o conjunto do que se passou sobre a Terra. Isso é a mesma coisa que dizer se a história faz sentido, só Deus pode conhecê-lo e Ele seria na verdade o criador e a matriz desse sentido da história.

A própria idéia de uma escatologia, de um fim do mundo, pressupõe então algum conhecimento do conjunto do trajeto humano sobre a Terra: nós vamos passar por isso, por isso e por isso, e vai terminar desta maneira. Porém, é claro que o juízo final, ou a culminação, o sentido final da história não é em si mesmo um acontecimento histórico porque, a partir daí, a história humana será interrompida. E, como diz a Bíblia, Deus fará um novo céu e uma nova terra que não são sequer imagináveis por nós. Então haveria nitidamente um fim da história. Quer dizer, sem um fim da história não pode haver um sentido da história. Você conhecer o sentido de uma narrativa pressupõe saber como ela termina, porque se ela não terminou ainda, o sentido não está completo, então ele não é descritível.

Isso deveria ser uma coisa evidente para todo mundo, quer dizer, nós temos dois enfoques possíveis da história humana. Nós temos o enfoque humano que não consegue apreender de maneira alguma a unidade da história e muito menos o seu sentido e tem o enfoque divino que nos oferece, através da revelação, uma idéia do que será o fim da história e, portanto, o seu sentido. O seu sentido último seria então o juízo final com a salvação dos bons e a condenação dos maus. De modo que a história seria eminentemente uma lição moral, uma conclusão moral da história. Essa idéia não é evidentemente concebível senão desde a perspectiva divina. E foi justamente essa perspectiva divina, que vindo com a revelação cristã, permitiu que aos poucos a idéia mesma de unidade da história fosse se tornando mais concebível para as pessoas.

Porém, a partir de um certo momento essa idéia se destaca da sua fonte religiosa e se torna uma idéia autônoma. Ou seja, existe, segundo Giambattista Vico, Voltaire, Montesquieu, Hegel e o próprio Karl Marx, um sentido terrestre da história humana, quer dizer, é uma história cuja

finalidade se cumpre não no juízo final e na passagem para a escala da eternidade, mas se cumpre numa meta a ser alcançada no mundo terrestre.

Vocês vejam que, quando essa idéia aparece, ela já tem uma contradição: a idéia de sentido da história pressupõe o conhecimento do fim da história. O conhecimento do fim da história não é possível materialmente, ele não é possível empiricamente, quer dizer, nós não temos a experiência do fim da história, nós podemos no máximo tentar imaginá-lo. Porém este ponto imaginário é o que se torna a chave que articula todo o conjunto, ou seja, o fim que nós supomos é ele que dá a unidade de tudo o que se passou antes. Então nesta simples idéia do sentido da história já está embutido o essencial do que nós viríamos a chamar mentalidade revolucionária, que é a inversão do tempo. Ou seja, um futuro hipotético se torna a chave explicativa de todo o passado conhecido e também do presente.

Que nós podemos conhecer o passado, isto é evidente. Existe algum conhecimento histórico, de algum modo ele sempre existiu, existe a memória humana, existem os registros, existem os documentos, existem os monumentos etc., então algo do passado nós sempre sabemos. O conhecimento do passado é um simples dado empírico, nós sabemos que ele sempre existiu mais completo nuns lugares, menos em outros, mas algum conhecimento do passado sempre existiu. E o futuro tal como nós o concebemos é simplesmente um produto da nossa imaginação, é uma suposição que nós fazemos. Então a parte mais duvidosa da teoria passa a ser justamente a chave da interpretação de todo o conjunto.

Hegel achava que o império germânico era a culminação da história, e este império germânico estava apenas começando. E do mesmo modo que Augusto Comte dirá que um estágio positivo do conhecimento humano será a culminação da história, quando, na verdade, esse estágio positivo estava começando a ser inaugurado pelo próprio Comte. Ele não era, portanto, um fato consumado, mas era ainda um processo em andamento cuja culminação por sua vez ninguém conhecia. E quando Karl Marx diz que o fim da história será o advento do socialismo e o fim da exploração do homem pelo homem, isto também é um projeto de futuro ou uma hipótese.

Em todos esses casos você vê que está implícita na idéia de sentido da história, primeiro, a idéia de um melhoramento, de um progresso, quer dizer estamos caminhando numa direção, esta direção em si é positiva, ela representa uma culminação e uma perfeição dos esforços humanos. E, além da idéia do progresso, está aí subentendido o final, o coroamento da história como uma hipótese que sustenta, que dá o travamento de toda a teoria anterior.

Então é evidente que todas as teorias do sentido da história já vêm com uma espécie de contradição interna que gera uma tensão porque, por um lado, eles pretendem se ater ao conhecimento real dos fatos históricos e, por outro lado, estes fatos só adquirem o seu peso específico em função de um futuro hipotético. Então em todas essas teorias se mescla de maneira inseparável uma explicação do passado e um programa de ação com relação ao futuro. A expectativa desse futuro que será o coroamento da história implica naturalmente a obrigação, por assim dizer, moral de você lutar por esse futuro ou de você caminhar na direção dele. Há então uma mescla da exposição do conhecimento dos fatos e do projeto de ação futura.

Então é o caso de perguntar: você está dizendo que as coisas se passaram assim porque elas se passaram assim ou porque, visto do ponto de vista do objetivo que você pretende alcançar, parece que elas se passaram assim? Se o objetivo fosse diferente, então a narrativa do passado também seria diferente. Aquela mistura, aquela tensão entre a explicação e o programa, entre o relato e o projeto já entra **[0:20]** em ação desde as primeiras tentativas de sentido da história, mesmo as religiosas.

Quando você lê a *Cidade de Deus* de Sto. Agostinho, ele vê a culminação do processo histórico no juízo final mas ao mesmo tempo há ali um programa de ação, quer dizer, a finalidade é essa e, portanto, nós devemos conduzir a nossa vida assim ou assado para que obtenhamos a salvação.

A diferença é que na visão de Agostinho a culminação do processo não depende de maneira alguma de que as pessoas façam isto ou aquilo, quer dizer, o fim do processo é determinado por Deus: haverá o juízo final de qualquer maneira, a única coisa que será decidida no curso do processo é se cada um de nós será salvo ou condenado. Ou seja, não é a ação humana que determina a finalidade, esta finalidade não depende de maneira alguma da ação humana. Isto é, o juízo final acontecerá, seja para todos serem salvos, seja para todos serem condenados, seja para uma parte ser condenada e outra parte ser salva. De modo que Agostinho ainda tem muito clara a noção de que o fim da história é uma intervenção divina e não um capítulo da história.

Porém, essa noção se perde completamente a partir do século XVIII, quando começam a surgir as modernas metanarrativas com Voltaire e, depois no século XIX, com Augusto Comte e outros. O fim da história, segundo esses indivíduos, é algo a ser alcançado pela ação humana. Quem criará o estado positivo das ciências? São os seres humanos com a sua atividade científica. Quem criará o socialismo? São os seres humanos, fazendo a revolução socialista, e assim por diante. De modo que o fim da história surge ao mesmo tempo como uma previsão, como um projeto e como um dado objetivo fatal, quer dizer, algo está predeterminado, mas este algo nós temos de fazer com que aconteça.

Note bem que se você aceita que o fim da história é exclusivamente o resultado da ação humana, então pode ser que esse fim seja alcançado, pode ser que não. E se você diz que ele será alcançado necessariamente, então ele não depende da ação humana, ele é, como em Agostinho, uma intervenção externa ou uma fatalidade que não depende dos seres humanos de maneira alguma. E, nas modernas metanarrativas, essas duas coisas vêm juntas: é fatal, vai acontecer de qualquer maneira, mas nós temos de nos esforçar para que aconteça. Então, evidentemente você tem ali, senão uma contradição, pelo menos uma tensão que permanece irresolvida em todas essas metanarrativas.

Esta macrocontradição, por assim dizer, contradição estrutural da concepção inteira, evidentemente requer que no tratamento da própria narrativa, quer dizer, nos detalhes, na exposição do como que se dá a evolução histórica, também se use como método a própria contradição. Como dizia Hegel, a dialética é o espírito de contradição sistematizado. Pelo fato mesmo de que o conjunto da história, o sentido da história, ou pelo menos a sua noção, traz em si essa contradição de que aquilo que é inevitável depende ao mesmo tempo da nossa ação; como a concepção é contraditória em si mesma, então ela só pode ser tratada por algum meio, por algum instrumento cognitivo que leve em conta essas contradições. Por outro lado, é fato que esta

experiência contraditória de uma expectativa inevitável que, no entanto, tem de ser fabricada ou tem de ser feita pela ação humana é uma coisa que está presente em toda vida individual humana, quer dizer, todos nós acreditamos que temos um destino, mas ao mesmo tempo nos esforçamos para que este destino se realize, o que subentende que o destino pode ser diferente daquilo que nós concebemos.

Aí entra, por exemplo, todo o problema da predestinação. Quando vem o protestantismo, alguns estão predestinados à salvação e outros à danação. Então por que devemos agir em busca da salvação? Não há uma explicação para isso, quer dizer, se você já está predestinado, o que você faça ou deixe de fazer pouco importa, é apenas a graça divina que vai interferir independentemente das suas ações. Porém, a solução encontrada para isso foi que aqueles que estão salvos devem agir como se já estivessem salvos, então eles devem mostrar isso para os outros. Então eles vão agir corretamente não porque isso vai lhes dar a salvação, mas para dar um exemplo ao mundo de que algumas pessoas estão salvas e para que exista então alguma ordem na sociedade.

Mas, também, é claro que isso não responde à pergunta, porque se você está salvo, que diferença faz mostrar isso aos outros ou não? Essa contradição está dentro do protestantismo, e já estava dentro do protestantismo muito antes que surgissem essas metanarrativas. Então esse é mais um elemento que vai contribuir de algum modo para a formação dessas metanarrativas. Se esse conflito protestante entre a predestinação e a ação, entre a predestinação e a moral por assim dizer, já não estivesse presente na cultura européia havia dois séculos, provavelmente o advento das metanarrativas teria tomado outra figura.

Mas eu estou dizendo isso para vocês para mostrar que o conflito entre um fim predestinado e a necessidade de construí-lo, de alcançá-lo pela ação humana é claro que é uma contradição, mas de certo modo é uma contradição que está presente na vida humana, que constitui parcela da nossa experiência.

Ou seja, nós não conhecemos o futuro, porém nós nada podemos fazer na esfera da ação sem alguma previsão do futuro. Por exemplo, nós não sabemos se vamos estar vivos no próximo minuto, porém vamos continuar agindo como se isso estivesse garantido. Não há uma só ação humana que não se baseie nessa contradição, ou seja, na necessidade de dar por conhecido um futuro que você não conhece de maneira alguma. Como isso faz parte da experiência humana universal ou pelo menos de quem quer que tenha pensado a respeito, que há pessoas que nunca perceberam esse problema, como isso faz parte da experiência humana, então quando surgem essas metanarrativas com a contradição que elas trazem. Esta contradição não parece num primeiro momento ser uma objeção séria contra as metanarrativas, porque elas ecoam algo de uma experiência que é universalmente humana.

É claro que o fato de corresponder estruturalmente a essa experiência humana não as valida de maneira alguma e não impede que de um ponto de vista científico todas elas sejam insustentáveis pelo fato de que dão por conhecido algo que não é conhecido e, além de dá-lo por conhecido, ainda afirmam que ele tem de ser construído pela ação humana. Ora, então isto quer dizer que a incerteza da ação humana, essa mesma incerteza de que você tem de dar por conhecido aquilo que você não conhece, ela coloca no coração mesmo dessas metanarrativas uma espécie de

segunda camada de problemas, porque, como eu posso construir esse futuro predeterminado pela ação humana, se a própria ação humana individual ou coletiva também já está viciada ou corroída por essa mesma contradição na base? Aqui o filósofo nos apresenta [0:30] uma meta futura que ele diz que é inevitável, mas que ao mesmo tempo tem de ser alcançada pela ação humana. Ou seja, no plano maior o futuro desconhecido tem de ser dado como conhecido para que você possa torná-lo real, mas a ação humana que vai construir esse futuro, cada uma das ações individuais ou coletivas separadamente, cada um delas também tem em si mesma essa mesma contradição. De modo que o instrumento de construção do futuro ao mesmo tempo inevitável e incerto é também ela inevitável e incerta.

Estão entendendo o nível já de dificuldade que já está na idéia mesma das metanarrativas? A metanarrativa parece verossímil num primeiro momento, porque ela imita estruturalmente um conflito que é inerente à existência humana, que é o conflito de dar por conhecido o futuro desconhecido. Mas, no mesmo instante em que soa verossímil por causa disso, ela já exibe a sua dificuldade porque esse futuro terá de ser realizado mediante uma ação humana que contém dentro de si a mesmíssima contradição. Quer dizer, a contradição que aparece em escala maior já está dentro da escala pequena também. Então é evidente que, desde um primeiro momento, as discussões aí tomam a forma de uma confusão imensa. O fato de que, imediatamente após a publicação dos escritos de Hegel, tenha surgido, por exemplo, um hegelianismo de direita e um hegelianismo de esquerda já mostra que essa filosofia não podia ser interpretada de uma maneira unívoca. Quer dizer, interpretá-la de uma maneira unívoca seria de algum modo contraditório com a proposta mesma, uma vez que esta proposta era em si mesma uma contradição.

A técnica de lidar com as contradições já vinha sendo desenvolvida desde Aristóteles, mas Aristóteles lidou com isso não no plano da interpretação histórica, e sim no plano da técnica lógica ou dialética, que foi criada não para você lidar com as macro contradições da história ou da ação humana, mas com as simples contradições do pensamento. Não para lidar com forças contraditórias no tecido da história e da vida individual, mas para lidar com idéias contraditórias. Aristóteles cria a idéia de tratamento das idéias contraditórias através da doutrina das categorias e dos antepredicamentos – idéias que parecem contraditórias na sua formulação, mas podem não sê-lo porque estão falando de categorias diferentes ou porque estão em níveis de predicação diferentes, de modo que você pode reduzir a contradição a uma sequência de raciocínios perfeitamente coerentes com alguma técnica, o que supõe, evidentemente, não só o domínio da técnica dialética em si, mas uma compreensão muito fina da linguagem. Por isso mesmo Aristóteles antepôs ao tratado da dialética e mais ainda ao tratado de lógica analítica, os tratados sobre a linguagem como uso da interpretação. É preciso ter uma compreensão muito fina da linguagem e também conhecer as categorias, os ante predicamentos etc., para que você não caia na esparrela de enxergar contradições onde há, apenas, uma contradição verbal aparente. Essa técnica existia, criada por Aristóteles, mas somente para lidar com as idéias. De repente, quando surgem as meta narrativas, as contradições já não aparecem no plano das idéias, mas no plano da existência histórica e da ação concreta humana. Neste plano, a técnica requerida já teria de ser muito mais complexa do que a de Aristóteles. Por quê? Porque as idéias vêm na forma de sentenças ou proposições. Então elas já estão prontas para que você exerça sobre elas a técnica dialética de Aristóteles e remova ou resolva as contradições. Porém, as ações humanas não são afirmações explícitas. Você tem de puxar de dentro delas um sentido, esse sentido você tem de

expor sob a forma de uma proposição (mas quem incluiu a proposição foi você).

É o caso de você perguntar o seguinte: tome uma ação histórica qualquer, digamos, a revolta dos camponeses na Alemanha, ou a construção das catedrais góticas, ou o comércio no Mediterrâneo durante certa época e pergunte o seguinte: "Estes acontecimentos estão dizendo o quê?" Enquanto você não extrai de dentro deles um conteúdo de idéia e o verbaliza, não tem como aplicar sobre eles a técnica dialética. A operação agora é em dois níveis – não é só como em Aristóteles que se lidava apenas com as proposições contraditórias – primeiro você tem de obter as proposições desde a massa obscura e muda dos fatos. Você verbaliza os fatos. Essa técnica de extrair dos acontecimentos um sentido verbal explícito, Hegel tem. Em vários pontos da sua obra ele demonstra um domínio terrível disto aí. Ele toma um conjunto de fatos e diz: "O que esses fatos estão dizendo é isto.". Após extrair desses fatos várias proposições – e essas proposições podem continuar sendo contraditórias –, ele vai tentar resolvê-las, ou seja, o tratamento dialético que é dado ao conjunto das proposições contraditórias em Hegel é uma tentativa de resolver não as contradições entre as proposições, mas as contradições entre os fatos que essas proposições idealmente expressam. É fácil ver que a margem de erro nessa operação é enorme porque os fatos históricos realmente não falam por si mesmos, eles não dizem a quê vieram, eles simplesmente acontecem. Mais ainda, nos personagens envolvidos na ação histórica, cada um os explica de uma maneira diferente: cada um tem uma motivação diferente, tem valores diferentes, tem um sentido de vida diferente etc.. É muito difícil você extrair daquilo um sentido de conjunto e expressá-lo. Só que você tem de fazer isso frente a vários acontecimentos históricos diferentes, então você transforma o curso da história num curso de proposições. Mas foi você que obteve as proposições. Os acontecimentos históricos já passaram e não estão mais aí para dizer a você: "Eu quero dizer isso". Por exemplo, uma obra de arte ou um templo. O que esse templo está dizendo? Bom, ele não diz nada, apenas fica parado no lugar, você que fica tentando extrair dali um sentido.

A técnica de Hegel é monstruosamente mais complexa do que a dialética de Aristóteles. E, com Karl Marx a coisa vai se tornar ainda mais complexa. Marx afirma que todo esse processo tem uma base material em um fator único e constante que é a luta do ser humano para se apropriar dos recursos da natureza. Ou seja, se Hegel tinha de fazer uma conversão dos fatos históricos em proposições, para daí lidar com as proposições e tentar tirar o sentido de conjunto dessas proposições e a partir do sentido de conjunto dessas proposições extrair o sentido de conjunto da história, Marx tem de fazer uma terceira operação.

Cada um desses acontecimentos históricos tem de ser trazido de volta à sua base material no processo de produção. O que quer que aconteça tem de ser interpretado em função de um esforço econômico subjacente. **[0:40]** A conversão são três. Aristóteles ia das proposições contraditórias para a descoberta da coerência oculta. Hegel não podia fazer isso porque o material com que estava lidando não eram suposições, eram acontecimentos históricos. Ele tinha de extrair a proposição de dentro de cada acontecimento histórico, transformar tudo em proposições. Então, você tem uma série de proposições para, a partir daí, se resolver as contradições entre proposições e chegar à conclusão. O sentido da história é esse.

Em Marx existe uma terceira operação que é a de tomar esses acontecimentos e mostrar como eles expressam "no fundo", não aquilo que os seus personagens acreditavam representar, mas um

conflito de interesses materiais acontecido no curso da entrada dos seres humanos num tecido de relações econômicas. Como o essencial da história humana é a luta pela apropriação dos recursos materiais e a sua transformação, de acordo com as conveniências ou necessidades do ser humano, então, todos os processos históricos e sociais incluindo a religião, a arte, a filosofia etc., são, em última análise, expressões de ordem mais profunda desse outro fenômeno que, segundo Marx, está se passando sob a superfície das idéias. Onde há um conflito de idéias, há um conflito de valores etc., no fundo existe o conflito de classes. O que são as classes? São os diferentes papéis que os diferentes grupos humanos assumem no curso da apropriação dos recursos materiais.

A coisa pode ser uma operação em três andares: no andar de cima é a operação aristotélica da resolução das contradições entre proposições. No andar de baixo, é a conversão ou reconversão das proposições nos acontecimentos históricos que elas idealmente expressam. E no terceiro andar é a conversão desses acontecimentos históricos na base que elas idealmente têm no fenômeno da mudança dos processos de produção e, portanto, na luta de classes. Vejam que o processo é enormemente complexo. Não é preciso dizer que a margem de erro é monstruosa. Quer dizer que, a partir desse momento, absolutamente nada do que se especule desse sentido pode ser submetido a nenhum teste científico. É impossível. Ainda que partes dessa filosofia ou afirmações determinadas, talvez possam ser testadas cientificamente, a meta narrativa em si não pode. Principalmente a marxista, porque ela é a mais complexa de todas.

Dentro disto, surge um segundo problema: como a meta narrativa é constituída de um objetivo final que ao mesmo tempo é fatal – mas você tem de se esforçar para que ele aconteça como se a idéia mesma de fatalidade não implicasse que a coisa vai acontecer independentemente daquilo que você faça –, isso significa que cada idéia ou cada elemento descritivo usado no marxismo, contém dentro de si também a idéia de uma proposta de ação. Isso quer dizer que não existe uma descrição da realidade como tal, uma descrição científica, objetiva e desinteressada. Todas as atividades cognitivas humanas já são ao mesmo tempo interferências no processo. Toda idéia é, implicitamente, um projeto de ação (essa doutrina está mais ou menos ao mesmo tempo ou logo depois também desenvolvida sob o nome de pragmatismo na América, com Charles Pierce, Royce, Willian James: "O sentido de um conceito não é a descrição objetiva do objeto a que ele corresponde, mas a descrição daquilo que pretendemos fazer com esse objeto, isto é, um conceito é um objeto de transformação, um projeto de ação").

Uma idéia mais ou menos similar já estava dentro do marxismo e a confluência de pragmatismo e marxismo aparecerá de maneira muito clara em Antonio Labriola, o filósofo marxista italiano e no seu discípulo Antonio Gramsci. Os dois estavam conscientes de que havia um elemento pragmatista no que eles estavam fazendo. Mas, com pragmatismo ou sem pragmatismo, esta idéia de que a descrição de um projeto objetivo já é um projeto de ação, já está dada em Marx desde o início e não teria como deixar de ser assim, porque se o conjunto da meta narrativa é a descrição de uma meta, de um objetivo que é, ao mesmo tempo, objetivamente fatal, mas também, por outro lado, é subjetivamente obrigatório, ou seja, você tem de lutar para que o inevitável aconteça, como dizia Engels: "A liberdade é o reconhecimento da necessidade". Quer dizer, ter a liberdade é reconhecer que tenho de fazer tal e qual coisa, porque essa "tal e qual coisa" corresponde a uma finalidade inevitável. Se a meta narrativa na sua estrutura de conjunto é assim, isso significa que as ferramentas descritivas de cada pedaço, de cada acontecimento, de cada conceito, são também assim. Estão marcados por essa tensão, por assim dizer, entre o

estado de coisas presente e passado e a hipótese de futuro para qual estamos tendendo. A esta fusão indissolúvel da teoria e da prática, Marx denominou a práxis. A práxis é uma teoria, sem dúvida, e essa teoria pretende ter um valor objetivo. Mas o valor objetivo dela, não depende da descrição pura e simples dos fatos e sim de que você está desempenhando sobre estes fatos a ação coerente e necessária para levá-lo à sua conclusão inevitável.

Note bem que tudo isso é de uma sutileza admirável de algum modo. Só que aí existe, automaticamente, a exclusão do conhecimento objetivo no sentido aristotélico que é o conhecimento, por assim dizer, puramente contemplativo. Em Aristóteles, o conhecimento objetivo é a descrição da estrutura e do comportamento de um ente independentemente de qualquer interferência que eu faça sobre ele. Quando Aristóteles descreve, por exemplo, a embriologia do gato que até hoje é uma das descrições mais perfeitas que existe na zoologia, ele estava dizendo o seguinte: o processo da embriologia do gato é este, independentemente do fato de ele estar abrindo a barriga da gata agora para saber como é. Muito antes de ele abrir era assim e se ele não abrisse continuaria sendo do mesmo modo. Note que, dos escritos de Aristóteles, 70% são escritos de ciências naturais. Ele era filho de um médico e o treinamento dele foi todo nas ciências naturais e o foco de interesse dele eram as ciências naturais. De certo modo, ele só escreveu seus livros de filosofia para explicar o que estava fazendo nas ciências naturais. Ele não era assim como um Hegel ou um Karl Marx, cujo interesse central é a filosofia das humanidades, e esse longo treino nas ciências naturais o habitua à idéia de que os acontecimentos centrais da natureza são independentes do ser humano. Então, é claro **[0:50]** que todos os elementos da natureza podem se tornar matérias-primas para o empreendimento humano de transformação, até mesmo os gatos (os seres humanos não criam gatos de raça para vendê-los por uma fortuna? Ou, como no Brasil, matam gatos para fazer cuícas?). Tudo que existe na natureza pode ser objeto de transformação por iniciativa humana, mas, para que eles o fossem, é absolutamente necessário que eles por si mesmos constituíssem algo antes e independentemente da ação humana. Ou seja, eu posso usar as pedras para a construção, porque as pedras são pedras e elas têm certas propriedades objetivas que eu posso utilizar.

Se não existe a possibilidade de um conhecimento objetivo da natureza, muito menos poderá existir a possibilidade da ação humana sobre estes mesmos objetos porque essa ação baseia-se, inteiramente, no aproveitamento humano de propriedades objetivas que esses seres têm e cujas propriedades, por sua vez, não dependem da intervenção humana. Hegel ainda estava consciente disso. Naquela famosa cena em que ele ficou olhando a montanha durante meia hora e disse: "É, de fato é assim.". A montanha é assim, porque é assim, não fui eu quem fez, não foi uma coisa que saiu da minha cabeça. Hegel ainda tinha esse sentido de reconhecimento da realidade material. Karl Marx, embora se declare um materialista, não vemos em parte alguma essa idéia de que, se a natureza existe objetivamente e ela é um dado no qual estamos, um dado do qual precisamos contar, então é absolutamente necessário que ela possa ser descrita objetivamente por meio do conhecimento contemplativo de que falava Aristóteles, ou seja, sem nenhuma intromissão da ação humana. Isso não aparece em Karl Marx em parte alguma, de onde concluo que ele era um materialista da boca para fora. O que ele entende como processo material é o processo histórico, o processo da ação humana, o processo da apropriação humana da natureza.

No capítulo XVI do *Jardim das Aflições,* eu expliquei isso. Segundo Karl Marx, a única maneira de você conhecer as coisas é no processo de transformação e pelo processo de transformação. Bom,

isto, às vezes, é assim. Quer dizer, no curso de você interferir no processo natural se depara com certas resistências, certas reações dele e pode-se chegar a conhecê-lo mais profundamente através da ação que você desempenhou sobre ele. Porém, nem sempre é assim e, às vezes, é ao contrário. A ação contradiz a possibilidade de conhecer o objeto. Ali dou um exemplo: uma coisa é você descrever uma árvore – como ela nasce, cresce, que frutos dá etc. –, outra coisa é serrar a árvore e transformá-la numa cadeira. A partir da hora que você a transformou numa cadeira você não pode mais conhecê-la como árvore, ou seja, você desistiu da botânica para se dedicar à marcenaria. E não tem volta, você não pode re-transformar aquele objeto. Ou seja, às vezes a intervenção humana esclarece a natureza dos seres, mas às vezes a obscurece por completo e ainda às vezes a substitui. Nada disso parece ter sido levado em conta em Karl Marx, o qual acredita piamente que o processo de transformação é o processo de conhecimento donde, ele acredita, que todas essas ciências, artes etc., nasceram do processo de transformação. Nasceram, em última análise, do processo da produção.

Embora possa acontecer de muitas ciências terem nascido, efetivamente, de técnicas voltadas para a produção ou para a transformação do material natural, o fato é que essa sua origem temporal pouco tem haver com a sua constituição lógica interna. Quando você passa da geometria empírica dos egípcios para a geometria teórica de Euclides, claro que a dos egípcios veio primeiro, mas a de Euclides introduz ali um salto qualitativo, como diria Mao Tsé-Tung, formidável. Ela passa para outra escala e essa geometria de Euclides já não pode mais ser explicada por processos empíricos anteriores, ela tem sua constituição cognitiva própria e essa constituição cognitiva própria do conhecimento teorético que Marx praticamente diz que não existe, que só existe o conhecimento advindo do processo de transformação. Ou seja, a origem do conhecimento é a práxis. O que é a práxis? Práxis é a teoria da prática, a prática da teoria. Vejam como o panorama vai se complicando, complicando, complicando até se tornar indiscernível. Já não dá para se orientar no meio disto. Mas vemos que, no entanto, esta gente tem alguma razão para dizer aquilo que está dizendo. Porque essa confusão da teoria com a prática, da prática com a teoria, do futuro inevitável com a ação presente que vai criar é em grande parte a condição na qual os seres humanos vivem.

Quando surgem as ciências teoréticas na Antiguidade, elas surgem com o propósito de isolar parcialmente o ser humano dessa confusão de modo que possa ver mais claro no conjunto. Quando chegamos então os séculos XVIII e XIX com essa nova filosofia da história surgindo, este repouso obtido pelas ciências teoréticas é anulado e voltamos a estar na total mescla de teoria e prática na qual toda tentativa de descrever objetivamente um processo é já uma intervenção nele. Ora, se toda idéia é uma intervenção, isso quer dizer que, por trás de cada idéia, por trás de cada teoria você pode discernir uma intervenção implícita, ainda que essa intervenção não venha a ser realizada e ainda que ela esteja muito longe dos propósitos do indivíduo que concebeu aquela idéia. Isso quer dizer que todas as idéias podem ser interpretadas de acordo com o método da práxis conforme o seu lugar no imenso processo de transformação da natureza. Transformação técnica, industrial da natureza.

Isso, evidentemente, cria para os pensadores marxistas, para os discípulos de Karl Marx alguns problemas horripilantes. Se você quer que a sua idéia seja realizada, você precisa achar o agente social capaz de realizá-la. Karl Marx achava que esse agente era o proletariado. Por que era o proletariado? Não interessa por enquanto. Mas era o proletariado industrial, as pessoas retiradas

do campo e que foram trabalhar nas fábricas, que seriam o grande agente da transformação geral e final do mundo, que inauguraria o socialismo e, portanto, decretaria o fim da história. Aí surge o primeiro problema: os inventores da teoria não são proletários. Nem Marx é proletário, nem Engels é proletário. Quer dizer, ele precisa obter algum poder de preensão sobre o proletariado para que o proletariado consinta em ser o agente daquilo a que ele está fatalmente destinado a ser agente, e quando acompanhamos a história da atuação de Marx na primeira internacional socialista, da qual ele emerge finalmente como o chefe, o dominador da coisa, vemos que ele teve de usar toda sorte de expedientes, os mais escusos, para se afirmar como chefe. É evidente que aí você já tem uma montanha de contradições que, de certo modo, vão adensando **[1:00]** o estado de espírito marxista.

Quando chega no começo do séc. XX e o proletariado europeu se recusa a fazer a revolução internacional e, ao contrário, consente em servir às suas nações, contrariando, portanto, o seu "interesse objetivo". O proletariado não tem pátria. O proletariado é o conjunto das pessoas cuja força de trabalho é explorada na base da mais-valia (daqui a pouco falaremos da mais-valia, nesta aula ou na próxima), então elas não têm ligação com o interesse nacional. O interesse nacional é exclusivo da burguesia. A burguesia é de certo modo a nação. Então se esperava que numa situação de guerra o proletariado se recusasse a lutar em benefício dos seus dominadores nacionais e se articulasse internacionalmente na grande revolução européia; o que não aconteceu, aconteceu justamente o contrário: o entusiasmo belicoso dos proletariados na Primeira Guerra foi um negócio extraordinário. Foi absolutamente chocante para os socialistas, então isso quer dizer que o agente preferencial e predestinado da ação se recusou a cumprir o seu papel. Então, como se já não houvesse contradições bastantes, ainda surge mais essa que foi colocada não pela teoria, mas pela prática.

O curso da ação colocou ali mais uma contradição. Essa contradição é absorvida por vários intelectuais marxistas, quer dizer, eles percebem que a história os traiu de algum modo e eles têm de achar uma explicação e um novo meio de ação. Por que o agente se recusou a praticar a ação que seria inevitável? Isso sugere a necessidade de uma rearticulação total da teoria. Mas como rearticular totalmente uma teoria permanecendo de algum modo fiel a ela? Aí começa a surgir a pluralidade de interpretações diferentes do marxismo. Com o próprio Lênin já havia acontecido alguma coisa semelhante porque Lênin achou que seria possível fazer a revolução antes de aparecer um proletariado industrial em condições de agir, o que de fato na Rússia não havia. Havia na Rússia um proletariado incipiente. Esse proletariado havia surgido, sobretudo, das indústrias estatais. A indústria russa nos últimos cinqüenta anos do séc. XIX era basicamente estatal, mas considerando o tamanho da Rússia, sua população, o proletariado era uma migalha no conjunto.

Segundo Marx, teoricamente a revolução surge do acirramento progressivo da contradição entre proletariado e burguesia. Ou seja, para que a produção aumente no sentido desejado pela burguesia, é necessário que o proletariado cresça. Na medida em que ele cresça, ele se torna naturalmente mais forte política e economicamente, porque quem tem o controle dos instrumentos de transformação da natureza é o proletariado, não a burguesia. A burguesia só tem o controle jurídico administrativo e indireto, mas quem está com a mão na massa são os proletários. A burguesia cria o inimigo que vai destruí-la. E o antagonismo entre essas duas forças se dá pelo fato de que a exploração da mais-valia se torna cada vez mais intensa. A mais-valia é a

diferença entre o valor de trabalho, que, segundo Marx, foi colocado numa mercadoria e o preço pelo qual se vende essa mercadoria. Ou seja, se o burguês pagar para o proletário tudo o que ele colocou da sua força de trabalho ali, o burguês não vai ganhar nada. Ele tem de pagar ao proletário menos do que a mercadoria vale em termos de quantidade de trabalho necessário para produzi-la: essa é a mais-valia segundo Karl Marx.

Essa noção é autocontraditória conforme explicado por Böhm-Bawerk, no livro que, aliás, eu reproduzi no meu site. Como o proletariado vai crescendo, então, se os seus salários crescerem proporcionalmente à produção, não haverá lucro. Por isso a exploração da mais-valia tende a se tornar cada vez mais intensa. Quanto mais o proletariado cresce, mais ele é explorado e, portanto, os seus salários vão diminuir necessariamente. Essa foi outra coisa que não aconteceu. Aconteceu exatamente o contrário: quanto mais aumentava a produção, mais subia o salário dos trabalhadores. Isso já estava acontecendo no tempo de Karl Marx e ele sabia que isso estava acontecendo porque ele tinha a documentação disso que ele estudava naqueles relatórios — na época só quem tinha estatísticas boas era a Inglaterra, que eram publicadas anualmente num relatório do Parlamento, chamado *Blue Books* — e Karl Marx tinha lido todos os *Blue Books*. E nos *Blue Books* estava claro que a situação do proletariado não estava piorando, mas estava melhorando. No princípio houve realmente uma situação devastadora porque houve toda uma transferência de população do campo para as cidades e naturalmente veio mais gente para as cidades do que havia vagas nas indústrias e aquela massa desesperada toda veio para a cidade abandonando as suas lavouras que já iam se tornando improdutivas para tentar arrumar emprego nas cidades. Evidentemente não havia emprego para todo mundo, os salários eram baixíssimos e a jornada de trabalho chegava a ser de quinze horas por dia — foi um horror durante uns vinte ou trinta anos. Porém, quando Karl Marx entra em cena, a situação já estava melhorando e daí por diante não parou de melhorar. Os salários dos proletários foram crescendo e crescendo. Esta é uma segunda contradição.

Ou seja, a idéia do sentido de história, tanto em Hegel, quanto em Marx, já é um emaranhado de contradições. Contradições que não são verossímeis quando nós vemos porque elas imitam de certo modo uma contradição e uma confusão que é inerente à própria condição humana. Mas imitar a confusão é uma coisa, e explicá-la é outra coisa completamente diferente. Reproduzir a confusão é uma coisa, e explicá-la é outra. Essas filosofias do sentido da história, de certo modo, reproduzem a confusão e soam, por assim dizer, esteticamente verossímeis. Cientificamente nenhuma delas pode ser conferida jamais. Eu já mostrei para vocês que todo esse processo de conversão, vamos dizer, dos fatos em fatos econômicos, dos fatos econômicos em proposições e das proposições contraditórias numa explicação geral, é tudo é tão complexo que não tem como ser testado cientificamente. A essas contradições internas se somam duas contradições externas trazidas pela própria história: a primeira, o proletariado está ganhando mais e parece estar satisfeito com a sua condição, portanto o proletariado trai o movimento socialista; e a segunda, o proletariado que deveria ser internacionalista, na verdade é nacionalista.

Quando você vê a formação dos partidos fascistas, por exemplo, do Partido Nazista, na Alemanha. Se você estudar a formação econômica do Partido Nazista, verá que o grosso das contribuições que ele recolheu foi no proletariado e na classe média baixa. A idéia mesma de classificar o nazi-fascismo como uma ideologia reacionária de classe média não funciona de maneira alguma. É muito doloroso você dizer: “Mas são os nossos agentes internacionalistas que estão contribuindo

para a criação desse partido nacionalista extremado." Isso é ruim demais para ser verdade e eles tiveram de maquiar de algum modo a situação. Mas houve uma pesquisa até recente, esqueci o nome do autor, que mostra exatamente isso: os proletários contribuíram maciçamente para a criação do Partido Nazista, [1:10] que durante algum momento lhes pareceu expressar os seus interesses pelo menos tão bem quanto o Partido Comunista (também havia proletário que contribuía para o outro lado). Aí você já tem uma massa de contradições que é de estourar qualquer cérebro.

Então é justamente a esta altura que começa a se formar nos anos 20 o que viria a se chamar depois de a Escola de Frankfurt: um grupo de intelectuais, quase todos de família rica, e que puderam se agrupar graças ao dinheiro de um sujeito chamado Felix Weil, que era filho de um alemão que havia feito carreira na Argentina exportando cereais para a Europa. A Argentina era um país riquíssimo na época, então o dinheiro argentino financia a criação da Escola de Frankfurt, ou seja, era um bando de filhos de milionários financiados por outro filho de milionário. E desde o início eles têm essa tensão constitutiva: de um lado, como marxistas, eles não querem ficar na pura teoria, eles querem criar um instrumento de ação, de algum modo; mas por outro lado eles entendem que a situação se complicou e que é necessário ter uma visão objetiva da realidade e, portanto, é preciso atender aos critérios de objetividade científica etc. Isso aí nunca chegou a se resolver. A Escola de Frankfurt viveu esse problema até o fim. Eles tinham uma proposta, uma intenção de idoneidade intelectual. Por outro lado eles tinham também uma proposta de fidelidade ao movimento socialista. Dentro disso vai surgir aos poucos a necessidade — que só se tornará mais clara aos poucos, na década de 60, nos EUA —, de encontrar outro agente histórico que não o proletariado. Nós podemos tratar disso numa outra aula.

O esforço intelectual dessa gente para resolver essas contradições é um negócio monstruoso e até certo ponto admirável. Porém vocês podem imaginar que com todas estas dificuldades internas e ao mesmo tempo constituindo não apenas um grupo de intelectuais, mas um movimento de massas, o movimento marxista produzia idéia atrás de idéia, livro atrás de livro, proposta atrás de proposta e estava em permanente discussão o tempo todo. E com isso foi criando uma bibliografia tão imensa, tão imensa, que para você se orientar dentro dela você necessita de uma vida inteira. Isso significa que um estudante pode entrar de cabeça dentro desse oceano marxista e nunca mais sair de lá de dentro, porque aquilo vai alimentar a cabeça dele com problemas e com temas e dificuldades pelo resto da vida. E ele ainda tem de assimilar toda uma linguagem imensamente complexa e que vai se tornando cada vez mais rica e complexa à medida que as análises prosseguem.

Então se forma em torno disso o que eu chamei "a cultura marxista". Existem uns artigos que eu fiz do marxismo como cultura e ali você vê que a aquisição dessa cultura é às vezes o trabalho de uma vida. Para mim isso me custou dez anos da minha vida. Quando eu botei minha cabeça para fora disso foi com enorme surpresa que eu descobri que havia outras coisas, porque aquilo em que eu estava metido era tão grande e complexo que a possibilidade de alguém saber o que os marxistas não sabiam era remotíssima. Note bem que se você entra numa faculdade e, sob a inspiração do professor, mete sua cabeça nesse lamaçal marxista, você vai passar sua vida ali dentro, muito provavelmente. Vocês estão tendo uma experiência diferente disso aí, de entrar nisso tudo com uma bóia. Vocês não vão afundar, vão entrar e sair. Entra e sai, entra e sai, até

você aprender a entrar e sair sozinho. No começo sou eu que vou puxar você de lá de dentro. É uma espécie diferente de experiência do marxismo.

O pessoal não marxista, que vem de outra formação completamente diferente, tem outra experiência. Em geral são pessoas de formação científica: ou estudaram economia, ou matemática, ou coisa assim e entram ali, dão uma lambida no processo e vêem que cientificamente isso não faz o menor sentido, dão as costas e vão embora. Isso quer dizer que dificilmente você encontrará um liberal ou conservador com conhecimentos profundos de marxismo. E isto é um problema porque o marxismo chegou a ocupar um terço da superfície terrestre e ocupa praticamente todas as universidades do Ocidente. O desprezo intelectual que você tem por aquela escola o impede de penetrar nas complexidades internas e, portanto, o impede de penetrar na experiência humana que é vivenciada por esses milhões de marxistas no mundo inteiro. O julgamento científico que você faz...

Eric Voegelin diz isso: "Eu li *O Capital* e durante três meses eu fui marxista, daí no ano seguinte eu fiz um curso de economia política e vi que aquilo tudo era uma besteira e me desinteressei daquilo." Bom, anos depois ele é obrigado a se interessar de novo, sob outra perspectiva, evidentemente. Mas desse pessoal liberal ou conservador eu nunca conheci um que tivesse vivenciado profundamente o drama intelectual marxista. Isso quer dizer que os marxistas não conhecem o pensamento dos outros e os outros não conhecem o pensamento dos marxistas. O que já é uma situação de uma anormalidade fora do comum. Aqueles que conhecem, em geral, são pessoas que estiveram mergulhadas no marxismo durante muito tempo e que quando começam a tirar a cabeça fora já é muito tarde e, do imenso universo de idéias que existem fora do marxismo, só adquirem um pedacinho.

Foi o caso do José Guilherme Merquior que teve uma formação marxista e viveu nesse meio até os quase quarenta anos e de repente descobriu que existe a economia liberal. Bom, o pensamento liberal já é algo fora do marxismo, sem dúvida, mas isso é uma migalha. Se você pensar: "Vamos agora examinar o marxismo do ponto de vista da filosofia hindu." Você sabe o tamanho da filosofia hindu? São milênios de um pensamento de uma profundidade muito maior do que um marxista pode conceber. E se você entrar já na filosofia islâmica? Na filosofia islâmica, só o Irã tem mais e maiores filósofos que a Europa inteira, praticamente. Bom, vamos examinar o marxismo do ponto de vista dessas filosofias. Foi o que eu fiz e, que eu saiba, só eu fiz, ninguém mais teve essa idéia. O pessoal saiu do marxismo, descobriu a filosofia liberal e achou que estava resolvido o problema. Muito bem, isso lhe permite rejeitar o marxismo, mas não lhe permite vencê-lo intelectualmente, porque como dizia Nietzsche, só se vence o que se substitui. Se você não colocar outra coisa no lugar do marxismo, não tem jeito.

E, além disso, as filosofias do sentido da história só têm como ser superadas desde uma visão escatológica real. Ou seja, você precisa entrar de cabeça nas revelações e ter toda uma filosofia do tempo e da eternidade, do juízo final, da escatologia etc., para, daí, você dentro disso, entender o marxismo de novo. Eric Voegelin foi um dos poucos que fizeram isso, mas eu acho que o conhecimento que ele tinha da filosofia islâmica era muito limitado. Ele mal chegou a dar uma lambida nesse negócio. E foi uma pena porque ele teria chegado a conclusões extraordinárias. Eu tive a sorte de ter **[1:20]** não só o conhecimento disso, mas a experiência direta do esoterismo islâmico através do Frithjof Schuon. Isso aí é uma coisa que aconteceu a pouquíssimas pessoas, o

que me deu um posto de observação privilegiado, de algum modo. Veja a elasticidade mental que você precisa para você, partindo de uma formação marxista, ler depois o *Reino da Quantidade e Os Sinais dos Tempos*, do Guénon, e você conseguir entender uma coisa à luz da outra e a outra à luz da uma, é uma distância enorme. E se você ler isto no sentido em que Leibniz dizia, de concordar com tudo com o que lê, quando está lendo marxismo, você é marxista, se você lê Guénon, você é guenoniano. E assim vai articulando as coisas do modo que você puder.

Eu acho que essa seria a experiência intelectual fundamental para os séculos XX e XXI: percorrer toda esta gama — isso não quer dizer só você conhecer e ler, você pode conhecer muita coisa e não vivenciar as contradições, não vivenciar o drama — e se deixar efetivamente influenciar e enriquecer por essa multidão de perspectivas, eu acho que essa seria a tarefa fundamental. Veja a distância em que vocês estão ainda desta experiência; vocês não estão nela ainda. Eu estou preparando vocês para que entrem. Isso é para dez anos, vinte anos, sei lá. E hoje em dia você ainda tem outros elementos que no tempo do José Guilherme Merquior não existiam: o trans-humanismo, toda a situação de dominação globalista, toda a ideologia eurasiana, você tem uma série de elementos novos que não existiam naquela época e que o seu objetivo deve ser o de compreender tudo isso humanamente no sentido de Pico della Mirandola: "Nada do que é humano me é indiferente." E não há motivo para você dizer: "Ah, mas isso é muita areia para o meu caminhãozinho", porque não é. Quem fez tudo isso foi gente, não foram deuses. E mesmo o que Deus fez, Ele o fez à altura do seu entendimento.

Se você tomar só a Escola de Frankfurt, a bibliografia dela é tão imensa e os problemas internos são tão difíceis e sutis, que você pode passar anos ali dentro sem ler nenhum autor que seja de fora da Escola de Frankfurt. Essa experiência foi feita por Martin Jay, em um livro excelente, *The Dialectics of Imagination*. Ele não é nenhum discípulo, nem nenhum inimigo da Escola de Frankfurt. Ele simplesmente decidiu fazer um estudo altamente compreensivo, sem nenhuma rejeição, sem preconceito, porém sem evitar o senso crítico. Só que a crítica que ele faz é, por assim dizer, interna. Ele tem uma atitude de isenção em relação à Escola de Frankfurt, mas ele não tem um quadro de referência maior que a Escola de Frankfurt. Eu (vi) que ninguém examinou a Escola de Frankfurt de uma perspectiva maior do que a dela, ou pelo menos maior do que o marxismo.

Ninguém fez isso até agora e isso é absolutamente necessário. Os esboços de interpretação feitos por conservadores, com o nome de marxismo cultural estão muito no começo, muito rudimentares, e expressam antes uma reação de repulsa do que uma compreensão efetiva. E eles estão interessados não no pensamento da Escola de Frankfurt, mas no efeito que ela teve nas universidades e na política americanas. Não que esse interesse seja ilegítimo, ele é perfeitamente legítimo, mas ele está longe de resolver o problema. De modo que, por assim dizer, o problema está em nossas mãos. Eu não acredito que haja mais pessoas colocando esse problema do jeito que eu o estou colocando para vocês.

Não deixa de ser uma ironia que esses problemas surjam precisamente no Brasil, que é um país periférico e intelectualmente irrelevante, mas isso também não quer dizer que vocês tenham de viver dentro da irrelevância brasileira. Eu sinceramente espero que vocês evoluam, que se tornem intelectuais de alto gabarito, totalmente desajustados na sociedade brasileira, porque se estiverem ajustados, meus filhos, vocês vão ser imbecis como os outros. Vocês têm de estar

desajustados, mas não revoltados, não sofrendo. Vocês têm de achar engraçado e se divertir. As pessoas se queixam que seus amigos não as compreendem. Ótimo! Se eles te compreendessem, isso significaria que você sabe apenas o que eles sabem. Saber mais é saber o que os outros não sabem. E saber o que os outros não sabem é saber que quando você abrir a boca eles vão achar esquisitíssimo e com aquela incredulidade do caipira vão dizer que você é louco. No começo você pode ficar um pouco assustado e deprimido com isso, mas ao longo do tempo você começa a se divertir com o negócio, principalmente se você tiver outras pessoas com as quais você pode conversar e que o entendem perfeitamente.

O Brasil é o único país do mundo em que as pessoas querem ser intelectuais *highbrow* e, ao mesmo tempo, querem ser compreendidas pela população em geral. Meu Deus! Em qualquer lugar do mundo você sabe que os intelectuais só conversam com os intelectuais, que os estudiosos só conversam com estudiosos. Ele não vai chegar para o frentista do posto de gasolina e querer explicar física quântica para outro entender em cinco minutos. Só no Brasil as pessoas esperam isso e quando essas expectativas não se cumprem elas ficam tristes. Como não existe no Brasil uma intelectualidade de alto nível capaz de criar o seu próprio meio social e ter o seu intercâmbio, então as pessoas querem conviver e ser compreendidas por todo mundo, até por seu pai e sua mãe: "Ah, minha mãe não me compreende!" Que injustiça você querer que sua mãe te compreenda. Sua mãe ficou lá lavando suas fraldas, esquentando sua mamadeira para que você pudesse estudar e saber mais do que ela. Agora você sabe que é você que tem de compreendê-la, não ela que tem de compreender você. Isso também quer dizer que a evolução na vida intelectual é impossível sem uma grande dose de generosidade, de piedade, bondade, de amor pelo ser humano, de compreensão pelos imbecis.

É claro que você não deve ceder, não deve se deixar se humilhar pelos imbecis, dar uns bons tabefes, mas nunca ficar com raiva deles. É normal. Às vezes dou um chacoalhão nos caras e as pessoas pensam que eu estou com raiva. Essa é uma interpretação imbecil. Por que eu vou ter raiva de um sujeito só porque ele é burro? Isso não faz o menor sentido. Mas você tem de dar umas boas palmadas no cara para ele aprender, para ele tomar jeito. Às vezes eles até tomam. O número de pessoas que me escrevem: "Eu odiava você. Agora eu estou estudando com você." Um monte de gente. Com o tempo você leva uma porrada, duas, três, quatro e você acorda. São porradas pedagógicas apenas. Eu não posso dizer que eu não me divirto com isso. Eu me divirto enormemente de ter tido um impulso sádico: é uma delícia. Você ver um sujeito burro e ignorante chegar para você com aquela certeza e você dá uma rasteira no cara: é uma maravilha. Eu confesso que eu gosto. Mas eu não fico ofendido nem triste que essas pessoas reajam assim.

E note bem, quando eu tinha a sua idade eu não tinha ninguém nem com quem conversar. Durante trinta anos meus amigos ou tinham trinta anos a mais ou trinta anos a menos. Ou seja, não eram propriamente amigos: eram alunos por um lado, ou conselheiros por outro. Eram o Meira Penna, o Roberto Campos, o Paulo Mercadante. Eram os velhinhos ilustres que ainda entendiam alguma coisa. E do outro lado tinha a massa dos estudantes que estavam chegando e não estavam entendendo coisa nenhuma. Ficou assim durante trinta anos. E pior: eu só percebi depois. Como é que eu agüentei essa solidão intelectual terrível? Eu só percebi depois. Se eu tivesse percebido na hora eu teria ficado aterrorizado. Mas eu comecei a notar isso foi justamente quando apareceu o Bruno Tolentino e eu tive umas conversas com ele que eu não podia ter com mais ninguém. O Bruno Tolentino era um sujeito da minha idade e tinha mais ou menos o mesmo

nível de conhecimento. Ele e o Zé Mário Pereira. Foi aí que eu percebi: "Eu só tenho dois caras da minha geração para conversar." E daí que eu fui perceber que o meu nome tinha sido uma profecia: quer dizer sobrevivente. Morreu todo mundo e sobrei eu. Foi minha avó quem escolheu o meu nome. Velhinha iluminada. Então isso aconteceu para mim, não está acontecendo para vocês. Vocês têm um diálogo interno maravilhoso e isso certamente dá um suporte **[1:30]** social, humano e psicológico.

Porém – quanto à Escola de Frankfurt – notem o número de intelectuais brasileiros que viveram dentro da atmosfera desta escola e depois acompanharam novos desenvolvimentos que surgiram dentro do pensamento marxista, esquerdista em geral: desconstrucionismo, pós-modernismo etc. Quais são as relações entre este pós-modernismo e a Escola de Frankfurt? Continuação ou oposição? Não é possível saber, pois sobre certos aspectos alguns concordam, outros discordam, uns acham que é continuidade, ao passo que outros oposição. Só em relação a este problema: relações entre a Escola de Frankfurt e o pós-modernismo, é possível estudar vinte anos e tornar-se doutor pela USP, e no final você ainda não saberá nada, apenas as encrencas entre duas ou três pessoas. Isto é o máximo que você vai saber no mundo. No Brasil você já recebe um doutorado por isto e torna-se até um catedrático.

Uma coisa notável deste pessoal da Escola de Frankfurt é, por um lado, a acuidade em certas análises psicológicas e interpretações de obras de arte, e a absoluta incapacidade de entender aquilo que mais lhes interessa: o curso político das coisas. Quando se vêem as análises e previsões que faziam, eles nunca acertavam uma. Se você entregasse um quadro para o Theodor Adorno, ele lhe dava uma aula maravilhosa, porém, quando se pedia para analisar a situação política, ele errava cem por cento, sempre. Se perguntássemos se ele estava interessado na arte ele responderia que estava interessado no socialismo. Devido a isto, não espanta que o final da vida de muitos deles tenha sido totalmente decepcionante – eu até mencionei no programa *Trueoutspeak* – o final da vida de Theodor Adorno, quando as alunas dele, que tinham absorvido o ensinamento da Escola de Frankfurt e transformado em militância política, o desrespeitaram e humilharam completamente ao tirarem a roupa e esfregarem os peitos nele enquanto ele alegava que elas não o haviam entendido, morrendo em seguida. Walter Benjamin terminou assassinado pela KGB, ou Max Horkheimer, que foi o presidente da Escola de Frankfurt durante muito tempo e o mais inteligente entre eles, estava voltando ao judaísmo no fim de sua vida. Todos eles começaram com o judaísmo, o próprio Georg Lukács no início teve muito interesse pelo judaísmo. Então fizeram uma curva inteira e no fim Max Horkheimer quando morreu estava quase se reconvertendo ao judaísmo, sendo tudo isso muito melancólico.

Em matéria de previsões eu darei dois exemplos que o Martin Jay dá no livro (*A Imaginação Dialética*) – as quais são sobre coisas importantíssimas e que eram do máximo interesse da escola – e vejam como eles foram parar longe da realidade. Eu estou aqui com a carta (reproduzida na segunda edição do livro) que o Horkheimer, já idoso, mandou para o Martin Jay para agradecer pelo livro, dizendo assim (a carta foi escrita em dezembro de 1971):

> "Já pelo fim dos anos vinte, certamente no começo dos anos 30, estávamos convencidos da probabilidade de uma vitória nacional socialista, assim como do fato de que ela só poderia ser enfrentada por meio de ações revolucionárias."

Ou seja, eles estavam conscientes de que o nazismo estava crescendo, iria dominá-los, e só uma ação revolucionária iria pará-los. Isto é o que eles achavam no começo dos 30. Porém foi justamente a ação revolucionária que facilitou a ascensão do nazismo. Se o pessoal da esquerda tivesse se aliado com o governo – que era social democrata, uns tucanos – teriam esmagado o nazismo. Mas como na teoria o governo social democrata era burguês, os nazistas o atacavam por um lado, os comunistas por outro, o governo caiu e, como os nazistas estavam mais bem organizados, conquistaram o poder. A previsão, portanto, foi exatamente o contrário do que aconteceu. Nesta esta altura nós teríamos que nos abster de ações revolucionárias e apoiar esses malditos tucanos, senão os nazistas irão nos comer vivos, como de fato fizeram.

Outra previsão, agora nos anos 60, de Friedrich Pollock, durante seu exílio nos EUA:

> "A esta distância, o que está acontecendo nos EUA parece realmente patético, todos estes sintomas de desintegração da grande sociedade (...)."

A grande sociedade era um projeto do Lyndon Johnson, do estado previdenciário, o qual nunca parou de crescer desde então, já que nós estamos vivendo dentro da *Great Society* realizada; agora está todo mundo com o *Social Security*. Ontem mesmo estava lendo que há 88 milhões de americanos fora da força de trabalho, os quais não fazem nada e não estão procurando emprego, vivendo ou de suas famílias ou do *Social Security*. Aliás, isto é até um motivo para a taxa de desemprego ter diminuído um pouco mês passado: menos gente está procurando emprego porque não precisam.

> "(...) apontam que não há nenhuma alternativa senão a perda das liberdades remanescentes e o governo de uma classe média rudemente materialista sob o comando de um Führer."

A respeito deste temor de a direita criar um governo fascista (um golpe militar de direita), existem centenas ou até milhares de filmes sobre isto, como *Cinco Dias de Maio* e outros tantos filmes. Era este o estado de espírito. De onde surgiu isto? Da Escola de Frankfurt, porque aqui você tem a família americana e a sua estrutura tem uma personalidade autoritária – escreveram até um livro coletivo de quase mil páginas sobre a personalidade autoritária da família americana – e esta classe média requer um regime de tipo fascista, e, portanto, irá ocorrer um golpe que acabará com a esquerda. Mas isso ocorreu nos anos 60, e é exatamente o contrário do que aconteceu, pois hoje quem está fazendo um governo fascista são eles. Estas são apenas duas previsões feitas por pessoas da Escola de Frankfurt.

O entendimento que este pessoal tinha das artes ou até das filosofias antigas era maravilhoso. Se eles quisessem ser puros intelectuais acadêmicos seriam um sucesso, mas estavam interessados em encontrar um novo agente da revolução. Quando encontraram estes novos agentes – os estudantes, as prostitutas, os bandidos etc. – estes se voltaram contra eles e os humilharam, adotando logo em seguida todas as táticas fascistas que estão atualmente em pleno uso generalizado. Houve um erro, portanto, naquilo que mais lhes interessava e no resto eles acertaram. Isto é uma tragédia intelectual monstruosa que não pode ser ignorada, e muito da vida brasileira é um eco remotíssimo da tragédia vivida por essas pessoas. Eu duvido que haja algum desses marxistas brasileiros que consiga compreender mais ou menos a Escola de Frankfurt como um todo – eu acredito que exista uma tradução brasileira do livro *A Imaginação*

Dialética – eu duvido mesmo que consigam entender tudo que o Martin Jay está explicando aqui, pois isto exige muito mais cultura – o nível que Theodor Adorno tinha – e eles não possuem isso. Isto significa que a vida cultural universitária brasileira é o eco de uma sombra, de um sintoma, de um sinal, de uma coceira da Escola de Frankfurt; sem contar o que veio depois.

Eu imagino o que pode fazer um cérebro universitário brasileiro com este conflito de amor e ódio que existe entre os pós-modernistas e a Escola de Frankfurt: o sujeito pode dedicar a vida inteira dele a isso e produzir inumeráveis teses universitárias. Porém, de que maneira isto vai ajudá-lo a compreender o processo político e histórico real? **[1:40]** Em nada, pois para isso ele precisaria enxergar desde outras perspectivas muito remotas. Agora, por exemplo, está se falando do eurasianismo – eu estou falando dele há vinte anos e eu li esta coisa toda. Pior ainda, eu conheço a retaguarda do pensamento russo que inspirou o Duguin – não todo, evidentemente, pois eu não leio a língua russa – mas, do que eu pude ler em tradução inglesa, francesa, italiana e alemã, eu li e aprendi muitas coisas. Sobretudo no meu curso com o Pe. Ladusãns que foi feito inteirinho na base de um trabalho que ele estava fazendo sobre o Vladimir Soloviev, que é um desses grandes nacionalistas russos e inspirador remoto da idéia eurasiana. Mas esse pessoal nunca leu uma linha de Soloviev, porque ele é um filósofo cristão da ortodoxia russa e isto não causa interesse na USP. Mais ainda, o Duguin leu toda a obra de René Guénon e Julius Evola, e você tente imaginar um marxista da USP lendo Julius Evola! Ele está falando sobre alquimia, magia etc. É um mundo estranho, pois em toda a USP eu só conheci dois camaradas que sabiam disso: um era o Ricardo Mário Gonçalves, o qual era monge budista e dirigiu o Instituto de Estudos Orientais na USP, e outro foi Ignácio da Silva Telles que era um tipo totalmente extravagante e isolado dentro da faculdade e ninguém entendia uma palavra do que ele dizia.

Aliás, aconteceu um fenômeno extraordinário com Ignácio da Silva Telles, pois ele foi fã do Julius Evola e quando ele foi para a Itália quis conhecer a casa do Julius Evola, que agora era um museu – ele tinha morrido uns cinco ou seis anos antes – e foi o próprio Ignácio que me contou esta história. Enquanto contava ele arregalava os olhos exibindo seu medo, comprovando que a coisa tinha acontecido mesmo. Ele então telefonou para o museu, perguntou quem era e o conde Julius Evola respondeu que era ele próprio. O Ignácio disse que gostaria de conhecê-lo. O Julius Evola falou para ele ir e ele foi. Chegando, estava o Julius Evola sentado em sua cadeira de roda – pois ele havia perdido as pernas durante a guerra – e o Ignácio conversou com Julius Evola durante várias horas, cinco anos depois de o homem ter sido enterrado e voltou para casa sem nunca ter entendido o que tinha acontecido. Eu também não entendi, evidentemente. Pode ser que o Julius Evola enganou todo mundo dizendo que havia morrido apenas para ninguém mais lhe encher o saco, pode ser que fosse o fantasma dele, pode ter sido uma alucinação, porém, o Ignácio era louco, mas não rasgava dinheiro; aliás, era um dos homens mais cultos e brilhantes que eu conheci no Brasil. Apenas essas duas pessoas sabiam disso.

Quando o Jacob Pinheiro Goldberg organizou um simpósio sobre as religiões orientais na USP havia um monte uspianos e uma ignorância geral em vista disto, e isto ocorreu ainda nos anos 80. Na época eu estava escrevendo algo sobre René Guénon e dei uma conferência no Instituto de Biociências da USP sobre o que era o conceito de ciências tradicionais, e todas as pessoas na platéia estavam espantadas, pois não sabiam do que eu estava falando. Eles não entenderam nem o suficiente para contestar. O despreparo para lidar com essas coisas é algo monstruoso no Brasil.

Por isso mesmo, a Escola de Frankfurt, para essas cabeças – sem contar os problemas entre a Escola de Frankfurt e os pós-modernistas – pode ser tema de uma vida inteira para professores da USP, os quais nunca vão sair daí.
Eu espero que vocês façam melhor, mas não agora, pois isso dará muito trabalho. Também não sugiro que mergulhem de cabeça no marxismo amanhã. Não façam nada na área antes de ler o livro inteiro do Kolakowski: *Main Currents of Marxism* (*As Correntes Principais do Marxismo*, eu acredito que exista uma tradução brasileira), sendo este o livro número um. O livro tem aproximadamente mil páginas, e depois de lerem o Kolakowski talvez estejam prontos para estudar o assunto, sabendo de antemão que não irão conseguir algum resultado antes de dez a vinte anos. Vamos fazer uma pausa e depois voltamos.

****

Aluno: Há alguma diferença no argumento ontológico de Santo Anselmo e no de Leibniz? Em Leibniz a existência de Deus parte da idéia do pensamento, isso seria o mesmo que o argumento ontológico?

Olavo: Em substância sim, há mais uma ênfase de interpretação determinada por alguma influência cartesiana em Leibniz, mas em substância é o mesmo argumento.

Aluno: Ao estudar a obra Górgias *de Platão pareceu-me haver ali três tipos representativos de três situações possíveis aos intelectuais: (a) o cinismo ainda envergonhado representado por Górgias; (b) o cinismo descarado e rude manifesto na figura grosseira de Polo e (c) o cinismo declarado e com pretensa justificação filosófica, exercido por Cálicles, o qual, conforme percebe a natureza, deduz de seu funcionamento, a justificação da idéia de ser justiça o direito do mais forte, e, vez que estou com um olho no que se passa na Atenas desse diálogo e com outro no que ocorre em nossos dias, pediria que o senhor indicasse situações em nosso mundo moderno as quais possam ser compreendidas com o auxílio da imagem dessas situações que aparecem no* Górgias *e que, de retorno, ajuda a esclarecer o diálogo.*

Olavo: Isso é muito interessante, mas eu não estou preparado para responder esta questão agora. Eu posso dar uma aula sobre isso depois se você quiser e acredito mesmo ser esse tema bastante interessante. Praticamente tudo que acontece no debate intelectual hoje já está prefigurado, de algum modo, nos diálogos de Platão. Sempre há ali o modelo, mas neste caso eu precisaria pensar um pouco, para colher estes exemplos e dar uma aula. Prometo fazer isso.

Aluno: Consigo perceber as forças que oprimem o meu ser, porém, não entendo que pessoas possam ser manipuladoras a ponto de dominar pensamentos fracos ou sem aporte. Hoje, dentro do seminário, podemos encontrar vários tipos de mentes boas e más, e nesse ínterim há certas pessoas que dominam o fórum, discussões e outras mídias, pois aparentemente estão mais avançadas e aí reside o problema. O senhor já usou a metáfora da academia de luta, no entanto o dispor desses alunos mais antigos às vezes se torna impenetrável. Como podemos integrar os alunos mais novos e mostrar as diretrizes norteadoras desse curso de maneira mais abarcável? Eu sei que não fraquejaremos, mas somos todos tentados pelo demônio. Eu sei que o senhor já fez isso, porém é necessário que possamos reunir todos em algum lugar do Brasil para saber quem são essas pessoas fisicamente e trocarmos network.

Olavo: Muito antigamente nós fizemos, quando isto se chamava Instituto Brasileiro de Humanidades, nós fizemos um congresso em Vassouras onde oito alunos apresentaram partes do curso que eles haviam assistido, pois eu havia dado cursos com temas diversos a diferentes grupos e ninguém tinha o conjunto. Hoje este conjunto seria muito maior, ele teria muito mais elementos, e mesmo na época nós não conseguimos reunir todos, acho que havia noventa pessoas no congresso de Vassouras numa época em que eu tinha uns quinhentos alunos. Atualmente eu possuo muito mais alunos e não sei como seria possível reunir essas pessoas, nós precisaríamos de um grande investimento para fazer isso. De qualquer modo, o Euclides Oliveira tinha oferecido uma fazenda que ele tem no interior de São Paulo para essas reuniões. Eu irei conversar com ele e verificar se é possível, apesar de eu não saber se ele teria condições de alojar tanta gente assim, pois temos aí um grande problema logístico. Se algum de vocês tiver experiência na organização deste tipo de encontro, eu agradeceria a colaboração, pois eu não estarei aí. O congresso de Vassouras foi realmente muito bom, bastante produtivo, mas vejam que até hoje nós não conseguimos publicar todos os trabalhos que foram apresentados. Mesmo porque eu não possuo a cópia escrita da maioria e as gravações estão com o Sr. Edson de Oliveira da É Realizações, o qual sentou **[1:50]** em cima delas. Ele não se recusa a dar, mas também não dá.

Aluno: Em primeiro lugar quero agradecer pelo seu trabalho, o qual tem sido uma grande bênção em minha vida. Sou aluno do COF e ainda estou na aula 9, porém, na aula 7, o senhor falou que devemos aprender a escrever imitando os escritores, sugerindo inclusive vários autores da língua portuguesa. Decidi começar por Graciliano Ramos, mas agora que chegou a hora de pôr a mão na massa estou sem saber o que fazer. Eu não sei o que escrever, então pego alguns trechos interessantes e os copio literalmente. Isto também funciona?

Olavo: Funciona. Você está tendo o mesmo problema que eu tive. Quando eu tinha quinze anos de idade eu estava louco para ser um escritor, e então rabiscava uns negócios. Porém, em certo ponto, eu percebi que não sabia coisa nenhuma, não possuía experiência, não tinha visto nada, e assim não tinha sobre o que escrever. Por isso resolvi ficar quieto e só publiquei meu primeiro livro com 48 anos de idade depois de ter adquirido alguma experiência. Eu decidi obter experiência da vida e me meti em tudo que me parecia interessante onde eu poderia aprender alguma coisa. Eu entrei para o partido comunista, fiz oito psicanálises, participei de nova era, ordem rosa-cruz, *UFOs*, astrologia, macumbas variadas, esoterismo islâmico, todo o submundo do século XX eu quis conhecer. "Experimentai tudo e ficai com o que é bom", dizia São Paulo, e eu de fato fiz isso. Em alguns desses casos eu quase paguei com a minha saúde mental, em outros com a minha vida e certamente em todos paguei com meu dinheiro. Eu perdi muito dinheiro com essas experiências, porém acho que valeu a pena, pois eu vejo que existem algumas experiências que foram insubstituíveis e as quais eu jamais aprenderia num livro e nem numa faculdade. Eu noto, por exemplo, o esoterismo islâmico e a sua enorme influência na direção de muitas coisas no mundo, que me permitiu entender certas coisas com vinte anos de antecedência; coisas que iriam acontecer necessariamente – que para mim estavam claras – pois eu estava como testemunha ocular da história, eu estava vendo acontecer. As conversas que eu tive com o Seyyed Hossein Nasr, e tudo que ele me contou que estava se passando no Irã na época. O meu entendimento foi muito além do que poderia obter em qualquer faculdade e muito menos na mídia.

De repente, porém, começou a me ocorrer o problema contrário: eu tinha visto e sabia de mais coisas as quais eu jamais poderia escrever. Eu estou dando este curso justamente porque eu não consigo escrever tudo. A transcrição de cada uma dessas aulas, por exemplo, resultam no mínimo trinta ou quarenta laudas, que levam de três a quatro dias para serem escritas, trabalhando em tempo integral. Eu decidi, por isso, ser um falador no lugar de um escritor. Aquilo que eu escrevo é mínimo em relação ao que estou transmitindo para vocês. Sinceramente eu não conseguiria escrever tudo isso e por isso que eu peço que me ajudem fazendo transcrições. Em filosofia isso é muito comum, há muitas obras de filósofos que são meras transcrições de aulas como as famosas *Lições sobre Filosofia da História Universal* de Hegel, *Experiência e Juízo* de Edmund Husserl, e muitas outras foram feitas assim por pura impossibilidade. Edmund Husserl ainda tinha o truque da taquigrafia – que eu lamento enormemente não ter aprendido quando jovem, pois como toda habilidade mecânica, perde-se a capacidade com o tempo –, mas mesmo com taquigrafia seria ainda muito difícil. Eu até pensei em aprender a falar o português de Portugal, onde é falado o que é chamado de taquifonia, na qual só se falam as consoantes e pulam-se as vogais, saindo o som muito mais rapidamente. Um português falando em uma hora fala o que nós conseguiríamos em duas. Poderíamos desta maneira, enriquecer as aulas se eu aprendesse a falar como o Mário Chainho.

Eu não sei como resolver esse problema. Se você não tem o que dizer, não diga. Você também pode experimentar a simples paráfrase, que consiste, por exemplo, em você escolher um artigo de jornal que está mal escrito e reescrevê-lo de maneira correta imitando seus escritores prediletos. O que Graciliano Ramos faria – e note que ele era *copy desk* de jornal –, o que é sem dúvida uma prática extraordinária, que para mim foi excelente, já que eu mesmo fui *copy desk* por muitos anos. Na época quando eu não tinha o que dizer eu simplesmente pegava as matérias dos outros e passava para língua de gente. Aqueles repórteres que se consideravam um Camões, ficavam ofendidos quando corrigíamos as matérias deles, mas era uma necessidade, pois eles de fato escreviam mal. Naquela época cada jornal tinha um corpo de *copy desk* que era notável e eu aprendi muito com isso. Quando você não tiver o que dizer, reescreva o que os outros disseram; acredito ser esse um bom exercício. Se você não puder fazer isso profissionalmente como eu fiz, faça na sua própria casa.

Temos aqui uma carta de um aluno que relata algo que ele está fazendo com alunos do curso de medicina. Ele está passando uma versão concentrada do COF aplicado a assuntos da área médica. Eu não poderei ler tudo aqui, mas está bastante interessante e parabéns por este trabalho. Sobretudo ele aplica os quatro discursos nas humanidades médicas.

Aluno: Motivado pelo seu incentivo à apreciação das artes no recém-lançado roteiro de leituras e estudo, especialmente a interpretação de Hans Holbein na aula 52, gostaria de lhe apresentar em primeira mão uma abordagem extensiva das obras de Vermeer feita por Maria Vilma Veras, minha mãe, uma dedicada estudiosa da idade média e da renascença que ultimamente vem se especializando neste ilustre pintor.

Olavo: Eu certamente vou ler, porém não tenho condições de comentar isso agora. Muito obrigado por ter me enviado, mas eu estou pedindo para vocês não me enviarem trabalhos por enquanto, pois a partir, mais ou menos da metade do ano que vem, nós vamos ter um *upgrade* no curso e cada aula será em função do trabalho de um aluno. Para isso eu precisarei de pelo menos

uma semana para ler e analisar cada um. Uma coisa é você ler um livro que você está usando para se informar, há livros que eu leio em um dia e outros que eu leio em três anos, como aconteceu com *A Fenomenologia do Espírito* de Hegel. Eu levei três anos com este e ao mesmo tempo estava lendo outras coisas. As obras do André Marc, um filósofo escolástico fabuloso, por exemplo, merecem cada livro um ano de leitura, enquanto isso leia outras coisas. Esta é a famosa distinção do Pe. Sertillanges entre as leituras formativas e informativas. Mas um trabalho desse não é nem um nem outro, é preciso fazer uma leitura crítica em profundidade e em menos de uma semana não é possível fazer isso. Por isso cada semana será sobre um trabalho, e eu peço que os outros assistam também e não apenas o autor do trabalho, ou seja, todos devem se interessar pelo trabalho de todos e isto será muito bom para cada um. Mas, como já disse, eu só irei fazer isso a partir da metade do ano que vem, portanto, não me sobrecarreguem com leituras, pois eu já estou sobrecarregado. Para vocês terem uma idéia, só com a bibliografia a respeito da mentalidade revolucionária eu tenho duas estantes cheias das quais eu não li nem a metade ainda. Não é que eu não terminei o livro, eu não terminei nem a pesquisa, pois quanto mais eu cavo eu vou **[2:00]** descobrindo mais coisas.

Celso Vieira Costa diz que foi excluído do meu perfil no *Facebook*. Foi acidente, Celso, não foi nada do que você está pensando aqui, foi simplesmente acidente: alguém clicou o "x" errado. Não precisa interpretar. Não faz nenhum sentido o que aconteceu, você vai ser restaurado lá. Uma sugestão é você me acrescentar como grupo e não como amigo, porque amigo não está cabendo mais. Mas eu não entendo esse negócio de *Facebook*, até hoje não sei lidar com aquilo, tenho de pedir socorro para o Maurício de vez em quando. Para botar lá o Zé do Caixão foi um osso.

Aluno: (Ele passa um arquivo anexo.) A Fundação Ford gastou mais de U$ 200 milhões para divulgar a idéia de que a única função da empresa é o lucro e que não deve ser feita nenhuma consideração de ordem moral relacionada a isso.

Olavo: Sim, ao mesmo tempo em que a Fundação Ford faz isso, ela também promove gayzismo, cotas raciais, essa coisa toda. Daí ele pergunta: "Qual é agenda da Fundação Ford nessa iniciativa?". Eu digo: essa agenda é muito simples. Você espalhar as idéias da economia liberal, transformar numa espécie de ideologia de Ayn Rand, faz parte da agenda, quer dizer, você oferecer essa espécie de economicismo puro que, baseado na Ayn Rand, faz todo sentido do mundo e, portanto, você esvaziar a ideologia conservadora de todos os seus valores é tão essencial quanto você divulgar os valores opostos. E tem muito camarada liberal, por exemplo, no tempo do Fórum da Liberdade, quantos discípulos da Ayn Rand eu não conheci que estavam lá, achando "Não, nós vamos combater o comunismo, vamos pregar a utilidade do egoísmo e vamos atrás do lucro" etc. Eu digo: ora, vocês não sabem o que estão fazendo, vocês estão esvaziando a coisa de valores civilizacionais de dois mil anos em troca de uma maluquice inventada por uma senhora que não sabe sequer que egoísmo e altruísmo não são conceitos filosóficos, e sim apenas expedientes psicológicos.

Uma boa parte desse ideário liberal, quando vem nesses termos, está muito bem encaixada dentro do sistema globalista porque, você veja, a livre empresa é absolutamente necessária para o funcionamento da economia. Todo mundo sabe disso, o sujeito mais comunista que tem no mundo sabe disso, então não tem jeito de você se livrar da livre empresa, então precisamos de algum modo fomentá-la também. Só que a empresa se dedica exclusivamente a lucro, ela não dá

palpite na esfera moral e as religiões também não dão palpite na esfera moral, a esfera moral é estatal. Entenderam qual é o truque? A função do empresário é a seguinte: você faz dinheiro e paga imposto e não enche o saco, que é o que os caras estão fazendo hoje, achando que com isso... Esses empresários acham que a vitória econômica do capitalismo os preserva do comunismo. Quanta gente não achou isso? Eu digo: meu Deus do céu, o seu capitalismo já está inserido dentro do esquema socialista global, você está trabalhando para eles. Eu não sei se ficou claro o que eu estou explicando aqui. Acho que ficou um pouco grosseira a explicação, mas é mais ou menos isso.

Aluno: Uma das primeiras coisas do marxismo que me chamaram a atenção foi o fato de que a obra fundamental se dedica basicamente a ver os defeitos do inimigo, nada foi escrito do que seria o tal mundo socialista de fato.
Olavo: O silêncio, a omissão de Marx e da maior parte dos autores do que seria o socialismo é absolutamente fundamental. Faz parte da natureza dos movimentos revolucionários não terem uma meta determinada, porque se tiverem uma meta determinada, terminou o processo, você pode ser julgado a partir daí. Então as propostas utópicas são como o horizonte: você diz "Vou viajar até o horizonte", você vai indo e o horizonte vai indo para frente, para frente, para frente, e você nunca alcança. Isto é absolutamente necessário.

Essa é outra ilusão, aliás, que esses liberais botaram na cabeça: como a economia comunista é impossível, então, pronto, o comunismo está derrotado. Não, meu filho, como a economia comunista é impossível, você jamais vai chegar ao controle estatal completo da produção, você pode se aproximar dele indefinidamente. Enquanto isso, você vai construindo o sistema de poder político cada vez mais indestrutível. Quer dizer, a falta de objetividade ou de fundamento econômico do socialismo não é uma objeção contra o socialismo, ao contrário: se o socialismo fosse realizável, eu digo, está realizado, agora vamos julgá-lo, vamos ver se funcionou ou não funcionou. Mas acontece que o socialismo não pode ser julgado. Por quê? Porque não há nada ali definido. Como disse o Lula: "Nós não sabemos o tipo de socialismo que queremos". Ora, e quem é que soube? Nunca ninguém abriu a boca para dizer como será o socialismo. Você tem uma definição muito geral, oca. Geralmente uma definição adjetiva que não diz materialmente como será, mas [diz]: será uma sociedade mais justa, mais irmã, mais igualitária, mais isso, mais aquilo. É tudo lindo, mas eu digo: sim, têm todas essas qualidades, mas o que é? O *quid est*. Eles não respondem na categoria da substância, mas na categoria da qualidade, e com isso vai empurrando com a barriga. E à medida que você vai se aproximando disso como numa assíntota — aquela curva que vai chegando, chegando, mas nunca chega —, o trajeto corresponde ao aumento formidável do poder da elite socialista na educação, na cultura, na religião etc.

Você vê que atualmente nós vivemos uma situação em que o controle estatal de uma conduta religiosa já é uma coisa aceita pelas multidões, sem perceber o que estão fazendo. Quer dizer, o próprio tipo de resistência que as religiões oferecem às vezes é desse tipo também. Sempre que você para se defender desse avanço avassalador do poder dessas pessoas, você alega os seus direitos, você está ferrado. Por exemplo, as pessoas que querem... Uma vez a Companhia Souza Cruz me chamou: "Você não quer escrever um negócio sobre os direitos dos fumantes?", eu falei: "Não". Você abriu a boca para defender os seus direitos, você já está derrotado, você já é oprimido. O que você tem de fazer é desmascarar o adversário, mostrar que ele é fraudulento, você tem de ir em cima dele de pau, processá-lo por fraude. Agora, "Ah, meus direitos", pronto.

Era até um rapaz, um político bem intencionado, falava "Os direitos dos fumantes". Eu falo: você não tem de falar dos direitos dos fumantes, você tem de impor a sua presença.

Por exemplo, o negócio do *flash mob* que eu falei, esta é uma medida essencial: você junta cem fumantes, entra num restaurante, todo mundo acende o seu cigarro e não sai antes da última baforada. O que eles vão fazer? Para prender cem pessoas, precisa da tropa de choque da PM, não dá tempo de ela chegar antes de acabar o cigarro. Na semana seguinte, você volta. Faça isso uma dezena de vezes e pronto, o antitabagismo está desmoralizado. Não é alegando os seus direitos e transferindo para uma discussão teórica de direitos que você vai vencer. Nunca ninguém venceu assim. Nós vencemos com atos e vencemos quebrando as pernas do adversário, e não choramingando que os seus direitos foram aviltados. Eu nunca fiz isso, eu já entrei num monte dessas brigas e, em geral, ganhei. Quando não ganhei, deu empate. Perder, não perdi nenhuma, nem mesmo contra o governo federal, nem mesmo contra o pessoal do PC do B, por quê? Porque eu não fico choramingando, "Ah, meus direitos, estou sendo perseguido". Perseguido eu? Nada, vocês acham que estão me perseguindo. Então quando você assume essa posição ativa e realmente combativa, você quebra a autoridade deles.

Outra coisa: não é só questão de combater. Se você vai combater a coisa com raiva, você também está por baixo, você tem de combater com autoridade. Você não tem de protestar, quem protesta é o perdedor, você tem de entender isto. Um vencedor não protesta, um vencedor manda. Ontem eu estava conversando aqui, até com um aluno que está aqui visitando, falando para ele que, no Brasil, você não tem líderes conservadores, nunca teve, na verdade. Agora, você tem pessoas que vão lá e reclamam um pouquinho e expõem lá suas idéias, mas que não falam com autoridade. Primeiro, não querem o poder e não encarnam um poder. Por menos vocação política que você tenha, quando você fala em público, você tem de encarnar uma autoridade e um poder, que nem eu fiz quando eu mandei a platéia de sem-terra calar a boca. Eu não falei com raiva, **[2:10]** eu falei que nem um professor fala com alunos rebeldes: é assim que se faz. Mas você não encontra esse tipo de mentalidade no Brasil. É sempre assim: os meus direitos, eu estou sendo perseguido etc. Ora, você não pode se queixar de ser perseguido. A partir da hora que você se queixa e alega os seus direitos... Quem alega os direitos, qual é a posição em que você fica? Você fica como um réu que está pleiteando na justiça alguma coisa: os meus direitos foram espezinhados, então você vai ao juiz. Na hora em que você faz isso, está reconhecendo a autoridade superior do juiz, então por isso que você apela a ele. Ora, se não há juiz, só você e o adversário, se você defender os seus direitos, você está se tornando o adversário do seu juiz, está aumentando a autoridade dele. É uma coisa tão óbvia. Nós não protestamos, nós não reclamamos, nós damos ordem. Se os caras não obedeceram, problema deles.

Mas liderança é autoridade, mesmo na esfera cultural. Na esfera cultural, você impõe a sua autoridade pelo conhecimento, pela argumentação etc. Numa esfera mais pública, não basta só isso, você tem de impor pela sua postura também. Aí é mais um negócio psicológico do que intelectual, é uma coisa que você sente quase fisicamente, você tem de crescer diante da platéia. No Brasil, não há ninguém capacitado a fazer isso. Eu vi as pessoas fazerem isso nos anos 50-60. Eu vi o Carlos Lacerda tapar a boca do Teatro Municipal inteiro, cheio de estudante, todo mundo vaiando, ele mandou calar a boca e todo mundo [calou]. Antigamente os políticos sabiam fazer isso. Não tem mais político no Brasil. Este pessoal do PT, ali você tem alguns... A grande especialidade deles é a publicidade, eles são muito bons em propaganda e tal, nisso aí eles são

muito bons. Verdadeiros estrategistas eles não têm e não precisam ter, porque para combater o nada, basta o nada, mas verdadeiros líderes eles não têm nenhum. O Lula não é um verdadeiro líder. Ele não tem aquela autoridade que emana da pessoa, que, por exemplo, um Stálin ou um Hitler tinha. Nem Che Guevara tinha isso, ele virou autoridade póstuma, depois que morreu, criaram uma imagem dele, mas o Fidel Castro tinha. Então é uma força da personalidade. Às vezes você pode estar com a razão, pode ser inclusive um grande conhecedor da matéria, pode ser o maior conhecedor da matéria, você tem autoridade intelectual, mas você não tem este tipo de autoridade de postura humana. Então se é este o caso, meu filho, não vá enfrentar uma platéia hostil.

Por exemplo, Dom Bertrand, eu o acho o homem brasileiro mais patriota de todos os tempos. Ele se interessa por tudo que é Brasil, ele estuda, conhece tudo e, intelectualmente, ninguém pode com ele. Mas, ele não é uma pessoa de se impor nesse sentido, não é um comandante, apesar de ser um príncipe. É um príncipe, mas não teve esse treinamento. Na política brasileira, o que precisa é esse tipo de pessoas, e não de gente que vai lá protestar, reclamar. O pessoal às vezes menciona um ou outro político, "Esse aqui tem coragem", mas não é questão só de coragem. Uma coisa é a coragem da minoria que apanha, outra coisa é a coragem de impor uma liderança, isto é uma coisa completamente diferente.

O Bruno Braga manda aqui uma pergunta sobre o Schopenhauer, mas eu não vou poder resolver isso agora. É muito comprida a sua pergunta. Exercícios de escrita: coloque a sua pergunta em cinco linhas — excelente discurso literário. Você veja, durante anos em que eu trabalhei em redação de jornal, tudo tem tamanho predeterminado, não pode passar uma linha e uma palavra. Aliás, até hoje, os meus artigos no *Diário do Comércio* são 5.500 toques, entre 5.500 e 5.599, não pode passar daí. Pode contar letras e espaços, está sempre... Eu aproveito até o último pedacinho. Eu posso fazer um de 2.000 se eu quiser, mas eu falo, eu não vou fazer essa concessão. Se eles me dão esse espaço, eu vou ocupar até o fim. Então isso é um exercício de escrita excelente. Então faça isto aqui: não farei perguntas de mais de cinco linhas. Poder ser a coisa mais complicada do universo: eu quero saber as relações entre Aristóteles, Leibniz, a física quântica, a teologia cristã e os extraterrestres. Eu digo: comprima em cinco linhas. Eu trabalhei para um americano uma vez, e ele disse: "O que quer que você tenha a dizer, se você não conseguir dizer em um minuto, é porque não tem importância". É terrível, mas você tinha um minuto contado no relógio. Eu não vou lhes impor um minuto, mas tentem comprimir as suas perguntas, por favor.

Então até a semana que vem. Muito obrigado.

Transcrição: Jussara Reis, Paulo Ricardo Costa Pinto, Eduardo A. Aguiar e Aramis José Pereira.
Revisão: Antonia Javiera Cabrera Muñoz

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 172
15 de setembro de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos. Desculpem-me pelo atraso, que espero que não se repita.

Eu quero, hoje, voltar bastante e pensar novamente sobre as finalidades de todo este trabalho e sobre quais são as responsabilidades que uma pessoa assume pelo simples fato de estar assistindo a este curso.

A ocasião desta explicação é fornecida por um aluno — cujo nome não vou divulgar neste momento[1] — que organizou uma coletânea muito bem feita de textos meus, sobretudo dos textos que dizem respeito menos à situação política ou a temas filosóficos explícitos, mas que dizem respeito à existência humana nas condições do Brasil de hoje. É muito importante entender que uma cultura nacional não se faz apenas com belos trabalhos na área de filosofia, letras ou ciências sociais. Uma cultura nacional existe quando há uma espécie de diálogo existencial, isto é, quando há um número suficiente de escritores, filósofos, cientistas, artistas bem qualificados, capazes de um intercâmbio existencial, ou seja, de uma espécie de diálogo sobre o significado da existência humana naquele momento e naquele lugar. Nesse sentido não existe nenhuma cultura superior no Brasil, hoje.

Outro dia um rapaz me escreveu dizendo que eu fui muito injusto com a USP porque lá há alguns filósofos de verdade, pessoas boas: tem o Rolf Kuntz que acabou de aposentar — o qual, aliás, é meu amigo —, tem o fulano e o sicrano, que fazem um belo trabalho. Porém fazem um belo trabalho universitário: são trabalhos especializados dentro de uma área que eles estão, mas não há diálogo cultural nesse sentido. Eu reconheço que existam essas pessoas. Inclusive, na lista dos nomes que o rapaz fornece, notei a falta do Rubens Rodrigues Torres que fez belos trabalhos sobre Schelling. Claro que existem essas pessoas altamente competentes, devotadas e sérias, mas o simples exercício das suas funções profissionais dentro de uma universidade não cria alta cultura. Falta muito para isso! Sobretudo o isolamento e a ignorância mútua impedem que exista esse diálogo. Por exemplo, o simples fato deste desinteresse nacional sobre a figura do Mário Ferreira dos Santos durante 30 ou 40 anos mostra que não existe alta cultura no Brasil. Onde

[1] Trata-se de Felipe Moura Brasil. A coletânea mencionada foi publicada pela Editora Record, em 2013, sob o título de *O mínimo que você precisa saber para não ser idiota*.

existe alta cultura uma obra como essa não passa despercebida, porque ela tem uma importância real para as pessoas; afinal, é a vida nacional e é o conjunto da cultura sendo observado por uma inteligência privilegiada e por um homem de uma sinceridade e de um valor extraordinários. É claro que isso tem importância para as pessoas.

Quando considerações de tipo meramente corporativo ou profissional, burocrático, predominam sobre isso, e as pessoas ficam discutindo se o sujeito é filósofo ou não porque tem diploma ou não, é porque a situação degradou-se. Meu Deus do céu, a que ponto nós baixamos! Sobretudo em um país onde todos os filósofos notáveis não tinham diploma — Mário Ferreira, Vicente Ferreira e Miguel Reale não tinham diploma de filósofo, ninguém tinha. Então por que levantar este problema? Por que discutir isso? É, evidentemente, por um interesse corporativo mesquinho da parte justamente das pessoas mais medíocres e tolas. Quando isso acaba predominando e vira um tema de interesse é porque a coisa baixou a um nível quase pré-verbal.

Quando observamos a cultura brasileira de outras épocas, vemos que tudo o que qualquer autor fazia de interessante em qualquer área do conhecimento repercutia imediatamente em todas as outras, de maneira que as pessoas compartilhavam a experiência de ser brasileiro naquele momento e compartilhavam a preocupação sobre o que significaria ser brasileiro no contexto geral da história humana, dos valores universais etc.. Havia esta preocupação constante; ou seja, havia uma troca de experiências humanas. É como acontece, por exemplo, num grupo de psicoterapia onde todo mundo conta a sua experiência, mas as pessoas estão interessados na experiência do outro tanto quanto estão na sua própria. Isso inexiste no Brasil há muitas décadas; tornou-se impossível ou quase proibitivo. Na melhor das hipóteses, aquilo que se faz é julgado do ponto de vista dos interesses políticos de um determinado grupo.

Por exemplo, o Ricardo Musse fez aquela resenha dos meus livros, que saiu na Folha de São Paulo. Ele é evidentemente um militante, um representante de um grupo que está examinando um discurso do adversário para ver em que isso pode ser útil para o seu movimento. Isso é o máximo que acontece no Brasil. Mas não vemos um sinal disso ao longo de toda a cultura brasileira até os anos 60. Ninguém fazia isso. E quem fazia era considerado apenas um militante, um sujeito de segunda ordem, que não fazia parte da grande cultura. Onde o interesse existente é o político-partidário, ele está fora da alta cultura, não faz parte da troca de experiências humanas. E, note bem, o que o Ricardo Musse escreveu a meu respeito foi a melhor resenha que se fez dos meus livros até hoje. Resenha, cá entre nós, de muito baixo nível, porque o sujeito lê dois livros meus e chega à conclusão de que "o interesse maior do Olavo de Carvalho é a crítica cultural". Anos antes eu já tinha, numa apostila, explicado que a crítica cultural é o gatilho que dispara uma investigação filosófica, ela é apenas o começo. Então, evidentemente, a crítica cultural corresponde àqueles escritos meus que são mais populares, que são publicados em jornais, ou a coisas que eu disse no meu programa de rádio, e não a investigações de maior profundidade. Quer dizer, o indivíduo lê o cardápio e já acha que aquilo é o jantar inteiro. Há essa propensão quase automática, quase inconsciente, de reduzir os outros à medida, ao tamanho e à estatura intelectual do observador. Se o Ricardo Musse fez bem uma resenha direitinho, ótimo! Mas isso eu já fazia aos dezoito anos. Isto é, quando o sujeito estuda e chega a ser um líder intelectual, ele faz aquilo que eu conseguia fazer aos dezoito anos. Não estou exagerando, isso não é modo de

dizer; aos dezoito anos eu fazia uma resenha tão boa quanto aquela, até melhor. Para hoje chegar nisso o sujeito precisa ter vinte anos de experiência como professor universitário.

A situação cultural no Brasil é catastrófica e isto significa que a situação humana também é catastrófica, porque se você não pode sequer discutir a sua situação — não pode tomar consciência dela, não há palavras, não há vocabulário suficiente, não há uma linguagem suficiente para descrever a experiência humana de ser brasileiro —, então não é que você esteja numa situação ruim, é tão ruim que você não pode saber o que está se passando. Você está realmente em um estado de coma: o sujeito que está em um estado de coma não sabe o que se passa com ele, e quando ele começa a tomar consciência é porque ele saiu do coma, ele acordou um pouquinho. Não há como exagerar isso. E sendo essa a situação, não estranha que a situação social também seja **[00:10]** calamitosa: que nós tenhamos esses 50 mil homicídios por ano, que sejamos o recordista mundial do consumo de crack, que sejamos o recordista mundial de casos de depressão, e assim por diante. Será que ninguém vai se preocupar com isso? Eu respondo: não, ninguém vai. Por quê? Porque o Brasil, justamente nessas situações, torna-se ainda mais um país de pessoas amedrontadas que estão tentando salvar-se a si próprias da situação e buscando uma garantia, um empreguinho, uma proteção, algo assim. Todos são assim, sem exceção. Eu não conheço ninguém que não seja assim a não ser este que vos fala. Eu não sou assim; eu era assim 30, 40 anos atrás. Percebi que não poderia ser assim e mudei.

Claro que todo mundo quer participar desse trabalho, acha bonito e se inspira por ele; mas quais são os critérios que orientam a sua vida? Você precisa entender que uma situação dessa exige atitudes heróicas, exige sacrifício total da sua pessoa — ou, como diziam os *Founding Fathers*, da sua pessoa, da sua liberdade, dos seus bens e da sua honra. Você arriscará tudo isso. Mas eu não conheço ninguém que vai arriscar tudo isso. Conheço pessoas que até querem participar do trabalho, mas quando se mexe com uma dessas coisas a pessoa aterroriza-se e começa a buscar outras soluções. Ou seja, o problema é grande demais para pessoas pequenas demais. Se você entende que a situação é essa e que não se trata de realizar a sua vocação, de encontrar a sua profissão, nem mesmo de desenvolver o seu talento, mas de intervir beneficamente em uma situação calamitosa, então você entende que tem de ser movido nesse sentido não por interesse cultural, nem pelo desejo de se realizar, nem pelo encanto que certos temas e elaborações despertam em você, mas por um ato de caridade, de compaixão. É isso que tem de nos mover. Nós temos de sentir pena desses milhões de brasileiros que estão sofrendo à toa sem entender o que está acontecendo. Nós não podemos resolver o problema — não temos o poder político, nem econômico, nem nada —, mas há uma coisa que podemos fazer: podemos restaurar as condições de um diálogo que permita a esse povo ter um pouco mais de clareza quanto ao que está acontecendo com ele, pois sem esta clareza não há esperança nenhuma. Não adianta vir com planos de restauração nacional, de segurança pública, de saúde etc. Tudo isso é besteira. Antes de fazer planos é preciso tornar-se capaz de fazê-los — capacitar as pessoas que possam discutir o problema. Essa é a única urgência que existe no Brasil; o resto é tudo besteira, é tudo derivação, é tudo perda de tempo.

Então eu lhes estou convocando para uma obra de caridade. E quando o indivíduo entra nisso ele tem de entender que ali terá de sacrificar tudo. Ora, não cabe a mim, evidentemente, dizer o que você vai ter de sacrificar; não cabe a mim tomar decisões quanto a com que você vai trabalhar,

como vai viver, onde vai morar, com quem vai se casar etc. Se eu tentasse tomar decisões desse tipo seria a mesma coisa que dizer que a gravidade da situação me subiu à cabeça, que fiquei louco e decidi criar uma seita. Então eu não tomo essas decisões e não gosto que me coloquem esses problemas pessoalmente. Quando o sujeito chega para mim e pergunta o que deve fazer, eu respondo que não sei, que ele deve resolver. Estou dando o critério geral no qual você deve se basear; quer dizer, não sou eu quem deve tomar essas decisões para você, mas você tem de tomá-las tendo em vista uma clara escala de valores. Eu vejo que a confusão moral na cabeça do brasileiro é tanta que eles não conseguem distinguir as coisas mais elementares. Por exemplo, vieram me falar a respeito da conduta de uma pessoa que, por causa dela, caracterizava-se evidentemente como psicopata. Não é preciso entrar em detalhes. Depois de terem descrito tal conduta vieram me cobrar que desse uma bronca naquela senhora. Mas querem que eu dê uma bronca em uma psicopata e faça com que se arrependa? Quer dizer, vêm-me me dizer que a pessoa é uma psicopata e portanto não tem sentimentos morais normais, em seguida exigem de mim que dê-lhe uma bronca, comova-a e faça com que se corrija. Isso é impossível! E notem bem que os que vieram cobrar isso de mim estão entre os mais inteligentes — ou seja, os mais inteligentes são muito burros moralmente. É menos difícil adquirir uma cultura literária e filosófica relativamente ampla que adquirir alguma lucidez na vida moral real. Sobretudo, eu vejo que as pessoas se corrompem quando, após terem tomado consciência da necessidade de voltar à religião, principalmente à católica, cristã de modo geral, acabam frequentando a igreja e pedindo orientação de modo geral aos padres. Eu não conheço um padre, com exceção do Padre Paulo Ricardo e de um outro padre americano que eu conheço aqui, capacitado a orientar quem quer que seja. Ou seja, participar desses grupos ou se envolver muito em uma paróquia é um risco que você está correndo. Então, evidentemente, quando o padre abre a boca você imagina que tem por trás dele uma igreja de dois mil anos e a autoridade do próprio Cristo. Você imagina, mas não sabe discernir que ele só tem essa autoridade no que diz respeito à doutrina tomada na sua mais ampla generalidade e à moral tomada na sua mais ampla generalidade. O que ele pode fazer por você? Ele pode repetir a doutrina — é isso o máximo que ele pode fazer. Quando chega na situação concreta, a autoridade do padre é igual à minha — ou seja, é nenhuma. Ele não pode lhe dizer o que fazer; ele também não sabe, e, em geral, os padres de hoje não sabem mais que ninguém — incluindo os padres da ala conservadora. Veja a confusão que está ocorrendo atualmente dentro dessa ala conservadora: uma parte quer reintegrar-se à igreja pós-conciliar e outra parte não quer. Então há aquela chuva de anátemas dos dois lados; é um espetáculo evidentemente decadente. Está na cara que essas pessoas não sabem o que fazer. Sobretudo não sabem o que fazer em relação à situação específica de vocês. O que são vocês? São estudantes brasileiros, dentro de uma situação social e cultural muito peculiar e que nenhum desses padres jamais estudou; eles não têm a menor idéia do que está se passando. Só quem estudou essa coisa fui eu, então estou fazendo o melhor que posso para dar uma orientação geral — não individual —, a mais pertinente e cabível nessa situação.

Quando vim aqui para os Estados Unidos, fi-lo com a idéia de formar um grupo capaz de fomentar aos poucos a criação de uma nova camada de intelectuais no Brasil, consciente dessa situação e imbuída dos valores morais necessários para efetuar, mais dia menos dia, uma intervenção benéfica no panorama nacional. Uma intervenção que não é de natureza política, mas que é simplesmente um incentivo, um empurrão no sentido de despertar nas pessoas o senso de responsabilidade intelectual por essa situação. A responsabilidade intelectual consiste

eminentemente num esforço brutal de entender o que está acontecendo e de explicá-lo da maneira mais clara possível. Esta é a função dos intelectuais: dizer para a sociedade mais ou menos o que está acontecendo e, mais ou menos, qual é o leque de escolhas que temos pela frente. Hoje em dia não há quem faça isso. Agora mesmo eu recebi um e-mail **[00:20]**. Vocês lembram do Luiz Felipe de Alencastro, professor de História do Brasil na Universidade de Paris e colunista da Veja, que assegurava que o Foro de São Paulo não existia? Onde está esse sujeito agora? Está no programa do Paulo Henrique Amorim. Ou seja, está trabalhando para o PT. Isso quer dizer que ele não disse aquilo por ignorância; ele era um colaborador do esquema: mandaram-no esconder e ele escondeu. E é isso que as pessoas fazem hoje no Brasil com o nome de curso de história, de atividade intelectual e assim por diante. O senso de solidariedade grupal e partidária dessa gente predomina sobre quaisquer mandamentos morais. O regulamento do PT está acima dos Dez Mandamentos, está acima da aritmética elementar, está acima da lógica, está acima de tudo! Ou seja, pelo sucesso do seu grupo eles farão tudo. Acontece que a vida brasileira, sobretudo a vida mental brasileira, está hoje entregue na mão dessas pessoas. E, quando vemos que a situação não pode ser assim, que precisa retornar a um mínimo de sanidade, espero sinceramente espero que os meus alunos entendam que foram convidados a um empreendimento que pode exigir deles uma mudança moral-existencial muito mais profunda do que podem imaginar num primeiro momento.

Eu observo a evolução e o aprendizado dos alunos não pelo que eles dizem, não pelo que eles escrevem, mas pelas suas decisões na vida. Porque as decisões reais condensam tudo que o sujeito sabe. E se na hora de decidir ele apaga 80% do que sabe, para levar em conta só determinados pontos que são os mais atraentes ou os mais doloridos no momento, então significa que sua consciência não está à altura de seus conhecimentos. Conhecimento é uma coisa e consciência é outra; conhecimento é aquilo que você aprendeu, e consciência é aquilo que está diante de você nas situações reais da vida, ou seja, é o conjunto de referências que você tem para decidir na realidade. Então a consciência aparece nas decisões. Vou dar-lhes um exemplo. Quando fiz o estudo sobre Maquiavel, a minha pergunta essencial era a seguinte: qual é o horizonte de consciência do sujeito? Até onde ele enxerga e a partir de onde ele é cego? É evidente que tudo o que Maquiavel escreveu ele sabia, eram conhecimentos que ele tinha. Porém, para medir o horizonte de consciência é preciso comparar uma coisa com outra e é preciso ver se quando ele escreveu a página 30 ele ainda sabia o que escreveu na primeira, ou se aquilo foi apenas uma inspiração do momento que depois ele não levou mais em conta.

Não se trata de buscar incoerências lógicas, porém de buscar incongruências reais, quer dizer, existenciais: coisas que o sujeito sabia e, de repente, deixou de saber. Deixou efetivamente, não apenas cometeu um erro. Buscar incoerência lógica é coisa de vagabundo, é ocupação de gente do Orkut. Mas quando você tem incongruência efetiva, e incongruência entre ações ou entre decisões, ou entre propostas de ação, então nesse caso o negócio é grave.

O mesmo método que usei para o Maquiavel eu uso para observar a conduta das pessoas. Este curso não tem exames, eu não dou nota para ninguém. Então como é que avalio o progresso das pessoas? Uma boa maneira de avaliar é pelas perguntas que elas fazem — toda semana me mandam perguntas e eu vejo que elas têm melhorado muito; ou seja, elas revelam uma consciência maior da complexidade das coisas. Em duas linhas o sujeito formula a pergunta e eu

vejo que, por trás dela, ele está consciente de uma multidão de fatores que se condensam, por assim dizer, naquele questionamento. Essa é uma maneira. A outra maneira é ver a conduta das pessoas quando está ao meu alcance. É claro que eu tenho de agir mais ou menos por amostragem estatística: porque eu vejo uns cinco ou seis e tenho de concluir a respeito de cinquenta; então a margem de erro é muito grande. Por isso não se trata de uma avaliação formal, mas apenas de uma informação que eu tomo para a minha própria orientação, e não para a orientação do aluno. E isso se refere, sobretudo, às bases da sua vida econômico-social. Eu sempre recomendo às pessoas que não se mexam muito socialmente, ou seja, não se preocupem muito com as dificuldades econômico-sociais do momento, mas tentem fazer o melhor possível na posição em que estão. Se você tem um emprego ruim, ainda que ruim possa ser ele, você não precisa sê-lo também. Você pode enobrecer aquele emprego por sua conduta dentro dele; pode fazer tão melhor do que ele exige que você acaba "transbordando", por assim dizer. E quando isso acontece, existe uma espécie de harmonia pré-estabelecida que abre um caminho para você. Isso eu digo com 65 anos de experiência; isso acontece mesmo. Gaste as possibilidades do emprego ou da situação social em que você está antes de procurar uma melhor. Tente tudo o que você pode dentro do que você tem antes de começar a reclamar e achar que a maldita sociedade não lhe deu um lugar tão bom quanto você achava que merecia.

É preciso ver que a realização de obras — ou literárias, ou filosóficas — de valor extraordinário não depende absolutamente da posição social em que o sujeito está. Às vezes, uma posição social muito modesta, que exige pouco comprometimento interior, pode ser a melhor possível. Mas se você arrumar uma vaga de professor de filosofia num departamento universitário, ficará cheio de compromissos: pertencerá a uma classe acadêmica, terá chefes, terá uma congregação inteira que dará palpites quanto aos seus atos; e você vai ser julgado por essa congregação o tempo todo. Será mesmo esta uma posição conveniente?

Quando Max Horkheimer criou a Escola de Frankfurt, a idéia era exatamente a de que não se podia investigar certas coisas dentro do quadro da universidade alemã presente, porque estava tudo muito arrumadinho, estava tudo regulamentado e não havia flexibilidade, de modo que seus membros tinham de fazer alguma coisa fora da universidade. Por sorte, ele recebeu uma grossa contribuição de um argentino — vejam que coisa: a Escola de Frankfurt nasceu da exploração do Terceiro Mundo, o dinheiro veio da Argentina para fomentar a cultura na Alemanha. É claro que depois a Escola de Frankfurt se comprometeu com mil correntes de influência não-recomendáveis, mas a idéia inicial era muito certa: seu fundador viu que tinha de permanecer fora de duas organizações: 1) a universidade alemã; 2) o partido comunista; não assumir compromisso nem com um, nem com outro, porque senão teria de prestar satisfações. Então a idéia desta independência e a da necessidade de outro tipo de instituição que não era nem universitária, nem partidária, apareceu-lhe naquelas circunstâncias. Para mim, apareceu a mesma idéia na circunstância brasileira. Ou seja, nós não podemos nos comprometer com ninguém.

Porém, embora não me caiba dizer onde o aluno deve trabalhar, que emprego deve ter etc., eu espero que o indivíduo leve estas coisas em consideração. Nessa antologia[2] que o menino

[2] Trata-se, novamente, de Felipe Moura Brasil e de *O mínimo que você precisa saber para não ser um idiota*.

organizou há várias citações que fiz de escritores que mostraram que o seu único comprometimento na vida era com a missão de conhecimento e criação na qual eles estavam envolvidos, e que o resto realmente não interessava — **[0:30]** onde iam trabalhar, quanto iam ganhar, nem com quem iam casar. Há ali um diálogo entre o Jorge Luis Borges e o Adolfo Bioy Casares[3] em que este diz que eles realmente só estavam interessados em descobrir a verdade, que era só isso o que queriam e que o resto não lhes interessava. Bem, acabaram virando escritores de sucesso. Mas houve escritores que não tiveram sucesso durante a vida e foram muito injustiçados, mas cuja obra é importante porque contém aquele elementos da verdade da situação. Um exemplo é Lima Barreto, que levou uma vida miserável. Eu recomendo muito que vocês o leiam, pois a situação de muita gente no Brasil é a dele: a do sujeito que está qualificado intelectualmente, mas que tem uma posição social inferior às suas qualificações. Então, o que fazer? Você tentará realizar o que pode dentro da situação, ou lhe será o mais importante alcançar uma situação melhor primeiro para depois realizar os seus maravilhosos talentos? Na maior parte dos casos é este o problema: as pessoas não dão o que têm porque acham que estão numa situação que está abaixo dos seus méritos. Se eu fosse pensar assim este curso não existiria; eu não teria feito tudo isto aqui. "Eu vou esperar que uma instituição convide-me, dê-me os meios para realizar o Seminário de Filosofia e então eu o realizarei." Eu estaria esperando até hoje e nada disto teria sido realizado. Para realizá-lo, eu impus sacrifícios a mim mesmo e à minha família que vocês não imaginam; sacrifícios não só sociais e financeiros, mas sacrifícios de cunho humano — nós ficamos expostos à maledicência, à intrigas etc. Vocês não têm idéia de quanto isto custa. Vocês não tem idéia de como é gostoso falar do Olavo de Carvalho pelas costas, sondar a vida privada dele, saber com quem ele trepou ou deixou de trepar. "Vamos descobrir os pecados, vamos descobrir o ponto cego do Olavo de Carvalho". Vocês não imaginam como isso é gostoso e quanta gente é dedicada à isto — e, às vezes, as pessoas nas quais vocês mais confiam.

Quando está diante de um público grande como este, você está exposto o tempo todo, mas os membros da platéia não estão. Eles podem cochichar pelos cantos o quanto quiserem. Nós fomos expostos a tudo isso, e nós, minha mulher e minha filha, sabemos o quanto isso nos custou. Não estou me queixando, pois quem sai na chuva é para se molhar; mas, mediante esse tipo de coisa, é possível fazer com que anos de trabalho desenvolvidos com a mais séria e sincera das intenções tenham os seus efeitos completamente revertidos. O menino que organizou a antologia colocou uma série de frases de autores célebres que eu coletei, além das minhas próprias, e tem uma de Leibniz em que ele diz que a maior demonstração de mediocridade é admirar apenas moderadamente. Isto no Brasil é considerado obrigatório. Se admira-se um pouquinho mais, as pessoas dizem que é idolatria. É incrível: simplesmente dizer que um sujeito é um gênio virou idolatria. Goethe é um gênio, Shakespeare é um gênio. Você acende vela para Shakespeare? Pede a intercessão de Shakespeare ou de Aristóteles para não ir para o inferno? Não, você não faz isso. Então o que tem de idolatria dizer que o sujeito é um gênio? No Brasil é assim. E nunca faltarão pessoas para serem os fiscais de sua admiração. Eu vejo quantas pessoas entram no meu Facebook apenas para dizer que os outros "só puxam o saco do Olavo de Carvalho, que são idólatras etc." Não acontece isto? Dirão que isso nunca lhes dá aquela tentação de só admirar moderadamente?! "Eu vou admirar, mas vou ter de fazer algumas restrições para não dizer que admiro muito." Eu não me lembro de jamais ter feito alguma restrição a Platão ou Aristóteles,

[3] O texto que contém tal diálogo chama-se *Literatura do baixo ventre*, sendo encontrado na página 438 da obra supracitada.

mesmo quando corrijo um errinho que eles possam ter cometido. Isso não é restrição, a admiração não diminui por causa disso. Eu não estou querendo me fazer de superior. Vocês não imaginam o número de pessoas que me escrevem dizendo assim: "Olha, eu até que gosto bastante de algumas coisas que você escreve". Mas falam num tom como se fosse o de um velho de 90 anos — como se fosse o Meira Pena, o Paulo Mercadante —, com toda a sua experiência, julgando o trabalho do jovenzinho principiante Olavo, que começou agora. "Tem uma parte que está boa, outra que não está tanto". Quer dizer, é uma questão de tom. E se eu digo que eles estão falando num tom de superioridade eles me respondem que não, que jamais se fariam de superiores pois são pessoas muito modestas. Ou seja, chegamos num ponto em que pessoas universitárias, que estudaram, não são capazes de perceber o tom daquilo que eles mesmos estão dizendo; o sujeito é insensível ao tom do que ele fala e escreve. Chegamos nisso, minha gente! Eu acompanho debates *internéticos* aqui nos Estados Unidos constantemente. A gente vê muita gente falando besteira, mas este tipo de inconsciência radical não se vê. Quer dizer, se um sujeito fala num tom de arrogância, ele sabe que está sendo arrogante — às vezes propositalmente. Se você não domina o tom do que fala, então você está realmente em nível pré-verbal.

Outra coisa: quando, por uma coincidência, alguém age de uma maneira um pouco inconveniente e eu chamo a atenção — seja pessoalmente, seja por internet —, eu vejo que a reação geral é negar. "Não, eu não fiz isso, blá, blá, blá!". Por quê? Você não está sendo julgado, eu não sou seu juiz, não vou condená-lo; eu só estou querendo fazer você ver alguma coisa. Eu sou professor 24 horas por dia; não sou juiz (nem interino); não tenho a capacidade de julgar, condenar ou absolver ninguém; eu só posso ensinar. Então se eu estou lhe mostrando alguma coisa é porque é importante para o desenvolvimento da sua consciência que você perceba o que você fez. Note bem que eu nunca falo da conduta das pessoas, mas da interpretação do mundo que está por trás da sua conduta. Eu estou falando da sua consciência, não dos seus atos; seus atos não me interessam, meu filho. Sobretudo, não me cabe corrigi-lo moralmente, mas cognitivamente, sim. As decisões e ações que são moralmente erradas geralmente refletem uma imperfeição da sua consciência, e esta imperfeição é justamente da minha alçada. O horizonte de consciência — que é um termo, um conceito e uma técnica que eu mesmo inventei — é a minha especialidade. É olhar para o sujeito, ver o que ele escreveu, o que faz, o que diz etc. e demarcar ali o seu horizonte de consciência. Claro que é um empreendimento limitado e de validade muito relativa, totalmente experimental. Mas é fundamental para entender o que as pessoas estão fazendo, e se você não entende o que um sujeito está fazendo, como é que vai tentar entender uma sociedade?

Por exemplo, comentei outro dia, acho que num programa, quando falava da discussão existente sobre a moral sexual, que da dialética da atração sexual é parte intrínseca e inseparável a repulsa; a atração por uma coisa subentende a repulsa por aquilo que nega ou destrói o seu objeto de desejo. A isto assemelha-se a história dos sete anos de Jacó como pastor[4]: Este está apaixonado por uma mulher e o pai dela lhe diz: "olha, se você trabalhar durante sete anos **[0:40]** para mim você poderá casar-se com ela." Depois de sete anos o pai, em vez daquela, oferece a outra filha. Ué, não é normal ter repulsa? Mas acontece que Jacó era um homem santo, então ele engole seco e concorda em trabalhar durante outros sete anos etc. Mas ele era um santo profeta, não se pode

[4] História narrada na Bíblia em Gênesis, 29:15-30.

esperar que todo mundo faça isso. Se o sujeito quer uma e se satisfaz facilmente com a outra então ele é um cara de uma leviandade terrível. Quanto às circunstâncias, se o indivíduo está querendo ficar sozinho com a sua namorada num canto para curtir a presença exclusiva dela, e as pessoas ficam-no empurrando para ir para uma festa, para encontrar mil pessoas que não o interessam etc., não sente ele repulsa? É do mesmo modo, quanto ao objeto do desejo; por exemplo, eu conheci um sujeito homossexual, *gayzézimo*, quatro cruzes, radical intolerante, sem concessões, e, aliás, era excelente pessoa. Foi um grande amigo meu, a mim sempre respeitou, nunca fez a menor insinuação, e me ajudou num momento de dificuldade. E ele dizia o seguinte: a única vez que ele tinha tentado fazer sexo com uma mulher, vomitou em cima dela. Quer manifestação mais clara de repulsa do que essa? Não existe.

Então, se existe algum direito à expressão pública do desejo sexual, tem de haver o direito à expressão pública da repulsa. Porém, das pessoas que escrevem contra determinadas condutas sexuais, quantas estão conscientes da seguinte diferença: "estou escrevendo contra isto por motivos morais objetivos ou porque me causa repulsa?" A expressão de sua repulsa não é mais digna nem mais nobre do que nenhuma expressão do desejo sexual, mesmo que seja atração sexual por uma tartaruga. Então é apenas uma coisa física, provavelmente hereditária, Szondiana: você gosta de umas coisas e repele outras. O teste de Szondi não é escolher, entre aquelas carinhas que se lhe apresentam, qual é a simpático e qual é a antipático? Isto é, a simpatia e a antipatia vêm interligadas, então o seu padrão de simpatias e antipatias, e de atrações e repulsas, é a constelação da sua personalidade. É algo Szondiano. Então por que o meu perfil Szondiano seria mais digno ou mais elevado que o do seu fulano? Não é.

Às vezes o indivíduo está escrevendo, por exemplo, um artigo contra o homossexualismo, o pentassexualismo, ou qualquer sexualismo que você queira; e está escrevendo a coisa mais certa do mundo, mais racional, mais correta, baseando-se na doutrina da Igreja, em Platão, em Aristóteles etc.; só que ele usa a linguagem da repulsa. Isso significa que um sentimento baixo dele está se introduzindo dentro de um assunto onde não deveria. Quantas pessoas estão conscientes disso? Agora que eu falei, porque falei, todo mundo percebeu, mas antes não percebiam. Então quando um *gayzista* lê um tal texto, ele não vai prestar atenção no argumento racional que está subentendido, vai prestar atenção no tom, porque este é um comportamento quase instintivo no Brasil: a pessoa presta atenção no tom e não no que está sendo dito, e acreditam que o tom é o conteúdo — ou seja, não captam o tom enquanto tom, mas enquanto conteúdo, e daí saem gritando "é homofóbico!". Mas isso é um diálogo de loucos!

Gostaria muito de treinar os meus alunos para que eles percebessem essas sutilezas e não caíssem nessa esparrela. Se você vai escrever sobre um assunto tão delicado quanto esse das atrações e repulsas sexuais, a primeira coisa que terá de fazer será separar o argumento do tom, distinguir uma coisa da outra, porque o argumento apropriado tem de ser logicamente adaptado ao tema, mas o tom de ser retoricamente apropriado à platéia. O que é a retórica, afinal de contas? Quintiliano já a definia como a arte de adaptar o discurso à platéia, de falar diferentemente a pessoas diferentes. Isto está ali no Evangelho: Cristo disse que para uns falava de uma maneira e para outros de outra. Hoje em dia as pessoas usam a palavra retórica no sentido pejorativo, mas retórica é isso. Cristo está dizendo que você tem de fazer assim, você não

pode falar igual para todo mundo. Se está usando o argumento logicamente certo mas retoricamente errado, você vai obter uma reação oposta.

Quando você está no certo, quando o que disse é verdade, é inegável e está no tom certo, só as pessoas de extrema má vontade vão rejeitar aquilo. E a má vontade delas se expressará no tom psicótico das reações: não saberão o que dizer e irão apenas xingar. E depois de xingar vão dizer que só você xingando e que não está argumentando. Mas isso é batata. Outro dia aquele senhor Bertone escreveu um monte de coisas, dizendo que eu sou Adolf Hitler, que sou isso e aquilo, atestando a minha periculosidade, e por fim dizendo que eu não tenho argumentos, que apenas xingo as pessoas. Então é evidente que o sujeito não se enxerga, não sabe o que está fazendo, deve estar totalmente desorientado. Ele está esperneando, está ruim do pé da mesa.

Uma exposição bem feita e séria terá de obter ou a persuasão do ouvinte ou essa reação, que é inevitável em certas pessoas. Portanto, o que vocês escreverem também deverá ser assim. Muitos já estão escrevendo em blogs, emitindo as suas opiniões etc.. Eu pedi que não fizessem isso, mas sabia que no fim iriam acabar fazendo de algum modo. Só peço que moderem, pois ainda não está na hora de vocês atuarem publicamente.

Uma boa maneira de medir se você está pronto para isso (ou não) é saber qual é a hierarquia de critérios que define as suas decisões básicas com relação a emprego, casamento, educação de filhos etc. Se o sujeito disser que segue os Dez Mandamentos, que segue o Magistério infalível, eu lhe digo que não segue de jeito nenhum. É impossível fazer isso, porque se você não tem uma idéia da escalaridade dos critérios dentro da medida humana, muito menos a terá da Divina. Note que o que quer que se leia na Bíblia vem com um nível de generalidade máxima; aquelas são palavras que vieram da eternidade. Isso significa que nenhuma daquelas palavras foi dita para a sua situação particular e concreta — nenhuma delas —; nem foi dita para o seu tempo, para a sua época, para a sua sociedade. Aqui nos Estados Unidos, há muitos que interpretam a Babilônia da Bíblia como sendo os EUA, e acham que todas as profecias dos profetas hebraicos foram feitas para o país. Modestamente, acho que a Babilônia fica na Babilônia, e que para adaptar suas profecias para os EUA será preciso fazer uma série de mediações que são enormemente difíceis e que, no mínimo, deveriam ser feitas com muito cuidado. Do mesmo modo, quando você lê os mandamentos Bíblicos sobre o que quer que seja, você tem de saber que daquilo até a sua situação particular e concreta, ou à situação particular e concreta de quem quer que seja, há uma infinidade de mediações **[0:50]** que têm de ser feitas com sabedoria e com inspiração divina. Isso quer dizer que se o próprio Deus não inspirar a sua interpretação da Bíblia, você vai parar longe. Embora você possa pedir para Deus que lhe inspire, pergunto-lhe: você tem certeza de que fez a sua parte do trabalho? Ou você está pedindo para Deus fazer tudo no seu lugar?

Vocês já devem ter reparado que eu raramente faço interpretações Bíblicas, e quando faço é com um cuidado medonho. Mas o mundo está cheio de pessoas que fazem isso o tempo todo. E daí ficam uns aos outros se acusando de anátema. Dentro da Igreja Católica e da Igreja Protestante acontece a mesma coisa.

Não há nada no mundo que substitua uma compreensão intelectualmente diferenciada, intelectualmente elaborada, da sua situação concreta. Eu já recomendo isto desde o primeiro dia:

faça uma análise sociológica de você mesmo. Em que classe social você está? Quais são os hábitos e os valores familiares que pesam sobre as suas decisões? Quais são as pressões familiares? Quais são os critérios morais grupais que estão subentendidos nas suas decisões? E uma vez que você tenha todos esses dados na mão, você poderá julgá-los à luz dos critérios mais intelectualmente elevados que possa conceber. Se você não é capaz de fazer isso, então não pode escrever um romance ou um conto sobre a sua própria situação, porque o quadro sociológico estará errado. E quando não temos a percepção sociológica concreta, apelamos ao estereótipo e nos escondemos por trás dele.

Outro dia eu decidi rever o filme "O poderoso chefão". O primeiro filme é uma maravilha porque o autor da história, Mário Puzo, conhece aquela gente; ele sabe quem são os mafiosos, pois cresceu no meio deles. Então estava indo muito bem. Quando chega no segundo "O poderoso chefão", já entra um negócio de um bandidão traficante, americano-judeu, operando em Cuba. Aí o sujeito já não sabe mais do que está falando, e então vai para o estereótipo. O que é o estereótipo? É o seguinte: os americanos dominavam Cuba e houve uma revolução que libertou Cuba do Batista e dos americanos, a revolução comunista. Mas foi tudo ao contrário: o Batista foi colocado no poder com a ajuda do partido comunista e foi derrubado pelos americanos, que daí abriram caminho para Fidel Castro. Evidentemente, nem o Mario Puzo nem o diretor do filme sabem disso, e como não sabem, eles não têm a vivência concreta nem por experiência direta e nem por estudo, então apelaram para o estereótipo. Naquele ponto a narrativa só convence a outro ignorante como eles, mas para mim soa completamente inverossímil. Quando chega no terceiro filme, o negócio complica-se mais. O que o Mario Puzo sabe das intrigas da Igreja Católica? Ele não leu três livros a respeito. Eu já li um montão. Em primeiro lugar, leia as obras completas de Malachi Martin para começar a ter uma idéia. Depois leia outro e outro e outro. Eu, sinceramente, li uns duzentos livros a respeito e sei da complexidade da coisa; como ele não sabe, apela ao estereótipo. Quem é o culpado de tudo? O culpado de tudo são as grandes fortunas e a máfia. A máfia e os bilionários mataram João Paulo I. Mas isso é um estereótipo, evidentemente.

Se mesmo esses camaradas, que têm todos os recursos de estudo — Mario Puzo tem dinheiro suficiente para comprar dez bibliotecas como a minha, para botar quinze pesquisadores trabalhando para ele —, não têm uma noção muito clara da sua posição na sociedade, e, portanto, têm uma visão errada de toda a sociedade, quão mais facilmente não pode isso acontecer com vocês! O seguinte é característico do brasileiro: ele encosta num canto tudo o que estudou, tudo o que sabe, e acredita que a sua vida particular obedece a outros critérios, que são indizíveis e não se aplicam ao restante da humanidade. Isso é adentrar na irracionalidade completa. Eu pergunto: o que a sua vida tem de tão diferente que para ela deve haver uma sociologia diferente da dos outros? Ou seja, todos os seus conhecimentos são anulados na hora de você tomar uma decisão com relação à emprego, casamento etc., porque você acha que a sua situação é tão individual que só você compreendê-la. Bom, há situações que são realmente assim, que são tão particularizadas e tão individualizadas que somente um gênio da psicologia pode compreendê-las. Mas não é possível que todo mundo seja assim. Em geral, os problemas que as pessoas têm são altamente padronizados e repetíveis. Há muito tempo eu não vejo, entre os meus alunos, nenhum caso que seja muito individualizado e com o qual tenhamos de tomar cuidado. Isso dificilmente acontece. As pessoas vêm com problemas que são comuns a todos os outros e vivem situações que são comuns a todos os outros.

Então comece por fazer a sociologia de si próprio. Sinceramente, se você não é capaz disto, nada do que diga com relação à sociedade humana vale, pois você não sabe onde está. Mas para fazer isso, onde estão os documentos que você vai usar para fazer a análise sociológica de si próprio? Estão na sua própria memória, imaginação, sentimento etc. — ou seja, são indefinidamente falsificáveis, a não ser que você queira realmente saber a verdade. E a verdade nunca é tão horrorosa quanto você teme, e nunca é tão linda quanto você deseja. Ela é uma outra coisa, sempre. Isso quer dizer que, se o temor não é afastado, se o instinto de auto-defesa não é afastado, se o desejo de auto-glorificação ou de auto-humilhação não é afastado, e não aparece em lugar disso uma tremenda curiosidade, você não conseguirá. Qual é o problema de querer mesmo saber? Por exemplo, aqueles que já se submeteram a algum tipo de análise sabem que você terá de passar por muitas decepções a respeito de si próprio para descobrir as coisas. Antigamente havia grandes psicanalistas no Brasil, mas hoje não tem mais, a profissão acabou; porém trinta anos atrás ainda havia. Então aqueles que se submetiam à análise pegavam alguma prática disso aí e entendiam que não era para ter medo, que só lhe faria bem; que descobrir tudo a seu respeito, todas as decepções, só o libertará.

Também desta análise deve fazer parte a origem das suas crenças e das suas reações; estas são mais importantes do que as crenças explícitas, pois para saber em que o sujeito acredita mesmo não basta ouvi-lo dizer "eu acredito nisto, nisto e nisto"; é preciso ver as decisões que ele toma, porque é **[1:00]** nas decisões que ele coloca em ação as suas crenças reais, aquelas que são profundas, que estão ali e que são determinantes para a sua vida. Então as reações e as decisões expressam as crenças verdadeiras.

Pense bem: você é capaz de rever alguma decisão que tomou, expressar em palavras a crença subentendida e, em seguida, rastrear sociologicamente a origem daquilo? Se você não fez isso nunca, então faça, porque é aí que começará o seu estudo das ciências sociais; até lá, tudo é só "blá, blá, blá". Não deixa de ser engraçado ouvir frases como "temos aqui um professor marxista". Ele explica as suas idéias, você as examina e vê que ali estão os preconceitos mais bobocas de classe média, os mais desprezíveis do ponto de vista marxista. Acho que não tem coisa que Marx desprezasse mais do que a classe média, a pequena burguesia. Mas ali está a quintessência da pequena burguesia acreditando que é marxista, tentando desempenhar esse papel e enganando a outros pequenos burgueses que, também iludidos pelas mesmas ficções interiores, precisam daquela imagem, daquele espelho, para dizer "nós somos marxistas". Eu sei o que é um marxista, eu já vi alguns. E, se você quer saber, hoje em dia eu acho que o Antonio Negri é marxista, mas os outros eu não sei, não. No Brasil, tem alguns que pretendem realmente ser e não tem falsidade nisso. Por exemplo, o Quartim de Moraes pretende ser um marxista e não há falsidade, ele não é um "classe média" disfarçado. Mas ele não tem cabeça para isso; não há o impedimento psíquico mas há o impedimento intelectual. A mesma coisa ocorre com o professor Gianotti: agora ele não é mais marxista, mas é wittgensteiniano. A facilidade com que passou de uma coisa à outra já mostra que ele não era muito marxista no tempo em que era marxista.

Ninguém é marxista se não é um assassino revolucionário em potencial — isto é básico. Você está disposto a matar pessoas pela revolução? Se não está, se não encara isso como uma coisa banal, jamais será um marxista; você não está dentro do estado de espírito necessário para isso. Você

pode até querer ser quando crescer, mas você não vai crescer, não vai chegar neste ponto. Por exemplo, aquele pessoal todo da escola de Frankfurt sempre achou que era marxista, mas nunca foi. Eu contei a história do Theodor Adorno, de como ele morreu: as menininhas foram fazer a revolução sexual na sala de aula dele, ele ficou chocadíssimo, achando que havia sido incompreendido, elas começaram a esfregar os peitos na cara dele, o velho ficou chocado e morreu; teve um piripaque e logo na semana seguinte morreu. Quer dizer, ele não estava preparado nem para isso; então ele nunca foi um marxista. Ele queria ser, era um marxista em ideal.

Quando falo desse nível de comprometimento do marxista, digo que nós também temos de ter esse nível de comprometimento. Não necessariamente de matar pessoas, mas de morrer. Então pense assim: "aqui eu vejo 180 milhões de brasileiros sofrendo como cachorros, levando bala perdida por tudo quanto é lado, vendo os seus filhos se enchendo de drogas, sem saberem o que fazer, sendo enganados por uma elite de delinqüentes o tempo todo e sem esperança de uma vida mais dotada de sentido, e eu tenho pena dessas pessoas, eu tenho amor por essas pessoas e vou dar a minha vida para que as coisas não sejam assim amanhã". É este o seu sentimento? Esse é o meu. Não é patriotismo, porque patriotismo supõe um amor a valores históricos sublimes que se encarnam na história da sua pátria, e isso não há no Brasil. A história do Brasil não encarna nenhum valor sublime; é uma história vergonhosa do começo até o fim. Há homens de grande valor — José Bonifácio de Andrada e Silva, Mário Ferreira dos Santos e tal. —, mas a história como conjunto não encarna valores, então não é patriotismo. É, simplesmente, amor e piedade por uma massa de pessoas, uma massa anônima. Por exemplo, vocês assistiram ao filme tropa de elite. Todas aquelas pessoas que viviam no meio daquela confusão entendem o que está acontecendo ou têm alguma condição de entender? Nunca! Estão como bichinhos que estão apanhando sem saber de onde. Isso não é de chorar? Ficar chocado com a violência é uma coisa — e quem não fica? Você vê um tiroteio e fica com medo; então você está chocado com a violência. Mas, espere aí: mas e aquelas pessoas que vivem isso o tempo todo?

Pouco antes de sair do Brasil eu tive um encontro com alguns soldados do BOPE, graças à Maria Angélica Portugal, filha do meu falecido amigo Portugal, a qual era madrinha da corporação da PM Carioca. Ela, durante um jantar, disse que queria me apresentar algumas pessoas. Cheguei lá e era a turma do BOPE. Eles começaram a contar suas vidas e faltou pouco para eu chorar. É uma coisa tão desesperadora, tão sem saída, tão sem esperanças, que não se pode continuar assim. O que eu posso fazer para tentar melhorar isso? Você começa a ver o tamanho da situação e vai medindo, medindo, até chegar naquele "tamanhico" do pouco que você pode fazer. Eu não sou um político, eu não sou um líder revolucionário, eu não sou um general cinco estrelas; eu só tenho um poder: eu posso explicar e ensinar. Isso é tudo que posso fazer. Mas eu vou fazer isso até o fim dos meus dias na esperança de que, se houver uma camada de pessoas qualificadas para discutir esses problemas com seriedade, talvez se possa fazer alguma coisa. Ou seja, estou apostando tudo numa possibilidade de que surja uma discussão séria. Vocês vejam a que distância nós estamos da solução dos problemas; a uma distância enorme! Não estou pensando na solução dos problemas. Estou pensando numa condição prévia sem a qual não se pode nem pensar em solução dos problemas. Mas é o que posso fazer e tenho a obrigação estrita de dedicar a minha vida a isso. E eu estou me dirigindo a pessoas na esperança de que elas tenham a sensibilidade para isso. Não adianta eu dizer para vocês que somos chamados para uma missão nobre, etc. Não,

isso aí faz parte do "lamber ego". Missão nobre coisíssima nenhuma; nós estamos chamados aqui numa emergência, horrível. Eu não tenho de enaltecer a nossa missão. Até acho que a palavra missão não é apropriada. Eu não uso a palavra missão, mas uso a palavra obrigação, dever, porque missão dá a impressão de que você foi escolhido, que Deus foi lá e descobriu o profeta Jonas e o chamou. Mas é preciso que Deus o chame para uma coisa dessas, que você está vendo na sua cara? Se você não é sensível nem mesmo à situação que está diante dos seus olhos, como é que vai ser sensível ao chamamento divino? Deus fala com você às 3 horas da manhã: "Zezinho!", e você pensa "ah, prefiro dormir...". Então não é um chamamento divino, não é uma missão; é uma obrigação óbvia imposta por uma situação evidente. Você tem de ser sensível; se você for sensível a isso, talvez algum dia tenha até alguma missão divina — espero eu que tenha. Eu não tenho nenhuma, Deus não me chamou para coisa nenhuma. Estou fazendo isso porque eu vi **[1:10]** e, em vez de considerar isso uma missão divina, digo que, se eu der o melhor de mim para tal, talvez até Deus me livre dos meus pecados por conta da boa intenção que tive nisso. Se você foi chamado para uma missão divina, você já é um dos eleitos; eu não tenho essa pretensão, não, meu filho.

Então eu não usarei essa retórica de dizer que vocês foram chamados para uma grande missão porque eu lhes estaria enganando. Imagine assim: sua mãe caiu da escada e está lá estrebuchando no chão e você diz que foi chamado para uma missão divina, que a levará para o hospital. Ora, você tem de ser muito sem vergonha para pensar uma coisa dessas. Não é missão divina, é a pressão imediata das circunstâncias. Ortega & Gasset dizia que a absorção das circunstâncias é o destino concreto do homem; ou seja, você está vivendo dentro de uma circunstância concreta e ela lhe diz o que você tem de fazer. No caso brasileiro, olhe em torno: veja a loucura generalizada, veja a impossibilidade que os brasileiros têm de tratar de qualquer assunto de uma maneira razoável, o número de idéias absolutamente loucas e psicóticas que estão vigendo. A situação social já é ruim, daí vem meia dúzia de loucos militantes impor as coisas mais absurdas. Aqui também o pessoal tenta se impor, porém há aqui uma retaguarda cultural, moral e religiosa muito sólida. Então a coisa é pesada em confronto com a outra. Agora, no Brasil não tem nada; no Brasil é arrombar uma porta aberta. Isso quer dizer que inovações revolucionárias, loucas, extravagantes, do dia para a noite, se incorporam na mente brasileira como se fossem mandamentos divinos milenares.

Aqui, por exemplo, estão fazendo uma campanha — em duas ou três cidades — dizendo que as pessoas têm de tratar os transgêneros como se fossem mulheres. Mas isso é obviamente impossível. Para eu tratar um transgênero como mulher subentende-se que eu conheço a distinção anatomofisiológica entre homem e mulher e sei que não se aplica àquele caso. Para um sujeito poder ser um transgênero é necessário que exista o sexo feminino biológico que ele possa imitar, o que quer dizer que ser um transgênero é imitar algo o sujeito fisicamente não é. Isso quer dizer posso tratar a um transgênero de maneira diferenciada, de transgênero, mas não lhe dar um tratamento de mulher — isso é impossível. Você não pode ser obrigado a acreditar que uma mulher e um homem vestido de mulher são a mesma coisa; ninguém pode ser obrigado a uma coisa dessa. Mas você pode ser obrigado a fingir. E quando o fingimento é imposto por lei, estamos numa situação absolutamente psicótica. Você é obrigado a dizer que está vendo o que o chefe mandou ver e não o que seus olhos vêem. Querem uma coisa mais grave do que essa? Isso quer dizer que, a pretexto de não maltratar ou não destratar um transgênero, você é obrigado a furar os próprios olhos e ver o que se lhe mandaram ver. Ou seja, estão fazendo com você uma

ofensa muito maior do que você poderia fazer com ele. Ademais, a campanha não distingue entre o transgênero verossímil e o inverossímil. Pois tem transgênicos que realmente parecem mulher, e às vezes são até mais femininos do que algumas mulheres que conhecemos, então não é difícil chamá-los de senhora ou senhorita. Mas em outros casos isso é esteticamente impossível. Aquele sujeito horroroso, que aparecia vestido de mulher e que forçou para entrar no banheiro feminino, o tal de Laerte. A ele sou obrigado de chamar de senhor doutor, porque ele não parece outra coisa; ele não se parece com uma mulher feia, ele se parece com um homem feio. Então só porque ele se vestiu de mulher eu tenho de chamá-lo de senhora ou senhorita? Não! Isso é uma violência psicológica tão grande, e as pessoas estão aceitando isso e não discutem sob este aspecto, discutem sob o aspecto da moralidade sexual, quando isso não tem nada a ver com moralidade sexual; isso tem a ver com um estupro psicológico monstruoso. O pior lado da questão desaparece e tudo é tratado na base do moralismo usual.

Esse é um dos inumeráveis exemplos de absurdidades que estão sendo impostas, e as pessoas fiquem intelectualmente indefesas. E quando esperneiam, esperneiam com aquele moralismo baseado na repulsa e se tornam ainda mais vulneráveis por causa disso. Ou seja, não estão dominando intelectualmente a situação, não a estão entendendo, e, se não entendem a situação, é melhor não entrar na briga. Como a maior parte das pessoas não entendem, elas ficam quietinhas. Mas ficam quietinhas para sempre. Não é assim: eu vou ficar quietinho até entender, na hora que eu entender sairei para a briga — que é a coisa certa a se fazer. Todo mundo ou se intimida ou se encoraja para fazer besteira. Por exemplo, houve aquele abaixo-assinado que nós fizemos para defender a liberdade do Carlos Ramalhete, naquele artigo. Escrever aquele artigo é dar a capa à tapa, porque é inteiramente baseado em sentimentos de repulsa — ainda que usando de argumentos logicamente válidos. E, assim como esse, muito outros são. O sujeito entra nessas brigas para perder, não para ganhar. Por exemplo, quando dou esses conselhos para essas pessoas, às vezes elas ficam bravas, dizem que estou defendendo o *gayzismo*. Meu Deus do céu! Tem um artigo que já escrevi faz tempo em que digo que eu — que não tenho dó de mim mesmo — sinto-me como o médico que tivesse prescrito a medicação e depois encontrasse aquele remédio no armário, intacto, no dia do enterro do paciente. "Mas vocês não deram o remédio?" "Ah, não..." É assim que eu me sinto.

Apesar disso, nós temos conseguido muito coisa. Infelizmente, muitas pessoas entendem no sentido de que nós estamos fomentando o movimento conservador. Eu vou lhes dizer uma coisa, e com o perdão da palavra — porque aqui na aula não é lugar de dizer palavrão (que é só no programa) —: eu estou cagando e andando para o conservadorismo. Eu não quero saber disso e não estou interessado em fomentar um movimento conservador. Quando aparecem movimentos conservadores eu dou alguma força para eles pois eles são minoria e eu sigo ao pé da letra aquela máxima de José Ortega & Gasset: "*Noblemente prestad vuestro auxilio a los que son menos contra los que son más.*" Por, no mínimo do mínimo, uma questão de equilíbrio. Mas, ideologicamente, não vejo como eu vou me petrificar numa ideologia conservadora; isso não faz o menor sentido. O Rosentock que tinha razão; ele dizia: "eu não sei como as pessoas podem ser **[1:20]** ou progressistas ou conservadoras, porque toda pessoa normal é progressista e conservadora ao mesmo tempo". Ele tinha toda a razão! Não é possível querer mudar tudo nem é possível querer conservar tudo — ou é? A gente tem de julgar as coisas conforme a situação concreta.

Ademais, eu não vejo muito sentido em tomar posição quanto ao que deve e ao que não deve ser feito. O que deve ser feito e o que não deve ser feito são muito posteriores ao entendimento da realidade da situação, e o entendimento da realidade da situação mal começou! Tudo o que tenho feito nesses artigos e até nas aulas é dar uma "lambida" no assunto, aqui e ali. Mas ainda falta muito. Os meus livros estão cheios de nota de rodapé; metade delas são deste tipo: "para resolver esse problema, precisar-se-ia disto, e mais disto e mais disto". Quer dizer, eu não estou resolvendo, estou sugerindo que se resolva e indicando linhas pelas quais aquilo poderia ser resolvido; mas para isso são necessárias milhares de pessoas trabalhando. Se você ler *O Jardim das Aflições* verá que ali, nas notas de rodapé, há sugestões de, pelo menos, cem teses universitárias que precisam ser feitas e que, evidentemente, não terei tempo de fazer. No livro do Aristóteles e no *A filosofia e seu inverso* é a mesma coisa. O que eu queria era abrir um leque, abrir um campo de dificuldades a serem resolvidas, de problemas a serem esclarecidos, e entregar isso tudo a vocês e dizer-lhes que vocês têm o resto da vida para fazer isso. Só que só conseguirão fazer se entrarem num assunto com o sentimento correto. É normal que uma pessoa jovem esteja mais preocupada com ela e com o seu futuro que com os outros. O jovem é egoísta demais, todo jovem é; ele acha que a sua e a sua auto-realização são tudo e que o futuro da humanidade delas depende. E justamente isso impede que façam alguma coisa que preste, pois esse egoísmo corrói a sua auto-realização. Nós só nos realizamos quando esquecemos de nós mesmos. Eu me lembro que na sala de espera do consultório do Dr. Müller tinha um folhetinho — devo tê-lo ainda — em que ele dava uma orientação para os pacientes recém-chegados. Ele dizia o seguinte: "Lembre-se que os seus problemas podem ter origens familiares, históricas, sociais, culturais, naturais e cósmicas, que estão infinitamente acima da sua compreensão; e, portanto, tenha paciência, vá devagar e faça isto, mais isto e mais isto." Ele dava alguns conselhos e dizia que, se o paciente os seguisse, esqueceria e, na hora que se esquecesse, começaria a amar e estaria pronto para fazer alguma coisa.

Vejam o tamanho do problema que está em volta de vocês. Imaginem a multidão de pessoas sem a mínima instrução, pessoas que não conseguem falar, que estão no nível pré-verbal e que estão sofrendo sem saber de onde vem a chicotada. Essa gente precisa que vocês façam alguma coisa, que vocês façam a sua parte. E fazer a sua parte é a única auto-realização que você terá. Mas não adianta estar consciente disso se, na hora de tomar as suas decisões, você acha que o seu caso é muito diferente e que você tem de resolver os seus problemas primeiro. Não é possível! A vida é movida por algo chamado motivação: um motivo pelo qual você faz as coisas. Não um motivo alegado, mas um motivo real. Se a sua motivação não vem de suficientemente profundo, se ela não expressa uma necessidade objetiva real, você vai com pouca força. Você acha que os seus interesses ou probleminhas pessoais são motivações suficientes para orientar uma vida, mudar o seu destino e lhe dar um destino melhor? Você acha mesmo? Eu conheço muita gente que ficou milionária. Como? Fazendo alguma coisa; algo que não tinha nada a ver com eles. Por exemplo, Henry Ford ficou milionário fabricando milhares de automóveis. Ele fabricou milhares de automóveis para ele mesmo? Ou será que ele, na sua vida, só precisava de automóvel, não precisava de mais nada? Notem bem, ele só fabricou automóveis.

No Brasil existe uma discussão assim: a empresa deve visar somente ao lucro ou deve atender a finalidades sociais — prestar trabalhos, fazer assistência social etc. Mas só num país como o Brasil pode surgir uma discussão idiota como esta! A finalidade de uma empresa não é nem o

lucro e nem fazer assistência social: É fabricar alguma coisa ou prestar algum serviço. Ou estou errado? Existe alguma empresa que venda somente a sua necessidade de lucro? "Olha, eu preciso de dinheiro e, portanto, vocês me darão dinheiro". Alguma empresa faz isso? Não. Há outra empresa que diga: "nós não queremos ganhar nada, nós só queremos prestar assistência social, ajudar todo mundo, e nós não ganharemos nada"? As duas hipóteses parecem-me absurdas. A mim me parece, por exemplo, que uma fábrica de sabonetes fabrica sabonetes e esta é a sua função social. Se fizer tudo direitinho pode ter algum lucro; se tivé-lo, poderá fabricar mais sabonetes, e, se der prejuízo, ela vai parar de fabricá-los. Um escritório de advocacia faz o quê? Presta assistência aos delinqüentes. Um advogado não pode prestar serviço só a si mesmo, não pode ser ele o único delinqüente; ele pode até também sê-lo, mas terá de servir aos outros delinqüentes. Então a finalidade de qualquer empresa é vender algum objeto ou vender algum serviço e esta é a sua função social; o lucro é um efeito possível disso aí. Pronto, está respondida a pergunta: a finalidade não é nem o lucro e nem ajudar aos pobres desamparados. Quem é que não sabe disso? No Brasil tem 180 milhões de pessoas que não sabem e que, pior, nunca pensaram nisso. Eu vi esse debate ser levantado milhões de vezes. Então apareciam discípulos da Ayn Rand defendendo o princípio do lucro: "a empresa foi feita para dar lucro, para criar riqueza etc.!" Mas, espere aí: antes de criar a riqueza ela precisa fazer alguma outra coisa. Ou não? Esta alguma coisa é a finalidade dela, a riqueza é um efeito colateral. É também como o negócio do prazer. Santo Tomás de Aquino explicava, com aquela obviedade de tudo o que ele dizia, que o prazer é o resultado subjetivo de uma coisa que deu certo. Mas não pode ser objetivo! Por exemplo, se você faz sexo por prazer. Você já foi para a cama com o prazer? Não, você tem de ir com alguém, e com esse alguém você fará alguma coisa — que não é prazer — e esta coisa pode lhe dar algum prazer — ou pode também não dar. No Brasil acho que até já passou a moda, mas durante vinte anos as pessoas só falavam de prazer, como se ele fosse objetivo. Correr atrás do prazer é como querer segurar o vento: ele às vezes vem na sua direção, vem na direção do outro, às vezes vem na direção má. O prazer também: às vezes vem, às vezes não; não é uma coisa controlável. Controlável são os seus atos concretos. Do mesmo modo, o lucro também não é controlável; não se pode fazer um planejamento empresarial em função dele, é impossível, pois o lucro é uma simples relação numérica **[1:30]** que resulta de milhões de atos anteriores.

Discussões como essas do lucro ou prazer mostram uma alienação total. E, no entanto, no Brasil, o fato de as pessoas só pensarem nessas coisas — dinheiro e sexo — é considerado realismo. É claro que isso é um hospício. E nós não somos as principais vítimas do hospício, nós não somos os maiores sofredores na brincadeira. Tanto não somos que temos ainda o lazer e a possibilidade de estar aqui discutindo isso. Isso significa que miséria e o sofrimento não nos engolfaram completamente, não estamos totalmente submergidos; nós podemos estar por aqui mas ainda estamos respirando e, por isso mesmo, podemos enxergar um pouquinho acima disso.

Vamos fazer uma pausa e daqui a pouco voltamos.

[intervalo]

[1:30] Vamos recomeçar aqui.

Aluno: O senhor poderia falar mais a respeito das meta-narrativas e seus ecos na atual cultura brasileira?

Olavo: Essa idéia de meta-narrativa entende que, por trás das sequências de acontecimentos históricos conhecidos e também desconhecidos, existe uma história abrangente que dá conta da existência humana inteira, desde a sua origem até a suas supostas finalidades. Um exemplo de meta-narrativa é a própria Bíblia, que mostra uma origem, o desenvolvimento da humanidade e um fim. Só que este fim, que é o juízo final, não faz parte da história; quer dizer, não é um acontecimento histórico, mas o fim do universo tal como o conhecemos e a passagem para um outro plano, de eternidade, onde todos os momentos do tempo são simultâneos, onde estão todos presentes. É um outro quadro de referência totalmente diferente do atualmente conhecido, embora parcialmente imaginável pelos seres humanos. Quer dizer, a noção de eternidade não nos é totalmente estranha.

Porém, existe uma série de outras meta-narrativas. Algumas de ordem mítica, como por exemplo a doutrina hindu dos ciclos, que até matematiza a ordem dos tempos mostrando que toda a história humana se subdivide em certos segmentos perfeitamente quantificados; isso com bastante detalhe. Porém, a mesma idéia de quantificar períodos de tempo que ultrapassam a capacidade de imaginação humana coloca a coisa num plano que tem de ser tratado claramente como mítico e não como uma coisa material. Todo esse pessoal da escola tradicionalista guenoniana usa muito essa doutrina dos ciclos num sentido material pretendendo localizar certos acontecimentos históricos dentro dessa escala dos ciclos. Eu acho que, sinceramente, isso não funciona, porque os ciclos têm, evidentemente, um sentido simbólico e analógico, e ali tudo que pode ser interpretado num sentido pode ser interpretado no sentido inverso também, como aliás ensina o próprio René Guenon. Embora René Guenon diga que todos os símbolos tem interpretação direta e interpretação inversa necessariamente e que você só apreende o sentido quando leva em conta essa tensão dos opostos, é curioso que na aplicação da doutrina dos ciclos ele não leva isso em conta. Quando fala em Kali-Yuga — que seria o ciclo final, descendente — ele interpreta tudo ali em sentido descendente. Mas, se o símbolos têm dois sentidos, o que é descendente sob certo aspecto é ascendente sob outro; parece que ele perde um pouco essa dialética nesse momento. Isso acontece mais ainda num livro, por outro lado admirável, de Gaston Georgel, *Les quatre âges de l'humanité* (*As quatro eras da humanidade*), onde ele expõe essa teoria dos ciclos e a aplica aos acontecimentos da modernidade.

Outra meta-narrativa é a própria idéia do progresso humano, que surge entre o séc XVIII e VIX: tudo está indo na direção de um progresso, de um melhoramento. Outra idéia é a famosa idéia de Benedetto Croce, a história como história da liberdade: a de que estamos indo num sentido da liberdade crescente. Outra meta-narrativa é a lei dos três estados de Augusto Comte, segundo a qual passamos por três etapas: a) uma etapa mítica na qual acreditamos em Deus etc.; b) depois uma etapa metafísica no qual acreditamos nas meta-narrativas; e, por fim, c) a fase positiva na qual nos só acreditamos nos resultados da ciência experimental. Não deixa de ser curioso que a lei dos três estados, sendo ela própria uma meta-narrrativa, faz parte do estágio metafísico e não do estágio positivo. Em termos de ciência positiva é impossível comprovar a lei dos três estados. Então no momento em que apresenta a sua idéia positivista como a superação da etapa metafísica, subordina-a à etapa metafísica na medida em que ele apresentou a meta-narrativa. O

Arthur Lacerda me xingará caso me ouça, mas o fato é que Comte faz isso, não há escapatória. Ele diz: Nós só podemos acreditar no resultado das ciências experimentais, então não podemos acreditar na lei dos três estados porque não há possibilidade mínima de sua comprovação por meio científico.

Ainda outra meta-narrativa é o marxismo com a sua idéia de que a história passa por uma série de etapas definidas por diferentes modos de produção, até culminar na passagem do capitalismo ao socialismo. Então, curiosamente, toda essa escola que se denomina pós-moderna tem por característica mais pronunciada a recusa a todas as metas-narrativas. Acontece que não há nenhuma possibilidade de uma concepção da história sem alguma meta-narrativa. E, por outro lado, não há nenhuma possibilidade de comprovar cientificamente qualquer meta-narrativa.

Então as meta-narrativas devem ser usadas, evidentemente, como símbolos de ordem mítica; e o símbolo, como dizia Susanne Langer, é uma matriz de intelecções. Quer dizer, olhado o conjunto da história sob o aspecto dessa narrativa, começam a aparecer novos aspectos que sem ela não apareceriam — por exemplo a própria idéia de humanidade. A idéia de humanidade não existe sem a idéia monoteísta; é impossível conceber uma coisa sem a outra. Quer dizer, se não existe um Deus único também não existe uma humanidade única.

Por outro lado, a recusa das meta-narrativas não impede que autores declaradamente pós-modernistas tomem atitudes que subentendam de certo modo uma meta-narrativa, inclusive que eles subscrevem a meta-narrativa progressista. Mas se não há meta-narrativa nenhuma, qualquer progressismo cessa de fazer sentido; tanto faz, do ponto de vista qualitativo, ir numa direção ou na outra: se você não pode sequer falar em progresso, em desenvolvimento — ou em subdesenvolvimento —, todas essas noções vão para as cucuias. Parece-me que a coisa mais certa é usar essas meta-narrativas como escalas simbólicas perante as quais os acontecimentos reais são medidos. Qualquer tentativa de se encontrar uma unidade real, material, na história humana sempre falhou e sempre vai falhar, e falhará também qualquer tentativa de se abster de toda meta-narrativa, porque senão ficamos sem nenhuma referência de conjunto. Há aí é uma tensão: não podemos acreditar nas meta-narrativas mas também não podemos viver sem elas.

A meta-narrativa apocalíptica é diferente porque ela subentende uma passagem para a escala da eternidade, então não é propriamente uma meta-narrativa histórica, é literalmente meta-histórica. Também o fato de que há uma passagem para a eternidade muda completamente o sentido mesmo da idéia de **[1:40]** meta-narrativa, porque a eternidade não é uma coisa que vem depois da história, a eternidade já está aqui, nós estamos dentro dela. Isso quer dizer que a história inteira não passa de um segmento dentro da eternidade e sem a eternidade ela não faz nenhum sentido.

Aqui um aluno observa muitíssimo bem:

Aluno: Ainda não vi nenhum livro que desse uma boa paulada nos tropicalistas.

Olavo: Uma história crítica do movimento tropicalista: como é possível que não exista isso num país de 180 milhões de habitantes e que tem uma universidade em cada esquina? Há livros de

auto-glorificação do movimento tropicalista — o próprio Caetano Veloso escreveu *Verdade Tropical* —, e existe um ou outro artigo de jornal que polemiza com eles. Não só quanto ao tropicalismo, mas a toda aquela fase, dos anos 60, 70 e 80; ninguém escreveu a história cultural, crítica e sobretudo a história psicológica desse período. Não há nada sobre isto. Tudo isso aconteceu, foi guardado no subconsciente, continua influenciando as pessoas e não há sequer uma descrição da coisa.

Então onde é que nós fomos parar? Um país que não é capaz de contar a sua própria história recente... Às vezes não há os elementos para fazer uma narrativa histórica, não há a documentação, mas é possível fazer a história imaginária, ficcional, que sintetiza ficcionalmente aquele período, sintetiza pelo menos o modo de sentir das pessoas naquele período. Os últimos documentos que eu vi, que documentavam de alguma maneira o estado de espírito pelo menos das classes letradas no Brasil, foram os livros que surgiram logo depois do golpe de 64, como o *Quarup* do Antônio Callado e o *Pessach: A travessia* do Carlos Heitor Cony, que mostravam o estado de espírito da intelectualidade esquerdista. E, pronto, acabou ali. Nunca mais apareceu nada que documentasse o que era estar no Brasil, o que era ser brasileiro nesse período; não há absolutamente nada. Até pedi para um dos meus alunos — não vou dizer qual, mas ele sabe que é dele que estou falando — que documentasse, com relação a esse período, este fenômeno do amor da nossa intelectualidade ao banditismo, que é uma coisa que surgiu em parte pela influência do Herbert Marcuse nos anos 60 e que deixou no Brasil marcas mais profundas do que em qualquer outro país. Até, a respeito disto, escrevi o artigo no *Jornal do Brasil*, "Bandidos letrados" — o artigo já tem acho que trinta anos. E até hoje ninguém tentou estudar isso. Se há uma coisa que é constante na intelectualidade de esquerda no Brasil é esse amor ao banditismo. Não vou dizer idealização ou glamorização do banditismo, pois não há nenhuma. Glamorização há aqui em Hollywood. Mas o que acontece no Brasil não é glamorização. Naqueles filmes do cinema novo eles não estão embelezando o bandido; mostram-no feio como ele é e insinuam que a sociedade é ainda mais feia e que, portanto, esses bandidos, de algum modo, são a expressão de um desequilíbrio estrutural do qual eles não são culpados, e, logo, a culpa corresponde a um universal abstrato chamado *a sociedade*. Isso aí é constante, isso aí é em todo lugar, e não há um estudo a respeito! É uma das constantes mais claras da cultura brasileira; e se há essa constante na literatura, no cinema, no teatro etc., como seria possível esperar que isso não se transformasse em realidade na própria sociedade, como acabou se transformando? Então como isentar esses intelectuais e artistas todos da responsabilidade pelo estado das coisas? É absolutamente impossível! É a transformação dos pensamentos em realidade. Como dizia Hugo von Hofmannsthal: nada está na política de um país se primeiro não estiver na sua literatura. Então podemos supor que aquilo que está na literatura, que pelo menos ocupa um espaço considerável na literatura, mais dia, menos dia, estará na realidade político-social do país — e isso de fato aconteceu e não se tem um puto de um estudo que documente isso. O pessoal não quer entender a situação.

Quando digo hoje, por exemplo, que você tem de fazer a sociologia da sua própria situação social. Se você encontrar um professor de sociologia que seja capaz de fazer isso com relação a ele mesmo, eu lhe dou um doce. Garanto-lhe que os professores de ciência social nesse país não sabem qual é a posição social deles. Então é tudo "blá, blá, blá", é tudo fingimento, é baile do Escala Gay, é tudo palhaçada. Não é uma coisa séria, não há um comprometimento efetivo.

Alguém me mostrou uma entrevista do Paulo Coelho, dizendo ele que é o maior intelectual do Brasil. Mas por que as pessoas querem ser intelectuais no Brasil? Para entrar nessa palhaçada? Qual a vantagem de ser o maior intelectual do Brasil ou o maior intelectual de Vila Inhocunhé? Isso não significa absolutamente nada! Se você quisesse ser um intelectual brasileiro nos anos 60, ainda significaria alguma coisa; mas hoje não significa nada. Intelectual hoje é o Vladimir Safatle, o doutor Emir Sader. Quem quer ser? Deus me livre de ser o maior intelectual do Brasil! Eu quero ser tudo, menos um intelectual brasileiro.

Aluno: Num dos textos de A filosofia e seu inverso *o senhor faz referência a alguns dos grandes comentadores e estudiosos modernos de Platão: Stenzel, Taylor, Voegelin e Shorey. O senhor poderia fornecer uma lista semelhante a respeito de Aristóteles?*

Olavo: De certo modo eu já forneci na bibliografia do estudo *Aristóteles em nova perspectiva*. Mas, de cara, eu acho indispensável, se você quer começar mesmo, iniciar pela leitura os textos do Eric Weil sobre o Aristóteles; são textos curtinhos mas primorosos. Não perca o livro do Jean Paul Dumont, *La Methode d'Aristote*. Não perca os estudos dos dois Mansion: Augustin Mansion e Suzane Mansion (que era a sobrinha do primeiro). Tudo isso é de um valor extraordinário. Mas consulte a bibliografia do *Aristóteles em nova perspectiva* que você encontrará tudo mastigadinho lá.

Aluno: Achei essa sugestão da auto-análise de si próprio em termos sociológicos fantástica. Eu sempre tentei buscar algo semelhante a isto mas sempre tive muitas limitações. Gostaria de saber como pode ser feito para se obter as categorias fundamentais referenciadas à realidade para o indivíduo se analisar sociologicamente.

Olavo: Acho que quem articulou muito bem essa questão da vida pessoal com a sociedade foi o Julian Marías. Ele escreveu muitas coisas importantes sobre isso que pode ser um começo, mas é só um começo. De modo geral, seria interessante você ter a idéia do desenvolvimento inteiro das ciências sociais. Existe em tradução brasileira um livro muito bom chamado *Teoria Sociológica*, do autor Nicholas Timasheff — talvez vocês ainda encontrem, foi publicado pela editora Zahar. É uma breve história e exposição das teorias sociológicas. O sociólogo russo Pitirim Sorokin escreveu várias resenhas; existe o livro dele *Novas teorias sociológicas*, que tem tradução brasileira pela editora Globo. Aí você pegará a idéia da coisa inteira. Mas cuidado para não perder o foco; o foco não são as teorias sociológicas em si mesmas, mas as teorias sociológicas como instrumentos de descrição da sua própria realidade. Uma outra coisa que você pode fazer é ler a grande literatura ficcional e os grandes romances, e tentar tirar dali as categorias sociológicas que **[1:50]** os autores estão usando para enquadrar os seus personagens. Em alguns casos isso é bastante simples quando se sabe, por exemplo, que o autor é de uma formação marxista, como acontece com o Graciliano Ramos. Em seu *São Bernardo*, as pessoas estão claramente colocadas nas suas classes sociais de acordo com uma visão marxista — felizmente não muito esquemática da coisa, pois o Graciliano era um artista de verdade, e o artista de verdade tem mais em vista a situação concreta que ele está descrevendo do que as categorias abstratas; mas de qualquer modo as categorias abstratas estão lá. Também é interessante, na prática da leitura desses romances, aprender a distinguir quando o personagem sociologicamente enquadrado é um ser

humano de carne e osso ou é apenas um estereótipo. No caso do Lima Barreto, vejam que alguns personagens dele são maravilhosamente realizados e outros não, em outros ele cai no estereótipo. Às vezes porque está com muita raiva da sociedade e queria caricaturá-la, então apelava para o estereótipo.

Em outros casos o enquadramento social é tão sutil e tão complexo que vemos que a coisa estoura com todos os estereótipos. Um livro em que esse problema, digamos das classes e grupos sociais, é muito claro é *Il gattopardo* (*O leopardo*) do Tomasi di Lampedusa, que foi adaptado para o cinema pelo diretor Luchino Visconti. Trata de contradições dentro de uma própria classe social que vê o seu fim próximo e se ajusta rapidamente a uma nova situação; quer dizer, o aristocrata que casa o seu sobrinho com a filha de um arrivista — um burguês enriquecido do comércio.

Tudo isso existe e tudo isso pode ajudar. O número de conhecimentos sociológicos que você pode precisar para isso é praticamente ilimitado, mas isto é uma grande aventura. Outro exemplo é escrever a história da própria família à luz desses critérios sociológicos, compreender a origem da sua família. Não que você precise escrever — isso seria uma obra prima e poderia levar muitos anos — mas pelo menos escrever imaginariamente. Nunca escrevi a história da minha família, mas sociologicamente eu sou capaz de analisar a coisa de trás para diante, pois já pensei nisso muitas vezes. Se eu conseguisse escrever isso, seria um prêmio nobel de literatura; não vou conseguir, porém.

Por hoje já fomos longe demais. Vamos deixar as outras perguntas para a próxima vez. Então até a próxima e muito obrigado.

Transcrição: Mariana Belmonte.
Revisão: Lucas Félix de Oliveira Santana.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 173
22 de setembro de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Eu queria assinalar que recebi o livro do Rodrigo Gurgel *Muita retórica – pouca literatura*. Tive a grata satisfação de ver um crítico literário à moda antiga, na tradição de Álvaro Lins, Otto Maria Carpeaux, e outros. Nesse livro, ele empreende um esforço que há trinta anos eu acho necessário: passar uma peneira em toda a literatura brasileira do século 19 que é imposta aos pobres estudantes nas escolas secundárias, em obras como *A moreninha*, *Inocência, Retirada da laguna, O ateneu* etc., e observar tudo isso com olhos severos de quem pergunta: qual é a finalidade educativa que essas obras podem atender hoje? Eu lembro que, quando estava na escola secundária – cinqüenta anos atrás - e me davam aqueles livros para ler, eu já ficava abismado com a absoluta futilidade daquelas coisas todas. E me perguntava: "Por que querem que eu leia isto?" Só porque é brasileiro? Não se justifica o intuito patriótico de conservar qualquer obra menor só pelo fato de ser brasileira, ele não pode predominar sobre o critério educativo porque estão lidando com crianças e pretendem formar a inteligência delas.

As considerações patrióticas devem ser adiadas porque a inteligência infantil não tem pátria. As necessidades delas são as mesmas em todo lugar do mundo, por isso pouco importa se a criança que você está educando é chinesa, brasileira ou uruguaia, pois você vai atender as necessidades fundamentais. As considerações de ordem patriótica, burocrática e estatal devem ser adiadas – não que elas sejam totalmente desimportantes, mas não é justo você prejudicar a educação das crianças só por um motivo museológico que pretende conservar tudo – mesmo quando se tem um valor documental e histórico devido à importância das obras para a construção da nacionalidade. Essas coisas têm importância para um historiador ou filólogo que deseje documentar a formação da literatura ou língua nacional, mas certamente não deveriam dar essas coisas para as crianças lerem porque está se deformando o gosto literário delas desde cedo, ao acostumá-las a lerem porcarias e achá-las normais. Lembro-me de ter chegado a um ponto de saturação por não aguentar mais ler aquelas coisas. Uma vez me deram *Inocência* ou *A moreninha*, li umas trinta páginas e não quis mais ler aquilo, pois era pior do que novela de rádio. Esses livros são uma besteira, eu não queria mais saber deles porque eram apenas fofocas de adolescentes.

A professora foi muito compreensiva comigo porque eu disse que queria ler alguma coisa que tinha alguma importância real. Desde essa época, quando tinha quatorze ou quinze anos, já me preocupava com isso. Quando vai chegar a hora em que o critério do valor estético ou ao menos do valor pedagógico vai predominar sobre essas considerações nacionalistas? Um dia alguém tinha de fazer isso e finalmente, no ano de 2012, alguém o fez: Rodrigo Gurgel. Essa leitura é indispensável para todos vocês. É para terem uma ideia do malefício que se tem feito às crianças ao impingir essa subliteratura na educação delas. Rodrigo Gurgel escreve muito bem porque domina os instrumentos da crítica literária. Depois de uma longa noite, onde se tinha apenas, por um lado, resenhistas – como aqueles que fazem uma notinha de dez linhas na Veja ou na Isto É – e por outro lado, os professores universitários com os estudos desconstrucionistas sem haver nada de importante no meio. Então, finalmente, a tradição da crítica literária é retomada brilhantemente pelo Rodrigo Gurgel.

O assunto desta aula tem muito a ver com isso porque eu estava preparando uma espécie de introdução a uma nova edição ou ao *Imbecil Coletivo* ou a uma antologia que o Felipe Moura Brasil acaba de organizar dos meus textos. Rememorando a época do *Imbecil Coletivo* e observando o que deveria ser atualizado em matéria de crítica cultural brasileira, eu fazia uma observação que, acredito, é de extrema importância para vocês. Eu vou ler uma parte e comentar, com a ressalva de que o faço com partes de um texto de 1999 que já tinha algo a ver com este assunto, que está publicado no meu site com o nome de "A lógica da mistificação e o chicote da tiazinha". No fundo, é o mesmo problema, mas colocado em duas fases diferentes de seu desenvolvimento histórico.

> Quando entre os anos 1980 e 1990 comecei a redigir as notas que viriam a compor O *Imbecil Coletivo*, os personagens a que ali eu me referia eram indivíduos inteligentes, razoavelmente cultos, apenas corrompidos pela auto-intoxicação ideológica e por um corporativismo de partido que, alçando-os a posições muito superiores aos seus méritos, deformavam completamente sua visão do universo e de si mesmos. Foi por isso que os defini como "um grupo de pessoas de inteligência normal ou mesmo superior que se reúnem com a finalidade de imbecilizar-se umas às outras". Essa definição já não se aplica aos novos tagarelas e opinadores, que atuam, sobretudo através da *internet*e que hoje estão entre os vinte e os quarenta anos de idade. Tal como seus antecessores, são pessoas de inteligência normal ou superior separadas do pleno uso de seus dons pela intervenção de forças sociais e culturais. A diferença é que essas forças os atacaram numa idade mais tenra e já não são bem as mesmas que lesaram os seus antecessores.
>
> Até os anos 70, os brasileiros recebiam no primário e no ginásio uma educação normal, deficiente o quanto fosse. Só vinham a corromperem-se quando chegavam à universidade e, em vez de uma abertura efetiva para o mundo da alta cultura, recebiam doses maciças de doutrinação comunista, oferecida sob o pretexto, àquela altura bastante verossímil, da luta pela restauração das liberdades democráticas. A pressão do ambiente, a imposição do vocabulário e o controle altamente seletivo dos temas e da bibliografia faziam com que a aquisição do *status* de brasileiro culto se identificasse, na mente de cada estudante, com a absorção do estilo esquerdista de pensar, de sentir e de ser – na verdade, nada mais que um conjunto de cacoetes mentais.

> O trabalho dos professores-doutrinadores era complementado pela grande mídia, que, então já amplamente dominada por ativistas e simpatizantes de esquerda, envolvia os intelectuais e artistas de sua preferência ideológica numa aura de prestígio sublime, ao mesmo tempo em que jogava na lata de lixo do esquecimento os escritores e pensadores considerados inconvenientes, exceto quando podia explorá-los como exceções que por sua própria raridade e exotismo confirmavam a regra. Criada e mantida pelas universidades, pelo movimento editorial e pela mídia impressa, a atmosfera de imbecilização ideológica era, por assim dizer, um produto de luxo, só acessível às classes média e alta, deixando intacta a massa popular.
>
> A partir dos anos 80, a elite esquerdista tomou posse da educação pública, aí introduzindo o sistema de alfabetização "socioconstrutivista", concebido por pedagogos esquerdistas como Emilia Ferrero, Lev Vigotsky e Paulo Freire, para implantar na mente infantil as estruturas cognitivas aptas a preparar o desenvolvimento mais ou menos espontâneo de uma cosmovisão socialista, praticamente sem necessidade de "doutrinação" explícita. Do ponto de vista do aprendizado, do rendimento escolar dos alunos e, sobretudo, da alfabetização, os resultados foram catastróficos.
>
> Não há espaço aqui para explicar a coisa toda, mas, em resumidas contas, é o seguinte. Todo idioma compõe-se de uma parte mais ou menos fechada, estável e mecânica – o alfabeto, a ortografia, a lista de fonemas e suas combinações, as regras básicas da morfologia e da sintaxe – e de uma parte aberta, movente e fluida: o universo inteiro dos significados, dos valores, das nuances e das intenções de discurso.
>
> A primeira aprende-se eminentemente por memorização e exercícios repetitivos. A segunda, pelo auto-enriquecimento intelectual permanente, pelo acesso aos bens de alta cultura, pelo uso da inteligência comparativa, crítica e analítica e, *last not least*, pelo exercício das habilidades pessoais de comunicação e expressão. Sem o domínio adequado da primeira parte, é impossível orientar-se na segunda. Seria como saltar e dançar antes de ter aprendido a andar. É exatamente essa inversão que o socioconstrutivismo impõe aos alunos, pretendendo que participem ativamente – e até criativamente – do "universo da cultura" antes de ter os instrumentos de base necessários à articulação verbal de seus pensamentos, percepções e estados interiores.
>
> O socioconstrutivismo mistura a alfabetização com a aquisição de conteúdos, com a socialização e até com o exercício da reflexão crítica, tornando o processo enormemente complicado e, no caminho, negligenciando a aquisição das habilidades fonético-silábicas elementares sem as quais ninguém pode chegar a um domínio suficiente da linguagem. O produto dessa monstruosidade pedagógica são estudantes que chegam ao mestrado e ao doutorado sem conhecimentos mínimos de ortografia e com uma reduzida capacidade de articular experiência e linguagem.

Isto criou uma diferença brutal entre aquela camada de intelectuais que eu descrevi nos vários volumes de O Imbecil Coletivo – os dois volumes publicados e os volumes por publicar – e a situação atual. Naquela época o fenômeno do Imbecil Coletivo abrangia eminentemente ativistas e simpatizantes de esquerda porque era um fenômeno criado tardiamente e só imposto as pessoas na universidade e, às vezes, só no último ano do

ensino secundário. Era uma influência que só naquela época se podia denominar corretamente doutrinação, porque se tratava de transmitir uma doutrina e uma teoria, uma visão de mundo mais ou menos articulada e sistemática, capaz de ser objeto de discussão. As pessoas tinham consciência de quais eram as ideias que estavam absorvendo. Não havia muito espaço para discutir aquelas coisas, mas pelo menos havia a possibilidade da discussão interna entre pessoas que mais ou menos concordavam no essencial, como por exemplo, você tinha as várias facções de esquerda, PC do B, AP etc., e eles discutiam entre si. Mostravam algum domínio, ao menos elementar, dos elementos doutrinais do marxismo-leninismo. Tratava-se, então, de passar uma doutrina chamada marxismo-leninismo ou marxismo-trotskismo de modo que seria bastante exato usar o termo doutrinação para descrever o que acontecia nessa época. A transmissão de uma doutrina pressupõe que você está se dirigindo a pessoas que sabem falar, ler e escrever, e que já tem a maturidade para adquirir algumas concepções sobre a sociedade, a história, o ser humano etc.

O que veio em seguida não tem nada a ver com doutrinação, embora os críticos amadores continuem ainda a falar contra a doutrinação esquerdista nas escolas. Eu asseguro a vocês que não há mais doutrinação alguma porque nem é necessário nem possível haver doutrinação nas condições atuais. Mesmo as condições básicas para uma doutrinação já foram suprimidas desde a educação infantil. Um idioma qualquer não se compõe de palavras, de unidades de significado, mas eminentemente de fonemas: uma coleção de sons muito simples. Por um lado, você pode decompô-los para representá-los mediante letras, e por outro, você pode juntá-los para criar unidades de sentido. O que são os sistemas de conjugação de um verbo? O verbo tem a mesma raiz e, mudando apenas um fonema, você consegue ali criar todo um sistema de representações de tempos diferentes, várias dimensões do passado, vários sentidos do presente, várias possibilidades de futuro; você consegue também articular falante e ouvinte com os papéis que estão sendo representados na comunicação etc., tudo isso mudando apenas um fonema. Vejam a importância dos fonemas. Mesmo em línguas onde os fonemas permanecem separados – e onde eles se aglutinam como o chinês – elas também são compostas de fonemas. Você pode tomar como exemplos extremos a língua alemã, onde se juntam quinze fonemas e se faz uma palavra enorme; e a língua chinesa onde os fonemas permanecem separados, mas se aglutinam formando unidades de sentido cada vez maiores sem se fundirem materialmente e permanecem separados e se fundem como unidades de significado. O aprendizado desses fonemas não tem absolutamente nada a ver com o aprendizado das unidades de sentido que os fonemas formarão quando forem juntados. Saber pronunciar um fonema não tem nada a ver com saber o significado das palavras quando esse fonema se juntar com outros. Você pode ter, por exemplo, “an - te - na”, que forma a palavra “antena”. Esse “ante” pode ser juntado com outros fonemas e formar, por exemplo, antediluviano, antepor etc. O que tem antena a ver com isso? O “ante” é o mesmo, ou seja, os fonemas são os mesmos, mas ao se juntarem formam unidades de significado que são absolutamente inconexas. Deste modo, é preciso entender que o aprendizado dos fonemas não tem absolutamente nada a ver com o significado, mesmo em chinês onde cada fonema tem um significado. Um fonema em chinês pode ter vários significados conforme os outros fonemas que você junte com ele

na frase. Isso significa que a aquisição dos fonemas é uma habilidade auditiva e vocal que tem de ser aprendida de maneira totalmente separada e distinta do aprendizado das unidades de sentido. É uma habilidade física que apela apenas aos seus recursos auditivos e vocais com a sua memória. Não há nada a acrescentar.

No aprendizado das letras, do mesmo modo, você decompõe o fonema para poder representá-lo graficamente. Representar não apenas os fonemas, mas também as unidades de sentido que eles formam depois. O aprendizado do alfabeto é radicalmente separado do aprendizado das unidades de sentido. Para você aprender a letra "a", não precisa saber nenhuma palavra que será formada com a letra "a". Isso se refere mesmo ao significado que esse fonema possa adquirir na linguagem. Por exemplo, o "a" artigo e o "a" preposição. Para aprender a pronunciar "a" e distinguir esse som de outro, distinguindo o grafismo "a" de outro grafismo, você não precisa saber absolutamente que o "a" pode ser artigo ou preposição. Toda essa parte da língua só pode ser aprendida por memorização e por exercício mnemônico. Se nesta fase do aprendizado você entra com o problema dos elementos de sentido, o aprendizado se complica enormemente. É como se, para aprender um fonema, você precisasse saber algo de todas as palavras que podem usar esse fonema. Ademais, há o seguinte problema: as letras são sempre as mesmas e os fonemas da língua são sempre os mesmos – é uma coleção fixa como notas no piano. Para você aprender as sete notas no piano e aprender a distinguir as teclas, não precisa conhecer nenhuma música composta com essas notas: você precisa saber quais são as notas para entender a música. Existe uma parte do aprendizado que é puramente mnemônico e repetitivo.

O aprendizado das regras básicas da morfologia e da sintaxe, embora já aborde um pouco a questão do sentido, também tem de ser reservado para a memória e a repetição. Para você aprender as regras da gramática, não é preciso saber como justificá-las. Toda regra da gramática tem uma história por trás dela, mas se você não domina a regra você não consegue ler. Como você vai ler a história do idioma antes de você saber o idioma? Isso é o mesmo que, antes de eu aprender o alfabeto e os fonemas da língua húngara, eu queira ler em húngaro a história desta língua. No entanto, o socioconstrutivismo parte do princípio de que a língua é um produto cultural e de que aprender a língua é você apreender os conteúdos da cultura. Já entra com essa consideração de todos os elementos de sentido na fase de aprendizado do alfabeto, dos fonemas e das regras gramaticais. Resultado: as pessoas nunca aprendem. Dante já dizia que a gramática é a construção material do idioma, portanto ela se compõe de sons e grafismos combinados. Mesmo os significados das palavras fossem completamente outros, os sons e grafismos seriam os mesmos. Você pode com as mesmas notas compor melodias altamente formalizadas, como por exemplo, uma composição de Joseph Haydn ou de Mozart – ou você pode compor um caos como Igor Stravinski. As notas não dependem do que você vai fazer com elas mais tarde do mesmo modo que os fonemas e letras não têm nada a ver com as unidades de sentido e com a combinação de várias unidades de sentido para formar frases, períodos, parágrafos, páginas, capítulos e livros. É verdade que a língua é um produto cultural ou histórico, porém, você tem de aprender a parte material do idioma e depois através da contínua aquisição de novos elementos culturais você vai se enriquecendo até um ponto onde você

pode retroagir sobre a própria língua que aprendeu e meditar sobre a história dela e sobre o fundamento ou falta de fundamento das várias regras gramaticais até se tornar um gramático para discutir o que os outros dizem a respeito – e não antes de você ter o domínio material da coisa. Assim como um sujeito pode aprender música não concordando com nada com o que os músicos da sua geração estão compondo e fazer algo completamente diferente. Por exemplo, quando Richard Wagner decidiu compor ópera de maneira totalmente diferente daquilo que predominava na sua época e estourou com todos os padrões clássicos da ópera italiana fazendo uma coisa completamente diferente – e para isso ele teve de aprender as mesmas notas e teclas que os italianos aprendiam. Se ele se recusasse a fazer isso e fosse crítico da música vigente antes de aprender música, estaria na mesma condição minha de querer julgar a filologia da língua húngara sem saber a língua húngara. Eu não sou muito bom para aprender línguas – não sou como o Bruno Tolentino que ficava quinze dias num país e saia falando a língua. Eu preciso de bastante tempo para aprender e posso captar facilmente as estruturas gramaticais da língua – apesar de que para adquirir vocabulário levo muito tempo. E eu já olhei uma gramática da língua húngara e fiquei desesperado devido à dificuldade. Eu levaria uns dois anos de esforço e não valeria a pena. Aprendi um bocado de árabe clássico, mas este comparado com o húngaro é como se fosse geometria porque tudo é maravilhosamente organizado de forma que até um imbecil aprende. Você aprende a gramática árabe em um dia. Ainda mais: em árabe, sabendo uma raiz, você pode formar umas quarenta palavras, por isso é uma língua que dá gosto de estudar. Existem outras que não dá. Esses elementos materiais que são a base do idioma têm de ser aprendidos antes que você se meta a manipular o sentido, ainda que nesse aprendizado você tenha de saltar muitas questões de sentido que podem aparecer no curso do próprio aprendizado – mas que não podem ser respondidas antes de você ter aprendido as regras. Se o sujeito pergunta "por que é assim e não assado?" Para você colocar esta questão, você já precisa ter certo domínio da língua. Então, você vai ter de aceitar uma série de regras que talvez nem façam sentido para a sua lógica, mas das quais você precisa até para formular retroativamente a sua dúvida. Acontece que o socioconstrutivismo pretende que as crianças participem do universo da cultura escrita antes de saber escrever. As crianças têm de desenvolver uma espécie de consciência antropológica antes de saber o bê-á-bá. É claro que isto é impossível porque nunca funcionou e nunca vai funcionar. Se os camaradas fizeram isso com a ideia de desenvolver uma consciência socialista nos alunos, ora, eles também erraram porque nem dá para criar uma consciência socialista baseada nisto. Não dá para criar coisa alguma porque se você não tem uma noção da articulação material dos elementos que compõem a língua, como você vai chegar a articular elementos de sentido que são muito mais abstratos e, que pior, são móveis e fluidos? Existe um sentido dicionarizado que não abrange todas as possibilidades de uso daquela palavra porque isto muda conforme a situação, a intenção do falante – que você tem de mais ou menos adivinhar. Todo elemento do significado é a parte móvel e fluida do idioma que é muito mais difícil de manipular do que a primeira. O socioconstrutivismo pretende que o garoto se oriente no universo dos sentidos antes de saber sequer articular os elementos materiais da língua. Todo mundo no Brasil que está entre quinze e quarenta anos aprendeu a ler assim, ou seja, não aprendeu a ler. Digo isso não para criticar os outros, mas para que cada um de vocês examine as consequências que

isso possa ter na sua formação. Com isso, entramos em outro problema que eu já analisava nesse texto de 1999. O que eu falava na época sobre linguagem formal e informal inspirado no Eugen Rosenstock-Huessy tem algo a ver com o fenômeno de uma espécie de uma segunda linguagem informal que pode ser usada para introduzir confusão na cabeça das pessoas.

É um processo mais ou menos consciente que muitos autores usavam para impingir ao seu público toda sorte de mentiras, falsidades travestidas de uma aparência de linguagem formal muito lógica. Só que isso na época era feito, e eu dou os exemplos do psiquiatra Joel Guirmann e outro da Marilena Chauí. Nesses casos, essa segunda linguagem informal foi usada premeditadamente, propositadamente para criar confusão. As pessoas que aprenderam através do método sócio construtivista só conhecem essa segunda linguagem informal. Isto é, conhecem a linguagem informal que é linguagem de criança, gíria, etc., e conhecem a segunda linguagem informal, que é a linguagem da confusão, mas não têm verdadeira linguagem articulada. Isto não se dá porque elas queiram enganar os outros, mas porque elas não sabem como fazer de outra maneira. Cada um de vocês é vítima disso, uns mais, outros menos e, pior, nenhuma quantidade de cultura superior que você adquira poderá curar isso. Comparando, é como se um indivíduo que aprendeu primeiro a andar de bicicleta antes de aprender a andar com os pés. Não adiantará nada depois aprender a andar de automóvel, de avião, melhorar a qualidade do veículo que ele está usando, pois isso que não vai ajudá-lo a aprender a andar com os próprios pés.

Só há uma maneira: voltar ao começo e aprender o que você não aprendeu. Você tem que aprender os fonemas, a divisão de sílabas, a ortografia. E tudo isso é pura "decoreba". Sim, é. Hoje, veja, um dos poucos países no mundo que ignora o sistema sócio-construtivista é a China. Eles ensinam pelo velho sistema fonético-silábico e pela "decoreba". Resultado: os alunos chineses tiram as melhores notas em todos os testes internacionais. Na sua própria língua e línguas estrangeiras. Na França, recentemente, o método construtivista foi abandonado, eles voltaram ao método silábico depois de a coisa chegar a um estado totalmente catastrófico. Mas, no Brasil, tocar no sócio-construtivismo é matar a vaca sagrada. Por quê? Eu vi quando começou essa coisa no Brasil e o grande instrumento disseminador dessa coisa no Brasil foram duas revistas da fundação Victor Civita, da Editora Abril. Uma chamava "Escola" e a outra chamava "Sala de Aula". Eu trabalhei nas duas, vi o começo de tudo. Isso foi há mais de trinta anos. Na época percebia que aquilo seria desastroso, pensava "esse negócio está todo errado", mas eu não tinha estudado ainda o suficiente para analisar a fundo e quando eu estive mais equipado para lidar com o assunto a coisa já estava mais disseminada, mas mesmo em 1999, eu ainda não tinha percebido que o processo de deformação das mentes já tinha alcançado uma faixa mais profunda. Eu ainda estava na fase de estudar doutrinação. Evidente que Joel Birmann e Marilena Chauí eram doutrinadores e eu ainda não tinha percebido. Ora! Na geração seguinte não seria mais necessário doutrinar as pessoas, elas só vão conseguir pensar nessa base. Por quê? Note bem, não é na base esquerdista, não estou falando de ideologia aqui. Elas só conseguem pensar pelo método da síntese elíptica que salta sobre os elementos articuladores da linguagem e obscurece totalmente as relações reais de

discurso; a posição do falante, a posição do ouvinte. Não se consegue, de maneira alguma, articular conteúdo do discurso com situação do discurso.

É evidente que pessoas assim só conseguiram raciocinar de acordo com modelos prontos que receberem na faculdade, não são capazes de elaborar as coisas por si mesmas. O máximo que vão conseguir é repetir os mesmo esquemas verbais que aprenderam a ler, não conseguem sair disso. O negócio chega a ser totalmente catastrófico num sentido muito mais profundo do que era em 1999 ou no princípio dos anos 90. Eu vou reler aqui uns pedaços desse trecho de 1999 e mostrar para vocês a diferença. Estou fazendo isso para que vocês tomem consciência da sua própria deficiência, a gente vê pelas cartas, por mensagens no Facebook, nos e-mails respondidos. Não conheço um brasileiro, a não ser dois ou três, profissionais da coisa, que saibam ortografia, por exemplo, que saiba dividir sílabas. E estou falando dos melhores! Os alunos mais inteligentes, ainda assim, não têm o senso da ortografia, não têm o senso da estrutura material do idioma e, portanto, não têm o senso real das articulações de sentido. A gente, muitas vezes, tem que adivinhar o que eles estão querendo dizer e, frequentemente, o que eles estão querendo dizer é uma coisa bastante inteligente, mas ela não está sendo dita, ela só pode ser lida por profissionais, eu sou um profissional disso, estou corrigindo textos desde os dezessete anos de idade. Durante anos eu ficava sentado numa mesa de um jornal tentando adivinhar o quê o repórter tinha querido dizer para, daí, eu dizer em nome dele.

> *Olavo: Eugen Rosenstock-Huessy observava em "Carta Magna Latina" (1974), que se você disse "ih!" e o seu interlocutor repete o mesmo som, vocês estão se comunicando como animaizinhos, imersos no mesmo estado anímico comum. Mas se você diz "escute" e ele responde "estou escutando" então vocês entraram no mundo da comunicação humana, graças ao milagre da linguagem articulada. Na linguagem articulada, os papéis do falante e do ouvinte estão perfeitamente diferenciados. O Falante responsável comunica uma mensagem respondível a um ouvinte respondente. É só a partir desse nível de comunicação que os seres humanos podem narrar e perpetuar, prometer e cumprir, planejar e realizar, concordar e colaborar erguer, enfim, sobre a base da natureza a ordem da história. A linguagem articulada dá ao homem a possibilidade de conceber o futuro, com base nas experiências dos ancestrais e abre para os indivíduas a existência num plano temporal superior a sua duração biológica num espaço mais vasto que o da sua ação física.*

Basta isso para você perceber a diferença imensurável de ser humano e qualquer outro animal. O animal não pode fazer planos para daqui a dez anos: "Ah! Quando eu morrer vai ser assim ou assim". Ou então: "Eu lego meus bens para fulano de tal.". É absolutamente impossível. Assim como ele não pode contar a história da sua espécie. Isso quer dizer que toda essa dimensão de tempo é inacessível ao animal. Este, por assim dizer, vive na instantaneidade, numa faixa de tempo que está relacionada com sua memória presente apenas, mas nós somos capazes de situar a nossa ação dentro de uma sequência temporal que vem desde o começo das eras e prolonga-se até não sei quando.

Olavo: originada nos ritos e nos cantos épicos, a linguagem articulada encontra sua plena expressão na linguagem formal; o idioma das leis, das filosofias, das ciências, dos debates públicos. Onde a máxima clareza nas atribuições das responsabilidades, terminar por libertar os indivíduos de seu isolamento e lhes dá a possibilidade de tomar parte consciente na vida histórica da sociedade inteira. Na sociedade organizada, porém, quando a linguagem formal já cumpriu os seus fins, os seres humanos pode vir a se esquecer de quanto ela é necessária para instaurar o mundo histórico, de cujos frutos maduros eles se beneficiam. Então se dissemina uma forma mais relaxada de comunicação: a fala informal. Uma linguagem cheia de elipses, de hiatos de subentendidos, com a qual o indivíduo só pode comunicar-se com os seus próximos, não com a sociedade maior, com a sociedade política. Senão regride à comunicação inarticulada, a linguagem informal dissolve a malha de distinções entre sujeito e objeto; falante e ouvinte; criando um agradável sentimento de intimidade cúmplice na mesma medida que nebuliza a distribuição de papéis e obscurece a atribuição de responsabilidades. Um dos traços fundamentais da comunicação informal é o seu caráter elíptico. O falante, saltando sobre os nexos lógicos e intermediários, vai de uma ideia a outra, sem ter que conservar a memória do trajeto e sem ter que responder pela confiabilidade das vias por onde conduz o ouvinte. E este, envolvido numa atmosfera de identificação emocional confusa, se deixa levar como se fosse ele próprio o falante. A comunicação informal ou pós-articulada tem as delícias da convivência espontânea e natural, mas, por isso mesmo, devolve ao homem a impotência do animalzinho no mundo natural, destituídos dos meios de ação próprios ao mundo histórico. Se a comunicação informal dominasse todos os setores da atividade humana, a sociedade se veria paralisada pela impotência diante de um caos inabarcável. O medo difuso tomaria conta de tudo e nenhuma ação eficiente seria possível, por isto mesmo, a comunicação informal fica geralmente restrita às famílias, aos pequenos grupos, ou, na mais ambiciosa das hipóteses, ao mundo das diversões, ao passo que a linguagem formal continua imperando nas altas esferas do poder, nas ciências, nos debates parlamentares, nos tribunais.

É esse o ponto onde quero chegar. A linguagem informal já invadiu todos esses setores. Invadiu até mesmo a redação das leis. Você tem hoje leis redigidas com figuras de linguagem, que podem querer dizer qualquer coisa e você pode interpretá-las em um sentido ou no sentido contrário! Ou seja: a interpretação das leis tornou-se um exercício de interpretação poética. E isso, evidentemente, cria essa situação de desorientação e de medo onde ninguém sabe exatamente a que se ater porque ninguém sabe exatamente o que é o permitido e o que é o proibido. Hoje, os legisladores se permitem inclusive fazer leis que se contradizem umas às outras e ninguém percebe a contradição. Por exemplo, o então governador de São Paulo Geraldo Alckmin baixou uma lei que determina uma multa para o padre, rabino ou o chefe de um templo qualquer que expulse um travesti que entrar na igreja. Acontece que existe lei no Código Penal que é referente ao ultraje a culto. O sujeito que entra ali, daquela maneira está, evidentemente, ferido a sensibilidade dos presentes, dos fiéis, e o padre ou rabino ao colocá-lo para fora está ferindo a sensibilidade dele e as duas coisas são proibidas. Uma lei contradiz a outra e a outra contradiz a uma e as duas

estão em vigor ao mesmo tempo! Pior! Levantar publicamente essa questão já é considerado inconveniente. Veja a que ponto a linguagem informal invadiu todos os domínios das altas esferas. Hoje, praticamente, todas as questões públicas são discutidas nessa base. O que aconteceu? As pessoas foram educadas pelo método sócio construtivista e não sabem sequer articular os sons e grafismos quanto mais as unidades de sentido.

O pior vem em seguida. Prossegue o texto

> *Assim como a linguagem informal é a condição para a intimidade entre os amigos e os familiares, a linguagem formal é a condição da ordem, da justiça e da liberdade na sociedade política. Quando a linguagem informal invade os domínios superiores da sociedade política isso indica que aí o senso das responsabilidades vai desaparecendo, que a liderança procura fugir de toda cobrança ocultando-se numa forma de comunicação elíptica, onde aquele que ouve é induzido sub-repticiamente a endossar decisões que nem tomou nem compreendeu. Onde espectadores inocentes, acabam carregando sobre suas costas a culpa por erros que não cometeram e onde, portanto, um sentimento de injustiça generalizada acaba por minar toda a confiança na possibilidade de uma ordem justa, uma situação oprimente que todos agravam ainda mais buscando alívio na busca obsessiva de bodes expiatórios. O clamor geral contra a impunidade é tão destrutivo quanto a impunidade mesma.*

É uma situação alarmante, sem dúvida, e é inequivocamente a situação brasileira. Poderíamos ir buscar isso em 1999. O texto diz ainda:

> *Poderíamos busca isso na progressiva delapidação do idioma na revolta frívola de beletristas contra as normas gramaticais*

Era o que na época estava em discussão. Havia quem dizia que, o ensino da mesma gramática para todas as pessoas, é antidemocrático. Já se mostrava aí um problema grave de articular o que se está querendo dizer, porque é evidente que, se a gramática é uma só e ela é determinada por lei e ensinada para todo mundo, trata-se de uma imposição. Então as criancinhas não foram consultadas a respeito. Porém é fato, mais ainda, que se você procriar uma gramática diferente para cada grupo, para cada classe social, você estratificou a sociedade e impediu a comunicação de todos no âmbito da sociedade política. Portanto, você criou uma hierarquia social absolutamente intransponível. Quer dizer, se o sujeito nasceu na favela, só fala com a linguagem da favela, outro nasceu no mato, numa fazenda só fala a linguagem da fazenda eles não vão poder se comunicar, se não há uma linguagem formal para todos, acabou a possibilidade mesma de um debate democrático. Simplesmente não existe.

Quando um indivíduo diz que uma gramática para todos não é democrática ele quer dizer que não é uma coisa que foi decidida desde baixo, mas que foi imposta desde cima. Mas a ideia de que tudo que é imposto desde cima é antidemocrático se opõe à idéia de que cada grupo, ou família ou classe social tenha uma gramática para ele próprio. Por exemplo, uma

constituição democrática também é imposta desde cima. Ela não está em discussão o tempo toda, uma vez aceita ela tem que ser imposta a todos. Isso quer dizer que o indivíduo considera que a ideia mesma de autoridade é antidemocrática, mas se não há uma autoridade central que impõe uma mesma leia a todos então passa a vigorar a lei da força, o grupo mais forte se sobrepõe ao grupo mais fraco. Nesse caso, acabou a democracia. O que ele quis dizer com democracia? Não há um conceito de democracia no que eles estão dizendo. Há uma vaga impressão emocional. Onde se misturam as coisas mais disparatadas e para expressar isso ele usa um termo técnico da filosofia política que é "democracia".

Isto já estava assim naquela época. Continua o texto:

> *As esferas superiores da decisão humana não podem ser invadidas pela comunicação informal em estado puro. As gírias, os erros de gramáticas os hiatos lógicos mais clamorosos não poderiam sem mais entrar nesses domínios, pois seriam identificados e denunciados a primeira vista, para que a informalidade com todo o seu cortejo de confusões desnorteantes e nebulosidades dissolventes tome de assalto o comando da sociedade e instaure irresponsabilidade generalizada, ela primeiro precisa se paramentar de certos adornos que a façam passar por uma linguagem aceitável nos círculos de gente importante. Ela tem que tomar a forma de uma falsa linguagem formal.*
>
> *Criar uma falsa linguagem formal é relativamente simples. Em toda sociedade, há vários dialetos profissionais e grupais que se distinguem por um vocabulário próprio e por seu alto grau de formalização. A linguagem científica é um exemplo. Cada ciência tem não somente sua terminologia apropriada, mas também um conjunto de esquemas expositivos mais ou menos padronizados, o vocabulário facilita o reconhecimento automático dos significados, fora de toda nebulosidade subjetiva e os esquemas padronizados de argumentação e prova permitem a rápida aferição dos pressupostos, dos nexos intermediários dos raciocínios, enfim, de todos os requisitos para uma avaliação correta da veracidade ou falsidade das alegações.*
>
> *Para construir uma falsa linguagem formal basta tomar o vocabulário padronizado de uma determinada área de estudos, mas usá-lo em sentenças construídas à moda informal com muitas elipses, hiatos e subentendidos, aproveitando para inserir nesse intervalo todas as opiniões pessoais ou grupais que o autor, por malicia, deseje conferir o prestígio de crenças universalmente admitidas.*

Note que aqui eu estava falando da falsa linguagem formal como instrumento que certas pessoas usaram para enganar os outros. Essa falsa linguagem formal é a única que existe hoje. E não é que as pessoas estejam usando isso para enganar aos outros. Não. Elas enganam-se a si mesmas o tempo todo. Todo mundo hoje pensa assim. Eu tomo como exemplo esses escritos do Júlio Lemos e do Adriano Correia. Algum vocabulário científico eles dominam, mas o pensamento deles é composto de coisas tão incongruentes com a situação de discurso que a gente não sabe realmente quem está falando. Fiquei muito

impressionado quando eu cobrei do Adriano Correia certas frases arrogantes que ele tinha dito a respeito de mim e mais adiante ele disse: "Não, eu não fui arrogante de maneira alguma!". É uma sequência de comentários a um artigo do Júlio Lemos. Ele escreveu: "Lá, no quinto comentário, respondendo ao Rafael Falcom eu reconheci que sou apenas um principiante, que eu não sou um filólogo profissional, que ainda tenho que fazer cinco anos de curso de filologia." Como é que, um parágrafo que você escreveu no quinto comentário, para outra pessoa, pode, retroativamente, modificar o tom de um parágrafo que você escreveu para mim lá atrás? Isso não é possível! Mas como é que o sujeito não percebe isso? Não percebe por causa disso. Foi educado no sócio construtivismo, não pode articular uma parte do texto dele com a outra parte porque ele não pode articular sequer os fonemas para articular uma divisão silábica correta. Se você observar os textos desde estão cheios de erros de ortografia, de gramática, às vezes não tão gritantes assim, mas estão lá. E, sobretudo, os dois estavam fazendo uma apologia do rigor filológico. Quando você cita uma frase de um autor clássico, é preciso citá-la corretamente e na tradução você tem que levar em conta toda a tradição de estudos filológicos a respeito. É claro que se tem que fazer isso, só que se você tem que fazê-lo nos estudos de filosofia antiga, que são altamente complexos, muito mais é necessário fazê-lo quando se está lidando com dados imediatos de uma situação que é acessível a você e com textos que não foram escritos numa língua morta, mas escritos na sua própria língua. Evidentemente, eles não sabem fazer isso. Quando estão lidando com um texto que está publicado, está na sua frente, eles saltam de um ponto a outro sem perceber a conexão muito bem. Mas se eles não são capazes de fazer isso nem na sua própria língua com materiais tão simples, como eles poderiam fazê-lo com uma língua extinta? Eu digo: é fácil! Porque os elementos filológicos daquela língua extinta podem ser adquiridos por mera leitura e estudo. Está tudo pronto, por assim dizer, e tudo formalizado. Isso não requer o trato direto com o idioma vivo.

Por incrível que pareça, as habilidades pretensamente superiores que vão ser adquiridas no estudo universitário são mais fáceis de adquirir do que aquelas do manejo simples e direto do idioma que você está falando. Então surge esse fenômeno extraordinário. O Júlio Lemos fez um estudo filológico de uma determinada palavra, latim, de textos legais do século XIII, XIV. Isso ele é capaz de fazer. Mas ele seria capaz de fazer correta e elegantemente no seu idioma? Não, não é. Um homem que, quando tenta fazer uma figura de linguagem usa "A Cigarra e a Formiga", só faltou utilizar o popular "Batatinha Quando Nasce". O filólogo é um sujeito que tem um domínio do idioma em dois andares. Ele tem o domínio efetivo do manejo do idioma e ele tem a consciência crítica da formação, da gramática e dos significados acumulados ao longo dos tempos. Agora, se ele não tem a primeira coisa não pode ter a segunda. Ou seja, um filólogo que é mau escritor? Isso é um absurdo! Isso não pode existir, mas no Brasil existe e é obrigatório porque o indivíduo não adquiriu o aprendizado da linguagem formal, mas já lhe substituiu uma falsa linguagem formal que aprendeu na Universidade. Então, vai continuar escrevendo mal para sempre. E quanto mais estudar, pior vai escrever.

Isso acontece apenas com Adriano Correia e Júlio Lemos? Claro que não! Acontece com muitos aqui. Vocês sabem que acontece! Aí não tem outro jeito. Você pode ler Platão por

inteiro, pode ler Shakespeare, pode decorar Camões, isso não vai ser consertado. Porque se trata de uma habilidade física que ficou faltando. O aprendizado das letras, os fonemas, etc., são habilidades infantis e, se elas lhe faltaram, você está deficiente para sempre. Aqueles que sentem, que percebem e tomem consciência disso, voltem atrás. Eu, felizmente, fiquei livre disso porque aprendi a ler pelo método antigo. Aprendi aritmética decorando tabuada e toda essa parte elementar, puramente mnemônica, puramente mecânica é de utilidade para o resto da sua vida. Seria como aprender desenho. Um desenho se compõe do quê? De figuras? Não, um desenho se compõe de pontos e traços e você tem que fazer um por um. Como é que você vai aprender desenho? Olhando vagamente uma figura e tentar reproduzir? Não, você vai ter que fazer cada traço. É um negócio puramente mecânico. Mas a verdade é assim. Eu sei que na época em que eu estudava as pessoas falavam muito mal da "decoreba". Ah, é? Os chineses estão dando de dez a zero em todo mundo por causa da "decoreba". Quando eles passam ao aprendizado mais complexo, passam às unidades de significado, eles já dominam tudo aquilo que o Dante chamava de "Construção Material da Língua" e mais ainda, em chinês isso é mais necessário. Como é que se fazem os ideogramas chineses? "Ah, nós partimos de uma ideia". Não, são traços! E traços que têm que ser feitos de uma maneira muito mais meticulosa do que no nosso alfabeto. Eu sugiro esse retorno temporário ao aprendizado silábico fonético que vai lhes fazer muito bem, em longo prazo.

Pode parecer decepcionante, num curso de filosofia, você dizer uma coisa dessas, mas uma vez que a mente ficou mal formada nisso e o indivíduo já está discutindo questões de cultura superior e até de filosofia, sem ter essa base, não tem mais como consertá-la. Eu não posso consertar a cabeça do Júlio Lemos ou do Adriano Correia, não posso fazer isso e, tudo que eu posso fazer, às vezes, é tentar humilhá-los para ver se eles sentem o problema. Não por maldade, não é por vingança, é para dar uma chacoalhada para o indivíduo perceber o ridículo da sua situação. Porém, a percepção do ridículo, para algumas pessoas, é uma coisa pedagógica e para outras é um elementos ainda mais emburrecedor e eu não sou capaz de prever isso à distância, não tenho telepatia suficiente para saber o que está se passando na cabeça desse ou daquele.

O fato é que até os anos 70 e 80, a deformação era eminentemente ideológica, não afetava estas condições de base. Desde os anos 80, porém, a deformação já vem do primário e não é mais ideológica. Ela distribui-se uniformemente entre as pessoas, quer sejam comunistas, socialistas, democratas, liberais, conservadores, tradicionalistas: são todos assim. Isto significa que nós temos um novo modelo do imbecil coletivo: é o imbecil coletivo supra-ideológico, o imbecil coletivo democratizado.

Houve a introdução de um segundo elemento que piorou as coisas. Elemento este que está presente na vida de cada um de vocês: o uso generalizado dos computadores. As pessoas usam computador desde a escola primária. O computador coloca você imediatamente dentro de todo o universo cibernético que, não raro, é muito mais amplo que o universo da sua experiência direta. Surge então o seguinte problema cognitivo: o universo cibernético é algo que existe dentro do mundo real ou o mundo real é apenas um elemento ao qual o universo cibernético se refere? Para quem nasceu e aprendeu antes do advento dos

computadores está claro que o universo cibernético é apenas mais um elemento do mundo real. Como nós sabemos disto? Porque o mundo real já existia antes do universo cibernético. A causa não pode ter vindo depois do efeito. Mas, para quem já foi colocado dentro do universo cibernético desde pequenininho, o problema do que é o fenômeno acessível diretamente, o que é um epifenômeno, o que é uma aparência construída em cima dele, pode se tornar absolutamente insolúvel.

Ademais, a internet lhe dá uma facilidade de acesso a muito mais informações do que você pode processar. Existe inclusive algo que se chama "psicose informática", em que o indivíduo acessa uma quantidade tão grande de informação que o seu cérebro, por assim dizer, laceia, e perde o interesse de saber o que é a verdade e de discernir aquilo.

É claro que eu sou muito grato aos computadores. Se eles não existissem, eu jamais teria publicado um livro. Virei escritor graças aos computadores. Eu possuía tantas notas, tantos rabiscos, tantos rascunhos: eram pilhas e pilhas que eu jamais conseguiria botar em ordem fisicamente. Então um dia pequei tudo aquilo e contratamos uma moça para digitar tudo e passar para o computador. Aí foi fácil juntar os vários pedaços. Graças a isso é que consegui virar escritor. Eu sabia que tinha livros inteiros compostos com pedaços de aulas: disse algo aqui e três meses depois, em outra aula, continuei aquilo. Mas no meio da papelada como eu iria achar isto? Nunca. Nos computadores tornou-se enormemente fácil. Portanto eu sei que isto é útil e, para fazer pesquisas, por exemplo, hoje eu consigo em três ou quatro horas reunir dados que antes eu levava três ou quatro meses.

Porém, eu aprendi toda esta técnica de pesquisa antes de existir os computadores. Portanto eu sei moderar o uso do instrumento para que eu não perca o controle do que estou fazendo. Mesmo assim, às vezes, a coisa é difícil. Por exemplo, para preparar o Trueoutspeak. Para cada programa eu leio no mínimo cem notícias, e, quando vou fazer o programa estou consciente delas. Estou consciente de que não poderei comentar todas, mas, às vezes, o significado de uma que estou comentando depende de outra que não comentei. Isto quer dizer que, semanalmente, tudo aquilo que eu disse no programa depende de um contexto que eu não cheguei a verbalizar, e que apenas eu sei, os ouvintes não sabem. É claro que isto é um problema, mas eu tento manter isso sobre controle.

Mas como será isso para um sujeito que desde criancinha já teve todo este universo de informação à disposição dele? O meu irmão, que foi um dos pioneiros da informática no Brasil, e que começou a estudar isso no tempo em que um bit era do tamanho de uma caixa de sapato e que os computadores eram do tamanho de um prédio, quando vieram os microcomputadores ele ficou revoltado. Levou muitos anos até que ele comprasse o primeiro microcomputador. Ele era um gênio da computação, um grande analista de sistemas, mas não tinha microcomputador; é um paradoxo. Quando precisava fazer alguma coisa tinha de ir à Lan house. Daí eu perguntei: "por que você odeia os microcomputadores?". Ele respondeu-me: "o microcomputador é a origem da pseudociência.".

Qualquer pessoa, em uma breve consulta a Wikipédia, consegue, em cinco minutos, simular uma erudição monstruosa. E como você destrinchará aquilo para saber que a coisa é falsa? Você terá de testar o indivíduo para ver se ele realmente sabe o que está dizendo. Isto leva tempo e é bastante complicado. Agora, se eu que estou olhando a coisa de fora, tenho dificuldade para fazer isso, quanta dificuldade o próprio indivíduo não terá para perceber que está enganando a si mesmo?

Por exemplo, eu raramente encontro em debates na internet alguém com a consciência do seguinte ponto: ter uma multidão de dados que confirmem o que você quer dizer, não prova que o que você quer dizer é verdade. O elemento de prova só começa quando existe a contra prova, ou seja, quando as hipóteses que impugnam a sua hipótese foram derrubadas. A necessidade da contra prova é a base do método científico. Está lá no livro do Claude Bernard, *Introdução a Medicina Experimental*, que eu li há mais de quarenta anos, no tempo em que fazia revista médica. O que ele escreveu é definitivo: a contra prova é muito mais importante do que a prova. Aliás, ela é a única prova que existe, o resto é apenas elemento de persuasão. Você acumula um fato, dois fatos, três fatos, quarenta fatos que parecem confirmar aquilo, é um forte elemento de persuasão. Mas você ainda está dentro do campo da retórica. Só pode se falar de prova quando se passa para o campo dialético, que é a confrontação. Se não há pelo menos duas hipóteses que se contradizem não há dialética nenhuma. Dificilmente encontramos alguém que tenha (saber, muitos sabem) uma clara consciência disso e que saiba usar no dia a dia.

O que acontece? Acontece o seguinte: a pessoa tem certas crenças de base, crenças que ela mesma não consegue articular direto, e tem em cima uma falsa linguagem formal com a qual camufla aquilo com a aparência de algo respeitável. Quando você confronta essas pessoas com a situação real de discurso, elas ficam furiosas e pensam que você quer desmoralizá-las, humilhá-las.

Por exemplo, nestas discussões com o Júlio Lemos, ele fala da superioridade das ciências duras, da lógica matemática etc. Que sentido faz isso na boca de um sujeito que nunca praticou nenhuma dessas ciências? Júlio Lemos tem um treinamento em direito e algum conhecimento em filologia clássica, o que eu não nego. No entanto, mostrem-me um trabalho do Júlio Lemos em lógica matemática, em Física. Não há nada. É um amador falando de uma coisa que ele acha superior, mas que são outros que praticam e não ele. Em seguida entra o Adriano Correia falando da superioridade da filologia clássica, que ele também não pratica.

O meu filho Pedro estudou Jiu-Jitsu anos a fio. Foi vice-campeão brasileiro com cinco anos de idade. Continuou e virou uma espécie de máquina mortífera. Mas ele me diz: "pai, este negócio de jiu-jitsu só serve para você brigar com um, se vier dois você está ferrado!" Assim, ele tenta complementar aquilo com outras coisas. Ele diz isso. Eu posso dizê-lo? Eu não sei, não pratiquei nada disto. Eu posso dizer "ele disse tal coisa", mas não posso assumir isso e sair arrotando este conhecimento, seria absolutamente falso. No entanto os

dois fazem isso e não percebem que o conteúdo do que estão dizendo é contraditado pela situação do discurso.

Algumas pessoas dizem que é paralaxe cognitiva. Eu digo "não". Paralaxe cognitiva só existe quando o indivíduo concebe uma teoria. Existe paralaxe cognitiva em Kant, em Rene Descartes. Se você é um gênio da filosofia, construiu uma teoria inteira, e pode confrontar esta teoria com a situação do discurso e ver se ela se contradiz, aí temos paralaxe cognitiva. Mas este fenômeno não é paralaxe cognitiva, é simplesmente a incapacidade de articular experiência e discurso, uma coisa muito mais básica e grosseira. Chamar de paralaxe cognitiva? Pensa que ele é quem? Você pensa que ele é Immanuel Kant? Hegel?

Quando as pessoas usam este termo paralaxe cognitiva estão incorrendo no mesmo erro, ou seja, não têm o senso da diferença de proporção entre um fenômeno e outro. Você encontra paralaxe cognitiva em Descartes, mas não neste tipo de inabilidade de articular uma coisa com outra, isto não tem. Ao chamar isto de paralaxe cognitiva você o está enobrecendo, porque você mesmo não está muito consciente da situação do discurso. Você está apenas diante de um artigo do Adriano Correia e acha que está diante da *Crítica da Razão Pura*. Você toma uma mera semelhança como sendo uma identidade, portanto toma uma figura de linguagem como se fosse um conceito. Tudo isto deve ser meticulosamente corrigido.

São muito poucas as pessoas que sabem escrever nesta geração, inclusive entre meus melhores alunos. Isto deve ser corrigido antes que vocês tenham uma atuação pública mais forte, do contrário você pode virar um exemplo daquilo mesmo que está combatendo.

[INTERVALO]

Temos aqui várias perguntas.

Aluno: Que orientações o senhor poderia dar para pais de primeira viagem referente à educação do filho para que ele não seja contaminado pela mentalidade imbecil coletiva? O Homeschooling integral no Brasil não é permitido, então ele necessariamente estará submetido, na melhor das hipóteses parcialmente, a todo pensamento socioconstrutivista. Como garantir que nossos filhos, mesmo tendo nascido e criados aqui, não sejam como os outros brasileiros?

Olavo: Bom, eu não tenho fórmula para isso, mas algumas recomendações que tiro da prática são muito importantes. A primeira coisa é o seguinte: é importante que você como pai represente para a criança a autoridade principal. Ou seja, que ela respeite você muito acima do que respeitará os professores ou os grupos de pressão no colégio, que também representam um tipo de uma autoridade. Sobretudo na adolescência, a geração, o grupo, tem uma autoridade tremenda (ver artigo "O Imbecil Juvenil"). Nos EUA existem milhares de livros sobre isso: a pressão dos pares (*peer presure*) e como isto tem autoridade sobre as crianças, e como defender-se disso. Você pode procurar, em livros publicados nos EUA existe muita coisa; no Brasil não há nada, nada, nada.

Para que você se afirme perante seus filhos como autoridade é preciso que você o seja realmente, e isto é algo que vem do coração humano, você precisa identificar-se muito profundamente com o papel de pai. Eu fui pai oito vezes, criei várias crianças, cometi muitos erros no começo depois fui aprendendo aos poucos. Hoje eu entendo a coisa maravilhosa que é você ser pai, é a maior honra que um ser humano pode ter. Isto é a primeira coisa que você tem de entender, e sentir-se feliz neste papel.

O pai é eminentemente o protetor das crianças, isso é a primeira coisa. Você está ali para proteger e ajudar os seus filhos; você não está lá para dirigi-los, isto é muito importante. É impossível você dirigir uma criança. O que você pode fazer é agir exatamente da maneira que você quer que eles ajam. É simples, mas simples não quer dizer fácil. Por exemplo: nunca, nunca, dê uma bronca nos seus filhos apenas porque você está nervoso, só porque eles te irritaram, nunca faça isso. Dê uma bronca apenas quando eles agirem de uma maneia objetivamente errada, isto é, fizeram algo que, se você fizesse no lugar deles você desejaria ser corrigido. Você não pode usar as crianças como depósito das suas emoções ruins, jamais faça isso. Controle-se, se for preciso tome um banho frio, mas não levante a voz com eles a não ser que tenham feito algo de muito errado.

Segundo: interfira muito pouco e mantenha certa distância. Esta história de pai amigo é conversa mole para boi dormir. O pai não está aí para ficar brincando com crianças, se fazer de palhaço, ficar falando como criancinha. O pai é uma posição solene e respeitável, que deve dar à criança a segurança. Eu notava, por exemplo, que alguns de meus filhos, quando eram pequenos, frequentemente pediam minha autorização para fazer as coisas mais óbvias: “pai, posso ir ao banheiro?”, “claro que pode”; “posso fazer tal coisa?”, “claro que pode”; “posso vestir tal roupa em vez da outra?”, “claro que pode”. Por que eles fazem isto? Eles sabem que eu vou deixar, sabem que é algo óbvio. Mas, fazer aquilo com a autorização do pai dava uma importância maior para a situação, valorizava-a. Eles queriam receber uma ordem.

Aos poucos fui percebendo que, esta história de que criança é naturalmente rebelde, é a coisa mais falsa do mundo; a criança é naturalmente obediente, ela procura a autoridade, porque a autoridade a valoriza, dá uma dimensão maior que ela precisa para aprender o sentido do que está fazendo. Na medida em que você faz isso, você torna-se o centro de referência, e não importa o que os outros disserem, eles acreditarão em você. Esta é a primeira coisa: ganhar credibilidade perante seus filhos. Eles precisam sentir que você os ama, e ama muito. Então não regateie carinho, elogios etc. Pegue sempre no colo, faça um ato de carinho, mas não se meta nas brincadeiras deles, marque distância: eu sou adulto, sou o pai, sou chefe desse negócio.

Não dê explicações para seus filhos e não discuta com eles. Quando der uma ordem e eles perguntarem “por quê?” você diz “porque eu mandei”. É preciso acostumar-se a isso. E eles entenderão que você é autoridade e que tem o poder que é correspondente a sua missão de protetor.

Para você meter isto na cabeça tem de pensar o seguinte: se entrar um ladrão aqui, alguém quiser agredir meus filhos, eu vou correr o risco de vida primeiro? Se você responder não, então você não terá autoridade alguma. Eu morreria por estas crianças aqui? Morreria e mataria por estas crianças? Então você terá autoridade. Na medida em que você tem isto, elas vão lhe procurar, precisarão da sua orientação e lhe seguirão.

Eu tenho muita felicidade com meus filhos, nunca tive nenhuma discussão, nunca me disseram um não. Mas, eu tomei como norma o seguinte: não dou mais de uma ordem por mês, não interfiro na vidinha deles, deixo-os fazerem o que quiserem. Só quando é algo de segurança, algo de moral (está lá um estrangulando o outro), aí eu não deixo, evidentemente. Uma vez o menor chegou chorando (nós morávamos em um prédio em São Paulo), eu perguntei "o que foi?", ele disse "os meninos não me deixaram em entrar no clube", eu falei "que clube?", disse ele "o clube dos meninos do prédio". "Por que não deixaram você entrar?", "porque eu não passei no teste", "que teste?". O teste era subir no último andar do prédio e andar pela murada. Evidentemente eu fui lá e cacei o alvará do clube. Neste caso não há discussão porque é uma situação de risco. Mas, em coisas como "o que a criança deve comer? o que deve vestir?", quanto menos você puder interferir, melhor.

Aprenda a ser um verdadeiro pai. Um pai não se mete em picuinhas, as coisinhas do interesse dele, deixe-o fazer do jeito que quiser. Na medida em que você conquista esta posição, você pode passar algum ensinamento para eles em tempo relativamente breve. Por quê? Porque o que você fala terá muita importância.

Toda esta coisa do aprendizado silábico terá de ser dado em casa se não for dado na escola. O socioconstrutivismo não atingiu todos. Deve ter gente que me ouve aqui que não passou por isto. Se passou, se seu filho está sendo objeto disto, arrume um professor particular se você não puder fazer isso. O homeschooling é uma vocação. Eu não tenho a menor vocação para isto, não tenho vocação para ser professor de crianças de jeito nenhum. Para ser professor de jovens e adultos, sim, este é o meu negócio. Ficar ensinando criança escrever não é minha praia. Arrume um professor particular que os ensine. Não precisa ser todo dia, que vá lá uma vez por semana. Arrume isto para eles e diga: "é muito importante que vocês aprendam isto". Ás vezes eles ficarão sobrecarregados porque terão de ir à escola e mais o professor particular, mas você explica para eles.

Quando o Pedro e a Leilah eram pequenos perguntaram "pai porque temos de ir à escola?", eu disse "só tem um motivo para vocês irem para escola: se não forem, eles me prendem. Em reconhecimento a tudo que fiz por vocês, por favor, vão para a escola e aguentem isto, que eu ficarei muito grato". Nunca mais reclamaram. "E se tirarmos nota baixa?", "não tem a menor importância". Eu não vou exigir um bom desempenho numa atividade que não faz sentido e que é prejudicial. Se for o último da classe, tudo bem. Não sei se resolvi alguma coisa, mas foi o que eu podia falar no momento.

Aluno: comecei a assistir o curso de filosofia no último sábado, mas confesso que me senti meio perdido. Sou estudante de direito na Universidade Católica de Petrópolis e passei a sentir necessidade de aprender mais sobre outros campos do saber, por isso acredito que a filosofia me dará a capacidade e a liberdade de aprender. Comecei a perceber certas armadilhas no Direito que servem as ideologias, que o direito pode ser manipulado para legitimar todo tipo de ato espúrio e não quero ser manipulado, formatado. Como exemplo, cito o aborto de anencéfalos recentemente julgado pelo STF. O argumento basicamente resumia-se a dizer que para o direito a personalidade se inicia com o nascimento com vida, logo o feto não é pessoas humana e, portanto, pode ser morto. Houve um ministro que chegou a dizer que se a vida extrauterina é inviável não havia porque manter em gestação já que o nascituro iria morrer de qualquer forma. Ora, os ministros não levaram em conta que a personalidade jurídica é apenas uma ficção para efeitos patrimoniais que não correspondem à realidade da vida, pois o feto é pessoa (...)

Olavo: Muitas destas decisões são tomadas com base em certos preceitos que resultam de uma discussão enormemente complicada, que, às vezes, prolongou-se ao longo de séculos, e que eles passam adiante como se fosse algo auto-evidente ou um consenso universal. Conhecer as histórias das discussões a respeito é absolutamente fundamental. Caso contrário, ou você vai aceitar os princípios implícitos nos quais a excelência está julgando o negócio, ou então revoltar-se-á e não saberá o que fazer. Estes erros, quando se impõem a nós com alguma autoridade, de certo modo nos beneficiam porque nos obrigam a conhecer o que está por trás e a estudar todas as bases daquilo e ficar sabendo mais do que estas pessoas. E quando você sabe mais não hesite em desmoralizá-los em público, mesmo que seja um ministro, presidente da república, um cardeal, ou o papa.

Quando você tem o conhecimento efetivo, está dominando o negócio, e vê o sujeito falar besteira, não fique inibido, nunca. Só existem duas autoridades: a primeira é Deus (e a autoridade derivada diretamente dele) e a segunda é a autoridade do auto-evidente. Com que autoridade você diz que 2 + 2 = 4? Eu digo com autoridade divina, afinal de contas quem determinou isto foi o próprio Deus. O que quer que você diga com plena evidência, você diz com plena autoridade, e não há porque aceitar uma autoridade acima disto. Não é questão de ser rebelde, esbravejar. Simplesmente colocar as coisas no plano certo e nunca respeitar quem não merece respeito, isto é fundamental, é o que dizia Nietsche "quem não sabe desprezar, não sabe respeitar". Se você começa a vender barato seu respeito só porque o sujeito está em um cargo tal, você já se aviltou completamente, você nunca pode fazer isto. Se numa escola com dois mil alunos há um aluno que aja assim, ele começa a consertar a hierarquia imediatamente.

Aluno: (...) contudo, estudei minha vida toda em escola pública, meu conhecimento de filosofia é muito próxima do zero. Gostaria de saber então por onde começar.

Olavo: Em primeiro lugar você já começou. Eu sugiro que você faça o meu curso em dois andares: vai acompanhando as aulas atuais, mas ao mesmo tempo vai fazendo as aulas todas desde o início e fazendo todas as práticas que eu ali recomendei. Porque eu dei uma

série de exercícios. O Mário Chainho e a Juliana fizeram um resumo de todas as práticas e exercícios. Não deixe de fazê-los, porque lhe darão uma clareza e uma segurança.

Acompanhar as aulas atuais não é suficiente de maneira alguma, você vai acompanhar sem ligar muito para elas, mais tarde você voltará a elas já com o conhecimento das anteriores. É muito importante você seguir pela ordem. Quanto a livros: é menos importante você ler livros de filosofia do que fazer estas práticas. Ler livros de filosofia é adquirir cultura filosófica, mas o aprendizado para o exercício da filosofia é outra coisa, e isto só se aprende no confronto direto, como está havendo entre nós.

Outra coisa, ele diz aqui na pergunta que a bibliografia teria de ser em português porque não domina outros idiomas. É fundamental que você aprenda outros idiomas, não há escapatória. Os que querem aprender um idioma estrangeiro procurem um método chamado Pimsleur. O sujeito ensina os idiomas estrangeiros como se ensina a um analfabeto. No começo não é escrita é só pelo ouvido, a coisa é de uma eficácia brutal. Este é o maior gênio do aprendizado de idiomas que eu já vi. Você pode comprar pela internet. Para quem é um falante do português existe curso de inglês, francês, italiano, alemão, não falta nada. Se sua língua natal fosse malaio talvez fosse um pouco mais difícil, mas para o falante de português ou espanhol não.

Aluno: Terminei uma pequena obra que resultou das discussões feitas durante o seminário de filosofia aplicado à medicina, com as ferramentas que pude adquirir no curso on-line, sei que o senhor já diz que o tempo é curto e que agora não ha como avaliar o trabalho, mas mesmo que não pudesse avaliar o escrito, gostaria que sugerisse, se não for inconveniente, alguns colegas para revisarem e criticarem o texto.

Olavo: Eu farei isso, eu posso colocar o texto no próprio fórum, para que outros tenham acesso e façam as correções devidas, mas agora eu volto a pedir pelo amor de Deus: não me enviem trabalhos agora.

Eu já estou velho e decrépito e, segundo o Adriano Correia, sou uma velha gagá. Ele tem toda a razão. Então eu tenho de medir o uso das minhas parcas energias. Os trabalhos são só para quando eu não der mais aulas expositivas, quando as aulas forem dadas só na base da analise dos trabalhos que me forem enviados, ai sim, mas agora não. Eu farei isso, então quem puder examinar o trabalho do aluno e sugerir alguma coisa, eu agradeço desde já.

Aluno: Estou na aula sete, o curso é ótimo, é como se cada aula fosse um choque de conhecimento, mas minha dúvida é tendo em vista que vou concluir o curso em torno de quatro anos, vou ter meu trabalho de conclusão de curso analisado pelo senhor?

Olavo: Certamente, porque quando começarem a enviar os trabalhos, vai levar muito tempo, só poderei avaliar um trabalho por semana são quatro por mês, quarenta e oito por ano, até terminar tudo vai um bocado de tempo.

Então não se preocupe, isso vai acontecer. Eu não vou largar vocês no meio do caminho. Não sou como o Gurdjieff que de repente diz "olha agora eu vou falecer e deixo vocês em maus lençóis". Eu não pretendo falecer e nem ficar totalmente decrépito antes de levar esse curso até o seu ultimo resultado que será a apreciação e analise do ultimo trabalho enviado.

Aluno: Considerando a evolução dos estudos sobre o pensamento de Sócrates, Platão ao longo do século passado, qual o valor da obra de Émile Boutroux: *Socrate, fondateur de La science morale.*

Olavo: Tudo que *Émile* Boutroux escreveu é valido, veja tem alguns trabalhos de erudição que às vezes são ultrapassados por outros no que diz respeito a detalhes, mas no conjunto você veja que um trabalho de erudição, de filologia, de exposição da filosofia de clássico, é uma obra filosófica também e ela tem um valor intrínseco. Mesmo quando cientificamente alguns de seus detalhes sejam ultrapassados.

Então não despreze, por exemplo, quando você vê as obras de filosofia, a história de filosofia grega do Zeller, por exemplo, alguns dizem "ah já esta superado, já descobriram muitas coisas que Zeller não sabia" eu digo "sim, mas primeiro, sem a ajuda do Zeller você nunca chegaria a isto, e segundo você ter descoberto uma coisa a mais ou uma coisa a menos, não quer dizer que você foi um leitor tão bom quanto Eduard Zeller foi, ou Ueberweg".

Esses grandes clássicos, assim como os grandes clássicos da filosofia, são sempre úteis, veja em filosofia, em todas essas áreas de humanas, a história de uma disciplina está muito ligada à própria disciplina, não são coisas totalmente independentes, e essas obras sempre têm valor.

Aluno: Assisti ao vídeo: simbolismo e cultura moderna. Gostaria de pedir que desse mais alguns exemplos de simbolismo natural.

Olavo: Eu me lembro de ter dado ali o simbolismo do sol, mas outro simbolismo que é obviamente natural é o próprio simbolismo da lua, porque a lua é um negocio que para os seres humanos não aparece como uma figura estável, ela aparece com diferentes figuras, não da para você saber qual é a forma da lua, se você não a observa durante varias ciclos inteiros, e não retraça a história, então isso quer dizer que a associação que foi feita da lua com a passagem do tempo, e com a memória, tem um fundamento natural obvio, e assim por diante.

Nos grandes dicionários de símbolos como o de Chevalier e Gheerbrant, que ainda é bastante usado, não é muito difícil, você separar daqueles símbolos que ele dá, quais daqueles que se impõem naturalmente e quais aqueles que são tão ambíguos, que somente uma projeção humana ou uma criação cultural pode lhes dar um sentido.

Também não deixe de ler os escritos de René Guénon sobre simbolismo, no livro: *Symboles de la Science Sacrée,* Símbolos da Ciência Sagrada, são clássicos, independentemente do que quer que pensemos a respeito do Guénon em outros aspectos. Também o livro do Titus Burkhart sobre alquimia, é uma perfeição sobre este aspecto, e eu também tenho um curso sobre a linguagem alquímica, eu não sei se isso está no site ou não, eu acho que não esta ainda, sobre como ler os textos alquímicos, eu dou ali algumas dicas, eu vou colocar isso online. Agüenta mais um pouco que eu colocarei à disposição.

Aluno: Gostaria de saber quais os métodos de estudo para entrar em determinadas áreas do conhecimento como a fenomenologia, semiótica, etnografia, grand theory. É claro que eu estou criando meu status questiones dentro da área de comportamento do consumidor para meu mestrado em administração e essas são as principais correntes teóricas da área. Devo ler os textos nos originais, esgotar um tema, e só depois partir para outro? Ler comentadores de Heidegger antes de entrar nos originais? (...)

Olavo: Isso ai é um abacaxi, para cada caso diferente tem uma resposta diferente, para a fenomenologia eu acho muito interessante se você conseguir acompanhar a obra de Husserl tal como ela foi se desenvolvendo no tempo, porque Husserl documentou muito bem tudo que ele examinou, tudo o que ele pensou, e nenhum expositor de Husserl poderia jamais ser tão completo ou meticuloso quanto ele foi.

Edmund Husserl sabia taquigrafia e ele escrevia na velocidade em que pensava, é claro que a obra é imensa, é uma coisa que não acaba mais, e se você não domina alemão isso não é um grande problema, porque existem excelentes traduções, trata-se de um dos autores que mais teve felicidade em suas traduções, são as traduções francesas da editora PUF, ou as traduções espanholas da Aliança Editorial, meu conhecimento de alemão é precário, eu não conseguiria ler Husserl de cabo a rabo no alemão, posso de vez em quando pegar uma frase ou outra para conferir, mas se eu for um livro de Husserl em alemão eu levaria quinze anos.

Eu sugiro que você comesse pelas investigações lógicas, que é um livro que ele escreveu antes de ter concebido o método fenomenológico, mas os fundamentos estão todos lá, quando ele estava em busca de um negocio que ele chamava: "a lógica pura" que depois iria se tornar a fenomenologia.

Você pode ler isso ao mesmo que lê um livro introdutório. O filosofo francês Jean-François Lyotard escreveu uma introdução muito boa a fenomenologia, o que quer que agente pense sobre o Lyotard, sobre outros aspectos, ele como explicador de Husserl foi simplesmente magistral, e depois você tem que ir pegando os textos mais ou menos pela ordem cronológica, que isso com relação à fenomenologia vai dar certo. Existem outras obras sobre a história do movimento fenomenológico em geral, dai a coisa complica porque é um campo enorme.

Quanto à semiótica, agente sabe que é um ramo onde vale tudo, tudo quando é tipo de besteira se falou ali, mas se você se ativer aos primeiros fundamentos da coisa, teoria dos

sinais e essa coisa toda, você vai se dar bem. Um autor que não vai lhe enganar é o Gottlob Frege, esse era seriíssimo e não há nenhuma dificuldade de ler os textos do Frege, mas quando você chega no Charles Sanders Pierce isso já gera problemas, não leia o Pierce antes de ler o artigo que eu escrevi a respeito. Fiquei lendo Charles Pierce um tempo, depois falei "isso aqui a gente resolve em três paginas" fiz uma aposta com um leitor de Pierce, e acho que resolvi o problema ali em três paginas.

Agora quando você diz ler os textos no original, não precisa ler os comentadores de Heidegger no original, pode ler o próprio Heidegger em traduções, mas o próprio Heidegger é extremamente escorregadio ele usa processos literários altamente evanescentes, você não sabe exatamente o que ele esta querendo dizer, quanto mais tempo puder gastar com o próprio Edmund Husserl antes de chegar a Heidegger melhor para você.

Aluno: (...) também como devemos organizar os estudos devemos ler os grandes gênios da literatura ou devemos retornar aos livros de português da quinta série?

Olavo: Não, não, não. O que eu sugeri hoje é apenas, aquele aprendizado muito elementar fonético silábico só isso, você não vai precisar estudar tudo de novo, se quiser estudar tudo de novo, você pega o curso de português do Napoleão Mendes de Almeida e faça todo do começo até o fim, não vai te fazer mal nenhum.

Quanto à ler os grandes gênios da literatura, só leia os grandes gênios da literatura, não leia livros de segunda ordem, livro de segunda ordem é para você ler daqui a trinta anos, o contrario: "ah vamos ler umas coisas mais água com açúcar no começo e depois vamos ler Shakespeare, Camões" é exatamente o contrario.

Leia os clássicos porque eles têm um poder formativo, pegue o livro do padre Sertillanges. Aquele livro para mim foi à inspiração que fez nascer este curso e os antepassados desse curso como *Introdução a Vida Intelectual*, quando ele fala dos quatro tipos de leitura, que é a leitura que ele chama de formativa, a leitura informativa, a leitura inspiracional, e a leitura de diversão de entretenimento. É claro que a atitude com que você entra nessas quatro leituras é completamente diferente. Os livros que são de mera informação, por exemplo - o livro que eu estou lendo para fazer uma pesquisa - as vezes eu leio o livro num dia, sem a menor dificuldade, leio e anoto, já sei o que eu quero lá e de certo modo já domino o assunto. Quando a leitura é formativa - como Edmund Husserl - quanto tempo da sua vida dedicar as investigações lógicas, um ano que seja, você não vai perder nada, porque isso vai criar estruturas dentro de você, para saber como se examina uma questão em filosofia. Leia as investigações lógicas aquilo é um primor, realmente de investigação filosófica.

Aluno: Gostaria de saber se há possibilidade de se bons estudos sobre a história dos hebreus no Brasil (...)

Olavo: possibilidade há, e a bibliografia existente já no Brasil não é pequena, mas eu acho que ainda falta muita coisa, por exemplo, uma vez eu mesmo estava procurando a história dos primeiros imigrantes judeus em São Paulo. Eu lembro que aquela região da rua vinte e cinco de março, tinha sido uma região judaica, antes de virar o bairro dos árabes, eu queria saber como é que uma coisa virou outra. Eu procurei, virei, mexi, não consegui descobrir, descobri apenas a parte árabe, então tem muita coisa faltando. E se você quer estudar isso, você faz muito bem porque é uma área onde tem imensas lacunas ainda, você não vai estar num deserto, à comunidade judaica é sempre preocupada com a sua história, preocupada com documentação, você sempre vai encontrar alguma coisa, certamente.

Aluno: (...) O que o senhor acha sobre a tese de Flávio Josefo de uma historiografia judaica superior a historiografia grega.

Olavo: Olha não sei o que pensar, mas eu sei que os judeus já tinham uma experiência enorme nesse negócio de registro historiográfico antes que os gregos entrassem na jogada. Você tem toda a Bíblia com toda a história do povo judeu documentada às vezes com uma minúcia muito grande, muito antes que aparecessem bons historiadores greco-latinos.

Aluno: (...) Como faço para aprender o português da forma certa.

Olavo: Muito bem, eu não sei qual é sua língua originaria, pode ser polonês, alemão ou russo, não sei. Busque o Pimsleur. Se é polonês: português para poloneses. Se é o russo: português para russos. Procure na pagina *Pimsleur.com*, tem todas as soluções cruzadas, todas as línguas para os falantes de todas as outras línguas. Não tem outro.

Aluno: Gostaria de saber como podemos diagnosticar nossa deficiência na aquisição material da linguagem, e o que poderemos fazer para corrigi-la.

Olavo: Mas é muito simples, estou dizendo, voltar ao aprendizado dos fonemas. Você pega uma gramática elementar, a do próprio Napoleão Mendes de Almeida e lê ali a parte sobre a divisão silábica, e faça os exercícios daquela parte, não há mais nada o que fazer, é só isso. Quanto a perceber as deficiências, você só vai perceber depois que você fizer isto.

Aluno: Como articular esse processo de reeducação com o exercício de imitação dos clássicos? (...)

Olavo: É mais ou menos a mesma coisa. Por exemplo, quando eu recomendei logo no começo você decorar poemas e você aprender a declamá-los. Em voz alta. Eu acho que é esse um exercício absolutamente fundamental, inclusive do ponto de vista desse aprendizado dos fonemas, a correta pronuncia de todos os fonemas.

Aluno: (...) Em relação ao que foi explicado qual o papel da gramática latina?

Olavo: Bom, o primeiro papel da gramática latina é, sobretudo, como um organizador de cérebro, se você pudesse aprender a gramática árabe seria muito bom, porque é mais organizada ainda do que a latina. O Napoleão Mendes de Almeida insiste nisso, o meu professor de latim insistia nisso. Você aprender o latim é como você aprender um sistema de arquivos, você tem todos os modos de classificar tudo que vier a aprender depois em matéria de língua. Eu inclusive fui estudar a gramática portuguesa tardiamente, acho que só quando eu tinha trinta anos. E antes disso no que eu me baseava? No que tinha aprendido na gramática latina do Napoleão Mendes de Almeida.

Aluno: O estudo de latim em Napoleão Mendes de Almeida pode nos ajudar a superar as dificuldades de expressão, comunicação e linguagem?

Olavo: Certamente pode e poucas coisas podem te ajudar tanto quanto isso.

Acho que já fomos bem tarde, então até a semana que vem muito obrigado a todos.

Transcrição: Ian Garcez, Evandro Santos de Albuquerque e Paulo Ricardo Costa Pinto.
Revisão: Fernando José da Silva.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 174
06 de outubro de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos inscritos no Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Esta aula está sendo transmitida junto com a última aula do curso "Princípios e métodos da auto-educação", mas como o tema reservado para hoje – a sobrevivência do estudante num ambiente hostil – não decorre do que foi dado nas aulas do curso, mas é de considerações gerais, que valem para quem assistiu o curso e para quem não assistiu, então é isso que nós vamos fazer hoje. Só que eu gostaria que esta aula fosse mais à base de perguntas e respostas. Devem ter sobrado muitas perguntas que podem ser enfocadas dentro desta perspectiva – perguntas que sejam a respeito do que eu dei nas aulas, mas que vocês enquadrem dentro deste tema da sobrevivência do estudante num ambiente hostil. Eu acho que qualquer dos temas que nós explicamos aqui pode perfeitamente ser articulado com este assunto. O pessoal que está assistindo *online* também já pode enviar as perguntas desde já.

Aluno: Diante de algumas exposições que eu já ouvi o senhor falando ao longo de todo o curso – quando o senhor falava do aluno universitário que encontra professores medíocres ou abaixo da crítica – o senhor diz: "Enfrente-os, mostre a eles que eles estão em grau inferior, e persiga você os seus objetivos". A minha vida inteira eu sempre tive uma postura pessoal muito enfrentadora da sociedade, muito enfrentadora de professores, eu era o tipo de pessoa que, por meus próprios meios, muito antes de conhecer o senhor, eu já fazia coisas desse tipo, e eu era malquisto por isso. Eu era malquisto pelos professores; eu era malquisto pelos colegas: "Poxa, o professor vai ficar com raiva de você e ele vai querer descontar na turma inteira; não fale, não o enfrente". E é uma coisa agonizante você tentar prevalecer num ambiente culturalmente fraco. E, infelizmente, muitas pessoas aqui, muitos colegas, enfrentam um ambiente hostil – aliás, é o tema de hoje. Então eu pergunto ao senhor... Certamente o senhor já falou coisas que me levaram a crer que o senhor apóia o enfrentamento, a forma do indivíduo fazer valer a sua busca sincera pelo conhecimento. Diante desses conselhos, o senhor recomendaria o quê? A pessoa realmente enfrentar? Porque enfrentar já dificulta bastante. Eu reconheço que um soldado que não demonstra que ele está tentando tomar o ponto, se ele consegue furtivamente ir chegando, ele consegue. Mas há pessoas que não têm temperamento para isso. Se o senhor puder dar alguma luz, alguma dica, alguma maneira, qualquer tipo de coisa, eu gostaria de saber o que o senhor tem a me oferecer nesse sentido.

Olavo: Esta pergunta é extremamente importante para a situação brasileira. Vocês não podem esquecer que hoje aqueles que governam o Brasil, que são, por assim dizer, a classe dominante e que, portanto, constituem também a camada mais influente entre os professores universitários, são todos estudantes rebeldes dos anos 60. E tão logo esses estudantes rebeldes tiveram os meios de decidir o curso dos acontecimentos, eles impuseram um

ambiente de controle, de repressão e terror psicológico, que é exatamente o contrário de tudo o que eles apregoavam nos anos 60. Então, desde logo, eles têm esse ponto fraco: eles querem que as pessoas se comportem exatamente ao contrário do modo como eles se comportaram. O que demonstra claramente que eles não tinham nenhum amor à liberdade como tal, mas apenas a determinados pontos da sua própria ideologia e que só usavam a liberdade para impor esses pontos. Então a liberdade para eles foi meramente instrumental. Mas todos eles, de algum modo, têm o rabo preso com as suas alegações libertárias dos anos 60 e você pode pegá-los precisamente por aí. Isto quer dizer que, se você se comportar como eles – como eles se comportaram nos anos 60 – eles ficam desguarnecidos, eles não sabem o que fazer porque, de certo modo, é a sombra deles mesmos que se projeta sobre as suas pessoas hoje. Em segundo lugar, eles sabem que esse ambiente de disciplina quase clerical que eles estão impondo, eles sabem que tudo isso é falso. Não tem um deles que tem segurança daquilo que está fazendo. Tudo isso é um blefe, não é um sistema repressivo real porque não há punições efetivas, não há praticamente nada que um professor possa fazer contra você. E se fizer você pode recorrer à justiça, e ele certamente vai perder.

Tudo é feito na base da intimidação implícita e do blefe. É fazer as pessoas ficarem com medo de uma coisa que elas não sabem exatamente o que é. E como não há uma ameaça explícita, então tudo fica por conta da imaginação de cada um. E quanto mais imaginária é a ameaça, pior ela lhe parece. Se você fizer uma ameaça explícita – "se você me fizer tal coisa, eu lhe bato" –, você tem mais ou menos como se precaver contra uma agressão física. Ou disser: "eu o expulso da escola". Sempre que houver uma ameaça clara e explícita, você tem meios de defesa. Mas como é uma coisa difusa, você está apenas se defendendo contra coisas que estão na sua imaginação; contra suposições. Por incrível que pareça, este é o método mais eficiente **[00:10]** de intimidar as pessoas porque são elas mesmas que estão se intimidando; são elas mesmas que estão amarrando as suas próprias mãos. Isto quer dizer que se você cair neste engodo desde o início, você estará prejudicando a sua própria percepção da realidade; você estará permitindo que uma faixa de perigos imaginários se sobreponha à sua percepção da realidade. E isto vai lhe trazer um dano para o resto de sua vida. Isto quer dizer que você se acostumou a ter a conduta histérica na qual você acredita no que você imagina e não naquilo que você está realmente vendo. Porque se você pensar assim: quantas pessoas foram punidas nesta escola por isso ou por aquilo? Ninguém foi punido por nada! O que aconteceu *realmente* de mal para as pessoas? Falaram mal delas, olharam torto... Mas tudo isso ainda está no campo das insinuações e das ameaças implícitas. Não há um perigo objetivo, real. E se você aceita entrar dentro dessa fantasia intimidatória, você já lesou a sua inteligência; você já consentiu em entrar num mecanismo histérico. Isso é claramente a propagação de uma histeria.

Note bem que o Dr. Andrew Lobaczewsky, no livro *Political Ponerology*, explica que quando um grupo de psicopatas toma o poder e tem o comando das coisas, então se espalha entre os seus seguidores e entre o público em geral a conduta histérica. Quer dizer: os psicopatas estão em cima e os histéricos estão embaixo. E o histérico é o sujeito que vive no mundo imaginário. Então, se você caiu nessa, você já está entrando na conduta, senão histérica, pelo menos histeriforme e você vai se acostumar com ela. E eu acho que isso é incompatível com uma vida intelectual séria. Na vida intelectual, em primeiro lugar, você tem de tentar desenvolver ao máximo o seu senso da realidade efetiva e de distinguir o que está acontecendo do que você está supondo. Quer dizer: a diferença entre a conduta saudável e a histérica é que o homem saudável gradua a sua reação pela situação real, portanto gradua o medo pelo tamanho real da ameaça. E o histérico faz ao contrário: ele gradua a imagem da ameaça pelo temor que ele sente: como ele está com medo, ele supõe que a ameaça seja muito grande. E existem meios de você infundir essa conduta numa coletividade inteira, e é o que está sendo feito em todas as universidades hoje. Quando eu vejo a conduta dos universitários hoje, ela se parece com a

conduta de alunos da escola primária do meu tempo. Os alunos do primário eram todos bonzinhos, obedientes, quietinhos e, quando chegavam à universidade, era todo mundo rebelde, todo mundo falava grosso, não respeitava ninguém, era até insolente. E hoje em dia está o contrário: você vê pessoas de vinte, até trinta anos, se comportando como se fossem garotinhos de sete ou oito, intimidados no seu canto e temendo coisas que não vão acontecer e que, se acontecer, não tem importância nenhuma.

O problema não é saber se você vai enfrentar, se você vai brigar: não é este o ponto. O ponto é você não deixar a sua mente ser moldada por essa conduta. Nem sempre a conduta provém da sua mente: às vezes, ao contrário, a conduta vai moldar a sua mente. Quer dizer: você agiu de tal ou qual maneira, e daí você ajusta os seus pensamentos e as suas reações de certo modo, para justificar aquilo. Hoje em dia há pesquisas – está até no livro do Pascal Bernardin[i]; ele menciona isso – mostrando que se você faz uma pessoa se comportar de tal ou qual maneira que contraria os princípios e valores dela, em oitenta e dois por cento dos casos esses princípios e valores serão mudados em seguida, mesmo que a conduta seja puramente imitativa. Você não pode esquecer que a conduta tem uma presença física, ao passo que o que está na mente é apenas um fluxo mais ou menos informe de imagens, sons etc. A conduta real tem um peso maior do que o pensamento, então você ajusta o pensamento *ex post facto* para justificar a sua conduta; e aí, pronto!, você já está mudado. Não deixe que isso aconteça. Se isso acontece uma, duas, três vezes, pronto, você está lesado. Você reagir de outra maneira preservará a sua mente. É este o ponto. E se para você se defender disso for conveniente uma conduta mais auto-afirmativa, não hesite em fazer isso, mesmo porque você vai estourar o blefe. Eu estou dizendo: é blefe em cem por cento dos casos; não há nada que eles possam fazer contra você.

Mas nós estamos num ponto hoje em dia, no Brasil, que as pessoas têm medo de que os outros falem mal delas, ou que olhem feio. É um show de covardia como eu nunca esperei ver na minha vida. Eu cheguei à idade madura nos anos 60 e, na época, certa dose de coragem era normal. E, no meio universitário, a atitude rebelde e insolente também era normal. Era praticamente obrigatória! Não que isso fosse necessariamente bom, porque o problema não é saber se você é respeitador ou desrespeitador, mas o que você está respeitando. Quer dizer: você não respeitar o que não merece é desrespeitar o que merece. Então o problema não está tanto na conduta, mas em quais são os valores que estão em jogo. Por outro lado, vocês não esqueçam que nós não estamos aqui criando uma geração de militantes ou combatentes – não é este o nosso objetivo – nós queremos apenas criar uma geração de estudiosos e intelectuais sérios. E para isso a coisa mais importante é você preservar a integridade da sua mente, a integridade da sua consciência, sem a qual não existe vida intelectual séria. Então, para preservar isso, realmente vale tudo, até mesmo você sofrer um dano social. Mesmo que seja um dano social real, vale a pena. Porque não esqueça que a sua posição social vai passar, ela é sempre momentânea, mas você vai continuar existindo.

Também não se pode esquecer que se o ambiente geral da sociedade brasileira não fosse hostil à vida intelectual, essa destruição da alta cultura que houve no Brasil não poderia ter acontecido. O simples fato de não existir mais alta cultura já mostra que o mar não está para peixe. Quer dizer: ninguém está a fim de que eu cresça e me afirme na vida intelectual; ninguém quer isso: existe uma hostilidade profunda ao conhecimento, à busca da verdade. No Brasil, o máximo que se vê de atitude pública são tomadas de posições emocionais: é o "contra ou a favor", é o "gostar ou não gostar". Praticamente as pessoas só abrem a boca para fazer isso. Por exemplo: agora está havendo toda uma discussão aí porque saiu a condenação do José Dirceu – há pessoas que estão aplaudindo e há pessoas que estão revoltadas – mas na discussão não aparece a substância do negócio: ele cometeu o crime ou não? Qual é a lei? Você

não precisa ter raiva ou amor pelo José Dirceu para tomar uma decisão desta. Este é um problema objetivo. É claro que uma condenação ou absolvição pode ter conseqüências políticas que serão consideradas agradáveis ou desagradáveis, mas não se pode julgar a substância do problema pelas suas eventuais conseqüências agradáveis ou desagradáveis. É a mesma coisa que você ir ao médico, ele lhe dá um diagnóstico, você está com uma doença x ou y, e você fica bravo porque o médico o deprimiu. Se você está com câncer pouco importa, porque você pode estar estourando de felicidade e você vai morrer do mesmo jeito. Quer dizer: a ênfase no aspecto emocional é excessiva no Brasil. [00:20] E o aspecto emocional sempre vem acompanhado da idéia de condenação ou de louvor. Eu vejo, por exemplo, tudo o que eu escrevo, noventa por cento das pessoas interpretam como uma tomada de posição a favor ou contra. E a toda hora perguntam para mim se eu estou a favor ou contra determinada coisa, como se fosse normal e obrigatório você ter uma posição a favor ou contra tudo. Então, as emoções de amor e ódio predominam sobre tudo o mais. E isto também é altamente lesivo à sua inteligência.

A ênfase emocional no que quer que seja implica um investimento de energia; energia até física. Gasta as pessoas. Então, quanto mais coisas você puder encarar sem um envolvimento emocional, melhor para você: você está se poupando. É aquela observação do Whitall Perry, quando esteve aqui: "Os brasileiros são muito nervosos". E eu disse: "são mesmo." É uma coisa que chama a atenção do estrangeiro: todo mundo está com os nervos à flor da pele o tempo todo. E naturalmente as pessoas têm uma tendência enorme de se sentir ofendidas, magoadas. É um investimento tremendo de energia emocional que não serve para absolutamente nada. Deveriam reservar as suas reações emocionais para aquilo que tem realmente um significado emocional; uma importância muito grande. Todo o nosso aparato emocional nos dá uma medida do nosso estado emocional naquele momento: o que nós chamamos emoção, sentimento etc. A emoção jamais lhe indica o que está acontecendo, mas indica em que estado você está. Por exemplo: se você está com medo, isto não quer dizer que haja uma ameaça real, mas quer dizer simplesmente que você está com medo. Se você está alegre, entusiástico ou se sentindo muito animado e corajoso, isto não quer dizer que você realmente esteja tão bem quanto lhe parece. O estado emocional só indica o estado emocional, não indica mais nada. Então isto quer dizer que se você se deixa guiar na vida pelo o que você está sentindo, você vai errar praticamente sempre. Você tem de distinguir o sentir, a emoção, do que é o perceber. Se aquilo que você percebeu, tão logo começou a perceber, já vem a emoção em cima, daí para diante o que você está percebendo é a sua emoção, e não o que está acontecendo.

Uma das maneiras de você contornar isso é desenvolver mais o senso da curiosidade: antes de reagir favoravelmente ou desfavoravelmente, você querer saber o que é. O que também não deixa de ser uma emoção: a curiosidade é uma motivação forte. Mas incrivelmente nós vemos que esse senso da curiosidade – que na infância é muito grande; é muito intenso – logo acaba, e as pessoas não querem saber mais nada. Chega um ponto onde fechou, toda a vida interior da pessoa circula na base da repetição, da busca das emoções agradáveis ou desagradáveis. Vocês não podem esquecer que o agradável ou o desagradável vem das esferas mais baixas do psiquismo humano: a nossa mente animal, o nosso cérebro animal, só pensa nas seguintes coisas: comida, sexo e agressão ou fuga. É só isso! Ele não conhece mais nada além disso! E se você pensar bem e examinar a conduta das pessoas em torno, você vai ver que ela é praticamente determinada só por isso, às vezes a vida inteira do sujeito.

Hoje eu e a Roxane estávamos examinando o currículo de um sujeito, que é um teólogo luterano gayzista, e por ali se vê que a carreira acadêmica do sujeito é inteiramente feita de trabalhos sobre gayzismo. Isto significa que o impulso sexual dele é a chave para toda a atitude dele em todos os domínios da vida: não há nada que não esteja colorido por isto. É por

isso que eu digo: a pessoa gay, homossexual, pode ser uma pessoa normal e equilibrada? Pode. Mas um gayzista não pode. Ser homossexual é doença mental? Não. Mas ser gayzista é doença mental, obviamente, porque o sujeito só pensa naquilo; aquilo é a chave de tudo. Quando o normal na vida é você ter muitas chaves diferentes para muitas coisas: às vezes você age por curiosidade, às vezes você age por interesse financeiro, às vezes você age por uma ambição política, às vezes você age em função de valores morais religiosos, às vezes você age em função de uma ideologia. Quer dizer: você tem um conjunto de chaves complexas e às vezes elas não combinam entre si. Por exemplo: o sujeito pode gostar de certas coisas e ao mesmo tempo aderir a valores morais religiosos que são contra aquilo; isto é normal no ser humano. Mas a partir do momento que o sujeito vira um teórico gayzista, um teórico feminista ou qualquer coisa assim, tudo será decidido em função da sua inclinação sexual. Você acha que isso é normal?

Por exemplo, a história dos homossexuais de antigamente. Considere um dos homossexuais mais célebres da história: André Gide. Ele era realmente tarado, porém ele tinha outras chaves de interesse como, por exemplo, uma consciência artística altamente desenvolvida. Quer dizer que no campo literário ele faria as suas escolhas em função dos valores estéticos e literários a que ele tinha aderido, e não em função da sua inclinação homossexual. Ele não deixaria que ela predominasse. Também tinha uma consciência moral do dever do intelectual muito aguçada; tanto que, quando ele ganhou uma viagem para a URSS – ele era um simpatizante da esquerda e deram-lhe uma viagem para a URSS –, chegou lá, observou e viu que as coisas estavam muito ruins na URSS, então ele, desagradando aos seus beneficiários, escreveu o livro *Retorno da União Soviética*, que descrevia todos os horrores daquele negócio. Ele fez isto por quê? Por uma consciência intelectual do dever: não porque aquilo fosse conveniente ao seu homossexualismo; não tinha nada a ver com homossexualismo; a situação era ruim para todos e assim por diante. Então você vê que o indivíduo tem várias chaves de condutas que são diferentes e que, inclusive, são contraditórias entre si, como todo ser humano normal.

Agora, quando você observa a conduta dos líderes gayzista, o seu impulso sexual determina todas as suas idéias, todos os seus valores, toda a sua atuação pública. Ou seja: não tem nada que ele faça que seja contra o homossexualismo. Jamais! Como é possível uma coisa desta? Então é claro que é um indivíduo monomaníaco; é a idéia fixa, como se chamava antigamente. Quando esse tipo de pessoas sobe na sociedade, o que acontece? Eles impõem aos outros certas situações onde você tem de escolher obedecê-las ou seguir a sua própria consciência. Ou seja: você vai agir em função do que você está vendo e do que você sabe ou do que elas mandaram. Se você está vendo uma coisa e o sujeito lhe manda ver outra, e você por medo obedece, você **[00:30]** já entrou na conduta histérica automaticamente. É o negócio do Groucho Marx: "Afinal, você acredita em mim ou nos seus próprios olhos?". E isto está sendo imposto a todo o país vai fazer pelo menos dez anos.

Por exemplo, eu não consigo ver um travesti ou um transexual sem me lembrar de que ele está modelando a sua conduta por um estereótipo feminino. Sim ou não? Estou errado? Eu estou vendo isso com os meus próprios olhos. E ao mesmo tempo está todo esse pessoal gayzista fazendo discurso contra os estereótipos do masculino e do feminino. Eu digo: você está fazendo um discurso contra uma condição sem a qual você não poderia ser o que você quer ser. Então é o tal negócio: você vai crer em mim ou nos seus próprios olhos. Você está falando contra o estereótipo, mas eu estou vendo que você precisa dele.

Aluno: Muito mais do que homem e mulher.

Olavo: Muito mais do que homem e mulher, claro. Homem ou mulher heterossexual não precisa copiar um estereótipo para ser o que é. O sujeito não vai falar: "Ah, agora eu quero ser transexual e agora eu vou copiar aqui o vestuário e os gestos do sargento da PM", ele não vai fazer isso. Então, isto quer dizer que a vida imaginária toda dele, a conduta dele, é toda baseada no estereótipo; estereótipo que ele mesmo diz que foi inventado para reprimi-lo. É claro que tudo isso é um teatro, tudo isso é histeria, e esta histeria é imposta às pessoas. Na hora que você aceita isto, não se trata de uma contradição lógica, e sim de uma contradição na esfera da percepção. Se fosse uma contradição lógica, não teria problema, nós vivemos cheios de contradição lógica na cabeça. Quer dizer: eu posso ter pensamentos contraditórios; mas eu não posso ter ações contraditórias; eu não posso fazer e não fazer uma coisa ao mesmo tempo; eu não possa estar copiando um estereótipo e tentando destruí-lo ao mesmo tempo: se eu estou copiando, eu o estou reforçando.

Esse é só um exemplo de como você pode impor a toda uma população uma sintomatologia histérica. E a partir da hora que você entrou na histeria, a sua vida intelectual acabou. Quando nós usamos o termo, por exemplo, imbecilização, não é um modo de dizer, é por assim dizer um termo técnico: isso realmente imbeciliza as pessoas. E o histérico é eminentemente um imbecil: ele não sabe o que está se passando, ele não sabe o que ele sente, ele não sabe o que ele vê, ele só sabe o que ele imagina.

Aluno: O senhor tem alguma dica, tem algo para falar sobre a memória nos estudos? Como lidar com a memória dos assuntos e a perda dos conhecimentos que já se teve?

Olavo: Do ponto de vista meramente prático, sem analisar a coisa em profundidade, não é preciso ser muito inteligente para perceber que a memória deriva imediatamente do interesse. As coisas que realmente chamam a atenção, pelas quais você realmente se interessa, são difíceis de esquecer: você não consegue esquecer. Então por que fazer da memória um problema em si mesma? Veja que todos os cursos de memória que existem, inclusive o mais maravilhoso de todos que é o do Dominic O'Brien, todos eles existem para você decorar coisas que você não quer decorar; coisas que não têm importância nenhuma. O O'Brien chega numa sala, apresentam a ele duzentas pessoa e ele em seguida diz o nome das duzentas; dão uma lista de dois mil números para ele, em desordem, em seguida ele repete a lista inteira. Para que serve isso? Ele não tem nenhum interesse naqueles números; aquilo não significa nada para ele. Então é simplesmente esta parte mecânica da memória. Isso é bom? Depende para quê. Existem profissões onde você é obrigado a decorar isso. Vamos supor: você trabalha no serviço secreto e tem dois minutos para entrar no escritório do inimigo, abrir o relatório e guardá-lo na cabeça. Ótimo! Você vai precisar fazer isso. Mas para a vida intelectual mesmo, eu, sinceramente, duvido de que isso sirva para alguma coisa.

Eu fiz alguns exercícios do Dominic O'Brien: são maravilhosos! Agora, quando que eu uso isso na minha vida prática? Nunca! Não me lembro de ter dito, por exemplo... Estou lendo aqui um livro e falo: vou usar a técnica do Dominic O'Brien para decorar aqui a *Crítica da Razão Pura*. Não faz sentido! Em geral essas coisas servem para informações superficiais — informação de pouco valor informativo — e que o melhor que você tem a fazer com elas em seguida é esquecê-las. O Dominic O'Brien sabe o nome das duzentas pessoas depois que lhe apresentaram. Mas durante quanto tempo ele conserva isso na memória? Ele vai ficar o resto da vida pensando nos nomes daqueles duzentos desgraçados que ele nunca mais vai ver e que ele nem sabe quem são? É informação de pouco valor. Para informações de pouco valor é realmente necessária a técnica, justamente porque elas não têm interesse em si; elas não são focos de atração por si mesmas. Então, só se preocupe com técnicas de memória se realmente você precisar disto.

Dizem que o Otto Maria Carpeaux praticava muito essas coisas e que ele tinha sempre medo de perder a sua capacidade intelectual, então vivia treinando certas coisas. Eu duvido que isso tenha interferido realmente, porque o Otto Maria Carpeaux, nos anos finais de vida, teve um declínio intelectual monstruoso que durou vinte anos com as técnicas e tudo. Por que ele teve? Porque entrou na situação histérica. O Carlos Heitor Cony conta que o Otto Maria Carpeaux rezava escondido, porque naquele meio dele era considerado feio rezar, então ele rezava escondido. Pronto, já entrou na histeria: você não é mais você mesmo, você está vendo uma coisa e dizendo outra. Isso aí destrói a inteligência.

É isso o que eu estou dizendo: não entrem em situações existenciais contraditórias; aprendam a distinguir, portanto, o que é uma mera contradição lógica do que é uma contradição objetiva, contradição real, sobretudo contradições de atitudes: você ter de fazer uma coisa, fingindo que está fazendo outra. A nossa capacidade para fazer isto é diminuta; é muito reduzida: você pode fazer uma vez, duas, e olhe lá. O fingimento: você guarda o fingimento para situações extremas. Por exemplo: se há um membro da sua família que é louco, psicótico, você não vai se comportar com ele com toda a sinceridade, abrir o seu coração e falar com ele como se fosse uma pessoa normal. Se tiver um ladrão assaltando-o, se a sua casa é assaltada, você é obrigado a mentir. A mentira, o fingimento é um recurso de sobrevivência mesmo. Mas só nessas horas. Se você não tem risco de vida, não finja.

Então, você vê que o Carpeaux tinha a consciência de que ele estava em declínio; ele se apegava àqueles exercícios mnemônicos como uma tábua de salvação. Mas isso não o salvou. Se você ler o livro que ele escreveu sobre o Alceu Amoroso Lima[ii] (foi o último livro dele), o livro é tão ruim, mas tão ruim, mas tão ruim, que eu o considero uma obra de puxa-saquismo acadêmico. Só! Não tem mais nada! Como é que aquele homem que escreveu aquelas coisas maravilhosas quarenta anos atrás, pode fazer uma besteira dessa? Era a contradição existencial. Na hora que o fingimento se incorpora na sua maneira de ser, você é histérico. E histeria é doença: você não pode esquecer isto.

A melhor coisa para conservar a integridade da inteligência, da memória etc. é a verdadeira sinceridade, não só nas suas palavras, mas nas suas atitudes. Sinceridade para com você mesmo e sinceridade para com Deus. Isto é coisa básica, porque aí **[00:40]** você está colocado no centro da sua vida: você fala sempre com o coração na mão. Então aquilo que você sabe, você sabe e aquilo que você não sabe, você não sabe. Não permita entrar esse elemento de fingimento que quebra a sua integridade.

Aluno: O método da confissão?

Olavo: O método da confissão é o que realmente funciona. É claro que isso aí implica, ao longo da vida, você ter muitas decepções consigo mesmo. Mas as suas decepções não serão tão grandes quanto você imagina. Por exemplo, uma coisa que todo mundo deveria pensar: quais foram as deficiências da minha educação doméstica que introduziram na minha personalidade vícios e deformidades? Por exemplo: na casa onde você foi criado as pessoas gritavam? Se elas faziam isso, então você já pegou um vício. Na família onde você foi criado as pessoas gostavam de fazer você se sentir culpado para, através da culpa, obter de você tal ou qual conduta? Se fizeram isso, você já pegou um hábito e vai fazer a mesma coisa com os outros para o resto da sua vida. No Brasil isso é muito comum. É uma chantagem emocional, evidentemente. Então quando percebe: eu fui criado dentro de um ambiente de chantagem emocional e eu mesmo me tornei um chantagista sem perceber. Esta revisão um dia você tem de fazer da sua vida. Não é possível a vida intelectual sem você pegar toda a personalidade

que foi formada na infância, na família, na escola etc. e refazer tudo. É tudo mesmo! Dizer: eu aprendi a ser assim e eu sou assim, mas eu não quero ser assim, eu vou ser de outro jeito.

Isto também quer dizer que vai ser muito difícil você ser de outro jeito com as mesmas pessoas. Você vai ter de treinar em outro ambiente, com outras pessoas, porque, quando você voltar ao mesmo ambiente, elas conviveram com você na mesma chave de antigamente e vai voltar todo o vício. Isto implica, às vezes, você ter de se manter um pouco longe do ambiente originário, sem brigar com ninguém. Nunca brigue com seu pai e com sua mãe: dá um azar desgraçado! Porque o pai e a mãe não existem fora de você: eles são elementos da sua personalidade. Você está brigando com eles, mas você está cuspindo em você mesmo. Você não percebe, mas é o que está acontecendo. Quanto mais você os xingar, mais você vai repetir os vícios deles. Então, você só vai se livrar disso, cumprindo o mandamento: honrar pai e mãe. Não importa, pode ser o pior pai ou mãe do mundo, você tem de dizer que eles são maravilhosos, que você tem toda a gratidão do mundo, porque, por pior que eles sejam, o bem que eles fizeram predominou. Se não predominasse, você teria morrido. "Ah, eles fizeram tal coisa"; só que o seguinte: comida eles lhe deram todos os dias. Comida, casa para morar, não deram todo dia? Então quer dizer que o bem sempre predominou sobre o mal. E como você acredita que esse bem é seu direito, então você não vê mérito naquilo. Mas, quem disse que é seu direito? Se você disser: "Meu pai me abandonou logo que eu nasci; ele não fez nada por mim". Ele gerou você, não? Ou foi você quem se gerou sozinho? Então no mínimo, no mínimo, o que seu pai fez por você é isso. O mínimo que ele pode ter feito. Ele consentiu em servir de causa instrumental para você vir à existência. Ele não tinha nenhuma obrigação de fazer isso. Aliás, até podia ter caído outro espermatozóide lá. Então eu digo: afastar-se, às vezes, por uma questão de profilaxia; para você não se acostumar com aquelas pautas de condutas que já estão consolidadas numa convivência viciosa. Só por isto. Mas continuar tratando com respeito. Brigou com pai e mãe, você não se livra deles nunca!

Aluno: Quando a pessoa enfrenta o sistema no ambiente culturalmente hostil, normalmente o que há de se esperar é que ela consiga, quando consegue, se defender, e apenas a si mesmo. Dificilmente uma pessoa vai conseguir, na minha opinião, se defender e ainda conseguir mudar o sistema daquela posição desvantajosa, enquanto aluno no ambiente hostil. A pergunta é: o senhor considera, diante do nosso cenário — que o senhor mais de uma vez já expôs que é um cenário ruim e desvantajoso nas nossas universidades — o senhor vislumbra uma possibilidade de mudar o cenário? Ou o senhor acha que as pessoas devem erguer seus escudos e simplesmente, como uma ostra, impedirem de ser atingidas, mas sem condição nenhuma de lutar contra aquilo que torna o ambiente efetivamente hostil, e fazerem se valer, para mudar, do próprio ambiente e continuarem sendo parte do ambiente? Que o enfrentamento, se eu não consegui me expressar bem, eu o enxergo, mesmo para o estudante obstinado pelo conhecimento, vai levá-lo a uma condição que eu enxergo como uma concha, na qual ele pode inclusive se defender daqueles que querem oprimi-lo e ser uma grande pessoa dentro dessa concha. Mas ele não consegue convencer as pessoas medíocres de que elas são medíocres e de que o ambiente como um todo precisa mudar. Então enquanto ele está preocupado em não tomar porrada, ele não consegue fazer o ambiente mudar, e a porrada é o que prevalece.

Olavo: A resposta que eu vou dar pode parecer estranha, mas, se você quer mudar o sistema, você é escravo dele; você está vivendo em função dele. Então, importante não é mudar o sistema, é você criar outro sistema para você mesmo e dizer: "Eu vivo no meu sistema: o seu é irreal. Ou seja: estão todos vivendo uma peça de teatro, e eu sai da peça de teatro. Eu não reajo de acordo com as pautas de condutas que são as suas; as minhas motivações não são as suas; vocês não vão compreender o que estou fazendo e eu estou pouco me lixando se vocês compreendem ou não". Então não se trata de mudar o sistema, mas de substituí-lo por outra

coisa na sua esfera de existência. A partir da hora que você faz isso, você adquire um poder extraordinário.

Agora, para mudar o sistema, você tem de mudar a cabeça das pessoas. Você só pode mudar a cabeça de uma pessoa que peça para você mudá-la, como vocês vieram aqui pedir para eu fazer isso. Se o sujeito não quer, não há nada que eu possa fazer. Se eu sei que aquilo que eu estou oferecendo é melhor do que o que existe por aí, então com toda boa consciência eu passo para as pessoas, ensino etc. Mas se eu quiser mudar o sistema, então eu estou querendo mudar a cabeça de todo mundo. Para você mudar a cabeça de todo mundo, seria preciso que você fosse maior do que o sistema inteiro. E a maior parte das pessoas que se aventuram a fazer isso não são maiores do que o sistema; elas são menores do que ele, elas estão desajustadas, mal ajustadas e são fracassadas dentro dele. É por isso que nunca houve no mundo uma revolução da qual resultasse alguma coisa boa. Se o sujeito disser: a Revolução Americana! A Revolução Americana não foi uma revolução, foi uma guerra de independência; é outra coisa completamente diferente. Eles não estavam fazendo aquilo para mudar a sociedade. Ao contrário: eles estavam resistindo a mudanças. Então a Revolução Americana não serve. Mas você estuda a Revolução Francesa, a Revolução Mexicana, a Revolução Russa, a Revolução Chinesa, a Revolução Cubana e vê o que resultou. Sempre foi mais miséria, mais opressão, mas sofrimento, porque se trata de pessoas que estão abaixo da moralidade social e, quando elas sobem ao poder, a moralidade social vai baixar necessariamente porque elas vão passar a ser o novo padrão.

Isso, não só revoluções violentas, mas a simples... Você vê a ascensão ao poder **[00:50]** do PT no Brasil. O PT fez carreira como o partido da moral e dos costumes; era o grande partido acusador. Tão logo ele chegou ao poder, ele multiplicou a corrupção por mil. Eu sabia que ele ia fazer isso. Por quê? Porque eu já estudei: eu sei que é sempre assim. Agora, o pessoal acreditou. Esses casos como o Mensalão, Carlinhos Cachoeira etc., tudo isso era inevitável; absolutamente inevitável. Por quê? Você vê que pessoas como Lula, José Dirceu, Mercadante e outros não eram capazes de se comportar de acordo com a moralidade da sociedade onde eles viviam: eles estavam abaixo do padrão. Então, se eles sobem, o que acontece? A moralidade cai e fica implantado um novo sistema que é modelado por eles; onde eles são a medida. Então entra aquele haicai do Antônio Machado:

"Cuán difícil es,
Cuando todo baja,
No bajar también."

Todo mundo vai estragar — a não ser aquele que tenha construído para si o seu sistema. O que a Bíblia diz? Tem lá a expressão "caminhar diante de Deus". Então, se você faz de Deus o seu interlocutor, a sua plateia; se você diz "eu estou agindo diante d'Ele; eu quero agradar a Ele e a mais ninguém", pronto, você já está numa chave que as pessoas em volta não podem atingir, porque elas estão a fim de agradar o patrão, o chefe, o grupo de amigos etc. Agradar a Deus não é difícil porque Deus não exige tanta perfeição: os seres humanos é que exigem. Qualquer porcariazinha que você faz, Deus aplaude. O verdadeiro amor a Deus é tê-Lo como referência constante; é você pensar assim: "É o Teu sorriso que eu quero; é a Tua aprovação que eu quero". É só isso! Pronto! Você já está fora do sistema. As outras pessoas não vão entender o que você está fazendo, mas elas não precisam entender e é bom que então entendam. Então não se trata de mudar o sistema, trata-se de você se sobrepor a ele, pendurando-se numa dimensão superior onde o sistema não atinge. É a fórmula mais velha do mundo. Se você ler no Novo Testamento os Atos dos Apóstolos e outros, você verá que aquela conduta dos apóstolos o pessoal em volta explicava das maneiras mais extravagantes; eles não

entendiam. O próprio Jesus Cristo: as hipóteses mais incríveis que as pessoas faziam para explicar o que Jesus Cristo estava fazendo! E Ele estava fazendo apenas uma coisa: ele estava fazendo o que o Pai dele mandou fazer. Era muito simples: não precisava ficar pensando muito.

Mas é importante que essa dimensão que eu estou falando não seja uma dimensão religiosa no sentido social da coisa, porque daí você começa a querer agradar a comunidade religiosa, parecer bonitinho na frente do padre etc. Não! Eu estou falando que o negócio é com Deus; é no segredo da sua consciência. E lhe digo mais: não é possível você fazer isso e agradar a comunidade religiosa ao mesmo tempo, porque a comunidade religiosa é constituída de um por cento de religião e noventa e nove por cento de fofoca; fofoca, exibicionismo etc. Realmente você tem de depender de Deus. Se Deus quiser que as pessoas gostem de você, elas vão gostar; se Ele quiser botar todo mundo contra, Ele vai botar; mas você tem de dizer: "Não tem importância, se Você está do meu lado, os outros todos podem ficar contra, que não vai me acontecer nada." Esta é a chave para você se sobrepor a qualquer pressão do ambiente, mesmo quando a pressão é real. Os casos de pessoas que resistiram à opressão e à tortura nessa base são muitos. Eu não digo que nós possamos resistir a isso: os caras me jogarem numa fogueira e eu dizer que não estou nem aí porque Deus está comigo, eu não sei, nós não temos qualidade para isso, e por isso mesmo Deus não nos expôs a esse desafio. Mas se você ler, por exemplo, aquele livro *O Diário da Felicidade*: é um judeu que foi preso e, na cadeia, se converteu, virou monge ortodoxo e resistiu a sofrimentos, torturas, durante anos a fio, e estava feliz no meio daquilo. Ou a história do pastor Richard Wurmbrand. Há milhares de histórias como essas. Ora, se dá para resistir até a uma pressão real física, a um perigo real e iminente, por que não dá para resistir a essas insinuações, a esses olhares, a essas ameaças veladas etc.? Claro que dá! Não só dá, como, eu digo, esse é um prazer extraordinário. Você conhece a expressão "estou cagando e andando"? Mas é assim mesmo, não por uma afetação de superioridade, é porque você realmente não está ligando.

Se for afetação de superioridade, então se você quer ser superior a uma pessoa, é porque ela é muito importante para você. Eu não sei se eu sou superior ou inferior ao cara: eu não estou pensando nele. Eu estou aqui, eu tenho a minha platéia, tenho o meu juiz, tenho uma pessoa a quem eu quero agradar: os outros, eu não sei. Agradando a Ele você agrada àqueles que O amam verdadeiramente. E O amam bastante gente! Você não vai ficar sozinho.

Mas essa revisão dos maus hábitos de infância, isso é obrigatório para todo mundo.

Por exemplo: quando eu era moleque, eu era terrivelmente mentiroso e manipulador, porque eu era um sujeito que estava doente, estava ferrado, estava em inferioridade numérica e física, então a mentira e a manipulação me pareciam uma coisa legítima. Só que depois eu sarei, fiquei saudável, forte etc. e continuei com aquela porcaria. Eu falei: não, agora acabou a brincadeira; um dia você tem de parar com isso. Você leu aquele artigo que eu escrevi da testemunha solitária, a história do Albert Schweitzer?[1] Ele era pequenininho e um mosquito ou pernilongo, um inseto qualquer, picou o dedo dele e ele começou a chorar. Daí veio a mãe e tia, pegaram-no no colo, e daí a dor já tinha passado, não estava doendo mais nada, mas ele falou: "Vou continuar chorando para eles prestarem atenção em mim". Só que depois ele percebeu que estava fazendo isso e ficou morrendo de vergonha. Faça a revisão das vezes que você fez isso: onde você fingiu certa emoção, não porque você realmente a tivesse, mas porque ela ia exercer um certo efeito sobre os outros. Isso é você se limpar. Mas não desde o ponto de vista de regras morais. Não: apenas do ponto de vista da inteireza, da integridade e

[1] http://www.olavodecarvalho.org/semana/testemunhas.htm

centralidade da sua conduta. A conduta que não vem diretamente do coração, ela vem da periferia. E a periferia é constituída de um monte de personalidadezinhas imitativas que nós fomos criando ao longo do tempo para agradar ou manipular pessoas.

Aluno: Quando é criança, é normal.

Olavo: Quando é criança, é normal. Claro, a criança, tudo o que ela aprende é por imitação.

Aluno: Até para manipular.

Olavo: Até para manipular. É importante que a criança aprenda a manipular; você sabe que isto tem de existir. Mas depois que você passa da adolescência, você fala: "agora eu vou fazer a seleção do que eu quero mesmo ou se eu vou continuar com essa palhaçada, fazendo-me de criança pelo resto da vida". Um dos motivos dessas pessoas não se livrarem disso é porque a educação brasileira é muito exigente em cima das crianças pequenas e muito frouxa com os adolescentes e adultos jovens, quando deveria ser exatamente o contrário. Uma vez **[1:00]** o Orlando Villas-Bôas[iii], o indigenista, me contou que, em várias tribos de índios do Xingu, até os sete anos as crianças podem fazer tudo o que quiserem. Ele disse que teve um garoto que tocou fogo na aldeia: o pessoal saiu para pescar, saiu todo mundo, ficou ele e mais meia dúzia de moleques, e tocou fogo. Quando chegaram, as choças: não tinha mais nada. O que os adultos fizeram? Morreram de dar risada e botaram no garoto o apelido de Capitão Fumaça; isso foi tudo. É por isso que tem uma baixa incidência de neurose entre os índios do Xingu. Neurose, criminalidade, é pouquíssima.

Mas eu vejo assim: as crianças nascem, no dia seguinte já vem uma disciplina tremenda que diz o que o sujeito tem de vestir, o que ele tem de comer, a hora que tem de dormir e isso, e mais aquilo, e mais aquilo, e mais aquilo, e se o sujeito falha, leva uma bronca. Isso realmente não é normal. Agora, quando ele chega aos quatorze anos e começa a falar grosso, toda a família baixa a cabeça perante ele.

Aluno: Entrando nessa questão da disciplina, até quantos anos a educação disciplinar é válida para uma criança?

Olavo: Eu acho que só se tem de introduzir disciplina na criança naquilo que é eminentemente repetitivo e que só pode ser adquirido mediante repetição. Por exemplo: alfabetização da criança. Não tem outro jeito senão uma tremenda decoreba; e ela não vai querer fazer a decoreba, então você vai ter de forçar o bichinho e fazê-lo, ficar ali... Só que você só vai fazer isso quando ele tiver seis, sete anos; não antes. À medida que ele vai crescendo, a capacidade que ele tem de arcar com exigências disciplinares aumenta, então você tem de tirar proveito disso. Mas tentar treinar as crianças desde pequenininhas para isso ou para aquilo? A criança não tem nem tempo de crescer, de se desenvolver. Uma criança pequena é como se fosse uma geléia: ela não tem um formato definido, é você que está enquadrando isso nela. Então eu pergunto: quais são os valores fundamentais que você quer passar para ela?

Veja: a criança, quando nasce, não sabe nada. O órgão de conhecimento dela é você, é através de você que ela vai conhecer as coisas, então o que ela vai saber é aquilo que você sabe. Então você, evidentemente, vai ser o modelo. Por exemplo: na nossa sociedade existe um mito de que as crianças são eminentemente desobedientes. Eu digo: isto é absolutamente impossível, porque a criança não sabe o que fazer; ela não tem as idéias próprias dela: são as suas idéias que estão passando para ela. Então a criança, ao contrário, tem um instinto de obediência, de imitação e de seguir o pai e a mãe. E outra coisa: ela não tem uma distinção clara entre o que é

ela e o que é você: as emoções se mesclam. Por exemplo, para você dar uma bronca numa pessoa, ela precisa ter uma idéia clara do limite da responsabilidade dela: eu fiz isso, mais aquilo, mais aquilo, e este sujeito está me dando uma bronca por isso. A criança pequena não tem essa distinção; ela não sabe se foi ela quem fez aquilo ou não; ela não tem uma clara consciência de *eu* que lhe permita assumir a autoria das suas ações. Então quando você pergunta para uma criança de três ou quatro anos, "foi você que fez isso?" e ela diz "não", ela não está mentindo, ela não sabe que foi ela, porque, para saber isso, ela precisa ter uma clara noção de *eu* e de responsabilidade pessoal; e ela não tem ainda. Crianças pequenas não mentem, elas falam o que elas sabem, e o que elas sabem é enormemente confuso. Como o padrão de referência (a medida que ela tem) é você, ela vai aprender a fazer o que você faz. Então se ela quebrou não sei o quê, e você dá uma bronca nela, ela não aprende a não quebrar aquela coisa, ela aprende a dar bronca. Por isso mesmo que eu recomendo aos pais que têm criança: não dêem bronca nenhuma numa criança pequena; só fale doce, faça carinho, esteja sempre do lado dela, dê sempre razão para ela. Quando ela começar a ter uma consciência mais clara de *eu*, daí sim você introduz: você fez tal ou qual coisa. Mas não antes dos cinco anos.

Aluno: Algum livro faz diferença?

Olavo: Tudo o que eu li sobre educação de criança só me fez mal. Nos anos 60 tinha muito isso: tinha tanto psicólogo, tinha o Dr. Spock[iv], tinham tantos conselheiros educacionais. Tudo o que eles ensinaram deu errado, criou uma geração de delinqüentes, malucos, drogados... Não deve ser bom.

Aluno: Uma coisa que você falou lá atrás, de que o imaginário da criança é muito importante ser desenvolvido. Contar histórias...

Olavo: Contar estórias para a criança, isso é muito importante. Uma tradição literária: você ler poemas para ela. Poemas que estejam, evidentemente, à altura da compreensão dela. Mas hoje a televisão faz isso; você não precisa fazer mais. Mas eu não estou só falando isso para a educação das crianças, mas para a sua retro-educação.

Aluno: Eu tenho outra questão ainda vinculada ao ambiente hostil, que é uma percepção minha. Eu a levo ao encontro de uma célebre frase sua: "Cala boca, burro". Ela é muito própria por ela combater um ambiente culturalmente hostil, que é um ambiente culturalmente fraco, ao demonstrar para a outra pessoa o tamanho da estupidez do que ela está falando. Porque quando você deixa – ainda que passivamente, para não criticar – uma idéia errada seguir em frente, esta idéia errada passa a morar naquele ambiente e a ser uma coisa comum e comumente aceita. E com isso a pessoa acaba vendo o ambiente ao seu redor se degradar por não combater coisas que aparentemente seriam até pequenas. Mas as pequenas vão se somando e vão tomando o espaço que pessoas brilhantes já não vão mais conseguir ocupar. Algumas pessoas me acusam de não ter o senso das proporções e de discutir com pessoas que não têm o nível intelectual avançado, e discutir coisas que são completamente alheias à sua capacidade. Mas infelizmente elas falam e ocupam espaço. Acho que foi uma das razões pelas quais a situação atual chegou ao ponto em que hoje está.

Se eu puder contar uma história rápida para situar. Eu, certa vez, vi uma discussão na qual um professor levantou a importância que ele considerava a algum mecanismo melhor engendrado para a proteção de propriedade intelectual do que é produzido por um aluno. Não só o professor merece o crédito pelas pesquisas, mas o aluno também tem uma propriedade intelectual com as suas criações. E neste momento um funcionário técnico-administrativo falou: "E quem é que vai

brigar pela propriedade intelectual dos funcionários técnico-administrativos?". Ou seja, ele não faz idéia do que é propriedade intelectual, o funcionário técnico-administrativo não tem um papel na pesquisa científica, quem tem papel é quem está pesquisando efetivamente: professor e aluno. Então eu tive o ímpeto de criticar, de me insurgir contra aquela pessoa e colocá-la no seu lugar, o seu famoso "cala boca, burro", [mas] claro que com meu próprio estilo. E os meus colegas falaram: "Mas você vai se rebaixar, vai discutir com ele?". Infelizmente essas pessoas têm direito a voto, e a universidade vai se degradando inclusive com voto de gente que diz isso. Eu queria a sua opinião.

Outro aluno: Tem uma pergunta aqui no chat que eu acho que tem um pouco a ver: Estou fazendo o curso "Consciência de Imortalidade" e, lá na aula 05, o professor diz: "Contra a afetação de superioridade você tem de mostrar superioridade, e não afetar superioridade". Tendo em vista o conselho de abstinência de opiniões, não é bom considerarmos a possibilidade real de não estarmos preparados para desmascarar o farsante, mesmo sabendo que é farsa?

Olavo: Isso aí acontece, mas você vai ter de graduar a coisa em função de dois critérios: o primeiro critério é se o indivíduo está dizendo besteira apenas num círculo de convivência pessoal, por exemplo, em família ou num grupo de amigos; ou se ele está fazendo aquilo já numa posição de profissional que está falando para a sociedade humana, como parece ser o caso do exemplo que ele deu – que é uma discussão numa universidade. No primeiro caso, eu recomendo: esqueça. Não fique entrando em briga de botequim, em conversa de discussão doméstica, a não ser que isso seja necessário.

Havia um grupo de amigos nossos, judeus, lá do Paraná, e nós íamos sempre à casa deles; eles faziam o *shabat* e nós participávamos do *shabat*. E tinha um parente da dona da casa que falava besteira pra caramba. Ele tinha assistido ao filme "O Código Da Vinci" e acreditava naquilo tudo, tinha lido mais não sei o quê e tal, estava falando besteira... e eu quieto. Eu falava: "Está bem; está tudo, tudo bem". Daí a dona da casa pediu: "Você não pode dar um jeito nele, por favor?", e perguntei: "Você quer mesmo? Tem certeza?". Daí, a pedidos, eu demonstrei que o sujeito era uma besta quadrada; não sabia de nada. Mas foi só porque pediram, normalmente eu ficaria quieto.

Mas, por exemplo, se é numa escola, num debate público, aí você tem de interferir.

E a abstinência de opiniões não quer dizer abstinência de conhecimentos. Não estou pedindo para você dar sua opinião: estou dizendo para você dizer coisas que você sabe. Você entra no terreno da opinião quando não se trata de uma matéria de conhecimento, onde você pode preferir x ou y. Mas tem coisas que você não pode preferir; você não pode preferir que 2+2 seja 5. Não é para você participar de discussões em geral, mas quando for necessário quebrar o falso prestígio de um erro monstruoso, de uma mentira, não hesite em fazê-lo. Mas não busque essas situações: fuja delas. Fuja delas, sabendo da sua força: "eu não vou entrar na discussão porque, se eu entrar, eu vou humilhar o cara". Então, precisa ver se essa humilhação será boa para ele ou pelo menos para os outros; se será útil nessa circunstância ou se eu estou fazendo isso só porque a coisa me irritou. É como diz o americano: faça a coisa certa. Veja o que é bom realmente naquela situação e faça o que é bom. Às vezes é bom você ficar quieto: não vai valer a pena. Por exemplo, num jantar de família, você não quer estragar aquilo, então deixa o cara falar besteira.

Mas se a coisa já implica alguma responsabilidade social, e você tem os meios de corrigir aquilo, então não hesite em fazê-lo, mas de preferência sem criar discussão. Você tem de dar certas informações que sejam tão básicas e tão bem fundamentadas que não dê para discutir.

Então, daí você diz: "cala boca, burro. Eu não estou discutindo com você; você fica quieto e ouve o que eu estou falando." Eu sempre penso assim: se eu não posso entrar na conversa com este espírito de quem vai ensinar algo, eu devo ficar quieto, senão é apenas bate-boca, discussão. Para que serve isso? Se é para ser um bate-boca é porque a opinião dele vale tanto quanto a minha. E se é uma coisa na qual eu não tenho o conhecimento efetivo, tenho somente uma opinião, que direito tenho eu de querer fazer a minha opinião prevalecer sobre a do outro? Eu tenho a minha e ele tem a dele. Mas se se trata de um erro efetivo que você pode corrigir com conhecimentos e não com opiniões, então faça isso. Mas deixe para fazer só quando a coisa realmente for útil, como naquele caso era útil: era o sujeito que estava estragando o jantar, estava fazendo todo mundo se sentir mal com aquilo. Eu fui lá e fiz um se sentir mal e os outros todos se sentiram bem.

Aluno: Professor, numa aula do COF, o senhor tinha dado uma dica para treinar a escrita copiando autores de boa qualidade. O senhor poderia dar umas dicas práticas a este respeito? Como fazer isso? Que tipo de texto eu faria copiando um autor, por exemplo?

Olavo: Aí todo o problema é uma questão de ouvido. Naturalmente você não vai escrever as mesmas palavras que ele escreveu sobre o mesmo assunto dele, porque daí você não está imitando, você está copiando. Você vai falar de outra coisa com outras palavras. Mas o critério todo está no ouvido: está soando como se fosse ele. É puro ouvido. Lendo a coisa (e às vezes você não precisa nem ler em voz alta), às vezes o ouvido imaginário já capta. Se você pegar dois autores muito diferentes e tentar copiá-los, você vai sentir a diferença. Porque, por trás de todo escrito, há um critério estilístico consciente que o sujeito escolheu: ele escreve assim porque ele quer escrever assim; não é uma coisa assim tão natural. E se for natural, é porque os critérios, as escolhas que ele fez, já estão tão profundamente arraigadas nele que ele não precisa pensar naquilo para decidir como ele vai escrever isso ou aquilo. Mas esses critérios sempre podem ser puxados de dentro da escrita e até expressos em palavras. Por exemplo: a escolha do vocabulário.

Se você pegar, por exemplo, o Graciliano Ramos: ele nunca usaria um termo erudito se ele pudesse usar um termo popular; nunca usaria uma palavra rara se ele pudesse usar uma palavra de uso corrente. São critérios. E é coisa dele: não é necessariamente assim para todos; há escritores que não fazem isso. Ele nunca faria uma frase de quatro palavras se ele pudesse fazer uma de três. Mas há escritores, ao contrário, que fazem períodos de vinte linhas. Por que ele faz? Porque ele decidiu fazer assim por tais ou quais motivos. Então, é você captar esses motivos. Não precisa captá-los intelectualmente, mas perceptivamente; sentir a coisa, mesmo que você não consiga expressar em palavras. Na verdade, até para você expressar, você precisa aprender a imitar primeiro. E imitar é realmente pelo ouvido.

Existe uma interessantíssima crônica do Machado de Assis que chama "Um cão de lata ao rabo".[2] Alguém amarrou uma lata no rabo do cachorro, e ele vai descrever aquilo em três estilos, de três grandes escritores. É uma paródia evidentemente, mas mostra que ele entendeu perfeitamente os princípios estilísticos daqueles escritores. Todo escritor que tem uma grande habilidade sabe imitar os outros. Quer dizer: ele escreve do jeito dele porque ele quer; se ele quisesse fazer do outro jeito, faria. Ele tem de ter o domínio da coisa.

---

2 http://www.machadodeassis.ufsc.br/obras/contos/avulsos/CONTO,%20Um%20cao%20de%20lata%20ao%20rabo,%201878.htm

Um estilo literário não é um produto da natureza: ele é obra de meditação, escolha; [1:20] é uma coisa muito séria. Claro que em alguns casos o estilo é uma obra mais refletida e mais pensada; em outros casos é mais espontâneo, mas nunca é totalmente espontâneo. Por exemplo, para quem lê francês, experimente ler André Gide e ler Léon Bloy. André Gide quer fazer tudo o mais educado possível, mesmo quando diz coisa importante ele quer fazer parecer que não está dizendo nada: ele não quer fazer barulho. E o Léon Bloy é ao contrário, ele quer chocar as pessoas; ele quer ofender. Mas é da natureza dele. Só que ele sabe transpor essa natureza num estilo literário. Ele sabe escrever parecendo que ele é ele mesmo. Você imitar esses dois seria uma maneira. O Léon Bloy era um sujeito que decidiu viver como um mendigo para não ter compromisso com ninguém. Evidentemente levava uma vida miserável. Por causa disso, ele podia dizer as coisas como lhe vinham à cabeça. E realmente são coisas horríveis: é impossível você ler e não ficar ofendido, em algum momento.

Se você ler George Bernanos – não os romances, mas os livros de polêmica que são tão bons quanto os romances –, ele quer falar de um jeito que é como se toda a geração dele estivesse falando. Então ele faz você se sentir envolvido naquela coisa como se não fosse o discurso de um indivíduo, mas é o *nosso* discurso, é você que está falando.

Aluno: Sem usar o plural?

Olavo: Sem usar o plural. O que ele faz? Ele usa, por exemplo, acontecimentos públicos que todo mundo ficou sabendo; as experiências vividas em comum; ele toda hora está evocando isso aí. Fica muito bonito!

Outro escritor maravilhoso para você aprender é Ortega y Gasset. É o maior prosador da língua espanhola. De ofício ele era um filósofo, mas era um tremendo escritor, um escritor maravilhoso. Como filósofo ele não é tão importante assim. A idéia dele era fazer com que as idéias que estava expondo se tornassem claras plasticamente (não só logicamente) de modo que você visse aquilo, que aquilo doesse em você, que ficasse tão claro, tão claro, que era como se você mesmo tivesse pensado. E ele consegue fazer isso. Você pode tentar imitar. Eu imitei todos esses. Eu estou falando de caras com quem eu aprendi: eles foram meus gurus literários.

O Otto Maria Carpeaux era eminentemente um intérprete das coisas, das idéias, das obras de arte, dos monumentos etc., e ele sabia que no mundo das humanidades tudo só se torna claro pelo contraste. Quer dizer: a dialética é a regra dessas coisas: você entende uma coisa pela coisa contrária. Então o que ele faz? Ele vai armando as contradições: é assim, mas parece que é de outro jeito, e um terceiro diz que é de outro jeito. Ele não diz o que ele pensa. Ele vai assim como um peixe, nadando no meio das contradições e aos poucos as coisas vão se esclarecendo. Só que às vezes você não fica sabendo o que ele realmente pensa porque não é disto que se trata: ele está tentando explicar o que outros quiseram dizer e mostrando isso através de contrastes e contradições. Muita gente não entende o Carpeaux. Acho que é por causa disso: ele é sutil demais. Não é que não entende, entende o que ele está dizendo, mas acha que é opinião dele, quando às vezes não é. Ele usa muito assim: assumir a palavra em nome de um terceiro, sem dizer que é um terceiro que está falando.

Existem todos esses truques: cada um desses estilos expressa um temperamento que o indivíduo conseguiu transpor numa personalidade literária. Você nasce com um temperamento e desenvolve uma personalidade ao longo da vida, mas a personalidade literária tem de ser criada. E ela é criada por escolhas. E a sinceridade, a autenticidade dessas escolhas determina a autenticidade do estilo: o sujeito realmente escreve como ele mesmo.

Quando você lê Frank Raymond Leavis, (um autor que eu adoro) crítico literário inglês, ele escreve tão complicado, mas tão complicado, mas tão complicado que você fica com raiva. Só que ele esta falando para estudantes de Letras de Oxford; então ele está dizendo: se você não entende isso dito assim, então é porque você não merece estar estudando esse negócio. Dane-se! Quando você entende o que ele está falando, você vê que é muito elegante: num único parágrafo consegue pegar toda uma complexidade de idéias, tudo junto: não é fácil escrever assim.

Isto quer dizer que não existem virtudes uniformes no estilo. Por exemplo, a clareza não é uma virtude uniforme: às vezes ela é uma virtude, às vezes não é. Mas às vezes o indivíduo capricha tanto nos seus princípios estilísticos que eles se tornam artificiais, eles viram como se fossem outra língua; é o que faz o João Guimarães Rosa. Eu não gosto de ler João Guimarães Rosa: as idéias dele são ótimas, mas a linguagem dele, sinceramente, me embrulha o estômago. Você não pode aprender a escrever, lendo Guimarães Rosa. É impossível! Ou James Joyce. Eles inventaram outra língua: escapa do diálogo humano normal.

Eu imitei muitos escritores, muitos, muitos, muitos. Às vezes propositadamente ou às vezes, simplesmente quando estava escrevendo um artigo de jornal, eu falava: vou puxar aqui pelo estilo de fulano ou fulano porque é o que convém no momento. Sempre fiz isso. Agora, é claro que se você realmente tem algo a dizer, você vai ver que nenhum dos estilos que você copiou é inteiramente apropriado, você vai ter de combiná-los de uma maneira que sirva para os seus propósitos.

Aluno: Um dos grandes trunfos para a nossa educação são os verdadeiros amigos. Mas quando não se tem esses amigos por perto, sente-se uma solidão intelectual. O que tem me impressionado é o fato de que, mesmo nessa solidão, tenho conseguido suportar muito bem e estou achando que tenho uma força interior muito grande. Será isso, professor, ou estou me enganando? Até que ponto a solidão pode ajudar ou atrapalhar?

Olavo: Quem deu a fórmula disso foi Goethe; ele disse: "O talento se desenvolve na solidão e o caráter, na agitação do mundo". Você pode ter aprimorado muito o seu talento, aprender um monte de coisa na sua solidão, mas depois, quando você sai para o mundo, você leva porrada e não sabe por que e não sabe o que fazer com as porradas. **[1:30]**

Também há outra coisa: se você quer escrever, tudo o que se escreve, escreve-se para alguém. Não basta você ter definido a sua personalidade, o seu estilo, os seus critérios, você vai ter de modular isso conforme o ouvinte que você está querendo atingir, e este ouvinte pode ser variável. Se você acompanha os meus artigos no *Diário do Comércio*, você vai ver que alguns artigos eu escrevo para todo mundo e outros eu estou escrevendo só para os meus alunos. Neste caso eu não faço questão de ser muito claro. Não, você vai ter de entender assim porque, se eu fosse explicar, precisaria escrever vinte páginas. Então se vira! Então, a consciência que você tem de qual é o público vai modular a sua escrita. Claro que para chegar a isso, você já precisa ter um domínio. (Alguém aqui está perguntando em que obra do Goethe está essa frase sobre talento e solidão. É no livro de memórias *Poesia e Verdade*. Se não foi lá, foi nos diálogos com Eckerman: *Conversações de Goethe com Eckermann.*) Você precisa experimentar essas duas coisas. Um longo estudo solitário pode realmente criar ilusões a respeito de você, não sobre a sua inteligência, nem sequer sobre a sua capacidade de sobrevivência, mas sobre a sua coragem. Existem grandes eruditos que foram grandes covardes.

Aluno: A pergunta é como um grupo de amigos pode impedir essa tendência no ambiente hostil.

Olavo: De cara, se você tem um grupo de amigos qualificados, você já está selecionando melhor quem você quer agradar e quem você não quer. É melhor do que você querer agradar todo mundo ou querer agradar quem não merece. Claro que o grupo de amigos tem essa função, mas também não é ele que deve ser a sua referência básica, senão você se torna apenas um parasita do grupo de amigos. Você tem de ter algo para dar para o grupo de amigos, e este algo que você tem para dar certamente você não recebeu deles. Então esta parte você tem de buscar sozinho. Mas o grupo de amigos exerce uma função educativa quando ele junta várias gerações, como esses círculos que nós tivemos falando — o pessoal do Max Weber e vários círculos de intelectuais que sempre existiram. Então os mais jovens vêem os mais velhos discutindo e aprende muita coisa com isso.

Mas o que eu pude observar na minha experiência pessoal é que os velhos que sobraram no Brasil, e que eram o que havia de melhor nos anos 70 e 80, eles já não tinham para quem falar; eles viviam numa solidão. O pessoal novo não era capaz de acompanhar o que eles estavam fazendo. A complexidade, a riqueza do mundo interior de um cara como Josué Montello ou Herberto Sales ou o próprio Meira Penna o pessoal novo acompanhava mal. Do Meira Penna não, porque ele tinha uma facilidade de comunicação extraordinária, mas os outros já viviam numa grande solidão. Durante muito tempo eu fui o público deles, eu sabia o que eles tinham feito, eu entendia o que eles estavam tentando fazer e vi de alguma maneira os últimos vôos deles antes de entrar na grande noite sombria. Porque no final da velhice o sujeito apaga mesmo; não tem jeito. Alguns durantes anos e outros durante três dias, mas a coisa apaga e o sujeito sabe que está apagando.

Por exemplo: quando saiu o livro do Herberto Sales, *A vida de Jesus*, o livro já era ruim. Eu falei: Este já não é mais o Herberto Sales, ele já não tem mais o domínio. E logo depois ele morreu. Mas um cara como o Paulo Mercadante, quando saiu *A coerência das incertezas*, eu falei: Não, espera aí, o homem está quase nonagenário e ainda funciona. Um autor dificílimo de ler: Paulo Mercadante. Muito difícil: não é um estilo claro, é um estilo alusivo, cheio de alusões, e ele escreve para quem conhece o assunto.

Aluno: Ali o problema maior é que dá a impressão de que ele fundou uma área de estudo, uma ciência. Ele não tem interlocutor.

Olavo: Ele não tem interlocutor – o interlocutor dele era eu, que estava entendendo o que ele estava fazendo –, não tem público qualificado para aquele livro: não saiu um comentário, uma crítica, nada, nada, nada. Nem no próprio *Globo*. Ele era advogado do *Globo*, era da diretoria. Nem o próprio jornal falou nada, porque os caras leram, não entenderam nada: *então vamos esquecer isso aqui; vamos fazer de conta que não lemos porque senão vamos ter de confessar que não entendemos.*

Aluno: A impressão que eu tenho, às vezes, é que na passagem dos anos 60 para os anos 70, abre-se uma espécie de abismo entre duas gerações. E a geração mais nova parece que é sugada pelo problema político...

Olavo: Entre os anos 70 e 80 aparece realmente esse abismo de gerações. Esse abismo parte, ele vem, pela injeção maciça de elementos estrangeiros através, sobretudo, da televisão, dos computadores etc.: isso ocupa todo o espaço e perde-se, então, o fio de continuidade da história intelectual nacional. Então você encontra, por exemplo, pessoas que leram todos os romancistas americanos mais importantes dos últimos anos, mas que não conhecem a literatura brasileira, o que é uma desgraça porque daí o sujeito começa a imitar modelos lingüísticos de uma língua estrangeira que não se adapta bem ao português. São pessoas que

escrevem com uma sintaxe inglesa. É horrível isso aí. Não posso citar nomes, mas vocês sabem.

Aluno: Lendo artigos da Civilização Brasileira*, você vê poucos autores dos anos 50 escrevendo nela, e o que mais aparece é o Carpeaux, mas ele não escreve igual ao que é da área ...*

Olavo: Sim, mas no caso, a *Revista Civilização Brasileira*[v] era a elite do Partido Comunista e os seus colaboradores mais próximos, os seus companheiros de viagem. E durante um tempo esta revista adquire uma importância extraordinária porque era onde estava se elaborando a reação da esquerda à nova situação política. Ou seja: depois do Golpe, a esquerda caiu do cavalo e então, naturalmente, ela começa a pensar: *o que foi que aconteceu?* O*nde foi que nós erramos?* etc. Naturalmente, há um aprofundamento intelectual. Coisa que o pessoal da direita não fez até hoje: até hoje os conservadores não foram capazes de fazer esta pergunta "onde foi que nós erramos?", porque eles acreditam que não erraram. Eles acreditam que o inimigo não existe, que o comunismo acabou etc., então não precisa pensar nada. Mas o pessoal da esquerda tinha consciência da sua derrota e usou essa revista como centro das suas discussões. É claro que essa revista tinha um interesse especializado, específico, mas durante algum tempo ela se torna a revista cultural mais importante do Brasil. Então acontece isso que você disse mesmo: houve uma espécie de politização do debate: só aquilo que era importante para a esquerda, naquele momento, atrai a atenção e é objeto de um debate culturalmente relevante; o resto desaparece. Isso aí acontece.

Também aconteceu que, como a esquerda perdeu o poder político, ela se apegou ao poder que tinha nos meios que dominava (meio editorial, algumas universidades etc.), e aí começou a boicotar os adversários: adversários reais ou imaginários, próximos ou remotos. Então, na medida mesmo em que esse pessoal de esquerda foi adquirindo a hegemonia nesse meio, todos os autores e idéias que não interessavam à esquerda desapareceram do cenário.

Aluno: O exemplo que vem para mim — algo que eu estou estudando recentemente — é o seguinte: o Antonio Olinto publicou A Casa da Água *em 1969. Você não encontra a crítica do livro no Brasil, a não ser um ou outro jornal.*

Olavo: Isso não foi coincidência. Você está falando do caso do romance do Antonio Olinto, *A Casa da Água*, que foi traduzido em não sei quantos idiomas, foi sucesso no mundo inteiro e é um clássico da literatura brasileira e que só tem comentários a respeito até certa data, depois pára. Isso não foi coincidência; isso não foi reflexo de uma mudança mental espontânea: isso foi uma decisão do Partido Comunista. A decisão é a seguinte: do Antonio Olinto não se fala. Quando voltaram a falar, passado trinta anos, daí deram lugar para ele na Academia Brasileira. Mas o Antonio Olinto foi talvez o homem mais gentil que eu conheci na vida, ele jamais se ofendeu com nada, e ele tinha aquela tranqüilidade: "eu vou ganhar a parada no fim". E ganhou! Quer dizer, tiraram o sujeito do ostracismo total e botaram na Academia.

Aluno: Enterraram.

Olavo: De algum modo enterraram, mas é um reconhecimento, afinal de contas. Quer dizer: eles não conseguiram enterrá-lo. E ali é um caso extremo de ingratidão esquerdista, porque o Antônio Olinto ajudava tudo quanto é esquerdista no exílio. Até Caetano Veloso e outros estiveram escondidos na casa dele na Inglaterra.

Aluno: Eu encontro muita história sobre ele, memórias sempre neste sentido de que ele era um homem da esquerda, mas não há referência ao trabalho literário dele.

Olavo: Há comentários políticos dele importantíssimos, onde ele praticamente prognostica o que vai acontecer no Brasil nos anos seguintes; um homem de uma lucidez extraordinária.

Esta política de exclusão dos divergentes foi adotada nesses meios limitados, mas depois foi adotado na grande mídia também. Isto quer dizer que muita coisa importante desapareceu. Por exemplo: quando excluíram o Gustavo Corção do *Globo*, foi coisa do Partido Comunista mesmo; do Luiz Garcia: "Tem de tirar o homem daí". Então se inventa um pretexto qualquer: diz que o que ele está escrevendo é muito chato. Podia ser chato, mas tinha muita gente interessada. O caso do Gilberto Freyre[vi] também foi uma decisão comunista: do Gilberto Freyre não se fala! Então, durante trinta anos, na sociologia USP, não se podia falar do maior sociólogo brasileiro. Quando veio o centenário do Gilberto Freyre, fizeram lá uma sessão em homenagem ao cara e reconheceram da boca para fora, a contragosto: "De fato, não conseguimos enterrá-lo, então agora que já está morto mesmo vamos conceder-lhe umas palavrinhas". Um negócio de uma hipocrisia monstruosa. Nós estávamos lá; nós vimos isso. E estava lá a família do Gilberto Freyre e eles estavam percebendo a hipocrisia toda; ficaram loucos da vida. Mas o Gilberto Freyre nunca precisou da USP. Em Pernambuco, que era a terra dele, a região dele, ele continua sendo o ídolo local. Então você compara. Nós íamos à Fundação Joaquim Nabuco, que era um negócio milionário, tinha uma sede maravilhosa, e depois ia lá naqueles barracos da USP, eu falava: "Finalmente ele conseguiu ser honrado nos barracos da USP". Como se ele tivesse precisando disso.

Esse abismo aconteceu mesmo. Primeiramente, por motivos políticos, mas eu acho que não foi esse o fator decisivo. O fator decisivo foi quando botaram o tal do socioconstrutivismo nas escolas e tornaram as pessoas incapazes de ler. Aí não tem mais jeito.

Aluno: O caso do Wilson Simonal, não é uma prova do poder da esquerda?

Olavo: Sim, na cultura popular eles têm um poder extraordinário: quem pode gravar disco ou quem não pode, eles escolhem. Eles enterraram o Wilson Simonal, enterraram o Geraldo Vandré, enterraram um monte de gente. Que isso aconteça na cultura popular não é uma desgraça tão grande: afinal de contas ficar sem os discos do Simonal não vai fazer uma grande falta para a humanidade.

Aluno: É uma prova do poder da esquerda.

Olavo: Sim, é uma prova do poder. Mas o que eles fizeram na esfera da alta cultura teve conseqüências de longo prazo. Não é simplesmente um nome esquecido. O problema não é que foi um nome esquecido ou injustiçado: o problema é que as pessoas se tornaram incapazes de absorver esse material; é como se desligasse uma parte não só da memória, mas uma parte da inteligência. E a terceira conseqüência: tudo o que vai acontecendo na sociedade brasileira nesse período não é documentado nem na esfera do debate intelectual, nem na esfera da literatura, nem do cinema, nem nada, nada, nada, nada. Veja que os aspectos que chegaram a ser documentados, por exemplo, no filme "Central do Brasil" e no filme "Tropa de Elite", são aspectos muito específicos e locais, coisas do Rio de Janeiro, e só. E só aqueles aspectos que são espetaculares o suficiente para aparecer na mídia. Quer dizer: é impossível o sujeito viver no Rio de Janeiro e não saber que ele está correndo perigo. O pessoal da classe artística chega até a perceber isso e documentar um pouquinho.

Aluno: E depois se arrependem.

Olavo: E depois se arrependem do que fez. Mas isso aí é um nada: são trinta anos de história social de um país que tem cento e oitenta milhões de habitantes, e não aparece nada na literatura. A própria vida da classe intelectual não tem documento nenhum: você não encontra um livro de memórias, você não encontra um romance, uma peça de teatro, nada que mostre como eles vivem, o que eles pensam, o que eles sentem. Teve um hiato de memória de trinta anos. E as pessoas nascem já dentro de uma situação que, não tendo história, aparece para as **[1:50]** pessoas como um poder mágico: não tem explicação, veio do nada. E é dentro disso que vocês estão vivendo.

Estou falando: não tem outro jeito senão você rastrear e contar o que aconteceu. O trabalho que tem a fazer é imenso. Tem todo esse trabalho interior, que estávamos falando, sem o qual não vão chegar a nada. Eu observo nos alunos, às vezes na conduta pessoal ou nas intervenções que eles fazem no *Facebook* ou nas mensagens que mandam no *Youtube*, observo falhas de percepção e de educação monstruosas, que às vezes vêm da casa. Eu digo: eles vão ter de repassar tudo isso. Na conduta do homem adulto, você vê que ele ainda está como que respondendo ao seu pai ou sua mãe, sem perceber – seu pai, sua mãe, seus irmãos, seus primeiros coleguinhas. Quer dizer: o cenário mental em que ele vive ainda é o mesmo, ainda que esteja entre outras pessoas, fisicamente. Então esses padrões de conduta, esses papéis que você aprendeu a desempenhar ou que você escolheu desempenhar, um dia você vai ter de trocar todos, e dizer: *acabou aquela peça, agora o enredo é outro, eu estou falando com outras pessoas.* Isso é uma espécie de psicanálise que você vai ter de fazer. A eficiência do que você faz para fora é determinada pela profundidade que você penetrou para dentro. Se você consegue ir lá, até a raiz do que você está fazendo, então o que você faz sai com alguma forma, e mesmo que você não tenha os canais sociais para fazer valer as suas opiniões, elas vão pesar. É a força intrínseca da autenticidade, da verdade, que é a única força da vida intelectual e, sobretudo, da vida literária. O fingimento, a falsidade, a hipocrisia, em literatura, é mortal: você começa a ler, soa falso, você pára imediatamente.

Eu vejo nos escritos que as pessoas me mandam (poemas, ensaios etc.), não é que está ruim, é que está falso, o sujeito não acertou ainda o tom. Quando eu digo abstinência de opiniões é por isso: você não está pronto ainda; você vai sair e vai apanhar. E o que vai dar força é justamente esse aprofundamento, por assim dizer, essa presença sua diante de Deus, onde você aparece pelado diante de Deus, e você sabe que Ele vê tudo e você se acostuma com a idéia: *eu não sei o que Deus está pensando, mas Ele sabe o que estou pensando.* Sobretudo quando você reza (isso é coisa básica), saber que a prece está sendo ouvida naquele mesmo momento, ter essa consciência da prece, da confissão. Agora, se você teve a experiência do lado repressivo, atemorizante da autoridade religiosa, você aprendeu a ser um hipócrita diante de Deus desde pequenininho. Você aparece diante de Deus se acusando, querendo parecer bonzinho: não vai funcionar. Às vezes leva anos para você se livrar disso: é um hábito inconsciente, ele volta, e volta, e volta. Aí você tem de corrigir: não é assim! Estou falando com outro que não é Deus, estou falando com o padre da paróquia, estou falando com as velhas fofoqueiras da vizinhança, estou falando com alguém que me julga com malícia. Onde tem uma malícia, não tem Deus. Deus não tem malícia nenhuma. Deus não tem nada contra você. Este *caminhar diante de Deus* é a base da sinceridade e é a base da força da palavra. A palavra tem força quando ela vem muito do fundo. Senão, não! E vir muito do fundo não quer dizer a intensidade da sua emoção, não quer dizer nada disso porque tudo isso é teatro: é a verdade do seu coração. Isto você tem de buscar vinte e quatro horas por dia.

No caminho disso, você vai perceber quantas condutas imitativas você aprendeu – às vezes imitar aquilo que você mais detesta. Por exemplo, na escola nós aprendemos a imitar os mais

descarados e cafajestes porque isso nos dá um senso de que nós estamos sendo defendidos. Todo mundo aprendeu isto. Tem de jogar fora! Nem sempre você imita o que você admira: às vezes você imita simplesmente o que você teme. É uma tentativa de exorcizar; quer dizer: ficando igual eu neutralizo. Na hora funciona, mas no longo prazo, uma vez que você aprendeu a imitar, você vai continuar imitando. Contra essa espécie de imitação semiconsciente, você pode opor a imitação consciente daquilo que você realmente deseja imitar. E onde não tem mais quem imitar, daí você inventa. Esse aprendizado da vida intelectual implica toda uma operação psicológica de grande porte que não há quem faça; não tem nenhum psicoterapeuta que vai ajudá-lo nisso. E eu também não vou ajudá-lo – eu estou lhe dando a dica, mas eu não vou poder fazer isso com você; acompanha-lo no dia a dia. Graças a Deus, porque eu não teria paciência para fazer isso. Quando o indivíduo começa a entrar muito nos detalhes da sua vida pessoal, eu me desinteresso completamente. Eu sei a forma, eu sei lhe explicar como fazer, mas eu não vou poder lhe dar um guiamento pessoal nisso aí e não conheço quem possa fazê-lo.

Uma coisa muito boa é você ler os diários de grandes escritores. Por exemplo: Julien Green tem um diário que, acho, é o maior diário da história da literatura universal. São oito volumes de mil páginas; são cinqüenta anos de vida, sobretudo de vida interior. E você vai vendo os dramas, as dificuldades... O próprio diário de André Gide. André Gide, na verdade, não era um gay, ele era um pedófilo, no fim das contas. Então o sujeito podia ser um pedófilo – ele ia à Argélia comer aqueles menininhos – e, no entanto, era um homem que tinha integridade: ele sabia das suas deformidades, das suas dificuldades, e sempre tentou ser o mais sincero que podia. É bom você ler isso. Para essas pessoas que, só porque entraram para a Igreja Católica acham que são melhores do que os outros, está aqui: eu vou dar o diário de um pedófilo para você ler e você às vezes vai ficar envergonhado com a grandeza dele. O que não quer dizer que não cometesse erros monstruosos e que não exercesse, às vezes, uma influência nefasta sobre as pessoas; também acontece isso. **[2:00]** Mas você veja que um dos grandes amigos dele era o François Mauriac[vii], que sempre foi um católico, até carola, desde o início. Então vocês leiam o diálogo entre Mauriac e Gide.

A literatura universal está cheia desse patrimônio de experiência humana, e isto para a sua educação é fundamental. Diários e livros de memória são importantíssimos para a formação psicológica e moral das pessoas. *O Diário de Amiel*. Amiel era um filósofo suíço, que era um tipo de personalidade amorfa: ele não conseguia fazer nada, e tudo o que ele decidia fazer ele acabava não fazendo, e ele foi fazendo o diário dos seus fracassos. Quando terminou o diário, o diário era uma obra-prima. Eu digo: o que você ia fazer era exatamente isso aí. Biografias, autobiografias e diários são muito importantes. Isso é muito melhor do que qualquer técnica psicológica que você queira. Às vezes depoimentos de pessoas próximas também, onde você vai vendo o drama da formação intelectual das pessoas. O livro que a esposa do poeta russo Óssip Mandelstam escreveu sobre a vida e os sofrimentos do marido dela (são dois volumes grossos), coisa importante. A mulher do Arthur Koestler escreveu coisas importantes sobre ele também.

Se você perguntar assim: de quantas pessoas eu conheço a história da sua formação interior? Se você falar "zero", então você nem começou ainda. Você não conhece nem a dos outros, quanto mais a de você mesmo; porque a dos outros pelo menos está escrita, a sua não está ainda. O número de biografias e autobiografias que eu li! Eu sempre fui maníaco disso, além de uma infinidade de pessoas que me contaram suas vidas – quisesse eu ouvir ou não, elas contavam. Os desgraçados que vêm me pedir conselho: "Ah, a minha mulher fez isso". Eu tenho de prestar atenção, com toda a boa vontade. Eu odeio fazer isso, mas, quando eu decido fazer, eu faço a sério. Se o sujeito me convence; se ele fala: "Você vai ter de me ouvir, senão eu

vou estourar os miolos", eu falo: Está bem, meu filho, então senta aí... Eu nunca gostei de chegar para ninguém pedindo conselho, contando a minha vida. Mesmo quando tinha bom conselheiro, eu poupava. O dr. Müller eu poupei muito. Eu só contava para ele quando: "agora não tem jeito, agora eu não estou entendendo mesmo, eu preciso de ajuda mesmo, me dá dez minutos..."

Mas esses diários clássicos, eu recomendo que você leia tudo o que puder para você ter superfície de comparação. Você verá que entre os escritores o exercício da sinceridade narrativa é uma coisa fundamental: todos eles fizeram isto. E eles não escrevem diários para se mostrar melhores do que são: eles estão tentando entender o que acontece. Então, você tem um mostruário da sinceridade universal ali. Claro que tem livros de memória que são falsificação completa, como Jean-Jacques Rousseau, mas tem momentos em que o próprio Jean-Jacques Rousseau fala a verdade, e são momentos magníficos.

Aluno: O seu amigo Obama.

Olavo: A autobiografia do Obama é tudo mentira: é propaganda eleitoral. Este não serve. Aliás, não foi ele quem escreveu: ele pediu para outro escrever. Até a autobiografia dele não é auto, é heterobiografia. Mas esse é um caso extremo; esse é pior do que Jean-Jacques Rousseau. Ele pelo menos não era candidato a nada.

Esse foi o curso que eu mais gostei de dar, porque eu tenho certeza de que tudo o que eu disse aqui ninguém nunca mais disse, e que foram coisas que eu tirei não de estudos, mas realmente de experiências. E garanto para vocês: tudo o que eu transmiti aqui funciona, porque funcionou para mim. E vai funcionar para vocês também.

Até a próxima, muito obrigado.

Transcrição: Jussara Reis de Abreu.
Revisão: Eduardo Garcia de Queiroz.

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 175
13 de outubro de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Depois de todo o tempo decorrido desde o início do curso, nós já temos condição de fazer uma revisão do caminho percorrido, tirar algumas conclusões e esboçar um pouco do que pretendemos fazer no futuro. Vocês devem ter notado que ao longo deste curso eu me ative rigorosamente ao sentido da palavra "seminário", que vem do latim e significa "semente": eu lanço as sementes e nem sempre acompanho o crescimento, o florescimento delas; ou seja, a idéia do seminário é abrir possibilidades, abrir portas, não necessariamente acompanhar o aluno em todo o desenvolvimento das conseqüências que ele pode extrair daí. E isso foi feito assim de maneira propositada, em vista dos objetivos mesmo do curso.

Todo e qualquer curso do que quer que seja não tem apenas uma seqüência, um programa, mas uma meta que define o programa e o caminho a percorrer. A meta aqui, desde o início, foi expressa com muita clareza: a idéia de formar uma nova geração de intelectuais – escritores, pensadores, formadores de opinião etc. – capaz de sanear um pouco o ambiente, compensando essa situação de extremo desequilíbrio que se observa no panorama cultural brasileiro, onde a atividade rotulada "cultural" nunca teve tantos meios de ação, tanto dinheiro e tanta presença pública, levando um dos nossos ex-ministros da cultura a dizer que jamais o Brasil atravessara um florescimento cultural dessas proporções. Florescimento cultural, para ele, era o número de espetáculos, de discos, de exposições etc. – tudo, evidentemente, financiado com o dinheiro do governo.

Com efeito, esse lado puramente material e quantitativo da coisa nunca esteve tão bem, nunca houve tanta assistência oficial e tanta ajuda privada às atividades culturais, porém, tudo é de uma superficialidade e de uma mesquinharia absolutamente acachapantes – a não ser, evidentemente, quando reencenam, por exemplo, um Shakespeare: por mais que eles consigam piorar Shakespeare, o texto continua Shakespeare; por péssimos que possam ser os atores, as palavras que eles estão dizendo não são deles, então há um limite para a capacidade humana estragar essas coisas; do mesmo modo quando há reedições de livros importantes, isto também conseguem estragar, por pior que seja a edição.

Nunca houve tanta riqueza quantitativa na cultura nacional e tanta pobreza de conteúdo, é um negócio abismante, de modo que quando aquele ex-ministro disse aquilo, eu percebi que a quantidade havia realmente tomado o lugar da qualidade: ela começara a valer por si: não era o

conteúdo do que estavam fazendo, era o número, a quantidade de coisas que faziam, que contava. E ele disse isso com toda a sinceridade: até onde ia sua compreensão, a coisa estava indo realmente muito bem. Outro dia eu vi uma entrevista com um cidadão francês que mora em São Paulo; ele disse: "O que eu mais gosto nessa cidade é a oferta cultural, que é muita vasta".

De fato, a oferta cultural é enorme, porém do ponto de vista da relevância tudo aquilo é absolutamente nulo. E, pior ainda, isso está criando nas novas gerações uma noção absolutamente falsa do que seja a alta cultura: para eles. alta cultura de fato é arte e espetáculos – a indústria cultural. A indústria cultural passa a ser a cultura. Para mim, já estava claro havia muito tempo que isso acabaria acontecendo, mas eu não esperava que acontecesse de maneira tão ostensiva: a cultura como atividade industrial e comercial acabar virando uma finalidade em si, independente do valor intelectual e espiritual que possa ter para as pessoas. No entanto, isso aconteceu, está acontecendo diante dos nossos olhos.

Nem preciso mencionar o que acontece no setor do ensino universitário, porque todos vocês têm experiência disso; hoje é normal que professores universitários sejam semi-analfabetos, não entendam absolutamente nada do que estão ensinando: isso é normal e obrigatório. E também é normal e obrigatório que tentem substituir o conhecimento e a competência pedagógica deles por medidas disciplinares, ameaças etc., tentando controlar uma situação que já se tornou incontrolável. Diante disso, a necessidade de formar uma nova geração é coisa bastante óbvia.

Qual é o modelo de ensino que eu pude seguir para conceber este curso? Não existe um, porque não existe precedente de uma operação assim, então é preciso aproveitar um pouco daqui, um pouco dali. Mas estudei o assunto, estudei esses fenômenos de florescimento cultural que houve aqui e ali para ver se nós poderíamos aproveitar algo – sempre se pode. Mas ficou bem claro para mim que não poderíamos usar nisso os procedimentos habituais do ensino universitário e, na verdade, de qualquer ensino formal. Por quê? Porque se tentássemos organizar muito este ensino, na base de ter práticas regulamentares, acompanhar o desenvolvimento de cada um, graduar o aproveitamento com notas ou coisa parecida, estaríamos criando uma situação escolar.

E a situação escolar, como já expliquei em outras aulas, é eminentemente teatral. Tudo o que está sendo discutido dentro de uma escola apenas para fins de ensino é coisa que não vai ter conseqüências; o conteúdo do que se escreve num trabalho escolar, por exemplo, só serve para que o seu aproveitamento seja julgado: aquilo não vai exercer influência na opinião pública, o que se produzir ali não vai se incorporar à cultura e, sobretudo, por ser uma atividade educacional, na qual todos os alunos têm o direito de errar, em se tratando disso é na base de tentativa e erro que se progride. Tudo isso faz com que a escola seja um ambiente de certo modo protegido do mundo, ao passo em que o que se publica num jornal, por exemplo, ou se diz numa entrevista de televisão, ou se imprime num livro, evidentemente tem conseqüências – o autor é responsável por aquilo, é cobrado por aquilo e o que disse se incorpora à sua imagem pública –; o que se escreve num exercício escolar é apenas um exercício escolar, o que se escreve numa prova vai ser arquivado e ninguém mais além do professor vai jamais ler aquilo.

Ainda pior: o que estou dizendo aplica-se à quase totalidade da produção "científica" das universidades brasileiras: os trabalhos são publicados em revistas acadêmicas só para formar currículo para o distinto autor e não exercem influência alguma no desenvolvimento desta

ciência ou daquele setor de investigação, porque ninguém lê aquilo. Nós sabemos que o número de consultas à bibliografia "científica" produzida no Brasil é mínimo, ninguém está ligando para o que eles estão falando. Claro que há exceções, pode haver um ou outro trabalho aqui que chame a atenção, mas em geral a produção dita científica da universidade brasileira tem finalidade apenas escolar, que é imanente, afeta apenas aquilo que se passa dentro da escola e o aproveitamento de cada aluno.

A escola, nesse sentido, é um ambiente protegido, separado do mundo, onde aplica-se rigorosamente o mais belo privilégio da adolescência, que é o direito de tudo experimentar sem precisar arcar com responsabilidade alguma. É evidente que esse tipo de ambiente só serve para a finalidade da própria escola, que é, no fim do curso, autorizar o sujeito ou a um exercício profissional ou a avançar à etapa seguinte do ensinamento; é só isso: você vai de etapa em etapa, e, no final, ganha lá uma licença de exercício profissional, que é quando, aí sim, começa a sua vida séria. A partir da hora que recebe um diploma, uma autorização para o exercício profissional, você passa a ser legalmente e socialmente responsável pelo o que está fazendo. Até então nada é sério.

Ora, quem é que não sabe que o sujeito que sai da universidade com um diploma do que quer que seja não sabe nada a respeito de sua profissão? Na profissão médica **[00:10]** isso já foi reconhecido oficialmente, décadas atrás, quando inventaram os estágios nos hospitais. O sujeito sai dali com o seu diplominha de medicina, mas se ele não fizer um estágio no hospital, na prática, ele não vai aprender coisa nenhuma. Essa transição da situação escolar para a situação do mundo real existe no ensino médico há muitas décadas. No ensino da advocacia existe, não tão oficialmente, com esses estágios nos escritórios etc., mas no caso da profissão médica esse estágio é absolutamente obrigatório – em outras profissões é mais facultativo.

Mas o fato mesmo de que tenha de existir essa transição mostra que a autorização do exercício profissional conferido pela escola não é uma coisa séria e definitiva, ainda fica faltando alguma coisa: esse aprendizado que se dá na prática e na convivência com um profissional mais experiente é que vai ser a coisa decisiva. Imagino, por exemplo, que o sujeito que tenha um diploma de Direito mas não a prática de freqüentar os tribunais, de conversar com funcionário de cartório etc., não vai conseguir fazer nada. Portanto essa parte mais sutil e menos formalizada do ensino é justamente o que interessa. Isso quer dizer que se fôssemos imitar uma escola, precisaríamos de uma segunda etapa de aprendizado que se daria no confronto com o mundo real.

Ora, não temos aqui uma escola no sentido arquitetônico da coisa, vocês não estão dentro de um edifício, aprendendo; estão soltos, cada um num lugar do Brasil, vivendo as suas vidas; não estão em absoluto protegidos da vida real. Esta aqui não é uma situação escolar; *objetivamente,* já não é uma situação escolar. Ademais, uma boa parte do que têm a aprender no curso, vocês assimilam não aqui, mas no confronto com a sociedade humana na qual estão. Vocês lêem jornais, assistem à televisão (espero que não assistam muito), acompanham mais ou menos o movimento editorial no país, ficam sabendo o que acontece. E esse é o material que vou ajudá-los a processar, estou sempre me referindo ao que está acontecendo na sociedade em torno.

Assim, longe de criar uma situação protegida, vocês estão expostos à sociedade, e é aí mesmo que se dará o aprendizado. Portanto esse ensino tem de ser o menos escolar possível, e o mais "existencial" possível. Isso significa que não pode haver entre professor e aluno aquela relação disciplinar que existe numa escola, onde o aproveitamento do aluno é julgado, graduado, pelo professor. Isso realmente não é possível e não é conveniente aqui. Qualquer tentativa de colocar num ensino desses um elemento disciplinar falsearia completamente a situação.

A disciplina escolar serve para ensinar ao aluno como ele deve se comportar dentro da escola, não no mundo em geral – o aprendizado do mundo vem depois quando acaba a adolescência e você sai para a vida –; desde o início eu quis evitar que isso acontecesse aqui. É claro que, na alma de cada um, existe uma espécie de reflexo escolar, a pessoa está acostumada com a situação escolar e de certo modo ela a repete aqui, então pode criar algumas expectativas que depois na prática não se cumprem.

Há aqui também a idéia de abrir portas: eu lhes mostro a possibilidade de um certo de estudo, de um certo tipo de investigação ou de um certo tipo de prática e deixo que façam com isso o que quiserem; eu não terei meio algum de controlar o aproveitamento que vocês estão obtendo. As breves indicações de aproveitamento que obtenho são a partir de indícios reais: das coisas que as pessoas me escrevem, das próprias perguntas que fazem, da conduta que eu observo de um ou outro aluno, e essas coisas dão-me uma vaga idéia.

O que notei ao longo dos meus estudos a esse respeito foi que em todas as épocas em que houve um florescimento cultural notável, isso jamais se deu por meio do ensino formal, sim através do contato pessoal de uma geração com a outra, como aconteceu no caso de Sócrates, por exemplo. Veio depois o ensino formal, quando Aristóteles criou o Liceu e formalizou o ensino e também com o próprio Platão na Academia. Mas a Academia platônica forneceu algum resultado maior ou melhor do que o próprio Platão, do que o seu próprio fundador? Não. A carreira da Academia foi declinante, a carreira do Liceu aristotélico também: na hora em que formalizou o ensino, Platão já tinha perdido o seu impulso criativo, que viera inteirinho de Sócrates.

O exemplo da universidade medieval parece contradizer o que estou dizendo, porque era um ensino altamente formalizado, disciplinar; porém o que se observa é que o impulso criativo inicial também foi se perdendo à medida em que o ensino se formalizou – a partir da própria criação da profissão universitária como se conhece, que podemos datar dos estatutos da Universidade de Paris feitos por Roberto de Courçon, em 1215, que criam a figura do professor, formalizam as obrigações dos alunos etc.

O que sobrou da Escolástica hoje em dia? O que é importante para nós? O que se incorporou no patrimônio da grande filosofia universal? Foi praticamente a obra de umas poucas pessoas, como Sto. Tomás de Aquino, Duns Scot, S. Boaventura, o próprio Pedro Abelardo, Guilherme de Ockham etc. Mas em nenhum desses casos vê-se uma pessoa inteiramente adaptada à situação de professor universitário, principalmente porque os verdadeiramente grandes, como Sto. Tomás, Duns Scot, S. Boaventura, eram todos monges, e o monge vinha de uma outra formação, uma formação extra-universitária; eram, por assim dizer, estranhos no ninho, tanto que a carreira deles foi uma série de conflitos com o meio universitário. As universidades eram dominadas eminentemente pelo clero secular, que detestava a presença dos monges ali. Assim, tudo o que a

universidade medieval produziu de melhor foi graças a certos gênios individuais cuja mentalidade não foi formada pela universidade, mas veio de fora, veio das ordens monásticas.

Inclusive, se compararem o ambiente universitário então dominante com a vida e a conduta desses pensadores maiores, vocês verão essa conduta, a própria pessoa deles, contrasta com o meio universitário, que era sobrecarregado de carreirismo, invejas, intrigas etc. e formava às vezes entre os estudantes uma mentalidade de uma arrogância fora do comum. A comunidade estudantil era muito grande e ocupava um lugar enorme nas cidades, os estudantes eram conhecidos como arruaceiros, beberrões, briguentos etc., e era uma comunidade muito ciumenta, muito ciosa da sua superioridade e dos seus direitos etc., que freqüentemente se impunha de algum modo à autoridade civil pela força física.

E já naquela época observa-se uma espécie de guerra assimétrica em que os estudantes tinham, por assim dizer, o "direito" de fazer arruaça, de bater nas pessoas, agredir etc., mas ninguém queria fazer uma violência contra eles, primeiro, porque eram hóspedes da cidade – na maior parte eles eram estrangeiros –, em segundo lugar, porque a própria sociedade havia se cotizado, juntado dinheiro para pagar pelos estudos deles, que então eram como meninos mimados da sociedade. É como o caso de um um filho ingrato que bate na mãe: ela não vai chamar a polícia para prender o filho. Essa mentalidade corrupta na raiz existe desde a fundação da universidade. Eu acho que não houve uma única universidade do mundo que não fosse afetada por isso.

Agora me respondam: vocês conhecem alguma grande criação do espírito humano que tenha nascido da agitação **[00:20]** estudantil? É claro que não. Essa agitação, por sua vez, não é algo que se opõe ao espírito universitário: ela faz parte da coisa, porque na medida em que a universidade é uma via de acesso a certas profissões, portanto a certas posições sociais, é um meio de ascensão social, e o indivíduo que está lá sabe disso, sabe que está sendo treinado para ser uma pessoa importante, então já é importante desde aquele momento.

Imaginem, por exemplo, nos séculos XII-XIII, quando a maior parte da população era analfabeta e iletrada, o que significava ser um dos poucos letrados. Naquela época o acesso ao ensino era uma coisa tão difícil que bastava que o sujeito soubesse ler e escrever para que já fosse considerado um membro virtual do clero, já tivesse uma autoridade sacerdotal, não oficialmente, perante a Igreja, mas perante a população. Uma tal situação convida os indivíduos a uma atitude de auto-afirmação e de arrogância, algo que é constitutivo da universidade desde o começo.

Um outro momento de grande criatividade foi o período do Romantismo alemão, em que tivemos Kant, Hegel, Schelling etc. Porém, o que aconteceu então foi exatamente o contrário do que eu disse até aqui: a universidade alemã caracterizava-se por uma imensa flexibilidade, tudo era possível, podiam-se até inventar novas disciplinas e tudo dependia de os alunos aceitarem aquilo ou não. Por exemplo, os cursos do Schelling sobre a filosofia da mitologia: ele dizia claramente que cursos como aqueles só eram possíveis na universidade alemã, onde tinham a liberdade de fazer o que queriam e, se os alunos quisessem ouvir, eles pagavam para ouvir e pronto; não havia um programa, uma exigência disciplinar pronta de antemão, uma grade que tinha de ser seguida. Assim, podemos dizer que a convivência informal entre professor e alunos, e entre os próprios professores, foi o elemento decisivo, não a organização regulamentar e burocrática da universidade. O próprio curso da filosofia da mitologia supracitado e o curso de Hegel, "lições da

história da filosofia universal", eram livres: não havia lições para fazer, o aluno simplesmente sentava lá e ouvia – ou seja, cursos de conferências, exatamente como este aqui.

Estudando esses casos, vi que, se o objetivo do curso não é fornecer uma licença profissional, mas simplesmente fortalecer a inteligência, capacitar as pessoas para o exercício de tarefas de intelectuais de mais alto porte, então não podemos usar a estrutura disciplinar de uma escola comum. Temos de imitar na máxima medida possível esta convivência livre entre professores e alunos que houve na universidade alemã ou outros exemplos de círculos dessa natureza que apareceram ao longo dos tempos, como o de Stefan George, o do pessoal que se reunia na casa de Max Weber e outros similares que houve em Viena.

E em todos aqueles casos nós observamos que onde uma espécie de hierarquia natural, baseada no simples respeito, admiração etc., foi substituída por uma regulamentação, logo apareceram as dissidências, as brigas e às vezes o esgotamento intelectual de tais iniciativas, como ocorreu, por exemplo, dentro da escola psicanalítica: estava indo tudo muito bem até a hora em que regulamentaram.

O que a psicanálise freudiana *stricto sensu* produziu de notável depois do próprio Freud? Nada. Tudo o que saiu de interessante da psicanálise veio de dissidentes; claro que a obra do próprio Freud é muito importante, mas depois o resto foi feito por dissidentes: Wilhelm Reich, Jung, Adler e assim por diante. Isso quer dizer que a psicanálise floresceu não graças à sua regulamentação e disciplina, mas, ao contrário, graças à indisciplina e a rebelião dos outros. E é evidente que se a coisa se dá assim, então seu próprio fundador, por querer controlar demais, perde todo o controle da situação.

Em outras palavras, como é que Dr. Freud poderia, por exemplo, parar o Carl Jung ou o Alfred Adler? Não podia de jeito nenhum, porque eles não eram mais membros da sociedade psicanalítica, então faziam o que queriam. A única maneira de manter um certo controle sobre o conjunto é um controle sutil e não disciplinar; não é nem bem um controle: pode-se até exercer uma liderança, não um controle. Uma liderança baseada na inspiração que está dando aos seus alunos e ouvintes, e só; não há um controle disciplinar.

Há outros casos notáveis. Se vocês estudarem, por exemplo, a história da Ordem Jesuítica, descobrirão a *ratio studiorum*, aquele método de estudo dos jesuítas; aquilo tudo é uma maravilha, é lindo etc., só que a Ordem Jesuítica produziu mais inimigos do que seguidores. Adam Weishaupt, o fundador dos Illuminati, aprendeu tudo com os jesuítas. E, no século XX, a Ordem Jesuítica inteira se bandeou para o lado do comunismo — ou seja, uma ordem inteira que traiu a Igreja. Será que a *ratio studiorum* não tem nada a ver com isso? É claro que tem, porque no momento em que se regulamenta, impõe-se um poder, e não se pode impor um poder *e* passar inspiração ao mesmo tempo. Não dá para fazer as duas coisas ao mesmo tempo, do mesmo modo que não se pode conquistar o amor de uma senhorita *e* forçá-la a ir para cama com você ao mesmo tempo; será preciso escolher: ou vai pelo carinho ou pela porrada, não há uma maneira de combinar essas duas coisas.

Essa escolha foi feita aqui desde o início, e eu não sei se todos compreenderam. Às vezes pode haver a expectativa de que devesse haver uma disciplina maior, uma coisa assim, ou devesse

haver pelo menos uma continuidade mais programática nos estudos. Mas se houvesse uma continuidade programática, isto não se chamaria seminário: a idéia do seminário é justamente continuar passando novas inspirações, novos estímulos e deixar o resto por sua conta. Até agora tem funcionado muito bem. Como nós não temos uma hierarquia, também não temos dissidentes. É tudo uma espécie confusão luminosa. Vemos claramente a inteligência dos alunos se fortalecendo, florescendo, crescendo. Eu não sei o que vocês vão fazer com o que vocês aprenderam aqui, mas, como não os mandei fazer nada especificamente, o que quer que vocês inventem de fazer estará de algum modo coerente com o que queremos aqui. Isto aqui também, esta orientação, deve ter algum efeito mais tarde para além do nosso círculo.

Já vemos alguma coisa disso no que alguns alunos escrevem, produzem etc. Já se vê que esse elemento de sinceridade profunda, que eu sempre tentei passar aqui por todos os meios, já pegou: todo mundo já sabe que um homem de mentira não tem acesso à verdade, todo mundo já sabe que os seus conflitos interiores são a matéria-prima do negócio, eles são o motor que move tudo, então não adianta tentar criar uma figura totalmente coerente para apresentar ao distinto público, porque quanto mais coerente em aparência for a sua figura, mais as suas dificuldades aparecerão, então melhor é confessar a dificuldade desde o início: é, quando não sabe, dizer "não sei"; quando confuso, dizer "estou numa confusão desgraçada, não estou entendendo coisa nenhuma".

As relações entre a sua vida intelectual e a sua conduta moral serão sempre dificultosas e ambígüas, sempre, não há solução para isso. **[00:30]** O que significa que também deve ser extirpada desde logo a idéia de que estou querendo criar uma intelectualidade conservadora ou direitista. É claro que, como eu tenho algumas idéias que coincidem às vezes com o programa conservador, pode parecer conservador, mas eu não estou interessado nisso.

No Brasil, existe uma confusão miserável entre duas coisas. Uma coisa é a sua opinião pessoal, preferência pessoal ou a sua afeição pessoal a certos valores, símbolos e idéias; outra é a sua participação num grupo ativista e a sua solidariedade a um grupo ativista. No Brasil, aqueles que são membros de grupos ativistas fazem questão de *fingir* que a mera opinião pessoal de um sujeito, quando ele é a favor de algo, faz dele um ativista em favor daquilo. Ora, opinião pessoal você tem o direito de mudar a qualquer momento, mas não o ativista: ele tem um compromisso permanente. Aqui, por exemplo, eu estou livre disso. Esta semana mesmo, por exemplo, eu estava escrevendo um artigo a respeito da direita brasileira[1], a respeito de que posso dizer o que eu quiser: não sou obrigado a apoiá-la, posso fazê-lo numa coisa e criticá-la sobre outro aspecto, eu estou livre para isso.

Por exemplo, uma coisa importante no Brasil para definir politicamente as pessoas é ver como elas concebem o regime militar. Bom, estou livre para enxergar ali todas as ambigüidades e dificuldades possíveis, mas um ativista não pode fazer isso, ele tem de aceitar em bloco ou rejeitar em bloco, não tem outra escolha, porque isso é importante para a imagem coerente que ele quer transmitir, ao passo em que eu não quero transmitir imagem coerente alguma: estou expressando os vários lados das coisas conforme as vejo e nem sempre sei coerir uma com a outra. Eu gostaria de ser uniformemente coerente, mas às vezes não é possível. Não é que eu seja

1. NR: Trata-se provavelmente de "O óbvio esotérico", publicado no *Diário do Comércio* em 31 de outubro de 2012.

incoerente, sim que a situação mesma, o fato mesmo contém contradições em si, ele não é unívoco, então o máximo que podemos fazer é elaborar e expressar a contradição.

Até hoje eu estou me perguntando por que os militares que subiram ao poder, em tese para extirpar o comunismo da sociedade brasileira, e acabaram abrindo caminho para volta triunfal do comunismo. Por que fizeram isso? Foi burrice? Houve uma infiltração? Houve uma ambigüidade? Eu não sei. Não sei, e digo mais: não posso resolver esse problema porque isso só pode ser resolvido pela meticulosa reconstituição histórica do que aconteceu, coisa que não tenho a menor condição de fazer, pelo menos não à distância, e se fosse fazer, eu precisaria de uns três ou quatro anos de pesquisa só sobre esse assunto: ficar lá revirando documentos, lendo todos os livros da época, entrevistando milico aposentado – não tenho tempo para fazer isso. É um belo trabalho para fazer; aqueles que se interessarem, anotem.

Eu vivo dando sugestões de temas: tal coisa deveria ser estudada e não foi; tal outra deveria ser estudada. Eu não quero e não posso pegar um aluno e dizer: "aqui está, você vai ter de estudar isso". O meu irmão tinha um chefe alemão que era um sujeito meio nazista e que punha os funcionários em fileira, dava uma bronca e falava assim: "Agora você fala, agora você fica quieto". Eu não posso fazer isso com vocês: "você vai ter de estudar isso, você vai ter de estudar aquilo". Eu não posso fazer isso. Mas dou essas sugestões e espero que elas funcionem realmente como sementes, que frutifiquem que alguém diga: "Opa! Isso aí é importante, e eu quero resolver esse problema, eu quero descobrir isso".

O que aconteceu realmente com o perfil ideológico dos militares que governaram durante vinte anos? Nós sabemos, por exemplo, que quando chegou o tempo do general Geisel, ele ajudou Cuba a invadir a Angola e matar muita gente ali. Ele rompeu o acordo nuclear com os EUA e fez um acordo desastroso com a Alemanha; talvez ele quisesse bancar o general De Gaulle, que é para os americanos que "quem mandava nele era ele"; pode ser que ele tivesse alguma influência esquerdista na orelha; uma vez ele mesmo disse: "Eu não sou infenso às idéias esquerdistas". Eu não sei o quanto essa frase significa. Vejam que enigma! Qual é o coeficiente de esquerdismo na composição ideológica e estratégica do governo Geisel? Eu me lembro, por exemplo, que o Glauber Rocha, que era um intelectual importante da esquerda, escreveu vários artigos apoiando o governo Geisel e dizendo que ele era a única esperança da esquerda. Esse problema está esclarecido? Nada, é só enigma. Eu não sei a solução disso, eu não sei o que aconteceu realmente. Só o que eu posso fazer é pegar os dados que eu tenho e dizer: até agora, o problema está montado assim.

Agora, se eu fosse um ativista (e note bem que muitos dos nossos militares eu considero ativistas, porque são os guardiões da boa imagem das Forças Armadas), então eu teria de ter uma posição em bloco: o governo militar seria inteirinho a execrável direita autoritária ou a maravilhosa direita autoritária. Curiosamente, alguns ativistas de esquerda se referiram a mim como ideólogo da direita. Mas como pode haver um ideólogo sem que haja um movimento, um partido, uma coisa assim? Do que estão falando? É o velho truque de inverter a situação: o ativista dá a impressão de que é uma pessoa livre, que está apenas expressando a sua opinião pessoal, e toma o homem da opinião pessoal, carimbando-o como se fosse um ativista. Isso no Brasil é regra geral.

Se estivéssemos formando ativistas, teríamos de fornecer uma versão coerente sobre tudo, ainda que seja aquela coerência forçada que falsifica os fatos para poder manter a integridade do discurso. Mas não posso pretender despertar a inteligência das pessoas fazendo isso com elas, proibindo-as desde o início de entender. Já comparei o tipo de controle que eu posso exercer à figura do sujeito que pinta o céu com aquarela: se fosse pintar com tinta óleo ou com guache, seria preciso dar fortes pinceladas; na aquarela, contudo, passa-se água no papel, jogam-se duas gotas de tinta azul e fica-se virando o papel para cima e para baixo para ver se dá um efeito de nuvem. Às vezes dá, às vezes não dá. É um controle muito sutil que se exerce, e muito sujeito a falhas. Se bem que as falhas às vezes não são falhas, mas parte da confusão luminosa que desejamos criar.

Essa foi a estratégia adotada. Até agora vem dando certo, mas em breve passaremos a uma outra etapa, que é aquela em que eu vou pedir para os alunos redigirem trabalhos sobre temas que lhes interessam. Esses trabalhos precisarão de pelo menos um ano de pesquisa nas costas, senão não vai funcionar. Eu gostaria que muitos desses trabalhos atendessem a temas eu sugeri, mas não todos, evidentemente, porque você pode ter uma outra idéia em que eu não tinha pensado. O critério para a seleção do tema é muito simples: articular o seu interesse pessoal profundo por alguma coisa com a necessidade pública e histórica de que aquilo seja elucidado. É só quando a sua vida interior, a mais pessoal possível, começa a ter algo a ver com a vida da história em torno, da sociedade em torno, que você terá adentrado a vida intelectual; fora disso, não.

Uma vez dei aos alunos uma gradação dos círculos de existência que o ser humano vai penetrando. Quando nasce, você adentra o que chamamos de vida física: tem um organismo, ele funciona, e durante bastante tempo a manutenção e crescimento do seu corpo e do seu organismo (não apenas físico, mas *psicofísico*) será o centro das atenções, ou seja, nada do que faça tem então importância pelos efeitos que desencadeia nos outros, mas só pelo que desencadeia **[00:40]** em si mesmo; depois chega um momento em que você adentra o que chamamos de vida civil, onde você já não é mais apenas um organismo psicofísico, mas terá então um papel determinado na sociedade: por exemplo, quando entra para a escola, você não é mais só o fulaninho ou a fulaninha, é o aluno dessa escola, onde existem obrigações regulamentares, algumas formais, outras informais, que você terá de cumprir.

Às vezes as obrigações informais são mais importantes. Por exemplo, quando num novo meio social em que, ao contrário da convivência com seus pais, não há nenhum preconceito a seu favor, onde você é apenas mais um, onde ninguém está ansioso para recebê-lo de braços abertos, e você vai ter de criar ali uma rede de relações na qual seja aprovado, aceito etc. ou pelo menos possa respirar. Essas obrigações são mais difíceis de cumprir que as regulamentares, que são as que a própria escola impõe – você tem de estar ali a tantas horas, você tem de assistir à aula tantas horas por dia, fazer as provas etc. e se comportar desta ou daquela maneira –; ou seja, as obrigações explícitas vêm da escola, das autoridades da escola.

Mas as obrigações implícitas são impostas pela comunidade dos alunos, são leis não-escritas que você terá de descobrir. Algumas pessoas falham nisso, elas não têm o órgão sensitivo suficiente para perceber o que os outros esperam dela, o que os outros estão sentindo, quais são as reações que as suas ações provocam, ou seja, não conseguem captar o código de sinais não-verbais da

sociedade, ou por uma deficiência cerebral que tenham, ou por algum outro motivo qualquer; assim, quando saem da vida natural para a vida civil, tropeçam.

Vocês conhecem algum meio onde não haja pessoas desajustadas ou mal ajustadas, aquelas de quem ninguém gosta ou que não conseguem conviver com ninguém, que são violentas ou que são mortalmente tímidas e não conseguem abrir a boca? O professor manda-o à frente para recitar "batatinha quando nasce" e o sujeito tem uma crise de tremor, desmaia, precisa chamar o médico, tem queda de pressão... Não acontece isso? E por que isso? Porque o indivíduo não conseguiu absorver direito os códigos não-escritos. Outros, ao contrário, mostram desde o início uma desenvoltura excepcional em certos meios, mas se você tirá-lo desse meio e colocar num outro, ele vai se dar mal.

Esses códigos não-escritos são diferentes: há um código na família, há um na rua, há um na escola, há um no clube, há um na igreja. Em cada lugar onde se vai há um novo problema de adaptação e ajustamento ao meio. Isso é simplesmente a vida civil. Quem passar direitinho por ela começa a entender algo da sociedade como um todo, e já não se interessa por aquilo que o afeta diretamente e pessoalmente, mas pelas forças que agem na sociedade como um todo e que, indiretamente e a mais longo prazo, acabam determinado o destino de todos.

E aí já surge um problema, porque é difícil saber quais as forças e quais as ações que vão desencadear efeitos de longo prazo e quais aquelas que vão ser abortadas, aquelas que não vão dar em nada – nós dificilmente conseguimos prever isso com clareza –; ou seja, quais são os temas verdadeiramente importantes da vida comum não de uma família, não de uma escola, não de um bairro, mas de uma nação e às vezes da humanidade inteira. No momento em que você consegue interessar-se por isso, você adentra um terceiro círculo, que se chama de vida política.

Isto quer dizer que a tal da "cidadania" tem duas etapas: a primeira é a vida civil propriamente dita, e a segunda é a vida política. A idéia de preparar o cidadão para a vida política – por exemplo, criar o eleitor consciente etc. –, muita gente já gastou muito papel com isso, mas se há uma coisa que é utópica é o eleitor consciente. Vejam, poucas pessoas estudam a vida política mais do que eu, e não posso jurar que sou um eleitor consciente. Você tenta votar da maneira "menos pior" que lhe pareça no momento, mas o controle que exerce na situação é mínimo, além de que o seu voto é apenas mais um. Mas além do voto, você tem outros meios de ação: pode falar para as pessoas, pode escrever, fazer um programa de rádio etc. Existem muitos meios de ação. Você pode participar de um sindicato, de uma igreja, de um clube. Há muitos meios de atuação que já transcendem o seu círculo pessoal e pretendem desencadear efeitos de maior envergadura na sociedade inteira.

Então podemos fazer a seguinte pergunta (cada um pense por si): "eu já saí da esfera da pura vida civil e estou na vida política, ou ainda não?" Quando penetrar realmente na vida política, você será um "cidadão consciente"; é nesse momento que os problemas da coletividade humana na qual você vive, da coletividade maior, começam a lhe doer mais do que os seus problemas pessoais e você já não tem tempo de pensar nesses. Suponhamos que você seja o presidente de uma empresa; não precisa ser uma empresa grande, mas você tem de ver as oscilações do mercado, o preço da matéria-prima, a legislação fiscal e trabalhista que existe e um monte de pressões que a sociedade aplica em cada empresa, isso é a sua vida. Se, por exemplo, a sua mulher

é uma chata, quanto tempo por dia você vai poder pensar na chatice dela? Só uns minutinhos depois do jantar, porque durante o dia você estará preocupado coisas infinitamente mais graves. Isso significa que a posição da sua empresa no conjunto da sociedade requer de você um certo conhecimento desse conjunto e uma série de decisões que já não são de ordem puramente civil: você não está atendendo apenas ao seu interesse, mas é antes o representante de todos os seus empregados; se a sua firma for para o brejo, eles todos vão para o brejo juntos, você vai ter de defendê-los de alguma maneira. E defendê-los perante o quê? Perante todas as forças que se agitam no oceano da sociedade em torno e que podem não lhe ser muito favoráveis. Às vezes há uma mudança de uma legislação num país da Europa ou da África que pode afetar o seu negócio. Sem contar que você cria os planos para a sua empresa, mas muito acima de você existem forças globais que procuram influenciar o rumo da economia mundial. Ou seja, como diretor ou presidente de uma empresa você já está colocado numa fronteira entre a vida civil e a vida política. Claro que se for um negócio muito pequeno, você pode ter a ilusão de poder dirigir aquilo tendo em conta apenas a rede dos interesses imediatos, seus, dos seus empregados, clientes e fornecedores. Mas logo, logo, você vê que a coisa não funciona assim. Por exemplo, estava indo tudo bem, e de repente vem uma legislação fiscal que acaba com você. Daí você pensa: "Nós temos de fazer uma pressão no Congresso para mudar essa lei". Não é assim? Então você se agrupa a outros empresários para defender interesses que já não são seus, mas são de uma classe ou de um grupo. Só quando você está preparado, apto a considerar que esses problemas da esfera maior, coletiva, são a sua vida muito mais do que os acontecimentos da sua vida pessoal, é que você terá realmente adentrado a vida política.

Mas acima disso há um quarto círculo que é o que nós chamamos de vida intelectual. A vida intelectual é quando você está consciente de que, para além da situação social, econômica e cultural presente, há uma retaguarda de milênios e que forças que vê atuando agora na sociedade **[00:50]** podem ter provindo de raízes muito remotas, e que isso corresponde a uma visão do mundo, a certos esquemas mentais, a certos símbolos e valores que sem cuja compreensão, em sua profundidade tanto conceptual quanto histórica, você vai poder manejar a situação direito. É então que você começa a sondar as raízes cognitivas do que se passa na sociedade presente. Quando chega aí você vê, voltando ao exemplo que dei da vida política, não do político profissional, mas de um simples diretor de empresas, que a maior parte desses não penetra nesse ponto: eles não sabem, e a maioria acredita que não é preciso saber.

Pior: a maioria tem uma visão da vida cultural modelada pela noção de cultura que está vigente no Brasil: artes e espetáculos, indústria cultural. É evidente, as artes e espetáculos, a indústria cultural, o *show business* e a universidade são meios de adquirir prestígio, de modo que o empresário, o presidente de empresa, pode tentar adquirir alguma leitura disto ou daquilo, algum conhecimento das artes e espetáculos apenas para defender a sua boa reputação ou para reforçar a sua auto-imagem. Aí você tem uma faixa imensa que é a da pseudo-vida intelectual, que é praticamente só o que existe no Brasil hoje. O que existe de vida intelectual no Brasil ou se resume à vida politica, ou seja, são os indivíduos que estudam para defender as posições e os interesses do seu partido, do seu grupo ativista, ou é a cultura como adorno. Mas nada disso está centrado na realidade da sociedade como um todo, mas apenas nos interesses imediatos de certos grupos, pessoas e partidos. Isso quer dizer que a atividade intelectual exercida nesse nível inferior não é suficiente para esclarecer a sociedade o que está se passando com ela, mas ao

contrário: na maior parte dos casos, como tem uma finalidade puramente subjetiva e imanente, serve para confundir.

Essa situação é como a de um sujeito a quem você vai pedir aconselhamento e que lhe dá um conselho que é conveniente não para você, mas para ele. Isso no Brasil é regra geral. O indivíduo não está interessado objetivamente no seu problema, ele está usando o seu problema para atender a uma necessidade pessoal. O que esse tipo de intelectual, ou partidário, ou diletante está fazendo é isto: ele procura falar do conjunto da sociedade, e até falar do conjunto da sociedade dentro de um contexto histórico-cultural maior, mas visando não à situação objetiva e às suas verdadeiras raízes, mas ao interesse dele, que é o interesse de reforçar o próprio partido, o próprio grupo, ou de ter uma boa auto-imagem. E esses conselhos só fazem mal. Notem bem, eu leio muitas seções de opinião dos jornais e revistas do Brasil. Em geral as opiniões são assim, são todas assim. Dificilmente você vê alguém que está rachando a cabeça para descobrir alguma coisa real e dizer algo que seja útil à sociedade. Então é o mesmo que dizer que no Brasil não há mais vida intelectual: ela sumiu. Existem simulacros, existem profissões intelectuais, existem seções culturais nos jornais e nas revistas etc., existem até programas culturais. Até o doutor Paulo Ghiraldelli não faz um programa de filosofia? Então vocês têm todo esse simulacro.

O supra-sumo da subjetividade interesseira aparece no instante em que surge uma corrente política e intelectual baseada num treco que eles chamam preferência sexual. Você quer algo mais subjetivo do que isso? Pergunte a si mesmo: "o que me causa uma ereção?" Existe algum negócio mais individualista e subjetivo do que isso? Certamente a sua ereção interessa a você e à outra pessoa com quem talvez você vai exercer alguma atividade sexual. E o resto da humanidade? Ninguém ganha nada com isso. Portanto, esse é o supra-sumo do interesse subjetivista, e hoje você tem corrente política e intelectual inteiramente baseada nisso. Outro dia me trouxeram um currículo de um sujeito que é um teólogo gayzista. Pode haver um teólogo gayzista, mas quando você vai ver a carreira do cara inteira, o sujeito só se interessa por assuntos gayzistas.

Imagine o que seria da minha pessoa, o que eu seria aos meus próprios olhos, se tudo o eu escrevesse, tudo o que eu pensasse, tudo o que eu estudo estivesse vinculado ao meu desejo sexual? Eu seria, evidentemente, um tarado, um louco. O que significa que todo o gayzista é louco nesse sentido, é um anormal. O sujeito pode ser homossexual e normal? Pode, desde que ele seja homossexual na sua conduta sexual e seja uma pessoa como as outras em tudo o mais. Ele não vai criar uma biologia homossexual, uma sociologia homossexual, uma filosofia homossexual, uma economia homossexual. Na hora que ele começa a fazer assim, é porque enlouqueceu. E, no entanto, isso é aceito como normal.

E, pior, as pessoas confundem as duas coisas: o que é a conduta homossexual e o que é a concepção do mundo: é a cosmovisão homossexual. A minha cosmovisão é heterossexual, homossexual, bissexual, tetrassexual? Ela não é sexual de maneira alguma. Eu pretendo ter uma cosmovisão que não seria alterada por nada da minha vida sexual. Vocês conhecem, por exemplo, a história de Pedro Abelardo, que foi capado. Ele mudou de filosofia depois de ser capado? Não. Então pensem assim os homens: se cortassem todas as nossas bolas, isto deveria fazer alguma diferença, no aspecto filosófico ou sociológico ou científico? Claro que não! Isto quer dizer que você tem de saber que a sua vida intelectual está infinitamente acima dos seus interesses eróticos

ou gastronômicos ou até financeiros. Se você não sabe disso, você está preso dentro de um egoísmo subjetivo.

Não é só o egoísmo moral, é o egoísmo cognitivo que faz com que o indivíduo gire em torno das suas necessidades, ou seja, ele é um idiota no sentido etimológico do termo *idiotes*, que significa "o mesmo": só pensa no mesmo. Isso quer dizer que coisas como gayzismo, feminismo ou negritude etc. A negritude é um pouco mais coletiva, mas ainda assim: o sujeito determinar toda a sua vida intelectual pelo fato de que biologicamente ele pertence a um grupo racial é coisa de maluco. Por que você não pode racialmente, biologicamente pertencer a um grupo, e culturalmente pertencer a outro, como Pushkin, por exemplo, ou Machado de Assis? Ou seja, a sua atuação cultural não é determinada pela sua raça, a não ser que você o queira. Mas se você o quer, então você terá caído na idiotice, na mesmice. Quer dizer que você fica olhando no espelho e dizendo "a cor da minha pele tem de determinar tudo o que eu penso, tudo o que eu faço, tudo o que eu sei, tudo o que sinto etc.". Então é uma mesmice muito mais coletiva do que a erótica, evidentemente, mas é mesmice do mesmo modo. Feminismo é a mesma coisa.

Em outros países, ou nos EUA, ou na Europa, a existência dessas correntes exerce um papel mais ou menos limitado. Por quê? Porque você tem correntes tradicionais milenares que já estão lá e que já consolidaram a sua posição. Você não pode apagar a cultura anterior de um país e substituí-la só por esse tipo de coisa. Mas no Brasil não há nada, é um espaço vazio. Assim, esse tipo de coisa, aliado ao diletantismo, às artes e espetáculos, ocupou todo o espaço. Isto significa que as pessoas não têm mais a mais mínima idéia do que seja a vida intelectual. **[1:00]** E elas não formarão uma idéia se não tiverem diante de delas um exemplo vivo do que é a coisa, e é essa é a função de vocês. Vida intelectual é o seguinte: tentar seriamente descobrir alguma coisa e contar para os outros, não para fortalecer esse partido ou aquele outro partido, mas simplesmente porque as coisas são assim, ou pelo menos são assim até o ponto que nós pudermos entender. Se outro puder fazer melhor que nós, que faça.

Tudo o que estou fazendo neste curso, desde o início, é para qualificar os alunos para fazerem isso. É por isso mesmo que eu digo que o teste, por exemplo, a escolha de um tema de investigação, é exatamente a coincidência da sua paixão pessoal pelo assunto com uma espécie de clamor histórico, clamor social por um esclarecimento a respeito. Então há pessoas que podem, por exemplo, gostar muito de um escritor do século XVIII, ser loucas pelo cara, por toda a obra dele etc.; mas há alguém pedindo, pelo amor de Deus, por esclarecimento sobre isso? A falta de esclarecimento sobre a obra dele está prejudicando a sociedade brasileira ou a humanidade? É uma coisa grave ou apenas um diletantismo seu?

Há outras coisas que você reconhece que são importantes, das quais sente a importância, mas que não que não exercem apelo sobre você, ou seja, não repercutem em você como se fosse o sentido da vida, na acepção que o Viktor Frankl dá ao termo, ou seja, algo que só você pode fazer e ninguém mais pode fazer no seu lugar. A própria decisão de realizar este curso foi tomada em vista disso: há certas coisas que sei que posso fazer, que tenho jeito para fazer e que é urgente que alguém faça. É urgente para mim? Para mim, não é urgente de maneira alguma, é urgente para a sociedade brasileira. Por quê? Em vista dessa situação que eu acabo de lhes descrever.

Idealmente, o que vocês devem estudar são coisas desse tipo, com o cuidado de não caírem em temas que muito especializados profissionalmente, porque é interessante dedicar-se a eles quando há uma situação cultural normal, quando há espaço para que dentro de certos grupos sejam estudadas questões muito especializadas, muito relativas àquele grupo, problemas intelectuais daquele grupo ou daquela profissão.

Nós temos de cuidar de coisas mais urgentes. Eu creio que a coisa mais urgente no Brasil é a história recente do país, os últimos quarenta ou cinqüenta anos de história que se passaram como se fossem uma longa noite (o título de um artigo que escrevi sobre isso no *Diário do Comércio*[2]): as coisas aconteceram, ninguém entendeu, ninguém contou direito, senão a partir de dois pontos de vista que são o interesse partidário ou o diletantismo.

Ninguém pensou que viria uma outra geração, que ela não saberia nada do que se passou, nem onde nasceu, e que por isso teríamos de fornecer-lhe uma retaguarda histórica — que é o que constitui uma identidade nacional e, portanto, a possibilidade de uma política que reflita os interesses reais do país e do povo. Fora disso, qualquer tentativa de falar do interesse do povo etc. é pura demagogia: quem o faz não está ligando para isso, talvez até ajude o povo um pouquinho mas o fundamental é ele mesmo.

Por exemplo, inventaram um treco chamado "Fome Zero". Mas qual é a taxa de mortes por desnutrição no Brasil? É quase zero, portanto a fome já é zero. Agora não está falando comida; falta sapato, falta roupa, falta assistência médica, falta polícia, falta tudo, menos comida. O brasileiro é um sujeito que está bem alimentado. Nós víamos as mães sem-teto, no Rio de Janeiro, com aqueles bebês gordinhos, mas mal vestida, cheia de doença, exposta a balas perdida, sem segurança alguma, morando num casebre miserável. Está faltando tudo, então por que essa história de fome? A fome é um símbolo.

Por que não fizeram, por exemplo, uma campanha de "vamos vestir os brasileiros"? Quem olha para fotos das cidades de São Paulo e Rio de Janeiro dos anos 50 vê que todo o mundo na rua andava elegantemente vestido: o pobre e o rico, todos; mas quem olha para uma foto recente vê o parece uma exposição de mendigos! Isso avilta o país, avilta o povo. Então vamos prover boas roupas para todo mundo a preço barato. As roupas, no Brasil, não são muito caras, mas aqui nos Estados Unidos elas são muito mais baratas. É um negócio absurdo. Qualquer pobre tem um guarda-roupa enorme, veste-se mal só porque quer. Mas é dificilmente ver gente mal vestida na rua. Quando vê, ou é porque é um drogado que já nem sabe mais o que está fazendo ou é um maluco.

A aparência física de um povo nas ruas: que raio de governo é esse que não zela por uma coisa dessas? Nós queremos ter um povo bem vestido, bonito, gente da qual possamos nos orgulhar. Ninguém pensa nisso, vai falar da fome. Ora, se comerem mais, eles vão morrer, meu Deus do céu! Já têm um problema de obesidade, a obesidade dos pobres no Brasil. Aqui então nem se fala, porque metade da população da Virgínia é constituída de pessoas esféricas. Você vê sobretudo famílias negras, entra um bola preta enorme, atrás uma bola menorzinha e três bolinhas, sentam no restaurante e comem até morrer. Como as pessoas podem estar preocupadas com a fome

2. "Longa noite", *Diário do Comércio*, 4 de junho de 2012.

num país onde morrem cinqüenta mil assassinados por ano? Todos de barriga cheia, evidentemente.

Vê-se aí a total insensibilidade para a hierarquia real dos problemas. As pessoas estão se ocupando com problemas que não existem, e os que existem estão aí à solta. Isto acontece porque se se perde o fio da meada do que aconteceu, dos acontecimentos históricos durante uma, duas, três, quatro décadas, já não há como julgar as coisas. Isso quer dizer que o debate público tornou-se uma conversa de hospício, onde só se vêem opiniões subjetivistas, correspondendo a interesses grupais, politicamente interesseiras, dificilmente encontrando-se algum diagnóstico correto do que quer que seja. Acompanhando os artigos de jornal eu não vejo na grande mídia praticamente ninguém interessado em diagnosticar o que seja; são só opiniões, "eu gosto disso, eu gosto daquilo". Faz tempo que está assim. Claro que há exceções, mas é necessário que o debate público seja constituído de questões substantivas.

Eu não vejo a mesma coisa aqui nos Estados Unidos: as pessoas não discutem bobagem; em geral, o que elas discutem corresponde mais ou menos ao que está acontecendo. Por outro lado, no Brasil, compare a imensidão de artigos sobre economia, de debates sobre a economia, com a escassez de debates sobre o morticínio. Não é possível, a economia não está indo tão mal, por que vocês estão tão preocupados, se já estão até matando as pessoas na rua? Vocês estão trocando de problema. Ou seja, a hierarquia de interesses não corresponde à hierarquia de importância objetiva. E nós podemos fazer algo para corrigir isso na medida em que ocupemos um espaço na vida cultural com estudos sérios de fatos que estão realmente acontecendo.

Quando falo em estudos sérios, isso abrange até as obras de ficção – aliás, *em primeiríssimo lugar a obra de ficção*, porque às vezes você não tem os dados históricos e documentais de alguma coisa mas é capaz de imaginá-la; com que a história imaginária é o primeiro grau de investigação histórica. **[1:10]** Aquilo que não é capaz nem de imaginar, você não vai conhecer de maneira alguma, e o que vemos na literatura brasileira das últimas década é a completa ausência dos temas fundamentais.

Até os anos 50-60, a literatura brasileira reflete a realidade da sociedade, encontram-se ali todas as classes sociais, as situações típicas e arquetípicas, os temas fundamentais, os conflitos. De repente não aparece mais nada. Quer dizer que não há escritores de talento? Claro que há, mas a imaginação deles desconectou-se dos temas de interesse geral para a sociedade; uma coisa não tem mais nada a ver com a outra, então o escritor escreve sobre coisinhas que lhe interessam: as mulheres com quem transou, os problemas que ele teve com papai e mamãe, e não vai além disso. Resta uma literatura mesquinha, na melhor das hipóteses. Sem contar o problema da linguagem (de que não trataremos hoje).

Aluno: Antes de ingressar na vida intelectual com seriedade, é necessário percorrer essas etapas da vida social e política e esgotar todas as suas possibilidades? Essas etapas formam o sustentáculo da experiência que forma a vida intelectual autêntica?

Olavo: Sem dúvida. Mas você jamais irá esgotar as possibilidades, sempre terá de retornar a elas. Basta que fique doente para que seu círculo de interesse se estreite até retornar ao tamanho do seu corpo, e é necessário que isso aconteça para você não perder de vista a base física da

existência e não pensar que é um anjo ou demônio. Do mesmo modo, não é porque você é um sujeito importante, um político ou intelectual, que tem de deixar de cumprir as suas obrigações da vida civil, que na verdade têm de ser integradas às da vida intelectual e são sempre um foco de atenção ao qual você terá de retornar de novo e de novo, de preferência não permitindo que aquelas devorem essas novamente, sobretudo, não permitindo que aquelas determinem o curso total da sua existência, que é o que vários desses movimentos ideológicos tentam fazer: transformar problemas como o do sexo, da raça etc. em seu foco de atenção permanente, de certo modo transformando a todos em bichinhos.

Aluno: O senhor leu alguma coisa da obra de Elio Gaspari sobre o governo militar? E se sim, qual é a sua opinião sobre ela?

Olavo: Tudo o que o Elio Gaspari conta é importante, mas ele omite propositalmente muitas coisas que ele sabe perfeitamente bem. Gaspari é uma testemunha importante, mas não muito confiável, de maneira que, se você quiser conhecer o período, terá de ler o que ele escreveu. Mas, leia com algum recuo.

Aluno: Em relação ao estudo da ditadura, a maioria dos livros são tendenciosos para o lado comunista. O senhor pode informar a fonte básica para começar essa pesquisa?

Olavo: Você tem de ler o relato dos próprios militares. O livro do General Silvio Frota, *Ideais traídos*, é absolutamente fundamental. Também livro do próprio Coronel Brilhante Ustra. Você tem de ouvir o outro lado, mas não pode esquecer que ele também vem com mentalidade corporativa, quer dizer, é de certo modo uma defesa em bloco.

O exame sério da coisa não começou ainda, responder o que realmente aconteceu, mesmo porque a divisão faccional da coisa, o pró e contra, já falsifica na base o que aconteceu. Você não pode esquecer que, quando os militares tomaram a iniciativa, 31 de março de 1964, havia vários movimentos civis de direita prontos para entrar em ação a qualquer momento, inclusive ação armada, e a primeiríssima preocupação do governo foi desarmar essa gente, desarmar e desmantelar a direita: primeiro, a direita militante armada, e depois, até as lideranças de direita. Por que fizeram isso? Eu acho que por dois fatores: primeiro, a concepção tecnocrática segundo a qual um país deve ser administrado por uma elite de técnicos iluminados, neutralizando a confusão política, a discussão ideológica etc. – trata-se do não-ideológico; em segundo lugar, o corporativismo militar que vê o político civil com desconfiança. Esses dois fatores inseriram-se ali.

Mas eu digo isso na base genérica, não tenho os documentos aqui para prová-lo. Eu sei que aconteceu porque vivi na época, vi isso acontecendo; todas as fontes que eu tenho são meramente de memória. *O Exército na História do Brasil* é um livro que eu editei e cujos capítulos finais reescrevi completamente porque faltava muita coisa, inclusive esse mesmo detalhe dos grupos de direita armada. Essa obra, aliás, também seria uma fonte.

Outras fontes importantes são as publicações militares (jornais e revistas militares). É um oceano de conteúdo que não está publicado em livro, evidentemente, mas que você encontra se for até a Biblioteca do Clube Militar do Rio de Janeiro, na biblioteca das Academias – sobretudo, muitas

entrevistas. Conversando com militares, eu aprendi muita, muita, muita coisa. Por exemplo, de esquerdistas que foram presos, que chegaram já apavorados, confessando tudo e depois saíram se queixando de tortura, eu conheço vários casos. Não posso citar nomes porque não tenho provas, e as pessoas que me contaram isso não estão presentes e não me autorizaram narrá-las. Mas há casos meticulosamente descritos, dos quais sei tudo o que aconteceu, mas isso eu obtive no decorrer de uma conversa informal, não de uma entrevista para uma obra historiográfica. Se alguém algum dia quiser fazer uma pesquisa a sério, fale comigo e eu fornecerei uma série de nomes para entrevistar.

Aluno: Até hoje não fiz o exercício do necrológio, mas às vezes penso no assunto, e uma dúvida me ocorre. Como garantir que, ao julgar a minha vida desde uma perspectiva alheia, no caso de um amigo hipotético, eu não venha a ser impelido pela vaidade? Em mais de uma ocasião, o senhor (...)

Olavo: Esse problema da vaidade não tem o menor problema aqui, porque o que você vai fazer ali já é declaradamente uma imagem idealizada, de modo que um certo engrandecimento aparecerá necessariamente. Esse foi o pressuposto do exercício: você vai supor que essa pessoa, que é você mesmo, realizou o melhor do seu potencial, chegou a ser tudo quanto quer ser. Não é uma descrição objetiva, mas uma imagem propositadamente idealizada; então no que a vaidade pode atrapalhar? Ela só pode ajudar. Mas se já é um auto-engrandecimento, faça um que seja realista, isso é, segundo possibilidades nas quais você realmente acredita.

Quando eu era jovem, o que eu queria ser? Exatamente o que eu estou sendo, de maneira que meu necrológio está sendo realizado aqui. Agora, eu tinha a medida certa da minha capacidade: eu queria fazer o que eu estou fazendo e eu sabia que tinha capacidade para fazer. Mas se eu dissesse que seria papa, rei da Inglaterra, prêmio Nobel, opa!, aí, como diria Stanislaw Ponte Preta, teria entrado no perigoso terreno da galhofa. Portanto não caia na autogozação, faça uma projeção altamente otimista, mas baseada em capacidades que você sabe que possui, que ainda não estão desenvolvidas mas que possam razoavelmente ser desenvolvidas.

Aluno: (...) Até que ponto a auto-imagem traçada no necrológio não é uma auto-imagem que eu gostaria de ver confirmada por outra pessoa?

Olavo: Ela é isso mesmo. Você quer que ela se realize e, quando chegar no fim da sua vida, que as pessoas digam que você é exatamente isso. E se conseguir fazê-lo, você terá realizado **[1:20]** a grande vida, como a definia Alfred de Vigny: "um sonho de juventude realizado na idade madura". Mas se pegar o sonho de juventude, jogar no lixo e partir para o Fernando Pessoa, "não sou nada, nunca serei nada, não posso querer ser nada", então o que você estará fazendo aqui? Nós queremos ajudar você a se tornar alguma coisa.

O exercício deve ser realista no sentido de lidar com potenciais que você já sabe que possui, não com coisas totalmente imaginárias que poderá criar no futuro. Partindo dos seus potenciais, você imagina: "se eu realizar o que é possível dentro desse potencial, como é que vou ficar?" Eu, por exemplo, digo que realizei tudo o que queria, com a exceção de que gostaria de ter mais livros escritos: não deu tempo, espero que ainda dê: espero completar pelo menos mais uns dez, partindo do material do curso. Só falta isso para eu ser quem queria ser quando crescer. É algo realista. Ao mesmo tempo, é auto-imagem engrandecida, porém dentro de uma medida real.

Aluno: Um bom tema a ser desenvolvido seriam "as razões da degradação ética e moral dos brasileiros".

Olavo: É exatamente esse o problema. Mas não é um tema, são vários temas, então isso precisará ser rastreado com muito cuidado; mas leia a literatura brasileira, tal qual era até a década de 60; agora mesmo nós estávamos comentando sobre o Otávio de Faria: têm-se em sua obra todas as classes sociais do Rio de Janeiro e todas as escalas morais, desde o santo até o bandido; trata-se da sociedade carioca, como se fosse um modelo em miniatura da sociedade brasileira, da sociedade mundial, da humanidade; está tudo ali. Encontra-se a mesma coisa na obra de Marques Rebelo.

Note, a propósito, que o Otávio de Faria era um homossexual, daqueles doidos. Onde se encontraria hoje um homossexual capaz de se esquecer do seu probleminha para conseguir pensar nos de outras pessoas que são diferentes dele? O Otávio de Faria interessou-se por toda a humanidade, como se fosse ele mesmo. Hoje, graças à pressão ideológica, o sujeito tem de ficar preso aos seus interesses imediatos e aos do seu grupo. Então o que acontece é o que Silvio observou agora há pouco: tudo o que sobrou de literatura é atomístico, são pontinhos: é um sujeito pensando no seu próprio umbigo, de modo que personagem e narrador se confundem, e só aquele personagem é um ser vivo, os outros são todos figurantes. Trata-se de adolescência, de um negócio "umbigocêntrico", de modo que não oferece uma imagem da realidade. O indivíduo de fato não se interessa por mais ninguém, a não ser ele mesmo; ele simplesmente não tem amor ao próximo, não sabe o que é o segundo mandamento; ele só se interessa por si próprio e por quem é igual a ele.

Eu estava recordando o romance do José Lins do Rêgo, *Cangaceiros* – um dos livros brasileiros de que mais gosto –, que é a história de um casalzinho de camponeses analfabetos, coitadinhos que estão no meio de uma guerra entre coronéis do sertão e cangaceiros, e não entendem o que está acontecendo, não sabem onde estão as tropas, de onde vêm os tiros, não sabem coisa alguma e só se ferram o tempo todo. Daí aparece um cego, que é um cantador que vai de cidade em cidade, ouvindo a vida das pessoas e fazendo música baseada nisso, de modo que tem na cabeça milhares de biografias e tem o fio da meada. É graças a ele que esse casal consegue ir embora dali, refugiar-se e salvar suas vidas. Essa é a epopéia da memória humana: a memória e o fio da meada são o caminho da sua proteção, da sua segurança e, no fim das contas, a origem da civilização. O José Lins do Rêgo nunca foi um camponês pobre; é verdade que ele nasceu analfabeto, mas não permaneceu por muito tempo. Ele também não era um cara depressivo; os personagens dele são muito tristes, mas ele era um homem alegre. Ele se interessava por pessoas muito diferentes dele e tinha amor por elas, participava do sofrimento delas, tinha compaixão.

Compaixão quer dizer sofrer junto. Hoje em dia o sujeito só sofre junto com ele mesmo ou com a sua própria patota politicamente definida, o seu grupo de interesses. Portanto, o grupo de interesse matou a literatura. Não é possível ter uma literatura se as pessoas não têm identificação com a humanidade.

Leia Balzac, observe a multidão de personagens completamente diferentes, uma sociedade inteira; o Balzac parece que sabe o que se passa dentro dessas pessoas. O que é isso? É o amor ao próximo. É o amor que leva você a desejar compreender as pessoas.

Essa estreiteza intelectual que se tem, essa estreiteza de imaginação é maldade, é egoísmo.

Aluno: Qual é a condição dos alunos que entraram depois e estão fazendo o curso em outro ritmo? Por exemplo, eu ainda estou na aula 36 e fiz em ritmo acelerado – fiz em cinco meses o que levaria nove. Isso pode ser um problema para receber todo o benefício do curso?

Olavo: Não, o curso foi calculado para que isso acontecesse. Não há pressa, meu filho. Você vai fazendo as aulas antigas e assiste as de agora, mas não ligue muito para essas, que apenas lhe dão uma noção do que fará daqui a algum tempo, não agora; preocupe-se no momento com aquelas.

Outra coisa: não tenho planos de morrer em breve, ainda pretendo continuar aqui por mais algum tempo para completar o meu serviço. Depois de terminar oficialmente essa rodada de aulas e entrarmos na fase dos trabalhos, que se prolongará por alguns anos, eu também estarei à disposição dos alunos que estão fazendo aulas anteriores, e continuaremos com as perguntas e respostas. Pretendo realizar uma aula semanal dedicada a um trabalho, na qual o examinarei, darei sugestões etc., porém seguindo com as perguntas. Eu continuarei aqui, a menos que o maligno me remova do planeta Terra. Eu não pretendo que isso aconteça.

Também não estou muito mal de saúde. Às pessoas que vêm me dar conselho de saúde, digo o seguinte: primeiro você chega aos sessenta e cinco anos na condição em que me encontro, *então* você me dá lições de saúde.

Aluno: Lendo o livro O Diário da Felicidade*, na página 159, Steinhardt fala da inveja: "A paixão da inveja é comparativamente mais ativa do que o egoísmo, doença benigna. E o vírus da igualdade nos aconselha a nos querermos mal com fúria". Pergunto: não seria a inveja um dos princípios do comunismo e da histeria? Onde há inveja não há humildade nem amor ao próximo (...)*

Olavo: A inveja já supõe algum conhecimento do próximo. Você inveja um sujeito porque imagina algo da vida dele. Acho que é mais fácil saltar da inveja para o amor ao próximo do que desse egoísmo nu e cru, que na verdade não é egoísmo, mas egocentrismo – "umbigocentrismo". O egocêntrico não imagina os outros, que não têm realidade para ele e são como que meros figurantes de seu drama. Para você saltar disso para o amor ao próximo, primeiro precisa descobrir que existe o próximo – e a inveja, por incrível que pareça, pode ser uma maneira de descobri-lo.

Qual é a cura da inveja? É a cobiça. Quem passa da inveja à cobiça terá melhorado muito, porque o invejoso sente que não pode ter aqueles bens que inveja no outro, que está condenado a não ter aquilo. Quanto àquilo que se inveja, sugiro que assuma que o quer e que também pode ter – é a coisa mais fácil de se fazer –, com o que você passará à cobiça. Melhorou um pouquinho, não melhorou?

É assim que funciona, você vai trocando de defeitos. Leia o Dr. Szondi: Trata-se do palco giratório das paixões: troca-se uma paixão por outra, por outra, por outra, por outra. Enquanto está rodando, você está melhorando. Assim, não é que você vai se livrar das paixões, o conjunto vai subir. Não esqueça o que dizia Santo Agostinho: "as virtudes são feitas da mesma matéria dos vícios". Portanto, não é para cortar o vício, é para transformá-lo em outra coisa: você vai subindo, vai subindo, vai girando. Contudo, a velocidade do palco é como a de uma hélice, quer dizer, é preciso alcançar uma velocidade "x" para sair voando; se a velocidade baixa, você cai. É a permanente transmutação das paixões umas nas outras.

Aluno: Não quero chateá-lo com a história de referências, mas esta vale a pena. O senhor conhece o livro A Criação Literária, *do professor Massaud Moisés*?

Olavo: Conheço. Estudei **[1:30]** esse livro há mais de quarenta anos. É uma beleza! É um dos livros brasileiros que honra a camiseta. Ele escreveu muita coisa interessante. Aliás, eu usei o material disso no meu estudo *Gêneros literários*[3], onde discuti alguma coisa desse livro — era um ponto em que eu divergia, mas essa divergência não quer dizer que eu não dê valor ao livro.

Aluno: Recentemente li um texto de S. Afonso Maria de Ligório que me angustiou. O texto fala sobre as fugas à ocasião do pecado, e a parte que me angustiou foi esta: "Deve-se igualmente evitar a leitura de maus livros, revistas e jornais, e não só dos que tratam ostensivamente de coisas imorais, como também dos que tratam de histórias insinuantes, como certos poetas e romancistas". Sei que é sempre errado tentar encontrar um alívio para o conflito que surge, mas procurei me orientar nisso tudo e, principalmente, ver se eu não estava me esquentando com besteira e complicando a guerra.

Assisti às aulas 56 e 57 do Curso Online em que o senhor fala sobre a alma imortal e rapidamente do tema da castidade, e pensei o seguinte: não é ruim escrever poemas, contos ou romances que tenham partes insinuantes, como o fazem Konstantinos Kaváfis, Henry Miller e François Mauriac, se o fundo de sentimentos sobre o qual a obra se baseia for verdadeiro? Pois se ele for verdadeiro, a obra representará uma situação de alma imortal frente a uma ocasião de pecado com as suas angústias e conseqüências, e não ela própria uma ocasião de pecado. Estou no caminho certo para entender o problema?

Olavo: Está. Mas não precisa colocar a coisa só nessa esfera, você a está colocando como um problema teórico de moral. Você pode colocá-la historicamente. S. Afonso de Ligório escreveu isso no século XVIII. No século XVIII não havia televisão, internet, jornal diário; ninguém estava submetido a esse bombardeio diário. Hoje em dia, o sujeito diz: "eu vou me preservar desse material todo, eu não vou ler Henry Miller porque isso pode me corromper"; mas sendo assim, se você assistir a dois minutos do programa do Faustão, você estará corrompido; quer dizer, você se encontra num estado de exposição permanente a tudo o que não presta, e se você consegue ver os pecados e os crimes através das lentes da alta literatura, em vez de vê-los de maneira nua e crua, ou em vez de vê-los embelezado como eles aparecem na mídia, você já terá melhorado.

3.*Gêneros literários: Seus fundamentos metafísicos,* Rio de Janeiro, IAL & Stella Caymmi; republicado em *A dialética simbólica,* São Paulo, É Realizações.

Então não se preocupe com isso, não. Essa história de "vou preservar minha alminha" vai levá-lo a acreditar que essas virtudes individuais podem ser praticadas isoladamente do contexto social em que você está, e que são compatíveis com a total fuga à responsabilidade social e cultural que você tem. "Ah, eu estou aqui me preservando do pecado...".

Uma vez tive uma discussão com alguns católicos por causa disso. Eles diziam: "você quer transformar a Igreja num *think tank* anticomunista". Ora, mas o Papa Pio XI disse que essa é a primeira coisa, é a mais básica: [que o comunismo] é o grande inimigo da Igreja, é isso que nós temos de combater. Se você foge disso ("ah, mas eu não cometi tal pecado"), então você entra naquele raciocínio de que fala o Reinaldo Azevedo: "eu podia estar matando, eu podia estar roubando, eu podia estar cometendo adultério, no entanto eu estou aqui bonzinho...", e você acha que vai para o céu com essa porcaria... Eu não sei quem vai para o céu ou para o inferno, mas sei que, objetivamente falando, essa atitude é totalmente indecente, é falta de amor ao próximo, é um egocentrismo espiritual horrendo.

Nós não podemos fugir da briga. Você está vendo a situação de toda a civilização, todos os valores, símbolos sagrados, tudo ser aviltado; a vida humana ser totalmente depreciada, o império da mentira na sua frente, e diz: "eu vou cuidar aqui da minha alminha". Meu Deus do céu, Isso não é cristianismo, isso é coisa de pequeno-burguês. É a ilusão do pequeno burguês: "vou cuidar apenas da minha vidinha"... Mas onde está a sua vidinha? Ela é uma redoma, está isolada no espaço? Porque você não presta atenção nas coisas, elas cessam de acontecer e cessam de afetá-lo? Essa é a política de avestruz, é uma ilusão porque a vida da sociedade vai lhe perseguir onde você estiver: ela está no telefone, no celular, na televisão, no computador... ela está em toda parte. Não temos de fugir, mas ao contrário.

"Ah, mas eu vou me contaminar". É claro que você vai se contaminar. Quem você pensa que é? Você acha que é melhor do que nós todos? Estamos todos no mesmo barco, tentando nos levantar um pouquinho a partir desta sujeira e desta miséria onde estamos, e pessoas como François Mauriac ou Henry Miller ajudaram-nos formidavelmente com isso. Na medida em que, partindo da miséria, você já consegue criar uma ordenação pelo menos estética, você já saiu do caos. Não que isso baste, evidentemente: o sujeito pode fazer isso, pode conseguir ordenar, criar uma forma de dentro do caos, e parar aí; isso, portanto, não quer dizer que ele vai continuar melhorando moralmente ou intelectualmente. Mas você não é obrigado a parar onde ele parou.

Por exemplo, é impossível ler o Henry Miller sem sentir o gosto da sinceridade, da voz sincera. Até nas entrevistas dele, você o ouve falando e pensa: "esse homem transpira sinceridade, ele não mente." [Mas se você diz:] "Ah, mas ele fez aquilo tudo", [pergunto:] por que você tem de olhar para os pecados dele, e não para a virtude? Porque foi a virtude que criou as obras. Então aproveite, pegue o que é bom, como diz S. Paulo, o Apóstolo: "experimentar de tudo e ficar com o que é bom". Você está lendo Henry Miller para descobrir os defeitos dele? É isso o que você quer? Então você é um fofoqueiro.

Agora, veja, no século XVIII, a perspectiva era completamente diferente. Qual era o número de leitores na população geral? Naquela época os livros eram uma maneira importante de corromper as pessoas. Por exemplo, tome, por exemplo, os dois livros do Paul Hazard, *A Crise da Consciência Européia* e *O Pensamento Europeu no Século XVIII, de Montesquieu a Lessing*, e você

vai ver que, dos livros que se imprimiam, eu acho que oitenta por cento eram pornografia, ou isso ou literatura de combate entre religiões, mas de uma maldade, de uma sordidez que você não consegue imaginar. Então essa era a literatura que havia a disposição do povo.

Hoje é diferente: se entrar numa livraria, você tem lá a parte de pornografia, mas ela é pequena, a maior parte não é disso. A situação é totalmente diferente, os livros já não são o meio preferencial de corrupção das almas. Até porque esse ataque à religião, à moral, no século XVIII, era dirigido sobretudo às classes altas. Verifica-se ali aquilo de que falava Adam Smith, que há em toda sociedade dois códigos morais: um conservador, para os pobres, e um liberal, para os ricos. No século XVIII francês você observa isso com uma nitidez formidável. Leia o Paul Hazard e veja os autores que circulavam então (Choderlos de Laclos, Voltaire, Diderot) eram mentirosos compulsivos, malignos, e eram os caras que tinham a fama na época. Poucos autores foram mais populares do que os dois últimos.

Hoje a oferta de livros é infinitamente mais variada e de melhor qualidade até no sentido moral. O que há de pior certamente não vem por livro. Você acessa a Internet, depara-se com tudo quanto é putaria que se pode imaginar; mas livros de sacanagem? Ninguém mais lê livros desse tipo, porque para lê-lo é preciso usar um pouco de imaginação. E para que alguém se daria ao trabalho de usar a imaginação, se já está na tela?

Aluno: Gostaria de agradecer a extraordinária partilha dos seus conhecimentos (...)

Olavo: Muito obrigado.

Aluno: (...) O senhor fala do adestramento da imaginação e a sua grande importância na nossa vida. Pelo que pude ver, o termo "imaginação" no nosso curso é visto como algo muitíssimo mais amplo do que no senso comum. O senhor chegou a dizer que, em Aristóteles, imaginação e memória são praticamente a mesma coisa. Pergunto: seria correto considerar imaginação no sentido amplo como sinônimo de pensamento? (...)

Olavo: Não. Imaginação é, como diz a própria palavra, um pensamento em imagens, portanto não em conceitos abstratos. Se não há imagem concreta, então não há imaginação. Agora, imagem não significa apenas imagem visível, pode ser imagem sonora, às vezes imagem muscular, um movimento, uma coisa assim. É aquele tipo de pensamento que aparece logo no primeiro degrau acima da mera sensação física.

Aluno: (...) Na aula 20, o senhor fala das fontes que alimentam a nossa imaginação. Sei que filmes, livros, imagens, músicas são coisas importantíssimas quanto a isso. Mas pergunto: há algum perigo efetivo nas chamadas mensagens subliminares freqüentemente espalhadas nos nossos produtos culturais? Existe risco efetivo, por exemplo em símbolos satânicos ou maçônicos espalhados aleatoriamente por cenários de filmes e desenhos animados?

Olavo: Existe **[1:40]** um monte, uma multidão. Vocês viram aquele filme do Zorro, que é com o Antonio Bandeiras e Anthony Hopkins? O filme é cheio desses símbolos maçônicos, é uma mensagem maçônica. As pessoas geralmente não percebem, mas isso não é nem o subliminar: o subliminar é o que está abaixo da sua percepção mesmo, são imagens projetadas durante uma

fração de segundos, não se percebe nada conscientemente, [enquanto que no filme] a coisa está lá [claramente exposta]. Hoje tudo está repleto dessas coisas. Pela própria profusão dos elementos que estão à solta, eu acho que, em grande parte, eles se neutralizam a si mesmos, perdem muito da eficácia e a sua memória acaba apagando aquilo.

Eu pretendo mais tarde dar algumas aulas sobre precisamente este ponto, sobre como se faz para perceber que entrou uma influência dessas na sua imaginação e que ela está ali presente. É claro que para isso você vai ter de conceder de vez em quando algum tempo a um aprofundamento no seu imaginário, olhar o fluxo das imagens na sua mente com alguma atenção, baixar a velocidade e olhar aquilo com todo cuidado. As pessoas às vezes não o fazem porque têm medo do que podem estar imaginando. Quando vê a sua imaginação, você vê quem realmente é, o que realmente está pensando; mas no momento em que pensa coisas em que não quer pensar, é porque elas vieram de alguma outra parte.

Por exemplo, às vezes aparece na minha mente discursos verdadeiramente horríveis, contra Deus, Jesus Cristo, a Virgem Maria. O que é isso, de onde veio isso? Não é o que eu acredito no meu coração, mas é o que está passando na minha mente; não fui eu que inventei essa coisa, mas eu sou o responsável pela presença disso na minha cabeça. Então às vezes eu fecho os olhos (o pessoal pensa que eu estou dormindo; estou nada) e retorno [na cadeia de pensamentos] para lembrar de onde veio aquilo. Essa é a pergunta que eu faço à pessoas: de onde veio tal idéia sua? De onde veio tal opinião? De onde veio tal julgamento que você faz? Quando pergunto isso, respondem-me com uma justificativa, uma argumentação em favor daquilo; mas não fui isso que eu perguntei: eu perguntei pela origem.

Argumentar em favor de uma idéia é uma coisa que se improvisa na hora, mas saber a origem, não: para isso é preciso rastrear mesmo a memória, o que às vezes é difícil. É como se fosse uma psicanálise: você tem de fechar os olhos e rastrear aquilo, mas sem ajuda do psicanalista presente. Dá para fazer. Essa meditação, de olhos fechados, na qual você se permite sonhar (mas permanece acordado, anotando seu sonho) é, acredito, um procedimento indispensável para o autoconhecimento humano. Depois de fazê-lo várias vezes, você consegue perceber processos similares que se passam na cabeça de outras pessoas. O sujeito diz uma coisa e você sabe de onde isso veio e entrou na cabeça dele. Você sabe, mas *ele* não sabe, então você pode ajudá-lo a recordar.

Mas precisarei dar uma aula específica sobre isso, porque essa é uma técnica e um requinte psicológico. Eu não quis entrar nisso ainda porque é o tipo da coisa que sei fazer mas que não aprendi isso com alguém, é uma prática pessoal que eu realizo desde os vinte e poucos anos. Então, sei fazer, mas não sei se sei explicar, de modo que eu estou tentando achar as fórmulas verbais certas. Quando eu souber explicar, explicarei.

Aluno: (...) *Falando sobre a integridade intelectual, surgiu uma dúvida sobre a programação neurolingüística. Até que ponto o uso dessas técnicas pode ser um fator de desintegração da personalidade? E o quanto pode atrapalhar uma vida séria de estudos?*

Olavo: Pode atrapalhar monstruosamente se a PNL se tornar um elemento estruturante da sua personalidade e da sua conduta, o que acontece sobretudo quando uma pessoa desarmada

intelectualmente, até psicologicamente, expõe-se a esse ensino e isso tem um grande impacto na vida dela; dando-se isso, certamente essa pessoa será uma filha da programação neurolingüística, que lhe terá chegado não como uma técnica, mas como uma experiência estruturante que tem impacto sobre ela. Então não faça cursos disso; se você quiser aprender alguma coisa, estude primeiro as obras de Milton Erickson, que agora estão sendo publicadas. Ele nunca publicou nada, mas tem muita coisa gravada; são coisas muito importantes, pois ele era um grande psicoterapeuta e não estava de sacanagem de maneira alguma; ele usava aquilo para curar pacientes deficientes de comunicação verbal, como por exemplo esquizofrênicos: o sujeito abria a boca e só saía delírio, portanto a vida psíquica real do cara não se estava presente naquilo e era preciso "fazer um '*loop'*" para alcançar o que realmente se passava dentro dele. Depois de você ter estudado essa obra e tê-la julgado criticamente, aí você pode fazer um pouco da prática. Não vai entrando assim sem mais nem menos, não.

Aluno: Sobre os esquemas globais, quando você os cita e explica nos artigos do Diário do Comércio, *qual o público que pretende atingir? Pergunto isso porque não sei direito a quem cabe esse tipo de informação, se é só para os alunos ou para o público geral que lê os seus artigos.*

Olavo: É para os alunos em primeiro lugar. Em segundo lugar, para aquelas pessoas, dentro do público em geral, que tenham capacidade para ser meus alunos, embora não o sejam e talvez não o venham a ser jamais. Escrever para pessoas incapazes é algo que não pretendo fazer; ficar lavando cabeça de burro não é muito a minha especialidade nem algo que eu gosto. Falar para quem não entende... se o sujeito não compreende, perco já o embalo; nisso, sou muito dependente do interesse da pessoa. Quando eu era jovem, era conhecido por nunca entrar em discussão, mas se alguém me perguntasse alguma coisa, eu dizia: "você tem certeza que quer saber mesmo?" Se via que o cara tinha interesse, daí me animava para falar; se não, não. Vou lá ficar falando para quem não quer ouvir? Para quê? É só um chato de galocha.

Aluno: Como superar o problema do bom mocismo?

Olavo: Bom mocismo depende de quem você quer agradar e quem você nomeia implicitamente como seu juiz. Em outras palavras, quais as pessoas cuja opinião tem peso para você. Essa coisa de dizer que não quer saber da opinião alheia é mentira, todo mundo depende da opinião alheia. Mas é preciso selecionar as pessoas (ou círculo de pessoas) que lhe são realmente importantes e quais não são.

Eu tive a sorte (não foi bem sorte, pois procurei) de conhecer pessoas sob cujo julgamento eu me colocava voluntariamente, porque eu as respeitava, amava, e eram tais que jamais me diriam qualquer coisa de sacanagem. Paulo Mercadante, Dr. Müller, Miguel Reale, Roberto Campos são pessoas que eu respeitava enormemente, então eu vou lá e pergunto: "O que o senhor acha disso? Fiz certo? Fiz errado?" Se esses velhinhos achavam que eu estava certo, eu não queria saber a opinião do seu Zé Mané ou da dona Fulaninha da Esquina. Você tem de ser abrigar na opinião dos bons conselheiros.

A Bíblia fala que é muito importante distinguir o que é o conselheiro bom e o que é o conselheiro invejoso (aquele que está o aconselhando com segunda intenção). Aqueles velhinhos, que interesse eles podiam ter comigo? Como é que me manipulariam? Por que tirariam proveito de

mim? Quem já está com o pé na cova não tem mais interesse neste mundo. Eram pessoas muito sinceras. Herberto Sales, Antonio Olinto, Dr. Meira Penna, eu tive conversas memoráveis com eles, e a opinião deles pesava muito para mim. Então justamente porque essas opiniões pesavam, as outras não pesavam.

Agora, quem não tem ninguém para aconselhar, meu filho, começa a pedir conselho para a humanidade em geral e treme nos alicerces diante de qualquer um que lhe olhe feio. Assim como, por exemplo, se você teve uma boa criação doméstica, se seu pai e sua mãe lhe deram todo o suporte emocional, moral e etc., você não liga muito para a opinião dos outros porque liga para a opinião de seus pais; mas se você não teve essa boa criação, não fique com raiva de seus pais: procure pelos bons conselheiros – de preferência pessoas mais velhas, letradas, sérias que você conhece – e apegue-se a eles. O resto? Não precisa saber, não precisa ligar.

Opinião de idiota? Os idiotas são sempre opinião majoritária por definição. E fique sabendo o seguinte: uma grande parte das pessoas nunca vai compreender o que você quer, sempre vão julgá-lo mal, erroneamente, mas às vezes isso é a prova de que você está certo. Se você é católico e tem um bom **[1:50]** padre confessor, pergunte a ele. E os outros? Não precisa. A dependência da opinião alheia se cura com a dependência da opinião alheia: é só você escolher uma opinião melhor.

Aluno: Tenho reparado um fenômeno que é cada vez mais recorrente nos estudantes brasileiros. Os estudos superiores facilmente tornam-se uma nova roupagem a recobrir personalidades em frangalhos (...)

Olavo: Batata!

Aluno: (...) A personalidade intelectual, mais outra máscara a disfarçar a velha face. A vida religiosa, uma aparência a mais para exibir perante um grupo de referência. (...)

Olavo: Isso acontece mesmo. Agora, acontece o seguinte: esse negócio de vida religiosa é mortalmente sério, mortalmente sério: céu existe, inferno existe, outra ida existe, de modo que a vida religiosa não foi feita para aliviar a sua consciência durante esta vida, ao contrário: ela vai atormentá-lo sempre, porque, diz S. Paulo, o Apóstolo, é o Espírito Santo que lhe revela o seu pecado; então diariamente vai apertá-lo, dizer: "isto aqui está errado, aquilo está errado...", e muitas vezes você terá de reconhecer o erro e dizer: "meu Deus, tenha paciência comigo porque eu tenho esse erro mas ainda estou apegado a ele, não estou desvencilhado, então ajude-me".

Agora, se a pessoa usa a vida religiosa no mesmo sentido em que um militante usa suas opiniões grupais, ela está lascada, porque aí você já terá se tornado uma representante de um grupo de interesse, um grupo de interesse chamado, na cabeça dela, "Igreja Católica".

Por isso que eu nunca falo em nome da Igreja Católica, eu não sou alguém para falar, sou o último da fila, não mando nada nesse negócio. Assim, eu expresso a minha opinião e espero, sinceramente, que ela não esteja em contradição, em última análise, com o ensinamento da doutrina católica. Se bem que reconheço que, entre as análises de fato que estamos fazendo e a doutrina universal da Igreja, a distância é imensa. Você não pode comparar uma coisa com a

outra de maneira chapada, cumpre fazer todas as mediações. Então, eu espero que tudo esteja de acordo. E se estiver errado, que Deus me perdoe e que alguém me corrija.

Mas se você vestiu a camiseta e falou "agora eu sou o representante do Magistério", você vai começar a falar besteira no instante seguinte e estará usando isso, como diz [o aluno na mensagem], como mais um reforço da sua vaidade. Não que nós não tenhamos vaidade: todos temos, mas uma coisa é a vaidade natural do ser humano, outra é essa vaidade inflada por uma identidade social dignificante. Isso não; pense assim: o seu umbigo é apenas o seu umbigo, não é o da humanidade, não é da Igreja Católica, nem do partido.

Ele continua aqui. Ele usa uma frase que parece paradoxal:

Aluno: (...) A superficialidade do brasileiro é profunda.

Olavo: Os caras são profundamente superficiais; até nos extratos profundos da personalidade eles são superficiais.

Aluno: (...) Imaturos, inseguros, afetados por problemas psicológicos e problemas psiquiátricos, às vezes sem muita consciência moral, entregam-se a estudos superiores sem serem transformados por eles.

Olavo: Mas a universidade existe para isso, para pegar um sujeito neurótico, egocêntrico, histérico, maluco, vestir-lhe uma camiseta e dizer: "agora você é sociólogo, você é um cientista social, você é um filósofo, você é um profissional da saúde mental". Todo o mundo procura identificar-se com base numa identidade profissional, por isso a melhor coisa é não ter identidade profissional alguma ou raramente falar em nome dela. Se é para falar usando uma, então é preciso ter certeza do que está falando: você assume uma responsabilidade moral, social, civil e penal pelo diz. Quanto ao resto? Fale apenas em seu próprio nome. [Se lhe perguntarem:] "Quem é você para dizer isso?" [Responda:] "Eu sou o cara que disse isso, não sou mais ninguém além disso. "

Aluno: (...) Ao contrário, integram os estudos no desfile da escola de carnaval psiquiátrico nacional. Tudo isso me faz duvidar da possibilidade do desenvolvimento do espírito na alma brasileira, pelo menos na presente geração. Mesmo os estudantes que parecem mais sérios, acabam se revelando pouco ou muito malucos. O que pensa desse diagnóstico? E o que fazer quanto a isso?

Olavo: Eu penso que esse diagnóstico está inteiramente correto. É preciso lembrar o seguinte: a vida intelectual não é uma escola de perfeição moral, mas há certas virtudes morais sem as quais ela não existe, e a primeira é o desejo de conhecer a verdade: em primeiro lugar, a verdade sobre você mesmo na sociedade humana. Esse desejo implica, primeiro, em entender que a moral foi feita para a sua orientação, não para você julgar os outros. Julgar os outros, só quando você é obrigado a fazê-lo, quando tem um motivo sério para fazê-lo; você não [deve] se interessar por julgar ninguém, nem mesmo aqueles que o prejudicam.

Se alguém o prejudica, o máximo de julgamento moral que você pode fazer dele é: "esse sujeito está enchendo o saco". Ele é mau, ele é bom? Não sei, como é que eu vou fazer? Já houve pessoas

que tinham fama de muito más e foram boas para mim, então o que me interessa ter um julgamento total da pessoa? Nada. É melhor não ter opinião nenhuma sobre ninguém. Pense assim: você é Deus no juízo final? No juízo final você será consultado, você dará o seu parecer? Se pedir meu parecer, eu falo, não sei de nada, eu espero que todo mundo seja absolvido, que vá todo mundo para o céu, inclusive os piores e principalmente os piores, a começar por mim mesmo. É só você ter um pouco essa medida do juízo final, viver com isso na cabeça: cura muita coisa. Assim, se a pessoa foi má, fez uma sacanagem etc., o que eu posso fazer para ajudá-la, para melhorar essa pessoa? Se eu não sei fazer nada, então é melhor não pensar no assunto, deixa assim como está.

É uma questão de praticidade, de economia, é o método de Sherlock Holmes: não guarde na cabeça conhecimentos inúteis[4]: se entrou um conhecimento inútil, apague; o que você sabe da vida alheia, esqueça – *sobretudo* se o sacanearam. O número de pessoas que me sacaneou na vida é muito grande. Quer saber? Hoje em dia eu quero bem a todos eles, digo sinceramente. Não tenho nada contra ninguém. Por quê? Na hora já revidei, já dei umas porradas, acabou o problema. Também o aconselho: você não leva desaforo para casa, porque senão aquilo vai o correr e você vai guardar rancor. Melhor dar umas porradas no cara na hora e, no dia seguinte, são amigos de novo ou pelo menos você esquece o cara.

Aluno: No Brasil, a falta de preocupação das pessoas com a experiência estética parece evidente e já foi comentada pelo senhor, quando abordou em aulas passadas, en passant, *a questão do mau gosto da arquitetura brasileira nas últimas décadas. Sem adentrar em maior discussão no momento, parece haver um sentimento geral do brasileiro de que a experiência estética é algo supérfluo e não-essencial à alma humana e, por conseqüência, à vida interior do próprio brasileiro. O senhor acha que esta questão – as conseqüências da ausência da valorização do belo pelo povo brasileiro em geral não apenas na arquitetura, mas em todas as circunstâncias que a experiência ocorre – seria um tema que mereceria ser objeto de estudo no sentido proposto pelo senhor há pouco?*

Olavo: Mas sem sombra de dúvida, isso é urgentíssimo, [estudar] a relação mórbida que o brasileiro tem com a beleza, com estética de modo geral. Por um lado, o brasileiro é um esteticista: isso quer dizer que, nele, os critérios estéticos e prazerosos predominam sobre os éticos, psicológicos e ontológicos. Existe aquele famoso livro do Mário Vieira de Mello, *Desenvolvimento e Cultura*, que ele estragou na segunda edição. Brasileiro gosta disto: escreve um livro maravilhoso, depois fala: "agora vou ampliar, vou melhorar" e esculhamba com ele inteiro. Melhor que, uma vez publicado, deixe como está; não gostou daquele, escreva outro melhor, *mas deixa aquele.* Enfim, procurem pela primeira edição: *Desenvolvimento e Cultura: o problema do esteticismo no Brasil* – é um livro fundamental.

Existe, portanto, esse esteticismo; nós o observamos, por exemplo, no diletantismo [do brasileiro], na afeição às artes e aos espetáculos como se fossem a cultura; mas, por outro lado, toda essa vivência estética do indivíduo é separada da sua vida real, então o sujeito vive na feiúra, mas depois ele busca [um paliativo]: "agora eu vou ouvir Mozart e me transportar às regiões sublimes", para dali a pouco voltar à mesma porcaria; ou seja, o indivíduo não entende a função

4. Sherlock Holmes, o famoso detetive criado por Sir Arthur Conan Doyle. O trecho a que o prof. Olavo alude é do livro *Um estudo em vermelho* (1914). (N.R.)

real [2:00] da beleza e do senso da beleza na vida diária, na qual ele ele passa desse esteticismo para um pragmatismo, um "dinheirismo" absolutamente deprimente.

A impressão que passam é a de que fazer qualquer coisa só porque é bonito é uma perda de tempo: se vão construir uma casa, por exemplo, para que fazer bonito, se podem fazer tudo esculhambado, vender e ganhar um dinheiro rapidamente? Isso vai estragando o ambiente físico. Agora, fazem coisa feia para vender, mas será que querem o mesmo para si mesmos? "Ah, não." Então o que fazem? Mudam-se para outro lugar. Vendem porcaria aqui e vão morar num lugar bonito acolá. Acontece que daqui a pouco não haverá mais lugar bonito para onde correr, tudo estará estragado: a feiúra vai se alastrando, alastrando... e aquilo de fato acontece. Isso é um negócio notável na arquitetura paulista.

Mas é importante ver que nem sempre foi assim. Essa insensibilidade estética não é permanente no Brasil, ela começou num dado momento, e eu acho que a coisa data dos anos 50, sobretudo da industrialização pelo JK. O pessoal começou a ganhar dinheiro e a gastar em besteira. Você não pode colocar dinheiro na mão de idiota, ele vai fazer bobagem. Por que no Rio de Janeiro você ainda encontra mais casas bonitas, lugares bonitos? Porque o carioca não tem dinheiro para derrubar aquilo e botar uma porcaria no lugar. Este problema, sobretudo do ponto de vista histórico de como é que a coisa se desenvolveu, como é que chegou a esse ponto, isso é fundamental. Se você fizer um estudo histórico sobre isso, você será um benemérito. Mas antes de fazer o estudo histórico, você tem de fazer um simples estudo comparativo.

Depois que nos mudamos para os EUA, vimos que a beleza aqui é normal, todo mundo procura fazer a coisa bonita. E o bonito não é aquele bonito isolado, "como eu inventei", não: a minha casa tem de combinar com a do vizinho, com a do outro, com a do outro... tem de combinar com o lugar. Agora fizeram uma nova versão do *The Fountainhead*[5], o romance da Ayn Rand, que é a história de um arquiteto genial que quer fazer uns edifícios diferentes, saindo do estilo etc., e afirma que "um edifício tem de ter personalidade". Ah, sim, e uma cidade não precisa ter? Então chega aquele seu edifício com uma bela personalidade, destoando de tudo, você terá desfigurado a cidade. E isso é o que todo mundo faz em São Paulo: quando vai fazer um treco bonito, pensa só na beleza daquele edifício isolado do resto, de modo que no conjunto acaba sempre ficando feio. Aqui você vê que as pessoas gostam de construir umas coisas que combinem com o resto. Pode ser diferente, mas tem de combinar de alguma maneira. No Brasil, eles não têm essa noção.

Ao mesmo tempo, você vê que o americano tem a noção da solidariedade comunitária. É uma coisa incrível como isso é real aqui. Você sente a preocupação dos seus vizinhos com o seu bem-estar, com a sua segurança. É algo notável, é do dia-a-dia, não é uma coisa idealista. No Brasil, quando o sujeito socorre o vizinho, ele pensa: "agora estou beatificado, já virei santo, eu podia estar matando, podia estar roubando e, no entanto, até emprestei um dinheiro para o meu vizinho, olha como eu sou bacana". Aquela falta de sentimento estético vem junto com a de sentimento ético e com a de amor ao próximo. Há também aquele estado de irritação — o brasileiro é muito irritado com os outros. Eu observo até nas melhores pessoas, elas têm pouca paciência com os outros. Quer dizer, não têm aquele interesse afetuoso e caridoso, de querer

5. O professor confundiu o título com o de outro livro da autora, *Atlas shrugged*; corrigi o texto e insiro esta nota para sanar confusões de quem esteja acompanhando o áudio. (N.R.)

saber o que se passa dentro da pessoa porque você poderia ser ela. Os seres humanos são muito parecidos no fundo. Essa identificação com o próximo é o aspecto cognitivo do amor ao próximo. Mas se não se tem nem o aspecto cognitivo, como é que vai ter o aspecto prático?

Aluno: Gostaria de saber se a possibilidade de fazer bons estudos da história dos hebreus no Brasil.

Olavo: Não é que há a possibilidade, há necessidade. Por exemplo, aqueles judeus todos que vieram para o Recife, depois se mudaram para Nova Iorque e criaram então o comércio de diamantes em Nova Iorque. Você conhece uma boa história disso? Você quer um tema mais importante do que este: por que os caras saíram? Por que eles vieram, por que eles saíram? A explicação usual é a de que eles tinham medo da Inquisição. Ao que digo: meu filho, estude a história da Inquisição: ela estava pouco se linchando para os judeus, só se interessava pelo judeu quando era um que se convertia ao catolicismo por interesse e daí tentava manobrar a Igreja num sentido a favor de sua comunidade – então a Igreja interessava-se. Mas, em princípio, a Inquisição não julga quem não é católico, por definição. Nenhum não-católico foi jamais julgado pela Inquisição. Portanto se os judeus eram judeus praticantes, eles não tinham nada a temer da Inquisição. Podiam às vezes até temer um governo civil, mas não consta que algum governo brasileiro realizasse alguma perseguição aos judeus. Pode ter havido, mas eu não sei historicamente. Enfim, alguma coisa aconteceu. É uma história muito interessante.

Quer ver outra história que eu mesmo procurei averiguar? Vocês conhecem a Rua 25 de Março, em São Paulo. Como é que ela, que era um bairro judeu, tornou-se um bairro árabe – e o centro do comércio árabe em São Paulo? Alguma coisa houve, mas eu não encontrei. Só quem se lembrava mais ou menos disto era o senhor José Khouri, mas eu não encontrei outras testemunhas e também eu não tinha tempo. Esses temas aparecem na minha cabeça... é uma droga, alguém tem de investigar isso, mas eu não vou poder fazer.

Aluno: Como eu faço para aprender o português da forma certa? Que métodos eu posso usar para isso?

Olavo: Pimsleur[6]. Procure lá português para.,, eu não sei qual é a sua língua originária, parece polonês ou russo, uma coisa assim. Ele tem lá dezenas e dezenas de cursos de uma língua para falantes de outra. Esse Pimsleur é o maior gênio de ensino de línguas que eu já vi, porque ele descobriu o óbvio. Ele disse que se aprende a falar ouvindo e falando, não escrevendo, portanto, ele ensina a língua como se ensina para uma criança ou para um analfabeto. Primeiro pela orelha, você não vai nem saber como se escreve as coisas, o ensino da escrita vem muito mais tarde. Isto funciona que é uma coisa maravilhosa!

Hoje eu tenho dó de mim mesmo por ter tentado estudar línguas por outro método antes, porque eu sofri demais e avancei muito pouco. Não tenho talento natural para línguas, é-me muito custoso, eu sofro demais. E, na verdade, acabo aprendendo não com as aulas: aprendo muito na leitura forçada. Lembro-me que, quando eu tinha uns quatorze ou quinze anos, peguei o livro do François Mauriac, *Le noeud de vipères;* eu entendi uma palavrinha aqui, uma palavrinha ali e falei:

---

6. Trata-se de Paul Pimsleur. Seus cursos em áudio podem ser adquiridos em www.pimsleur.com. Ele também descreve seu método no livro *How to learn a foreign language* (1980), publicado postumamente. (N.R.)

“vou ler este livro até o fim, custe o que custar; não vou ler mais de dez linhas por dia, mas as dez linhas eu vou entender”. E fui, fui, fui e fui. Quando terminei aquele livro, peguei o livro seguinte do François Mauriac, eu já consegui ler quase sem dicionário. Eu anotava cada palavra, quando eu via que a palavra aparecia de novo, eu falava: “quer ver, eu vou no dicionário de novo, eu não vou deixar passar nenhuma”. Isso funciona também, mas é o método doloroso que serve para maus alunos como eu, porque, em todos os cursos que eu fiz de qualquer coisa, eu sempre fui péssimo aluno.

Também os professores eram péssimos. Quando eu tive um bom professor, eu rendi. Por exemplo, o falecido professor José Hidelbrando Bretas tentou me ensinar latim e conseguiu porque ele era excelente professor. O próprio professor Menotti Tancredi que me ensinou francês, também conseguiu. Professor Décio Grisi me ensinou biologia, aprendi. Também foram só esses, o resto não aprendi nada. Inglês e matemática, no ginásio, eles fizeram tudo o que podiam para me ensinar. Também tive vários professores de piano, eles deram o melhor de si, não conseguiram nada. Então essas coisas todas eu fui aprender mais tarde pelo método doloroso.

Muito bem, eu acho que hoje já fomos longe demais; então até a semana que vem. Muito obrigado.

Transcrição: Jussara Reis de Abreu
Revisão: Lucas Félix de O. Santana

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 176
08 de setembro de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Hoje quero expor aqui um tema que eu talvez já devesse ter abordado há muito tempo, para o que não apareceu a oportunidade. Acontece que alguns dos problemas mais interessantes e mais sérios da filosofia dos últimos dois séculos surgiram dentro de um debate interno da Igreja Católica: o debate do chamado movimento modernista, que começa com Lamennais e Alfred Loisy, por volta de metade do século XIX, mais ou menos. Esse movimento é inspirado no progresso recente da ciência histórica e filológica e desperta em vários círculos o desejo de compreender o texto bíblico à luz das investigações filológicas.

Não é preciso dizer que a imensidão da produção literária que se seguiu a este respeito até hoje não parou: todo mês saem de dez a vinte obras a respeito, com novas interpretações prometendo revelações extraordinárias de sentidos jamais suspeitados do evangelho ou contestando determinados pontos da doutrina católica com base nas interpretações filológicas; a coisa não pára mais, virou um oceano.

Em função dessas investigações e descobertas — algumas verdadeiras e outras falsas (em geral falsas) — desenvolveram-se também algumas conseqüências de ordem filosófica mais geral, que nos interessam mais particularmente. A primeira delas foi a idéia de que, já que as línguas têm uma história, assim como a semântica, o sentido das palavras iria mudando conforme os contextos históricos culturais diferentes e não seria possível enunciar uma doutrina em termos universais válidos para todos os tempos e lugares. Então, é evidente que, de imediato, a doutrina da Igreja Católica se diluiria em milhões de interpretações diferentes e praticamente se tornaria possível até inverter o sentido dessa doutrina em alguns pontos, de modo que muitos autores que são nominalmente católicos, e que até desfrutam de uma posição importante dentro da Igreja, começaram a enunciar doutrinas que eram exatamente o inverso da doutrina da católica tradicional.

A situação seguiu de crise em crise até o papa Leão XIII proferir a encíclica *Aeternis Patris*, no fim do século XIX, exatamente para tentar colocar um basta nesses movimentos e desautorizar os clérigos que estivessem se entregando a esse tipo de especulação. Durante algum tempo acreditou-se ingenuamente que com isso o movimento modernista tinha morrido, tinha acabado; mas, na verdade, ele continuou se desenvolvendo, e, durante o pontificado de Pio XII, aconteceu uma coisa que parecia paradoxal. Por um lado, a Igreja Católica estava num dos seus grandes momentos, inclusive politicamente: vários países da Europa eram governados pela democracia cristã, como por exemplo a Alemanha e a Itália, que

eram partidos surgidos diretamente de uma inspiração católica; quando chega ao jubileu, em 1950, o sucesso e autoridade da Igreja Católica havia alcançado uma dimensão como talvez nunca antes na história tivesse; também, durante a primeira metade do século XX houve um florescimento enorme da vida intelectual católica, inspirado sobretudo pelo apelo de Leão XIII a um retorno às fontes escolásticas, especialmente S. Tomás de Aquino, resultando no movimento neo-escolástico, que foi de uma riqueza extraordinária; além disso, a imprensa católica estava no auge, as editoras católicas estavam num sucesso enorme. Ser por um lado estava tudo bem, por outro a coisa estava por dentro toda corroída pelas idéias modernistas, que, então com o nome de progressistas, continuavam agora circulando ali dentro.

Quando se convocou o Concílio Vaticano II, em 1959, a idéia inicial foi que, ao invés de o Papa formular o temário a ser discutido, pedisse-se aos bispos que dessem sugestões de tópicos que achassem importantes para uma reforma da Igreja. Este episódio não deixou de evocar um antecedente importante que foram os cadernos de queixas, que o próprio rei da França solicitou a todas as autoridades regionais da França por ocasião da convocação dos Estados Gerais, e não faltou quem aí dissesse: "Esses são os Estados Gerais da Igreja, isso vai resultar numa revolução." Como o Concílio Vaticano I, realizado no começo do século, havia deixado alguns tópicos em aberto, durante todo o pontificado de Pio XII e também de alguns de seus antecessores houve a discussão quanto a se dever convocar novamente aquele concílio, fazer uma espécie de prosseguimento dele, uma continuação. Alguns achavam que sim, que era muito importante justamente para conseguir definições doutrinais claras que terminassem com a agitação modernista, outros também achavam importante, mas justamente porque queriam fomentar essa agitação, e alguns, muito poucos, na verdade, tiveram a lucidez para antever o que iria acontecer. Um deles foi o cardeal francês Louis Billot, que disse que um concílio só iria servir para os inimigos da Igreja, que tudo o que era anti-católico iria explodir ali dentro e que então não era hora de convocá-lo.

Observem que concílios são extremamente raros na história da Igreja e geralmente só se convocam quando há alguma dúvida doutrinal séria. Quando se convocou o Concílio Vaticano II, a idéia inicial foi a de não tocar em assuntos de matéria doutrinal: seria um concílio pastoral — pastoral é a atividade direta do clero perante os leigos: a atividade dos pastores, por assim dizer. Essa atividade pastoral deveria, no pensamento de João XXIII, sofrer uma reforma/renovação muito grande e criar novos meios de contato, uma nova linguagem mais apta a atingir círculos mais amplos da população. Então seria basicamente um concílio sobre técnicas pastorais: só sobre a comunicação da Igreja com o povo e não um concílio de ordem doutrinal.

Acontece que isso é uma espécie de contradição em termos. Concílios, por definição, são para discutir questões doutrinais, reunir coletivamente o dogma. Embora o encarregado da definição final do dogma seja sempre o Papa, a finalidade dos concílios é levantar os problemas, discuti-los, equacioná-los e entregar-lhes para que ele dê uma solução final.

[0:10] As dimensões da agitação modernista na Igreja na primeira metade do século XX são avassaladoras. Praticamente todo mundo foi contaminado. E é incrível que, ao mesmo tempo em que aquele pessoal que circundava o Papa acreditava, ao menos oficialmente, que o modernismo já não era mais problema, que já tinha sido impugnado e derrotado, a coisa expandia-se a olhos vistos; e aconteceu ali exatamente como aconteceu com o comunismo nos anos 90: como todo mundo acreditou que o bicho estava morto, ninguém fez mais nenhum esforço para matá-lo ou reprimi-lo, então a coisa cresceu impunemente.

Nesse ínterim, pouquíssimas autoridades ou pensadores católicos fizeram alguma coisa para combater o modernismo. Eu não li tudo isso, mas, sobretudo, alguns autores importantes foram o Garrigou-Lagrange, que é um grande teólogo da Igreja; no Brasil, o nosso Plínio Correia de Oliveira com o livro *A Revolução e a Contra-Revolução*; cinco ou seis autores espalhados pelo mundo. Eu notava que — para ter certeza do que eu vou dizer agora eu precisaria ter lido tudo; não li todo o material, mas li bastante — o que estes autores tradicionalistas faziam era opor-se ao modernismo desde fora. Eles se colocavam dentro do ponto de vista da doutrina tradicional da Igreja e assinalavam os pontos em que as idéias modernistas iam contra aquilo, e com isso já consideravam o negócio impugnado. Eu não vi em parte alguma a tentativa de se discutir internamente as idéias modernistas, o que é na verdade uma coisa muito difícil de fazer porque essas idéias são muito variadas — havia ali correntes nietzschianas, marxistas, e, atualmente, descontrucionistas. O que eu vi foi que essa reação tradicionalista foi sempre de ordem externa, não entrava na discussão das doutrinas modernistas em si mesmas, apenas confrontava-as com a doutrina tradicional da Igreja e as impugnava; na verdade, denunciava-as. Nietzsche dizia, muito corretamente: "Você só derrota aquilo que você substitui"; se não se coloca nada no lugar, a própria ausência preenche uma lacuna; até a falta de algo ocupa um lugar. Eu não acredito que tenha havido até hoje um exame em profundidade das doutrinas modernistas, embora tenha havido, fora do contexto da Igreja Católica, um conjunto interessante de exames das fontes filosóficas, com Ernest Renan, o próprio Nietzsche ou Karl Marx. Esses autores ou filósofos foram examinados, mas fora da discussão católica. A situação é que as teses modernistas foram rejeitadas pela Igreja, mas não foram destruídas desde dentro; e esta é a situação que ainda existe hoje.

Não existe nenhuma maneira de examinar criticamente uma doutrina sem que você explique para si mesmo o porquê de ela ter vindo a existir — de onde surgiu e a que necessidade real ou imaginária atende, ou seja, a que tipo de clamor está respondendo — porque uma coisa que é absolutamente desnecessária dificilmente surge ou prospera. Se aparece uma corrente de idéias e ela faz algum sucesso, é porque responde a alguma expectativa que existia antes dela. Então, primeiro, [cumpre questionar] por que surgem as doutrinas modernistas e a que necessidades elas atendem; segundo, como se poderia atender a essas necessidades de uma maneira maior, que as transcendesse, engolisse e, portanto, neutralizasse?

Eu tenho a impressão de que nada disso foi feito até agora. Uma coisa que confirma a minha suposição é o livro recente do historiador italiano Roberto de Mattei, *Il Concílio Vaticano II, una historia mai scritta (O Concílio Vaticano II, uma história jamais escrita)*. Este livro é absolutamente notável, fantástico. Tem tudo nele, ele conseguiu pegar tudo. E sobretudo, ele é uma história cultural do Concílio Vaticano II que rastreia as correntes de idéia que foram aparecer lá dentro. É o livro mais atualizado que existe a respeito. Mas procurando nele vocês não vão encontrar nenhum ponto onde as idéias modernistas tenham sido examinadas em si mesmas, ou seja, não a partir da doutrina tradicional da Igreja, mas com base num exame puramente filosófico da sua consistência interna, dos seus objetivos, do modo que elas se desenvolvem e das respostas que elas oferecem.

O exame filosófico crítico não foi feito. E não foi feito sobretudo porque havia este triunfalismo ingênuo de se acreditar que aquilo não era mais problema. Ao mesmo tempo em que viam a agitação modernista crescendo dentro da Igreja, não a levavam a sério porque diziam: "Não, o Papa já proibiu tudo isso, já mandou-os calar a boca.", aí confundindo um juízo de valor com um juízo de fato. Não é porque uma coisa não presta que ela não exista ou que ela não esteja crescendo. Também, por outro lado, eu não vejo que ninguém da ala mais tradicionalista da Igreja tenha respondido eficazmente às necessidades às quais essas

correntes modernistas respondiam. E a incapacidade da autoridade dos tradicionalistas para lidar com esse problema foi justamente o que explodiu no Concílio Vaticano II, onde a ala progressista teve uma vitória arrasadora: tapou a boca de todo mundo, passou por cima de todos como um trator e impôs as suas teses.

Hoje, decorridos sessenta anos, mais de meio século, nós sabemos que essas mudanças introduzidas no Concílio Vaticano II foram desastrosas: provocaram a fuga generalizada dos fiéis, a perda da autoridade da Igreja, que culmina hoje numa campanha anti-católica mundial de uma violência como jamais se viu. Houve campanhas anti-católicas anteriormente, mas localizadas: uma na França, outra no México, às vezes de uma violência comparável à que nós vemos hoje, mas sempre em escala local. Hoje é um negócio mundial. Aparentemente a mídia inteira, o movimento editorial inteiro e inclusive manifestando uma total falta de respeito; até dez anos atrás não se falava do Papa ou da Igreja tão livremente quanto se fala hoje. Hoje se fala do Papa como se fosse um Zé Mané. Isso que era um hábito exclusivo de certos círculos esquerdistas, generalizou-se e tomou de assalto a grande mídia.

É o que disse outro grande historiador, Michael Davies, que escreveu *A Revolução Litúrgica,* em três volumes, que é também uma obra-prima, e depois escreveu outro livro chamado *O Cavalo de Tróia na Igreja,* onde ele mostra que, independentemente da posição, os fatos são os fatos; e os fatos demonstram que o Concílio Vaticano II praticamente destruiu a Igreja, algo que não temos como negar. **[0:20]** É claro que, quando isso acontece, é natural que os grupos tradicionalistas, que são apegados à doutrina tradicional da Igreja, fechem-se numa espécie de resistência rancorosa. A gente observa que todos os círculos católicos tradicionais sentem-se traídos, sentem que a Igreja foi aviltada, e ainda estão, por assim dizer, com a emoção do escândalo. Mas o escândalo não é a atitude intelectual mais propícia a entender o que aconteceu e muito menos a libertá-lo do problema. A experiência me diz que enquanto está doendo não se consegue livrar-se do problema. Tem-se primeiro primeiro de dessensibilizar-se, criar uma distância suficiente para que se possa tratar do assunto com a frieza de um combatente profissional que não odeia, nem teme a seu inimigo e nem está revoltado com ele, mas decide: "Vamos tomar uma providência e acabar logo com essa brincadeira." O que me parece urgente é o exame destas idéias modernistas internamente.

E notem bem que atitudes que foram inauguradas por esse movimento modernista no século XIX disseminaram-se de tal modo no meio universitário e no meio intelectual de modo geral, que hoje são tidas como verdades incontestáveis. Quando lê-se o livro de David Bohm, *A Totalidade e a Ordem,* a idéia de uma "concepção dinâmica" do universo e da realidade como um todo é apresentada como se fosse uma necessidade óbvia e inquestionável ao ponto de que a própria idéia de ser, segundo o autor, tenha de ser substituída pela idéia de "sendo". Ou seja, não há mais o ser eterno e imutável, mas apenas o ser no seu desenvolvimento temporal. A dimensão temporal é elevada à condição de uma espécie de cúpula abrangente na qual entra toda a realidade. A própria idéia de Deus: Deus aparece aí sob uma figura mais ou menos hegeliana, o espírito que se encarna e se realiza na história e que, de fato, não tem outra existência a não ser a da sua existência histórico-temporal.

Diz Hegel — esta é para mim a frase central, o coração da doutrina de Hegel: — que o ser na sua generalidade abstrata é totalmente vazio, ele não é nada. Conclusão: ele só adquirirá alguma consistência mediante a sua auto-realização no tempo. Isso é o mesmo que dizer que um deus eterno é apenas um conceito abstrato, ele não existe em si mesmo, ele só adquire existência no seu desenvolvimento temporal. Eu creio que escrevi algo a respeito no *Jardim das Aflições,* onde eu mostro que Hegel está confundindo a perspectiva gnosiológica com a

perspectiva ontológica. O conceito de ser é, logicamente falando, o mais geral e, portanto, o mais vazio, porque não tem caracteres definidores, caracteres que o distingam. Mas isso é do ponto de vista lógico, o que não quer dizer que considerado ontologicamente o ser não seja nada, porque aquilo que aquilo que fosse um nada não poderia realizar-se na história. Portanto a frase de Hegel é absolutamente auto-contraditória. É um nada que no curso da história se transforma em alguma coisa. Isso é um completo *nonsense*. A filosofia de Hegel é muito interessante, muito rica, e revela um gênio filosófico extraordinário, mas ela toda funda-se naquela frase, e aquela frase é auto-contraditória, é absurda.

Quando dizemos que o conceito do ser é o mais genérico, e portanto o mais vazio, isso quer dizer que nós não podemos atribuir ao ser nenhum traço definidor específico pelo qual possamos reconhecê-lo, porque tudo é ser e, portanto, ele não se distingue por isso ou por aquilo. E, consequentemente, de certo modo o conceito de ser torna-se para nós impensável; quer dizer, o conceito de ser torna-se vazio na nossa mente. Ora, mas aquilo que contém tudo não pode ser vazio em si mesmo. Digamos que o conceito de ser seja o mesmo que o conceito de tudo. Tudo que existe é um ser, portanto eu não posso dizer que um ser é especificamente isso ou aquilo, então o conceito de ser torna-se, em minha mente, vazio, precisamente porque, do ponto de vista ontológico — do ponto de vista de sua consistência objetiva —, ele é tudo. Portanto, justamente por ser tudo ele não pode ser pensado logicamente; na dimensão lógica, ou até na dimensão gnosiológica, ele torna-se para nós um nada.

Ora, se vocês examinarem direitinho, vocês verão que essa característica do ser é compartilhada com qualquer ente individual pertencente à espécie humana. Um ser humano pode ser pensado? Não, ele só pode ser pensado sob partes ou aspectos, assim como o ser. Se eu estou pensando numa montanha, ou no Estado brasileiro, eles são aspectos do ser, mas são apenas aspectos parcelares; eles não são o ser. Procurem se lembrar de alguma pessoa que vocês conheçam bem, da qual vocês gostem, e tentem defini-la. Vocês só conseguirão lembrar-se de aspectos parciais. Vocês não conseguem pensar na pessoa como um todo, nunca; no entanto vocês conhecem a pessoa. A simples experiência da convivência humana nos ensina que existem entes que são cognoscíveis mas não são pensáveis, porque se fossem pensáveis eles se reduziriam a conteúdos da nossa consciência.

Tome-se como exemplo o conceito de uma figura geométrica, que é constituída de traços perfeitamente definidos e que, na verdade, só existe no pensamento: o conceito de quadrado ou de triângulo, digamos. O quadrado geométrico é pensado como um todo porque ele não contém nada mais além da sua definição geométrica. Para esta definição é indiferente a matéria de que vai se constituir o quadrado ou o triângulo: se é de papel, de madeira, de cartolina, etc., não interessa. Isso quer dizer que a figura geométrica pode ser pensada como um todo, porque tudo que existe nela está contido na sua definição e mais nada.

Porém, qualquer ente real — eu dou o exemplo da espécie humana, mas isso pode ser aplicado a outros entes também — pode ser conhecido individualmente, mas ele só pode ser pensado ou como espécie (por exemplo, você sabe que a pessoa é um ser humano) ou individualmente. Se tentarem pensar-lhe individualmente, vocês só vão pensar em aspectos. Por exemplo, façam uma imagem da pessoa: na imagem que aparece na sua memória a pessoa estará com alguma idade, geralmente a idade que ela tem agora. Ou, se é uma pessoa morta, a última idade com que vocês a viram. Mas ela só teve esta idade? Todo mundo nasceu bebê, depois virou adulto, depois ficou velho e depois morreu. Vocês não podem pensar numa pessoa com todas as idades que a compõem. Isso demonstra que vocês a conhecem imperfeitamente. Tanto é assim que que vocês reconhecem-na de novo e de novo cada vez que

a vêem ou cada vez que pensam nela; então vocês não podem dizer que se trata de uma desconhecida, e, no entanto, esta pessoa é [0:30] impensável. Vocês só podem pensar-lhe com aspectos abstrativos. Por exemplo, se vocês separam uma idade das outras idades e lembram-se da pessoa com essa idade. Toda vez que vocês se lembrarem dessa pessoa ela estará numa determinada posição do espaço: de pé, sentada, deitada, falando, quieta; mas ela não pode estar fazendo tudo isso ao mesmo tempo. E, no entanto, ao longo de sua vida ela fez tudo isso. E, se não tivesse feito tudo isso, não existiria realmente; existiria só como conceito abstrato.

O ser de modo geral não é mais vazio do que o conceito que temos de qualquer pessoa que conhecemos. Isso quer dizer que o ser pode ser conhecido e reconhecido mas não pode ser pensado. Quando se tenta pensá-lo, o conceito se torna vazio. Isto é uma realidade do ponto de vista gnosiológico, mas isto se passa na nossa mente. Isto diz respeito ao nosso modo de conhecê-lo e não à sua consistência objetiva. Não é isso? Então, se nós acabamos de dizer que o ser é tudo, mas, ao pensá-lo, nós só conseguimos pensá-lo como um nada, evidentemente isso não é uma deficiência de substância do próprio ser, mas uma dificuldade de pensamento que nós temos. É uma dificuldade inerente ao nosso modo de conhecê-lo. O que Hegel faz é tomar o nosso modo de conhecer o ser como se fosse algo que diz respeito à própria substância objetiva do ser. É uma confusão do ponto de vista gnosiológico e ontológico. É um erro tão, tão, tão primário que a gente fica besta de ver como um filosofo hábil como Hegel caiu nessa. E a única resposta possível é a do Eric Voegelin, que afirma que o objetivo de Hegel não era criar uma filosofia, mas criar um imenso sistema de bruxaria. Ele queria enfeitiçar o leitor num conjunto de impressões altamente verossímeis e altamente persuasivas que o forçassem a aceitar a concepção hegeliana da história, mesmo a contragosto e mesmo contrariando o seu próprio instinto lógico.

Isso tudo porque a premissa fundamental está, por assim dizer, escondida. E esta premissa fundamental é: "o ser é o nada". Ele só se transforma em alguma coisa no tempo. Portanto a noção de ser eterno desaparece. Mas se o ser eterno é o nada, como é que o nada poderia criar algo no tempo? Do nada, nada provém. No entanto, havendo essa confusão dos dois planos — do plano gnosiológico e do ontológico —, de fato fica parecendo que o nada gerou alguma coisa. E, depois que se entrou nessa dialética do nada que está gerando alguma coisa, o negócio torna-se tão rico e tão encantador que parece que é realmente assim. Acontece que essa noção hegeliana — que, por assim dizer, diviniza o tempo — espalhou-se de tal modo no século XIX (e continua se espalhando até hoje), que as pessoas aceitam isso como uma espécie de premissa não discutida. Se vocês pegam essa premissa do fundo e mostram que ela está ali e que tudo depende dela, perecebe-se que o edifício inteiro é um sistema de enganos, um sistema de erros; mas, como em geral o interesse, a atenção, vai para o edifício em si e não para as suas premissas fundantes, a premissa absurda fica lá escondida e bem protegida por baixo e por trás de toda a riqueza e complexidade do sistema.

Isso acontece em Hegel, mas acontece numa infinidade de correntes de pensamento que, justamente por isto, são as que mais atraem a atenção das pessoas e que mais tem poder hipnótico sobre as pessoas, porque, por um lado, os detalhes de construção do sistema — como, por exemplo, no próprio descontrucionismo, estruturalismo, ou historicismo etc. — são enormemente ricos e coincidem com os detalhes da experiência em numeráveis pontos; e, por outro lado, existe sempre, para o individuo que não percebeu qual é a premissa fundante, o fascínio do mistério. O indivíduo sabe que há um mistério ali, só não sabe qual é; e, já que está fascinado com o mistério, continua interessado naquilo e continua absorvendo novos capítulos do sistema até o ponto em que está totalmente envolvido nele e é incapaz de pensar fora dele. Mas a sensação de mistério continua. Qual é o mistério? É a premissa auto-

contraditória que está lá no fundo. O indivíduo está sentido que há algo errado ali, mas esse algo errado não lhe aparece como um erro, aparece como um mistério apenas.

Isso acontece notoriamente no marxismo. O marxismo deriva da premissa absurda de Hegel um certo modo absurdo de pensar na formulação das suas demais premissas, como a famosa doutrina do valor. Quando Marx tenta determinar o valor de uma mercadoria pela quantidade de trabalho socialmente necessário para produzi-lo, ele faz uma confusão similar à de Hegel, confundindo dois planos de abordagem. O valor de uma mercadoria é o valor que ela efetivamente tem no mercado num certo momento; quer dizer, o valor que as pessoas estão dispostas a pagar por ele. A dificuldade maior ou menor de produzi-lo é outra coisa completamente diferente. Marx mistura os dois planos. Tem coisa que não deram trabalho nenhum para produzir. Por exemplo, um sujeito faz um buraco na terra e encontra um diamante. Ele não teve trabalho nenhum para produzir aquilo e, no entanto, aquilo tem um valor extraordinário. Sem contar quando a Madonna fez um leilão de sua calcinha, que foi vendida por U$200.000,00. Qual foi a quantidade de trabalho socialmente necessário para produzir a calcinha da Madonna? Nada, é um elemento puramente psicológico e imaginário. Ela teve muito trabalho para usar a calcinha? O processo de criação do valor da mercadoria não tem nada a haver com o processo de produção da mercadoria. Quando Marx junta as duas coisas, ele está fazendo a mesma coisa que o Hegel faz quando confunde o aspecto gnosiológico com o aspecto ontológico. Ele está confundindo o ponto de vista objetivo com o ponto de vista subjetivo. O valor da mercadoria é evidentemente subjetivo: é quanto as pessoas estão dispostas a pagar por aquilo. O que fará com que as pessoas queiram pagar algo por uma mercadoria é absolutamente imprevisível. Depende de tantos fatores diferentes que não há possibilidade de reduzi-los a uma teoria.

Uma teoria do valor não pode existir. Por que as pessoas querem o que querem? A resposta é: "porque elas querem", e é totalmente subjetiva, ao passo que o processo de produção é estritamente objetivo e mensurável. Vocês sabe que tipo de trabalho precisam para produzir aquilo, quantas horas de trabalho precisam, quanto aquilo vai custar, qual é o valor da matéria prima: tudo isso é perfeitamente quantificável. Agora, depois que vocês sabe perfeitamente quanto lhes custou a mercadoria, vocês não sabe quanto as pessoas vão querer pagar por ela. Freqüentemente não querem pagar nada. Por exemplo, o carro elétrico que estão fazendo aqui: deu um trabalho miserável, custou anos de pesquisa, foi um investimento monstro. Quanto as pessoas querem pagar? Nada. Ninguém quer carro elétrico. Aí você vê que uma coisa não pode ter relação nenhuma com a outra. Se existisse esta relação, se o valor da mercadoria fosse objetivamente correspondente à quantidade de trabalho para produzi-lo, simplesmente não haveria mercado. [0:40] As coisas teriam um preço fixo dependente do seu valor de produção. O que significa também que o preço das coisas não poderia variar de acordo com o tempo. Por exemplo, se vocês compram um carro que acabou de sair da fábrica, vocêm estão disposto a pagar x; mas se vocês querem comprar um carro que tenha vinte anos de idade, vocês não vão pagar tudo aquilo; no entanto o valor investido na produção é o mesmo: a produção custou tanto em 1980 e custaria mais ou menos a mesma coisa agora. O tempo decorrido no uso da mercadoria é um dos fatores fundamentais para a criação do seu valor, porque uns objetos perdem valor e outros ganham. Um automóvel perde, mas uma garrafa de vinho ganha. Canetas de colecionador, das quais eu sou comprador tarado, quanto mais velhas, mais caras — às vezes eu compro um negócio aqui que está caindo aos pedaços e digo quanto paguei e as pessoas acham que eu estou louco; não, só o colecionador sabe quanto aquilo vale. Esta avaliação seria impossível se a teoria do valor de Karl Marx estivesse certa.

Assim como essas, existem muitas outras confusões do mesmo gênero. A confusão que faz David Bohm no livro *A Totalidade e a Ordem Integrada* é do mesmo tipo, como quando ele diz que todos os objetos mudam no tempo — que não pode haver um conceito estático destes seres —, ele esquece que o conceito de um ser não é nem estático, nem dinâmico. Estático e dinâmico são dois conceitos que se referem ao tempo. No tempo as coisas podem ser estáticas ou dinâmicas; consideradas fora do tempo, elas não são nem estáticas, nem dinâmicas. Ela nem fica como está e nem muda; isso porque o conceito abstrato é independente da permanência ou mudança dos seus caracteres. Por exemplo, o conceito de vaca é estático ou dinâmico? A vaca pode ser estática ou dinâmica, ela pode estar parada ou andando; ou pode-se encará-la num momento estático, por exemplo, numa foto, ou podem-se considerar todas as suas transformações desde que ela nasceu, cresceu e morreu: variações que só fazem sentido no tempo. Mas o conceito de vaca permanece o mesmo nos dois casos: seja a vaca estática ou dinâmica, o seu conceito é o mesmo. Ou seja, Bohm está confundindo a dimensão dos conceitos puros com a dimensão temporal de estático e dinâmico. É um erro do mesmo tipo do de Karl Marx, com a teoria com o valor, e do de Hegel, quando diz que o ser é o nada quando considerado fora do tempo.

Esse tipo de erro fundamental está presente em todas as correntes relativistas, historicistas, marxistas, descontrucionistas, estruturalistas, etc.; todas elas. Isso reflete uma deficiência da inteligência humana, uma deficiência grave, a perda da dimensão daquilo que Edmund Husserl chamava de lógica pura, e reflete uma contaminação geral por aquilo que ele chamava de psicologismo. Eu dediquei um ano inteiro de curso à explicação de alguns capítulos d'*As Investigações Lógicas*, escritas mais ou menos em 1910, em que Husserl fazia a crítica do psicologismo, que estava no auge. Que é o psicologismo? É a doutrina que explica as relações lógicas como sendo leis da mente humana, leis do pensamento humano, e, portanto, reduzindo as relações lógicas a operações da mente, reduzindo-as, portanto, a fatos de ordem psicológica. Isso acontece notadamente na lógica de John Stuart Mill que fez um sucesso enorme na segunda metade do século passado. Mas está presente um pouco em toda parte. Eu acho que não havia nenhum autor da época, entre a segunda metade do século XIX e a época em que Husserl escreveu *As Investigações Lógicas* que não estivesse contaminado com um pouco mais ou um pouco menos de psicologismo. Talvez a gente dedique de novo neste curso umas aulas para dar abreviadamente as explicações que eu dei sobre *As Investigações Lógicas* de Edmund Husserl em 1994, porque elas merecem. Se vocês querem aprender como se contesta uma teoria filosófica, vocês têm de ler a introdução d'*As Investigações Lógicas* de Husserl. É uma leitura desesperadoramente difícil, porque Husserl usa em tudo um vocabulário técnico, que é específico dele, mas eu a considero a melhor contestação que alguém já fez de alguma coisa, porque, quando você pensa: "Pode parar, porque você já demonstrou que isso é impossível", ele diz: "Não, ainda há outro aspecto possível" e vai esmiuçando, até que chega uma hora em que você fala: "Não, você demonstrou a impossibilidade absoluta do psicologismo". As relações lógicas de ordem psicológica, não são fatos que se dão na nossa mente. O fato de que dois mais dois dê quatro não tem nada a ver com a operação na nossa mente. Se não existisse a nossa mente, seria do mesmo jeito. Ele dizia que as pessoas perderam a noção do que é a lógica em si mesmo, o que ele chamava a lógica pura, que estão confundindo a lógica, as relações internas entre conceitos, com o nosso modo mental de manipulá-los.

Nunca houve uma teoria que fosse tão bem contestada quanto o psicologismo, e, no entanto, o psicologismo está presente até hoje. Eu acho que um dos motivos disso foi o próprio sucesso da escola fenomenológica, porque Edmund Husserl escreveu as suas investigações lógicas — um trabalho estritamente metodológico e técnico — antes de criar a fenomenologia. Quando

ele cria a fenomenologia, aquilo imediatamente desperta mil correntes filosóficas novas que se desenvolvem a partir de uma inspiração inicial que pegaram em Husserl, mas que tomam direções completamente diferentes de tudo o que Husserl pudesse pretender. Husserl se queixou disso até o fim da vida, de que os seus discípulos estavam fazendo outra coisa usando o nome dele. Isso quer dizer que a crítica de Husserl ao psicologismo ficou soterrada debaixo de todo o sucesso da escola fenomenológica. Embora esse livro tenha sido traduzido no mundo inteiro, eu acho que ninguém se lembrou de examinar essas investigações lógicas independentemente do que Husserl tenha vindo a fazer depois. Suponhamos que Husserl tivesse morrido depois de colocar o ponto final n'*As Investigações Lógicas.* O livro conserva todo o seu valor e importância em si mesmo e ainda é o grande instrumento de análise crítica de todas essas correntes que se desenvolveram desde então, e sobretudo daquelas que mais influenciaram o modernismo católico.

A minha idéia é exatamente empreender um exame destas doutrinas, tanto no seu aspecto filosófico quanto nas suas possíveis conseqüências teológicas — que eu não posso aprofundar porque não é da minha área —, à luz dessa crítica de Husserl ao psicologismo. E quando você vai ver, não sobra pedra sobre pedra. **[0:50]** Por exemplo, no próprio *Jardim da Aflições* eu dei outro exemplo de psicologismo, sem dizer que era psicologismo, no caso de Jean Piaget. Ele dá aquele exemplo em que se dá cinco pedrinhas e pede para uma criança contar. Ela diz que são cinco. Ao separar as pedrinhas mais distantes, a criança diz que são seis ou sete. Ela tem idéia de que a coisa aumenta conforme aumentou o espaço ocupado, de onde Jean Piaget conclui que a criança não tem senso de identidade; mas se ela não tivesse senso de identidade ela não poderia cometer esse erro, porque a própria noção de contagem aparece aí sob duas versões: a contagem de unidades discretas aparece confundida a medição de uma distância contínua. O numero de pedrinhas separadas — uma, duas, três, quatro, cinco — é uma coisa; a distância que elas ocupam no espaço é outra coisa completamente diferente. Então a criança fez uma confusão. Mas toda a confusão se baseia na unidade do objeto subentendido. Em ambos os casos ela está falando de pedrinhas. Então como ela não tem a noção de identidade? Se ela não a tivesse, ela não poderia identificar a continuidade das pedrinhas conforme elas se coloquem juntas ou separadas. Ela sabe que ainda são as mesmas pedrinhas; só aumentou o seu número. Piaget está confundido o subjetivo como objetivo. Ele está confundindo um erro que a criança comete com a noção de identidade que está subentendida nos dois casos — leiam no *Jardim da Aflições,* onde isso está explicado de maneira mais detalhada.

Erros desse tipo existem em toda parte, e refletem, como eu disse, uma deficiência da inteligência humana; uma espécie de confusão permanente a que todos nós estamos sujeitos, que é a confusão da substância de um ser e a sua forma de apresentação para nós, ou, como diria Aristóteles, a confusão entre a ordem do ser e a ordem do conhecer. Se vocês pegarem direitinho isto aqui, vocês exorcizarão de uma só penada milhares de erros possíveis que circulam na nossa cultura e nunca mais estarão sujeitos a cometer estes erros.

Um erro do mesmo tipo é o da chamada estética da recepção, que diz que um texto, uma obra de arte literária, nada significa em si mesma, porque o seu significado é construído pela recepção que ela teve, ou seja, pelo modo como os leitores a leram. Cada um entendeu de um jeito, então esta variedade de acepções ou significados é o único significado constante. Mas se não existisse um significado nuclear sob estas variações, elas seriam variações do quê? Isso quer dizer que se a obra não tem nenhum significado em si mesmo, então não poderia ter nenhum significado para os outros, ainda que o significado em si mesmo seja inapreensível como tal, porque com ele acontece a mesma coisa que acontece com o ser, ou as pessoas que você conhece: são cognoscíveis, mas não são pensáveis. Na hora que o indivíduo tem acesso a

esse significado nuclear e constante, ele o apreende como um todo, mas só na experiência; na hora em que se vai pensar naquilo é que introduz-se uma variação, porque destaca-se um aspecto ou outro, ou outro, etc. Se vocês pensarem bem, todo objeto de experiência, na verdade, se existe na experiência, é em si mesmo cognoscível, mas só é pensável abstrativamente, e portanto pensável sob certos aspectos que não o resumem de maneira alguma. Isso é fundamental, em tudo o que eu estou ensinando há anos isto é absolutamente fundamental: a experiência real e direta do mundo predomina sobre qualquer elaboração intelectual posterior. Ela predomina sobre a linguagem, sobre filosofia, sobre as artes, sobre a própria religião; ou seja, a realidade que se oferece a nós na experiência real tem o primado acima de tudo. Agora, tão logo um certo corpo de conhecimento sobre um assunto adquira certa consistência, começa-se a prestar atenção nesse corpo de conhecimento e não na realidade na qual ele se originou. E raramente retorna-se àquela realidade de experiência, à qual só se tem acesso na vivência direta e que em si mesma não pode ser pensada. É natural do ser humano a tendência de só lembrar-se do que é pensável, portanto daquilo que imagina dominar com o seu intelecto, ao passo que a realidade como tal não dominada jamais pelo intelecto, e é nela que estamos. Outro erro do mesmo tipo.

Esta deficiência da confusão do objetivo e do subjetivo, da ordem do ser e da ordem do conhecer, se tornou epidêmica. Por exemplo, quando a lingüística moderna considera as línguas como se fossem sistemas. Ora, uma língua só pode ser sistema a partir do momento em que se tenha sistematizado-a. Ou seja, tendo-se formulado as regras que estão por baixo do uso daquela língua, ali ela parece um sistema, mas no seu uso real nenhuma língua é sistema, toda língua está sempre em aberto, porque introduzem-se palavras de outras línguas e se introduz a referência permanente a objetos que não são palavras, que não são signos. Se retirar-se o mundo, não existe língua. Ou seja, uma língua nunca pode ser um sistema em si mesmo, ela pode tender a constituir-se em sistema sem jamais chegar a sê-lo. Ela tende a se organizar e a se fechar, mas continuamente vêm aportes novos da realidade ilimitada em torno que a dissolvem e a modificam. Fernand de Saussure e outros fundadores da lingüística moderna estão confundindo a realidade da língua na experiência com o nosso modo de conhecê-la. Nós a conhecemos como sistema, na nossa mente ela se torna um sistema. Mas e no seu uso? É possível conceber um uso real da língua o tempo todo sem referência a objetos que não são signos daquela língua? Objetos que existem num mundo físico, num mundo imaginário etc.? Não é possível. Se você suprimir os objetos, a língua some. Considerado linguisticamente, na acepção de Saussure, o significado de uma palavra é apenas a diferença entre ela e todas as outras, mas uma língua assim concebida pode funcionar na realidade? O indivíduo entra numa mercearia e pede uma salsicha, e o sujeito, ao invés de lhe dar uma salsicha, simplesmente dá a diferença entre a salsicha e todos os objetos ali presentes. O indivíduo embrulha a diferença, leva-a para casa e a come. Isto é possível? É claro que não. Isso quer dizer que o significado de uma palavra só pode ser resumido à diferença entre ela e todas as outras na perspectiva da língua como sistema, ou seja, da língua abstrata criada pelos gramáticos e lingüísticos, não da língua como é usada no dia a dia. É claro que, depois que você sistematizou a língua, é lindo você observar ali propriedades estruturais etc., só que tudo isso só existe porque existe algo que não é língua: existe algo chamado mundo.

Era a este primado da realidade que Husserl se referia com a expressão *lebenswelt,* mundo da vida, que é o mundo da experiência pré-conceitual, ou anteconceitual, em cima do qual se erige o mundo dos conceitos. **[1:00]** Acontece que o próprio mundo dos conceitos faz parte do mundo da vida também. Ou seja, a troca que nós fazemos de conceitos é uma coisa que se dá no puro mundo das abstrações ou no mundo real? Por exemplo, numa discussão filosófica, eu falando, digamos, com o Sr. Júlio Lemos: nós estamos usando conceitos filosóficos, mas onde o

fazemos? Estamos em lugares efetivos do espaço: eu estou aqui, ele está em São Paulo; temos uma existência biológica, se não tivéssemos não poderíamos estar discutindo. Isso significa que essa troca de conceitos dá-se dentro de um contexto que não é conceito, que é o mundo da experiência. Quando São Tomás de Aquino dizia: "Nós falamos com palavras, mas Deus fala com palavras e coisas", é isso que ele queria dizer: que o mundo da realidade é o discurso divino dentro do qual se desenrola o discurso humano.

Mais ainda, este é um ponto que todos estes exames filológicos dos textos da Bíblia esquecem: o próprio texto da Bíblia não é uma totalidade fechada, mas ele se reporta a coisas do mundo real. Ele fala de carneiro, ele fala de pão, ele fala de vinho, ele fala de montanha, ele fala de jumento, ele fala do imperador etc.. Mais ainda: ele fala das relações reais entre o homem e Deus e essas relações reais não teriam como ser resumidas dentro de um texto, mesmo que seja o texto da Bíblia. Mesmo o texto divino não pode conter tudo. Deus poderia fazer um texto em que Ele dissesse tudo? Ele talvez pudesse, mas Ele teria apenas um leitor que seria Ele mesmo. Nós não poderíamos ler este texto. Se você pensar bem, o texto divino que diz todas as coisas é o Logos divino, a inteligência divina. Todas as coisas estão escritas, definidas, explicadas, contadas pesadas e medidas no Logos divino. E que é o Logos divino? É Jesus Cristo. Isso quer dizer que nós temos acesso ao Logos divino ou pela sua presença física, ou por sua ação efetiva ou por algumas de suas palavras selecionadas, palavras que somadas não dão vinte páginas; e o próprio texto diz que Jesus Cristo falou tantas outras coisas que seria preciso escrever textos infinitos para dizê-las. Nós só temos acesso ao Logos divino por esses três meios. Isso quer dizer que o texto do evangelho surge da experiência real, que foi vivida pelos apóstolos e pelos outros seguidores de Jesus Cristo nos quarenta anos que decorreram desde o início dos ensinamentos de Jesus até a redação dos evangelhos, ou seja, este é um tecido de experiências reais humanas. Deste tecido de experiências reais surge um pedacinho escrito, que é o evangelho. Esses quarenta anos decorridos são a história da Igreja, e o evangelho surge como um capítulo da história da Igreja. Isto quer dizer que este texto só faz sentido dentro da história, da recordação e da memória das experiências reais transcorridas entre seres humanos de geração em geração, incluindo comunicações extremamente difíceis de pessoa a pessoa e da pessoa com Deus.

Agora, se depois de tudo isso o indivíduo pega só o texto para examiná-lo filologicamente e ver no que dá, o texto que está examinando só existirá abstratamente falando, porque se está considerando o texto como texto; mas esse texto não existe fora da história da Igreja, e, portanto, fora da interpretação tradicional. A idéia de impugnar a interpretação tradicional através do exame do texto é auto-contraditória. Em primeiro lugar: esse texto nasceu da interpretação tradicional. A interpretação tradicional já existia antes dele, e ele aparece como uma expressão parcial e imperfeita desta experiência já vivida por duas gerações de cristãos desde o início do ensinamento de Cristo até a redação do evangelho. Portanto esse texto não tem esta autonomia que os filólogos e modernistas imaginaram enxergar. E ele não tem independência em relação a esta interpretação tradicional, porque a interpretação tradicional é experiência humana acumulada; e mesmo a expressão falada e escrita desta interpretação tradicional é também imperfeita; ela tem de continuar, ela não é completa e não vai ser completa nunca porque a única realidade em tudo isso e a experiência viva da vida cristã ao longo dos tempos. Que é o texto no meio disso? É um nada, é um pequeno detalhe no conjunto da história. Portanto, se eu quero entender aquele texto, eu tenho não de examiná-lo em si mesmo, como objeto filológico, mas de participar da experiência cristã tradicional, absorvê-la e daí entender o texto à luz dela; e não ao contrário. Este foi o problema de todos esses movimentos modernistas que continuam aí. É claro que o movimento modernista começou

com um erro de alto porte, como esse de que estou falando, mas ao longo do tempo foi se e caindo até chegar no nível do Leonardo Boff e do Frei Betto.

A presunção humana de substituir o mundo dos conceitos à realidade da experiência — e, portanto, apresentar uma filosofia, uma teoria, uma doutrina abrangente capaz de aprisionar as pessoas ali dentro — é a mais velha tentação demoníaca que existe, e é, também, uma deficiência permanente do ser humano. Examinar esta questão pode preservar vocês deste engano e lembrar-lhes de sempre e sempre retornar ao mundo da experiência real — mundo que jamais se abarca intelectualmente: são vocês que estão dentro do mundo e não o mundo que está dentro de vocês. A ordem do mundo real os contém, e estar na verdade é adaptar-se à ordem do mundo real, não expressar linguisticamente uma doutrina acabada e abrangente. Não há uma doutrina acabada e abrangente. A única coisa acabada e abrangente é o universo como tal e o Logos divino. Completo, só Deus completou; o resto é tudo fragmento. E nós não precisamos da ordem total, porque nós estamos dentro dela e não podemos abarcá-la em hipótese alguma. Vamos supor que se chegue à teoria de tudo: uma teoria de tudo será apenas uma teoria e a relação entre a teoria e o seu objeto é sempre ambígua e problemática. Mesmo a teoria geral e definitiva de tudo não seria nem geral, nem definitiva e nem de tudo.

Vamos parar por aqui e daqui a pouco a gente volta.

[Intervalo]

O Tauã Monteiro manda uma mensagem muito longa para ser lida inteira, mas eu vou selecionar só um parágrafo aqui em que ele dá mais um símbolo da miséria brasileira atual. A notícia é sobre uma carreta de papel higiênico que tombou na estrada. Enquanto o motorista passava mal e outro sujeito envolvido no acidente estava com ferimentos que mereciam cuidados, as demais pessoas que passavam pela estrada simplesmente ignoravam o dois cidadãos que precisavam de ajuda e paravam os seus carros para roubar papel higiênico. **[1:10]** Essa é a mesma história do bolo quilométrico — vocês devem ter visto no Youtube, onde passa a celebração desse bolo, que é feito em vários países, não sei a propósito de que é —, em todo lugar as pessoas vão com o seu pratinho, pegam educadamente um pedacinho; mas no Brasil, não: cada um pega uma braçada inteira para colocar dentro de uma bacia e levar para casa, roubando o bolo. É o que diz o Tauã aqui:

Aluno: A impressão que tenho é que o brasileiro esqueceu o que é a vida humana. Nós não conseguimos expressar o homem nem no seu sentido mais genérico, agimos como animais a partir dos seus interesses mais baixos e imediatos. Só usamos a nossa inteligência para aquilo que não é sério, para aquilo que não exige de nós algum comprometimento. Digo isso porque uma primeira missão intelectual é introduzir no campo de imaginação do povo brasileiro algo do que é um mínimo que um ser humano pode fazer enquanto tal. Penso que, antes do Brasil de querer ter santos, deveria querer ter gente com um mínimo de sanidade.

Olavo: Mas isso é o óbvio, Tauã. Você tem toda a razão. Eu acho que isso desse pessoal ficar aí esperando perfeições evangélicas das pessoas é um negócio tão utópico e tão fora da realidade... Você tem de introduzir alguns sentimentos elementares mínimos que já foram totalmente perdidos.

Quando se fala em crise da cultura não se refere somente à alta cultura. Quando desaparece a alta cultura, desaparece também o senso de medida e isto vai refletir na vida diária das pessoas mais incultas e simples que existem; estas vão se desumanizar completamente. Não

existe um instinto humano que proteja as pessoas contra este tipo de deformidade. Se não há alta cultura, nada protege; ou há a alta cultura, ou a barbárie. Não adianta ter aquela concepção idealizada de que as pessoas simples sempre irão pela normalidade. Não, elas não têm isso aí. Elas têm a capacidade para receber, ecoar de longe, os valores que a alta cultura lhes transmite. Mas se desaparecer a alta cultura, o pessoal de baixo vai barbarizar necessariamente. Isso que as pessoas imaginam que é uma espécie de instinto popular da normalidade, que se conserva ao longo dos tempos, isso foi obra da Igreja Católica nos primeiros séculos da formação da Europa e a coisa repercutiu aqui. E no Brasil isso é resultado da formação jesuíta dada aos índios. Se isso pára, acaba tudo.

No último programa True Outspeak eu comentei aquele negócio do nome dos candidatos. Houve até um sujeito que escreveu uma matéria aqui: "Olha, no Brasil existe um candidato chamado Batman, outro chamado Barack Obama, outro chamado Wolverine". Eles não entendem isso, essa deformação auto-caricatural do Brasil. Eles nunca viram isso. Essa é uma coisa exótica e engraçada quando aparece um nome aqui outro ali; mas quando são milhares, isso expressa realmente uma perda da medida humana. Daqui a pouco todos os crimes serão permitidos e ninguém vai perceber mais nada. Você perde realmente o rosto humano.

Isso está acontecendo no Brasil e isso é responsabilidade exclusiva desta turma que nos governa há trinta anos. Desde a década de 80 há a hegemonia esquerdista. Esta geração, que é a minha geração, é toda constituída de pessoas revoltadas contra todos os valores, contra todos os critérios, contra todas as obrigações. Cada um deles era assim: "Minha vontade é lei!" Eram todos assim e era bonito ser assim. Por que era bonito? Porque na época era uma reação compreensível contra uma situação geral opressiva e autoritária. Enquanto reação exagerada, ela é perfeitamente compreensível. Na hora em que, numa situação exagerada, um aspecto puramente reativo se torna o princípio dominante, ele é muito pior que qualquer opressão totalitária, porque ele é autoritário e opressivo na base — é opressão generalizada. Esta confusão entre aquilo que é valido como mera reação subjetiva e aquilo que pode ser imposto e repassado a toda a sociedade como princípio dominante é geral no Brasil.

O movimento gaysista, por exemplo. Gaysismo é uma reação inteiramente natural a uma situação de extremo desconforto; só que enquanto reação, é legítimo, mas na hora em que ele pretende se tornar o princípio dominante, então aquele grupo que era "oprimido" — no Brasil nunca foi muito — torna-se opressor de todos os outros e não se contenta com isso, porque, evidentemente, já que os chamados direitos que eles alegam ter têm um elemento auto-contraditório, confuso em si mesmo, de modo que, ainda que sejam aplicados, não podem satisfazer, porque não significam nada, é tudo um absurdo. Que é que o casamento gay, por exemplo, pode representar? Eu me lembro daqueles caras que iam num cinema gay em São Paulo, tinha um cinema ali perto do Largo do Arouche, era aquela fila de homens, tudo em volta do quarteirão. Ninguém sabia que filme que estava passando ali; apagavam a luz e sabe-se lá o que acontecia lá dentro. Agora que eles têm direito ao casamento gay, isso vai satisfazê-los? Se menos de quarenta homens por dia não lhes resolviam o problema, agora vai ter um só. São reivindicações inteiramente pueris, auto-contraditórias e que não terminam mais. É uma coisa que enquanto exceção, enquanto reação, é humanamente compreensível; mas na hora em que o mero sintoma se torna ele próprio o princípio ordenador, salve-se quem puder!

Aluno: *O senhor poderia fazer alguma consideração sobre a obra do Pe. Stanislav Ladusãns,* Os Rumos da Filosofia Atual no Brasil*, e em que medida isso seria impossível nos dias atuais?*

Você mesmo já disse. Hoje em dia não há filósofos em número suficiente para se organizar uma antologia como aquela. Veja que o Pe. Ladusãns nasceu na Estônia e foi mandado para o Brasil pelo próprio Papa João Paulo II, que era amigo de infância dele, com objetivo de introduzir algum catolicismo numa universidade católica — o que é impossível. Como viu que não dava para fazer, ele fundou outro departamento de filosofia, oficialmente pertencente à PUC, mas fisicamente localizado fora da PUC, em outro edifício. Ali ele realizou um belo trabalho em favor da filosofia no Brasil, entre os quais esta antologia que ninguém tinha feito antes: uma antologia de filósofos brasileiros, cada um apresentando os seus projetos de trabalho, os seus temas fundamentais etc.; foi este homem, que nasceu na Estônia, o primeiro que fez isso no Brasil. Há ali trinta ou mais filósofos, e você vê que entre eles ainda era possível um diálogo; no Brasil hoje já não há. Eu não conheço um autor no Brasil que você possa dizer que é um filosofo no pleno exercício do seu ofício. Têm-se alguns professores de filosofia regularmente competentes, mas nos quais você não vê um esforço filosófico de resposta a uma situação existencial geral. Não, são trabalhos limitados de ordem estritamente profissional.

Aluno: Professor, o senhor acha que a história da ciência é um tema urgente por agora?

Olavo: É urgentíssimo. A discussão de qual é o verdadeiro estatuto epistemológico das ciências dentro do conjunto da cultura em geral é a coisa mais urgente, porque, por um lado, você vê que, cada vez mais, todas as ciências, inclusive as mais avançadas, estão numa crise interna: elas mesmas não sabem qual é o seu estatuto epistemológico correto; por outro lado, você observa, num outro domínio da realidade, a reivindicação de uma autoridade cada vez maior para a classe científica. Quanto menos os caras têm certeza daquilo que estão dizendo, mais eles querem impor aquilo como se fosse verdade absoluta para todo mundo. E um terceiro fator ainda é uma epidemia de fraudes científicas que se tornaram coisa comum hoje em dia. Isso coloca para humanidade problemas que nunca houve antes, totalmente desconhecidos. Uma nova casta profissional que de certo modo camufla a sua incerteza, a sua confusão, por baixo de uma reivindicação de autoridade; se bem que os camaradas que reconhecem e especulam sobre a crise das ciências não são os mesmos que reivindicam autoridade, são pessoas diferentes, mas, como classe, é tudo a mesma coisa. **[1:20]**

Aluno: Faz algum tempo escolhi como tema de trabalho elucidar as razões pela qual não se inova no Brasil; inovação aqui do ponto de vista técnico ou tecnológico.

Olavo: Bom, faça um experimento: vá aos registros nacionais de patentes e veja lá milhares de equipamentos interessantes que foram patenteados há trinta, quarenta ou cinqüenta anos atrás e que nunca foram consultados. Aqui nos EUA a disputa por novos inventos é briga de foice no escuro: todo mundo quer chegar primeiro; aí no Brasil ninguém quer nem saber. Se um negócio chamado conhecimento não é um valor na vida diária, porque que a inovação vai ser? Mesmo que haja algum interesse comercial na coisa, o sujeito vai atender-lhe pela maneira mais fácil: copiando alguma coisa do exterior. Para que ele vai se preocupar com inovação tecnológica?

Uma sociedade que é contra o conhecimento, é contra o progresso. Ela quer ganhar dinheiro, mas ela imagina que dinheiro é uma força em si, uma espécie de coisa em si: o dinheiro que produz dinheiro, que produz dinheiro etc., quando na verdade a coisa não é assim. O brasileiro tem uma visão dinheirista, uma visão fetichista do dinheiro, não uma visão real do conhecimento e da riqueza como há em qualquer país do mundo. Este desamor ao conhecimento, que, a partir da eleição do Lula, virou ódio ao conhecimento. Embora exista o

ódio ao conhecimento, existe por outro lado um amor e um culto aos signos exteriores do conhecimento, que são valorizáveis comercialmente. Não querem o conhecimento, mas querem o diploma, querem um posto de professor ou doutor não sei das quantas. Isso é uma coisa horrível porque é a mesma coisa do pessoal disputando o bolo. É aquele negócio material imediato e mais grosseiro possível. Qual é a diferença entre o sujeito não que não quer conhecimento, mas quer o título de professor ou doutor, e o ladrão de papel higiênico na estrada? É a mesmíssima coisa. E é no meio disso que vocês estão vivendo. Sempre houve esta tendência no Brasil. Ela já está documentada desde o século XIX; pelo menos no começo do século XX, nas obras do Lima Barreto; a coisa já está altamente documentada, só que a coisa se agravou ao ponto da desumanização. Ou esta geração vai parar isso e dizer: "Parou aqui!", ou então você pode contar com a total desumanização da população brasileira que virará um anti-exemplo para o restante da humanidade. Ela já é um anti-exemplo sob muitos aspectos e o Brasil vai ser então, para o restante da humanidade. Um amigo meu que morava aqui nos EUA, quando ia para o Brasil, dizia: "O Brasil é um exemplo de tudo que não se deve fazer." É este que vai ser o papel histórico do Brasil perante a humanidade. Você vai viver dentro de uma caricatura, só que o personagem da piada vai ser você mesmo.

Aluno: Durante as aulas do Curso de Auto-Educação, o senhor disse que no final do curso daria uma pequena lista bibliográfica de obras indicadas mencionadas no curso...

Olavo: Eu de fato não dei. Agüente mais um pouco que eu vou dá-la. Eu estou aqui atrasado em tudo, meu filho. Nós aqui trabalhamos num regime inumano. A escassez de mão de obra aqui é catastrófica.

Aqui tem perguntas mais longas. Eu vou ter de ler e pensar. Eu acho que por hoje nós vamos parar por aqui mesmo. Até semana que vem em muito obrigado.

Transcrição: Eduardo Afonso de Aguiar.
Revisão: Lucas Félix de Oliveira Santana.

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 177
27 de outubro de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso de Filosofia Online.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

O tema de hoje é uma extensão do problema a respeito da noção do Ser, abordado na semana passada. Todos sabem que há algumas palavras usadas frequentemente, na língua corrente ou nas discussões filosóficas, que, não obstante invoquem noções reconhecidas por todos quando se fala delas — como, por exemplo, Absoluto, Infinito, Totalidade —, levam-nos a contradições tão logo tentamos defini-las. Sabemos do que se trata quando falamos de Infinito ou de Onipotência, mas, quando tentamos defini-los, entramos em contradições. A própria noção de Ser, como vimos, é aquela de um objeto de tal modo indeterminado que, em termos do nosso pensamento, corresponde exatamente ao Nada. Entramos, aí, naquele paradoxo do Hegel: o Ser, na sua indeterminação, corresponde ao Nada, mas a determinação do Ser é aquilo que se desdobra, que se desenrola no tempo, de modo que o Ser adquire então uma estrutura temporal e histórica (não é preciso dizer que isso engloba também o aspecto espacial).

No entanto, esse paradoxo de entender a noção mas não conseguir apreendê-la intelectualmente de maneira satisfatória acontece com uma multidão de outros objetos de pensamento. Sugeri a vocês um teste muito simples: lembre-se de alguma pessoa que conheça e produza uma imagem mental dela. Primeiro, você notará que essa imagem é tremendamente esquemática; não é nítida, satisfatória e completa, mas uma imagem esquemática de dois ou três traços apenas. Segundo, você apreende essa pessoa mentalmente somente num instante e numa determinada atitude — então é como se fosse uma imagem abstrata, uma imagem separada da totalidade da pessoa. No entanto, o que você conhece não é a imagem da pessoa; você conhece a pessoa concreta.

Esse problema acontece em todo processo abstrativo. Abstrair significa separar um aspecto da coisa inteira, ou um aspecto de outros aspectos, ou uma propriedade de outras propriedades, e assim por diante. Isso significa que o conceito que você obtém pela abstração *significa* o ente, mas não o abrange e não o descreve de maneira alguma. Ele tem, para com o ente, a relação que um signo tem para com um significado, e a função do signo é dupla: por um lado ele indica o seu objeto remotamente; por outro lado, ele o substitui no pensamento. Essa substituição é mais ou menos como quando você, na entrada de um

teatro, deixa os casacos na porta e recebe uma fichinha para cada um. A fichinha significa e substitui o casaco durante um certo tempo, mas não com as funções dele, evidentemente.

Todo pensamento humano opera somente com base nesses signos – nós não pensamos "coisas". No entanto, vimos no começo desse curso aquele experimento dos dois baralhos, em que se ia tentando adivinhar as cartas do baralho vermelho e do azul: vimos que existia como que um pensamento sensorial, como se os dedos sentissem a coisa antes de chegar ao cérebro. Vocês podem se reportar à aula, onde o experimento está descrito com mais detalhes. Isso quer dizer que, às vezes, pensamos com coisas também. Quando você está, por exemplo, manejando um objeto, construindo uma mesa, fazendo um objeto de marcenaria qualquer, você raciocina diretamente com o objeto que está manipulando, em vez de precisar representá-lo. Do mesmo modo, quando você está dirigindo um automóvel, tem de tomar decisões rápidas: você ia virar à direita, mas vem vindo um carro e você terá de parar ou deixá-lo passar, alguma coisa você terá de fazer. Não dá tempo de representar a situação, então você raciocina diretamente com os próprios objetos, e o seu raciocínio aí é tremendamente mais rápido e mais eficaz, na maioria dos casos.

No entanto, ao lidarmos com objetos que não estão presentes, ou que não podem se apresentar no seu todo, teremos de lidar apenas com os seus substitutivos, com os signos, e frequentemente esquecemos que mesmo os conceitos mais bem elaborados não passam de signos. Um conceito abstrai do seu objeto somente aqueles traços que ele tem em comum com outros objetos da mesma espécie. Isso, evidentemente, não compõe o objeto inteiro, mas só determinados aspectos dele, que são abstraídos justamente por estarem presentes não só neste objeto, mas também, supõe-se, em outros objetos da mesma espécie.

Os conceitos são sempre conceitos de espécies, e não de entidades concretas. Chegamos aí àquele paradoxo que é o ponto final da filosofia de Aristóteles: tudo o que existe só existe como individualidade concreta, e todo conhecimento que nós temos é só conhecimento da generalidade. Aristóteles nunca resolveu esse problema, ninguém o resolveu até hoje e, infelizmente, esse problema é constantemente ignorado, porque criamos a noção de que as ciências nos fornecem uma visão adequada do mundo real, e essa simples expectativa já contém, a meu ver, uma pretensão absolutamente impossível de ser cumprida. Se todas as ciências progredirem formidavelmente, chegando ao seu máximo desenvolvimento possível, ainda assim, só o que cada uma delas terá é um conjunto de esquemas abstrativos sobre determinados aspectos da realidade, esperando-se que outros aspectos sejam abrangidos por outras ciências e outros pelo senso comum, pela percepção direta etc. etc. Nunca haverá uma síntese do conhecimento sobre o real. Todo conhecimento é abstrativo e todo conhecimento consiste apenas de signos. Vejam a diferença que existe entre esse conhecimento e aquele que você põe em ação quando toma decisões ao dirigir um carro: nos dois casos trata-se de um raciocínio, mas num caso você está raciocinando diretamente com as coisas dentro de uma situação presente e tomando uma decisão que tem de ser estritamente adequada à situação. Você não conseguirá verbalizar as operações mentais que fez para tomar essa decisão, porque elas são enormemente complexas. No entanto, você consegue exercer esse tipo de raciocínio.

Nenhum conjunto de ciências jamais poderá produzir esse tipo de eficiência imediata que é a perfeita adequação da mente (ou do indivíduo cognoscente) à situação concreta, porque o portador disso é somente o indivíduo humano, concreto, vivente. Esse conhecimento não tem como ser codificado. A quase totalidade das situações que vivemos na vida requer esse tipo de conhecimento, em que não há tempo para recuar, fazer uma representação mental, em seguida planejar alguma coisa e agir. Isso quer dizer que a perfeição desse tipo de conhecimento não pode ser alcançada por nenhuma espécie de conhecimento abstrativo. Por outro lado, também é fato que a simples intuição – defino intuição como percepção de presença, percepção de algo que está presente – também não fornece isso. A intuição não fornece pronto o raciocínio, a conclusão sobre o que você tem de fazer para se adequar à situação; ela simplesmente mostra determinados objetos presentes. **[0:10]** Então, estamos falando aqui de um tipo de conhecimento que não se resume nem à intuição, nem à razão, mas que é, de certo modo, uma mediação entre as duas, executado com tal rapidez que parece uma operação intuitiva, quando, na realidade, há um raciocínio nele embutido. Reportem-se à aula dos baralhos e vocês entenderão claramente o que estou falando.

Nos conceitos fundamentais da própria razão, encontramos o mesmo problema. Assim como a intuição é o conhecimento da presença, podemos definir a razão como o sentido de *todo* e *parte*, o sentido classificatório e ordenador que nós temos. Não podemos confundir jamais a razão na sua totalidade com o puro raciocínio. O raciocínio é uma espécie de microcosmo ou achatamento da razão ao nível do simples discurso. A cadeia silogística se desenrola no tempo, embora tenha uma estrutura simultânea. A razão implica operações muito mais complexas do que o puro raciocínio. Mas todos os conceitos com que lidamos na razão têm em si o mesmo problema que encontramos ao falar de Infinito ou de Absoluto. Por exemplo, os próprios conceitos de *todo* e *parte*: entendemos o que queremos dizer quando usamos essas palavras e somos capazes de, dado um objeto — uma mesa, por exemplo —, entendê-lo como um todo ou compreender as suas partes e compreender o encaixe das partes no todo. Porém os próprios conceitos de *todo* e *parte*, tomados em si mesmos, são intraduzíveis em palavras. Não há como você definir um *todo*, porque uma definição de *todo* pressupõe um conhecimento do todo, então você entra numa petição de princípio. Do mesmo modo, a *parte*. Nós temos de dizer o seguinte: "Bom, as noções de *todo* e *parte* então são intuitivas". Mas como podem ser intuitivas se elas não se apresentam? O que se apresenta a nós são objetos dos quais cada um tem um todo e cada um tem partes, mas a própria noção de *todo* jamais se apresenta a nós, e a noção de parte também jamais se apresenta. Então é uma construção racional, mas essa construção racional acaba se revelando impossível, porque cada uma dessas noções apela a si mesma para se construir. Faça você a experiência: tente definir o que é todo sem apelar à idéia de todo e tente definir o que é parte sem apelar à idéia de parte. Essas noções são reconhecíveis, mas não são pensáveis em si mesmas. Elas não são intuitivas porque seus objetos não se apresentam e não são racionais porque não são pensáveis, não podem se transmutar em raciocínio.

Comecei a notar que essa característica presente no conhecimento que temos das pessoas humanas – podemos conhecê-las e reconhecê-las, mas não podemos transformá-las em

objeto de pensamento – está presente em praticamente todos os conceitos de base que usamos para a descrição de qualquer coisa. Todos os conceitos básicos da filosofia são assim, e esses conceitos são os mesmos que se usam na ciência. Em todo lugar, em toda parte, vemos uma tensão entre esses extremos da intuição e da razão, tensão que não pode ser resolvida nem, por um lado, intuitivamente, nem pelo outro, racionalmente, mas com a qual, no entanto, na prática conseguimos lidar. Esse é um paradoxo semelhante ao de um dito segundo o qual (dizem, não estudei o assunto), pelas leis da anatomia, um besouro não pode voar; no entanto, ele voa.

Essa possibilidade impossível do conhecimento humano nunca foi levada muito a sério, ninguém examinou seriamente essa questão na filosofia nem nas ciências. Isso porque, em todo o departamento do conhecimento humano, o pessoal está interessado no conhecimento abstrativo, no conhecimento da generalidade, e raramente volta ao universo da experiência concreta para ver se isso funciona exatamente assim. Quando não conseguimos definir uma noção, não conseguimos torná-la pensável como definição, o que fazemos? Criamos uma definição convencional, que é uma definição por reconhecimento – mais ou menos como em Geometria: num segmento de reta marca-se um ponto e, com base nesse ponto, traça-se um semicírculo; gira-se o semicírculo e obtém-se uma esfera. Isso não é definir a esfera, mas dizer como se faz uma. Então, existem as definições por construção, como se faz em Geometria, e a definição por um exemplo — você diz, por exemplo, que um pé é uma parte do corpo humano, e assim por diante, e a pessoa entende imediatamente pelo exemplo (ela pode fazer outras analogias com outros todos e partes e, de algum modo, por analogia, acaba entendendo a coisa).

Mas o que eu me pergunto é o seguinte: será que todos esses conceitos que estamos usando há milênios, todos os conceitos da razão, não são todos eles analógicos? Até hoje, não encontrei nenhum desses que respondesse satisfatoriamente a essa pergunta. Isso significa que a estrutura do conhecimento humano, ela mesma, é baseada nessa tensão, nessa contradição entre intuição e razão. Essa contradição, eu a estou enunciando como se fosse uma dificuldade, mas, lembrando-nos do exemplo de agora há pouco (da direção de um automóvel), vemos que ela não é uma contradição, não é uma dificuldade, mas sim uma solução. Sabemos fazer isso, sabemos operar numa região indeterminada entre intuição e razão, realizando atos de cognição que não conseguimos reduzir nem a puras percepções intuitivas e nem a puros raciocínios – e, se dizemos que é uma combinação dos dois, é uma combinação difusa, porque não sabemos graduar o quanto de uma e o quanto da outra entram na composição.

Parece, portanto, que a base de toda a possibilidade do conhecimento humano repousa numa zona indeterminada entre intuição e razão, e é nessa zona indeterminada que realizamos a maior parte das operações que permitem a nossa subsistência na vida prática. Ou seja, a menor decisão prática implica uma complexidade de relações entre intuição e razão que dificilmente conseguiríamos expressar ou descrever. Nesse sentido, o conhecimento humano parece ser um milagre; ele consegue realizar algo que ele mesmo não consegue explicar e não conseguirá nunca. Algumas pessoas podem dizer: “Ah, mas e o

avanço do conhecimento da estrutura do cérebro, o avanço da neurofisiologia etc.?" Toda a neurofisiologia do mundo não conseguirá jamais explicar um único objeto de conhecimento, porque ela está apenas analisando um meio de conhecimento, que é o próprio cérebro. Mas se o cérebro é capaz de registrar conhecimento sobre todos os objetos do mundo, a explicação dos objetos certamente não está nele, e o conhecimento só se realiza quando há essa ponte entre sujeito e objeto.

É evidente que a utopia neurofisiológica [0:20] responde a essa mesma tradição, que já vem de quatro séculos, do subjetivismo ocidental: tentar explicar todo o processo cognitivo pelo exame do sujeito, sem ter em conta, não só que existem objetos, mas que o próprio sujeito não poderia conhecer nada se ele não fosse também um objeto, ou seja, se ele não pudesse ser conhecido por outros sujeitos humanos. Imaginem o que seria o puro sujeito portador do cérebro, se ele não fosse objeto. Como eu posso estudar o cérebro do sujeito, se ele não é objeto? Ele tem de ser objeto para mim, que o estou estudando. A condição de sujeito está intrinsecamente ligada à condição de objeto. Aí se coloca também o problema: quando eu estudo o cérebro de uma outra pessoa para tentar identificar nele os mecanismos da sua cognição, qual o mecanismo de cognição que eu estou usando? Por exemplo, eu examino o cérebro do sujeito e o seu aparelho visual e explico como se forma a imagem de um gato no cérebro dele. Há, por um lado, um gato; por outro lado, uma série de operações que se realizaram, sinapses que foram conduzidas desde o nervo ótico até o cérebro; e há, fora disso, um neurofisiologista que está observando a coisa como um todo, ou seja, ele está tentando observar *num* sujeito a relação entre ele e um objeto, o qual não está sendo estudado. Por mais que essa ciência progrida, haverá sempre o mistério da relação entre sujeito e objeto, ou seja, o mistério do conhecimento permanece inteiro. No entanto, é fato que o neurofisiologista observa alguma coisa e alguma conclusão ele obtém, assim como é fato que no trânsito você consegue tomar decisões instantâneas perfeitamente adequadas à situação, sem que consiga depois reproduzir toda a cadeia de raciocínios que estava implícita naquele momento.

Temos aí esse paradoxo: o conhecimento humano existe, nós conhecemos um monte de coisas, mas, de fato, não sabemos como ele é possível. Sabemos apenas que ele está colocado em alguma região indeterminada entre dois extremos hipotéticos a que chamamos intuição e razão. Podemos colocar a pergunta: existe intuição no sentido estrito, objetivo, real, ou essa é apenas uma noção abstrativa que criamos para dividir o processo cognitivo em aspectos abstrativos que possamos de algum modo reconhecer? Eu acho que essa é a resposta certa. Não existe propriamente intuição e não existe propriamente razão; existe uma fusão de operações a cujos extremos chamamos intuição e razão, sem que possa haver nenhum dado puramente intuitivo, sem interferência da razão, e sem que haja alguma operação da razão que possa ser conhecida sem intuição.

Vamos pensar primeiro esse último caso. Qualquer operação racional que você realize na sua cabeça – uma sequência de silogismos ou uma distinção entre todo e parte, seja lá o que for — tem de ser percebida no instante em que está sendo realizada, isto é, independentemente do seu conteúdo. Se estou, por exemplo, tentando demonstrar um

teorema de geometria, o meu ato de demonstrar o teorema tem de ser percebido por mim mesmo conscientemente no instante [da demonstração]. Eu não posso fazer a demonstração agora e, dez minutos depois, perceber que a fiz. Não é possível! Você tem de percebê-la na mesma hora, e não só perceber a operação que está realizando: tem de perceber a adequação dela ao objeto, no mesmo instante, e isso é uma operação intuitiva. Ou seja, se eu não tenho intuição do raciocínio que estou realizando, não percebo que raciocinei. A percepção de estar raciocinando é uma percepção intuitiva, e não racional. Se fosse racional, ela seria mais um raciocínio, e o simples fato de ela ser um raciocínio não implica que eu perceba que estou raciocinando. Se eu não percebo, o raciocínio pode correr inconscientemente, e, para mim, foi como se nada acontecesse. Sem o elemento intuitivo, não há raciocínio.

Precisamos do elemento intuitivo não só para perceber que estamos raciocinando, mas para perceber que o raciocínio é certo. Por exemplo, quando de duas premissas tiramos uma conclusão: na hora em que pensamos a primeira premissa, só estamos pensando a primeira premissa; quando pensamos a segunda, pensamos só a segunda. Só na hora em que pegamos a conclusão é que juntamos as duas. O que as juntou? O que nos leva a perceber a identidade de duas premissas? É um ato intuitivo, evidentemente, e não um outro raciocínio.

Podemos conceber o que é um raciocínio puro, um raciocínio sem elementos intuitivos, mas não podemos ter nenhum raciocínio desse tipo. Falamos "raciocínio puro" apenas por abstração. Sabemos o que é um raciocínio, separamos dele os elementos intuitivos que nos permitem saber que o estamos realizando e dizemos: "Isto é um raciocínio puro." Por exemplo, um silogismo como "Todo homem é mortal; Sócrates é homem; logo, Sócrates é mortal" é a percepção de um elo lógico entre duas premissas e uma conclusão, a qual independe de que esse elo tenha sido pensado por quem quer que seja. Dizemos: "Esse silogismo é verdadeiro, independentemente de ser pensado por quem quer que seja". Só que isso mesmo que eu acabei de dizer tem de ser pensado por alguém. Ou seja, não é necessário que esse ou aquele indivíduo tenha jamais pensado esse silogismo. Porém, para que eu saiba que o silogismo é verdadeiro, é preciso pensá-lo; na hora que eu o penso, tenho de perceber que o estou pensando e tenho de perceber que, de fato, a conclusão está embutida nas duas premissas. Isso, por sua vez, é um ato intuitivo.

Vejamos, por outro lado, se pode haver alguma intuição sem nenhum elemento racional misturado. A mera impressão de uma luz, de uma luminosidade: certamente essa luz terá alguma intensidade, que será fraca ou forte. Você diz que ela é fraca ou forte por um jogo de proporções que você faz entre a intensidade da luz e a reação do seu olho. O que é essa proporção? É um elemento intuitivo? Não, é um elemento racional, que tem uma estrutura racional. Razão é a mesma coisa que proporção. Toda percepção de forma, tamanho, posição, relação etc. são elementos racionais que estão embutidos no próprio ato da intuição. Falamos de intuição e razão como conceitos abstrativos com os quais apontamos para dois aspectos do processo cognitivo que jamais se apresentam separados. Razão e intuição existem somente na descrição que eu faço do processo cognitivo, e não no próprio

processo cognitivo, onde elas não estão separadas jamais. Podemos distingui-las mentalmente, mas não separá-las de fato.

Mas existe um aspecto da razão [0:30] que é vivenciado de uma maneira bem distinta da intuição. Temos uma experiência da razão, experiência específica que diz respeito ao próprio processo racional e que é diferente de toda percepção intuitiva que possamos ter. Trata-se da *dificuldade de raciocinar*, a dificuldade da razão, dificuldade que não existe na intuição. Na intuição, ou você percebe, ou você não percebe; ou a coisa está presente e você repara nela, ou não. Não há um meio termo. Mesmo a percepção intuitiva de um objeto vago e indefinido tem de perceber a sua vagueza e indefinição. Mas, no caso da razão, vemos que existem raciocínios vazios, esquemas silogísticos que têm de ser preenchidos para que entendamos alguma coisa, mas que não conseguimos preencher no momento. Qualquer raciocínio demasiado complicado nos dá essa experiência.

Mais ainda: todos temos a experiência de nos defrontar com dificuldades, com enigmas, com interrogações cuja estrutura lógica nós, mais ou menos, compreendemos, mas que não conseguimos preencher de conteúdo verdadeiro e, portanto, não conseguimos entender esse processo. Então existe o elemento da dúvida. A dúvida e a dificuldade são em si mesmas racionais, têm uma estrutura racional, mas não dizem a respeito a nada que esteja presente; dizem respeito à possibilidade do conhecimento que eu não tenho ainda. Essa experiência, por sua vez, é vivenciada intuitivamente. Mas ela se distingue totalmente de qualquer ato intuitivo, por não ser a percepção de uma presença, mas de uma ausência — de um dado faltante, ou de uma conclusão faltante, ou duma conexão lógica faltante etc.

A intuição está presente em todos esses casos – no entanto, no que diz respeito à experiência que temos da razão, ela nos mostra uma experiência de ausência. É justamente nessa experiência de ausência que nós pegamos a diferença precisa entre a intuição e a razão. A dúvida tem de estar presente para que eu a perceba, mas ela está presente apenas como dúvida, ou seja, como falta de uma resposta (e não é preciso dizer o quanto isto pode ser angustiante ou enervante em certos momentos).

Foi a isso que eu chamei, muitos anos atrás, de *trauma de emergência da razão*. Ou seja, todos nós, quando nascemos, entramos num mundo que tem obviamente alguma estrutura, alguma ordem, e entramos também num mundo humano, que, por sua vez, tem também alguma estrutura e alguma ordem, mas nós não as conhecemos. Na medida mesmo em que tentamos nos apropriar desse mundo, tentamos dominar de algum modo a nossa circunstância, deparamo-nos a todo momento com a dúvida, ou seja, com a insuficiência do nosso conhecimento. Mais ainda: quando você está operando na base intuitiva, os objetos se apresentam a você, você os percebe. No caso da razão, você está operando, frequentemente, com objetos ausentes, os quais você só conhece por signos convencionais de cujos conteúdos você não tem experiência direta. Por exemplo, quando você está raciocinando sobre uma possibilidade. O que é uma possibilidade? Você pode ter a intuição de uma possibilidade? Não. A possibilidade é uma mistura de presença e ausência.

Isso quer dizer que você experimenta a razão sobre o aspecto de um conjunto de dúvidas que despertam na sua mente várias conjecturas (conjecturas são raciocínios possíveis dos quais alguns se cumprirão; outros, não). Nossa mente está sempre cheia desses raciocínios e, de fato, sem eles seria muito difícil até nós nos orientarmos na vida. Ou seja, o conhecimento das dúvidas e das dificuldades se apresenta a nós de uma maneira intuitiva: nós temos a intuição de que estamos em dúvida, mas não temos a intuição do conteúdo dos raciocínios correspondentes.

Isso quer dizer que a razão se apresenta a nós, no começo da vida, como uma imensa rede de dúvidas que só aos poucos serão preenchidas, porque os elementos da razão, não podendo ser intuídos diretamente, requerem os signos — você não pode raciocinar sempre com os objetos (em certas circunstâncias, pode, como já vimos no exemplo do carro), mas, em geral, você não pode; terá que levar em conta elementos que não estão presentes e dos quais você não tem intuição nenhuma. Você vai manipular somente os signos, sem ter a experiência dos devidos objetos.

Reparem, em qualquer discussão sobre o que quer que seja, a imensidão de signos que vocês usam sem ter a intuição dos objetos correspondentes. Fazemos isso o tempo todo. Ora, o domínio dos signos depende do domínio da linguagem, e o domínio da linguagem é progressivo: leva muito tempo para você adquiri-lo e, na maior parte dos casos, permanece deficiente. O domínio absoluto não existe, mas o domínio culto, tal como existe na sua sociedade, quanto tempo leva para adquiri-lo?

Ora, as dúvidas e perplexidades da razão apresentam-se desde que nascemos, mas o aparato linguístico, o conjunto de signos necessários para operar com isso, leva-se vinte ou trinta anos para adquirir. Ou seja, durante uma boa parte da sua vida, a razão vai significar para você apenas uma rede de dúvidas. Isso é uma coisa enormemente opressiva para o ser humano. Ele é obrigado a operar dentro de situações que não compreende, e que levará, às vezes, anos para compreender.

Isso quer dizer que a possibilidade de ter um conhecimento racional implica para o ser humano esse peso enorme, que ele carrega desde pequenininho, de ter de tentar se orientar no meio de redes de dúvidas que ele mal consegue formular verbalmente. Os animais não têm esse problema porque eles não pensam sobre dúvidas. Eles são capazes de raciocinar, mas só têm aquele raciocínio imediato, que é o que você tem quando está dirigindo um automóvel. Um animal, quando vê outro animal perigoso, sabe o que fazer: ele vai ter de fugir ou lutar — ele sobe numa árvore ou sai correndo, alguma coisa ele terá de fazer. E ele faz imediatamente, ele escapa. Esse tipo de raciocínio, o animal faz. Mas ele não pode raciocinar com variáveis ausentes. Por exemplo: o que vai acontecer no ano que vem? Ou o que vou ser quando crescer? Por exemplo, há uma pessoa na sua família que demora a voltar para casa, já é meia-noite, uma hora, você não sabe onde a pessoa está, você faz um monte de conjecturas, todas elas vazias: pode ter acontecido um desastre, ela pode ter bebido e ficado pela rua, foi à casa de um amigo, fez isso ou aquilo. Você imediatamente constrói uma rede de conjecturas. Um animal não faz isso. Ele vai simplesmente procurar:

sumiu o gatinho, a gata vai procurá-la no ambiente imediato. Ela não vai pensar: "Não, ele pode ter ido para o estado de Ohio" – ou, no Brasil: "Ela foi para o Mato Grosso". Não vai pensar uma coisa dessa.

Então, esse privilégio do ser humano de conseguir raciocinar sobre dados ausentes, de criar estruturas inteiras [0:40] de conhecimentos sobre coisas das quais ele não tem experiência, e talvez não tenha nunca, custa para o ser humano esse desajuste desde que ele nasce. E, sem dúvida, isso aqui é mais fonte de problemas psicológicos do que qualquer outra coisa no mundo. No começo do século XX, o Dr. Freud atribuiu todas as neuroses humanas a problemas sexuais, mas os problemas sexuais são uma brincadeira perto disso – e, aliás, não existiriam se não fosse isso. Vejam que uma parcela enorme da vida sexual humana é vivida imaginariamente. Não há nenhum animal que tenha esse problema. Ele se torna sexualmente excitado na presença do elemento excitante e pronto, acabou.

Vimos então que essa experiência, essa tensão insolúvel entre razão e intuição está presente em todo conhecimento humano, e talvez ela seja o conhecimento humano. Mas isso não está só presente no conhecimento humano direto, mas também no conhecimento científico, porque o elo entre a teoria científica e a realidade é um negócio que se chama experimento. Mas ele é, por sua vez, também abstrativo: ele separa determinados aspectos de seus objetos só opera com esses aspectos. Então a conexão do experimento com a realidade é também uma conexão hipotética. Todo experimento se baseia numa cadeia de hipóteses teóricas.

Por exemplo, quando você lê uma escala de temperatura, de pressão etc.: qual é a conexão entre o ponteiro que está se movendo e o objeto que você está medindo? A conexão é indireta: ela depende de uma teoria que fundamenta a criação do equipamento e que vai, por sua vez, se enganchar com outra teoria relativa ao comportamento do objeto, de modo que a conexão do próprio experimento com o seu objeto é teórica e hipotética. Isso é a mesma coisa que dizer que toda teoria científica tem uma conexão remotíssima com a realidade concreta à qual ela se refere – uma conexão remotíssima, altamente complexa e problemática. Mais recentemente, começou uma discussão sobre se é possível reproduzir uma experiência. A reprodução exata simplesmente não existe. Sempre que você refaz uma experiência, ela sai um pouco diferente porque o equipamento é diferente, porque o técnico que lidava com o equipamento era outro, porque foi feito em outro lugar, e assim por diante.

Idealmente, a idéia de toda ciência é fornecer uma representação teórica da realidade que corresponda aos elementos captados intuitivamente na realidade concreta, mas isso jamais chega a acontecer. Isso significa que a responsabilidade do indivíduo cognitivo por decisões de ordem científica será exatamente a mesma que ele tem quando toma decisões no trânsito: ou seja, não há nenhuma maneira de você transferir isto para, digamos, um conjunto de regras abstratas que resolvam tudo sem interferência humana.

Então, se nós pensarmos que o único conhecimento possível é aquele conhecimento que abranja o todo, na sua interconexão perfeita com as partes, e que o faça não apenas em teoria, mas que o faça na percepção imediata da presença do seu objeto, isto é o conhecimento divino. Deus conhece toda a estrutura do Universo, no seu todo e nas suas partes – incluindo Ele mesmo –, e o conhece não em teoria, não só em pensamento, mas na própria realidade, a qual é o pensamento Dele. Isso quer dizer que o perfeito conhecimento do todo *na presença* é a definição do conhecimento divino e, certamente, nós não vamos alcançá-lo tão cedo.

O que faz para nós o elo entre a teoria e o mundo concreto? A conexão ente razão e intuição? É um elemento misterioso, que tem algo a ver com a responsabilidade humana e com a capacidade de reagir concretamente perante as situações reais. Isso é absolutamente irredutível: jamais existirá um conhecimento tão perfeito que possa prescindir desse elemento. Dito de outro modo: o único portador do conhecimento humano é o ser humano concreto. O resto são todos conhecimentos possíveis: todo o conhecimento que está registrado em bibliotecas, museus, arquivos etc. são sementes de conhecimentos possíveis que só se atualizarão quando a conexão da teoria com o objeto de intuição se tornar clara na própria intuição.

[Intervalo]

Tenho aqui várias perguntas interessantes, mas não poderei responder a muitas porque estamos sob aviso de furacão – é estado de emergência aqui no estado da Virgínia e temos de tomar uma série de providências com certa urgência para nos preparar para isso.

Aluno: Kant tinha razão ao afirmar que pensamentos sem conteúdo são vazios e intuições sem conceitos são cegas?

É exatamente o que estou dizendo aqui: podemos dizer que intuição e razão são conceitos-limite. Eles nos mostram aspectos ou ênfase que damos a certos aspectos do processo cognitivo, mas que não existem separadamente, e que até, em certos pontos, não são muitos distintos.

Aqui, um aluno sugere duas definições de todo e parte:

Aluno: O todo seria um modo de tomar o ser que implica a inclusão de qualquer das suas partes (...)

Olavo: Aí o conceito de parte já está dado de antemão como elemento do todo, então é uma petição de princípio. É mesma coisa a definição de parte:

Aluno: (...) Um ente que tomado em conjunto com outros entes é capaz de formar um novo ente.

Você já está dizendo que esse novo ente é um todo. Não sei se você percebe, mas essa definição de parte se aplica literalmente a tudo quanto existe. Então, não é de maneira alguma um conceito claro.

Aluno: Gostaria de uma definição de ontologia.

A ontologia é definida há séculos como o estudo do ser enquanto tal. Ou seja, os atributos mais gerais da existência. Simplesmente: é o estudo do ser. Exatamente no sentido que estamos fazendo aqui. Na outra aula, a ênfase foi ontológica; nesta aula, é mais gnoseológica, mais o aspecto do conhecimento do ser, e não do ser enquanto tal.

Aluno: Gostaria de fazer uma pergunta a respeito do pensamento de São Tomás de Aquino a respeito da amizade. Quando ele diz idem velle, idem nolle *– querer as mesmas coisas e rejeitar as mesmas coisas –, ele nos mostra que, na amizade, o nosso amigo crê na mesma coisa que nós e rejeita a mesma coisa que nós?*

Ele não disse crer na mesma coisa, mas querer a mesma coisa. Isso é importantíssimo. Se não, seria impossível a amizade, por exemplo, entre São Tomás de Aquino e São Boa Ventura, que acreditavam **[0:50]** em coisas exatamente opostas a respeito de Deus. São Boa Ventura dizia que Deus era o primeiro conceito, a primeira coisa que você conhece; São Tomás de Aquino dizia que era o último. Nesse momento, a amizade já teria acabado. Querer as mesmas coisas é ser orientado pelos mesmos valores, ainda que divergindo no campo das idéias. Creio que isto já responde ao seu exemplo da amizade entre Chesterton e Bernard Shaw.

Aluno: Assim como a neurociência está fadada à incompletude, porque se limita a estudar o aspecto cerebral do processo cognitivo, seria certo dizer que não podemos entender a razão e a intuição sem levar em conta os objetos sobre os quais ela opera? (...)

Certamente, e esse é o problema de praticamente todo o ciclo moderno da filosofia: não dar nenhuma autonomia ao objeto, centrar o estudo no sujeito, acreditando que o processo cognitivo, por se dar no sujeito, pode ser explicado pelo funcionamento imanente, interno dele, o que é uma impossibilidade absoluta, porque todo conhecimento é conhecimento *de* alguma coisa. E, evidentemente, o modo de presença do objeto influi no conhecimento que temos dele. Ademais, há esse outro aspecto: o que seria o sujeito puro e o que seria o objeto puro? Objeto puro é aquele que só emite informações e não as recebe. Sujeito puro, o que só as recebe, sem emiti-las. Não pode existir nada assim. Portanto, aquele que é sujeito é objeto necessariamente. Senão não poderia ser nem sujeito, e vice-versa.

Aluno: (...) Razão e intuição não seriam exclusivamente poderes ou faculdades da subjetividade humana, mas, antes, como a visão, por exemplo, poder ser efetivo no encontro do sujeito e do mundo.

Certamente. A presença do mundo está suposta no exercício da mais mínima das faculdades humanas.

Bom, vou parar por aqui, pois estou com sentimento de urgência para resolver umas coisas: comida e abrigo, segurança, essas coisas todas, e só temos um dia para resolver isso, pois dizem que o negócio vai começar amanhã.

Então, peço desculpas a vocês e na semana que vem continuamos, mesmo porque temos de tomar essas providências para garantir que haverá aula na semana que vem.

Então, até à semana que vem. Muito obrigado.

Transcrição: Igor Lins Vieira, Kênio Barros de Ávila Nascimento.
Revisão: Marcela Andrade.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 178
03 de novembro de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos. Desejo nesta aula aprofundar tema sugerido nas aulas passadas, que mencionei também no meu programa de rádio, a respeito de algumas discussões ocorridas no Concílio Vaticano II, em que tinha observado que as duas posições, as duas correntes — que chamaremos como eles denominavam a si mesmos —, progressistas e conservadores, se enfrentaram como numa justaposição, quer dizer, numa oposição mecânica, em que a cada nova proposta dos progressistas os conservadores opunham a doutrina tradicional da Igreja simplesmente dizendo: "Isso que você propondo está contra a doutrina tradicional" — que nem era uma coisa necessária de se informar porque os progressistas estavam perfeitamente cientes disso. No entanto, todas as propostas dos progressistas se baseavam em análises sociológicas, históricas, psicológicas etc., perfeitamente defensáveis de um ponto de vista acadêmico naquela ocasião. E me surpreendeu muito o fato de que não existisse uma verdadeira discussão; houve apenas uma oposição: um sujeito diz uma coisa e o outro lhe opõem um não, e fundamenta essa negativa na doutrina tradicional da Igreja. De maneira que não houve efetivamente nenhuma troca, nenhum intercâmbio, ocorreu apenas uma confrontação, por assim dizer, física: um sim e um não. E no final tudo acabou sendo resolvido na base da votação, evidentemente. Tudo se transmutou num conflito político no sentido de Carl Schmitt: onde não há possibilidade de um diálogo racional, então só resta partir para a contagem de cabeças: quantos amigos e quantos inimigos. E foi assim que tudo se resolveu ali.

Lendo, no livro do Roberto de Mattei, os pronunciamentos da ala conservadora, vi que tudo o que disseram ali, praticamente tudo, já estava dito anteriormente. Sobretudo, na Encíclica *Humani Generis* de Pio XII e nas obras do cardeal Louis Billot, um gigante intelectual do conservadorismo, que, nos anos 30 e 40, já tinha impugnado todas aquelas teses. Ademais, essas mesmas teses já estavam impugnadas desde 1864, no *Syllabus* de Pio IX. Tudo o que os bispos conciliares conservadores fizeram foi repetir o que Pio IX, Pio XII e o cardeal Billot haviam dito anteriormente. Se fosse para isso, podia-se tê-lo feito por correspondência, era só trocar papéis, não precisavam gastar um dinheirão para reunir todo mundo em Roma. E, evidentemente, no momento em que a questão se transmutou num conflito político, quem saiu ganhando? Aqueles que tinham a mentalidade mais política, isto é, os progressistas que já foram preparados para isso com a idéia mesma de dar um golpe de Estado.

Partindo desse tema, que inclusive mencionei no programa, seria conveniente aprofundar o exame desta questão por dois lados: primeiro, pela diferença de enfoque quando se analisam certos problemas do ponto de vista da moral e quando a análise parte do ponto de vista psicológico. Nós vemos que a articulação dessas duas coisas é enormemente falha, e,

sobretudo, foi falha durante o Concílio porque os progressistas vinham armados de toda psicologia do mundo e os conservadores lhes opunham uma doutrina moral que não tem absolutamente nada a ver com a história e que não responde efetivamente às postulações dos progressistas. Vou dar um exemplo muito interessante como exercício para nós. Um dos temas levantados no Concílio pela ala progressista foi o da superpopulação. Não sei se esse pessoal já tinha algum contato com Fundação Rockfeller, mas apareceram lá vários bispos alertando para este problema. Do fato da superpopulação eles tiravam uma conclusão de ordem doutrinal: a procriação tinha de deixar de ser a finalidade prioritária do matrimônio e teria de ser mais enfatizada a união do casal em si mesma. É claro que tirar uma situação doutrinal de uma situação de fato já não é muito legítimo. Mas também não creio que seja legítimo opor um mandamento moral a uma situação de fato. O mandamento moral não responde a situação de fato, as coisas se colocam em planos totalmente diferentes.

Como foi possível essa confusão? O que está faltando na mente desses debatedores para que o princípio moral tradicional possa continuar vigorando depois de integrado nele o reconhecimento da situação de fato? Se você opõe um mandamento moral à situação de fato, pode ter certeza que a situação de fato ganhará. Contra fatos não há argumentos, dizia Santo Tomas de Aquino. Se realmente o problema da superpopulação fosse tão dramático quanto esses camaradas diziam, de pouco adiantava alegar que a finalidade do matrimônio é a procriação porque esta teria se tornado uma coisa inviável e até perigosa. De fato não é assim, falta muito para que nós cheguemos a este ponto.

Examinando a argumentação conservadora, encontramos o seguinte: aqui, por exemplo, tem uma alocução, vários cardeais falaram contra essa proposta, e aqui tem o cardeal americano Brown, que disse o seguinte, repetindo o Magistério da Igreja: "O fim primário da obra *Finis primarius operis,* como se diz, é a geração e a educação dos filhos. O fim secundário é duplo: a) a ajuda mútua ou os serviços recíprocos que se dão os esposos na sociedade doméstica; b) o remédio da concupiscência. Mas é preciso ainda dar uma atenção ao amor conjugal (quer dizer, dizem os opositores, que é preciso conceder um lugar a um amor conjugal). Sem duvida, mas para dar-lhe um posto, é preciso distinguir entre o amor de amizade, segundo o qual a pessoa quer e procura um bem para o seu amigo como a outro, e o amor de concupiscência, segundo o qual ele quer e procura um bem para si mesmo. O curso natural das coisas faz com que, na vida conjugal, quando um dos esposos é dominado pelo amor sensível de concupiscência, o seu amor de amizade diminui em igual medida". Eu digo: muito bem, essa distinção é muito clara no plano da doutrina moral. Porém, a doutrina moral é geral e universal; ela vale para tudo e para todos. Essa distinção vale universalmente, independentemente das situações concretas. Porém, suponha, por exemplo, numa relação sexual, onde termina o amor de concupiscência e onde começa o amor de amizade? Isso é absolutamente impossível de distinguir porque uma coisa se transforma na outra e a outra na primeira continuamente. Ou seja, psicologicamente é muito difícil fazer essa distinção.

No século XIX, Herbert Spencer falava dos sentimentos *ego altruístas*, em que, quando se visa o bem a outro**,** você está automaticamente e no mesmo ato visando um bem para si mesmo, e vice-versa. E podemos lembrar ainda de Santo Agostinho que dizia: "as virtudes são feitas da mesma matéria dos vícios", ou seja, a transformação de um impulso no outro é a realidade concreta não só da relação conjugal, mas de muitas outras relações humanas. A simples oposição à proposta de uma nova doutrina matrimonial - exposta pelos progressistas – por meio da evocação da doutrina tradicional, que distingue o amor de concupiscência do amor de amizade, realmente não responde ao problema. Também não faz sentido dizer que a crise matrimonial contemporânea vem do simples abandono dos princípios cristãos, porque a conduta efetiva não é determinada diretamente por princípios, mas por impulsos, desejos etc.

O problema é saber como que uma coisa se encaixa na outra e como se transfigura o impulso à luz do princípio, como se ilumina o impulso pelo principio, e não simplesmente opor uma coisa à outra, porque não estão no mesmo plano. Um princípio não pode estar no mesmo plano dos fatos. E, quando um dos partidos enfatiza os fatos e o outro enfatiza os princípios, o que está acontecendo? Os princípios estão sendo nivelados aos fatos. O que seria preciso fazer? Reconhecer algo que o próprio Pio XII já havia ressaltado na *Humani Generis*, quando ele diz que muito dessas teorias novas, liberais, modernistas etc. têm a sua parcela de verdade. Seria preciso então captar essa parcela de verdade e transmutá-la dialeticamente para mostrar como ela reafirma aquilo que está na doutrina, ou seja, que essa distinção do amor de concupiscência e o amor de amizade continua válida moralmente mesmo nas situações em que seja empiricamente difícil de se distinguir uma coisa da outra.

Mas aí surge outro problema que não vem do Concílio, mas da psicologia do século XX. E esta confusão de algum modo se infiltrou nas discussões conciliares — e em muitas outras discussões contemporâneas —, e é uma confusão que continua na mente de todo mundo. Vamos formular da seguinte maneira: o ser humano nasce com um feixe de instintos egoístas que aos poucos são transmutados em instintos altruístas, ou instintos de amizade, pela educação, pela cultura, etc., ou esses dois impulsos existem desde o início? Essa questão é absolutamente fundamental. Porque se pela natureza o homem é apenas um ser concupiscente que tem que ser educado para se transformar num verdadeiro ser humano e aprender os valores da amizade, do amor ao próximo, etc. e etc., a coisa se coloca de uma maneira. E se você diz que o ser humano já é por natureza um composto onde existe este conflito e interação dos dois instintos no coração humano desde o início, então o tratamento do problema tem de ser outro completamente diferente.

E curiosamente essa questão, que está na base do problema que os bispos estão discutindo aqui, nem apareceu por ali, então não foi efetivamente uma discussão muito lúcida, mas apenas uma oposição, no sentido etimológico da palavra "oposição" que é *op-osição*. "*Op"* quer dizer contra, posições contrárias. Se fosse só uma questão de posições contrárias, eu diria: elas já existiam antes do Concilio, continuaram existindo durante ele e depois dele. Na verdade, não houve concílio algum, não houve discussão alguma, houve apenas uma oposição. A verdadeira discussão ainda está para começar.

Segundo o Dr. Sigmund. Freud, a primeira dessas teses é que é válida: o homem nasce apenas com instintos egoístas e depois, à força da autoridade social representada, sobretudo, pelos pais, é imposta ao indivíduo uma repressão, e entre o *id* - que é o conjunto dos impulsos básicos - e a exigência de fora imposta pela autoridade, o ego tem de se virar e arrumar ali um *modus vivendi,* havendo então vários modos de adaptação do ego a essa situação. Alguns desses modos são saudáveis outros são neuróticos. Desde que Freud colocou as coisas nesses termos, houve muita discussão entre os psicólogos da linha psicanalista, sobretudo quanto à natureza desses impulsos básicos egoístas. Alfred Adler, por exemplo, dizia que os impulsos básicos não são de natureza sexual, mas sim um desejo de poder. Ele havia lido Nietzsche, foi muito influenciado por ele. Adler acreditou então que o desejo de poder é o instinto básico e que, portanto, se trata de trabalhá-lo, modificá-lo e modulá-lo, no curso de sua existência. Não é o impulso sexual, mas o desejo de poder que tem de encontrar canais viáveis, canais de socialização que tornem aquele indivíduo socialmente possível.

Lipot Szondi vê a coisa de uma maneira mais complexa, como uma constelação de impulsos básicos, todos evidentemente de natureza irracional, mas de algum modo trabalháveis, através da atividade consciente do ego, o que ele chama de *ego pontifex*, isto é, o ego é aquela instância onde se dá o diálogo entre os vários impulsos contrários. O mundo do Szondi é

muito mais elegante do que o do Freud, porque ele vê que você já tem impulsos contraditórios. Por exemplo, você tem, é claro, o impulso sexual, o impulso de agressão, até um impulso assassino, mas você tem impulso social também, um de contato, um de autopreservação e um de autotranscendência — tudo isso já está na constituição do ser humano. E ele compara esse conjunto de impulsos como se fosse um palco giratório onde a cada momento um impulso toma a dianteira, mas é automaticamente reequilibrado ou controlado por um impulso contrário de maneira que o palco continua girando. E ele define a doença mental como se uma quebra do motor que gira o palco, quando então um impulso se torna dominante e sufoca os demais. A descrição que ele coloca dos impulsos, embora seja mais completa e mais sofisticada que a do Freud, ainda insiste no tema de que a transformação desse feixe de impulsos numa criatura socialmente viável é obra da cultura, da educação e, diz ele, sobretudo das escolhas. O ego faz as escolhas e as escolhas moldam pouco a pouco o destino, podendo primeiro socializar e depois humanizar os instintos, de modo que o esquema continua mais ou menos o mesmo: a base é um negócio chamado instinto e os valores e os princípios são coisas que vem de fora.

Todas essas psicologias que mostram o homem como basicamente um feixe de impulsos, que é depois trabalhado, atenuado, modificado e melhorado pela cultura, deixa sempre no ar a seguinte pergunta: como pode ter começado a cultura? Se todos somos seres instintivos e se a cultura sempre se opõe aos nossos instintos então deve ter havido um primeiro sujeito que contrariou seus próprios instintos. Mas ele contrariou seus próprios instintos em nome de um instinto ou em nome de outra coisa misteriosa que não sabemos o que é, o que poderia ser, digamos, um apelo divino, uma intervenção extraterrestre ou qualquer coisa assim? E esse problema continuou sem solução.

Carl Jung percebeu mais ou menos que o problema existia e não aceitou a idéia de dividir o ser humano numa parte obscura e numa parte clara, ou seja, uma parte instintual subconsciente e uma parte refletida consciente que seria portadora de todos os valores da cultura, etc. e etc. Ele achava que o centro mesmo da consciência estava no subconsciente, então havia uma parte luminosa no fundo do próprio subconsciente que se poderia chamar o *eu ideal* que está contido ali no fundo e que busca se realizar na vida. No entanto, o fato é que, na prática, os próprios analistas junguianos continuavam raciocinando em termos de uma parte obscura e uma parte clara. A distinção de inconsciente e consciente correspondiam ainda ao obscuro e ao claro, ainda que admitindo que no fundo da escuridão do subconsciente havia uma luminosidade maior que poderia refletir até idealmente, segundo Jung, a imagem de Deus no homem.

A coisa se torna um pouco mais esclarecida quando o psicólogo suíço Paul Diel, com os estudos sobre o simbolismo na mitologia grega e sobre o símbolo de Deus nas várias culturas, descobre que no universo dos sonhos e dos símbolos do inconsciente está dada de algum modo uma legislação moral implícita, de modo que as forças atenuantes e civilizadoras não são coisas que vêm de fora para o ser humano, mas que já estão dadas pelo menos em germe no próprio mundo do inconsciente. Também, paralelamente, aparece o psicólogo russo-italiano Igor Caruso, com a idéia de que a consciência moral é um elemento instintivo e básico no ser humano e que, longe de o processo formador das neuroses ser a repressão dos instintos pela consciência moral, é o contrário: a repressão das exigências básicas da consciência moral é que geram as neuroses. A coisa estava indo mais ou menos nesse pé.

Também Victor Frankl não modifica os termos da equação com a idéia do sentido da vida. Ele acredita que o sentido da vida é uma coisa que existe objetivamente e que há um sentido da vida para cada um, portanto esse sentido da vida é estrutural, ele é permanente no ser

humano, nasce com o homem e tem de ser descoberto, pois não é inventado. Ora, se o sentido da vida é inerente ao ser humano, então evidentemente ele só pode ser inconsciente e o curso da vida é descrito como a transmutação de um sentido de vida que está inconsciente para um sentido de vida que é conscientemente aceito e que daí para adiante se torna a linha-mestra da existência do indivíduo. Então as coisas estavam neste ponto.

Vou mostrar aqui alguns livros Importantes. Os livros do Paul Diel infelizmente sumiram da minha biblioteca, não sei onde estão. Nesse desenvolvimento, também foi interessante a contribuição do Milton Ericsson, quando descobriu a comunicação não-verbal. Ele mostra que, para baixo da comunicação consciente na qual o indivíduo se reconhece, existe outra racionalidade escondida que opera de uma maneira muito rápida e sutil e que se transmite através de olhares, de gestos, etc. e etc. Então existe todo um vocabulário de gestos, de posições, etc. e etc., de tal modo que, quando o indivíduo está dizendo uma coisa verbalmente, ele pode estar dizendo outra por baixo, e essa outra coisa que ele diz por baixo atinge o seu interlocutor, de maneira que há sempre dois discursos paralelos, tanto quando falamos para os outros como quando para nós mesmos.

Tudo isso reflete certa insatisfação de toda a psicologia do século XX com o seu ponto de partida, que foi a distinção feita por Freud entre o consciente e o inconsciente. Algumas pessoas reclamaram; argumentaram que o inconsciente não é somente uma lata de lixo, não é somente a parte animal do homem porque se, quando nascemos e está tudo inconsciente, tudo ali são apenas elementos instintivos animais, então a própria transformação desse ser instintivo no ser humano continua sendo algo absolutamente inexplicável, a não ser que você atribua a um universal abstrato, que é a sociedade ou a cultura, uma ação efetiva sobre aquele indivíduo. Freud tem o mérito de ter descoberto que existe uma psique inconsciente, mas esse conceito do inconsciente continuou obscuro durante praticamente todo o século XX, levando algumas escolas de psicologia ao desespero e à medida radical - como fizeram os behavioristas - de ignorar completamente o inconsciente, argumentar que não precisamos observar isso; temos apenas de ver a conduta e modificá-la. Ou seja, a conduta é consciente e a modificação da conduta também é consciente, então esqueça o conceito de inconsciente. Porém, a existência do inconsciente continua inabalável. Como dizia Dr. Gérard Mendel - um psiquiatra francês, quem, durante anos a fio, assistiu pacientes no divã - existe um treco chamado inconsciente, que é uma força terrível e enormemente astuta, que engana o paciente e o próprio psicanalista mil vezes.

De uns tempos para cá, começaram a aparecer descobertas muito interessantes. Uma delas foi este aqui: Malcolm Gladwell, *Blink – o poder do pensar sem pensar*. Vocês devem se lembrar daquela aula sobre o teste com os dois baralhos, em que uma espécie de pensamento não-verbal, pensamento táctil, funcionava de maneira muito mais rápida e muito mais eficiente do que o pensamento refletido. O motivo era muito simples: é porque uma dessas formas de pensamento operava com os próprios objetos e outra operava com a sua representação na mente, ou seja, uma fazia uma operação e a outra fazia duas e era naturalmente mais lenta. Ora, se existe esta possibilidade do pensar sem pensar, quer dizer, este raciocínio que está implícito até no toque, na visão, na audição etc., tudo isso se dá de maneira inconsciente. Não totalmente, é lógico, mas se dá de maneira tão rápida que é imediatamente esquecida. É a mesma coisa que dizer que a parte melhor e mais eficiente da nossa inteligência é rápida demais para a nossa consciência, ou seja, somos seres brutalmente inteligentes, mas não temos consciência disso. Então imediatamente o conceito do consciente e do inconsciente muda 180 graus. Quer dizer, em vez de você ter um feixe de impulsos obscuros e incompreensíveis, por um lado, e, do outro a luz da inteligência e da consciência que ilumina

isso, não. A luz da inteligência já está dada no inconsciente e consciente é que é estúpido e lento demais para poder perceber o *modus operandi* dessa inteligência mais rápida.

Em seguida apareceu nos EUA um psiquiatra chamado Robert Langs. Ele estava um dia conversando com uma paciente que estava com problemas matrimoniais, e ela disse: "Talvez o senhor você devesse conversar com meu marido, talvez se devesse fazer aqui uma sessão a três", e insistiu pra que ele fizesse isso. Ele não queria, mas ela insistiu. Mas aí continuou a conversa, e ela contou várias estórias - que não tinham nada haver com o problema - de pessoas que interferiam na vida alheia, na vida de um casal, por exemplo. E a intervenção de um terceiro provocava um desastre, fazia dar tudo errado. Ela contou uma estória assim, duas, três. Quando chegou à terceira, o Dr. Langs falou: "Opa! Você está me dizendo que chamar o seu marido aqui não vai dar certo. Ou seja, de boca você disse uma coisa, mas as estórias que você está contando mostram que um é pouco, dois é bom, três é demais!" Então ela estava dizendo realmente o contrário do que havia dito.

Comentando isto, um discípulo do Dr. Langs, Andrew Rogers, que escreveu um livro maravilhoso chamado *A Confissão de Obama:* conta a estória de um amigo que lhe pediu um conselho a respeito de um novo emprego que lhe tinham oferecido numa firma de investimento, num outro estado, e no qual ele ganharia muito dinheiro etc. Mas ele temia o sujeito que seria sócio dele nessa empresa, pois era um camarada muito problemático e imprevisível. Ele dizia: "Eu só tinha medo disto". E o Dr. Rogers disse: "Como você é um sujeito meu amigo, nós convivemos há muito tempo, eu não posso atender você como seu analista, mas posso lhe dar um conselho profissional". E assim foi. Foram conversando a respeito daquilo até que o sujeito teve um sonho no qual um terremoto destruía a casa dele, e ele perdia toda a família. O sujeito evidentemente não relacionou uma coisa com outra, mas, quando foi para seu novo emprego, aconteceu exatamente isso: houve um terremoto, toda a sua vida foi destruída, ele perdeu tudo o que tinha, a mulher o abandonou, levou os filhos, foi uma desgraça total. E daí o Dr. Rogers observou: "Espera aí, isso aí é que estava no seu sonho, foi o que aconteceu. Quer dizer, você estava me dizendo uma coisa e o seu sonho estava lhe dizendo outra". Mas foi muito depois.

O Dr. Langs, a partir dessa observação, e depois o próprio Dr. Rogers, começaram a observar a facilidade que o ser humano tem de negar coisas que ele sabe perfeitamente bem. E ele nega porque sabe apenas numa linguagem narrativa ou de imagens, e não numa linguagem conceptual. Então ele dá um exemplo de quando era estagiário num hospital, muito novinho, e tinha um menino de 12 anos que estava com leucemia. E ele ficou lá tratando do garoto, mas não foi possível fazer nada, o garoto morreu. Então, na hora de comunicar para a família a morte do garoto, sobrou para ele, e ele novinho, sem experiência, chegou lá e explicou. Estavam vários familiares reunidos no hospital, ele disse: "Infelizmente o menino faleceu, nós não podemos fazer nada e tal". E a mãe do garoto disse: "Doutor, o senhor deu algum remédio para tosse dele?" Ele repetiu: "Minha Senhora, o menino morreu". E ela disse: "Mas o senhor deu o remédio para tosse, está dando o remédio para tosse"? Daí os outros familiares falaram: "Deixa aí, doutor, pode continuar com o seu serviço, vai trabalhar, que nós resolvemos isso aqui com ela".

Ele disse uma informação verdadeira, mas inaceitável para a mãe. Note bem, ela não podia ser inaceitável para a pessoa inteira, era inaceitável apenas para parte dela porque outra parte sabia que aquilo era verdadeiro. Você pode saber uma verdade num determinado plano, e ignorá-la ou negá-la completamente em outro. Então foi aí que o Dr. Robert Langs e o Dr. Rogers criaram esse conceito da inteligência mais profunda e começaram a estudar isso em milhares e milhares de casos e viram que era sempre assim: tudo que o sujeito não sabe, mas

que precisa saber - não o conhecimento universal, mas coisas práticas - para tomar as decisões corretas na vida, ele sabe, mas por algum motivo aquilo é inaceitável para a parte que faz o processamento consciente no nível conceptual, verbal. Então apreender a verdade é uma coisa e representá-la mentalmente é outra.

Voltamos então ao caso do baralho. A apreensão imediata é de uma eficiência brutal, porque opera diretamente com a realidade percebida, não há representação. E, no outro caso, você elabora uma representação, mas até transformar os dados diretos numa representação a coisa pode se complicar. Você sabe a verdade, mas não sabe processá-la conscientemente. O numero de casos coletados por eles nessa investigação é absolutamente monstruoso e mostra que a inteligência inconsciente é muito mais eficiente do que a consciente. Existe, por assim dizer, um instinto da verdade, nós nascemos com isso. Então o problema não pode estar no próprio inconsciente, mas na dificuldade de trabalhar isso em termos conscientes.

Isto me remete de novo ao tema, que expliquei aulas atrás, do trauma de emergência razão. Ora, todos nascemos em situações que têm de ser elaboradas racionalmente de algum modo, ou seja, as situações são muito mais complexas do que qualquer animal jamais viveu. Esses problemas nos atingem, por assim dizer, fisicamente, realmente, desde que nós somos pequenos, mas, para poder elaborá-los racionalmente precisamos adquirir os instrumentos da razão, principalmente a linguagem. E esta aquisição é demorada e complexa, porque se trata de transformar a ordem dos fatos, a ordem dos dados, na ordem de sua representação lógica. E isto é enormemente difícil. Você imagina, por exemplo, as categorias da gramática: para poder raciocinar verbalmente ou conscientemente alguma coisa, temos de catalogar tudo segundo as categorias da gramática, as categorias da morfologia e da sintaxe. Temos de saber substantivo, adjetivo, verbo, advérbio, preposição etc. e etc., temos de saber sujeito, verbo e objeto direto. É um sistema complicadíssimo. Ora, tudo isso para poder elaborar conscientemente dados cuja ordem e interconexão você já percebeu imediatamente, porque se não tivesse percebido ordem nenhuma, você não teria o que transmutar verbalmente. Se tudo que você percebesse fosse apenas caos, então a elaboração racional não seria uma simples tradução, seria uma criação. E seria absolutamente impossível.

Então isto quer dizer que, na percepção direta, existe já ordem, sentido, organização, conexão e toda uma lógica interna, só que ela é percebida em modo concreto, diretamente nos objetos e fatos. Pode ser conservada na memória como imagem. Porém, para você conseguir elaborar isso ao ponto de poder comunicar, você precisa possuir todo um treinamento lingüistico-cultural enormemente complexo. E é isso que eu chamo o trauma da emergência da razão. Nós nascemos com a capacidade racional, mas a conquista dela é um negócio longo e problemático, e nunca suficiente. Tanto não é suficiente que na vida adulta continua acontecendo este fenômeno assinalado pelos doutores Langs e Rogers, de que nós sabemos e compreendemos perfeitamente certas situações muito complexas, mas que não conseguimos elaborar verbalmente ou conceitualmente. Só conseguimos elaborar, na melhor das hipóteses, narrativamente, porque neste caso estamos lidando com imagens diretas. Preste atenção: você tem três camadas: (a) percepção direta, que é mais veloz, você tem (b) a sua representação em imagens que se conservam na memória e você tem, finalmente, (c) a elaboração conceitual e verbal, que é a mais lenta de todas. A elaboração puramente narrativa, ou em imagens não é tão veloz quanto a percepção direta, mas é certamente mais veloz do que a elaboração conceptual. Por isso, esse mundo dos sonhos e das narrativas é ainda a via de acesso que a inteligência conceptual tem para chegar até a profundidade daquela percepção direta. O que essas experiências de Langs e Rogers mostram é que o ser humano é muito mais inteligente e perceptivo do que ele normalmente imagina.

E existe também a interferência de outro elemento, quer dizer, não só existe uma diferença de velocidade que impede que a inteligência conceptual apreenda o que ela já sabe, mas existe também o fenômeno da resistência. Você pode ter desenvolvido, no curso de sua educação, certos valores, certos critérios, certas normas e um conjunto de convicções, e estes podem ir contra aquilo que você mesmo percebe. O simples problema da sinceridade é o conflito da conversão de uma linguagem enormemente veloz numa outra que é muito lenta, ao ponto de poder ser escrita. Isso evidentemente não é fácil. Note bem: se eu não sou capaz de acompanhar a velocidade das minhas próprias percepções, de reconhecer a verdade que eu mesmo percebi, como posso ser eu sensível à mensagem de Deus, que é muito mais rápida do que tudo isso? A resposta é: não posso. Quer dizer que se não existe uma ponte de intercomunicação entre a inteligência conceptual, verbal, e essa inteligência imediata mais profunda, muito menos haverá comunicação com a mensagem divina que é mais profunda ainda e muito mais rápida.

Em face disso eu pergunto: o que a moral pode nos ensinar? Nada. Ela simplesmente vai nos colocar uma obrigação que não podemos cumprir porque não temos o aparato mental suficiente para cumpri-la. Nós vivemos no mundo da insinceridade, da mentira e do fingimento não porque que nós pessoalmente sejamos maus, mas porque há um defeito estrutural no ser humano — defeito que não é irremediável. Mas esse descompasso entre a inteligência imediata e a inteligência mediata faz com que, quase que fatalmente, cada um de nós caia na mentira, no fingimento, na hipocrisia e assim por diante. Então isso é universal. Então digamos: essa é uma marca do pecado original, é uma deficiência da espécie humana.

Agora surge a seguinte pergunta: como é, do ponto de vista emocional, a relação que se estabelece entre a sua inteligência conceptual verbal e a sua inteligência mais profunda? Ou seja, você confia que, dentro de você, existe uma inteligência mais profunda que vai lhe dizer a verdade das situações sem você precise pensar; ou você acredita que está continuamente sendo enganado por ela? Em suma, você tem uma relação de confiança ou de medo em relação ao seu próprio coração? Porque isto nos remete ao antigo simbolismo, que é o da cabeça e coração. Isto que Langs e Rogers estão dizendo é uma coisa que já estava dada na velhíssima idéia de uma inteligência do coração, o coração entendido como núcleo do ser humano; e este núcleo sabe muita coisa: sabe da verdade de todas as situações que você vive, mas, ao mesmo tempo, só sabe aquilo dentro de você, numa região muito profunda e oculta dentro de você, quase inacessível ao seu pensamento conceptual. A não ser que esse pensamento conceptual, depois de já ter levado anos para aprender a falar, a dominar os códigos sociais, etc., reverta sobre si mesmo e descubra essa instância mais profunda, e aprenda a segui-la, reconhecendo aquilo que sabe. Esse é o segredo da sinceridade. Ou seja, o ser humano, na sua dimensão mais profunda, não tem a posse da verdade, mas ele tem a posse da sinceridade, sem a qual não há verdade.

Outro dia, eu assistia, por exemplo, as conferências daquele do Dr. Ricardo Castañon — eu espero que vocês tenham visto —, médico boliviano. Ele era um sujeito ateu, mas começou a investigar certos fenômenos tidos como miraculosos, talvez no impulso de desmascará-los. Porém, entre outros inúmeros acontecimentos espetaculares que pontilharam a vida deste homem, ele foi chamado para examinar uma hóstia, que havia caído no chão durante a comunhão numa na Igreja e que o padre, seguindo-se então a norma tradicional da Igreja — quando a hóstia cai, é colocado num copo d'água para que se dissolva pois não se pode jogá-la fora, uma vez que , após a Consagração, se diz: "Ali esta o corpo de Cristo efetivamente". E, se ela se dissolve e perde a sua forma, então já não é mais uma hóstia, apenas água. O padre colocou a hóstia no copo d'água e, passado alguns dias, foi ver e havia um líquido vermelho. Ele chamou o Dr. Ricardo Castañon, que examinou e viu que era sangue. Inconformado com o

resultado, levou o líquido para um laboratório, primeiro na Austrália, depois na Itália e depois nos EUA. Procurem Ricardo Castañon no *Youtube*, tem várias conferências dele. Quando chegou ao último exame, ele procurou o Dr. Frederick Zugibe, o maior patologista cardíaco do mundo. Dr. Zugibe examinou aquilo e disse: "Isto aqui realmente são células do miocárdio de um paciente que sofreu muito, porque tem as marcas do sofrimento cardíaco aqui; o excesso de glóbulos brancos mostra uma reação a uma invasão, a um ataque. E a coisa mais absurda é a seguinte: no instante em que você colheu essa amostra, essas células estavam vivas". Bom, isso é um fato, um fato da ordem física. Por que a nossa mente reage a isso? E por que tanta gente ainda assim não se persuade? Não é porque há uma resistência, porque uma crença impede. É porque esse fato é direto demais para poder ser processado pela nossa inteligência conceptual, ele só pode ser compreendido no nível da inteligência imediata. Mas se não temos acesso à inteligência imediata, muito menos teremos acesso a um fato da ordem divina que está *clamando* para que nós o enxerguemos. Isto quer dizer que essa dificuldade não provém necessariamente de uma má vontade individual, mas ela reflete novamente uma espécie de deficiência estrutural do ser humano.

Para nós isso traz uma lição das mais óbvias. Se vocês se lembram do comentário que fiz ao texto do Romano Guardini sobre Sócrates, se lembram que o esforço do filósofo não era persuadir as pessoas nem provar nada logicamente, mas apelar ao testemunho dos seus ouvintes. Ele dizia as coisas e perguntava: "Agora vocês me digam se não é assim, se não foi assim com vocês também". Esse testemunho esbarra evidentemente em duas camadas do problema da sinceridade: a primeira, a sinceridade para com os outros e, segundo, a sinceridade para consigo mesmo. Se a primeira pode ser obstaculizada por interesses, temores, preconceitos etc. e etc., a segunda é obstaculizada por essa diferença de ritmo e de velocidade e intensidade entre as duas inteligências a que estou me referindo. Voltando ao exemplo de Sócrates como fundador da filosofia, eu pergunto: qual é a função da filosofia? Fornecer provas e mais provas em favor de alguma doutrina? Ou, ao contrário, aplainar sempre que possível o trajeto entre a inteligência conceptual e inteligência imediata? Essa que tem sido a minha idéia aqui. É por isso que os alunos que freqüentam este curso se tornam efetivamente mais inteligentes e perceptivos e não simplesmente aprendem mais coisas de filosofia com o passar do tempo. E esta é a função da filosofia. A função da filosofia é criar filósofos, ou seja, pessoas que são o quê? Amantes da sabedoria! O que é um amante da sabedoria? É alguém que, em vez de ter medo e desconfiança em relação àquela inteligência mais profunda que está no seu coração, ele a ama, está aberto a ela. E, nessa condição, pode estar aberto também à realidade divina. Senão nada é possível.

Depois dessa explicação, retornem ao que comecei dizendo sobre as discussões no Concilio e você verão como tudo aquilo foi enormemente tosco e primitivo no fim das contas. Eu digo: o que podia sair de bom daquilo? Absolutamente nada. É isso. Vamos fazer uma pausa aqui, daqui a pouco nós voltamos.

[INTERVALO]

Aluno: A partir da sua exposição, como poderemos compreender a literatura e as artes, uma vez que, por um lado, elas são uma elaboração intelectual, uma abstração, mas, por outro lado, estão totalmente voltadas para a experiência?

Olavo: É mais que evidente que as artes são uma tentativa de mediação entre essa inteligência mais profunda e a inteligência conceptual refletida. E sem dúvida o treinamento na leitura, nas artes facilitará a compreensão disso. Se você souber ouvir as estórias e compreender a mensagens delas. Agora, note bem que, quando eles falam em estórias, tanto o Dr. Langs

quanto o Rogers dizem que nessas estórias que você mesmo elabora nos sonhos ou até as estórias que você conta durante o dia a respeito do que aconteceu, em tudo isso existem mensagens, mas estas são só para você; elas se referem a situações concretas suas, de modo que de alguma maneira só você tem a chave disso.

Clelton de Farias me manda dois projetos de estudo. Olha, pelo o que li aqui — só um pouquinho —, o negócio está excelente, mas não vai dar para eu tratar disso aqui porque tem 3 ou 4 paginas. Então eu sugeriria que você colocasse isso no Fórum do Seminário para discussão ou, melhor ainda, eu peço que você deixe isso para mais adiante, quando eu começar a analisar os trabalhos e propostas de trabalho. Porque eu ainda acho que é muito cedo até para discutir propostas.

Aluno: Na palestra sobre o totalitarismo islâmico, Maomé, como estadista, foi um gênio absolutamente extraordinário. Mas se era assim, como é que ele não pensou sobre a própria morte, no que ia acontecer no dia seguinte? Porque logo que Maomé morreu, a sociedade islâmica já virou uma confusão, uma guerra de todos contra todos.

Olavo: Eu não conheço um único estadista que tenha agido de maneira sábia para além da sua própria morte, nenhum faz isto. Agora, você não pode negar que o sujeito que consegue, ao longo de apenas vinte e oito anos, unificar centenas de tribos diferentes e transformar aquilo num império, é um governante de gênio. É impossível negá-lo. Eu não disse que ele era um legislador de gênio.

Aluno: Estou no início do curso e tenho uma dúvida que pode parecer pueril, mas tem me dado o que pensar. Na aula 29, o senhor fala do livro Didascálicon *de Hugo de São Vitor e se refere a maneira como se lia no passado, em voz alta ou mexendo os lábios, subvocalizando. Confesso que, para mim, a leitura movendo os lábios é lenta e fastidiosa, e então eu reservo essa modalidade para textos filosóficos ou outro de maior densidade. Para ler ficção, continuo adotando a forma silenciosa. (...)*

Olavo: Para ler ficção, você tem de adotar a forma silenciosa porque de alguma maneira você vai tentar visualizar as situações, e para isso, precisa ler com maior velocidade. Você mesmo encontrou a solução; se você lê à maneira antiga - apenas subvocalizando - textos de maior complexidade e quando você ler ficção faz a leitura muda, esta perfeito, é assim mesmo que se faz. Porque na ficção o que interessa não é tanto a formula verbal, por apenas remeter a acontecimentos reais e possíveis, terá que ser imaginado, táctil, o que é algo mais importante que o texto em si.

Aluno: (...) Daí pergunto eu: é possível chegar ao mesmo grau de envolvimento e compreensão num texto, através da leitura silenciosa, como se chegaria lendo em voz alta e mexendo os lábios?

Olavo: Você mesmo já encontrou a solução. Se você diz que só lê à maneira antiga, subvocalizando, textos que são de maior complexidade e, quando você lê ficção, você faz a leitura muda, então você já encontrou a solução perfeita. Exatamente assim que se faz. Porque, você veja, na ficção o que interessa não é tanto a fórmula verbal, você está lendo um texto que remete a acontecimentos reais ou possíveis, quer dizer, estes acontecimentos vão ter de ser imaginados. Então existe aí um elemento visual ou até táctil que é mais importante do que o texto em si.

Aluno: Você poderia falar mais sobre o pecado original referido há pouco?

Olavo: Eu não disse que isso é a marca do pecado original. Eu disse: isso é certamente uma das marcas do pecado original. Quer dizer, a impossibilidade ou a dificuldade que o ser humano tem de se comunicar consigo mesmo. Se ele não tivesse essa dificuldade, ele não teria dificuldade de ouvir a mensagem divina. O problema não está tanto colocado entre nós e Deus, mas entre nós e nós mesmos.

Aluno: Ao ler o artigo "A família em busca da extinção", fui levado a refletir não somente sobre esse assunto em particular, mas sobre o conservadorismo em geral. O que não posso deixar de notar, quando confronto o meu posicionamento político à minha situação existencial, é que parece haver um hiato intransponível entre ambas as coisas. Por exemplo, o valor das instituições intermediárias como anteparo ao individualismo atomístico, de um lado, e, de outro lado, ao estatismo. Parece-me algo evidente no plano intelectual, mas no meu caso não corresponde a nada de vivenciável na prática. Não consigo imaginar meios de compartilhar objetivos duradouros com a minha família, ao menos com a maior parte dela, nem de que modo poderiam revitalizar essas demais instituições intermediarias.

Olavo: O fato de nós termos chegado a uma conclusão num diagnóstico histórico sobre como a destruição das autoridades intermediárias, das instâncias de poder intermediário, facilitou a ascensão do estado totalitário, não quer dizer que tenhamos um remédio para isso e muito menos que possamos viver esse remédio na nossa vida pessoal. Não, nós estamos falando de uma desgraça, de plano de escala mundial. Como poderíamos resolver isso na nossa escala pessoal? Isso é impossível. Essa divisão que você diz entre as suas convicções políticas e a sua vida pessoal, eu digo: você vai ter de viver nessa divisão e você vai ter que suportá-la. Isso não tem solução; tem arranjos. Mas é o tal negócio: a idéia de solução... Outro dia eu vi numa conferência do Thomas Soul, ele disse uma coisa maravilhosa: todo o problema dessa mentalidade revolucionária é que as pessoas acreditam que existem problemas e soluções. E acrescentou: "Não existem soluções, só o que existe é você melhorar um pouquinho uma coisa à custa de piorar um pouquinho outra coisa". A vida sempre foi assim. Quer dizer, a perspectiva de solução, a própria idéia de um estado de equilíbrio paradisíaco, seja na nossa vida pessoal, seja na escala social, faz parte da idéia revolucionária. Ao passo que a concepção cristã tradicional é a seguinte: esta vida é um desequilíbrio, ela é um teatro do absurdo, e suas finalidades só se revelam e se cumprem na escala da eternidade, e não aqui. Recomendo um ensaio do Julián Marías chamado: "*Mundo e Paraíso*".

Aluno: Assisti a uma conferência do Roberto de Mattei sobre Concílio Vaticano II, onde ele cita o nome de Dom Helder Câmara, falando do relacionamento com os representantes da ala progressista. Poderia explicar o papel de Dom Helder em todo esse processo?(...)

Olavo: Dom Helder teve um papel muito discreto no Concílio, muito discreto, mas muito importante. Ele se pronunciou pouco, mas ele era o grande articulador, era o camarada que reunia os sujeitos da ala progressista e foi um dos grandes forjadores da unidade dessa ala progressista durante o Concílio. Então foi um papel mais político do que outra coisa.

Aluno: (...) O papa Bento XVI, ao manifestar o propósito de retomar os documentos do Concilio Vaticano II, tem alguma pretensão de corrigir ou pelo menos amenizar todos equívocos e distorções?

Olavo: Obviamente tem. Agora se isso será possível fazer apenas mediante uma reinterpretação dos documentos conciliares, é o que veremos. A idéia dele é o seguinte: só valem as interpretações que forem coerentes com a doutrina tradicional da Igreja; no que se

afastar da doutrina tradicional da Igreja, está errado. Isso é absolutamente inquestionável. Mas eu pergunto: se isso basta, porque se reafirmar a doutrina tradicional é uma coisa e usar a doutrina tradicional como instrumento para a compreensão das situações reais do presente e um instrumento para você encontrar caminhos da situação presente é outra completamente diferente? Foi isso mesmo que eu falei a respeito do Concílio: eles se limitaram a dizer que tais ou quais coisas estão contra a doutrina tradicional. Não precisava nem dizer, porque os caras que inventaram as novidades já as inventaram contra a doutrina tradicional mesmo. Então isso é a mesma coisa que você informar um comunista que ele é um comunista. E quando eu leio os documentos do pessoal católico conservador, vejo que eles, por uma compreensível reação emocional, ainda estão na pura e simples reafirmação da doutrina tradicional. Pouquíssimos são os que fazem um esforço de reinterpretar as coisas. O próprio Roberto de Mattei faz esse esforço. O simples fato de ele recontar a história do Concílio Vaticano II já é um esforço de compreensão.

Eu acho que hoje vamos parar por aqui. Até a semana que vem, muito obrigado.

Transcrição: Murilo Carlos Muniz Veras.
Pré-revisão: Jussara Reis de Abreu.
Revisão Final: Fernando José da Silva.

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 179
10 de novembro de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso de Filosofia Online.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Esta semana, logo após o resultado das eleições aqui nos Estados Unidos, o Joseph Farah – que é o editor do *WorldNetDaily* – publicou um artigo lembrando que há muitos anos ele está insistindo no tópico da necessidade do que ele chama de uma contrarrevolução cultural.

Então, ele traça um panorama de como, uma a uma, as instituições de cultura americanas foram caindo na mão de esquerdistas, comunistas, pró-radicais islâmicos etc., criando uma atmosfera psicológica cujo resultado político só pode ser exatamente aquilo que tem sido. E ele diz:

> "Mas poucos me ouviram. Ao invés disso, os descendentes espirituais e ideológicos daqueles que fizeram a América grande e boa puseram todos os seus ovos na cesta política."

Exatamente como aconteceu no Brasil. Só que eu há trinta anos não estou fazendo um apelo por uma contrarrevolução cultural – eu estou preparando o terreno para isto. Ou seja, não estou pedindo que os outros façam: eu estou fazendo tudo aquilo que está ao meu alcance. E eu insisto com vocês: a única coisa que pode ter futuro no Brasil é este curso que nós estamos fazendo. Não há mais nada, nada, nada, nada. Não há iniciativa pelo lado político, pelo lado religioso, pelo lado educacional – não há nada. Se nós não prepararmos uma nova geração de intelectuais sérios, capazes, aptos a desbancar essa casta de farsantes que tomou conta de tudo, não haverá nenhuma esperança de um Brasil melhor sobre aspecto nenhum. Nem mesmo no mais simplório deles, que é o econômico.

Nós sabemos que quando nosso governo se gaba de que o Brasil retomou o crescimento, quer dizer que tem um crescimento de 4,1% alguma coisa assim: não se compara com nada que teve em outras épocas. Mesmo no setor econômico é medíocre. Apesar de toda a ajuda internacional, que o Banco Mundial dá tudo mastigado para eles e ainda ajuda por todos os meios: mesmo aí, nada de notável se faz. E não se fará em campo nenhum, nem no campo da segurança, da saúde, da educação, coisa nenhuma, enquanto não houver outra atmosfera

mental neste país. Ou seja, toda a atividade política no momento é burrice, é estupidez, é perda de tempo.

Eu não cesso de receber aqui mensagens de pessoas: "Não, eu estou criando um movimento não sei das quantas, queremos fundar um partido etc.". Tudo isto é besteira. Isto é tudo perda de energia e vai só contribuir para a tragédia nacional. Esta geração não tem nenhum dever propriamente político. Nós temos de tentar sanear a atmosfera cultural a partir de cima, dos produtos de alta cultura. Isto é a única coisa que é possível e necessário para fazer.

Por isso mesmo eu insisto que aqueles que se sentem às vezes isolados, solitários e desguarnecidos, eles têm que fazer é criar mais laços com pessoas que estão fazendo a mesma coisa que eles, ou seja, que estão estudando as mesmas coisas e que têm as mesmas preocupações. Atendendo então à definição de amizade de São Tomás de Aquino: *idem velle idem nolle* – quer dizer: querer as mesmas coisas e rejeitar as mesmas coisas.

Vocês têm muita sorte porque podem fazer isto numa época em que já existe esta atmosfera porque nós a criamos aqui. Trinta ou quarenta anos atrás eu não tinha nada disso. Eu estava absolutamente sozinho, passei a minha vida fazendo tudo isto só e sem ter com quem dialogar. O primeiro brasileiro com quem eu pude ter algum diálogo neste sentido foi o Bruno Tolentino – isto aí quando eu já tinha cinqüenta e tantos anos. Ele também percebia o que eu estava percebendo. Ele via a degradação geral, sabia no que ia dar, e infelizmente ele não teve tempo para colaborar mais ativamente neste empreendimento – talvez não tivesse também a vocação para isto.

Aqueles que buscam algum apoio, tentando lutar contra esta sensação de solidão e desamparo, se se aproximam de grupos políticos ou religiosos, eles estão perdendo o seu tempo. Especialmente comunidades religiosas. Eu advirto pela milésima vez: vocês vão à igreja, confessem, comunguem e saiam correndo. Não participem de nada. Não busquem fazer um círculo de relações dentro da igreja e não participem de movimento algum.

Por quê? Porque a função da Igreja é manter os sacramentos e ensinar os princípios da doutrina e da moral – que são os mesmos de sempre –, e só. Todas as decisões que a Igreja tome no setor político, cultural, são todas decisões humanas que não têm poder de autoridade nenhum, e neste sentido, a elite da Igreja vem errando há cem anos. E nós não temos nada a aprender com eles, nada.

Quando vocês analisam o caso do Concílio do Vaticano II, ora, quem inventou o Concílio do Vaticano II não foi nenhum idiota, foi o próprio Papa João XXIII, que diziam era um homem simplório – conversa mole: ele era um homem cultíssimo, e sabia o que estava fazendo. E planejou o Concílio em vista de facilitar o diálogo da Igreja com a sociedade moderna, com o mundo moderno e deu no que deu: perdeu completamente o controle da coisa e o resultado é que, já na geração seguinte, metade dos católicos fugiu da Igreja – uns foram para casa, outros foram para as igrejas evangélicas etc. Que também não resolve o problema, evidentemente.

E se este plano, que foi o maior, o mais pensado, o mais elaborado deu no que deu, você imagina planos menores. Mas você pensa: "Ah, mas há a Igreja pré-Conciliar, tem a sociedade não-sei-das-contas, tem não sei o quê" – esse pessoal todo não sabe o que está fazendo. Eles não têm prática, não têm estudos suficientes nem de estratégia política, quanto mais de estratégia cultural. São todos amadores. São pessoas muito bem intencionadas e que no sentido da doutrina e da moral estão corretíssimas.

Acontece o seguinte: que tanto a doutrina, quanto a moral católica são constituídas de juízos normativos universais. Prestem bem atenção: juízos normativos universais se aplicam uniformemente a quaisquer situações e, portanto, eles não estão feitos para nenhuma situação em particular. E a adaptação que você tem de fazer disso na situação particular não depende nem da doutrina nem da moral, depende da inteligência dos agentes que estão envolvidos na coisa. E, neste sentido, a coisa mais inteligente que foi feita nos últimos cinqüenta anos é este empreendimento do Papa agora de tomar os textos do Concílio e tratar de reinterpretá-lo à luz da tradição, ou seja, reinfundir o sentido tradicional naquilo que, às vezes, tem o sentido precisamente anti-tradicional.

Isto é muito bom, só que o seguinte: não foram os textos do Concílio que marcaram a História. Foi o Concílio enquanto acontecimento, sobretudo, enquanto acontecimento midiático, de mídia. Foi isto que marcou a mudança de mentalidade na Igreja e no mundo – e não os textos do Concílio. Os textos, se você pensar bem, eles poderão vir a ter importância daqui a dois ou três séculos. Agora, o que sobrou foi a mudança efetiva – cultural e política – que o Concílio causou. Portanto, o Concílio como fato, como acontecimento histórico e não como conjunto de declarações escritas. O Papa está fazendo o máximo que ele pode fazer, mesmo porque ele está sozinho. O Papa está isolado. Uma vez ele disse: "Olha, a minha autoridade aqui termina naquela porta.".

É claro, nós temos toda a obrigação de apoiá-lo, mas apoiá-lo do nosso jeito, com a nossa estratégia, e não seguindo a orientação de algum bispo ou cardeal. Este pessoal todo, em termos de compreensão da História, está muito atrasado. Às vezes, eles têm compreensão quase pueril da coisa e, sobretudo – e não só os católicos, os protestantes –, eles começam a querer interpretar o que está acontecendo à luz da Revelação e da Bíblia – não é assim que se faz.

Os fatos têm sua autoridade própria. Eles não dependem do que está escrito na Bíblia. Então, primeiro você tem de ter a compreensão dos fatos em si mesmos, e **[0:10]** depois busca inspiração na Bíblia para compreender seu sentido espiritual – não necessariamente o seu sentido histórico-social agora.

Esse pessoal que tenta ver nos acontecimentos os sinais proféticos, bom, todo sinal profético é duvidoso pelo motivo seguinte: se você tentar prever o curso da História, está fazendo como se a história humana fosse um romance ou um livro de história – que tem começo, meio e fim. Bom, nós sabemos que tem um fim, mas quando é este fim? Jesus Cristo

disse que nem ele sabia disso: "Só Deus-Pai sabe". Aliás, a Igreja condena qualquer expectativa de especular o fim do mundo.

Ora, se você não tem a menor idéia da duração duma história, você não sabe quais são os capítulos seguintes, portanto você não sabe qual o significado que dentro deste conjunto tem os acontecimentos atuais. Portanto qualquer tentativa – qualquer uma – de interpretar os acontecimentos históricos à luz da profecia é besteira. Vai sempre dar errado. Sempre, sempre, sempre. A não ser quando venha uma nova profecia: aí sim. Uma coisa é você ser um profeta, outra coisa é interpretar as profecias. Por exemplo: quando Nossa Senhora, em Fátima, disse: "Dentro de tanto tempo vai haver uma nova guerra dentro dessas condições: a Rússia vai fazer isto, assim, assim.". Ela não está interpretando a profecia. Ela está fazendo uma. E não era sequer uma coisa que precisasse ser interpretada, porque tudo que Ela disse é no sentido literal, factual, assim, brutalmente visível. Não estou falando disso, evidentemente.

Estou falando quando o pessoal começa, por exemplo, a associar acontecimentos de agora a algum versículo que está lá no Gênesis ou em São Paulo Apóstolo. Não dá para você fazer isto. Só Deus pode fazer isto. Por quê? Porque só Deus sabe quando é o fim da História. Deus sabe qual é a duração da vida de cada um de nós. Ele sabe exatamente o dia e a hora que nós vamos morrer. Por isso Ele sabe precisamente o significado que cada acontecimento da nossa vida tem no conjunto. Nós não sabemos. Ao contrário, nós temos de ir tateando por meio de interpretações hipotéticas que não darão conta do acontecimento, mas determinarão nossas ações em seguida. É como a canção dos guardas suíços, que diz: "Nós buscamos a nossa passagem, nosso caminho, num céu sem estrelas, onde não há indicações.".

É claro que estas interpretações proféticas dão algum prestígio às pessoas, e dão certa solenidade, certo peso àquilo que elas estão dizendo. Mas, no fim das contas, tudo isto é vazio. Para nós entendermos alguma coisa do que está acontecendo no mundo, só existe um jeito: você tem de pedir que Deus te inspire e te ilumine. Mas é Ele que irá te iluminar e não você que irá iluminar o sentido do que está acontecendo à luz do texto Bíblico. Você tem de usar os meios humanos de investigação: os meios científicos, os meios históricos, filosóficos etc., pedindo que Deus te ilumine e que te mostre, pelo menos, o próximo passo. Não o significado total da coisa.

A nossa tendência, quase incoercível, é a de tentar descobrir um significado final no que aconteceu. Mas qualquer coisa que aconteça hoje e tem um significado hoje, vai ter outro amanhã. Porque outras coisas vão acontecer e – regra número um da História – o que quer que aconteça provoca novos acontecimentos. Então nenhum acontecimento está acabado.

O máximo a que nós podemos chegar é uma descrição razoável daquilo que está acontecendo. E, note bem, há muito tempo eu procuro alguma descrição razoável, eu procuro alguém que esteja entendendo o que se passa e vejo que as pessoas entendem muito pouco – os melhores entendem muito pouco. Veja aqui o pessoal do *Eric Voegelin Society*, que são os melhores estudiosos de ciência política que existe nos Estados Unidos,

nenhum deles entendeu o que era o Barack Obama. Eu explicava para eles: “Olha, o Barack Obama é isto assim, ela vai fazer isto, mais isto e mais isto.”. Eles diziam: “Não, você está exagerando. Ele é um político como qualquer outro, etc.”. Bom, agora, passados quatro anos eles dizem: “Você tinha razão.”. Digo: “Agora não adianta.”.

Isto quer dizer: eu estou fazendo um esforço monstro para entender o que está acontecendo, e eu tenho um método para isto. Pensei este método durante muito tempo e paguei caro para adquiri-lo porque muita coisa eu não pude aprender em livro e tive de meter as caras e sofrer a experiência pessoalmente.

Dizem que a curiosidade matou o gato, então muita coisa, muitos desses conhecimentos foram pagos até com risco de vida. E eu sei o que estou fazendo. Eu sei que estas minhas análises de conjuntura internacional são as únicas que prestam. Lamento dizer isto. Eu sei que vai parecer uma coisa de uma vaidade monstruosa, mas não estou falando por vaidade. Eu procuro, por toda parte, alguém que diagnostique o estado de coisas no mundo com clareza suficiente. Eu não encontro. E até hoje, os meus prognósticos têm todos se revelados bastante corretos.

Por isso mesmo que eu digo para vocês: não há um partido, não há um grupo, não há uma escola, não há uma comunidade religiosa, na qual vocês podem se encostar. Vocês têm de suportar a sua solidão e saber que o seu único meio social possível é este aqui mesmo – não há outro. E não é um meio pequeno. Eu não estou dizendo: “Não, nós vamos virar uma seita, nós vamos nos fechar, só conversamos conosco mesmo”. Ora, este seminário tem três mil alunos, Meu Deus do Céu! E pessoas que estão enormemente distantes umas das outras. Então, nós temos elementos suficientes para criar um meio social suficientemente variado e capaz de representar um estímulo e também um suporte psicológico para todos.

Se alguém disser: “Ah, nós vamos nos organizar.”. Não faça isto. Vocês não precisam de mais contato social do que já estão tendo. Vocês não precisam se organizar, não precisam se reunir – não, vocês já têm uma rede de contatos. Veja, em alguns dos períodos mais férteis da cultura ocidental, a maior parte dos contatos entre os estudiosos era por carta, por correspondência. E isto era mais do que o suficiente. Quando o sujeito encontrava o outro era uma vez na vida. Nós estamos de novo na mesma situação.

Outra coisa: saber alguma coisa é saber o que os outros não sabem. Se você tenta aprender, evoluir vai saber um monte de coisas que as outras pessoas não sabem. E quando você sabe o que os outros não sabem, também sabe que eles vão julgá-lo desde o estado de ignorância em que eles estão. Portanto não vão entender o que você está falando, a não ser que se disponha a ensiná-los – o que dá muito trabalho e leva muito tempo.

Algumas pessoas me perguntam: “Mas como eu posso argumentar em certas circunstâncias?” Olha, não é para argumentar: ou você senta e ensina o sujeito – como eu estou fazendo – ou então não perca seu tempo discutindo com um ignorante, porque você não vai poder, no curso de uma discussão, infundir nele os conhecimentos necessários para que ele veja as coisas corretamente, e, muito menos, você poderá infundir nele alguns graus

a mais de QI. Você não pode infundir inteligência nas pessoas. Você pode despertar a inteligência das pessoas. Mas não mediante uma discussão, mediante uma polêmica. Não, você tem de se dedicar a uma atividade de ensino. Você diz para a pessoa assim: "Você quer aprender? Então agora senta aqui que eu vou te ensinar.".

No começo, haverá muitas pessoas rebeldes: vão espernear, vão dizer que você é malvado, que as está humilhando – todas as bobagens que ouvi durante vinte anos e que, felizmente, neste curso não ouvi nenhuma vez. Mas em outros cursos que eu dei, em outra época, havia pessoas que ficavam tão, tão, tão revoltadas com a possibilidade de ter de aprender alguma coisa. Quando elas viam que não sabiam tudo, elas levavam choque: "Meu mundo caiu.". Quanto mais ignorante o sujeito, mais certeza ele tem. E quanto mais certezas absurdas ele tem, mais ele afirma que tudo é relativo, que não existem certezas definitivas etc. É uma coisa incrível.

Bom, agora vamos voltar a um **[0:20]** tema que eu andei arranhando nas aulas anteriores, e que é o seguinte: eu não acredito na possibilidade de haver hoje uma filosofia especulativa no sentido em que Leibniz ou Descartes fazia, ou seja, um conjunto de teses universalmente válidas capazes de orientar todos os campos do conhecimento. Não acredito que isto seja possível. Mas eu acredito que a filosofia é um instrumento pessoal de orientação no mundo.

Veja: uma doutrina que tivesse esta função, que as antigas filosofias especulativas se arrogavam, quer dizer, montar um conjunto de teses que são uniformemente válidas e obrigatórias para todos etc., ela resolveria o problema? Não. Porque este conjunto de teses estaria simplesmente registrado num texto e este texto teria de ser lido por pessoas reais e interpretado por pessoas reais e aí já começariam a diferenciação e os conflitos. Então, a finalidade da filosofia não é criar uma doutrina filosófica final. É criar filósofos.

Isto está muito claro na atividade de Sócrates. Ele não passa nenhuma vez nenhuma doutrina. Ele está preparando pessoas. Está despertando inteligências. E colocando as pessoas na atitude filosófica perante os problemas. E não transmitindo uma doutrina. Pode parecer até um paradoxo, mas a finalidade da filosofia não é produzir uma filosofia, mas produzir filósofos.

E os filósofos são pessoas eminentemente capazes de interpretar o que está acontecendo, e de lançar alguma luz sobre o destino da presente geração e das próximas. Isto é máximo que nós podemos fazer. Existe outro exemplo disso que estou dizendo e que nós encontramos em Aristóteles. Quando Aristóteles formula as regras da lógica, de onde ele tira aquelas regras? E, de onde, sobretudo, ele tira o sistema das categorias?

Hoje nós conhecemos suficientemente a coisa para saber que a base imediata de inspiração da lógica de Aristóteles foram as observações que ele fez no campo da biologia, especialmente da zoologia no estudo dos seres vivos. Isto quer dizer que o sistema das categorias de Aristóteles não é um sistema de diferenças entre palavras. Mas de diferenças entre aspectos da realidade que aparecem na experiência.

Neste sentido, a lógica de Aristóteles está muito próxima da percepção efetiva, do conhecimento intuitivo. Ela está perto do conhecimento intuitivo ao ponto de que toda a técnica da demonstração silogística se funda numa percepção intuitiva. Quando você faz um silogismo, A = B, B = C e, portanto, A = C, como é que você percebe a unidade entre a conclusão e as premissas que foram dadas anteriormente? Não é por um meio lógico. Você apreende a unidade daquilo num relance. Você percebe a igualdade de duas coisas. E esta percepção é intuitiva. Sem esta percepção intuitiva, não seria possível a demonstração do quer que fosse.

Mais ainda, nós sabemos que Aristóteles acreditava que a lógica não fornece nenhum conhecimento. Ela apenas fornece meios de prova, meios de verificação. E a origem do conhecimento teria de ser buscada, a busca do conhecimento mesmo se dá por outros meios, especialmente pela dialética. E o que é a dialética? É a confrontação de hipóteses contrárias, hipóteses opostas. De onde ele tira as hipóteses opostas? Ele as inventa? Não. Ele as tira da tradição. Ele pega assim as sentenças dos sábios e, como ele diz que todo o conhecimento surge de outro conhecimento anterior, a primeira coisa que ele busca é quais são os conhecimentos que já existem; o que já disseram a respeito.

Isto quer dizer que o material que ele começa a investigar não sai da cabeça dele, e não são puras hipóteses abstratas: são idéias e crenças que já estavam em discussão, já estavam imbricadas na cultura do tempo e que, portanto, refletem de algum modo a experiência adquirida na comunidade. A experiência viva que foi se mostrando e se revelando através de vários aspectos contraditórios: este via um pedaço, este outro via outro pedaço, aquele via outro pedaço.

É a partir da confrontação destas visões contrárias que ele vai buscar o quê? Os princípios unificadores que permitem dar conta de todas estas diferenças e explicá-las: “Olha, a unidade do objeto está aqui e apareceram estas teses diferentes porque aqui existem estes aspectos e aqui existe aquele outro aspecto e cada um viu um aspecto diferente, mas a interconexão de todos estes aspectos é dada aqui pela verdadeira natureza do objeto que está sendo investigado.”.

Quando você capta a natureza do objeto, e capta, portanto, os princípios fundadores a partir dos quais se pode obter um objeto seguro a respeito, este conhecimento seguro tem de explicar não somente o objeto, mas o surgimento das várias opiniões anteriores e parciais a respeito. A compreensão da natureza do objeto e dos seus princípios fundadores explica não somente o objeto, mas aquilo que se pensou sobre ele. Portanto, toda esta elaboração lógica está: (1) muito próxima da percepção sensível dos objetos; (2) muito próxima da experiência da cultura, da experiência viva da cultura.

Mais ainda, se a dialética opera com opiniões opostas, ela opera a partir de opiniões retóricas, opiniões que não foram defendidas dialeticamente, mas que pareceram verossímeis à platéia que as ouvia. São, então, diferentes visões parciais que estão em disputa na sociedade num nível ainda puramente retórico. Então, partindo destas várias opiniões retóricas, ele vai elaborar o quê? A confrontação dialética, que vai finalmente

encontrar os princípios fundadores daquele objeto, daquela questão, permitindo então o verdadeiro estudo científico.

Porém, e de onde saem estas opiniões retóricas que circulam? Saem da percepção e da imaginação, da memória das pessoas. Portanto saem de um fator poético. Isto quer dizer que toda a lógica de Aristóteles tem uma raiz que penetra fundo no mundo da experiência. E que retorna a este mundo da experiência todo momento. Não é um processo de raciocínio puramente mecânico, que funcione por si – e que vai tirando conclusões etc. Aliás, este tipo de conseqüencialismo abstrato – o indivíduo que coloca certos princípios gerais e vai deduzindo, deduzindo, deduzindo – é o que pode haver de menos aristotélico. Aristóteles nunca faz isto. Na verdade, você não encontrará uma única demonstração lógica do que quer que seja em Aristóteles. Ele está sempre fazendo um exame dialético.

Este conseqüencialismo doutrinário a gente encontra, por exemplo, no famoso Joseph de Maistre (1753-1821) – que é um dos ídolos do conservadorismo católico, embora ele fosse um maçom – é o típico conseqüencialista abstrato. No livro *Du Pape* (1819), por exemplo. Digamos aqui: o Papa é infalível em matéria de doutrina e de moral. Muito bem: ele coloca este princípio geral, daí vai tirando conseqüências, conseqüências, conseqüências. De uma maneira que, se você der a um computador, ele também tiraria todas as mesmas conseqüências.

Estas consequências podem até ser válidas, mas somente válidas no plano puramente abstrato. Elas pouco ou nada têm a ver com as situações reais. Em primeiro lugar: quem é o Papa? Todos os Papas são iguais? Não, não são. Em segundo lugar: a eleição de um Papa pode ser contestada.

E também a Igreja diz que se um Papa proclamar uma doutrina herética, ele não é mais o Papa. Sim, mas quem sabe que ele não é? Do momento em que o Papa proclamou uma heresia até o momento em que ele é destronado, toda a comunidade católica está em dúvida – ninguém sabe o que fazer. Portanto, este belo conseqüencialismo abstrato nunca adiantou para nada: não te ajuda a te orientar no mundo real.

Se existe uma coisa que Aristóteles está o tempo todo olhando, é para o mundo real, é para o mundo da experiência. Acontece que, a partir do momento em que no fim do século XIX para o começo do XX, o pessoal começa a matematizar a lógica, com a idéia de tampar todos os buraquinhos da demonstração silogística – o que mais tarde o Kurt Gödel iria demonstrar que é impossível na verdade: sempre **[0:30]** haverá um buraquinho –, mas na idéia de se aperfeiçoar a mecânica silogística – então eles começam a usar sinais matemáticos – e chegam à conclusão de que as regras da lógica, as regras da silogística, são as mesmas da aritmética elementar – como de fato são. A partir deste momento, o raciocínio lógico se torna um procedimento inteiramente mecanizável – tanto que pode ser imitado por um computador.

Mas acontece que esta parte da lógica é somente a silogística, ou seja, a arte de você articular premissas e conseqüências. Então, um computador consegue operar uma

sequência silogística muito mais rapidamente do que nós, e de maneira muito mais perfeita do que nós. Mas ele não tem a conexão com o mundo da experiência. Quer dizer que se tornou uma espécie de silogística independente do mundo real, independente da intuição e independente da experiência.

E as pessoas podem adquirir enorme treinamento nisto, adquirir uma destreza formidável disto sem ser capazes de relacionar isto, por exemplo, com a doutrina das categorias ou do antepredicamento. Ou seja, sem ter toda aquela noção que Aristóteles tinha do caráter problemático da transição da experiência para o pensamento lógico.

Agora, vocês imaginam milhões e milhões de jovens que estão lidando com computadores no mundo: estão todos treinados na silogística e, justamente nesta medida, eles têm um sentimento de certeza daquilo que estão fazendo ao mesmo tempo em que o seu círculo de experiência real é muito limitado.

Ou seja, os princípios da razão, tais como Aristóteles os formulou, estão muito ligados aos princípios da ontologia, aos princípios da ética, ao conhecimento da alma etc. E não têm um valor independente disto.

Agora, toda esta lógica que hoje se pratica é independente de tudo isto: ela é um negócio puramente mecânico que funciona por si. Ao ponto de os computadores conseguirem, por exemplo, fazer cálculos que não são mais humanamente verificáveis – porque levaria tanto tempo e precisaria de tanta gente para se verificar que, ou você confia no computador ou então não faz nada.

O momento em que o raciocínio lógico se desliga do mundo real e da experiência adquire uma autonomia, ele continua sendo um instrumento de operação sobre o mundo real: ele pode agir sobre o mundo real, mas ele não tem a conexão epistemológica com o mundo real. Quer dizer, você pode criar universos inteiros na base da pura silogística: eles não têm raiz no mundo real, mas eles podem se transformar em instrumentos técnicos de ação no mundo real.

É a mesma coisa que dizer que pessoas que não têm a mais mínima noção do sentido experimental do conhecimento, do sentido da experiência viva, são ao mesmo tempo capazes de agir sobre o mundo e transformá-lo. Isto quer dizer que a atividade de transformação do mundo se tornou independente do conhecimento do mundo. Isto é evidentemente uma tragédia. Quando vocês vêem este festival de idéias cretinas e aberrações que estão circulando pelo mundo: tudo nasce disso. Quer dizer, são gerações inteiras que foram educadas assim: que têm um desenvolvimento lógico enorme, mas não têm a conexão de lógica com experiência.

Principalmente – um dos resultados disso – é a capacidade de operar logicamente com palavras cujos correspondentes na realidade as pessoas não são capazes de identificar, porque elas lidam somente com definições nominais – que é tudo o que um computador pode absorver. Você coloca um monte de definições, daí tira meia dúzia de premissas e,

destas premissas, vai tirando conclusões e conclusões e conclusões. É evidente que em qualquer discussão que você entre com uma pessoa assim está numa situação muito difícil porque a sua fala não pode transmitir experiência a ela: você também está operando dentro dum campo de meras definições nominais.

O que você pode fazer é como Sócrates: apelar à experiência do seu interlocutor, mas precisa ver primeiro se ele se lembra da sua experiência. Em geral, este excesso de atividade raciocinante, ele encobre a memória da experiência direta – e a substitui. Se você falar, por exemplo: "O que é experiência virtual?". Ora, hoje, 80 a 90 % da experiência que as pessoas têm é virtual, e está apenas lidando com símbolos convencionais ou definições nominais.

Por exemplo, as pessoas discutem muito sexo, mas eu digo: "Meu filho, toda a experiência que você tem do sexo é através de película de látex. Você nunca se aproximou mais pessoalmente do sexo do que isto. Quer dizer, não houve contato carnal, não houve, meu filho. Então, você não sabe o que é o sexo. Você nunca esteve lá.". Gerações e gerações anteriores tiveram esta experiência. Eles sabem, por exemplo, que num ato sexual, quando o sujeito tem o seu orgasmo, ele está expelindo sêmen: estão ali milhões de possíveis seres humanos. E que isto aí pode causar no corpo da mulher uma revolução, pode mudar a vida dela completamente, para sempre.

Então, sempre houve uma espécie de tensão – e até de perigo – no ato sexual porque, por mais breve que ele seja, estão ali presentes todos os seus antepassados e todos os seus descendentes. Eles estão todos presentes ali: ou seja, você é mais um elo de uma cadeia que começou em tempos imemoriais e você não sabe quando vai terminar. E isto é o ato sexual na sua plenitude.

Eu pergunto: como chegamos ao ponto de que o simples fato de você dizer que o sexo existe para a procriação causa escândalo nas pessoas? Elas ficam chocadas.

Bom, existem outros aspectos no sexo. Ele pode ter um aspecto prazeroso, pode ter um aspecto doloroso, pode ter um aspecto deprimente, pode ter aspectos criminais envolvidos, mas qualquer pessoa com certo treino de lógica clássica percebe que estas coisas são propriedades e acidentes – não são a substância do ato sexual.

É claro que estes outros aspectos dizem respeito não ao sexo propriamente dito, mas às emoções humanas relacionadas a ele, eles podem começar a predominar se a sociedade começar a chamar isto de sexo. Na verdade, qualquer ato sexual que não tenha nada a ver com a procriação é, evidentemente, uma forma de masturbação, e nada mais. Qualquer um: se ele não se encaixa na história da espécie, ele não é o sexo na sua verdadeira substância material, biológica. Ele é um aspecto subjetivo, é um efeito emocional do sexo. Efeito que às vezes está ligado ao prazer? Não está. Os elementos de prazer estão tão presentes nisso quanto os elementos de dor e de perigo.

Por exemplo: os estupros, eles não têm finalidade pró-criativa, evidentemente. Eles têm outra finalidade que é prazerosa para uns e dolorosa para outros, por definição. Se você vai chamar de sexo toda a constelação de emoções que existe em volta, as emoções dolorosas e deprimentes não podem ser excluídas.

Quando você associa o sexo com o prazer, já está a fazer uma segunda abstração. No primeiro caso, você já abstraiu as sensações e sentimentos [0:40] da sua base biológica originária – você decidiu pensar só nas emoções e esquecer que tem um fundamento biológico. Daí, dessas emoções, você faz uma segunda abstração: você separa as dolorosas e só deixa as prazerosas – e você começa a chamar isto de sexo.
Isto só é possível para pessoas que foram acostumadas a raciocinar só na base das definições nominais. E que não são capazes de, olhando um objeto, um fato, um problema, perguntar: o que é isto? *Quid est*? E receber o impacto da natureza da coisa em toda a sua plenitude. Estão entendendo? Não confunda isto com o discurso moralista contra o prazer sexual, nem contra o prazer sexual separado da procriação. Por exemplo, se o camarada se casa com a mulher e depois descobre que ele é estéril, mas ele ama a mulher, eles vão continuar tendo relações sexuais do mesmo modo. Mas aí o velho Aristóteles ensinava que a privação não afeta a substância.

O fato de uma pessoa não poder procriar não suprime a relação de identidade que existe entre sexo e procriação. É apenas um acidente – uma privação acidental. Do mesmo modo, o homem que seja privado dos seus órgãos sexuais, a constelação de emoções que ele acumulou na experiência sexual anterior, real ou imaginária, continuou existindo. E ele, portanto, continua tendo desejos e fantasias etc. Mas, aí, também, nós dizemos: é a privação.

Hoje em dia, existem tantas idéias e crenças que têm validade pública, e até autoridade pública, mas que emanam, vamos dizer, de uma inteligência deficiente. Inteligência incapaz de lidar com a substância da realidade, e capacitada a operar somente no plano da abstração, das definições nominais. Ou seja, é uma inteligência que só lida com elementos já preparados verbalmente. Uma inteligência que é incapaz extrair da própria experiência os conceitos.

A maior parte das discussões em que eu entrei, eu noto isto: todas as pessoas estão operando com definições que receberam prontas: ou dum dicionário, ou de algo que eles leram, ou que aprenderam na escola. Mas as pessoas nunca olharam o próprio objeto e tentaram tirar um conceito dele.

Quando você não tem o conceito pronto, só tem o objeto, a experiência nua e crua: como é que você vai extrair dele um conceito que possa depois servir de base a raciocínios lógicos que não se afastem da natureza da coisa, mas que a esclareçam? Bom, não existe outro jeito senão você procedendo como Aristóteles procedia: ou seja, vai ter de olhar aquele objeto sob vários aspectos mutualmente contraditórios. Então você vai ter de saber buscar as contradições, mas não inventá-las. Porque eu olho o objeto: um gato – vamos supor que

nunca vi um gato. Começo a perguntar: "O que é isto? *Quid est*?" E tento operar só com a minha experiência deste gato. E isto não é possível.

Os conceitos todos nascem de uma experiência acumulada na sociedade, na cultura, e na história. Experiência, claro, que contém muitos erros, muitas visões parciais etc. Mas um homem sozinho não é capaz de delinear na sua mente todos os aspectos contraditórios que convergem naquele objeto. Então, por isso que Aristóteles nos dizia: "Precisamos nos basear nas opiniões dos sábios.". Todo conhecimento nasce de um anterior. Eu não posso de uma simples percepção sensível, retirar um conceito – isto é impossível. Eu vou ter de ver como este objeto apareceu na percepção e na imaginação de outras pessoas e também terei de lembrar vários aspectos contraditórios, parciais e incongruentes, com que este objeto apareceu na minha própria experiência imaginativa. Aí eu tenho em volta do objeto um círculo de tensões. O que é este círculo de tensões? É exatamente aquilo que o desenhista faz quando ele vai desenhar um objeto, e ele mede o objeto em várias posições. Não só o perfil externo, mas também as suas diferenças internas. E, deste conjunto de traços, que não tem nada a ver um com outro, mas que naquele objeto eles se condensam e se sintetizam, é que ele vai tirar o desenho.

Ora, ao longo desta minha porca vida, eu raríssima vez encontrei alguém capaz de fazer isto. Claro, eu conheci alguns grandes pensadores que sabiam fazer isto. Conheci o Julián Marías, por exemplo. Se você dava um problema para ele, em cinco minutos já tinha toda a constelação de dúvidas e problemas em volta. O padre Ladusãns fazia isto. Ele dava aulas memoráveis em que ele levantava uma questão e, em seguida, analisava esta questão do ponto de vista de todas as escolas filosóficas desde Tales de Mileto até ele mesmo. E você sobrava com aquele monte de contradições e um monte de perguntas. Eu digo: mas estas perguntas são as substâncias de onde você vai tirar o verdadeiro desenho do objeto.

Eu não conheço quem faça isto hoje em dia. Não tem mais. Todo mundo opera com conceitos prontos, e acha que isto é normal: chama isto de pensar. Bom, eu digo: É pensar, como o computador pensa, mas não no sentido que um ser humano pensa. E eu vou dar um exemplo para vocês. Vamos supor uma definição: um sujeito que dá uma definição, e dela tira conclusões. Não é a definição de um objeto físico, mas a de um objeto histórico – e quem deu essa definição foi Lênin. Lênin assim definiu classe social. Eu anotei a página aqui, vamos ver:

> "Classes são grandes grupos de pessoas que diferem um dos outros pelo lugar que ocupam num sistema de produção social historicamente determinado. Diferem pela sua relação, em muitos casos, fixada e formulada em lei, para com os meios de produção. Diferem pelo papel na organização social do trabalho e, conseqüentemente, pela dimensão da parcela de riqueza social da qual dispõe e no modo de adquiri-la."

Esta é a definição que ele dá. Isto quer dizer que as classes sociais se diferenciam umas das outras pela sua diferente posição no modo de produção. De onde ele tirou esta definição? Ele tirou de Karl Marx. E Karl Marx, de onde a tirou? Tirou da primeira impressão que ele teve, porque se ele tivesse parado para pensar: "Será que é isto mesmo? Será que uma

classe não pode ser outra coisa? Será que é só a diferença de posição no modo de produção que diferencia as classes? Será que não há outros fatores também?".

Bom, que o papel no modo de produção diferencia a classe é óbvio. Por exemplo, se um sujeito tem de pegar no pesado e o outro só quer ficar fazendo conta, é claro que eles desempenham diferentes papéis no modo de produção. Mas será que foi isto determinante?

Por exemplo, se você se perguntar: como se formou a aristocracia européia? A aristocracia, no sistema de Karl Marx, está associada ao feudalismo, ao sistema de propriedade feudal. Sim, mas de onde surgiu o sistema de produção feudal? Cada um nasceu com o feudo pronto? Você pode dizer: "Não, ele herdou do pai.". E o pai? Herdou de quem? E o outro herdou de quem? Bom, como que eles tomaram posse deste negócio?

Você vai ver que aristocracia européia surge, em primeiríssimo lugar, no campo militar. Ou seja, quando houve **[0:50]** as invasões bárbaras, o Império Romano estava completamente desmantelado, havia alguns proprietários feudais, já que eram antigos políticos romanos, que quando o Império se desmantela se retiram cada um para a sua fazenda. Cada um tem sua fazenda e ele se retira para lá e cria uma espécie de administração independente. Mas eram poucos e tudo isto foi desmantelado pelas invasões bárbaras. Então, havia um feudalismo romano, mas ele foi desmantelado, pouco ou nada sobrou. Daí vai ter de surgir uma nova aristocracia que já não é mais constituída de nobres romanos, mas de plebeus europeus: alemães, italianos, franceses etc.

Como é que eles se tornaram senhores feudais? Foi no campo da guerra – eles eram os líderes militares que resistiam contra os invasores bárbaros. Então, se criava naturalmente uma liderança, e quando eles se saíam bem e conseguiam vencer os invasores, então a população naturalmente oferecia a eles as propriedades que tinham sido dos antigos nobres romanos. Isto quer dizer que esses novos senhores feudais, eles não se diferenciavam dos outros pela posse dos meios de produção, mas ao contrário: primeiro eles se diferenciaram por meios militares, e depois tiveram acesso aos meios de produção.

Do mesmo modo, você verá como se forma então, por exemplo, a moderna burguesia, num país europeu: a própria França. O que diferenciou as classes sociais depois da Revolução Francesa? Foi a posse dos meios de produção? Não. Primeiro eles se diferenciaram uns dos outros pelo favorecimento político dos novos governantes, que davam a uns o acesso a determinados bens. Mas, para que eles tivessem este acesso diferenciado a bens – um enriqueceu com a Revolução, outro perdeu tudo – é preciso que eles já estivessem diferenciados política e socialmente.

Como que os indivíduos se tornam hoje acionistas e proprietários das grandes empresas? Bom, alguns herdaram de seus pais, alguns já estavam ricos – teríamos de remontar até a origem da família. Mas, hoje em dia, uma maneira muito comum é a seguinte: o sujeito estuda, estuda, estuda, estuda, adquire uma capacitação técnica, entra numa empresa, sobe, e quando ele se torna diretor, ele começa a comprar ações da companhia. E, no fim, ele tem

a posse dos meios de produção, e por que ele tem isto? Porque ele já estava diferenciado socialmente antes.

Isto quer dizer que esta definição de classe social, ela é uma abstração prematura. O indivíduo toma um fator, que lhe chamou a atenção, e define o conjunto da diferenciação de classes sociais por este fator. Ora, por que Karl Marx fez isto? De onde ele tirou esta diferenciação entre proletário e burguesia? Ele não tinha experiência nem duma coisa nem da outra. Ele nunca tinha entrado numa fábrica. Depois de ele ter dado esta definição, ainda se passaram anos antes que ele visse um proletário – claro, podia haver um proletário na rua, mas não na fábrica trabalhando. Ele não sabia nada disso aí. Quem passou alguma informação para ele, de repente, foi Engels. Ele era um capitalista e sabia alguma coisa do capitalismo real. Mas, Engels não tinha aquela inteligência criativa de Karl Marx, ao ponto de ele poder corrigir a teoria de Marx.

Quando Marx enuncia sua teoria de classes sociais, Engels imediatamente se reconhece nela porque ele vê que existe uma diferença na relação dos meios de produção entre ele e os seus empregados. Mas é só esta diferença que existe? Não existe uma anterior que a provocou?

Então, o que nós podemos dizer é o seguinte: existem classes sociais evidentemente. Classes sociais são distintos lugares e posições que as pessoas ocupam na sociedade, e que se diferenciam, não necessariamente pelas posses dos meios de produção, mas pela posse dos meios de ação, quaisquer que sejam. Por exemplo: um burocrata com uma caneta na mão, ele tem muito mais chance de se tornar proprietário dos meios de produção do que um sujeito que já é proprietário dos meios de produção, mas não tem proteção suficiente do governo.

Então, você já tem outro meio de diferenciação social através da burocracia, ou através do conhecimento, ou através da influência cultural, ou através da posse das armas. Assim, a diferenciação pelos meios de produção é apenas um caso específico. Ou seja, ele não define este gênero como um todo, mas só uma das suas espécies, que Lênin, assim como Marx, toma pelo gênero. Isto quer dizer que Lênin não examinou o objeto do qual ele estava falando. Ele partiu de uma definição nominal, a aceitou, modulou seu imaginário por ela, e, portanto, modelou por ela as ações que ele empreendeu no terreno da sociedade russa sob a qual ele veio a ter um certo poder.

Quando Lênin – como chefe da revolução – se torna o governante soviético, qual era a posição dele nas classes sociais? Ele tinha a posse dos meios de produção? Nada. Ele não tinha uma padaria. Ele tinha só o poder político e militar. Ora, se a posse dos meios de produção fosse o fator diferencial decisivo, Lênin não poderia ter mais poder que qualquer proprietário de terra. No entanto, ele tinha poder sobre todos os proprietários de terra. Porque ele tinha os meios de ação política e militar – ele tinha as armas na mão.
Isto quer dizer que a ascensão dele imitou a ascensão dos primeiros aristocratas – ele subiu por meios militares. E não por meios econômicos. Não por posse dos meios de produção. Ademais, chega a ser até engraçado que alguém tenha chegado a diferenciar as classes

sociais pela posse dos meios de produção porque nós perguntamos: o que é a posse dos meios de produção? O que é a propriedade? Uma propriedade só existe quando os outros a reconhecem.

A propriedade no sentido econômico não é a mesma coisa que uma propriedade no sentido lógico. Uma propriedade no sentido lógico é algo que decorre de sua definição: o homem é um animal racional, portanto ele tem capacidade de aprender matemática, é o único bicho que pode aprender matemática. Isto é uma propriedade no sentido lógico. A propriedade é algo que, embora não faça parte da definição, da essência, decorre da essência.

Ora, a propriedade no sentido econômico, não decorre da essência, e não é nada que esteja intrínseco ao indivíduo. A propriedade só existe quando o meio social em torno a reconhece. Se você diz que tem uma fazenda, por exemplo, o que quer dizer: que seus vizinhos reconhecem que não podem entrar e usar o seu terreno sem a sua autorização: são eles que reconhecem. Se eles pararem de reconhecer, você não tem mais propriedade alguma.

A própria palavra propriedade é usada de maneira imprópria. A propriedade no sentido econômico não é uma propriedade lógica, de maneira alguma. É um acidente. E um acidente cuja realidade não está no indivíduo, não está no portador da propriedade, mas está na relação que os outros têm com ele. Portanto, a sua propriedade depende exclusivamente da aprovação de terceiros. E se é uma coisa que depende dos outros, então ela nunca pode ser um fator primário, um fator básico na produção dos acontecimentos sociais, na ação social. E a força de agressão? Ah, esta é intrínseca.

[1:00] O uso da força, a possibilidade do uso da força, é uma diferença intrínseca entre determinadas pessoas: uns têm; outros não têm. Não só a força física, mas a agressividade – até a agressividade mental.

Na origem da diferenciação das classes sociais, nós devíamos procurar isto: aquilo que nos indivíduos é intrínseco a eles e que os diferencia, e que depois de um longo processo de diferenciação, esta diferença pode se consolidar sob a forma da propriedade dos meios de produção – quando os outros já reconheceram o poder deste indivíduo.

Antes da diferenciação por posse dos meios de produção, teríamos de procurar a diferenciação por posse de meios de ação. E estes meios de ação serão basicamente dois: a força física de agressão, com o decorrente uso das armas; e a capacidade de persuasão, ou seja, a força intelectual.
Um guerreiro sozinho não vai poder muita coisa, mas se ele conseguir persuadir os outros a juntar-se a ele, então, ele cria uma força socialmente ativa. E esta força pode criar uma diferenciação que no fim, se tudo der certo, resulta numa diferenciação de classes pela posse dos meios de produção.

Ou seja, Karl Marx e Lênin viram como o fator primário, aquilo que é uma decorrência última. Isto quer dizer que eles não tinham uma clara noção do que é a ação humana e do

que é a ação histórica. Não tendo esta noção, era fatal que eles não entendessem exatamente – sobretudo Lênin, que foi o sujeito que passou da teoria para a ação – que ele não entendesse a sua própria situação e as decorrências inevitáveis da ação que estava empreendendo.

Portanto, a capacidade de previsão de Karl Marx e de Lênin é diminuta por quê? Porque se eles não sabem nem o que é um objeto, como é que eles poderão saber como este objeto vai estar daqui dois ou três anos? Partindo de um conhecimento mais efetivo destas coisas, nós podemos colocar o problema de Lênin da seguinte maneira: Lênin estava consciente de que ele estava tentando implantar o socialismo num país economicamente atrasado, um país que era predominantemente agrícola, feudal, na verdade.

E ele estava consciente também de que Karl Marx havia dito que o socialismo deveria aparecer como um resultado último do progresso do próprio capitalismo. Porque Marx acreditava que, com o progresso do capitalismo, os ricos iriam ficar cada vez mais ricos e os pobres cada vez mais pobres, portanto o antagonismo entre a classe dos que tinham propriedade e dos que não tinham iria aumentar e se tornar tão grave que um dia ia explodir e trazer toda a casa a baixo – isto era o que Karl Marx acreditava.

E Lênin dizia: "Bem, nós estamos aqui num país feudal, atrasado, não tem ainda o desenvolvimento capitalista suficiente para ter chegado neste ponto de ruptura, mas já que nós temos a chance de implantar o socialismo agora, nós não vamos perder e vamos ter de fazer um ajuste de tal modo que o próprio governo socialista, que assumiu o poder agora, crie o desenvolvimento dos meios de produção até chegar à condição em que você possa abolir a propriedade dos meios de produção, como profetizado por Karl Marx.".

Ou seja, você vai ter de entrar num sistema de progresso econômico e industrialização acelerada e forçada pelo Estado.

Ora, o desenvolvimento forçado e a industrialização forçada são o que vão definir mais tarde os regimes fascistas. Todo regime fascista é isto: é um regime em que o Estado se torna o agente do progresso, e ele obriga a sociedade a se desenvolver, a se industrializar etc.

E claro que não é possível fazer isto sem mandar um monte de gente para cadeia, matar um montão de pessoas e interferir em todo o tecido social – desmantelando todo o tecido social – para criar outra situação inventada pela burocracia. Isto quer dizer que o socialismo quando implantado num meio pré-capitalista, ele toma evidentemente o perfil de uma ditadura fascista – não tem outra solução.

Lênin não fez a seguinte pergunta: "Se o socialismo segundo Marx deve surgir quase que naturalmente do desenvolvimento capitalista através do acirramento das contradições entre proletariado e burguesia, como seria isto acontecendo, não num país capitalista, mas num país que já tem um governo socialista?" A situação é completamente diferente.

Ele não fez esta pergunta e a resposta todos nós a conhecemos: aquilo se transforma numa ditadura fascista evidentemente, na qual a hipótese da abolição futura do Estado se torna inviável pelo próprio crescimento do Estado.

Se o Estado se sobrepõe à sociedade e quer remoldar a sociedade inteira, que energia sobrará para a sociedade mais tarde dissolver o Estado? Nenhuma, acabou: não existe nenhuma possibilidade. Foi assim que, nos anos 80, alguns políticos soviéticos chegaram à conclusão de que o regime era irreformável, não dava para mudá-lo mais: ou derruba tudo ou fica como está.

Lênin não aprendeu nada disso porque ele partiu de uma incompreensão profunda do quadro do processo social. Ele não foi capaz de observar os fatos e puxar de dentro deles um conceito operante.

Agora, existe a outra situação: o socialismo a ser implantado num país capitalista desenvolvido. Mas acontece que num país capitalista desenvolvido, em vez de os ricos se tornarem mais ricos e de os pobres se tornarem mais pobres, todos se tornaram mais ricos. Ou seja, o proletariado europeu e americano teve uma ascensão social formidável. Então, não houve nenhum acirramento da contradição social.

Isto significa que o proletariado, como base da revolução, já não serve mais. O proletariado não quer revolução nenhuma. O proletariado está bem, está progredindo, tem uma situação cada vez mais vantajosa. Isto quer dizer que o partido revolucionário não pode contar com eles mais. Então surge o plano B: nós não temos a contradição econômica de base entre burguesia e proletariado, mas nós temos inúmeras contradições no sistema capitalista.

Uma das contradições é a seguinte: o capitalismo traz a administração racionalizada da sociedade, ele destrói as instituições tradicionais, os valores religiosos tradicionais, e vai colocando em seu lugar a ciência, a tecnologia, a burocracia científica etc.
Assim, o crescimento da burocracia estatal é um processo inerente ao capitalismo avançado. Ou seja, quanto mais um país progride no capitalismo, mais ele cria um Estado que estrangula este mesmo capitalismo – isto não tem saída, isto é necessariamente assim. É claro que pode haver movimentos conservadores que reajam contra isto e tentem limitar o crescimento do Estado – mas a verdade é que nunca conseguiram. Então esta é uma contradição que existe no capitalismo e, ao contrário do que Marx disse, não é uma contradição entre burguesia e proletariado, mas uma contradição entre Estado e sociedade. Ou entre o Estado e o capitalismo.

Outra contradição, mais ou menos decorrente desta ou associada a ela, é a contradição de ordem cultural. **[1:10]** Com a formação daquilo que eu chamei de a burocracia virtual. Na medida em que o capitalismo progride, e sobra dinheiro, você começa a fundar universidades, instituições de cultura e dar educação para todo mundo. Acontece que você sempre educa mais pessoas do que o sistema econômico é capaz de absorver. Então sempre existe uma margem de pessoas com alto nível de educação, para as quais não existe o emprego ou, pelo menos, um emprego à altura das suas expectativas.

É evidente que a educação universitária serve para formar uma elite, mas acontece que você deu educação de elite para as massas e não é possível que as massas todas se tornem elite. Então, cria-se uma tropa de descontentes que aumenta de ano para ano, e que sempre vai achar que a sua posição na sociedade está abaixo de seus méritos. Assim, cria-se uma nova classe revolucionária: que são os estudantes e os intelectuais recém-formados etc.

Além disso, existem muitas outras contradições, pois em todos os sistemas sociais, há contradições, pontos de conflito. Assim, se num país economicamente atrasado a implantação do socialismo toma forma de uma ditadura fascista, qual é a forma que ela toma num país mais avançado? Ela toma a forma de uma revolução baseada em todos estes descontentamentos que o próprio progresso do sistema vai criando. E todos estes descontentamentos não são baseados numa diferença real, objetiva, da distribuição da riqueza, mas são baseadas em queixas subjetivas: o estudante que acha que ele, pelo simples fato dele ter um diploma universitário, deveria ter um lugar melhor na sociedade; ou a esposa que acha que, como agora os seus problemas econômicos de base agora estão resolvidos, ela tem direito à felicidade matrimonial e ela não a encontra; ou toda a massa de descontentes que você possa ver.

É curioso que, quanto melhor a situação econômica, mais estes descontentamentos se acirram. Aqui nos Estados Unidos, por exemplo, se você analisa os negros – que são 13% da população – os negros nos Estados Unidos têm um padrão de vida superior aos brancos de qualquer outro lugar – e, no entanto, estão cada vez mais descontentes, sentindo-se cada vez mais descriminados, por quê? Porque, como a sua situação econômica melhorou, e eles têm acesso a meios de cultura etc., eles também acreditam que eles têm direito a um lugar melhor na sociedade. Ou seja, quanto mais melhora o seu lugar na sociedade, mais você quer que ela melhore. E mais isto cria descontentamento. Porque a expectativa de vida mais significativa, baseada no progresso econômico, não se cumpre: o progresso econômico pode melhorar sua situação econômica, mas não te dá uma vida mais significativa e não te dá satisfações subjetivas que você ingenuamente imaginava que o progresso econômico iria lhe dar. Quer dizer que a margem de insatisfação subjetiva aumenta, aumenta e aumenta. Isto quer dizer que a revolução socialista nos países avançados é baseada nestas insatisfações subjetivas.

E, mais ainda, num país capitalista avançado não é possível você fazer uma insurreição popular mais. Por quê? Aquilo que observou o Hermann Rauschning no livro *A Revolução do Niilismo*: que a administração estatal se tornou tão complexa e tão abrangente que nenhum povo pode derrubar aquilo – então só é possível a revolução por cima. Então, qual é o caminho natural das revoluções socialistas nos países capitalistas avançados? É a revolução pelo voto. Você elege o sujeito e, ele, de cima, vai mudar o sistema.

Para mudar este sistema, ele precisa – primeiro – aprofundar a desorganização da sociedade para criar mais insatisfação. Mas, ao mesmo tempo, para ele se manter no seu posto ele tem de contentar a sociedade de alguma maneira – senão ele não se elege novamente depois.

O que acontece? Isto é inevitável: por um lado, o desmantelamento da sociedade, e, por outro lado, a indústria de favores. Isto acontece em todo lugar no mundo: Brasil, na França, na Inglaterra – quando os trabalhistas subiram ao poder: você tem de distribuir os favores com os recursos do Estado, ao mesmo tempo em que você desmantela a sociedade e estrangula o crescimento econômico que sustenta o Estado. Então, esta é uma nova contradição criada pelo próprio governo socialista – e isto é até regra universal.

Também, na medida em que haja desorganização da sociedade e ao mesmo tempo a explora com impostos cada vez maiores – necessários para sustentar o crescimento do Estado –, a crise econômica é inevitável. Então, tem-se o crescimento formidável do Estado, aumento dos impostos, desemprego – fatalmente –, ao mesmo tempo em que este Estado tem de continuar mantendo a indústria dos favores. Com isto você cria uma nova divisão de classe social: os favorecidos, e os que pagam para os favorecidos.

Aqui se diz que a diferença entre os americanos é a seguinte: há uns que assinam o cheque na frente, e outro assina nas costas – endossa para receber o cheque. É claro que uma metade vai odiar a outra. Cada um sente que está trabalhando para sustentar os outros.

É como se nós fôssemos para o Alabama, paramos num posto de gasolina e lá um negão olhou para nós e ouviu a gente falar língua estrangeira e começou a fazer um discurso contra a gente: "Estes malditos estrangeiros vêm aqui para tomar os nossos empregos etc., e não pagam impostos.". Ele tinha razão. Não se aplicava àquele caso específico, mas, de certo modo, ele tinha razão: "Eu estou aqui trabalhando, pagando meu imposto para sustentar estes vagabundos que chegam aqui e já entram na fila do *Social Security*.".

Na mesma medida, aumenta o quê? A criminalidade. E ela requer mais crescimento do Estado ainda, mas o crescimento do aparato policial não vai eliminar a criminalidade porque ela é fruto da própria crise que se torna crônica. E, acima de tudo, existe a posição ambígua do governante. Ele é eleito por uma parte que espera que ele faça a revolução – portanto que ele destrua a sociedade como está. E por outra parte que se espera que ele mantenha esta sociedade funcionando. Então, ele tem de agradar a gregos e troianos. E, evidentemente, isto só pode ser feito através da mentira sistemática – e, portanto, da confusão geral das consciências.

Você pode deduzir isto do simples conceito de classe social, se você tomar o fenômeno classe social na sua inteireza, em toda a sua complexidade, em vez de reduzi-lo a um fator único, que é a posse dos meios de produção. Ou seja, tudo isto que eu estou dizendo agora era previsível.

Em 1848, quando Karl Marx soltou o manifesto comunista, ele já podia ter previsto tudo isto, desde que ele tivesse obtido o seu conceito de classe social a partir da experiência viva da formação da classe social, e não a partir de um ato de abstração totalmente arbitrário.

É por isso que eu digo: hoje em dia eu tenho procurado manifestações de inteligência humana onde eu veja este senso da realidade concreta – ao mesmo tempo operando junto com a capacidade abstrativa grande. Mas eu não encontro. E eu pergunto: por quê? Eu acho que um dos motivos disso é o *establishment* universitário onde, quando você entra, já encontra 20, 30, 40 professores te passando tudo pronto e nunca é obrigado a conhecer nada por si mesmo. Quando você vai estudar alguma coisa, leva todo o método que os caras te ensinaram e já vêm, de certo modo, com as conclusões prontas.

Ou seja, você não tem pessoas que estejam vivendo dentro do corpo social, sofrendo junto com os outros e tentando compreender. A função da classe universitária não é tentar compreender, é manter sua posição no *establishment* universitário. **[1:20]** É uma função subjetiva, que só diz respeito a ela mesma.

É aquela diferenciação do Zinoviev: em qualquer tipo de organização você precisa ter dois tipos de conhecimento: um que se refere às finalidades daquela organização – como, por exemplo, se você vai trabalhar numa fábrica de sabonetes, tem de entender alguma coisa de sabonete e da administração da fábrica etc.; a outra coisa é o sistema de conhecimentos que você precisa ter para sobreviver e subir dentro da hierarquia daquela empresa ou organização.

Estes conhecimentos não têm nada a ver com as finalidades das organizações, e são mais ou menos os mesmos num partido político, numa igreja ou numa fábrica de sabonete. Só que quando a concorrência social é muita, esta segunda série de conhecimentos se torna mais complexa e mais exigente do que a primeira.

Penso eu: o rapaz entra numa faculdade de ciência social ou de filosofia: o que ele vai aprender de ciências sociais ou filosofia é pouco em comparação com que ele precisa saber para sobreviver e subir dentro daquela escala. Então, quer dizer, a mente dele não está livre para examinar as coisas como são. E daí esta necessidade que diz o próprio Farah de criar instituições fora do *establishment* – que é exatamente o que eu estou fazendo há trinta anos. E não tenho outro meio de fazer.

Então, quando ele fala em instituições, eu digo: "Ora, eu acho a palavra um pouco perigosa. Pois se nós nos institucionalizamos, nós entramos no mesmo sistema. Daí nós criamos aqui uma entidade, uma fundação, um instituto etc.". Daí surge o seguinte problema: como que as pessoas vão crescer e sobreviver dentro desta estrutura? E daí os problemas de relacionamento, de conquista de favores, conquistas de simpatias, começa a se tornar um segundo corpo de conhecimentos que o sujeito tem de adquirir – e isto complica toda a guerra. É por isso que entre estes milhares de alunos que nós temos hoje, eu digo: o coeficiente de organização que nós temos já é suficiente, não precisa mais – não precisa institucionalizar. Assim está bom. Nós não somos uma instituição.

Nós somos o quê? Somos uma rede de pessoas e de indivíduos independentes que estão preocupados como as mesmas coisas, e que, sobretudo, não têm satisfações a prestar uns

aos outros do ponto de vista institucional. Então é a livre convivência entre os estudiosos, é, por assim dizer: é o grupo de amigos.

E, se você estudar historicamente, você vai ver que toda história de florescimento cultural foi sempre criada assim: por relações informais entre pessoas que tinham interesse em saber a mesma coisa, e que não tinham de apresentar uma tese no fim do ano, não tinham de disputar notas, não tinham de puxar saco do professor, não tinham de disputar cargo etc. – foi assim.

Que cargo Newton estava disputando com Leibniz? Nenhum. Eles estavam simplesmente trocando idéias: um achava isto; o outro achava outra coisa. E foi por isso que conseguiram fazer alguma coisa. Que cargo estava disputando São Tomás de Aquino com São Boa Ventura? Nenhum. Eles eram monges, pessoas que tinham de desistir da vida mundana – eles não queriam mais nada. Só queriam o conhecimento.

É só quando o puro amor ao conhecimento – e não amor ao conhecimento no sentido estético ou diletante –, mas a necessidade ética de obter o conhecimento para entender o que está acontecendo. Só quando isto junta as pessoas, é que pode sair alguma coisa de bom – e é exatamente o que nós estamos fazendo aqui.

Vamos fazer uma pausa e daqui a pouco a gente volta.

Então vamos lá. O aluno pergunta:

*Aluno: Ele diz que numas aulas atrás eu mencionei a frase de Napoleão de que: "*Napoleão Bonaparte dizia que se faz uma revolução com três coisas: dinheiro, dinheiro e dinheiro (...)".

Olavo: E ele não disse uma revolução, mas uma guerra, que é uma coisa completamente diferente. E daí ele diz:

Aluno: (...) Nós todos sabemos que Lênin e seus revolucionários foram levados à Rússia em março de 1917 pelo Reich de Guilherme II. Sabemos ainda que Trotsky e seus duzentos revolucionários profissionais foram levados de Nova York para Rússia com passaporte americano e dinheiro de Wall Street. O Wall Street caiu no conto do vigário dando dinheiro aos bolcheviques ou o fato de que Lênin e Trotsky eram agentes do Wall Street no comando operacional de mais um dos experimentos da assim chamada New World Order?

Olavo: Bom, não é uma coisa nem a outra. Este pessoal do Wall Street que já estava constituído como uma elite autoconsciente – na época bastante organizada –, tinham seus próprios planos, que eram mais ou menos na linha do socialismo fabiano. E acreditavam que a revolução russa poderia se integrar nisso aí de alguma maneira. Então, eles poderiam usá-la para chegar a seus próprios fins. Do mesmo modo que os comunistas também achavam que podiam usar este pessoal do Wall Street para os seus próprios fins. Na verdade, era uma concorrência entre dois esquemas globalistas – concorrência que

continua até hoje. Concorrência que, às vezes, é conflito e às vezes, colaboração – é uma história muito complicada.

Aluno: O senhor poderia nos explicar a teoria tridimensional do direito elaborada pelo Miguel Reale?

Olavo: Olha, explicar aqui, brevemente, não dá. Mas, em suma, o que ele tentou foi unificar três aspectos do Direito que estavam sendo investigados separadamente. Dentre as várias definições do Direito, umas enfocavam, sobretudo, o Direito como norma. Como, por exemplo, Kelsen. Outros enfatizavam mais a relação íntima de Direito e moral, portanto enfatizando os valores. E, por fim, outros enfatizavam mais o Direito dentro da sociedade como a perspectiva sociológica, portanto, como fato de ordem social. E o Miguel Reale, ele teve esta intuição de que o Direito era justamente uma dimensão que estava na intercessão dessas três dimensões, inseparavelmente. O que quer que pudesse ser estudado só por um desses ângulos não era o Direito, mas era justamente a síntese inseparável de norma, fato e valor, que constitui a dimensão do Direito. Eu acho que este foi uma das grandes sacações da história da filosofia universal.

Aluno: Como o senhor falou em Filosofia como meio de orientação do indivíduo no mundo, quero perguntar sobre isto. Além de Platão e do senhor mesmo, existe o livro de Karl Jaspers a fim se conseguir, por assim dizer, uma orientação filosófica na vida.

Olavo: Bom, o Karl Jaspers é um homem de uma competência extraordinária, duma erudição filosófica monstra, monstruosa. Mas se você quer uma filosofia como uma orientação mesmo na vida, eu sugiro que você leia o Dietrich von Hildebrand, *O que é Filosofia*.

Aluno: Interessa-me o assunto do simbolismo corporal, principalmente se for relacionada à dança. Mas também gostaria de estudar a simbologia dos órgãos humanos. Procurando algum livro que me desse uma orientação geral sobre o assunto encontrei o Le Symbolisme du Corps Humain *de Annick de Souzenelle. O senhor o recomenda?*

Olavo: Sim, não é mau livro. O livro que eu sugiro, acima de tudo, é o da Mary Douglas: *Símbolos Naturais*. E também o nosso antropólogo brasileiro Luís da Câmara Cascudo escreveu uma série de estudos muito interessantes sobre órgãos do corpo humano – são estudos que estão separados, que você precisaria colher na obra dele, não existe um livro específico sobre isto. É sobre a mão, o pé, o olho etc. Ele fez vários estudos muito interessantes sobre isto, mas eu vou procurar mais.

Aluno: Sou seu aluno há quatro meses do Curso Online de Filosofia e estou impressionado com a densidade dos conhecimentos verdadeiros que toda a filosofia cria. Estou na aula 90, e apesar de ainda ter muitas dúvidas sobre as formas corretas de se interpretar diversos assuntos, eu quero adiantar a possibilidade de uma resposta com relação à obra do compositor erudito Elomar Figueira de Melo, a obra dele é essencialmente cristã e simples –

como ele mesmo diz: "Nos sertões as pessoas ainda vivem moralmente como na Idade Média.".

Olavo: Eu sei que a obra dele é muito interessante, mas eu a conheço muito pouco. Eu sei que é uma coisa de muito valor, mas eu sinceramente não sei **[1:30]** o que fazer com ela. Eu precisaria ouvir mais, estudar mais. Ele me dá aqui um link – que agradeço. Prometo que vou prestar atenção.

Aluno: Algum tempo atrás pesquisei alguns livros sobre história da psicologia, porém, invariavelmente os tópicos dos livros são os mesmos: filosofia, Darwin, estruturalismo, gestalt, behauviorismo etc.

Olavo: É muito difícil, eu não conheço nenhuma, já procurei alguma obra de história da psicologia que fosse mais abrangente, mas também não encontrei. Neste caso, nós mesmos que temos de reconstituir mentalmente a história, partindo daquilo que eu disse no curso da Auto-Educação: 1º) Estude a cronologia de tudo que aconteceu: sabendo de todas as datas, de tudo, para você fazer até um esquema – data e lugar. Mas ainda vou procurar mais.

Aluno: Quando estava lendo o seu livro Filosofia e o seu Inverso, *me chegou o livro de Michele Federico Sciacca,* Filosofia e AntiFilosofia*, o que o senhor me diz dele? (...)*

Olavo: É um livro excelente, excelente – é uma maravilha este livro.

Aluno: (...) E de que forma Santo Agostinho o influenciou na elaboração do seu livro? Pegando um gancho da aula: até que ponto o estudo do Santo Doutor pode combater a crise da Igreja?

Olavo: Olha, eu não sei. Eu não sou um conhecedor profundo do pensamento de Santo Agostinho como um todo. O que me influenciou muito foi o livro *Das Confissões*, por esta conexão íntima que ele cria entre a busca da verdade filosófica e o ato da confissão, da sinceridade. Isto eu acho que é alguma coisa básica, onde o aspecto científico da filosofia e o aspecto mais pessoal, confessional, estão ali unidos de modo inseparável. Eu acho que isto é um achado, e depois de Santo Agostinho ninguém tem desculpa para não fazer isto.

Aluno: Pelo que entendi, a sabedoria do coração seria, por sua própria natureza, muda ou pré-lingüística. No entanto, precisamos do exercício da linguagem para nos humanizar. Podemos pensar nos exemplos de pessoas submetidas a estados de privação lingüística, ainda que depois sejam colocados em um ambiente social civilizado, jamais se humanizam. Isto mostraria a complementariedade entre as duas dimensões explicadas pelo senhor durante a aula, isto é, a sabedoria é mais profunda, que opera sobre a modalidade mais rápida e eficiente que é o conhecimento verbal, conseguido de forma muito mais demorada.

Olavo: Sem sombra de dúvida, não temos como escapar nem de uma nem da outra. Você tem toda a razão. Esta complementaridade, ela existe, e o exemplo que você dá eu acho que funciona neste aspecto.

Muito bem: hoje estou meio cansado e eu vou parar por aqui mesmo, não vou responder mais perguntas, mas eu estou para entregar a vocês uma lista de temas que eu gostaria de ver estudados nos trabalhos que vocês vão fazer. Em geral, são temas relativos à história e à cultura brasileira. E temas que eu acho que precisam ser investigados de alguma maneira. Claro que alguns têm interesse, muitos já me enviaram até alguns projetos de trabalho. Mas há muita gente que não escolheu tema nenhum e está livre, então, vou entregar algumas dicas para vocês de temas que eu considero úteis e urgentes e que eu jamais terei tempo ou energias para elucidar todos estes problemas.

Então até semana que vem. E muito obrigado.

Transcrição: Kênio Barros de Ávila Nascimento.
Revisão: Antonia Javiera Cabrera Muñoz.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 180
17 de novembro de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Hoje eu vou tomar como assunto uma recente discussão que surgiu a meu respeito numa lista de e-mails, que é muito significativa porque é uma lista de e-mails entre quatrocentos professores de lógica. A lista chama-se "Lógicos do Brasil". Embora eu não pertença à lista, alguém me mandou uma transcrição das discussões e eu achei que aquilo merecia uma análise, não só porque dá uma idéia bem aproximada do estado de coisas na universidade brasileira, como também me dá a oportunidade de esclarecer alguns pontos sobre o meu pensamento nos meus livros.

Mas, antes, eu gostaria de retomar um assunto que eu mencionei na aula passada. Se você ler o livro *Convivio*, de Dante Alighieri, vai ver ali uma bela exposição sobre o que é o ensino das artes liberais. E ele explica que esse ensino deve começar pela gramática, que é a construção material da linguagem; passando depois pela retórica, que vai lhe dar um conhecimento dos modos atuais de uso da linguagem como um instrumento de persuasão e, portanto, vai lhe dar o senso do valor das palavras, das expressões e da relativa força persuasiva dos vários usos que se pode fazer da linguagem; e, por fim, vai estudar dialética e lógica, que vão lhe dar o senso da coerência do discurso – a coerência do discurso já com relação ao seu conteúdo.

Quando se vê uma multidão de professores de lógica que não sabem escrever, que não têm o domínio da gramática do seu idioma, surge a questão: como essas pessoas compreendem a lógica, se não têm o sentido da linguagem? Porque o fato é: todo e qualquer conceito abstrato, mesmo em matemática, surge de alguma analogia com dados da experiência. A simples diferença entre unidade e multiplicidade, ou a noção de igualdade, ou a noção de maior e menor, tudo isto pode ser elaborado logicamente até requintes de exatidão. Porém, tudo isto surge de analogias com a experiência sensível. Ninguém nasce pensando de acordo com os cânones da lógica matemática. Tudo isto tem de ser - lentamente e de maneira muito complicada e trabalhosa - absorvido a partir da experiência e elaborado longamente na memória e na imaginação e daí sim, se pode tirar algum princípio de

formalização que forçosamente se aplicará a um campo de objetos muito menor do que aquele que foi abrangido na própria experiência concreta.

Se o indivíduo salta a etapa do aprendizado da linguagem – e do domínio da sua língua natal, sobretudo, para não falar de outras línguas – os conceitos já elaborados da lógica terão para ele um valor diferente daquele que têm para as pessoas que acompanharam o processo normal de aprendizado e não chegaram à formalização lógica antes de passar, por exemplo, pela formalização gramatical. A formalização gramatical é uma coisa que permite usar a linguagem ainda no nível da percepção e da imaginação; você consegue expressar as suas impressões, como dizia Benedetto Croce.

Quando se salta sobre isto, a compreensão das relações entre a linguagem lógica e a realidade fica deficiente para sempre. E isto posso dizer que acontece com todos os membros desta lista, um por um – pelo menos com todos os que participaram desta discussão, não posso falar pelos quatrocentos, mesmo porque há ali algumas pessoas de muita competência que eu conheço pessoalmente e que não participaram dessa discussão e que dificilmente se enquadram naquilo que eu estou dizendo. Mas o uso inapropriado da linguagem comum e corrente expressa uma deficiência de percepção.

Desde logo, aquela disciplina especializada que você aprendeu na universidade antes de ter adquirido um domínio suficiente da linguagem, da herança literária e, sobretudo, da linguagem corrente na sua sociedade, exerce sobre você uma influência formativa na qual ela ocupa o lugar de coisas que deveriam ter sido aprendidas antes. Os conceitos técnicos da disciplina na qual você se especializou adquirem para você um valor que se substitui aos nomes das coisas na experiência direta.

Então, por exemplo, se as pessoas estudam lógica, é evidente que a ocupação delas diz respeito, sobretudo, a provas e refutações – estão o tempo todo tentando provar alguma coisa ou refutar alguma coisa. E uma coisa que eu observei ao longo de toda esta discussão que se travou é que os indivíduos leram muitas coisas minhas como se fossem tentativas de provar ou refutar alguma coisa. Eles estão sempre buscando refutações. Basta você dizer qualquer coisa a respeito de uma teoria, eles dizem: "ele está refutando aquela teoria", o que mostra evidentemente um domínio imperfeito da linguagem e uma compreensão de leitura deficiente.

O exemplo mais característico é o capítulo do *Jardim das Aflições* onde discuto a teoria de Cantor de que pode haver um infinito maior do que outro. Eu faço algumas observações e a coisa imediatamente espalha uma discussão entre lógicos, que dizem: "não! O Olavo está refutando a teoria do Cantor! Podemos, então, discutir essa refutação e podemos refutá-la, por nossa vez." Ora, quem ler meu livro direitinho verá que não houve nenhuma tentativa de refutar uma teoria. Estou apenas fazendo observações, dentro de um diagnóstico cultural mais amplo, onde um sintoma que observei na sociedade em geral, durante certo período, aparece exemplificado na abordagem que Cantor faz do problema dos infinitos. Se fosse para refutar a teoria, eu teria de escrever muitas mais páginas, evidentemente. O que

eu escrevi sobre Cantor é uma página e meia, exatamente. A refutação de uma teoria não se faz com duas ou três observações assim casuais.

Mas esse pessoal não sabe ler; só sabem ler as coisas de dentro da perspectiva especializada que, para eles, teve a função não de uma especialização, mas de uma formação. A mentalidade deles foi formada – e não quero dizer que eles tivessem uma mentalidade formada, já adulta, culta etc. que depois se especializaram num determinado campo. Ao contrário, não, a especialização tomou o lugar da educação e virou a única forma de educação que essas pessoas já adquiriram. Então, é evidente que eles lêem aquilo e falam: "não, ele está refutando Cantor!" Eu digo: ora, não se pode refutar uma teoria se você apenas diz uma coisinha contra ela, como foi o meu caso. Porque a coisa que está errada sob certo aspecto, ela pode em seguida ser comprovada sob outro aspecto completamente diferente.

A refutação teria de ser um trabalho muito mais sistemático e mais meticuloso, que jamais esteve nas minhas pretensões. Aliás, eu estou persuadido e vocês já devem ter entendido por tudo o que aprenderam neste curso que, para mim, provas e refutações lógicas significam muito pouca coisa e ao longo da tradição filosófica elas sempre significaram pouca coisa. Por exemplo, em Platão, você dificilmente encontra uma refutação cabal do que quer que seja e muito menos uma prova cabal do que quer que seja, porque sempre que Sócrates abre a boca, ele está apelando para o testemunho das pessoas. Ele está apelando para a honestidade da sua memória, para o seu próprio testemunho. E este testemunho não tem força probante sobre toda a sociedade. No máximo, tem uma força persuasiva sobre aquele indivíduo em particular que foi chamado a testemunhar e tem também uma força persuasiva sobre o leitor que lê aquilo e que, ao perguntar para si mesmo: "na minha experiência, no meu modo de perceber as coisas, as coisas são assim como Sócrates está dizendo ou não são?" Ora, a confirmação pessoal constitui uma prova no sentido lógico de maneira alguma! Mesmo nas obras de Aristóteles, você dificilmente vai encontrar alguma prova neste sentido, porque é característico que Aristóteles, tendo sido o criador da arte lógica, não use essa arte lógica em parte alguma dos seus tratados. A abordagem dele é, em geral, puramente dialética e, às vezes, puramente empírica. Então, se você procurar na filosofia antiga não vai encontrar nenhum exemplo de refutação cabal do que quer que seja e nem mesmo tentativa de refutação cabal.

Refutação cabal é aquilo, por exemplo, que Husserl fez com o psicologismo de John Stuart Mill, que é uma teoria segundo a qual as leis da lógica são as leis naturais do pensamento. Husserl pergunta se isto pode ser realmente assim. Então, ele começa a investigar ponto por ponto as várias possibilidades de esta teoria estar certa sob vários aspectos e vai desmontando uma por uma. Esta refutação leva, no mínimo, duzentas páginas para se desmontar uma afirmação. Eu sei o que é uma refutação e confesso que, ao longo de toda a minha carreira, eu jamais me preocupei seriamente com refutar o que quer que seja. Eu posso rejeitar uma teoria num certo momento por ela ter alguma inadequação que, para os fins daquilo que eu estou investigando, a torna inconveniente. Mesmo assim, uma página e meia colocada num determinado ponto de um livro de quatrocentas páginas,

evidentemente tem um sentido que deriva do conjunto do livro, como uma exemplificação casual de algo que está sendo exposto no restante dele. É claro que os indivíduos que discutem isto não leram o livro inteiro, e por isso mesmo, pegam aquela página e meia e dizem: "isto é uma falsa refutação." Por quê? Porque a teoria de Cantor pode ser defendida sob este outro aspecto e este outro etc. Claro que pode! Só que eu não escrevi isto para pessoas que não sabem ler, para pessoas que não têm sensibilidade do texto e que a única educação que receberam foi a formação especializada em lógica e que, portanto, vão olhar tudo sob o prisma da disciplina que eles aprenderam, que é a única que eles sabem, e que vão, então, encontrar provas e refutações em tudo. Eles estão olhando a coisa sob uma categoria errada.

Por mais que essas pessoas se aprimorem no domínio da arte lógica, continuam sendo pessoas incultas e incapazes de lidar com problemas da realidade; só sabem lidar com os problemas formais que são problemas da sua própria técnica e, mesmo assim, não garanto que sejam tão competentes nisto, porque não há nenhum deles que seja autor de algum trabalho monumental nessa coisa. Nenhum deles está na altura do Nilton da Costa e do Alexandre Costa Leite, embora este faça parte da lista e não tenha participado desta discussão. Como essas pessoas não sabem ler, é evidente que a leitura que fazem de tudo é puramente projetiva e é uma leitura determinada pelos sentimentos e emoções toscas e baixas que sentem no momento.

Um deles desperta a discussão colocando ali à disposição dos membros da lista um vídeo no qual ele diz o seguinte:

> "O Olavo de Carvalho refuta a teoria da relatividade, justamente com o heliocentrismo, e denuncia as fraudes nas biografias de Isaac Newton, Charles Darwin e Albert Einstein."

O sujeito coloca isso na seguinte base: isto que o Olavo de Carvalho está tentando fazer é tão absurdo e tão despropositado que não precisa ser discutido, basta ser dito – "olha, o Olavo fez isto" – e daí seguem-se a risadas.

> "Olavo a (sic) não pouco tempo atrás..."

Ele escreve "há" sem h: "a não pouco tempo atrás." Veja, são professores de lógica! Mas não sabem gramática elementar. Então, pergunto: que tipo de mentalidade, que tipo de mente é esta, que, antes de dominar a gramática, aprende os meios de formalização da lógica matemática? É evidente que é uma mente disforme, nunca vai entender coisa nenhuma e que vai aliar o mais extremo pedantismo a mais extrema estupidez!

> "... denuncia as fraudes de Isaac Newton, Charles Darwin e Albert Einstein..."

Então, imediatamente, isso já suscita o escândalo ou o riso! "Olha, ele está dizendo que as biografias foram falseadas!"

> "... e a [sem h de novo] não pouco tempo atrás também refutou as leis de Newton."

E ele cita lá um artigo meu.

> "E aqui ele refuta novamente a teoria da relatividade em artigo publicado no Diário do Comércio."

É evidente que a reação a isto, na lista, toma a forma, imediatamente, quase que de uma obrigação de as pessoas se expressarem mediante um sentimento de superioridade. Então todos dizem: "ah, eu não tenho tempo para discutir este tipo de insignificância. Ninguém sério presta atenção nisto."

Outro diz: "Já faz tempo que parei de prestar atenção neste moço." Este deve ser um homem de setenta e cinco, oitenta anos, para me considerar moço. E assim por diante.

Este tom é uniforme. Como é que pessoas que não têm tempo, que são sérias demais, que são ocupadas demais para prestar atenção em mim e discutir comigo têm tempo para fazer fofoca a meu respeito pelas costas durante páginas e páginas? Já é uma coisa um pouco estranha.

Outro diz ali – eu ainda estou pensando se eu dou o nome do desgraçado ou não; no começo eu pensei em não dar o nome dele para não queimar a reputação dele de uma vez – outro diz:

> "É um tanto preocupante a falta de resposta dos filósofos e dos cientistas sociais às afirmações extremas dele."

Bom, isto quer dizer que o sujeito não leu sequer os artigos na minha página. Ele não tem idéia da cronologia nem da minha carreira jornalística e nem das discussões que houve quando do aparecimento do livro *Aristóteles em Nova Perspectiva* e do *Imbecil Coletivo* onde os filósofos e cientistas sociais fizeram exatamente isto! Saltaram em cima de mim como urubus e lobos e se saíram muito mal, botaram seus rabos entre as pernas, foram para casa e nunca mais falaram nada. Houve um deles até que desistiu da carreira científica e foi ser plantador de alface no Rio Grande do Sul! Um homem que fora presidente da SBPC. Então, isso que dizer que a geração anterior de filósofos e cientistas sociais, que era mais preparada do que estes caras, já fez isto! Só que o menino não sabe e nem mesmo tenta se informar. Daí ele escreve:

> "Andei lendo uma introdução ao grande trabalho filosófico dele, A Paralaxe Cognitiva..."

Eu não escrevi *A Paralaxe Cognitiva*! Eu tenho algum livro publicado chamado *A Paralaxe Cognitiva*? Vocês leram alguma introdução minha à *Paralaxe Cognitiva*? Vocês que estão estudando comigo há anos não viram nada disso! De onde este sujeito tirou isto? Isto é evidentemente fraude. Ele não leu nada; ele leu algo que alguém disse sobre a paralaxe cognitiva. E daí, ainda pergunta:

> "Eu gostaria de saber se alguém sério teve a paciência de analisar o que ele escreve."

A resposta é evidentemente "não", porque todos os que analisaram forma gente como você. Assim vai.

Então, vejamos aqui. Eu escrevi um artigo que mencionava Newton e que dizia o seguinte:

> "A física antiga dizia que um corpo, se não movido por outro, tende a ficar parado. Newton contestou isso, afirmando que a força da sua própria inércia mantém cada corpo eternamente no seu estado presente, seja de repouso ou de movimento retilíneo e uniforme. Só há um problema: se o movimento é eterno, não faz sentido falar em "estado presente" a não ser por referência a um observador vivo dotado do sentido da temporalidade. No movimento eterno, tudo é fluxo e impermanência. Não há "estados" -- seja de repouso ou de movimento. "Estado" é apenas uma impressão subjetiva que o observador, ele próprio envolvido no movimento geral, obtém ao medir os movimentos físicos pelo seu tempo interior. A tentativa de montar um universo puramente matemático independente da percepção humana acabava fazendo tudo depender da própria percepção humana. A física materialista fundava-se numa metafísica idealista."

Isto é refutar Newton? Não; é uma observação histórica óbvia! Ou seja, o fundamento da mecânica de Newton é uma metafísica idealista que está ali embutida, de algum modo. Você pode perfeitamente defender a metafísica idealista, como Kant, por exemplo, e continuar confiando na física de Newton! Onde tem "refutação" aqui? Será que só existem duas operações mentais, uma que se chama prova e outra que se chama refutação? Não existe, por exemplo, a interpretação? Não existe a investigação, por exemplo, dos efeitos psicológicos que uma idéia pode ter tido sobre a coletividade – que é justamente do que eu estou falando aqui?

Por exemplo, a idéia de movimento eterno é uma idéia auto-contraditória. Se não há tempo, ficar parado ou ficar em movimento é a mesma coisa. São conceitos que têm toda uma complicação filosófica embutida que você pode discutir por séculos e não chegará a conclusão nenhuma. No entanto, você tem aqui uma descrição matemática do universo, essa descrição funciona e lá no meio tem um conceito absurdo que está embutido. Eu estou me referindo ao efeito que isto teve sobre a cultura européia. Por um lado, você tem toda uma estrutura matemática perfeitamente racional e muito bem fundamentada, mas que, para aceitá-la, você tem de aceitar também um fundamento metafísico que é, no mínimo, altamente problemático. E a consciência desta coisa não apareceu imediatamente. Esta contradição ficou, de certo modo, embutida no espírito europeu durante o período de maior sucesso da física de Newton, que foi depois que Voltaire, no fim do século XVIII, publicou o livro *Elementos da Física de Newton*. Aí é que o newtonismo se espalhou realmente pelo mundo. E a imensa credibilidade da física de Newton fez com que essa contradição que estava lá dentro passasse despercebida.

Ora, se não houvesse esta e outras contradições, uma teoria que é totalmente isenta de contradições não pode sequer ser melhorada; ela é perfeita e acabada! Contradições,

dificuldades, inconseqüências e incoerências você vai encontrar dentro de qualquer teoria científica! Qualquer pessoa que saiba ler entende imediatamente que isto não é uma crítica a Newton! Mas essas pessoas não sabem ler. Elas só sabem fazer aquilo que aprenderam na sua disciplina especializada: provas e refutações. Então, acreditam que isto é uma refutação.

O que eu posso fazer? Mandar as pessoas de volta à escola? Você vai ter de aprender a ler primeiro. E quando você lê um texto, tem de entender qual é o alcance que esse texto se propõe a ter, o que ele está pretendendo dizer e do que ele está tentando nos persuadir. Eu estou dizendo que um elemento de incongruência que havia dentro de uma grande teoria – grande e verdadeira – exerceu um efeito maléfico sobre a mente européia durante dois ou três séculos. E só quando veio a crise da ciência física na passagem do século XIX para o século XX é que a coisa veio à tona e viram que havia a necessidade de aprofundar aquilo.

Todo o materialismo do século XIX – o materialismo de John Stuart Mill, Heckel, de Edward Spencer – nunca teria existido se não fosse esta crença generalizada e, por assim dizer, acrítica no sistema de Newton, porque o sistema de Newton foi tomado como a verdade final, absoluta e universal. E não era! Era uma verdade, mas não tão universal assim. Foi só quando essas inconsistências vieram à luz que surgiu a necessidade de uma teoria física mais abrangente e mais perfeita.

Então, onde que eu estou tentando refutar Newton aqui? Agora, se o sujeito disser: "o homem tentou refutar Newton num artigo de jornal", dá a impressão de que o camarada é louco mesmo. Mas isto é deformar completamente o sentido do artigo.

Maior deformação ainda é onde o sujeito diz:

> "Aqui ele refuta a Teoria da Relatividade em artigo publicado no Diário do Comércio".

O artigo se chama "Credulidade sem Fim" e não trata absolutamente da Teoria da Relatividade. O que eu estou discutindo ali é se Einstein foi ou não uma vítima de perseguição macartista nos Estados Unidos. Que isso tem a ver com a Teoria da Relatividade? E eu cheguei à conclusão de que não; havia apenas um dossiê sobre ele, que jamais foi interrogado, jamais foi intimado, jamais foi pressionado, não sofreu absolutamente nada! "Ah, mas tem um dossiê sobre ele." Como é possível você trazer um cientista do exterior para trabalhar em projetos que são muito próximos da segurança nacional e não ter um dossiê sobre ele? Como seria possível uma coisa desta? Eu discuto ali a afirmação de uma senhora chamada Morgana Gomes, no livro *Vida e Pensamento de Karl Marx*, *que* menciona o físico Albert Einstein como uma das vítimas mais famosas do macartismo. Como pode ser vítima, se não foi intimado, não foi interrogado, e se havia apenas um dossiê sobre ele? Existe um dossiê sobre mim! O departamento de imigração, para me dar um visto de residência como *foreigner with special abilities* investigou tudo da minha carreira e da minha vida. Eu sou vítima de perseguição por causa disto? O próprio Einstein também recebeu esse mesmíssimo visto. Ou seja, a pessoa vem aqui não como imigrante, muito menos como imigrante ilegal, mas como um estrangeiro capacitado a

exercer certas funções de alto nível, e para isto tem de haver um dossiê a respeito do cara! Não é perseguição nenhuma.

O artigo também tem uma página e meia, não mais do que isso. E eu gastei a página e meia discutindo isto. De passagem, citei que havia um cientista político inglês que havia contestado o caráter científico da Teoria da Relatividade. É evidente que esses camaradas todos dessa lista não leram, porque eles não acompanham as discussões. Eles lêem apenas aquilo que se manda ler na faculdade. A verdadeira discussão que acontece numa esfera cultural maior eles não acompanham. No máximo, acompanham um ou outro trabalhinho muito especializado da sua área. Não têm idéia do debate cultural mais amplo!

O autor chama-se Peter Hayes: *The Ideology of Relativity: The Case of the Clock Paradox*, publicado na revista *Social Epistemology*, Vol XIII, número 1, Janeiro a Março de 2009.

O que Peter Hayes faz é rastrear a história das primeiras discussões sobre a teoria da relatividade, onde vários físicos — entre os quais está o prêmio Nobel de Física, Philipp Lenard — colocavam objeções terríveis a teoria. Note bem, colocar uma objeção à teoria não é impugná-la. Objeções, que eu saiba, fazem parte da própria lógica interna de uma teoria. Então uma teoria que está errada em certos aspectos, pode estar certa em outros. E a teoria certa pode conter erros na sua formulação que, quando você oferece uma objeção, não a está destruindo, mas sim a ajudando se expressar de maneira mais coerente. E isto aconteceu com a teoria da relatividade muitas vezes. Einstein teve que reformulá-la várias vezes por causa das objeções, que ele mesmo reconhecia serem muito valorosas. Acontece que, nos anos de 1920, tais objeções começaram a se acumular — havia muita gente contra a teoria — e em vez de o Einstein responder meticulosamente a todas as objeções (mais tarde ele faria isso, mas naquele momento ele não fez), ele alegou o seguinte: estão dizendo isso de mim só porque eu sou judeu e eles são anti-semitas. O primeiro que levantou explicitamente o aspecto ideológico na discussão foi o próprio Einstein. Então a partir daí a Teoria da Relatividade passa a ser integrada dentro da ideologia liberal-progressista em oposição a uma ideologia reacionária e anti-semítica. E o impacto jornalístico mundial da teoria foi, em grande parte, baseado nisto. Desta forma, a fama de Albert Einstein foi infinitamente além dos círculos acadêmicos e científicos. Ele se tornou uma espécie de emblema da alta inteligência e da alta cultura, e foi universalmente aplaudido por causa disso, até por pessoas que não tem a menor capacidade de entender a teoria da relatividade. — Eu confesso que os detalhes matemáticos da teoria da relatividade eu não entendo por mim mesmo. Claro que eu consigo entender, mas alguém tem que me ajudar. Eu tenho um irmão, que é um excelente matemático, e quando eu não entendia algum aspecto da teoria eu perguntava pra ele. — Ou seja, a aprovação universal de Einstein teve pouco, ou nada a ver com a solução deste debate científico, solução esta que nunca houve. Essas objeções nunca foram efetivamente respondidas. Tanto que elas reaparecem, muito mais tarde e de maneira muito pior, quando outro físico altamente qualificado, Herbert Dingle, depois de ter sido um dos propugnadores mais entusiásticos da teoria da relatividade, de repente descobre que tem ali algumas contradições e paradoxos não resolvidos. E essas contradições e paradoxos não estão resolvidos até agora. Pior, existem

diferentes interpretações da teoria da relatividade, e às vezes na discussão você pode saltar de uma para outra.

Eu simplesmente mencionei essa discussão. Isso quer dizer que eu estou refutando a teoria da relatividade? Ou o sujeito apenas escreve isso para me dar ares de maluco? É evidente que essa segunda hipótese é a verdadeira. Só que isso foi feito numa lista acadêmica, que em principio deveria ter aquele mínimo de respeitabilidade intelectual que permitissem às pessoas se referir a si mesmas como pessoas sérias. Ou seja, se nós somos sérios, alguém sério já examinou esse problema? Não. Só pessoas como eles, que falsificam e caricaturam o que o outro está dizendo para dar ares de absurdo, e em seguida saem cantando vitória. Isso é uma figura de erística que se chama Homem de Palha. Será que com o treinamento de lógica que essas pessoas têm elas não sabem reconhecer um Homem de Palha quando o encontram? Não, não sabem.

Então, em seguida, aparece outro sujeito que coloca uma lista de afirmações minhas, que ele chama de pérolas de sabedoria. E essas afirmações se dividem em quatro tipos: a) Falsificações completas - coisas que eu jamais disse nem poderia dizer, que ele inventou e colocou na minha boca; b) Deformações de sentido - coisas que se aproximam do que eu disse, mas que aparecem ali deformadas para dar uma impressão de absurdo. c) Frases que eu usei em sentido hiperbólico - forças de expressão que ele toma, propositalmente, como afirmações categóricas. d) Afirmações que são perfeitamente razoáveis e verdadeiras: afirmações que podem ser facilmente provadas, mas que soam escandalosas a quem nada sabe do assunto, que é exatamente o que acontece com todos esses senhores.

Primeiro tipo, falsificações completas. Prestem atenção às frases que o sujeito me atribui.

> "Todos os ditadores da história eram esquerdistas: Hitler, Saddam Hussein, Milošević, Mussolini, Vargas e Julio César."

Ele se esqueceu de colocar Gengis Khan, Tamerlão... Aonde que eu disse isso? Eu não disse nem poderia dizê-lo. Eu não vejo como poderia aplicar a categoria de esquerdista a personagens que são anteriores a formação desses complexos ideológicos, chamados direita e esquerda. Como é que a gente vai saber se Julio César é de direita ou de esquerda? Não tem nem um meio de saber. Porque visto com a perspectiva de outra época, muito posterior, portanto visto de maneira anacronística, ele pode parecer esquerdista sobre certos aspectos e direitista sobre outros aspectos, e você jamais vai saber o que ele realmente era. Um erro desse tipo eu jamais cometeria. E segundo este mesmo senhor eu teria dito:

> "O Big Bang foi apenas um encontro de moléculas."

Poderíamos nos perguntar: onde estavam as moléculas? O que eu efetivamente disse, e que é uma coisa que todo estudante de física sabe, foi que existem quatro forças físicas básicas e que de algum modo elas se combinaram para formar o Big Bang. Mas a existência das forças não quer dizer que existam as moléculas. Depois, exemplificando, eu disse que se

duas moléculas se juntam é porque elas têm dentro de si propriedades que são matematicamente descritíveis e matematicamente definidas e que, portanto, as leis matemáticas que as informam já eram válidas antes do momento do encontro. Este é um exemplo que eu dei, mas isto não prova que eu tenha dito que o Big Bang é um encontro de moléculas. Eu não poderia dizer uma coisa desse tipo. O curioso é que o sujeito coloca essas frases e ninguém na lista pergunta onde eu teria dito isso, ou pede a fonte da informação. Nem essa precaução eles têm, e essa é uma lista séria, não é uma lista de amigos. A lista chama-se Lógicos do Brasil, portanto uma lista só de professores de lógica. Ou seja, essa lista deveria ter alguma credibilidade, alguma fé pública profissional, intelectual. Mas não tem. Essa discussão parece coisa de criança, num nível de garotos de ginásio.

> "Nikola Tesla não entendia nada de eletricidade ou de fios elétricos."

O que? Nokola Tesla foi o sujeito que inventou um meio de transmitir energia elétrica à distância, sem fio. Ele entendia de eletricidade até sem fio, como não iria entender com fio? Eu sou o maior fã do Nikola Tesla, como é que ia dizer uma coisa dessas? Da onde que ele tirou isto? Mas este eu tenho que dar o nome, chama-se senhor Yuri Lumer. Eu não estou no programa TrueOutspeak, portanto não posso usar o vocabulário adequado para qualificar este indivíduo. Veja outra afirmação que esse senhor diz ser de minha autoria:

> "Todas as guerras e revoluções da história, depois da revolução francesa, foram planejadas por comunistas."

Aonde eu disse isso? Claro que eu não poderia ter dito isso, pois é uma frase obviamente falsa. E eu teria dito também que:

> "As armas de destruição em massa são uma farsa inventada pelos movimentos comunistas e ambientalistas."

Ou seja, eu teria dito que as armas de destruição em massa não existem e que é uma invenção publicitária dos comunistas e ambientalistas? Mostre-me aonde eu disse algo desse tipo? Veja outra frase que esse sujeito me imputa:

> "O Colégio de Aplicação do Rio de Janeiro é um modelo de educação comunista."

Meu Deus, eu não sei nem onde fica o Colégio de Aplicação do Rio de Janeiro. O que eu disse efetivamente foi que o Colégio de Aplicação de São Paulo, nos anos de 1960, era notoriamente dominado por um grupo de intelectuais comunistas. Mas isso nos anos de 1960, sendo que eu não sei se isso permanece hoje. Muito menos saberia algo sobre o Colégio de Aplicação do Rio de Janeiro. Como é que eu vou saber, à distância, se o Colégio de Aplicação do Rio de Janeiro é hoje um modelo de educação comunista? Então donde eu posso ter feito tal afirmação?

De ter inventado todas essas afirmações esse senhor Yuri Lumer merecia um processo. Isso não é para ser respondido com uma refutação, mas sim mandar tal sujeito para a cadeia. E este é o nível de discussão dos Lógicos do Brasil, então imaginem os Ilógicos.

Depois há uma série de frases que são deformações de sentido, como, por exemplo:

> "As novelas da Rede Globo trazem propaganda subliminar comunista."

Propaganda subliminar? Acredito que esse sujeito não saiba o que é isto. Propaganda subliminar é algo que está abaixo do limiar da consciência, portanto são imagens que são transmitidas numa fração infinitesimal de segundo que é imperceptível ao ser humano, ou seja, o indivíduo conscientemente não vê nada. Tal procedimento foi inventado por um psicólogo austríaco chamado Otto Pötzl. Usando uma máquina chamada taquistoscópio, ele projetava manchas circulares na parede e pedia para os sujeitos memorizarem as figuras que tais manchas formavam, e no meio dessas projeções ele colocava uma figura numa fração infinitesimal de segundo de modo que o sujeito não pudesse ver conscientemente. No dia seguinte o indivíduo, ao recordar as figuras, apenas se lembrava das que ele não tinha visto conscientemente. Dessa forma surgem os estudos de propaganda subliminar. As novelas da Rede Globo não contêm propaganda subliminar comunista, elas expressam uma ideologia comunista explícita. Elas apóiam, maciçamente, todo o programa cultural da esquerda nacional, que é a menina dos olhos da estratégia comunista no presente momento. E foi isso exatamente o que eu disse, e não sobre a existência de uma propaganda subliminar. Subliminar é a inteligência desse senhor, que é infinitesimal. Olhamos e olhamos, mas não vemos nada, no entanto no dia seguinte afirmamos que Yuri Lumer é um sujeito inteligente, porque foi subliminar.

> "Vivemos num regime de ditadura comunista."

Eu não disse exatamente isso. O que eu disse foi que vivemos num regime de hegemonia comunista, o que é algo muito diferente do que foi dito. Outra afirmação:

> "O Brasil está no estágio de revolução comunista mais avançado do mundo."

Eu não me lembro de ter dito isso, ademais o Brasil de fato não está no estágio mais avançado. O país está num estágio avançadíssimo, mas eu não sei se esse é o mais avançado do mundo. Eu não investiguei a situação de todos os países, então eu não sei qual é o processo mais avançado. Pode ser que num momento eu tenha soltado essa frase num sentido hiperbólico. Mas pegar uma hipérbole e transformar numa afirmação categórica significa que o sujeito não sente a diferença, ou seja, ele não sabe ler.

> "Bill Clinton era um agente de Pequim".

O que eu disse realmente nesta frase foi que Bill Clinton, durante a campanha presidencial, recebeu maciçamente dinheiro de uma estatal chinesa e depois, ao se tornar presidente,

mandou soltar os espiões chineses que estavam fazendo espionagem nuclear no laboratório Los Alamos. Ou seja, ele devolveu o favor. E foi isso que eu disse.

Também há vários exemplos de forças de expressão que são tomadas propositalmente como afirmações categóricas, como:

> "Nas livrarias só encontramos três tipos de livros: autoajuda, economia e comunismo."

Eu disse realmente esta frase, mas isso não quer dizer que materialmente só haja esse tipo de literatura. Se eu dissesse isso seria uma coisa absurda, pois evidentemente você encontra nas livrarias, por exemplo, livros de Machado de Assis ou Willian Shakespeare, que não se enquadram em nenhuma dessas três categorias. Ou seja, uma força de expressão, tomada como afirmação categórica, torna-se obviamente absurda.

> "A Europa será totalmente islamizada em dez anos."

Eu posso até ter dito a frase desta forma, mas isso não quer dizer que eu esteja fazendo uma profecia. O indivíduo pode interpretar assim por uma deficiência de leitura, pois essa foi apenas uma maneira de dizer que o processo de islamização da Europa está muito avançado. Eu não sei se a Europa será totalmente islamizada. Muitos acham que sim, a começar pelos próprios mulçumanos, que dizem isso todos os dias, e não param de obter vitórias no sentido desse objetivo.

Por fim há uma série de afirmações perfeitamente razoáveis e verdadeiras, que soam escandalosas para quem nunca estudou o assunto, ou para quem acredita na versão que a mídia popular transmite do assunto — ou seja, o sujeito acredita no Jornal Nacional, Rede Globo e no que o professor de física da faculdade disse a ele. — Um exemplo desse tipo de afirmação:

> "O Aquecimento Global — sobretudo Aquecimento Global por mãos humanas — é uma farsa criada pelos movimentos comunistas e ambientalistas."

Metade dos ecologistas do mundo pensa desta forma. O que há de tão escandaloso em tal afirmação? Há muitos livros que confirmam isso. Porque isso deveria ser uma "pérola de sabedoria"? O sujeito pode discordar da afirmação, mas isso não a torna, em si, absurda.

> "As fundações Ford, Carnegie e Rockfeller fazem propaganda anticristã, anticapitalista e antiamericana."

Já nos anos de 1950, aqui nos Estados Unidos, houve uma comissão parlamentar de inquérito para investigar exatamente as informações que dei nessa afirmação. Chamou-se comissão Reese, e as suas conclusões são amplamente conhecidas, desde os anos de 1950. Veja, por exemplo, no Brasil, quando alguém passa no vestibular e entra na universidade, ele pode conseguir facilmente financiamento da fundação Ford ou Rockefeller, desde que

suas pesquisas cheguem a conclusões de tipo feminista, gayzistas etc. Tal afirmação só poderia soar absurda para quem nada sabe do assunto.

Este é um exemplo da discussão entre professores de lógica, numa lista de e-mails para fins profissionais. É uma lista de uma categoria profissional, não de círculo de amigos. Depois aparece outro sujeito dizendo:

> "É impressionante como ele fala também da mecânica quântica ou dos teoremas de Gödel (...)

Eu falei sobre tais assuntos sim. No livro do professor Wolfgang Smith, *O Enigma Quântico*, eu fiz o prefácio. Aliás, o professor Wolfgang Smith só chegou a ser conhecido no Brasil graças a mim, porque eu acompanho esses debates. O centro fundamental do meu interesse não é o debate científico, mas eu o acompanho. Eu posso garantir que em um ano eu leio mais livros sobre ciência do que o pessoal dessa lista lê. E qual seria o problema em escrever algo sobre mecânica quântica ou o teorema de Gödel? O sujeito diz:

> "(...) Ele parece falar de qualquer coisa."

Obviamente esse sujeito não sabe o que é crítica cultural. Ora, a crítica cultural é o começo do meu trabalho. Primeiro deve-se ter uma visão geral dos debates que existe numa sociedade, — debate artístico, religioso, moral, econômico etc. — de modo a se fazer um perfil do estado das questões nessa sociedade num determinado momento. Isso não é "falar de qualquer coisa", mas sim uma especialidade. E esta é a minha especialidade. De fato, deve-se "falar de qualquer coisa" desde que seja pertinente aos debates publicamente relevante. Isto não quer dizer que você vai entrar nos detalhes especializados de cada questão. Por exemplo, eu sempre dou conta do debate religioso que existe, mas nunca entro em discussões de ordem teológica, pois não estou qualificado para isso. Como também não estou qualificado para entrar numa prova ou refutação do teorema de Gödel. Mas esse indivíduo parece achar que só existem duas possibilidades, ou você tem o conhecimento especializado daquela disciplina, ou você é um chutador. Mas então me respondam: o historiador que escreve a história cultural de certo período deverá ter o conhecimento especializado de cada disciplina que ele abordará, ou ao contrário, a sua própria técnica (a História Cultural) já é uma especialização? Você verá que a quase totalidade dos historiadores, dos profissionais da história cultural, não são especializados em 99,99% dos assuntos cujos debates entram na sua esfera de estudos.

Para esse sujeito ou você é um professor de lógica ou um chutador, não há outra possibilidade. Esse indivíduo nunca leu um livro de história cultural. Pegue, por exemplo, os dois grandes livros de Paul Hazard, *A crise da consciência européia* e *O Pensamento europeu no século XVIII*. Mesmo Hazard não sendo especialista em matemática, física, história da arte, ou teologia ele fala de todas esses assuntos, pois sua especialidade era a História Cultural. Mas os sujeitos dessa lista parecem que não sabem da existência dessa especialização. E um especialista em História Cultural deve falar de todos esses assuntos, pois eles são pertinentes a discussão cultural na época abrangida.

> "Eu não sabia que alguém levasse a sério ou gastasse tempo com o Olavo de Carvalho."

E é exatamente isso que esses sujeitos estão fazendo, gastando tempo e fazendo fofoca a meu respeito. Eles não vêm discutir em público comigo, pois sabem que vão se sair muito mal, como todos os representantes da classe universitária brasileira que vieram discutir comigo, pois esses sujeitos são pessoas despreparadas. Às vezes tem aquela formação muito especializada, mas eles não têm cultura, meu Deus do céu! Não sabem nem escrever. Nesta lista se vê um festival de erros de gramática, que é uma coisa horrível; são semi-analfabetos. Não dominam o próprio idioma.

> "Faz tempo que deixei de acompanhar esse moço."

O sujeito que disse isso se chama Álvaro Augusto. Quantos anos será que ele tem, dezessete?

> "Desde que solicitei a exclusão numa lista de e-mails dele recebi como resposta uma série de ofensas."

Eu nunca tive lista de e-mails. Alguém pode ter feito uma lista de e-mails a respeito dos assuntos que eu abordo, e o sujeito pode ter sido excluído dela. Agora eu nem inclui nem exclui ninguém em lista nenhuma, pois jamais tive tal lista. O sujeito nem se preocupa em saber de quem é a lista. Essa é a criteriosidade e seriedade científica do indivíduo? Lançar difamações, pelas costas, numa lista de e-mail. Pelas costas, mas não em privado, pois uma lista de quatrocentos membros não é privada de maneira alguma. Isso caracteriza difamação pública. Pior ainda, difamação dirigida a um público que tem interesse na minha área e pode influenciar outros profissionais da área. Está-se entrando na esfera criminal, pois o indivíduo está inventando coisas que eu não fiz.

> "Os argumentos contra a relatividade não são mesmo originais e indicam que ele nunca ouviu falar em variedades multidimensionais."

Mas eu não disse uma palavra contra a relatividade. Eu não estou tentando refutar a teoria da relatividade. O que eu disse foi que na teoria existem incoerências, ambiguidades e problemas, e isto é uma coisa que todo o estudante de física tem obrigação de saber, pois é a história da disciplina. Se o indivíduo não sabe nem a história das discussões que houve em torno da teoria da relatividade, e se ele não conhece as diferentes versões e interpretações que existem para dar conta dessas incoerências, então o sujeito não sabe absolutamente nada. Porém nada disso é uma refutação a teoria da relatividade.

Outra coisa, ao longo de um vídeo que o esse sujeito apresenta na lista de e-mails eu digo que não entendo alguns conceitos da teoria. No entanto, essa mesmíssima expressão foi usada por Philipp Leonard, Herbert Dingle e por muitos outros físicos, que diziam que não entendiam um conceito ou outro da teoria da relatividade. Quando se diz que não entende um conceito, isso não quer dizer que você seja burro, mas que o conceito em si tem algo de

incompreensível. O que também não quer dizer que o conceito esteja errado. Se os conceitos da teoria da relatividade fossem todos compreensíveis desde o primeiro momento, o próprio Einstein não teria que refazê-los tantas vezes. E, aliás, estão sendo refeitos até hoje.

Quando esse tal Álvaro Augusto diz que eu nunca ouvi falar de variedades multidimensionais, ele provavelmente não sabe que tal conceito vem sendo discutido há décadas. Até hoje não se sabe se isso tem algum valor efetivo. Se existe algum problema na teoria da relatividade, como é que se vai resolver com as variedades multidimensionais, que apareceram muito depois e que são tão problemáticas quanto a própria teoria? Isso é como dizia os latinos, vai-se resolver o problema "*obscurum per obscurius*", ou seja, você vai pegar uma coisa obscura e tentar explicá-lo com algo mais obscuro ainda. O sujeito está fazendo isso somente para exibir cultura. Pois deveria haver uma prova que as variedades multidimensionais resolvem os problemas que estão dentro da teoria da relatividade. Mas não há essa prova. Ou seja, o sujeito só lança mão das variedades multidimensionais e diz que eu não posso falar da teoria da relatividade justamente por não conhecer as variedades multidimensionais. Isso é algo muito infantil!

Depois aparece outro sujeito discutindo algo que eu disse a respeito do Cantor. Então ele diz que minha argumentação é falha porque eu não discuto o que é ser maior. De fato, se eu fosse oferecer uma refutação à teoria de Cantor eu teria que definir meticulosamente cada um dos termos. Só que eu não estou refutando Cantor. E, além disso, ele prossegue:

> "O que ele quer dizer é que se se faz uma correspondência biunívoca entre pares inteiros, na verdade o que se faz é trocar símbolos numéricos (...)"

Foi exatamente isso que eu disse.

> "Esse argumento, todavia, não tem a capacidade derrubar nenhuma das idéias que Cantor ou outro matemático (...)"

Eu não tenho pretensão de derrubar, eu só disse que há uma confusão ali. Essa confusão pode ser esclarecida e pode ser restaurada em seguida sob outra argumentação à teoria de Cantor. Porém, o indivíduo faz uma confusão, pois foi Cantor que falou sobre correspondência biunívoca e não eu. O que o sujeito está dizendo é que se pode argumentar em favor da teoria de Cantor sem usar o conceito de correspondência biunívoca, e isso, sem dúvida, pode ser feito. Só que o Cantor não fez isso, mas sim o sujeito da lista que fez. O indivíduo está comprovando exatamente o que eu disse. Formulada em termos de correspondência biunívoca há na teoria uma obscuridade ou uma inconsistência, mas ela pode ser corrigida, claro! Se eu estivesse tentando refutar a teoria de Cantor, sim, o sujeito teria toda a razão. No entanto, eu não estou refutando, mas sim assinalando uma falta de clareza mental que existiu em Cantor e em muita gente da época; e que existe em todo mundo no fim das contas. Existe em mim também. Só que eu estou assinalando que esta falta de clareza naquele ponto era sintomática de um estado de coisas em toda a cultura europeia da época – é disso que eu estou falando! Mas para isto você precisaria ter lido o

livro – e não só aquele pedacinho que você lê deformando, como se ele fosse uma refutação lógica.

Daí, pior, entra alguém com a discussão da astrologia - evidentemente não podia faltar. O mesmo Álvaro Augusto cita Robert Heinlein, autor de romance de ficção-científica - que eu nunca li. E do alto da autoridade deste Sr. Heinlein, ele diz:

> "Uma pedra de toque para determinar o valor real de um "intelectual": descubra o que ele pensa da astrologia."

O que você pensa de Robert Heinlein? Eu não penso nada porque eu não tenho tempo para ler este tipo de bobagem. Eu não leio ficção-científica.

Os únicos literatos que eles citam aqui: Arthur Clarke e Robert Heinlein. Vocês jogam um cara de ficção-científica, não é gente?

Eu posso até ler alguma ficção-científica, se for uma obra que adquiriu o conceito de obra-prima. Livros de ficção-científica melhores do que a Doris Lessing vocês não vão fazer. E a Doris Lessing era uma coitada, uma burra que não entendia nada do que estava acontecendo - nem para ela. Um dia eu conto a história da Doris Lessing para vocês.

Então, aqui, volta outro sujeito e diz:

> "Uma característica comum deles (...)"

Dos intelectuais – entre aspas.

> "É que eles não enunciam muito claramente o que querem refutar. Citam os autores, mas não especificam à que obra se refere, nem muito menos as teses que querem discutir."

É exatamente o que eles estão fazendo aqui!

Não é que eles não citam os lugares – frases! Que muito genericamente atribuem ao "seu" Olavo, e, em seguida, dizem que o refutaram, e cantam vitória! É exatamente o que eles fazem.

Eles são muito piores que estes intelectuais a que estão se referindo. Porque eu de fato não precisava especificar muito claramente, detalhadamente, os pontos da teoria do Cantor a que eu estava querendo refutar. Por quê? Porque eu não estava refutando nada! Eu estava apenas fazendo uma observação a respeito.

O indivíduo que não sabe distinguir na leitura o quê que é uma observação crítica, feita de raspão, e o quê que é uma refutação - então você não sabe nada, meu filho! Você simplesmente não sabe ler!

> "E, daí, usualmente eles não definem os conceitos, usualmente apelam para o sentido comum que as pessoas empregam os termos que seriam importantes para uma refutação."

Em primeiro lugar, eu já dei muitas aulas sobre este ponto. Toda formalização de um conceito, quanto mais perfeita é, mais ela se afasta da experiência comum do objeto. E, portanto, o significado ontológico do conceito se torna mais problemático e mais ambíguo. Eu já expliquei isto em outras aulas e não vou explicar de novo aqui.

Quando você chega a um ponto em que o único conceito possível é uma medida matemática, você tem o máximo de perfeição formal possível, e você tem um mínimo de clareza ontológica.

Por exemplo: matematicamente todo mundo sabe o que é um neutrino. Agora, se o neutrino existe ou não: bem, este é outro problema; e o que significaria existir neste contexto - também é um problema.

Então, isto quer dizer que a possibilidade da formalização conceitual é um negócio altamente problemático e que, na discussão cultural em geral, você tem é que ficar num ponto intermediário da tensão entre o máximo de formalização e a experiência direta quase indizível. Isto é absolutamente necessário em toda a discussão filosófica! Quando você chega, digamos, à formalização completa, você já saiu da discussão filosófica há muito tempo. O indivíduo não parece ter consciência disto. Ele é aquela pessoa ingênua que diz: "numa discussão, nós temos que definir perfeitamente todos os termos". Eu digo: Opa! O sujeito nem pensou no que está dizendo.

Veja: se você definir perfeitamente todos os termos, os termos se definiram uns pelos outros: todos os termos. Inclusive termos como "mais", "igual", "menor", "o mesmo", etc etc etc.

Então isto significa o seguinte: esta linguagem terá perdido toda e qualquer referência à experiência direta. Ela terá se transformado numa pura matemática.

Ora, a pura matemática pode resolver algum problema ontológico? Não, não pode.

Então você terá desistido de qualquer abordagem do problema ontológico em favor de uma precisão matemática que lhe permite e que lhe dê maior manipulação técnica sobre os entes.

Eu digo: deve se fazer isto? E isto é a única coisa que se pode fazer? Ele parece não imaginar que não exista nenhum problema nisto aí. Ela acha lindo! Tem que formalizar e definir tudo! Eu digo: mas isto é coisa de criança, meu Deus do Céu!

A definição e a formalização resolvem todos os problemas e são obrigatórios em todas as circunstâncias? Ora, podem ser obrigatórios para certos domínios do conhecimento, mas não têm como ser para a discussão cultural em geral, nem para discussão filosófica.

Daí entra aqui um defensor da astrologia. Eu digo: Opa! Por que tem que falar contra a astrologia? Eu digo: Empinar o narizinho apenas. Ah, o se cara falou que astrologia não presta? Empina o narizinho e pronto.

> "- Esta foi a sua tese."
> "- Uma tese contrária?"
> "- Aí me parece que já é um preconceito com respeito à astrologia. Conheço pessoas de primeira grandeza que também cultivam o conhecimento astrológico."

E tem razão! Daí dizia:

> "- Uma boa parte do conhecimento acadêmico nas universidades é equivocada, preconceituosa, e também está ligado a interesses políticos e corporativistas menores."

É óbvio! Você quer um exemplo de conhecimento corporativista menor: aqui, um bando de caras fazendo fofoca sobre uma pessoa que em público eles não querem discutir! Por quê?

> "Não vamos dar importância para ele. Senão estaremos (...)"

Quem é você para me dar importância, meu filho? Você não tem importância nenhuma! É um zero à esquerda, como é que vai me dar importância?

Então, ou seja, de repente a coisa virou uma discussão sobre a astrologia. Uns dizem que sim, outros dizem que não. Só que aparece o primeiro problema: Ora, há mais de trinta anos, depois de ter acompanhado toda a discussão do problema astrológico que se travou ao longo de todo o século XX, eu percebi que havia uma confusão geral: Não é possível você discutir astrologia – entre aspas - sem você ter discutido primeiro o fenômeno das influências ou correlações astrais em si mesmo e independente da astrologia.

Se você não tem nenhum meio não astrológico de verificar se essas relações existem ou não, muito menos você poderá averiguar a veracidade ou falsidade do discurso astrológico a respeito dela – discurso que é enormemente confuso! Que não tem nenhuma unidade conceitual, nenhuma, nenhuma. E que apela a símbolos, mitos, etc etc.

Discutir a astrologia é coisa de gente de miolo mole!

Porque tem que se discutir primeiro se o fenômeno existe ou não existe. E, em seguida, veremos o que os astrólogos dizem a respeito. Não é isto?

Isto é a mesma coisa que você, digamos no século XVI, XVII, discutir a veracidade dos relatos de viajantes sobre a América, sem questionar se a América existe! Você não sabe se a coisa existe ou não, como você vai saber se o que estão dizendo a respeito é verdadeiro ou falso? É um preceito metodológico óbvio e o que um estudante de lógica tem a obrigação de perceber nos primeiros 10 minutos!

Eles não têm a menor consciência disso. Querem discutir se astrologia funciona ou não. Ora, mas pode haver abordagem mais tosca do problema do que esta? E isto aqui são professores de lógica! Que se supõe devam entender uma aula de metodologia também. Mas isto nem ocorre a eles!

Ora, qualquer exame da bibliografia astrológica, não é de hoje. Não estou falando da Linda Goodman – essas pessoas que fazem astrologia por carta – estou falando mais da bibliografia astrológica ao longo dos tempos. Se você ler Abu Ma´shar, Guido Bonatti, etc., todos estes textos antigos de astrologia, verá que o simples problema terminológico colocado ali é um bicho-de-sete-cabeças! Não existem dois astrólogos que digam e usem os mesmos termos para dizer as mesmas coisas.

No século XIX, na Inglaterra, começou a se estabilizar, mais ou menos, um vocabulário astrológico para certos círculos de astrólogos, não para todos - outros não aceitaram aquilo. Em suma, o julgamento da astrologia é impossível!

A não ser que você faça o estudo, em separado, sobre o objeto da astrologia – para saber se este objeto existe ou não! Há indícios de que sim e há indícios de que não. Por exemplo, a famosa pesquisa do Michel Gauquelin que foi encomendada pelo chefe do observatório de Paris, Dr. Paul Couderc, que disse: "vamos pegar uma hipótese astrológica unificada, vamos expressá-la em linguagem cientificamente estável – nós vamos fazer isto, não o que uns astrólogos fazem -, nós pegamos uma vaga hipótese astrológica, formulamos esta hipótese numa linguagem não astrológica, numa linguagem cientificamente estabilizada, em seguida criamos um método estatístico para verificar se esta hipótese funciona ou não".

Quê que isto tem a ver com os astrólogos? Nada! Isto não é estudar o assunto astrologicamente, é estudar por outro método. E pegaram 50 mil horóscopos de pessoas pertencentes a três grupos profissionais bem definidos, e disseram: se é verdade que isto que isto que os astrólogos chamam de "planeta dominante".

"Planeta dominante" é o que está num dos quatro ângulos. O quê que é um horóscopo? É um desenho que se faz da terra no instante do nascimento, que você tem a linha do horizonte, e você tem a vertical no meio do céu, fundo do céu. Então estes quatro ângulos são considerados pela tradição astrológica – e isto é unânime entre os astrólogos do Ocidente, tem nada a ver com astrologia hindu, chinesa, etc - o que aí já é outro bicho-de-sete-cabeças – e o "planeta dominante", pelo seu simbolismo, exerce uma espécie de função definidora sobre a personalidade e a carreira daquele indivíduo.

Então, se esta presunção astrológica tem alguma correspondente no mundo real, então deve haver uma prevalência estatística da presença de certos planetas nos ângulos dos horóscopos das pessoas destas profissões do que das pessoas de outras profissões!

Por exemplo, se você toma o planeta Saturno como representante da profissão científica e médica, de acordo com a tradição astrológica, ou com algumas tradições astrológicas, bem nós vamos testar isto, não é toda a astrologia, mas é apenas uma afirmação que é mais ou menos constante entre astrólogos de várias épocas. Então, vamos formular isto matematicamente e vamos ver se isto acontece de fato estatisticamente.

Então, tomaram 50 mil horóscopos, separaram as pessoas que eram de profissão médica e científica e separaram os que eram de outras profissões, e viram que, de fato, havia uma prevalência maior do planeta Saturno nos ângulos dos horóscopos das pessoas da profissão médico-científica, maior do que nas pessoas de outras profissões. Só que a presença nos ângulos não estava onde os astrólogos diziam – estava antes. Havia um ponto de acumulação estatística deste planeta que não correspondia exatamente com o ângulo.

Bom, onde há fumaça há fogo. Se havia prevalência estatística então vale a pena estudar a coisa ainda o que nós descobrimos não é exatamente o quê os astrólogos dizem! É outra coisa! Em seguida, refizeram a coisa com horóscopos de 500 mil pessoas! E o resultado deu o mesmo. Segundo Michel Gauquelin, a possibilidade disso ser coincidência era de 1 para 8 bilhões.

Então, isto quer dizer que parece que esta correlação existe embora não seja aquela que os astrólogos dizem. Se você aprofundar estes estudos, não só por métodos estatísticos, mas por outros métodos, é possível você criar uma criteriologia científica que é independente da astrologia, e daí, partir deste estudo científico, você tem elementos para iniciar uma revisão e o julgamento daquilo que os astrólogos disseram ao longo dos anos! Dos séculos ou milênios! E isto é um procedimento científico.

Mais tarde foram feitas outras verificações estatísticas a respeito, algumas voltaram a confirmar-se, e outras foram impugnadas. Como, por exemplo, o famoso efeito Marte. Este planeta estaria nos ângulos dos esportistas. Foi feita uma pesquisa, mas muito menor, eles pegaram 1.900 esportistas, daí o efeito Marte não se verificou. Mas os outros foram verificados.

Em suma, o Michel Gauquelin fez a única coisa que um cientista pode fazer decentemente perante o problema! Ora, não tem sentido ficar discutindo a astrologia! Porque a astrologia está se referindo a um fenômeno que – segundo os astrólogos – existe objetivamente. Se ele existe objetivamente, ele tem de poder ser verificado por meios independentes da astrologia!

É como qualquer teste no laboratório, ou seja, ele indica que o paciente tem esta ou aquela doença? Indica se ele puder ser verificado por outros meios, independentes daquele.

Qualquer consulta tem duas vias: clínica e laboratorial. E só quando as duas convergem você diz: "neguinho tem realmente esta doença"! Se tiver só as aparências clínicas, as queixas clínicas, os sinais e sintomas – não é suficiente. E se tiver só os testes de

laboratório, também não é suficiente. Ou seja, você precisa de duas vias, no mínimo, de verificação independente.

Se você está discutindo astrologia dentro dos puros critérios astrológicos ou você pode tomar uma posição contra ou a favor, mas tudo isto não significará coisíssima nenhuma!

Eu, quase trinta anos atrás, tentei criar um método de verificação para isto – que eu chamei de *astrocaracteorologia*. Como os astrólogos dizem que a estrutura do horóscopo no instante do nascimento tem algo a ver com o caráter da pessoa, eu digo: bom, em primeiro lugar, nós precisamos ter um meio de descrever o caráter. Meio que não é astrológico!

Então, o quê eu fiz? Uma revisão das várias caracteorologias e tipologias desenvolvidas pela psicologia do século XX, para ver quais eram passíveis de comparação com o diagnóstico astrológico, e quais não eram – a maioria não era. Ou seja, as categorias que empregavam não correspondiam com as divisões que os astrólogos usavam para descrever aquilo: esta comparação é impossível.

Por exemplo, se você pega a tipologia do Jung, que divide o sujeito em: o intuitivo; o extrovertido; sensorial-introvertido; etc. São dezesseis tipos. Qual é a possibilidade de comparar isto com um diagnóstico astrológico? Eu estudei esta estória: Não dá! As categorias não são as mesmas, eles não estão falando as mesmas coisas, então não dá para fazer isto.

Eu estudei um monte de caracteorologia: todo mundo, um por um. Nós temos que chegar, digamos, para fazer um teste do negócio da astrologia, nós precisamos, primeiro, descobrir um instrumento de descrição caracteriológica que possa ser comparado com a descrição que um astrólogo profissional hoje obtém do mapa e ver se bate.

Mas se as categorias não são as mesmas, então, meu filho, você está comparando a taxa de divórcios com a produção de banana! Não vai dar, você está entendendo?

Então, toda a discussão astrológica tal como eu a via, aquilo para mim parecia assim um hospício! Porque era tudo tomada de posições, e todo mundo, alguns casos, falando assim com aquela impostação científica seríssima. Tanto para falar contra, ou para falar a favor. Como diria Pirandello: mas não é uma coisa séria!

No Brasil, o único neguinho que tentou estudar a coisa de um ponto de vista científico, fui eu.

Agora, esses caras não têm a menor ideia de como abordar cientificamente a coisa, ou seja, eles não têm nem o rudimento da questão e tomam posição com pose! Um se fazendo de superior – "Ah, mas como disse Heinlein" – olha o autor que ele cita! Ele não citou Aristóteles, nem Shakespeare: foi Robert Heinlein. E o outro cita Arthur C. Clarke – vejam as autoridades!

Então, uns tomam posição a favor, outros contra, tudo afetando com aquela impostação de seriedade. Não tem seriedade nenhuma! Esta é uma abordagem pueril, boboca. Que não atende ao mínimo de requisito de abordagem científica. Então, quem são vocês, gente? É um bando de palhaços. Isto que eles são. Talvez vocês tenham alguma competência naquele dominiozinho – o domínio da refutação e da prova - talvez vocês sejam capazes de fazer alguma coisa, mas é só isso. Só que o mundo não é só isso, meu filho.

Além disso, se você se limitar a discutir este ponto, então está bem – mas vocês querem dar palpite sobre tudo, até sobre a minha obra que vocês não leram! Não leram sequer um livro inteiro para saber qual é o sentido do capítulo que vocês estão discutindo!

E, daí ainda vêm dizer:

> "[eles] não especificam à que obra se refere, nem muito menos as teses que querem discutir."

Gente, vocês estão especificando as teses minhas que vocês querem discutir, desgraçados?! Não, você pega uma frase inventado por um desses vagabundos da sua lista e, em seguida, canta vitória. Isto é charlatanismo! O quê vocês merecem com isto aqui é um belo processo judicial.

Eu vou pegar esta aula e vou divulgar para os não alunos – é importante que saibam que isto acontece.

Olha aqui o argumento: um defende a astrologia, daí entra o outro:

> "Não é um pré-conceito, é pós-conceito. Eu vou até dizer mais um: quase todo que é milenário em ciência é bobagem e sem futuro."

Olha que coisa incrível! Olha o preceito científico dele: ser milenário é uma bobagem! Escuta: quantos anos têm estas pessoas?

Daí o outro diz:

> "Da minha parte, o quê incomoda é justamente a possibilidade (...)"

Chegou ao ponto em que interessa!

> "o quê me incomoda é justamente a possibilidade de desviarmos verbas públicas para coisas do gênero, como a recente iniciativa da homeopatia para plantinhas."

Ah, ele não quer que se dê verba para pesquisas homeopáticas – já passou para a homeopatia.

Daí, o outro diz:

> "Testes da homeopatia para plantas e animais são feitos desde o começo da homeopatia e recebem já recursos há muito tempo, e por incrível que pareça a quem desconhece a homeopatia (...)"

Que é o caso do outro.

> "mostram resultados!"

O problema são as verbas?! Por exemplo, se eu tivesse acesso a uma verba pública, já teria tirado a limpo esta questão da astrologia há muito tempo! Por quê? Porque criei o método de verificação. E este método de verificação confirma algumas pretensões dos astrólogos e impugna outras, mas não permite o julgamento total da coisa. Permite só naqueles pontos que eu levantei. Mas, se o meu método for aplicado, ele resolverá esta questão, tirará isto a limpo de alguma maneira!

Porque a mim me parece que uma atividade grandemente imaginativa e fantasiosa como a astrologia, se ela prossegue ao longo de milênios, é impossível que ela não tenha nada a ver com a realidade. Como disse Lévi-Strauss:

> "Isto é um imenso sistema, e como todo sistema, ele acaba funcionando de alguma maneira."

Tem alguma relação com a realidade? Tem. O que não quer dizer que tenha validade científica. Mas então que validade tem? O quê que significa? Eu digo: Não podemos esclarecer isto antes de ter esclarecido o fenômeno material ao qual a astrologia alude. O qual não tem nada a ver com a astrologia.

Veja: quem fez um belíssimo trabalho a respeito foi São Tomás de Aquino. E o critério dele é o seguinte: os astros são corpos – não são deuses, não são pessoas, não têm vontade própria, etc etc. Então, se há uma relação entre eles e os fenômenos terrestres, há que ser uma relação corporal! Eles têm que afetar os corpos!

Bom, este é um bom começo! Só que para quê ficar discutindo e tomando posição e gastando verba pública – eles estão gastando verba pública também – para dar palpite sem fazer nenhuma tentativa séria de esclarecer o problema?

Então, tudo isto é picaretagem!

Aqui um diz aqui:

> "Em dois mil publiquei um artigo que analisa a causa da maioria dos erros de inferência subjacentes a crendices populares como astrologia, cartomante, etc etc."

Meu filho, ainda que você demonstrasse mil erros lógicos em tudo isto, não constituiria prova de que o fenômeno alegado não existe! Porque você não pode saber se um fenômeno existe objetivamente ou não medindo os erros de lógica naquilo que terceiros dizem a respeito!

Este estudo que você fez é importante? Sim, claro que é importante. Só que não tem nada a ver com o fenômeno astrológico em si. E ele não contribui em nada para esclarecer isto que eu estou falando.

Agora, o mais superior de todos é este aqui:

> "Sem dúvida cada um de nós terá direito em foro íntimo, ou por motivos estéticos, ou por efeito de algum abuso sofrido durante a tênue infância, ao seu quinhão particular mais querido de pseudociência, e até mesmo acreditar, digamos, no poder das orações ou entidades sobrenaturais."

Por que ele alude a abuso sofrido na infância? Isto é uma coisa tão extemporânea aqui. Por que você se preocupa tanto com abuso sofrido, João Marcos (mencionei o cara), por que você se preocupa tanto com abusos sofridos na infância ao passo lembrá-los no meio de uma discussão que deveria ser científica sobre o objeto completamente diferente?

É evidente que esta questão de abuso de infância o preocupa, João Marcos. Se você os sofreu, ou se você apenas os imagina, eu não sei! Mas sempre que uma pessoa coloca um elemento totalmente extemporâneo numa discussão é porque ele está preocupado com aquilo, está pensando naquilo.

Imagine se eu fosse aventar aqui a hipótese de que: "não, os caras estão falando tudo isto porque eles sofreram abusos na infância"! Eu não vou pensar uma coisa dessas! Porque eu estou preocupado com que eles estão dizendo a respeito do que estou dizendo, e não com alguma obsessão que eu tenha!

Este é o nível da discussão. E isto é a universidade brasileira – este é o retrato da universidade brasileira. Vejam do que vocês escaparam!

É claro que isto me deu ocasião para me explicar sobre vários pontos como esta questão da astro-caractereologia, etc etc.

Mas, o nível de discussão em que eu estou me colocando está infinitamente acima do que estas pessoas podem conceber! Eles não são capazes de conceber, porque não têm cultura, meu Deus do Céu! E eles não dominam sequer a gramática!

Bom, eu não vou assinalar os erros de português – aqui, são tantos – que não dá. Mas quem foi que ensinou lógica-matemática para estes caras antes de ensinar gramática? Estupraram a mentalidade juvenil, é o que fizeram com eles. E eles ficaram assim. Não

sofreram abuso na infância. Sofreram abuso já na idade madura, quando entraram na faculdade – sofreram estupro intelectual. E ficaram assim.

[Pausa]

Antes de responder as perguntas eu queria lembrar mais uma coisa que está nessas discussões. Um deles diz lá: *"ele diz que o Wittgenstein plagiou o Frege".*

Eu não lembro se usei a palavra plágio, creio que não, mas disse que ele devia ao Frege tudo que havia de bom no seu *Tractatus Logico Philosophicus.* Esse pessoal me ouve emitir alguma opinião e pensam que o Olavo tirou isso do nada, não procuram investigar se tem fonte, se já foi discutido. Na verdade, essa opinião não é minha; quem disse isso foi o Michael Dummett. Ele disse que onde o Wittgenstein está na sua melhor forma no *Tractatus* é onde ele está apenas comentando ou explorando coisas que o Frege já havia dito e quando ele começa a discutir com o Frege, aí são as partes piores. Eu digo exatamente a mesma coisa. O curioso é que também a respeito daquela frase *"eu não entendo essa teoria"*, Frege quando leu o *Tractatus* disse: *"eu não entendo uma palavra do que você está dizendo, eu não consegui passar da segunda página, isto não faz o menor sentido."* Reações desse tipo houve não só com relação aos livros do Wittgenstein, mas também com relação à teoria da relatividade e outras reações, são reações normais, agora, se eu digo, *"olha, eu não entendo este conceito"*, os caras pensam o seguinte, primeiro que é uma confissão de ignorância e não se lembram de verificar se o conceito em si mesmo tem alguma coisa de estranho, se tem alguma dificuldade interna, para eles tudo isso não existe. E a segunda coisa que causou escândalo é: *"olha, ele diz que a biografia do Newton foi falsificada, olha que coisa absurda."* Parece assim que estou fazendo uma teoria da conspiração, aliás, um deles diz, *"ele acusa a grande conspiração"*, também é outra frase inventada, eu nunca disse uma coisa dessas. Não posso considerar essa fofoquinha de ginásio que vocês fazem como uma conspiração, seria honrá-los demais. Vocês não estão conspirando nada, são apenas um bando de moleques fazendo fofoca. Com relação à biografia do Newton, qualquer sujeito que não saiba que a biografia de Newton foi falsificada desde sua morte da Newton até os anos quarenta, não sabe nada de história da ciência, nada. Talvez o episódio mais famoso da história da ciência é quando o economista John Maynard Keynes - um homem muito rico - que estava num leilão, comprou um lote de manuscritos que pertenciam a Isaac Newton, e quando foi lê-los descobriu que a perspectiva que as pessoas tinham sobre Newton era completamente errada; ele era em primeiríssimo lugar uma espécie de um esoterista, um alquimista ou coisa assim. Decorridos sessenta anos da publicação as pessoas não sabem desse fato e vocês acham que sou eu que estou inventando?

Existem inúmeros livros sobre isso. Se a pessoa se interessa um pouco pela história da ciência, tem de saber, tem de ler um pouco antes de empinar o narizinho e dizer, *"olha, ele está dizendo que foi falsificado, isso é teoria da conspiração".* Aqui tem alguns livros, esses aqui são famosos: Betty Jo Dobbs, *Foundations on Newton's Alchemy;* da mesma autora, *The Janus Faces of Genius*, livros muito conhecidos; e Michael White, esse é mais famoso ainda, *The Last Sorcerer*, o último feiticeiro, o que se entende hoje. Logo que Keynes descobriu esse fato as pessoas disseram, *"olha que estranho, onde já se viu um cientista como Newton*

se ocupar dessas coisas de alquimia e profecias bíblicas etc", como se fosse somente um hobby. Acontece que esse hobby ocupava noventa por cento do tempo de Newton e as leituras posteriores como se vê nesse livro. Há também Charles Webster: *From Paracelsus to Newton*. Tem um mais significativo ainda, Alan Boyer, *Isaac Newton Freemasonry. E*sse Alan Boyer foi grão mestre da maçonaria francesa e faz no livro uma resenha da participação do Newton na maçonaria. A Royal Society foi fundada como uma organização maçônica, todo mundo ali era alquimista, esoterista, não era muito estranho. E não é que Newton se interessasse por essas coisas como se fosse, digamos, um interesse paralelo, ao contrário, ele estava criando um novo sistema teológico para fundar a ideia do monoteísmo absoluto. Ele era cristão, mas não aceitava a Trindade, a versão dele de Deus era como um monoteísmo absoluto mais ou menos de tipo islâmico, e ele queria fundamentar isso, então elaborou toda uma reinterpretação bíblica, estudos de alquimia, de astrologia etc. E a teoria da lei da gravidade se integrava dentro disso como um capítulo da demonstração, de maneira que, a rigor, não se entende o sentido real histórico da teoria da gravidade, embora você possa entender seu sentido técnico isoladamente, mas o sentido histórico que aquilo tinha para Newton não se entende fora desse quadro maior. Só que eu às vezes estou explicando essas coisas e as pessoas burras imaginam que todo mundo é burro, o homem inteligente tende a achar que todo mundo é inteligente. Quando falo dessas coisas, estou supondo que esteja falando para um público universitário, letrado, capaz de se informar, então, descubro que não é assim. Já estou com 65 anos e ainda fico chocado; ainda não consegui me acostumar que professores, que vêm de narizinho empinado ignoram tudo e quando você fala uma coisa que eles desconhecem, eles apelam para o argumento *ad ignorantiam, "eu nunca ouvi falar disso"* é o argumento terminal e final sobre qualquer coisa; a ignorância dele passa a ser a medida do que é humanamente dizível, expressável. Este aluno diz:

"Não sei se é sadio da minha parte, provavelmente sim, mas eu adoraria ver um desses professores de lógica sofrer um processo judicial e ter no mínimo que reconhecer e pedir perdão publicamente pela cagada cometida; por que o senhor não entra com um processo judicial?"

Olavo: Vinte anos atrás, quando houve a investida em cima do *Imbecil Coletivo*, um sujeito chamado Muniz Sodré passou um pouco da medida, foi processado e teve que pedir desculpas em público, publicou um edital lá no *Jornal do Brasil* dizendo, *"olha, está tudo bem, não sei de nada, ele é uma grande pessoa*..."

Quer dizer, tudo isso já aconteceu, a história se repete, vou ter que fazer isso de novo com esses desgraçados, eles não aprendem.

Eles não sabem desse episódio, eles não sabem quem sou eu, eles nem leram o que eu escrevi, como é que eles vão saber o que se passou comigo?

Quando se aventuram a discutir alguma coisa, pegam uma frase e nem frase de livro, pegam alguma frase que eu disse no *True Outspeak*, num programa de rádio, que é para comentar o apressadíssimo resumo de acontecimentos da semana e discutem aquilo até o fim, se gasta

uma semana pensando naquilo. Convocam os amigos, discutem e decidem *"vou contestar o Olavo de Carvalho"*! Não precisava nem contestar: se eu disse alguma coisa errada ali, eu mesmo estou pedindo, por favor, me corrija. Teve outro que já pegou o negócio dos fetos usados para adoçante, que era uma pesquisa que a Pepsi havia encomendado, e eu informei que a Pepsi estava fazendo isso, ou se não era a Pepsi, era outro laboratório e a empresa suspendeu o negócio. O cara arrumou um forrobodó por causa disso, fez um tremendo barulho por causa de uma frase e pronto imaginou, *"esmaguei o Olavo de Carvalho"*. Que coisa de criança! Eu na minha vida nunca achei que esmaguei ninguém, no máximo, numa discussão pública séria, você pode, se o sujeito for muito presunçoso, muito metido, você pode dar uma lição para ele, puxar as orelhas, humilhar um pouquinho. Mas dizer, *"esmaguei, destruí, arrasei"*, contar vantagem disso, mas que coisa mais feia!

Aluno: Pensei algum tempo sobre a questão da astrologia e formulei uma hipótese que as previsões astrológicas poderiam se provar sem que, no entanto seja necessário existir uma influência efetiva dos astros, se considerássemos os acontecimentos recorrentes das gerações humanas, como por exemplo, os apresentados pelos estudos szondianos (ele escreve 'zondi', está errado) me parece razoável que um registro contínuo e tradicional de acontecimentos conseguiria estabelecer correlação entre os fatos observados e períodos em que se repetem (...)

Olavo: É possível, só que eu lamento informar: não foi você quem inventou a hipótese; há um antropólogo francês chamado Jacques Salbron, que esteve no Brasil e fez conferências, eu o conheci, conversamos longamente; a hipótese dele era essa. Ele escreveu um monte de livros baseado nesta hipótese, que até hoje eu não sei se é verdadeira, ou se é falsa, só que essa hipótese não tem nada a ver com o problema da correlação astral propriamente dita; são estudos completamente diferentes. Estes estudos de ciclos podem descobrir muitas coisas, mas não vão validar e nem impugnar a presunção astrológica.

Este aluno pede livros bons para começar estudo da história do Islã. Os livros do Joe Richardson são muito importantes, embora sejam teses um pouco arriscadas; tem também o Robert Spencer, comece por ele, você vai descobrir alguma coisa, porém, para entender o islã profundamente você vai ter que entrar na história do esoterismo islâmico, e daí você vai ter que ler Henry Corbin inteirinho e isso aí vai levar dez anos. A história da filosofia islâmica escrita pelo Seyed Hussein Nasr e Henry Corbin é muito importante; tudo que Seyed Hussein Naser escreveu é muito importante, se bem que sempre tem sempre uma função apologética. Ficam aí essas dicas.

Aluno: numa entrevista, William Lane Craig afirmou que crê em Deus, porque sua experiência pessoal em Deus é mais forte do que os argumentos de sua existência. Isso quer dizer que nossa experiência sensorial nos dá certeza que o mundo existe, o mesmo não acontece com Deus.

Olavo: Esse pessoal com essa mentalidade desses lógicos pensa que só existem duas coisas, por um lado existe a argumentação lógica e por outro o senso comum.

O senso comum é uma média de opiniões; eu digo: tanto o senso comum quanto as provas científicas, todas elas se fundamentam numa coisa que é o testemunho individual. O pessoal acredita fielmente nos testes científicos, na repetibilidade dos testes científicos, mas, existe um autor chamado Harry Collins que praticamente demonstra ser impossível repetir uma experiência científica; sempre existem variações, diferenças e a única coisa que vai colar um elemento no outro é o testemunho individual de um técnico que fez a experiência. Você sempre vai depender disso, não há como saltar. Um meio de certeza que seja, ao mesmo tempo, criado por seres humanos e seja sobre-humano na sua autoridade não existe. É sonho de todos esses lógico-matemáticos desde Bertrand Russel. O que eles querem é isso, um negócio que funcione assim sem contato humano. É como um sanduíche do Mcdonalds, tudo feito ou por máquina ou com luvinhas de plástico. Uma ciência assim simplesmente não existe. A confiabilidade do testemunho é a coisa básica e para mim qual é o modelo supremo de certeza que existe? Depois de examinar todos - eu estudei esse negócio da criteriologia, os fundamentos da certeza com o padre Ladusans por muitos anos, era a disciplina que ele mais gostava, a criteriologia (os fundamentos da certeza) - cheguei à conclusão de que não existe para o ser humano nenhuma certeza superior ao testemunho direto, só que essa certeza é sempre intransmissível a não ser através de um elo de confiança social. Se tudo, no fim das contas vai depender do testemunho, só quem tem certeza do testemunho é a própria testemunha. As verdades fundamentais que chegam ao ser humano chegam por experiência direta, são absolutamente inegáveis. Só que elas não têm validade coletiva e isto é um dos problemas mais bonitos que existem na filosofia e aparece o tempo todo em Sócrates, o problema da confiabilidade do testemunho. Sócrates sempre apela para o testemunho de seus ouvintes, mas eles não são obrigados a dizer a verdade, eles podem mentir, eles podem fingir. Isto quer dizer que em nenhum caso o ser humano tem acesso a uma certeza que seja, ao mesmo tempo, absoluta e inegável e que tenha autoridade sobre todos. As únicas certezas desse tipo são as certezas formais que são justamente as certezas da lógica matemática, que não dizem nada a respeito de nada, você ter certeza de que a = a não lhe diz absolutamente nada. Certezas universalmente válidas e que têm autoridade sobre toda humanidade só existem na ordem formal, todas as outras têm um vínculo com a experiência e esta só é transmissível indiretamente, através de símbolos e da linguagem que não podem validá-la. Eu não posso validar o meu testemunho com base naquilo que eu mesmo digo dele, eu só posso contá-lo e narrá-lo, então, a base da sociedade, como dizia Alan Peyrefitte é a confiança mútua. Se rompermos o elo de confiança, meu filho, é o "pega pra capar". Em ciência, como em tudo o mais. Eu citei para vocês um livro maravilhoso, Theodore Porter, *Trust in Numbers*, a fé nos números, e ele vai mostrando como foi a origem dessa crença que nós temos na confiabilidade dos cálculos e na confiabilidade dos experimentos científicos, demonstrando por a + b que qualquer experimento científico depende de equipamentos, e você precisa de um técnico que lide com os equipamentos. Como é que ele aprendeu a lidar com o equipamento? O manual de instruções lhe ensinou tudo? Não, ele precisa de uma prática, e na prática ele precisa de alguém que o ensine e esse alguém vai ensinar para ele, *"olha, você aperta nesse botão, presta atenção nisso, presta atenção naquilo..."* Ele tem uma série de elementos de transmissão pessoal, às vezes indizível, às vezes são olhares, são gestos, e você depende de tudo isso para que o equipamento funcione. E daí você acha que o equipamento vai lhe dar

uma prova impessoal. Não é impessoal coisíssima nenhuma, tudo está baseado na confiabilidade do técnico que opera o equipamento, e ele sabe que outro técnico operando equipamento similar em outro lugar vai precisar aprender todo aquele conjunto de gestos e de sinais igual a ele, senão não vai funcionar; então, em tudo existe essa transmissão direta, humana, às vezes não verbal. Nós nunca vamos escapar disso, e se você apelar, *"agora nós vamos aprimorar a técnica do cálculo ao máximo para nós podermos ter uma certeza que independa da subjetividade humana"*, quando você chega nisso, os computadores começam a fazer cálculos tão complexos que um ser humano não pode verificar, e você tem de confiar no computador; mas quem foi que programou o computador? Foi outro computador? E quem foi que inventou o computador? Foi outro computador? Então, o testemunho humano é o limite do nosso conhecimento, e se eu tenho a experiência pessoal direta de algo que se impõe a mim como uma certeza, tenho o direito e o dever de aceitar aquela certeza e esta fidelidade que você tem, a certeza daquilo que você sabe, é isso o que se chama a fé, porque, digamos que você fosse o paralítico que Jesus Cristo fez andar, você está lá ferrado há anos, entrevado no leito e chega Jesus Cristo e diz, "*levanta-te e anda".* E você levanta e anda. Ele precisa de fé para saber que isso aconteceu? Não tem fé nenhuma, mas testemunho direto. Mas ele precisa da fé para continuar fiel ao testemunho de seus próprios olhos, e não negá-lo quando o mundo o apertar, como Pedro negou. O mundo coloca para você aquele desafio *"afinal, você vai acreditar em mim ou nos seus próprios olhos?"* E ali você se acovarda e nega o que viu, o que tocou e o que sabe, então o que é a fé? Não é acreditar numa coisa que você não sabe, mas em algo que você sabe e com base no que sabe, você pode presumir outras coisas e confiar nelas.

Se Deus fez isso pode fazer aquilo também; essa segunda coisa você não sabe com certeza; você sabe por uma confiança que você tem, portanto, a fé é em primeiro lugar, a fidelidade ao próprio testemunho, e em segundo, a confiança na fonte do testemunho. Sem isto, não existe conhecimento, e isto não é irracional, isto é a base da razão. Quando você começa a fazer um raciocínio, coloca lá as premissas e vai fazendo bonitinho todo raciocínio até chegar à conclusão. O que lhe obriga a continuar fiel às premissas que você adotou no começo? Você pode mudar no meio. O que lhe obriga a lembrar das premissas? Nada. Então, sem a confiabilidade, e sem a memória do testemunho individual, não existe conhecimento humano. A presunção de criar um conhecimento humano com autoridade sobre-humana é coisa de maluco e em grande parte a inspiração de todos esses criadores da lógica moderna é isso, é onde eles querer chegar, não todos evidentemente. O próprio Wittgenstein não está entre eles, ele achava isso uma grande bobagem. Por essa razão ele escreveu aquele negócio de que "sobre o que não se pode falar, deve-se calar", chega-se ao limite da prova e não dá para se saber mais. Você precisa se conformar com esses limites da incerteza humana, que não são uma incerteza total. Se você proclamar a incerteza total também será um absurdo. Você sabe que todo conhecimento humano é apenas conhecimento humano, mas que dentro dos seus limites eles implicam certeza absoluta quando você tem o testemunho direto; isso é evidentemente a raiz de todo conhecimento sensato possível, mas também é necessário saber que o seu testemunho tem validade absoluta, mas não tem autoridade sobre os outros. Por isso você não pode impor aquilo aos outros nem provar completamente. Você pode dar indícios de razoabilidade, baseado em última análise na sua própria confiabilidade pessoal, alegando *"eu nunca menti pra você, vocês me conhecem*

(como Sócrates), eu sou um cara sério, fui herói de guerra etc, não estou aqui para enganar ninguém, nunca me meti em trapaça, não sou do mensalão, então confia no que estou dizendo. Eu tenho um testemunho a dar e você pode dar o seu próprio testemunho." E isto é o máximo que nós podemos alcançar. Vocês não têm idéia do que é caprichar demasiado na arte da prova; em geral as pessoas não têm idéia da confusão que é este mundo da lógica matemática, a infinidade de teorias contrastantes, os debates que existem; quanto mais se tenta aperfeiçoar mais polêmica surge, é claro que é desse jeito, porque tudo isto é baseado na ideia daquela perfeição material independente do ser humano. O que não é simplesmente atingível pelo ser humano.

Este aluno escreve para agradecer a referência que fiz no sábado passado do autor Dietrich Von Hilderbrand:

Aluno: Mesmo sendo seu aluno desde 2001 confesso que nunca tinha ouvido ou lido o nome, então, logo que terminei a aula comecei a pesquisar (...)

Olavo: Eu conhecia o Dietrich Von Hilderbrand há séculos, mas eu só comecei a lê-lo faz um ano mais ou menos e estou cada vez mais maravilhado, porque em geral esses autores que escrevem sobre moral e ética falam muita bobagem e ele praticamente só escreve sobre isso, mas é de uma sabedoria e uma solidez muito impressionante, Pio XII dizia que ele era o doutor da Igreja no século XX.

Aluno: Eu vejo o sinal dos tempos, a universidade de Fordham que em 1940 acolheu o então refugiado Dietrich Von Hilderbrand hoje fecha as portas à cidadã americana Ann Coulter, os Estados Unidos acabaram?

Olavo: Ora, visite antes que acabem...

Muito obrigado, até a semana que vem.

Transcrição: André Fernando Matos Marques, Paulo Uzai Junior e Kênio Barros de Ávila Nascimento.
Revisão: Fernando José da Silva

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 181
24 de novembro de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Hoje eu quero voltar a um tema já tratado no começo do curso, e que em parte foi assunto do livro *A Filosofia e seu Inverso*. Mas desta vez pretendo que fique mais claro e perfile para vocês a diferença exata entre abordagem filosófica de um assunto e qualquer outra coisa.

Vamos partir da seguinte observação: quando você percebe um objeto qualquer do mundo exterior – ou mesmo um estado interior seu –, é um ato imediato que decididamente não é de criação sua, ou seja, você não modifica o objeto. Também é característico que, embora apreenda algo do objeto (por exemplo, aparência, cor, forma etc.), você não o integre em você. Aristóteles dizia que apenas a forma inteligível do objeto é apreendida, e não o próprio objeto. Mas, independentemente de como se descreva esse fenômeno, o fato é que você não produz o objeto. Tanto não o produz que não pode modificá-lo na percepção. O que está diante de você está, e não há nada que possa ser feito a esse respeito. O máximo que se pode fazer é fechar os olhos ou desviar a atenção daquilo. Quer dizer, você, de certo modo, tem algum poder sobre a presença ou ausência do objeto, mas não sobre a sua forma ou conjunto de dados que você apreende nele.

Ao contrário, fazer uma proposição, um juízo ou afirmar alguma coisa é algo que foi inteiramente produzido por você. Ninguém recebe um juízo pronto do mundo, o juízo não é de maneira alguma um ato de percepção. Aristóteles dizia que só existe veracidade do juízo em diante, ou seja, a partir do momento que você afirma ou nega aquilo que percebeu. Porém, esse afirmar ou negar — e este é o ponto fundamental — nada acrescenta ao que foi percebido. Ao perceber um objeto qualquer, por exemplo, olhar um cachorro e admitir que aquilo é um cachorro, o fato de admitir não acrescenta absolutamente nada ao objeto percebido. São duas operações estritamente diferentes, cuja diferença pode ser tornada

ainda mais nítida a partir daquele exercício do Narciso Irala sobre os atos receptivos e emissivos.

Para quem não assistiu a esta aula, o exercício consiste em fechar os olhos e tomar nota de todos os ruídos que ouve ao redor. Depois de um tempo você percebe que há ruídos e sons no ambiente aos quais não estava prestando atenção antes. Esses sons todos vêm do ambiente, e o máximo que você faz é registrá-los. Em seguida, o exercício é contrastado com outro. Desta vez, é preciso fechar os olhos e imaginar um fundo preto, inserir nele um ponto branco e desse ponto puxar uma reta. Depois, com um ângulo de noventa graus, outra reta; com outro ângulo de noventa graus, outra reta, e outra reta, até formar um quadrado branco sobre o fundo preto. Você percebe claramente que essa é uma atividade construtiva, que é você que está criando a figura. Exatamente o contrário do que acontecia no primeiro exercício, em que todos os dados vinham do mundo exterior e eram apenas registrados.

Eu sugiro que façam esses exercícios várias vezes, porque a confusão entre percepção e pensamento é uma doença crônica da cultura do pensamento ocidental e da cultura contemporânea. Quem fizer esses exercícios percebe o erro filosófico monstruoso que existe na idéia de que nós projetamos sobre o mundo exterior as formas *a priori* da nossa cognição. Se projetássemos, quer dizer, se fosse algo que viesse de nós, deveríamos poder modificar isso de alguma maneira; deveríamos poder manipular as formas percebidas como manipulamos as formas imaginadas e pensadas, mas o fato é que não conseguimos.

Além dessa, existe uma segunda diferença: a percepção é inteiramente subjetiva, intransferível e intransmissível. Quando você dá uma martelada no dedo, só dói no seu dedo, e não no do vizinho. O que quer que você perceba está limitado à fronteira do seu corpo e, como tal, não é transmissível. É possível transmitir através de um símbolo uma informação a respeito. Mas você transmite a informação a respeito da percepção, e não a percepção, ou seja, fala a respeito ou alude a esta percepção de alguma maneira, mas não há como transferir para o próximo a experiência viva da percepção que você teve.

Por outro lado, afirmações e juízos podem ser elaborados sobre a forma do pensamento lógico, para formar provas socialmente cogentes ou obrigatórias. Quer dizer, você desenvolve um raciocínio e oferece uma prova lógica, e quem acompanhou seu raciocínio, em princípio, está moralmente obrigado a aceitar a veracidade de sua prova, dentro dos limites daquilo a que ela se propôs. Porém, todo esse conjunto de provas transmite apenas signos a respeito do que foi percebido, e não a própria percepção. De maneira que existe sempre esse abismo intransponível entre a percepção da realidade efetiva, da realidade vivente, e o discurso desenvolvido sobre ela. É importante entender que o discurso nada acrescenta ao que foi percebido. Por exemplo, o ato de assentimento, de concordância, de reconhecer a veracidade do que foi percebido não acrescenta nenhum dado ao conteúdo da percepção, apenas modifica, retroativamente, a sua atitude perante aquilo que foi percebido – ao qual se pode dar mais ou menos valor ou significado; conferir a qualidade de ser uma realidade ou mera aparência etc. Mas com tudo isso você nada acrescentou.

É a mesma coisa que dizer que aquilo a respeito do que você toma conhecimento no objeto é absolutamente intransmissível. E tudo o que nós podemos fazer é transmitir signos. O reconhecimento desses signos depende inteiramente de uma operação analógica que o seu interlocutor fará. Ou seja, ele vai se reportar a experiências análogas que teve e, com essas experiências, conferir, injetar um significado existencial naquilo que ouviu. Os seus juízos e preposições serão preenchidos de um conteúdo perceptivo que já não é o seu, e sim de seu interlocutor, e que é apenas análogo ao seu.

Nós todos sabemos que essa operação não tem sucesso garantido. As recordações que o ouvinte pode evocar podem ser mais ou menos adequadas à compreensão daquilo que você disse. E, às vezes, se a pessoa radicalmente não tem aquela experiência, o que você disse como expressão de uma realidade, como expressão de uma percepção, é ouvido pelo outro apenas como uma hipótese lógica. Aquilo que você diz que é, o indivíduo ouvirá na clave do pode ser. Se não for uma preposição autocontraditória, quer dizer, uma proposição que faz sentido, o indivíduo entenderá o sentido lógico da proposição, mas não vai apreender o conteúdo fático daquilo que você está transmitindo.

Por exemplo, se você conta uma história a respeito dos sofrimentos que teve: quando estava doente, foi atropelado, qualquer coisa assim, a eficácia da **[0:10]** sua narrativa depende inteiramente de que o interlocutor consinta em buscar na sua memória afetiva elementos análogos que lhe permitam identificar-se imaginariamente com o que você sofreu. Mas você não está transmitindo a ele nada do sofrimento efetivo, não está fazendo o indivíduo sofrer. Mesmo que ele sofra algo durante a narrativa, terá apenas um sofrimento moral que reflete algo da analogia entre o que ele imagina e o que você sofreu.

Isso nos coloca uma contradição permanente, absolutamente intransponível, que existe entre os nossos modos de conhecer, porque aquilo que você percebeu do objeto – e que é o verdadeiro conteúdo de seu conhecimento –, sendo intransmissível (exceto indiretamente e por signos), não é participável, aquilo é eternamente uma propriedade exclusivamente sua, somente você sabe aquilo. Você é a testemunha única daquilo que percebeu. E isso é sempre assim. Nas percepções mais simples, é sempre assim, e não tem como deixar de ser. Por outro lado, tudo aquilo de que você possa persuadir os outros mediante provas constitui-se apenas de signos de objetos. E por mais que você os elabore, esses signos nada acrescentam ao conteúdo do conhecimento. É a mesma coisa que dizer que o conhecimento real do mundo é intransmissível, só o que é transmissível são signos que aludem a ele e que terão de ser preenchidos com um novo conteúdo pelo próprio interlocutor.

A possibilidade de transmitir diretamente experiência... Apenas Deus pode isso. Deus pode fazer você sentir ou perceber algo sem falar com você. Aliás, Ele faz isso o tempo todo. A presença de um mundo, de um universo, é, por assim dizer, a primeira revelação, e isso nos é revelado o tempo todo. Mas o abismo entre o testemunho pessoal direto, entre a certeza pessoal direta, e a prova socialmente cogente, não é transponível. Ou seja, na participação dos outros no conhecimento que nós temos, tudo se baseia em duas coisas: na analogia e na

confiança. Quer dizer, o seu interlocutor consente em tentar imaginar as coisas do jeito que você as descreveu; se ele não consentir, não há absolutamente nada que se possa fazer.

No entanto, a estrutura da prova em si mesma conserva toda a sua autoridade, toda a sua obrigatoriedade e toda a sua cogência. Quer dizer, uma prova lógica perfeita não tem como ser impugnada. O máximo que o sujeito pode fazer é não querer prestar atenção nela. Então, todos os conhecimentos que têm autoridade pública, que têm poder de cogência sobre a coletividade humana, não refletem diretamente nenhum conhecimento, são apenas signos que aludem ao conhecimento. Por outro lado, tudo que é conhecimento efetivo, direto, do qual você pode ter aquela certeza pessoal imediata, é intransmissível.

Se os filósofos se lembrassem disso, provavelmente a extensão das suas doutrinas seria bastante diminuída, porque o conjunto daquilo que nós podemos falar a respeito é realmente muito limitado, e o nosso poder de provar o que quer que seja está limitado por duas balizas: ou eu tenho uma certeza pessoal direta, ou tenho uma prova publicamente cogente, que não diz respeito ao conhecimento diretamente e tem de ser preenchida pela boa vontade do interlocutor. Dessas duas modalidades de atividade cognitiva – apesar de uma delas não ser cognitiva de maneira alguma, apenas a primeira modalidade (a percepção direta) tem poder cognitivo – derivam duas atitudes diferentes que se pode ter perante o conhecimento e duas formas completamente diferentes de responsabilidade que se pode assumir pelo seu conhecimento – vamos chamar de responsabilidade cognitiva, ou responsabilidade intelectual.

Por um lado, a responsabilidade da testemunha direta, daquele que teve o objeto na sua percepção e sabe perfeitamente do que se trata – tem a recordação direta do que se passou –, sabendo que não vai poder provar isso. Por outro, há um tipo de responsabilidade baseado na integridade lógica, ou na integridade do discurso, que é a honestidade na condução de uma demonstração lógica. Porém, esse conjunto de demonstrações lógicas não traz em si nenhum conteúdo de conhecimento. O conteúdo de conhecimento foi inteiramente dado pela experiência direta, e a experiência direta não está presente na prova lógica, jamais.

Ora, a primeira forma de evidência ou de certeza que você tem é estritamente pessoal, e a segunda modalidade de certeza é a confiabilidade coletiva da demonstração lógica. Você pode subir da primeira dessas formas à segunda na medida que consegue apreender da sua experiência direta conceitos descritivos adequados, e a partir deles elaborar algum tipo de prova. Mas da segunda modalidade você não pode voltar à primeira. Ou seja, nenhuma demonstração lógica do mundo, por mais perfeita que seja, pode por si lhe devolver o objeto de experiência à qual ela se refere, a experiência terá de ser buscada de maneira diferente da prova lógica, você vai ter de apelar para a memória, para a analogia, para algo assim, e são justamente essas operações que preencherão de conteúdo real a prova lógica. Porém todo esse conteúdo é puramente analógico, a validade de toda e qualquer demonstração lógica, que não seja puramente formal e que pretenda se referir a fatos do mundo, é sempre puramente analógica e nada mais.

Dessas duas atitudes, ou dessas duas formas diferentes de responsabilidade que se pode assumir sobre o conhecimento, aparecem diferentes formas de atividade de criação cultural, por assim dizer. Por um lado, o esforço de conceptualizar (ou pelo menos simbolizar) a própria experiência da maneira mais direta e exata possível, apelando para a identidade da estrutura humana e para a possibilidade de que o seu interlocutor consiga imaginar uma coisa semelhante àquilo. Ou seja, você é a testemunha direta e apela à memória e à sinceridade de outras testemunhas, na base do "digam se as coisas não se passam realmente assim".

É claro que existem limites para isso. E também é claro [0:20] que, a partir do momento que se forma uma concordância entre esses dois testemunhos – o testemunho direto e o testemunho analógico do interlocutor –, pode haver uma imensa diferença de interpretações a respeito, ou seja, os juízos que você pode extrair dessa experiência são muito diversos. Isso se observa, sobretudo, na literatura de ficção e na poesia, em que um conjunto de impressões, representado simbolicamente da maneira mais fidedigna possível, pode ser compreendido por um interlocutor que tirará conseqüências diferentes daquilo. Ou seja, de um mesmo conjunto de percepções e dos símbolos que as representam, podem sair muitos juízos diferentes. É o mesmo que dizer que só há comunicação efetiva da experiência num nível pré-judicativo ou pré-preposicional, num nível puramente narrativo ou simbólico; e que, a partir do momento que você deseja uma prova lógica, está necessariamente se afastando dessa experiência originária, ou pelo menos desenvolvendo apenas *uma* das inúmeras possibilidades de juízos que podem sair dali, excluindo todas as outras.

Isso nos mostra a origem de dois estilos completamente diferentes que a filosofia toma ao longo dos tempos: a filosofia que apela ao testemunho íntimo do interlocutor e aquela que apela à coerência do discurso. A primeira se aproxima muito da experiência direta, e tem evidentemente um conteúdo fático inegável, um conteúdo fático bastante convincente ou persuasivo de alguma maneira, mas ela não prova absolutamente nada porque depende inteiramente da boa vontade do interlocutor, que está livre para acreditar ou não em você. No segundo caso, a prova lógica tem um valor e autoridade por si, não pode ser contestada, mas seu conteúdo fático é puramente analógico, e às vezes é nenhum. E quanto mais perfeita for a prova lógica, mais você está se afastando do conteúdo experiencial direto.

Essa dificuldade é realmente intransponível, e o fato de podermos transitar entre uma dessas formas de abordagem e a outra é quase um milagre. Mas esse milagre só se realiza por causa de um fator presente na primeira dessas formas de conhecimento, que é a compreensão humana e a evocação que o interlocutor faz de suas experiências analógicas. Em última análise, absolutamente tudo vai depender disso, até a própria prova lógica.

Não é necessário dizer que, dessas duas abordagens, uma se atém o mais possível ao mundo da experiência pessoal direta, quer dizer, o indivíduo expressa a sua experiência e apela aos outros para que refaçam imaginariamente ou através da memória a mesma

experiência. Ou seja, é uma comunicação que depende inteiramente da honestidade pessoal direta. Não há como forçar alguém a entender ou admitir o que você está dizendo. No outro caso, há a autoridade de uma prova lógica que vale por si pelo poder da sua perfeição formal, mas cujo coeficiente de realidade, em última análise, vai continuar dependendo do primeiro tipo de comunicação – a analogia, a compreensão do interlocutor etc. Você nunca poderá escapar disso.

Porém, é justamente para tentar se esquivar que, de uns tempos para cá, muitos filósofos e cientistas têm se esforçado para encontrar sistemas de provas lógicas cada vez mais perfeitos e que apelam cada vez menos à experiência direta subjetiva. Neste sentido, o ideal seria um discurso totalmente impessoal, tão aperfeiçoado que não dependesse de nenhum testemunho humano. Mas, por um lado, isso é impossível e, por outro, o sistema de provas lógicas assim desenvolvido tem cada vez mais autoridade sobre a sociedade. O ideal seria um sistema de provas totalmente impessoal, que pudesse ser totalmente processado por um computador e impor suas conclusões universalmente. É claro que o coeficiente de realidade daquilo que está sendo dito vai sempre remeter à experiência pessoal direta ou analógica. Porém, a cogência, a autoridade depende única e exclusivamente da perfeição da prova lógica. E essas duas coisas vão em sentido exatamente oposto.

A idéia mesma de uma ciência universalmente válida e que se imponha a todos os seres humanos por igual é absolutamente utópica porque, se o coeficiente de realidade é sempre a experiência pessoal, caso a experiência pessoal seja abolida podemos provar mil e uma coisas, mas que não serão reais para nós, apenas formas lógicas ou hipotéticas. Isso quer dizer que, em princípio, não há e não pode haver ciência ou conhecimento efetivo que prescinda do testemunho pessoal. Em última análise, todo o conhecimento, toda a ciência e todo o universo da cultura dependerão desse fator absolutamente incontrolável, que é o ouvinte sincero e honesto que consinta em evocar as suas experiências. Se o sujeito não quiser fazer isso, não há nada que possa obrigá-lo.

Só é possível o desenvolvimento do conhecimento e da ciência onde haja uma atmosfera de confiança razoável, que não pode ser imposta por meio de nenhuma prova lógica, porque é a prova que dependerá dela, e não o contrário. Esse elemento irredutível de experiência pessoal é o que leva ao desespero as pessoas que desejam criar uma ciência universalmente válida e universalmente cogente, que é, nós sabemos, um sonho da modernidade desde os primeiros filósofos do racionalismo clássico. Essa era a idéia de Descartes e de Spinoza, e, em parte, também a de Leibniz. Ou seja, nós vamos criar uma ciência universal tão perfeita e completa que ninguém poderá dizer "não". E uma ciência que, em princípio, possa ser codificada de maneira impessoal e quase sobre-humana.

Não é preciso dizer os progressos imensos que houve nas matemáticas e na lógica e a perfeição quase alucinante dos meios de prova lógica que existem hoje. No entanto, quanto mais progridem, fica mais evidente que esse conjunto de provas lógicas não tem nenhum conteúdo de realidade. **[0:30]** O conteúdo de realidade só será dado pelo ouvinte humano real a quem aquilo se dirige, e que sempre tem a liberdade de recusar o seu testemunho – não

necessariamente por desonestidade, pois um indivíduo sempre pode dizer que a sua experiência não foi assim, que não foi dessa forma que ele percebeu ou sentiu.

Isso pode acontecer primeiramente pelo fator desonestidade: o indivíduo não quer concordar, mas pode acontecer também por uma deficiência da linguagem humana, ou seja, ninguém conseguiu expressar aquela experiência de uma maneira que tocasse o coração de todo mundo uniformemente, sempre haverá uma diferença qualquer. Os padrões de percepção dos indivíduos se formam muito cedo na vida e limitam seu foco de atenção a determinados tipos de experiência, tornando-os cegos ou insensíveis a outros. Às vezes, isso pode ser intransponível: o indivíduo que não aprendeu a sentir determinadas coisas quando era pequeno dificilmente conseguirá senti-las mais tarde.

Existem diferenciações culturais. Certa cultura pode ter desenvolvido em seus membros uma sensibilidade muito grande para determinadas cores, e os indivíduos vão fazer uma diferenciação de nuances de cores às quais um membro de outra cultura ficará totalmente indiferente. A experiência pessoal direta daquele indivíduo terá certos dados que para outro serão incompreensíveis e inimagináveis, imagináveis apenas hipoteticamente – não como experiência, e sim como um conceito apenas. Esses indivíduos da outra cultura terão uma compreensão puramente lógica e hipotética daquilo que para o outro é um conteúdo direto de experiência. Isso acontece na vida diária não só de cultura para cultura, mas de indivíduo para indivíduo. Às vezes, é difícil fazer alguém entender o que se passou conosco, por mais que expliquemos, a pessoa não entende. Nisso interferem também os padrões de simpatia ou de antipatia em vigor em certa cultura e certo meio.

A verdade da experiência, a verdade do conhecimento e o conteúdo do conhecimento são coisas difíceis de transmitir e que dependem de condições culturais, sociais e psicológicas difíceis de obter. Quer dizer, criar uma atmosfera de confiança e, por assim dizer, de comunicação intersubjetiva eficiente é algo que pode falhar completamente. Quando há alguma discordância na sociedade, não quer dizer apenas que as pessoas pensem diferente, pode ser que elas estejam percebendo as coisas de formas distintas; e às vezes não há como fazer as duas participarem da mesma experiência, ou seja, percebem, sentem e recordam diferentemente. E o poder que a linguagem humana tem de interferir sobre isso é bastante limitado.

Esse coeficiente de subjetividade individual intransponível, que está no fundo de todo conhecimento humano, leva ao desespero aqueles pensadores e teóricos que desejariam criar uma ciência universalmente cogente, isto é, obrigatória a todos.

Estamos na época em que o grande sonho é o da chamada *teoria final*, que consiga unificar perfeitamente mecânica quântica e a relatividade de Einstein, e dar uma explicação geral e final sobre o conjunto da natureza. Isso já falhou mil vezes e continuará falhando, evidentemente. Mesmo que consigam criar a teoria geral, sua aplicabilidade a todos os domínios da existência e do conhecimento é altamente problemática. Mas o que me chama atenção não são essas dificuldades, e sim a persistência do sonho da ciência universalmente

explicativa, e, portanto, da ciência investida de total autoridade, e da autoridade universal.

No último programa *True Outspeak*, eu li rapidamente um artigo ["Sonhando com a teoria final"] de minha autoria. Mas tê-lo lido no programa não foi muito adequado porque aquele material serve mais para esta aula. Então eu vou lê-lo aqui novamente, comentando cada trecho:

> A prova lógica perfeita independe das paixões e veleidades humanas. Independe de testemunhas e independe até da existência de seres humanos. (...)

Ou seja, na hora em que você encontrou, por exemplo, fórmulas matemáticas que exprimam leis universais da natureza, elas continuariam válidas mesmo que não existisse nenhum ser humano para confirmá-las ou conhecê-las. Quer dizer, supõe-se que essas leis são eternas e imutáveis, não dependem do testemunho humano nem da simples presença do ser humano.

> Impõe-se com a impessoalidade dos terremotos e dos ciclos planetários. (...)

Ou seja, são coisas que não dependem absolutamente do ser humano. Eu usei essa imagem, mas em seguida a corrigi.

> (...) Terremotos e ciclos planetários são, na escala do universo, acontecimentos limitados.

Ao passo que a validade da prova lógica perfeita não está limitada por absolutamente nada, é universal, eterna e absoluta, como uma equação matemática. Um mais um ser igual a dois já era assim antes de existir qualquer ser humano e qualquer coisa. Antes de existir qualquer objeto, um mais um já era dois.

> (...) Infinitamente acima deles [dos acontecimentos limitados], a prova lógica perfeita impõe-se com a autoridade absoluta da vontade divina.

"Vontade divina" nesse caso é aquela vontade que preexiste à própria existência do mundo. Ou seja, quando Cristo diz: "Os céus e a terra passarão, mas minhas palavras não", é isso que Ele está dizendo. Cristo é o Logos, é a Inteligência Divina, e o conjunto de leis que compõem o Logos é absolutamente imutável.

> Aquele que dispõe de uma prova lógica perfeita pode aceitar a discordância como um fato, e não como um direito. (...)

Por exemplo, se você está crente de que um mais um é igual a dois, pode até aceitar que alguém não compreenda isso, mas não pode aceitar que tenha o direito de dizer que é 3, 5 ou 6,5.

> (...) Em última instância, ele explicará toda divergência como fruto da ignorância ou da perversão, e, mais dia menos dia, desejará suprimi-la pela doutrinação ou pela força.

Ou seja, onde você tem a prova lógica perfeita, qual é o seu coeficiente de tolerância com as pessoas que não concordam com aquilo? Num primeiro instante, você pode tolerar porque está em minoria, então sabe aquela verdade universal, você é o portador da verdade universal, mas há pessoas que não compreendem aquilo, e que, por não compreenderem, não aceitam. Enquanto não tem meios de impor a sua verdade universal, você pode concordar, pode aceitar que haja divergências, mas nunca vai concordar que isso é um direito ou que é certo, nem concordar que o falso é verdadeiro ou que o errado é certo.

> Felizmente, provas lógicas perfeitas só existem no domínio puramente ideal, não dizem respeito às realidades do mundo (...)

Pelos motivos que acabamos de ver. Não sei nem se essa frase solta no artigo vai funcionar, mas vocês que estão ouvindo esta aula entendem perfeitamente o que eu quis dizer: para conhecer as realidades do mundo, é absolutamente necessário estar no mundo, então você é testemunha direta dos fatos do mundo — não de todos, mas de alguns; e desses uns, você pode dar testemunho direto, e esse testemunho direto é o conteúdo efetivo do seu conhecimento. A forma verbal que assume o seu testemunho nada acrescenta ao conhecimento, **[0:40]** aliás até exclui alguma coisa dele: a sua expressão verbal dos fatos nunca será perfeita ao ponto de dar conta completamente desses fatos.

> (...) Mesmo a ciência mais exata admite que o seu reino não é o das verdades definitivas, mas o das probabilidades e incertezas. (...)

Este é o ponto em que estamos hoje com a mecânica quântica.

> (...) Isso não impede, no entanto, que muitos cientistas continuem sonhando com a "teoria final": a explicação unificada e cabal da natureza e de tudo quanto existe dentro dela — o que inclui necessariamente o ser humano com todos os seus pensamentos, desejos, emoções, crenças e valores.

Ou seja, no estado em que estamos até agora, não temos essa teoria universalmente explicativa. Mesmo quando você se julga detentor de uma ciência divina, quando recebeu uma revelação; por exemplo, as pessoas que acreditam na Bíblia, creem que há ali leis universais, mas essas leis universais são juízos universais normativos que nada dizem sobre as situações particulares e concretas nas quais você terá que "aplicar esses preceitos".

> Os devotos desse ideal, quando falam dele, apressam-se em reconhecer que "ainda estamos longe" de alcançá-lo. (...)

Isso é universal: todos os buscadores da teoria final unificada dizem que ainda falta muito, que será muito difícil.

> (...) A aparente modéstia dessa confissão esconde a fé inabalável de que ele será alcançado. (...)

Se o sujeito diz "ainda estamos longe", quer dizer que existe um impedimento prático, uma dificuldade que, ao longo do tempo, deverá ser superada. Se o sujeito acreditasse que essa teoria geral é impossível, não diria "ainda estamos longe", e sim "é inalcançável".

> (...) Inclui também o esquecimento de que, no passado, houve quem acreditasse piamente já tê-lo alcançado, já possuir ao menos em linhas gerais os princípios fundantes da natureza inteira, e estar capacitado, portanto, a aplicá-los a todos os domínios do conhecimento e da ação, modelando por eles a sociedade, as leis, a cultura, a educação e a mente humana.

Quem dispõe de um princípio geral, que no seu entender está suficientemente provado e confirmado, tem nas mãos uma autoridade: a autoridade científica. Uma vez de posse dessa autoridade, pode reconhecer que existem discordâncias, mas não que sejam legítimas, essas discordâncias acontecem por ignorância, perversão, má vontade etc.

> Em nenhum desses casos a fundamentação chegava ao nível de uma prova lógica perfeita. Incluía sempre alguns pressupostos não provados, às vezes incongruentes ou incompreensíveis. Mas, em todo caso, comparada com o restante das opiniões em circulação, a "teoria geral" parecia ser o que mais se aproximava de uma prova lógica perfeita, tornando difícil, aos seus porta-vozes, resistir à tentação de arrogar-se a autoridade ilimitada de um mandamento divino, sufocando toda oposição como irracional e anticientífica.
>
> Isso aconteceu pelo menos três vezes na História. A primeira foi quando Sir Isaac Newton, tendo obtido sucesso em deduzir de princípios mecânicos alguns fenômenos da natureza, fez votos de que em breve se pudesse explicar pelos mesmos princípios todos os demais fenômenos. (...)

Ele diz isso no prefácio de seu livro *Princípios Matemáticos da Filosofia Natural*: "Eu consegui, por esses princípios mecânicos, explicar isso, mais isso e mais isso. Mas eu espero que, em breve, seja possível explicar por esses mesmos princípios todos os fenômenos da natureza".

> (...) O desenvolvimento posterior das ciências mostrou que o sonho era impossível.

Isaac Newton acreditava que tudo no mundo era composto por certas partículas, as quais eram coeridas umas às outras por certas forças. A continuação das investigações mostrou que o processo era infinitamente mais complicado do que isso e que aqueles princípios mecânicos de Newton se aplicavam a um pequeno trecho da realidade, mas que precisava de muitos outros princípios para explicar o restante.

> Mas, no século XVIII, à medida que o prestígio de Sir Isaac se espalhava pela Europa, esse sonho foi tomado como realidade consumada (...)

Ou seja, aquilo que Newton disse que em breve poderia acontecer ou deveria acontecer foi tomado como se já tivesse acontecido: "Nós já temos a explicação mecânica de tudo".

> (...) e se consagrou em doutrina obrigatória sob o nome de "mecanicismo". Logo o mecanicismo transfigurou-se em projeto de reforma social e começou a cortar cabeças — inclusive as de alguns mecanicistas insatisfeitos com as conseqüências políticas da doutrina.

Todo mundo sabe que alguns cientistas que seguiram a doutrina de Newton foram sacrificados pela Revolução Francesa em nome dos mesmos princípios mecanicistas.

> A segunda vez foi quando a doutrina evolucionista de Charles Darwin mal acabava de ser publicada; embora não fosse nem mesmo uma teoria de tudo, mas uma explicação abrangente da variedade dos seres vivos, já foi aplaudida como chave-geral da história humana e fundamento científico tanto da guerra de raças quanto da luta de classes. (...)

Isso foi feito eminentemente por Herbert Spencer, o filósofo que transformou a teoria biológica da evolução numa teoria geral da existência e do processo histórico social, e também a base de toda filosofia moral. Se bem que não se pode dizer que Herbert Spencer tenha apenas elaborado aquilo que leu na teoria de Darwin, porque ele já havia antecipado Darwin sob certos aspectos, enunciando certos elementos da teoria da evolução antes de Darwin.

> (...) Adotada com ligeiras modificações pelos dois regimes totalitários que disputavam o poder no mundo no início do século XX, serviu de fundamento ideológico à matança organizada de uns 200 milhões de seres humanos. (...)

Na verdade, mais. Se forem computadas as duas guerras mais a matança de civis pelos próprios governos, é algo ilimitado. São entre 100 e 120 milhões as vítimas do comunismo, 20 milhões do nazismo e alguns milhões de outros regimes totalitários menores e das duas guerras. Isso significa mais de 200 milhões.

> (...) A terceira, que se entremescla à segunda, foi a proclamação do marxismo como suprema explicação científica da evolução histórica e, no dizer de Jean-Paul Sartre, "a filosofia insuperável do nosso tempo". Deu no que deu.

Nesses três casos, você tem a impessoalidade de um conjunto de provas lógicas, com a pretensão de impor-se uniformemente a todos os seres humanos. E não se pode dizer que essas teorias façam isso sem nenhuma autoridade; alguma autoridade elas têm, mas é um tipo que só vigora coletivamente, porque, individualmente, o conteúdo de realidade com que cada indivíduo vai preencher aquilo depende de sua experiência pessoal, imaginação, memória. Em suma, alguns podem dar testemunho em favor dessas teorias e outros vão dar testemunho em favor da sua contestação. Ou seja, na esfera da concordância individual, a

variedade é muito grande; mas, na esfera pública, a uniformidade da prova se impõe por igual a todo mundo.

> Nesses três casos, é inócua a tentativa piedosa de cavar um fosso intransponível entre o núcleo "puramente científico" dessas teorias e os seus efeitos histórico-sociais maléficos, atribuindo estes últimos exclusivamente à distorção ideológica superveniente e à contaminação da "pseudociência". Teorias científicas não descem prontas do céu das idéias puras. Todas trazem no fundo algum elemento ideológico, por discreto e indesejado que seja, o qual cedo ou tarde acaba por subir à superfície da História, como as paixões rejeitadas sobem do inconsciente e acabam por engolfar a personalidade.

Ou seja, é claro que, por trás de toda teoria geral do universo, existe um projeto de poder universal: isso é a coisa mais óbvia do mundo. Hoje em dia, se você disser isso a um professor de física do ginásio ou para os lógicos da lista "Lógicos do Brasil", eles, indignados, dirão: "Não, isso não tem nada a ver com o aspecto científico **[0:50]** da teoria de Newton ou da teoria de Darwin. Ideologia é uma coisa e ciência é outra". Idealmente, sim, ou seja, nós compreendemos o conceito de ciência independentemente do conceito de ideologia — você não precisa do conceito de ideologia para entender o que é ciência, e vice-versa —, porém, na prática, esses dois elementos sempre aparecem mesclados. No caso de Newton, o projeto de poder é evidentíssimo.

> Newton não concebeu sua teoria gravitacional só para explicar determinados fatos da natureza — embora ela ainda seja ensinada assim à população ginasiana —, mas como parte de um projeto abrangente de destruir o cristianismo trinitário e substituí-lo por uma religião da "unidade absoluta" de inspiração esotérica [vagamente parecida com a unidade absoluta islâmica]. É preciso ser muito sonso para não notar aí o alcance da ambição totalitária subjacente.

Quando o economista John Maynard Keynes comprou um lote de escritos de Newton, que tinha ficado escondido durante séculos, descobriu que a maior parte da ocupação de Newton não era com interpretações físicas nem matemática, e sim interpretações bíblicas e estudos de alquimia. A simples revelação disso já mostrou que a imagem de Newton tinha sido falsificada ao longo dos séculos. Hoje já está mais correta, existe uma série de biografias que corrigem isso — a mais famosa delas intitula-se *The Last Sorcerer* (O Último Feiticeiro). Ou seja, Newton não era um cientista profissional puro no sentido que foi definido posteriormente, mas eminentemente um reformador teológico, alguém que queria modificar a religião universal. Um sonho de poder maior do que esse — de modificar toda a religião trinitária do Ocidente e instaurar uma nova religião baseada na unidade absoluta — é impossível.

Em que medida esse objetivo se infiltrou na própria estrutura lógica da teoria de Newton? Eu acredito que essa filtragem possa ser comprovada por meio de certas noções hiperbólicas e metafisicamente incongruentes que Newton é obrigado a colocar entre as premissas da sua teoria, para depois desenvolver o restante. Há entre esses conceitos o do tempo absoluto: o transcurso de tempo sem fatos dentro, o tempo puro, e o espaço

absoluto, o espaço sem coisas dentro — são coisas que não existem, são noções até autocontraditórias. Ou seja, precisa haver um coeficiente de irracionalidade na base de uma construção racional enorme, bonita e que funciona, que corresponde a um conjunto de fenômenos, quer dizer, corresponde àquele conjunto de fenômenos. Mas em que medida o conjunto de fenômenos, que corresponde à descrição que deles foi dada na teoria, fundamenta esses conceitos de base que estão lá? São premissas falsas usadas para que uma descrição verdadeira fosse construída em cima — isso é sempre possível. Porém, não significa que de premissas falsas sempre decorram consequências falsas. De premissas falsas misturadas com outras premissas pode sair uma descrição perfeitamente funcional da realidade, como de fato aconteceu.

O importante é ser percebido que, quando a orientação da inteligência vai unilateralmente no sentido da prova lógica, e não da expressão direta da experiência, o que você está buscando é uma autoridade coletiva, ou seja, um discurso com o qual todos tenham que se conformar uniformemente, e é evidente que, nesse caso, a autoridade do indivíduo se fundará no prestígio e no poder de uma coletividade de estudiosos que o aprovam: você tem um discurso uniforme, toda aquela coletividade aprova aquilo. O outro tipo de conhecimento não tem autoridade alguma, mas tem uma persuasividade direta muito maior à medida que apela para o testemunho de seres humanos reais. Nos *Diálogos* de Platão, Sócrates está sempre apelando para a autoridade do testemunho pessoal direto contra a autoridade de um discurso coletivo.

No século XX, uma imensa escola de pensamento concentrou seus esforços exclusivamente no lado da prova lógica e adquiriu expressiva autoridade nas universidades anglo-americanas, a ponto de constituir quase que uma ortodoxia. No meio anglo-americano, é exatamente essa atividade que leva o nome de filosofia, qualquer coisa divergente disso torna-se difícil de ser classificada ou então será colocada no domínio literário ou algo assim. As posições se inverteram. O que hoje é denominado filosofia em grande parte do mundo, é exatamente o contrário do que Sócrates fazia. A filosofia, em sua origem, não visava criar nenhum discurso universalmente válido que pudesse se impor a todos os seres humanos, visava, ao contrário, despertar a consciência de cada um para dar o seu testemunho pessoal direto, tanto que o confronto de Sócrates com a autoridade reflete exatamente isso.

Muita água precisou correr para que as posições se invertessem e o nome "filosofia" fosse dado precisamente à antifilosofia; e para que essa antifilosofia adquirisse uma autoridade totalmente indevida, porque é baseada no esquecimento ou na omissão proposital do fato de que esse imenso conjunto de provas lógicas só adquire algum conteúdo de realidade mediante o testemunho individual. Ou seja, o ser humano vive na incerteza e pode adquirir apenas alguma certeza razoável, nunca uma certeza final, porque, em última análise, tudo dependerá de um fator totalmente subjetivo, que é a confiabilidade do testemunho.

Isso se verifica dentro da própria dialética da investigação científica, por exemplo no livro de Theodore Porter, *Trust in Numbers* (A Confiança em Números), e nos livros de Harry

Collins, nos quais ele contesta a possibilidade da reprodução exata de qualquer experimento que seja e mostra que, em última instância, a confiabilidade do experimento depende da confiabilidade do técnico que operou os instrumentos. Há quem acredite que seria ótimo poder se garantir contra todos os outros seres humanos, ou seja, poder se tornar independente do testemunho e da concordância e da confiança deles. Nesse caso, as relações não seriam mais baseadas na confiança, e sim na autoridade universal, impessoal e divina de um discurso que se impõe a todos. Mas é evidente que esse sonho do discurso universalmente coerente que se impõe a todos e que nos torna superiores à necessidade de cativar a confiança dos outros é um sonho absolutamente psicótico. E é essa a situação em que estamos hoje.

[1:00]
Aluno: Antes de mais nada, agradeço ao senhor e à equipe do Seminário de Filosofia pelo belo serviço que nos têm prestado. Devo muito ao senhor e ao seu trabalho, que, em vários momentos, me auxiliou imensamente a encontrar uma via integrativa em situações de disruptividade extrema. (...) Envio este e-mail pensando na menção aos trechos do livro Linguistique et Culture Nouvelle*, em que os autores Philippe Rivière e Laurent Danchin tratam do surgimento de uma nova cultura oposta à anterior. Pois é, se já na década de 70 a coisa seguia perigosa, hoje essa nova cultura acabou por suprimir quase que totalmente a tradicional no que diz respeito à rotina do brasileiro médio.*

Olavo: Rivière e Danchin falavam de uma cultura antiga constituída da educação clássica, filosofia (eu não me lembro do tripé que ele colocava) e uma nova cultura baseada em informática e música pop.

Aluno: (...) Um dos elementos mais profundos diretamente afetados por isso foi a música. O senhor mesmo já mencionou várias vezes o impacto que a música causa no intelecto humano e no aprimoramento deste, de modo que a decadência da cultura musical causa efeitos tremendamente nefastos.

Olavo: Um médico vietnamita que mora em Paris escreveu vários livros importantes sobre isso. Eu não consigo lembrar o nome dele porque é complicadíssimo.[1] Em uma das obras, *La musique, l'intelligence et la personnalité*, ele mostra que esse tipo de música que o pessoal está tocando hoje tem efeitos neurológicos completamente devastadores. Falar de estupidificação não é usar uma figura de linguagem; isso é uma coisa séria.

Aluno: (...) Como é o caso de outros elementos desta nova cultura, seu elemento musical foi e continua a ser imposto, não se pode fugir. Tem a moça no ônibus ouvindo um funk no celular, o carro parado na frente da sua casa, o vizinho ouvindo música e vendo TV. (...) Quem ainda não conseguiu desenvolver certa austeridade para ficar alheio a tais estímulos acaba

[1] Nota do transcritor: Dr. Minh Dung NGHIEM.

sofrendo com o incômodo, que, em virtude da repetição, torna-se aos poucos uma verdadeira castração interna.

Olavo: Você tem toda a razão, Lucas. É algo gravíssimo, e para se livrar disso levaria uma vida, e mesmo assim não completamente. Todos nós estamos contaminados por essa porcaria, e se livrar desse mal não muda o seu passado; ele continua lá de alguma maneira. Não adianta ter pressa porque não existe nenhuma fórmula disciplinar que possa mudar isso. Esse processo vai levar vinte ou trinta anos até você sentir uma relativa independência disso tudo. Afinal de contas, não se trata apenas de se livrar de uma atmosfera sonora, mas de um conjunto imenso de cacoetes mentais, lingüísticos, de reações pessoais. É o exercício da liberdade da consciência, quer dizer, é algo a que as pessoas não estão muito acostumadas, pois todo o ambiente está ensinando o indivíduo a ser de uma forma ou de outra, mas ele não é obrigado a ser assim, pode fazer outras escolhas e, até certo ponto, criar ele mesmo de outra maneira. Dar outra educação a si mesmo; ser diferente daquilo a que foi programado para ser. Nada pode impedir isso, mas também nada vai facilitar esse serviço. É claro que se tivéssemos uma rede inteira de pessoas conscientes disso e disposta a ajudar seria bem mais fácil. Aqui nos EUA nós temos, mas no Brasil, não, infelizmente. Há um ou outro pequeno grupo. De modo que eu não vejo uma solução em curto prazo para isso. Quando eu coloquei aquelas canções no site do Seminário, foi de certa forma para sugerir que os alunos criem uma nova atmosfera musical e vão preenchendo a memória com outros elementos e se apegando a eles em vez de se deixar levar pela atmosfera sonora do ambiente, mas eu reconheço que é pouca coisa.

Deve haver no meio de vocês um musicólogo ou um especialista na área que possa ler o livro desse médico vietnamita, e assim talvez nos dê alguma idéia. Um dos trabalhos que eu gostaria de sugerir para a segunda fase é determinar o que é o ambiente sonoro brasileiro e o tipo de devastação mental que ele causa. É preciso haver um estudo sobre isso. Sem estudar seriamente o ponto a que a coisa chegou não vai ser possível inventar nenhuma técnica defensiva, e ela tem de ser inventada de algum modo.

Aluno: Como e por que as idéias mecanicistas se opunham aos ideais da Revolução Francesa?

Olavo: Não, ao contrário. A Revolução Francesa foi feita inteiramente na base da ilusão mecanicista de que a sociedade era composta de átomos humanos juntados por certas forças: uma concepção puramente newtoniana, retirada do livro de Voltaire, *Elementos da Filosofia de Newton*. Essa concepção da sociedade como uma máquina que poderia ser planejada e reformada foi uma das inspirações da Revolução Francesa.

Aluno: [Presencial. Inaudível]

Olavo: Discípulos de Newton, exatamente! Como Voltaire, por exemplo.

Aluno: Alguns discípulos de Newton foram castigados...

Olavo: Nem todos os discípulos de Newton concordaram com as conseqüências políticas extraídas da filosofia mecanicista. Como todo movimento, esse tem seus dissidentes internos. Lavoisier, por exemplo, foi um dos inumeráveis cientistas presos e castigados. Eles foram presos não porque discordassem da teoria geral, e sim por não aceitar as conseqüências políticas. É como no regime soviético, em que a maior parte das vítimas era comunista.

Aluno: Se o conhecimento da realidade repousa, entre outras coisas, na possibilidade do testemunho fidedigno humano, e se a fidedignidade do testemunho é em si problemática, a filosofia não deve principalmente buscar criar ou melhorar o testemunho humano?

Olavo: Você acertou na mosca. É exatamente isso que estamos fazendo aqui. Aquilo que eu chamo de método confessional significa puxar da experiência — a mais direta, íntima e verdadeira possível — os conceitos descritivos que vão ser usados sobre a realidade. Eles não terão força probante porque não se trata de teses a serem demonstradas. A prova aqui tem pouca importância; aliás, é impossível fora da atmosfera de confiança e co-participação compreensiva na experiência. De maneira que nós não estamos tentando provar nada. É exatamente como Sócrates, que não prova nada, apenas apela ao testemunho das próprias pessoas que o estão ouvindo. Testemunho que não aceitariam jamais os desonestos ou coriáceos, impenetráveis. Mas se estivéssemos tentando provar alguma coisa, teríamos já entrado na linha de criar uma doutrina universalmente válida a ser imposta a todo mundo, que é exatamente o inverso da filosofia: criar um discurso coletivo e uniforme, a que todos tenham de se curvar, é o objetivo da classe científica como um todo. Não de pessoa por pessoa, a maior parte dos cientistas acha que isso é uma estupidez, na verdade, e nunca vai se chegar a isso, mas sempre há os utópicos que acreditam na explicação final da natureza e em tudo quanto está dentro dela. Mesmo aqueles que não alcançaram essa explicação final — apenas explicações parciais bastante abrangentes, como Newton, Charles Darwin — estão trabalhando na linha dessa uniformização do pensamento mundial. É curioso que isso aconteça justamente na época em que os próprios cientistas "tomaram consciência" do caráter provisório de toda a ciência, quer dizer, o mesmo sujeito que proclama a teoria de Karl Popper — de que não existem verdades científicas definitivas, apenas verdades adequadas para um determinado momento — num outro momento está lá buscando a teoria final. Mas isso faz parte da incoerência e da loucura inerentes ao projeto mesmo do discurso universalmente abrangente.

Aluno: Considerando o exposto nesta aula sobre os limites da transmissão do conhecimento e as possibilidades da analogia e do instrumental lógico, gostaria de ouvir o professor falar da separação entre langue *e* parole *(língua e fala) feita por Saussure.*

Olavo: Cá para nós, eu acho que **[1:10]** a obra inteira do Saussure não vale nada. A simples idéia de que a língua é um sistema e de que, nesse sistema, o significado de uma palavra é a diferença entre ela e todas as outras é uma coisa absolutamente utópica. A língua não pode jamais ser um sistema. Toda e qualquer língua tem duas forças simultâneas: uma unificante, que vai no sentido da sistematização, e uma diversificante, que vai adaptando a

língua à variedade da experiência e abrindo esse sistema aparentemente fechado ao impacto da realidade.

Aluno: Lembro-me de comentários do professor sobre Saussure em várias aulas, primeiramente na aula 19, dizendo aquilo que é óbvio, mas bem esquecido pela ciência lingüística, que está na moda hoje. A relação entre linguagem e realidade, e que a linguagem mesma faz parte da realidade.

Olavo: A relação entre língua e realidade se dá na realidade, e não na língua. Se a referência à realidade for suprimida, toda língua se torna automaticamente impossível, então a língua pode ser examinada como um sistema, mas é preciso saber que ela não é um sistema – aproxima-se de um sistema sob certo aspecto, e se afasta dele sob outro. Toda língua tem simultaneamente uma tendência unificante e uma tendência caótica, e é justamente essa dialética, essa tensão, que a torna um instrumento efetivamente operante. Se isso se fechasse completamente num sistema, só seria possível dizer aquilo que já foi dito de alguma maneira, e qualquer experiência nova não teria como entrar no circuito da linguagem.

Alguém está pedindo que eu coloque em circulação os diagramas que antigamente eu distribuía aos alunos. Eu vou fazer isso.

Aluno: Nós percebemos o objeto e o objeto nos percebe?

Olavo: Perceber o ser humano é uma característica que faz parte de alguns objetos em particular, especialmente os seres vivos. Se eles não fossem capazes de perceber você, então a reação que você teria a eles seria completamente diferente. Nem todo objeto pode nos perceber.

Aluno: Qual a sua opinião sobre Robert Alexy e o direito discursivo?

Olavo: Eu recebi os livros de Robert Alexy que um aluno me mandou há algum tempo, mas não os li até hoje. Nada posso dizer a respeito. Assim que eu ler, talvez tenha alguma idéia.

Por enquanto é isso aí. Até semana que vem e muito obrigado.

Transcrição: Paulo Uzai Junior, André Fernando Matos Marques e Eduardo A. Aguiar
Revisão: Antonia Javiera Cabrera Muñoz
Revisão final: Elisabete Franczak Branco

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 182
1º de dezembro de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Vocês já devem ter encontrado aí um texto que nós vamos usar na aula de hoje, que é um breve ensaio de Bertrand Russell sob o título "Porque não sou cristão". O objetivo aqui não é evidentemente polemizar pró ou contra as teses de Russell, mas tentar esclarecer, com base nele, um tipo de mentalidade, uma certa concepção um pouco vaga do mundo, que se disseminou amplamente no Ocidente e que teve, e tem ainda, uma influência enorme na formulação dos projetos globalistas. De modo que é importante nós entendermos essas idéias aqui não pelo seu lado de polêmica religiosa ou anti-religiosa, mas como concepção de fundo que inspira toda uma elite reformadora que hoje está na vanguarda da história do mundo, está formulando e criando um mundo no qual, esperam eles, os nossos filhos e netos venham a viver.

Em geral as pessoas ignoram a tremenda influência que Bertrand Russell teve nesses círculos. Quando você vê nos livros de filosofia ou de história da filosofia, ele é apresentado apenas como um filósofo muito importante, mas o tipo exato de importância que ele tem não é perfeitamente esclarecido. Vocês não podem se esquecer que Bertrand Russell, até por nascimento, fazia parte de uma elite britânica que começou a conceber esses planos globalistas desde o fim do século XIX, e uma boa parte da discussão "filosófica" na Inglaterra está vinculada a esses planos. E, evidentemente, quando o indivíduo adquire prestígio nesses círculos, que são os donos das universidades, os donos da mídia etc., a fama do sujeito se espalhará por todo mundo. Mas, será sempre aquela fama ambígua onde uma parte dos dados é exibida com grande alarde e a outra é meio escondida ou abafada. Mas, é nesta segunda parte que você encontrará as verdadeiras razões do prestígio do indivíduo.

Bertrand Russell fez alguns trabalhos importantes no domínio da lógica, no começo do século, junto com Alfred North Whitehead — que depois tomou uma direção completamente diferente. Foi, sobretudo, este projeto que ele resumiu no livro *O Princípio e a Matemática*, depois resumido no livro *The Principles of Mathematics*, que granjeou a sua fama. Mas, note bem, esta fama é no domínio estritamente lógico-matemático. Quando nós passamos a ler as análises que Bertrand Russell faz de problemas filosóficos substantivos e, mais ainda, de problemas históricos, sociais, políticos e etc., parece que encontramos uma segunda personalidade bem diferente da primeira. E é precisamente o que nós vamos observar neste texto aqui. Nós não vamos poder lê-lo por extenso durante na aula, mas eu peço que vocês o examinem depois. Talvez nós até voltemos ao assunto na próxima aula.

Em primeiro lugar, ele diz que seria bom definir o que é um cristão e diz que há alguma dificuldade para definir isto hoje em dia porque a palavra assumiu diversos significados. E no fim ele fecha o negócio, dizendo:

> "[Para ser um cristão, você] precisa ter, no mínimo, a crença de que Cristo era, se não divino, pelo menos o melhor e o mais sábio dos homens. Se não tiverdes ao menos essa crença quanto ao Cristo, não creio que tenhais qualquer direito de intitular-vos cristãos."

A definição é tremendamente elástica. E nós sabemos que qualquer pessoa, até uma agnóstica, pode perfeitamente considerar que Cristo foi o mais sábio dos homens, de maneira que a definição é tremendamente elástica. O que é muito estranho num filósofo que fez toda a sua carreira — e nós veremos isso no fim — na base da idéia de que a principal função da filosofia é esclarecer o sentido das palavras, principalmente o sentido das palavras tal como é usado no debate filosófico-científico. Quer dizer, para um pensador cuja principal preocupação era precisamente a precisão, a exatidão no sentido das palavras, essa definição está enormemente elástica. Para complicar um pouco o negócio ele diz o seguinte:

> "Essa palavra não tem hoje o mesmo sentido que tinha ao tempo de Santo Agostinho e de Santo Tomás de Aquino. Naqueles dias, quando um homem se dizia cristão, sabia-se o que ele queria significar. As pessoas aceitavam toda uma série de crenças estabelecidas com grande precisão, e acreditavam, com toda a força de suas convicções, em cada sílaba de tais crenças."

Isto aqui é simplesmente ignorar toda a história de pululação de heresias que houve durante mais de quinze séculos, onde justamente o que se discutia era o que é ser um cristão. Porque uma heresia não é uma doutrina diferente da doutrina da Igreja, mas é uma doutrina cristã que a Igreja não aprova, ou seja, é uma versão do Cristianismo. Essas heresias pululavam em número muito maior neste tempo de Santo Agostinho e de Santo Tomás de Aquino do que hoje. Hoje praticamente nós podemos dizer que nós temos uma grande heresia circulando, que é o Modernismo, que culmina na Teologia da Libertação. Mas, nós não temos uma variedade tão grande de heresias quanto houve em outras épocas, de modo que aqui a narrativa está invertida. Nós podemos dizer que, ao contrário, o sentido da palavra "cristão", pelo menos dentro do contexto da Igreja Católica, está muito mais claramente estabelecido hoje — ou na época de Bertrand Russell, no começo do século, anos 20-30 — do que estava no tempo de Santo Tomás de Aquino e, muito mais ainda, no tempo de Santo Agostinho.

Nós não podemos nos esquecer que a história da doutrina da Igreja é uma história muito complicada, a doutrina não veio pronta. O que veio pronto, nos anos 40-50 da Era Cristã, foi o Evangelho. Mas, o Evangelho não é uma exposição doutrinal e, sobretudo, as palavras de Jesus Cristo, se você somar ali o que Jesus Cristo disse de boca própria, não dá quinze páginas. Então como extrair uma doutrina de dentro desta narrativa? Existe o famoso livro (acho que eu já usei aqui) do Alois Dempf, *A Concepção do Mundo na Idade Média*, que vai mostrando como surgiu essa doutrina cristã. Ela surge, em primeiro lugar, das oposições, ela surge da necessidade de responder às objeções. Se a doutrina é constituída ao ritmo dessas objeções, então de cara já não é uma doutrina organizada, porque as objeções podem vir de todos os lados, e sob os mais variados pretextos, e um conjunto de respostas a objeções soltas não constitui ainda uma doutrina propriamente dita, pelo menos não constitui uma doutrina no sentido arquitetônico da coisa. E nós podemos dizer que o primeiro sucesso relativo em obter uma doutrina organizada foi justamente com Santo Agostinho que já foi século IV. Mesmo assim o agostinismo ainda será objeto de muita e muita e muita discussão pelo menos até o século XIII. E neste interim começam a surgir corpos doutrinais bastante complexos, que são as chamadas heresias que são versões diferentes do Cristianismo. Então isto é a mesma coisa

que dizer que, no tempo de Santo Tomás de Aquino, mais ainda, no de Santo Agostinho, ninguém sabia exatamente o que era ser um cristão.

Se você tomar as duas coleções da Patrística, que são as obras produzidas pelos Padres da Igreja — tem uma coleção latina e uma coleção grega —, você verá que tem ali uma infinidade de textos heréticos. Quer dizer, camaradas que eram importantes na Igreja, que acreditavam piamente que eram cristãos e que estavam expondo a doutrina da Igreja, mas que divergem dela formidavelmente. Então isto quer dizer que mesmo dentro do corpo da cultura da Igreja, existe a divergência sobre pontos essenciais. Então o que é ser um cristão foi uma coisa que só muito lentamente foi se esclarecendo. [0:10] E de fato me parece estranho que um homem dessa importância como Bertrand Russell se meta a discutir o assunto sem saber nem mesmo isto, que é o capítulo I da história da doutrina da Igreja.

Eu não vou examinar o texto inteiro, eu só vou analisar aqui os argumentos de ordem puramente metafisica. Quando ele entra na parte dos argumentos morais, a coisa já não tem tanto interesse para nós. Mas ele diz aqui que o primeiro ponto que ele vai discutir são os argumentos em favor da existência de Deus tal como formulados, entende ele, pela Igreja. Ele diz:

> "Sabeis, certamente, que a Igreja Católica estabeleceu como dogma que a existência de Deus pode ser provada exclusivamente pela razão."

Ou seja, a existência de Deus não é uma parte da revelação, é uma parte da razão natural: todo homem pode, a partir do raciocínio de analogia, chegar à conclusão de que Deus existe. Isto é um dogma da Igreja, de fato.

> "Tiveram de introduzi-lo porque, em certa ocasião, os livres-pensadores adotaram o hábito de dizer que havia tais e tais argumentos que a simples razão poderia levantar contra a existência de Deus, mas eles certamente sabiam, como uma questão de fé, que Deus existia."

Isto que ele está dizendo aqui, de fato, só veio a acontecer muito mais tarde. Esta doutrina de que a existência de Deus é um elemento racional e não um elemento de fé dogmática, isto é muito antigo na Igreja. E este típico argumento que ele atribui aos livres-pensadores não surge antes do século XVIII. Voltaire, por exemplo, era contra toda a doutrina da Igreja, mas ele acreditava em Deus. Aliás, a própria expressão "livres-pensadores" é uma expressão e um tipo humano que só aparece no século XVIII, quando essa doutrina de que a existência de Deus é uma tese racional e não um dogma de fé já existia desde há muito tempo. De modo que a noção que o homem tem da história da doutrina da Igreja é um pouco confusa, para não dizer que é um ignorante completo no assunto. Mas, vocês verão mais adiante, que o tom de certeza absoluta e tranqüila com que ele discute essas coisas transmite uma impressão de autoridade tremenda, sobretudo por ser o autor de importantes trabalhos de lógica.

Então ele começa a examinar em primeiro lugar "O argumento da Causa Primeira". Eu terei de ler este parágrafo inteiro para que tudo fique claro.

> "Afirma-se que tudo o que vemos neste mundo tem uma causa e que, se retrocedermos cada vez mais na cadeia de tais causas, acabaremos por chegar a uma Causa Primeira, e que a essa Causa Primeira se dá o nome de Deus. Esse argumento, creio eu, não tem muito peso hoje em dia, em primeiro lugar porque causa já não é bem o que costumava ser. Os filósofos e os homens de ciência têm martelado muito a questão de causa, e ela não possui nada que se assemelhe à vitalidade que tinha antes; mas, à parte de tal fato, pode-se ver que o argumento de que deve haver uma Causa Primeira é um argumento que não pode ter qualquer validade.

> Posso dizer que quando era jovem e debatia muito seriamente em meu espírito tais questões, eu, durante muito tempo, aceitei o argumento da Causa Primeira, até que, certo dia, aos dezoito anos de idade, li a *Autobiografia* de John Stuart Mill, lá encontrando a seguinte sentença: 'Meu pai ensinou-me que a pergunta 'Quem me fez?' não pode ser respondida, já que sugere imediatamente a pergunta subseqüente: 'Quem fez Deus?'. Essa simples sentença me mostrou, como ainda hoje penso, a falácia do argumento da Causa Primeira. Se tudo tem uma causa, então Deus deve ter uma causa. Se pode haver alguma coisa sem causa, pode muito bem ser tanto o mundo como Deus, (...)"

Isto é, se pode haver algo sem causa, por que precisa ser Deus? Pode ser o próprio mundo, que não teve causa nenhuma.

> "(...) de modo que não pode haver validade alguma em tal argumento.
>
> Este é exatamente da mesma natureza que o ponto de vista hindu, de que o mundo se apoiava sobre um elefante e o elefante sobre uma tartaruga, e quando alguém perguntava: 'E a tartaruga?', o indiano respondia: 'Que tal se mudássemos de assunto?' O argumento, na verdade, não é melhor do que este. Não há razão pela qual o mundo não pudesse vir à existência sem uma causa; por outro lado, tampouco há qualquer razão pela qual o mesmo não devesse ter sempre existido."

Isto é, o mundo pudesse ser eterno.

> "Não há razão, de modo algum, para se supor que o mundo teve um começo. A idéia de que as coisas devem ter um começo é devida, realmente, à pobreza de nossa imaginação. Por conseguinte, eu talvez não precise desperdiçar mais tempo com o argumento da Causa Primeira."

Veja que ele considera o assunto encerrado mediante a esta simples alegação: se tudo tem uma causa, Deus deve ter tido uma causa, ou seja, quem sustenta a tartaruga, que sustenta o elefante, que sustenta o mundo. Mas, o que quer dizer esta hipótese de o mundo ser eterno, o mundo não foi criado. Se o mundo não foi criado, o mundo é eterno. Porém, nós não conhecemos nada dentro dele que seja eterno. Então o que quer dizer aí a palavra "mundo"? Ela não pode simplesmente significar o conjunto de todas as coisas, porque o conjunto de todas as coisas temporalmente extinguíveis não tem como ele mesmo ser eterno, a não ser que ele tenha uma propriedade a mais que as coisas não têm. Portanto, entre conjunto de todas as coisas e mundo existe um salto qualitativo: o mundo tem uma propriedade, a eternidade, que não é compartilhada com nenhum dos seus objetos. Portanto, entre o mundo e os entes repete-se o mesmo problema que ele viu entre Deus e o mundo. Se todas as coisas têm uma existência temporal (elas começam e terminam), mas o conjunto delas tem a propriedade de ser eterno, de jamais ter começado, então é evidente que esse mundo guarda, para com as coisas que estão dentro dele, uma relação desproporcional exatamente como a doutrina cristã diz que existe entre Deus e o mundo. Então nós temos de explicar essa propriedade miraculosa do mundo de transcender todos os seus entes. Dito de outro modo: nessa perspectiva, o mundo só pode ser compreendido não como mero conjunto ou soma das coisas, mas como princípio no qual ela se fundamenta. Isto é, tudo o que é temporal se sustenta na eternidade do mundo. Então, quer dizer, o mundo é a palavra que designa o princípio fundador de tudo o que existe. Dito de outro modo: ele simplesmente trocou a palavra "Deus" pela palavra "o mundo", e não resolveu o problema de maneira alguma.

É o caso de você perguntar como é que um dos grandes lógicos do século faz um treco desses. E pior: faz um treco desses e considera o problema resolvido. Quer dizer, canta vitória com um argumento chinfrim, um argumento vagabundo, que é uma mera troca de palavras, sem

perceber a implicação mais óbvia do que ele está dizendo. Pior ainda: esta idéia de eternidade do mundo recorrerá depois num contexto completamente diferente. Eu queria chamar a atenção de vocês para isto: como é que um indivíduo que tem a fama universal de ser um dos grandes lógicos do século, quando ele vai analisar uma questão substantiva, questão que para ele interessa profundamente — ele mesmo diz que se preocupou muito com isso na juventude — e que ele sabe que é uma questão de importância histórico-social muito grande, como é que a capacidade lógica dele baixa a este ponto de soltar um argumento subginasiano, onde você troca uma palavra e acredita que resolveu o problema?

Ou seja, no instante em que ele diz "o mundo pode ser eterno", ele não se dá conta de que ele está proclamando a existência de um ente que tem uma propriedade específica que nenhum outro ente tem: a eternidade. Quer dizer, tudo o que existe no mundo é temporal, não conhecemos nada eterno dentro do mundo, nenhum dos elementos que compõem o mundo é eterno. Se o mundo em si é eterno, então ele transcende infinitamente os seres que o compõe e tem uma propriedade específica que o distingue de todos eles. Ora, como as várias secções do tempo [0:20] em comparação com a eternidade são uns verdadeiros nadas, não há comparação entre a duração mais longa possível e a eternidade, então nós teríamos de entender que essa eternidade não é somente o conjunto, mas é o fundamento de todas as secções de tempo que existem dentro dela. Então é a mesma coisa que dizer: a eternidade é a força criadora, ou o fundamento, ou o princípio de todas as existências temporais. Não tem como não ser assim. Então ele está implicitamente nos impondo uma outra definição de mundo que não é a de simples conjunto das coisas existentes, mas de princípios das coisas existentes. E ele não percebe que proclamar a eternidade do mundo é proclamá-lo como princípio da existência das coisas temporais.

Daí ele começa a discutir o "Argumento da Lei Natural":

> "Foi esse argumento predileto durante todo o século XVIII, principalmente devido à influência de Sir Isaac Newton e de sua cosmogonia. As pessoas observavam os planetas girar em torno do Sol segundo a lei da gravitação e pensavam que Deus dera uma ordem a tais planetas para que se movessem de modo particular — e que era por isso que eles assim o faziam. Essa era, certamente, uma explicação simples e conveniente, que lhes poupava o trabalho de procurar quaisquer novas explicações para a lei da gravitação. Hoje em dia, explicamos a lei da gravitação de um modo um tanto complicado, apresentado por Einstein. Não me proponho fazer aqui uma palestra (...) Vemos, agora, que muitas coisas que considerávamos como leis naturais não passam, na verdade, de convenções humanas. Sabeis que mesmo nas mais remotas profundezas do sistema estelar uma jarda tem ainda três pés de comprimento. Isso constitui, sem dúvida, fato notabilíssimo, mas dificilmente poderíamos chamá-lo de lei da natureza. E, assim, muitíssimas outras coisas antes encaradas como leis da natureza são dessa espécie. Por outro lado, quaisquer que sejam os conhecimentos a que possamos chegar sobre a maneira de agir dos átomos, veremos que eles estão muito menos sujeitos a leis do que as pessoas julgam, e que as leis a que a gente chega são médias estatísticas exatamente da mesma classe das que ocorreriam por acaso. Há, como todos nós sabemos, uma lei segundo a qual, no jogo de dados, só obteremos dois seis apenas uma vez em cada cerca de trinta e seis lances, e não encaramos tal fato como uma prova de que a queda dos dados é regulada por um desígnio; se, pelo contrário, os dois seis saíssem todas as vezes, deveríamos pensar que havia um desígnio. As leis da natureza são dessa espécie, quanto ao que se refere a muitíssimas delas. São médias estatísticas como as que surgiriam das leis do acaso — e isso torna todo este assunto das leis naturais muito menos impressionante do que em outros tempos."

Por um lado, ele diz que o mundo pode ser eterno, de outro lado, ele diz que não há leis naturais fixas, que tudo está em constante transformação e que o máximo que nós conseguimos obter são médias estatísticas do mesmo tipo que obteríamos se fosse tudo um

acaso. Ora, a idéia de que não há leis naturais fixas e imutáveis invalida automaticamente a eternidade do mundo. Se tudo o que está no mundo está sujeito a transformações, não há nenhum motivo para supor que o mundo como um todo também não o esteja. Então não tem sentido você ao mesmo tempo proclamar a eternidade do mundo e dizer que nada dentro do mundo é regulado por leis fixas, você tem de escolher uma coisa ou a outra: ou existem leis eternas, ou o mundo não é eterno. Se não há leis constitutivas do mundo, a própria palavra "mundo" perde todo sentido. Se é uma coisa que está em plena transformação e que não se define de uma vez por todas por leis, então essa coisa não tem identidade fixa, é apenas um conjunto de aparências. Isto aqui é uma implicação que qualquer estudante deve perceber na primeira, agora como é que o grande lógico do século não percebe uma coisa dessa? Depois, se não há leis fixas que regem o universo, então das duas uma: ou ele não é regido por absolutamente nada, há apenas constantes estatísticas mais ou menos acidentais, então ele não é regido por absolutamente nada; ou ele é regido por uma vontade livre que o transcende. Não tem uma terceira possibilidade. Nós só temos: ou existem leis fixas que regem o conjunto da natureza, ou não tem lei nenhuma, é tudo um caos e há apenas coincidências estatísticas, ou, terceiro, há uma vontade livre e soberana que dirige tudo. Eu não vejo uma outra saída além dessas. Esta implicação, este problema, ele deveria perceber na primeira. Como é que não percebe?

Então você vê que uma coisa é você escrever um tratado de lógica, outra coisa é você raciocinar logicamente sobre coisas que existem. Porque a lógica inteira, que ele identifica com a matemática — matemática e lógica para ele são a mesma coisa, e acho que nisso ele tem razão; e esta aliás foi a grande obra dele: a redução da matemática à lógica —. Enquanto ele está lidando com esse campo, ele está lidando apenas com esquemas de possibilidades. A lógica inteira não diz respeito à realidade nenhuma, só diz respeito a possibilidades. Enquanto está lidando com as possibilidades vazias, ele vai muito bem. Na hora em que tenta tratar algum assunto concreto que vem da experiência, dá nisto. E veremos que esse é um traço de personalidade que é comum a muitos filósofos de nossa época: quando estão no setor da pura lógica matemática, são muito inteligentes; quando passam para analisar qualquer assunto que tenha vínculo com a experiência, o Q.I. imediatamente baixa e começam a produzir essas coisas. Só que, qual é o efeito social dessa coisa? A autoridade que o sujeito conseguiu no campo da lógica-matemática se transfere para este campo e ele pode opinar nessas áreas onde ele não entende nada, ele não enxerga um palmo diante do nariz, com a mesma autoridade, a mesma segurança com que opinava no campo da lógica-matemática. Portanto, isso é uma transferência indevida de competência. Na verdade é charlatanismo, que dizer, você adquire competência num campo e depois começa a opinar num outro completamente diferente para o qual você não tem o mínimo preparo nem o mínimo discernimento. E, as pessoas, baseado no temor referencial que os seus trabalhos de lógica lhes imprimiram, aceitam e não percebem esses erros grotescos de lógica que o homem está cometendo aqui que, note bem, não são erros de dedução lógica, são erros já na concepção da coisa. Quer dizer, ele não sabe do que ele está falando.

Quando ele usa a palavra "mundo", por exemplo, esta palavra tem um sentido enormemente elástico e tem implicações óbvias que ele não percebe, e que constituiriam outros tantos problemas que ele teria obrigação de esclarecer. E não adianta você dizer que isso é apenas um ensaio casual, ele pode esclarecer isso melhor em outro lugar. Não, ele não pode esclarecer isso melhor, ele pode num outro lugar impugnar esse argumento e usar outro, isto pode fazer. Mas, uma idéia que é idiota na sua base não pode ser melhorada mediante uma exposição mais detalhada. Quer dizer, aí não é um erro de detalhamento, um erro de detalhe, um erro parcial, mas um erro que está nos conceitos mesmos que ele está usando, isto é, os conceitos são absurdos e são autocontraditórios. Não é que as conclusões que ele tira são

contraditórias, o próprio conceito de mundo e o conceito de eternidade que está usando são autocontraditórias.

Aí prossegue ele:

> "Inteiramente à parte disso, que representa um estado momentâneo da ciência que poderá mudar amanhã, toda a idéia de que as leis naturais subentendem um legislador é devida à confusão entre as leis naturais e as humanas. As leis humanas são ordens para que procedamos de certa maneira, permitindo-nos escolher se procedemos ou não da maneira indicada; mas as leis naturais são uma descrição de como as coisas de fato procedem e, não sendo senão uma mera descrição do que elas de fato fazem, não se pode arguir que deve haver alguém que lhes disse para que assim agissem, (...)"

Um momento. As leis naturais são descrições de como as coisas de fato agem? Ou elas são meras convenções humanas, meras conveniências de cálculo nosso como ele acabou de dizer? **[0:30]** Se você segue aqui a famosa escola convencionalista, que tinha muito prestígio no começo do século, representada por Pierre Duhem, por Edouard Le Roy e pelo próprio Henri Poincaré que o Bertrand Russell certamente leu, então isto quer dizer que todas as leis científicas realmente não passam de convenções, convenções que nós criamos para facilitar a nossa manipulação dos dados. Mas ele ostensivamente adere a esta escola convencionalista quando ele diz que "muitas coisas que considerávamos como leis naturais não passam, na verdade, de convenções humanas". Então não tem sentido você dizer que elas são convenções humanas e que, por outro lado, elas são uma descrição de como as coisas realmente são ou de como elas realmente procedem. Aqui há um problema. E como o sujeito pode não perceber que há um problema? E mais ainda: quando ele reconhece que a ciência está neste estado, mas ela pode mudar amanhã, então, além da convencionalista, você tem a mutabilidade. Ou seja, nós não podemos dizer que essas conclusões científicas descrevem o que as coisas realmente fazem, primeiro, porque elas são convencionais, segundo, porque a nossa opinião pode mudar amanhã. Quer dizer, é claro que há um problema aqui. E como é que o sujeito não percebe o problema? Se ele dissesse "estou dando aqui uma demonstração, mas ela é altamente problemática, isto precisa ser estudado melhor etc."... Mas não, ele está dando problema como inteiramente resolvido! E com um senso de superioridade de quem acabou com o adversário com uma cuspida.

> "As leis humanas são ordens para que procedamos de certa maneira, (...); mas as leis naturais são uma descrição de como as coisas de fato procedem e, [portanto], (...) não se pode arguir que alguém que lhes disse para que assim agissem, (...)"

Isto que dizer, primeiro, ele nega a existência de leis naturais estáveis e até de leis naturais objetivas, e depois apela à autoridade delas para dizer que elas valem por si e que não é necessário ninguém ter determinado que elas fossem assim. Digo: de fato não sabemos, mas, o que eu sei é que não é possível as leis naturais serem ao mesmo tempo uma expressão do que as coisas realmente fazem e serem apenas uma convenção humana mutável. Isto aí não é possível.

Daí prossegue ele:

> "(...) porque, mesmo supondo-se que houvesse [um legislador], estaríamos diante da pergunta: 'Por que Deus lançou justamente essas leis naturais e não outras?' Se dissermos que Ele o fez a Seu próprio bel-prazer, e sem qualquer razão para tal, verificaremos, então, que há algo que não está sujeito à lei e, desse modo, se interrompe a nossa cadeia de leis naturais."

Isto quer dizer... Ele diz que ou o próprio Deus está sujeito à lei — então há algo que está acima dele —, ou então Ele faz as coisas a seu bel-prazer e, portanto, tem algo que está fora da lei. Mas um momento: ele estava falando de leis naturais, leis que imperam sobre a natureza, não que imperam sobre o próprio Deus. Ele evidentemente está confundindo o que são as leis naturais, as leis que imperam sobre o cosmos criado, e o que são as leis constitutivas do próprio Deus. Por exemplo, o poder de Deus é ilimitado? Eu digo, sim, ele só é limitado por uma coisa: pela contradição. Por exemplo, Deus não pode criar um outro Deus igual a Ele. Isso é uma exigência do quê? Do princípio de identidade. Então, toda a legislação interna constitutiva do próprio Deus é derivação imediata do princípio de identidade, não do princípio de causalidade. E ele está confundindo as coisas aqui, achando que, se existem leis que imperam sobre a natureza, o próprio Deus tem de estar submetido a essas leis. Porém, se Ele estivesse submetido a essas leis, Ele não poderia ser exatamente o que Ele é. Então aí você tem novamente uma contradição, quer dizer, uma confusão entre o que é identidade de Deus, e esta identidade evidentemente é regida pelas leis da contradição, e as leis que imperam sobre a natureza onde já entra causalidade, quantidade etc. Por exemplo, as leis da quantidade não se aplicam a Deus. Henry Corbin até dizia que a nossa noção de quantidade é baseada no 1+1+1+1+1, mas, quando você vai falar da eternidade, é outra matemática que é regida pelo 1 x 1 x 1 x 1 x 1. A noção de identidade eterna ele não consegue apreender como uma coisa distinta das leis da natureza, ele acha que ou Deus está submetido às próprias leis da natureza e, portanto, Ele não pode ser autoridade suprema porque Ele também está submetido a leis, ou então se Ele decidiu algo por sua própria livre vontade, então existem coisas que não obedecem às leis. Ora, mas é evidentemente uma contradição você querer que o princípio fundador de uma série seja também uma conseqüência dessa série. Ou seja, você quer que a premissa de um raciocínio seja também uma conclusão desse raciocínio. Também aqui há um erro de lógica evidente. Está na cara que ele não consegue de maneira alguma conceber a diferença entre a identidade de Deus e as leis da natureza.

> "Se dissermos, como o fazem os teólogos mais ortodoxos, que em todas as leis feitas por Deus Ele tinha uma razão para dar tais leis em lugar de outras — sendo que a razão, naturalmente, seria a de criar o melhor universo, embora a gente jamais pensasse nisso ao ver o mundo —, se havia uma razão para as leis ministradas por Deus, então o próprio Deus estava sujeito à lei, por conseguinte, não há nenhuma vantagem em se apresentar um Deus como intermediário."

Ora, a coisa mais fácil é você entender que, a partir da identidade de Deus, inúmeros universos poderiam ter sidos criados. Se você define Deus como onipotente e como identidade eterna, então ele não pode estar sujeito a nada que restrinja essa identidade dentro do campo da sua criação. A idéia de que Deus só pode criar um universo assim e assado se Ele próprio estiver regido por essas leis, é autocontraditório porque se Ele está regido por essas leis, Ele é um dos entes criados. E se Ele é um dos entes criados, Ele está limitado pelas leis da natureza, e não há nenhuma lei da natureza que determine que algum ser dentro dela possa criar um universo. Então tudo isso é totalmente autocontraditório e profundamente boboca.

> "Temos aí realmente uma lei exterior e anterior aos editos divinos, e Deus não serve então ao nosso propósito, pois que Ele não é o legislador supremo."

Vamos chamar de leis divinas aquelas que constituem o próprio Deus. Se você pensar que Jesus Cristo é o Logos divino, a inteligência de Deus, então significa que a estrutura inteira da possibilidade universal está ali contida de maneira inteiramente coerente, mas sem limites. A partir do momento que há uma criação, a criação é esta e não aquela, quer dizer que este universo e não aquele, então o desenvolvimento subseqüente das coisas já está limitado pelos princípios fundantes que foram impostos desde a fundação. E, portanto, eles não têm nada a ver com as leis constitutivas internas do próprio Deus, ou seja, com a inteligência divina, com

o Logos divino ou a possibilidade universal. A coisa mais clara do mundo é que o nosso universo não é regido pela possibilidade universal apenas, mas por um conjunto definido e limitado de leis e possibilidades dentro do conjunto da possibilidade universal. A noção de possibilidade universal ele nem pega. É claro que as leis eternas, as leis do Logos divino, são coextensivas com o próprio Deus e são imutáveis, mas as leis que constituem este universo não o são porque este é um universo, e não dois ou três ou quatro.

Também existe outra coisa. Ele diz que ou existe uma lei exterior que determina o próprio Deus, e neste caso Deus seria apenas um intermediário entre a lei e o mundo, ou então Deus faz as coisas do jeito que quer [0:40] e não há lei nenhuma e, portanto, a noção de leis universais não vale. Ora, ele usa a expressão "a lei e os editos", ou seja, as decisões de Deus. Ora, é evidente que qualquer decisão de Deus relativa a um ente que existe no tempo só pode ser tomada no tempo, portanto, ela não é uma decisão eterna. A autoconstituição de Deus é evidentemente tida como eterna, mas as decisões que Ele toma com relação a mim, ou a você, ou a um determinado planeta, só podem ser tomadas durante a existência temporal desses entes — é a coisa mais óbvia. Portanto, o próprio fato de ele usar duas palavras, as leis e as decisões, já deveria esclarecer para ele que as decisões não são leis ou que são leis de menor abrangência ou de menor duração. Por exemplo, Deus, quando criou todas as criaturas, já pode ter predeterminado a duração de todas elas. Mas o próprio Deus não poderia colocar a decisão de extinguir tal ou qual criatura desde o início, Ele não pode ter decidido isto desde o início, Ele não pode colocar essa lei em ação a qualquer momento, senão eu teria morrido antes de morrer. Quer dizer, se Deus determinou que S. Fulano durará tantos anos, pode ser Matusalém, durará 1.120 anos, um dia ele terá de morrer: a decisão já está tomada de antemão. Mas ela pode ser posta em execução no mesmo momento? Não, ela terá de esperar que Matusalém viva os 1.120 anos. Portanto, é absurdo esperar que essa segunda decisão determine a lei, que é o que ele está fazendo. Estão percebendo?

Outra coisa: ele não consegue conceber leis que sejam inerentes à própria natureza do sujeito considerado. Ele só concebe lei como uma força externa que se impõe a ela. Quer dizer, Deus está obrigado pelas suas leis constitutivas? Está. Mas não pode estar obrigado pelas leis que ele impôs à criação natural, porque senão Ele próprio seria um ente criado. E isto seria automaticamente contraditório com o seu estatuto de Deus criador. Nós temos um problema teológico aí? Temos. Mas ele nem mesmo percebe. Se você aplicar isso *mutatis mutandis* ao ser humano, é a mesma coisa que dizer que para ser livre o sujeito não precisaria ter nenhuma lei autoconstitutiva, então ele teria de ser totalmente indeterminado. Ora, você confundir a liberdade com a indeterminação é o fim da picada porque, para eu tomar uma decisão livre, eu preciso ser alguma coisa, portanto, eu tenho uma lei constitutiva que é minha. E quando eu ajo de acordo com a minha lei, eu estou sendo livre; quando eu ajo de acordo com uma lei que me vem imposta de fora, eu sou escravo. Agora, ele está dizendo que para ser livre, eu precisaria não ter nenhuma lei constitutiva, ou seja, eu precisaria ser um nada. Isto é uma coisa tão, tão, tão absurda que se eu estivesse presente nesta conferência, eu levantava neste momento, dizia um palavrão e dizia "vai para casa estudar, vagabundo!", porque é uma coisa de tão baixo nível, tão idiota.

Claro que houve gente que discutiu Bertrand Russell, mas eu tenho a impressão de que ninguém ousou perceber a burrice praticamente ilimitada dessas linhas, desses argumentos, que são inaceitáveis na base, inaceitáveis num trabalho de ginásio. E o sujeito vem com essas coisas, impõe e as pessoas ouvem. E isto continua sendo reproduzido e lido até hoje. Tem até um site de ateístas que reproduz isso aqui como se fosse um manifesto. Ou seja, evidentemente essas pessoas não pensam no que estão lendo, elas não lêem o texto, ou se lêem, não são capazes de meditar sobre o sentido dos conceitos usados. Quer dizer, você dizer

que, se um sujeito está submetido a alguma lei, ele não é livre, é negar a existência de leis constitutivas. E se não tem nenhuma lei constitutiva, então não tem nenhuma definição do ser, então ele é um nada. Então, quer dizer, para ser livre seria preciso não existir. Este raciocínio se aplica aos seres humanos como se aplica a Deus, quer dizer, se Deus tem alguma lei, Ele não é livre, então a lei impera sobre Ele. Eu falo: não, a lei constitutiva é inerente ao indivíduo. A liberdade consiste não em você não ter lei alguma que o determine, mas em agir de acordo com a sua natureza, e não agir por uma lei externa que lhe é imposta. Quer dizer, não consiste em não ter natureza. Eu pergunto: que lógica estudou esse cara? Eu digo o seguinte: ele nunca estudou lógica, ele estudou só matemática. E você sabe que matemática é um negócio prodigioso, mas não tem assunto, está falando sempre sobre o nada, só sobre possibilidades. Na hora em que você arruma um assunto, você não entende nada dele e começa a fazer essas bobagens. Agora, essas bobagens que esse homem faz foram muito além disso. E essas bobagens são aceitas até hoje por gente muito poderosa. Toda essa elite globalista são todos discípulos de Bertrand Russell.

Daí ele diz o argumento teleológico, o argumento do design inteligente. Ele diz:

> "Tudo no mundo é feito justamente de modo a que possamos nele viver, e se ele fosse, algum dia, um pouco diferente, não conseguiríamos viver nele. Eis aí o argumento da prova teleológica de Deus. (...) É um argumento fácil de se parodiar. Todos vós conheceis a observação de Voltaire, de que o nariz foi, evidentemente, destinado ao uso dos óculos. Essa espécie de gracejo terminou por não estar tão fora do alvo como poderia ter parecido no século XVIII, pois que, desde o tempo de Darwin, compreendemos muito melhor por que os seres vivos são adaptados ao meio em que vivem. Não é o seu meio que se foi ajustando aos mesmos, mas eles é que foram se ajustando ao meio, e isso é que constitui a base da adaptação. Não há nisso prova alguma de desígnio divino."

Primeiro lugar, isso não é bem assim, porque o meio também muda, e os seres também interferem mudando o seu ambiente — se não fosse isto, não existiria a ecologia. Então não é que é assim: existe um meio e os seres se adaptam a este meio. Não, existe uma dialética, uma interação.

> "Quando se chega a analisar o argumento teleológico da prova da existência de Deus, é sumamente surpreendente que as pessoas possam acreditar que este mundo, com todas as coisas que nele existem, com todos os seus defeitos, deva ser o melhor mundo que a onipotência e a onisciência tenham podido produzir em milhões de anos. Realmente não posso acreditar nisso. Achais, acaso, que, se vos fossem concedidas onipotência e onisciência, além de milhões de anos para que pudésseis aperfeiçoar o vosso mundo, não teríeis podido produzir nada melhor do que a Ku Klux Klan ou os fascistas? Realmente, não me impressiono muito com as pessoas que dizem: (...) Não estou muito impressionado pelo esplendor dessas pessoas."

Então, em primeiro lugar, a idéia de que este é o melhor dos mundos possíveis, esta idéia foi enunciada não pela Igreja Católica, não faz parte da doutrina da Igreja, mas é uma idéia de Leibniz no século XVII. Mais ainda: quando Leibniz expôs essa idéia, ele se referia ao mundo anterior à Queda, não a este mundo que está existindo agora — isto é a coisa mais óbvia do mundo. Quer dizer, "quando Deus fez o mundo, Ele viu que era bom", então ele se refere ao período anterior à Queda. Com a queda de Adão, todo o mundo fica corrompido, não é só o ser humano. Portanto, o mundo que nós conhecemos não é este mundo perfeito e, eu creio que, nem o Cristianismo nem nenhuma outra religião jamais afirmou isso. Quer dizer, de onde ele tirou essa idéia? Então evidentemente ele está inventando uma religião que não existe que diz que o mundo é perfeito e, em seguida, ele a derruba. Isso é o que se chama, em Retórica, o homem de palha, ou o espantalho: você constrói um espantalho, dá um soco e diz que ganhou

a briga. Você está ganhando a briga contra um adversário que você mesmo inventou à altura e à medida da sua inteligência, e não da inteligência dos outros.

> "Ademais, se aceitais as leis ordinárias da ciência, tereis de supor que não só a vida humana como a vida em geral neste planeta se extinguirão em seu devido curso: isso constitui uma fase da decadência do sistema solar. Em certa fase de decadência, teremos a espécie de condições de temperatura etc., adequadas ao protoplasma, e haverá vida, durante breve tempo, no sistema solar. Podeis ver na Lua a espécie de coisa a que a Terra tende: algo morto, frio e inanimado."

Ora, um momento: se você aceita a extinção da vida neste planeta, e até a extinção **[0:50]** de planetas, astros e galáxias, não faz sentido, por outro lado, você proclamar a eternidade do universo. Quer dizer que se os entes dentro desse universo estão sujeitos à sua extinção, como é que você pode garantir que o conjunto também não está? Daí recairíamos naquele argumento de que o mundo não é regido pelas leis da natureza, o mundo não está sujeito às leis da natureza que determinam a extinção de vários entes, mas ele tem um poder transcendente, ele tem uma qualidade transcendente. Então o mundo é o que nós chamaríamos de Deus.

Agora vamos entrar num outro aspecto muito curioso. Ele diz:

> "Dizem-me que tal opinião é depressiva e, às vezes, há pessoas que nos confessam que, se acreditassem nisso, não poderiam continuar vivendo. Não acrediteis nisso, pois não passa de tolice. Na verdade, ninguém se preocupa muito com o que irá acontecer daqui a milhões de anos. Mesmo que pensem que estão se preocupando muito com isso, não estão, na realidade, fazendo outra coisa senão enganar a si próprias. Estão preocupadas com algo muito mais mundano — talvez com a sua má digestão. Na verdade, ninguém se torna realmente infeliz ante a idéia de algo que irá acontecer a este mundo daqui a milhões e milhões de anos. Por conseguinte, embora seja melancólico supor-se que a vida irá se extinguir (...) isso não é coisa que torne a vida miserável. Faz apenas com que a gente volte a atenção para outras coisas."

Note bem: se estudarmos outros textos de Bertrand Russell, nós veremos que a despreocupação dele com a extinção da humanidade não tem nada a ver com o fato de que ela se dará num futuro remoto. Seja num futuro remoto, seja amanhã, essa extinção não o preocupa no mais mínimo que seja. E isto está bem documentado em outras que ele escreveu que eu vou pedir para o Alessandro traduzir aqui para vocês. Estes textos estão em dois livros, *A Perspectiva Científica* e *O Impacto da Ciência na Sociedade*, não fazem parte deste texto aqui.

> "Mas tempos ruins, você pode dizer, são excepcionais e podem ser tratados ou lidados através de métodos excepcionais. Isto foi mais ou menos verdade durante o período da lua de mel do industrialismo, mas não permanecerá verdadeiro a menos que o aumento da população possa ser enormemente diminuído. No momento presente, a população do mundo está aumentando ao passo de cerca de 158 mil pessoas por dia. A guerra até agora não tem surtido nenhum grande efeito neste aumento, que continuou através de cada uma das guerras mundiais. A guerra até agora tem sido bastante decepcionante a esse respeito, (...)"

Ou seja, a guerra decepciona porque ela não extingue o número de pessoas que seria necessário extinguir.

> "(...) mas talvez a guerra bacteriológica prove ser mais efetiva."

A guerra não é um instrumento suficientemente eficaz para o controle da população, mas talvez a guerra bacteriológica possa nos dar melhores esperanças.

> "Se uma peste negra pudesse se espalhar por todo mundo uma vez em cada geração, os sobreviventes poderiam procriar livremente sem tornar o mundo tão lotado. O estado de coisas poderia ser um tanto desagradável, mas qual é o problema com isso? Pessoas com altas preocupações são indiferentes à felicidade, especialmente a felicidade das outras pessoas."

High-minded people, quer dizer, as pessoas especiais, pessoas de alto gabarito não se preocupam muito com a felicidade, especialmente com a felicidade dos outros. De onde ele tirou isso? Que preceito moral é esse que quanto mais elevada é a sua mente, quanto mais elevado o seu nível intelectual e moral, menos você se preocupa com a felicidade, especialmente a dos outros? Vocês vejam que tem algo de errado na cabeça desse sujeito. Para dizer o mínimo, isso é mentalidade psicopática. O sujeito que encara a extinção de milhões e milhões de pessoas como uma simples providência técnica a ser tomada, certamente não é uma pessoa normal. Agora, qual é a relação entre essa anormalidade moral e a lógica dele? Nós veremos mais adiante.

> "Está inteiramente claro que há apenas uma única maneira pela qual as grandes guerras podem ser permanentemente evitadas. E esta maneira é o estabelecimento de um governo internacional dotado do monopólio de uma força armada poderosa. Um governo internacional, se este governo deve ter a capacidade de preservar a paz, deve possuir as únicas bombas atômicas, as únicas fábricas para produzi-las, a única força aérea, os únicos navios de guerra e, de maneira geral, o que quer que seja necessário para tornar-se o governo invencível. A autoridade internacional deve ter o monopólio do urânio e de qualquer outra matéria-prima que no futuro, por ventura, venha a ser determinada como sendo adequada para manufatura de bombas atômicas. Este governo deve ter um grande exército de inspetores, que deve ter o direito de entrar em qualquer fábrica sem notícia prévia. Qualquer tentativa para interferir com os inspetores ou qualquer tentativa de obstruir o trabalho deles deve ser tratada como caso de motivo de guerra.
>
> O governo internacional terá de decidir todas as disputas entre as nações diferentes e terá de possuir o direito de revisar os tratados."

Ou seja, as nações não terão mais o direito de estabelecer livremente tratados entre si, o governo internacional decide se os tratados são válidos ou não.

> "Este governo deverá ser limitado pela sua constituição para intervir pelo meio de uso das armas contra qualquer nação que se recusar a se submeter à moderação do governo internacional. Dado o monopólio da força armada por parte do governo internacional, tal intervenção será raramente necessária e terá um sucesso rápido. Nas áreas em questão, nós temos de impor **[1:00]** uma política populacional deliberadamente negativa."

Chegamos ao ponto. A preocupação do controle populacional é constante da família Rockfeller, quer dizer, dos fundadores da Comissão Trilateral, do CFR, que são os verdadeiros centros de expansão do globalismo desde o começo do século XX. E o que o Bertrand Russell está falando aqui é exatamente a linha-mestra da política deles: nós temos de controlar a população de qualquer jeito; se não conseguirmos fazê-lo através de guerras, nem mesmo através de guerra bacteriológica, nós temos de criar um governo internacional com poderes ditatoriais sobre todo o planeta e que imponha uma política populacional negativa, a diminuição da população.

> "Com campanhas de propaganda, especialmente na imprensa, no rádio, no cinema, nos panfletos, nos livretos de propaganda, nas apresentações educacionais e coisas do mesmo tipo, a população deve ser induzida ao pensamento de quão prejudicial é ter muitos filhos. Nós

> devemos apontar para os custos que estão envolvidos em ter filhos, e deveria ser também destacado o que poderia ser comprado com o dinheiro que se usaria para criar os filhos."

Ensinar as pessoas: "Tenham menos filhos porque daí você pode comprar mais isso e mais aquilo e mais aquilo outro."

> "Os grandes perigos para a saúde das mulheres que podem surgir de nascimentos também podem ser indicados, e coisas do mesmo tipo."

É curioso que ele diz que ter filhos é muito perigoso para as mulheres, há muitos perigos. Bom, as mulheres estão tendo filhos desde o começo do mundo e a população não cessou de aumentar, o que prova que não é tão perigoso assim. Agora, os perigos inerentes ao controle populacional, ao aborto, à pílula anticoncepcional etc., ele nem pensa evidentemente. E nós vemos que esses perigos são monstruosos, sobretudo quando se espalhou a pílula anticoncepcional, começou a nascer gente deformada para tudo quanto é lado. É fácil ter essas idéias. Você veja que o indivíduo assume o papel de governante do mundo, com a maior facilidade, sem a menor preocupação: vocês devem fazer isto, mais aquilo, mais aquilo, mais aquilo, tem de mudar isso, mais aquilo e mais aquilo. E ao mesmo tempo se mostra incapaz de analisar uma questão não posso dizer elementar, mas tão simples e tão antiga quanto esta dos argumentos pró e contra a existência de Deus.

> "Além desta propaganda, uma generosa propaganda em favor dos meios de controle de natalidade deve ser espalhada ou divulgada. Uma indústria especializada em tais meios de controle deve ser criada. Nem a aprovação ou a disseminação de meios de controle de natalidade deveriam ser puníveis, nem o aborto deveria ser punível. Nós devemos absolutamente promover o estabelecimento de institutos de aborto. Parteiras e médicos podem ser treinados para executar abortos. Quanto mais profissionalmente forem executados, mais a população terá mais confiança a este respeito. Também se deve permitir que médicos façam abortos sem que uma violação do juramento médico venha a ser questionada.
>
> A esterilização voluntária também deve ser promovida. A mortalidade infantil não deve ser combatida."

Prestem atenção: não se deve combater a mortalidade infantil.

> "As mães não devem ser instruídas a respeito do cuidado em relação às crianças ou em relação a doenças infantis."

Ou seja, não se deve ajudar às mães a cuidar dos seus filhos quando ficam doentes, devem deixar morrer.

> "Uma vez que nós tenhamos convertido a massa da população à idéia de um sistema de uma ou duas crianças, nós teremos alcançado o objetivo ao qual almejamos."

Vocês vejam que todos esses projetos que Russell apresentava entre os anos 20-30, todos eles se tornaram realidade, não com a abrangência desejada. Ainda isso não está implantado em todo mundo, por exemplo, todo o mundo islâmico não segue essas coisas, em outros países há uma resistência bastante séria a isto. Mas, oficialmente todos esses planos já estão implantados. Agora vocês entendem de onde surgiu o prestígio de Bertrand Russell: não foi por sua obra filosófica, mas foi por ser o grande doutrinário da elite globalista. E quem essa elite globalista decide promover logo, logo é aceito como gênio pelo mundo inteiro, embora não seja gênio de maneira nenhuma. Fora do domínio estrito da lógica-matemática, é uma besta quadrada, para dizer a verdade.

Em seguida ele vai dizer as suas concepções educacionais:

> "De maneira similar, os governantes científicos proverão um tipo de educação para os homens e mulheres comuns e um outro tipo para aqueles que deverão se tornar os detentores do poder científico. Espera-se que homens e mulheres comuns sejam dóceis, trabalhadores, industriosos, pontuais e sem que pensem muito e estejam contentes. Dessas qualidades, provavelmente o contentamento será considerada a mais importante, e para produzi-lo todas as pesquisas da psicanálise e do behaviorismo, da bioquímica deverão ser utilizadas. Todos os meninos e meninas aprenderão de uma idade tenra o que é ser chamado de cooperativo, ou seja, o que é fazer exatamente o que todo mundo está fazendo. A iniciativa será desencorajada nessas crianças. E se os educará de maneira que a insubordinação seja cientificamente removida deles."

Agora vocês comparem esse programa com o que está descrito no livro do Pascal Bernardin *Maquiavel, Pedagogo*. Vocês verão que no tempo transcorrido desde essas conferências até hoje, todas essas idéias foram transmutadas em técnicas operativas que já estão sendo adotadas mundialmente. O Pascal Bernardin demonstra ali que o sistema mundial **[1:10]** de educação não se destina a educar ninguém, mas a adestrar para certas condutas que são exatamente essas que estão aqui: todo mundo deve ser igual a todo mundo, deve estar contente, não reclamar, não pensar muito. Isto é exatamente o que está sendo aplicado hoje em dia no mundo inteiro.

> "Russell, no entanto, adicionou uma advertência bastante forte. Naquelas ocasiões raras ele advertiu: quando um menino ou uma menina, que já passou a idade na qual é comum determinar o seu *status* social, mostrar uma habilidade tão destacada que parece uma habilidade intelectual igual ao dos governantes, uma situação difícil surgirá, requerendo um sério tratamento e consideração. Se um jovem se contentar em abandonar os seus amigos anteriores e de todo coração compartilhar a sua fortuna com a fortuna dos governantes, ele pode depois de testes adequados ser promovido. Mas se ele mostrar alguma lamentável solidariedade com os seus companheiros anteriores, os governantes terão de concluir relutantemente que não há nada a ser feito com ele, senão mandá-lo à câmara de execução antes que a sua inteligência indisciplinada tenha tempo de espalhar revolta. Isso será um dever até doloroso para os governantes, mas eu acho que eles não vão se furtar [a fazê-lo]."

Vocês vejam a concepção educacional. Quer dizer, se por acaso o sistema de uniformização das mentes falha num caso ou outro, e um rapaz ou moça mostra uma inteligência superior ao dos seus amigos, ele deve ser retirado desse meio e deve integrar a classe governante. Porém, se ele ainda sentir alguma identificação, alguma simpatia, alguma compaixão pelos seus antigos companheiros, pelo seu meio de origem, então será preciso mandá-lo para a câmara de gás, ou para a forca, ou para cadeira elétrica para que ele não se torne uma semente de revolta. Qual é a diferença entre esse sujeito e Joseph Stalin? A diferença é muito simples: Stalin tinha os meios diretos de implantar essas coisas e ele tinha de contar com a colaboração de toda uma coletividade de gente influente para que isso fosse sendo implantado no mundo aos poucos. Ou seja, a diferença entre o socialismo bolchevista e o socialismo fabiano, que é exatamente esta concepção.

Você veja a facilidade com que ele fala da extinção de milhões e milhões de pessoas, de deixar deliberadamente ao desamparo as crianças doentes, em sonegar socorro aos recém-nascidos frágeis etc. mostra que a despreocupação dele com a extinção da humanidade não tem nada a ver com o longo prazo, ele diz: "Eu não me preocupo que isso vai acontecer daqui a milhões de anos". Com a humanidade presente ele não está preocupado nem um pouco por quê? Porque as pessoas superiores não ligam muito para a felicidade dos outros. Precisa mais para

caracterizar cientificamente um psicopata? Não precisa de maneira alguma, o homem é evidentemente um psicopata. Agora, qual é a relação disso com a parte mais propriamente filosófica da obra dele? Isto é o que nós veremos no livro *Lógica e Conhecimento*, que é um livro da década de 20, salvo engano, no qual ele expõe o programa filosófico que ele deveria desenvolver daí por diante. Agora tem este último texto, "Fact and Proposition": *It is rather curious fact...*

> "É um fato bastante curioso em filosofia que os dados que são inegáveis e com os quais devemos começar são sempre bastante vagos e ambíguos. Você pode, por exemplo, dizer 'Há um certo número de pessoas nesta sala neste momento'. Isto é obviamente em algum sentido inegável, mas quando você chega ao ponto de tentar e definir o que significa o que é esta sala, e o que significa para uma pessoa estar numa sala, e como você vai distinguir uma pessoa de outra e assim por diante, você descobrirá que o que você disse é vago de uma maneira mais temível e que você realmente não sabe o que você quis dizer. Que isto é um fato bastante singular, que tudo que você realmente tem certeza é algo cujo significado você realmente não conhece, e que o momento em que você obtém uma sentença precisa você não terá certeza se essa sentença é verdadeira ou não ao menos no primeiro momento. O processo de filosofar de maneira sensata, pelo menos para a minha mente, consiste principalmente em passar dessas coisas ambíguas, vagas e óbvias a respeito das quais nós temos muita certeza para algo preciso, claro, definido que, através de reflexão e análise, nós descobrimos que está implícito naquela coisa vaga com as quais nós começamos a nossa reflexão, e que é, por assim dizer, a real verdade da qual aquela coisa vaga é apenas uma espécie de sombra."

Nós já vimos que este indivíduo no aspecto moral e nas suas concepções sobre a humanidade é evidentemente um psicopata assassino dos mais perigosos, apenas sem os meios diretos de exercer as suas decisões, e tendo de persuadir um grupo poderoso a adotar essas medidas pouco a pouco, como de fato vêm sendo adotadas. Sem bem que não com o sucesso fácil que eles pensavam porque a idéia era ter esse governo mundial já implantado na década de 80 do século passado, e até hoje ele ainda está lutando e não vai muito bem das pernas, graças a Deus. **[1:20]** Mas, vejamos agora como o mesmo sintoma aparece nas concepções propriamente filosóficas dele. Ele disse que se você toma uma frase, como "Há um certo número de pessoas nessa sala", isso lhe parece evidente no primeiro momento, mas se você perguntar o que é sala, o que é estar aqui e como eu defino a diferença entre uma pessoa e outra, você encontrará uma formulação muito mais precisa, porém, da qual você não terá certeza se é verdadeira ou não. De modo que todas as certezas imediatas que nós temos na experiência são uma sombra das verdades finais que nós obteremos quando nós tivermos esclarecido e precisado exatamente o sentido de cada uma das palavras que nós usamos. Então o que é isso?

O próprio da linguagem humana é apoiar-se constitutivamente e permanentemente em dados não-lingüísticos. Por exemplo, quando você diz o nome de uma pessoa, você não precisa ter a definição completa daquela pessoa, você se lembra da convivência que você teve com ela e o conjunto de experiências que você teve e que perfilaram a figura dessa pessoa na sua memória, na verdade, este conjunto é inexpressável lingüisticamente, você não pode dispensá-lo. Se nós fôssemos substituir todo esse universo da experiência não-lingüística por definições perfeitas, nós teríamos uma linguagem que cobriria, envolveria e faria desaparecer todo o mundo da experiência por baixo de um conjunto de fórmulas da qual você não teria a menor certeza se é verdadeira ou não. Você acha que isso é um programa filosófico? Isto é evidentemente um projeto insano. Quer dizer, se você fizer com que todas as palavras se definam umas pelas outras da maneira a mais precisa possível, isso significa que você não precisará se apoiar nos dados não-lingüísticos — na percepção, na memória, nos sentimentos etc. — e você terá uma linguagem perfeita a qual dois computadores podem se comunicar,

porque o computador não tem experiência pessoal, ele não tem experiência não-lingüística, tudo dele está envolvido na linguagem.

Ou seja, à luz de tudo o que se sabe depois sobre a base não-verbal de toda comunicação verbal, isso aqui é uma loucura completa. Ou seja, o que ele quer dispensar é a necessidade do testemunho humano. Por exemplo, se eu digo que há certo número de pessoas nessa sala, é porque eu sou testemunha disto; mas se eu conseguir definir tudo perfeitamente, eu dispenso o testemunho humano, porque até a veracidade ou falsidade dessa sentença dependerá de critérios exclusivamente lógicos e, portanto, intralingüísticos. É claro que este projeto fracassou completamente. A idéia dele, quando ele fez *Os Princípios da Matemática*, era faz isso com toda a linguagem, quer dizer, nós vamos considerar primeiro a linguagem científica e elevá-la até a sua última precisão possível, e depois faremos o mesmo com a linguagem corrente. É incrível que alguém tenha levado isso a sério por um minuto.

Foi preciso vir o Kurt Gödel e provar matematicamente que isso não é possível, e daí as pessoas se convenceram que não é possível. O que o Kurt Gödel demonstrou, em última instância, é o seguinte: se você pega um círculo e vai escrevendo um polígono dentro dele, e o polígono você aumentando cada vez mais o número de lados, você nunca vai alcançar o círculo, porque o círculo é construído por um princípio diferente do polígono. Ainda que pareça um polígono, não será um polígono. Portanto, a precisão total não existe e também a idéia da medição perfeita. A medição perfeita, nenhuma medição de uma linha pode acompanhar todos os pontos desta linha, você sempre terá de pular. São coisas óbvias, na verdade, mas que, quando o indivíduo substituiu a sua percepção direta das coisas por um raciocínio lógico-matemático, ele não se tornou mais inteligente, ele simplesmente tornou mais complicadas certas operações. Você já pensou o que aconteceria se cada vez que você diz uma coisa, você fosse obrigado a definir um por um não os termos-chave, não os termos de conceitos abstratos genéricos usados, mas todas as palavras usadas? É claro que isso torna impossível qualquer comunicação. E se fosse possível, cortaria todos os elos entre percepção e comunicação ou entre vida e pensamento.

Então esta é a estrutura mental deste indivíduo. Ou seja, isso não é um grande filósofo, ele não é um filósofo de maneira alguma. Isso é um psicopata monstruoso que já deveria ter sido esquecido e jogado no lixo há muito tempo, mas que foi ouvido por outros psicopatas como ele que hoje estão fazendo tudo isso que esse homem concebeu.

Eu dei esta aula porque um aluno, que eu gosto muito, me perguntou: “Mas o Bertrand Russell não é um grande filósofo, não resolve este problema?” Resolveu dois ou três problemas lógicos. Aliás, tem uma capacidade lógica enorme enquanto não está falando de realidades, enquanto ele está se atendo ao campo puramente lógico que é uma coisa que um computador também pode fazer. Então, é este tipo de pessoa desprovido de contato com a sua alma humana, desprovido de contato com a veracidade do seu testemunho interior e exterior, mas capacitado para criar grandes sistemas de argumentos, este tipo de pessoa é evidentemente psicopata, um tipo perigoso que deveria simplesmente ser excluído do nosso convívio e colocado para viver junto com outros iguais a ele dentro de uma prisão.

Daqui a pouco voltamos.

[Intervalo]

Naturalmente eu vou ter de selecionar as perguntas, não vai dar para responder todas. Vou escolher meio a esmo aqui.

Aluno: Eu gostaria de compreender melhor porque A República *de Platão não é um projeto político. Assim pergunto: a partir de que elementos, eu posso distinguir com clareza a investigação platônica dessas monstruosidades à moda Russell?*

Olavo: Em primeiro lugar, todo o estilo da *República* é em modo irônico; em segundo lugar, é tudo em modo hipotético, quer dizer, em nenhum momento aparecem as coisas como propostas, mas como seria possível conceber; e, terceiro, a conclusão da *República* é que mesmo que você criasse o regime perfeito, ele acabaria sendo destruído pela fatalidade do ciclo das formas, onde ele coloca ali doze formas que se sucedem, e a coisa é de uma exatidão impressionante. Se a formação do Estado já está regida por ciclos que são fatais, então, por hipótese, a concepção do governo perfeito não existe, ela só pode ser compreendida num plano realmente de hipótese, não é uma coisa para ser realizada. Ao passo que aqui Russell não está falando como hipótese, ele está falando para um grupo de pessoas que tem os meios de realizar isso, e que estão de fato realizando.

Aluno: Qual é o universo numérico dessa elite globalista? 10 mil, 100 mil?

Olavo: Você pode começar por fazer a lista — aliás, esta lista já existe — dos membros da Comissão Trilateral, do *Council on Foreign Relations*, do Grupo Bilderberg etc. Você vai chegar aproximadamente numas trezentas famílias, não mais do que isso. Mas em volta deles existe um segundo escalão, que é o decisivo, constituído de assessores técnicos, intelectuais etc. Aí o negócio cresce muito. E você vê que no século XX a produção do prestígio nas esferas intelectuais foi, sobretudo, devido, não ao valor intrínseco, o valor acadêmico ou científico das obras, mas à relação de proximidade que tinha com esses círculos. Por exemplo, quando você toma um Arnold Toynbee, toda obra dele foi assessoria dada a essa gente e uma longa fundamentação da idéia de governo mundial. Cientificamente aquilo vale relativamente pouco. E os que tiverem dúvida, eu sugiro a leitura do livro do Ortega y Gasset, que é um curso que ele deu baseado no Toynbee, *Una Interpretación de la Historia Universal*, onde não sobra pedra sobre pedra das teorias do Toynbee.

Aluno: Seria possível integrar a filosofia de Louis Lavelle e Xavier Zubiri, que estou lendo no momento, como conhecimento de si mesmo e apreensão da realidade? Se sim, como começar tal empreendimento?

Olavo: Agora você me pegou! É claro que essa conciliação sempre é possível porque ela tem de ser feita desde um terceiro ponto de vista. **[1:30]** Quer dizer, não se trata tanto de fazer uma conciliação objetiva, dizer que o que sujeito está dizendo aqui concorda com o que o outro está dizendo lá — porque geralmente essas comparações são muito difíceis, as coisas são colocadas em planos diferentes, as perguntas que fazem são diferentes —, mas você pode criar uma terceira estrutura na qual possa integrar as duas. Quer dizer, a preocupação da concordância literal, concordância plana, não deve predominar sobre a idéia de você tirar proveito dos dois para o que seja a sua própria finalidade. Você veja que nem o próprio Santo Tomás de Aquino, quando decidiu conciliar Aristóteles com a doutrina católica, nem ele fez nesta base da concordância plana, mas inserindo ambas dentro de uma interpretação que as harmonizava para as finalidades do próprio Santo Tomás de Aquino. Isso é perfeitamente legítimo e acho que isso é o máximo que dá para fazer.

Aluno: Considerando que a negação da existência de Deus resulta na entronização do mundo como realidade última, não poderíamos dizer que o ateísmo a rigor não existe, que a alternativa que se impõe é entre transcendência e imanência?

Olavo: Nós vimos aqui na análise do texto do Russell que a palavra "mundo", tal como ele a usa, tem um sentido transcendente: o mundo transcende o conjunto das coisas criadas e, portanto, guarda para com este uma relação que é similar à relação que existe entre Deus e a criação na doutrina bíblica. Você apagar completamente a transcendência é impossível, você só pode fazê-lo do ponto de vista metodológico onde você vai cair no agnosticismo. Quer dizer, nós não vamos considerar, não vamos examinar, nós não vamos pensar nisso, mas também nós não podemos negar a existência: isto é o máximo que você pode fazer. Mas é claro que as conseqüências disso ao longo prazo são terríveis, porque tudo aquilo que você coloca fora do seu campo de exame acaba ficando como se fosse inexistente. Então você passa da idéia de "não vamos examinar tal problema" para a conclusão de que "tal problema de fato não existe", que é uma conclusão perfeitamente indevida. Mas isso é regra geral! No século XX praticamente todo mundo incorreu nisso de uma maneira ou de outra, quer dizer, todos os que aceitavam uma limitação metodológica acabaram por fazer dela uma conclusão ontológica.

Aluno: Falando da onipotência de Deus, queria uma reflexão. Existem atos que Deus não poderia fazer, por exemplo, deixar de criar, auto aniquilar-se e amar?

Olavo: Sim. Deus tem uma natureza, Ele é alguém, Ele não é um nada, Ele não é uma coisa totalmente indefinida, portanto, Ele tem as suas limitações intrínsecas. Extrínsecas, não tem, quer dizer, nada pode limitar o poder de Deus. Mas a sua própria natureza, por exemplo, quando se diz: "Deus é amor e Deus é eminentemente criador", Ele não pode deixar de ser essas coisas, isso seria negar a sua própria constituição. Porém, isso não quer dizer que sejam leis limitativas que Lhe são impostas de fora, isto é a própria natureza. Ser livre é agir conforme a sua própria natureza, não significa que estaria indeterminado. Liberdade é uma coisa, indeterminação é outra. Aquilo que é totalmente indeterminado não existe de maneira alguma. É por isso que a famosa concepção do Rene Guénon do supra-ser, ou do não-ser, para mim, ela não faz nenhum sentido. Quer dizer, você não pode conceber que para acima do ser absoluto, eterno, onipotente exista uma outra coisa que o determine, isso seria absolutamente autocontraditório. Também a idéia de que tudo aquilo que é determinado tem de ser determinado por outro, daí você cai no recuo infinito, isso não faz sentido. Também, você veja outra contradição terrível no Russell, quando ele diz que se tudo tem uma causa, então Deus tem de ter uma causa. Mas, ora, a doutrina da onipotência não diz que tudo tem de ter uma causa, ao contrário: ela afirma taxativamente a necessidade de haver o incausado, ou seja, em vez de dizer que tudo tem uma causa, ela diz, não, nem tudo tem de ter uma causa — ela diz exatamente o contrário. Quer dizer, a necessidade de causa é limitada ao mundo criado. Então o que o Russell faz é inverter a proposição e em seguida fazer de conta que a derruba.

Aluno: Poderíamos dizer que a autoridade do discurso lógico deriva da sua imitação na ordem do discurso da unidade metafísica, participando a seu próprio modo da autoridade divina?

Olavo: Sim. Mas acontece que a lógica tal como a matemática é também uma técnica, e uma técnica tem possiblidades combinatórias internas que realmente não correspondem a nada, mas que só existem no plano daquela linguagem particular. Ou seja, assim como, por exemplo, você tomar a gramática de uma língua, ela permite milhares de combinações que não dizem absolutamente nada. Em princípio, qualquer palavra pode servir de sujeito de uma sentença qualquer. Isto quer dizer que gramaticalmente todas essas frases serão possíveis, mas elas não correspondem a nenhuma função objetiva da linguagem. A mesma coisa acontece em lógica e matemática. Mas acontece que o indivíduo, cuja formação é determinada pelo estudo dessas técnicas, acaba achando que essas possibilidades técnicas internas são o que há de

mais importante no mundo porque são mais importantes para ele. Por exemplo, lembra daquela discussão sobre o Cantor? Se você encarar a teoria de Cantor do ponto de vista exclusivamente matemático, ela faz todo sentido porque é uma variante interna da própria técnica matemática. A possibilidade de você ter vários infinitos um dentro do outro, matematicamente isto é possível, mas ontologicamente não corresponde a absolutamente nada. Então você não pode [dizer] como esses imbecis que disseram que eu contestei a teoria do Cantor. Não, eu só mostrei que ela não pode ter um alcance ontológico. Mas se ela funciona matematicamente ou não, eu não sei, eu não seria nem capaz de julgar isso aí, mas ontologicamente não faz sentido.

Aluno: O senhor poderia nos passar algum material contendo a lista dos patamares da filosofia?

Olavo: Seria muito interessante. Eu entendi por patamar certos lances em que a consciência filosófica alcançou certas percepções, e você depois não tem o direito de estar abaixo daquilo, você tem de ir dali para adiante. Quer dizer, você não pode ficar remoendo problemas que já estão resolvidos e certezas óbvias que já foram alcançadas. Por exemplo, quando eu citei a descoberta do *ápeiron*, que tudo o que é limitado está dentro do ilimitado: depois que o sujeito percebeu isso, não tem jeito de você voltar atrás. Essa lista é importante, e eu vou fazer isso, mas não vou poder fazer agora, já, eu preciso pensar um pouco.

Aluno: O senhor mencionou na aula 181 que um escritor competente tem habilidade de criar símbolos maximamente correspondentes a certa experiência vivida e que, por analogia, um outro indivíduo é capaz de compreender a tal experiência. Neste sentido, qual é a diferença entre a arte e a verdadeira filosofia? É correto dizer que a diferença estaria somente na forma do objeto criado?

Olavo: Não. A diferença está também no nível de exame que você faz daquilo. A simples exteriorização, quer dizer, você ser capaz de tomar a experiência interior e condensá-la numa forma externa já é uma trabalheira miserável. Porém, isso ainda não corresponde à esfera dos conceitos abstratos, você tem símbolos concretos, quer dizer, uma coisa concreta que remete a outra coisa concreta. Se você quiser raciocinar em cima, você precisará operar uma abstração, e isto só é possível depois que existe o símbolo. Sem o símbolo, sem analogia, nada se faz. Todo e qualquer conhecimento que existe nasce da analogia entre alguma coisa e outra coisa. Porém, essa analogia precisa ser expressa. Enquanto ela está simplesmente dentro do indivíduo, ela não tem como ser manipulada. Tem até um trabalho que foi escrito, "Poesia e filosofia" — eu não se isso está no site e está na *Dialética Simbólica* também, não está? No meu *website* está —, onde esse problema está tratado ali com bastante detalhe.

Aliás, existe uma infinidade de materiais que estão à disposição dos alunos e que eles não sabem. Por exemplo, aquela conferência sobre o que é um milagre, que está aí *online* tem um tempão, tem uns alunos que estão só agora descobrindo que aquilo existe. Olha, dêem uma vasculhada **[1:40]** no meu site. Muitas perguntas que vocês fazem já estão lá respondidas há tempos. Essa da poesia e filosofia está ali e eu acho que está bem explicadinho.

Vamos parar por aqui hoje, já falamos bastante coisa e já é tarde no Brasil.

Eu queria fazer um aviso. Eu, aqui nos EUA, preciso desesperadamente de uma secretária-executiva. As condições são as seguintes: tem de ser muito boa no inglês e no português; tem de ter disposição para trabalhar num horário totalmente anárquico, às vezes viajar se for possível; e acabar entendendo as peculiaridades de você ser uma secretária de um escritor, que é uma mistura de gerente, contabilista, mãe, babá, enfermeira, chofer e assim por diante.

Nós pagamos um salário não muito alto, mas também não humilhante, e oferecemos moradia e alimentação da melhor qualidade. A pessoa para vir para cá precisaria também tratar do problema de visto que nós poderíamos conversar particularmente. Mas eu realmente preciso de alguém. Outra coisa: eu não quero homem para esta função, eu não gosto de homem na posição de secretário, precisa ser mulher. Se tiver dez filhos, não serve. E se tiver um marido, então o marido deve vir junto e deve dar o maior apoio para ela, porque ficar disputando secretária com o marido dela não faz parte dos meus talentos. Pensem nisso. Nós daremos toda a assessoria possível para que você consiga o seu visto. E acho que aqui você terá um ambiente muito bom, muito simpático, mas terá um bocado de trabalho. É isso. As candidatas, por favor, escrevam para olavo@olavodecarvalho.org.

Até a semana que vem, muito obrigado.

Transcrição: Jussara Reis de Abreu.
Revisão: Antonia Javiera Cabrera Muñoz.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 183
08 de dezembro de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa-noite a todos. Sejam bem-vindos.

Quero, antes de tudo, pedir para que os alunos que entraram no curso durante seus seis primeiros meses — desde março de 2009 até agosto ou setembro de 2009 —, e que têm alguma idéia, têm algum projeto para trabalho escrito, que mos comecem a enviar — mas não o trabalho inteiro: mandem um projeto, bem abreviado. Façam primeiro um resumo de até 10 linhas, depois, se quiserem explicar melhor — métodos, objetivos, etc. —, também podem. Mas mandem-me primeiro o resumo de 10 linhas. Somente os que entraram naqueles seis primeiros meses, desde o início do curso — não os outros.

Agora estou com um tempinho livre a mais: parei o programa de rádio, e parei justamente para poder fazer isso. Não sei se vamos começar imediatamente com aquele programa de examinar *online* os projetos, ou se ainda prosseguiremos nessas aulas temáticas por mais algum tempo — ainda não estou muito seguro do que fazer.

Existem ainda alguns assuntos que eu gostaria de abordar aqui antes de passar a essa outra fase.

No fórum do Seminário surgiu uma discussão muito interessante — eu inclusive tentei localizá-la aqui no fórum agora, mas não consegui; mas lembro-me mais ou menos dela — em que alguém sugeriu que, naqueles textos que lemos na aula passada, do Bertrand Russell, talvez as propostas do autor tivessem um sentido irônico, tal qual a proposta do governo dos sábios, na *República* de Platão, e que talvez a coisa não devesse ser interpretada estritamente.

Bom, aí vocês têm de comparar a biografia dos dois. Porque após a *República*, vê-se que Platão afastou-se cada vez mais das atividades políticas para dedicar-se exclusivamente à formação de filósofos, ao passo que a atuação pública do Bertrand Russell tornou-se cada

vez mais pública e adquiriu um sentido cada vez mais político e militante. Datam justamente desta época — aqueles textos que citei são da década de 20 e 30 — *A Perspectiva Científica* e *o Impacto da Ciência na Sociedade*, e vê-se que a atuação política de Bertrand Russell tornou-se então não apenas mais intensa, mas também cada vez mais descarada nos valores que pretendia impor.

Vemos que, no livro *Teoria e Prática do Bolchevismo*, que é também da década de 20 e que se encontra *online* na página do Projeto Gutenberg[1], Russell começa por declarar que o comunismo é necessário à humanidade e que só tem uma crítica quanto aos soviéticos: a de que por aquele método eles não conseguiriam implantar o comunismo no mundo. E tinha razão, no fim das contas. Isso quer dizer que ele estava apostando muito mais no método Fabiano e na formação de uma casta governante de cientistas. Então ele misturava um pouco as duas linhas utópicas mais características da mentalidade revolucionária dos últimos tempos, que são o marxismo e o positivismo — o comunismo e o positivismo —; portanto, já tinha a idéia de um comunismo positivista, que seria o governo da sociedade pelos cientistas, a sociedade inteiramente planejada e dirigida pela comunidade científica. E ele achava que só por esse meio era possível implantar o comunismo. Nem de longe ocorreu-lhe que tanto pelo método súbito — ou bolchevique —, quanto pelo método lento e gradual — ou Fabiano —, daria na mesma, porque a expressão "implantar o comunismo" não faz o menor sentido.

É curioso que o filósofo que fez carreira como analista da linguagem, que praticamente reduzia a filosofia à análise da linguagem, que criou tantos instrumentos lógicos tão precisos para fazer isso, não conseguisse jamais aplicá-los quando analisava alguma coisa real, como, por exemplo, essa questão do bolchevismo comparado ao fabianismo.

A expressão "implantar o comunismo" não faz o menor sentido porque é da natureza do movimento revolucionário jamais cumprir os seus objetivos — ele não pode cumprir os seus objetivos! E notem que na década de 20 já havia elementos suficientes para chegar a essa conclusão — já tinha havido revoluções comunistas. Se se analisasse todo o movimento revolucionário que vinha desde o século XVIII, isto seria percebido claramente: o regime ideal dos revolucionários não é uma coisa que esteja definida e que possa ser implantada a partir de uma certa data; ele é um objetivo, por assim dizer, vazio e indefinido, do qual a sociedade pode ir se aproximando assim como numa assíntota — uma curva que vai chegando perto de uma reta, e quando vai chegando ela fica mais curva, mais curva, mais curva e nunca chega!

O movimento revolucionário não pode alcançar os seus objetivos porque se eles fossem alcançados, imediatamente a liderança revolucionária seria responsabilizada por aquilo que fez. Quando terminado o projeto, pode-se avaliar o percurso, e não se pode mais

---

1 O endereço eletrônico da página é www.gutenberg.org. Notem que a versão do livro nela disponível está escrita em inglês, sob título *The Practice and Theory of Bolshevism*. (Nota do revisor).

prometer nada para adiante: se já está implantado, já está aqui, já está funcionando, então acabou: pronto, não é mais uma promessa, é uma realização. A liderança revolucionária que topasse fazer isso seria extinta na mesma hora!

Ou seja, implantar o regime ideal ou o regime comunista é auto-contraditório com a própria natureza do processo revolucionário. Esse regime nunca será implantado! O que se faz, então? Vai-se aproximando e aproximando, estragando mais e mais coisas no caminho, destruindo tudo pelo caminho, e no fim das contas se estará sempre na situação a que se refere nosso Lula, que disse: "Nós ainda não sabemos o tipo de socialismo que desejamos implantar." A idéia da sociedade científica também é essa, porque no instante em que ela é concebida, o estado dos conhecimentos científicos é um; durante o tempo que passa para que se alcance dela alguma primeira etapa, segunda, terceira ou quarta, a ciência já se modificará muito!

E, curiosamente, a própria vida de Bertrand Russell fornecia uma confirmação brutal desse fato — é a mais óbvia e patente confirmação que se poderia obter. O grande sonho de sua vida era ter um filho, e quando nasceu o seu filho — que se chamou John Conrad — ele decidiu criá-lo dentro da atmosfera ideal tal como ele a concebia. E essa atmosfera ideal era a educação estritamente científica, livre dos preconceitos acumulados ao longo de séculos de obscurantismo etc. "Então aqui vamos dar a educação científica de acordo com as últimas descobertas da ciência na área da psicologia da educação" — que eram justamente o behaviorismo do John B. Watson, que Russell assimilou integralmente: ele leu o John B. Watson e acreditou naquilo piamente. Por quê? Porque aquilo correspondia ao projeto positivista, ao de uma ciência totalmente materialista, que fazia abstração da existência da alma, da existência da psique e da existência do eu, e reduzia tudo a uma conduta exteriormente observável. Ele então planeja a educação do seu filho totalmente a base do behaviorismo. Bom, o fato é o seguinte: o garoto cresceu um tremendo neurótico, sofredor — foi uma coisa horrorosa! Ele quase destruiu a família com esta brincadeira!

Ou seja, ele já tinha em sua própria vida a experiência de que esse negócio de implantar uma sociedade científica também é uma expressão ambígua. Não há um estado final da ciência que possa servir de modelo para a sociedade. **[0:10]** Inclusive a própria formulação da idéia da sociedade científica nunca foi discutida cientificamente — e isto é incrível: a sociedade científica é uma utopia, não um projeto científico. Não há nenhum projeto científico da sociedade científica. Como é que o homem da análise da linguagem não percebeu uma coisa dessas? Ele não percebia, do mesmo modo que não percebia que estava destruindo a alma do filho.

Mais tarde, ele fez a mesma coisa quando decidiu aplicar à sua própria família os conceitos que tinha a respeito de casamento, moral etc. Devastou a família, foi uma desgraça! E a filha, que o adorava, disse: "olha, meu pai é um cara muito legal, só tem aquele negócio de querer implantar aquelas teorias na minha família". Foi uma desgraça!

Então, vejam: o Bertrand Russell começa com uma idéia utópica, que é a de que a lógica matemática poderia unificar todas as ciências, ou seja, que todas as ciências seriam em última análise reduzidas à matemática. Sua primeira utopia: a linguagem de todas as ciências seria unificada e essa unificação seria feita na base da lógica matemática. Isto quer dizer que todas as ciências, desde a física até a geologia, ou astronomia etc., seriam codificadas numa linguagem única, que era a que ele estava tentando construir junto com o Whitehead, que depois desistiu da coisa e tomou uma direção completamente diferente.

O Whitehead nunca foi positivista, inclusive era um sujeito meio religioso, meio místico; ele tomou outra direção, completamente diferente, e até hoje sua filosofia não é muito bem conhecida, em primeiro lugar, por causa da obscuridade e densidade do estilo do autor, e, em segundo, porque ele foi muito prejudicado por más edições dos seus textos, que só agora têm uma versão confiável.

Bom, então Whitehead praticamente abandonou essa história. Todo mundo sabe que ele é um grande filósofo, mas ninguém sabe o que pensa — e só agora tem-se a condição de fazer isso. E, nesse ínterim, o Russell continuou.

A proposta de unificação das ciências que está no livro *Principia Mahtematica* evidentemente logo fracassou — quer dizer, a obra tratava-se de um catatau de três volumes, daí chegou o Kurt Gödel com um trabalho em 20 páginas e provou que aquilo era impossível.

Como sua utopia científica não havia dado certo, ele, em seguida, pensou numa utopia para o mundo inteiro, e essa utopia é o comunismo, porém o comunismo realizado não por meio soviético, não por meio insurrecional, e sim por meio da lenta apropriação da sociedade por uma elite científica — um projeto que ainda está sendo realizado.

Isso quer dizer que aquilo que Russell dizia naqueles textos que vimos aqui não tinha sentido irônico. O sentido era literal mesmo! E ele continuou lutando por aquilo, e, ao longo do tempo, justamente à medida que suas utopias falhavam, tornava-se mais radical! Ele teve, na última década de vida, uma fase guevarista e antiamericana radical. Eu até estava lendo hoje mesmo a mensagem que ele enviou à Conferência Tri-Continental de Havana, que foi o grande projeto da revolução latino-americana, derramando-se, babando ovo para Fidel Castro e Che Guevara, numa maneira vergonhosa, decrépita.

Ele sempre viu-se como um salvador do mundo, e quando as coisas davam errado, ele absolutamente não se tocava! Ou seja, acho que ele tinha uma total incapacidade de se decepcionar consigo mesmo; e esse era o seu problema, ele não sabia julgar-se, não tinha idéia de sua fragilidade. Ele sempre considerou-se um salvador do mundo — em suma, sempre foi um louco. Aliás, segundo o Ray Monk, que escreveu uma excelente biografia sobre ele — e o segundo volume chama-se *O Fantasma da Loucura* —, os últimos 50 anos da vida dele foram todos marcados por algum sinal de insanidade.

O grande poder da escola positivista, e sobretudo da sua versão russerliana, está, primeiro, na confiança que ela deposita nas matemáticas, que são por sua vez reduzidas à lógica elementar — o que não é uma coisa inteiramente exata; quer dizer, a redução da matemática à lógica simplesmente faz abstração do conceito de quantidade, porque a lógica não tem nada a ver com quantidade, mas a matemática tem, e conceber-se uma matemática inteiramente não-quantitativa seria inteiramente absurdo. Se disserem: "Bom, mas existe todo um ramo da álgebra onde você não lida com as quantidades", eu digo que não, que é mentira: ela lida com as quantidades, sim; as quantidades estão todas lá, só que são designadas de uma maneira indireta, apenas pelas suas operações e não pelas quantidades em si mesmas.

Essa redução às matemáticas implicou numa discussão inicial com Kant. Ele havia dividido os juízos — ou proposições — em dois tipos, que chamava de sintéticos e analíticos. Os juízos analíticos são, segundo ele, aqueles que derivam, por mera análise, das premissas que foram colocadas — ou seja, eles não acrescentam nada —, e juízos sintéticos são aqueles pelos quais a conclusão coloca alguma coisa que não estava dada na definição de seu objeto. Por exemplo, Kant achava que a proposição "o caminho mais curto entre dois ponto é uma reta" era um juízo sintético, porque no conceito de reta nada havia de que se pudesse deduzir isso logicamente; e, no entanto, esta é uma proposição auto-evidente.

Então, a grande pergunta de Kant é a seguinte: existem juízos sintéticos *a priori*? Ou seja, se sem o recurso à experiência, e usando apenas a nossa capacidade intelectual pura, a razão pura, nós podemos obter algum conhecimento que não seja tautológico, que não seja uma mera repetição do que já estava dado nas premissas. E a conclusão dele é que sim. Ele diz que até as operações da aritmética elementar são sintéticas. Ele diz: "se eu somo dois mais três, nada no conceito de dois ou no conceito de três me diz que eles devem dar cinco quando somados". Então para ele toda a geometria de Euclides era composta de juízos sintéticos, ou seja, juízos que acrescentavam algo às premissas ou definições e que, no entanto, tinham sido obtidos não da experiência, mas por pura análise, pela razão pura.

Para o projeto de Bertrand Russell, era importante negar que houvesse juízos sintéticos *a priori*, de modo que todo o conhecimento humano pudesse ser reduzido a dois tipos: a captação de fatos atomísticos (no sentido em que Wittgenstein usa esse termo no *Tratactus Logico-Philosophicus*) e a lógica; ou seja, um edifício totalmente analítico: tudo que se pode conhecer *a priori*. Em outras palavras, só se poderiam conhecer *a priori* os esquemas de possibilidades que são contidos na lógica. Portanto, nada seria acrescentado: tudo o que fosse acrescentado viria de fatos atomísticos colhidos da experiência. Era para ele a negação de que fosse possível conhecer qualquer coisa substantiva *a priori*. Isso é muito importante, mas a existência de juízos sintéticos *a priori* é algo que observamos até por experiência, e basta que se demonstre a existência de um juízo sintético *a* **[0:20]** *priori* para demonstrar que tal possibilidade está dada.

Neste ponto, nós temos de concordar inteiramente com Kant: existem juízes sintéticos *a priori.* Por exemplo, se diz-se que a cor laranja é o intermediário entre o vermelho e o

amarelo, podem-se examinar o quanto queiram a noção de amarelo e a noção de vermelho, que o laranja não estará dado ali! E, no entanto, na hora em que se enuncia isso, vê-se que é uma coisa auto-evidente! Então tem-se um juízo apriorístico, e portanto um juízo de certeza absoluta, que não é derivado da experiência e cujo conteúdo não está dado na definição de seus termos.

Porém, existe uma coisa que é mais grave ainda e que eu gostaria que vocês lembrassem para sempre. Se vocês dizem a frase "só pode haver cor em objetos extensos: se não há extensão, não há cor", vocês entendem imediatamente — não é preciso que se recorra à experiência. Mas esse é um juízo sintético ou um juízo analítico? Isso é algo que vocês deduzem da definição de cor ou precisam de uma experiência para chegar a essa conclusão? Digo-lhes: não é uma coisa, nem outra. Entendemos esse juízo imediatamente e entendemos que ele traz em si aquela necessidade intrínseca dos juízos *a priori*, que não dependem da experiência, que não podem ser contestados jamais. E, no entanto, para que ele fosse um juízo analítico seria preciso que sua conclusão derivasse da definição dos termos, ou seja, que vocês estivessem apenas extraindo de dentro da definição uma propriedade que não tinham visto no primeiro momento.

Porém qual é a definição de cor? Não há definição de cor. Até hoje, o que se discute muito é, por exemplo, se as cores são propriedades dos próprios objetos, se são algo que está em nossa mente ou se é um tipo de relação que se estabelece entre a mente e os objetos. Essa discussão surgiu a partir do momento em que Isaac Newton dividiu as qualidades dos objetos materiais em qualidades primárias e secundárias. Quer dizer, primárias são aquelas que podem ser medidas objetivamente — como, por exemplo, a extensão, o peso etc. —, e qualidades secundárias são aquelas que dependem do observador humano para apreendê-la — como, por exemplo, a cor, o sabor, o cheiro etc. Então ele excluiu estas últimas do campo da ciência física e deixou-as para uma outra ciência qualquer que viesse no futuro — que acabou de fato aparecendo.

Mas há até hoje esta teoria relacionista das cores. Porém, notem bem que ele não estava discutindo o conceito de cor: ele estava discutindo não o que é a cor, mas onde ela está! Ela está em nossa mente, nos objetos ou em algum tipo de relação que se estabelece? Então, nem isso se sabe! Isso está em discussão há tempos! Ainda, existe muita gente que prefere seguir a teoria das cores de Goethe, segundo a qual essas qualidades subjetivas aparecem como se fossem objetivas. Em suma, nem este ponto, que é sabermos de onde obtemos as experiências das cores, está esclarecido! Quanto mais saber o que é cor!

Isso significa que podemos ir muito além daquilo que Kant postulou, que é a existência de juízos sintéticos *a priori*, e esta proposição de que só existe cor nos objetos extensos tira uma conclusão apriorística, universalmente válida, de um conceito que nós não temos! O que se tem quando falamos "cor" é o que Aristóteles chamaria de fantasma — quer dizer, uma vaga representação daquilo —; e desse fantasma já se pode concluir com absoluta certeza que essa coisa que chamamos cor só existirá em objetos extensos, ou seja, não é que se tiram conclusões que não estão na definição, mas que se tiram, sim, aprioristicamente —

conclusões universalmente válidas —, sem ter a definição; tiram-se, diretamente, da imagem do objeto ou de seu fantasma guardado na memória, o que demonstra não somente que existem juízos sintéticos *a priori*, mas que o conhecimento racional universalmente válido já está imbricado na própria percepção direita das coisas.

Tudo o que se estudou depois do tempo de Russell a respeito da comunicação não-verbal mostra que todo o tecido da linguagem humana está apoiado 24 horas por dia no mundo da percepção! Se se suprime a comunicação não-verbal, a comunicação verbal torna-se incompreensível, inatingível. Essa base física, corporal, da comunicação está sempre presente. Ou seja, mesmo que os objetos da comunicação não estejam presentes para dar um testemunho físico daquilo que você está falando, existe o testemunho dos próprios interlocutores que estão se comunicando em vários graus que não são acessíveis à comunicação verbal, e sem cujo suporte a comunicação verbal se tornaria absolutamente impossível. Portanto, de toda a análise da linguagem que essa gente vem fazendo há muito tempo, 90 por cento perdem-se pelo simples fato da existência da comunicação não-verbal e pela existência de juízos como, por exemplo, esse que acabei de enunciar aqui para vocês e que qualquer um pode conferir: eu não sei o que é cor, e no entanto sei que ela só existe em objetos extensos.

Se uma conclusão universalmente válida pode ser tirada diretamente de uma impressão sensível, sem precisar passar pela definição, isso significa que o conhecimento racional da estrutura do mundo está dado, de algum modo, já no próprio nível da percepção sensível, o que significa que a separação estrita entre o racional e o experimental não vale, ela é apenas uma convenção. Em segundo lugar, significa que a distinção entre as qualidades primárias e as qualidades secundárias não é uma distinção objetiva. Ela é também somente convencional: nós não sabemos onde termina uma coisa e onde começa a outra. E significa, em terceiro lugar, que além de existirem juízos sintéticos *a priori*, mostrando o poder cognitivo efetivo da razão humana, existe a possibilidade de se extrair esse conhecimento já, diretamente da presença física dos objetos.

Vocês lembram-se da experiência do baralho, que foi mencionada nas primeiras aulas? O sujeito tinha de ir virando cartas no baralho até chegar a uma certa conclusão (captar uma constante nas figuras que apareciam). E quando chegava a essa conclusão, quando percebia que havia uma constante nas cartas do baralho, registrava-se o tempo que tinha levado para atingi-la. Contudo, por meio de eletrodos colocados em sua mão, medindo diferença de temperatura e a quantidade de suor que aparecia, percebia-se que, de certo modo, a mão já tinha chegado à conclusão antes do seu portador chegar. Quer dizer, estava havendo ali duas formas de raciocínio: uma que era feita através da representação, guardada na memória; outra que era feita diretamente com os objetos. Ou seja, o pensamento que recorria à representação era mais lento que aquele que estava lidando apenas **[0:30]** com o nível da apresentação, ou seja, usando os próprios objetos como signos.

Essa possibilidade tem algo a ver com aquilo que nós percebemos quando dizemos que só existe cor nos objetos extensos. Isso é para que vocês tenham uma idéia do poder imenso

do conhecimento humano, do conhecimento chamado banal ou pré-filosófico, e nos ensina uma vez mais que, como dizia Aristóteles, um conhecimento sempre nasce de outro conhecimento. Portanto, para obtermos um conhecimento refletido — científico ou filosófico — é necessário que tenhamos um conhecimento prévio, natural e não elaborado, em cima do qual possamos fazer nossas análises e organizar o conhecimento. Porém, é básico, para nós, entender o seguinte: que o conhecimento científico ou filosófico pode tornar mais diferenciado ou mais claro esse conhecimento pré-filosófico — o conhecimento espontâneo, vulgar — mas não pode superá-lo jamais. Aquele é um conhecimento de outro tipo, mais facilmente controlável e mais facilmente comunicável, porém ele não pode jamais ter a precisão e a finura do conhecimento pré-filosófico. Na verdade, o único conhecimento que existe é este último. O conhecimento científico e o conhecimento filosófico são elaborações em cima dele.

Isso quer dizer que aquilo que é percebido pelo comum da humanidade em sua vida diária — e a que os cientistas e filósofos referem-se pejorativamente como conhecimento vulgar, conhecimento pré-filosófico, conhecimento não-refletido etc. — é o verdadeiro conhecimento, e que o máximo que podemos fazer é tentar esclarecê-lo; mas esclarecer um conhecimento pressupõe que você o tenha.

A própria idéia de senso comum é usada sempre no sentido pejorativo, sobretudo por esses filósofos da linha positivista. Eles entendem as crenças do senso comum como sendo simplesmente aquelas compartilhadas por um grande número de pessoas, que são vigentes na sociedade etc. Mas a expressão "senso comum" tem uma ambigüidade que expressa uma finura do conceito, porque a expressão *sensus communis* era usada na Idade Média para designar não a opinião pública, não a opinião de todos, mas a capacidade que nós temos de unificar as informações recebidas dos vários sentidos. Por exemplo, se vocês vêem uma pessoa e ouvem-na falando, como sabem que a voz sai exatamente daquele corpo que estão vendo? Vocês têm uma faculdade que percebe visivelmente a presença da pessoa e outra que capta auditivamente a sua voz, mas a audição não vê e a visão não ouve, portanto como é que vocês juntam essas duas informações? Onde juntam? Não é nem a visão, nem a audição que fazem isso, é uma terceira faculdade, e não se pode dizer que essa seja a inteligência ou o raciocínio, porque tal junção é imediata, não exige que se pare para pensar. Agora vocês estão me vendo, eu abro a boca, vocês vão dizendo: "Ah, é o Olavo que está falando". Como é que sabem? A sua visão não pode dizer isso e a sua audição também não. Era isso que os escolásticos chamavam de *sensus communis.*

O senso comum no sentido meramente sociológico tem um caráter pejorativo, mas o senso comum no sentido antigo e escolástico é a condição prévia sem a qual não pode haver conhecimento algum; e mais ainda: ele é um conhecimento de tipo imediato, e, de certo modo, misterioso, que é de uma precisão monstruosa, precisão que, por exemplo, os estudos de Milton Erickson e de todo esse pessoal da programação neurolinguística, e todos os estudos sobre comunicação não-verbal, têm demonstrado de novo e de novo.

Desse tipo de conhecimento nós jamais nos livraremos e jamais o superaremos, porque toda superação vai se dar na esfera do puro raciocínio, mas embaixo desse raciocínio continua existindo um ser humano vivo que opera na base dos sentidos e do *sensus communis*; e se você retirar essa base, terá apenas proposições soltas, que são proposições possíveis sem ninguém que as emita e sem ninguém que as ouça, ou seja, que são proposições inexistentes. Essas proposições inexistentes podem até ser escritas e podem ser inseridas num computador, mas elas não contém nenhum conhecimento em si mesmas. Afinal de contas, o que é uma proposição senão uma série de signos dentro de um código que é conhecido e que pode ser interpretado por um leitor ou ouvinte e transformado de algum modo em imagens e impressões sensíveis correspondentes, ou pelo menos em conceitos correspondentes?

Quanto ao tremendo progresso da lógica que houve no fim do século XIX e começo do século XX (e que continua se desenvolvendo até hoje), acho que ele criou mais confusão que esclarecimento, porque deu a duas ou três gerações de filósofos essa ilusão de poder chegar a uma unificação das ciências e de chegar numa espécie de metalinguagem de todas as elas, de poder criar, portanto, um outro plano de conhecimento, que desse a essa comunidade científica o acesso à verdadeira realidade enquanto todo o restante da espécie humana estaria vivendo na base da ilusão coletiva e do senso comum (no sentido sociológico). Embora exista o senso comum no sentido sociológico, existe também o outro sentido de senso comum, do qual todos dependemos, e certamente o senso comum no sentido antigo[2] expressa melhor o *sensus communis* escolástico do que qualquer filosofia pode jamais fazê-lo.

Aristóteles sempre recomendava o maior respeito pelo senso comum ou pelas opiniões recebidas, porque elas são o material em cima do qual nós podemos elaborar alguma coisa e obter clareza sobre um ou outro ponto separado, jamais uma concepção integral que se sobreponha inteiramente ao senso comum e desde o qual possa-se julgá-lo como um todo. Essa foi uma pretensão demencial dos filósofos e cientistas positivistas, que tentavam com isso realizar a idéia utópica do governo tecnocrático, conforme havia pensado Augusto Comte, e, pior ainda, não só realizar a ditadura tecnocrática (ou científica), mas, fundindo-a com o projeto marxista, criar algo que correspondesse idealmente — no entender deles — à realização efetiva do conceito de socialismo científico. Esta expressão é de Marx, cujo socialismo não viam como tão científico, mas criam ter eles concebido o socialismo de fato científico, porque seria realizado não por um bando de proletários enraivecidos, sim por uma comunidade científica.

Vamos fazer uma pausa. Daqui a pouco a gente volta.

[Intervalo]

---

2 O professor diz aqui, no original, "sociológico", o que seria uma contradição do que foi dito até agora. Imagino que ele tenha se enganado, de modo que fiz a alteração. (N. do revisor).

Aluno: O medo de você ser marginalizado, ser destruído socialmente por causa da mais mínima infração é hoje infinitamente mais presente do que o desejo de cometer certos pecados da carne. Não é mais só a cobiça ou a luxúria que vai afastar você de si mesmo, mas também o medo que você tem da cobiça e da luxúria. [Se] você não é sincero o suficiente com você mesmo sequer para ter a cobiça e a luxúria, você está muito alienado. Se, por exemplo, um sacerdote católico temesse ser marginalizado e destruído socialmente por causa da luxúria, mas (...) **[0:40]**

Olavo: Essa frase está meio truncada, mas entendi a pergunta. Você tem de levar em consideração o seguinte. Vamos partir de um exemplo bíblico. Quando perguntam a Jesus: "É lícito ao homem divorciar-se da mulher e se casar com outra? Moisés autorizou-nos a fazer isso". Daí Jesus responde: "Ele autorizou isso por causa da dureza dos seus corações, mas no princípio não era assim"[3]. Ou seja, o casamento indissolúvel era uma coisa que estava dada na origem do ser humano, no paraíso terrestre. O homem foi feito originalmente para se unir a uma mulher e permanecer com ela o resto da vida, porém este é realmente, segundo o que está ali na Bíblia, o protótipo do ser humano antes da Queda. Essa não é mais a natureza humana tal como está hoje, e é evidente que aquilo que estava no princípio deve ser o modelo ao qual todos tendamos, porém é absolutamente ridículo achar que uma perfeição paradisíaca pode ser instaurada mediante decreto. Então o ser humano viverá sempre nessa tensão entre o que ele era no princípio e aquilo que ele consegue ser agora. Essa tensão não tem solução, e quando tenta-se resolvê-la à força acontece exatamente o que você está dizendo aqui.

Por exemplo, mencionei, aulas atrás, a diferença que existe entre uma proibição moral e uma inibição psicológica. Se um determinado mandamento moral está incorporado, ele já não é apenas um ensino, alguma coisa que Jesus Cristo ensinou aos doze apóstolos pregando o sermão da montanha; já não é mais isso, já é uma instituição, uma lei: ele foi incorporado por toda a sociedade, as pessoas julgam de acordo com esse critério, e isso está incorporado às leis e consolidado em castigos civis e penais. Existe portanto uma pressão monstruosa, não apenas da Igreja mas do mundo, para que você se comporte dessa ou daquela maneira. Isso tem uma possibilidade muito maior de criar uma inibição emocional que de criar uma obediência moral verdadeira, porque toda essa pressão vai operar em cima do medo. Medo de quê? De ir para o inferno? De não ir para o céu? Você não dirá que esses medos *post mortem* são-lhe mais presentes que a pressão da sociedade e o medo de ir para a cadeia ou de perder o emprego. Não é assim. Quando chega neste ponto, em que tem-se mais medo de ir para o inferno que de ir para o Gulag, você é um santo. Portanto, você está obedecendo não a Deus, mas ao mundo, e no entanto aquilo que o mundo lhe está impondo corresponde, em seu conteúdo, àquilo que o próprio Deus quer de você. Então você tem aí uma contradição entre o conteúdo do mandamento e os meios reais

---

3 A passagem encontra-se em Mateus 19:7-8. Notem que o professor a está parafraseando, não citando em termos exatos. (N. do revisor.)

e efetivos de sua execução na sociedade e na vida humanas. Essa contradição não é solúvel, nós vivemos dentro dela.

Acho que — e agora entrei na opinião pessoal — você só consegue realmente obedecer a Deus quando não se obedece mais ao mundo. Enquanto está obedecendo ao Código Penal, ao Código Civil, aos tribunais, ao falatório da vizinhança etc., você não está obedecendo a Deus, ainda que o conteúdo do mandamento imposto seja o mesmo, porque há o problema de perante quem você está cedendo: perante um Deus que você não vê? Perante um Deus que você sabe que é amor infinito e que fará tudo para perdoar-lhe? É d'Esse que você está com medo ou é do juiz, da polícia, do falatório da vizinhança etc.?

Quando a Bíblia diz que a alma tem três inimigos, o mundo, o diabo e a carne, você precisa ver que corre de um desses inimigos e cai na mão do outro, então isso não é fácil. É por isso mesmo que o Cristo disse que você deve perdoar a pessoa não sete vezes, mas sete vezes setenta[4]. Acontece que todo mandamento, tudo aquilo que é imposto como uma ordem, cria para os beneficiários indiretos um direito. Se você é obrigado a ser fiel à sua esposa, ela tem o direito à sua fidelidade, ou seja, ela é a beneficiária de um mandamento que pesa sobre você. No instante em que esse mandamento é incorporado ao Código Civil, ele não depende mais da sua origem divina, ele funciona mesmo se você não acredita em Deus. Então você acaba acreditando que aquilo é um direito natural, inerente a sua pessoa, quando, na verdade, não é. Por quê? Quando Jesus diz: "Não era assim era no princípio", será que Ele não havia sido informado da Queda? Será que não havia sido informado de que a natureza humana já não era a mesma e que não bastava que se mandassem para que as coisas acontecessem? Se Ele mandar, sim, porque Ele é o Logos criador: o que Ele diz acontece; mas nós não somos assim. Às vezes, você está tentando dar uma ordem para o seu cachorro e ele não obedece, quanto mais as outras pessoas e quanto mais a natureza das coisas.

Então você precisa ver o seguinte: esta vida é um trajeto no meio da contradição, da tensão e da dificuldade. Essa é a nossa natureza. Quando você reza o rosário, não tem, entre os Mistérios Dolorosos, o quarto Mistério? É Jesus carregando a cruz. Isto aí é para você cultivar a virtude da paciência. Paciência para quê? Paciência com tudo? Não, é claro que não! Mas paciência para consigo e para com os seus irmãos, os seus semelhantes, sabendo que eles não vão se tornar perfeitos do dia para a noite só porque você mandou, e que nem mesmo você tem a capacidade de obedecer a essa ordem. Então, na nossa vida pessoal, nós sabemos que vamos errar muitas vezes e vamos depois confessar nossos pecados e ser absolvidos e tentar de novo e de novo. Todos nós sabemos que é assim. E na Igreja é assim, mas pergunto: pode também ser assim na sociedade civil? A Igreja pode absolver os teus pecados — se o padre diz "está absolvido", então está absolvido —, mas e quanto às penalidades temporais? E quanto à pressão da sociedade? A sociedade não é a Igreja, a Igreja está aí para perdoar-lhe e para levá-lo para o céu; a sociedade está aí para mandar

4 As duas menções são feitas a Marcos 4:15-19 e a Mateus 18:21-22, respectivamente. Essa informação tinha sido acrescentada pelo segundo transcritor no corpo do texto, mas preferi este formato. (N. do revisor).

em você. E quais são as relações entre a Igreja e a sociedade? Elas também são ambíguas. A relação entre a Igreja e o Estado, por exemplo, sempre foi ambígua; nunca foi uma relação pacífica, nunca houve uma perfeita identidade entre as duas coisas e nem uma perfeita separação. Então todos nós temos de parar de tentar viver por modelos estereotipados que estão em nossas cabeças e aceitar a realidade como ela é. Você saber que uma coisa é errada em termos da perfeição primordial não quer dizer que ela possa ser suprimida da vida desta terra; mas quando os valores bíblicos são incorporados à legislação, eles se tornam instrumentos temíveis de escravização do indivíduo, não a Deus mas ao mundo.

Portanto essa ambiguidade que você vê está aqui muito bem observada. É esta a pergunta: "Eu estou obedecendo a isso por quê? Estou com medo de quem?" Claro que o ideal é ligar cada vez menos para a autoridade terrena e seguir mais a Deus. Muitas vezes você vai escandalizar as pessoas por causa disso. Elas não vão compreendê-lo, como não compreendiam o próprio Jesus Cristo **[0:50]**. Ele fazia tudo direitinho conforme as autoridades civis mandavam? Não! Ele não era contra as autoridades civis, mas às vezes simplesmente não dá para contentar todo mundo. Não dá para contentar a sociedade humana. A sociedade humana é composta do entrechoque de opiniões, desejos contraditórios. A simples idéia de contentar a todo mundo já é auto-contraditória.

Se o que o inspira a estudar filosofia é o desejo de encontrar fórmulas definitivas que apaziguem todas as perguntas, então você é o Bertrand Russell. Nós aqui vivemos na contradição, não somos tão coerentes assim. Somos coerentes com a estrutura da realidade, e a estrutura da realidade tem lá o seu elemento de incoerência, por onde, por assim dizer, o absurdo penetra no mundo. Não podemos suprimir o absurdo, isso seria mais absurdo ainda.

Aluno: Não seria a tentativa de unificação das ciências da linguagem a uma redução matemática um remonte em seus princípios a Descartes e seu método?

Olavo: Perfeitamente! Esse é o sonho da ciência universal. É um sonho que Platão e Aristóteles nunca tiveram. Os dois foram sempre muito sensíveis à realidade da imperfeição humana. Vê-se que nos diálogos de Platão, quando o assunto vai subindo, vai alcançar as dimensões metafísicas, Platão — ou Sócrates — pára com a exposição doutrinal, com a dialética, e narra um mito, como que dizendo: "É o máximo que posso fazer! Posso dar uma imagem remota do que estou querendo dizer, porque também não apreendi aquilo com toda a clareza. Não tenho o pleno domínio intelectual da coisa."

O pleno domínio intelectual da realidade coincide com o próprio Logos divino, que é a própria estrutura da realidade. Isso quer dizer que o pleno domínio da realidade, só a realidade tem, e a nossa pobre subjetividade não pode, não precisa e não deve alcançar essa perfeição. Afinal, para que serviria um conhecimento universal e eterno para uma criatura que vai morrer amanhã? Seria absurdo que uma criatura temporária tivesse uma ciência eterna em sua mente. Ademais, isso suprimiria a possibilidade do aprendizado *post mortem,* porque São Paulo apóstolo diz: "Agora nós vemos como num espelho obscuro,

mas, depois, veremos face a face”[5]. Ele está dizendo que o aprendizado continua depois da morte, e se continua depois da morte, para que você está com pressa? O que nós temos de obter é o conhecimento que nos permita continuar na via da sabedoria e da perfeição. É só isto: é o que eu preciso saber hoje para fazer o que eu tenho de fazer hoje da melhor maneira possível. Isso é o máximo que nós podemos alcançar.

A idéia da ciência universal é em si mesma uma tentação demoníaca. E na hora que o sujeito aceitou, que quis isso, ele já saiu da estrutura da realidade. Começa-se a errar no mesmo momento. Você quer ter a certeza, a verdade absoluta sobre todas as coisas? Pronto, já começou a falar besteira imediatamente. Isso não é uma limitação da espécie humana, é a natureza da espécie humana, é a realidade da nossa situação. Então é esta a pergunta: queremos a ciência completa, absoluta, ou queremos a realidade? A ciência completa, absoluta, existe no reino da Carochinha; se é isso que você quer, você também pode: você vai para onde foi Descartes, para onde foi Bertrand Russell etc.

Porém, ao mesmo tempo nós temos de reconhecer o seguinte: que, na medida em que cada um de nós é uma individualidade completa, nada nos falta para ser humano. O conhecimento universal está registrado em nós sob a forma da nossa individualidade, que é a famosa mônada de Leibniz, ou seja, cada uma contém em si o universo inteiro numa forma diferenciada, que é marcada pela sua individualidade. Então, para você ser um indivíduo, você tem também tem de ser todos os outros; você é todos sob o aspecto da sua individualidade. É isso que é a mônada de Leibniz.

Não somos privados do conhecimento supremo, só não o possuímos de maneira plena, porque seria contraditório com a nossa existência de indivíduos temporal e espacialmente limitados. Então por que reclamar de não termos o conhecimento integral? Não temos de ter o conhecimento integral, temos de ter o máximo de conhecimento que possamos e que seja necessário para o desempenho do nosso dever.

Ontem mesmo, fiz uma gravação para esse congresso de educação que está ocorrendo em Sumaré e disse o seguinte: “Vocês todos querem ser educadores, porém para ser educadores, vocês precisam educar-se a vocês mesmos. Mas *o quanto* querem educar-se a si próprios?” Se o sujeito diz: “Ah, eu quero só um pouquinho etc.”, já começou errado, porque “um pouquinho” é aquilo de que você precisa para desempenhar qualquer função, mas para ser educador é preciso muito mais. Para ensinar qualquer coisa a qualquer pessoa, precisa-se saber muito mais do que ela; não é saber “um pouquinho” mais do que ela, porque você está conduzindo uma alma, desde a sua interioridade fechada para a realidade do grande mundo; está guiando a pessoa, então tem de conhecer não apenas aquilo que está ensinando: tem de conhecer o trajeto, as transformações pelas quais a pessoa vai passar e saber de todas as dificuldades, problemas e perigos que haverá no trajeto. Entre outros perigos, o seguinte: eu estava vendo, aí no fórum, o pessoal lembrando

5 I Coríntios 13:12. Novamente, o professor parafraseia. (N. do editor.)

que eu disse que gostaria que este seminário, este curso, fosse a ocasião da formação de novas amizades — sempre foi. Nos meus cursos nasceram muitas amizades, nasceram até um monte de casamentos. Isso é muito bom, porém nós somos alguns milhares espalhados por um país de dimensões continentais. O que eu disse significa uma convivência direta e pessoal? Não será possível. Será possível a convivência de alguns grupos com outros mais ou menos à distância — e isso é muito bom! Porque se você cria aquela convivência cotidiana, certamente ela não será regrada por valores que estão sendo assimilados neste seminário, mas por valores que são correntes na sociedade brasileira, que já estão impregnados na sua formação, na sua personalidade; muitos dos quais valores são viciosos e destrutivos. Então, se você forma aquele grupo, que se encontra todo dia, vai acabar dando problema. Ou seja, a transição desde essa convivência bárbara, promíscua, que é a convivência brasileira, até um outro tipo de convivência mais elevado, compatível com o exercício de atividades intelectuais de alto nível e com um nível de moralidade também mais elevado, é difícil e eu não posso impô-la a ninguém.

Você sabe que se você juntar três brasileiros, no dia seguinte já começa a fofoca. Brasileiro é hiper-sensível a essas primeiras impressões. Todo brasileiro, quando conhece uma pessoa, tem de dizer: "Gostei ou não gostei", como se as pessoas fossem artigos de supermercado que estão lá para que escolha, quando o simples fato de você dizer "gostei ou não gostei" já é inteiramente absurdo: a pessoa não é sua, não vai ser da sua propriedade, você não a está comprando. Essa coisa de sempre ter de gostar ou não gostar das pessoas e já criar um julgamento sobre elas é um dos elementos mais destrutivos que existem na sociedade brasileira e só para livrar-se disso são vinte anos. Por exemplo, para aprender a não julgar as pessoas. Você sabe que isso é uma coisa básica, está na Bíblia, é universal, aliás. **[1:00]** Mas, e se toda a sociedade o está forçando a julgar as pessoas pelo fato de ser também julgado? Precisará de alguma coragem, de alguma paciência, de algum treinamento para, quando lhe perguntarem: "O que você acha de fulano?", responder: "Não acho nada, não cabe a mim achar nada. Ele não é meu, ele é de Deus. Deus é que vai achar alguma coisa. Ele não é da minha propriedade. Ele existe por si mesmo, independentemente de mim. Eu não fiz nada para que ele entrasse na existência, nem farei para que ele saia dela, portanto ele não está aí para eu gostar ou não gostar".

O simples fato de reconhecer que o outro é uma pessoa independente de você já é um primeiro sinal de amor por ela; ou seja, desistir de ser o dono dela. Nosso dono é Deus, e Ele vai ter de nos julgar porque fez-nos para uma certa finalidade que eu não sei direito qual é, mas Ele sabe, e, à luz dessa finalidade, julgará quem serve e quem não serve. Agora, para que serve você julgar a pessoa? Só isso já é uma disciplina que tem de ser aprendida lentamente. Estou acabando de dizer que você adquirir valores e critérios morais por pressão da sociedade pode resultar no contrário. Por exemplo: Você dominar a carne porque cedeu tudo para o mundo. Também tem o contrário: "Eu me libertarei do mundo, então para fazer isso me entregarei deliciosamente a todos os pecados da carne e ninguém vai me julgar". Sim, você se livra do mundo nessa base, só que torna-se escravo da carne e talvez do diabo também, ou seja, entre o mundo, o diabo e a carne, meu filho, você vai ter de jogar, e isso leva tempo para aprender.

Por isso mesmo é que deve haver alguma convivência, algum encontro entre os alunos daqui, mas moderadamente e por partes. Se fizéssemos aqui um colégio interno com três mil alunos, este seria um ambiente absolutamente infernal, e, naturalmente, eu seria responsabilizado por todos os pecados de todos os alunos. Graças a Deus isso não vai acontecer!

Espere aí, tem uma pergunta aqui:

Aluno: Os próprios colégios têm uma concepção que é, de certo modo, contrária ao espírito de um aprendizado no sentido que você está desenvolvendo, porque no colégio você encontra todos os dias as mesmas pessoas, todos os dias os mesmos professores, todos os dias o mesmo (...)

Olavo: Aqui está vindo uma pergunta, a Roxane está perguntando: "Mas a própria concepção de escola não o força a essa convivência diária, e não existe toda esta imposição de modelos?" Sim, existe.

Mas, veja, a tendência mais recente na história da filosofia é a de relembrar que as escolas de filosofia não eram universidades no sentido atual e nem institutos de pesquisa. Elas eram escolas de sabedoria, ou seja, procuravam criam um certo tipo de indivíduos investidos de determinadas qualidades humanas, e todo o aprendizado teórico se fazia em vista disto. Isso era universal. Todas as escolas foram assim e continuaram sendo durante algum tempo, o que só parou na Idade Média, quando constituíram-se as universidades. Daí criou-se uma entidade, a escola de filosofia, cuja atividade é eminentemente teórica — produzir teorias — ,e a filosofia universitária continua sendo isso até hoje. A universidade não lhe ensinará como deve viver nem quem deve ser, e se você começar a falar muito disso, eles vão mandá-lo para um psicoterapeuta e falar: "Não, isso aí é na psicoterapia, não é aqui na escola de filosofia".

Por que isso aconteceu? Porque as universidades medievais eram instituições que nasciam dentro da atmosfera criada pela igreja, que tinha o seu próprio ensinamento sapiencial. Ela estava ali para ensinar às pessoas como se deve viver etc. Então não fazia sentido repetir isso dentro da universidade. Então, a universidade medieval podia ser especializada na parte das idéias, das teorias porque já havia em volta um ambiente pedagógico que cuidava da outra parte. Acontece que as universidades continuaram existindo e essa base moral da sociedade desapareceu. Isso significa que a convivência das pessoas dentro da universidade — não só a universidade mas também no colégio — é uma coisa terrivelmente artificial que só pode produzir maus resultados. Aquilo é um cadinho onde se acumulam todos os vícios, todos os pecados, todas as maldades. E isso eu não estou falando das más escolas, as melhores são assim. Vejam vocês esses famosos colégios internos onde se formou a aristocracia britânica. Leiam a história do grupo dos apóstolos de Cambridge: é a escola da aristocracia e dali saiu tudo quanto era espião, sujeito vendido para o inimigo, tudo que tem de pior. Além de se criar aquela panela de pressão sexual que praticamente

induz as pessoas ao homossexualismo; se você junta meninos e meninas, então vira uma putaria; se separa, também vira. Então, tudo isso é muito difícil.

Todo o conceito de educação que começou a ser implantado no mundo desde o século XVIII é realmente o de moldar as pessoas; e notem bem: não se trata de moldar aquele reduzido número de estudantes que quiseram isso desesperadamente — porque o sujeito que ia para uma universidade medieval tinha de atravessar um continente, porque ele ouvia falar que nela havia um professor assim e assim; o sujeito comia o pão que o diabo amassou porque chegar ali era seu ideal —, isso é uma coisa; outra coisa é inventar um modelo de educação que é imposto a todo mundo, e desde pequenininho. Isso é uma monstruosidade. A universidade medieval já era um poço de intrigas, de sacanagem; já era assim mesmo entre pessoas que foram lá porque quiseram e tinham aquilo como seu ideal. Agora imaginem um lugar onde todo mundo entrou só porque o governo mandou, e que o sujeito nem sabe o que está fazendo ali (e às vezes não saberá jamais). Até hoje eu não sei o que era para fazer na escola.

Vamos parar por hoje. A aula foi mais curta mas o período de respostas foi maior; não amos sobrecarregar. Mas aqueles que começaram o curso entre março, agosto, setembro de 2009 e que estão com a idéia de algum trabalho — alguém inclusive me pergunta se o trabalho pode tomar a idéia de uma obra de ficção. É claro que pode, mas nós vamos ver qual é a idéia, discuti-la e ver onde posso ajudar em alguma coisa. Então, por favor, comecem a me enviar esta semana o seu projeto, mas só aqueles que entraram nesse período e fizeram o curso inteiro; os outros não, os outros vão esperar mais um pouco. Até, obrigado!

Transcrição: Kênio Barros de Ávila Nascimento e Igor Lins Vieira.
Revisão: Lucas Félix de O. Santana.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 184
15 de dezembro de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Eu queria tomar como ponto de partida algumas notas minhas sobre diversos assuntos, além de coisas que eu gostaria de complementar. São temas de outras aulas, mas que de algum modo se unificam.

Eu queria partir de uma observação feita em 1932 pelo romancista austríaco Hermann Broch, que era um bom dominador dos problemas da filosofia, embora seus escritos sobre filosofia sejam muito poucos. Escrevendo uma carta ao amigo Frank Thiess, Broch relata:

> Você conhece minha tese sobre o estado atual da filosofia: a filosofia enquanto tal, na medida em que não se matematize, não pode nada demonstrar, ao passo que ela teria o dever de fazer isso enquanto ciência; e reconhecendo esse estado de coisas, ela se voltou por seu lado para os assuntos que são do interesse dos matemáticos. Mas o imenso resíduo metafísico nem por isso foi evacuado para fora do mundo. Ele está presente, suas questões e seus problemas estão presentes, eles são mesmo mais prementes do que jamais o foram, só que é preciso buscar a sua base de demonstração em outro lugar, e esta não pode se encontrar senão no irracional, na poesia. Se existe uma tarefa que cabe à poesia, e desde Goethe é certo que ela existe, é a de criar e levantar esse relicário da mística demonstrativa.

Essa era de fato a situação em que a filosofia estava, pelo menos dentro do círculo de pessoas afetadas pela Escola Neopositivista ou Analítica. Vocês devem se lembrar de que o *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein termina com a famosa frase: "Aquilo que não se pode falar, deve-se calar", ou seja, o universo inteiro do conhecimento humano ficava dividido entre a demonstração matemática. Isso quer dizer que a total explicitação da linguagem demonstrativa, em todos os seus passos, é a linguagem perfeitamente clara, com todos os seus termos definidos, exatamente como a matemática, e tudo articulado de acordo com as regras da lógica. E do outro lado, o silêncio da contemplação mística.

O que Hermann Broch menciona aqui é um reflexo desse estado de coisas, e até certo ponto uma descrição mais ou menos exata da situação a que os filósofos tinham chegado, como se tivessem sido espremidos a um canto: "ou matematizamos tudo, ou ficamos calados". Mas então Broch diz que ainda se pode fazer a mística demonstrativa, a poesia. A poesia como uma maneira de expor realidades que não podem ser matematizadas ou expressas em uma linguagem totalmente clara e definida. Broch acreditava que a poesia tem, de algum modo, alguma força demonstrativa e constitui um conhecimento talvez mais importante do que a ciência. Tudo isso pode ser discutido.

O caso é que nenhum desses problemas jamais teria surgido se, a partir do século XII ou XIII, a filosofia não tivesse tomado o rumo de se tornar uma ciência puramente teórica, ou seja, uma ciência cujo objetivo é fornecer um discurso que tenha uma descrição suficiente da realidade como um todo, discurso esse que possa ser demonstrado em todos os seus passos, sem nenhuma ambiguidade, sem nenhuma nebulosidade de linguagem etc.

Isso se tornou tão óbvio para todos que o caminho daí por diante estava aberto justamente para o racionalismo clássico, em que, conforme Descartes e Spinoza, a razão sozinha deve poder dar conta do conteúdo inteiro da realidade sem nenhum apelo à experiência. De alguma maneira, a concepção de filosofia que ainda vigora no mundo universitário em toda parte é essa, com a ressalva de que o fracasso dos grandes sistemas do racionalismo clássico diminuiu as pretensões da filosofia e, por outro lado, a criação da lógica matemática moderna aprimorou de tal modo os meios de demonstração que boa parte dos filósofos desviou-se para a direção da demonstração científica, e acabou se dedicando a uma coisa totalmente diferente do que era a antiga filosofia. A filosofia fica na função de uma ciência puramente demonstrativa, que não chega a se realizar jamais, ou de apenas uma análise da linguagem científica.

Em relação a isso, podemos fazer várias observações. A primeira é que, se fosse possível transformar todo o universo da filosofia em um discurso universalmente coerente e demonstrativo, esse discurso deveria ser igualmente válido para todos e seria totalmente impessoal, como é o discurso de qualquer ciência. Quando uma ciência qualquer chega a determinada conclusão, e consegue expô-la matematicamente, essa expressão pode ser padronizada e usada por todos os profissionais e investigadores daquela ciência. Por exemplo, para estudar a Teoria da Relatividade de Einstein, não é preciso de maneira alguma apelar aos textos do próprio Einstein, pois qualquer outro texto que contenha as mesmas fórmulas matemáticas exporá aquilo com igual eficiência, às vezes até melhor do que o criador originário da teoria. Eu não conheço ninguém que tenha estudado, por exemplo, a Mecânica de Newton nos textos de Newton, a não ser pessoas muito interessadas na História das Ciências, e não na Ciência Newtoniana.

Isso quer dizer que, por causa da linguagem com que se expressa, a Filosofia tornar-se-á estável, e as proposições filosóficas assumirão aquela forma padronizada e universalmente transportável das fórmulas científico-matemáticas. Mas basta ler três linhas de qualquer dos filósofos da Escola Analítico ou Positivista para notar imediatamente que está presente ali um enorme resíduo estilístico, ou seja, a filosofia de Wittgenstein, expressa na linguagem de outra pessoa, não é a filosofia de Wittgenstein; ou a de Bertrand Russell, transportada ou exposta por um terceiro, já não é a mesma filosofia.

Em momento algum a filosofia conseguiu se formalizar a ponto de poder se cristalizar em fórmulas anônimas e transportáveis, como são as fórmulas de qualquer ciência. Mesmo as dos filósofos que pretendiam fazer exatamente isso. E, por outro lado, é fato que a poesia moderna, a partir de Baudelaire, Mallarmé e outros, foi se tornando cada vez mais hermética, mais difícil de compreender. Em Mallarmé existe uma forma, uma estrutura, mas você não sabe o que ele está querendo dizer, então é como se o objeto poético, como se uma obra poética constituísse um objeto por si mesmo, um objeto que é quase independente do significado a que ele [00:10] alude. Aquilo pode ser preenchido com muitos significados, mas nenhum deles vai ser perfeitamente satisfatório, enquanto que o poema como estrutura, como objeto, permanece lá, assim como um objeto de contemplação.

Esse problema surge da ideia de retirar do discurso filosófico todo o resíduo subjetivo.

Entendemos que o subjetivo é o reino do inexato, do vago, do não científico, daquilo que é, como diz Broch, irracional. Isso criou uma espécie de tradição, um conjunto de cacoetes que equalizam, por assim dizer: o objetivo está para o racional, assim como o subjetivo está para o irracional, quando é absolutamente fácil verificar que uma coisa não tem absolutamente nada a ver com a outra, esses conceitos não se correspondem de maneira alguma. Um elemento importante para fazer essa diferenciação é, ao ler um texto filosófico, perguntar-se: "Em que medida esse indivíduo acredita nisso"? A Lei da Gravitação Universal de Newton, ou a Mecânica Quântica, ou a Teoria da Relatividade de Einstein continuariam verdadeiras ainda que seus autores não acreditassem em uma só palavra. Se eles tivessem feito tudo aquilo por pura brincadeira e tivessem acertado por acaso, a teoria continuaria verdadeira e se incorporaria, então, ao conjunto dos conhecimentos científicos como parte de um legado muito precioso.

Ou seja, em Ciência não existe o problema da credibilidade. Se o indivíduo que expressa uma teoria acredita nela ou não, é absolutamente indiferente. A teoria se torna totalmente independente do indivíduo que a enunciou. Portanto, ela é exatamente a mesma na fala de todos que a repetem. É absolutamente nula a possibilidade de um discurso assim concebido corresponder à estrutura do mundo objetivo – entendendo por mundo objetivo aquele que existe por si mesmo, que não é criado, nem modelado, nem recortado, nem selecionado por nós, é o mundo que está aí simplesmente, aquela grande presença que está diante de nós e na qual nós próprios estamos desde o instante em que nascemos.

Nenhum discurso estabilizado, uniforme e que possa ser repetido igualzinho por todo mundo pode dizer respeito ao mundo objetivo concebido nesse sentido, porque toda a fórmula fixa a que você chega, se é perfeitamente definida em todos os seus termos, só pode corresponder aos objetos externos, que por sua vez correspondem a esses termos e no sentido exato em que esses termos foram formulados. Isso é muitíssimo importante, quer dizer que, como esse discurso lógico e científico tem um sentido estável, uniforme e padronizado, só pode versar sobre objetos do mundo exterior do que quer que seja que correspondam aos termos ali definidos. Ele só pode versar sobre objetos que estão apreendidos em um alto nível de abstração. Abstrair significa separar, ou seja, você seleciona certos aspectos da realidade, isola-os de todos os outros aspectos possíveis e limpa suas arestas, de maneira que eles não se confundam com mais nada e parem, por assim dizer, em um espaço vazio, em uma espécie de céu das ideias puras. E é só porque você faz essa operação que pode chegar ao discurso perfeitamente estabilizado.

Ou seja, isso só pode corresponder a uma apreensão intersubjetiva válida para todas as pessoas que fizeram as mesmas operações abstrativas e que chegaram a exatamente o mesmo resultado. Isso não pode ter validade alguma para um mundo objetivo, apenas para aquele recorte intersubjetivo que se chama o mundo das ciências físicas. E esse mundo não é absolutamente o mundo em geral. Os aspectos que as ciências físicas abordam sobre o mundo são estritamente limitados, e justamente porque são limitados é que seus termos podem ser perfeitamente definidos. Para ser verdadeiro, quanto mais exato, objetivo e perfeitamente definido em seus detalhes estiver o discurso, mais ele depende de um recorte intersubjetivo das percepções dos vários indivíduos que estão envolvidos nessa operação, de modo a garantir que todos estejam olhando apenas para aqueles mesmos aspectos repetitivos que estão sendo olhados pelos outros. Você já viu algum universo assim? Alguém já existiu em um universo assim? Eu não. Isso só pode existir em um Tratado de Ciências.

O discurso das ciências nunca tem nada a ver com o mundo objetivo, mas sim com o recorte intersubjetivo. E é precisamente por isso que ele pode ter aplicabilidade técnica. Porque a

aplicabilidade técnica depende precisamente de que certos processos observados sejam isolados dos processos que podem se mesclar com eles, e atrapalhá-los. Por exemplo, se você constrói um motor a explosão. O motor a explosão pode ser afetado por um milhão de fatores que não têm relação alguma com a lógica interna do motor a explosão. Ele pode ser afetado, por exemplo, por um raio, por um motorista inepto que bata o carro em um poste, por uma chuva, pela corrosão ou pelo tempo. Nenhum desses outros processos pode ser explicado pelos mesmos princípios que explicam o motor a explosão. São fenômenos totalmente externos e heterogêneos. No mundo real, todo e qualquer motor a explosão funciona sujeito a todos esses fatores e a uma infinidade de outros, entre os quais a indisponibilidade dos materiais, quer dizer, se não há um minério bom para você selecionar os materiais, então você faz com um minério de segunda qualidade e o motor estraga depois de seis meses de uso. E isso não tem nada a ver com os princípios do motor a explosão.

Esses princípios são abstrativos. De todos os fatores envolvidos no processo, eles separam somente aqueles que correspondem à lógica interna do conceito de motor a explosão. Isso jamais pode ser objetivo. No mundo objetivo, todos os fatores estão sempre presentes. Não pode haver, de maneira alguma, uma ciência que leve em conta todos esses fatores ao mesmo tempo porque o mundo assim concebido, com todos os processos simultâneos – homogêneos e heterogêneos – atuando, é o mundo concreto. Esse é o mundo objetivo no qual vivemos. E isso não pode ser abarcado por ciência nenhuma, nem mesmo pelo conjunto delas. Por exemplo, eu quero fazer uma interciência, então começo a cruzar os resultados de vinte ciências. O problema é que o cruzamento dos resultados [00:20] não garante de maneira alguma a coerência entre os métodos e conceitos usados. Juntar os resultados de duas ciências sem tê-las unificado desde a sua base teórica, ou seja, sem ter desenvolvido conceitos comuns que valham para as duas ao mesmo tempo, é justamente somar fatores heterogêneos, então esse resultado jamais será científico. Pode ser um resultado técnico, sem dúvida, mas não é um resultado científico porque não remete ao mesmo corpo de princípios explicativos.

A ideia de uma ciência universal que possa reduzir todo o universo a um mesmo corpo de princípios explicativos é uma ideia totalmente auto-contraditória. Mesmo supondo que se chegue à famosa teoria geral que se quer chegar na física, essa teoria apenas unificará duas teorias existentes, que são a relatividade e a física quântica, e deixará de ter alcance sobre uma infinidade de outros processos causais. Quer dizer, a ideia de reduzir tudo a quatro ou cinco princípios é uma ideia utópica. O curioso é que muitas pessoas raciocinam como se essa ciência unificada já existisse e já houvesse a explicação universal de todos os processos. O sonho, a aspiração de chegar a essa teoria unificada geral, funciona em muitas cabeças humanas como se já garantisse a posse dessa ciência e fornecesse aos seus praticantes a explicação de tudo o que acontece no mundo. Eles raciocinam assim. Apesar de saberem que não é assim, continuam raciocinando na base de que a teoria geral é uma realidade. Ela pode ser uma realidade daqui a um, dois, três ou novecentos séculos, mas já dispõe da autoridade de uma teoria universalmente explicativa.

Então, o que nós estávamos dizendo é que um discurso totalmente separável do sujeito que o emite e uniforme na fala de todos que o pronunciam requer a perfeita definição de todos os seus termos, de modo que um termo seria esclarecido por todos os outros. E isso naturalmente só é possível se os objetos a que esses termos se referem tiverem sido separados do mundo concreto e perfeitamente definidos nos seus aspectos essenciais. Ora, os seus aspectos essenciais não são os seus aspectos existenciais, portanto não são os seus aspectos reais. O que nós dizemos que pertence à essência do objeto é apenas aquilo que o faz ser ele mesmo, quer ele exista ou não. As condições necessárias para a sua existência nunca estão dadas na mera essência, a não ser que se trate da essência divina, quer dizer, Deus é o ser

Absoluto, Onipotente, Infinito etc., então, por aquele famoso raciocínio de Santo Anselmo, Ele tem de existir necessariamente. Mas, tirando essa definição de Deus, não há nenhum outro objeto cuja essência implique necessariamente a sua existência e, menos ainda, um objeto cuja simples definição, cuja simples essência preencha todas as condições possíveis para a sua existência. Isso não existe de maneira alguma.

Então, só pode haver ciência mediante um recorte abstrativo, e um recorte abstrativo só vale para o grupo intersubjetivo que realizou as mesmas operações, que concorda com todos os passos dados e com o método de verificação etc. Tudo isso passível de discussões sem fim, evidentemente. Então, a ideia de que as ciências nos dão uma descrição do mundo objetivo pressupõe que o mundo objetivo é composto de aspectos absolutamente separados e incomunicáveis. Nós sabemos que a vida não é assim. Por exemplo, se você estudar e ficar sabendo tudo a respeito do corpo humano sob os aspectos fisiológico e patológico, ainda assim não pode tirar as conclusões econômicas necessárias para dizer se o indivíduo tem acesso a alimentação correta, se está exposto a um ambiente fisicamente hostil e assim por diante. A fisiologia não pode lhe dar tudo isso, mas nós existimos no meio de tudo isso. Portanto, seria impossível até fazer um diagnóstico de um paciente sem saber nada sobre sua condição socioeconômica e o lugar onde ele vive, os fatores geográficos, geológicos, geotérmicos, ecológicos etc. Nós vivemos justamente no entrelaçamento inseparável de todos esses fatores, e nenhuma ciência pode abrangê-los.

Portanto, o mundo objetivo é precisamente o mundo concreto, o mundo onde todos os fatores estão presentes ao mesmo tempo, inseparavelmente. Ao passo que a ciência começa precisamente no instante em que você consegue separar um fator. Então, nós vemos que há algo errado na análise de Hermann Broch. Ele acha que, se a filosofia pretende ser uma ciência, teria que nos fornecer um discurso universalmente válido, matematizado. O discurso, se fosse matematizado, seria totalmente independente do sujeito que o pronunciou. A fórmula matemática é a mesma, pode ser repetida igualzinha em livros de milhões de autores, portanto, não haveria no discurso filosófico nenhuma dificuldade de interpretação. Nós não precisaríamos perguntar o que o sujeito quis dizer com isso. Em um discurso científico, tudo o que o sujeito quis dizer está dito, definido e claro para todos. E isso só é possível graças justamente ao recorte abstrativo.

Dizer que a filosofia pretendeu chegar a esse ponto, ou seja, dizer que, para cumprir o seu objetivo de ciência, a filosofia precisaria se matematizar inteira, é supor a possibilidade de um discurso inteiramente matematizado sobre a totalidade do existente. Isso é auto-contraditório! A totalidade do existente não pode ser definida. Não é possível imaginar um vocabulário em que estejam definidos de antemão e de maneira exata todos os entes, todos os processos, todos os fatos, todas as condições, todos os acidentes, isso é obviamente impossível. Ou seja, não há uma ciência exata da totalidade. A totalidade é onde nós estamos. O que pode haver no máximo é uma adequação racional entre o ser humano e essa experiência da totalidade. Ou seja, a mente humana pode se adaptar de tal modo à circunstância total, que até certo ponto obtenha dentro dessa totalidade um posto de observação privilegiado que lhe permita entender vários processos que cheguem a seu conhecimento.

Às vezes, isso é exposto como uma espécie de harmonia cósmica ou sabedoria, ou seja, um indivíduo se desenvolveu [0:30] de tal maneira que sua psique, sua interioridade, está bem ajustada e adaptada não só ao meio físico imediato, mas ao meio cósmico na sua totalidade e ao meio espiritual que o circunda, como se ele estivesse no centro da realidade e tivesse chegado ao cume da sabedoria. Como Moisés no alto do Sinai. Será que Moisés saberia tudo? Teria o domínio intelectual da totalidade? Jamais. Graças à sua centralidade, sua posição

harmônica no conjunto, ele teria simplesmente uma compreensão realista e adequada dos processos que chegassem a seu conhecimento. Ele entenderia, melhor do que os outros, as situações que estivesse vivendo. Quando, por exemplo, Moisés desce do Monte Sinai e encontra o irmão e os amigos cultuando o bezerro de ouro, ele é o único que sabe que todos ali saíram de dentro da ordem. Ou seja, Moisés tem uma visão da ordem mais adequada e realista do que a dos outros. Eles acreditam em uma conexão entre aquele bezerro de ouro e os processos naturais, enquanto Moisés sabe que isso não existe. Moisés sabe que a única fonte dos processos naturais é Aquele que ele encontrou lá em cima. Aquele que ele não pôde nem enxergar, porque Deus lhe disse "ninguém me viu e saiu vivo". Isso significa que este homem que chegou ao topo da sabedoria não enxergou a resposta última de todas as coisas, somente soube que ela existia. E a partir do momento em que ele chega lá, o fator ativo não é a inteligência de Moisés, é a palavra do próprio Deus que se dirige a ele. Moisés até pergunta a Deus aquilo que Deus quer que ele Lhe pergunte. A iniciativa está totalmente nas mãos de Deus. Isso é exatamente o contrário de uma posse intelectual da realidade. O que Moisés teve no Monte Sinai foi uma percepção imediata, e não uma posse intelectual. Percepção imediata pode ser algo que você enxerga nitidamente, mas não sabe o que é. Toda percepção imediata é assim.

A descrição que Hermann Broch faz do estado de coisas da filosofia naquele momento não corresponde à realidade, mas a uma impressão a que os indivíduos chegaram após vários anos de esforço no sentido de criar a enciclopédia geral das ciências tal como havia concebido Bertrand Russell. É a metalinguagem de todas as ciências: aqui estão todos os termos científicos definidos, e com isso unificamos o discurso de todas as ciências. Nós sabemos que esse projeto deu errado. O próprio *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein é a confissão de que deu errado. Conforme diz Wittgenstein, caminhando na definição dos termos, de repente eles esbarram no indizível, e se dão conta de que não conseguirão definir certas coisas. Embora soubessem que existia, não havia como descrever.

A partir disso, Wittgenstein tomou um rumo completamente diferente. Desistiu do projeto de criar a linguagem científica unificada e passou o resto da vida analisando termos da linguagem corrente, frequentemente de maneira inconclusiva e bastante confusa.

Porém, era assim que as coisas estavam para um determinado grupo de filósofos. Não se pode esquecer que boa parte da filosofia neopositivista surge na Alemanha e desenvolve-se bastante na Áustria, em Viena, respectivamente com Hans Reichenbach e Moritz Schlick (o próprio Wittgenstein é um filhote espiritual de Viena, como também Hermann Broch). É evidente que Wittgenstein recebeu o impacto da experiência vivida por esses filósofos. Experiência esta que se expressa na frase final do *Tractatus Logico-Philosophicus*: a constatação da presença do indizível.

Então Hermann Broch diz que aquilo que não pode ser dito em termos de lógica matemática talvez possa ser dito em linguagem poética. O que é linguagem poética? É a linguagem *plurisense*, que tem muitos sentidos superpostos (não necessariamente incoerentes entre si), de algum modo articulados uns com os outros, mas de tal maneira que não é possível decidir qual deles é precisamente o adequado, pois esses sentidos estão muito interligados pelos nexos de analogias, semelhanças, simpatias etc. Isso significa que um poema pode ter vários significados, conforme seus vários leitores e suas experiências reais. Mas esses significados não são totalmente arbitrários, eles têm coerência entre si. No mesmo sentido em que duas pessoas observando um mesmo conjunto de fatos e vivendo as mesmas experiências podem expressar esse conjunto em frases totalmente antagônicas.

Por exemplo, eu estava lendo o relato de Gene Lyons (que foi correspondente de um jornal americano em Moscou na década de 20, 30), em que ele observa o começo da construção do socialismo. Lyons pesou os vários fatores que estavam em jogo: imenso esforço de criação de um novo regime, criação de uma sociedade utópica, todo o entusiasmo e a participação afetiva de milhões de pessoas nesse projeto, e ao mesmo tempo uma miséria atroz, morticínio, repressão. Isso tudo era tão confuso que as pessoas descreviam a situação com frases perfeitamente contraditórias. Aquilo era o progresso ou o fracasso do socialismo? Podia ser um ou outro, conforme o ângulo pelo qual se olhasse. Era assim porque o sucesso e o fracasso estavam misturados naquele complexo de fatores, e ninguém sabia exatamente qual desses fatores iria predominar depois. Aquele aspecto contraditório estava presente no próprio complexo de fatos que estava sendo observado.

Suponha que dois observadores estrangeiros igualmente honestos (ninguém está levando dinheiro da KGB) estejam descrevendo as coisas de maneiras contrárias. Entre essas duas narrativas existem pontos de convergência, e com base neles você pode praticar a dialética de Aristóteles e ver qual é o fundamento comum da divergência. Ou seja, a divergência se articula sobre pontos unânimes e que correspondem à convergência dos dois ângulos de visão sobre o mesmo corpo de fenômenos. É o mesmo que dizer que essa situação só poderia ser descrita mediante uma contradição, pois ela própria é contraditória, e não está ao alcance de nenhum ser humano reduzi-la à unidade de uma explicação unívoca. [0:40] Isso não significa que nós apelamos a uma linguagem poética, porque, desse tipo de descrição (situações político-sociais, por exemplo), faz parte um esforço de esclarecer (porém, não definir) os termos que você está usando.

Existem termos que não podem chegar a uma definição unívoca, mas podem ser explicados ou explicitados mediante a tomada de consciência das tensões e contradições a que aquele termo se refere. Quando você lê, por exemplo, o conceito da ordem ou da *gnose* em Eric Voegelin, não encontra uma definição lógico-matemática desses termos, mas também não se pode dizer que eles são pluri-sensos no sentido poético, que podem livremente evocar qualquer sentido nos vários leitores, desde que a leitura de todos esteja coerente com a forma interna do poema. Há uma zona intermediária entre a linguagem poética e a linguagem lógico-matemática. Essa zona intermediária é constituída de tensões e contradições que correspondem precisamente à nossa experiência mais verdadeira do mundo objetivo real.

O que significa estar no mundo? Existir no mundo? É ter diante de si, portanto acessível à sua percepção e inteligência, um objeto que ao mesmo tempo está em torno de você e o abrange. É ou não é assim? Se você estiver em um mundo que o cerca completamente, sem nada diante de si, então você não está vendo nada, não está sabendo de nada, está presente no mundo apenas como uma pedra. Uma pedra está sujeita a todos os fatores universais que a envolvem, mas não está sabendo de nada. Portanto, a pedra está apenas dentro do mundo, não tem o mundo diante de si. Se você tivesse todo o mundo diante de si sem que ele o envolvesse, você seria Deus, seria transcendente. Deus não está envolvido no mundo. Ele esteve quando quis, quando veio ao mundo, encarnou, mas depois voltou para fora. E mesmo assim foi apenas uma das pessoas da Trindade que veio, e não as três.

A verdadeira condição do ser humano consiste em ter diante de si um objeto que por sua vez o envolve até pelas costas. Isso é ou não uma contradição? O mundo é uma totalidade que nos envolve completamente e nos domina, mas, simultaneamente, é um espetáculo presente em uma tela diante de nós que podemos compreender e dominar até certo ponto. A condição mais básica e elementar do ser humano é constituída de uma tensão ou contradição, e não de um conjunto de processos inteiramente racionais que se desenvolvem de maneira perfeitamente

compreensível e que podemos dominar intelectual e até fisicamente. Realmente não é assim. A verdadeira condição na qual existimos consiste em uma tensão permanente entre o objetivo e o subjetivo, o racional e o irracional, e assim por diante. Ela não é corretamente acessível nem à linguagem da demonstração lógico-matemática nem à linguagem puramente analógica da poesia. Tem de haver algo no meio, que é, por definição, um saber que jamais se completa, não pode chegar ao fim porque seria o domínio intelectual total da realidade, ou seja, teríamos a teoria geral de tudo, e a filosofia teria cumprido não apenas a sua missão, mas também a missão de todas as ciências, o que é absolutamente utópico. Por outro lado, ela também não pode cair no puro subjetivismo da alta expressão, que é o limite da poesia lírica. A poesia lírica expressa a impressão de um momento, e você jamais pode saber se essa impressão é autêntica ou simplesmente uma invenção do poeta.

A filosofia, por sua própria natureza, constituição e origem, não pretende chegar a um discurso universalmente válido e explicativo, como alguns filósofos (Espinoza, Descartes, Malebranche, entre outros) tentaram fazer no racionalismo clássico. Ela não pretende chegar a isso, mas também não é pura expressão de impressões, como é a poesia. A filosofia exige essencialmente a discussão e a problematização de cada termo. Não para chegar a uma definição estável, mas para que as palavras com que o discurso filosófico se expressa despertem no seu ouvinte aquela revivescência das experiências contraditórias e tensionais similares àquelas a que o filósofo está expondo. Há uma imensa comunicabilidade do discurso filosófico, ele tem de ser comunicável e compreensível, não pode ser obscuro. Ninguém jamais entendeu a poesia de Mallarmé, no entanto, as pessoas ficam fascinadas por ela, porque ela cumpre a finalidade do discurso poético tal como compreendido na modernidade (houve outro tipo de poesia no passado, mas a poesia moderna é toda assim). O discurso filosófico não pode contentar-se com isso, porém também não pode chegar ao outro extremo, do discurso inteiramente probante a respeito da totalidade do real, no qual todos os termos estão definidos. De um lado, uma linguagem absolutamente fascinante e incompreensível, e de outro, uma linguagem totalmente compreensível sobre a totalidade do existente. Essas duas coisas, respectivamente, a poesia e a ciência, são utópicas. Ou seja, tudo o que você consegue, no fim das contas, é fazer filosofia.

A atividade do filósofo não é utópica, pois está justamente na zona intermediária entre o discurso polissenso, que expressa uma impressão imediata, e o discurso inteiramente unívoco da teoria geral de tudo, a que alguns cientistas aspiram. Ela está dentro da medida humana, algo que é possível fazer. Do conjunto do que uma cultura produz de ciência e poesia em determinado momento, o que sobra é uma filosofia, isto é, uma tentativa de articulação racional da experiência que nunca chega à racionalidade final nem mergulha no totalmente irracional. A filosofia está exatamente entre os dois extremos de que fala Hermann Broch. Ela não é nenhum deles. Quando Hermann Broch reduzia a filosofia à poesia, devia saber que isso não é possível, é utópico. Quanto mais a filosofia se reduzisse à poesia, mais teria de se reduzir também à expressão imediata de impressões subjetivas, [0:50] chegando até o grau da total incomunicabilidade. Não haveria mais diálogo filosófico. Se ela chegasse ao outro extremo (o discurso matemático universal da teoria geral que tudo explica), seus problemas teriam desaparecido e haveria um discurso uniforme que deveria ser repetido por todos, o que também sabemos que é utópico. Portanto, quando fala da impossibilidade da filosofia, Broch está demonstrando o contrário. A filosofia é a única possibilidade que existe.

Faz parte da natureza das ciências – pelo menos tal como elas se definem, como se professam ser – sua autocorreção crítica permanente. De tal modo que não pode haver nenhuma teoria científica que seja terreno conquistado, tudo pode ser corrigido e modificado amanhã. As ciências buscam o discurso mais estável e unívoco possível, sabendo que não podem alcançá-

lo. O que ocorre com as teorias que foram impugnadas? Todas as teorias são impugnadas, sempre. Não há nenhuma que se estabilize ao ponto de estar concluída. As teorias científicas se transformam em hipóteses filosóficas o tempo todo. Elas não conseguem se demonstrar total e definitivamente como queriam, mas conservam um valor cognitivo como possibilidades da inteligência humana que foram maximamente realizadas em certos momentos.

Suponha que amanhã ou depois seja demonstrado que a teoria da evolução está totalmente errada, mesmo assim ela vai conservar o valor de uma hipótese filosófica indispensável. A visão do universo como um todo evolutivo é uma parte estrutural da experiência humana, não podemos descartar isso. O difícil não é ter essa experiência, mas convertê-la em uma experiência científica que possa ser demonstrada. Porque, para isso, é preciso definir todos os termos e fazer com que eles correspondam a entes perfeitamente separadinhos e arrumadinhos no conjunto. Isso não é possível. Por isso que as discussões sobre a teoria da evolução, assim como as discussões filosóficas, jamais terminarão. Por isso a importância de, na leitura de textos filosóficos, sempre ter em vista aquele resíduo subjetivo, que é a intenção do filósofo. Você tem um texto na sua frente: algo ele quis dizer. Ele pode ter conseguido dizer mais ou menos, mas jamais esgotará o significado, jamais chegará a um discurso perfeito que pode ser repetido uniformemente por todas as pessoas, consistindo, portanto, em uma verdade universal definitiva e irrevogável. Eu tomei umas notas sobre esse aspecto:

> Acreditar significa dar crédito, ceder em confiança algum bem material ou imaterial, contando com que disso não resultará perda ou decepção. Os dois elementos aí envolvidos são o valor do bem emprestado e a confiança no retorno. Acreditar é uma decisão pessoal intransferível. Conselhos, pedidos ou razões externas podem reforçá-la, mas não determiná-la, muito menos criá-la. O acreditar envolve por isso uma responsabilidade. Aquele que acredita hoje há de responder amanhã perante si mesmo ou perante terceiros pela veracidade ou confiabilidade daquilo em que acreditou. O acreditar não é somente uma atitude cognitiva, mas uma decisão, um ato moral interior. A autenticidade da crença confirma-se quando se tomam novas decisões baseadas nela, sobretudo se essas decisões implicam alguma responsabilidade perante terceiros.

Ou seja, você prova que acredita em algo quando age baseado naquilo. E age de tal modo que haja nisso uma responsabilidade perante sua própria consciência ou perante terceiros.

> Você pode acreditar numa pessoa, numa promessa, numa doutrina. Nos três casos, a estrutura do acreditar é a mesma. Você pode continuar acreditando numa pessoa que o decepcionou, numa promessa que nunca se cumpre ou numa doutrina que se demonstrou falsa.

Quando a doutrina se demonstra falsa você pode continuar acreditando nela na esperança de que surja uma demonstração melhor no futuro.

> Quanto mais evanescente as razões de acreditar, tanto maior o investimento psicológico necessário para sustentar a crença. Isso pode ir desde uma decisão corajosa de opor-se à opinião do meio até a ruptura com o mais elementar senso de realidade.

Ou seja, quando o sujeito decide acreditar em uma estupidez completa, a estrutura do ato de acreditar permanece a mesma que se verifica quando ele acredita em algo razoável. Em todos esses casos, a estrutura do acreditar continua inalterada. Ela tem algo a ver com o seu comprometimento com a crença, e esse comprometimento se revela quando você toma decisões na vida real baseado nela. Isso acontece independentemente da veracidade ou do valor da crença.

Quando falamos de uma ideia ou doutrina, qual o valor da crença genuína como indicador da sua veracidade? O sujeito me expõe uma teoria ou ideia qualquer, então eu me pergunto: "Será que ele acredita mesmo nisso? Ou está apenas dizendo?". Em segundo lugar: o fato de ele acreditar ou não, acreditar mais ou acreditar menos, me indica alguma coisa sobre a veracidade intrínseca da ideia ou não? Ambas as coisas (a crença e a veracidade) têm ou não uma conexão? Se um homem não acredita no que diz, por que deveríamos acreditar que diz a verdade? Não é impossível que ele diga a verdade. Há o famoso exemplo de Espinoza: um louco que em pleno dia diz: "É dia." Isso é verdade se você tomar aquela frase em si mesma, separá-la do sujeito e colocá-la na boca de outro que saiba o que está falando. Nenhuma frase dita a esmo é verdadeira em si.

Uma frase não pode ser verdadeira em si por um motivo muito simples: uma frase é apenas um elemento material, uma proposição constituída de sons ou grafismos. Ela se torna verdadeira ou falsa somente no ato do juízo, em que uma pessoa (um ser humano concreto) a compreende e diz "sim" ou "não". Aristóteles diz que a verdade existe no juízo, e não na proposição. Quando você pensa que dois mais dois resultam em quatro, isso é verdadeiro. Mas o simples grafismo "2 + 2 = 4" não é verdadeiro nem falso, é simplesmente um objeto. O mais curioso é que todo o esforço do pensamento moderno é para reduzir tudo a proposições que sejam válidas por si mesmas, independentemente do juízo. Isso é obviamente impossível, é uma confusão miserável entre a veracidade potencial de uma proposição, que pode revelar a sua veracidade quando transformada em juízo, e a veracidade efetiva dessa proposição aqui e agora. Toda proposição só tem veracidade (ou falsidade) potencial. Toda verdade é verdade para alguém. Se não houvesse um sujeito, o que significaria a verdade em um universo constituído apenas de minerais inermes, sem vida, sem consciência, sem coisa nenhuma, sem nem mesmo um Deus externo para observar aquilo? A verdade não seria nada nesse contexto. [1:00] A verdade se estabelece no encontro entre um sujeito e um objeto. Se não há sujeito, não há verdade alguma. A verdade não pode estar nem inteiramente no objeto nem inteiramente no sujeito e, mais ainda, não pode estar sequer reduzida à relação entre eles, ela tem de ter um valor que se propague para outras relações possíveis entre outros sujeitos e o mesmo objeto.

> Na técnica da argumentação — lógica, dialética ou retórica —, ensina-se que a sinceridade ou insinceridade do emissor é indiferente ao quociente de veracidade da tese que ele afirma. Negar essa tese com base na insinceridade do interlocutor é o que se chama tradicionalmente um *argumentum ad hominem*, e o *argumentum ad hominem* é tido como geralmente inválido. Na medida em que as afirmações versem sobre uma realidade que é independente dos indivíduos envolvidos na discussão, nada do que se diga a favor ou contra estes pode confirmá-las ou impugná-las.

Esse é um preceito da arte da argumentação, e não uma tese filosófica.

> A filosofia, porém, vai muito além da mera arte da argumentação. Por mais perfeita que essa técnica se torne, algumas das suas regras, aplicadas de modo raso e direto às discussões filosóficas, às vezes falham miseravelmente. Desde logo, nenhuma tese filosófica pode legitimamente ser amputada do "sistema" que a gerou, (...)

Você não precisa entender sistema no sentido estrito e totalmente organizado que tinha no racionalismo clássico. Qualquer filosofia constitui de algum modo um sistema, mesmo que ela seja incoerente, porque ela busca coerência e unidade. Portanto, dentro dessa unidade real ou potencial da filosofia do seu Fulano de Tal é que as várias proposições que ele escreve ou enuncia têm sentido. Amputadas do sistema, elas significam outra coisa. Quer dizer, a mesma frase dita por outro filósofo, em outro contexto e outro sistema, significaria outra coisa.

> (...), nem a expressão formal do sistema em palavras pode ser considerada separadamente da concepção do mundo ou da experiência do mundo que subjaz a ela na mente do filósofo. (...)

Portanto, cada proposição filosófica, seja de Aristóteles, de Hegel, de Descartes ou de qualquer um, só faz sentido dentro do conjunto, ou da harmonia, ou da unidade real ou potencial do pensamento de cada um desses cavalheiros, e não se reduz de modo algum à sua expressão em palavras. Por exemplo, para você entender uma única expressão desses filósofos, precisa de algum modo ter uma visão da estrutura inteira de seu pensamento ou esforço filosófico, mesmo que seja incompleto e inconclusivo, porque, se não existe nenhuma tendência à unidade do conhecimento, não há filosofia alguma. Quer dizer, observações soltas feitas sem nenhum propósito de unidade e coerência não são filosofia de maneira alguma, são apenas experiências pessoais.

> (...) Esta observação permanece válida mesmo se tomamos a palavra "sistema" no seu sentido mais vago e frouxo, no sentido que adquiriu no pensamento moderno após o descrédito dos grandes sistemas construtivos do racionalismo clássico.
>
> Se é assim, nenhuma "tese" filosófica se esgota no seu próprio enunciado genérico, mas subentende um mundo de nuances e intenções inexpressas que o intérprete deverá tentar desencavar para chegar a uma compreensão adequada do pensamento do filósofo.
>
> Nesse sentido, a intensidade, seriedade ou sinceridade da crença que o filósofo deposita nas suas teses faz parte delas intrinsecamente. (...)

Ou seja, você não vai entender uma tese filosófica se não souber o quanto o filósofo acreditava nela. Portanto, isso quer dizer que, em filosofia, o *argumentum ad hominem* nem sempre é inválido, porque a atitude do homem que emitiu a proposição diz algo a respeito do sentido da proposição. Por exemplo, o valor que ela tem dentro do conjunto: é uma tese fundamental, está no coração mesmo do sistema ou é uma observação periférica que pode ser dispensada sem que o sistema nada sofra na sua integridade?

> Nesse sentido, a intensidade, seriedade ou sinceridade da crença que o filósofo deposita nas suas teses faz parte delas intrinsecamente. No mínimo, a consideração desse fator é indispensável para se avaliar a importância, o peso e o verdadeiro significado de uma determinada tese no conjunto do "sistema". (...)

Isso basta para você ver que a filosofia não pode ser reduzida nem à matemática e nem à poesia, que está em um território intermediário e que, se esse território intermediário for suprimido, instantaneamente a matemática e a poesia se tornam totalmente incompreensíveis. A situação fica ainda mais complicada na medida em que um discurso perfeitamente coerente e definido em todos os seus pontos teria de ser absolutamente independente do mundo exterior, porque os termos se definem uns pelos outros, e aquilo constitui um sistema fechado.

É claro que toda a ciência aspira a ser, nesse sentido, um sistema fechado. Só que ela aspira a ser um sistema fechado que coincida experimentalmente com alguns pontos da realidade exterior, mas ela coincide só no fim. Quer dizer, a única conexão da teoria com o mundo não está na teoria, e sim na experiência. Você constrói todo o edifício lógico-matemático e descobre algumas conexões possíveis, e então testa essas conexões para ver se o conjunto funciona ou não.

> Mas acontece que nenhuma língua é um sistema fechado, nenhuma comunicação humana

> prescinde da referência a um universo extralingüístico de seres, coisas e fatos que linguagem alguma poderia jamais produzir.
>
> Desde logo, não há linguagem sem sinais corporalmente sensíveis — visuais, auditivos ou tácteis — que, enquanto dados do mundo físico, não dependem da linguagem nem nela se originam. (...)

Por exemplo, a capacidade de emitir sons depende da língua que se fala ou, ao contrário, é a língua que depende da capacidade de emitir sons? Do mesmo modo, a capacidade de enxergar, necessária para apreender os grafismos, não depende da língua. E, finalmente, quem não dispõe de nem uma coisa nem de outra é dotado de sinais tácteis. Se não houver nem sinais visuais, nem auditivos, nem tácteis, não há linguagem.

Antes de passar às perguntas, eu quero concluir rapidamente essa explicação.

> Desde logo, não há linguagem sem sinais corporalmente sensíveis — visuais, auditivos ou tácteis — que, enquanto dados do mundo físico, não dependem da linguagem nem nela se originam, mas têm de ser encontrados prontos na natureza para poder integrar-se ao sistema de comunicação no papel de signos lingüísticos.

Eu falei signos visuais, auditivos ou tácteis. No caso de pessoas cegas, surdas e mudas, como Helen Keller e Marie Heurtin, foi possível estabelecer uma linguagem por sinais tácteis, na pele. Se o sinal táctil for suprimido, não vai ser possível. Elas já tinham sensibilidade cutânea antes de aprender a linguagem, tanto que foram aprender quando já eram quase adultas. Isso quer dizer que a existência mesma da linguagem, o simples fato de existir, prova que a linguagem não é uma rede que abrange o mundo e determina a nossa visão do mundo, mas justamente o contrário: a linguagem é apenas um aspecto dentro do mesmo mundo, no qual certas realidades do mundo se tornam, por assim dizer, transparentes a nós graças à linguagem. Mas aquela idéia de que a linguagem domina o horizonte cognitivo do homem é absolutamente inviável. E quanta gente não gastou neurônios e toneladas de talento explorando essa possibilidade absolutamente inviável e, se for pensar bem, boba, no fim das contas?

> E mesmo essa integração [ou seja, quando esses sinais são integrados à linguagem como signos lingüísticos] não é jamais completa: um som, um sinal gráfico, um estímulo sentido na pele conservam sua realidade de fenômenos corporais independentes **[1:10]** de sua função linguística, como o prova a simples existência de várias línguas diferentes: o som *Schweinerei* pode ser ouvido perfeitamente por quem não compreenda uma só palavra da língua alemã, (...)

Vocês acabaram de ouvir. Os que entendem, entendem; os que não entendem, ouviram do mesmo jeito.

> (...) assim como nada impede que um chinês recém-desembarcado no Rio de Janeiro, incapaz de dizer mesmo "Bom dia" em português, ouça, se não for surdo, tudo o que estou lhes dizendo aqui.

Para aqueles que conhecem a Teoria dos Quatro Discursos, vocês vão entender imediatamente que esse dilema colocado por Herman Broch resulta da supressão dos dois discursos intermediários — retórico e dialético —, que constituem justamente o terreno da filosofia. Isso acontece porque, a partir de uma certa época — podemos datar os séculos XII, XIII —, a filosofia desenvolve a ambição de ser o discurso universalmente coerente. E ela se desenvolve

no preciso instante em que a profissão de filósofo, no sentido universitário, se constitui na Universidade de Paris. E então acontece o seguinte: nos anos 90 do século passado, surgiu um dos desenvolvimentos mais interessantes na disciplina da História da Filosofia, que é o estudo das filosofias antigas como escolas de sabedoria, e a conclusão é que todas as escolas filosóficas eram escolas de sabedoria que implicavam uma ética, um modo de vida, práticas disciplinares, o desenvolvimento da personalidade etc., no preciso sentido em que a mesma coisa é adotada aqui neste curso.

Eu queria destacar três livros importantes sobre esse assunto. Não serão objeto de estudo neste curso, apenas para a sua informação. Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique? (O que é a Filosofia Antiga?).* A resposta a essa pergunta é que a filosofia antiga era eminentemente um modo de vida, o ensino de um modo de existência que predispunha o indivíduo ao conhecimento da verdade, sem lhe dar jamais a verdade pronta.

André-Jean Voelke, *La philosophie comme thérapie de l'âme* (*A filosofia como terapia da alma*), que são estudos de filosofia do período helenístico. A terapia da alma não é compreendida no sentido da atual moda de filosofia clínica. A denominação "filosofia clínica" limita a filosofia a uma atividade psicoterapêutica que, em princípio, deve ser independente de preceitos morais, religiosos etc., ou seja, independente de tudo aquilo de que a filosofia antiga era precisamente dependente.

Finalmente, a obra do filósofo polonês Juliusz Domanski, *La Philosophie*: *Théorie ou manière de vivre?* (A Filosofia: teoria ou maneira de viver?).

Esses três filósofos convergem no seguinte ponto: toda a filosofia antiga era assim, continua assim no período helenístico e parou de ser assim quando foi constituída a filosofia escolástica, porque toda a parte disciplinar, ética e, por assim dizer, psicopedagógica tinha sido transferida para o domínio da prática religiosa. Como não precisava tratar disso, a filosofia se concentrou nas questões teóricas. Acontece que toda essa filosofia escolástica só vale alguma coisa se for inserida dentro do quadro disciplinar, ético e religioso do Cristianismo medieval, senão ela não faz sentido. A separação que houve foi mais uma coisa formal que valia para aqueles indivíduos naquele meio, mas, quando nós olhamos a filosofia separadamente da teologia medieval, nós não entendemos nada. E eu confesso que cometi esse erro por anos a fio, achando que podia entender bem a filosofia medieval me concentrando nos textos filosóficos e esquecendo os textos de ordem mais puramente teológica, sem contar os tratados ascéticos, místicos etc.

Hoje eu vejo que todas as dúvidas e confusões que me surgiram a respeito de filosofia medieval foram por causa disso. Um erro que eu pretendo sanar doravante. É claro que não caí nesse erro totalmente porque tenho alguma formação cristã, algo do Cristianismo que não só conheço como vivencio. Mas é, por assim dizer, o Cristianismo atual, o Cristianismo dos séculos XX-XXI, e não o Cristianismo da Idade Média, sobre o qual, na verdade, sei muito pouco, embora conheça bastante da filosofia medieval. Quando escreve a *Suma contra os Gentios*, São Tomás de Aquino professa que vai usar ali apenas argumentos filosóficos, porque daí pode discutir com quem não compartilha a fé cristã, como os judeus e os mulçumanos, ao passo que, na *Suma Teológica*, ele está partindo justamente do texto sacro. Mas São Tomás podia fazer isso porque ele tinha a *Suma Teológica*, ele tinha escritos de ordem teológica, que constituem a maior parte da obra dele. E, na ilusão de que podia entender isso de maneira puramente filosófica, eu descuidei da minha formação em teologia medieval, o que pretendo corrigir doravante, inclusive para poder entender o processo de como e por que isso aconteceu.

A partir do momento em que a filosofia se constituiu como atividade puramente universitária e puramente teórica, qual pode ser o objetivo dessa atividade teórica senão o de chegar à teoria universalmente válida e ao discurso uniformemente coerente? Daí surge o racionalismo clássico e todo o movimento da filosofia moderna, que se destaca da sua raiz religiosa, o que é uma bobagem que os filósofos antigos — Aristóteles, Platão e até o próprio Epicuro — jamais fariam.

Vamos passar a algumas perguntas.

Aluno: Eu gostaria de saber a sua opinião sobre o livro O Governo Mundial: a perversão de Bertrand Russell e H. G. Wells*, do Lyndon LaRouche.*

Olavo: O Lyndon LaRouche tem uma organização de informações de alcance mundial, quer dizer, tem pesquisadores para descobrir tudo o que ele quiser. Isso significa que nos livros dele sempre há muitas informações interessantes e, em geral, atomisticamente confiáveis. O problema de LaRouche é o mesmo que Millôr Fernandes dizia que Antonio Houaiss tinha com a língua portuguesa, ou seja, conhecia todas as palavras, só não sabia juntá-las. Eu não tenho nenhum preconceito contra o Lyndon LaRouche. Há quem o odeie, o considere fascista, mas eu não penso nada disso. Ele disse que as informações atomísticas são válidas. Algumas não são. Ele diz, por exemplo, que eu sou um globalista, ou seja, ele me entendeu tão bem quanto o Alexander Dugin.

O Lyndon LaRouche conhece todos os fatos, só não sabe juntá-los, e não sabe fazer isso por dois motivos: ele tem uma mentalidade eminentemente belicosa e gosta de ver antagonismo e incompatibilidade em tudo. Por exemplo, a visão dele é baseada no seguinte: existe aqui uma linha platônica e uma linha aristotélica que têm um conflito de morte desde o tempo da Grécia; na China, existe uma linha taoísta e uma linha confucionista que têm uma briga de morte desde aquele tempo até agora. E ele considera esses antagonismos, que, na verdade, não existem... Sobre o taoísmo e o confucionismo, basta ler *A Grande Tríade*, de René Guénon. Na obra, Guénon mata completamente o problema do aparente antagonismo entre essas duas correntes. Quanto ao platonismo e aristotelismo, em tudo o que eu estudei, nunca vi incompatibilidade alguma; quando Aristóteles fala: "nós, os platônicos", ele sabe por que está falando isso, ele está tentando desenvolver certos aspectos específicos da obra do seu mestre, contra o qual ele jamais se voltou no que quer que fosse. Mas, na cabeça do Lyndon LaRouche, tudo no mundo é guerra e conflito, e essas brigas estruturais, que vêm desde o começo dos tempos, são o princípio explicativo de tudo o que está acontecendo hoje. Então ele vê algumas continuidades históricas que só podem valer analogicamente, como, por exemplo, os globalistas de hoje, que LaRouche considera os comerciantes venezianos do século XV. **[1:20]**

Pode haver uma analogia, mas não há uma continuidade histórica concreta, não são as mesmas famílias, não são as mesmas pessoas. Ele às vezes está confundindo o que são linhas de significação, como diz o Eric Voegelin, com linhas de continuidade direta da ação, como se vê em uma dinastia nobiliária, uma dinastia qualquer, os Rockefeller, por exemplo. Ali você tem a continuidade concreta de uma ação que vem do bisavô para o avô, para o pai, para o filho, para o neto etc. Ou em um partido político, ou em uma igreja. Há uma continuidade material da ação. Porém, entre os comerciantes venezianos e os globalistas de agora não há isso, de fato não são as mesmas pessoas. E mesmo onde haja algum parentesco, isso por si só não prova a continuidade de uma ação dinástica. Além do parentesco, precisa haver ensino, transmissão, disciplina passada de pai para filho. Um sujeito de determinada família dizer tal coisa no século XIV e outro dizer algo parecido no século XX não significa que há uma continuidade de ação dinástica.

Aluno: O senhor tratou da questão de o indivíduo entregando-se à carne libertar-se do mundo. Isso não é coisa dos gnósticos?

Olavo: Claro que é. O gnóstico tem uma revolta contra o mundo criado, então a destruição do mundo está em seus objetivos. Essa destruição pode ser alcançada pelo ascetismo total, pela total renúncia à vida material sob todos os seus aspectos, inclusive o sexo e a procriação. Curiosamente, os gnósticos jamais renunciaram à alimentação, que eu saiba. Seria a coisa mais fácil. Quer se libertar do mundo? Basta parar de comer agora, e, em uma semana, está resolvido o problema. Para mim, o gnosticismo é evidentemente uma palhaçada — uma palhaçada trágica, mas uma palhaçada. Há quem ache o contrário: entregando-se ao último grau de dissolução dos prazeres da carne, o indivíduo também estaria de alguma maneira se destruindo e destruindo o mundo. Tudo isso, sem dúvida, é gnosticismo. Esse dualismo trágico do Lyndon LaRouche é gnosticismo.

Problemas sem solução são invenção do diabo. Todos os problemas que Deus inventou têm uma solução; mesmo que não tenham uma solução aqui, têm uma solução na eternidade. Mas para o diabo, não, o problema é eterno.

Aluno: De que modo o exercício de uma atitude, por exemplo, a de não julgar, se desdobra no aperfeiçoamento de outras atitudes? Ou melhor, como o treinamento de evitar uma determinada atitude menos nociva pode redundar no auxílio do melhoramento da alma, mediante a supressão ou transformação de vícios muito piores?

Olavo: Em sua pergunta, você já deu a resposta de alguma maneira. Na própria formulação da pergunta, você disse "evitar determinada atitude"... Vou dar exemplo de uma: não é possível se livrar de todos os pecados, mas você pode evitar algum em particular. Por exemplo, propor-se parar de fazer fofocas, parar de se interessar pela vida particular alheia e não falar mal de ninguém — é uma disciplina. Isso evidentemente repercute em todos os demais setores da personalidade. E quando qualquer impulso passa pelo filtro dessa atitude, quando esse impulso tem algo a ver com essa situação em particular, já sofre ali uma alquimização imediata. O único ponto a observar é o seguinte: Dietrich von Hildebrand diz que o pior obstáculo à moralidade não é a imoralidade, mas sim um problema interno inerente à própria moralidade, quando ela se expressa sob a forma de regras que devem ser obedecidas. Cada uma dessas regras pode até ser válida em si, mas seguir uma delas não implica não estar cometendo imoralidade em tudo o mais. Toda a moral social é constituída dessas regras soltas, e as pessoas se apegam a isso; e, na medida em que se apegam, elas se deformam e se pervertem. Por exemplo, a atual consideração que há pela intocabilidade do dinheiro público. Mas e se o político não rouba dinheiro público, rouba apenas dinheiro de particulares, dorme com a mulher do próximo, toma pico etc.? Quer dizer, a personalidade moral não pode ser constituída pela obediência a essas regras materiais, elas têm de ser a busca do bem tomada no seu sentido mais amplo. E esse bem, que você conhece universalmente, tem de ser identificado em cada situação concreta. O que implica, às vezes, o bem não coincidir exatamente com aquela regra material externa. Quer dizer, se você pretende obedecer a todas as regras que lhe impuseram, vai deformar completamente a sua alma, vai criar perfeições parciais que se tornam bloqueios à perfeição mais geral.

Aluno: Muitas vezes, o senhor se referiu ao fato de que atualmente a Nova Ordem Mundial emprega uma estratégia muito mais sutil e eficiente no que diz respeito à implantação de políticas e medidas de reengenharia social. Não é mais o caso de se valer dos parlamentos, das leis e das grandes declarações de direitos. Esses instrumentos têm certa visibilidade e sempre

despertam, de uma forma ou de outra, resistência dentro da sociedade. Nesse sentido, já faz algum tempo que os próceres da Nova Ordem Mundial descobriram que podem alcançar os mesmos resultados, com muito mais eficácia, rapidez e praticidade, por meio de atos e portarias administrativas, decisões judiciais. Daí a questão que eu proponho: em que medida as decisões do Supremo Tribunal brasileiro, notadamente nos casos dos fetos anencefálicos e da união civil gay, materializam no Brasil a agenda da Nova Ordem Mundial? A resposta me parece clara, mas eu pretendo investigar as conexões materiais (...)

Olavo: Voltamos à questão de distinção entre linhas de significado e conexões materiais.

Aluno: (...), a influência dos grupos globalistas e o trabalho prévio desses vários agentes que, em última análise, desembocaram nessas decisões judiciais.

Olavo: Esse é um trabalho maravilhoso para você fazer. Eu tenho certeza de que nenhuma lei foi promulgada no Brasil nos últimos vinte anos nem nenhuma dessas grandes decisões judiciais foi tomada sem que viesse de algum modo modelada, pronta, desde Genebra. A decisão já foi tomada lá, a política foi implantada e todo mundo vai segui-la. Existem duas maneiras de fazer isso: uma delas é pela influência cultural disseminada, a técnica da revolução cultural, ou seja, você domina o vocabulário, a simbologia, o imaginário, e então, por média estatística, as pessoas vão acabar seguindo aquilo. Evidentemente, o fato de o sujeito ser ministro do STF não quer dizer que ele está imune a essa influência. A outra maneira é a linha da influência material direta: são os grupos de pressão, propinas, comprometimentos pessoais. E é claro que é mais fácil você estudar no primeiro sentido do que no segundo. Mesmo assim, não é fácil. Mas, no segundo, é um trabalho atroz, porque depende da reconstituição de relações pessoais: fulano participou de certa entidade, em tal época, onde ele conheceu beltrano, do qual ele recebeu tal e qual ensinamento, ou então recebeu tal e qual favor, o qual depois ele retribuiu desta ou da outra maneira. Isso é perfeitamente possível fazer, mas é um trabalho **[1:30]** infernal. Sozinho, você não vai conseguir, precisa de mais gente para fazer isso.

Um exemplo de algo desse tipo é o site de David Horowitz, *Discover the Networks*. Lá há fichas com dados de pessoas e organizações, e também por temas. Lendo aquilo, você vai reconstituindo quem conhece quem. Aqui nos EUA, existe uma vasta tradição de investigações desse tipo, quer dizer, os livros baseados nesse tipo de informação são muitos, sempre uma obra dessas está sendo publicada, então aqui é difícil esconder as coisas. É possível esconder do povão, mas do estudioso e do pesquisador, não se esconde nada, o pessoal descobre tudo. Descobre, mas às vezes a coisa fica em um circuito limitado. O último livro do Stanton Evans, *Stalin's Secret Agents*, é uma investigação maravilhosa desse tipo: quem conheceu quem, quem estava ligado a quem, em que contexto, quem devia favor para quem, quem influenciava quem — um por um. Outro livro do Stanton Evans, *Blacklisted by History,* sobre a história do Joe McCarthy, também é uma investigação desse tipo. Herbert Romerstein fez muitas investigações maravilhosas exatamente desse tipo. Isso leva muitos anos. E esse pessoal todo que eu estou citando não trabalhava em um terreno nu e cru. No Brasil, não há nada disso.

No Brasil, até hoje, não existe um único trabalho, uma única investigação sobre o sistema petista de informações que o José Dirceu, com a tecnologia que ele aprendeu em Cuba, montou nos anos 90, que era chamado de PTPol. Em 93, eu passei um ano estudando a CPI das Empreiteiras. Fui contratado pela empreiteira Odebrecht para estudar o negócio e fazer um relatório para eles. Enquanto fazia isso, eu percebi essa PTPol em ação. Como estava com verba da Odebrecht, eu cheguei a contratar dois pesquisadores para que fossem procurar alguns desses informantes do PT que trabalhavam em empresas, para saber como funcionava,

que tipo de informação passavam para quem, qual era o canal que seguiam. Foi a única coisa que foi feita nesse tempo todo. É claro que, sem esse sistema petista de informação, não teria sido possível tomar o poder nem criar coisas como o Mensalão. Nada disso poderia ter acontecido. Já se passaram quase vinte anos e ninguém estudou isso. Mais ainda, até hoje ninguém estudou mais a fundo o Foro de São Paulo.

O Brasil é uma sociedade que vive no escuro. São vinte ou trinta anos de trevas, e ninguém sabe o que está acontecendo. Não só no domínio da cultura e da história psíquica, na história cultural, mas também na história material. Nós não temos nada disso. São trinta ou quarenta anos de história psíquica que se desenrolaram, trouxeram transformações imensas, sem que ninguém se desse conta do que está acontecendo. Os indivíduos já nascem no escuro, eles não têm a informação que vem da geração anterior, então ninguém sabe o que está acontecendo.

Eu sei que alguns de vocês vão fazer, e espero que façam, investigações nesse sentido. Esse vai ser um trabalho heróico, porque vocês estão trabalhando sem financiamento, sem ajuda nenhuma e contra tudo e todos. Não é um problema de oposição política, é o muro da ignorância. A ignorância é uma força física, acreditem. Quando eu falo "muro da ignorância", não é força de expressão, a ignorância é algo que resiste, é como tentar empurrar um muro mesmo. Mas se você empurrar, um dia o muro cai. Eu mesmo estou felicíssimo de ter conseguido esclarecer tanta coisa, quando havia tanta gente fazendo o possível para obscurecer os fatos, fazer todo mundo esquecer, para que ninguém soubesse de coisa nenhuma. As circunstâncias não são propícias para esse tipo de investigação, mas isso mesmo torna o desafio ainda mais fascinante e quase irresistível. Então vá em frente nessa sua investigação.

Antes de encerrar. Quanto ao apelo que fiz para ter assistentes aqui, recebi várias ofertas, mas a maioria delas eu não posso aceitar porque as pessoas não têm conhecimento suficiente da língua inglesa. Então assim é impossível. Nós não vamos ter tempo para que a pessoa comece a treinar o inglês aqui, realmente não dá. Agradeço a todos que ofereceram ajuda, mas nós já estamos mais ou menos fechando negócio com duas moças. Não vou dar os nomes ainda, depois eu informo. Eu agradeço imensamente o interesse, a generosidade de suas ofertas, mesmo daqueles que dizem que não falam inglês. Mas sem inglês, não dá.

Aqui, o Pedro de Lima diz que está trabalhando em um romance. Gostei muito, não precisamos comentar aqui. Nós vamos comentar esses projetos depois, mas, vá em frente, Pedro, a idéia é boa. Tomara que dê certo. Também o Diogo de Almeida Fontana apresenta um projeto. Eu sugiro que esses projetos sejam mandados para o e-mail <olavo@olavodecarvalho.org>, informando, no *subject*: "projeto COF". Assim eu posso colecionar todos eles, organizá-los em uma pastinha e depois, daqui a uma semana, começar a comentá-los, dar conselhos etc.

Até a semana que vem. Muito obrigado.

Transcrição: Cynthia Leite, Gio Fabiano Voltolini Jr., Jussara Reis de Abreu.
Revisão: Elisabete Franczak Branco.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 185
22 de dezembro de 2012

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Vamos continuar com o tema da lógica que esboçamos na aula passada. Os três primeiros parágrafos do texto que está *on-line* são referentes à aula anterior e têm relação com o texto que vamos usar hoje, *Lógica e Temporalidade,* de autoria do dr. Oliver Sacks (página 3). E, depois, como ilustração do que eu estou dizendo aqui, e que vou complementar com algumas observações sobre a questão do método científico, vamos aplicar na análise do texto do dr. Sacks.

Esse texto só me chamou atenção porque foi indicado no curso de um debate que está havendo na revista *Dicta* entre o Júlio Lemos, Joel Pinheiro e outras pessoas. Nesse debate, eu vi algumas afirmações muito engraçadas, entre as quais a do Joel Pinheiro. Segundo ele, "Toda e qualquer experiência humana pode ser provocada mediante estimulação de certas áreas do cérebro." Sobre isso, eu fiz uma observação: Como é isso? Do que se trata? A resposta dele foi que "São apenas as sensações". O que também é errado. Mas depois o Júlio Lemos indicou este texto aqui, dizendo que, em última instância, quanto a qualquer questão relativa às chamadas experiências fora do corpo, experiências de quase-morte, e as visões que as pessoas têm durante essas experiências, a última palavra será da neurociência. O que eu considero uma impossibilidade absoluta.

No curso desse debate, eles citaram o texto do Oliver Sacks, que é um exemplo particularmente ilustrativo de certas confusões muito correntes nesse tópico, então vou usar o texto aqui para ilustrar. Antes eu precisaria ler, analisar e explicar o texto *Lógica e Temporalidade*, e depois prolongar as observações que fiz aqui com relação à lógica, vendo como essas observações se aplicam ao método científico em geral. Em seguida, vamos analisar a questão da possibilidade de uma abordagem científica dessas experiências. O Oliver Sacks diz o seguinte:

> Negar a possibilidade de alguma explicação natural para uma experiência de morte próxima é mais do que não-científico, é anticientífico.

Creio que ele tem razão! É perfeitamente possível uma explicação científica, porém o que ele entende por natural é um pouco deslocado do contexto, mas, veremos. Eu vou ler o trecho todo, e depois reler e comentar parte por parte:

> A lógica é a ciência do discurso coerente. Não do discurso sobre isto ou sobre aquilo, não deste ou daquele discurso, mas do discurso em geral, considerado independentemente de qualquer conteúdo em particular. Qual o conteúdo de um discurso sem nenhum conteúdo em particular? São entes hipotéticos, meros esquemas de possibilidade. Do ponto de vista do seu conteúdo, portanto, a lógica é a ciência das relações possíveis entre entes hipotéticos. Dito de outro modo, é a ciência da possibilidade em geral. Seu objeto é a estrutura da possibilidade enquanto tal.

> Mas nenhuma possibilidade pode ser concebida sem referência a um quadro de condições reais que a possibilitam, e nenhuma condição real pode fazer parte do objeto da lógica. O estudo da possibilidade, sem referência a nenhuma condição real, só pode ser feito desde o ponto de vista das limitações intrínsecas da possibilidade em geral.

Dizer que o conteúdo de um discurso sem nenhum conteúdo em particular são entes hipotéticos significa que nenhuma afirmação lógica pode, em si, ser verdadeira ou falsa. Mas ela pode ser apenas considerada necessária ou impossível. Na verdade, a lógica só tem dois conceitos: o necessário e o impossível. O necessário é a impossibilidade do contrário. Se A é igual a A, então A não pode ser diferente de A em hipótese alguma. Portanto, essa é uma relação necessária entre entes hipotéticos. O conceito de verdadeiro e falso só pode se aplicar a entes reais. Eu já expliquei que a ideia de proposição verdadeira ou falsa é um perfeito *nonsense,* só existe o juízo verdadeiro ou falso, e o juízo pressupõe evidentemente um objeto a respeito do qual ele ajuíza alguma coisa. Se é um objeto puramente hipotético, então a veracidade dele só pode ser uma veracidade hipotética, que não é uma veracidade em sentido estrito, apenas uma coerência interna da possibilidade.

Por outro lado, dizer que a lógica é o estudo da possiblidade é, de certo modo, contraditório, porque, se nenhuma possibilidade pode ser concebida sem referência a um quadro de condições reais que a possibilitem, então a possibilidade jamais poderia ser estudada em si mesma. Só existe possibilidade disto ou possibilidade daquilo. Se pensamos em estrutura geral e abstrata da possiblidade enquanto tal, então, a rigor, ela não pode ser estudada nesses termos, e sim do ponto de vista das suas limitações internas, e não externas, porque não temos um objeto real externo com o qual compará-la e pelo qual aferi-la. Mas, se a possibilidade tiver limitações internas, ou seja, se existir algo que seja impossível, então as várias modalidades e graus de impossibilidade formam a estrutura interna da possibilidade. Portanto, se entendêssemos ao contrário, ou seja, a possibilidade como algo totalmente ilimitado, que não excluísse nem mesmo a contradição, então não seria possível nenhum estudo da possibilidade, e a lógica simplesmente jamais teria existido, de modo que, quando eu digo que a lógica é a ciência do discurso coerente, não se trata evidentemente do discurso humano, ou da fala humana, e sim do discurso no sentido mais abstrato possível: como simples encadeamento de proposições. Prosseguindo:

> O estudo da possibilidade, sem referência a nenhuma condição real, só pode ser feito desde o ponto de vista das limitações intrínsecas da possibilidade em geral. Os conceitos fundamentais da lógica são, portanto, o necessário e o impossível.

Não o verdadeiro ou o falso.

> O necessário e o impossível considerados em escala absoluta, incondicionada, independentemente de quaisquer variações reais que os modulem ou atenuem.

Ao estabelecer como primeiro princípio a identidade, ou seja, que A é igual a A, deve haver uma série de possibilidades de negação hipotética disso. Essas possibilidades podem se complicar enormemente conforme o número de sinais usados para montar essas proposições, de modo que você pode fazer uma sequência de proposições de dez páginas que, reduzida, diga em última análise que A é diferente de A, então você terá se chocado com uma impossibilidade. Mas essa complexificação das proposições é a própria estrutura da lógica.

> Os conceitos fundamentais da lógica são, portanto, o necessário e o impossível. O necessário e o impossível considerados em escala absoluta, incondicionada, independentemente de quaisquer

> variações reais que os modulem ou atenuem. Trata-se, portanto, da pura forma do necessário e do impossível. Todas as escalas intermediárias entre o necessário e o impossível [o provável, o razoável, o verossímil ou o meramente possível] dependem necessariamente de condições reais que as delimitem.

Não é possível falar de uma probabilidade em si, pois toda a probabilidade é referida a um quadro de condições que acentua determinadas possibilidades, e [0:10] reprime, atenua ou diminui outras. E por isso mesmo essas escalas intermediárias não podem por si mesmas ser objetos da lógica. Na lógica de Aristóteles, o provável ou o razoável é objeto da dialética! A dialética, até certo ponto, depende da lógica, mas tem as suas regras próprias, ao passo que o verossímil e o meramente possível são objetos da retórica e da poética. Claro que podemos dizer que tudo isso faz parte da lógica, mas é como se disséssemos que são lógicas imperfeitas, que não podem ser reduzidas inteiramente ao conceito do necessário e do impossível.

> A lógica considera o necessário e o impossível independentemente não só de quaisquer condições reais, mas independentemente do conhecimento humano.

Ou seja, aquilo que seria necessário ou impossível em si mesmo, ainda que ninguém soubesse disso.

> No entanto, é evidente que, se o conhecimento humano, com todas as suas limitações e possibilidades, não pode fazer parte do objeto da lógica, ele faz parte, necessariamente, das condições que permitem a existência da lógica como ciência. A lógica, portanto, ignora necessariamente a condição de possibilidade da sua própria existência enquanto ciência.

Uma coisa é conceber o esquema das possibilidades, e outra é conceber o conhecimento que o ser humano pode ter delas. Esse conhecimento não é definido apenas pela estrutura da possibilidade enquanto tal, mas pelas possibilidades de disposições do próprio ser humano. Ou seja, condições reais, e não hipotéticas, que não são condições puramente lógicas. Portanto, seria preciso ter uma ideia da estrutura do ser humano, e saber até onde ele pode ou não conhecer (o que inclui evidentemente o conhecimento da própria lógica), isso quer dizer que a possibilidade da existência da lógica como ciência não faz parte da lógica, tem de haver uma outra ciência completamente diferente.

> A lógica, portanto, ignora necessariamente a condição de possibilidade da sua própria existência enquanto ciência. (Não cabe deixar-se enganar por meras palavras: a chamada "lógica material" [nome que às vezes se dá à teoria do conhecimento] não é uma lógica de maneira alguma, mas a ciência de uma realidade empírica, que é o conhecimento humano).

Ou seja, tudo aquilo que depender de uma referência empírica está totalmente fora do campo da lógica. A lógica lida somente com a possibilidade hipotética enquanto tal, sem conteúdo e sem referência a nada de real. Somente por essa observação constata-se que existe algo errado no ensino da lógica de modo geral, na medida em que se usa muito o conceito de verdadeiro e falso. É totalmente impossível elaborar uma tabela de proposições verdadeiras ou de proposições falsas, pois nenhuma dessas proposições pode ser verdadeira ou falsa, só pode ser necessária ou impossível. Ou seja, ou ela obedece ao princípio de identidade, ou tem uma contradição interna e só.

A falsidade de fato não faz parte da lógica, apenas a falsidade intrínseca, ou seja, a contradição. A contradição entre entes hipotéticos, que não precisam ser nem mesmo entes, podem ser meras palavras, meros sinais ou puros nadas, e mesmo que sejam puros nadas, as relações entre eles estariam balizadas pelo necessário e pelo impossível – e isso é todo o campo da lógica. De maneira que o simples fato de se usar os termos "verdadeiro" e "falso" já é uma

espécie de abuso de linguagem, que leva o aluno a pensar que a lógica está falando de alguma coisa. Esse erro penetrou tão profundamente na mente humana que determinou todos os estudos de lógica durante pelo menos meio século, quando se acreditava que as regras da lógica eram as regras do pensamento humano – e foi exatamente isso o que se chamou de psicologismo. Quer dizer, a redução das leis da lógica, que são leis puramente abstratas e formais, às leis reais e naturais do pensamento humano, que são definidas pelas estruturas do cérebro, pelo tamanho do corpo, pelos cinco sentidos, etc. Ou seja, em última análise, a lógica foi reduzida a uma ciência natural. O que é tão absurdo quanto reduzir a aritmética a uma ciência natural, a uma ciência dos objetos reais. Se há uma coisa que ninguém duvida mais é que a estrutura da lógica é a mesmíssima estrutura da aritmética elementar. E nenhuma das duas lida com nenhum objeto real, apenas com objetos hipotéticos.

Então, essa corrente, denominada psicologismo, é o objeto daquelas primeiras duzentas páginas das *Investigações Lógicas*, de Edmund Husserl. Na obra, Husserl demonstra a absoluta impossibilidade do psicologismo. Mas o psicologismo é algo verdadeiramente sorrateiro e esquivo, quase diabólico, que volta sob mil novos disfarces – exatamente o caso que veremos no artigo do Oliver Sacks –, e não passa de um psicologismo otimizado, de um *upgrade* do psicologismo, e, portanto, tem todos os defeitos congênitos do psicologismo, por mais disfarçado que esteja!

> Considerada desde o ponto de vista da possibilidade da sua existência como ciência, a lógica é uma expressão, ou conseqüência, da unidade da consciência humana.

O conteúdo da lógica, que são as relações necessárias ou impossíveis entre objetos hipotéticos, não tem nada a ver com o conhecimento humano, mas a ciência da lógica é evidentemente uma parte do conhecimento humano, e depende, portanto, da estrutura do ser humano. Então, a lógica como ciência só é possível na medida em que exista um fenômeno que se chama unidade da consciência humana.

> Sem esta, a estrutura da possibilidade em geral permaneceria intacta, mas o seu conhecimento seria totalmente inacessível aos seres humanos, como o é para os ursos ou as galinhas. A unidade da consciência humana verifica-se (...)

Sacks deveria ter colocado aqui "por exemplo".

> Verifica-se no tempo, na continuidade entre o que se pensa (ou se sabe) num determinado instante e o que se pensou (ou se soube) num momento anterior.

Sem isso é absolutamente impossível qualquer conhecimento da lógica. Ainda que as relações lógicas, consideradas em si mesmas, permanecessem intactas, se ninguém as conhecesse – como de fato elas já valiam, já estavam em pleno vigor antes do advento do ser humano sobre a Terra, e continuarão depois da extinção da espécie humana –, o conhecimento delas pelo ser humano seria absolutamente impossível se não fosse por um pequeno detalhe: enquanto eu estou pensando uma coisa, retenho algo do que pensei antes e sou capaz de relacionar uma coisa com a outra. Sem isso, a nossa percepção seria inteiramente atomística, ou seja, eu só perceberia as relações que estão, por assim dizer, fisicamente presentes.

Por exemplo, quando a galinha está botando um ovo, ela sabe que está botando um ovo naquele momento, e não na véspera. Tanto que ela começa a cacarejar quando o ovo sai, e não no dia seguinte. Do mesmo modo, se um cachorro está perseguindo um coelho ou um gato, este ou aquele sabe que tem de correr do cachorro naquele mesmo instante, e não na semana passada ou amanhã.

Então, quando as relações se manifestam de maneira fisicamente presente, todos os animais podem percebê-las. Mas o ser humano percebe relações entre coisas que não estão acontecendo, entre coisas que foram meramente pensadas. Então, aquilo que foi pensado ontem ou há cinco minutos continua presente.

> A retenção do pensamento pensado e a sua protensão, ou projeção num pensamento seguinte, são as condições sem as quais não poderia haver pensamento lógico, muito menos uma ciência do pensamento lógico.

Haveria as relações lógicas consideradas em si mesmas, que não são pensamento lógico. Quer dizer, A continuaria a ser A, dois mais dois continuaria a ser quatro: só que ninguém saberia disso. E, portanto, ninguém pensaria nisso.

> Os objetos da lógica, no entanto, por serem meramente hipotéticos, são intemporais, atemporais ou, se quiserem, supratemporais. A possibilidade de uma ciência da lógica repousa, portanto, inteiramente na possibilidade de objetos atemporais se tornarem [0:20] acessíveis a uma consciência temporal por meio da mera continuidade desta última.

Então, se os objetos não estão na temporalidade, não podem ser experimentados como fatos da temporalidade! Por exemplo: está chovendo; o gato está correndo; o gato está dormindo em cima da cama; e assim por diante: todos eles são fatos que transcorrem no tempo. Aquilo que é supratemporal não poderia ser observado no tempo. Mas existe uma possibilidade de acesso a essas realidades por meio dessa continuidade do pensamento humano. Ou seja, dessa unidade e dessa integridade da consciência humana que retém aquilo que foi pensado e antecipa aquilo que será pensado em seguida. A estrutura do mais simples dos silogismos mostra isso. No argumento: "Todo homem é mortal; Sócrates é homem; logo, Sócrates é mortal", se nos esquecermos da primeira premissa enquanto enunciamos a segunda, não chegaremos à conclusão alguma. E isso permanece ao longo de cadeias de demonstração extremamente complexas e bastante longas.

O que é um sistema filosófico? Por exemplo, ler as *Meditações Metafísicas* de René Descartes do começo ao fim três vezes e depois perceber aquele transcurso inteiro como se fosse uma forma estática, um conjunto de relações atemporal. Embora a nossa experiência de leitura transcorra inteiramente no tempo, somos capazes de conceber a estrutura daquelas ideias, daquele sistema de proposições como se fosse uma ordem permanente ou atemporal. Do mesmo modo, se eu percorro um edifício internamente, tenho de passar por um compartimento de cada vez, pois não posso estar em todos os quartos ao mesmo tempo, nem no banheiro e na sala ao mesmo tempo, mas, depois de ter percorrido o espaço todo um certo número de vezes, sou capaz de conceber a estrutura interna desse edifício como sendo uma ordem no espaço! Portanto, uma ordem simultânea. Embora todos os compartimentos estejam lá ao mesmo tempo, eu não posso percorrê-los ao mesmo tempo, mas posso pensá-los ao mesmo tempo graças a esse fator da continuidade do pensamento humano, continuidade da consciência humana, ou unidade da consciência humana. Certas relações simultâneas, e que estão presentes o tempo todo, só se tornam concebíveis porque temos essa continuidade no tempo. Ou seja, a continuidade no tempo é o que representa para nós a ordem simultânea. Quer dizer, não podemos perceber de uma vez todos os fatores de uma ordem simultânea, a não ser depois de a percorrermos. Temos de percorrê-la parte por parte, ou seja, no tempo.

Também é assim quando se ouve uma música. Muito tempo atrás, eu costumava sugerir a meus alunos que ouvissem a 5ª Sinfonia de Beethoven 153 vezes, ou 167 vezes, alguma coisa assim, até decorar. Mas o que significa decorar? Significa conceber uma estrutura como um

todo simultâneo no tempo, ou seja, acima do tempo, como provavelmente o próprio Beethoven a concebeu! Se ele concebesse apenas trecho por trecho, a sinfonia não teria unidade nenhuma e não seria reconhecível como tal. Seria apenas uma sequência indefinida de sons no espaço. Isso quer dizer que ele teve alguma percepção da estrutura antes de compor. E é a essa percepção de estrutura que retornamos depois de ouvir a música várias vezes e guardá-la na memória!

A continuidade da memória, a unidade da consciência humana, é o equivalente humano da ordem simultânea. É graças a isso que podemos conceber o intemporal, o supratemporal, o eterno etc. Senão tudo isso seria perfeitamente inexistente para nós. Desse modo, guardem este preceito metodológico: o acesso humano à concepção de coisas supratemporais ou eternas é função da continuidade da consciência humana, ou unidade da consciência humana. Nem todas as almas, nem todas as consciências têm acesso a isso na mesma medida. O atemporal, o supratemporal, pode ser inconcebível para certas pessoas, ainda que tenham a capacidade de pensamento lógico. Algumas pessoas podem também conceber essa noção de atemporalidade apenas de modo analógico, na hora em que captam uma relação atemporal. Por exemplo: dois mais dois são quatro, eternamente. Então, isso fica para esse indivíduo como se fosse uma imagem ou símbolo de uma atemporalidade. Mas ele não vai passar muito além disso. A possibilidade de você conceber coisas numa esfera eterna depende de algo que se chama concentração. Nem todas as pessoas têm a mesma capacidade de concentração. Concentração significa manter o mesmo objeto diante do olhar da sua atenção imutavelmente durante algum tempo. Essa capacidade definitivamente não é a mesma em todas as pessoas.

Então vamos lá:

> Essa possibilidade (...)

Quer dizer, a possibilidade de os objetos atemporais tornarem-se acessíveis a uma consciência temporal por meio da continuidade desta última.

> (...) só existe porque a consciência humana é capaz de transitar entre o simultâneo e o sucessivo, ou seja, de representar o tempo por meio do espaço e vice-versa.

Quando um arquiteto expõe um projeto, ele previamente elaborou o desenho, as plantas, a projeção em terceira dimensão, para então explicar a estrutura do edifício. Ele tem de explicar isso no tempo, portanto está fazendo uma representação temporal de relações espaciais que são simultâneas. Do mesmo modo que, depois de ouvir uma música no tempo, podemos concebê-la como uma estrutura permanente no espaço ou fora do espaço – uma estrutura puramente lógica ou puramente matemática, se quiser. Então, faz parte da natureza da consciência humana essa possibilidade de transformar a representação temporal na espacial e vice-versa. A ciência da lógica só é possível por isso.

> Suponhamos que você acompanhou uma longa demonstração no quadro-negro. O expositor escreveu uma proposição, depois outra, depois outra e assim por diante até a conclusão. É uma série de fatos que se desenrolam no tempo. No entanto, se em seguida você não for capaz de apreender a demonstração inteira em modo simultâneo, como um conjunto de relações independentes do tempo, a validade da demonstração lhe escapará por completo.

Ou seja, quando chega à conclusão, os enlaces entre as proposições anteriores que garantem a validade da proposição já desapareceram do seu círculo de consciência, então a proposição final, a conclusão, parece-lhe uma proposição como qualquer outra, que não está garantida por nada além dela própria.

> Acontece que, com o desenvolvimento da técnica lógica e a utilização dos computadores, é possível traçar cadeias lógicas tão longas que escapam a qualquer possibilidade de verificação humana: nenhum ser humano é capaz de acompanhar todos os passos da demonstração e retê-los na memória de modo a apreender, no fim, a unidade entre eles e a conclusão.

Essa possibilidade que existe atualmente nos computadores é função da possibilidade da lógica, a qual, por sua vez, é função da continuidade da consciência humana. A consciência humana possibilita a ciência da lógica, e esta, ao se aperfeiçoar, pode criar códigos binários, computadores etc., e a partir disso criar cadeias dedutivas tão imensamente longas que nenhum ser humano poderia guardá-las na memória até conseguir chegar ao fim e verificar se está certo [0:30]. Ou seja, a continuidade da consciência humana cria possibilidades técnicas que transcendem a possibilidade de verificação pela mesma consciência humana.

> A unidade da consciência humana que possibilita o advento da lógica torna-se aí um mero detalhe irrelevante no curso de uma seqüência de demonstrações que prossegue imperturbavelmente sem ela, ou a despeito dela.

Eu disse no começo que as relações lógicas, consideradas em si mesmas, são puramente atemporais e, portanto, eternas, por assim dizer – eram válidas antes de existir o ser humano, antes de existir a ciência da lógica, e permanecerão válidas depois da extinção da espécie humana. Elas não dependem da consciência humana de maneira alguma, mas a possibilidade da ciência da lógica repousa na unidade da consciência humana. Então, graças a essa unidade, é possível criar uma ciência que estuda e apreende essas relações lógicas.

Com o desenvolvimento da própria ciência da lógica, sua aplicação cria uma situação na qual, de novo, as relações lógicas começam a transcender o horizonte da consciência humana, como já transcendiam antes. Isso quer dizer que você está perante este mundo de cálculos desse tipo (feitos por computador) como o primeiro homem estava diante das relações lógicas consideradas em si mesmas; relações lógicas universais. Então, essas relações lógicas universais são um fato objetivo, um fato da própria estrutura da realidade, que independe do ser humano, e depois de alguns milênios de avanço da ciência da lógica, as relações lógicas que foram captadas ou apreendidas através da consciência humana, e das máquinas que essa consciência criou, tornam-se, novamente, transcendentes à consciência humana e inabarcáveis por ela como totalidade. Ou seja, elas viraram novamente um objeto, não são mais conhecimento. Agora elas são uma coisa! Tal como as relações lógicas no início (antes do advento da ciência da lógica), não eram conhecimento humano, e sim um dado da realidade, uma coisa.

> O sentimento subjetivo de certeza que acompanha as demonstrações lógicas (...)

Ele desaparece, evidentemente. Você não pode ter nenhum sentimento subjetivo de certeza se não é capaz de acompanhar a demonstração até o fim. Então, esse sentimento subjetivo de certeza:

> (...) é então substituído por uma aposta na confiabilidade das máquinas que efetuam as demonstrações.

Quando se é capaz de acompanhar uma demonstração, você percebe os enlaces necessários entre as várias proposições, e entende que a última proposição, a conclusão, está exigida pela primeira e por todas as anteriores. Dessa forma, você tem o sentimento subjetivo de certeza, e diz “isso é necessário” ou “isso é verdadeiro”. Porém, aqui, isso se tornou impossível. Não há

mais a experiência subjetiva da certeza. O que garante a veracidade ou a adequação das conclusões é somente a confiabilidade das máquinas que você usou. Nada mais garante. Por outro lado, essa confiabilidade depende da confiabilidade do fabricante da máquina, de quem a planejou e de quem a manipula.

> Essa aposta, por sua vez, depende da confiança que se deposite numa comunidade de pessoas qualificadas que subscrevem a mesma aposta.

Então, na verdade, o sentimento subjetivo de certeza foi substituído pela fé que se tem na idoneidade da comunidade científica, dos fabricantes de computadores etc., sabendo que tudo isso está infinitamente acima de seu alcance, acima da possibilidade de qualquer verificação direta. Isso cria uma situação inédita para a humanidade.

> Dito de outro modo: quanto mais se aperfeiçoam os instrumentos da lógica, mais as operações que ela realiza tendem a escapar de todo controle humano e a depender de um ato de fé na autoridade da comunidade científica.

Não só da comunidade científica, mas também na confiabilidade dos fabricantes de computadores, e assim por diante. O que você pode dizer é o seguinte: é improvável que os computadores estejam errados ou que o erro resida na comunidade científica inteira. De fato, é altamente improvável. Só que agora as noções do necessário e do impossível passaram a depender de uma probabilidade, que não é um elemento lógico de maneira alguma. Ele é um elemento que depende de condições reais da existência humana, por exemplo, a estrutura do nosso cérebro, a estrutura social, a língua que falamos etc., ou seja, depende de uma infinidade de condições empíricas, cujo conhecimento na totalidade também é inabarcável.

> Com isso, escapamos da esfera de razoabilidade do diálogo humano e entramos numa outra esfera de racionalidade, que já não se baseia no discurso coerente, e sim numa rede mundial de máquinas e instituições que nenhum ser humano pode abarcar num só olhar e controlar intelectualmente.

Isso com relação à lógica. E essa é uma situação que já estamos vivendo. Não é algo hipotético, ficção científica, utopia, nem nada parecido; é a situação presente. Com relação ao método científico, podemos dizer que quase diariamente surgem novas ciências. Pegando como amostra apenas o departamento das neurociências, veremos que surgiram várias ramificações dessa ciência desde os primeiros experimentos neurofisiológicos. Hoje em dia, existe até mesmo a neuro-história da arte, cujo maior expoente é um professor chamado Baxandall, que sem dúvida fez um trabalho genial, só que podemos nos perguntar: qual a possibilidade de uma neuro-história da arte? Ela repousa na possibilidade de você examinar os cérebros dos artistas que produziram as obras, o que é impossível. Portanto, tal ciência é altamente conjectural, cuja prova final é impossível de obter. No entanto, é uma ciência. É uma ciência da possibilidade, do razoável, assim como a sociologia ou a ciência política. Dito de outro modo, a ciência que está lidando com os equipamentos mais finos e as observações mais precisas não passa, na verdade, de uma ciência humana.

Essas ciências se formam a partir da escolha de um objeto que o pesquisador julgou existir num certo momento. Porém, esse objeto é definido de tal modo que a própria ciência não pode retornar a ele e corrigir sua definição inicial. Todo estudo empírico que se faça dentro do campo dessa ciência está delimitado pela definição inicial do objeto, e não escapa dele. Portanto, esse estudo empírico em si mesmo não pode corrigir retroativamente a definição. Para corrigir a definição seria necessário compará-la com dados externos a essa ciência. Dados que vêm de outras ciências, do senso comum ou de outro lugar qualquer, mas que não

são da própria ciência que elaborou a definição inicial. Essa condição é frequentemente ignorada porque a comparação entre o objeto (tal como definido no início) e a realidade externa pressupõe alguma concepção que você tenha da ontologia geral, ou seja, de quais são os vários tipos de objetos de conhecimento possíveis. E essa ontologia geral é, naturalmente, uma ciência inteiramente *a priori*, que não depende de nenhuma das ciências particulares que se desenvolveram em seguida.

Toda e qualquer delimitação de um objeto de ciência pressupõe uma ontologia geral, e geralmente permanece inconsciente; aquilo não é discutido em termos ontológicos. Então as observações e investigações dessa ciência podem prosseguir indefinidamente sem que você saiba se o objeto inicialmente definido existe, e o que significa, no caso dele, a palavra "existir". [0:40] Por exemplo, a relação entre a estrutura de um quadro e a estrutura cerebral do pintor. Essa relação provavelmente existe, porém, imagine dois artistas pintando um elefante. Naturalmente, os quadros serão diferentes porque os pintores são pessoas diferentes. Mas isso não se dá porque eles têm cérebros diferentes. Obviamente eles têm cérebro, corpo, olhos, peso, padrões de atenção, educação diferentes etc., mas todas essas diferenças não estão registradas nos cérebros desses indivíduos. A estatura ou o peso de um sujeito não depende do cérebro dele. Tais fatores são inteiramente extracerebrais, e eles têm alguma relação na determinação da forma como os indivíduos representam o elefante. Mas existe outro fator que tem um peso decisivo em tudo isso: o próprio elefante. Se os dois pintores desenham um elefante, é porque tiveram alguma notícia de elefante. Mesmo que estejam desenhando de memória, ou de imaginação, algum elefante eles viram. E o elefante não faz parte, de maneira alguma, da estrutura cerebral dos pintores. Eu só posso perceber as diferenças entre duas representações de um elefante porque algo eu sei do próprio elefante, portanto eu tenho o *logos* analogante, ou seja, a razão das analogias; a razão das semelhanças e diferenças. Se eu não souber nada sobre elefantes, não posso dizer que duas representações deles são diferentes. A diferença só existe em relação à unidade de um objeto. Se o objeto não tem unidade alguma, eu não poderia nem mesmo saber que são diferentes.

Isso significa que, em toda essa ordem de estudos relativos ao cérebro e à cognição humana, sempre será necessária a presença do objeto. E o objeto, em primeiro lugar, não é uma percepção humana, mas sim um objeto, do qual acontece alguma percepção humana. E em segundo lugar, ele não é um componente da fisiologia nem da anatomia cerebral, e sim algo totalmente alheio, externo ao cérebro, inclusive porque aquilo que eu chamo de cérebro é apenas uma massa que, para mim, é também um objeto. Eu não posso, ao mesmo tempo, examinar o meu cérebro como objeto e usá-lo para entender esse mesmo objeto. Não há a menor possibilidade de fazer isso. Eu terei que examinar o cérebro de um terceiro, quer o cérebro ainda esteja dentro do crânio do sujeito, quer eu o tenha retirado para fins de exame; e se eu o retirei, ele decerto não vai mais funcionar. Então, se eu fizer a pergunta: "Existe algum objeto chamado cérebro além daquele que eu posso pegar em minhas mãos?", você poderá responder que sim, pois existe o *software* do cérebro; existem as redes neuronais internas e todas as possibilidades de suas relações. No entanto, eu não conheço essas coisas da mesma forma como conheço o cérebro. Eu precisaria saber o que é cérebro antes de ter observado todas essas redes e conexões neurais. Isso quer dizer que a simples definição inicial de cérebro já determinou toda a série subsequente das observações que eu possa fazer a respeito. E é certo que, na definição de cérebro, não está incluída a definição de nenhum objeto de conhecimento possível, sejam objetos hipotéticos (como os da lógica), sejam objetos fisicamente presentes (como os da zoologia ou biologia), sejam objetos intermediários e potenciais (como os da ciência política: Estado, leis etc.). Nada disso está incluído na definição de cérebro, portanto qualquer estudo que eu faça do cérebro, com vistas a esclarecer algo sobre o conhecimento humano, esbarrará sempre no problema de saber onde está o objeto.

Com base nessas observações, vamos examinar o texto do doutor Oliver Sacks. Eu não vou ler o texto inteiro, mas vocês podem fazer isso depois, e então prosseguiremos na próxima aula com esse exame. Começa assim:

> Existem muitos relatos cuidadosamente documentados na literatura médica sobre experiências religiosas intensas e capazes de alterar a vida durante ataques epilépticos. Alucinações de intensidade esmagadora, às vezes acompanhadas por um senso de bênção e um forte sentimento do numinoso, podem ocorrer especialmente com os chamados ataques extáticos, que podem ocorrer na epilepsia do lobo temporal. Embora possam ser breves, esses ataques podem levar a uma fundamental reorientação, uma metanóia, na vida de alguém. Fiodor Dostoievski era sujeito a esses ataques, e descreveu muitos deles.

Durante esses ataques, o indivíduo vê alguma coisa, mas é absolutamente impossível, mesmo mediante o exame neurofisiológico ou neuropatológico mais meticuloso possível, saber se o que o indivíduo viu existe ou não. Ou seja, estudando o cérebro, só é possível verificar aquilo que se passa dentro do cérebro. Se você disser que todos esses acontecimentos vistos durante esses ataques se passam dentro do cérebro, e somente lá, então evidentemente são alucinações. Mas como a perspectiva da neurociência se atém ao estudo do cérebro, não tem como se pronunciar quanto à existência ou não dos objetos. Isso significa que a diferença entre a percepção efetiva e a ilusão alucinatória é absolutamente inatingível por esse tipo de estudo. Por exemplo, se eu digo que o gato está em cima da mesa, é porque eu vi o gato lá. Mas nenhum exame do meu cérebro pode confirmar se o gato estava lá mesmo. Para que o exame do cérebro confirmasse isso, seria necessário que o fato de o gato estar sobre a mesa se passasse dentro do meu cérebro, e somente dentro dele. Ou seja, o estudo do cérebro só permite reduzir todos os fenômenos cognitivos a alucinações, porque eles não têm acesso a nenhum objeto. Isso quer dizer que a diferença entre o alucinatório e o não alucinatório, usada nesse tipo de raciocínio, é apenas uma diferença usual e de senso comum. Acreditamos que certas coisas que as pessoas vêem são reais e outras são alucinatórias. Mas isso evidentemente não é ciência, apenas uma crença.

A partir disso, o doutor Sacks começa a discutir se tais experiências podem revelar algo do mundo sobrenatural [0:50]. Não sabemos exatamente o que é o sobrenatural, no entanto, se não somos capazes de dizer se essas experiências nos revelam algum dado real de ordem natural, muito menos saberemos se captam algo do sobrenatural. E esse é, precisamente, o ponto que não é discutido. Na medida em que o cientista acompanha as alterações cerebrais que "produziram esses estados", ele diz que esses estados são inteiramente explicados pelas estimulações cerebrais. Então não necessita de objeto. Mas a mesma coisa acontece na visão que eu tenho de um gato sobre a mesa. Se o cientista que está observando o meu cérebro não olhar a mesa e o gato, e examinar somente o meu cérebro, ele somente verá que houve alterações neuroelétricas durante minha percepção do gato. No entanto, essas alterações neuroelétricas – por mais meticulosamente descritas que sejam – não serão capazes de dizer se o gato estava ou não em cima da mesa porque, para isso, é necessário observar o gato.

Isso quer dizer que esse tipo de estudo entra sempre num *loop*, numa espécie de profecia auto-realizável. Por exemplo, há um momento no texto em que o doutor Sacks diz que Deus é uma entidade puramente espiritual e, portanto, não pode ser objeto de percepção sensível, e que, no entanto, as pessoas que tiveram essas experiências dizem ter visto, de algum modo, Deus, anjos etc. Só que há uma diferença entre dizer que não se pode ver Deus pelo fato de Ele ser uma entidade puramente espiritual e dizer que não se pode ver Deus porque Ele não existe, pois, se Deus existe, eu, por definição, não posso vê-Lo, mas se Ele é o criador do mundo visível, então tem a capacidade de se mostrar. Porque, se Deus não tivesse nem mesmo

a capacidade de ter uma manifestação física reconhecível, muito menos poderia ter criado o mundo. Temos aí uma espécie de *loop* lógico na definição do que é Deus. Ou seja, no momento em que se define Deus como puramente espiritual e inacessível ao conhecimento humano, subentende-se que uma entidade assim não existe. Mas se você já definiu que ela não existe, para que estudar se os indivíduos O viram ou não? Isso absolutamente não faz sentido.

E, por fim, o doutor Sacks dirá:

> As alucinações, sejam revelatórias ou banais, não são de origem sobrenatural.

Segundo ele, acontecem no cérebro. Mas o problema não é a origem, e sim o objeto delas. Vamos admitir que tudo o que eu conheço é através do meu cérebro; então tudo está no meu cérebro e é criado por ele? A origem da experiência é uma coisa, e o seu objeto é outra completamente diferente. E por mais que eu estude a origem, o seu conhecimento total não dirá se o objeto existe ou não. Qualquer percepção sensível "se produz" no cérebro, ou seja, você pode acompanhar toda a produção dela no cérebro, mas não é possível dizer se fora do olho existia ou não aquele objeto. Pois o objeto imaginado, visto, por assim dizer, com os olhos da psique, provocará exatamente a mesma seqüência de reações.

É curioso como não apenas esse autor como muito outros ignoram essa simples questão da existência do objeto. Também não é preciso dizer que o material que esses autores escolhem para estudar o assunto já traz, de certo modo, a solução do problema, porque eles pegam experiências vulgares, acontecidas com pessoas comuns, geralmente evangélicos de uma igreja de fundo de quintal, que estiveram internados e acreditam ter visto isso ou aquilo. Tais autores nunca vão pegar como objeto de estudo as visões dos santos da Igreja, porque nesses casos não se trata de um sujeito que viu Deus durante um momento, muito menos de uma pessoa que se sentiu transformada por aquela visão, mas de alguém que foi realmente transformado, e passou por uma transformação fisicamente observável. Por exemplo, o Padre Pio de Pietrelcina, depois de algumas visões de Cristo, apareceu com os estigmas de Cristo. Poderiam dizer que isso foi uma reação histérica. Sim, sem dúvida, mas e se essa reação histérica é acompanhada, em seguida, por carismas e dons que são manifestos e comprováveis? E se o sujeito começa a operar curas miraculosas a partir daquela visão? Evidentemente, isso não pode ser estudado pelos mesmos meios que o doutor Sacks está dizendo em seu texto. É por isso mesmo que esses estudiosos evitam esse tipo de exemplo como o diabo foge da cruz. Ou seja, eles só pegam casos em que a transformação foi puramente subjetiva, de modo que a totalidade do acontecimento possa ser explicada internamente como um fenômeno imanente ao cérebro. Mas, se é imanente ao cérebro, então a própria distinção entre uma alucinação e uma percepção real se tornou irrelevante.

Como é possível o sujeito estudar tanto, e depois cometer erros absolutamente elementares, erros de método científico? Respondendo à pergunta de Sacks, sobre se o estudo científico dessas coisas é possível, eu diria que é possível, claro, mas não por pessoas com o nível de conhecimento dele. Precisa saber algo a mais, que ele não sabe. Por exemplo, ele precisaria saber que nem toda a amostragem vale a mesma coisa. E que, se você quer saber se essas visões e alucinações têm algum poder de preensão sobre a realidade, é preciso ter um meio de acesso à realidade (que aí foi apreendida), meio de acesso esse que não pode ser o exame do próprio cérebro, mas sim o exame da realidade apreendida.

Vimos na aula passada como um dos grandes lógicos do século XX, Bertrand Russell, ao pegar uma questão substantiva da realidade para analisar, comete erros pueris. E aqui é possível ver a mesmíssima coisa no doutor Sacks. No entanto, quando esse sujeito fala algo para pessoas

como o Sr. Julio Lemos e Joel Pinheiro, tem uma autoridade definitiva. Que autoridade tem um estudioso do cérebro sobre algo que se passa fora do cérebro? Nenhuma. Isso nos remete ao famoso caso do antropólogo antropófago: primeiro você delimita o objeto da sua ciência, excluindo dele uma série de fatos, e depois de estudar o seu objeto, você diz que aqueles fatos não existem, porque eles não foram observados dentro do objeto que você definiu, mediante exclusão desses fatos. Isso é um erro estrutural que se costumava observar nas ciências humanas, só que agora está aparecendo também na biologia. Claro que sempre existiu esse tipo de coisa em ciências naturais, só que ainda não havia chamado a minha atenção até agora.

Mas qual é o fator que produz nessas pessoas esse tipo de distorção? [1:00] Eu disse que a lógica é uma expressão da unidade da consciência humana (a ciência da lógica, e não as relações lógicas em si). A possibilidade da ciência da lógica deriva da unidade da consciência humana. O método científico é uma aplicação da lógica, um desenvolvimento da lógica, então também depende da unidade da consciência humana, mas acontece que, tal como o funcionamento da lógica, uma vez que essa ciência esteja criada, seu funcionamento se torna independente da mente humana, porque você pode operar por computadores etc., e do mesmo modo o método científico também se torna independente da unidade da consciência humana. Quando isso acontece, a conseqüência é que a simples distinção entre objetos se torna completamente nebulosa, e a distinção entre sujeito e objeto se torna mais ainda. Isso acontece, por exemplo, a partir da obra de Kant, quando ele diz que tudo o que percebemos do mundo exterior são estímulos caóticos, e que a nossa mente, ou, dito de outro modo, o nosso cérebro, é que coloca tudo em ordem, ou seja, a unidade do mundo é função do conhecimento humano, o que é uma coisa absolutamente impossível. Eu já dei outras aulas sobre isso, não vou voltar ao assunto, isto não é apenas errado, é impossível.

Por influência de Kant, filósofos e cientistas começaram a examinar todos os fatos e objetos como se fossem apenas percepções, mas em seguida não se contentaram com isso, reduziram as percepções a estímulos cerebrais, e quanto mais eles se aprofundam nisso, mais o objeto do conhecimento desaparece, porque não está definido dentro dos objetos que essa ciência vai estudar, então, se a neurofisiologia não pode dizer se o gato estava ou não em cima da mesa, muito menos pode dizer se idéias mais complexas são verdadeiras ou falsas.

A própria noção do verdadeiro e do falso acaba desaparecendo, o que torna todo estudo científico absolutamente inviável. E acontece que o argumento de autoridade começa a prevalecer, porque é o único que sobrou; se a maior parte dos cientistas pensa assim, então deve ser verdadeiro. Isso quer dizer que, no desenvolvimento máximo do pensamento científico, a racionalidade foi abolida e o que agora está em vigor é uma corporação de doutrinários cuja palavra tem valor de dogma. E é esta a situação a que chegamos porque, no curso da educação dessas pessoas, caprichou-se muito no conhecimento da lógica, no conhecimento das aplicações e funcionamento do método científico e no conhecimento daquelas ciências que estávamos estudando, e se descuidou completamente do fator unidade da consciência humana. Isso não se estuda nem se pratica em parte alguma. O resultado são mentes altamente sofisticadas, porém fragmentárias; e mentes fragmentárias evidentemente não têm continuidade suficiente para relacionar uma coisa em que está pensando agora com outra que pensou há cinco minutos.

Por exemplo, o doutor Sacks não tem continuidade suficiente para perceber que, se ele está falando de uma percepção, a veracidade ou falsidade dessa percepção não é determinada pelo seu modo de produção cerebral, mas pela presença ou ausência real do seu objeto, isso não tem nada a ver com cérebro; o gato estar ou não em cima da mesa não é um fenômeno cerebral meu, ou seja, toda a consideração de veracidade, e, portanto, a distinção entre

percepção e alucinação, não é acessível a esse estudo, pois depende de outro fato, de outra ordem de fatores que esse estudo só pode reconhecer como um dado externo, um dado que ela recebe de outras ciências, da filosofia ou do senso comum, mas sobre o qual não pode se pronunciar jamais. O fato de uma experiência ser vivida em estado alucinatório, tipo ataque epiléptico, não indica se o objeto dela é verdadeiro ou falso porque a realidade do objeto não depende do estado psíquico em que está o sujeito no instante em que o percebe, é um fator totalmente externo, então, mesmo que o sujeito esteja completamente doido na hora em que percebeu aquilo, toda loucura dele não prova que o objeto não existe.

Então, isso deveria ser estudado de uma outra maneira, em que houvesse alguma possibilidade de acesso à realidade do objeto, à sua presença e assim por diante, porém, as pessoas só se lembrariam de fazer isso se, durante a sua educação, além de aprender técnicas lógicas, métodos científicos, neurofisiologia etc., elas tivessem entendido a absoluta necessidade de conservar a unidade da consciência humana em confronto com a unidade do conhecimento. Isso significa que o seu conhecimento pode não ser tão perfeito assim, mas você conserva o senso da integridade e, portanto, sabe onde colocar esses conhecimentos dentro da experiência geral do ser, que é a experiência fundamental, ou aquilo que Louis Lavelle chamava "a presença total" ou "a primeira experiência", que é a experiência de estar diante do Ser e no Ser ao mesmo tempo, e de eu estar me fazendo à mesma medida em que me percebo dentro do Ser.

Se você perdeu a unidade dessa experiência, então toda a sua representação do mundo é constituída de fragmentos absolutamente inconexos, sem razão nenhuma, por mais exatamente delimitados que estejam, eles não fazem sentido.

*****

Eu queria lembrar o seguinte: praticamente todo sistema educacional do mundo é baseado na idéia de que a absorção de conhecimento, de doses cada vez maiores de conhecimento, de conhecimentos mais complexos, é um simples processo natural e puramente quantitativo, procede apenas por aumento, e acredita-se que qualquer ser humano pode absorver qualquer quantidade de conhecimento de qualquer natureza sem ser alterado por dentro e sem precisar se reestruturar para poder absorver esses conhecimentos de modo a não perder a unidade da consciência.

Essa premissa é 100% errada, qualquer conhecimento novo tem uma função desaculturante e desestruturante sobre a pessoa, e o processo de aprendizado é uma sucessão de readaptações e de reestruturações da personalidade inteira, só que, como isso não faz parte do ensino, essas reestruturações são deixadas por conta do acaso e evidentemente falham na maior parte dos casos. Se o sujeito se desestrutura, é enviado a um psiquiatra, um psicanalista, que vai tratar dele fazendo abstração justamente do aspecto cognitivo.

O número de neuroses e desequilíbrios causados por absorção de conhecimento é monstruoso. Um sujeito que sai de um bairro pobre, de uma família inculta etc., e de repente é jogado dentro de uma universidade e absorve toda aquela massa de conhecimento, no mínimo vai pegar uma sintomatologia histérica, e passar a acreditar não naquilo que vê ou sabe, mas no que a comunidade diz [1:10], porque, como ele se sente isolado e solitário e quer ser integrado à comunidade, se sentir aceito, precisa aceitar o que a comunidade diz para ser aceito, então nesta medida começa a mentira interior, que vai resultar num quadro histérico. É por isso que a histeria é o quadro característico de toda essa militância, que é formada justamente na base da chantagem emocional da comunidade sobre o indivíduo, quer dizer,

para ser aceito, para que gostem dele, o sujeito precisa ser assim ou assado, então a pessoa faz um esforço descomunal para se tornar igual aos seus pares, o que significa que vai ter que dizer coisas que não sente, mas que são comuns a todo o grupo, e aí já está criada a sintomatologia histérica, mais ainda, quando você entra em dados, em informações de tipo científico, cujo fundamento último você não tem a menor capacidade de averiguar, mas vai aceitando aquilo não pela racionalidade, pois não tem racionalidade alguma, você não sabe a prova de nada, mas aceita pela autoridade da ciência.

O número de conhecimentos científicos que o indivíduo pode verificar por si mesmo é bastante limitado, o resto ele aceita por uma fé na autoridade da comunidade, mas isso quer dizer ao mesmo tempo que o prestígio de científico que tem um conhecimento é de certo modo inversamente proporcional à racionalidade da sua confirmação possível. Isso é claramente uma situação neurotizante.

Eu criei este curso por causa disso, com base na minha definição da filosofia como unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa. Não se trata de transmitir este ou aquele conhecimento em particular, não se trata de provar esta ou aquela tese científica, e sim de possibilitar que a aquisição de conhecimento se integre à personalidade sem desestruturá-la, ao contrário, fazendo a personalidade crescer, ou seja, a consciência vai crescendo junto com o conhecimento. O que se vê por aí é um monte de conhecimento com a consciência atrofiada, consciência pueril. Se você estudar, por exemplo, a vida de um Bertrand Russell, vai ver que esse sujeito jamais chegou à maturidade, nunca, ele continuou sendo um adolescente, uma criança, o Wittgenstein e Nietzsche então nem se fala.

Aluno: Eu preciso de uma bibliografia sobre a Revolução Francesa, o que o senhor poderia indicar?

O melhor livro sobre a Revolução Francesa, jamais superado, é o de Hippolyte Taine, *Origens da França Contemporânea*. Acho que havia uma tradução brasileira muito antigamente, eu não sei, mas existe uma edição nesta coleção Bouquins da Fayard, *Les origines de la France contemporaine*. Este livro é maravilhoso. Depois eu posso indicar outros.

Aluno me comunica que, com base na mensagem de Natal que eu publiquei em 2009, ele fez um curta-metragem de animação que ganhou alguns prêmios, o de melhor curta de animação, no 45º Festival de Cinema de Brasília.

Você deu essa informação no Facebook, eu assisti ao seu curta, e de fato está muito bom. Quando eu vi os personagens representados como aqueles esqueletos metálicos, eu achei que ia dar errado, mas no fim deu muito certo, saiu muito bom.

Aluno: Durante a leitura de seu texto "Crença e Sistema", encontrei alguns pontos que gostaria de esclarecer, não necessariamente sobre o texto em si, mas sobretudo as implicações dele. Eu curso filosofia numa universidade pública brasileira, onde sujeitos como Marx e Nietzsche são adorados como bezerros de ouro. Nos textos de Marx, e sobretudo nos de Nietzsche, não há distorções acerca de crenças, autoridade, linguagem e lógica? (...)

Olavo: Perfeitamente, Nietzsche ainda tem a desculpa de jamais ter tentado elaborar uma filosofia. Isso é importante, Nietzsche era sifilítico, ele tinha aquelas dores de cabeça do sifilítico e poucos minutos de lucidez por dia. Nesses minutos, ele anotava rapidamente os pensamentos que lhe ocorriam, sem nunca ter tido a preocupação de deixá-los coerentes, de fazer uma ordem. São simplesmente intuições soltas, algumas brilhantes, outras

absolutamente loucas. Todas são muito interessantes de algum modo, apenas isso. Se você esperar algo a mais de Nietzsche, está inventando. Por exemplo, Heidegger escreveu dois volumes enormes sobre Nietzsche tentando expor o que seria a metafísica de Nietzsche, mas é apenas a metafísica de Heidegger projetada sobre Nietzsche, é um livro muito interessante, mas, pensando bem, não tem nada a ver com Nietzsche.

Aluno: Nietzsche renega toda moral, mas sem se dar conta de que ele estabelece ipso facto *uma moral da imoralidade (...)*

Olavo: Sem sombra de dúvida, esse sujeito está se arrogando autoridade do super-homem, então você tem imediatamente uma nova hierarquia e um novo sistema moral implantado, e assim por diante.

Aluno: Enfim, além desses descompassos hercúleos, ainda são levados a sério na academia brasileira, tal fato pode ser considerado uma patologia intelectual?

Sim, eu já escrevi bastante sobre isso. Às vezes, é mais do que patologia intelectual, é patologia no sentido estrito mesmo, eu não tenho a menor dúvida de que Marx era um psicopata no sentido estrito e técnico da coisa. Se você ler o livro *Political Ponerology*, do Andrzej M. Lobaczewski, vai ver que hoje em dia há instrumentos muito exatos para diagnosticar uma psicopatia, de maneira que, quando dizemos que Marx era um psicopata, não estamos usando figuras de linguagem nem xingando, apenas usando um instrumento descritivo.

Uma aluna me envia um texto do Fernando de Azevedo, do livro *A Cultura Brasileira,* escrito em 1964, e me pede várias explicações sobre o texto. Olha, é bem interessante, mas muito longo. Ele diz:

> As transformações econômicas e sociais têm-se operado sem o sacrifício dos valores universais, se não especificamente cristãos, ao menos totalmente humanos, cuja persistência autoriza a crença, a que se refere Gilberto Freyre "na renovação da cultura sobre base ao mesmo tempo personalista e socialista, universalista e regionalista". Certamente toda estrutura econômica, política e social nacional, nessa fase nova da humanidade, se vem transformando também entre nós, mas por uma revolução incruenta; e a mudança a que assistimos no país de um sistema social estratificado para outro com um grau mais elevado de mobilidade se realiza sem o menor sintoma de degenerescência dos instintos sociais superiores.

Visto sob a perspectiva de hoje, esse texto é absolutamente falso. A mudança social brasileira se deu com total sacrifício dos instintos sociais superiores, com a perda de todos os valores morais e com uma degenerescência extrema. Agora, em 1964, ele ainda podia ser otimista nesse sentido, mas ainda assim esse texto não vale nada, por acreditar que estamos indo de uma sociedade mais estratificada e hierárquica para outra em que há mais mobilidade, ou seja, em que as pessoas podem subir mais facilmente.

Estude por cinco minutos o grupo Bilderberg e veja se há possibilidade de subir para chegar lá, a estratificação social, a diferenciação entre quem tem e quem não tem poder hoje é a mais extrema de toda a história humana. Todos os tiranos da antiguidade tinham um poder ínfimo comparado ao que os governantes, ou simplesmente grupos bilionários, têm hoje. Eles são absolutamente inacessíveis, como deuses do Olimpo. Essa impressão de que a sociedade está se democratizando, de que existe mais mobilidade, de que qualquer um pode subir na vida é errada. É possível até ganhar um dinheiro, mas chegar à elite, não, apenas se obedecer às regras e se integrar lá de acordo com o que lhe está sendo imposto. Nunca a aristocracia ou oligarquia que se tem hoje foi tão poderosa, é absolutamente inacessível e inatingível, não há

nada que se possa fazer contra nenhum deles, estão afastados do cidadão comum como se fossem realmente deuses do Olimpo. Tudo isso aqui é bobagem sociológica dos anos 60, vamos esquecer isso aí, pessoal.

[1:20]

Aluno: Parece que o Robert Musil já estava consciente da impossibilidade de a linguagem matemática expressar corretamente a realidade; embora também de formação matemática, como Broch, ele dá vários indícios de que percebeu o problema bem melhor do que a dicotomia bachelardiana do Broch. Na novela O Jovem Törless, *o protagonista está em busca de poder expressar seus sentimentos da realidade em que vive, e depois de um primeiro encanto com a matemática, o jovem passa por uma desilusão e fica perplexo com uma contradição numa aula de números imaginários, então ele se questiona como é possível que possa existir raiz quadrada de número negativo, já que nenhum número multiplicado por si mesmo pode dar como resultado um número negativo, inclusive parece ser irônico sobre a possibilidade de a linguagem matemática descrever a realidade e mostra que, a partir de um número impossível, podemos, no entanto, fazer cálculos úteis para fins práticos. Na hora eu lembrei que o senhor disse numa aula que a ciência não procura compreender a natureza, mas operá-la tecnicamente.*

Olavo: Sim, você pode partir das teorias mais estapafúrdias e das hipóteses mais impossíveis e ainda assim chegar a conclusões tecnicamente aplicáveis à realidade, aliás, normalmente se faz isso. Como é que se começa a tratar a física de Galileu? Inventando um plano inclinado sem atrito. Um plano inclinado sem atrito não pode existir em universo nenhum, é uma hipótese absurda, mas que serve para ele de unidade de medida para medir depois os fenômenos que se passam na realidade efetiva. Aqui neste caso acontece exatamente o mesmo que eu estava expondo na aula, um instrumento que nasce na unidade da consciência humana, em seguida inverte sua função e se torna de certo modo explosivo, quebrando essa unidade da consciência na medida em que o desenvolvimento da sua linguagem acaba transcendendo a possibilidade da própria compreensão humana, isso de fato acontece.

Aluno: Em que medida os estudos como o da conscienciologia, proposta pelo professor Waldo Vieira, conseguem superar essa tara pelo conhecimento logicamente organizado?

Eu não sei. Eu tinha, inclusive, o livro do Waldo Vieira, *Tratado de Conscienciologia*, mas não cheguei a ler. Quando me mudei para os Estados Unidos, o perdi. Não estou informado a respeito.

Transcrição: Kênio Barros de Ávila Nascimento, Paulo Uzai Junior, André Fernando Matos Marques
Revisão: Elisabete Franczak Branco

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 186
05 de janeiro de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Vamos começar as aulas deste ano com leitura e análise do primeiro capítulo do livro de Louis Lavelle, *Manual de Metodologia Dialética*. Um livro que, para nós, é de excepcional importância porque deixará bem claro para vocês aquele conceito do método filosófico, que expliquei em aulas anteriores e também no curso presencial, que dei aqui com este mesmo nome, Método Filosófico.

O termo "dialética" é de uma importância excepcional para nós porque desde Platão, pelo menos, a dialética é o método filosófico por excelência. E, na verdade, a dialética tal como concebida por Aristóteles é o próprio método científico. Quando se diz que o método científico foi inventado por Claude Bernard há pelo menos um erro de dois mil e trezentos anos; o método já estava totalmente formulado nos *Tópicos* de Aristóteles. A imagem popular de Aristóteles como o inventor da Lógica e da teoria do Primeiro Motor Imóvel é apenas um estereótipo publicitário, por assim dizer, que não corresponde absolutamente à realidade.

Embora Aristóteles fosse realmente o inventor da Lógica, o fato é que em nenhum dos seus tratados ele se utiliza jamais do método lógico, mas sempre do método dialético, que ele explica que é uma absoluta necessidade quando se está abordando um assunto do qual não se possui os princípios fundamentais — o que é o caso praticamente da totalidade dos assuntos acessíveis ao ser humano. Ele explica a dialética, ou tópica, como ele a chama, como justamente a arte de buscar esses princípios a partir de indícios que você encontra, em parte, nos fatos, em parte, nos conhecimentos anteriores, motivo pelo qual ele sempre começa as suas investigações por um repertório das opiniões anteriores. Nestas opiniões anteriores ele verifica várias contradições e oposições, e vai montando essas várias contradições de modo que, no fundo delas, apareça algum princípio comum. Então ele usa este princípio comum, que está por baixo das várias opiniões contraditórias, como uma hipótese em cima do qual começar a investigação. E naturalmente existe não só a confrontação das hipóteses, mas a confrontação dos fatos. Então, o que é isso? É o método científico tal como nós o conhecemos até hoje.

A palavra "dialética" assume, depois, uma conotação nova realmente a partir de Hegel, onde ele toma essa confrontação de hipóteses como sendo não apenas uma operação mental, mas uma confrontação de forças efetivas no campo da história humana. Quer dizer, a dialética aparece não apenas como um processo mental de busca do conhecimento, mas como o processo real, como o tecido mesmo da realidade, ao qual, depois, Karl Marx dará uma

conotação especifica, dizendo que esse processo se dá no campo material, e não no campo espiritual. O problema terrível com a dialética marxista, que é a que se tornou mais conhecida, é que ela parte do princípio de que tudo na existência é movimento, e por isso mesmo a investigação deve ser dialética, e não lógica. Porém, se tudo é movimento, é necessário entender que o conceito de movimento, por sua vez, escapa à dialética, ele se torna uma espécie de conceito metafísico. O movimento é o princípio geral explicativo e não é dialetizado de maneira alguma. Todos os problemas e erros e dificuldades que existem com a teoria marxista surgem precisamente disto: uma espécie de idealização do conceito de movimento que, na verdade, teria de ser dialetizado, pois não há movimento absoluto, todo movimento é em relação a algo que não se move.

Esta é uma observação simples de senso comum e que deve ser transportada para o exame filosófico maior, no sentido de entender que há uma tensão entre movimento e permanência. Esta tensão por sua vez é permanente e também está em mudança o tempo todo; para cada situação você tem um diferente equacionamento dos elementos de movimento e de permanência, de modo que não há nunca uma solução doutrinal pronta, mas é necessário para cada situação avaliar qual é a proporção e a relação específica desses dois elementos: a permanência e a mudança. Neste sentido, este texto será muito útil para vocês.

O Lavelle não está explicando a dialética como lei geral do processo universal, do processo histórico, como Hegel ou Marx, mas a dialética especificamente como método filosófico. O que implica evidentemente também alguma admissão de caráter dialético, ou positivo, ou contraditório na própria existência.

A necessidade da dialética surge não propriamente da natureza das coisas, mas da posição do homem dentro do conjunto universal da natureza das coisas, sendo o homem, como já dizia Platão, um intermediário entre o anjo e o animal: ele é um ser que carrega em si alguma contradição constitutiva. Nós observamos claramente essa contradição quando percebemos que o pensamento humano tende naturalmente às estruturas lógicas baseadas, então, na eternidade e na permanência, ao passo que toda a nossa experiência vai exatamente em sentido contrário, em sentido daquilo que é transitório, que é passageiro e que é momentâneo. Nós estamos sempre apreendendo a realidade na categoria do instante passageiro e estamos sempre raciocinando em termos de eternidade. Eu não posso dizer que essa seja uma contradição constitutiva da realidade inteira — nós, na verdade, não sabemos isso — mas, que é uma contradição constitutiva do ser humano, é. Em termos religiosos, isso se expressa nos elementos do pecado e da graça que são permanentes também no ser humano, mas permanentes como uma contradição. Quer dizer, é uma permanência no transitório, uma transitoriedade do permanente. Devido a esta nossa constituição problemática e contraditória é que a dialética é o método de pensamento próprio para nós.

Vamos dizer que idealmente as duas direções da investigação — uma direção dedutiva, que parte de princípios gerais e desce para as mais particulares, e uma direção indutiva, que faz exatamente o contrário, parte de inúmeros casos particulares para obter generalizações cada vez maiores — se encontrariam em algum ponto, de maneira que a experiência confirma a teoria geral, quer dizer, toda ciência é baseada nisso. Mas o fato é que esta coincidência perfeita do indutivo e do dedutivo quase jamais acontece. Se acontecesse com perfeição uma única vez, você teria um fundamento universal inabalável de todas as ciências, coisa que não temos até hoje. As ciências estão em permanente mutação e reestruturação precisamente porque não há um encaixe perfeito das duas coisas. E a necessidade de você transitar do dedutivo para o indutivo, e vice-versa, já é uma dialética. Então voltamos ao Aristóteles: na verdade, o único método que nós temos é o dialético.

A lógica não é propriamente um método de investigação. Aristóteles insistia que o pensamento lógico não fornece nenhum conhecimento, nada acrescenta, só serve para você confirmar o que á descobriu de alguma maneira. A análise lógica lhe mostra a perfeição formal maior ou menor do seu raciocínio, e nada mais do que isso. Nós temos mostrado aqui vezes sem conta como os filósofos mais apegados ao formalismo lógico são aqueles que mais falam besteira quando vão tratar de algum assunto real, quando saem daquele mundo de perfeições formais lógico-matemáticas e vão tratar de alguma coisa verdadeira da história humana ou mesmo das ciências biológicas. Caem naquele erro que os marxistas chamam de metafísica. O marxista chama de metafísica todo o pensamento desligado das condições concretas e que só lida com o formalismo lógico.

Claro que nós não usamos a palavra "metafísica" neste sentido, nós usamos num outro, num sentido não pejorativo. Mas, que existe esse fenômeno do pensamento metafísico pejorativamente considerado, como dizem os marxistas, é claro que existe. E nós vimos, por exemplo, quando examinamos brevemente o texto do Bertrand Russell, "Por que não sou cristão", nós vimos que aquilo é um exemplo do pensamento que o marxista chamaria de metafísico, quer dizer, o indivíduo que coloca o princípio e vai deduzindo como uma espécie de conseqüencialismo mecânico até chegar a conclusões perfeitamente absurdas.

Existem, na história, inúmeros exemplos de pensamento consequencialista. Se você estudar o livro de Rene Guénon, *O Reino da Quantidade e os Sinais dos Tempos,* verá que ele usa exclusivamente o método dedutivo: coloca princípios universais e deduz. Em geral as deduções são muito brilhantes, muito bonitas, mas, quanto mais vão se aproximando da realidade do processo histórico, mais vão parar longe da realidade, como no caso em que, partindo de princípios universais, ele deduz que, na década de 30, a China jamais seria comunista; seria impossível, segundo ele. E outras coisas do gênero. Outro exemplo de consequencialista abstrato terrível é Joseph de Maistre, no livro *A Oitava de São Petersburgo* e no livro *Du Pape* (Sobre o Papa). É um doutrinarista abstrato que pouco se incomoda com o que está acontecendo; ele coloca os princípios e vai deduzindo que nem um trator. Termina sendo mais papista do que o Papa.

Todos esses erros e cacoetes podem ser evitados na medida em que se desenvolva um verdadeiro senso dialético, para o qual este livrinho aqui é um remédio quase infalível desde que você tenha a paciência de estudá-lo. Eu pretendo que vocês o estudem inteiro, embora eu só esteja dando aqui o primeiro capítulo. Se for possível dar outros capítulos mais adiante, darei. Este livro é um exame muito meticuloso e exato daquilo que um filósofo faz quando analisa alguma coisa, quer dizer, o que é filosofar sobre alguma coisa: como um filósofo coloca um problema e como que ele o desenvolve na prática. Por assim dizer, este livro é uma teorização da prática filosófica real.

Eu pulei aqui o prefácio de Gisèle Brelet, porque este livro foi o último de Louis Lavelle e não está completo, na verdade. Foi encontrado o manuscrito depois da morte do filósofo, e editado por esta senhora, Gisèle Brelet. Mas nós vemos que o texto, na parte publicada, já está com formato bastante definitivo. Nós vamos ler cada proposição inteirinha, e depois voltar e analisar. Também será ocasião de apresentar essa tradução que fiz, em 2004, para um curso que dei na PUC do Paraná. E aos comentários que fiz na época, pretendo acrescentar muitas coisas. E os colocarei - depois dessas aulas do Paraná - à disposição de vocês, também para que vocês confiram se eu aprendi alguma coisa nesses oito anos que decorreram desde a primeira versão dessas aulas.

CAPÍTULO I – REFLEXÃO E MÉTODO

PROPOSIÇÃO I. – Não há senão uma filosofia, mas que tem aspectos diferentes.

> Não há senão uma filosofia, como não há senão um mundo. E, como há diferentes perspectivas sobre o mesmo mundo, há também diferentes aspectos da filosofia, nos quais se exprime a personalidade de cada filósofo. Mas a filosofia busca compreendê-los e ultrapassá-los. Ela é ao mesmo tempo um conhecimento e uma sabedoria: um conhecimento do ser, sobre o qual se funda uma sabedoria da conduta. Ela busca dar à significação do universo, ao mesmo tempo, à inteligência que o contempla e à vontade que nele se exerce. Esse empreendimento deve ser válido para todos os homens e não apenas para um só: pois todos os homens são como que um mesmo homem cujos pensamentos se atualizam nas diferentes consciências, não somente em abstrato e por serem eles submetidos às mesmas leis, mas no plano do fato, porque esses mesmos pensamentos que ele tem se atualizam nas diferentes consciências em que se harmonizam ou se combatem como na sua própria. De tal modo que nenhuma filosofia pode valer para mim que não valha para todos; e, se a aplicação que eu dê a ela deve variar conforme a minha situação original no mundo, é para confirmar minha verdade e não para contradizê-la.

Vejam que neste primeiro parágrafo, ele todo já é montado de maneira dialética. Em primeiro lugar, a unidade e a variedade da filosofia: há uma só filosofia constituída pelo conjunto das filosofias diferentes que se entrechocam e, por assim dizer, se fecundam umas às outras. Em segundo lugar, existe a tensão entre a personalidade do filósofo, que se exprime necessariamente na sua visão do mundo e a limita de algum modo, e um esforço permanente de transcender os limites dessa individualidade para chegar a uma esfera de validade universal. Então já temos aí duas tensões dialéticas. Em terceiro lugar, há outra tensão: a filosofia é ao mesmo tempo um conhecimento, ou seja, uma teoria, e é uma sabedoria que orienta a conduta. Diz ele: "Ela busca dar a significação do universo, ao mesmo tempo, à inteligência que o contempla e à vontade que nele se exerce".

Veremos mais adiante, e aqueles que conhecem um pouco da filosofia de Louis Lavelle devem se lembrar, que, quando ele fala da presença total do ser, quer dizer, a presença do ser, que é a primeira das experiências humanas, ele vê que esta presença do ser é imediatamente acompanhada da nossa presença no ser, e esta presença se verifica através de qualquer ação humana. Ele diz: "Quando eu mexo o dedo mindinho, eu estou vendo que eu estou agindo no mundo. Antes e depois de eu mexer o meu mindinho, algo acontece que fui que fiz acontecer, mas eu fiz acontecer onde? No mesmo mundo onde eu estava". Então esta tensão entre o sujeito e o mundo, entre o mundo como presença e o mundo como cenário da nossa ação, essas duas coisas estão absolutamente ligadas.

Vejam que uma característica e uma originalidade da filosofia do Louis Lavelle é que ela começa como uma filosofia da consciência, como Descartes começa e como tantos outros começam, só que todos eles chegam de algum modo a uma filosofia idealista que privilegiará a consciência em face do ser. E o Lavelle faz exatamente ao contrário: a filosofia da consciência é o caminho pelo qual ele chega a uma ontologia, uma concepção do ser como ao mesmo tempo algo que nos é dado na presença e algo dentro do qual nós nos realizamos e nos descobrimos à medida que agimos e refletimos sobre o que agimos. Então é uma concepção, por assim dizer, quase que infernalmente dialética, porque tudo é visto de duas maneiras ao mesmo tempo. E esta é uma das dificuldades em se ler o Louis Lavelle.

Dificuldade que também se multiplica pelo fato de que, embora o Louis Lavelle seja um dos filósofos mais claros, tudo o que ele diz está de tal modo referido à experiência direta que você tem de confirmar tudo com o seu testemunho interior, senão não funciona, senão você não sabe do que ele está falando. Ou seja, o tempo todo ele solicita o seu testemunho e não apenas a sua concordância lógica. Ele não está apresentando uma tese com a qual você deve concordar ou não, ele está descrevendo uma experiência que você deve confirmar pela sua própria memória, pelo seu próprio testemunho. De modo que é um texto, literariamente falando, muito simples, ele dificilmente usa termos técnicos e escreve num francês absolutamente maravilhoso, clássico, mas ao mesmo tempo

exige um tipo de participação do leitor como se a cada linha ele tivesse lhe perguntando: "Não é assim mesmo? Comigo é assim, com você não é do mesmo jeito?"

E então aí entra de novo uma quarta camada dialética que é a tensão entre o indivíduo como consciência solitária e os outros indivíduos, o outro, sem o qual este indivíduo não pode se realizar. Quer dizer, eu não posso ser ninguém a não ser que haja alguém perante o qual eu seja alguma coisa. Isso não quer dizer que o eu individual se dissolve no coletivo e nem que o coletivo é apenas um sonho e uma ilusão, dentro da consciência individual, mas, ao contrário, essas coisas somente se resolvem numa tensão dialética permanente.

Então vejam que só neste pequeno parágrafo ele já colocou uma multiplicidade de tensões. E este parágrafo nada significará para quem não faça essa experiência. Diga: Mas é assim comigo? E se você ler o Louis Lavelle sempre perguntando isso, você verá que o Lavelle praticamente tem razão em tudo. É muito difícil você discordar dele, porque ele está seguindo muito estreitamente o fio de uma experiência individual que é ao mesmo tempo uma experiência universal, que é confirmada pelo testemunho de todos os homens. Ou seja, eu percebo as coisas assim. E como é que você percebe? Também não é assim? Esta é, por assim dizer, a técnica para ler o Louis Lavelle.

Ele diz:

> "De tal modo que nenhuma filosofia pode valer para mim que não valha para todos;"

Onde é buscada essa filosofia? É buscada no mais íntimo da consciência individual. De certo modo o Louis Lavelle está usando a mesma coisa que mais tarde eu viria a chamar de *o método confessional*. Que eu saiba, ele não escreveu nenhum escrito de tipo confessional jamais, mas o método que ele está dizendo é este: as coisas exatamente como aparecem para ele, porém, não na clave memorialística. Ele está tentando apreender o que, na sua experiência individual mais íntima, tem um alcance, uma validade universal e que, portanto, nós podemos confirmar, sem que nós precisemos nos identificar com a pessoa dele em particular. Como acontece, por exemplo, quando você lê um livro de ficção, onde você pode reconhecer, por exemplo, a individualidade de um personagem Otelo ou Hamlet, na medida em que você se identifique com a situação dele. O que neste caso não é necessário, porque ele não está descrevendo essa experiência dentro de quadro memorialístico individual, e sim transpondo essa experiência em termos universais de modo que possa ser validada pelo testemunho de todos os ouvintes e leitores.

> PROP. II. – Há na filosofia uma exigência de veracidade, que não pode ser satisfeita senão por uma experiência intelectual.
>
> Do mesmo modo, a filosofia não pode contentar-se com exprimir os votos da sensibilidade, que são freqüentemente confusos e incertos, que encerram uma espécie de hipoteca sobre o futuro, e que arriscam nos decepcionar mesmo quando vêm a ser satisfeitos. É preciso que ela me estabeleça na verdade de mim mesmo e do mundo, uma verdade que força meu assentimento e o assentimento de todos, que regra meus desejos em vez de responder-lhes. É preciso, portanto que ela tenha um caráter de necessidade. Não que essa necessidade seja inevitavelmente aquela do raciocínio, se bem que o raciocínio a confirme e a explicite: é uma necessidade mais primordial e mais profunda, aquela de uma experiência sempre disponível e à qual é impossível escapar. Essa experiência não é de modo algum imediata: é preciso sempre ser reencontrada e aprofundada. Aí reside a tarefa do filósofo, que a propõe incessantemente a outros, para que a obtenham por sua vez. Ninguém a possui que não possa perdê-la. Mas ela não pode ser comum a todos e impor-se a cada um senão porque é uma experiência veraz. Ora, a experiência da verdade não pode ser outra senão uma experiência intelectual. Não há outra filosofia senão o intelectualismo.

Ele usa a palavra "intelectualismo" no sentido que se fala, por exemplo, no intelectualismo de Santo Tomás de Aquino. Ele está tentando exprimir a sua experiência mais íntima, mas não de modo vinculado à individualidade de uma situação concreta como faria um poeta, um romancista ou coisa assim. Ele mesmo deixa claro: "A filosofia não pode contentar-se com exprimir os votos da sensibilidade", ou seja, a filosofia não pode ser apenas uma expressão de impressões, que é como Benedetto Croce definia a poesia, a literatura de modo geral. Ela não exprime a impressão, mas ela puxa de dentro dessa impressão o que existe nela de veracidade, de universalidade e de necessidade.

Porém, quando ele fala de necessidade, frisa que não é a necessidade lógica, ou seja, aquele elo de necessidade que de uma premissa puxa uma conseqüência inevitavelmente. Não se trata disso, o mero conseqüencialismo lógico não basta para isso aqui. Ele diz: "O tipo de necessidade a que eu estou me referindo *às vezes* se exprime na necessidade lógica", ou seja, na forçosidade de raciocínio que impõe as suas conclusões, mas nem sempre é assim. E, em segundo lugar, essa necessidade não se reduz à necessidade lógica, mas é uma necessidade existencial, ou seja, a necessidade de uma experiência que é inescapável. Ou seja, qualquer um que se coloque dentro da perspectiva dessa experiência será levado necessariamente a constatar as mesmas verdades.

Então isto aqui é que é o mais próprio da filosofia: ela é uma atividade eminentemente pessoal, no sentido em que ela deve confessar o conteúdo da experiência individual real que você tem, mas, por outro lado, ela não é confessionalismo, não é expressão de impressões, é exatamente aquilo que depois eu dei o nome de extrusão. Extrusão é um fenômeno geológico. Extrusão é puxar de dentro da experiência, a mais individual e a mais completa, o seu caráter de universalidade e de necessidade, de modo que, tão logo isso seja expresso em palavras, não necessite daquela identificação subjetiva que você precisa para compreender um personagem de ficção, Otelo ou Hamlet, não precisa haver identificação emocional ou sentimental; é um assentimento intelectual que confessa que de fato a experiência é assim e não pode não ser assim, ainda que em alguns casos você não possa dar a total demonstração lógica. Não se trata de demonstração lógica, mas se trata de uma confissão de que determinada experiência é inescapável e nos leva necessariamente à confissão da verdade que está contida nela.

Eu vou falar uma coisa para vocês que eu sempre achei: a obra inteira de Hegel não vale uma página do Louis Lavelle, para não falar de Nietzsche. Porque isso aqui é de uma densidade absolutamente monstruosa, embora pareça que não, porque as palavras com que ele se exprime são leves, parece que ele não está dizendo nada de grave. Mas quando você vai ler e confere uma frase com a outra, você vê que ele está descrevendo exatamente o que todos os filósofos fizeram ou pelo menos tentaram fazer, e que é na verdade o único método possível.

> PROP. III. – O método reside numa conduta da inteligência.
>
> A filosofia reside portanto numa certa ação da inteligência. Não se tratará absolutamente de buscar conhecer a inteligência, porque é a inteligência mesma que deverá conhecê-la. Conhecer a inteligência é somente exercê-la. Mas ela não se exerce sozinha. Ou, ao menos, ela tende em direção a um objeto do qual busca adquirir uma espécie de posse: mas ela lhe dá uma tal transparência que ele parece resolver-se nela e que a presença dela a todo o real se torna, no fim, sua própria presença a si mesma. Acontece aqui como com a luz, que começa por aclarar a obscuridade do mundo e da qual nos perguntamos hoje em dia se ela não é também a substância desse mundo. Daí vem que a filosofia nos pareça sempre consistir numa direção da inteligência, isto é, num certo método, e que esse método mesmo pareça se confundir com a doutrina, como o mostra o exemplo de todos os grandes filósofos. A filosofia depende de uma operação da atenção, constantemente renovada, que, uma vez produzida como se deve, nos

> revelará o ser mesmo que nós somos e sua inserção no todo do Ser, do qual ele é ao mesmo tempo separado e inseparável.

A filosofia não é uma atividade da sensibilidade, nem da memória, é uma atividade da inteligência. Mas ele diz que não se trata de examinar e conhecer a inteligência. Ele diz que não há outra maneira de conhecer a inteligência senão exercendo-a, a inteligência não pode ser objeto. No caso, ele diz inteligência, nós podemos aplicar a mesma coisa à consciência. A consciência tem essas duas características: (1) ela é o único objeto do qual não se pode falar na ausência dela. De tudo o que existe você pode falar na ausência — aliás, isso é uma característica da linguagem humana. Quando você diz uma palavra para um cachorro, ele imediatamente sai procurando o objeto correspondente: você fala "rato ou gato", ele imediatamente sai procurando. E o ser humano não; o que a palavra evoca não é a presença do objeto, mas apenas a sua imagem na memória ou o seu conceito. De tudo nós podemos falar na ausência do objeto, mas da consciência não. Quer dizer, eu não posso estar inconsciente na hora em que eu falo da minha consciência. E o fato de eu tentar examinar a minha consciência de algum modo intensifica a atividade dessa consciência ou dessa inteligência no momento mesmo. Ou seja, a reflexão sobre a inteligência intensifica a ação da inteligência, porém, ao mesmo tempo acontece que este objeto chamado consciência ou inteligência se esfarela e desaparece da nossa mão tão logo nós tentamos examiná-la em si mesma, sem o objeto ao qual ela está se referindo. Então isto quer dizer que o conhecimento da inteligência por ela mesma é apenas a reflexão do conhecimento que ela obtém de um objeto. Ou seja, havendo um objeto, a inteligência se dirige a ele, e eu posso refazer a operação da inteligência que chegou de algum modo a captar esse objeto e perceber o que eu fiz durante esse processo. Por isso que ele diz que "conhecer a inteligência é somente exercê-la". Ela não pode ser conhecida como objeto ou como coisa, mesmo porque ela é uma das formas fundamentais da nossa própria presença e ação no mundo.

Quando nós dizemos que estamos no mundo, o que nós queremos dizer? Que estamos nele fisicamente? Eu digo: se estivéssemos nele só fisicamente, jamais saberíamos disso. Não há nenhum animal que saiba que existe um mundo, um universo ou um ser, o animal não tem isso, ele só tem o conjunto de estímulos que estão presentes, fora do estímulo presente não existe mais nada para ele. É aquilo que o biólogo Jakob Von Uexküll chamava de *umwelt*, o mundo em torno. O bicho só existe no mundo em torno dele, ao passo que nós, não, nós estamos em face de todo o ser com toda a sua infinitude e complexidade. Mas nós não podemos estar nele só fisicamente; estar nele significa ter consciência dele. Então a nossa forma de presença é consciência e é inteligência.

Agora, aqui existe uma grande possibilidade de erro por causa desse paralelo que ele faz com a luz. Ele diz que a luz, em primeiro lugar, parece que nos ilumina o mundo e nos mostra a presença do mundo. Porém, mais adiante, surge a ciência física e acaba discutindo se a luz não é a própria substância da matéria. Paralelamente a isso, acontece que em geral a filosofia da consciência, como acontece com Descartes e com todos os filósofos idealistas, começa por examinar a consciência como uma luz que se projeta sobre o mundo, mas, no fim, ela diz que a consciência parece ser a própria substância do mundo, isto é, o mundo se reduz à consciência. Então este é um risco permanente, e é um risco do qual o Lavelle escapa brilhantemente.

Você vê que ele está empilhando tensões dialéticas em cima de tensões dialéticas. Cada linha praticamente tem uma nova. E aqui tem mais uma. Ele diz que a filosofia parece consistir eminentemente num método. Mas o que é um método? É o caminho que você segue para chegar a uma conclusão doutrinal. Então o método seria um meio e a doutrina, ou seja, as conclusões substantivas seriam o conteúdo da filosofia. Só que isto nunca acontece, porque, na

filosofia, as conclusões não são separáveis do método, e as conclusões são na verdade a justificação do método. Então não se trata de você chegar a conclusões doutrinais definitivas e que possam se colocar perante você como se fosse um objeto, mas se trata de exercer a inteligência e reconhecer nesse exercício da inteligência o nosso verdadeiro modo de presença no ser e, portanto, a presença do ser como um dado do qual nós não podemos escapar.

> PROP. IV. – O método filosófico busca na subjetividade a razão de ser da objetividade.
>
> Mas como devo exercer minha atenção? Qual direção devo lhe dar? O mundo que tenho diante dos olhos me revela mesmo a presença de um mundo do qual não conheço os limites, no meio do qual está situado um corpo que chamo de meu, o qual se distingue dele e permanece sempre em relação com ele. Desde que a minha atenção se aplique a esse mundo, ela constitui a ciência, que é a obra da inteligência. Mas o que a filosofia busca é precisamente a significação desse mundo que tenho diante dos olhos, e cujo mistério posso dizer que cresce à medida que o conheço melhor. Esse sentido é invisível; ele depende somente do meu pensamento; não tem existência senão dentro de mim mesmo, num ato cuja realização depende de mim, e que conserva sempre um caráter de subjetividade irremediável. A subjetividade, aqui, não é a dos meus estados de alma, que permanece sempre subordinada ao corpo; é a do espírito mesmo enquanto capaz de dar um sentido a todas as coisas, incluindo meus estados de alma mesmos. A filosofia busca sempre na subjetividade a razão de ser da objetividade.

Ou seja, quando eu pergunto o sentido do mundo, o sentido do universo, o sentido do ser e tal, é uma coisa que jamais vai me ser dada fisicamente, ela não pode aparecer diante de nós, como aparece uma montanha, uma estátua ou um animal. Portanto, é algo que só se realiza na minha inteligência, na minha subjetividade. Porém, ele esclarece, primeiro, não se trata da subjetividade das emoções ou da subjetividade dos sentimentos que estão sempre vinculados ao corpo. Ou seja, essa seria a subjetividade no sentido privativo ou no sentido diminutivo da coisa, tudo o que nós dizemos "aquilo é somente subjetivo". Por exemplo, o indivíduo está com medo de uma coisa que não existe, ele imagina que tem um jacaré debaixo da cama, e nós dizemos que objetivamente não tem nenhum jacaré, isso é apenas uma sensação subjetiva ou é uma emoção subjetiva. Então a subjetiva no sentido privativo.

Não é desta subjetividade que ele está falando; ele se refere à subjetiva como o único *lugar* onde eu posso encontrar a idéia de sentido do universo e, portanto, o fundamento de toda a subjetividade. Então não é a subjetividade na qual o filósofo idealista se refugia, negando a objetividade ou a consistência do mundo para afirmar o seu eu como o quadro ou a moldura de tudo o que existe, mas é uma subjetividade na qual eu encontro a objetividade do mundo como uma experiência inegável. Ou seja, eu penetro na minha subjetividade, e lá dentro eu vejo que essa subjetividade não se basta a si mesmo, que ela precisa de um mundo objetivo e um mundo que não foi ela que criou. Reportem-se lá trás ao que ele disse da experiência incontornável.

Então dentro da subjetividade eu encontro o quê? O primado do eu, como se encontra em Descartes ou em Fitche? Não, encontra-se a objetividade do mundo do qual eu não posso escapar. Mas esta objetividade só se manifesta na minha subjetividade, porque se ela aparecer objetivamente somente de maneira externa, não se impõe a mim de maneira alguma. Aquilo que me acontece de fora pode ser sempre negado, quer dizer, os acontecimentos podem estar indo numa direção e a minha subjetividade vai para outra completamente diferente, se eu estou simplesmente reagindo aos fenômenos de maneira emocional e, portanto, vinculado ao corpo. Por exemplo, as experiências desagradáveis ou dolorosas, a nossa mente pode fugir delas. Por quê? Porque ela está sendo conduzida não pelo desejo de conhecimento, não pela

inteligência, mas pelas necessidades da subjetividade emocional que é no fim das contas corporal.

Mas, se, ao contrário, a sua reação for baseada na inteligência, ou seja, no desejo de conhecer a verdade, então você inevitavelmente chegará a reconhecer dentro da sua subjetividade a radical insuficiência dela e, portanto, a necessidade absoluta do mundo objetivo no qual você existe não só fisicamente, mas você existe como ser agente e parcialmente criador, ou seja, você é o sujeito dos seus próprios atos. Mas aonde você exerce esses atos? Se não houvesse mundo algum, os seus atos e a sua conduta não fariam sentido e você nem sequer poderia tomar conhecimento deles. Ele dá o exemplo de você mexer o dedo mindinho — ele dá esse exemplo num outro livro, acho que na *Presença Total* ou no *De l'être* —, ele diz: se não houvesse um mundo, um espaço externo no qual você mexe o dedo mindinho, também não haveria sensação muscular de mexer o dedo mindinho e você não saberia que mexeu nada. Portanto, o simples fato de você mexer o dedo mindinho já prova, para a sua subjetividade, a objetividade do mundo no qual você está e dentro do qual você está agindo e se realizando. Então a regra é realmente infalível: ele busca na subjetividade a razão de ser da objetividade.

> PROP. V. – [A reflexão é a démarche intelectual pela qual o sujeito funda na experiência efetiva de si mesmo a possibilidade de toda experiência, externa ou interna.]

Essa palavra "démarche" é uma palavra francesa intraduzível foi adotada no português, muita gente adota. Podemos considerar uma palavra integrada já na língua portuguesa. O que é a démarche? É um conjunto de procedimentos.

> [A reflexão é um conjunto de procedimentos intelectuais pela qual o sujeito funda na experiência efetiva de si mesmo a possibilidade de toda experiência, externa ou interna.]
>
> Estávamos lidando agora mesmo com uma inteligência que buscava atingir um objeto, e mesmo fazer da totalidade do ser um objeto para ela. Agora ela deve desviar-se do objeto tal como está dado numa experiência exterior, a fim de buscar uma experiência interior que possa fundar esse objeto e dar-lhe sua significação. Sobre que incidirá, por sua vez, essa experiência? Incidirá sobre um objeto secreto e que não tivesse existência senão só para nós? Mas é evidente que essa experiência não seria mais instrutiva do que a anterior: ela seria incapaz de nos dar o sentido, isto é, de justificar-se, bem como de justificar a experiência que havíamos abandonado. Não pode ser senão a experiência da subjetividade mesma, definida como a condição sem a qual não haveria para nós nenhuma experiência, nem externa, nem interna. Aí não está somente o enunciado de uma condição formal e puramente lógica sem a qual nenhuma experiência me apareceria como possível, mas uma experiência real, que é, não a de um objeto novo, mas aquela que o sujeito adquire de si mesmo, isto é, de sua própria ação subjetiva, na medida em que ele sustenta toda a experiência que possa chamar de sua. É a essa [6] démarche pela qual a inteligência, em vez de olhar para frente em direção ao seu objeto, olha para trás em direção o sujeito dessa experiência, que damos o nome de reflexão.

A reflexão significa você dobrar-se duas vezes. Uma vez você se dobrou em relação ao objeto, ou seja, concedeu a sua atenção a ele e, em seguida, você concede a atenção a si mesmo como sujeito ativo dessa experiência na qual você apreendeu o objeto.

E ele ressalta aqui que essa experiência subjetiva não pode se dar sobre um objeto secreto que tivesse existência somente para nós, ou seja, não pode incidir sobre a subjetividade no sentido diminutivo ou privativo. A própria experiência da objetividade do objeto é encontrada no mais íntimo da nossa subjetividade, ou seja, onde você confessa a presença do mundo e a sua presença no mundo como experiência incontornável. Ou seja, não é uma necessidade lógica, ele não está postulando aqui uma tese de que existe um mundo objetivo, de que nós estamos

nele; ele está dizendo simplesmente que nós temos essa experiência e não temos como escapar dela.

Se você ler isso apenas como uma proposição lógica, você pode discuti-lo indefinidamente. Uma mera proposição lógica é uma relação puramente abstrata formal que foi desligada da experiência originária da qual ela apareceu, mas uma vez desligada, a proposição pode ser objeto de infinitas discussões. Você pode até colocar a coisa num computador, ali podem surgir milhares de objeções e nunca mais acabar a discussão. Então eis aí porque a análise lógica não é o método da filosofia e não pode ser o método da filosofia. Ela pode ser um auxiliar evidentemente, desde que você entenda que a análise lógica se dá sob um fundo de experiência individual incontornável. Quer dizer, a análise lógica só vale quando ela é não um método em si mesmo, mas a mera expressão da reflexão. Ou seja, do ato do sujeito cognoscente dobrar-se sobre si mesmo e reencontrar dentro de si mesmo, na sua própria experiência, a mais individual possível, a exigência incontornável da presença do mundo e da sua presença no mundo. É bonito ou não é?

Então aqui diz:

> (...) Aí não está somente o enunciado de uma condição formal e puramente lógica sem a qual nenhuma experiência me apareceria como possível, (...)

Ou seja, não se trata apenas de você afirmar como proposição lógica que sem subjetividade não há objetividade, mas trata-se de você reconhecer isto na experiência efetiva que você tem do conhecimento. Portanto, a filosofia do Louis Lavelle é um constante exercício psicológico de retorno sobre si mesmo e de reconhecimento das condições reais em que se dá a experiência.

Filósofos que são treinados num outra tradição, na da escola analítica, nunca fazem esse exame, eles lidam somente com proposições lógicas como se eles não estivessem ali. Então de certo modo eles não têm compromisso com a realidade da sua experiência; eles podem dizer qualquer coisa desde que não seja ilógica, desde que não tenha contradição, como, por exemplo, quando Ludwig Wittgenstein diz: "Os limites da minha linguagem são os limites do meu mundo". Para que fosse assim, seria preciso que você soubesse falar antes de você conhecer o mundo. Quer dizer, se no meu mundo só existe aquilo que eu sei falar, eu pergunto: como eu aprendi a primeira palavra? Como mera proposição lógica, ele pode perfeitamente colocar isso dentro do seu *Tractatus* e continuar raciocinando a partir daí. Por quê? Porque não fez a reflexão, não se perguntou: como foi que isso aconteceu comigo? Se fizesse esse exame, você veria: eu não nasci sabendo falar; mas para que eu aprendesse a falar precisei tomar consciência de uma linguagem; não fui eu que a inventei, então foi alguém de fora que me trouxe a linguagem; esse alguém de fora não era um elemento da minha linguagem, era um elemento do mundo, prévio à minha linguagem. Ou seja, o fato de eu ter aprendido a falar prova que essa tese é inviável na experiência, embora logicamente ela não seja contraditória.

A análise lógica, sobretudo a busca da contradição lógica, é um traço da inteligência adolescente. O sujeito adolescente é uma pessoa que aprendeu já a linguagem não apenas como um meio de comunicação com o mundo material em torno, com o ambiente imediato, mas como meio de atuação social, como meio de exercício do poder. O sujeito está deslumbrado com aquela nova capacidade e pode persuadir os outros a fazer o que quer, então para ele a lógica é tudo, mesmo que ele não tenha aprendido nada de lógica. Essa hipersensibilidade que as pessoas têm a contradições é um traço de inteligência adolescente. Uma inteligência mais madura entende que às vezes, mesmo quando há uma aparente

contradição lógica, pode haver uma coerência ontológica, uma coerência existencial pelo simples fato de que a experiência real, efetiva e veraz foi expressa de maneira inadequada — o que acontece com muita freqüência na filosofia.

Aliás, acontece justamente com os maiores filósofos. Por quê? O maior filósofo é um sujeito que descobriu uma coisa que os outros não sabiam direito ou que está dizendo algo que os outros não conseguiram dizer, então ele é o primeirão. Como é o primeiro, não tem muita prática de dizer aquilo, então pode dizê-lo de uma maneira inadequada. Quando você lê Aristóteles, qualquer manual de lógica de Aristóteles ou qualquer estudo sobre a filosofia de Aristóteles explicam Aristóteles melhor que ele próprio. Mas é lógico que tem de ser assim. Aristóteles desbravou um terreno, abriu um terreno, depois nós examinamos aquilo milhares de vezes, então naturalmente sabemos explicar aquilo de uma maneira mais adequada a partir da descoberta pioneira dele. Então a contradição lógica em si não tem muita importância, o que vocês têm de desenvolver é este senso do que ele chama da experiência incontornável: é quando você percebe que certa experiência é de certo jeito e não tem como não ser desse jeito. Ali você está próximo da realidade, ainda que não saiba exprimir isso de maneira logicamente adequada ou mesmo que você exprima de maneira logicamente errada.

E é por isto mesmo que a expressão literária da experiência pode não ser útil, porque, note bem, o poeta, o romancista ou o dramaturgo, quando ele coloca uma situação humana, não está afirmando a universalidade daquela situação. Ele não está afirmando a universalidade, porque não pode fazer isso. A universalidade não pode ser expressa em clave narrativa ou em clave analógica, só pode ser expressa em termos de tese filosófica. Então o sujeito está simplesmente narrando, não está dizendo que as coisas acontecem assim e tem de acontecer desse modo em todos os casos; ele está dizendo apenas que aconteceu assim. Porém, se você penetrar intelectualmente no sentido daquela experiência, perceberá imediatamente quais são as condições em que aquela experiência terá de se repetir tal e qual, ou seja, é você que percebe, e não o autor que você está lendo. Na hora em que você lê, já capta o sentido daquela situação mais filosoficamente do que o autor a expressou. Mesmo que a expressão dele não seja logicamente suficiente, é já numa clave de universalidade lógica na qual você captará aquilo. Para o leitor, figuras como Hamlet ou Dom Quixote adquirem uma universalidade na apreensão intelectual que se faz disso.

> PROP VI. – [O sujeito absoluto é ao mesmo tempo a condição do sujeito em geral, do sujeito individual e do acordo entre eles.]
>
> Esse sujeito mesmo não pode ser confundido com a inteligência, se bem que a inteligência seja sustentada por ele — bem diversamente, é verdade, daquela experiência da qual ele mesmo era o centro. Pois essa inteligência, embora sempre exercida por mim, é em mim aquilo mesmo pelo qual me conheço, me situo e me ultrapasso. Por isso ela não se contenta com descobrir o sujeito da experiência: ela busca o sentido dele. Há nele muitos caracteres que lhe escapam e que ela busca aprofundar: esse sujeito lhe revela sua limitação, na medida em que ele não seja ainda se não sujeito psicológico e centro de uma perspectiva que não pertence senão a ele só. Um sujeito tal não é senão a determinação do sujeito em geral, posto nele sob uma forma concreta, mas que é a condição de possibilidade de toda a experiência, e não somente de tal ou qual experiência. Mas mesmo isso não pode nos bastar: pois ainda se coloca a questão de saber por que há assim sujeitos diferentes que possam se tornar o centro não somente de uma perspectiva individual, mas mesmo de uma perspectiva qualquer. Isto me leva a colocar um sujeito absoluto que é não somente a condição da existência do sujeito em geral — como o sujeito em geral era a condição do sujeito individual e como o sujeito individual era o sujeito da minha experiência concreta, objetiva e subjetiva —, mas a condição, ao mesmo tempo, do sujeito em geral, do sujeito individual e do acordo entre eles.

Ele diz que, na medida em que percebo a minha experiência, sou um sujeito psicológico, sujeito no sentido restritivo. Então ele diz: eu não posso reduzir a minha inteligência a este sujeito, porque a inteligência transcende o sujeito, é ela que dará o sentido da minha própria experiência e não apenas repetir ou expressar a minha experiência. Então, quer dizer, no mesmo instante em que você faz a reflexão, já se transcendeu como sujeito psicológico: você não é apenas sujeito psicológico, você é o detentor e sujeito da sua inteligência que compreende, absorve e transcende aquilo. O simples fato de você perceber que a sua experiência subjetiva é subjetiva, neste momento você já transcendeu as suas limitações de sujeito psicológico. Por exemplo, você tem um temor ou uma desconfiança, e percebe que este temor ou essa desconfiança é injustificado objetivamente: foi a inteligência que refletiu sobre isto e percebeu a limitação da sua experiência individual. Isto quer dizer que a inteligência já se coloca acima do sujeito.

Porém, note que ele vinha falando que toda essa operação de reflexão e toda essa operação de inteligência se dão na sua subjetividade. Então ele já não está falando somente do sujeito individual, ele está colocando acima dele a noção de sujeito em geral. Mas a de sujeito em geral também não bastaria porque seria apenas a coleção de todos os sujeitos. Então ele está falando de uma espécie de subjetividade absoluta que é o campo onde se exerce a inteligência.

> PROP. VII. – [Há uma experiência do sujeito absoluto, como há uma experiência do sujeito em geral e uma experiência do sujeito psicológico.]
>
> Não se deve afirmar que um sujeito tal não seja objeto de nenhuma experiência (*ou seja, o sujeito absoluto*). Pois pode-se dizer que a filosofia sofreu sempre da limitação de sentido da palavra "experiência", que se quis aplicar somente ao conhecimento sensível do objeto material ou, a rigor, de nossos estados de alma. Mas há uma experiência do sujeito psicológico sem a qual eu não poderia dizer "eu", nem mesmo dizer "meu corpo", já que meu corpo não se distinguiria de nenhum outro objeto e que esses objetos seriam postos como objetos sem que eu pudesse dizer que sou eu quem os percebe. (...)

Ou seja, o simples fato de você colocar em ação um eu já imediatamente o informa que essa experiência transcende o sujeito psicológico no sentido privativo ou diminutivo. Por quê? Um animal também tem experiências psicológicas, mas, no entanto, ele não pode dizer "eu", ou seja, ele não tem a consciência de que essas experiências pertencem a ele como sujeito consciente. Ou seja, ele não tem consciência da necessidade da inteligência para iluminar a sua inteligência, quer dizer, ele está restrito, ele está circunscrito ao campo da sua experiência subjetiva.

> (...) Do mesmo modo, há uma experiência do sujeito em geral, sempre associada ao sujeito individual, que a preenche, (...)

Nós não estamos falando aqui "sujeito em geral". Toda hora em que nós falamos "sujeito, subjetividade", nós estamos usando o termo genérico e compreendemos do que estamos falando. Portanto, note bem: falamos sujeito individual, mas, para falar dele, nós já temos de necessariamente ter a noção do sujeito em geral, ou seja, de todo e qualquer sujeito.

> (...) Do mesmo modo, há uma experiência do sujeito em geral, sempre associada ao sujeito individual, que a preenche, por assim dizer, com suas experiências particulares: mas sem uma experiência tal eu não poderia nem me considerar a mim mesmo como sujeito verdadeiro, isto é, [como] uma possibilidade que as ações de minha liberdade e os acontecimentos em minha vida não cessam de determinar, nem entrar em relação com outros sujeitos, que existem como eu se bem que com outras determinações. (...)

Ou seja, se eu não tivesse uma experiência de sujeito em geral, eu não saberia que eu mesmo sou sujeito de tais ou quais experiências, muito menos poderia entender que outras pessoas são sujeitos das suas respectivas experiências, que têm uma estrutura cognitiva semelhante à minha, mas com outras determinações, quer dizer, outras características individuais diferenciadoras. Por exemplo, idade, tamanho, experiência, cultura, etc. e etc.

> (...) Há, por fim, uma experiência do sujeito absoluto, ligado o qual me experimento a mim mesmo sempre, mas sempre desigual; sujeito em relação ao qual minha atividade é sempre recebida, que não cessa jamais de me fornecer e ao qual permaneço constantemente presente para estar presente a mim mesmo. Há aqui uma passividade da qual se pode dizer que é de sentido inverso àquela da experiência externa, já que esta me puxa incessantemente para fora de mim mesmo, ao passo que aquela aumenta incessantemente minha intimidade a mim mesmo.

Ou seja, a esfera do sujeito absoluto é esfera na qual existe a veracidade. Você só pode falar de veracidade da experiência no plano do sujeito absoluto, porque se fosse apenas o sujeito em geral, pode ser tudo uma ilusão coletiva. Mas se fosse tudo uma ilusão coletiva, eu não poderia sequer estar falando disto. Portanto, todos nós temos a experiência do sujeito individual no sentido psicológico, a experiência do sujeito em geral no qual eu inclusive me comunico com outros sujeitos e a experiência do sujeito absoluto que é a esfera da veracidade.

> PROP. VIII. – [O verdadeiro método em filosofia consiste na análise, pelo eu, de uma experiência total da qual ele faz parte.]
>
> Que não se diga que tal experiência é impossível, e que o próprio do eu é permanecer sempre encerrado nos seus próprios limites. Isso não é verdade. A maior dificuldade para a inteligência é, ao contrário, a de fixar os limites mesmos do eu: sem dúvida eles são singularmente móveis. O próprio da experiência do eu é colocar-se sempre em relação com coisas que são diferentes dele, com seu corpo, e por intermédio deste com os corpos que não são o seu, com idéias das quais se pode dizer que ele as pensa, mas que não são ele, com uma atividade que o ultrapassa e que ele sofre ao mesmo tempo que a exerce. Há, portanto, formas bem diferentes de experiências; mas elas têm todas o mesmo caráter: é que colocam o eu em relação com um todo do qual ele faz parte, que se opõem a ele, mas no qual ele se inscreve, que não cessa de o alimentar mais ainda do que o limita. A mais sutil dessas experiências é a da relação do meu ato próprio com o ato mesmo que o funda, e do qual se crê com demasiada freqüência que, se é exterior a mim, não é nada mais que uma coisa ou uma hipótese que não verifico. É um pouco como se eu sustentasse que não tenho nada mais que a experiência do meu corpo e que não posso ter experiência do mundo. Mas como não apreendo meu corpo senão no mundo, não apreendo meu ato próprio senão em relação a um ato que me está presente, do qual participo sempre imperfeitamente e que não é meu, se bem que eu receba dele a potência mesma que tenho de agir e de fazer minhas todas as espécies de experiências, até aquela que tenho dele em suas relações com aquilo que sou. Aí está sem dúvida a experiência mais alta que eu possa fazer, para além da qual não subo; ela constitui o ápice e o coração da metafísica; depende de nós jamais esquecê-la. Todas as experiências particulares derivam dela; ela é sua chave de abóbada. Assim a filosofia mesma nos revela seu verdadeiro método, que é a análise da totalidade da experiência e das relações que unem entre si suas diferentes espécies.

Ou seja, no ato da minha inteligência que apreende a minha presença no mundo, eu me percebo como expressão do ato do ser que me transcende e dentro do qual eu estou. Ou seja, se este ser do mundo que eu percebo existisse somente em potência, eu não poderia percebê-lo. Não se pode dizer que eu esteja em ato, a minha consciência está em ato, enquanto o mundo em volta está em potência, não: o mundo está em ato, ele está presente efetivamente e não apenas em potência. E este mundo em ato que, como diz ele, me fornece a mim mesmo. É pelo fato de eu agir num mundo real, como por exemplo, eu mexo o dedo mindinho, que me

percebo a mim mesmo. Quer dizer, um eu solipsístico, separado de tudo, não poderia ter a menor consciência de si. E isto é um paradoxo: como a filosofia idealística, a filosofia da consciência, pode ter chegado a um idealismo subjetivo? Porque que na hora em que você entra no idealismo subjetivo, onde só existe você, é a mesma coisa que dizer que você não existe de maneira alguma. Quando Descartes diz que o único conhecimento que ele tem é o da sua própria consciência, isto não é tanto um erro filosófico, quando isto é uma mentira existencial. Este eu subjetivo que afirma o seu próprio primado sobre o mundo já desmente a si mesmo na mesma hora, porque isso contradiz a experiência efetiva que ele está tendo. Quer dizer, é no mundo efetivo, no mundo em ato, que você se reconhece a si mesmo.

Ele diz: "[Eu] não apreendo o meu corpo senão no mundo" — isto é uma coisa fundamental. Eu não posso perceber o meu corpo solto no espaço sem nada em torno. Se existe um nada, então onde está o meu corpo? Ter um corpo é ocupar um lugar no espaço, portanto, já está afirmando a existência externa do espaço. Portanto, também é um erro supor que o espaço seja uma forma subjetiva, uma forma *a priori* da minha consciência, como diz Kant. Ele não poderia ser isto. Se ele fosse isto, eu não poderia me perceber jamais. Quer dizer, eu só posso me perceber por quê? Eu estou num mundo que existe em ato e dentro do qual eu também ajo, de tal modo que eu posso distinguir o que é ação minha e o que é o ato que está presente. Se eu não pudesse distinguir isso, eu não perceberia nada. Ou seja, se eu não sou capaz de perceber, primeiro, que eu sou diferente do mundo, segundo, que eu estou dentro dele, ou seja, eu estou unido e separado do mundo ao mesmo tempo, se eu não pudesse perceber isso, eu não perceberia coisa nenhuma.

Então esta é a verdadeira originalidade da filosofia do Louis Lavelle que, dentro do mais íntimo da experiência individual, reencontra a objetividade, a presença do mundo.

Vamos parar por aqui, fazer uma pausa. Daqui a pouco nós voltamos.

[INTERVALO]

Aqui tem várias perguntas, algumas referentes a esta aula, outras, a aulas anteriores.

Aluno: Para mim, seria impossível para Oliver Sacks (a quem nós nos referimos em outra aula)... Ele só reconheceria tal fenômeno ao ter uma experiência dele com Deus e tivesse a sua vida mudada em conseqüência desta [experiência]. Estou errado?

Olavo: Mesmo essas experiências, não precisam mudar necessariamente nada porque o sujeito sempre tem a liberdade de negar o que ele mesmo experimentou. Aliás, esta capacidade de negar a experiência é uma das capacidades fundamentais do ser humano. Eu até escrevi sobre isso num artigo a respeito de Hegel, "Uma lição de Hegel". A capacidade de você negar todo o universo existente e ficar somente com o eu, é uma capacidade fundamental do ser humano, embora seja extremamente perigosa.

Mas com relação ao Oliver Sacks e outros tipos assim, o curioso é que eles se recusam absolutamente a estudar todo o material que existe sobre as manifestações de Deus no mundo; eles não conhecem nada, nada, e não querem conhecer. Se você não tem os fatos, você pensa o que quiser. Este ateísmo militante que tem aí é todo charlatanismo do começo até o fim. É só charlatanismo, não é mais nada. Por exemplo, esse Oliver Sacks vai falar de experiências alucinatórias vividas por um sujeito na igreja evangélica de Vila Inhocuné. Eu digo: Por que ele não pega logo o Padre Pio? Não pega um caso como esse dessa Maria Valtorta, a senhora que vivia na cama? Ela levou uma pancada nas costas e ficou imobilizada durante muitos anos. Era uma senhora sem nenhuma instrução, mal tinha terminado o

ginásio, na casa dela não havia nem três livros, e ela então recebe uma revelação: a narrativa da vida de Cristo por ele mesmo. Quando saiu isso — é um negócio imenso de 10 volumes —, o Observatório Romano disse: "Isso é apenas uma biografia romanceada de Jesus Cristo, está cheio de erros históricos". Só que daí formaram uma comissão, começaram a investigar e verificaram que havia dez mil indicações precisas de ordem geográfica, geológica, botânica, endereço das pessoas, usos e costumes, trajes, alimentações, etc. e etc. Uma coisa que, se a mulher tivesse passado cem anos estudando, ela não teria erudição suficiente para conseguir tudo isso.

Então bota isso na mão do Richard Dawkins: "Leia isso aqui e desminta". Ou pega a vida do Padre Pio: "Estude cada caso e desminta." Eles nunca estudam isso. Então a coisa fica num nível de refutação de crenças populares, é o máximo que eles chegam. Crenças populares que eu também refutaria evidentemente. Eu não vejo nem necessidade de discutir com esses indivíduos, você tem de simplesmente xingá-los, ordenar:: Cala boca, burro! Vai embora, você é um analfabeto, metido, charlatão, vigarista e assim por diante (outros palavrões que lhe ocorram)! Não merece respeito nenhum, não é para discutir educadamente com esse sujeito, é preciso dizer: "Primeiro você vai para casa e estuda o material, depois você volta e vamos conversar. Agora, para você estudar o material, vai uns 30-40 anos. Como você não vai fazer isso jamais, então não tem o que discutir com você". A atenção que se dá ao Richard Dawkins é um absoluto escândalo, porque é um vigarista completo.

Durante toda a minha vida, eu me abstive de estudar teologia propositadamente. Eu falei: eu não quero entrar na coisa por este viés, eu quero entrar pelo viés experimental, pelo viés dos fatos, os fatos que eu puder estudar historicamente e o que eu puder constatar por mim mesmo, e só isto. E até hoje a minha posição é essa: eu não entro em discussões teológicas, eu não tiro deduções a partir dos livros revelados, eu não me baseio jamais na doutrina da Igreja, nunca. Eu vejo no fim: quando eu cheguei lá às minhas conclusões, eu vou ver se elas conferem com a doutrina da Igreja. Mas só no fim. Isto para eu ter certeza que eu não estou tendo uma visão enviesada das coisas. Eu reconheço que a minha abstinência teológica foi uma deficiência sob certos aspectos, mas, do ponto de vista de eu ter mais segurança do que eu estou fazendo, para mim, foi muito bom.

Aluno: O senhor pode passar o nome do rapaz que escreveu a monografia ou tese desenvolvendo o tema exposto no seu tema "O que é o direito"?

Olavo: O livro se chama *Uma Teoria do Discurso Constitucional* e foi escrito por Luiz Vergilio Dalla-Rosa.

Aluno: Olá professor, tudo bem? Eu só tenho a agradecer pelo seu maravilhoso trabalho. (...)

Olavo: Obrigado.

Aluno: (...) Sou aluno novo, e fico cada vez mais surpreso e fascinado com o decorrer das aulas. No livro A História da Literatura Universal*, Carpeaux nos diz que o gênero da autobiografia nasce no início do século XX com Georg Misch, no* History of Autobiography*.*

Olavo: Não, o gênero não nasce com Georg Misch, o que nasce ali é a descrição histórica do gênero. Este é um livro de uma importância extraordinária, inclusive para ver essas variações da subjetividade que o Louis Lavelle se refere. Este livro documenta isso de uma maneira maravilhosa.

Aluno: Professor, poderia explicar melhor a aproximação entre a reflexão, tal como posta por Louis Lavelle, e da filosofia católica, sobretudo tomista no senso comum e medieval e na inominação em Santo Agostinho?

Olavo: Isto é prematuro. Nós mal acabamos de arranhar o negócio da metodologia do Louis Lavelle. Então, primeiro eu gostaria de entender o que o Louis Lavelle está dizendo, e comparações ficarão para depois. Eu gostaria inclusive de, na medida do possível, continuar com esse livro, idealmente, até o fim — não prometo isso, mas vamos tentar alguma coisa nesse sentido. Evitar as perguntas prematuras, eu acho que é bastante razoável. Existe outra pergunta aqui também que eu não gostaria de tocar agora, que é:

Aluno: Eu não consegui apreender muito bem a necessidade ontológica do sujeito absoluto em Lavelle. Por que exatamente a veracidade se impõe sobre a tese do delírio coletivo? (...)

Olavo: Se você fala delírio coletivo, você está falando do sujeito em geral. E quando ele fala sujeito absoluto, ele está falando da esfera do que ele chama experiência incontornável, ou seja, que você não tem meios de negar, a não ser que você precisamente saia da esfera da experiência real e se coloque no plano das meras proposições lógicas. Daí você pode pôr tudo em discussão.

Quando você pergunta aqui:

Aluno: (...) Em suma, um pensamento dessa natureza declara a incontornabilidade da constatação do real como um delírio coletivo, mais propriamente uma percepção comum cuja referência está além do alcance. Como a dialética de Lavelle refuta isso? (...)

Olavo: O uso da palavra "refutação" já mostra que você está colocando a coisa na esfera da discussão lógica. Eu sei que é um automatismo mental, é quase irresistível nós levantarmos essa pergunta, mas é prematura. E nós chegaremos lá no devido tempo. Note bem que a própria idéia de refutar teses está completamente fora daqui: ele está se atendo a um processo inteiramente descritivo. Ele não está colocando teses doutrinais que devam ser discutidas, ele está fazendo proposições metodológicas, portanto, indicando um caminho, uma prática a seguir. No fim você vai ver o que vai dar essa prática. Ele diz:

Aluno: (...) Perdoe a minha ignorância, mas eu associo muito essa concepção do real com a filosofia do Merleau-Ponty ou com aquilo que me foi ensinado sobre ela no ensino médio. Assim eu penso que o pensamento de Merleau-Ponty, que parte de uma desconstrução do esquema cartesiano do conhecimento, desemboca numa conclusão de que, se nossa experiência se reduz à percepção, à aparência, então a essência do objeto, o númeno, que se opõe a um fenômeno, é um mistério inapreensível ao sujeito em geral.

Olavo: Se você for falar em refutação, eu mesmo já refutei isso anteriormente. Eu disse que esse abismo que se coloca, desde Kant, entre a aparência e a coisa em si é absolutamente insustentável. Se você aceita isso por um único momento, a própria filosofia de Kant se torna absolutamente incompreensível, porque se eu, quando vejo um objeto físico na minha frente, estou vendo apenas uma aparência e não uma coisa em si, então quando eu leio a filosofia do Kant, estou lendo a filosofia do Kant ou apenas uma aparência fenomênica dela? É uma coisa tão absurda, tão pueril, na verdade, que nem deveria ter sido jamais levantada. E, segundo, esta questão também da diferença entre o fenômeno e a coisa em si, o Kant só chega a colocar isto porque ele jamais se lembrou de examinar a si mesmo como objeto, ele só se vê como sujeito. Eu até mencionei a experiência do indivíduo que se afasta ou se aproxima de um

espelho. Eu digo: experimente afastar-se de um espelho e aparecer maior no espelho. Se você puder fazer isto, então você terá algum motivo para levar a sério esta distinção entre aparência e o númeno. Eu já me referi a isso em outras aulas, eu acho que não preciso voltar. Eu não me lembro exatamente em que aula, você me perdoe, mas essa questão já foi bastante explicada.

Todos os filósofos que colocam entre parênteses ou em dúvida a objetividade do conhecimento humano, eles se colocam automaticamente acima da humanidade, se colocam como fiscais: você não pode conhecer isso, mais isso, mais isso. E a pergunta: como é que você sabe disto? Quer dizer, se eu não posso conhecer sequer os objetos, como eu posso conhecer os limites do meu próprio conhecimento? Para conhecer os limites do meu próprio conhecimento, eu preciso já tê-los transcendido evidentemente. Em princípio, não há limites para o conhecimento humano, os limites são meramente empíricos, são limites do conhecimento que eu tenho, que você tem, que ele tem. Mas fixar quaisquer limites absolutos e definitivos para o conhecimento humano é uma tarefa absolutamente impossível e inviável — inviável na prática e na teoria.

Eu acho que entrar por este lado é aquele velho vício que já vem desde o Descartes: você está buscando um fundamento doutrinal inabalável, ou seja, você está procurando uma proposição universalmente válida que se imponha a todos seres humanos. Ora, uma proposição universalmente válida não pode se impor a ninguém porque, como dizia Aristóteles, não existe verdade na proposição, só existe verdade no juízo, ou seja, na apreensão efetiva do significado da proposição — o que faria de indivíduo para indivíduo e que depende de uma série de condições psicológicas, empíricas etc. e etc. Mas se você entra por este lado — eu quero uma proposição inabalável —, você não vai encontrar, e daí vai naturalmente chegar ou na tese do delírio coletivo, ou em algum outro tipo de idealismo subjetivo.

Ou seja, a veracidade da coisa não pode ser buscada no nível da proposição, não se trata absolutamente disto. A busca da veracidade tem de ser colocada no nível da confissão, ou seja, do sujeito individual real que confessa o que ele sabe: isto é o máximo que nós podemos chegar. Se nós pudéssemos chegar a uma proposição universalmente válida e deduzir tudo o mais daí, nós teríamos a ciência universal. Não ter a ciência universal de tudo não significa que você não possa ter o conhecimento de nada. E isso é uma desculpa, é um golpe de "João-sem-braço" para negar o que você sabe: como eu não posso ter o conhecimento universal de tudo, então eu estou aqui autorizado a dizer que eu não sei de nada e sempre me fazer de inocente. Eu não considero que esse enfoque seja legítimo em hipótese alguma.

E note bem que, no tempo da filosofia grega, ninguém jamais tentou isso. Quer dizer, os limites práticos do conhecimento, os limites empíricos do conhecimento não podem ser transformados em limites doutrinais absolutos, não tem como você fazer isto. Mas, justamente a pretensão de um conhecimento universal absoluto começa na Modernidade a partir de Newton. Na hora em que eles acharam que a Física de Newton era uma verdade universal absoluta e terminal, quiseram fazer a mesma coisa em Filosofia. Mas a física de Newton não era de maneira alguma universal e terminal, era muito limitada e empírica, então não precisamos nos preocupar com isso. A mesma idéia de que, quando começa o Kant, a metafísica não alcançou aquele nível de certeza absoluta que a física alcançou com Newton: mentira, Newton também não alcançou, ninguém alcançou. Quer dizer, o nível de veracidade que nós podemos alcançar é sempre e necessariamente a verdade confessional.

Mas, note bem: a confissão não tem porque estar limitada ao sujeito individual, no sentido psicológico, na medida em que ela se impõe como experiência incontornável, em que ela

adquire o valor de universalidade, mas não tem valor universalmente explicativo, tem apenas um valor declarativo: as coisas são assim, e não vejo como podem deixar de ser assim para qualquer ser humano que tenha um padrão de experiência similar ao meu. E eu não vejo porque passar disso aí. Se você me mostrar uma ciência que algum dia tenha alcançado este nível de veracidade universal absoluta e definitiva em qualquer coisa, a não ser na esfera puramente formal — e mesmo nessa há dúvidas e contradições, como se vê pelo teorema de Gödel —, então por que exigir da filosofia aquilo que ninguém pode fazer? Simplesmente não é razoável.

Aluno: O que você acha da chamada inteligência emocional?

Olavo: A inteligência emocional é uma confusão de termos. Nós só podemos falar de inteligência na medida em que há um acesso à verdade. Agora, as funções psicológicas nas quais nós nos apoiamos — memória, emoção, raciocínio, etc. e etc. — são apenas ferramentas operacionais e elas não têm valor em si mesmas; o valor dela depende do que ela consiga captar da verdade do objeto. Então só a partir deste momento onde existe o acesso a uma veracidade é que se pode falar em inteligência. Se você perguntar quanto vale, como instrumento cognitivo, o raciocínio? O raciocínio vale mais do que a emoção? Não, você chega ao erro pelo raciocínio, como chega pela emoção do mesmo modo. Descobrir que existe uma espécie de raciocínio emocional não quer dizer que seja uma inteligência emocional. Você pode falar de inteligência emocional quando as suas emoções estão tão bem afinadas que elas captam a verdade da situação. Mas isto, na verdade, é bastante raro. Na minha apostila "Inteligência, verdade e certeza", eu já expliquei isso aqui. Procura lá na minha página que você vai encontrar.

Aluno: É de 28 de maio de 2008 a aula sobre Kant. São duas aulas, se não me engano. Esta e a seguinte. Eu tenho três páginas de transcrição e ainda não terminei. Se for útil, eu posso terminar.

Olavo: Eu acho que esta aula está transcrita. Qual é a data?

Aluno: 28 de maio de 2008.

Olavo: 28 de maio de 2008, a aula sobre o Kant onde de certo modo eu já respondi a essas coisas. Porém, nós ainda vamos voltar a isso. Você só espera mais um pouco, porque nós mal arranhamos três páginas do Louis Lavelle. Quer dizer, como é que eu poderia justificar o Louis Lavelle em face de Kant, de Merleau-Ponty etc. com o conhecimento de três páginas do cara? Não dá para fazer isso.

Aluno: Comecei o curso há um ano e estou me dedicando à reeducação do imaginário. Com relação às obras de leitura ficcional, eu tenho as seguintes perguntas: as leituras devem ser feitas em alguma ordem? (...)

Olavo: Não. Você deve ler o que você quiser ler.

Aluno: (...) Devo fazer algum tipo de reflexão a respeito do que for lido?

Olavo: Depende do que você chama de reflexão. Se for apenas esclarecer para você mesmo qual foi a sua experiência efetiva, está muito bem. Agora, se você decidir fazer análise literária ou crítica literária, como você está fazendo, daí não. O nosso interesse nas obras de literatura não é um interesse de estudantes de Letras, é um interesse muito específico que é o do

indivíduo que está realmente ampliando o seu imaginário. Importa mais você acreditar nessas obras do que você entendê-las intelectualmente. Acreditar naquilo como possibilidade humana que foi vivenciada por certo indivíduo e que pode ser reproduzida imaginariamente por outro: é só isto que nos interessa. Nós não somos estudantes de Letras, e eu não pretendo chegar nisso. E mais ainda: quando você se transforma num estudante de Letras, você está intelectualizando toda a experiência da literatura e, freqüentemente, acontecerá como acontece nas faculdades de Letras no Brasil, em que você estuda um monte de livros de teoria literária, de estudos culturais, etc. e etc., e nunca lê as obras propriamente ditas. Nós não podemos fazer isto.

Aluno: Como poderíamos classificar e entender o conceito da consciência coletiva da corrente filosófica marxista, baseado no conhecimento que nos foi apresentado na aula de hoje? Quando Karl Marx apela à noção de consciência coletiva, usado como clichê popular nos dias de hoje, são desconsideradas as noções de sujeito absoluto e geral do conhecimento?

Olavo: O que acontece com Karl Marx, quando ele fala, por exemplo, de consciência de classe: a consciência de classe marxista é uma noção metafísica no sentido pejorativo que o próprio Karl Marx dá a esta noção. Porque eu sempre me perguntei: como se forma a consciência de classe? Você pode reunir uma classe inteira para discutir qual é a situação, quais são os nossos interesses subjetivos e como nós vamos tomar o dinheiro dos outros? Isso é absolutamente impossível. Por exemplo, o que ele chama de ideologia burguesa: como se formou a ideologia burguesa? A burguesia toda se reuniu, delegou algumas pessoas e disse, "você vai formar aqui a nossa ideologia, e nós vamos seguir o seu discurso"? Isto nunca aconteceu. Isto quer dizer que a noção de consciência de classe é uma figura de linguagem, quer dizer, você pega lá meia dúzia de idéias, vê que essas idéias, do seu ponto de vista, favorecem os interesses desta ou daquela classe, e você atribui então essa ideologia àquela classe.

Só tem um pequeno problema: ou o sujeito que pertence a uma classe é obrigado por uma imposição metafísica a seguir a ideologia da sua classe, ou ele pode trocar de ideologia. Se ele pode trocar de ideologia, por exemplo, sendo burguês aderir à ideologia proletária, isso significa que a ideologia não está vinculada à condição de classe, mas depende apenas de uma escolha individual, então ela não é ideologia de classe de maneira alguma. O próprio Karl Marx, sendo filho de um membro da administração burguesa, um jurista, inventa o discurso da ideologia proletária. Se a ideologia proletária é proletária, como é possível que o primeiro a formulá-la tenha sido um burguês, quando Karl Marx diz que somente o proletariado, por ser a última classe, por não explorar ninguém, pode ter uma visão objetiva da história anterior? Todas as outras visões de classe são visões deformadas pelo interesse de classe. Então como é possível? Se só o proletariado tem a visão objetiva, como é possível que o primeiro a formular essa visão objetiva tenha sido logo um burguês? Ou seja, isso é tudo uma palhaçada, meu Deus do céu! Até quando eu vou ter paciência com esses caras?

No começo, eu era admirador de Karl Marx, depois comecei a ter uma visão crítica, etc., quando terminou, eu pensei: hoje eu não tenho respeito nenhum, é um vigarista apenas, um vigarista de muito talento. O talento é como se fosse uma força física, depende onde o sujeito emprega. Um sujeito pode empregar a força física para trabalhar, para gerar riqueza, para ajudar as pessoas, e outro pode usar a força física para assaltar o vizinho. Ou seja, força física não é um mérito, como talento não é um mérito. Essa idealização do talento é uma prática absurda da burguesia, isso surge com a civilização burguesa que substitui a ética de fins por uma ética formal. Então esses valores abstratos começam a ser cultuados em si mesmos, independentemente dos fins a que servem. É claro que isso aí é admiração deslumbrada boboca, quer dizer, eu vou admirar um sujeito só porque ele é um gênio? Ele usa o gênio dele

para bater a minha carteira, e eu vou admirá-lo por causa disto? Que besteira é esta? Nós temos de admirar quando correspondem a valores objetivos reais, senão, não. Karl Marx era um homem de muito talento que usou o talento dele para errar em tudo. Pior ainda, quer dizer, ele tem todos os talentos, exceto o talento de usá-los. Para mim passou o tempo dessa babaquice, admiração: "Ah, os filósofos, os gênios". Eu já estou velho demais para isso.

Aluno: No Fórum do Seminário, alguém disse: "Que coincidência, a aula 171 é sobre Karl Marx".

Olavo: Por coincidência a aula 171 é sobre Karl Marx. Não foi de propósito.

Aluno: O livro que fala sobre "o que é o direito", o nome do livro é *Direito como garantia* (...)

Olavo: Perdão. O livro do Luiz Vergilio Dalla-Rosa que parte da minha apostila "O que é o direito" não é *A Teoria do Discurso Constitucional*, é o livro que chama *O Direito como garantia. Pressupostos de uma teoria constitucional*, que depois ele prosseguiu no livro *A Teoria do Discurso Constitucional*.

Por hoje é só. Na próxima aula vamos prosseguir com este texto. As dúvidas que eu não resolvi, tenham paciência: nós chegaremos lá. Até a semana que vem, muito obrigado. Feliz Ano Novo para todos.

Transcrição: Jussara Reis de Abreu
Revisão Final: Fernando José da Silva

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 187
12 de janeiro de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Quero continuar com o texto do *Manual de Metodologia Dialética*. Porém, faço um parêntese aqui porque houve uma pergunta, na aula passada, inspirada na filosofia de Merleau-Ponty, e, na hora, achei que seria muito complicado para respondê-la, porque para isso precisaríamos de outro texto do Louis Lavelle para documentar o que eu estava dizendo. Hoje vou aproveitar para responder a esta pergunta, que é dúvida que pode estar na cabeça de todo mundo e que fica como uma espécie de nota de rodapé ao que estávamos explicando na aula passada.

De agora até maio, me basearei o máximo que puder nos textos do Louis Lavelle, enfocando diversos temas de sua filosofia que depois serão resumidos e organizados no curso que darei aqui, em Colonial Heights. Evidentemente, o enfoque é totalmente diverso. Aqui no Seminário, nosso interesse não é propriamente a filosofia do Louis Lavelle, mas os objetos dos quais ela está tratando aqui e ali e que são do nosso interesse para a sua formação. Ao passo que, no curso presencial, o objetivo será propriamente apresentar um esquema, uma visão geral da filosofia de Lavelle, o que não é o nosso propósito no Seminário.

Eu mesmo coloquei neste pequeno texto o título de "A afirmação do ser absoluto", porque é um texto extraído do prefácio da tese "A Dialética do Mundo Sensível", que ele apresentou em 1921, na Universidade de Strasbourg, mas que ele já escrevera praticamente inteira num campo de prisioneiros da I Guerra. Ali eles organizaram alguns cursos de filosofia, o Lavelle deu várias aulas e, destas, surgiu a primeira tese, "A Dialética do Mundo Sensível", na qual, de algum modo, já se esboçam todos os temas do que ele desenvolveu depois, sobretudo na sua grande obra *A Dialética do Mundo Sensível*. O filósofo Jean-Louis Vieillard-Baron, que é bastante conhecido no Brasil; esteve lá várias vezes, e que é um dos maiores conhecedores da filosofia de Lavelle, diz que *A Dialética do Mundo Sensível* é uma obra espantosa e o maior sistema de metafísica do século XX. Paul Ricoeur, a respeito da filosofia de Louis Lavelle, dizia que era uma mina de ouro que o mundo ainda vai descobrir.

Se o mundo ainda não descobriu, se a descoberta ainda está demorando, é porque a cultura do século XX preferiu à busca e expressão da realidade da existência o culto dos divertimentos culturais, dos serviços prestados a partidos políticos ou da disputa mafiosa de postos acadêmicos, de modo que a seleção dos filósofos conhecidos é feita eminentemente pela mídia, e não pelos filósofos mesmos. E daí a atenção excessiva que se dá a tipos como Jean-Paul Sartre, Heidegger, Merleau-Ponty e o relativo desconhecimento no qual filósofos

verdadeiramente grandes, como Louis Lavelle, Xavier Zubiri ou Eric Voegelin, ainda permanecem.

Não nego que tipos como Sartre ou Wittgenstein sejam muito mais exóticos, mais ou menos como animais de zoológico, então atraem a atenção justamente pela esquisitice, às vezes tomada como sinal de originalidade. Ao passo que Louis Lavelle, após um início onde curtia as discussões de botequim e até teve a tentação da política, largou tudo isso e se dedicou às suas investigações metafísicas com uma concentração intelectual quase monstruosa, jamais se desviando do essencial para buscar uma popularidade maior ou mesmo influência maior. Ele dizia que todas as palavras que só se destinam a ganhar a platéia não valem absolutamente nada. Também por ser um cristão muito sincero e um homem de uma grande concentração de propósitos, acredito que ele foi defendido das tentações do mundanismo filosófico. Por esses fatores e até talvez por certa superioridade física - porque era um homem muito grande e muito forte - então ele não precisava de certas coisas que os outros precisavam. Embora sendo um católico praticamente, ele também nunca cedeu à tentação daquele tomismo fácil que conquistou tanta respeitabilidade para tipos que não mereciam nenhuma e que acabaram mostrando a sua verdadeira índole depois naquele fiasco monumental, que foi o Concílio Vaticano II. O Lavelle está fora de tudo isso. Na verdade, ele é filosoficamente inclassificável, não vejo como colocá-lo numa escola, ele é uma escola por si mesmo. É claro que exerceu uma influência enorme, mas não popular.

Alessandro encontre, por favor, uma pergunta da semana passada, que se refere ao Merleau-Ponty, e vamos repeti-la aqui. Eu creio que este texto vai responder a coisa satisfatoriamente.

Aluno: Mais uma questão, professor. Não consegui apreender muito bem a necessidade ontológica do sujeito absoluto em Lavelle. Por que exatamente a veracidade se impõe sobre a tese do delírio coletivo? Perdoe a minha ignorância, mas eu associo muito essa concepção do real com a filosofia do Merleau-Ponty ou com aquilo que me foi ensinado sobre ela no ensino médio. Assim eu penso que o pensamento de Merleau-Ponty, que parte de uma desconstrução do esquema cartesiano do conhecimento, desemboca na conclusão de que, se nossa experiência se reduz à percepção, à aparência, então a essência do objeto, o númeno, que se opõe a um fenômeno, é um mistério inapreensível ao sujeito em geral. Em suma, um pensamento dessa natureza declara a incontornabilidade da constatação do real como um delírio coletivo, ou mais propriamente uma percepção comum cuja referência está além do alcance. Como a dialética de Lavelle refuta isso? O senhor disse que sem essa referência ontológica veraz não seria possível mesmo a subjetividade individual alçar a subjetividade geral, como a alegoria dos pintores das aulas passadas. Seria então a reafirmação da unidade da consciência como sinal incontornável de uma realidade ontologicamente presente por trás da percepção? Grato pela atenção.

Olavo: Lavelle nunca gasta muito tempo refutando o que quer que seja. Raramente ele está discutindo com filósofos, ele está mais tentando investigar a experiência na sua própria raiz. Mas, é claro, tem uma refutação implícita e às vezes tão arrasadora que em duas ou três linhas ele resolve o problema. Então eu vou ler aqui este texto e comentá-lo. Diz ele:

> "(...) A noção do ser puro é o objeto primitivo da meditação filosófica. No entanto, parece que, ou essa noção é inacessível, como o sustenta o fenomenismo (*o caso precisamente dessa idéia do Merleau-Ponty*), ou ela possui um caráter geral e vazio; (...)"

É aquilo que diz Hegel no seu livro *A Propedêutica Filosófica*, "o ser e o nada, tomados na sua indeterminação, são exatamente a mesma coisa".

> "(...) a afirmação da existência seria então uma afirmação indeterminada — implicada, sem dúvida, em todo conhecimento, mas imprópria a constituir um conhecimento particular. Não haveria uma espécie de contradição em querer conhecer o ser daquilo que é, anteriormente às formas particulares que ele reveste, a potência mesma da afirmação independentemente das relações que ela estabelece?
>
> De fato, nenhuma doutrina pode evitar a noção do ser absoluto, não porque o mundo das aparências suponha um mundo real do qual ela é imagem, mas porque as aparências enquanto tais possuem o ser ao mesmo título que as coisas que às vezes se colocam por trás delas. (...)"

O que quer que nós tomemos como mera aparência, ou seja, como fenômeno de um númeno que estaria por trás, tem de possuir de algum modo a existência, porque se não existisse, não poderia jamais chegar a nós. Então mesmo que o mundo todo seja constituído só de aparências, essas aparências já estão contidas no ser, não tem como você negar isso aí. Pelo simples fato de você questioná-las, você já lhes conferiu implicitamente a existência.

> "(...) Pois, se há entre o ser e o nada a linha de demarcação a mais rigorosa, não há, em contrapartida, graus do ser: (...)"

Esta é uma das teses fundamentais do Louis Lavelle. Você não pode dizer que uma coisa é mais existente ou mais real do que a outra. Quer dizer, a existência é uma qualidade unívoca que aparece em vários tipos de seres que podem ser distintos pela sua modalidade, pelo seu aspecto, por mil e uma qualidades, mas não é possível graduar a qualidade de existência, porque entre a existência e o nada não há um intermediário. Se não há um intermediário, então não pode haver graus da existência. Parece-me uma coisa supremamente óbvia: existem modalidades de existência, mas não graus.

> "(...) pode-se conceber todas as diferenças possíveis de riqueza e de dignidade entre os objetos, (...)"

Por exemplo, entre os objetos de existência fugaz e os objetos mais duráveis e eternos. Mas você não tem como dizer que uma coisa que é fugaz tem menos existência do que uma que é eterna. Quer dizer, a existência não é graduável neste sentido. Para ser graduável, precisaria haver gradações entre o ser e o nada. Essas gradações são inconcebíveis, não há um intermediário entre uma coisa e outra.

> "(...), mas a noção de existência é unívoca: é no mesmo sentido e com a mesma força que ela convém ao sujeito e ao objeto, à conseqüência e ao princípio, à sombra e ao corpo. Assim, ao sustentar que o nosso conhecimento não é senão um tecido de relações, somos forçados a admitir que esse mundo relativo inteiro, mesmo se é impossível ultrapassá-lo, mesmo se ele não é duplicado por nenhum outro, (...)"

Ou seja, mesmo que nós não pudéssemos kantianamente ultrapassar o mundo dos fenômenos e chegar à coisa em si.

> "(...), não tem uma existência diminuída em comparação com um mundo permanente e imóvel; se ele é frágil e variável, isso são elementos da sua compreensão; (...)"

Ou seja, são elementos que estão constituídos na definição dessa modalidade de ser. Mas para que haja a definição e a distinção entre as modalidades de ser, é preciso admitir que os entes considerados possuem o ser. Então eles podem ser graduados nas suas modalidades, nos seus aspectos, nas várias qualidades que têm, mas não podem ser graduados no que diz respeito à existência.

> "(...); uma vez que estes [elementos] estejam definidos, a existência deve ser-lhe atribuída: e ela não pode sê-la senão em plenitude. Nada se ganha em querer considerá-lo como um momento instável na evolução de um pensamento. Pois esse pensamento fugidio participa, no entanto, da existência simples, como o todo no qual está colocado. As noções de possibilidade e de necessidade deixam subsistir a existência, sem diminuí-la nem aumentá-la; (...)"

Se você diz que uma possibilidade é real, isto significa que ela existe, que ela está no corpo do ser enquanto possibilidade. O fato de ela ser apenas possível, e não efetiva, não quer dizer que ela não exista. Este é um ponto fundamental: a existência é uma qualidade unívoca, não graduável.

> "(...) elas determinam o seu objeto: o possível é a existência de um termo puramente pensado; o necessário, a existência de uma relação lógica entre dois termos quaisquer.
>
> Portanto a existência supera a oposição clássica do objeto e do sujeito; longe de corresponder tão-somente à afirmação da presença de um objeto ao nosso pensamento, ela se volta contra o pensamento mesmo, para estabelecê-lo. (...)"

Ou seja, não é o pensamento que determina se um objeto existe ou não. Para que o pensamento possa fazer isso, é preciso que ele exista e que o objeto exista anteriormente a toda a presunção do pensamento de colocar ou negar a existência do que quer que seja.

> "(...) Ainda que não seja apreendida senão por um conhecimento, é impossível dar-lhe um caráter de pura representação; pois, ao contrário, ela confere a esse conhecimento, tanto quanto ao seu objeto, um lugar no mundo. (...)"

Ora, se você tentar reduzir um objeto à pura representação do seu pensamento é necessário que esse pensamento exista e que esse objeto exista. Portanto, a noção de existência é anterior a qualquer distinção de sujeito e objeto e a qualquer tentativa de graduar a realidade do objeto em relação ao sujeito, do sujeito em relação ao objeto.

> "(...) Pode-se conceber múltiplos aspectos da existência, mas não muitas maneiras de existir. (...)"

Maneiras, neste sentido, ele está querendo dizer gradação. O termo "maneiras" talvez não seja muito exato aqui.

> "(...) Anterior a toda qualificação, a existência é o termo ao qual se choca a nossa inteligência desde o primeiro dos seus procedimentos. (...)"

Ou seja, tão logo a inteligência se volta para um objeto qualquer, ela está postulando a sua existência e a existência do objeto e a existência de tudo o mais.

> "(...) Em Direito, a noção mesma de sujeito a determina e, portanto, a supõe. Ela é, para a inteligência, um nó na qual esta se envolve a si mesma. (...)"

Ou seja, a inteligência se afirma a si mesma como parte da existência, como diz ele, desde o primeiro dos seus movimentos.

> "(...) Não é somente um termo privilegiado numa cadeia de elementos que se convocam uns aos outros; como a idéia de existência possui ela própria existência, (...)"

Ou seja, você tem uma idéia da existência, então esta idéia também existe.

> "(...) esta forma um círculo de onde irradiam todos os nossos conhecimentos e ao qual eles convergem para pôr à prova a sua realidade. (...)"

O que é você pôr à prova a realidade de um conhecimento qualquer que você tenha? O que é você perguntar se este conhecimento é verdadeiro ou não? É confrontá-lo com a existência que é uma coisa anterior até a esse próprio movimento do pensamento. Se não houvesse essa existência ao qual referir os objetos de pensamento, não teria o menor sentido você querer conferir a veracidade de um pensamento ou não. No máximo você poderia falar da adequação do pensamento a si mesmo. Porém, ainda assim esse pensamento teria de existir e essa adequação teria de existir também. E o que significa existir? Significa estar colocado dentro do todo onde tudo o mais existe.

> "(...) É porque a idéia de uma idéia é ainda uma idéia, que toda idéia nos entrega desde o primeiro lance sua essência intelectual; e é porque, por ser uma idéia, a idéia de uma existência é ela própria uma existência, que a existência nos é dada como uma coisa e não somente como a efígie de uma coisa."

A efígie quer dizer apenas um signo. Porque para ser o signo de alguma coisa, é preciso que esse signo existisse, portanto, estivesse também dentro da existência. Tudo isso é de uma obviedade exemplar. Mas custa a acreditar que se levou tanto tempo para dizer uma coisa desta, quando isso já poderia ter sido percebido pelo próprio René Descartes.

> "O sentido do *Cogito* cartesiano é fornecer a primeira determinação e, segundo o idealismo, a única determinação inteligível da existência pura. Mas o pensamento, ao descobrir a sua própria existência, descobre a existência em geral que ela limita; e o princípio pelo qual ele se estabelece é transcendente em relação a ele."

Quando Descartes diz, *"Eu penso, logo existo"*, ele está afirmando não apenas a existência do pensamento, mas a existência da existência em geral. Sem isso, não poderia jamais o pensamento se afirmar a si próprio como existente, porque a própria noção de existência não faria sentido, ela não seria pensável. Se ela fosse apenas uma característica do pensamento, então você dizer eu penso, logo existo, seria a mesma coisa que você dizer eu penso, logo penso, e você não poderia dar um passo além daí. Ou seja, a veracidade da existência do pensamento não significaria absolutamente nada, se não houvesse um campo transcendente ao pensamento dentro do qual este então se descobre e se afirma.

> "A existência parece então uma noção universal, mas estéril, que podemos aplicar indiferentemente a todos os termos que houvermos definido, mas que, em si mesma, é objeto de um juízo tautológico análogo àquele que formulavam os Eleatas."

O ser é, o não-ser não é.

> "(...) Admitir-se-á ainda que a obra do conhecimento a supõe, mas com a condição de passar imediatamente além dela. Os conflitos de doutrina, com efeito, não começam senão quando queremos determinar a natureza dos objetos aos quais ela convém.
>
> No entanto, se a consideramos na sua pureza e na sua universalidade, a existência não é abstrata. (...)"

Se a existência for considerada apenas como objeto de abstração, ela não existe absolutamente. E se ela não existe absolutamente, não faz nem sentido você dizer que o

pensamento existe. Quer dizer, esta distinção entre um pensamento, que é real, que existe, e o mundo, que é ilusório, que é só uma representação, ela seria impossível se não houvesse a existência antes de todas essas distinções. Portanto, ele diz, qualquer movimento do pensamento, o primeiro, já afirma a existência antes de qualquer distinção entre o sujeito pensante e as representações que se passam na sua mente.

O curioso é que isso é uma coisa que instintivamente todo mundo sabe, mas que não foi formulada em linguagem filosófica. É claro que os erros e as ilusões são mais fáceis de formular em linguagem filosófica, por quê? Porque eles são puros produtos do pensamento, eles não implicam uma penetração intelectual efetiva na existência, são apenas pensamentos pensados. Mas, quando nos voltamos para esse próprio pensamento para perguntar como é possível ter pensado isto, imediatamente nós afirmamos a existência.

> "(...), a existência não é abstrata. Ela é, ao contrário, aquilo que faz, de todos os termos aos quais a aplicamos, entes concretos, e não simples definições. (...)"

Entes concretos, inclusive o próprio pensamento. Quer dizer, o pensamento é uma coisa que eu estou apenas definindo ou é uma coisa que existe realmente? Para existir realmente, é necessário que ele exista para além da esfera do próprio pensamento senão o pensar não seria existir, seria apenas pensar ou pensar que existe. Mas mesmo o simples pensar que existe tem de existir para poder ser pensado.

> "(...) Ela é a "concretidade" [ou concretitude] tomada isoladamente. É por um abuso de palavras que consideramos abstrata a idéia adequada do concreto. (...)"

É claro, nós temos a definição abstrata do concreto. Mas se este concreto existisse apenas como abstração, ele não seria concreto de maneira alguma, ele seria abstrato. Então nós não poderíamos sequer conceituá-lo.

> "(...) O círculo no qual se enrolam a existência e sua idéia prova, ao contrário, que ela é estranha à abstração, a qual não pode ser anterior à oposição do espírito e das coisas. (...)"

Ou seja, se eu não fiz uma distinção entre o meu espírito, o meu pensamento e o mundo das coisas, então eu não posso falar em abstração, não houve abstração alguma. O simples fato de eu ter um pensamento abstrato prova que existe a existência na qual estão incluídas o meu espírito e as coisas.

> "(...) Bem mais, a existência, no espírito, do abstrato enquanto tal força-nos a superar o abstrato mesmo para estabelecer o ser absoluto, qualquer que seja o viés que o conhecimento tente adotar para evitá-lo. (...)"

Ou seja, se não existisse o ser na plenitude do termo, não haveria nem pensamento, nem existência, nem abstração, nem distinção entre o espírito e as coisas e nem coisíssima nenhuma.

> "(...) Desde o início do conhecimento encontramos assim uma coisa que é inseparável da sua noção, isto é, uma intuição intelectual, (...)"

Então intuição intelectual é isto: algo cuja substância é inseparável da noção mesma. Como na famosa prova de Santo Anselmo, que o ser absolutamente necessário existe de maneira absoluta e necessária, ou seja, basta você pensa isto que já está dada ali a existência do ser necessário.

> "(...) e, de fato, ela indica menos uma coisa do que o princípio que faz com que todas as coisas sejam coisas. Mas o caráter mesmo dessa intuição, a impossibilidade de estabelecer uma diferença entre a apreensão e aquilo que ela apreende, levam-nos a admitir que a existência se identifica com a inteligência mesma considerada em seu ato fundamental e, se ela se distingue da inteligência, é porque num mesmo termo podemos enfocar, em turnos, o ato pelo qual o estabelecemos e o fato de ele ser estabelecido. (...)"

Ele diz que a inteligência mesma afirma o ser puro, no qual ela se insere a partir do próprio momento que ela se reconhece como existente. E reconhecendo-se como existente, na mesma hora ela atribui a si própria um caráter que ela não poderia criar por si mesma, porque a inteligência consiste somente em inteligir. E se a inteligência se percebe como existente, ela percebe que ela está dentro de um campo que a transcende senão ela não poderia jamais sequer se distinguir do seu objeto. Para que eu diga "isto é o meu pensamento, a minha inteligência, e este é objeto da minha inteligência", eu já preciso afirmar anteriormente que os dois estão dentro de um campo geral que é o ser puro ou a existência.

> "(...) Se nos espremem, alegando que emprestamos implicitamente uma existência ao sujeito cujo papel é precisamente o de estabelecê-la, (...)"

Ou seja, você está atribuindo uma existência ao sujeito ao mesmo tempo que diz que é o sujeito que estabelece a existência, como no *Cogito* cartesiano.

> "(...) responderemos não somente que aí encontramos de novo o círculo característico de toda intuição primitiva, mas que toda a realidade do sujeito, com efeito, consiste num ato, e que ele não participa da existência senão pela realização desse ato."

Ou seja, qual é o ato da inteligência? É o ato de inteligir. Se ela não pratica este ato, ela não existe absolutamente.

> "Se não existe nenhum termo ao qual não seja preciso atribuir a existência tão logo ele tenha sido corretamente qualificado, vê-se claramente como a extensão da existência é infinita. (...)"

Ou seja, a existência abrange todos os objetos possíveis e imagináveis, pensados ou não pensados.

> "(...) Mas daí concluímos, aplicando um célebre axioma lógico, que ela não pode ter nenhuma compreensão. (...)"

Ou seja, que a definição da existência não tem traços, ou, como diria Hegel, que o ser tomado na sua indeterminação é idêntico ao nada;

> "(...) Seria assim se o ser fosse uma noção puramente lógica, o gênero mais geral. (...)"

Isto é fundamental: você distinguir entre o conceito lógico e o objeto do qual você está falando. Se o ser fosse apenas uma noção puramente lógica, ele não poderia sequer ser pensado. Por quê? Porque você não poderia atribuir existência a nada que foi pensado e nem ao próprio pensamento. Ou seja, o próprio *Cogito* cartesiano seria impossível se ele estivesse limitado a si mesmo. Se não existisse esta existência que ele se atribui quando diz "penso, logo existo", ele não poderia dizer "penso, logo existo", ele só poderia repetir "penso, logo penso, logo penso, logo penso". Mas mesmo que ele dissesse isso, ele diz isso por quê? Porque esta inteligência que diz pensa isso está em ato, ela não está somente em potencia. Se ela existisse

somente em potência e não se manifestasse em ato, seria a mesma coisa que não existir, quer dizer, a inteligência que não intelige não é uma inteligência e não existe de maneira alguma. Então o fato de que a inteligência só exista como ato prova que a existência está para além dela, porque senão você seria obrigado a pensar: a existência só existe como ato, então ela só existe naquele instante em que ela pensa. Mas isso tornaria impossível a continuidade do pensamento, quer dizer, a existência da inteligência seria constituída de momentos atomísticos sem conexão entre si e seria impossível você fazer um raciocínio do tipo "penso, *logo* existo". Este "logo" prova que se a inteligência só existe como ato é porque ela está dentro de uma existência que a transcende e que permite que ela continue existindo no tempo que decorre entre uma intelecção e outra intelecção.

> "(...) Ora, se é somente por sua participação no ser que cada termo adquire direito de cidade no universo, como não considerar sua compreensão como uma limitação da compreensão do ser puro? (...)"

Ou seja, tudo aquilo que você pode definir você está limitando em relação ao ser puro, ou seja, você tem a compreensão total do ser puro — compreensão quer dizer os traços que estão contidos na sua definição. Você não pode dizer que o ser puro não tem nenhuma compreensão, não: ele tem toda a compreensão, tudo está contido nele. E quando você define este objeto, aquele objeto, aquele objeto, você está recortando uma série de características dento da generalidade da universalidade do ser puro. E se não existisse o ser puro, você não poderia fazer isso de maneira alguma.

> "(...) Quando definimos um ser particular, de bom grado esquecemos o liame que o liga ao absoluto e consideramos somente suas propriedades; assim fazemos dele um fenômeno. (...)"

O que é um fenômeno? É um ente determinado considerado sem conexão com o ser em geral e examinado tão-somente nas propriedades que o diferenciam. Mas o diferenciam de quê? SE tudo fosse apenas fenômeno, como diz Kant, você não teria nem mesmo como diferenciar o fenômeno. Para você fazer do objeto um fenômeno, você tem de distingui-lo; mas para distingui-lo, é preciso haver um algo do qual você o distinga. Se não há nada para distingui-lo, então o fenômeno se torna ele mesmo um absoluto. Então você não pode nem mesmo falar de dois fenômenos, porque se cada fenômeno é um absoluto, então só existe ele e nada mais, então só existe uma aparência e mais nada. Se existem duas aparências, é porque elas participam de algo que as abrange. Este algo é exatamente o ser.

Tudo isso é uma obviedade monstruosa, monstruosa. E a nós vemos que o tempo que a filosofia perdeu tentando reduzir o mundo real à apenas uma aparência ou fenômeno se deve a uma espécie de ilusão de ótica, como quem está olhando para uma tela de cinema e só vê o que está na tela, e esquece que a tela está dentro dum edifício, que é o cinema, que contém você também. Ou seja, é uma espécie de hipnose do fenômeno. E evidentemente leva a uma contradição lógica monstruosa que é a de fazer do fenômeno um absoluto. Se tudo o que existe fosse apenas fenômeno, então não seria possível sequer distinguir um fenômeno do outro. Você os distingue na medida em que você os confere o quê? Existência e, portanto, em que você os insere num quadro que os transcende infinitamente.

> "(...) e, sob esse aspecto, o ser é o conhecimento que se supõe completado antes que ele tenha começado e para que ele possa sê-lo. (...)"

Para você poder começar o movimento do conhecimento, você supõe um conhecimento completo que você não possui, mas sem o qual você não poderia ter o conhecimento de nada em particular.

> "(...) Mas é somente no fim do conhecimento discursivo que o ser pode aparecer sob a forma de uma soma: antes das operações do entendimento, o ser é uma unidade ativa; ele é o todo, isto é, um termo cuja compreensão e cuja extensão se confundem. (...)"

Ou seja, a extensão do ser é infinita, quer dizer, tudo o que existe sob qualquer modalidade que seja está no ser, e, portanto os traços que o definem são também infinitos. Ou seja, a extensão do termo, que é o universo de seres ao qual ele se aplica, coincide com a sua compreensão, que é a totalidade das qualidades que o definem.

> "(...) Após o conhecimento, o ser torna-se um total, isto é, um termo cujo conhecimento é construído, que permanece uma multiplicidade de determinações e cuja fenomenalidade marca o hiato que separa sua essência do conhecimento que tomamos dela. (...)"

Ou seja, sempre dizemos que o nosso conhecimento do ser é incompleto ou imperfeito. Por que nós podemos dizer isto? Porque nós conhecemos esse hiato. Este é outro conceito fundamental do Louis Lavelle: este hiato, ou esta separação, entre o ser e o conhecimento que nós temos dele. Este ato nos seria inconcebível, se nada soubéssemos do ser que desconhecemos. Esta noção do todo, ou do universal, ou da existência, ou do ser pode estar vazia para nós, no sentido de Hegel. Ou seja, nós não temos a definição completa e substantiva do ser por quê? Porque ele abrange tudo, e nós não conhecemos tudo. Mas nós conhecemos o ser na sua indeterminação, sabendo que ele só está indeterminado porque nós o conhecemos mal. Mas ele não pode estar indeterminado em si mesmo senão ele não poderia ser conhecido.

> "(...) Por uma série de etapas, o entendimento tende a reunir, sem jamais chegar a tanto, o ato pelo qual o pensamento, para se estabelecer a si mesmo, deveria estabelecer o todo onde, desde o seu primeiro procedimento, ele insere o seu [próprio] ser limitado."

Como é que eu sei que o meu ser é limitado, meu Deus do céu, se eu não sei que estou dentro da existência ilimitada?

Então isto aqui é mais do que uma refutação dessas pretensões do Merleau-Ponty, isto é uma explosão total, uma redução total. Esta idéia do mundo como fenômeno é realmente impensável se ela não esconde embaixo dela as próprias condições que permitem formulá-la. Condições que constituem o quê? A existência do ser.

Com isto agora podemos então voltar ao outro texto do Lavelle. Acho que chegamos à proposição III, que vou reler aqui:

> "PROPOSIÇÃO III. – O método reside numa conduta da inteligência.
>
> A filosofia reside, portanto, numa certa ação da inteligência. Não se tratará absolutamente de buscar conhecer a inteligência, porque é a inteligência mesma que deverá conhecê-la. Conhecer a inteligência é somente exercê-la. Mas ela não se exerce sozinha. Ou, ao menos, ela tende em direção a um objeto do qual busca adquirir uma espécie de posse: mas ela lhe dá uma tal transparência que ela parece resolver-se nela (...)"

Ou seja, a posse do objeto se dissolve, por assim dizer, na própria inteligência. E essa é a origem de todo o idealismo, essa é origem do problema cartesiano e do fenomenismo kantiano etc. e etc.: tão logo você conhece o objeto, este objeto se integrou na sua inteligência, então parece que a sua inteligência existe. Mas é por isto mesmo que o conceito fundamental aqui é precisamente o do hiato, o do abismo entre a inteligência e a infinidade dos objetos que

ela pode conhecer. Se não existisse essa infinidade de objetos, ou seja, a existência, então existiria somente a inteligência; mas esta inteligência não teria nenhum objeto para conhecer. Se não há um desconhecido para além da inteligência, então tudo se resolve na própria inteligência, que é onde termina o idealismo cartesiano ou fenomenismo kantiano. Mas acontece que ele diz: isso só acontece depois que nós conhecemos o objeto, ou seja, o objeto está integrado na nossa inteligência depois que o conhecemos. E onde ele estava antes? Ele estava no ser, ou existência.

> "(...) Acontece aqui como com a luz, que começa por aclarar a obscuridade do mundo e da qual nos perguntamos hoje em dia se ela não é também a substância desse mundo. Daí vem que a filosofia nos pareça sempre consistir numa direção da inteligência, isto é, num certo método, e que esse método mesmo pareça se confundir com a doutrina, como o mostra o exemplo de todos os grandes filósofos. A filosofia depende de uma operação da atenção, constantemente renovada, que, uma vez produzida como se deve, nos revelará o ser mesmo que nós somos e sua inserção no todo do Ser, (...)"

Ou seja, o ser mesmo que somos é a nossa consciência, ou a nossa inteligência. Ela se revela para nós mesmos na medida em que tentamos tomar posse de algum objeto. Quando este objeto se integra na nossa inteligência, então ele passa, para nós, a constituir apenas inteligência. Mas sempre existe o hiato entre esse objeto e o todo do ser, do qual nós extraímos esse objeto desconhecido. Então a função do desconhecido na estrutura da inteligência e o reconhecimento deste papel do desconhecido foi justamente o que faltou a Descartes e Kant. Se não existe o desconhecido, aonde que eu encontro os objetos da minha inteligência? Não pode ser na própria inteligência, porque se eles já estivessem nela, eles já seriam conhecidos. A coisa mais simples na atividade da inteligência é que você está lidando com objetos desconhecidos. Aristóteles diz que nós avançamos do conhecido para o desconhecido, de modo que o desconhecido se torne conhecido. Este desconhecido não pode ser determinado ou criado simplesmente pela própria inteligência porque senão ele seria já a própria inteligência e, para isso, portanto, ele teria de já ser conhecido.

É curioso que a existência desse negócio que chama desconhecimento tenha sido tão desconhecida ao longo de quase três séculos de filosofia, criando um das causas daquilo eu vou denominar depois a paralaxe cognitiva, que é onde a própria situação de investigação nega o conteúdo das conclusões a que a investigação chega. Ou seja, para que essas conclusões fossem verdadeiras, seria preciso que a investigação não tivesse sido feita. Vamos dizer que não é uma contradição que esteja dentro da doutrina ou dentro da expressão lógica, da expressão verbal da doutrina, mas ela está na contradição entre o conteúdo da doutrina e o fato de que a doutrina exista. Por exemplo, o famoso caso de Kant que nós só podemos conhecer os fenômenos e não a coisa em si e, no entanto, ele pretende que nós conheçamos não a aparência fenomênica da sua filosofia, e sim a sua filosofia em si mesma. Portanto, a existência dessa filosofia prova que ela está errada. Note bem: isto não é uma falha que você encontre no livro de Kant, ela não está no livro de Kant, está na diferença entre o conteúdo do livro e o fato de que o livro exista. Note bem: se você leva em conta somente o que está no livro, então você é como a pessoa que, dentro de um cinema, acreditasse que aquilo que está sendo projetado na tela é todo o universo, que não existe mais nada fora daquilo. Então é claro que é uma situação hipnótica, e é desta hipnose que justamente o Lavelle está nos libertando mediante essas observações fundamentais e manifestamente óbvias.

> "PROP. IV. – O método filosófico busca na subjetividade a razão de ser da objetividade.
>
> Mas como devo exercer minha atenção? Qual direção devo lhe dar? O mundo que tenho diante dos olhos me revela mesmo a presença de um mundo do qual não conheço os limites, no meio

> do qual está situado um corpo que chamo de meu, o qual se distingue dele e permanece sempre em relação com ele. (...)"

Ou seja, meu corpo está no mundo, eu sei que o meu corpo não é o mundo, mas ao mesmo tempo eu não posso tirá-lo do mundo. Analogamente qual é a situação da inteligência? A inteligência está perante o desconhecido do qual ela não pode se isolar, porque se ela se isolar, ela ficará sem objeto. E na medida em que ela integra parte desse ser desconhecido, este se torna conhecido e se torna, portanto parte da minha inteligência. O que é a mesma coisa que dizer que eu estou me realizando na medida em que me integro no ser através da inteligência. Que coisa maravilhosa isso aqui! A inteligência não existe como coisa, ela só existe como ato e, portanto, como auto-realização. Ou seja, é a minha auto-realização neste mundo desconhecido que confere a mim está modalidade específica de existência, que eu chamo de consciência, ou inteligência.

> "(...) Mas o que a filosofia busca é precisamente a significação desse mundo que tenho diante dos olhos, e cujo mistério posso dizer que cresce à medida que o conheço melhor. (...)"

Isto é importantíssimo, porque a margem do desconhecido não é somente o começo da investigação, o começo da filosofia, ela se amplia. Ou seja, quanto mais você integra na sua inteligência, mais você tem de reconhecer que permanece fora dela; e isto que permanece fora é a base e o princípio da própria investigação e é a razão de ser dessa investigação.

> "(...) Esse sentido é invisível; ele depende somente do meu pensamento; não tem existência senão dentro de mim mesmo, num ato cuja realização depende de mim, e que conserva sempre um caráter de subjetividade irremediável. (...)"

Ou seja, o sentido que apreende no universo não existe como coisa, ele só existe para mim e dentro do meu pensamento, ou seja, é para mim que o mundo faz um sentido. Mas, se é somente para mim que ele faz sentido, eu posso dizer que é somente em mim que ele faz sentido? Não, porque daí ele estaria reduzido à inteligência e ele em si mesmo não faria sentido algum. Então isto quer dizer que a mais profunda subjetividade é ela a garantia e a afirmação da subjetividade. Isto aqui resolve três séculos de discussão filosófica.

> "(...) A subjetividade, aqui, não é a dos meus estados de alma, que permanece sempre subordinada ao corpo; é a do espírito mesmo enquanto capaz de dar um sentido a todas as coisas, incluindo meus estados de alma mesmos. A filosofia busca sempre na subjetividade a razão de ser da objetividade."

Na medida em que descubro o sentido, eu sei que esse sentido não existe como coisa, mas ele não é só o sentido da minha inteligência, é o sentido dos próprios objetos que eu estou investigando, é o sentido do próprio mundo. É a subjetividade que reitera milhares de vezes a existência da objetividade e o sentido que ela faz.

> "PROP. V. – [A reflexão é a démarche intelectual pela qual o sujeito funda na experiência efetiva de si mesmo a possibilidade de toda experiência, externa ou interna.]
>
> Estávamos lidando agora mesmo com uma inteligência que buscava atingir um objeto, e mesmo fazer da totalidade do ser um objeto para ela. Agora ela deve desviar-se do objeto tal como está dado numa experiência exterior, a fim de buscar uma experiência interior que possa fundar esse objeto e dar-lhe sua significação. Sobre que incidirá, por sua vez, essa experiência? Incidirá sobre um objeto secreto e que não tivesse existência senão só para nós? Mas é evidente que essa experiência não seria mais instrutiva do que a anterior: ela seria incapaz de nos dar o sentido, isto é, de justificar-se, bem como de justificar a experiência que havíamos

> abandonado. Não pode ser senão a experiência da subjetividade mesma, definida como a condição sem a qual não haveria para nós nenhuma experiência, nem externa, nem interna. (...)"

Ou seja, a existência da subjetividade, a existência da inteligência que busca conhecer é para nós a garantia de que possa haver alguma experiência.

> "(...) Aí não está somente o enunciado de uma condição formal e puramente lógica sem a qual nenhuma experiência me apareceria como possível, mas uma experiência real, que é não a de um objeto novo, mas aquela que o sujeito adquire de si mesmo, isto é, de sua própria ação subjetiva, na medida em que ele sustenta toda a experiência que possa chamar de sua. (...)"

Ou seja, a minha ação subjetiva sustenta a experiência que eu digo minha.

> "(...) É a essa démarche pela qual a inteligência, em vez de olhar para frente em direção ao seu objeto, olha para trás em direção o sujeito dessa experiência, que damos o nome de reflexão.
>
> PROP VI. "– [O sujeito absoluto é ao mesmo tempo a condição do sujeito em geral, do sujeito individual e do acordo entre eles.]"

Note bem que outra tese importante do Louis Lavelle — que ele não vai explicar aqui, mas que nós podemos ler mais tarde — é que toda a existência é subjetividade. Não quer dizer minha subjetividade; ele quer dizer que o mundo, o objeto, existe também como uma interioridade, e não somente como algo que se exibe a mim. É por isso que a minha penetração na minha subjetividade me permite ter um acesso à subjetividade das coisas, à subjetividade do objetivo e, portanto, ao seu sentido. Se nós pudéssemos captar dos objetos somente a sua objetividade, eles não teriam sentido algum em si mesmos. O sentido é uma subjetividade. O que nós chamamos de objetividade é a subjetividade do mundo, é a subjetividade do próprio ser.

E eis porque toda a filosofia do Louis Lavelle é um exercício de autoconsciência espiritual, que se reflete tanto na busca do objeto quanto na reflexão. E a esta subjetividade total que ele chama o sujeito absoluto. É porque existe este sujeito absoluto, ou seja, a subjetividade que está nos objetos e que está em mim também ao mesmo tempo, é esta que permite que eu tenha uma subjetividade minha e que eu consiga distingui-la da subjetividade geral, ou seja, subjetividade de todos, e das várias subjetividades individuais; e também das relações que são possíveis entre as várias subjetividades individuais, entre a subjetividade do universo e a minha subjetividade. É isto que ele chama do sujeito absoluto.

> "PROP. VII. – [Há uma experiência do sujeito absoluto, como há uma experiência do sujeito em geral e uma experiência do sujeito psicológico.]
>
> Não se deve afirmar que um sujeito tal não seja objeto de nenhuma experiência. Pois pode-se dizer que a filosofia sofreu sempre da limitação de sentido da palavra "experiência", que se quis aplicar somente ao conhecimento sensível do objeto material ou, a rigor, de nossos estados de alma. Mas há uma experiência do sujeito psicológico sem a qual eu não poderia dizer "eu", nem mesmo dizer "meu corpo", (...)"

Ou seja, a experiência do sujeito psicológico, a experiência de você ter um eu, ter uma inteligência, etc. e etc. não é uma experiência material. Mas se você não tivesse essa experiência da subjetividade, você jamais poderia dizer "eu" e você nem jamais poderia dizer "meu corpo", você não distinguiria entre o seu corpo e os demais corpos. Ou seja, o que faz com que o seu corpo seja seu e você o apreenda como tal não é um fator material, mas é a ação da inteligência, ação que só existe enquanto está em ato.

Isto também significa que todo o fenomenalismo de ordem materialista, que diz que só existem as aparências materiais, esquece a própria condição cognitiva sem a qual você não teria acesso a esses objetos materiais. Então é sempre esse mesmo processo hipnótico de você serrar o galho no qual você está sentado. É o mesmo de você, no curso da criação da sua doutrina, negar a condição de possibilidade que a torna viável. Então de novo é a contradição entre o que está escrito no livro e o fato de que o livro tenha sido escrito, é a contradição entre o que você está dizendo e o fato de que você possa dizê-lo. É este elemento da realidade cognitiva que foi praticamente esquecido pela filosofia de três séculos. Veja o próprio Hegel, que é o sujeito mais dialético que existe, ele mesmo às vezes esquece isso.

Ou seja, o Lavelle não está prestando atenção só no conteúdo da sua doutrina, mas naquilo que ele está fazendo para criá-la naquele mesmo momento. Ou seja, esta permanente consciência da ação da inteligência e da ação da consciência, é isto que distingue a filosofia do Lavelle de todas as outras; e é por isso que comparada com a do Lavelle, todas as outras parecem um pouco mortas, parecem apenas uma expressão doutrinal acabada, um conjunto verbal etc. Mas o Lavelle, não: é sempre a ação efetiva da inteligência que está presente — da inteligência dele no instante em que ele descobre essas coisas e a nossa também no instante em que entendemos isso.

Neste sentido, a filosofia de Lavelle não é só uma doutrina, ela é também uma disciplina e também uma prática, unindo, portanto, os dois aspectos que nós mencionamos nas aulas anteriores, da filosofia como teoria e da filosofia como prática sapiencial, por assim dizer. No caso do Louis Lavelle, não há distinção nenhuma entre uma coisa e a outra, por quê? Se houvesse uma separação entre as duas coisas, a doutrina ficaria sempre como um conjunto verbal pronto sem uma inteligência em ato que a está produzindo ou compreendendo — que é exatamente a experiência alienante que nós temos ao ler a maioria dos filósofos modernos: eles nos alienam de nós mesmos para que nós prestemos atenção somente na doutrina, que é o que, por exemplo, Platão não fazia. Vocês lembram que no diálogo socrático, Sócrates está sempre chamando, convocando o testemunho do seu ouvinte. O Lavelle, embora não use uma forma dialogal, está fazendo a mesmíssima coisa aqui. Ele não está somente expondo conclusões ou fazendo um raciocínio ou fazendo uma demonstração, ele está nos obrigando a fazer a experiência da inteligência em ato no mesmo momento em que ele nos explica como funciona a inteligência em ato.

[INTERVALO]

Eu vou começar aqui respondendo às perguntas que estão mais ligadas à aula de hoje. Depois, se puder, eu respondo às outras também.

Aluno: Estaria errado em dizer que uma investigação sobre a consciência deve começar por Louis Lavelle? Dado o estado atual das investigações, quase que essencialmente dominada pela filosofia analítica, haveria uma abordagem a partir do Lavelle ou deveríamos ser os primeiros?

Olavo: Não. A bibliografia sobre o Louis Lavelle é imensa. Ele não é um autor desconhecido, ele apenas não é um autor popular, embora alguns livros dele sejam bem fáceis de ler — não é o caso deste que nós estamos vendo aqui. Ele foi muito estudado. E eu, inclusive, pretendo fornecer uma bibliografia aos poucos aqui e, depois no curso de maio, uma coleção mais completa.

Aluno: O fato de que o ser infinito, pleno e absolutamente existente, do ponto de vista da cognição humana, pareça indeterminado, vazio e abstrato, é análogo ao problema do conhecimento de Deus, supremamente inteligível em Si mesmo, e não para nós? (...)

Olavo: Perfeito. Exatamente a mesma coisa.

Aluno: (...) O sujeito absoluto identifica-se com o ser absoluto, no sentido de que a subjetividade humana é expressão parcial da subjetividade absoluta?

Olavo: Perfeitamente, é exatamente isso que ele está dizendo.

Aluno: No capítulo "O tempo é ao mesmo tempo a melhor e a pior das coisas", do livro A Presença Total*, Lavelle diz: "Se se supusesse abolido o tempo, abolir-se-ia ao mesmo tempo nossa independência, a nossa vida espiritual. Pois o tempo aparta-nos do universo do qual fazemos parte e nos permite jamais coincidir com este, senão no limite sem cessar variável do instante". Peço ao senhor comentar esta passagem. (...)*

Olavo: De fato, em tudo aquilo que eu estava dizendo do hiato, eu não estava fazendo outra senão comentar isto. Porque pelo fato da nossa existência temporal, nós nos destacamos do todo do ser, nós temos uma modalidade de existência que é ao mesmo tempo inserida e separada, distinta da totalidade do ser, e este hiato é justamente determinado pela nossa existência temporal. Então o hiato cria para nós o desconhecido; este desconhecido, nós sabemos que ele não pode ser vazio e indeterminado, nós sabemos que ele é alguma coisa. E se é alguma coisa, é alguma coisa determinada. Porém, nós não conhecemos as suas determinações. Tão logo nós as conhecemos, elas se integram na nossa inteligência e parecem fazer parte da própria inteligência. Esta é a causa da existência do idealismo e do fenomenismo: aquilo que você conhece se torna seu, então dá a impressão de que é só o universo da inteligência que existe e que todo o resto não é senão ou aparências, ou até mesmo uma coisa vazia. Mas isto de fato é um engano criado pelo desconhecimento do desconhecido, quer dizer, pelo desprezo ao desconhecido, pelo desprezo deste hiato.

Que ele diz: "A existência temporal não nos permite jamais coincidir com o universo, com o todo do ser, senão pelo limite variável do instante". Quer dizer, a cada instante você tem um novo limite, ou seja, você abrangeu uma área maior e tem um novo limite, no sentido em que ele diz que quando você aprofunda o conhecimento do universo, o mistério também se aprofunda. E este hiato móvel que marca a nossa diferença em relação ao ser e ao mesmo tempo a nossa presença nele.

Aluno: (...) Mais Lavelle, por favor, muito Lavelle.

Olavo: É precisamente o que eu preciso fazer. Eu só não fiz isso antes, porque eu acho que, para ler Lavelle, você já precisa ter algum treino anterior: você precisa estar acostumado com a problemática histórica pelo menos das duas ou três filosofias principais; você precisa estar mais ou menos atualizado com Descartes que é muito importante para a filosofia do Lavelle. Então tinha de ficar um pouco depois. E esses fundamentais do Lavelle não são fáceis de ler. Embora ele não use muito termo técnico, é, por assim dizer, a densidade de auto-observação do Lavelle que torna às vezes difícil seguir o texto dele. Tão logo você se acostuma, você vai de obviedade em obviedade, de luminosidade em luminosidade.

Aluno: Adentrando nos estudos de Michel Villey e outros do Direito, deparo-me com uma construção clássica referente à dialética. Porém, não tenho de forma sólida este conceito que

perpassa desde o nascimento da Grécia, antes de Sócrates, até os dias atuais. Há muita poluição e desencontros sobre a fundamentação da dialética depois de Hegel. Onde posso buscar um melhor aprofundamento deste tema tão articulador do mundo?

Olavo: Nós estamos exatamente lendo o texto que nos vai dar isso da melhor maneira possível. Mas seria bom eu dar uma aula em seguida sobre a evolução histórica do conceito de dialética. Talvez eu faça isto. Se eu vejo que a coisa está complicando muito, eu vou fazer isto: eu paro aqui o comentário deste texto, volto numa exposição histórica dos vários conceitos de dialética ao longo do tempo, e talvez isso facilite as coisas. Foi bom você perguntar isso. Não dá para eu fazer isso agora, precisaria uma ou duas aulas inteiras para isso. Mas se necessário, nós o faremos.

Aluno: Sei que minha pergunta nada tem a ver com a aula de hoje. Mas, há algum tempo tenho duvidado de uma opinião prevalente a respeito da origem do estado de coisas na alma medíocre do brasileiro. É senso comum que, ao sermos colonizados por portugueses, estes nos legaram o espírito medíocre e, com o passar do tempo, aquilo que era medíocre se corrompeu ainda mais e tornou-se o estado atual da alma brasileira, que o senhor tem descrito há tanto tempo. Estou lendo o livro A Origem da Imoralidade no Brasil, *de Abelardo Romero, e esta dúvida, ao invés de diminuir, vem se somando a outras. O brasileiro é medíocre há pouco tempo ou desde as suas origens? O português é o principal responsável por este estado ou é coadjuvante? A sociedade portuguesa é e sempre foi a mais corrompida da Europa?*

Olavo: Aí você tem uma série de preconceitos criados, sobretudo pelos ingleses. Você não pode dizer que, durante o século XVI, os portugueses eram medíocres. Era um dos povos mais brilhantes que tinham na Europa não só pelos seus efeitos militares, mas também na própria filosofia. Você não pode esquecer que a filosofia teve entre os seus grandes admiradores nada menos que Leibniz, quer dizer que a filosofia paga com dividendos qualquer estudo que você dedica a ela. Também é verdade que, a partir do século XVII-XVIII, a sociedade portuguesa foi decaindo um bocado. E é muito engraçado você ler as descrições horrorizadas que os ingleses fazem da decadência da sociedade portuguesa, pela qual eles mesmos eram em grande parte os responsáveis. Quer dizer, os ingleses passaram a perna nos portugueses muitas vezes e tiveram uma influência nefasta na sociedade portuguesa, de maneira que é uma espécie de profecia auto-realizável. Então Portugal Quinhentista não é a mesma coisa que a Portugal do tempo do Marquês de Pombal. E hoje também Portugal não é a mesma coisa.

Agora, você comparar a cultura brasileira com a portuguesa é até covardia, porque a atividade mental em Portugal é de uma intensidade que as pessoas não conseguem imaginar, até o manejo da língua portuguesa é muito mais flexível, muito mais poderoso. E os temas da literatura portuguesa no século XX e da especulação filosófica também são muito mais amplos do que tudo aquilo que tem interessado ao Brasil. Quer dizer, não tem como nós lançarmos a culpa nos portugueses. Esta porcaria que a sociedade brasileira virou fomos nós mesmos que fizemos. Também dizer "nós mesmos", quer dizer, eu não fiz nada, pobre de mim, eu estou é tentando ajudar no que eu posso.

Eu não sei qual é a origem dessa miséria brasileira, e é um tema que nós temos de pensar muito. Inclusive, existem umas duzentas perguntas que precisam ser respondidas para chegar a esta resposta. Algumas dessas perguntas podem virar trabalhos que vocês farão. Quer dizer, eu já distribuí alguns temas a respeito disso para elucidar certos pontos da vida brasileira que se tornaram obscuros. A coisa mais terrível dos últimos quarenta anos é a história ter transcorrido diante de nossos olhos sem ter sido documentada e que as pessoas tentem sequer imaginar, quer dizer, não existe nem a especulação imaginativa em cima. Então eu

comparo com uma noite. Digo uma noite, pois você pode depois se lembrar do que você sonhou. Mas é como o sujeito que ficou esquizofrênico durante três anos, depois ele não pode retomar a sua vida normal porque houve um hiato de três anos, quer dizer, o fio da meada foi perdido. Não só a unidade estrutural da personalidade se desfez no primeiro momento, mas, quando ela tenta se refazer depois, a sua unidade histórica foi perdida. Quer dizer, a narrativa da história já não tem continuidade, então fica difícil. Então daí a importância de você tirar um sujeito da crise esquizofrênica o mais rápido possível. Um hiato de dois dias, três dias, uma semana é uma coisa; um hiato de vários anos é outra complemente diferente. E o que aconteceu no Brasil foi um hiato desse tipo, onde, note bem, o único elo de continuidade entre duas épocas somos nós. Nós podemos refazer esta história, a história psicológica do Brasil nos últimos trinta ou quarenta anos, é fundamental que não seja perdida.

Mas a nossa história já foi perdida muitas vezes. Lances históricos que foram importantes, que constituíram o Brasil, deixaram de ter qualquer significado para as gerações seguintes. É curioso que muitas vezes os intelectuais estudiosos mais velhos não percebem isso. Quando se trata de analisar uma situação atual do Brasil, eles sempre lembram precedentes históricos do tempo do Brasil Colônia ou do Brasil Império: isto não funciona mais, a sociedade brasileira não tem esta continuidade histórica. O passado brasileiro foi perdido não só uma vez, mas muitas vezes. E a maior das perdas foi nestas últimas três ou quatro décadas. É muito importante recuperar isso, mesmo no sentido da história de uma psicose. Se você conseguir contar a história da sua psicose, como fez August Strindberg. Ele andou se metendo num negócio meio teosófico meio espírita, ficou semidoido, mas depois ele conta a história da sua loucura; na medida em que conta a história da loucura, ele recompõe a unidade do pensamento. É um livro chamado *Inferno*, um livro muito impressionante. Quer dizer, mesmo o mergulho na loucura pode ser compensado se você conseguir contar a história do que se passou na sua porca mente durante esse período de delírio. Mas se até o delírio foi perdido, então está tudo perdido.

O fato é que a ciência histórica nas últimas décadas se tornou, em grande parte, apenas um instrumento de autoglorificação comunista e, portanto, uma falsificação completa. Não é só falsificação - uma coisa provinciana muito estreita que é a história de um grupinho ridículo – mas passou a ser a história do país inteiro. Quer dizer, eles se substituem ao país e destroem a consciência histórica no momento preciso em que acreditam estar criando algo que para eles é consciência histórica. E os que não entraram nesse negócio comunista também não têm o poder intelectual para colocar as perguntas efetivas, isto é, quais foram as transformações psicológicas passadas pela grande população brasileira e por este ou aquele grupo social ao longo das últimas décadas — esta pergunta é absolutamente fundamental. Escrever uma história dos intelectuais no Brasil nos últimos trinta ou quarenta anos, por exemplo. Só se você fizer isso poderá responder a esta pergunta: como é que chegamos a ser tão imbecis como somos agora? Eu não sei, não dá para ter uma resposta teórica a isto, é preciso ter uma resposta histórica. A maneira mesmo como você formula a pergunta já é histórica: como foi que aconteceu? Eu tenho alguma idéia e tenho uma noção muito clara de algumas linhas de pesquisa que são necessárias, mas eu não tenho a resposta substantiva porque só contar a história pode responder a isso aí. E sinceramente eu conto com a ajuda de vocês para isso.

Quando começar a distribuição de temas de investigação, vou sobrecarregar vocês com temas brasileiros. Seria uma maravilha se nós pudéssemos recompor essa história, nós aqui neste curso. Só nós estamos preocupados com isso, os outros não estão porque eles nem percebem que isso aconteceu. Eu mesmo já escrevi que, a coisa que quanto mais você perde menos sente falta dela é a inteligência, consciência. Quer dizer, quanto mais doido o cara fica, menos ele sabe que está doido evidentemente. Então tem de ser alguém de fora para lembrar a

história do cara e contar. E de certo modo nós estamos fora, pelo fato desses estudos que nós estamos fazendo, essas conversas semanais que nós temos. De alguma maneira nós nos preservamos desta degradação geral e conservamos o poder de fazer alguma coisinha em benefício da pobre massa ignara.

Por hoje é só. Até a semana que vem, muito obrigado.

Transcrição: Jussara Reis de Abreu
Revisão final: Fernando José

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 188
19 de janeiro de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Eu escolhi meio de propósito este livro do Lavelle, *Manual de Metodologia Dialética*, justamente pela dificuldade dele. É o último livro do Lavelle, certamente o mais difícil, e por isto mesmo ele contém de maneira condensada todos os problemas que foram tratados na obra anterior. E por essa mesma razão, uma leitura correta dele nos obriga, a todo o momento, voltar atrás e consultar os textos anteriores. Na verdade, se fosse possível ler os livros do Lavelle pela sua ordem de publicação ou pela sua ordem de redação, seria muito bom, a começar pelas cadernetas de guerra que são anotações que ele tomou enquanto era prisioneiro dos alemães na I Guerra — ele ficou dois anos ali no campo de prisioneiros — e, aliás, deu um curso do qual depois derivou a sua tese, mas essas cadernetas de guerra são notas. Tem vários livros dele que são notinhas, são como que aforismos. Esses livrinhos que têm os aforismos, como por exemplo, *Conduite à l'égard d'autrui* (*A Conduta em Face do Outro*) ou os preceitos dele que chama *As Regras da Vida Cotidiana* etc., são por sua vez como que rascunhos daquilo que seria o quinto volume da *Dialética do Eterno Presente*, que se chamaria *De Sagesse* (*Da Sabedoria*), o qual não chegou a ser escrito, mas que está suficientemente esboçado nesses escritos esparsos.

A leitura pela ordem cronológica seria muito interessante justamente pelo fato de que a evolução do pensamento do Lavelle é uma coisa assim inteiramente contínua: ele parte de certos problemas, que ele descobre muito na juventude, e que ele vai aprofundando, aprofundando, com uma continuidade e uma coerência extraordinária. Se bem que ele não dá a menor importância para a coerência lógica, ele diz que, quando você tenta forçar a coerência lógica, nunca dá certo, só dá porcaria; e também que não é para você tentar provar muito coisa nenhuma, você tem de dizer as coisas do jeito que elas apareceram. Mas justamente a grande dificuldade é você transpor a experiência, a mais direta e a mais presente, por assim dizer, numa linguagem que não seja somente simbólica ou analógica, que não seja somente poética, transpondo-a, portanto, para um vocabulário filosófico constituído de termos de aplicação universal.

É mais ou menos disto que eu estou falando neste textinho que eu escrevi para este curso, mas que também vou transformar num artigo, que se chama "Espírito e Personalidade", e que eu vou ler aqui e comentar:

> "O espírito é aquilo que só chega a nós pelo pensamento, mas que o pensamento, por si, não pode nem criar nem alcançar. O espírito é a verdade do pensado, a qual, por definição, está para além do pensamento mesmo nos casos em que este cria o seu próprio objeto. Quando, por

> exemplo, criamos mentalmente um triângulo, este já traz em si todas as suas propriedades geométricas que o pensamento, nesse instante, ainda ignora por completo; (...)"

Se não fosse assim, bastaria você pensar um triângulo e você já saberia todos os teoremas que Euclides puxou de dentro do triângulo, o que não é verdade. Apreender e compreender os teoremas faz um tempão, mas eles todos já estão dados na figura do triângulo e eles compõem a verdade do triângulo. Veja, qualquer objeto que você... Veja, a sua presença física é uma só, porém a sua verdade é múltipla e às vezes inesgotável. Se você tomar um elemento simples, um copo: você olha o copo, imediatamente você reconhece o que é. No instante em que você o reconheceu, você apreendeu justamente o que é a essência daquele objeto, ou seja, o que ele é, o *quid*, então eu sei que é um copo. Mas agora se você perguntar: o que é exatamente um copo? Você já começa a pensar assim: o copo não surgiu do nada, os copos não nascem em árvores, eles tiveram de ser inventados. De onde surgiu a idéia de você fabricar um copo, de você criar um copo, um recipiente qualquer? Segundo, este objeto específico, este copo específico é feito de alguma matéria. De onde foi tirada essa matéria? E que outras matérias possíveis poderiam ter sido usadas ali? Em terceiro lugar, isso foi fabricado por algum ser humano em algum lugar, quer dizer, foi trazido até você, ele não veio voando. Tudo isso, todos esses elementos compõe a verdade daquele objeto. Então a respeito de um simples copo, você poderia escrever muitos volumes e a verdade dele não seria esgotada. Isto é o sinal de que a verdade não está no simples pensamento do copo, está em outras coisas que já estão contidas no próprio copo e que, por si mesmas, nunca são o conteúdo de um pensamento. É importante você entender o seguinte: sempre que você pensa algo, você pode pensá-lo, por exemplo, sob a forma de uma afirmação — isto é o máximo que o pensamento faz. O pensamento por si mesmo não pode apreender se ele próprio é verdadeiro ou não. Ou seja, apreender a verdade não é pensar algo.

Quando Aristóteles disse que só existe a verdade no juízo, e não na simples proposição, ele já estava mais ou menos na pista disso. Quer dizer, o que é a proposição? Você afirmar ou negar alguma coisa. O que é o juízo? Daí dizia ele: é a concordância ou discordância que você tem com relação ao juízo. Ora, essa concordância ou discordância não é por sua vez nem uma proposição e nem um juízo, ela é uma atitude puramente interior do ser humano e que não coincide com a sua própria expressão verbal. Quer dizer, você apreender que uma proposição ou juízo é verdadeira e você expressar essa concordância em palavras não é a mesma coisa — freqüentemente os lógicos usam esses dois termos (proposição e juízo) como se fossem sinônimos. O juízo, diz Aristóteles, não é a proposição, ou seja, ele não é a expressão verbal do pensamento e não é o próprio pensamento, ele é uma concordância ou discordância. Onde está essa concordância ou discordância? Não está pensamento decerto, nem está na imaginação, não está na memória, não está em coisa nenhuma, ela está na atitude moral do ser humano que aceita ou rejeita, e que pode ser totalmente inexpressa e que nunca corresponde à sua expressão em palavras. Ou seja, você concordar ou discordar é uma coisa, você dizer "concordo ou discordo", dizer "isto é verdadeiro ou é falso" é outra completamente diferente. E isto aqui é um ponto básico que eu já falei disso outras vezes, não sei se neste curso, mas que eu acho absolutamente fundamental para isso: o conhecimento da verdade não é algo a que você tem acesso por alguma função mental ou raciocínio ou inteligência. Vocês podem usar a palavra "inteligência" para designar esta atividade, mas também nem isso é muito correto.

Então vamos prosseguir aqui:

> "(...) e quando ele as tiver descoberto uma a uma, num longo esforço desenvolvido no tempo, terá de confessar que estavam no triângulo em modo simultâneo antes de que ele as

> apreendesse. E mesmo quando apreende uma só, apreende algo que está no triângulo e não no próprio pensamento. Não há, na esfera do mental, nenhuma diferença entre pensar o falso e pensar o verdadeiro. O pensamento só se torna veraz quando toca algo que está para além dele, algo que não se reduz de maneira alguma ao ato de pensar. Esse algo é o que chamamos "verdade". Como se vê no exemplo do triângulo, a verdade está para além do pensamento mesmo quando o objeto deste é criado pelo próprio pensamento: o pensamento não domina e não cria a veracidade nem mesmo dos objetos puramente pensados. A verdade só aparece para além de uma fronteira que o pensamento enxerga mas não transpõe. A verdade é o reino do espírito."

É isto que eu estou chamando de espírito. É o reino da verdade que você vislumbra através do pensamento, às vezes através das sensações **[0:10]**, mas que nem o pensamento e nem as sensações apreende. Então a pergunta é: quem apreende? É você. Não há uma função à qual você possa delegar este trabalho, é a sua pessoa real. Não se pode dizer que é a sua pessoa inteira, no sentido quantitativo da coisa. A sua pessoa inteira está envolvida, mas aquilo que apreende a verdade é no fim das contas a sua pessoa moral, é o seu espírito.

> "A verdade é espírito, mesmo quando apreendida num objeto material. Nossos sentidos podem apreender a presença de um objeto, mas não podem, por si, decidir se essa presença é real ou imaginária. O pensamento tem de intervir, colocando perguntas que completem e corrijam a mera impressão. Ele o faz em busca da verdade do objeto, mas, quando a alcança, sabe que ela está não apenas para além dos sentidos, mas para além dele próprio caso contrário não seria verdade de maneira alguma e sim apenas uma impressão suplementada pelo pensamento."

O pensamento completa, ele, por assim dizer, corrige, ele altera o objeto captado pelos sentidos, de modo a apreender a veracidade ou falsidade, mas não é ele mesmo que apreende isso. Um pensamento só gera pensamentos, ele não pode gerar a concordância ou discordância íntimas, que são exatamente o que Aristóteles chamava do juízo ou julgamento. Então o julgamento ou o juízo é uma atitude muda, ela não é uma representação, ela não é um pensamento, ela não é uma imagem, ela não é uma sensação, ela não é uma emoção. Ela é uma atitude do espírito humano que é exercida livremente. Ou seja, na hora em que você diz isso é verdadeiro ou isso é falso, você está exercendo a sua liberdade moral, não há nenhuma função, nenhum mecanismo interior que o obrigue a fazer isso. O pensamento tem uma mecânica própria, o silogismo, por exemplo, a lógica; a imaginação também tem uma mecânica própria — o sistema de analogias, associação de idéias, etc.; mas o juízo, o dizer sim ou não, o concordar ou o discordar não tem nada que o obrigue. É no instante em que você aceita a veracidade do objeto, aí que você tem o juízo. Mas interiormente, todo o seu processo mental, nada o obriga a fazer isto.

Mas se é assim, então coloca-se o problema: se o dizer sim ou não, se o consentir ou negar, se o apreender a verdade é um ato do espírito e não da mente, então isto quer dizer que todo o conhecimento é um ato do espírito e não da mente. Isto é a mesma coisa que dizer: a mente não conhece nada, o pensamento não conhece nada, a memória não conhece nada, as emoções não conhecem nada, eles só nos mostram representações ou impressões sensíveis diretas, eles nunca nos dizem se isso é verdadeiro ou falso. O verdadeiro ou falso só é acessível no nível do espírito, onde o ser humano se obriga a si mesmo a aceitar a verdade do objeto, coisa a que nada externo, e, aliás, nem interno, pode obrigá-lo. Isto quer dizer que o conhecimento da verdade é uma função da liberdade humana. E se vocês perguntam: por que às vezes quando nós mostramos alguma coisa, mostramos uma multidão de fatos para um cara, demonstra, ele continua discordando? Eu digo: porque nada pode obrigá-lo a reconhecer a verdade. Se fosse uma função do mental, o mental tinha as suas leis internas. Não só o pensar tem as suas leis internas, mas o pensamento tem a sua ordem lógica, então ele tem uma regra, ele tem uma

obrigatoriedade, ele tem uma forçosidade. Mas você é obrigado a aceitar essa forçosidade? Não.

Isto nos mostra claramente que nenhum pensamento, nenhuma imaginação, nenhuma emoção, nenhuma imagem, nenhuma percepção traz em si a verdade. A verdade está lá, mas apreendê-la é uma ação da liberdade humana. E isto explica porque a dimensão de verdade não existe para os animais, porque eles não têm a pessoa moral humana. Eles podem reconhecer um estado de fato, mas não podem conhecer a verdade neste sentido da concordância ou discordância, eles nem concordam e nem discordam. Então as palavras "sim e não" são totalmente desconhecidas no reino animal.

> "A verdade é sempre transcendente à esfera do pensamento, das sensações, das emoções, de tudo quanto constitui o "mental". Os testes de QI não medem a quantidade da atividade mental, mas a sua eficiência em transcender-se, em apreender a veracidade do objeto — a sua capacidade de vislumbrar, para além da esfera do pensado, o reino do espírito."

É isto que de fato os testes de QI estão testando, mas não quer dizer que os psicólogos saibam disto.

> "Essa capacidade não se chama "pensamento", mas inteligência. Ela é inteiramente alheia à quantidade, intensidade ou elegância formal do pensamento. "De pensar, morreu um burro", diz o ditado. Pensar falsidades dá tanto trabalho, e às vezes até mais, do que chegar à verdade. Um pensamento bom não é aquele que se compraz na riqueza dos seus próprios movimentos, mas aquele que se recolhe humildemente para dar passagem à inteligência, à percepção da verdade."

Aqui eu ainda estou usando a palavra "inteligência" como percepção da verdade no sentido ativo do inteligir. Mas a palavra "inteligência" também é usada em outros contextos como sinal de habilidade mental. Então neste caso teríamos de dizer que a apreensão da verdade não está sequer na inteligência, neste sentido da palavra "inteligência".

> "A correção formal do pensamento pode ser importante, às vezes, mas o pensamento, por si, não tem como apreender a verdade da sua própria correção formal."

Quando você pensa: "Este silogismo está corretamente desenvolvido", você pergunta: mas ele está de fato corretamente desenvolvido? É uma verdade que ele está corretamente desenvolvido? Ou seja, a sua forma interna é realmente perfeita? Aí você tem de entrar com o assentimento ou a discordância, tem de dizer um sim ou um não, e é só aí que você tem conhecimento de que ele é realmente correto.

> "Tomar consciência da correção formal de um silogismo não é um pensamento: é a percepção instantânea — intuitiva, se quiserem — de um nexo necessário entre dois pensamentos."

Mas nem mesmo esse nexo ainda é conhecimento. Só há conhecimento quando você concorda.

> "Se não fosse assim, seria um terceiro pensamento, cujo nexo com os outros dois teria por sua vez de ser provado silogisticamente, e assim por diante até a consumação dos séculos."

Ou seja, se a percepção da verdade do pensamento ou até mesmo da verdade da sua simples correção formal fosse por sua vez um pensamento, você teria de provar o nexo entre ele e os dois outros pensamentos que você pensou antes, e daí você teria um quarto nexo, um quinto nexo e assim por diante, e isto não terminaria nunca. Ou seja, se não há uma atitude da pessoa

moral que diz sim ou não, o conhecimento não se perfaz, ele não se completa, fica só no pensamento ou na imaginação.

> "Mesmo a mera veracidade formal é veracidade e transcende o pensamento.
>
> Pessoas que pensam muito são, só por isso, chamadas de "intelectuais", mas isso é errado: a vida do intelecto só começa na fronteira em que o pensamento se apaga para dar lugar à percepção — ou vislumbre — da verdade.
>
> Tanto o pensamento quanto as impressões, a memória ou as emoções não fazem senão acumular motivos para que a verdade surja, depois, numa percepção instantânea."

Com a ressalva: eu não estou expressando as coisas direito aqui. Nem mesmo esta percepção instantânea é conhecimento, é percepção instantânea acompanhada da concordância da pessoa moral. Você pode ter uma percepção instantânea e você mesmo não perceber que ela é verdadeira. Quantas vezes você tem a intuição correta, passa adiante e acaba acreditando numa outra coisa errada? E daí quando dá tudo errado, no fim você diz: "Mas eu sabia, eu percebi isso". Eu digo: você percebeu, mas você não conheceu **[0:20]**. Aquilo passou pela sua mente, mas não houve a concordância.

> "Essa acumulação pode ser longa e trabalhosa, mas ela nunca é a finalidade, a meta de si própria.
>
> Toda educação da inteligência deveria ter isso em conta, mas isso se tornou quase impossível numa época que virou as costas à própria noção de verdade — para não falar do espírito —, substituindo-a pela de projeção subjetiva, adequação, utilidade, interesse de classe, criação cultural etc., (...)"

Tudo isso são pretextos para não ter de lidar com essa batata quente que se chama verdade. Por que é uma batata quente? Porque você não consegue defini-la nos termos das várias funções cognitivas — pensamento, imaginação, memória etc. Ou seja, você não consegue transformar numa coisa. E note bem que todo o nosso esforço de fazer ciência, se ele tem o seu lado importante e meritório, ele também tem, por outro lado, um aspecto de fuga da responsabilidade cognitiva, onde você quer se apegar a crenças que são coletivamente admitidas por uma comunidade que você respeita e que tem autoridade sobre você. No fundo, no fundo, o impulso que nos leva a fazer um treco chamado ciência, no sentido sistemático e profissional, é o culto da autoridade e não da verdade. Aquela verdade que você apreendeu sozinho e pela qual você assume total responsabilidade só tem validade para você. Mas ela é verdade num sentido muito mais superior a qualquer verdade científica, que é uma verdade coletivamente admitida por uma comunidade. Por quê? Essas verdades coletivamente admitidas são verdades, elas são conhecimento? Não, elas só são representações. Elas só se tornam verdade no instante em que alguém toma conhecimento daquilo e concorda, e diz: "É verdade mesmo". Só existe verdade na percepção da verdade e na admissão da verdade, ou seja, no juízo. Veja que Aristóteles, dois mil e quatrocentos anos atrás, acertou na mosca ao dizer que só existe verdade no juízo e não na proposição.

Uma ciência nos fornece juízos? Não. Fornece proposições, que se transformam em verdades no momento em que o ser humano as apreende como tais, como verdades. Isto quer dizer que uma biblioteca científica inteira é apenas um conjunto de proposições e não um conjunto de verdades.

> "(...) como se todas estas noções não afirmassem implicitamente a sua própria veracidade e não restaurassem, assim, meio às tontas, aquilo que desejariam suprimir."

É o velho problema do cético, quando o sujeito diz que não existe verdade objetiva. Mas você pode perguntar: "Mas isso que você está dizendo é uma verdade objetiva ou é apenas uma coisa que você pensou?" Como coisa que você pensou, nós podemos aceitá-la perfeitamente. Às vezes eu também tenho a impressão de que não existe verdade objetiva, às vezes eu estou atrapalhado, eu estou como o Falstaff, na ópera do Verdi: *"Tutto nel mondo è burla",* tudo é uma palhaçada, é tudo um fingimento. Às vezes eu tenho esta impressão também. Então como impressão subjetiva é perfeitamente válida. Mas se você disser que objetivamente não existe nenhuma verdade objetiva, aí você criou um problema. Eu não posso reconhecer como verdade o que você está dizendo. Aí cria-se aquele problema em que o fato da proposição ser expressa mostra que ela é falsa; se ela fosse verdadeira, ela não poderia ser dita.

> "No curso da sua evolução temporal, o indivíduo chega a ter uma "personalidade intelectual" no momento em que a submissão do seu pensamento ao espírito se tornou um hábito adquirido e se integrou na sua alma como uma reação usual e quase inconsciente."

O indivíduo chega a ter uma personalidade intelectual no sentido em que eu uso este termo na teoria das camadas da personalidade (daqui a pouco eu explico melhor isto aqui também): no instante em que ele se tornou dócil a uma verdade que ele deseja. Isto é para você ver como a busca da verdade é uma coisa rara. O ser humano precisa da verdade, e acidentalmente, ocasionalmente, todo mundo reconhece alguma verdade. Mas a pergunta é: mas é isso que você quer? Quanto você quer? E durante quanto tempo você quer? Se você reparar bem, você vai ver que a maior parte do tempo nós estamos apenas pensando, não estamos buscando a verdade. Se vier falsidade, nós também a aceitamos do mesmo modo porque não colocamos ainda essa distinção.

O pensar tem uma força atrativa por si mesma. Você começa a pensar, você vai parar longe, às vezes você nem lembra o que pensou de tão longe que você foi parar. Isto não é buscar a verdade. Só entra a busca da verdade quando entra o problema da responsabilidade moral, onde você, perante você mesmo, é inteiramente responsável por acreditar ou não acreditar naquilo. Quer dizer, só existe verdade no instante onde existe o assentimento e a crença. Sem assentimento e crença, nada é verdadeiro ou falso, são apenas possiblidades. E estas possibilidades são o quê? O pensamento, a imaginação, a memória etc., que nos traz as representações que são possíveis, ou seja, você está em pleno discurso poético, na verdade.

> "Em sentido estrito, conduzir o estudante a essa passagem de nível seria o objetivo de toda educação superior, mas a redução das universidades à condição de escolas profissionais ou de centros de adestramento ideológico para militantes veio a tornar esse objetivo completamente utópico, elitizando em vez de democratizar o acesso aos bens superiores do espírito como prometem fazê-lo todos os governos do mundo."

Na continuação deste texto, eu digo que, por incrível que pareça, os estudos de QI nunca usam o conceito de verdade, embora eles estejam investigando exatamente a nossa capacidade de conhecer a verdade. Daqui a pouco vamos ver isto aqui.

Mas voltando ao negócio da personalidade intelectual, vocês lembram que a teoria das camadas da personalidade mostra a evolução do ser humano no tempo conforme o deslocamento do seu eixo de atenção. Para você saber onde está o eixo de atenção do indivíduo, você tem de saber onde ele sofre, onde dói mais ou onde ele se esforça mais. O

deslocamento do eixo de atenção também é o deslocamento do eixo do objetivo ou meta fundamental que o indivíduo está vivendo durante um certo período.

Pelo simples fato de ter nascido, você tem acesso à presença do seu corpo, então esta aí é a primeira camada da personalidade, quer dizer, o sujeito tem um corpo, ele está presente. Numa segunda etapa, ele passa ao exercício dos seus instintos e necessidades fundamentais: comer, dormir, chorar, chupar dedo etc. — que são as ocupações de um bebê. Numa terceira camada, ele busca obter meios de comunicação com os seus semelhantes. Por exemplo, uma coisa é um bebê chorar porque está com fome, outra coisa completamente diferente é o bebê chamar a mãe para que lhe dê a mamadeira. No primeiro caso, é apenas um corpo que está expressando da maneira mais direta o seu sofrimento ou a sua necessidade. Então, para usar o termo do Karl Bühler, o bebê que chora está na clave expressiva da linguagem, ele está apenas expressando o que ele sente; mas o bebê que chama a mãe para que lhe dê a mamadeira está na clave apelativa, ele está tentando influenciar uma outra pessoa para que faça isso ou aquilo para ele. Quer dizer, esse desenvolvimento da terceira camada pode levar muitos anos evidentemente.

Eu digo que ele chegou a uma quarta camada quando ele já tem um mundo de sentimentos, emoções e recordações próprias, no qual ele se reconhece mais do que no seu corpo. Quando você está ainda na terceira camada, o que você chama de eu? É, sobretudo, o seu corpo, é o lugar onde você está. Mas chega um ponto onde você tem uma história afetiva e, para você se reconhecer nela, você não precisa fazer referência ao seu corpo, [0:30] mesmo porque este corpo já passou por várias modificações, ele não pode ser reconhecido por uma só das suas formas. Aí significa que o conjunto das emoções, das experiências que marcaram a personalidade emocional do indivíduo já tem uma identidade própria que permite reconhecê-la como tal, sem referência à identidade corporal, embora a identidade corporal continue estando lá. O indivíduo passa para a quinta camada quando, por assim dizer, esse mundo emocional já se fechou, já tem uma identidade própria, e isso já não basta para ele. Ele tem de se testar no mundo para ser reconhecido não só pelos outros como também por si mesmo. Então já não se trata apenas de ter necessidades, de comunicar-se ou de ter sentimentos, ter emoções, mas trata-se de fazer alguma coisa em vista de reforçar-se a si mesmo.

Veja, que até um certo ponto todo o reforço ou debilitamento do indivíduo vem, por assim dizer, de fora. O bebê se torna mais forte ou mais fraco conforme a alimentação que lhe dêem, assim como o mundo emocional do indivíduo é composto de um condensado daquilo que se passou com ele. Porém, agora ele busca fazer com que ele mesmo seja a fonte de reforço dele próprio. Por exemplo, ao competir, ao tentar se exibir ou mostrar as suas capacidades, ou simplesmente ao se olhar no espelho, se pentear, arrumar o cabelo, vestir uma bela roupa etc., tudo isso o que o indivíduo está fazendo? Ele está se reforçando a si mesmo, ele já não depende só do reforço externo como acontecia quando era um bebê indefeso. Porém, esse reforço vale pelo seu efeito subjetivo, pelo que o indivíduo sente em resposta ou em recompensa daquilo que ele mesmo fez. Isso geralmente está presente na adolescência. Antes da adolescência, é difícil uma criança ter essa iniciativa; se fizer, faz meio às tontas, mas um adolescente, quando faz, já sabe o que está fazendo, ele sabe que ele quer se mostrar, que ele quer parecer vitorioso, forte, capaz, bonito etc.

Porém, chega um ponto em que isso aqui também já não basta, ou seja, o efeito subjetivo desse reforço não satisfaz o indivíduo, ele precisa de algo mais: ele precisa obter um efeito objetivo. Por exemplo, ganhar um salário. Se você fez lá o seu trabalho, achou que é bacana, etc., mas vem um salário deste tamanhinho, não resolveu o problema. Se, veio o salário, mas você sabe que você fez tudo errado e que vai dar prejuízo, também não resolve. Então você

precisa alcançar uma eficiência objetiva. A conquista da eficiência objetiva é uma motivação, é uma meta completamente diferente da simples busca do reforço subjetivo. Veja que todo mundo passa por essas etapas. Até esta aqui, praticamente todo mundo que tem um emprego chegou lá. Se bem que, no Brasil, é muito comum as pessoas já terem emprego, já estarem trabalhando, e elas nunca terem se colocado esse problema da eficiência objetiva. Às vezes, porque não chegam a ter a capacidade de compreender a relação de causa e efeito entre suas ações e os resultados obtidos.

Por que é assim? Eu digo: porque é uma sociedade onde tem muita gente que fracassa, onde o fracasso é normal, e que, portanto, estatisticamente, você vê que, como em geral as pessoas são fracassadas, e você só conhece fracassados, então, você não vai atribuir o seu fracasso a uma relação de causa e efeito entre suas ações e o mundo objetivo, não: você vai explicar como uma coincidência, uma má sorte geral. Então isto quer dizer que uma sociedade que aceita o fracasso como uma coisa normal e majoritária, ela não permite que as pessoas se desenvolvam além da quinta camada. Estão entendendo a tragédia que isto é? Numa sociedade onde, em geral, você vê as pessoas indo para frente, progredindo etc., você espera que o mesmo aconteça com você. E se isso não acontece, não tem como você culpar a sociedade ou o mundo, quer dizer, eu fiz algum treco errado, eu tenho de modificar a minha conduta, eu tenho de fazer uma coisa diferente.

Vocês entendem a diferença entre quinta e sexta? Quer dizer, o que é você buscar um reforço subjetivo e o que é você obter algum efeito real. Também as duas coisas podem se superpor. Precisa ver qual é clave em que você está, o que você está querendo. Se você obteve o reforço subjetivo, e isto lhe basta, então é quinta camada. Agora, se você quer um efeito real, daí você está na sexta. O efeito real, mesmo que não haja o reforço subjetivo: isto é importante.

Depois que você alcançou isso, quer dizer, que você já é capaz de manipular a sua vida prática de modo a obter algum efeito, aí pela primeira vez você é capaz de ter um vislumbre de quais são as suas obrigações na sociedade humana. No Brasil, todo mundo fala de cidadania, cidadania, cidadania. Se você não passou da sexta camada, então você não sabe o que é cidadania. Cidadania, para você, significa ter o direito de entrar na fila do Fome Zero e receber uma grana ou, agora, como tem o Ministério da Cultura, receber os seus R$ 50,00 por mês para comprar revista, que pode ser até de pornografia — isto é cultura no Brasil. Então a cidadania é isto: ela consiste num direito de obter certas satisfações. Mas, a cidadania como um dado objetivo, como um conjunto de direitos e obrigações muito claras, é uma coisa que o indivíduo só pode ter acesso uma vez que ele conseguiu obter uma visão clara de causa e efeito nas suas ações, senão, não dá.

Se o sujeito chegou até aí, então o sujeito está pronto para um treco que chama maturidade. O que significa maturidade? Você poder olhar tudo o que você fez antes até a conquista da cidadania e você julgar tudo isso. Então geralmente esta conquista equivale com alguma crise, algum abalo, porque pode ser que você ali diga: “Eu fiz tudo certo, na minha vida está tudo bem, tudo organizado, eu tenho um bom emprego, casei legal, tenho os filhos bonitinhos, tenho carro, tenho mais isso etc., mas não está legal, está me faltando alguma coisa: está faltando eu”. E é somente a partir deste ponto que é possível a conquista da personalidade intelectual.

Ora, você estudar, você ler, você pensar um bocado é uma coisa que você fez ao longo de todas essas camadas anteriores. Talvez você nunca tenha pensando tanto, quanto pensava na adolescência, que é na camada três para a quatro. Porém, agora não basta. Se você coloca o problema do sentido da sua existência, então você está começando a buscar a verdade da sua

existência. E se você persistir nisso... Quer dizer, o sujeito pode parar aí, em geral as pessoas adultas param por aí, não vão ter personalidade intelectual nenhuma. Por quê? Porque você constatar esta insatisfação natural da crise de maturidade não quer dizer que você vai entender que você precisa buscar a verdade. Mas para alguma pessoas isso acontece.

Note bem: o interesse que você tenha por cultura, por literatura, por filosofia, por história não tem nada a ver com personalidade intelectual. O sujeito pode desenvolver uma personalidade intelectual sem ele ter estudado nada disto e o outro que estudou tudo isto pode não ter personalidade intelectual alguma, porque as camadas — vou repetir — são definidas pelo eixo da sua motivação, pelo que é realmente importante para você [0:40] numa certa fase da vida e, portanto, pelo onde dói. Veja se o indivíduo exerce uma função intelectual importante na sociedade como intelectual, mas ele ainda está tentando tirar uma dúvida sobre a sua capacidade ou se ele está sofrendo muito por uma carência emocional qualquer, então ele não está na camada intelectual.

Você verifica que o indivíduo chegou a ter uma personalidade intelectual quando acontece isso, por exemplo, que acontece com Louis Lavelle, que é documentado nas cadernetas de guerra, onde o sujeito todo ferrado, num campo de prisioneiros, não pensa sobre os seus problemas nem um minuto, ele está interessado em outras coisas, quer dizer, o drama dele é a busca da verdade, quer ele esteja em casa, quer ele esteja dando lição na Sorbonne, quer ele esteja numa cadeia num país inimigo. Isto não quer dizer que nunca pensasse nessas coisas, é evidente! Quando chegava um sargento alemão berrando na orelha dele, não devia ser muito agradável. Mas você vê que o eixo da conduta é uma preocupação realmente com a busca da verdade, ele precisa da verdade. Então é só quando você passa a precisar dela, aí você tem uma personalidade intelectual.

> "Tornou-se esse objetivo completamente utópico, elitizando em vez de democratizar o acesso aos bens superiores do espírito."

Se bem que as pessoas que prometem acesso aos bens superiores, elas em geral não sabem o que é isso. Elas falam só porque é bonito.

> "O caminho, decerto, não está bloqueado para os estudantes que tenham iniciativa pessoal e alguns recursos. O problema é que a conquista de uma personalidade intelectual num ambiente que desconhece a mera existência dessa possibilidade humana – o caso, sem dúvida, do meio universitário brasileiro hoje em dia – é fonte de inumeráveis dificuldades psicológicas para o estudante, a começar pela quase impossibilidade de encontrar pessoas do mesmo nível de consciência com as quais possa ter diálogo e amizade. A personalidade intelectual só pode ser compreendida desde outra personalidade intelectual: o diálogo com indivíduos desprovidos dela é uma transmissão sem receptor, a ocasião de mal-entendidos e sofrimentos sem fim."

O mais óbvio desses sofrimentos é que, quando você tem uma personalidade intelectual, o que quer que você diga, se for ouvido por pessoas que não a tem, será entendido numa outra clave. Eles podem entender o conteúdo verbal do que você está dizendo, mas não vão entender a motivação com que você está dizendo, então vão atribuir a outras causas, a outros motivos etc. Quer dizer, você vai estar rodeado de incompreensões na medida em que tente falar para essas pessoas, porque você também não é obrigado a tentar. Eu, por exemplo, sou obrigado a tentar por causa da minha profissão, eu sou jornalista. Não tem como selecionar, falar só para pessoas inteligentes e que tenham os mesmos objetivos que eu — eu iria ter três leitores. Então como jornalista, eu sou obrigado a falar para uma platéia indeterminada onde a maioria não tem a maturidade e nem a personalidade intelectual requerida para me entender na clave que eu estou falando. Foi por causa disso que eu me tornei também um professor. Porque eu

vi que se eu quero que as pessoas me entendam, eu vou ter de ajudá-las a me entender, porque naturalmente, olhando por aí, eu não encontro ninguém, então de certo modo eu vou fazer a minha própria platéia. Que é o que eu estou fazendo aqui: eu estou tentando ajudar as pessoas a se desenvolverem até chegar a esta clave onde, aí, sim, elas vão entender porque eu estou dizendo o que eu estou dizendo.

Eu vou ler a segunda parte, depois nós voltamos para o texto do Lavelle.

> "É objetivamente estranho, mas culturalmente compreensível, que o estudo da inteligência humana faça tão pouco uso do conceito de "verdade". O que se mede nos testes é apenas a correção formal, a adequação, a eficiência dos raciocínios, mas há com toda a evidência uma diferença abissal entre fazer um raciocínio correto e saber que ele está correto."

Este saber que ele está correto o que é? É o juízo, é o assentimento, é o sim ou o não interiores.

> "A primeira dessas operações pode ser efetuada por um computador. A segunda exige uma presença humana, uma inteligência pessoal, uma consciência, ou uma responsabilidade pessoal. Tudo o que um computador pode fazer é aplicar certos protocolos de correção padronizada (já criados anteriormente por um ser humano) e aprovar ou rejeitar suas próprias conclusões, mas isso não é o mesmo que 'saber'."

Você pode dizer que um computador tem bilhões de informações importantes, você não pode dizer que ele é sábio ou que ele sabe essas coisas, por quê? Porque ele não tem a responsabilidade humana. Se ele soubesse, ele seria sujeito de direitos e obrigações jurídicas e morais. Você cobraria o computador pelo que ele disse ou fez, ele poderia ser processado, pelo menos poderia ser moralmente condenado, e você sabe que isso seria totalmente injusto, porque você sabe que ele não tem personalidade moral e ele, portanto, não tem responsabilidade nem moral nem jurídica e, portanto, é a mesma coisa que dizer: por mais informações que tenham aí, ele não sabe nada, ele está inocente como um pato.

> "É por um vício cognitivo, por uma espécie de compulsão metonímica, que um homem diz que "seu" pensamento, "sua" memória, "seu" raciocínio ou mesmo "sua" inteligência – no sentido vulgar de destreza mental – apreenderam tal ou qual verdade. Nenhuma função da mente pode, como tal, nos dar a verdade. Juntas ou separadas, só nos dão os elementos e articulações nos quais reconheceremos – ou não – a verdade. O reconhecimento da verdade não é obra de nenhuma faculdade ou potência mental: é obra da pessoa como tal, do ser humano individual concreto, ou, se quiserem, do "eu".
>
> Mesmo quando dizemos "meu eu" ou "meu ego", furtamo-nos à condição e à responsabilidade de sujeito agente, terceirizando-as num nome de parte ou função, e às vezes acreditamos que assim nosso discurso subiu mais alto na escala de objetividade. Mas por que deveria eu ser considerado mais veraz, mais confiável ou mais "objetivo" pelo simples fato de falar de mim mesmo na terceira pessoa? Qualquer criança de dois anos pode fazer isso."

E as crianças freqüentemente fazem, elas se designam pelo seu nome, e não usando a palavra "eu". Muitas vezes fazem isso. Isso as tornou mais objetivas? Absolutamente não.

> "Falar de 'pensamento', de 'imaginação', de 'inteligência' etc., só é válido se estou ciente de que essas terceiras pessoas abstratas são entidades fictícias incumbidas de representar, no microcosmo do discurso, várias modalidades de uma ação que em todos os casos é minha e somente minha."

Você pode até falar "minha personalidade" etc. Mas a sua personalidade onde está? Quem é? É você mesmo. Mas quando você fala "minha personalidade", você está de certo modo se distanciando dela, como se fosse uma terceira pessoa. É um truque de linguagem evidentemente, este truque de linguagem às vezes é inevitável.

> "Todo mundo conhece a piada: o que engorda não é açúcar, não é cerveja, não é pão, não é macarrão — o que engorda é você. O mesmo retorno do objeto ao sujeito deveria ser praticado quando se fala do conhecimento da verdade: (...)"

Quem conhece não é a minha inteligência, não é a minha memória: quem conhece sou eu.

> "(...) quem enxerga a verdade não é meu pensamento, meus órgãos dos sentidos, minha imaginação ou minha inteligência: quem enxerga ou não enxerga a verdade sou eu."

Mas se você disser que este eu é indefinível, eu digo, sim, ele é indefinível, mas, ele é perfeitamente cognoscível. Quando você conhece as pessoas, o que você conhece? Você conhece a personalidade dela? Você conhece a inteligência dela? Você conhece a memória dela? Ou você conhece a ela? Você conhece o ser humano concreto, ao qual você atribui, com razão, responsabilidade moral e jurídica: ele tem os méritos de suas ações, ele tem a culpa dos seus erros e pecados, e assim por diante. Então não é a presença de um objeto, mas é uma presença, por assim dizer, cheia das tensões da responsabilidade moral. Ela não é definível, mas ela é a única coisa que está presente.

> **[0:50]** "Há, é claro, alguma dificuldade gramatical em falar em nosso próprio nome quando queremos dar ao nosso depoimento um sentido de universalidade, sugerir que aquilo que se passa na nossa experiência se dá exatamente igual — ou deveria dar-se — na experiência de todo mundo."

E é por isso que nós usamos essas terceiras pessoas: nossa personalidade, nossa inteligência etc. Quando eu faço isto, quando eu me afasto de uma parte de mim mesmo, terceirizando-a, eu estou dizendo que esta parte de mim mesmo funciona exatamente como a sua parte equivalente, quer dizer, é um truque gramatical.

> "Em geral simulamos a universalidade, que é uma ampliação, por meio da impessoalidade, que é uma diminuição."

Quer dizer, é uma figura de retórica inversa, por assim dizer, mas que as pessoas compreendem.

> "O artifício é lingüisticamente aceitável, mas sempre perigoso, porque tão logo o aplicamos tendemos a esquecer que o fizemos, e tomamos a impessoalidade enquanto tal como indício ou prova de veracidade."

Se você ler todos os livros de psicologia do mundo, você vai ver que eles só falam dessas funções e nunca de pessoas concretas. A rigor, um livro de psicologia só deveria poder ser escrito na primeira pessoa. Porque por mais que o psicólogo se esconda por trás de um nome de um papel social, por nome de uma regulamentação da sua profissão etc., o instrumento que ele está usando para captar os outros é o quê? É a sua própria consciência, e não outra, mesmo quando ele se apegue a modalidades de conhecimento que alegadamente não implicam nenhuma autoconsciência, como behaviorismo, por exemplo. Eu digo: muito bem, aqui não vamos falar de eu, de intenção, nem nada, só vamos observar a conduta, e a conduta foi assim, assim e assim. Daí você pergunta: Mas foi assim mesmo? Ou seja, é verdade que a conduta do cidadão foi tal ou qual? Quem vai responder a esta pergunta, apenas a conduta do psicólogo? A

conduta do psicólogo não pode fazer isto. Então observo os reflexos condicionados do outro, faço abstração da consciência, estou observando só os reflexos condicionados. Mas para eu dizer que os reflexos condicionados foram tais ou quais e dizer que isso foi verdade, eu não posso fazer isso por reflexos condicionados. Ou seja, o psicólogo behaviorista não pode se comportar como um sujeito de estudo da psicologia behaviorista, ele tem de ser um ser humano autoconsciente. Portanto, essa limitação que ele faz no objeto de seus estudos é apenas uma limitação convencional, que o extrai do quadro como um sujeito que está no cinema olhando uma tela e acredita que existe só o que está na tela, que não existe o edifício do cinema, as pessoas que estão em volta, que ele não pagou entrada nenhuma, e acredita que ele vai ficar ali eternamente sempre, não vai voltar para casa quando terminar a sessão. Então é claro que é uma ilusão de ótica. Esta ilusão de ótica pode ser usada artificialmente, engenhosamente, para fins didáticos, para fins de explicação. Mas se você passa a acreditar nela, então você está louco.

> "Daí à frieza estudada do discurso professoral, em que um tagarela esperto se esconde por trás da tribuna para fingir que é a voz da verdade universal, o passo é bem curto."

Veja que isto é norma geral nas teses universitárias. Você não tem um eu vivo e presente que esteja falando ali, é apenas um papel social que fala para outros papéis sociais. É como se, em vez de você ir lá presente, você levasse um gravador para falar, e as pessoas, em vez de ouvi-lo, levam um gravador para gravar o que você falou.

> "Nem todos os depoimentos concordantes do mundo podem provar o que quer que seja, se as testemunhas não falam desde dentro da sua consciência viva, com plena presença individual humana, mas desde a superfície de um papel social aprendido, com um senso de responsabilidade moral e humana de bonecos de ventríloquo.
>
> Mesmo na ciência, muitas vezes os experimentos concordantes só parecem sê-lo porque sua expressão em palavras faz abstração de mil e um desvios e variações individuais observados durante a sua execução."

Eu dei algumas aulas sobre isso anteriormente, mostrando como o problema da reprodução da experiência científica é infinitamente espinhoso, porque todo experimento científico usa equipamentos; os equipamentos são enormemente complicados, alguém tem de aprender a manejá-los; no aprender a manejá-los, um técnico ensina para outro não só com regras fixas, mas com gestos, com olhares, com indicações, ou seja, tem toda uma transmissão muda. E tudo vai depender disso aí, no fim das contas. Agora, na expressão dos resultados da experiência, toda essa parte é abstraída como se não tivesse existido, e você fica só com aquela parte esquemática que parece concordante. Então de certo modo tudo isso é uma profecia auto-realizável, e é por isso que as pesquisas científicas dão errado com tanta freqüência. Ou seja, um verdadeiro rigor na observação científica implica o quê? Não só o domínio dos conceitos abstratos, da teoria e dos processos da experimentação, mas o domínio da sua situação existencial de experimentador. Mas isso seria só para gênios assombrosos. E se nós adotássemos esse critério, nós teríamos de demitir praticamente 98% dos empregados de laboratórios, sobrariam 2% de pessoas que têm a plena consciência do que estão fazendo. Socialmente isto é inviável. Mas o preço dessa inviabilidade o que é? É o erro científico. E o erro científico não é brincadeira. Aqui nos EUA morre um milhão de pessoas por ano por erros médicos. Agora você imagina erros em estratégia militar, erros em economia etc. Soma tudo isso, e você vai ver que a humanidade sobreviveu por milagre, sobreviveu à ciência e à tecnologia por milagre.

> "Congressos científicos, tribunais, debates parlamentares e jornalísticos não passam, com freqüência, de espetáculos de teatro onde os atores se esmeram em dar uma impressão de verossimilhança concordante por meio da simples impessoalidade do tom e da abstinência ascética de qualquer presença pessoal."

O indivíduo faz de conta que ele não está ali e que é, ou um computador, ou a voz de Deus que está falando.

> "Tudo isso não impede que o único conhecedor e portador da verdade continue sendo o sujeito individual consciente tomado na sua unidade moralmente responsável e na sinceridade do seu testemunho interior.
>
> Se a concordância de muitos testemunhos é frequentemente enganadora, a confissão individual plena pode, em contraste, elevar-se às alturas da validade universal quando seu conteúdo vem carregado daquela necessidade intrínseca que força todo ouvinte sincero a reconhecer, por dentro, que com ele as coisas se passam exatamente do mesmo modo."

É o método de Sócrates.

> "Quando Agostinho confessa que desde a mais tenra infância já tinha pensamentos maldosos no coração, qual ouvinte honesto, com memória afiada, pode negar que também os tinha?"

Ou seja, é uma confissão pessoal, mas ao mesmo tempo ela tem a força de uma validade universal. Ele não está falando apenas como indivíduo distinto dos outros, mas ele está falando como indivíduo humano que está vivenciando uma condição universal do ser humano justamente no fundo da sua individualidade. E é no fundo dessa individualidade que ele vai encontrar o quê? A universalidade da condição humana. E é só ali que ele vai encontrar, ele não pode encontrá-la por estatística, porque a estatística só poderá medir condutas externas.

> "Se digo que, malgrado minhas aspirações espirituais, com frequência me surpreendo temendo mais a opinião pública que me espreme de perto do que o Juízo Final com que Deus me acena de longe — ou mesmo deixando-me levar pela fantasia macabra de que Deus me julgará com a malícia de meus inimigos —, qual ser humano, em seu juízo perfeito, pode negar que o mesmo jamais tenha se passado com ele?"

Por exemplo, você vai confessar os seus pecados. Então você vai lá e confessa os pecados que o envergonhariam se a platéia soubesse. Você não tem o peso que Deus daria a esses pecados, porque Deus está na interioridade. Você só pode ter uma idéia **[1:00]** do que Deus pensa de você pelo seu espírito, ou seja, pela parte mais alta da sua inteligência. Ou seja, quando você tem amor à verdade, você sabe quando você falhou a ele. Você sabe quando traiu a Deus, por quê? Porque você sabe que traiu o que tem de melhor dentro de você, e aí você confessa direitinho. O resto, não. Você está confessando para Deus? Não, você está confessando para as fofoqueiras da esquina — e isto é comum. Claro, nós temos de começar confessando para as fofoqueiras da esquina senão nós não aprendemos a confessar, mas isso é infantil! Agora, pergunto eu, você pega todas essas pessoas que se dizem religiosas, quantas têm consciência disso? São João diz: "Aquele que está dentro de vós é maior do que aquele que está no mundo". Ele está dentro onde? No meu estômago, no meu intestino? Não pode ser. Ele só pode estar na ponta superior do meu espírito, ou seja, na minha máxima submissão à verdade — é ali que está. Por que na missa, quando era em latim... Hoje em dia se fala: "O senhor esteja convosco", você responde: "Contigo também". Mas é errado, é "*Et cum spititu tuo*", com o teu espírito. Não é com os teus pensamentos, com tuas emoções, com teu espírito. E o que é o espírito? É a parte superior da inteligência, é a liberdade humana, ou seja, é a consciência humana tomada da plenitude da sua responsabilidade moral. E aí você verá que os pecados

que tanto o assombram às vezes não significam nada e outros horríveis que você cometeu você nem percebeu.

O que é o amor a Deus? Eu digo: se você não chegou a este ponto da personalidade intelectual, você não sabe o que é o amor a Deus, não é possível saber, porque o amor a Deus está no topo da personalidade intelectual. E note bem: personalidade intelectual não tem nada a ver com ler muitos livros, com ser professor universitário, de fato não tem. Isto quer dizer que se nós queremos ajudar as pessoas a se livrarem da sua hipocrisia religiosa, não adianta criticar a hipocrisia religiosa, tem de ajudá-las a chegar neste ponto, que é exatamente o que eu estou tentando fazer aqui. Então, isto quer dizer, as coisas que o envergonham perante a sociedade humana não são necessariamente as que o envergonharão perante Deus. O amor a Deus subentende que você busque saber o que Deus quer de você e o que Ele pensa realmente pensa de você, porque você quer agradá-Lo. Mas como você pode agradar se você não tem a menor idéia do que Ele quer? A primeira coisa que Ele quer de você é isto: que você busque a verdade, porque a verdade é Ele. E é uma verdade que é, note bem, verdade do espírito e, portanto, algo que só chega a nós através do pensamento, mas que o pensamento por si não cria e nem alcança. Quer dizer, o espírito começa onde o pensamento se transcende a si mesmo, e você admite algo que está para além do pensável, que não é pensável, mas é sabível — é outro conceito que eu já expliquei na apostila "Contemplação amorosa".

A maior parte das coisas que nós sabemos não são pensáveis. Por exemplo, você conhece a senhora sua mãe? Conhece. Pense-a. Você pode pensar nela, não ela. E o que você conhece é só o que você pensa dela ou você conhece a ela? Você a conhece como pessoa real. Então ela é conhecível como pessoa real, mas ela não pode ser transformada em objeto de pensamento, não pode ser reduzida a objeto de pensamento, nem mesmo objeto de sensação. Fisicamente você vai lá, vê a sua mãe: ela está com 85 anos. Mas ela sempre teve 85 anos? Você não sabe que todas as idades anteriores dela estão nela ainda, embora você não as veja? Por exemplo, ela não tem uma memória, ela não conta coisas da sua infância?

Eu me lembro que, quando eu era pequeno, a minha avó, que já estava bem velhinha, contava do tempo em que o marido dela estava vivo, e ele era caçador de profissão, e ela contava como ele preparava os cachorros, a comida, ele tinha quarenta cachorros. E eu ouvia e ficava fascinado. Mas aquilo tinha se passado cinqüenta anos antes. No entanto, o que era a minha avó? Aquilo era a minha avó, era aquele conjunto de memórias que ela tinha e que tornavam a sua presença tão valiosa para mim. O ser humano, o seu semelhante, sua mãe, sua avó, sua tia, sua namorada etc. são todas pessoas morais que você pode conhecer, mas que você não pode pensar. Você sabe que o que quer que você pense delas é apenas um símbolo de uma presença real; presença que continua real quando a pessoa não está e depois que ela já morreu, como eu estou falando aqui da minha avó como uma presença moral que ainda está aqui.

Aliás, existe um trecho do Louis Lavelle, que mais tarde talvez nós venhamos a estudar, que ele toma esta noção corrente de que o passado e o futuro não existem, só existe o que está fisicamente presente no momento. É aquele verso do Camões: "que quanto da vida passa / está recitando a morte", quer dizer a vida está acabando, acabando e está indo para morte, só, então todo o passado já acabou. Mas, quando eu penso em mim mesmo, no que eu estou pensando? Eu estou pensando no meu passado: tudo o que eu fiz e tudo o que me aconteceu. Ou como dizia Ortega y Gasset, o que somos nós: "Nosotros somos lo que hacemos y lo que nos pasa" — nós somos o que nós fazemos e o que nos acontece. E onde está isso? Está no passado. E este passado é que é a minha presença moral para mim mesmo.

Quando eu falo de mim mesmo, eu estou falando de tudo o que eu fiz e de tudo o que eu vim sendo ao longo do tempo, e isso tudo está presente. Se não estivesse presente, se tivesse presente apenas a minha presença física, eu não poderia seque ter responsabilidade moral ou jurídica por coisa alguma. Quando você responde a um processo, é por alguma coisa que você fez ou não fez. Quando? No instante do julgamento? Não, no passado, meu filho. Então este passado está muito mais presente do que o instante presente atomístico e, no entanto, ele não está presente fisicamente. Então diz aí o Louis Lavelle: "Já durante esta vida nós morremos no corpo para nos transformar em espírito" — já durante esta vida. Depois que você viveu um "x" tempo, todos aqueles dias que se passaram já morreram, já acabaram. O que está presente? A pessoa moral que você criou com tudo isso e que só existe no reino do espírito. E curioso, quando nós conhecemos outras pessoas, quando nós convivemos com elas, nós sabemos que é com isso que nós estamos convivendo e não somente com uma presença física atomística. Então onde estamos vivendo já, agora? No reino do espírito composto das nossas histórias, que só existe espiritualmente, não existe mais fisicamente, mas que é a nossa presença verdadeira. Isto é absolutamente fundamental. Na hora em que você entende isso, toda a sua perspectiva sobre a realidade já mudou.

Essa idéia de que só existe o que está fisicamente presente e o resto é apenas uma ilusão da mente, eu digo: não esta que é a grande ilusão, porque o momento presente quanto dura? Um segundo, dois segundos? Nem isto. Se dura um segundo, já tem alguma duração, então já passou. Na hora em que você vai pensar em momento presente, ele já não está presente mais, e daí você tem aquela impressão de que tudo é evanescente, de que tudo está sumindo. Eu digo: como está sumindo, se são justamente essas coisas que foram sumindo que criaram a sua presença humana agora, com a qual nós falamos? Então o mundo do espírito tem uma densidade maior do que a densidade da presença física instantânea. Então isto quer dizer, não é quando nós morrermos que nós vamos nos transfigurar em espírito, vamos morrer no corpo para nos transformar em espírito, não: durante a vida isto já está acontecendo o tempo todo para todo mundo. E note bem: isso aqui não é doutrina religiosa, não, isto é uma observação científica.

> "O assentimento pode, no entanto, basear-se na imitação de papéis aprendidos ou num senso das conveniências sociais em vez da sinceridade da memória. Quando é esse o caso, tanto faz a testemunha falaciosa esconder-se exteriormente por trás daquilo que ela imagina que os ouvintes esperam dela ou, interiormente, por trás das funções da mente hipostasiadas numa pluralidade de terceiras pessoas gramaticais. A mentira exterior e a mentira interior só diferem pelo tamanho da platéia."

Eu acho que isso foi longe demais, então **[1:10]** vamos fazer uma pausa, daqui a pouco nós voltamos.

[intervalo]

Aqui temos várias perguntas. Eu vou tentar responder primeiro as que têm ligação direta com a aula de hoje.

Aluno: Gostaria de entender melhor o que é a personalidade intelectual. Na aula de hoje, o senhor disse que, por um lado, não é possível verdadeiramente amar a Deus sem o desenvolvimento de uma personalidade intelectual e que, por outro, ter uma personalidade intelectual não significa necessariamente ter alta cultura ou mesmo a vida de estudos.

Olavo: Não. Personalidade intelectual é algo que começa após a conquista da maturidade. Isso aí pode acontecer em várias idades, não tem necessariamente uma ligação com a idade, pode

acontecer muito prematuramente. Quando eu digo aqui que não é possível você ter amor a Deus sem isto, isso pode dar margem a alguma confusão. Eu vi no próprio *chat* algumas pessoas dizerem: "Não, mas isso não é obra da graça?" Eu falo: se não fosse obra da graça, então poderia ser atingido na esfera do mero pensamento. Você não pode dizer que eu disse que espírito é a ponta superior do pensamento, onde ela está aberta para algo que não é pensamento, é o que está para além do pensado e para além do próprio pensável. Portanto, nós podemos dizer que está aberto já numa esfera de objetivamente absoluta, onde o objeto, a verdade em si é totalmente soberana. Quer dizer, sem isso, o amor a Deus é absolutamente inconcebível, não tem como você nem pensar uma coisa desta.

Aluno: Assisti ao seriado Walking Dead. Cenas terrificantes e dantescas à parte, vi no filme um alerta sutil aos seres humanos. Estamos mais e mais abraçando a idéia niilista, a idéia de que não somos nada. Este debate sobre o espírito, que estamos desenvolvendo aqui no Seminário, simplesmente não é possível na maioria dos lugares, inclusive acadêmicos no nosso país. Falamos de espírito, todos riem como se estivéssemos falando de uma quimera. (...)

Olavo: Esses camaradas entendem espírito no sentido puramente materialista, aquilo que o Dalai Lama chamava o materialismo espiritual. Quer dizer, entende o espírito como se fosse uma fumacinha ou aquilo que os espíritas chamam de ectoplasma e assim por diante — isso é o máximo que eles podem fazer. Quer dizer, estão abaixo da possibilidade de começar a discutir uma coisa desta. Quando você encontra um objetor deste tipo, você só pode fazer uma coisa por ele: você deve humilhá-lo o máximo que puder para quebrar o orgulho do desgraçado e fazê-lo dispor-se a aprender alguma coisa. Quer dizer, o ignorante que já vem armado de uma total autoconfiança, como, aliás, lhes é próprio, você não pode discutir com ele no mesmo plano. Primeiro você tem de criar a possibilidade de uma discussão, e essa possibilidade só existe se você quebrar a carapaça do orgulho e então o dispuser a aprender; fora disto, não. Às vezes a humilhação é o único recurso que você tem, não por maldade, não por ódio ao cara, mas por uma condição prévia de toda e qualquer educação.

Agora, não seja ingênuo de tentar discutir com essas pessoas. Primeiro você tem de criar uma situação de discussão possível, a qual não existe se o interlocutor não está aberto sequer para tentar entender o que você está falando. Ele não precisa entender, ele já julgou, ele já sabe, ele está preso dentro de um círculo de chavões que para ele são a verdade absoluta, e qualquer coisa que não pareça com aquilo soa ridícula para ele ou até ofensivo. Agora, você se tornará mais ridículo ainda se você tentar provar alguma coisa para uma pessoa desta. Aristóteles já dizia que não cabe discutir com aquele que não conhece ou não reconhece os princípios da discussão. Então você não tem ali uma confrontação lógica, nem dialética e nem retórica, você tem ali um confronto de forças psicológicas. Então qual é a primeira coisa a fazer? Tem de bater no cara para ele aprender! Quer dizer, humilhe-o o máximo que puder, daí depois que ele apanhar bastante, ele talvez se disponha a conversar. Quer dizer, só entende a linguagem da força; às vezes até força física, às vezes um cara deste quer se impor a você na porrada.

Aluno: (...) No filme, os zumbis chegaram àquele estado por esses motivos externos involuntários, mas no mundo atual o ser humano está procurando voluntariamente a condição de zumbi.

Olavo: Isto é verdade. Quer dizer, o indivíduo que se transformar numa espécie de equipamento e, quando o equipamento quebra, ele devolve para loja, conserta e volta para casa. Quer dizer, todos os seres humanos estão se rebaixando extraordinariamente. Agora, o problema não é que eles façam isso com eles mesmos, o problema é que eles exigem que nós façamos o mesmo. Eu sugiro que vocês assistam ao filme, que alguém me mandou, *Idiocracia*. É uma destas comédias do tipo *jackass*, comédia adolescente americana em que se especula

como o mundo será governado quando a procriação dos incapazes, ao contrário do que previa Darwin, superar a dos capazes; quer dizer, é a sobrevivência dos mais inaptos. E é uma verdadeira maravilha porque está lá um sujeito assistindo ao programa de maior sucesso na televisão que se chama "Ai, meu saco", e é só sujeito dando pontapé no saco do outro, caindo no muro com saco, só fala de saco o tempo todo. As pessoas estão ficando realmente assim.

Aluno: Sempre fiz uma certa confusão entre os termos "alma" e "espírito", tenho uma certa dificuldade em diferenciá-los. Gostaria de saber também se o sentido do espírito apresentado pelo senhor na aula de hoje é aquele mesmo sentido religioso. Lembro-me de um texto bíblico que diz que o pó volta para terra e o espírito volta a Deus que o deu.

Olavo: Sim. O espírito é a ponta superior da alma, aquela onde ela toca algo que está para além dela. E nós usamos a palavra "alma", de preferência a palavra "psique", para designar o aspecto de responsabilidade moral que é inerente à alma humana. Psique você pode falar, no sentido puramente técnico, como um conjunto de mecanismos ou um conjunto de funções, então às vezes não funciona bem para as nossas finalidades. Mas o espírito não é uma terceira dimensão do ser humano, é simplesmente o ponto onde a alma se transcende e se abre para algo que não é ela. Este algo que não é ela é justamente o princípio do qual ela emana, que é o que mais tarde nós vamos estudar mais meticulosamente aqui no Louis Lavelle.

Aliás, eu queria dar dois avisos aqui para vocês. O primeiro é que se houver algum atraso, algum erro na transmissão do nosso curso, é porque o nosso *webmaster*, o Silvio, teve de mudar para França — um curso que a mulher dele está fazendo lá ou para um estágio, trabalho, um emprego que ela arrumou — e ele está todo atrapalhado, buscando apartamento, se adaptando num país novo, o negócio não é fácil. Então nas próximas semanas pode ter alguma falha aí, então vocês tenham paciência.

E a segunda coisa é lembrar que de 6 a 11 de maio eu vou proferir aqui o curso "Introdução à Filosofia do Louis Lavelle", onde nós vamos retomar muitas coisas que falamos do Louis Lavelle aqui, mas sob uma perspectiva completamente diferente. Aqui nós não estamos estudando a filosofia de Louis Lavelle, nós estamos usando elementos fornecidos pelo Louis Lavelle para estudar determinadas questões que são do nosso interesse. E no curso eu vou apresentar a coisa de uma perspectiva mais informativa sobre a própria filosofia do Louis Lavelle e a bibliografia intelectual dele. As informações, telefone para inscrição etc., já estão no meu site.

Alguém aqui dá um exemplo. O Diego Vasconcelos viu, na [TV] Cultura, uma situação em que dois moleques estavam fazendo umas loucuras com a motocicleta, veio uma motorista atrás, buzinou, reclamou e tal, e eles simplesmente desceram da moto e deram um tiro na cabeça da mulher. E daí estava lá uma psicóloga dizendo que "pessoas deste tipo são espécies subumanas por não possuírem compaixão, misericórdia, nem piedade" — claro, são psicopatas evidentemente —, "e que a mentalidade dessas pessoas está em guerra contra as pessoas normais, pessoas de bem, trabalhadoras". Estão em guerra permanente, o psicopata está aí para ferrar com o resto o mesmo, são predadores, não tenha a menor dúvida! Agora, esclareço que o psicopata mais perigoso não é o deste tipo que comete a violência direta, não: é o psicopata que está na política, que está na chefia de grandes empresas, **[1:20]** que tem cargos de responsabilidade — este é muito mais perigoso.

Mas daí diz que estava lá o Vladimir Safatle que disse: "Aqui nós não estamos em guerra contra ninguém, ninguém está em guerra contra nós" — pulou fora. Quer dizer, ele achou que reconhecer que existem psicopatas pegaria mal para ele, então fez de conta: "Não, aqui está

tudo bem, nós não temos esse problema". Este é um exemplo de total irresponsabilidade moral. Daí o aluno diz:

Aluno: O ônus de renegar a verdade foi a desmoralização do filósofo ali mesmo, desta feita a se tornar ridícula a sua própria pessoa.

Olavo: Sim. Mas ele foi exposto ao ridículo porque ele estava perante uma platéia geral. Se fosse uma platéia acadêmica, ele não soaria ridículo de jeito nenhum porque todos eles são assim. Então é a mútua solidariedade dos vigaristas. Ali num ambiente acadêmico ele não corre perigo nenhum. Agora, se você botar esses camaradas falando para uma platéia geral, não adestrada nos cacoetes ideológicos deles, os caras sempre ficam ridículos. Mas eles raramente se expõem a isso. Em geral esses camaradas falam apenas para os seus alunos, 60-70 pessoas, ou para uma congregação universitária, eles não ficam se expondo assim muito, só aqueles que têm um treino extraordinário para isso. Mas você não vai ver muitos destes marxistas falando para uma platéia geral. Em geral quem fala para uma platéia geral não é um filósofo intelectual marxista, é um jornalista que tem a técnica para isso, tipo Paulo Henrique Amorim, e que metade vai achá-lo ridículo e metade vai achá-lo fabuloso.

Aluno: Uma observação: uma sociedade exposta à "revolução permanente" dos agentes da mentalidade revolucionária que têm condições de atuar numa sociedade, a emergência dos psicopatas é uma profusão, assim...

Olavo: Sem sombra de dúvida. Numa situação de predomínio do movimento revolucionário, a ascensão dos psicopatas é absolutamente inevitável. Mas isto é a definição do movimento revolucionário, quer dizer, a promoção da psicopatia.

Alguém aqui me pergunta se eu conheço as obras do Padre Quevedo e se eu as recomendo. Conheço e não recomendo, porque diz que o Padre Quevedo demonstrou a inexistência do diabo, e no dia seguinte o diabo demonstrou a inexistência do Padre Quevedo. O Padre Quevedo não tem grande importância nesse sentido. Um padre que chega e fala que o diabo não existe, eu falo: primeiro você comece por tirar essa batina. Eu estou muito mais com o Norman Mailer que dizia: "Proponho que se aceite a existência do diabo como uma hipótese científica". Na verdade, a pessoa sobre a qual existem mais depoimentos, a pessoa que mais foi vista no mundo foi o diabo. Nenhum ser humano pode mostrar tantos testemunhos da sua existência quanto o diabo, principalmente na Idade Média. A lista de depoimentos de aparições do diabo é um negócio absolutamente fantástico. Nem Napoleão Bonaparte foi tão visto, nem Barack Obama foi tão visto quanto o diabo.

Aqui o Cleuton Mamede de Farias me manda um esboço do trabalho que ele está fazendo sobre a discussão da homofobia, em que ele analisa a coisa em várias camadas. Este negócio está muito bom, mas não tem jeito de eu discuti-lo aqui. Eu acho que isso aqui já é um projeto de estudo: eu não vou discutir ainda os projetos. Calma lá, vocês aguentem a mão. Quando eu começar, eu não vou parar mais. Mas em princípio essa coisa aqui está muito boa.

Com relação a esta questão da homofobia, eu acho que o ponto que jamais é levantado e que me parece o essencial é o seguinte: liberdade sexual não existe, não há um direito à liberdade sexual e não existe nenhuma lei que possa proteger uma prática sexual qualquer—isto é absolutamente impossível. Toda regulamentação a respeito é feita para limitar a liberdade sexual, toda, desde o princípio dos tempos é assim e por definição é assim. Você não pode admitir que um desejo sexual seja por si criador de direitos. Isto é uma coisa tão, tão absurda

que basta você aceitar isso que todo o edifício da lógica jurídica já caiu, e foi feita exatamente para isto.

Nós acabamos aceitando situações absurdas em que o indivíduo acredita que o desejo sexual dele é mais nobre, mais sacrossanto e mais merecedor da proteção estatal do que a religião do outro. Eu pergunto: algum homem já foi para cama com outro homem por motivos humanitários, por motivos idealísticos, para o bem da espécie humana? E você acha que as pessoas que vão, por exemplo, para um mosteiro, que ficam lá rezando o dia inteiro, fazendo exercícios ascéticos, estão fazendo isso por prazer sexual? Então não são condutas que sejam sequer comparáveis. No momento em que você aceita essa discussão, você já acabou com o seu cérebro. E a coisa foi feita para isto, foi feita para idiotizar. Quer dizer, é a proposta absurda que parece razoável num primeiro momento, porque formulada numa linguagem de direitos e numa linguagem de discussão política etc., mas, quando você vê, aquilo é uma armadilha feia para instaurar a idiocracia.

Então tem de dizer que a conduta homossexual não pode ser objeto de direitos, não pode por si ser protegida pela lei, porque nenhuma conduta sexual pode ser protegida pela lei, nenhuma, nenhuma, nenhuma, nenhuma. Tanto que a conduta heterossexual só é legítima em determinados casos e dentro de todas as restrições. Existe um direito à heterossexualidade? Existe o direito de você praticar a heterossexualidade com a sua mulher dentro da sua casa. Você não tem o direito de comer a mulher do vizinho e, sobretudo, você não tem o direito de comer, seja a sua mulher, seja a do outro, em praça pública. Mas a proteção à homossexualidade, a proteção contra a homofobia acaba instaurando o direito desses camaradas praticarem sexo na rua diante de todo mundo. Por que chega a este absurdo? Porque já era absurdo na base. Você não pode aceitar essa discussão. E você tem de dizer o seguinte: homofobia é um direito estrito, qualquer fobia é um direito estrito. Este sim é um direito, a homossexualidade não é um direito, a homossexualidade é apenas um prazer que a pessoa tem.

Agora, uma fobia ou uma repulsa pode ser um impulso incontrolável, que a pessoa não quer ter e, no entanto, ela tem. Você só tem desejo sexual daquilo que você gosta, mas você pode ter fobia ou repulsa por coisas que você não gosta nem de pensar. O impulso sexual é sempre controlável, as fobias e repulsas não são. O que é um direito? A homofobia é um direito, desde que ela não se expresse em condutas publicamente violentas, agressivas ou propositadamente humilhantes. Eu sempre dou o exemplo do velho Graciliano Ramos que na cadeia tinha tanto horror de homossexual — e não é horror psicológico, ideológico, não, é físico — que ele deixava de comer porque o cozinheiro da cadeia era homossexual, e ele ficava: "Não, este camarada fica mexendo lá no dos outros e depois vem fazer a minha comida, não quero, não". Ele ficava semanas sem comer, se auto-sacrificando. Ele podia controlar isso? Não podia controlar. Para tirar isso da cabeça dele, vinte anos de psicoterapia talvez tirasse, mas em geral não tira. Assim como um amigo meu que tinha fobia de gato: era um homem de 2 metros de altura, via um gatinho e subia em cima da mesa. Como é que você vai tirar isso dele? Você não pode garantir. Agora, o impulso sexual é sempre controlável, e por isso mesmo a lei o controla, a lei estabelece limites estritos. Mas com dez anos de existência do movimento homossexualista, este pessoal gayzista já adquiriu mais direitos do que qualquer heterossexual jamais teve.

Outra coisa: o próprio conceito de homossexualidade ou de gayzista, ou de gay, é um conceito feito para esfarelar o seu cérebro. Então tem aqui um sujeito que quer ser menininha, então ele quer cortar o peru, botar uns peitos de silicone e virar Roberta Close e tem aqui um sujeito que é do tamanho do Schwarzenegger, um machão peludo, que quer outro machão peludo, e

eles dizem que é a mesma coisa, que é o mesmo fenômeno. Já começa por aí. Isso é obviamente mistificação, você está falando de coisas completamente diferentes. Eu me lembro quando houve um movimento de gays, que freqüentavam uma sauna de gays, em São Paulo, para proibir a entrada de travecos e travestis, porque eles diziam: "Nós viemos aqui procurar homem, e daí vem esses caras com esses peitões, isto é um desrespeito, e ele dizia, eu tenho nojo disso". Eu pergunto: isso **[1:30]** não é homofobia? Quer dizer que se o homossexual machão tem nojo do traveco não é homofobia, é outra coisa? Ele tem o direito de dizer publicamente que tem nojo e nós não podemos dizer nada a respeito de coisa nenhuma. E se vem um casal de dois homens, senhor e senhora, na minha casa, eu sou obrigado a aceitar aquilo e fazer de conta que considero aquele machão peludo e barbudo é mulher do outro. Eu não consigo fazer isso, eu vou dar risada da situação, não porque eu queira ofendê-lo, mas porque a situação é cômica em si. Quer dizer, está tentando me impor na base daquele negócio: "Afinal, você vai confiar em mim ou nos seus próprios olhos?" Eu estou vendo um homem, o cara diz que é a mulher dele, eu devo confiar em quem? Só porque a lei me obrigou? Eles estão criando essas situações, meu Deus do céu! Que são situações propositadamente cômicas e grotescas para destruir nas pessoas a sua capacidade de pensamento lógico e raciocínio jurídico etc. Isto aí é um ponto que eu sugiro que você leve em conta no seu trabalho.

Por hoje é só. Lembrem-se do aviso do nosso curso e do aviso do Silvio.
Até semana que vem. Muito obrigado.

Transcrição: Jussara Reis de Abreu.
Revisão: Antonia Javiera Cabrera Muñoz.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 189
26 de janeiro de 2013

[**Versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Nós começamos em aula anterior o texto do Louis Lavelle sobre a metodologia dialética. Evidentemente, aquele é um dos mais complexos textos dele, mais densos, o que nos força a retornar a textos anteriores para esclarecer um ponto ou outro. Este sistema de leitura é muito bom na Filosofia, porque dificilmente você encontrará algum texto, alguma obra de algum filósofo que exponha a filosofia dele com começo, meio e fim — isto realmente não é possível. E mesmo quando o sujeito tenta fazê-lo, sempre há coisas pressupostas que estão explicadas em outros textos ou que, às vezes, não estão explicadas em parte alguma, e você precisará conjecturar por sua própria conta.

Na aula passada retornamos a um texto do Lavelle que fala da afirmação do Ser absoluto. E hoje voltaremos a dois outros textos: um, de um cidadão chamado Jean École, que explica a concepção de filosofia em Louis Lavelle: o que ele está tentando fazer. E o segundo texto do Louis Lavelle, que chama "O fato primitivo", que explica de uma maneira mais clara ainda o que foi dito na "Afirmação do Ser Absoluto". Vamos ler este texto do Jean École que é um dos melhores expositores da filosofia do Louis Lavelle e autor, inclusive, de um imenso índice de temas e autores citados pelo Lavelle.

Uma das primeiras coisas que suscitaram estranheza na filosofia de Lavelle foi que, naquela sua primeira obra, *Dialética do Mundo Sensível*, ele praticamente não citava autor nenhum; não parecia um trabalho acadêmico pelo simples fato de ter sido redigido num campo de prisioneiros na Alemanha, onde ele não tinha biblioteca para consultar; tinha de tirar tudo somente da sua própria cabeça e, depois, quando ele decidiu apresentar aquilo à universidade, não achou que seria necessário preencher *ex post facto* o trabalho com as suas devidas remissões. De início aquilo foi recebido de muito má vontade, sobretudo por Léon Brunschvicg, um filósofo das ciências e homem de alta competência, mas que considerava uma das suas principais missões de sua vida a proibição de determinadas formas de conhecimento que lhe pareciam inviáveis. Eu considero Brunschvicg uma pessoa digna de todo respeito, mas é das personalidades que eu mais odeio na história da filosofia. Apesar da má vontade, a tese foi aprovada e aos poucos aquilo foi ganhando certo espaço. Depois houve um período de silêncio, logo após a morte do autor, e, nos anos 80 houve um novo florescimento do interesse pela filosofia de Louis Lavelle. E eu não sei exatamente onde estamos hoje: se entramos já num novo período de silêncio ou se o interesse ainda continua. Eu sei é que ainda aparecem livros importantes a respeito do Louis Lavelle.

Diz ele aqui neste trecho, falando em nome do Lavelle, quer dizer, não é ele que está dizendo isso. Louis Lavelle disse que...

> "A filosofia, desde logo, não poderia abdicar perante a ciência, pois ela não é nem uma espécie de conhecimento pré-científico superado, e que devesse se dissolver num conjunto de ciências particulares, como a lógica simbólica, a psicologia experimental e a sociologia, nem uma reflexão sobre as ciências destinada a descobrir aí os progressos do espírito humano, nem um ensaio de coordenação entre as ciências. (...)"

Ele deu três versões daquilo a que a filosofia ficaria reduzida dentro de um novo panorama, que aparece mais ou menos na metade do século XIX, momento em que as chamadas ciências se impõem como um único modelo de conhecimento possível. Então haveria essas três possibilidades: (1) a filosofia cessa de existir, se dissolve em sociologia, em lógica, psicologia, etc.; (2) ela é um esforço de coordenação entre os resultados obtidos pelas várias ciências, no espírito mais ou menos do que propunha Auguste Comte e do que depois foi proposto na famosa enciclopédia inventada por Bertrand Russell e Alfred Whitehead, no começo do século XX, que é um projeto que falhou; e por fim (3) ela poderia ser um ensaio de explicação de por que as ciências funcionam, isto é, descobrir o segredo da eficiência das ciências, então seria uma justificação das ciências. Sendo essas as três missões que sobraram para a ciência neste período, o Louis Lavelle já entra em campo dizendo que tudo isso é impossível, que o objeto da filosofia não é abordado de maneira nenhuma por esses três enfoques e que, portanto, a filosofia como disciplina autônoma conserva toda a sua vida vitalidade.

E prossegue o Jean École:

> "(...) Em diversas ocasiões, com muita insistência, Louis Lavelle voltou a esse ponto, que na verdade é capital, pois envolve a existência da filosofia como disciplina especificamente distinta e autônoma, cujo princípio, após ter sido posto em fuga pelo positivismo, estava ainda mais ou menos comprometido pelo cientificismo larvado das diferentes tentativas que acabamos de enumerar.
>
> Ora, esse perigo de suprimir a filosofia em proveito das ciências surge desde que se esquece que sua tarefa essencial — não podemos senão repeti-lo — é a de se debruçar sobre a existência humana, a qual é mesmo o objeto de interrogação mais premente que possamos formular, ao qual é forçoso reconhecer que a ciência não traz nenhuma resposta, já que ela não nos informa senão sobre a matéria e as coisas, e ainda sem ultrapassar a ordem fenomênica, isto é, a maneira pela qual eles nos aparecem."

Ora, isto não quer dizer que nada da existência humana seja abordado pelas ciências, alguns aspectos da existência humana evidentemente são objeto de algumas ciências, como antropologia, psicologia, etc. e etc. O problema é que nenhuma dessas disciplinas enfoca a existência humana enquanto tal e desde um ponto de vista propriamente humano. Ou seja, quando você estuda antropologia, o estudioso se coloca a uma distância do objeto que ele estuda, colocando entre parênteses todas as questões de valor e todas as possíveis comparações valorativas entre as diversas culturas que ele estuda, e se coloca assim mais ou menos como se fosse Deus, observando aquilo de uma maneira totalmente fria e neutra. Isso é a mesma coisa que o investigador se colocar fora da condição de existência que ele está estudando, ou seja, ele está estudando a existência humana de um ponto de vista inumano ou sobre-humano.

Esse ponto é importantíssimo: a atitude que o investigador assume perante o seu objeto constitui este objeto de certa maneira, ou seja, deste ponto de vista que nós estamos adotando

só é possível enxergar isso desta, desta e desta maneira. Ou seja, o objeto se torna aí correlativo da atitude cognitiva assumida pelo investigador. É como fazer um desenho; o lugar onde o desenhista se coloca, a distância que ele se coloca do objeto, a posição etc., determina qual é a forma pela qual ele pode apreender este objeto. É uma coisa bastante simples: você não pode fazer um *close-up* a cem metros de distância. Isto é, ao você tentar encontrar um posto de observação privilegiado para apreender um objeto na sua existência real, na sua substantividade, nas condições reais da sua existência, antes você precisa fazer um exame crítico das posições que está adotando e ver se o posto de observação é de fato o melhor ou se ele não deforma o objeto completamente, colocando outro objeto imaginário no lugar dele.

Por exemplo, as culturas consideradas independentemente de valores são objetos perfeitamente inexistentes, porque as culturas consistem de escolhas valorativas feitas por seres humanos. É a mesma coisa que você tentar, por exemplo, desenhar um corpo humano sem levar em conta a sua tridimensionalidade. Você pode fazer isto. Só que existe algum corpo humano bidimensional? Não, não existe, ele só existirá no papel depois que o desenhista o desenhar. É mais ou menos o que acontece no Cubismo: o cubista tenta desenhar um objeto como se ele fosse composto de vários aspectos soltos, captados desde várias distâncias e posições ao mesmo tempo. É claro que o objeto que ele monta é muito interessante, mas não se parece com nenhum objeto real e, por sua vez, tem propriedades que os objetos reais não têm. Você observa qualquer quadro cubista, do Picasso, por exemplo, e verá que os vários aspectos existem, mas, primeiro, eles não existem chapados no plano como está no desenho, então isto quer dizer que o objeto que aparece no desenho não é o objeto que foi "escolhido" nominalmente como objeto de desenho, ele é outra coisa completamente diferente. Do mesmo modo, a sociedade dos antropólogos não é a sociedade humana na qual nós vivemos.

A primeira pergunta metodológica, ao se fundar uma ciência, ao se iniciar um estudo desses, é apontar quais são as perspectivas possíveis, quais são os pontos de observação possíveis e qual é o melhor deles. O melhor, eu poderia dizer, é aquele que permita saber cientificamente pelo menos aquilo que já sei numa observação natural. Quer dizer, eu posso aperfeiçoar a observação natural e o ponto de vista do senso comum; mas eu posso somente diminuí-lo, não posso baixar para uma abordagem mais simplória ou mais esquemática — o que é precisamente o que acontece em muitas ciências sociais, especialmente antropologia.

Na hora em que o antropólogo compara diversas sociedades, observa as instituições, os valores, etc. e etc., e pelo contraste de umas e outras ele diz que todos esses pontos de vista dessas sociedades são relativos e, portanto, eles não existem, são coisas meramente subjetivas, eu respondo: mas acontece que assumir esses valores como se fossem universais e absolutos é a natureza de cada uma dessas culturas. Então na hora em que você as relativiza, está apagando o elemento central de cada cultura. Se você se depara com várias culturas diferentes que aceitam valores contraditórios, a primeira coisa que você tem de fazer é explicar como esses valores aparentemente relativos puderam ser absolutizados. Evidentemente a antropologia coloca essa questão entre parênteses e se contenta com uma espécie de relativismo absoluto. As culturas que você está descrevendo nunca existiram na realidade, só existem na antropologia. Nessa situação em que o método cria o seu objeto, nós entramos então dentro de uma perspectiva kantiana, em que as estruturas da nossa mente é que determinam o objeto, e o objeto por si mesmo, coitado, não pode falar. É claro que existe alguma coisa de errado neste enfoque. E no mínimo, no mínimo, nós temos de colocar o problema da inadequação deste tipo de investigação e tentar coisa melhor.

Quando os filósofos, na linha de um Louis Lavelle — Gabriel Marcel, Karl Jaspers, etc. — colocam a existência humana no centro, como sendo o ponto de partida, o objeto fundamental

da filosofia, eles o fazem de tal modo que você tenha de levar em conta pelo menos aquilo que qualquer pessoa já sabe a respeito da existência humana. Ou seja, você não vai reduzi-la a um esqueminha abstrato que seja mais pobre até do que a visão que qualquer "Zé Mané" tem da sua própria existência: você não pode fazer isto. Às vezes as pessoas fazem isso em nome da exatidão ou da facilidade de acesso, etc., mas isso seria o modo de abordagem típico das ciências, sobretudo das ciências humanas. O que o Lavelle pretende, junto com todos esses autores da escola dita Existencialista, é uma abordagem que dê conta pelo menos daquilo que todos nós já sabemos da existência humana. Ou seja, não se trata de reduzi-la a este ou aquele aspecto, mas de no mínimo dar conta daquilo que a existência humana já significa para cada um dos existentes.

Um primeiro dado é que o objeto, no caso, não é separável do seu observador. Ou seja, o seu observador não está separado e distanciado do seu objeto, ele não está falando da existência humana como se fosse uma coisa que está projetada numa tela e que ele está observando: ele mesmo está envolvido no desenho, ele mesmo é um dos elementos do desenho. De modo que, por isso mesmo, é necessário adotar o método dialético que dê conta ao mesmo tempo da objetividade daquilo que você está dizendo e da sua própria participação nesse objeto. Portanto, a coisa tem de ser desenhada no mínimo em duas direções articuladas, que é uma coisa que todos nós sabemos fazer na existência do dia a dia. Todos nós sabemos que, quando falamos da vida humana, estamos falando de algo do qual nós estamos participando e não de um objeto colocado numa tela na nossa frente.

Ora, a linguagem cotidiana é suficiente para fazer isso, mas ela não é uma linguagem criticamente examinada e não é intelectualmente relevante. Então como fazer para abordar este objeto, levando em conta, no mínimo, aquilo que na vida corrente nós já sabemos, mas elevando essa abordagem a um nível de, por assim dizer, universalidade conceptual. Este é o problema colocado, isto não é fácil de resolver. Não precisa nem dizer que não existe nenhuma ciência que faça isso, os métodos da chamada ciência não permitem fazer isso de maneira alguma.

> "Numa palavra, a filosofia está envolvida na questão do nosso ser mesmo. (...)"

Portanto, o nosso ser mesmo quer dizer a existência humana considerada não apenas como objeto de observação científica, mas como objeto de participação do próprio investigador. Jung dizia que um das grandes dificuldades da psicologia é que o ser humano é ao mesmo tempo o seu objeto e o sujeito do conhecimento. Mas isso aí não é um problema, eu diria que isso é a definição mesma da psicologia, mas não da psicologia como se desenvolveu dentro de uma abordagem dita "científica", onde, ao contrário, o observador procura se distanciar cada vez mais do seu objeto como se ele mesmo não estivesse envolvido de maneira alguma nos fenômenos que ele descreve. É o caso, por exemplo, do behaviorismo, onde o objeto em estudo não é o ser humano nem a psique humana, mas apenas a conduta observável de outras pessoas, separada da conduta do investigador que as está investigando nesse mesmo momento, como se ele não as tivesse investigando, ou seja, como se ele não estivesse participando do processo. Então você já tem aí uma espécie de deformação cubista.

É um assunto muitíssimo interessante para aqueles que queiram fazer mais tarde uma tese, um trabalho para este curso. É um tema que não terei tempo de estudar, mas que considero importantíssimo: descrever, com pelo menos um ou dois exemplos, essa deformação paralela que existe nas ciências e nas artes. Quer dizer, todos esses estilos — cubista, abstratistas e etc. — surgem quase que ao mesmo tempo em que esses métodos de investigação nas ciências sociais, e eles têm uma semelhança estrutural muito grande: são técnicas para se abstrair de

certos aspectos, que são os essenciais do objeto que você está estudando, e daí você pega apenas aquele recorte abstrativo que sobrou na sua mão e o trata como se ele fosse a realidade e como se o objeto concreto fosse inexistente ou uma mera criação cultural, ao passo que o objeto abstrato que você inventou passa a ser a realidade. É uma coisa evidentemente doida. Mas, como é um pouco trabalhosa e tem certa elegância, acabou se impondo como uma moda. E essa coisa se alastrou praticamente por todo o universo das ciências sociais.

Quando se vê hoje os enormes erros de previsão feita por cientistas políticos, sociólogos, economistas, etc., não é de se espantar que eles nunca acertem. Mas, quando se constatam os seus erros, isso não tem mais importância. Porque já surgiu nova moda científica, as pessoas não lembram mais do erro que foi cometido vinte anos atrás. Isto quer dizer que o prestígio das teorias erradas continua consagrado historicamente como se não o fossem.

> "(...) a filosofia está envolvida na questão do nosso ser mesmo. E é erroneamente que a acusam, às vezes, de ser um jogo estéril de conceitos, pois, mais ainda que uma especulação sobre a existência, ela é, poder-se-ia dizer, a nossa existência mesma, no sentido de que ela não pode permanecer exclusivamente teórica, pelo fato de que, esclarecendo o sentido da nossa vida, ela nos compromete a viver segundo sua luz própria. (...)"

Ou seja, a filosofia não é um estudo da existência humana, ela é a própria existência humana elevada a um nível de lucidez maior sobre si própria. Não há aqui a diferenciação do sujeito e do objeto, quer dizer, é o próprio ente que salta da condição de objeto de estudo para sujeito observador, sabendo que ele é o mesmo nos dois casos. Evidentemente existe aí uma tensão entre o subjetivo e objetivo, que se torna inseparável.

Ademais, existe outro aspecto prático da filosofia como sabedoria. O estudo da existência humana, empreendido desde o ponto de vista de alguém que tem a consciência de ser um dos existentes então, intensifica a consciência que esse indivíduo tem de si mesmo e das condições da sua existência e, automaticamente, já modifica esta existência, fazendo com que esse novo patamar de lucidez alcançado se torne ele mesmo imediatamente um dos elementos da própria vida que está em estudo. Para se fazer essa constante interação e identificação do ponto de vista do subjetivo com o ponto de vista objetivo e do ponto de vista teórico com o ponto de vista prático - Lavelle dizia - era exigido um método que não é o da ciência, um método que, na verdade, não existia até antes de Louis Lavelle. E é para isso mesmo que ele escreveu o *Manual de Metodologia Dialética*, ou seja, como é que se faz um estudo no qual o sujeito e o objeto são o mesmo, e que cada coisa que você descobre sobre o objeto modifica o sujeito na mesma hora e altera o próprio objeto e modifica a relação entre eles.

Veja a que distância estamos de uma objetividade científica simplória, que acredita que você pode simplesmente colocar entre parênteses a posição do sujeito observador e se ater àqueles pontos que são estritamente objetivos e que podem ser confirmados por qualquer outro observador. É claro que qualquer estudo empreendido desta maneira "científica" só versa sobre objetos inexistentes, objetos que são aspectos abstrativos, mas nunca uma descrição do ente concreto como este poderia ser levada em conta; nenhum deles por si mesmo basta para produzir ou apreender realidade alguma. Eu acho incrível que tantas pessoas sejam capazes de estudar determinada ciência por tanto tempo e nunca perceberam que o seu objeto não existe concretamente. Ou seja, você constrói um objeto abstrativamente, outros investigadores constroem os mesmos objetos pelos mesmos métodos, então eles coincidem. É como se você projetasse no ar uma figura que todos montaram ao mesmo tempo e todos estão olhando o mesmo objeto. E esta coincidência do olhar dos vários investigadores científicos é tomada como prova da objetividade da existência daquilo.

Mas isso é a mesma coisa que você pensar o seguinte: numa peça de teatro, todos os atores concordam em representar os seus papéis e se relacionarem uns com os outros, de acordo com uma pauta temática e dramática que é a mesma para todos. Isto é prova de que aquilo que você vê no palco está realmente acontecendo? Não. E quem dissesse que é ficaria evidentemente louco, quer dizer, o sujeito entrou lá, assistiu a *Hamlet* e esquece que está num teatro, que ele comprou a entrada e, quando terminar o espetáculo, vai voltar para casa e vai ser o seu Zé Mané de novo.

Então muito do que se chama objetividade científica hoje é apenas uma alucinação exatamente deste tipo, ou seja, vários investigadores consentiram em montar o seu objeto abstrativo de maneira concordância, e daí pelo simples fato de que eles concordaram no padrão seletivo da sua abstração já acreditam que aquele objeto existe mesmo. E pior: às vezes acreditam que ele é mais real do que o mesmo objeto tal como visto e vivenciado na vida comum pelo senso comum. Então é uma espécie de auto-hipnose evidentemente. É esta auto-hipnose que a filosofia tem de ignorar, porque ela não deve satisfação aos métodos científicos já praticados, ela deve satisfação ao seu objeto real e à exigência de conhecê-lo da melhor maneira possível.

> "(...) Longe, portanto, de nos arrancar de nós mesmos e do nosso mundo familiar, a filosofia não tem outro objetivo senão o de nos fazer tomar uma visão mais nítida das condições da nossa existência no mundo em cujo seio nos é preciso viver."

Ou seja, nós vamos tomar a nossa existência não como objeto que está separado de nós e que nós possamos "observar". Este prefixo *ob-,* é como você jogar uma coisa na sua frente, algo que está jogado na sua frente. Eu não posso pegar a minha existência e jogar na minha frente para observá-la como se eu não fosse eu, como se eu não estivesse metido nela. Se fosse uma investigação da existência, seria preciso tomar a existência como objeto no sentido abstrativo e examiná-la de fora. Mas não é isto, ele não é uma investigação da existência, ele é a própria existência que se investiga a si mesma — uma coisa completamente diferente.

> "Eis por que Luis Lavelle pode afirmar com bom direito, como Karl Jaspers, que nenhum homem poderia permanecer-lhe estranho e desinteressar-se dela, pois ela não é outra coisa, em definitivo, senão a vida, a nossa vida, na consciência mais lúcida que ela toma de si mesma e da sua responsabilidade na orientação que escolhe."

Mais ainda: é preciso se dizer que, sem este tipo de estudo, nenhuma outra ciência faz o menor sentido, porque não se sabe onde elas estão no quadro da sua existência. As várias ciências investigam objetos separados, construídos abstrativamente e desde um consenso de observadores. Mas nenhuma ciência — isto é importantíssimo — pode retornar sobre a constituição originária do seu objeto e colocá-la em questão, porque aí já seria um exame filosófico — nenhuma ciência pode fazer isso. Por exemplo, se você discutir a fronteira entre o ser vivo e o ser não - vivo: existe alguma ciência que possa resolver este problema? Nenhuma ciência pode, porque cada uma só estuda o seu objeto a partir desta distinção, que é em grande parte convencional. No momento em que as observações empreendidas sobre este objeto seletivamente abstraído começam a levar a contradições e problemas, você começa a voltar às questões de princípio da constituição desta ciência, você questiona os próprios conceitos fundamentais da ciência, e isso já não pode ser feito desde o ponto de vista dessa mesma ciência. Ou seja, não é possível abordar fisicamente os conceitos fundamentais da ciência física, porque a ciência só passa a existir a partir do momento em que esses conceitos fundamentais estão montados.

É por isso que, anos atrás, eu já disse que ciência não é nada mais do que uma estabilização provisória de certos preceitos metodológicos para investigação de um objeto convencionalmente constituído e que, de tempos em tempos, todas as ciências serão levadas a encontrar problemas de princípio que as dissolverão novamente na filosofia. Ou seja, você dizer que as ciências se tornaram independentes da filosofia é uma mentira histórica monstruosa. Toda ciência independente é provisoriamente independente até que ela leve a problemas que ela não pode resolver, então você é obrigado a abandonar aquela estabilização provisória de métodos e abordar o problema por outros métodos completamente diferentes que não são os métodos da sua ciência. Isso acontece em todas elas e é inevitável que aconteça.

Historicamente, as ciências se tornaram independentes da filosofia? Não. Um certo grupo de estudiosos, ao longo de uma ou duas gerações, decidiu estudar apenas certos aspectos do seu objeto que fossem acessíveis àquele recorte metodológico, sabendo ou não sabendo que isso daria problema mais dia menos dia e que eles teriam de voltar à abordagem filosófica dos mesmos assuntos. Então o próprio conceito de ciência como se ensina nas nossas escolas e na vulgarização científica de modo geral é evidentemente uma ficção. A ciência separada da filosofia? Elas não podem se separar jamais. O sujeito pode decidir estudar certas coisas só naqueles aspectos que não envolvem problemas filosóficos, mas ele não pode dizer que esses aspectos existem objetivamente. É apenas uma decisão metodológica provisória e está destinada a fracassar sempre. Qualquer recorte estabilizador de um objeto e de um método científico só pode funcionar durante certo tempo. Quando se vai chegando à fronteira em que aquele objeto esbarra em outros objetos completamente diferentes ou em outros planos de realidade completamente diferentes, você vai ter de voltar a recolocar os problemas filosoficamente. O que significa: antigamente, todos esses ramos da ciência chamavam-se filosofia natural, sabia-se que tudo isso era filosofia. Era assim e continua sendo. E quem dizer que não está simplesmente mentindo ou é ignorante.

Não sei ficou clara está minha explicação, mas ela é fundamental: ciências independentes não existem; existem decisões provisórias de só enfocar certos objetos sob certos aspectos. Mas esta mesma decisão sempre contém em si alguma contradição com a existência substantiva do objeto e, portanto, mais dia menos dia aquilo levará a contradições. É por isso que, já no começo do século XX, a mais desenvolvida das ciências, que é a ciência física entrou em crise e está nela até hoje, o tempo todo. E vai continuar em crise, porque qualquer ruptura entre o sujeito e a investigação e as condições concretas da existência só é manutenível por certo tempo, assim como a peça de teatro faz abstração do drama que está sendo vivido no palco, ela separa este drama da situação espacial e social real no qual este drama está sendo assistido. Mas durante quanto tempo ela pode continuar fazendo isso? Só pela duração da peça. Quando a peça acabar, aquele drama que foi vivido no palco é reinserido dentro da existência concreta de todos os seus espectadores. Quer dizer, Hamlet teve tal ou qual problema lá: depois que eu assisti à peça, aquele drama do Hamlet se integra na minha vida, é uma parte da minha vida agora, no qual outro personagem, que sou eu, tem muito mais importância do que Hamlet. Então Hamlet se torna um mero aspecto da minha vida. Mas ele não era isso no palco, no palco ele era a realidade. Então toda a abordagem científica é exatamente do mesmo tipo.

Eu acho incrível que um sujeito pratique uma ciência e não perceba uma coisa tão óbvia quanto esta, que é a própria base da possibilidade de existência da ciência que ele está praticando. O que há nessa questão é uma regulamentação burocrática que passa como se fosse a realidade mesma, quando na realidade ela é apenas um regulamento profissional.

> "Isso equivale a afirmar, no mesmo ato, o liame estreito entre a filosofia e a consciência, pois o que é então essa interrogação sobre a existência, que constitui o objeto da filosofia, senão uma interrogação da consciência sobre si mesma, que a leva a descobrir-se como atividade original e criadora de si mesma, no sentido de que dela depende o seu próprio destino? Por isso, Louis Lavelle não teme defini-la como "a ciência da consciência", esclarecendo que essa experiência da interioridade ou, como ele diz ainda, da intimidade espiritual, não é a experiência de um "fechamento do eu em si mesmo", mas, bem ao contrário, a de uma abertura do eu para tudo o que lhe permite ser ele mesmo, pois é demasiado evidente que não tomamos consciência de nós mesmos senão nas relações com nossos semelhantes, com as coisas e com o Absoluto."

Lembremos daquele ponto em que chega o Descartes, nas *Meditações de Filosofia Primeira*, em que o eu totalmente isolado se afirma como única realidade básica existente. Nós vimos como esta abordagem é totalmente impossível, é inviável, porque, em primeiro lugar, o modo como Descartes encaminha a investigação só se torna possível se você fizer abstração das condições que determinaram a própria investigação. Quando Descartes diz que adotará uma moral provisória, que viverá assim e assado durante o tempo dessa investigação, quem tomou esta decisão? Não foi o eu? Aquele mesmo eu que depois se coloca a si mesmo como o único fundamento de toda certeza? Mas se ele fosse o único fundamento de toda certeza, não deveria precisar dessa investigação. Se ele precisou fazê-la, é porque está dependendo de outras condições as quais não foi ele mesmo que criou, mas dentro das quais decide fazer isso ou aquilo. A total independência do eu isolado é impugnada pelo fato mesmo de Descartes estar investigando este assunto. É evidentemente é um caso de paralaxe cognitiva.

É claro que Descartes sabe disso que estou falando. Porém, para que ele possa prosseguir a investigação e chegar à conclusão desejada, ele tem de fazer de conta que não sabe isso, que esqueceu isso. E no fim fica aquela ambigüidade, ou seja, ele não sabe mesmo isto que está dado como obviedade já no começo da sua investigação? Ele esqueceu ou ele está fingindo que esqueceu? É este o elemento teatral que se introduz na filosofia moderna desde o início. Não sendo coincidência — eu até lembrei isto nas aulas sobre Descartes — que a época desta investigação cartesiana foi a grande época do teatro ocidental, onde a imagem do mundo como um grande teatro se universalizou na literatura e nas relações humanas.

Este é o problema: somos colocados dentro de um teatro, somos espectadores do teatro, daqui a pouco nós somos autores no palco e esquecemos como fomos parar ali. Esquecemos: eu não sou um ator, eu não trabalho aqui, eu paguei a entrada para entrar nesse negócio. É preciso acordar deste sonho hipnótico, e refletir: "Espera lá, tudo isso que eu estou fazendo se dá dentro de uma existência concreta que não é a do meu isolado. Porque falar em eu isolado é a coisa mais absurda que existe: se fosse isolado, não seria eu. Quando eu digo 'eu', eu estou automaticamente me distinguindo de alguém que é um 'tu', que é um 'você". Se não existissem outros "eus", não existiria "eu" nenhum, eu não teria a menor consciência de mim mesmo, estaria isolado no ar como uma espécie de ameba aprisionada numa redoma no meu do infinito: ela não sabe nada sobre si mesma. Por quê? Porque ela não tem a superfície de contraste, ela não tem espelho. Falar em eu isolado, em consciência isolada, é você negar as condições mesmo que possibilitam a existência dessa consciência e que possibilitam a existência dessa pergunta.

É exatamente isto que chamo de paralaxe: o sujeito entra numa certa investigação, e o método e objeto desta investigação em seguida o fecham de modo que ele não possa sair mais; então aquelas decisões inaugurais que determinaram o rumo da sua investigação passam a ser o universo. A paralaxe cognitiva é a marca característica de toda a Modernidade, praticamente

toda. Quando um filósofo quer escapar disso, como Leibniz ou Schelling tentaram, eles não tiveram linguagem suficiente para tal. Eles não são vítimas da paralaxe cognitiva, mas ainda falam na linguagem dela. Sair disso só foi possível no século XX justamente com estas abordagens tipo Karl Jaspers, Gabriel Marcel, etc. e etc.

> "(...) [Nós] não tomamos consciência de nós mesmos senão nas relações com nossos semelhantes, com as coisas e com o Absoluto."

Isto quer dizer que se eu vou fazer um exame da minha consciência, qual o primeiro elemento que eu tenho de levar em conta? Aqueles elementos que permitiram a constituição da minha consciência como tal, portanto as coisas, os outros e o Absoluto. Nunca pode ser a consciência isolada.

> "Para começar por estas últimas, evidencia-se assim que, se a filosofia é em primeiro lugar psicológica, já que é a ciência da consciência, ela é em seguida, ou mais exatamente ao mesmo tempo, metafísica, uma vez que, segundo Louis Lavelle, o eu, desde que toma consciência de si mesmo, se apreende na sua relação com o Absoluto. Esse é um ponto ao qual ele retorna incessantemente, a fim de melhor combater o pensamento relativista, do qual ele diz que não é nem mesmo um pensamento filosófico, (...)"

Mas é claro que não é um pensamento filosófico. O relativismo é uma maneira de evitar o problema, e não de estudá-lo.

> "(...), pois este, no seu entender, não tem outro ponto de partida nem outro objeto senão a experiência interior, que ele entende como uma experiência de participação. (...)"

Ou seja, o que é a minha vida interior? É a consciência que eu tenho de estar participando de um processo que me transcende. Não há outra consciência interior a não ser esta.

> "(...) O eu, com efeito, na consciência que toma de si mesmo, se apreende como um ser limitado, relativo; e, como o ser relativo, como já tinha visto claramente Spencer, não tem sentido senão por sua relação com o ser Absoluto, é então possível dizer que minha atividade limitada é uma atividade de dependência para com o Absoluto ou, o que dá na mesma, uma atividade de participação, (...)"

Ou seja, eu sei que eu sou porque eu estou participando de alguma coisa, de alguma coisa que me transcende. Esta coisa que me transcende eu posso relativizá-la por sua vez? Não, não posso, porque o relativo sou eu.

> "(...) de tal modo que podemos muito bem afirmar que a consciência que tomo de meus limites é, ao mesmo tempo, a da minha participação no Absoluto."

Vou adiantar um pedaço que depois nós estudaremos com mais detalhe. Quando o autor aponta o Absoluto ou a existência, ele não está falando de uma coisa: o Absoluto não é uma coisa, o ser não é uma coisa. O ser é um ato. O que é ato? Ato é o contrário de potência. O ato é poder de fazer existir, ele não é constituído das coisas existentes. Pegue um objeto qualquer ou pegue todos os objetos que existem no universo, e se perguntem: Eles são o ser? Não pode ser, porque há muitos objetos que já não são mais e outros que não são ainda. É isto que eu chamo do ser. Se eu disser que o ser é o conjunto de todos os objetos, mesmo assim eu estou falhando, porque todos os objetos existentes ou por existir não podem resumir o ser porque algo os fez existir. O ser não é os objetos, é o fundamento dos objetos. E este fundamento o que é, uma mera potência? Não é possível, porque se fosse mera potência, potência por si mesma

jamais se converte em ato. Então o ser não é uma coisa, nem o conjunto das coisas, nem o universo de todas as coisas: o ser é um ato.

E eu tomo consciência de mim mesmo como participante deste ato, não como coisa no meio de outras coisas — isto é fundamental na filosofia do Lavelle. Mais tarde, no livro *De L'act*, ele explica essa questão bem melhor, e nós vamos voltar a ela. Quando eu digo que eu estou participando, do que eu estou participando? Do universo, do conjunto das coisas? Não, eu estou participando do ato. Como é que eu sei isto? Sei por que na hora em que decido pensar nisto, esta decisão é um ato, ela já está em ato, então eu ajo, eu sou um ato também no momento em que eu tomo essa decisão ou qualquer outra decisão. Ou seja, qualquer ação ou decisão minha me faz participante deste ato infinito e ilimitado que eu chamo de ser. Eu sei que eu não sou ser inteiro por quê? Porque eu não tomei todas as decisões, eu não sou a fonte de todos os objetos, eu só sou a fonte daquilo que eu decidi, eu sou uma parte do ato universal, eu tenho uma participação no ato universal. Note bem que isso é muito diferente de você perceber que você é apenas uma coisa no meio de outras coisas ou uma pequena coisa no meio de uma grande coisa. Não se trata de coisas, as coisas são apenas os efeitos do ato que já existia antes delas e continuará existindo depois. Assim como a decisão que eu tomo agora, eu posso dizer que ela é o meu ato? Não, ela é uma expressão parcial e temporal deste ato que sou eu, essa não é a primeira decisão que eu tomo e não será a última. Se fosse a última, eu não poderia saber que a tomei.

Toda a concepção do Lavelle não é uma concepção estática do ser, mas do ser como ato. E a concepção que ele tem da consciência também não é a de um fenômeno ou coisa, mas de um ato, este ato que sou eu e que eu estou sendo neste mesmo momento. Ou seja, eu tomo consciência de mim não como um ente que está em um determinado lugar e que faz parte de um determinado quadro, mas como um participante ativo no processo, no ato. E se eu não fosse participante ativo, eu não teria levantado esta questão porque eu não tenho ação nenhuma. Esse negócio é maravilhoso.

> "Nem por ser metafísica a filosofia deixa de continuar sendo, percebe-se, uma filosofia da consciência, pois é no seio desta que apreendemos o ser que somos em sua participação no Ser absoluto, (...)"

Nós não temos acesso ao todo do Ser absoluto. Mas, por um lado, nós sabemos que não somos o Ser absoluto e sabemos que só existimos por participação nele, então nós o conhecemos, ô raios! Nós não conhecemos a sua estrutura, a sua forma etc., mas nós conhecemos a sua presença dentro da qual nós estamos, porque eu não poderia tomar conhecimento da minha presença senão fosse a presença no ser. Se fosse sozinho eu não teria consciência da minha presença, eu não estaria presente a parte alguma.

> "(...), do mesmo modo que é ainda nela e por ela que descobrimos as relações que nos unem às outras consciências e às coisas. (...)"

Note bem — isto é uma coisa que eu queria lembrar: não nesta abordagem, mas numa abordagem de psicologia evolutiva, vê-se que para um bebê, logo após o nascimento, não existem coisas; ele só está interessado numa única coisa que é o corpo dele mesmo. Ele tem de tomar posse deste corpo para poder se relacionar com as coisas. Durante certo tempo, tudo o que um bebê faz é uma expressão do estado do seu corpo. Ele só recebe informações de dentro por algum tempo. E é só quando ele toma posse desse corpo que ele pode usá-lo como instrumento de relação com outros corpos. Quando ele começa a se mexer para fora daquele lugarzinho onde está instalado e passa a pegar coisas, por exemplo, estas coisas já não "são" ele. Eu fui assim e acho que vocês foram assim também. A criança, no começo, não mexe em

nada. Mexe o corpo, sim, mas não mexe em nada. Ela olha os dedinhos, mexe no pé, depois de um tempo é que ela começa a mexer em coisas, quando ela começa a poder se mover.

Isto quer dizer, primeiro a consciência de si mesmo e depois a relação com as coisas. Mas a consciência de si mesmo, aonde você a toma? Na pura consciência? Não, já é no seu corpo, que é uma coisa em relação à sua consciência. Então qual é a primeira coisa? A coisa é o nosso corpo.

> "(...) Não é necessário, em conseqüência voltar (ou virar) a filosofia, a qual é uma só e a mesma que a metafísica, a um outro estudo senão o da consciência; (...)"

Ou seja, o estudo do ser não é um estudo diferente do estudo da consciência, é o próprio estudo da consciência. Por quê? O que é a consciência? É ato. É ato inteiro? Não, é a participação num outro ato que a transcende, que é o ser. Então onde está o estudo do ser? Está no estudo da consciência, ele não é outro estudo separado. Isto quer dizer que não existe salto da psicologia à metafísica, no Louis Lavelle, as duas coisas são a mesma, é apenas uma questão de facilidade.

> "(...) nesta, na experiência que ela tem de si mesma, lhe são dados todos os elementos da solução que ela busca trazer ao problema da existência. (...)"

Ou seja, nós temos aqui novamente, tal como em René Descartes, uma filosofia da consciência. Só que não é da consciência isolada em si mesma porque não existe consciência isolada em si mesma, é da consciência aonde ela se revela. E aonde ela se revela? No ser. E aonde se revela o ser? Na consciência. Então não tem como separar uma coisa da outra. Essa é a dialética normal da descoberta da autoconsciência, que ao mesmo tempo é a descoberta do ser. É incrível que ninguém tenha dito isso antes, porque isso aí é tão óbvio. Mas, como tudo nas grandes filosofias, é sempre assim.

> "(...) E mal é necessário sublinhar o quanto, por esse aspecto que diz respeito à sua essência mesma, a filosofia de Louis Lavelle é fiel à tradição da filosofia francesa, da qual se pode dizer que desde Descartes é "uma psicometafísica."

Eu digo: sim, mas que metafísica poderia existir que não fosse uma psicometafísica? Aonde vou tomar consciência da metafísica, isto é, da estrutura do ser, senão pela minha consciência a qual é participação neste objeto mesmo que ela está estudando?

> "A filosofia deve, portanto, ater-se, em primeiro lugar, a aprofundar essa experiência da participação que me é fornecida pela consciência de mim mesmo, já que ela me informa quanto às minhas relações com o absoluto, as quais constituem o centro mesmo da interrogação sobre a existência. Mas quem não vê que ela nos faz, ao mesmo tempo, penetrar no coração do problema do ser, que é mesmo o das relações do relativo e do Absoluto ou, como diz Descartes, do finito e Infinito?"

O que é o problema do ser? É o problema das relações entre o relativo e o Absoluto, ou seja, o problema das relações entre o meu ato e o ato infinito do ser. Não há outra investigação da estrutura do ser, a não ser esta. Se eu falar de um ser externo à minha consciência, como é que eu posso chegar a esse ser externo senão pela minha participação nele? Se eu falo que o ser é externo, que o ser me transcende, eu não posso ao mesmo tempo me colocar fora dele para investigá-lo, eu tenho de aprofundar a minha participação. Então não se trata desse processo que o Berdiaeff chama de objetivação. Objetivação é você pegar o objeto que apareceu na sua consciência, em seguida dizer que ele é externo à sua consciência e estudá-lo como se a sua consciência não estivesse ali. É a mesma coisa que você arrancar a sua cabeça para estudar

fisiologia cerebral — não é possível uma coisa desta — ou arrancar os olhos para estudar ótica. Se eu digo que a coisa é externa, quer dizer que ela me transcende, e não que ela me é estranha. Se fosse totalmente estranha, eu nada saberia dela. Ela é externa por quê? Porque eu estou dentro dela. Mas como é que eu sei que eu estou dentro dela? Porque ao mesmo tempo ela está dentro de mim. Ela está dentro de mim sob que forma? Sob a forma da participação que eu tenho nela. A minha participação no ser faz parte do ser, não é uma outra coisa.

Portanto, o objeto não é separado do seu estudo, o seu estudo faz parte do objeto. E não há, portanto aquele corte que existe entre a teoria do conhecimento e a metafísica. Você não pode dizer que estudará primeiro a teoria do conhecimento para, depois, estudar a metafísica. Eu pergunto: Aonde se dá esse conhecimento? Se ele não está no ser, ele não está em parte alguma, então ele não existe. Então isto quer dizer que a sua bela teoria do conhecimento já é uma ontologia, quer você queira, quer não, quer você confesse ou não. Então o conhecer e o ser são dois aspectos do estudo que você está fazendo, mas o conhecer se dá dentro do ser; e se o ser não estivesse nem um pouquinho dentro do conhecer, você não o conheceria. Não é o óbvio?

> "Só que ela não pode resolvê-lo sem levar em consideração as outras consciências que participam, como eu, da atividade Absoluta. Pois, graças a esse liame comum que as une, elas e eu, ao Ser Absoluto, formo com elas e com este uma espécie de sociedade espiritual que constitui como que o meio no qual sou chamado a viver e cujas leis é importante que eu conheça, a fim de ser informado quanto ao sentido profundo da minha existência. (...)"

Ou seja, se não houvesse outras consciências, também não existiria a minha. Se eu estivesse absolutamente sozinho, eu não poderia sequer falar comigo mesmo, eu não teria uma língua na qual falar. Portanto, a presença de outras consciências é o elemento constitutivo da condição minha própria existência. E onde estão essas outras consciências? Elas são atos parciais que participam do ato do Ser Absoluto. É o que ele diz: existem as outras consciências no Ser Absoluto e ao mesmo tempo o Ser Absoluto aparece em cada um de nós — a isso ele chama a sociedade espiritual.

Lembrem-se do curso que eu dei sobre Consciência de Imortalidade, em que digo o que é o mundo, o que é o universo no sentido objetivo. Ele não é o conjunto das coisas, ele é conjunto das almas imortais em primeiro lugar, dentro das quais está o conjunto das coisas como elemento que ao mesmo tempo a separa e as conecta. Por exemplo, agora nós estamos em lugares diferentes, portanto estamos separados, mas estamos nos conectando pelo que? Por ondas sonoras que transitam pelo espaço.

> "(...) Elucidar as relações entre as consciências, tal é, em conseqüência, a segunda e não menos importante tarefa da filosofia, que com freqüência a negligenciou sob o falacioso pretexto de que não existe de real senão o objeto material e de que o ser deve ser buscado pelo lado do objeto, ao passo que de fato, como gosta de repeti-lo Louis Lavelle, a consciência nos revela também o ser, não somente sob a forma do nosso ser, mas também sob a do Ser absoluto, e que, em conseqüência, o mundo das consciências constitui um mundo tão real quanto o mundo dos objetos. (...)"

Em Descartes nós temos aquele modelo da consciência solta, sozinha perante o imenso mundo material. Pergunto: quando isso existiu? Só naquele momento em que Descartes pensou isso, ninguém nunca viveu nesse mundo, no mundo que tem a minha consciência sozinha e, do outro lado, o mundo de objetos inertes.

> "(...) Deve-se mesmo dizer que, no entender de Lavelle, ele constitui para nós um mundo mais real do que o universo material, no sentido de que é só com as consciências que entramos em comunicação íntima, e não com os objetos, (...)"

Até do ponto de vista da simples psicologia evolutiva, você está em relação com outros seres humanos antes de estar em relação com qualquer objeto material. Se o bebê recém-nascido fosse solto no mundo de objetos materiais, ele não sobreviveria por um dia. A simples condição básica da nossa existência requer que outras pessoas tenham consciência de que nós estamos existindo, de que nós estamos ali, que nós precisamos disto ou daquilo. Portanto, você penetra no mundo das consciências humanas antes de penetrar no mundo material. Isto deveria ser óbvio. Mais ainda: quando ele diz que com a consciência você está em comunicação íntima, estes seres humanos que o rodeiam não são só consciência da sua presença material, mas das suas necessidades, e estas necessidades que são para você a coisa mais premente, pois eu acabei de dizer que o estado do seu corpo é a coisa mais premente e mais presente para o bebê. Aquilo que para o bebê tem mais importância é aquilo que as outras pessoas reparam neste bebê. Portanto, a comunicação aí é perfeita; nós olhamos esta criaturinha pelas necessidades que para ela são as mais importantes e que ela, pelo seu choro e pelas suas atitudes, manifesta para nós. Então não é simplesmente que sabemos que o bebê está ali presente: sabemos que ele está presente, sabemos o que ele está fazendo, sabemos do que ele precisa e sabemos o que ele gostaria de nos comunicar se pudesse. É neste mundo de consciências que o rodeiam que você penetra antes de você poder ter qualquer relação efetiva com o mundo material. No mundo material você está apenas presente, não está se relacionando com ele, mas você se relaciona com consciências desde o primeiro momento.

> "(...) somos forçados a reconhecer que o mundo material nos é dado como um espetáculo cujo desenrolar fundamental, malgrado nossas intervenções, nos permanece estranho.
>
> Enquanto as consciências, com efeito, têm um sentido por si mesmas e podem mesmo decidir desse sentido graças à liberdade da qual são dotadas, os objetos não têm sentido senão em relação às consciências, na medida em que lhes servem, ao mesmo tempo, de obstáculos e de pontos de apoio. (...)"

Esse negócio de servir de obstáculo e de ponto de apoio mostra já a nossa primeira relação com os objetos do mundo material. Quando o bebê se esforça, por exemplo, para pegar a chupeta no bercinho, a chupeta está a certa distância dele, portanto você tem um obstáculo, uma dificuldade. Mas ele também vai e pega essa chupeta, ou seja, ele se apóia na distância para vencê-la. E esta é de fato a nossa relação fundamental com os objetos do mundo material: nós nos apoiamos neles para vencer as dificuldades que eles mesmos nos colocam, é e só assim que nós nos relacionamos com eles. Porém, nós não podemos ter chegado a isso se não tivéssemos nos relacionado antes com o mundo das consciências.

> "(...) É aliás por isso que eles entram no campo da reflexão filosófica, a qual, após ter precisado as leis do mundo das consciências, mas somente após, deve se aplicar, em terceiro lugar, a fixar o sentido que o universo material tem para mim, (...)"

Então ele diz: a filosofia, em primeiro lugar, é uma filosofia da consciência, uma psicologia; o seu segundo tema então é o Absoluto, pela participação; o terceiro tema é o mundo das consciências; o quarto tema é o mundo material.

> "(...) Pois não posso ter a pretensão de viver como um espírito desencarnado. Pelo meu corpo, tomo lugar no mundo material que, rodeando-me por todos os lados, me separa das outras consciências mas me permite também comunicar-me com elas; e é por isso que é preciso, com

> toda necessidade, que eu saiba igualmente o uso que dele posso fazer, para levar a existência que me é dada e cujo destino está em minhas mãos.
>
> Assim, a filosofia, segundo Louis Lavelle, sendo uma reflexão sobre o sentido da existência humana, o que faz dela indivisivelmente uma psicologia, uma metafísica e uma moral, isto é, em definitivo, uma sabedoria, nem por isso deixa de ser — e está bem nisso um dos traços essenciais que ela possui desde a sua origem — uma explicação total do universo, ou talvez, mais modestamente, uma visão de conjunto do universo."

Sim, eu sei que o universo é apenas o conjunto dos resultados do ato, o universo não é o ser, o universo é somente aquilo que já existe e não a possibilidade fundamental da sua existência. Mas isso é a mesma coisa que dizer: nós estamos mais próximos do ser do que do universo que ele criou. Então estamos muito próximos do ser, estamos muito próximos das outras consciências e só depois desses vários círculos concêntricos que estamos próximos do mundo material.

> "Mas é preciso acrescentar que esse panorama de conjunto ou essa visão, porque se arraiga na experiência interior de cada filósofo ou, se quiserem, na sua própria descoberta do ser, é forçosamente marcada pela personalidade de cada um deles, que reflete ela mesma as preocupações do seu tempo. Não é duvidoso, por exemplo, que o interesse atual da filosofia pelos problemas relativos à existência e ao valor provém de que, na esteira de duas guerras mundiais e na crise profunda em que se debatem os homens hoje em dia, não há ninguém que não se sinta mais ou menos ameaçado em tudo o que tem ligação com a sua existência e com os valores que ela põe em jogo. (...)"

Ou seja, as várias filosofias refletem algo da experiência que este ou aquele indivíduo teve do ser nas condições particulares e concretas em que ele estava.

> "(...) Por isso é preciso admitir que toda filosofia é uma visão pessoal, própria a cada filósofo, de tal modo, que no fundo, há tantas filosofias quanto filósofos, e que, para compreendê-las plenamente, é necessário refazer, para cada uma delas, a experiência na qual elas se arraiga."

Esse é o mesmo princípio do Eric Voegelin e do Paul Friedländer: compreender uma filosofia não é somente compreender os seus conceitos, a sua estrutura lógica, etc. e etc., mas saber remontar as experiências fundamentais que originaram as suas perguntas.

> "Mas, como sempre se trata, em umas e nas outras, de uma interrogação da consciência sobre si mesma, e porque em todas as consciências, qualquer que seja a sua originalidade própria, essa interrogação permanece a mesma, não é contraditório afirmar que a filosofia é ao mesmo tempo pessoal e universal, e que de fato não há senão uma só filosofia da qual participam todos os filósofos, (...)"

Como há somente um ato do qual todos os atos participam.

> "(...) como o prova o diálogo intemporal que se estabelece entre os de hoje e os de ontem, assim como a complementação mútua que trazem umas às outras as diversas filosofias, por opostas que sejam."

Seria interessante, por exemplo, quando vocês estudarem esse o outro texto que eu comentarei em seguida do fato primitivo, os compararem com outros textos da filosofia do século XX que usam conceitos semelhantes com este ao de "fato primitivo", como por exemplo, Ortega Y Gasset fala de "realidade radical", quer dizer, a realidade que está na raiz de todas as outras; Karl Jaspers também fala da mesma coisa. Existem varias versões, de tal modo que você percebe que ao mesmo tempo muitos filósofos perceberam que esse negócio chamado

existência humana é a realidade da qual você tem de partir, porque esta é a realidade fundamental, o fato primitivo. Cada um percebe dentro da sua perspectiva pessoal e de certa maneira, de acordo com as experiências que suscitaram essa questão, mas no fundo todos estão falando a mesma coisa.

> "Não é isso, aliás, o que se quer dizer quando se emprega a expressão *Philosophia perennis*, a qual indica, segundo o nosso autor, que a filosofia é uma obra que todos os filósofos têm o dever de promover, permanecendo fiéis à revelação particular que a verdade, no entanto comum a todos, produz neles, e compreendendo que cada um deles tem necessidade de todos os outros para prolongar e completar a parcela de verdade que entreviu? Por isso ele pensa que os diversos sistemas filosóficos, longe de excluir-se uns aos outros, concorrem todos para a descoberta da mesma verdade que eles aclaram em mais ou em menos e que, por esse fato, há interesse em buscar aquilo no qual convergem, mais do que aquilo que os opõe."

[INTERVALO]

Olavo: O outro texto, sobre o fato primitivo, deixarei para a próxima. Nós temos aqui algumas perguntas, umas relativas à aula e outras, a outros assuntos.

Aluno: Estou adorando o seu curso. Desde que eu entrei não parei de ouvir as suas aulas e seguir as suas recomendações. Minha vida só melhorou. Professor, eu gostaria que o senhor me recomendasse algum livro que eu possa usar como guia de estudos de história geral e história do Brasil, tendo em vista que os que estão disponíveis no Brasil estão imbuídos de doutrinação esquerdista.

Olavo: Em primeiro lugar, eu acho que *A Teoria da História do Brasil* do José Honório Rodrigues ainda é um guia confiável. O autor, embora sendo pessoalmente um esquerdista, não introduz ali nenhuma distorção. E é um livro que serve ao mesmo tempo como orientação para teoria da história, técnica da história e história do Brasil em particular. Eu acho que ainda é um livro de muito valor. Em segundo, com relação a técnicas da história, eu acredito que ainda não existe nada melhor que o pequeno volume *L'Histoire* da coleção La Plêiade, que dá todos os aspectos: teoria, técnica, ciências auxiliares, etc. É como se fosse uma enciclopediazinha da pesquisa histórica. Mas quanto às concepções gerais, o que é História e a discussão do sentido dela etc., Ainda há os livros fundamentais *Order and History* do Eric Voegelin, do qual existe uma tradução brasileira — não sei se a tradução é boa ou ruim, eu vi lá umas coisas que eu não gostei muito, mas afinal de contas é o que existe no mercado—e o livro do Glenn Hughes, *Transcendence and History*, que é um livro magistral de um discípulo do Eric Voegelin. Eu acho que começando por aí, o resto você encontra sozinho.

Eu dou muito valor a todo trabalho do José Honório Rodrigues, sobretudo a parte que ele fez da *História da Historiografia do Brasil*. Tudo isso é muito importante para nós. E ele era um socialista light, mas não percebo nenhuma distorção fundamental introduzida nos seus livros de história. Ele também escreveu uma coletânea de ensaios sobre os grandes historiadores, que se chama *Vida e História*, publicada pela *Civilização Brasileira*, nos anos 70, creio eu. Não sei se ainda se encontra nas livrarias, mas certamente em sebos, na Estante Virtual, você acha tudo isso. E o livro da *Plêiade* você compra pelo *BookFinder.com*, se não achar em outro lugar. Chama-se *L'Histoire* da coleção Plêiade. A Plêiade é uma coleção de clássicos franceses, mas também tem uma coleção de manuais de história universal, de geografia, de geologia, etc. e etc., e tem lá sobre a história. É uma coisa absolutamente magistral feita por dezenas de autores, cada um dentro da sua especialidade.

Aluno: Tenho interesse de escrever sobre o tédio, pois, na minha opinião, é um dos grandes sintomas da perda de sentido na sociedade moderna, além de diversos efeitos, desde o aumento do uso de drogas ao rebaixamento dos padrões culturais. Pelo o que pesquisei, não há estudo sobre isso no Brasil, nas últimas décadas. Gostaria da sua opinião sobre a importância do tema.

Olavo: Claro que é fundamental. Você podia começar lendo as coisas que Kierkegaard escreveu sobre isso, depois vamos ver se há mais alguma idéia. Bibliografia especifica não me ocorre no momento, mas o Kierkegaard tem coisas boas sobre o tema.

Aluno: O que você acha do crítico literário Harold Bloom? Já leu algum livro dele?

Olavo: Em primeiro lugar, a concepção dele do cânone ocidental já estava pronta de algum modo na própria concepção do Mortimer Adler sobre os *Great Books*. Eu não acredito que o Harold Bloom tenha acrescentado nada sobre isso. Harold Bloom é um sujeito um pouco entojado, antipático, mas sabe muita coisa. Eu não o considero um grande crítico literário. Nos EUA e na Inglaterra há tantos críticos literários notáveis: Lionel Trilling, Kenneth Burke, William Hampson. É uma multidão. Quer dizer, aqui como a filosofia universitária se fechou no negócio da filosofia analítica e neopositivista já no começo do século, então muitos pensadores muito bons foram para outros departamentos — departamento de História, departamento de Letras —, aqui os melhores filósofos existentes são os críticos literários. A atividade filosófica foi estrangulada e acabou virando uma atividade burocrática, mas fecundou outras áreas. Ainda para mim o melhor deles é o Lionel Trilling.

Aluno: Muito obrigado pelo seu maravilhoso trabalho (...)

Olavo: Obrigado, eu.

Aluno: (...) O senhor conhece as obras do Huberto Rohden?

Olavo: Não conheço, nunca li uma linha do Huberto Rohden. Falam-me deste camarada há 40 anos e, por uma coincidência, os livros dele nunca acabaram parando na minha mão.

Aluno: Qual é a diferença entre o eu que toma consciência de si, quando participa do ser, quanto está em ato, e o eu de Descartes que faz isso no momento em que pensa?

Olavo: Esta pergunta é fundamental, Miriam, é a coisa mais importante. Em vista de todas essas aulas que eu dei aqui e aquelas que eu dei sobre Descartes, a pergunta é exatamente essa. Eles não estão falando certamente da mesma coisa. O problema com Descartes — eu já expliquei — é que ele começa dizendo que oferecerá uma narrativa de coisas que aconteceram com ele, portanto, ele terá uma abordagem narrativa e descritiva, e você espera que apareça aí um eu de verdade. Só que lá para adiante, ele pega o conceito do eu e começa a raciocinar a partir dele e tirar deduções, então, a narrativa se transforma numa dedução lógica. Naturalmente ele está falando de um eu abstrato que só existe no momento em que pensa, segundo ele, ao passo que a abordagem do Louis Lavelle é francamente descritiva e narrativa: ele não está analisando um conceito, ele está tentando descrever uma experiência — o que é uma coisa completamente diferente.

A análise de um conceito até um computador faz, não precisa haver a presença viva da experiência, dos fatos, dos dados para você analisar um conceito; é uma operação mais ou

menos mecânica que evidentemente rebaixa o nível de abordagem. É evidente que as pessoas que são incapazes de ter uma atitude séria perante a experiência e a sua complexidade, se apegam então ao argumento da "análise lógica", que é coisa mais simplesinha, que até um macaco faz se você ensinar. E como isso requer elementos técnicos um pouco sofisticados eles tornam-se uma aparência mais elegante para a coisa, e isso aí se torna uma espécie de autodefesa contra a realidade. Afinal de contas, o que é um conceito? É apenas um conjunto de palavras, uma série de palavras, é uma afirmação, e você pode deduzir dali. Um computador realmente faz isso. É uma atividade mecânica simplória que se reveste de aparências sofisticadas.

E quando se lida com a realidade? Ela não vem amoldada à nossa linguagem e muito menos ao domínio que nós tenhamos da linguagem. Agora mesmo o Maurício estava dizendo que esse negócio é como você trocar o pneu do carro em movimento, à noite, debaixo da chuva, sozinho. Eu digo: é, o que o Louis Lavelle está tentando fazer é mais ou menos isso, quer dizer, você está tentando falar de uma coisa e da sua relação com ela dentro de um quadro vivente, tudo isso ao mesmo tempo. Então isso requer um verdadeiro instrumental filosófico e não somente aquelas tecnicazinhas da lógica. É uma coisa muito mais séria, porque aqui você não está falando a esmo... Tudo que é puramente lógico é bidimensional; quando você entra no aspecto da realidade, da existência, não; aí você está lidando com terceira dimensão mesmo, está falando a coisa dentro da realidade. É muito mais difícil isto evidentemente. Você pode às vezes perder em exatidão lógica, mas o que você está procurando não é exatidão lógica, e sim uma exatidão descritiva. E tudo o que não é descritivo, tudo que não está falando da realidade, só tem interesse, por assim dizer, mecânico, é um *hobby* que essas pessoas gostam, como gostam de jogar xadrez, etc., e ficam maníacos com isso e muito se orgulham da sua exatidão lógica, precisamente porque não tem satisfações a prestar a realidade da vida. Esta é a diferença: o eu de Descartes é um eu puramente conceptual e lógico, ao passo que o eu, a consciência que eu falo do Louis Lavelle, não, é a consciência da experiência real.

Transcrição: Jussara Reis de Abreu.
Revisão final: Fernando José da Silva.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 190
2 de fevereiro de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Eu queria lembrar a vocês que proferirei aqui o curso "Introdução à filosofia de Louis Lavelle", de 6 a 11 de maio de 2013, onde a perspectiva será complemente diferente da que estamos adotando aqui. Aqui nós estamos examinando certos tópicos que são do nosso interesse e no curso eu tentarei dar uma idéia da estrutura geral da filosofia do Louis Lavelle, coisa que nós não estamos fazendo aqui. [Aqui] só estamos investigando determinados pontos que não são para o conhecimento da filosofia de Louis Lavelle, mas para a filosofia em geral e para a sua formação.

Também queria avisar que a professora Margarita Noyes está dando um curso muitíssimo interessante baseado no livro do George Orwell, *Animal Farm*. Os interessados se conectam lá: margaritanoyes.com

Nós temos aqui dois textos que nós não examinamos ainda. Lembrando que nós começamos por ler o *Manual de Metodologia Dialética*, que é o último livro do Louis Lavelle e o mais difícil, e que por isto mesmo nos obriga constantemente a retornar aos textos anteriores. Mas quando se trata de Louis Lavelle é sempre assim: nada está explicado completamente num texto e, no fim das contas, é preciso você ler tudo. Aliás, esta é maneira correta de estudar qualquer autor filosófico: você primeiro colecionar todos os livros dele — é claro que você não precisa terminar a coleção para começar a ler, você pode ir lendo um aqui e outro ali —, você ter a obra completa e ter o máximo de estudos a respeito que você possa. No curso que eu proferirei em maio, eu darei uma bibliografia mais completa que eu possa do Louis Lavelle — a bibliografia dele é imensa. Hoje em dia é muito difícil de encontrar, porque em geral são teses universitárias publicadas nos anos 40-50, então é um osso para publicar. Mas eu consegui as principais.

Vamos começar aqui com a seguinte ponderação. Todas as pessoas que têm algum interesse em assuntos religiosos ouvem dizer que Deus é Espírito e repetem isso o tempo todo. Porém, é o tal negócio: como você vai entender essa frase se você mesmo não é espírito? Ou pelo menos não adianta você saber que você tem um espírito ou é espírito. A coisa fundamental aí é que a sua auto-imagem, a sua compreensão de si mesma seja baseada no seu espírito e não na personalidade aparente, na figura corporal, na identidade social etc. Daí a necessidade do que o Louis Lavelle chama de conversão, mas num contexto muito particular. Não é diferente da conversão religiosa, mas é captada num sentido mais profundo que indica o indivíduo se perceber a si mesmo como espírito livre e criador. Um espírito é eminentemente você ter liberdade e você ser, na medida do possível, o criador da sua própria vida. Ter um espírito, na

verdade, não é você ter alguma coisa, mas você ter uma potência de ser. Isso, aliás, ele aplica não só ao espírito, mas a todo o eu humano. Ele diz que o eu humano é menos um ser do que uma potência de ser. É um tema que depois seria explorado por Jean-Paul Sartre, dizendo que a existência precede a essência, quer dizer, primeiro você existe e depois você se torna alguma coisa. Não é uma tese errada, mas, no Louis Lavelle, a coisa tem muito mais mediações e sutilezas do que no Jean-Paul Sartre. Curiosamente, a idéia é atribuída a Jean-Paul Sartre que a pronunciou vinte anos depois.

A liberdade de espírito é uma experiência que você faz quando você nota que você é uma força agente capaz de se criar a si mesmo, ou seja, você quer ser alguma coisa que você ainda não é. Você fez essa escolha livremente, nada o obrigou, e você imprime, então, um senso de direção à sua vida. Na medida em que você faz isso, você topa com vários obstáculos. O primeiro obstáculo evidentemente é o seu próprio corpo e também a sua própria alma na qual se agitam forças que não coincidem com a decisão tomada pelo espírito, que, ou oferecem resistência, ou puxam numa direção diferente. Mas, precisamente na medida destes obstáculos a direção que o seu espírito imprimiu à sua vida começa a tomar uma forma mais definida e começa a sair da potência ao ato: deixa de ser a mera possibilidade que você tem e passa a se tornar alguma coisa na realidade, e esta alguma coisa é que será a verdadeira figura da sua vida. Os obstáculos vêm, em parte, de nós mesmos, em parte, do meio circundante, ou seja, das pessoas em torno, em parte, do universo físico e, em parte, de outros fatores espirituais adversos que nós chamaríamos o demônio. Porém, todas essas forças obrigam a tendência escolhida pelo espírito a tomar uma forma, a tornar-se alguma coisa no espaço e no tempo. Portanto, tudo aquilo que se opõe ao espírito é também aquilo que permite que ele saia da esfera da mera potência interior, da mera possibilidade interior, para se tornar o quê? Uma vida humana. E esta vida humana, esta biografia, isto é realmente você, é a única coisa que você é.

Porém, ressalta o Louis Lavelle, essa sua história tomada em qualquer momento do tempo só existe na memória, ela não está presente. Por isso mesmo ele acha muito errado você considerar que só é real aquilo que está presente fisicamente no momento e achar que tudo o que está no passado ou no futuro são apenas idéias, porque, na verdade, esse seu passado, essa sua história que foi se constituindo ao longo do tempo é a sua identidade, não existe outra. Então, diz ele, que já em vida, antes da morte, nós estamos passando constantemente uma transmutação da matéria em espírito. Isso que nós chamamos a nossa personalidade, o nosso eu, a nossa história, a nossa biografia, aquilo que mais nos caracteriza existe na memória, mas isto é exatamente o que nós somos. A figura presente é apenas uma impressão momentânea, ela passará daqui a pouco. Então curioso que aí existe uma certa inversão do senso de realidade, na medida em que você considera que tudo que está na memória ou que está na conjecturação do futuro são apenas pensamentos e não têm existência alguma e que só a presença física tem existência, você esquece que você só chega a essa presença física através de uma percepção instantânea que está se desfazendo a cada momento, quer dizer, não há percepção que dure.

A descontinuidade é uma condição indispensável de qualquer percepção. Quando você está olhando as coisas, você não pisca? Se você pára de piscar, daqui a pouco você não enxerga mais nada. Da mesma maneira com um som que soa continuamente no seu ouvido, você deixar de ouvir. Para que ele seja ouvido, ele tem de ter a interrupção. Então isto quer dizer que o mundo físico, todo ele, chega a nós através dessas intermitências, dessas percepções picotadas que não têm por si mesmo nenhuma unidade nem continuidade, ao passo que aquilo que em nós é estável e que manifesta e que contém o nosso verdadeiro ser é precisamente o que está na memória. Então neste sentido, a memória é o ser espiritual no

qual a nossa existência material foi se transformando ao longo do tempo, ou seja, usando as substâncias fornecidas pelo mundo material, pelos demais obstáculos, o seu eu, a sua pessoa foi adquirindo esta figura que é de fato a sua única realidade. Esta experiência é que é fundamental, e você centrar nela a imagem, o conceito que você tem de si mesmo, em vez de centrar em outras características como a personalidade social, a figura física etc., é isto que ele chama a conversão.

E ele diz que, é claro, não basta você descobrir o espírito, é preciso você permanecer nele. Mas o que é permanecer nele? Não é contemplá-lo estaticamente e também não é desfrutar dele contemplativamente. Permanecer nele é colocá-lo em ação e colocar você inteiro nessa ação. Ou seja, aquilo que você quer ser, que nós podemos chamar de o ideal do eu — chame como quiser —, **[0:10]** é o primeiro produto do seu espírito, quer dizer, essas opções fundamentais que você fez, e, o esforço para tornar-se aquilo que você quer ser é a sua biografia. E o resultado estabilizado na memória é o que você é presentemente. É claro que o tempo todo nós recebemos de fora e de dentro impressões e informações que não têm absolutamente nada a ver com isso e que de certa maneira nos dispersa, faz-nos prestar atenção em outras coisas e perder o fio da meada. Mas este fio da meada é sempre possível ser recuperado: basta você voltar a pensar nas mesmas coisas e instalar novamente o espírito e a ação consciente em você. Ação inconsciente está aí dentro, não pára nunca, mas a consciência não é exatamente a mesma que o espírito. O espírito é liberdade e criatividade por sua própria natureza, ele é isso e nada mais, ao passo que a consciência pode estar centrada nisso e em alguma outra coisa.

Agora, vocês imaginem o seguinte: nós temos aí já dois mil e doze anos de história do Cristianismo. Neste ínterim, o Cristianismo se espalhou pelo mundo e ele criou leis, instituições, Estados, obras de arte, civilizações inteiras etc., e nós recebemos o impacto do Cristianismo por esses elementos que nos vêm totalmente de fora. Por exemplo, os resíduos da moral cristã impregnados na sociedade como valores e critérios de conduta, e que até chegam a nós sem ter a sua fonte religiosa carimbada na testa para que nós a identifiquemos, mas de qualquer modo eles estão aí. Ora, isto quer dizer de cara que um negócio chamado religião não garante de maneira alguma a conversão da qual ele está falando e que, ao contrário, o indivíduo pode passar uma vida inteira "praticando" a sua religião sem jamais ter percebido que é do espírito que nós estamos falando, e do espírito dele.

Por exemplo, quando você fala dos seus pecados, geralmente você fala dos seus pecados materiais. Mas não pode haver nenhum pecado material se não houve um pecado cometido pelo espírito antes, é absolutamente impossível, porque o espírito, diz ele, é a fonte de toda a criação e de toda a ação, ele é a fonte das fontes, ele é a fonte e o foco de tudo, tudo começa ali. Às vezes o que a pessoa está confessando não são exatamente os seus pecados, mas apenas a casca dos seus pecados, a forma exterior que eles assumiram. E ele pode estar totalmente inconsciente de que houve um pecado interior muito mais sério que, na verdade, é a fonte de todos esses. Neste caso, a própria atenção que o indivíduo presta à moral religiosa o desvia do seu espírito e o aliena mais ainda. Nós podemos dizer que isso hoje em dia é a regra geral, porque, você veja, a parte ativa e criadora e interior do ser humano é muito difícil de você apreender, é mais fácil você apreendê-la numa outra pessoa do que em você mesmo. Por quê? No momento em que ela está agindo, você pode estar prestando atenção em outra coisa, e no momento em que o espírito está criando a sua figura, você está pensando na figura e não no espírito, então você não está se percebendo como o verdadeiro agente criador. E este é que o ponto: você se perceber não como uma figura estável, não como um personagem, mas como o centro e agente criador de toda a sua vida.

É difícil nós nos enxergarmos assim, por quê? Porque os obstáculos externos são tão imensos e a presença do mundo social e do mundo físico é uma coisa tão gigantesca em torno de nós que parece que o espírito desaparece no meio disso. Quer dizer, você se enxerga mais como um efeito passivo das suas sensações, dos estímulos recebidos de fora, das pressões do ambiente etc. do que como um sujeito criador. Mas é evidente que isto é uma ilusão porque se você não fosse o agente criador, você nem perceberia nada disso, como um cachorro não percebe nada disso. O simples fato de você ser sensível a esses obstáculos externos mostra que existe alguma coisa por baixo deles. E essa experiência do seu poder criador é uma coisa, na verdade, muito simples. O Louis Lavelle dá o exemplo: quando você mexe o dedo mínimo, você está fazendo alguma coisa. Quer dizer, você não existe como mero observador, como mero sujeito cognoscente ou como personagem pronto em nenhum momento da sua vida, você é sempre o agente criador, você está sempre agindo. E está agindo onde? Dentro de você mesmo, mas numa esfera que transcende o espírito, que o espírito está tentando moldar o resto da pessoa — então não é uma ação totalmente imanente, é uma ação na qual o espírito já se transcende e toca algo que não é mais ele —, ou então você está agindo no mundo exterior, no espaço e no tempo. E nós, de fato, estamos agindo neste sentido o tempo todo.

O famoso *ergo* cartesiano, que só tem certeza de si mesmo enquanto cognoscente, realmente não existe, porque ele não se conheceria se não estivesse fazendo nada. O simples fato de ele pensar isso, como diz o Louis Lavelle no *Manual de Metodologia*, a reflexão muda a consciência no instante mesmo em que está pensando sobre ela, quer dizer, se você está pensando sobre a consciência, ela já não é mais o que era antes, ela já tem um elemento a mais, ela já tem como se fosse uma metalinguagem que a modifica. Então nós perguntamos assim: o eu cartesiano que conhecia o mundo e que sabia que conhecia, no instante em que ele pronuncia o juízo "eu penso, logo existo", ele já não é o mesmo, porque a sua consciência de saber já está intensificada e adquiriu como que uma segunda superfície, um novo espelho no qual ela se enxerga, e este espelho se incorpora a ela. Então entra aquela famosa seqüência que falava o padre Ladusãns: "Se eu sei, eu sei que eu; e se eu sei que sei, eu sei que sei que sei; e se eu sei que sei que sei, eu sei que sei que sei que sei e que sei" e assim por diante. Quer dizer, existe esta intensificação.

Outra coisa: toda a tradição cristã insiste nessa coisa de que Deus está no interior do homem ao mesmo tempo em que transcende o homem infinitamente. Isto quer dizer que sem esta conversão espiritual, sem você descobrir esse fundamento divino dentro de você mesmo, você não vai captar nada de um Deus que está fora, você vai vê-lo de acordo com a estrutura do mundo físico, como se fosse uma estrutura hierárquica, como se fosse um governo. E existe realmente esta imagem do governo divino do mundo. Mas é uma imagem, é uma metáfora, o governo divino do mundo não é um governo de maneira alguma. Em primeiro lugar, o governo não inventa a nação que ele governa, ele não cria a nação: existe a nação primeiro e um governo depois. E no caso divino é o contrário: Deus preexistia à criação. Então isto quer dizer que de cara Ele tem sobre o mundo criado um poder infinitamente superior a de que qualquer governo que você possa imaginar. Mas pergunto eu: existe alguém que governa o mundo sem tê-lo criado? Existe, chama-se Satanás. Não é o príncipe deste mundo? Ele não cria o mundo, mas ele manda, ele governa. Então quando você se apega muito à imagem do governo divino do mundo, você está correndo sério risco de estar se dirigindo a Satanás quando você pensa que está falando com Deus. O remédio para isso é justamente a conversão de que fala o Lavelle, ou seja, quando você está falando tudo desde o ponto de vista da sua interioridade, tomada como espírito criador.

Ora, se você não se entende como espírito criador, o que você vai saber a respeito dos seus pecados? Os pecados vão adquirir para você uma dimensão que eles jamais tiveram, eles vão

ocupar o cenário inteiro porque praticamente só tem pecados. [0:20] Mas para poder ter um pecado, é preciso ser um espírito criador primeiro, porque quem não é um espírito criador não comete pecados. Um cachorro, uma tartaruga não comete pecado por quê? Porque não é um espírito criador, ele não tem a liberdade. Quando as pessoas pensam na liberdade... Nós escutamos muitos doutrinários cristãos católicos e protestantes falando disto: o ser humano é livre e, portanto, ele tem a responsabilidade. Ele está entendendo a coisa no sentido jurídico. Ou seja, você não está coagido a fazer certas coisas, você fez porque quis — como dizia o Jânio Quadros: "Fi-lo porque qui-lo". Mas será esta a liberdade da qual ele está falando? Se fosse só isto, é uma liberdade que é automaticamente uma responsabilidade e, portanto, uma culpabilidade. É somente assim que se entende a responsabilidade, geralmente. Mas, este conceito não faz o menor sentido enquanto o sujeito não se apreendeu como centro criador. Não só centro que faz as escolhas, mas o centro que cria livremente alguma coisa, ele se cria a si mesmo livremente.

Agora, quantas vezes vocês ouviram algum padre ou pregador explicar isso para vocês? Nunca. Quando eles falam da liberdade, eles estão falando da liberdade espiritual no sentido jurídico apenas, não no sentido ontológico. A liberdade, ou ela é um poder, ou ela não é nada. Isto vale até para a teoria política, eu já expliquei em artigos sobre isso, claro, sem mencionar esse lado ontológico da coisa. A noção da liberdade não pode ser um princípio porque ela deriva de outro princípio mais fundamental que é o poder. O que é a liberdade sem o poder? Não é nada. E o que é o poder? Quando nós falamos a palavra poder, é um substantivo, mas, em português, nós temos essa felicidade de que o substantivo poder também é um verbo, então o poder é poder fazer alguma coisa. Se você não pode fazer nada, você não tem poder nenhum.

O espírito é um poder criador, o espírito que você tem, o espírito que você é. Esse é um poder criador: ele pode fazer suas escolhas livremente, mas não só no sentido da liberdade jurídica de que você é responsável pelos seus atos ou é culpado pelos seus atos, não. O negócio de ser responsável ou culpado vem muito depois. Para chegar a isso, é necessário que antes você tenha o poder e que você sinta este poder. Se você não se sente realmente como o sujeito criador, eu posso dizer: na verdade, você está inconsciente de todos os seus pecados. Você pode saber a figura exterior deles e, até para você se confessar, você vai ter de se basear em analogias com a conduta de outras pessoas: dizem que não é para fazer tal coisa, e eu fiz. Mas eu digo: que compreensão você está tendo da raiz espiritual do que você fez? Você não tem compreensão nenhuma, então você está como um bebê. Neste sentido, o pessoal confessa pecados sobre os quais elas não têm responsabilidade alguma, cometeram o negócio totalmente às cegas, não estão sabendo de coisa nenhuma, então onde vai faltar precisamente o elemento da liberdade. Quer dizer, você não cometeu aqueles pecados num estado de liberdade consciente: você continuava sendo livre, mas você não sabia. A verdadeira questão, o centro não só da filosofia, como principalmente da vida moral e da vida religiosa, é o sujeito se apreender como espírito. E na hora em que ele se apreende como espírito, ele se percebe como sujeito criador da sua própria vida, e só aí é que ele percebe quais são os limites reais dessa autocriação. Por exemplo, existem condições externas que dificultam tremendamente esta auto-realização, dificultam ou a impedem ou a sufocam por completo, como também existem limitações internas de origem hereditária, etc. Quer dizer, tudo isso conspira contra o espírito, mas ao mesmo tempo lhe entrega os materiais com os quais ele vai adquirir uma figura real no mundo do espaço-tempo, uma figura histórica, por assim dizer.

Vamos supor que você vai rezar o Pai-Nosso e você fala "Pai Nosso, que estais no céu". Deus é Pai do que exatamente? Você pode dizer, do ponto de vista da física aristotélica, que Ele é a Causa Primeira da qual emergiu toda a natureza física e, portanto, o seu corpo também. Mas,

aí você está entendendo Deus apenas como demiurgo, ou seja, criador e regente do mundo físico. Mas Deus é só isso? Se Deus fosse apenas criador e regente do mundo físico, Ele seria criador e regente de um mundo insubstantivo que consiste apenas de sinais intermitentes, Ele seria o senhor de uma ilusão. Então é completamente errado que você conceba Deus nesse sentido. Deus é o Pai do seu espírito, é aquele fator misterioso, inapreensível, do qual emerge a sua liberdade. A consciência disto modifica imediatamente toda a sua perspectiva moral e religiosa. Então daí, às vezes pela primeira vez, você vê como Eric Voegelin, que às portas da morte disse: "Eu acho que eu compreendi o Cristianismo". Não precisamos chegar aos 80 anos, como Eric Voegelin, para dizer isso, nós podemos tentar algo neste sentido desde já. Isto significa que cada uma das palavras da sua prece mudará de sentido porque começará a ter o sentido espiritual.

O que é, por exemplo, "o pão nosso de cada dia"? É aquilo que garante a continuidade da sua liberdade criadora. Se não é isto que você percebe na hora em que está falando as palavras da prece, então você não está falando nada, está falando de outra coisa. Não estou falando isso do ponto de vista canônico ou religioso para saber se a sua prece vale ou não vale, eu não estou interessado absolutamente nisso, eu não entendo coisa nenhuma de direito canônico, eu não entendo coisa nenhuma de teologia, eu estou explicando apenas as coisas tais como o meu exercício da razão natural permite entendê-las. Mas tem coisas que a razão natural alcança e que, podemos dizer, nem o próprio Deus pode revogar. Santo Tomás de Aquino dizia: "Deus não pode revogar a lógica de Aristóteles porque seria autocontraditório". Quando você percebe uma coisa que é uma necessidade universal absoluta, você pode ter certeza que não há teologia, não há sentença papal que possa modificar isso aí, e realmente não modifica.

Esta conversão de que fala o Louis Lavelle não é a conversão no sentido religioso usual: o sujeito era um pinguço, parou de beber e começou ir à igreja e dizer: "Eu me converti"; o outro vivia nos puteiros, largou isto, casou, agora leva uma vida decente de pai de família e diz: "Eu me converti". Não é disto que nós estamos falando. Essas coisas podem acontecer também, mas elas são apenas a casca, a periferia da vida religiosa. E, quando elas adquirem o primado — isso quando não ocupam o espaço inteiro —, elas são uma inversão da vida moral e religiosa, porque passam a ser a negação do espírito e viram aquilo que, o Dalai Lama usava a expressão, o materialismo espiritual. Quer dizer, o neguinho está crente que agora ele é um religioso, que ele se converteu, mas ele está com os pés fincados no materialismo. Nós aqui, neste curso, pouco nos interessamos pela conduta moral de quem quer que seja. Se você é ladrão, proxeneta, cocainômano, bandido etc., para nós não tem a menor importância, eu não quero corrigir a sua conduta. Mas se for possível corrigir a sua inteligência, isso eu farei porque é justamente disto que se trata aqui, ou seja, facilitar para que as pessoas vejam as coisas como elas realmente são. E quando Louis Lavelle explica essas coisas, é impossível você dizer que não é assim, porque o seu testemunho confirma imediatamente que é assim.

[0:30] Porém, no instante em que se opera essa conversão, você descobre muitas outras coisas. Você descobre, primeiro, que esse espírito não é um eu isolado e solipsista de que falava Descartes, porque este eu só existe como potência de auto-realização no espaço e no tempo. Portanto, não existe um eu isolado, pendurado no ar, que pode até colocar em dúvida a existência do mundo, não: a existência do mundo está dada na própria constituição do espírito. Ele não é uma fumacinha, ele não é um negócio imaterial que paira no ar, não: ele é uma potência de realização no espaço e no tempo, portanto no mundo. Isto quer dizer que a existência do mundo está dada nele de modo intrínseco. E isto é uma das grandes descobertas de Louis Lavelle, que está numa linha que foi inaugurada, dezesseis séculos antes, por Santo Agostinho. Ele mais ou mais percebeu que a existência do mundo real está dada na própria

constituição do eu consciente; não é o eu consciente que existe independente do mundo, fora do mundo, e que pode até criar uma prova de que o mundo existe, ele mesmo é prova.

E note bem que Descartes faz aquele truque: ele descobre o primado do eu, e daí ele não sabe como sair de dentro do eu, o que ele faz? Ele apela para Deus. Quando eu leio essa coisa do Descartes, eu lembro do pedreiro que trabalhou na minha casa. Tinha um corredor do lado, eu pedi para ele montar um quarto ali, e ele começou a colocar tijolo, tijolo, tijolo. Quando chegou no fim da tarde, ouve-se seu grito: "Socorro!". Ele tinha se murado a si mesmo ali, nós tivemos de tirá-lo com uma corda. É o eu solipsista de Descartes: constrói aquele negócio todo, e "agora, como é que eu saio daqui? Socorro, Deus!" Então é claro que tudo isso é caricatural, é o aspecto cômico de uma filosofia espiritual incipiente que Descartes estava esboçando, mas não conseguiu andar muito longe.

Mas quando Louis Lavelle nos mostra que o espírito é, sobretudo, essa potência de auto-realização no espaço e no tempo, nós entendemos que esta separação do interior e do exterior, na verdade, não existe porque este exterior já está dado como uma das condições da própria existência da interioridade. Essa é a grande novidade da filosofia de Louis Lavelle, que ele trabalha dentro da linha tradicional do subjetivismo francês, que começa com Descartes, Pascal, Montaigne, Fénelon e mais esse e mais aquele e que vai culminar no idealismo do começo do século XX, idealismo ao qual, no entanto, o Louis Lavelle se opõe. Quer dizer, ele usa a mesma via subjetivista para desmantelar o idealismo e instaurar uma espécie de realismo filosófico radical, muito mais radical, na verdade, do que o de Santo Tomás de Aquino. Ele não apenas está afirmando a existência objetiva do mundo real e a nossa possibilidade de conhecê-lo, mas ele está dizendo que isso é, por assim dizer, o próprio eu cartesiano, sem que o eu cartesiano tivesse se dado conta disto.

É por isso que estudar a filosofia de Louis Lavelle, em qualquer dos seus pontos — mesmo sem você ter, como nós aqui não temos, um intuito de mostrar a estrutura geral da sua filosofia ou a ordem da sua constituição — sempre requer do estudante algo mais do que o tipo de aplicação que se requer para estudar filosofia analítica ou marxismo ou até o idealismo kantiano. Ele exige realmente uma conversão, quer dizer, um reconhecimento, um testemunho imediato da realidade daquilo que você está lendo.

Essa filosofia nasceu em circunstâncias muito perigosas e deprimentes das quais nasceram muitas filosofias. Trata-se da I Guerra Mundial, que destruiu todo aquele senso de equilíbrio da civilização européia e colocou os indivíduos diante de uma dose de violência e crueldade que antes era absolutamente inimaginável: ali morreram vinte milhões de pessoas, isto nunca tinha acontecido antes. E houve vários filósofos, como Franz Rosenzweig, na Alemanha, ou na própria França, o Gabriel Marcel, Karl Jaspers e tantos outros, que notaram que a filosofia que eles estavam aprendendo nas faculdades não tinha a menor resposta para aquilo e não tinha nem como abordar aquelas coisas, e que era preciso começar desde uma base mais real e mais imediata. E esta base real e imediata é precisamente a experiência do espírito. Até aí, isto é comum a todos esses filósofos, porque depois cada um toma uma direção diferente. O Franz Rosenzweig era um ateu, volta ao judaísmo da sua infância e cria a filosofia do judaísmo que está no livro *A Estrela da Redenção*, que é uma maravilha. O Gabriel Marcel desenvolve então uma espécie de filosofia autobiográfica, que é assistemática, que é interessante sob muitos aspectos, mas sem esta consistência profunda do Louis Lavelle.

E o Lavelle o que faz? Ele faz tudo de novo, tudo a partir deste fundamento da experiência do espírito que é, segundo ele, já imediatamente a experiência do ser. Isto quer dizer que todo o problema gnosiológico inaugurado por Kant de que antes de conhecer qualquer coisa, você

tem de estudar o seu aparato cognitivo, o Louis Lavelle demonstra que não é possível estudar o aparato cognitivo sem ao mesmo tempo já estar ali embutido o conhecimento do ser. Então não há essa separação de momentos entre a gnosiologia e a metafísica, ou ontologia, não: a gnosiologia já é imediatamente metafísica. E por isso mesmo o primeiro livro, no qual ele expõe o sistema, chama-se *De L'être* (Do Ser). E o segundo chama-se *De L'acte* (Do Ato) para mostrar que você está conhecendo tudo isso não como coisa, não como objeto, mas como participação num ato. O que é o nosso espírito? É a participação no ato do ser. Quer dizer, o que nós conhecemos do mundo exterior? Nós conhecemos coisas. Mas, nós sabemos que essas coisas não têm em si mesmas o fundamento da sua existência, por baixo delas deve existir um ato permanente, ou seja, há algo que conserva o ser no estado de ser senão teria o nada. A famosa pergunta do Leibniz: "Por que existe o ser e não antes o nada?" Resposta: porque o ser é ato, ele não é coisas, ele não é entes; ele é ato, portanto ele é poder. A experiência do espírito, a conversão do espírito é a tomada de consciência da nossa participação num poder, não é a tomada de consciência de uma coisa.

Nós nos acostumamos a tomar a palavra "ser" no sentido puramente estático: o ser é aquilo que é. Eu digo: mas para ser, é preciso fazer alguma coisa. Aquilo que simplesmente é ou está aí não pode ser o verdadeiro ser do qual nós falamos, porque tudo o que está aí é evidentemente coisas que estão passando e estão adquirindo constantemente novas formas e às vezes estão se desfazendo. Eu digo: mas o que sustenta tudo isso? Você pode imaginar: o que sustenta tudo isso é Deus. Mas como é que você entende Deus? Você entende Deus como um ente que está colocado num outro plano invisível e que está governando essa coisa toda. Totalmente errado: Deus não é um ente, Deus é ato, Deus é um poder, não é uma coisa, não é um objeto, não é um ente. Então a tomada de consciência do espírito é imediatamente a tomada de consciência não de um objeto que nós somos, não de um ser, de um ente que nós somos, mas de um poder do qual participamos, não é de um poder que está nos afetando. Ele nos afeta, é claro, mas nós participamos dele porque nós tomamos consciência de nós mesmos como agentes criadores que fazem as suas escolhas e lutam para moldar o seu destino. Esta nossa luta para ser alguma coisa já é a nossa participação no ser. E é por isso que ele diz que a experiência do ser é a mais imediata e inegável das experiências, **[0:40]** porque simplesmente tomar consciência de mim mesmo já é imediatamente tomar consciência da minha participação no ser, é tomar consciência, portanto, do ser. Veja que isso resolve dilemas filosóficos que duraram séculos, e resolve com um estalar de dedos.

Aqui um aluno escreve assim: "Aceitei Jesus, agora eu tenho uma casa e três Mercedes zero Km". Não é uma maravilha? Isto quer dizer que a tal teologia da prosperidade é só o último estágio de uma degradação que começa no instante em que o indivíduo ignora o espírito, ignora que ele próprio é espírito e ele fala a Deus como se fosse apenas o criador e legislador do universo físico e social no qual ele está. É claro que a mudança do eixo da atenção desde este mundo físico para o espírito, primeiro lugar, é um alívio tremendo, é uma libertação. Quer dizer que toda a sua perspectiva moral sai dessa relação, por assim dizer, estática entre o pecador e a lei e coloca você instantaneamente no reino da liberdade criadora. Se você procurar no Evangelho, você verá que tudo isso já está anunciado lá, só que está anunciado daquela maneira enormemente compacta, se você pegar as palavras de Jesus no Evangelho não dá dezesseis páginas. Às vezes demora um pouco para entender algumas coisas. No caso, levou vinte séculos, mas acabamos entendendo. Isto não quer dizer que ninguém soubesse isso antes do Lavelle. Eu digo: sabia, mas não disse. Você pode observar que toda essa dialética do espírito do ser está presente, por exemplo, na vida de todos os santos, evidentemente, mas só que está presente como biografia, não como explicação. Sem contar que o uso abundante de metáforas nessa linguagem religiosa às vezes mais confundem as pessoas do que ajuda.

Eu queria ler aqui primeiro este texto "O fato primitivo" — nós não lemos este texto, ele ficou para hoje ler e comentar brevemente —, que foi tirado do livro *O Eu e seu Destino*. Então diz ele:

> "Toda a nossa filosofia deve necessariamente depender, parece, da maneira pela qual apreendemos o 'fato primitivo', (...)"

Fato primitivo é aquilo que Aristóteles chamaria "causa primeira de todas as coisas" e que Ortega Y Gasset chama "realidade radical". Cada um dá um nome.

> "(...) isto é, da maneira pela qual entramos em contato, ao mesmo tempo, conosco mesmos e com o universo no qual somos chamados a viver. Já para a experiência popular o "fato primitivo" é a descoberta da existência solidária do universo e do eu. (...)"

Note bem: isto que para os filósofos foi um problema enorme, quer dizer, as relações entre a consciência e o universo, ele diz que isso aí já está resolvido na consciência popular, qualquer um sabe disso. Às vezes só os filósofos não sabem, mas qualquer um sabe que é assim.

Ele diz:

> "(...) Faz-se muito barulho hoje em dia, na Alemanha, em torno de uma filosofia que nos propõe como objeto essencial da nossa meditação a nossa própria presença no mundo; (...)"

Referência ao Heidegger evidentemente.

> "(...) há nisso, sem dúvida, uma reação salutar contra uma certa forma de idealismo que pensava poder afirmar o eu sem o mundo (...)"

Na verdade, todo idealismo consiste nisto. Fitche dizia: "O eu é tudo, o mundo é só uma hipótese". Descartes não chega a dizer isto, mas ele entende que o eu considerado apenas como sujeito do conhecimento tem um primado cognitivo sobre o mundo: nós conhecemos melhor o eu da nossa consciência do que o mundo.

> "(...) idealismo que pensava poder afirmar o eu sem o mundo e mostrar como o eu bastava para construí-lo. (...)"

Quando você vai ver, no Kant, por exemplo: todo o universo existente é uma construção tirada do quê? Das formas *a priori* do nosso entendimento e da nossa percepção. Ou seja, ele dizia que tudo o que nós recebemos do mundo exterior são estímulos soltos, são fragmentos, e a forma de universo é dada por nós, é uma projeção externa das estruturas da nossa cognição, por exemplo, o espaço e o tempo. O espaço e o tempo, diz ele, não existem exteriormente, só existem como formas da minha percepção. Então aqueles elementos anárquicos e caóticos que me chegam do mundo eu estruturo num treco chamado espaço-tempo que, no fundo, é a minha própria maneira de entender as coisas. Isto é a mesma coisa que dizer que o universo inteiro é uma construção do eu. A única diferença, no caso do Kant, é que ele dizia que nós temos a certeza de que estamos no mesmo mundo porque todos os seres humanos constroem o mundo igualzinho. Eu digo: isso aí me parece ser muito mais difícil do que você admitir a hipótese contrária de que o espaço e o tempo realmente existem e de que nós estamos dentro dele.

> "(...) Mas há também um retorno a uma visão imediata do senso comum. Só que a reflexão filosófica tem por objeto buscar como se estabelece entre a nossa existência e a do Toda essa

> ligação tão estreita que nos permite inscrever-nos nele e participar do seu destino. Definir o "fato primitivo" é definir o ponto de inserção da nossa vida pessoal no interior do ser universal."

Então é esta inserção que é o fato primitivo. O fato primitivo não é o eu nem o mundo; e também não é a simples relação entre dois termos que já estão dados de antemão separadamente: de um lado você tem o eu, do outro lado você tem o mundo, e daí você tem uma relação. Não, a inserção é o fato primitivo, a distinção de eu e de mundo é secundária. Então, por assim dizer, estar no mundo é a realidade primitiva. Agora, distinguir o que está "dentro de mim" e o que está no mundo é outra coisa, é uma operação posterior. É isso que ele diz no livro *A Presença Total*, que aquela experiência fundamental que está dada por baixo e antes de todas as coisas é justamente esta presença. Quer dizer, não é que existe um eu que está presente, não: nós que somos esta presença, não somos outra coisa. E evidentemente todos os problemas colocados pela gnosiologia idealista só podem existir depois que você distinguiu entre eu e mundo, e não antes. Mas para distinguir é necessário que os dois termos tenham lhe sido dados anteriormente na sua interpenetração, ou inserção, como diz o Louis Lavelle.

> "Daí que o fato primitivo não possa ser senão aquela iniciativa interior pela qual o ser consciente constitui ele mesmo, a cada instante, a sua própria realidade. (...)"

Esta frase poderia ser entendida no sentido de que o eu se cria a si mesmo livremente e que o mundo não tem nada a ver com isso, por assim dizer — então pode ser interpretado num sentido realista. Mas obviamente não é este o sentido que ele está dado, por quê? Quando ele diz que o eu constrói a sua própria realidade, o que é construir a sua própria realidade? É construí-la no mundo, é exteriorizar-se como biografia, como existência humana etc. Portanto, não se trata de um eu soberano que se constrói a si mesmo no sentido do Fitche — só existe o eu —, mas, ao contrário: o eu é a participação no mundo. E mais profundamente ainda, ele não é só participação no mundo, como o mundo dos objetos ou mundo externo, ele é a participação no ato do ser, quer dizer, é a participação em algo que transcende infinitamente o próprio mundo, que é o fundamento de possibilidade do mundo. É daí que sairá aquela famosa constatação de que Deus me é mais interior do que eu mesmo.

> "(...) O espetáculo cambiante do mundo não cessa de trazer diante de nós um fluxo ininterrupto de imagens; minha consciência mesma não me oferece senão uma sucessão movente de estados que se atraem e se expulsam uns aos outros indefinidamente; mas não posso me situar a mim mesmo em parte alguma desse duplo desfile. (...)"

[0: 50] Ou seja, eu não posso me apreender a mim mesmo como uma dessas formas que desfilam diante de mim, as coisas que eu vejo no mundo. Se o indivíduo quer se ver "desde fora", aí é que ele cai no mais profundo engano. E é isso que ele diz "o erro de Narciso". Quando Narciso olha na água, vê a sua imagem e acredita que aquela é a sua realidade, mas na hora em que toca a água, a imagem se desfaz. Então esta figura externa que você imagina poder captar de si mesmo e que elevaria o nível de realismo no conhecimento de si mesmo, ela é a mais profunda ilusão: nós não somos esta imagem, nem aquela que nós projetamos para os outros e nem aquela que nós podemos imaginariamente captar quando nos colocamos numa perspectiva de fora, nos olhamos a nós mesmos de fora. Nós somos o poder criador que está por baixo disso e, portanto, nós não podemos nos captar como objetos e como imagens, nós só podemos nos captar como espírito, como poder criador. Poder criador, evidentemente, limitado pelas condições nas quais ele se exerce; condições, porém, que, em vez de apenas o limitar, lhe dão precisamente os materiais com que ele vai se inserir no mundo. Note bem: estar inserido no ser é uma coisa e estar inserido no mundo é outra. A experiência primitiva,

na verdade, não é a da nossa inserção no mundo, mas da nossa inserção no ser. A inserção no mundo é um processo espaço-temporal.

> "(...) mas não posso me situar a mim mesmo em parte alguma desse duplo desfile. (...)"

Ou seja, não posso me captar como uma das imagens.

> "Pois não existo senão lá onde minha atividade se desperta, lá onde me torno presente por uma atenção e uma adesão viventes a todos os estados e a todos os objetos que podem me ser dados. (...)"

Ou seja, sem a minha atenção nada disso existiria evidentemente para mim, portanto, a própria presença desses estados depende de uma atividade criadora minha.

> "(...) Se essa atividade diminui ou morre, então o espetáculo do mundo se aniquila e toda a minha vida interior naufraga no inconsciente. Mas essa atividade não cessa de se exercer e de se renovar; e é por ela que cada instante que nasce é, a meus olhos, o primeiro começo de mim mesmo e do mundo.
>
> Pois, para que um fato desfrute do privilégio de ser o primeiro em relação a todos os outros, e para que ele possa se reencontrar no seio de cada um deles, é preciso que ele exprima, de algum modo, a raiz e a essência do nosso ser mesmo. (...)"

Ou seja, voltando atrás, o fato primitivo, o primeiro fato do qual nós tomamos consciência, é a essência mais profunda de tudo o que existe. Veja a que ponto isso contraria aquela idéia de que a essência das coisas só pode ser conhecida por um longo trabalho da inteligência. Eu falo: não, esta essência mais profunda que é o ser já é conhecida imediatamente, o que vem depois é a auto-realização do ser no mundo e, portanto, o conhecimento não do ser, mas o conhecimento do mundo externo, ou seja, das condições presentes que se opõem à minha auto-realização e ao mesmo tempo lhe servem de materiais. Isto é que requer tempo. Por quê? Porque isso só se realiza no tempo e no espaço, e isso, na verdade, é a realização do ser no tempo e no espaço. Sendo redundante: a nossa realização no tempo e no espaço requer o tempo e o espaço, mas o nosso conhecimento do fato primitivo não requer nada, ele já está dado no começo. E este fato primitivo o que é? É o ato do qual nós participamos; e o ato é aquilo que necessariamente está por baixo de tudo o que existe, de todas as coisas que existem. As coisas são apenas presenças, cristalizações ou às vezes, diz Lavelle, o cadáver do ato, quer dizer, aquilo que já está formado e já está se desfazendo.

> "(...) Mas é preciso, sobretudo, que ele possa justificar sua prioridade ante todos os outros, isto é, que não somente ele se mostre capaz de engendrá-los, mas que ele, ainda, não possa ser engendrado por sua vez, e, por consequência, que ele se engendre a si mesmo. (...)"

O poder que está por baixo de todas as coisas, o poder que é a fonte geradora de todas as coisas, e o poder do qual eu participo: não é possível conceber nada que esteja para além dele. É possível conceber, sim, que ele tenha dimensões que você ainda não conhece, mas, que haja um outro algo por baixo dele, eu falo: o que pode estar por baixo do ato? O ato é a existência tomada na sua mais total plenitude, é o super existente, por assim dizer, então ele evidentemente se engendra a si mesmo.

Para você ver a que ponto o debate contemporâneo desceu de nível em relação ao que tinha alcançado isso aqui, em 1936. Você veja que, hoje em dia, você tem toda essa escola ateística — Sr. Richard Dawkins, Daniel Dennett e outros — que tentam discutir esta questão divina como se Deus fosse um ente supramundano que criou o mundo, um ente e não ato. Esse Deus do qual eles estão falando, que eles estão dizendo que não existe, este não existe mesmo,

evidente. Seria um serzão colocado acima do mundo que está fazendo o mundo. Isso não faz o menor sentido. Pelo simples fato de você dizer que Deus é espírito, então essa discussão já mostrou que está totalmente deslocada: você quer dizer que não existe um ser acima do mundo, que criou o mundo. Eu falo: é claro que não existe. Deus não é um ser neste sentido, Ele é o ser no sentido forte do ato, e não o ser no sentido de um objeto ou de um indivíduo.

> "(...) Nesse momento evidencia-se claramente que o fato primitivo não pode ser senão um ato que se cria no curso da sua realização mesma; tal é o ato do pensamento segundo Descartes e o ato do querer segundo Maine de Biran."

Que é outro filósofo da linha subjetivista, no século XIX.

Ou seja, o ponto de partida de tudo é tomar consciência da nossa participação no ato. E participamos no ato sendo, até certo ponto, o ato nós mesmos: o ato da nossa autocriação e da nossa auto-instauração no mundo, por assim dizer.

Porém, esta consciência tem outras características. Ela é auto-realização no mundo, mas, em que mundo? Em que consiste esse mundo? Esse mundo é a figura física do mundo, é no mundo físico que nós nos realizamos? Ele diz: é no espaço-tempo, certamente, mas não é só no mundo físico. O mundo físico é um dos obstáculos e meios de auto-realização. Mas, se nós tivéssemos nascidos sozinhos num deserto, a nossa auto-realização como história humana ou como biografia humana não faria o menor sentido. Ou seja, a auto-realização do espírito só é possível entre outros espíritos que estão fazendo a mesma coisa e só é possível graças à presença desses outros espíritos, para os quais e perante os quais nós nos realizamos. Portanto, o encontro das consciências, o encontro dos espíritos é o campo no qual se realiza o espírito.

Porém, o encontro se dá em dois níveis. Em primeiro lugar, você tem a simples presença física das pessoas. Mas, se elas fossem somente presenças físicas, como você poderia se realizar para elas e perante elas? Seria como você realizar uma bela biografia diante das árvores, das tartarugas, das pedras que não estariam captando nada e não estariam lendo nada no que você faz. Então a mera presença física das pessoas não é suficiente, é necessário que elas tenham uma interioridade espiritual desde a qual elas possam compreender o que você está fazendo. Isto significa que, conforme o meio em que você está, pode haver um número maior ou menor das pessoas capazes de apreender esse seu processo, **[1:00]** porque tem alguma consciência do processo delas. Se não tiver nenhuma, então é a mesma coisa que você estar entre árvores.

Agora, prestem atenção: isso aqui está num livro que foi publicado em 1936. E eu tenho aqui, eu consegui um exemplar da obra de Louis Lavelle — não foi publicada, não é numa edição completa, uniforme, os livros estão separados até hoje. E tem alguns textos que não foram inseridos em livro nenhum. Por exemplo, existe um belo texto sobre a existência que foi publicado pela primeira vez, no Brasil, na revista *Presença Filosófica*, que era dirigida por um ex-aluno do Louis Lavelle, que foi o Tarcísio Padilha. E existem outros textos que estão espalhados. E um deles é a lição inaugural que ele deu no Collège de France, em 1941. E você vê: de repente está este indivíduo — diz que era um homem grandão, enorme, que ocupava um grande espaço —, está este homem enorme lá na cátedra do Collège de France falando para aqueles professores, para aquelas pessoas ilustres que são verdadeiras instituições na França, falando sobre a intimidade humana, e todos entendiam. Ou seja, aquilo que há de mais profundo e mais secreto no ser humano de repente era intercomunicado para alguns milhares de pessoas altamente intelectualizadas e capazes, e todos entendiam.

Vocês imaginam a distância que nós temos disso para a situação brasileira que nós vivemos hoje. Não existe uma única universidade no Brasil onde você possa explicar isso e ser compreendido. Se você reunir a congregação da USP, eles não sabem do que você está falando. Por exemplo, quando a É Realizações lançou o livro *A Presença Total* e o livro do Tarcísio Padilha, ela chamou duas pessoas para fazer a conferência: uma, o próprio Tarcísio Padilha — nada mais justo desde que ele é, no Brasil, ou era na época, o maior conhecedor do Louis Lavelle (foi durante algum tempo, eu não sei se existe outro, deve haver porque ali no grupinho do Padre Ladusãns tinham pessoas estudando profundamente isso; eram brasileiros, saíram do Brasil, não sei onde estão, mas conhecem esse negócio profundamente, talvez melhor do que eu). E o segundo conferencista era o Alfredo Bosi. Eu digo: eu duvido que o Alfredo Bosi possa entender isso aqui. Por todo o conceito que ele tem, toda aquela influência marxista, aquela coisa toda, não é possível, é um mundo estranho a ele. Eu duvido que haja uma participação das consciências do Tarcísio Padilha e do Alfredo Bosi no nível em que seria requerido para verdadeiros estudiosos do Louis Lavelle.

Você veja: como era possível esse homem falar da coisa mais secreta e íntima para uma platéia tão grande e tão pública e ser compreendido por todos? Isto era possível porque toda a atmosfera cultural francesa permitia isso, era uma atmosfera de pessoas que estavam acostumadas a ler literatura do seu tempo — não só literatura clássica, mas literatura do seu tempo — onde está lá a experiência humana real, inclusive as experiências desde as mais sublimes até as mais degradantes, você tem desde a santidade até a putaria e o crime, está tudo na literatura francesa, tudo colocado com uma sinceridade e uma autenticidade enorme, que você vê em George Bernanos, você vê com François Charles Mauriac, você vê no André Gide, você em todos esses. Então era um ambiente cultural onde a realidade da interioridade humana no seio do ser e no seio da própria sociedade humana não era uma coisa estranha e difícil de apreender.

E o que nós temos de gerar no Brasil? Uma intelectualidade capaz de fazer isto, não só de falar da casca das coisas, não de falar também da casca desde uma casca. Porque se o sujeito fala apenas como professor universitário, exercendo a sua função burocrática, ele é uma casca, ele é um papel social que ele está representando, não é uma pessoa de carne e osso, não tem aquilo que dizia o Saul Bellow — o prêmio Nobel de Literatura: tem os neguinhos que lidam com idéias e opiniões e tem os caras que lidam com as impressões autênticas. Nós precisamos de gente capaz de falar das impressões autênticas. Ou seja, são pessoas que pelo simples fato de estarem procurando a raiz da sua experiência efetiva, elas não podem estar falando desde um discurso padronizado, desde uma ideologia de grupo ou desde uma função social.

Agora, falando em função social, Louis Lavelle exerceu funções sociais importantes não só como professor, mas ele foi inspetor geral da educação, ele foi funcionário público durante algum tempo. E pergunto: o Louis Lavelle que está fazendo isso era diferente desse? Não, era o mesmo. O Louis Lavelle nunca pensou em nada que não fosse isso, e tudo ele pensou desde esse ponto de vista. Você vê que a biografia de Louis Lavelle é notadamente desprovida de fatos espetaculares. O Jean Mesnard que o conheceu bem disse que ele sempre dava a impressão de não estar ligando para nada em torno, ele só estava profundamente centrado naquele negócio do espírito, e tudo ele via desde muito dentro.

Outro camarada — esqueci quem —, alguém que o conheceu no campo de prisioneiro disse que ele ficou... Louis Lavelle, na I Guerra, foi dispensado por sorteio, daí se ofereceu para fazer um serviço qualquer lá, mas quando a guerra piorou, ele achou que tinha obrigação de ir para o *front*, ele abdicou da sua dispensa, foi para o *front*, tomou parte de várias batalhas, foi preso

na Batalha de Verdun pelos alemães e ficou dois anos no campo de prisioneiros — não era um campo de concentração tão terrível como viria a ser depois na II Guerra, mas era um campo de prisioneiros, não era nada confortável. E no campo de prisioneiros, ele deu vários cursos, sem ter livro para consultar, sem coisa nenhuma, deu um curso sobre Pascal; era uma espécie de animador espiritual. E o cara que o conheceu disse: "Eu vivi com ele lá dois anos, ele nunca deu a menor impressão de ser um prisioneiro, ele estava totalmente livre, ele se sentia livre o tempo todo". Livre por quê? Porque era a liberdade do espírito que determina o curso da sua biografia, usando as piores condições externas como material, e que obteve nisso uma concentração que hoje nós mal somos capazes de imaginar.

Quando eu vejo a minha biografia, eu vejo anos inteiros de dispersão, anos inteiros de entorpecimento do qual depois eu sai, voltei lá, recomecei. Mas, no meio brasileiro é impossível alcançar essa concentração por quê? Porque não há a reciprocidade das consciências. Se você não encontra as pessoas que estão conscientes desse seu processo interior para poder repercutir o seu, diz ele no livro *O Erro de Narciso*:

> "Não devemos nos espantar de que o desejo mais profundo que governa a nossa conduta seja o de encontrar outros homens com os quais amamos viver ou, quando somos mais modestos e menos autoconfiantes, com os quais pelo menos suportamos viver. Pois bem sentimos que não há outro problema para o homem senão saber como ele poderá se entender com os outros homens. (...)"

Veja, este entender-se com outros homens é o curso da sua auto-realização.

> "(...) E todos os infortúnios da vida vêm da impossibilidade em que estamos de chegar a isso.
>
> Mesmo o mais discreto testemunho de uma separação entre um outro ser e eu (*diria o Rodrigo Constantino que o certo é dizer "e mim", mas eu me recuso, porque é muito feio*) basta para suspender todo os meus movimentos interiores, não somente aqueles que me dirigiam a ele, mas aqueles mesmos pelos quais na solidão o meu pensamento se abandonava ao seu próprio jogo. (...)"

Ou seja, se falta reciprocidade das consciências, até o seu jogo interior fica difícil, você o perde de vista. Então quando eu vejo a minha vida, eu vejo que ter sobrevivido espiritualmente no meio brasileiro, para mim foi um milagre, porque essa condição de reciprocidade eu tive às vezes durante **[1:10]** cinco minutos, e olhe lá. E naturalmente eu fui encontrar muito mais compreensão disso na Romênia, por exemplo, ou na França.

Você veja que no Brasil todas as atividades intelectuais são o exercício de funções profissionais apenas. Ontem mesmo eu estava abrindo na página do Banco Itaú para ver quanto estava a minha conta negativa, quanto era o meu saldo em vermelho, e imediatamente deparei com uma coisa assim: "Itaú Cultural". E do lado a figura de quem? Gilberto Gil. Então eu pensei assim: se o Gilberto Gil é cultura, a Maria da Conceição Tavares é beleza e eu provavelmente sou o Papa. Mas a cultura de fato no Brasil é isto, quer dizer, ou é show business, ou é esse burocratismo acadêmico imbecil no qual ninguém é obrigado e muito menos estimulado a ter qualquer contato com a sua realidade profunda. E se você não tem contato nem com a sua realidade profunda, que realidade externa você pode compreender? A capacidade que os brasileiros têm de errar, tem de passar longe da realidade, é uma coisa que cada vez mais me surpreende, é a oitava maravilha do mundo, porque você não lê nada, não ouve nada e praticamente nada que não esteja errado. Em tudo, tudo, tudo, se o fato está aqui, eles olham para lá.

Nesta mesma semana caiu na minha mão uma crônica do Demétrio Magnoli em que ele dizia: "Neste segundo mandato, o Obama tenderá a ir para uma política mais clintoniana e de centro". Eu disse: aqui qualquer criança de escola sabia que era exatamente o contrário, que ele no segundo mandato, agora ele não tem mais que manter as aparências, que ele radicalizar e botar para quebrar. Tanto que a primeira pessoa que ele tirou do corpo de ministros foi a própria Clinton, botando lá aquele maluco do John Kerry e assim por diante, convidando tudo quanto é comunista ou islamista radical para fazer parte do ministério dele. Quer dizer, aqui todo mundo sabia disso, a coisa se sente no ar. Agora, no Brasil, não, o sujeito não pensa desde as informações — primeiro, porque ele não tem as informações —, ele pensa desde o que ele imagina ou do que ele quer.

Existe muito no Brasil essa coisa de você dizer que uma coisa que você quer que aconteça já está acontecendo, porque você acha que se você convencer todo mundo que aquilo está acontecendo, vai acontecer mesmo. Ou seja, é a técnica da profecia auto-realizável, só que elas não se realizam. Só tem isto: profecias auto-realizáveis que jamais de realizam. Então as pessoas escrevem assim, é o mundo que elas gostariam que acontecesse, só que nunca acontece. Por exemplo, naquele tempo que o pessoal falava que o Lula mudou, eles sabiam que não tinha mudado, mas se nós falarmos que o cara mudou, talvez ele mude. Quer dizer, é um processo de pensamento mágico. Então é normal que ninguém acerte nada. E você percebe que essas pessoas realmente são só casca, são como se fossem bonecos de ventríloquo.

Nessas condições então a auto-realização espiritual é quase impossível. E quando hoje eu examino a minha vida, eu digo: o que eu estou sendo hoje é o que eu sempre quis ser, portanto, eu não posso me queixar de que eu fracassei ou de que perdi o caminho etc. Só que o seguinte: é o que eu quis ser, mas é 2% do que eu quis ser. Por quê? Esta intensidade de consciência espiritual só é possível na reciprocidade. Então aí você encontra uma dificuldade externa praticamente invencível. Porém, esta dificuldade fez com que o meu projeto interior tivesse de se modificar para poder usá-la. Então foi isso o que aconteceu na minha vida. Toda esta estupidez, esta brutalidade brasileira, esta baixeza brasileira e esta confusão brasileira, eu falo: eu tenho de usar isso mesmo como o meu material, é ali mesmo que eu tenho de fazer. Porque não adianta eu ficar sonhando que eu vou encontrar aqui companheiros de geração que tenham esse nível de compreensão. Encontrava até pessoas que tinham esse nível de compreensão, mas que tinham quarenta anos a mais do que eu. Então só tinha dois tipos de pessoas: aqueles que tinham quarenta a mais do que eu e tinham aqueles que tinham o potencial para chegar a isso dentro de apenas trinta ou quarenta anos, que eram os jovens trinta anos mais novos do que eu. Então eu falei: eu vou ter de usar essa mesma confusão e tirar daí os materiais, e foi mais ou menos isso o que eu fiz. É um negócio enormemente trabalhoso, porém foi desta operação que nasceu este curso. E é isto que me permite catar as pessoas no fundo desta miséria brasileira e puxá-las para cima da linha da água, de modo que elas enxerguem alguma coisa durante algum minuto. Este curso então nasceu das circunstâncias miseráveis em que se deu a minha própria auto-descoberta lavelliana — isto há mais de quarenta anos.

Isto quer dizer que a circunstância ser hostil claro que aumenta a dificuldade, mas exige um certo arranjo. O arranjo não ficou bom como eu queria, mas alguma coisa ele existe. E se isto puder então inspirar vocês no sentido de vocês se tornarem aquilo que querem se tornar, remontando aqui ao exercício do necrológio que foi feito para isto. Naquele tempo eu não estava falando nada de Louis Lavelle, nem coisa nenhuma, mas o exercício do necrológio me foi inspirado mais de vinte anos atrás, em 89. Foi a partir de um pequeno trecho do Louis

Lavelle que nós trabalhamos naquela época, onde ele falava de certos momentos onde o espírito se apreende na sua realidade efetiva e na sua plenitude e dizia que o negócio era você se manter naquele estado. E daí eu coloquei a questão: mas como se faz isso? É necessário inventar algum instrumento prático para fazer isso. Inventei vários instrumentos práticos, e estes instrumentos práticos são os que eu estou botando para funcionar aqui e, graças a Deus, estão funcionando.

Vamos fazer uma pausa, daqui a pouco nós voltamos.

Temos aqui algumas perguntas. Eu vou começar com a do William Alves Singh. Ele propõe aqui a idéia de um diário perene:

Aluno: (...) onde tem a EPS (emoção e percepção do ser), o ponto de intersecção, cristalização através da emoção, percepção do ser, o famoso solvet et coagula *onde o nascer se cristaliza numa fração de segundos. Esse ponto de intersecção se refere àqueles momentos privilegiados de que fala Lavelle?*

Olavo: É possível. Eu não sei se entendi direito a sua proposta do diário perene, mas ela parece muitíssimo interessante. Se você puder enviar mais detalhes. Ou talvez isso possa constituir um desses trabalhos que nós vamos propor aos alunos. Me mande mais alguns esclarecimentos mais breves desse empreendimento, e daí voltaremos ao assunto.

Aluno: Se os brasileiros não têm condição de entender o que nós falamos, qual é a utilidade de utilizarmos nosso tempo para propor algo diferente?

Olavo: Esta é uma pergunta inevitável. Mas, em primeiro lugar, na medida em que existe esse aprofundamento no espírito e na consciência de que espírito é participação, participação é participação no ato do ser, você está imediatamente em comunicação com o maior poder que existe e evidentemente as suas ações vão transcender infinitamente a esfera de influência que materialmente você pode ter. Eu mesmo tenho experiência nisso. Quer dizer que se um camarada sozinho, isolado, sem recurso, sem proteção, sem **[1:20]** conexão política pode fazer isso que eu estou fazendo e ter este feito monstro que eu estou tendo por tudo quanto é lado, o que não poderiam fazer mil ou duas mil pessoas? Conte com isso.

Você não esqueça que uma das especialidades de Deus é fazer da fraqueza a vitória. Ele sempre fez isso, e é por isso que as coisas mudam de rumo. Mas, nós nunca devemos perguntar qual será o resultado das nossas ações, porque o resultado depende de Deus e não de nós. Nós temos de fazer as coisas não porque elas vão dar certo, mas porque elas são certas. O resultado você deixa por conta de Deus. Se for para ter vitória, ótimo; e se for um fracasso, também é ótimo. O que importa é você fazer com que a sua vida tenha uma consistência real, mas a consistência real não é a aceitação social dela, é a realidade do seu arraigamento no ser, é você realmente ser alguma coisa, e não os outros testemunharem isso. Quer dizer, uma coisa é a necessidade da reciprocidade das consciências, outra coisa completamente diferente é a repercussão pública, mesmo porque as ações em profundidade evidentemente necessitam de muito tempo para render os seus frutos — quanto mais profundo, mais tempo precisa. Então não se preocupe com isso, nada do que você fizer será jogado fora, absolutamente nada.

E quando as pessoas não nos compreendem, não adianta amaldiçoá-las, nem bater nelas, nem chamar todas de idiotas, embora muitas vezes seja merecido, mas faça alguma coisa para que elas se tornem mais inteligentes. Eu só costumo chamar de idiotas pessoas que não muito

importantes. Veja, é a diferença de que S. Tomás de Aquino falava entre a ignorância e a nesciência. Nesciência é você não saber alguma coisa, por exemplo, você não sabe quantos cabelos tem na sua cabeça. Ignorância é você não saber algo que você tem obrigação de saber, por exemplo, um motorista de ônibus que não sabe dirigir. Eu vi isso no México, o cara quase nos jogou num precipício, eu quase bati nele: "Você tem a obrigação de saber isso, você que disse que sabia dirigir, não fui eu, não fui eu que nomeei você motorista". Ou todos esses palpiteiros que têm na nossa mídia que são pagos para dar opiniões sobre coisas que eles ignoram por completo. Então esses eu tenho um prazer enorme de chamar de idiota e de imbecil. Mas a pessoa que simplesmente não sabe as coisas, eu não tenho nada que xingá-la, eu tenho de tentar ensiná-la. Se ela quiser aprender, com toda a boa vontade eu vou tentar ensinar. Não devemos desprezar as pessoas que não nos entendem, porque afinal de contas às vezes eu mesmo não me entendo.

Aluno: Até onde eu entendi pela exposição da aula de hoje sobre a filosofia de Louis Lavelle, nossa biografia é o resultado de um jogo dialético, no qual se embatem as forças interiores espirituais que tendem a absorver e espiritualizar os elementos antagônicos que nos chegam de fora e as forças de dispersão, alienação e destruição. (...)

Olavo: Absolutamente perfeito. Só que essas mesmas forças de alienação e destruição podem também ser integradas. Às vezes isso é extraordinariamente difícil. Mas quanto mais difícil é, maior a concentração espiritual e maior a capacidade de absorção deste elemento antagônico.

Aluno: (...) No início da aula o senhor disse, se bem entendi, que para Lavelle o espírito reside ou consiste na memória, entendida como aquilo que conseguimos fazer nós mesmos a partir dos elementos opositivos contraditórios, que tocados pelo espírito são como que subtraídos da sua evanescência e fatalidade.(...)

Olavo: Não é que o espírito consista na memória. A pessoa realizada existe somente na memória, ela é obra do espírito, e o espírito existe anteriormente à memória e ele é uma condição para que exista a memória. A própria idéia de uma continuidade do nosso ser, a idéia de que nós somos alguma coisa, não pode de maneira alguma ser explicada apenas pelas funções cognitivas cerebrais, nada no cérebro nos permite isso. A noção da nossa continuidade e integridade está ligada realmente à existência — eu já expliquei isso no curso da alma imortal.

Aluno: (...) Mas a memória não seria também caracterizada por uma fragmentariedade contraditória com o espírito?

Olavo: Perfeitamente. A memória como capacidade cognitiva, como faculdade cognitiva, é evidentemente falha, tem todas as falhas. Mas não é disso que ele está falando, ele está falando da memória como conteúdo efetivo dos atos realizados e recordados, como a sua história efetiva: ela só existe na memória. E ela por sua vez independe da exatidão ou confiabilidade da memória, é a sua vida efetiva. A sua recordação pode ser mais falha nesse ponto ou em outro, mas o fato é que você não tem outra identidade senão aquela que foi construída pelos seus atos e escolhas ao longo do tempo. E isto está aonde? Não está no espaço, isto está na memória e no tempo. Então é ali que nós efetivamente existimos. É por isso que ele diz no livro sobre os santos — que ele escreve um livro sobre os santos — que a figura dos santos que nós cultuamos consiste da sua biografia essencial, isto é, daquilo que o espírito criou, eliminado todo o resíduo de coisas insignificantes: é só disto que nós nos lembramos, e é isto o que eles realmente são, e é isto que é santo neles, e não o resto.

Aluno: Eu comecei o curso atrasado, estou na aula 52. Talvez esta questão já tenha sido respondida. O senhor disse que Deus é um poder, e não um ente. Qual é a diferença entre ser e ente? Não sendo Deus um ente, seria ainda um ser?

Olavo: Nós podemos usar esta palavra "o ente" para dizer as criaturas, aquilo que foi colocado na existência e ocupa um espaço dentro dela. E você pode dizer como "ser" a força geradora. Quer dizer, o ser é o gerador dos entes, é aquilo que dá o ser aos entes — pode se usar neste sentido. Agora, em geral as duas palavras são usadas de maneira que se confundem: ser e ente são a mesma coisa. Essa distinção entre ser e ente pode ser adotada, e acho que deve ser adotada até. Mas como toda terminologia você não precisa se ater muito, porque, mesmo que você confunda as palavras, as pessoas sempre vão saber do que você está falando. Se você está falando do ser como o ato permanente, o ato perene, o ato eterno que gera tudo e que dá o ser aos entes, você pode dizer que isto é o ser; e quando você fala dos entes, você também pode chamar de seres. Ninguém vai se confundir por causa disso. É mais um confusão de palavras do que outra coisa.

Aluno: Parece-me interessante recordar o seu texto "Existência e possibilidades" *escrito para a aula de 17 de abril de 2010, em que Deus é demonstrado como uma possibilidade de todas as possibilidades possíveis. E partindo deste texto, gostaria que corrigisse e comentasse o meu entendimento do pecado apresentado na aula de hoje. O pecado geral seria não as escolhas de atitudes moralmente erradas, mas a escolha de se tornar na eternidade uma forma deformada da possibilidade que Deus proporciona a cada um, pois a liberdade que Deus dá ao homem é de poder ser um S. Francisco, um S. Tomás de Aquino, um Padre Pio. E o pecado não seria o de cometer uma certa atitude, mas o de destruir definitivamente uma possibilidade inefável para criar algo horrível, como um Stalin: não uma pessoa que matou milhões, mas que criou a si mesmo como um democida para eternidade.*

Olavo: Eu acho que você tem razão. Mas apenas a palavra "definitivamente" aqui eu acho um pouco exagerada, porque você nunca sabe aonde a deformação da sua personalidade poderá ser corrigida, poderá ser revogada ou terá se tornado uma espécie de destino consolidado. Nós não sabemos onde termina uma coisa e onde começa a outra. Mas, ele diz: "O pecado não seria cometer este ou aquele ato, mas destruir uma possibilidade inefável". Eu acho que a possibilidade em si nunca é destruída, a possibilidade continua existindo até o último momento.

Eu acho que não está errado o que você disse aqui. Eu não sei se é só isto. Talvez fosse o caso de perguntar, por exemplo, se a coisa não estaria antes numa desistência, numa abdicação do espírito. Outro dia o Leonardo Penitente me enviou uma gravação de 4 minutos do Padre Royo Marin, em que ele explica o que é o pecado contra o Espírito Santo. O pecado contra o Espírito Santo é você recusar a influência benéfica que Ele traz e se apegar a outra coisa. Claro que a pessoa pode fazer isso de maneira totalmente inconsciente, e acho que nesse sentido **[1:30]** todo mundo deixou de ouvir o Espírito Santo algum dia, mas não porque estivesse contra Ele ou por que não o quisesse. Mas eu acho que há um certo momento em que o indivíduo realmente não quer mais, e este é o pecado contra o Espírito Santo. Aí não tem mais jeito, aí você chegou neste ponto em que você está mencionando: você fechou definitivamente a porta. Mas eu acho que nós, durante a vida, muitas vezes fechamos e abrimos, fechamos e abrimos, fechamos e abrimos não porque desejemos rejeitar, mas porque não entendemos, não conseguimos captar exatamente qual é a mensagem. Ou porque nós confundimos também o influxo do Espírito Santo com o discurso religioso socialmente vigente que tantas vezes nos atrapalha. Isto é importante.

É claro, eu não sou anarquista que seja contra a religião estabelecida, mas você não pode esquecer que a religião estabelecida se consagra no direito civil, no direito penal, nos valores e preconceitos da sociedade, e tudo isso exerce uma pressão monstruosa sobre as pessoas. Mil vezes na vida, fazendo o exame de consciência, eu digo: espera aí, eu estou temendo a Deus o estou temendo a opinião da vizinhança? Para que eu estou rezando afinal de contas? E quando eu ia ver, é a opinião da vizinhança mesmo, eu estou é com medo de que falem tal ou qual coisa de mim. Por quê? Porque eu sei que isso aí Deus vai me perdoar ou já me perdoou, então eu não tenho que me preocupar. Se eu estou preocupado, portanto não é com Deus, é com outra coisa. Essa coisa atemorizante, ameaçadora e muito disciplinar que nós vemos, sobretudo aqui nos EUA, que as pessoas são ensinadas muito a agir certinho — no Brasil já não tem, é mais esculhambado —, eu acho que isso leva às vezes a situações trágicas e é uma inversão mesmo da espiritualidade. Pode acontecer não por má intenção: sei lá, os deputados votam uma lei inspirada na moral cristã, eles não estão fazendo isso para sacanear ninguém. Mas como isso passa a ser um elemento do mundo exterior que pressiona o indivíduo de uma maneira muito mais forte e muito mais presente e muito mais atuante do que a voz sutil do Espírito Santo, então há o risco de você acabar cultuando essas coisas, e este risco é externo. Não estou falando dos outros, estou falando isso porque eu vejo que isto aconteceu muitas vezes comigo, eu nunca estou garantido de que não vou cair nessa. Por exemplo, existe o cansaço: se a pessoa está cansada, ela cai mais no automatismo mental e vai pela via do menor esforço, aí pode se apegar mais a essas coisas.

Leibniz, no livro dele da teodiceia, começa já dizendo isso: por toda parte nós começamos a ver mais que o formulário exterior dos cultos predomina sobre a verdadeira piedade. Isso aí já é uma coisa geral e é uma das vias de destruição do ser humano. E por isso mesmo, qual é a cura disso? É a conversão de que fala o Louis Lavelle. Você não pode ir confessar como se você fosse um cidadão que cometeu tais ou quais delitos ou... Como é que fala aquilo que não é crime? *Misdemeanor*, como é que eles falam em português? Contravenção. (O sujeito não aprende inglês, esquece o português, isso é um problema. Isso me faz lembrar o Roberto Campos: ele foi embaixador aqui, depois que ele voltou, ficou uns dois anos falando com sotaque americano, e ele não percebia absolutamente. Ele falava: "Ó Brazil". Depois foi voltando ao normal aos poucos). Então, você não é um cidadão que está lá com uma lista de contravenções etc., prestando satisfações a uma autoridade, você é um espírito que está falando a outro espírito. E esta é uma relação de participação que é mais intensa do que a relação que nós chamamos amor, mais profunda e mais intensa, você tem mais intimidade com Deus do que com qualquer coisa. Você não é uma pessoa externa, uma autoridade externa que está falando, não: é com você mesmo, é como você fazer alguma coisa contra uma pessoa que você ama muito, por distração você ofendeu aquela pessoa. Não é a mesma coisa que você chegar perante uma autoridade e confessar os seus crimes, a atitude não é definitivamente esta, é outra coisa completamente diferente.

Olha, eu levei trinta anos para entender essa coisa. Eu não me considero o sujeito mais burro que eu conheço, mas a burrice espiritual todo brasileiro tem a sua cota. O temor da autoridade, o temor da condenação moral é uma coisa que materializa você, você cai numa atitude puramente materialista, e está se afastando de Deus justamente na hora em que você está indo lá rezar, confessar etc. Quer dizer, você está dando para as coisas um peso que elas não têm. É claro que você fazer um delito contra Deus é muito pior do que você fazer um delito contra o seu Zé Mané, porém Deus não é realmente ferido pelo o que você fez, El pode ficar triste, mas Ele não vai sair todo arrebentado. Os caras não encheram Jesus de chicotada, de martelada etc., três dias ele não estava aí [firme e forte]? É difícil você machucar Deus, ele pode ficar um pouquinho triste. Mas a relação de Deus com o ser humano é mais do que relação de amor, é uma relação realmente de participação. Então a atitude com que nós

encaramos as coisas tem de ser completamente diferente daquela que você tem para com a moral social. A moral social você nunca vai agradar, ela está sempre contra você, ela é constituída só de pressões, ameaças, etc. E a relação com Deus nunca pode ser assim. Se você já adotou essa relação, você está xingando Deus. Aquilo que você está chamando de temor a Deus é um temor que fica misto de ódio: "Esse cara só me persegue, só quer me mandar para o inferno, quer me sacanear". Quantas pessoas religiosas não têm isso, meu Deus do céu? Porque faltou a espiritualidade, faltou a vida interior, faltou a verdadeira conversão que requer o quê? Atenção e concentração.

Lendo essas obras do Louis Lavelle, nós vemos que esse homem era de uma concentração espiritual monstruosa, ele não largava aquilo. É isso mesmo que nós temos de fazer: voltar àqueles instantes, aos momentos de lucidez.

Aluno: Como alguém, no começo da vida, como aconteceu com Padre Pio que quando criancinha já tinha aquela visão da transcendência no sentido que você está querendo indicar? Ou então ela só pode (...)

Olavo: Mas isso é outra questão, porque no artigo que eu escrevi, "Espírito e personalidade", está claro ali que se você não chega no patamar do que eu chamei ali a personalidade intelectual, você não vai ter espiritualidade nenhuma. Daí vão dizer: "Mas como é que acontece o cara que já era santo aos cinco anos de idade?" Esta é uma possibilidade: Deus, o Espírito se adiantou e fez o trabalho para ele. Ele pode fazer isso, Ele nos criou, Ele faz o que quiser. Mas se Ele não fez isso, então Ele quer que você percorra a linha inteira. E não esqueçam que quando eu falei personalidade intelectual, ali eu estava me referindo, sem mencioná-la, a teoria das camadas da personalidade. Aliás, talvez até eu tenha de escrever um artigo para o *Diário do Comércio* explicando mais ou menos o que eu quis dizer com essa coisa de personalidade intelectual.

A personalidade intelectual aparece quando o indivíduo passou o nível da maturidade moral — é somente aí. Não existe uma data certa, uma idade certa com que você tenha que chegar a isso, algumas pessoas podem chegar bem cedo. As primeiras camadas têm mais ou menos uma duração imutável. A primeira camada que é quando o bebê vai tomando consciência do seu corpo: o único foco de interesse que ele tem é o seu corpo. Chega um dia em que ele começa a se interessar por outras coisas que não são o corpo dele, ele começa a pegar coisas, a se mover para lá e para cá. Isto significa que ele já alcançou um certo domínio suficiente do próprio corpo, então o corpo já não é mais o assunto, o corpo se torna um instrumento para outra coisa. Então durante um certo tempo o essencial da vida do bebê em crescimento é o quê? É se mexer, pular, agarrar coisas, quebrar, conquistar o mundo em torno, ou seja, colocar os seus instintos, a sua força **[1:40]** em ação. Mais tarde, o neguinho vai passar para uma terceira camada que é a conquista do meio de comunicação. Ou seja, ele já não está tão interessado na ação física, mas em influenciar os outros seres humanos e contatar-se com ele, o que se supõe que ele tenha superado não só a questão do domínio do corpo, mas que já tenha um arsenal de recursos lingüísticos necessários para fazer isso; e tentar exercer uma força psíquica sobre o meio. Porque afinal de contas o que é você conversar e atuar socialmente? É você influenciar e ser influenciado. Um sujeito não pode chegar a isso aqui com um ano de idade, é impossível. Mas as camadas seguintes vão tendo cada vez menos uma duração definida, e às vezes algumas podem ser transpostas em algumas semanas.

O que define cada camada é o foco de atenção principal e, portanto, o foco de sofrimento. Um bebê recém-nascido só sofre quando o seu corpo é alterado: quando tem fome, frio, dor etc. Já um bebê um pouquinho mais desenvolvido sofre porque não consegue pegar a coisa que ele

quer alcançar ou não consegue manobrar, então quando ele fracassa é já numa ação externa, não é só o estado do seu corpo. Um pouquinho mais avançado, o foco de sofrimento está na comunicação: ele ser compreendido ou não ser compreendido, ser atendido ou não ser atendido, ser amado ou não ser etc. Essas camadas não são abandonadas, elas são integradas, e aquilo que era um objetivo numa certa etapa, se torna um meio para outro objetivo na etapa seguinte. Todo ser humano passa por essas camadas, e não tem como saltar. O que pode acontecer é de a duração de uma camada ser mais abreviada — isto a partir da camada quatro, até a três não tem como abreviar.

Prosseguindo as camadas, você chega a um ponto da maturidade moral. Maturidade moral é quando o indivíduo se sente responsável pela vida que levou. Isto supõe que ele já tenha levado alguma vida, que já tenha uma biografia, tenha tentando alguma coisa, tenha tentado obter um sucesso numas coisas, fracassos em outras, fez coisa certa, fez coisa errada. Então ele tem essa consciência de si como sujeito moral criador dos seus atos. Isto que eu chamo oitava camada, que eu chamo a camada da crise. O sujeito pode chegar a isso aos quarenta anos, como o outro pode chegar aos vinte, nada impede. Então logo a seguir vem a personalidade intelectual: quando a busca da verdade, o fracasso ou sucesso em alcançá-la é que é a raiz do sofrimento; quando o neguinho sofre na inteligência mais do que em outras coisas. Por exemplo, neste caso que nós estamos investigando nesta aula: se o sujeito perde o fio da meada do seu espírito, isto para ele pode ser um sofrimento horrível, muito mais do que levar uma martelada no dedo ou sofrer de hemorróidas ou perder todo o dinheiro. Tem pessoas às vezes que para recuperar o sentido da sua espiritualidade, elas aceitam perder tudo o que tem, porque dizem: "Não dá para conservar tudo, alguma coisa eu vou ter de jogar fora", então joga fora as coisas materiais para recuperar a vida do espírito — acontece também. Aí o neguinho tem uma personalidade intelectual: o foco da vida dele é de ordem cognitiva, é a busca da verdade sobre ele mesmo, sobre o mundo.

Se você não chegou neste ponto, então é evidente que a sua compreensão do processo do espírito é deficiente. Mesmo a pura maturidade não basta para isso, porque a maturidade é vivida apenas na escala pessoal, empírica, por assim dizer. E, eu digo, não existe a busca da verdade se não existe a busca dos instrumentos culturais e intelectuais necessários para isso. Se o indivíduo apenas quer examinar a sua vida, está interessado apenas na sua biografia pessoal, mas ele não busca estudar, não busca conhecer, não busca se transcender, então ele não tem nenhum interesse pela busca da verdade. É por isso que eu digo: sem a personalidade intelectual não tem mais a ação do espírito, ela acabou. O espírito esteve agindo aí, claro, e esteve agindo o tempo todo, mas uma posse e compreensão consciente desse processo do espírito chegou só na maturidade, não deu o salto para a vida intelectual, acabou. É por isso que você vê tantos homens bons decaírem depois da sua maturidade, em vez de evoluir: quando deveria ir para a velhice, deveria crescer mais. O sujeito se realizou na vida com maior ou menor dose de sucesso ou fracasso, mas ele não tem outro interesses além da sua auto-realização pessoal, então aí acabou, meu filho, então aí você vai para o brejo, vai para o buraco. Chegou na maturidade mas é só, é isso que você vai ser sempre.

Agora, a ação do Espírito Santo pode se antecipar a tudo isso. Mas você tem contrato de exclusividade com o Espírito Santo para obrigá-lo a fazer isso? Então esta apologia brasileira da ignorância, dizer que Deus também inspira os coitadinhos analfabetos etc., não foi isso o que Jesus Cristo quis dizer. Vocês estão inventando coisa para justificar a sua preguiça intelectual.

Aluno: Uma vez você estava explicando **[1:46:44**]**

Olavo: Também isso não se refere à quantidade de estudos que você tem, mas a intensidade do seu interesse. Mas é claro que essa intensidade quase que necessariamente vai se refletir na quantidade das informações que você busca. Se você não está fazendo esforço nenhum para aprender nada, você não vai aprender nada, é porque você não está interessado em aprender. Também você pode estar interessado em aprender não pela busca da verdade ou para afinar a sua audição do Espírito Santo, mas para você desempenhar uma função pública, para você ser professor universitário, para você ser um "intelequitual" e assim por adiante. Mas essas distinções não são nem necessárias porque eu acho que elas são percebidas intuitivamente e à primeira vista.

Eu acho que já foi longe demais, então eu vou deixar as outras perguntas para a próxima aula. Muito obrigado a todos e até semana que vem.

Transcrição: Jussara Reis de Abreu.
Revisão: Antonia Javiera Cabrera Muñoz.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 191
09 de fevereiro de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam Bem-vindos.

Antes de tudo, eu queria avisar o seguinte: este mês houve alguns problemas com o negócio do pagamento do curso e inscrição, senha de acesso etc., porque o nosso gerente, o *webmaster* Silvio Grimaldo, viajou para França. Ele estava procurando lá apartamento, se adaptando à vida nova etc. Mal ele chegou na França, aconteceu o seguinte: morreu o pai dele no Brasil; ele viaja para o Brasil amanhã, para o enterro, e eu não sei exatamente que dia que ele vai voltar para França. Então, é possível que ainda haja mais alguns problemas como os que vêm ocorrendo. Se acontecer qualquer equívoco desses, vocês, por favor, escrevam para roxane.andrade@gmail.com. Não adianta escrever para mim porque eu recebo 700 e-mails por dia, dos quais eu leio, no máximo, 70 ou 80 – então ali é o buraco negro, mandar e-mail para mim é loteria.

Então, vocês, que puderem, orem pelo Sílvio, que está precisando de um reforço.

Eu também queria dar outro aviso: nós estamos para realizar aqui uma rodada de debates, na verdade, uma conversa informal entre alguns escritores brasileiros e portugueses, que vamos trazer para cá. Ficaremos conversando alguns dias sobre as perspectivas da cultura de língua portuguesa nesses tempos tão confusos e, às vezes, atemorizantes.

E eu acho que essa conversa é mais necessária do que nunca e, creiam, nós tivemos uma dificuldade enorme para conseguir, entre Brasil e Portugal, pelo menos, cinco brasileiros habilitados a discutir o assunto.

Eu não vou dizer os nomes deles ainda porque não temos certeza das presenças – a lista não foi inteiramente preenchida, não tenho certeza de quem vem e quem não vem: eu gostaria de que todos os convidados viessem, convidados que, na verdade, são doze. Se puderem vir os doze, seria bom, mas se não der, a gente faz com quatro, com cinco, com seis. Também, a coisa foi feita meio a toque-de-caixa: eu quero que essa reunião seja em abril, e, às vezes, as pessoas não podem decidir uma viagem em um tempo tão curto.

Quero agradecer aqui a Miriam, que está me ajudando a montar esse esquema e, também, a um patrocinador anônimo que nos prometeu pagar as passagens dos viajantes.

Muito bem.

Hoje nós temos mais um texto sobre o Louis Lavelle, que vai nos dar a chance de esclarecer um ponto – um dos poucos pontos que não ficam muito claros em Louis Lavelle –, que é o problema da existência e da essência. Nisso, parece-me, a terminologia que ele usa não é muito segura e pode dar margem a alguma confusão.
E isto aparece bem claro aqui neste texto, que é uma tese, apresentada à Universidade de Friburgo, na Suíça, por Emérita Quito, em 1969.

Existe um número muito grande de teses sobre o Louis Lavelle, das quais estou tentando reunir o máximo possível para apresentá-las aqui. São trabalhos muito interessantes – escritos sobretudo por autores italianos, espanhóis e hispano-americanos.

Muito bem. Eu vou ler aqui o texto de Emérita Quito e depois comentá-lo.

> Louis Lavelle é um filósofo do ser. É necessário, para exprimir seu pensamento, recorrer à sua idéia do ser. Suas outras noções tomam raiz no ser. E essas noções mesmas não devem ser separadas umas das outras, pois cada uma é impensável sem a outra. A liberdade é intimamente ligada à participação.

Daqui a pouco, fora deste texto, voltarei a essa questão da liberdade e da participação.

> Não há participação senão por seres livres que reconhecem sua inserção no Ser Total. A liberdade engendra a possibilidade, e esta é uma criação da consciência, a qual é forçosamente um eu que coloca o todo do ser.

O verbo *poser*. Eu às vezes traduzo como *colocar*, como se costuma a fazer no Brasil, às vezes eu uso *instaurar* ou *estabelecer* ou qualquer outra coisa – não há um correspondente exato, porque o verbo *posar* em português não tem esta acepção. Eu ainda não achei a tradução adequada desse termo. Às vezes pode ser até *postular* – ou alguma coisa assim. Mas, de qualquer modo, vocês captam o sentido? Quer dizer, o *poser* é algo mais do que afirmar, o *poser* tem uma conotação de, vamos dizer, não de uma mera afirmação lógica, mas de um reconhecimento quase factual, quando você *posa* uma coisa, em francês, quer dizer que você está dando aquilo como uma premissa fundante, um dado de realidade.

Então, quando ele diz que o Eu coloca o todo dos seres, não quer dizer que cada Eu afirma teoricamente a existência do todo do ser, mas quer dizer que a simples existência do Eu exige instantaneamente a sua inserção no todo do ser.

Assim, é nesse sentido que ele está dizendo *coloca*: o "Eu coloca o todo do ser" é mais do que dizer que o Eu afirma o todo do ser. Afirmar seria apenas uma proposição lógica, e não é isso. O Eu, a presença do Eu coloca o todo do ser muitos anos antes que o sujeito possa pensar nisso, quer dizer, ele afirma em atos o todo do ser, e não quer dizer que esteja pensando nisso e faça uma tese de que exista o todo do ser.

> Para Lavelle, não há primeiro o ser e depois a aparição da consciência: o ser está sempre aí. No entanto, não podemos dizer com Merleau-Ponty, quando ele fala do seu mundo, que este "*já* está sempre aí".

O Merleau-Ponty dá uma acepção temporal. Quer dizer: quando eu chego, o mundo já está aí. Não é isto que o Lavelle quer dizer.

> Para Lavelle, o ser está sempre aí simultaneamente, fora do tempo [...]

Ou acima do tempo.

> E do espaço. Não tem passado nem futuro. Ele envolve tudo e no entanto está implícito em cada consciência.

O modo do Ser que está implícito em cada consciência é o seguinte: Lavelle parte do *cogito* cartesiano – ele aceita em princípio o *cogito* cartesiano –, mas vai muito mais além, na suas conclusões, do que foi Descartes.

Para Descartes, a colocação que se faz do primado do Eu pensante é algo do qual se não consegue, imediatamente, tirar mais nada. Quer dizer, tão logo o Eu se afirmou como existente ou como o primeiro dado conhecido, não dá para deduzir mais nada daí. Por quê? Porque Descartes entende o Eu apenas como Eu cognoscente, não como Eu existente – e esta é uma diferença tremenda.

Louis Lavelle coloca o puro Eu pensante, ele não existe e ele não pode ser objeto de narrativa – como já vimos nas análises que fizemos da filosofia de Descartes. O puro Eu pensante é ele mesmo um conceito e não uma realidade, o que nós temos é um Eu biográfico efetivo, do qual, por abstração, obtemos o puro Eu pensante, que sabemos não poder existir por si mesmo.

Então, o verdadeiro Eu se reconhece pela sua capacidade de agir e de fazer alguma coisa. Inclusive a afirmação filosófica é também uma ação. Quer dizer, se este Eu diz: penso, logo existo. Isto é uma ação que se está praticando.

Então, suponha a existência de uma vontade, de uma capacidade de agir – agir onde? Se a ação fosse apenas imanente, fosse apenas dentro do Eu, não seria uma ação de maneira alguma. Assim, o Eu, pelo simples fato de que ele fala, na hora em que diz *cogito ergo sum*, ele usa uma linguagem e está interferindo no mundo; está participando do mundo através de uma linguagem que não foi inventada por ele e que, portanto, ele não poderia inventá-la simultaneamente.

Então, a realidade do *cogito* consiste não no seu isolamento cognitivo, tal como o viu Descartes, mas na sua presença e capacidade de ação no mundo, incluindo o dado fundamental que é a sua liberdade, ou seja, ele está agindo porque ele decidiu agir, nada o impeliu a agir. Vamos voltar a esse tema daqui a pouco.

É nesse sentido que Emérita Quito afirma que o Ser está implícito em cada consciência, quer dizer, a existência da consciência afirma imediatamente o todo do Ser no qual esse Eu – essa consciência – existe como possibilidade de ação num cenário que é precisamente o todo do Ser – e não uma parte limitada sua.

> O ser é um Todo, uma Presença total que está sempre aí. Ele está aí quando temos consciência de nós mesmos (...)

Ou seja, no instante em que alguém toma consciência de si mesmo, automaticamente afirma a existência do ser como um todo. Por que o ser como um todo? Eu digo: para que alguém tivesse a ideia de apenas uma parte do ser, ou duma fração limitada do ser, havia de impor-se a

pergunta: quem delimitou essa parte? Foi a pessoa mesmo? Se foi, ela delimitou, recortou de onde?

Supor que a presença da consciência, que a existência da consciência exija apenas uma parte do ser – digamos, por exemplo, o mundo físico – exige que essa consciência já tenha feito a distinção entre o mundo físico e outros aspectos do ser. E isso só é possível depois que ela tomou consciência do ser. Portanto, quando toma consciência dele, o ser só toma consciência no ser e considera este ser de maneira ilimitada.

Quer dizer que até mesmo a distinção, entre, vamos dizer, um subjetivo e um objetivo, é posterior. Não se tem como distinguir: essa é a minha parte subjetiva e aquilo é o mundo externo, antes de se ter tomado consciência da sua presença no ser, senão não haveria nenhum ser no qual se pudesse fazer esta distinção.

Vocês se lembram que Descartes, quando chega ao *cogito ergo sum*, tem uma tremenda dificuldade para sair de dentro desse Eu solipsista, e fica obrigado a apelar a uma premissa fundante que é Deus. E Deus vai ser o elo entre ele e o mundo exterior. Mas por que que ele tem que fazer isto? Porque ele já introduziu aí, de maneira indevida, a noção de mundo exterior. Portanto, uma distinção entre o subjetivo e o objetivo. Para fazer essa distinção, ele já precisa estar colocado no todo do ser, dentro do qual, e depois, ele vai observar ali divisões, subdivisões etc.

Isso quer dizer que Lavelle aceita, ao mesmo tempo, o princípio do *cogito*, mas nos informa que o *cogito* não significa aquilo que Descartes pretende, significa, antes, uma outra coisa – então ele não contesta a afirmação, a tese de Descartes, mas apenas a preenche dum conteúdo que escapou a Descartes. E escapou exatamente por causa daquele motivo que nós assinalamos, das leituras que fizemos das *Meditações Metafísicas*, onde Descartes começa com uma perspectiva narrativa – ele vai fazer um depoimento sobre uma experiência – e, de repente, transforma a narrativa numa dedução a partir de um conceito, que é o conceito do Eu. Quer dizer, houve um equívoco na transposição de um gênero literário para outro.

> O ser revela-se em primeiro lugar ao eu, que, ao descobrir-se a si mesmo, deve necessariamente inscrever-se no ser. A consciência é a marca da nossa própria respiração no ser.

Veja os termos que Lavelle usa – termo que ele tem até de rebuscar um pouco para conseguir exprimir o que está querendo dizer – que é o *inscrever-se no ser,* por exemplo. Por que ele não fala em *inserir-se*? É que o *inserir-se* já daria essa ideia duma separação entre o Eu e o ser, e por isso ele usa o *inscrever*, que é talvez um pouco mais brando que o *inserir-se*.

Quando fala: *marca da nossa própria respiração no ser,* veja que essa imagem é perfeita, porque o que é a respiração? A respiração é um processo principal que passa dentro de você, porém que coloca, automaticamente, e inseparavelmente, você em contato com a atmosfera. Então, é a sua participação interior num exterior. E, pior: a respiração é o que mantém você vivo.

Então, se nós perguntarmos assim: o que está mantendo você vivo é o ar ou a fato de você respirá-lo? Ou seja, a coisa vem de fora ou de dentro? Você vê que as duas coisas são absolutamente inseparáveis; portanto, um processo que é interior, que é íntimo ao ser humano, é no mesmo ato a sua participação na atmosfera, que é ilimitada em torno. Claro que

a atmosfera terrestre não abrange o Universo inteiro, mas serve como uma imagem, como uma metáfora.

Quer dizer, a nossa participação íntima na atmosfera através da respiração é uma imagem analógica da nossa participação, do mais íntimo da nossa consciência, na totalidade do ser.

> Pois o eu não pode se colocar senão colocando o todo do ser [...].

Se vocês acharem uma palavra melhor para traduzir este *poser*, por favor, me informem, porque acho este "colocar" um negócio tão horrível – foram os tradutores uspianos que adotaram o *colocar*. A palavra é imprecisa, porque o *colocar* supõe a referência a dois lugares, quer dizer, um lugar que está ao lado do outro, e não é isso que nós estamos dizendo. O *colocar* já seria um classificar uma coisa num determinado lugar em contradistinção de outro lugar. É um co-locar – e não é isso que o verbo *poser* quer dizer. O verbo *poser* quer dizer afirmar, mas não no sentido verbal, ou sentido de uma preposição teorética – trata-se de um afirmar em atos, por assim dizer.

> Não me evado jamais do ser; e é contraditório que eu possa negá-lo, já que, ao negá-lo, coloco o meu ser que o nega.

Quer dizer, para que eu negue o ser é necessário que eu seja. Então, automaticamente, ao negar o ser, eu afirmo a minha presença no ser; não dá para fazer isso.

> Ele está aí quando a participação começa.

Não no sentido de Merleau-Ponty, de que o ser está aí, e então começa a participação, mas no sentido de serem as duas coisas para mim absolutamente simultâneas. O ser e minha participação nele são coextensíveis. Não se trata disto: eu me conheço a mim, e depois conheço o ser e, depois ainda, estou participando. Não, a participação é o próprio ser, porque é a minha forma de presença no ser.

> Para Lavelle, portanto, a questão colocada por Martin Heidegger – "Por que existe o Ser e não antes o Nada?" – não existe, pois colocar a questão – "Por que o Ser?" – supõe que ele já esteja aí.

Eu, sinceramente, não sei se Lavelle subscreveria inteiramente este breve parágrafo da autora. Porque, em primeiro lugar, a questão *Por que existe o ser e não antes o Nada?* não é de Martim Heidegger – embora ele a tenha popularizado no século XX, essa questão veio de muito antes, remonta pelo menos até Leibniz. E neste, ela tem o sentido da justificação do ser!

E, talvez, diria Lavelle, a questão da justificação do ser seja uma questão interna ao ser. Como obviamente o é! Não é que exista o ser e acima dele haja uma justificação, uma teodiceia, qualquer coisa assim. A justificação do ser está dentro do próprio ser – se ela existe, ela está dentro do próprio ser!

Eu achei esse parágrafo um pouquinho duvidoso – aliás, tem vários pontos duvidosos aqui, mas que são úteis para nós.

> Como Lavelle percebe o ser? Pela experiência de si mesmo. Por uma metodologia de reflexão.

Que era exatamente o que eu estava explicando no comentário do *Manual de Metodologia Dialética*.

> Essa experiência de si mesmo...

...é, em princípio, a mesma de Descartes. Quer dizer: é o Eu que toma consciência de si mesmo. Só que aqui ele toma conta de si mesmo não apenas como ego pensante, mas como ego existente.

Quando, de fato, Descartes diz: *penso, logo existo*, ele está colocando a prioridade do pensamento, e tomando a existência como a conclusão que ele tira a partir do pensamento. Mas aqui está claro que essa distinção é artificial.

O certo é: para pensar é preciso existir, não o contrário. Não que para existir seja preciso pensar. Eu tomo consciência da minha presença através do pensamento, mas esse Eu não consiste em pensamento. Você se lembra do texto que eu passei dizendo *O que é o espírito?*. Espírito é o que chega até nós através do pensamento, mas que transcende infinitamente o pensamento.

Se a tomada de consciência do Eu fosse apenas a tomada de consciência de um pensamento, e não de um existente, jamais se poderia sair desse Eu pensante! Estar-se-ia condenado ao solipsismo, à prisão subjetiva eterna! E, de fato, não é isso que acontece.

Quer dizer: Descartes sabe que ele é um existente antes dele ter formulado o *penso, logo existo*.

Então, o pensar já é uma forma de existir, e isso é importante. Não é que o pensamento seja um dado e daí se conclui a existência. Não, o pensar já é uma ação, portanto ele já é um dado da existência. Pela reflexão que se faz a respeito desse pensar, toma-se consciência de todas as implicações que existem nesse ato de pensamento. Por exemplo: a necessidade do transcurso do tempo; a sua capacidade de ação; e, inclusive, a sua liberdade de ação. Quer dizer, está-se fazendo tudo isso porque se quis!

> Mas essa experiência de si mesmo pela reflexão não deve se deter em si mesma. É saindo de nós que nos encontramos, "é quando sou mais interior a mim mesmo que estou mais afastado dessas fronteiras de mim mesmo".

Ou seja, quanto mais profundamente eu penetro em mim mesmo, mais afastado eu estou daquilo que me separa de tudo o mais.

Então, esse pensar já é intensamente a experiência da participação no todo do ser – instantânea e inseparavelmente.

> É uma experiência similar à de Narciso. Ao debruçar-se sobre a fonte na qual "ninguém ainda havia se olhado", Narciso se via e caía apaixonado por si mesmo. Ele se esquecia de olhar para mais fundo do que o seu próprio rosto; ele teria visto o fundo da fonte onde se encontra a razão mesma da nossa existência.

Ou seja, quando Narciso estava olhando a fonte, ela estava olhando-a, mas só enxergava ali a imagem de si mesmo, e não perguntava por onde está esta imagem. Ou seja, ele não olha a fonte, ele faz o quê? Uma abstração.

Quer dizer, o olhar de Narciso não é o olhar existencial concreto – é o olhar abstrativo, que, do conjunto do que ele está vendo, separa só um pedaço, que é a imagem dele, e ele só olha para isso.

Então, Narciso faz mais ou menos a mesma coisa que Descartes: ele olha o ato de pensar como se fosse somente um pensar e não um existir. E a existência entra aí apenas como uma conclusão lógica a partir do pensamento, e não como um dado que já está, de algum modo, precedendo o próprio pensamento.

Quer dizer, quando Narciso se olha na fonte, ele está olhando uma realidade, mas dessa realidade ele recorta só o pedaço que lhe interessa – que é ele mesmo – e toma esse pedaço como se fosse real.

Porém, esta é evidentemente uma realidade que se esquiva, uma realidade inapreensível, ou seja, no instante mesmo em que ele acha que se encontrou – ali mesmo ele se perde. Esse é o tema do livro *O erro de Narciso*.

> É na intimidade, diz Lavelle, que todos os homens se unificam, e é lá que se encontra uma união espiritual de todas as liberdades.

Esse é um tema que eu vou explicar daqui a pouco.

> É justo dizer que Lavelle é um filósofo do ser, mas pode-se também chamá-lo um filósofo da existência, no sentido de que ele coloca a existência, no homem, antes da essência.

Essa idéia de que a existência precede a essência entrou para a história com uma frase de Sartre – mas, na verdade, é uma frase de Louis Lavelle, só que nele ela não tem o peso definitivo que tem em Sartre. Quando diz que a existência precede a essência, ele não está dizendo isso em sentido ontológico (eu vou explicar isso daqui a pouco).

> Para ele, como para todos os filósofos da existência, "a essência não é determinada antes que a liberdade tenha sido exercida"

Ou seja, a pessoa faz as suas decisões e escolhas ao longo da vida, ela determina quem ela é, e essa é a sua essência individual.

Portanto, para que alguém seja algo, para que alguém tenha uma essência, é necessário que esse alguém exista antes – mas isso tem aí uma sutileza (eu vou explicar daqui a pouco).

> "A existência não está aí senão para nos permitir conquistar uma essência." A existência, diz ele, não tem sentido em nós senão para nos permitir realizar, não uma essência colocada de antemão, mas a determinação pela nossa escolha e a coincidência com ela.

Ou seja, pelas nossas escolhas, vamos determinando a nossa essência e tentamos coincidir com ela. Dito de outro modo, tentamos ser, na prática, na vida real, na ação, aquilo que concebemos a respeito de nós mesmos.

Nós concebemos uma essência – aquilo que queremos ser – e tentamos ser isso na prática. E isso será a nossa essência individual.

> Em lugar de dizer que a essência é a possibilidade da existência, diremos antes que a existência é a possibilidade da essência. É pela escolha da nossa essência que fixamos no ser o nosso lugar eterno.

Muito bem. O que que ele quer dizer com essa essência? Não está querendo significar a essência da espécie humana. Ele não quer dizer que a espécie humana é um nada, e que só tem essência depois que ela existe e de depois de haver feito uma série de escolhas – isso seria absolutamente autocontraditório. Porque, para que possamos vir a ter alguma existência, neste sentido, é necessário que já tenhamos uma essência como espécie, ou seja, nós pertencemos à espécie humana, e ela, evidentemente, tem uma essência.

A essência da qual fala nesse ponto Lavelle não é a essência da espécie humana. É antes a essência individual, aquilo que John Duns Scotus chamava de esseidade.

Sobre isso já havia surgido uma discussão, na Idade Média: sobre se apenas as espécies tinham essência ou se eram os indivíduos que a possuíam.

São Tomás de Aquino dizia que essência é sempre da espécie, e que os indivíduos só se diferem um dos outros numericamente. E John Duns Scotus asseverava que isso seria contraditório até com o princípio de salvação da alma. Se a diferença fosse apenas numérica, por que iria um para o céu e outro para o inferno?

De certo modo, os dois têm razão, porque as essências, em princípio, são as definições das espécies, e não dos indivíduos. Porém os indivíduos têm de ser alguma coisa, e isso que eles são é aquilo em que eles se tornam no decorrer da vida.

Então, no sentido da esseidade ou da essência individual, podemos dizer, evidentemente, que a existência precede a essência – ou seja, para que nós venhamos a ser alguma coisa, precisamos já existir antes.

Porém, essa possibilidade é precedida pelo quê? Pela essência da espécie.

Assim, a forma correta para a questão é a seguinte: a essência do homem em geral, a essência da espécie, é precisamente a capacidade que cada um dos seus membros tem de possuir uma essência individual. E, de certo modo, esta idéia está contida na própria definição aristotélica do homem como animal racional. Quer dizer, é um ser capaz de fazer escolhas racionais e tomar decisões racionais. Essas decisões, então, determinam a forma da essência individual, que ele tenta realizar no curso da vida. Porém, a possibilidade de fazer isso – a possibilidade de ter uma essência individual – está dada de antemão na definição da espécie, como animal racional.

Desse modo, não é contraditório dizer que a essência precede a existência, ou que a existência precede a essência. Num caso se está falando da essência da espécie, no outro, da essência individual ou esseidade.

Talvez Lavelle tivesse feito melhor se usasse o termo essência individual ou esseidade, em vez de usar a palavra essência, por assim dizer, com sentido ambíguo.

Existe então a essência da espécie, existe a essência genérica dos indivíduos humanos, que é exatamente a sua capacidade de individualizar-se em uma essência única, e existe, por fim, a essência individual, ou esseidade, que é essa capacidade de individualizar-se posta em ação ou já realizada. Então, isso aqui é um pequeno trecho nebuloso em Lavelle, ao passo que Jean Paul Sartre, quando dizia a mesma coisa, acreditava literalmente que a essência não existe antes da existência, o que é autocontraditório. Ora, isso quer dizer que essas afirmações de Lavelle são conciliáveis com toda essa tradição aristotélica, tomística, neste sentido e através da intermediação do sempre providencial John Duns Scot.

Muito bem, mas isso aqui nos coloca o seguinte problema: a pergunta que você faz sobre quem é você. Uma coisa é refletir sobre isso, outra coisa é você se apoiar em uma auto-imagem ou em um conceito prévio que você já tem de si mesmo e que todos nós temos; todos nós pensamos algo a respeito de nós mesmos. Quais são os dados que você usa como referência imediata para se reconhecer? Ora, usa as suas emoções, as suas idéias, os seus ideais e valores, os seus temores, desejos etc. E também usa aquilo que os outros pensam de você ou o que você acha que eles pensam, que depende muito, evidentemente, do que você acha deles. E no meio de tudo isso existe também uma faixa, por assim dizer, secreta: são os seus segredos comprometedores, os pecados que você acha que cometeu etc., e que só você conhece e não conta para ninguém e que, mesmo quando vai confessar, irá fazê-lo de maneira muito genérica e alusiva, dizendo uma ou duas palavras: "Padre, eu fiz isso, fiz aquilo...", sei lá, "pequei contra a castidade, comi a mulher do vizinho", alguma coisa assim. Você resume em duas ou três palavras todo um complexo de sentimentos ruins que guarda consigo. Isso é o que pensamos de nós mesmos, e isso é o que chamamos de "eu" na vida cotidiana.

Agora, imagine esse complexo de coisas a que se chama "eu", ou alma, ou consciência etc. tentando se dirigir a Deus. Bem, a questão é a seguinte: Deus é espírito. E isso quer dizer que só pelo espírito você se conecta com Ele. O que é o espírito? É a parte superior da alma, onde o pensamento – que é, por assim por dizer, a substância da alma, a substância da consciência – toca em algo que já não é mais ele – toca em uma realidade. Note como Xavier Zubiri demonstrou que essa coisa de realidade só existe para o ser humano. Os animais não têm realidade, eles só têm o que ele chama de estimulidade; quer dizer, eles reconhecem um estado presente, mas não têm essa dimensão de realidade como algo que vai para além deles. Esse além, essa coisa que transcende a nossa subjetividade, no sentido da subjetividade fechada, não existe para os animais. Então essa é a dimensão a que chamamos realidade. Quer dizer: o nosso contato com a realidade, o nosso conhecimento da realidade, o nosso conhecimento da verdade é a dimensão espiritual da nossa alma. E essa dimensão espiritual está justamente onde a alma toca algo que vai infinitamente para além dela. Não precisa ser nada sublime, pois qualquer conhecimento efetivo que você tenha, do que quer que seja, transcende o seu pensamento. Eu já demonstrei que isso é verdadeiro dizendo que, mesmo no conhecimento que se tem do seu próprio pensamento, mesmo quando se trata de objetos criados pelo próprio pensamento, o conhecimento que se tem deles transcende o pensamento. Isso é o espírito.

Ora, é fácil perceber que todos os componentes da sua alma – os seus desejos, os seus ideais, os seus temores etc. – têm sempre uma causa externa: é a sua hereditariedade, é uma pressão que veio do exterior, é um instinto que está no seu corpo e que age sobre você. Evidentemente, nada disso pode ser o espírito. Só podemos falar em espírito numa dimensão em que as nossas ações, as nossas escolhas e a nossa figura sejam determinadas por nós mesmos, o que equivale a afirmar que o espírito é aquilo que, em nós, faz com que sejamos causa de alguma

coisa, e não apenas o elo de uma cadeia de causas sucedidas anteriormente. Então, por exemplo, você desejou a mulher do próximo. Por que você desejou a mulher do próximo? Muito bem, porque ela tem uma figura que corresponde às suas disposições, inclinações hereditárias, e então você tem uma atração por ela. Muito bem. Agora, o que você vai fazer? Ou você vai para a cama com a mulher do próximo ou você não vai – como se haverá no meio disso?

Todos os fatores que exercem pressão já estão dados, e no meio desse jogo de forças você faz o quê? Toma uma decisão. Se essa decisão fosse determinada por esses fatores externos, ela seria somente mais um entre eles e, de maneira alguma, seria uma decisão. Quer dizer, a decisão tem de ser um ato livre. O que é um ato livre? É um ato que não tem outra causa além de você mesmo, e isso é fundamental. Veja que não só em virtude da concepção de homem vigente na nossa sociedade, mas também devido à nossa auto-imagem cotidiana, costumamos explicar tudo por causas externas ou superiores a nós. Absolutamente tudo, e nunca somos causa de nada. Mesmo quando reconhecemos que somos os autores de uma ação, mesmo quando reconhecemos que somos causa de uma ação, tendemos a explicá-la por algo que nos induziu àquilo. Com isso, nos anulamos a nós mesmos enquanto fatores causantes, fazemos de conta que não somos causa de nada. Mas isso é evidentemente impossível, porque, se tudo o que fazemos fosse causado por outras coisas, por outros fatores que não nós mesmos, segue-se que não existiríamos no plano da ação, o que equivaleria à supressão da nossa existência. Isso quer dizer, portanto, que só existimos como fatores causantes porque temos a liberdade, e a liberdade é o espírito.

A existência da liberdade humana e do espírito é afirmada pelo simples fato de que nós somos causa de alguma coisa, ou seja, existem algumas cadeias causais que não vêm detrás de nós, mas que começam conosco. Se não pudéssemos fazer isso, não nos distinguiríamos dos animais de maneira alguma. Tudo o que os animais fazem é causado por estímulos recebidos, seja do seu organismo – como a fome, o desejo sexual etc. – seja do mundo externo, digamos, uma ameaça, uma mudança da temperatura, entre outras coisas. Então nós podemos dizer que os animais nunca são causa de nada. O reconhecimento de que o ser humano é causa de alguma coisa é universal. E é aquilo que no curso de ética que dei na PUC do Paraná eu chamei de princípio de autoria.

Não há um sistema moral ou jurídico no mundo que afirme que o autor das ações de um indivíduo é sempre um outro indivíduo ou alguma outra coisa. Todos reconhecem que existe autoria, ou seja, alguém fez alguma coisa. Portanto, não há uma causa anterior. Mesmo que houvesse causa, essas causas não são suficientes para determinar o ato. Por exemplo, o sujeito esqueceu um dinheiro em cima da mesa, você pode pegar o dinheiro sem que ele o flagre, ou pode deixar o dinheiro lá, ou pode avisar o sujeito. A simples presença do dinheiro lá, ou a sua necessidade de dinheiro, não pode determinar o seu ato, porque ele induz você tanto a uma coisa como a outra.

Então, há a necessidade de uma intervenção criadora do indivíduo, em que ele gera uma situação que então transcende as causas externas e faz com que ele se torne a causa. A isso nós chamamos a liberdade do indivíduo; eu decido livremente quem eu quero ser. E note bem, existe alguma explicação natural para isso? Não. Existe alguma explicação neurobiológica para isso? Não. Pois os conteúdos dessas explicações seriam o quê? Outras causas. Se eu disser que isso vem da conformação do meu cérebro, tal equivale a uma causa externa, é uma causa corporal. Então, o espírito ou a liberdade humana, ou a capacidade de decidir-se por si mesmo,

não tem nenhuma explicação. Não pode ser explicado, vamos dizer, por causas biológicas, ou sociológicas, ou culturais, ou por quaisquer outras. Preste atenção: se as nossas ações e decisões pudessem ser todas explicadas por causas externas, isso seria o mesmo que decretar a nossa total inexistência, ou seja, nós seríamos apenas mais um elo de uma cadeia causal que nos transcende.

Então essa liberdade é aquilo que não faz parte da nossa presença na natureza, ou no mundo físico, ou no mundo social, ou no mundo histórico. Essa liberdade e essa criatividade do ser humano, por assim dizer, é que são o espírito humano. E isso não pode ser causado por nada. Por outro lado, percebe-se que essa liberdade e essa criatividade são limitadas, ou seja, que os meios e recursos que se tem para colocar em ação uma decisão são também obstáculos à realização dessa ação. Por exemplo, agora eu quero transmitir uma coisa para vocês e, para isso, tenho de usar os seguintes instrumentos: a minha voz, este microfone, o computador, as ondas eletromagnéticas etc. E tudo isso às vezes falha e não faz o que eu quero. Sem contar que às vezes o meu próprio corpo ou a minha própria alma reagem contra o que eu decidi. Eu decido fazer uma coisa, mas, por exemplo, na hora H esqueço, ou não tenho a força suficiente para a ação. Daí percebe-se que essa liberdade existe, mas é limitada. E percebe-se que nada no mundo exterior, no mundo físico, histórico, social etc., nada a apóia. Tudo o que existe no mundo natural, físico, social, histórico etc., são forças causais que não são eu. Absolutamente tudo! Só a minha liberdade sou eu. E essa liberdade não tem apoio em parte alguma, porque tudo aquilo na qual ela se apóia para se realizar é também obstáculo a sua realização. A própria presença do corpo precisa de um corpo para agir no mundo, mas também acontece que o meu corpo pesa, envelhece, fica doente, recusa-se a me obedecer, ou seja, tudo o que é instrumento da minha ação é também obstáculo e dificuldade que dificulta essa ação.

Portanto, a minha liberdade é o fator puramente espiritual e somente ela pode ser chamada realmente *eu*, o resto não. É a famosa meditação vedantina em que o sujeito pergunta: "o que sou eu?", e daí passa a perceber: "eu não sou o meu corpo, não sou minhas sensações, não sou as minhas recordações,...''; e no fim chega isto: "eu sou espírito". Esse espírito não tem nada no mundo, absolutamente nada no mundo natural, físico, histórico, sociológico, nada que o apóie unilateralmente, porque tudo aquilo que o apóia também se opõe a ele. Então de onde esse espírito tira força para continuar existindo? Só pode ser do espírito em geral, ou seja, nesse ponto entende-se que, por trás de todo o mundo natural, físico, histórico, social etc., existe aquilo que Lavelle chama de ato. É o ato que sustenta todos os existentes, porque todos os existentes, no instante em que são conhecidos, só o são no estado em que estão no momento atual, e essa não é evidentemente a sua realidade; eles já existiam antes, vão continuar existindo depois e vão sofrer transformações.

Então a realidade não consiste de dados que nós percebemos, nem com os sentidos, nem com a inteligência; a realidade consiste de um ato que sustenta tudo. E esse ato é o espírito. Isso quer dizer que somente o nosso espírito se conecta com o espírito e o espírito é o que está no fundo do mundo, é aquilo que está no fundo da imagem que Narciso percebe na água. Por isso muitas vezes a água foi usada como um símbolo do espírito. Isso quer dizer então que o único apoio, o único suporte da minha liberdade é a existência de liberdade, de uma liberdade que transcende o universo, porque tudo aquilo que está no universo já está determinado de alguma maneira, mas tem de haver ainda uma margem. E como é que eu sei que existe essa margem a mais? Porque eu tenho dentro de mim esta margem a mais, que é o meu espírito. E se ele existe em mim e não sou eu, evidentemente, eu sou a fonte das minhas decisões e ações, e a isso eu chamo espírito. Porém, noto que o meu espírito é limitado, mas noto ao mesmo

tempo que a cada momento eu posso optar entre o meu espírito e as forças causais externas, inclusive do meu próprio corpo. E percebo que, na medida em que eu opto pelo meu espírito, ele se fortalece, ele toma posse de outros domínios, ou seja, o espírito é expansivo. E essa possibilidade só existe por quê? Porque existe uma fonte infinita do espírito. Isso significa o seguinte: se você é uma pessoa religiosa, na hora em que você reza, não adianta, meu filho, a sua alma inteira rezar. A sua alma inteira é composta de auto-imagem, de emoções, de preconceitos, de temores etc., ou seja, é um lixo. É o seu espírito que se comunica com o espírito, e é só isso, é só essa parte.

Então o que acontece na hora em que se morre? Enquanto se está nesta vida, tem-se o conjunto da própria alma, da própria psique, das sensações, e tem-se o mundo etc., e dentro disso tem-se um pedacinho a que se chama espírito. Pedacinho que liga, apaga, esquece, depois volta. Bom, e quando sumir este mundo em volta? Sobra somente o espírito. Então é o mundo, o mundo corporal, o mundo histórico etc., que passa a ser um pontinho dentro do espírito. Simplesmente a coisa se inverte. Como na figura do *yin-yang*, em que a parte preta tem um pontinho branco e a parte branca tem um pontinho preto.

Então, esse é o processo da inversão da perspectiva. E esse processo é vivenciado necessariamente na morte, mas pode ser vivenciado em vida, e é a isso que se chama conversão. Essa é a única conversão que existe. A adesão a uma religião não é conversão de maneira alguma. Por quê? Simplesmente aderiu-se a uma religião, simplesmente entrou-se dentro dela. Então se começa a fazer parte de um outro conjunto. Então se tem as regras, os rituais etc. O que mudou interiormente? Nada. Não mudou a ordem dos fatores, não mudou a hierarquia. A hierarquia só muda na hora em que o centro de referência passa a ser sempre o espírito, e não o resto que está em torno. E o espírito é realmente apenas a sua parte livre, a parte que você decide, independentemente de qualquer outro fator, é a parte que você criou. Claro que você não criou o mundo como Deus o criou, mas criou só um pedacinho, que é você mesmo, que é a sua figura, "o que eu quero ser quando crescer". Não no sentido profissional, como as pessoas usam unicamente a sentença, mas no sentido não do que você quer ser, mas no de quem você quer ser. Nada no mundo pode obrigá-lo a ser isto ou aquilo, isso é você mesmo que escolhe, é você mesmo que inventa. E a partir da hora em que inventou, como diz Lavelle, você tenta coincidir com aquilo que inventou. E não consegue totalmente por quê? Porque você não é só espírito; a sua alma, da qual o espírito é a parte superior, está encarnada em um corpo que tem as suas limitações, tem o seu peso, tem as suas doenças, tem as suas fraquezas etc.

A luta pela auto-realização é o espírito. Veja, você pode conhecer as suas emoções mediante o quê? Mediante as reações físicas que você tem, as suas sensações também, as pressões do ambiente também, tudo isso. Mas onde você reconhece o espírito, onde você "enxerga" o espírito, se você não o enxerga, se você o é? Então o espírito não pode ser apreendido como coisa, ele só pode ser apreendido como um processo espontâneo que você mesmo está criando. É na hora em que você começa a chamar *eu* a esse processo espontâneo, e somente a esse processo espontâneo da sua autocriação, recusando o nome de *eu* a tudo o mais, então é quando se deu a conversão. Então você passa a ser a sua liberdade, e tudo o mais não é você, inclusive as suas emoções, as suas memórias, as suas recordações; tudo isso são apenas os materiais com o que o espírito busca se realizar no mundo.

Aqueles de vocês que têm o hábito de orar, a partir da hora em que começam a orar com o espírito, devem ver que tudo começa a mudar. Porque as pessoas falam que vêem a presença

de Deus, mas como é que eu vou ver a presença de Deus? Eu não posso captar a presença de Deus, porque Deus é puro espírito, então eu não posso captá-Lo pelos sentidos, nem pelas emoções, nem pelos pensamentos, nem por coisa nenhuma. Eu só posso captar a presença de Deus a partir do momento em que o meu processo de autocriação recebe um reforço que vem do próprio espírito, sem saber de onde ele saiu. É só nesse instante que se torna possível o amor a Deus, porque você está recebendo a coisa e você vê que está recebendo, você vê que vem do espírito – ou seja, não do mundo, não do universo, mas do puro espírito, quer dizer, do puro ato, da pura criação – e a sua capacidade de criar aumentada. Então nesse instante é impossível você não amar a Deus. Agora, até ali, o que você chamou de amar a Deus é apenas uma figura retórica.

Muito bem, eu acredito que eu interpretei muito corretamente o pensamento de Lavelle. Se Lavelle pudesse estar aqui, acho que ele tentaria explicar com estas palavras, mas, naturalmente, é impossível explicar o pensamento de um outro sem modificá-lo de alguma maneira, para uma outra circunstância, para um outro lugar e para uma outra platéia. Então, esta é a minha versão deste ponto da filosofia de Louis Lavelle.

Porém, daí nós podemos tirar algumas conclusões. Lavelle diz que a filosofia é iminentemente a ciência do ser tal como apreendido na intimidade da participação. Bem, mas tem um problema. Essa ciência, então, só pode ser praticada a partir do momento em que eu tenho uma intimidade consciente com o meu próprio espírito, com a minha própria criatividade, e em que eu consigo distinguir claramente em mim o que é a parte livre e o que é a parte escrava. Então começo a manipular a parte escrava para que ela sirva de instrumento, de estrada, de caminho mais dócil para o espírito, com maior ou menor sucesso, evidentemente. Todos nós temos as nossas dificuldades. Mas e se eu me recuso a fazer isso? E se eu quero obter uma imagem de mim mesmo e do mundo baseada inteiramente no conhecimento dos objetos e na objetivação de mim mesmo como entidade psicológica, antropológica, biológica etc.? Isso significa o seguinte: que eu estou me recusando à intimidade do espírito.

Neste ponto, vale a observação de Louis Lavelle: Deus não é um objeto, Deus só pode ser conhecido por participação, ou seja, a questão de acreditar ou não acreditar em Deus é absolutamente irrelevante, ou você participa ou não. Não existe a questão da crença; ou você aceita a participação ou você não aceita. Assim, a partir do momento em que você não aceita, aquilo não existe para você, então você diz que não acredita. Isso é a mesma coisa que você não acreditar que existe algo que você mesmo não quis fazer, e, de um certo modo, é um discurso redundante. E é claro que esse tipo de atitude leva a uma radical alienação do indivíduo em relação a si mesmo, ou seja, a uma recusa da condição humana, que é definida pela liberdade do espírito. Então, se o sujeito se recusa a ser aquilo que ele tem a capacidade de ser, que é o espírito livre e criador em profunda intimidade com a profundidade do espírito em geral, é impossível que a cabeça dele continue funcionando direito. Não tem como, porque se está vivendo na irrealidade, se está vivendo em uma situação suposta. Pois você pode conhecer inteiramente o ser humano como objeto? Não; para isso seria necessário um domínio total de todas as ciências existentes e por existir, ou seja, a descrição objetiva e total do universo e do ser humano. Isso não existe e jamais existirá.

Isso quer dizer, portanto, que esse tipo de conhecimento extensivo e totalmente objetivado é utópico. Mas o conhecimento da intimidade e do espírito não é utópico, ele é a minha realidade imediata, este é viável. Isso quer dizer então que entre as filosofias que optam por conhecer o homem desde a experiência da sua liberdade e aquelas que querem conhecer o

homem apenas como um objeto existe um abismo. E aqueles que ficaram do outro lado, para os quais o homem, e ele mesmo, é apenas um objeto, que só reconhecem como realidade aquilo que pode ser descrito como objeto, jamais como espírito agente e criador, esse indivíduo está literalmente fora de si. E nunca vai acertar em coisa nenhuma, e por isso mesmo eu tomei duas notas aqui: uma a respeito de Wittgenstein e outra a respeito do doutor Richard Dawkins.

Vou ler aqui essas notinhas como exemplo de alienação levada ao grau mais sublime, onde o indivíduo realmente diz uma coisa mas realmente não entende o que está dizendo, porque está literalmente fora de si. Nesse ponto já não é nem mais a paralaxe cognitiva, aí é alienação mesmo, para vocês verem como essa coisa é grave. Eu não estou falando isso para descer o cacete nos caras, não. Não é caso de descer o cacete. Nós estamos vendo aqui uma tragédia: tragédia cognitiva, psicológica e moral. Então, eu vou ler primeiro o relativa ao Richard Dawkins, que é o mais simplesinho:

> Com dois anos de atraso, li o pretexto apresentado pelo Dr. Richard Dawkins para rejeitar a proposta de um debate com o filósofo William Lane Craig[1], e não acho que seja tarde demais para assinalar que não vejo ali covardia nenhuma, como tantos disseram na ocasião, e sim alguns de erros de argumentação tão grosseiros que bastariam para desqualificar um aluno de ginásio.

Os erros são de fato portentosos. Como o sujeito não percebeu isso quando dizia aquelas coisas? É quase impossível não perceber. Porém, se você está neste estado de alienação, achando que é apenas um objeto a si mesmo – seja da antropologia seja da biologia – e não o espírito agente criador que se reconhece pela sua participação no Espírito universal, então você está realmente fora de si e não poderá acertar em praticamente nada.

> Desde logo, o doutor Dawkins alega que consultou alguns professores de filosofia, e como nenhum deles ouviu falar de Craig, julgou razoável concluir que este era um João ninguém empenhado em promover-se às suas custas. Que eu saiba, a qualificação profissional de um filósofo deve ser averiguada pelo seu currículo e pelas suas obras, e não por opiniões de terceiros que nunca ouviram falar dele.

Se você pergunta quem é William Lane Craig, e o sujeito diz que nunca ouviu falar, é evidente que ele não sabe nada a respeito do filósofo. Ele é uma "não fonte" de Craig, portanto. Foi justamente nessas fontes que Dawkins apostou.

> Na pletora inabarcável da produção filosófica hoje em dia, é ingenuidade imperdoável presumir que qualquer obra de valor terminará por ser universalmente conhecida no prazo da vida do autor ou mesmo décadas depois.

O número de autores importantíssimos que durante décadas permanecem desconhecidos é enorme. Por que você presume que em certo ambiente universitário específico tudo o que é importante chegou lá? E o que não chegou não é importante? Não há motivos para acreditar nisso.

> E que seja possível, portanto, avaliá-la mediante rápida consulta a quaisquer profissionais "da filosofia" escolhidos a esmo, a qualquer momento e num país estrangeiro, sem a mínima

[1] http://www.guardian.co.uk/commentisfree/2011/oct/20/richard-dawkins-william-lane-craig

> consulta ao currículo do personagem mesmo, que no caso do professor Craig é dos mais honrosos.

Se ele tivesse examinado o currículo de Craig, teria visto que não se trata de qualquer um. O currículo de Craig diz respeito a ele, e a opinião de pessoas que não ouviram dizer nada a respeito dele se refere a nada. Como é que um cientista cai num erro desse tamanho? Eu creio que Dawkins é uma mente deformada que chega ao nível do mentecapto.

> O apelo do prof. Dawkins ao *argumentum ad ignorantiam* é pueril, para dizer o mínimo, mas adquire contornos patológicos quando reparamos que, recusando-se a pesquisar de fonte primária a habilitação profissional do desafiante ou a ler as suas obras, o presunçoso biólogo *doublé* de teorizador universal da cultura teve tempo para ciscar alguns *posts* colocados pelo prof. Craig em listas de discussão, e julgá-lo por eles. Seria o mesmo que, ignorando tudo do gene egoísta e dos memes, julgar o dr. Dawkins só por esse artigo do *Guardian*. Em segundo lugar, ele conclui da leitura daqueles *posts* que o prof. Craig é um apologista do genocídio, alguém que não merece ser cumprimentado na rua, quanto mais honrado com um debate acadêmico. Curiosamente, ele extrai essa conclusão da afirmativa de Craig de que a ordem divina para os judeus exterminarem a tribo dos cananeus não foi de maneira alguma um decreto de genocídio.

Craig deu suas razões explicando o porquê de não ser genocídio. Porém, as razões escolhidas para inocentar Deus da acusação de genocídio me pareceram bem fracas. De qualquer modo, ele disse que não se trata de um genocídio – donde se conclui que Craig seria um apologista do genocídio. Poderia até ser se houvesse uma intenção de camuflagem, mas Dawkins teria de provar que houve essa intenção.

> Do ponto de vista cristão, a vida doada por Deus traz dentro de si a necessidade da morte, sem nenhuma promessa de duração definida ou média nem garantia de que todos morrerão de velhice, na cama, ou de qualquer tipo de "morte natural". Genocídio é assassinato em massa, a extensão numérica do conceito de assassinato, e assassinato, por definição, é a morte de um ser humano imposta por outro da mesma espécie, não pelo Criador de todas as espécies. Para que a extinção de um povo, quando decretada por Deus, fosse genocídio, seria preciso antes provar que toda e qualquer morte de um ser humano constitui assassinato. Não faz sentido acusar de nenhuma morte em particular – ou de muitas mortes em particular -- Aquele que é a causa primeira de todas as mortes como de todas as vidas. Um assassino, por definição, não é causa primeira de morte nenhuma, mas apenas o agente imediato que a determina no tempo.

Não se pode dizer que um assassino causou a morte do indivíduo porque ela não se constitui daquele trauma provocado pela agressão, mas repousa em toda estrutura biológica do sujeito. Se eu der uma martelada na cabeça de um ser humano, ele morre; se eu der uma martelada na cabeça de um elefante, nada acontece. O ato homicida só se torna homicídio porque se apoia em cima da constituição biológica dada milhões de anos antes. Isso quer dizer que o homicídio pressupõe condições que o próprio homicida não criou. O ser humano tem uma duração limitada, foi o assassino que determinou se dada uma martelada o crânio humano vai rachar? Não, ele apenas deu uma martelada, pois não criou o crânio com essa fragilidade. O assassino nunca é a causa primeira da morte, portanto. A causa primeira da morte é a própria vida determinada por Deus.

> Acusar Deus de homicídio ou de genocídio é antropomorfizá-Lo mais do que se permite em histórias da carochinha. Não foi esse o argumento que o prof. Craig usou, mas com toda a certeza ele não ignora esse aspecto da questão. Já do ponto de vista ateístico, que é o do dr. Dawkins, faz menos sentido ainda afirmar que Deus não existe e em seguida acusá-Lo

> de homicídio, genocídio ou qualquer outro delito. Pela mesma razão não cabe acusar de apologia ao genocídio a defesa de Deus tal como empreendida pelo crente de qualquer religião.

Se Deus não existe, ele não cometeu genocídio. Aquele que defende Deus, portanto, não é um apologista do genocídio, mas de Deus – que não existe, segundo Dawkins. Se você fala bem de um Deus que não existe, como é que você pode tornar-se apologista do genocídio se aquilo que não existe não pode cometer genocídio? Isso é um erro lógico do nível do mentecapto. Não é um erro comum que se possa aceitar, é burrice mesmo.

> Tudo o que Dawkins poderia legitimamente fazer, na sua própria perspectiva, seria acusar de genocídio os judeus, acrescentando a isso o agravante de que justificam mediante o apelo à autoridade de um Deus inexistente o crime que eles próprios cometeram contra os cananeus.

Ele não teria acusado Deus nem o Seu apologista, mas os judeus que mataram todos os cananeus – e ainda inventaram essa história de que um Deus inexistente dera a ordem. Se a culpa não é do Deus inexistente, muito menos pode ser de um apologista.

> Mas, se ele fizesse isso, seria por sua vez acusado de anti-semita. Mais lhe valeu, portanto, forçar a lógica e acusar William Lane Craig de apologista do genocídio. Se nem num assunto tão simples e num artigo tão curto o dr. Dawkins é capaz de alinhar dois argumentos sem cair em dois sofismas tão bobos, que grande *performance* se deveria temer dele num debate sobre matéria mais ampla e complicada? Não acredito que o dr. Dawkins seja um covarde, pois já se expôs valentemente a tantos vexames e continua aceitando debates sem jamais ter vencido um só deles. Mas já tive muitas provas da sua inépcia intelectual formidável, a qual, se aparece tão nítida num mero artigo de jornal, brilha ainda mais fulgurante nas suas grandes teorias.

Richard Dawkins não é um gênio ou um cientista de respeito, mas um bobo. E erros desse tipo, se estão em artigos de jornal, estão nas teorias dos memes e do gene egoísta. É um raciocínio adornado por uma multidão de dados científicos que impressionam, mas o fundamento lógico é deveras tosco. Não é para ter raiva do doutor Dawkins, mas sim compaixão dele. Não é à toa que em todos os debates ele apanha, pois não é capaz de sustentar uma posição. É simplesmente um incapaz.

Vejamos outro exemplo pior:

> Wittgenstein diz que não existe "a" linguagem enquanto tal, mas somente "jogos de linguagem" arraigados numa atividade determinada e numa situação concreta. Como foi possível enxergar uma grande descoberta filosófica numa banalidade que todo estudante de retórica antiga conhece de cor e salteado, é algo que para mim permanece um mistério.

Os retóricos antigos diziam *duo si idem dicunt*, *non est idem*, se duas pessoas dizem a mesma coisa, não é a mesma coisa – porque está tudo ligado a uma situação ou atividade determinadas. É um jogo de linguagem, como diz Wittgenstein.

> Mas os retóricos antigos nunca chegaram ao ponto de afirmar que a variedade das situações de discurso e dos usos lingüísticos ligados a cada uma negasse a existência da linguagem em geral.

Eles sabiam que existiam esses jogos de linguagem, o que não quer dizer que existam só eles e não a linguagem em geral.

> Se "a" linguagem é um universal abstrato, que obviamente não pode existir em si mesmo, mas só nas linguagens – ou jogos de linguagem -- que a exemplificam, negar-lhe toda existência seria proclamar que as espécies existem sem o gênero que as unifica.

Nesse caso, todo discurso sobre a linguagem – inclusive dizer que ela se compõe só de jogos de linguagem – se tornaria impossível. E esse é o homem do *Tractatus Logico-Philosophicus*.

> Saber se este existe "em si mesmo" ou só *in voce*, voltando à antiga querela dos universais, é inteiramente desnecessário, pois até aquilo que existe só *in voce* existe de algum modo, e, ademais, onde mais podem existir os próprios "jogos de linguagem" senão *in voce*?

Onde existem os jogos de linguagem senão na palavra?

> Se existem jogos de linguagem, existe linguagem, no mínimo como conjunto abstrato de todos os jogos de linguagem existentes ou possíveis. Para piorar as coisas, se só existem jogos de linguagem e não linguagem, então não tem sentido falar, como o autor das *Investigações Filosóficas*, de "limites da linguagem".

Existem limites gerais da linguagem humana? Se a linguagem não existe, existindo apenas jogos de linguagem, não pode haver limites da linguagem, porque haveria somente os jogos de linguagem.

> E sim somente limite deste ou daquele jogo de linguagem em particular. Mas, em primeiro lugar, isso seria somente uma redundância, de vez que cada jogo de linguagem não consiste em nada mais do que os limites que o distinguem de outros jogos.

Dizer que um jogo de linguagem é limitado é a mesma coisa que afirmar que o jogo de linguagem é um jogo de linguagem e não outro. O que é uma redundância, evidentemente.

> Cada um deles é limitado por definição. Por outro lado, é óbvio que das limitações dos jogos de linguagem não se pode deduzir nenhum limite "da" linguagem em geral, pois o que caracteriza esta é justamente a possibilidade – que a define – de criar novos e novos jogos de linguagem para um número ilimitado de situações diferentes.

Se cada jogo de linguagem está ligado a uma situação ou atividade específica, quantas situações ou atividades em particular terão o seu próprio jogo de linguagem? Existem jogos de linguagem em número ilimitado e crescente, portanto.

> Isso é o mesmo que dizer que o que caracteriza a linguagem em geral é precisamente não ter limites intrínsecos.

Só há limites extrínsecos e acidentais, que são limites deste ou daquele jogo de linguagem em particular.

> A história da literatura documenta o contínuo recuo dos limites do dizível, e ninguém pode decretar, de antemão, onde isso vai parar.

Vocês leiam o livro do Erich Auerbach, *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental* (São Paulo: Perspectiva, 2011), onde há a documentação disso. O que é dizível sobre a realidade continua aumentando porque são criados novos jogos de linguagem para novas situações e atividades. A linguagem é a possibilidade contínua do crescimento dos jogos de

linguagem. A linguagem é, por definição, algo que não tem limite intrínseco, apenas extrínseco – que são os limites dos jogos de linguagem.

> Os "limites da linguagem" são apenas temporais e empíricos, são apenas os limites dos jogos de linguagem vigentes num tempo e lugar, o que é o mesmo que dizer: podem ser estudados historicamente, mas não determinados teoricamente.

A expressão "limites da linguagem" é um termo que não quer dizer absolutamente nada. E os jogos de linguagem são a própria linguagem em geral.

> É curioso que o interesse de Wittgenstein pelos "limites da linguagem" viesse associado ao seu gosto por algo que ele chamava "misticismo". O conhecimento de Deus não pode ter nada a ver com "transcender a linguagem", pela simples razão de que Deus não chega a nós – nem nós vamos a Ele – sem ser através do *Logos*, da Fala divina. Esta, por sua vez, é origem, fundamento e garantia da fala humana. Mesmo uma possível experiência de mudez extática não imporia limites à nossa linguagem, mas, bem ao contrário, ampliaria o território dela imediatamente após a cessação desse estado momentâneo, como o testemunham os escritos dos místicos, sem exceção.

Quando o místico tem uma visão extática, nunca acontece de ele ficar mudo para o resto da vida. Ao terminar a mudez extática, o místico começa a falar, expressando coisas que antes não conseguia dizer.

> O mergulho no *Logos* revigora e fortalece a fala humana em vez de tolhê-la. Um interesse por "mística" sem o correspondente interesse pela religião só pode mesmo resultar num estereótipo onde a experiência interior do místico é confundida com a sua aparência exterior de mudez extática.

É uma mística da Nova Era e não uma verdadeira mística. É assim que terminam as notas sobre Wittgestein e Richard Dawkins. O sujeito que recusa a intimidade do Espírito, dizendo que não acredita em Deus, está serrando o galho em que está sentado, porque afirma que a experiência não existe. É um discurso que realmente não faz sentido. A expressão crença ou fé é ambígua porque não se trata de crer no Espírito. O sujeito não apreende a si mesmo como pela sua figura externa, suas emoções ou estados, mas pelo ato que está no fundo de tudo isso. Essa é a diferença de você andar pela terra ou sair voando. Se estiver andando sobre a terra, você pode parar e sentar no chão. Quando você está voando, é o seu movimento que garante sua posição. O voo só existe pelo movimento. O nosso espírito só existe pelo seu próprio ato de autocriação.

Até semana que vem. Muito obrigado.

Transcrição: Kênio Barros de Ávila Nascimento, Evandro Santos de Albuquerque e Tamas Coelho de Souza.
Revisão: Fernando José da Silva.
Revisão Final: Alexandre Müller Ribeiro

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 192
16 de fevereiro de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Nós temos um texto novo chamado "A experiência da presença", mas antes de lê-lo eu gostaria de fazer algumas observações. Essa experiência da presença total, como vocês verão neste texto, é ao mesmo tempo a mais evidente e a mais sutil. Ela é a mais evidente porque podemos chegar a ela por vias indiretas, por meio de um simples raciocínio, pela análise das condições que possibilitam a experiência. Então você pode partir do fato de que nenhum elemento da sua percepção está isolado, ele sempre contém vários outros elementos. Portanto, qualquer experiência que se tenha está em aberto para uma presença geral. Essa é uma simples dedução, não tem nada a ver com a experiência da presença, sendo apenas um raciocínio que nos mostra a necessidade da presença. A idéia mesma de presença está subentendida em toda e qualquer experiência possível. Só há experiência daquilo que está presente. Pois, em primeiro lugar, nada está presente apenas em si mesmo, desacompanhado de qualquer fundo. Em segundo lugar, o fundo não tem limites definidos e nem mesmo definíveis. Vocês devem se lembrar daquela experiência que fizemos no começo do curso, que é o de você fechar os olhos e começar a perceber todos os ruídos que vem do ambiente. E você vê nessa experiência que a percepção vai se abrindo em círculos cada vez maiores e tem um círculo indefinido para além do qual você não capta mais nada, mas isso não quer dizer que o mundo acabou ali. Então essa idéia de um círculo indefinido não é a presença total, mas é um símbolo suficiente dela.

Outra maneira de abordar esse problema é aquela do Mário Ferreira dos Santos no livro *A Filosofia Concreta,* onde ele parte da premissa geral "*alguma coisa há*", "*algo existe*". Só que a abordagem do Mário não é descritiva, ele não está tentando descrever uma experiência, mas sim criar uma dedução e, nas pretensões dele, chegar a uma prova apodíctica (indestrutível). Então o Mário está indo pela via do construtivismo lógico; construir uma prova. O que não é, absolutamente, a técnica do Louis Lavelle.

A dificuldade com esta abordagem de Louis Lavelle é que a presença está subentendida em todas as experiências, — portanto ela está presente em todas as experiências — e, no entanto, a presença em si nunca é apreendida, ela sempre está por baixo. Mas quando falamos de presença estamos nos referindo a duas coisas. Primeiro a experiência geral do ser, e segundo a sua própria presença. Você sabe que está presente em cada uma de suas experiências — não há a menor dúvida disso. Só que você só se apreende no estado em que está no momento, com os objetos de conhecimento que estão no seu círculo de atenção imediato. Ou seja, é como se do fundo da experiência total você recortasse certos detalhes, e eles encobrissem o fundo da experiência, que, no entanto, está sempre ali. Então como fazer para prestar atenção neste

fundo? É o mesmo problema que se colocava quando eu proferi o curso sobre a Experiência de Imortalidade. Você vai ter que descer o nível de percepção, para além desses círculos de atenção periféricos, e aprofundar o sentido daquilo que está acontecendo. Só que aí você ultrapassa o limite daquilo que você pode dizer ou daquilo que você pode apreender distintivamente.

Então, desenvolver a consciência da sua própria presença é a condição *sine qua non* para entender aquilo que Lavelle quer dizer com a experiência da presença do ser. Pois a sua presença a si mesmo não deve ser confundida com o conhecimento reflexivo que você tem disso. Não obstante, muitas pessoas podem dizer que nós não temos nenhuma consciência de estar presentes antes de nós termos a noção de eu. Mas isso é impossível! Pois aí você está querendo dizer que você recebe a sua consciência de si mesmo de um mero nome que lhe ensinaram de fora. E isso é absolutamente impossível, pois você não reconheceria esse nome se você já não tivesse a consciência de si antes. Só que aí é uma consciência indiferenciada e não reflexiva, ou seja, não é algo que você esteja pensando, mas é algo que está presente. Por exemplo, algumas experiências de ordem puramente corporal podem ilustrar um pouco essa experiência da presença. Se você está correndo; portanto fazendo muito esforço; você sente o seu esforço imediatamente. Uma coisa são as sensações musculares, outra é o esforço. As sensações musculares são o efeito do esforço, e não o próprio esforço. O esforço vem de dentro! No entanto, seria errado dizer que ele vem de dentro, pois "de dentro" é uma referência espacial. Na verdade nem de dentro nem de fora, ele vem de você. Ou seja, é um ato de vontade. E você reconhece a presença desse ato de vontade porque é você mesmo que o está criando naquele momento. Criando do quê? Do nada! Ou seja, você está fazendo esforço porque você quer, pois se você não quisesse poderia parar. Então, este ato de vontade está presente e você o percebe. Por baixo de toda e qualquer percepção, de toda e qualquer vivência do nosso espírito, existe o ato de vontade, ou seja, você é o sujeito ativo de tudo aquilo que você faz, conhece, sente, pensa etc. Só que normalmente não prestamos atenção nessa ação que está por baixo daquilo que estamos pensando, fazendo etc.

Essa ação que é mais íntima é, na realidade, nós mesmos. Esta é nossa verdadeira presença e este é, na verdade, o único conhecimento que podemos ter de nós mesmos. Só podemos conhecer a nós mesmos como fontes criadoras. Se nós não fossemos fontes criadoras todos os nossos atos teriam causas que nos antecedem, e nós seriamos apenas um elo de uma cadeia causal e não os criadores dos nossos próprios atos. Porém, se fossemos o elo de uma cadeia causal, não poderíamos jamais reconhecer a nós mesmo e dizer eu fiz isso, ou eu fiz aquilo. Tudo seria uma ação impessoal que passa por mim. Em certos estados patológicos o ser humano pode perder a noção de si mesmo como sujeito criador e agente. Na esquizofrenia isso acontece, e existem algumas teorias filosóficas ou sociológicas que são a expressão de um estado evidentemente esquizofrênico. Quando, por exemplo, Michel Foucault diz que o homem não fala, mas sim é falado pela linguagem. Isso significa que o sujeito criador desapareceu e se tornou apenas um processo lingüístico externo, que passa por ele e sai por sua boca, como se fosse um boneco de ventríloquo. É evidente que quando Foucault diz isso é apenas uma impressão momentânea, e não a referência constante que ele tem dele mesmo, porque se ele acreditasse nisso não somente na hora de escrever, mas na hora de agir, ele estaria realmente esquizofrênico e, dessa forma, incapacitado para lecionar no Collège de France. Não é bem uma esquizofrenia, mas sim uma esquizofrenia momentânea ou fingida.

Embora a nossa presença de sujeitos criadores esteja subentendida em todas as nossas ações, o problema está justamente no que está dito na expressão "*sub entendido*", ou seja, embaixo daquilo que você entende; embaixo daquilo que você percebe; como uma condição necessária, que, justamente por estar presente o tempo todo, você não a repara como algo distinto. No

entanto, isso não quer dizer que seja impossível repará-la, porque todos nós usamos a palavra "eu". E se perceber bem, você sempre está se referindo a si mesmo através da palavra "eu", como sujeito criador de seus atos, e não apenas como uma figura que ocupa um lugar no espaço, ou com um papel social, ou como membro de uma família. Todos nós sabemos que somos sujeitos criadores, ou seja, dentro daquela famosa distinção de John Scottus Eriugena, que seria: [0:10] 1) existe a natureza incriada e que cria, que é Deus; 2) Existe a natureza criada e que cria, que é o ser humano. 3) Existe a natureza criada e que não cria, que são os animais, os planetas as montanhas, as nuvens etc.; 4) E existe a natureza que não é criada e nem cria, que é o nada. Dentro dessa escala nós estamos num lugar muito determinado, ou seja, nós somos sujeitos criadores. Não somos, evidentemente, criadores do universo; não somos, sequer, criadores da língua que falamos; mas somos criadores de nós mesmos. E, mesmo neste aspecto, limitadamente, porque boa parte do que nós somos já está recebido da hereditariedade, do meio social, da educação etc. Mas existe uma ampla margem onde você decide aquilo que você quer ser. E, na verdade, todas as suas decisões subentendem a presença desse sujeito criador, ainda que ele esteja adormecido e tenha cedido o passo ao hábito, ao automatismo etc. Se o sujeito criador cedeu o passo ao automatismo, quem foi que cedeu o passo? Foi o sujeito criador. Ele não poderia ser totalmente dominado pelo automatismo, pois isso o tornaria incapaz para a ação humana, e você reconheceria nitidamente o estado de incapacidade em que essa pessoa se encontraria.

Todo o sujeito humano com um mínimo de normalidade é um sujeito agente mesmo quando não é ele que esteja agindo como agente criador, e mesmo quando ele está deixando que os automatismos o usem como um canal, pois alguém tem que abrir a porta para o automatismo. E não somente automatismo exterior, mas também interior. Por exemplo, no instante em que você se deixar arrastar por um fluxo de pensamentos fantásticos, atemorizantes, megalômanos etc. Neste caso você não está no governo da situação no momento, mas você cedeu o comando a estas forças, pois se você não estivesse lá para ceder, elas não poderiam tomar conta de você. Ou seja, foi você que abriu a porta. E se abriu a porta sempre é possível fechá-la de algum modo.

Obviamente, existe uma série de condições sociais, culturais e educacionais que favorecem em mais ou em menos a tomada de consciência de si mesmo como sujeito criador. Por exemplo, numa sociedade como a americana, onde a autonomia dos indivíduos é, até certo ponto, incentivada — onde cada um tem que decidir a sua vida, e as pessoas são convidadas a se tornarem autônomas desde pequenas —, obviamente que essa tomada de consciência se torna mais fácil, pois o indivíduo tem de tomar decisões. Ao passo que numa sociedade mais compressiva, mais autoritária, os indivíduos estão acostumados a entender que os outros são autores de suas ações. E é exatamente isso que acontece no Brasil. A sociedade brasileira é assim. No Brasil todo mundo passa o abacaxi, e a frase mais frequente no país é "não fui eu". No entanto, isso não quer dizer que as pessoas sejam mentirosas, mas sim que elas não estão habituadas a se sentirem como sujeitos criadores de seus atos. Aqui nos Estados Unidos se vê também que nas últimas décadas tem havido essa tendências. A sociedade americana está numa mudança, e é o que está no livro de David Riesman, *A Multidão Solitária*, ou seja, os tipos de personalidade necessária em cada etapa da história. Riesman assinala três tipos nesse livro: 1) O homem autoritário, que obedece às tradições, necessário no tempo da colônia; 2) O *self-made man*, que é necessário na expansão do capitalismo industrial; 3) E, finalmente, o homem organizacional, que se entende apenas como uma peça dentro do conjunto, e é aqui que se começa a entrar na mentalidade do "não fui eu". Essa transição entre o *self-made man* e o homem organizacional aqui nos Estados Unidos, que começa entre as décadas de 1950 e 1960, hoje já está bem visível. Já no Brasil o "não fui eu" é uma instituição nacional.

O assumir responsabilidade é impossível se o sujeito não assumiu antes o poder de tomar decisões. Se ele não sente o poder, como vai assumir a responsabilidade? É impossível. E se as ocasiões para a manifestação externa desse poder são raras, ou se elas são boicotadas de alguma maneira, então a idéia do ser humano como sujeito criador dos seus atos aparece diluída. E pelo fato de que ela aparece diluída, cria-se então uma situação secundária que é a do predomínio das explicações coletivistas e impessoais. Dessa forma, tudo teria causa social externa. O predomino dessas teorias coletivistas é, por sua vez, um fato social, e este fato social é criado justamente pela escassez, ou pela diluição da consciência de si mesmo como criador dos seus atos. E essa situação é evidentemente patológica. Mas essa patologia não chega a bloquear totalmente a tomada de consciência de si mesmo como sujeito criador, a qual você sempre pode chegar por uma espécie de anamnese. Ou seja, sempre que você cedeu passagem a forças externas, foi você que abriu a passagem; houve um momento onde você teve o poder na mão e abdicou dele. E quando mais cedo você abdicou desse poder, mas difícil fica de recordar quando foi que abdicou. No entanto, esse poder está sempre disponível. Na medida em que você vai tomando consciência de si como sujeito criador você percebe que no fundo foi sempre a esse sujeito criador que você se referia quando dizia a palavra "eu". Não existe outro. Quando se fala "eu", este "eu" não corresponde a uma auto-imagem, — aliás, nós freqüentemente não temos auto-imagem alguma, ou a temos momentaneamente e a substituímos com freqüência — e quando a pessoa pergunta "quem sou eu", não adianta ela querer se descrever, ou tentar obter dos outros uma descrição perfeita. Você pode fazer testes psicológicos, pedir os depoimentos das pessoas, ler seu mapa astrológico etc., mas todas essas descrições não compõem um "eu", porque essas descrições são figuras que foram criadas como manifestações externas de uma força que vinha de dentro. E esta força que vinha de dentro é o sujeito em ato. Ou seja, é você como sujeito criador. Então esse sujeito criador não tem figura física, mas sim todas as figuras físicas dependem dele. Ele não tem uma descrição externa formal, acabada e perfeita, mas é ele que está no fundo de todas as descrições possíveis.

Vocês devem se lembrar do Exercício do Necrológio que eu lhes passei no começo do curso. E eu lhes disse que esse Necrológio mudaria muitas vezes ao longo de sua vida. Na medida em que você vai tentando realizar o seu sonho de juventude, o próprio sonho vai mudando, de modo que ele vai assumindo um novo contorno. E isso significa que o sonho que você tentou realizar não era bem o seu sonho. Nunca foi, pois sempre virá outro, mais outro e assim por diante. Então você pergunta "quem sou eu", e a resposta está clara: é aquele que gerou todos esses sonhos, e pode gerar outro mais adiante.

Então essas considerações estão implícitas em tudo que Louis Lavelle escreveu sobre a experiência do eu e a experiência da presença total. Nem sempre elas estão explicadas nessa linguagem, mas Louis Lavelle sempre realça a dificuldade dessa experiência. Na verdade, a dificuldade e, ao mesmo tempo, a facilidade, pois o objeto da experiência está sempre presente; ou seja, você está sempre presente e o ser sempre esteve presente. A partir do momento que você está lá, o ser também estará. Não há nada mais fácil do que encontrar o eu e o ser. No entanto, o difícil não é encontrá-los, mas sim apreendê-los. Na realidade a própria noção de apreensão também é errada. Você não apreende essa experiência, mas se abre a ela. [0:20] Assim como na experiência dos ruídos que eu mencionei anteriormente, você não apreendia os sons, mas deixava que eles chegassem a você. Então não é um estado de busca, mas sim de aceitação; um estado de abertura, onde você aceita a realidade tal como ela está, ainda que você não possa nem sequer nomeá-la, apreendê-la ou dominá-la. É só quando temos essa noção é que pela primeira vez nós entendemos, conscientemente, o que significa realidade. Realidade nunca é aquilo que pensamos, pois nós pensamos a respeito dela; ou seja, pensamos sobre a realidade, e não a própria realidade. Todo nosso pensamento é apenas uma

referência à realidade. Mas se a realidade não chega a nós, por nenhuma outra via a não ser por essas referências, então nós apenas temos a referência da referência da referência; por fim chegamos à conclusão que não temos realidade alguma. As pessoas realmente chegam a ter essa impressão quando elas pensam e analisam muito seu próprio pensamento e querem, daquilo que elas pensaram, criar uma nova forma a qual possam pensar e dominar mais claramente. Esses sujeitos nunca recuam e perguntam da onde veio todo esse fluxo de pensamentos. Ou seja, sem se abrir para algo que não é pensamento, embora você chegue a ele pelo pensamento. Na realidade, não é que você chega a ele pelo pensamento, mas seria mais correto dizer que você volta a ele pelo pensamento. Como a experiência da presença já está dada, pelo pensamento você retorna a ela. Mas o pensamento não pode produzi-la. O pensamento não produz você mesmo, não produz o ser, o universo, realidade; tudo isso já estava dado, então o pensamento apenas se refere a isto. Mas no instante em que você entra na análise do pensamento sem a concomitante análise da experiência da qual esse pensamento emergiu, você se fecha num mundo que é constituído só de pensamentos, ou só de linguagem, só de conceitos; e você acaba chegando à conclusão que não existe realidade alguma. E eu diria que à essa altura, dentro do seu círculo de referência, não existe realidade nenhuma, porque esse círculo de referência foi construído inteiramente de um pensamento que se analisa a si mesmo, e que jamais retorna à experiência de onde tudo isso emergiu.

É esta a diferença eminente entre a presença do "eu" tal como Lavelle explica, e a presença do "eu" tal como aparece no texto de Descartes que lemos há alguns meses atrás. Na época eu assinalei que Descartes descobre a presença do "eu" pensante, o "eu" que está refletindo — para refletir ele precisa estar presente, evidentemente; se o "eu" já não estivesse ali ele não poderia pensar coisa nenhuma —, mas em vez de aprofundar o exame dessa experiência, Descartes faz desse "eu" um conceito e em seguida começa a raciocinar e tirar conclusões a partir desse conceito. Ou seja, até certo momento ele estava descrevendo uma experiência, depois ele começou a criar um raciocínio, sem articulá-lo com um novo aprofundamento da experiência. Dessa forma o filósofo vai parar longe do real objeto de reflexão.

O ponto de partida de Louis Lavelle foi exatamente o mesmo de Descartes. No entanto, como veremos nesse texto brilhante de Christiane D'Ainval, Lavelle articula o raciocínio com a revivescência da experiência. Ele sempre fala, quando se refere a essas experiências (os momentos em que ele percebe isso), que é importante retê-las, não as esquecer, de modo que você possa voltar uma, duas, três vezes. Claro que você vai perder, evidentemente, pois é próprio do pensamento humano só ver os objetos aos quais ele está interessado no momento. E a conseqüência dessa nossa capacidade de abstração é, justamente, o vício que nós geramos de tomar o abstraído como se fosse uma realidade em si, como se não existisse uma raiz de experiência pessoal. Pois toda experiência é pessoal. E aqui eu não falo de experiência empírico-científica, pois o que chamamos de experimento cientifico também é uma abstração. Nenhuma experiência científica se refere a uma realidade. Isso é impossível! A realidade só aparece para o indivíduo concreto, vivente e consciente, e só para ele existe realidade. A ciência só lida com realidades já recortadas conceitualmente e que por si mesma jamais podem ser objetos de experiência. Por exemplo, quando uma ciência define seus objetos, ela os separara criteriosamente dos objetos de outras ciências e dos mesmos objetos tal como enfocados por outras ciências, de modo que essa ciência fique apenas com um pedaço pequeno. E esse pedacinho existe? Ele não existe. Ele só foi recortado para fins de estudo. Por exemplo, se você recortar um órgão do ser humano para examinar em laboratório. Então eu pergunto: esse órgão tal como você o está examinando, existe? Não, ele não existe dessa forma. Se perguntarmos, existe um fígado? Não, só existe fígado dentro do corpo humano, a partir do momento que o cortamos, ele não funciona mais como fígado; torna-se, por assim dizer, um cadáver de fígado. Ou seja, todos os objetos, de qualquer ciência, são sempre assim.

Então quando falamos de experiência científica devemos nos lembrar que ela é uma experiência de segunda ordem. A experiência efetiva só existe para o indivíduo humano concreto.

Agora vamos ler o texto e analisá-lo:

> A experiência da presença é comum a todos, mas o primeiro que chega não a obtém em plenitude, mais ocupado que está em preencher a presença "como se ela fosse em si mesma um quadro sem conteúdo" do que em refletir sobre ela. (...)

Tentamos apreender essa noção da presença do "eu" e instantaneamente a preenchemos de símbolos, de objetos, de recordações etc., e dizemos que isto é a presença. Mas tudo isso é apenas aquilo que você a está preenchendo agora. E se você a está preenchendo com os pensamentos que tem agora, é porque no momento você nada está apreendendo da experiência da presença do "eu", e de fato a está tratando como se fosse uma forma vazia. Mas se a presença fosse uma forma vazia, você nunca teria apreendido nada. Se tudo que está presente é vazio, portanto o resto só é preenchido com o que sai do seu pensamento, então de fato não há nada para ser percebido.

A dificuldade em se restaurar a experiência da presença, que é a experiência do seu próprio "eu" criador, e a presença do ser como ato, nos impele a tentar preencher esses dois conceitos (de ser e de presença) com conteúdos do nosso pensamento atual, quando na verdade ela não precisa ser preenchida. A experiência da presença é como a experiência dos ruídos que eu fiz com vocês no começo do curso, ou seja, é algo onde você deve se abrir e aceitar aquilo que é trazido a você pelo simples ato de estar presente. Você sempre soube que está presente, mas isso é como se fosse um som que é contínuo. Então imagine um som que estivesse continuamente soando em seus ouvidos desde que você nasceu; há muito tempo você já teria perdido a percepção distinta desse som. Mas você pode recuperar esta percepção distinta. E para recuperar você não deve pensá-lo, pois assim você estará ocupando o espaço dele com algo que você criou agora; ao invés, você deve simplesmente aceitar que ele está aí, e deixar que ele apareça e que desapareça. Porque se você tentar apreendê-lo, [0:30] ou conceitualmente, ou visualmente, ou simbolicamente, ele já escapou. É o mesmo que você tentar pegar água corrente. Então não é a percepção de uma coisa, mas sim a percepção de um ato. E ato é aquilo que está por baixo de todas as coisas, é a possibilidade das coisas existirem, é a força que gera e mantém as coisas na existência, inclusive você. Então se trata de passar de uma referência visual, pictórica, estática ou conceitual, para uma percepção de ato, a percepção de uma força criadora, que está em você e que sustenta todas as presenças que estão no mundo.

Que o mundo se compõe mais de ato do que de coisas nós podemos perceber através dessa experiência. Mas se não percebemos através da experiência, podemos entender através do raciocínio. É só você entender que a figura presente que as coisas lhe apresentam são somente um estágio da sua vida, não são elas inteiras. Por exemplo, você está vendo um gato, então o gato está sentado no sofá no momento. Mas isso é só a figura que ele lhe apresenta nesse momento, ele não nasceu deitado no sofá, ele não nasceu deste tamanho e ele não esteve sempre aí, ele tem toda uma história por trás dele. E essa história é o desenvolvimento do ato, a força criadora.

Devemos ter uma certa percepção disso, como no caso da própria consciência de imortalidade onde eu dizia que você tem de passar de uma percepção periférica, uma visão interior de você como sujeito agente; é mais ou menos a mesma coisa. Essa percepção é sempre possível,

desde que você consiga se desinteressar momentaneamente dos aspectos periféricos e momentâneos. Note bem: não se trata de se desinteressar das presenças físicas, aparências momentâneas, para pensar. Quando você faz um raciocínio, por exemplo, estudando matemática: você também faz abstração do mundo físico presente. Faz isso para prestar atenção numa coisa que você mesmo está inventando. Agora, os cálculos que você está fazendo você tem de ir inventado, mas o sujeito que está fazendo esses cálculos não foi você quem inventou, é o que você é. Então é nisso que é para prestar atenção, e não num pensamento. Em suma: perceber-se a si mesmo como vivente e agente.

É curioso que se você nunca tivesse percebido isso, você nunca perceberia nada. Um bebê no bercinho já percebe isso. Se ele não chegasse a perceber isso, ele não poderia perceber nada em particular. Toda a percepção em particular subentende essa percepção de fundo que é a da presença, o tempo todo.

> A tarefa do filósofo é justamente esforçar-se para experienciá-la com mais pureza e acuidade (...)

O que é pureza? É não confundir essa experiência com as formas, figuras e conceitos que a simbolizam, porque é evidente que se está se tratando de uma força agente — uma força agente não pode ser percebida pelos olhos da cara —, e o conceito que você faça dela não corresponde a ela porque é apenas uma forma esquemática que a sua própria mente criou. E, no entanto, essa força pode ser sentida, por assim dizer, porque você a exerce. Por exemplo, no momento que toma uma decisão, uma decisão a mais livre possível.

Imagine quando você está adormecendo ou quando acabou de acordar, essa passagem da vigília para o sono ou do sono para a vigília. Há momentos em que o seu interior está totalmente livre de qualquer pressão externa, e você imagina então a sua vida exatamente do jeito que você a quer. Nesse momento você tem a noção de uma força criadora. Claro que essa força criadora pode ser em seguida sufocada por pensamentos, por percepções, pela dispersão etc., mas todo mundo tem essa percepção da sua própria intimidade, a sua mais profunda intimidade consigo mesmo.

Muitas vezes essa intimidade é encoberta por temores, falsas previsões, desconfianças etc. Mas imagine que você está totalmente tranqüilo dentro de você mesmo, com total sinceridade com você mesmo. Todo mundo tem momentos disso aí. Neste momento você sabe que você é o agente criador da sua vida. Pode ser que no instante de exteriorizar essa força, você encontre tantos obstáculos que a sua liberdade interior desaparece, mas nem por isso ela deixa de existir.

Esta é uma pergunta que você pode fazer para si mesmo: quanto do que faço na vida, quanto do que tenho feito, vem desta minha intimidade comigo mesmo? E quanto vem da distorção posterior que eu mesmo impus a esta intimidade em função de fatores externos? Até o que vem da minha própria memória é externo, por assim dizer. Eu não posso dizer que criei toda a minha vida do jeito que queria, aconteceram-me coisas que não fui eu que quis e que às vezes pode ter me traumatizado, me amedrontado, me inibido e assim por diante. Tudo isso está presente aí. A intimidade do indivíduo consigo mesmo é uma força tremenda.

Há um livro em que Lavelle explica a psicologia dos santos (analisando quatro santos) como o sujeito que não sai desse centro, dessa intimidade; ele não negocia. É aquilo que Ortega y Gasset chamava "o fundo insubornável" que cada pessoa tem, onde ela sabe a verdade a

respeito de si mesmo, a qual em geral é mais simples do que ele a pensa. Isso porque quando nós a pensamos, pensamos com um monte de preconceitos, temores, julgamentos aprendidos etc.

Por exemplo, vocês já devem ter reparado que na cabeça de todo mundo existe um tribunal onde tem as vozes da acusação e da defesa, de onde vem um demônio e o acusa de mil e um pecados; e então vem um outro demônio e o defende dizendo que você é vítima de injustiça, quando na verdade você não é nem uma coisa nem outra. Mas isso tudo está no pensamento, não está na profunda intimidade. Enquanto você está nesse jogo, você está na periferia de você mesmo. Quando você está na intimidade, você está seguro de si e tranqüilo, na verdade; você é o dono da sua vida naquele momento. Todos temos essa experiência e todos podemos voltar a ela quantas vezes quisermos. E por que não fazemos isso? Não tivemos a idéia simplesmente. Mas quem quiser fazer, pode fazer sempre.

Então diz ela:

> A tarefa do filósofo é justamente esforçar-se para experienciá-la com mais pureza e acuidade (...)

Quer dizer com mais nitidez, de uma maneira mais exata, sem confundi-la com outras coisas externas.

> e, de vaga que ela era de início, torná-la cada vez mais distinta. (...)

A repetição, a insistência produz esse efeito. É só no momento em que você começa a fazer isso que você pode dizer aquela famosa frase de Dom Quixote que há muitos anos adotei como minha máxima: "*Yo sei quien soy*". Eu sei quem eu sou. Não sou capaz de explicar, [0:40] e às vezes me esqueço de quem sou e ajo como se fosse outra coisa, às vezes até dentro de mim mesmo. Mas no fundo, no fundo, eu sei quem sou.

> Do mesmo modo que o cientista visa a obter experiências mais e mais precisas, o filósofo deve colocar tudo em ação para obter uma experiência interior cada vez mais fina e completa. Ainda que a experiência de que se trata seja sempre atual, nota Lavelle, no mais das vezes o é de uma maneira confusa e implícita; ela tende incessantemente a nos escapar; e cabe a nós, precisamente, torná-la distinta e retê-la.

Sem este retorno a si mesmo, sem você se perceber como sujeito agente e livre, sem sentir a sua liberdade, do que vale uma oração? Ela pode valer como uma espécie de automatismo que você usa para afastar os fantasmas exteriores. Mas a verdadeira oração só começa aqui [no eu interior].

> A experiência da presença não serve somente de ponto de partida do sistema de Lavelle; ela também o sustenta ao longo de todo o seu desenvolvimento, e é ela ainda, mais sublimada (...)

quer dizer mais elevada, analisada, conceptualizada etc.

> que constitui o seu coroamento. Seu método reside numa associação contínua entre ela e o raciocínio, um explicando a outra, que lhe traz provas por sua vez, a progressão do raciocínio indo de par com um aprofundamento da experiência, à qual está referido cada elo das "longas cadeias de razões", segundo a expressão de Descartes. (...)

É isto que é a famosa dialética de Louis Lavelle que ele estava explicando no *Manual de Metodologia Dialética,* essa contínua passagem do plano da experiência para o plano do

raciocínio. Você tem, claro, uma construção lógica por cima, porém essa construção lógica não é senão a tradução em palavras de uma experiência. Em outro trecho pergunta ele: Afinal de contas, o que seria uma experiência que não se manifestasse em um processo verbal que a transcende? Se a experiência fica só na experiência, então é uma experiência muda. É preciso que ela se expresse verbalmente. Mas a expressão verbal não tem autonomia, e é este o erro que caiu Descartes. A expressão verbal que ele faz da experiência adquiriu uma autonomia e se transforma em um raciocínio desligado da experiência, ele não retorna à experiência, ele tira conclusões dela, quando não é para tirar conclusões. É para retornar à experiência e ir aperfeiçoando esse raciocínio. O raciocínio não vai provar coisa nenhum. Você não está afim de fazer aqui um longo discurso que vai provar por A + B tal ou qual coisa; não. Você tem a experiência e dela você tira o raciocínio, você a expressa mediante um raciocínio.

Essa experiência da presença é o que Mário Ferreira dos Santos chamaria o ponto arquimédico, ela é o fundamento único de todas as filosofias. No entanto, ela pode se expressar logicamente de um milhão de maneiras diferentes. Você pode fazer como Lavelle está fazendo aqui, ou você pode dizer aquilo que dizia Henri Bergson, que todas as filosofias resultam de uma única intuição que o filósofo teve na vida que ele passa o resto da vida tentando expressar — é uma maneira de dizer; uma terceira maneira seria a do Mário Ferreira: transformar aquilo em uma tese "algo há", e daí você faz uma construção. Isso pode ser expressado de um milhão de maneiras diferentes. E o que faz Lavelle? Ele expressa um pouquinho e volta à experiência. Quer dizer que nenhum raciocínio que ele faz é auto-suficiente: ele começa a tirar conclusões, daqui a pouco volta à experiência, e assim por diante. É por isso que ele chama dialética, ou seja, é uma coisa que segue dois movimentos simultaneamente: o movimento do raciocínio e o movimento da experiência, um fecundado o outro.

Daí também evidentemente vem a dificuldade verbal dos textos de Lavelle, porque se ele está se referindo a uma experiência, então não adianta ler os textos de Lavelle só conceptualmente, você tem de refazer a experiência senão nada funciona. Isso quer dizer que esses textos não podem ser lidos só como um texto de "filosofia", no sentido acadêmico da coisa, mas tem de ser lido como uma pauta musical. Quando você lê uma pauta musical, você não toca a melodia na sua mente, mesmo que você não saiba tocar coisa nenhuma? Otto Maria Carpeaux nunca tocou nada e também não ouvia disco, só lia a partitura. Isto quer dizer que ele tocava a música na mente dele — e isso que é ler a partitura. Se você ler a partitura, mas não está refazendo a música mentalmente, você não a está lendo, ou seja, você não está lendo a música, você só está vendo sinais gráficos. Os livros de Lavelle são como partituras que você tem de refazer. Isto quer dizer que eles têm de ser lidos muito lentamente, embora eles pareçam tão claros e bonitos que às vezes dá vontade de continuar lendo. Se você continuar lendo vai perder o fio da meada em poucas páginas e terá a impressão de que ele não mais está falando de coisa alguma. Mas é você que não está apreendendo coisa nenhuma. Agora se você voltar, tiver paciência e disser "vou ter de refazer, isso que ele diz dele ou do ser humano em geral eu vou ter de reencontrar dentro de mim mesmo porque é a essa experiência que ele está se referindo". Nesse sentido, os livros de Lavelle não são livros teóricos apenas, eles correspondem a uma técnica ascética, por assim dizer.

> Pois, se essa experiência é una, sua riqueza é insondável — é a "presença total" que ela nos entrega. Lavelle expõe em detalhes esse papel fundamental da experiência da presença: "O próprio do pensamento filosófico, escreve ele, é apegar-se (...)

Apegar-se, recordar-se, reter, renovar, restaurar, reencontrar — toda hora ele usa esses termos.

> O próprio do pensamento filosófico, escreve ele, é apegar-se a essa experiência essencial (da presença), afinar-lhe a acuidade, retê-la quando ela está perto de escapar, voltar a ela quando tudo se obscurece e temos necessidade de um limite e de um a pedra de toque, analisar seu conteúdo e mostrar que todas as nossas operações dela dependem, encontram nela a sua fonte, a sua razão de ser e o princípio da sua potência [ou do seu poder].

A palavra "potência" aqui não está dita no sentido aristotélico, não está no sentido de uma coisa estar apenas em potência, mas no sentido de quando uma coisa é possante.

> É difícil isolar essa experiência, para examiná-la na sua pureza: "[para isso] é preciso uma certa inocência, um espírito liberado de todo interesse e mesmo de toda preocupação particular". Se a metafísica em si mesma é uma "via estreita", o caminho que a ela conduz já é laborioso (...)

Ou seja, até para chegar a colocar essa questão, você vai ter algum trabalho antes.

> E há poucos homens que aceitam galgá-lo. Pois trata-se de abolir tudo o que parece sustentar nossa existência, as coisas visíveis, as imagens e todos os objetos habituais do interesse e do desejo (...)

Ora, todas essas coisas visíveis, imagens e objetos habituais são formas estáticas, formas paradas. Mesmo que estejam em movimento, é um movimento que você vê de fora. E trata-se de inverter a posição disso e vivenciar a sua presença como força agente e criadora — do mesmo modo que você vivencia o esforço que vem de dentro quando está correndo ou fazendo força, ou qualquer coisa assim. Na verdade, pela minha experiência, quando você está fazendo um grande esforço físico, você tende a prestar muito menos atenção no mundo externo, você vem como que para dentro para concentrar a sua energia e ir, por assim dizer, até o fundo da fonte de onde vem a sua energia.

Quando eu era mais jovem eu tinha uma amiga, uma mocinha coreana, [0:50] que adorava esse negócio de caminhadas, e o único trouxa que ela encontrou para acompanhá-la nas caminhadas fui eu. Começávamos a caminhada às seis horas da manhã e terminávamos às seis horas da tarde, era um negócio horroroso. Chegava uma hora que você não agüentava dar o próximo passo, eu não olhava mais nada. Às vezes vinha cachorro latindo e nos atacando, eu nem olhava o cachorro, já estava no nirvana. Onde eu estava? Eu estava dentro de mim procurando a última reserva de energia. É ali que está a presença do "eu" como elemento criador, não como figura, não como forma, não como conceito, mas como vivência da sua força, do seu poder.

> Se a presença é em si mesma uma experiência metafísica, o método que é preciso empregar para analisá-la deve ser ao mesmo tempo, como já notamos antes, psicológico e moral. Poder-se-ia chamá-lo "o método mesmo da filosofia", declara ele, "um método psicometafísico". Em outra parte, ele fala de "metamoral". Pois a busca da verdade exige todo o nosso ser: "a verdade não deve ser somente contemplada, mas desejada e amada".

Ora, esse "desejada e amada" faz parte da atitude interior, por assim dizer, de esforço descansado, esforço sossegado que você tem de fazer dentro de você para chegar nisso. Curiosamente, eu também lembro que nessas caminhadas via que se ficasse um pouco preocupado ou um pouco enervado com o que quer que seja, não teria mais força para andar. Então eu tinha de ir bem no centro de mim mesmo e buscar aquela força e ficar totalmente tranqüilo. Quer dizer, havia um esforço, mas ao mesmo tempo havia um estado de repouso, ou seja, era um esforço de concentração. E concentração consiste precisamente em evitar os

elementos dispersantes e buscar apenas aquilo que interessa, quer dizer, em um estado de extrema economia de esforço. A economia de esforço é um esforço.

> Na base de toda filosofia espiritualista, encontramos um período de purificação: Platão pratica a *kathársis* antes de chegar à *theoria*. Descartes lança uma dúvida severa sobre todos os seus conhecimentos. Não espanta, pois, que encontremos em Lavelle tantas advertências contra o divertimento (entendido no sentido pascaliano do termo) (...)

Pascal usa o termo divertimento como tudo aquilo que distrai, que o tira de dentro de você, porque ele não está se referindo à concentração no sentido que você precisa, por exemplo, para estudar matemática. Você está estudando matemática, você está concentrando a sua atenção em uma determinada coisa, em um raciocínio, em uma seqüência de raciocínio. E aqui trata-se de prestar atenção a si mesmo como sujeito criador dos seus atos, como força criadora.

Quando dizemos "de dentro", já está errado porque dentro da impressão de que é dentro do corpo, quando não é. O dentro é uma referência espacial. E é por isso que Lavelle em vez de interioridade usa a palavra "intimidade". O que me é íntimo é eu mesmo, não é o interior do meu corpo. O interior do meu corpo pode ser totalmente estranho. Eu nunca vi o interior do meu corpo e acho que, se me mostraram, vou achar muito esquisito. Agora, a interioridade de mim mesmo é aquilo que me é mais próximo, evidentemente. É na intimidade neste sentido que Santo Agostinho dizia que é no interior do homem que existe a verdade, e é neste sentido que Pascal e Lavelle recomendam afastar do divertimento.

É claro que os divertimentos no sentido usual do termo também são divertimento no sentido pascaliano. O sujeito ficar jogando joguinho de computador ou ficar no *Twitter* o dia inteiro, tudo isso pode ser divertimento no sentido pascaliano, mas ele está falando do divertimento no sentido mais radical, mas grave.

> Não espanta, pois, que encontremos em Lavelle tantas advertências contra o divertimento (entendido no sentido pascaliano do termo) que desvia a atenção dos seus objetos essenciais e perturba a "simplicidade do olhar espiritual". (...)

A simplicidade do olhar espiritual consiste em aceitar aquilo que está, sem acrescentar nada que vem do seu pensamento. Ou seja, você pode disciplinar o seu pensamento para que ele expresse essa experiência sem nada lhe acrescentar de fora.

> "A filosofia, afirma ele, começa no momento em que cessa o divertimento". Nele como em Descartes, o método interessa a um tempo a inteligência e a vontade, mas, ao passo que em Descartes ele apela a esta última no plano intelectual sobretudo, (...)

O que é o ato de vontade no caso de Descartes? É justamente a dúvida metódica: "eu vou colocar tudo em dúvida". É uma decisão de vontade que orienta a inteligência.

> ele [Lavelle] a faz intervir também no plano moral, lá onde ela deva lutar contra o amor-próprio, fonte de todas as cegueiras. (...)

O amor próprio se manifesta de muitas maneiras, mas eu acho que a principal é este contínuo discurso de acusação e defesa.

> "É preciso ir à verdade com todas as nossas forças", dizia Platão. "A verdade não pode jamais penetrar senão numa consciência que dela seja digna", retoma Lavelle. "Isso é verdade já no conhecimento das coisas materiais. Mas aí basta uma certa aplicação da atenção; (...)

Ou seja, um cientista precisa de uma atenção concentrada e séria no seu objeto ao longo de bastante tempo.

> quando se trata das coisas espirituais, é preciso ainda uma certa pureza do querer". (...)

Ou seja, é necessário que a sua vontade se dirija inteiramente à percepção do seu próprio "eu" como fonte criadora dos seus atos e, portanto, como criadora da sua presença no mundo. E da sua presença no mundo você obtém em resposta a presença do mundo, a presença do ser.

> "Esforço de meditação pessoal e de purificação interior", isto é, disciplina da atenção e aprofundamento da sinceridade, tais são as diretrizes que resumem a propedêutica psicológica e moral de Lavelle.

Já dei muitas aulas aqui sobre a importância da sinceridade interior nesta busca. E a sinceridade interior, não é somente que ela falha muitas vezes, é que existe às vezes um esforço sério para evitá-la a todo preço. Por exemplo, manter a discussão filosófica ao nível dos conceitos das ciências. Isto é uma coisa que não requer nenhuma participação pessoal, nenhuma consciência de si, exige apenas o desempenho de um determinado papel social que é uniforme em todos os participantes. Tudo isso se destina a proteger esses papéis sociais contra uma irrupção da pessoa verdadeira. No diálogo cientifico não é preciso pessoas verdadeiras, pode ser feito dentro de computadores ou entre papéis sociais. Quando a filosofia se desvia para isso, ela acabou. Ela pode usar conceitos filosóficos, técnicas criadas pela filosofia, mas ela é realmente uma antifilosofia no sentido mais radical da coisa. A filosofia é uma disciplina interior, ela implica uma responsabilidade pessoal profunda, a mais extrema sinceridade do indivíduo consigo mesmo, e sem isso não é filosofia. A filosofia nasceu assim com Sócrates e é assim que tem ido para frente. Às vezes as pessoas se esquecem, tomam outros caminhos, começam a inventar coisa, mas volta e meia se retorna a isso como aconteceu nessa filosofia de Louis Lavelle.

Aluno: Seria o conceito de jogos de linguagem de Wittgenstein expressão do automatismo que surge a partir da ausência do procedimento dialético tal como colocado por Lavelle? Ou seja, da ausência da remissão à experiência que o faz analisar apenas o raciocínio formal ou conceitual? Dessa forma, seria a linguagem enquanto conceito mais amplo [1:00] *expressão da continuidade da presença do ser, do fundo insubornável que o senhor citou da formulação de Ortega e Gasset?*

Olavo: Mas sem a menor sombra de dúvidas. Note bem, Wittgenstein analisa a experiência, mas é a experiência reduzida à sua mais extrema banalidade. Por exemplo, a análise de frases hipotéticas tipo "a vassoura está atrás da porta". Não deixa de ser uma análise da experiência, mas, primeiro, é uma experiência hipotética e, segundo, é uma experiência reduzida ao seu aspecto mais banal. O que caracteriza toda essa linhagem de pensadores — que é muito variada em si, existe muitas discordâncias entre eles (Bertand Russel, Wittgenstein, Rudolf Carnap, Maurice Schlick etc.) —, não é só esse ponto, é uma coisa mais grave: é a total ausência da intimidade pessoal. Esses indivíduos não se examinam enquanto agentes criadores e, portanto, eles não confrontam umas com as outras as suas atitudes, as suas palavras etc. No fundo é a ausência de consciência moral. Se não há intimidade, não há consciência moral. Se o indivíduo não é capaz de penetrar no fundo de si mesmo — para se perceber como agente criador — como é que ele pode aplicar a si mesmo, o princípio número um de toda a moralidade? Como eu expliquei no curso de ética no Paraná, o princípio de autoria — que é o princípio de que cada um é o autor de seus atos, seus atos vêm de você e não de uma outra pessoa ou uma outra força. Se o princípio da autoria é negado não existe

moral nenhuma e, sem um aprofundamento como um sujeito criador, não há princípio de autoria nenhuma. Então essas pessoas jamais tem que prestar satisfações ao tribunal de sua consciência, sua consciência está desativada. Existe uma consciência, mas só no nível puramente operacional, não no sentido da intimidade profunda. Não há uma consciência moral que estivesse, por exemplo, ao nível da exigência da religião cristã, ou de qualquer outra religião. O que existe é uma permanente negociação, um *cambalache* moral. Por vê-se que essas pessoas têm muitas tendências a essas atitudes de puro teatro, de autopromoção desbragada, um fingimento atroz o tempo todo. Não são pessoas sérias e não são filósofo nesse sentido, são, por assim dizer, pessoas versadas em filosofia que podem manobrar a linguagem filosófica, mas não são filósofos porque não tem esta sinceridade profunda que é a condição número um da conversa. *Cambalache* é isso: a troca de uma coisa que não vale nada por uma coisa que vale coisa nenhuma. É isso que estão fazendo o tempo todo. E o que eu que vai sobrar da filosofia desses caras? Absolutamente nada. Quando passa aquele efeito periférico de momento, eles entram na história apenas como criadores de dificuldades, ou seja, como antifilósofos.

Aluno: Podemos dizer que essa investigação da experiência do "eu" em nível antológico é iniciada em Santo Agostinho? A análise e descoberta do cogito *agostiniano já pressupõe o conhecimento da presença do ser (...)*

Olavo: Sem sombra de dúvidas.

Aluno: (...) Agostinho não estaria adiantando essa experiência que o senhor apresenta como descoberta por René Descartes?

Olavo: Sem dúvidas. O famoso *cogito* agostiniano é baseado na consciência da sua existência e na consciência de ausência de um fundamento da sua existência. Na forma de Agostinho — eu sei quem eu sou, mas eu não sei porque eu sou — essa exigência de um porquê ou de um fundamento é o que sobra quando a consciência do "eu" se fecha em si mesmo. Agostinho mostra que a consciência do "eu" não pode parar aí — ela exige algo mais. Portanto, já está insinuado de algum modo a linha de investigação de Louis Lavelle, para não falar do Descartes.

Aluno: Fiz esse resumo sem pensar muito, o espírito se realiza no ser através da sua liberdade (...)

Olavo: Você que dizer o nosso espírito, o espirito é a liberdade e a liberdade é a força criadora. E força criadora consiste em você não apenas ser objetos, ou efeito de causa já desencadeada, mas ser você mesmo a causa de alguma coisa — você inicia processos que não existiam antes e que não existiram sem você. Você pode associar isso facilmente a noção do sentido da vida do Victor Frankl que diz que o sentido da vida é aquilo que só você pode fazer e que ninguém mais pode fazer no seu lugar e que, portanto, se não fosse você não existiria dentro da ordem das causas — é aquilo que você insere dentro da ordem das causas.

(...) o ser é ato e não ente. E é nesse ato que o espírito encontra liberdade (...)

Olavo: Sem sombra de dúvidas.

(...) em relação a frase "o ser não pode se colocar senão através do todo do ser" onde a palavra pose não era mais adequada tentei achar um substituto e saiu a palavra realizar.

Olavo: Não é bem isso, a palavra mais exata seria estatuir, ou estabelecer. Alguma coisa que você estabelece. Agora na versão que você colocar aqui está certo: "o ser não pode se realizar se não a partir do todo do ser". É evidente, se não há a presença total não há presença alguma. Então onde você vai se realizar? O ser individual, o indivíduo, não pode se realizar senão incluindo-se no todo do ser. O realizar-se é essa inclusão — você se realiza através da sua ação no ser, não só na ação interior.

(...) está correta esta interpretação?

Olavo: Está, com uma ou outra dificuldade de linguagem, é exatamente isso que eu disse.

Aluno: Parece haver uma grande semelhança entre a experiência da presença e o processo de crescimento espiritual conforme a ascética e mística cristã. Santo Antão em sua sentença já pontuava: "Todo ser dotado de inteligência espiritual, aquele para quem veio o Senhor, deve tomar consciência da sua própria natureza, isto é, deve conhecer-se a si mesmo". Esse conhecimento de si mesmo, e da sua própria miséria, é um processo de purificação, que coloca a pessoa em condição de contemplar a realidade na sua verdade mais profunda, como coloca Santo Antão em outro ponto: "Grande é a vossa felicidade por teres tomado conhecimento da vossa miséria e por teres fortalecido em vós essa invisível essência que não passa com o corpo" (...)

Olavo: Essa essência que não passa com o corpo é a sua própria liberdade, sua própria força criadora. E por ser liberdade é exatamente — associando um pouco isso com o negócio de Santo Agostinho — quando você percebe que você é a sua liberdade, e que a liberdade é o que lhe permite ser causa, e não apenas efeito de uma outra causa, por outro lado você entende que essa liberdade não pode ser *causa sui*. Você entende que ela não vem de nenhuma causa externa, nada pode ter causado ou criado a sua liberdade, mas ao mesmo tempo não foi você também quem a criou porque você é ela. É aí que você começa a entender a noção de Deus ter criado as almas — você não tem explicação externa, portanto só pode ter uma explicação interna. De onde vem a sua liberdade? Vem da fonte total da liberdade, que é a liberdade suprema. E isso o que é? Isso é Deus.

Daí prossegue ele com Santo Antão aqui:

Aluno: Aquele que se conhece verdadeiramente não terá dúvida alguma sobre sua essência imortal.

Olavo: Precisamente, é a mesmice coisa. Acontece o seguinte, toda a linguagem com que a religião nos transmite isso é uma linguagem que se consagrou e que se cristalizou muitos séculos atrás, para situações sociais e culturais muitíssimo diferente das nossas. Hoje as pessoas lêem isso e acham que entendem; às vezes entendem ao contrário. Se falar, por exemplo, "você tem de se arrepender dos seus pecados". O sujeito vai achar que ele tem de ficar muito triste, deprimido e acusando a si mesmo. Aí você está dando voz ao diabo; a coisa não é assim. Por que o Lavelle fez tudo isso aqui? Porque a linguagem usual com que se trata essas coisas não está funcionando [01:10], as pessoas estão entendendo outra coisa. Tem de voltar à experiência originária e descrevê-la de uma maneira apropriada à linguagem de hoje — é o que ele esta fazendo. Não é muito diferente do que Santo Antão fez ou qualquer outro santo fez. Só é uma outra língua, uma outra época e uma outra circunstância. E, sobretudo, ele faz questão de não usar a linguagem religiosa, porque na linguagem religiosa o individuo se investe da autoridade da revelação. E você pode ter certeza que 99,99% das pessoas que fazem isso são todas charlatonas, não tem autoridade nenhuma. É o negócio do padre que foi

fazer o exorcismo e disse "em nome do senhor Jesus Cristo" e o demônio saiu e falou "Jesus Cristo já ouvi falar, mas e você quem é?" Às vezes não usar uma linguagem teológica é abdicar de uma autoridade que ele de fato não tem, ele está falando apenas como testemunho individual, como Sócrates, como um filósofo. Agora se ele fosse papa, ou cardeal, talvez ele falasse em uma outra linguagem, porque aí ele estaria devidamente investido de autoridade. Mas isso é um perigo, meu filho. Quem foi que falou que as paredes do inferno estão todas cobertas com a pele dos bispos? Se você quer ser bispo, quer ser cardeal, cuidado, não vai brincar com essas coisas.

Nós não brincamos, nós não falamos com autoridade da Igreja, nós não temos mandato nenhum, não temos cargo nenhum. Isso quer dizer o seguinte, nós temos que realmente explicar o que estamos dizendo e o pessoal que esta falando com autoridade vai lá e cita a Bíblia — usa versículo da Bíblia pra dar porrete na cabeça dos outros. Eu hoje mesmo levei um monte de porrada porque falei do Padre Pio e veio um monte de cara falando do culto das imagens etc. O cara não pára nem para pensar no sentido da frase que ele está usando — aqueles que fazem e veneram imagens são não sei o que. Opa, você prestou atenção no verbo fazer? Isso quer dizer que todos os que fazem quaisquer imagens estão condenados. É isso que você está querendo dizer? Não pode ser isso, então é evidente que esse fazer de imagens se referia a uma atividade específica daquela cultura e você tem de ver o que era fazer imagens ali, naquele momento e naquele lugar. Outra coisa, venerar imagens, eu nunca soube que em algum lugar se venerasse alguma imagem. Não existe isso. Por exemplo, o próprio culto a Nossa Senhora é um culto de veneração, não é um culto de adoração. A Nossa Senhora, quanto mais ao retrato de Nossa Senhora. Esses caras nem estão sabendo do que estão falando.

Um aluno desesperado veio me falar que estava discutindo a Igreja na idade média e os caras que vieram discutir com ele citaram *O Nome da Rosa* como fonte — e isso foi numa universidade. No Brasil atualmente, as pessoas não buscam conhecimento, se buscassem conhecimento elas fariam abstinência de opiniões.

Hoje alguém no Facebook me perguntou: "Professor, onde podemos encontrar à venda supositórios de opinião?" Que eu sugeri no programa *True Outspeak*. Eles estão em falta no mercado porque o Mino Carta e uma outra senhora compraram todos. A abstinência de opinião, o jejum de opiniões, durante um bom tempo da sua vida é a condição prévia para você aprender alguma — se você não faz isso você nunca vai aprender nada. Esse pessoal com dezoito anos já está cheio de opinião, já julgou tudo. Tem uma senhora aqui que diz — eu virei feminista aos sete anos de idade. Então a senhora é um gênio, com sete anos já tinha entendido todas as relações, tomou posição e ficou lá mesmo. Eu com quinze anos descobri a lei dos três estados — não, com doze anos — aí logo depois eu descobri que era do contra e eu estava errado — minha primeira grande decepção comigo mesmo. Agora essas pessoas já resolveram todos os problemas com doze anos. Quando eu peço a vocês um jejum de opiniões durante algum tempo, é para o seu bem, é pra você chegar aquele estado de concentração, de sinceridade, e para você obter um mapa da sua ignorância, o que que falta eu saber para eu opinião responsavelmente sobre isso aqui? As pessoas nunca colocaram esse problema, e quanto menos interesse tem em conhecer o problema, maior é a intensidade emocional com que opinam. Sempre no sentido de mostrar que elas são boas e as outras são ruins. É claro que isso é uma muleta psicológica, uma mera compensação de complexo de inferioridade, é sempre assim. E isso vai desde os estudantes que palpitam no *Twitter* ou *Facebook*, até os professores de universidade e os opinadores de mídia. Porque eu não vejo ninguém ter algum interesse pelo problema.

Por exemplo, vocês viram que eu tive um debate com o professor Alexander Duguin. Dez anos antes eu já falava do Alexander Duguin, porque eu estou querendo saber o que está acontecendo na Rússia então eu vou lá buscar e investigar os livros. Até hoje o nome do Duguin não aparece na mídia brasileira e todo mundo tem opinião sobre a Rússia. Como você vai saber alguma coisa sobre a Rússia, se você não entende, você não conhece o principal pensador, o mentor do governo da Rússia? "Não, não tenho interesse, mas quero ter opinião assim mesmo": é a resposta daquele cara que era correspondente do Globo, que fizeram uma rodada de pergunta para ele e eu perguntei: "o que que você sobre tal assunto?", e ele: "nunca ouvi falar, mas acho que não tem o menor cabimento". Perfeito. Não sei quem é você, não sei nada a seu respeito, mas acho que você é uma besta quadrada.

Aluno: Estaria eu correto dizer que a minha presença é a causa primeira de tudo que me define?

Olavo: Não, é a causa primeira de tudo quanto eu sinto, penso, imagino, faço etc. O definir é que um problema, eu não sei se isso te define. Porque jamais chegamos a nos definir de maneira alguma. É a causa primeira de todas as minhas experiências; a experiência primordial é a fonte de todas as experiências — essa é a maneira mais certa de dizer.

Aluno: Queria algum comentário seu sobre a obra O Ser e o Nada *de Sartre. Alguma semelhança com Lavelle na questão do ser e do existir?*

Olavo: Não, *O Ser e o Nada* é exatamente o contrário do Lavelle. Existe até um livro do autor Gonzague Truc que é *Sartre e Lavelle, ou destruição e reconstrução*. A comparação é assim cento e oitenta graus oposto.

Aluno: Padre Pio ouviu de nosso senhor Jesus Cristo: *"ninguém se perderá sem saber". Como é que se sabe? Em que circunstância um sujeito — criador de seus hábitos — pode ou não pode alegar "não fui eu"? É a liberdade que salva ou condena?*

Olavo: Se você se coloca no plano da liberdade de espírito, primeiro tudo amansa formidavelmente. Tem que cessar o tribunal interior, você tem que parar de se condenar e se absolver — você tem de entregar isso para Deus. E acredite, Deus exige de você muito menos do que você esta exigindo. Você vai lá na Bíblia e vê que homens que cometeram pecados horríveis, até homicídios, Deus considerou-os perfeitos. O rei Davi mandou matar o sujeito para ficar com a mulher dele — quer você uma coisa pior que essa — Deus depois o considerou perfeito, claro que ele sofreu por causa disso etc. Isso quer dizer que Deus não está exigindo de você uma perfeição quantitativa. Quando Jesus fala "sedes perfeito como meu Pai é perfeito" está guardado a relação analógica aí: se você não é criador do universo, você não pode ser perfeito no sentido em que Deus é perfeito, mas como o Pai é perfeito. Como, isto é, uma relação analógica. A nossa mente e os nossos demônios exigem da gente uma perfeição quantitativa que é inumana. Você não vai encontrar nenhum santo que algum dia não tenha feito [01:20] alguma sacanagem. O próprio Padre Pio, uma vez de brincadeira, empurrou um cara de uma carroça ladeira abaixo e o cara quase morreu — quase foi autor do que aqui eles chamam de homicídio de segundo grau. E assim por diante. É preciso transferir essa coisa para um nível mais interior onde você não está conversando com seus demônios, nem com a sociedade humana, nem com seus acusadores humanos e nem com a sua própria loucura. Você esta conversando com Deus.

Aluno: Na frase "é difícil isolar a experiência para examiná-la na sua pureza; é preciso uma certa inocência, um espirito de liberdade e de interesse e menos preocupação em procurar". Russel subscreveria essa frase?

Olavo: O problema de Russel é o mesmo problema de todos os outros que eu disse — ele quer analisar a experiência, mas ele não tem verdadeira intimidade. Ele analisa isso como um cientista que está examinando estados de consciência em geral, não os seus estados de consciência pessoais. Não há envolvimento pessoal na coisa, a consciência de que fala Russel é uma consciência abstrata, genérica, não uma consciência dele indivíduo Russel. Este é o que falta a muitos filósofos do século XX, Russel fez o melhor que podia, mas tinha essa e outras limitações.

Aluno: No início do curso, o senhor ressalta que a tolerância contra o estado de dúvida é uma atitude interior necessária e fundamental para a vida intelectual. Qual a diferença entre esse estado de dúvida saudável, condição indispensável e intelectual, e o estado de dúvida paralisante, a exemplo do que o senhor chama de síndrome do Piu-Piu?

Olavo: A diferença é bastante simples. Se é uma dúvida intelectual, regulamentar e saudável, e você vai ter de tolerar ela, ou é porque você confia que você vai saber aquilo algum dia, ou que alguém vai saber aquilo algum dia, ou que dá perfeitamente para você passar por esse mundo e sair dele sem saber disso e que isso não vai fazer diferença nenhuma porque Deus sabe. Ao passo que a dúvida paralisante é a dúvida premente — que você sabe que não pode resolver, mas ao mesmo tempo você tem que resolver. Você já entrou no conflito de acusação e defesa. Ao mesmo tempo você está se cobrando o saber alguma coisa e você mesmo está decretando que não pode saber aquilo. A diferença é a atitude de confiança — de fé, no fim das contas — ou a atitude de urgência obsessiva como se o destino do mundo dependesse de você saber aquilo.

Transcrição: Paulo Uzai Junior, Paulo Ricardo Costa Pinto e Fabrício Castro Machado.
Revisão: Éricson Rojahn

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 193
23 de fevereiro de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Vamos continuar aqui com essas questões do Louis Lavelle até o curso em maio[1], quando concluirei e resumirei. O foco no curso vai ser um pouco diferente, mas evidentemente eu vou aproveitar todo este material que dou para vocês aqui também. Hoje temos dois textos. Um é do livro *O Erro de Narciso*, do qual existe uma edição brasileira. Como não tenho esta edição ainda, fiz uma tradução só para uso no curso.

É bom saber que as obras do Lavelle se dividem em:

1) Obras do sistema de metafísica que são *De l'Être, De l'Acte*, [*Du Temps et de l'Eternité* e *De l'Âme Humaine*];
2) uma série que ele chama de *Obras Morais,* que são escritos levemente mais populares;
3) uma série de crônicas sobre autores filosóficos publicadas no jornal *Le Temps* durante mais de dez anos, no qual ele fazia uma coluna semanal sobre livros de filosofia e questões filosóficas da atualidade;
4) E, por fim, algumas obras que são fragmentos, sobretudo de ordem confessional, como *As Cadernetas de Guerra* e outros escritos que estão espalhados aí – inclusive tem um que saiu pela primeira vez na revista *Presença Filosófica no Brasil*.

O mais fácil é evidentemente começar pelas obras que ele chamava de *Obras Morais*, cujas implicações filosóficas mais profundas depois vocês encontram nas obras da série *Dialética de Eterno Presente* e *A Presença Total.* Porém, a facilidade aparente destes textos das *Obras Morais* é um pouco enganosa, porque tudo ali está subentendendo todo o sistema filosófico de Louis Lavelle. Ele serve de introdução, sem que você se esqueça de que a introdução sempre introduz alguma coisa, que tem sempre algo por trás daquilo.

O que vamos fazer hoje é ler um desses textos, bem curtinho, e mostrar algumas implicações, ou seja, o que Lavelle está deixando subentendido no texto. Após a leitura, comentarei.

> Em face de outrem, a sinceridade é um esforço para abolir toda diferença entre nosso ser real e nosso ser manifestado; mas a verdadeira sinceridade é sinceridade ante si mesmo; ela consiste não propriamente em mostrar o que se é, mas em encontrá-lo. Ela exige que, para além de todos os planos superficiais da consciência, onde não fazemos senão experienciar estados, nós penetremos até àquela região misteriosa onde nascem aqueles desejos profundos e consentidos que dão a toda a nossa vida o seu ponto de ligação com o absoluto. Pois o olhar que

[1] Curso "Introdução à filosofia de Louis Lavelle, de 6 a 11 de maio, Colonial Heights, EUA.

> dirigimos a nós mesmos produz em nós os melhores efeitos ou os piores conforme o objeto para o qual se volta e conforme a intenção que o dirige. Ou ele não toma em consideração senão os nossos estados, para os quais ele mostra sempre demasiada complacência, ou então ele remonta à fonte deles e nos liberta da sua escravidão.
>
> O próprio da sinceridade é obrigar-me a ser eu mesmo, isto é, a tornar-me eu mesmo aquilo que sou. Ela é uma busca da minha própria essência, que começa a adulterar-se desde que empresto do exterior os motivos que me fazem agir. Pois essa essência não é jamais um objeto que eu contemple, mas uma obra que realizo, o chamado à ação de certas potências que estão em mim e que murcham tão logo cesso de exercê-las.
>
> A sinceridade é portanto um ato indivisível de entrada em si e de saída de si, uma busca que é já uma descoberta, um engajamento que já é ultrapassagem, uma espera que é já um apelo, uma abertura que é já um ato de fé ante uma revelação sempre latente e sempre prestes a surgir. Ela é o traço de união entre o que sou e o que quero ser.
>
> Pode-se dizer que ela é uma virtude do coração e não da inteligência. "Lá onde está o vosso coração, aí está o vosso verdadeiro tesouro." O que basta a explicar por que a sinceridade traz sempre mais riqueza do que as mais resplandecentes mentiras.

Este texto está tão cheio de implicações para quem leu os outros textos do Lavelle, que isto é um prodígio de compressão. Podemos dizer que, se não toda, mas pelo menos metade da filosofia de Louis Lavelle está aqui comprimida. De maneira que o leitor recém-chegado não percebe, e a coisa passa facilmente. O texto não tem nenhuma dificuldade intrínseca. Mas, na verdade, ele oculta muitas dificuldades.

A primeira dificuldade é que ele sugere que devamos penetrar até "*aquela região misteriosa onde nascem aqueles desejos profundos e consentidos*".

A imagem normal que se tem do ser humano, na nossa cultura, é a de uma espécie animal, que ocupa um certo lugar dentro da escala evolutiva, que ocupa um lugar dentro de um planeta e de um sistema solar, e que vive sob um conjunto de determinações físicas que fazem com que ele tenha determinadas proporções, determinados órgãos, determinadas capacidades etc. A principal ocupação desta criatura é evidentemente a sua própria subsistência: a comida e a procriação, a subsistência do indivíduo e a subsistência da sua espécie.; e dentre as muitas funções de que necessita para isso, existem certas funções que são ditas cerebrais, ou subjetivas (pensamento, imaginação, memória etc.); e dentro deste vasto quadro – primeiro o círculo das condições naturais, depois, dentro disso, as funções cerebrais –, tem um subconjunto dentro das funções cerebrais que se chama emoções. Subentende-se que esta atividade subjetiva nasce evidentemente do quadro das condições físicas, naturais, nas quais vive esta criatura. Essa é a imagem que se tem na nossa cultura e que é reproduzida em toda mídia, nas escolas etc.

Porém, o fato é que esta não é a imagem espontânea que cada pessoa tem de si mesma. Ninguém, quando se relaciona com outro ser humano, se relaciona com um membro de uma espécie animal, que vive num quadro físico com tais e quais características. Isto quer dizer que a vida subjetiva que, na referência cultural vigente, é vista como uma espécie de pequeno subproduto de dentro de um vasto conjunto de condições naturais, na experiência direta ela é o primeiro elemento que surge. Quando você se encontra com outro ser humano, você nunca vai reparar primeiro apenas na sua condição física, ou seja, todo e qualquer ato, todo e qualquer gesto, toda e qualquer expressão do ser humano tem um significado para você. É isto

que aparece primeiro. Ora, para entender esta perspectiva do Louis Lavelle, temos de inverter a referência cultural vigente e entender que a relação entre superfície e profundidade, tal como aparece na cultura, é inversa no campo da experiência real humana.

Na imagem cultural, podemos acreditar que os nossos desejos e impulsos surgem de mecanismos fisiológicos, que estão condicionados por sua vez a um quadro físico circundante. Esta base física (os instintos, os reflexos condicionados etc.) se torna nesta perspectiva a causa dos estados interiores, das emoções etc. Ou seja, as emoções seriam a superfície e os mecanismos fisiológicos seriam o fundo. Isto quer dizer que, em princípio, todo e qualquer estado interior humano, tudo o que se passa dentro da vida subjetiva poderia ser **[0:10]** remetido a um mecanismo físico que está subentendido ali. Isto significa que, do ponto de vista da referência cultural vigente, toda a subjetividade humana é apenas uma superfície da qual a realidade fisiológica é o fundo, você vai explicar os estados interiores por instintos ou por reflexos condicionados.

Isto é o que se ensinam em todas as escolas e é assim que as pessoas acreditam que seja. Porém elas só acreditam na hora que estão na escola porque, na convivência real humana, o que aparece em primeiro lugar é a vida subjetiva. Inclusive esses dados da vida subjetiva são de fato a primeira coisa que você repara numa pessoa que acaba de conhecer: ela sempre tem uma expressão, sempre está desempenhando uma função, está comunicando alguma coisa pela sua própria postura física, pelo seu olhar etc. É isto que você repara em primeiro lugar, e não o mecanismo psicofísico.

Isto acontece porque esta concepção, por assim dizer, "científica" do homem não é extraída da experiência direta, mas é um recorte abstrativo feito da confluência de várias ciências que delimitam o seu campo de observação a estes aspectos e criam então esta imagem para seu uso. Isto que dizer que, na nossa cultura em geral, a relação entre superfície e profundidade é dada de uma maneira inteiramente artificial, ou artificiosa, de modo que você busque explicações científico-naturais para condutas humanas e acredite que essa explicação é a camada mais profunda, ao passo que tudo aquilo que se passa na sua subjetividade seja como que uma casca ilusória, um véu ilusório. A facilidade com que as pessoas recorrem às explicações genéticas ou neurofisiológicas para explicar condutas humanas – e o fazem inclusive na vida cotidiana, apelam a essas explicações – revela que é mais fácil você lidar com esta referência cultural do que lidar diretamente com a sua experiência subjetiva. As pessoas não têm instrumentos para lidar com a experiência subjetiva, então apelam para conceitos que são padronizados e que, como se aplicam universalmente a todos os seres humanos, não se referem especificamente a este ou aquele.

Quando Lavelle diz que temos de buscar a raiz mais profunda dos nossos estados, temos de procurar aqueles desejos mais profundos e consentidos, essa operação é inversa do que normalmente se faz. Ou seja, não temos de procurar uma explicação genérica científica para aquilo que estamos fazendo, não: temos de observar a experiência real tal como ela se apresenta realmente na nossa vida concreta. E essa operação é enormemente mais difícil e intelectualmente muito mais relevante do que qualquer explicação científica que você encontra em manuais de neurofisiologia, de genética, de psicologia etc. Isto quer dizer que, na maior parte dos casos, o apelo a essas explicações científicas é uma fuga em relação à experiência real. O indivíduo não é realmente capaz de se conhecer e de conhecer o outro, mas ele pode facilmente apelar a uma explicação científica que já vem pronta, que é genérica e serve para a todos os seres humanos, como se fosse um número de sapato igual para todos.

A penetração dessa influência científica na vida cotidiana cria entre os seres humanos uma rede de preconceitos e perversões terrível, porque você começa a explicar a conduta dos outros por tal ou qual elemento que colheu na imprensa científica, na mídia e que lhe parece resolver o problema! Então determinadas condutas podem ser facilmente explicadas pela falta de uma substância, ou por um reflexo condicionado, ou por algo que você denomina trauma de infância, ou por qualquer outra explicação desse tipo. Nada disso corresponde a um conhecimento por experiência, tudo isso é apenas uma manipulação de conceitos prontos. O que ele está sugerindo aqui é exatamente o contrário: temos de nos aprofundar na nossa experiência real.

Agora, quando ele diz que os desejos mais profundos são os desejos consentidos, isto quer dizer que aquilo que mais caracteriza você é aquilo que você quer ser. Ou seja, é uma imagem que você criou livremente, que escolheu livremente e que, portanto, não reflete nem as influências genéticas, nem as influências culturais, nem todas as predisposições corporais que você possa ter, mas uma escolha livre. Essa escolha livre é a única coisa realmente individualizada em você, porque temos vários elementos que não são individuais, que vêm da nossa família, da nossa genética, do meio, da língua na qual falamos etc. Tudo isso aí está em mim, mas eu não afirmo que seja eu.

O que é *eu* propriamente dito? É aquilo que livremente escolhi. É aí que está, segundo ele, a parte mais profunda. E o resto? São elementos que esta parte profunda encontra no seu caminho e dos quais ela vai tentar se utilizar como instrumentos para se realizar na vida exterior. Instrumentos que, por sua vez, são também obstáculos e dificuldades. Por exemplo, eu posso ter determinados planos, posso querer ser determinada pessoa, mas a minha pré-disposição genética vai em sentido contrário ou a educação que recebi não é própria para aquilo, não me dá os elementos próprios daquilo. Todo esse material que encontramos e que está, por assim dizer, na concepção científica do ser humano, todos eles existem e estão presentes de algum modo, mas não são *eu*. E se procurar minha explicação neles, estou invertendo a situação: estou tentando me explicar pelo que é impessoal e genérico em mim e não por aquilo que me é individual, que é particular e que me caracteriza como pessoa capaz de dizer a palavra *eu*.

Note bem que existe popularmente, por assim dizer, certa ojeriza à palavra *eu*. Lembro-me de que certos autores totalmente diferentes, como René Guénon e Graciliano Ramos, eram muito louvados, pois jamais diziam a palavra *eu*. Isso pode parecer muito bonito, mas quando Moisés pergunta a Deus quem Ele é, Ele não responde: *Nós somos nós*, Ele diz: *Eu sou Aquele que Sou.* Quer dizer que a palavra *eu* é uma palavra divina, e o fato de podermos dizer a palavra *eu*, de estarmos totalmente personalizados, é o que nos caracteriza e que nos diferencia de todas as demais espécies animais. Essa diferença é imediatamente acessível a toda a experiência humana, porém não existe uma ciência natural disto, uma ciência natural não pode lidar com nenhum fenômeno concreto (já expliquei isto em outras aulas).

A ciência não lida jamais com realidade concreta, porém, na vida real, estamos lidando o tempo todo com realidades concretas, e nós mesmos somos uma realidade concreta para nós; sendo que realidade concreta é aquilo que acontece com a confluência de todas as causas essenciais e os acidentes necessários para produzi-lo, formando um todo complexo que não tem como ser apreendido conceptualmente mas que, na prática, você pega perfeitamente. Ou seja, entendemos perfeitamente certas situações concretas que não conseguiríamos jamais

explicar ou descrever, e a prova de que entendemos é que conseguimos reagir a elas. Por exemplo, quando uma pessoa olha para você de determinada maneira, e você imediatamente entende que ela está ou desconfiada ou triste com você, se você disser "prove isto", eu lhe digo: pode fazer todos os testes do mundo, você não vai conseguir provar isto, no entanto você capta isto, e isto corresponde à realidade da situação. Este conhecimento imediato que temos de mesmos é o verdadeiro ponto de partida para o autoconhecimento mais profundo. Claro que você pode também usar instrumentos que captou das ciências, naturais ou sociais, mas são apenas instrumentos, às vezes são vocabulários que você usa. Porém, a experiência concreta é a base de tudo.

Também ele está supondo aqui uma diferença entre uma essência e uma manifestação. Ou seja, existe uma realidade interior muito profunda a qual só você tem acesso e existe a manifestação exterior. A manifestação exterior tem de se utilizar dos instrumentos que você encontra no [0:20] mundo à sua volta e que você conte consigo mesmo, inclusive com a sua própria disposição genética, sua educação, etc. – são os instrumentos que você tem. E dentro disso existe então um núcleo essencial que é aquele de onde brota justamente a palavra *eu* e no qual você se reconhece.

Aqueles que fizeram o exercício do necrológio devem ter bastante claro aquilo do que eu estou falando: aquilo que você quer ser. Você sabe que, na nossa sociedade, se perguntar quem você quer ser, as pessoas respondem com o nome de profissão, ou seja, com uma generalidade sociológica. E daí você diz: não foi isso que eu perguntei, e sim *quem* você quer ser. Se você tentar explicar esse "quem você quer ser" em termos de qualidades, você verá que também não consegue. O único jeito de expressar isso é em forma narrativa: você vai inventar uma história, e esta será a sua história. E essa história não tem como ser conceptualizada, ou seja, expressa em termos de qualidades estáticas. Os nomes das qualidades estáticas servirão para uma infinidade de outras pessoas, e mesmo que você cruze as várias qualidades estáticas, você não consegue chegar a se definir, ao passo que a história imaginária o individualiza perfeitamente: sou sujeito que fez isto e mais aquilo e mais isto e aquilo.

Por isso que eu recomendo que voltem ao exercício do necrológio de tempos em tempos, para aprofundá-lo, porque, à medida que o tempo passa, você vai tentando realizar o que queria. E na medida em que tenta realizar, o seu próprio projeto, sua idéia vai se modificando, vai se aprofundando. Às vezes aprofundando-se criticamente no sentido de ver que você, na verdade, se afastou daquilo, que está sendo outra coisa. E a percepção dessa diferença é evidentemente muito importante para o próprio processo.

Ora, isto que você quer ser é aquilo que o individualiza, é somente isto que o individualiza. No resto, as demais diferenças que existem entre você e as outras pessoas são todas expressas em linguagem genérica, em conceitos genéricos, ou seja, cruzamento de conceitos genéricos que vão tentando se aproximar de uma individualidade, mas nunca a pegam. Porém, este método da história ideal já individualiza direto. Não é por comparação com outras pessoas e não é por progressiva individualização de conceitos genéricos que você está tentando se apreender, não: você está expressando diretamente o que é o mais essencial e o mais diferenciador do seu *eu*.

Isto leva a um problema dos mais sérios na filosofia: o de essência e existência. Porque se aquilo que eu sou, enquanto indivíduo, só aparece para mim como uma potência, como uma virtualidade que *talvez* se realize, isto quer dizer que, antes de me tornar esta essência, tenho

de existir. E nesse sentido é que Lavelle diz que a existência (no caso do ser humano) precede a *essência*: primeiro você existe e depois você é alguma coisa. É evidente que isso só se aplica ao caso da individualidade humana. O indivíduo encarado como espécie é o contrário, tem de ter uma essência até para poder existir. O simples fato de você saber que é um ser humano, e não um papagaio ou uma minhoca, já está declarando que sua essência é coexistente com a sua existência ou até a precede. Ou seja, antes mesmo de existir, você já era um ser humano e não outra coisa. Neste sentido, a relação de essência e existência se inverte conforme você a encare no aspecto das espécies ou no aspecto da individualidade.

Quando você está falando da definição das espécies, então é evidente que a essência precede a existência. Sabemos que, por exemplo, todos os seres humanos que vierem a nascer pertencem à essência da espécie humana, ainda que eles não existam ainda. Então neste caso dizemos que a essência precede a existência. Mas no caso da individualidade humana na sua existência concreta, para me tornar alguma coisa, ou seja, para poder ter uma essência, preciso existir antes. E aquilo que chamarei de minha essência individual é algo que só chega ao meu conhecimento como uma vaga potência, como uma vaga virtualidade, que terá de ser atualizada ao longo do tempo.

Ora, isto tem uma tremenda implicação. Quando digo que quero *me* conhecer, como que eu posso me conhecer por experiência, se aquilo que eu sou não existe ainda? Quer dizer, como é que eu posso apreender a minha essência, se ela só existe em mim como uma potência que cabe a mim realizar? Portanto, este conhecer-se, segundo Lavelle, já é um fazer-se. Então é no ato de reconhecer quais são essas virtualidades e reconhecer que elas lhe impõem a obrigação de você ser você mesmo (que é a obrigação de realizar), este é o único autoconhecimento que existe, é a única sinceridade que existe. Se pudesse existir uma sinceridade descritiva – você é uma essência pronta que pode ser conhecida por mera descrição –, isso subentende que essa essência está pronta e pode ser contemplada. Mas acabamos de ver que não é assim. A essência só aparece como potência, então não pode ser contemplada porque não é nada ainda, ela está numa espécie de zona indistinta entre o ser e o não-ser, ela pode ser conhecida como possibilidade. Porém, aquilo que você pode ser já é você? Depende de você estar fazendo um esforço de realizá-la, depende de se identificar com ela, de assumi-la e a estar realizando. Se a potência simplesmente foi vagamente percebida e em seguida você mudou de assunto, então você não é realmente aquilo, aquilo é apenas uma possibilidade vaga. Então não é a sua essência, é *uma* essência possível que não se tornou a sua. Portanto, a sinceridade é um processo eminentemente dinâmico e criador de si mesmo. O sujeito se torna sincero na medida em que ele está verdadeiramente empenhado em realizar-se, e ele sabe o que ele está realizando. Por isso que Lavelle diz que a sinceridade não consiste tanto em você mostrar isto ou aquilo, mas em encontrar-se.

Inclusive o processo do mostrar (aquilo que você revela aos outros) faz parte do seu processo de auto-realização e mantém com ele uma relação bastante complexa e ambígua. Ou seja, você não pode se mostrar igualzinho para todas as pessoas em todas as circunstâncias, o seu processo de relacionamento exige adaptações e ambigüidades. Isto quer dizer que se a sinceridade estivesse ali, ela seria a coisa mais problemática do universo! Por isso que ele diz que a sinceridade verdadeira só existe como sinceridade para si mesmo, e esta sinceridade para si mesmo não consiste em você perceber quem você é e reconhecer que você é assim ou assado, mas em assumir e estar tentando realizar estas potencialidades iniciais que o definem e que você escolheu livremente.

A palavra *livremente* é de uma importância extraordinária no caso porque essa escolha não pode ser explicada por fatores antecedentes, seja de ordem natural, seja de ordem social. Se você der o conjunto das determinações naturais e sociais que definem a situação de uma pessoa, elas não bastam para definir essa escolha; se fizer uma somatória total das determinações, dos determinismos que pesam sobre o indivíduo, eles não explicam essa escolha. Então essa escolha é um algo a mais que não vem de nenhuma causa anterior, mas que revela que você é a causa, ou seja, você não é apenas um elo de uma cadeia causal, mas é o início de uma cadeia causal. É só este ponto onde você é o início de uma cadeia causal que justifica o uso a palavra *eu* e é só isso que é realmente você. Ou seja, a nossa única realidade é a realidade de uma escolha que fizemos e que só nos aparece inicialmente como pura virtualidade, como pura potência, e que ao longo do tempo vai se realizando, se esclarecendo e se modificando.

E Lavelle diz que são esses desejos que marcam a nossa ligação com o Absoluto. Por quê? **[0:30]** Note bem, tudo aquilo que existe em um determinado momento para nós e que nos chega pelos sentidos, seja pelos sentidos externos, seja pelos sentidos internos, é apenas um estado de coisas. Não é certo dizer que apreendemos coisas, nós apreendemos estado de coisas. Ou seja, quando você percebe um objeto sensível, percebe naquele momento e naquele lugar, e isso é um estado em que ele está, não é ele inteiro. Isto quer dizer que, por baixo daquilo que apreendemos, existe outro fator que não aparece como presença sensível e que é o que se chama o *ato*. O ato é a força de continuidade que as coisas têm para continuar existindo. Isso você sabe que está presente, mas não enxerga. E por que você percebe assim? Porque você também assim se percebe como ato e não somente como estado ou como coisa. Na medida em que você se percebe como esta dinâmica de auto-realização, você sabe que o universo inteiro em torno é composto desse ato profundo que traz as coisas à existência e as mantém na existência e que transcende infinitamente a sua aparência deste ou daquele momento. Isto quer dizer que esta percepção de si mesmo como potencialidade em curso de realização aprofunda a sua visão do ser em geral, e você começa a entender que o ser não é constituído somente de presenças estáticas para ser contemplada, mas é constituído de um processo, de uma dinâmica que vem de uma profundidade inalcançável e que se expressa nas figuras visíveis. Isso significa que a nossa percepção de nós mesmos como potência em curso de realização faz com que a gente perceba tudo como potência em curso de realização.

Isso nos remete a explicação que dei, meses atrás, sobre um conceito que não é de Lavelle, que é meu: o do *círculo de latência*. Quando você percebe um ente, não está percebendo somente a figura física que ele apresenta, mas uma força que está latente nele e que lhe indica que direção que ele pode tomar, o que ele pode fazer em seguida. Eu dei o exemplo de um cachorro. Você esta andando e vê o cachorro deitado: ele pode permanecer deitado indiferente a você, pode abanar o rabo, pode rosnar para você, pode sair correndo atrás de você. Se você não sabe que ele tem todas essas potências, não sabe que ele é um cachorro porque ele não age como um cachorro. Do mesmo modo, se você vê um objeto estático, por exemplo, um sofá, você sabe que pode sentar ou deitar nele, mas não pode comê-lo. Se você não sabe essa diferença, não sabe o que é um sofá. Este é o ponto que foi a contribuição verdadeira do pragmatismo à filosofia universal: perceber que as coisas não são somente as suas definições, mas o que você pode fazer com elas ou o que elas podem fazer.

Esta percepção do círculo de latência é imediata, não é pensada: é uma expectativa que já está embutida na simples percepção. Ora, temos a percepção do círculo de latência porque somos um círculo de latência, não somos somente uma presença física estática. Note bem que essa

percepção do círculo de latência acontece espontaneamente em toda e qualquer percepção que o ser humano tem. Não quer dizer que ele tenha a clareza reflexiva do processo: ele sabe fazer isto, mas não quer dizer que sabe descrever o que está fazendo. Para isso precisa de uma análise filosófica. É a percepção de mim mesmo como potência que me habilita a perceber os outros entes como círculos de latência e, portanto, me habilita a penetrar em uma dimensão que chamo de realidade. Se eu percebesse somente os objetos como formas estáticas, estaria completamente fora da realidade, estaria contemplando um cenário morto onde nada acontece, e sabemos que a vida não é assim.

Outro tema que aparece aqui é, por assim dizer, goethiano (muito explorado por ele): *torna-te o que tu és*. Não somos nada propriamente no sentido estático e presente da coisa, somos uma potencialidade, e esta potencialidade é a única coisa que somos realmente. Porém, se eu não a assumo, não posso ser outra coisa, não tem como eu ser outra coisa. Se não assumo essa potencialidade e não tento, não luto para ser o que eu sou, não desapareço da existência, mas a minha existência se torna tênue, torna-se uma existência de tipo fantasmal. Infelizmente isto acontece com um grande número de pessoas que, por não terem recebido na sua educação os elementos necessários para realizar-se, não compreendem o processo e evidentemente tendem então a se apegar aos seus estados. O que são seus estados? É o conjunto do que você sente, pensa etc., no momento. E você pode se apegar a esses estados e acreditar que você é aquilo. Mas acontece que esses estados foram criados por você mesmo. Eu me lembro do desenho do Gato Felix, em que, se vinha um cachorro correndo atrás dele, ele desenhava uma árvore e subia nela. Neste processo as pessoas fazem mais ou menos assim, ou seja, criam uma forma mental, e se apegam a esta forma mental como se fosse a sua realidade e tentam se defender através desta forma mental.

O que Lavelle está dizendo é o contrario: das formas mentais que criou, das imagens, dos estados, etc. e etc., você tem de recuar para a raiz profunda daquilo, ou seja, o desejo inicial, o desejo central que gerou tudo aquilo. No instante em que faz isso, você se liberta desses estados. Mas você não vai se libertar deles se você se apega a eles como autodefesa. Por exemplo, as auto-imagens estáticas a que nos apegamos. Ora, é fácil criar uma auto-imagem: você inventa um personagem, diz que é você e exclui tudo aquilo que contradiz. Mas, na verdade, estas contradições são preciosas porque são elas que dissolvem essas imagens e nos devolvem à nossa realidade, que não é a realidade de uma figura descritível, mas de uma força criadora que está em vias de se manifestar e que não pode como tal ser definida, pode apenas ser assumida e progressivamente realizada na vida.

É por isso que muito do que as pessoas entendem como autoconhecimento é exatamente o contrário, é um auto-encobrimento por baixo de imagens. E pior ainda se essas imagens forem tiradas de conceitos científicos ou das ciências naturais ou das ciências sociais, porque daí elas são figuras estáticas que vêm com um prestígio científico e sociológico mais ou menos hipnótico. Isto quer dizer que o verdadeiro autoconhecimento implica que você desista de se descrever, seja para os outros, seja para si mesmo, que aceite a sua condição de força misteriosa que está continuamente **[00:40]** tirando algo do invisível para se manifestar. É só aí que você está no verdadeiro autoconhecimento, e é um autoconhecimento que implica que você nada possa dizer sobre si mesmo, exceto a narrativa deste processo tal como ele foi e tal como você espera que ele seja.

Houve muita controvérsia em torno dessa questão de essência e existência. A frase "*a existência precede a essência*" se tornou mais conhecida pela boca de Jean-Paul Sartre, porém

Lavelle tinha dito isso muito antes. Evidentemente isso cria uma série de controvérsias, os neotomistas ficaram muito bravos com isso, porque isso contradiz aparentemente os ensinamentos de Santo Tomás, quando, na verdade, Santo Tomás acreditava que a diferença individual é puramente quantitativa ou material, que só a espécie tem a essência e que, portanto, a diferença de um indivíduo para outro indivíduo é apenas uma diferença quantitativa ou material; ao que John Duns Scott respondia que, se fosse assim, seria impossível a salvação das almas, o julgamento das almas individuais, então era absolutamente necessário que houvesse uma essência individual que ele chamava de *esseitas*, ou *esseidade*. É desta *esseidade* que Lavelle está falando, e não da essência no sentido tomista da coisa. Então a confrontação de idéias aí foi um pouco deslocada porque não estavam falando das mesmas coisas.

Neste processo, as potências profundas que escapam à nossa percepção e que não assumimos, elas não são realizadas e não desaparecem, mas definham e se tornam distantes de nós, ao passo que construímos ao lado ou em cima delas uma figura estática que acreditamos ser a nossa. Isso aqui tem várias implicações. Uma delas é que se você não pode se conhecer a si mesmo senão como força que vem do invisível e se manifesta, você também não pode conhecer os outros senão assim. Isto quer dizer que quando você cria noções mais ou menos estáticas e permanentes a respeito das pessoas (elas são assim ou são assado), você está deixando de conhecê-las, está conhecendo apenas os estados que elas manifestaram. Mas evidentemente por baixo desses estados, elas têm uma potencialidade imensa que pode tomar uma direção diferente a qualquer momento. Isto quer dizer que se você se fixa nestes estados, você está encobrindo a pessoa sob uma imagem momentânea e está deixando de conhecê-la efetivamente. Isso significa que esse potencial mais profundo, mesmo que a pessoa o desconheça, não desaparece, continua lá e é ele quem define a pessoa. A pessoa se define por aquilo que pode ser e que, no fundo, escolheu ser. Se esta é a única realidade dela, o resto é tudo fantasia, é tudo estado momentâneo. Ou seja, na medida em que você conhece a si mesmo como força criadora, você começa a olhar os outros também como força criadora. Por outro lado, essas potências só se realizam no mundo real, ou seja, elas vão necessitar de instrumentos, e esses instrumentos você encontra no seu corpo, na sua hereditariedade, no seu meio social, no seu meio físico, etc. e etc. Ao mesmo tempo em que tudo isso é instrumento, são os meios pelo quais você se realiza, isso também são obstáculos porque eles não vêm na medida certa para você, você vai ter de adaptá-los de alguma maneira. E é neste sentido que, por vezes, estas dificuldades, por mais que nos obstaculizem, podem nos ajudar enormemente – e é a respeito disso que trata o outro texto que vamos ler daqui a pouco.

Porém, isto também tem outra implicação: não basta que você se reconheça como força criadora. Se você fizer isso absolutamente sozinho e não houver ninguém em torno que o reconheça como tal, as coisas se tornam enormemente difíceis, porque você não tem verdadeiro contato humano com ninguém. Este evidentemente talvez seja o problema mais sério da vida em sociedade. Quer dizer que se você já percebeu – isto é muito importante – quem você quer ser e, portanto, qual é a sua diferença individual, qual é a sua essência, qual é a diferença individual que o define e, se as pessoas em torno continuam vendo você de uma maneira completamente diferente, você está sendo desafiado e, de algum modo, a sua alma estará sob ataque. Ou seja, as pessoas insistem em ver você de outra maneira que você sabe que você não é. Elas podem até ter provas de que você é assim e assim porque se comportou de tal e qual maneira, elas viram certas condutas externas, e você sabe que os seus estados não são você porque os estados são apenas figuras provisoriamente assumidas no curso do processo de manifestação. Em certos casos, torna-se extremamente difícil a pessoa perseverar

naquilo que quer ser, porque a resposta recebida dos outros é tão incongruente com isto, que o indivíduo duvida de si, e pode passar a aceitar que ele é aquilo que estão dizendo que é. Isso pode acontecer, sobretudo no começo da juventude isso pode ser uma coisa absolutamente desastrosa.

Se você não encontra esse reconhecimento, então está em uma guerra com o meio ambiente. E nessa guerra, é curioso, não é enfrentando o meio ambiente que irá vencer, mas ao contrário, persistindo no seu caminho interior. Brigar com o meio ambiente é o contrário, você está se dispersando. Entre os meus alunos eu vi ao longo do tempo, esse é um dos maiores problemas que surgem: o indivíduo se dispersa lutando com o meio ambiente. E para lutar com ele, você tem de se adaptar a ele, e daí você esquece de fazer o verdadeiro esforço que é puramente interior: o esforço de perseverar na sua auto-realização, mesmo que ninguém em torno esteja vendo *nada,* mesmo que tudo aquilo que você quer ser seja flagrantemente desmentido por todo o meio. Curiosamente nessa luta entre o meio e você, não se trata de enfrentar o meio, mas de enfrentar apenas a si mesmo, ou seja, não ceder às imagens que grudam de fora em você. E isso pode vir das pessoas mais próximas: sua mãe, sua mulher, seu marido, sua amante, sua avó, sua tia. Quando as pessoas se sentem atacadas, elas sentem que a sua alma está sendo ameaçada e destruída, e elas às vezes reagem até com violência, mas essa violência é dispersão porque nenhuma ação que você faça sobre os outros pode reforçá-lo internamente, é só a sua própria ação sobre si mesmo. Então quanto mais o provocarem mais você tem de ignorar e persistir no seu caminho interior.

Agora vamos ler o segundo texto, que é do Michel Adam, onde isso vai ficar um pouco mais claro. Obviamente que tudo isto que está aqui são condições psicológicas e até pedagógicas que você deve cumprir para poder chegar a entender plenamente as dimensões mais profundas da filosofia de Louis Lavelle, sobretudo sua antologia e sua metafísica. Todas essas obras morais que ele escreveu, cada capítulo é como se fosse um exercício, ele não é só para ser lido, tem de ser lido, meditado, realizado, por assim dizer. Como ele é uma portinha que está abrindo para o seu projeto interior, exige ser realizado e não somente lido e não somente apreendido, isto é, cada um desses capítulos tem de ser personalizado. É claro que nem todos eles são igualmente eficientes, **[00:50]** alguns são mais intensos e outros são mais tênues, mas, no geral, eles funcionam muito bem.

Diz Michel Adam no prefácio à *Le Mal et la Souffrance (*O Mal e o Sofrimento)

> Os autores contemporâneos [quer dizer contemporâneos a "*Le Mal et la Souffrance*", 1940], ante à hostilidade do mundo, compraziam-se em atitudes negativas. A inquietação heideggeriana, a angústia sartreana serão completadas pelo absurdo de Camus. (...)

Podemos lembrar também toda a Escola de Frankfurt, onde dizia que o mundo estava *tão ruim*, que não havia nada de positivo a propor, que devíamos apenas fazer o trabalho do negativo, como dizia Hegel: se alguma coisa boa terá de surgir, terá de surgir num curso de um processo de destruição permanente.

> (...) O esnobismo do abandono invadia o mundo intelectual e determinava uma moda à qual muitos sucumbiam. Era elegante cada um portar sua existência de atravessado[2] e,

[2] Observa o professor, ao interromper a leitura: "Ele usa '*porter son existence en écharpe'*, quer dizer de uma maneira oblíqua. Eu não consegui achar uma tradução imediatamente inteligível, então pus "de atravessado", e espero que dê para entender."

> diante da invasão imperialista do infortúnio, rejeitar todo o sentido positivo da vida. Logo se constatará que Lavelle nos remete de volta à nossa liberdade. Em vez de sucumbir à miséria, convém assumir o encargo de nós mesmos, para podermos nos afirmar. Longe de bloquear a sensibilidade e as consciências, longe de paralisá-las, o mundo hostil deve incitar a desenvolver uma potência criadora. (...)

Por mais hostil que seja o mundo, é ali que estão os instrumentos, mesmo porque esta hostilidade não vem só de fora, depende da sua vulnerabilidade, e a vulnerabilidade é determinada por elementos que estão dados na sua hereditariedade, na sua educação, etc. e etc. No exemplo que eu estava dando agora mesmo do indivíduo cuja realidade interior não é reconhecida pelo meio, a sensibilidade que ele tem a isso é determinada pela sua própria fraqueza e não pelo ataque do meio: algumas pessoas precisam de mais reconhecimento e outras precisam de menos. Ou seja, quanto mais reconhecimento imediato você precisar, mais fraca será a sua ligação com seu projeto interior e maior será a sua vulnerabilidade aos ataques do meio, ao ponto de poderem levá-lo a completa alienação. De qualquer modo, a solução nunca será enfrentada numa luta contra o meio, porque lutar contra o meio é participar dele, é se envolver nele, e o envolvimento nele evidentemente vai afastá-lo do ponto central. Quanto mais ataque vem de fora, mais você tem de reagir por dentro, ou seja, alcançar um estado de concentração e de perseverança nos valores fundamentais.

> (...) Constata-se então que é por ela [pela potência criadora] que eu me constituo, que minha vocação se revela a mim. Em vez de me resignar, de me deixar submergir pela infelicidade, proponho à sociedade em que vivo um exemplo de ultrapassagem e uma incitação a seguir essa mesma atividade. Em face da hostilidade do mundo, contestando-a, minha liberdade tornou-se uma liberdade real.

Note bem: quando ele diz "contestando-a", quer dizer, tem a infelicidade do mundo, você tem a pressão do meio, você não vai enfrentá-la, vai contestá-la, ou seja, vai lhe negar importância, vai lhe negar valor, vai lhe negar realidade e vai dizer: a realidade não está aí, ela está no mais profundo de mim mesmo, neste núcleo de impulsos e desejos autênticos que me definem como pessoa.

> Ante a miséria do mundo, investida pela minha reflexão, a vida interior assume mais profundidade, assim como intensidade, e a liberdade entra em estado de vigília. (...)

Ou seja, você começa a exercer efetivamente a sua liberdade, o meio o está impelindo numa direção, ele quer lhe impingir determinadas imagens e você diz não: eu não vou pensar do jeito que você quer, eu vou começar do jeito que eu quero, eu vou ser quem *eu* quero ser e não aquilo como vocês me descrevem.

> (...) É nessa experiência sensível que eu constato que, para não ceder ao desespero, é preciso dar à alma a força e a luz. O mundo não é mais um espetáculo indiferente; ele é a ocasião de um enfrentamento onde as provações se tornam provocações à afirmação de si e dos outros. (...)

Mais adiante ele vai dizer por que diz "dos outros". É porque, na medida em que você afirma a realidade desse seu ser mais profundo, também o reconhece nos outros, ainda que eles ainda não reconheçam.

> (...) O mal do mundo transforma-se em enunciação do bem que convoca minha ação. A

> consciência cessou de contemplar somente o mal; minha liberdade poderá regenerar o mundo que, pela infelicidade que exprimia, parecia a ocasião de uma vontade maldosa. Minha vitória sobre o mal impregnou o real com uma significação espiritual. (...)

Sim, a significação espiritual é imediata. Pelo simples fato de você reagir e dizer: "eu não sou isso que vocês estão dizendo, sou outra coisa que só eu sei e eu vou perseverar aqui", você entende que os outros também são a mesma coisa, e instantaneamente toda a vida adquire o sentido de uma auto-realização espiritual, sua e dos outros. Basta você reagir desta maneira e a impregnação de um sentido espiritual na realidade é imediata, não é uma coisa que você precisa pensar.

> (...) Poderemos, aliás, completar essas observações filosóficas por uma referência à realidade do mal da guerra, através das notas tomadas por Lavelle durante sua experiência de combatente e de prisioneiro.[3] (...)

[Além dos *Carnets de Guerre*], também existem alguns depoimentos de pessoas que estiveram no campo com ele. Ali no campo, Lavelle deu vários cursos de filosofia. Você imagina o cara num campo de prisioneiro, a situação pior que você pode ter, o sujeito lá dando um curso sobre Pascal – e não foi só ele que fez isso, muitos fizeram na época. E quem o conheceu na época diz que ele não parecia um prisioneiro de maneira alguma, parecia inteiramente à vontade, para ele estava tudo bem. **[1:00]** Por quê? Porque, para ele, a única coisa que contava era isto: Eu ainda estou no meu processo de auto-realização ou não? O que acontece em volta é tanto obstáculo quanto instrumento: cada obstáculo é um instrumento e cada instrumento é um obstáculo. Portanto, não sou responsável pelo o que está acontecendo, sou responsável pelo o que estou fazendo. Desde logo, o mal que os outros lhe fazem não é culpa sua, é um elemento externo e pode ser utilizado como instrumento também.

Vejam que nesses *Carnets de Guerre,* praticamente tudo o que Lavelle viria a desenvolver na filosofia dele para o resto da vida já está de alguma maneira lá. E quanto pior era a situação em volta, mais ele sentia essa necessidade de se aprofundar dentro de si mesmo e reagir de uma maneira ativa e criadora. Ou seja, o que eu faço não será determinado pelo que me acontece, será determinado pelo o que eu escolhi. Isto é uma coisa absolutamente fundamental. Eu posso garantir que se eu não tivesse me tocado dessas coisas na juventude, não teria sobrevivido espiritualmente porque o ambiente onde estava não era num campo de prisioneiro, mas era o ambiente mais hostil e mais deprimente que você pode imaginar. E eu não tinha ninguém com quem pudesse conversar a respeito dessas coisas, as pessoas não entendiam "a" do que eu estava pensando, do que eu estava querendo. E de fato acho que exteriormente eu parecia muito diferente daquilo que queria ser e que para mim era minha realidade.

Então isso aqui [o que Michel Adams trata no texto] é manual de sobrevivência na selva, sobretudo para vocês que estão no meio brasileiro, que é terrivelmente hostil, acachapante e deprimente, vocês têm de meter essas coisas na cabeça senão não vão sobreviver. Não se trata nem mesmo de sobrevivência intelectual, trata-se de sobrevivência humana, sobrevivência da sua alma. Quanto pior for a situação, maior necessidade de reagir desta maneira: não vou fazer o que o ambiente está me pressionando para fazer, vou fazer o que quero fazer, o que decidi fazer. Quer dizer, não vou me envolver numa luta que não é minha, tenho a minha luta

---

[3] *Carnets de Guerre*. 1915-1918, Québec, Le Beffroi, et Paris, Les Belles Lettres, 1985

particular, e a minha luta é pela minha auto-realização, para me tornar o que sou. E é isto que realmente importa.

> (...) A possibilidade da luta contra o mal revela-se em nós através desse sofrimento que nos deixa adivinhar uma vida interior da qual percebemos, pouco a pouco, que é a verdadeira vida.

A verdadeira vida minha e dos outros, porque na mesma medida em que estou me esforçando para concentrar a minha vida no meu projeto de ser, começo a perceber os outros também como projetos de ser, sei que eles também querem ser alguma coisa, ainda que o tenham esquecido. Isso modifica radicalmente as suas relações com os outros, onde a única finalidade da sua presença ante os outros é despertar esse núcleo que está dentro delas — isso vinte quatro horas por dia. Na medida em que você se concentra, está ajudando os outros a concentrar-se no que importa.

> A constituição da riqueza existencial leva-me à riqueza da vida espiritual. Assim leremos em nós a prioridade da existência sobre a afirmação do nosso ser. (...)

Prioridade da existência quer dizer a existência de fato vem antes, o nosso ser não é aquilo que já apareceu e que já está no mundo, ele é aquilo que está se realizando.

> (...) É assim que, no seu grande livro *De L'Acte*, desde 1937, Lavelle afirma que a existência precede a essência. Por essa valorização da existência, ele engaja o homem na ação jubilosa. (...)

É uma ação feita de pura alegria, na verdade, o exercício de pura liberdade.

> (...) Então o mal não está no dado, no real, mas no querer. (...)

Esta é a chave do todo o negócio: o mal não está no que me acontece, naquilo que vem de fora, mas naquilo que eu quero. Quer dizer que se eu deixo de querer aquilo que me definia como ser individualizado capaz de dizer "eu", então me alienei de mim mesmo, e isto pode me destruir. Mas o que me acontece não pode me destruir em hipótese alguma, porque se me faltar totalmente os instrumentos de auto-realização, por exemplo, na hora da morte, ainda tenho a escolha entre perseverar no que eu sou ou ceder, aceitar em me transformar em outra coisa.

> (...) O mal que encontro é algo a superar, e não a limitação do meu ser. O sofrimento é, por exemplo, notado na sensibilidade; mas se me refiro, de um modo complementar, àquela zona em mim na qual se exprimem a vontade e a liberdade, (...)

O mal e o sofrimento chegam a você de maneira sensível, mas, por baixo disso, existe a afirmação da liberdade, existe o que você quer ser.

> (...) constato que estou em presença de uma experiência espiritual. (...)

Basta você referir o que acontece a essa sua liberdade interior, a esse seu projeto de ser, instantaneamente a situação adquire o contorno de uma confrontação espiritual, ou seja, adquire um sentido imediatamente.

> (...) Em vez de ser constrangido e humilhado por esse mal que me obseda, torno-me o princípio de uma tomada de responsabilidade sobre esse mal. Posso afirmar-me como princípio da vida em meu espírito porque ele dá ao mal uma significação e faz dele um obstáculo a vencer.

Note bem, só neste momento você já passou da passividade à atividade, você já não é a vítima inerme do mal, você tem algo a fazer com ele. Ele se torna uma peça da sua engrenagem, mais um elemento com o qual você vai ter de lidar para se realizar através dele. Essa passagem do passivo para o ativo é o que define o destino das pessoas. Note bem que essas coisas são *tão* alheias à cultura brasileira, à sociedade brasileira, que você pode dizer que o Brasil é uma máquina de estragar pessoas, é uma máquina de destruir almas. Ele só existe para isto, só existe para transformar as pessoas em coisas inermes que só existem para apanhar, sofrer e reclamar. É uma máquina corruptora como nunca existiu no mundo. Claro que houve países que passaram por situações muito mais terríveis e tenebrosas, mas onde você não vê uma corrupção tão profunda das almas, ao contrário: quando você lê esses relatos de pessoas que estavam no *gulag*, nos campos de concentração, etc., você vê que milhões de pessoas reagiram de maneira criadora, afirmaram a sua liberdade, e isso faz parte da cultura local. No Brasil você não tem nada disso.

Se você ler a literatura brasileira inteira, todos os personagens são vítimas inermes dos acontecimentos, não tem um que reage criativamente. Para não dizer que não tem um, se você ler a novela do João Guimarães Rosa, *A Hora e Vez de Augusto Matraga*, o Matraga é um nêgo que diz "Eu não vou fazer o que a situação quer, eu vou fazer outro treco". É o único personagem, o resto são todos uns coitadinhos. Isto quer dizer que aí você tem a cultura da lamentação social e não a cultura da liberdade interior. Isto é estranho à cultura brasileira, mesmo à cultura mais alta; sem falar da cultura popular, das dimensões mais baixas. Vocês estão aí num mato sem cachorro, então mais do que ninguém, precisam dessas coisas.

> Tal como o constato, é uma realidade espiritual que me faz ser. (...)

Só existo graças a essa liberdade interior que me mantém na direção do que quero ser, em vez de me deixar converter nas imagens, **[1:10]** nos estados ou que me são impostas de fora ou que eu mesmo desenhei.

> (...) No exemplo do sofrimento, constata-se que ele me leva a aprofundar minha interioridade, a me interrogar sobre mim mesmo. O meu ser assume gravidade ao mesmo tempo que delicadeza [ou sutileza]. Não posso mais me abandonar à indiferença, tanto quanto à busca dos bens exteriores. Em troca, é como se eu descobrisse o acesso a bens interiores, que me parecem tanto invisíveis quanto de alto valor. (...)

É o tema bíblico: de que vale ganhar o mundo inteiro se eu perco a minha alma?

> (...) Já não me é possível, então, deixar-me ir a todas as solicitações da natureza. (...)

A natureza me impele a querer determinados bens, determinados prazeres, ou a fugir de determinadas incomodidades, e agora eu vou ter de selecionar não em função do seu valor objetivo, mas em função do quanto elas vão pesar no meu processo de auto-realização. Ou seja, eu vou ter de buscar aqueles bens que favorecem esta auto-realização e evitar aqueles que me atrapalham. O critério tornou-se completamente diferente. Note bem: não é o critério da moral social, é outro critério que só vale para você, só você vai saber o que pode fazer e o que não pode fazer. Isso significa que, entre outros obstáculos que podem surgir na sua auto-realização, a moral social é um dos piores.

Por exemplo, ontem mesmo nós estávamos conversando aqui em casa sobre esta cultura americana do julgamento moral. As pessoas se julgam moralmente umas às outras o tempo

todo não só nos círculos pessoais, mas na cultura, na mídia, etc. Aqui os jornais toda hora criticam uma pessoa porque ela foi impolida ou ela *cross the line* (passou dos limites). E outro dia foi manchete nacional um bebê de dois anos que disse *fuck*. Estava todo mundo escandalizado porque o bebê disse *fuck* — isso sai no jornal aqui! E evidentemente tudo isso é um motivo de sofrimento e alienação o tempo todo, esses camaradas sofrem como uns cachorros. Os americanos em geral são pessoas muito boas e muito honestas, mas são uns sofredores porque vivem pensando o que o pastor vai dizer deles, o que a sogra vai dizer deles — é uma agonia. Parece que é para o bem, parece que é para formação cristã das pessoas, mas é um negócio altamente corruptor porque destrói as almas.

Você pode dizer que foi feito com a melhor das intenções. Eu digo, mas era uma intenção boa na origem, na hora em que isso se exterioriza e se torna um conjunto de regras, de hábitos e de cacoetes mentais, vira um inferno. Que é o inferno? É o lugar onde você está sendo julgado o tempo todo, ninguém lhe dá sossego. E eu vejo que em muitos meios aqui a coisa é assim. E isto cria uma inibição e enfraquece muito as pessoas, e as tornam vulneráveis à chantagem: "Eu não posso fazer isso senão não vão mais gostar de mim". Pronto, você pensou isso, está liquidado. Vocês, os alunos aqui, têm esse problema: "Eu vou lá fazer o curso do Olavo, estudar as coisas, daí as pessoas não vão mais gostar de mim". Mande-os para aquele lugar! Que é isso! Pessoas que querem destruir a sua alma não são suas amigas. A amizade verdadeira é uma coisa difícil de conquistar, não dá para você ter muitos. Mas a amizade verdadeira é aquela que vai fortalecê-lo na sua busca interior, fortalecê-lo na sua auto-realização, e que deseja o seu florescimento e não o seu definhamento.

Quando eu era jovem, o maior sonho de algumas pessoas da minha família a meu respeito era que eu fizesse um concurso para o Banco do Brasil. Era o sonho da vida deles porque era um emprego seguro etc. Mas eu tinha uns parentes que trabalhavam no Banco do Brasil, e eles passavam seis meses trabalhando e seis meses no serviço psiquiátrico. O Banco do Brasil tinha um imenso serviço psiquiátrico, metade do Banco estava sempre no serviço psiquiátrico. As pessoas podem acreditar que isso é uma boa intenção, mas é uma boa intenção ditada pelo quê? — Pelo medo. Elas não confiam em você, já disseram que você é um incapaz, então é melhor se encostar logo no emprego público. É uma atenção que eles estão tendo com você, mas é uma atenção altamente depreciativa, é uma falsa boa intenção, na verdade.

> (...) Já não me é possível, então, deixar-me ir a todas as solicitações da natureza. Constato que essas solicitações tendiam a uma desestabilização do eu, a uma dispersão no mundo, a um divertimento. (...)

Quais são os impulsos naturais que você deve atender e quais que deve reprimir? É um critério que só você vai ter a cada momento, porque você sabe o que vai reforçar a sua busca interior e o que vai fazê-lo esquecê-la. Aí é o sentido do divertimento, que é um termo do Pascal: as pessoas estão procurando se esquecer de si mesmo porque não estão agüentando a dor da luta interior, então querem pensar em outra coisa. Eu digo: uma cota disso você pode até precisar, mas quanto? Só o suficiente que o permita voltar ao principal depois.

> (...) Torno-me um foco de existência autônoma. (...)

Isto aqui é fundamental. Você se tornou o autor da sua vida, o autor da sua biografia. Não são os outros mais que estão escrevendo, não são os acontecimentos que determinam, é a sua escolha e a sua perseverança que escreve a sua vida.

> (...) Descubro que depende somente de mim solicitar essa fonte viva que está em mim para assumir minha responsabilidade de ser eu mesmo. A ferida do sofrimento, assim como a decepção do isolamento, mostram-me que existe um lugar íntimo que é bem meu, o lugar da minha atividade espiritual. É no meu ser que descubro o princípio da minha atividade espiritual. Não será para nele me comprazer, mas para participar da dinâmica íntima que ela me revela.

****

Aluno: Ao longo da aula, eu percebi que a sua exposição puxou das entranhas da experiência uma sutileza que é absolutamente essencial na técnica filosófica. Em A Presença Total*, Lavelle diz que "a tarefa do pensamento é criar um intervalo entre o ser que é o seu ponto de partida e ser que é o seu ponto de chegada, e intercalar nesse intervalo todas as suas realizações". O senhor poderia, se possível, dar uma dica de qual seria a diferença entre a dialética de Lavelle e as outras, por assim dizer, modalidades da dialética, como a aristotélica ou hegeliana?*

Olavo: Toda e qualquer dialética é sempre a arte de acompanhar duas linhas de pensamento simultâneas, sejam opostas ou pelo menos diferentes. Em Aristóteles, isso aí é, sobretudo, uma técnica investigativa: dada uma questão, você articula as hipóteses já levantadas e que já estão em discussão de alguma maneira, e vai tentar descobrir quais são os pontos em comum entre elas, de modo que possa classificar os vários níveis de predicação em que elas estão e desfazer as contradições aparentes e restaurar a unidade de um discurso lógico. Em Hegel, a dialética é entendida como o próprio processo da realidade histórica que se dá através de contradições, da luta. Em outros casos, como por exemplo em Nietzsche, tem-se uma dialética trágica que é uma dialética onde não existe síntese, onde tudo é definido como um conflito eterno.

Em Lavelle, a dialética é a técnica de acompanhar ao mesmo tempo a linha da experiência direta, quer dizer, a expressão da experiência, e a sua elaboração intelectual em conceitos, de maneira que esta sempre falando em dois planos diferentes. Você pode dizer que nesse trechinho que nós lemos aqui já se observa isso claramente. **[1:20]** Ele diz que uma experiência que não consiga se exteriorizar num discurso que vai para além dela, isto é, que dá para ela um senso de universalidade, ela nem mesmo existe, ela desaparece. Mas ao mesmo tempo esse raciocínio que você constrói em cima esclarece a experiência e solicita de novo a experiência — e se tratando sempre da experiência interior, a mais pessoal e direta possível: é a linguagem da intimidade se exteriorizando numa linguagem de universalidade, havendo sempre uma espécie de uma tensão entre as duas. Isso é que ele entende como dialética.

Aluno: Será que nessa experiência que o senhor aludiu durante a aula não estaria dada a unidade de todas as virtudes?

Olavo: Muito provavelmente, sim. Mas pelo menos está dada a condição de todas as virtudes, porque se o processo de conversão é um processo interior, é um processo de conversão à interioridade. Ou seja, tudo vai ser visto na escala da intimidade e da interioridade, e não da sua aparência social. Isto quer dizer que a perspectiva religiosa é bastante ritualizada e exteriorizada para servir de suporte a esta atividade interior. Se ela não serve de suporte, se vira uma finalidade em si mesma, então você entrou na alienação completa. E observamos muito isso na sociedade americana, que é mais religiosa do que a brasileira, essa tendência exteriorizante que eu mesmo me referi durante a aula, e é uma coisa terrível porque cria um obstáculo entre a pessoa e ela mesma, ela não consegue se comunicar com ela mesma. É

aquele verso do Antonio Machado: "*Quien habla solo espera hablar a Dios un día*". Se você não é capaz de falar nem com você mesmo, como vai falar com Deus?

Mais adiante no livro *O Erro de Narciso*, Lavelle vai explicar que só existe mesmo essa sinceridade, em última análise, perante o próprio Deus porque aí você se despiu de todos os estados que encobriam esse seu núcleo verdadeiro e essas suas escolhas profundas, aí você sabe realmente o que escolheu e quando escolheu mal e quando escolheu bem. É só nesta hora. Por exemplo, perante a morte.

Aluno: À medida que conhecemos a nossa liberdade, ela não vai se limitando porque aumentamos também o nosso conhecimento sobre ela?

Olavo: Ela se limita porque, na medida em que você vai se realizando, já sabe algo a respeito do que escolheu e do que conseguiu fazer. Propriamente ela não se limita, se torna mais precisa. Mas na verdade ela se aprofunda porque você vai tomando posse de si mesmo, e as suas decisões, as suas escolhas vão adquirindo uma densidade espiritual cada vez maior. E é nesta densidade espiritual que você vê o sentido do que diz na Bíblia, que é o caminhar diante de Deus. Se cada ato, cada pensamento é confrontando com a totalidade do projeto de vida, e você tem de assumir a responsabilidade total do que fez, então aí você está diante de Deus. Também no livro *O Erro de Narciso*, ele comenta que é próprio das almas fracas evitarem a sua responsabilidade e a chutarem para os outros, mas que pessoas fortes procuram assumir a responsabilidade de tudo que fizeram, como se tudo que lhes acontecesse fosse de autoria delas mesmas. É claro que não é, mas você tem de aceitar essa hipótese para se compreender: vamos supor que tudo o que me aconteceu na minha vida foram de responsabilidade minha, fui eu que produzi tudo isso.

Aluno: Onde posso ter acesso às obras dos escolásticos portugueses e o nome de todos os autores referidos?

Olavo: Eu sugiro que compre a série de *História do Pensamento [Filosófico] Português* de Pedro Calafate. Nesta obra tem não só a exposição de todas essas filosofias, mas também toda bibliografia existente – às vezes de não muito fácil acesso, mas de qualquer modo está lá. É uma série em seis volumes publicada faz uns sete ou oito anos, creio eu.

Aluno: A busca por uma explicação genérica e a priori *da conduta humana revelaria, por assim dizer, um ranço do kantismo?*

Olavo: Até certo ponto sim, mas não é só Kant, não podemos responsabilizar Kant por tudo. Não podemos esquecer que no século XIX houve um grande avanço das ciências históricas, sociais e naturais, e, por um momento, pareceu que elas davam a única explicação razoável sobre tudo o que existe. Até certo ponto elas dão se você entender que todas as explicações delas versam sobre um recorte abstrativo e não sobre a realidade concreta. Sobre a realidade concreta do ser humano, as ciências todas somadas não têm *nada* a dizer, absolutamente nada. Elas sempre estão falando da espécie tomada de certo nível de abstração para cima. Isto significa que, por exemplo, você pode estudar toda a ciência psicológica e continuar um cego para sua própria realidade. Aliás, isso acontece, não há coisa mais alienante do que estudar psicologia. Já a verdadeira técnica do autoconhecimento, que é auto-realização, só existe nestas linhas aqui. Claro que Lavelle não é o único que trata disso, teve o amigo dele René Le

Senne que fez uma série de coisas, Gabriel Madinier, Maurice Nédoncelle. Nikolai Berdiaev escreveu coisas preciosas sobre isto. Vamos estudar isso com o tempo.

Há toda uma riqueza, uma pletora de obras filosóficas muito importantes sobre isto, que na geração seguinte o pessoal esquece, apaga, faz de conta que não aconteceu nada. Quando acontece isso, o debate volta para o começo como se nada tivesse acontecido, então sempre tem de começar tudo de novo – é incrível. E é curioso como diante disso as pessoas acreditam em progresso do conhecimento. Não, há progresso e retrocesso ao mesmo tempo: uma geração descobre umas coisas e a outra geração se empenha devotadamente em esquecer tudo, e tem de partir do zero de novo.

Aluno: Poderia me esclarecer se há algum paralelo entre a existência em Lavelle e Heidegger? Há no dasein *heideggeriano algo da possibilidade do* eu *em Lavelle?*

Olavo: Conceptualmente, podemos dizer até que são a mesma coisa, mas acontece que em Lavelle existe uma estratégia psicológica para o autoconhecimento, e em Heidegger não tem, ele está sempre no mundo das abstrações mais altas. Ele fala em autenticidade, mas a própria linguagem dele o desmente: como ele pode estar falando em autenticidade e criando esta linguagem totalmente artificiosa, com milhões de neologismos perfeitamente desnecessários, às vezes para dizer alguma obviedade? Outra coisa: quando você vê o problema existencial do próprio Heidegger em ter se comprometido com o partido nazista tão profundamente e depois varrer isto para baixo do tapete: de que autenticidade ele está falando? Ele é um fingidor, um ator. Acho sinceramente que Heidegger é perda de tempo. Claro que você tem de estudá-lo, como documento histórico do século XX é muito importante, e também em certos momentos, ele revela um domínio muito grande da técnica filosófica – por exemplo, tudo que ele escreveu sobre Duns Scot é muito engenhoso. Mas se a sua perspectiva é a do autoconhecimento e da auto-realização, esqueça Heidegger, ele não irá ajudá-lo em absolutamente nada.

Aluno: Quanto a esta questão de não submeter-se ao ambiente, mas manter-se de posse da realização de seu destino — especialmente quando o ambiente é de uma hostilidade particularmente cruel —, poder-se-ia estabelecer alguma relação entre a experiência de Lavelle e Viktor Frankl? (...)

Olavo: Sem a menor sombra de dúvida. Viktor Frankl vai definir o sentido da vida como aquilo que só você pode fazer e ninguém pode fazer no seu lugar. E o que só você pode fazer? Aquilo que decidiu fazer, aquilo que decidiu livremente.

Aluno: (...) Pois Lavelle, no cárcere, proferiu palestras e escreveu uma tese de doutorado, coisas que não eram imagináveis no campo de concentração; ainda assim Viktor Frankl interiorizou e trabalhou dentro de si sua experiência para chegar a conclusões semelhantes à de Lavelle (...)

Olavo: Nesta época, muita gente trabalhou nesta linha. A experiência da Primeira e da Segunda Guerra abriu a consciência de muita gente, há toda uma tradição de autores que trabalharam nisso. Entre as duas guerras a filosofia, sobretudo francesa, foi de uma riqueza imensa. Mas se apagarmos tudo isto e fazemos de conta que não aconteceu, podemos voltar a colocar os problemas numa etapa anterior. É o problema dos patamares que falei logo no começo. A filosofia avança por patamares: você alcança certo nível de consciência que a geração seguinte não tem o direito de voltar atrás, tem de levar aquilo em conta e dar um

passo a mais. Mas os caras não fazem isso, eles simplesmente apagam, fazem de conta que não aconteceu e daí podem começar a colocar as coisas como se fossem Adão no paraíso: é o primeiro homem, é o primeiro que chegou.

Aluno: Como pesar a força das idiossincrasias pessoais na possibilidade de exercício dessa liberdade fundamental?

Olavo: Estas idiossincrasias são parte do mundo, são parte dos dados que você recebe, são parte da situação, do estado de coisas. Tanto faz tropeçar numa idiossincrasia pessoal ou num vício ou tropeçar numa dificuldade externa, é a mesma coisa. Você vai ter de não se identificar com isso e tem de entender aquilo como um material ou um instrumento a ser elaborado. Isso pode levar a vida inteira, não tenha pressa.

Aluno: (...) E a força e intensidade dos antagonismos externos?

Olavo: Esta força mede a sua própria capacidade de superá-las pelo simples fato delas estarem aí. Diz que Deus dá o frio conforme o cobertor. Acho que realmente é assim, ou seja, se existe uma situação muito oprimente, e se você sente essa opressão, ela veio para você especificamente, quer dizer, esse é o seu problema, essa é a sua vida. Você lidar com isso vai ser a sua vida. O problema do antagonismo exterior só aparece na hora da auto-realização e não na hora do aprofundamento interior. Esse aprofundamento interior Lavelle até cita o trecho do Evangelho de Lucas onde diz que precisamos transpassar nosso coração com uma espada para descobrir o que há dentro. A fineza de auto-observação é muito importante. Você pode aproveitar os momentos em que está indo dormir ou acordando, que são momentos onde tudo que se agita dentro de você aparece com uma clareza particularmente notável, para saber quem você realmente é e o que realmente quer.

E, sobretudo, às vezes existem acontecimentos que nos traumatizam de modo que não queremos ver certa parte de nós, temos medo porque achamos que tem uma monstruosidade atrás. Não tem monstruosidade nenhuma. Ou seja, você precisa diluir essa resistência, estes blocos, e dizer: quero ver, quero saber. Não tenha medo de saber, você não é nenhum monstro, não é nenhuma deformidade ambulante. Por mais maluco que você seja, a sua maluquice vai sempre estar dentro daquilo que é possível à humanidade. Se você não for capaz de vencer este temor **[1:30]** interior de se auto-conhecer, também não poderá enfrentar o mundo externo. Aí tem realmente duas fases: a fase do aprofundamento interior depende apenas de você, na realização externa vão aparecer obstáculos. Nesse aprofundamento externo aparece obstáculo, mas de ordem puramente psíquica: são temores, restrições mentais, proibições etc. Temos de vazar tudo isto e realmente ir até ao fundo. Às vezes isso é como você de certo modo voltar à infância, é um processo de regressão ao centro: o que você é quando não existe nenhuma pressão externa, quando está totalmente livre? Para chegarmos lá, nós mesmos podemos criar obstáculos porque temos medo de que neste núcleo de liberdade possa haver uma monstruosidade escondida. Tudo isso aí é maluquice, isso aí não existe.

Aluno: Em Lavelle parece estar à chave para que eu resolva o meu problema com o conceito religioso de consentimento, mas ainda preciso de ajuda. Desculpe-me se me expressar mal, mas é que o assunto diz respeito a uma atitude sutil. Suponhamos que um sujeito tenha seus desejos pela mulher do vizinho, mas ao invés de ter relações com ela decide fazer outra coisa com esse sentimento: decide fazer algo com ele que seja a favor do seu próprio projeto de existência, por

exemplo, pintar um quadro, escrever um conto ou compor uma música. No entanto, para que ele faça a música, pintura ou conto, ele tem de consentir com este sentimento de alguma maneira. (...)

Olavo: Se você tem horror do sentimento, se tem medo de tê-lo, já não pode manejá-lo, você já está prisioneiro dele. Muitas vezes a formação moral que você recebe faz você ter horror dos seus próprios sentimentos, dos seus próprios desejos, então você não confessa que tem, não pode admitir que aquilo é você, então daí travou tudo. Não se pode ter medo dessas coisas.

Aluno: (...) Ele tem de no mínimo consentir com a existência do sentimento – o que não tem como não se fazer, acredito, ou o sentimento existe ou não – e consentir que ele possa ser proveitoso de alguma forma. No livro Confessai-vos bem*, o padre mede o consentimento do sujeito pelo tempo. Se dá a um pensamento um tempo breve e logo retorna, então o pecado é venial; se você leva o pensamento até o fim (não sei o que é até o fim no caso de um pensamento), então o pecado é mortal. Mas isso de nada adianta se não se sei onde está a natureza do pecado pelo pensamento. O pintor católico Ismael Nery, por exemplo, que elaborou seus quadros sensuais, pecava pelo pensamento?*

Olavo: Antes de saber se algo é pecado ou não, você tem de saber o que é. A consideração moral deve vir muito depois. Neste momento estamos tentando operar a conversão do exterior para o interior, ou seja, mudar a tela do seu mundo das aparências para a profundidade do seu ser. Isso aí, se você quer saber, é o primeiro mandamento, é amar a Deus sobre todas as coisas, porque Deus só existe na interioridade. Eu estou tentando me desinteressar do mundo e me interessar por aquilo que é de Deus; se eu não faço isso, não adianta cumprir os outros nove mandamentos. E se você fizer isto e, em seguida, começar a encarar os outros da mesma maneira que você está se encarando, ou seja, como forças criadoras que estão encobertas, então voe está cumprindo o primeiro e o segundo mandamento, e já fez o essencial. O resto é só para ajudar. Agora, se você antepõe a perspectiva da regra moral a este autoconhecimento, então bloqueou tudo, não dá para fazer mais nada.

A minha sugestão é: entenda que a sua primeira obrigação é operar essa conversão e depois a sua compreensão do resto será profundamente modificada depois de você mudar a perspectiva. Por isto eu sugiro: não coloque esses problemas de julgamento moral no início. Se a pessoa está preocupada em não pecar contra a castidade, por exemplo, mas a perspectiva dela ainda é externa, ela está ignorando Deus, não está cumprindo o primeiro mandamento, então não adianta cumprir os outros. Isto me parece ser de uma obviedade extrema. No mundo não faltam pessoas para julgá-lo, para lhe dar lições de moral, para tentar corrigi-lo etc., sempre tem gente querendo fazer isso, mais isso só vai atrapalhar. Portanto, não faça isso com você mesmo. Você tem de ter alguma paciência consigo mesmo. Esse é um processo de conversão do mundo das aparências para o mundo da realidade espiritual mais profunda, e essa é a primeira obrigação do ser humano. Se ele não cumpre essa, o resto é besteira. E, no entanto, quando você está cumprindo, você vai falhar nas outras, mas não é o importante no momento. Você tem de ter alguma paciência.

Outra coisa: você não pode esquecer que a Igreja existe não é para punir os pecados, ela existe para perdoar os pecados. Isto quer dizer que você vai ter os pecados, então você não tem de se preocupar com isso. Você pecou, confessa, comunga e esquece tudo. Não é para se atormentar, dizer que agora tem de evitar o pecado. Para agir é preciso ser, então quem é você? É apenas

um feixe de estados, de impressões, etc. e etc.? Então você já está no pecado vinte e quatro horas por dia, porque voltou as costas para Deus. Agora, quando você quer a interioridade, é lá mesmo que está Deus, então você está procurando o confronto com Ele, que é a admissão da sua verdadeira realidade sem os enfeites e disfarces: você está como se estivesse realmente diante da morte, por assim dizer. Se você está buscando isso, então está buscando Deus e cumprindo o primeiro mandamento. Não busque perfeição quantitativa, você vai se ferrar, não dá para fazer isso. Você não pode esquecer que as instituições religiosas, os mandamentos morais fazem parte do mundo, eles começam como ensinamento espiritual, mas ao longo do tempo vão se convertendo em hábitos, em valores sociais, em leis, em instituições, em órgãos policiais, em preconceitos etc., e criam uma montanha de obstáculos. Como você vai poder carregar tudo isso? Não dá para fazer, isso também faz parte do mundo, isso também é a mundanidade.

Noventa e nove por cento do nosso medo de cometer pecados é o medo de que falem mal de nós, e isso é terrivelmente dispersante. Por que na missa você começa confessando os seus pecados? Você já chegou lá todo errado, tudo tortos, então você admite isso no começo para que isso não atrapalhe o resto. E mais adiante o que você diz? "*Não olheis para os nossos pecados, mas para a fé que anima a vossa Igreja*". O que adianta pedir a Deus para não ficar olhando os seus pecados se você mesmo está olhando? Você está perdendo o seu tempo. O que importa é a interioridade, o que importa é a conversão profunda, e não se você cometeu esse ou aquele pecado. Essa preocupação quantitativa é para pessoas que estão num nível espiritual infinitamente maior que o nosso, em que ela pode então se exigir certas perfeições. Agora, começar por impor isso a você desde cara é bobagem.

Até semana que vem, muito obrigado.

Transcrição: Kênio Barros de Ávila Nascimento, Cynthia Leite, Jussara Reis de Abreu e Aramís José Pereira
Revisão: Felipe Mathews Nicolosi da Silveira

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 194
2 de março de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Temos aí dois textos — espero que todos já os tenham em mãos —, um é um texto que tirei de *O Erro de Narciso*, "O segredo da intimidade", e o outro é um breve parágrafo do livro *De l'acte*, que vamos comentar aqui. Vamos começar por este texto "O segredo da intimidade" que parece pelo menos ser o mais fácil dos dois.

Antes queria dar dois avisos: o primeiro, lembrar a vocês que, de 6 a 11 de maio, vou preferir o curso "Introdução à Filosofia de Louis Lavelle". Informações e inscrições no site www.olavodecarvalho.org. E também informar que o Rodrigo Gurgel vai proferir o curso "Leitura e Formação de Estilo", que vai começar em 11 de março. É um curso em 12 aulas. Vocês podem se informar pelo site www.cedetonline.com.br.

Vamos aqui dar uma comentada neste texto "O segredo da intimidade". Diz ele:

> Narciso busca nele próprio o segredo do mundo, e é por isso que fracassa em enxergar-se. Esse segredo divino lhe é mais íntimo do que ele mesmo: é a intimidade do Ser puro. (...)

Por que é a intimidade do Ser puro? Porque o Ser puro é ato, ele não é uma coisa, não é um Ser no sentido estático, substantivo da coisa, mas é ato, quer dizer, é criatividade permanente. E, portanto, só podemos ter algum acesso a ele mediante o conhecimento de nós mesmos como força criadora, portanto não é um conhecimento de contemplação, um conhecimento de imagem; não é um conhecimento de tipo descritivo ou conceptual que você diga: "Eu sou assim, eu sou assado" etc. Daqui a pouco vamos aprofundar isso no outro texto.

> (...) Dele não há imagem. Ele não habita essa fonte que se reflete no olhar de Narciso e que retorna ao seu mistério uma vez abolido esse olhar. Ele não se mostra senão a um olhar puramente espiritual, para além de todas as imagens e de todos os espelhos.

Essas experiências então têm duas fases, ou duas etapas, pelo menos. A primeira é apreender-se a si mesmo como força agente criadora. A segunda é perceber que essa força agente criadora, embora seja você mesmo, a possibilidade dela não é criada por você mesmo. Ou seja, você é uma força criadora, mas essa força criadora só existe em função do ato que está subentendido em todo o universo. Então, quer dizer, o único contato que temos com este ato é através do nosso próprio ato criador. Então, primeiro, perceber o seu eu, depois, perceber o que está por baixo dele. Se bem que esta percepção de algum modo é instantânea para algumas pessoas. Embora seja instantânea, isto não quer dizer que você tome consciência dela imediatamente.

Quando ele diz “para além de todas as imagens e de todos os espelhos”: como é que posso tomar consciência de uma coisa em mim que não posso visualizar, que não posso nem descrever nem conceptualizar de maneira alguma? Isto quer dizer que você só pode tomar consciência dela no próprio ato. É assim: quando você está correndo, como sabe que está correndo? Você olhou você correndo? Não, é o próprio ato que o informa sobre ele. Portanto, este ato criador, este exercício da liberdade humana, não pode ser representado, ele só pode ser vivenciado. E você toma consciência dele na hora em que você o está vivenciando. É a própria força criadora que toma consciência de si própria no instante em que age.

> Tudo aquilo que no mundo posso imaginar de mais nobre e de mais belo, tudo o que mostra para mim a marca do valor, e que posso amar, é isso que é a minha intimidade mais profunda; e, fugindo dela sob o pretexto de que sou incapaz ou indigno dela, é de mim mesmo que fujo. As coisas mais superficiais e as mais baixas, que me atraem ou que me retêm, não são senão uma distração que me afasta de mim, não propriamente porque não posso suportar o espetáculo daquilo que sou, mas porque não tenho a coragem de exercer as forças de que disponho, nem de responder às exigências que encontro em mim.

Você veja que, na vida moderna — e particularmente no Brasil, onde isso é mais agudo ainda — existe uma tendência muito forte de tentar descobrir a intimidade da pessoa, escavando as suas misérias, as suas fraquezas, os seus complexos, os seus medos, os seus preconceitos etc., e achando que aí está o segredo do cara. Acontece que esses elementos negativos, esses elementos de peso, estão presentes de algum modo em todas as pessoas, eles são mais ou menos iguais em todo mundo, quer dizer, ainda não se inventou um complexo novo, também um mau instinto novo. Tudo isso está presente igualmente em todas as pessoas, e quanto mais você escava mais vai ver que as pessoas são iguais. Portanto, esses elementos não definem a individualidade do sujeito, eles definem exatamente o contrário: tudo aquilo que nele resiste à individualidade.

É claro que, em algumas pessoas, esses elementos de passividade e de peso podem predominar a ponto de esmagar completamente a individualidade, pode acontecer isto. Mas, nem aí isto quer dizer que essa individualidade será caracterizada por esses elementos, ela será caracterizada pela força criadora que foi esmagada e derrotada. Então essa pessoa se define mais ou menos como uma possibilidade que não foi, é a famosa “Vida inteira que poderia ter sido e que não foi”. Quando o sujeito fracassa, o que o define não é o fracasso, mas aquilo que nele fracassou. Se não há um projeto, não há uma possibilidade superior, não tem como falar de fracasso. Quer dizer que mesmo no fracasso, mesmo no caso de total esmagamento da personalidade real pelos elementos opositivos ou pelos elementos de peso e de resistência, de passividade, mesmo nesses casos, não são esses elementos que definem e distinguem aquele indivíduo. Para compreendê-lo, então será preciso procurar qual é o elemento de liberdade criadora que ficou para trás, que foi deixado para trás e que foi esmagado — aí, sim, você vai compreender do que se trata.

Isto quer dizer que o eu, segundo Lavelle, não é uma coisa pronta, não é um objeto, ele nunca se apresenta a você como um objeto. Ele só pode ser compreendido como um ato, e, portanto, como uma coisa que está se fazendo, e que está se fazendo o tempo todo e que está indo em direção a alguma coisa. E esta coisa em direção a qual o eu está indo, isto é que é o eu. Portanto, aquilo que foi escolhido pelo indivíduo como o que tem a marca do valor, aquilo que ele pode amar, aquilo que pode imaginar de mais nobre e de mais belo — é isto que realmente vai defini-lo. Evidentemente, a situação dele não é definida só por isso, é definida por isso, pelos fatores opositivos e, por assim dizer, pela resultante que se forma entre essas duas linhas de fatores num dado momento. Em suma: conhecer uma pessoa é conhecer o que ela quer, e o que ela quer, no entender dela, de mais alto e de mais nobre. É somente isto que a diferencia, e é somente aí que você tem uma régua para medir o estado atual da pessoa: pela sua maior ou menor intensidade de realização desse ideal, por assim dizer — a palavra não é muito adequada, mas fica assim por enquanto.

> Não podemos descobrir que nosso ser reside nessa intimidade secreta onde ninguém penetra senão nós mesmos, sem apelar à introspecção para conhecê-la. (...)

Então o método para conhecer é a introspecção.

> (...) Mas o eu não é senão uma possibilidade que se realiza; ele não está jamais feito; ele não cessa de fazer-se. É por isso que há duas introspecções: uma, que é a pior das coisas, e que me mostra em mim todos aqueles estados momentâneos em que não cesso de me comprazer; a outra, que é a melhor, e que me torna atento a uma atividade que me pertence, a potências que eu **[0:10]** desperto e que depende de mim colocar em ação, a valores que busco reconhecer a fim de lhes dar um corpo.

Quando ele fala do tipo de introspecção que mostra em mim esses estados momentâneos nos quais me comprazo, não quer dizer que são somente aqueles estados que me dão prazer, ao contrário: a contemplação dos meus erros, dos meus pecados, dos meus supostos defeitos, daquelas partes vergonhosas que não quero mostrar a ninguém — tudo isso está incluído aqui. É este tipo de introspeção que ele diz que não serve para coisa nenhuma. Ele diz que a introspecção só vale quando mostra, em você, as potências que você desperta, as forças que você desperta por sua própria atividade criadora e pelo exercício da sua liberdade. Então é isso que você tem de buscar em você. O conhecimento dos seus defeitos, dos seus pecados, etc. e etc., tudo isto é de uma ociosidade monumental.

Se você disser: “Então por que dizem para nós que o Espírito Santo revela os nossos pecados? Por que devemos conhecer os nossos pecados e nos arrepender deles?”. Eu digo: Meu filho, quem tem de despertar isso é o Espírito Santo. E o que é o Espírito Santo senão o próprio ato do Ser puro que está subentendido em tudo o que existe? Não se trata de você ficar rebuscando os seus pecados, e muito menos de você dar a isso o nome de exame de consciência. Trata-se de você buscar a única coisa necessária, que é exatamente esse segundo tipo de introspecção que ele fala, que é aquele que mostra para você a sua liberdade em ato. No instante em que você se instala aí, então aí você está ligado realmente com o ato do Ser puro, e neste instante você pode começar a ter o discernimento de saber onde foi realmente que você errou. Mas, só em função do exercício da sua liberdade.

Preste bem atenção: o que é o pecado, o que é o erro? A rigor é aquilo que se opõe a esta liberdade e aquilo que se opõe ao ato do Ser puro que está criando a sua liberdade naquele mesmo momento — é isto que é o pecado. Mas, socialmente falando, e na cultura em geral, o pecado é aquilo que se opõe a um conjunto de regrinhas que você aprendeu ou que se opõe àquilo que você acha que é o julgamento do seu grupo de referência, ou o julgamento do padre, ou o julgamento do Olavo, ou o julgamento de quem quer que seja. Então você está colocando o pecado e a graça no mesmo plano: aqui está o pecado, que é o errado, e aqui está a graça, que é o certo. Mas acontece que eles não estão no mesmo plano, você não tem como compará-los, não tem aqui a tabelinha do certo e do errado. Existe, por um lado, a sua liberdade criadora que é a própria presença de Deus dentro de você; e existe aquilo que se opõe a ela, seja pela atração de prazeres, tentações etc., seja pelo efeito do remorso, que é o ódio que você tem a si mesmo, o desprezo que você tem a si mesmo etc. E, evidentemente, os desejos entram em luta contra essas emoções negativas, mas estão ambos no mesmo plano, eles mesmos fazem parte apenas do que poderíamos chamar o eu descritivo, ou seja, é o eu como coisa. E se você entra nesse jogo, você está liquidado, você está acabado.

Esses dias eu assisti àquele vídeo sobre Garabandal, a visão que as meninas tiveram em Garabandal. Elas dizem que num dia qualquer, num dia desses, vai acontecer um imenso acontecimento de ordem cósmica, e neste instante será, para cada pessoa, como se o mundo tivesse parado, e ela estivesse absolutamente sozinha diante de Deus e dos seus pecados. Quer dizer, elas vão saber os seus pecados naquele momento. Eu digo: Mas será que não sei os meus pecados? Não, não sei, não os conheço verdadeiramente por quê? Não tenho a menor idéia do efeito que eles desencadearam em volta, não sei realmente o que eu fiz. Então, se precisa um acontecimento desta magnitude para

me ver sozinho diante de Deus, quer dizer que isso não é fácil. Portanto, ficar escarafunchando os seus pecados não vai resolver coisa nenhuma. Você tem de se aproximar desse núcleo criador que é você, e ali observar e sentir, primeiro, a sua liberdade criadora; segundo, a ação divina que instaura essa liberdade para você. Porque você a exerce, mas não é você que a cria, você se aproxima dela. De certo modo é você que a cria, mas não cria a possibilidade dela.

Você veja que a liberdade criadora do ser humano não tem como ser explicada por nenhuma causa externa, porque ela é *causa sui*, ela é a única causa de si mesma. Mas daí você pode perguntar: Mas como isso é possível? Se a liberdade que estou exercendo neste momento fosse inteiramente a causa de si mesma, ela teria de ser a origem de si mesma, então eu teria de ter existido eternamente — o que evidentemente sei que não aconteceu, sei que nasci no dia tal, a tantas horas, etc. e etc. Isto quer dizer que a minha liberdade expressa uma liberdade que preexiste a ela, que preexiste eternamente, que é a liberdade do próprio Ser criador, é a liberdade divina. Então, o exercício da nossa liberdade nos coloca imediatamente em contato com a sua raiz ontológica, que é a liberdade divina. E aí você tem, pela primeira vez, não a revelação total dos seus pecados, como prometido em Garabandal, mas pelo menos você tem uma consciência mais clara do que são os seus pecados e do que não é, do que foi seu pecado e do que não foi. Você tem uma visão mais clara porque está olhando isso com os olhos de Deus e não com os seus, você está se colocando diante do julgamento divino, da opinião divina e não da sua opinião.

Agora, o que as pessoas fazem normalmente, quando elas procuram os seus pecados e fazem o que elas chamam de exame de consciência: elas estão apenas se julgando a si próprias diante do seu próprio tribunal, nivelando, portanto, o pecado e a graça como se fossem partes da personalidade delas. E é fácil entender que isso é uma tremenda blasfêmia. O que está escrito na Bíblia? “Buscai primeiro o reino de Deus”, não falou “Buscai primeiro os seus pecados”. Se você não está buscando primeiro o reino de Deus, se não participa dele de alguma maneira, o que você vai fazer com os seus pecados? Então o esforço tem de ir na direção do conhecimento da força criadora, e não dos seus defeitos, e não dos seus pecados. E é assim também que você tem de olhar os outros. Os outros seres humanos que você conhece só são humanos porque eles têm essa liberdade, não é porque eles pertencem a uma mesma espécie biológica.

Aliás, não precisamos ser evolucionistas para entender que os limites entre as espécies biológicas não são muito nítidos. Então não é a identidade de espécie biológica que nos demarca, o que nos demarca é o exercício dessa liberdade criadora que temos e nenhum animal tem por mais “evoluído” que ele seja. É isto que você tem de olhar nas pessoas. E essa liberdade criadora aparece nelas pelo que chamaríamos os seus ideais, por aquilo que elas querem ser, por aquilo que elas concebem de mais alto e de mais nobre e que estão tentando ser. É só aí que você vai conhecer a pessoa e saber onde ela está: ela vai estar numa determinada fase, num determinado capítulo da sua luta para incorporar esses valores e para realizá-los aonde? No mundo. E realizá-los no mundo é o quê? É realizá-los para as outras pessoas. Ou seja, é o que elas estão tentando dar aos seus semelhantes que as caracteriza e que as diferenciam. E é só por isto que elas podem ser medidas.

Então se podemos falar de defeitos ou falhas do indivíduo, são só aquelas fraquezas, aqueles elementos passivos que se opõem à sua realização. As fraquezas e pecados não são elementos substantivos presentes, que estão como está presente fisicamente a cor ou a estatura do camarada. Isto quer dizer que conhecer os complexos de infância do sujeito não ajuda a conhecê-lo de maneira alguma, porque isso seria **[0:20]** a mesma coisa que querer avaliar a qualidade de um sapato pela pedra onde ele tropeçou — não faz o menor sentido; ou julgar o automóvel pelo prego que lhe furou o pneu. No Brasil é endêmico procurar intenções inconscientes, fraquezas inconscientes etc. Isto é um vício de brasileiro, isso é uma espécie de masturbação ao contrário. Na masturbação pelo menos o sujeito tem um objetivo um pouco mais nobre, que é o seu contentamento; agora, isso aí não é uma masturbação para contentar você, é só para descontentar o outro. E tem gente que acho isso

uma delícia. Aqui nos EUA existe também, mas não é tão maníaco quanto no Brasil. Então o seguinte: vamos parar é já.

Sobretudo quando você discute com alguma pessoa que lhe parece desprezível, você tem de lembrar que ela só pode ser desprezível porque ela apostou na parte pior dela, em vez de exercer a sua liberdade criadora. Ela é desprezível não em comparação com a sua digníssima pessoa, mas em comparação com o que ela poderia ser e deveria ser, portanto em comparação com as qualidades que estão lá embutidas. Se você prestar atenção nisso, isso dará para você uma orientação de qual é o tom com que você deve falar com essas pessoas. Porque, no Brasil, é a coisa mais comum as pessoas falarem dos outros num tom de desprezo, num tom de superioridade, tentando, por assim dizer, criar um hierarquia por força das meras palavras: eu falo de você com mais desprezo, então você está abaixo de mim. E isto é evidentemente uma prestidigitação idiota, é mágica besta, e não funciona absolutamente.

Você deve falar com essas pessoas num tom que as machuque, mas que lembra a elas tudo aquilo que elas poderiam estar sendo e que elas não são; que as machuque não perante você, mas machuque perante o seu juiz interior, que é a sua liberdade abandonada e desprezada em troca de besteira. Claro que não é fácil você aprender a falar nesse tom, mas vai exercitando que um dia você vai conseguir. Você vai ver que tudo o que eu falo dos fulanos é para machucá-los, mas não para fazê-los se sentir inferiores a mim. Por que o que adianta medi-los por mim? Eles não podem ser eu. Mas eu vou lá passar um pito no Mino Carta: o Mino Carta nunca vai poder ser o Olavo de Carvalho, ele só vai poder ser o Mino Carta melhor, portanto mostrar para ele que sou superior, que vantagem Maria leva? Nenhuma. Você tem de mostrar ao cara: “Olha aqui tudo o que você poderia ser, e você não está sendo”.

Isto dói, dói muito mais do que essa afetação de superioridade, porque esta afetação de superioridade é respondida com outra igual e contrária. O sujeito: “Ah, você acha que é superior a mim, mas eu acho que sou superior a você”, pronto, acabou. Agora, eu não posso dizer: “Eu sou superior à minha parte superior”, isto ninguém pode dizer. Então você tem de fazer o sujeito, naquele instante, lembrar o que ele poderia estar sendo e que ele de alguma maneira traiu ou abandonou. Então você só vai poder criticar o cara se você percebe o que existe de elevado e nobre nele, e daí você pode cobrar do sujeito isto. Claro que você não vai falar essas coisas literalmente como eu estou falando, mas você tem de articular a sua crítica ou até a sua piada de maneira a evocar dentro do sujeito isso. Note bem que, no primeiro caso, se você fizer afetação de superioridade, o neguinho vai desprezá-lo em troca. Agora, se você fizer isso com ele, acontecerá o seguinte: num primeiro momento, ele vai odiá-lo, mas odiar muito porque você o humilhou até o fundo, e depois, com o tempo, ele vai começar a pensar. E um dia, se Deus quiser, ele virá lhe agradecer.

Eu me lembro, quando estava no ginásio, tinha um cidadão que estava fazendo lá umas loucuras, e eu falei: “Falar com esse cara não vai adiantar, eu vou tomar outra providência”. Fui lá e dei uns tapas na cara dele. Ele não sabe por que levou os tapas. Você se lembra quando foi lá em casa esse rapaz que era um médico? Na década de 80, eu estava com 40 e tantos anos, este rapaz, que era meu colega no ginásio, foi lá em casa dizer: “Você não sabe o bem que me fez, porque eu percebi a loucura onde eu estava entrando”. Eu falei: “Ah, entendeu finalmente! Ainda bem”. Porque na hora ele podia ter me devolvidos os tapas, só não devolveu porque ficou meio perturbado. Eu falei: “Ainda bem que na hora você não entendeu nada”. Essas coisas têm um efeito curativo nas pessoas. Nem sempre, é claro: tem alguns que são empedernidos, mais teimosos.

Isto quer dizer que você deve falar a esses indivíduos em nome do que existe de belo, de grande, de nobre neles, mas fazendo de conta que você está fazendo ao contrário, que é só uma gozação para humilhá-los em público. Não é para humilhá-los em público, é perante eles mesmos. Claro que isso

aqui não dá uma receita estilística para você sempre poder acertar, isso não é fácil, mas vão pensando e vão treinando, e vocês vão ver que, a partir de um certo momento, as suas palavras doerão muito mais do que qualquer afetação de superioridade que você faça. Mesmo porque a afetação de superioridade é perigosa, porque, tão logo você se fez de superior, você se acha inferior. Isso é batata! Pelo menos comigo acontece: eu vou lá, arroto importância, e depois digo: "Quem sou eu?". Tem de sair dessa confrontação teatral, porque esse negócio do pecado e da graça nivelados fazem parte de um teatro interior, evidentemente: só existe no seu teatro mental, não existe objetivamente. A afetação de superioridade só existe também no seu teatro mental. Mas acontece que a sua palavra, que se dirige ao indivíduo que está degradado, mas que fala a ele em nome do que existe de nobre e de bom nele, isto existe porque isto é ele, isto é a estrutura dele como é a sua.

Há quase trinta anos, eu escrevi uma apostila chamada "O abandono dos ideais". Eu não conhecia bem a filosofia do Louis Lavelle naquele tempo, tinha lido alguma coisa, mas eu usei a terminologia de um psicólogo, que é o Paul Diel, eram os termos de que eu dispunha naquele momento. Mas se vocês lerem aquilo, descontando o tempo transcorrido e descontando a minha então inabilidade de dizer o que eu queria dizer, vocês vão ver que é exatamente disto que se trata: o ideal do sujeito é que é ele, a situação atual ou o seu passado são elementos que lhe foram entregues, ou pela hereditariedade, ou pelo meio social etc.

Esta necessidade que os brasileiros têm de se fazer superior é epidemia nacional, todo mundo fala do outro num tom de quem está falando com um mosquito, é Júpiter do alto do Olimpo falando com um mosquito — todo mundo fala assim. E isto é uma coisa que vocês têm de largar mesmo, tem de cortar isso de uma vez para sempre, falar: Nunca, nunca, nunca vou me fazer de superior a ninguém. Posso bater numa pessoa, posso humilhar uma pessoa, posso ralhar com a pessoa, posso fazer tudo isso, mas não vou me fazer de superior, porque daí, em primeiro lugar, eu é que estou me colocando em julgamento, eu estou pedindo para ele a opinião que ele tem sobre mim. E com isso não o estou ajudando em nada e não o estou atingindo, não o estou sequer ferindo. Não estou falando para vocês serem bonzinhos, não. Essas coisas às vezes são realmente ferinas, elas são feitas para doer. Só que é para doer como se fosse uma punção feita por **[0:30]** um médico num abcesso, e não simplesmente uma troca de tapas entre dois bebês no berçário ou dois velhinhos no asilo.

Vamos lá. "As potências que eu desperto", minhas próprias potências, minhas próprias forças que eu não sabia que tinha e que eu desperto para lhes dar um corpo no mundo. E este corpo é o quê? É constituído das ações que eu faço para os outros.

> Pois a consciência não é uma luz que aclara, sem mudá-la, uma realidade preexistente, (...)

Isto aqui é básico. E este foi o grande erro de toda a escola fenomenológica, que compara a consciência a uma luz que você lança sobre um objeto. Agora, como já dizia Kierkegaard, muito antes do Lavelle: "Antes da verdade, existe o desejo da verdade". E a consciência, antes de ser a luz que aclara o objeto, é o desejo de claridade e é o desejo da verdade. Isto quer dizer que não se trata de uma simples projeção de uma luz que capta um objeto que já está lá esperando que você o conheça, não: é uma luz que desperta naquele objeto potências que estão nele e que ele mesmo talvez ignorasse.

Aqueles que são alunos mais velhos, que estão no meu curso há mais tempo, talvez se lembrem das aulas que dei sobre o círculo de latência, onde eu disse que conhecer um ser não é conhecer só a forma que ele apresenta no momento, por mais exatidão descritiva que exista nisso aí, é conhecer o que ele pode ser no instante seguinte, é conhecer aquilo que está latente nele, que ainda não está patente — latente é o contrário de patente. Então o exemplo que eu dei do cachorro: ele está ali deitado, isto está patente, estou vendo que ele está deitado; mas se não sei que ele pode latir, que ele

pode rosnar, que ele pode abanar o rabo, que ele pode vir até mim ou sair correndo, se não sei este potencial que está nele, eu não sei que é um cachorro, pode ser um cachorro empalhado. Não há diferença entre um cachorro e um cachorro empalhado.

Aristóteles já dizia que uma mão que foi cortada não tem mais a forma, quer dizer, a lei interna de mão: ela tem apenas o formato externo de mão, mas não a verdadeira forma. Quando olhamos o objeto, captamos o quê? A sua forma inteligível, e esta forma inteligível não é uma forma estática, é um feixe de potências. E é evidente que, quando vejo essas potências, de algum modo eu as desperto. O exemplo do cachorro é muito característico, porque o cachorro reage às pessoas de acordo com o que ele pensa que elas estão pensando dele. A primeira idéia que você tem quando vê um cachorro é fundamental para determinar a reação que ele teve. Se, no primeiro momento, você o vê como uma coisa ameaçadora, ele vai responder imediatamente nesta base; agora, se você tem um instinto louco de amor por cachorro, como eu mesmo tenho, você só vai ser atacado por um cachorro se ele for muito doido.

Uma vez eu fui atacado por um cachorro, mas ele atacava todo mundo, atacou a própria dona, mordeu a cara dela e teve de ser abatido. Este foi o único cachorro que me atacou, o resto jamais. Pode ser pitbull, pode ser qualquer coisa, o cachorro, de alguma maneira, percebe que o que eu percebo nele é um objeto de amor, é uma coisa para ser afagada, protegida, etc., ele sente isto. E mesmo que seja um cachorro grande, feroz, ele busca proteção, então ele fala: “Chegou aí o meu padrinho”. Então com cachorro eu não tenho problema, com seres humanos às vezes tenho.

Repetindo:

> Pois a consciência não é uma luz que aclara, sem mudá-la, uma realidade preexistente, mas uma atividade que se interroga sobre sua decisão e que tem entre suas mãos o meu próprio destino. (...)

E a minha consciência se interroga sobre a sua própria decisão — é o desejo da verdade de que falava Kierkegaard — e que tem entre suas mãos o meu próprio destino: eu estou decidindo o que eu vou ser. No instante em que a minha consciência está operando, está em ação, eu estou decidindo o que eu vou ser. Quer dizer, é um processo muito mais complexo do que a mera contemplação de uma forma ou de um objeto. Claro, a contemplação da forma do objeto está ali, está dada também, é um dos elementos, mas é um elemento de nada dentro de um conjunto que é imensamente complexo, que implica a percepção do círculo de latência do objeto, implica a auto-percepção do meu círculo de latência — o que eu vou fazer no instante seguinte —, implica toda uma dialética, uma complexidade. Isso tudo está dado em qualquer percepção de qualquer coisa.

É um verdadeiro milagre que a consciência humana seja capaz de perceber tudo isso, e, no entanto, qualquer idiota percebe. Agora, ele não percebe que percebeu, ou seja, ele não é capaz de refletir sobre o ato. O ato todo está dado, passa, e ele esqueceu, já pensa em outra coisa. Mas a complexidade desse ato de percepção é a mesma num gênio ou num idiota; agora, a capacidade de reflexão não é a mesma. A reflexão implica então a rememoração: deixa ver o que aconteceu, deixa eu fazer uma introspecção para ver o que eu fiz. Este exame de coisas imateriais que se passaram na sua mente não é igualmente fácil para todo mundo, precisa de um certo treino. E é justamente porque não é fácil que a introspecção tende a tomar aquele rumo destrutivo de que falou o Lavelle agora mesmo, porque esse é automático. As coisas que me atormentam, que me humilham ou, ao contrário, que me excitam, que se tornam objeto de desejo, elas vêm à minha memória automaticamente, eu não preciso fazer nada. Agora, a verdadeira introspeção requer uma decisão, um ato de vontade, e requer um rastreamento dos seus estados interiores que é um pouco trabalhoso, e é por isso que a maioria não faz. E os filósofos, quando fazem, muitas vezes erram também. Não é fácil fazer isso.

> (...) “Conhece-te a ti mesmo”, disse Sócrates, como se já estivesse aconselhando Narciso. Mas Sócrates bem sabia que aquele que se conhece não cessa de se aprofundar e de se ultrapassar. (...)

Esta mesma ultrapassagem é que sou eu naquele momento. E a ultrapassagem do meu estado não pode ser percebida como estado, mas apenas como ato executivo no qual estou envolvido nesse mesmo momento.

> (...) Se os antigos diziam “conhece-te” e os cristãos “esquece-te”, é que eles não falam do mesmo eu: e não se pode conhecer um deles senão com a condição de esquecer o outro.

Esquece para conhecer o quê? Este eu que você está buscando ser, para você poder exteriorizá-lo. E o que é o eu que é para esquecer? O eu constituído da parte passiva, dos complexos, dos pecados, etc.

> A intimidade é o interior que escapa a todos os olhares, mas é também o fundo último do real, para além do qual não se pode ir, e que não se atinge, sem dúvida, senão após ter atravessado todas as camadas superficiais de que, em turnos, o recobriram a vaidade, a facilidade ou o hábito. (...)

Não pense que, quando fala vaidade, facilidade ou hábito, está se referindo somente a coisas prazerosas que você busca, não. O hábito pode ser um hábito extremamente negativo, depressivo, de olhar os seus defeitos, as suas deficiências etc.

> (...) É o ponto mesmo onde as coisas tomam raiz, o lugar de todas as origens (...)

Esta expressão é muito importante, “o lugar de todas as origens”. **[0:40]** Quer dizer, é ali que se origina aquilo que eu sou, que estou me criando naquele mesmo momento, e é ali que tomo contato com a origem de todas as coisas que é o ato divino que sustenta este mundo.

> (...) é o lugar de todas as origens e de todos os nascimentos, a fonte e o foco, a intenção e o sentido.

> A descoberta da intimidade é coisa difícil e, uma vez que a encontramos, ainda é preciso estabelecer-nos nela. (...)

Quer dizer, você tem essa experiência uma vez, depois esquece e volta aos seus automatismos de sempre. Então é preciso voltar e voltar e voltar, como ele diz naquele famoso texto do livro *A Intimidade Espiritual*, sobre o qual eu dei um curso inteiro, que ele diz que há momentos em que parece que você percebe toda a estrutura e a ordem da sua vida, e percebe o sentido daquilo. E ele diz que a sabedoria consiste em voltar a esses momentos de novo, e de novo, e de novo, e saber que é lá mesmo que você está.

> (...) Mas é nela, no entanto, que encontramos o princípio da nossa força e a cura de todos os nossos males. (...)

Ou seja, se você não é capaz de se vivenciar a si mesmo como causa, como força criadora, como liberdade em pleno exercício, nada tem conserto em você, porque você está apenas dentro do teatro mental, confrontando coisas que estão todas no mesmo nível, das quais umas você acha que são ruins, outras você acha que são boas, depois você muda e assim por diante. Quer dizer, você está dentro de uma prisão mental. Lembre-se que eu escrevi até num artigo, uns dias atrás, que o espírito é aquilo que chega até nós pelo pensamento, mas que não está contido no pensamento, é uma coisa que está para além do pensamento. Você vê que esse exercício da liberdade é uma coisa que estamos pensando, estamos falando disso e, através do que estou falando, vocês podem mais ou menos ter uma idéia do que se trata. Mas você entende que a realidade dessa liberdade não é pensamento, é algo que está para além do pensamento, é algo que está por baixo de todos os pensamentos e que está gerando os pensamentos, é a fonte dos pensamentos, não é por sua vez um

pensamento. Se ela fosse por sua vez um pensamento, então só existiria pensamento no mundo, e cairíamos inteiramente no idealismo subjetivo.

> (...) É porque a ignoram que tantos homens buscam a distração (...)

No sentido pascaliano do divertimento, *divertissement*.

> (...) ou crêem poder reformar o mundo por fora. (...)

Então é evidente que existem dois tipos de ação: uma que se decide inteiramente na esfera do mental, quer dizer, no confronto entre forças do mesmo nível e do mesmo plano; e outra que vem da raiz. E é evidente que, a longo prazo, somente esta deixa marcas, a outra passa, porque é da sua própria natureza passar. Mesmo que faça um agito dos diabos, nada sobra no fim. Pode sobrar o quê? Desengano, tristeza, prejuízo, dano, sofrimento, má recordações, é só isso que vai sobrar. Isto quer dizer que se não houver essa verdadeira força interior que vem da consciência da liberdade, da consciência da sua força criadora, tudo o que você faz é como agitar a superfície de água: não está acontecendo nada. A própria ânsia de agir que temos advém da incompreensão do que é a verdadeira fonte da ação. A fonte da ação humana é um ato que está mais profundo nela e que corresponde em nós à ação divina e que é, como diz ele, "o lugar de todas as origens": tudo se origina ali.

> (...) Mas aquele que soube penetrar na intimidade não aceita mais ser expulso dela: e, para ele, todos os prestígios da distração e da ação exterior se encontram abolidos.
>
> A intimidade é realmente, como com freqüência se crê, o último reduto da solidão. (...)

Isto quer dizer que você só vai perceber isso dentro da sua própria solidão, ninguém vai poder mostrar isso para você.

> (...) Mas basta que ela se nos revele, para que a solidão cesse. Ela revela-nos um mundo que está em nós, mas no qual todos os seres podem ser recebidos. (...)

Por quê? Porque todos os seres têm esta mesma liberdade interior, todos eles têm raiz no mesmo ato divino e todos eles estão se criando a cada momento. Então na hora que você percebeu isso em você, você começa a perceber nos outros também.

> (...) Pode no entanto nascer a suspeita de que estamos ainda sozinhos e de que este mundo não passa de uma ilha de sonho. Mas, que um outro ser entre aí de repente conosco, e esse sonho se realiza, e essa ilha é o continente: (...)

Ou seja, a primeira vez que você compartilhou essa experiência com alguém, acaba a solidão na mesma hora.

> (...) Ela revela-nos que o nosso mundo mais secreto, que pensávamos ser tão frágil, é um mundo comum a todos, (...)

Na hora que você penetrou no mais fundo da sua intimidade, que é o foco dessa força criadora, você descobriu o mundo onde todo mundo está, porque isto é esta a natureza do ser humano, e todos têm isso.

> (...) o único que não é uma aparência, (...)

Note bem: tudo quanto é coisa, ente, estado, situação, é aparência. A verdade o que é? É o ato. É claro que existem seres que duram um certo tempo e, então, parece que a forma estática deles é o

seu verdadeiro ser. Por exemplo, eu olho aqui, tem uma estante na parede, ela está aí faz anos, então eu acho que essa aparência é o ato. Eu digo: Mas de onde saiu essa madeira? Ela veio parar aí sozinha? Não, houve uma árvore que nasceu de uma semente, que nasceu de outra árvore etc., tudo isso um processo de milênios; e daí houve uma ação humana que cortou essa árvore, fez tábua etc.; e outra ação humana que construiu a estante. Esses atos estão por baixo dessa aparência. Você pode fazer isso como exercício: toda e qualquer aparência estática, toda a forma que esteja presente para você, existe um ato por baixo dela, e o ato é que é a verdadeira realidade. As coisas e seres são apenas a aparência que elas têm neste momento, assim como cada um de nós também. Estou olhando as pessoas, elas parecem ser isso que estou vendo, mas elas tiveram sempre essa idade, estiveram sempre aí? Não, tem todo um processo atrás.

> (...) é um mundo comum a todos, o único que não é uma aparência, mas um absoluto presente em nós, aberto diante de nós, e no qual somos chamados a viver.
>
> A intimidade é, portanto, individual e universal ao mesmo tempo. A intimidade que creio ter comigo mesmo não se revela senão na intimidade da minha própria comunicação com um outro. (...)

Para quantas pessoas estou falando agora? Um montão de gente. Todo mundo está reconhecendo que com elas é exatamente assim. Então este mundo interior meu não é interior meu, é de todo mundo. Qualquer pessoa que você diga essas coisas vai acabar entendendo, mais dia menos dia, que é assim. E vai perceber isso aonde? Nela mesma, porque não tem como observar isso em mim.

> (...) E toda intimidade é recíproca. O uso mesmo da palavra confirma-o. Permanecerei separado de mim mesmo enquanto não puder entregar o que sou e, entregando-o, descobri-lo.

É na hora que entrego isso a um outro que isso se torna real para mim, como efeito da minha ação.

> Aquele que entrega sua intimidade não fala mais de si, mas de um universo espiritual que ele traz em si e que é o mesmo para todos. Ele não penetra aí senão com uma espécie de tremor. As almas mais comuns não atravessam o portal desse universo. As mais baixas fogem dele e buscam aviltá-lo: é que o ser verdadeiro está lá, e não em outra parte; mas elas não sentem por ele senão desprezo e ódio.

Por que sente ódio do ser verdadeiro? Porque **[0:50]** estão vivendo apenas na aparência, estão vivendo apenas na superfície, e sentem a sua própria fragilidade, sentem a sua própria evanescência. E o contato com o ser verdadeiro lhes traz o quê? A imagem da morte, a morte delas.

Eu vou fazer um intervalinho. Na segunda parte, em vez de responder as perguntas, eu vou comentar o segundo texto que está aqui. Depois, se der tempo, respondemos às perguntas.

Aqui temos um segundo texto, que é bem mais complexo do que o primeiro e que pode servir para vocês avaliarem a diferença de estilo entre as obras de metafísica, da série *Dialética do Eterno Presente* e *A Presença Total*, e os livros que ele chamava de obras morais, como o próprio *Erro de Narciso*, que são obras aparentemente mais fáceis, mas, quando você presta um pouco de atenção, vê que toda essa metafísica está subentendida lá e que de fato esses livros não serão bem compreendidos se tomados isoladamente.

O parágrafo diz o seguinte:

> A experiência de nós mesmos (1) mostra-nos que o ato que nos é próprio (2) se vê ultrapassado (3) por efeitos que dependem dele, porque ele os quis (4), e que não dependem dele, porque resultam da ordem do universo (5); é igualmente ultrapassado pela fonte da qual bebe, e que pode se definir, em si mesma, como uma atualidade eterna (6) e, em relação a ele, como a potência mesma que ele atualiza (7) e que, oferecendo-se para que ele dela participe, faz aparecerem todas as potências do eu (8) e todas as potências que vemos em ação no mundo (9). (*De l'Acte*, p. 13, ed. 2003.)

Tem vários pontos a ser comentados aí.

Quando ele fala "experiência de nós mesmos", evidentemente se refere à introspecção, mas, ressalvada essa distinção que ele acabou de fazer no trecho correspondente d'*O Erro de Narciso*, que não se trata da introspecção vulgar. De certo modo, ninguém escapa completamente da introspecção vulgar, mas há aí uma espécie de luta entre esta introspecção que constata estados de fato — coisas que você observa reiteradamente em você mesmo: certos hábitos, certos temores, medos, preconceitos, desejos etc. — e o esforço para buscar o seu verdadeiro eu, isto é, o núcleo da sua atividade livre e criadora. Essas duas coisas vão existir ao mesmo tempo.

Uma coisa muito interessante é vocês lerem o diário de um escritor suíço chamado Amiel. Aliás, houve uma edição brasileira resumida, traduzida pelo Mário Ferreira dos Santos. Não sei se isso ainda se encontra. Amiel se dedicou anos a fio à introspecção no pior dos sentidos e sempre achou que era um inútil, não servia para coisa nenhuma, e ele ia anotando tudo num diário. Quando se viu, qual é a grande obra de Amiel? O seu diário. Quer dizer que o seu fracasso foi o seu sucesso. De certo modo, nas obras de Proust, você vê este tipo de introspecção negativa.

> (1) (Portanto) não se trata da introspecção que se deleita em apreender estados, "traços de personalidade", hábitos, etc., mas daquela na qual o sujeito se apreende a si mesmo como força criadora, (...)

Note bem: numa dessas introspecções, você tem representações, você tem imagens de algum modo, ou imagens visuais, ou acústicas etc., e, na outra, você não tem imagem nenhuma, é simplesmente a tomada de consciência de algo que você está fazendo e sendo naquele mesmo momento. Então é claro que uma dessas é mais fácil porque ela é automática, essas recordações vêm sozinhas.

Depois, quando ele fala "o ato que nos é próprio", ele está se referindo evidentemente ao pensamento. Ele diz que "o pensamento se vê ultrapassado por efeitos que dependem dele, porque ele os quis". Se você examinar ali no ato de introspecção do René Descartes, você vai ver que, é claro que ele está pensando, mas ele está apenas pensando? É só isto que ele quer: deixar as idéias escorrerem pela mente dele? Não, ele está buscando alguma coisa, portanto ele pretende que esse pensamento desencadeie pelo menos sobre ele um efeito mais duradouro que é o da descoberta da verdade, a descoberta do fundamento de todos os conhecimentos. Então antes de ter este fundamento de todos os conhecimentos, ele já o deseja. Voltamos aqui ao Kierkegaard: "antes da verdade, existe o desejo da verdade". Se ele busca isso, então está querendo desde já que esta verdade ainda não descoberta o reforme e lhe dê um fundamento mais profundo para a sua própria vida. Sem isto, simplesmente não haveria a busca pelo *cogito* cartesiano.

Então, podemos pensar: Como é possível que aquele instante do *cogito*, do "penso, logo existo", seja uma coisa fechada em si mesma? E que ele mesmo seja o único fundamento da verdade? "A única coisa que eu sei naquele instante é que eu penso e, portanto, existo", ele diz que esta é a única certeza. Eu digo: mas a seqüência de atos que o levou a isso era uma busca da certeza, e sem isto você não chegaria lá. E além disso, você buscou essa certeza para quê? Para ter o fundamento de todos os conhecimentos. Isto quer dizer que no instante que você capta esse "penso, logo existo", já está desencadeando efeitos que vão muito além do conteúdo dessa simples frase.

Mais ainda: quando ele busca o fundamento de todos esses conhecimentos, ele já tem a intenção não somente de pensá-lo, mas de retê-lo na sua memória. Isto é importantíssimo: eu não quero descobrir uma coisa e esquecer em seguida, eu quero descobrir algo que permaneça. Ora, a permanência de um pensamento não é dada no conteúdo deste próprio pensamento, é um ato de vontade meu, sem o qual este pensamento não existiria. Portanto, a simples descoberta disso já mostra que, para além deste pensamento, existem muito mais forças em jogo, e portanto este

pensamento não pode por si ser tido como fundamento de todos os conhecimentos, porque ele é fundamentado em outras coisas também.

Além do mais, você veja que, quando ele pensa essas coisas, está pensando na sua própria língua, ou em francês, ou em latim, e estas línguas não foi ele que inventou. Ele tem de captar isso como instrumentos, que já são instrumentos de exteriorização. Isto é a mesma coisa que você dizer que o pensamento já está exteriorizado na hora mesmo em que foi pensado. Então ele já tem uma ação sobre o mundo exterior, inclusive sobre o próprio René Descartes, no mesmo instante em que foi pensado. E Lavelle diz que, desses efeitos do pensamento, alguns dependem dele porque foi ele que os quis, por exemplo: reter, reformar-se a si mesmo, reformar o conhecimento etc., como tudo o que Descartes quis naquele momento; e outros que não dependem dele porque dependem da ordem do universo.

Então você veja que o simples fato de pensar em palavras requer que você tenha o dom da audição e da fala, que são capacidades físicas que vêm do seu corpo. O pensamento não gera nem a audição nem o aparelho fonador, ele as capta como elas estão aí, como elas foram dadas dentro das condições reais que elas manifestam. Então o pensamento incorpora esses elementos que ao mesmo tempo são obstáculos, mas são instrumentos para ele. Por exemplo, todos sabemos que nem tudo o que pensamos é fácil de expor em palavras, mas você precisa das palavras ao mesmo tempo para poder reter, para poder tomar posse do seu pensamento. O simples fato de pensar em palavras já mostra a presença de elementos corporais que você não criou, que você encontrou e que são ao mesmo tempo obstáculos e instrumentos para o pensamento. Isto **[1:00]** torna claro que não existe esse pensamento totalmente isolado. Esta ilusão solipsística do cartesianismo, essa solidão cognitiva, é apenas uma impressão momentânea baseada numa falsa observação.

Ainda, porém, tem um outro nível, um outro andar esta coisa, um outro plano que é mais profundo que é o seguinte: o próprio eu criador, que está pensando aquilo naquele momento, não criou a sua possibilidade de existência, ela lhe foi dada, nós nos encontramos com isso. Diz o Lavelle que a nossa primeira experiência é a experiência de uma presença que é anterior à distinção entre sujeito e objeto. Mas essa presença é o quê? A nossa presença a nós mesmos, a nossa presença ao mundo e a presença do mundo a nós, tudo isso fundido. Nós não criamos isso, nós encontramos isso de repente, e essa é a primeira experiência que temos. Então não temos a menor idéia de onde ela emerge. Isto significa que o simples fato de pensar já prova que existem não somente as conseqüências que o seu pensamento está gerando, mas tudo aquilo que é pré-condição para que ele exista, e que você não sabe de onde veio. Quer dizer, não são só as condições do mundo físico que são incorporadas pelo pensamento e usadas como instrumento para ele se expressar e agir no mundo, é também a sua própria constituição, por assim dizer, sobrenatural que está presente nele. Longe de o pensamento ser o ato solitário, ele é o ato que me arraiga imediatamente no mundo físico e no mundo sobrenatural que me antecede e me sustenta. Ou seja, o universo inteiro está presente e Deus está presente. Por isso que ele diz que é "igualmente ultrapassado pela fonte da qual bebe".

E agora aqui tem uma coisa interessante. Essa fonte, que é o Ser puro, é o ato do Ser puro, ele diz:

> (...) pode ser definida em si mesma como atualidade eterna e, em relação ao indivíduo, ao sujeito pensante, definida como uma potência mesma que ele atualiza.

Eu digo: Mas não era ato? Se é ato, como é que é potência? Eu digo: esse ato, que é permanente e que sustenta o eu, se manifesta ao eu como uma potência que ele tem de atualizar. Embora o ato o anteceda, ele não aparece imediatamente ao sujeito como um ato, só aparece como ato no instante em que ele atualiza a sua própria potência. É a diferença, como Aristóteles dizia, entre a ordem do ser e a ordem do conhecer: na ordem do ser objetivamente este é um ato permanente, é um ato

eterno, por assim dizer; mas do ponto de vista do conhecer ele é uma potência que tenho de atualizar. Se eu não atualizo a minha própria potência de ação livre e criadora, eu não percebo o ato eterno que está por baixo dela ou por trás dela.

> (...) [é um potência] que, oferecendo-se para que ele dela participe, faz aparecerem todas as potências do eu (...)

Ou seja, as potências do eu são geradas, são instauradas pelo ato eterno do Ser puro, mas ao mesmo tempo tenho de assumir isto para que isto apareça diante de mim. Quer dizer, as minhas potências foram colocadas lá, não foram por mim, elas me antecedem de algum modo, mas tenho de aceitá-las para que se revelem e, na medida em que elas se revelam, revelam também a sua própria fonte. E é somente a partir daí que posso compreender então as potências que estão no mundo. O que é a potência? Aquilo que pode ser.

Voltamos à questão do círculo de latência. Somos capazes de perceber o círculo de latência por causa disso, e não por causa da atuação dos nossos sentidos. A percepção do círculo de latência, acredito eu, transcende a própria atividade cerebral. Eu acho que não há equivalente cerebral da percepção do círculo de latência, sem o qual simplesmente não existiria mundo objetivo para nós, existiria somente, como diz o Xavier Zubiri, o mundo da estimulidade, quer dizer, os estímulos que me afetam. E se não existisse o círculo de latência, seria impossível o quê? A ação deliberada, o exercício da liberdade, o planejamento, a promessa, que é uma coisa tão característica do ser humano — eu vou fazer tal coisa, eu vou amar você para sempre ou vou encher você de porrada e assim por diante. Não existe nenhum animal que seja capaz de prometer. Se não tivesse a percepção do círculo de latência, a promessa seria impossível; e se não tivesse essa percepção de si mesmo como liberdade criadora, não haveria nenhuma percepção de círculo de latência.

Preste atenção que os animais têm uma capacidade que S. Tomás chamava “estimativa”, que é a de reagir a um perigo eminente ou a um estímulo eminente, mas isso não é uma percepção do círculo de latência. O exemplo que S. Tomás dava era o da ovelha que nunca viu um lobo: a primeira vez que ela vê um, ela sabe que é coisa que não presta, ela sai correndo. Ou seja, ela não tem uma percepção do círculo de latência, ela tem uma reação imediata, não é uma percepção de várias possibilidades, tanto que ela reagirá ao lobo sempre da mesma maneira — a não ser que ela seja submetida a algum tratamento pavloviano e confunda a cabeça dela. Mas o ser humano, diante da percepção do círculo de latência, não tem uma reação predeterminada, justamente ao contrário: ele tem uma constelação de alternativas. E esta constelação de alternativas é percebida imediatamente, não é por dedução. Se tenho de, primeiro, ver um cachorro para depois pensar o que ele pode fazer, então significa que o primeiro cachorro que vi não percebi como cachorro, percebi apenas como forma externa de cachorro e só depois me dei conta de que nessa forma externa residia um cachorro — ninguém percebe as coisas assim. Isto quer dizer que a percepção do círculo de latência é imediata. E eu acho que cerebralmente não há maneira de distinguir entre a percepção do círculo de latência e a simples percepção sensível da presença do objeto.

Por hoje paramos por aqui. Até a semana que vem. Muito obrigado.

Transcrição: Jussara Reis de Abreu.
Revisão: Antonia Javiera Cabrera Muñoz.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 195
9 de março de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Nós temos um texto *on-line* do livro de Christiane D'Ainval[1], sob o nome (um título meu) "Reflexão e participação". Então vamos lê-lo e analisá-lo brevemente. Vou ler um parágrafo inteiro e depois volto.

> A reflexão não consiste somente em destacar de mim o mundo; ela é também o ato pelo qual descubro em mim uma atividade criadora da qual participo. A atividade da qual disponho me é dada como uma potência da qual sou livre para dispor, e o real me é dado como a fronteira que a limita e o instrumento do seu exercício; ambos, provindo do mesmo ato criador, são concedidos um ao outro. A reflexão não faz senão prolongar o ato mesmo que cria o mundo. Lavelle afirma de modo categórico que existe consubstancialidade entre o ato reflexivo e o ato criador. 'O ato reflexivo, escreve ele, é o ato criador que se reflete em nós de uma maneira imperfeita e na qual a iniciativa é sempre deixada a nós. Em si mesma, a reflexão coloca-se como não criadora do seu objeto, como virtual e como relativa, mas é por oposição a um ato criador, atual e absoluto, que a sustenta e que ela nos obriga a assumir conforme as nossas forças.' Assim, o ato reflexivo é primeiro em relação ao eu, mas segundo em relação ao ato criador no qual está enxertado. Quando refletimos, é o ato criador que se reflete em nós.

Para entender isso mais claramente, é preciso nos reportar às aulas anteriores, nas quais mencionamos que, segundo Lavelle, aquilo que somos é efetivamente criado por nós mesmos por meio de decisões tomadas em um nível profundo, conforme valores que orientam a nossa vida. Ou seja, em função desses valores, escolhemos o que queremos ser. Então, tudo o mais que nos compõe – os elementos hereditários ou absorvidos pela cultura etc. – são apenas elementos ou materiais que entram nessa composição, e não propriamente nós; mas o que fazemos de nós, efetivamente somos nós. E isto só aparece nesta reflexão profunda, em que o indivíduo escolhe certos valores e decide personificá-los, decide representá-los no mundo real, com maior ou menor dificuldade, evidentemente.

Aqueles que se lembram do exercício do necrológio, que fizemos no início do curso, já há quatro anos, vão entender do que estou falando. Todos os outros elementos que lhe compõem já existem

---

[1] [De: Une Doctrine de la Présence Spirituelle: La Philosophie de Louis Lavelle, Louvain-Paris, Nauwelaerts, 1967, pp. 39-40, 42-43.]

independentemente de você, mas esta figura, este personagem que você escolheu ser (e que está construindo) não existe e não é dado; só passa a existir porque você decidiu que ele vai existir. Isto mostra como o ser humano não é somente um elo de uma cadeia causal, mas é causa, é início de alguma coisa que não pode ser explicada por nenhum processo antecedente. O que lhe levou a fazer determinadas escolhas e criar, por assim dizer, a sua pessoa ideal, pessoa esta que você, em seguida, tenta representar no mundo real, é exclusivamente você mesmo. Este é o exercício da liberdade humana. É claro que existem pessoas que não tiveram ainda esta experiência – talvez muitas não tenham, talvez a maioria não tenha tido –, mas é uma possibilidade humana cuja existência vocês mesmos puderam comprovar através daquele exercício, sobretudo se o repetiram de novo em outras fases, modificando, enriquecendo e aprofundando a imagem daquilo que desejam ser.

O fato de que o ser humano é também uma causa, um princípio, um originador de alguma coisa, dá testemunho do que chamamos de criatividade ou liberdade humana. Esta liberdade humana introduz algo no campo do ser (Lavelle faz uma distinção entre ser e realidade, que vamos deixar para depois; por enquanto, podemos tomar o ser como a realidade total). Você está introduzindo na realidade total algo que radicalmente não existia. Embora sua criatividade seja muito modesta e muito limitada à sua própria pessoa, o que ela introduz no campo da realidade é uma coisa perfeitamente real e que não tem outra origem senão a sua liberdade. A sua liberdade, por sua vez, não poderia existir se ela não fosse sustentada no ato mesmo que constitui a realidade como um todo; lembrando que Lavelle definirá como "realidade como um todo" não apenas o conjunto das coisas existentes, mas aquilo de que tudo emana e que ele chama de "o ato".

O ato é aquilo que está em ação permanente e que não está, portanto, em potência; não há nada em potência no ato. O ato está em pleno exercício o tempo todo, e, se não estivesse, o mundo não existiria. As coisas e seres que nós vemos não são a realidade, são o resultado da realidade – tomando aqui a realidade como um sinônimo do ato (não é uma coisa muito precisa, mas vão entender o que estou querendo dizer). Se nós temos uma parcela de liberdade e de criatividade, isto quer dizer que algo da liberdade deste ato criador – que está subentendido no fundo de tudo – se transmitiu a nós, em uma escala muito pequenina. É claro que não é a mesma coisa eu criar o mundo e criar a mim mesmo. A diferença de escala é brutal e incomensurável, mas nem por isso esta liberdade e esta criatividade deixam de ser um dado do real que é acessível mediante experiência: a experiência da reflexão, da escolha e da luta para tornar real no mundo aqueles valores que eu decidi incorporar.

Portanto, são dois níveis de criatividade: primeiro, a minha criatividade, e em segundo, a criatividade total do ato criador que criou tudo, e que, de algum modo, me transmitiu isso – transmitiu somente ao ser humano. Ursos e minhocas não fazem escolhas, eles não têm uma personalidade ideal para criar. Eles podem ser modificados durante a vida, mas sempre por uma influência externa, nunca por uma decisão própria. Todas as semelhanças que possa haver entre o homem e o animal são rigorosamente nada perto disso, porque o animal é aquilo que as causas antecedentes e o ambiente fizeram dele, e ele não têm margem de escolha. Se você criou um cavalo para ser um cavalo de carroça, ele não dirá que não quer ser isso, que quer ser um cavalo de corrida, que mudará de emprego. Ele não tomará essa decisão. O cão que você educou para ser um cão doméstico – para ficar só deitado no sofá o dia inteiro – não dirá que está cansado de uma vida inútil e que agora quer fazer um trabalho, quer ser um cão de guarda. Ele não fará isto.

Esta margem de liberdade, estes exemplos que eu estou dando parecem piada, mas não são; são coisas que você pode e deve verificar na realidade. Se você tem um bichinho doméstico, observe o infeliz e verá que a margem de manobra dele é extremamente pequena. Você verá também que a margem de escolha que você tem é imensa: nada está obrigando você a ser aquilo que você quer ser. Ao contrário, muitas vezes, tudo o que vem de fora, todas as forças condicionantes pesam contra nós e contra as nossas escolhas. Você quer ser uma coisa, mas o mundo em torno quer que você seja outra, e, ainda assim, você pode insistir e se tornar aquilo que quer ser. Esta é a experiência mais caracteristicamente humana, é a experiência diferencial do ser humano. Muitas vezes nós percebemos isto, mas não chegamos a perceber o segundo nível da coisa: o fato de que aquilo que você está fazendo de você mesmo (aquele personagem, aquela pessoa que você está criando) está entrando dentro do reino da realidade. E era uma coisa que não existia antes. A diferença que você faz no mundo pode ser pequena, mas isso não a torna menos real. **[00:10]**

Lavelle já explicou que a noção de ser é unívoca – ele aceita a noção da analogia do ser de Santo Tomás de Aquino, mas subentendendo que só existe analogia no que diz respeito às modalidades do ser, e não à quantidade ou intensidade do ser. Ele diz que uma coisa que é, é, não há gradações. Por exemplo, uma pedra muito pequena é tão real quanto a mais alta montanha do planeta Terra. Isso quer dizer que esta sua pessoa – por pequena que ela seja, e por insignificante que seja o espaço que ela ocupa no panorama total do mundo — dispõe deste dom da realidade em sentido pleno. Criamos algo que não existia antes, e este algo entra dentro da realidade total (é nisto que D'Ainval está insistindo no texto). Neste processo existem dois elementos – segundo explica Louis Lavelle, tal como exposto por Christiane D'Ainval, em um livro que considero um dos melhores que existe sobre Louis Lavelle. Ela diz que a atividade [a capacidade de ação que eu tenho] me é dada, mas me é dada como uma potência, ou seja, eu tenho de efetivá-la. Isso quer dizer que o ato criador, em si, não é potência. Ele é ato, já está em plena ação, mas aparece em nós (se manifesta em nós) como uma potência que temos e que pode, ou não, se efetivar no curso do tempo, conforme as nossas decisões e escolhas. Ao mesmo tempo, me é dado o real: aquele quadro no qual eu estou, que se compõe em parte de coisas que estão no mundo – os seres, as coisas, as situações etc. –, em parte de coisas que estão em mim mesmo, mas que não fui eu que fiz, como o tamanho do meu corpo, a minha hereditariedade genética e racial etc. Tudo isto vem pronto, eu não tenho interferência, não tenho voz neste capítulo.

O real me é dado ao mesmo tempo como fronteira que limita a minha liberdade (ou seja, que distingue entre o que está ao meu alcance e o que está além da minha decisão), mas também me é dado como um instrumento. Porque a realização da sua pessoa, tal como você a escolheu – como a própria palavra 'realização' diz –, é tirá-la do mero pensamento e torná-la efetiva no campo da realidade, ainda que ninguém a perceba. Se você se torna efetivamente aquilo, você teve de realizá-lo através de instrumentos que lhe foram dados pelo próprio real externo e interno que resiste a esta realização. A resistência e o instrumento são exatamente a mesma coisa, e é nesse sentido que toda e qualquer dificuldade pode ser transformada em um instrumento de reafirmação da sua pessoa, pelo simples fato de que você não desiste de ser o que é. A simples decisão interior e a insistência nela já dão uma realidade à pessoa que você escolheu ser; ela já se tornou real pelo simples fato de que você persiste nela – em vez de deixar esta decisão se dissolver no curso do tempo, graças à oposição da realidade.

É por isto que Christiane D'Ainval diz que "a reflexão não faz senão prolongar o ato mesmo que cria o mundo": o ato criador que está subentendido em toda a realidade (está subentendido em

mim e na realidade em torno) é o mesmo que eu estou prolongando dentro da escassa medida das minhas forças, mas de maneira não menos real. Isso quer dizer que a auto-criação do ser humano não é menos real do que a criação do mundo, ela é apenas menor. Não há uma escala de realidade. É claro que, no caso do ser humano, esta realização tem de passar da potência ao ato, mas, quando passou ao ato, já é real, definitivamente. A própria potência, ainda que não se tenha realizado, já é real enquanto potência: o ser humano tem mesmo essa capacidade, ainda que não a exerça. [Continuando o texto:]

> O ato reflexivo, escreve ele, é o ato criador que se reflete em nós de uma maneira imperfeita e na qual a iniciativa é sempre deixada a nós.

É aquela parcela do ato criador que não se realiza fora de mim e não se realiza independentemente de mim, mas só se realiza se eu o quiser. Há uma passagem de Joseph de Maistre que alude a isso e pode ajudar. Ele diz:

> Estamos todos ligados ao trono do Ser Supremo por uma cadeia flexível que nos retém sem nos subjugar. O que há de mais admirável na ordem universal das coisas é a ação dos seres livres sob a mão divina. Livremente escravos, eles operam, ao mesmo tempo, voluntária e necessariamente: fazem realmente o que eles querem, mas sem poder abalar os planos gerais. Cada um destes seres ocupa o centro de uma esfera de atividade cujo diâmetro varia conforme as decisões do Eterno Geômetra que sabe estender, restringir, parar, ou dirigir-lhes a vontade, sem alterar sua natureza. Nas obras do homem tudo é pobre, como o autor. As visões são restritas, os meios, rígidos, as molas, inflexíveis, os movimentos, penosos e os resultados, monótonos. Nas obras divinas, as riquezas do Infinito mostram-se a descoberto quase que no menor elemento. Sua potência opera brincando. Em Suas mãos tudo é flexível, nada lhe resiste. Para ela tudo é meio, mesmo o obstáculo; e as irregularidades produzidas pela operação dos agentes livres vêm classificar-se, enquadrar-se na ordem geral.

Isso quer dizer que, em uma escala mínima, a criação humana repete isto aqui. É uma parte do ser humano, um aspecto do ser humano, que não obedece à necessidade natural e que usa os próprios obstáculos externos como instrumentos para a sua auto-realização, refletindo-se nisto algo da pura criatividade divina de que está falando Joseph de Maistre. Infelizmente, nem tudo o que somos reflete esta criatividade. Uma grande parte (talvez 99%) reflete a necessidade natural e, portanto, a limitação natural do ser humano. E é por isso mesmo que as nossas obras, em contraste com as obras divinas, não têm aquela flexibilidade e aquela riqueza. Por exemplo: o ser humano, ao desencadear um processo causal qualquer, dificilmente pode pará-lo à sua vontade, ao passo que uma das características fundamentais de Deus é esta. Em Deus, seria quase impossível distinguir o que é necessidade e o que é liberdade, ao passo que em nós estas duas coisas são claramente distintas. Você sabe a diferença entre o que você quer, o que você escolheu livremente e aquilo que lhe é imposto pela situação.

[Voltando ao texto de D'Ainval], diz ele [Louis Lavelle] que, quando refletimos, ocorre que o ato criador se reflete em nós. Ainda que essa liberdade de criatividade seja muito pequena, a maior das loucuras seria desistir dela. Muitas pessoas desistem, pois não têm notícia de que esta possibilidade existe. Mas se avaliarmos bem, quase todas as possibilidades que nós conhecemos foram ignoradas ao longo de praticamente toda a existência humana. Prossegue ela:

> Imputou-se à reflexão um caráter regressivo, dando-o como uma marca de impotência. Ora, ele [esse caráter regressivo] é justamente o sinal de que ela nos recoloca desde logo na origem de

> tudo o que é. A regressão ao infinito, que ela implica, remontando do condicionado à condição, sem que este movimento possa aparentemente ser suspenso, revela-nos que "nenhum ato se basta a si mesmo, **[00:20]** senão aquele que é o princípio de tudo o que é e pelo qual o espírito engendra eternamente sua própria presença a si mesmo".

Se você está refletindo, está fazendo-o sobre algo que não criou, que já está dado; e por isso mesmo o caráter da reflexão é regressivo: ela volta para trás e nada acrescenta. Lavelle, porém, observa – explicado por Christiane d'Ainval –, que este caráter regressivo nos coloca dentro da situação de regressão a um infinito porque, quando remontamos à fonte do ato criador, vemos que ele está em nós, mas não somos a sua fonte e não conseguimos alcançar o fundo de onde ele vem. Quanto mais escavamos, mais vemos que o ato criador está por trás do por trás do por trás... E, o fato de não conseguirmos encontrar esse fundo é justamente a prova de que a reflexão nos coloca na pista do verdadeiro ato criador, cuja primeira qualidade é da infinitude, da inesgotabilidade.

Você tem a experiência dessa infinitude através do seu equivalente humano, que é a regressão ao infinito. Você não tem a posse do infinito, não existe o infinito em ato, mas ao operar essa regressão ao infinito ("a causa da causa da causa..."), sem que você possa agarrar a primeira causa – conhece que ela está lá, mas, como ela mesma é infinita, quer dizer, por trás da regressão ao infinito está o próprio infinito –, você tem a experiência direta dessa regressão, de ver como tudo emana de um ato criador infinito.

Essa experiência é repetida no ser humano, mas ela não existe a não ser para aqueles que fizeram a reflexão sobre a sua própria liberdade de escolha. Além de exercer essa liberdade criadora, você ainda reflete sobre ela e, aí sim, você entra na regressão ao infinito. Enquanto não se fizer essa experiência, o que as pessoas disserem sobre Deus será um pouco vazio: um nome, um símbolo, que não reflete a natureza real das relações entre o Homem e Deus – relação na qual o Homem é esse ato criador reproduzido em escala microcósmica.

> Na reduplicação do dado, pela qual a reflexão substitui, às coisas, operações que lhes aclaram o sentido, Lavelle distingue três etapas, correspondentes às distinções que fazemos entre a percepção e a coisa, a imagem e a percepção, a idéia e a imagem.

O que é refletir sobre um ato de conhecimento?

Primeiramente, é preciso que haja a percepção. Algo externo ou interno precisa ter acontecido e precisa ter sido percebido. Mas o ato mesmo da percepção e a coisa percebida aparecem como se fossem uma síntese. E só mediante a reflexão se pode distinguir uma coisa da outra.

Por exemplo: algo que você está vendo. De um lado, temos a coisa e, de outro, a visão que você tem dela. Uma maneira de perceber isso claramente: estamos em uma sala com várias pessoas. Eu vejo-as todas, mas sei que só as estou vendo desde o ponto de vista de onde eu estou (desde a posição onde estou), ao passo que elas estão sendo vistas por outras pessoas dentro de outras posições; e estas visões que elas têm dessas pessoas, por outro lado, não estão acessíveis a mim como atos de percepção, e sim como conclusões de uma reflexão. Na verdade, não só como conclusões de uma reflexão. Quando percebo uma pessoa em uma certa posição, também noto que as outras pessoas a estão percebendo desde outras posições, mas somente refletindo depois é que posso distinguir entre o que eu efetivamente percebi desta pessoa para a qual estou

olhando e das outras. Nesta relação, entram elementos dos quais alguns me são dados – a própria presença da pessoa (é um dado), o olhar que percebo nas pessoas (é outro dado) –, porém, o que elas estão vendo interiormente, só mentalmente posso conceber. Eu não tenho acesso direto a isso. Eu percebo que elas estão percebendo, mas o que elas estão percebendo é uma conclusão minha. Aí reside a diferença entre a percepção e a coisa.

Porém, quando começo a refletir, tenho uma segunda distinção: já não estou mais exercendo o ato da percepção, mas pensando sobre algo que recordo dela – e isto chama-se imagem. É a distinção mais fina. Primeiro, perceber a diferença entre a percepção e a coisa. Mas, quando reflito sobre a percepção, eu não estou exercendo a percepção, e sim lidando com algo dela que sobrou na memória: a imagem. Temos, então, uma série de diferenças. Por fim, quando temos esta distinção, nós elaboramos a idéia, que é o que estou explicando agora. Temos um conceito, uma forma verbal, que se reporta a uma imagem, que se reporta a uma percepção, que se reporta a uma coisa.

É necessário percorrer todas essas etapas, para que a experiência da liberdade e da criação que você está vivenciando torne-se clara para você. Agora você não tem só a experiência da auto-criação, mas tem também a percepção do que você está fazendo, a imagem vivida dessa percepção e o conceito abstrato com que você a expressa. Quando chegamos a esse ponto da idéia, a fileira inteira "idéia-percepção-imagem" se tornou comunicável e participável por outros.

> Não há termo que a reflexão não nos revele e que não nos pareça insuficiente, [que em conseqüência não nos incite a participar da obra da criação.]

Ou seja, você percebe que todos os elementos com os quais lida durante a reflexão – a percepção, a imagem e a idéia – são insuficientes; algo está faltando e você não consegue apreender a realidade como um todo. Você a apreende no ato da percepção, evidentemente, mas quando tenta refletir, sempre fica faltando alguma coisa. Há um fundo que você não alcança, e este fundo que você não alcança é o mesmo que os outros seres humanos também não alcançam. Mas, justamente porque não o alcançam, todos, nesse sentido, sabem do que estão falando, porque estão se reportando àquela regressão ao infinito – que é talvez a experiência cognitiva mais séria do ser humano. Tudo o que raciocinamos e refletimos sobre nós mesmos e, principalmente, sobre a experiência da nossa liberdade, é apoiado em um fundo infinito: você não tem a experiência do infinito, mas tem a da regressão ao infinito, a qual seria impossível sem o próprio infinito.

Lavelle diz que, pelo fato de todos os termos da reflexão serem insuficientes, você é obrigado a participar da obra da criação. Você está constantemente se criando a si mesmo, justamente porque você não pode ter um domínio conceptual inteiro desta experiência. Sob dois aspectos, esses termos nos parecem insuficientes: primeiro, porque existe uma regressão ao infinito; e segundo, porque não podemos ter a experiência da nossa liberdade como coisa, só temos a sua experiência enquanto a estamos exercendo. Logo, o que quer que você diga a respeito dela **[00:30]** é insuficiente porque falta o próximo ato. A persistência na obra da auto-criação é requerida pela própria insuficiência da reflexão. É por isso que Lavelle diz:

> É assim que a percepção se torna o suporte da ação pelas quais lhe damos um valor; é assim que a imagem sacode a mão do artista e que não há idéia que não esteja obrigada a tornar-se um ideal.

Quando a idéia adquire um valor, ela se torna um ideal a ser realizado. E aquilo que você está compreendendo no curso dessa reflexão – uma percepção, que se torna uma imagem, que se torna uma idéia – esclarece para onde você deve ir e o que deve se tornar. A idéia se torna, então, um ideal.

> Em cada uma dessas etapas, o ato reflexivo cava um intervalo entre o que sou e o que posso ou o que devo, no qual minha liberdade encontra o meio de se exercer.

Em cada uma dessas etapas, o ato reflexivo mostra sua própria insuficiência: por um lado, porque está aberto à regressão infinita; por outro, porque a sua liberdade não está completa, ainda tem de ser realizada. Tarcísio Padilha usou a expressão "ontologia axiológica"[2] porque a ontologia de Louis Lavelle é ao mesmo tempo uma axiologia, uma filosofia dos valores. É o mesmo que dizer que não há pura percepção neutra da realidade: o valor é inerente à própria percepção e à própria reflexão, pois coloca para mim o problema da minha liberdade. A minha liberdade não é percebida como coisa, mas apenas como um apelo ou um dever que tenho a cumprir. A total separação entre fato e valor é absolutamente utópica. Ela pode continuar sendo usada como um preceito lógico em certas situações banais, mas em si mesma e em termos absolutos, não se justifica de maneira alguma.

Pulei um pedaço do trecho para esclarecer três termos, três conceitos que Lavelle usará muito no livro *Manual de metodologia dialética*. Eles não estão explicados exatamente nesse livro, e sim em outros lugares, e Christiane d'Ainval os explica aqui.

> (...) Se a reflexão é desde logo o ato pelo qual o sujeito se descobre como sujeito [sujeito criador de si mesmo, sujeito livre, sujeito humano] separando-se da experiência do objeto, ela faz aparecer em seguida, nesse mesmo sujeito, três aspectos diferentes que se implicam mutuamente: o sujeito psicológico, o sujeito transcendental e o sujeito absoluto. A atividade do nosso espírito revela-se assim como uma relação, em nós, do sujeito psicológico a um sujeito absoluto por intermédio do sujeito transcendental, isto é, do indivíduo ao Ser absoluto por intermédio da razão comum a todos os homens.

Todos sabemos o que é o sujeito psicológico: o eu que percebe, fala, sente etc.

Que é o sujeito transcendental? Kant definia o transcendental como aquilo que só se revela no curso da experiência, mas que o faz como anterior e necessário à própria experiência — são condições prévias sem as quais a experiência não poderia ter sido realizada, mas das quais você só toma conhecimento na experiência ou depois dela. A totalidade das estruturas da razão, da lógica etc., que estão subentendidas nisso, não aparece como objeto da experiência, mas é através da análise da experiência que você as descobre. Através dessa descoberta você remonta da sua liberdade criadora até a liberdade criadora absoluta do sujeito fundamental.

É por isso que Christiane d'Ainval diz que a reflexão leva do sujeito psicológico ao sujeito absoluto, através do sujeito transcendental. Ou seja, através do conhecimento que você tem das condições universais da razão humana, que balizam, limitam e especificam a sua experiência.

---

[2] *A Ontologia axiológica de Louis Lavelle*, Tarcísio Padilha, 2012

> Vimos que a reflexão consiste em ir, por etapas sucessivas, da percepção à imagem, da imagem à idéia: pode-se dizer que o domínio da percepção e da imagem pertence ao sujeito psicológico; o domínio da idéia, ao sujeito transcendental; o domínio dos valores, ao sujeito absoluto.

Esses valores são aquilo que você percebe nas idéias como insuficiente, porque falta algo a realizar. À medida que você capta a sua liberdade, você não o faz como coisa, mas como algo que deve ser realizado e, portanto, como um valor a ser incorporado na realidade. E estes valores, por sua vez, refletem a criatividade do sujeito absoluto, do ato divino como tal.

A que distância fomos parar daquelas filosofias que dizem que não podemos conhecer praticamente nada! Filosofias que reduzem o conhecimento humano às atividades mais banais do sujeito psicológico, como o raciocínio lógico ou a percepção imediata de uma coisa e de outra —, sendo que sabemos, por experiência comum, que transcendemos tudo isso. Se tivéssemos somente isso, toda a atividade humana seria impossível.

David Hume (sobre quem dei algumas aulas no curso *Raízes da Modernidade*) analisa a si mesmo, não deste ponto de vista — ele não se analisa do ponto de vista descritivo, e isto é muito importante, mas de um ponto de vista exclusivamente lógico – e diz que percebe possuir estados, que está triste ou alegre, que percebe uma coisa e outra etc., mas não percebe que exista, por trás desses vários estados, um Eu que os unifique. Daí ele chega à conclusão de que a existência do Eu é duvidosa e que só existem realmente os estados.

Porém, o Eu não pode ser percebido, pois ele não é coisa nem estado. Ele é uma liberdade que você está exercendo. Se Hume examinasse, no ato da percepção, todos os seus componentes, perceberia isso também. Mas ele examina somente os conteúdos das percepções e não a condição transcendental sem a qual essa percepção não poderia existir. É fácil dizer que só se tem estados e não se tem um Eu que os unifique. Mas em seguida podemos perguntar: quem é que está dizendo isso? Quem foi que percebeu a inexistência do Eu?

Hume faz um corte entre o ato da percepção e a presença real do sujeito que está realizando a percepção. Ele não acreditava muito na própria filosofia, e dizia que, apesar de não haver provas do Eu, nós tínhamos de acreditar nele, por um ato de fé – mas não é preciso ato de fé nenhum: basta fazer a reflexão corretamente e você irá entender. Na hora da morte, Hume confessou que estava indo para o inferno; ele gritou, aterrorizado que estava em chamas (não sei se ele foi mesmo para o inferno, mas ao menos um gostinho ele teve).

O indivíduo que corta desta maneira o ser humano e nega até a existência de um Eu, de um sujeito responsável, é, sob certo aspecto, um inimigo da espécie humana. Hume só não completou isso porque ele mesmo disse **[00:40]** que acreditava em tudo que estava negando, ele só achava que era crença irracional. Isto quer dizer que ele diminuiu e aviltou o poder da razão natural humana ao fazer uma análise totalmente incompleta, estereotipada e fingida. Este sujeito psicológico que Hume está examinando não existe e não pode existir, pois [se existisse] a própria análise não poderia ser feita. Quem garante a continuidade da análise no tempo é o Eu que a está fazendo. A análise não se fez sozinha. Hume levou algum tempo para fazer esta reflexão e para escrevê-la levou mais algum tempo. Logo, onde está a continuidade temporal por trás de tudo isto, se o Eu não existe?

É o mesmo erro primário, na verdade, que Kant comete quando diz que não temos acesso às coisas em si. Porém, se não conheço as coisas em si, mas somente a sua aparência fenomênica, como eu posso conhecer a filosofia de Immanuel Kant em si, se só posso conhecer a sua aparência fenomênica? Então não adianta Kant me ensinar sua filosofia, porque não vou captá-la, só vou captar a aparência fenomênica que pode ser diferente para mim ou para qualquer outro. Ou seja, é perfeitamente inútil Kant escrever esse livro. É a isto que chamei de paralaxe cognitiva: quando o ato do indivíduo – o que o indivíduo está fazendo naquele momento – desmente o que ele diz.

Se examinamos academicamente somente as filosofias no seu conteúdo escrito – e não as condições humanas reais que as determinaram –, nunca pegamos esses erros, não captamos, ficamos presos dentro dessas "pegadinhas" lógicas, que atrasam formidavelmente o conhecimento humano e criam proibições inexistentes e infundadas. Quem me proíbe de conhecer as coisas em si? Quem me mantém limitado só na aparência fenomênica? Quem disse que só posso conhecer estados e nem saber da minha própria existência, quando, se eu não soubesse da minha própria existência, eu nem poderia ouvir o que você está dizendo?

Sob este aspecto, muitas das filosofias modernas se tornam realmente ridículas, são pegadinhas ou erros lógicos básicos – nem tanto erros lógicos, mas erros de percepção. Esses caras eram bastante treinados e não cometeriam erros lógicos bobocas. Mas qualquer um pode cometer um erro de percepção, porque isso não depende da sua habilidade intelectual ou do seu treinamento, depende da sua honestidade profunda, da sua capacidade de confessar aquilo que está realmente percebendo, em vez de dizer que está percebendo somente aquilo que consegue dizer. O problema com a reflexão deles é que passam da percepção à imagem e da imagem à idéia; em seguida dizem que só existe a idéia. E começam a lidar com a idéia como se ela fosse a própria percepção, e não um sinal remoto da percepção. Isto quer dizer que a própria possibilidade de comunicar essas filosofias se torna duvidosa.

Alguém enviou-me um artigo que saiu no *Scientific American Brasil*, falando como as línguas limitam o campo de percepção das pessoas. É verdade que as línguas fazem isso. Se você foi treinado, por exemplo, em uma língua que não tem um determinado tempo verbal, você pode ter alguma dificuldade de conceber aquela faixa do tempo que é a coisa mais óbvia do mundo para um outro indivíduo treinado em uma língua com riqueza formidável de tempos verbais (como o português ou o francês). Pode-se dizer que aqueles tempos verbais existentes na sua língua facilitam-lhe perceber diretamente certas faixas de tempo que o indivíduo que aprendeu em outra língua (em que esses tempos verbais não existem) só pode conceber intelectualmente.

Porém, se as línguas limitassem completamente a nossa percepção, as traduções seriam impossíveis, porque entre uma língua e outra, o mediador é o mundo no qual estamos. Se não existesse uma percepção extra-verbal, que unificasse duas percepções verbalmente determinadas, a tradução seria impossível. Outro exemplo é o do turista que, estando em um país do qual não sabe a língua, pode se fazer entender indicando coisas, apontando. Ele nada poderia apontar, se a sua percepção do mundo estivesse limitada somente à sua língua, e não à presença real dos entes aos quais está apontando. Mas o problema é que, se o sujeito estudou lingüística, passa a achar que a lingüística é a ciência das ciências e quer que todas as outras ciências obedeçam ao conceito da lingüística, em vez de entender que para tudo há muitos pontos de vista possíveis, e que estes pontos de vista têm de se articular de alguma maneira.

Ao examinar lingüisticamente uma teoria científica – como a teoria quântica, por exemplo, você lerá as obras de Max Planck, mas só do ponto de vista lingüístico –, você dirá que aquilo tudo não tem nada a ver com a estrutura da matéria, é apenas a percepção lingüisticamente determinada na cabeça de Max Planck. Não obstante, quando fazem as experiências da mecânica quântica, elas dão certo na realidade, e até as máquinas captam isso. Será que as máquinas também sofrem das limitações lingüísticas de Max Planck? O que existe hoje em dia de burrice organizada é uma coisa incrível. Existe uma espécie de pedantismo autoritário que consiste em impedir os outros de saber aquilo que você também não sabe: aquilo que eu não sei fica proibido saber. Em grande parte, a formação científica consiste nisto: o sujeito aprendeu lingüística, sociologia, psicologia etc., então tudo o que a ciência dele não é capaz de explicar, não existe para ele.

Ou seja, essas pessoas não são capazes de fazer aquela prática que ensinei no começo, chamada mapa da ignorância: minha ciência me ensinou esses conceitos, esses critérios, esses métodos, esses experimentos etc. Pois bem, o que é que não está aqui (nos ensinamentos da minha ciência) e que, no entanto, eu percebo com os olhos da cara, que são os testemunhos da experiência real? Mas, se o indivíduo aprendeu que a experiência real é duvidosa, que ela não merece atenção e que só a experiência científica vale, ele começa a viver em um mundo totalmente inventado, apenas para servir à sua ciência e não às outras. No ensino universitário de hoje, sobretudo no Brasil, isso é regra geral. A própria filosofia – que existe para corrigir esses erros – também pode ser ensinada como uma disciplina especializada em que só existe aquilo que a doutrina filosófica do Seu Fulano admite, só aquilo do qual ela trata, o que ela não trata não existe. Continuando a leitura do texto:

> Só do sujeito psicológico temos uma experiência imediata: é o eu vivido; a reflexão, aprofundando-o, faz aparecer nele o sujeito transcendental (...)

O sujeito transcendental é aquele conjunto das condições universais da razão humana que enformam e modulam, por assim dizer, a nossa experiência — estou falando da razão universal e não da língua. As limitações lingüísticas são apenas um pedacinho do sujeito transcendental. Existe, por exemplo, o tamanho do nosso corpo. Por que os seres humanos têm entre 1,5m e 2,5m? Não há seres humanos com 3,5m nem com 10,12m. O tamanho do ser humano tem algo a ver com a percepção do mundo. O fato de ele estar colocado dentro de um espaço físico determinado, e não indeterminado, também determina as suas percepções, como é o exemplo do caso das direções do espaço, que eu já mencionei mil vezes. Não fui eu que inventei as direções do espaço, eu estou dentro delas. Não adianta eu querer ir para frente e encontrar o que está atrás; não adianta eu pensar que o que está atrás, **[00:50]** está na frente, não consigo fazer isso. Se a coisa está à minha direita, eu tenho de ir para a direita; se está à esquerda, eu tenho de ir para a esquerda. Portanto, há um quadro espacial externo que determina e modula as minhas percepções. Porém, as minhas percepções não estão limitadas apenas às condições do quadro espacial, já que as condições são em número ilimitado: além das condições espaciais, há as térmicas, biológicas, fisiológicas, lingüísticas, históricas etc. São tantas condições, que nenhuma delas pode engolir as outras.

> A reflexão, aprofundando a experiência do eu vivido, faz aparecer nele o sujeito transcendental e depois o sujeito absoluto, que não são jamais objetos e dos quais temos uma certa forma de experiência.

Forma essa que não é a mesma forma de experiência do eu vivido. Por exemplo, do sujeito absoluto, temos a experiência da regressão ao infinito. E do sujeito transcendental, temos a experiência de que a reflexão nos mostra que, por trás da nossa experiência, havia um quadro de condições determinantes (um quadro enormemente variado e complexo de condições) que modulavam, recortavam e enquadravam essa experiência antes de que a tivéssemos.

As limitações lingüísticas existem também, não são absolutas como essas pessoas pretendem, mas existem. Basta você ver, por exemplo, que há certas coisas muito difíceis de exprimir em uma outra língua. Isto quer dizer que não se pode perceber? Claro que se pode: simplesmente usando a expressão na outra língua. Quando usamos, por exemplo, uma expressão latina ou francesa (a não ser que você seja um pedante, o pedante usa só porque é bonito), quando usamos uma expressão em uma outra língua, o fazemos porque na nossa língua não há jeito de dizer aquilo, então empregamos uma expressão estrangeira, e todos entendem perfeitamente. Não precisa nem saber aquela língua perfeitamente, basta saber que aquela expressão tem uma modulação diferente de qualquer coisa existente na sua língua.

> Poder-se-ia chamar ao primeiro o 'mim', ao segundo o 'eu', ao terceiro o 'si'. Esta descoberta das três formas do sujeito confunde-se com a descoberta da participação: o sujeito psicológico participando do sujeito absoluto pela mediação do sujeito transcendental.

Estou dizendo todas estas coisas aqui não só para que sejam aprendidas como doutrina: é para que sejam incorporadas como método. Ou seja, você mesmo, quando estiver analisando as coisas, vai passar por todas essas etapas, fazer todas essas distinções. Isto aqui vai fortalecer a sua inteligência, de uma maneira tal, que a média dos professores universitários comparados com você serão macacos. Nada mais que macacos, porque incapazes de ter este nível de aprofundamento na experiência. E se não há aprofundamento na experiência, não adianta você estudar dia e noite, porque tudo aquilo que não é arraigado na experiência são apenas palavras, palavras vãs.

> Só o sujeito psicológico e o sujeito absoluto possuem uma existência verdadeira: (...)

Eu existo e o ato criador divino existe. Porém, o sujeito transcendental é apenas um mediador, ele não existe em si mesmo. Ou seja, não existe, fora dos seres humanos, um outro sujeito transcendental que está por aí dando ordens etc. Ele só existe em mim, só existe nos seres humanos concretos, como um aspecto do próprio sujeito psicológico — um aspecto que está no sujeito psicológico e ao mesmo tempo o transcende. Por exemplo, o conhecimento da língua: ele está em você, mas a língua transcende você, que só usa uma parte ínfima dos recursos da língua.

> (...) o sujeito transcendental não exprime senão a condição da participação de um no outro; ele é um instrumento. Vê-se que a reflexão não merece a acusação de esterilidade: se ela nos destaca do mundo, é para nos colocar em presença da atividade criadora da qual tudo procede e da qual ela nos faz participar.

Aqui o texto termina com uma sentença de Jules Lachelier, que Louis Lavelle citava com freqüência (ele considerava Jules Lachelier um dos seus gurus):

> O próprio da filosofia é buscar a origem dos nossos conhecimentos em um ou vários atos concretos pelos quais o pensamento se constitui a si mesmo ao apreender imediatamente a realidade.

Examinar – por rememoração e reflexão – estes atos reais de conhecimento pelos quais o sujeito humano, no confronto com a realidade, se constitui a si mesmo como sujeito pensante e como sujeito de uma liberdade criadora que se constitui a si mesma. Esta frase de Jules Lachelier, de certo modo, já continha em germe toda a filosofia de Louis Lavelle. Aliás, a filosofia francesa do século XIX (que normalmente no Brasil, hoje em dia, é completamente ignorada, embora não o fosse até os anos 50-60) é coisa de uma riqueza absolutamente impressionante. E a babaquice desse germanismo louco, que defende que filósofo é Hegel, é Wittgenstein, é coisa completamente sem fundamento, pois eles são uns micos perto desses franceses de que falo. Tomemos, por exemplo, Lachelier, Hamelin, Renouvier: isto é uma fortuna, isto não acaba mais. Ou seja, a capital da filosofia não é a Alemanha, é a boa e velha França, sobretudo a do século XIX.

****

Aluno: Sobre esse potencial em curso de realização, conhecido como vocação: como sei se quem eu escolhi ser é realmente quem eu deveria ser? Ou será essa formulação do problema um erro?

Olavo: Em primeiro lugar, o potencial em curso de realização é a totalidade dos valores que a pessoa incorpora, e não somente vocação. Vocação é uma imagem parcial que traduz isso, esquematicamente e vagamente, em termos de uma carreira profissional ou uma atividade no mundo, mas é só um pedaço. A vocação não responde inteiramente [à pergunta] *quem* você quer ser, mas, em parte, o *que* você quer ser.

Em segundo lugar, a pergunta: "Como sei se quem escolhi ser é realmente quem eu deveria ser?" Bem, você não sabe, você só sabe quem você escolheu ser. E o ajuste maior ou menor disso com as suas verdadeiras disposições é uma coisa que você só perceberá no curso do tempo. Foi por isso que sugeri que se fizesse o exercício do necrológio várias vezes.

Aluno: Seria viável analisar as duas fases do pensamento do Leonardo Boff, a fase da Teologia da Libertação, como em Igreja: Carisma e Poder*, dentre outros, em contraste com a fase Nova Era, como em* Ecologia, Mundialização, Espiritualidade*, dentre outros, utilizando* A Nova Era e a Revolução Cultural *e* O Jardim das Aflições *como texto de fundo para desenvolver a tese de que as duas formas de pensamento – revolução cultural e Nova Era – são como dois lados do mesmo fenômeno?*

Olavo: Sem a menor sombra de dúvida. O arcabouço conceitual para analisar isso, se não está inteiramente dado ali, está pelo menos esboçado. Mas eu escrevi muito mais coisa a esse respeito. Se você procurar na série dos meus artigos, tem um monte de coisa sobre o globalismo e a discussão com o Prof. Alexander Dugin, sobretudo, pode ser muito útil para isso.

Aluno: O ato cognitivo pelo qual se pode perceber a auto-evidência do argumento de Santo Anselmo é um exemplo da escalada do sujeito psicológico ao sujeito absoluto? (...)

Olavo: Perfeitamente correto.

Aluno: (...) O senhor poderia dar um exemplo de uma reflexão que ilustra a regressão ao infinito?

Olavo: Já está dado, o mesmo exemplo de Santo Anselmo. Reporte-se àquela pequena gravação sobre isso, que coloquei no Seminário de Filosofia, e você verá que essas duas coisas coincidem perfeitamente.

Aluno: Recentemente eu li, ou reli, A Origem da Linguagem, *de Rosenstock-Huessy, e uma das notas que o senhor fez ao texto chamou minha atenção. Segundo a nota, dizia Rosenstock que "arbitrariamente cantadas, canções solenes tornam-se vazias e fazem enlouquecer as pessoas, em vez de lhes dirigir as ações". Na nota, o senhor adverte os católicos quanto à mudança do rito sagrado, referindo-se especialmente à Missa, dizendo que o acompanhamento das canções litúrgicas, nessas condições, não ocorre sem que haja conseqüências para a saúde psíquica da comunidade em geral. Hoje sabemos que o Brasil, além de campeão em número de homicídios, é também um dos líderes mundiais da incidência de distúrbios psíquicos, notadamente no que diz respeito à depressão. Também sabemos, até por experiência direta, que no Brasil o rito católico* **[1:00]** *da Missa virou uma bagunça geral, uma verdadeira palhaçada, salvo raríssimas e honrosas exceções. E que, além disso, a assistência ao culto dominical é ínfima, se comparado ao que era, digamos, cinqüenta anos atrás. Não existiria aí uma relação de causa e efeito entre os fenômenos? (...)*

Olavo: Sem sombra de dúvida. A Igreja Católica é a espinha dorsal do Brasil. Se a espinha dorsal se dissolve, o resto vem abaixo.

Aluno: (...) Este não seria um tema apropriado para os estudos do Seminário de Filosofia?

Olavo: Perfeitamente. Não só apropriado, mas é um tema urgente, muito importante. Ele é muito trabalhoso, porque essas relações não são coisas que você perceba imediatamente, terá de rastrear um pouco e, sobretudo, basear-se em outros precedentes de outros países. Isto vai lhe dar muito trabalho, mas é um trabalho altamente meritório.

Aluno: Ando procurando alguma boa obra que não tenha muitas exortações morais, mas que fale sobre os fundamentos e razões da virtude da castidade. Só tenho por referência ao assunto os escritos dos Santos, mas eles às vezes são muito dolorosos. Mal li o Tratado da Castidade *de Santo Afonso Maria de Ligório, quase entrei em desespero. Existe alguma obra mais leve sobre isso?*

Olavo: Eu só entendo a castidade na vida conjugal, a castidade de um homem solteiro é uma coisa que não consigo sequer imaginar. Eu nunca a pratiquei, nunca esteve ao meu alcance, não sou nenhum exemplo disso e não tenho nada para ensinar a respeito. Graças a Deus, existe uma instituição chamada casamento, que dizem ter sido feita para aliviar a concupiscência, e, neste sentido, ela funciona. A minha sugestão é: case-se o quanto antes e mude de assunto, senão você vai ficar doido mesmo. [risos]

Aluno: O que é a Queda, Pecado Original, nesta perspectiva lavelliana da liberdade do ato criador?

Olavo: Pergunta fundamental. A marca da Queda é justamente o fato de que nós só possamos chegar a vislumbrar algo do sujeito absoluto através da reflexão e do sujeito transcendental, ou seja, de um modo muito remoto e muito problemático. Os casos em que existe uma revelação direta, uma presença divina, saltam sobre tudo isto. Mas eles acontecem, não por efeito da reflexão humana, mas por uma iniciativa divina, que é absolutamente incontrolável. A

complexidade das relações entre o sujeito psicológico e o sujeito absoluto é a própria Queda. Eu nunca li Louis Lavelle explicando nada sobre este ponto em particular, mas só pode ser assim.

Aluno: Poderia explicar novamente como experimentar, como fazer a regressão ao infinito?

Olavo: A regressão ao infinito é simplesmente a insuficiência de tudo que você capta na reflexão a respeito do ato criador. Nós compreendemos que, de tudo aquilo que nos compõe, algumas coisas vêm de uma disposição natural, de uma determinação natural: a nossa herança genética, as influências culturais — tudo isso faz parte do mundo natural. Mas nós entendemos que a nossa liberdade não pode ter raiz e força em determinações naturais. Não é possível que a natureza, cuja chave é a palavra "necessidade" – seja a necessidade absoluta, seja a necessidade parcial, relativa –, possa nos infundir a liberdade. Então a liberdade não tem causa natural, ela é a marca da natureza espiritual do ser humano. Só que tudo o que você capta aí a respeito do ato criador é altamente insuficiente: você nunca capta nada, na verdade; você apenas se abre àquilo. Mas esta insuficiência mostra que você pode continuar meditando e escavando, e escavando, e escavando – que nunca vai acabar. Isto aqui já é a regressão ao infinito.

Aluno: Existe paralelo entre as meditações vedantinas sobre o eu e as distinções de Lavelle sobre o sujeito psicológico, sujeito absoluto?

Olavo: Em parte, sim. Mas você não pode esquecer que o propósito da meditação vedantina é mostrar a identidade entre a individualidade do meditante e o Brahman, que é o sujeito absoluto. Esta identidade (ou absorção), na perspectiva já do Lavelle, pareceria utópica. Nós não somos absorvidos e não nos transformamos no Brahman, mas, ao contrário, temos a experiência da regressão ao infinito. Esta regressão ao infinito, quando praticada de novo e de novo e de novo, abre você para uma dimensão que evidentemente o transfigura, o modifica e o melhora como ser humano. Mas esta total identificação, esta dissolução, este sumiço do eu humano no Brahman, eu acho que é uma força de expressão, é algo tremendamente hiperbólico. Ao contrário, dentro da perspectiva de um Deus que nos criou, Ele não nos criou para em seguida nos revogar: Ele quer nos manter na existência. Esta é uma relação não de absorção e de anulação, mas uma relação de amor que subentende a permanência de alguma dualidade, no sentido do que diz Santo Tomás de Aquino: As almas no paraíso estão fundidas, mas não confundidas, quer dizer, elas conservam a sua individualidade. E é este mistério de amor que conserva na existência os entes criados, e os conserva eternamente. Eu acho que isso é bem mais razoável do que uma absorção total que no fim nos levaria a uma espécie de mecanicismo, dias e noites do Brahman: o Brahman acorda e faz o mundo, depois apaga tudo; e daí continua, como uma bexiga que enche e desenche. Isso é mais um problema do que uma resposta, isso é mais um enigma do que uma solução.

Aluno: No ato reflexivo, é possível ocorrer a ordem inversa: do sujeito absoluto para o psicológico? (...)

Olavo: Não só é possível, como isso ocorre necessariamente. Você está o tempo todo indo nos dois sentidos.

Aluno: (...) Algo como uma intuição seria o caminho inverso à reflexão?

Olavo: Lavelle reconhece a importância do elemento intuitivo, mas acha que nada substituirá a reflexão propriamente dita. Claro que esta reflexão será entremeada de intuições, mas esse caminho tem de ser percorrido. Afinal de contas, intuições não acontecem quando você quer, elas acontecem quando o objeto aparece na sua frente e você o percebe.

Aluno: Dentro daquela distinção de Georg Jellinek de que existem duas classes de ações — a que atende a uma vontade diretriz e a que pode existir sem organização, devido a atos de vontade —, gostaria de saber qual a forma de relação que existe entre a liberdade do ser humano individual e os agentes históricos. E como ser livre e consciente participa dos vários agentes históricos, já que a duração destes se estende para além da vida dos seres humanos em concreto?

Olavo: Esta é uma pergunta muitíssimo interessante. É claro que toda ação histórica pressupõe a absorção de uma realidade circundante que aparece, como diz Lavelle, ao mesmo tempo como obstáculo e como instrumento. Para ela ser absorvida até mesmo como obstáculo, é necessário que o seu horizonte de consciência se amplie até o último limite do raio de ação que você pretende abranger: você tem de conhecer a sociedade inteira, as determinantes históricas que estão em ação etc., e fazer disso tudo um instrumento da sua ação. Isto só é possível se o indivíduo alcançou um nível de liberdade interior muito grande; ele tem de ter se tornado bastante autônomo em relação às condições externas para poder agir. Isso supõe então um nível de concentração interior absolutamente formidável. Eu acho que um exemplo muito interessante é o do Ronald Reagan, que é o sujeito que fez exatamente o que queria fazer. É um dos poucos personagens históricos de quem se pode dizer que teve um plano, executou-o e o plano deu certo, digamos, em 80%. Isso é uma coisa raríssima na história, ele foi um homem muito afortunado. O que caracterizou Ronald Reagan foi a absoluta secretude de seus planos, que ele nunca revelou nem para a sua mulher. Veja a concentração interior desse homem, que, ao longo de 50-60 anos, ficou pensando que ia fazer tal e qual coisa e não ia falar para absolutamente ninguém, ninguém, ninguém. Isso é um exercício da liberdade levado a um extremo de total indiferença pela pressão do ambiente, que é sempre absorvida como um instrumento da ação. Tem vários casos desse tipo, mas eu acho que esse é um dos mais bem sucedidos. **[1:10]**

O fato de que a ação histórica se prolonga para além da duração da vida é incorporado no próprio plano de ação. Quer dizer que um agente histórico desta envergadura tem de saber quais os mecanismos e processos que ele pôs em ação, que deverão continuar em ação depois da sua morte, pelo menos durante algum tempo. Nós vemos que tudo o que Ronald Reagan fez, no sentido de colocar os EUA efetivamente na liderança mundial, hoje está sendo desfeito, mas tudo aquilo ainda tem um efeito residual. Este próprio prestígio americano é hoje usado como instrumento para demoli-lo por dentro; sem ele, não seria possível.

Eu acho que por hoje é só. E não se esqueçam do nosso curso, que será de 6 a 11 de maio. Inscrições no www.olavodecarvalho.org ou com o Sr. Eduy. E também tem o curso do Rodrigo Gurgel sobre a formação do estilo que será dado no Cedet Online, www.cedetonline.com.br. As informações estão todas lá, e o curso começa segunda-feira.

Até a semana que vem. Muito obrigada.

Transcrição: Tamas Coelho de Souza, Fabricio Andrade, Jussara Reis de Abreu.
Revisão: Carla Farinazzi

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 196
16 de março de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Temos um texto novo para a aula de hoje, de Jean-Louis Vieillard-Baron, filósofo bastante conhecido no Brasil, onde esteve várias vezes, pronunciou várias conferências notáveis. É um homem que organizou vários congressos sobre Louis Lavelle, escreveu um bocado a respeito, tem inclusive um livro inédito que está para sair nas próximas semanas.

Essa série de aulas sobre o Louis Lavelle deve culminar, na minha pretensão, numa espécie de capacitação dos alunos para que transformem essas explicações numa técnica da vida interior. Ao longo das aulas, vou acrescentar algumas explicações deste tipo porque neste aprofundamento o Louis Lavelle fala na consciência da presença do eu no mundo e do mundo para o eu — uma coisa é entender o conceito, outra coisa é, como diz o Lavelle, retornar a essa percepção de novo e de novo e de novo. E isto então já requer uma prática de uma concentração, de uma atenção concentrada. E isso, evidentemente, o puro estudos dos textos não vai dar para você. Vocês podem se reportar neste caso (aqueles que o tenham) ao curso "Consciência de Imortalidade": ali eu mencionei alguma coisa, aqueles exercícios que mencionei têm muito a ver com isso. Ao longo da aula de hoje, vou voltar a este ponto algumas vezes.

Vamos ler este texto aqui e comentá-lo:

> A filosofia de Lavelle é inteira fundada na experiência da reflexão: tal como para Malebranche, a filosofia [para ele] é desde logo um chamado da consciência a ela mesma, um despertar à intimidade espiritual. A reflexão primeira é a descoberta da existência como minha; minha existência me é dada e não tenho como parar de aprofundar esse mistério. Mas o que aí me é dado não tem nada a ver com uma coisa; minha existência me escapa se quero objetivá-la. O que me é dado tenho de tomá-lo nas mãos, modelá-lo: tenho de fazer da minha existência uma essência. O erro de Narciso (...) é recusar a ação e a educação; Narciso crê que pode se contentar em contemplar sua essência, como um mistério de beleza insondável. Em vez de agir, ele se imobiliza na contemplação da sua própria imagem e, por isso mesmo, cessa de viver. A morte é a conseqüência inelutável do seu erro.
>
> Se o ser humano é educável, é porque ele não é uma substância e sim um ato. A educação é a descoberta de um ato que é eu. A primeira experiência que tenho da existência como minha é a experiência do movimento voluntário; quando movo o meu corpo, ainda que seja apenas o dedo mínimo, tomo consciência da minha iniciativa e da minha potência. Comentando a frase de Goethe, "No começo era a ação", Lavelle escreve: "Todos os modos do ser são os modos de

> uma atividade que ora triunfa e ora sucumbe. Estou ali onde ajo. O ato é o primeiro motor pelo qual não cesso de criar a cada instante minha própria realidade".

Tem-se aqui um problema terrível. Por um lado, dizer "estou ali onde estou agindo e, quando ajo, quando movo o meu corpo, tomo consciência da minha iniciativa e da minha potência", aparentemente isso é tão óbvio que não precisaria nem ser dito. Porém é verdade que você toma consciência disso ou você apenas sabe disso? Saber é ter uma informação, tomar consciência é perceber aquilo no momento mesmo. Então eu gostaria que cada um de vocês perguntasse a si mesmo assim: quantas vezes na minha vida tomei consciência de mim mesmo como autor ou como causa de uma modificação no conjunto da realidade, por pequena que fosse essa modificação? Ao contrário, a idéia corrente, a nossa percepção usual dessas coisas é que as nossas ações e as nossas palavras não modificam absolutamente no cenário do universo.

Quando você fala "universo", já está querendo dizer universo ou em sentido histórico ou em sentido físico, naturalístico. Quando você move o dedo mínimo, ou os dez dedos, ou move os braços e as pernas etc. você não provocou nenhuma mudança significativa nem no universo histórico — ou seja, aquilo não vai ter conseqüências históricas —, nem no mundo físico, naturalístico — você não vai mudar a ordem dos planetas, não vai alterar a lei da gravidade etc. A experiência mais comum e corrente é a da banalidade e inocuidade dos nossos atos. Mas, esta experiência vem do fato de que, quando você e refere ao universo ou ao ser, está tomando o termo no sentido já culturalmente recebido, que divide o universo em termos históricos e físicos. Você não está tomando o universo ou o ser no sentido ontológico estrito, onde o que se entende como ser é tudo aquilo que não é um nada. Surpreender e captar esse seu ato, essa sua interferência no ser precisamente na fronteira entre o nada e o alguma coisa é, na verdade, uma experiência raríssima.

Você pode ter tido essa experiência quando era um bebê, quando percebeu que estava agindo e deve ter ficado maravilhado com isso. Mas, depois, essa ação se torna tão banalizada que prevalece a impressão de que você não está mudando nada. Você não está mudando nada no universo convencionalmente dividido em histórico e físico, mas, no campo total do ser, o que quer que tenha ido para além do nada já é alguma coisa e já está no ser. E é neste sentido que ele diz que quando eu movo o dedo mínimo, eu já introduzi uma modificação no ser. E esta modificação não tem causa externa, a causa disso sou eu mesmo, não há outra causa que eu possa conceber. Não se trata de uma forma externa de ordem física ou de ordem histórico-cultural que me fez mover o dedo. Eu estou dizendo, como o presidente Jânio Quadros, *fi-lo porque qui-lo*. Fui eu que introduzi essa mudança não no universo histórico ou no universo físico — que são conceitos, na verdade, mais ou menos convencionais —, mas na esfera total do ser, ou seja, na fronteira do nada.

Este é um ponto que tem de ser meditado várias vezes até que você chegue a percebê-lo. E percebê-lo significa ter a sensação e o sentimento correspondente. Quer dizer, essa experiência banal de fazer alguma coisa ou dizer algo ou mover um dedo, etc. e etc., claro que é uma experiência banal, mas é somente examinando isso e meditando isso que você vai se perceber como agente causal autônomo. E este retorno a essa experiência é a base, no fim das contas, de toda a compreensão filosófica possível, porque este é o único ponto onde você pode ter certeza de algo. Então aquilo que, do ponto de vista sociológico ou físico, seria banal, do ponto de vista da ontologia, é de uma importância extraordinária.

E é justamente para isso que o Lavelle está tentando chamar, insistentemente, a nossa atenção. Mesmo porque para você tomar consciência de si mesmo como agente causal

autônomo - que está criando alguma coisa, que está introduzindo na esfera total do ser uma modificação, por pequena que seja mas que não exista antes, e da qual o único agente foi você - exige-se que o seu círculo de atenção recue desde a periferia de onde vem as suas sensações, percepções, pensamentos etc. até a raiz mesma da sua potência de agir, da sua força de agir; é você se perceber como agente, é você se perceber como força criadora. Esta força criadora não está nos seus pensamentos, não está nas suas sensações, não está na sua experiência cotidiana, na própria raiz da sua pessoa. Isto quer dizer que o que o impede de tomar consciência disso é o fluxo de sensações e de pensamentos que mantêm você ocupado o tempo todo, quando, na verdade, você não teria nem sensações nem pensamentos se você não fosse antes de tudo isso um ato, ou seja, uma força agente. É porque você é uma força agente que você tem pensamentos e sensações etc. Se você fosse um ente totalmente inerte, você não teria nada disso.

Recuar para dentro de si até encontrar aquela raiz interna que faz de você um ato: uma coisa é entender isso como doutrina filosófica, outra coisa é refazer isso como experiência pessoal. É isto o que o Lavelle está pedindo ou implorando para que você faça; ele diz que é preciso retornar a essa experiência, e retornar, e retornar, e retornar, porque somente ela vai lhe esclarecer a real estrutura do universo onde você vive e da sua própria condição existencial. É claro que este recuar é uma atividade muito diferente de qualquer auto-análise que você faça, de qualquer estudo psicológico, de qualquer rememoração biográfica. E, na verdade, é uma coisa que se obtém mediante uma simplificação do círculo de atenção. Nosso círculo de atenção geralmente se dispersa por uma infinidade de sensações, pensamentos, evocações, etc. e etc. — isso é uma máquina que não pára, a mente humana nunca pára —, e você quer ir para aquele ponto que está embaixo de tudo isso e que está no centro de tudo isso, que é justamente a percepção de si mesmo como força criadora, como força agente autônoma.

Para isso você vai precisar desenvolver um tipo especial de atenção que deixa o fluxo das sensações e dos pensamentos prosseguir imperturbavelmente, mas de tal modo que você lhe recusa atenção, você não se importa mais com ele. Não se trata de não pensar em nada, não pensar em nada é impossível. Você deixa o fluxo dos pensamentos continuar, só que não é nele que você está interessado, você só está interessado numa coisa: em você mesmo como força agente no mundo, no real. Então você está interessado em se perceber como aquilo que realmente é e sempre foi. Ou seja, não estamos falando da sua psicologia, não estamos falando da sua personalidade, não estamos falando do seu caráter, mas estamos falando da força básica de criatividade que existe por baixo de tudo isso, sem o qual tudo isso não existiria. Dito de outro modo, você está recuando para o centro de si mesmo.

Podemos usar a imagem dos raios do sol: eles espalham a luz do sol por toda parte, mas todos eles vêm de um núcleo. Também você pode fazer a imagem de uma planta que cresce e se expande, mas tudo veio da semente. Esse movimento expansivo mediante o qual a planta cresce e interage com o ambiente pode ser concebido em sentido inverso, como se você tivesse filmado o crescimento da planta desde a semente, e depois você passa o filme em modo inverso e recua até a semente. Fisicamente você não pode retornar, mas não estamos falando de um retorno físico, estamos falando de um retorno puramente espiritual, ou seja, de uma tomada de consciência. E, quando você consegue retorna a esse centro ativo, se percebe exclusivamente como força agente por baixo e independentemente de todos os enlaces que a percepção ou o pensamento criou, que a interação com o meio criou, então neste momento você tem uma idéia de quem você é. Só que isso não pode ser percebido como coisa. Você percebe esta força na medida em que a assume, porque ela mesma que está se voltando para si mesma para se conhecer, não é um terceiro observador. Portanto, tomar consciência da força criadora é uma atividade criadora também, que você está exercendo naquele mesmo

momento em que, do conjunto de coisas que você pode fazer, você escolheu efetivar esse mergulho na interioridade, que também pode ser entendido como um mergulho no passado ou como um retorno ao centro ou uma coisa do tipo.

Tão logo você alcança essa condição, verá o seguinte: o que você está procurando não é uma coisa pensável, você não pode pensá-la; pode somente vivenciá-la, do mesmo modo como você não pode pensar um esforço. Por exemplo, no instante que você está correndo, como é que você percebe o esforço? É porque você pensa nele? É porque doem as suas pernas? Não, a dor é um efeito do esforço e não o próprio esforço. Então você só percebe o esforço porque você o está desempenhando. Esse trabalho é realmente você perceber-se a si mesmo como força agente e não como simples recipiente de pensamentos, de sensações e de experiências. Claro que uma boa maneira de fazer isso é manter a sua mente ocupada com alguma coisa que possa continuar sendo feita da maneira mais automática e impensada possível, para de certo modo defende-lo do fluxo de pensamentos que atraem. E evidentemente a prece, a oração, serve muito bem para isso.

Vamos supor que você esteja rezando um Pai Nosso — não vou falar Ave Maria porque tem uns que não são católicos, e até os mulçumanos podem rezar o Pai Nosso. Você conhece as palavras do Pai Nosso e não precisa pensá-las para recitar, você pode continuar recitando aquilo indefinidamente sem precisar pensar. Esta repetição cria em torno do seu centro de atenção uma camada protetora contra o fluxo dos pensamentos. Qualquer pensamento que lhe ocorra — você pensa na dívida que tem de pagar, na sua hemorróida, em mulher pelada, você pensa em qualquer coisa —, as palavras da oração trazem você de volta, como quem diz "isso aí não interessa, não é disso que se trata agora". No centro deste círculo que você cria com a oração, como se fosse um disco que está girando, está a percepção que você tem de si mesmo como agente criador que decidiu livremente fazer aquela prece naquele momento. De tudo o que se pode fazer, você escolheu isto: eu vou para o centro de mim mesmo, e lá vou ficar repetindo a prece. Estão entendendo como é que funciona isso?

Algumas pessoas, que são muito religiosas, podem dizer, "Mas ele está dizendo para não prestarmos atenção na prece, mas para prestar atenção numa coisa que está no centro da prece". Eu digo: é precisamente o que estou dizendo. Porque se eu vou, por exemplo, rezar o Pai Nosso, pensando no significa teológico ou simbólico de cada palavra, o primeiro Pai Nosso que eu for rezar vai levar uns dois anos e meio. E evidentemente isso vai criar um movimento de pensamento que não consigo mais controlar, porque vou por associação de idéias. Então é o que eu estou dizendo para vocês: é para rezar sem prestar atenção na reza, porque tem uma coisa que está no centro dela. O que está no centro? A sua intenção criadora que livremente decidiu orar. Entendeu como é que funciona isso? Você pode dizer que essa não é uma maneira religiosa de orarmos, nenhum padre jamais lhe ensinou isso. Eu digo: eu não sei, meu filho, não tenho aqui nenhum compromisso de catequizar vocês, tenho o compromisso de lhes ensinar algumas técnicas e doutrinas filosóficas, e esta que estou ensinando sei que funciona.

Quando você atinge esse centro de você mesmo e tudo o que se passa na sua mente e no seu corpo já não interessa mais, e você está firmemente ancorado, por assim dizer — a palavra não é exata —, está firmemente centrado neste foco da sua própria atividade criadora, então você está no centro de si mesmo, e é impossível que neste instante você não esteja conectado com o centro criador de todas as coisas. Neste instante você tem a experiência direta da fonte criadora da sua criatividade. Em termos religiosos, você poderia dizer, "Então aí sei que estou falando com Deus", eu digo, é exatamente isso. Você não vai ouvi-Lo, Ele não vai lhe dar revelação nenhuma, mas é impossível que, neste instante, você não tenha a experiência da tremenda responsabilidade de saber que está se comunicando diretamente com o primeiro

ato que é a fonte única da sua própria criatividade. E é por isso que, mais adiante veremos aqui, essa experiência é acompanhada de uma intensa emoção, talvez a mais forte de todas as emoções perto da qual todas as demais emoções se tornam até banais.

E você não pode persistir nesse estado, isso dura apenas alguns momentos. Se você fosse um santo, se fosse o Padre Pio ou S. Francisco de Assis, você ficaria lá uma bela meia hora. Nós ficamos um minuto, dois minutos, depois você volta para a dispersão normal. Por quê? Porque o seu ato criador é limitado, a sua capacidade de criar-se a si mesmo é limitada pela sua condição física, histórica, cultural, social etc. que cerca você de obstáculos que, como diz o Louis Lavelle, são também os instrumentos da sua auto-realização no mundo. E daí esta experiência da concentração na sua força criadora se transmutará automaticamente numa segunda questão, que é a de quem você será no mundo. E isto é o que se chama o problema da vocação, que é justamente do que está falando o Jean-Louis Vieillard-Baron neste texto.

A educação como ato de atenção

> A educação consiste, portanto, num ato de atenção pelo qual me destaco dos modos que determinam minha existência, para reencontrar o eu simples e nu que é a fonte do meu sentimento de viver. (...)

É isto que é eu. Eu não sou os meus hábitos, eu não sou as minhas qualidades e defeitos, eu não sou os meus pensamentos, eu não sou as minhas sensações, não: eu sou a fonte criadora cuja ação permite que eu tenha tudo isso, porque se não houvesse um ato dentro de mim, então eu seria um inerte e não teria nem pensamentos, nem sensações, nem coisa nenhuma. Veja que mesmo a mais passiva das modificações do ser humano, que é, por exemplo, uma sensação — você ter uma coceira, você ter frio etc. e etc. —, subentende que você esteja vivo. E não só vivo biologicamente porque o ser humano não tem só sensações, ele tem consciência da sensação. Então quer dizer que esse ato criador tem de estar presente até nas mais insignificantes e nas mais passivas das modificações que o nosso corpo e a nossa psique sofrem.

Pela primeira vez você vai dizer: "Agora sei que eu sou". Mas o que você sabe de si mesmo é muito pouco, na verdade. Tudo o que você pensa que sabe, porque você pode escrever páginas e páginas sobre a sua linda personalidade, sobre a sua história etc. tudo isso não é você, são apenas os modos que determinam a minha existência: uma modalidade sensorial, uma modalidade histórica, uma biográfica, etc. Mas tudo isso não é eu. Eu sou o ato que está por dentro e por baixo de todas essas coisas. E deste ato eu posso dizer muito pouco, porque ele não é uma coisa que eu possa definir, que eu possa descrever, é apenas algo que posso vivenciar. Vivenciar como? Não observando, mas assumindo no instante em que eu mesmo o realizo.

Você pode fazer uma análise disso mediante analogia com um ato qualquer que exija algum esforço e perceber que você, por exemplo, fazendo um esforço muscular pensando em outra coisa torna esse esforço muscular mais doloroso. Ao passo que se você se concentrar nesse esforço, você assume que aquela é a sua ação naquele momento, a sua força aumenta. Esta é uma experiência banal. Do mesmo modo esta tomada de consciência do verdadeiro eu, que é o eu criador que está por baixo de todos os seus estados e modificações, etc. não lhe dará um conhecimento de tipo perceptivo ou conceptual, ele lhe dará a experiência da sua autocriação, onde você vai assumir claramente que é o autor daquele ato, você vai sentir isso muito claramente. Esta técnica que falei da prece em torno não está no Lavelle, não está aqui, fui

quem inventei para facilitar a guerra. Eu estudei várias dessas técnicas de concentração, no curso sobre a consciência de imortalidade mencionei algumas.

Quando eu praticava o Tai Chi, você tinha a concentração permanente no centro de gravidade do corpo, mais ou menos abaixo do umbigo. Quando mais você se concentrava ali, mais todos os seus movimentos se tornavam diferentes, porque agora todos eles vinham conscientemente de um centro. Então os movimentos adquiriam uma intensidade maior, um peso maior, uma força maior. Você se concentrava nisso e no peso, você tinha de sentir o peso do corpo o tempo todo. Claro que o nosso centro criador não está nem no umbigo, nem no peso do seu corpo, mas são suportes sensoriais da concentração. Esses suportes não são sempre necessários e não precisam ter uma base muscular ou fisiológica, como tinham no caso do Tai Chi.

Eu estou simplificando a coisa com as palavras da prece como se fossem palavras que estão girando: quando a prece termina, você começa de novo, começa de novo, e vai, vai, vai, não para de prestar atenção nela, para que ela o proteja de prestar atenção em outras coisas em volta, e você possa então recuar dali para o centro criador da mesma ação que está produzindo a prece. Então você vai rezar sem prestar atenção na prece, mas prestando atenção no ato de rezar, que é uma livre decisão sua.

> (...) Na comunicação e no diálogo, coloco um ato de fé no eu de outrem, (...)

Ou seja, eu me comunico com as pessoas porque sei que dentro delas existe um centro criador exatamente como tem em mim.

> (...) e estou em condições de ajudá-lo a tomar consciência do seu próprio eu.

Eu estou fazendo exatamente isto com vocês agora. Só que aí é preciso fazer um parêntese, e vamos nos reportar a uma apostila que está colocada no site do Seminário já há muito tempo, que é a apostila "O que é a psique?" — que é um curso que eu dei há muito tempo, quinze, vinte anos atrás —, onde, entrando no assunto por uma via que é completamente diferente desta do Louis Lavelle, fazendo perguntas diferentes, eu chegava exatamente à mesma conclusão. De tal modo que a leitura ou releitura dessa apostila pode reforçar a sua facilidade de percorrer esse caminho para dentro, porque lhe dá um suporte lógico para o que estamos tratando aqui.

Nestas aulas sobre o que é a psique, a pergunta que eu me fazia era a seguinte...Em primeiro lugar, eu usava a palavra psique e não alma, para dar a entender que eu estava usando o termo no sentido que a psicologia moderna usa, sem nenhuma alusão ao sentido tradicional, religioso, metafísico da alma. Eu estava usando a psique como um dado da ciência experimental, por assim dizer. E a pergunta que eu me fazia era a seguinte: dentro do campo da psicologia moderna, existem mil e uma definições diferentes da psique, cada uma diz uma coisa completamente diferente: Carl Jung diz que é uma coisa, Sigmund Freud diz que é outra, B.F. Skinner diz que é outra, outro diz que não é não sei quê, Gordon Allport diz que não sei que mais, e assim vai. Evidentemente eles não se entendem a respeito. A diferença chega a tal ponto que Jung via a psique em tudo, tudo o que existe no mundo, para ele, é psique. E, por outro lado, o Dr. Skinner dizia que não existe psique nenhuma, existe somente reflexo condicionado. Eu pergunto: eles dizem que praticam a mesma ciência? Um diz que o objeto dele é tudo e outro diz que o objeto não existe? E os dois se chamam psicólogos? Como é possível uma ciência cujo objeto é tudo ou nada? É evidente que havia uma confusão monstruosa a esse respeito no campo da psicologia.

Existe a confusão monstruosa, mas existe o diálogo, a confrontação de hipóteses e de teorias. Se não existe, por baixo de toda essa variedade de opiniões, alguma unidade do próprio objeto, eles não poderiam saber do que estão falando e o diálogo seria impossível. Isto quer dizer que algo desta unidade todos perceberam e, na hora de elaborá-la conceitualmente, cada um puxou para um lado e disse: "Isso é a psique". Como no caso dos cegos com o elefante: um tocou a perna do elefante e disse: "É um poste"; o outro tocou a ponta da orelha e disse: "É uma folha de papel"; e outro tocou o rabo e disse: "É uma serpente". Por baixo dessas três percepções, havia um elefante real, e todos haviam tocado o mesmo elefante. Digo: cadê o elefante por trás de todas essas concepções da psique?

Eu usei então o método de Aristóteles, que ensina: você vai rever as opiniões que os sábios emitiram a respeito; em seguida, você vai articular umas com as outras para ver onde elas coincidem. Às vezes elas coincidem em um nível que está abaixo do discurso delas, elas coincidem em algo que não disseram, mas que tiveram que perceber, porque se não tivessem percebido, não poderiam dizer nada. Então esta unidade muda, silenciosa e invisível do objeto por baixo dos vários discursos, é isso que estamos procurando. E na hora que pegamos isso, temos certeza de que tocamos algo de real. Já saímos então da esfera das opiniões que estamos examinando e permitimos que o próprio objeto falasse, que ele aparecesse e dissesse: "É disto que eles estão falando, e essas varias coisas que eles dizem se explicam pela minha própria estrutura". Ou seja, a unidade que você apreendeu desse objeto tem por sua vez de dar razão aos diferentes discursos que saíram dali: você tem de explicar por que deste mesmo objeto, que é um só, saíram tantos discursos diferentes, e você vai ter de justificar esses discursos como discursos que refletem aspectos, propriedades ou, pelo menos, acidentes de um objeto que permanece o mesmo.

A minha técnica não era a de examinar a psique em si. Se eu for examiná-la em si mesma, vou produzir só mais um discurso e destacar algum aspecto dela que chamou a minha atenção. Eu não quero fazer um discurso sobre a psique porque não quero dizer o que acho que é a psique, quero dizer o que eles todos sabem o que é a psique; captar o ponto de convergência e de concordância entre uma centena de discursos diferentes. Se eu tivesse tido tempo, teria feito essa análise um por um: pegava o Jung, o Freud, o Szondi, todos os psicólogos que li na minha vida, e teria analisado o texto de cada um para daí fazer essa dedução. Eu só fiz esta análise na minha cabeça, nunca tive tempo de escrevê-la, e só a enunciei em aula as conclusões deste estudo. Mas seria muito daí — daria um livro de umas setecentas páginas —explicar como todos esses conceitos diferentes da psique provieram de uma mesma percepção que permaneceu muda. Os cegos que tocaram o elefante na hora e dizem "é um poste, uma folha de papel, uma serpente", estão se comunicando. Estamos falando de um objeto que é ao mesmo tempo poste, folha de papel e serpente. Não existe nenhum outro objeto que seja assim, então já temos alguma pista sobre o que é o elefante. Da nossa divergência de percepções, já temos um sinal que nos indica, por baixo desses aspectos percebidos, a unidade de um objeto que permanece desconhecido, mas, do qual já sabemos algo de muito real. Ele é algo que sintetiza em si a possibilidade de nos dar essas três impressões diferentes.

O primeiro ponto que eu observei, que era comum em todos os discursos dos psicólogos que pretendiam definir a psique, é que eles se referiam à psique como uma dimensão causal dos atos humanos. Ou seja, eles se referiam a causas psíquicas das condutas humanas e dos acontecimentos. Por exemplo, ninguém pretende — talvez Jung pretendesse um pouquinho — que um terremoto tivesse uma causa psíquica ou que as órbitas planetárias tivessem uma causa psíquica. Todas as condutas humanas só são explicáveis, e só podemos conversar a respeito delas, porque supomos que existe, por trás dessas condutas e atos, uma causa

psíquica. Se eu achasse que tudo é uma causa puramente física ou de ordem mecânica, simplesmente não haveria o que diagnosticar. E mais ainda, não poderíamos atribuir nenhuma ação a ninguém porque seriam forças físicas impessoais que simplesmente atravessam as pessoas e chegam até nós. Portanto, se eu estou andando na rua, e vem um cidadão e me dá um soco no nariz, eu não posso reclamar, porque eu digo que isso aí foi uma força mecânica que atuou através do coitado e esmigalhou meu nariz, sem nenhuma intenção da parte dele. Você falar em "intenção" já é uma causa psíquica. Ou, então, às vezes não é uma intenção, às vezes é o contrário, uma distração. O sujeito está dirigindo o automóvel, de repente bate no poste. Por que ele bateu no poste? Porque ele se distraiu, não viu o poste.

Tanto a intenção quanto a distração supõem, por trás desses atos e dessas situações, um negócio chamado "causa psíquica". Isto era universal entre todos os psicólogos: existem atos que têm causas psíquicas. Com a diferença de que os behavioristas radicais, como Dr. Skinner, reduziam a causa psíquica a outro tipo de causa que não era totalmente mecânica, que chamavam reflexo condicionado, portanto um fenômeno de ordem fisiológica. Ele admite que existem causas psíquicas que são de ordem fisiológica mas que são diferentes de outros processos fisiológicos, portanto têm a sua especificidade. Se eles se entenderam já neste ponto, então eles sabem mais ou menos do que estão falando. É como os cegos: eles sabem que estão falando de um treco que desconhecem mas que de algum modo percebera, e do qual tiveram alguma experiência.

Vamos continuar escavando esses vários discursos dos psicólogos para ver o que mais eles percebem em comum. Quando eles falam em psique ou em causas psíquicas, eles dão a essas palavras, a esses termos, um sentido que todos entendem. Então vamos esclarecer esse sentido e, da possibilidade da comunicação entre os psicólogos de orientações diferentes, tentaremos extrair a unidade do fenômeno psíquico a qual todos estão se reportando. Portanto, em parte, o método dialético aristotélico é isto: você vai pegar várias opiniões diversas e vai articulá-las e hierarquizá-las — isto é o método aristotélico. E, por outro lado, estamos cruzando isso com um método fenomenológico descritivo do conceito de psique que cada um desses psicólogos apresenta. Então tem as várias fenomenologias dos conceitos de psicologia no fulano, fulano e fulano. Mais ainda, não só do conceito, mas vou tentar captar qual é a experiência real da psique que ele está tentando transmitir, e depois de fazer isso, daí eu articulo aristotelicamente. É um trabalho enormemente complicado. E, quando eu dou o resultado aqui, as pessoas pensam que tirei isso do ar, não deu trabalho nenhum. Tem vinte anos de estudo de psicologia por trás disso aqui.

Se sempre se usa a expressão "psique" para designar uma causa de acontecimentos, então que tipo específico de causa eles têm em vista? Quando eles dizem que um acontecimento qualquer se deu por uma causa psíquica, é curioso: eles pensam coisas diferentes a respeito da psique, mas em geral não se equivocam quando dizem que tal ou qual fato teve um causa psíquica, e concordam nesse ponto. Por exemplo, o Dr. Freud teve um caso com a sua cunhada. Por que ele fez isso? Tem uma causa psíquica naturalmente, e eu acho que o universo inteiro dos psicólogos concordaria com isso. Então vamos tentar distinguir o que estão querendo dizer com causa psíquica, distinguindo-a de outros tipos de causas possíveis.

O primeiro tipo de causa que existe no mundo é a causa lógica ou metafísica, que expressa uma necessidade absoluta. Quando você faz um cálculo, por exemplo, você chega a um resultado que está ligado com os elementos do cálculo por uma necessidade absoluta e inelutável: aquela conta não pode dar outro resultado, tem de dar este resultado necessariamente. Quando os fatos resultam de uma necessidade deste tipo, uma necessidade absolutamente inexorável, que não admite exceção, é aí que você fala da necessidade.

Necessidade vem do latim *nec cedo*, "não cede", 'não cedo", ou *nec cedere*. Então aquilo que não cede de maneira alguma expressa a idéia da necessidade. Necessidade é o conceito cientifico fundamental, tudo o que a ciência busca, no fim das contas, é um elo de necessidade: captar uma relação que não seja arbitrária, porque se for completamente arbitrária, então não é possível ter um estudo cientifico sobre ela. Qual é a mais perfeita das ciências? São as matemáticas evidentemente. Por quê? Porque elas só lidam com a necessidade absoluta. A lógica também. É um ideal que as outras ciências, ciências que se referem ao mundo experimental, nunca alcançam. Por mais que elas usem técnica matemática, as suas conclusões nunca expressam uma necessidade absoluta e férrea como o resultado de uma conta de dois mais dois.

Então, ao lado da necessidade lógica ou metafísica, existe outro tipo de necessidade que é a necessidade física, que não é uma necessidade absoluta, mas é relativa e quantitativa, por assim dizer. Por exemplo, numa família que tem hereditariamente uma doença há várias gerações, qual é a possibilidade de que o próximo bebê nasça com aquela mesma doença ou nasça sem ela? Não há uma necessidade absoluta, há o peso de uma probabilidade, digamos 70%, 80%. É claro que a probabilidade em si, ela por si pode ser exata e exprimir no seu próprio domínio uma necessidade absoluta. Ou seja, se eu digo que há 30% de chance de alguma coisa, os 30% são 30% e não 29 ou 28. Porém, comparado com o total, isso não expressa uma necessidade absoluta e sim uma necessidade relativa que pode ser quantificada, que eu chamo de probabilidade. A característica principal da probabilidade é a sua quantificação, probabilidade não quantificada é nada. Eu digo, existe uma probabilidade de que eu seja eleito Papa. Probabilidade de quanto? Vai de 0% a 100%. Eu disse alguma coisa? Não disse absolutamente nada. Probabilidade e quantificação são exatamente a mesma coisa.

Então o primeiro tipo de causa que uma coisa pode ter é a causa necessária e absoluta. A segunda é a necessidade física e relativa. Todo o universo das ciências naturais lida com necessidades relativas, procurando quantificá-las da melhor maneira que possa. Quando o psicólogo diz que tal ou qual fato teve uma causa psíquica, ele está se referindo a uma necessidade lógica ou a uma necessidade física? Se for uma necessidade lógica, então todos os fatos psíquicos estariam automaticamente auto-explicados porque decorreriam fatalmente de tais ou quais fatores, como o resultado de uma conta resulta da soma desses elementos. Não é este o caso. Seria então a necessidade física? Se fosse assim, seria possível sempre quantificá-la. E nós sabemos, por exemplo, se uma pessoa tem um hábito, pode até haver uma probabilidade "x" de que ela, na próxima vez, reaja de acordo com o seu hábito, mas ela pode fazer outra coisa. E podemos quantificar isso? Não podemos. Qual é a probabilidade de que a probabilidade falhe? Já fica difícil calcular. Mas se a probabilidade falhou uma vez, qual é a probabilidade de que falhe duas, ou três, ou quatro? A conta se torna impossível. Portanto, quando se atribui a uma ação humana uma causa psíquica, nenhum psicólogo jamais a reduziu a uma necessidade absoluta ou lógica, nem a uma necessidade física ou probabilística. Você pode usar métodos probabilísticos, mas você sabe que eles terão ali limites incalculáveis.

Então, ó raios, se não é uma necessidade lógica nem uma necessidade física, nem uma necessidade absoluta nem uma necessidade relativa que obriga o sujeito a agir assim ou assado, então será que é o acaso? Ou seja, não tem causa nenhuma? Qualquer coisa pode acontecer? Se fosse assim, todo o diálogo sobre os fatos psíquicos seria impossível, não haveria nada o que dizer, seria tudo absolutamente incompreensível. Mas também não é assim. Então, ó raios, não é uma necessidade lógica, não é uma necessidade física e também não é o acaso. Conclusão: a psique é um tipo específico de causa que não se reduz a nenhum desses três, ela é diferente dos três. Porém, como tudo o que existe no mundo, exceto a psique, está submetido ou a uma necessidade, ou a uma necessidade física por seu elemento da

natureza física, ou ao acaso, então isto quer dizer que a causa psíquica só pode agir combinando os outros três tipos de causas. Quer dizer, estas três causas — a necessidade física, a necessidade lógica e o acaso — são como limitações externas que pesam sobre a psique.

Por exemplo, a psique não pode fazer com que 2 + 2 dêem 7, ela tem de se ater a essa necessidade lógica; ela não pode fazer com que uma vaca saia voando. É fácil você perceber o seguinte: qual é a probabilidade de 2 + 2 darem 5? É zero. Qual é a probabilidade de uma vaca voar? Não é de zero, é 0,0000000000001 infinitesimal. Ou seja, o que impede a vaca de voar não é uma necessidade tão férrea quanto a necessidade matemática, é uma necessidade física. Uma mutação na gravidade terrestre, por exemplo, pode fazer com que as vacas voem. Se você botar uma vaca na lua, quando ela tentar andar, vai sair voando. Então, a necessidade física é sempre limitada a um conjunto de condições externas. Quando a psique quer agir, ela não pode violar estas outras três formas de causa — a necessidade lógica, a necessidade física e o acaso —, mas ela pode contar com as três e combiná-las de alguma maneira.

Por exemplo, se eu dou uma martelada num prego, quantos milímetros o prego vai aprofundar na madeira? É difícil de calcular, mas há uma probabilidade, não há um cálculo exato que se possa fazer. Quando você dá uma martelada, está contando com uma necessidade física que vai determinar a profundidade da entrada do prego. Quando você vai pagar uma dívida, faz as contas e vai contar com o quê? Com a necessidade lógica que determina o montante da dívida. E se você vai pedir uma redução da dívida ou um parcelamento, este parcelamento terá de ser calculado de acordo com as regras da aritmética, que são invioláveis. Isto quer dizer que a psique é um tipo de causa que não viola as outras causas, mas joga com elas. Você também pode jogar com o acaso. Quando você joga baralho, por exemplo, você está contando com o acaso. Claro que você usa também o cálculo, a lógica, etc., mas tem uma margem de acaso na qual você pode apostar ali, como tentando controlar o incontrolável. Muito do que fazemos no dia a dia é baseado nisto. Isto quer dizer, todos psicólogos do mundo sabem do que estou dizendo. E é porque eles sabem disso que eles conversam sobre a psique e conseguem divergir sobre ela.

Vamos cavar um pouquinho mais e ver quais as características internas deste tipo de causa. A primeira noção que todos obtemos e com a qual todos os psicólogos concordam é que a psique tem historicidade. Isto quer dizer que cada ato dela não é determinado pelo seu passado, mas nunca é indiferente a este passado, o que você faz agora tem algo a ver com o que você fez antes. A relação entre os atos presentes e os atos anteriores pode ser enormemente complicada: ela pode ser a simples repetição de um hábito, pode ser uma reação que você teve para quebrar o hábito, pode ser uma distração que fez você agir de outra maneira, mas de qualquer modo vai contrastar com o hábito. E nenhum ato será compreendido sem o seu passado, ainda que esse passado não o determine. Portanto, dentro da linha da sua causalidade interna, sua própria composição causal, a psique tem uma estrutura que é diferente das outras necessidades, nada nela está totalmente predeterminado, mas nada é alheio ao que foi determinado antes. E isto é o que chamamos precisamente a dimensão histórica. Tudo o que é histórico é exatamente assim. É claro que os fatores não históricos de ordem lógica ou física pesam sobre a história também, mas não chegam a determiná-la completamente. Então a psique tem a historicidade.

O que torna essa historicidade diferente dos outros três tipos de causas? É que a causa psíquica é estritamente individual. Isto quer dizer que todo e qualquer ato que possa ser explicado uniformemente em todos os seres humanos não é psíquico. Por exemplo, todos os seres humanos que existem nasceram e os que cessaram de existir também nasceram, e todos

vão morrer um dia. Então isso é absolutamente uniforme para toda a espécie humana. Então isso é uma necessidade natural, portanto não é uma causa psíquica. Mas a causa psíquica tem de poder de ser diferente em cada ser humano de tal modo que o conhecimento que você tem dos outros não explique o que este fez. Se você puder explicar a ação de um inteiramente pela ação do outro, então não se trata de uma causa psíquica. Por exemplo, o sujeito deu uma martelada na minha cabeça e eu disse "ai". Aí eu estou no campo da necessidade física, doeu em mim. Então a minha ação é inteiramente explicada pelo o que o outro fez, inteiramente, 100%. Esta ação não passou por mim como agente criador.

Primeiro traço, historicidade; segundo, individualidade. E na relação entre individualidade e historicidade entra um elemento de quê? De liberdade, imprevisibilidade criadora. Este elemento pode ser pequeno, pode ter de enfrentar mil e um fatores externos que ele controla, mas tem de estar presente para você poder dizer que tal ou qual ato teve uma causa psíquica. E, notem bem, não há nenhum psicólogo que divirja disso. Até os behavioristas, que tentam explicar tudo pelo reflexo condicionado, sabem que o reflexo condicionado pode variar por um fator imprevisível. Então, historicidade, individualidade e liberdade são os elementos da psique que a definem como força causal. É exatamente disto que o Jean-Louis Vieillard-Baron está falando nesse texto. E é disso que o Lavelle está falando, quando fala da liberdade criadora do ser humano, e quando ressalta a importância de entender essa liberdade criadora não somente no sentido conceptual de "eu li o Louis Lavelle e entendi", mas de você apreendê-la em ação em você mesmo.

[INTERVALO]

Como sempre as perguntas estão muito interessantes. Tem algumas perguntas que são muito boas, porém muito cumpridas, eu não vou poder respondê-las. O Alexandre Müller Ribeiro fez duas perguntas, a primeira eu vou responder daqui a pouco, a segunda, mais cumprida, não dá agora.

Aluno: Deus criou o mundo do nada e, se pude compreender o que li, a matéria não Lhe resistiu. Para o Seu ato, além de não haver matéria, não havia ordem nas coisas quando a matéria foi criada. Nós repetimos imperfeitamente esse ato da criação, temos dentro de nós o mundo já constituído em sua matéria e, se bem que nos resista, podemos contar com a ordem que já existe fora de nós no mundo. De modo que se o trabalho, por um lado, nos é penoso, por outro lado, nos é facilitado. (...) Quando um filho quer formar-se à imagem do seu pai, ele começa por imitá-lo em situações mais fáceis e talvez com algum auxílio. Assim pergunto: também por esse nosso ato imitativo da criação podemos nos chamar filhos de Deus?

Olavo: Mas é exatamente disso que se trata. Filho de Deus, e não Deus. Quer dizer que a criatividade humana pode tudo no seu próprio domínio, mas tem duas coisas que ela não se dá: ela não se dá os instrumentos com que ela se realiza e ela não se dá a sua própria existência. Quer dizer, ela se realiza no mundo que você já recebe pronto, definido, delimitado, mundo que é composto de obstáculos e de oportunidades, de dificuldades e de meios que você não fez, esse mundo que já está aí; e, segundo, você não deu a sua própria existência, no sentido exatamente do *cogito* de Sto Agostinho: "eu sei que eu sou, mas não sei porque eu sou."

Agora, de qualquer modo, há uma observação que precisa ser feita aí. Quando você vai se aproximando desse seu centro criador, vai se afastando de toda a parafernália psíquica, intelectual, etc. voltando, como diz ele, ao eu simples nu e cru que é o eu criador, que é a condição de possibilidade de tudo o mais, quando você vai se afastando disso, várias certezas

aparecem. A primeira é esta de que este eu não é *causa sui* e ao mesmo tempo não pode ser explicado por nenhuma causa circundante. A segunda é que, se você está ligado ao centro da sua própria realidade, é impossível que este centro esteja desligado do ato criador fundamental, porque senão seria a mesma coisa que você ser uma realidade que bóia no espaço totalmente independente, quando, no mesmo momento, você está percebendo a sua incompletude e está percebendo que você não é *causa sui*. Isto quer dizer que, se o centro criador de todas as coisas, se o ato criador não está presente em cada um dos objetos, então estes não existem evidentemente. Portanto, a sua ligação com o centro e origem de todas as coisas está praticamente garantida por essa experiência. Isso vocês vão ter de fazer várias vezes para vocês mesmo perceberem como a coisa é assim. Pode levar um tempo, pode complicar, mas no fim isso vai ficar bastante claro para todo mundo. E é por isto mesmo que temos aqui esta segunda pergunta.

Aluno: Quando o senhor profere a palavra "deus" a que precisamente o senhor está se referindo? (...)

Olavo: Acabei de dizer, ao ato propriamente dito, ao ato criador, ao ato inicial que está subentendido, que é permanente em tudo o que existe. Se o ato cessar, tudo cessa. Nós tomamos conhecimento das coisas como presenças mais ou menos estáticas e congeladas, mas sabemos que elas não surgiram do nada, sabemos que elas não podem existir apenas como presença, tem de haver um ato que as sustenta na existência, que é na verdade a própria existência, é a força criadora da própria existência.

Aluno: (...) O senhor acredita na narrativa transcrita no livro Gênesis com o mesmo teor de credibilidade com que se recorda da sua própria narrativa biográfica? Ou a considera uma espécie de mito? Quando o senhor orienta os seus alunos a se confessarem para Deus, quem ou o que é exatamente este Deus?

Olavo: Não precisa saber mais nada a respeito deste Deus além do que acabo de dizer aqui. Se você sabe isso, você já sabe muito. O resto, até as considerações teológicas, religiosas, pode mais complicar a sua vida. A última coisa que eu desejo é entrar neste tipo de discussão teológica. A perspectiva aqui realmente não é teológica nem religiosa. Isto eu já explique aqui: o que é ato criador, porque ele tem de existir necessariamente, porque ele é o fundamento de tudo o que existe. O restante que você venha a aprender sobre ele é por sua conta, não por minha conta. Se você quer usar o livro do Gênesis para lhe esclarecer alguma coisa, você use; se quiser continuar só assim, também vai funcionar do mesmo modo. Colocar esses problemas é só complicar a guerra. Você quer saber se há uma perspectiva religiosa por baixo desse ensinamento? Não, não há, realmente não há. Isto aqui não tem nada a ver com religião, absolutamente nada.

Aluno: No texto de Vieillard-Baron, ele afirma: "Ele [Lavelle] pensa que a reflexão filosófica pode tirar tudo dela mesma, salvo à existência que é dada". Isso tem alguma relação com a crítica kantiana do argumento ontológico de Santo Anselmo?

Olavo: Não, absolutamente nada. Tem a ver com o *cogito* agostiniano, isto sim. Quer dizer, a minha existência me foi dada. Não só a existência como o mundo também foi dado. Mas a partir daí, eu só existo como criatividade. E é neste sentido que ele vai dizer que "a existência precede a essência". É uma frase que é verdade no que diz respeito ao indivíduo humano, que ele se torna algo, portanto ele adquire uma essência ou cria uma essência no curso da vida, e que se torna automaticamente falsa quando aplica à espécie humana, porque a espécie

humana pode ser definida por características constantes, entre as quais a liberdade. Portanto, ela tem uma essência fixa.

Aluno: Quando o senhor nos indicou o exercício da oração constante, usada como um recurso protetor para a integração da nossa atenção, eu me lembrei das palavras de Paulo: "Orai sem cessar".

Olavo: Mas o que eu disse aqui é só um dos múltiplos sentidos que pode ter essa sentença do apóstolo. Eu ressaltei um deles, quer dizer, um motivo que você tem para essa prática. E ainda ressaltei que o importante ali não é a prece mesma. Atenção! O que importa não são as palavras da prece mesma, que você vai continuar simplesmente repetindo como um disco rachado: é a intenção sua de fazer a prece que importa. É isto que vai abrir para você a consciência clara da ligação entre a sua criatividade e o ato criador. Mas isso precisa alguma prática, não adianta ficarmos especulando, é preciso tentar e obter algum resultado.

Aluno: Gostaria de entender como operam e como se relacionam os três tipos de sujeito a que alude o Louis Lavelle.

Olavo: O sujeito psicológico, o sujeito transcendental e o sujeito absoluto. Eu vou entrar nisso depois, você agüenta a mão mais um pouco, nós vamos chegar lá. É muito importante esclarecer isso aí, mas não vai dar para fazer já.

Aluno: Poderíamos dizer que existe alguma semelhança entre a psicologia e a lingüística quanto à definição precisa do seu objeto?

Olavo: Daí ele dá aqui alguns contrastes entre a definição que foi dada pelo Ferdinand de Saussure e os seus sucessores, ele enfatizando a língua como sistema e eles enfatizando mais a fala, quer dizer, o uso real da língua. É possível fazer o mesmo estudo, mas eu nunca fiz. Se eu disser que agora aqui quero pegar algo da essência da linguagem, da natureza permanente e universal da linguagem através desse método aristotélico de montar as contradições e articulá-las em torno de um objeto desconhecido, cuja presença está por trás dela, seria um estudo muitíssimo interessante, maravilhoso mesmo. Mas eu nunca fiz, nunca tive tempo de fazer e acho que não tenho capacidade para fazer. Os psicólogos, eu li um montão deles, já os lingüistas, li uns dois ou três, então não estou em condição de articular essas contradições.

Note bem que, para fazer isso, você precisa estar seguro de que a sua amostragem cobre pelo menos o essencial da história daquela disciplina. Não é pegar um lingüista aqui e outro ali, não: você tem de ter certeza de que o material que você está lidando expressa realmente o *status quaestionis*, quer dizer, a evolução dos debates até aquele ponto que você chegou. No caso dos psicólogos, eu tinha essa amostragem mais do que suficiente porque estou lendo essa gente faz quarenta anos. Na lingüística os meus conhecimentos não chegam a esse ponto. Eu não posso dizer que o que eu sei da lingüística reflete a história real dessa disciplina, não: reflete um capítulo aqui e um capítulo lá. Eu tenho uma idéia da história da lingüística, mas eu não li os materiais, eu sei por que eu li em histórias da lingüística, mas eu precisaria estudar cada um: Jakobson, Hjelmslev, todos eles, um por um. Não tive tempo para fazer isso.

Quem quiser fazer, vai levar uns vinte anos. Não digo que seja a única coisa que você vai fazer, você pode ir fazendo outra, mas não vai chegar a conclusões antes de vinte anos, ou seja, antes de ter lido e meditado todos esses. E ler sempre naquele espírito do Leibniz de concordar com tudo o que lê. Na hora que você está lendo, você está pensando exatamente como aquele sujeito, você não está procurando defeito, você não está discutindo, você simplesmente está

absorvendo. Depois quando você ler outro que diz o contrário — isto é fundamental —, deixe que a discussão se monte sozinha, sem você interferir. O Ferdinand de Saussure diz isso, o Jakobson faz outro treco completamente diferente: já começou a discussão. Depois lê um terceiro, e a discussão vai sendo montada. Quando ela está montada inteirinha, então as estruturas do objeto invisível começam a transparecer por baixo, como filigrana.

Na verdade, essa é uma das experiências intelectuais mais deliciosas do mundo, quando você começa a ver que, por trás de um tecido de palavras, existe alguma coisa real, que está ali presente, que você não consegue pegar, mas ela está ali. E daí você vai deixando que as vozes dos próprios interlocutores, dos próprios debatedores complementem de algum modo esse objeto, como na história dos cegos: é o que eles dizem. Você precisa levar a sério o depoimento dele. Quando o cara que diz que é um tronco, porque foi isso mesmo que ele viu; o que diz que é uma cobra, foi isso mesmo que ele viu, mas havia um objeto real por trás de todas essas percepções parcelares. E sem a presença desse objeto real, eles não poderiam ter percebido nada disso.

Na verdade, é uma técnica de unificação; a dialética existe para você apreender a unidade por baixo da diversidade. Não se trata de você montar outra coisa, essa unidade de certo modo já tem de estar subentendida por baixo da discussão. Para que isso seja possível, no entanto, é preciso que essas discussões tenham prosseguido durante certo tempo para acumular a massa crítica. Se só dois ou três camaradas falaram a respeito, você não tem material para lidar, os depoimentos são poucos e a unidade do objeto ainda não aparece. No caso dos três cegos, é claro que as impressões dos três só não bastariam para construir um elefante, você precisaria outros que dissessem, ao tocar a barriga do elefante, que ele é um muro e assim por diante. No caso da psicologia temos isso por quê? A psicologia moderna, desde a instauração da psicologia experimental no século XIX, progrediu imensamente, talvez seja a ciência que mais cresceu, e o estado caótico reflete até esse crescimento, então material não falta. Todo esse material, ainda que seja muito parcial, é riquíssimo e de um valor extraordinário. Então vai lendo, lendo, lendo, acumulando, concordando. Dr. Freud diz isso, deve ser mais ou menos isso; Jung diz isso [e assim por diante]. E a discussão sozinha vai se montando.

Essa espontaneidade da coisa é importante para que você não crie o objeto, para que você deixe que o objeto vá aparecendo. O método dialético, na verdade, é uma articulação de contradições, essas contradições se cruzam em algum ponto. Então você vai vendo essas várias perspectivas como um desenhista que vai tomando as medidas de seu objeto desde várias direções e posições diferentes, e com isso o objeto vai aparecendo. É muito bonito fazer isso aí. Isto, se você quer saber, é a operação fundamental da vida intelectual. A boa e velha dialética de Aristóteles consiste em fazer exatamente isso. Mas para isso você precisa do *status quaestionis*. Para conhecer o *status quaestionis*, precisa ler muito. Claro, não digo que você vai precisar ler todos os livros a respeito, mas você vai ter de ler os principais pelo menos e tampar os buracos com alguma história daquela disciplina, caso exista.

Para dizer a verdade, eu nunca vi uma história da psicologia que me satisfizesse, sempre estava faltando alguma coisa essencial. Os caras escrevem a história da psicologia desde o ponto de vista da escola que ele segue. Você pega a história da psicologia aqui nos EUA, praticamente você só tem psicanálise e psicologia experimental, fica faltando muita coisa. Cadê a gestalt, cadê a fenomenologia, cadê a psicologia existencial, cadê a psicologia cristã, cadê mais isso, cadê mais aquilo, cadê mais aquilo outro? Fica faltando. Talvez na lingüística seja exatamente o contrário, talvez existam boas histórias da lingüística que possam complementar um pouco isso. Mas de qualquer modo você tem de ir lendo durante bastante

tempo, sem pressa. Tem um ditado alemão que diz: *Eile mit Weile*, quer dizer corra com calma, corra devagar.

Felipe Lessage, a sua pergunta também é muito cumprida, não sei o que fazer com ela.

Aluno: No momento que me percebo como força criativa, percebo-me como verdadeira causa, quase como uma causa primeira. Já que não posso remontar minha capacidade de ser causa, há uma causa anterior, sob pena de tornar-me (...)

Olavo: Você veja que a relação que existe entre o ato criador do ser humano e o ato criador fundamental não é uma relação causal, é outra coisa que não sei definir. É como se dissesse: Deus não está causando isso, Ele apenas possibilita isso, mas quem torna isso real é você. Quer dizer, Ele não faz acontecer, apenas lhe dá a chance de acontecer.

Aluno: (...) No entanto, também percebo que se sou causa, se sou atualmente potência de efetividade, não é porque me dei a mim mesmo essa potência (...)

Olavo: É o tal negócio, isso foi dado por Deus, mas não foi causado por Ele. Você tem razão, se fosse causado por Deus, você seria apenas um efeito, você entraria então numa estupidez determinista: eu não estou falando, Deus que fez tudo, portanto se eu matei o Zé Mané na esquina, é culpada de Deus e não minha.

Aluno: (...), não é porque me dei a mim mesmo essa potência. A atualidade dessa potência como que está presente em mim, mas não pode estar presente como causa, pode? (...)

Olavo: Não, a causa é você mesmo. Agora, a possibilidade de ser causa é que lhe foi dada. Isto quer dizer que a sua liberdade é uma criação da liberdade divina, mas criar uma liberdade não é causá-la, não é determiná-la, é, ao contrário, deixá-la em aberto. Você pode perceber um análogo disso nas relações entre seres humanos, onde você não está causando, você não está fazendo as pessoas agirem desta ou daquela maneira, você está abrindo uma possibilidade. É o que eu estou fazendo com você aqui agora, eu não estou forçando você a fazer coisa nenhum, não estou determinando coisíssima nenhuma. Eu aqui sou o último que fala e o primeiro que apanha, não mando nada. Estou apenas abrindo uma possibilidade que você não sabia que existia: você pode fazer isso aqui, se você quiser; se não quiser, também não faça.

Isso é exatamente o contrário do que se verifica numa relação de poder, porque poder é o poder de determinar alguma coisa, poder é capacidade de ação, entendendo-se por ação a transformação voluntária ou manutenção voluntária de um estado de coisas. Faz acontecer ou impede de acontecer: isto é ação. E a ação que você exerce sobre o outro, quer dizer, o poder que você exerce sobre o outro subentende o poder que você exerce sobre si mesmo. Por exemplo, o indivíduo que não tem força suficiente para mover o próprio corpo, muito menos ele tem para bater no adversário. Então primeiro o poder sobre si mesmo, depois o poder sobre os outros que você exerce por uma infinidade de meios. Mas todos esses meios se caracterizam pelo seguinte: o sujeito que exerce o poder tem a sua liberdade de ação, tem um leque de escolhas, e o sujeito sobre o qual se exerce o poder tem um leque de escolhas diminuído porque está controlado de fora. Então é assim: você não sabe o que vou fazer, mas eu sei o que você vai fazer, então eu canalizo a sua ação, abro determinados canais e só permito que você fique neles de modo que eu possa prever a sua ação e você não possa prever a minha. Isso que é uma relação de poder. ´

É curioso, porque às vezes eu recebo cartas de pessoas que se queixam da doutrinação esquerdista que seus filhos sofrem na escola. Eu digo: meus filhos, vocês estão cinqüenta anos atrasados. Há mais de cinqüenta anos não existe mais doutrinação, doutrinação só existe no ensino universitário, porque a doutrinação é você inculcar na cabeça do sujeito uma concepção do mundo, portanto uma concepção da sociedade, da política, etc. Para você expor uma concepção, você só pode fazê-la por contraste com outra concepção alternativa, senão é impossível. Uma doutrina só adquire sentido com alternativa a uma doutrina oposta existente ou imaginária, então no mínimo duas alternativas você tem de ter.

E acontece que, de uns tempos para cá as pessoas descobriram o óbvio, que se o pensamento humano sempre funciona por contraste, portanto a doutrinação implicava ter de expor algo da alternativa, algo do pensamento do adversário, mesmo que fosse totalmente deformado ou imaginário, no campo da ação não existe dialética: você não pode fazer e não fazer uma coisa ao mesmo tempo, você pode somente pensar o sim e o não ao mesmo tempo. Aliás, o que é estar em dúvida senão pensar o sim e o não ao mesmo tempo? Então a mente humana funciona dessa maneira bífida, por assim dizer. Mas, no campo da ação, você não pode andar para frente e para trás ao mesmo tempo, não dá para carregar uma coisa e deixá-la no chão ao mesmo tempo, e assim por diante. Então os engenheiros sociais descobriram que, em vez de doutrinar os caras, é mais fácil determinar a conduta dele diretamente, sem passar pelo campo das crenças, idéias, valores, etc. e etc. E para isso existe um arsenal de técnica que é uma grandeza, praticamente todas elas estão descritas lá no livro do Pascal Bernardin, *Maquiavel, Pedagogo*.

Se você se queixa de que seu filho está sendo doutrinado, você está muito atrasado. Ele não está sendo doutrinado, ele está sendo estuprado. E pior ainda, a aplicação dessas técnicas de controle da conduta, que vão gerar condutas padronizadas que, portanto, possam ser previstas e controladas pela autoridade ou por quem estiver no poder, exige necessariamente a diminuição da inteligência da vítima — isto é básico. Isto quer dizer que se as pessoas estão ficando burras não é porque o sistema educacional está falhando, é porque ele está funcionando perfeitamente bem. Esta é uma máquina de emburrecimento proposital e, portanto, esta é uma atividade eminentemente criminosa.

Agora, por exemplo, dentro da própria estratégia de previsibilidade da conduta da massa, os engenheiros sociais descobriram que se você nega educação às pessoas, por exemplo, não tem vaga nas escolas, as pessoas ficam revoltadas, mas se você diminui a qualidade da educação, ninguém reclama porque eles levam décadas para perceber isto. E a percepção diminui cada vez mais, porque quanto menos preparadas as pessoas são, menos elas percebem que a educação está ruim. Então é uma bola de neve. É claro que isso tudo é uma atividade eminentemente criminosa. Condenar à morte os caras que inventaram isso seria até uma delicadeza. As pessoas que falam de doutrinação estão longe de perceber a gravidade da coisa. A doutrinação dava ao indivíduo necessariamente uma certa margem de manobra, margem de discussão, mesmo que entregasse a discussão já toda preparada, toda arquitetada — a chamada controle da problemática, o domínio da problemática: você define a problemática, define as alternativas, mas alguma margem de manobra tem. Por exemplo, você não pode aderir ao socialismo sem algo saber do tal do capitalismo. Mesmo que seja tudo falso, algo você tem de saber.

Agora, a produção da conduta não tem alternativa, não há discussão. Por exemplo, o famoso método de pé na porta: você vai sugerindo pequenas modificações quase imperceptíveis, não pode chocar as pessoas. Por exemplo, você quer espalhar o gayzismo na escola, primeiro você faz os meninos darem as mãozinhas, depois de seis meses você vai um pouco mais, um pouco

mais, um pouco mais, daqui a pouco os meninos estão lá transando. Não houve uma discussão de valores, ninguém disse que isso é certo ou errado, ninguém ofereceu uma alternativa para discutir, é simplesmente uma sugestão que vai, vai, vai e, no fim, adquire um peso transformador extraordinário. E pior: isso é fundamental nesse processo, que a vítima não perceba que foi induzida, mas que acredite piamente que ela exerceu a sua liberdade. Portanto, é tudo empulhação, é tudo manipulação calculada para deprimir a inteligência das pessoas. Isso não é uma interpretação que estou fazendo, isso está dito explicitamente nos próprios manuais, nos próprios documentos. Mas aí é como o Foro de São Paulo: "Não sou eu que estou dizendo, está lá no documento". Mas para você encontrar uma pessoa inteligente o suficiente para ler o documento e entendê-lo já um osso.

Então esta relação que se estabelece entre o ato criador primeiro e o ato criador individual não é uma relação de poder, não é uma relação de determinação, mas é de abrir uma possibilidade que só você pode realizar, que o próprio Deus não pode realizar por você. É como dizia o Walter Russell: "Deus fará muita coisa com você, mas não por você. Você tem de fazer."

Aluno: (...) A individualidade da causalidade psíquica não impossibilita a ciência psicológica, já que o estabelecimento de leis gerais para a ação humana nos faz cair fora da individualidade psíquica?

Olavo: Nem toda ciência tem como objetivo criar leis gerais. Aliás, isso é freqüentemente uma expectativa utópica. Não existe uma ciência da história, por exemplo? Existe. Ela não está baseada em leis gerais, está baseada na descoberta das articulações causais específicas ou particulares de certos acontecimentos. Porém, neste caso, quanto mais você penetra nessa coisa da individualidade, mais você percebe uma lei geral que é a da liberdade que está presente em todos os seres humanos. A individualidade não deve ser considerada no sentido restritivo, como exceção. Todos os indivíduos humanos são indivíduos, e nisto eles são iguais, portanto todos eles têm a liberdade criadora, embora nem todos não a tenham percebido, embora alguns deles a rejeitem. Por que a rejeitam? Porque a atração dos mecanismos psíquicos, da imaginação, da emoção, do pensamento, etc. é um negócio hipnótico, a sua mente está tão cheia de idéias lindas, de representações, de imagens atrativas etc.

Agora, eu vou desistir de tudo isso e voltar para aquele centro simples nu e cru, onde só tenho a minha liberdade? Ah, não quero, não, está tão bom aqui! Aí é o tal negócio que diz o latim, *propter vitam vivendi perdere causas*: porque você gosta da vida, você perde a razão de viver, o apego que você tem às coisas o impede de fazer essa renúncia, a variedade e riqueza da sua vida psíquica, da sua vida imaginária, da sua emocional, etc. E então você fica com os produtos da vida psíquica, mas perde o quê? O centro criador de onde tudo isso veio. É a galinha dos ovos de ouro. Você matou a galinha dos ovos de ouro, por quê? Porque você queria os ovos de ouro. Existem muitas fábulas que refletem isso. O próprio Narciso, o que faz? Ele quer a imagem e não a força real de onde aquilo saiu, que é o quê? Ele mesmo. Tudo isso são formas do que chamaríamos o quê? A alienação, quer dizer, a transferência do seu poder a uma imagem que foi criada por você mesmo.

Até a semana que vem, muito obrigado.

Transcrição: Jussara Reis de Abreu.
Revisão final: Fernando José da Silva.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 197
23 de março de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Temos aqui um texto para a aula de hoje: "Lavelle e o neokantismo". Mas, antes de começar a leitura, eu gostaria de comentar um pouco um acontecimento recente, do qual tive notícia pela revista *The Weekly Standard*, num artigo[1] de Andrew Ferguson a respeito do filósofo Thomas Nagel. Houve recentemente uma reunião, um *workshop* interdisciplinar, a respeito do naturalismo, uma reflexão sobre como fazer o naturalismo progredir. Estão lá Richard Dawkins, Daniel Dennett, essa turma toda, todos muito preocupados com Thomas Nagel, porque ele diz que a visão científico-naturalista do universo muito provavelmente é falsa. E eles estão escandalizados com isso, muito preocupados. Mas não nos cabe agora discutir Thomas Nagel, o nosso problema não é esse. Uma coisa que chama a atenção, da segunda metade do século XX em adiante, até à época atual, é a constância com que as mesmas teses, os mesmos argumentos se repetem, de novo e de novo, como se nunca tivessem sido respondidos, e como se a discussão estivesse partindo do zero; como se coisas que já foram ditas em 1910 fossem uma grande novidade. Especialmente nesse seminário, *Moving Nationalism Forwards*, isso acontece muitas vezes. Expressa-se sobretudo através da tese de Daniel Dennett, daquilo que ele chama "imagem manifesta", quer dizer, a imagem visível do mundo no qual nós todos vivemos, um mundo de falsas impressões, quando somente os cientistas sabem o que é o mundo real. Essa tese é manifestamente falsa.

Tal idéia já fora apresentada muito antes. Por volta de 1910, Arthur Eddigton dizia isso com exatamente os mesmos argumentos, os quais revelam, na verdade, uma incapacidade filosófica quase inacreditável. Quer dizer, é impossível que o sujeito tenha estudado algo de filosofia e não entenda que os fatos que está alegando têm sentido duplo: podem ser interpretados tanto em um sentido como em outro. Um exemplo aqui, dado por Dennett, é o seguinte: ele afirma que os componentes da imagem manifesta são ilusórios; a cor, por exemplo. Bem, objeções contra a cor – quer dizer, contra as chamadas qualidades secundárias dos objetos – existem desde o tempo de Newton, há toda uma tradição de discussões sobre o caso. E o homem passa por cima disso, como se nada tivesse sido discutido e como se nada jamais tivesse sido alegado contra esse argumento. Na verdade, isso é uma técnica, todo o movimento revolucionário age assim: ignora as objeções e reitera a mesma coisa; varia um pouco na forma e de novo e de novo reedita a mesma idéia, até que, aos poucos, aquilo vai se impregnando na cultura popular como se fosse o senso comum. É exatamente o que acontece neste caso. A matéria do *The Weekly Standard*, embora seja uma matéria simpática a Thomas Nagel, e contra esse pessoal a que Nagel está se opondo, já apresenta a posição de Daniel Denett, de Dawkins, como se fosse o consenso estabelecido, sendo Thomas Nagel o único

[1] http://www.weeklystandard.com/articles/heretic_707692.html#

herético. Aliás, a matéria se chama "*The Heretic*", quer dizer, está louvando Thomas Nagel por ser um herético. Mas a pessoa só pode ser herética quando existe uma ortodoxia estabelecida. Então, essa ortodoxia só existe se for apagado do cenário tudo o que se diz contra ela; quer dizer, calam-se as vozes discordantes e, com isso, uma ideia vira de fato uma ortodoxia dominante. Mas só é dominante na cabeça deles.

Então diz aqui Daniel Dennett (o articulista Andrew Ferguson, que está resumindo as palavras de Daniel Dennett, não é textual, mas reproduz essencialmente a idéia): "A cor, por exemplo. Essa azaléia que você vê fora da janela pode lhe parecer vermelha, mas em realidade ela não tem cor nenhuma. O vermelho vem de certas propriedades da azaléia que absorvem alguns tipos de luz e refletem outros tipos de luz, que são então recebidos pelo olho e transformados, em nosso cérebro, em uma impressão subjetiva de cor. Os sons também, as vibrações complexas no ar não têm, na realidade, som nenhum, mas os nossos ouvidos são capazes de transformá-las nas vibrações de uma buzina de carro ou de um miado de um gato [...]. Essas capacidades do organismo humano são adaptações evolucionárias [...] Então, a ciência moderna, segundo Dennett, é um corrosivo universal que destrói todas as ilusões e desmantela os nossos sentimentos de liberdade de ter um ego distinto, os nossos preceitos e crenças morais, o amor materno e a prece de um doente. Tudo, na realidade, são apenas moléculas em movimento".

Muito bem, vamos admitir que tudo sejam moléculas em movimento. Isso significa que todas as formas que essas moléculas em movimento produzem para a nossa percepção são ilusórias? Quer dizer, a conclusão é um verdadeiro *non sequitur*, porque a molécula por si mesma não vai fazer diferença; o que vai fazer diferença é a articulação dela com outras moléculas para criar uma forma, um conjunto, que podemos chamar de algoritmo da azaléia, algoritmo de uma nota musical ou algoritmo de um objeto qualquer, de um elefante, que seja. Quer dizer, se tudo é formado de moléculas, as moléculas necessariamente não serão explicação do que quer que seja, porque o que vai fazer diferença é a forma com que elas se articulam. Assim, o que Dennett está provando não é que esses objetos não existem e que são só moléculas, eles não podem ser só moléculas. Se fossem moléculas soltas a esmo, não seriam nada. E elas são alguma coisa por quê? Porque se articulam segundo uma forma, que é diferente, quer se trate de uma flor, de um som, de uma nota musical, de um elefante, de uma pedra ou da pessoa do senhor Daniel Dennett, ou da minha pessoa. Em cada um desses entes, as moléculas se articularam de uma maneira diversa.

Então, o que ele está provando não é que essas coisas não existem e que só existem as moléculas; o que ele está fazendo é afirmar o seguinte: a natureza desses objetos é imaterial. O que cria a realidade deles é a fórmula, é a articulação entre as moléculas, e não as moléculas propriamente ditas. Se tudo é composto de moléculas, então, evidentemente, as moléculas por si mesmas não podem explicar as formas diferentes dos objetos. Assim, o que ele está provando aqui é exatamente o contrário do que ele está dizendo.

Em segundo lugar, se um determinado objeto é composto de moléculas articuladas em uma certa fórmula, com um certo algoritmo que o torna distinto de outros objetos, evidentemente há diferença entre um algoritmo e outro; o algoritmo de uma azaléia não é o mesmo algoritmo de um elefante. Algoritmo é aquilo que Mário Ferreira dos Santos chamaria lei de proporcionalidade intrínseca de um objeto. Então, se esse objeto tem a propriedade de receber certos raios de luz e de transmitir para mim certos raios de luz, que, no meu cérebro, serão transformados em uma sensação subjetiva de cor, isso significa que toda essa cadeia causal tem uma articulação. Senão aconteceria o seguinte: quando a azaléia tentasse me transmitir uma cor, eu receberia um som ou não receberia nada.

Uma azaléia não tem a capacidade de mudar de cor por sua própria iniciativa. Isso significa que, recebendo a luz, ela vai me transmitir certos raios que serão transformados pelo meu cérebro necessariamente em uma cor vermelha. Portanto, essa cadeia tem uma fixidez e uma constância. Ora, se ela o tem, isso então significa que a realidade da azaléia é justamente o fato de que ela transmite sempre as mesmas impressões para um cérebro igual ao meu. Se fosse um cérebro diferente, ela transmitiria coisa diferente; por exemplo, para um bicho que não tem a capacidade da visão, digamos, uma minhoca, ela não transmite cor nenhuma. Se o simples fato de um objeto ser composto de moléculas significasse a sua inexistência, então o fato de que os mesmos objetos transmitam as mesmas impressões para os mesmos tipos de cérebros seria absolutamente inexplicável, tudo seria arbitrário.

Recorro ao exemplo que já dei em uma aula de trinta anos atrás, em que eu falava de uma águia e de um sapo: a águia enxerga a dez quilômetros de distância [0:10], o sapo enxerga, no máximo, a um metro; a águia enxerga assim: em linha reta e longe, o sapo enxerga só um horizonte redondo e muito próximo. A águia vê o sapo e sabe que ele vai ser o seu almoço; o sapo não vê absolutamente nada. Por quê? Porque em cada um deles as moléculas se articularam de uma certa maneira, permitindo que eles tenham uma sensitividade X ou Y. Isso é cambiável? Não. Então significa que essa capacidade de transmitir e receber impressões é a estrutura real daqueles entes. Assim, o que Dennett está dizendo no fim das contas é o seguinte: a verdadeira natureza dos entes materiais é não serem eles materiais, mas serem formas, leis de proporcionalidade intrínseca, como diria Mário Ferreira dos Santos, ou o próprio Platão.

É incrível que um sujeito que é professor de filosofia não perceba o significado da tese que está defendendo. Ele está dizendo o que eu estou dizendo, só que não o percebe. Ele pensa o seguinte: é tudo ilusório, e o real são somente as moléculas. Muito bem, no que você acaba de dizer, exatamente na sua frase, as moléculas se articularam de uma certa maneira para produzir um conjunto de vibrações que quando chegam ao meu cérebro querem dizer, no meu cérebro, na língua inglesa, exatamente o que você disse, e não outra coisa. Se todo o nosso mundo manifesto é ilusório, se a imagem manifesta é ilusória, então é ilusório o que você pretenda dizer, o que você está dizendo, porque não há afirmação alguma e não há proposição alguma, há apenas moléculas em movimento. Agora, o meu cérebro então é que consegue pegar as moléculas que foram soltas a esmo, montá-las e fazer de conta que Daniel Dennett me disse isso ou aquilo.

Vocês entendem a imensidão da estupidez, da inépcia desse sujeito? Porque perceber isso, perceber quase que imediatamente, instantaneamente, que de um mesmo fato – vamos supor que seja um fato comprovado – se podem perceber duas ou três significações filosóficas possíveis, opostas e antagônicas, isso é um sinal não de que se seja um grande filósofo, é um sinal de que se tem algum talento para estudar filosofia. Mas nem isso Daniel Dennett tem, ele não é um estudante de filosofia. Agora, quando um sujeito desses, com essa mentalidade grosseira, estúpida assim, acredita que um fato científico tem uma interpretação filosófica unívoca, quando, no mesmo ato de enunciar esse fato, ele já está dando a interpretação oposta daquilo que ele queria, esse sujeito não enxerga um palmo adiante do nariz! E pior: os seus contestadores também não. Porque quando os filósofos acadêmicos respondem a ele, nenhum deles diz o que eu acabei de dizer: nenhum, nunca! Alegam isto, aquilo e mais aquilo outro, e simplesmente não entendem que o enunciado da tese de Daniel Dennett já contém em si outro sentido que não aquele que Daniel Dennett está exprimindo.

E também a idéia de – no tocante à questão da apreensão do conhecimento pelos sentidos – examinar as coisas pelos dois lados, isto é, pelo sujeito que está recebendo a informação e pelo objeto que a transmite, fazer essa análise de modo simultâneo, curiosamente Daniel Dennett a está fazendo. Ele não está fazendo como os idealistas antigos que só examinavam o sujeito; ele está dizendo que o objeto, a azaléia, recebeu uma luz de fora. Quer dizer, não há só sujeito e objeto, mas já há sujeito, objeto e um meio luminoso que circunda os dois, e esse meio luminoso é que ilumina um e transmite raios para outro, que são no cérebro do sujeito transformados em uma impressão subjetiva de cor.

Muito bem, se essa cor fosse totalmente subjetiva, a azaléia deveria poder transmitir qualquer cor. Por que ela transmite sempre a cor vermelha? É porque não é o cérebro que decide isso sozinho, mas existe uma articulação entre os raios que são enviados e a reação cerebral produzida; não é uma coisa arbitrária. E se não é uma coisa arbitrária, isso significa que dizer que a azaléia é vermelha equivale a afirmar: este ser chamado azaléia é um conjunto de moléculas que está estruturado de tal maneira, que, recebendo os raios luminosos, irá me transmitir uma sensação de vermelho. Claro que, se sou daltônico, ou se sou uma minhoca, não vou ver a cor, porque estarei recebendo a radiação de maneira diferente, embora a sua emissão seja a mesma. Ou seja, há uma articulação entre a capacidade emissiva e a capacidade receptiva, e essa articulação não é cambiável, não é arbitrária. É exatamente isso que estamos querendo dizer quando afirmamos que a azaléia é vermelha. Não é que eu não possa captar outra cor nela, é ela que não pode me enviar outra cor. Se se disser que é apenas uma impressão subjetiva, bem, se fosse apenas uma impressão subjetiva, qualquer objeto poderia ser vermelho para mim. Eu não precisaria de raios enviados em uma certa proporção, com uma certa intensidade etc., para despertar o vermelho em mim.

Isso quer dizer: primeiro, ele está provando que aquilo que ele chama de subjetivo é na verdade objetivo; em segundo lugar, está afirmando, sem que o perceba, que a objetividade das qualidades percebidas não é material, mas é uma questão de forma, como já dizia o velho Platão. Ou seja, ele está dizendo uma coisa e ele mesmo está entendendo outra, completamente diferente. Está achando que o que disse prova que as qualidades do mundo sensível não existem e que só existem moléculas em movimento. Então eu digo que não adianta alguém falar comigo, porque isso é só uma impressão de comunicação; afinal de contas, o fato de eu ouvir o que alguém está dizendo faz parte do quê? Do que Dennett chama de imagem manifesta do universo. Então, eu ouço isso e estou tão iludido que até atribuo algum sentido e imagino que Daniel Dennett disse alguma coisa, quando, na verdade, esse enunciado são apenas moléculas em movimento. Quer dizer, esta frase: "a imagem manifesta do universo é falsa e tudo são moléculas em movimento" não quer dizer nada, absolutamente nada. É filosoficamente imperdoável o sujeito dizer uma coisa dessas; é prova de uma completa inépcia, prova de sua incapacidade de entender o que ele mesmo está dizendo.

É legítimo perguntar: "será que o que ele está dizendo significa o que ele quis dizer?", é uma das hipóteses. Mas, ao mesmo tempo, há várias outras hipóteses, porque o mesmo fato pode ter várias interpretações, várias significações filosóficas diferentes. Acontece que ele não percebe, ele acha que um fato já traz instantaneamente e univocamente uma interpretação possível, que é a dele. Mas isso é primário, isso é coisa de criança! Como discutir seriamente com um sujeito desses? Não é que eu esteja discordando de Daniel Dennett – estou é dizendo que Daniel Dennett não está qualificado para participar da discussão filosófica, que ele não entende os seus próprios conceitos, não entende as suas próprias palavras, usa um montão de dados que aprendeu na ciência – esses dados ele realmente conhece –, só que para ele isso não tem inteligibilidade.

O campo da filosofia, evidentemente, é o campo da inteligibilidade; inteligibilidade, em primeiro lugar, das proposições que se ouvem: alguém diz uma coisa, e é preciso que se entenda o que foi dito. Só que não se podem entender as proposições se não se entende cada um dos conceitos que elas empregam; e entender o conceito é saber não somente o sentido verbal dele, mas saber qual a relação que existe entre o conteúdo verbal do conceito e as possíveis sensações correspondentes; quer dizer, de que sensações isso foi obtido? Ou ainda: esse conceito corresponde a algo que chegou a mim pelas sensações ou ele é uma pura criação intelectiva? Se não se sabe isso, então não se entendeu o conceito. Se se acha que o conceito de elefante é um puro ente de razão, e não a tradução de sensações efetivas, então não se sabe o que é um elefante. Agora, não é possível compreender as sensações, por sua vez, se não se compreende a tensão dialética que existe entre elas e o objeto do qual foram captadas. Por exemplo: entre o vermelho percebido e os raios luminosos que a azaléia reflete e manda para o observador [0:20] existe todo um jogo dialético de tensões. É a relação entre o conceito e a sensação, entre a sensação e o objeto.

Compreender toda essa cadeia é a função da filosofia e isso ninguém mais faz, porque considera-se que tudo é análise da linguagem. Análise da linguagem uma pinóia! Ela é análise lingüística até certo ponto; até o ponto da compreensão do conteúdo verbal do conceito, é uma análise lingüística, sem dúvida, análise lógico-lingüística somente. Mas, quando se chega às sensações, as coisas mudam; sensações não são palavras, elas são acontecimentos da ordem física. Então, se fosse só análise lingüística, não haveria meio de integrar as sensações nessa análise, seria preciso parar na pura analise lingüística. Por outro lado, se se tomam as sensações somente como sensações, sem levar em conta qualquer relação delas com o objeto interno ou externo que as produziu, estar-se-á automaticamente reduzindo todo o universo à própria mente, centrando-se o interesse apenas na própria mente, em nada além dela. Ora, seria então necessário justificar o seguinte: "Só existe a minha mente. Não existe a mente humana, só a minha mente existe, a minha, pessoal". Isso equivaleria a um solipsismo absolutamente psicótico.

Quando se vai remontando da inteligibilidade das proposições para a dos conceitos, dos conceitos para a das sensações, e da relação entre eles, e das sensações para com o objeto, e da relação e das dificuldades entre o que se sente e o que o objeto emite, daí se chega ao seguinte problema: também do objeto eu nada posso saber se não souber, ao menos aproximadamente, onde ele está dentro da ordem do real. Mas eu não conheço essa ordem do real, só conheço aquilo que conheço, ou seja, não tenho todos os conhecimentos que me permitiriam situar cada objeto dentro da ordem total; eu não conheço a ordem total, eu só conheço parcialmente. Então, todo este trabalho que estou fazendo, o que é? É o modo como eu defini a filosofia: a busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência; portanto, é uma atividade eminentemente individual. Eu só posso ordenar a minha consciência até o ponto do horizonte que ela é capaz de abarcar, não posso colocar dentro da ordem do conhecimento aquilo que eu não sei. Posso apenas fazer suposições a respeito daquilo que não sei, e essas suposições também entram dentro da ordem, como eu aconselho.

Isso é uma simples ordenação pessoal do conhecimento, só que se ninguém a faz. Então, como seria possível a ordenação coletiva que se chama ciência? A ciência não é uma ordenação pessoal, é um conjunto de conceitos e proposições que uma comunidade aceita. Só que essa comunidade se compõe de pessoas, de seres humanos, e se nenhum desses seres humanos tem um mínimo de ordenação pessoal dentro da cabeça, nenhum deles entende aquilo. Isso quer dizer que a ciência vira uma atividade completamente doida. Portanto, o entendimento filosófico dos conceitos científicos é absolutamente necessário, e para adquiri-lo é preciso algum treino, e, no treino, o item número um é a posse de algum instinto dialético, a

capacidade de perceber a possibilidade de uma mesma coisa significar duas. Se não se percebe isso, então pode-se chegar ao ponto em que chegou Dennett: o de dizer uma coisa cujo significado lhe escapa completamente, tanto que ele acredita estar dizendo o contrário do que disse.

Esse tipo de erro está sendo cometido já há mais de duzentos anos. Começa com Kant. Quer dizer, Kant examina todas as estruturas *a priori* do conhecimento humano e nunca pára para pensar que o objeto que ele percebe também deve de ter alguma estrutura *a priori* do seu modo de se apresentar. E, para que fizesse esse exame, bastava-lhe lembrar que ele mesmo, Immanuel Kant, não era apenas um sujeito do conhecimento, mas também um objeto conhecido por outros, e que, portanto, se tudo que ele percebesse já estava enquadrado dentro das modalidades de percepção que lhe são possíveis e das categorias de pensamento que lhe são próprias, naquilo que ele emitisse para os outros também deveria haver um enquadramento e uma limitação. Se eu não posso perceber tudo, também não posso transmitir tudo. E o exemplo que eu dou é o seguinte: se uma pessoa se olha no espelho a dez centímetros de distância, vê uma coisa; se recua cinco metros, vê outra. Terá alguém a capacidade de, estando a cinco metros do espelho, se ver nele refletido como se estivesse a dez centímetros? Não, não se pode transmitir essa impressão nem para si mesmo, o que significa que não é só a nossa percepção que está limitada e pré-enquadrada nas categorias: a nossa emissão de sinais também está. E a nossa emissão de sinais está limitada e enquadrada pelo o quê? Pela minha forma: eu tenho uma determinada forma, uma determinada medida, um conjunto de medidas internas, não só no sentido do espaço físico que ocupo, mas também no que respeita a todas as minhas funções: elas também têm uma lei de proporcionalidade intrínseca.

Então temos o seguinte: o que um objeto transmite é o que a sua forma permite transmitir, e o que o sujeito capta é o que a sua forma permite captar – esta segunda parte Kant sabia, ele só não sabia a primeira. Se ele levasse em conta as duas simultaneamente, veria que a famosa distinção que fez entre o fenômeno e a coisa em si não significa absolutamente nada. Porque, por exemplo, eu olho um cubo, sei que ele tem seis lados, mas só consigo ver três ao mesmo tempo; para ver um quarto lado, preciso virar o cubo ou devo eu mesmo passar para o outro lado. Isso é uma limitação da minha forma de perceber ou é uma limitação do cubo? Se o cubo tivesse a propriedade de transmitir para mim seis lados ao mesmo tempo e eu só percebesse três, então eu diria que a minha percepção não reflete a estrutura real do objeto, mas apenas a estrutura da minha percepção. Só que para isso seria preciso provar que a limitação está só em mim e não, também, no próprio objeto, e essa idéia jamais ocorreu a Kant. O homem ficou cinqüenta anos pensando no assunto e não lhe ocorreu a coisa mais óbvia: fazer para o objeto as mesmas perguntas que ele estava fazendo para o sujeito. Se tivesse feito esse exame, teria logo percebido que a afirmação de que só conhecemos os fenômenos e não a coisa em si teria de ser complementada pelo seguinte: a coisa em si só consegue transmitir para mim uma parte dela e isso faz parte da sua estrutura real. Portanto, o que eu percebo não é uma aparência fenomênica, é a estrutura real tal como ela se apresenta a mim, desde um certo lugar, desde um certo ponto de vista. Assim, perceber o fenômeno é perceber a coisa em si, porque a coisa em si tem as suas próprias limitações, as quais, se ela não as tivesse, não seria nada.

Por exemplo, uma lagartixa tem a capacidade de aparecer diante de mim como se ela fosse um leão? Não. Nem um leão terá a capacidade de apresentar-se como lagartixa. Ele não pode mudar a sua aparência e, mesmo que pudesse, como um camaleão, o faria dentro de uma escala limitada. E esse conjunto de aparências possíveis do objeto é a sua estrutura real, isso é o seu em si; ou seja, ser um objeto é ter a capacidade de transmitir certos sinais para certos

sujeitos e outros sinais para outros sujeitos. Mais ainda, ser um sujeito humano significa que sou capaz de compreender as modalidades de percepção de outros sujeitos que não são humanos. Eu posso saber como um gato percebe: as pessoas estudam e descrevem a percepção do gato; o gato não pode fazer o mesmo comigo. Por quê? Porque isso faz parte da sua estrutura; a sua limitação intrínseca é a sua forma intrínseca, e essa forma intrínseca define e limita os sinais que ele pode transmitir. Por exemplo: existirá alguma azaléia que, quando tocada pelo raio do sol, em vez de transmitir um raio para mim – que será interpretado como cor vermelha –, tenha a capacidade de me transmitir um som, como se ela fosse uma tecla que o sol toca? Ela não tem essa capacidade. Portanto, a cadeia inteira que vai desde o raio de luz que chega nela, o raio que vem para mim, a transformação daquilo, em mim, numa cor vermelha – isso tudo está não somente em mim, está também na azaléia, e é isso que as pessoas querem dizer quando afirmam que a azaléia é vermelha. Pode ser uma maneira elíptica de dizer, ou seja, pode-se não estar detalhando o processo todo, mas nem teria porque detalhá-lo, uma vez que, se para cada coisa que fôssemos dizer, tivéssemos de detalhar todo o processo da constituição e percepção do objeto, não teríamos terminado ainda a primeira frase. Então, decompor um objeto ou um processo nos seus elementos constitutivos não é provar que esse objeto não existe. Não é a mesma coisa.

Mas a azaléia é uma ilusão? Ela não tem cor nenhuma? Ora, ter cor significa ter a capacidade de transmitir a alguém uma cor! Porque, por exemplo, que cor a azaleia transmite? Para a pedra que está no vaso ao lado dela, não transmite nenhuma, ela não tem essa capacidade. Ter cor significa ser capaz de emitir uma sensação de cor para um sujeito cognoscente capaz de captá-la. Agora, pode-se dizer: não, a cor é apenas uma sensação subjetiva nossa, não está na azaléia. É? Então a azaléia não me transmite nada? E se ela não me transmite nada, eu não percebo nada! Ou seja, isso tudo que eu estou dizendo é, para mim, como que o beabá da filosofia. Alguém que entre num curso de filosofia deve não apenas saber isso, mas deve ter já a capacidade de percebê-lo. E perceber a complexidade, a multilateralidade dessas questões, o senhor Dennett, que é professor de filosofia, conhecido no mundo inteiro, não tem essa capacidade. Não é que ele não saiba isso, ele não tem a capacidade para percebê-lo. Porque, ao longo do tempo, se ele tivesse essa capacidade, já teria percebido; se não percebeu até agora, se acha que decompor a cor da azaléia no processo óptico que a produz é provar que essa cor não existe, então ele não entende nada de filosofia, não entende os conceitos que está usando. E a presença dessas pessoas no mundo intelectual é uma vergonha, mesmo porque argumentos desse tipo já foram apresentados mil vezes, já foram derrubados mil vezes. Mas acontece o seguinte: ele não sabe a história desses debates, ele não conhece o *status quaestionis*. Então, por exemplo, quem tenha estudado um tiquinho de fenomenologia de Husserl, quando ouve alguém dizer isso, estranha: mas esse sujeito é um primário! Ele não sabe discutir a questão, ele não sabe colocar a questão, eu sei o que ele está querendo dizer e sei as limitações do que ele está querendo dizer, mas ele não é capaz de distinguir entre uma decomposição analítica e uma inexistência!

Então, vejam agora que a essa inépcia corresponde, na mesma medida, a uma reivindicação de poder, superior àquela que fizeram Hitler, Stalin, Mao Tse-Tung etc. Porque o que essa equipe, esse grupinho está dizendo é o seguinte: vocês todos estão fora da realidade, vocês vivem na ilusão, só nós conhecemos a realidade. Portanto, nós temos o poder de impugnar qualquer coisa que vocês digam. Nós temos a autoridade cognitiva total. Ora, tem gente que acha que o Lula é ambicioso, que o Barak Obama é ambicioso, mas, perto destes caras aqui, são pessoas modestíssimas. Barak Obama quer apenas mandar na metade do mundo, mas não acha que é o senhor da realidade.

Quer dizer então que esse tipo de, vamos dizer, ideologia não apenas é extremamente perigoso, mas é inadmissível. Nenhum ser humano tem o direito de dizer: "só eu enxergo a realidade" ou: "só o nosso grupo a enxerga, os outros estão todos enganados", porque isso é reivindicar uma autoridade divina. Deus sonda os rins e os corações, Deus me conhece mais do que eu mesmo. E Daniel Dennett? Ora, Daniel Dennett não se entende sequer a si próprio, e por isso mesmo acha que entende mais que todo mundo. São pessoas caricatas. Como discutir seriamente gente assim? Porque ele usa um conjunto de fatos científicos, acha que está autorizado. Mas espere aí: o que ele está propondo não é uma teoria científica, está propondo uma interpretação filosófica! E ele é professor de quê? De ciência? Não! É professor de filosofia! Muito bem, como filósofo, ele estudou um bocado de teoria da evolução, de física etc., etc... Mas de filosofia não entende nada! E tem mais: mesmo que se estude toda a ciência universal, a que conclusão filosófica, por essa via, se poderia chegar? A nenhuma! A ciência universal não traz conclusões filosóficas, ela cria problemas filosóficos. Nenhuma teoria cientifica jamais resolveu um problema filosófico, isso é impossível. Porque uma teoria científica não traz em si os fundamentos de sua própria inteligibilidade. Por exemplo, alguém faz uma teoria, digamos, sobre minerais, uma teoria mineralógica qualquer. Muito bem, a inteligibilidade de uma teoria mineralógica não será uma questão mineralógica. Será que é difícil de entender isso? Falo dos sentidos dos conceitos, e a relação entre esses conceitos e as sensações, e as relações entre as sensações e objetos etc., etc. Mineralogia estuda isso? Desde quando? Não estuda! Então quer dizer que nenhuma ciência, nenhuma teoria científica pode dar conta da sua inteligibilidade, ela precisa de um apoio externo para isso, e isso é justamente o que a filosofia vai lhe dar, e é por essa razão que as teorias científicas criam problemas filosóficos e jamais os resolvem. Ora, outra coisa que se deveria saber desde logo é isto: é absurdo considerar que a percepção que nós temos é resultado de adaptações evolutivas. Adaptações evolutivas minhas ou da azaléia? Ou então nós dois viemos evoluindo paralelamente: "ei, vamos combinar aí! Você vai mudando de maneira que possa me passar o raio luminoso certo, enquanto eu vou captá-lo aqui e dizer que você é vermelha, está bem? Combinado!". Foi assim? Então, pode ter sido uma adaptação evolutiva, mas acontece o seguinte: isso não explica absolutamente nada com relação a azaléia.

O meu cérebro se tornou capaz de interpretar certos raios luminosos. Muito bem. Mas foi essa mutação do meu cérebro que determinou o fato de que a azaléia, quando iluminada, transmitisse tais ou quais raios, e não outros? A evolução do meu cérebro determina a evolução da azaléia, ou vice-versa? Claro que não! Então, apesar disso, o problema da objetividade das sensações percebidas continua intacto. Dennett não disse absolutamente nada, quando teria obrigação de entender isso na primeira. Estou explicando isso, mas acredito que muitos de vocês, senão todos, já têm o instinto suficientemente desenvolvido para, quando lerem um treco desses, falar: "Opa, espera aí, não pode ser bem assim!". Poderão não saber explicar tudo direitinho, mas saberão que alguma coisa está faltando ali. Está faltando o quê? O sentido da frase. A frase, tal como está dita, ou não tem sentido nenhum, ou tem o sentido inverso do que ela afirma. Ele está querendo provar: "nada existe, só moléculas". Muito bem. Moléculas em movimento. E aquilo que nós percebemos, então, vem de onde? Ah, é uma ilusão criada pelas moléculas! Mas quaisquer moléculas, em movimento, agrupando-se arbitrariamente, criam qualquer objeto? Sim ou não?

[0:40] Ou será que, para criar um objeto específico, elas tem de se agrupar e de se articular na forma precisa e no algoritmo matemático exato daquele objeto? Então o que ele provou é o seguinte: "as coisas que nós percebemos, em última análise, não são objetos materiais, são formas!". É? Então o seu materialismo acaba de ir para as cucuias! E pelas suas próprias mãos, seu idiota! É isso que você está dizendo e não percebe!

Então vemos aí uma revista conservadora, cheia de autores cristãos e judeus etc., mas que tratam esses caras com indevida consideração, como se isso fosse uma discussão filosófica respeitável, quando não o é de maneira alguma; isso não é uma discussão filosófica, isso é um *show* de inépcia. Eu não li ainda os livros de Thomas Nagel, eu sei que é um sujeito importante, mas a gente não pode ler tudo... Não li ainda, mas vou ler. Agora, quanto às objeções que Nagel faz a estas coisas aqui, bem, são objeções respeitáveis, mas não vão ao fundo do problema, e o fundo do problema é este: essas teorias não dizem nada! Não há o que discutir a partir delas. Por exemplo, daria para perguntar a Daniel Dennett: "o que que você quer dizer: que nada existe, exceto moléculas em movimento, e que, portanto, é indiferente que as moléculas se movam de um jeito ou de outro? Ou você está querendo dizer que diferentes movimentos das moléculas criam formas diferentes e que são essas formas que nós percebemos? Ademais o que é uma molécula, senão *forma*? A molécula é um átomo de Epicuro? Quer dizer, é uma coisa única? Sem partes internas?". Não, ela também tem partes internas, de modo que ela é também uma forma. Assim, dizer que existem moléculas em movimento é também uma ilusão, pois na molécula há partículas e partículas e partículas e partículas... só existem então partículas e não moléculas!

Lembro de que, lá pelos meus quatorze, quinze anos, eu tinha discussões desse tipo com os moleques no ginásio. Era exatamente essa mesma coisa e eu acreditava nessa porcaria. Passou-se meio século, e agora vejo a mesma bobagem, repetida pela milionésima vez, e pior: o mais prestigioso adversário dessa ideia absurda não percebe isto que eu estou dizendo, mas argumenta em uma outra clave. Que também é legítima, claro, mas não destrói o argumento. Acontece que o que eu estou dizendo, não é que destrua o argumento, mas, mais do que isso, prova que o argumento não existe! Eu digo: "você não disse nada! Então como é que eu vou discutir um nada. Se você não entende o que você mesmo disse, então, por favor, vá para casa, pense mais um pouco, e se você tentou dizer alguma coisa, tente captar o que você quis dizer e diga, porque, desta vez, você não disse coisa alguma".

Muito bem. Se tudo o que existe são formas, então a diferença entre as coisas é uma diferença de formas e não diferença de matéria, eis uma tese que eu afirmo taxativamente. A matéria é composta; são átomos, são elétrons, prótons, nêutrons, partículas subatômicas etc... Tudo, realmente tudo se compõe disso; então, não pode ser essa a diferença. Nós mesmos: todas as células do nosso corpo já foram trocadas mil vezes, e nós conservamos a nossa identidade, quer dizer, a identidade do indivíduo por baixo da sua forma física, que está mudando continuamente. Isso é um mistério, não? Não tem explicação, assim como a forma de um objeto, de qualquer objeto, uma pedra, um elefante, não pode ser explicada pelo simples fato de ele ser composto de moléculas, porque os outros objetos também são compostos de moléculas. Se se disser que o elefante é elefante porque é composto de moléculas, bem, por outro lado, há aqui a minhoca, que também é composta de moléculas. Então tanto faz ser um elefante ou uma minhoca? Se é a forma que interessa, então, em toda a nossa concepção do ser humano, só o que vai interessar é a forma. E isso nos permite voltar a um assunto muito velho nesse curso, que é o famoso: "quem você quer ser quando crescer?".

Aprendemos com Louis Lavelle, noutra aula, que a nossa personalidade não tem substancialidade. Sempre que você tenta descrever a sua personalidade em termos de traços, aquilo se desfaz na sua mão, se esfarela. Se fôssemos Daniel Dennett, concluiríamos imediatamente: a personalidade humana não existe! Mas Louis Lavelle nos ensina que a forma de existência da personalidade humana não é a de uma forma estática, não é a de uma substância estática, mas sim uma forma teleológica, uma forma que é determinada por aquilo para onde você se dirige, ou seja, o que você tem é só a existência de um movimento em

direção a algo, e isso é o que você chama a sua personalidade. Portanto, a verdadeira personalidade está, não naquilo que você é agora e que pode ser descrito agora, porque daqui a dez minutos você pode ser diferente e no ano passado você também era diferente; a personalidade está no sentido interno do movimento para onde você está indo, e o para onde você está indo é para onde você quer ir. Isso significa que a personalidade humana é essencialmente um jogo entre uma escolha pessoal e as limitações externas, inclusive limitações corporais, as limitações adquiridas pela educação etc.

Isso é o ser humano. É uma luta entre um objetivo, um alvo e os meios, que também são obstáculos; e o ser humano só pode ser conhecido assim. Então, isso significa que todas as perguntas que você fizer quanto ao caminho de vida que deve seguir raramente, ou nunca, terão a resposta nesse mesmo nível. Por quê? Todos os caminhos de vida que existem são entidades coletivas; por exemplo, são nomes de profissões, ou nomes de virtudes... Esses nomes são genéricos, não podem, por isso, expressar o que você quer ser. Então você só pode se conceber a si mesmo como um movimento único, intraduzível, indizível, em direção a algo que você ama, porém não sabe dizer o que é. Mas isso que eu estou dizendo todo mundo sabe que é assim. Todos têm essa experiência. Então, quando Louis Lavelle diz que toda vocação é espiritual ou não é nada, isso significa que não existe vocação para a medicina ou para as letras, ou para ser deputado, ou para ser milionário, não existe vocação para nenhuma dessas coisas. Essas coisas são meios, que a sociedade colocou à sua disposição, para que você realize a sua vocação, que é ser você mesmo. Mas o que é você mesmo? É a qualidade ou valor transcendente, superior, que você escolheu incorporar e representar para os outros, e que expressa aquilo que você mais ama e venera no mundo, uma coisa colocada tão acima de você, que você nunca poderá ser essa coisa, mas vai apenas representá-la. Se isso não for concebido assim, então você já baixou o nível da escolha, e quanto mais baixo você mirar, mais baixo ainda irá acertar. Então veja que essa pergunta, quanto ao seu caminho de vida, é em geral formulada de uma maneira muito materialista e muito mesquinha, muito tacanha.

[0:50] Porque a verdadeira vocação só pode se expressar em termos das qualidades divinas que você ama. E porque as ama, gostaria que aquilo chegasse aos outros; para socorrê-los, para ajudá-los, para ampará-los, para aliviar seus sofrimentos, para orientá-los na vida, para qualquer coisa. Você não pode representar todas as qualidades divinas, mas há algumas que você ama mais, e são só essas que podem passar através de você e chegar até as pessoas. Ora, é a forma específica do seu amor a Deus que vai determinar a sua vocação. Então, até perguntas sobre o que se deve estudar etc., até isso está amesquinhando a questão.

Quando passei para vocês, no início do curso, o exercício do necrológio, era para lhes dar uma dica disso. Você pode expressar a vocação de uma pessoa depois que ela morreu, porque já sabe o que ela fez e pode imaginar essa vida a partir da expressão concreta que nela esses valores acabaram adquirindo, expressão que nunca dará conta desses valores completamente. Um exemplo: quando eu era moleque, fazia muitos desenhos: um homem grande e forte ora socorria um cachorrinho que tinha caído no rio, ora socorria uma criança ou ajudava uma velhinha. Eu fazia isso porque era muito sensível ao sofrimento humano, e sensível ao sofrimento humano porque isso era a única coisa que eu via por toda parte. Eu olhava para a minha família, para os nossos vizinhos, e só via pessoas infelizes, quebradas, incapazes. Fracasso, era só isso que eu via em torno, e a compaixão que eu sentia não tinha limites. Eu não chorava, até porque, se eu começasse a chorar por aquilo, não teria parado até hoje. Porque era tanta miséria, tanto sofrimento... Não era miséria de dinheiro, era a miséria humana, era incapacidade, era burrice, era sofrimento inútil, era confusão. Era a total incapacidade que as pessoas tinham de dirigir o seu destino um pouquinho que fosse, só levavam pancadas de tudo quanto era lado. Precisei chegar aos vinte e oito anos de idade para

que, pela primeira vez, eu visse um sujeito que não estava sofrendo assim e que mais ou menos sabia o que estava fazendo, que era o doutor Müller, um homem feliz. Pensei: então isso existe! Porque, até aquele momento, eu só tinha visto incapazes, e não sabia se eu não era um incapaz também. Mas eu não tinha dó da mim, não era assim que eu estava vendo as coisas. Eu não sabia o que estava querendo fazer, não estava tentando fazer nada; portanto, como se costuma dizer, eu estava *hors concours*. Eu estava só impressionado com o sofrimento em volta, e se me perguntassem o que eu queria ser, responderia não queria ser era coisa nenhuma.

Porém, mais tarde, examinando isso, voltei a colocar a questão da seguinte maneira: quantas pessoas eu conheci (inverti a questão) que estavam tão preocupadas com o sofrimento alheio quanto eu estava naquela época? Quantas tinham uma ânsia por aliviar o sofrimento? Por exemplo, o doutor Müller tinha essa ânsia, ele sofria terrivelmente com os problemas dos outros; acordava no meio da madrugada, com uma ideia que tivera para aliviar o sofrimento de alguém. Às vezes telefonava para um paciente às três horas da manhã: "sabe aquele seu problema, eu descobri a solução!". Um dia perguntei: "doutor Müller, como é que o senhor consegue ser tão eficiente nesse negócio de curar as pessoas?". Ele disse assim: "A pessoa chega, eu incorporo a doença dela, incorporo o sofrimento dela, tomo aquilo para mim; depois eu me curo a mim mesmo, e a partir disso a pessoa sai curada". Quer dizer, eu acho que era exatamente isso, entendem? Eu acho que não era só uma maneira de dizer, não, acho que isso era uma técnica, e, também, uma maneira de ser.

E no fim, sobretudo depois que eu vim para cá, foi que eu vi que muitos americanos são sensíveis ao sofrimento alheio e às necessidades alheias; vi em muitos deles o que eu nunca tinha visto no Brasil, onde as pessoas só se tornam sensíveis quando aparece uma campanha de caridade na televisão. E eu vi que nós fomos criados numa sociedade onde essa noção do amor ao próximo é muito fraca, ou mesmo inexistente. E eu vejo, por exemplo, as pessoas se preocupando como vão educar os filhos. "Como eu devo educar meu filho?" Ora, eu também não sei como você deve educar seu filho, mas faço uma pergunta: quando ele tem algum sofrimento, é você o remédio que ele procura? Ele diz, quando está infeliz: "eu vou lá com o meu pai, porque ele vai me deixar alegre"? Se a resposta for não, então tem aí algum problema. Porque a primeira função, de pai e de mãe, é proteger a criança. Mas não é só proteger contra a fome, não, ou contra os bandidos etc., não, é também proteger contra os demônios que a assaltam deste dentro, contra os perigos, contra os temores, contra a infelicidade, contra a tristeza. Então os pais têm de ser o abrigo da criança contra essas coisas, isso eu sei, isso eu realmente sei, porque eu já tinha me preocupado com isso desde criança e quando tive filho, então, evidentemente a preocupação prioritária foi essa. Bem, se meu filho está triste, como é que eu vou fazer para alegrá-lo? Vou fazer umas palhaçadas para ele? Contar umas piadas? Falar? Não, isso é muito externo. Eu vou estar rebaixando o sofrimento dele, se eu achar que basta uma piada... É certo que às vezes uma piada conserta, claro, mas muitas vezes não é assim. Então tem que haver uma coisa que transmita uma alegria direto do seu coração para o da criança. E se você fizer isso uma vez, duas vezes, três vezes, nunca terá problema com educação de criança, porque essa criança vai lhe obedecer em tudo! Porque ela confia em você. Mas eu nunca vi ninguém tentando fazer isso. Se as pessoas se preocupam com a educação das crianças é porque algo está dando errado, mas está dando errado porque o item número um não foi atendido.

Vejam: porque que as pessoas obedeciam a Jesus Cristo? Ora, abatia-se uma tempestade, elas ficavam apavoradas, mas Jesus Cristo mandava parar a tempestade e a tempestade parava! Se alguém faz isso por mim, eu lhe obedeço em quer coisa. Nós não temos o poder para deter as tempestades, mas têm coisas que nós podemos fazer. Têm tempestades interiores que nós

podemos parar! Até hoje vi mais pessoas preocupadas com que seu filho tenha uma boa educação, que faça uma boa escola, que desenvolva certas virtudes etc., do que preocupadas com serem o remédio para a tristeza dos seus filhos. Você tem de ser o porto seguro no qual, chegando eles ali, a tristeza que sentem vai embora. Se não for assim, então é como se, tendo Jesus Cristo mandado a tempestade parar, ela não parasse – acha que alguém continuaria obedecendo a ele? É como se ele tivesse, sim, uma boa conversa, mas que não resolvesse nada. É essa proteção que um pai ou uma mãe tem de dar ao seu filho. Se derem isso, não terão nenhum problema para educá-los, porque eles lhes obedecerão em tudo. Se você é a fonte da alegria, a fonte da vida, ele vai te obedecer, porque isso é bom para ele.

Agora, se você precisa, por exemplo, usar de uma ameaça ou de uma chantagem, é porque já perdeu o principal, e o [1:00] principal chama-se autoridade, que significa você ser autor de alguma coisa. É algo que sai de você e vai para a criança, e algo de que ela precisa desesperadamente. Quando eu tive meus primeiros filhos, não sabia disso, isso não estava claro pra mim. Graças a Deus, eu não parei de ter filhos e, no fim, pude entender como isso funciona.

Mas nunca vi, no Brasil, um pai ou uma mãe que tivesse essa preocupação. Já aqui, eu vejo muita gente que quer desenvolver virtudes nos filhos. Mas qual é a primeira virtude? Não resultaria de você amá-lo como ama a si mesmo? Se não fizer isso com ele, como esperar que ele faça isso com os outros?

Curiosamente, noite passada, tive um sonho em que acontecia exatamente isso. Era uma menininha, não sei se minha parenta, a quem todos estavam atormentando. Uns queriam educá-la, outros queriam que ela comesse, outros queriam que ela vestisse assim ou assado; a menina estava desesperada. E ela veio para mim, chorando, e eu pensei uma coisa: interessa somente que a menina fique alegre de novo. (Vi isso acontecer muitas vezes.) Então lhes disse que todos estavam querendo educá-la, mas que ninguém estava atento ao seu sofrimento interior.

Notem bem: todo pai, toda mãe tem a capacidade de exorcizar os demônios dos seus filhos dando para eles o sinal do amor que transcende aquilo. Porque é só assim que a criança poderá ter uma imagem paradisíaca, a imagem do que é, como diziam nossos índios, a terra sem mal. Há uma tribo no Xingu que tem a lenda da terra sem mal, um mundo onde não há o mal, não há inveja, não há brutalidade, não há malícia e onde o amor circula e se espalha em todas as direções. Você tem de ter essa imagem, porque, se não a tiver, e só acreditar no mundo tal como ele está agora, isso significa que a imagem para a qual se dirige e que corresponde àquilo que você quer ser está abaixo do que você pode, porque, de algum modo, à medida que amamos essa imagem paradisíaca, nós incorporamos algo de sua capacidade curativa, pacificadora e animadora. Se você não dá isso nem ao seu filho, como é que vai dar aos outros? E o pior é que as pessoas não dão isso a si mesmas.

As pessoas falam que quando morrerem querem ir para o céu – mas como é o "seu céu"? O seu céu é como o socialismo do Lula, lá não tem nada. O Lula diz "não sabemos o tipo de socialismo que queremos", e você não sabe que tipo de céu quer para ir. Por exemplo, aqueles quadros da Akiane Kramarik; ela tem visões de Jesus Cristo e pinta o que vê no céu; isso é uma ajuda formidável, porque nossa imaginação é fraca.

Isso que eu estou dizendo para vocês é o eixo da existência e isso é tudo. Quando busca isso, então está buscando primeiro o reino de Deus. Está fazendo a única coisa necessária, e isso quer dizer que milhões de pecados serão perdoados só porque você faz isso. Agora, se você

fica dizendo que não vai cometer pecado nenhum, que vai ser puro, virtuoso, bonzinho etc., estará perdendo seu tempo. As qualidades que nós temos se incorporam naturalmente sem que o percebamos, quando estamos indo na direção da única coisa que interessa. Isto não diz respeito à sua vida religiosa, diz respeito a toda a sua vida.

******

Deixarei as perguntas para semana que vem e vou me ater um pouco a este texto. O assunto não é fácil, talvez requeira mais de uma aula, mas é muito importante para, depois, podermos tirar de Louis Lavelle ainda mais consequências para a nossa vida real.

> Para compreender um filósofo – dizia Benedetto Croce – é preciso saber contra quem ele se levantou polemicamente." Louis Lavelle achava as polêmicas inúteis, mas nem por isso deixam de ser facilmente identificáveis os adversários que ele teve de remover do caminho para construir o seu *opus metaphysicum*. Eles são 1) o neokantismo, 2) o idealismo sintético de Octave Hamelin e 3) o existencialismo niilista (mais tarde comunista) de Jean-Paul Sartre. Para examinar o primeiro deles, vou aqui, para abreviar o serviço, transcrever o resumo que Ernst Von Aster fornece do principal tema neokantiano tal como posto em voga pela Escola de Marburgo (Hermann Cohen e Paul Natorp):
>
> A busca de um absoluto, de um ser incondicionado, de uma origem primeira de todo ente encontra-se no centro mesmo da metafísica, quer se veja esse absoluto num deus ou na matéria, numa substância infinita, numa soma de mônadas ou na corrente e curso eterno de um devir e perecer constantes. Os neokantianos rechaçam uma metafísica do ser nesse sentido, isto é, um ser último, absoluto e incondicionado, colocando no seu lugar, em troca, uma esfera de validade incondicionada e absoluta. O reino do ser encontra-se, por assim dizer, ancorado nessa esfera de validade lógica. Não no sentido de que esta o preceda no tempo, ou seja a sua 'causa', mas como seu 'prius' lógico.
>
> Que é o ser e que é o ente? Não saberíamos de um ser se não fôssemos capazes de formular juízos. A resposta àquela pergunta nos é possível, não pela representação e sensação, mas só refletindo sobre a conjunção que efetuamos no juízo, a qual, do mesmo modo que o 'é' da cópula, se acha também contida em todo juízo. Só com o juízo surge para nós o mundo do ser, o mundo da 'objetividade'. Só no juízo se constitui, se cristaliza para nós o 'objeto' como algo apreensível, recognoscível e captável no meio da mutabilidade dos fenômenos e no curso das sensações e da multiplicidade da intuição.

Note-se o que já é o primeiro ponto que esta escola herda de Kant: a ideia de que tudo o que nos chega pela percepção é como uma poeira de estímulos soltos. [1:10] Ou seja, objetos separados, aspectos de objetos, fragmentos, e o que unifica tudo isso é a nossa percepção.

Partindo dessa base kantiana, eles fazem a inversão que vai colocar no topo de toda a hierarquia cognitiva não o ser, mas a validade lógica do juízo. A lógica passa a ser o único ponto estável nessa coisa. O incondicionado, o absoluto já não está na esfera do ser, mas na esfera do conhecer. Não existe um ser absoluto incondicionado, mas existe um conhecimento absoluto incondicionado, ou melhor, uma forma de conhecer que é absoluta e incondicionada.

> O que cria um mundo objetivo do ser não é a mutabilidade multicolorida, o caleidoscópio das 'representações' que surgem e desaparecem, mas só o ato do entendimento que identifica, relaciona, compara, acompanha e penetra esse caos de representações, só a 'síntese do conhecer' (...)

Ou seja, o conhecimento, para Kant, é sempre uma síntese que você opera a partir desses fragmentos que são dados pela intuição. Então a sua mente os sintetiza e cria a imagem de um mundo estável. Eu já dei algumas aulas sobre isso, já mostrei para vocês que é absolutamente impossível. Vamos dizer que interiormente eu tenha mais estabilidade que o mundo no qual estou, de pé, sentado ou deitado – isso já é uma ideia muito estranha. Lembro-me, por exemplo, de acordar e não saber onde estou. Então abro os olhos e vejo que é o mesmo lugar em que eu estava quando dormi. Você se apoia na continuidade do mundo para restaurar a sua unidade interior.

O fato de que usamos recursos mnemônicos, por exemplo, quando se associam certos lugares a certos sons ou se associa uma figura a outra figura, isto mostra que se usam elementos do mundo percebido para restaurar a continuidade da sua consciência. Ou seja, a continuidade da consciência não é uma coisa que está garantida para todo o sempre. Mais ainda, os experimentos modernos de privação sensorial, onde alguém é colocado a 50 metros de profundidade, sem que receba qualquer estimulo visual, sonoro ou táctil, mostram que uma pessoa não aguenta por cinco minutos uma situação dessas. Então, onde está a nossa capacidade sintética, se o nosso próprio senso de continuidade depende de uma continuidade do exterior?

Em segundo lugar – e este é um dos pontos em que Lavelle vai insistir –, antes de termos essas percepções separadas, distintas, fragmentos, precisamos ter a experiência da presença, algo precisa estar presente, e o que está presente somos nós mesmos no mundo. Essa visão de um caleidoscópio de coisas separadas, essa impressão de que o mundo exterior é um caos, não se justifica nem mesmo pela mais modesta descrição que se faça do mundo percebido. Por exemplo, eu estou olhando para esta sala e não estou vendo nada de caótico aqui, a parede e os móveis continuam no lugar, quer dizer, há uma evidente continuidade no mundo externo muito mais do que no mundo interno.

A experiência mostra que os meus pensamentos são uma constante mutabilidade, meus pensamentos, minhas emoções, minhas imaginações etc... É o mesmo problema que vimos com Daniel Dennett, é você observar um fato e já lhe dar uma significação filosófica unilateral, sem perceber que ele possa ter uma significação inversa. Eu posso olhar as coisas de duas maneiras, um mundo dessas percepções sensíveis é um caos que eu unifico. Bem, às vezes essas coisas acontecem. Porém, você pode olhar pelo lado contrário: a minha mente é um caos que consegue restabelecer algum senso de unidade graças à estabilidade do mundo externo. As duas coisas existem. Este é o outro elemento básico do mobral filosófico: quando você experimentou olhar as coisas de um jeito e aquilo lhe pareceu verossímil, se você montou uma situação imaginária e aquilo lhe deu uma impressão de realidade, a partir daí tente montar a coisa ao contrário, para ver se não dá a mesma impressão. Isso é o mínimo, quer dizer, é o que temos obrigação de fazer. Vistas as coisas assim, elas parecem de tal modo, mas se você virar do outro lado, parecem de outra maneira e, por um terceiro lado, outra maneira ainda; e é só você ir articulando essas várias maneiras até chegar a um ponto em que a multiplicação de perspectivas não é mais necessária, porque vem um momento em que começa a simples repetição. Tem-se já um número suficiente de perspectivas, e agora a articulação dessas perspectivas pode significar alguma coisa de real, justamente quando essas perspectivas articuladas imitam a unidade da situação de percepção real da qual se partiu. Pegando-se uma unidade que está dada na percepção, procede-se à decomposição mental em várias possibilidades, depois tudo é juntado novamente e, quando se faz isso, tem-se a primeira situação de volta, mas já com um nível de inteligibilidade maior.

> (...) só para um ser que pensa e julga, não para um ser capaz exclusivamente de sensações e representações, existe um 'ente'.

Note bem, aqui há duas coisas: ou existem as percepções sensíveis ou existe o pensamento e o julgamento. Não existe a experiência da presença. A presença não é percepção disto ou daquilo, é simplesmente a consciência do estado presente, que, segundo Lavelle, e com muita razão, é anterior a essas duas coisas, é anterior à percepção dos entes singulares e anterior ainda ao pensamento e julgamento.

> E, do mesmo modo que surge um mundo de objetos idênticos a si mesmos, surge também o sujeito único e idêntico, o 'eu' que se conhece como tal no curso do tempo e na multiplicidade dos seus sentimentos e percepções (...)

Aqui, o indivíduo está confundindo dois processos: um, a presença do ser; outro, a progressiva estabilização dos objetos de percepção; esses objetos, conforme você os examine e vá pensando neles, e assimile os seus conceitos, vão adquirindo uma estabilidade lógica, uma estabilidade conceptual, que lhe permite perceber a continuidade e unidade deles, por trás de todas as suas transformações, mudanças. Por exemplo, na hora em que você forma o conceito de coelho, podem aparecer mil coelhos diferentes, em mil atitudes ou posições diferentes, e você sempre saberá que se trata de coelhos. Essa elaboração lógica dá uma estabilidade conceptual aos entes, mas isso não significa que você não poderia reconhecer unidade neles antes disso. Ao contrario, se você não captasse unidade nenhuma já na própria percepção, como poderia criar o conceito estável desses entes? Se um coelho que eu vejo não tem nada a ver com outro coelho, como é que eu vou criar um conceito de coelho que os "unifique"? Esse é, de fato, um erro primário, que faz Kant dizer que "nós unificamos tudo". Se a unidade do ser não está insinuada nele mesmo e se eu não posso apreendê-la, se eu tenho de criá-la, então que garantia eu posso ter de que a unidade do meu conceito corresponde em algo à unidade daqueles vários objetos? Ou seja, a unidade tem de estar dada na percepção para que possa ser conceptualizada. Lavelle (e esse é o ponto de divergência fundamental entre ele e, não apenas o neokantismo, mas entre ele e Octave Hamelin) diz que a atividade principal do espirito não é sintética, é analítica: nós recebemos um todo e o decompomos. O mundo não chega para nós em pedaços; [1:20] não chega, é certo, na sua totalidade, mas também não chega como fragmentos. Se ele chegasse como fragmentos, eu teria que compor o mundo desde o primeiro instante. Se chegasse como fragmentos, eu precisaria compor o mundo desde o primeiro instante, teria de começar a unificá-lo a partir do instante em que nasço e, desse modo, um bebê já estaria unificando percepções.

Na realidade, é o contrário. Nós recebemos um todo (ilimitado) e o analisamos decompondo os seus aspectos; a partir desses aspectos (subdivididos), criamos a unidade conceptual dos vários entes que extraímos do interior do todo. Mais ainda, o nosso eu não pode ser obtido, não pode ser montado a partir desse processo de estabilização – como se após estabilizar os outros objetos eu estabilizasse a mim mesmo em um eu. Se o meu eu não possuísse uma unidade antes de eu fazer isso, como eu seria capaz de estabilizar qualquer coisa? Somente aquilo que já tem uma estabilidade intrínseca pode estabilizar outras coisas. A continuidade do eu é algo que já está dado anteriormente, a tomada de consciência dessa unidade é uma segunda coisa, e a criação de uma imagem estável dela, uma terceira – sendo ainda que esta última pode estar errada.

> (...) surge também o sujeito único e idêntico (...)

Quer dizer, o sujeito único e idêntico surge depois que ele estabilizou seres e coisas. Mas onde ele estava antes? Como ele pôde estabilizar algo se não possuía ele mesmo estabilidade

alguma? Dito de outra maneira, depois que eu sei que coelho é coelho, que árvore é árvore e quando classifiquei todos os objetos nos conceitos das suas espécies, só aí descubro que eu sou eu e que estou fazendo isso tudo. Mas uma coisa assim seria simplesmente cômica e, no entanto, há filósofos sérios que as afirmam. É por isso que eu digo que, na passagem da filosofia escolástica para a modernidade, algo se perdeu da capacidade filosófica, perdeu-se seriamente. Um erro desses jamais seria cometido por um escolástico. É preciso admitir, claramente, que a filosofia moderna ampliou tremendamente o campo dos assuntos e criou novos enfoques, mas perdeu muito da técnica filosófica.

> (...) o eu surge somente como um 'eu *penso*', como sujeito do pensar, como sua unidade subjetiva correspondente à unidade objetiva.

Aqui, novamente, como o eu poderia surgir apenas como sujeito da expressão "eu penso", se ele já não possuísse a sua unidade antes, ainda que não percebida? Ou seja, o eu tem de existir antes que ele tome consciência de si mesmo, e tem de possuir uma unidade própria antes que tome consciência dessa unidade, do contrário, não poderia unificar coisa alguma.

> Sensações, percepções, representações não constituem uma verdadeira unidade real; nem a de objeto sentido, percebido ou representado nelas, nem a de uma consciência que as sente ou as representa, a não ser que se achem relacionadas ou unidas umas com as outras intelectivamente. Se constituem, no entanto, a unidade de uma conexão intelectiva, integram-se numa totalidade objetiva pensada por uma e mesma razão.

Quer dizer, seria a unidade da razão o que permite a unificação dos objetos e a sua constituição como objetos estáveis. Mas isso é impossível. A razão não poderia constituí-los como objetos estáveis se essa unidade já não estivesse, no mínimo, insinuada neles. Se na própria percepção eu não percebo continuidade, identidade e semelhança, que poderia fazer a razão sem que esse material já não lhe fosse dado na intuição? Quando vejo duas bolas e percebo que são esféricas, será preciso uma operação da minha razão para eu perceber a forma esférica das duas? Será isso o resultado de um raciocínio? Quer dizer, para cada nova bola que me dessem, eu precisaria raciocinar tudo aquilo de novo – o que seria enormemente complicado. É a própria forma dos objetos que me impõe a sua presença e a sua continuidade, e quando o objeto muda de figura – como um animal em movimento –, eu, evidentemente, percebo que o movimento é uma propriedade dele; que ele pode mover-se e que não sou eu quem o está movendo.

> O sujeito e o predicado constituem um objeto; a pressuposição e a conclusão, uma unidade objetiva. Ao mesmo tempo, no entanto, o sujeito e o predicado têm de dar-se unidos *numa* consciência que os pense, e a premissa e a conclusão *numa* razão que as pense também. Toda unidade lógica é, ao mesmo tempo, correspondência objetiva, e toda conexão objetiva, isto é, todo ser, surge como unidade lógica, pensada (...)

Em suma, a unidade de tudo que existe é uma unidade pensada, nada traz à sua unidade como um traço a ser percebido, o cérebro humano tem de fazer todo esse trabalho. À nossa volta o universo é um caos e nós é que o estamos ordenando o tempo todo. A mais mínima experiência, no entanto, já nos mostra que as coisas não podem ser assim. Dito de outro modo, como eu poderia ter a unidade de uma razão se eu não tenho sequer a continuidade de um eu? Se a própria continuidade do eu é um resultado da unificação que fui fazendo dos outros objetos, como posso falar da unidade de uma consciência que não possui um eu? É uma coisa tão obviamente incoerente que, no entanto, foi ensinada durante décadas e criou muitos problemas. No momento em que começamos a olhar as coisas desse modo, tudo se torna

extremamente mais difícil e a própria dificuldade dá uma impressão de profundidade, de elegância intelectual, quando tudo não foi mais que um erro ou burrice inicial.

> Que é a verdade? A antiga definição aristotélica-escolástica rezava: a verdade pode predicar-se dos nossos pensamentos sempre e quando estes coincidam com 'seu objeto'; verdade é '*coincidência do pensar com o ser*'. Nesta definição, faz-se do 'ser' o critério da verdade do pensar, o conceito da verdade pressupõe o do 'ser', pressupõe um mundo existente, com o qual o pensar tem de coincidir e a cuja *reprodução* tem, portanto, de tender [...]. Para o neokantismo [...], o traço essencial da filosofia kantiana é que ela rompe com esses dois conceitos. A verdade não é o conceito derivado e o 'ser', não é o conceito fundamental, mas ao contrário...

A verdade existe no puro domínio da razão e da lógica e esta, por sua vez, determina a verdade do "ser".

> O 'ser' objetivo ou, em sentido mais estrito, 'a realidade', entendida como o 'ser' dado na fenomenalidade sensível, sob o aspecto da multiplicidade da intuição, apresenta-se como uma esfera da verdade (uma esfera entre outras). É a soma daquilo que se constitui em conjunções intelectivas singulares, em juízos existenciais verdadeiros, adequados às normas da lógica e sustentáveis em relação ao curso da percepção.

Tenho aqui, portanto, o conjunto de conexões intelectivas de juízos singulares e eles coincidem com o curso da percepção, são sustentáveis de acordo com o curso da percepção – o curso não os desmente. Mas que é o curso da percepção senão a coincidência do pensado com o percebido? Ou seja, eles também estão pensando estar fazendo alguma coisa, mas não, estão fazendo a mesma coisa que os antigos faziam. Se eu preciso me reportar ao curso da percepção para saber se o meu pensado é verdadeiro, a verdade do pensado, no fim das contas, está dependendo da verdade do ser percebido.

> [...] Conhecer não é reproduzir, mas julgar, e julgar é pensar, isto é, relacionar por conexão, síntese. [1:30]
>
> Lavelle não duvida que o ser dado na fenomenalidade sensível seja apenas uma esfera dentro do campo da verdade (todo o mundo sensível seria apenas um pedaço da verdade), e não "o ser" absoluto incondicionado no qual os escolásticos veriam a garantia da veracidade dos juízos. Porém, se a esfera da verdade transcende infinitamente a da fenomenalidade sensível, esta também não abrange nem esgota o campo inteiro daquilo que os escolásticos entendiam como "ser".

Os neokantianos estão dizendo o seguinte: a fenomenalidade sensível (o mundo inteiro que nos chega pelas percepções) é apenas uma esfera, dentre muitas outras, dentro do campo da verdade. Portanto, concluem eles: a verdade transcende o "ser". Ora, aqui estão chamando de ser somente a fenomenalidade sensível. Todavia, quando os escolásticos dizem que a verdade é a coincidência do pensamento com o ser, não estão reduzindo nem a verdade nem o "ser" à fenomenalidade sensível, a coisa vai muito além disto.

> Quando eles diziam que a coincidência com o ser é a garantia da veracidade dos juízos, isto se aplicava tanto a juízos referentes aos entes do mundo sensível quanto àqueles que diziam respeito a Deus, à eternidade, à vida após a morte etc.
>
> O problema com a abordagem neokantiana é que ela identifica, sem razão, 'ser' com 'objeto' e 'objeto' com 'ente do mundo sensível'.

Segundo ela, nós não reconheceríamos ser nenhum se não fôssemos capazes de pensar – criar juízos que conectam o sujeito ao predicado e estabelecem a estabilidade de um ente do mundo físico no seu conceito, chamando "ser" a essa estabilidade. Entretanto, a noção antiga de ser não é essa. O "ser" é aquilo que está por baixo não apenas de todos os estados, situações e entes percebidos no mundo sensível, mas por baixo de minha própria existência, de meu pensamento, enfim, por baixo de tudo. Se esquecemos a noção de "ser" e passamos a dizer que ele é apenas aquilo que se encontra estável, estaremos confundindo a absolutidade e eternidade do ser com a estabilidade de um ente do mundo sensível que foi, pela mente, fixado num conceito, constituindo-se isso uma confusão monstruosa.

Quando eu estabilizo um ente do mundo sensível num conceito, faço-o por que sei o que é esse ente. Por exemplo, eu sei o que é um coelho, vi vários coelhos, criei um conceito e estabilizei o ente. Deste modo, posso dizer que tudo isso são coelhos. O ser – aquilo que está por baixo de tudo, o fundamento estável, eterno e absoluto de tudo que existe – não é algo que eu conheça. Isso significa que o meu processo para conhecer o ser ocorre no sentido inverso ao que eu uso para conceptualizar e estabilizar um ente do mundo sensível. Para estabilizar um ente do mundo sensível, é preciso que eu o conheça e o tenha visto. Se eu nunca vir um coelho, jamais irei produzir um conceito de coelho. Mas o "ser", o fundamento estável de tudo que existe, não é algo que se me apresente, mas sim algo que devo procurar e investigar. Assim sendo, como é possível confundir a estabilidade e permanência do ser eterno com a mera estabilidade de um objeto que a adquire porque eu o conceptualizei? Essa é também uma confusão tremenda que tem mantido os filósofos ocupados há décadas.

> Mas, por um lado, se o juízo não expressa a unidade que o próprio objeto oferece à percepção – no sentido, por exemplo, de que uma vaca não se confunde com o pasto – (eu posso conceptualizar uma vaca porque não a confundo com o pasto, senão o conceito de vaca teria que abranger o de pasto também e seria uma síntese; se a vaca fosse para o estábulo, já provocaria uma confusão e haveria a necessidade de um outro conceito) então não há nenhuma garantia de que a unidade lógica do juízo seja mais que uma unidade fictícia fabricada pelo pensamento.

Ou há, por assim dizer, um fundamento no próprio objeto percebido – e a unidade de seu conceito expressa uma unidade que já está dada no objeto – ou você não tem nenhuma garantia de que aquilo é apenas uma unidade mental de uma figura fictícia.

> E não adianta recorrer ao testemunho dos sentidos, se é verdade que estes, como pretende o neokantismo, só nos darão sempre fragmentos e fragmentos de fragmentos.

Depois que eu disse que o objeto só adquire uma estabilidade se eu o conceptualizei, e que a única estabilidade que ele possui é a que o meu conceito colocou nele, não adianta – para tentar conferir isto – eu voltar aos dados sensíveis para verificar se aquele objeto continua se comportando de acordo com o conceito que eu dele produzi. Esse fluxo de acontecimentos sensíveis não tem unidade nenhuma e é só fragmento. Assim sendo, como eu posso conferir a unidade conceptual de um ser mediante a observação de fragmentos? Não há sentido nisso.

> Em segundo lugar, o neokantismo confunde a busca do ser absoluto incondicionado com a mera fixação conceptual dos entes captados na representação e na intuição. Neste sentido, seria rigorosamente impossível distinguir entre um mero ente matemático qualquer [ou entre o conceito de coelho] e o ser absoluto e incondicionado. As duas operações são radicalmente distintas: fixar e estabilizar os conceitos dos entes é uma coisa; buscar por baixo de todos eles o ser absoluto e incondicionado que os fundamenta é outra totalmente diversa (ao passo que o neokantismo trata as duas como se fossem a mesma).

Ou seja, buscar o ser por baixo dos entes, a estabilidade e a eternidade por baixo da mutabilidade, é a mesma coisa que estabilizar o conceito de coelho a partir de vários exemplares diferentes de coelho que eu captei; é criar um conceito. Tal criação é evidentemente uma operação de síntese, junta-se um sujeito ao predicado, e está dado o conceito; é uma operação construtiva. Lavelle, no entanto, vai dizer exatamente o contrário: o "ser" é aquilo que nos cerca, dentro do qual nós estamos. Por isso não temos a capacidade de sintetizá-lo, mas apenas a de analisá-lo. Isso é o miolo do método de Lavelle, que é sempre um método analítico no qual a análise parte invariavelmente da experiência totalizante da presença do ser para a tentativa de descrever os seus aspectos e a sua interconexão. Isso é, portanto, o avesso do kantismo. No kantismo, todo conhecimento é síntese, construção e a atividade do pensamento estabilizante. Porém, acabamos de ver que isso não leva a lugar algum.

Vamos continuar na próxima aula. Este assunto é bastante difícil, e lerei de novo este trecho para então prosseguirmos. Deixaremos as perguntas para a próxima semana. Até semana que vem, obrigado.

Transcrição: Tamas Coelho de Souza, Geraldo Magela de Oliveira Junior, Lucas Monachesi, Aramís José Pereira.
Revisão: Alexandre Müller Ribeiro

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 198
30 de março de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos!

O texto que está disponível online para a aula de hoje é, na verdade, um rodeio preliminar que estou fazendo para entrar depois mais profundamente no assunto do livro *A Presença Total* de Louis Lavelle. Estou tratando de algumas questões que de alguma maneira não são subentendidas, mas prévias a essa doutrina da presença total.

Desde que a Filosofia existe, é óbvio que ela tem sempre procurado aquilo que é o mais fundamental, aquilo que está por baixo da realidade: o fundamento, a base, a raiz de todo o conhecimento e de todas as coisas. Ela sempre procurou isso. Existem várias maneiras de entrar nesse assunto, e a que se tornou mais conhecida no ensino é a lógica. Quer dizer, você procurar as proposições lógicas que são as mais firmes e mais inabaláveis. Justamente nessa busca das proposições mais sólidas é que surge o exame céptico que, por assim dizer, encosta as proposições na parede, forçando-as a darem suas provas. É só uma dentre mil abordagens possíveis. Não é, de maneira alguma, a abordagem de Louis Lavelle. Mas ela é muito comum nas universidades hoje em dia, sobretudo aqui nos Estados Unidos, onde se entende, mais ou menos, que as pessoas que têm interesse por Filosofia são pessoas que gostam de idéias e de argumentos abstratos. Muito bem, idéias e argumentos abstratos são somente um dos elementos que podem entrar numa busca filosófica. Eles são uma parte, e não o todo. Mas essa parte adquiriu uma importância tão grande socialmente que ela passa a ser a coisa mesma. Na verdade, eu acho que a única definição possível do campo filosófico é aquela que eu mesmo dei: *A Filosofia é a busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa.* Mais adiante eu voltarei a esse tópico.

Eu acho que todas as tentativas de definir o campo filosófico pelo seu conteúdo, pelas suas técnicas, pelas suas práticas têm falhado. E para chegar a essa definição eu procurei simplesmente viver aquilo que os filósofos estavam realmente fazendo. Do que cada um se ocupava? E eu vi que não há nenhum ao qual essa definição não se aplique. Também não existe nada fora da Filosofia ao qual essa definição se aplique. Então isso atende às duas condições da definição segundo Aristóteles.

Bom, eu vou ler aqui e comentar este negócio:

> Pode-se começar uma introdução à filosofia discutindo – para endossá-las, impugná-las ou relativizá-las – as clássicas objeções cépticas à confiabilidade dos conhecimentos humanos. No mundo universitário de língua inglesa isso parece mesmo obrigatório. Como você sabe que existe um mundo fora da sua mente? Como você pode ter certeza de que suas sensações e estados mentais não vêm só de você mesmo? Como você pode estar seguro de que não é tudo

> uma gigantesca alucinação? Como pode, aliás, provar que você mesmo existia cinco minutos atrás e não acaba de brotar do nada, trazendo prontas todas as suas memórias e pensamentos?
>
> Essas perguntas podem alimentar debates sem fim e adestrar o aluno na arte da argumentação. Podem também, segundo dizem as autoridades na matéria, desenvolver o senso crítico, no sentido de que, antes de tentar conhecer alguma coisa, é preciso avaliar criteriosamente o poder de conhecer, demarcando suas possibilidades e limites. É o que Kant chamava o *problema crítico* – no entender dele e de muitos outros filósofos, a condição primeira e indispensável de toda filosofia que não consinta em cair vítima da mais patética ingenuidade cognitiva.
>
> A mim, no entanto, parece-me que há outros problemas mais básicos e fundamentais que devem ser tratados antes desse. (...)

Ou seja, quando Kant antepõe toda a possibilidade duma ciência metafísica à questão crítica, ele acredita que está atendendo à primeira condição (que é): sem um exame crítico das possibilidades do conhecimento, não há conhecimento filosófico possível. Então colocando essa questão, ele achava que estava sendo muito prudente para não dar um passo maior do que as pernas. No entanto, quando examinamos o próprio problema crítico, vemos que há tanta coisa pressuposta ali dentro, não só na proposta de Kant, mas já nas perguntas cépticas que os caras faziam dois mil anos antes, de modo que isso que a eles parecia ser o primeiro capítulo, o prolegômeno, o prefácio de toda Filosofia Universal, a mim, já me parece conter muitas conclusões filosóficas muito adiantadas.

> Desde logo, não posso tentar responder às perguntas do céptico se não as compreendi. (...)

Eu nunca vi quem tratasse exatamente dessas perguntas sob esse aspecto. Tão logo formuladas as perguntas, a tendência, evidentemente, é tentar respondê-las ou tentar impugná-las de alguma maneira. Eu nunca vi quem examinasse isso muito profundamente, perguntando exatamente o que as perguntas querem dizer e o que elas significam.

> O sentido de qualquer pergunta varia conforme a situação em que ela é formulada. Não é a mesma coisa perguntar "Que horas são?" se você está atrasado para o cinema ou se está na fila do pelotão de fuzilamento. Assim, não posso compreender as perguntas cépticas sem ter em vista a peculiar situação de discurso na qual elas chegaram a mim. (...)

Ora, essas mesmas perguntas podem ser formuladas em muitas circunstâncias diferentes nas quais elas adquirirão sentidos diferentes. No entanto, elas são espalhadas por manuais de Filosofia e cursos de Filosofia como se tivessem significado universal e uniforme. As perguntas, então, são lançadas no ar. Não interessa quem fez a pergunta, não interessa donde ela veio, não interessa o propósito com que foi feita, interessa somente a pergunta em si e a sua elaboração lógica. E isso, para mim, é a alienação das alienações, porque qualquer pergunta deslocada da situação donde ela emerge não quer dizer coisa nenhuma. Ela pode querer dizer qualquer coisa conforme você a preencha com intenções diferentes.

> O que chama a atenção nelas, em primeiro lugar, é que apelam ao testemunho da minha consciência interior no mesmo instante em [que] negam a validade desse testemunho. (...)

Note bem, se eu não posso sequer provar que existe um mundo fora da minha mente, então que valor pode ter qualquer coisa que eu venha a provar? De que vale o meu testemunho se eu não tenho sequer acesso ao mundo exterior?

Então, me parece que por baixo dessa pergunta existe outra pior que está ali embutida de alguma maneira. Ou seja, não se trata do mundo exterior, mas se trata da validade ou da confiabilidade do meu próprio testemunho para mim mesmo. É evidente que essa nuance não aparece à primeira vista.

Por exemplo, você tem uma pergunta formulada: "Como é que *você* pode ter a certeza de que existe um mundo exterior?" E você pergunta assim: "Mas quem é esse *você* a quem se dirige a pergunta? É uma outra pessoa que está me fazendo essa pergunta ou ela brota dentro de mim mesmo?" Claro que isso tem, evidentemente, dois sentidos. Se for uma pessoa de fora que me faz a pergunta, então nós dois aceitamos a existência de um mundo exterior e estamos apenas buscando uma prova lógica. Mas, se a pergunta surge dentro de mim, pode assinalar um estado alucinatório no qual eu realmente estou, e o que era apenas uma curiosidade lógica se torna um drama cognitivo temível. Parece uma pergunta só, mas na verdade são duas, conforme as diferentes situações de discurso.

Se essa pergunta me é feita num curso de Filosofia por um professor, ele está me dando um exercício lógico. Note bem, no primeiro caso eu queria uma prova lógica; no terceiro caso – o caso de um curso – o professor sabe que eu não vou produzir a prova, mas ele quer que eu me esforce em adestrar minha capacidade de argumentação e prova. Então, já é uma terceira pergunta. E assim por diante.

Cada uma dessas perguntas cépticas muda de significado conforme a diferente situação na qual **[0:10]** são formuladas. E se nós dissermos: "Não! Nós não estamos interessados em nada disso. Nós estamos interessados apenas na pergunta em si abstratamente considerada como se ela estivesse no ar. Eu digo: Bom, se é assim, então ela tem todos esses significados possíveis e nenhum deles em particular, o que me devolve o problema em vez de resolvê-lo.

> O que chama a atenção nelas, em primeiro lugar, é que apelam ao testemunho da minha consciência interior no mesmo instante em negam a validade desse testemunho. É o mesmo que intimar um sujeito a falar com a condição de que permaneça calado. Quando me convidam a provar a existência do mundo exterior, tomam-me como o ponto fixo indubitável – *cogito ergo sum* (...)

Ou seja, sou eu que vou provar o mundo exterior, então eu não preciso provar a mim mesmo. Eu existo. Estou seguro de que existo. *Cogito ergo sum.* Mas a existência do mundo depende de que eu a prove. Então eu sou o ponto fixo e o mundo é o elemento mutável ou duvidoso.

> (...) tomam-me como o ponto fixo indubitável – *cogito ergo sum* – encarregado de dar um fundamento de credibilidade ao mundo incerto e evanescente. Mas tão logo me movo nessa direção, alegam que minha própria existência, ou ao menos minha sanidade, é incerta e duvidosa, de nada valendo portanto quaisquer provas que eu ofereça do que quer que seja.

As perguntas cépticas têm um sentido diferente conforme você faça uma delas isoladamente ou conforme a encadeie numa série de perguntas. Se você a encadeia, então acontece isso: a primeira pergunta pede a prova do mundo exterior e a segunda pede a prova de você mesmo. É evidente que eu não posso dar essas duas provas ao mesmo tempo. Portanto, quando as perguntas cépticas são colocadas dentro da ordem, da sequência inteira, que é o arsenal das perguntas cépticas, basta elas serem formuladas juntas para se tornarem automaticamente irrespondíveis, porque uma bloqueia a possibilidade da outra.

Portanto, como nós devemos tratar as perguntas cépticas? Se nós tomamos na sua totalidade aquilo que os antigos cépticos -- Sexto Empírico e outros – chamavam de o "seu arsenal"

[0:12:31] é evidente que ele está me obrigando a fazer uma coisa que ele proíbe ao mesmo tempo. Então, não tem para onde ir.

Note bem, eu não estou discutindo nem impugnando essas perguntas. Estou apenas tentando compreender seu sentido.

> "Se começo acreditando em algo sem provas, mas daí por diante provo cada uma das afirmações subseqüentes, posso no fim completar o círculo e provar, retroativamente, a validade da premissa inicial. É assim que a mente humana normalmente procede. (...)"

Aristóteles dizia que todo conhecimento vem de algum outro conhecimento. Você não pode partir do nada para descobrir alguma coisa. Sempre existe um conhecimento mais certo, mais fundamentado, do qual você parte para investigar um outro que, por enquanto, está incerto. E Aristóteles dizia que o conhecimento só seria possível se existissem premissas universais autoprobantes que não requerem e nem admitem prova. Como por exemplo, os próprios princípios da lógica: princípio de identidade, de não-contradição e de terceiro excluso.

Isso quer dizer que você sempre acredita em alguma coisa, e aquilo em que você acredita é a base para você investigar alguma coisa na qual você não acredita ainda ou nada sabe. Porém, o arsenal inteiro das perguntas cépticas veta todas as premissas. Qualquer premissa na qual você tente se apoiar para provar alguma coisa é também colocada é dúvida. Então, é evidente que essas perguntas mudam de sentido conforme você as faça uma a uma e tenha algum tempo para responder ou conforme elas se apresentem como um conjunto. Então, é evidente que isso aqui já nos coloca um problema seríssimo sobre o sentido dessas perguntas.

> Em segundo lugar, as perguntas cépticas só podem ter chegado a mim por duas vias: ou apareceram na minha mente de maneira espontânea, ou as ouvi de uma fonte externa.
> Na primeira hipótese, tenho de continuar vivendo enquanto lido com essas perguntas. Aceito portanto, como Descartes, algumas crenças práticas provisórias e sigo em frente. Ora, se as crenças funcionam na prática... (...)

Vocês devem se lembrar das *Meditações sobre Filosofia Primeira*, no qual Descartes diz que, para ele poder investigar a questão do fundamento de todo o conhecimento ele precisava colocar tudo em dúvida, mas ao mesmo tempo tinha que continuar vivendo, então iria aceitar certas regras práticas provisórias, sem aceitá-las como verdadeiras, mas apenas como necessárias e úteis.

> Ora, se as crenças funcionam na prática ao mesmo tempo que não consigo de maneira alguma provar que têm algum fundamento, tudo leva a desconfiar que, se há algo de errado, talvez não seja com as crenças e sim com a minha capacidade de provar. (...)

Quando se desafia alguém a provar alguma coisa, nós teríamos que perguntar: "Mas o que é provar? E o que você está chamando de prova é realmente possível? "

Toda prova é uma transferência de veracidade. Você tem algo que considera verdadeiro, e então, por assim dizer, transfere ou contamina com essa veracidade alguma outra proposição que no início lhe parecia duvidosa. Em geral, isso se baseia no seguinte: você tem uma proposição tomada como certa e uma outra como incerta. Então você demonstra que essa segunda proposição já estava contida na primeira. Ou seja, se você aceitou a primeira, tem que aceitar a segunda. Portanto a prova consiste apenas em provar que duas proposições são a mesma ou que uma é parte da outra. Ora, para fazer isso existem várias condições que são absolutamente indispensáveis. A primeira delas é a continuidade do sujeito no tempo. Se eu

não permaneço o mesmo desde o momento em que formulei a pergunta até o momento em que encontrei a resposta, nada é possível. Isso quer dizer que a minha capacidade de provar depende de uma condição anterior, que é a minha continuidade no tempo. É claro que nós podemos conceber uma prova abstratamente. Ou seja, é a prova em si como um teorema de geometria. É como se dissermos: "Aqui está a demonstração. Não interessa quem pensou isso. Isso é verdade ainda que ninguém o pense." É claro que você pode olhar esses raciocínios assim, mas não quer dizer que eles possam existir assim. Quando nós entendemos, por exemplo, que um quadrado dividido na diagonal forma dois triângulos isósceles, nós entendemos que isso é assim ainda que ninguém soubesse disso e ainda que ninguém jamais tivesse pensado nisso. Só que para podermos encarar essa proposição dessa maneira, nós primeiro temos que tê-la pensado.

Vamos distinguir aqui que *um* é o ato do pensamento pelo qual você descobre alguma coisa e *outro* é o puro conteúdo lógico do que foi pensado – e esse conteúdo lógico é independente de que alguém o pense. Dois mais dois sempre deram quatro antes que alguém soubesse disso, e quando não existir mais espécie humana, dois mais dois continuarão dando quatro. Portanto essa é uma proposição universal abstrata que não depende da mente humana. Porém, para eu poder saber que ela é uma proposição abstrata que não depende da mente humana eu preciso tê-la pensado primeiro. Ou seja, se não chego sequer a apreender isso como um ato de pensamento real que estou praticando, muito menos poderei chegar a concebê-lo como uma proposição lógica independente da mente humana.

Isso quer dizer que, para chegar a qualquer demonstração lógica independente da mente humana, será necessária a própria mente humana que depois é jogada fora para se ficar só com a proposição. Ou seja, é a diferença entre uma abordagem psicológica e uma abordagem lógica.

E nesse sentido, eu não posso ter acesso às proposições puras exceto através do meu pensamento. E vocês devem se lembrar [0:20] de que em aulas anteriores eu defini espírito como aquilo que só chega a você através do pensamento, mas que ele transcende o pensamento. Por exemplo, quando entendemos uma demonstração geométrica, nós a entendemos através de uma série de atos mentais que fazemos, mas quando chegamos a compreender a conexão lógica que está envolvida, entendemos que aquilo não depende da nossa mente. Entendemos que aquilo a transcende. Então temos a proposição lógica pura.

Muito bem, mas se eu não chego a pegar nem a proposição lógica impura – isto é, aquela que eu produzia através do meu pensamento – como é que eu vou conseguir depois separar a proposição pensada da proposição pura se eu não cheguei a pensar nada?

Entenderam isso? Primeiro existe um ato de pensamento – que é um ato psicológico. Depois que esse ato psicológico se completou, eu separo, distingo, abstraio o seu conteúdo lógico dos atos de pensamento que tive de perfazer para chegar lá. Usemos a imagem da escada do Wittgenstein. Você usa uma escada para subir, mas depois que já está lá em cima você não precisa mais da escada. Só que você não vai chegar à proposição lógica pura sem ser pelo pensamento, portanto, a condição para que você chegue a conhecer a proposição lógica pura são os seus atos de pensamentos os quais transcorrem necessariamente no tempo – ainda que a proposição em si seja atemporal.

> "No mínimo, meu poder de agir com base nas minhas crenças antecede de muitos anos a minha habilidade de prová-las... (...)"

No próprio ato de formular a chamada "Moral Provisória", Descartes a estabelece antes de entrar a fundo na investigação. E não depois. Não é que ele tivesse começado a investigação e depois tivesse dito: "Tem de fazer uma moral provisória." – Não! "Antes de tudo, enquanto eu examino e coloco tudo em dúvida, eu tenho que continuar vivendo, então vou adotar umas regras provisórias."

Isso quer dizer que a existência das regras provisórias é uma condição *sine qua non* para que a investigação prossiga. E prova que Descartes não tem ainda a capacidade da certeza, mas ele tem, já, a capacidade de tomar decisões práticas. Se ele não tivesse essa capacidade, seria besteira inventar regras provisórias. Portanto em todo o maquinário do *cogito* cartesiano está embutida esta idéia: "eu tenho capacidade de ação prática, eu posso tomar decisões práticas". Evidentemente essa capacidade não apareceu naquele momento mesmo, mas Descartes já a tinha antes. Então, está pressuposta a existência do sujeito no tempo, não só no tempo transcorrido do raciocínio, mas anteriormente.

Isso é para vocês verem quanta coisa pode estar pressuposta e embutida nessas perguntas críticas e cépticas que parecem ser o começo da Filosofia. Eu digo: Começo coisa nenhuma! Isso já são conclusões muito avançadas e complexas que você já tirou~~,~~ e que estão, portanto, assentadas em conhecimentos muito mais básicos e que estão, por assim dizer, embutidos ou tácitos dentro de sua alma – ou seja, são coisas que você acredita, mas nem sabe que acredita.

> "No mínimo, meu poder de agir com base nas minhas crenças antecede de muitos anos a minha habilidade de prová-las, que acaba de ser convocada pela primeira vez. No entanto, no tribunal céptico é a capacidade mais recente e mais fraca que é chamada a julgar a outra, mais velha e desenvolvida. (...)"

Aqui aparece um outro problema: As perguntas cépticas colocam em dúvida a experiência humana e, portanto, a validade dos conhecimentos que você tira da experiência. Às vezes alegam um ou outro erro cometido no conhecimento pelos sentidos para provar que todo conhecimento adquirido dessa forma é duvidoso. É a famosa história do pau que você põe na água: parece que ele está quebrado, mas ao passar a mão, você vê que não está. Ou a história de quando você está vendo um muro e parece que a parte que está mais distante é menor do que a que está ao seu lado, mas você sabe que a altura é a mesma.

O que está sendo questionado é a validade das conclusões a que a experiência leva. Porém, é o tal negócio: o que é a experiência? Como eu posso questionar a validade, a eficácia de algo que eu não sei o que é? O que é ter uma experiência? O que é ter uma percepção? Todas essas questões deveriam ser prévias às perguntas cépticas e prévias a qualquer exame crítico. Para você fazer uma análise crítica de qualquer coisa, tem de saber algo a respeito.

Então, sem um conhecimento prévio e puramente descritivo do que seja a experiência – tomada essa palavra com toda a complexidade do que ela abrange, portanto, o conhecimento pelos sentidos externos, pelos sentidos internos, pela memória etc., sem uma descrição prévia do processo da experiência, essas perguntas não fazem sentido porque eu não sei qual é o sujeito da frase. O que é a tal da experiência cujo valor você está negando? Se eu nem sei o que é, então como vou saber se funciona? Portanto você vê que têm certas abordagens que parecem estar indo no sentido do que é realmente o primeiro, o mais básico, o mais fundamental. Mas quando você vai ver, não é isso. Tem coisa mais embaixo e que deveria ter sido escavada antes de entrar nessas questões.

Quando você abre o livro do Louis Lavelle, *A Presença Total*, a primeira frase do livro já tem uma resposta para ~~a~~ essa questão. O que ele diz ali é o seguinte: antes de toda essa

parafernália crítica, existe uma experiência desde a qual essas perguntas aparecem. E é o que Lavelle vai chamar de presença total.

O que eu estou fazendo aqui com esta aula é fundamentar de uma maneira mais visível, por assim dizer, a escolha que Louis Lavelle fez. É claro que tudo isso que eu estou dizendo aqui passou pela cabeça dele. Tudo isso. Senão ele não poderia ter escrito a coisa daquele jeito. O que eu estou dizendo aqui não faz parte da Filosofia de Louis Lavelle, mas é uma condição prévia dela. Então, é evidente que ele estudou toda a Filosofia do Kant, estudou as velhas objeções cépticas etc., e em vez de discutir uma por uma, já deu a conclusão final que é essa: existe uma experiência básica e tudo o mais surge daí.

Na própria distinção entre sujeito e objeto que está embutida nas perguntas cépticas. Por exemplo, se eu peço para o sujeito provar o mundo exterior, estou distinguindo entre ele (sujeito) e o mundo exterior (objeto) – antes dessa distinção existe alguma experiência. Então, essa experiência, e não as dúvidas que você colocou depois, é a base na qual tudo surge. Ou seja, até para existir as perguntas cépticas, é necessária uma base experiencial anterior. Isso quer dizer que, com aquele primeiro parágrafo, o Louis Lavelle está respondendo a uma questão que tem 2400 anos, e dando, de certo modo, a solução de todos esses enigmas juntos num só parágrafo.

> "No entanto, no tribunal céptico é a capacidade mais recente e mais fraca que é chamada a julgar a outra, mais velha e desenvolvida. O homem acossado por essa cobrança está precisamente naquela situação aludida por Sócrates, de um médico acusado perante um tribunal de crianças presidido por um doceiro. O mais elementar bom-senso recomenda que a inteligência se recuse a prosseguir nessa via e inverta o jogo, questionando, em vez das suas crenças usuais, a capacidade de provar. Quem disse que um conhecimento é duvidoso só porque não podemos prová-lo? (...)"

Onde está provado que aquilo que você não pode provar é duvidoso? Veja: o não provado é uma coisa e o duvidoso é outra completamente diferente. Como que essas duas coisas vieram se associar de maneira tão íntima ao ponto de o prestígio da prova se tornar superior ao prestígio do conhecimento mesmo?

[0:30] É da experiência comum que, a quase totalidade das coisas que nós acreditamos e nas quais baseamos a nossa vida, nós não podemos provar de maneira alguma. Todo mundo sabe disto e, no entanto, em toda discussão sobre algum assunto mais ou menos importante, as pessoas exigem provas das coisas. Frequentemente exigem a prova de um conhecimento antes de terem esse conhecimento. Por exemplo, eu estou escrevendo uma autobiografia e tento recordar episódios da minha vida etc., e tem alguns pontos que eu posso achar duvidosos e dos quais eu busco uma prova, um documento, uma testemunha ou alguma coisa assim. Se eu não me lembro de nada, como eu posso procurar a prova? Primeiro eu preciso ter aquele material para depois prová-lo. Provar significa purificar: você não pode purificar uma substância inexistente. Eu acho que a filosofia teve de decair muito para chegar a um ponto onde os argumentos e provas são a coisa fundamental porque, se você leu Platão, você vai ver que Sócrates nunca prova nada. Sócrates simplesmente coloca perguntas cujas respostas ele também não sabe e, depois de ver que as outras respostas não servem, ele esboça uma resposta, mas não prova jamais. Ao contrário, às vezes ele enuncia respostas sob a forma de um mito e não como uma tese filosófica. Se a filosofia começou assim e foi tão bem, por que a prova se torna tão importante depois? O processo platônico não é demonstração de prova científica, mas é um processo de persuasão mediante o apelo ao testemunho do ouvinte, contra o qual você não está protegido de maneira alguma. Caso exista uma prova, ela é independente da boa ou má vontade dos distintos ouvintes. Todavia, se você depende de que

o outro confirme o que você está dizendo e diz que as coisas com você se passam assim, nada obriga o outro a dizer a verdade. Todo o processo da dialética socrática depende de um testemunho honesto e sincero que você obtém do outro e você não pode obrigá-lo a dar um testemunho honesto. Se ele decidir negar a verdade, não há nada que você possa fazer. Existe a interferência do elemento psicológico e moral no intercâmbio entre Sócrates e os seus ouvintes, portanto. Há uma espécie de pacto de sinceridade mútua que só é possível num círculo de amigos. Veja que Sócrates não tem discussões com inimigos. A primeira vez que ele confronta os inimigos é no tribunal e sabe que eles vão mentir. Note bem: é uma situação bem diferente daquela que existe nos diálogos platônicos. Há um discurso com começo, meio e fim em que Sócrates tenta provar o que ele está dizendo pela primeira vez. A primeira vez que Sócrates esboça uma prova é na hora de morrer porque ele precisava de uma prova. Ele não podia contar com o testemunho sincero do interlocutor que está contra ele. Quando a filosofia chega a privilegiar a técnica dos argumentos e provas mais do que a própria busca da verdade, significa que o ensino da filosofia se tornou mais parecido com o tribunal que está julgando Sócrates do que o círculo dos amigos com os quais Sócrates discutia antes. Já não são amigos que estão reunidos buscando a verdade: é uma confrontação onde, por assim dizer, ninguém confia em ninguém porque é preciso provar tudo com detalhes. Ora, mas quem pode concordar que a situação mais propícia para a filosofia seja a do tribunal e não a do círculo de amigos? É claro que não. Há algo de errado com a filosofia assim concebida.

> E se a nossa capacidade de conhecer for maior que a de provar? Essa é uma questão que vou discutir mais tarde e não nesta aula. Se, no entanto, recebi as perguntas cépticas de fonte externa, digamos um livro ou um professor, não faz sentido tentar respondê-las sem antes testar as perguntas mesmas. O homem que me pede que eu prove a existência do mundo exterior quer que eu prove, junto com ela, a sua própria existência.

O sujeito diz para provar o mundo exterior, porém eu pergunto: onde você está? Você está no mundo exterior e, portanto, tenho de provar que você existe. Isto é uma situação.

> (...) que, ao menos para fins de exercício lógico, ele se recusa a admitir. Ele pretende, portanto, que não só a pergunta, mas também ele próprio sejam produtos da minha mente e só existam dentro dela.

Note bem: o sujeito me pergunta sobre a existência do mundo exterior e ele está no mundo exterior, portanto, ele teria que provar que ele também existe. Mas, se eu não tenho essa prova, eu não posso acreditar no mundo exterior. Portanto, eu não posso acreditar que ele existe e nem posso acreditar que ele fez a pergunta. Tenho de supor que eu mesmo que inventei a pergunta – que inventei a ele e o mundo exterior. Uma pergunta que parece tão simples é um bicho de sete cabeças porque, a rigor, é uma pergunta totalmente incompreensível.

> Se, nessas condições, chego a provar a existência de um mundo exterior distinto da minha mente, nem por isso estará provado que esse mundo exista para alguém mais além de mim mesmo.

Vamos supor que arrumei uma prova linda de que o mundo exterior existe e de que não fui eu quem inventou e não sou eu que estou criando. Quem diz que esta prova se torna obrigatória para quem quer que a ouça? Afinal de contas, fui eu mesmo que provei para mim mesmo que o mundo exterior existe. Não foi você. Então essa prova teria validade somente para mim.

> Na linha da argumentação céptica, ninguém pode provar que não é o habitante solitário de um mundo físico real povoado, no mais, tão somente de seres imaginários como o distinto professor que fez a pergunta.

Se eu provo que existe o mundo exterior real, ainda não provei que nele existem outras criaturas pensantes como eu e que compartilham da mesma crença. Este seria um segundo problema. Só que eu só posso provar a existência de um mundo real onde está presente aquele interlocutor que me fez a pergunta se a prova disso exige junto com ela que eu prove a existência dele. Vocês estão entendendo como a coisa é cheia de alçapões? Não é pergunta simples.

> Estou então no direito de perguntar, em resposta, qual dos dois mundos ele deseja que eu prove: aquele no qual só eu existo ou aquele no qual ele existe também.

Acontece que nessas perguntas uma depende da outra e a outra depende da uma. Então não há como responder.

> No primeiro caso, não tenho nem como apresentar alguma prova que seja persuasiva para alguém mais além de mim mesmo; no segundo, não posso alegar como prova da existência do professor o fato de que ele fez a pergunta.

A dúvida acerca do mundo exterior coloca em dúvida a existência dele mesmo.

> (...) de modo que me vejo, de novo, ante duas perguntas em vez de uma: ele quer que eu prove a existência de alguém real que me fez uma pergunta ou a existência de um ser imaginário que, de dentro da minha própria cabeça, me lançou uma pergunta fingindo que o fazia de fora?

Essa pergunta tem duplo sentido necessariamente. Se você toma a pergunta só pelo seu sentido lógico universal e abstrato parece que é uma pergunta simples e unívoca: a exigência de que você prove a existência do mundo exterior. Quem está exigindo? Não interessa porque é um discurso tomado fora de toda e qualquer situação de discurso possível. Portanto, só é uma pergunta que tem significado unívoco se ela jamais for formulada por ninguém. A coisa é muito mais alucinatória do que parece. [00:40]

> Esse é o problema com todas as perguntas cépticas: nenhuma delas tem sentido unívoco.

Eu acho um escândalo que nunca ninguém tenha percebido isso. Todas as perguntas cépticas são ambíguas porque têm dois, três ou quatro significados que se desdobram em duas ou três perguntas e uma veta a possibilidade de responder a outra.

> Por exemplo: Como posso saber que eu mesmo existia cinco minutos atrás e não surgi pronto de repente? Esta pergunta tem obviamente sentido duplo: Devo provar que passei a existir no instante em que a ouvia, ou que acabo de nascer agora mesmo, sem ter tido tempo de ouvir pergunta nenhuma, estando portanto obrigado a responder sem ter sido perguntado?

Prove que você existia antes e que não passou a existir nesse instante mesmo. Qual instante? O instante que você começou a fazer a pergunta ou o instante em que você terminou? Algum tempo decorreu, portanto, a minha existência no tempo está provada. Mas o sujeito diz que isso não vale. Quando pegamos essas perguntas e as extraímos de qualquer situação de discurso possível, nós criamos um fetiche lógico que pode exercer um poder hipnótico muito grande sobre as pessoas de modo que elas acreditem que seja algo real e sério a ser enfrentado. Mas, quando as recolocamos em qualquer situação de discurso possível as perguntas revelam que são ambíguas e têm três ou quatro sentidos que se excluem uns aos outros. Então, a dificuldade de responder essas perguntas vem disso. Não é que nós não temos capacidade de provar a existência do mundo exterior ou que nós não temos a capacidade de provar a nossa própria existência. O problema não é a incapacidade de provar, mas a

impossibilidade de lidar com perguntas cujo sentido é inerentemente ambíguo e que tem várias perguntas embutidas – dentro das quais só posso prestar atenção em uma, fazendo de conta que as outras não existem. O sujeito dizia: "prove que você existia alguns minutos atrás". A própria pergunta já insinua a minha inexistência. Pode ser que eu não tenha existido e que eu apareci pronto agora com um passado todo pronto só para me enganar. Mas se isso aconteceu, esta pergunta fazia parte desse passado ou ela também aconteceu agora mesmo?

> De nada adianta, no caso, supor que ninguém de fora me fez a pergunta, que ela surgiu de dentro de mim mesmo. Se eu nasci junto com ela, está automaticamente provado que existo no tempo.

Ou seja, nasci num instante e comecei a pensar naquela pergunta, quando terminei de pensar, continuo existindo.

> Se nasci uma fração de segundo depois, não sei de pergunta nenhuma. As perguntas cépticas são, a rigor, incompreensíveis. Mas só percebemos isso quando as recolocamos numa situação de discurso real e concreta, seja na confrontação entre dois interlocutores, seja na interioridade do interrogante solitário.

Que também é uma situação de discurso possível.

> Quando as tomamos no ar, abstrata e isoladamente, parecem não só perguntas razoáveis como desafios irrespondíveis.

De tempos em tempos essas perguntas voltam. No Brasil, há uns dez anos atrás, surgiu uma moda de neocepticismo com o livro do Renato Lessa, *O veneno pirrônico*, e isso fez um sucesso desgraçado. E as pessoas acreditam realmente na profundidade e seriedade dessas perguntas. O cidadão comum, que não é filósofo, não leva a sério essas perguntas. Mas, só por motivos meramente pragmáticos, ele já tem um instinto para rejeitar a pergunta. Considera um absurdo e uma bobagem. Isso não é uma resposta filosoficamente válida.

> "Eis aí um exemplo da diferença entre a filosofia e arte dos argumentos e provas."

Esta arte só lida com argumentos abstratos e, portanto, não lida com a realidade da situação. É como quando você estuda matemática. O sujeito dá uma equação para você demonstrar e não interessa quem é você, se essa equação se refere a uma coisa do mundo real ou se é uma construção hipotética. Nada disso interessa só a equação em si. Note bem: é uma situação escolar. As situações de ensino são todas fingidas e teatrais. Tudo o que você estuda na escola não está se passando realmente. O que vai resultar da resposta que você der a um problema de matemática? Resultará apenas a solução daquele problema de matemática. Não é uma decisão que você está tomando, não é um plano que você está fazendo. Você não está construindo edifício ou reator atômico. Nada tem efeito: tudo na escola é feito para que nada tenha resultados práticos que possam, pelo menos, prejudicar o aluno. Quando você estuda história e pode, então, atacar ou defender as ações de certos personagens – como ficar contra ou a favor de Lênin ou de Napoleão Bonaparte –, mas isso vai interferir alguma coisa na vida deles? Absolutamente nada. Na escola é tudo de brincadeira e, por ser assim, você é convidado a enfocar aquele problema fora da situação real em que você está. A situação real tem absolutamente nada a ver. É um pouco forçado dizer que isto é um pouco teatral porque no teatro você lida com história e personagens fictícios, mas com emoções reais. Se você não sente nenhuma emoção enquanto está assistindo a peça, então nada aconteceu. Mas quando você está estudando matemática, você não está totalmente envolvido naquilo. É como se fosse uma coisa projetada numa tela, que só existe no seu pensamento naquele momento e não tem

conexão alguma com a sua vida real, nem passada, nem futura. Pessoas adestradas assim desenvolvem uma doença profissional, que é a alienação abstratista. Consideram as questões somente em sua formulação verbal fora da situação real donde aquilo emergiu. Só que todas as proposições consideradas fora de situações de discurso têm necessariamente uma pluralidade de significados. Inclusive as proposições matemáticas.

> Esta pode se incorporar à filosofia como um dos seus elementos auxiliares, mas praticamente não há conhecimento do qual não se possa dizer o mesmo.

Existe algum conhecimento no mundo que seja absolutamente indiferente a investigação filosófica? Um filósofo não pode recorrer aos dados da fisiologia, da história da arte, da religião, das suas memórias pessoais ou da literatura de imaginação? Ele pode recorrer a qualquer coisa e de fato recorre. Quem disse que a arte dos argumentos e provas está mais próxima do espírito da filosofia do que qualquer outra atividade intelectual? Nós não temos nenhuma prova disso. Ao contrário, quando você estuda a história de Sócrates, verá que todo o aparato de argumentação e prova que estava ali à disposição – e que já existia antes dele – é apenas colocado em teste. [00:50] Ele não inventa uma nova arte da argumentação e da prova. Ele pega aquela que ele tinha recebido dos sofistas, coloca em teste e prova que aquilo só dá confusão. Essa arte na Grécia já estava bastante avançada quando Sócrates entra em cena.

> E nem ela nem qualquer desses conhecimentos pode assumir o lugar dela ou pretender governá-la segundo seus próprios critérios especiais.
>
> A filosofia não se distingue das ciências, das artes, da religião ou mesmo da cosmovisão popular pelo seu objeto ou assunto, que tem com o de cada uma dessas áreas do conhecimento muitas zonas de intersecção; mas se distingue de todas pelos fins com que aborda esse objeto, ou, como diriam os escolásticos, pelo seu objeto formal terminativo. Isso quer dizer que a filosofia é uma atividade cognitiva específica e irredutível.
>
> A filosofia é a unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa. Dito de outro modo, é a responsabilidade cognitiva individual tomada no seu sentido mais abrangente e mais rigoroso. Não existe nenhum filósofo a cuja atividade e obra essa definição não se aplique da maneira mais literal e estrita. E nenhuma outra atividade intelectual humana, fora da filosofia, que se dedique especificamente à finalidade que a define. A filosofia não é portanto uma ciência, mas uma técnica."

É a técnica da responsabilidade cognitiva tomada em seu sentido mais integral e essa responsabilidade é do indivíduo. A filosofia envolve necessariamente uma busca do fundamento. Todos os filósofos buscam o fundamento de alguma coisa, mesmo para dizer que não tem fundamento algum, porque o filósofo não encontrou. Este fundamento se torna em seguida base de uma construção ou série de conclusões que buscam, evidentemente, a coerência ou integridade. Isso não quer dizer que seja fundamental para a filosofia a coerência lógica do começo até o fim, mesmo porque a coerência lógica é apenas uma das muitas formas de coerência. Existe, por exemplo, a coerência perceptiva – a capacidade de você perceber as coisas como conjuntas – isto não é uma aptidão lógica. É a capacidade de você olhar um quadro e perceber que em qualquer quadro ou desenho existe uma série de relações internas entre os elementos que o compõe: distância, contiguidade, peso, cor, sombra etc. Quanto disso você percebe ao mesmo tempo? Quando você lê um livro de um grande expositor da arte como Max Friedlander, ele lhe mostra num quadro inúmeras coisas que você não tinha visto. Ele vai mostrando uma por uma e depois ele as articula. Ou seja, primeiro você teve uma visão sintética do quadro – mas estava faltando coisa porque foi apenas uma primeira impressão. Ele destaca os vários elementos e depois vai articulando um por um até você ter outra síntese. É como dizia Mário Ferreira dos Santos: "você tem primeiramente a síntese inicial confusa,

depois a análise e a síntese final distinta. “Em geral, é assim que nós conhecemos qualquer coisa. A capacidade de você chegar a esta síntese final distinta não é igual em todas as pessoas, nem para todos os domínios do conhecimento. Mozart, quando tinha cinco anos de idade, ouvia uma música e, ao chegar em casa, escrevia a música inteira. Isto quer dizer que ele captou a unidade inteira da coisa. Nós não somos assim porque ouvimos um pedaço da melodia e perdemos outro pedaço e guardamos trechos soltos da música. A coerência lógica entre as proposições que compõem uma filosofia é apenas um dos aspectos dela. Mais ainda, existe o aspecto da coerência moral: o filósofo não dizer que não sabe aquilo que ele sabia dois dias atrás. A própria coerência lógica é baseada nisto. A exigência da coerência lógica surge como exigência da coerência moral em primeiro lugar. Não é a lógica que fundamentou a moral, mas a moral que fundamentou a lógica. Antes que Aristóteles formulasse a ciência da lógica, você já tinha filosofia moral altissimamente avançada na Grécia. Chama-se lógica quando se estende essas exigências morais ao domínio do discurso. Embora os procedimentos lógicos possam ser isolados da exigência moral inicial que os inspirou – e possam até ser automatizados para funcionar num computador – se você fizer isso, você está esquecendo qual é a própria natureza da lógica. Você está apenas se apegando ao funcionamento mecânico dela sem ter idéia do que ela é realmente e de onde ela surgiu e por que surgiu. Já é um caso de alienação também. O tempo todo nós somos convidados a esse tipo de alienação – que é motivado pela nossa própria capacidade de pensamento abstrato: focar atenção numa coisa e esquecer o que está em volta. Ora, o fato de que você esqueceu o que está em volta, não quer dizer que isto não existe. O retorno permanente a essas condições fundamentais do conhecimento é o que caracteriza a filosofia. Por isso mesmo ela é a técnica da responsabilidade cognitiva ou intelectual. Ela só pode ser exercida individualmente. Isto não pode ser coletivizado em hipótese alguma porque não existe intelecção coletiva. Algo que todos percebem igual ao mesmo tempo – isto não é possível. “Vamos pensar juntos”, você sabe que isto não existe. Eu estou aqui simplesmente pensando e vocês estão tentando acompanhar o que estou pensando. Pensar juntos seria todo mundo falar ao mesmo tempo e ninguém entenderia nada. Essa atividade de intelecção é eminentemente individual – algo que só acontece dentro de uma consciência individual. Pode acontecer para várias consciências e ser transmitida também; pode se reproduzir coletivamente, porém, não pode ser produzida coletivamente. Portanto, essa técnica da responsabilidade intelectual só pode ser praticada por indivíduos. Isto quer dizer que quando esse indivíduo busca a coerência, ele busca a coerência da totalidade da sua experiência. Isso não quer dizer que ele vai ter de colocar a soma de todos os seus conhecimentos humanos, mas a soma de todos os conhecimentos que ele tem. E mais ainda, ele não privilegiar determinado conhecimento por ser mais prestigioso ou coletivamente mais apreciado. Por exemplo, ele pode saber certas coisas que lhe chegaram a partir da ciência do seu tempo, mas tem coisas que ele sabe porque ele testemunhou pessoalmente. Ele não pode negar uma coisa nem outra. Pior, ele tem mais direito de negar aquilo que a ciência diz do que aquilo que ele testemunhou pessoalmente porque ele está muito próximo da sua consciência. Ele não pode negar a sua própria consciência – se ele negar acabou a filosofia na mesma hora. Mas, acontece que uma ciência de certa época pode estar errada sobre algum ponto – e geralmente está. O filósofo é um sujeito que está buscando algum senso de orientação pessoal que se baseia no exercício do máximo de coesão da consciência; do máximo de coerência possível dentro de um horizonte de conhecimentos que ele dispõe. Um horizonte de conhecimentos que pode estar sendo aumentado todo dia.

Eis aí a explicação de por que existem tantas filosofias diferentes. Eram pessoas diferentes, lidando com conhecimentos diferentes e com experiências pessoais diferentes e tentando elevar a sua experiência pessoal a um nível [1:00] que lhes desse uma significação universal e não uma validade universal necessariamente. Isso quer dizer que se você disser assim como Jean Piaget: “só a ciência produz o conhecimento, a filosofia é apenas uma atividade de

orientação". Eu digo: mas orientação do quê e no quê? orientação no conhecimento? Ora, o conhecimento sem a orientação é conhecimento nenhum.

Portanto, isso quer dizer que a filosofia preenche uma função sem a qual nenhum outro conhecimento tem validade alguma, mas ao mesmo tempo, ela não pode produzir por si todos os conhecimentos de que ela necessita. Ela necessita absorver da ciência, da religião, da cultura e da experiência pessoal etc. tudo isso é o universo de conhecimentos e de experiências que o filósofo reúne para poder se orientar no meio disso com o máximo de integridade intelectual que lhe seja possível naquele momento, que ele pode no instante seguinte avançar um pouco mais ou pode se perder em seguida - isso já aconteceu, o filosofo que entende alguma coisa e depois para de entender.

Então, isto é realmente a definição da filosofia. Depois disso é fácil você entender que numa época em que a filosofia decai, ou regride, ou se deixa reduzir a alguns de seus aspectos técnico-profissionais, o nível de consciência da sociedade inteira decai, inclusive na classe científica. Um cientista, para proceder com suas investigações específicas nas quais está envolvido, não precisa de nada disso; mas só se ele for considerado apenas enquanto profissional, porque enquanto ser humano ele precisa se orientar de qualquer maneira e essa orientação, esse senso de orientação, não pode ser obtido por meios científicos, porque o objetivo de tudo isso e de todo esse esforço não é produzir uma doutrina que responda a todas as perguntas, mas produzir um individuo orientado no conjunto dos conhecimentos acessíveis a ele no seu tempo.

Portanto, a filosofia é uma atividade eminentemente pedagógica e ela serve de medida de aferição para o senso de responsabilidade nos demais conhecimentos, inclusive da religião. Frequentemente aparece algum crente imbecil que pega sentenças dos papas e as joga contra uma sentença filosófica. Ora, a sentença do papa tem de ser compreendida e isso não pode ser feito por meios teológicos, porque o papa usa um negócio chamado linguagem e a linguagem não foi inventada pela religião católica e nem por nenhuma outra. A linguagem já existia antes. Portanto, as mesmas sentenças papais em distintos momentos serão ouvidas de maneiras diferentes e daí surgirão todas as diferenças teológicas possíveis e imagináveis e, portanto, você terá de fazer algum exame filosófico da coisa querendo ou não.[1]

Além disso, como o dogma é a expressão verbal e formal de uma regra universal, então ele é universal assim como a demonstração em um teorema de geometria. Se ele é universal significa o seguinte: ele terá sentidos diferentes em distintas situações diferentes e nenhuma regra, nenhum dogma vem com a discriminação das distintas situações possíveis e inesgotavelmente variadas de sua aplicação. É por isso que essas discussões que surgiram, sobretudo depois do Concilio Vaticano II a respeito de heresia, são tão ambíguas. Toda vez que eu leio alguma coisa a esse respeito, por exemplo, quando leio as famosas análises do Irmão Michael Diamond, sempre quando ele dizia que uma frase do papa era herética, eu dizia: ela era herética se interpretada nesse sentido, mas, se interpretada em outro sentido, ela não era. Acontece que ele decidiu apostar sempre no sentido herético e acusar os papas de hereges, mas eu não sei.

Então, que isso sirva para vocês verem como tudo isso envolve uma quantidade de dificuldades imensa e não há outra maneira de se orientar nisso, senão através da busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa.

---

[1] Cf. Aula 75: T. p. 7-11; A. 30:43-48:34.

****

Aluno: A reflexão sobre os pressupostos em que se apoia a dúvida sobre a existência do mundo exterior não para de me revelar um número cada vez maior deles. Seria em número ilimitado? Só na categoria que poderia ser chamada de "pressupostos de distinção", encontro vários. A dúvida pressupõe a capacidade de distinguir entre a prova e outros procedimentos lógicos, entre a língua em que a dúvida é expressa e outras línguas possíveis, entre mente e mundo exterior, entre falante e ouvinte, entre falante e língua, ilusão e realidade, ilusão verdadeira e ilusão falsa, enfim a lista parece não terminar. Estou no caminho certo para perceber que a pergunta não é, de fato, o começo da filosofia?

Olavo: É exatamente isso que tem de se fazer, porque se o sujeito coloca uma pergunta para você e você tem de responder dentro dos termos que ele colocou, isso até pode servir para adestrar a sua capacidade de argumentação, mas a capacidade de argumentação não é a filosofia de maneira alguma. A filosofia implica essas duas coisas: a busca do fundamento sempre e a busca da coerência – não tomada apenas no sentido de coerência lógica, porque ela às vezes é apenas um fetiche para camuflar a total ausência de coerência. Tanto é assim que quando se analisa o que há de substância na filosofia dos grandes lógicos do século XX como Bertrand Russel se vê incoerência o tempo todo.

O adestramento lógico não garante coerência alguma, justamente porque a logica tem essa capacidade de se automatizar de modo a levá-lo a praticar uma especе de consequencialismo abstrato, sem voltar às bases da experiência. Por outro lado, quando se fala em "experiência", nunca se pode ter em mente somente a experiência científica, porque nunca ela é a experiência primaria, ela já é um recorte e esse recorte implica milhares de pressupostos de ordem teórica, implica toda a delimitação do campo daquela ciência, a delimitação dos métodos, dos conceitos e toda a terminologia e daí você tem lá um negocio que você chama de fato científico.

Mas é lógico que não existe nada que se possa chamar de fato científico, nenhum fato é científico jamais. Se o fato é fato concreto, então ele tem naturalmente uma multiplicidade de dimensões inesgotáveis e, portanto, não cabe dentro de nenhuma ciência e, se cabe dentro de uma ciência, é porque é um recorte abstrativo e não um fato. Isso que nós temos que buscar é o fato dos fatos, aquilo que é absolutamente independente de qualquer construção mental que eu faça, independente de distinções lógicas posteriores.

É exatamente isso aí que Louis Lavelle chama de a presença total. Eu acho que, até hoje, essa foi a melhor tentativa. Até mesmo a fenomenologia de Husserl que tenta, como ele diz, "ir às coisas mesmas", ou seja, recuar desde os conceitos e ideias etc. para a experiência mais direta possível. Husserl tende a ver a experiência em termos minimalistas, em ~~de~~ percepções isoladas etc. e não do que é realmente primeiro, do que é o fundamento de todas as experiências possíveis. Eu não encontro nada em Husserl que se pareça com essa ideia da presença total. Aquilo que mais tarde ele vai chamar de *Lebenswelt* ou o mundo da experiência ainda é muito vago em comparação com o que Lavelle está dizendo aqui.

Aluno: Recentemente me engajei na desgastante tarefa de ensinar filosofia em uma escola pública, por pedido da coordenação da escola tenho de trabalhar estritamente o conteúdo do currículo das apostilas criadas pelo governo do Estado de São Paulo. Mas, em face da baixa qualidade do material, procuro discutir os temas a partir do que aprendi no curso até agora - entrei há poucos meses -, dos textos do Seminário e de alguns manuais. Quando não encontro

algum tema nas suas aulas ou textos tenho utilizado para tirar duvidas conceituais o Manual de Filosofia *de Teobaldo Miranda Santos, o livro* Fundamentos de Filosofia *de Manuel Garcia* [1:10] *Morente e o* Dicionário de Filosofia *de Ferrater Mora. Esses livros são confiáveis? (...)*

Olavo: Eles são altissimamente confiáveis! Todos eles o são, especialmente o *Dicionário de Filosofia* de Ferrater Mora que é talvez o melhor que exista ainda.

Aluno: O senhor tem alguma indicação de manual que possa me ajudar nessa tarefa?

Olavo: Eu sugiro que você complemente isso com outros dicionários de filosofia. Se você pode ler em italiano, procure a *Enciclopédia Filosófica* do Centro de Gallarate, que é uma das melhores do mundo. Existe também o *Dicionário de Filosofia* de Nicola Abagnano, que também é muito bom etc. Mas no que você está se baseando aqui, está bem.

Aluno: Desculpe a pergunta deslocada do tema da aula. Qual o trabalho que a consciência deve empreender para articular do modo mais rico e natural o universal dos conhecimentos no particular das situações concretas e imprevistas? Penso que a sua definição da filosofia indica um caminho "a unidade do conhecimento na unidade da consciência", mas como conciliar isso com as inclinações do caráter que divergem das máximas de conduta que conscientemente se regem, mas que praticamente se contradizem? Como a rígida singularidade do caráter pode se harmonizar com a amplitude de um conhecimento coletivamente compartilhado?

Olavo: Aqui há duas perguntas, vamos ver a primeira:

Aluno: Como conciliar isso com as inclinações do caráter que divergem das máximas de conduta (...)

Olavo: Ora, se você adotou uma máxima e chegou à conclusão de que o certo é fazer algo assim e assim, embora seu caráter, sua personalidade, seus maus instintos, o impelem a fazer o contrário, então você tem um conflito perfeitamente delimitado e é esse conflito que vai definir pelo menos essa etapa de sua vida. Conflito não é incoerência necessariamente. A incoerência começa justamente na hora em que você começa a negar partes importantes de sua experiência. Mas se você tem essa experiência afetiva, esse conflito é pelo menos filosoficamente preciso e você vai ter de trabalhar isso aí.

Não é uma coisa fácil. Existe a famosa frase de Platão "verdade conhecida é verdade obedecida". Ela está certa, mas já São Tomás de Aquino dizia que as regras são gerais, enquanto as situações são particulares e irredutíveis. Então, existe sempre uma tensão entre uma coisa e outra. A absorção desta circunstancia particular é parte desse esforço que estou dizendo de unificação da consciência. Eu acho que ter consciência é ter conflito até o seu último dia. Isso é uma coisa importante, porque é essa tensão que vai mantê-lo no caminho, tentando e buscando sempre o máximo de coerência possível dentro da sua situação e dentro do seu universo de conhecimentos e não a coerência universal de um discurso universalmente obrigante.

Isso é utópico, houve certas épocas em que como parecia que a totalidade dos conhecimentos disponíveis na cultura era acessível ao individuo. Eles acreditavam que era possível fazer um sistema filosófico universalmente cogente, isto é, a verdade universal obrigatória para todos - era mais ou menos assim no tempo de Descartes e Espinosa, que acreditavam nisso, mas logo se viu que isso era totalmente utópico. A era dos grandes sistemas já acabou. O que se pode tentar coerir são as experiências que chegam até você. Então, na medida em que você absorve

a sua cultura circundante, a situação real na qual você existe, o máximo de experiência possível, a experiência pessoal e cultural, você vai dar a essa circunstância cultural peculiar na qual se vive uma significação mais universal. Você vai elevá-la por assim dizer, fará com que ela entre dentro do cenário do que se chama de o grande diálogo, o grande debate universal e, assim, você está fazendo algo pela sua cultura também.

Aluno: Como a singularidade do caráter pode se harmonizar com a amplitude de um conhecimento coletivamente compartilhado como as máximas de sabedoria universal, os Dez Mandamentos etc. (...)

Olavo: Mas é justamente a individualidade do caráter que vai servir de filtro para tudo isso, ou seja, você terá de dar uma versão peculiar, individual, *sua* disso aí. Você terá de vivenciar tudo isso de uma maneira que é exclusivamente sua de modo que ninguém possa ocupar seu lugar. Quero dizer: o que cada um desses Dez Mandamentos vai significar nas decisões da sua vida? Essa é a interpretação que se fará e só você é responsável por isso. Se não fosse assim, se Deus quisesse que todo mundo cumprisse os Dez Mandamentos, então porque Ele não fez todas as pessoas iguais e já programadas para obedecer aos Dez Mandamentos? Em parte, isso acontece porque eu creio que os Dez Mandamentos não são só normativos, existe uma espécie de verdade ontológica neles, mas só sob certos aspectos. Então, na verdade, a adequação dos seres humanos aos mandamentos divinos, que é fruto do descompasso entre eternidade e tempo, é rigorosamente invencível.

Portanto, o que Deus está exigindo de você não é o cumprimento matematicamente exato de todas aquelas coisas, mas é a sua tradução pessoal. Você, aí, terá de fazer isso necessariamente, não tem como escapar disso aí. Se você olhar para o Antigo Testamento, verá vários casos de pessoas com evidentes defeitos de caráter, as quais Deus considerou perfeitas, como Abraão e Davi. Ele as considerou perfeitas, porque dentro daquela situação especifica, eles operaram as transformações devidas para se aproximarem da perfeição como, por assim dizer, numa assíntota, isto é, como uma curva que vai chegando perto de uma superfície, mas nunca atinge, porque quando se tiver atingido, se vai morrer.

Aluno: O senhor falou sobre o background alquímico dos fundadores da Royal Society. Os desenvolvimentos históricos da ciência não são um processo alquímico em si? A intenção não era dissolver a forma existente, a milenar cultura grega ou judaico-cristã, Kant seria o sal entre tantos outros (...).

Olavo: Bem, existem várias maneiras de se interpretar essa trindade alquímica do mercúrio, enxofre e sal, ou seja, o mercúrio como uma substância dissolvente, o enxofre como a substância que fixa e o sal como o cristal final, que é a produção da nova forma. Por exemplo, isso tem aplicações absolutamente formidáveis em estratégia política. Então, não se sabe o que surgiu primeiro: se isso surgiu primeiro como uma arte alquímica mesmo ou como uma arte do governo, que depois foi transposta para uma linguagem da natureza material.

Eu não posso dizer que houve um plano da Royal Society nesse sentido, o que se sabe é que a coisa tomou esse rumo. Quando se tratam de ações que transcendem em muito a duração da vida dos indivíduos, é difícil se remontar a um plano inicial. Você pode ver uma espécie de uma intencionalidade tradicional que se transmite de geração em geração e nós não temos, de fato, documentos sobre isso. Nós podemos entender o rumo que as coisas tomaram, mas não quem foi o cérebro por trás de tudo ou se houve vários cérebros ou se um somente. Na maior parte dos casos, não sabemos isso. Então é aquele famoso problema do Georg Jellinek: distinguir o que aconteceu por uma confluência de circunstâncias fortuitas do o que aconteceu

em função de uma decisão e de um plano. Esse é o principal problema no estudo de qualquer processo histórico.

No entanto, existem vários indícios aqui e ali de que a Royal Society varreu para debaixo do tapete a sua própria origem. Sabe-se que o seu fundador Elias Ashmole era um alquimista, um mago, uma coisa assim e que a primeira geração de fundadores estavam todos comprometidos com esse negócio esotérico. Mais tarde, quando se promoveu a biografia oficial de Newton, se sumiu com todo esse material e ele ficou sumido durante três séculos. Foi o economista John Maynard Keynes que comprou num leilão aqueles papéis e quando os leu, ficou muito assustado por ter descoberto que existia outro Newton além do Newton oficial.

Até hoje as pessoas fazem esforços monumentais para camuflar, ou para atenuar, [1:20] ou para criar uma separação anticéptica entre o Newton cientista e o Newton esotérico. Tudo isso é patético na verdade, porque nos próprios escritos do Newton está claro que, para ele, tudo era uma concepção integral, uma concepção teológica dentro da qual os seus estudos sobre a gravitação universal entravam como um capítulo da demonstração total. E esses começos falsificados da história da ciência moderna ocultam às vezes compromissos que as pessoas têm com sociedades secretas, sociedades esotéricas etc. que varrem para baixo do tapete. Às vezes querem o esoterismo só para eles e não querem que ninguém saiba.

Me lembro por exemplo quando eu estava procurando discípulos do Mário Ferreira para ver se eles me dariam uma mãozinha na edição dos livros dele. Procurei um sujeito e disse: "Nós temos que tirar as obras do Mário do esquecimento." Aí, ele empinou o nariz e disse: "Não, mas o Mário era muito esotérico." Eu falei: "Oh raios, que eu saiba o maçom aqui é você. Como é que você não é esotérico? Existe uma maçonaria não esotérica? Do que você está falando?" O cara ficou bravo comigo e nunca mais conversamos.

Esta imagem de que existe uma atividade científica totalmente pura, racional, limpinha, isso é uma bobagem, isso não é para levar a sério nem por um minuto. As origens esotéricas da teoria da evolução. O avô do Darwin propunha a teoria da evolução como espécie de teosofia e depois o neto foi lá e deu outra maquiada. Deu uma linguagem diferente. O doutor Richard Dawkins, que é tão materialista, ele não acredita em deuses astronautas? Perguntaram para ele sobre a origem da vida e ele disse que foi trazida por astronautas de outros planetas. Sim, mas para os astronautas trazerem vida, eles não precisavam estar vivos?

Aluno: (...) Isso tudo não parece uma imensa bruxaria consciente para criar essa nova forma de compreender a estrutura da realidade do primado da ordem da ótica científica?

Olavo: Isso aconteceu de fato, isso foi assim. O que eu não sei é se houve um plano ou se essa intenção foi se formando aos poucos ao longo tempo. Esse é o grande enigma da modernidade.

Aluno: Passei os últimos meses lendo livros e artigos do professor Wolfgang Smith e confesso que não entendi muitas coisas e o que entendi já foi o suficiente para uma verdadeira catarse. Nunca me senti tão burro quanto agora, mas ao mesmo tempo nunca senti uma vontade tão profunda e sincera de entender aquilo que Platão, Aristóteles e São Tomás de Aquino entendiam. O Curso Online de Filosofia tem um efeito semelhante ao longo dos dois anos que estou acompanhando. E percebi que sofri várias transformações, mas nunca desse nível. Creio que a intenção fosse justamente esta, capacitar-nos a encontrar essa inspiração e transformarmos o suficiente para percebê-la quando surgisse. Com certeza não teria sofrido o mesmo efeito se não tivesse aprendido no curso a deixar de pensar na época atual como ápice da humanidade ou a ler um

livro de filosofia e tentar reproduzir o caminho mental que o filosofo percorreu entre muitas outras coisas. Sempre fui apaixonado por física, mas desisti da universidade profundamente decepcionado. Resolvi estudar por conta própria, mas foi lendo filosofia que eu absorvi, meio por osmose, aquelas faíscas de um conhecimento real que me mostravam ver um fogo aceso em algum lugar e que não deveria jogar a toalha ainda. Estuando o professor Smith, principalmente o "Quantum Enigma", "Cosmos And Transcendence", "The Wisdom of Ancient Cosmology", eu entendi que não encontrava nenhuma dessas faíscas na ciência moderna porque elas foram deliberadamente excluídas, não raro com desonestidade (...)

Olavo: É o processo que a gente estava falando agora mesmo.

Aluno: (...) e a possibilidade num conhecimento genuíno da realidade foi substituído por uma ideologia (...)

Olavo: Preste atenção, se você vir os livros do Daniel Dannett. Ele diz que toda a imagem que as pessoas têm do mundo é tudo falso, é tudo ilusão. Quando nós acreditamos que existem cores, elas não existem. Quando nós sentimos gosto, é imaginário. Então, é somente a ciência que sabe quais são os processos reais que estão subentendidos. Quando ele explica esses processos reais, você vê que isso não faz a mínima diferença como eu expliquei na aula anterior. Ele diz que o objeto que você vê colorido não tem cor nenhuma, ele é apenas sensível a certos raios de luz emite outros raios de luz que, aí, seu cérebro transforma em cor. Mas não é exatamente essa mensagem que o objeto mandou para o meu cérebro, que os raios de luz transmitiram para o meu cérebro? Então isso é a mesma coisa que dizer que o objeto tem aquela cor. É isso que nos queremos dizer. Você descrever o processo pelo qual uma coisa acontece, não pode ser prova de que não aconteceu. Essa é a coisa mais óbvia do mundo.

Mas, qual é a consequência? Vamos supor que ele tivesse razão, nós todos estamos na irrealidade e só existe uma pequena elite de cientistas que sabem qual é a realidade. Esse é mais absurda reivindicação de autoridade que já houve ao longo de toda história. Nem Jesus Cristo disse assim: "Só eu sei de tudo, vocês não sabem de nada. Vocês todos estão na ilusão e só eu tenho a realidade." Nem Jesus Cristo disse isso, mas o Daniel Dannett disse. É claro que esse processo de formação da ideologia científica é um processo da formação de um poder. Esse poder está intimamente associado aos estados e aos grandes grupos multibilionários e é este pessoal que está nos oprimindo hoje. Não é de maneira alguma uma ciência inocente.

Aluno: (...) Eu já desconfiava disso, mas além de denunciar o cartesianismo camuflado, ele (Wolfgang Smith) da alternativa para interpretar as observações da física moderna a luz da tradição. E mostra como essa alternativa não é nenhuma novidade, mas sim um conhecimento que a humanidade sempre teve e que foi perdido. Isso foi um choque (...)

Esse choque todo mundo deveria ter. O que ele faz no *The Quantum Enigm*a é um negocio de você cair para trás e dizer como não percebeu isso antes.

Aluno: (...) ainda além, fui finalmente convencido de que uma alma racional que faz desses exames conscientes é necessariamente algo singular em toda existência, pois nunca pode ser reduzida deterministicamente e isso talvez tenha sido a parte mais transformadora de tudo. Eu já sabia disso através de alguma leitura de Aristóteles e São Tomás de Aquino, mas nunca havia de fato entendido e não via a possibilidade de integrar isso no que conhecia de física, ficando sempre com a impressão de que ninguém sabia muito bem do que estava falando (...)

Mas este é o problema da física. O pessoal sabe descrever certos processos em termos muito especializados e com uma linguagem matemática precisa. Mas se você pergunta o que é, quint est, eles não sabem o que é, e se você pergunta se isto é realidade ou não, eles também não sabem e nem tem dentro do arsenal de conceitos da física meios de responder isto.

Aluno: (...) Fiquei sempre com a impressão de que ninguém nunca sabia muito bem do que estava falando e que a divisão cartesiana tinha algum mérito em simplificar as coisas. Finalmente entendi que essa ruptura é falsa e que a realidade é uma só e isso foi uma experiência realmente libertadora(...)

Esta divisão que você fala, que o Wolfgang Smith chama bifurcação, este abismo das duas substâncias diferentes. Você tem uma substância que consiste em ter consciência e outra substância que consiste em existir no espaço. Bom, isto só é assim desde certo ponto de vista, porque de outro ponto de vista o sujeito é objeto também, que é durante toda essa fase do idealismo filosófico o pessoal esqueceu de observar. Kant ou Descartes nunca pensaram que eles eram objetos para outras pessoas. Basta você virar a coisa e examinar assim, que você vai ver que chega a conclusões diferentes e que essa coisa de sujeito e objeto e uma articulação muito profunda e não uma separação de duas substâncias.

Aluno: (...) Depois do choque inicial, passei a ver um sentido mais profundo em tantas coisas que já conhecia superficialmente que as vezes rio de satisfação. Pela primeira vez consigo, de fato, ver uma unidade no conhecimento que eu já tinha, que transcende as divisões acadêmicas (...)

Onde pode estar a unidade do conhecimento? Só pode estar na unidade da consciência e mais em parte alguma. A unidade do conhecimento em si, vamos dizer uma enciclopédia dos conhecimentos científicos que unifique todo conhecimento humano num discurso universalmente coerente, desde a primeira premissa até a última conclusão, isso é uma bobagem, isso nunca vai ser alcançado e não é para alcançar.

O que é possível é uma unidade precária, uma unidade de tipo analógico que coincide com o horizonte, com a medida da consciência individual e isto é o máximo que dá para ~~pra~~ acontecer.

[1:30] *Aluno: (...) Eu relacionei a experiência referentemente a expressões "mapa da ignorância" e "horizontes de consciência" já usadas no curso. Acredito que agora enxergo muito mais do que via antes e descobri uma imensidão de coisas que não sei, mas ao menos agora sei que não sei. Pela primeira vez eu já genuinamente entendo que sou e entendo seu insistente comentário do porque só ter publicado livros depois dos 40 anos. Sinto que vou precisar de no mínimo 20 para estudar e poder falar algo com propriedade depois dessa chacoalhada (...)*

A maior parte das coisas que eu estou ensinando, eu não tenho publicado em livro ainda. Porque as vezes eu tenho a ideia, ela está clara para mim, eu até consigo expô-la oralmente, mas eu não consigo dar a ela a estabilidade do escrito.

Bom, não é uma pergunta, é uma observação, uma narrativa muito interessante.

Aluna: Na faculdade de Letras que estudo, alguns professores estão muito empenhados em trabalhar com a antropologia do imaginário de um autor francês chamado Gilbert Durand. Tudo que li sobre o assunto achei bem interessante, no entanto me pareceu no terceiro texto que a antropologia do imaginário tenta ser outra metanarrativa para a história da humanidade ou

pelo menos um meio milenar de continuar com a metanarrativa de Jung. O senhor já leu Durand? (...)

Sim, eu li Gilbert Durand há muitos anos, já o citei muitas vezes. É um autor dos mais respeitáveis, mas acontece que todo esse pessoal que está na parte de ciência religiosa da Universidade de Paris todos eles têm o seguinte problema: Eles pegam os conhecimentos mais ambiciosos da humanidade, que são conhecimentos de ordem mística, esotérica, religiosa, teológica, etc... e querem fazer uma ciência disto.

Aluna: (...) Essa disciplina que você acabou de inventar em que medida ela pode abranger e transfigurar todo esse conjunto?

Será que isso é possível, uma ciência do esoterismo. Uma ciência do esoterismo teria pelo menos que saber mais do que o próprio esoterismo e isso me parece extremamente difícil. Mas isso não é culpa do Gilbert Durand, isso é uma dificuldade inerente ao assunto mesmo. Quer dizer que você tente juntar essa massa de conhecimento. Outro dia chegou aqui um livro de Fayard que são dois volumes de 1200 páginas sobre os vários esoterismos do mundo. O sujeito estuda tudo isso, mas, bom, ter notícias desses esoterismos é uma coisa, outra coisa é você ter algum conhecimento efetivo, prático por assim dizer. Eu não creio ser possível o sujeito praticar todas essas vias místicas e esotéricas ao mesmo tempo. Não vai dar! Se você quer criar uma ciência disso, então você vai transformar aquilo em objeto e agora você tem outro ponto de vista que abrange tudo aquilo e explica. Então você é o super sábio de todos os sábios, o profeta dos profetas. Você vai relacionar que tudo que Moisés disse, com o que o I Ching disse, com o que Lao Tse disse, com o que está no Vedanta etc.

Por um lado, esse estudo é obrigatório, nós temos que reunir esse material esotérico mundial e tentar compreender. Por outro lado, a tentativa de compreendê-lo é utópica. As obras do Gilbert Durand como a de muitos outros autores deste tipo, autores universitários que tratam de esoterismos, padecem dessa contradição congênita, mas é inerente ao assunto e não culpa deles.

Bom, acho que por hoje é só! Já fomos longe demais, então até a semana que vem e muito obrigado.

Transcrição: Aline Ribeiro Borges, Evandro Santos de Albuquerque, Diogo Rafael Moreira e Lucas Monachesi
Revisão: Victor Medina

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 199
06 de abril de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Eu queria interromper a série de aulas sobre o Louis Lavelle e apresentar uma breve exposição sobre a situação internacional para que nós não fiquemos brincando de hotel do Apocalipse: discutindo filosofia enquanto o mundo explode ao nosso redor. É muito importante que vocês entendam o que está acontecendo. Acho que, pelo que tenho lido na imprensa, o número das pessoas capacitadas para entender isso é mínimo — para não dizer nulo —, porque, em geral, falta a perspectiva correta. Muitas análises que têm aparecido são certas em si mesmas, mas não conseguem articular os fatores dentro de uma perspectiva suficientemente ampla, de modo que os vários fatores em jogo apareçam em sua interação verdadeira.

Vocês devem se lembrar que, no meu debate com o professor Alexandre Dugin, minha preocupação foi, sobretudo, caracterizar os três agentes, os três atores principais do processo, que eram três esquemas globalistas — um que nós podemos chamar de Ocidental ou euro-americano, outro russo-chinês e outro islâmico. Cada um movido por discursos ideológico diferentes e, portanto, representando valores diferentes. Basicamente, o euro-ocidental representando a mentalidade moderna, cientificista-materialista; o bloco russo-chinês, representando o bom e velho marxismo; e o Islã representando, sobretudo, a ideologia revolucionária de Said Qutub. Pode-se discutir, evidentemente, qual é a relação entre esse Islã revolucionário e o Islã tradicional, mas, para mim, essa discussão é puramente acadêmica, porque hoje em dia praticamente não há outro Islã a não ser aquele representado por essas facções revolucionárias. É claro que existem pessoas, indivíduos, ou pequenos grupos que têm outra visão das coisas — que acreditam ser mais tradicionais —, mas isso é politicamente e historicamente irrelevante.

É claro que identificar os três atores é o passo preliminar a qualquer análise possível, mas acho que agora podemos entender alguma coisa a mais a respeito do *modus operandi* — ou seja, o que eles estão fazendo, o que está acontecendo no mundo. Em vez de tomar como ponto de partida os acontecimentos da semana — que é todo esse barulho em torno da Coréia —, eu partirei de uma direção completamente diferente, utilizando, então, algumas

análises que foram feitas do ponto de vista econômico por dois excelentes analistas econômicos aqui dos EUA. Um deles é James Rickards, neste livro *Currency Wars: The making of the next global crisis* (As guerras da moeda). O outro é o Porter Stansberry, que vocês podem encontrar facilmente na internet — há uma longa gravação feita por ele expondo o seu ponto de vista, de por que ele acha que o dólar cairá nos próximos meses. Só que há uma diferença: eles parecem acreditar que essa queda do dólar, essa crise da economia americana representará um grande perigo para o atual governo americano. Porter Stansberry chega a conjeturar se será esse o fim do Barack Obama, mas não é assim que estou vendo as coisas. Mas, de qualquer modo, aproveitarei as análises deles, que parecem muito bem feitas — depois vocês podem conferir no site do Porter Stansberry ou mesmo comprando o livro.

A coisa é mais ou menos assim: desde os famosos acordos de Bretton Woods, os EUA são o único país do mundo cuja moeda não precisa ter lastro porque o dólar é aceito universalmente como moeda de troca — importação e exportação —, então o valor dele está garantido automaticamente. O governo pode imprimir quanto dinheiro ele bem entender sem que isso cause, necessariamente, a desvalorização da moeda. Acontece que, nos últimos anos, os EUA vêm se endividando cada vez mais. Até 1970, os EUA eram o maior credor do mundo; agora é o maior devedor: a dívida vai para muitos trilhões e só na primeira gestão do Barack Obama ela duplicou. Isso acaba criando uma situação cujo resultado é bastante previsível. Os outros países começam a conjeturar se não seria vantagem livrar-se do dólar. O dólar como moeda internacional significa o seguinte: se, por exemplo, a Austrália quer comprar uns tratores da Alemanha, ela não pode comprar direto da Alemanha; ela tem de, primeiro, comprar os dólares e depois usá-los para pagar os tratores. Mais recentemente tem surgido uma tendência geral de abandonar o dólar como moeda internacional e usar ou as moedas locais mediante a acordos bilaterais, ou fazer um *pool* de várias moedas, ou mesmo criar uma nova moeda internacional. Isso quer dizer que, a partir desse momento, a garantia do dólar — que é o comércio internacional — acaba e, naturalmente, o dólar se desvaloriza.

Então, numa circunstância normal — quer dizer, numa democracia onde vigora lei e ordem e o processo político corre normalmente —, uma crise econômica geralmente provoca a queda do governo. Vamos supor que fosse uma crise interna na Inglaterra, por exemplo. A moeda desvaloriza, aumenta o desemprego, há uma crise geral e normalmente o governo é derrubado. Na Inglaterra é muito fácil derrubar um governo: simplesmente se troca o Primeiro Ministro. Mas as coisas não são bem assim nos EUA. Por outro lado, vemos que muitas nações que estão mais interessadas em livrar-se do dólar como moeda internacional já têm acordos — existe até um acordo da China com a Austrália, que não usam mais o dólar; parece que a China e a Arábia Saudita também não usam. Há vários países que estão fazendo acordos bilaterais. Mas existe um grupo de nações que é o chamado BRICS (Brasil, Rússia, Índia, China e África do Sul) que tem o seu próprio projeto globalista. Na verdade, é o projeto russo-chinês. Falamos BRICS, mas isso é quase um eufemismo; na verdade é Rússia e China. O resto não pode absolutamente nada, ainda que tenha algum vigor econômico — como, sem dúvida, o Brasil, a Índia e a África do Sul têm — mas, militarmente eles não são nada comparados com Rússia e China. Então o BRICS não é nada mais que o

esquema russo-chinês maquiado, como, aliás, é coisa tradicional na política soviética: camuflar-se sobre o aspecto de terceiro-mundismo. Havia até o bloco dos países não alinhados, que na verdade estavam todos alinhados com a União Soviética; nos anos 60 houve essa conversa dos países não-alinhados. Porém, "não-alinhados" queria dizer que estavam afinados com a União Soviética. Então o BRICS é mais ou menos a mesma coisa do ponto de vista da sua fachada. E a idéia do BRICS é criar uma nova moeda internacional, um Banco Central Mundial que substituiria o Fundo Monetário Internacional e faria, então, circular uma nova moeda — o que significa, automaticamente, um governo mundial sediado na ONU. Isso já está num processo bem adiantado. Quando vocês lerem os comentários americanos, eles enfatizam muito a ausência de unidade dos planos do BRICS, dissensões e discordâncias internas etc., mas isso, para quem tem alguma prática da história do movimento comunista, não significa absolutamente nada. O movimento comunista está dividido desde o seu primeiro dia e a divisão interna é, freqüentemente, um dos meios pelos quais ele cresce e se desenvolve; inclusive a divisão é aproveitada como um artifício pelo qual podem seguir duas ou três políticas diferentes, todas convergindo para o mesmo resultado.

A ascensão do BRICS e da nova moeda internacional é, evidentemente, a queda da economia americana. Como estão os EUA reagindo a isso? O governo Barack Obama tem se preocupado com duas coisas: (a) primeiro em aumentar a dívida, portanto fomentar essa mesma crise, (b) segundo, cortar o orçamento das forças armadas, debilitá-las justamente no momento onde há pelo menos duas ameaças de agressão - uma por parte do Irã e outra por parte da Coréia - e, ao mesmo tempo, está fortalecendo formidavelmente os mecanismos policiais de controle interno. Vocês devem ter ouvido falar desta monumental compra de munições por parte do Homeland Security. Até duas semanas atrás era um bilhão e seiscentos milhões de rodadas de balas hollow point, que são proibidas para uso militar, portanto não podem ser usadas internamente contra a própria população local. Também compraram carros de assalto e depois, essa semana, houve mais compra de munições e mais compra de armamentos, sobretudo a compra do fuzil que eles querem proibir, como o AR-15. Compraram uma multidão de fuzis deste tipo e ainda disseram que era para a defesa pessoal dos seus agentes — justamente quando o governo diz que o fuzil AR-15 jamais pode ser usado como arma de defesa pessoal e que ele é eminentemente uma arma de ataque.

Tudo isso mostra que o governo está perfeitamente ciente da crise econômica que virá, está ciente da queda da economia americana que se anuncia eminente. Eles estão preparados não para a crise econômica, mas para a crise social decorrente, portanto, isso quer dizer que a queda do dólar já é aceita pelo governo americano como uma fatalidade: uma coisa que vai acontecer mesmo e o que interessa não é tirar o país do buraco, mas simplesmente defender o governo contra a pressão e a crise social interna. Isso quer dizer que o nosso amigo Barack Obama está perfeitamente inserido dentro do esquema do BRICS, e não deixa de ser curioso que o próprio Fundo Monetário Internacional andou recomendando a troca do dólar por uma nova moeda internacional. Então, é claro que no discurso do BRICS — assim como no discurso do professor Alexandre Dugin — toda esta coisa aparece como se fosse uma nova Nova Ordem Mundial, uma outra ordem mundial, um outro mundo

possível, que então se oporia à presente ordem mundial chefiada pelo Fundo Monetário Internacional, Banco Mundial, ONU etc., quando, na verdade, não é nada disso. Todo esse esquema globalista ocidental está favorecendo essa ascensão do BRICS, que não existiria sem investimento ocidental. E, sobretudo, quando nós vemos que esta elite globalista ocidental apóia o Barack Obama incondicionalmente quando, evidentemente, a política dele está voltada mais para fortalecer o BRICS e quebrar a espinha da economia americana do que para qualquer outra coisa, então vemos que essa competição entre dois esquemas globalistas é mais fingida do que real. Parece que neste ponto os dois grandes esquemas - russo-chinês e o esquema ocidental - se uniram para criar realmente uma nova ordem mundial do dia para a noite, centrada na ONU (praticamente oficializada como governo mundial) e fazer isso em cima do cadáver da economia americana — como, aliás, eu vinha dizendo há muito tempo; eu só não tinha entendido a rapidez com que essa coisa podia acontecer. O esquema está praticamente pronto e creio que, se não houver nenhum imprevisto, estará funcionando em breve. Mas pode haver imprevistos porque esse esquema globalista já falhou várias vezes; na verdade eles contavam em ter um governo mundial na década de 80 do século passado e não a criaram até agora. Então pode haver um contratempo, mas, se não houver nada, em menos de um ano este esquema estará funcionando e a economia americana começará a entrar num declínio sem precedentes.

No sentido contrário, existe o fato de que as reservas americanas de xisto betuminoso são as maiores do mundo e, até um tempo atrás, o processamento dele para transformá-lo em petróleo era algo muito complicado. Mas agora há a tecnologia para isso e é possível que a abertura e exploração dessas reservas de xisto betuminoso levantem a economia americana de uma maneira extraordinária. Seria um processo similar e até maior do que aquela explosão de riqueza que houve quando se descobriu o petróleo entre os séculos XIX e XX. É possível que isso ocorra e que mude completamente a direção das coisas. A mim parece que o governo Barack Obama está preparado para as duas eventualidades:

(a) Para tirar proveito da destruição da economia americana, implantando, portanto, uma ditadura e se aproveitando da própria crise social para se fortalecer - porque as crises sociais derrubam um governo democrático, mas fortalecem as ditaduras - e ele está fazendo de tudo para fortalecê-la.
(b) E, também está preparado para outra eventualidade, do crescimento, da recuperação econômica americana, da qual ele, sem ter mérito nenhum, apareceria como o grande beneficiário, como o homem que salvou a economia americana.

Acho que ele está pronto para as duas eventualidades. Não por coincidência o economista Porter Stansberry já fez duas análises, na verdade contraditórias — uma num sentido e outra no outro —, mas me parece que ambas fazem muito sentido. É possível tanto uma coisa quanto a outra: (a) é possível a queda total, a crise social e a ditadura americana concomitante a esta Nova Ordem Mundial centrada na ONU — na qual a ordem, segundo declaração dos próprios porta-vozes do BRICS, será assegurada por grandes empresas estatais dos vários países, que serão os elementos fundamentais, os propulsores da economia; então, é claro, teremos uma Nova Ordem Mundial socialista; (b) e é possível também a recuperação da economia americana.

Como esse panorama entra no meio da história deste problema da Coréia? A mim parece que o esquema russo-chinês está usando a Coréia como elemento diversionista — envolver os EUA num conflito que não faz o mais mínimo sentido, mantê-lo ocupado, desgastá-lo para apressar a queda da economia americana. Isso é bem possível. Também existe uma segunda possibilidade de que os russo-chineses estivessem usando a Coréia nesse sentido e que a glória subiu à cabeça do Kim Jon-Il e ele decidiu agir por conta própria e, por assim dizer, escapou do controle do esquema — essa é outra possibilidade —, repetindo uma situação que aconteceu com Cuba nos anos 60. Depois que os russos instalaram aqueles foguetes em Cuba, a glória subiu à cabeça do Fidel Castro e ele começou a ter iniciativas por conta própria, escapando, por assim dizer, do controle russo. Escapar do controle não quer dizer que estava agindo contra; o movimento comunista, sempre ressalto isso, tem um acelerador e um breque, e está sempre usando os dois. E justamente dessa tensão entre esses dois movimentos é que o esquema comunista tem progredido sem parar, na verdade. Quando parece que pára, como aconteceu no caso da queda da União Soviética, ele pára em um sentido, mas começa a atuar em outro. A queda da União Soviética foi acompanhada não de um decréscimo, mas de um crescimento formidável do movimento comunista internacional. É outra coisa extraordinária notar que praticamente toda a bibliografia americana sobre o comunismo sempre interpreta o movimento comunista como um braço do estado soviético ou do estado chinês — o que me parece um erro metodológico formidável, porque o movimento comunista antecedeu em mais de meio século o surgimento da União Soviética e de quase um século o surgimento da China comunista. Então ele, o movimento comunista, tem a sua dinâmica própria, e não depende dos estados que ele mesmo cria, pois esses estados são instrumentos provisórios. Na verdade é uma loucura considerar o movimento comunista um instrumento da União Soviética; é ao contrário: a União Soviética era um instrumento do movimento comunista. Conforme mostrou o Anatoly Golitsyn no livro *New lies for old* ("Novas mentiras no lugar das velhas"), o movimento comunista soube sacrificar aquele edifício que tinha construído em favor do crescimento do movimento enquanto tal, dotado, agora, de novas estratégias — inspiradas em parte em Antonio Gramsci, mas não só nele — e dotada de uma flexibilidade muito maior, portanto tendo abdicado daquela unidade doutrinal monolítica que havia antes para aceitar formas de ação muito mais diversificadas e, portanto, muito mais incontroláveis. Contribui para isso também o fato de que verbas imensas da KGB foram espalhadas pelo Ocidente — em milhares de firmas "laranja", de fachada — de modo que a situação se tornou tão nebulosa, tão mesclada que é difícil identificar onde está a ação do atual esquema russo e onde há uma coisa completamente diferente. Não para saber o que são essas firmas, o que é a máfia russa, o que é o governo russo — é tudo uma confusão dos demônios. Aparecem no cenário milhares de novos agentes que não sabemos de onde vieram. Às vezes as pessoas usam termos como "os oligarcas", "a máfia russa" etc..

Aqui nos EUA o pessoal sempre gostou de explorar divisões internas do movimento comunista como se elas fossem uma coisa catastrófica. Por exemplo, o que se escreveu sobre o famoso conflito sino-soviético — conflito que nunca existiu e que nunca teve o menor efeito em coisa nenhuma. Durante todo o conflito sino-soviético não parou de haver contato entre os dois governos, viagens de diplomatas, acordos bilaterais etc., tudo

continuou normal. O conflito sino-soviético só existia na mídia ocidental. Do mesmo modo, o conflito entre o governo russo e os oligarcas, ou o governo russo e a máfia — tudo isso nós temos de olhar com certa dúvida. Não podemos negar, mas também não devemos acreditar completamente. Enquanto não conseguirmos mapear todos esses agentes e saber quem é quem, é melhor olhar tudo isso com certo ceticismo.

Dentro dessa situação, como é que fica o Brasil? Nós sabemos que estamos na eminência de uma crise constitucional por causa dos condenados do mensalão. Nenhuma das sentenças foi executada até este momento e agora, inclusive, está começando uma investigação — a promotoria pede uma investigação sobre o envolvimento do Lula — e é possível que haja uma queda de braço entre o Supremo Tribunal Federal e o Executivo, sendo que neste caso o Supremo Tribunal Federal deverá recorrer às Forças Armadas para fazer cumprir sentenças, e então teremos uma situação que será caracterizada como um golpe militar. Porém, dentro do cenário internacional, se houver um golpe militar, se eles assumirem o poder e derrubarem o PT, prenderem todos os mensaleiros etc., não muda absolutamente nada, porque o Brasil continuará inserido dentro do esquema do BRICS apenas com outros agentes que roubarão menos em benefício próprio e levarão mais a sério o novo esquema socialista antiamericano internacional.

Então essas são as perspectivas. A única possibilidade de mudança do rumo dos acontecimentos é esta recuperação da economia americana graças ao xisto betuminoso ou a uma intervenção divina. Porém, as intervenções divinas geralmente não acontecem quando as pessoas estão pedindo para não acontecer. Eu, sinceramente, não acredito que o novo papa compreenda a situação — pelo menos nesses termos. Aliás, eu não vi isso explicado desta maneira em parte alguma. Mesmo as análises econômicas melhores, como a do James Rickards e do Porter Stansberry, ainda há uma visão da política americana como se fosse uma competição normal democrática, quando, evidentemente, a situação aqui já é muito anormal. Há um esquema de proteção construído em torno da pessoa do Barack Obama, de modo a permitir que um total desconhecido, sujeito sem documentos e que não se sabe de onde surgiu, continue na presidência com poderes superiores aos que qualquer outro presidente teve até em tempos de guerra. Essa medida executiva que ele passou, que lhe permite executar qualquer cidadão americano sem processo, sem direito de *habeas corpus*, sem coisa alguma, que lhe permite prender ou matar qualquer um, é uma coisa que nem em tempo de guerra existiu. Ele está com poderes aumentados que lhe permitem fazer isso e lhe permitem tomar de qualquer cidadão o estoque de comida que ele tenha guardado ou quaisquer metais que tenha acumulado. Em face da crise, muitos dizem que vão investir em ouro, prata, nisto ou naquilo. Mas não adianta nada, porque o governo pode tomar tudo a qualquer momento. Toda a possibilidade de autodefesa do cidadão está legalmente bloqueada. Eu não sei se o Barack Obama tem meios policiais para fazer valer todo este poder que ele se arrogou, mas, pelo menos, ele tentará.

Muitas vezes vemos que essa arrogância do governo funciona em sentido contrário, como, por exemplo, nesse caso do desarmamento. Existem dois ou três estados que aderiram a esta coisa desarmamentista, mas a maioria não está nem ligando e todas as medidas desarmamentistas que foram tomadas até agora pelo governo estão sendo solapadas em

nível local por processos — por via judicial o pessoal as bloqueia e tudo continua como antes, todos conservam suas armas e só desistem delas quem quer. Então, o poder do governo federal não é tanto quanto parece. O simples fato de ele arrogar este poder já é evidentemente alarmante e, principalmente, porque o agente que está fazendo isso é o sujeito que tem o direito de permanecer anônimo, escondido por trás de tudo. É um fato inédito na história do mundo: ninguém pode saber quem é o sujeito. Outro dia vi a entrevista do Mike Zullo, aquele investigador do Joe Arpaio, e ele diz que no primeiro relatório que apresentaram disseram que havia *probable cause* — há motivos suficientes para iniciar uma investigação. Agora não é mais *probable cause*: agora temos a prova material definitiva de que tanto a certidão de nascimento quanto o alistamento militar e o *social security* do Barack Obama são falsos. Na verdade, o Zullo disse que não há um só documento do Barack Obama que não tenha problemas. Isso quer dizer que ninguém sabe quem é o sujeito e, na verdade, há um cerco para que ninguém investigue, que ninguém fique sabendo nada. É um acontecimento inédito na história.

É evidente que o esquema construído para proteger esse indivíduo é muito grande e vasto, e é de tipo tentacular: ele chega até juízes do interior, testemunhas etc.; estão conseguindo calar praticamente todo mundo. É uma situação muito anormal que já configura um quadro, evidentemente, ditatorial. Eu acho que nas duas situações — da crise econômica ou da recuperação — o Barack Obama inventará um jeito de se sair bem, a não ser que esta coisa dos documentos acabe estourando. É possível que estoure porque agora há um processo rolando na suprema corte do Alabama, que é presidida pelo Roy Moore, o qual não é alguém de se deixar intimidar. Então é possível que através do Alabama a coisa estoure. Mas, vejam, as possibilidades de desenvolvimento da situação são uma coisa e o esquema da situação que já está montado é outra. Essa coisa do BRICS e da nova moeda internacional já está montada e não é uma questão de "se", mas de "quando". Mais dia menos dia teremos uma nova moeda internacional e o dólar cairá; isso é quase impossível que não aconteça.

Essa é a situação na qual estamos e vocês no Brasil, na melhor das hipóteses, terão também um Brasil integrado na Nova Ordem Mundial socialista, seja pelas mãos dos atuais cleptocratas, seja pelas mãos dos nossos honestos militares. Esta é a situação.

Vamos fazer uma pausa e daqui a pouco voltaremos.

[INTERVALO]

Vamos retomar aqui. Antes mesmo de ler as perguntas que chegaram, eu queria pedi-los que, se possível, estudem a história dos anos 30, quando a convicção de que as democracias eram inviáveis e de que algum tipo de governo totalitário seria a única solução possível para a economia do mundo se espalhou por toda parte, com mais intensidade até do que hoje. Até naquela época se tornou difícil defender o regime democrático do ponto de vista ideológico, mais ainda impossível de defendê-lo do ponto de vista econômico. Seria muito interessante se vocês lessem — aqueles que têm interesse em economia — este livro do Bernard Lonergan, *For a New Political Economy*, que foi um esforço giganteco feito por ele

para re-equacionar a economia em termos compatíveis com a democracia, justamente em resposta a essas tendências que na época obtiveram um sucesso enorme. Os argumentos usados na época são, substancialmente, os mesmos usados hoje — esse pessoal do BRICS está trazendo de volta toda esta argumentação novamente —, de modo que é bem possível que este poder globalista que eles estão planejando realmente chegue a se instalar. O que é duvidoso é que ele consiga durar. Quanto tempo durou a União Européia como uma unidade funcional? Alguns poucos anos, na verdade, e já está indo para o buraco. Quanto maiores essas unidades, mais difíceis de administrar elas são e mais utópicos são esses planos. Se a economia centralizada já afundou na União Soviética, como é que não afundará em escala global? O problema não é eles conseguirem dominar o mundo — o problema é justamente não conseguirem e deixar atrás um rastro de miséria, destruição e sofrimento. Isso tudo vai acontecer diante de nós. Não parecemos ser uma geração mais afortunada do que aquela que assistiu à última guerra. Justamente por isso, nesse momento é mais importante do que nunca que vocês cultivem o espírito da filosofia, porque alguém terá de compreender o que estará acontecendo. Quer dizer, no meio do caos geral, da loucura geral, vocês precisam ter alguns pontos de referência para que a humanidade não caia na sua última degradação. Tem de haver, pelo menos, testemunhas acordadas que compreendam o que está acontecendo. É claro que vamos sofrer também, mas não vamos sofrer como bichinhos inermes. Temos de conservar a dignidade humana no meio disso, e a dignidade humana está, sobretudo, na sua consciência, na sua capacidade de entender o que se passa, de entender a raiz do sofrimento e dar um sentido no fim das contas a tudo o que acontece. Eu não esqueço da profecia de Fátima que diz que o comunismo será espalhado pelo mundo todo. Parece que isso vai acontecer pelas vias mais impremeditadas possíveis. O proletariado que vai instaurar a Nova Ordem socialista é constituído de banqueiros, governantes etc., algo extraordinário.

Então, por uma via ou outra a coisa parece que vem mesmo. Não sabemos quanto tempo ela durará e até que ponto a ação deles penetrará na vida particular e íntima de cada pessoa. O que posso lhes garantir é que as pretensões são sempre muito maiores do que as realizações e, de alguma maneira, a liberdade humana é incontrolável. Isso realmente não é possível. Pelo lado dos meios de controle, vejo que hoje em dia o sonho de uma boa parte dessa elite acadêmica ocidental é uma ditadura científica. Esse sonho está mais centrado aqui nos EUA, na elite acadêmica americana, do que no pessoal do BRICS. Se dependermos de um camarada como o Daniel Dennett, por exemplo, então todos seremos apenas um aglomerado de moléculas que deve poder ser programado desta ou daquela maneira. De modo que, como eles acreditam que a liberdade interior do ser humano já é ilusória, então eliminar uma ilusão não deve fazer mal para ninguém.

No entanto, nós aqui que temos estudado estes textos do Louis Lavelle, temos uma idéia do que é a efetiva liberdade humana. Nós temos alguma idéia até do que poderia ser aquilo que eu chamo — num termo que não é do Lavelle, mas meu — o *eu substancial*: aquele *eu* que é permanente, que está subentendido por baixo de todas as mudanças. Procurem a apostila chamada "Breve comentário a um parágrafo de Louis Lavelle". Eu deixei de comentar aqui a parte final. Acho que vocês todos devem ter isso aí. Digo o seguinte:

> "As proposições de 3 a 5 esclarecem aquilo que, no curso sobre a Paralaxe Cognitiva, tentei explicar sobre Kant."

Tentem localizar isso na página do Seminário. Expliquei essas nove proposições que escrevi a respeito do Louis Lavelle e deixei de comentar esta parte final.

> "Como é possível que, persuadido de que nada conhecemos dos seres senão a sua aparência fenomênica, o filósofo tente comunicar esse pensamento sem que o seu próprio eu pensante e falante tenha de admitir imediatamente que ele próprio não é senão uma aparência fenomênica, encobrindo pensamentos que no seu incognoscível "eu em si" talvez sejam completamente diversos (...)"

Ou seja, se chegamos a acreditar realmente que tudo o que nós apreendemos das coisas é apenas a sua aparência fenomênica sem um númeno, sem uma substância por trás ou pelo menos sem ter certeza que a substância existe ou não, então não temos como deixar de aplicar essa precaução a nós mesmos. "Bem, eu também sou apenas uma aparência fenomênica. Mas se eu sou apenas uma aparência fenomênica, pode ser que os meus pensamentos no fundo do meu eu em si sejam completamente diferentes daqueles que eu estou enunciando em voz alta neste momento." Até hoje eu sinceramente não compreendo como Kant não fez esta pergunta para si mesmo. Se tudo que nós conhecemos são aparências fenomênicas, eu também sou aparência fenomênica e o meu *eu* em si é inalcançável até para mim, quanto mais para os outros. Portanto, por mais que eu explique a minha filosofia, o sentido último dela deve escapar às pessoas, porque se até a substância íntima de um elefante escapa à nossa visão, quanto mais escapará uma coisa muito mais sutil que é a intenção central da minha filosofia. Quando pergunto por que Kant não fez essa pergunta, por que ele não aplicou a si mesmo esse critério, eu acredito que ele estava de algum modo sob o encantamento do cogito cartesiano — daquele instante em que Descartes diz que o *eu penso* tem absoluta segurança de si naquele instante. Mas quanto dura esse instante? Na verdade o *eu pensante* de Descartes não é um *eu* ao qual se possa ter acesso pela experiência; ele só existe como conceito. Aquilo a que realmente temos acesso pela experiência é o *eu substancial*. Você pode se vivenciar a si mesmo como uma consciência independente de tempo e independente do seu próprio passado — pode fazer isso agora mesmo — e experimentar a sua liberdade em ação: "não estou obrigado a fazer nada que o meu passado me imponha, posso mudar de direção agora mesmo, posso fazer uma coisa absolutamente inédita".

Quando era criança, você não tinha passado. Isso quer dizer que você não se fechava dentro da sua mente para recordar o seu passado infeliz — todas as coisas ruins que lhe aconteceram e todas as impossibilidades e obstáculos que se abateram sobre você. Não tinha nada disso. Você vivia a plena liberdade de criar a situação naquele momento mesmo. E você não pode fazer isso novamente? Claro que pode! É só consentir, largar, renunciar ao peso do seu passado. É um peso que carregamos porque queremos. De fato precisamos dele para outros fins — para nos orientar no tempo, na história etc. —, mas ele não tem porque ser um peso determinante sobre as nossas ações. Se o passado fosse inteiramente determinante sobre as suas ações, então você não poderia jamais ter começado, só poderia

ter continuado. Esta criatividade e espontaneidade da infância prova que as coisas não são assim — as crianças não têm um passado ao qual têm de se reportar, então podem se inventar a cada momento. Nós podemos fazer isso agora mesmo e eu sugiro que vocês o façam ao rezar. Aquele que reza tem de ser o seu *eu livre*, pois se entrar o passado entrará o pensamento, entrará aquele discurso interior de acusação e defesa, aquela confusão toda, e melará tudo.

A partir do momento em que o Descartes confunde este conceito de *eu* que ele tem com o *eu substancial* — ele acredita que isto é o *eu* substancial —, evidentemente este *eu* se torna automaticamente acessível. É o que se vai ver no Kant. Aí acontece o que já havia profetizado Giordano Bruno, quando ele dizia que se começamos a duvidar de Deus, Deus acabará duvidando que nós mesmos existimos. Isso de fato acontece. No século XX, o fenômeno acontece, sobretudo, na literatura: a dissolução da consciência do personagem. Isso aparece claramente em Proust, em Kafka, em William Faulkner. E depois que aparece na literatura, logo aparece na ciência. Está aí o exemplo de Daniel Dennett dizendo que de fato a nossa liberdade interior é uma ilusão, nosso eu é uma ilusão, e que só o que existe são moléculas em movimento. Eu acredito que aquilo que de certo ponto de vista são moléculas em movimento, em outro ponto de vista sou eu. E eu não vejo por que um ponto de vista deva ser privilegiado em relação a outro.

Justamente essas épocas de crise, de derrubada de todos os valores e pontos de referência, assinalam o momento em que, mais do que nunca, você tem de se apegar nesse *eu substancial*, pois ele é a única coisa que existe. É ele que está diante de Deus. Se você pensa que comparecerá diante de Deus com todo o seu passado e todos os seus pensamentos, você está muito enganado. O que você levará é realmente a sua liberdade e, no fim das contas, é você mesmo que escolherá o seu destino. No livro do Monsenhor de Segur, *O Inferno*, todos os condenados ao inferno acreditam que a sentença baixada para eles foi justa, como se eles próprios a tivessem baixado.

A experiência da liberdade humana é também a experiência da abertura de uma dimensão infinita, para cima e para baixo. Isso às vezes pode nos infundir certo temor — é como se fossemos sair de uma dimensão presente e entrar em outra. Mas eu lhes digo: sim, nós sempre estivemos nessa outra, e quando éramos crianças sabíamos disso. Quer dizer, você não estava vivendo dentro de uma situação na qual dominava mentalmente — isso é importante, porque nos reportamos ao passado porque acreditamos que o dominamos, que o entendemos, que temos um controle intelectual da coisa. Porém uma criança não vive dentro dessa referência, ela vive dentro de um espaço físico que não domina, mas que explora. Ela não tem um mundo na cabeça; ao contrário, está metendo a sua cabeça dentro do mundo. E nós, a qualquer momento, podemos voltar a tomar consciência disso. Não podemos viver nisso permanentemente, porque o passado existe e é uma parte importante da realidade, mas ele não tem esse poder de preensão sobre nós que nós costumamos imaginar. Existem muitas situações nas quais agimos imediatamente sem referência ao passado. Por exemplo, suponha que você esteja praticando a corrida. É absolutamente impossível fazer esse esforço físico e estar concentrado em um pensamento do seu passado ao mesmo tempo. Não dá para fazer, pois você está inteiramente voltado para o presente. E

não se pode dizer que você está inconsciente; você está perfeitamente consciente da sua presença. A noção da presença é a noção fundamental da filosofia do Louis Lavelle. É da nossa própria presença, perante um mundo que efetivamente existe e, assim como você pode ter essa experiência no plano físico, você pode ter a experiência da sua liberdade espiritual (que já é um grau acima disso) quando se vivencia como senhor absoluto dos seus atos — quer dizer, nada me obriga a fazer nada neste momento, eu que estou inventando isto e sou eu que estou fazendo isto. Quando você está nesta consciência de liberdade, é aí que é a situação propícia para se estar diante de Deus. A liberdade não pode ser explicada por fatores que a condicionam, é exatamente ao contrário; o conjunto das determinações naturais, físicas, temporais, históricas e etc., não podem lhe dar a liberdade e, no entanto, você experimenta a liberdade como uma realidade existente. Então, ela só pode vir de uma fonte que não está condicionada a nada disso: a liberdade só pode vir da liberdade, a sua liberdade vem da liberdade Divina. Então é aí que você tem uma idéia do que queriam dizer com "caminhar diante de Deus" na Bíblia.

Tudo isso não é uma teoria, é uma experiência que você pode fazer. E, de fato, a grande vantagem de estudar a filosofia de Louis Lavelle é que ela não é só uma doutrina, ela é uma dialética efetiva da vida espiritual. Pretendo, nas próximas aulas, insistir nisso e mostrar isso de maneira cada vez mais clara de tal modo que, numa situação como a presente, na qual você não tem a que se apegar no mundo, você perceba pela primeira vez a existência e o valor da liberdade que ninguém pode lhe tomar. Enquanto estiver nisso você estará na realidade e já terá uma vaga idéia do que pode ser a vida numa outra escala, na escala da eternidade. É uma vaga idéia, é apenas um espelho obscuro — como dizia o apóstolo —, mas já é alguma coisa. Se alguém esperava levar daqui algo mais além disso, está enganado, pois isso é a única coisa que alguém levará.

Vamos a algumas perguntas.

Aluno: Poderia fornecer algumas referências de trabalho sério sobre os Illuminati?

Olavo: A obra clássica sobre isso ainda é a do abade de Barruel (Augustin Barruel), *Memórias para a contribuição à história do jacobinismo*. Existem edições mais recentes, existe uma tradução inglesa completa e creio até que o texto inteiro exista na internet. Acho que é uma obra básica, a primeira que você tem de ler. Depois, sugeriria que você lesse o livro do James Billington, *Fire in the Minds of Men*. E, se você tiver acesso, pois é um livro muito difícil de se achar, leia *A face oculta da história moderna (La face cacheé de l'histoire moderne)*, de Jean Lombard Coeurderoy. Deste último existe uma tradução espanhola, acho que até uma edição francesa atual. É uma obra em quatro volumes. Acho que a edição francesa atual só soltou dois volumes, mas a espanhola ainda tem os quatro. Vai dar muito trabalho para encontrar esta obra, mas vale a pena.

Aluno: O Vladimir Safatle escreveu um artigo chamado "A perda da hegemonia" *no qual ele diz que a esquerda perdeu a hegemonia cultural no Brasil. O senhor acha que isso é um caso de Paralaxe Cognitiva ou ignorância mesmo?*

Olavo: Olha, na verdade não sei, mas essa impressão que ele tem de perda da hegemonia é, na verdade, perda do controle intelectual da situação. Até um tempo atrás eles tinham não só o domínio dos meios, mas a visão que eles tinham da sociedade correspondia mais ou menos ao que estava acontecendo, porém agora eles não sabem mais. Ele está usando a expressão errada: eles têm a hegemonia no sentido material da coisa, eles têm o controle dos meios, mas obviamente eles também não estão entendendo o que está acontecendo. Se sentem perdidos, mas como é próprio das pessoas envolvidas nesse tipo de coisa, eles têm a sintomatologia histérica: o histérico acredita não naquilo que vê, mas naquilo que sente. Quando ele diz que acabou a hegemonia significa que ele não está sentindo a hegemonia, que não sente que eles a tenham. E se ele não sente que tem, então realmente está fora da situação material; a situação psicológica que ele está vivendo não corresponde à realidade da situação material. Mas, se é assim, provavelmente a situação material mudará daqui a pouco. Isso quer dizer que ele não tem mais o controle intelectual da situação.

Por exemplo, quando observamos a coleção da velha revista Civilização Brasileira, que saiu a partir de 1964 logo depois do golpe, os comunistas se juntaram e concluíram que deveriam pensar para entender o que havia acontecido, de onde havia vindo a pancada etc. O nível de elaboração intelectual que eles conseguiam na época era muito maior do que vieram a conseguir depois. Hoje em dia eles praticamente vivem de mitos da juventude e estão cada vez mais fora da realidade. Mas estão fora da realidade mentalmente, intelectualmente, porque na própria realidade eles não estão deslocados da realidade de maneira alguma, pois estão ocupando os postos e estão no poder realmente; eles têm o poder, eles têm os meios efetivamente. Porém, o conteúdo intelectual da sua visão do mundo empobreceu terrivelmente. Outro dia houve aquele discurso da Marilena Chauí dizendo que o governo militar destruiu a universidade pública para fomentar a universidade privada para atender os reclames da classe média. Isso de fato aconteceu, houve uma expansão da universidade privada, que abriu vagas para todos, mas a destruição da universidade pública não pode ter acontecido desde fora. Na verdade, as verbas para a universidade pública jamais diminuíram, sempre foram aumentando, e a universidade pública só pode ter sido destruída por aqueles que a dirigiam — quer dizer, eles mesmos. Eles nomearam o Paulo Freire patrono da educação brasileira. A nossa educação é a pior educação do mundo, então é uma homenagem inteiramente justa — ele é o patrono da educação brasileira, ele é o pai da porcaria. As pessoas que estão fazendo isso não têm a menor consciência do que estão fazendo, porque elas também não têm educação. São pessoas que não têm educação nenhuma celebrando um educador que é um sujeito oco, com um discurso completamente vazio, bobo, que é só chavão o tempo todo. Eu mesmo escrevi um artigo chamado "Viva Paulo Freire", onde mostro depoimentos das pessoas que trabalharam com ele e passaram a vida o estudando e que depois chegaram à conclusão de que não há nada lá, é tudo um *flatus vocis*. Pessoas sem educação homenageando o grande educador que as educou! — é a alienação total. Mas o fato de estarem alienados não quer dizer que eles não tenham os instrumentos na mão; eles são loucos, mas loucos armados. E estão armados, mas não sabem que estão armados e estão com medo.

O auge do medo às vezes coincide com o auge do poder. Se vocês estudarem os dias finais de Stalin, verão que foi exatamente assim. Os dias finais de Hitler também — ele morreu reclamando que não mandava nada, que ninguém o obedecia, mas ele tinha poder total sobre o país e quanto mais poder tinha, menos sentia que tinha. Isso é muito comum nessa gente. Então o Vladimir Safatle está expressando um sintoma.

Aluno: Eu vejo muitas pessoas entusiasmadas com o Putin com os seus supostos apoios à Igreja.

Olavo: Os comunistas não são nem a favor nem contra a Igreja; eles não são a favor nem contra coisa nenhuma. A única coisa que eles são a favor são deles mesmos e do seu acesso ao poder. A fórmula foi dada pelo Saul Alinsky, e saiu até num artigo em que o sujeito colocou "seis princípios do Alinsky". Esses princípios estão sendo aplicados hoje em dia de uma maneira claríssima. Um deles é o seguinte: tudo na política se refere ao poder, mas para funcionar tem de ser expresso na linguagem da moralidade. Isso quer dizer que os princípios morais ou imorais defendidos por essas pessoas não têm importância nenhuma, pois eles trocam de princípios como quem troca de cueca ou de meia. Então favorecer ou estrangular o movimento gay para eles é a mesma coisa; fazer uma vasta campanha ateísta ou criar a teologia da libertação é a mesma coisa também. É por isso que não podemos nos iludir jamais e entrar nessas discussões com eles. Eu já lhes dei este exemplo há algum tempo: um sujeito quer comer a sua mulher e, por isso, inventa um jeito de freqüentar a sua casa e o desafia para uma partida de baralho; você está muito contente porque está ganhando a partida de baralho, mas, enquanto isso, ele está comendo a sua mulher.

Não tem sentido discutir esses temas com eles. Vocês têm é de identificar o jogo de poder que está atrás e discutir esse jogo, mas nunca o discurso de fachada. O discurso de fachada não tem importância; quando você ganha o discurso de fachada eles trocam de discurso. Por isso que eu acho que fazer essa campanha contra o homossexualismo é bobagem. O Putin também fez! Mas amanhã ele pode virar o discurso e pronto, acabou! Vocês estão perdendo tempo. Vocês têm é de ver o mecanismo de poder por trás. Há sempre uma luta de poder, só isso, então só interessa desmascarar o mecanismo. Mas quanto ao discurso ideológico, o esqueça!

Outro princípio do Alinsky é que o operador revolucionário nunca pode se ater a um tema específico durante algum tempo, tem-se sempre de estar trocando por outro e outro e outro. Se você se deixa levar por esse debate, será vítima de um interlocutor que está jogando com você uma partida de baralho atrás da outra — termina uma e ele já começa outra. Você se deixará levar por uma coisa totalmente ilusória, uma prestidigitação que foi feita só para jogar areia nos seus olhos.

Um grupo de jovens ativistas conservadores me perguntou certa vez, quando eu estava na Colômbia, o que eles deveriam combater e pelo que deveriam lutar. Eu lhes respondi que isso não é uma luta de idéias, não é uma luta de doutrinas ou uma luta de valores, mas é uma luta contra pessoas, contra indivíduos concretos que ocupam lugares e têm poder. É contra essas pessoas que vocês têm de lutar, são elas que vocês têm de destruir — não as

idéias delas, pois elas trocam de idéias, mas continuam no poder. Não interessa o que o sujeito está dizendo e não interessa vencer a tese dele; temos é que tirá-los de lá. É isso que as pessoas têm de entender. E enquanto não entenderem isso, estarão na ilusão. "Ah, mas e o poder das idéias, etc!" Isso é tudo besteira. As idéias, os símbolos não têm poder; só quem tem poder são pessoas, seres humanos — agrupados, organizados, agindo para seus próprios fins. O que eles pretendem fazer, os valores que eles alegam, são apenas o jogo de poder transposto na língua da moralidade para ganhar os corações e mentes. Isso é assim porque eles são hipócritas? Não, não é por isso. É porque isso faz parte da própria dialética do movimento revolucionário: para criar um novo mundo, preciso primeiro ter um poder. O novo mundo é o capítulo dois, e o capítulo dois não pode vir antes do capítulo um. Então, primeiro, eu tenho de conseguir poder. Mas quando terei poder suficiente para mudar o mundo? Jamais! Nenhuma quantidade de poder é suficiente para criar o mundo paradisíaco que eles querem. Quer dizer, a luta pelo poder é infinita e é o único tema do movimento revolucionário. É sempre a luta pelo poder. Portanto, aquela questão do sujeito ser um comunista sincero ou apenas querer poder é uma pergunta irrelevante. Se ele for um comunista sincero, só estará lutando pelo poder, e se ele for um hipócrita também estará lutando pelo poder — assim como o sincero. Ou seja, a sinceridade do comunista consiste naquilo que nós chamamos de hipocrisia. Não percam seu tempo com esses temas.

O Brasil está 100% no BRICS, portanto 100% de mãos dadas com a Rússia. O governo brasileiro fará críticas à Rússia porque ela persegue gays? Nunca! E no Brasil também: se for preciso mudar o discurso e fazê-lo mais moralista, botar todos os gays na cadeia e matá-los todos, farão isso com a maior tranqüilidade. É como faziam em Cuba. Mas agora mudou, pois a coisa ficou feia e o Fidel Castro decidiu dizer que está arrependido de ter perseguido os gays. O que ele irá fazer? Pegar os gays na rua, pagar indenização para eles? Não fará nada. Tudo isso é sempre da boca para fora. Eles mudam de idéia e mudam de valores, e só existe uma coisa: a luta constante pelo poder.

Há outra diferença. O pessoal das democracias em geral — os cristãos, etc. — só se movem quando se sentem agredidos e, mesmo assim, fogem enquanto podem, evitam a briga. Só quando estão absolutamente encurralados é que reagem. Mas o pessoal revolucionário não: a luta e a agressão é a vida deles, eles fazem isso 24 horas por dia. É a mesma coisa que comparar um leão e um búfalo: um búfalo é muito mais forte que o leão e pode estraçalhá-lo, mas ele não come o leão, não tem interesse nele; e o leão precisa matar o búfalo para sobreviver, então vive de perseguir búfalos e matá-los. Mas o búfalo não quer briga com o leão. "Para que eu vou brigar? Não tem sentido! Isso não é de comer! Estou interessado aqui nas plantinhas". Por isso mesmo o búfalo, que é muito mais forte, leva a pior. Às vezes leva a melhor, quando chega à situação de última instância e decide reagir e faz picadinho do leão.

Aqui é a mesma coisa: o revolucionário é um predador, ele vive de comer criancinhas — e criancinhas somos nós. A mentalidade não é a mesma. Enquanto não houver uma mudança de mentalidade, enquanto as pessoas não pararem de lutar pelos seus direitos e lutarem para acabar com essas pessoas, com os predadores, isso continuará da mesma forma. É preciso acabar com os predadores. Não é assim: "ah, vou salvar a minha galinha porque a

raposa quer comê-la". Não é salvar uma, duas, três galinhas; você tem de matar a raposa! Isso me parece a coisa mais óbvia do mundo. Você não pode ser nem um predador nem uma galinha ou uma ovelha; você tem de ser o dono responsável pelo rebanho. Tem o dono e o cão de guarda, que servem para isso. Mas estão faltando pastores e cães de guarda; só temos, atualmente, ovelhas e galinhas — este é o problema.

Por hoje já fomos longe demais. Semana que vem continuamos com o Lavelle, ainda temos muita coisa para falar sobre ele. Até semana que vem e obrigado.

Transcrição e revisão: Mariana Belmonte
Revisão final: Fernando José da Silva

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 200
13 de abril de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos!

Esta série de aulas sobre o Louis Lavelle ilustra de uma maneira particularmente clara o que é que pode ser um conceito unificado de Filosofia. Tomei aqui algumas notas que não pus online porque ainda estão em um estado de rascunho, mas vou ler para vocês. (Mais tarde eu as ponho online.)

O título é "Da Filosofia em busca da sua auto-definição":

> "Definir a filosofia é reconhecidamente um problema espinhoso, a tal ponto que o Dicionário Cambridge de Filosofia prefere contorná-lo, esquivando-se de conceder um verbete ao termo que designa o seu próprio assunto (**1**). (...)"

Não é extraordinário um dicionário de Filosofia onde não consta o verbete "Filosofia"?

> "Os outros dicionários em geral oferecem uma resenha histórica das sucessivas definições, variadas e inconexas o bastante para que a sua suma corresponda a uma ausência de definição. Inúmeras introduções à filosofia, e não todas elas de valor somente escolar, consideram que a dificuldade de defini-la é um componente essencial da filosofia mesma, já que uma das funções desta é precisamente buscar a definição de tudo o mais. Outros consideram que a falta de definição, ao menos inicial, é benéfica ao estudante que assim será levado a mergulhar na experiência viva do filosofar, sem ter antecipadamente um controle intelectual da situação. Outras, por fim, oferecem como definição o simples enunciado do especial projeto filosófico escolhido por seus autores, sem se importar com o fato de ele não se aplicar a outras filosofias, ou livram-se do problema mediante a alegação de que estas estavam enganadas quanto às possibilidades e limites do empreendimento filosófico e de que portanto a filosofia começa por eles mesmos. (2) (...)"

Esse é particularmente o caso da Filosofia Analítica. Como ela praticamente domina todo o horizonte anglo-saxônico, suas premissas não são nem discutidas, elas já são tomadas por pressuposto. E a idéia é de que a Filosofia é apenas, no fim das contas, a análise da linguagem, especialmente a científica. Claro que, partindo disso, houve depois muitos outros desenvolvimentos que não são muito coerentes com essa premissa, mas na base

continua a definição de que a Filosofia é a análise da linguagem científico-filosófica. Por quê? Porque é isso que nós estamos fazendo. E o que os outros faziam? Bom, só é Filosofia quando coincide com isso que nós estávamos fazendo. Quando faziam outra coisa não era Filosofia, era uma outra coisa qualquer.

> "Guillermo Fraile, na introdução da sua monumental Historia de La Filosofia, afirma que, nos primórdios da investigação filosófica, esta indefinição era simplesmente natural: os homens começaram primeiro filosofando sobre os temas que se lhe apresentavam e só pouco a pouco, quando a filosofia alcançou um certo nível de maturidade, foi possível e necessário refletir sobre a própria atividade filosófica. Decorridos dois milênios e meio, a persistente ausência de uma definição consensual parece a muitos uma situação vexatória o bastante para lançar dúvidas sobre a viabilidade, talvez a sanidade, do empreendimento filosófico enquanto tal. Mas uma breve e esquemática resenha das sucessivas definições apresentadas ao longo das eras bastará ao menos para sugerir que uma definição unitária subjacente existe já desde há muito tempo, só faltando declará-la.
>
> Nos tempos de Sólon e Péricles o termo "filosofia" aparece com o sentido de mero amor ao conhecimento, no sentido genérico, sem o objeto determinado. O amante da sabedoria, philosophos, diz Heráclito, tem de saber muitas coisas. Essa afirmação continua verdadeira e, no devido momento, ela nos levará para mais perto da definição unificada do que poderia aparecer à primeira vista. Já com o próprio Heráclito e com Parmênides, no entanto, a atividade cognitiva aí sugerida adquire uma conotação peculiar: não se trata de saber muitas coisas pelo mero prazer do colecionismo erudito, mas de buscar por trás delas um sentido unitário, uma chave, um princípio universal que o primeiro desses filósofos denominará o logos e o segundo, o ser.
>
> Sócrates e Platão prosseguirão na mesma busca, mas com o atenuante de que não esperavam chegar à posse deste conhecimento e sim somente aproximar-se dele na escassa medida acessível ao ser humano (3). (...)"

Quer dizer, a definição do filósofo como mero amante, e não como um detentor da sabedoria, é atribuída geralmente a Pitágoras, mas não se tem uma certeza histórica dessa atribuição — o que se sabe é que ali nos diálogos socráticos este sentido da palavra já está consolidado e já aparece de maneira explícita.

> "Platão, portanto, assinala Vittorio Mathieu, punha o acento sobre o momento dinâmico da aspiração, donde também a sua desconfiança do discurso escrito e a sua propensão ao diálogo (**4**). (...)"

Então, evidentemente, há a idéia de um momento dinâmico — ou seja, a busca —, e existe um momento estático que é a doutrina final ou as conclusões. No caso de Platão a doutrina final é bastante nebulosa e indefinida, mesmo porque é expressa em geral em um discurso mítico. No próprio *Timeu*, que é o tratado cosmológico de Platão, é difícil saber onde ele está falando no sentido literal — ou seja, quando ele está se referindo a fatos do mundo físico — e quando está usando uma figura de linguagem. Também é evidente que há desconfiança quanto aos discursos escritos. Platão acreditava mais no ensinamento oral

porque este tinha a dinâmica, a flexibilidade necessária para um tipo de ensinamento que não estava transmitindo uma doutrina pronta, mas que consistia basicamente num diálogo e numa busca — esse seria o sentido da palavra *zeté*, zetético, que quer dizer "a busca" e se opõe então ao dogmático. Mas na Filosofia nós temos os dois momentos: (a) o zetético, que é o da busca; (b) e o dogmático, que é o da afirmação — se bem que muitas vezes não se chega a afirmação alguma.

> "O próprio Aristóteles, que tenta transcender o mero esforço investigativo e constituir a filosofia como doutrina científica (**5**) (...)"

Portanto, onde teoricamente o momento dogmático deveria predominar...

> "(...) ao enunciar o projeto da Filosofia Primeira (mais tarde chamada Metafísica), destinada a se tornar a rainha das ciências filosóficas, denomina-a modestamente "a ciência que buscamos" (**6**). (...)"

Portanto não é "a ciência que possuímos". Mais ainda: é inegável que ao longo de toda a sua obra Aristóteles sempre tenha usado o método dialético. Embora tenha inventado a demonstração analítica (lógica), ele nunca a usa. Aristóteles sempre utiliza um método dialético, que é a confrontação de hipóteses.

> "Aí a identidade do *philosophos* como aspirante e amante em vez de possuidor do saber já está historicamente consolidada. Mas o termo agora traz consigo uma nuance especificadora que também se consolidará como sinal de um dos traços constantes da atividade filosófica. O amante da sabedoria não se contenta em buscar a posse de um bem que cessante se esquiva, mas ele próprio é e deve ser profundamente transformado tanto pelo esforço mesmo da busca — com toda a disciplina, a abnegação e o sacrifício que implica — quanto pela responsabilidade que advém dos fragmentos de conhecimento a que venha tendo acesso pelo caminho (**7**). (...)"

Ou seja, ele não está apenas buscando um conhecimento; ele está buscando também adequar a sua alma às exigências dessa busca, portanto ele se submete a uma disciplina intelectual e moral necessária para fazer dele um buscador da Sabedoria, e as parcelas de sabedoria as quais ele venha a ter acesso também tenham um efeito modificador, transformador, sobre a sua própria alma. Então, a esses dois momentos de que fala Vittorio Mathieu — o momento estático e o dinâmico — é preciso acrescentar também a idéia do momento autotransformador ou ético ou pedagógico da Filosofia.

> "A filosofia é portanto um guiamento da alma, uma disciplina de vida, uma forma superior de moralidade que se opõe aos confortos fáceis da *doxa* — a opinião geral. A alma não possui a sabedoria, mas é de certo modo possuída, comandada e moldada por ela (**8**). (...)"

Na medida em que a busca e na medida em que a encontra (parcialmente).

> "Nos diálogos socráticos, a dialética não é somente uma técnica da investigação da verdade, mas uma regra moral que deve [0:10] presidir a conduta do investigador, forçando-o a curvar-se às exigências do discurso coerente em vez de deixar-se levar pelo hábito ou pelas preferências do momento. A coerência do discurso aí aparece como um símbolo da unidade principial que se busca no fundo da variedade dos fenômenos e ao mesmo tempo como padrão de unidade da coerência que busca (**9**). (...)"

Esse é o detalhe fundamental. Se existe no fundo de tudo algum princípio unificador, mesmo que ele nos escape, a busca desse princípio unifica também a nossa alma e a nossa visão das coisas. Mas não só a nossa visão das coisas, ela unifica o nosso próprio ser com a nossa visão das coisas, ou seja, você passa a viver coerentemente com a sua visão das coisas a qual, por sua vez, está amoldada ao princípio unificador do cosmos.

Essa busca da unidade é ao mesmo tempo externa e interna. Ou seja, a unidade da alma, a unidade da consciência, é a condição necessária para que você encontre a unidade principial do universo, a unidade do real e o princípio unificador do real, no sentido de que uma alma fragmentária não perceberá a unidade atrás de nada — perceberá apenas uma espécie de confusão multicolorida. Essa confusão multicolorida é o que Platão diz que constitui este baixo mundo, ao passo que, à medida que ascendemos mediante o esforço dialético, vamos encontrando um padrão de unidade cada vez mais centralizado, mais denso, por assim dizer. Quando você passa da multiplicidade dos estímulos sensíveis ao plano das idéias já houve aí uma redução, uma simplificação e uma unificação dos elementos em jogo. Ou seja, as idéias são em menor número do que os seres que as reproduzem neste mundo. Uma única idéia contém em si o princípio gerador de muitos seres. E o conjunto das idéias, por sua vez, se unifica numa etapa superior que é a busca dos princípios. Essa busca é mais o que Platão reservou para o ensinamento oral, que hoje em dia já está bastante reconstituído depois da obra *Para Uma Nova Interpretação de Platão* — que já tem mais de 20 anos — do Giovanni Reale.

Então existe o que Platão chamava de "duas navegações": uma navegação até as idéias (ou formas), e outra das formas até os princípios. Essas navegações estavam destinadas de algum modo a fracassar, mas elas tinham efeitos unificantes tanto sobre a visão que o filósofo tinha do cosmos quanto um influxo unificador sobre a própria alma do filósofo. Esse influxo unificador se expressa, se manifesta e também em parte se auto-constitui através da coerência do discurso. E o que é a coerência do discurso? Não é nada mais do que a unidade das conclusões com as premissas. O discurso deixa de ir a várias direções opostas e incompatíveis ao mesmo tempo, mas busca constantemente retornar às suas premissas para não se desmentir pelo caminho, ou seja, não iniciar um outro discurso inconexo pelo caminho. A unidade do discurso aparece aí como (1) um símbolo externo, ou uma manifestação externa da própria unidade do real, em primeiro lugar — que o real tem uma unidade é evidente, e somente um discurso unificado e coerente pode chegar até lá —, e por outro lado (2) é um símbolo ou manifestação da própria unidade da alma e portanto é um mandamento ético que o filósofo tem de obedecer. Ele não pode se desmentir — não

porque isso seja apenas uma falha técnica da lógica, mas porque isso feriria o seu compromisso de prosseguir coerentemente na investigação do princípio unificador.

Então, essa é a origem moral da lógica, e quem esquece isso e a trate como se fosse uma coisa totalmente autônoma perde o melhor da história e acaba sempre aplicando a lógica de maneira errada. Uma coisa incrível é que alguns dos grandes lógicos do século XX, como Bertrand Russell ou Rudolf Carnap, quando tentam analisar coisas do mundo real, social e histórico, dizem cada bobagem descomunal... Se o camarada tinha tanto domínio da lógica como é que ele comete essas asneiras? Bom, ele tem domínio só sobre o aparato externo da lógica, não sobre sua fonte inspiradora. Quer dizer, se sua alma é fragmentária, se você não tem concentração, atenção e fidelidade suficientes à busca, não adianta apoiar-se na unidade externa do discurso porque esta é somente um símbolo, uma sombra. A verdadeira unidade não está no nível do discurso, mas está no nível da consciência que o produz.

Portanto, às vezes têm filósofos que dão menos atenção ou têm um domínio menor da lógica, mas que acabam errando menos do que esses camaradas. Por quê? Porque eles estão dando atenção à raiz da lógica e não apenas ao seu maquinário externo, que pode perfeitamente ser reproduzido por um computador que consegue fazer raciocínios lógicos muito mais extensos e complexos que os nossos, ao ponto de que alguns desses raciocínios não podem ser conferidos pela mente humana — são tão complexos e tão longos que nem o cérebro humano pode acompanhar aquilo em todos os passos. Você pode dizer que o computador raciocina melhor do que nós. Sim, aliás, todo equipamento que existe e que o ser humano construiu desde que inventou o primeiro porrete é para fazer alguma coisa melhor do que o ser humano pode fazer. Essa é a coisa mais óbvia do mundo. Quando a pessoa diz que os computadores vão acabar pensando melhor do que nós, por exemplo. Bom, mas eles foram feitos para isso! Se fosse para pensar pior do que nós, para que um computador? Bastaria nós mesmos. O primeiro sujeito que montou um cavalo fez isso porque o cavalo andava mais rápido do que ele; senão, para que o cavalo? Então, todo e qualquer equipamento que o ser humano use é para aumentar o seu poder — na verdade, não é que aumenta, é que o equipamento tem um poder a mais que o ser humano não tem; o ser humano apenas se serve desse poder. Se você tentar pregar um prego com a mão em vez de usar um martelo, entenderá do que eu estou falando — pegue um prego, bata assim, e você verá o que acontece. Agora, se você usar um martelo, logo conseguirá pregar o prego. Isso quer dizer que o martelo tem mais capacidade de pregar pregos do que a nossa mão, e ele foi feito para isso. O computador também foi feito para pensar melhor do que nós, para raciocinar melhor do que nós. Mas o problema é o seguinte: a busca da verdade está no plano do raciocínio ou este é apenas um dos múltiplos elementos? Tente você, se puder, resolver qualquer problema filosófico ou científico só com raciocínio, sem usar percepção, memória, concentração, ou coisa alguma. Isso é a mesma coisa que pedir para um computador resolver sozinho todos os problemas. O computador a esta altura pedirá demissão e dirá: estou aqui só para fazer a parte raciocinante, mas você que é o ser humano tem de me dar as ordens, as informações, e tem de me controlar de alguma maneira. Senão é como esperar que um martelo sozinho pregue todos os pregos — sim, um martelo prega

um prego melhor do que a nossa mão, mas ele não o faz sozinho, muito menos pode decidir onde o prego deve ser pregado (não é na testa, certamente).

Isso quer dizer que uma confiança excessiva no poder da lógica reflete, na verdade, uma espécie de fetichismo onde o ser humano pega um aparato que ele inventou e se protege sob ele para se isentar da responsabilidade pessoal — e eu não tenho a menor dúvida de que uma boa parte dessa escola analítica caiu nisso, inclusive nas suas dissensões internas. É como essa discussão que eu estava tendo no *facebook* a respeito dos *libertarians*. Quando eu falava alguma coisa — "ah, os *libertarians* disseram não sei o quê..." —, sempre aparecia alguém dizendo que nem todos os *libertarians* diziam aquilo e que tinha um lá que falou uma outra coisa. Todas essas escolas são assim: elas têm dissensões internas de maneira que no conjunto podem se isentar de responsabilidade por ter dito qualquer coisa, porque sempre há alguém lá dentro que disse outra. Isso é assim com o marxismo, com os *libertarians*, com a filosofia analítica e com todas essas filosofias coletivas. São sempre assim. Sempre há algum subterfúgio a que se apegar. Então, discussões neste nível para mim não são legítimas, sobretudo **[0:20]** quando entra nesse tipo de discussões ou abordagens o famoso problema do raciocínio metonímico — ao qual eu já me referi em uma gravação que devo ter feito aqui neste curso mesmo.

Raciocínio metonímico consiste em designar as idéias, as doutrinas e as coisas por certas qualidades parciais que elas manifestam e não pela sua substância. Isso aqui é uma coisa básica porque o raciocínio metonímico se tornou endêmico no mundo. É muito difícil escapar disso. O exemplo que eu dou — um entre muitos — é o seguinte: quando Karl Marx enuncia o projeto da revolução socialista ele define o socialismo como a socialização dos meios de produção com vistas a criar uma sociedade sem classes. Isso define o socialismo? Não. Isso define algo que você espera que o socialismo faça, mas não diz o que é socialismo. Se você examinar substantivamente verá que o socialismo é a unificação de poder político e poder econômico na mão de uma mesma classe — enquanto nas outras sociedades esses dois poderes nunca estão completamente concentrados em uma só classe; há uma certa divisão. Então, por exemplo, você verá que nem todos os camaradas que têm as maiores fortunas são também os governantes — eles podem, é claro, subornar ou comprar governantes, mas se têm de comprá-los isso prova que eles mesmos não são os governantes. Existe sempre um hiato, mesmo em sociedades mais arcaicas. Na sociedade feudal, por exemplo, vemos uma diferença brutal de poder entre a sociedade, a classe militar e o clero — que viviam às turras um com o outro e tendo de negociar. Se o sujeito tinha um problema com o clero, corria para pedir a proteção do senhor de terras; se tinha problema com o senhor de terras, corria para pedir a proteção da Igreja. Do mesmo modo, nas democracias capitalistas se você tem um problema com os ricos você corre para a autoridade civil, e se tem problema com a autoridade civil, vai pedir dinheiro emprestado a um amigo rico e sair correndo.

O socialismo é substantivamente a unificação desses dois poderes na mão de um só grupo bastante reduzido — menor do que qualquer classe social, na verdade. E depois de ter concentrado todas as formas de poder possíveis (poder político, militar, econômico,

intelectual etc.) nas suas mãos, como é que esse grupo vai fazer para reparti-lo? Em parte alguma se explica isso. Essa repartição, na verdade, é impossível, porque implica a autodemolição do aparato governante — que é uma coisa que nunca vai acontecer.

Isso quer dizer que durante cem anos as pessoas discutiram socialismo pelas suas qualidades parciais. Ora, a designação do todo pela parte é o que se chama metonímia. É o raciocínio metonímico. Então estamos discutindo as qualidades do socialismo sem nunca perguntar o que é substantivamente o socialismo. Você pode procurar: na obra inteira de Karl Marx ele não diz o que é socialismo, ele só fala das suas qualidades — quando fala. Na verdade, a maior parte é dedicada à análise do capitalismo e quase nada fala do socialismo. Mas se procurar em Lênin, Stálin, você também não encontrará. O primeiro sujeito que disse que socialismo é a unificação de poder econômico e político fui eu. Isso é um escândalo! Como é que ninguém percebeu isso antes quando isso é a própria definição da coisa? Simples: ninguém se interessou pela definição. Começaram a discussão dos prós e contras a partir das qualidades alegadas. Então, por exemplo, uma sociedade sem classes é possível ou é impossível? É desejável ou não é desejável? É de acordo com a natureza das coisas ou contra a natureza das coisas? E assim prosseguiu essa discussão durante cento e tantos anos sem ninguém perguntar do que estavam falando e qual era a substância disso; ou seja, a que ação real corresponde essa proposta.

Do mesmo modo, a ideologia dos *libertarians* é todinha exposta por metonímias. Não há uma definição substantiva do que quer que seja. Ora, isso assinala para mim uma temível crise da inteligência humana, porque é um festival de estupidez, de cegueira, como nunca se viu no mundo. Vemos milhões de pessoas — pessoas inteligentes até — discutindo qualidades sem saber do que essas qualidades são qualidades. Isso acontece a toda hora.

Do mesmo modo quando o pessoal fala do casamento gay. Casamento gay é uma metonímia, evidentemente, porque ele só tem uma parte das atribuições do casamento. Ele não tem, por exemplo, a definição dos papéis sexuais respectivos, portanto não tem a definição das obrigações conjugais. Então, o que é um casamento sem a definição das obrigações conjugais? Só é um casamento sob certo aspecto, somente porque simula algumas qualidades do casamento propriamente dito. Ficam discutindo o pró e contra do casamento gay, mas não vi ninguém discutir o que é casamento gay e qual é a sua fórmula contratual. O casamento é evidentemente um contrato. O que está contratado propriamente ali? Que as pessoas vão morar juntas etc? Mas isso não é um casamento. O que define o casamento são as chamadas obrigações conjugais que se cumprem na cama — claro que elas não são obrigatórias, mas são elas que definem o casamento. Não são obrigatórias porque pode haver uma desistência mútua — pode haver uma desistência mútua, porém não unilateral. Quer dizer, o casamento sem a definição das responsabilidades conjugais não é um casamento (mas é considerado, como diriam os escolásticos, um casamento sob certo aspecto). Então é evidentemente um conceito metonímico. As pessoas ficam discutindo se são a favor ou contra, mas evidentemente essa discussão só pode gerar confusão.

Nas outras aulas eu mencionei (de passagem) e escrevi um artigo[1] para o *Diário do Comércio* em que eu condenso em uma página e meia essa teoria que não só tenho exposto mas tenho aplicado muitas vezes, que é a seguinte: a História é feita das ações e decisões humanas que em princípio são livres, porém, quando os homens nas suas decisões e ações se deixam guiar por alguma idéia ou conceito que eles não compreendem na sua totalidade — principalmente quando tendem à compreensão metonímica e não substantiva —, a definição substantiva desse conceito, que está embutida e oculta por baixo dessas ações e que permanece inconsciente para todos eles, acaba por manifestar ao longo da História as suas conseqüências lógicas inevitáveis. Ou seja: o que acaba sendo feito e realizado não são as qualidade metonímicas e sim a substância oculta da idéia. E este fenômeno aparece não só no campo das doutrinas e das propostas políticas explícitas mas sobretudo no campo dos símbolos que unificam essas propostas para a imaginação popular. Nesse artigo eu dou o exemplo, mas se você pegar a letra da Internacional Comunista verá que todo o destino do comunismo — tudo que ia acontecer em seguida — está anunciado na primeira estrofe. A letra foi escrita em 1871, depois vagamente adaptada para ser posta em música em 1888 e virou o símbolo unificador do movimento comunista no mundo inteiro. O que diz essa letra? Ela conclama os "danados da terra", os "prisioneiros da fome" a realizar a revolução **[0:30]** socialista mundial. Mas quem está conclamando? Quem é o autor do apelo? Daí vem o verso fatídico: *La raison tonne en son cratère.* A razão ronca dentro de sua cratera. O apelo da revolução é o apelo da Razão, da deusa da revolução francesa (1789).

Porém, a razão tem um ronco como o de um trovão; ela é um trovão, mas é um trovão que não vem do céu e sim do fundo de uma cratera. Portanto, a razão que aparece aí não é um ideal superior pelo qual os homens devam se modelar, mas é uma força subterrânea, uma força ctônica, uma força infernal. Curiosamente, esta força infernal é da mesma definição do socialismo, que estava embutido e soterrado embaixo de todo o falatório ideológico pró e contra o socialismo. Então o socialismo que se realizou efetivamente foi aquele que estava embutido guardado no fundo da cratera. E o verso seguinte é pior ainda, porque diz: *"Cést l'éruption de la fin"*, é a erupção do fim. Mas fim do que? Não diz. As pessoas subentendem, metonimicamente, que deve ser o fim das injustiças. Pode ser o fim das injustiças, mas muitas outras coisas acabarão junto com as injustiças. Então o fim, desacompanhado do genitivo que explique do que, é o fim, portanto é morte e destruição — e foi somente isso, de fato, que o comunismo obteve.

Então, chamo isso profecia demoníaca porque, ao contrário da profecia propriamente dita que vemos na história sacra, ela é obscura e só pode ser compreendida *ex post facto* — depois do fato consumado. Ao passo que a profecia real já diz, antecipadamente, o que vai acontecer, e ela em princípio deve se cumprir literalmente, sem que haja margem para grande confusão. Por exemplo, se você ler o antigo testamento, verá que o destino trágico

---

[1] "Profecias do diabo"; *Diário do Comércio,* 22 de abril de 2013; http://www.olavodecarvalho.org/semana/130422dc.html

dos judeus já está todo dito lá. O sujeito que leu o testamento percebeu que a sua vida não seria fácil, pois já estava escrito lá. No novo testamento está anunciado claramente no Apocalipse a autodestruição da Igreja no fim dos tempos. Não há como escapar, não tem outro sentido. Quando diz que um terço das estrelas vai cair, todos sabemos que no contexto do novo testamento as estrelas significam os bispos, então um terço dos bispos trairá. E não aconteceu? Aconteceu literalmente, tal e qual. Porém, a profecia demoníaca se anuncia não pela substância dos fatos previstos, mas pelas qualidades que se espera obter através dessa transformação. E o que acaba acontecendo realmente não é a realização das qualidades e sim a efetivação da substância da profecia oculta. Então, isso quer dizer que esse tipo de profecia demoníaca tem uma lógica interna, só que a premissa dela está oculta. Depois que acontece vemos que estava tudo lá e que é de uma lógica implacável.

Tudo isso é um parêntese sobre o pensamento metonímico. E, curiosamente, a filosofia ao longo dos tempos tem sido definida metonimicamente, por qualidades que se espera que ela obtenha ou por um tipo de conhecimento que se espera que ela produza, e não pelo que os filósofos efetivamente fazem. Quer dizer, isto é coisa mais obvia do mundo: se você quer definir a filosofia, tem de entender que a filosofia é alguma coisa que as pessoas estão fazendo. Então você tem de se perguntar o que elas estão fazendo, não o que se espera que elas venham a produzir. Mas tem de se perguntar o que elas estão fazendo realmente, porque nada diz que o filósofo tem de chegar a alguma conclusão — alguns não chegam. E, em segundo lugar, nada diz que os filósofos têm de permanecer vivos até chegar às últimas conclusões das suas investigações — nem por isso eles deixam de ser filósofos, pois se o sujeito morre no meio do caminho, o que ele estava fazendo não deixou de ser filosofia. Portanto, a filosofia não pode ser definida por essas qualidades que se espera que ela alcance.

Houve várias tentativas de definir a filosofia. Primeiro, defini-la pelo seu objeto. Por exemplo, se diz que a filosofia seria o estudo do todo, enquanto a ciência estuda umas partes. Mas acontece que não existe um todo senão mediante as suas partes; quer dizer, sem a enumeração das partes não há todo nenhum. Mas e quando terminará a enumeração das partes para que nós possamos ter o todo? Quer dizer que será só o capítulo final da ciência, então quando a ciência terminar de dizer a sua última palavra aí teremos uma filosofia. Essa definição é, obviamente, utópica. Você pode dizer que a filosofia se distingue, então, pelos seu métodos. Mas eu respondo que não, pois a filosofia usa todos os métodos, inclusive o próprio método científico. Também pode dizer que filosofia vai sempre pela razão, mas eu lhe digo que em alguns casos não, ela diz que tem de seguir a revelação, portanto não há nenhuma unidade de método. Então ela não pode ser definida pelos seus métodos, não pode ser definida pelos seus fins e não pode ser definida pelo seu objeto. Pode ser definida pelo que, então? Pela atividade real dos filósofos, que é isso que eles estão fazendo, porque a existência da filosofia é um dado histórico inegável. Se existiu uma atividade chamada filosofia e muitas pessoas se entregaram a esta atividade, então basta averiguar se entre o que todos fizeram havia alguma unidade e você definirá a filosofia exatamente enquanto uma atividade.

Prosseguirei aqui:

> "Nos diálogos socráticos, a dialética não é somente uma técnica da investigação da verdade, mas uma regra moral que deve presidir a conduta do investigador, forçando-o a curvar-se às exigências do discurso coerente em vez de deixar-se levar pelo hábito ou pelas preferências do momento. A coerência do discurso aí aparece como um símbolo da unidade principial que se busca no fundo da variedade dos fenômenos e ao mesmo tempo como padrão de unidade da coerência que busca (**9**). Hoje sabe-se, para além de qualquer dúvida razoável, que todas as escolas filosóficas gregas, sem exceção, eram escolas de sabedoria, nas quais a busca do conhecimento se irmanava à disciplina moral voltada ao aperfeiçoamento da alma. A variedade das orientações que aí aparecem — epicurismo, estoicismo, ceticismo, neoplatonismo etc. —, bem como a ênfase maior ou menor no momento teorético ou prático do aprendizado, não muda em nada essa regra geral (**10**)."

Quer dizer, umas enfatizavam. Por exemplo, o epicurismo enfatizava muito mais o lado prático da coisa que a teoria — a teoria dele é bastante capenga. Em outros casos, como no neo-platonismo, o momento teorético era maior. É apenas uma diferença quantitativa, pois em todas elas havia esta síntese de uma busca teorética que deveria ter um efeito prático sobre a alma e que, por sua vez, requeria da alma uma adaptação às condições morais e intelectuais da busca.

> "(...) não muda em nada essa regra geral (**10**). Em todos os casos, uma doutrina sobre o conhecimento e sobre a estrutura da realidade se desenvolve *pari passu* com o aprendizado das virtudes requeridas para a vida filosófica.
>
> No período medieval, a ênfase recai sobre o momento especulativo e teorético (**11**) (...)"

Ou seja, não vemos muito a filosofia dedicada a esta parte do aprendizado moral, porque o aprendizado moral tinha sido absorvido pela prática religiosa. Então já havia a disciplina moral relativamente pronta, e a ela a filosofia se anexava como uma espécie de complemento. Quando se diz que a filosofia é uma serva da teologia é neste sentido: há a vida moral requerida para a busca da verdade — a qual já não é um problema filosófico em si, porque temos a solução dada na revelação e basta tirar as consequências práticas disto, então você pode se dedicar mais profundamente à investigação teorética. E, de fato, durante a Idade Média a investigação teorética dá um salto monumental em relação a tudo que veio antes.

> "(...) mas a unidade de teologia e filosofia era tão estreita que repetia, num quadro cultural e organizacional diverso, a mesma síntese grega do saber e da conduta. **[0:40]** A esta altura, um outro elemento estrutural da filosofia já havia se tornado evidente: por mais que seus praticantes se esforçassem para chegar a uma doutrina estável, uniforme e consensual, o processo da investigação filosófica continuava eminentemente dialético ou dialógico (**12**)."

Ou seja, havia dissensões sempre e essas dissensões é que alimentavam o debate filosófico, e esse debate filosófico era a própria investigação filosófica.

> "É um erro, já superado há muito tempo, imaginar que existisse nas universidades medievais um corpo de doutrina filosófica universalmente aceito a ser passado de geração em geração por mero aprendizado. A variedade das doutrinas alimentava um ambiente de discussão acalorada — até mesmo no campo puramente teológico —, onde a originalidade e a criatividade dos pensadores individuais predominavam amplamente sobre qualquer presunção de homogeneidade consensual. (**13**)"

Aqui nós já temos um elemento fundamental para o conceito da filosofia.

> "Como atividade eminentemente dialógica, a filosofia não teria como escapar de uma das suas determinações mais características e permanentes, assim resumida por Vladmir Soloviev:
>
> > A filosofia, na sua qualidade de conhecimento refletido, é sempre obra da razão pessoal. Ao contrário, nas outras esferas da atividade humana geral, a razão individual, a pessoa isolada desempenha um papel antes passivo: é a espécie que age. Uma atividade impessoal aí se manifesta, semelhante a do formigueiro ou da colméia. É indubitável, com efeito, que os elementos essenciais na vida do homem — língua, mitologia, formas primitivas da sociedade — são, na sua formação, inteiramente independentes da vontade consciente das pessoas isoladas. Quanto à religião em sentido próprio, ela também não pode ser inventada; nela também a pessoa isolada enquanto tal desempenha um papel antes passivo, desde logo, na medida em que uma revelação exterior independente do homem é reconhecida como fonte objetiva da religião e, em seguida, porque o fundamento subjetivo da religião é a crença das massas populares determinada pela tradição comum, e não pelas pesquisas da razão pessoal. O conhecimento filosófico, ao contrário, é conscientemente o ato da razão pessoal ou do indivíduo isolado, em toda a claridade da sua consciência individual. O sujeito filosófico é por excelência o *eu* isolado enquanto cognoscente. (**14**)"

Então quando chegou na Idade Média, este traço já estava nítido e já não podia mais ser negado. Louis Lavelle insiste muito no seguinte: a filosofia é uma só, porém há uma filosofia para cada cabeça de filósofo. Portanto, esta unidade na diversidade é característica da filosofia. Todos estão fazendo a mesma coisa, mas cada um está fazendo de um jeito; e a diferença desses vários jeitos é o que vai dar justamente a história da filosofia. Se a filosofia tivesse por objetivo chegar a uma conclusão doutrinal final que se impusesse uniformemente a toda a humanidade, isto ou já deveria ter acontecido ou é impossível de acontecer. E, no entanto, a filosofia prossegue com uma variedade alucinante de expressões individuais que, curiosamente, sempre têm alguma utilidade dentro da filosofia, mesmo aquelas cujo conteúdo conclusivo você rejeita completamente — o que não acontece nem nas ciências nem na religião.

Para absorver o cristianismo não é preciso conhecer as outras religiões nem conhecer as heresias. Os elementos antagônicos são externos ao conhecimento. Na ciência, você não estuda a história de todos os erros científicos. Veja uma história das ciências, por exemplo: só tem as grandes conquistas e descobertas, as quais são certamente em número menor dos

que as teorias e hipóteses erradas que foram sendo abandonadas pelo caminho. Quando é mencionada uma hipótese errada é apenas como uma curiosidade histórica — como a famosa teoria do flogístico ou a genética de Lysenko etc.. Eles não fazem parte da história da ciência. A história da ciência é a história das descobertas científicas e não dos seus erros. Porém, na filosofia não podemos dispensar nem mesmo aqueles filósofos que consideramos estar errados, porque eles fazem parte da confrontação e do diálogo. Portanto, vemos aí dois traços definidores da filosofia: (a) ela é eminentemente pessoal e (b) eminentemente dialógica — quer dizer, o sujeito é um indivíduo que produz, mas ele não a produz no ar, ele a produz na confrontação com outras pessoas que estão fazendo a mesma coisa. Na Idade Média isso já estava claro.

> "Com o advento da Modernidade, os sucessos da ciência física e astronômica produziram entre os filósofos a ambição de produzir a doutrina explicativa, universal e final — isso aparece nitidamente em Descartes, Spinoza e, em parte, também em Leibniz. Mas logo a proliferação das doutrinas em disputa desfez essa ilusão, sem contar que, ao lado dos grandes sistemas universais do racionalismo clássico, se desenvolviam outras orientações em que o acento recaia novamente sobre a busca e a investigação, como por exemplo, em Michel de Montaigne (**15**)."

Michel de Montaigne é um filósofo cético que aparece em plena época do racionalismo clássico. Os filósofos estão lá construindo os grandes sistemas que teoricamente vão explicar o universo inteiro — mais ou menos como Newton dava uma explicação mecanicística de tudo o que acontecia no universo —, e ao mesmo tempo está lá Michel de Montaigne, dizendo que é tudo dúvida e incerteza e que ele não sabe de coisíssima nenhuma, e aparece também Francisco Sanches[2] com o livro *Quod nihil scitur* (Que nada se sabe). Eles são contemporâneos do surgimento da ciência moderna e, portanto, do racionalismo clássico com os seus grandes sistemas explicativos. Mas não podemos sequer definir esta época dizendo que foi a época do racionalismo clássico. Foi para alguns, mas para outros era uma coisa completamente diferente. Portanto, mesmo na época em que esta ambição do sistema explicativo universal aparece com toda a sua força, ela não tem um poder de persuasão consensual e na verdade não tem o poder universalmente explicativo que ela pretende.

No entanto, esses esforços para criar esses sistemas continuam sendo coisas absolutamente notáveis, ainda que os seus resultados — no que diz respeito as conclusões objetivas — sejam inaceitáveis; quer dizer, dificilmente alguém chegará a ser um filósofo se não enfrentar durante algum tempo Descartes, Spinosa e Leibniz. Então, algo ele aprenderá com isso. Mas o quê? A validade das conclusões? Certamente não, é alguma outra coisa.

> "A simples comparação dos sistemas basta para mostrar que o caráter personalíssimo da busca filosófica continuava predominando sobre toda ambição de conclusão estável. Na

[2] Nota: "O autor correto desta obra é o português Francisco Sanches. Pedro da Fonseca, ao contrário, foi um dos grandes escolásticos portugueses (talvez o maior) e comentador de Aristóteles, ele mesmo sendo conhecido como "o Aristóteles Português"." (Daniel Alves, COF)

> segunda metade do século XVIII, desfeita a ilusão do sistema explicativo universal, o ceticismo de Hume aparece como um amargo despertar dos sonhos totalizantes (**16**)."

Ou seja, Hume retoma os argumentos céticos, agora com uma força corrosiva terrível. E a única resposta que ele vai encontrar é a resposta de Kant. A segunda parte dessa apostila eu não escrevi ainda, mas devo escrever durante a semana.

Hume diz que todo o conhecimento é duvidoso, que nós não sabemos se o mundo exterior existe, não sabemos nem se nós mesmos existimos, não sabemos se por trás dos nossos estados mentais existe um *eu* unificador, não sabemos é coisa nenhuma. O que acontece? Kant recebe esse duplo legado: por uma lado a ciência newtoniana, na qual ele acreditava piamente — portanto ele acreditava que era possível chegar a uma descrição efetiva da realidade, uma descrição cientificamente válida —, e por outro lado ele lia os argumentos de Hume e também concordava. "Aqui a ciência é possível, porém a ciência é impossível." Ele tem de resolver esse enigma e o resolve fazendo o famoso giro, que ele vai chamar a sua revolução copernicana, dizendo que a validade do conhecimento não depende da sua coincidência com o suposto universo exterior, mas da sua coincidência com as exigências imanentes da própria razão. Não se pode mais nem falar de verdade, pode se falar de validade. Então o conhecimento cientifico é valido na medida em que, por um lado, dá conta da parcela de experiência que nos é acessível e que, por outro lado, está de acordo com as exigências da razão, as quais são as mesmas em todas as cabeças humanas e que portanto têm universalidade. **[0:50]** Então há uma espécie de validade universal e não propriamente uma veracidade.

Nós precisamos concordar com as conclusões de Kant? De maneira alguma. Porém, dificilmente também alguém chegará a ser filósofo se não se enfrentar com esses problemas que Kant tratou, ainda que sem poder acompanhá-lo até as suas últimas conclusões. No século XIX aparece novamente uma tentativa de fazer da filosofia uma doutrina universalmente válida, mas partindo de uma base kantiana. Essa tentativa é o positivismo de Augusto Comte. O que interessa aí já não é a veracidade no sentido antigo da coincidência entre pensamento e coisa, mas sim a cientificidade dos resultados obtidos — se forem cientificamente defensáveis, então são válidos. E este novo sistema alia uma espécie de modéstia cognitiva — no sentido do Kant — com a presunção de validade universal e, portanto, de exclusão de todas as outras filosofias possíveis. Ainda assim, vemos que todas essas tentativas de validar universalmente uma filosofia sempre acabam sendo uma filosofia entre outras. Então o diálogo, a diversidade e a investigação continuam.

Ora, não é preciso nem prosseguir até o século XX para ver os seguintes traços permanentes e definidores da filosofia. Diz Heráclito que o filósofo tem de saber muitas coisas. Quantas coisas? Ilimitadas. Ele olha essas coisas em busca de uma unidade que ele pode não encontrar e, de fato, não encontra, mas à qual ele se dirige. A filosofia é evidentemente um esforço unificador; um esforço de abrangência e de unificação do conhecimento. Este esforço de unificação retroage sobre a alma do investigador unificando-a por sua vez, porque ele tem de manter a coerência, integridade e unidade do seu esforço,

sem o qual a unidade que ele busca no real lhe escapará por completo. Daí vem a definição da filosofia: *a filosofia é a busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa.* Isso é o que a filosofia sempre foi e sempre será. Isso significa que, por um lado, ela não pode aspirar a chegar a conclusões definitivas porque estas pressuporiam que aquelas muitas coisas que o filósofo tem de saber tivessem chegado ao seu último saber — ou seja, sabemos tudo e agora podemos tirar conclusões. Porém isso não existe. Em segundo lugar, qualquer busca do conhecimento que esteja totalmente isolada desta atividade acabará por não fazer sentido nenhum. Por quê? Vamos supor que você descobriu um fato aqui e outro ali. Você não tem a menor idéia de uma conexão possível entre eles e, portanto, você não tem idéia do seu sentido. Toda e qualquer descoberta científica é sempre assim: ela não traz consigo o seu sentido. Isto é impossível porque a busca do sentido não é objeto de nenhuma ciência, é objeto da filosofia. Ainda que o sentido que se encontre seja precário e provisório, ele é absolutamente indispensável.

A filosofia é a busca de um senso de orientação no universo das coisas conhecidas. Mas, não só uma busca de um senso de orientação, é a busca de um senso de responsabilidade cognitiva integral — a máxima possível dentro das condições ambientes. Dado o estado presente dos conhecimentos, o máximo de unificação da consciência abrangendo o máximo de conhecimentos possíveis é o padrão da responsabilidade intelectual para aquele momento. E esta é a função da filosofia: manter a responsabilidade intelectual no seu nível mais alto. Isso é a filosofia — ela nunca foi outra coisa e nem será. Essa definição cobre todos os filósofos sem exceção. O filósofo que negar que existe um sentido estará tentando manter alto o padrão da responsabilidade intelectual e estará dizendo que, de acordo com o máximo de conhecimentos que pode abranger no momento, é tudo um caos e uma confusão. O que ele estará fazendo? Ele estará buscando a unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice versa. Portanto, essa definição se aplica a Nietzsche, Heráclito, Kant ou qualquer outro — eles sempre fizeram isto. Não há objetivamente dificuldade alguma de encontrar a definição unificadora de toda a filosofia universal. Eu a dei aqui e disso não há escapatória. Não há nenhum filósofo que não tenha feito exatamente isto. Isso supõe que: 1) essa atividade muda de conteúdo e orientação conforme os novos fatos que vão entrando no horizonte de conhecimento possível e também conforme aqueles que vão sendo esquecidos — portanto, é uma atividade que tem de ser continuada a cada geração; 2) ela que dá a medida da responsabilidade intelectual ou cognitiva para todas as ciências, teologias ou ideologias, porque é a única disciplina que se dedica a isto.

No final do livro *Sabedoria e ilusões da filosofia*, Jean Piaget diz o seguinte: "A filosofia não produz conhecimento nenhum, apenas dá um senso de orientação". Isso está certo, o que está errado é a palavra "apenas". Sem o senso de orientação você não pode dizer sequer que os conhecimentos parciais são conhecimentos, porque aquilo que não se integra dentro de um horizonte racionalmente compreensível não é propriamente um conhecimento, mas é um conhecimento virtual, uma possibilidade de conhecimento. Nesse sentido, por exemplo, a teoria científica mais elaborada e mais perfeita — a física quântica, elaborada no século XX —, não é um conhecimento, mas um conhecimento virtual porque aqueles que a praticam eles mesmos afirmam que não a compreendem. Eu não compreendo a física

quântica, Richard Feynman que foi prêmio Nobel de física disse que também não e, de fato, ninguém a compreende. Nós sabemos de certos fatos, mas não temos a menor idéia a que eles se referem; nós não temos idéia do que estamos falando. Em que sentido isso é conhecimento? Isso não é conhecimento ainda — pode se tornar conhecimento dependendo do senso de orientação que você acrescente a isso e, nesse sentido, o Wolfgang Smith tem razão no livro *O Enigma Quântico*. Ele fez um upgrade da física quântica transformando-a num conhecimento compreensível. Ora, o que não é compreensível é um enigma e o que é enigma não pode ser conhecimento ao mesmo tempo. Está dada a definição e explicado o que o Louis Lavelle quis dizer com a idéia de que a filosofia é uma só, porém são muitas ao mesmo tempo.

[Intervalo]

Responderei poucas perguntas porque esta aula de hoje gastou meus últimos neurônios; eu estou me sentindo um pouco idiota e temo dizer alguma besteira. Responderei as perguntas mais simples.

Aluno: Sou novo aqui e esta é a minha primeira aula. Gostaria de saber se o senhor indica os livros de filosofia do Mario Sergio Cortella.

Olavo: Eu não indico nada do que esse sujeito fale ou escreva. Esse homem é muito burro.

Aluno: A unificação simbólica produzida artificialmente pelo comunismo, na submissão ignorante do sujeito a termos desconhecidos, não seria a substituição do senso comum em sua melhor acepção formada por séculos pelo uso da razão pelos homens mais comuns e pela tradição da experiência humana?

Olavo: Com toda a certeza. Um dos versos da Internacional Comunista diz: "*Du passé faisons table rase*" — do passado somos tábua rasa. **[1:00]** Isso significa esquecer, apagar o passado. Apagar o passado não significa que você se torna livre dele, ao contrário, significa apenas que você o joga para o inconsciente, como foi hábito durante meio século da *Enciclopédia Soviética* retirar do passado os personagens que tinham sido retroativamente indesejáveis — inclusive apagando ou trocando na fotografia a cabeça do sujeito e colocando outra no lugar. Não se pode esquecer que durante sessenta anos os habitantes da União Soviética viveram sem ter informação do que estava acontecendo lá dentro ou fora. Isso é realmente apagar o passado. Mais ainda, apagar o passado é também esquecer toda a experiência acumulada e desprezar a humanidade. Por exemplo, quando as pessoas vêem propostas como essa do casamento gay. O casamento gay jamais existiu; mesmo em culturas pequenas que aceitavam a convivência de um homem com um tipo transexual, o homem era desprezado por isto. Mesmo nas tribos indígenas onde se aceitavam homossexuais ou transexuais, eles não participavam de assembléias — eram considerados como se fossem menores de idade. Tem o livro do Randy Engel, *The rite of sodomy: Homosexuality and the Roman Catholic Church*, um livro de 1200 páginas — pesquisa mais ampla que já se fez sobre isso e que não deixa a menor dúvida. Se a humanidade inteira rejeitou isto, ou nem

mesmo levou em consideração, é uma coisa que deveríamos pensar um pouco. Será que nossa geração é tão mais inteligente do que a humanidade inteira — de todas as culturas, épocas e lugares? Será que eram todos imbecis, preconceituosos e só nós somos iluminados? Essa presunção em si mesma é louca.

Aluno: Gostaria de saber como você faz para emitir opinião tão acertadamente com os fatos. Quanto mais reviso os seus comentários, mais percebo que tens razão e quanto trabalho deu para formar uma pequena idéia solta em um artigo. Existe alguma técnica?

Olavo: Eu acabei de explicar qual é essa técnica: isto é a filosofia. É a devoção integral da alma ao máximo de responsabilidade intelectual que você possa obter; ou seja, abranger o maior horizonte possível de conhecimentos e buscar por trás dele algum princípio de unidade e coerência, sabendo que você só se aproximará dele como numa assíntota. Você não chegará lá de jeito nenhum, mas fará o melhor possível para manter a unidade e coerência, não só do conjunto mas também da sua alma na medida em que ela é moldada por esse esforço. Isto é a única coisa que precisa fazer.

Se você quer algumas regras técnicas, há várias. Uma delas eu já indiquei no começo deste curso: a tolerância com o estado de dúvida. Se você necessita de uma certeza imediatamente, desista da filosofia. Se você não é capaz de conviver com uma dúvida por anos e anos, você não conseguirá. Em segundo lugar, quando você consegue esclarecer um pedacinho pequeno, às vezes você vê que em volta tem mais sombra do que tinha antes. Isso acontece o tempo todo. Esta convivência com o estado de dúvida tem um efeito energético sobre a inteligência humana. Você também tem de fazer da sua inteligência uma serva da busca da verdade no sentido substantivo da coisa. Quando eu digo substantivo, é o seguinte: não permita jamais que uma palavra ou um símbolo exerça sobre você um efeito ou resposta emocional direta. Procure reportar aquilo aos fatos e ações efetivas que aquilo corresponde. Isso é um esforço de imaginação que vai contra a espontaneidade desta. A imaginação se deixa levar por símbolos, apelos e reage imediatamente. Em terceiro lugar, não busque nenhuma comunidade ou instituição que o proteja das incertezas — nem mesmo a Igreja Católica. Ela não vai protegê-lo disso aí. Todas essas instituições, mesmo aquelas que são originariamente divinas, são movidas por homens. Em princípio, não há como outro homem pensar por você — isso é impossível. Não digo que temos de pensar com nossa cabeça. Lamentavelmente, nós sempre pensamos com a nossa cabeça porque não temos outra.

Não procure proteção jamais. Você tem de procurar proteção na outra vida, no Juízo Final — isso você tem de procurar. Não busque proteção psíquica. Você tem o direito de buscar proteção física para você e sua família, mas não psíquica. Esteja exposto aos quatro ventos e não tenha medo de absolutamente nada. Não tenha medo de nenhum fato que vai escandalizá-lo. Se tiver que vir o escândalo, que venha. Que nós podemos fazer? Tudo isso não tem nada a ver com a confiança em Deus. Ele está sempre presente por trás de toda confusão e miséria humana e somente a Ele você deve se agarrar; somente a Deus. Quando eu digo isto, é difícil as pessoas aderirem a uma religião sem tentar se apoiar nela para

efeito de proteção psíquica ou como algo que vai aumentar o seu poder de julgar o próximo. Estou dando aulas há trinta anos e raramente vejo as pessoas melhorarem no sentido mais óbvio que é o do amor ao próximo. Raríssimamente vi qualquer sinal de amor ao próximo na sociedade brasileira. As pessoas estudam, evoluem, mas continuam adorando julgar o próximo. Dificilmente pensam assim: bom, eu posso julgar o sujeito se eu fiz algo por ele — se eu o ajudei de todas as maneiras para ele melhorar e ele não melhorou. Aí sim, fora disso não. "Não julgueis para não serdes julgados" é absolutamente essencial. Eu estou dizendo isso na questão da convivência humana. É claro que nós podemos julgar atitudes públicas — ações de políticos ou idéias que circulam —; tudo isso nós podemos julgar. Mas julgar pessoas? Faz trinta anos que estou sentado aqui na minha cadeira de professor e ouço pessoas virem falar mal dos outros. Eu não quero ouvir e nem saber os defeitos do fulano. Parece uma coisa incoercível, a pessoa tem de fazer isso. Mas isto é uma coisa que você tem de perder, pois se não perder isso, você nunca saberá o que é realidade e estará sempre preso dentro desse circuito de idéias e símbolos autolisonjeiros que farão você, por momentos, sentir-se superior a alguém. Sentir-se superior não significa absolutamente nada. Todo mundo, às vezes, se sente superior. Sempre há alguém pior do que nós, e que vantagem Maria leva? Você não é o outro. Do que adianta você achar que é melhor do que outra pessoa? Você só será você mesmo e não há nada mais que você possa ser.

Quinto conselho: aja sempre diante da perspectiva da morte. Eu vou morrer e vou para o Juízo Final agora. O que eu levo? Levo as minhas belas qualidades, as minhas superioridades e aquilo tudo que falei contra os outros? Não faça isso. Você tem de aprender a arte da convivência humana. A arte da convivência humana é simplesmente amar o próximo como a si mesmo. Nunca julgar o outro sem ser pelo mesmo critério que você julga a si mesmo. E, se possível, não julgar de maneira alguma. Tentar ser bom. É a norma do Goethe — que não era nem cristão: "seja digno, prestativo e bom". Faça isso e você verá que aos poucos a sua inteligência ficará mais clara. Se você sente no fundo que é um fracassado, um cara errado, defeituoso etc., você ficará o resto da vida buscando compensação. Em geral, as pessoas trazem todas essas coisas da infância. Sabe como você faz? Pergunta para Jesus Cristo: será que eu sou tudo isso mesmo — e se eu for você gostará menos de mim? Que diferença fará os meus defeitos? Se você coloca o amor a Deus e ao próximo acima dessas coisas, neutraliza tudo. Não ache que eu também não fui um cara cheio de complexo, problema; também fui. Só que um dia eu vi a luz. Isso não dá camisa a ninguém. Através do amor ao próximo **[1:10]** você cura todo complexo de inferioridade que você tem. Se você se sente inferior ao cara, ótimo, ele é melhor que eu, então vou ser melhor para ele para que ele seja melhor ainda. Aprender a admirar as qualidades alheias e ver sempre o que há de bom nas pessoas, mesmo sabendo o mal que tem lá. Quando você vai à Igreja, não reza "não olheis para os nossos pecados"? Se você pede para o próprio Deus desviar os olhos, por que você também não os desvia? Simplesmente não olhe. Tem pessoas que eu conheço há cinquenta anos e já as vi cometer todo tipo de erro, estupidez etc.. Mas por que eu vou ficar olhando isso se a pessoa também tem coisa boa e a gente pode olhar para a coisa boa de modo que essa cresça? Ser digno, prestativo e bom — eu acho que isto é a base da inteligência.

Muitas pessoas escrevem perguntando o seguinte: eu quero entrar no curso e gostaria de saber se é possível acompanhar o curso no estado em que está e que conhecimentos eu precisaria ter etc.

1) A pergunta é desnecessária porque a filosofia tem uma estrutura necessariamente circular e não linear. Nós voltamos sempre aos mesmos problemas em diferentes níveis como numa espiral. Portanto, tanto faz entrar aqui ou ali, você estará sempre no começo e no fim. Nós estamos sempre recomeçando. Veja que pegamos aqui o mesmo problema, várias vezes e em vários níveis diferentes.

2) Eu concebi esse curso para que qualquer um pudesse entrar a qualquer momento, de modo que acompanhar a aula presente e ao mesmo tempo ir seguindo as aulas pela ordem sempre dará certo. Eu lhes garanto que muita gente já fez isso, você também fará e dará certo do mesmo modo. Que conhecimento anterior precisa ter? Nenhum. De preferência nenhum. Se não sabe absolutamente nada, você é o meu aluno ideal — pelo menos não vem com a cabeça cheia de julgamentos preconcebidos. E se você se acha burro, excelente, essa é uma grande qualidade. Sentir-se burro permanentemente é uma garantia de que você vai tentar se tornar um pouco mais inteligente. Não se preocupem com isso, podem entrar a qualquer momento no curso. As gravações estão todas em ordem e vocês podem acompanhar a aula presente — não tem importância se você não entendeu nada, guarde na memória que um dia entenderá. Se você exige entender tudo na hora, você nunca entenderá coisa nenhuma. Tem problemas que eu guardei na minha cabeça durante trinta anos. Quando eu estava no ginásio e o professor disse que um ponto não media nada e uma reta se cumpria de pontos, fiquei pensando nisso até os trinta e oito anos. Aos trinta e oito anos eu achei a solução; até lá eu estava na dúvida.

Até semana que vem e muito obrigado.

Transcrição: Aline Ribeiro Borges, Geraldo Magela de Oliveira Junior, Evandro Santos de Albuquerque.
Revisão: Mariana Belmonte

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 201
20 de abril de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Hoje temos aqui esse texto esplêndido do Philippe Perrot, do prefácio que ele escreveu ao livro *Introduction à l'Ontologie* (Introdução à Ontologia): um dos livros fundamentais do Louis Lavelle; que não é um livro fácil, e não é de maneira alguma uma introdução, mas é uma apresentação da própria filosofia ontológica do Louis Lavelle. Esse livro é particularmente importante por apresentar os três conceitos fundamentais da ontologia de Louis Lavelle: Ser, Existência e Realidade.

Esses conceitos podem ser resumidos mais ou menos assim: o Ser não pode ser confundido com o conjunto do que existe, e nem mesmo com o conjunto dos processos reais, porque isso seria reduzi-lo aos seus efeitos, reduzi-lo às suas criações; o Ser só pode ser compreendido como tudo isto inserido dentro da sua causa ou princípio fundante. Esse princípio, por sua vez, diz o Lavelle, não pode ser concebido senão como uma subjetividade criadora, autônoma, independente e totalmente auto-suficiente.

Ele entende, em seguida, por Existência a forma especificamente humana de ser, que é compartilhar um fragmento da força criadora do Ser na medida em que somos dotados da liberdade — podemos escolher *quem* nós vamos ser e, na verdade, o escolhemos a cada momento, a cada decisão que tomamos, a cada escolha que fazemos, ainda que não o percebamos, ainda que acreditemos que estamos agindo apenas por hábito, nós estamos ainda exercendo a nossa liberdade. Isso tem implicações de ordem moral que considero a parte mais difícil do ensinamento: levar as pessoas a perceberem a sua liberdade, e a perceberem as implicações das suas decisões. Particularmente, isso é difícil no Brasil por motivos que eu vou explicar daqui a pouco.

E, por fim, o conceito de Realidade**,** que é o campo onde o ser humano exerce a sua liberdade — ou a exerce ou abdica dela. Este campo é o que nós, normalmente, chamamos o *mundo*: a Realidade e o *mundo*, para Lavelle, são a mesma coisa, e nenhum deles é o Ser.

O ser humano é, portanto, uma espécie de intermediário entre o Ser e o *mundo,* entre o Ser e a Realidade; ele participa de um e participa de outro. Ou seja, em parte, ele é uma coisa, um animal, um ente condicionado por mil e uma

circunstâncias e determinações; mas, em parte, também, ele participa do Ser por meio da sua liberdade.

Mas, visto de uma outra maneira, diz ele, o *mundo* é a prova da fraqueza humana, o *mundo* é o intervalo. Se o homem é o mediador entre o Ser e o *mundo*; o *mundo*, por sua vez, é o intervalo ou o espaço que separa o homem do Ser — separa não só exteriormente, mas separa também interiormente, na medida em que, dentro de nós, temos um elemento do Ser, que é a nossa liberdade, e temos um elemento *mundano* (ou de Realidade), que é tudo aquilo que nos constitui biologicamente, socialmente etc.

Então, diz ele, existem duas maneiras de você perder a conexão com a liberdade (isso vai ser explicado no texto, mais tarde). A primeira é, evidentemente, você identificar o Ser com a Realidade — isso, hoje em dia, é quase obrigatório, porque as pessoas tomam a realidade existente como se fosse o último limite do Ser, isto é, não há um Ser além das coisas (do mundo das coisas, incluindo aí o mundo social). E a outra maneira é você se identificar com o próprio Ser; isto é, você tentar aquilo que o René Guénon chamaria *a última realização metafísica*: você ser absorvido no Ser. Neste caso, a liberdade humana não faria o menor sentido, e, no primeiro caso, ela é perdida.

Então vamos ler esse texto aqui e examiná-lo pouco a pouco. É uma longa introdução, de cinqüenta páginas, muito eficiente, que o Philippe Perrot fez para a Introdução à Ontologia. A numeração, a seguir, é minha; eu a usei só para facilitar as coisas.

> 1. Na origem da obra filosófica há, necessariamente, um ponto de contato com o real suficientemente forte para suscitar o despertar do pensamento e dar-lhe, com ou sem razão, o sentimento de que tem aí uma abertura para o segredo do mundo.

Existem vários filósofos que insistiram nesse tipo de experiência. Henri Bergson dizia que toda a Filosofia era apenas a explicitação (ou exteriorização) de uma única intuição que o sujeito tivera um dia, e que ele tentava expressar e precisar, por todos os meios, pelo resto da sua vida. Lembro de ter lido uma coisa similar, também, em Ortega y Gasset, e que ele até datava mais ou menos a época da vida em que a pessoa tinha isso: "acontece entre os vinte e seis e os vinte e oito anos". O sujeito percebe alguma coisa, e essa coisa, ele nota, está para além da experiência imediata da realidade; e que, de algum modo, ele conseguiu penetrar numa camada mais profunda e ter, por assim dizer, um vislumbre do Ser (entendido, no caso, como subjetividade criadora auto-suficiente).

> 2. "É bom que cada um tente trazer de volta ao seu pensamento aquelas experiências primeiras nas quais, ultrapassando o mundo da aparência e do hábito, ele acreditou perceber, como num relâmpago, a essência mesma desta vida... E aquele que tem mais filosofia... é também aquele para o qual [essas experiências] ainda persistem quando os outros as esqueceram".

Isso aqui é absolutamente fundamental. Eu até acredito que Ortega y Gasset não está muito certo quando diz que "isso acontece entre os vinte e seis e os vinte e oito anos", porque me lembro de ter tido essa experiência quando era muito pequeno — e, se eu tive, outras pessoas podem ter tido também. Até coloquei aquilo num blog que eu estava fazendo — depois parei o blog, mas os textos continuam publicados, um deles se chama "O filósofo-mirim"[1] e o outro "Confissões de um brontossauro"[2].

Entre outras experiências, uma que me lembro claramente de ter tido foi a das direções do espaço, que notei que era um esquema exterior que me enquadrava completamente, dentro do qual eu me movia. Bastou eu ter essa experiência para ficar eternamente vacinado contra o negócio do Kant — que diz que tempo e espaço são apenas categorias do nosso pensamento ou formas de nossa percepção, e não dados do mundo exterior —, porque eu notava que estava totalmente enquadrado — fisicamente e até mentalmente — por essas direções; eu não conseguia pensar fora delas.

E me lembro de uma experiência que fiz quando eu tinha uma coleção de oito tartarugas (eu sofria de um problema pulmonar, e naquela época havia um mito de que as tartarugas faziam bem para crianças com bronquite). Meu pai, no Natal, passava cola nelas, enchia de purpurina, botava um lacinho e vinha aquele negócio andando... Era um presente de Natal. Eu estava dando um banho nas tartarugas no tanque e, como eu sempre tive um problema visual (um olho enxerga completamente diferente do outro: um é míope e o outro é hipermetrope; então, um acha que está tudo perto e o outro acha que está tudo longe), eu olhava as tartarugas com um olho, olhava com outro, olhava com um, olhava com outro... E falava: ó, raios, mas é desse jeito ou é desse outro jeito?

Daí percebi que havia uma coisa que transcendia esta diferença, que era a direção para onde as tartarugas iam. Se eu olhasse com o olho direito ou **[0:10]** com o esquerdo — parecendo mais perto ou parecendo mais longe —, quando elas iam para a direita, era direita; quando iam para frente, era frente; quando iam para trás, era trás — e isso era totalmente fixo. E, neste instante, percebi que toda a minha percepção estava enquadrada por este condicionante. Mas não era só eu que estava condicionado por ele; eram as tartarugas também — e as tartarugas, certamente, não eram formas da minha percepção.

Então, neste momento (eu devia ter uns seis anos quando isso aconteceu), aderi definitivamente — creio eu — ao realismo filosófico. Ainda que, mentalmente, eu tenha aderido a outras filosofias no caminho. Quando li o Kant, achei que ele tinha razão. Quando li o David Hume... Sempre acho que os caras têm razão, na hora em que os estou lendo. Quando li George Berkeley, que diz que é tudo subjetivo, que tudo está se passando, na verdade, na mente de Deus... Todas essas teorias me convenceram na hora. Mas convenceram só intelectualmente porque, no fundo, eu acho que continuava um realista sem

---

[1] Disponível em: http://www.olavodecarvalho.org/blog/archives/000009.html
[2] Disponível em: http://www.olavodecarvalho.org/blog/archives/000007.html

querer, e sem ter consciência filosófica disso, por causa dessas experiências fundamentais.

Você veja: também a dificuldade que eu tinha de me mover me mostrava que o espaço não era uma coisa que estivesse à minha disposição, não era uma "forma da minha percepção". Eu não posso me mover a mim mesmo dentro de uma forma da minha percepção — isso aqui é importante. Sendo assim, de tudo aquilo que percebo fora, eu poderia dizer: bom, são formas da minha percepção. Mas e as minhas próprias ações? Como é que faço este milagre de eu mesmo criar essa estrutura de espaço-tempo e eu mesmo me colocar dentro dela como sujeito agente? Isso é uma coisa que não é possível.

Então, muito mais tarde, quando fui ler o Kant, tive esta impressão de que ele olhava o mundo como se fosse um cinema — um cinema no qual ele, portanto, não estava: ele estava vendo um filme, e ele descrevia as coisas mais ou menos tal como apareciam, só que fazendo abstração da presença dele mesmo nesse quadro. Curioso: no instante mesmo em que ele diz que todo o mundo exterior é apenas uma projeção das formas da nossa percepção e, portanto, coloca o sujeito no centro agente do processo; nesse mesmo instante, ele subtraía o sujeito e olhava tudo como se fosse um espetáculo que está se desenrolando diante do sujeito. Portanto, ele identificava o sujeito humano com o sujeito absoluto, ou seja, com o observador universal.

Isso realmente não é possível ou, antes, isso só é possível se eu fizer abstração de mim mesmo como objeto existente, ou seja, eu não existo, estou fora do quadro, eu observo tudo e, portanto, tudo está se passando dentro da minha mente. Mas no instante em que me coloco já como sujeito agente, eu passo a ser objeto para outros sujeitos, e aí a idéia de reduzir tudo à estrutura da minha percepção ia para o buraco imediatamente.

Só percebi isso depois de vários meses de luta com a Crítica da Razão Pura. O Ortega y Gasset diz que ele levou dez anos para se livrar da "jaula kantiana". Eu não levei tanto tempo, por quê? Graças às minhas tartarugas. Eu já tinha tido uma experiência fundante que já me orientava nesse ponto.

Eu tive várias outras experiências desse tipo já quando criança; depois, evidentemente, as esqueci, e só voltei a lembrá-las no instante em que estava estudando filosofia e vi que: "opa, estou procurando uma resposta para um negócio cuja resposta eu já tenho lá para trás". Só que, quando eu obtive a resposta, eu não tinha os conceitos nem a linguagem filosófica para articular aquilo, tinha somente a experiência no sentido mais grosso da coisa — mas que a resposta já estava dada, já estava.

Em seguida, o Philippe Perrot faz uma analogia entre a poesia e a filosofia. Ele diz que as duas, de algum modo, emergem da experiência da vida. Só que, ele diz: *"O poeta expressa a vida tal como ela se apresenta, ao passo que o filósofo medita (essa vida) em termos de existência, ou seja, medindo a diferença que o articula e o separa do Ser"*. É isso o que todo filósofo está buscando, no fim das contas: ele está buscando o Ser e, portanto, a explicação da Existência e da Realidade dentro do Ser. Então, ele já não pode se contentar com a experiência

direta da vida. Ele já não fala mais em termos de *vida*, e, sim, de Existência. Então inseri este outro conceito: o que é a *vida*? A *vida* é a experiência da Realidade. E o que é a Existência? Existência é a forma de ser especificamente humana, marcada por esta tensão entre o elemento de liberdade — ou seja, a marca do Ser — e o elemento de condicionamento ou determinação, que é marcado, então, pela Realidade.
Então, diz ele:

> 3. (...) O poeta aposta na aparência, instala-se nela, distribui imagens (...)

Ou seja, ele expressa a aparência diretamente. Vocês devem se lembrar que, aulas atrás, mencionei o famoso texto de Benedetto Croce, da *Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale*[3], em que ele falava que a poesia é "expressão de impressões". Isto é, a impressão tomada no seu sentido mais imediato e verbalizada imediatamente.

Eu acredito — e expus isso na Teoria dos Quatro Discursos — que sem essa primeira expressão lingüística nada mais é possível. Porque se você não consegue nem mesmo expressar as suas impressões, como é que você vai, depois, raciocinar a respeito delas, para buscar, nelas, essas diferenças: Ser, Vida, Realidade, Existência etc.? Simplesmente não seria possível.

Então isso quer dizer que a poesia — a arte literária de modo geral — fornece o fundo lingüístico sem o qual nenhuma meditação filosófica é possível. E por isso mesmo, insisti que as pessoas, no começo [do curso], adquirissem uma verdadeira cultura literária. O que significa não apenas ler as grandes obras literárias, decorar algumas (se possível), impregnar-se delas até o fundo; mas, também, ler as grandes análises críticas que foram feitas. Até hoje, o número de pessoas que prestou atenção nesse meu conselho é muito pequeno, as pessoas acham que podem pular por cima disso — e não pode pular! O sujeito chega aqui e fala: "ah, mas eu tenho um diploma de lógica matemática pelo MIT". Eu digo: dane-se, meu filho! Você vai ter que voltar lá atrás e começar a aprender a falar, porque você está como o sujeito que aprendeu a andar de bicicleta antes de saber andar; então, quando tiram a bicicleta, o sujeito não consegue se mover.

Então, essa coisa da literatura é absolutamente básica, fundamental, e não tem como pular. Mas você tem que ler, também, as grandes análises críticas — a começar pela própria Poética de Aristóteles, que é o primeiro grande livro de crítica literária do Ocidente —, e depois seguir estudando.

Aqui, no mundo de fala anglo-saxônica, ainda aconteceu o fato de que como a filosofia acadêmica logo se fechou no circuito de filosofia analítica, isto é, passou a fazer apenas análise da linguagem científica — que é uma coisa necessária, mas que um computador bem pode fazer no nosso lugar; portanto, é uma atividade absolutamente desprezível —, então, uma boa parte das cogitações filosóficas mais importantes passou para as mãos dos críticos

---

[3] Disponível em: http://archive.org/details/esteticacomescie01crocuoft

literários. Então, os grandes críticos literários do mundo anglo-saxônico são grandes filósofos, às vezes, muito maiores do que os filósofos universitários. Podemos citar: Kenneth Burke, Northrop Frye, Frank Raymond Leavis (cujos textos, alguns, nós já lemos aqui). Você vê que esses caras são grandes filósofos; muito maiores, às vezes, do que um Wittgenstein ou um Bertrand Russell.

Muito bem. Então ele diz:

> 3. (...) O poeta aposta na aparência, instala-se nela, distribui imagens, mas o filósofo resiste e reivindica, por seu lado, um arraigamento no Ser. (...)

Ou seja, não lhe basta expressar a experiência imediata, mas ele quer saber qual é a raiz disso no Ser: em que medida essa experiência é apenas uma aparência, em que medida ela expressa algo do Ser, em que medida ela camufla (ou encobre) o Ser, e assim por diante. Este é o nosso problema; [devemos] perguntar: qual é o fundo da Realidade, no fim das contas?

Então diz:

> 3. (...) Assim nasce a ontologia (a investigação do Ser).
>
> 4. A ontologia surge a partir do momento em que cessamos, ainda que por um instante, de utilizar ou de consumir as coisas e nos tornamos sensíveis ao espetáculo da sua presença puramente gratuita em torno de nós. (...)

Ora, uma certa dose dessa atividade contemplativa existe também no poeta, mas a sua contemplação é feita na experiência da realidade imediata. Portanto, é feita em função do uso e consumo que ele está fazendo das coisas, ou seja, da sua experiência real de ser vivente no meio das coisas.

Então, isso quer dizer que o elemento da subjetividade imediata predomina no poeta. Mas a subjetividade imediata é tudo que nós temos para começar; a pergunta sobre o Ser é muito posterior a isso.

> 4. (...) Assim, a ontologia se abre e se confunde com o mistério do ser.

Isto aqui é fundamental. Parece uma frase que não diz grande coisa, mas é fundamental no Louis Lavelle, porque o exercício da nossa liberdade e, portanto, a liberdade que nós temos, também, de investigar o mistério do Ser, fazem parte não da Realidade, mas da Existência. E, portanto, eles refletem a parte do Ser que existe em nós.

Então, isso quer dizer que, através desta interrogação, você já está se aproximando do mistério do Ser, pelo simples fato de você estar praticando a ontologia. Isto é parte da Existência e, portanto, isto é a marca do Ser em você, e isto vai distinguir você do que é simplesmente a Realidade; porque distinguir entre Existência e Realidade é uma das tarefas fundamentais da ontologia — distinguir entre a nossa modalidade de ser e a modalidade de ser das coisas que nos cercam: coisas, seres, objetos, animais, sociedade, instituições,

passado histórico etc. Tudo isso é a Realidade; mas isto, evidentemente, é o campo onde nós nos realizamos e, isto, não é "nós" (em parte isto é, também, nós, porque uma parte dessa Realidade nos constitui biologicamente, sociologicamente etc., e é uma parte na qual nós não podemos exercer a liberdade, mas que marca o limite da nossa liberdade). Isto é muito [00:20] importante.

Estou lendo agora as Memórias do escritor romeno Virgil Gheorghiu — que é um dos grandes livros da humanidade, recomendo a vocês, é um livro comovente a cada página —, e ele começa por dizer isso aí: bom, eu vou contar a minha história, mas do quê eu estou falando? O que é identidade? Por exemplo: eu tenho uma certidão de nascimento, tenho uma família, tenho um corpo que é de um determinado tamanho e não de outro, que é de uma cor e não de outra etc. De tudo isto, aqui, não escolhi nada, não fui consultado a esse respeito, não me perguntaram onde eu queria nascer, que altura queria ter, que cor de pele queria ter, que cor de olhos queria ter, que pai e mãe eu queria ter, que família eu queria ter, que país eu queria ter, em que sociedade queria estar. Em nada, nada disso fui consultado e, no entanto, é isto o que, aos olhos das outras pessoas, me define.

Então, o que tem tudo isto a ver com a liberdade humana? Absolutamente nada. E, no entanto, é a liberdade humana que vai construir a nossa biografia e aquilo que nós seremos no final. E é nesse sentido que o Louis Lavelle diz que, no ser humano individual — ao contrário da espécie humana —, a existência precede a essência.

Em termos de espécie, é claro que temos uma essência genérica a qual pertencemos, quer dizer, nós temos toda a constituição normal de um ser humano, e esta é a nossa essência enquanto espécie. Mas se admitirmos a hipótese de uma essência individual, de uma *haecceitas* (como dizia Jean Duns Scot); então, essa *haecceitas* não é dada pronta. Ela é apenas uma possibilidade que você percebe ou não, que realiza ou não.

Então, o que pode ser objeto das suas memórias? É evidente que só esta identidade, nesse sentido. Uma autobiografia é a história da sua *haecceitas* na sua luta para se realizar ao longo da vida.

> 5. Ao afirmar o ser, revelamos nele um descolamento e um desdobramento: há, por um lado, o ser do qual afirmamos que ele é; de outro, existe o ser mesmo do discurso (...)

Ou seja, aquilo que estou pensando.

Eu pensar sobre isto (sobre o Ser) é uma coisa que manifesta o Ser. O meu pensamento não está fora da Realidade, eu não sou um sujeito absoluto colocado fora do quadro inteiro da Existência e da Realidade para observá-lo. Não, eu sou um sujeito agente que está no meio do processo. Portanto, se o Ser não se revelar em mim, onde mais — ó, raios! — ele vai poder se revelar? Do mesmo modo que a Realidade: se a Realidade não aparece em mim e para mim, então eu não fico sabendo dela, e ela não existe absolutamente.

> 5. (...) Com efeito, não experienciamos jamais o ser como se ele constituísse um bloco homogêneo e contínuo. Não é propriamente o ser que encontramos, mas somente entes.

Isto é, a Realidade se constitui de entes, que é isso que nós encontramos em primeiro lugar. A própria noção mesma de Existência só chega a nós mais tarde. Num primeiro momento, ou, digamos, num estágio de consciência pré-filosófica; nós nos tomamos como um ente entre outros, ou seja, como parte da Realidade.

Não deixa de ser uma coisa muito impressionante que, hoje em dia, haja uma corrente de pensamento que é toda baseada nessa consciência ingênua que toma as pessoas como entes: você achar, por exemplo, que pode chegar a uma explicação total do ser humano tratando-o como objeto da biologia, da neurofisiologia etc. Isso é de uma ingenuidade filosófica monstruosa, que mostra que o indivíduo só percebeu que existe Realidade, mas ele não percebeu que tem Existência. Ou seja, não percebeu que ele toma decisões, que ele exerce a sua liberdade e que ele, de certo modo, cria, ao longo de sua vida, a essência que ele será, ou seja, a sua biografia.

Se sujeito não chegou nem nesse ponto, então, filosoficamente, ele está no MOBRAL, está no prézinho. E ele estar no prézinho filosófico não o impede de fazer uma bela carreira no mundo das ciências, porque não faz parte da exigência curricular de nenhuma ciência ter uma compreensão profunda dela própria. Ela tem uma compreensão, extensa e exata, do seu objeto; mas não tem, nem mesmo, dela própria.

Qual é o estatuto epistemológico da biologia? Pergunte para um biólogo. Um biólogo só poderia meditar nisso comparando a biologia com outras ciências e com outras modalidades de conhecimento, as quais não fazem parte do currículo de biologia. Então, isso quer dizer que compreender o que é a biologia não faz parte do estudo da biologia. É impossível compreender a biologia somente com conceitos biológicos. Me dê uma explicação biológica da biologia (se for possível). É claro que isto é impossível. Você vai ter que apelar para elementos externos — ainda da Realidade, mas externos — como a história cultural etc.

A própria evolução histórica de uma ciência não faz parte dela. Não é possível explicar biologicamente por que certas teorias biológicas apareceram em certos lugares e vieram a predominar sobre outras. Qual é o critério para você preferir uma teoria e preterir outra? Esse critério não faz parte da ciência, é um critério de ordem lógica. A lógica está fora da biologia — não há uma explicação biológica da lógica.

Por isso que eu digo: a idéia de uma visão científica do universo é uma idéia idiota, ela tem que ser abandonada. A ciência não pode criar uma visão do universo, de maneira alguma. A não ser que seja a "visão" no sentido kantiano — um cineminha que você está vendo e você está olhando tudo aquilo como se fosse um sujeito absoluto —, é claro que isso é uma ilusão.

Se perguntarmos: mas por que as pessoas gostam tanto disso? Por que elas se deixam fascinar tanto por isso? É muito simples: porque a atividade científica produz utensílios e processos úteis que se integram, então, na estrutura de poder da sociedade. Então, elas criam meios de ação do ser humano, uns sobre os outros; então, são formas de poder, evidentemente.

Por outro lado, não é uma coincidência que todas as ciências, para poder ser exercidas, necessitem de um apoio externo (social e financeiro) monstruoso: elas não são concebíveis — nem intelectualmente — fora desse aparato no qual elas estão integradas. Então, as ciências são formas do poder e não do conhecimento, de maneira alguma; embora produzam conhecimentos.

Quando o Jean Piaget diz que só as ciências produzem conhecimentos e a filosofia é apenas um senso de orientação no todo; pergunto eu: bom, mas como é que eu posso dizer que conheço uma coisa perante a qual estou totalmente desorientado? Se eu não tenho senso de orientação, não tenho conhecimento nenhum; tenho apenas dados para um conhecimento possível. O conhecimento implica, necessariamente, a compreensão do significado, da importância e das conseqüências de tal ou qual conhecimento. E toda essa consideração — do significado, das conseqüências etc. — nunca faz parte da ciência que descobriu aquele dado.

E é por isso que vocês vêem pessoas com uma formação científica esplêndida, como Richard Dawkins, passar uma vergonha desgraçada, se expor a um vexame, dizendo coisas pueris. Por exemplo, se você lhe pergunta qual a origem da vida, ele diz: "foram os extraterrestres que trouxeram". E daí você diz: bom, mas os extraterrestres, para trazerem a vida, não tinham que estar vivos? É uma pergunta que uma criança pode fazer! Se eles estavam vivos e trouxeram a vida, então eles não são a origem da vida — ó, raios! É uma coisa tão simples...

Mas quando você vê cientistas eminentes caindo nesse tipo de erro pueril, que é absolutamente inaceitável, então você entende que as ciências lidam somente com a Realidade, ou seja, com o mundo dado. Elas não têm nada a ver com a Existência humana e, portanto, com o sentido dessas coisas todas. Então, você possuir um dado, mas não compreender o sentido dele, no meu entender, isso não é conhecimento de maneira alguma: isso é apenas matéria para um conhecimento possível. Isso quer dizer que as ciências criam problemas filosóficos — o tempo todo —, e jamais resolvem.

> 6. Na linha dos maiores pensadores, [Lavelle] postula que há um certo parentesco entre o discurso e o ser; dito de outro modo, este último não é nem longínquo, nem impenetrável, nem irracional.

O discurso (o pensamento filosófico) é uma das modalidades da Existência humana e, portanto, reflete imediatamente a nossa liberdade e o elemento de Ser que existe dentro de nós. Existe, por um lado, esse elemento de Ser — que é a nossa liberdade, a nossa consciência de nós mesmos etc. (e eu me refiro à consciência profunda, até no sentido moral da coisa) —, e, por outro lado,

existem os elementos de Realidade (os nossos condicionantes externos), os quais constituem, paradoxalmente, a nossa identidade no sentido social.

Quando você vê uma pessoa pela primeira vez, o que você vê? Você vê o corpo dela, você vê o tamanho que ela tem, qual é a cor dos olhos, qual é o tom da voz etc. Tudo isso ela já recebeu pronto, ela não fez nada disso. Então, isso constitui uma identidade no quadro da Realidade; mas não constitui uma identidade no sentido existencial ou, se quiserem, histórico da coisa. A identidade, nesse sentido, não é todo este conjunto de elementos que a pessoa recebeu pronta de determinantes externos, mas o que ela fez com isso — o que ela fez por sua própria e exclusiva decisão, e que ninguém poderia ter feito no lugar dela (e se outro o fizesse, faria parte da história do outro, e não da dela).

Só conhecemos, então, uma pessoa em profundidade quando sabemos o que ela fez, ou seja, quando nós a conhecemos, por assim dizer, "biograficamente". E o que é "biografia"? É a luta de uma essência potencial (de uma essência virtual) para se realizar e se tornar uma realidade histórica.

> 7. Pressentimos que a questão do sentido do ser não poderia se impor a nós pelo simples fato do seu interesse teórico. Seu objeto especulativo está ligado à presença mesma daquele que interroga.

Isto é, a minha interrogação pelo sentido do Ser faz parte do meu processo de auto-criação e de auto-elaboração, ou seja, do processo pelo qual a minha essência se encontra, se realiza e se manifesta. Portanto, há um interesse de ordem prático-moral, que está envolvido na própria raiz da pergunta sobre o sentido do Ser.

Portanto, essa pergunta não pode ser, nunca, apenas teórica porque o sentido do Ser é aquilo que eu, pessoalmente, estou tentando realizar ao longo da minha vida. Então, é algo que tem a ver com as minhas decisões, com as minha escolhas, com os meus valores etc., e é somente através de toda essa grade de valores, de escolhas etc., que eu chego **[00:30]** a apreender algo do sentido do Ser.

Portanto, toda escolha e toda decisão na vida são muito importantes para decidir se você vai apreender algo do sentido do Ser ou se você vai apagá-lo completamente — e esquecer e viver apenas como uma realidade entre outras.

Isso é a coisa mais fundamental. E prestem atenção: quando eu digo toda decisão, é toda decisão, por mais mínima que lhe pareça. Toda decisão expressa valores, portanto, uma hierarquia de escolhas: o que vou fazer agora? O que devo fazer? Não sei se caso ou se compro uma bicicleta... Então, a decisão vai expressar uma tábua hierárquica de valores pelos quais você se orienta.

É muito comum, na sociedade brasileira — não em outras sociedades, pelo que vi —, o indivíduo acreditar que existe um domínio prático, pragmático, que é independente de tudo o mais, no qual não entram os valores supremos, não entra o sentido da vida, não entra nada; existe apenas a consideração

pragmática. Nunca conheci uma pessoa no Brasil (a não ser eu mesmo) que não acreditasse nisso.

Desde pequeno, por várias circunstâncias da vida, entendi que tudo punha em jogo o sentido da vida, ou seja, que a cada decisão minha eu me auto-definia: eu estava criando uma história que eu não podia apagar mais.

Isso quer dizer que se eu decidisse pelo rumo do pragmatismo brasileiro, eu estaria me transformando em coisa, eu seria apenas uma realidade dentro das outras, eu teria abdicado da minha liberdade — na medida em que não coloco a questão das implicações intrínsecas, dos efeitos essa decisão terá sobre o meu futuro, ou das conseqüências ela terá no Juízo Final (embora eu não equacionasse isso em termos religiosos).

Cada decisão minha, portanto, determina o que eu sou. E, isto que sou naquele momento, eu não posso revogar, não posso voltar atrás; aquilo já está decidido. Posso, depois, tentar anular as conseqüências práticas da decisão; mas a decisão já me marcou de alguma maneira.

Então entendi que esse domínio pragmático, no qual os brasileiros — e até os estudantes brasileiros de filosofia — acreditam viver, não existe. Ele é apenas uma invenção, uma espécie de grade mental que você construiu para se isolar do sentido da vida, para acreditar que suas decisões não afetam o sentido da vida, que afetam, apenas, o lado pragmático das coisas. Por exemplo: que emprego eu devo ter? Se eu devo comprar uma coisa ou não, etc. Esse pessoal acredita que tudo isso pode ser decidido por critérios exclusivamente pragmáticos, quando este mundo pragmático só existe mentalmente. Ele não existe na realidade. Na realidade, nós não podemos nos isolar do Ser, da nossa liberdade e do sentido da vida. Isso é impossível. Isso é utópico.

Isso quer dizer que querer virar uma coisinha entre outras coisinhas não é acessível ao ser humano, só o que é acessível é o esquecimento: você se esquecer da sua liberdade, esquecer dos valores implícitos nas suas decisões, esquecer do sentido da vida etc., e acreditar que você pode viver num mundo exclusivamente pragmático.

E prestem atenção, na educação brasileira — sobretudo, da classe média —, a imposição disto é obrigatória e intolerante. Se você sai disso um único minuto, as pessoas dizem que você não está bem da cabeça. Não é como em outros países (bom, não conheço todos os países do mundo, mas vivi aqui [nos Estados Unidos], conheço bem a França, conheço bem a Romênia, conheço bem a Colômbia, além de pessoas de outras naturalidades que conheci e conversei bastante, e além de tudo o que li, que estudei sobre as sociedades dos outros países etc. Então, eu tenho uma pequena amostragem, tenho alguma base de comparação). Posso afirmar para vocês que é só no Brasil que as pessoas acreditam nesse mundo pragmático, isso é um mito brasileiro.

Acho que esse mito nasceu do fato de as pessoas observarem que existem outros países que tiveram mais sucesso, que ficaram mais ricos. E, como o brasileiro tem um complexo de inferioridade danado por causa disso, então ele

tenta reagir, e acha que ele se endurecer nesse pragmatismo vai lhe dar alguma sorte, algum sucesso na vida. Não espanta que seja um país de fracassados. Um país onde o fracasso é normal e o sucesso é tão anormal que suscita inveja e ódio.

Então, quando o sujeito tem sucesso, todo mundo quer matá-lo. Se o sujeito tem alguma qualidade, é um homem inteligente, é um sujeito rico, é um cara bonitão, ou é uma mulher bonita, gostosa etc., todo mundo quer matar.

Então, o "normal" é todos os fracassados se juntarem num bar e ficarem falando mal da existência e falando mal de todo mundo — esse é o destino brasileiro. E este é o efeito necessário deste pragmatismo, porque quando você adota este isolamento pragmático você está rompendo com o Ser, com o sentido da vida, e sobra somente a Realidade — não se pode dizer que você não está sendo "realista", no sentido imediato, mas...

Uma vez li um livro do Étienne Souriau[4], em que ele diz o seguinte: "nós temos duas atividades simultâneas; é como se estivéssemos num barco e você tem um piloto, que está lá no leme e que trata de desviar o barco da próxima onda, mas, no fundo do barco, tem um navegador, que está lá pegando um mapa e vendo o lugar do barquinho no conjunto do oceano". Bom, o que faz o pragmatismo? Ele joga o navegador fora e fica só com o piloto.

Então, ele acha que ele se virar na circunstância imediata é tudo. Eu digo: bom, só que você não sabe onde você vai parar; você se desvia da próxima onda, só que você estava viajando para a Europa e você foi parar no Pólo Sul.

É isso que acontece e, também por isso, noto que, na sociedade brasileira, é normal as pessoas perderem o fio da meada das suas vidas: elas não lembram mais para onde estavam indo. Então, é claro que isto é uma tragédia — em primeiro lugar, uma tragédia no sentido cognitivo, mas...

Então, como este pragmatismo é imposto para as crianças, desde a mais tenra idade, é difícil você se livrar dele porque você acredita que, quando você sai dele, você está saindo da Realidade — quando, na realidade, fechar-se dentro dele é, precisamente, fugir da Realidade.

Portanto, não está no poder do ser humano criar uma área que o isole do sentido total da existência, que o isole do Ser — isso simplesmente não é possível, isso é completamente utópico. Isso é, realmente, como criança: ela inventa um mundinho e brinca dentro desse mundinho; só que ela não pode ficar brincando o tempo todo ali, porque se ela ficar confinada dentro do mundo de brincadeira, ela vai morrer de fome.

É como a história do Gugu, quando era pequeno. Ele vestia uma capa de Batman e chegou para o priminho e disse: vira Robin! E o cara falou: não. — Vira Robin! — Não. — Vira Robin! — Não. Então ele chegou e disse: "mãe, me

---

[4] Disponível (Les différents modes d'existence) em: http://bookos.org/book/1244213/3e0476

dá minha chupeta, que eu já virei Gugu de novo". Então, isso quer dizer que aquele mundinho isolado se esboroou a um simples "não" de um colaborador que não quis colaborar.

Então, todo esse mundo do pragmatismo... Se vocês olham a economia brasileira, vocês vão ver o que é esse pragmatismo brasileiro. É um país que tem recursos imensos, indescritíveis, e que não consegue se livrar da pobreza, da inflação (a inflação já voltou de novo) Eu digo: meu Deus do céu! Como é possível, você, com tanta coisa na mão, ter a ousadia de ainda ser pobre?! O Brasil não tem o direito de ser pobre.

A maior vergonha do brasileiro é ele ser pobre. Do ponto de vista nacional (na escala nacional), é uma vergonha o Brasil ser pobre. Mas, do ponto de vista da moral pessoal, não há vergonha nenhuma em ser pobre. Quando Jesus Cristo foi rico?

Então, reparo que ser pobre é a maior vergonha do brasileiro. Ele ser um vigarista, ele cornear a mulher, ele tomar pico, ele contrabandear cocaína, nada disso é vergonha — é uma honra para ele! Mas, se ele é pobre... Ah, esse tem uma vergonha tremenda!

Dessas coisas, gente, vocês têm que se livrar de uma vez por todas. Isso é o obstáculo à vida intelectual, é aí que está o problema. Também não adianta você ler livros o dia inteiro. Quando eu era jovem, morava com um sujeito, que chamava Macedo, e que lia o dia inteiro (acho que eu já contei essa história para vocês). Ele lia, lia, lia... Um dia ele virou para mim com uma cara perplexa e disse: "escuta, você entende o que você lê?"

Você não pode entender nada do que você lê, se o que você lê não está integrado dentro do Ser e, portanto, dentro da sua liberdade e dentro da autocriação desta essência que, um dia, você pretende ter e à qual eu me referi no famoso Exercício do Necrológio — comecei este Curso com o Exercício do Necrológio, e as pessoas não estão levando isto totalmente a sério, quando aquilo é o principal das questões que você vai resolver aqui.

O "quem você vai ser" não pode ser resolvido com um nome de profissão, com um lugar na sociedade, ou mesmo com o que os outros dizem de você. É um problema da autocriação da sua biografia, é o que você pode apresentar no Juízo Final: eu fiz isso e mais aquilo, e mais aquilo, e mais aquilo, e mais aquilo... E não adianta você, ali, querer contar somente aquelas partes as quais você se lembra; porque, em vida, nós temos este privilégio de poder apagar partes inteiras da memória, mas, perante a Morte, nós já não temos mais isso.

Então, sempre pensei isso: que partes, da minha porca biografia, eu esqueci em benefício do meu próprio bem-estar psicológico e que ali me serão lembradas repentinamente — porque, lá, haverá um diabo pra te acusar, e ele sabe de tudo... Ele vai dizer: "ah, ó, você fez isso, e mais aquilo, e mais aquilo..." E daí você vai ficar que nem um besta lá: "pô, é verdade, eu fiz isto..." Então é melhor lembrar em vida, e integrar, de alguma maneira, todos esses aspectos, e lidar com a problemática inteira das suas contradições morais. Ainda que

isto, no começo, [00:40] possa ser até paralisante: você perceber, por exemplo, que você tem tantas tendências contraditórias dentro de você, que não dá pra você fazer absolutamente nada — "o que eu vou fazer em seguida?" Eu falo: "não sei".

Você pode ficar num estado de perplexidade. Mas, aos poucos, este conjunto de tensões, que existe dentro de você, acaba mostrando que ele é a matéria-prima da qual você tira o sentido da sua vida — é dali que você faz as suas escolhas.

Sobretudo, que conseqüências as suas escolhas têm para os outros? Porque você não está agindo somente dentro de uma realidade física; está agindo dentro de uma realidade humana, social etc., onde tudo que você faz tem conseqüências, e acaba se integrando na vida alheia como parte da Realidade deles.

Ou seja, se eu tomo uma decisão, fui eu que tomei e não outra pessoa. Portanto, aquilo, para ela, não faz parte da Existência dela, mas faz parte da Realidade — é um dado externo, com o qual ela vai ter que contar, agora.

Por exemplo: eu estou, aqui, morando com a dona Roxane e, de repente, chego pra ela e digo: "ah, dona Roxane, descobri aí uma loira espetacular, estou mudando para a casa dela e você que fique chupando o dedo..." Eu tomei a decisão dentro da minha liberdade, mas, para ela, isso não é uma decisão, isso é um dado externo — e vai modificar o quadro da vida dela, de uma maneira definitiva.

Penso, por exemplo, às vezes, nas pessoas que dizem: "ah, eu vou lá, nos Estados Unidos, para eu estudar com o Olavo". Eu digo: "vocês têm certeza que vocês vêm aqui para estudar com o Olavo ou para você ter um padrão de vida americano?" Porque o sujeito chega aqui, ele vê que os americanos têm a sua vida toda arrumadinha, sua casinha, seu carro do ano etc., e ele começa a se sentir terrivelmente inferiorizado por não ter nada disso. Estou aqui há oito anos, e não tenho nada disso, não acabei de pagar esse raio dessa casa, estou aqui endividado até o pescoço. E meu carro mais novo é de 2001... (Todos eles já devidamente amassados, porque existem várias pessoas solícitas que vêm para os Estados Unidos para amassar os meus carros — tenho quatro, tudo aí de 1993... Todos eles, de antes de vir o governo, já amassadinhos). Então isso é uma coisa pra você pensar.

Tem várias pessoas que vieram pra cá e disseram: "ah, agora a gente vai estudar com o Olavo". E no dia seguinte: "não... Eu queria uma coisa melhor... Vou pra Nova Iorque... Tem em umas garotas gostosas... Vou arrumar um emprego... Vou ganhar um dinheirão..." Em suma: vai ser mais um idiota americano no meio de tantos. Estas, por exemplo, são decisões que as pessoas tomam baseadas no pragmatismo brasileiro, porque eles acreditam que esta decisão não tem significado moral, que elas são apenas práticas. Meu Deus! No dia em que existir alguma decisão prática sem significado moral, existirão gatos que voam, galinhas que botam ovos cúbicos e assim por diante. O mundo será outro.

No mundo real, esse isolamento nunca existe. Ele só existe no sentido da brincadeira de criança, onde você se isola das circunstâncias reais e você cria um mundo fictício no qual você é o Batman, ou é o rei Arthur etc., durante aquele tempo — é uma concepção teatral da realidade. Quanto mais você vive dentro desse mundo teatral, mais você vira um cara histérico, que só acredita no que você imagina, e não no que você está realmente percebendo.

Então, vamos lá:

> 8. O privilégio da noção de existência explica-se pela sua posição mediana; ela faz o liame entre o Ser e a realidade (...)

O que é a Realidade? A Realidade é o que já está aí e que não pode mais voltar atrás.

Pára um minuto pra pensar nisso: tudo o que aconteceu desde que o mundo foi criado, absolutamente tudo, nada mais vai desacontecer. Está fixado de uma vez para sempre. Não há nada que você possa modificar. E, por outro lado, existe o Ser, que é a subjetividade criadora e a Liberdade integral, a Liberdade divina. E o ser humano está colocado entre uma coisa e a outra: ele participa de uma e participa da outra (e essa é outra noção fundamental da filosofia de Lavelle, que é a de *participação*: nós somos constituídos de uma *participação* no Ser e de uma *participação* na Realidade).

> 8. (...) Com efeito, é porque há seres cujo surgimento no mundo se apóia sobre um ato de liberdade reinvestido a cada instante, que aparece uma disjunção entre o Ser e os seres. (...)

Se fosse o reino da liberdade total, nenhum ser seria nada, de uma vez por todas; ele seria aquilo que Deus determinasse a cada instante. Deus, por assim dizer, o recriaria a cada instante, dando-lhe novas possibilidades que ele não tem (na verdade, Deus faz isso com os seres humanos, e só com os seres humanos. Pelo exercício da liberdade, você descobre novas e novas possibilidades que você não sabia que tinha. Mas isso só acontece com os seres humanos; nunca se viu uma tartaruga fazer isso, uma lagartixa, um leão, um elefante ou uma montanha: eles são o que são, está determinado e o circuito das suas possibilidades está delimitado para sempre).

> 8. (...) Esta última distinção [entre o Ser e os seres (ou os entes)], antes de ser lançada na conta do Ser mesmo, releva, em primeiro lugar, da experiência vivida... Torna-se claro que só o ser humano *existe* (...)

Ou seja, os outros têm apenas a Realidade. Deus tem o Ser — Ele é o Ser —, e os outros têm a Realidade — e são a Realidade —, mas nós temos a Existência. Portanto, o existir significa participar do Ser e da Realidade e, mediante os arranjos que você faz na Realidade, marcar ali a presença do Ser através da sua liberdade e da sua autocriação.

Existe a possibilidade de que alguma pesquisa científica demonstre que nós não temos liberdade alguma, e que todas as nossas decisões estão

predeterminadas? Só existiria se o indivíduo que apresentasse essa prova provasse também que a decisão de buscar essa prova também já estava predeterminada. Senão, o que ele está fazendo? Ele está demarcando uma área de fenômenos, separando-a do conjunto da Realidade e, com base na observação dela, tirando conclusões que ele extrapola para o restante da Realidade. Mas, conclusões das quais ele mesmo, nas suas decisões, está excluído *a priori*, porque ele não é um ente da Realidade: ele é o observador universal, o sujeito absoluto.

Então, só falo como Pirandello: "*ma non è una cosa seria*". Investigações desse tipo não são intelectualmente sérias. São brincadeiras de pessoas que querem provar que os outros são apenas coisinhas, mas que acreditam que eles mesmos não são isso — eles nunca podem ser coisinhas. Isto é o exemplo de total irresponsabilidade cognitiva.

E já expliquei para vocês na última aula: (o que é a Filosofia?) Filosofia é a responsabilidade cognitiva elevada ao seu grau máximo, ao grau máximo do que é possível a cada etapa da vida e do conhecimento humano.

> 9. Diferentemente da noção de *realidade*, a de *existência* não se presta à definição, mas tão-somente à intuição e à reflexão. (...)

Mas isto é óbvio, porque a Existência é a nossa forma de ser. Nós só podemos defini-la por algumas das suas propriedades (não é propriamente uma *definição*; é um indicador, um índice de reconhecimento, algo que permite você reconhecer que está falando da Existência e não da Realidade).

> 9. (...) Para falar com propriedade, não existe conhecimento possível dessa dupla de noções (ser; existência), elas exigem ser experienciadas (...)

Quer dizer, isto surge da experiência, e esta pode ser meditada e esclarecida, mas ela nunca pode ser inteiramente dominada intelectualmente; porque, se você dominasse intelectualmente esse conjunto, você se transformaria automaticamente no sujeito absoluto, que tudo observa e não é condicionado por nada — e isso é algo contraditório. Portanto, como a Existência está se desenrolando nesse mesmo momento, você não tem como defini-la e enquadrá-la. Você pode meditar a experiência — como você medita as suas próprias decisões — de maneira a tornar aquilo intelectualmente mais claro. Mas você nunca chega a ter um domínio intelectual completo da situação.

> (...) e não se iluminam senão para aquele que lhes dá um sentido ao assumir sua liberdade. (...)

Ou seja, se você não assume a sua liberdade, então você quer se ver como coisa, e portanto você quer obter uma explicação causal externa — ou científica — de você mesmo, que lhe permita dominar-se integralmente. Mas como você não pode dominar-se integralmente, porque você ainda está vivo e a sua existência ainda não terminou — e você não sabe como ela vai terminar —, então o que você está tomando como se fosse "domínio da realidade" é apenas

o isolamento de sua mente dentro de um universo de brinquedo — é uma política de avestruz.

> (...) Neste sentido, a existência implica sempre uma consciência desperta e é sempre a de um eu em busca de si mesmo.

Ou seja, se não há "uma consciência desperta", e não há "um eu em busca de si mesmo", não há conhecimento da Realidade, não há conhecimento do Ser, não há nada. Só existe a construção de universinhos de brinquedo, teatrinhos mentais. Claro que esses teatrinhos mentais podem ter um prestígio intelectual muito grande, mas, no fundo, não passam de brincadeira. E algumas dessas brincadeiras, às vezes, determinam o destino de milhões de seres humanos. Como, por exemplo, o sujeito que inventa um mundo melhor e quer construí-lo a ferro e fogo. E, daí, sai de baixo! Quem está embaixo é que vai agüentar o que vem por cima. Essas brincadeiras sempre terminam muito mal.

Vocês imaginem o que aconteceria se, por exemplo, o doutor Daniel Dennett tivesse algum poder sobre a sociedade humana. Ele está convencido de que toda a nossa experiência da realidade é falsa, que somente as ciências — especialmente aquela que ele pratica — podem nos dizer o que é a realidade. Nós todos estamos na fantasia, e só ele está na realidade. Imagina só se este sujeito tivesse poder: tudo aquilo que você sabe de você mesmo não vale, só vale o que ele diz de você.

Nunca houve, na história humana, uma presunção de poder mais megalômana, mais psicótica, e que deveria ser respondida com a imediata internação hospitalar. Mas, como ele não expressa isso em termos de poder, mas expressa em termos de um discurso científico, que parece inocente, deixam o homem continuar falando... Na hora que ele tiver meios de realizar isso, daí você vai ver o que vem em seguida. Isso é muito pior do que Karl Marx ou tudo o mais que já aconteceu.

Então, agora vem uma citação do Lavelle:

> 10. "O ser não se revela a nós senão na experiência da existência, [00:50] como aquilo que a funda e ao mesmo tempo a ultrapassa."(...)

Ou seja, você ter a consciência de que a sua liberdade está sendo, por assim dizer, insuflada em você, o tempo todo, por uma instância que tem a Liberdade ilimitada e absoluta; e que, portanto, transcende você — esta aqui é a substância da existência humana.

A sua liberdade não tem causa externa, mas ela tem uma causa que a transcende — mais adiante ele vai dizer que nós temos que nos livrar das analogias espaciais: quando nós falamos "fora", "dentro", "acima" etc.; nós estamos usando analogias espaciais, mas são só analogias.

Nós sabemos que determinantes biológicas ou sociais, realmente, vêm de fora, mas a sua liberdade não vem de fora; ela não é uma causa externa que se impõe a você. É uma liberdade que você tem quando você quer; mas que, ao

mesmo tempo, nada externo a explica. Então, ela vem de uma instância que não é propriamente externa, mas que transcende você. E é justamente dessa esfera transcendente que você puxa mais liberdade, na medida em que você aceita e quer a liberdade e a exerce.

Recomendei, umas aulas atrás, que vocês se lembrassem disso na hora de rezar: "*Quem* reza em você?" É a pessoa livre (não é o ente *real*, externo).

> 10. "O ser não se revela a nós senão na experiência da existência, como aquilo que a funda e ao mesmo tempo a ultrapassa. Mas a experiência da existência é a experiência mesma da participação. É a experiência do ser na medida, precisamente, em que ele pode se tornar um eu que é o meu."

Ou seja, o ser se expressa na criação de um "eu", que vai ser a minha essência no fim das contas. Então, você imagina como pode ser desastroso — para a auto-criação deste "eu" — você acreditar no pragmatismo brasileiro, e acreditar que existe uma zona, por assim dizer, "moralmente neutra" e existencialmente neutra, onde você pode tomar decisões por considerações meramente pragmáticas.

> 11. [A experiência da existência] vai muito além da simples apropriação de um ser por ele mesmo. Através desse movimento de apropriação, opera-se o mistério metafísico da manifestação do Ser por meio daquilo que Lavelle chama a participação. (...)

Quer dizer, é o Ser mesmo que está se manifestando em você e através de você. Portanto, é justamente através dessa participação, e através desta auto-criação do "eu" (ou auto-criação da sua essência), que você vai ter alguma idéia do que é o Ser em si mesmo. É só por esse [meio], não há outro meio de acesso.

> (...) O Ser não se mostra jamais enquanto tal, "ele é secreto e não manifestado"; mas, na medida em que ele se dá em partilha, ele se manifesta indiretamente: (...)

Ou seja, é somente através do exercício da nossa liberdade que nós podemos ter algum acesso ao que é o Ser.

> (...). "O próprio da existência é precisamente obrigar o ser a se manifestar como um efeito do ato mesmo pelo qual ele se constitui." Dito de outro modo, o Ser é aquilo sobre cujo fundo e aquilo graças ao qual o eu de cada um de nós surge e toma consciência de si mesmo. (...)

Então, ainda é aquele famoso verso do Paul Claudel: "Deus é aquele que, em mim, é mais eu do que eu mesmo"[5], porque ter um "eu" não é uma coisa que se possa explicar externamente, não faz parte da Realidade; nenhum bicho tem um "eu", nenhuma pedra tem um "eu". Dito de outro modo: nenhum bicho ou pedra tem uma biografia pessoal, nenhum deles vai se construindo ao longo da vida com uma essência na qual ele se tornará, e que será a sua identidade

---

[5] *"Quelqu'un qui soit, en moi, plus moi-même que moi"* (*Vers d'exil*, 1912). Cf. *Anthologie de la poésie catholique de Villon jusq'à nos jours*, disponível em: http://archive.org/details/anthologiedelap00vall

definitiva — não a sua identidade inicial, que é determinada por fatores externos; mas a identidade final, ou seja, quem você se tornou.

> (...) Por isso ele [o Ser] consiste na potência infinita de um Ato no qual bebemos para fundar o ato limitado que é o nosso (...)

Note bem: o que orienta cada uma das suas decisões? Se não é sempre — sempre! — o espírito, ou seja, aquilo de mais alto que você pode alcançar; então, você já está fora do Ser: você já se reduziu à Realidade.

Então, isso quer dizer que qualquer decisão, por pequena que seja, tem que ser tomada com plena consciência do exercício da liberdade e da auto-criação; que está, naquele momento, determinando o que você vai ser.

Portanto, são precisamente aquelas decisões de ordem "puramente práticas" as que mais vão importar, nesse sentido, porque elas vão montar o quadro real, externo, da sua vida. Este quadro real, externo, naturalmente enquadrará outras pessoas também. Ou seja, essas são as decisões que mais tem significado moral; são justamente as questões de ordem prática como, por exemplo: "como é que eu vou ganhar dinheiro? Aonde eu vou gastar o meu dinheiro? Etc." E basta você tomar uma delas na base do pragmatismo brasileiro, que você já disse adeus ao sentido da vida, na mesma hora. Claro que você pode recuperá-lo, depois, por outros meios, mas isto vai obscurecendo, cada vez mais, o sentido da vida.

Se você não está tomando cada uma dessas decisões em função do espírito, do mais alto que você possa conceber; você já concedeu ao dinheiro uma independência ontológica — que ele, evidentemente, não tem; mas que você está concedendo a ele. O que você está fazendo? Você cria uma figura, e insufla nela um poder que era seu originariamente; mas que, agora, passa a ser dela. Então você criou uma nova autoridade sobre você. Uma autoridade que não existia, e que nunca ia existir; mas que, a partir da hora em que você insuflou essa autoridade nela, ela passa a ter — e, daí, pra voltar atrás é muito difícil.

É evidente que todos nós temos alguma necessidade de lidar com a realidade em torno, para assegurar a nossa própria sobrevivência. Porém, se eu perguntar assim: qual de vocês — de todos os meus alunos — existe ao nível da mera sobrevivência? Qual de vocês está tão necessitado, tão ferrado, que a sobrevivência deve ser o seu único objetivo? Nenhum (existem pessoas que vivem neste nível, evidentemente. Na África, está cheio. Nos paraísos socialistas, está cheio de gente assim; mas aqui não tem, ninguém está tão mal assim).

Portanto, isto quer dizer que qualquer decisão que você tome em função apenas da sua sobrevivência, você está tomando com um critério fictício. Na verdade, você não quer sobrevivência; você quer conforto, você quer bem-estar, você quer prazer, quer isso e mais isso... É isto que você está "falando", mas está chamando isto de "sobrevivência", como se fosse uma necessidade urgente, sem a qual você vai morrer nos próximos cinco minutos. Então, já falseou todo o quadro.

Então, nunca diga que você está "lutando pela sua sobrevivência". Ninguém aqui está lutando pela sobrevivência: para nós morrermos de fome, falta muito ainda. Todos nós temos uma reserva de gordura que podemos queimar, durante quarenta dias, sem morrer.

Quando a pessoa diz que está "lutando pela sobrevivência", ela está "lutando" para aliviar o medo de ficar sem dinheiro — que é uma coisa completamente diferente da sobrevivência. Este medo, até certo ponto, é justificado. Mas, aí entra o seguinte problema: se a sua luta para você fazer o seu dinheiro é empreendida dentro deste quadro do pragmatismo, então em função do pragmatismo, você tem que escolher quais as pessoas que a sua decisão vai beneficiar, e quais ela não beneficiará em nada ou [que] serão até prejudicadas. E, na hora H, você vai ver que você pensa apenas na sua mulher e nos seus filhos (e na sua amante, se você tiver alguma). E em mais ninguém, não é?

Portanto, o que você está fazendo? Você está pegando a sua família e transformando-a num inimigo da humanidade. A sua família está trabalhando por si e contra todos os outros. Veja que isto vai dar um azar desgraçado, porque quem vai querer o seu sucesso diante disto? Ninguém! Então, a sociedade vira isto que é o Brasil: uma conspiração de todos contra todos.

O egoísmo brasileiro faz com que ninguém ajude ninguém, portanto todos vão pro buraco igual; a não ser, ocasionalmente, quando tem algum sortudo: é impossível que todos dêem errado. Então, tem um ou dois sortudos que você inveja e quer matar ao mesmo tempo: você gostaria de ser o Eike Batista, ou ser o Zé Dirceu, ser o Lula, ser a Dilma... São meia dúzia de sortudos que, dentro do azar geral, representam a exceção que confirma a regra. E todo mundo está agindo na esperança de tornar-se um deles. Só que, por sorteio, é menos de um por cento da população que vai ter essa sorte.

Portanto, a idéia de você trabalhar para todos — sempre para todos: pra aqueles que são da sua família e pra quem não são, pra aqueles que você gosta e pra aqueles que você não gosta — é a única coisa que pode fazer a sorte trabalhar em seu favor. Isso deveria ser óbvio pra todo mundo. E é curioso quando você vê como isto, aqui, na sociedade americana, está arraigado.

É curioso como é natural, nos americanos, eles quererem a prosperidade dos outros. Eles entendem: "bom, se todo mundo vai para o buraco, porque só eu terei sorte?" Eles entendem isso, mas os brasileiros não. Cada um acha que ele pode cuidar dele e da família dele e "só nós vamos ter sorte, os outros que se danem"— mas isto é impossível! E isso é uma ruptura com o sentido da vida. Você acha assim e quer estudar filosofia?! Quer estudar com o Olavo?! Você está louco?!

Quer dizer, você constrói uma vida, todinha, montada para não entender uma palavra do que o Olavo está falando. E você não pára de ouvir o Olavo. **[1:00]** Isso não faz o menor sentido, pô! Ou você abre a sua forma de existência para atender isto que o Olavo está te ensinando, ou então é melhor ir embora, pô!

Vai tomar aula com o Rodrigo Constantino, vai aprender com o Janer Cristaldo, vai aprender com o Emir Sader...

Normalmente, num país, deveria ter, a cada geração, dez, vinte, trinta ou algumas centenas de pessoas capazes de ensinar o que estou ensinando. Até uma época atrás, todos os países tinham. Quando você vê, por exemplo, a França que tinha, ao mesmo tempo, o Louis Lavelle, o Gabriel Marcel..., uma plêiade inteira de pessoas que compreendiam essas coisas. Só que, no Brasil, meus filhos, sobrou... eu!

Quando a minha avó me deu este nome — foi minha avó, Elisa, quem escolheu este nome, "Olavo", não sei por que; ela era de descendência alemã e escolheu um nome norueguês que quer dizer "sobrevivente"—, o negócio foi profético: morreu todo mundo, só sobrou eu, porra! Eu estou sozinho na jogada para fazer o serviço inteiro! E é evidente que eu não consigo, é evidente que está acima de mim. Mas nem por isso eu vou deixar de continuar tentando, porque esta é a minha vida, isto é o que eu escolhi ser — e estou sendo. Eu nunca quis ser outra coisa além do que sou agora — eu só queria ser mais; mas, sozinho, não dá pra ser mais.

> Dito de outro modo, o Ser é aquilo sobre cujo fundo e aquilo graças ao qual o eu de cada um de nós surge e toma consciência de si mesmo. (...)

Vejam: nas doutrinas hindus, os caras dizem que o maior problema é a ilusão da independência do eu — e eles têm toda a razão! Nós temos um "eu" porque o Ser insufla o eu e a liberdade em nós. É a Liberdade infinita que nos abre essa possibilidade de ter um "eu" e de ter uma história.

Portanto, aquilo que é mais íntimo em nós não vem de fora, mas vem de cima; vem de algo que nos transcende infinitamente. E é pra isto que nós temos de estar abertos, o tempo todo; e cada decisão tem que ser tomada em vista disto. Isto é o que a Bíblia chama "caminhar diante de Deus". [Isso] Não [significa] que você vai fazer tudo certinho.

Todos nós fazemos pecados, não é? Todos nós. Então, na hora em que você faz um pecado, você está sabendo que Deus está olhando? Você está sabendo que, naquele mesmo momento, você está pedindo pra Ele: "não olhe esta porcaria que estou fazendo, por favor. Eu sei que não devia fazer, mas eu não agüento, vou fazer de qualquer jeito, então, não olhe. Faça de conta que Você não sabe"? Deus faz de conta que não sabe. Então, aí, mesmo na hora em que você está cometendo um pecado, você não está se desligando d'A Fonte. Agora, se você se isola, no sentido de que: "bom, eu mesmo não vou perceber o que estou fazendo e, portanto, o que eu estou fazendo não existe", então, aí, você cortou com A Fonte — e daí você perde a liberdade, automaticamente.

Portanto, a consciência da implicação moral de cada decisão — da implicação moral última — é absolutamente necessária. Sem isto, você nunca vai poder ser um filósofo, porque ser filósofo é [você] buscar a unidade do conhecimento na unidade da consciência, ou seja: você não exclui nada, você não tampa pedaços de realidade, você não constrói um "euzinho", como um castelo de

cartas, dentro do qual você vai viver. Não! Você está sempre aberto às conseqüências últimas.

Isso pode, é claro, dificultar um pouco o processo decisório, porque você vai ter precisar meditar mais. Porém, as suas ações terão, a partir daí, uma densidade e um peso que não tinham antes. E, daí, chega um dia em que você, finalmente, tem uma consciência autônoma, e que não existe mais nenhum ser humano que possa passar um pito em você — só Deus poderá. E isso é bom, isso é até gostoso. Chega um dia que você diz: "Não preciso mais respeitar mais ninguém, porque ninguém é respeitável".

Então, é curioso como as pessoas, toda hora, dizem: "ah, eu quero pensar com minha própria cabeça, ter minha própria opinião..." — e eu falo: isto não está ao seu alcance, seu idiota; isto custa alguma coisa. E você só consegue isso quando está, permanentemente, aberto para as conseqüências últimas do que diz, faz e pensa. Ou seja, quando a sua existência interior se desenrola no quadro inteiro do Ser, no quadro inteiro da infinitude e, portanto, diante de Deus; a partir daí você sabe alguma coisa.

Não pense, meu filho, que você ir à missa (ou que você pensar: "ah, eu vou praticar as virtudes") vai te livrar disso. Isso é tudo frescura, gente. Isso são fetiches. A realidade da vida do espírito é esta: não tem ritual, não tem conduta ritual, não tem regra moral que vai te livrar disto aqui. Isto é o básico, isto é a única coisa necessária.

> (...) Por isso ele [o Ser] consiste na potência infinita de um Ato no qual bebemos para fundar o ato limitado que é o nosso... E, assim como Deus se encarnou na pessoa do Cristo, do mesmo modo é existindo que manifestamos o Ser e recebemos a sua luz.

Então, se você não entende isto — esta parte do discurso ontológico —, o discurso moral não vai fazer sentido para você, porque a moral depende da ontologia. Nenhum mandamento moral significa nada se ele está fora da estrutura da realidade, da estrutura do Ser. Então, é para se arraigar no Ser, para se arraigar na consciência da sua liberdade e das implicações infinitas da sua liberdade, que estou ensinando essas coisas todas, aqui. Senão, eu seria o bispo Macedo: estaria pregando moral; estaria falando mal dos gays, dos adúlteros, dos vigaristas etc.; e fingindo, diante de vocês, que sou infinitamente melhor do que eles.

Eu realmente não sou melhor. Acho que sou, apenas, um pouco mais sortudo de ter percebido algumas coisas durante a vida. E isto — se me qualifica para, às vezes, criticar ou condenar certas condutas públicas — não me permite, nem por um minuto, sentir que sou melhor do que essas pessoas. Acho horrível essa idéia de sentir que sou melhor do que elas, porque, um dia, vamos todos comparecer diante do trono de Deus — e é melhor irmos de mãos dadas, ajudando uns aos outros; implorando o perdão para os outros, mais do que para nós mesmos.

Portanto, esse sentido de uma certa responsabilidade moral que você tem sobre as outras pessoas — e sobre os seus inimigos, e sobre as pessoas que você despreza —, isto é básico! Então, se você — no mínimo, no mínimo — não rezou por uma pessoa, você não tem o direito de xingá-la; você não fez a sua parte.

Ah, a pessoa é ruim? E que você fez para ela melhorar? Nada. Então, você está xingando, só pra se sentir superior; e isso não adianta nada, é fazer um buraco n'água.

> 12. Existir é destacar-se do ser total para pretender à independência (e, em decorrência, à liberdade)... E é o mesmo ato que faz da nossa vida uma vida visível e manifestada e que nos estabelece na intimidade do ser; (...)

Isso é uma coisa aparentemente paradoxal porque, como nós não temos propriamente o ser (nós temos somente a Existência), a Existência se destaca do Ser. Tanto ela se destaca, que nós podemos pensar sobre o Ser. Isso significa que nós não somos Ele — há uma diferença entre nós e Ele; se não existisse, Ele não seria pensável como tal.

Mas, ao mesmo tempo, é este ato que nos destaca d'Ele, que permite que nós encontremos n'Ele a nossa raiz — e sentirmos radicados n'Ele cada vez mais profundamente , na medida em que vamos fortalecendo a nossa consciência de que a nossa liberdade tem uma fonte transcendente e de que ela é um milagre.

E é um milagre de todos os dias porque, pensa bem: como é que eu consigo ter um "eu"? Como é que eu consigo me sentir autor dos meus atos? Nenhum bicho se sente autor de seus atos (e, por isso, o bicho não é moralmente imputável). Ser moralmente imputável é uma honra do ser humano — e esta honra não tem explicação natural. Então, é um milagre que está sendo realizado o tempo todo.

> 12. É o mesmo ato que faz da nossa vida uma vida visível e manifestada e que nos estabelece na intimidade do ser; de tal modo que poderíamos aplicar-lhe ao mesmo tempo a palavra existir, que indica a ação de sair [έξω, éxõ = para fora], e a palavra insistir... [existir e insistir, você existe, portanto, você sai do ser, mas você "insiste", você se arraiga nele; justamente, no ato em que você sai, que se constitui como personalidade auto-criadora] que designa... a ação de permanecermos na mesma coisa da qual recebemos o ser e da qual não nos destacamos mais.

[Intervalo]

Bom, vamos às perguntas de hoje.

Aluno: No texto da aula de hoje,[6] Lavelle diz: 'O Ser não se mostra jamais enquanto tal, ele é secreto e não manifestado'. Não estaria nesse pensamento a questão do ser-em-si kantiano?

---

[6] "Sobre a ontologia de Louis Lavelle: Notas extraídas do Prefácio de Philippe Perrot à *Introduction à l'Ontologie*", seleção e tradução de Olavo de Carvalho, disponível em: http://www.seminariodefilosofia.org/system/files/Sobre_a_ontologia_de_Louis_Lavelle.doc

Olavo: Está. Só que este problema está resolvido no capítulo 1 do próximo livro — que é "Conhecimento e Presença". O capítulo 1 chama-se: "Immanuel Kant e os fundamentos da objetualidade". Este problema está inteiramente resolvido lá. Então, vou até ler um parágrafo, aqui... (Este livro vai ser editado, brevemente, pela Vide Editorial — "Conhecimento e Presença"—, mas talvez o título mude)

O que explico, ali[7], é o seguinte: que a intuição de qualquer objeto que seja não é apenas a percepção de uma forma sensível, estática; é imediatamente a percepção de um conjunto de possibilidades e impossibilidades.

Se você percebesse somente a forma estática, isso não seria propriamente uma intuição, nem mesmo uma percepção; seria, apenas, uma impressão sensível. E a impressão sensível não seria suficiente nem mesmo para você dizer *do que* é esta impressão, dizer *o que* é este objeto, dizer *a que essência* se refere.

É impossível você perceber qualquer essência sem perceber, instantaneamente, alguma das suas propriedades. Senão, se você não percebe propriedade alguma (nem no sentido positivo, nem no negativo: aquilo que esse objeto pode fazer e o que ele não pode), então, você não percebeu absolutamente nada. Por exemplo, se você vê um gato e você não sabe instantaneamente que o gato não pode voar; você não percebeu um gato; você percebeu alguma outra coisa, que é uma forma vazia daquilo que será um gato, quando você perceber algo do que ele pode e do que ele não pode fazer. Outro exemplo, se você vê uma fruta, **[1:10]** você pode perguntar: "isso é de comer?". Mas, se você vê um computador, você não pergunta "isso é de comer?", porque você sabe que não é pra comer. E se você não soubesse que um computador não é para comer, você não saberia que é um computador.

Portanto, a percepção de qualquer objeto é a percepção de um agregado de propriedades que ele tem e que ele não tem. E, também, um agregado de acidentes possíveis e impossíveis. Por exemplo, ao ver um gato, você sabe que ele não pode aprender a língua alemã, nem o grego, nem, aliás, o português. E você sabe, também, que ele não pode voar. Mas você sabe que alguma coisa ele pode fazer (você sabe, por exemplo, que ele pode respirar, porque ele está respirando).

Isto quer dizer, imediatamente, a seguinte coisa: quando o Kant diz que tudo o que nós percebemos são elementos soltos, elementos caóticos, aos quais a nossa forma de percepção confere uma unidade, uma identidade; isto é impossível. (Por quê?) Porque as formas de nossa percepção são as mesmas em todas as pessoas; os nossos esquemas *a priori* são os mesmos, são universais (como o próprio Kant diz). Se eles são universais, como é que eles poderiam se amoldar instantaneamente ao objeto percebido, se este próprio objeto não lhes impusesse algo de sua forma e, portanto, do seu sistema de possibilidades?

---

[7] Cf. "A metafísica e os fundamentos da objetualidade", apostila do Seminário de Filosofia, disponível em: http://www.olavodecarvalho.org/apostilas/kant3.htm

No fundo, o que Kant está dizendo é que toda diferenciação entre objetos é fruto de uma projeção da nossa mente. E isto não apenas é errado como é materialmente impossível: quem diz que o gato não pode voar não é a forma *a priori* da minha percepção, porque essa forma *a priori* é igual em todas as pessoas.

Então, só o que pode diferenciar individualizadamente cada objeto como portador de um sistema de propriedades — e como sujeito possível de um sistema de acidentes — é o próprio objeto. Ele tem que me impor isso. Senão, eu não posso montá-lo desta maneira; porque, se as nossas formas de percepção são iguais para todos os seres humanos, elas não estão individualizadas para cada objeto — você só perceberia objetos genéricos.

Isto quer dizer que, quando Kant diz: "a metafísica é impossível porque lhe falta um objeto na intuição", isso poderia estar até certo quando se refere aos objetos últimos, como, por exemplo, Deus, a imortalidade etc. Nós, de fato, não temos intuição disto. Porém, temos a intuição da presença disto através do exercício da nossa liberdade. Você não ter a percepção de um objeto inteiro não é a mesma coisa que você não saber nada a respeito.

Bom, Kant tem razão quando diz que nós não podemos conhecer Deus, como um objeto, no sentido em que conhecemos um gato. Mas, também, não podemos dizer que ignoramos a presença d'Ele, porque esta presença se manifesta, em nós, através da nossa própria liberdade; então, algo sabemos.

Se não podemos conhecê-Lo inteiramente como objeto — se não podemos dominá-Lo intelectualmente — é porque Ele está nos constituindo neste mesmo momento; e se tivéssemos o total domínio intelectual d'Ele, então estaríamos totalmente fora d'Ele.

Então, este conhecimento não é uma limitação da nossa percepção. Não. Ele é um elemento estrutural da nossa forma de existência. Então, isso é a mesma coisa que dizer: você não pode apreender a sua vida como um conjunto, porque a sua vida não acabou ainda. Isso não é porque: "ah, nossa inteligência é tão limitada que não podemos apreender a nossa vida como totalidade". Para apreender a vida como totalidade, a vida precisaria já ter uma forma total, acabada; portanto, a vida precisaria já ter acabado. Então, isso é contraditório com a natureza do objeto e com a própria situação de percepção. Isso não advém, portanto, de uma "limitação" da sua percepção.

Você, quando percebe Deus apenas pela Sua presença indireta na sua liberdade, está percebendo Deus como Ele realmente é. Porque Ele **é** isto. Ele não é um objeto que possa ser circunscrito e delimitado pela sua inteligência. Se você não O apreende como tal, é porque Ele não é isto.

Quer dizer, nós temos um conhecimento perfeitamente realista e objetivo do que Deus é, porque nós O conhecemos através da liberdade que Ele insufla em nós — e esta é uma maneira de presença d'Ele.

Ele tem outra maneira, também, que é a presença através do mundo criado; no qual nós podemos, por um processo analógico, extremamente dificultoso e complexo, perceber algo da Sua presença. Este algo, no entanto, nunca estará totalmente manifesto e provado — isso aqui é importante.

É por isso que acho que são inúteis as discussões em torno do design inteligente. Porque, se absolutamente tudo no mundo externo — na Realidade — manifestasse um design inteligente, tudo no mundo faria sentido. E isto é impossível porque, para que tudo no mundo fizesse sentido, precisaria que o mundo fosse o próprio Deus. Ou seja, seria preciso que ele tivesse a racionalidade integral, e que não houvesse, nele, elementos de irracionalidade, deficiências, absurdidades etc.

Isso quer dizer que, para cada elemento de design inteligente que você observar no mundo, você vai observar outro elemento de casualidade, de irracionalidade e de absurdidade que tem de estar presente no mundo para que o mundo seja o mundo, e não Deus. Portanto, essa discussão, sabe quando ela vai terminar? Nunca.

Você tem elementos suficientes para suspeitar de que existe um design inteligente — mas não um design inteligente por trás de tudo. Isso seria o absurdo dos absurdos; quer dizer, o mundo seria não aquilo que o Leibniz chamava de "o mais perfeito dos mundos possíveis", ele seria absolutamente um mundo perfeito. O Leibniz dizia "o mais perfeito dos mundos possíveis" dentro das condições dadas; portanto, um mundo cheio de imperfeições.

O mundo não é uma criação perfeita de Deus — ele não poderia ser. Pelo simples fato de ser "criação", que se destaca de Deus, então, ele não tem a perfeição divina na sua integralidade. Portanto, o mundo tem que ter uma margem de irracionalidade, de absurdidade, de mal etc.

E, por isso mesmo, você pode ter elementos suficientes para suspeitar de um design inteligente, mas não para prová-lo em sua integralidade, nem, muito menos, para provar que tudo, no mundo, obedece a um design inteligente. Se tudo obedecesse a um design inteligente, então, isso significaria o seguinte: as suas ações também obedeceriam a um design inteligente — porque nós também estamos no mundo —, e você agiria de uma maneira tão perfeita quanto Deus!

Então, a nossa própria condição nos prova que só parcialmente existe um design inteligente, mas que existe uma margem que escapa disso, e cai no absurdo, na irracionalidade, no diabólico etc.

Platão tem a seguinte imagem, ele dizia: "Deus imprime um giro no mundo, e depois deixa que o mundo dê um giro por si mesmo". Então, é essa a margem de erro que não permite chegar a uma conclusão sobre a existência — ou não — de um design inteligente.

Se não é possível provar um design inteligente, muito menos é possível provar que tudo obedeceu a uma seqüência de acasos sem finalidade nenhuma. Essa

discussão é inútil! Porque é só na esfera da liberdade humana que a finalidade se manifesta de maneira clara — e, mesmo assim, só se manifesta de maneira clara, quando você assume a liberdade; fora disso, você está na ambigüidade.

Então, isso quer dizer que só no ser humano — só na esfera da Existência, e não na da Realidade — é que o sentido se mostra. Se ele se mostrasse inteiramente na Realidade, não seria preciso o ser humano, meu Deus do céu! Porque tudo faria sentido por si mesmo, o mundo seria absolutamente perfeito, e nós estaríamos todos já no Paraíso. Quer dizer, as pessoas fazem exigências absurdas; como, em seguida, a exigência não é atendida, elas ficam frustradinhas.

Então, é claro, nós precisamos da teoria do design inteligente como quadro de referência; assim como precisamos da teoria do acaso, como referência; porque existem os dois elementos. Quando o doutor Richard Dawkins diz que "olha, tudo surgiu do acaso", eu digo: "bom; em parte, sim". Mas, no meio desse acaso, se filtram elementos que dão a suspeitar um design inteligente. E, dentro da grade da inteligência, se filtram elementos de acaso e de absurdidade. Quem tem razão aí? Os dois lados têm razão, só que cada um deles só quer ver a sua metade e não admite a do outro.

A ordem, a finalidade e o sentido só podem se manifestar no ser humano. Foi por isso que Deus se encarnou como uma pessoa: Nosso Senhor Jesus Cristo. Por isso Ele não se encarnou como uma tartaruga, ou um elefante, ou uma pedra.

Claro, você pode tentar ver Deus nas pedras, nos elefantes etc.; e Ele estará lá, também, de algum modo (muito remoto, muito disfarçado, muito camuflado e muito parcial). Você pode ver Deus onde você quiser, mas a única manifestação plena de Deus só pode ser no ser humano. E todo ser humano pode? Não, só um.

Entendeu a explicação, aqui?

Aluno: Eu me lembro que no livro The boy who met Jesus[8]*, Cristo diz a Emmanuel Segatashya que as últimas guerras do mundo serão entre religiões. Segatashya fica perplexo, e pergunta a Deus por que as religiões guerreariam, se elas O servem? Posso interpretar isso como uma profecia de que, mais cedo ou mais tarde — não sabemos quando será o fim do mundo —, toda essa esperança de uma ditadura cientificista vai para o ralo, junto com o socialismo mais materialista — senão a mentalidade revolucionária em si —, e que, no fim de tudo, sobrarão apenas projetos globalistas que envolvem religiões?*

Olavo: Essa pergunta é maravilhosa. Porque só pode dar nisso. A ditadura cientificista já está indo para o ralo.

---

[8] ILIBAGIZA, Immaculée. *O menino que conheceu Jesus: Segatashya de Kibeho*. Tradução de Rafael Guedes. Campinas, SP: Ecclesiae, 2013.

Note bem que esse pessoal globalista já pretendia que o governo mundial estivesse implantado em 1980. Já está com 33 (trinta e três) anos de atraso. E, mais ainda, surgem outros projetos globalistas concorrentes, perante os quais este tem que fazer concessões.

Então, o projeto da ditadura cientificista não será realizado. Ele destruirá muita coisa pelo caminho, ele vai rebaixar o ser humano a um ponto que [ele] nunca foi rebaixado, mas ele não vai conseguir se implantar. Isso é como o socialismo, gente: o socialismo não existe, e nunca existirá; ele só se manifestará pela destruição que faz pelo caminho. O socialismo não existe, mas ele transforma o capitalismo num inferno. É o que o Augusto Del Noce chamava "o suicídio da revolução"[9].

Ou seja, você sabe que aquele sistema socialista, que você inventou, não pode ser alcançado, mas você não desiste de ir atrás dele. No caminho, o que você vai fazendo? Você vai destruindo todas as bases espirituais, religiosas e morais do capitalismo. Então, daí, o capitalismo vira um inferno e você diz: "tá vendo como é um inferno?" Eu digo: é um inferno, sim; só que não existe o socialismo para substituí-lo. Então vai ficar cada vez mais infernal; é só isso que você vai conseguir.

E essa ditadura cientificista é a mesma coisa. Quer dizer: esse mundo perfeitamente administrado com que vocês sonham, ele não vai existir. Só que, para implantá-lo, você destrói a religião, destrói as tradições, destrói mais isso e mais aquilo, e todo mundo vira bandido — que é mais ou menos o que já está acontecendo. (...)

Qual é a alternativa disso? Bom, é o Islam.

O Islam é uma forma de ordem tradicional. Então, quando esse mundo capitalista — corroído até o fim pela idéia da ditadura cientificista — **[1:20]** perder todos os seus valores, ele se tornará inerme perante o Islam. Lembro-me que vi, uma vez, um discurso do [René] Guénon, em que ele dizia que "o Islam entra com uma autoridade avassaladora". Mas é claro que entra! Não há mais autoridade nenhuma, só tem você, não tem concorrente!

Então, ele diz — e eu já tinha dito isso aí — que, no fim, a briga vai ser entre o projeto russo-chinês e o islâmico. É o que vai sobrar; porque o outro [ocidental][10] vai cair, embora ele tenha mais dinheiro.

Aluno: A respeito do conceito de Existência, nós lemos em Filosofia Concreta, de Mário Ferreira: 'Quando Suarez diz que ser é a aptidão para existir, não o

---

[9] Il suicidio della rivoluzione, Rusconi, Milano 1978 (reed. fr.: Gramsci ou "le suicide de la révolution," édition du Cerf, 2010). Textos seleccionados de Augusto Del Noce: http://www.humanitas.cl/web/index.php?option=com_content&view=article&id=1090&catid=145

[10] Cf. CARVALHO, Olavo de; DUGIN, Alexandre. Os EUA e a Nova Ordem Mundial. Tradução de Giuliano Moraes. Campinas, SP: Vide Editorial, 2012, "Três projetos de poder em disputa", p. 45. Disponível em: http://www.olavodecarvalho.org/textos/110307debate.html (*"... as forças históricas que hoje disputam o poder no mundo articulam-se em três projetos de dominação global, que vou denominar provisoriamente 'russo-chinês', 'ocidental' [às vezes chamado erroneamente 'anglo-americano'] e 'islâmico'."*)

define, não o delimita, mas apenas dá uma potência ao seu conteúdo, porque o que é, de certo modo, pode existir; isto é, pode ser fora de suas causas, poderia dar-se no pleno exercício do seu ser (...)'[11]*. Poderemos dizer que o 'ser fora de suas causas' é o ser ainda não-causado, portanto apto a existir no ser em potência? (...)*

Olavo: É exatamente isto o que o Lavelle está chamando de Existência. O que é Existência? É a possibilidade de criar, manifestar e tornar-se uma essência. Porque a única essência que nós temos quando nascemos é a essência da espécie humana — não é a essência individual, não é a *haecceitas*.

A essência é a definição da espécie. E desta definição da espécie faz parte a propriedade de ter uma essência pessoal, de ter uma *haecceitas*. Só que essa *haecceitas* tem que ser criada mediante o exercício da liberdade. Portanto, nós podemos dizer: bom, é um ser em potência.

Então, acho que é mais ou menos a mesma coisa; dita, assim, com um vocabulário escolástico exato; a mesma coisa.

Aluno: (...) Seria essa a sua idéia em 'Existência e possibilidade', no livro A Filosofia e seu Inverso[12]?

Olavo: Certamente.

Aluno: A idéia de que não se pode tratar o Ser como um problema teórico, independente da presença de quem o interroga, não explica muito do que há de insuficiente nas discussões contemporâneas sobre a existência de Deus?

Olavo: Batata. Certamente.

Quer dizer: Sempre que o sujeito quer tratar dos problemas como se fosse uma coisa inteiramente objetiva e externa — como se fosse um cineminha que ele está observando como se fosse o sujeito absoluto, fora do processo — ele já falseou a coisa inteira!

Você tem que começar por mapear a sua própria posição. Por exemplo, vamos supor que você está perdido no deserto. Bom, você está perdido no deserto, mas quer mapeá-lo inteiro como se fosse Deus observando-o desde cima? Não dá, porque a única referência que você tem é a sua própria posição, imediata, dentro dele.

Essa aqui, pra mim, é uma exigência metodológica incontornável: começar, sempre, a análise de qualquer coisa mediante o exame e a confissão da minha

---

[11] Cf. Filosofia concreta, t. 1, "Argumentos correlatos a favor da tese", p. 40. (Tese 10 – *"'Alguma coisa há' não é apenas um ente de razão, mas um ente real-real"*) Disponível em: http://www.4shared.com/office/_h1gdqv-/Mrio_Ferreira_dos_Santos_-_Fil.html

[12] CARVALHO, Olavo de. A filosofia e seu inverso: e outros estudos. Campinas, SP: Vide Editorial, 2012, "Existência e possibilidade", pp. 109-112. Texto lido pelo professor Olavo de Carvalho na aula 54 do Curso Online de Filosofia, transmitida aos alunos no dia 17 de abril de 2010, disponível em: http://www.seminariodefilosofia.org/system/files/olavodecarvalho_Existenciaepossibilidade.pdf

própria posição existencial diante daquilo. Ou seja, antes de eu saber o que uma coisa é, preciso saber como ela chegou a mim, e onde ela entrou dentro do meu quadro de referências.

Então, isso quer dizer que a autoconsciência é condição para você ter consciência de qualquer outra coisa (não consciência imediata, consciência empírica; mas para você ter uma consciência intelectualizada de alguma coisa, tem que passar pela sua autoconsciência primeiro; quer dizer: "o que esta coisa é para mim? Onde estou eu?").

É a mesma coisa de um desenhista, quando vai observar uma coisa para ele copiar, em que pega o lápis para medir; ele está medindo em relação a o que? A um ponto-de-vista absoluto? Não, à posição dele no espaço. Ele é o ponto de referência. Então, onde está o ponto de fuga? Bom, o ponto de fuga está perfeitamente dentro do desenhista, e não em outro lugar. E outros pontos de fuga, possíveis e imagináveis, só são concebíveis em função deste.

Então, é por isso que digo que a Filosofia é a busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência, e vice-versa. Ou seja, é na medida em que eu busco abranger o horizonte de conhecimento disponível na minha época e na minha cultura — que nunca vou abranger totalmente, e sei que nunca vou —, nessa mesma medida, unifico a minha consciência, de modo que ela tome uma posição responsável perante esse conjunto.

Ou seja, eu estou me criando como consciência, no mesmo instante em que estou tentando abranger e reduzir a uma unidade, racionalmente expressável, o conjunto dos conhecimentos disponíveis. É uma atividade que nunca se cumpre totalmente, por quê? Porque os conhecimentos disponíveis nunca param de aumentar, meu Deus do céu! Você não pode chegar a uma conclusão final; porque, mal você chegou a uma conclusão, já vem outro dado, e outro dado, e outro dado... E isso está mudando o tempo todo. Mudam não somente os conhecimentos, mas as modalidades da experiência humana — que são infinitamente variáveis.

Então, é por isso que a Filosofia não pode chegar a "conclusões finais" — não tem como chegar... A própria idéia de "conclusão final" não faz sentido! Você tem que chegar a conclusões que sejam razoáveis para a época e as situações em que você está. E, ali, você cria e dá um exemplo de máxima responsabilidade cognitiva, que vem junto com a idéia de máxima responsabilidade moral.

E note bem: máxima responsabilidade moral não quer dizer que você vai ser "santinho". Não é uma coisa que está na sua conduta, tal como ela possa ser medida por um padrão moral externo; mas está na coerência íntima, na busca da sua coerência, perante a consciência que você tem da sua liberdade e da presença do Ser ali.

Isso não tem nada que ver com a perfeição medida segundo um critério externo. Mas, sem esta, o critério externo não significa nada. É esta atitude, é esta busca, que dá a todo e qualquer critério externo o seu significado. Até

mesmo os Dez Mandamentos só adquirem significado quando observados desde esse ângulo; fora disso, eles não querem dizer absolutamente nada.

Você tem lá: "não matar". Bom, não é pra matar nunca, ninguém? O sujeito está lá estrangulando o meu filho e eu não posso dar um tiro no desgraçado? Será que é isto? Ah, não!

Então, preciso analisar a coisa; analisar, desde o ponto de vista do quê? Da unidade do conhecimento na unidade da minha consciência, e vice-versa; senão, até os Dez Mandamentos não significam coisa nenhuma. E, daí, você diz: "ah! Eu vou cumprir tudo". Eu digo: você vai cumprir num sentido fetichista, totalmente alienado, louco; e vai achar que você é o padrão de moralidade.

Então, acho que estas coisas que, na primeira metade do século vinte, tantos filósofos entendiam — isso, aqui, que o Lavelle estava falando não era nenhum bicho-de-sete-cabeças para ninguém —, estas [coisas], na segunda metade do século vinte, desapareceram, em primeiro lugar, graças à ascensão da autoridade científica, que acredita — sempre — saber mais do que você. Hoje, por exemplo, quando você vai ao médico, ele não quer saber o que você está sentindo. Ele faz uma série de exames e diz: "ah, você está anormal, sob tal ou qual aspecto" — aí eu digo — "mas eu não estou sentindo nada, estou me sentido bem" — e ele diz — "Não, você está doente; nós temos que operá-lo".

Então, isso significa que o senso da existência concreta se perdeu, e foi substituído por modelos científicos, que são muito úteis para quem pratica aquela ciência; mas pra quem está embaixo é um problema.

Em segundo lugar, graças à ascensão da mídia. Esta se tornou, na segunda metade do século vinte, o juiz soberano da ciência, da filosofia, da religião, de todo conhecimento!

O que é um filósofo famoso, hoje? É um filósofo que os outros filósofos acham grande? Não, é um filósofo que a mídia acha grande. E o que entende a mídia de Filosofia? Absolutamente nada! O que os jornalistas entendem de Filosofia? Nada!

Num artigo que escrevi, na década de setenta, chamado "Imprensa e cultura"[13], eu via que isso estava acontecendo e que isso ia se tornar norma universal. Então, lá, eu havia dito: bom, você tem uma alta cultura que é produzida, ou

---

[13] Cf. "Imprensa e cultura, ou: Emprensando a cultura", *in*: CARVALHO, Olavo de. O imbecil coletivo I: atualidades inculturais brasileiras. 6ª ed. rev. São Paulo: É Realizações, 2006, pp. 383 ss. *"(...) num pequeno trabalho publicado na década de 70, sob o título 'Imprensa e cultura', anunciei para breve o dia em que as páginas culturais dos jornais, em vez de refletir a atividade cultural, acabariam por moldá-la, rebaixando-a a um subproduto do jornalismo: a disputa entre o interesse jornalístico e o interesse cultural acabaria pela redução deste último ao primeiro. O trabalho suscitou algum debate epidérmico em faculdades de jornalismo, mas logo o assunto morreu. Tentei voltar a ele numa série de artigos encomendados pela revista* Isto É, *que despertaram tanto interesse na redação que jamais chegaram a ser publicados. Outras matérias sobre o mesmo tema só foram aceitas por publicações especializadas — como a excelente revista* Imprensa, *por exemplo — e continuaram assim longe dos olhos do público geral."* (cf. "O cisco e a trave", id. ibid., pp. 370-371)

por indivíduos isolados, ou por universidades, institutos, na Igreja etc., e existe uma mídia popular que reflete a produção intelectual.

Acontece que a mídia vai se tornando, cada vez mais, o único canal pelo qual isso chega às pessoas e, portanto, ela se torna o juiz soberano de tudo.
Então, isso quer dizer que a alta cultura passa a ser julgada pela cabeça de jornalistas que não têm alta cultura nenhuma. E isso vai destruir tudo — como, de fato, destruiu.

Então, as pessoas perguntam, por exemplo: ah, como é que um sujeito pode ser um grande filósofo ou um grande escritor se ele não aparece na Folha de S. Paulo, na mídia etc.? Esse é o critério hoje!

Aqui [nos Estados Unidos], se você não aparecer no The New York Times, você está ferrado. Agora, quando você vai perguntar para os especialistas, para os caras da área, a hierarquia de prestígio, deles, é completamente diferente. Até hoje, por exemplo, um cara como Eric Voegelin, ou Xavier Zubiri, ou Bernard Lonergan, não são figuras conhecidas popularmente. Então, eles são os maiores filósofos, no entender de quem é filósofo. Mas, no entender da população em geral, não; eles nem existem — o que existe é Michel Foucault, é esse [Michel] Onfray (que, outro dia, alguém chamou de "erotômano analfabeto", que é o que ele é!), porque esses caras aparecem na mídia.

Então, a ascensão da ditadura científica e o progresso extraordinário da mídia, na segunda metade do século, acabaram com a alta cultura, e tornaram a filosofia da primeira metade do século — que era brilhante — uma coisa absolutamente incompreensível.

Então, eu é que vou buscar lá, e digo: olha, o que vocês estão perguntando, agora, já está respondido na filosofia da primeira metade, que foi absolutamente brilhante; é só buscar lá.

Muito bem. Então, por hoje é só. Muito obrigado, e até semana que vem, se Deus quiser.

Transcrição e Revisão: Athos Barbosa Lima
Revisão Final: Flávio Henrique Caetano

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 202
27 de abril de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Se todos têm os textos aí, à mão, ou na tela, podemos começar.

Esse texto que escolhi para a aula de hoje – "Exercícios espirituais de filosofia antiga" – tirado de um livro de Pierre Hadot; que é um dos autores que, desde a década de quarenta, vem estudando esse tema da dimensão sapiencial ou prática da filosofia. Tem uma série de livros publicados sobre isso. Eu vou ler aqui e comentar:

> Muitas das dificuldades que experimentamos em compreender as obras filosóficas dos antigos provêm, com freqüência, do fato de que cometemos, ao interpretá-las, um duplo anacronismo: acreditamos que, como muitas obras modernas, elas se destinam a comunicar informações concernentes a um conteúdo conceptual dado e que podemos também tirar delas, diretamente, informações claras sobre o pensamento e a psicologia do seu autor. Mas, de fato, elas são com freqüência exercícios espirituais que o autor pratica pessoalmente e faz o seu leitor praticar. Elas destinam-se a formar as almas. Elas têm um valor psicagógico (É o guiamento das almas.). Toda asserção que está contida nelas deve então ser compreendida na perspectiva do efeito que visa a produzir e não como uma proposição que expressa adequadamente o pensamento e os sentimentos de um indivíduo.

O que ele está dizendo se aplica literalmente a algumas obras e relativamente a outras. Por exemplo, alguns de vocês, talvez, conheçam um livro chamado *Comentários aos Vinte e Dois Arcanos Maiores do Tarô* que é uma obra anônima de um padre alemão que foi publicado, em tradução brasileira, pela Editora Vozes, há muitos anos e teve várias reedições. É um livro notável de alguma maneira e o padre empreende ali uma defesa do Kant, dizendo que não podemos interpretar os livros do Kant diretamente porque eles têm esse espírito. Eles não expressam diretamente o pensamento kantiano, mas são uma série de exercícios que visa despertar no leitor certo efeito. Bom, de fato, considero que algumas obras de Kant podem ser lidas assim, mas se esse é o espírito, então, ele está ali muito bem disfarçado, porque tudo nos livros parece indicar que Kant está expondo, realmente, uma concepção teórica. De qualquer modo não podemos excluir a possibilidade desta interpretação. No caso de constituir exercícios espirituais, então quer dizer que o verdadeiro conteúdo afirmativo, conteúdo positivo destes textos não está neles, mas está nas conclusões interiores que o leitor vai tirar, ou seja, algo mais ou menos esotérico e, de certo modo, incontrolável, uns compreenderão o trajeto percorrido e a lição e outros, não. Neste caso, a filosofia de Kant seria incognoscível porque ela está na cabeça de cada leitor. Eu acho que quando se trata de exercícios espirituais, no sentido mais formal e explícito da coisa, isso deve ser perceptível no próprio texto, como o é, por exemplo, nos diálogos platônicos. E são todos eles exercícios dialogais. Ali está claro que

o conteúdo teórico total não está expresso, mesmo porque Platão esclarece que a parte principal do ensinamento ele não pode dar nos diálogos, ele só dá na sua exposição oral para os alunos, de modo que o conteúdo teórico final, que só aparece no ensinamento oral, ficou conhecido por um grupo relativamente reduzido de pessoas até que o Giovanni Reale reunisse esse material no livro *Por Uma Nova Interpretação de Platão*. Nós podemos dizer que, hoje, nós conhecemos o pensamento teórico de Platão e antes tomávamos como seu pensamento teórico exposições dialogais que, na verdade, eram exercícios espirituais que preparavam o ouvinte ou o aluno para essa parte superior do ensinamento. Aquelas análises de Platão que falavam do dualismo platônico estão erradas porque esse dualismo era apenas um artifício pedagógico do qual ele estava se servindo para conduzir os alunos a uma terceira dimensão, acima do mundo sensível e do mundo das formas. Esse mundo que ele chamava de mundo dos princípios. Mas esses princípios, na verdade, só eram expostos, de maneira explícita, para os alunos mais preparados e era expresso oralmente. Para os outros Platão dava, no máximo, no fim do diálogo, uma exposição de tipo mítico, mas, a própria estrutura dos diálogos, mostra que se tratava de exercícios espirituais.

No caso de Aristóteles a coisa se complica barbaramente porque o que nós temos de Aristóteles são rascunhos do que ele fazia para suas exposições em classe. Se você pegar a obra inteira de Aristóteles supondo que, cada um daqueles textos, fosse uma exposição oral, não daria seis meses de exposição oral, em seis meses ele teria dito tudo aquilo. Como ele ensinou durante duas décadas, não se sabe mais o que ele falou na classe e não se sabe qual a estratégia que ele usava: se ele pegava aquele conteúdo teórico que está nos rascunhos e expunha oralmente ou se ele desdobrava aquilo em exercícios espirituais. Não sabemos o que Aristóteles fazia, de modo que as duas modalidades de leitura são admissíveis. A leitura que entende esses textos como exposições teóricas explícitas e aquela que vê neles ou que pode conceber a partir deles uma estratégia pedagógica. Quando se trata de uma estratégia pedagógica então, evidentemente, a exposição é indireta. Ela não diz exatamente o que o filósofo está pensando ou o que ele sabe, mas, ela usa de artifícios para levar o estudante a ele mesmo perceber aquilo, mesmo que não consiga expressá-lo.

De qualquer modo, esses dois aspectos, o aspecto de exercício espiritual e o aspecto de exposição teórica, eles existem – ou coexistem – em todas as obras filosóficas. Mesmo naquelas que são uma exposição teórica explícita, contém ali um elemento de exercício espiritual e nunca podem ser interpretadas só no seu sentido literal. Elas implicam algumas consequências a mais que o leitor, o ouvinte ou o estudante, deve apreender e ali está o seu sentido mais profundo. Nas obras que se apresentam para ele claramente como exercícios espirituais como, por exemplo, os próprios diálogos, eles contêm também um elemento de exposição teórica ali embutido porque, no mínimo, no mínimo, a prática de um exercício espiritual subentende uma certa concepção sobre o ser humano e sobre a alma humana e essa concepção orienta a prática dos exercícios. Os dois lados sempre existem. Quando nós estávamos estudando Descartes, vimos que ali existe, claramente, uma estratégia desse tipo de exercício espiritual. Ele diz: "Isso aqui é uma série de práticas que eu realizei efetivamente", ou seja, ela está sugerindo que nós realizemos a mesma prática. E a conclusão final a que ele chega – *Cogito ergo sum* – pode ter uma significação, uma amplitude diferente para cada um. Então, como prática espiritual aquele começo das *Meditações Metafísicas* de Descartes é, de certo, exemplar, não sendo uma coincidência que ele imite a meditação vedantina, é igualzinho em todos os seus passos, apenas as perguntas são um pouco diferentes, mas a escalada que vai desde as aparências até o centro da interioridade é, mais ou menos, a mesma. Como exercício espiritual aquilo conserva todo o seu valor. O problema, como eu expliquei naquelas aulas, é que **[0:10]** a partir de certo momento, Descartes começa a tirar conclusões teóricas do que ele alcançou nos exercícios. Dali em diante ele não está mais

falando do seu "eu" real, do "eu" que estava envolvido no exercício, mas sim de um "eu" abstrato e universal. Isso acontece em parte porque é da natureza desses exercícios puxarem o indivíduo desde o seu "eu" empírico momentâneo até um ponto de vista universal, quer dizer, se identificar com um "eu" abstrato e universal, isso seria a encarnação da razão. Este é um dos objetivos desses exercícios: transcender os limites da individualidade e fazer com que o indivíduo pense na escala da razão universal. Mas a transição entre essas duas coisas nas meditações de Descartes não está muito clara. Eu, pelo menos, tive essa impressão, de que ele cometia um lapso, de que estava confundindo a narrativa de uma experiência pessoal, isto é, do exercício espiritual, com uma dedução lógica que ele faz a partir das conclusões destes exercícios.

Vamos continuar:

> Esses exercícios (...) Correspondem a uma transformação da visão do mundo e a uma metamorfose da personalidade. Graças a eles o indivíduo se eleva à vida do Espírito objetivo, isto é, se recoloca na perspectiva do Todo (Aqui ele cita do Johann Friedmann: 'Eternizar-se ultrapassando-se.').

Quer dizer, neste exercício, o meditante passaria da visão do mundo centrada no seu "eu" empírico atual para o ponto de vista de Deus ou o ponto de vista da razão universal. Pelo menos era isso claramente que os estóicos queriam, como nós veremos, daqui a pouco.

> Os Exercícios Espirituais de Sto. Inácio de Loyola não são senão uma versão cristã de uma tradição greco-romana.

Ele demonstra isso extensivamente no livro, mas não é esse o ponto do nosso interesse aqui.

> "Os estóicos declaram explicitamente que a filosofia é um exercício. A seus olhos, a filosofia não consiste no ensinamento de uma teoria abstrata, menos ainda numa exegese de textos, mas numa arte de viver, numa atitude concreta, num estilo de vida determinado, que engaja toda a existência."

Ora, evidentemente, esse estilo de vida, uma vez alcançado e adotado e aceito, ele produzirá no indivíduo inúmeras percepções nas quais ele terá, em princípio, acesso à verdade e essa verdade será, por assim dizer, o conteúdo da filosofia. Temos, então, em todo escrito filosófico, de distinguir essas duas dimensões, a dimensão da doutrina e a dimensão do método. Não do método lógico, mas do método pedagógico, psicagógico. Quer dizer, a condução do estudante a certo estado de espírito no qual ali aprenderá a verdade e essa verdade será o verdadeiro conteúdo doutrinal que o autor estava tentando lhe passar. Esse conteúdo permanece mudo e esotérico até o momento em que o aluno o perceba. De qualquer modo, esse conteúdo doutrinal existe. Há uma apostila antiga minha em que eu discuto a definição pitagórica da filosofia. Pitagórica, não, platônica, mas está atribuída a Pitágoras, e está implícita na própria palavra filosofia – amor à sabedoria. Se o filósofo se define como amante da sabedoria ele está pressupondo várias coisas. A definição é enormemente rica em seu conteúdo embora, à primeira vista, dê a idéia de que seja só um amador ou diletante. Mas, o amor à sabedoria pressupõe, em primeiro lugar, que a sabedoria existe. Se não há sabedoria nenhuma para amar, não faz sentido ser um amante da sabedoria. Em segundo lugar, ela pressupõe que ela está fora ou acima da mente do filósofo, senão o amor à sabedoria seria apenas um amor a si mesmo. Ou seja, o filósofo está tentando alcançar um tipo de conhecimento que o transcende de alguma maneira. Mas pressupõe, também, que essa sabedoria é acessível, que ela se abre ao buscador e que ela não se recusa, que ela está lá esperando porque, senão, seria um amor sadomasoquista, "Eu estou procurando uma dama que se esquiva e não quer saber de mim".

Portanto, o amor à sabedoria supõe também que a sabedoria tem algum amor pelo seu buscador, pelo seu amante. Tudo isso está compreendido nesta definição. Isso significa que a definição mesma já tem um conteúdo teórico, um conteúdo doutrinal explícito a respeito do que seja a sabedoria. A sabedoria é acessível, amável, se abre ao seu buscador e ela confere a ele um benefício. O benefício é, pelo menos por instantes, poder encarar a realidade de um ponto de vista que já não é do eu empírico, mas que é o da própria sabedoria.

> O ato filosófico não se situa somente na ordem do conhecimento, mas na ordem do 'si' e do ser (Quer dizer o 'si' é o eu mais interior.). É uma conversão que abala toda a vida, que modifica o ser que a realiza.

Mas, evidentemente, se essa modificação leva o indivíduo até um estado contemplativo, o que ele vai contemplar ali? A verdade. Ali estará o verdadeiro conteúdo teorético, o conteúdo daquilo que foi contemplado. Também isso supõe que, quando o filósofo toma a palavra, e, em nome da sabedoria, ele expõe o conteúdo teórico daquilo que ele sabe, ou pensa ou julga saber, essa exposição será sempre deficiente. Isso é universal na filosofia. Toda a exposição de uma teoria é, necessariamente, deficiente porque essa teoria é o conteúdo a que o filósofo teve acesso no instante em que a sabedoria se abriu para ele por momentos e de maneira necessariamente deficiente. A percepção que ele tem, chegando ao cume desses exercícios espirituais ele percebeu alguma coisa, ele sabe que aquilo que ele disser a respeito será suficiente, porque só será compreendido por quem fez a mesma série de exercícios e chegou ao mesmo estado espiritual dele. Nesse sentido, todas as obras filosóficas são de alguma forma esotéricas. Elas só abrem o seu conteúdo a quem percorreu as etapas. Em alguns casos essa necessidade de percorrer o caminho é afirmada explicitamente – Hegel diz isso. Ele diz que uma técnica filosófica nada significa sem o conhecimento do percurso que leva até ela. O que é esse percurso? É apenas uma dedução lógica? Não! É uma sequência de percepções, portanto, trata-se também de exercícios espirituais em Hegel. Isto quer dizer que tomar o conteúdo das filosofias somente por aquilo que está escrito é sempre errado. Toda e qualquer obra de filosofia pressupõe esse caminho que levou às conclusões e esse caminho nem sempre está totalmente explicitado. O filósofo, após a sequência de experimentos espirituais, mediante os quais ele se preparou e se educou, quando ele chega à percepção do conteúdo que consistirá na sua "filosofia", sabe que não será qualquer recém-chegado que entenderá aquilo.

A coisa mais evidente do mundo é que as faculdades de filosofia não preparam ninguém para isso. Elas saltam sobre esses exercícios e sobre a formação da mente do filósofo, elas só lhe dão informações. No máximo lhe dão treinamento lógico, mas isso está longe de ser eficiente. Esse é o problema do ensino da filosofia universalmente hoje. Estão pegando conteúdos esotéricos e os estão tratando de uma maneira, grosseiramente, exotérica. Estão ignorando todo o aspecto da formação interior [0:20] requerida para a verdadeira compreensão daquela mensagem. É como se um grupo de bárbaros invadisse o MIT e encontrasse aqueles computadores e tentasse mexer com base nos conhecimentos tribais que eles têm. Isso realmente acontece e, sobretudo, aquelas pessoas que acreditam poderem resolver todos os problemas filosóficos por meio da simples análise lógica, esses são os verdadeiros bárbaros que estão mexendo nos computadores. Eles realmente não entendem nada do que é a filosofia, entendem a filosofia exatamente como aquilo que se transmite nas universidades hoje, sem ter em vista... Isso é o que Pierre Hadot está tentando mostrar, que está subentendido em todos os textos de filosofia antiga. Há uma sequência de exercícios interiores, há uma série de práticas a serem levadas a efeito para criar no indivíduo a correta disposição de espírito para que ele apreenda a parcela da verdade que lhe seja acessível. Se você salta sobre esses exercícios, é evidente que sobra apenas a superfície expositiva ou teórica das filosofias. Bom,

essa superfície é bastante grande porque a bibliografia filosófica é enorme e você pode ficar abordando isso nesse nível pelo resto da sua vida, acreditando piamente que você está fazendo filosofia quando não está, está fazendo outra coisa que foi inventada pelo *establishment* universitário atual. Quando você está lendo Platão dessa maneira, você não está lendo Platão, você está lendo outra entidade que foi criada pelo *establishment* filosófico para fazer às vezes de Platão. Você pode discutir teoreticamente todas aquelas afirmações esquecendo que algumas delas não têm um sentido teorético, mas têm um sentido disciplinar, elas não estão dizendo a verdade, mas o que você deve fazer para ter acesso à verdade. Seria mais ou menos como pegar um manual do jiu-jitsu e achar que analisando logicamente o conteúdo daquilo estará fazendo jiu-jitsu. Nunca ocorreu a você que aquilo não deveria ser lido e analisado, mas realizado fisicamente.

> Para todas as escolas filosóficas, a principal causa de sofrimento, de desordem, de inconsciência, são as paixões: desejos desordenados, temores exagerados. A filosofia aparecerá então, em primeiro lugar, como uma terapêutica das paixões. Tomemos desde logo o exemplo dos estóicos. Para eles, toda a infelicidade dos homens provém de que eles buscam alcançar ou conservar bens que eles arriscam não obter ou que arriscam perder, e de que buscam evitar males que, com frequência, são inevitáveis. A filosofia vai, portanto, educar o homem para que não busque alcançar senão o bem que pode obter e não busque evitar senão o mal que pode evitar. Esse bem que se pode sempre obter e esse mal que se pode sempre evitar devem, para ser tais, depender unicamente da liberdade do homem: são o bem moral e o mal moral. Só eles dependem de nós, o resto não depende. O resto, portanto, corresponde ao encadeamento necessário das causas e dos efeitos, que escapa à nossa liberdade.

Essa distinção entre o domínio da liberdade e o domínio da natureza, de certo modo, está dada, disseminada em toda a filosofia universal. Lembro-me de ter chegado a essa conclusão muito antes de ter estudado qualquer coisa sobre o estoicismo porque ela não é própria dos estóicos, está disseminada e aparece aqui e ali. Aos poucos você nota claramente isto. Caso você fique gastando suas energias lutando contra o inevitável ou querendo alcançar o inalcançável, automaticamente, já tornou a sua mente escrava de fantasias. Você está literalmente fora da realidade. Essa distinção entre aquilo que faz parte da estrutura do real e aquilo que está dependendo da nossa liberdade não é evidentemente somente um princípio estóico, mas é um princípio universal sem o qual o estudo da filosofia é impossível, porque se você não percebe nem isto, você não quer se situar na realidade e na verdade, quer apenas viver no mundo da sua fantasia.

Mas, admitir esse princípio não basta. É preciso que você o transforme numa orientação prática na vida e essa orientação prática dará para você a distinção entre o que vale a pena você pensar e o que não vale. Você vai graduar a atenção que vai conceder aos vários assuntos e, portanto, o emprego do tempo. O tempo é a verdadeira substância da vida humana. Outro dia estava comentando uma sentença de Sêneca que diz que as pessoas esperam gratidão quando dão um presente para você, mas elas não se sentem gratas pelo tempo que elas tomaram de você em troca, quando, na verdade, o tempo é o mais valioso dos bens, porque ele não pode ser devolvido jamais. Isso quer dizer que dar dez minutos a uma pessoa é melhor do que dar qualquer coisa, porque você estará dando o seu próprio sangue, de algum modo. Agora, é evidente que os outros tomam o nosso tempo, todo mundo toma nosso tempo. Mas, quanto tempo de você mesmo você toma tentando alcançar o inalcançável, ou evitar o inevitável sem ter em conta a distinção entre liberdade e natureza? Note, que durante as aulas sobre Louis Lavelle, nós insistimos muito nesse ponto: o homem desfruta de uma parcela da liberdade divina. Deus tem a liberdade total, ele faz o que bem entender e do jeito que bem entender, Ele é criador, não existe um quadro de realidade externo que o limite de alguma maneira; ele mesmo cria esse quadro. E nós nascemos num quadro pré-determinado, mas que

não está completo. Há um pedacinho que nós podemos completar e esse pedacinho nós criamos com total liberdade. Nós fazemos como nós quisermos. Porém, é só uma parte. Da nossa própria constituição faz parte um elemento de natureza, um elemento que já está dado e que não podemos mudar. Não mudamos a nossa estatura, não mudamos a nossa ancestralidade, tem uma série de coisas em nós que não mudamos. Às vezes para vencer certos vícios e defeitos você pode levar certo tempo, outras vezes não consegue vencê-los. Há uma parte que é escrava, por assim dizer. Mas há uma parte que é livre e é essa parte que decide o que você vai ser. Esta parte é que vai criar a sua essência biográfica, sua essência individual. A receita não é dada de início, pronta, está pronta aos olhos de Deus, Deus sabe o que você vai ser, mas ele não impõe isso a você. É nesse sentido que diz o Lavelle que a existência precede a essência. Não com relação à espécie que tem uma essência dada, mas com relação à história individual. Sua história tem um sentido, esse sentido é a essência e esse sentido, evidentemente, só pode estar pronto no último momento de sua vida ("*Tel qu'en Lui-même enfin l'éternité le change*".). Ou seja, os estóicos tomavam essa distinção entre liberdade e natureza como a regra que deveria guiar o indivíduo, não só nos seus atos externos, mas na sua vida interior, naquilo que ele pensa, o controle daquilo que você pensa, quanto de tempo você vai dar para cada tema? Por exemplo, uma coisa que sempre digo aqui em casa e para os meus alunos: quanto tempo você passa pensando nos defeitos dos outros? **[0:30]** Sobre os quais você não tem nenhum poder? Se você não pode mudar o sujeito, o que adianta você ficar pensando nos defeitos dele? Digo isso para não se ficar prestando atenção nos defeitos dele por nenhum segundo. Isso seria o básico.

No entanto, nós sabemos que na cultura brasileira falar sobre os defeitos dos outros é quase uma obrigação social. Então, desde cara se tem um impedimento cultural ao exercício de uma condição psicológica básica para o treinamento filosófico, que é a gradação do tempo e da quantidade de atenção concedida a cada tema.

Se vocês praticarem isso durante algumas semanas, vão ver a diferença que faz. É uma diferença brutal. Há reservas de inteligência que ficam bloqueadas em troca de ficar falando de coisas nas quais você não tem o mais mínimo poder de interferência.

É claro que a distinção que o estóico colocava entre liberdade e natureza era uma distinção absoluta e taxativa. Mas também existe uma dimensão da realidade onde essa distinção é relativa e nebulosa, que é a dimensão política.

Nós não podemos nos esquecer de que toda essa filosofia estoica se desenvolve numa época na qual tinha acabado a democracia grega e que não havia praticamente participação política. Por exemplo, se você tivesse nascido na União Soviética, então, não há nada na sociedade que se possa mudar. Tudo o que acontece na sociedade vem de cima e lhe é imposto assim como uma pedra que caiu sobre você, não há nada a fazer. Portanto, é inútil pensar nisso e neste caso o estóico recomendaria a total abstinência de interesse por isso, pelo menos de investimento emocional. Em outras palavras, deveria se reconhecer que tudo está uma porcaria mesmo e que não se pode mudar nada mesmo, então vai pensar em alguma outra coisa. Porém, onde há a possibilidade de ação política, então o limite entre o que nós podemos e o que nós não podemos fazer é às vezes difícil de perceber.

Às vezes se pode interferir mais na sociedade do que se imaginava e às vezes os melhores esforços que você faz esbarram contra um muro de impossibilidade, de modo que essa distinção hoje em dia não é tão fácil de você fazer nas sociedades democráticas ou semidemocráticas, ou seja, aquilo que o estóico tomava como uma distinção absoluta é ambíguo na dimensão política.

Convém ainda você levar em conta esta distinção para você não ficar sonhando com ações impossíveis e também para você não se omitir de realizar as ações que são realmente possíveis e que podem ser às vezes de escala pequena. Mais ainda, isso dá para você um critério de distinção entre o investimento e o lucro, o custo-benefício, por assim dizer, e isto vai orientar cada uma das suas ações no sentido de se obter o lucro máximo com o investimento mínimo.

Isso se torna de certo modo uma obrigação moral: eu não vou perder tempo insistindo em lutas que não vão dar nada, mas sempre há algo que eu posso realmente fazer.

Ainda existe outro perigo. A diferença entre o que você pode fazer e o que você não pode, pode ser nublada ou perturbada pela opinião pública ou pelo que o seu grupo de referência acha que é possível e o que é impossível. Essa distinção tem de ser feita apenas e exclusivamente por você mesmo com um exame de suas possibilidades reais. Então, existem causas que a opinião pública pode considerar perdidas, mas que, se não as examinar pessoalmente, não sabe se estão perdidas de fato. Essa distinção tem de ser, por sua vez, estritamente racional e não pode se tornar elemento passional. E o principal elemento passional que pode entrar aí é o deixar-se impressionar pelo que o grupo de referência ou opinião pública diz. É o risco de se criar, por exemplo, um medo do ridículo. Um medo de passar por um Dom Quixote etc. Não se pode deixar levar por isso, o exame precisa ser estritamente objetivo.

Eu posso dar até um exemplo pessoal. Quando anos atrás eu entendi que no Brasil toda a ação formalmente política estava inviável, eu percebi que era necessário investir na formação de uma nova elite intelectual. Isso é possível fazer, isso está ao meu alcance e eu estou fazendo. Não quer dizer que ela seja a única coisa possível.

> Pela filosofia passamos de uma visão humana da realidade, em que os valores dependem das paixões, a uma visão natural das coisas, que recoloca cada acontecimento na perspectiva da natureza universal. Essa mudança de visão é difícil. Os exercícios espirituais operam pouco a pouco a transformação interior.

Nestes preceitos aqui, está embutida uma tese de ordem teórica sobre a natureza da realidade. Os estóicos acreditam que a razão impera sobre a totalidade da existência, a razão está embutida na natureza das coisas e nós podemos ter acesso a essa razão não ao ponto de dominá-la teoricamente, mas ao ponto de personificá-la na percepção que nós temos das coisas. Tentar perceber as coisas de uma maneira que não reflita apenas a minha estrutura psíquica-emocional pessoal, mas que reflita a verdadeira natureza universal das coisas. É claro que isso é outro preceito disciplinar. Então, você pode perguntar: mas, e se a razão não imperar? E se o mundo for governado pela total irracionalidade ou pelo acaso? Muito bem, então a ética estoica não vai funcionar. Mas a prática nos diz que ela funciona:

> Graças a Fílon de Alexandria possuímos duas listas de exercícios que nos dão o panorama de uma terapêutica filosófica de inspiração estóico-platônica. Uma dessas listas enumera: a busca (por investigação) (*zetexis*), o exame aprofundado (*skepsis*), a leitura, a audição (*akróasis*), a atenção (*prosokhé*), o domínio de si (*enkrateia*), a indiferença às coisas indiferentes.

Voltemos aí à indiferença a tudo que é indiferente, que é o inalcançável. Esse ponto aqui é básico. Eu acho que no meio brasileiro isso é extremamente difícil de se praticar, porque a solicitação de atenção para picuinhas é uma coisa horrível de uma intensidade monstruosa no Brasil. E se você concede atenção a essas coisas não é só o fato de você estar gastando o seu

tempo à toa que o prejudica, não! Você está deformando a sua visão da realidade. Você está se colocando do ponto de vista de uma subjetividade doente que gasta todas as suas energias em algo que ela não pode mudar.

Portanto, isso aí é uma coisa que se chama parasitagem, aquilo que a Bíblia chama de "o demônio devorador", isto é, tudo o que você cria, tudo o que você tem, está continuamente sendo devorado e destruído quando se poderia simplesmente tomar de volta ao se dizer: eu não vou investir mais nenhum segundo de atenção a isso, e vou gastar realmente naquilo que posso fazer.

> A outra lista nomeia sucessivamente: as leituras, as meditações (*meletai*), a terapia das peixões, as lembranças do que é bom, o domínio de si, o cumprimento dos deveres. A atenção (*prozokhé*) é a atitude espiritual fundamental do estóico.

Note bem que todas as coisas que ele está atribuindo ao estoicismo, elas estão nos **[0:40]** diálogos socráticos do mesmo modo.

> É uma vigilância e uma presença de espírito contínuas, uma consciência de si sempre desperta, uma tensão constante do espírito. Graças a ela, o filósofo sabe e quer plenamente o que ele faz a cada instante.

Ou seja, pelo simples fato de você recusar a atenção àquilo que é indiferente ou que é inútil e se concentrar em fazer o que realmente pode fazer, então automaticamente as suas ações adquirem uma intensidade e uma profundidade que não tinham antes. É claro que isso aumenta a eficácia de suas ações nessa mesma medida.

> Graças a essa vigilância de espírito, a regra de vida fundamental, isto é, a distinção entre o que depende de nós e o que não depende, está sempre 'à mão'.

Então, não basta você saber que existem coisas indiferentes e inúteis, mas é necessário que se faça essa distinção a cada instante até torná-la, por assim dizer, automática. Claro que, quando isso acontecer, as pessoas vão achar apenas que isso é um traço da sua personalidade, pensarão que se trata de um sujeito que recusa a atenção a certas coisas e que, então, é melhor não falar dessas coisas com ele. Elas não vão perceber naturalmente que isso é o resultado de uma prática disciplinar, mas que importa para você o que elas estão percebendo ou não?

> É essencial ao estoicismo (como aliás ao epicurismo) fornecer aos seus adeptos um princípio fundamental extremamente simples e claro, formulável em poucas palavras, que possa permanecer facilmente presente ao espírito e ser aplicado com a segurança e a constância de um reflexo.

Então, por exemplo, essa distinção entre o que é relevante e o que é indiferente deve se tornar um reflexo. Na hora que isso se torna um reflexo, automaticamente você começa a ver as coisas de uma outra maneira. E de maneira muito mais eficiente, ou seja, dada uma discussão pública ou qualquer tema assim, você irá muito mais diretamente ao ponto.

> Essa atenção ao momento presente é de algum modo o segredo dos exercícios espirituais. Ela liberta da paixão que é sempre provocada pelo passado ou pelo futuro.

Isso aqui é fundamental. Todos os desejos desordenados e temores exagerados só podem vir do passado ou do futuro. Eles nunca vêm do momento presente. Quando você está atento ao

que realmente está acontecendo no momento presente, você já está só por isso mais livre das paixões e desejos desordenados e temores exagerados.

> Ela facilita a vigilância, concentrando-a num minúsculo momento presente, sempre dominável.

Isto aqui é básico: o momento presente é dominável, porque ele é o único ponto onde existe a sua liberdade. Qualquer exercício da liberdade só pode ser feito no momento presente. Não no passado, que não se pode modificar mais; e não no futuro, sobre o qual não tem poder de preensão.

Então, quando eu sugeri, por exemplo, que, quando rezar, você deveria concentrar-se na consciência de sua liberdade. A consciência de sua liberdade é a mesma coisa que a consciência deste momento. Você deve lembrar que naquele momento você está fazendo algo que você decidiu porque nada o obrigou exteriormente a estar rezando naquele momento. Então, a consciência do momento presente é a consciência do seguinte: neste momento, nada me obriga a fazer nada que eu não queira, eu decido inteiramente o que eu vou fazer agora. Quanto mais se tem essa consciência do momento presente, mais se tem consciência de sua liberdade e, portanto, de seu poder.

> (...) enfim, ela abre nossa consciência à consciência cósmica, tornando-nos atentos ao valor infinito de cada instante (...)

Esse valor que coincide com o valor da liberdade evidentemente.

> (...) fazendo-nos aceitar cada momento da existência na perspectiva da lei universal do cosmos.

Ou seja, na perspectiva da distinção a mais clara possível entre o que é liberdade e o que é predeterminação ou natureza; e automaticamente se recusando a se preocupar com aquilo que já está predeterminado e se concentrando no exercício da sua liberdade.

> Nessa prática, a imaginação e a afetividade devem associar-se ao exercício do pensamento. Todos os meios psicagógicos da retórica, todos os métodos da amplificação devem ser aqui mobilizados. Trata-se de formular para si mesmo a regra de vida da maneira mais viva, mais concreta.

Somente você mesmo poderá fazer isso, reiterando e amplificando cada vez mais essa distinção.

> Tal é o exercício da memorização (*mneme*) e da meditação (*melete*). O exercício da meditação permitirá estar pronto no momento em que apareça uma circunstância inesperada, e talvez dramática. (Como é esta meditação?) O filósofo imaginará de antemão as dificuldades da vida (*praemeditatio malorum*, a premeditação dos males), a pobreza, o sofrimento, a morte; ele os olhará face a face, recordando que não são males, pois não dependem de nós.

Tudo aquilo que não depende de nós não tem significação moral. Não é mérito, nem demérito, portanto, não tem realmente nada a ver com você, embora o afete. Mas como não tem significação moral não interferirá no seu destino eterno.

Estar imaginando o futuro não quer dizer que não é para você pensar no futuro, ao contrário, você se preocupa com o futuro precisamente porque você não quer pensar nele. É aquele exercício que falava o Viktor Frankl da hiperreflexão, quando você tem um temor, uma fobia ou qualquer coisa assim, você é levado a se preocupar com aquilo precisamente porque você

não quer pensar naquilo seriamente. Você fica num estado intermediário em que você finge estar pensando noutra coisa, mas no fundo você está preocupado com aquilo. Então, esqueça as outras coisas, esqueça os disfarces e, "Bom, já que eu estou com esse medo, eu vou pensar nele seriamente e vou dar o melhor de mim para imaginar esse medo". Na hora que você faz isso o medo desparece.

Então, pode-se exorcizar todos esses temores se você os levar a sério como hipóteses racionais. Por exemplo, você ter medo da morte, o que acontece na morte? Tente imaginá-la o mais realisticamente possível e você vai ver que automaticamente o medo vai passando. Você pode pensar as hipóteses piores, as mais catastróficas, medonhas e monstruosas, mas pense-as seriamente. Então isso é um exercício de meditação extremamente importante. De modo que, a maior parte desses temores não se realizará, mas se eles se realizarem você já sabe como eles são.

> Desde a manhã ele examinará de antemão o que deve fazer no curso do dia e fixará de antemão os princípios que dirigirão e inspirarão as ações. De noite, ele se examinará de novo para se dar conta dos erros ou dos progressos realizados. Ele examinará também os seus sonhos.

Quanto aos sonhos, existe uma imensa bibliografia hoje. A tradição mais recente de análise de sonhos começa no século XVIII na Alemanha e depois se torna mais popular a partir de Freud. Existem mil e uma técnicas diferentes de análise dos sonhos, **[0:50]** mas se vocês querem alguma boa, sigam a de Andrew Hodges, porque ele examina as entrelinhas dos sonhos. Hodges é um psiquiatra forense e examina o que há de implícito ali, examinando o sonho como se fosse um discurso. É bem mais simples do que as técnicas freudianas e não estão baseadas em pressupostos técnicos complicados.

> O exercício da meditação esforça-se por dominar o discurso interior, para torná-lo coerente, para ordená-lo a partir desse princípio simples e universal que é a distinção entre o que depende de nós e o que não depende, entre a liberdade e a natureza.

Veja que toda a filosofia do Louis Lavelle está aqui: você concentrar-se na liberdade, sabendo que esta liberdade é uma participação no ser, porque o ser é ato, o ser é criação permanente e existe uma parte sua, um aspecto da nossa vida que consiste na nossa participação efetiva no ser, ou seja, aquilo que nós fazemos, aquilo que nós produzimos se incorpora na realidade das coisas, torna-se parte do ser. Coisas que não existiam passam a existir por causa de você.

É claro que a sua existência não é inócua dentro do corpo do ser, mas também existe toda uma outra dimensão sua que já veio pronta e pela qual você não tem responsabilidade nenhuma, e que reflete apenas o determinismo natural, o determinismo social, histórico etc. Mas onde está a sua verdadeira natureza? Ela está naquilo que é pessoal e exclusivo seu, ou seja, é a sua liberdade.

> Pelo diálogo consigo mesmo ou com outrem, pela escrita também, aquele que quer progredir se esforça para 'conduzir seus pensamentos pela ordem' (expressão de Descartes).

Conduzir seus pensamentos pela ordem não significa colocá-los numa sequência dedutiva onde você está tentando provar alguma coisa. A ordem, em primeiro lugar, é a ordem de relevância; em segundo lugar, é a ordem da certeza e da incerteza. Para isso, você tem o critério dos quatro discursos.

Por exemplo, você pode classificar os seus pensamentos, catalogar as suas crenças pela sua ordem de credibilidade desde o absolutamente certo até o meramente possível. O simples fato

de fazer isso esclarece o seu mundo interior de uma maneira espantosa. Esta prática feita por uma semana, fará você verificar a total inviabilidade da maior parte das discussões que se processam, sobretudo, no meio universitário, na internet etc. As pessoas não sabem sequer se acreditam ou não no que estão dizendo, muito frequentemente aquilo do qual elas têm menos certeza é aquilo que afirmam mais categoricamente para produzir artificialmente os sentimentos de certeza.

A pessoa vem com uma dessas idéias para você e se você discute somente a idéia não basta. Quanto mais você contesta a idéia, mais a pessoa vai se apegar à idéia para reforçar o seu sentimento de certeza. Não adianta discutir a idéia, o que você tem de discutir é se o sujeito acredita mesmo naquilo, procurando saber quanto ele acredita nisso: que importância isso tem realmente para você? Por esse caminho, você pode conseguir alguma coisa, mas se você discute a própria idéia, quanto mais discutir, ele mais vai reforçá-la evidentemente.

Portanto, existe todo um lado, em toda a discussão, além da confrontação dialética ou retórica, existe uma estratégia psicológica ou psicoterapêutica que você tem de seguir. Veja que nas discussões públicas no Brasil as pessoas revelam, nesse aspecto, uma inabilidade, uma grosseria fora do comum.

Eu vejo, por exemplo, essas pessoas religiosas que ficam tentando convencer os homossexuais de que o homossexualismo é antinatural, pecaminoso. Mas isso não vai mudar as paixões da pessoa. Ora, não se trata de uma convicção, ele está expressando em linguagem de crença doutrinal o que é, na verdade, uma paixão, um desejo. Portanto, o que ele está dizendo não corresponde ao que ele está realmente querendo, então você discutir nesta clave é perfeitamente inútil.

Em segundo lugar, vemos que a ausência dessa estratégia psicológica ou psicoterapêutica nas discussões é resultado de uma profunda falta de respeito pelo interlocutor, onde você não está se interessando pelo que o indivíduo é realmente, pelo que ele sente realmente, pelo que ele crê realmente, mas está voltado apenas pelo conteúdo externo de suas afirmações. Você está prestando a atenção nas frases e não na pessoa que as diz. Assim, você está tratando aquele indivíduo como se ele fosse uma tese ou uma crença e não uma pessoa real. E isso mostra que não houve contato verdadeiro entre os dois "debatedores". É claro que quando a pessoa está defendendo uma posição que é existencialmente falsa, ela vai ter uma série de estratégias para evitar o contato, para ela não mostrar realmente o que ela está sentindo, não mostrar o que ela realmente está querendo.

No entanto, com um pouco de estratégia psicológica vai se podendo furar essa carapaça de racionalizações ou autodefesas e se pode chegar ao ponto, onde se pode saber o que a pessoa realmente está querendo. É isso que temos de discutir – jamais se deve recorrer ao método de adivinhação, que é o método brasileiro de leitura segundo Cláudio Moura Castro, isto é, não ler o que o autor diz, mas o que se acha que ele quis dizer. Não é isso, trata-se de extrair da própria pessoa, ou descobrir pela estratégia verbal que ela usa, ou pela interrogação a que você a submete. Desse modo, você extrair, por assim dizer, a presença real da pessoa, fazendo com que ela se manifeste.

> (...) aquele que quer progredir se esforça para 'conduzir seus pensamentos pela ordem' e chegar assim a uma transformação total da sua representação do mundo.

Conduzir os pensamentos pela ordem é o que eu chamo a busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência. Só que esta unidade nós vamos ter de discuti-la de uma maneira

mais aprofundada e mais crítica, isto é, a busca de uma unidade nos seus conhecimentos na unidade da sua consciência, e, portanto, da sua unidade da consciência no seu modo de ser é uma das motivações centrais da filosofia e, no fim das contas, é uma das motivações centrais de qualquer ser humano que comece a pensar. Você começa a pensar e naturalmente busca a unidade. Caso você se contentasse com a pura multiplicidade e confusão, você não precisaria pensar, você viveria apatetado como um animal que recebe impressões de tudo quanto é lado e não tenta de modo algum coeri-las ou sintetizá-las numa explicação. Se você pensa é porque você busca uma explicação e se você busca uma explicação é porque você busca uma unidade por debaixo da diversidade. A busca da unidade é um impulso fundamental do indivíduo humano. Mas, nós vamos precisar esclarecer melhor essa questão e é por isso que eu fiz esse outro texto aqui.

> Vêm, enfim, os exercícios práticos destinados a criar hábitos. Alguns são ainda muito interiores. Por exemplo, a indiferença às coisas indiferentes (É uma prática puramente interior, psicológica, ninguém vai perceber que você está praticando isso.). Outros supõem comportamentos práticos: **[1:00]** o domínio de si, o cumprimento dos deveres da vida social, o domínio das paixões. Para o estóico filosofar é portanto exercitar-se em viver conscientemente, ultrapassando os limites da individualidade para se reconhecer como parte de um cosmos animado pela razão.

A idéia de um cosmos que é animado pela razão é um pressuposto de toda a atividade filosófica. Se você achar que tudo é absolutamente caótico não tem motivo para você pensar, examinar e buscar a unidade no fundo de qualquer coisa. O pressuposto da racionalidade do real de algum modo é inerente à filosofia, mesmo que seja para você chegar à conclusão de que a razão não governa coisa nenhuma, que tudo é um caos.

> (...) filosofar é, portanto, exercitar-se em viver conscientemente e livremente, ultrapassando os limites da individualidade para se reconhecer como parte de um cosmos animado pela razão; e livremente, renunciando a desejar o que não depende de nós e que nos escapa.
>
> No diálogo socrático (Aqui já não está falando dos estóicos, mas de Platão.) a verdadeira questão que está em jogo não é aquilo de que se fala, mas aquele que fala. Sócrates acossa seus interlocutores com perguntas que os colocam em questão, que os obrigam a prestar atenção em si mesmos, a inquietar -se consigo mesmos. A missão de Sócrates consiste em convidar seus contemporâneos a examinar suas consciências, a preocupar-se com seus progressos interiores: 'Farei a cada um o maior bem ao tentar persuadi-lo a preocupar-se menos com aquilo que ele tem do que com aquilo que ele é, para torná-lo tão excelente e razoável quanto possível.' O diálogo socrático aparece portanto como um exercício espiritual praticado em comum, que convida ao exercício interior, isto é, ao exame de consciência.

Você veja que em todos os diálogos socráticos de Platão, você não tem de fato nenhuma exposição teórica ou exposição doutrinal: Sócrates nunca diz o que está pensando ou no que acredita, ele só faz perguntas e coloca os seus interlocutores na posição de ter de responder por si mesmos, ou seja, ter de confessar a si mesmos o que realmente pensam, o que realmente sabem, e levá-los a reconhecer que sabem aquilo que sabem e que não sabem aquilo que não sabem — ressalvada aí a gradação dos graus de certeza. Por exemplo, se numa conversação você puder simplesmente levar o indivíduo a classificar os seus graus de certezas, o grau de certeza das suas crenças e sentimentos, você já terá feito um grande bem para ele e sobretudo para si mesmo.

> Essa prática do diálogo consigo mesmo, que é a meditação, parece ter sido muito prezada pelos discípulos de Sócrates. Perguntaram a Antístenes que proveito ele havia tirado da filosofia. Ele respondeu: 'O de poder conversar consigo mesmo'.

Ora, esse conversar consigo mesmo é um negócio absolutamente fundamental, porque existem inúmeras vozes na nossa cabeça: existe a voz da hereditariedade, a voz da opinião pública, a voz da mídia, a voz do seu pai, da sua mãe, do seu grupo de referência etc. Todas essas nos impõem crenças, fazem certas afirmações. Mas, no meio de todas essas vozes, onde está a sua realmente? A sua realmente é a que aparece no exercício do Viktor Frankl da hiperreflexão, ou seja, você confessar aquilo que realmente pensa a respeito de alguma coisa.

Você veja que todos esses pensamentos que cruzam a nossa cabeça têm inúmeras fontes, eles não são propriamente pensamentos nossos, eles foram simplesmente absorvidos, e nós o repetimos de algum modo. Mas desses, quais vamos incorporar à nossa pessoa de maneira permanente, consciente, voluntária e séria, e quais vamos simplesmente deixar circulando na nossa cabeça e nos atrapalhando e fazendo de conta que acreditamos nelas? Sobretudo quando se forma aquela confrontação onde uma parte diz "sim" e a outra parte diz "não", e uma hora você afirma uma coisa e uma hora você a nega. Por exemplo, as suas qualidades e defeitos: ora você é acossado por um discurso de acusação contra os seus defeitos e depois uma outra parte se levanta em sua defesa. No que você acredita afinal de contas: você acredita na acusação ou na defesa? Porque ambas vêm com a mesma força de eloqüência. Por que acontece isso? Porque você não pensou seriamente no assunto para dizer para você no que você realmente acredita a esse respeito.

Transformar essas inúmeras vozes que têm na sua mente na sua própria voz, e aquilo que não é da sua própria voz você afasta de uma vez por todas. Por exemplo, quando você se sente culpado por alguma coisa: se você não sabe quais são as suas culpas verdadeiras, como você vai se defender das inculpações falsas? Isto é a mesma coisa que um indivíduo que cometeu estelionato, mas em seguida ele é acusado de assassinato, de estupro, de sequestro. Ele se sente culpado por tudo, por via das dúvidas, porque não sabe o que fez. Mas se ele lembrar que cometeu estelionato, que isto ele fez, o resto ele não fez, então não vai se preocupar com o resto. Quer dizer, você tem de passar desses discursos anônimos que circulam para a mente para o seu discurso verdadeiro. É o que eu chamo de encontrar a sua própria voz. Veja, pelo tom dos discursos que cruzam a sua mente, você sabe se eles são a sua própria voz ou não, você reconhece a sua própria voz, você se conhece. Só que você deixa as outras vozes falando e fazendo de conta que são você. E isto pode chegar, evidentemente, desde uma simples neurose até uma obsessão demoníaca.

Isto quer dizer que a recusa de se examinar e a recusa de admitir as suas verdadeiras culpas só servem para criar culpas artificiais, pelas quais você começará a ser punido no mesmo momento. Se você não é capaz de confessar realmente as suas culpas para você, você não terá como se defender das inculpações falsas, e daí o seu cérebro vai ser uma constante confrontação de acusação e defesa que pode tomar uma energia absolutamente formidável. Então você veja, quando você vai dormir, essas coisas todas podem aparecer nos sonhos, e daí não tem como você governar isso aí. Mas, na sua vida de vigília, você não pode deixar que as coisas continuem assim, você tem de encontrar a sua própria voz e só permitir que ela fale, mais ninguém.

> Essa íntima ligação entre o diálogo com outrem e o diálogo consigo tem uma significação profunda. Só aquele que é capaz de um verdadeiro encontro com outrem é capaz de um encontro autêntico consigo mesmo, e o inverso é igualmente verdadeiro.

Isto é uma coisa de uma importância existencial desmesurada. Se você não tem uma clara noção do que é a sua própria voz, que vem do centro do seu coração e que lhe diz a verdade

sobre você mesmo, você não vai entender ninguém, porque todas as outras pessoas para você serão apenas projeções do seu discurso interior, projeções do seu teatro interior. Você as vai entender não de acordo com aquilo que elas estão dizendo, mas você as vai entender apenas naquilo que elas correspondem a figuras do seu teatro interior. Tem gente que passa a vida inteira assim. Então é a mesma coisa que dizer: este sujeito nunca conversou com ninguém, só conversou com ele mesmo. Quer dizer o encontro verdadeiro com o outro pressupõe o encontro consigo mesmo.

E isto pode ser extremamente dificultoso, porque as vozes que vêm na nossa mente começaram quando éramos pequenininhos, e você não lembra mais de onde elas vieram e elas continuam falando. Sobretudo pessoas que tiveram uma circunstância doméstica muito ruim, hostil, onde as pessoas gritavam com você, reclamavam etc. Tudo isso está na sua mente ainda. Então você vai ter de filtrar cada uma dessas coisas e vai ter de vencer cada um desses antagonistas. Mas você só pode vencer cada um deles se você lhe der, primeiro, a parcela de razão que ele tem. Porque existe um discurso de inculpação, e você assume a parcela de culpa que você tem, então já não é mais aquela voz estranha que está falando, agora é você mesmo.

Aí eu me lembro daquele pessoalzinho da USP, **[1:10]** aqueles professores da USP que demonstraram a sua imaturidade e grosseria emocional quando começaram a freqüentar umbanda e candomblé, porque diziam: "Isso é uma religião que permite viver sem culpas". Eu digo: se você quer viver sem culpas, você acabar assumindo a culpa de tudo, você vai se sentir acusado e acossado o tempo todo e vai ter de achar algum bode expiatório que pode ser, inclusive, o sistema, o imperialismo americano, o Mossad, qualquer coisa assim. Ou seja, isso demonstra o estado de grosseria da alma dessas pessoas. Estas pessoas são aparentemente cultas, mas na verdade são muito primitivas, como macacos.

Não existe vida humana sem o fator culpa, sem o fator responsabilidade moral que decorre do fato da sua liberdade, de você ser autor das suas ações. Se você não tivesse culpa alguma, então você seria neutro como uma tartaruga ou como uma minhoca. Agora, se você tivesse todas as culpas de que o seu teatro interior lhe acusa, então você também estaria reduzido à total impotência, como uma tartaruga ou uma minhoca. Só passando deste estágio de acusação tosca interior a uma consciência clara de culpa e inocência, é que você pode se livrar disso.

> O diálogo não é verdadeiramente diálogo senão na presença a outrem e a nós mesmos. Desse ponto de vista, todo exercício espiritual é dialógico, na medida em que é exercício da presença autêntica.

Eu digo: agora aplique isto aqui à leitura de textos filosóficos. Aquele texto não é nada se você não conseguir refazer interiormente as experiências interiores que desembocaram naquilo. Essas experiências às vezes estão expostas e às vezes estão implícitas. Ora, imagina quanto você precisa avançar nessa conquista da clareza interior para você ser capaz de reproduzir experiências interiores de um Platão, de um Kant, de um Descartes etc. Isto quer dizer que, sem esta formação espiritual anterior, a leitura de qualquer livro de filosofia é deslizar pela superfície verbal. Esta superfície verbal, por sua vez, se presta a exame lógico e discussão indefinidamente, que pode alimentar toda uma cultura pseudofilosófica, mas que não tem substância verdadeira das experiências interiores.

Em alguns casos, as experiências interiores estão perfeitamente relatadas, como acontece, por exemplo, nas obras de Husserl. Mas ele criou uma linguagem técnica para descrever essas experiências, que por si mesma a linguagem é tão dificultosa que constitui um obstáculo por si

mesma. Tão logo você dominou essa linguagem, você entende que a descrição das experiências interiores dele é de uma precisão monstruosa e às vezes milimétrica. Mas como a linguagem técnica é difícil, ela vira um problema em si mesma e você fica estudando as dificuldades lógicas inerentes àquilo e nunca sai disso, e nunca vai para as experiências.

> Os diálogos platônicos são exercícios-modelos. Modelos, porque não são estenografias de diálogos reais, mas composições literárias que imaginam um diálogo ideal. Exercícios, precisamente porque são diálogos.

Atenção aqui:

> Um diálogo é um itinerário de pensamento cujo caminho é traçado pelo acordo, constantemente mantido, entre quem interroga e quem responde.

Ou seja, ambos estão igualmente empenhados na busca da verdade e com igual sinceridade, ou seja, dispostos a declarar aquilo que estão efetivamente percebendo. Se não há essa condição, não há diálogo, há apenas uma polêmica exterior. Então se resolve pelos meios puramente retóricos. Do mesmo modo, na meditação, a coisa só funciona se houver plena sinceridade, ou seja, pleno reconhecimento do que é a sua própria voz e do que é imitação de uma voz externa. A sua voz vem com um sentimento de autoria, um sentimento de responsabilidade, e as outras vozes vêm por automatismo, as outras vozes vêm puramente da memória sem passar pela vontade.

> Opondo seu método ao dos erísticos, (...)

Ou seja, fazendo uma distinção do que é um verdadeiro diálogo ou meditação e o que é apenas uma confrontação externa de opiniões,

> (...) Platão sublinha: 'Quando dois amigos estão com disposição de conversar, é preciso usar de uma maneira mais doce e mais dialética'.

Ou seja, não são só os instrumentos da retórica ou da erística.

> 'Mais dialética' significa não somente que damos respostas verdadeiras, mas que não fundamos nossa resposta senão naquilo que o próprio interlocutor reconhece saber.

Isto vale tanto para o diálogo filosófico quanto para a meditação. Uma vez me pediram... Eu falei qualquer coisa de honestidade intelectual, as pessoas disseram: "Mas isso é uma coisa muito complicada. O que é, afinal de contas, honestidade intelectual?", eu falei, é a coisa mais simples do mundo: é você não fingir que sabe aquilo que não sabe, nem que não sabe aquilo que você sabe, portanto, é apenas uma fidelidade a sua memória interior. Se há alguma dúvida quanto a isso, aplique o método de classificação que eu dei na apostila "Inteligência, verdade e certeza", com os quatro graus de credibilidade, ou seja: eu sei disso com certeza absoluta; eu sei disso com probabilidade razoável; eu sei disso com verossimilhança, ou seja, porque parece verdadeiro a mim e a outras pessoas; ou eu sei disso como uma mera possibilidade imaginária? Só de fazer isso, você já saneou o ambiente interior.

> A dimensão da interlocução impede o diálogo de ser uma exposição teórica e dogmática e o obriga a ser um exercício concreto e prático, (...)

Parênteses: mesmo a exposição teórica e dogmática tem o elemento dialógico lá implícito. Por quê? Por exemplo, vamos supor que você vá ler uma pura exposição teórica, que é o *Discurso*

de Metafísica de Leibniz: ele está apenas expondo a estrutura da realidade tal como lhe aparece. Porém, ele está pressupondo que o seu interlocutor tenha condição interior de acompanhá-lo e de reconhecer, na sua própria experiência interior, o que ele está dizendo. Portanto, mesmos os textos filosóficos que são aparentemente os mais teóricos pressupõem uma preparação interior que não é o simples aprendizado acadêmico de filosofia, mas é a formação da verdadeira personalidade, da verdadeira mente do filósofo.

Como essa condição em geral não é cumprida, as pessoas acabam entendendo os textos filosóficos como se fossem outras coisas e, sobretudo, se apegam ao conteúdo teórico-dogmático como se ele subsistisse por si, sem a retaguarda da experiência interior que chegou lá. Então, no fundo, você não sabe por que o filósofo está dizendo aquilo, você acha que apenas é uma opinião: ele dá uma opinião e tenta prová-la por meios lógicos, quando não é isso o que ele faz. Você veja que às vezes, quando você pega um texto de Leibniz ou do próprio Descartes, a complexidade, a riqueza da experiência interior que o levou a dizer aquilo é tamanha que, só de tentar imaginá-la, você já está dando a si mesmo todo um curso de filosofia.

É isto que tento fazer nos textos que analiso aqui. Eu não procuro discutir se os textos estão certos ou estão errados, não tento prová-los ou impugná-los, eu tento imaginar a experiência interior que levou a eles e dar a vocês os meios de percorrer as mesmas etapas, e daí você entende o texto. E se você entende, daí você pode passar a discuti-lo do ponto de vista lógico-analítico — mas somente aí. E isto, se esse exame lógico-analítico for ainda necessário, se você estiver muito interessado em provar alguma coisa. **[1:20]**

> (...) o obriga a ser um exercício concreto e prático, porque não se trata de expor uma doutrina, (...)

Parênteses: mesmo quando é a exposição de doutrina existe esta dimensão da preparação psicológica e moral para a absorção da doutrina.

> (...) mas de conduzir um interlocutor a uma determinada atitude mental.

É justamente a atitude mental na qual a exposição teórica possa ser compreendida no seu verdadeiro nível, como condensação de experiências interiores vividas.

> É o que se passa em todo exercício espiritual: é preciso fazer-nos mudar de ponto de vista, de atitude, de convicção, portanto dialogar conosco mesmos, lutar conosco mesmos.
>
> Para vencer essa luta, não basta expor a verdade, é preciso persuadir, portanto usar a psicagogia, a arte de seduzir as almas; (...)

A sua própria alma inclusive, para que ela perca o medo de se declarar e para que você tenha a condição de uma confrontação sincera consigo mesmo, num ambiente onde ninguém é o acusador, ninguém é o demônio e ninguém é o advogado, onde são dois amigos que estão conversando. Então é o famoso "ama o teu próximo como a ti mesmo". Se eu não tenho nenhum amor por mim mesmo, como é que eu vou amar o próximo? Este é o exercício do amor a si mesmo, ou seja, você ser justo, paciente, tolerante e honesto consigo mesmo.

> (...) e ainda, usar não somente a retórica, que busca, por assim dizer, persuadir de longe por um discurso contínuo (De longe, quer dizer, externamente. Na confrontação retórica, você quer apenas tapar a boca do adversário. Você não está se dirigindo à alma profunda dele, mas apenas à capacidade verbal dele, mas no caso você vai usar a verdadeira dialética. O que é a dialética? É aquela discussão na qual todos os seus "argumentos", todas as suas proposições se

> baseiam no reconhecimento daquilo que você sabe na profundidade da sua alma ou que o interlocutor sabe no interior da alma dele, portanto, é uma troca de impressões sinceras.) A dialética deve portanto escolher habilmente uma via indireta, melhor ainda, uma série de vias aparentemente divergentes, mas no entanto convergentes.

É exatamente o que eu estou fazendo aqui, quer dizer, eu estou pegando os assuntos desde vários caminhos diferentes, desde várias direções diferentes. Parece que eu estou falando de assuntos diferentes, mas não estou, estou falando do mesmo assunto.

Muito bem, dá tempo ainda de nós pegarmos o segundo texto? Quanto tempo foi de aula? Vamos fazer um intervalo e na segunda parte ao invés de responder perguntas eu vou comentar este segundo texto.

[Intervalo]

Então vamos lá! Essa noção, vamos dizer, de unidade do conhecimento, ela exige algum esclarecimento crítico maior. Então eu tenho tomado aqui algumas notas, algumas eu expus na aula passada e hoje eu vou prosseguir aqui. Então:

> Bernhard Bolzano começa sua famosa *Teoria da Ciência* definindo a totalidade dos conhecimentos humanos como o conjunto completo das proposições verdadeiras e reconhece que esse conjunto é inabarcável em qualquer momento da existência histórica real. Mas na realidade, o conjunto é maior ainda, pois o conhecimento não consiste somente nas verdades estabelecidas e sim, também, no conjunto de hipóteses, interrogações e conjeturas que as enquadra e lhes assegura um lugar na ordem hierárquica das preocupações humanas.

Isso aqui é muito simples, quer dizer, uma proposição ela só tem sentido se enquadrada dentro, vamos dizer, do conjunto de interrogações e de procedimentos que levou até ela. Senão não significa absolutamente nada. Quer dizer, é utópico você pensar que você poderia... Quer dizer, esse conceito de totalidade dos conhecimentos humanos é puramente idealístico e hipertrófico por assim dizer, porque, ou seja, é evidente que o conhecimento não pode se constituir somente de uma lista de proposições. As proposições nada significam fora do discurso. E o discurso, ele está imbricado, vamos dizer, dentro da prática humana, da práxis – como diriam os marxistas – e essas frases pouco significariam por si mesmas.

> Mais ainda, em qualquer momento da história real, os conjuntos dos conhecimentos facilmente acessíveis e consensuais, mesmo entre os homens mais sábios, é somente um fragmento, um subconjunto da totalidade aludida por Bolzano, sem contar o fato de que mesmo esse subconjunto não é acessível a todos ao mesmo tempo, mas se distribui, em recortes e partículas, entre vários grupos cuja intercomunicação pode ser deficiente ou nula.

Notem. Isso não acontece só, vamos dizer, na totalidade dos conhecimentos acessíveis, mas até dentro de cada especialidade científica você tem subespecialidades que não se intercomunicam entre si. Eu me lembro de que naquele livro *O Sonho de Descartes*, que examina só o progresso das matemáticas, dizia que a coisa já estava tão complicada que frequentemente o chefe do departamento não conseguia entender os projetos de pesquisa dos seus subordinados. Então os aprovava ou reprovava, assim, às cegas. E isso dentro de uma especialidade muito limitada, hum?

> A idéia de 'unidade do conhecimento' pode evocar, à primeira vista, um número compacto de princípios universalmente explicativos a que se reduziria, idealmente, o 'conjunto das proposições verdadeiras'.

Então, vamos supor, que se esse conjunto das proposições verdadeiras existisse e pudesse existir, está certo, se elas são verdadeiras é porque elas são demonstráveis a partir de um núcleo pequeno, vamos dizer, de premissas universalmente explicativas das quais elas são deduzidas.

> Se esse conjunto não é abarcável, muito menos poderá jamais ser testada a veracidade de tais princípios magnos que, de fato, nunca foram encontrados.
>
> Mesmo na hipótese remotíssima de que se alcançasse amanhã ou depois a tão sonhada 'teoria unificada' da ciência física, seria no mínimo arriscado ver nela a unidade de todos os conhecimentos humanos, pois o caminho que vai desde esse centro imperial até às suas aplicações dos mais variados e remotos domínios da interrogação humana é de extensão ilimitada e externamente impercorrível.

Você imagina, por exemplo, que se os caras chegassem à "teoria unificada" da ciência física, quer dizer, bom, esse aí seria o fundamento de todos os conhecimentos humanos então você teria que ter toda a cadeia dedutiva que leva desde esses princípios até às suas aplicações mais remotas em econômica, sociologia, psicologia, etc. Isto é absolutamente utópico!

> No entanto, seria inviável aceitar a completa ausência de unidade como o destino fatal a que está condenado para sempre todo conhecimento humano. O fragmentário, o inconexo, é, por definição, o irracional, e é inadmissível que um caleidoscópio de irracionalidades mereça, por si só, o nome de 'conhecimento'.

Ou seja, se é utópico você alcançar e dominar a totalidade dos conhecimentos possíveis e reduzi-los, portanto, a um núcleo de premissas ou princípios fundantes também é utópico você desistir completamente de toda unidade do conhecimento porque se você disser: não vai ter unidade nenhuma jamais, então são somente fragmentos inconexos sem nenhum nexo racional, então, portanto, não é conhecimento nenhum. Então quer dizer, que entre os dois extremos, vamos dizer, da unidade perfeita e acabada e da total ausência de unidade, da total fragmentariedade irracional nós estamos, mais ou menos, no meio entre duas impossibilidades utópicas mas que são ao mesmo tempo exigências incontornáveis.

> Todo conhecimento é, no fim das contas, um esforço para subir da multiplicidade caótica das impressões imediatas a algum nexo superior que as unifique. O conhecimento *consiste* na busca da unidade – de unidades parciais, no início, as quais só adquirem sentido na medida em que depois vão se aproximando da unidade absoluta sem nunca poder atingi-la, como numa assíntota.

Uma assíntota é uma curva que vai se aproximando de uma reta, se aproximando... Mas nunca chega.

> Isso implica que, em cada momento dado, os pontos mais altos do conhecimento obtido, mesmo na hipótese utópica de que angariem em seu favor o consenso dos sábios, ainda seriam no máximo uma articulação provisória de fragmentos que, se aponta para uma unidade possível, não pode nunca jurar devotamente que essa unidade estará na direção precisa em que o consenso espera encontrá-la, e não numa direção diversa ou oposta, ou mesmo em direção nenhuma. Resta o fato, **[1:30]** empiricamente constatado a todo instante, de que esse consenso não existe: mesmo as teorias mais respeitadas universalmente sofrem interpretações diversas e mutuamente incompatíveis, ao mesmo tempo em que a massa dos conhecimentos disponíveis – a qual, por si mesma, já nem corresponde à totalidade dos conhecimentos humanos, e muito menos à totalidade do conhecimento possível – se distribui entre

comunidades e grupos de estudiosos de maneira fragmentária, desigual e com frequência rebelde a toda tentativa de intercomunicação e diálogo.

Para piorar as coisas, é evidente que, se cada um dos membros individuais desses grupos e comunidades fosse totalmente desprovido de alguma visão unificante do seu campo de trabalho e das relações dele com outros campos próximos e remotos, ele estaria num tal estado de desorientação que todo diálogo entre ele e os seus pares, para não falar dos estudiosos de outras áreas, seria completamente inviável.

Então, não há unidade, mas alguma unidade é imprescindível.

O leitor deve ter reparado que, nos parágrafos anteriores, viemos descendo desde a totalidade universal bolzaniana até o modestíssimo esboço virtual de unidade – provisório, nebuloso e altamente problemático – que aparece na escala da consciência individual do cientista, do filósofo, do estudioso em geral. A diferença de escala é aí monstruosa. Os homens mais cultos de todos os tempos foram provavelmente Aristóteles e Leibniz.

Mais cultos e de mentes mais organizadas na verdade.

No entanto, como é modesto o seu horizonte cognitivo se comparado com a imensidão das culturas das quais não lhes chegou notícia, ou chegou parcial, distorcida e, no fim das contas, errada! Não só é imensurável a distância entre a totalidade dos conhecimentos humanos (Para não falar na dos conhecimentos possíveis.) e o microcosmo da síntese individual, mas esta não dá conta sequer dos conhecimentos disponíveis em qualquer momento definido da história, em escala planetária.

E às vezes até em escala nacional. Se você pensar, vamos dizer, em todos os conhecimentos disponíveis, em uma certa área da ciência, nos Estados Unidos. Quem pode dizer que domina tudo isso e que é capaz de reduzir tudo aquilo a uma unidade? Ninguém pode.

No entanto, uma coisa é clara: sem a possibilidade da síntese individual, as idéias mesmas de 'totalidade dos conhecimentos possíveis', 'totalidade dos conhecimentos humanos' e 'totalidade dos conhecimentos disponíveis num momento histórico' seriam totalmente inconcebíveis. Afinal, essas idéias não passam de traços deixados, ao longo do caminho histórico, pelas mentes individuais que as conceberam e formularam. Se somente a espécie humana inteira, existente e por existir, pode ser detentora da 'totalidade dos conhecimentos humanos', essa mesma humanidade, pela sua extensão numérica e distribuição no espaço e no tempo, não poderia jamais reunir-se para conceber a unidade virtual e sintética de conhecimento que existe em cada uma das mentes individuais.

Então eu digo, bom, se totalidade dos conhecimentos humanos é o conjunto das proposições verdadeiras, então evidentemente, só a humanidade inteira conhece esse conjunto. Mas não a conhece como unidade. Um conhece um pedaço, outro conhece outro, outro conhece outro. Então a idéia de unidade dos conhecimentos humanos não é alcançável no nível da humanidade. Seria uma totalidade meramente quantitativa e potencial.

Aí parece que é mais fácil o grande caber no pequeno, ao menos como unidade conceptual virtual, do que o pequeno caber no grande.

Ou seja, o indivíduo pode conceber idealmente essa idéia de totalidade dos conhecimentos humanos e saber que somente a humanidade como um todo pode dispor desses conhecimentos, ainda que de maneira isolada e fragmentária, mas a humanidade como um todo não pode conceber nem isso.

Aqui tem mais um pedacinho que eu tomei nota, mas não tive tempo de colocar online.

> A rigor, a totalidade dos conhecimentos humanos não existe para a humanidade toda nem mesmo como conceito ideal. Existe somente para quem pensou nisso, como Bernhard Bolzano, por exemplo. Existe somente para as consciências individuais humanas. É na consciência individual que surge e se elabora a aspiração sempre insatisfeita da totalidade da unidade.

Ou seja, a consciência individual é o que está mais distante possível da totalidade dos conhecimentos humanos e, no entanto, só ela é capaz de conceber como conceito virtual essa totalidade dos conhecimentos humanos. Só quem pode deter a totalidade dos conhecimentos humanos é a humanidade considerada quantitativamente, mas só quem pode concebê-la – porque conceber é reduzir a uma unidade – é a consciência individual humana.

> É na consciência individual que surge e se elabora a aspiração sempre insatisfeita da totalidade da unidade. A humanidade, ao contrário, vive completamente satisfeita no parcial e no fragmentário. Nações inteiras, culturas inteiras, épocas inteiras não apenas se ignoraram umas às outras sem sentir que nada lhes faltava por isso como até tomaram como um ponto de honra o desprezo ao estrangeiro, ao longínquo, ao diferente.

Veja que coisa incrível!

> O indivíduo, que assim se fechasse no culto de si mesmo acreditando que nenhum conhecimento importante pudesse obter de mais ninguém seria imediatamente considerado um louco ou um idiota presunçoso. Mas na escala dos povos, nações e culturas essa presunção foi antes a norma do que a exceção.

Veja a que ponto a humanidade – considerada quantitativamente – está longe de poder conceber sequer, a idéia de totalidade dos conhecimentos humanos. Só a mente individual pode concebê-la, embora ela só possa ter quantitativamente uma quantidade muito pequena de conhecimentos.

> Mesmo hoje, quando a cultura dominante no ocidente se gaba do seu mundialismo sem preconceitos nem exclusivismos o orgulho do atual e do moderno, o desprezo às épocas passadas, estreita barbaramente o horizonte de compreensão da opinião pública, aprisionando-a num provincianismo cronocêntrico tão letal à inteligência quanto às modalidades mais desprezíveis de provincialismo geográfico.

Eu tratei desse assunto na conferência "Os mais excluídos dos excluídos" que está no livro *O Futuro do Pensamento Brasileiro*. Quer dizer, o sujeito se fecha na sua época, acreditando que ela é a detentora dos conhecimentos humanos mais importantes e automaticamente se torna incapaz de compreender o que veio de épocas passadas. É curioso porque quanto mais, na escala acadêmica, aumenta o volume de conhecimentos e instrumentos de compreensão das épocas passadas menos essa compreensão é acessível na escala popular, na escala de opinião pública. De modo que ela só é acessível a especialistas. Mesmo dentro do meio universitário em geral, vamos supor quem está realmente habilitado a compreender e, portanto, a integrar na cultura contemporânea elementos tirados de uma cultura de vinte, trinta séculos atrás, uma cultura totalmente estranha? Só aquele especialista! Aquilo não se integra na cultura geral de maneira nenhuma, só se integra na cultura geral, na cabeça dele. Na de mais ninguém.

> Não. A totalidade dos conhecimentos não é um conceito que esteja ao alcance da população mundial. Nem das comunidades culturais.

Nem comunidades nacionais, portanto. Vamos dizer, a população americana ou a brasileira pode conceber a idéia de totalidade dos conhecimentos humanos? Não, ela não pode! Só quem pensou nisso pode, ah?

> Nem poderia ser de outro modo, já que tanto aquela quanto estas não têm, em si mesmas, nenhuma unidade substancial apenas a unidade exterior e quantitativa de uma entidade coletiva.

Quer dizer, ou seja, se você pensar em "quem é a população americana?". Bom ela, não tem um centro consciente desde o qual ela possa falar, ela está fragmentada como poeira em milhões de consciências esparsas e frequentemente incomunicáveis.

> Tanto a noção de totalidade dos conhecimentos humanos quanto a de unidade por baixo desses conhecimentos só são concebíveis na e desde a consciência individual.

Por quê? Esses conceitos são uma projeção – na escala desses conhecimentos ideais – da própria unidade substancial do sujeito individual humano. Por que ele tem uma unidade substancial contínua desde que ele nasce até que ele morre e talvez até depois. Está certo? Então, é só quando vista nesta escala da consciência individual que a totalidade dos conhecimentos humanos pode ser vagamente concebida como unidade. Isto é a mesma coisa que dizer que só existe unidade dos conhecimentos humanos na e pela consciência individual porque ela projeta sobre essa a sua unidade substancial (a sua continuidade de existência biológica e histórica ao longo de certo tempo). Ou seja, isto quer dizer que toda e qualquer consciência [1:40] individual que esteja envolvida na busca de conhecimento tem um impulso unificante. Ainda que no exercício da sua profissão especializada ela tenha de fazer abstração disso aí. Mas algum senso de orientação no conjunto ela sempre busca. Está certo? Só que existem duas maneiras de você fazer essa busca da unidade: existe a maneira esporádica e por assim dizer, empírica, espontânea; e existe a maneira, vamos dizer metódica, séria, autoconsciente – que é a filosofia. Então, esta é realmente, a ocupação específica da filosofia. Não há nenhuma outra ocupação humana que consista nisso, está certo? E você pode demonstrar que essa busca da unidade está subentendida, vamos dizer, em todos os exercícios espirituais. Porque os exercícios espirituais, no fim das contas, se eles tratam de elevar o indivíduo desde o seu isolamento empírico até um ponto de vista universal, então isto aí, já é a busca da unidade. Está subentendida a busca da unidade. Mesmo no caso do filósofo que negue toda a unidade ele a nega porque ele a buscou e não a encontrou.

Então, a definição da filosofia como busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência é empiricamente verificável. Ela é um fato histórico. Quer dizer, não é uma definição que eu inventei e não é uma proposta minha. É possível demonstrar, historicamente, caso por caso, que todos os filósofos fizeram exatamente isto. Buscaram alcançar a unidade do conhecimento na escala acessível ao seu tempo e à sua consciência individual. Ao mesmo tempo se remodelaram a si mesmos, para se tornar capazes disso. O que subentendia o quê? Que eles assumiam a responsabilidade moral pelo que estavam dizendo. Responsabilidade moral e cognitiva pelo que estavam dizendo, portanto, remodelavam a sua personalidade como nesses exercícios socráticos e estóicos. Todos fizeram isso e continuam fazendo – não há nenhum que não tenha feito. Mesmo o filósofo mais irracionalista que você possa imaginar. Ele é irracionalista porque buscando a unidade não a encontrou de maneira alguma, então ele nega que ela possa ser alcançada. O filósofo céptico que nega o conhecimento, ele nega porque ele tentou encontrá-lo. Não é isso? E assim por diante, então isso quer dizer que nós podemos definir cientificamente a filosofia – não filosoficamente, ah? Não é uma tomada de posição filosófica –, cientificamente, historicamente, a filosofia de todos os tempos, desde os pré-

socráticos até hoje como uma disciplina intelectual e disciplina interior que busca a unidade do conhecimento na unidade da consciência e modela uma pela outra e a outra pela uma. Está certo? Então, isto aqui "mata" o problema do que é a filosofia.

Se todos entenderam, então, paramos por aqui. Ainda tem o prazo para inscrições para assistir online ao curso "Introdução à Filosofia de Louis Lavelle". Ainda está aberto no Brasil por mais uma hora. Até a semana que vem! Muito obrigado!

Transcrição: Paulo Ricardo Costa Pinto, Diogo Rafael Moreira, Jussara Reis de Abreu, Rui Moura Uhlmann
Revisão: Antonia Javiera Cabrera Muñoz

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 203
11 de maio de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos inscritos no curso
Introdução à Filosofia de Louis Lavelle
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Hoje estamos encerrando este curso do Louis Lavelle e vou usar como tema deste curso um texto que já comentei no Seminário de Filosofia, mas ao qual aqui vou dar um uso um pouco diferente. É um texto altamente significativo porque faz parte do primeiro livro do Louis Lavelle, *A Dialética do Mundo Sensível*, onde já aparecem todas as teses fundamentais que ele vai desenvolver o resto de sua vida. Tese à qual ele dará expressões cada vez mais claras e mais detalhadas, mas sem mudá-la substantivamente em nada. Eu vou ler este texto, interromper e comentar. O texto chama-se "A afirmação do Ser Absoluto", que é tirado do prefácio do livro *A Dialética do Mundo Sensível*, publicado em 1921.

Antes de entrar neste texto, eu vou ler um pequeno parágrafo do livro *De l'intimité spirituelle*[1], que introduz o tema deste capítulo. Ele diz:

> Não há problema que tenha tanto solicitado a atenção dos filósofos quanto aquele do primeiro termo. (...)

Ou seja, o primeiro termo de cuja definição decorrerá todo o restante das investigações filosóficas, o termo fundamental, o termo que abrange tudo, o termo mais universal, o mais básico, que expressa o princípio de todas as coisas. Também é usado no sentido lógico, quer dizer, o primeiro termo de uma dedução, de uma cadeia lógica.

> (...) E no entanto sabemos que esta expressão encerra uma espécie de contradição, pois o primado que lhe atribuímos implica já uma subordinação da reflexão a uma ordem temporal, ao passo que essa ordem temporal mesma está ainda em questão. (...)

Ou seja, se procuramos uma origem de todas as coisas, estamos então supondo uma ordem temporal. Mas a existência desta ordem temporal mesma ainda não está demonstrada. Se este termo é o primeiro e é dele que decorrem todas as coisas, se ele é o princípio de todas as coisas, então é necessário que a ordem temporal esteja encerrada nele. Portanto, a afirmação desse primeiro termo não pode dar por pressuposta a existência de uma ordem temporal: ela mesma teria de ser demonstrada a partir dele. Então você entra aí num *loop*, num curto-circuito.

---

[1] *De l'intimité spirituelle*, Louis Lavelle, Aubier-Montaigne, 1955, p. 16

> (...) Mas essa antinomia será superada se nos recordamos que, sob o nome de primeiro termo, não entendemos nada mais do que essa presença pura da qual nenhum dos instantes da sucessão pode ser separado e sem a qual nenhum deles poderia ser pensado.

Ou seja, só é possível pensar num primeiro termo, em metafísica, um princípio fundante de tudo, se você tomar isto no sentido da pura presença do Ser que, segundo Lavelle, é a primeira e a mais básica experiência que temos e que independe da existência de uma ordem temporal. Ou seja, desde que você acordou nesta existência, você nunca esteve no nada, você sempre esteve imerso no oceano da existência — o oceano da existência compreendia tudo indistintamente. Todas as distinções entre o antes e o depois, entre sujeito e objeto, entre causa e conseqüência aparecem dessa presença. Se não houvesse essa presença do Ser, nada disso seria pensável. Então ele diz que só há uma maneira de você colocar um primeiro princípio: é você colocar a presença do Ser como o início de toda a investigação.

Daí diz ele:

> A noção do ser puro é o objeto primitivo da meditação filosófica. No entanto, parece que, ou essa noção é inacessível, como o sustenta o fenomenismo, (...)

O fenomenismo, ou o fenomenalismo, é a teoria, por exemplo, kantiana ou positivista de que tudo o que é acessível a nós são os fenômenos ou aparências. Fenômeno vem do verbo grego *phainestai*, quer dizer "parecer ou aparecer": é aquilo que está de algum modo diante de você. Você só tem acesso a essas aparências, sem que nada lhe garanta que há algo por trás dessas aparências. E se houver algo por trás, é inacessível, então não adianta insistir nisso.

> (...) ou ela possui um caráter geral e vazio; a afirmação da existência seria então uma afirmação indeterminada (...)

Todo conceito, em lógica, contém dois aspectos: a sua compreensão e a sua extensão. Compreensão, ou abrangência, é o conjunto das notas que definem o objeto. Por exemplo, o homem, animal e racional: você tem a definição de animal, você tem a definição de racional, você junta os dois, você criou a definição de homem. E a extensão é o conjunto dos entes a qual aquela definição se aplica: todos nós e o restante da humanidade. Então a compreensão são as qualidades definidoras e a extensão é a quantidade dos entes abrangidos: todos aqueles que caem dentro da definição de homem ou da definição de cavalo ou da definição do que quer que seja.

Como a extensão da noção de Ser abrange tudo o que existe, inclusive aquilo que existe só imaginariamente ou que existe só como hipótese, então significa que esse conceito não tem compreensão, ele não tem conteúdo. A noção do Ser é tão universal, tão universal, que ela abrange tudo, ela não tem definição, então é um conceito vazio, por assim dizer. E por ser um conceito vazio é que pode abranger tudo. Essa é uma objeção clássica, já muito antiga.

> (...); a afirmação da existência seria então uma afirmação indeterminada — implicada, sem dúvida, em todo conhecimento, mas imprópria a constituir um conhecimento particular. (...)

Ou seja: a noção do Ser é tão universal e tão abrangente que não se pode ter desse Ser nenhum conhecimento; só se pode ter conhecimento dos entes particulares que estão então abrangidos na noção do Ser ou na nossa de Existência, que é mesma coisa.

> (...) Não haveria uma espécie de contradição em querer conhecer o ser daquilo que é, anteriormente às formas particulares que ele reveste, a potência mesma da afirmação independentemente das relações que ela estabelece?

Ele está perguntando se não seria uma contradição você querer conhecer algo do ser antes de conhecer alguma coisa sobre os seres particulares que estão abrangidos na sua definição.

> De fato, nenhuma doutrina pode evitar a noção do ser absoluto, (...)

Isto quer dizer: mesmo as doutrinas que negam que se possa conhecer algo do ser absoluto ou negam que esta noção tenha algum conteúdo, não podem se omitir de usar esse conceito de alguma maneira.

> (...) não porque o mundo das aparências suponha um mundo real do qual ele é imagem, (...)

Esta seria a primeira hipótese em defesa da existência do ser. Temos um mundo de imagens, um mundo de aparências e o ser é aquele ente permanente, estável e infinito, que está por baixo de tudo. É a idéia do Parmênides: você tem o mundo do não-ser, que é onde estamos, e o mundo do ser. Mas ele diz que a noção do ser absoluto é indispensável, mas não por causa disso.

> (...) mas porque as aparências enquanto tais possuem o ser ao mesmo título que as coisas que às vezes se colocam por trás delas. (...)

Ou seja, se vivemos no mundo das aparências, essas aparências existem, então elas possuem em si o ser do mesmo modo que o suposto mundo real que existe por trás delas e as fundamenta. Se as aparências não existem, se elas não têm ser nenhum, então elas não podem chegar ao nosso conhecimento: nada poderíamos apreender das aparências caso elas não existissem.

> (...) Pois, se há entre o ser e o nada a linha de demarcação a mais rigorosa, não há, em contrapartida, graus do ser: (...)

Essa é uma das teses fundamentais do Louis Lavelle. O ser é um atributo que está presente em absolutamente tudo e está presente na mesma medida. Uma aparência não é menos real, enquanto aparência, do que aquilo do qual ela é aparência. Por exemplo, temos aí uma foto do Pedro vestido com o uniforme dos Marines: isto é apenas uma aparência, não é o Pedro. Mas pergunto eu: Esta fotografia não existe? Ela existe menos do que o Pedro? Não. Enquanto fotografia, ela é perfeitamente real. Então não existem graus do ser: ou uma coisa existe ou não existe. A separação entre o ser e o nada é radical, taxativa e definitiva: não existe um meio termo entre ser e não-ser, uma coisa que é meio existente e meio inexistente.

> (...) pode-se conceber todas as diferenças possíveis de riqueza e de dignidade entre os objetos, (...)

Por exemplo, você pode tomar a diferença entre uma aparência transitória e momentânea (uma folhinha que o vento balança) e a existência eterna e imutável de Deus. Ele diz: isto não é uma gradação do ser — a folhinha não existe menos do que Deus. Existe uma gradação de dignidade e uma diferença de riqueza; quer dizer que Deus é mais coisas do que a folhinha que balança, mas a folhinha não é semi-real: ela é real enquanto tal. Então não é possível você graduar a noção do ser no sentido de uma coisa ser mais existente ou menos existente. Tudo aquilo que existe, ainda que sob a forma de uma mera aparência ou até de uma mera ilusão, se ela existe enquanto ilusão, ela existe. Por exemplo: se você acredita em dragão verde com bolinhas cor-de-rosa, esta imagem existe enquanto imagem, para você. Um pensamento que você teve — ou você o teve ou não o teve de maneira alguma —, então, neste sentido, ele é perfeitamente real; tão real quanto as montanhas, os planetas, as galáxias etc.

> (...) pode-se conceber todas as diferenças possíveis de riqueza e de dignidade entre os objetos, mas a noção de existência é unívoca: (...)

Isto quer dizer que ela tem um único sentido me todos os casos em que ela se aplique. Não existem dois sentidos da palavra "ser" e, portanto, não existe também gradação, estados intermediários entre o existir e o não existir. Por exemplo: se um processo qualquer, um fato, está ainda em potência, está incipiente, ele já existe enquanto potência, ainda que não tenha se manifestado totalmente. É o negócio que expliquei para vocês da passagem da potência ao ato: existe o ato primeiro e o ato segundo. Toda mulher tem a potência de ser mãe: no momento em que ela engravida, entra em ato primeiro e no momento que tem o filho, é ato segundo: quer dizer, completou o processo. Mas a potência de ser mãe existia ou não existia? Ela existia; ela era perfeitamente real.

> (...) é no mesmo sentido e com a mesma força que ela [a noção do ser] convém ao sujeito e ao objeto, à conseqüência e ao princípio, à sombra e ao corpo. Assim, ao sustentar que o nosso conhecimento não é senão um tecido de relações, (...)

Que seria então a tese do fenomenismo: não há substâncias, não há seres, há somente relações observáveis.

> (...) ao sustentar que o nosso conhecimento não é senão um tecido de relações, somos forçados a admitir que esse mundo relativo inteiro, mesmo se é impossível ultrapassá-lo, mesmo se ele não é duplicado por nenhum outro, não tem uma existência diminuída em comparação com um mundo permanente e imóvel; (...)

Ou seja, se dissermos que não existem substâncias, não existem seres, só existem relações, e por trás delas não existe mais nada ou, se existe, é inacessível, ainda assim essas relações ou existem ou não existem. Elas não estão no estado intermediário entre o ser e o não-ser, entre o existente e o inexistente.

> (...) se ele [este mundo de relações] é frágil e variável, isso são elementos da sua compreensão;

Ou seja, fazem parte da definição deste mundo.

> (...) um vez que estes estejam definidos, a existência deve ser-lhe atribuída: (...)

Ou seja, se você diz que esse mundo compõe-se apenas de relações e aparências, tão logo você sabe o que são essas relações e aparências, você é obrigado a dizer que este mundo de relações e aparências existe.

> (...) e ela [a existência] não pode sê-la senão em plenitude. (...)

A univocidade e plenitude do ser é uma das teses básicas. Ele não nega a noção de S. Tomás de Aquino da analogia do ser — que diz que a modalidade de existência nossa ou de uma pedra ou de um fenômeno histórico ou de Deus são modalidades diferentes. Ele apenas diz que essas diferenças de modalidades que S. Tomás de Aquino explica não afeta o caráter unívoco e pleno da noção de ser. Em todos esses graus o Ser está presente, ou seja, os entes aí abrangidos existem, eles não estão a meio caminho da existência e da inexistência.

> (...) Nada se ganha em querer considerá-lo como um momento instável na evolução de um pensamento. Pois esse pensamento fugidio participa, no entanto, da existência simples, (...)

Ou seja: o pensamento passou pela a sua mente durante um segundo, uma fração de segundo, ele, ou passou ou não passou, ele ou existiu ou não existiu.

> (...) As noções de possibilidade e de necessidade deixam subsistir a existência, sem diminuí-la nem aumentá-la; (...)

Por exemplo, se você disser: existe uma possibilidade de que haja habitantes no planeta Vênus. Esta possibilidade, ou ela existe ou ela não existe absolutamente, enquanto possibilidade.

> (...) o possível é a existência de um termo puramente pensado; (...)

Ou seja, na hora em que você pensou uma possibilidade, ela já existe enquanto tal, na sua cabeça pelo menos.

> (...) o necessário, é a existência de uma relação lógica entre dois termos quaisquer.

Vocês devem se lembrar da lição sobre os Quatro Discursos — os quatro níveis de credibilidade: o possível, o verossímil, o provável e o necessário. Estes quatro graus não afetam o ser ou a existência; os quatro refletem coisas que existem: existem como possibilidade, existem como uma crença geral (verossimilhança), existem como uma probabilidade matemática razoável ou existem com uma certeza absoluta; mas o quatro existem. Pouco importa se você está predicando alguma coisa no nível puramente poético, retórico, dialético ou lógico, isto não afeta a existência dos seres referidos.

> Portanto a existência supera a oposição clássica do objeto e do sujeito; (...)

Ele está afirmando categoricamente que é preciso afirmar a existência do ser antes de você afirmar a existência de um sujeito ou de um objeto, porque se o sujeito e o objeto existem, então eles participam do ser evidentemente. Portanto, o Ser os abrange, os contém e não depende deles absolutamente.

> (...) longe de corresponder tão-somente à afirmação da presença de um objeto ao nosso pensamento, ela se volta contra o pensamento mesmo, para estabelecê-lo. (...)

Isto aqui é coisa básica. Muitas vezes, ao longo da história da filosofia, se fez esta confusão: chamar de *existente* aquilo que se apresenta a nós como um objeto. Lembro-me da aula que eu dei sobre Kant e Marx em que um deles vai privilegiar o sujeito — e dizer que a existência de uma substância por trás das aparências é apenas uma hipótese incognoscível — e, por outro lado, Marx vai afirmar a prioridade absoluta do objeto, isto é, daquilo que nos é acessível, daquilo que percebemos como presença material. Mas acontece que para que algo possa se apresentar a nós como uma aparência, é preciso que existamos e que a coisa também exista. Portanto, os dois estão abrangidos no Ser e a noção do Ser permanece independente e anterior, logicamente falando, ao sujeito e ao objeto.

> (...) Ainda que não seja apreendida senão por um conhecimento, (...)

O que gera toda a confusão é isto: a noção do Ser é anterior a sujeito e objeto e não depende de sujeito e objeto. No entanto, só chegamos a ela porque a conhecemos, ou seja, porque ela está presente a um sujeito que é nós mesmos. Mas isto é apenas a via pela qual a conhecemos e não a natureza dela mesma. O fato de que eu só chegue a ela por um conhecimento não quer dizer que ela seja apenas um elemento do nosso conhecimento e que dependa da nossa mente.

> (...) é impossível dar-lhe um caráter de pura representação; (...)

Representação é aquilo que nós apresentamos a nós mesmos como um objeto. Por exemplo, eu olho esta classe e, em seguida, fecho os olhos e lembro-me dela: isto é uma representação, não é uma apresentação. Se a noção de Ser fosse uma pura representação, então estaria simplesmente dentro da nossa mente, seria um elemento do nosso modo de conhecer, e não um dado efetivamente existente. Ele está dizendo: ainda que a noção de Ser só chegue a nós através de um conhecimento, ela não se resume ao nosso conhecimento, ela vai além dele. E, mais ainda, ele diz:

> (...) longe de corresponder tão-somente à afirmação da presença de um objeto ao nosso pensamento, ela se volta contra o pensamento mesmo, para estabelecê-lo.

Ou seja, a noção do ser, se eu a entendo como a afirmação da presença de um objeto para mim, eu estou afirmando no mesmo ato a existência do meu pensamento. Portanto, não posso entender a existência como algo que simplesmente está diante de mim porque estou dentro dela. Isto quer dizer que a existência não pode ser contemplada, o Ser não pode ser contemplado por um motivo muito simples: nós estamos dentro dele.

> (...) pois, ao contrário, ela confere a esse conhecimento, tanto quanto ao seu objeto, um lugar no mundo.

É a noção do Ser que confere um lugar ao objeto e ao sujeito; ambos existem de algum modo. E se ambos existem, isto quer dizer que um não é apenas uma aparência do outro e o outro não é apenas uma aparência do um.

> (...) Pode-se conceber múltiplos aspectos da existência, mas não muitas maneiras de existir. Anterior a toda qualificação, a existência é o termo ao qual se choca a nossa inteligência desde o primeiro dos seus procedimentos. (...)

Ou seja, a afirmação da existência é co-extensiva com a nossa própria existência. Eu não posso pensar nada, não posso conhecer nada, se a existência não está dada de algum modo; tanto a minha existência quanto a existência dos objetos. E, aliás, a própria formação da consciência do sujeito enquanto tal, enquanto distinta do objeto, supõe também a existência. Isto quer dizer que o limite, a fronteira entre sujeito e objeto é uma zona imprecisa e móvel. Quando você observa um bebê, no bercinho, examinando o próprio pé, o pé para ele é um objeto. Por quê? Porque ele não domina os movimentos do pé, então o pé para ele é um coisa externa. Mais tarde ele vai descobrir que isso faz parte dele mesmo, à medida que ele adquira o domínio. Então você vê como a noção de sujeito e objeto não é um limite definitivo e fixo, ele é móvel, então ele depende de alguma coisa. Depende do quê? Depende de que a existência seja dada. Daí aquela frase inicial da *Presença Total* que, aliás, vou ler para vocês:

> "Há uma experiência inicial que está implícita em todas as outras e que dá a cada uma delas a sua gravidade e a sua profundidade: é a experiência da presença do ser. Reconhecer esta presença é reconhecer, no mesmo ato, a participação do eu no ser."

O Mário Ferreira dos Santos expressou isso de algum modo na primeira tese da Filosofia Concreta que ele enuncia assim: *"Algo há".* Ele deixa esse algo indeterminado, e você vai entender mais tarde que a distinção de sujeito e objeto acontece dentro desse algo. Se não existisse nada, não haveria distinção do sujeito e objeto.

> (...) a existência é o termo ao qual se choca a nossa inteligência desde o primeiro dos seus procedimentos. De direito, a noção mesma de sujeito a determina e, em conseqüência, a supõe. Ela é, para a inteligência, um nó na qual esta se envolve a si mesma. (...)

Ou seja, a inteligência tem de se colocar a si mesma como existente para poder atuar.

> (...) Não é somente um termo privilegiado numa cadeia de elementos que se convocam uns aos outros; (...)

Ou seja: não é apenas um elemento de uma cadeia dedutiva, de uma seqüência de deduções, não é somente uma premissa no sentido lógico. Para que o ser se torne um premissa, no sentido lógico, é necessário que alguém pense logicamente, e este alguém, para pensar logicamente, tem de existir. Portanto, *nunca* a noção do ser pode ser colocada apenas como uma premissa lógica, como princípio fundante no sentido lógico da coisa.

> (...) como a idéia de existência possui, ela própria, existência, esta forma um círculo de onde irradiam todos os nossos conhecimentos e ao qual eles convergem para pôr à prova a sua realidade. (...)

Ou seja, a idéia de existência, tão logo eu a penso, ela começa a existir para mim, ela entra na existência também. E é aí que ela pode se tornar uma premissa lógica. Primeiro a idéia de existência tem de existir para que depois eu possa fazer uso dela como premissa do raciocínio lógico, e daí usá-la como critério para separar o existente do inexistente e para distinguir os vários existentes.

> (...) É porque a idéia de uma idéia é ainda uma idéia, que toda idéia nos entrega desde o primeiro lance sua essência intelectual; e é porque, por ser uma idéia, a idéia de uma existência é ela própria uma existência, que a existência nos é dada como uma coisa e não somente como a efígie de uma coisa.

Ou seja: o conceito de existência nunca pode ser um mero conceito porque ele tem de existir também. E este é o grande problema das pessoas que querem analisar tudo isso apenas usando os instrumentos da lógica. Por quê? Em lógica, não existe o existente e o inexistente, o real e o irreal; em lógica, tudo é hipotético. Toda a estrutura da lógica é baseada em hipótese: se isto, então aquilo. Então a lógica é a ciência das conexões entre juízos e conceitos. Isto quer dizer que não há nenhuma maneira, através da lógica, penetrar na esfera da existência real. A lógica pressupõe então a afirmação da sua própria existência, em primeiro lugar: existe um pensamento lógico, ele existe realmente. E esta existência de um pensamento lógico não pode ser determinada simplesmente por uma dedução lógica, não pode ser a simples conclusão de um pensamento lógico, ela tem de ser anterior a isso. Isto quer dizer que a existência — claro que você pode fazer um raciocínio lógico sobre ela — mas ela nunca pode ser a simples conclusão de um raciocínio lógico ou um elemento de um raciocínio lógico. Ela é um elemento de experiência, não de dedução: ela está dada de antemão como existência. Aliás, a própria existência do pensamento lógico tem de estar dada para que você possa raciocinar logicamente. Se não existe pensamento lógico, você não vai fazer raciocínio logico algum. O raciocínio lógico tem de existir no mínimo, no mínimo, como uma possibilidade que é anterior ao seu exercício.

Quando ele diz *"a existência nos é dada como uma coisa e não somente como a efígie de uma coisa"*, que dizer, como uma representação de uma coisa. Claro que posso fazer uma representação dela e raciocinar a respeito dela, mas, para fazer isso, é necessário que ela não seja só uma representação, senão eu não estaria fazendo um raciocínio lógico: estaria apenas

pensando que faço um raciocínio lógico e pensando que penso, e assim por diante. Isso se diluiria completamente.

> O sentido do *Cogito* cartesiano é fornecer a primeira determinação e, segundo o idealismo, a única determinação inteligível da existência pura. (...)

Ou seja, Descartes funda essa escola de pensamento, que mais tarde se chamará idealismo, para a qual o ser verdadeiro, o ser fundamental, é da ordem do conhecimento: é o sujeito. O sujeito é, por assim dizer, o eixo da realidade, segundo o idealismo.

> (...) Mas o pensamento, ao descobrir a sua própria existência, descobre a existência em geral que ela limita; (...)

O pensamento, quando se descobre a si mesmo, descobre também o que não é ele e a fronteira entre as duas coisas. O simples fato de que Descartes diga que as suas sensações, as suas imaginações e suas fantasias etc. são todas duvidosas, mas que o eu pensante em si não é duvidoso, ele já estabeleceu um limite entre o que é ele e o que não é ele: o eu pensante é o certo e o resto é tudo duvidoso. Eu digo: então são coisas diferentes. Ou seja: o eu só se descobre na medida em que descobre o que não é ele também.

> (...) e o princípio pelo qual ele se estabelece é transcendente em relação a ele.

Ou seja, na hora que o Descartes diz *"eu penso, logo existo"*, esta existência não é limitada pelo pensamento. Ele está atribuindo ao pensamento uma característica que o transcende. Ainda que o pensamento fosse o único ser existente, para se afirmar como existente ele tem de ser algo mais do que mero pensamento: ele tem de ser um pensamento real, algo que efetivamente aconteceu. E aquilo que efetivamente acontece não pode ser apenas a idéia de que algo aconteceu. Ou seja: para ele pensar, ele tem de pensar realmente e não somente pensar que pensa. Tem até o versinho do Augusto Meyer:

Quem pensa
pensa que pensa.
Vai se ver,
Não é ninguém.

Aconteceria isso ao Descartes, se ele apenas pensasse que pensou. Se a existência do *Cogito*, a existência do eu pensante fosse apenas um pensamento, não teria sentido apelar à noção de existência. Por isso que ele diz que o princípio pelo qual esse eu pensante, esse *ego cogitans* do Descartes se estabelece, o transcende. Ou seja, ele se atribui a si mesmo uma característica, uma qualidade, que não está contida nele mesmo. O pensamento não existe como mero pensamento, porque as imaginações, as sensações etc., tudo aquilo que ele pôs em dúvida, quando ele duvida, está duvidando da existência dessas coisas e, no entanto, ele as teve com pensamentos. Se eu tenho uma sensação, é porque ela chegou à minha mente de algum modo, e posso colocá-la em dúvida. Mas, como diz ele, não posso colocar em dúvida que estou colocando em dúvida. Isto quer dizer que entre o pensamento, por exemplo, de ter sentido frio ou calor ou de se lembrar da sua mãe no dia das Mães, entre esses pensamentos e o pensamento de que você está pensando isso existe uma diferença de qualidade: este aqui tem a existência necessariamente e aqueles não, aqueles podem ser meros pensamentos. Então o *cogito ergo sum* não é apenas um pensamento: é uma ação que um sujeito está praticando efetivamente. Neste sentido, ele tem o atributo da existência que necessariamente o transcende porque, se fosse mero pensamento, seria igual às imaginações, às sensações, às emoções, a tudo o que ele colocou em dúvida.

É evidente que Descartes não percebeu o que aconteceu naquele momento porque, se tivesse percebido, ele teria chegado já à mesma conclusão do Lavelle. Mas ele pára a meio caminho, ele afirma a existência do eu pensante e daí para adiante não sabe qual é o próximo passo. Tanto que ele acredita que, para saltar de dentro desse *ego cogitans* para o mundo exterior, precisa de uma ajuda divina, precisa de uma garantia divina. Quando seria o caso de perguntar: De onde você tirou esse Deus? Deus não era somente um pensamento que você tinha? Essa prova dele é muito capenga, na verdade. Agora, se o Lavelle estivesse lá diria: "Eu sei onde está esse Deus: está na *existência* que você atribuiu ao eu. É só você analisar a noção de existência e descobrirá que lá dentro tem Deus". Portanto, a noção de Deus não seria uma coisa externa, um recurso externo, uma espécie de fita adesiva que ele catou às pressas para colar o eu pensante ao mundo exterior, mas seria um elemento que abrange o eu na medida em que faz parte da existência, e a existência transcende o eu.

> A existência parece então uma noção universal, mas estéril, que podemos aplicar indiferentemente a todos os termos que houvermos definido, mas que, em si mesma, é objeto de um juízo tautológico análogo àquele que formulavam os Eleatas. (...)

O ser é, o não-ser não é. Se você disse isso, isso é um juízo tautológico. Isso é como um professor de física que eu tinha que explicava que movimento retilíneo uniforme é aquele movimento que, além de ser retilíneo, é também uniforme. Dizer que o ser é, na verdade, é não dizer nada.

> (...) Admitir-se-á ainda que a obra do conhecimento a supõe [supõe a existência], mas com a condição de passar imediatamente além dela. Os conflitos de doutrina, com efeito, não começam senão quando queremos determinar a natureza dos objetos aos quais ela [essa noção] convém.

Ou seja: todas as discussões filosóficas giram em torno disto: a que devemos atribuir a existência e quais devemos impugnar como inexistentes? O que existe e o que não existe?

> No entanto, se a consideramos na sua pureza e na sua universalidade, a existência não é abstrata. (...)

Em lógica, existência ou ser são conceitos abstratos, evidentemente; mas não quer dizer que a existência em si mesma seja abstrata, porque só existe abstração no nosso pensamento. E se a existência fosse abstrata, ela não seria senão um pensamento que tenho e, neste sentido, o pensamento não poderia ser dito existente. Você se fecharia de novo no círculo cartesiano.

> (...) Ela [a existência] é, ao contrário, aquilo que faz, de todos os termos aos quais a aplicamos, entes concretos, e não simples definições. (...)

Se a existência fosse abstrata, tudo aquilo ao qual aplicamos este conceito seria também um conceito abstrato e existiriam somente conceitos abstratos e não coisas, e não existência. Portanto, o eu pensante também não poderia existir: ele seria somente um conceito. E a famosa conclusão do Descartes, *"eu penso, logo existo"*, seria apenas uma conclusão lógica que só existe como pensamento e que não seria, em suma, diferente de nenhum dos outros pensamentos e estados mentais que ele colocou em dúvida. Então não resolveria absolutamente nada. Então ele diz: a diferença entre um conceito abstrato e uma coisa é que o conceito abstrato só existe como pensamento e a coisa existe como coisa, e o conceito abstrato da coisa não é a coisa. Por exemplo: o conceito de eu pensante não é a mesma coisa que o eu pensante. O eu pensante existe porque tem alguém pensando — não existe apenas como um conceito lógico. Ele diz: em lógica, claro, a noção de existência ou de ser pode ser apenas um

conceito abstrato; mas somente em lógica e não em si mesmo. A existência é a diferença, por assim dizer, entre o abstrato e o concreto. Tudo o que está na existência só existe concretamente porque, se só existir abstratamente, só existe como pensamento. Isso não o torna irreal, claro, mas só existe como pensamento. Isto é a mesma coisa que, se você vai a um restaurante, o sujeito lhe oferece um cardápio, e tem lá os conceitos dos vários pratos. É isso que você come? Não; você espera que aqueles conceitos correspondam a algo que não é somente conceito; que não é somente descrição da comida. Ele diz: se a existência fosse apenas uma noção abstrata, aconteceria exatamente isto: não haveria a menor diferença entre o nome das comidas e as comidas propriamente ditas. Por incrível que pareça, este erro é quase universal, todo mundo caiu neste problema.

> (...) A existência é a "concretidade" [ou concretitude, se quiserem] tomada isoladamente. É por um abuso de palavras que consideramos abstrata a idéia adequada do concreto. (...)

O que é a idéia do concreto? É a existência, meu Deus do céu! A coisa existe concretamente e não só abstratamente. Eu nunca vi o Lavelle usar isso aqui, mas encontramos no Mário Ferreira dos Santos: concreto vem de *cum+crescior*, quer dizer aquilo que cresce junto. Ou seja, para uma coisa ter existência concreta, é necessário que todos os seus elementos essenciais, próprios e acidentais convirjam num momento e num lugar. Se faltar um só deles, então não é uma existência concreta: é somente um pensamento.

Por exemplo: todos nós temos uma idéia do que seja uma laranja; todo mundo sabe. Aliás, o Alessandro ensina que, para distinguir um chinês de um japonês, você tem de pedir para o sujeito falar laranja, porque, se ele falar "raranja", ele é japonês; se ele falar "lalanja", ele é chinês. *[risos]* Todos nós sabemos o que é uma lalanja, raranja ou laranja. Tanto faz essa laranja estar na semente, estar crescida; estar velha, estragada e podre; estar no supermercado; estar no pé; custar caro ou barato; tanto faz ela ser maior ou menor; tanto faz ela pertencer a uma ou outra variedade de laranja, tudo isso será laranja. Acontece que só o conceito abstrato de laranja é assim — só o conceito abstrato de laranja pode estar no pé e na prateleira de supermercado ao mesmo tempo — a laranja concreta tem de estar ou num lugar ou no outro. No conceito abstrato, a laranja pode estar na semente ou totalmente crescida, mas a laranja de verdade ou está na semente ou está totalmente crescida: as duas coisas ao mesmo tempo não pode.

Então, todos esses elementos acidentais, que não fazem parte do conceito de laranja, têm de estar presentes para que a laranja seja concreta. Ou seja: é a convergência de uma essência com todos os acidentes necessários à sua existência que faz de um objeto um ente concreto efetivamente existente. Ao passo que o conceito abstrato é a definição da coisa separada dos seus acidentes. Onde se dá essa operação? Na nossa mente: nós é que decidimos considerar, pensar, a laranja independentemente dessas diferenças acidentais. Para quê? Para obtermos o conceito de laranja. A idéia abstrata é justamente a idéia separada dos seus elementos variáveis e acidentais. Mas, se você pegar uma laranja concreta, todos esses acidentes têm de estar presentes ao mesmo tempo. Por exemplo: a laranja tem de estar numa fase determinada do seu desenvolvimento entre a semente e a laranja podre — ela não pode estar em duas dessas fases ao mesmo tempo. Então esse acidente tem de estar presente. Se você o suprimir, então a laranja que não está em nenhuma dessas fases não pode ser comida: só pode ser pensada.

A tremenda importância do fator acidental na existência é o que freqüentemente escapa às pessoas. O Ernest Nagel diz que filosofia é uma coisa para pessoas que gostam de argumentos abstratos. Eu digo: quem gosta de argumentos abstratos está se proibindo de distinguir entre o conceito e a coisa. Então ele está chupando o conceito de laranja e comendo o cardápio no

restaurante. Pode fazer isso com uma elegância extraordinária, mas que é loucura, é. Gostar de argumentos abstratos é coisa ou dos retóricos ou dos lógicos — de pessoas que gostam da arte da discussão — que não são necessariamente filósofos. Por exemplo, o Louis Lavelle não gostava nenhum pouco da arte da discussão, ele gostava de pensar sozinho no canto dele. Tem outros filósofos que foram grandes discutidores, mas é uma habilidade secundária, assim como, por exemplo, o domínio do idioma. Tem filósofos que escrevem mais elegante, outros que escrevem menos elegante; tem filósofos que têm o dom das imagens plásticas — que fazem você ver a coisa — e tem outro que escreve e o livro parece um conjunto de fórmulas matemáticas. Então esta habilidade ajuda, mas não é essencial à filosofia. Definitivamente a filosofia não se define como uma atividade para pessoas que gostam de argumentos abstratos. Veja: Nagel era considerado o maior filósofo americano vivo. E eu digo: o maior filósofo americano vivo não sabe o que é filosofia. Ele pode ser muito bom naquilo que ele está fazendo, mas não é filosofia, definitivamente.

Lavelle diz:

> (...) É por um abuso de palavras que consideramos abstrata a idéia adequada do concreto. (...)

Que é a idéia de existência. Isto quer dizer que o primeiro movimento, o primeiro sinal da nossa consciência é perceber que estamos dentro da existência. Este círculo indeterminado, em princípio ilimitado e inicialmente muito confuso, é dentro dele que se introduzirão depois as distinções entre sujeito e objeto, entre a aparência e a coisa aparentada e assim por diante.

> (...) O círculo no qual se enrolam a existência e sua idéia prova, (...)

Quer dizer: a prova da existência está dentro da existência.

> (...) O círculo no qual se enrolam a existência e sua idéia prova, ao contrário, que ela é estranha à abstração, a qual não pode ser anterior à oposição do espírito e das coisas. (...)

O processo abstrativo não pode começar antes que haja uma distinção entre sujeito e objeto, porque onde se dá a abstração? Na mente do sujeito. E de onde ele extrai a idéia da qual ele vai abstrair? Do objeto. Se não há distinção do sujeito e objeto, não há um processo abstrativo ainda. Então ele diz: tanto a existência quanto a idéia da existência estão ambas envolvidas na existência.

> (...) Bem mais, a existência, no espírito, do abstrato enquanto tal força-nos a superar o abstrato mesmo para estabelecer o ser absoluto, qualquer que seja o viés que o conhecimento tente adotar para evitá-lo. (...)

Se eu consigo operar um único ato de abstração — separo as laranjas do conceito de laranja —, o que está implícito nessa simples operação que qualquer criança faz, que permite ela conhecer a laranja em geral por baixo de vários objetos que parecem laranja ou um gato por trás dos diferentes gatos? Ela está separando o necessário do acidental. Isto quer dizer que para ser um gato ou para ser uma laranja, o objeto precisa ter *necessariamente* certas características. Existem outras características que podem ser variáveis. Então você está colocando aí já a noção de necessidade. Necessidade vem do latim *nec cedo*, *nec cedere*, quer dizer: uma coisa que não cede, que não pode ser de outra maneira; é a impossibilidade absoluta.

Se o objeto que você viu não tem essas características necessárias e permanentes de um gato, não é um gato. Até uma aparência de gato precisa ter algo dessas características necessárias, não todas elas. Mas até a aparência terá de ser baseada no conceito que abrange os traços

necessários. Ou seja, sem essa noção da necessidade, não é possível haver abstração. E a necessidade está separando o quê? O absoluto do relativo, o necessário do contingente. Portanto, a afirmação de algum ser absoluto está dada na mais simples das operações de abstração que a mente humana faz. No instante em que a criança aprende a dar o mesmo nome a dois objetos aparentemente diferentes que têm a mesma estrutura necessária, como um gato, uma bola, uma laranja, está afirmada aí a idéia da necessidade e, portanto, a absolutidade do ser.

> (...) Desde o início do conhecimento encontramos assim uma coisa que é inseparável da sua noção, (...)

A existência é inseparável da noção de existência e a noção de existência é inseparável da existência. Ou seja, se não temos noção nenhuma da existência, não temos noção nenhuma do que quer que seja. Portanto, a existência é a primeira noção que temos. E, por outro lado, a noção de existência ou ela foi pensada ou não foi pensada. Se ela não foi pensada, ela não existe. E a partir do momento que é pensada, mesmo por uma fração de segundo, ela faz parte de si própria, ela faz parte da própria existência. E é isto que ele diz:

> (...) isto é, uma intuição intelectual, (...)

É isto que se chama uma intuição intelectual: perceber uma coisa cuja noção é inerente à existência mesma dessa coisa, no sentido, por exemplo, em que Santo Anselmo dizia que a noção de Deus implica necessariamente a sua própria existência. Ou seja, para Santo Anselmo, a noção de Deus era uma intuição intelectual: é algo cuja noção não pode ser separada da sua existência. Agora, se você pegar todos os objetos do mundo da nossa experiência, a noção é separada da existência. Podemos pensar, por exemplo, Napoleão Bonaparte: ele não existe mais, mas podemos pensá-lo. Antes de Napoleão Bonaparte aparecer na cena, podia haver um conceito, uma idéia de um comandante militar que unificasse as forças revolucionárias da França e botasse ordem no coreto. Então, Napoleão Bonaparte existia em potência, como um conceito, mas ele não existia fisicamente ainda, ou pelo menos não tinha entrado no cenário. Mas, a noção de existência não é pensável como um conceito meramente abstrato: ela afirma a sua existência nesse momento mesmo porque, se pensei a noção de existência, este pensamento começou a existir agora mesmo. Portanto, este pensamento mesmo não poderia existir se o seu objeto não existisse. Se não existisse existência, eu não poderia pensar a noção de existência. Portanto, guardem nas suas cabeças essa noção, que é importantíssima, da intuição intelectual. Esta noção vai ser muito importante para vocês entenderem o pensamento de outros filósofos, como Schelling, por exemplo.

> (...) e, de fato, ela indica menos uma coisa do que o princípio que faz com que todas as coisas sejam coisas. (...)

E não somente pensamentos.

> (...) Mas o caráter mesmo dessa intuição, a impossibilidade de estabelecer uma diferença entre a apreensão e aquilo que ela apreende, levam-nos a admitir que a existência se identifica com a inteligência mesma, considerada em seu ato fundamental e, se ela se distingue da inteligência, é porque num mesmo termo podemos enfocar, em turnos, o ato pelo qual o estabelecemos e o fato — para ele — de ser estabelecido. (...)

Ou seja, conseguimos distinguir, na nossa inteligência, a existência e o fato de que nós a pensamos. Mas o fato de que a pensamos não pode ser separado da existência mesma. De maneira que existem estes dois aspectos: existe a unidade estrita do pensamento com a coisa pensada, mas existe também a distinção entre eles. Eles são inseparáveis, mas sabemos que

uma coisa não é a outra e a outra não é a uma. Eu sei que o meu pensamento da existência não existiria fora da existência, não existiria se a existência não existisse. Mas também compreendo que a existência não é o meu pensamento; entendo que o meu pensamento é algo que acontece dentro da existência. Isto quer dizer que para o meu pensamento existir, é necessário que a existência exista. Mas, a existência depende do meu pensamento? Não, apenas o conhecimento que tenho dela depende do meu pensamento. Por quê? Voltemos ao Descartes: na hora em que digo que o meu pensamento existe, estou atribuindo ao meu pensamento uma característica que o transcende, que vai além dele, que é a existência. Mas eu posso dizer o mesmo da existência? Que na hora que a afirmo, ela está afirmando o meu pensamento? Não, porque daí um desses conceitos seria transcendente ao outro e o outro seria transcendente ao um—isso não é possível. Isto quer dizer, eu afirmo a existência como transcendente ao meu pensamento e afirmo o meu pensamento como parte da existência.

> (...) Se nos espremem, alegando que emprestamos implicitamente uma existência ao sujeito cujo papel é precisamente o de estabelecê-la, responderemos não somente que aí encontramos de novo o círculo característico de toda intuição primitiva, mas que toda a realidade do sujeito, com efeito, consiste num ato, e que ele não participa da existência senão pela realização desse ato.

Kant, se estivesse vivo, diria que você está atribuindo existência ao sujeito, mas é o sujeito que, pelo seu pensamento, estabelece a existência ou conhece a existência. Então ele diz que este tipo de círculo é característico de toda a intuição intelectual, mas que o sujeito só existe pelo ato do pensamento, e existe enquanto sujeito somente naquele ato. E se ele dissesse que a existência se resume a este ato, então o conceito de existência estaria esvaziado de todo o seu sentido porque seria a mesma coisa que dizer "eu penso, logo eu penso", e não "eu penso, logo eu existo". Para que eu diga "eu penso, logo existo", é necessário que esse conceito de existência transcenda o pensamento. Eu estou atribuindo ao pensamento uma característica que é maior do que ele. Mas, eu não posso, na mesma hora, inverter a coisa e dizer que a existência depende do meu pensamento, senão seria o pensamento que transcenderia à existência.

> Se não existe nenhum termo ao qual não seja preciso atribuir a existência tão logo ele tenha sido corretamente qualificado, vê-se claramente como a extensão da existência é infinita. (...)

A existência se aplica a absolutamente tudo, inclusive a tudo aquilo que exista somente como pensado. Se eu crio um conceito e o defino, esse conceito começou a existir, ainda que seja o conceito do dragão verde com bolinhas cor-de-rosa.

> (...) Mas daí concluímos, aplicando um célebre axioma lógico, que ela não pode ter nenhuma compreensão. (...)

O que é compreensão? Conjunto de traços definidores.

> (...) Seria assim se o ser fosse uma noção puramente lógica, (...)

Essa é uma das maneiras de definir o ser, em lógica: é o gênero mais geral que existe, é o gênero de todos os gêneros. Você tem as espécies, as espécies estão contidas em gêneros, e todos os gêneros estão contidos no ser. Mas isto é um artifício lógico: é uma maneira de explicar o conceito do ser, em lógica. Mas o conceito do ser não pode ser o próprio ser, nós já vimos por quê. Portanto, é necessário que o ser contenha algo mais que o seu mero conceito lógico não abrange, e este algo não pode ser enquadrado logicamente, por quê? Porque ele é um dado de experiência e ele pertence ao reino dos fatos, não ao reino dos pensamentos.

> (...) Ora, se é somente por sua participação no ser que cada termo adquire direito de cidade no universo, (...)

Isto é: é pela participação no ser que um termo deixa de ser somente um termo, uma palavra, para ser uma coisa. Se a diferença entre o termo e a coisa é que a coisa existe — é que ela tem o ser ...

> (...) como não considerar sua compreensão [a compreensão deste ser] como uma limitação da compreensão do ser puro? (...)

Ou seja: todos os traços que definem um determinado termo — que é a coisa a que ele se refere — são uma limitação do conceito geral do ser. Ou seja, ele tem somente algumas das características do ser e não todas elas, senão uma laranja não seria uma laranja e ela seria o ser puro.

> (...) Quando definimos um ser particular, de bom grado esquecemos o liame que o liga ao absoluto e consideramos somente suas propriedades; assim fazemos dele um fenômeno. (...)

Ou seja, do conjunto infinito das qualidades que definem o ser, eu separo algumas e digo que isso define uma laranja, define um gato etc. etc. Se eu não tivesse nenhuma noção do ser ou da existência, eu não poderia fazer isto, ainda que essa noção não possa ser enunciada na sua compreensão, no seu conteúdo.

> (...) Na realidade, o seu ser é constituído pelo conjunto das suas propriedades, por aquelas que conhecemos e por aquelas que não conhecemos. Importa somente notar que o entendimento não as cria: ele as encontra; (...)

Ele as encontra no quê? Nessa experiência fundamental da existência: a presença total. Isto quer dizer que o ser se constitui das qualidades que conhecemos e das que não conhecemos.

> (...) ele as encontra; ele admite que elas estão estabelecidas primitivamente: e, sob esse aspecto, o ser é o conhecimento que se supõe completado antes que ele tenha começado e para que ele possa sê-lo. (...)

Ou seja, supondo-se que conhecêssemos o ser na sua inteireza, é isto que é o ser em si mesmo. Nós não vamos chegar a conhecê-lo na sua inteireza. Mas, como acabamos de dizer que ele contém aquilo que conhecemos e aquilo que também não conhecemos, então supomos que o ser abrange em si todo e qualquer conhecimento possível. O que quer que possa ser conhecido é porque existe de algum modo. Se tudo pudesse ser conhecido, isso é que seria precisamente o ser. De onde podemos tirar outra linha de investigações, que não está abrangida aqui, que nos diria o seguinte: se o ser abrange todo o conhecimento possível, ele abrange também o poder de conhecer. E se esse poder de conhecer abrange todo o conhecimento possível, é porque este pode é ilimitado. Isto quer dizer que o poder só pode ser concebido neste sentido como uma subjetividade universal, não como uma mera coisa. E é por isso mesmo que, na Bíblia, Moisés pergunta quem Ele é, e Ele diz: *"Eu sou o Eu sou"*. É a mesma coisa que dizer que o ser é um eu; ele não é uma coisa. Se o ser fosse uma coisa e o único elemento conhecedor, cognoscente, fôssemos nós mesmos, então o ser só poderia se concebido como uma coisa que não tem nenhum conhecimento de si mesmo; como uma pedra não tem conhecimento de si mesma. Mas como ela pode não ter conhecimento de si mesma, se nós temos o poder de conhecer e se nós estamos dentro do ser? Isto quer dizer que existe consciência no ser? Claro que existe: eu tenho consciência, eu estou dentro do ser, portanto existe isso no ser.

> (...) Mas é somente no termo do conhecimento discursivo que o ser pode aparecer sob a forma de uma soma: antes das operações do entendimento, o ser é uma unidade ativa; ele é o todo, isto é, um termo cuja compreensão e cuja extensão se confundem. (...)

O que é extensão? São todos os entes que contém aquele traço que está contido na definição. Ora, todos os seres — reais, aparentes, possíveis, imaginários etc. etc. — estão todos contidos no ser; portanto, qual é a compreensão, qual é o conteúdo do conceito do ser? Todos os seres que ele abrange e todas as qualidades que definem cada um desses seres. Portanto, no ser a sua compreensão e a sua extensão se identificam.

> (...) Após o conhecimento, o ser torna-se um total: um termo cujo conhecimento é construído, que permanece uma multiplicidade de determinações e cuja fenomenalidade marca o hiato que separa sua essência do conhecimento que temos dela. Por uma série de etapas, o entendimento tende a reunir, sem jamais chegar a tanto, o ato pelo qual o pensamento, para se estabelecer a si mesmo, deveria estabelecer o todo onde, desde seu primeiro procedimento, ele insere o seu ser limitado.

Ou do seja, após o ato do conhecimento se completar, então você encara o ser como um conjunto de determinações que você pode expressar. Mas como você sabe que o ser não termina ali, você tem ali o hiato entre o ato do seu pensamento e o todo dentro do qual esse ato aconteceu.

Tudo isto aqui estava já na primeira tese do Lavelle, e ele não vai modificar isto em absolutamente nada, até o fim dos seus dias. Mas note que aqui aparece uma das características fundamentais, por assim dizer, da personalidade intelectual do Louis Lavelle, que é uma tensão extrema entre o ato do pensamento, o ato do conhecimento, e o objeto ou o conteúdo ao qual ele se refere e, portanto, uma atenção extrema, uma concentração extrema no caráter dialético dessa relação. Ele nunca deixa isso escapar. Ou seja: existe uma dimensão que é o pensamento do Louis Lavelle e existe outra dimensão que é a experiência do ser, conforme ela apareceu ao Louis Lavelle. Esse ato está dentro do ser, mas o ser, embora só chegue ao conhecimento dele por este ato, não está limitado a este ato: sempre tem algo que está para lá, sempre tem um transcendente — ele não perde isso de vista um único minuto. Esse trânsito entre o conhecido e o desconhecido, essa tensão permanente do conhecido e desconhecido, seja quando ele está discorrendo sobre o conceito do ser, seja quando ele está falando de qualquer emoção humana (digamos: o medo ou a tristeza), isso nunca escapa dele. Ou seja, ele nunca se fecha dentro do seu próprio discurso lógico, porque ele sabe que esse discurso lógico é um ato que ele está praticando dentro da esfera infinita do ser, que ao mesmo tempo o está chamando para reparar em outras coisas que não fazem parte deste pensamento, não fazem para desse ato, mas que interferem nele de algum modo.

Isso aqui, para mim, é o supra-sumo da perfeição da mente filosófica: é aquela que não se deixa arrastar pela necessidade lógica interna do seu discurso, mas sabe que esse discurso transcorre dentro de uma esfera inabarcável do ser que a está continuamente realimentando. Essa característica você vê em muitos filósofos, você vê isso em Aristóteles. Ele está falando uma coisa, mas ele sabe que tem outro aspecto que não está abrangido naquilo e que pode ser contraditório com aquilo. Você vê isso em Aristóteles, em Platão, em São Tomás, Schelling. Todos os grandes filósofos são assim, ao passo que os menores são os caras que gostam de argumentos abstratos e se deixam arrastar pelo seu argumento abstrato ou se desinteressam do cenário universal onde esse discurso lógico está transcorrendo. Isto quer dizer: o Louis Lavelle encarna de uma das maneiras mais perfeitas a noção mesma do que é um filósofo.

E é evidente que eu dei esse curso não para que vocês imaginem que já conhecem a filosofia de Louis Lavelle porque assistiram ao curso, portanto não precisam ler o restante da obra, mas justamente, ao contrário, para estimulá-los a que a leiam para o resto dos seus dias, como eu mesmo pretendo fazer. Eu sei que, dentro de algum tempo, terei de dar um novo curso sobre o Louis Lavelle porque a riqueza desta obra é inesgotável e, cada vez que você a lê, você tem mais e mais inspirações, por assim dizer. Eu acredito que ela escapou à compreensão de muita gente pelo fato de que ela contém uma espécie de unidade de teoria e prática, que a transforma de uma aparente exposição teórica também num método que tem de ser praticado, e num método que não pode ser praticado sem um ato de vontade e sem a aceitação de todas aquelas condições que essa experiência inicial do ser nos impõe. Esta aceitação não é obrigatória, você pode escapar dela; quer dizer, você pode querer se interessar apenas por aquele círculo que o seu discurso abrange e, então, como uma avestruz, você entra no buraquinho que você mesmo cavou e não se interessa pelo resto.

Para o Positivismo e para a Escola Analítica, fechar-se dentro desse buraquinho é a mais alta obrigação intelectual humana. E as pessoas se dedicam a isso com uma devoção verdadeiramente comovente na base do "não quero saber de mais nada, quero saber apenas do que sei ou do que posso saber usando os mesmos métodos que já venho pregando há muito tempo". É claro que isto é a anti-filosofia, porque o objetivo deste esforço é apenas gerar um discurso coerente e que possa adquirir, por assim dizer, uma validade intersubjetiva, uma validade para uma comunidade, para um consenso comunitário. Consenso comunitário que se identifica evidentemente com uma parcela da comunidade universitária e que, então, se afirma como um poder, e um poder que se manifesta, sobretudo, na distinção entre o conhecimento permitido e o conhecimento proibido, ou seja, as perguntas proibidas.

E não podemos esquecer que a filosofia surge com Sócrates como uma espécie de violação desse princípio. O que Sócrates vai perguntar é justamente o que as pessoas não perguntavam: aquilo que escapava da cosmovisão estabelecida e oficial. Ora, se a filosofia aparece justamente como essa perfuração do muro das perguntas proibidas, não faz sentido, depois de 2.400 anos, transformá-la exatamente no oposto, isto é, na construção do muro das perguntas proibidas. É por isso então que essa escola, essa corrente, entre todas — mais até do que o marxismo — merece da minha parte o mais profundo desprezo, pouco importando os avanços técnicos que eles tenham feito aqui ou ali, porque isso é realmente a antifilosofia, isso é o inverso da filosofia, como se vê no título *A Filosofia e seu Inverso*.

Também é importante notar que, desde o início, a filosofia do Louis Lavelle exige do seu leitor o recurso permanente à sua experiência pessoal mais profunda e a sua disposição de confessar que sabe aquilo que sabe, que viu aquilo que viu, que sentiu aquilo que sentiu e que quer aquilo que quer. Ora, essa é uma atividade que só pode ser desempenhada por seres concretos de carne e osso, não por papéis sociais. Ou seja, não é enquanto professor de filosofia, não é enquanto portador de um título de mestrado, enquanto doutor, que você vai fazer isso, tem de ser a pessoa real. Ora, o conjunto dos papéis sociais que define as profissões serve exatamente para o contrário: para proteger o indivíduo contra a exibição da sua pessoa real. Num círculo profissional todos falam enquanto profissionais apenas: o seu depoimento pessoal não tem validade e não tem entrada ali. Quer dizer que o indivíduo só pode dizer aquilo que possa ser conferido, não pelo testemunho real de pessoas concretas, mas pelos códigos que validam o exercício profissional.

Isto quer dizer que neste sentido a filosofia nunca pode ser uma profissão, ainda que ela possa se utilizar de uma profissão como instrumento ocasional para se viabilizar em tal ou qual contexto social. Sendo de observar que alguns filósofos de todos os tempos não foram

filósofos profissionais. Leibniz nunca foi um filósofo profissional: ele era um diplomata de profissão; Karl Jaspers era um médico psiquiatra e não um filósofo profissional e Sócrates era um soldado aposentado e não um filósofo profissional. Podemos dizer que quem inventou a profissão filosófica foi Aristóteles, quando funda o Liceu, evidentemente com a melhor das intenções e sem que ele pudesse, nesse instante, prever que as instituições do tipo do Liceu se transformariam mais tarde num meio de estrangulamento da profissão filosófica.

O meu amigo Antonio Donato diz que a decadência da filosofia moderna começa, não na Renascença, como o pessoal diz, mas em plena Idade Média, quando se cria os estatutos da Universidade de Paris e se oficializa a profissão de professor de filosofia. E talvez ele tenha razão porque, já dentro da Escolástica, a própria riqueza da terminologia técnica que eles criaram permitia um diálogo entre profissionais, sem o aporte da confissão pessoal. Isto na época não foi um grande problema, por quê? Porque todos os que estavam envolvidos ali eram católicos devotos, que estavam habituados ao sacramento da confissão e, portanto, ao exame de consciência etc. Mas, veja que aí já tem uma divisão: um andar de baixo que é constituído pelas pessoas reais que confessam e comungam etc.; e um andar de cima que é o diálogo entre os professores onde toda aquela parte da experiência pessoal já não interessa mais. Quando, então, o *establishment* universitário se separa das suas raízes na Igreja, então, a partir daí o aporte pessoal desapareceu completamente. A não ser que o filósofo tomasse consciência da situação e fizesse questão de introduzir na sua filosofia a confissão pessoal — não a confissão dos seus pecados, evidentemente, não a confissão sacramental —, mas a confissão da sua consciência cognitiva.

Descartes faz isso. O livro *As Meditações de Filosofia Primeira* é uma autobiografia espiritual de algum modo. Só que isso, naquela época, já tinha saído de tal modo da perspectiva cultural que o próprio Descartes se confunde: ele começa aquilo como uma narrativa de experiências pessoais e num certo ponto ele transforma numa dedução abstrata. Até o momento em que ele encontra o *cogito ergo sum* é uma autobiografia, daí para adiante é uma dedução que ele faz a partir do conceito abstrato do eu pensante e continua acreditando que está fazendo um depoimento pessoal, quando já não é mais. Um verdadeiro retorno à confissão pessoal você só verá no século XIX com um tipo absolutamente extravagante e estranho ao meio universitário europeu, que foi o filósofo dinamarquês Sören Kierkegaard, que percebe de novo que não é possível nenhuma penetração filosófica mais profunda, sem a presença da consciência pessoal que está falando. E mais tarde, quando aparece o próprio Louis Lavelle, aí você vê que este sinal dado por Kierkegaard será ouvido pela primeira vez.

É claro que depois a própria filosofia denominada existencialista tomou vários rumos diferentes, e em muitos casos foi terrivelmente infiel a isto. Por exemplo: quando você lê as memórias do Jean-Paul Sartre, *As Palavras*, ou lê o livro *A Náusea*, você vê que toda aquela suposta experiência interior é forçada e hipostasiada; ela não é verdadeira. Ela é tão hiperbólica que não corresponde a nenhuma experiência pessoal. Por quê? Porque nela a noção da angústia e do negativo está enfatizada de tal modo, aquilo é tão hiperbólico, que não pode corresponder à realidade. Isto é, se a vida interior do Jean-Paul Sartre fosse como ele está descrevendo ali, ele não seria capaz de escrevê-la, ele não teria ânimo para isso. Então você vê de novo ali a separação: aqui está o personagem que estou descrevendo e aqui, por trás, está o escritor que não está comprometido com isso. Mais tarde, a dissolução do existencialismo do Sartre dentro do corpo do marxismo — que é uma filosofia uniforme, para militantes — já mostra que esse princípio, essa raiz existencialista do Jean-Paul Sartre era muito fraca e acaba sendo absorvido por uma força dominante.

Mas, apesar de tudo isso, o que se conquistou nessa época da filosofia — que foi de 1910 até os anos 50-60 — era uma coisa preciosa que tem de ser reconquistada urgentemente. Se você comparar a riqueza da filosofia da primeira metade do século XX com a segunda, é uma queda acachapante. Na primeira metade, o diálogo era intenso, as pessoas realmente se compreendiam, umas compreendiam o que as outras estavam dizendo, e a sinceridade das idéias era uma coisa bastante notável. O que desaparece, sobretudo depois da II Guerra, justamente quando a profissionalização da filosofia se estende universalmente. Isto quer dizer que, se podemos fazer o que estamos fazendo neste curso, é porque isso é feito à margem da instituição universitária e sem compromisso com ela. Não digo que fosse impossível fazê-la dentro se ninguém percebesse que o sujeito está fazendo isso, porque se percebesse, ia ficar uma coisa tão desequilibrada e tão inconveniente que logo tentariam dar cabo do sujeito ou se livrar dele ou, então, teriam de ceder a ele. Seria um conflito de qualquer maneira, e não vale a pena perder tempo com esse conflito e é melhor fazer direto as coisas, sem passar por essa máquina de transformar seres humanos em cachorro-quente ou em chiclete.

Com isso aqui encerramos este curso, com o apelo de que vocês continuem lendo Louis Lavelle. Aqueles que não lêem francês podem usar o método Pimsleur que em um mês você estará lendo, evidentemente com um dicionário. Eu não conheço nenhuma tradução boa do Louis Lavelle, as melhores ainda são muito deficientes. Essas mesmas que eu fiz não para publicação em livro, mas para este curso, deixam muito a desejar.

--- intervalo ---

Aluno: Vi várias referencias ao Louis Lavelle como existencialista. Isso seria exato? Mais ainda: existe realmente uma corrente filosófica chamada existencialismo? Pergunto isso porque parece ser bastante artificial colocar, na mesma categoria, pensadores tão díspares quanto Kierkegaard, Sartre e Gabriel Marcel.

Olavo: O que caracteriza de modo geral os pensadores desta escola é que eles colocam o problema da existência humana no centro das suas preocupações. Mas, partindo daí, eles tomam direções tão diferentes que não faz sentido considera-los uma escola. Você pode dizer que há, por assim dizer, um estilo ou uma questão inicial, e que o interesse por essa questão inicial de certo modo os distingue dos outros, mas não constituem uma corrente, no sentido em que constituem, por exemplo, o marxismo ou a filosofia analítica. Inclusive, você pode dizer que boa parte da obra do Louis Lavelle foi feita em resposta ao existencialismo do Sartre; isso, para o Louis Lavelle, foi um estímulo negativo muito poderoso. Bastaria isso aí para você perceber que não há efetivamente uma escola ou uma concorrente: há um vago estilo existencialista. De modo que tanto faz chamar o Louis Lavelle de existencialista ou não, vai dar na mesma, isso depende apenas do critério que o historiador da filosofia use. Você pode, por uma questão de facilidade, aproximar pela afinidade das questões tratadas. Desses pensadores, Gabriel Marcel e René Le Senne, assim como, na Itália, Miguel Frederico Sciacca foram pessoas muito próximas do Louis Lavelle, amigos pessoais dele. Mas isto não quer dizer que a filosofia deles tivesse algum parentesco. Em especial, Gabriel Marcel é um pensador tipo fragmentário, ele tem vários começos: vai para uma direção, vai para outra, tenta uma coisa, tenta outra. Ele jamais teve uma coisa sistêmica e abrangente como o Lavelle.

Eu acho, a rigor, o Lavelle inclassificável, ele é uma escola por si mesmo, não vejo nada que se possa comparar. O sujeito que foi chamado o Platão do nosso tempo, eu digo: onde vai enquadrar o Platão senão no platonismo? Então o Lavelle só pode ser classificado no lavellismo.

Aluno: O Eric Voegelin, no livro Anamnese*, na carta que escreveu a Alfred Schuetz sobre os motivos de ter se afastado de Husserl, diz que, por ter achado a idéia do ser centrada no sujeito-objeto um tipo de niilismo e afastado do transcendente, decidiu voltar à filosofia clássica dos gregos.*

Olavo: Esse problema também foi percebido por Louis Lavelle, mas percebido muito antes e trabalhado de uma maneira muito mais profunda. O Eric Voegelin, o foco central da atenção dele definitivamente não era esta questão. Na filosofia do tempo dele, inclusive na Fenomenologia, ele buscava apenas instrumentos que pudesse aplicar nas análises históricas e de ciência política, que era o que realmente lhe interessava. E logo ele percebeu que esta dicotomia sujeito-objeto não era satisfatória, mesmo porque, partindo dessa dicotomia, você teria de tomar um partido ou outro, como Husserl nos tempos finais acabou criando um tipo de filosofia idealista na qual a consciência é tudo. Eu não tenho certeza se esse famoso idealismo do Husserl era realmente uma tomada de posição filosófica ou era apenas uma hipótese que ele estava trabalhando, porque ao mesmo tempo em que ele "adere" a uma filosofia idealista também abre o seu pensamento para uma dimensão histórica no livro *A Crise das Ciências Européias*. Também acho difícil enquadrar o Husserl como idealista. Mas que esse problema existe na Fenomenologia, existe. A Fenomenologia tem lá os seus limites.

Aluno: Quais as implicações da crítica de Hume à causalidade para uma filosofia alicerçada no ser?

Olavo: A partir do momento em que Hume nega a existência da causalidade, toda possibilidade de uma metafísica está negada. Mas acontece que essa crítica simplesmente não é válida, ela é uma pegadinha lógica. Ele diz que, quando vemos um processo qualquer se desenrolando, vemos somente os seus episódios separados e os juntamos pela idéia de causa. A mim me parece ao contrário: você vê um processo uno, um processo integral, e você o analisa em partes. Quer dizer, quem fez a separação foi você; a separação, na realidade, não existe. Então ele simplesmente está descrevendo esse processo ao contrário. É a história da bola de bilhar: vejo uma bola de bilhar mexendo, daí vejo um segundo movimento, uma segunda bola, daí uno os dois por uma coisa de causa. Eu digo: peraí, aonde termina o movimento da primeira bola e aonde começa o da segunda? Você não vê isso, isso é uma coisa instantânea, você não separa. Então você viu um processo inteiro que envolvia duas bolas, e daí o separa analiticamente no movimento hipotético da primeira bola e no movimento hipotético da segunda, e daí, depois que os separou, não consegue juntar mais. Mas quem separou foi você. É, na verdade, um simples erro de observação.

O que denominamos causa é simplesmente o início do processo e chamamos de conseqüência o seu fim. Mas se a causa estiver totalmente separada da sua conseqüência, não haverá conseqüência alguma. Portanto, o que irá definir o processo causal é a unidade do percurso. Eu não acho que essa crítica tenha implicação nenhuma. Na época pareceu uma coisa fulminante. A mim me parece que o Hume é um caso extremo de paralaxe cognitiva, porque ele negava na teoria tudo aquilo que ele acreditava na prática e via um abismo entre as duas coisas. De modo que, quando ele usava todo esse maquinário lógico para impugnar a noção de causa, a noção de sujeito, a noção de consciência etc. etc., depois restaurava tudo isso por uma espécie de filosofia do senso comum. Então ele diz que tudo isso que não podemos provar logicamente, temos de acreditar nisso por causa da autoridade, do senso comum, da tradição etc. etc. O Hume é conhecido apenas pelo seu cepticismo, mas isso é só metade do Hume. Ele não negava o conhecimento, ele o aceitava, mas aceitava por motivos irracionais. Então seria antes um irracionalista ou coisa assim. Para o Kant, essas críticas foram muito

impressionantes, decidiram, por assim dizer, a carreira, o destino intelectual do Immanuel Kant. Mas não temos de fazer o mesmo.

Eu não acredito que essas críticas sejam realmente sérias, como não acredito que nenhuma objeção céptica jamais seja séria: é tudo pegadinha lógica. É o tal negócio: se você é o tipo definido pelo Nagel, isto é, o sujeito que gosta de argumentos abstratos, você vai se envolver nessas coisas e ficar o resto da sua vida discutindo. Mas isso não é filosofia. Desde o tempo de Sócrates, o exercício da filosofia começa com a confissão e com a expressão correta da experiência, expressão mais sincera e mais exata da experiência. Os argumentos abstratos vêm depois e são só elementos auxiliares na persuasão filosófica. Você vê que Sócrates, nos *Diálogos*, não tenta provar coisa nenhuma, ele simplesmente sugere às pessoas que se investigue, que examine a sua experiência e tire as suas conclusões. O desejo de provar é uma coisa que só pode aparecer posteriormente, e a prova não faz parte da filosofia — isto que é importante. Uma filosofia muito boa pode vir sem prova nenhuma e uma idiotice pode vir carregada de prova. A filosofia é a busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência, e ponto final, e vice-versa. Ela não é uma atitude de persuasão pública, de você convencer ninguém de coisa nenhuma, embora algumas possam incluir esse elemento da prova, como Leibniz, por exemplo. Para Leibniz, a prova é uma coisa essencial, mas é o jeito dele, ele não é obrigado a fazer isso.

Aluno: Pode-se dizer então que tudo o que tem nome existe?

Olavo: Não basta um nome, é necessário um conceito. Tudo aquilo que tem um conceito existe pelo menos enquanto conceito. Agora, se for um nome de uma coisa que não tem nem conceito, existe enquanto nome.

Aluno: O professor Cláudio Ulpiano, da UFRJ, já falecido, numa palestra sobre liberdade em Spinoza, diz que Deus seria o único verdadeiro livre porque não é coagido por nenhuma força que vem de fora. Todos que são coagidos por força que vem de fora não seriam livres.

Olavo: Eu acho que isso está perfeitamente exato. Na verdade, Deus só pode ser concebido como liberdade absoluta e como subjetividade livremente criadora, sem limites externos de espécie alguma. Spinoza tenderia mais a um determinismo universal, dizendo: ou você é livre ou você não é livre. Ele não tinha a noção da participação. A noção da liberdade humana não decorre de nenhuma premissa filosófica, ela é um dado de experiência. Você pode tentar fugir dela mediante argumentos deterministas ou hipóteses deterministas. Você pode dizer "e se tudo o que estou decidindo agora já foi decidido de antemão etc. etc.?". Eu digo: você pode pensar essa hipótese, mas você pensa porque quer pensá-la. Então, até para isso você precisa exercer a sua liberdade.

Veja: quando você entra no campo dos argumentos, você se afastou enormemente do campo da experiência. Só pode ser objeto de argumento aquilo que já tem um conceito estabelecido, estável e que pode, portanto, ser objeto de raciocínios. Mas quando você entra na esfera do raciocínio e da prova, você não está mais depondo; você não está mais dando o seu testemunho. E a filosofia se constitui basicamente do encontro de testemunhos, que têm de ser testemunhos sinceros e verdadeiros. Se você entra no campo da discussão ou da polêmica, você escapou disso aqui. Platão explica que você pode usar um método polêmico ou erístico na discussão com outras pessoas, mas no círculo dos filósofos você usa, diz ele, de um método mais suave e puramente dialético, que é uma espécie de intercâmbio entre testemunhos. Quando entra no campo do "prove aquilo que você disse", então você entrou na polêmica pública, entrou na erística. Porque evidentemente todas as provas do que quer que seja são

eternamente contestáveis: sempre é possível levantar mais uma objeção e mais outra e mais outra e mais outra e mais outra.

Se você precisa de uma prova definitiva de algo é porque você não tem a experiência pessoal daquilo, então a coisa tem de lhe ser imposta de fora, por uma necessidade lógica. E esta necessidade lógica tem uma capacidade de persuasão limitada: vai funcionar para umas pessoas e não para outras — você sempre pode topar com a má vontade. Então todo esse campo dos argumentos abstratos, tudo isso é de uma chatice e de uma esterilidade sem fim. Agora, se você, como diria Platão, está entre amigos, que não têm motivos de mentir uns para os outros — ninguém está tentando passar a perna em ninguém, ninguém está tentando tirar dinheiro do outro, ninguém está tentando boicotá-lo na profissão —, vocês estão sinceramente buscando a verdade, então se trata de seres humanos reais com uma experiência interior real e que são capazes de expressá-las. Em filosofia, isso é tudo o que interessa.

A forma mais própria do pensamento metafísico não é uma tese a ser demonstrada: é a meditação. E o que é a meditação? É você recuar da sua experiência até as condições mais básica que a tornaram possível. A primeira coisa que você tem de ter é uma expressão adequada da experiência e depois você precisa ter a reflexão. A reflexão quer dizer você se dobrar de novo sobre aquilo: você vai examinar aquilo de novo, rastreando a origem e fundamento. Ou seja: é uma operação de autoconhecimento muito fina — mais fina, às vezes, do que se dá numa psicanálise. Só que na psicanálise você tem um terapeuta que o está guiando e cortando as asinhas das suas racionalizações. O que é racionalização? É o ponto onde você, em vez de oferecer o testemunho, você constrói o raciocínio na hora. Então tem de voltar, e voltar, e voltar, e dizer: não, eu não estou conversando com a sua capacidade raciocinante, estou falando com a sua memória e com a sua capacidade de se reconhecer e de confessar para si mesmo uma verdade que você já sabe. É uma operação muitíssimo mais fina do que qualquer prova lógica.

Uma prova lógica pode ser feita por um computador sem nenhum senso de responsabilidade. Mas esta anamnese, esse retorno à origem e ao fundamento da possibilidade das suas experiências só pessoas altamente responsáveis e sérias podem fazer, porque — é isso o que diz o Lavelle — envolve sempre uma tomada de posição moral: ou você quer a verdade ou você não quer? Você está aqui só para discutir? Você está aqui para me impor a sua opinião ou você está aqui para se conhecer e aprofundar a sua noção de realidade? Portanto, é evidente que as pessoas que se dedicam a esses dois tipos de atividades são pessoas completamente diferentes. A busca da prova é sempre a busca de uma autoridade, e autoridade só pode ser exercida sobre outras pessoas — não sobre você mesmo. Tanto que você pode encontrar provas lógicas dificilmente refutáveis de coisas nas quais você não acredita e pelas quais você não vai assumir a mais mínima responsabilidade.

É claro que a maior parte das discussões públicas — e isso é importantíssimo — só envolve mentirosos e farsantes. Em praticamente todos os setores onde você tem uma discussão pública, pela minha experiência, todos estão sempre fingindo e mentindo. Você só vai encontrar discussão séria entre um círculo de pessoas muito sérias que estão empenhadas na verdade. Por exemplo: podia haver uma discussão séria entre o René Le Senne e o Louis Lavelle, ou o Louis Lavelle e o Gabriel Marcel. Isso era possível, porque eram pessoas monstruosamente sinceras e monstruosamente sérias no seu empenho de buscar a verdade, com todos os limites isso possa ter. Mas, quando uma determinada questão chega a ter uma importância pública, é porque por trás dela existem elementos de interesse humana, e de poder, e de dinheiro, e de temor etc. etc. E quem consegue permanecer sincero numa coisa

desta? Você consegue, se quiser. Mas certamente aqueles que estão lhe ouvindo não vão entender o que você disse, mas somente a parte que você disse que concorda com o grupo dele ou que concorda, no entender dele, com o grupo adversário.

Eu vejo, por exemplo, com os meus artigos, que, se o camarada se entende como sujeito de direita — pode ser um católico, um tradicionalista, um milico etc. —, ele vai entender de um jeito; e se ele é um esquerdista comunista, vai entender de outro. Mas cada um vai realçar a parte que lhe interessa como reforço da sua posição ou como antagonismo e ameaça. Infelizmente, em artigo de jornal, você não pode ficar voltando ao mesmo assunto e dizer "vou explicar isso tudo até os últimos detalhes". Eu posso fazer isso numa aula, mas num artigo não posso. Na verdade, escrevo esses artigos para um círculo de alunos meus. Em volta você tem pessoas que vão aplaudir e jogar tomate, mas, para mim, essas duas coisas são a mesma. E, de vez em quando, o sujeito que aplaudiu um artigo, de repente fica chocado com alguma coisa que eu disse no outro, porque ele só quer a coerência em bloco que permita transformar aquelas idéias numa força argumentativa, numa força publicitária, por assim dizer, o que não é o que me interessa. Então não vou fugir da contradição. É claro que num artigo você não pode analisar todos os aspectos de uma coisa, então você fala um aspecto aqui. O sujeito lê e fala: que legal! Mas às vezes o negócio tem outro aspecto que vou abordar num outro artigo e que pode ser antagônico com aquele e daí o sujeito, quando vê isso, fica brabo.

O dia que eu disse que o homossexualismo não antinatural, o número de pessoas crentes, católicos etc. que ficaram revoltados foi um negócio incrível! E não adianta você explicar. Eu expliquei que esse conceito de natureza tem uma história: quando alguém do tempo bíblico, do tempo de Platão, falava de natureza, ele queria dizer a ordem divina do mundo, então essa ordem divina abrange também os mandamentos. Neste sentido, quando dizia que era antinatural, dizia que é contra a vontade de Deus, no fim das contas. Quando, hoje, se fala de natureza, a natureza é entendida como um campo autônomo regido por suas próprias leis, que são moralmente indiferentes. Se hoje em dia você diz que o negócio é antinatural, você está colocando o indivíduo, não contra esse ou aquele mandamento moral, mas contra a biologia. Isso não faz o menor sentido. Mas depois que expliquei, ainda teve gente que ficou braba. E se via que eu tinha razão, ficava mais braba ainda.

Você é contra o homossexualismo? Mas o que é o fenômeno? Do que se trata? Você quer, por favor, me descrever? Consegue, mais ou menos, penetrar na cabeça do homossexual, do transexual, do sadomasoquista, entender tudo? Não. Então você não quer saber do que se trata, você tem apenas uma reação de repugnância, que eu acho perfeitamente respeitável porque, se você tem o direito a gostar de certas coisas, você tem o direito de ter repugnância. Mas é apenas uma reação irracional à qual você está dando uma aparência, uma cobertura, um adorno argumentativo: você está apenas tomando posição a favor ou contra. Eu acho que o impulso sexual, positivo ou negativo, não é uma doutrina, não é uma teoria, portanto você ser a favor ou contra ele não é a mesma coisa que ser a favor ou contra uma doutrina. É mais uma reação pessoal de atração ou de repulsa. Eu também tenho as minhas, mas não as considero universalmente válidas. Para buscar alguma verdade universalmente válida a respeito, você vai ter de sondar o que é. Eu tentei fazer algumas descrições fenomenológicas da dialética interna, não do homossexualismo, mas da tal identidade homossexual, e vi que é um negócio tão encrencado e tão difícil que entendo porque esses caras são tão hipersensíveis a críticas. Ao longo de toda a discussão respeito, que houve no Brasil, eu só vi um nego tentando entender do que se trata, que sou eu mesmo. Os outros não querem entender: eles querem afagos ou porradas. Isso não é o meu departamento. Às vezes eu posso dar uma porrada em alguém ou afagar o ego de alguém, mas é uma coincidência, a minha profissão não é essa.

Aluno: Em Deus, a essência e a existência não estão separadas porque consistem em existir. Também é impossível pensá-lo como inexistente, pois é impossível conceber que o ser infinito não exista. A noção de Deus, sendo a única cujo objeto é necessariamente existente no sentido ontológico, não é também a única em que necessidade lógica e ontológica são inseparáveis?

Olavo: Não. Em Deus não existe necessidade lógica alguma. Quem matou essa charada foi o Fritjof Schuon. Ele diz: "A lógica é a ontologia desse microcosmo que é a razão humana". A lógica é uma imagem remota da ontologia na nossa mente, portanto em Deus não existem leis lógicas. Para que existissem leis lógicas seria necessário que existisse, na mente de Deus, meras hipóteses, que só são concebíveis como coisas possíveis que não se tornarão reais. Mas Deus tem a força para tornar real qualquer coisa que ele pense. Portanto, não existem leis lógicas na mente de Deus, só as leis da ontologia mesmo, são as leis do ser, é a autoconstituição do próprio ser. E a lógica é uma pálida imagem disso na esfera do discurso humano, ou seja, a coerência do discurso. A busca da coerência do discurso reflete a necessidade de uma honestidade no intercâmbio das idéias. A necessidade dessa honestidade por sua vez deriva da crença comum de que existe uma verdade a ser encontrada e que pode ser compartilhada por várias pessoas. Então a lógica nasce de uma necessidade moral e se transforma numa técnica, depois. Mas a lógica é um negócio puramente humano, e não divino.

Aluno: Nesse sentido não seria correto dizer que há, dentro da lógica, uma noção que necessariamente transcende a lógica entendida como mera ciência das relações hipotéticas entre a essência?

Olavo: É claro que existe, porque o fundamento da lógica, em última análise, é a própria ontologia, são as próprias leis do ser, mas essas leis não são internas à lógica. A lógica pode ser tanto concebida quanto uma tradução ou uma versão consciente da unidade do ser no plano do discurso humano, ou pode ser concebida como pura unidade interna do discurso humano, sem referência ou sem base ontológica — que é como passou a ser compreendida depois de Kant com a sua distinção taxativa entre o que é formal e o que é material. Por exemplo: Kant acreditava que só é possível uma ética formal, uma moral formal, constituída de juízos hipotéticos e, portanto, não há uma ética que possa dizer que tal ou qual conduta em si é má. E isso aí já foi contestada há muito tempo pela própria teoria dos valores, que não foi criada pelo Louis Lavelle, mas à qual ele dedicou alguma atenção no fim de sua vida. A lógica dos valores foi criada por Max Scheller, sobretudo; é uma ética material dos valores. Mas hoje sabemos que essa distinção do formal e material não é tão material assim.

Aluno: Entendo a tese lavelliana de que não há graus no ser. Como ele explica a diferença entre o ser necessário e o contingente?

Olavo: Isso ele diz que faz parte da riqueza maior ou menor do ser, e não da sua existência. Você não pode dizer que o ser necessário existe mais do que o contingente — isto não se aplica. Ele diz: não há gradações no existir; uma coisa não pode ser uma mistura de existência e inexistência. O que ela pode, na sua compreensão, isto é, nos traços que a definem, ter uma maior riqueza, um maior conteúdo, ou menor. Por exemplo: a absoluta necessidade de um ser, se faz parte da definição dele, o coloca, sob este aspecto, acima de todos os seres contingentes; mas não se pode dizer que ele exista mais. Você pode dizer que ele exista infinitamente ou que ele exista eternamente, e que uma coisa que só por uma fração de segundo, então, é contingente. Mas isso não é graduar a existência, e sim graduar apenas os traços que estão contidos na compreensão, na definição daquele ser.

Aluno: Uma observação sobre a prova. Essa própria palavra "prova" no sentido de estabelecer relações definitivas dentro da lógica e da matemática é uma coisa. Agora, entender prova dentro do sentido da existência seria o fato de provar, provar no sentido de experimentar.

Olavo: A palavra "prova" tem esta ambigüidade. Ela pode ser usada no sentido de experimentar, de tentar. Mas, hoje em dia, o uso que se faz — a não ser o provador de vinho que é por experiência, e não por argumentação — em geral se usa a palavra "prova" no sentido da formalidade lógica, de que as conseqüências se deduzem necessariamente das premissas. Na verdade, todo o conhecimento científico é uma tentativa de passar do reino puramente empírico, quer dizer, do reino dos fatos experimentados, para o reino da necessidade lógica. Você está subentendendo que uma parte dos fatos da experiência tem entre si nexos causais necessários, ainda que essa necessidade não seja às vezes uma necessidade absoluta, mas uma necessidade relativa de tipo probabilístico. Se você diz que há 70% de probabilidade de que tal coisa aconteça, os 70% por si mesmo são absolutamente certos, mas considerado no conjunto são relativos. Então embora a ciência tenha, na maior parte dos casos, de se contentar com uma necessidade relativa, a idéia de necessidade é o conceito-chave de todo conhecimento científico.

Aluno: No curso de Consciência de Imortalidade, pelo o que eu me recordo, o senhor disse que um dos objetivos de sua filosofia seria despertar a consciência de imortalidade. Aí eu me pergunto: Quais são os objetivos da filosofia do Lavelle? E se há pontos de conexão entre os seus objetivos e os dele, e quais sejam?

Olavo: A imortalidade é apenas um elemento da compreensão da consciência, é um traço que está nela: a consciência é imortal. Mas, supondo-se que ela não fosse, claro que você pode tentar despertar a consciência independentemente da idéia de imortalidade e previamente à idéia de imortalidade. O mais certo seria dizer: tanto o Lavelle quanto este que vos fala estão tentando despertar a consciência. A descoberta da imortalidade é posterior a isto. Agora, despertar a consciência não quer dizer que, para o Lavelle ou para mim mesmo, a consciência esteja no centro e no topo da realidade ou no centro do interesse filosófico, como parecia estar para Husserl, por exemplo, onde ele começa com a noção de consciência e termina com a noção de consciência, e não quer ir além disto, tem medo de ir além disto. A consciência para o Lavelle, desde o início, é consciência do ser, não é consciência de outra coisa. Quando o Husserl diz "toda consciência é consciência de algo", não existe consciência vazia, quer dizer, a consciência não é uma coisa, "a consciência, como diz ele, é uma intenção voltada para alguma coisa". Mas se você pensar, existe alguma coisa sem a qual a consciência não pode ter consciência de mais nada? É a existência; é o ser. Só que o Husserl não chega a isso. A descoberta de imortalidade, para mim, é um dado de experiência que vem muito tempo depois e que não é fácil.

Aluno: Pensando em termos didáticos, estou tentando reelaborar a frase do Descartes "penso, logo existo", depois de termos lido e aceitado o Lavelle. Difícil, mas tentei fazer assim: Existo; como penso, sou um sujeito e não um objeto.

Olavo: Sim, claro! Ficou muito sintético demais, mas o fato é o seguinte: o sujeito toma consciência de si como ato, não como coisa, embora haja elementos de coisa nele mesmo. Portanto, tomar consciência de si é tomar consciência de si como sujeito, portanto como autor de um ato e não como uma coisa entre coisas. Está certíssimo nesse sentido.

Mais alguma coisa? Então podemos dar esse curso por encerrado. Espero que seja apenas o primeiro de outros cursos que eu possa dar sobre o Louis Lavelle mais tarde, e que isso fique

como um estímulo para que vocês dediquem um tempo da sua vida ou o resto da sua vida a esta obra que é, entre todas da filosofia do século XX, sem dúvida a mais digna e a mais bela no seu conjunto. Um homem que chegou a ser chamado de o Platão do nosso tempo não é um qualquer. Ninguém mais mereceu isso. Platão, no seu tempo, foi o grande revelador da alma humana, o homem que abriu a dimensão da alma para a sua época e continuo fazendo isso ao longo dos tempos. Eu tenho a impressão que a filosofia do Louis Lavelle, embora seja bastante conhecida, tenha sido bastante estudada, ainda não exerceu senão um fragmento da influência que ela merece exercer sobre as várias culturas.

Também lembrando que a coisa mais importante dessa filosofia é que ela não pode ser simplesmente estudada: ela é como uma partitura de música que você tem de executar pelo menos na sua mente. Não precisa pegar o piano e tocar, mas você está lendo a partitura, você está ouvindo interiormente, você está realizando aquilo. A filosofia do Louis Lavelle é uma coisa que só é compreendida por quem a realiza, e só a realiza quem aceita esta proposta inicial: a consciência não é algo que possa funcionar por si mesma — você não pode ter consciência inconscientemente — ela exige uma aceitação e um compromisso, ao contrário de tantas outras filosofias que só podem ser aceitas se você não se compromete com a sua própria consciência.

Encerramos por aqui. Muito obrigado a todos. Com a graça de Deus faremos algum dia outro curso sobre isso mesmo.

Transcrição: Jussara Reis de Abreu
Revisão: Eduardo Garcia de Queiroz

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 204
18 de maio de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Vamos retomar um texto que já lemos, de Philippe Perrot, *Sobre a ontologia de Louis Lavelle*, um texto mais curtinho cujo comentário irei começar. Eu pretendo continuar com Louis Lavelle por algum tempo. O texto é do prefácio de Perrot para a *Introdução à Ontologia* na nova edição do Louis Lavelle. Essa numeração é minha; fui eu quem a inventou para facilitar. E eu não estou traduzindo o texto inteiro, apenas pegando determinados trechos.

Começa Perrot:

> 22. "É impossível que o eu se identifique com a inteligência, pois a inteligência nos representa por toda parte aquilo que nos ultrapassa e que nos é exterior."

Vocês podem estranhar um pouco esse uso do verbo *representar* porque no caso quer dizer representar para nós, ou seja, representar é um apresentar indireto: nos mostra de algum modo, nos indica. Mas este é um uso comum em filosofia.

> "Por isso Malebranche dizia, com justeza, que a verdade, não a vemos no nosso próprio entendimento, mas no entendimento mesmo de Deus. Em contrapartida, é impossível que o eu não se identifique ele mesmo com o querer. Pois o querer é o ser mesmo na medida em que o assumimos. De tal modo que ele é individual, como a inteligência é universal, o que basta para explicar por que ele é temporal, ao passo que a inteligência é intemporal."

Acho que esse parágrafo nem mesmo precisa de explicação. É através da inteligência que apreendemos verdades que nos transcendem infinitamente. Por exemplo, todas as verdades da matemática não são verdades pessoais, são verdades universais as quais temos acesso pela inteligência. Portanto, não pode haver a identidade entre a inteligência e o eu. Embora as duas coisas estejam, evidentemente, interconectadas. Ao passo que o querer sempre se refere a alguma coisa concreta que está de algum modo ao alcance da nossa individualidade. Nenhuma pessoa tem uma vontade universal, a vontade é sempre pessoal.

> 23. "A tensão inevitável a que nos submete a disjunção da inteligência e da vontade [leva-nos de volta] à categoria central da existência e ao conceito que a condiciona: o da participação. O ponto de vista da inteligência é justo, mas ele tende a nos dissolver no Todo; ele está sempre marcado pelo caráter da representação, cuja universalidade é obtida ao mesmo tempo pela referência ao espaço e por colocar entre parênteses a singularidade do eu em proveito de um sujeito neutro e anônimo."

É fácil perceber que em todas as operações da inteligência, o que está funcionando é um aspecto seu que idealmente é igual em todo mundo. Quando você faz um cálculo, todos os

resultados têm de ser iguais para todas as pessoas; todas as relações lógicas e matemáticas são sempre iguais. Isto quer dizer que através da inteligência você salta para cima da sua individualidade e se coloca num plano de um sujeito anônimo e universal.

> "Lidamos assim com um ponto de vista abstrato e no fim das contas estático, incapaz de levar em conta a dimensão criadora do Ser da qual participamos e que experimentamos na reivindicação que o eu faz de ser causa de si mesmo."

Isto quer dizer que a inteligência não age sobre os objetos; ela conhece e apreende essas relações universais, mas ela não está agindo sobre eles. Nesse sentido ela não tem uma ação criadora. Esta ação criadora é a vontade que cria a si mesma. A vontade tem essa característica que ela mesma se cria; ela surge do nada, ela é você mesmo. Não há diferença entre você dizer "eu" e dizer "minha vontade".

Por outro lado, isso é fundamental em Louis Lavelle, só temos algum acesso ao conhecimento do ser como tal porque participamos da dimensão criadora do ser. As ações pelas quais nos criamos a nós mesmos e nos fazemos a nós mesmos, que escolhemos a nossa vida – os valores que vão nos orientar e a partir daí nós moldamos a nossas ações em vista de nos tornarmos tais ou quais - tudo isso tem uma dimensão ontológica. São fatos que não se passam apenas no seu pensamento, mas que criam realidade. Portanto, você está participando do ser não como observador, mas como um agente; ou um pseudópodo do ser – e este é o ponto de ligação que nós temos com o ser: é o único contato efetivo que nós temos com ele. É através do conhecimento que nós temos da nossa própria vontade que podemos saber alguma coisa do ser. Se fôssemos puros entes cognoscentes, nada saberíamos do ser. Só saberíamos as relações lógicas e, portanto, totalmente hipotéticas e a própria inteligência por si não tem esse ponto de ligação com a realidade e nem com o ser. Nós existimos não como entes genéricos, mas como indivíduos. Portanto, é só através de um aspecto puramente individual nosso que nós temos um ponto de ancoragem no ser e não pela inteligência – que é genérica e igual em todo mundo. Dito de outro modo, podemos conhecer através da inteligência, mas existimos através da vontade. É justamente porque existimos que podemos conhecer a existência – a nossa forma específica de ser. Lembrando que Lavelle distingue esses três termos: o ser, a existência e a realidade. O ser é a fonte infinita de onde tudo jorra; o ser é uma subjetividade criadora sem limites. A existência é a nossa forma específica de ser e a realidade é o campo de experiência específica na qual nós nos encontramos e onde temos de nos realizar. O que cria esse ponto de ancoragem tanto na realidade quanto no ser é a vontade e não a inteligência. A vontade é nós mesmos; ela é a nossa existência.

> "Dito de outro modo, o que falta à inteligência é essencial, pois é o caráter vivente do Ser, a sua liberdade, a sua interioridade e a sua fecundidade inesgotável."

O caráter vivente é a liberdade. A inteligência de fato não tem liberdade: só pode reconhecer aquilo que é e a sua interioridade. Como as operações da inteligência são anônimas e impessoais, elas não requerem esta participação puramente pessoal, que é o próprio ato de vontade. A própria inteligência não se move sem um ato de vontade. Nós conhecemos as coisas porque queremos conhecer as coisas. Portanto, o que vai nos dar a nossa consistência ontológica não é a nossa inteligência, mas a nossa liberdade; a capacidade que temos de nos tornar existentes através de um puro decreto da vontade. Você faz as coisas porque você quer e essa é a sua forma específica de existência.

> "Nota de rodapé de Philippe Perrot: Segundo Lavelle, a inteligência é uma das funções da consciência, que comporta duas outras: a vontade e o amor. Estas três funções são inseparáveis.]"

Ele voltará a este tema mais tarde. Porém, uma vez esclarecido que a vontade é a própria substância do eu, ele diz:

> 24. "Não se deve identificar a vontade com a liberdade; esta última é a marca da nossa participação no Ser. Se a liberdade nos aparenta ao Ato puro, parece que a vontade nos remeta, antes, para o lado da natureza."

A vontade tem essa coisa ambígua, pois está, por um lado, ancorada no ser, no ato puro e, por outro, ela parece estar condicionada a natureza externa. Dito de outro modo, a vontade, como o próprio ser humano, está entre o ser e a realidade. A natureza faz parte da realidade.

> "Ela parece exprimir, pelo menos, tanto as aspirações do corpo quanto as da alma. A vontade engaja-nos fisicamente no mundo... donde a tese possível de uma vontade brutal, inconsciente, pura expressão de um querer-viver amoral."

Nesse caso, a vontade seria identificada com o puro instinto. Mas, é evidente que isto aqui acontecesse então ela não mereceria o nome de vontade, já que ela estaria condicionada totalmente por causas materiais ou biológicas que antecedem – e neste sentido, não seria uma vontade pessoal, como não é a vontade de um animal. O animal não tem a margem de escolha entre o seu instinto e alguma outra coisa, portanto é errado falar em vontade animal. Na medida em que você identifica a vontade com uma força obscura, animal e inconsciente, já não se trata obviamente de vontade porque o característico da vontade é essa natureza ambígua, por assim dizer, e o fato de ela ter alguma margem de escolha. Dito de outro modo, a liberdade é a marca da nossa participação no ser, quer dizer: a liberdade é apenas uma das possibilidades da vontade. Ela tem essa possibilidade como tem a possibilidade de se dissolver naquilo que é puramente instintivo, animal e pré-condicionado. Se ela não tivesse isso, ela seria uma liberdade absoluta, total e incondicionada. Então, não seria a vontade humana, mas a vontade divina.

> "Tal não é o ponto de vista de Lavelle, para quem a vontade, ainda que ligada intimamente à natureza, não tem a função de encerrar-nos nela, mas, ao contrário, de nos liberar dela a fim de nos alçar ao cume de nós mesmos."

Mas é claro que isso é um processo temporal e, é óbvio que a vontade aparece, em primeiro lugar, como puro instinto animal. Se você é um bebê, a sua vontade vai ganhando autonomia muito gradativamente, por um processo cheio de complexidades e dificuldades. Esta séria de dificuldades é a história da vontade e a história da própria pessoa. Se as dificuldades prevalecessem completamente, você seria um animal. Você seria totalmente pré-determinado por fatores naturais e instintivos. E se não houvesse dificuldade alguma, você seria Deus. Não acontece nem uma coisa nem outra. Já dizia Platão que o homem é um intermediário entre o animal e o anjo. Pode-se dizer que você vem dessa natureza animal, mas algo vai se desenvolvendo depois em você que lhe dá a alternativa, inclusive, de contrariar a natureza animal – coisa que o próprio animal não pode fazer.

> 25. "Se a vontade pode parecer desde logo buscar fins materiais, bem sabemos que nenhum desses fins que asseguram o reino do corpo é capaz de satisfazê-la."

Isso aqui é importante porque o ser humano quer coisas que transcendem a possibilidade de ser atendidas pelo puro instinto animal. Ele tem aspirações que vão infinitamente além do que um animal pode querer – e mesmo que ele satisfaça todos os seus desejos e necessidades animais, ainda não está bom, é preciso algo mais. É justamente esta insatisfação do ser humano com a sua própria condição material é que marca para nós o fato de que a vontade não se limita a esfera instintiva e animal. Ela tem por si mesma um algo mais. Um algo mais que ela própria não pode satisfazer de algum modo, ela vai ter que buscar esse algo mais na própria dimensão do ser do qual ela emerge. Ela vai ter de aprofundar a participação no ato criador do ser para daí poder realizar isso que Perrot disse, ou seja, chegar ao cume de nós mesmos.

> "Através de todas as modificações que ela introduz no mundo, a vontade nada mais busca do que reencontrar a unidade mesma do ato que a inspira e do qual é preciso que ela se separe, para assumir ela mesma a responsabilidade dele."

Existe o ato criador – a liberdade – que inspira o movimento da vontade humana que vai desde o puro instinto animal até as aspirações mais elevadas. Porém, esse processo não acontece em nós automaticamente, mas apenas nos empurra. Em certo ponto é preciso que a vontade se separe do ato criador originário para assumi-lo ela mesma. Ela assume a responsabilidade de prolongar o ato criador. Há uma separação, a nossa vontade se distingue da vontade de Deus para que possamos assumir essa vontade responsavelmente por nossa própria iniciativa. Se não, a transfiguração da vontade humana em vontade espiritual seria um processo automático e, por assim dizer, inconsciente. Se não houvesse distinção, mas uma continuidade perfeita entre o ato criador do espírito e a vontade individual, nós nem perceberíamos nada. Nós nos tornaríamos anjos sem a nossa participação, não haveria o elemento da liberdade ou da escolha humana. A existência dessa escolha pressupõe que num certo ponto qualquer a vontade se separe do ato criador para que ela própria assuma a vontade do ato criador por iniciativa dela própria. Você tem de aceitar a sua liberdade. Você já tem a liberdade de algum modo porque o ato criador já lhe instituiu como um ser livre, mas é preciso que você a assuma e seja livre por sua própria escolha. Se não a liberdade não se perfaz evidentemente. Ela seria apenas uma liberdade virtual.

> "Não se pode imaginar uma vontade que não seja uma vontade de valor."

Uma vontade voltada para algum valor e não somente para uma coisa, para um objeto ou para o atendimento de uma necessidade. O valor é algo que está colocado para além de todos os objetos e que aparece como uma espécie de justificativa da existência desse objeto. Portanto, o valor só chega para nós como algo que ainda não está realizado, mas que deve ser realizado.

> 26. "O que vale não é somente aquilo que está em condições de atender aos nossos desejos, porém, mais profundamente, aquilo que nos torna capazes de dominá-los, de elegê-los ou de rejeitá-los, de hierarquizá-los e, portanto, de julgá-los."

Portanto, existem os nossos desejos e nossas necessidades, mas para escolher quais os valores que você vai preferir e quais valores você vai preterir, quais você vai atender e quais valores você vai abandonar, essa escolha se faz baseada num valor. O valor se torna o conceito fundamental da vontade; a vontade é voltada para um valor. É evidente que os próprios desejos e necessidades do corpo são também valores num certo momento, porém o ser humano é capaz de conceber outros valores e aprender outros valores superiores em função dos quais estes possam ser julgados, escolhidos e hierarquizados etc. O simples fato de você

escolher entre fazer uma coisa ou a outra, sendo que as duas coisas podem ser desejáveis do ponto de vista do corpo, subentende que a própria necessidade corporal não é o critério de escolha. Tem de haver outro critério que abranja as duas alternativas e as hierarquize de algum modo.

> "O princípio do valor desloca-se, seu centro de gravidade tende a subir do mundo sensível ao mundo inteligível...".

Evidentemente é um processo temporal. Essa é a substância da nossa biografia. Se não fôssemos capazes de ir aos poucos transcendendo as puras necessidades e desejos animais para nos orientarmos em função de valores espirituais que permitem hierarquizá-los, nós simplesmente não teríamos uma biografia interior, como um cachorro não tem biografia interior porque ele não sai do plano das necessidades iniciais. Os desejos e necessidades que os cachorros têm ao nascer são os mesmos que ele terá sempre. Não há uma biografia interior, não há uma evolução ou crescimento interior do animal. E nós só temos uma biografia interior por causa disto. Isso torna claro que se desde o início da vida nós somos a nossa vontade, no fim da vida – quando você tem a sua essência já realizada ou em vias de realização –, isso só se torna aqueles valores que você incorporou ao longo da vida que você agora representa e personifica. Tudo o mais que você recebeu da natureza – que já veio pronto – não faz parte de você mais. Quando você morre, naturalmente desaparece.

Outro dia eu estava comentando com um amigo. O processo de estupidificação e animalização das pessoas chega a tal ponto que há uma senhora – professora universitária, negra – dando uma entrevista e o sujeito contou a biografia dela, o que ela tinha feito na vida. Então, ela disse que o sujeito não disse o principal: ela é mulher e negra. Eu pensei que a senhora fosse um homem japonês. Você veja que a verdadeira biografia dela tinha menos importância que os dados biométricos que não são méritos dela de maneira nenhuma. Não foi ela que se fez negra e mulher; já nasceu assim. Portanto, ser mulher e negra literalmente não faz parte da biografia da senhora. É um dado externo que ela tem de contar. Faz parte da história da família dela e da história da espécie, mas é como se dissesse que ela tem absolutamente nada a ver com isso – assim como você nascer branco com olhos azuis não tem nada a ver com aquilo. Não há mérito e nem demérito, é um dado neutro. Do mesmo modo, os seus instintos básicos também nascem com você e eles não fazem parte da sua história, ela é marcada com o que você fez com eles. À medida que você os transforma em instrumentos ou obstáculos para a realização dos valores que você escolheu; isto é a sua biografia. As escolhas que você teve de ir fazendo para realizar isso com maior ou menor sucesso. Não tem outra biografia e você não é mais nada.

> "Há uma dialética do querer, que, tomando apoio sobre os desejos, nos impele progressivamente, de ultrapassagem em ultrapassagem, em direção ao supremamente desejável."

Isso quer dizer que incorporar o valor mais alto é o destino do ser humano. Nós só existimos para isso e para mais nada. Da mesma maneira que existe um processo inerente ao ser humano, por assim dizer, dessa ultrapassagem que está tão bem simbolizada naquela escalada que Platão faz desde a beleza sensível até a beleza inteligível. Essa escalada está embutida na natureza humana. Também existe, dentro do ser humano, o elemento antagônico de apegar-se ao biométrico. É a cor da pele, número de sapato, DNA, tamanho da calcinha, etc. Tudo isso que para nós deveria ser um instrumento para a nossa auto-realização, pode-se transformar num fetiche e obter sobre nós um poder hipnótico. E note bem, essa é a tendência da

sociedade hoje, porque na medida que a ideia mesma dos valores vai desaparecendo da cultura, todo esse lado biométrico vai adquirindo uma importância extraordinária.

> "A vontade seria portanto, por essência, aquilo que em nós dá testemunho da nossa relação com o Absoluto."

É preciso ver que sem relação com o Absoluto, você não existe de maneira alguma. Você é apenas uma sombra que passa. Essa relação com o absoluto é uma escolha, mas, na verdade, você não tem outra escolha. É a única possível. É a única escolha que faz sentido. Isso é fundamental:

> 27. "A dialética do querer coloca-nos assim em condição de compreender por que não cabe separar as categorias ontológicas das categorias axiológicas...".

O conhecimento do ser é inerentemente o conhecimento do valor. Não tem como separar uma coisa da outra. Dum ponto de vista metodológico prevalece em toda a parte a norma de Kant: do fato não se deduz o valor e nem do valor o fato. Esta é realmente uma dificuldade que nós temos. Esta dificuldade existe e Kant expressou bem. Do fato que uma coisa aconteceu não se pode deduzir que a coisa seja boa. E do fato que a coisa seja boa ou má não se deduz que ela aconteceu ou não. Porém, essa dificuldade está no nosso entendimento e não na estrutura da realidade. Na estrutura do ser, o aspecto do ser e do valor é inseparável – por mais dificuldades que tenhamos de apreender essas duas coisas juntas. Por que o valor está inerentemente imbricado no ser e no próprio ser humano? O valor é aquilo que orienta a nossa vontade. É através da vontade que nós passamos a existir como seres humanos, temos uma biografia e, portanto, uma essência. Lembrando que para Louis Lavelle, a existência precede a essência – não no sentido da espécie, mas no sentido do indivíduo. O que o indivíduo vem a ser – o que se torna a sua essência –, é resultado de uma série de escolhas que foram feitas por sua vontade. Estas escolhas, por sua vez, são feitas em termos de valores. Isso quer dizer que sem o valor, você não teria existência alguma. É através da sua existência que você tem um ponto de ancoragem no ser e, portanto pode chegar ao conhecimento do ser. Por exemplo, quando um estudo qualquer feito pelo ser humano que vai se abster de fazer juízos de valor. Isto pode ser um preceito metodológico para evitar o cometimento de injustiças ou projetar sobre um fenômeno valores que são apropriados a outro. Mas, se você tomar esse preceito metodológico como uma regra ontológica, você apagou metade do ser. Você vai entender mais nada. Atualmente os antropólogos ensinaram as pessoas que não existem culturas superiores às outras. Não é que não existe, pois quando o antropólogo quando vai estudá-las, não pode levar pronto o valor de uma cultura para julgar a outra a partir dessa. Se não, ele estaria distorcendo tudo. Mas, você abolir o valor do estudo das culturas é totalmente estúpido e, na verdade, impossível porque as culturas se constituem de atos e escolhas que os seres humanos fizeram em vista de valores. E se os valores que eles escolheram não valem nada para você, você não vai compreendê-los e não poderá participar deles. Isto quer dizer que em última análise é impossível você evitar um juízo de valor no estudo de qualquer cultura.

[0:30] Max Weber dizia que não podemos fazer juízo de valor mas nós temos que levar em conta a existência dos valores, eu digo, bom, isto ai é apenas uma desconversa, porque se eu levo em conta a existência de valores na cultura que eu estou estudando, mas ao mesmo tempo eu não faço nenhum juízo de valor a respeito, isto significa que eu não participo desses valores nem positivamente nem negativamente. Ou de outro modo, esses valores para mim não são valores mas são apenas fatos ou coisas, portanto eu não os compreendo como valores?

Compreender um valor é absorvê-lo positiva ou negativamente, não há outra maneira de fazer. Portanto a abstinência de juízo de valor é um preceito metodológico, bom no começo, mas inviável no do estudo.

Então, você veja aqui, o Marx Weber está tentando ser o mais honesto que podia dentro de um conceito positivista da honestidade que é ater-se aos fatos. Mas quando os fatos com que você está lidando são necessariamente valores, você transformá-los em puros fatos é esvaziá-los do seu conteúdo de valor e portanto, você não compreende mais.

Por exemplo, vamos supor que você está ouvindo uma composição de Johann Sebastian Bach; ali evidentemente tem valores. Se você não participar dos valores, nesse caso, positivamente, você não entende, a música é apenas uma sequência de sons, é como você ter surdez tonal, ou seja, para ouvir Bach, objetivamente, eu tenho que me tornar doente de surdez tonal, para que eu não possa participar da emoção que ele está me transmitindo.

Então, do mesmo modo, o método positivista ou relativista, ele contamina o estudioso de surdez tonal para que ele não cometa o pecado de valorar positiva ou negativamente os valores que está estudando, quer dizer, ele tem que, obrigatoriamente, encarar os valores como se fossem coisas ou fatos, mas na hora que se transformou em fato, não são mais valores, então você não pode nem participar deles nem rejeitá-los, então você não os entende como valores, você os entende apenas, vamos dizer, como valores que existiam na cabeça de um personagem.

Por exemplo, se um indivíduo que você está estudando gosta de determinada coisa, você pode anotar que ele gosta dessa coisa, só que você não sabe, pessoalmente, se essa coisa é "gostável" ou não. Então, você não entende o sentido que aquilo tinha para ele. Quer dizer, na verdade, você esvazia o próprio verbo "gostar" de qualquer significado. Desta ambiguidade nós não temos como nos livrar, por um lado é verdade que de um fato não se deduz um valor, nem do valor se deduz o fato, por outro lado, também é verdade que os fatos esvaziados dos seus valores, são absolutamente inexplicáveis; e também é fato que eu não posso, simplesmente, anotar a existência de um valor na cabeça de determinado personagem, sem que, eu, ou participe desse juízo de valor ou rebaixe esse valor a um mero fato desprovido de valor.

Então, isto aqui, só este tema aqui, já dá para fazer um curso inteiro em função disso, esses preceitos a respeito da abstinência de juízo de valor. Eles começam como preceitos metodológicos nas ciências sociais, mas eles acabam se tornando, eles próprios, valores dos quais a comunidade inteira participa. Afirmar taxativamente, que não há culturas maiores ou menores se transformou em um mandamento moral, porque se você valoriza mais uma do que a outra, então, você é preconceituoso, você é racista, etc., etc, ou seja, a abstinência de juízo de valor, se torna ela mesma, o único valor.

Como esta abstinência implica não compreender nada do que você está estudando, torna-se necessário e obrigatório, que você não entenda nada e proclame a igualdade de tudo. Como essa igualdade não existe, nunca pode existir, e o próprio fato de você estar afirmando este valor, já o diferencia dos outros. Então, o que se tornou obrigatório é uma confusão total, no qual só o que predomina é a vontade do freguês. Não há, valores reconhecíveis, mas eu posso impor como valor supremo aquilo que eu quiser. Você entra em um negócio nietzschiano onde

o valor é pura criação, eu crio o valor do jeito que eu quiser. E quem não gostar, eu mando matar. Chegamos a esse ponto de estupidez e de degradação da inteligência humana.

> "...a existência na medida que é assumida pela vontade é correlativa do valor,"

E se a existência não for assumida pela vontade, ela não existe de jeito nenhum, quer dizer, a vida que fosse, é inconcebível, mas vamos tentar conceber a vida, com ausência de escolhas e portanto a ausência de valores orientadores, não existe nenhuma vida humana assim, ela estaria reduzida ao puro reflexo condicionado animal. Ela não seria existência no sentido humano e não haveria uma biografia da pessoa. Uma biografia anterior.

> "o ser coincide com o bem,"

Não tem para onde fugir disto.

> "se, com efeito, nos recusamos a confundir o ser com a realidade,"

Que é a confusão que todo esse pessoal faz:

> "Não é possível identificar a aspiração ao ser com o movimento negativo. Tender ao ser significa optar por aquela plenitude interior da qual só Deus desfruta eternamente"

Então, quer dizer, o caminho natural do ser humano e ir em direção a essa plenitude da liberdade, que ele só vai realizar participativamente:

> "não há diferença entre dizer que esse querer se quer a si mesmo, e dizer que ele afirma o seu próprio valor, e estabelece nele mesmo a identidade do ser e do bem"

Ou seja, a essa identidade do ser e do bem, ela é reafirmada cada vez que você escolhe alguma coisa.

Com isso terminamos esse texto, ainda vou continuar com ele nas próximas, semanas.

Agora entramos aqui num texto bem mais difícil do próprio Louis Lavelle, que é especificamente sobre a noção, do ser.

Então, isso aqui faz parte de uma coletânea chamada *De l'Intimité Spirituelle*, que foi feita logo depois da morte do Louis Lavelle, e que reune vários textos individuais nos quais todos os temas principais dos grandes livros do Louis Lavelle se encontram de maneira mais compactada e resumida, eu quero dizer que algum destes textos são até mais dificeis do que os livros mesmos, mas pelo menos eles têm a vantagem de ser um pouco menores.

Então diz ele aqui:

> "... o próprio da filosofia, o que nós lhe pedimos o que ela nos promete, e fazer-nos sentir aquela presença do absoluto, que transfigura o acontecimento mais humilde da vida, e lhe dá, por assim dizer, um plano de fundo sem limites"

Ou seja, o objetivo da filosofia é fazer com que você veja tudo, à luz do absoluto, que a presença do absoluto está manifestada nos seus menores detalhes, o que é a mesma coisa que

dizer, que não há mais, uma vida puramente empírica, constituída tão somente de dados que estão ai. Dados soltos, separados, fragmentários e inconexos.

> "E ainda por evocar o absoluto, o qual ele nega, que o pensamento relativista é um pensamento filosófico"

O pensamento relativista, na medida em que ele nega o absoluto, está se referindo ao próprio absoluto; por isto então, ele pode ser admitindo ainda como um pensamento, filosófico, ou, no mínimo, como um capítulo da dialética interior da sua própria busca do absoluto. Um certo coeficiente de relativismo é absolutamente necessário, como preceito metodológico, como nós acabamos de ver, quer dizer, você não pode partir, da afirmação prévia dos valores que você escolheu como se eles fossem os únicos valores, ou como se fossem predominantes. Temporariamente você tem que colocar os valores entre parênteses, até que novos valores se revelem.

Então, nesse sentido, vamos dizer, o relativismo é um preceito metodológico perfeitamente aceitável, mas você tem que saber que ele vai ser temporário, você não pode continuar com o relativismo até o fim, porque senão você colocará entre parênteses todos os valores, inclusive o valor da própria investigação que você está fazendo.

> "só que uns sustentarão que o absoluto está, por definição, fora de alcance, que não o estabelecemos jamais, senão como origem e suporte de todas as nossas iniciativas, ou então como um objeto de fé ou de esperança, mas que não pudesse se realizar para nós, se que a nossa existência individual fosse aniquilada"

[0:40] Bom, você vê isso claramente, na metafísica indu, se pode encontrar exposições muito claras dela no René Guénon. Diz o René Guénon que o objetivo de tudo é você transcender a sua existência individual e integrar-se no absoluto, você cessar de existir como indivíduo. Essa é a perspectiva no absoluto, é, metafísica indu, todos nós, a nossa verdadeira realidade, não é?

É o Brahma o primeiro e único e no fim todos nos transformaremos, nele, ou seja, seremos absorvidos e cessaremos de existir como indivíduos, existe até a pretensão de que, ainda em vida, certos indivíduos já transcenderam a sua individualidade e eles já são, o Brahma caminhando por ali, coisa da qual eu duvido. Mesmo porque eu conheci alguns deles e eles me pareciam ser perfeitamente individuais como o restante de nós.

Então, com a ressalva de que o maior dos metafísicos islâmicos, que era segundo René Guénon, o seu próprio guru que era Mohieddin Ibn Arabi, ele fazia toda essa metafísica do absoluto, exatamente como os indus, mas no fim ele dizia, que alguma dualidade tem de ser preservada até o fim para que possa haver uma relação de amor, entre Deus e a criatura, então nesse sentido o Ibn Arabi, parecia muito mais, com o cristão, não é, ou como São Tomás de Aquino, que dizia assim: "no paraíso estaremos fundidos mas não confundidos", ou seja, as identidades individuais se preservaram sob a forma dos valores que foram incorporados durante a vida, e que nos diferenciarão uns dos outros.

> "outros esperam que o absoluto lhes seja revelado, como um termo que ao mesmo tempo suspendesse e satisfizesse todos os nossos esforços e todos os nossos desejos, e no qual pudéssemos obter o repouso e a posse de todos os bens, que nos venham jamais a ser propostos"

Na verdade é a mesma coisa, se o absoluto pode lhe ser revelado, trazer a satisfação de todos os seus desejos. De repente então, você já está transfigurado nele e, não só não há nada mais a desejar como não há nada mais a conhecer, isto é importante. No livro *A metafísica oriental* que não é um livro, é um folhetim, o Guénon diz exatamente que isso: "depois que chegamos no Brahma não há mais nada a conhecer".

Então, você próprio passaria a ter uma existência, universal e diferenciada, eterna e imutável. Na verdade, conforme o entendimento do hinduísmo, não se fala de criação, se fala dos dias e noites de Brahma, inspiração e expiração, quando o Brahma expira, então aparece os mundos e quando ele inspira traz tudo de volta e tudo cessa de existir enquanto tal.

Bom, eu acho que isto é imagem mítica, só; é uma figura de linguagem. Tanto que essa doutrina exige, também a necessidade da criação infinita dos mundos, os mundos estão sendo criados infinitamente e não vai parar tão cedo. E este universo no qual vivemos é apenas um dos muitos que serão então colocados em uma fileira, como em uma espécie de um colar de pérolas que não termina nunca e que no fim das contas se morde pela cauda como a serpente ouroboros.

É tudo me parece totalmente desprovido de qualquer sentido. É possível acompanhar a metafísica do René Guénon até esse certo ponto, depois você tem que parar, falar, espera ai, não, simplesmente não pode ser assim. Porque isto vai chegar em contradições tão flagrantes, que você só aceita como um ato de decisão, porque você quer. Também isto implica o seguinte: que, nós pobres mortais, nós aspiramos no máximo a salvação da alma, mas os iniciados, eles têm uma outra coisa, melhor do que salvação que é a sua transfiguração no próprio Brahma.

E eu conheci algumas dessas pessoas e elas me pareciam ter todo as limitações individuais que eu tenho e até mais algumas. Aquele negócio, como é que você sabe que isto não funciona? Pelos frutos conhecereis, eu conheço os caras; iniciados que já passaram do trigésimo terceiro grau faz muito tempo, e, em muitos aspectos, alguns deles me pareciam estúpidos e, sob certos aspectos, até malignos.

> "mas não é assim que o absoluto deve ser enfocado, pois ele não é uma finalidade situada fora de nós e a qual aspiramos, ele é o terreno sobre o qual a nossa vida deve aceitar estabelecer-se deste o seu primeiro movimento,"

O absoluto não é para ser buscado, não é objetivo que está para além de nós, ele está embaixo de nós, e está nos sustentando na existência. Portanto, não é como objeto de contemplação que você pode conhecê-lo. Mas é como objeto de participação, quer dizer, na medida em que você mesmo, ao escolher realizar-se; você, adquire uma dimensão ontológica, já não só cognoscitiva mas ontológica, você participa do ato de criação, então você sabe algo a respeito dele, mesmo porque essa criatividade e essa liberdade, elas aumentam ao longo do tempo; a medida que você a aceita, mas aumenta, mas nunca ilimitadamente, não, ai você vai dizer: a por causa das limitações corporais. Vou falar, não! As limitações corporais, elas determinam o quanto de realização você vai ter durante a sua vida e esta realização nunca vai ser infinita, ela vai ter que parar em algum ponto, portanto o ponto em que parou, isto marca a forma, definitiva da sua individualidade, que não será transcendida jamais e nem tem porque ser transcendida.

> "ele não é o termo onde a nossa atividade completando-se, viesse, por assim dizer, morrer, mas

> o principio vivente de onde ela não cessa de extrair todas as forças de que ela dispõe e toda a eficácia de que ela é capaz"

Muito bem, essas forças evidentemente são limitadas, não só porque, você tem uma condição corporal e espacial de vida, mas porque também você tem um tempo limitado e a quantidade do que você vai poder realizar é limitada e essa limitação é a forma final da sua própria essência, o famoso: "Tel qu'en lui-même enfin l'éternité le change" (Mallarmé).

> "Ninguém se desvia jamais do absoluto, como se crê por prudência ou por humildade..."

Tipo kantiano, quer dizer, não vamos falar dessa coisa do absoluto, por que está para além da nossa experiência. Então parece que isto é um ato de humildade cognoscitiva. Você parar de falar de coisas que estão acima do seu alcance, para você falar daquilo que você, efetivamente, conhece, ai pelo menos a coisa é apresentada assim, porém diz o Lavelle:

> "ninguém se desvia jamais do absoluto, como se crê, por prudência ou por humildade, mas sempre por falta de coragem."

Então, porque seria estranho realmente que nós pudêssemos nos privar do absoluto, totalmente, você dizer: o absoluto é totalmente incognoscível então não vamos mais, falar dele, bom, mas ele continua estando por baixo de tudo aquilo que você faz, age e fala, ele continua presente de algum modo, você simplesmente, não querer falar dele não o desativa.

Então, você impõe sobre a inteligência humana uma limitação artificial, só pode falar de tais ou quais objetos. E tudo que está para lá, você diz: é a coisa em si. Inatingível, só que, nós sabemos que a coisa em si, sempre estará ai. O tamanho da mutilação que isso impõe à inteligência humana é um negócio imensurável, porque ao mesmo tempo que você está afirmando que tudo o que você conhece está boiando dentro da infinidade do desconhecido, você também está afirmando a presença deste desconhecido o tempo todo.

E, ao mesmo tempo, você está afirmando que as coisas que estão dentro desse desconhecido, podem ser conhecidas em si mesmas, sem referência a esse desconhecido, o que é, no mínimo, arriscado, pois se você está dizendo que o próprio em si, delas, é o que está por baixo da sua aparência. Você diz: bom, mas agora então só vou conhecer as aparências em si mesmas, você quer, por favor, me dizer o que que é uma aparência em si mesma? Uma aparência em si mesma é uma aparência que você examina, sem levar em conta se ela é aparência de alguma coisa [0:50] Ou apenas um fantasma, ou seja, a distinção entre o que que é uma realidade substantiva e o que que é apenas um fantasma fica proibida, só que você conhece as coisas sem saber se elas são, entidades substantivas ou fantasmas, o que que você sabe a respeito delas? Absolutamente nada, por mais que você, observe, classifique, meça e compare as aparências, a totalidade do conhecimento continua sendo absolutamente nada, porque a distinção fundamental, que é, vamos dizer, entre o existir e o não existir, entre o ser apenas uma aparência ou ser alguma coisa, está completamente proibida, isto é a mesma coisa, vamos dizer que impor, ao ser humano a obrigação de não conhecer nada e e que apenas eles estejam uns em acordo com os outros, quanto a figura das aparências e toda a ciência kantiana e toda a que saiu do Kant como, positivismo, neopositivismo, escola analítica é tudo isto aqui. Não podemos conhecer nada, mas temos que estar em acordo, uns com os outros, no que diz respeito à aparência dos fantasmas.

Então, isso é a mesma coisa a declarar que esse conhecimento não existe, e note bem, que até nos maiores progressos da ciência, da ciência física, por exemplo, a dúvida quanto, a existência ou não de uma entidade substantiva por trás dos fenômenos permanece e a ciência física não tem como resolver isto, e é por isso que os maiores físicos confessam que se você pegar a melhor das teorias físicas, a mais comprovada, que é a teoria quântica, eles dizem: eu não entendo isto, nem sei se há o que entender ai, está tudo contado, pesado e medido, mas não sei do que está falando. Muito bem, isto é o limite inerente aos métodos da ciência física e nós não podemos condená-la por ela não descobrir aquilo que ela jamais tentou descobrir nem pode tentar descobrir.

O problema é quanto esse estado da ciência física é tomado como limite último das possibilidades humanas, ou seja, se a ciência física não descobriu, nós não podemos descobrir por nenhuma outra maneira, isto é impossível. Ademais, por exemplo, quando Einstein diz que não há, esquemas de referência fixos e universais no universo, ou seja, os esquemas de referências são sempre relativos uns aos outros.

Se você pensar bem, eu digo, bom imagine a hipótese contrária: se existisse no universo físico uma medida constante, isso ai significaria a existência de um absoluto físico, de uma absoluto corporal, o que é absolutamente inaceitável. O absoluto só existe na escala do ser infinito, que transcende infinitamente a dimensão física, então o que Einstein está dizendo é o óbvio, ele diz que não há nenhuma escala de referência, não há no universo físico nenhuma escala de referência fixa, porque se existisse ela seria só próprio absoluto ela seria o próprio Deus e nada disso existe. Muito bem, é claro que isso vale para o universo físico, só que, baseado nisso, o que o pessoal fez: transpuseram isso para todos os domínios do conhecimento.

Então, onde não há escalas de referências fixas, no universo físico, elas passaram para, não há escala de referência fixa em parte alguma. O que vai resultar, numa coisa evidentemente, numa confusão dos diabos. Por exemplo, você dizer, que não há uma escala de referência fixa, ontologicamente? Ou seja, que a totalidade do ser se comporta como o universo físico do Einstein? Olha que prova você tem disso? Não tem nenhuma.

Então, isso quer dizer que tanto no caso, vamos dizer, daqueles exemplos que eu dei das ciências humanas, quanto nesse caso, você está pegando limitações internas de uma ciência e transformando-as em limitações da realidade como um todo ou do ser como um todo, o que é evidentemente uma forma de raciocínio metonímico, está tomando a parte pelo todo,

> "pois a palavra absoluto não é nunca usada para marcar uma ambição ilegitima do pensamento puro, e sim aquela atitude de suprema gravidade interior que traduz o engajamento de todo o nosso ser, que lhe impõe a responsabilidade daquilo que ele poderá vir a ser e lhe exige arcar com ela"

É claro se não existe absolutamente nada absoluto, quer dizer, se a totalidade do real, e como se fosse o universo fixo do Einstein, onde vamos dizer as escalas de referência são tão móveis e inconstante que ele as chamava de moluscos. Seria como se todas as réguas fossem de borracha, todo o ser é composto apenas de moluscos de referência, quer dizer, tudo é mole, então, evidentemente todos os valores que existem são criados livremente por aquele que deseje criá-los, só que, para que ele crie ele tem que ser uma referência fixa.

Então logo a seguir você demonstra que o homem também não é uma referência fixa e que o ser humano também não existe, e é nesse ponto que nós estamos hoje, se o ser humano não

existe, então nós podemos inventar outro e colocar no lugar dele, nós podemos fazer um clone, mas nós podemos fazer, vamos dizer, um robô humanizado e assim por diante, quer dizer que, o cume deste processo é a total abdicação da condição humana. Então não é bem um resultado muito glorioso.

> "Todos os homens bem sentem que é por esse engajamento da sua vontade a mais constante, a mais profunda, antes que pelo conhecimento, que se estabelecem as suas relações com o absoluto"

Ou seja, é na medida das suas escolhas, e portanto dos valores que as condicionam, que você adquire uma existência, e portanto você adquire uma dimensão ontológica, você não está apenas existindo como uma possibilidade mas como uma realidade efetivada. E esse é o nosso ponto de ancoragem no absoluto, mas se você não acredita em absoluto nenhum, se tudo o que existe são moluscos de referência, está certo? Você não pode, sequer, afirmar a sua própria realidade, é a famosa profecia do Giordano Bruno, que dizia: "bom se vocês negam Deus, vocês vão acabar chegando a conclusão que vocês mesmos não existem". O cara disse isso cinco séculos atrás, veja que coisa certa, não é?

> "Só então eles descobrem sua vocação metafísica que é a de tomar lugar no mundo enquanto contribuem a criá-lo, invés de lhe permanecer exteriores como espectadores curiosos ou indiferentes",

Você veja que é interessante você observar que toda a Teoria do Conhecimento que se desenvolveu desde o século XVI até o começo do século XX toda ela toma o ser humano apenas como observador. Nunca como sujeito criador. Nunca como parte do processo ontológico. E daí, evidentemente, o mundo se torna uma tela que está na sua frente e que você pode até discutir se ela existe ou não. Ao passo que se você passa desta atitude a atitude ativa e criadora, de você participar da criação, bom, aí a dúvida sobre a existência acabou. Por que você mesmo está existindo, está certo? E está existindo num contexto que exige a realidade **[1:00]** do cenário e instrumento das suas ações. Portanto, a questão, vamos dizer, a famosa questão sobre a existência do mundo exterior não pode ter uma resposta puramente lógica, que seria uma resposta universalmente válida independente da existência do sujeito. Mas, que sentido faz eu tentar encontrar, vamos dizer, uma resposta sobre a existência do mundo no qual eu mesmo estou existindo a qual fosse independente da minha existência. Isso não faz o menor sentido. Quer dizer, para eu colocar essa pergunta eu preciso existir. Portanto, a minha participação na existência é uma condição básica da colocação da questão. Ela faz parte da própria estrutura interna da questão. Isto quer dizer que a existência só pode ser provada na medida em que ela é assumida, ou seja, que você reconhece que você está dentro do quadro e não fora dele. Agora, se você se coloca fora do quadro você já falseou a questão desde o início, e quaisquer respostas que você encontre -- positivas ou negativas -- não valerão nada.

****

Aluno: Ao afirmar que "é ainda por evocar o Absoluto -- o qual ele nega -- que o pensamento relativista é um pensamento filosófico" e ao dizer o senhor mesmo que é necessário "uma certa dose de relativismo" não se poderia assumir uma forma a desenvolver-se a chamada "moral temporária" que Descartes assume em seu método? Como aplicar essa moral temporária sem cair no solipsismo do Eu cartesiano?

Olavo: Bom, em primeiro lugar, não sei se, eu não saberia dizer se a "moral temporária" tem algo a ver com o relativismo no sentido em que eu estou usando aqui que é o relativismo no sentido atual. Não é? Alguma moral temporária, alguma moral provisória todo mundo tem, evidentemente, por que se você segue algumas normas em geral na sua vida, dificilmente você sabe a justificação última de todas elas. Mesmo que você siga, por exemplo, sei lá, os dez mandamentos, eu digo, bom, você tem alguma ideia do fundamento ontológico último de tudo isto? Você não tem. Portanto, você está seguindo aquele mandamento num sentido provisório que você lhe atribui, estando ainda aberto a se corrigir e complementar as coisas à medida que você vá adquirindo uma compreensão mais profunda. Quer dizer, nesse sentido, toda moral que você siga é sempre provisória. Não é isso? Mesmo as pessoas que têm um conhecimento mais profundo de teologia elas não podem garantir que no instante seguinte elas não vão adquirir uma compreensão mais consistente da coisa. E, portanto, vão ter que mudar, adaptar, o sentido da regra que elas estavam seguindo. Ademais, você não pode esquecer que qualquer conjunto de mandamentos morais é um conjunto de juízos universais normativos, está certo? Cuja correspondência no terreno dos fatos concretos é sempre complexa e sempre problemática. Ou seja, nenhum sistema de regras traz em si a receita da próxima ação que você deve empreender ou evitar. Não é? Deste modo o problema moral está sempre presente e nesse sentido todas as regras serão sempre provisórias, porque elas serão apenas instrumentos com que você vai tentar entender uma situação concreta que nunca se enquadra perfeitamente na escala de universalidade das regras. São Tomás de Aquino dizia que esse era o principal problema da moral -- as regras são universais, mas as situações são particulares. O órgão com que você intelige o sentido das regras não é o mesmo com que você apreende o sentido do que está acontecendo aqui agora. Então, na verdade quando Descartes diz que vai seguir uma moral provisória, não me pareceu que ele estivesse dizendo nada -- porque todas as morais são provisórias.

Aluno: Se as escolhas determinam a efetividade da nossa existência em relação ao ser então pode-se afirmar que quanto menos atenção a pessoa dá em atribuir valor à suas escolhas menos essa pessoa existe? (...)

Olavo: Então, muito bem. Depende do sentido que você usar a palavra existe, porque como disse o próprio Lavelle, o Ser não é graduável -- ou uma coisa existe, ou não existe. Isto no sentido ontológico absoluto. Mas se você falar -- não em termos de existir mais ou em menos, mas -- em termos da densidade ou da riqueza da existência, sem dúvida, você pode usar essa expressão. "O sujeito existe menos do que o outro". "Ele não é tão real, tão presente quanto o outro". Isso aí, sem dúvida. Não é? Na Bíblia já tá dito que Deus vai pesar as pessoas e aqueles que forem leves Ele vai jogar no lixo.Quer dizer, é que não tem densidade, as ações da pessoa são levianas, ou leves. Elas não têm razão de serem, elas não têm, por assim dizer, um fundamento no Absoluto. Não é? Então se o indivíduo se deixa simplesmente, levar por seus desejos, fantasias, temores, etc., sem buscar muito seriamente a realização dos valores mais altos e do sentido da vida, então é uma pessoa leviana, evidentemente. Não é? Só que hoje em dia isso se tornou praticamente [01:10] obrigação. Se você não for um cara leviano você não é um "cara legal". Está entendendo? Quer dizer, se você tenta encarar as coisas com a seriedade devida que advém da consciência da morte, bom, tem muitas coisas que as outras pessoas acham terrivelmente divertidas e que vão começar a lhe parecer, pelo menos, macabras. Não é isso? Vamos dizer, a consciência da morte é uma coisa absolutamente essencial para isso. Quer dizer, se você vive na impressão da sua eternidade -- não que você acredite na sua eternidade intelectualmente, isso aí ninguém é suficientemente idiota para acreditar nisso, está certo? -- a pessoa sente e decide como se fosse viver eternamente nessa terra. É como se

ela fosse imune à morte. Então aí, as coisas menores e mais insignificantes podem adquirir uma importância hipnótica para você. E elas vão constituir o último limite do seu horizonte e você vai viver em função delas. Não é isso? Agora, quando você vê as coisas na perspectiva da morte essas coisas repentinamente se esvaziam. Não é? E isso aí é como, sei lá, é como o sujeito ficar transando com bonecas de borracha o resto da vida. Um dia ele vai descobrir que elas não estavam lá. Não é isso? Então é um vazio, não é? É um vazio tremendo. Então, nesse sentido não posso dizer que são vidas inexistentes, mas são vidas fictícias e como ficções elas existem, evidentemente. Mas só como ficções. Não é? E eu acho isso a pior coisa que pode acontecer para um ser humano. Não é?

Aluno: (...) É como se ela participasse muito menos da existência, do ser, e tendesse então a ter uma vida nula, desperdiçada.

Olavo: Perfeitamente. É disso mesmo que está falando o Lavelle que a consciência do Absoluto é uma exigência de seriedade. Quer dizer, você está levando sua vida a sério, está certo? E você não pretende ser como uma bolha de sabão que, de repente, estoura e desaparece.

Aluno: O que acontece com a nossa vontade no Paraíso?

Olavo: Bom, essa é uma questão teológica. Quer dizer, isso aí já escapa terrivelmente do meu "horizonte de competência". Mas, se você quer um palpite...

Aluno: A vontade fica suprimida por uma visão beatífica ou é ampliada para horizontes que desconhecemos?

Eu acho que há esses horizontes que desconhecemos. Eu acho que o simples fato de você ter percepções. Vamos dizer e os depoimentos de pessoas que tiveram essas experiências similares à morte, ou outras que tiveram revelações pessoais você vê que essas pessoas têm percepções. Se elas têm percepções alguma coisa elas aprendem. Não pode ser que tudo aquilo que elas percebam elas já conhecem. Seria -- como é que se diz -- seria absolutamente contraditório não é isso? Eu me lembro da história do Colton Burpo, o menino de quatro anos que viu Jesus e voltou contando um monte de coisas que ele não poderia saber por outros meios, inclusive coisas da vida da família que ele não sabia.[1] Ele ficou muito surpreso ao ver que no paraíso existiam animais, não é isso? Mas quando ele viu isso ele já estava no paraíso não é? Então isso quer dizer que ele tomou ciência de algo que ele não sabia. E eu acho também impossível que a infinitude divina não tenha nada de novo a nos revelar só porque nós fomos para o paraíso. Quer dizer, não é porque você foi para o paraíso que você adquiriu uma inteligência divina e você já sabe tudo. Não é isso? Então eu acho que, quer dizer à luz do pouco que eu sei da doutrina eu posso concluir isto aqui. Ainda pode haver novidades no paraíso. Mesmo porque você estará muito mais próximo da criatividade divina. Eu acho que vai até ter mais novidades. Quer dizer, uma coisa que é constante em todos esses depoimentos, é o fato de que as percepções se tornam mais agudas. As cores, os sons, etc. Então, bom, eu acho que tem muita coisa pra você ver ainda. Vamos dizer, e quanto ao exercício da sua liberdade? Bom, você pode fazer uma analogia. Cristo quando esteve na terra, ele tinha ou não tinha liberdade? De escolha? Ele tinha. Só que essa escolhe excluía o mal e o pecado. Então, se você está num estado paradisíaco e você está excluído do pecado, está excluído do mal, isso não elimina necessariamente sua liberdade de escolha. Por exemplo, se Cristo ia fazer uma viagem -- eu vou pra lá ou vou pra cá? Ele pode decidir isso livremente.

---

[1] *O Céu é de Verdade/Heaven is for Real* - Todd Burpo e Lynn Vicent - Ed. Thomas Nelson Inc 2010.

Não é? Então quer dizer, mesmo amputada a dimensão do pecado ele conservava a sua liberdade. Então, eu não vejo por que nós no paraíso não tenhamos que tomar decisão nenhuma. E, portanto, não vejo como nossa liberdade poderia ser amputada justamente no instante em que você vai estar mergulhado e muito mais perto da liberdade divina. Isto não tem valor canônico.

Aluno: Chegamos a captar princípios ontológicos através da inteligência e esses princípios são a causa da nossa inteligência. O que acontece no ato de captar um princípio? Seria correto afirmar que a inteligência é como a dimensão inespacial e atemporal à qual temos acesso mais do que uma coisa que possuímos?

Olavo: Eu acho que sim, eu acho que o que você tem é uma via de acesso, mas quando você apreende algum princípio universal -- sei lá, o princípio de identidade, de não contradição, do terceiro excluso -- você está entrando numa dimensão que transcende você. Eu mesmo expliquei isso num artigo.[2] Quer dizer, o que é o espírito? O espírito é aquilo que você só tem acesso através do pensamento, mas que transcende o pensamento. Quer dizer, que não é explicado pelo próprio pensamento. Não é? Então, eu acredito que o mais certo seria dizer que o que nós chamamos de nossa inteligência é simplesmente a abertura que nós temos para o mundo dos princípios

Aluno: Tratar o Absoluto como incognoscível não é de certa maneira descaracterizá-lo como Absoluto?

Olavo: Perfeitamente. Isso aqui é exato. Quer dizer, se o Absoluto fosse absolutamente incognoscível, ele não poderia ser o Absoluto. Se ele fosse totalmente cognoscível então nós seriamos o Absoluto. Se ele fosse totalmente incognoscível, se nada pudéssemos saber dele ele estaria excluído de uma das dimensões da existência, então não seria Absoluto de maneira alguma.

Aluno: Kant nega o argumento de Santo Anselmo afirmando que a existência é antes uma qualidade adicionada aos seres (...)

Olavo: Não ele pode dizer que é uma qualidade adicionada ao conceito dos seres. Se eles não tiverem existência, serão meros conceitos. Agora, você não pode adicionar uma qualidade a um ser sem que o ser exista. Você não pode somar algo ao nada. Se uma coisa não existe e existe somente o conceito dela nada pode ser acrescentado a ela. Agora, você pode ter ao lado do conceito -- que é uma mera possibilidade lógica -- você pode ter a existência. Não é isto? Então, qualquer pessoa quando faz alguma coisa ela tem primeiro o conceito. Você vai aqui, e vai construir uma mesa. Bom, primeiro você tem o conceito da mesa, você tem uma imagem, etc., etc. E depois você realiza algo com esse conceito. Então, você não pode dizer que você acrescentou existência à mesa. Não. A mesa não existia antes que você a fizesse. Está entendendo? O que você acrescentou foi uma dimensão a mais que o conceito por si mesmo não tinha que é a dimensão da existência.

Aluno: (...) Kant parece não ter entendido que Santo Anselmo estava tentando dizer que é precisamente esta adição que é inconcebível num ser infinito.

---

[2] Espírito e personalidade", Olavo de Carvalho, Diário do Comércio, 31 de janeiro de 2013

Olavo: Você veja, mas a contradição não está só aí. Na tábua das Categorias de Kant existem os juízos de existência. Está certo? Mas, ao mesmo tempo, ele vai ver, vamos dizer, a existência, quando ele raciocina sobre Santo Anselmo, ele mesmo está excluindo a existência da tábua das Categorias. Então, quer dizer, tem uma contradição mais funda no Kant do que isso aí. E nós podemos, outro dia, pegar esse assunto e... Aliás, eu fiz uma gravação sobre isso. Sobre o negócio de Santo Anselmo.

Aluno: O senhor leu o livro Um Judeu Marginal: repensando o Jesus histórico *do Pe. John P. Meier?*

Olavo: Olha, eu nunca me interessei muito pelo Jesus histórico. Porque, você veja, nós sabemos se Shakespeare existiu? Não. Apesar de todos os documentos -- você tem a obra completa de Shakespeare, tem um monte de depoimentos, mas -- ainda não sabemos se Shakespeare existiu. Não é? E Jesus Cristo foi há 1600 anos antes de Shakespeare e tem muito menos documentos. Está certo? De maneira que isso aí, toda esta especulação é altamente conjectural. Agora, é mais fácil você conhecer o Jesus presente pelas suas ações no mundo, pelos milagres, etc., do que conhecer o Jesus histórico. Por exemplo, o Padre Pio conhecia Jesus muito bem e duvido que ele fosse um grande erudito a respeito do Jesus Histórico. O Jesus que nos interessa é aquele que está vivo e atuando. Claro, você pode tentar conhecer o Jesus histórico, até para você interpretar melhor as escrituras? Pode! Mas eu acho que isso aí levanta perguntas que nunca serão respondidas, a não ser que venha o próprio Jesus e conte. Mas quando ele conta as pessoas não são obrigadas a acreditar. Por exemplo, existe o caso da Maria Valtorta, que é uma vidente italiana, que teve uma doença e ficou paralisada na cama. Então Jesus aparecia para ela e contava partes da sua vida, complementando o Evangelho com detalhes e detalhes... O negócio deu 10 volumes de 500 páginas cada um! No começo apareceu até o próprio *Jornal do Vaticano* e disse que era uma obra de ficção. Mas quando foram ver todos os detalhes históricos, todos conferiam, e ela não tinha o menor meio de saber aquilo por que ela estava entrevada na cama, só tinha três livros na casa dela. Está certo? Ela não era nenhuma historiadora, não sabia hebraico, não sabia nada disto. Não é? E, no entanto, estava tudo exato! Está certo? Se vocês quiserem saber alguma coisa do Jesus histórico eu acho que a Maria Valtorta sabia mais do que o Padre Meier! Porque foi o próprio Jesus que contou. Eu nunca terminei de ler esse livro. Só li uns pedacinhos e são muito impressionantes! Têm uma multidão de detalhes, não é? E eles não pesquisaram tudo, mas tudo que eles pesquisaram não tinha um erro sequer! Quer dizer, a descrição das casas, a descrição das comidas, as roupas, os costumes, não é? Os meios de transporte, os animais que eles tinham em casa, tudo estava certinho. Então eu prefiro ler a Maria Valtorta do que ler essas coisas. Não estou negando valor ao livro! Como estou falando, não conheço o livro, não li. Mas, é evidente que essa coisa do Jesus histórico já serviu de pretexto para as pessoas escreverem tanta besteira que, sinceramente, dá preguiça! Você veja, quantas pesquisas existem sobre o Jesus histórico? Dez mil? Vinte mil? Trinta mil?

Aluno: Sou aluno do curso há alguns meses e fico pensando que uma área em que eu gostaria de atuar seria a Literatura, no entanto eu percebo, lendo os grandes romancistas -- que o senhor indicou no início do curso -- que meu domínio da língua é muito baixo, com erros frequentes de ortografia e alguns outros problemas. Gostaria de saber o que eu posso fazer para solucionar isso?(...)

Olavo: Não tem outro jeito senão você ler tudo com o dicionário! Tudo, absolutamente tudo! Quer dizer, qualquer escritor profissional vive com dicionário embaixo do braço. O dicionário

é o grande instrumento.? Um escritor só escreve sem dicionário quando ele está na cadeia. Às vezes acontece isso, Soljenítsin, não é? Mas você, que eu saiba, está livre aí, então pode andar com seu dicionário para cima e para baixo. Você veja, o Louis Lavelle escreveu a primeira tese dele sem ele ter um livro de filosofia para consultar! Não tinha nada, teve que sair tudo da cabeça dele! Mas claro que isto não é a maneira ideal de você trabalhar. Mas o dicionário tem que ser o seu companheiro infalível. Eu ainda recomendo o bom e velho, *Caldas Aulete*, em vez do *Aurélio* e outros que têm por aí.

Aluno: (...) Também pensei em fazer como tema para o trabalho do final do Curso, um livro sobre a importância da literatura na sociedade. Seria um tema valioso?

Olavo: Claro! Um tema valiosíssimo sem dúvida. Daí ele faz uma pergunta com relação à aula.

Aluno: Qual a nossa primeira noção da existência? Quando percebemos que, de fato, existimos? Fiquei com essa dúvida.

Olavo: Bom, eu também tenho essa dúvida! Não tenho a menor ideia! É possível que você, remontando através de uma meditação muito profunda você chegue lá. Não é? Eu escavando as minhas memórias eu descobri muita coisa a respeito disso. O momento em que eu descobri as direções do espaço, que eu descobri que todas as minhas percepções estavam condicionadas pela estrutura do espaço externo e não por mim mesmo. Quer dizer, uma descoberta Anti-Kantiana que eu fiz, mas, a este ponto de você ter chegado primeiro a uma noção da existência... eu acho que qualquer experiência que você tenha tido você sempre vai ver que a noção da existência antecede a esta experiência. Quer dizer, está tão profunda, tão profunda, que está pressuposta. É o que diz o Lavelle, todas as experiências pressupõe a esta primeira. Quer dizer, se não houve esta primeira não há mais nenhuma.

Transcrição: Evandro Albuquerque, Geraldo Magela de Oliveira Junior e Rui Moura Uhlmann.
Revisão: Caio Augusto Limongi Gasparini

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 205
18 de maio de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem vindos.

Continuaremos hoje com o mesmo texto da semana passada, "O Absoluto e o Primeiro Termo", do Louis Lavelle. Espero que todos o tenham em suas mãos ou nas suas telas. Eu me lembro de que paramos ainda na primeira página, mas não exatamente onde. Pegarei um trecho a partir daqui:

> "Pois a palavra *absoluto* não é nunca usada para marcar uma ambição ilegítima do pensamento puro, e sim aquela atitude de suprema gravidade interior que traduz um engajamento de todo o nosso ser, que lhe impõe a responsabilidade daquilo que ele poderá vir a ser e lhe exige arcar com ela."

A coisa mais evidente é que sem a noção de absoluto não seria nem mesmo possível nenhum pensamento lógico. Todo pensamento lógico está ligado e é dependente da noção de *necessidade*. Necessidade é aquilo que não cede, aquilo que tem de ser e que não pode não ser. Mesmo em um domínio da realidade no qual não se pode observar uma necessidade absoluta, no qual só há uma necessidade relativa ou estatística, mesmo essa necessidade estatística é inconcebível sem a noção da necessidade absoluta. Se nós dizemos que há 70% de probabilidade de determinada coisa acontecer, essa probabilidade de 70%, em si mesma, tem de ser absoluta, porque 70% não será 30%, nem 89%, e assim por diante. Ainda que nos ativéssemos ao domínio puramente lógico-formal, a noção de absoluto é a própria base de todo conhecimento e não temos como escapar dela. Toda tentativa de evitar esse conceito é evidentemente falsa, mentirosa. O indivíduo nega a existência de quaisquer absolutos, mas até para fazê-lo ele precisa fundamentar-se em uma noção de absoluto ou noção de necessidade.

A identificação que Lavelle faz entre o conceito do absoluto e a seriedade cognitiva já está dada na origem mesma da filosofia e na própria concepção de todo o pensamento lógico.

> "Todos os homens bem sentem que é por esse engajamento da sua vontade a mais constante e a mais profunda, antes que pelo conhecimento, que se estabelecem suas relações com o Absoluto."

A coisa mais notória em história da filosofia é que ela começa com Sócrates, e como filosofia moral, não propriamente como metafísica, ou psicologia, ou qualquer outra coisa. A atitude de Sócrates é justamente chamar os seus ouvintes para uma atitude de seriedade cognitiva, e essa atitude se traduz, no nível do pensamento lógico e no da articulação verbal dos pensamentos,

com a idéia da coerência e da totalidade lógica. Ou seja, a própria noção de que o discurso não deve se desmentir a si mesmo, de que na proposição nº 10 não se pode desmentir a proposição nº 1 que se deu por provada, essa mesma noção, que hoje é transmitida apenas como preceito técnico de lógica, não existiria sem a exigência moral que a fundamenta.

Seria o caso de você perguntar: Por que eu não posso ser incoerente? Por que o meu discurso não pode desmentir-se a si mesmo? Não pode porque senão não saberíamos como nos comportar com relação a você, não sabemos o que esperar de você e ficaríamos em uma posição de total dependência do seu arbítrio. A idéia mesma da coerência do discurso surge de uma exigência da convivência humana, que é a de que as pessoas não mintam, não trapaceiem etc. Passados 2.400 anos, Lavelle nos diz isto: temos uma abertura para um absoluto por causa de um ato de vontade nosso, ou seja, queremos a coerência, queremos o conhecimento; então é mais esse ato de vontade do que uma exigência propriamente cognitiva o que nos impele a aceitar a existência de um absoluto.

> "Só então eles descobrem sua vocação metafísica, que é a de tomar lugar no mundo enquanto contribuem a criá-lo, em vez de lhe permanecer exteriores como espectadores curiosos ou indiferentes."

É curioso: nessa frase, de algum modo, está resumida toda a concepção filosófica de Lavelle. Há um impulso da vontade de assumir uma atitude séria e honesta com relação ao conhecimento. Esse impulso leva os homens a aceitar a noção do absoluto, e tão logo a aceitam, só aí podem compreender que eles existem *dentro* do Ser e estão em um mundo que eles mesmos estão contribuindo para formar, ou seja, são parte do processo e não observadores.

É curioso que, quando estudávamos René Descartes uns meses atrás, vimos que, ao chegar ao centro mesmo da sua investigação (a idéia do *cogito ergo sum* – eu penso, logo existo), ele via nesta palavra "existir", naquele contexto, simplesmente o significado de *estar aí e não poder ser negado*. Não significava existência no sentido *pleno* da coisa, porque se o significasse, René Descartes já teria chegado a essa conclusão 500 anos atrás.

Logo que Descartes descobre a auto-evidência do *cogito ergo sum*, ele não sabe como sair da certeza que o Eu tem de si mesmo para as certezas exteriores com relação ao mundo, com relação a tudo que não é o Eu. O Eu tem certeza de si mesmo, mas não tem certeza de nada mais, e não existe conexão entre essa certeza íntima da própria existência e qualquer outra certeza no mundo. Dito de outro modo: não é possível, com base no *cogito*, criar-se o mundo da ciência, o mundo do conhecimento. É isso que se chama *solipsismo:* um Eu fechado em si mesmo que não tem alcance sobre nada mais.

Porém, se Descartes tivesse feito algumas observações, teria ido muito além disto. A primeira observação é esta: o Eu que começou a fazer esse raciocínio é o mesmo que chega à conclusão da certeza de sua própria existência, portanto o Eu permaneceu durante esse período. Ora, a simples certeza de que o Eu tem de sua própria existência não garante sua continuidade no tempo; mas sem a continuidade no tempo ele não poderia ter chegado a essa conclusão. Automaticamente, esse Eu já está ligado a uma dimensão que o transcende infinitamente, que é a dimensão tempo.

Desse modo, o famoso solipsismo cartesiano não precisaria existir. Descartes acha tão impossível sair dessa prisão solipsista, que apela para a noção de Deus. Ele pensa: "Foi Deus quem colocou essas idéias na minha cabeça, e Deus não poderia ter-me enganado; então as idéias que eu tenho a respeito do mundo devem ser certas de alguma maneira". Esse é o

argumento dele. Porém, esse argumento não tem conexão com o *cogito*. A idéia de que *Deus infundiu em mim a certeza do mundo exterior e que o Deus não poderia ter-me enganado* não depende logicamente da certeza que o Eu tem de sua própria existência. Uma coisa não se deduz da outra. Ele poderia ter chegado a essa conclusão sobre Deus sem passar pelo *cogito*.

Isso quer dizer que entre o *cogito* cartesiano – a certeza que o Eu tem de si mesmo – e o resto do mundo cartesiano não há conexão orgânica, mas apenas um pretexto chamado "Deus". Porém, se Descartes investigasse mais profundamente a própria experiência do *cogito,* ele veria que esse Eu, que aparentemente está fechado em si mesmo, já contém em sua própria constituição a exigência de outras condições que o transcendem, e uma delas é Tempo. Se o Eu não continuasse a existir desde [10:00] o ponto em que ele colocou a pergunta até o ponto em que ele encontra a resposta, evidentemente a investigação seria impossível. Ora, eu penso, logo existo; mas eu existo *onde*? Eu existo no Tempo, e o Tempo não faz parte do Eu. Não fui eu que o criei. Portanto, existe na própria constituição do Eu uma dimensão maior que o fundamenta e o mantém na existência. Dessa simples noção de Tempo, ele poderia, por análise, extrair todas as outras noções e concluir que de fato a afirmação do Eu já traz em si a afirmação do universo inteiro de alguma maneira, a afirmação do Ser, que é exatamente o que Lavelle faz. Quanto mais você se aprofunda nesse Eu, mais você encontra, na raiz de sua constituição mesma, o Ser inteiro. Portanto, o que aconteceu com Descartes foi aquilo que assinalei naquela apostila sobre a Psicologia da Dúvida.

[interrupção na transmissão]

Retomando. Eu dizia que nas *Meditações* René Descartes tenta seguir uma via dupla e concomitante: por um lado, existe a dedução lógica; por outro lado, existe a narrativa de uma experiência interior. É claro que mais adiante essas duas vias se desconectam e ele continua inteiramente com a dedução lógica, como que esquecendo o começo da história. Mas, até o ponto em que ele encontra o *cogito*, o tom da coisa é evidentemente narrativo, e é justamente essa desconexão e esse privilégio que ele dá à dedução lógica — estrangulando, por assim dizer, o início que era narrativo — que o impedem de prosseguir, de aprofundar a idéia do *cogito*. Ele simplesmente não se pergunta o que está embutido nela, o que está incluído nela. Após tê-lo descoberto, ele se pergunta: *e como é possível partir da certeza que o Eu tem de si mesmo para a certeza das demais coisas?* Ele coloca um novo problema, que ele não havia colocado antes. Ele procura justificar ou fundamentar logicamente o conhecimento que tinha do mundo exterior, e não aprofundar a descrição da própria experiência. Se ele tivesse procedido assim, teria visto que essa simples certeza, que o Eu tem de si mesmo, contém dentro dela muitas outras certezas sem as quais ela não seria possível, entre as quais, dizia eu, a continuidade do Eu no Tempo.

Quando ele diz "Eu tenho certeza absoluta desta frase, 'Penso, logo existo', no instante em que a penso", é evidente que se esse instante for um instante sem duração, ele não pode ser apreendido em seguida, não pode ser repetido, não se pode falar a respeito dele. Eu tive essa certeza durante um instante infinitesimal dez minutos atrás, mas se eu não continuasse a tê-la neste mesmo momento, eu não poderia falar dela – portanto não pode ter sido só em um instante. Isso é impossível. Então, como Descartes não o percebeu? Não percebeu porque o que ele apresenta como narrativa é, no fundo, uma dedução lógica. Ele apenas tentou provar alguma coisa, e não examinar a experiência.

Mas, quando aprofundamos a experiência, vemos primeiramente a continuidade do Eu no Tempo. Segundamente, nós vemos, como o Descartes assinalará mais adiante, a *liberdade* desse Eu. Esse Eu depende de um ato de vontade. Então, se há um ato de vontade envolvido, de maneira alguma a experiência do *cogito* pode ser apenas instantânea, porque uma vontade

que não prossegue no Tempo não é vontade alguma. Se um sujeito teve a veleidade de fazer alguma coisa e depois a esqueceu, não a chamamos de vontade. A vontade só existe quando há alguma perseverança no Tempo.

Quando Descartes, mais adiante, percebe a liberdade desse Eu, ele comete um lapso horrível dizendo o seguinte: "Muito bem, qual é a diferença entre o poder da minha vontade e o poder de Deus? A única diferença é que Deus cria matéria e manda no mundo material, e eu não, mas do ponto de vista interior eu sou tão livre e tão onipotente quanto Deus", o que absolutamente não é verdade. As próprias falhas da vontade, as próprias fraquezas, desfalecimentos da vontade, provam que a coisa não se dá desse modo. A vontade tem de ser exercida repetidamente para que ela adquira alguma continuidade no meio de milhares de distrações e enfraquecimentos possíveis. Ou seja, novamente é um erro de observação. Ele se observa mal, e se observa mal porque está mais interessado em provar alguma coisa do que em analisar a experiência propriamente dita, e a idéia dele é de que todo o conhecimento está dentro do ser humano e de que, por assim dizer, fechando-se em si mesmo, o ser humano pode extrair dali o conhecimento do universo inteiro, o que é contraditório com a idéia do instante. Vejam que tragédia! Isso foi uma tragédia cognitiva monstruosa, que gerou erros atrás de erros ao longo dos tempos.

Descartes não tem muita clareza quanto ao que ele quer realmente fazer: eu quero contar uma experiência ou eu desejo provar uma tese? Eu acho que no fundo ele quer provar uma tese, e usa a narrativa apenas como um expediente literário, e não como uma narração sincera de experiências reais. Porém, o mérito de descobrir o *cogito* ele tem.

Essa mesma idéia só virá a ser aprofundada descritivamente com Louis Lavelle. A descoberta do *cogito* em Louis Lavelle é seguida de um aprofundamento descritivo da experiência do Eu, onde ele descobrirá dentro de si a existência de condições que o transcendem, mas [18m19] que o possibilitam, entre as quais essa dimensão do tempo, o ato da vontade que tem de perseverar mesmo podendo falhar e que deve ser repetidamente retomado. Ou seja, o Eu do Descartes é um Eu conceptual, mas Lavelle fala de um Eu real, existente. Então, ele descobre que esse Eu, por um lado, não existe sem a dimensão do Ser, que o envolve, o fundamenta e o recria, e ele percebe que dessa criatividade ele participa também. Ele não se cria totalmente. Ele não pode, por exemplo, criar a dimensão Tempo na qual ele existe, mas ele pode, por assim dizer, acelerar ou desacelerar esse Tempo da sua experiência interior. Isso ele tem liberdade de fazer. Há várias maneiras de ele articular-se com o tempo, e essas maneiras são evidentemente livres, elas são criadas pela própria decisão que o Eu tem de perseverar em si mesmo, em vez de dispersar-se em outras coisas.

Portanto, o Eu não pode existir como pura certeza de si mesmo, o Eu tem de ser um Eu que age e que, [20:00] por assim dizer, se cria e se recria, não com liberdade total, mas com uma certa margem de ação. A diferença entre a margem de ação que depende do Ser e aquilo que depende do Eu exclusivamente é a própria participação. Toda essa dialética da participação mostrará a todo instante qual é o meu arraigamento no ser e qual é a minha margem de ação independente. Essa margem de ação independente, com a qual eu me "separo" do Ser, ainda está dentro do Ser, ainda faz parte da realidade total. Desse modo, só podemos conceber-nos como participantes de um processo que nos transcende infinitamente. Não há outra possibilidade. É por isso que Lavelle dirá mais adiante que essa participação é o Ser mesmo. Na medida em que nós podemos conhecê-lo, nós o conhecemos através da participação, e não como objeto externo.

> "Todos bem sentem, também, que deles depende cumprir essa vocação ou frustrá-la: desde que

> cessam de fazer-se cegos quanto à sua própria vida, eles experimentam um sentimento de angústia se o Absoluto parece furtar-se diante deles (...)"

Em todos os instantes em que você vivencia o *cogito ergo sum* de maneira pura – o Eu no seu total isolamento –, você tem um sentimento angústia. Na hora em que você corta a sua raiz no Ser, você experimenta talvez a pior das angústias possíveis, que é o total isolamento do ser, o ser que não tem contato com o mundo exterior, não tem contato com seus semelhantes, não tem contato com sua origem, não tem contato com nada, está absolutamente preso em si mesmo e totalmente impotente não só para *fazer* o que quer que seja, mas para *conhecer* o que quer que seja. Foi isso o que me levou a fazer a pergunta que apresentei aqui meses atrás: por que um filósofo se submete a essa experiência do total isolamento, da máxima angústia, quando na verdade essa angústia do isolamento total não existe na experiência humana? Ninguém chega a ter essa experiência. Ela não faz parte do repertório humano. O total isolamento de um Eu solto no espaço como um pontinho brilhando em uma imensidão escura, sem contato com nada, não existe. Isso é uma experiência hiperbólica, uma figura de linguagem. Quando eu me pergunto por que Descartes quis expor-se a essa situação, foi justamente por medo dela. Tendo medo do total isolamento, ele se submete a essa experiência de uma maneira experimental e, por assim dizer, *homeopática*, para neutralizá-la.

> "(...) e recebem uma luz e uma alegria incomparáveis se o menor dos seus pensamentos, a menor das suas ações traz em si o caráter dele e manifesta a sua presença em vez de dissimulá-la."

A auto-realização do Ser está dependente do exercício de sua liberdade, que parece separá-lo do Ser, mas que ao mesmo tempo o arraiga no Ser através da experiência da participação.

> "Nada mais fácil do que retomar os argumentos tradicionais contra o Absoluto. Pois dirão que essa idéia do Absoluto é a marca mesma da nossa impotência e da nossa miséria; o Absoluto não aparece jamais na nossa consciência senão para nos mostrar a que ponto estamos separados dele."

Isto é um argumento comum na filosofia moderna: *tudo que nós conhecemos é o que está acessível à nossa experiência e, portanto, nós só temos experiência do relativo, e nunca do absoluto*. Muito bem: se nós só temos experiência do relativo e não do Absoluto, donde tiramos a idéia de necessidade lógica, como ela veio parar em nós? Nós teríamos de provar que a idéia de necessidade lógica é uma coisa inerente ao próprio Eu e que ela independe de qualquer coisa externa. Neste caso, o que aconteceria? O Absoluto seríamos nós mesmos. Chegaríamos ao Julius Evola, à teoria do indivíduo absoluto.

A negação do Absoluto traz automaticamente a promoção do Eu à qualidade de único Absoluto, porque ele traz em si a idéia da necessidade lógica e, portanto, de um Absoluto, de algo que não pode não ser. Se essa noção é apenas algo que está na nossa mente, isso quer dizer que o Absoluto só existe em nossa mente. Tudo o mais é relativo. A minha mente, o meu pensamento lógico, é o único absoluto que existe no universo. Prossegue o argumento:

> "Vivemos no relativo; não conhecemos jamais o objeto tal como ele é, mas somente as relações sensíveis que ele tem conosco; não penetramos jamais na consciência do amigo mais próximo: não temos com ele senão relações afetivas imperfeitas e precárias, e que permanecem sempre ilusórias até certo ponto;"

Esse Eu promovido à condição de único Absoluto não tem contato com as coisas reais e não tem com os outros seres humanos, com os seus semelhantes. É uma espécie de "deus

impotente". Notem que essa experiência as pessoas realmente tiveram. Todo o existencialismo sartriano nasce desse tipo de experiência, de um isolamento total e de uma espécie de onipotência impotente. Mas também é claro que tudo isso surge não de um erro lógico, mas de uma falsa descrição do Eu por si mesmo, tal como começa em René Descartes.

> "e, se há um Absoluto por trás da nossa representação, esta é uma relação entre ele e nós que o dissimula mais ainda do que o revela."

Se há um Absoluto por trás das nossas experiências ou, como dizer?, das nossas representações, esse Absoluto só aparece através das figuras relativas que surgem em nossa experiência. Então o Absoluto torna-se uma suposição que você faz por trás dos objetos da experiência, que são tudo o que está ao seu alcance. Você só tem alcance sobre relativos e supõe por trás deles um absoluto inalcançável.

> "Daí também aquela oposição clássica, e que começa a mostrar-se desde a origem mesma do pensamento filosófico, entre um mundo de fenômenos, que é aquele no qual falamos e vivemos, e um mundo de realidades no qual mergulharíamos pela parte mais essencial e mais misteriosa do nosso ser, mas do qual jamais conheceremos nada."

Essa é a experiência fundamental do platonismo em geral: vivemos em um mundo de aparências e de relatividades, porém a parte mais elevada do nosso ser consegue mais ou menos arranhar uma dimensão superior onde há realidades eternas, efetivas e absolutas, mas da qual conhecemos muito pouco ou um quase nada.

> "No entanto, ninguém pode esquivar-se de aceitar uma comunicação entre esses dois mundos. Relativo e absoluto não têm sentido, por sua vez, senão um em relação ao outro, já que formam os dois termos de um par. O fenômeno e o ser não se opõem um ao outro senão porque o fenômeno tem a ver com o ser e possui também o ser de alguma maneira."

Isso é básico. Se dissermos "tudo o que vemos são aparências", a pergunta a se fazer é: essas aparências existem ou não existem? "Nós conhecemos apenas os fenômenos". Tudo bem, concordo, nós vemos apenas a aparência das coisas, a sua superfície, mas essa superfície enquanto tal existe ou não existe? Se ela não existe, não se tem nenhum conhecimento dela. Mesmo se disser que são tudo ilusões, a ilusão enquanto tal existe ou não? Então, evidentemente, qualquer experiência que se tenha remete instantaneamente à dimensão do Ser, tomado aí no sentido de pura existência.

> "Ademais, esses contrários não estão situados no mesmo plano: um deles é privilegiado em relação ao outro; pois o relativo não é [30:00] a negação do Absoluto, e é preciso inscrevê-lo por sua vez no Absoluto, que não pode excluir nada e que é a origem e a síntese de todos os relativos."

Isso é importante. A relatividade de uma coisa não nega a existência do Absoluto. Indica apenas que ela não é o Absoluto. A própria noção de relativo implica já um Absoluto e depende dele.

> "Do mesmo modo, há um ser do fenômeno, que não é em nada exterior ao Ser total, mas que faz parte dele, se bem que seja preciso a infinidade dos fenômenos para alcançar a sua totalidade."

Ou seja, cada fenômeno participa evidentemente do Ser, ele tem uma existência, e o simples fato de ele não ser a existência total não significa que não há existência alguma, porque a própria existência dele prova que a existência existe.

> "Há assim, se podemos dizer, uma experiência do Absoluto, que deriva, desde logo, de uma certa direção que damos ao nosso pensamento."

Ou seja, você apreender a idéia do Absoluto corretamente depende da direção que você dá ao seu pensamento; se você olhar de uma certa maneira, ele desaparece; se olhar de outra maneira, ele aparece. Mas, mesmo naquela direção em que ele desaparece, ele está subentendido – e você só percebe isso se adotar a outra direção na qual ele aparece.

> "Há assim, se podemos dizer, uma experiência do Absoluto, que deriva, desde logo, de uma certa direção que damos ao nosso pensamento. Rejeitar o Absoluto para fora do mundo é recusar elevar até o Absoluto aquilo que nos é solicitado. É uma abdicação, uma fuga. E a essa fuga o tempo fornece uma espécie de pretexto. Pois é preciso que o Absoluto ultrapasse o tempo, já que nele não há nada cuja presença possa ser retirada ou adiada, ao inverso do que se produz no mundo da sucessão, onde todos os acontecimentos da nossa experiência não cessam de escoar. (...)"

O característico do tempo é que a existência de uma determinada experiência pressupõe a extinção da outra; por exemplo, uma pessoa não pode estar viva e morta ao mesmo tempo – para que ela viva, é necessário que sua morte não esteja presente neste momento, e depois que ela está morta, ela está morta porque não está mais viva. Então, essa mútua exclusão das experiências, das presenças, é o que caracteriza o tempo. Porém, se nós dissermos que essas coisas só existem naquele preciso instante, e que a sua presença temporal é tudo o que existe, então isso significa que um momento dessa experiência não tem conexão com o anterior, que elas são, por assim dizer, independentes – o que é impossível porque nós acabamos de ver que o que caracteriza o tempo é a relação de exclusão e, portanto, de dependência entre uma coisa e outra; uma coisa não pode ser excluída de outra se ela não depende dela de maneira alguma (seriam apenas coisas inconexas).

A idéia de resumir tudo à dimensão temporal implicaria também a idéia de que tudo o que chega à nossa experiência é criado naquele mesmo instante, sem conexão com o anterior nem com o seguinte; mas se não há essa conexão, como é que nós percebemos a passagem do tempo? Por exemplo, aqui tem uma bola rolando; eu vejo que a bola está aqui e depois ali, mas se, quando a bola estava aqui, ela era totalmente independente do próprio movimento, então não existia movimento algum – você só viu duas bolas em duas posições estáticas sem conexão uma com a outra; então você não viu de maneira alguma um movimento, e portanto não viu nenhuma passagem do tempo. Ou seja, se tudo fosse resumido à dimensão temporal, não existiria tempo algum, existiriam apenas momentos inconexos. Isso quer dizer que a negação da eternidade, a negação daquela dimensão que, segundo Boécio, possui a simultaneidade dos seus momentos, tornaria impossível a própria percepção da passagem do tempo – haveria somente momentos atomísticos inconexos, e eu não poderia perceber nenhuma transformação, nenhuma mudança do que quer que fosse –, todos os estados instantâneos que me aparecessem seriam absolutos e incomunicáveis. Então a redução de tudo à dimensão temporal é autocontraditória – ela, por assim dizer, se come pelo rabo. Ou seja, a percepção de tempo supõe o Absoluto e a eternidade.

> "Será preciso dizer, em conseqüência, que não poderíamos encontrar o Absoluto sem que o curso do tempo se interrompesse? Vivemos sempre no instante e, se somos expulsos de instante em instante, é que, portanto, não encontramos o Absoluto em parte alguma. (...)"

Essa é uma das objeções clássicas.

> "Mas, se não depende de nós deter o instante que foge, como o pedia Goethe, (...)"

Goethe tem um verso que diz: esse instante é tão belo; por que ele não pára na minha frente e aí fica eternamente?

> "(...) depende de nós não fugir com ele, mas chegar por ele à eternidade. Como nenhuma relação pode ser destacada do Absoluto onde ela ocupa lugar, nem nenhum fenômeno pode ser destacado do ser sem o qual ele não teria nenhuma realidade enquanto fenômeno, todos os instantes transitórios, que variam incessantemente pelo seu conteúdo, devem encontrar lugar num presente eterno que os distingue e que os liga, (...)"

Ou seja, sem a noção do presente eterno também não há noção de tempo. Este não pode ser colocado ele mesmo como o último horizonte da realidade; tem de existir algo para além do tempo, senão o próprio tempo não poderia existir.

> "Aí está a experiência que temos do Absoluto, nessa ponta indivisível onde a relação, ao estabelecer-se, estabelece sua própria dependência; onde o fenômeno exige fincar pé no ser; onde, no presente, o instante renasce sempre. (...)"

É esta conexão entre os instantes que faz deles instantes. Mas eles não estão conectados no tempo, porque quando veio um instante o outro já passou; então, onde eles estão conectados? Os instantes têm de ter uma conexão e nós percebemos essa conexão; portanto, a noção do presente eterno está dada na própria percepção de tempo.

> "(...) O retorno a uma filosofia do Absoluto é para nós a condição da seriedade do pensamento e da profundidade da vida. Mas é de se temer que, ao dar-nos desde logo o termo que é para o espírito o objeto mais alto e o mais inacessível, fechemos em seguida todos os caminhos da reflexão, como se acusa Parmênides de ter feito (...)"

Parmênides proclama que o mundo da transitoriedade, do tempo, da impermanência, é inexistente – é o mundo do não-ser –, e que só existe para além dele o mundo do ser que é eterno e imutável. Neste caso, existe até uma razão para se dizer que Parmênides fechou todo o caminho à reflexão; se só existe o Absoluto, o eterno, – e o resto não existe –, então automaticamente a nossa reflexão também não existe, porque ela se dá no tempo – é tudo ilusório, inclusive a reflexão que estamos fazendo. Mas nós não podemos nos esquecer de que Parmênides, como todos os filósofos do período, se expressava através de sentenças altamente sintéticas de ordem poética que não podem jamais ser tomadas como expressões de uma teoria filosófica no sentido atual. As sentenças dos filósofos pré-socráticos são exatamente discursos poéticos no sentido em que o definia Benedetto Croce, são "expressão de impressões"; e a expressão de uma impressão não pode jamais ser tomada como uma tese filosófica porque há mil teses filosóficas embutidas nela que só podem ser obtidas por análise. Ou seja, diante dessa sentença, nós precisaríamos perguntar o que exatamente você está querendo dizer com isto; você está querendo dizer que nós também não existimos, que não fizemos essa pergunta, que não estamos pensando, que não estamos aqui, que só existe o Absoluto e nós mesmos somos ilusórios? Será que foi isso que você quis dizer? Parmênides jamais se explicou sobre isso. A possibilidade de explicar-se sobre esse assunto só viria com a dialética socrática [00:40], que vai justamente pegar os vários sentidos de um termo e começar a espremê-los para ver qual é o sentido que o sujeito quis expressar mesmo. Quando Sócrates pergunta o que é isto, o que é aquilo, o que é a justiça, o que é o homem, o que é o bem etc. etc... aparecem vários sentidos que você pode dar a essas coisas, e esses vários sentidos, que estão embutidos na mesma figura de linguagem, se excluem, e só alguns deles são verdadeiros e outros são falsos. Portanto, a frase de Parmênides "o ser é e o não-ser não é" não pode ser dita como verdadeira nem falsa porque ela tem sentidos que são verdadeiros e sentidos que

são falsos; se tomada essa frase no sentido de que tudo o que é transitório não existe de maneira alguma, você entra numa contradição terrível, porque se aquilo que está me acontecendo não existe de maneira alguma, e se eu não posso sequer conhecer essa experiência transitória, como é que eu vou conhecer o Absoluto? Se só existe o Absoluto, o eterno e imutável, então nada do que está acontecendo está acontecendo, inclusive esta investigação mesma. Será que foi isso que Parmênides queria dizer? Acho que se ele tivesse tido tempo, ele iria dizer: eu não quis dizer bem isso, eu quis dizer uma outra coisa, que é a diferença entre a ordem da sucessão e o presente eterno. Ah, bom, isso é outra coisa! Isso não quer dizer que os instantes da sucessão não existam; eles não existem no mesmo sentido em que existe o presente eterno, mas eles existem de algum modo. Que modo é esse? É a tal da *participação*. Parmênides poderia ter chegado a esta conclusão? Poderia. Só que ele não tinha todos os instrumentos lógicos e verbais para fazer as distinções que Lavelle está fazendo aqui dois mil e quinhentos anos depois. Às vezes, coisas óbvias podem demorar muito tempo até que possam ser expressas e analisadas. Desse modo, durante muito tempo nós viveremos dentro dessas sínteses confusas. Mário Ferreira dizia que tudo começa com a síntese confusa, depois tem a análise e, depois, a síntese ordenada. Mas aqui no caso do Ser, entre a síntese confusa que fez Parmênides e a síntese ordenada de Lavelle, passaram-se dois mil e quinhentos anos.

> "(...) é de se temer [portanto] que (...) deslumbrados por essa aparência de sucesso [a descoberta do Ser de Parmênides], tenhamos bloqueado e paralisado para sempre o impulso mesmo da consciência que desejaríamos libertar. (...)"

Esse é o problema com a filosofia de Parmênides. O ser é, o não-ser não é; portanto, vamos todo mundo calar a boca e não há mais nada do que falar.

> "Não depende esta, ao contrário, do sentimento que temos da nossa insuficiência e do esforço pelo qual buscamos repará-la? Por isso é necessário mostrar como o ser se revela a nós, em turnos, sob a forma do Ser e sob a forma do Ato, e como essa dupla revelação permite à nossa vida própria constituir-se ela mesma por uma operação independente que, em relação a ela mesma, é um primeiro começo, isto é, um testemunho da sua liberdade, e que, em relação ao Absoluto, apresenta os caracteres de uma participação. (...)"

Novamente uma frase densa que condensa toda a filosofia de Lavelle. O que Parmênides percebeu é o Ser enquanto eternidade imutável, mas não enquanto ato; o Ser de Parmênides é como se fosse uma coisa que está parada, eterna, não muda e não faz nada, portanto. Claro que se nós estivéssemos lá, já dotados do conhecimento que temos através de Louis Lavelle, nós poderíamos perguntar a Parmênides: esse ser que é eterno, imutável, tão maravilhoso, ele não faz coisa nenhuma, não tem poder? E se tem poder, ele o tem sobre o quê? Só sobre ele mesmo não pode ser, porque ele é imutável, não tem por que exercer o poder sobre si; então, ele tem de exercer o poder sobre alguma coisa que só pode ser o relativo. Isso quer dizer que ora percebemos o Ser como eterno e imutável – o Ser parmenídico – e sabemos que isso tem de existir; tem de existir o presente eterno, portanto o imutável, o Absoluto – aquilo que, diria Boécio, contém simultaneamente todos os seus momentos –, mas sabemos que isso não é tudo do Ser e que ele existe também como ato, do qual nós mesmos somos um produto. Então, ora olhamos o Ser como no sentido parmenídico, ora como ato. Esse duplo aspecto pelo qual o Ser chega a nós determina também o duplo aspecto do modo de existência de nosso eu, ou de nossa consciência que, ao exercer sua liberdade, enxerga a si mesma como se fosse um começo absoluto; quer dizer, "fi-lo porque qui-lo" – nada determinou que eu o fizesse, eu não sou apenas um elo duma cadeia causal, mas eu sou uma fonte, uma origem também. Então, diz Lavelle, olhada apenas em relação a si mesma, a consciência aparece como uma pura origem, como um começo absoluto; mas olhada com relação ao Ser, ela é a participação na liberdade

do Ser, no ato divino da criação. Por isso ele diz que a consciência se separa do Ser, mas que ela precisa separar-se para participar dele. E como é que ela faz isso? Assumindo que aquele ato pelo qual ela afirma sua liberdade não é apenas algo que lhe foi infundido pelo Ser, mas algo que ela mesma deseja e decide, e é esse o sentido da "participação" de Lavelle – nós exercemos nossa liberdade sabendo que ela nos foi infundida pelo Ser, mas que não pode ter sido infundida em nós como são as determinações da realidade que nós não podemos mudar.

Desse modo, assim como o Ser tem esse duplo aspecto do ser e do ato, ele também aparece em nós sob esse duplo aspecto: de realidade na qual estamos determinados (ex.: o nosso tamanho, a nossa raça, a nossa família ou o lugar onde nascemos etc.) e como o poder que nós temos de agir sobre isso; é o mesmo Ser que aparece sob esse duplo aspecto. Como o Ser tem o duplo aspecto de ser e de ato, nossa consciência também tem o duplo aspecto da liberdade e da participação – sabendo-se que, no fundo, essas duas coisas são a mesma, mas é uma mesma que não pode aparecer sob um aspecto unívoco, só podendo fazê-lo sob o aspecto duplo. Ou seja, aquilo que eu decidi fazer, fui eu que decidi; ninguém me obrigou a fazê-lo, assim como me obrigou, por exemplo, a nascer num certo lugar, dentro duma certa família, a ter uma certa composição genética etc. – nisso tudo eu fui obrigado –, mas a decisão que eu tomei, eu não fui obrigado a tomá-la; então, neste sentido, eu sou um começo absoluto. Eu sei que tenho essa liberdade, mas eu também sei que não posso tê-la criado por mim mesmo; ela tem uma fonte que é o aspecto [que eu chamo] *ato do ser*; ou seja, eu participo da criação, que é a mesma coisa que dizer que nem tudo está pronto ainda; a criação prossegue e eu sou um agente dela, não apenas um instrumento.

Isso é importante. Essa é a diferença entre os processos naturais e a liberdade humana. Quando você estuda, por exemplo, a relação entre um animal e seu meio-ambiente (hoje em dia estuda-se muito isso de como a ação dos animais afetaria positiva ou negativamente o meio-ambiente), eles são, porém, instrumentos de algo que os transcende; por exemplo, está lá um castor roendo as madeiras e faz um dique, e quando ele o fizer, evidentemente a velocidade das águas irá mudar e isso irá afetar tudo em volta, só que o castor não foi consultado a esse [00:50] respeito, ele não pode decidir: – ah, eu não vou mais fazer diques, agora eu vou voar e caçar sapos como faz uma águia –, ele não pode fazer isso. Então, a ação dele está pré-determinada, e neste sentido ele é um instrumento da causa que o move. No ato de vontade humana, o ser humano decide livremente tornar-se causa disto ou daquilo, mas ao mesmo tempo essa liberdade de que ele desfruta não foi ele mesmo que a criou, mas já veio com ela. Ele pode assumi-la ou não assumi-la, mas não pode não tê-la.

Então, de certo modo, a condição de liberdade é imposta ao ser humano, mas o é de tal maneira que ele pode rejeitá-la; então, ela é não exatamente imposta, mas apenas sugerida, dada ao ser humano, o qual pode assumi-la ou rejeitá-la; mas rejeitá-la é também assumi-la. O sujeito que, por exemplo, acredita no determinismo universal – todas as decisões que já tomou, que irá tomar, já estão todas pré-determinadas e não há liberdade humana alguma –, foi ele mesmo que decidiu ver as coisas assim; ele não foi obrigado a vê-las assim, tanto que existem pessoas que não vêem assim; isto é, até a negação da liberdade supõe alguma liberdade. Mais ainda: um indivíduo que acreditasse no determinismo universal, por acaso todas as decisões futuras que ele irá tomar já estão tomadas neste momento ou ele mesmo terá de tomá-las? Amanhã, quando acordar, ele diz: – "Bom, vou acordar ou ficar deitado na cama?". Mas você não disse que já está tudo pré-determinado? Como é que você se coloca essa pergunta agora? Quer dizer, você vai ter de tomar a decisão que você mesmo disse que já estava pré-determinada, e terá de tomá-la entre duas alternativas das quais nenhuma lhe é imposta; você pode continuar deitado ou pode levantar. Ou seja, mesmo o determinista mais dogmático teria de exercer a liberdade de algum modo – a liberdade que ele mesmo diz não

existir. Deste modo, você vê que afirmar a liberdade, o determinismo ou o livre-arbítrio dá na mesma. Se você afirma o livre-arbítrio, você vai continuar determinado em milhões de coisas; e se afirma o determinismo, você vai continuar livre em milhões de coisas, milhões de aspectos. Isso quer dizer que determinismo e livre-arbítrio não são uma escolha que você tem; existe a liberdade porque existe o determinismo e existe o determinismo porque existe a liberdade. As duas coisas são modos de ver e não processos independentes. E a tomada de uma decisão pode ser vista por esse duplo aspecto. Como acabou de dizer Louis Lavelle, em relação a mim mesmo ela é um começo absoluto – eu sou a única origem desta decisão que estou tomando –, mas por outro lado é a participação em algo que me transcende, portanto tem um lado de determinismo. Até o fato de eu ter de tomar essa decisão me foi imposto. Como, por exemplo, esta decisão simples – eu vou continuar deitado ou vou levantar-me? –: nenhuma das duas lhe é imposta, mas está imposto que se você não tomar decisão alguma, você permanecerá deitado, e disso você não tem saída. Isso quer dizer que o determinismo e o livre-arbítrio estão ambos inseparavelmente colocados nessa simples decisão. E se você perguntar "Ah, bom, eu sei que em cada decisão existe um coeficiente de determinismo e outro de livre-arbítrio". Mas como é no total? Muito bem, tudo o que você sabe do total será através da sua participação nele, e se você recusar-se a participar enquanto não souber o que é o total definitivo, você não fará nada e, portanto, já está submetendo-se a um determinismo total. Então, não há alternativa: o ser humano tem de exercer sua liberdade de qualquer maneira. Mesmo para negá-la ele tem de ser livre.

> "Não há problema que tenha solicitado tanto a atenção dos filósofos quanto o do primeiro termo. (...)"

Qual é o primeiro termo que expressará o primeiro conceito, e que será o fundamento de todos os demais que você obterá depois?

> "E no entanto sabemos que essa expressão encerra uma espécie de contradição: pois o primado que lhe atribuímos já implica uma subordinação da reflexão a uma ordem temporal, ao passo que essa ordem temporal mesma está ainda em questão. (...)"

Note bem: isto aqui não é muito exato do ponto de vista lógico, porque nós podemos conceber uma sucessão não-temporal, como, por exemplo, a sucessão dos números inteiros (1,2,3,4...) – isso não é uma ordem temporal; quanto tempo dura cada um desses números? Não dura nada, portanto essa é uma sucessão intemporal. Então, não é muito exato isso, que diz Lavelle, de que a idéia de buscar um primeiro termo subentende uma sucessão temporal. Nós poderíamos tirar essa palavra "temporal": "subentende uma sucessão". Mas essa mesma sucessão já está colocada em causa pelo simples fato de que você busca o primeiro termo. Se não há um primeiro termo, não há uma sucessão; mas se não há uma sucessão, também não faz sentido falar de primeiro termo. Ou seja, a busca de um primeiro termo é uma coisa problemática em si mesma. Se você disser "Qual é o conceito fundamental – o conceito de todos os conceitos?" Bom, você está supondo uma sucessão não temporal, porém lógica. Por isso, eu acho que esse "temporal" foi um lapso de Lavelle, porque não é uma sucessão temporal, é uma sucessão qualquer.

> "Mas essa antinomia será superada se recordarmos que, sob o nome de primeiro termo, não entendemos nada mais do que aquela presença pura da qual nenhum dos instantes da sucessão pode ser separado e sem a qual nenhum deles poderia ser pensado. (...)"

Quando digo primeiro termo, não estou querendo dizer o primeiro na ordem da sucessão, mas o mais fundamental e que abrange a todos. Por exemplo: na ordem dos números inteiros, qual é o primeiro termo? O um? O zero? Não. É o conceito de número. O número está presente em

toda a série dos números, e sem o conceito de número não haveria a sucessão dos números. Porém, o conceito de número faz parte da sucessão dos números inteiros? Não, mas ele abrange todos. Ele não faz parte, mas está presente, e é a presença dele que determina todo o restante da sucessão.

Então, o primeiro termo – está dizendo claramente Lavelle – não é o primeiro termo de uma sucessão, mas o termo fundamental que abrange e determina a possibilidade da sucessão mesma. Isso quer dizer que o conceito de Ser não é o primeiro de uma série de conceitos que determina outros seres; ele é algo que está presente em todos eles e que determina a possibilidade dessa distinção mesma.

> "Ademais, é preciso evitar o preconceito que poderia nos levar a admitir que esse primeiro termo é obtido pelo golpe de força de um pensamento que, renunciando ao único método do qual ele tem o direito de dispor, e cessando de remontar passo a passo do condicionado à sua condição, nos obrigasse, naquilo que lhe concerne, a inclinar-nos ante um milagre sem explicação. (...)"

Muito bem. Só temos um método à nossa disposição. Nós vivemos dentro do condicionado, do relativo, [1:00] do limitado, e podemos recuar passo a passo desde esse condicionado até aquilo que o condiciona. Na investigação de qualquer causa do que quer que seja, é exatamente assim. Ele diz que se esse é o único método disponível, a afirmação de um primeiro termo pareceria um golpe de força pelo qual, em vez de ir remontando do condicionado à condição, você afirma – do nada! – um primeiro termo.

Ele diz:

> "(...) mas há duas espécies de explicação: uma que não convence nos fenômenos e que mostra como cada um deles depende de um outro que o antecede e o determina. A outra, que convém precisamente aos princípios, mostra como eles mesmos produzem as razões que os justificam e que justificam ao mesmo tempo tudo aquilo que sem eles não poderia mais ser."

Ou seja, quando eu busco um primeiro termo da ordem dos números inteiros, uma coisa é você explicar um número inteiro pelo seu antecedente e pelo seu consequente. O que é três? Dois mais um. O que é quatro? Três mais um. O que é dois? Três menos um. Eu explico esses termos uns pelos outros. Mas o que explica o conceito de número? Não é nada disso; o conceito de número não pode ser obtido nem por adição nem por subtração, porque a adição e a subtração subentendem o número. Em relação aos números inteiros ou qualquer outra ordem de números, o conceito de números é um princípio e não um elemento da sucessão. Aí ele diz:

> "(...) o tipo de explicação que diz que nós precisamos sempre remontar do condicionado para encontrar o condicionante só se aplica aos fenômenos."

Quando estou falando de princípios, estou falando de algo que contém em si mesmo sua própria explicação e que não pode ser explicado por um outro ou, pelo menos, não pode ser explicado por um daqueles elementos que ele mesmo explica. Assim como o conceito de número não pode ser obtido por nenhum método aritmético conhecido — ele é uma outra coisa que abrange e explica tudo aquilo. Em relação a essa ordem de fenômenos, que são os números, a noção mesma de número é um princípio. Ela pode não ser um princípio absoluto em termos metafísicos — você pode deduzir a noção de número de outras coisas —, mas em relação aos números, o número é um princípio. Você não pode encontrá-lo por esse método de remontar do condicionado à condição, porque isso só se aplica às explicações que visam fenômenos em que você explica um pelo outro e o outro pelo um.

> "(...) A esse duplo título só o ser merece o nome de termo primeiro pois há entre o ser e o presente uma solidariedade tão estreita que não podemos imaginar o nada senão sob a forma de ausência e que desde que uma das formas de presença desaparece, como por exemplo a presença sensível, parece a nós que o ser mesmo se desvaneceu. Por outro lado, não se remonta para além do ser sem aniquilar, ao mesmo tempo, o objeto e os meios de toda explicação, pois não pode haver dedução senão entre certos aspectos do ser mas não uma dedução do ser mesmo."

Não há de onde deduzir o conceito de ser — ele não pode ser explicado por nenhum outro conceito, e por isso mesmo ele é o primeiro e tudo abrange. O número é uma das formas do ser e não o ser uma das formas do número. Não há um jeito de você deduzir o ser do conceito de número, mas você pode deduzir o conceito de número do conceito de ser.

> "(...) Mas não há dedução do ser mesmo que os contenha a todos assim como a lei que os distingue e os une."

Aristóteles, quando faz a tábua das categorias, coloca em primeiro lugar a substância — tudo que é, é alguma coisa — e, depois, ele vai colocar quantidade, qualidade etc. Mas a qualidade, a quantidade, a posição e tudo o mais que você pode listar entre as categorias sempre se refere à substância, a qual não pode ser deduzida de nenhuma das outras. E serão justamente as diferentes relações que se estabelecem com a substância que vão distinguir as outras categorias. Por exemplo, qual é a diferença entre a qualidade e a quantidade? São diferentes direções pelas quais você está olhando a substância. Dito de outro modo, essas são diferentes perguntas que você pode fazer a respeito da substância. Mas isso quer dizer que você está deduzindo a quantidade e a qualidade a partir da substância, e não ao contrário.

> "(...) No entanto, não somente a idéia do ser deve receber uma forma mais precisa, mas ainda é necessário mostrar como ela está suposta e implícita em todas as operações do nosso espírito. Ora, para isso, importa submeter a uma crítica dois postulados que são tacitamente reconhecidos como verdadeiros pelas doutrinas as mais diferentes, e que contribuíram em nos fazer esquecer toda a reflexão sobre o ser mesmo – se bem que elas pretendam constituir, por assim dizer, as suas determinações inicias. O primeiro é a oposição do sujeito e do objeto, que é colocado, ao mesmo tempo, como um fato de experiência e como a condição sem a qual toda a experiência é impossível. O segundo é aquele redobrar-se do sujeito sobre si mesmo, do qual Descartes, no *penso logo existo*, deu uma descrição imperecível (...)"

Isso é um exagero.

> "(...) e que ele, por assim dizer, incorporou para sempre à consciência da humanidade, mas que devia, em seguida, tornar tão difíceis todos os movimentos pelos quais o sujeito tenta sair de si mesmo a fim de alcançar uma realidade que o ultrapassa."

Aquilo que nós estávamos mencionando agora há pouco. Descartes chegou a uma certeza absoluta, insofismável, , porém ele não tem como sair de dentro dessa certeza para encontrar outra certeza. Diz Lavelle: para nós percebermos que a noção de ser está implícita em todos os movimentos do nosso espírito, em todas as operações do nosso espírito, nós precisamos primeiro livrarmo-nos de dois preconceitos, por assim dizer. O primeiro é a distinção entre sujeito e objeto; e o segundo é aquele império do "eu pensante" inaugurado por René Descartes.

> "(...) Num certo sentido, a oposição do eu e do não-eu é para todos os seres, mais simples e mais familiar do que aquela pela qual o eu se institui a si mesmo para enfocar o não-eu como se fosse

> uma representação ou uma idéia, isto é, uma das modificações do próprio eu."

Isso quer dizer que, primeiro, os seres humanos perceberam a distinção entre sujeito e objeto e só muito depois — com o idealismo moderno — se lembraram de encarar os objetos como se fossem modificações do próprio sujeito. Ou seja, tudo aquilo que eu chamo de objetos são coisas que eu percebo, portanto são percepções minhas. Onde estão essas percepções? Estão em mim e não nos objetos, portanto o "eu" tem uma prioridade sobre os objetos. Isso foi um trajeto que levou muitos séculos.

> "(...) Pois instituir o eu no início é, ao mesmo tempo, supor o não-eu e proibir-se de colocá-lo. (...)"

Isso é fundamental. Se eu digo que todos os objetos são apenas modificações do próprio sujeito, modificações do meu próprio eu — dito de outro modo, tudo que eu percebo em volta são coisas que estão se passando na minha mente, no meu cérebro –, para dizer isso eu primeiro distingui entre sujeito e objeto e, em seguida, disse que os objetos não existem. Mas se eles não existem, como é que eu distingui uma coisa da outra? Entenderam? É claro que, visto à distância de muitos séculos, essas coisas às vezes parecem coisas de retardado mental.

Por exemplo, os filósofos idealistas disseram que tudo só existe na minha mente. Então, como é que você percebe a diferença? Se não existe uma maneira diferente de você perceber você mesmo — a sua mente — e de você perceber os objetos, não há essa distinção. [01:10] E se não há essa distinção, como é que você pode, em seguida, reduzir tudo ao seu eu? Quer dizer, a distinção do sujeito e do objeto é prévia e ela não é colocada em questão no momento em que você diz que tudo são modificações da sua mente. Essas modificações certamente aparecem para você de uma maneira diferente daquela pela qual você aparece para você mesmo, portanto continua existindo um sujeito e um objeto. Você dizer que está tudo na sua mente é a mesma coisa que não dizer nada. [O sujeito diz:] O universo inteiro está na minha mente — sim, mas ele continua funcionando igualzinho. Vem um urso e me morde, e eu digo que isso se passou na minha mente. Mas isso se passou igualzinho como se o urso existisse realmente. De fato, o idealismo é uma teoria que não diz nada.

> "(...) Pois instituir o eu no início é, ao mesmo tempo, supor o não-eu e proibir-se de colocá-lo. Mas pode-se perguntar se o objetivo essencial da reflexão não é superar desde logo essa oposição do eu e do não-eu sem a qual a consciência mesma não seria possível – não, como se tem feito, para dar ao eu uma espécie de privilégio [como faz o idealismo] e tentar deduzir dele o não-eu, mas, seguindo um caminho totalmente diferente, para reconhecer que o eu e o não-eu são especificações do mesmo ser."

Existe o ser, existe a existência, e ela chega a mim sob um duplo aspecto que eu chamo de "eu" e os objetos — o sujeito e o objeto —, mas sujeito e objeto não existem como substâncias, existem como modificações de perspectivas dentro do próprio ser. Quando Descartes reduz isso a uma dualidade de substâncias, existe uma substância, uma coisa chamada eu ou mente — uma coisa pensante — e outra coisa que consiste em ocupar o lugar no espaço, seria o caso de perguntar "E os outros eus?" Você os vê como coisas que ocupam lugar no espaço, mas eles se recusam a dizer que são somente isso — eles acreditam que eles são a mente também. Essa distinção taxativa, quando Descartes coloca a mente e as coisas como sendo duas substâncias incomunicáveis, substantivamente diferentes, consistindo uma em pensar e outra em ocupar o lugar no espaço, ele em seguida tem que resolver como é que uma se articula com a outra. É o famoso problema de mente e corpo, que os caras estão discutindo até agora. Mas esse problema não pode ser tratado a partir dessa distinção. Se eu digo que a mente e o corpo são coisas substantivamente diferentes, eu mesmo já os separei definitivamente e depois não

adianta tentar articulá-los. Agora, se você os vê como diferentes modalidades da presença do ser, então eles já estão articulados na dimensão do ser, e, então, você só tem de explicar como se dá a sua diferenciação.

> "(...) Sem dúvida, hão de dizer-nos que isso é voltar àquele estado de indistinção que, precisamente, a oposição do sujeito e do objeto tinha abolido. (...)"

No início da vida, não há essa distinção entre sujeito e objeto — nós tomamos consciência de nós mesmos e do outro gradativamente. Quando ele diz que a primeira e a mais básica das experiências é a presença do ser, ali dentro sujeito e objeto estão dados de maneira indiferenciada e eles só aparecem depois progressivamente. Então ele diz:

> "(...) [se nós unificamos sujeito e objeto pela sua raiz comum no ser, nós voltamos] àquele estado de indistinção (...) Não é isso o que pedimos. Basta-nos que aquela oposição não nos dissimule a unidade do Ser no interior do qual ela nasceu (...)"

Ou seja, não estou abolindo a distinção entre sujeito e objeto. Eu estou apenas dizendo que ela não é o primeiro termo, e que existe algo antes dela, algo mais fundamental.

> "(...) não nos dissimule a unidade do Ser no interior do qual ela nasceu, no qual ela não cessa de se refazer a todo instante (...)"

Isso é básico, porque nós mesmos, para nós mesmos, somos também objetos. Se não fôssemos objeto, como é que poderíamos pensar uma coisa como "meu corpo" ou mesmo "minha história"? Se eu digo minha história, é a minha história passada, que não sou eu no momento – para mim ela é um objeto. Essa distinção entre sujeito e objeto não é de ordem substantiva, não é definitiva e não é totalmente clara – ela é feita de intercâmbios e modificações mútuas.

> "(...) no qual ela não cessa de se refazer a todo instante, permitindo-nos, ao mesmo tempo, descobrir e expandir sua riqueza e constituir o nosso ser próprio por uma relação com o Ser total que é sempre recolocada em questão e sempre inesgotada."

Ou seja, nossa própria participação no ser se faz através de sucessivas distinções entre sujeito e objeto que nós vamos fazendo. Um exemplo mais banal: se eu tenho um vício — e quero livrar-me do vício —, para mim ele continua existindo, mas não como parte do meu eu executivo presente. Se eu digo "eu era viciado em tomar pico", esse "tomar pico" não faz mais parte do meu eu, ele se tornou para mim um objeto. De certo modo, eu o repeli para o mundo dos objetos, dizendo "isso é minha história passada". A minha história passada é algo que se passou comigo, sem dúvida, mas que eu não estou executando agora e que, portanto, não faz parte do meu sujeito presente. Se não fosse assim, nenhum ser humano poderia modificar sua conduta jamais e, na verdade, não poderia tomar decisão alguma, estaria totalmente paralisado. E se a distinção sujeito e objeto fosse definitiva, o sujeito iria ficar preso na sua sujeitidade e o objeto na sua objetividade *forever.* E isso é obviamente impossível.

O pessoal diz que não existe progresso em filosofia. Como não? Se durante três séculos o pessoal fica preso nessa de sujeito e objetivo, e, de repente, vem um cara e mostra a verdadeira articulação, você alcançou uma nova dimensão de compreensão da realidade que você não tinha antes. Você pode dizer que essa compreensão já estava implícita nos outros. Sim, mas, implicitamente, eu também escrevi todas as obras de Shakespeare. A diferença é que Shakespeare escreveu-as explicitamente na realidade, escreveu em ato e não em potência. Implicitamente, Parmênides já compreendia tudo isso, mas compreendia como uma síntese confusa, o que é a mesma coisa que dizer que não o compreendia.

> "(...) O eu e o não-eu introduzem no Ser uma dualidade que em seguida não se chegasse jamais a superar: eles não produzem no Ser nenhuma ruptura: ambos são estabelecidos nele e o liame que os une é o testemunho mesmo da sua indivisibilidade. É notável que, por falta de querer encarar o eu, o não-eu e sua relação como inscritos no mesmo ser, se imagine que o Ser verdadeiro do qual a consciência não pode prescindir e ao qual ele não cessa de aspirar, se encontra para além dessa relação, dissimulado e não revelado por ela, de tal modo que, buscando-o onde ele não está, nos proibimos de ver onde [ela] está."

Essa distinção de sujeito e objetivo é absoluta. Onde está o ser? Onde está o fundamento? Ele não pode estar nem em um nem em outro — ele está inalcançável. Ele diz "ele está nessa mesma relação", então é a mesma coisa de você querer procurar como um objeto algo que está dado na própria ação que está distinguindo o sujeito e o objeto. Essa dificuldade é a mesma coisa do sujeito que diz "eu fui lá assistir uma peça de Shakespeare, mas lá não tinha Shakespeare nenhum; tinha um tal de Otelo, Desdemona, mas não tinha Shakespeare". Mas Shakespeare não é um dos elementos da coisa; ele é o que está por trás e criou todas essas distinções. Do mesmo modo, o ser não está, por assim dizer, para além da relação sujeito e objeto — ele está na base dela —, ele é aquilo que possibilita essa distinção, portanto não adianta procurá-lo para frente, porque ele está para trás.

****

Aluno: Estou entrando no segundo ano do curso agora e, por volta da aula quarenta, percebi o seguinte: As perguntas que os alunos enviam muitas vezes são sobre filósofos, romancistas e escritores dos quais eu nunca ouvi falar — talvez porque eu venho da área de exatas e meu conhecimento sobre o assunto é muito miserável. Gostaria de saber se eu deveria levar uma segunda linha de estudo onde eu deveria procurar aprender sobre um pouco de autores, filósofos e romancistas mais importantes ou se deveria focar meus estudos iniciais nas recomendações que o senhor deu no primeiro ano do curso, que seria ler os grandes romancistas brasileiros e imitar seus modos de expressão e estudar a gramática latina.

Eu acho que essa segunda linha de estudos é, de algum modo, indispensável. Eu dei por pressuposto desde o início que a maioria dos alunos conhecia pelo menos meu curso de história essencial da filosofia – por onde é possível suprir essa necessidade aqui momentaneamente. Mas é claro que a aquisição de alguma cultura filosófica, independentemente do que eu estou ensinando aqui, pode ser indispensável. E nisso vocês podem fazer do jeito que quiserem, não vejo por que orientá-los nisso. Mas a *História Essencial da Filosofia* resolve esse problema temporariamente. Eu também recomendei muito que lessem *A História da Literatura Ocidental* de Otto Maria Carpeaux, marcassem os autores fundamentais e fizessem seu programa de leitura pelo resto da vida. Eu acho que por essas vias você supre essas necessidades. Ademais, não é proibido perguntar quem é fulano de tal do qual falei na aula. Eu posso prover essa informação à medida que a coisa for se mostrando necessária.

Aluno: Existência absoluta e ser são a mesma coisa?

São a mesma coisa, mas vistas de maneiras diferentes. O conceito fundamental, o conceito do Ser: a absolutidade e a eternidade são qualidades ou atributos inerentes do ser. E existência, Lavelle usa-a como sinônimo da forma especificamente humana de ser, ou seja, a existência, para ele, é a participação do ser humano no ser, mas às vezes, eu uso existência também como a pura forma de manifestação do ser. Se eu deslizo de um desses sentidos para o outro, e se não ficar claro na hora, você me pergunta em que sentido eu usei a palavra existência em tal e

qual contexto.

Aluno: A existência é o ser real?

Olavo: Não.

Aluno: É possível dizer que, por essa participação nos diversos instantes da existência dos seres na unicidade do absoluto, está explicada a possibilidade da presciência de Deus em face do livre arbítrio humano?

Quando o pessoal fala da presciência de Deus, eles estão entendendo assim: uma lista de proposições que Deus já sabe que são verdadeiras antecipadamente, antes que elas se manifestem. Mas é claro que esta é uma maneira puramente estática de conhecer, porque isso nega a própria criatividade divina e a própria liberdade divina. É uma noção coisificada do conhecimento. As várias potencialidades dos seres podem ser ativadas a qualquer momento por uma intervenção divina. Para que existe a prece? Por que você pede a prece? Não para que Deus faça uma coisa impossível, mas para que alguma potência que estava latente seja ativada. Se não houvesse a prece, Deus poderia ativar essa potência sem te avisar, ou sem seu pedido, mas também pode fazê-lo pelo seu pedido, o que significa que existe uma margem de manobra imensa pelo próprio fato de que o ser é ato e não uma coisa pronta de uma vez para sempre, dotado de um conhecimento pronto de uma vez para sempre – realmente não pode ser assim. A eternidade e a liberdade divinas são atributos que são difíceis de conciliar na nossa cabeça, mas se eles não tivessem os dois atributos, Ele não seria Deus.

Muitas vezes nós fazemos perguntas que ultrapassam infinitamente o equipamento filosófico que nós temos para com elas lidar. E este é o grande problema. Muitas pessoas começam a acreditar que a verdade não existe porque elas queriam uma verdade total e definitiva aos quinze anos de idade, não a encontraram até os dezesseis, e então desistiram. Isso não reflete um desejo verdadeiro, um desejo genuíno da verdade. A primeira coisa de que você tem de lembrar-se é de que muito antes de você buscar a verdade, teve muita gente que a buscou, e essa gente fez um esforço desgraçado, e muitos deles eram até mais inteligentes do que nós. Você veja que coisa incrível! Pode parecer inacreditável, mas existiram pessoas mais inteligentes do que nós. Como dizia São Tomás de Aquino, a verdade é filha do tempo, isto é, é um longo esforço que vai passando de geração em geração, avança um pouquinho, e, se a pessoa tem um genuíno desejo de busca da verdade, ela vai ter de incorporar todo esse equipamento, em vez de ela mesma, com seus miseráveis recursos, tentar responder tudo de uma vez. A paciência – isso aqui eu expliquei desde o começo do curso –, a tolerância com o estado de dúvida, é a condição número um dos estudos filosóficos. Se você não é capaz de manter a dúvida na cabeça por quarenta ou cinqüenta anos, desista.

Problemas-padrão da filosofia, como determinismo e livre arbítrio, presciência divina, são problemas todos desse tipo, que às vezes requerem um equipamento intelectual enorme para você poder simplesmente equacioná-los, mas às vezes o coração humano exige uma resposta imediata. Então, só vai sofrer por causa disso.

Aluno: Separação positivista de conhecimento e juízo de valor resulta numa negação das condições iniciais existências do sujeito cognoscente? O desprezo do brasileiro pelo conhecimento e a total destruição da cultura pelos marxistas têm, ao meu ver, um ponto em comum: a crença na ação prática enquanto tal. Como uma das raízes de anos de ideologia está no nominalismo e na miséria cultural brasileira no apego ao sensível, recuperar a realidade torna-se algo urgente para uma vida intelectual séria (...)

Você está montado na razão! É claro que as coisas são assim.

Aluno: (...) O senhor poderia comentar, a título de orientação, sobre as conseqüências que a falta de valores tem sobre a atual geração de estudantes?

No Brasil, essa coisa chegou a um nível que já passou da calamidade, já não há mais palavras para qualificar isso. O que você vê de exemplos de mesquinharia humana – por coisas que aparecem no *YouTube*, que aparecem na mídia, que as pessoas me escrevem comunicando. Vocês estão em um meio que está perdendo rapidamente até a distinção do que é um crime – as pessoas não sentem mais quando certa conduta é criminosa. E uma solução para isso eu não tenho, eu não sei o que fazer com o Brasil. Agora, eu acho que qualquer ser humano pode defender-se disso se ele não consentir em cair nessa degradação geral. O problema é sempre o mesmo: quanto mais isolada a pessoa se sente, mais inerme ela se sente, e mais necessitada de apoio, mais necessitada de calor humano etc. E na busca de calor humano, você acaba vendendo-se barato – por um sorrisinho, por um agrado –, você cede e acaba adaptando-se a modos de ser que só irão degradá-lo. Então chega uma hora em que você terá de escolher entre esta afeição barata e a sua própria personalidade, a sua própria liberdade. Eu sugiro que você torne-se menos exigente em matéria de calor humano, contente-se com menos calor humano, seja mais seletivo na escolha das fontes e simplesmente desista de amizades e companhias que não lhe convêm – isso é uma coisa básica.

Por que a própria expressão diz "dize-me com quem andas e te direi quem és"? Se você quer que todo mundo goste de você, então naturalmente você vai ter de degradar-se ao nível daqueles a cujos pés você está-se prosternando. E existe todo um mecanismo, principalmente na sociedade brasileira, um mecanismo de rebaixamento das pessoas: [1:30] você tem de fazer assim, senão nós não gostamos mais de você. Agora, pense bem: de quantas pessoas você precisa que gostem de você? Mil, duas mil, três mil, dez mil, todo mundo? Mas este é outro componente da cultura brasileira, onde o máximo valor moral que se concebe é aquele do Ziraldo: ser um cara legal. Se você quer ser um cara legal, meu filho, já se vendeu para o mundo. Então você já está perdido tanto para a vida intelectual quanto para a vida espiritual – não tem outro jeito. O que você deve ser, isto sim, é um indivíduo modesto e bondoso para com as pessoas, mas isso não quer dizer adaptar-se ao padrão de simpatia que elas estão exigindo.

Ser um cara legal? Muito bem, sob certos aspectos você deve ser um cara legal, mas não no sentido em que, em geral, a sociedade brasileira exige de você. Submeter-se ao julgamento divino exclui que se submeta ao julgamento de todo o mundo. Mas na hora em que você vira as costas a esse "todo o mundo", você adquire uma liberdade extraordinária. Quer dizer, você despreza o julgamento que as pessoas estão fazendo a seu respeito sem que você despreze as pessoas, porque você verá todas essas pessoas como indivíduos que são vítimas de um processo de degradação que elas mesmas não compreendem e do qual até você pode ajudar a libertá-las de alguma maneira, mas com a condição de que não exija a aprovação delas. Por que você não se pode ter amor às pessoas sem que elas gostem de você? Lembre-se do Cristo no alto da cruz pedindo que Deus perdoasse aqueles mesmos que o estavam matando. E de fato isto é o destino humano, o ser humano tem esta capacidade de amar aqueles que o agridem, que o achincalham etc. – mas com a condição de que você não se rebaixe perante eles.

Porque também tem uma coisa: quando o sujeito começa a estudar, adquire um certo refinamento mental, ele começa a sentir-se superior aos outros. É o problema dos tais dos

Wunderblogs. Eles leram meia dúzia de livros e começaram a achar que eram a aristocracia do espírito. Então, andavam tudo de narizinho empinado, desprezavam os outros e caíram em um dos piores vícios brasileiros que é essa afetação de superioridade por meios puramente verbais: você acha que escrevendo frases que expressam o seu desprezo pelas pessoas, você se tornou superior a elas. Eu digo que só acredito em superioridade demonstrada em atos, e, mesmo assim, quando você demonstra uma superioridade não quer dizer que você tem duas. Se você é o melhor jogador de futebol, não quer dizer que é o melhor lutando boxe, ou jogando xadrez, ou em campeonato de matemática ou em qualquer destas coisas; todas as nossas superioridades são muito relativas. Só é legítimo você usar o desprezo para desbancar um presunçoso – aí sim; mas só naquele momento também. Por exemplo, humilhar um cara como Rodrigo Constantino ou Paulo Ghiraldelli, às vezes é mais por prazer, mas é um dever; mas não quer dizer que em outros momentos você vai sentir o mesmo desprezo por eles. Mesmo porque nunca se sabe quando uma pessoa vai despertar e começar a melhorar. É claro que Paulo Ghiraldelli já passou da idade, mas é sempre possível.

Então, freqüentemente o desprezo deve ser uma atitude fingida, quer dizer, você finge desprezo só para fins pedagógicos, só para aquele cara cair do cavalo e não achar que é grande coisa. Mas você nunca deve sentir realmente desprezo por ninguém, e se você também não sente desprezo, também não sente a necessidade da afeição destas pessoas; você começa a ter uma atitude, não digo mais neutra, mas mais realista, mais adequada à situação real.

Aluno: As relações numéricas ou matemáticas são atemporais? Se sim, estão mais próximas do absoluto por seu caráter atemporal, visto que o ser absoluto está para além do tempo? Em outros termos, uma verdade demonstrada matematicamente é mais verdadeira do que uma que não pode ser assim demonstrada?

Olavo: Bom, esta é uma das grandes ilusões da nossa cultura; quer dizer, as relações matemáticas estão mais próximas do Absoluto pelo seu caráter atemporal? Mas só por este caráter e por mais nada, mesmo porque as relações matemáticas não se referem a absolutamente nada, elas são totalmente vazias e são somente relações hipotéticas, ao passo que o Ser é tudo aquilo que existe de menos hipotético. Claro, essas relações matemáticas são descobertas pelo pensamento, mas não dependem do pensamento, estão para além dele, então elas evidentemente participam de algo da atemporalidade divina. Mas precisa você ver o seguinte: a exatidão matemática só se refere a certos aspectos da realidade. Por exemplo, não se pode obter matematicamente o conceito de uma coisa. É o que já demonstrava Leibniz: se você se atém aos aspectos mensuráveis de uma coisa, então não se explica que elas sejam uma coisa e não outra coisa. Matematicamente, é impossível demonstrar que um porco-espinho não é uma montanha – não existe nenhum meio de você demonstrar isto matematicamente –, porque para fazer estas demonstrações você depende do conceito de porco-espinho e do conceito de montanha, e estes conceitos você só pode obter a partir de uma abstração feita a partir da experiência, com base na experiência.

Antes de qualquer presunção de exatidão matemática nas demonstrações, é preciso uma exatidão máxima nos conceitos, ou seja, saber o que a coisa é, *quid est*. Supondo-se que se tenha os conceitos muito bem arrumadinhos de tudo, então pode-se fazer a dedução a respeito delas e esta dedução idealmente deverá ter uma perfeição matemática, mas isto tudo só vale se você tiver os conceitos. Quando não tem, o que acontece [p. ex.] é o seguinte: o livro do Edmund Husserl, *A Crise das Ciências Européias,* vai criticar as ciências européias precisamente por causa disso. Eles trocam a exatidão conceptual por exatidão puramente dedutiva e querem matematizar tudo. Então, tem-se um conhecimento muito exato a respeito de modelos matemáticos dos quais não se sabe a que se referem na realidade. Isto vira uma

espécie de fetichismo; você acaba idealizando a perfeição matemática em si mesma. Isto é uma espécie de estetismo, na verdade. Você não está buscando conhecimento, mas está buscando a perfeição formal; a perfeição formal é o que um artista também busca. Um dos problemas da arte moderna é este: se você está tentando pintar algo que existe na realidade, você nunca vai chegar a uma exatidão; estará sempre no aproximativo. Então o que se faz? Não se desenha mais a realidade, só se desenha figuras geométricas. Bom, mas as figuras geométricas são o quê? Elas são um nada, você não sabe a quê elas se referem.

Outra coisa: eu me lembro de ter mencionado aqui o livro do Wilhelm Worringer, que é sobre a origem do estilo gótico, no qual ele diz que nas culturas muito primitivas só existe arte geométrica e abstrata. A idéia de representar a natureza aparece muito depois, porque em um primeiro momento o ser humano está solto no meio da natureza, cercado por um território hostil e por animais etc. Ele, de certo modo, busca um refúgio no seu pensamento abstrato, e só quando se sente mais seguro – já tem as cidades etc. – é que ele começa a olhar a natureza com olhos mais benévolos e com um interesse estético que não tinha antes. Então, você dizer que para apreciar a beleza da natureza... Bom, você não vai pensar em beleza da natureza na hora em que um jacaré está querendo te morder.

Orlando Villas-Boas é que dizia: "Vocês estão loucos! Vocês pensam que índio gosta de mato. Índio tem terror de mato! Ele só fica ali na taba, e só deixa ir para o mato os que são experientes, profissionais; os outros têm terror daquilo." É óbvio, não é? Você acha lindo ser comido por uma onça, por um jacaré? Ninguém acha. Sem contar o número de doenças que se desconhece, de que não se tem o menor controle. A natureza é um ambiente hostil para essas culturas pequenas e indefesas; então, elas têm a arte abstrata apenas. Quando se criam as cidades e as pessoas se sentem mais seguras, a natureza, que está mais distante, começa a ser para ele um objeto de contemplação estética, **[1:40]** e ele tenta representar artisticamente a natureza – mas só num período posterior. Isto quer dizer que aquele geometrismo inicial não expressava uma compreensão efetiva da realidade, mas uma fuga dela, e esta se repete ao longo da história. Você não está compreendendo a realidade, então busca refúgio em um mundo de relações matemáticas que compreende perfeitamente bem – só que evidentemente esta é uma política de avestruz.

Eu não acredito em demonstração perfeita do que quer que seja, porque o horizonte da nossa experiência é indefinido: ele se amplia e entram novos elementos que você não conhece, não compreende, e dos quais você não é capaz de formar um conceito. De que adianta você fazer um raciocínio matemático perfeito a respeito disto? No máximo, vai poder fazer um raciocínio a respeito de uma ou duas qualidades que você conseguiu medir, mas você continua não sabendo do que se trata.

Isto remete à pergunta anterior sobre a mania da prática, da confiança absoluta na prática. Este instrumental matemático – que se desenvolveu enormemente nos últimos três ou quatro séculos – tem aplicações práticas na esfera técnica, mas o domínio de um processo técnico não implica em que você esteja compreendendo do que se trata, e muito menos que compreenda os efeitos. O problema dos efeitos colaterais é exatamente este: o sujeito domina um processo, mas aquele processo está ligado a outros mesmos processos que ele não compreende. Você consegue fazer algo, mas não consegue controlar as conseqüências. Quando vemos, por exemplo, que a medicina aqui nos Estados Unidos mata um milhão de pessoas por ano – quer dizer, mais do que qualquer doença –, você vê isto. Então, é uma ilusão de controle sobre processos naturais. Todo e qualquer empreendimento técnico faz abstração de milhões de fatores que estão envolvidos na coisa para centrar-se naquele processo exclusivo que ele deseja dominar. Então, tudo tem efeitos colaterais. E você [dizer] que nós agora vamos criar

um enfoque sistêmico que verá tudo junto não adianta, meu filho, porque, o enfoque sistêmico, você está correlacionando dados de várias proveniências dos quais também só sabe determinadas qualidades mensuráveis.

Isto tudo é uma tentativa desesperada de fugir da noção de substância, de perguntar o que é, e você se concentra, então, no "como funciona". Pior, concentrar-se no "como funciona" é criar uma ilusão de que você é o grande manipulador da natureza, de que vai controlar tudo, e evidentemente a tentação de extrapolar isto para o domínio dos processos sociais e de controlá-los todos é praticamente inevitável. Tudo isto são formas de alienação e de mau uso das técnicas matemáticas, e de qualquer outra técnica que caia nas mãos do ser humano. Sempre que uma pessoa descobre algum meio de fazer alguma coisa, ela se sente enormemente poderosa e já tenta ficar rica ou mais poderosa ainda com base naquilo. Ela não vai parar para perguntar "mas o que é?", "quais são as conseqüências?". Tudo isto é um incentivo a uma irresponsabilidade moral e prática enorme.

Aluno: Se é verdade que a vocação à santidade é universal, segundo o Concílio Vaticano II (...)

Olavo: Ora, a Igreja já dizia isto muito antes.

Aluno: (...) também é universal a vida intelectual no sentido em que o senhor a coloca ao falar das doze camadas [da personalidade]?

Olavo: Mas sem a menor sombra de dúvida! Perguntar sobre a verdade, sobre a natureza do ser etc., é inerente ao ser humano. Todo mundo faz esta pergunta de algum modo. Esta pergunta é universal; o que não é universal é a disposição de munir-se dos instrumentos intelectuais necessários para encontrar a resposta. O que também não é universal, mas é muito disseminado hoje, é o impulso de oferecer respostas em que você não pensou nem um pouco para formular, quer dizer, o impulso de formular respostas de acordo com o seu desejo, de acordo com os seus preconceitos, com os seus hábitos etc. O que piorou muito isto foi a instituição das universidades modernas, que transforma todo mundo em doutor. Então, isso criou uma epidemia de pseudociência, de palpiteiros irresponsáveis, onde todo mundo acha que sabe tudo.

Isto quer dizer que se as universidades se popularizam, então é absolutamente necessário criar um outro tipo de instituição ou de agrupamento humano acima disto que preserve a verdadeira alta cultura. As universidades não servem mais para isto; elas viraram escolas profissionais – no Brasil não são nem escolas profissionais, não qualificam nem mesmo para profissão alguma, ninguém sabe fazer coisa nenhuma. Você vê que tem técnicos estrangeiros que vão aí para o Brasil, tentam qualificar pessoas e depois de um tempo elas entram em desespero, e falam que é impossível ensinar qualquer coisa para essas pessoas. Então as empresas começam a fazer o quê? A trazer mais técnicos do exterior, ou seja, nem como escola profissional está funcionando. Falar em alta cultura no meio da USP é uma palhaçada evidentemente, é uma farsa, porque não tem alta cultura alguma ali.

Minha filha Inês estudou história na USP e disse que o curso não é inteiramente mau, só que tem uma coisa: eles não têm nenhum interesse cognitivo – nenhum! É só burocracia, é só cumprir um regulamento, não há atividade intelectual propriamente dita. Se nem [tem] atividade intelectual, como é que você vai falar de alta cultura? Você vê esses camaradas que saem da USP com diploma de filósofo, esse Joel Pinheiro, essa gente... Meu Deus do céu! Eles estão no primário, eles não têm a menor idéia do que seja a vida intelectual! Nem isso receberam. Então, não adianta contar com as universidades para isto. Agora, se você vê a

origem das universidades... Ora, a origem das universidades é a mesma origem que teve este curso: são pessoas que estão interessadas em um conhecimento e que chamam um professor para lhes ensinar. Então, a gente tem de retornar às origens e começar a fazer tudo de novo pelo mesmo modo como foi feito antes, e é exatamente o que nós estamos fazendo.

Aluno: Uma das objeções mais freqüentes é a de que os princípios são realidades puramente mentais, já que por se manifestarem abstratamente através de pensamentos não passam de pensamento.

Olavo: Muito bem. Eu já dei outras aulas sobre isto. Uma coisa é você perceber a necessidade lógica de alguma coisa, e outra, completamente diferente, é você perceber a necessidade ontológica. Isto é uma distinção sutil – eu não vou poder voltar a esta explicação agora, mas eu prometo que voltarei a este assunto em uma das próximas aulas. Além disso – pensa bem! –, se você diz algo assim: "o princípio de identidade é puramente mental". Não sei se você percebe, mas esta frase não faz sentido, ela não está dizendo nada, porque o princípio de identidade diz que uma coisa é esta mesma coisa. O que isto pode ter a ver com a sua mente? É o fato de você pensar isto que a torna ela mesma? Se você disser "isto existe somente no meu pensamento", então está querendo me dizer que na verdade as coisas não são elas mesmas e apenas você está pensando isso.

Note bem: no instante em que você está pensando isto, você está atribuindo a esta frase uma identidade permanente. Se o princípio de identidade não existe, a sua negação não pode ter duas vezes o mesmo sentido, porque se nem mesmo as coisas são elas mesmas, por que as frases deveriam ser? Então, você entra em um curto-circuito. É fácil a pessoa dizer que isto é puramente mental. Eu digo: "Ah é? Então nada é o que é, exceto a sua mente?" Então a sua mente tem uma capacidade de estabilidade superior à estabilidade do universo: nada é o que é, mas você permanece você mesmo; e os seus pensamentos, uma vez formulados, permanecem eles mesmos.

Se o princípio de identidade é puramente mental, então a identidade desta afirmação também é mental. A coisa leva a uma impossibilidade não lógica, mas a uma impossibilidade real, a uma impossibilidade quase que material. Então este tipo de objeção é conversa de desocupados; claro que ao longo da [história da] filosofia existiram [e existem] milhares de desocupados que estão aí para criar pegadinhas deste tipo. A escola céptica inteira é feita só de pegadinhas; a filosofia do Bertrand Russell, em grande parte, também é feita só de pegadinhas **[1:50]**, só para criar dificuldades para os outros. Na hora em que o sujeito vem com aquela formulação lógica aparentemente perfeita e cria uma objeção, ele está fazendo o mesmo papel do Diabo no Inferno de Dante: eu estou aqui para enrolar você e não deixar você pensar.

Se você se impressiona com essa coisa, eles levam mesmo você à paralisia. Mas eles fazem isso através do quê? Da paralaxe cognitiva. Preste atenção: se você pega somente a frase do indivíduo – a formulação lógica que ele fez – e a observa, em si mesma, ela é infalível. Agora, se você se lembra de que essa formulação lógica foi feita por um ser humano real que está na sua frente falando com você, freqüentemente você verá que o fato de o sujeito estar formulando aquilo é a prova de que aquilo é falso, porque se fosse verdadeiro não poderia ser formulado. Se não existisse o princípio de identidade, ninguém poderia falar "a" a respeito dele, porque cada frase significaria outra coisa, e outra coisa, e outra coisa, e outra coisa, e outra coisa e nenhuma dessas coisas seria identificável em si mesma. Então, quando o sujeito fala que o princípio de identidade é puramente mental, sabe o que você tem que fazer? Você tem que bater nele! E se ele reclamar, você diz: não, esse conceito de apanhar, esse conceito de

surra, só tem identidade na sua mente. Na verdade ele pode ser outras coisas. Eu posso estar afagando você e você não sabe! Está entendendo? Então, eu acho que um bom chute no traseiro é a melhor resposta para essas coisas. Porque não se trata de objeções filosóficas válidas, mas de jogos lógicos, pegadinhas de pessoas que não têm o mais mínimo desejo de encontrar a verdade, a mais mínima sinceridade na coisa, mas querem só mostrar como são espertas. Eu lembro de que eu tinha um amigo quando estava estudando no ginásio, que era um sujeito gordão, enorme, e todo mundo gozava da cara dele, e ele às vezes não percebia. Mas quando ele percebia, ele pegava o sujeito e dava-lhe um cacete! E olhava e falava: Olha, quem é forte não precisa ser esperto.

Bom, eu queria dizer mais uma coisa aqui. Ao longo dessas aulas sobre Louis Lavelle – como eu fiz com Descartes e outros textos que nós lemos –, eu estou tentando treinar vocês na arte de como ler um texto filosófico. O texto filosófico se expressa geralmente numa linguagem altamente abstrata. Está certo? Mas a abstração não existe em si mesma. Ela sempre foi puxada desde uma experiência humana. Se o sujeito expressar a experiência humana na linguagem direta, ele vai fazer uma poesia, um romance, uma peça de teatro, e não uma obra filosófica. Neste caso, ele estará expressando apenas o que aquela experiência tem de singular. E você não poderá tirar conclusão nenhuma dela. Você lê Hamlet, e que conclusão você tira? Nenhuma! Não é? Leu *Crime e Castigo*, e que conclusão você tira? Nenhuma. Para tirar conclusões, é preciso que você extraia de dentro do símbolo as várias afirmações que estão ali embutidas, das quais algumas serão verdadeiras e outras serão falsas. É isso o que faz o filósofo. Ele sobe um degrau na escala da abstração e tenta puxar daquela experiência o que ela tem de universal e, portanto, reconhecível por outros seres humanos. Para poder iniciar o quê? Um diálogo filosófico, está certo? E é por isso mesmo que usam uma linguagem mais abstrata. Mas você não vai entender essa linguagem abstrata se você não conseguir reconstituir imaginativamente as experiências de base da qual aquela expressão abstrata foi retirada. Como é que você faz isso? Produzindo exemplos imaginários que lhe pareçam mais simples e didáticos? Não. Isto é a pior coisa que você pode fazer! Quer dizer, você vai pegar um raciocínio altamente complexo e trocar em miúdos com exemplinhos bocós para tornar aquilo acessível a uma platéia de idiotas. Só que o primeiro idiota da platéia vai ser você mesmo, evidentemente. Então, o que você tem que puxar são experiências reais, que estão no fundo da sua memória. Não experiências superficiais! Até você encontrar aquela que possa ser adequadamente expressa naquela linguagem do filósofo. Então, é um trabalho do quê? De anamnese. É um trabalho de aprofundamento na sua alma. Procurar exemplos é criar novas formas mais simplificadas para tornar uma explicação mais acessível. Não se trata de procurar exemplos, mas de procurar a raiz na experiência real. Muitas vezes essa experiência real, você mesmo não conseguirá explicá-la, mas você lembra-se dela. Então, isto não vai te dar um exemplo, não irá te fornecer um exemplo para você dar para as platéias, mas vai fornecer para você um entendimento daquilo. Então, para isto, a técnica é a seguinte: você vai ter que ver que cada frase que o filósofo diz tem uma raiz na experiência dele, só que em vez de expressar artisticamente essa experiência, ele, por assim dizer, abstraiu a essência dessa experiência e a está dizendo numa linguagem genérica. Então, você não está na cabeça dele e não pode saber qual foi a experiência dele, mas pode saber qual é a sua experiência, qual a sua experiência que torna aquilo inteligível. Não é a experiência banal, não é a experiência externa; na maior parte dos casos, é a experiência interna. Você terá de revivescer aquilo. Por isso eu digo que um livro de filosofia não se lê; um livro de filosofia se executa, como se executa uma partitura. O cara que sabe muita música pode – como o Otto Maria Carpeaux, que não ouvia música, e ele só lia partitura. Quer dizer, ele tocava a coisa na cabeça dele. Ele não precisava ouvir fisicamente os sons porque ele os recompunha. Não quer dizer que ele estivesse só lendo a partitura visualmente. Ele estava ouvindo aquilo, só que era ele mesmo quem estava executando. Então, os livros de filosofia – todos eles, sem exceção – são uma seqüência de

experiências interiores que estão gravadas ali no texto de maneira puramente abstrata, mas que têm que ser revividas, reconstituídas desde dentro. E é por isso que não adianta ler com pressa.

Em uma obra como a de Louis Lavelle, cada cinco linhas são de uma densidade de experiência interior enorme! Quando você começa a puxar isso de dentro de você, você fica impressionado com a intensidade da experiência interior desse filósofo, porque ele não se afasta dela um único minuto. Ele nunca fica no plano puramente abstrato. Tudo o que ele diz tem base na experiência real. Isso geralmente deve acontecer com todos os filósofos. Claro que uns explicam mais, outros explicam menos. Lavelle, nesse sentido, não é daqueles que facilitam mais as coisas. Ele – exceto nas obras morais – nessas obras de filosofia pura está falando para uma platéia que tem uma habilidade enorme em fazer essas coisas. Então, essa arte da interpretação de texto, na França, p. ex., o nego começa a aprender isso com onze anos de idade. Então quando chega à universidade, o cara já tem uma prática dessa coisa e já a automatizou, por assim dizer. Isso quer dizer que nenhum leitor universitário francês cai na esparrela de ater-se ao sentido puramente abstrato do que ele está lendo. Ele não está lendo isso aí como quem lê uma dedução matemática. Você acompanha uma dedução matemática? Você apenas repete as formas. Por quê? Porque aquilo não se refere a nada. Não há nenhuma experiência interior a que você possa reportar-se. E a filosofia, pela sua perfeição lógica, às vezes assume a aparência de um raciocínio matemático, mas nunca é isso. Ela sempre tem um fundamento nas coisas, um fundamento *in re*. Então, são essas coisas que você precisa puxar de dentro de você, e trata-se sempre de experiências cognitivas que você já teve. Todo mundo teve. O que acontece é que ela pode estar muito soterrada. Mas, por exemplo, quando você lê o livro *Anamnese* de Eric Voegelin, onde ele se lembra das idéias que tinha no bercinho, que constituíram a sua primeira visão do mundo, ou quando eu mesmo lhes contei a minha experiência com o negócio das direções do espaço; isso não apareceu sozinho; eu tive que puxar pela memória. Não é produzir um exemplo para tornar aquilo inteligível, não. Eu tive que ver o exemplo vivo que estava em mim. Então, é simplesmente essa a técnica. Lembre-se, não são textos para ler, mas são partituras. Quando você lê um romance, uma história, um conto, você automaticamente não visualiza as cenas? Conforme a sua disposição pessoal, você pode produzir uma imagem visual, muscular ou auditiva, ou as três juntas. Alguma imagem você produz. Então, a obra de ficção já é feita para isto e fornece palavras que são próximas da experiência física, por assim dizer. **[02:00]** Para facilitar. O problema é que as obras de ficção se atêm àquela experiência, elas não têm, por assim dizer, universalidade, elas não podem responder à pergunta "O que essa experiência diz?". E é isso que faz o filosofo. O que uma experiência diz e que, uma vez dito, pode ser reconhecido pelos outros? É só essa a técnica que eu uso sempre aqui e, muitas vezes, você pode, à experiência imaginária que você puxou de dentro de você, acrescentar experiências reais que o filosofo teve, quando você tem alguma dica a esse respeito como, por exemplo, os três sonhos de René Descartes, ou as experiências de guerra do próprio Louis Lavelle. Às vezes eles te dão uma ajudinha biográfica para isto, outras vezes não. Mas o serviço é sempre o mesmo em todos os casos.

Outra coisa que eu queria dizer é a seguinte: eu já estou recebendo vários resumos de trabalhos propostos, e eu apelo novamente para que não passem das dez linhas. E àqueles que tenham alguma disposição para isto, eu peço que se concentrem em temas que possam ser úteis para a compreensão da vida brasileira real no momento. Por exemplo, o cara me traz aqui, *"A estética do Parthenon"*. Muito bem, mas... Veja, a alta cultura se produz desde as experiências mais baixas e imediatas e não desde formas idealizadas já consagradas na cultura. As pessoas cultas nesse sentido, capazes de discorrer sobre a arquitetura gótica ou sobre a música de Palestrina, são muitas no Brasil. Mas isto não é a verdadeira cultura, isso aí é diletantismo. Isso é pura elegância, é moda. A verdadeira alta cultura começa na hora em que

você consegue puxar da vida real a sua quintessência e captar um sentido universal por baixo daquelas coisas que estão acontecendo no mais imediato.

Por exemplo, nós vemos que a história do Brasil nos últimos quarenta anos não existe. Não existe história contemporânea no Brasil! O único país que não tem história contemporânea, gente! Por quê? Porque os nossos historiadores ou vão falar sobre a economia da plantação de bananas em Ilhéus no século XVIII – estes são temas consagrados no programa das universidades – ou então vão ater-se ao período dos "Anos de Chumbo". Quer dizer, a memória brasileira parou nos "Anos de Chumbo". E esta experiência no Brasil, nem isto eles conseguem reconstituir. Como era o estado de espírito dos brasileiros em geral naquele período? Eles não têm a menor idéia. Eles só têm idéia do estado de espírito de um grupo pequeno que não tinha mais de dez mil pessoas, aí eles ficam lambendo, lambendo e lambendo a sua história, as suas feridas, ignorando as feridas dos outros – os outros que se danem, não é? Há quarenta anos eles só fazem isso, meu Deus do céu! Então, de todas as transformações pelas quais o Brasil passou – transformações de ordem social, psicológicas, culturais, imaginárias etc. – não há história! Se você perguntar como foi que os brasileiros, por exemplo, chegaram ao ponto em que pode haver estupros públicos, como está havendo no Rio de Janeiro. Como? Qual foi o processo que levou a isto? Ninguém sabe. Porque a mudança não foi documentada.

Você não tem sequer a documentação básica, que seria de ordem jornalística – não tem! Então, isto quer dizer que o Brasil está vivendo uma espécie de noite. Eu me lembro do filme do *Excalibur*, em que a névoa se transforma em dragão, mas isso tem que ser no escuro, ninguém pode ver. Então, de repente apareceu o dragão aí e ninguém sabe de onde ele veio! Isto é uma tragédia cognitiva como nunca houve na história humana! Por exemplo, se você pegar a literatura brasileira, um dos modos mais diretos de você documentar a vivência humana é através da literatura. E aqui ela não existe! Tem cara que escreve coisas sobre o período dos "Anos de Chumbo". Olha: A literatura brasileira acabou com dois livros que versavam sobre os Anos de Chumbo, o *Pessach: A Travessia*, do Carlos Heitor Cony, e o *Quarup*, do Antônio Callado, que eram sobre os "sofrimentos horríveis" daquele pessoal esquerdista perante uma ditadura militar, que ainda levou quatro anos para começar a matar pessoas. Isso é uma visão hiperbólica, histérica, uma ampliação histérica da realidade e que serve de tema único para essa gente há quarenta anos. Só isso lhes interessa. De vez em quando, você vê algum sinal, por exemplo, no cinema – na literatura eu não vi. Quando eu vi o filme *Central do Brasil*, eu falei "Bom, algo da vida brasileira naquele período aparece ali". Que é o algo? Bom, o garoto que está na cidade, levando tiro de tudo quanto é lado, foge e encontra no interiorzão uma vida mais humana, ligada à igreja... Bom, todo mundo sabe que é assim! Mas esse interior ainda existe ou ele já era, naquele momento que o sujeito filma, idealizado? Parece-me que naquela cidadezinha para onde o garoto fugiu não existe a Rede Globo ainda. Mas agora a Rede Globo já chegou! Quer dizer, como mudaram essas cidadezinhas com o impacto da Rede Globo e desta elite iluminada que está moldando o Brasil à sua imagem e semelhança? Então eu imagino que aquele garotinho, hoje, já receberia lições de que ele tem que ser *gay* desde a infância – ele já seria diferente, não é? Quer dizer, ele correu para o interior e, ao chegar lá, o progresso da civilização já chegou, ensinando a ele que ele tem que ter relações com os meninos da mesma idade e assim por diante. Quer dizer, já seria uma coisa totalmente diferente. De todas essas mudanças imensas que houve, nada foi documentado! Nem sequer no nível da literatura mais rasteira. Então, se você procurar livros de História Contemporânea no Brasil, não tem. Então, isto, por exemplo, é uma coisa importante.

Aluno: Você considera o filme Tropa de Elite...

Olavo: *Tropa de Elite* também documenta alguma coisa. Mas é assim: uma coisinha aqui, outra

coisinha ali. Agora, quando você lembra, de grandes obras da literatura... por exemplo, quando você lê *Os Noivos*, do Alessandro Manzoni, onde você vê uma sociedade inteira, todas as classes sociais, tudo articulado... Eu digo, "Bom, então aquela sociedade poderia ser compreendida, porque tinha alguém que estava vendo tudo". Agora, se ele estava vendo tudo, então deve ser porque alguma informação ele tinha. Ele não inventou tudo da própria cabeça. No Brasil, hoje isso é impossível. Você lê *A Comédia Humana* do Balzac. Está lá a sociedade inteira. Agora, no Brasil não. É tudo uma visão muito pequena, não é? Extemporânea, algo de quarenta anos atrás, já falseada ali na base, e onde as experiências fundamentais são sonegadas e são soterradas porque alguém tem vergonha de contá-las. Então, você não tem nada ali que lhe dê a verdade da vida no Brasil. Quer dizer, com todas as suas complexidades, com todas as suas contradições etc. etc. Então, é evidente que praticamente todas as opiniões em circulação no Brasil sobre o que quer que seja não têm nada a ver com a realidade. Nenhuma delas. São todas reações individuais de pessoas que não sabem nada, falando para outras que também não sabem nada. Então não existe, por assim dizer, falar de consciência nacional hoje – que coisa mais ridícula! Aqui nos Estados Unidos, a mais mínima coisa que acontece todo mundo discute, todo mundo fica sabendo, aparecem cinqüenta livros a respeito. Então, existe uma consciência nacional que está continuamente sendo reativada, e no Brasil não tem nada disso.

Então, os resumos dos trabalhos devem ser mandados para odecarvalho@gmail.com. Tá bom? Então, até a semana que vem! Muito obrigado!

Transcrição: Gyordano Montenegro Brasilino, Aline Ribeiro, Fabrício Machado, Tamas Souza e Rui Moura Uhlmann
Revisão: Pablo Guimarães

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 206
1º de junho de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Gostaria de comentar brevemente mais dois parágrafos do Louis Lavelle, depois iremos interromper e não faremos a segunda parte de perguntas e respostas, porque temos aqui um visitante ilustre, o Bruno Garschagen, que fez uma tese, na Universidade Católica de Lisboa, sobre utopias revolucionárias, na qual, partindo do meu estudo sobre a mentalidade revolucionária, ele avança para outros territórios que não estavam abrangidos no meu estudo. Vou pedir a ele que nos dê um resumo de sua tese, que será em breve publicada em livro, no Brasil. O Bruno está aqui para uma rodada de conversações — para as quais também estão convidados o Ângelo Monteiro, Paulo Briguet, Rodrigo Gurgel e o Miguel Bruno Duarte (que devem chegar por esses dias) — sobre o estado atual da cultura de língua portuguesa, especialmente no Brasil.

Todo mundo sabe que estamos atravessando um momento que chamar de decadência seria até um eufemismo, porque qualquer a coisa pára de decair no instante em que morre. E no Brasil, de fato, houve a morte da cultura superior, a morte da literatura, a morte do pensamento e a morte dos debates públicos, que hoje giram num círculo de questões absolutamente pueril que não têm nada a ver com a vida brasileira efetiva. Isto é, não passa de uma troca de chavões, uma troca de slogans geralmente autoconfirmatórios, e evidentemente isso se reflete na vida da nação em geral. Quando os nossos alunos tiram sempre, e sistematicamente, os últimos lugares nos testes internacionais, esse não é um problema que surge da falta de verbas para a educação, da má administração da educação pública, mas simplesmente da ausência de uma cultura superior. Se você não tem uma cultura superior, então é evidente que o ensino elementar e secundário decai na mesma proporção, criando então um estado de inconsciência generalizada, que nunca se viu em país nenhum do mundo.

Quando os outros países falam em decadência cultural, a decadência cultural deles nos parece quase como um estado paradisíaco. Os americanos também dizem que a cultura nacional deles está em decadência, mas, comparando-a com a do Brasil, é uma coisa impressionante. Se você pegar, por ano, os livros que alimentam só o debate político, você verá que o debate político aqui é travado especialmente através de livros. Primeiro através de livros, depois através de artigos de jornal e revista e, por fim, vai parar na televisão. No Brasil só tem a televisão. Quando sai um livro [no Brasil] sobre alguma coisa da atualidade, em geral se esgota na finalidade propagandística e nada mais.

Não para dar conta desse estado de coisas, mas para, pelo menos, conseguir descrevê-lo uns para os outros, foi que eu convidei esses escritores brasileiros que são das poucas pessoas que

ainda estão pensando — mas que, vejam vocês, não ocupam o espaço público que deveriam. Por exemplo, qual foi o último nomeado para a Academia Brasileira de Letras? Foi o Merval Pereira, cuja única ocupação na vida é plagiar os meus artigos com quinze anos de atraso. Não digo plagiar, mas repetir os meus artigos com quinze anos de atraso, porque no Brasil não existe plágio de idéias, só textual. Este é o único mérito que o sujeito tem, além de ocupar um posto na administração do jornal *O Globo*. Pouco antes foi eleito, também, para a Academia Brasileira de Letras o cirurgião plástico Ivo Pitanguy, que embelezou, de certo modo, a sociedade carioca, talvez as mulheres dos demais acadêmicos que deviam estar com 153 anos, cada uma. Ele foi lá, deu uma ajeitadinha nelas e, em retribuição, elegeram-no para a Academia. Isso não deixa de ser um mérito literário extraordinário; porque se as mulheres deles ficam mais bonitinhas, eles passam mais tempo em casa e escrevem menos. Então, o Bruno está aqui para essa rodada de conversações que deve começar segunda-feira. Como ele foi o primeiro a chegar, vou aproveitar, já que ele está aqui, para falar deste outro assunto — que está ligado, mas não é a mesma coisa —, que é o seu estudo sobre as revoluções.

Mas antes eu queria dar uma mexidinha rápida nesses dois parágrafos do Lavelle, só para não perder o embalo. Este texto do Lavelle é dos mais densos e mais difíceis. Esse texto foi tirado do livro *De l'Intimité Spirituelle*, que eu consideraria o livro principal para aqueles que querem entrar no estudo [da obra] do Lavelle. Por quê? Porque esse é uma coletânea organizada depois da morte dele, mas que pega todos os tópicos que ele desenvolveu ao longo da vida, e tendo isso de maneira condensada. É claro que se você ler a versão mais comprida da grande obra metafísica dele, que é *A Dialética do Eterno Presente*, a leitura será mais fácil. Às vezes, o sujeito escreve uma coisa para facilitar e complica mais. Eu acho o livro *A Presença Total*, que é o resumo da *Dialética do Eterno Presente*, muito mais difícil de ler do que a própria *Dialética do Eterno Presente*. Mas, o problema é que, se for ler esse, você vai se deter muito em cada questão em particular, e até pegar a estrutura do sistema inteiro levará muito tempo. E neste outro livro, que é *De l'Intimité Spirituelle*, o sistema do Lavelle está inteirinho, ainda que de uma forma condensada e difícil.

O parágrafo seguinte diz:

> A distinção do sujeito e do objeto exprime, portanto, uma primeira análise do ser. (...)

Isso aqui é básico. O sujeito e o objeto não aparecem, jamais, em primeira instância como substâncias, no sentido cartesiano. Existe aqui um ente que consiste em pensar e outro ente que consiste em ocupar um lugar no espaço. Essas duas presenças jamais se apresentam a nós como substâncias, mas como decorrentes de uma análise do Ser. Então, diz ele que a primeira e mais básica das experiências é a da simples presença do Ser e a da nossa presença no Ser. Ou seja, a diferenciação de sujeito e objeto é posterior e, na verdade, ela é bastante difícil. Quando você observa um bebê recém-nascido e vê a curiosidade com que ele examina a sua mão, o seu pé, você pergunta: Mas isso é aí é sujeito ou objeto? Para nós, a totalidade da presença dele — psíquica e física — é sujeito, ele é um ser humano na sua totalidade, inseparável de corpo e alma, mas, para ele, ele ainda está em dúvida se o seu pé ou a sua mão fazem parte do sujeito ou do objeto. Na verdade, o problema que até hoje se discute sobre mente e corpo, mostra que não é fácil distinguir o que é o sujeito. Dentro do meu próprio ser psicofísico, onde termina a minha parte subjetiva e onde começa a minha parte objetiva? A simples dificuldade de fazer essa análise mostra que sujeito e objeto[1] não existem como substâncias, mas como

[1] Quando o prof. Olavo diz: "O problema que até hoje se discute sobre mente e corpo, mostra que não é fácil distinguir o que é **o sujeito**", ele está falando de um ente concreto, real, existente; como em "somos **o sujeito** do conhecimento e que elas são **o objeto**", do parágrafo seguinte. Por isso omiti o artigo da frase "A simples dificuldade de fazer essa análise mostra que **sujeito e objeto** não existem como substâncias", em que, acredito,

conceitos diferenciais que são obtidos de uma análise, isto é, de uma separação entre elementos que são dados juntos e mesclados na presença integral do ser, segundo Lavelle.

Prossegue ele:

> (...) Mas o que há de admirável, e que não se notou suficientemente, é que o sujeito permanece sempre *no* Ser e não necessita deixá-lo para empreender tal análise. (...)

Ou seja, para o sujeito se diferenciar do objeto, ele não sai do ser, ele continua dentro do ser. Portanto, a distinção de sujeito e objeto é algo que se dá dentro do ser, mas por iniciativa do sujeito humano e não do objeto. Quer dizer, não são as coisas em torno que vêm nos informar a nós que somos o sujeito do conhecimento e que elas são o objeto, mas, ao contrário, essa distinção parte do sujeito. Para ele operar essa distinção, é necessário que haja, é claro, uma concentração do sujeito na sua atividade mental cognitiva, ao ponto dele se diferenciar completamente do mundo em torno, e do seu próprio corpo. Essa concentração também não é fácil, porque os nossos estados mentais, os nossos atos cognitivos, vêm de uma mistura, com um fluxo constante, de sensações e estados corporais, e distinguir uma coisa da outra também não é fácil. Então, esse processo de distinção do sujeito, onde ele toma consciência de si mesmo como o protagonista do processo cognitivo, **[00:10]** pode ser *tão* trabalhoso que acaba sendo vivenciado como uma separação. Ou seja, o sujeito passa a se perceber a si mesmo como se ele fosse independente da totalidade do ser, na qual, no entanto, ele continua inserido.

E esta impressão de independência ou essa experiência de independência é que gerará precisamente o idealismo filosófico, no qual o sujeito entenderá que o universo inteiro do objeto não é senão uma representação que existe na mente dele. Mas o próprio fato de que o idealismo ser um produto tardio da filosofia, mostra que não só na evolução do indivíduo, mas também na passagem do tempo histórico, esta separação entre sujeito e objeto, esta tomada de consciência do sujeito por si mesmo é algo problemático e difícil, senão teria acontecido logo no primeiro dia. Por exemplo, os gregos não tinham a menor idéia disso, se você explicasse a filosofia idealista para Platão, ele teria até alguma dificuldade para entender o que você está dizendo porque lhe pareceria uma inversão total da ordem natural da experiência.

Continua Lavelle:

> (...) Decidir fazê-la (isto é, decidir fazer essa análise) é, para o eu, estabelecer se a si mesmo e afirmar a originalidade de todas as relações que o unem ao Todo do qual ele faz parte. (...)

Ou seja, este sujeito — é algo que existe evidentemente, o sujeito pensante, o sujeito cognoscente, embora ele não tenha uma presença física ou não corresponda a nossa presença física integralmente — tem uma existência própria, tem uma modalidade de relação com o todo que é diferente da relação que todos os demais objetos ou seres têm com o todo. Por exemplo, uma pedra, uma árvore, um animal não se relacionam com o todo e nem um com os outros da maneira com que você se relaciona, que é uma maneira cognitiva que abrange todas elas. Veja que a maior parte dos animais não tem noção um dos outros. Se você perguntar assim: quando foi a primeira vez que um urso polar tomou conhecimento da existência de uma girafa? Pode ter acontecido em algum jardim zoológico, se os camaradas por acaso carregaram a jaula do urso passando pela jaula da girafa, mas, fora disso, eles não têm

---

ele está se referindo a conceitos abstratos, como em "a distinção de sujeito e objeto é algo que se dá dentro do ser", também do parágrafo seguinte. (N. do Revisor)

consciência. Outros animais que estão coexistentes no mesmo espaço também não têm notícia um dos outros. Os romanos tinham um ditado: *Aquila non captat muscas* (águia não caça moscas). Pergunto eu, então: mas quando foi que alguma mosca teve notícia da existência de águias? A águia não as caça porque são desprezíveis demais, mas as moscas não fogem dela porque não sabem que ela existe.

E, no entanto, o ser humano olha tudo isso e tem consciência da interligação de todas essas espécies e de todos os demais seres, e dos demais fenômenos do mundo natural que se ignoram uns aos outros. Também não deixa de ser característico que o ser humano seja o único bicho que vive em todos os climas da Terra e sobrevivem bem, ao passo que todos os outros animais precisam de um clima especifico e, se retirados dali, eles morrem. Quer dizer, esta posição do sujeito como protagonista do processo cognitivo o torna uma espécie de realidade que é ímpar, que é única e que é incomparável com todas as outras. Esta incomparabilidade mesmo pode reforçar de tal modo o ponto de vista subjetivista, que nasce então a filosofia idealista, ou seja, a subordinação completa do objeto ao sujeito.

Na verdade, o que me parece que existe por trás de toda a filosofia idealista é um erro gramatical. Tudo o que eu vejo, eu vejo somente com os meus olhos, não com os olhos de outros, então eu não sei da existência de nenhum objeto visível sem ser pelo meu olho, eu não tenho outro modo de conferir a visibilidade deles senão pelo meu olho. Portanto, a visibilidade deles é uma característica que eles têm em si mesmo ou é a mera projeção do formato e da estrutura do meu próprio olhar? Ampliando isso: tudo o que conheço, eu conheço através da minha consciência, da minha inteligência, da minha capacidade cognitiva e não tenho nenhuma capacidade externa que me permita conferir se aquilo que vejo nos entes — aquilo que percebo nos entes — está realmente neles ou está apenas em mim mesmo. Portanto, a velha definição escolástica da verdade como a coincidência, ou o acordo, entre o pensamento e as coisas pode se chocar com a objeção idealista. Eu digo: sim, mas eu só conheço as coisas através do meu próprio pensamento. Quando eu confiro o meu pensamento com algo, estou conferindo o quê? Um pensamento meu, uma idéia minha, com uma impressão minha.[2] Ou seja, dois produtos da minha mente. Mas isso é um equivoco. Não precisamos discutir isso agora, mas essa é a origem do processo idealista, e ele de fato é tardio em filosofia; o que mostra que essa tomada de consciência dos poderes do ego por si mesmo é algo problemático e difícil.

Analisando as *Meditações Metafísicas* de René Descartes, vimos como esse processo de tomada de consciência do eu por si mesmo está repleto de equívocos, de armadilhas, de alçapões e de ambigüidades. E quanto mais me aprofundo no assunto, mas vejo que a idéia mesma de que a modernidade começa com a descoberta da subjetividade por René Descartes é uma idéia completamente errada — agora que estou preparando um livro sobre Descartes para publicação, sou obrigado a voltar a esse assunto e a pensar nele.

Existe um trecho nas *Meditações,* ao qual as pessoas não prestam muita atenção, em que ele primeiro formula a dúvida universal, depois descobre o *cogito ergo sum* — portanto a autonomia do eu pensante como fonte da certeza —, depois disso ele vai entrar nas provas da existência de Deus, e a prova é a seguinte: Deus meteu na minha cabeça as idéias eternas, que eu mesmo não poderia ter inventado — idéias como a eternidade, o absoluto etc. etc. Isso foi a primeira coisa que ele disse. Então podemos perguntar: Mas também não foi Deus quem colocou na sua mente a idéia eterna de identidade, sem a qual nenhuma dessas existe e sem a

[2] Na aula, o prof. Olavo da uma entonação de pergunta, mas aqui optei em usar uma afirmação, pois ele está representando a tese idealista, expressando como se ele acreditasse nela; até que em seguida afirma ser um equívoco, assumindo seu ponto de vista contrário ao do idealismo. (N. do Revisor)

qual o reconhecimento do eu seria impossível? Foi. Quer dizer, o eu não é, segundo Descartes, a fonte da certeza, parece que é, mas ele mesmo reconhece que não é.

E adiante ele diz mais claramente: "Eu tenho a noção do infinito antes que a do finito, e eu tenho a noção de Deus antes de ter a de mim mesmo". Ou seja, qual é a fonte da certeza? A fonte da certeza são as idéias eternas, e é Deus em última análise, como dizia Platão e Aristóteles. Então no que Descartes está diferindo de Platão e Aristóteles? Em absolutamente nada, só pareceu que diferia. Essa é a minha pergunta no livro, quer dizer, se é para chagar a esta conclusão que Platão e Aristóteles subscreveriam igualzinho, então para que toda essa parafernália da dúvida universal? E por que esta passagem dele pelo eu como fonte da certeza se depois ele mesmo vai desmentir isso e dizer que o eu não é fonte da certeza coisíssima nenhuma, que a fonte da certeza é Deus que me criou e infundiu em mim as idéias eternas, entre as quais a idéia de identidade sem a qual eu não poderia perceber nem que eu sou eu mesmo?

Em todo esse processo de formação do idealismo moderno, existe uma série de equívocos e de camuflagens. É tudo uma história mal contada e mal compreendida, no fim das contas. Às vezes não por maldade ou por sacanagem, nem do próprio Descartes e nem de ninguém, mas simplesmente porque as pessoas se atrapalharam. Vou parar pouco e ler um pedacinho do que eu estou escrevendo para o livro sobre Descartes, que uma conclusão daquelas aulas que eu dei aqui no curso. Esse livro não abrange aquelas aulas, **[00:20]** a transcrição dessas aulas seria para depois, para um segundo volume sobre Descartes. Isto aqui seria só a introdução daquilo. Mas no finzinho eu digo o seguinte:

> Se a dúvida universal é autocontraditória e logicamente impossível (...)

Parênteses: veja que Descartes diz que vai colocar tudo em dúvida. Mas ele coloca tudo em dúvida? Não, ele coloca determinadas coisas em dúvida. Por exemplo, ele formula uma dúvida quanto aos sentidos, uma dúvida quanto à memória, que são diferentes tipos de dúvidas. Mas elas formam a dúvida universal? Não, elas formam apenas uma coleção de dúvidas; ele jamais colocou tudo em dúvida. Ademais, para você levantar uma dúvida, é necessário que você se apóie numa certeza prévia. Por exemplo, posso duvidar de que Deus existe, mas não posso duvidar de que Deus existe se duvido de que ouvi falar disso em algum lugar. Logo, preciso acreditar piamente que ouvi uma conversa sobre Deus. Posso colocar em dúvida a acuidade dos sentidos, mas para isso eu tenho de acreditar que tenho sentidos. Portanto, qualquer dúvida que você formule é sempre específica. Isso faz parte da própria definição de dúvida. A idéia de uma dúvida universal é autocontraditória, ela é impossível de ser realizada. E então pergunto: se ela é impossível — e Descartes não era nenhum cretino para não perceber uma coisa dessas —, como é que um filósofo, com a habilidade extraordinária dele, passa por cima disso?

O que ele está chamando de dúvida universal não é uma hipótese filosófica razoável que possa ser expressa, é alguma outra coisa. E se você for ver, verá que naquele período, o Descartes estava realmente num tal estado de dúvida, não de uma dúvida epistemológica, mas de ordem religiosa; porque ele era católico, professava o catolicismo exteriormente, mas estava metido num meio protestante. Todos os seus amigos eram protestantes, todos os caras com quem ele discutia as suas idéias eram protestantes, batizou a filha na Igreja Protestante e consta que casou na Igreja Protestante. Ele participou do exército protestante do Maurício de Nassau (aquele mesmo que invadiu o Brasil) e participou do exército católico do Duque da Baviera. O sujeito [Descartes] estava divido entre duas coisas. Terceiro, ele entrou para a Ordem Rosa Cruz, que é um bando de gnósticos.

Então o sujeito tem na cabeça um pouco de catolicismo, um pouco de protestantismo, um pouco de gnosticismo. Seu eu fizesse isso também estaria [com dúvida]. Eu vou lá, inscrevo-me e viro torcedor do Corinthians, mas também sou do São Paulo, do Palmeiras, etc. etc. É claro que o sujeito fica em dúvida. E esta dúvida se traduzia, então, numa inquietação religiosa e, portanto, o medo do pecado e o medo da condenação eterna. O que é a condenação eterna? É o que a Bíblia chama "segunda morte". O que é segunda morte? É a privação da visão de Deus. Mas se você não tem a visão de Deus, você não tem as idéias eternas, então você nem sabe que você é você mesmo. Esta é a dúvida. Este é o temor de René Descartes: um temor de ordem puramente religiosa que ele camufla num argumento epistemológico.

Eu sei que é uma camuflagem pelo seguinte: esta dúvida religiosa, este drama religioso, moral, já estava biograficamente presente nele, como se confirma nos três sonhos que eu analisei durante aquelas aulas. Quanto ao argumento da dúvida universal, Martial Gueroult diz [no livro *Descartes Selon L'ordre Des Raisons*] — que é, aliás um grande livro, um exame da estrutura da ordem interna do argumento cartesiano —, que na estrutura do argumento René Descartes usa o artifício, ou a figura de linguagem, do gênio mau para expressar a sua concepção filosófica. Digo eu: foi o contrário. O temor do gênio mau já estava dado antes e o argumento filosófico ele encontrou pronto na peça do Plauto, *O Anfitrião*, que foi escrita dezessete ou dezoito séculos antes. Então, Descartes está com esse drama — temor do gênio mau, temor da condenação eterna —, e aparece, então, a peça do Plauto que dá para ele a formulação pronta da dúvida universal: "Está aqui! Eu não posso me explicar em português claro o problema da danação porque, se eu tentar resolver este problema aderindo a uma religião, vou desagradar os meus amigos da outra. Então eu não posso publicamente desagradar meus amigos católicos, nem os protestantes nem os gnósticos".

Mas isso não é só uma questão de temor da pressão social, ele também havia absorvido coisas do catolicismo, do protestantismo e do gnosticismo que considerava como verdades valiosas, não podendo, assim, abdicar de nenhum deles[3]. Por não poder equacionar o problema nos seus termos religiosos originários, o que faz Descartes? Ele camufla, faz a maquiagem epistemológica e transforma o drama do gênio mau no argumento das *Meditações*. Então é o contrário: em vez de ter aqui um argumento epistemológico e uma figura de linguagem, que é a do gênio mau, apenas como um instrumento para transmiti-la — como diz Martial Gueroult—, você tem o problema do gênio mau, pronto na peça do Plauto, e camufla com o argumento epistemológico, saindo daí as *Meditações*. Essa é a conclusão que eu chego nesse estudo[4].

Para os que têm a visão clássica, oficial, do René Descartes pode ser uma decepção. Mas eu acho até que como obra literária as *Meditações* passam até a valer muito mais, porque é a maior camuflagem epistemológica da história.

Isto só para dizer para vocês que a versão oficial consagrada, quase universal hoje em dia, de que a modernidade começa com a descoberta da autonomia da subjetividade por Descartes é uma história mal contada. Descartes não descobriu nenhuma autonomia da subjetividade, jamais acreditou nisso, e apenas a usou como um passo da argumentação epistemológica, que terminará a no reconhecimento de que Deus é a origem das idéias eternas e, portanto, é originador também do conhecimento que eu tenho de mim mesmo; coisa que Platão, Aristóteles, S. Tomás de Aquino e o universo inteiro concordariam com ele, e que não tem

---

[3] "Nenhum deles" é referente ao Catolicismo, protestantismo e gnosticismo (N. do Revisor).

[4] Cf. O 1º parágrafo da página 5. O estudo em questão foi publicado com o título *Visões de Descartes*, pela Vide Editorial (N. do Revisor).

nada de diferente. Então, essa construção do personagem René Descartes como fundador da subjetividade moderna é um engano. Ele exerce essa função graças à leitura errada que um bando de gente fez dele, ou seja, ele não inventou a subjetividade, não descobriu subjetividade nenhuma, mas os outros acharam que ele descobriu, e passaram a acreditar nisso. Daí, então, segue-se toda uma problemática filosófica que depois vai passar por David Hume, Kant, etc. etc., e prosseguir. Têm-se ainda no século XX expressões importantes da filosofia idealista.

Agora eu não se o que faço: se prossigo com o Lavelle ou se eu acabo de explicar o negócio do René Descartes. Vou perguntar aqui para Marcela, ela manda em mim: O que eu faço, Marcela?

Marcela: Eu gostaria que continuasse com o Descartes?

Está feito. Retomo o Lavelle na aula que vem. É só mais um pouquinho, porque vamos interromper para depois fazer a nossa conversa com o Bruno.

> Se a dúvida universal é autocontraditória e logicamente impossível, se ela não corresponde a nenhum conteúdo de consciência racionalmente expressável, (...)

Ou seja, você não é capaz de dizer o que é a dúvida total, você só pode expressar dúvidas parciais. Isto quer dizer que dúvida total, dúvida universal não é um conceito, é uma figura de linguagem, uma hipérbole. O que aconteceria se fosse possível duvidar de tudo? Aconteceria que eu teria perdido a visão de Deus, portanto a visão das idéias eternas, portanto eu estaria nos quintos dos infernos, literalmente — é uma coisa horrível. E veja que o René Descartes vai ficando com muito medo na narrativa dos sonhos.

> (...), se ela só pode ser aludida indiretamente através desta ou daquela dúvida em particular, sem jamais conseguir unifica-las todas, e se, ademais, ela abre uma pista falsa que desemboca no império ilusório do eu pensante, logo destronado, em favor boa e velha fonte divina da certeza (que é exatamente o que o Descartes faz), nada disso impede, como já vimos, que ela seja, enquanto experiência emocional e imaginativa, perfeitamente real.

Ou seja, não para formular, equacionar racionalmente a dúvida total, mas dá para ter um medo danado da perda das idéias eternas.

> A presença e a força de um estado imaginativo ou emotivo não dependem **[00:30]** de maneira alguma da realidade do objeto que o desperta. O temor insensato de um perigo imaginário é tão real, na mente que o experimenta, quanto o temor razoável ante uma ameaça efetiva e eminente.

Com isso eu não quero dizer apenas que o sujeito que tem um medo ilusório, que, para ele, subjetivamente aquilo é verdade. Não, quero dizer que o estado dele é real. Se o sujeito está com medo de alguma coisa que não existe, nós podemos ver que ele está com esse medo, esse medo existe realmente.

> Que Descartes experimentou e sentiu a dúvida universal, ele próprio o declara, e não temos razão para questioná-lo. Já não é tão segura a fonte, a origem, de onde ele tirou essa idéia. Ele diz que ela brotou espontaneamente da experiência vivida, do estado de incerteza em que o deixaram os ensinamentos recebidos desde a infância. Mas isso simplesmente não é verdade. Ele encontrou o argumento da dúvida universal pronto, com gênio mau, *cogito* e tudo o mais, numa comédia de Plauto escrita dezessetes séculos antes, que estava entre os seus livros de cabeceira (...)

Que ele não pode dizer que ignorava.

> (...) e que ele não cita jamais.

Ou seja, ele copiou o argumento e escondeu a fonte.

> Esta revelação pode parecer chocante o quanto se queira, mas não creio que as provas coligidas por Benjamin Garcia-Hernández, no livro *Descartes e Plauto*, possam ser um dia impugnadas (...)

As provas são arrasadoras. O argumento é exatamente como está no Descartes.

> (...) nem restaurada jamais a crença na originalidade absoluta da hipótese cartesiana. O argumento da dúvida universal é um plágio em toda linha, mas isso não resolve, é claro, o problema de saber por que Descartes decidiu cometê-lo, não sendo estúpido o bastante para imaginar que passaria despercebido para sempre. O gosto do filósofo pela ocultação e pelo fingimento é bem conhecido dos historiadores. A divisa que ele adotou como regra de vida já diz tudo: *"Larvatus prodeo"* (eu caminho mascarado). Ele completava este lema com uma segunda máxima: "Quem bem se escondeu, bem viveu".
>
> No meio de uma colorida vida social, ele sempre encontrou um jeito de manter-se escondido por longos períodos e de apagar tão habilmente as pistas dos seus passos, que até hoje os estudiosos não conseguiram decifrar alguns enigmas essenciais da sua biografia, como, por exemplo, o de saber se esse católico professo foi um aliado secreto dos protestantes na Holanda ou um espião a serviço dos jesuítas.

Ou as duas hipóteses. Passaram três séculos e meio, quatro séculos, e até hoje ninguém descobriu isso.

> (...) Também não se tem a menor idéia da origem dos recursos financeiros que lhe permitam manter um padrão de vida de *grand seigneur*, sem nenhum emprego regular e sem que a venda das suas propriedades de família bastasse nem de longe para isso.
>
> É ainda notável, no mesmo sentido, que justamente a obra na qual este pioneiro da ciência moderna explica a sua concepção científica do universo (*O Tratado do Mundo*) seja construída como uma obra de ficção, uma especulação imaginária, e que versasse, não sobre o cosmo físico acessível à experiência, mas sobre um universo hipotético que Deus teria ou deveria ter construído se ele fosse René Descartes. De modo que até hoje não sabemos exatamente se Descartes acreditava nas suas concepções cosmológicas ou se simplesmente se divertia em construí-las. Tudo isso não explica, no entanto, não explica porque Descartes escolheu o artifício da dúvida, que na peça de Plauto aparecia como uma farsa demencial.

Quer dizer, uma situação montada por um espírito maligno de propósito para enganar um outro.

> A dúvida universal nada tem, com efeito, de uma simples hipótese filosófica. Ela é a antecipação atemorizante de um estado que, a rigor, nenhum ser humano pode vivenciar, só conceber imaginativamente por meio da ampliação hiperbólica de um temor irracional. Sobretudo se amputada da dimensão cômica que tem em Plauto, ela se torna a imagem temível da condenação eterna, da privação de todo contato com a fonte da certeza. A Bíblia descreve este estado como segunda morte. É o destino reservado àqueles que, em vida, se fizeram discípulos e seguidores impenitentes do pai das mentiras. O Catecismo da Igreja Católica, edição de 1982, ensina que esse estado se define essencialmente pela separação eterna, pela privação irrevogável de toda visão de Deus, portanto também pelo esquecimento irremediável das

> idéias eternas pelo naufrágio da mente numa agitação frenética, estéril, sem finalidade e sem fim, que é a imagem do inferno como fogo sem luz, bem apropriadamente resumo.

O fogo significa atividade mental, mas não tem luz: é a mente sem inteligência.

> A incerteza total a que Descartes alude no começo das Meditações só pode ser compreendida como atemorizante antecipação imaginária da segunda morte. Motivos para temê-la não lhe faltava, mas dificilmente se poderia acreditar que lhes viam de remotas experiências vividas nos bancos escolares, pois, na verdade, a parte mais importante, criativa e decisiva da vida adulta de Descartes transcorreu em circunstâncias aptas para fomentar a incerteza religiosa e o temor da condenação eterna de maneira muito mais intensa e dramática do que qualquer coisa que possa lhe ter sucedido na juventude.

Ou seja, esse estado de incerteza ele estava vivendo como uma experiência presente no tempo em que ele estava presente na Holanda e na Alemanha já como um homem adulto, e não como mera evocação: "Ah, os jesuítas me ensinaram um negócio errado quando eu tinha 15 anos".

> A.C. Grailing defende a hipótese de que Descartes era um agente secreto da Companhia de Jesus, portanto da família Habsburgo que governava a Espanha e que o enviou a Holanda como parte do seu projeto abrangente de recatolicizar os países protestantes. Isso bastaria para explicar porque Descartes passou tão longos períodos fora do seu país natal: não apenas ele tinha uma missão a cumprir, mas pela sua ligação com os reis da Espanha, ele se tornara *persona non grata* a Casa Real Francesa.
>
> No entanto, seu envolvimento com os protestantes da Holanda foi muito mais sério e profundo do que se esperaria em tais condições. Praticamente todo o círculo dos seus amigos e dos intelectuais com que ali discutiu suas idéias constituía-se de protestantes. Ele chegou a participar, como voluntário, de operações militares sob o comando do príncipe Maurício de Nassau, sem prejuízo de que, um ano depois, ele se alistasse também no exército católico do Duque da Baviera. Para cúmulo, batizou na Igreja Protestante a filha que tivera com uma criada — esta informação é certa, possui-se o registro do batismo.

Não há a menor dúvida de que esse católico professo batizou a filha na Igreja Protestante, o que na época era um negócio quase impossível. Pior: existem várias outras dúvidas, que eu esqueci de colocar aqui, para os outros itens que mostram a incerteza ou a ambigüidade ou o caráter escorregadio da atitude religiosa de Descartes. Por exemplo, é muito famoso o fato de que ele, querendo descobrir a ciência universal, fez uma promessa a Nossa Senhora de Loreto de que subiria de joelhos a escadaria da sua igreja, caso conseguisse descobrir. Isso todo mundo fala: "Descartes era um carola, um devoto". Só esquecem de dizer o seguinte: ele descobriu a tal da ciência e não cumpriu a promessa. Quer dizer, esse catolicismo dele não era tão sério assim. Ele era católico, mas nem tanto; era protestante, mas também nem tanto; era gnóstico, mas também nem tanto. Em suma: ele estava realmente num mar de dúvidas.

> Consta também que na mesma igreja se casou em segredo com a mãe da criança. Não há provas documentais disso, mas é óbvio que os pastores devem ter imposto o casamento como condição para o batismo. Ao longo de todo esse tempo, Descartes assegurava em público a ortodoxia da sua fé católica, mas, seja em função do seu trabalho de agente secreto, seja por escolha pessoal (...)

Quer dizer, as duas coisas o colocariam numa posição bastante ambígua e difícil. Se ele era um agente secreto, tinha de mentir o tempo todo; se estava entre os protestantes, não como agente secreto, mas apenas por uma afeição sincera, então ele tinha de mentir para os católicos. A situação é psicologicamente perigosa pelos dois lados.

> (...), o fato é que ele viveu anos a fio na fronteira entre as duas religiões inimigas, cultivando uma ambigüidade propícia a alimentar mais incertezas do que qualquer lição mal fundamentada que ele pudesse ter recebido décadas antes dos seus professores jesuítas no Colégio de La Flèche. Como se essa dose de ambigüidade não fosse o bastante, em 1619, ele parte da Holanda para a Alemanha, onde ele se liga à organização esotérica dos gnósticos, Rosa Cruz. Essa compreensiva acumulação de tensões espirituais acabará por explodir nos três sonhos que ele tem na noite de 10 para 11 de novembro daquele ano, nos quais ele verá uma revelação iluminativa e que decidirão de uma vez por todas o curso da sua vida interior.

Nós fizemos, no curso, já a análise desses três sonhos. Eu não preciso voltar nisso agora.

> A esta altura, o enigma Descartes parece estar se tornando um pouco mais compreensível. Dividido entre catolicismo, protestantismo e gnosticismo, acossado pelo temor da condenação eterna e da perda de todo contato com a fonte divina da certeza, Descartes não estava lidando com um problema meramente intelectual, mas com um drama existencial profundo, do qual ele não poderia sair pela mera adesão formal a uma das três correntes e rejeição das outras duas, sem fazer inimigos por toda parte e sem abdicar do coeficiente de verdades que julgava ter obtido de cada uma delas **[00:40]**.

Quer dizer, tem um drama externo, uma posição social difícil de sustentar. Mas não é só a posição social, é também uma divisão interna.

> Excluída a possibilidade da solução teológico-doutrinal, que restava a Descartes senão transfigurar o drama num problema filosófico e tentar resolvê-lo por meio da razão natural, da busca de um ponto arquimédico puramente epistemológico, independente de qualquer tomada de posição religiosa? A comédia de Plauto forneceu-lhe a metáfora ideal para dar ao temor infernal da segunda morte a aparência de um problema epistemológico apto a ser enfrentado por meio da pura análise racional, sem apelo à fé religiosa.

Na hora que ele leu essa peça, [Descartes pensou] "pronto, é isso que vou fazer: vou pegar todo esse drama e transfigurar nesses termos, como se eu fosse esse personagem que foi colocado por um espírito maligno numa situação de dúvida total".

> Se essa estratégia desemboca no círculo vicioso do eu que se proclama fonte autônoma da certeza ao mesmo tempo que admite a origem divina das idéias eternas, sem as quais não existiria a possibilidade da certeza, isso é menos o fracasso de uma investigação filosófica do que a confissão implícita de que não se tratava de um problema genuinamente filosófico, e sim de um drama religioso camuflado com a ajuda de um plágio sob a aparência da pura especulação filosófica.

Deu para entender? Então, o Martial Gueroult, que fez uma análise espetacular do texto das *Meditações*, não chegou a captar isso porque ele se ateve somente ao texto e à estrutura interna do texto, à argumentação. E é por isso que eu acho que o método dele não é suficiente, precisamos usar o método de Friedländer e perguntar: as idéias filosóficas do cidadão correspondem a que experiências reais? De onde ele tirou essa idéia? Se você for ver, Descartes tirou essa idéia da confluência casual, da feliz coincidência do estado de dúvida moral e religiosa com a leitura de *O Anfitrião* de Plauto. Então, acho que eu realmente matei o enigma, espero que sim. Depois tem muito mais.

Eu não vou nem continuar com o texto do Lavelle, que, em seguida, tem um trecho muitíssimo interessante, maravilhoso, mas que vamos deixar para aula que vem. Vamos fazer um

intervalo e daqui a pouco eu vou chamar o Bruno, que vai dizer para vocês algumas coisas muito interessantes que ele andou descobrindo a respeito das utopias revolucionárias.

[intervalo]

Estamos de volta. Bruno, seja bem-vindo. É um grande prazer tê-lo aqui e uma oportunidade ímpar de termos um trailer, uma prévia do que será esse livro sobre as utopias revolucionárias. Como é o título do livro?

Bruno Garschagen: O título ainda não está definido. O título da tese de mestrado foi "Violência e Perfeição: um estudo sobre as utopias revolucionárias de Lenin e Hitler".

Olavo: Você pode dar aqui para os nossos alunos uma idéia de qual foi o seu ponto de partida? Parece que o ponto de partida foi realmente o meu estudo da mentalidade revolucionária, mas daí você ampliou o negócio, foi para regiões que eu nunca teria pensado. Você pode nos explicar isso aí?

Bruno: Claro. Primeiro, eu gostaria de agradecer o convite, é um prazer estar aqui. Fico muito honrado e agradecido.

Realmente, o meu ponto de partida foi os seus estudos sobre a mentalidade revolucionária. Nessa época, eu estava estudando em Lisboa, na Universidade Católica Portuguesa, e num determinado seminário, um seminário do Prof. Rui Ramos, sobre história das revoluções e história do pensamento revolucionário; e quando eu comecei a estudar para o seminário eu lembrei imediatamente das leituras que eu já tinha feito e dos vídeos que tinha visto sobre os seus estudos a respeito da mentalidade revolucionária. Propus este tema ao professor, ele aceitou, ficou muito entusiasmado e eu acabei escrevendo um ensaio, um *paper*, resumindo o seu argumento, a sua pesquisa, a pesquisa que estava basicamente em artigos de jornal, alguns artigos de jornal e nos vídeos. A parte maior das suas investigações, naquela época (estou falando de 2007), estava em vídeo. E eu fiz um trabalho condensando esses seus estudos.

Quando precisei definir o tema da minha tese de mestrado — eu trato de tese, e não dissertação, porque eu tentei fazer, no mestrado, aquilo que se faz normalmente no doutorado, que é ter um argumento original e tentar uma pesquisa que, pelo menos, na sua abordagem e perspectiva, não tinha sido feita antes —, eu peguei esses [seus] estudos e comecei a investigar, tentando fazer inicialmente um estudo sobre a mentalidade revolucionária. Como os seus estudos estavam, pelo menos naquilo que tinha sido publicado em vídeo e jornal, num aspecto embrionário, embora eu já soubesse, de forma privada, que esses estudos estavam avançando em forma de livro, que o senhor já havia anunciado, publicamente, que iria publicar, eu cheguei num impasse teórico. Se eu avançasse daquilo que eu tinha, eu faria um estudo meu e não seu, e de forma a preservar uma honestidade intelectual que todo investigador acadêmico e todo investigador *latu sensu* deve ter, eu não poderia avançar neste sentido, porque senão eu ia deixar de fazer uma pesquisa que era sobre os seus estudos e avançar sobre aquilo que eu imaginava ser a mentalidade revolucionária.

Mas, querendo manter essa idéia original, eu encontrei nessa pesquisa um grupo de autores que o senhor já tinha recomendado nesses [nos seus] estudos — Thomas Molnar, James Billington, Norman Cohn —, que eu já havia estudo para tentar compor esta idéia. E estudando outros autores, a partir desses, eu cheguei nesta idéia de utopia política. Embora a bibliografia ainda seja pequena, eu cheguei num grupo de autores que tratava desse tema. E se

eu pudesse construir essa idéia numa imagem, a utopia política era um círculo maior dentro da qual a mentalidade revolucionária estava inserida. Não que ela fosse menor nesse sentido — acho que ela explica, no comportamento, na ação humana, a própria manifestação de utopia politica. Mas eu achava que essa idéia mais abrangente da utopia politica poderia me fornecer o instrumental teórico que eu precisava para construir uma tese de mestrado. E foi por isso que eu decidi migrar desta idéia inicial de mentalidade revolucionária para a idéia de utopia política, que acabei desenvolvendo posteriormente.

Olavo: De algum modo, você ampliou o campo de observação. No estudo que eu fiz, vi que o problema era grande demais e que eu só tinha de pegar um aspecto. E eu peguei apenas o aspecto da estrutura lógica do discurso revolucionário. [pensei:] "Eu não vou investigar a origem, eu não vou tentar situar isso culturalmente segundo as épocas, não vou fazer nada disso, vou pegar só esse ponto e tentar resolvê-lo". Mas é claro que isso aí é um aspecto dentro do panorama muito maior, que você mesmo acaba abrindo este panorama.

Bruno: Exatamente. E como eu já tinha feito um estudo prévio, ou anterior, dessa teoria da mentalidade revolucionária, foi mais fácil na hora de ampliar o tema, porque eu já tinha entendido qual era a estrutura interna do fenômeno. Eu já tinha entendido como funcionava a cabeça desse revolucionário e na hora de investigar a utopia política enquanto fenômeno político eu consegui, já de antemão, ter uma idéia de como isso funcionava internamente. Então foi mais fácil desenvolver essa investigação.

O que é interessante da utopia política é que ela é um projeto baseado numa idéia prévia, e esta idéia prévia carrega uma contradição *per si*, quer dizer, uma contradição por si mesma, que é o seu caráter irrealizável.

A partir do momento em que um grupo político, uma ideologia política, tenta realizar um projeto que é intrinsecamente irrealizável, ele tenta realizar o que é irrealizável. Então há uma contradição na própria construção da idéia política, e ela [a contradição] faz parte da natureza da utopia política. Toda vez que você tenta realizar politicamente, quer dizer, concretizar esse tipo de idéia, **[00:50]** você converte essa idéia em outra coisa que não mais a utopia política. E este caráter contraditório, que faz parte da natureza da utopia política, é uma coisa que eu tentei desenvolver na tese.

A minha tese de mestrado tem duas partes. Na primeira, eu reúno um instrumental teórico tratando da utopia política e da mentalidade revolucionária — tem um capítulo que trata desses estudos da mentalidade revolucionária que fiz previamente, baseado nas suas pesquisas, no qual trato também da idéia de espírito revolucionário e mentalidade revolucionária do Kolakowski. E a segunda parte da tese é uma tentativa de aplicar esse instrumental teórico nos dois grandes exemplos de utopia política do século XX, que é o comunismo, ou o bolchevismo russo, e o nazismo na Alemanha. Aí saio dessa discussão que qualifica ou enquadra politicamente o bolchevismo, ou socialismo russo, na extrema esquerda e o nazismo na extrema direita. Reúno essas duas famílias políticas dentro do que nomeio como "utopia política", ou "utopia revolucionária". Porque na primeira parte eu tento relacionar a idéia de utopia política com a mentalidade revolucionária, quando esses dois grupos teóricos se encontrar para formar o que chamo de utopia revolucionária, que trato na segunda parte, tentando enquadrar os dois fenômenos — russo e nazista.

E o curioso é que Aurel Kolnai — um filósofo político que usei na minha tese, citado pelo Roger Scruton em seu ensaio sobre utopia política no livro *The Uses of Pessimism*, que descobri quando estava estudando em Oxford — trata esses dois fenômenos, o bolchevismo na Rússia e

o nazismo na Alemanha, como utopias totalitárias, e também desse aspecto de contradição em si mesma existente na própria idéia de utopia política.

Olavo: Diga-me uma coisa. Naqueles estudos, eu adotei uma definição quase que provisória de revolução como um projeto de reestruturação total da sociedade por meio da concentração do poder. Ou seja, revolução se define pela união indissolúvel dessas duas coisas. Projeto de mudança social muita gente tem e projeto de centralização do poder também muita gente tem, sem ter nada de revolucionário. Por exemplo, se você pegar a famosa Constituição austríaca do [Engelbert] Dollfuss, era uma centralização do poder, mas para conservar a sociedade do jeito que estava, então não é um projeto revolucionário. Você acha que essa definição continua válida depois de você ter ampliado o raio de observação? Ela ainda se aplica ou você teria algo a acrescentar, ou a mudar nela?

Bruno: Ela se aplica perfeitamente e é usada também por outros teóricos. O próprio Isaiah Berlin, quando trata de utopias, fala disso, dessa idéia de reengenharia social, de redenção da natureza humana ou de alteração da natureza humana pela política. Esse aspecto do seu estudo foi mantido da forma original e referendado, ou ratificado, por outros grupos de teóricos políticos. Esse é um aspecto fundamental, porque ter uma utopia política e tentar realizá-la em termos de concentração de poder não explica como ela [a utopia política] se mantém mesmo que, ao se manter, já não seja mais uma utopia política[5].

Olavo: Este é um dos aspectos mais fantásticos. Graças ao elemento da inversão do tempo, o que quer que aconteça no curso do processo sempre poderá ser justificado e integrado no projeto maior, mais abrangente e mais futuro. Então eu perguntaria para você: o caráter utópico, o caráter irrealizável das utopias não desde dentro de si um elemento de premeditação, quer dizer, um poder que vai se perpetuar de qualquer jeito, mesmo que ele não consiga fazer o que prometeu, e às vezes através do fracasso do seu projeto?

Bruno: Eu acho que sim. Diante daquilo que investiguei, acho que há duas dimensões. Uma, há um grupo de teóricos políticos e grupo de líderes políticos que tomam o poder, que já sabem de antemão que aquela idéia é irrealizável, mas para manter essa promessa é preciso realizar uma série de decisões políticas — uma delas é a idéia de reengenharia social. E a segunda dimensão é um grupo de líderes políticos que acreditam de forma absoluta que essa idéia de mudança do ser humano, de reconstrução de um novo ser humano, é plenamente realizável. Então você sai, neste caso, do aspecto de uma dúvida razoável para uma crença absoluta de que esse projeto é completamente viável. Geralmente os líderes políticos que acreditam de forma absoluta e plena nesse projeto são os mais sangrentos.

Olavo: Você conhece o livro do Andrew Lobaczewski, o médico, *Political Ponerology*? Ele dividiria esses dois grupos, os que têm a premeditação total e que querem conservar o poder de qualquer maneira e os verdadeiros crentes, em psicopatas e histéricos. Os psicopatas espalham uma sintomatologia histérica por certo grupo social, e dali vão sair justamente os líderes mais devotados e os mais fanáticos, por assim dizer.

Bruno: Concordo. Embora que na minha tese, como era uma tese de filosofia política, eu não poderia avançar tanto nesse aspecto, por exemplo, pois tinha de ficar mais concentrado na idéia de filosofia política, no fenômeno político em si. Mas acho que se eu fizer uma

---

[5] Com "mesmo que já não seja mais uma utopia política", o Bruno que dizer que a utopia se realiza com a tomada do poder, com a concentração do poder tal como o grupo revolucionário havia planejado. Porém, a idéia de mudar a natureza permanece utópica. A aparente contradição é explicada pelo prof. Olavo no parágrafo seguinte. (N. do Revisor)

investigação, não dá para acreditar que homens como Lenin e Hitler, que são os dois objetos de estudo da minha tese, sejam seres humanos sem qualquer tipo de psicopatologia.

Olavo: É impossível. Não dá para acreditar.

Bruno: É impossível você analisar também o fenômeno político desconsiderando isso, embora na minha tese eu fosse obrigado a fazê-lo, por ser uma tese de filosofia política. Mas se você investiga a origem primeira da ação daqueles dois indivíduos, esse tipo de reflexão vem à tona e torna possível empreender uma pesquisa muito interessante, ter descobertas muito ricas sob o ponto de vista de explicar posteriormente o comportamento político dessas figuras.

Olavo: O Lobaczewski diria que o primeiro tipo se caracteriza pela mendacidade intrínseca, pela sua total incapacidade de assimilar valores morais ou compromissos morais. E que o segundo, o dos histéricos, é um auto-engano. Quer dizer, o fingimento histérico, quanto mais o nego finge, mais ele acredita naquilo. São tipos realmente diferentes.

Diante disso, surge-me uma pergunta: quando o nosso Lula diz que "nós não sabemos o tipo de socialismo que queremos" — eu acho que, na história da América Latina, é a frase do século —, ou seja, estamos fazendo tudo isso, não sabemos para quê. Como você colocaria esse fenômeno, que é tipicamente brasileiro, dentro do quadro geral das utopias? Porque ele não quer formular uma utopia e ao mesmo tempo ele é visto como a encarnação de uma esperança utópica, que seria a utopia sem ideologia utópica. Até hoje não entendi esse fenômeno. Você entendeu alguma coisa?

Bruno: O Lula já declarou várias vezes que só lia revista em quadrinhos, então não dá para esperar que alguém que só leu revista em quadrinhos tenha uma compreensão ideológica, que tenha essa construção ideológica anterior e depois manifestá-la no exercício do poder. Você pode considerar o Lula como um personagem político muito hábil. De uma forma muito rudimentar, ele soube aproveitar aquelas veredas de poder que se apresentava no sistema político brasileiro, e tinha um grupo efetivamente ideológico que o vendeu para a sociedade, que de certa forma o alimentou. Mesmo que ele não tivesse apreendido de forma mais refinada qual era o conteúdo ideológico dessa mensagem, ele estava cercado de muita gente [ideologicamente formada], que foi responsável por esse aparelhamento que se tem hoje na política, na cultura, nas universidades do Brasil.

Eu acho muito difícil tentar explicar o Lula de uma forma racional, ou trazendo elementos da filosofia política, porque acredito que ele está fora disso.

Olavo: Eu acho que ele não pode ser explicado nem pela psicopatologia.

Bruno: É um fenômeno histórico que talvez, nessa área, seja melhor enquadrado do que na área de filosofia política.

Olavo: Acho [1:00] que nenhum cientista social europeu jamais vai conseguir entender este nível de confusão mental brasileiro, porque não há instrumento para isso.

Mas uma coisa que eu queria perguntar é o seguinte: dentro desse estudo — tem-se uma série de traços comuns, tanto no aspecto de mentalidade revolucionária quanto no propósito utópico, no nazismo e no comunismo —, como você descreveria a diferença essencial entre os dois?

Bruno: Eu arriscaria dizer, e foi o fruto da minha tese, que não há uma diferença substantiva entre os dois, que a diferença é mais aparente, no exercício do poder. Há mais uma aparência de dessemelhança do que propriamente uma diferença substantiva. Toda aquela proposta de futuro utópico, de redenção do ser humano pela política, de que é preciso um líder ou um grupo de líderes para conduzir a sociedade para a construção de um futuro perfeito, é muito parecida [em ambos].

No nazismo, você tem a proposta de unificação de uma determinada raça que assumiria o poder durante mil anos — não sei por que mil, e não dois ou cem mil, e acho muito pouco pela ambição desmedida que havia no próprio Adolf Hitler e naquelas pessoas que o cercavam. Na Rússia, essa natureza era muito parecida, substantivamente era igual; na Rússia tem-se um exercício de política que diferia, a proposta política era outra, mas a parte substantiva era exatamente a mesma, de acordo com a [idéia de] utopia política.

Olavo: É curioso que o lado nacionalista da história do nazismo, que poderia ser tomado como um elemento diferencial, você vê no próprio Stalin que apelou a uma ideologia nacionalista durante a Guerra, de maneira que ficaram muito mais parecidos do que seria de se esperar.

Bruno: Exatamente. Essa proposta nacionalista era uma contradição àquilo que o Marx defendia. Aí já se tem uma aplicação corrupta da ideologia marxista primeira, na qual acreditava que uma vez empreendido qualquer tipo de nacionalismo, ele iria corromper a idéia primeira, que consistia na aplicação do marxismo político. E então o Stálin usa isso de uma forma muito hábil — acho que o Lenin jamais usaria essa idéia nacionalista no poder, embora ele pensasse em resgatar características antigas da Rússia camponesa etc. Esses personagens políticos são muito contraditórios, embora tentem ideologicamente, ou teoricamente, formular uma identidade política sólida e correta. O nacionalismo como foi usado na Alemanha, foi usado na Rússia para construir uma identidade única de povo que não tinha uma identidade única, existiam grupos nacionais dentro de um determinado território. Como é que você constrói isso sem ser pela ideologia? O Stalin, acredito eu, reconheceu muito cedo que só a ideologia não uniria os russos num mesmo caminho, ele tinha de apelar para outra coisa; ele tentou apelar a isso com a idéia da mãe Rússia.

Olavo: Essa duplicidade de línguas e essa mudança — todos os camaradas mudam de discurso — a mim parecem um elemento intrínseco da própria mentalidade revolucionária, eles são assim. Não é que eles usam a língua dupla por um artifício ou por tática, eu acho eles são assim mesmo.

Bruno: Dependendo do personagem político, tem uns que usam [a duplicidade de línguas, o paradoxo ideológico] quase como uma reação instintiva no exercício da política, e acho que outros, como Goebbels na Alemanha, racionalizam isso de uma forma mais clara — "quando isso nos interessa, isso é desse jeito; quando não nos interessa, não é desse jeito" — e se apropriam das coisas que estavam ali a seu favor, que poderiam ser usadas por um adversário, por exemplo.

Olavo: Neste sentido, ele era até ingênuo porque declarava o que estavam fazendo, declarava a sacanagem: "Nós vamos enganos vocês mesmo".

Bruno: Isso na Alemanha era mais claro do que na Rússia, não sei se pelo fato dos nazistas terem percebido muito cedo o poder da comunicação de massa. Na Rússia foi de uma forma

mais lenta, a de comunicação massa foi usada com cartazes, com alguns discursos; mas na Alemanha o grau de sofisticação e profissionalismo era muito avançado.

Olavo: E, na Alemanha, havia muito mais a presença física do Hitler em tudo quanto era lugar, ao passo que na Rússia eles falavam do Stalin mais de longe, como uma figura mítica, e o Stalin também não tinha a desenvoltura cênica que o Hitler tinha. Você ouvindo o Stalin falar, parece um professor de ginásio, fala muito modesta. Eu acho que o uso da personalidade dos líderes carismáticos foi completamente diferente por causa das possibilidades cênicas de cada um.

Bruno: Acho que sim. Porém, de todos os momentos dos quais conversamos sobre as diferenças, elas são sempre aparentes, nunca é o núcleo do fenômeno. E na Rússia, tinha-se o Estado e o partido como os grandes agentes políticos. O Stalin era visto como aquela figura política grandiosa, mas, acima do Stalin, o mais importante era o partido e o Estado. No caso da Alemanha, essas coisas se confundiam. Adolf Hitler, o Führer, era o próprio Estado, quase não se tinha o Estado alemão acima de Hitler.

Olavo: Foi Hitler quem inventou o movimento, ao passo que Stalin representava um movimento que já existia há 70 anos, não poderia, assim, aparecer como o criador de tudo.

Bruno: Exatamente.

Olavo: Você tem razão, é uma diferença mais acidental do que substantiva.

Bruno: Enfim, a idéia da tese foi explicar essa forma substantiva do comportamento dos dois. Por isso que eu quis sair dessa dicotomia entre esquerda e direita, seguindo uma dica de um dos textos iniciais seus sobre [o assunto]. Aliás, não foi nem um dos textos iniciais, foi uma entrevista que o senhor me concedeu à revista *Atlântico*, que está no site, na qual o senhor dizia que, quando começou a investigar o fenômeno, saiu dessa dicotomia entre esquerda e direita para tentar entender o fenômeno. Se se mantivesse nessa linha entre esquerda e direita, essas confusões iriam aparecer e de certa forma encobririam a natureza do fenômeno.

Olavo: Encobrir o ponto que eu queria [estudar], que era a estrutura lógica interna do discurso revolucionário. Mas eu não consegui terminar esse livro até hoje, porque para explicar o problema da mentalidade revolucionária, teria de explicar a paralaxe cognitiva. A paralaxe cognitiva implicava em vários estudos sobre filósofos em particular, como Descartes, Maquiavel, Hegel etc., que estou fazendo até hoje. E agora que estou terminando a explicação sobre Descartes. Acho que esse livro não sairá tão cedo, na verdade ele está se desdobrando em muitos livros mais ou menos independentes.

Mas o material que você tinha na mão era apenas o que saiu em entrevistas, em algumas aulas e em artigos. Eu também tenho muito mais a dizer a respeito, mas este algo mais está sendo desdobrado em vários livros.

Descartes é um caso característico de paralaxe cognitiva: ele está pensando uma coisa, mas está falando de outra completamente diferente, sendo difícil saber até onde há fingimento proposital ou confusão de fato. O Lobaczewski coloca essa mistura do fingimento proposital com a confusão de fato como sintoma histérico, não psicopatia. O psicopata tem consciência de tudo o que está fazendo em todo o seu fingimento, essa é a maneira dele ser. Como é que você analisa, deste ponto de vista, o fenômeno PT? que é um partido que conseguiu uma hegemonia total e, no fim das contas, quase um controle total da vida política. Não se tem mais vida política no Brasil, você só tem administração e, de vez em quando você tem protestos

morais, por exemplo, contra aborto, contra isso ou aquilo. Como é que conseguiram isso, sem ter sequer formulado uma ideologia revolucionária capaz de aglutinar as massas? Eu acho este um dos fenômenos mais esquisitos do mundo.

Bruno: Eu acho que o que eles fizeram foi se apropriar daquilo que já tinha sido feito, experiências de outros lugares, e refinar isso de forma que se apresentasse como palatável. Antes de o Lula conseguir se eleger, o discurso era muito violento, era um discurso antigo. O PT consegue se apresentar para sociedade enquanto não-PT, embora tenha feito todo o dever de casa, com aquelas pessoas que o fundaram e com os que se aliaram em algum momento depois, uma vez criado o partido

As pessoas que estavam lutando [1:10], a partir de 64, contra a ditadura dentro das universidades, que eram ligadas a alguma esquerda, achavam que a sua missão — enquanto acadêmico ou professor, seja um professor universitário, seja um professor de nível fundamental ou médio — era, na visão gramsciana, formar intelectuais orgânicos; não era dar aula, não era ensinar os alunos ou fornecer-lhes instrumentos básicos para o aprendizado, era formar um determinado tipo de cidadão. Essas pessoas se juntaram a uma proposta de partido, quando o PT foi criado, e o partido teve como capital de experiência todos os erros dos partidos de esquerda do mundo inteiro, se apropriando disso de forma muito eficiente. O PT só conseguiu o que conseguiu porque foi muito eficiente naquilo que fez. Nós podemos criticar o PT de todas as formas que deve ser criticado, mas se pode ser feito um elogio, nefasto que seja ou soturno, ao PT é que eles foram muito eficazes naquilo que fizeram. E foram muito eficazes porque não tiveram nenhum tipo de oposição.

Olavo: Nunca tiveram.

Bruno: Nunca tiveram porque os outros partidos faziam parte de outras esquerdas, então, de certa forma, comungavam de um projeto comum. Não havia uma ideologia política ou uma postura política muito bem definida no Brasil para se contrapor a este projeto de poder. Eu acho que a aliança dessas duas coisas — aproveitar-se de um capital, de uma experiência mundial e junto com essa falta de oposição — permitiu com que o PT, enquanto oposição ainda, aparelhasse o Estado. Quem eram os funcionários públicos? Quem eram os professores universitários? Quem eram os professores que estavam nas escolas, ensinando as crianças e os adolescentes?

Olavo: A esquerda já tinha a hegemonia dessa gente antes do PT.

Bruno: Já tinha. O que o PT fez de forma muito eficiente, repito, foi se apoderar disso tudo que estava construído. Como é que você se apodera de uma idéia ou daquilo que foi construído, mesmo que tenha de mudar aquilo a seu favor, para a construção de um projeto? Essa é a forma. Eles conseguiram fazer isso. E quando não tem oposição é muito mais fácil.

Olavo: Você concorda com a minha idéia de que os militares demoliram a direita ideológica?

Bruno: Completamente. No Brasil, nunca tivemos uma direita ideológica muito bem construída.

Olavo: Era uma coisa incipiente, começou ali na UDN, o Carlos Lacerda.

Bruno: O que sempre tivemos no Brasil República foram personagens políticos ou personalidades políticas que tinham, individualmente, ideologicamente, uma construção

muito segura do que era uma direita, do que era um projeto de direita. Que direita era essa? Era preciso explicar de acordo com o personagem. O Carlos Lacerda é um deles, ou talvez seja o maior deles, a partir da República. Talvez seja o Carlos Lacerda a figura que concentra (era um homem que saiu da esquerda) essas qualidades: era um intelectual, tinha pretensões de ser um ideólogo, só que estava dentro da UDN e depois da Arena, que era um saco de gato danado. Quem você pode tirar de dentro deste partido, que o Lacerda fazia parte, quem era o grande nome, a não ser o Lacerda? Eu não sei. Quanto mais eu leio sobre a Arena, mais eu vejo a Arena como um PMDB de direita na época: grupos que se digladiavam ali dentro pelo poder não era essa coisa refinada de disputa de idéias políticas, não era muito isso. O Lacerda, acho, tinha isso muito claro, mas os outros... Posso estar enganado, mas eu não vejo o partido como unidade ideológica que concentrava o grande pensamento de direita. E se voltarmos para a Monarquia, sim, podemos ter uma discussão no Brasil de um período em que houve efetivamente, embora, obviamente, dentro dos partidos ali, tanto o partido conservador quanto o partido liberal, tinham pessoas que estavam ali em busca de poder e dominação da sua região. Mas você tinha um projeto de partido e um projeto de poder, e políticos filiados a esses partidos que tinham uma idéia clara de que ideologia era essa e qual era o seu papel dentro dessa agremiação política. Depois da República, eu acho que não. E aí, concordando com o que você disse, o regime militar, acho, foi a pá de cal dentro dessa direita política que já estava morta a partir da República.

Olavo: Eu tenho a impressão — já expliquei isso em artigos, mas não pude pesquisar a coisa a fundo — que os militares ainda eram de formação positivista e a concepção que eles tinham era do governo tecnocrático. E o governo tecnocrático implica o estrangulamento do debate político. Então não há política, não havia uma ideologia de direita para ser pregada, não: aqui você tem o governo, os militares e os funcionários, e um **[1:15:37**]**. Então essa é a concepção tecnocrática. E para realizá-la, eles afastaram ou eliminaram as lideranças conservadoras que podiam estar no caminho, como o Carlos Lacerda, por exemplo. Então, quem acabou com a direita no Brasil? Foram os milicos. Quando este pessoal da esquerda voltou, eles já estavam arrombando uma porta aberta, não tinha uma oposição ideológica, ao passo que, durante o regime militar, o pessoal da esquerda teve um intenso debate ideológico e teve espaço livre para conquistar as universidades, a mídia inteira. Isso é a coisa fantástica: em pleno regime militar, a mídia era inteiramente dominada por comunistas. Os militares nunca fizeram nada para atrapalhar isso aí.

Bruno: As principais editoras: a Civilização Brasileira, Paz e Terra [e] Zahar.

Olavo: Brasiliense. É tudo comunista. Algumas eram editoras oficiais do Partido Comunista. Então não era dominação vagamente esquerdista, era dominação do Partido Comunista mesmo. O Ênio Silveira, dono da Civilização Brasileira, pouco antes de morrer, me confessou que a editora dele sobrevivia com a ajuda do governo. Ele disse: "De vez em quando me punham na cadeia por dois dias, daí eu saía de lá ia pedir dinheiro para o Golbery, e ele dava". Isso é coisa característica da época.

Bruno: Coisa fantástica que revela muito de como a política brasileira foi sendo construída — isso de "você é meu amigo, me arranja uma coisa aí, vamos tocar isso aqui junto", mas sem haver uma contraposição. Para haver debate de idéias é preciso que haja duas idéias diferentes. Se não há duas idéias diferentes, ou duas ideologias diferentes, ou dois projetos políticos diferentes, não há como ter embate, o que você tem é um rearranjo de forças políticas. Qual é a oposição que tem ao PT? Quando o PT ganhou com o apoio do PMDB, alguns analistas políticos diziam que a única oposição que o PT efetivamente teria era a do PMDB. Mas não era uma oposição de idéias, era oposição de "olha, me dá o meu...".

Olavo: Oposição de cargos, exatamente.

Bruno: Era assim, o que é um quadro muito trágico em termos de política formal no Brasil. O que eu lamento é que os projetos que estão aparecendo, do poderia ser uma "nova direita", são uma tentativa de retomada de uma idéia que naufragou, porque já era errada na época. Eu não sei, mas eu insisto nisto: antes até de ter um projeto de um partido político, é preciso que haja uma idéia que seja construída, formulada e desenvolvida, e que esta idéia, de alguma forma, seja capitalizada dentro da sociedade; ela tem de criar uma determinada cultura, mesmo que seja numa parte da sociedade, porque se você não constrói isso, vamos continuar a ter no Brasil uma proposta política que é ditada de cima para baixo. Nunca surge de dentro da sociedade e que constrói um projeto político que seja antagônico a isso. Se você constrói um partido com um grupo que toma o poder, que seja vitorioso, que seja de direita, é este partido depois que irá construir uma sociedade de direita? Isto não entra na minha cabeça.

Olavo: É usar o método revolucionário: a elite iluminada que vai fazer tudo de novo. Cair pela milésima vez no mesmo erro?

Bruno: E então, para a sociedade que vê um partido que se apresenta como uma oposição àquele que estava no poder e que o derrubou, parece o seguinte: por que vou votar num projeto que me é apresentado como antagônico, mas que está se comportando exatamente igual aquele? Por que eu vou retirar aquele do poder? Porque eu vou querer esse no poder, se são iguais? Vou manter aquele que já conheço. Até a mensagem que se passa para a sociedade é a pior possível.[6]

Olavo: Então você concorda que, antes de pensarmos em qualquer alternativa política para o Brasil, temos de [1:20] intensificar o debate de idéias, a vida intelectual. Sem isso, não se faz nada. Veja, o falecido Roberto Campos, calculava em 30 anos. Ele dizia: "Entre uma revolução intelectual e uma revolução política passa-se, no mínimo, 30 anos". Concorda com esta estimativa?

Bruno: Concordo. Acho que no caso do Brasil é uma estimativa até bastante otimista, porque o que você precisa construir hoje é a idéia de direita. É preciso, primeiro, que haja essa idéia, que haja pelo menos um projeto, uma idéia inicial, e que essa idéia seja desenvolvida, apresentada, discutida, debatida. E não estou nem falando discutida, debatida, no sentido comunista do termo, que leva uma vida inteira para fazer isso, em que você marca um jantar para decidir qual vai ser o outro jantar, não é essa a idéia.

É preciso que isso seja feito e que tenha valores da sociedade. Não pode ser um simples projeto descarregado na sociedade, de onde isso deve emanar. Porque isto acontece também, projetos políticos que não têm absolutamente nada a ver com aquela sociedade onde estão sendo criados. Para mim é um grande mistério, até hoje, o fato de a Rússia ter aceitado um projeto comunista, se eles eram uma minoria reduzidíssima dentro daquilo[7]. Uma das explicações é que o regime czarista deixou a Rússia num estado de miséria econômica tal, que se criou as condições econômicas e sociais que permitiram que qualquer projeto que se apresentasse como antagonista àquele, para melhorar a vida das pessoas, fosse vitorioso.

---

[6] O tempo verbal dos fatos deste parágrafo teve de ser totalmente reformulado, para que o sentido ficasse claro, sem que o sentido do raciocínio do B. G. fosse prejudicado (N. do Revisor)

[7] O B. G. está falando do proletariado, a quem a ideologia socialista/comunista promete libertar da exploração capitalista. A Rússia czarista era predominantemente rural (N. do Revisor.)

Olavo: O governo do Czar também era centralizador, também era estatista.

Bruno: Essa é a segunda coisa.

Olavo: Eles não tiveram de estatizar nada, já estava tudo estatizado.

Bruno: Esse é um problema sério. Quando você oferece uma alternativa política e, na prática, mantém a antiga política centralizadora é mais fácil para a sociedade assimilar, pois já estava acostumada com um regime opressor.

Por exemplo, o caso da China, um sistema — o regime do imperador — que durou tanto tempo é substituído por um regime comunista, como foi que aquilo continuou sendo feito? A relação de poder entre o indivíduo chinês e a autoridade se manteve praticamente a mesma. Mudou a figura do imperador para a figura do partido, mas a figura do partido é identificada com a figura do Mao Tsé-Tung — foi quase como tirar o imperador e colocar o Mao. Aquela perspectiva de como obedeço à autoridade e a minha relação de autoridade era quase que trocar seis por meia dúzia, afinal a violência havia durante o regime do imperador. Determinadas práticas fazem com que determinadas ideologias sejam aceitas de forma mais fácil porque repetem práticas. Eu não faço a menor idéia de como seria se se tentasse uma coisa de muita liberdade na Rússia ou na China.

Olavo: Também não tenho a menor idéia.

Bruno: Poderia resultar numa civilização muito rápida, fácil, ou qualquer coisa que não sabemos. Quando eu estava estudando em Lisboa, estive na Embaixada da China, a convite de um diplomata chinês, convite esse que se deu durante um almoço no Instituto de Estudos Políticos da Universidade Católica Portuguesa. Estávamos conversando durante o almoço e ele, muito gentil, me convidou para ir à Embaixada da China. Eu fui, conversamos e fui perguntando algumas questões de forma muito franca, uma delas foi: "por que o partido comunista da China é tão centralizador e faz de tudo para manter esta estrutura de poder?" Eu não estava esperando, obviamente, uma resposta muito sincera, mas o que ele pudesse me responder me daria algum sinal. A resposta imediata que ele me deu foi o seguinte: "se o regime, hoje, deixasse de ser forte como é, o país se desfragmentaria e o povo chinês não conseguiria viver da maneira que vive, porque já está acostumado com esse tipo de coisa". Daí eu perguntei qual é o problema de isso acontecesse. "A China deixaria de ser o que é", foi o que ele respondeu. Bom, aí não teve como avançar a conversa, porque a China como é, é a China do jeito que o partido comunista imagina.

Olavo: Na Romênia, eu tive uma experiência interessante. A Roxane, as crianças e eu fomos ao cinema, e não tinha lugar. Embora que eu tivesse comprado o bilhete e ter direito ao lugar. Então fui pedir gentilmente, disseram "não, não pode". Daí eu lembrei a estrutura autoritária do romeno e comecei a gritar. Na hora em que comecei a gritar, resolveu. Por quê? Se alguém grita, os eles já [pensam]: "Opa, esse cara é da *Securitate*, é do governo, conhece alguém lá em cima. Se ele tem coragem, é porque ele tem as costas quentes". Imediatamente apareceram as cadeiras.

Na Romênia todo mundo é assim, todo mundo de cabeça baixa. Se você grita, eles acham que você tem proteção do governo. Isso se impregna na cabeça [das pessoas] e dura muito tempo.

Bruno: É o mesmo mecanismo do terrorismo. O terrorismo é tão eficaz não porque eventualmente mata uma ou outra pessoa, ou cem pessoas ou mil, é porque o terrorismo faz

com a sociedade acredite que ela é vítima sistematicamente de algum tipo de violência. Essa sensação de terror faz com que o terrorismo seja tão eficaz. E nesses países comunistas, ou nazistas, ou qualquer tipo de estrutura ditatorial ou autoritária, o terror de que aconteça algo ao indivíduo ou à sua família faz com ele sequer tenha condições de reagir contra a essa estrutura de poder. Esse é um dos mecanismos que faz com que esses regimes se mantenham.

Olavo: Eu tenho mais duas perguntas para você. A primeira é sobre a história do Brasil e a segunda é sobre a sua posição pessoal. Com relação ao Brasil, por que a história do Brasil dos últimos quarenta anos não foi escrita? Tivemos mudanças sociais, culturais, econômicas — fantásticas—, e isso não está documentado em parte alguma, de maneira que a nova geração entra no mundo sem ter referência nenhuma do ontem, do que aconteceu. As pessoas não sabem de nada e, pior, elas vêem a sociedade neste caos e acham que sempre foi assim, que isso é natural. O que você acha que aconteceu com os historiadores brasileiros? Eu tenho a impressão de que eles ficaram hipnotizados com o regime militar, pois só escrevem sobre isso. Ou seja, experiência daquele círculo de esquerdistas, que não tinha mais de 10 mil pessoas, virou a história do Brasil e é ensinada no país inteiro. E a história dos outros, dos cento e tantos milhões? Não está em parte alguma, e isso é um problema sério. O que você acha que aconteceu com os historiadores brasileiros? Isto é sacanagem, é incompetência, é medo, é o quê?

Bruno: Eu vou falar do pequeno universo que conheço. Eu não sei o que está sendo feito na área acadêmica, por exemplo, para trabalhar essa historiografia nacional. Os livros que vemos ser lançados estão muito voltados para a questão do regime militar, inclusive no que se refere à literatura, embora seja uma parte menor. A maior parte dos escritores mais novos está preocupada com questões urbanas, sociais etc., com quem fumou o que, quem bebeu quanto; eles estão preocupados com essas coisas. Mas eu acho que ainda é ressaca do período do regime militar. Acho que, na parte da cultura, está tudo no ar e a coisa está sedimentando.

Olavo: Aquele título do livro do Zuenir Ventura ficou profético: *1968, o ano que nunca acabou*. Não acabou mesmo, os caras só falam disso. Pessoas que nasceram muito tempo depois do regime militar estão com a cabeça no regime militar, achando que aquilo explica tudo.

Bruno: Pois é. O pior é que havia um regime com determinada ideologia, e então o país se abre. Tinha-se no fim do regime militar, e no início do período democrático, o início vários grupos políticos que se apresentam para a eleição presidencial, no entanto a maioria naufraga. Os projetos de poder desde então não são totalitários, mas ratificam e legitimam uma visão que foi construída dentro das universidades, que formou a cultura. Então quando se tem essa formação cultural que ratifica, ou institucionalizado, aquilo que está sedimentado na política é muito difícil sair disso. É como se construísse um cercadinho e a cultura nacional ficasse dentro desse cercadinho. Eu acho que já existem alguns intelectuais e historiadores que estão ensaiando a construção de uma obra que saia desses grilhões. Mas isso leva tempo.

Olavo: O que hoje se chama história contemporânea do Brasil é a história interna da esquerda, assim como o debate político é o debate interno dela, então não se tem uma visão geral da sociedade. Por exemplo, o pessoal que entra hoje na escola, com 14-15 até 20 anos, **[1:30]** acredita que na ditadura havia um controle totalitário da sociedade e que depois veio a liberdade, quando é exatamente o contrário. A ditadura não fez o menor esforço para controlar a opinião pública, zero, ela deixou tudo na mão dos esquerdistas. Ela só utilizava-se de censura para proibir esta ou aquela notícia que militarmente ou policialmente pudesse ser prejudicial a eles, mas nunca fizeram o menor esforço para dominar as editoras, para dominar os jornais, para dominar a televisão; nada, deixaram tudo na mão dos esquerdistas. Hoje se

tem um controle da opinião pública muito mais severo e muito mais opressivo do que se tinha na época. Por exemplo, se você perguntar quantos esquerdistas estavam nas redações de *O Globo* ou do *Estadão* — eu estava lá, no *Estadão*, no *Jornal da Tarde* —, "quantos esquerdistas tinham ali?" Eram quase todos. E direitistas? Tinham uns cinco ou seis. Qual é a diferença hoje? Não tem mais os cinco ou seis direitistas. Não tem e não pode ter.

Saiu um artigo do Luís Garcia, outro dia, dizendo que a ditadura não admitia que ninguém tivesse opinião contrária. Eu pergunto: então como é que você ficou na direção de *O Globo*, meu filho? Ele e todo mundo. Todos os diretores de jornais eram esquerdistas. Eu os conhecia todos, o Cláudio Abramo, o Mino Carta, o Luis Garcia; todos estavam por cima da carne seca. Mas quantos direitistas têm hoje? Direitista mesmo para valer, cara tipo TFP, não tem nenhum. Tem os liberais, dois ou três que eles admitem um pouquinho. Mas mesmos estes... Ele disse[8]: "Uma época achamos que tinham muitos esquerdistas na página da opinião de *O Globo*, então nós contratamos um direitista, que era o Olavo de Carvalho, coisa da qual depois muito nos arrependemos". Ou seja, um para cem para ele é demais, não pode, tem de ser zero para cem.

Hoje você tem um controle totalitário da opinião pública, coisa que não tinha durante a ditadura. E é algo que ninguém sabe, que, se você fala, as pessoas levam um choque, acham que você está louco. Mesmo dizendo que eu estive lá, que era assim, assim e assim. Eles já estão tão preparados para acreditar numa versão mítica e estereotipada da ditadura que acreditam realmente que a ditadura controlava, por exemplo, a mídia.

Eu trabalhava no *Jornal da Tarde* onde o censor não entrava nem na redação, porque Ruy Mesquita não deixava. O cara ficava na portaria, não podia nem subir a escada, coitado. Ele, de vez em quando, censurava uma notícia ou outra que acabávamos publicando três ou quatro dias depois, quando ele esquecesse daquilo. Esse foi o máximo de controle que teve. O governo jamais tentou, por exemplo, trocar um diretor de redação, nunca. Quem dirigiu a *Folha* durante todo o regime militar? O Cláudio Abramo. O próprio *Jornal da Tarde*? O Mino Carta. O pessoal não sabe avaliar. Controle ditatorial da opinião pública existe hoje, a ditadura não fez isso porque não ligava para o lado cultural da coisa, eles só pensavam em termos militares, para combater a guerrilha. Para combater a guerrilha, até eles tentavam lisonjear e seduzir a esquerda pacífica que, enquanto isso, foi tomando a universidade, a mídia e todo o resto. O governo militar fez isso. Eles não agradecem ao governo militar toda a ajuda que receberam.

Outra coisa, que eu até escrevi também no livro *O Exército da História do Brasil*, em março de 64 tinha-se um monte de organizações direitistas que estavam se armando para matar comunistas. Então o falecido Ubiratan Borges de Macedo disse: "No porão da organização tal, que era uma organização direitista e católica, está cheia de metralhadora para nós. Os milicos, quando tomaram o poder, tomaram nossas metralhadoras". Então, não houve uma sangueira, não houve uma noite de S. Bartolomeu, porque os milicos não deixaram. A esquerda deve a sua sobrevivência aos milicos, senão não teria sobrado um. São coisas que ninguém sabe. Toda a história desse período não foi realmente contada, e ninguém quer contar.

Por exemplo, você acha possível, remotamente possível, escrever a história da esquerda brasileira daquele período, a história da guerrilha, sem abrir um único documento do arquivo de Moscou? Cada vez que vão lá e abrem descobrem alguma coisa que não presta. Tem aquele

---

[8] Aqui o prof. Olavo muda de assunto e cita em tom irônico o que, segundo ele, seu antigo editor em *O Globo* disse certa vez (N. do Revisor).

mito da Olga Benário que era vítima inocente e tal, o sujeito foi lá, passou três dias dentro do arquivo e descobriu que ela era agente do serviço secreto militar soviético. E os outros, e os outros "inocentes" que foram mortos? É claro que homicídio é homicídio, mas não é a mesma coisa matar um inocente e matar um agente secreto que está a serviço de uma potência genocida. Os caras não querem abrir arquivo, mas é lá que a verdadeira história está documentada, nos arquivos de Moscou. Por que não vão lá? Ah, isso ninguém quer.

Bruno: Eu acho que tem uma parte também que estão nos arquivos militares.

Olavo: Milico esconde aquilo que falaria em defesa dele próprio.

Bruno: Eu acho que há muita coisa ali que vai revelar coisas interessantes.

Olavo: Eu vou contar um episódio que é bom até para os alunos também. Quando assinaram o Vladimir Herzog, eu fui um dos primeiros que denunciaram a coisa, no jornal do sindicato jornalístico, em que eu estava na equipe. Antes que qualquer jornal grande falasse da coisa, fomos nós, do sindicato, que levantamos a gritaria contra o homicídio do Vladimir Herzog. Só que naquela hora o cara me parecia realmente uma vítima inocente por não estar ligado à guerrilha. Mas pensa um pouco: o cara não estava ligado à guerrilha — ele era da esquerda "pacífica" do Partidão. Ora, os caras do Partidão estavam livres, dominando as redações, por que pegaram este um? Por que ele era esquerdista? Não é possível, porque os outros também eram esquerdistas. Que tinha de especial nele? Só saberemos disso se abrirmos os arquivos de Moscou e averiguarmos se Vladimir Herzog não era de fato um agente da KGB no Brasil. Mas quem quer responder essa pergunta? Ninguém. Nem mesmo os milicos querem porque se for destampar a latrina da KGB… Tinha tanta KGB no Brasil. A KGB grampeou a sala do Presidente da República, do Figueiredo. Para você ver até onde eles conseguiram chegar.

O Ladislav Bittman, que era o chefe da KGB no Brasil, disse que em 64 tinha mais de uma centena de jornalistas brasileiros na folha de pagamento da KGB. Quem quer que esta informação se divulgue? Ninguém quer porque os jornalistas ainda estão aí, eles são gente importante. Então a história do período não pode ser contada. Depois que começaram a abrir os arquivos de Moscou, por exemplo, a história dos EUA mudou tanto, mas tanto. Eu estava até lhe falando do livro da Diana West, no qual ela diz: "A penetração da KGB no serviço secreto americano — a então USS que depois virou CIA — foi mais do que uma infiltração, foi uma ocupação". Mas isso eles sabem hoje, depois que abriram os arquivos de Moscou. Então por que não abrir os arquivos com relação à história do Brasil, quando se sabe que lá tem muito mais documentos do que os nossos milicos têm?

Bruno: Se abrisse os dois, haveria um material farto.

Agora, voltando à questão que você me perguntou inicialmente, se o que falta são historiadores ou material. Eu acho que inicialmente o que falta é interesse de pesquisar essas coisas, mas acho que já temos um grupo de pessoas, embora pequeno, que tem condições para fazer isso. Se vai fazer ou não, eu realmente não sei. Se esse grupo pequeno fizer efetivamente alguma coisa, seja na área da historiografia, seja na área do romance, quer dizer, é preciso contar essa história...

Olavo: Claro, claro. O romance é o documento inicial de uma mudança social. Primeiro, tem-se de elaborar imaginativamente, até para facilitar o trabalho dos historiadores depois, então se começa com uma condensação imaginária e só depois é que se vai averiguar os fatos um por um.

Bruno: Mas precisamos também de escritores que contem.

Olavo: Você acha que já tem gente para isso?

Bruno: Eu acho que é um grupo pequeno ainda, eu acho que uma parte dele está se formando, já está fora desse cercadinho.

Olavo: Eu conto com os meus alunos do Seminário de Filosofia para fazer isso. Eu peço para eles não se meterem em discussão política: fiquem quietinhos nos seus cantos estudando, se preparando. Primeiro que não somos políticos, não somos nenhuma organização militante, não estamos militando em favor de coisa nenhuma. Nós estamos aqui querendo formar pessoas, depois vocês decidem o que fazer.

Bruno: Eu acho um ótimo conselho. Ainda mais agora que parece que tem um vírus no Brasil que se manifesta muito em que está nas redes sociais e blogs, que é o vírus para ser polêmico. Hoje em dia todo mundo quer ter opinião sobre tudo e quer ser polêmico. Eu acho que só perdem energia, desgastam-se, porque ficam brigando tanto que não dá para fazer outra coisa.

Olavo: Fica todo mundo ofendido com todo mundo. As pessoas se ofendem por pouca coisa.

Bruno: E é um esforço para brigar que eu também não consigo entender. Há muito mais coisas mais interessantes para se fazer nesse momento.

Olavo: Brasileiro gosta de discutir, de xingar, essa coisa toda. Em 86, quando eu estive aqui a primeira vez, eu conheci um sujeito chamado Whitall Perry, que é um estudioso de religião, um homem eruditíssimo. Ele andou um tempo pelo Brasil e olhava e falava: "*It's a very nervous people*". Ele tinha razão, é um pessoal muito nervoso. Como você disse, estão gastando energia.

Tem uma segunda pergunta que eu tinha de fazer. Antes de começar, estávamos conversando aqui e você se **[1:40]** auto definiu como um conservador britânico. Diga, para encerrarmos, qual é a diferença entre o conservadorismo britânico, na sua perspectiva, e o que o pessoal chama de liberalismo ou o que chama de direita, no Brasil.

Bruno: Hoje os liberais brasileiros nem gostam de se enquadrar como sendo de direita, nem gostam de usar essa clivagem ideológica. No meu caso, o conservadorismo britânico não é uma categoria política, qualquer conservador britânico que não esteja envolvido na política formal vê o conservadorismo como um espírito ou como uma disposição, para usar o termo de Michael Oakeshott, uma disposição conservadora. E esta disposição conservadora é um equilíbrio entre os vários princípios e valores, idéias que eventualmente se tem, que ficam num plano horizontal e não é num plano hierárquico, por exemplo. Então você não coloca a liberdade ou a ordem como se fosse uma escadinha, isso tudo tem de estar num mesmo plano. Então ordem, liberdade e livre mercado, isso tudo tem de estar num mesmo plano porque, se houver um desses princípios ou valores acima, vai perturbar ou desorganizar essa ordem que é tão cara aos conservadores. E a perturbação dessa ordem pode causar qualquer coisa, em termos de aplicação política ou em termos de criação de uma ideologia política, que vai fazer com que tudo seja menos conservadorismo.

A história que eu estava contando, que está no livro do Roger Scruton, *The Meaning of Conservatism*, lançado em 1981, que é uma grande crítica que ele faz, um grande ataque à

postura do Partido Conservador britânico naquela época. Porque ele achava que o Partido Conservador, a partir da ascensão do grupo do qual fazia parte a Margaret Thatcher, estava colocando a liberdade de mercado acima de todos os outros princípios, valores e defesas pontuais.

Olavo: Seria mais um liberalismo, no sentido brasileiro da palavra?

Bruno: O liberalismo clássico, você tem uma idéia de que as liberdades são o grande componente da vida humana ou da vida individual. Então você tem liberdade individual, liberdade de mercado.

Olavo: Isso que estávamos falando do brasileiro ser muito nervoso, todo mundo se sentir ofendido com tudo. Um dia, eu escrevi um artigo dizendo que, como conceito descritivo, a ordem prevalece sobre a liberdade porque a liberdade é um elemento da ordem, e não a ordem um elemento da liberdade. Ou seja, existem ordens que têm mais liberdade e ordens que tem menos. Mas, de qualquer modo, você descrever uma sociedade é descrever uma ordem, e não descrever uma liberdade. Imediatamente todo mundo achou que eu estava a favor da ordem e contra a liberdade. Eles não capazes de distinguir um conceito descritivo de uma proposta política.

Bruno: Primeiro tem um problema de falta de formação até daquilo que sejam liberais ou conservadores ou libertários. Eu estou falando de uma parte deles, esses que reagem de forma muito agressiva e confundem valores e princípios e defesas de idéias ou de projetos políticos. Mas essa coisa da ordem é uma coisa muito complica ainda para o brasileiro porque temos uma herança positivista muito forte e ordem está na bandeira. Então quando você fala publicamente, no Facebook, por exemplo, de ordem, ninguém vai imaginar que você está tratando de uma ordem voegeliana, por exemplo. Ninguém sabe qual é o capital intelectual que você tem na hora que você trata de ordem. Nessa confusão, qual é a ordem, é a ordem que eu acho que é. E nesta que eu acho que é, pode ser a ordem positivista, pode ser a ordem qualquer que seja. Eu acho que muitas brigas que se dão nas redes sociais, qualquer que seja, pelos blogs, é uma falta de entendimento sobre o que o outro quer dizer.

Olavo: Você tem razão. Na hora que eu falei esse negócio da ordem, eu não lembrei que estava na bandeira, nem lembrei o seguinte: tinha o grupo católico conservador que tinha uma revista chamada *A Ordem*, o que eles iam dizer? É a ordem divina do mundo que desce de Deus, passa por nós e chega em vocês. Eu não estava falando de ordem nesse sentido.

Bruno: O outro exemplo que eu ia dar é no caso dos religiosos, que há uma concepção de ordem que é diferente da ordem conservadora, por exemplo, a qual eu me alinho. E se você pega grupos religiosos hoje, católicos que se consideram conservadores — conservadores à moda brasileira — vão entender a ordem como sendo a ordem divina, a ordem de S. Tomás ou Sto. Agostinho. Há uma concepção de ordem. Se você falar "ordem", sem explicar exatamente qual é aquela ordem, quando você fala com um par seu, que já sabe de antemão qual é o instrumental teórico que você tem e sobre o qual você se manifesta, é fácil, porque você está falando com um par, com um igual. Quando você fala de ordem num Facebook ou num *Twitter*, você tem um monte de gente, dentre os quais um monte de maluco, que sequer sabem o conceito de ordem no dicionário — eu não estou falando de nenhuma coisa mais refinada.

Olavo: Não sabe nem a ordem de matemática.

Bruno: Aí, matemática, é querer demais. Mas é isso, eu acho que muitas dessas confusões se dão por falta de entendimento sobre o que o outro quer dizer. E aí há dois problemas: há o problema daquele que escreve, que por uma razão ou outra não explica qual é o conceito que ele está trabalhando, que acha que as pessoas que estão lendo vão entender; e há, do outro lado, aquelas pessoas que sequer parar para pensar: "Mas que ordem é essa que ele está falando? O senhor poderia me explicar qual é a ordem que o senhor está tratando?" Quer dizer, é uma coisa de aprendizado. Eu vou falar por mim, mas eu gostaria que todas as pessoas fossem assim: toda vez que eu não sei uma coisa, a primeira reação que tenho é ou perguntar diretamente à pessoa que está falando sobre aquilo ou procurar os autores que ele leu. Eu quero aprender, aquilo me interessa. Se eu fosse perder todo o meu tempo do meu dia, as horas que eu tenho, para ficar batendo boca no Facebook, no Twitter ou qualquer que seja, por aquilo que eu não sei o que é, eu não vou fazer nada. Essa coisa de você se recolher para poder aprender, se manifestar pontualmente sobre aquilo que você sabe parcialmente. Eu tenho 37 anos, o meu conhecimento hoje não é igual ao que tinha aos 20 e não vai ser igual quando tiver 60 anos, se lá chegar — espero que chegue aos 82 anos, pelo menos. Então a minha concepção de ordem hoje é uma concepção limitada, dado o que quero aprender até os 80. Essa coisa da humildade intelectual, que muita gente fala e pouca gente pratica, eu acho que deve ser mais exercida.

Olavo: Eu acho que isso é deve ser a conquista fundamental para esta geração no Brasil. Se eles aprenderem o que é humildade intelectual, o que é honestidade, o que é honradez intelectual, a modéstia intelectual, já será um grande avanço. Se aprender só isso, já está bom.

Bruno: Mas é preciso ter um amor pelo conhecimento.

Olavo: O pessoal arrisca interpretações. Eles lêem uma palavras sua, a palavra cria uma evocação na cabeça deles, eles já criam toda uma constelação interpretativa, já colocam você lá dentro. Você veja, no verbete da *Wikipédia* está lá Olavo de Carvalho: "Olavo de Carvalho introduziu no Brasil as obras de René Guénon e Julius Evola". Eu? Quando eu cheguei aí, os caras já estavam fazia quarenta anos, tem tradução dos caras no Brasil, já tinha círculo guenoniano, já tinha um bando de gente e eu fui o último a entrar na história. "Introduziu o Julius Evola"? O Julius Evola, para mim, era um maluco de gênio: era um gênio, mas era completamente doido. E não recomendo nem que leiam os livros dele. Eu falo: primeiro você chega aos 65 anos, adquira uma boa formação, daí leia o Julius Evola porque você vai conseguir separar alhos de bugalhos, que nem ele sabia. Então aparecem essas coisas.

O cara é conservador? então... E suposições com base em "Olavo é conservador, então ele deve ser um *pater familias autoritatis*". Daí fizeram aquele vídeo (muito engraçado, aliás) em que um personagem, que seria eu, chega em casa e descobre que a filha está grávida, e daí descobre que o sujeito que a engravidou é um pé-rapado, trabalha num posto de gasolina, não tem dinheiro nem para comprar cigarro, e daí o cara dá uma explosão. E os caras acreditam: "Olavo deve ser mais ou menos assim". Eles não têm a menor idéia. Então inventa não somente a sua filosofia completa, mas concebe a sua pessoa, o seu personagem, e acredita naquilo piamente. Claro, quando eu vi o vídeo, morri de dar risada, aquilo está muito engraçado, mas não tem absolutamente nada a ver comigo. Eu imagino: eu dando bronca na minha filhinha porque ela apareceu grávida? Mas o que é isso?! Impossível. Mas os caras inventam.

Bruno: E essa facilidade que você tem para publicar opinião — e não estou aqui dizendo que sou contra essa liberdade nem essa facilidade, apenas estou apresentando o quadro —, a facilidade que hoje qualquer um tem de expressar aquilo que sente faz com que as pessoas

expressem aquilo que sentem, não aquilo que sabem ou aquilo que podem saber. Há uma diferença muito grande entre reagir de forma apaixonada e [1:50] escrever de forma racional sobre qualquer assunto. E o que mais se vê nessas redes sociais é uma defesa apaixonada sobre alguma coisa.

Olavo: As pessoas dizem: "Você tem de pôr para fora". Eu digo: isso é a concepção flatulencial do pensamento. Pôr para fora? Pôr para fora é fácil.

Eu acho que, a não ser que você queira dar mais alguma mensagem, podemos encerrar por aqui. Se vocês tiverem perguntas para o Bruno, sábado que vem ele estará aqui, porque será o encerramento da nossa conversação, a qual será transmita para vocês neste horário. Só que vai estar também o Ângelo Monteiro, Paulo Briguet e os outros. Mas se tiverem perguntas para ele, vocês guardem para semana que vem, porque hoje já está tarde.

Eu agradeço demais a presença, é uma grande alegria ter você aqui. Espero que volte outras vezes.

Bruno: Eu que agradeço o convite, foi ótimo falar. E quem quiser saber um pouco mais o que é conservadorismo britânico e sobre o que eu entendo é só visitar o meu blog http://www.brunogarschagen.com. E estou sempre publicando textos de conservadores britânicos, não de Pindamonhangaba. Não tenho nada contra Pindamonhangaba. Obrigado!

Olavo: Até a semana que vem. Muito obrigado a todos.

Transcrição: Jussara Reis de Abreu.
Revisão: Francisco Costa.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 207
15 de junho de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Eu estava vendo aqui pelo *chat* a extrema preocupação dos nossos alunos quanto à situação do Brasil e à situação mundial do momento. Exatamente por isso, queria tirar a aula de hoje para fazer alguns comentários sobre o que é necessário fazer para se compreender aproximadamente o que está acontecendo.

Se vocês se lembram da minha apostila "Problemas de métodos nas ciências humanas", devem se recordar que o princípio fundamental de todo o estudo da área é que a ação humana é empreendida por seres humanos, e os seres humanos agem segundo intenções, e as intenções por sua vez são delimitadas pelo horizonte de consciência do agente. É claro que todo mundo pode ter opiniões a respeito do que está acontecendo, mas as opiniões não querem dizer absolutamente nada. E nós, se estamos aqui neste curso, é porque, precisamente, temos o intuito de transcender o universo da mera opinião e chegar a ter algum conhecimento, alguma compreensão efetiva na medida do possível e na medida das nossas limitações pessoais. De modo que todo mundo pode errar, podemos chegar a ter uma visão totalmente fantasiosa das coisas, mas não há desculpa para não tentar. E tentar significa, em primeiro lugar, perguntar o que é preciso fazer, ou seja, como posso chegar a ter uma visão do que está acontecendo.

Partindo do princípio da intencionalidade da ação humana e do horizonte de consciência, é claro que a primeira providência é tentar rastrear quem são os agentes e, em segundo lugar, você se documentar a respeito das intenções desses agentes e da visão geral (do horizonte de consciência) que delimita essas intenções. No caso, se vocês acompanharam o meu debate com o Prof. Alexander Dugin, sabem que existem três forças agentes, e cada uma delas tem uma longa história, uma longa tradição e, evidentemente, o material escrito que documenta essa evolução é enorme. Então, façamos a seguinte pergunta: De todas as pessoas no Brasil e, aliás, também no mundo que estão opinando a respeito, quais fizeram algum esforço para, no mínimo, pelo menos se documentar a respeito dessas tradições, de qual visão do mundo, qual horizonte de consciência que as delimita, e como compreender, em função desse horizonte de consciência, as intenções que estão por baixo dos planos e, por fim, os próprios planos e, no fim, as ações?

Note bem, as ações não traduzem exatamente os planos, os planos não traduzem exatamente as intenções e as intenções não traduzem exatamente o horizonte de consciência, e o horizonte de consciência não traduz exatamente a totalidade do que se passa. Então, em cada caso, você vai ter de rastrear tudo – desde as ações até às intenções e o horizonte de consciência –, tendo em vista que, mesmo comunidades amplas e altamente preparadas,

constituídas de intelectuais de primeiro plano, podem ter um horizonte de consciência mais limitado do que a situação real na qual estão agindo. Ou seja, o ideal é que o estudioso (nós) tenha o horizonte de consciência mais amplo do que o de todos os personagens envolvidos, porque se os agentes enxergam mais do que nós, então certamente são eles que vão nos entender e não nós que vamos entendê-los. Digo isso só como uma advertência inicial. Não estamos aqui para trocar opiniões, nem para dar palpite, nem para agir politicamente: estamos é fazendo um esforço monstruoso para entendermos o que está acontecendo. Quando propus o curso, disse que é exatamente para pessoas que querem compreender.

Às vezes o esforço de compreensão pode ser tão complexo e pode requerer tanto tempo de estudo e de exame que você jamais chega a ter uma oportunidade de ação. Se você, por exemplo, estudar a vida de Karl Marx, ele teve alguma ação na I Internacional, mas se você comparar a ação dele na I Internacional com o conjunto da vida de estudos que teve de empreender para escrever *O Capital*, *A Ideologia Alemã* e todos os demais livros, você verá que a ação dele foi bastante tênue e não verá nenhuma ação afetiva em vista dos planos e intenções dele antes de 1917. Antes disso, houve uma "revoluçãozinha" comunista em Portugal, em 1910, mas não durou uma semana. Entre o *Manifesto Comunista* (1844) e a Revolução Russa, transcorre mais de sessenta anos. Isto quer dizer que Karl Marx jamais viu a ação dos seus pensamentos.

Se não estamos dispostos a pensar num prazo igualmente longo, então não é que não podemos fazer nada, não podemos sequer compreender o que estão fazendo. A ânsia que as pessoas têm de opinar, de interferir nas coisas, às vezes é apenas uma perda de tempo porque, por mais que você opine, a sua opinião não vai interferir absolutamente nada. E todo arremedo de ação empreendido assim é como uma bolha de sabão: se desfaz. A nossa missão aqui é criar as condições intelectuais para que uma próxima geração possa entender o que está acontecendo e possa, então, talvez, fazer planos para um futuro.

Ora, aí esbarramos também no seguinte ponto: todas as tradições espirituais da humanidade, todas as filosofias, todas as religiões antes do advento do Cristianismo encaravam esta vida, a nossa existência sobre a terra, como se fosse um erro ou um mal. É o negócio do Heráclito: existe um *logos* eterno, impassível e imutável e existe, embaixo dele, o universo que é constituído de luta, conflito, sofrimento, e a finalidade de tudo é apenas a cessação, o fim deste movimento e, de certo modo, a reintegração de tudo na eternidade. Então a existência é vista como um pecado, como um erro. Isto é, no fim das contas, a visão gnóstica. Isto quer dizer que a visão gnóstica antecede muito àquilo que chamamos "gnose", ela está espalhada no mundo hindu, na cosmovisão chinesa.

Se você comparar, por exemplo, os movimentos que aparecem no I Ching com a idéia do Tao, da eternidade imóvel que está no centro de toda ação, então a ação se desdobra como se fossem dois galhos de uma árvore indo para um lado, e depois se reintegra no Tao. Ou seja, esta visão de uma espécie de pulsação: dias e noites de Brahman: existe a manifestação do universo, o universo é criado, se expande, aparece, se expande e depois é recolhido, depois vem outro universo e assim por diante.

Tudo isso implica a noção de que a existência no tempo é uma coisa má, é um erro, é como se fosse um pecado cósmico. E a única possibilidade de paz é o retorno à eternidade, à cessação de todo movimento, a cessação de todo desejo, de todo sonho, de toda esperança e etc. Você verá que, no Budismo, todo o esforço ascético é para a extinção do desejo. Ora, se o sujeito não tem desejo, ele não faz absolutamente nada. Não fazer nada, abster-se de toda a ação é como se fosse a antecipação, na escala da individualidade humana, da cessação de toda atividade

cósmica e da [00:10] extinção de tudo e, portanto, o retorno a uma eternidade imóvel. Isto quer dizer que o aspecto que predomina na noção de eternidade em todas essas tradições é o da eternidade imóvel, da perfeita imobilidade. Ora, o aspecto criador da eternidade, a eternidade como ato, escapa a todas essas tradições e o ato criador é visto como se fosse uma deficiência. A eternidade é a verdade imóvel, eterna, imutável e a total ausência de ação.

Com o Cristianismo aparece a noção da eternidade como eminentemente ativa e criativa. Vimos nos textos de Louis Lavelle que a característica principal do Ser é o ato, o Ser é ato, quer dizer, o ser não é uma pura imobilidade. Portanto, a noção da existência e do movimento existencial como um erro a ser corrigido não faz o menor sentido no Cristianismo. O que o Cristianismo promete para as pessoas não é um retorno à eternidade imóvel, nem a reintegração das individualidades numa universalidade abstrata, ele promete uma coisa que se chama a salvação da alma e o Paraíso, portanto a continuidade da existência num outro tipo de temporalidade. Quando ele fala da ressurreição da carne, está se referindo a uma corporalidade. Não sabemos como será essa corporalidade, será uma coisa completamente diferente. Mas, se não há transformação, se não há mudança, se não acontecesse nada, não faz sentido falar em corporalidade.

Isto quer dizer que o Cristianismo traz uma ruptura nesta visão do mundo, uma ruptura e, na verdade, uma inversão da perspectiva. E é justamente por isso que o Cristo diz, "Todos que vieram antes de mim são ladrões". O que eles estão roubando? Estão roubando a sua eternidade, estão roubando a sua salvação e estão propondo, como aspiração máxima, a cessação da existência. Ao passo que o que o Cristo está falando é a passagem a outro nível de existência, a outra temporalidade, a outra corporalidade que não será extinta jamais — isto é fundamental —, não haverá mais morte, não haverá mais extinção. Isto quer dizer que o Cristianismo é radicalmente incompatível com todas essas tradições. Eu levei quarenta anos para entender isto aqui. Durante muito tempo acreditei na história do René Guénon, que baseado em frases de Sto. Agostinho, Joseph de Maistre e outros, disse que o Cristianismo sempre existiu. Ele não apareceu no ano I da Era Cristã, mas ele existia desde o começo dos tempos. Existe uma espécie de supra-cristianismo supra-histórico do qual o Cristianismo é apenas uma manifestação.

Nesta concepção, o que acontece é que o cristianismo histórico passa a ser apenas uma manifestação aparente de uma verdade universal imutável que o transcende. Então, o Cristianismo e a vinda do próprio Cristo se tornam um aspecto da Maya, do mundo ilusório destinado à extinção. E a manifestação individualizada do Cristo é vista, então, como um aspecto inferior, como se fosse um aspecto ilusório que camufla a universalidade divina. Então, a existência temporal e individualizada é vista aí como uma coisa muito inferior e quase como uma irrealidade. Essa perspectiva guenoniana tradicionalista levava a uma espécie de dissolução da história do Cristo num cristianismo anterior, universal, abstrato e imóvel, por assim dizer. Então o Cristo seria como na tradição hindu: você tem o Brahman, que é a realidade suprema, e você tem Ishvara, que é a manifestação externa, por assim dizer, e humana, a face humana da divindade. E, no fim, Ishvara, evidentemente, é reabsorvido em Brahman. No Cristianismo, no entanto, se diz que o Filho é gerado e não criado, Ele é consubstancial ao Pai. Portanto Ele não vem depois, Ele é o mesmo, Ele é outra Pessoa, outra face, mas não é posterior. Ele pode ser posterior na ordem lógica, não na ordem temporal. Portanto, essa face não se destina a ser reabsorvida. O Filho não será reabsorvido no Pai e o Espírito Santo não será reabsorvido no Pai, não vai sumir tudo.

Caso suma a perspectiva dessa visão cristã da existência, voltamos à perspectiva da extinção. Então isto quer dizer que todo e qualquer movimento se destina apenas a produzir a extinção.

Por baixo de todas as promessas revolucionárias, você tem a visão gnóstica da extinção de tudo. Portanto, o fato de que todas as revoluções, todos os progressos técnicos etc. acabem simplesmente aumentando o sofrimento dos seres humanos, não é um erro de percurso, é um elemento inerente à própria dialética de uma ação, cuja única finalidade é a sua própria extinção. Então, se cria uma espécie de máquina infernal de produzir mudança, e mais mudança, e mais mudança naquela perspectiva verdadeiramente guenoniana de que a aceleração do tempo produzirá a cessação do tempo e, portanto, a reabsorção de tudo na eternidade imóvel. Isso está por baixo de toda a mentalidade revolucionária, sem que os próprios revolucionários às vezes o saibam. Duvido muito de que Lenin ou Stalin estivessem conscientes disso aí. São autores que, se você estudar, pode delimitar o horizonte de consciência deles e marcar exatamente qual é o círculo do que eles estão enxergando e o que está por trás da ação deles e por trás da pessoa deles, e que eles não enxergam. Ou seja, em que medida a ação deles reflete forças causais anteriores mais complexas que os determinam, sem que eles percebam.

A perspectiva cristã não está condicionada às transformações histórico-terrestres, por quê? Porque Deus não prometeu a salvação do planeta, nem a salvação da espécie humana, mas a salvação de alguns indivíduos, só isto. Isto quer dizer que toda a perspectiva de ação que seja orientada para resolver os problemas terrestres na escala puramente terrestre, como é o caso do movimento revolucionário, ecoa a dialética da extinção e vai terminar sempre em extinção. Quer dizer, você vai trocar um inferno por outro inferno, por outro inferno, por outro inferno e assim por diante. Nós sabemos que até mesmo os avanços técnicos, os progressos científicos, etc. e etc. criam tantos problemas quantos resolvem. E pior: criam problemas novos que você não entende. Por exemplo, se o sujeito descobre um tratamento para alguma doença, eu digo: quanto tempo leva para você perceber que esse tratamento pode ter efeitos colaterais, pode causar danos? Certamente, algum [00:20] tempo. Mesmo as pesquisas experimentais que você faça não lhe permitirão ter o controle integral da coisa, às vezes passam décadas antes que se perceba que um remédio miraculoso faz mal. Do mesmo modo, todos os progressos da mecânica, das telecomunicações, da indústria em geral, todos eles resolvem um problema e criam outro. Isso faz parte da natureza da vida terrestre, não porque ela seja essencialmente pecaminosa e porque a única solução para ela seja a extinção, mas porque toda ela decorre em vista da conquista de outro estado por certos indivíduos.

Isto quer dizer que, se você é um sujeito cristão, então toda a sua ação se desenrola em dois planos ao mesmo tempo: no plano terrestre histórico e no plano da salvação. E o plano da salvação, evidentemente, predomina. Vocês devem ter ouvido o Papa Francisco I dizer outro dia que é obrigatório o cristão participar da política, porque é um ato de caridade. Porque é ato de caridade: isto é importante. Ele não disse que temos de participar da política para resolvermos todos os problemas, para criamos uma sociedade melhor, justa, etc. e etc., para alcançarmos um estado de equilíbrio e de justiça perfeita, ele não disse nada disso. Ele disse que temos de participar porque é um ato de caridade, ou seja, mesmo que não funcione, mesmo que não tenha efeitos históricos, é uma obrigação nossa. Isto quer dizer que o objetivo cristão não é fugir da existência, não é retirar-se da existência, não é a cessação de todo desejo e de toda ação, mas é de uma ação que é inspirada na caridade e não numa esperança utópica. Isso aqui é absolutamente fundamental. Mas àqueles que não têm essa perspectiva da salvação da alma, só lhes resta o quê? A esperança utópica, que é a mesma coisa que a dialética da extinção.

Este é um primeiro problema que temos de resolver quando nos dedicamos a esses estudos. Quando vemos que tudo está mal parado, que o mundo está indo para o buraco, que as perspectivas são negras, para o indivíduo da mentalidade revolucionária e utópica, portanto

gnóstica, isso é o fim, não há perspectiva, não há o que fazer. Mas para o cristão, quanto pior a situação, maior o motivo que ele tem para agir, porque ele não está agindo como base numa esperança histórica futura, mas com base num dever de caridade. Isso modifica completamente a perspectiva. Se a ação é feita apenas em vista de um resultado histórico a ser obtido, então se não houver resultado, não faz sentido fazer nada.

Agora, da perspectiva cristã, mesmo que não haja nenhum resultado terrestre, há um resultado eterno: a salvação de sua alma e das outras almas. Isto quer dizer que tudo aquilo que não der resultado neste mundo, pode dar resultado no outro. Isto quer dizer que toda e qualquer ação sempre fará sentido se você não estiver totalmente intoxicado pela idéia dos resultados históricos a serem alcançados. Uma vez adotado então esta perspectiva: "Eu tenho que agir e fazer o que é certo, não porque haverá tal ou qual resultado, mas porque é uma questão da salvação da minha alma e das outras almas. E, se der para alcançar os dois resultados, um terrestre e um celeste, ótimo; se não der, alcançar pelo menos o celeste." Então a ação sempre fará sentido, desde que você não esteja embriagado e hipnotizado pela visão dos resultados históricos, e desde que a sua perspectiva não esteja limitada a esse horizonte histórico. Na medida, porém, em que o sujeito perde a visão do destino celeste e tudo o que sobra para ele é o horizonte histórico, isto quer dizer que ele vai ter de acreditar necessariamente num sentido da história, e acreditar que esse sentido se realizará.

Outro dia, lendo um livro muito interessante, *Ensinamentos Secretos ou Discretos do general Charles de Gaulle*[1], ele dizia o seguinte: "Nós, os cristãos e os marxistas, temos em comum a fé num sentido da história". Isso é completamente errado. E nesta frase se explica todos os erros e todos os fracassos do general de Gaulle, que é um dos governantes mais presunçosos de todos os tempos e um dos mais profundamente fracassados. Veja que toda a história dele da grandeza da França, *la grandeur*, só conseguiu quebrar as pernas da França um pouco mais e liquidar com a sua carreira política e sair com o rabo entre as pernas. Mas, ouvindo o sujeito falar, você vê que era de uma presunção, ele se achava uma espécie de sábio profeta, que sabia todo o movimento da história, para onde ia dar. Não sabia coisa nenhuma.

Em primeiro lugar, numa perspectiva cristã, você não pode acreditar num sentido da história, porque não existe uma entidade chamada humanidade, uma entidade que tem unidade substancial e que continue existindo independentemente dos indivíduos. A humanidade só existe nos indivíduos que a personificam, e esses indivíduos saem do tempo, eles saem da história. Para o sujeito que morre, a história acabou naquele momento, ele passou para uma outra. E mais ainda: se você entende o que é imortalidade, entende que uma só alma imortal durará mais do que toda a história humana, e toda a história humana será para ela apenas um momento, um piscar de olhos, não foi mais nada. Como diz a Bíblia, o que é um milênio aos olhos de Deus senão um piscar de olhos? Não estaremos nessa escala, que é a escala de eternidade, mas na simples escala de imortalidade, que não é eternidade, porque o que é eterno existiu sempre, e nós começamos a existir num determinado momento. Simplesmente você não vai morrer mais, não existe mais a morte. Na escala de uma existência imortal, a história humana inteira significa muito pouco. O que terá sobrado da história humana inteira são as almas que foram para o paraíso, é isso que sobrou, o resto foi jogado no lixo.

A continuidade, que é o requisito fundamental para que uma coisa tenha sentido, é algo que não existe na história. A história é escandida em momentos e cortada em áreas e regiões que

---

[1] Não encontrei nenhum livro com esse título indicado pelo professor Olavo. O mais próximo que cheguei é: *De Gaulle: Lessons in Leadership from the Defiant General (World Generals)* – por Michael E. Haskew – Editora: Palgrave Macmillan Trade (Setembro, 2011).

não se conectam umas com as outras. Veja, hoje em dia que você tem a rede mundial de telecomunicações, ainda assim você vê os abismos de informação e de conhecimento que existem entre diferentes sociedades, e vê que uma não está sabendo nada do que está se passando na outra. E às vezes quando imagina que sabe, é pior ainda. Você imagina, agora, vinte e sete países fazendo manifestações por causa das tarifas de ônibus em São Paulo? Você imagina, esses holandeses e chineses têm sofrido horrivelmente com as tarifas de ônibus em São Paulo. E as tarifas são um negócio absurdo porque vai dar um prejuízo de U$ 5 por mês para cada pessoa. Quando uma coisa deste tamanho, um problema regional, miúdo, insignificante se torna motivo de manifestação em vinte e sete países, aí já não é uma questão de que as pessoas não estão informadas, não: não é que elas não estão informadas, elas estão no mundo da lua, todas.

Mais ainda, sabemos que haverá manifestações nos próximos dias contra o Estatuto do Nascituro, "porque o Estatuto do Nascituro obrigará as garotas estupradas a ter os seus filhos". Mas o Estatuto não obriga a isso. Então estão fazendo manifestação contra uma lei que não existe. Isto é um fenômeno maravilhoso, se você pensar bem. Ou seja, o alvo do seu protesto não precisa existir. Você pode fazer uma manifestação contra uma pessoa que não existe, que nunca nasceu ou que já [00:30] morreu, ou contra uma lei que ninguém propôs e muito menos votou. É claro que já estamos falando de um ambiente alucinatório, onde os pretextos das ações não têm nada a ver com elas, e teríamos de buscar, por trás delas, outros esquemas muito mais complicados que as explicariam. Mas, todas as pessoas que participam dessas manifestações têm a esperança de que as ações delas resultarão numa sociedade mais justa. Ora, sabemos no que deram os outros projetos de sociedade justa: uma sangueira e uma quantidade de sofrimento inimaginável. Não obstante, as pessoas vão continuar. Por quê? Porque elas acreditam na continuidade da história e no sentido da história, e acreditam que elas encarnam o sentido da história.

Ora, o sentido da história não existe e não pode existir. Para que ele existisse, seria absolutamente necessária a continuidade e a unidade, a homogeneidade cognitiva de toda espécie humana, não cognitiva em relação à estrutura do seu modo de conhecer, mas com relação ao conteúdo do seu conhecimento. Ou seja, todos os seres humanos precisariam estar informados de tudo e participando conscientemente do mesmo enredo. Mas, na verdade, se você olhar a história humana, ela se parece mais com uma confusão de papéis, em que o ator que treinou para participar do *Otelo* entra na peça do *Hamlet* e o do *Hamlet* entra na do *Henrique V*, e assim por diante. Quer dizer, os papéis subjetivos que as pessoas desempenham — que elas acreditam desempenhar — têm pouco ou nada a ver com os papéis dos seus interlocutores, daqueles que contracenam com eles e têm menos ainda a ver com a situação total, ou seja, com o enredo total da peça.

O simples fato de que morremos, de que a vida humana tem um prazo limitado, e de que, quando você morre, tudo o que você sabe morre com você, e o fio da sua ação é cortado implacavelmente, ou seja, ninguém age depois de morto ou pelo menos ninguém age controladamente depois de morto, nos mostra que a idéia de um sentido da história é absurda. Você pode observar às vezes uma continuidade local e temporária, quer dizer, um processo que começa, se desenrola e termina. Mas esse processo não se integra em outros processos que estão se desenrolando em outros lugares. Por exemplo, se você pegar uma coisa pequena, como essas manifestações que estão havendo no Brasil ou o Movimento Modernista de 22. O que ele tem a ver com a Revolução na China? Absolutamente nada. Não é possível conectar uma coisa com a outra. No entanto, dentro da perspectiva do sentido da história, tudo isso deve poder ser integrado e encontrar a sua explicação dentro de uma chave explicativa global, que não existe e não pode existir.

Aqueles cuja ação está inspirada numa idéia de sentido da história entram necessariamente na dialética da extinção. E é nisto que está ocupada quase que a totalidade das classes falantes e agentes no mundo. Existe uma massa enorme que não está participando disso, que não conhece o sentido da história nem pretende conhecê-lo, mas conhece apenas a curva da sua própria existência: o sujeito sabe que nasceu, cresceu, casou, teve filho, vai trabalhar e um dia vai morrer, e às vezes pensa que tem de deixar umas coisas para os filhos, etc. e etc. Isto quer dizer que a visão temporal desse indivíduo está condicionada à sua existência biológica, o que é uma coisa muito mais realista no fim das contas do que você pensar em sentido da história. Aqueles que cuidam exclusivamente da sua vida privada têm uma visão das coisas que é mais proporcional com a realidade das coisas do que aquele que embarca num projeto baseado no sentido da história.

Quando entramos nesse tipo de estudos, temos de levar isso em conta, porque a idéia de sentido da história está tão profundamente arraigada na cultura contemporânea, que tentamos interpretar as coisas em função de uma noção do sentido da história tal como nós a temos. E se você pensar bem, conhecer o sentido da história é conhecer o futuro, mas o fato é que não conhecemos. E não podemos conhecer não só por esse fator que eu disse, mas por aquele fator enfatizado por Eric Voegelin: para saber o sentido da história, você precisa saber onde e quando a história vai terminar. Por exemplo, você conhece o sentido de uma peça de Shakespeare porque a peça termina. Agora, se você entrasse no teatro, e aquela coisa não termina nunca mais, você nunca mais vai sair do teatro, qual é o sentido da história? Não tem sentido algum. Quando você pensa que é o sentido, depois acontece outra coisa e muda o sentido.

Nós não sabemos onde vai terminar a história nem quando vai terminar, portanto não podemos conhecer o sentido dela, mesmo que esse sentido existisse, mesmo que esse sentido como totalidade existisse, do ponto de vista divino: Deus sabe o sentido da história. Eu acho que Deus não sabe o sentido da história porque Deus não se interessa pelo o que não existe. Então, o sentido da história não é um mistério humano que estamos tentando desvendar, e cuja solução só Deus sabe, não: é uma coisa que não existe e que, portanto, o próprio Deus desconhece. Se, no Juízo Final, você chegar para Deus e falar, “Passamos tudo aquilo, sofremos. Agora, por favor, me explica o sentido de tudo isso”, Deus vai dizer: “Do que você está falando? Eu já tirei você daquele negócio, trouxe você aqui para o paraíso e você ainda está reclamando?” — é isso que Ele vai dizer. Ou seja, Deus não pode lhe dar uma explicação quanto a uma coisa que não existe.

Quanto à explicação ou a redenção de todos os sofrimentos individuais, um por um, é outro problema completamente diferente. A simples idéia de um juízo final implica um resgaste do sofrimento, uma cura do sofrimento, uma compensação pelo sofrimento na escala de cada um. Não faz sentido você ser compensado pelos sofrimentos do vizinho, muito menos pelos sofrimentos de toda a espécie humana. Ora, a idéia de sentido da história está reivindicando uma compensação pelos sofrimentos de toda a espécie humana, o que não faz sentido algum porque a espécie humana não peca em conjunto, um não responde pelo o que o outro fez.

É claro que existe, no plano temporal, alguma continuidade em alguns processos históricos. E compreender esses processos é compreender a sua unidade como começo, meio e fim. Porém, só conseguimos fazer isso quando nos livramos do fantasma do sentido da história. Falo: não estou perguntando o sentido da história, estou perguntando o sentido disso aqui que aconteceu. E quando falo o sentido, não é o sentido último, porque o sentido último seria ou o sentido daquela série de acontecimentos dentro da escala maior do sentido da história, ou o

sentido daquilo aos olhos de Deus, que não sei e não posso saber. Quando falo o sentido disso, é o sentido de uma série de acontecimentos dentro de um quadro de referências limitado. Limitado pelo quê? Pelo horizonte de consciência dos participantes e pelo meu próprio horizonte de consciência. Isso é o que podemos realmente conhecer. E, note bem, alguns desses processos podem ser bem amplos, podem ser até de escala quase mundial. Mas, se já entramos nisso com aquela idéia de que compreender uma coisa é encaixá-la dentro do sentido da história, aí não vamos entender é coisa nenhuma nunca. Posso entender, por exemplo, o processo de formação desse esquema de poder globalista considerado em si mesmo e na confrontação, na convivência, com outros projetos globalistas e com aquilo que sei da vida humana, da estrutura da existência, etc.. Isso é o máximo que eu posso fazer. Agora, saber qual vai ser o sentido último disso dentro do conjunto da história, não tem como saber e não faz sentido perguntar.

[00:40] Agora, o que é certo, é um dado histórico, é que todos os personagens envolvidos nesses esquemas acreditam no sentido da história e acreditam que eles o encarnam. Este é o dado número um. Karl Marx acreditava no sentido da história, acreditava que ele seria o parteiro ou pelo menos o intérprete, o porta-voz desse sentido da história. Esse pessoal islâmico também acredita que existe um sentido da história, a história culminará na dominação islâmica mundial - todo mundo vai ser muçulmano-, e o sujeito que participa disso acredita que é um agente de maior ou menor escala, por modesto que seja. Ele pode ser um governante de um país islâmico ou pode ser um simples homem-bomba. Ele acredita que é um agente na construção ou no parto desse sentido da história. Do mesmo modo, o pessoal globalista, que se reúne aí no Bilderberg, CFR etc. tem a sua própria visão da história e acredita que a está realizando de algum modo.

Mas, é evidente que a providência número um a ser tomada, é se documentar. Ou seja, você não pode adivinhar o que essas pessoas estão pensando, você tem de ouvir o que elas dizem, ler o que elas escrevem, e tentar entender aquilo, primeiro, nos termos do próprio personagem e, segundo, circunscrevendo o horizonte de consciência para abranger aquilo que ele não enxerga e que talvez os outros agentes enxergam, ou que pelo menos você enxerga. Às vezes pode acontecer de você confrontar a ação de um desses personagens com algo que só você sabe, isso é perfeitamente legítimo. Se você tem uma informação precisa, correta e comprovada, que ninguém mais tem, então pode confrontar isso com a ação de agentes de muito maior escala que você. O fato de o indivíduo ter um raio de ação superior não significa que tenha um horizonte de consciência superior a você.

Se vocês acompanharam o meu debate com o professor Dugin, vão ver que o raio de ação dele é imensamente maior, mas o horizonte de consciência dele é só uma parcela do meu. Ou seja, eu entendo o que ele entende, mas ele teve de dificuldade de entender o que eu entendia, aquilo que eu estava dizendo era novo para ele. Tanto que no fim ele disse: “Isso aí é um pensamento (não lembro o termo que ele usou) muito individual”. Sim, é muito individual no sentido de que só eu penso desse jeito e só eu sei dessas coisas. Mas, você veja, o alcance público de uma idéia não tem nada a ver com a força explicativa dela — isso é uma coisa básica. Ou seja, uma idéia na qual todo mundo acredita é uma idéia que tem um alcance público e a idéia que explica realmente o que está acontecendo e o que vai acontecer em seguida tem uma força explicativa, uma força cognitiva.

Não conseguindo expor uma idéia que tivesse mais força explicativa do que a minha, ele apelou ao alcance público, disse: “É só um indivíduo que pensa assim”. De fato, só sou que eu penso assim. Eu fiz um esforço desgraçado para formular alguma explicação que me satisfizesse e tenho certeza de que ninguém compartilha essa explicação porque é a primeira

vez que estou dizendo isso em voz alta para alguém, então não tem alcance público nenhum. O meu primeiro público quem é? O professor Alexander Dugin, ele foi o primeiro a saber o que penso a respeito disso, até agora ninguém mais sabia. Então, é claro que não tem alcance público nenhum, é claro que é um pensamento individual. Porém, se você está discutindo uma idéia e, portanto, questionando a sua força explicativa, passar dessa clave para a clave do alcance público é uma fuga, evidentemente. "Eu não posso desmentir a sua teoria, mas é apenas a sua teoria, ninguém mais sabe dela", é verdade. Só que isso não desmente. Quando Louis Pasteur dizia que não existia a geração espontânea, ele era o único sujeito que pensava assim, não tinha alcance público nenhum, só que tinha força explicativa.

Então, é claro que não estou concorrendo com ninguém em alcance público. Sei que estou falando para meia dúzia de pessoas, porque se eu falar para o público em geral, não adianta nada. O público em geral só presta atenção periférica, todos padecem de déficit de atenção. Quero falar para pessoas que estão interessadas e que são capazes de entender. Não estou concorrendo nem com o professor Alexander Dugin, nem com ninguém, em matéria de alcance público. Se o meu problema fosse alcance público, teria de ter seguido uma carreira completamente diferente da minha. Sujeito que quer alcance público não vai se fechar dentro do escritório e ficar estudando dia e noite como um doido coisas que só ele está sabendo. Eu seria deputado, senador, fundar um jornal, alguma coisa assim, ia ser o Rupert Murdoch. Isso tudo me parece uma imensa chatice. Gosto de fazer exatamente o que estou fazendo.

O que estamos buscando não é alcance público, é a força explicativa. Por quê? Mais dia menos dia, alguém vai precisar entender o que está acontecendo e vai perguntar. E se não houver nenhuma explicação pronta, eles vão ter de descobri-la por si mesmos. Para que começar daqui a trinta, quarenta anos um serviço que posso fazer desde já? É só essa a nossa ambição, é só essa a ambição desse curso, é só essa a ambição do esforço de formação do qual vocês estão participando.

Vamos fazer a seguinte pergunta: de todas as pessoas que estão opinando sobre o que acontece no mundo, quantas tentaram se documentar sobre o horizonte de consciência, as intenções e os planos dos agentes fundamentais, que considero que são três? A resposta é: conheço uma pessoa que fez isso, e esta pessoa *c'est moi*. Eu vejo, por exemplo, que o próprio Eric Voegelin, que é um sujeito que tem uma visão abrangente, começou a se informar sobre o negócio islâmico muito tarde e, no fim da vida, andou até lendo alguma coisa do René Guénon, o qual já estava em ação na Europa fazia sessenta anos. Então é claro que quando percebeu, falou: "Isso aqui pode ser importante". Só que daí era tarde demais para incluir isso na sua cosmovisão. As pessoas, por exemplo, que buscam entender esse processo da invasão islâmica, eu digo: "quantas chegaram a se interessar, partindo do fenômeno de massas da invasão islâmica?" O sujeito tenta se informar, então daí ele lê o jornal, tenta ver o que os líderes do terrorismo estão falando, o que Ahmadinejad está falando. Quanto tempo leva para o sujeito chegar no topo do pensamento islâmico, que é o esoterismo islâmico? Às vezes uma vida. E quando o sujeito descobre que isso existe, é tarde demais.

Como preceito número um: você tem de buscar a fonte mais alta em primeiro lugar, sempre, porque tudo que se descobre no mundo é um sujeito que descobre uma coisa que os outros não sabem. Você veja, por exemplo, se estou dando aula para uma classe de trinta pessoas, é possível que um aluno entenda sem que os outros entendam. Mas é possível que a classe inteira entenda sem que nenhum deles entenda? Não é possível. Portanto, o processo da descoberta é sempre iniciativa de indivíduos e, por definição, é iniciativa de indivíduos que vêem as coisas diferentes que a maioria vê. É sempre assim. Quando Edward Jenner descobriu a vacina para a cura da varíola, ele descobriu uma coisa que todo mundo já sabia? Não, ele

descobriu algo que as pessoas não sabiam. Portanto, em primeiro lugar, o mérito é dele, exclusivamente dele, e não dos outros. Hoje tem muita gente [00:50] que acredita que o processo de conhecimento é sempre coletivo. Não, você está confundindo o processo de transmissão do conhecimento com o processo da sua aquisição.

Isto quer dizer que, por trás de toda ação abrangente, coletiva, existem planos, existem decisões. As decisões por sua vez são baseadas em intenções, que são baseadas em valores, e estes valores por sua vez são baseados num horizonte de consciência. Então você tem de buscar a versão mais clara, mais abrangente e melhor, do horizonte de consciência que está subentendido por trás de tudo, o horizonte de consciência da qual os agentes imediatos participam só parcialmente. Se você pegar, por exemplo, um sujeito como o Ahmadinejad, quanto ele entende da totalidade do horizonte de consciência que está no fundo de todo o processo de ocupação mundial islâmica? Ele entende só um pedaço, ele não é um erudito islâmico, ele entende muito pouco, ele entende o pouco necessário para desempenhar o seu papel. Qual é esse papel dentro do conjunto? Ele não sabe.

Regra número um: procurar informação, procurar o material, ter todo o material na sua mão, mesmo que você diga que isso é mil vezes mais do que vai conseguir ler. Não tem importância, você tem de ter isso na sua mão, ter ao ser alcance, saber onde está pelo menos, porque, quando você precisa, você vai lá. Em segundo lugar: não se deixar iludir pelas opiniões imediatas que aparecem na mídia, que aparecem nos políticos porque essa não é a fonte, isso está muito distante da fonte. Essas pessoas são indivíduos que estão desempenhando o seu papel, que são papéis pequenininhos e limitados, dentro de um conjunto enorme do qual eles não têm uma visão completa. Então você tem de procurar quem tem a visão completa. Se perguntarmos: quem tem uma visão completa do marxismo? Karl Marx tinha? Eu acho que não, eu acho que nem ele tinha uma visão completa do papel que ele estava desempenhando, por trás dele devia ter gente que estava vendo mais. Mas neste caso não temos os documentos, então aí é uma interpretação conjectural.

Mas nós temos sempre de rastrear os documentos. Então pelo menos com relação à história do movimento comunista temos os documentos, com relação à história do projeto islâmico temos os documentos e com relação ao globalismo ocidental temos mais documentos ainda, porque praticamente está tudo publicado. Então, dizer que é uma elite secreta, etc. e etc., eu digo, pode ser que o que eles estejam discutindo no Bilderberg agora seja secreto, mas a história inteira das intenções e planos está toda documentada por escrito e publicada. Não há nada secreto, absolutamente nada. Ver isso como uma elite secreta já é errado. Mesmo com relação às ditas sociedades secretas, o que há de secreto é muito pouco porque estamos pensando a coisa numa escala de séculos, e na escala de séculos ninguém mantém um segredo. Tudo o que é secreto acaba aparecendo. Então, temos acesso a esses documentos, e a providência número um é juntar os documentos.

Se você perguntar: tem alguém preocupado em fazer isso? Eu conheço um cara que faz isso, que sou eu. A partir do momento que eu percebi que havia esses três esquemas em jogo, eu falei: tenho de me documentar, tenho de saber a história de cada um, de onde saiu. E aí é que você verifica uma coisa espantosa: você vê que em cada um desses projetos houve interferência de intelectuais de altíssimo gabarito que enxergam muito mais do que os seus comentadores atuais da mídia e da universidade. É o caso em que, é como se você estivesse num laboratório fazendo exames de fezes, e o cocô que você está examinando é mais inteligente que você. E ele já te analisou e já tem o resultado.

Por exemplo, você quer compreender o processo revolucionário? O primeiro que o sintetiza de algum modo é um sujeito chamado Hegel. Quantas pessoas você conhece capacitadas para ler Hegel? São muito poucas. Então é claro que o processo revolucionário em si, o movimento revolucionário, vai ser mais inteligente do que os seus intérpretes externos. Um bom começo seria você ler o livro do Leszek Kolakowski, *Main Currents of Marxism* (As principais correntes do Marxismo) — que existe uma tradução em português —, e você vai ver que ele começa a rastrear o negócio lá no pensamento gnóstico antigo, e ele dá um sentido de continuidade e de unidade dialética, unidade conflitiva interna do movimento. Aí já é uma boa coisa. Porém, a partir da hora que você conseguiu ler as mil páginas do livro do Kolakowski, você não sabe nada a respeito de estratégia e tática revolucionária, só sabe as teorias da revolução.

Daí você ter de rastrear o outro pedaço e vai ter que procurar quais são as fontes melhores a respeito dessas concepções estratégicas e táticas. Por exemplo, toda a teoria de inteligência e contra-inteligência, informação e contra-informação: se você não sabe isso, não sabe nada, porque sobretudo a ação soviética no mundo é eminentemente ação de serviço de inteligência. Agora, é curioso: quando você pega os historiadores americanos do comunismo, eles em geral não se interessam pelos serviços secretos, eles se interessam pela política visível, as decisões de chefes-de-Estado. Aí você nunca vai entender nada mesmo. Com relação à URSS, a lição número um é: quem governou a URSS foi sempre a KGB, foi e é. Se você não estudar a KGB, você não vai entender coisa nenhuma. Com relação à KGB, o material que vazou é imenso e o material que está guardado, escondido, é muito maior ainda.

Vasili Mitrokhin, que escreveu o livro, com o Christopher Andrew, *The Sword and the Shield*, era um funcionário da KGB encarregado de coordenar a mudança do arquivo da KGB de um prédio para outro, ele tinha então de examinar cada dossiê na entrada e na saída. E esse processo levou dez anos. Você imagina o tamanho de um arquivo que você leva dez anos para transportar de um lugar para outro. Naquela época eram oito bilhões de dossiês, cada dossiê com mil páginas, duas mil, dez mil páginas. Nunca teremos acesso a isso, vamos ter de ir por amostragem, que é como essas pesquisas de opinião: você fica sabendo a opinião de mil pessoas, mas como aquilo é suficientemente aleatório deve refletir o conjunto. Mas só esse material que vazou e que é uma amostragem estatística mínima já é uma coisa enorme. Agora, faça uma pergunta: destas pessoas que estão comentando coisas na mídia, quantas leram um livro sobre a KGB? Um. Eu nunca vejo ninguém citar coisa nenhuma, portanto não devem ter lido.

Sem contar o viés causado às vezes pela própria posição do narrador ou analista. Por exemplo, agora estou lendo o livro do Elio Gaspari sobre a ditadura militar. O livro está muito bom, na verdade. Nunca gostei muito do Elio Gaspari, e acho até que ele escreve mal, mas no livro ele está escrevendo bem. Não sei se alguém o ajudou. Só que tem umas falhas de perspectiva. Por exemplo, ele acha muito estranho, e fala até com certa ironia, que o general Silvio Frota estava denunciando a presença de comunistas infiltrados no círculo do Golbery. Ele acha isso muito [1:00] engraçado por quê? Porque ele próprio, Elio Gaspari, era um deles. Embora ele, na página 3, tenha confessado que era um membro do Partido Comunista, quando chega lá para adiante, ele não era um membro do governo, mas era a pessoa mais próxima do general Golbery, ele sabia tudo a respeito do Golbery. Então eu digo: você era um dos comunistas infiltrados no círculo do Golbery. Isto quer dizer que a visão do Silvio Frota não estava muito louca. Isto também pode acontecer. Mas, em geral, as pessoas que lêem o livro do Elio Gaspari não percebem isso. A partir da hora que você percebeu, falou, "espera aí, isto aqui está contado desde o ponto de vista de um dos comunistas infiltrados no círculo do Golbery, então eu tenho de levar esse dado em conta porque isso determina o conjunto da interpretação que ele está

fazendo". Quer dizer, mesmo nos pontos em que ele tenta ser honesto, mesmo aí existe uma parte que ou não está contada ou está mal contada.

Todas essas precauções são absolutamente necessárias no estudo, e espero que vocês realmente as tomem. Espero que cada um de vocês assuma como dever da sua vida: "eu vou ter de entender essa coisa. Uma boa parte o Olavo já me deu mastigado, mas sobrou tanto problema por aí". Vejo que essa preocupação existe porque estive lendo alguns resumos de trabalhos que vocês estão me mandando, e que daqui a alguns meses vamos começar a comentar um por um. Acho que esses trabalhos estão muito sérios e acho que a perspectiva de escolher temas que sejam urgentes para uma consciência do processo histórico, pelo menos, brasileiro, está sendo realmente atendido, esse meu apelo está sendo atendido. As pessoas entendem que existem enigmas, problemas e dificuldades que têm de ser destrinchados de qualquer maneira, porque já chegamos num ponto de confusão total, que a confusão já ultrapassou a esfera da mera discussão intelectual e está se manifestando, está se cristalizando em ações públicas de grande envergadura baseada na fantasia completa, como esse negócio do Estatuto do Nascituro. Agora, você imagina, cada pessoa que vai a essas manifestações acredita piamente que o Estatuto do Nascituro obriga a mulher estuprada a ter o filho, quando não a obriga. Como reagir a isso, por exemplo? As pessoas não sabem como reagir a uma situação dessa, porque não estão preparadas para lidar com uma situação psicopática.

Vou ler aqui para vocês uns artiguinhos que escrevi essa semana — um já saiu, dois não saíram ainda — sobre um caso específico. O caso em si não tem importância, mas como amostragem do tipo de confusão que vamos ter de desfazer, destrinchar, é muito significativo. O primeiro artigo chama "Cientistas Sérios":[2]

> Nada que se diga sobre as relações entre política, ciência, moral e religião tem aquele mínimo indispensável de dignidade intelectual requerido para merecer alguma atenção, se não leva em conta o fato mais visível da História terrestre: todas as guerras de religião desde o início dos tempos, somadas, mataram muito menos gente do que as ideologias científicas modernas, socialismo e nazismo, mataram em poucas décadas.
>
> Aquele que, posando de defensor da espécie humana, toma a palavra em nome da "ciência", das luzes e da modernidade, já traz na testa o emblema sinistro da mentira totalitária. (...)

Para que inventaram ciência, tecnologia, etc. e etc.? Não foi para aliviar os sofrimentos humanos? Não foi para corrigir males? Acontece que a ciência tem um subproduto inevitável que é a ideologia científica. Na medida em que a ciência cria para si mesma uma autoridade cognitiva, serve de argumento de fundamentação para ações humanas, e daí criam-se as ideologias científicas. Pergunto eu: é possível existir uma atividade científica sem esse subproduto? Agora vamos fazer aqui só ciência pura, não haverá ideologia científica: é possível isto? Não é possível, porque isso desmente a própria condição social concreta na qual se dá o exercício da atividade científica. O exercício da atividade científica supõe o quê? Instituições, verbas, etc. e etc. as quais são votadas por políticos. Até para financiar a pesquisa científica, precisa de uma argumentação extra-científica que a justifique. E precisa então também de uma argumentação científica que justifique dar poder à classe dos cientistas. Não é possível atividade científica sem ideologia científica. E o sujeito que exerce a ciência, dizendo que não tem nada a ver com a ideologia científica, que é um cientista puro, etc. e etc., está desmentindo a própria condição social que possibilita a sua existência. Então está mentindo e a vida dele é

---

[2] http://www.olavodecarvalho.org/semana/130612dc.html (Acessado em 20/fev/2017). Dei preferência ao texto publicado ao que foi pronunciado em aula. (Nota do revisor)

baseada todinha numa mentira. Se o sujeito é honesto, ele diz "se eu quero ciência, quero a ideologia científica também. Só resta escolher entre essa ou aquela ideologia científica. Pode ser socialista, liberal, nazista, fascista, vou ter de escolher uma porque eu vou depender dela, porque se não tiver ideologia científica, não vou tenho verba para o meu departamento". Se não existe o suporte do poder político-econômico, não existe ciência. E para que esse suporte exista, é necessário que a ciência argumente. E o argumento em favor do poder da ciência não é um argumento científico, é um argumento ideológico. Todo e qualquer cientista que exerce a sua atividade sem ter a idéia de que ele se sustenta numa ideologia científica ou é um bobão, um ingênuo, ou é mais esperto do que nós.

> (...) E é com perfeita hipocrisia, se não com inépcia autêntica, que semelhante paspalho alega entre seus títulos de legitimidade a diferença entre a "pseudociência" dos outros e a "sua" ciência genuína e respeitável. (...)

Todo mundo que fala em nome da ciência faz questão de traçar uma fronteira entre o que é ciência pura, ciência verdadeira, e o que é a ideologia científica, o que é a pseudociência.

> (...) Pois essa diferença, desde logo, só existe e só aparece no interior da prática científica mesma: os pseudocientistas só o são, no julgamento alheio, porque antes disso são cientistas de profissão e não outra coisa. (...)

Se você pegar a genética de Lysenko, é uma pseudociência. Mas quem era Lysenko? Por que ele fez uma pseudociência? Porque ele era um geneticista. Se ele fosse motorista de caminhão e inventasse uma teoria genética, ninguém ia prestar atenção nele. Prestaram atenção por quê? Porque ele pertencia à classe científica. Portanto, quem produz pseudociência e quem produz argumentação pseudocientífica que fundamenta as ideologias científicas ou pseudocientíficas é a classe científica. Portanto, ideologia científica e pseudociência são componentes inerentes à atividade científica. E só dá para separar isso na esfera das idéias, idealmente, na prática não.

> (…) Quem produz pseudociência é a classe científica e ninguém mais, assim como os erros judiciários nascem das cabeças de juízes e as heresias dos cérebros de religiosos, não de ateus ou de indiferentes.[3](...)

Você já viu um ateu inventar uma heresia? Isso é impossível. Você já viu um sujeito que não é juiz cometer um erro judiciário? Impossível. Você já viu alguém que não é cientista inventar uma teoria pseudocientífica? Não. Isto aqui que estou falando é o óbvio do óbvio. E, no entanto, esse argumento da separação entre ciência e pseudociência reaparece a toda hora como se fosse uma coisa óbvia, como se fosse possível existir a ciência separada da pseudociência e da ideologia científica. Não é. Se você quer uma coisa, você tem de querer a outra. Se quer que o rabo do [1:10] cachorro abane, você precisa de um cachorro que abane o rabo, um rabo sozinho não se abana a si mesmo, nem abana o cachorro. Então se você quer o efeito, você quer a causa. Isso é um erro primário de método, é um erro primário de lógica. E, no entanto, ele é cometido até com orgulho: "Aqui estamos fazendo ciência séria, e lá tem os pseudocientistas". Se não fosse o pseudocientista, não existiria você também. Claro que conceptualmente as duas coisas são diferentes, mas diferentes não quer dizer separadas, uma coisa vem com a outra. O camelo não é a mesma coisa que a corcova do camelo, só que aonde

---

[3] No artigo final publicado no Diário do Comércio consta aqui, adicionalmente, o seguinte texto, que não foi pronunciado em aula: "A pureza da ciência, como a da justiça e a da religião, é um ideal normativo e não mérito real inerente a qualquer das três."

vem um, geralmente vem o outro, a não ser que você cortou a corcova. O cupim do boi zebu vem com o boi zebu e vice versa.

Então, de cara, o que quer que fomente a ciência fomenta junto necessariamente a pseudociência e a ideologia científica. Essa foi uma escolha que a modernidade fez sem pensar no que estava fazendo. Os primeiros caras que apostaram na pureza da ciência, como Descartes e Newton, será que um dia eles pensaram: "Estou fazendo o que estou fazendo porque tenho dinheiro para fazer". Mas outros caras que não têm dinheiro vão querer fazer também e alguém vai ter de dar o dinheiro para eles, e aí vai começar a pseudociência. Não pensaram nisso. Podiam não pensar porque estavam antes do processo. Mas nós, que já vivemos quatro séculos disso, temos a obrigação de saber: onde existir ciência, existirá pseudociência em dose ainda maior, e a ideologia científica em dose ainda maior, necessariamente. Portanto, se você confere um milímetro de autoridade para a ciência, você concederá muitos milímetros mais de autoridade para a ideologia científica e a pseudociência.

Se perguntar por que aconteceu todo esse negócio do aquecimento global? Veja, tem a classe científica dividida 50% e 50%, cada metade acusando a outra de pseudociência. E aparentemente não tem solução esse debate. Tem solução conceptual: estudando, você pode saber qual dos lados está dizendo a verdade, mas, em termos de conquistar o consenso da comunidade científica, não há solução. E isto prova que a pseudociência e inseparável da ciência. Vocês já ouviram alguém dizer isso? Não. Tive que descobrir isso sozinho, e fiquei aterrorizado quando descobri, porque também acreditava que existe ciência e pseudociência.

> (...) O cientista que chama alguém de pseudocientista acusa um colega de profissão, e deve fazê-lo com a humildade de quem confessa os pecados da sua própria classe, não com os ares beatíficos de quem, vindo de fora, fala com a autoridade da completa inocência. (...)

Você veja, quando o Papa fala dos padres pedófilos, ele pede perdão em nome dos padres pedófilos. Por quê? O cara é do nosso grêmio, é um de nós, não foi um terceiro de fora que veio fazer isso. Claro que houve interferência de fora, e isso aí a Igreja nem tem levado em conta devidamente a interferência de fora que produziu isso aí. Mas de qualquer modo os caras são padres, então você não vai falar a coisa arrotando autoridade como se fosse um terceiro. Agora os cientistas falam da pseudociência como se fosse coisa de terceiros, e não membro da própria classe.

> (...) Depois, aquela distinção não é um dado a priori e incontrovertido, não é uma premissa autoprobante, mas o resultado de discussões que podem prosseguir indefinidamente: (...)

Ou seja, se uma determinada teoria é ciência ou pseudociência, não é uma coisa que já esteja na cara de todo mundo desde o primeiro instante. É preciso muito estudo e muita verificação para depois você saber. Não é fácil.

> (...) as teorias racistas do nazismo tiveram defensores entre os mais prestigiosos cientistas da época, e o marxismo ainda os tem às pencas. E ambos esses grupos nunca cessaram de acusar um ao outro de pseudociência. (...)

E tem outras ainda, citei só dois. Está aí o aquecimento global, movimento abortista, essa coisa toda. Um chama o outro de pseudocientista. Eu digo: vocês são ambos pseudocientistas porque são ambos cientistas

> (...) Digo isso porque a antropóloga Débora Diniz, da UnB, entra no debate sobre o aborto falando em nome dos "cientistas sérios" (*sic*) (...)

Ela diz: "Eu e os demais cientistas sérios...".

> (...) e acredita piamente que pertence a essa classe (v. http://www.cebes.org.br/verBlog.asp?idConteudo=4428&idSubCategoria=30[4]).
>
> Da minha parte, não sou cientista, e só sou sério em casos de extrema necessidade, que evito o quanto posso. Mas tenho a certeza de que não é sério, nem científico, alguém se meter a filósofo sem o menor domínio técnico da matéria e dizer uma coisa destas: "Nascituro é um não nascido. A palavra parece ser um nó filosófico — como alguém pode reclamar ser uma negação existencial? Essa é a confusão ética em curso no Congresso Nacional com a proposta do Estatuto do Nascituro."
>
> Não, dona. O nó filosófico só existe na sua cabeça. Nascituro não é alguém que não nasceu, é alguém que foi gerado e já está em vias de nascer, o que o diferencia radicalmente de todos os simplesmente não-nascidos. (...)

Todas as pessoas que não foram geradas são não-nascidos, então como você vai definir o nascituro como um não-nascido?

> (...) O particípio futuro latino que a palavra traduz não tem nenhuma acepção de "negação existencial". Exatamente ao contrário: *nascitur* significa "começar a ser ou a existir". (...)

Ou seja, aquilo que já entrou na existência.

> (...) Não vou lhe recomendar que tire a dúvida lendo Cícero porque seria uma crueldade. (...)

Imagina se essa mulher é capaz de ler Cícero, quanto mais em latim? Nem em português consegue ler.

> (...) No entanto, se o tivesse lido, a senhora não se submeteria ao vexame de escrever esta lindeza:
>
> "O nascituro é criação religiosa para dar personalidade jurídica às convicções morais de homens que acreditam controlar a reprodução das mulheres pela lei penal."
>
> Ora, dona, não foi nenhum bispo nem pastor protestante que inventou o particípio futuro no latim. O termo designa um estágio na formação natural do ser humano e não uma noção religiosa qualquer, muito menos um dogma cristão. (...)

Este verbo já existia em latim muito antes que aparecesse o primeiro cristão.

> (...) Mas como esperar algum conhecimento de latim da parte de quem não domina sequer o português?
>
> Não vou contestar a sua sentença, vou reescrevê-la para ver se a senhora aprende alguma coisa: "O nascituro é criação religiosa para dar personalidade jurídica às convicções morais de homens que acreditam poder controlar, pela lei penal, a atividade reprodutiva das mulheres." (...)

Não é controlar a reprodução das mulheres pela lei penal.

---

[4] O link publicado no artigo original não se encontrava disponível em 20/fev/2017.

> (...) Do modo como a senhora escreveu, parece que a lei penal reproduz as mulheres ou que elas se reproduzem a si mesmas. Como a senhora obteve o diploma de ginásio?
>
> Não satisfeita com tão patente fiasco, prossegue a indigitada: "O nascituro é um conjunto de células com potencialidade de desenvolver um ser humano, se houver o nascimento com vida."
>
> Entenderam? Se o bebê nasce vivo, então, só então começará o processo que fará dele um ser humano. A condição humana não é um dom natural, é uma criação cultural. O sujeito em gestação é um aglomerado de células, quando nasce ainda é apenas isso, e só depois, pela educação recebida, se torna um ser humano. Que o registro civil o inscreva logo de cara entre os seres humanos é, portanto, no mínimo, antecipação imprudente.
>
> *Mutatis mutandis*, um leão recém-nascido, deixado a si mesmo e desprovido do treinamento em atividades leoninas que ele receberá da sua mamãe, não é um leão de maneira alguma, não é nem mesmo um leãozinho, é apenas um conjunto de células que, beneficiado pelo Estatuto do Nascituro, não foi abortado em tempo.
>
> Mas que outro raciocínio melhor poderia vir de alguém que chama de "potencialidade" aquilo que acaba de rotular como "negação existencial", confundindo potência com privação de existência, e ainda tem a presunção de desfazer "confusões éticas" no cérebro alheio?

Por que estou dizendo isso? Porque a idéia que essa mulher colocou em circulação é a idéia que inspira esse movimento contra o Estatuto do Nascituro. Ela engana todo mundo — daqui a o pouco vamos ver isso aí —, ela tem um prestígio enorme nesses meios abortistas. É uma líder, uma mentora intelectual desse movimento e, portanto, o que ela pensa será aceito por essa massa de militantes, sem discussão.

[1:20] Prosseguindo aqui. "A casca e a banana"[5]:

> A idéia de que um ser humano em gestação é um ser humano é das mais difíceis de contestar. Diante disso, a antropóloga da UnB prefere deformá-la e achincalhá-la, rebaixando o feto humano a um mero "conjunto" ou "punhado" (*sic*) de células. Tais expressões são de uma impropriedade vocabular subginasiana.
>
> Conjunto ou punhado é qualquer amontoado de elementos, independente da ordem que o articula. Se o feto fosse apenas isso, seria preciso juntar as suas células depois do nascimento para lhes dar feito humano. Seria uma trabalheira dos diabos. O que define o nascituro não é ter células, mas tê-las ordenadas e articuladas numa forma definida e específica, que é a forma do ser humano, inconfundível e única entre todas as espécies animais. (...)

Isto quer dizer que se você pegar um feto de macaco e colocar num ventre de uma mulher, não vai nascer um ser humano. Mesmo porque, isso também se pode alegar: ele não tem a forma do ser humano, é o corpo da mãe é que o molda. Eu digo — molda se ele tiver a potência de ser moldado para isso. A capacidade de receber uma ação — é o que se chama nas categorias de paixão —, é determinado pela forma do objeto em questão. Por exemplo: um gato, não tem uma forma suficiente para que eu lhe ensine a falar grego ou alemão, nem português. Pior ainda, eu não posso se quer ensinar um gato a miar, porque o miado de um gato na orelha dele soa diferente do miado imitado pelo um ser humano, então se eu for ensinar um gato a miar ele não vai aprender.

---

[5] http://www.olavodecarvalho.org/semana/130618dc.html (Acessado em 20/fev/2017). Dei preferência ao texto publicado ao que foi pronunciado em aula. (Nota do revisor)

Há uma série de ações que ele não pode sofrer, não são só ações que ele não pode realizar. A forma do ente delimita as suas possibilidades de ação e paixão: as ações que ele pode fazer, as ações que ele pode sofrer, e as que ele não pode. Por exemplo, eu posso fazer com um pedaço de madeira uma mesa, mas não posso usá-lo para fazer uma limonada. Será que é difícil entender isso? O contrário também, com um limão eu posso fazer uma limonada, mas não posso fazer uma mesa com um limão. Embora o agente seja eu, e aqueles sejam apenas o instrumento, eles não se prestam para determinadas ações. Portanto, se o feto pode receber o influxo do corpo de sua mãe que o modelará como um ser humano, é porque já estava modelado como ser humano apto a receber esse tipo de ação.

> (...) Há, certamente, pessoas que, de tanto fingir que não entendem, terminam mesmo por não entender coisa nenhuma. Essas hão de dizer que o feto, no começo, se parece com um peixe (…)

Se falou em forma humana, mas no começo ele parece um peixe, ou sei lá, um girino, ou qualquer coisa assim.

> (...) Dona Débora não se pronunciou a respeito (reconheço que ela não falou isso), mas não duvido que, possuindo a seriedade científica requerida para confundir potência com inexistência, ela encontre também alguma dificuldade em atinar com a diferença entre forma e formato, já explicada 2.400 anos atrás por Aristóteles.
>
> O autor do *Organon* ensinava que uma mão amputada tem ainda o formato, mas não a forma de mão (têm a aparência de mão, mas não a forma da mão). Forma não é aparência exterior, é articulação interna, é ordem constitutiva, é princípio de unidade e funcionamento ou, como diria o nosso Mário Ferreira dos Santos, lei de proporcionalidade intrínseca. É assim que se usa o termo em literatura, em música, em matemática e todos os demais setores do conhecimento (quando se fala em forma musical, ou forma literária).
>
> *Os Lusíadas* e a *Lista Telefônica* têm ambos o formato de livros. Diferenciam-se é pela sua forma, pela ordem e conexão interna das palavras que os compõem (…)

Mais ainda, essa forma interna, de qualquer coisa, ela é verbalmente expressável, se expressa como uma lei. Por exemplo, se pode descrever qual é a forma literária dos *Lusíadas* e qual é a forma literária de uma lista telefônica. A forma de uma lista telefônica é a mais simples possível, são sobrenomes em ordem alfabética, seguidos de um número de telefone. É a forma mais simples que existe. Agora, um dicionário se define somente assim? Não, no dicionário também está em ordem alfabética, mas ele não é somente uma lista de nomes, ele tem que ter uma explicação dos significados dos nomes, e é essa explicação que o define como um dicionário. Se ele fosse somente uma lista de nomes, seria uma nomenclatura e não um dicionário. Percebe-se que todas as formas podem ser expressáveis. Um soneto é uma série de versos com quatorze linhas, quatorze versos, se tiver mais de quatorze não é soneto, se tiver menos também não é. Pode ter sete sílabas, oito sílabas, nove, dez, onze e doze em geral, às vezes tem até mais, mas em geral é isso. Sabe-se também que ele pode ser acentuado em tais ou quais sílabas, e que deve haver uma conexão sonora entre as várias linhas, se não tiver nada disso não é um soneto. Isso quer dizer que as várias formas, quer seja literária, musicais ou matemáticas, podem ser expressas. A forma se expressa em uma fórmula. Que é a fórmula? É a expressão verbal da forma. Claro que as formas mais complexas são mais difíceis de descrever. Para descrever o que é a forma de um ser humano, pois pode-se descrever, mas não é tão fácil como descrever a forma de uma lista telefônica ou mesmo a forma de um soneto. O que estou querendo dizer é que essa noção de forma é universal em todas as ciências.

> (…) A estátua de um ser humano tem formato, mas não tem forma intrínseca de ser humano, isto é, aptidão para crescer e funcionar como ser humano. (…)

Resumidamente, forma humana significa isso, aptidão para desenvolver-se, crescer e agir como um ser humano – ainda não é uma definição, mas já é uma explicaçãozinha.

> (...) O feto, indiscutivelmente, tem (…)

E ele é um feto precisamente porque tem. Por que, se abrir a barriga da mãe e lá estiver uma bolinha de gude, não é um feto.

> (...) Por isso os que não desejam vê-lo como um ser humano precisam fingir que não enxergam essa forma, e recorrem, para tanto, ao expediente de carimbá-la como "conjunto" ou "punhado", expressões que designam precisamente o contrário, isto é, os elementos soltos e sem forma.
>
> Dona Débora troca os nomes das coisas para torná-las irreconhecíveis e acha que isso não apenas é ciência, mas ciência séria.
>
> Há tempos já parei de me perguntar se as pessoas fazem essas coisas por burrice ou desonestidade. (…)

Porque todo mundo levanta essa questão: será que ela não sabe? Pode ser que ela tenha boa intenção? Ou, será que ela está com treta mesmo, e está enganando todo mundo? Eu já parei de me perguntar isso, por quê? Pelo seguinte:

> (...) A desonestidade, quando praticada com a devida persistência, consolida-se em burrice autêntica. (…)

Eu acabei de dizer isso. O sujeito de tanto fingir que não entende, ele acaba não entendendo mesmo.

> (...) A burrice, quando passa da dose compatível com o cargo, o prestígio e as responsabilidades públicas do seu portador, é desonestidade pura. (…)

Um sujeito inepto que está ocupando um cargo, ele estar lá, já é desonesto. Dei o exemplo, no outro artigo no qual eu falei sobre corte e costura, quando era moleque ouvia as minhas tias conversando sobre corte e costura e falavam aquele monte de palavras estranhas: sianinha, retrós, viés, pence, eu ouvia tudo aquilo e sei as palavras todas de cor, só não tenho a menor idéia do que são essas coisas e se essas coisas existem. Então, se com esses conhecimentos eu montasse uma escola de corte e costura, seria burrice e desonestidade ao mesmo tempo, quer dizer, estaria consagrando a minha burrice como fonte de um direito, que é profundamente desonesto.

> (...) Dona Débora exemplifica majestosamente a síntese indissolúvel dessas duas mimosas qualidades. Vejamos:
>
> Na sentença que analisei no artigo anterior, ao dizer que os autores do Estatuto do Nascituro querem "dar personalidade jurídica às convicções morais, etc. etc.", ela não apenas comete as impropriedades lógicas e semânticas que apontei, mas capricha no vexame ao querer mostrar cultura mediante o uso de um termo jurídico cujo sentido lhe escapa. "Personalidade jurídica" é capacidade para ser titular de direitos e obrigações. É termo que não se aplica a convicções, opiniões ou idéias, (…)

[1:30] Você não pode processar uma idéia. Você não pode processar uma convicção. Você só pode processar uma pessoa, e esta pessoa para ser processada ela tem que ter personalidade jurídica. Uma palavra ou idéia, por definição, ela não pode ter uma personalidade jurídica, é impossível isso. Ela não é titular nem de direitos, nem de obrigações. Portanto ela não pode processar, nem ser processada. Você já ouviu dizer que uma idéia chega lá no juiz e entrega uma petição? Uma convicção entrega uma petição? Não é possível isso.

> (…) mas somente a indivíduos ou coletividades humanas reais. (…)

Quando você diz que há pessoas físicas ou jurídicas é disso que se está falando. Uma personalidade jurídica é um grupo de pessoas, agrupadas para uma determinada finalidade, e que, enquanto grupo, se torna personalidade jurídica, portanto passível de ser processada ou de processar, etc..

> (...) Se entendesse o que escreve, se tivesse algum domínio, ainda que modesto, do assunto e do idioma, ela poderia dizer que os tais legisladores quiseram dar "teor" ou "valor" jurídico às suas convicções, ou então dar "personalidade jurídica" ao feto. "Dar personalidade jurídica a convicções" é expressão que não faz o menor sentido. (...)

Quer dizer, realmente uma redação subginasiana. Se não sabe o que é personalidade jurídica, por que usa o termo?

> (...) Mas, quando alguém leva a seriedade científica a esse ponto, não é de espantar que, ao comentar um documento legal, falsifique também o seu conteúdo para fazê-lo dizer o que não disse e, assim, poder-lhe atribuir o sentido que bem deseje. Assim, do Estatuto do Nascituro, que prevê e estabelece explicitamente o direito ao aborto em caso de estupro, (…)

Porque está lá, a estuprada receberá auxílio do Estado para ter a criança, ressalvado pelo dispositivo do artigo 128 do Código Penal que é justamente o que permite o aborto em caso de estupro.

> (...) Dona Débora faz um código de terror no qual "uma menina que tenha sido violentada sexualmente por um estranho (…)"

Gozado, por que por um estranho? Os defeitos de redação aparecem a cada linha. Se ela for estuprada pelo próprio irmão, ou pelo próprio pai, ou, até pelo próprio marido, o código penal não vale para esses casos não? Por que por um estranho? Por que o estupro feito por um estranho é mais grave do que o feito por alguém mais próximo, o que, aliás, é moralmente muito mais grave. Um pai que estupra uma filha é muito mais grave do que um Zé Mané qualquer estupra uma Zé Manéia na rua.

> "(…) será obrigada pelo Estado a manter-se grávida, mesmo que com riscos irreparáveis à saúde física e psíquica"".
>
> Podemos discutir pelos séculos dos séculos se isso é burrice desonesta ou desonestidade burra. É como perguntar se a banana está dentro da casca ou a casca em volta da banana.
> O que sei é que, quando alguém exibe num mesmo lance seus títulos de autoridade acadêmica e uma total incapacidade de raciocinar até mesmo sobre coisas simples, estamos diante de um exemplar típico da classe universitária brasileira de hoje, cuja função não é estudar ou conhecer o que quer que seja, mas fazer número nos grupos de pressão.

É por isso que, da vasta produção de "trabalhos científicos" neste país, pouco ou nada se cita e se comenta no resto do mundo. Não há mesmo aí nada o que comentar, exceto do ponto de vista da

teratologia intelectual, uma área de estudos especialmente repugnante e insalubre que só interessa a uns quantos masoquistas, entre os quais o autor deste artigo.

Então você tem um fenômeno. Vamos rastrear esse fenômeno, rastrear quais são as condições que permitiram que esse fenômeno existisse. Se você disser: a burrice pura e simples. Não, a burrice pura e simples não tem que se expressar assim. Uma burrice pura e simples que tenha a pretensão de ser ciência séria, e que ocupa um cargo que lhe dá o prestígio de cientista séria, são coisas completamente diferentes. Então a burrice não explica. Então, a estrutura da universidade brasileira foi feita para carreirista e oportunista, etc. e etc., e só forma malandros, só isso explica? Não. Porque essa malandragem dela toma forma de uma modalidade específica de pensamento, que é o que eu chamo de pensamento metonímico. A burrice não precisa ser pensamento metonímico. A burrice do Lula não é metonímica, ele só sabe fazer metáforas futebolísticas. Então nós temos que perguntar: de onde surgiu esse pensamento metonímico, e como é que ele chega a se apossar da mente de pessoas supostamente alfabetizadas e letradas, ao ponto de levarem-nas a acreditar em coisas como estas? "Um feto é um punhado de células". Você pensa que ela não acredita nisso? No momento em que ela diz, ela acredita. Em outro momento, ela pode saber que não se trata só de um punhado de células, mas naquele momento ela acredita.

Quando é claro que, se ele fosse um punhado de células, não seria um feto. Por exemplo, um bife é um punhado de células. Mesmo assim, um bife, tem forma de bife. Ele tem que funcionar como um bife para ter o formato interno de um bife para ter o gosto de um bife. Quando ela se refere ao feto como um punhado de células ela está querendo rebaixar a importância. Muito bem, ela tem o direito de rebaixar a importância, de achar que uma coisa vale menos do que outra, de achar, por exemplo, de que a vida do feto vale menos do que a vida da mãe. É uma opinião! Sobre essa questão da opinião, já dizia o Guimarães Rosa: "Pode-se até argumentar em favor disso, mas para justificar isso, acreditar que um feto é apenas um punhado de células, isso é pensamento metonímico".

Daí continua aqui, "O maior dos problemas":

> O leitor deve ter reparado que nos dois últimos artigos não dei nenhuma opinião sobre o Estatuto do Nascituro e sobre a questão do aborto em geral. Limitei-me a descrever o fenômeno de uma professora universitária que, pontificando sobre a matéria desde o alto de uma pilha considerável de títulos e cargos acumulados (…)

Não digo de obras, mas de títulos e cargos.

> (…) dá mostras daquela típica mistura de radical incompetência e deplorável presunção que, somada às boas amizades nos altos postos, constitui requisito básico para o sucesso acadêmico neste país. (...)

Quer dizer, a estrutura das universidades brasileiras não está excluída da explicação desse fenômeno, mas ela sozinha não a explica, precisa de algo mais.

> (...) Discutir leis e projetos é o que se faz numa democracia normal, onde a qualificação dos legisladores e opinadores está garantida como condição prévia, e só falta decidir o que fazer daí por diante. (...)

Em uma democracia normal, há lá, senadores, deputados, juiz de direito. Bom, supõem-se que as pessoas que ocupam esses cargos tenham qualificação para isso. A qualificação delas não está em discussão, então pode-se discutir o conteúdo das leis e dos projetos. Mas, é aquele

problema da retórica antiga, que é dividir os vários discursos em gêneros, e há um o qual eles chamavam de *Genus admirabile,* o tipo de discurso mais admirável que se possa fazer, que é aquele que se faz para um juiz inepto, o juiz que não está entendendo coisa nenhuma. Quer dizer, conseguir convencer um juiz inepto, somente um retórico admirável. Porque isso é dificílimo. Pode vencer a má vontade, pode vencer um argumento, mas, vencer a burrice? Tem que fazer um discurso que irá infundir inteligência no sujeito para entender do que se está falando, isso é mágica! Então, supõem-se, em toda democracia que está funcionando de modo normal, que as pessoas envolvidas no debate, com autoridade para opinar e decidir, são pessoas minimamente qualificadas. Supõem-se, por exemplo, que um juiz tenha estudado Direito. Supõem-se que um deputado conheça o regulamento da Câmara, conheça a Constituição, o Código Penal, etc. Que saiba algo dos problemas nacionais, e é por isso mesmo que se votou nele.

> (...) Na presente condição brasileira, o que tem de ser discutido é o material humano, é saber se as pessoas que incumbidos pensar e decidir sobre nós têm o mínimo indispensável de adestramento e idoneidade intelectual para não nos meter em enrascadas. (...)

Então, sabe-se que as pessoas são todas ineptas, mas se quer discutir o conteúdo do projeto. Não se deve discutir o conteúdo do projeto, tem que se discutir o direito daquele fulano de estar lá. Isso é fundamental para o Brasil de hoje. Estamos sempre discutindo com gente inepta, e tentando concentrar o debate no conteúdo da questão. Ora, nos tribunais isso não funciona. Se houver um juiz inepto, ou não qualificado que não tenha jurisdição, a primeira coisa que se deve fazer é [1:40] remover o juiz. No júri, antes de começar o julgamento, o advogado tem que examinar quem são os jurados e indicar, este não é qualificado, porque é analfabeto e não vai entender o que vamos falar aqui, ou porque, ele já se pronunciou a respeito, antes do julgamento já deu uma opinião, esse daqui é vigarista ou por qualquer outro motivo. Antes de julgar o caso se deve julgar o julgador, isso é a coisa mais óbvia do mundo, mas eu não conheço um comentarista brasileiro, por mais revoltadinho que esteja com a situação, que aceite isso. Todos dizem: "Não, nós temos que manter o debate aqui na questão em si, não vamos discutir pessoas". Não. Discutir sobre pessoas em primeiríssimo lugar. Se não, você vai aceitar a discussão com qualquer um e depois vai se dar mal. Então, discutir a qualificação das pessoas é o item número um da discussão.

No debate que eu tive com o João Pedro Stédile, na Bienal do Livro de Porto Alegre em 1998, eu disse isso a ele, havia uma platéia de trezentas pessoas nos quais uns duzentos eram Sem-Terras. Eu disse a eles: "Vocês pensam que eu sou contra a ocupação de certas terras? Não sou de maneira alguma. Vocês pensam que eu sou contra o seu movimento? Não, não sou, mas sou contra vocês terem líderes como este cara que está sentado aqui do meu lado, que além de burro é mentiroso, e que vai induzir vocês a fazer a coisa errada, quando, às vezes, vocês estão até justificando algo, que teoricamente seria certo, só que não dá para discutir a questão da terra se nós temos que fazê-lo com tipos como o João Pedro Stédile." E não dá para discutir aborto e Estatuto do Nascituro com uma mulher como essa Débora Dinis, tem que remover essa primeiro, Não, com você não! É o negócio do Enzo Jannacci, com aquela música *Vengo anch'io? No tu no. Ma perche`? Perche` no*, você não pode, vai para casa, fica quieto.

Eu insisto há anos que este pessoal que se diz liberal, conservador, ou anti-petista, ou seja lá o que se denomine — pouco me interessa o que eles são —, se querem uma discussão séria, tem que começar a discutir as pessoas e tirá-las dos seus lugares, não aceitá-las como interlocutores. Mas daí vem a regra: discutir idéias e não pessoas, "*aqui não se discute sobre pessoas, se discute sobre idéias, mantemos o alto nível",* isto o que é que é? Isso também é uma figura de linguagem, é uma figura de retórica. *Captatio benevolentiae*, você vai captar a

benevolência da platéia, então você se apresenta ali como uma figura nobre, "*aqui não discutimos pessoas, não ofendemos a ninguém, mantemos a discussão em alto nível".* Isso é justo se você parte do princípio de que os debatedores sejam qualificados, e que eles tenham o direito de estarem ali. Como é evidente que uma mulher como esta não tem o direito de ser professora universitária, não tem o direito de opinar sobre questão pública nenhuma, pois ela não sabe nem se explicar. Veja, o discurso dela é mais tosco do que o do Lula, ele não comete esses erros. Ele é tosco, mas é baixo-nível, e por saber que é baixo-nível, se mantêm na esfera do que pode entender. E ela está falando de coisas que estão infinitamente acima da compreensão dela. Está falando em *personalidade jurídica*, mas não sabe o que é isso. Personalidade Jurídica é uma noção que você aprende no primeiro ano de Direito, não é um requinte, é um conhecimento mínimo das leis, da compreensão das leis, que o cidadão comum tem que ter. Você tem que saber o que é uma Personalidade Jurídica porque, se quiser montar uma barraquinha para vende cachorro-quente na esquina, tem que abrir uma firma e se tornar uma personalidade jurídica. Como é que a mulher chega a ser professor universitário sem saber o que personalidade jurídica, meu Deus do Céu! Sem saber o que é Personalidade Jurídica ou o que Teor Jurídico, ou Valor Jurídico. Chegamos neste ponto. Vou continuar aqui e depois explicarei mais.

> (...) Explico novamente: um feto não é um conjunto ou punhado de células, mas a articulação de células na forma específica do ser humano em gestação, diversa da de todas as outras espécies animais, e por isso, indiscutivelmente humano. Chamá-la conjunto ou punhado não é uma afirmação científica de maneira alguma, é uma figura de linguagem destina não a realçar a especificidade de um dado objeto, mas a confundi-lo com os elementos isolados que o compõe, entorpecendo e ludibriando a inteligência que tenta pensá-lo. (…)

Verão que todos os cientistas pró-aborto que se pronunciam, todos, usam essa expressão "um punhado de células, e que esse punhado de células não vale mais do que a vida de uma mãe". Em primeiro, lugar não é isso que se está discutindo, isso já falseia toda a discussão, porque não se está discutindo entre matar o feto ou matar a mãe. Ninguém está propondo a morte das mulheres grávidas, é entre matar o feto ou deixar que a mulher tenha o filho, é essa que é a alternativa. Não é a morte de um contra a morte do outro, ai já falseia completamente a discussão.

> (…) Um feto não é um punhado de células exatamente como a 5ª Sinfonia de Beethoven não é um punhado de notas musicais e a Catedral de Charters não é um punhado de pedras. E cada uma dessas formas [isto aqui é fundamental] diferencia-se de um mero punhado não somente no seu estado final e completo, mas sim desde o início, desde a sua mais rudimentar concepção. (…)

Quando Beethoven teve a primeira inspiração para a 5ª Sinfonia, no que ele pensou? Em um monte de notas soltas. Não, já veio a antevisão de uma forma. A qual, a partir dela, foi preenchendo e completando aos poucos. O arquiteto que concebeu a Catedral de Charters resolveu colocar um montão de pedras em um lugar, foi isso que o sujeito pensou? Ou teve a antevisão de uma forma?

> (…) Assim como a simples idéia de dispor elementos numa certa ordem, mesmo que não venha a ser realizada, se diferencia da decisão de jogá-las num canto em total desordem. (…)

Quando se olha uma sala, e está uma bagunça, e resolve-se colocar uma ordem nessa coisa. Ah, eu não vou não, porque estou com preguiça, mas no que você pensou? Em uma ordem, uma forma. Não foi em uma confusão total, porque a confusão total já está.

> (...) Chamar o feto de um punhado de células é uma metonímia, é tomar a parte pelo todo. Um giro de linguagem perfeitamente legítimo só até o ponto em que não usa a parte como desculpa para suprimir o todo. Um feto contém um punhado de células, mas não é um punhado de células, é a sua integração na forma humana. E forma, já expliquei, não é formato, é ordem interna, é, portanto, no caso, a aptidão de desenvolver-se e funcionar-se como um ser humano, aptidão que o feto humano não compartilha com nenhum outro punhado de células. (...)

Se fosse apenas um punhado de células indiferentes, então seria possível colocar um feto de hipopótamo e a mulher geraria um ser humano dali. Ela não geraria nem um hipopótamo, nem ser humano, nem coisa nenhuma.

> (...) Dona Débora, aliás, reconhece que células produzidas por um espermatozóide humano num óvulo humano são células humanas. (...)

As células são indiscutivelmente humanas? As células? Não. São só células humanas, individualmente, ou elas estão ajuntadas em uma forma que é humana? Poderia se pegar células humanas e fundi-las com células de, por exemplo, um sapo, ou com qualquer outra coisa. Curioso, ela reconhece a humanidade da célula, mas não a do feto. Ora, células humanas às vezes podem ser indistinguíveis de outras células, mas as células articuladas na forma do feto não são indistinguíveis das de outra coisa qualquer, nem muito menos das de um feto de outra espécie. Elas não são indistinguíveis, são distinguíveis.

> (...) Mas como quer porque quer que essas células só existam isoladas e soltas, como um pedaço de unha quebrada e não articuladas numa forma total específica, não consegue, é claro, tirar daí a conclusão de que o feto é algo mais do que suas células.
>
> Com toda evidência, se um ente não é humano em razão da sua forma intrínseca e desde a sua mais remota origem, isso implica que a sua humanidade terá de lhe ser injetada depois por uma força externa, restando apenas decidir se será por intervenção divina ou por um decreto administrativo. Na primeira hipótese, os defensores dessa enormidade tem o dever de nos informar de onde obtiveram a revelação celeste quanto à data marcada de tão estupenda transfiguração da coisa em gente. (...)

Quer dizer, o feto é uma coisa e depois é que vai virar gente, em um momento qualquer. Isso ai é revelação divina. Quando, e como, se dá essa transformação? O sujeito está lá, como se fosse um sapo, depois ele vira gente. Quem o transformou em gente? Como se transformou, e como isso se dá? E quem te contou isso? E a pessoa ainda se diz que é cientista, meu Deus do Céu!

> (...) Na segunda, a condição humana será uma concessão estatal, dependendo do capricho dos governantes e do parecer técnico de alguma Débora Diniz, com toda sublime competência que já demonstrou nessa matéria.
>
> Já tenho dito horrores do pensamento metonímico, [1:50] a praga maior dos debates nacionais. Aquele que designa o objeto por uma metonímia e tira conclusões dessa figura, imaginando que se aplica a um objeto real e até que se aplica a ele cientificamente, está no estágio mais baixo da inteligência humana, em que os signos se confundem com as coisas significadas e encobrem a sua realidade. [É um pensamento fetichista.] Uma pessoa que raciocina assim não está qualificada para discutir nada, muito menos para interferir numa questão importante de cuja resolução depende a vida de milhões de seres humanos.
>
> Mas a antropóloga da UnB não raciocina assim por burrice natural, e sim por aquela burrice auto-inoculada, viciosa, proveniente do desejo de camuflar uma escolha emocional e a vontade irracional de um grupo de pressão sob a aparência de uma racionalidade científica perfeitamente inexistente. Tirar conclusões científicas de uma figura de linguagem é o que

> pode haver de mais irracional, de mais imbecil, de mais tosco e primitivo no pensamento humano. Títulos, cargos e honrarias acadêmicas não enobrecem em nada esse tipo de estupidez, só o tornam mais revoltante e insuportável. Nem o ex-presidente Lula, com todo o seu auto-satisfeito analfabetismo e toda a sua coleção de diplomas *dedecoris causa*, teria o direito de baixar o nível da discussão a esse ponto. Para quem não estudou latim, *dedecus*, *dedecoris* = falta de vergonha na cara. (...)

Dedecoris causa, por isso que ele recebeu vários diplomas. Já são cinqüenta e dois diplomas *Dedecoris Causa.*

> (...) O que tenho a dizer sobre a presença multitudinária desse tipo de opinadores nos debates mais vitais e decisivos é: Basta! Fora! Vocês são um problema maior e mais grave do que a miséria, o banditismo, as drogas, a delinqüência juvenil e tudo o mais, pois, entre os mais urgentes anseios nacionais e a sua realização vocês são o muro de chumbo que impede a passagem, fomentando a confusão proposital, abortando qualquer debate sério e impondo ao país, sob o pretexto de ciência, opiniões histéricas de grupos de pressão.

Se você estudar, rastrear como foi a formação científica dessa dona, ela estudou antropologia. Isto quer dizer que os pilares da visão do universo dela são os grandes antropólogos: Malinowski, Margaret Mead, Ruth Benedict, essa gente toda, depois os estruturalistas, os desconstrucionistas. Então a formação dela começa com isso aí. Acontece que todas essas escolas entram como um elemento crítico dentro de uma tradição cultural e, como elemento crítico, eles têm a sua validade, quer dizer, dentro do conjunto, eles corrigem um pedacinho. Mas se você os toma como referências maiores, então a crítica do pedacinho se transforma na afirmação positiva de um todo.

Por exemplo, quando Margaret Mead e Ruth Benedict entram com o relativismo cultural, elas têm a sua razão. Por quê? Ao fazer o estudo comparativo das culturas, você já não pode entrar com um partido tomado, sendo a favor de um e contra a outra. Você não pode fazer isso, porque isso de fato não seria científico. Porém, quando o relativismo cultural deixa de ter apenas esse papel corretivo e crítico e papel de precaução metodológica e se torna um postulado positivo, aí entrou no mundo da loucura completa, porque já quer dizer que todas as culturas se equivalem. Eu digo: como você pode saber disso, se você se proibiu de fazer comparações de qualidade entre elas? Então você proclama a equivalências das culturas porque não as comparou. Ou seja, do fato de que você não estudou algo, tira alguma conclusão.

Quando a pessoa recebe esse tipo de formação, a mente dela já está deformada para o resto da vida. Se ela ouve o professor dizer isso e não percebe a contradição profunda — não é contradição lógica, é contradição ontológica, são coisas que são materialmente impossíveis —, e se aceita isso, a cabeça já está deformada para sempre. Quando que uma pessoa assim vai poder distinguir o que é o nome de um ente, de uma substância, do que é uma figura de linguagem que o designa por uma de suas partes? Ela não estudou lógica, não sabe o que é ciência, só sabe aqueles preconceitos bobocas que a formação antropológica meteu na cabeça dela. E é isso o que acontece no Brasil. As pessoas entram na universidade sem ter cultura nenhuma, sem conhecer história, sem conhecer a língua, sem conhecer coisa nenhuma, e daí chegam esses luminares da ciência e impõem para eles uma visão do mundo — visão do mundo que é válida enquanto observação crítica de detalhe, mas que não têm valor de axiomas universais positivos, e são aceitos como tais.

Para entender o que essa dona está dizendo, temos de conhecer um pouco da história da universidade brasileira e um pouco da história das correntes culturais que influíram no Brasil. Por exemplo, quem foi o grande antropólogo brasileiro? O maior dele foi o Gilberto Freyre,

sem sombra de dúvidas. Gilberto Freyre tem a cabeça totalmente entortada pelo Franz Boas, porque ele, quando mocinho, já recebe a influência do Franz Boas, que já vem com todo esse negócio do relativismo, e aquilo tem um eco profundo no coração do Gilberto Freyre. Por quê? Porque ele chega na universidade com um complexo de inferioridade de pertencer a uma cultura subdesenvolvida de terceiro mundo e, de repente, o professor fala: "Não, não há culturas maiores ou piores". "Ah, que bom! Que maravilha! Agora eu vou dizer que o Brasil é uma civilização maravilhosa, um modelo para o mundo", que foi o que ele fez.

Tudo isso que ele fez, eu digo, é verdade relativamente, mas não pode ser afirmado de maneira positiva. Entre fazer uma restrição crítica e afirmar um postulado a diferença é enorme, enorme, enorme. É a diferença que existe entre, por exemplo, um delegado começa uma investigação: ele não tem provas contra ninguém, se as tivesse já teria acabado a investigação. O delegado fala: "Aqui não temos provas contra ninguém". "Ah, não tem provas contra ninguém? Então vamos todos para casa, estamos todos livres". É esta a conclusão que os caras tiram. Quer dizer, de uma restrição de método, tiram uma afirmação positiva. Se não há provas contra ninguém, em vez disso ser um motivo para investigar, não: a investigação já acabou porque estamos todos inocentes.

Claro que são erros de pensamento primários, bobocas, coisa de retardado mental. Mas quando essas coisas vêm com o prestígio de ciência e encobrem milênios de civilização, dos quais nasceu essa ciência e sem a qual essa ciência não faz o menor sentido, então o que está fazendo? Você já se transformou numa metonímia viva, já é a parte tomada pelo todo. O relativismo cultural tomado como princípio positivo, ele em si é uma metonímia, porque quer dizer o seguinte: "Sob certo aspecto, não pode haver comparação de valor entre culturas, mas, sob outro aspecto, se não houver comparação de valores, não se pode entender as culturas, é impossível." Quando diz que não se pode afirmar uma diferença de valor, não se pode afirmar de início — seria um preconceito. Preconceito é um pensamento pré-conceitual, antes de ter um conceito claro da coisa, já julgou. Isto é claro que você não pode fazer. Mas isso é um preceito metodológico, e não um juízo científico a respeito de um objeto que você mesmo acabou de dizer que não vai estudar.

O sujeito que recebeu essa formação, a cabeça dele já virou um nó e ele mesmo é uma metonímia. Pensar, para ele, é tomar a parte pelo todo, sempre, e nunca vai saber que está falando apenas de símbolos inventados na sua mente e não de realidades externas. Acho incrível o número de pessoas que é vítima deste pensamento metonímico no Brasil. Não precisa ser petista nem comunista para fazer isso, todo mundo faz isso. Quer dizer, quando você descobre uma pequena objeção a uma coisa, transforma essa pequena objeção num novo princípio universal abrangente, então às vezes está mais enganado do que o erro que combate.

[2:00] É a mesma coisa do sujeito que não sabe nada de Cristianismo, mas ele leu Nietzsche, e o Nietzsche diz que o Cristianismo é uma coisa de pessoas inferiores. E para não ser uma pessoa inferior, toma isso como uma régua universal, sai falando isso e já se transformou numa pessoa inferior imediatamente, se transformou no Janer Cristaldo, que é um sujeito que julga aquilo que desconhece e que vai olhar civilizações inteiras às vezes sob o prisma de um acontecimento incerto do qual ele ouviu falar. O que é isso senão deformidade mental, despreparo, falta de qualificação.

Não adianta nada, falar mal dos outros, insinuar que aqueles outros são uns desqualificados, se nós fazemos a mesma coisa. Prestem atenção, nenhuma opinião é em si mesma melhor do que a outra. Nenhuma. Nunca. Porque a opinião depende dos fundamentos que ela tem. O valor da opinião está vinculado aos seus fundamentos. Então, uma opinião, só vale a mais ou a

menos dentro do quadro total do pensamento do sujeito, e dentro do quadro total do assunto em discussão. Se não, não!

Agora, uma pessoa, quando adere a uma opinião no Brasil, já acha que só por causa disso se tornou superior. E não entende que o problema do Brasil não é que esta ou aquela opinião predomine, é que este tipo de pessoa predomine. Não se trata das idéias, das doutrinas ou dos projetos, mas das pessoas. Quando eu falo em criar uma nova geração de intelectuais, não é criar uma nova geração de intelectuais que tenham opiniões diferentes dessas pessoas. Por exemplo, acabou de morrer o Jacob Gorender, eu tinha muitas opiniões diferentes das dele, mas, ele se aproximava muito mais do que eu entendo como um intelectual do que um Rodrigo Constantino, um Janer Cristaldo ou esses conservadores que estão opinando por aí. Uma intelectual muito mais respeitável, muito mais sério. Ele tinha alguma noção do que é a busca da verdade, e estava sinceramente empenhado dentro das limitações da sua inteligência, e das limitações do seu compromisso partidário também.

O que nós temos que trocar não é de opiniões, é trocar de pessoas. E colocar pessoas melhores ocupando os megafones. Se isso não acontecer, não há esperança, e não adianta lutar por esta ou aquela opinião, é perda de tempo. Todo esse pessoal, liberal e conservador, quantos entre eles são melhores do que a turma do PT, do Partido Comunista? Se tiver um ou dois, é muito. Nem melhores moralmente, nem intelectualmente e nem em termos de coragem. Em termos de coragem, não há nem o que falar, porque os nossos liberais gostam de ficar em hotéis de cinco estrelas, viver bem. Alguns acham que, por terem lido a Ayn Rand, enchendo o bolso de dinheiro e vivendo bem, já estão sendo um exemplo para a humanidade. Não sou contra você viver bem, mas eu sei que aquilo que você come não me alimenta, não me faz bem nenhum, e nem isso esses chegaram a entender ainda. Então, nós temos é que trocar de gente.

Pelas propostas de trabalho que eu tenho recebido aqui, estou muito satisfeito, eu estou vendo que este curso aqui está funcionando, que está realmente despertando o que tem de melhor nas pessoas, mas, o que se tem que ser feito daqui para adiante é imenso, e se continuar assim, e esses trabalhos forem realizados e vocês não desistirem da seriedade da vida intelectual, nós vamos dar uma lição para este país. Não é uma lição de política. Nós não iremos desbancar o PT, não é disso que se trata. Nós vamos simplesmente é mostrar como é que se faz, e vamos pegar toda essa geração de picaretas e jogá-los no lixo, que é o lugar deles. Pegar um monte de Débora Diniz, Emir Sader, Rodrigo Constantino, toda essa gente que está dando mau exemplo, e vamos tapar a boca deles. Eu sempre pensei assim: "Se houvessem cem pessoas fazendo um serviço como este que estou fazendo, acabaria toda essa pseudo-intelectualidade, e acabariam também todos os movimentos políticos baseados nela, porque todo movimento político sem intelectuais não é nada." São os intelectuais que têm as idéias e que metem as idéias na cabeça dos outros. Se cortar as cabeças dos intelectuais, os movimentos pifam, perdem o embalo. Isso já teria acontecido há muito tempo, porque há muito tempo entendi que não se trata de se fazer predominar essa ou aquela opinião, esse ou aquele projeto, a questão é do tipo de pessoa que está envolvida. Naquele meu livro "O Imbecil coletivo" é todo isso aqui, não estou realmente discutindo idéias, estou discutindo pessoas, não do ponto de vista de seus pecados pessoais, mas do ponto de vista da sua falta de qualificação intelectual para entrar no debate. Assim como um advogado analisa os membros de um júri para saber se eles estão aptos à participarem do júri antes de começar o julgamento, agora, aqui o pessoal quer passar direto ao julgamento antes de discutir a qualificação do juiz e dos jurados. "Ah isso é proibido, porque isso é argumento *Ad Hominem*". Pelo amor de Deus, que palhaçada é essa? Pelo fato de não poder fazer um argumento *Ad Hominem*, aceitando qualquer interlocutor, por mais imbecil, despreparado e trapaceiro que seja, você cai no jogo deles, evidentemente.

Então, eu acho que por hoje é só. Dá tempo de respondermos perguntas depois ou ficou muito tarde? Acho que comi a segunda parte. Então hoje não teremos a parte de perguntas e respostas, só semana que vem. Muito obrigado por esses trabalhos que estão me enviando. São várias dezenas, muito satisfatórios. Todos eles, sem exceção. Todos são muitos sérios e muito bons. Nós temos que discutir um por um, e faremos isso depois. Então, até a semana que vem e muito obrigado.

Transcrição: Jussara Reis de Abreu e Carlos Felice
Revisão: Carlos Felice
Revisão final: Maurizio Casalaspro

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula nº 208
22 de junho de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Vocês estão com uma apostila que passei sobre René Guénon, mas como há muitos pedidos, antes eu vou ler, e comentar minimamente, uma análise que estou fazendo sobre a situação brasileira. Ainda está em elaboração, e só será divulgada nos próximos dias.

Primeiro vou ler a análise que estou fazendo da situação brasileira e comentá-la o mais brevemente possível para que possamos passar ao estudo sobre René Guénon.

> Nossos liberais e conservadores lêem Ludwig von Mises e Friedrich von Hayek e, vendo que eles tratam o marxismo como uma pseudo-ciência econômica, concluem alegremente que ele não vale nada, não merece maior atenção. Acontece que o marxismo enquanto ciência e técnica da ação revolucionária não depende em nada da "base econômica" que nominalmente o sustenta. (...)

Ou seja, estou afirmando aqui taxativamente, baseado em experiência histórica, que não há conexão nenhuma entre a estratégia do movimento comunista e a suposta base econômica da teoria marxista.

> (...) Essa ciência e essa técnica são de uma exatidão assustadora e não podem ser compreendidas só com a leitura dos "pais fundadores" do movimento ou com a da sua crítica liberal: requer o acompanhamento de toda uma evolução do pensamento estratégico marxista, que começa com Marx e se prolonga até Saul Alinsky e Ernesto Laclau. Este último, invertendo a fórmula clássica das relações entre "infra-estrutura" e "super-estrutura", propõe abertamente a tese de que a propaganda revolucionária cria livremente a classe da qual em seguida se denominará representante. (...)

De acordo com a teoria marxista originária, existe um fator objetivo chamado "interesse de classe". Quando se forma, um partido comunista se apresenta como o porta-voz do interesse da classe proletária, assim como os partidos burgueses são porta-vozes dos "interesses" dos burgueses, mas Ernesto Laclau diz o contrário. Segundo ele, isso não existe, pois, mediante a propaganda, nós agrupamos pessoas e criamos idealmente uma classe da qual, em seguida, nos denominamos representantes.

> (...) Maior independência de toda "base econômica" não se poderia conceber. Aqueles que imaginam ter dado cabo do marxismo tão logo refutaram seus princípios econômicos se acreditam muito realistas, porque eles próprios são crentes devotos da "base econômica" do acontecer político, a qual os próprios marxistas já superaram há muito tempo. O marxismo

deve ser estudado, em primeiro lugar, como uma "cultura", no sentido antropológico do termo. Remeto os interessados a três artigos em que resumo o que penso a respeito ["A natureza do marxismo", "Marxismo esotérico" e "Diferenças específicas"][1]. Em segundo lugar, deve ser estudado como ciência e técnica da ação revolucionária, da intervenção ativa da elite revolucionária na sociedade e na história. Essa ciência é tão veraz, e a técnica que nela se arraiga é tão eficiente, que delas resulta este fato, tão fundamental entre todos e tão solenemente ignorado pelos críticos do marxismo: há pelo menos um século e meio o comunismo é o único — repito: o único — movimento político organizado unitariamente em escala mundial e dotado de uma consciência clara da sua continuidade, bem como das suas metamorfoses estratégicas. Todos os seus pretensos adversários e concorrentes são fenômenos locais, inconexos e passageiros, espalhados no tempo e no espaço como grãos de poeira soltos no vento, incapazes não só de fazer face ao rolo compressor do movimento comunista, mas até de enxergá-lo como um todo.

Sem nenhuma presunção de expor aqui o fenômeno no seu conjunto, mas raciocinando antes em função exclusiva dos últimos acontecimentos no Brasil, destaco adiante alguns pontos que, se não forem levados em conta, tornarão inviável qualquer tentativa de compreender os lances mais recentes da história continental e nacional.

O primeiro desses pontos é o seguinte: nenhuma ação comunista tem jamais — repito: jamais — um objetivo único e linear. Todas as decisões do comando estratégico comunista são sempre de natureza dialética e experimental. De um lado, jogam sempre com uma multiplicidade de forças em conflito, não interferindo jamais no quadro antes de ter uma visão bem clara das contradições em jogo e dos múltiplos sentidos em que elas podem ser trabalhadas. Sob esse aspecto, o pensamento marxista não mudou muito desde o começo. Apenas aprimorou formidavelmente a sua visão das contradições, integrando no seu retrato mental da sociedade inúmeros tipos de conflitos novos que, ou não existiam no tempo de Marx, ou ele não julgou relevantes; por exemplo, o conflito entre os impulsos sexuais e a ordem social, ou entre pais e filhos. De outro lado, a essa visão dialética cada vez mais sutil e aprimorada o marxismo acrescenta o caráter experimental e não dogmático de todas as suas decisões e ações estratégicas. A articulação de dialética e experimentalismo permite que as ações do movimento comunista se beneficiem, **[0:10]** por um lado, de uma multiplicidade de direções simultâneas que desnorteiam o adversário, e, por outro, de uma capacidade de agir por avanços e recuos mediante contínuas e não raro velocíssimas mudanças de rumo.

Quem quer que, ao analisar a recente explosão de protestos, concentre sua atenção nas reivindicações nominais — redução das tarifas de transporte público, "mais educação", "mais saúde" etc. — para discutir sua justiça e viabilidade já prova, só nisso, sua total incompetência para lidar com o assunto. (...)

Quer dizer, o conteúdo nominal das reivindicações não tem a mais mínima importância. Se não fossem essas, seriam outras. E se não houvesse nenhuma, se inventaria alguma.

(...) Mas quem quer que, furando essa primeira barreira de aparências, procure encontrar por trás delas um objetivo determinado e único que explique o conjunto, se engana talvez ainda mais desastrosamente.

Se os protestos têm um objetivo político determinado, este só é definido, na mente dos seus planejadores estratégicos maiores, em termos muito gerais e vagos. (...)

---

[1] Ver: http://www.olavodecarvalho.org/semana/031218jt.htm, http://www.olavodecarvalho.org/semana/040101jt.htm e http://www.olavodecarvalho.org/semana/040108jt.htm

Quando o Lula disse: "Não sabemos ainda qual o tipo de socialismo que queremos", foi a coisa mais profunda do movimento comunista nos últimos vinte anos. Não saber exatamente para onde vai é essencial no movimento comunista: é essencial manter a definição do objetivo a mais vaga e genérica possível, para não criar uma camisa-de-força e não pôr todos os ovos na mesma cesta.

> (...) Gerais e vagos o bastante para admitir, a cada momento, novas e — para o adversário — imprevistas mudanças de rumo.
>
> Tomando como ponto de partida o fato de que "o movimento" — já nomeado propositadamente como substantivo genérico — teve como seus criadores e mentores o Foro de São Paulo e a elite globalista condensada simbolicamente na pessoa do sr. George Soros, (...)

E não é apenas George Soros, é um monte de gente. Ouve-se dizer George Soros fez isso, George Soros fez aquilo, e às vezes não é nem o George Soros.

> (...) o seu objetivo geral já foi declarado muito antes de que o movimento eclodisse e não requer nenhum esforço especial de interpretação. Trata-se, em resumo, de encerrar a fase "de transição" e partir para a "ruptura" ou destruição ativa de um "sistema" já cambaleante e debilitado pela onipresente "ocupação de espaços". (...)

Então esse é o objetivo genérico. Ninguém precisa saber o que é exatamente a ruptura ou o sistema. Quanto mais genérico ficar, melhor.

> (...) Os slogans escolhidos para instigar a massa não têm, em si, a mais mínima importância. Podem ser trocados a qualquer momento, conforme o rumo que as coisas vão tomando. A técnica da mutação também não é rígida, mas adapta-se velozmente a uma conjuntura em constante transformação; transformação que o próprio movimento acelera por sua vez. Não se trata, portanto, de alcançar este ou aquele objetivo concreto em particular, mas de operar com um leque de possibilidades em aberto e conservar, na medida do possível, algum controle do conjunto.
>
> Essas possibilidades são exploradas simultaneamente e, conforme uma ou outra se revele mais viável ou mais problemática, será intensificada ou refreada pelo comando do processo. As mais importantes, a meu ver, são as seguintes:
>
> (a) Trocar a própria liderança visível da esquerda, substituindo os agentes da "transição" pelos agentes da "ruptura", decididos a ações mais drásticas. (...)

Claro, se estamos passando da fase da transição para a da ruptura, então é normal que aconteça uma das duas coisas: ou se troca a liderança ou a liderança, que está no poder e que operou a transição, tem de se adaptar velozmente a novos objetivos. Então de certo modo a liderança é testada, como neste momento está acontecendo com a Dilma Rousseff. Se conseguir acompanhar a transformação rápida do movimento, ela continua lá; senão, vai ser jogada no lixo.

> (b) Espalhar o caos para justificar medidas de força, aproveitando para, no mesmo ato, testar os "agentes de transição": se conseguirem controlar repressivamente a situação e aumentar o poder do grupo dominante, sobreviverão; caso contrário, serão trocados.
>
> (c) Incitar à ação pública as forças antagônicas (cristãos, patriotas, conservadores etc.), para mapeá-las e averiguar as possibilidades de controlá-las ou extingui-las.

Esses três objetivos são todos simultâneos, eles estão fazendo tudo isso ao mesmo tempo.

> (d) Caso a evolução do movimento se mostre majoritariamente favorável aos objetivos dos planejadores, fomentá-lo ainda mais para que a própria ação da militância *enragée* adquira autonomia e conquiste autoridade por si própria, transmutando-se em nova estrutura de governo.

Note bem que, com os vários movimentos que controla, a esquerda já tem uma nova estrutura de governo extra-oficial, totalmente separada do funcionalismo público, que em algumas regiões já manda mais do que o próprio funcionalismo público. Isso aconteceu exatamente como na URSS, em que havia aquela rede dos *sovietes*, uma espécie de sindicatos rurais, cuja influência e onipresença era tal que do dia para a noite eles se transformaram na nova administração pública, passando por cima da administração oficial, quando veio o lema "Todo poder aos *sovietes*". Essa possibilidade, é claro, é a mais extrema de todas.

Eu vou repetir as quatro porque isso é importante. Eles estão fazendo quatro coisas ao mesmo tempo:

(a) Trocar a própria liderança visível da esquerda, substituindo os agentes da "transição" pelos agentes da "ruptura", decididos a ações mais drásticas.

Aí teria, por exemplo, o velho PT encarnado na Dilma, e os novos partidos ditos mais radicais de esquerda seriam então os agentes da ruptura, e não mais da transição. Sempre que se cria uma situação de transição, o governante colocado ali pelo movimento revolucionário está em uma posição ambígüa, pois tem dupla lealdade: por um lado, tem de fomentar as transformações exigidas pelo movimento revolucionário, ao mesmo tempo que precisa desempenhar um cargo público de acordo com as leis existentes, usando as estruturas já existentes. Isso quer dizer que vai ser língua dupla o tempo todo: vai estar sempre falando uma coisa e fazendo outra ou invertendo. E no curso desse processo, essas pessoas normalmente se comprometem, por assim dizer, com os dois lados. Só sobrevivem a isso se forem muitíssimo hábeis, mas em geral isso não acontece.

É por isso que todo processo revolucionário tem pelo menos duas fases: uma inicial, que está ainda comprometida com efetuar transformações dentro do quadro legal existente, como, por exemplo, quando Luís XVI convocou os Estados Gerais, que estavam lá para fazer uma modificação, uma revolução dentro da lei, por assim dizer. Essa primeira fase é logo superada, sucedida pelo terror, que já é a fase de ruptura. Na Rússia foi a mesma coisa. A Revolução de 1905 criou uma democracia progressista etc. e etc., apesar de ter sido uma revolução, foi dentro da lei e idealmente pacífica. E isso durou doze anos. A maioria das pessoas não sabe, mas, em Cuba, quem colocou Fulgêncio Batista no poder foi o Partido Comunista. Ele ficou no poder por muito tempo. E, naturalmente, não só não operou ruptura nenhuma como eternizou a transição, de modo a tirar vantagem pessoal da situação, então acabou sendo jogado fora.

Uma segunda possibilidade que também é explorada simultaneamente é fomentar o caos para depois entrar com medida de força e aumentar o poder do governo existente, que daí concentra a maior quantidade de poder e pode ele próprio operar a ruptura. Quase todo mundo que está interpretando o negócio acredita que esse é o objetivo central, que isso tudo é disfarce de um golpe. Não, o golpe é uma das possibilidades. Mas eles estão explorando todas ao mesmo tempo.

(c) Aproveitar para incitar à ação pública as forças antagônicas (a "direita"), para saber quem é, onde está e qual o poder que tem essa direita, e então aproveitar para fichar todo mundo e obter um controle maior da situação.

E, finalmente, (d) se for possível, fomentar [0:20] o próprio movimento de protesto, para que adquira força autônoma e se transforme em uma nova estrutura de governo, como aconteceu nos *sovietes*.

Eles estão fazendo essas quatro coisas e apostando nelas simultaneamente, embora sejam, por assim dizer, contraditórias. Se é para o governo dar um golpe de força, então não é naturalmente o movimento popular que assume o poder. Mas essas quatro são úteis ao movimento e, como eles operam sempre experimentalmente, tateando, em vez de botar todos os ovos numa cesta só, eles estão fomentando essas quatro. E essa é a dificuldade que as pessoas têm de entender a coisa, pois, ou não estudaram, ou têm conhecimento muito superficial do marxismo. Os liberais, sem exceção, acham que conhecem o marxismo porque leram o livro do Ludwig von Mises sobre socialismo. Eles viram ali a demonstração da impossibilidade da economia socialista e, da impossibilidade da economia socialista, deduzem a impossibilidade de revolução socialista, o que é uma coisa de jumento.

Se algo é economicamente inviável não quer dizer que seja politicamente inviável. E ser economicamente inviável significa apenas que, uma vez instaurado, o socialismo trará miséria, atraso etc., como aconteceu em toda parte. Mas acontece que miséria e atraso, para um governo comunista, podem até ser bons. As crises econômicas, as dificuldades materiais derrubam um governo em uma democracia porque as pessoas estão acostumadas a desfrutar de certos direitos e ter determinado padrão de vida; quando isso cai, elas ficam revoltadas e derrubam o governo. Mas isso só acontece em um processo democrático. Se o processo democrático já acabou e você instalou uma ditadura, então as relações entre economia e política já não são essas. E a própria miséria pode ser explorada como instrumento de controle até o limite da arma da fome, como Stalin usou na Ucrânia, restringindo o acesso e não permitindo o transporte de comida, ou seja, matando os caras de fome. Cuba vive em uma miséria desgraçada há quarenta anos, e o regime, em vez de enfraquecer, está cada vez mais forte. Se o povo não tem nem o que comer, como é que vai ter meios de reagir a uma situação tirânica?

Houve revoluções na Rússia e na França porque, pelo menos cinqüenta anos antes da revolução, o crescimento econômico desses dois países era formidável, eram as economias que mais cresciam na Europa — a França, no século XVII, e a Rússia, nos últimos cinqüenta anos do século XIX. É preciso ter um excedente de riqueza para poder criar uma revolução, para se ter meios de destacar pessoas, tirá-las da produção e alimentá-las como militantes profissionais. Isso custa muito dinheiro. E se simplesmente não há dinheiro, se todo mundo, exceto o governo, está na miséria, a sociedade entra em um imobilismo que pode durar eternamente. Se não fossem as pressões externas, o regime soviético jamais cairia, teria ficado lá eternamente. Mas acontece que há concorrentes externos, e o regime não era capaz de produzir na velocidade necessária para concorrer com esses adversários.

> Esta última possibilidade, que é a mais "revolucionária" de todas [esta última, que é a de um movimento mesmo, se transforma na nova estrutura do Estado], parece já ter sido excluída, na medida em que as forças antagônicas, malgrado sua total desorganização e ausência de comando, se mesclaram ao movimento, ocuparam as praças públicas e acabaram, em certos casos, por acuar e sobrepujar a militância esquerdista.

A esquerda começa a bagunça e em seguida vê que não tem o controle da praça pública, porque aparece um monte de loucos de tudo quanto é lado protestando contra as coisas mais disparatadas, em geral de maneira hostil à esquerda, francamente hostil. Os caras gritando: "PSTU, vai tomar no **" era algo com que ninguém contava, e aconteceu. Se não temos sequer o controle da praça pública, significa que o movimento não tem autonomia suficiente, e não é ainda uma força revolucionária capaz de "tomar o poder".

> O próprio comando da esquerda militante ordenou que as manifestações cessassem, o que imediatamente deixa o campo livre para as massas antagônicas (...)

Quer dizer que, se houver protesto daqui para adiante, vai partir da "direita".

> (...) e favorece, *ipso facto*, a adoção da via repressiva para estrangular a ameaça de um "golpe teocrático e fascista". (...)

A maior possibilidade nas próximas semanas é de que o endurecimento do regime venha a acontecer, com novas legislações que visem controlar em princípio as massas em geral, mas controlar somente as massas de patriotas, cristãos etc. e etc. — controlar ou estrangular completamente. Parece que, das quatro possibilidades, foi essa a única que se mostrou viável, na verdade, por enquanto, mas, como diria o Vicentinho, a luta continua. Isso quer dizer que os próximos objetivos, ou seja, a troca de lideranças e a aceleração do processo revolucionário, ainda estão na pauta. Não que sejam urgência imediata, o problema maior é que nós atiçamos as cobras para que saíssem das tocas; elas saíram e são em número muito maior do que imaginávamos, então agora precisamos dar um jeito de controlá-las. Essa é a urgência maior, e isso, portanto, favorece o endurecimento do regime, o qual não precisa tomar necessariamente a aparência pelo menos de um golpe, pode ser um golpe legislativo, algo assim.

> (...) Se esse estrangulamento tomará a forma de uma repressão policial violenta ou de um simples incremento do aparato de investigação e controle social, é cedo para dizer.
>
> O detalhe mais importante, aí, é que as forças antagônicas se constituem exclusivamente de massas amorfas e desorganizadas, sem o mais mínimo comando estratégico e até sem aquelas figuras de heróis improvisados que um erro terminológico denomina "líderes", quando o certo seria chamá-los apenas de "símbolos aglutinadores". (...)

O sujeito que aparece de repente da massa e vira um símbolo, às vezes um mártir — como o caso do Edson Luís, um estudante que foi morto pela polícia no tempo do regime militar —, torna-se o símbolo do movimento. Mas o símbolo aglutinador, seja morto, seja vivo, não é um líder. Isso é importantíssimo. Liderança é comando estratégico e controle, e não a personificação de um vago espírito das massas. Por exemplo, o próprio Lula, que se tornou tardiamente um líder quando começou a controlar o Foro de São Paulo — mesmo assim de maneira precária. Ele sempre foi um símbolo aglutinador. Quando, pelo Facebook, eu dizia que não há liderança, os caras diziam: "Venha para cá, e você vira o líder". Eu seria um símbolo aglutinador, e seria jogado fora e expelido com a maior facilidade. Para ser um símbolo aglutinador, o sujeito precisa ter vocação teatral, que consista em ser um nada, mas que pareça alguma coisa. Não foi este o destino que a minha mamãe sonhou para mim, eu queria ser alguma coisa, ainda que parecendo um nada — eu prefiro isso. É aquela máxima do Ronald Reagan: "Você pode conseguir tudo o que quiser, contanto que não faça questão de levar o mérito". É por isso que eu não ligo quando os caras repetem as minhas idéias com quinze anos de atraso e não citam meu nome. As idéias estão aí, eu botei em circulação, e a coisa está

funcionando. Decorridos quinze, vinte anos, não me interessa reconhecer o mérito, não faz o menor sentido.

Quando eu falo em liderança, quero dizer comando estratégico. E quando o pessoal, no Brasil, fala em liderança, querem dizer símbolo aglutinador. O que é um sinal de que todo esse pessoal envolvido nesses movimentos não tem a menor idéia do que é uma liderança. Não que não tenham uma liderança, eles não sabem o que é. Agora, a massa por si, o número tem um poder evidentemente, mas é um poder cego, que não sabe para onde vai, pode fazer burrada ou até cair em uma armadilha, como parece que está sendo montada.

> (...) Essa massa é numericamente superior, seja à militância organizada do Foro de São Paulo, seja às tropas de arruaceiros subsidiadas pelo sr. George Soros [e outros similares]. Sua presença nas ruas, bem como a vaia multitudinária que despejou sobre a presidenta Dilma Rousseff, são, no sentido mais estrito do termo, explosões espontâneas e anárquicas no **[0:30]** mais alto grau, contrastando, nisso, com a ação bem planejada dos militantes do outro lado, que ocupam o espaço público armadas de instruções precisas, de *slogans* bem ensaiados (em Brasília, viu-se até o texto de uma convocatória inteira recitado em côro pela multidão). (...)

Veja o nível de organização. Além disso, eu recebi a cópia de um folheto, que era distribuído aos militantes, sobre como enfrentar a polícia, como se livrar do gás lacrimogêneo. É uma instrução inteira, coisa de profissional. E, lá em Brasília, você vê a multidão. Milhares de pessoas repetindo: "Dia tal, às tantas horas, em tal lugar, vamos fazer isto e aquilo". Como é que você vai pensar que isso é uma manifestação espontânea? Não, isso é um negócio altamente planejado e trabalhado — da parte da militância esquerdista que começou as mobilizações. Daí quando os patriotas revoltados, cristãos etc. começaram a ir para as ruas, começaram a dizer qualquer coisa.

> (...) Desse modo, o que se viu nas ruas não foi uma competição entre forças de um mesmo gênero — duas militâncias, duas ideologias, duas forças políticas —, mas entre dois tipos de multidão radicalmente heterogêneos: a massa e a militância, a revolta confusa e a ação premeditada. (...)

E viu-se que a massa confusa era tão superior numericamente que o negócio ia escapar ao controle dos planejadores iniciais. Então, das quatro alternativas, a possibilidade de um endurecimento e de um fortalecimento do governo existente se torna a mais racional e a mais viável, portanto a mais previsível.

> (...) Quem não levar em conta esses fatores não entenderá absolutamente nada do que está acontecendo e estará privado até da mera possibilidade teórica de uma ação conseqüente.
>
> ***
>
> O que acabo de dizer pode levar o leitor [ou ouvinte] surpreso a concluir que, no meu entender, ou mesmo na realidade das coisas, os mentores do movimento comunista são gênios fora do comum, capazes de pensar em todas as alternativas ao mesmo tempo e de manejar todas as peças do tabuleiro.
>
> Decerto não é bem assim. Comparado com a vastidão do seu alcance, o movimento comunista teve um número relativamente pequeno de gênios estratégicos, a começar por Lênin e Stálin, e um número um pouco maior, mas nada notável, de talentos estratégicos secundários, como Saul Alinsky, Ernesto Laclau ou a dupla Cloward & Piven. Mas algumas regras explícitas e tácitas que esses e outros seguiram acabaram por se incorporar à "cultura" comunista, isto é, a um conjunto de hábitos, reflexos de pensamento compartilhados por toda a militância, que os

> assimila sem grande exame crítico, às vezes até num nível semiconsciente e pré-verbal. Isso quer dizer que essas regras transparecerão nebulosamente na conduta de líderes e militantes como as regras da gramática transparecem, deformadas, mas não abolidas, na fala de quem nunca estudou gramática. (...)

A fala do analfabeto é gramaticalmente analisável, e reflete o que é a estrutura do idioma, portanto as regras da gramática que o sujeito desconhece. Mesmo desconhecendo as regras, por imitação ele sabe aplicá-las, e elas ficam evidentes no discurso. Nesse negócio comunista é a mesma coisa. Quer dizer que um conjunto de hábitos de pensamento já incorporados, que passam sem educação formal e sem leitura, mas na simples convivência, fará as contribuições dos grandes estrategistas aparecerem na fala dos seus militantes e continuadores mais incapazes e imbecis.

> (...) Não é preciso dizer que, na passagem dos princípios estratégicos explícitos e criticamente elaborados às regras semiconscientes automatizadas, o que era tirocínio estratégico se rebaixa ao estatuto de cacoetes mentais e de uma espécie de estupidez astuta; a complexidade do raciocínio dialético aparece agora como pensamento dúplice e escorregadio, uma espécie de incompreensão maliciosa que tudo deforma, mas deforma num sentido coerente com os propósitos gerais do movimento comunista e benéfico aos interesses do Partido. (...)

Quando os caras cometem erros de análise ou de descrição da situação, até esses erros são benéficos à estratégia geral porque refletem a estratégia geral do mesmo modo que a fala do analfabeto reflete a estrutura da língua ou as regras da gramática.

> (...) Quem estudou o livro do psiquiatra polonês Andrew Lobaczewski, *Political Ponerology*, reconhecerá aí a queda de nível desde uma liderança original psicopática a uma classe de epígonos histéricos. (...)

Esta é a tese do Lobaczewski: os criadores desse movimento são psicopatas, isto é, pessoas extraordinariamente inteligentes e realistas, mas desprovidas de sentimentos morais. Sentimentos morais que, no entanto, eles conhecem e são capazes de manipular. O teste mostra que, por exemplo, vendo certas cenas comoventes, uma pessoa normal reage ativando as áreas emocionais do cérebro, ao passo que, quando o psicopata vê essas mesmas situações, as áreas ativadas são as lingüísticas. Então ele não sente as emoções, apenas conhece os seus símbolos e consegue manejá-los. O sujeito não participa da emoção, tem apenas um conhecimento frio e, por assim dizer, científico da emoção. Então esses são psicopatas. Mas dois psicopatas em ação são suficientes para criar uma multidão de epígonos histéricos.

E o que é o histérico? O histérico é popularmente conhecido como a pessoa que tem chilique, que grita, mas isso não tem nada a ver com histeria, é uma caricatura de histeria. A histeria significa quase um comportamento auto-hipnótico, em que o sujeito não acredita no que vê e no que sabe, mas sim no que imagina e, sobretudo, no que fala. É uma espécie de persuasão retroativa: o indivíduo disse certas coisas, e, porque disse, começa a acreditar naquilo. É um mundo de fingimento, de teatro, só que esse teatro não é premeditado ou controlado.

O psicopata controla toda a situação, ele sabe exatamente o que está fazendo, quando está mentindo ou dizendo a verdade. O histérico já não sabe, porque esse teatro se incorporou à sua personalidade, na verdade, corroeu a personalidade, já não há mais personalidade alguma, somente o teatro. E esse teatro é um meio de ação criado pelo psicopata, meio de ação que depois se propaga e continua agindo por automatismo. E é por isso que a visão deformada que o histérico tem da realidade continua funcionando como se fosse realista, mesmo porque ele está lidando com uma multidão de histéricos como ele. Então, quando ele deforma a coisa, faz

isso num sentido que é útil, por assim dizer, não por premeditação, mas por um reflexo incoercível: ele não consegue controlar, não consegue ser outra coisa porque, na verdade, ele não é mais nada.

> (...) A psicopatia é compatível com elevado grau de inteligência e aguda consciência da situação real. (...)

As análises que Lenin faz da situação, da conjuntura do dia-a-dia, é de um realismo absolutamente implacável.

> (...) O epigonato histérico copia a conduta psicopática sem compreendê-la muito bem e, por isso, não diferencia claramente o diagnóstico objetivo da situação e o discurso de auto-identidade partidária. (...)

Ou seja, em termos das funções da linguagem tal como descritos por Karl Bühler, o sujeito confunde a função nominativa — falar sobre ou descrever a realidade —, com a função apelativa — agir na consciência do ouvinte ou sobre si próprio. O psicopata distingue ambas perfeitamente, ele sabe quando está dizendo uma coisa que é objetivamente verdade e quando está dizendo algo apenas para influenciar alguém. Ao contrário do histérico, que mistura essas duas coisas, mas apesar disso a coisa continua funcionando.

> (...) Dito de outro modo: não percebe muito bem quando está descrevendo uma situação objetiva e quando a está deformando para reforçar o sentimento de unidade da militância, fomentar o ódio ao inimigo ou persuadir a militância a seguir determinada linha de ação. O psicopata, quando mente, sabe que mente. No histérico, a mentira conveniente já se interiorizou ao ponto de não poder ser discernida como tal. O resultado é que uma visão totalmente falsa da situação pode, paradoxalmente, produzir uma ação relativamente eficiente, na medida em que reflete ainda, de longe e obscuramente, a visão estratégica originária. É como **[0:40]** se disséssemos que o epígono ou militante histérico é louco, mas não rasga dinheiro: tem uma visão deformada da realidade, mas deformada num sentido que, por força dos automatismos acumulados na cultura comunista e da sua raiz longínqua numa visão estratégica consciente, ainda favorece a ação partidária.
>
> Um exemplo claríssimo desse fenômeno é o recente pronunciamento do sr. Valter Pomar [um sujeito do Foro de São Paulo], reproduzido abaixo como Apêndice 2.
>
> Ele começa assim [só vou dar um exemplo entre muitos]: "Quem militou ou estudou os acontecimentos anteriores ao golpe de 1964 sabe muito bem que a direita é capaz de combinar todas as formas de luta."
>
> Historicamente isso é falso. A direita brasileira nunca teve, por exemplo, um partido de massas ou uma militância adestrada e organizada. Muito menos teve uma rede mundial de partidos aliados, uma "internacional". Nem teve uma rede organizada de editoras de livros, como o Partido Comunista sempre teve. E, durante todo o tempo de ocupação esquerdista do governo, nunca teve à sua disposição centenas de jornais "nanicos", como a esquerda teve durante o regime militar. (...)

A esquerda dominava a grande mídia e tinha ainda a imprensa de oposição. Isso nunca aconteceu com a direita.

> (...) Muito menos uma militância estudantil significativa. Muitas são as "formas de luta" que lhe faltaram e faltam.

> Pomar não parece ter a mínima consciência disso. No entanto, tomar a falsidade como um fato ajuda a fortalecer a unidade da militância esquerdista pelo temor a um inimigo comum evocado de um passado quase mítico. (...)

Ou seja, como descrição da realidade não funciona, mas, na clave apelativa do discurso, ou seja, de agir sobre a mente da militância, é eficaz do mesmo jeito. Isso que eu chamo de estupidez astuta.

> (...) Pomar não está mentindo intencionalmente. Está mesclando e confundindo os dois níveis de discurso — a descrição da realidade e o apelo à unidade do grupo ouvinte —, como é próprio dos epígonos histéricos e da "estupidez astuta" a que me referi, quase que uma "deficiência eficiente", expressão paradoxal que corresponde à natureza paradoxal do fenômeno mesmo.

Muitas vezes, ouvindo o discurso das pessoas, o liberal, o conservador amador que não tem estudos sérios a respeito, percebe a inferioridade intelectual dessas pessoas e acha, portanto, que a luta está ganha, e então se sente infinitamente superior. Mas não está contando com o fato da estupidez astuta, que esse tipo de deformação da realidade está impregnado em um movimento e que funciona. Quando não funciona como diagnóstico objetivo para embasar uma ação, funciona como apelo à unidade da militância e estímulo emocional. Então acaba funcionando do mesmo jeito. Por isso que eu chamo "estupidez astuta", não é uma estupidez simples. O sujeito realmente estúpido comete erros e puxa o próprio tapete, serra o galho em que está sentado. E a esquerda, por mais que Reinaldo Azevedo ou Rodrigo Constantino, os jornalistas liberais, formadores de opinião liberais, façam sarcasmo a respeito, por mais que gozem da burrice esquerdista, às vezes a burrice é do próprio analista liberal que não entende que é uma burrice eficiente, que é uma deficiência eficiente. Por isso que, quanto mais derrotas sofre no campo intelectual, mais vitórias a esquerda tem no campo político. Então a superioridade intelectual, no caso, existe evidentemente, a superioridade intelectual da direita e dos conservadores existe, mas não se transforma por si em uma arma política eficiente. Qualquer coisa, para ser uma arma política eficiente, precisa se impregnar no espírito de uma militância e depois no espírito das massas seguidoras, até criar uma série de reflexos que permitam provocar reações quase que automáticas.

Eu vou ler mais um trecho do Valter Pomar:

> "(...) o discurso dominante na esquerda brasileira era, até ontem, de dois tipos.
>
> Por um lado, no petismo e aliados, o contentamento com nossas realizações passadas e presentes, acompanhadas do reconhecimento mais ou menos ritual de que 'precisamos mais' e de que 'precisamos mudar práticas'.
>
> Por outro lado, na esquerda oposicionista (PSOL, PSTU e outros), a crítica aos limites do petismo, acompanhada da crença de que, através da luta política e social, seria possível derrotar o PT e, no lugar, colocar uma 'esquerda mais de esquerda'".

Falamos do objetivo de trocar a liderança. Dos quatro objetivos, o possível era trocar a liderança, mas não trocar necessariamente porque, se a liderança antiga, a liderança de transição, se adaptar às novas finalidades do movimento com a devida rapidez ou se mostrar capaz de controlar a situação, vai continuar lá.

> "As manifestações populares ocorridas nos últimos dias, especialmente as de ontem e de 20 de junho [de 2013], atropelaram estas e outras interpretações.

> Primeiro, reafirmaram que os movimentos sociais existem, mas que podem ser espontâneos. E que alguns autoproclamados 'movimentos sociais', assim como muitos partidos 'populares', não conseguem reunir, nem tampouco dirigir, uma mínima fração das centenas de milhares de pessoas dispostas a sair às ruas para manifestar-se."

Ou seja, a turma da esquerda estava controlando uma fração mínima, a maioria estava ali ou por objetivos anárquicos ou frontalmente contra a esquerda. Não só contra o PT, mas contra toda a esquerda. Daí prossegue ele:

> "Em seguida, mostraram que a direita sabe disputar as ruas, como parte de uma estratégia que hoje ainda pretende nos derrotar nas urnas." (...)

Mas então são movimentos espontâneos ou é uma estratégia? Ele não percebe a diferença, não percebe que está se contradizendo, absolutamente. Mas as duas coisas servem. Por quê? Se são movimentos puramente espontâneos, então são anárquicos, mais adiante ele diz que não são sequer de direita, então isso dá ao ouvinte esquerdista um senso de superioridade, o reforça: "Somos um movimento consciente, queremos mudar o Brasil, e esses caras são apenas um bando de loucos, bêbados que estão aí na rua". E quando você diz que é uma estratégia, apela para o senso de paranóia e perseguição: "É a direita vindo com uma estratégia para nos derrotar". As duas coisas funcionam. É isso o que quero dizer com estupidez astuta.

Para que uma estupidez se transforme em astúcia, é preciso que esteja impregnada de uma linguagem coletiva já de entendimento imediato pela platéia, de maneira que os dois sentimentos — o de superioridade da militância organizada ante a massa anárquica e o de união paranóica para se defender contra um inimigo estratégico perigoso — funcionem sempre. Então é claro que, intelectualmente falando, esse sr. Pomar é absolutamente desprezível, o sujeito mete sorvete na testa. Porém, como porta-voz do discurso de incitação à militância, a coisa funciona maravilhosamente, ele se torna um dos controladores do processo.

É muito fácil "ser contra o comunismo" ou conhecer meia dúzia de críticas ao comunismo. Acontece que o comunismo tem 150 anos de existência oficial. A Internacional Comunista foi fundada em 1844, tem mais de um século e meio de existência oficial contínua, em que cada geração examina o desempenho da anterior, corrige o percurso, modifica, cria novas estratégias, novas táticas e vai aumentando o patrimônio. Se for pensar na bibliografia marxista, é um negócio monstruoso. Como você pode olhar tudo isso e, tendo lido o livro do Ludwig von Mises contra a economia socialista, se achar superior? Só se for realmente idiota, pior que o Valter Pomar. Isso quer dizer que a simples gozação, a simples afetação de desprezo, não resolve absolutamente nada. Ou você compreende efetivamente o que os caras estão fazendo ou é melhor ficar em casa e não se meter na briga. Agora, para compreender o que eles estão falando, é uma vida de estudos, algo que, na "direita" conservadora, quase ninguém tem.

Por exemplo, a imensa bibliografia que a esquerda produziu sobre o golpe e o regime de 64. São milhares de livros. Enquanto que a bibliografia produzida pela direita, pelos conservadores e liberais, sobre a história da esquerda no Brasil é quase nula. Há o livro do Heitor de Paola, *Conspiração de Portas Abertas*, e duas ou três coisinhas. Portanto, na competição de ignorância, a direita está ganhando evidentemente, e ganhando de longe, **[0:50]** ainda que tenha no seu meio inteligências mais brilhantes do que os comunistas. Está todo mundo indo contra a regra número um do Sun Tzu, "conheça o seu inimigo", achando que não precisa conhecer, às vezes até proclamando que o comunismo não existe mais, que já morreu, e chamando de teórico da conspiração quem está tentando acompanhar os acontecimentos.

Isso quer dizer que a burrice da esquerda não é bem burrice, é estupidez astuta: são formas automatizadas de pensamento com apelo imediato. Quando não funcionam na clave da descrição da realidade, funcionam na clave do apelo. Sempre funciona. Nada se perde, tudo é reciclado e funciona para o bem do conjunto, até as descrições erradas da realidade. Mesmo a deformação caricatural que eles fazem da realidade os ajuda. Por exemplo, o Paulo Henrique Amorim inventou a expressão "o PIG" — Partido da Imprensa Golpista. Imprensa golpista então é a *Folha*, *O Globo*, o *Estadão* etc., que são amplamente dominados por gente de esquerda, que sempre tratou o Lula, o PT e até esses outros partidos mais radicais de maneira extremamente paternal ou maternal. Se não fosse a grande mídia, essas organizações jamais chegariam à existência.

Em segundo lugar, se você ler todos os exemplares da *Folha*, do *Globo* e do *Estadão* dos últimos vinte anos, não vai encontrar a mínima incitação a golpe, ao contrário, vai ver uma participação ativa dessa grande mídia na campanha anti-militar e na criminalização dos militares. Então o que você quer dizer com imprensa golpista? É evidentemente uma hipérbole pejorativa. Isso não existe, você está falando de um fenômeno que não existe. Mas, se você conseguir fazer a militância acreditar que existe, eles vão ficar com um tremendo ódio da própria grande mídia que os protege, o que favorecerá evidentemente a radicalização do processo revolucionário. A grande mídia faz parte da transição. A ascensão do Fernando Henrique Cardoso já foi o começo da transição. A mídia está mais ou menos identificada com a época de amizade entre o PSDB e o PT. E, na linguagem da esquerda, isso passou a ser a direita, que é a sua própria direita colocada no poder para operar a transição. Exatamente como na Revolução Russa, o primeiro governo democrático era evidentemente de esquerda, Kerensky e todos os outros eram de esquerda. Porém, tão logo tomam o poder, passam a ser a direita para a esquerda mais radical.

Então essa assimilação das duas correntes é um hábito profundamente arraigado da mentalidade comunista. Não se faz revolução contra um inimigo, e sim contra um ex-amigo. Todas são assim. O Terror Revolucionário, quando surgiu, não era contra o antigo regime, era contra os moderados da Assembléia. Isso é a mesma coisa por toda parte. A Revolução Cubana não foi contra o inimigo, e sim contra uma criatura mais velha do Partido Comunista. É sempre assim. Por isso que os nossos liberais e conservadores são loucos quando apostam na divisão da esquerda acreditando que a divisão vai enfraquecê-la, quando é a divisão que a fortalece. Dividir-se e lutar contra si mesmo monopoliza todo o campo dos debates e dos conflitos e controla mais ou menos o conjunto. E isso é um hábito já tão arraigado que mesmo um puro militante histérico e cego como o Valter Pomar consegue mais ou menos controlar o processo porque está trabalhando não em cima de uma burrice pessoal, mas de toda uma tradição de 150 anos já impregnada na mente dele.

Espero que isso ajude a compreender mais ou menos o que está acontecendo. E eu digo tudo isso sem a mínima ilusão de influenciar o curso dos acontecimentos. Eu vou ler a mensagem de uma menina aqui no Facebook. Ela me perguntou o que é para fazer. Eu digo que não tenho fórmula pronta, mas a experiência histórica mostra que a formação dos grandes movimentos políticos passa por uma seqüência mais ou menos fixa e imutável, é uma fórmula que não existe outra. Começa com a livre iniciativa dos intelectuais: um sujeito diz uma coisa, outro diz outra, começa a botar umas idéias em circulação — que é exatamente o que estou fazendo aqui. Numa segunda etapa, os intelectuais se organizam em um debate formal. Vou dar um exemplo tirado da história da esquerda nacional:

Quando houve o Golpe de 64, imediatamente alguns intelectuais reagiram ao novo regime, especialmente Carlos Heitor Cony, Otto Maria Carpeaux, Antonio Callado — iniciativas individuais de intelectuais que nem sequer tinham participação em qualquer movimento ou partido político. Numa segunda etapa, funda-se um negócio chamado *Revista Civilização Brasileira*, cuja intenção era formalizar o debate da esquerda para que as idéias não se perdessem. Aos poucos iam sendo somadas a contribuição de um, de outro, de outro, até termos uma visão completa da coisa.

Então, primeira etapa: iniciativa individual isolada. Segunda etapa: o debate formal, em que as várias contribuições vão aos poucos se integrando em uma visão global. Terceira etapa: coleta de recursos financeiros para fazer a passagem do mero debate à ação, sendo que o mero debate organizado já custa algum dinheiro. Quarta etapa: a formação de um Estado-Maior para estudar a coisa já não de um ponto de vista analítico e da compreensão, mas do ponto de vista das estratégias possíveis — o Foro de São Paulo é isso. No Exército, há o comando e o Estado-Maior, o Estado-Maior não toma decisões, apenas faz análises estratégicas e propõe estratégias possíveis, que o comando depois vai acionar. O Foro de São Paulo não é bem um comando, é um Estado-Maior. Depois disso começa a formação da militância. Nessa etapa, o custo já é monstruoso, porque não pode formar militantes se não há profissionais. Não é possível formar uma militância nas horas livres e nos fins de semana, é preciso ter muitos profissionais treinados para formá-los militantes. Ou seja, são pessoas que vão ser, para usar o termo comunista, desligadas da produção e colocadas no trabalho partidário profissional. A partir daí é que há condição de, com base nas análises feitas pelo Estado-Maior, o comando tomar decisões quanto a esta ou àquela ação. E, depois de tudo isso, é necessário ter uma continuidade de comando e uma continuidade de ação do Estado-Maior para controlar os resultados atingidos e corrigir os rumos etc.

Tudo isso pode levar trinta anos. Quando se parte de um movimento preexistente, como no caso da esquerda brasileira, pode levar dez, ou até cinco ou seis anos. Mas partindo do zero, quando não há nenhum movimento preexistente, certamente leva de vinte a trinta anos. No caso de aceleração máxima, **[1:00]** vamos supor que já tivéssemos passado da iniciativa intelectual individual... Estamos nesta fase de iniciativa intelectual individual, a começar pela minha mesmo: ela não tem finalidade estratégica, não propõe ação nenhuma, está simplesmente tentando compreender o que está acontecendo para que não sejamos afogados ou atropelados pelos acontecimentos, e fiquemos como cegos em tiroteio. Supondo que já tivéssemos passado dessa fase (a fase do debate organizado), então já teríamos coletivamente um círculo de umas mil pessoas, mil intelectuais de gabarito, uma compreensão integrada do conjunto. Então se pode começar a passar a fase do Estado-Maior, ou seja, não vamos apenas analisar a situação, e sim pensar e analisar estratégias.

A passagem do debate intelectual para o Estado-Maior custa uma montanha de dinheiro, porque é preciso muitos profissionais, que vão se dedicar a isso em tempo integral. E, quando chegar a fase da formação de militância, precisa de mais dinheiro ainda. Então, entre o debate organizado e o Estado-Maior, há a fase da coleta e a ampliação de meios financeiros. Eu pulei uma coisa: não existe apenas conquista de meios financeiros, é preciso conquistar e ampliar meios de ação. E isso é feito pela ocupação de espaços. São ocupados sindicatos, escolas, pessoas se alistam nas Forças Armadas, se infiltram em tudo quanto é lugar. Para fazer absolutamente nada. A intenção é ocupar espaço. E quando o Estado-Maior tiver discutido tudo e o comando tiver tomado a decisão, essas pessoas são acionadas. O período que pode passar aí é de dez, quinze anos. Por exemplo, aqui na Virgínia, é evidente a ocupação islâmica de espaço, nas faculdades só tem muçulmanos. E o que eles estão fazendo? Nada, apenas ocupando espaço, esperando um comando, que pode vir amanhã, depois, no ano que vem,

daqui a vinte anos. A conquista dos meios financeiros é também a conquista dos meios de ação, não para agir, simplesmente para ter o controle deles.

De tudo isso, a "direita" brasileira fez absolutamente nada. O que aconteceu é que há massas indo espontaneamente às ruas porque não aguentam mais, estão fartas dos mensaleiros, ladrões, narcotraficantes, até mesmo do movimento gayzista e desse negócio de dar terras para os índios, para o MST. Ninguém aguenta mais nada disso. Vendo que fatalmente isso vai acabar com o país, as pessoas saem para as ruas para protestar, mas o problema não é que elas não têm liderança: não têm liderança, não têm comando, não têm Estado-Maior, não têm organização, não têm nada. Então, há um lado que tem tudo isso: já fizeram o debate, organizaram o debate intelectual, conquistaram os meios financeiros e de ação, ocuparam escolas, sindicatos, igrejas etc., estão por toda parte, já criaram o Estado-Maior, que é o Foro de São Paulo, e já passaram à fase da ação. Mas eles têm pouca gente, não têm massa, a massa está toda do outro lado. E do outro lado, só tem a massa. Então é uma cabeça sem corpo lutando com um corpo sem cabeça: essa é a situação real.

O Valter Pomar percebe vagamente isso, mas como tem de expressar isso nos termos daqueles *slogans* e cacoetes mentais, dos chavões tradicionais, então ele vai falar do PIG — "é a mídia de direita" —, vai chegar ao ponto de dizer que é a direita que controla a estrutura política do Brasil. É a direita da esquerda, aquela mistura de PSDB com PMDB. Sim, estes de fato controlam, mas não são direita. Então a direita que saiu às ruas não é a direita do PIG, não é *O Globo*, não é o *Estadão*, porque a grande mídia está toda contra isso. Então é o que eles vão chamar a extrema, a ultra-direita: "a ultra-direita tomou as ruas". Ser ultra-direita significa ser contra o aborto. Quer dizer que a noção de ultra-direita já foi ampliada para abranger pessoas como eu e o Pe. Paulo Ricardo. E, na verdade, uma ultra-direita só poderia existir se existisse uma direita organizada, daí uma parte dela se torna radical e quer ações drásticas e violentas. Mas se não existe sequer a direita como movimento político organizado, não existe ultra-direita. Podem existir radicais malucos individuais, um *skinhead* aqui, outro ali, é o máximo que pode acontecer. Não há uma direita contra a qual se possa lutar.

A direita no Brasil é um estado de espírito disseminado na massa amorfa, contra a qual não é possível lutar, então é preciso controlá-la de algum modo — isso é o máximo que se pode fazer. Quer dizer, é uma situação paradoxal como nunca se viu no mundo, e que resulta, em parte, da continuidade e unidade da história da esquerda, e, por outro lado, da total fragmentação da direita. Mas como esse pessoal da esquerda confunde a direita com a sua direita, isto é, com o PSDB e PMDB, acredita que a direita controla a situação. E eles podem chegar ao absurdo de ver em mim um porta-voz do PIG. Eu, que fui expulso de toda a grande mídia nacional, sou representante do PIG. Eles podem chegar a este nível de alucinação, mas é alucinação que funciona, pois fortalece o senso de unidade de uma militância que se sente acossada e ameaçada. Então é mais ou menos essa a situação. Não creio que seja possível entender isso nos termos da análise política usual e, sobretudo, sem recorrer ao Dr. Andrew Lobaczewski. Não que ele dê todos os conceitos necessários, mas alguns pelo menos ele tem.

Vamos fazer um intervalo, depois responderemos rapidamente a algumas perguntas, e deixamos o texto do René Guénon que, inclusive, para a compreensão disto daqui é importante.

[intervalo]

Aluno: Na última aula, o senhor se referiu às expectativas espirituais do mundo pré-cristão, e isso me inculcou um sentimento muito deprimente, como se a vida antiga fosse um inferno na terra. (...)

Olavo: Até certo ponto, era. Se você ler o *Satírico* de Petrônio ou *A Vida dos Doze Césares* de Suetônio, vai ver o que era realmente um inferno. A parada gay de São Paulo vai parecer a Congregação das Filhas de Maria.

Aluno: (...) Me chama a atenção que há certo empecilho quando se estuda todo objeto que perturba os sentimentos. Por exemplo, ao estudar o Brasil histórico sociologicamente, você fica irritado, e todo mundo sabe que a irritação atrapalha o juízo. Assim, estudar o mundo antigo é se deprimir, e a depressão também compromete o juízo. Eu digo o mesmo de outros objetos. Por exemplo, ao ler Aristóteles, eu sinto certo exagero de conteúdo que espanta e agita a imaginação.

Olavo: A solução é sempre aquela que já está dada na mitologia grega, na história de Perseu: não é para olhar a Medusa diretamente, mas através de um espelho que lhe é dado pela sabedoria. Se o objeto o perturba, não o olhe diretamente, mas sim através da visão de intérpretes abalizados que estejam mais próximos da sua sensibilidade. Por exemplo, duvido muito que, ao ler o que Eric Voegelin fala do mundo antigo, você vai se sentir tão deprimente quanto se sentiria se fosse mexer diretamente com o material do mundo antigo. Esses materiais exigem aproximação lenta, devem ser abordados lentamente, passo a passo, até você acostumar o foco e não se sentir perturbado ou transformado negativamente por eles. Ao lidar com um material de fonte primária, do qual não há interpretações que elevem o nível da coisa – isso aconteceu quando eu estava estudando o fenômeno das seitas –, aí o problema não tem remédio, porque você está acessando conteúdo deprimente mesmo, e não tem ninguém para guiar seus passos e atenuar. Não há nenhum Virgílio o conduzindo pelo inferno e explicando as coisas, você está vendo o inferno diretamente. Não recomendo fazer isso, aconselho olhar sempre através de uma inteligência superior, mais próxima à sua sensibilidade, que, em vez de o assustar, vai, ao contrário, o tranquilizar e acalmar.

É muito bom que você faça essa observação. Hoje em dia, as pessoas não têm essa precaução, acham que podem meter o nariz em qualquer assunto e que vão entender tudo imediatamente, mas acabam sendo profundamente transformadas em sentido negativo no curso desse estudo ou dessa observação. Você mostrou que tem sensibilidade, está percebendo que há algo mais forte do que você, e que não está aguentando, por isso precisa de ajuda. A solução é ir através dos intérpretes qualificados mais próximos de você no tempo e também na sensibilidade. Com relação ao mundo antigo, a obra *Order and History*, do Eric Voegelin, com toda a certeza é o grande guia, e você pode se aproveitar das indicações bibliográficas que Voegelin dá ali também.

Aluno: O que de fato ocorre no Brasil? Corrija-nos se estivermos errados: o Foro de São Paulo estaria sendo atacado pelos globalistas. Alimentaram o bicho, que ficou grande demais, e agora é necessário abatê-lo.(...)

Olavo: Não. Isso não está acontecendo de jeito nenhum. Se quisessem fazer algo contra o Foro de São Paulo, era só parar de dar dinheiro. Se não pararam, então não querem eliminá-lo. As análises que o Fernando Henrique faz ali me parecem totalmente irrelevantes.

Aluno: (...) Diz que estaria ocorrendo uma guerra direta entre dois blocos pelo poder no continente.

Olavo: Não tem guerra nenhuma. O pessoal globalista e a turma do Foro de São Paulo estão agindo exatamente no mesmo sentido. A idéia da ruptura já estava sendo discutida dentro do Foro de São Paulo havia muito tempo, pelo menos três ou quatro anos, e de repente você vê uma organização internacional, financiada pelo George Soros, acionar o começo dessa ruptura. Não há contradição ou conflito, de maneira alguma. Você não pode esquecer que o Foro de São Paulo nasceu em estreita associação com o Diálogo Interamericano, que é o *think tank* do Partido Democrata. Também não pode esquecer que o Partido Democrata está no poder no momento, fazendo aqui exatamente o tipo de transição que o Lula fez: preparando a ruptura. Todo esse pessoal está agindo de maneira extremamente harmônica e convergente.

A Celina Vieira me faz uma pergunta que não sei a resposta. Ela diz:

Aluno: Você define histeria como um auto-fingimento hipnótico, em que a personalidade vai sendo perdida e o doente já não sabe mais o que é mentira e incorpora o teatro existencial. Em qual doença de Constantin Noica se encaixam os histéricos?

Olavo: Eu não sei. Eu não saberia responder a isso imediatamente. Eu teria de reler o livro e pensar. Essa comparação é interessante, mas não é fácil. Eu vou pensar um pouco nisso e tentar responder em uma das próximas aulas.

Aluno: Concordo com boa parte de sua análise, no entanto, tenho uma perspectiva particular sobre o evento. Quando se fala que a esquerda perdeu o controle, se faz uma afirmação muito relativa da questão porque não se explora a natureza da própria rede social. O aspecto viral, para mim, é o ponto que fundamentalmente deve ser entendido. Ninguém tem controle sobre esse tipo de manifestação, pois, uma vez lançada na internet, uma mensagem, um movimento ou uma reunião atinge dimensões imprevisíveis, certamente contraditórias. (...)

Olavo: Não, definitivamente não é assim. Leia o estudo da Rand Corporation, que já tem quase 20 anos, sobre o que eles chamam *cyber wars*, as guerras cibernéticas. Esse processo é muito mais controlado do que você está admitindo aqui. E a prova disso é, primeiro, a simultaneidade de manifestações convergentes que esse pessoal consegue fazer, por exemplo, as primaveras árabes, os protestos na Europa etc. e etc. — não há conflito. Acontece que, como existe uma ação, existe uma reação, e essa reação se utiliza do mesmo meio cibernético. No Brasil, por exemplo, o pessoal patriota, cristão, conservador viu essa cambada indo às ruas para fazer protesto, então decidiram fazer protestos também. Estes não faziam parte da rede originária, eles improvisaram uma rede imediatamente. Então não é que o processo originário saiu do controle, apareceu um outro processo reativo que saiu do controle. E isso não sou eu que estou dizendo, é o Valter Pomar, é o homem do Foro de São Paulo. Ele diz: "Nós começamos a coisa e não conseguimos controlar porque a direita veio às ruas, não contamos com o elemento espontâneo".

Isso quer dizer que não é verdade que qualquer movimento desses, tão logo lançado, tem efeito anárquico. Em geral, isso nunca aconteceu no mundo. Preste atenção: em todos os lugares onde foram desencadeados, os movimentos desse tipo eram convergentes e coerentes, como na Primavera Árabe, como nos protestos europeus etc., foi só no Brasil que, por uma circunstância muito local e peculiar, houve esse para-movimento ou esse contra-movimento que acabou se revelando majoritário. Isso acontece no Brasil por causa da inexistência de uma direita, quer dizer, se você bane a direita do espaço político, então isso aí é como um impulso, um instinto negado, na psicanálise freudiana: vai para o inconsciente e reaparece com outra cara. Então você tem uma manifestação anormal e neurótica, por assim

dizer, de um direitismo que foi reprimido. Isso em geral não aconteceu em outros lugares, quer dizer, você não tem uma massa de pessoas... Veja, segundo as pesquisas, 70% da população brasileira é altamente conservadora, sobretudo do ponto de vista moral, religioso etc. Essa gente não tem voz de voto. Você vê que a simples escolha de *um* sujeito, Marcos Feliciano, para *uma* comissão causou uma reação de ódio extraordinária. Quer dizer, já não tem espaço para um, quanto mais para 70% da população.

Foi com isso que os planejadores da coisa não contavam **[1:20]** inicialmente. Mas não posso dizer que não contavam porque eles também fizeram essas manifestações para tirar as cobras da toca, para que fossem vistas e, assim, eliminadas. Eles só não esperavam que fossem tantas cobras, porque eles próprios não têm idéia da anormalidade da situação que impuseram ao Brasil. Se você quer eliminar totalmente a direita do cenário, só tem um jeito de fazer: com uma ditadura soviética. Pronto, acabou, daí cala a boca de todo mundo. Mas não estamos em uma ditadura soviética, estamos em uma fase de transição. Então você mantém essa casca de democracia ao mesmo tempo em que impede o exercício da democracia. Isso cria uma situação inteiramente anormal. E não existe situação similar em parte alguma do mundo que eu conheça, e foi isso que aconteceu.

Aluno: (...) Creio que essa manifestação foi apenas um teste, um laboratório. (...)

Olavo: Não. Sempre que você disser que tal coisa foi apenas isso, com relação ao movimento comunista, você está enganado. Você precisaria estudar mais a estratégia comunista ao longo do tempo e ver que a multiplicidade de objetivos e o jogo entre os vários objetivos conforme o desenrolar, conforme o andar da carruagem, é inerente ao movimento comunista, eles sempre fazem isso. Nunca dá para dizer "isso foi apenas para tal coisa", não, foi para quatro, cinco coisas diferentes, todas ao mesmo tempo. Isso faz parte da própria natureza do movimento comunista e faz parte da natureza da mente dialética, que, já dizia Hegel, é o espírito de contradição sistematizado. Então sempre jogar com as contradições, inclusive com objetivos contraditórios. É só na mente liberal que a sociedade é uma máquina funcionando como uma empresa, com objetivos determinados e meios racionais de alcançar os seus objetivos por uma espécie de via linear. Eles imaginam que a sociedade é assim.

O pessoal marxista, que se aprofundou nas leituras de Hegel, há muito tempo sabe que não funciona assim. Quer dizer, que a base da vida histórica é a contradição e o conflito. Então não adianta querer imprimir às coisas um movimento linear, você tem de jogar com forças contraditórias. Você está jogando com forças contraditórias, então nunca são apenas duas forças, há várias, e tem de contar com todas elas. Nunca vai acontecer de o movimento comunista fazer algo apenas como um teste. Existe o teste também, mas não é apenas, nunca é apenas. São aquelas quatro coisas de que eu falei, e não somente as duas que você está levando em conta aqui.

Aluno: (...) (1) aumentar o poder do Estado, criando leis adequadas aos desejos das massas, mesmo que isso implique em dar mais poder ao Estado (...); (2) terminar com a oposição.

Olavo: São dois objetivos possíveis, mas não resumem a coisa. Porque você está raciocinando como se o governo Dilma fosse o centro agente, e não é, o centro agente é o Foro de São Paulo. E o Foro de São Paulo não está se mobilizando para fortalecer o governo Dilma, e sim para fortalecer o processo revolucionário com o governo Dilma ou contra ele — isso é importante. Você precisa ver que os indivíduos que fazem parte do movimento comunista, os líderes, nunca têm uma posição inabalável, eles sempre podem ser trocados a qualquer momento. A não ser naquelas raras ocasiões em que um pequeno grupo consegue obter o controle total,

mas isso não é como a Dilma, a Dilma não é Stalin. A Dilma, aposto, não pode ver sangue, se ela vir sangue na televisão, desmaia. Você vê os pronunciamentos dela, a mulher está tremendo, gaguejando. A Dilma é só exibição de força, há rumores de que ela grita com as pessoas, até um dia deu uma bronca em um chefe do departamento, e o cara começou a chorar. É porque, no Brasil, todo mundo está capado, então até a Dilma parece valente. Mas o primeiro que gritar com a Dilma, a manda para o hospital, como foi com a Maria do Rosário: "O que é isso? O que é isso?". Essa mulher realmente não é de nada. Ela era uma qualquer que foi escolhida porque não tinha outra para entrar no lugar, então botaram ela lá. Ela não tem capacidade para ser uma ditadora do Brasil. O Foro de São Paulo não fez tudo isso para fortalecer o governo da Dilma. Isso é impossível. Agora, eles lançam o movimento e, se o governo Dilma se mostrar capaz ou de acompanhar a velocidade da ruptura ou de controlar e estrangular a oposição, ela pode continuar por mais algum tempo.

Esse negócio de ser contra o culto da personalidade está profundamente arraigado no movimento comunista. Eles não gostam de que nenhuma personalidade se projete além do estritamente necessário. Eles permitiram que o Lula fizesse isso porque o Lula é o militante mais humilde que já houve no movimento comunista, o Lula nunca bate de frente com a decisão da maioria. A carreira dele no sindicalismo foi feita assim, ele deixava acontecer a discussão na assembléia e saía para tomar um cafezinho, quando voltava, perguntava o que tinha sido decidido, então vestia a camiseta e saía repetindo o que a maioria quis. O sucesso dele no Foro de São Paulo foi a mesmíssima coisa. O Lula tem um amor tão profundo pelo movimento revolucionário que sacrifica tudo, inclusive a própria vaidade. Nesse sentido, ele não tem vaidade nenhuma. Por essa capacidade conciliatória dele é que o deixaram lá, pois nunca criou problema para ninguém. O Lula tem uma longa carreira de serviços prestados, e a Dilma, não.

Exterminar a oposição e aumentar o poder do Estado são possibilidades que terão de ser exploradas conjuntamente com outras possibilidades opostas. Isso é sempre assim. Você aqui ainda está raciocinando um pouco na base do objetivo linear: o que eles querem é isso ou aquilo. No movimento comunista, nunca é assim. O Barack Obama, por exemplo, é uma criatura do Saul Alinsky, do Frank Marshall Davis, de uma liderança comunista. Eles o fizeram e o colocaram lá, certamente com a ajuda da KGB e comprovadamente com a ajuda de forças islâmicas. Tão logo o colocam lá, começam a antagonizá-lo desde a Rússia. Isso significa que o esquema comunista e eurasiano domina os dois lados do cenário. Eles sempre fazem assim: produzem a divisão, criam uma possibilidade e criam instantaneamente ou logo depois a possibilidade contrária, porque senão eles estão arriscando tudo em uma coisa só. Você acha que o movimento comunista internacional vai arriscar tudo em um Zé Mané que tiraram do lixo para botar na presidência dos EUA? Não, eles põem o cara lá e já têm o plano B, o plano C, o plano D e o plano E.

Aluno: Eles que dão as alternativas...

Olavo: Eles criam o conjunto das alternativas. O pessoal marxista começou lendo Hegel. Quantas pessoas você conhece no Brasil que são capazes de ler Hegel? Não quer dizer que os líderes atuais sejam *expert* em Hegel, Valter Pomar certamente não é. Mas, como eu disse, a cultura comunista já incorporou essas coisas, de maneira que você pode ter um líder burro que, se seguir a receita, vai funcionar mais ou menos. Assim como em uma fábrica de qualquer coisa, nem todos os empregados precisam compreender todo o processo da produção, muito menos a estratégia geral da firma. Eles vão agir de maneira harmônica com o conjunto, como Valter Pomar está agindo.

Aluno: Gostaria de saber se as pessoas que entraram agora no curso receberão o mesmo tempo e atenção que o senhor dá aos veteranos, como, por exemplo, a correção dos exercícios e do trabalho final.

Olavo: Certamente. Agora, quanto aos trabalhos, eu estou lendo tudo o que me mandam, mas não vou começar a mexer com isso ainda porque, quando começar, vai ser uma trabalheira danada para vocês e para mim também. Eu vou avisar quando começar.

Aluno: Ontem foi noticiado na Globo, Jornal Nacional, que o movimento MPL, por notificação de seus líderes, está se retirando dos próximos protestos, pois os objetivos deles já haviam sido alcançados. (...)

Olavo: Não é que os objetivos foram alcançados, é precisamente porque não foram. Houve uma reação desproporcional, eles não sabem o que fazer e agora têm de parar para pensar.

Aluno: (...) Logo, a não ser o movimento gay, **[1:30]** *que hoje de manhã tinha confirmação de participação, em São Paulo, com mais de 70 mil contra o Pastor Feliciano, e os já tradicionais vândalos, parece-me que a população do protesto, como o senhor observa, será formada por pessoal não de esquerda.*

Olavo: Se o movimento continuar nos próximos dias, será essa turma patriota, cristã etc. Eu recomendo que não façam isso, voltem para casa. Façam novos protestos daqui a um ou dois meses, mas não agora, porque esses protestos da direita teriam valido a pena se houvesse uma liderança organizada capaz de tomar a dianteira e fazer alguma coisa efetivamente. Mas acontece que o único elemento organizado que existe aí à direita são as Forças Armadas, e parece que não estão querendo interferir. A chance de interferir já passou, foi quando o STF condenou os mensaleiros. O Joaquim Barbosa deveria ter imediatamente convocado as Forças Armadas: "Prendam esses caras de qualquer jeito", quer dizer, execute a sentença. Como ele não fez isso, e as Forças Armadas também não tomaram a iniciativa de fazer, os mensaleiros estão todos à solta, e foi tudo como se nada tivesse acontecido.

Esse movimento daria às Forças Armadas um pretexto para agir agora e fazer cumprir a lei. Não com um golpe militar para tomar o poder, porque se houver um golpe militar e a tomada do poder, eles provam que são completamente loucos. Deixa Dona Dilma lá, só vão fazer cumprir a lei mesmo contra a vontade da Dona Dilma: "Prendemos os mensaleiros, estão aqui em prisão militar e ninguém vai tirá-los". Se as Forças Armadas fizessem isso, ganhariam uma autoridade tremenda sobre todo o país, e daí teriam envergadura para investigar, ir atrás do Foro de São Paulo, narcotraficantes, banditismo etc. Tudo isso sem tomar o poder, sem dar o golpe. Seria apenas uma iniciativa: já que ninguém está cumprindo a lei, fazemos cumprir, doa a quem doer — que é exatamente o que a população está pedindo.

Vocês não esqueçam que, em 1964, ninguém pediu que os militares tomassem o poder. Naquela massa toda que estava na Marcha da Família com Deus pela liberdade, ninguém esperava que houvesse um governo militar, e sim que fosse tirado o João Goulart e houvesse nova eleição dali a seis meses. Era isso que todo mundo estava pedindo. Daí os militares chegaram, gostaram de ficar e ficaram por vinte anos, e saíram queimados.

Aluno: E a responsabilidade dos militares não é para com o governo, é para com a República.

Olavo: Claro. Ela está lembrando que a responsabilidade dos militares não é para com o governo, é para com o Estado brasileiro, com a República. Então eles têm o direito e a

obrigação de fazer cumprir a lei quando ninguém mais está cumprindo. Em 64, disseram que iam fazer isso, mas não fizeram, tomaram o poder, o que foi uma burrada fora do comum. Mais ainda: Não existe direita organizada no Brasil porque a demolição da direita começou no governo militar. Eles tomaram o poder, falaram "agora os civis calam a boca", caçaram Juscelino Kubitschek, caçaram Carlos Lacerda, caçaram Ademar de Barros, acabaram com toda a organização. As organizações que criaram a Marcha da Família, que foi a maior manifestação pública no Brasil até então, foram todas desativadas, saíram do cenário. Quando a sociedade civil organizada pediu a ação dos militares, eles desorganizaram a sociedade civil e criaram um governo militar de tecnocratas, e, naturalmente, deu no que deu. Vocês querem tudo isso de novo? "Ah, precisa de um golpe militar", o sujeito que fala golpe militar na minha frente tem de apanhar, vocês não aprenderam nada, não? Não precisa de um golpe, precisa haver intervenção militar para fazer cumprir a lei — essa é outra coisa completamente diferente.

Eu acho que por hoje é só, já fomos longe demais. Tem mais algumas perguntas que vou deixar para a semana que vem.

Aqueles que quiserem ajudar o Instituto, escrevam para a Marcela, e ela lhes dará as explicações necessárias. No meu entender, não é se eu entendi o problema, se eu entendi o que a Imigração está querendo, não é uma questão apenas de ter o dinheiro para pagar a mais e deixar uma reserva em caixa, não é isso. Eles precisam de compromissos: o doador que se compromete a dar "x" por mês durante "x" tempo. E para aqueles que quiserem contribuir anonimamente, também há solução. Mas a Marcela explica depois para vocês. É marcelacandrade@gmail.com

Até a semana que vem, muito obrigado.

Transcrição: Jussara Reis de Abreu, 24/07/2013 [jussarareis10@gmail.com]
Revisão: Elisabete Franczak Branco, 17/09/2014 [elisabete_franczak@yahoo.com.br]

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 209
29 de junho de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Nós temos um texto de René Guénon [para a aula de hoje], mas antes gostaria de ler um artigo que escrevi para o *Diário do Comércio* e que é muito pertinente àquilo tudo que estamos fazendo aqui. Vou ler com comentários mínimos. O artigo chama-se *"Alguém e ninguém"*.[1]

> Tentando justificar a ausência de escritores liberais e conservadores na Festa Literária Internacional de Paraty (FLIP) deste ano, assim se pronunciaram seus mais destacados representantes:
>
> Miguel Conde, curador: "Não acho que escritores associados à direita sejam numerosos. Tenho até dificuldade em pensar em nomes."
>
> Sérgio Miceli, membro da principal mesa de debates: "Bons pensadores à direita são peça rara no País."
>
> Milton Hatoum, conferencista encarregado da palestra de abertura do evento: "A maioria dos escritores no Brasil é de esquerda. De escritor importante no Brasil, não me lembro de nenhum de direita."
>
> Dada a relevância dos personagens, não creio exagerar ao supor que suas opiniões e seu nível de cultura exemplificam a média dos participantes, excetuada a hipótese, hedionda mas plausível, de que ela vá daí para baixo.
>
> Nesse sentido, a FLIP é a mais espetacular amostra viva da completa destruição da alta cultura no País, substituída pela tagarelice autopromocional de usurpadores e carreiristas ineptos, barbaramente incultos e infinitamente presunçosos, cuja sobrevivência no cenário intelectual se deve tão e somente a três fatores: (1) proteção governamental, (2) interbadalação mafiosa, (3) implacável, sistemática e preventiva exclusão dos adversários reais e possíveis.
>
> O fator 3 vem sendo aplicado nesse País com tal perseverança, que acabou por moldar a cabeça dos seus mesmos praticantes. Primeiro eles se recusam a falar de um autor, depois concluem, do seu próprio silêncio, que ele não existe mesmo. A regra áurea que seguem no seu grotesco arremedo de vida intelectual é o *argumentum ad ignorantiam*: "Tudo aquilo que não sei ou esqueci é inexistente, nulo ou irrelevante."

---

[1] http://www.olavodecarvalho.org/semana/130702dc.html (há algumas diferenças entre o artigo efetivamente publicado pelo Prof. Olavo de Carvalho e a leitura feita em aula)

Os três citados mostraram mais ignorância da cultura brasileira do que se poderia tolerar – mas não aprovar – em alunos de ginásio.

Não vou discutir com esses palhaços. Vou fornecer ao leitor um breve mostruário daquilo que eles, tomando a sua própria ignorância como medida da realidade, dizem ser inexistente ou quase.

Eis aqui, colhidos a esmo, uns poucos nomes de escritores e outros intelectuais brasileiros de ontem e de hoje, todos de primeiríssima ordem e mais do que consagrados (muitos internacionalmente), tidos como "de direita", seja por eles próprios, seja por seus detratores esquerdistas: Afonso d'Escragnolle Taunay, Alberto Oliva; Ângelo Monteiro; Antônio Olinto; Antônio Paim; Arthur César Ferreira Reis; Augusto Frederico Schmidt; Bruno Garschagen; Bruno Tolentino; Carlos Lacerda; Cornélio Penna; Demétrio Magnoli; Denis Rosenfield; Diogo Mainardi; Dora Ferreira da Silva; Eduardo Gianetti da Fonseca; Eduardo Prado; Eugênio Gudin; Gerardo Mello Mourão; Gilberto de Mello Kujawski; Gilberto Freyre; Gustavo Corção; Heitor de Paola; Heraldo Barbuy; Ignácio da Silva Telles; Irineu Strenger; Ives Gandra da Silva Martins; João Camilo de Oliveira Torres; João de Scantimburgo; Joaquim Nabuco; Jorge Caldeira; José Américo de Almeida; José Guilherme Merquior; José Osvaldo de Meira Penna; Josué Montello; Júlio de Mesquita Filho; Leonardo Prota; Leonel Franca (Pe.); Lúcio Cardoso; Luís Viana Filho; Luiz Felipe Pondé; Machado de Assis; Manuel Bandeira; Maria do Carmo Tavares de Miranda; Maria José de Queiroz; Mário Ferreira dos Santos; Mário Guerreiro; Mário Vieira de Mello; Maurílio Penido (Pe.); Miguel Reale; Milton Campos; Nelson Rodrigues; Nicolas Boer; Octavio de Faria; Oliveira Lima; Oliveira Vianna; Otto Maria Carpeaux (primeira fase); Paulo Francis (segunda fase); Paulo Mercadante; Paulo Ricardo de Azevedo (Pe.); Pedro Calmon; Percival Puggina; Plínio Barreto; Rachel de Queiroz; Reinaldo Azevedo; Renato Cirell Czerna; Ricardo Velez Rodriguez; Roberto Campos; Roberto Fendt Júnior; Rodrigo Gurgel; Romano Galeffi; Roque Spencer Maciel de Barros; Ruy Barbosa; Vicente Ferreira da Silva; Vilém Flusser e Wilson Martins.

Faço a lista no improviso e de memória, porque tenho alguma e porque estudei. Os anões da FLIP não sabem nada; não são intelectuais exceto no sentido muito elástico e gramsciano do termo, isto é, agentes de organizações de esquerda encarregados de "ocupar espaços" na mídia, nas universidades e no movimento editorial e ali abrir vagas para os seus parceiros de militância, vetando o acesso de candidatos politicamente indesejáveis.

O establishment esquerdista recompensa-os generosamente, ao ponto de induzir cada um deles à ilusão de que é mesmo – como diria Léon Bloy – "aquilo que se convencionou chamar de alguém" — e de que tudo o mais é apenas um vasto ninguém.

Mais que um simples escândalo literário e editorial, a FLIP deste ano é um delito de malversação de dinheiro público do governo do Rio de Janeiro, da Embratel, da Petrobras e da Eletrobras. Pessoas que desconhecem a cultura brasileira não têm nenhum direito de representá-la e de ser subsidiadas para isso pelos já tão espoliados e exaustos contribuintes. A FLIP não é um acontecimento da esfera intelectual, é só mais um episódio banal da corrupção avassaladora que tomou conta deste país.

No fim do artigo, eu coloco uma nota:

Assinalo aqui, de passagem e com imensa tristeza, o recente falecimento de um queridíssimo amigo, o escritor e filósofo Paulo Mercadante, uma das inteligências mais lúcidas e produtivas que este Brasil já conheceu e que hoje desconhece graças aos Micelis, Hatoums e Condes.

> Comunista na juventude, Paulo rompeu com o Partido após a denúncia dos crimes de Stálin por Nikita Kruschev em 1956, e formou, com Antônio Paim e outros, o núcleo do que viria a ser a corrente liberal do pensamento brasileiro nas décadas seguintes.
>
> Paulo Mercadante foi o homem mais gentil, bondoso e generoso que conheci, além de ser o autor de pelo menos um clássico indiscutível (A Consciência Conservadora no Brasil) e de notáveis ensaios filosóficos, os quais pairam muitas léguas acima das cabecinhas da FLIP.

A coisa chegou ao nível da criminalidade pura e simples. É justamente para corrigir isso que estamos aqui nos preparando. Eu tenho pedido a vocês para que não participem de debates, não publiquem muita coisa e permaneçam mais ou menos discretos para ter a certeza de que, quando publicarem uma coisa, será algo de sólido e infinitamente superior a esta porcariada que Micelis e Hatoums estão fazendo. Isto chegou ao ponto do absolutamente intolerável. Essa gente tem de ser varrida da vida intelectual – não pelos métodos que eles usam: boicotar, sonegar empregos e publicações ou fazer cortina de silêncio, mas pelo método da sua total desmoralização pública. Não a desmoralização ideológica, mas por inépcia. O sujeito não disse que é contra escritores de direita, mas disse que eles não existem, que pensadores de direita no Brasil são raríssimos. Como raríssimos, se são os melhores e são a maioria?

O proletariado, a ralé universitária, realmente, pode ser de esquerda, como de fato é. Mas, eles não podem julgar a história cultural do Brasil por eles mesmos. Basta abrir qualquer história literária do Brasil; basta abrir o livro do Wilson Martins, *A história da inteligência brasileira*, para ver quem são essas pessoas. Ou procurar na Academia Brasileira de Letras a lista dos acadêmicos de todos os tempos. Ainda, para encontrar intelectuais de direita, busque a história da UDN, por exemplo, e verá nomes como José Américo de Almeida ou Gilberto Freyre – que são clássicos do modernismo nordestino **[00:10]**. E verá o nome de gente que não acaba mais. O maior poeta que o Brasil já teve – Manuel Bandeira – era nitidamente conservador e anticomunista. Como é que o sujeito vai dizer que não lembra [de nomes da direita], que não sabe de nada?

Eu não os estou questionando do ponto de vista político; não estou dizendo que eles fizeram a hegemonia esquerdista. Talvez nem tivessem a intenção de fazer, neste evento, uma hegemonia esquerdista, [a questão] é que eles não conhecem [a cultura] mesmo. Eles acham, piamente, que aquilo que eles não conhecem não existe: isso é uma prova de inépcia. Se o sujeito dá essa prova de inépcia, então receber dinheiro para ocupar esse cargo e encabeçar essa festa literária é desvio de dinheiro público. O sujeito deve ser tirado de lá a pontapés. É justamente para isso que estou treinando vocês, para que amanhã ou depois ocupem os lugares desses canalhas. Isso não pode continuar assim; chegou ao ponto da total calamidade.

Algumas pessoas que estavam lá até discutiam a coisa, mas discutiam do ponto de vista ideológico, [dizendo] que os conservadores também tinham de estar representados [na Flip]. Mas estavam discutindo com pessoas que sequer sabem que eles existem. Como é que eles vão convidar pessoas que desconhecem? E desconhecem até historicamente. O Milton Hatoum chega a dizer que comenta-se que Nelson Rodrigues era de direita, mas que ele não acredita, porque durante a ditadura militar Nelson Rodrigues se esforçara para libertar presos políticos. Metade da direita se esforçou para isso. Heráclito Sobral Pinto, por exemplo, era um conservador católico, assistia à missa, confessava e comungava todo dia – odiava comunista e vivia tirando comunista da cadeia. Gilberto Freyre deu abrigo a comunistas fugidos no Instituto Joaquim Nabuco. A direita fez isso o tempo todo, eles é que não fazem.

Cite-me um caso de direitista perseguido e que foi protegido pela esquerda. Isto nunca acontece. Esses camaradas da esquerda nunca têm um olhar de humanidade para ninguém que seja seu inimigo político. O inimigo político para eles é coisificado, é uma coisa, um monstro. Eles não lêem, não querem saber, não querem ouvir, porque daí terão de dar estatuto de humanidade [aos inimigos políticos]. Nelson Rodrigues não apenas era um homem da direita (ele claramente se definia assim), era também francamente anticomunista e o sujeito que ele se esforçou para tirar da cadeia era um parente dele. Houve muita gente, naquela época, que se esforçou para proteger comunista fugido. Antônio Olinto, por exemplo, vivia abrigando os comunistas na embaixada do Brasil na Inglaterra, arriscando o seu próprio emprego ali. Depois, cuspiram na reputação do Olinto quando voltou ao Brasil. Antônio Olinto, cujos livros são traduzidos em trinta e duas línguas, é um clássico universal. No artigo, escrevi os nomes que eu lembrava na hora, mas há muitos nomes que esqueci. Eu estava fazendo a lista e esqueci o Gustavo Corção. Foi a Roxane que me lembrou disso agora.

É uma coisa absolutamente intolerável. Se eles dissessem que excluíram [os escritores de direita] porque ali são todos comunistas e não querem reacionários, seria mais digno que essa exibição de ignorância. Eles têm o direito à tomada de posição — se bem que não têm o direito de usar dinheiro público para fazer discriminação ideológica —, e esta seria menos grave do que essa confissão de ignorância que justifica medidas judiciais. Não é mais questão de debate intelectual, isso é crime. Estão nomeando as pessoas mais ignorantes para representar a cultura brasileira E isso, evidentemente, é fraude.

Dito isto, passemos ao texto de René Guénon que, de uma maneira longínqua e indireta, deve contribuir também, de algum modo, para a compreensão da situação mundial e brasileira. Antes de lê-lo quero dar-lhes certa retaguarda. Ao longo da minha vida, eu fui participando, de um modo ou de outro, de vários movimentos sociais e culturais que marcavam a época e que mostravam um leque das alternativas que existiam. Eu passei pela esquerda, pela militância comunista. Passei por uma fase de muito interesse na psicanálise, não apenas lendo, mas me submetendo pessoalmente à análise – pelo menos para saber como que é. Fiz umas oito durante algum tempo e nenhuma serviu para nada; ou melhor, serviram para fins de cultura geral. Como o curso de teatro que fiz com Eugênio Kusnet – que me achava o pior aluno –, eu não queria ser ator, era apenas por cultura geral. Psicanálise foi a mesma coisa: eu não queria ser psicanalista, só queria saber como era.

Depois veio aquele movimento da Nova Era, esoterismo, ocultismo, astrologia, alquimia etc. Houve um período em que me aprofundei na questão do Islam e das doutrinas ditas tradicionalistas, René Guénon etc. E à medida que eu ia passando por essas coisas, sempre entrava com intuito experimental, de não dizer nem que sim, nem que não; de me abrir a essa influência porque não tenho medo de ser contaminado; não sou uma alminha pura que tem de viver numa redoma e dizer que não quer contato com o erro nem de longe. Ora, já estamos expostos ao erro, até quem está no Vaticano ou dentro de um mosteiro. Não adianta eu ter essa atitude de preservação. Tenho de entrar e deixar-me influenciar honestamente para que, se houver alguma coisa errada, não seja culpa minha por interpretar ou executar a coisa errado, mas que o erro venha da sua própria origem.

Entrei de coração aberto, mas resguardando a possibilidade de que aquilo tudo pudesse estar errado ou ser limitado e de que devesse ser superado mais dia ou menos dia. Passei por todas essas coisas exatamente com este espírito. Então, mesmo quando não acreditava muito, aceitava, no espírito do que dizia Leibniz: ele concordava com tudo que ele lia. Vou concordar

com tudo que estão ensinando e, se for errado, veremos no devido tempo o erro, que ele apareça por si, sem que eu fique escarafunchando para buscá-lo. Todas essas experiências foram libertações não traumáticas. Não é como o sujeito que entra num negócio e aposta nele tudo o que tem, depois se desilude, fica revoltado, indignado e com ódio. Não foi nada disso, foi tranquilo. Eu entrei ali porque quis, para saber como era. Queimei as pontas dos dedos, mas dizem que a curiosidade matou o gato. Então, eu queria saber e paguei o preço para saber.

Não estou acusando e nem estou bravo com ninguém. Só que depois eu vou tentar explicar essas minhas experiências, contá-las de uma maneira analítica e crítica – sem má vontade, ódio ou coisa nenhuma – para abreviar o tempo de experiência de outras pessoas que venham depois. Coisas que levei trinta anos para aprender, vocês podem levar três. Se quiserem até se submeter à experiência, submetam-se, mas não vão fazê-lo à mão livre, já estão com a régua e o compasso. A coisa vai dar menos trabalho, evidentemente, e vai trazer menos riscos porque, em cada uma dessas experiências, eu arrisquei o meu equilíbrio, a minha saúde mental, meu bolso e, em alguns casos, até a minha vida. Mas, como diria Jânio Quadros: fi-lo porque qui-lo. Eu queria realmente saber, paguei o preço e não estou reclamando de absolutamente nada.

Eu me lembro, por exemplo, de um cidadão que passou pela organização de Frithjof Schuon – que já estava nos Estados Unidos naquela época. Aconteceu um problema lá dentro, depois eu soube que o cidadão estava tendo um caso com uma das esposas de Schuon e foi expulso da organização. Saiu revoltadíssimo, virou marxista e começou a interpretar tudo aquilo como fascismo. Um dia passou em casa para pedir minha adesão a um movimento contra Schuon; felizmente eu não estava em casa porque eu tê-lo-ia mandado tomar naquele lugar. Eu não fiz nenhuma patifaria com Frithjof Schuon, mas ele fez uma comigo e muito feia. Mesmo assim, eu tenho menos raiva do Schuon do que aquele cidadão tem. É aquele famoso ditado: perdoamos aquelas pessoas que nos prejudicam, mas não perdoamos aqueles a quem nós prejudicamos. Era um caso de ressentimento doentio, maligno, malicioso. Esse sujeito continuou espalhando coisas pela Internet, foi ele quem começou aquela história de que Schuon havia sofrido uma acusação de pedofilia – e fizeram isso quando este tinha já oitenta anos. Houve um processo que, evidentemente, não deu em nada. **[00:20]** E, curiosamente, logo depois, a turma de Schuon intentou um processo contra mim — o qual também não deu em nada. [risos]

Tudo isso tem um efeito cômico, na verdade. Na hora você fica até assustado, mas depois começa a rir daquela coisa. Isto é o preço, sobretudo, de você aprender quais são as correntes profundas que estão moldando a história contemporânea. Se você fica acompanhando só noticiário de jornal ou apenas livros, você não fica sabendo das coisas. Há coisas que você tem de constatar *in loco*: conhecer as pessoas, perguntar, saber quem são e aonde querem chegar. Tudo isto, como se diz em latim, *sine ira et studio*, sem ódio e sem escudo para se defender. Você sempre peça para Deus guiá-lo, mostrar-lhe a Verdade no instante devido – quando você estiver preparado para ela –, mas sem medo de se contaminar no erro, que é a única maneira de compreendê-lo e poder fazer a sua crítica em profundidade. Quando você vê a atenção (e o respeito quase devoto) com que Santo Tomás de Aquino leu Averróis, durante anos, para depois desmentir tudo o que Averróis havia dito, [percebe-se que] o santo não teve medo de se contaminar. Ele nunca deixou de ler um livro de alguém que fosse herético, ele não era um idiota.

Hoje, quando tudo quanto é tipo de erro está disseminado por toda a parte, você não pode se fazer de alma pura e santa que não deve se contaminar. Tem gente que adverte os outros com

relação à minha obra, que não a leiam porque sou herético, gnóstico, comunista, nazista etc. e então, alguns não chegam nem perto, e como não leram, ficam odiando, evidentemente. Eu acho engraçado quando dizem que eu não tolero nenhuma idéia diferente. Eu estou discutindo as idéias e isto quer dizer que eu me abri a elas, as conheci e as estou discutindo. Discutir uma idéia é ser intolerante a ela? Agora, tapar a boca de um sujeito, não deixá-lo falar: isso não é intolerância? Estão usando a palavra intolerância no sentido exatamente inverso.

Dessas experiências todas, uma das mais profundas e marcantes, decerto, foi a leitura das obras de René Guénon, Schuon e inúmeros autores que os seguem ou foram influenciados por eles, como Titus Burckhardt**,** Sayyed Hossein Nasr**,** Leo Schaya e outros tantos. É uma bibliografia imensa e, evidentemente, tudo isso não bastava. Eu queria chegar perto para saber do que se tratava. Fui fazendo contatos, escrevi para um e para outro e acabei chegando à *tariqa* de Schuon — que aceitava membros sem exigir deles uma abjuração da sua religião originária, no meu caso a católica. Ele dizia que esotericamente não existia a perspectiva da conversão, mas existia a perspectiva da oportunidade espiritual. Assim como Thomas Merton, sendo monge [católico], entregou-se às práticas budistas – não por ter se convertido ao budismo, mas (como dizia Schuon, com razão) como uma oportunidade espiritual. Tive meus problemas dentro da *tariqa* – os quais não vêm ao caso agora – e resolvi deixar para examinar essa questão em público quando estivesse um pouco mais maduro. Agora, aos 66 anos, talvez eu já esteja um homenzinho e esteja pronto para tratar desses assuntos e começar uma espécie de acerto de contas com René Guénon.

O curioso é que eu pus René Guénon na lista dos meus gurus e as pessoas imaginam que então sou seguidor dele. Eu usei a palavra guru num sentido quase humorístico. Um guru é qualquer pessoa com quem você aprendeu alguma coisa. O termo técnico correto seria *upa guru* (como ninguém sabe o que é *upa guru*, mas sabem o que é guru, usei a palavra guru). Na lista, há pessoas das mais variadas orientações. Tomei como gurus, entre outros, René Guénon e Ludwig von Mises – que era um kantiano ateu. Se eu fosse procurar mestres numa linha coerente, eu precisaria saber antecipadamente qual é a linha coerente, para [depois] escolher os mestres. É impossível, isso é o quadrado redondo. A pessoa tem de se expor a vários ensinamentos; a Bíblia diz que a multiplicidade de conselheiros é sempre uma coisa boa. Então resolvi me abrir a todas essas influências e ver no que daria. Tudo isto com a idéia de que eu estava em formação e não iria anunciar nenhuma conclusão mais definitiva ou mais estável antes de estar maduro para isso. Tanto que só publiquei o meu primeiro livro aos 48 anos de idade (ninguém vai dizer que fui apressado).

Isso aqui é um começo de um exame crítico da obra de René Guénon. Não para ver propriamente o acerto ou erro, mas para ver exatamente o que ele estava querendo, quais foram os resultados efetivos do seu ensinamento e onde estão as coisas hoje. Vou ler e comentar.

> Um autor que assina seus escritos com o pseudônimo de "Esfinge" dá a entender que eles contêm um enigma e a ameaça implícita de devorar o leitor que não consiga decifrá-lo.
>
> O paradoxo maior da obra de René Guénon – e o enigma que ela encerra – reside em que, de um lado, ela ostenta o maior desprezo pelo mundo da ação, do tempo e da História, reduzindo literalmente a "manifestação" a "um nada" em comparação com a esfera da eternidade e dos princípios, mas, de outro lado, ela tem como meta primordial, explícita e reiterada, promover ou apressar o advento de uma "restauração tradicional", isto é, de um objetivo que deve cumprir-se dentro do horizonte do tempo e da História.

> Não há nisso nenhuma contradição, em sentido lógico estrito, mas uma tensão entre dois níveis de discurso mutuamente incomensuráveis. Essa tensão não escapou decerto ao próprio autor, homem arguto entre quantos já existiram. No entanto, em vez de realçá-la e dar visibilidade às suas implicações, ele procede como quem a ignorasse por completo, sublinhando, ao contrário, a unidade em bloco de um ensinamento doutrinal cuja formulação escrita impressiona, de fato, por uma coerência lógica na qual tudo, até os mínimos detalhes, remete aos princípios universais que fundam o conjunto.

A obra em si tem uma coerência lógica do começo ao fim. Mas, o objetivo a que ela se propõe coloca-se em outro plano. Esse objetivo não parece justificado por aqueles princípios universais – nós já veremos por quê.

> Esse conjunto, ademais, abarca uma tal riqueza e variedade de perspectivas que cada uma delas pode constituir um mundo à parte, um continente disciplinar inteiro, suficiente para absorver no seu estudo – para não falar das práticas espirituais a que deve conduzir – as melhores inteligências e o tempo de vidas inteiras, sem que surja nunca a oportunidade de articular os vários continentes no *mapa mundi* da concepção guénoniana como um todo.

Ao analisar muitos desses escritores da escola tradicionalista, como Jean Borella ou Jean Anouilh, vemos que eles tomam um tópico guénoniano – o simbolismo – e passam a vida pensando naquilo. E às vezes nem tocam em outros aspectos da obra de Guénon.

> Eis por que, se o próprio Guénon não deu sinal de perceber a tensão acima referida, muito menos parecem ter-se dado conta dela os seus principais discípulos, seguidores, admiradores e críticos, todos eles extasiados ante a visão imponente de uma unidade de doutrina e prática — unidade da Doutrina da Unidade [assim a chamava Guénon] — que o próprio autor veio a enfatizar mais tarde, ao adotar o nome islâmico de 'Abd-al-Wahid Yahya, "João, o Servidor do Único".
>
> Acontece que, escamoteada aos olhos do leitor aquela tensão, torna-se difícil distinguir quais os pontos em que a "doutrina do absoluto" [Doutrina da Unidade] deve entender-se em sentido metafísico puro, direto e inambíguo, e quando se entremescla nela, como em filigrana, a insinuação de um plano a realizar, de uma ação a cumprir.
>
> Se levarmos a sério a presença da tensão, entenderemos que, em razão da distância incomensurável entre a unidade imutável dos princípios eternos e a multiplicidade quebradiça do mundo manifestado, a ação pretendida não é a única possível, nem a única desejável **[00:30]**, mas apenas uma possibilidade entre muitas, não determinada por nenhuma fatalidade cíclica, mas tão-somente oferecida, num leque de escolhas, ao arbítrio da liberdade humana.

Guénon apresentou a restauração tradicional como uma espécie de fatalidade cíclica que devesse ocorrer ao fim de um período já mais ou menos predeterminado na doutrina hindu dos ciclos, cuja melhor exposição, estritamente guénoniana, é a de Gaston Georgel, *Les quatre âges de l'humanité (As quatro eras da humanidade)*.

Ele quis dizer que essa restauração aconteceria – quisessem ou não – assim que terminasse o ciclo (ou seja, assim que a decadência alcançasse o seu ponto mais fundo). Haveria então uma transfiguração do tempo em espaço – tudo se tornaria simultâneo – e a tradição se levantaria por si, sem que precisássemos fazer nada, a não ser dar uma ajuda, um pequeno estímulo aqui ou ali. Ele acreditava fielmente que as leis da difusão das ideias eram leis estritas e

perfeitamente manejáveis, que a circulação das ideias obedecia a leis estritas e quem conhecesse estas leis poderia então manejá-las. Em parte, isso é verdade.

Porém, há aqui um problema terrível de ordem doutrinal, e eu não creio que nenhum crítico de Guénon tenha assinalado, muito menos seus discípulos. Toda e qualquer teoria cíclica supõe um movimento descendente, isto é, o começo está colocado num nível altíssimo, e tudo o que vem depois é uma longa decadência, até que ciclicamente se opere uma restauração. Só se pode falar de começo em termos de *tempo*: se toda a esfera dos princípios mais elevados e da espiritualidade mais pura está dada no começo, e tudo o que vem depois é uma decadência, isso significa que a escala do melhor e do pior, do mais elevado e do mais baixo, está condicionada ao tempo. Então a pergunta é: por que o melhor tem de estar no começo, e não num momento qualquer? Se estamos falando da possibilidade universal – Onipotência ou Onissapiência –, [tem-se que] em princípio, as intervenções divinas não obedecem rigidamente a nenhuma sequência cíclica, mas são decisões livres, [decisões] de liberdade divina; portanto o ponto mais alto pode ser alcançado a qualquer momento da história, tão logo Deus decida fazê-lo, como de fato é o que vê a Igreja Cristã com o advento do Nosso Senhor Jesus Cristo – o qual não se deu no começo dos tempos.

Então já temos aí um problema: se o Eterno (o Supratemporal, o Absoluto) predomina sobre a temporalidade, como Ele pode estar encadeado a uma necessidade cíclica que não pode violar? Isso é uma contradição absolutamente monstruosa: o Eterno tem prioridade ou está encadeado à necessidade cíclica? Em suma, existe a Onipotência de Deus – a Onipotência do Ser Supremo, como queiram chamá-lO –, ou existe a onipotência do ciclo, a qual o próprio Deus não pode violar? Na perspectiva cristã, a coisa principal não aconteceu no começo, mas aconteceu no meio – aliás, o começo já tinha em vista esse meio, porque quando se fala da queda de Adão, era uma coisa que já estava prevista, tanto que a Igreja Católica fala da *felix culpa*, a culpa feliz de Adão, que permite então o advento do Nosso Senhor Jesus Cristo e a salvação das almas.

Em segundo lugar, o começo, na própria Bíblia, não é um ponto tão alto quanto parece, porque logo após a Criação vem a Queda. Isso quer dizer que viemos de queda em queda e que o advento de Cristo foi apenas uma restauração de uma tradição anterior? É claro que o advento de Cristo pode ser visto das duas maneiras: Ele disse que veio para cumprir a lei, mas Ele mesmo fala de uma *nova aliança*, em que todos os compromissos da antiga lei são substituídos por novos compromissos muito mais simples e diretos, e não condicionados a uma nação específica. Se Ele tivesse vindo [apenas] para restaurar a tradição anterior, então seria exclusivamente tradição judaica. Não foi isso que Ele fez. Ele a simplificou e a abriu para todo mundo, de maneira que todos nós viramos judeus. Esse é um dos múltiplos problemas que aparecerão aí.

> Sem a consciência da tensão, o determinismo cíclico prevalece de tal modo que a via guénoniana para a solução dos males do mundo parece não só uma fatalidade inexorável, mas uma obrigação estrita à qual devem curvar-se todas as "pessoas qualificadas", todos os membros atuais e virtuais da "elite intelectual".

Ele disse que falava a uma elite intelectual (muito discreta aliás), pessoas de altíssimo nível, que não teriam de agir exteriormente, mas apenas condensar uma força espiritual até a chegada do devido momento em que aquilo se exteriorizasse. Se existe este ciclo, estamos então no fim do *Kali-Yuga*. Todas as pessoas que estão qualificadas, que têm um nível requerido para

participação em altas atividades espirituais, estão praticamente obrigadas – moralmente obrigadas – a participar dessa preparação da suposta restauração tradicional.

> Essa via [a via guénoniana para solução dos males do mundo] pode-se resumir sem qualquer inexatidão, pois o próprio autor assim a definiu muitas vezes, como a absorção do Ocidente pelo Oriente, absorção que tanto pode assumir a forma branda de uma "restauração da tradição ocidental" [isto é, da Igreja Católica] sob o guiamento de autoridades espirituais orientais, como até a de uma completa ocupação cultural, política, econômica e militar das nações ocidentais pelas forças do
> Oriente.

Ele diz isso com todas as letras. No livro *Oriente e Ocidente* (de 1924), ele diz que o Ocidente teria três saídas: a) cair na barbárie definitiva; b) restaurar a tradição católica sob o guiamento e inspiração de autoridades orientais (entre as quais ele mesmo, evidentemente), ou então c) ser ocupado pelo Oriente. Essa ocupação pode ser de natureza puramente cultural e espiritual, ou pode ser até, em casos extremos, uma ocupação política, militar, econômica etc."

> Os discípulos católicos de René Guénon tentam fazer-nos crer que ele muito se esforçou pela primeira alternativa [isto é, pela restauração católica; há quem acredite nisso até hoje], como o provam [segundo eles] os artigos que publicou na revista católica *Regnabit*, os quais mostram de fato uma compreensão excepcionalmente profunda dos símbolos cristãos.

Muitos ateus, se lerem os artigos de René Guénon na revista *Regnabit*, converter-se-ão à Igreja Católica na mesma hora.

> Mas o fato é que os primeiros contatos de Guénon com o meio católico e o início da sua colaboração nessa revista datam de 1925, ao passo que os seus biógrafos são unânimes em declarar que a partida do filósofo para o Egito, em 1930, assinala o momento em que, desistindo de qualquer esperança na restauração da Igreja Católica, ele passou a apostar todas as suas fichas na ascensão do Islam.

Ou seja, como é que em 1925 ele começa um trabalho de restauração da Igreja Católica, chega 1930 e ele fala que não vai dar, que vai partir pra o Islam? Acho que é um prazo muito curto pra chegar a esta conclusão.

> Ora, que pode ter acontecido de tão significativo na Igreja Católica no prazo desses breves cinco anos, para fazer do pretenso restaurador do catolicismo o apóstolo da islamização global? Nada, é claro. Ou foi o próprio Guénon que mudou de idéia muito rapidamente, ou [o que eu acredito mais, porque ele não um sujeito de ficar mudando de idéia todo dia] os seus esforços em prol da restauração católica não passaram de um ensaio superficial, feito mais por desencargo de consciência do que por uma confiança genuína na realização dessa possibilidade.

Isso significa que, em 1925, ele já não acreditava muito em uma restauração da Igreja Católica, mas era como se dissesse que estava dando uma chance à Igreja. **[00:40]** A chance seria o seguinte: os católicos recuperariam a consciência dos elementos simbólicos que estão nos seus rituais, na Bíblia etc., e do conteúdo doutrinal metafísico ali imbricado – conteúdo doutrinal metafísico que, por sua vez, René Guénon expunha em outros livros, como *O homem e seu devir segundo o Vedanta, A Metafísica Oriental* etc. Isso quer dizer que a restauração da Igreja Católica já se daria sob a condução de autoridades espirituais. Que autoridades

espirituais? René Guénon era membro de uma *tariqa* desde os 16 anos, e embora usasse com mais frequência a terminologia do *Vedanta* (quer dizer, da tradição hindu), a autoridade à qual ele estava ligado e que ele representava – porque ele sempre dizia que aquilo não era idéia dele, que era uma autoridade tradicional que estava ditando aquilo, ou ditando diretamente ou por alguma via espiritual desconhecida – era o *sheikh* Elish El-Kebir, do Egito, ao qual ele estava vinculado por um compromisso de discipulado, e com cuja filha iria casar mais tarde, ao mudar para o Egito. Então, a autoridade espiritual não era hindu, não era chinesa, não era budista, era uma autoridade espiritual islâmica. É como se dissesse que o Islam recuperaria o senso original do catolicismo, e os católicos se reintegrariam na tradição universal.

Nessa perspectiva, evidentemente, o advento de Cristo só pode ser visto como uma das muitas restaurações cíclicas que aconteceram ao longo da história, ou seja, a pessoa de Cristo é apenas um *avatar*, uma personalidade espiritual que reaparece de tempos em tempos sob várias encarnações, sob várias figuras diferentes: Ele perde toda sua especificidade, tudo aquilo que é peculiar em Cristo é reduzido apenas à manifestação de situações históricas contingentes. Cristo aparece como aparece, com a personalidade que Ele tem, apenas em função de circunstâncias históricas que assim o exigiam ou o solicitavam, e não como a personificação única do Verbo divino. Porém, Cristo enfaticamente diz que Ele mesmo é a única encarnação desse Verbo divino, os Apóstolos dizem a mesma coisa, e Ele diz que todos os que vieram antes d'Ele são ladrões[2]. Não poderia ser mais claro.

Mais tarde houve uma discussão entre Frithjof Schuon e René Guénon, porque Schuon — que eu creio que a essa altura já vivia na América e já adquirira uma independência muito grande em relação ao Guénon — começou a especular certas possibilidades teóricas que horrorizaram Guénon, e uma delas foi a seguinte: os sacramentos cristãos tem um poder iniciático por si mesmos, quer dizer, eles não são apenas ritos de agregação para o sujeito entrar na comunidade, são verdadeiros ritos iniciáticos que produzem uma transfiguração espiritual efetiva e continuam funcionando como tal até hoje. Guénon disse que não, que aquilo era um absurdo, pois o Cristianismo aparecera não como uma religião de massas, não como exoterismo, mas apenas como um esoterismo, seria para poucos, apenas um círculo de iniciados; que depois, em função da decadência geral do mundo romano, ele se exotericizou e foi aberto para as massas em fase posterior.

Cristo disse [aos Apóstolos] que fossem por toda parte e fizessem prosélitos[3]. Não se pode esquecer que a atividade pública de Cristo foi de apenas três anos, e desde o primeiro momento, quando Ele arrumou o primeiro discípulo, já disse que fossem por toda parte e fizessem prosélitos. Ele nunca disse que guardassem aquilo para eles. Segundo, Cristo diz textualmente que nada ensinou em segredo e que tudo o que Ele disse foi em praça pública[4].

Esse ensinamento esotérico cristão existe, já está nos sacramentos: esotérico no sentido de que não são apenas ritos de agregação, mas são ritos realmente iniciáticos, como confirma o atual Catecismo da Igreja Católica, promulgado pelo Papa João Paulo II, em 1992[5]. Ele tem afirmações como o fato de o sacramento do Crisma, da Confirmação, ser uma segunda etapa da *iniciação* cristã. Ele usa exatamente este termo, de certo modo mostrando que já havia

---

[2] João 10:8
[3] Mateus, 28:19
[4] João, 18:20
[5] Promulgado em 11 de outubro de 1992

absorvido aquela discussão [entre] Guénon e Schuon e estava dando a resposta de que sim, são sacramentos iniciáticos mesmo, são ritos iniciáticos mesmo, e não há outro esoterismo cristão fora dos sacramentos ou independente deles.

Isso quer dizer que, pelo menos o Papa João Paulo II tomou o partido de Schuon nessa discussão, e Guénon ficou tão bravo com isso, mas tão bravo, que nunca mais quis falar com Schuon. Ele era uma espécie de "padrinho" espiritual de Schuon, e rompeu relações totalmente [com Schuon]. As várias *tariqas* que haviam se formado bipartiram-se, uma parte tornou-se guénonista, então a coisa dividiu-se entre guénonistas e perenialistas (como preferem ser chamados os discípulos de Schuon). Nesse ponto eu acho que Schuon ganhou a briga, porque vendo a continuação das obras dos autores tradicionalistas influenciados por Schuon, só eles argumentam nesse ponto, e os que são contra, os estritamente guénonianos, não respondem, não falam nada; eles reforçaram o caráter islâmico da sua iniciação. Se a *tariqa* de Schuon era aberta a ortodoxos, católicos etc., os guénonianos fecharam as *tariqas* dizendo que dali por diante só entrariam muçulmanos; que eles eram muçulmanos de estrita observância e [quem quisesse entrar] teria de cumprir toda a *sharia*. Então, de certo modo, a riqueza de informações e de interpretações que foram baseadas na hipótese de Schuon dão a ele a vitória intelectual nesse debate — sem que a essa vitória intelectual corresponda um acréscimo de poder, porque metade das *tariqas* ficaram do outro lado, chefiadas sobretudo por Michel Valsan, que era um romeno, e depois por Charles-André Gilis. Ao tomar as obras desses camaradas, [vê-se que] são muçulmanos de estrita observância.

> Ou foi o próprio Guénon que mudou de idéia muito rapidamente, ou seus esforços em prol da restauração católica não passaram de um ensaio superficial, feito mais por desencargo de consciência do que por uma confiança genuína na realização dessa possibilidade. Em ambos os casos, é preciso concluir que ao menos na parte maior e mais significativa da sua existência de escritor e mentor, a meta de René Guénon foi pura e simplesmente a ocupação do Ocidente pelo Oriente, especificamente o Oriente islâmico, no seu entender o único herdeiro e porta-voz epocal legítimo das tradições orientais como um todo.
>
> Ele mesmo confirmou isso da maneira mais ostensiva. A "ação tradicional", segundo ele, tinha seu ponto de partida na formação de uma "elite intelectual" não somente adestrada no conhecimento das doutrinas orientais mas espiritualmente transfigurada pela participação em rituais iniciáticos no quadro de organizações esotéricas regularmente filiadas a uma "tradição legítima". Quando seu correspondente e admirador suíço Frithjof Schuon voltou da Argélia no início dos anos 40 investido do título de *sheikh* de uma *tariqah* (organização esotérica) das mais tradicionais e, pondo mãos à obra na tarefa de formar uma "elite intelectual" nos termos desejados pelo seu antecessor, proclamou **[00:50]** "Vou islamizar a Europa", Guénon não hesitou em declarar que esse era o primeiro e único resultado concreto alcançado por seu trabalho de muitas décadas.

Então é preciso ser extremamente burro para não perceber que a obra inteira de René Guénon tem este objetivo: a islamização do Ocidente. Tanto que à hora em que o sujeito apareceu com o instrumento prático para fazer isso [Guénon não hesitou] – porque Guénon não era um *sheikh*, era um instrutor, só podia ensinar, não podia passar as iniciações, não podia agregar pessoas à *tariqa*, e quando aparecia um interessado qualificado, ele mandava para algum *sheikh* –, e, de repente havia um *sheikh* em plena Europa. O que esse *sheikh* está lá fazendo? Ia islamizar a Europa, isso nos anos 40.

Nosso webmaster, Silvio Grimaldo, disse que no livro de David Bisson, *René Guénon: Une politique de l'esprit (René Guénon: Uma política do espírito)*, ele chega a outras conclusões. Não

chega não, Sílvio. Examine direitinho, e você verá que Bisson, nas últimas páginas do livro, mostra o que sobrou da obra de René Guénon, qual é o estado posterior e mais recente da coisa. E você verá que as únicas linhas de continuidade que não são puramente islâmicas ou predominantemente islâmicas são, em primeiro lugar, a iniciativa de três autores que estão mais para o lado católico – Jean Hani, Jean Borella e um terceiro de que esqueci o nome –, cuja repercussão no meio católico foi a pior possível, são tidos como realmente heréticos. Não têm penetração no meio católico. O efeito que Guénon teve no meio católico foi na cabeça dessas três pessoas e mais três ou quatro que os seguem. Em segundo lugar, existe uma continuidade na esfera maçônica – continuidade também muito modesta.

O que se vê por todo lado é o florescimento das *tariqas*. Isso quer dizer que, maciçamente, a obra de René Guénon é continuada pelas *tariqas*, sobretudo nos termos de Michel Valsan e de André Gilis: o islamismo de estrita observância. A *tariqa* de Schuon se dissolveu após a morte dele (terminou muito mal por causa de escândalos e brigas), e várias *tariqas* emergiram dali, e, que eu saiba, a principal é também de estrita observância islâmica, malgrado as pretensões universalistas do seu discurso.

E a terceira corrente que sobrou, que não é nominalmente islâmica, é a de Alexandre Duguin. É a Eurasia e portanto a ocupação militar e econômica do Ocidente pelo Oriente. Esses são os herdeiros de René Guénon, tal como os resume brilhantemente David Bisson nesse livro, *René Guénon: Une politique de l'esprit*. Em vez de desmentir qualquer coisa que eu estou dizendo, o Bisson dá ali a confirmação total. Sobrou um vasto movimento islamizante das *tariqas* e um pequeno "zumzum" maçônico e um pequeno "zumzum" católico (tido como herético). Eu tenho estudos, publicados na Sociedade Augustin Barruel, de um núcleo de católicos tradicionalistas franceses, que fazem um exame absolutamente implacável das idéias de Jean Borella – sem dúvida um grande pensador, um dos grandes conhecedores do simbolismo universal, mas que não parece desfrutar de muita autoridade no mundo católico.

Porém, entre esses resultados da obra de René Guénon, existe esse que aparece no Catecismo da Igreja, que não é um resultado de René Guénon, mas uma resposta a René Guénon, dizendo claramente que ele estava errado e que os sacramentos tinham uma função iniciática sim, ao contrário do que ele dissera; e que essa pretensa exotericização acidental que ele havia dito não poderia ter acontecido nos breves três anos do ensinamento do Nosso Senhor Jesus Cristo. E, ademais, seria totalmente inconcebível que a parte melhor e espiritualmente mais elevada do Cristianismo estivesse nas organizações esotéricas que aparecem – como a companheiragem na Idade Média, ou [organizações] que depois se transformam na Maçonaria –, porque isso implicaria em dizer que Jesus Cristo passou um ensinamento para os Apóstolos e outro ensinamento secreto para outras pessoas, ensinamentos que só viriam a aparecer publicamente a partir do século XVI. Quer dizer, Jesus não apenas tem um ensinamento secreto, mas ficou secreto por dezesseis séculos, até aparecer um sujeito que diz ter o cristianismo primordial e todos estarem enganados. Não por coincidência, quando esse ensinamento vem à tona – essas doutrinas da Maçonaria –, logo aparece também a Reforma Protestante e tudo vira um caos, a divisão do Cristianismo que dura até hoje.

Continuando:

> A obra de Guénon abrange duas linhas mestras: de um lado, a exposição de uma doutrina metafísica universal subjacente, segundo ele, a todas as grandes tradições religiosas; de outro, as instruções gerais preparatórias à formação de uma "elite intelectual" destinada a islamizar o Ocidente, seja pela via sutil e discreta da influência hegemônica exercida sobre a Igreja Católica

> (hipótese logo abandonada), seja pela via da ocupação total. Em ambos os casos, essa obra, tida às vezes como apolítica, às vezes como acentuadamente conservadora, se insere da maneira mais nítida no quadro da "mentalidade revolucionária" tal como a defini em trabalhos anteriores, isto é, a busca de uma transformação radical da sociedade, ou do mundo todo, a ser realizada por meio da concentração de poder.[6]

Poder que pode ser concentrado tanto na mão do Islam quanto na mão do esquema eurasiano (que abrange também o Islam), cujas finalidades imperialistas e invasivas são mais do que declaradas. Não deixa de ser significativo que, mesmo entre os guénonistas – os continuadores de Guénon na esfera católica –, um dos principais grupos, chefiado por Daniel Cologne, criou uma revista (de cujo nome não me recordo), e uma das primeiras atitudes da revista, como católica, foi dar total apoio à Revolução Iraniana. Vê-se que, mesmo os católicos estão entrando na "rabeira" de um movimento islâmico. Quando Guénon fala da ocupação do Ocidente pelo Oriente, ele não está brincando, ele diz exatamente o que está querendo, e esta é a chave de toda a sua obra. A chave não está na esfera espiritual, não está na esfera metafísica, está no momento histórico no qual ele intervém com uma ação ao mesmo tempo sutil, profunda e enormemente poderosa, como se pode ver pelos seus resultados hoje.

Pela primeira vez, começo a entender do que se trata a obra de René Guénon, e muitas coisas que são expostas [na obra] como pura doutrina metafísica apolítica, supra-histórica etc., não são bem supra-históricas. Na concepção guénoniana, o advento do Cristianismo é apenas uma das muitas restaurações cíclicas, e Jesus Cristo é dissolvido na idéia mais geral do *Logos* divino – há um *Logos* divino que se manifesta em muitos lugares, e uma de suas manifestações chama-se Jesus Cristo. Acontece o seguinte: quando vocês vão comungar, o que o padre diz ao dar-lhes a hóstia, que aquele é o espírito [de Jesus Cristo]? Não, ele diz que aquele é o Corpo e o Sangue [de Jesus]. Isso quer dizer que a presença corporal de Nosso Senhor Jesus Cristo é a coisa fundamental. O que Jesus Cristo promete depois do fim dos tempos e do Juízo Final? A sua sobrevivência em espírito num paraíso etéreo? Não, promete a ressurreição da carne. **[1:00]** Isso quer dizer que a presença histórica de Jesus Cristo naquele tempo, naquele momento (a presença corporal), é o elemento fundamental, que não pode ser dissolvida numa noção geral do *Logos*, que teria aparecido um pouco na Índia, um pouco em outros lugares; embora o *Logos* esteja efetivamente presente lá. Ele está presente – em todas as tradições há *algo* de divino, alguma manifestação do *Logos* há, mas o *Logos* só está presente carnalmente num momento, num único momento –, e é esta presença física d'Ele que, através de uma operação física (a presença real na hóstia), garantirá a salvação das almas. Isso é absolutamente incompatível com a idéia de que o Cristianismo é apenas uma restauração de uma religião primordial.

Essa religião primordial pode ter existido, mas o elemento fundamental é a presença do Cristo naquele momento. A Igreja considera aquilo o centro da história. E, se é o centro, não é apenas um capítulo, uma restauração parcial dentro de uma linha de decadência – é uma coisa completamente diferente disso. Essa perspectiva corporal está totalmente alheia a Guénon, porque ele diz que não querem a salvação da alma, querem uma coisa maior, mais elevada: eles querem transformar-se no Absoluto e no Eterno. É realmente uma divinização do homem, não através de Jesus Cristo, mas pelas práticas esotéricas — que podem ser hindus, islâmicas etc. –, e que, em última análise cai no gnosticismo (no sentido estrito da palavra gnosticismo);

---

[6] V. minha conferência "The Structure of the Revolutionary Mind", em http://www.youtube.com/watch?v=vCW5z5soPkwv

ele confunde e diz que está falando de gnose, [diz] que não é exatamente o gnosticismo. Acontece que essa série de rituais esotéricos não santificarão a pessoa, eles elevarão o seu nível de conhecimento espiritual. Ninguém fala ali de uma Graça recebida, de uma Graça oferecida *de graça*, mas no resultado de um rito oficiado ou por um *sheikh* islâmico ou por qualquer outra pessoa.

Quando Guénon diz isto, ele está sendo coerente com sua teoria cíclica, que diz que essas várias manifestações do *Logos* são apenas – como tudo está indo sempre para baixo – restaurações parciais. Ele é bastante coerente nisto, mas onde fica a idéia da restauração da carne e onde fica a presença corporal, a presença real, de Cristo na Eucaristia? Tudo isso desaparece, evidentemente. Como poderia haver uma restauração da Igreja Católica sob a influência desta doutrina? Não poderia, de forma alguma. Seria um pseudocatolicismo, uma fachada católica com um fundo islâmico ou hindu (hindu através do Islam).

Outra coisa que devo assinalar é que nesses meios tradicionais (tradicionalistas), eu não conheci uma única pessoa santa. Não conheci sequer uma pessoa que fosse moralmente notável – ao contrário, só o que vi ali foi briga, intriga, maledicência, um comendo a mulher do outro, falando coisas horríveis a respeito um do outro, que circulam até hoje, uma coisa horrível. E freqüentemente circulando em versão mentirosa: há um sujeito que tem um relatório enorme, em que colocou o meu nome dizendo que eu era um discípulo fiel e o maior puxa-saco que Schuon teve ao longo de toda a sua vida. Eu? Não, se houve alguém que saiu dali horrorizado, fui eu. O contato com Schuon foi breve, cerca de um ano e meio, e logo eu já não queria mais saber, a coisa ali estava muito grave.

Uma organização poderosa daquele tipo se deu ao luxo de mover um processo contra mim: angariaram seis testemunhas falsas, que depunham com uma segurança absoluta – ao passo que as minhas testemunhas, que estavam dizendo a verdade, tremiam e davam a impressão de que mentiam. Se eu não tivesse a prova documental do que eu estava dizendo, teria sido condenado. O testemunho nada adianta em face de uma prova material. Então, eles saíram [do processo] totalmente desmoralizados. Depois eu soube que este procedimento de usar assédio judicial em cima de pessoas desagradáveis era um costume. Que autoridade espiritual é esta, que precisa usar deste tipo de expediente baixo, que é digno mais do PT? Eu vi ali muita baixaria. Eu não quero ficar cuspindo na memória das pessoas, porque acho que Schuon tem uma grandeza. Ao ler os livros dele, vê-se que há uma grandeza; e eu não posso negar que aprendi muita coisa ali.

Ele apenas não era tão grande quanto imaginava – ele era grande, mas pensava que era dois. Na verdade, o próprio Guénon teve um postura muito mais modesta do que ele. Embora Guénon estivesse com a opinião errada, com a doutrina errada, e Schuon com a doutrina certa, Schuon teve a atitude errada; ao passo que Guénon foi muito mais comedido: nunca se colocou como mestre espiritual, nunca deu iniciação a ninguém e nunca desfrutou daquela autoridade física, direta, sobre os discípulos que Schuon desfrutou. A regra nas *tariqas* é que o discípulo se coloque nas mãos do *sheikh* como um cadáver nas mãos do lavador de cadáveres – no Islam, quando se vai enterrar alguém, o cadáver tem de ser lavado primeiro. O sujeito está ali tão passivo e obediente quanto o cadáver nas mãos do lavador de cadáveres. Isso para vocês terem idéia de até onde vai a autoridade desse sujeito.

Schuon determinava, por exemplo, como deve ser a decoração da sua casa, quantos cigarros se pode fumar por dia, o que é que se pode ou não dizer, enfim, uma interferência brutal e às

vezes contraditória ao ponto de levar ao desespero. Um dia aconteceram umas coisas esquisitas, eu mandei algumas cartas malcriadas e, como não se pode sair da *tariqa*, apenas *ser saído*, consegui sair da maneira mais simples: cometi uma infração intolerável e eles colocaram-me para fora, o que era exatamente o que eu estava pedindo a Deus, pois não estava mais aguentando aquilo. O fim da *tariqa* de Schuon foi uma das coisas mais deprimentes do mundo – não vou entrar em detalhes. Mas a acusação de pedofilia lançada por aquele cidadão, eu acho que é injusta, que não é verdadeira.

E, se um homem da estatura de Schuon pode inventar uma acusação falsa contra um pobre rapaz latino-americano, então, certamente, aos olhos de Deus, ele merece também uma acusação falsa, altamente desmoralizante. Eu fiquei com pena. Esse rapaz [que moveu a acusação de pedofilia] foi mais tarde reconhecido como um sujeito desequilibrado. O site que divulga esse material disse que ele realmente "não batia dos pinos". E a hipótese de que a escola tradicionalista seja um fascismo é puro raciocínio metonímico. O tradicionalismo, como é um instrumento da ocupação islâmica, tem aspectos que lembram, remotamente, o fascismo, mas são propriedades secundárias, até acidentes. Tentar explicar uma coisa como o esoterismo islâmico, que tem 1400 anos de idade, por uma coisa que começou em 1920, é explicar o antes pelo depois, o total anacronismo. Não tem confiabilidade historiográfica real. **[1:10]**

Vou continuar a leitura.

> A ignorância e o descaso quanto à tensão acima apontada faz com que, para os discípulos e admiradores do mestre [eu me considero um admirador ainda, tanto dele quanto de Schuon, e não estou dizendo nada para desmoralizá-los], a segunda dessas linhas decorre da primeira como conseqüência óbvia e incontornável (...)

Há a doutrina metafísica, dentro dela a doutrina dos ciclos e da doutrina dos ciclos decorre a destruição do Ocidente e sua ocupação pelo Oriente. Guénon estabelece uma hierarquia muito clara entre o que é a metafísica, que trata de realidades eternas, absolutas e imutáveis, e a mera cosmologia, que é a história do "acontecer cósmico". Mas, no caso, ele está condicionando a metafísica à cosmologia. Se ele diz que a próxima etapa do desenvolvimento cosmológico é fatal e imutável e é a restauração da tradição por via do Oriente islâmico, então, significa que aquela esfera metafísica do absoluto não é tão absoluta assim, está condicionada a um fator temporal e evolutivo. Ou seja, a história está, agora, amarrando a eternidade, comprometendo-a a realizar certas coisas dentro de um prazo cíclico pré-determinado.

> (...), de modo que, entre eles [os discípulos], mesmo os católicos sinceros acabem servindo ao projeto da islamização global, seja por que vêem realmente nela a única via para a redenção espiritual do mundo e da própria Igreja Católica, seja porque não chegaram a elaborar claramente a articulação entre esses dois aspectos do ensinamento guénoniano, a qual, na verdade, é das mais problemáticas.
>
> A meta da obra de Guénon é, em suma, islamizar o Ocidente em nome de uma doutrina metafísica universal que transcende as fronteiras confessionais, e fazê-lo de tal modo que a islamização pareça, nas condições do mundo presente, a única alternativa coerente com essa doutrina.

Assim, tudo vai acabar indo para o projeto islâmico ou para o projeto eurasiano (que é a mesma coisa). Mesmo um católico *ex professo* como Daniel Cologne acaba aplaudindo, como grande acontecimento do mundo contemporâneo, a Revolução Iraniana.

> É assim que uma doutrina voltada nominalmente ao eterno e supratemporal se torna uma das intervenções mais fundas, eficazes e devastadoras já vistas no mundo da História e da política. A passagem entre esses dois níveis atravessa uma rede de ambigüidades e dificuldades que, se não percebida e analisada, não deixa ao leitor outra alternativa senão ser devorado pela Esfinge.

Admiro muito o trabalho da Esfinge, aprendi muito com ela, mas não é bom ser devorado: podemos vê-la de fora, de algum modo. Alexandre Duguin ficou anos estudando René Guénon e a idéia dele era juntar tudo o que fosse anti-ocidental: Islam, Comunismo, Nazismo, Fascismo, todos os nacionalismos de vários lugares e jogar tudo contra o Ocidente. Isto é a ocupação do Ocidente pelo Oriente. Todas as afetações de atitude apolítica de Guénon – não digo que fossem falsas – eram uma precaução para que os efeitos de sua obra não fossem estrangulados em tempo por uma polêmica política que iria rebaixar o nível da coisa. Porém, a partir da morte de Guénon, nas décadas seguintes, o fator político foi se condensando e se adensando cada vez mais em movimentos da chamada "ultra-ultra-direita", entre os quais o próprio Alexandre Duguin.

Ao explicar essas coisas aqui é que se vê como a intelectualidade brasileira – tanto esquerdistas quanto liberais e conservadores – está longe de ter a menor ideia do que se passa no mundo. O Brasil virou uma espécie de "bolha assassina": a bolha come tudo, e o que entra dentro dela morre. Não há a mais mínima esperança de que as pessoas entendam essas coisas. Imaginem, por exemplo, um sujeito marxista que, de repente, leia um livro de René Guénon. Caso entenda alguma coisa, ele levará um choque e não continuará marxista nem mais cinco minutos: dirá que descobriu a luz, e virará um tradicionalista. Coisa que, na verdade, eu nunca virei. Eu entrei lá experimentalmente, de boa fé; o simples fato de Schuon aceitar a possibilidade de que a pessoa entrasse lá mas não abjurasse da Igreja Católica (ele mesmo dizia que aquilo não era uma conversão, era outra coisa), [possibilitou] deixar a porta aberta para eu sair. Ainda que eu não pudesse sair por minha iniciativa e devesse cometer alguma inconveniência para poder ser tirado de lá.

Esta é, em parte, a história dessa minha experiência, que me custou caro e durou anos a fio. O processo levou seis anos, durante os quais o meu primeiro advogado ficou louco e quis matar uma das testemunhas; o segundo advogado teve um enfarte e ficou totalmente inutilizado; o terceiro advogado teve um enfarte e morreu. E o quarto advogado, que aliás era genro do terceiro, falecido, foi lá e encerrou o processo brilhantemente, fez o que tinha de fazer, finalmente: apresentou o "papelzinho", disse que estava ali a prova e que se acabasse tudo aquilo. O juiz, na mesma hora, deu a sentença; o advogado ficou com tanta pena de mim que nem cobrou nada, disse que eu já havia sofrido demais com aquilo, estava há seis anos naquela porcaria.

****

Aluno: *Eu queria que você desenvolvesse, minimamente que fosse, a questão da espiritualidade, da autenticidade, a expressão do poder de Deus através do Islam: como acontece isso, se é que acontece.*

Olavo: Não é [apenas] do Islam, vê-se isto no Islam, no Hinduísmo, no Budismo etc. Algo da espiritualidade, algo do Espírito Santo tem ali. Mas acho que já é algo muito parcial, filtrado, alterado, modificado: é uma coisa que você descobre a verdade ali no coração de cada uma

dessas tradições. Existe um elemento que, curiosamente, contrasta muito com a perspectiva de Guénon, que é a ação de Deus no mundo físico. Guénon raramente fala sobre isto. Por exemplo, os milagres da Igreja Católica: [para ficar apenas] no século XX, vemos alguns milhares de casos de estátuas da Virgem que apareceram chorando e que foram submetidas a todos os tipos de teste; não havia treta, não havia máquina, não havia coisa nenhuma, eram lágrimas humanas verdadeiramente. É como diz o autor Pierre Jovanovic, nunca se viu um anão de jardim ou uma estátua do Buda chorar. Também nunca se viu, em nenhuma tradição do mundo, o fenômeno dos corpos imaculados dos santos que são exumados 50, 60, 70 anos depois e que estão absolutamente intactos. Isto nunca aconteceu em nenhuma tradição. Também não há um caso de um único homem como o Padre Pio, que operou milhares e milhares de milagres confirmados; e igualmente não há nada nessas tradições como a Aparição de Nossa Senhora em Fátima, testemunhada por 70 mil pessoas, cujas profecias anunciadas se cumprem milimetricamente.

Essa ação no mundo, dentro de uma perspectiva guénoniana, pode até parecer uma coisa desprezível. Porém, isso é o centro do Cristianismo: a ação física de Deus no mundo e a ressurreição dos corpos são a essência do Cristianismo. Não se trata de uma ascensão espiritual de tipo plotiniana, em que o sujeito vai para o céu e não volta nunca mais. Não é realmente assim. O que Jesus promete no Apocalipse é um novo céu e uma nova terra, Ele não falou só um novo céu. É a ressurreição dos corpos em uma nova terra. A perspectiva guénoniana — puramente ascensional, de você se transformar em um Brahman e retirar-se do mundo da manifestação para sempre — tem pouco ou nada a ver com essa perspectiva cristã. **[1:20]**

Eu já citei muitas vezes aquele versículo do Evangelho segundo São Mateus em que João Batista, que está na cadeia, mandou os discípulos perguntarem a Jesus se era Ele mesmo o Messias que estavam esperando ou se deveriam esperar um outro. E Jesus lhes respondeu que voltassem e contassem para João o que eles tinham *visto e ouvido*: o paralítico andar, o cego enxergar, o sujeito que estava leproso aparecer limpo. Eles *viram*, e isto é o método científico: Jesus está se referindo a fatos da ordem física, que mostram a presença e a ação de Deus no mundo físico. E essa presença e essa ação se tornam, sobretudo, manifestas com a vinda de Cristo e com as sucessivas intervenções de Nossa Senhora que estão ficando cada vez mais freqüentes. Reduzir tudo isto a apenas mais uma restauração cíclica não me parece muito proporcional.

Se for "pelos frutos os conhecereis", eu não vi frutos de santidade no meio tradicional. Nada. Aliás, não vi nenhuma daquelas pessoas saber nada que não pudessem aprender em livros. Argumentam [no meio tradicional] que não adianta o aprendizado teórico, é preciso passar pela disciplina e pela iniciação. Bem, aqueles que passaram pela disciplina e pela iniciação só sabem o que está escrito nos livros. Nada há ali que precise de uma intervenção divina para se ficar sabendo. Por exemplo, será que foi o Espírito Santo que ditou para René Guénon a idéia de que, por volta de 1930, a China jamais seria bolchevista? Toda essa visão que ele tem do Oriente é a visão de um Oriente idealizado, e não um Oriente historicamente manifesto. Já em 1950, Julius Evola dizia que o Oriente de que Guénon falava era um Oriente idealizado, porque o Oriente atual não tinha nada para ensinar, aquilo era uma bela porcaria. A revolução comunista, a revolução cultural na China, a ditadura soviética, e depois a revolução islâmica, esse caos todo é o que eles têm para nos ensinar? Eles vão restaurar a ordem que eles mesmos não têm? O Evola disse isso por volta de 1952, e Guénon ainda estava vivo quando ele disse isso.

Esse Oriente de Guénon é um Oriente idealizado, e, ao aparecer como uma figura (um símbolo) que dará autoridade ao Oriente real, ao Oriente histórico, para ocupar o Ocidente, [torna-se] uma ideologia. É característico da ideologia confundir o idealizado com o real, [como por exemplo] dar a uma autoridade histórica, real, política, econômica etc., o prestígio de um Oriente mítico. Isso é um raciocínio tipicamente ideológico e há um forte componente ideológico em René Guénon. Esta operação que ele fez obteve os resultados mais espetaculares do mundo; o que ele fez sozinho superou até a KGB. Em 1930, quando ele fez na Sorbonne a conferência sobre metafísica oriental, ninguém ligou a mínima, diziam que o Oriente e o Islam estavam acabados. E vinte anos depois, [o Oriente e o Islam] estavam ocupando tudo. Ele fez sozinho uma coisa que a KGB inteira teve dificuldade para fazer. Logo, não se pode negar o gênio estratégico deste homem – mais gênio estratégico do que gênio metafísico. A estratégia dele é mais inteligente e mais correta do que sua metafísica.

Aluno: *Mas para destruir o Cristianismo, não?*

Olavo: Não para destruir, pois ele nunca quis destruir o Cristianismo. Ele quis absorvê-lo. Ele acreditava mesmo que a fonte do Cristianismo era uma tradição primordial. Essa tradição primordial só tem como representantes dignos, hoje, o Islam, alguns poucos sobreviventes do hinduísmo e a maçonaria. Tratava-se de resgatar o Cristianismo inserido dentro deste quadro. Isto não deixa de ter a sua similaridade com a política da ONU e demais globalistas que querem transformar a Igreja em uma espécie de filial de uma religião mundial. Não digo que René Guénon aprovasse isso, ele não queria colocar a Igreja Católica sob o comando da ONU, mas colocá-la sob o comando da autoridade espiritual islâmica. É claro que nós podemos tirar daí muitas conclusões que podem ser úteis para a interpretação e compreensão da própria situação da América Latina e do Brasil, mas não vamos fazer isso hoje porque não dá mais tempo.

Até a semana que vem e muito obrigado.

Transcrição: Evandro Santos de Albuquerque, Gyordano Montenegro Brasilino, Tiago Aurich.
Revisão: Carla Farinazzi

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 210
6 de julho de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Por uma coincidência, eu estou anunciando o curso Sociologia da Filosofia e alguém colocou no meu Facebook um link para uma pesquisa feita entre centenas de filósofos, para ver mais ou menos quais são as suas posições com relação a alguns problemas clássicos da filosofia, como, por exemplo, se existe ou não o conhecimento *a priori*, a questão do realismo e nominalismo, se existe valor estético ou não, e assim por diante. E as respostas têm uma constância muito notável, a distinção entre a maioria e a minoria é bastante nítida — em geral, 70% diz uma coisa e 20% ou 10% responde outra —, de modo que isso caracteriza a existência de uma espécie de mentalidade comum aos professores de filosofia no mundo anglo-saxônico. Porque não se pode esquecer que, tanto na Inglaterra quanto nos Estados Unidos, um filósofo estrangeiro só entra depois de cinquenta anos, e depois de ter feito um sucesso enorme, ganhar o prêmio Nobel ou matar a mãe, alguma coisa assim que chame muita atenção. Só então os caras percebem que o neguinho existe, como perceberam, por exemplo, com um formidável atraso, Henri Bergson. E o Louis Althusser também: quando ele matou a mulher, aí eles ficaram sabendo e começaram a se interessar. O filósofo estrangeiro, para ser notado aqui [nos Estados Unidos], precisa fazer realmente alguma coisa fabulosa, de bom ou de mau.

Os alunos estão vendo estes microfones? Espero que não, porque estão em uma situação tão miserável... Outro dia um sujeito, vendo aqui a tela, viu que estão faltando os puxadores nos arquivos e disse: "Isto aí é casa de pobre!". Isso é porque ele não viu os nossos microfones. O difícil é mantê-los em pé; eles estão precisando de um viagra.

Então, essa uniformidade das respostas vai facilitar muito o meu serviço no curso Sociologia da Filosofia, porque é óbvio que essa constância, essa homogeneidade do pensamento, é quase que inevitável, na medida em que a filosofia se transformou em uma profissão universitária e essas pessoas todas pertencem à mesmíssima classe social, freqüentam o mesmíssimo meio, lêem as mesmíssimas coisas e têm satisfações a prestar aos mesmos superiores hierárquicos. Eu já assinalei em aulas anteriores que, a partir do surgimento do regulamento da universidade de Paris, em mil duzentos e pouco, a filosofia começa a se constituir como profissão, e que o primeiro resultado disso é a eclosão de uma espécie de revolta dos filósofos não universitários que começam a aparecer no renascimento, como Francis Bacon ou René Descartes. O próprio Leibniz nunca foi professor universitário.

A filosofia, ao longo do tempo, às vezes se concentra na instituição universitária, às vezes se dispersa por um meio mais informal, e isso, evidentemente, tem reflexos óbvios no seu conteúdo. Não que esse conteúdo seja inteiramente determinado pelo meio social, mas acontece que, na hora em que se constitui um meio social profissional e estatutariamente definido, existe naturalmente a seleção das pessoas cuja opinião conta; e essa seleção só vai pegar pessoas daquele mesmo meio. Não é um determinismo social, mas uma espécie de profecia autorrealizável: se apenas pessoas que pensam como os professores são aceitas no meio, as gerações seguintes também pensarão como os professores; e se houver idéias ou abordagens que sejam muito diferentes, ou que soem estranhas, serão ignoradas. Não é que a condição social determine as idéias, mas ela determina a seleção daquilo que será examinado em seguida. É realmente uma profecia autorrealizável: "Nós só colocamos aqui pessoas que pensam como nós; resultado: todo mundo que está aqui pensará como nós". Não precisa ser muito esperto para perceber que uma coisa dessas acontece, não há nenhum mistério sociológico aí.

Esse assunto é muito útil para nós, porque as circunstâncias que geraram, produziram ou, pelo menos, inspiraram o aparecimento deste curso têm a ver exatamente com o fato de esse mecanismo de seleção e uniformização do pensamento universitário ter se tornado, ao longo das últimas décadas, muito mais eficiente. Comparando a filosofia da primeira metade do século XX com a da segunda metade e até agora, vê-se que o elemento de burocratização e de controle burocrático se tornou muito mais eficiente, muito mais presente e muito mais determinante. Nunca foi tão fácil quanto hoje criar uma uniformidade de pensamento em um meio que está profissionalmente homogeneizado. Nas universidades do ocidente, das democracias ocidentais, há hoje meios de controle tão eficientes quanto os que havia na União Soviética (não, evidentemente, com aquele caráter policial ostensivo, que não é necessário aqui). A liberdade de pensamento está sendo extinta, realmente, por vias indiretas. Não que chegue um governo tirânico e mande botar na cadeia todo mundo que não subscreva a doutrina oficial; mas inumeráveis fatores de controle que criam uma uniformidade de pensamento fantástica (que bem se vê nessa pesquisa) foram, aos poucos, sendo acumulados, através de meios indiretos que são muito mais eficientes: o boicote profissional, os empecilhos colocados ao avanço do sujeito na carreira, a opinião dos pares etc. O mecanismo que usualmente seria de controle de qualidade da ciência, isto é, a crítica pelos pares, torna-se também um meio de controle social: não é apenas controle de qualidade do pensamento, mas também controle das idéias aceitas e das idéias rejeitadas.

No meio anglo-saxônico predomina a filosofia analítica, e sabe-se que os filósofos analíticos serão, em geral, realistas filosóficos. Não serão céticos nem subjetivistas, mas realistas que, em grande parte, irão acreditar na objetividade de valores estéticos etc.; que, em suma, seguirão uma filosofia que no começo se chamou, justamente, neo-realista. Essa escola analítica surge como uma espécie de restauração do realismo filosófico, com base nas novas técnicas lógicas desenvolvidas, digamos, entre 1870 e 1920. As respostas são previsíveis: ao ler a lista das perguntas, já se sabe mais ou menos o que vão dizer, e eles dizem exatamente isso.

No caso brasileiro, a ortodoxia vigente é outra, completamente diferente, de tipo marxista, estruturalista, desconstrucionista, gaysista, feminista e assim por diante — o que domina no Brasil é mais um conjunto de *slogans* populares do que uma filosofia. Mas esses slogans são, hoje em dia, aceitos pela juventude estudantil com uma fé e uma devoção que eu nunca vi na minha vida. Quarenta ou cinquenta anos atrás, os jovens geralmente discordavam dos seus professores **[0:10]** e os enfrentavam, e hoje a gente vê o contrário: um estado de submissão

bovina ou ovina, que eu chego até a ficar assustado. Quando se diz a um jovem universitário algo que contraria o que ele ouviu do professor, não é que ele discorde, mas ele fica chocado, sente-se ofendido, magoado, acha que você é um sujeito mau, que o está assustando de alguma maneira. Conseguiram impor um tipo de disciplina hierarquizante como eu jamais poderia ter imaginado cinquenta anos atrás. Não deixa de ser uma coincidência irônica que esse estado de submissão tenha sido imposto em nome de doutrinas que se dizem revolucionárias, rebeldes etc. Mas isso é um paradoxo inerente à própria mentalidade revolucionária, então não surpreende que justamente os mais reacionários sejam os mais revolucionários e vice-versa.

Eu tomei uma série de notas (que não coloquei na página do Seminário, porque não estão prontas, são apenas um rascunho para um trabalho maior que estou fazendo), as quais vou ler e comentar para vocês. É uma espécie de auto-análise do trabalho de análise conjuntural e estratégica do Brasil que venho fazendo, do qual dei uma amostra na aula passada. Percebam que, em tudo o que circulou nas últimas semanas a respeito dessas passeatas, movimentos de protesto etc., não se vê o menor esforço de compreensão. Nada. Zero, zero, zero. Os fatos vêm e eclodem de uma maneira absolutamente espetacular e inesperada, mas os cérebros permanecem passivos, porque antes de tudo acontecer eles já sabiam, já tinham a interpretação pronta. Não conseguiam prever os fatos, mas já conseguiam prever suas interpretações. Não se vê a menor discussão, a menor investigação, mas só opinião — "Eu acho isto", "Eu acho aquilo" —, e sempre com um tom de certeza inabalável. Parece que ninguém tem nenhuma dificuldade de entender. O único sujeito que tem dificuldade para entender essas coisas sou eu, que penso "Pode ser assim, pode ser assado, pode ser aquela outra coisa"; eu coloquei quatro hipóteses mais ou menos simultâneas. O pessoal não faz hipóteses, eles já têm a resposta direta.

Ao mesmo tempo, acontece esse fenômeno da FLIP, Festa Literária Internacional de Paraty. Mandaram-me um vídeo de quatro "escritoras" discutindo as figuras de linguagem e as suas dificuldades. Elas estão todas decepcionadas com a linguagem: "Não, a linguagem não expressa...": já parou para pensar que quem não expressa é você, e não a linguagem? E estavam falando do mar — a figura de linguagem dominante era o mar, um naufrágio seco (não sei que raio de coisa é essa) —, daí disseram que aquelas moças eram sereias; e, alguém observou, são sereias sim, só que sereias ao contrário: têm o corpo de mulher e o cérebro de peixe. Isso é a amostra da produção literária no Brasil. Se a produção literária é assim, como a análise política e estratégica, que é um gênero menor, poderia ser algo melhor? Por exemplo, ninguém pensa o seguinte: uma análise estratégica deve ter algum poder preditivo, quer dizer, se alguém está analisando o curso das coisas e sabe para onde ele vai, tem de ser capaz de discernir qual o capítulo seguinte. E as pessoas estão anunciando o capítulo seguinte errado faz trinta anos. Ao passo que praticamente tudo o que tenho anunciado nos meus artigos tem acontecido. Como é possível um país de 200 milhões de habitantes onde todas as pessoas falantes estão no mundo da lua, não entendem o que está acontecendo, não são capazes de prever nada, e, quanto mais erram, mais se sentem seguras de si? Eu nunca vi um fenômeno desses no mundo. Eu tenho lá as minhas críticas a esse meio intelectual anglo-saxônico etc., mas não há nada que se compare a essa debacle brasileira.

> "Análises de conjuntura só valem para alguma coisa quando, apreendendo a articulação dos fatos com exatidão suficiente, permitem fazer previsões acertadas. Aí reside todo valor científico que possam vir a ter. Para servir de base a decisões estratégicas e ações políticas bem sucedidas, no entanto, elas precisam mais do que isso: precisam encontrar uma platéia de líderes e autoridades que sejam inteligentes e sensíveis o bastante para perceber que estão diante de conclusões cientificamente relevantes e não de alguma fantasia ideológica, de algum palpite interesseiro ou de um arremedo vaidoso de vida inteligente. Embora a elaboração

> dessas análises constitua apenas uma parte menor e secundária do meu trabalho, e embora sua compreensão dependa às vezes de algum conhecimento dos princípios teóricos que as norteiam, os quais se encontram espalhados nas minhas apostilas de cursos e nunca foram publicados em livro, sempre concedi a essa parte uma atenção séria e devotada, no mínimo para testar aqueles princípios no campo da aplicação prática e certificar-me de que valiam alguma coisa."

Os dois textos onde esses princípios teóricos estão enunciados são o Curso de Filosofia Política, que está aos poucos sendo disponibilizado no site do seminário, e a apostila "Questões de Método nas Ciências Sociais". Ali eu coloco mais ou menos quais são os conceitos, os critérios e as técnicas que utilizo para tentar apreender o rumo que as coisas estão tomando e descrevê-las da maneira mais realista e eficiente possível, de modo a possibilitar previsões eficazes. Se houvesse uma platéia de tomadores de decisão inteligentes e capazes de absorver esse trabalho, isso também seria a base de estratégias. Mas acontece que nunca encontrei essa platéia. No Brasil, falar para políticos, militares, professores universitários ou jornalistas é perder seu precioso tempo, porque você vai ter apenas reações emocionais. No Brasil, dos vários tipos de discurso que existem na retórica só se conhece um, que é o discurso de louvores e censura: ou você gosta de alguém ou não gosta. É só isso que as pessoas expressam o tempo todo. Então, todo esse trabalho meu, como se diz, foram penas de amor perdidas, porque estou lá dando toda a base para as pessoas tomarem decisões estratégicas e elas nem estão entendendo o que eu estou falando.

> "Esforcei-me também para que as conclusões resumidas que ia publicando na mídia fossem claras o bastante, mesmo para um público alheio às minhas investigações de filosofia política. Porém, na mesma medida em que me esforçava para isso, eu tinha a íntima certeza de que cabia a mim apenas fazer as análises, e não sair em busca do público ideal para ouvi-las. Tudo o que publiquei na mídia, foi na esperança de que, se cada opinião ali exposta não tivesse por si mesma a força probante necessária, o leitor teria a esperteza de buscar no material dos meus cursos as razões mais fundas do que eu ali comprimia na linguagem veloz do jornalismo popular, necessariamente insuficiente para dar conta das dimensões mais complexas e sutis de cada problema abordado."

Eu, pelo menos, sempre tenho essa reação: por exemplo, se leio um artigo de algum autor que conheça mal ou não conheça, onde há uma opinião solta, eu procuro averiguar o que mais ele disse a respeito no restante da sua obra. Porque é evidente que em um artigo de jornal não tem como dar todas as razões daquilo que se está dizendo; na melhor das hipóteses, há a insinuação de uma prova possível, que nem de longe será elaborada naquele trabalho daquelas dimensões. Isso quer dizer que uma idéia que é simplesmente enunciada em um artigo jornalístico não pode ser discutida em si mesma: ela é apenas um resumo compacto de algo que, supõe-se, o sujeito examinou melhor em algum outro lugar. Se não examinou, deveria tê-lo feito. Mas eu reparo que essa idéia de que por baixo daquilo que está insinuado em um artigo pode haver uma análise mais profunda nem de longe passa pela cabeça da quase totalidade dos meus leitores, [0:20] inclusive os mais oficialmente cultos. A opinião colocada na imprensa é discutida em si mesma, como se fosse tudo o que penso e sei a respeito. A simples idéia de usar um artigo como pista para algo mais que possa estar atrás não ocorre a ninguém e, no entanto, isso é um dos preceitos básicos de uma vida de estudos: quando um sujeito diz alguma coisa, perguntar-se "o que mais ele disse a respeito?".

Outra coisa espantosa é que, às vezes, de um simples artigo de jornal os caras já deduzem toda uma filiação intelectual e ideológica. Meu Deus do céu, saber onde um autor está historicamente, isto é, quais são as correntes que o influenciaram, é uma coisa que dá um trabalho medonho! Se não se conhece o pensamento do sujeito nas suas estruturas fundamentais, como saber as influências, às vezes não citadas, que estão ali dentro? Não dá

para saber. Mas eu já fui classificado como descendente ou influenciado por fulano, fulano, fulano e fulano, a partir de um simples artigo de jornal. Para o sujeito conseguir fazer isso, tem de ser um gênio: ele lê cinco linhas e não só entende o que você disse, mas já sabe qual é a filiação histórica em que você está inserido. Um sujeito, certa vez, disse que eu era discípulo do Joseph de Maistre, um autor cujo procedimento é exatamente o contrário do meu, que parte de princípios gerais e vai deduzindo tudo — um método exclusivamente analítico —, uma coisa que nunca faço e sou contra fazer, porque acho que não leva a nada, é consequencialismo abstrato. Mas o sujeito achou isso, né? Outro descobre outras filiações, às vezes de autores que nunca li nem tenho a menor idéia de quem são, e que ele vai me dar o trabalho de buscá-los, só para descobrir que não valem nada.

> "Do ponto de vista intelectual, o trabalho que assim desenvolvi terminou sendo ainda mais satisfatório do que eu poderia ter previsto quando, a partir de 1993, arrisquei publicar a primeira daquelas análises em formato de livro, *A Nova Era e a Revolução Cultural*. Malgrado alguns erros de detalhe, a descrição que ali apresentei do que me parecia o problema central da política brasileira naquele momento acabou se revelando adequada no conjunto, o que se confirmou pelo acerto das suas previsões."

Em 1993, fazia três anos desde a queda da União Soviética e todo o pessoal estava soltando foguetes: "Acabou o comunismo!" etc. Quem ler *A Nova Era e a Revolução Cultural*, verá que em 93 já era visível que o Brasil estava destinado a cair nas mãos dos comunistas mais cedo ou mais tarde — na verdade, mais cedo, porque o comunismo era o único movimento político existente e ocuparia o espaço vazio. A impressão, para muitas pessoas que leram o livro na época, era de que, como lembro ter dito o Otávio Frias Filho, eu estava "açoitando um cavalo morto", o que se baseava não em estudos científicos da coisa, mas no consenso da mídia. Comentaristas de mídia lêem a mídia e tiram conclusões da mídia na linguagem da mídia e de acordo com a mentalidade da mídia, isto é, é uma coisa autofágica: se as suas fontes da informação são os jornais populares, e se estas serão elaboradas em termos que pareçam aceitáveis aos jornais populares, é evidente que se dirá sempre as mesmas coisas. E essa impressão geral de concordância da mídia gerará no leitor a ilusão de que aqueles fatos estão bem compreendidos, de que o essencial já está conhecido e de que, portanto, com base na *Folha*, no *Estadão* ou no *New York Times*, pode-se saber para onde as coisas estão indo.

Nos últimos vinte anos, o controle da mídia aumentou muito; em primeiro lugar, pela sua centralização. Aqui nos Estados Unidos, seis companhias compraram todos os jornais, estações de rádio etc., e passaram a ditar, então, o que é o aceitável. A multiplicidade, a variedade de opiniões, desapareceu da mídia americana (e muito mais da brasileira, que nunca teve muita). O sindicato dos donos de jornais se reúne e decide o que é a verdade universal; o que ficar fora do horizonte deles não existe. Então qualquer pessoa que tenha na mídia popular a principal fonte de informação sobre a qual baseia suas opiniões, está, por definição, fora da realidade; já está aceitando uma seleção prévia dos fatos. E se existe uma lei histórica é a de que a difusão dos fatos produz novos fatos: se as pessoas estão pensando que o que está acontecendo é x ou y, o leque de escolhas que se abre diante delas é bastante limitado, e pode-se mais ou menos saber o que elas vão fazer. Agora, quando os fatos que chegam ao conhecimento desses agentes são muito limitados em relação com o que está acontecendo realmente, é de se prever uma inadequação cada vez mais grave entre as decisões e a situação real na qual essas decisões serão postas em prática e, portanto, uma sucessão de erros, desastres etc.

Isso são preceitos metodológicos mínimos. Quando se estuda a história de um agente político qualquer — Stalin, Napoleão Bonaparte ou Júlio César, por exemplo —, é necessário saber, primeiro, quais são os fatos que chegaram ao seu conhecimento nos quais ele baseou suas

decisões; em segundo lugar, se havia outros fatos que ele desconhecia por completo e que, ficando fora ou à margem do seu horizonte de consciência, poderiam fazer com que suas decisões tivessem efeitos muito diferentes daqueles esperados. Isso é coisa mínima.

Em estratégia militar, por exemplo, o general dispõe as suas tropas de acordo com a posição que imagina que o inimigo esteja ocupando; mas, se este estiver em outras posições (ou, além de estar nessa posição, estiver também em mais algumas desconhecidas), o resultado não será o previsto. Deve-se levar em conta, além do horizonte de informações a que o sujeito tem acesso, os procedimentos interpretativos que ele utiliza, e se ele conseguiu realmente entender os fatos. Sem isso, como entender uma única decisão tomada por um governante, um príncipe ou um chefe de estado?

Por exemplo, estou lendo a biografia do Charles de Gaulle. Quando ele estava no exílio na Inglaterra, formando a tal da França Livre, ele foi bem maltratado pelo Winston Churchill e então procurou, por baixo do pano, uma aliança com os soviéticos. Fez uma viagem a Moscou, e vê-se que ele não tinha a menor idéia de que a União Soviética tinha planos expansionistas — não se havia interessado por isso e simplesmente conservava a visão que se tinha da Rússia até 1930, isto é, que era um país isolado. Em outras palavras, ele estava com quinze anos de atraso nas informações de que dispunha e, é claro, saiu de Moscou com uma mão adiante e outra atrás. Não obteve nada do que queria, mas os soviéticos obtiveram muita coisa dele. E esse homem é tido como um grande pensador político etc. Não: era uma besta quadrada, não sabia onde estava pisando.

Não é também de espantar que a era do Charles de Gaulle no governo da França tenha sido a que mais consolidou mitos históricos que só agora estão desabando; um deles, por exemplo, é o mito da resistência. Quantos filmes vocês não viram, quantos livros e artigos de jornal não leram que mostram o pessoal da resistência como sendo a turma da esquerda, a turma que estava na oposição, e o governo de Vichy como se fosse o governo dos traidores etc.? Hoje sabe-se que quem iniciou a resistência foi o próprio governo de Vichy, do Maréchal Pétain, e ele, se prevalecendo de que tinha assinado um armistício com os alemães que preservava parcialmente a soberania da França, tinha, então, uma camuflagem boa para iniciar um movimento de resistência, [0:30] e foi ele que começou; os comunistas só entraram no negócio dois anos depois.

Evidentemente, termina a guerra e vem então o que eles chamam de depuração — que é matar os traidores; mataram umas dez mil pessoas (tudo às pressas). Normalmente explicam isso como um efeito natural da revolta popular contra aqueles que tinham vendido a França para o inimigo, mas hoje sabem que não foi isso, foi queima de arquivo. Também, não sabem que o chamado colaboracionismo foi principalmente uma iniciativa do pessoal da esquerda. Colaborar com os alemães? Foi a turma da esquerda e não da direita, por isso era urgente varrer esses fatos para baixo do tapete e, portanto, matar as pessoas que podiam saber a história mais ou menos. Então, eles chegaram ao absurdo de condenar como traidores e colaboracionistas alguns dos indivíduos mais anti-germânicos que tinham na França, como o próprio Charles Maurras — que podia ter todos os defeitos que tivesse, mas sempre odiou a Alemanha, jamais colaboraria com ela em qualquer coisa e sempre foi um patriota. Então, bom, o que vocês estão chamando de colaboracionistas é o contrário; o sujeito que só queria ferrar com os alemães virou colaboracionista, e vocês que colaboraram viram os heróis da resistência. Mas, esse efeito já era previsível.

Quando você vê a cosmovisão, o horizonte de consciência do Charles de Gaulle no tempo em que ele estava montando a tal da França Livre já se percebe que tudo isso ia acontecer. Na

própria concepção da França Livre o número dos que se aliaram ao de Gaulle na Inglaterra foi ínfimo; a maior parte dos resistentes estava com um general chamado Giraud que estava lá na África. E o de Gaulle logo dá um jeito de se livrar do tal do Giraud, também para fins de queima de arquivo e para parecer sempre que era ele que tinha feito tudo.

Esses fatos começam a aparecer agora, mas teve gente que já sabia disso desde o início. Se você acompanha as idéias que aparecem em mídia, em cinema etc, você está frito. Mídia popular, cinema, televisão etc. não são fontes de informação confiáveis para um homem de estudos, isso é para enganar a população, para enganar trouxa. Essa simples recomendação: "a mídia popular não é fonte de informação confiável nem muito menos suficiente"; quantas pessoas estão alertadas para isso hoje? Parece-me que elas têm a precaução contrária. Se você diz qualquer coisa que não saiu no Estadão ou na Folha, não apareceu no Jornal Nacional, eles desconfiam. Mas vocês têm de desconfiar daquilo que aparece! Mais ainda: há quarenta anos atrás todo e qualquer estudioso sabia disso. Não havia um único cientista político que fosse basear as suas análises em notícias de jornal. De jeito nenhum. Você tem de usar notícias de jornal também, não porque elas sejam confiáveis, mas porque elas refletem uma opinião dominante, então, como índice de uma opinião dominante elas são importantes, mas como fonte de informação sobre os fatos elas não prestam absolutamente. Todo mundo sabia disso. Hoje em dia vemos intelectuais, professores universitários que lêem as coisas no Globo, na Folha, ou pior, até ouvem no Paulo Henrique Amorim e acreditam em tudo e usam isso como fonte básica para as suas interpretações.

Então, é por isso que eu digo, a destruição intelectual do Brasil foi uma coisa muito mais profunda do que até vocês mesmos imaginam. O pessoal conseguiu criar uma situação na qual é impossível entender o que quer que seja, é impossível ter alguma visão minimamente realista do que está acontecendo e, portanto, é impossível tomar alguma decisão razoável seja no governo, nos partidos de oposição, nesses movimentos informais que estão aparecendo aí. Uma das coisas que me impressionou muito foi a rapidez e a pressa com que o pessoal que organizou esses movimentos espera obter algum resultado, e nunca nenhum deles parou para pensar o seguinte: quanto tempo levou para formar o MST e para ele obter algum resultado? Foram mais de trinta anos. Você tem uma pré-história do MST. E o PT? Como é que aparece o PT? Aparece de organizações pré-existentes que vêm em parte do partido comunista, em parte da ação popular, e mesmo assim, quanto tempo levou para o PT obter algum resultado? O pessoal não pensa nisso. Quer dizer, eles não têm idéia do *timing* da história.

Quando, por exemplo, vemos pronunciamentos militares e eles próprios dando opinião e dizendo assim: "não, as Forças Armadas só se moverão por solicitação da sociedade civil, não vamos tomar a iniciativa". Então eles estão lá esperando que a sociedade civil se mobilize e peça socorro a eles. Mas acontece o seguinte, em 1964 a sociedade civil tinha milhares de organizações que já existiam há vinte ou trinta anos e que a representavam de algum modo, e tudo isso foi desmantelado. Quem desmantelou? Vocês, milicos. Quer dizer, durante o governo militar os militares não queriam o civil dando muito palpite, queriam se fechar numa elite militar de tecnocratas, então foram desmantelando não só as organizações partidárias, mas até as da sociedade civil que foram sendo boicotadas até desaparecerem por completo enquanto o pessoal da esquerda, do exílio, ia montando a sua própria organização da sociedade civil. Resultado: quando terminou o governo militar só a esquerda tinha representantes na sociedade civil, e eu não conheço um milico que tenha percebido isso até agora.

Confesso que faz oito anos que perdi contato com os milicos brasileiros, mas no tempo em que eu vivia ali dando conferência na Escola de Comando e Estado-Maior, no Clube Militar, na

Escola de Guerra Naval etc., eu via que eles não tinham a menor consciência de que, criando uma espécie de vácuo político na direita, abriam o campo todo para a esquerda — mas era óbvio que isso tudo ia acontecer. E também confesso que ao longo desse tempo, no meio militar, eu só vi uma pessoa ter alguma curiosidade para estudar o assunto que foi o general Sérgio Augusto de Avellar Coutinho, que depois publicou dois livros excelentes a respeito, não dessa coisa como um todo, mas apenas a respeito do Antonio Gramsci — mas pelo menos essa pergunta ele fez e foi buscar a resposta.

No mais, eu só vi assim: tomadas de posição emocional, reações, às vezes, de tipo solidariedade corporativa (defender a honra da corporação) etc. Mas, escuta, eu estou aqui conversando com gente séria ou com um bando de velhas histéricas? Essa é a impressão que eu tinha e tenho até agora. São todos velhas histéricas: os militares, os políticos, os intelectuais, os professores universitários, os estudantes, os jornalistas — eu só vi reação de velha histérica e continuo vendo até hoje. Quer dizer, não tem uma pessoa que diga: não, espere aí, eu vou ter que estudar este negócio até compreender. Por exemplo, se tem alguém que você declarou ser seu adversário, você tem que compreender suas estratégias. E isso é importante? Bom, isso é a primeira coisa, a primeira regra do Sun-Tzu: "conheça o seu adversário".

Eu me lembro que em 2003, ou seja, com treze anos de atraso, eu montei uma equipe de doze estudiosos para estudar a estratégia da esquerda latino-americana. Eram doze pessoas, cada uma morava em um lugar e então a gente precisava de um patrocínio para pagar as passagens; todo mundo estava trabalhando de graça, mas eu não tinha dinheiro para pagar as passagens e consegui patrocinador; o patrocínio durou até a terceira reunião, isso quer dizer que aquele trabalho que estava atrasado treze anos agora está atrasado vinte e três. E ele ainda nem começou!

Então, por exemplo, onde você encontra o mapeamento de todas as organizações (partidos, ONGs, Igrejas etc.) que estão ligadas de algum modo ao Foro de São Paulo? Você não tem sequer o catálogo dessas organizações. Então, literalmente, você não sabe quem é o adversário. "Ah, não sei, não quero saber, mas quero fazer uma passeata contra". — Bom, como é que você sabe que a sua passeata não vai ajudar o adversário se você nem sabe quem é ele?

[0:40] Quer dizer, como é possível um país inteiro e pessoas nominalmente cultas, universitárias, chegarem a esse nível de inconsciência? Isso aqui é muito mais grave do que o comunismo. O pessoal pergunta se o problema do Brasil é o comunismo. Não, o problema do Brasil não é o comunismo, é a burrice; a burrice orgulhosa, obstinada, arrogante, onde ninguém tem a mais mínima humildade de dizer que vai estudar para ver se entende o que está acontecendo. O número de pessoas "inteligentes" que quando eu comecei a falar do Foro de São Paulo abriram a sua boca para provar o seguinte: "o Foro de São Paulo não existe, ou é fraco, ou já acabou" — um monte de gente. Eles simplesmente discutiram o que eu tinha dito numa clave que era assim: não podemos permitir que este sujeito brilhe como a pessoa que descobriu o que está acontecendo, porque senão nós vamos nos sentir inferiorizados. – Mas vocês são inferiores realmente, então qual é o problema de o inferior se sentir inferior? Por exemplo, eu me sinto muito inferior ao Mário Ferreira dos Santos e nem por isso eu quero estourar os miolos só por isso. Qual é o problema de sentir-se inferior? Por que é que uma pessoa tem de se sentir superior sempre? Você acha que é normal? Quer dizer, todos são superiores a todos os demais? É possível isso? Não, não é possível. Então, a simples noção do superior e do inferior mesmo intelectualmente, ou moralmente, até economicamente, as pessoas não aceitam.

Eu me lembro daquele filme do Mel Brooks em que ele é um milionário e aposta com os amigos que é capaz de viver como um mendigo durante um mês. E ele está lá dormindo num terreno baldio e encontra um outro mendigo (mendigo real), só que louco completamente que acha que é milionário. Então ficam ele e o mendigo discutindo para ver quem tem mais dinheiro. Olha, isso aí é o Brasil. O sujeito não consente em dizer: você tem muito mais dinheiro do que eu, você é muito mais inteligente do que eu, você estudou mais do que eu. Ninguém é mais do que ninguém. Quer dizer, no Brasil foi institucionalizado o igualitarismo total em todos os sentidos; todos são iguais absolutamente em todos os sentidos. Então, baseado nesse sentimento, quando vir uma pessoa que fez um negócio um pouquinho melhor do que você, você vai ficar louco da vida; não vai querer saber se ele tem razão ou não, vai querer saber é de desmoralizar o cara o mais rápido possível para ele sair do seu caminho e aliviar o seu sentimento de inferioridade.

Eu vejo que, ao longo do tempo, eu sempre procurei coisas que eram superiores a mim, porque esse negócio de você querer ser você mesmo, ah, eu já estou de saco cheio de ser eu mesmo, faz tanto tempo que sou eu mesmo, eu quero ver se consigo ser alguma coisa melhor. Então, para isso, eu tenho que aprender com quem é melhor.

Vocês viram o número de autores que eu coloquei em circulação, cujo trabalho eu reconheci? Nunca pensei: não, eles são bons então eu vou sumir com isso daqui para não passar vergonha. Eu nunca pensei uma coisa dessas! Mas vejo que hoje isso no Brasil é normal. É um negócio baseado numa inveja, numa ciumeira, absolutamente doentia; é coisa de velha histérica mesmo. Tudo isso não é só uma doença do intelecto, isso é uma doença da alma, uma doença moral muito feia.

Eu me lembro, por exemplo, que o Caio Rossi, que é um sujeito inteligentíssimo, ficou bravo com as coisas que eu estava dizendo do Foro de São Paulo, então tinha de demonstrar que não era tudo aquilo. Diga isso agora. Quer dizer, há dez anos atrás poderia dizer: "não, o Olavo está exagerando, o Foro de São Paulo não é tudo isso". Eu já tive discussão até fora do Brasil. O Alejandro Peña Esclusa, uns dez anos atrás dizia: "não, o Foro de São Paulo já acabou, agora o negócio é o Hugo Chávez". O Hugo Chávez não conta para nada; ele é um menino de recados do Foro de São Paulo; a hora que ele sair não vai mudar nada.

Quer dizer, eu não falei essa coisa do Foro de São Paulo para parecer bonito. "Ah, fui eu que descobri" etc. Primeiro que não fui eu que descobri, foi o José Carlos Graça Wagner. Tudo o que eu sei do Foro de São Paulo, exceto o que eu vim a descobrir depois por outras fontes, eu devo ao José Carlos Graça Wagner que na casa dele tinha um quarto inteiro cheio de documentação sobre o Foro de São Paulo e que estudou aquilo durante dez anos. Então, tudo que eu comecei a falar para a imprensa foram coisas que eu colhi da documentação do Graça Wagner. Documentação que tem coisas tão impressionantes, como, por exemplo, o acordo que o José Carlos Graça Wagner dizia que havia entre o Foro de São Paulo e o diálogo interamericano que era o *think tank* do partido democrata aqui, e que eles haviam tido uma reunião em cinco de maio de 1993 da qual havia participado os líderes do Foro de São Paulo mais Ted Kennedy e toda a elite do partido democrata daqui, e como representante do Brasil tinha vindo o pessoal do Foro e o Fernando Henrique Cardoso; e o Graça Wagner tinha a edição do jornal *Granma* de Cuba, que dava o relato disso aí, mas isso só saiu no *Granma* cubano, não no *Granma* internacional; você vê que a coisa foi feita bem discretamente.

O José Carlos Graça Wagner deu uma entrevista no *Diario las Americas* de Miami contando isso, a partir daí a vida dele se desgraçou completamente — ele tinha um monte de negócios

no Brasil e nos Estados Unidos, era um homem muito rico, perdeu tudo, acabaram com a vida dele. Então, nós saímos procurando aquela edição do *Granma* cubano nas bibliotecas. Na biblioteca da universidade tal não tem, da outra não tem, da outra não tem etc., daí fomos à biblioteca do Congresso, também não tem, mas justamente a edição daquele dia. Daí descobrimos o seguinte: quem é a diretora da seção latino-americana da biblioteca do Congresso? É a mesma senhora que organizou aquela reunião em cinco de maio de 1993 — era esse tipo de coisa que tinha no arquivo do Graça Wagner, só preciosidades —, aí você tem uma pista para começar a entender o que aconteceu e para você entender a profundidade da cumplicidade da elite esquerdista do partido democrata com o Foro de São Paulo e todo o movimento comunista na América Latina.

Mas tudo isso, mesmo se você tivesse acesso a todos os fatos, precisaria ainda ver se você tem um instrumento conceptual para interpretar corretamente. Por exemplo, se por hábito recebido da sua educação você sente ou está persuadido, conscientemente ou inconscientemente, de que a história é feita de grandes correntes anônimas, onde a ação de indivíduos e grupos é apenas a expressão de um estado social preexistente, você não vai entender o que está acontecendo. Por quê? Porque a relação entre essas duas coisas (as correntes anônimas e a ação individual) é um dos grandes problemas da historiografia. Se você nem se colocou o problema e já o dá como resolvido, então você certamente não vai entender. Por exemplo (eu vou pular um pedaço no texto da leitura, depois eu volto):

> "Já citei mil vezes este parágrafo de Georg Jellinek, e vou citá-lo de novo: 'Os fenômenos sociais dividem-se em duas classes: aqueles que são determinados essencialmente por uma vontade e diretriz e aqueles que existem ou podem existir sem uma organização devida a atos de vontade. Os primeiros estão submetidos necessariamente a um plano, a uma ordem emanada de uma vontade consciente em oposição aos segundos cuja ordenação repousa em forças bem diferentes'". (...)

Ou seja, daquilo que está acontecendo existe uma parte que resulta da combinação incontrolável de forças heterogêneas, que se somam, convergem, produzem resultado, e ninguém prevê; uma outra parte reflete a continuidade de um plano que esteve em execução ao longo de todo esse tempo. Ora, é evidente que essas duas coisas não estão separadas muito nitidamente, por isso que eu digo aqui:

> "Essa distinção é crucial para os historiadores e analistas estratégicos não porque ela seja clara em todos os casos, mas precisamente porque não o é." (...)

E não o é pela seguinte razão: se o sujeito tem um plano que deve continuar sendo executado ao longo dos tempos, ele não conseguirá absolutamente nada se [0:50] não conseguir ir absorvendo no plano os novos fatos externos causados por forças heterogêneas e incontroláveis; e se ele não for capaz de aproveitar o incontrolável ele não conseguirá controlar o fluxo dos acontecimentos. Você imagine, por exemplo, uma luta com duas pessoas brigando na rua; bom, cada um tem o seu conhecimento da luta, pode ter treinado alguma arte marcial etc. — isso é o que ele já sabe —, agora, o que ele não sabe é o que o outro vai fazer, e se ele não conseguir aproveitar o que o outro está fazendo para tirar algum benefício disso, ele vai apanhar, evidentemente.

Então, quer dizer que entre o premeditado e o fortuito existem relações que são muito complexas e que não podem ser resolvidas teoricamente de antemão, aí você tem que acompanhar como as coisas realmente se passaram e como o autor do plano, se existia, conseguiu adaptar em favor do plano os acontecimentos fortuitos que vinham de outra fonte e que podiam ser até hostis ao plano.

Quando, por exemplo, Hitler invade a União Soviética, Stálin tanto não contava com isso que ele levou dois dias para acreditar que estava acontecendo, ele achava que era impossível. Achava que era impossível por quê? Porque ele estava se preparando para atacar a Alemanha e achava que os alemães não sabiam, só que estes estavam sabendo de tudo. Cada um estava sabendo uma parte do que o outro sabia e, se você estuda a história posterior, vê que o Stálin deu a volta por cima brilhantemente, aproveitando a invasão da União Soviética para conquistar a solidariedade do mundo. Isso quer dizer que o plano dele não se desenrolou como previa, mas houve um imprevisto, e este foi readaptado para caber dentro do previsto. Então você vê que essas duas coisas se interpenetram, e justamente em cada situação histórica, perceber como elas foram se interpenetrando e combinando — como o plano inicial foi dissolvido ou foi readaptado ou modificado —, essa é a chave de todo o negócio.

Porém, como a maior parte das pessoas foi educada num modelo de historiografia no qual só as situações coletivas e anônimas importam, e onde as ações dos indivíduos são colocadas como se fossem meras expressões de forças externas — uma ortodoxia que entrou no ensino brasileiro nos anos sessenta e não saiu nunca mais —, então, evidentemente, as pessoas não podem entender. Claro que existem situações objetivas que já estão prontas quando o agente entra em ação e com as quais ele vai ter que contar, mas existem ações humanas que são tão decisivas e tão profundas — ações às vezes de um indivíduo — que modificam o quadro em vinte e quatro horas.

Eu estava falando do general de Gaulle; então, logo que ele começa a formar a França Livre o governo inglês diz que está preocupado com a frota francesa que está na África, afirmando que "os alemães podem pegar todos esses navios e começar a usar contra nós". Na verdade, os termos do armistício declaravam claramente que isso não ia acontecer; quer dizer, o governo francês ia manter o controle da sua frota e nenhum navio seria entregue aos alemães. Mas, se as coisas eram assim, então arriscava acontecer que o comando militar francês que estava na África se tornaria o centro da resistência, porque tinha muito mais tropa e tinha todos os navios, e o de Gaulle não queria que isso acontecesse, queria que ele fosse o comandante; então quando o governo inglês decide simplesmente bombardear a frota francesa sob a alegação de que o fazia para que não caísse na mão dos alemães, num dia só afundaram toda a frota e mataram mil e trezentos marinheiros — foi a aviação inglesa que fez isso e não os alemães, é o caso de que o aliado está sendo mais perigoso para você do que o inimigo.

A versão oficial de que "isso foi feito para que não caísse na mão dos alemães" vigora até hoje, quando na verdade se tratava apenas de boicotar os generais da Argélia e dar o papel principal ao general de Gaulle, coisa que este queria. Por quê? Porque ele era o general de Gaulle, evidentemente; e que os ingleses também queriam, por quê? Porque ele era o único general que estava sob controle dos ingleses, que pensaram: "aqueles caras da África, nós não sabemos o que está se passando na cabeça deles, mas aqui nós temos o de Gaulle, então vamos fortalecê-lo, e para isso nós afundamos a frota francesa". Você veja que num caso desses nem mesmo o texto oficial de um documento é capaz de abafar a voz da sua interpretação falsa dada por um governante interessado.

Então, nessas relações entre o domínio da vontade humana e a constelação de acontecimentos fortuitos e incontroláveis, há toda uma dialética, uma sutileza. Em cada caso, as dosagens recíprocas desses dois elementos se modificam; você não pode ter uma inclinação prévia, enfatizar mais uma coisa ou a outra, porque você não sabe quais serão enfatizadas na realidade.

Um outro caso incrível é o seguinte: quando as potências aliadas estavam pensando como fazer um ataque à Europa havia dois planos estratégicos em discussão: um era apoiado pelo Churchill e outro pelo Roosevelt. O plano do Churchill era ocupar eminentemente a Europa Central, porque ele já previa que no fim da guerra, com o crescimento do poder soviético, os soviéticos iriam ocupar todas as zonas previamente ocupadas pelos alemães e se tornariam a potência dominante na Europa, e ele evidentemente não queria isso. E o outro plano dizia: não, nós vamos para o sul, vamos ocupando ali a Itália etc, e vamos avançando devagarzinho até chegar, no máximo, em Berlim, enquanto os russos vêm e ocupam todo o resto. O plano aprovado foi este último, e aconteceu de fato o que o Churchill previa, a União Soviética ocupou tudo. Por que o Roosevelt optou por este último? Porque ele era uma mentalidade dominada por um sujeito chamado Harry Hopkins, tão influente que morava na Casa Branca, e era um agente da KGB — hoje sabe-se. Então você vê que o curso da guerra foi inteiramente determinado por um plano soviético; eles botaram lá o Harry Hopkins para que ele induzisse o governo americano a tomar decisões que fossem estrategicamente convenientes à União Soviética. E, mais ainda: durante toda a guerra, quando eles criaram o tal do *Lend-Lease*, que é um programa de empréstimos, de ajuda financeira à Europa, o Roosevelt o tempo todo favorecia a União Soviética em detrimento das suas próprias tropas. Quer dizer, materiais, armas, suprimentos, que eram necessários para a própria marinha americana, ele transferia para a União Soviética. Por que é que ele fazia isso? Porque ele era um sujeito velho, decadente, já estava gagá, estava senil, e quem tomava as decisões era Harry Hopkins, que por feliz ou infeliz coincidência era um agente da KGB.

Então, o curso da política exterior americana nos anos decisivos da segunda guerra foi inteiramente decidido por um plano estratégico soviético com a ação de *um* sujeito. Inclusive, havia um policial americano chamado acho que Richard Jordan, não lembro direito [do nome], que era o sujeito encarregado de fiscalizar o embarque de materiais que iam para a União Soviética, e no meio dos materiais ele viu que vinham umas pastas pretas, [1:00] e ele perguntava, "que raio de coisa é essa pasta preta?", porque iam caixas de suprimentos, iam armas, alimentos etc., e tinham umas pastas pretas, e um dia ele decidiu abri-las. Resultado: ali nas pastas pretas já estava toda a informação sobre o projeto Manhattan, sobre a elaboração da bomba atômica americana, de maneira que quando mais tarde o casal Rosenberg entregou a coisa para os soviéticos, estes já tinham tudo. Claro que eles não deixam de ser traidores por isso, mas você não pode dizer que foram eles que entregaram aos soviéticos os meios de ter a bomba atômica porque os meios já estavam lá, e tudo isso vinha carimbado com a autorização de *Top Secrets*. Por quem? Harry Hopinks. Então você veja o poder imenso que teve esse sujeito, muito maior que o poder do próprio Roosevelt, no governo americano, isto um só camarada. Isso acontece às vezes. Acontece que a ação de um sujeito que esteja colocado na posição certa dentro da cadeia causal, no elo correto na cadeia causal, pode mudar enormemente o curso das coisas.

Às vezes isso não acontece. Por quê? O agente pode ter o controle cognitivo da coisa, saber tudo o que está acontecendo, mas não ter às vezes a pessoa certa no lugar certo, então a ação falha e os fatores incontroláveis predominam. Onde você vai encontrar no Brasil alguém que seja capaz hoje de fazer uma análise estratégica da política continental, ou até da história cultural continental, levando em conta esta dialética: o plano e o acaso? Não conheço uma pessoa que sequer tenha tido a preocupação de lembrar que isso acontece, que isso existe, e que precisa estudar esse caso. Vocês entendem por que eu fiz este curso, por que eu montei este curso? Porque simplesmente não pode continuar assim. Um país que não tem um número mínimo de intelectuais capazes de fazer uma análise de intelectuais desse tipo está perdido. Ele vai acabar.

A famosa dissolução do Brasil em unidades independentes — uma que vai pros índios, outra que vai pra o MST — é muito fácil de acontecer a qualquer momento. É claro que é preciso terminar o desmantelamento das forças armadas, porque elas ainda têm senso patriótico. Eu só vi senso de unidade patriótica entre militares. Isso não existe na população brasileira. Então você compara por exemplo a vivência que os brasileiros têm do seu país com que os americanos têm, que nós vimos ontem: saímos na rua, você vê todas as ruas de todas as cidades cheias de gente e simplesmente ninguém fica no quarto no 4 de julho, não é uma festa oficial, não é uma parada militar, é uma coisa do povo mesmo. Quando estouravam os fogos, o povo começava a gritar repetidamente "U – S – A!", todo mundo. Você não verá esse entusiásmo patriótico no Brasil exceto na Copa do Mundo. Eu só vi realmente algum sinal de patriotismo entre os militares. Então eles são a única garantia da integridade do território nacional. A única! Então, à hora que esse elo da cadeia ceder, não custa nada desdobrar o país em duzentas ou trezentas regiões independentes. O Brasil simplesmente sai da história e ninguém vai sentir falta.

Então é claro que o simples fato de as coisas transcorrerem dessa maneira transforma a vida humana deste país em uma palhaçada. É tudo fingido, só há homens de papelão ou de isopor. Todas as situações são falsas, as emoções são fingidas, são teatrais, e evidentemente no fundo de tudo isso há um desespero, um vácuo humano formidável. Então foi pra isso que eu montei este negócio. Nós temos que urgentemente restaurar uma geração para que possa discutir seriamente o que está acontecendo.

Daí o pessoal que está querendo criar um movimento político e que viu aquela explicação que eu dei sobre as etapas da formação de um movimento político falou "Ah, você está formando a primeira etapa, que é a discussão entre os intelecutais?" Não, de jeito nenhum! Não há "os intelectuais". Estou tentando produzir intelectuais. Eu lá vou saber que tipo de orientação política eles vão seguir no futuro! Eu não sei. Mas eles têm que existir. Então nós estamos na etapa zero. Você quer criar um movimento político? "Ah, nós queremos construir um movimento político liberal conservador". Nós estamos na etapa zero, antes de você ter a primeira condição, que é a discussão informal entre intelectuais durante algum tempo.

Então eu vou voltar aqui à leitura deste negócio:

> "Desde então[1] não cessei de produzir novas análises e previsões que, com exceções ínfimas, sempre foram confirmadas pelo desenrolar dos fatos, enquanto meus concorrentes jornalísticos e universitários, entoxicados de cacoetes mentais e de uma autoconfiança abusiva, não raro reforçada por um prestígio imerecido, passavam longe da situação objetiva, perdendo-se em chvaões e bolhas de sabão verbais, quando não em falsidades completas, de modo que só prediziam coisas que jamais viriam a acontecer, e só forneciam ao leitor a mais perfeita desorientação. Quem aliás pode atinar com o rumo das coisas quando, ao atacar ao material bruto dos fatos políticos, supondo-se que o conheça e não o recorte como uma seletividade deformante, só conta para enfrentá-lo com um arsenal conceptual vulgar e chinfrim, composto quase que inteiramente de figuras de linguagem sem o menor suporte analítico, e lesado ademais pelo vício auto-hipnótico do pensamento metonímico. Que exatidão diagnóstica se pode experar de ignorantes que acreditam poder descrever a realidade política mediante jogos de palavras imantandos de expectativas emocionais deformantes como "amadurecimento da democracia", "ampliação de direitos", "conquistas populares", "onda populista", "avanço", "retrocesso" e coisas pelo gênero."

[1] Da publicação de *A Nova Era e a Revolução Cultural* (1994)

Quantas análises políticas você não vê que começam assim: “Isso é um avanço” ou “Isso é um retrocesso”. Mas isso são conceitos descritívos aceitáveis ou você apenas chama de avanço aquilo de que você gosta? É como dizer: “Estou querendo dizer avanço porque eu já sei a etapa seguinte e sei que isso nos aproxima da etapa seguinte.” Será que é isso? Não, o cara não sabe a etapa seguinte, então ele chama de avanço só porque ele gostou. Você poderia usar as palavras, não os conceitos, de avanço e retrocesso neste sentido. Eu assisto um filme e um sujeito planeja um crime. Para realizar o crime, ele necessita de uma série de coisas; cada passo que ele dá é um avanço em relação ao objetivo que ele quer. Mas se eu não sei qual é o objetivo, como é que eu sei como a coisa vai terminar, como é que eu vou falar de avanço ou retrocesso? Pode-se falar em avanço ou retrocesso em relação a uma meta ideal que o distinto analista tem na cabeça. Por exemplo: eu acho que o futuro é a democracia ocidental, ou eu acho que é o socialismo, então qualquer coisa que se pareça com democracia ocidental ou com socialismo eu digo que é um avanço. E como é que se pode discutir seriamente com pessoas que querem analisar as coisas com base nessas coisinhas?

O negócio da ampliação dos direitos: os caras acham que os direitos são como um bolo que você coloca o fermento e ele vai crescendo, e é uma substância uniforme, que vai crescendo. Esse sujeito não tem a menor idéia do que é um direito. Um direito é a obrigação de um terceiro. Se ninguém tem a obrigação de atender ao seu direito, você não tem o direito, portanto, cada direito que você promulga está criando obrigação. Para impor a obrigação você precisa de tribuinais especializados, de órgãos especializados, de órgãos policiais, de uma burocracia, de mais imposto, etc. Isso quer dizer que toda amplicação de direitos é necessariamente antagônica a si mesma. O número de direitos que estão assegurados por lei não tem nada a ver com a qualidade da democracia reinante. A democracia é boa quando os direitos assegurados são poucos, mas eles são assegurados de fato. Mas se você aumentar a lista [1:10] dos direitos, das duas uma: ou não poderá assegurá-los, ou para assegurá-los terá de criar um controle tirânico. Isso qualquer principiante no estudo da democracia tem de entender. Outro dia eu ligo o Youtube e ouço a dona Marilena Chaui dizendo: “A democracia é criação e ampliação de direitos”. Se você ver a lista de direitos que está assegurada na Constituição Soviética, você fica maravilhado. Os direitos são tantos que só um estado policial pode garanti-los.

Por outro lado, como é que asseguraram a liberdade de imprensa nos Estados Unidos? Fizeram dela um direito? Consagraram-na em lei? Não! Eles botaram na Constituição o seguinte preceito: “Este congresso não legislará sobre liberdade de imprensa”. Ou seja, nos Estados Unidos a liberdade de imprensa não é um direito de maneira alguma. Não existe uma única cláusula ali que assegure a liberdade de opinião aqui. E por isso mesmo a liberdade de opinião existe. Se dissesse “Aqui a liberdade de opinião é um direito”, então temos que ter tribunais especializados em liberdade de opinião, temos que ter os fiscais da liberdade de opinião, e, em suma, vamos acabar com a liberdade de opinião. Os Founding Fathers foram inteligentes o bastante para entender que práticas já existentes nunca precisam ser defendidas em lei, e que não devem ser defendidas em lei — porque se você as transformar em lei elas deixam de ser uma realidade criada pela própria sociedade e passam a ser uma ação do Estado, então o Estado está na dianteira. Como é que se pode discutir seriamente com uma besta quadrada que não entende isso, que é a coisa mais óbvia do mundo? Isso é o bê-a-bá da Ciência Política. Não estou falando de uma teoria requintada. Qualquer menino que comece a estudar Ciência Política tem de entender que quanto mais leis mais controle, portanto quanto mais direitos assegurados em lei, mais controles. É difícil entender isso?

Se você chega a sociedade que praticamente não tem leis, como uma tribo de índios. Deve haver duas ou três leis que são consagradas pelo costume e que ninguém viola jamais. Tudo

mais não é um direito, é uma realidade. Uma vez o Orlando Villas-Bôas contou uma história fantástica. Aliás, ele contou um monte de histórias de índio que eram uma coisa incrível. Havia uma tribo em que quando o sujeito queria comer a mulher do vizinho, ele esperava todo mundo sair pra pescar ou caçar, e ele ficava. Quando ele ficava, todo mundo já sabia o que ele ia fazer. Ele pegava a mulher e levava pra um lugar que já estava predeterminado, já era costumeiro aquele lugar lá na beira do rio tal, executava a dona e voltava pra casa. Quando os caçadores ou pescadores voltavam, a aldeia inteira, a mulherada inteira, ia contar pra eles: "O fulano saiu com a sua mulher!". O sujeito pegava a mulher, botava dentro da oca e fazia de conta que dava uma surra nela. Ela ficava gritando "Ah, não me bata mais!". Não estava acontencendo nada. Pronto, limpou a honra. Isso já estava acontecendo há milênios. Não havia nenhuma lei que assegurasse isso. A prática simplesmente existia pra a assegurar o meio social, porque se sabe que as pessoas não prestam mesmo, vão fazer alguma coisa e vão fazer errado, e em vez de ou assegurar o direito ou defender o prejudicado, eles inventaram um jeito de acomodar a coisa. Puramente pragmático, não havia lei.

Também ele contou uma outra história: o pessoal saiu da tribo pra pescar, e ficou lá um garotinho, e o garotinho bricando com fogo conseguiu tocar fogo em toda a aldeia. Era tudo feito de palha, queimou em cinco minutos. Quando os caras voltaram e souberam daquilo, morreram de dar risada e apelidaram o garoto de "Capitão Fumaça" e ficou tudo por isso mesmo. Isso quer dizer que o garoto tem o direito de queimar a aldeia? Não, não é isso. Se você disser "Agora vamos regulamentar. Quantas ocas o indiozinho pode queimar?". Já começa a opressão aí mesmo. Há muitas coisas que vistas de um ponto de vista posterior, já de um ponto de vista jurídico, que você denomina de direitos, mas que não eram direitos antes disso. Eram realidades da vida social. Assim, a liberdade de opinião aqui na América nunca foi um direito e não é um direito até hoje. Na medida em que começa a querer transformar em direito, ela começa a acabar.

A sociedade humana é feita desses jogos, dessas tensões. Por exemplo, a tensão entre o plano e o acaso, a tensão entre a liberdade e direito, ou entre liberdade e ordem, o conjunto dessas tensões forma o meio de você descrever o estado da sociedade. A sociedade não pode ser descrita como uma estrutura estática, mas como um conjunto de elementos em grande parte antagônicos que num certo momento estão num certo estado de equilíbrio, e que em um outro momento estarão em outro estado de equilíbrio. Então para que existem as faculdades de Sociologia e Ciência Política se não ensinam isso?

Como falta o número mínimo de pessoas pra discutir essas coisas com a devida complexidade e seriedade, quer dizer que todas as correntes políticas estão de certo modo no mundo da lua. Por que o pessoal comunista prevalece? Eles também estão no mundo da lua. Mas eles prevalecem por um motivo que eu já expliquei: primeiro, eles têm 150 anos de tradição, e eles têm uma série de reflexos estratégicos que já impregnaram no sangue e que lhes permite, na hora H, tomar as decisões mais acertadas ou mais convenientes para eles. Isso passa de geração em geração e o sujeito não precisa ser muito inteligente para dirigir mais ou menos o curso dos acontecimentos, porque ele já tem incorporada uma tecnologia de 150 anos, meu Deus do céu!

Em segundo lugar, um motivo que eu já expliquei, o Partido Comunista é o único movimento político mundial que existe nos últimos dois séculos. Não há nenhum outro movimento político mundial. Todos os movimentos são locais e temporários. Então aquele que dura mais ganha. Está havendo uma luta de boxe, quem é que ganhou? Aquele que ficou de pé mais tempo. Não é uma questão de bater mais. É uma questão de você continuar enquanto o outro acabou. Quantos movimentos políticos já acabaram no curso do tempo enquanto o comunista

continuava indefinidamente? É óbvio que ele sai vencedor. Mesmo quando acontece uma catástrofe, como a queda da União Soviética, o movimento permanece intacto, impávido colosso e até ganha com isso.

Mas para quem é baseado na Mídia, isto é, tem a Mídia popular como sua fonte de informação, pensa "Ah, caiu a União Soviética, o comunismo acabou". Eu pergunto: não existia o movimento comunista antes da União Soviética? Ele existia oficialmente pelo menos desde 1844. Então são 73 anos. O movimento que antecedeu em 73 anos a criação de uma República Socialista certamente vai sobreviver a ela. Precisa ser muito inteligente pra entender isso? Não, mas todo mundo se acostumou a identificar comunismo e União Soviética, como se o comunismo fosse apenas um braço da União Soviética. Então a sua descrição inicial do fenômeno já está errada e as conclusões que você vai tirar a respeito também estarão erradas.

> "Se ao longo de vinte anos acertei quando todos erraram, foi porque vinte anos antes disso eu comecei a estudar e meditar relações complexas e sutis entre fato, percepção, interpretação e expressão verbal."

Eu já dei inúmeras aulas sobre isso. Como eu estava explicando sobre a questão da teoria dos quatro discursos: a inteligência humana não opera sobre os dados dos sentidos, mas sobre as imagens conservadas na memória, portanto você nunca raciocina sobre o fato bruto. Você raciocina sobre aquilo que você conservou do fato bruto. Portanto, essa primeira seleção, que vem da percepção **[1:20]** para a memória, é o momento crucial. Daquilo que aconteceu, quanto você guardou na memória e quais aspectos você guardou na memória? Você tem certeza que a sua seleção ali foi a mais acertada? Então se você não volta lá atrás para corrigir a memória e reintroduzir nela aspectos que podem ter sido esquecidos na primeira seleção, não adianta você ser o cara mais inteligente do mundo e raciocinar o resto da sua vida, você vai chegar à conclusão errada. O pessoal não tem essa idéia. Eles pegam o que sobrou na memória deles ou na memória pública, na memória popular, e raciocinam exclusivamente a partir disso. Ora, a memória popular funciona na base de chavões e *slogans*, frases feitas, e quando elas se impregnam na sua mente, é difícil você se livrar delas. Você acredita que aquilo é a realidade. Não, isso não é a realidade. Isso é um produto muito elaborado de um recorte, de uma seleção que foi feita lá no início.

Há o fato, há a percepção — que já é um recorte —, e nós podemos corrigir a percepção. Como fazemos para corrigir a percepção? É preciso ter respeito pelos fatos. Respeito vem do latim *re-spicere*, quer dizer, olhar de novo: na hora me pareceu que aconteceu tal coisa, vamos olhar de novo para ver se foi isso mesmo. Então eu não estou fazendo a minha percepção se sobrepor aos fatos, estou tentando amoldar a minha percepção aos fatos tal como eles realmente aconteceram. Há limites para isso, mas se a gente não força esses limites, não conseguiremos nada mesmo.

Em seguida há a interpretação, quer dizer, você vai conectar esse fato com outros fatos que você imagina que conhece e vai tentar colocá-los numa ordem causal, explicativa, descritiva, alguma coisa assim. Aí pode-se introduzir mais erros ainda. Mas se você já pula direto da primeira experiência para a interpretação, você errará quase que certamente.

E por fim a expressão verbal. Quem garante que a sua expressão verbal é capaz de descrever até aquilo que você está pensando? Então qualquer escritor profissional sabe que a língua da qual você dispõe só diz o que você quer quando você a força a dizê-lo. A língua não vem com todos os esquemas prontos pra dizer tudo o que eu estou pensando. Então todo escritor sabe que ele tem que forçar a língua, criar novos modos de expressão, novas combinações, para poder dizer aquilo que ele quer dizer, e não apenas aquilo que ele ouviu. Quanto mais

padronizada está a linguagem, menos as pessoas dizem o que elas pensam e mais elas dizem simplesmente aquilo que elas ouviram. Portanto, a margem de erro é imensa.

> "Enquanto os demais colocavam esta última, isto é, a expressão verbal, no topo, e em vez de dizer o que viam, viam o que diziam."

Isso é o efeito histérico. O sujeito diz uma coisa, ouve e daí passa a acreditar. O fato, a percepção, tudo já foi esquecido. A dificuldade de dizer é tão grande que quando ele consegue vencê-la ele acredita que ali está a verdade.

> "Excluo disso os que mentem de propósito. Falo dos outros, da maioria. A educação é um processo de transmutação de uma entidade psicobiológica isolada numa peça eficiente do intercâmbio social."

Note bem: quando você nasce, você é um bebezinho, você não tem nenhum contato orgânico com o meio social. Só um contato passivo, quer dizer, as pessoas trocam sua fralda, dão de mamar. Você, o que faz socialmente? Nada. Você é inativo socialmente. Então a educação, que começa em casa e vai prosseguir depois na escola, vai pegar esse corpinho isolado, inerme e impotente, e transformá-lo num agente operante do intercâmbio social. É isso que a educação faz.

> "99% do esforço aí despedindo são para amoldar o sujeito aos modos de agir, pensar e falar do seu grupo de referência."

Claro, se ele não dominar esses modos de pensar e falar que são comuns ele não consegue se comunicar com as pessoas.

> "Quando bem-sucedido nessa operação, o indivíduo se sente normal e integrado, seguro de si, porque ele consegue sentir como os outros, pensar como os outros, falar como os outros. O universitário aprende a falar como universitário, o jornalista como jornalista, e assim por diante. Mas quem disse que essa árdua conquista dos meios de intercomunicação fornece também ao seu portador os meios de apreender a realidade, de compreender o que se passa, de julgar as coisas com alguma probabilidade de acerto?"

O problema do alcance cognitivo da linguagem só entra em linha de conta muito mais tarde, quando começa propriamente a vida intelectual. Aí o sujeito percebe: "Bom, eu já sei falar, já sei me comunicar, eu tenho amigos, eu tenho família, eu tenho emprego etc. Agora, como eu farei para conhecer a realidade?". Aí começa a vida intelectual. Isso quer dizer que toda educação é apenas um processo de amoldagem daquele organismo psicofísico isolado às necessidades da comunicação social e do intercâmbio social, só isto. Não tem valor cognitivo, não tem alcance cognitivo nenhum.

> "Em quase todos os casos conhecidos, aquele que descobre alguma verdade tem dificuldade de fazê-la compreendida pelos seus contemporâneos porque ela não se ajusta facilmente à linguagem consagrada. As conclusões são incontornáveis: 1) depois de ter aprendido a integrar-se num ambiente, o homem de estudos tem de desviar-se dele para aprender a olhar a realidade e é praticamente impossível que aquilo que ele vai descobrir nela concidida sempre com o que o meio ambiente já sabe e já tem os meios de dizer."

Se fosse assim, você só descobriria aquilo que todo mundo já sabe, então não descobriria coisa nenhuma.

> "2) quanto mais o sujeito se mostra desenvolto e hábil em falar como os outros, portanto em ser aceito socialmente, maior é a probabilidade de que ele só enxergue o que o ambiente já

enxerga, e de que fique, portanto, preso na rede das interconfirmações coletivas, incapaz de desligar-se dela para olhar a realidade por si mesmo e descobrir alguma coisa."

Quanto mais facilmente comunicável é uma opinião mais ela concide com os modos de falar, pensar e sentir já existentes, e, portanto, com o conhecimento que já existia antes.

> "A resistência do ambiente oculto brasileiro a olhar as coisas desde um ângulo inabitual é muito mais forte que o poderia ter imaginado no início. O brasileiro nunca foi grande entusiasta da busca do conhecimento, mas quarenta anos de revolução cultural gramsciana e outros fatores conseguiram imbutir na mente da meninada um núcleo empedrado de crenças mortas, de medos, de preconceitos e até de reflexos condicionados que bloqueiam automaticamente o ingresso de qualquer informação estranha. Não se trata nem mesmo de uma ideologia, mas de um sentimento de estranheza, de suspeita, de pavor, de repugnância instintiva ao que não se compreende e não se quer compreender. Tanto que em 100% dos casos essas pessoas não discutem, não contestam, não argumentam, apenas expressam o seu sentimento e saem correndo sem esperar resposta, como que fugindo de um contágio. Quando o professor Vladimir Safatle disse que a presença do pastor Feliciano na Comissão de Direitos Humanos impedia o debate, ele mostrou com maior candura o que se entende por debate no Brasil hoje: a troca de idéias entre os concordes, um diálogo entre o amem e o sim Sr., uma troca de afagos onde a primeira voz discordante é recebida com gritos de escândalo e ainda leva o rótulo de intolerante e de avessa ao debate e de hostil às diferenças."

É um ambiente de hospício, evidentemente.

> "Mas seria ilusão pensar que o mal está na esquerda ou somente dela. Como a esquerda é há décadas a parte mais falante da sociedade, é inevitável que seus vícios e cacoetes mentais se espalhem e contaminem até mesmo aqueles que a odeiam. Quando vinte anos atrás eu falava do comunismo a uma platéia de direitistas, imbuídos da lenda reconfortante de que o comunismo tinha morrido, a reação que me ofereciam não consistia de uma discordância franca e racional, mas de um sentimento de repulsa, como se não me condenassem por um erro de lógica ou de informação, mas por uma falha moral, por uma atitude humana ofensiva, maligna."

Eu entrei no meio daqueles reacionários e falei "O comunismo está aí e vai ferrar com todos vocês". As pessoas ficaram todas ofendidas e alguns dizem "Então você é comunista".

> "Foi assim que mesmo as análises mais corretas e as previsões mais acertadas que apresentei dentro de duas décadas jamais encontraram uma platéia receptiva, e sem uma platéia receptiva **[1:30]** não poderia jamais ter se transmutado em decisões estratégicas e ações eficazes. Resultado: tudo aquilo que previ de pior acabou se realizando. Thomas Mann disse que algumas profecias não se destinam a prever o que vai acontecer, mas a impedir que aconteça. Minhas previsões poderiam ter falhado como antevisões do futuro se tivessem funcionado como advertências oportunas. Rejeitadas como advertências, realizaram-se como previsões no sentido estrito do termo. O problema com os meus ouvintes dos anos noventa foi que não queriam uma visão da realidade, queria alguém que falasse como eles, alguém que lhes soasse íntimo, como numa conversa de família."

É o que as pessoas querem até hoje.

> "Os liberais queriam doutrinas liberais, os militares, a exaltação das Forças Armadas, os cristãos, sermões do Evangelho. O que eu dizia tinha um pouco de tudo isso, mas inserido num quadro cujo objetivo não era nem enaltecer doutrinas, nem fortalecer o *esprit de corps*, nem reforçar a fé religiosa, mas simplesmente apontar o mais cientificamente possível o rumo que as coisas que estavam tomando. Do que eu dizia, cada um colhia um pedaço que lhe parecia mais familiar, ignorando ou repetindo francamente o resto."

Então, voltando aqui ao Georg Jellinek.

> "Já citei mil vezes este parágrafo de Georg Jellinek, e vou citá-lo de novo: 'Os fenômenos sociais se dividem em duas classes: aqueles que são determinados essencialmente por uma vontade e diretriz e aqueles que existem ou podem existir sem uma organização devida a atos de vontade. Os primeiros estão submetidos essencialmente a um plano, a uma ordem emanada de uma vontade consciente, em oposição aos segundos, cuja ordenação repousa em forças bem diferentes'.
>
> Essa distinção é crucial para os historiadores e os analistas estratégicos não porque ela seja clara em todos os casos, mas precisamente porque não o é. O erro mais comum nessa ordem de estudos reside em atribuir uma intenção consciente aquilo que resulta de uma descontrolada e às vezes incontrolável combinação de forças, ou, inversamente, em não conseguir enxergar, por trás de uma constelação aparentemente fortuita de circunstâncias, a inteligência que planejou e dirigiu sutilmente o curso dos acontecimentos."

Hoje em dia vêem-se pessoas que acreditam que existem os mestres do mundo, os senhores do mundo: a elite bancária que controla todo o acontecer histórico do planeta Terra. Há outros que só acreditam que tudo é uma soma de fatores impessoais, de ordem econômica, geográfica etc. Não há ninguém que tente analisar o jogo dessas duas coisas.

> "Exemplo do primeiro erro são Os Protocolos dos Sábios do Sião, que enxergam por trás de praticamente tudo o que acontece de mau no mundo a premeditação maligna de um número reduzido de pessoas, uma elite judaica reunida secretamente em algum lugar incerto e não sabido. AQUI
>
> O que torna essa fantasia especialmente convincente, decorrido algum tempo da sua publicação, é que alguns dos acontecimentos ali previstos se realizam bem diante dos nossos olhos. O leitor apressado vê nisso uma confirmação, saltando imprudentemente da observação do fato à imputação da autoria. Sim, algumas das idéias anunciadas nos Protocolos foram realizadas, mas não por uma elite distintamente judaica nem muito menos em proveito dos judeus, cujo papel na maioria dos casos consistiu eminentemente em pagar o pato. Muitos grupos ricos e poderosos têm ambições de dominação global e, uma vez publicado o livro, que em certos trechos tem lances de autêntica genialidade estratégica de tipo maquiavélico, era praticamente impossível que nada aprendessem com ele e não tentasse por em prática alguns de seus esquemas, com a vantagem adicional de que estes já vinham com um bode expiatório pré-fabricado."

Então o sujeito lê e diz: "vai acontecer assim — essa propaganda ateística —, está vendo, está acontecendo..." e disso conclui que os protocolos estão certos. Não, não é isso. É que alguém leu isso aqui (*Os protocolos dos Sábios do Sião*) e disse: "então vamos fazer isso...", e fizeram. Façamos nós o que fizermos, a culpa será jogada nos judeus. Não é o óbvio?

> "Também é impossível que no meio ou no topo desses grupos não exista nenhum judeu de origem. Basta, portanto, um pouquinho de seletividade deformante para trocar a causa pelo efeito e o inocente pelo culpado.
>
> Mas o erro mais comum hoje em dia não é esse. É o contrário: é a recusa obstinada de enxergar alguma premeditação, alguma autoria, mesmo por trás de acontecimentos notavelmente convergentes que, sem isso, teriam de ser explicados pela força mágica das coincidências, pela ação de anjos e demônios ou por hipotéticas "leis da história" ou "constantes sociológicas" jamais provadas, que na imaginação do observador dirigem tudo anonimamente e sem intervenção humana. As causas geradoras desse erro são, grosso modo, três:

> Primeira: Reduzir as ações humanas a efeitos de forças impessoais e anônimas requer o uso de conceitos genéricos abstratos que dão automaticamente a esse tipo de abordagem a aparência de coisa muito científica."

Você se limita a contar uma história, com o nome dos personagens, as ações etc. Bom, parece uma simples narrativa. Mas se você começa a usar conceitos sociológicos descritivos que apresentam tudo como efeito de constelações econômico-sociais, tem-se que usar uma linguagem científica, daí parece mais científico do que a narrativa.

> "Muito mais científica, para o observador leigo, do que a paciente e meticulosa reconstituição histórica das cadeias de fatos que, sob um véu de confusão, remontam às vezes a uma autoria inicial discreta e quase imperceptível. Como o estudo dos fenômenos histórico-políticos é cada vez mais uma ocupação acadêmica cujo sucesso depende de verbas, patrocínios, respaldo na mídia popular e boas relações com o *establishment*, é quase inevitável que, diante de uma questão dessa ordem, poucos resistam à tentação de matar logo o problema com duas ou três generalizações elegantes e brilhar como sábios de ocasião em vez de dar-se o trabalho de rastreamentos históricos que podem exigir décadas de pesquisa.
>
> Segunda causa geradora de erro: Qualquer grupo ou entidade que se aventure a ações histórico-políticas de longo prazo tem de possuir não só os meios de empreendê-las, mas também, necessariamente, os meios de controlar a sua repercussão pública, (...)"

Isto é, "como é que os outros verão o que eu estou fazendo?" Se o sujeito não consegue controlar isso não conseguirá controlar a própria ação.

> "(...) acentuando o que lhe convém e encobrindo o que possa abortar os resultados pretendidos."

O terceiro erro que não escrevi aqui é exatamente ignorar a interpenetração dos dois fatores. Como é que um plano traçado de maneira idealmente linear se adapta às várias linhas sinuosas que são provocadas ou produzidas por acontecimentos externos incontroláveis ou empreendidos por outra força antagônica ou externa?

Em segundo lugar, o acontecer fortuito, a combinação anônima de fatores — aquilo que o Max Weber dizia ser o conjunto dos resultados impremeditados de nossas ações — incorpora o plano também; o plano passa a ser um dos elementos em jogo. Todo plano é uma luta contra o acaso; é uma luta para dominar o acaso, para dominar forças que não são propícias ao plano, ou, pelo menos, que não nasceram para atendê-lo, mas que nasceram para atender outra coisa.
Um plano que não seja capaz de absorver esses elementos externos e antagônicos não serve para absolutamente nada. Quando houver um plano de longo prazo, bem inteligente e bem conduzido, ele será de uma sinuosidade alucinante.

Por que o pessoal não consegue atinar com essas coisas? Porque em geral o pessoal é formado na base da ciência econômica e, sobretudo, no modelo do plano industrial — que é como você cria e põe na praça um produto (trata-se de um processo inteiramente linear).

Mas acontece que em ação política nunca é assim. A ação política nunca é como a criação e lançamento de um produto industrial ou de uma moda ou de uma grife. Nunca é assim porque o lançamento de um produto só visa a modificar a conduta do freguês num único ponto. O sujeito comprará aquele produto, adotará aquela moda e nada mais. O resto não interessa. O

plano de tipo comercial-industrial é altamente abstrativo, levando em conta apenas um único ponto.

Por outro lado, planos de natureza histórico-política, às vezes, desejam mudar a própria natureza humana como um todo, modificar a estrutura inteira da política, da economia, de toda a sociedade.

Dessa forma, esse modelo não serve de maneira alguma. Para analisar isso, [1:40] deve-se ter meditado há anos quais são as modalidades da ação humana sobre outros seres humanos. Deve-se remontar a velha retórica de Aristóteles, a qual mostra a imensa complexidade de qualquer esforço para influenciar qualquer pessoa a fazer qualquer coisa.

Por exemplo, na página memorável em que Aristóteles descreve as psicologias dos vários públicos — a mentalidade dos velhos, dos militares, das mulheres, dos ricos e assim por diante —, de modo a que o orador saiba que o que ele diz vai soar de maneira diferente para esses vários grupos.

Imagine, por exemplo, quando não é somente um esforço de persuasão em um ponto, mas um esforço de uma modificação geral. Um plano estratégico dessa natureza implica toda uma concepção do mundo, um volume e um fluxo de informações quase inabarcável. Implica, ainda, continuidade do plano ao longo de gerações onde alguns dos agentes morrerão e outros entrarão no lugar. O simples adentrar dos novos agentes já modifica o plano, mas, idealmente, sem quebrar a coerência dos objetivos.

Ora, o movimento comunista tem pelo menos 150 anos de prática na continuidade de planos ao longo de muitas gerações. Esses planos não são exequíveis a não ser que se consiga a colaboração de pessoas que consentem em lutar por eles e morrer antes de ver qualquer resultado.

A simples sucessão dos agentes já é um problema. Cada geração que se substitui terá com a anterior uma relação puramente dialética e não vai continuar a fazer a mesma coisa do mesmíssimo jeito — pode tentar fazer outra coisa, pode modificar o plano inteiro.

Veja que o marxismo já mudou muito. Já assinalei isso aqui. Quando se lê o Karl Marx e ele diz que a ideologia reflete a situação de classe do indivíduo e, passados 150 anos, vem o Ernesto Laclau e diz aquela frase memorável: "a propaganda revolucionária cria a classe que em seguida ela representará", então o fator intelectual — o discurso — predomina sobre a estrutura de classe. Ele não reflete a estrutura de classe, mas a gera e, no entanto, há uma perfeita continuidade de pensamento marxista de uma coisa a outra. Laclau é marxista ainda.

Assim, o marxismo é inteiramente compatível com duas teorias antagônicas sobre a ideologia de classes. Enquanto ele acreditar na primeira teoria age de um jeito; agora que ele acredita na segunda vai agir de uma outra maneira, mas ainda fiel aos mesmos objetivos. É como se dissesse: "para executar o mesmo plano nós temos que mudar de ciência". Em vez da ciência descobrir qual o interesse de classe que ele representava, nós temos de agora descobrir a ciência de como criar uma classe mediante um apelo de um discurso. Se o marxismo é compatível com essas duas posições extremas, imagine quanto ele pode ter se transfigurado, se metaforseado ao longo dos tempos e quanto ele pode ainda fazer nas gerações seguintes.

Se alguém dissesse para Marx: "olha, meu filho, nos anos 60 do século seguinte, o conflito essencial não será burguesia e proletariado: será entre homens e mulheres". Marx — que

tinha uma esposa que era um doce e que concordava com tudo que ele dizia — não iria conceber uma coisa dessas. O protesto feminista começa quando Marx era velho, em 1880. Quando escreveu o *Manifesto Comunista* (1844), ele não poderia prever isso. Se alguém o tivesse informado disso (do conflito entre homens e mulheres), ele diria que poderia aproveitar a idéia. E assim por diante.

Refiro-me somente às modificações internas do plano; não estou nem falando as circunstâncias internas que determinam as modificações. Mas quem quer entender o que está acontecendo vai ter de levar em conta essas modificações, ambiguidades e sinuosidades para chegar àquele ponto que dizia o Leopold von Ranke: "contar as coisas como elas efetivamente se passaram".

Se não se tem a paixão de saber como as coisas efetivamente se passaram, é melhor não se meter nesse assunto. A ausência dessa paixão e, ao mesmo tempo, o desejo incoercível de interferir no curso dos acontecimentos e dar palpite são a marca da classe falante no Brasil hoje. Quando as pessoas me dizem para criar um movimento conservador, eu respondo: "você está louco! Não existe a menor condição para isso".

Qualquer movimento político começa com opiniões soltas dadas por intelectuais que criam um novo estilo de pensar, uma nova maneira — não organizada. É uma tendência espontânea: pessoas de uma certa geração simplesmente estão cansados de certos estados de coisas então aparecem pessoas mais destacadas e começam a dizer outras coisas.

Para passar à segunda fase — a organização dos intelectuais —, já não se dão mais palpites. Os intelectuais se reúnem para ver se chegam a um diagnóstico unificado: aí já se tem um começo de um movimento político.

Nós não temos a segunda fase, nem sequer temos a primeira. Portanto, o que nós estamos fazendo não tem como finalidade um movimento político, mas é uma condição sem a qual não existirá movimento político algum; nunca.

Antes de passar às perguntas enviadas por escrito, passarei o microfone para que uma aluna faça algumas perguntas.

Aluno: É que durante essa aula de hoje eu tive vários insights, inclusive sobre um tema que pode ser o meu tema de conclusão de curso. Naquele momento da aula em que você falava sobre a concepção de democracia — como criação de direitos —, eu tive a idéia de investigar como se dá essa relação hoje no Brasil, entre o direito que é praticado pelos tribunais, pelas sentenças judiciais — especialmente do STF—, e a concepção que eles têm de democracia e o quanto essa concepção é influenciada pela mentalidade revolucionária.

Pela minha experiência de haver passado por uma faculdade de Direito, eu sei que essa idéia de criação de direitos é sempre celebrado, festejado, como se fosse um avanço das liberdades. É justamente o sentido contrário do que efetivamente acontece. Só que depois, lembrando da teoria dos quatro discursos — de que o imaginário é um material posterior conceptualização —, eu me perguntei se não seria necessário fazer uma investigação do imaginário dessa intelectualidade brasileira que permeia as universidades e que forma esses julgadores, no fins das contas.

Então, a primeira pergunta é sobre a pertinência dessa investigação do imaginário dessa intelectualidade e lembrando do que o Lionel Trilling — no ensaio "Realidade na América", em

que ele pega um autor bastante influente, que é o L. V. Parrington, o qual influenciou duas décadas de intelectuais na América; e a segunda pergunta é como fazer essa investigação, sendo que a gente vive num Brasil que nem mais é o Brasil do imbecil coletivo. O estado de degradação intelectual é tanto que eu me pergunto se pegar aqueles intelectuais da Academia seria o suficiente para tentar achar as raízes desse imaginário (...)

Olavo: Vamos responder a primeira pergunta sobre a geração e ampliação de direitos. Como isso entrou na cabeça das pessoas, tornando-se uma idéia dominante. E, a seguir, a segunda: sobre a questão do imaginário. **[1:50]**

A idéia da ampliação de direitos tem como origem última a ideologia da Revolução Francesa, onde se impregna — daí por diante — na boa parte da mentalidade européia a idéia de que a boa sociedade é aquela que é moldada pelo direito e pelas leis; não aquela que é simplesmente recebida do costume. Evidentemente, o predomínio do direito — ou aquilo que o Miguel Reale chamava a jurisfação da sociedade — implica, com toda a certeza, o aumento do controle estatal sobre a sociedade.

Trata-se de uma idéia intrinsecamente problemática. Acontece que os entusiastas dessa coisa da ampliação do direito nunca pararam para pensar sobre esse aspecto. Eles acreditam que o direito é uma coisa boa; que uma boa sociedade é marcada por lei e ordem e esquecem que a lei e a ordem têm de ser inventadas por alguém, por um corpo de legisladores. A partir da hora que isso é inventado, tem-se que inventar um aparato estatal para mantê-las.

Portanto, a ampliação do direito é necessariamente a ampliação do controle e isso vai criar problemas, mais cedo ou mais tarde — inevitavelmente. Outro dia, fizeram uma pesquisa (aqui nos EUA) que mostra que atualmente a população americana tem mais medo do governo que dos terroristas. O governo tem meios de ação. O crescimento dos meios de ação governamental é uma coisa fantástica e esse crescimento vem junto com a tal ampliação do direito e mais ainda outro aspecto que as pessoas não levam em conta quando eu falo meios de ação, tem-se que incluir nisso os meios materiais de ordem técnica que crescem numa velocidade espantosa.

Tais meios são caríssimos e só são acessíveis ao governo ou às grandes organizações empresariais. O cidadão comum nunca vai ter isso. Por exemplo: espionar e grampear todos os telefones, quem pode fazer isso? Somente o governo ou alguma organização bilionária. À medida que progridem as ciências mais favorecido fica o controle estatal. Os ideólogos da Revolução Francesa e da democracia no século XIX acreditavam que ia favorecer cada vez mais a liberdade. Ao contrário, fornece e favorece o controle estatal.

Por exemplo: o progresso da fabricação de armas. Quando as armas são mais complexas e mais caras, evidentemente, elas são propriedade de uma elite e do governo. O povo não tem meios de dispor disso aí. Também, há os meios de investigação, os meios de controle indireto, os meios de se manipular e se forjar a opinião pública. Todos esses meios cresceram formidavelmente nos últimos 60 ou 70 anos, não só por causa do progresso das ciências naturais, mas também das ciências sociais.

A idéia de juntar a ciência, as luzes, o progresso, a liberdade: essa síntese não existe. É uma síntese que é interiormente antagônica. No fim, a sociedade onde vigora a liberdade e a democracia terá de ser uma sociedade racional, mas se é racionalmente organizada então acabou automaticamente a liberdade. A liberdade é exatamente aquilo que é imprevisível, que não pode estar catalogado.

Não se pode esquecer que todo sistema jurídico é uma pirâmide, é uma hierarquia: não pode haver no capítulo 45 uma lei que desminta o artigo número 1, não é possível isso. A criação dessa pirâmide vai cada vez mais assimilando as formas da conduta e normatizando-as. Cada vez que se normatiza cria-se um processo de exclusão maior: de exclusão e de controle. Isso é um problema, isso é uma contradição que está na base não do conceito de democracia. Portanto, numa democracia inteligente — e saudável —, longe de ampliar os direitos ela impediria o crescimento da legislação para além do que é humanamente controlável.

Por exemplo, tome-se a legislação fiscal brasileira. Existe algum ser humano que possa dominar intelectualmente a legislação fiscal brasileira? Não, só uma entidade estatal com muitos computadores. Um dos princípios do direito no qual ninguém pode alegar o desconhecimento da lei: hoje — ao contrário —, ninguém pode alegar o conhecimento [da lei]. O conhecimento tornou-se materialmente impossível. Na medida em que o conhecimento da lei é materialmente impossível, nunca se sabe se se está dentro da lei ou não. Pode-se estar na ilegalidade sem saber.

É o que acontece com a quase totalidade da população e isso resulta do que? Da ampliação dos direitos. Se a população está fora da lei — ela já está criminalizada de antemão — resta ao governo escolher: qual desses milhões de criminosos vai punir e sobre qual vai fazer vista grossa. Tem-se um sistema de controle ditatorial dado de bandeja ao governo pela ampliação de direitos.

Esses lindos apóstolos da ampliação de direitos não têm a menor consciência desse problema — nada! —, porque pensam como crianças. É muito grave que essas pessoas sejam professores universitários, sejam juízes, tenham uma mente simplória, boboca, e fazem você embarcar em ilusões perigosíssimas.

Quanto ao segundo ponto: o estudo do imaginário. Quanto mais anormal e patológico o imaginário, mais difícil é descrevê-lo. Por isso a estrutura de uma psicose de seu fulano de tal, é dificílimo de apreender, e nós já chegamos nesse estado; a coisa não pode ser reduzida. Vamos supor: se fosse uma distorção ideológica, tem uma maioria de fanáticos ideológicos disso ou daquilo — comunistas, nazistas etc. Pode-se escrever isso aí porque uma ideologia é formulável em sentenças que expressam as crenças básicas. Quando você já entra num estado psicótico, de total descontrole da mente, como é que você vai descrever isso, se é infinitamente variado? É como descrever o caos.

Eu acho que algum esforço nesse sentido deve ser feito. Mas não é possível usar aí apenas os instrumentos das chamadas histórias das mentalidades. Terá de entrar na psicopatologia, terá de estudar o livro do Dr. Andrew Lobaczewski, pois ele lhe dá alguns instrumentos para isso. Veja, um delírio psicótico não pode ser compreendido em si mesmo; ele não tem dentro dele mesmo os princípios da sua inteligibilidade. Aquilo que poderia torná-lo inteligível é colocado fora e é estranho a ele.

Veja-se o pensamento do Vladimir Safatle — ou da maior parte dos opinadores. Não estou falando dele só porque é esquerdista — pois os de direita são a mesma coisa. O Safatle não tem o principal de sua inteligibilidade. Ele poder ser explicado desde fora como um delírio, como um erro, como uma ilusão etc. É isso que o tornará inteligível; ou seja, ele só se tornará inteligível como mentira, como erro, como loucura, não em si mesmo: ele não pode ser discutido.

Eu posso discutir uma idéia que tenha ou, pelo menos, que pretenda ter um fundamento de inteligibilidade nela mesma. Mas se ela só pode ser explicada desde aquilo que a desmente, então não pode ser explicada em si mesma. Quando o Vladimir Safatle diz, por exemplo, que "a presença de um sujeito que pensa diferente impede o debate", eu não posso explicar isso no sentido de tornar essa idéia mais inteligível: ela não tem inteligibilidade nenhuma. Ela pode ser explicada como fruto da estupidez ou coisa assim.

Aluno: O senhor conhece o livro Churchill: The Greatest Briton Unmasked do escritor Nigel Knight?

Olavo: não, não conheço. Mas eu conheço vários livros a respeito disso, que comentam erros monstruosos cometidos pelo Churchill; erros, desumanidades e até crimes cometidos por ele. Todos os governantes da Europa fizeram isso. Não há nem um santo ali. Mesmo quando o sujeito dá sinais de genialidade na análise e previsão dos acontecimentos, **[2:00]** isso não quer dizer que ele vai tomar o partido moralmente mais justo. Em certos momentos é preferível você ter um governante mal a um governante burro que não entenda nada do que está acontecendo. Acabei de contar uma coisa do Churchill: o bombardeio da frota francesa é evidentemente um ato criminoso. Note bem, o que impediu ou bloqueou a adesão de tantos militares e civis ao plano da França livre foi justamente isso aí. De Gaulle estava lançando a idéia da França livre e no dia seguinte a França livre já aparece como culpada da destruição da frota francesa e da morte de milhares de marinheiros. Ela se tornou a frota antipática no dia seguinte. Felizmente, muita gente que aderiu não estava sabendo disso.

Aluno: O que o senhor pensa da obra dos escritores Tolkien e Lewis?

Olavo: Eu não sou um grande entusiasta dessas coisas. Eu gosto vagamente, mas entendo que toda obra de ficção é eminentemente ambígua. Ela tem muitos sentidos: você pode explorar num sentido como no outro. Por exemplo, tem gente discutindo se a obra do Tolkien é ortodoxa do ponto de vista cristão ou se é herética. Eu digo que numa obra de ficção é difícil você classificar isso porque a obra não afirma nada. Pelo simples fato de ser composta de símbolos e figuras de linguagem, ela é necessariamente ambígua. O que importa é que a obra de ficção abra e fecunde a sua imaginação para que você possa conceber outras coisas de outras maneiras e não afirme uma realidade efetiva ou que ela tome partido da doutrina certa. Essas discussões são mais ou menos infindáveis; elas nunca têm conclusão. De qualquer modo, nenhum desses autores está entre os meus preferidos.

Aluno: Sobre a psicanálise, até onde o senhor estudou, as técnicas de Freud são confiáveis ou a maioria é puro fetiche e chute?

Olavo: A técnica é maravilhosa. O problema são os vários esquemas interpretativos que as várias correntes psicanalíticas usam que de certo modo criam a clientela. Você já tem um esquema interpretativo pronto. O Dr. Müller que dizia isso: o psicanalista freudiano atrai pacientes freudianos; o junguiano, pacientes junguianos etc.; de maneira que você tem uma espécie de profecia auto-realizável. A simples descoberta do inconsciente psicanalítico é uma coisa memorável.

Por exemplo, para uma vida intelectual eficiente, se você não dominou nem mesmo os mecanismos mais básicos do seu inconsciente, você está fora páreo. Se a qualquer desafio mais intenso e mais perigoso que apareça, os seus complexos soterrados no inconsciente tomam a dianteira e começa a determinar o rumo dos seus pensamentos, você está lascado. Um enfrentamento consigo mesmo sob esse aspecto do autoconhecimento dos mecanismos

do inconsciente, eu acho que é quase lição número um. Não digo que você deva seguir necessariamente Freud, Jung ou este ou aquele, mas eu acho bom você conhecer um pouco de tudo isso e você saber que o tal do inconsciente existe, que é uma caixa preta.

A maior parte dos nossos mecanismos cognitivos funciona de maneira inconsciente. No instante em que você está pensando uma coisa, como um problema de matemática, você não está pensando nos processos neurofisiológicos que o levam a compreender o problema de matemática. Você não pode pensar as duas coisas ao mesmo tempo. Todo o funcionamento da nossa inteligência depende de certa harmonia entre o consciente e o inconsciente. Rompida essa harmonia, você não apenas está numa neurose, mas a sua inteligência é bloqueada porque você se torna o porta-voz dos objetivos que não são aqueles aos quais você aderiu conscientemente. Você pode estar se defendendo de fantasmas, afastando um medo, pode estar expressando algum ódio recalcado de vinte ou trinta anos que você nem se lembra. É o negócio do Dr. Müller, a mentira esquecida na qual você ainda acredita. Precisa varrer tudo isso, em primeiro lugar. Se não há um autoconhecimento, só neste sentido básico, psicanalítico e psicológico, eu acho que tanto a vida intelectual quanto a vida moral vão ser de muito baixo nível. Por exemplo, as pessoas que começam a seguir uma religião e os mandamentos etc., mas misturado com a sua fé religiosa vem todo um lixo inconsciente, o produto é muito feio.

Esses dias eu vi uma conferência da médica que falava sobre o sexo anal poder ser causa de endocardite bacteriana; parece ser um negócio estatisticamente significativo, segundo ela disse. Imediatamente, as pessoas já disseram que é anormal. Não, algo que causa uma doença não é necessariamente anormal. Estão confundindo o prejudicial à saúde, o anormal e o pecaminoso. As relações entre essas três coisas são enormemente tensionais e ambíguas. Cada caso tem de ser examinado diferentemente.

Se você diz que algo causa determinada doença, isso não quer dizer que em si mesmo seja anormal. Por exemplo, é inteiramente normal você comer o que todo mundo come em vez do que o nutricionista ou médico recomenda, e isso causa inumeráveis doenças. É inteiramente normal do ponto de vista sociológico, mas não é saudável. É pecado você comer mal e ficar doente? Não, não é pecado.

Quando o sujeito ouve que uma coisa é prejudicial à saúde, ele já tende a lançar sobre aquilo todas as invectivas e todos os adjetivos pejorativos que lhe ocorrem. Todas as qualidades negativas ficam associadas numa síntese confusa. Mário Ferreira dos Santos dizia que você começa a perceber numa síntese confusa, depois você analisa e monta uma síntese distinta. É isso que tem de fazer. O individuo pode ter tanto uma compulsão de sexo anal, como ele pode ter um horror instintivo a idéia de sexo anal causado por algum trauma de infância, por ter sido abusado ou coisa assim. Na hora que o sujeito começa a expor a sua opinião com uma linguagem ou filosófica ou religiosa, ele está apenas deixando o seu complexo de infância falar. Nós temos de calar a boca do complexo de infância e tentar ver as coisas como elas realmente são com toda a sua ambiguidade e toda a sua complexidade. Uma coisa não precisa ser em si mesma anormal e causar doença; uma coisa tem nada a ver com a outra. Eu até sugeri no Facebook que se vocês conseguirem comprovar essa relação, então vocês podem criar um processo judicial que proíba o Ministério da Saúde ou qualquer outro órgão do governo de fomentar essa conduta porque ela causa doença. Seria como o governo fomentar o consumo de cocaína. Você vai proibir algumas campanhas e pode até punir algumas pessoas. Isto seria evidentemente um grande prejuízo para o movimento gayzista. Se não pode fomentar o sexo anal, o que mais resta para a gente brincar na cama com os outros homens?

Claude Levi-Strauss dizia que entre algumas tribos indígenas brasileiras havia homossexualismo juvenil, que parava quando chegavam os ritos de iniciação — quando o sujeito virava adulto —, [2:10] mas que, apesar das brincadeiras homossexuais, eles desconheciam o sexo anal. Gayzistas, vocês vão lá estudar no Xingú essas coisas para vocês brincarem. Mas essa brincadeira não pode ser fomentada. Daí naturalmente já teve gente que reagiu dizendo que nós temos de proibir o próprio sexo anal; temos de criminalizá-lo e mandar todo mundo para a cadeia. A primeira dificuldade é você descobrir quem fez sexo anal. Vamos submeter a população ao teste da farinha? Sentar na farinha. É algo que entra no domínio do ridículo e do monstruoso. Eu noto que no Brasil as pessoas preferem ter uma tomada de posição radical e emocional em vez de ter uma tomada de posição mais limitada, porém mais eficaz na prática. É viável, se comprovada cientificamente essa correlação, proibir os ministérios de fomentar uma conduta que produz doenças. É inteiramente viável. Nós queremos banir o sexo anal da espécie humana — isso vai demorar mais algum tempo. Provavelmente, depois do Juízo Final, ninguém vai praticar sexo anal — talvez continue no inferno. No inferno, acho que está liberado — com a diferença de que só os diabos comem as pessoas. Não tem troca-troca. Não adianta você ter uma tomada de posição vasta, radical e épica se você não vai fazer nada contra aquilo; se aquilo é completamente ineficiente e impossível. É bobagem; isso é frescura — e digo mais, é até veadagem.

Aluno: *O senhor defende que a doutrina hindu das quatro castas pode ser aplicada com proveito no campo das ciências sociais, de modo que a história ocidental possa ser vista como uma sequência tempos finitos de poder de uma casta para a outra, o que corresponde, salvo engano, a aquilo que Julius Évola chamava de lei de regressão das castas. Como evitar no curso de tal aplicação os critérios de valor condicionados pelas necessidades cíclicas, como aconteceu com Guénon?*

Olavo: Excelente pergunta. O problema com os adeptos da teoria das castas é que eles não entendem que as castas são aquilo que o Max Weber chamava de tipos ideais, que não são realidades materiais. Em primeiro lugar, você tem sociedades onde as castas têm uma existência oficial, são reconhecidas. Existem tipos de pessoas que, conforme o seu tipo, tem certos direitos e obrigações diferentes dos outros. Tem outras sociedades que são sociedades democráticas ou igualitárias, como por exemplo, no islam. No islam e nas democracias ocidentais não existe casta. Mas continua existindo os tipos humanos correspondentes às castas, que vão agir exatamente de acordo com a psicologia de sua casta. Falta entender isto: as castas são tipos ideais. Em segundo lugar, elas só se tornam realidades históricas onde elas são assumidas como tais pela sociedade. Num outro caso, elas são um componente psicológico muito sutil que está entremesclado a outras linhas causais completamente diferentes. E onde você pode identificar, por exemplo, tipos que pertencem a casta mais baixa e que estão no posto mais alto da sociedade.

Eu acho, por exemplo, que qualquer político gayzista não seja nem um shudra, mas um shandala, um pária. É uma mente confusa, composta, onde entra elementos das várias castas. Para o sujeito chegar a achar que um desejo sexual pode ser criador de direitos, é preciso estar muito louco, muito confuso mesmo; e, sobretudo, precisa que o desejo que ele tem de afirmar a autoridade e validade da sua conduta sexual se sobrepõe de tal modo a visão que ele tem do restante da sociedade que ele pouco se importa se aquela lei que ele está querendo vai demolir a sociedade inteira, e vai acabar demolindo-se a si mesmo. O cara não pensa nisso. Por exemplo, a questão de casamento gay. Eu já expliquei que um homem e uma mulher não se casam enquanto heterossexuais, mas enquanto homem e mulher biologicamente.

É o fato de serem biologicamente homem e mulher que os dá o direito de casamento, e não por serem heterossexuais. Se um sujeito homossexual quiser casar com uma mulher, ele é proibido? Não. Se um homem heterossexual quer casar com uma lésbica, ele é proibido? Não. Se o homossexual quer casar com uma lésbica, ele é proibido? Não. Portanto, a orientação sexual não tem nada a ver com o direito ao casamento. Só que, de repente, quando se fala de casamento gay, significa que certa preferência, um gosto sexual alegado — que não precisa sequer ser provado —, torna-se automaticamente fonte de um direito. Portanto, o que foi mudado é a própria noção de qual é a base ou fonte do direito.

O direito ao casamento decorre de uma condição biológica que não foi escolhida e que nada tem a ver com a preferência sexual. Um sujeito que é homem já nasce homem muitos anos antes de ele pensar em preferências sexuais. Se de repente a tal preferência sexual se tornou uma fonte de direitos, então a fonte é arbitrária porque, primeiro, não há prova da preferência, qualquer um pode alegar aquilo. Qual seria a prova de homossexualismo? Não tem. Segundo, o que é o homossexualismo? São dos homens barbudos e peludos que moram juntos? Ou é um sujeito que faz cirurgia, troca de sexo e vira mulher? Você dizer que esses dois fenômenos são o mesmo, para mim, é impossível. Eu não consigo acreditar nisso. Quando eu era jovem, era tão ingênuo que eu pensava, imaginava que o homossexualismo era sempre assim: um homem machão casado com um feminino, tipo garotinha. Eu achava isso. A gente tinha um vizinho que era um travesti e fazia um show numa boate famosa — chamava boate medieval. Ele vivia convidando a gente para ir ao show dele e a gente escapou; um dia não teve jeito e fomos lá à boate. Na hora em que eu entrei, eu vi dois homens barbudos e fortões de terno e gravata, um beijando na boca do outro. Eu olhei e perguntei: por que eles estão fazendo isso? Eu fiquei me imaginando transando comigo mesmo. Eu não consigo imaginar isso. As pessoas juntam tudo num negócio chamado LGBT — que é uma figura de linguagem e não um conceito científico descritivo — e você irá fazer leis baseadas numa figura de linguagem que pode dizer qualquer coisa. Então você já demoliu todo o edifício do direito. A idéia mesma do direito é a idéia de uma lógica normativa, onde todas as consequências têm de remeter aos princípios fundantes. De repente, você criou a lei que é arbitrária. Tem de ser assim porque a gente gosta. Você não consegue nem expressar do que você gosta. O que você é? Eu sou LGBT. Já tem quatro coisas aí, meu filho. Umas coisas são incompatíveis com as outras. Se você é um transexual, você não pode ser um homossexual de maneira alguma, é impossível; sobretudo se você for um transexual operado que vive com uma mulher, daí é um casal lésbico. Mas não é realmente um casal lésbico porque o lesbianismo deriva de condições anatomofisiológicas de nascença: as duas nasceram mulher e as duas querem transar uma com a outra.

Se o sujeito fez uma operação para virar mulher, ele não é mulher; é uma terceira coisa. Então nem aí será homossexualismo. É um conceito elástico, enormemente confuso e que expressa apenas um desejo irracional de afirmar o seu poder e vaidade acima de toda a sociedade, ao preço de demolir todo o edifício do direito que garante, inclusive, você mesmo. Claro que estamos discutindo com um maluco. Eu acho que tudo isso aí podia ser combatido muito eficazmente, não no terreno do debate legislativo etc. Mas, vem o sujeito que leu a bíblia e descobriu que o negócio é pecado e diz que temos de falar contra o homossexualismo. Você pode falar contra o homossexualismo no terreno religioso, você vai lá ao púlpito e faz a sua pregação, mas no terreno legislativo você não pode fazer uma lei que proíba o pecado. Não dá para fazer isso, meu filho. O número de pessoas católicas e protestantes que estão fazendo essa confusão é imenso. Você quer acabar com o movimento gayzista, a legislação gayzista? Ou você quer acabar com o pecado? A idéia de acabar com o pecado, sobretudo de proibi-lo por meio estatal, é a idéia mais blasfema que existe, porque se fosse possível **[2:20]** abolir o

pecado por meio da legislação, o sacrifício de Cristo teria sido inútil. Inclusive, Cristo não fez o sacrifício para abolir o pecado, mas para limpá-lo.

Para que precisa limpar o pecado se ele não existe mais? Então não precisa de Jesus, o parlamento já resolveu todos os problemas. A pessoa vem com uma idéia dessa! Eu estou com sessenta e seis anos, não tenho mais paciência. Quando o sujeito vem com uma idéia dessa eu tenho vontade de bater, não vou explicar. Eu vou bater e se você perguntar por que está apanhando, vai apanhar mais. Você vai ter de descobrir sozinho. O problema das quatro castas é esse. As quatro castas são tipos ideais. Se a sociedade assimila a idéia das quatro castas e a oficializa, automaticamente, somente as pessoas que parecem ser de determinada casta se casarão com outras que parecem ser da mesma casta e assim a casta vai adquirindo uma realidade, um perfil mais claro. Numa sociedade onde as castas só existem como tipos psicológicos, mas não são oficializadas, o que acontece? Pessoas de várias castas se casam com todas as castas e, às vezes, o predomínio desta ou daquela casta na composição mental de um sujeito pode se tornar muito difícil de você discernir. Então vira sociedade de párias. Pária é o sujeito que tem todas as castas misturadas; ora ele age de um jeito, ora de outro — que é mais ou menos a situação atual. Só de eu dizer isto, mostra o quanto essa idéia das castas é útil para a descrição da sociedade.

As castas são descritas por quatro objetivos humanos predominantes, que definem então o essencial da conduta do indivíduo ou dum grupo. Como realidade psicológica, elas existem. Por exemplo, você pode ver que a conduta racional em vista de vantagens, de obter resultados efetivos, é uma característica do *váishyia* — o burguês. Você sabe que os analistas de mídia são geralmente *váishya* burgueses e eles analisam muita coisa como se a conduta fosse sempre determinada pelo cálculo de vantagens. Como um capitalista que investe tanto para obter tal vantagem. Isso só funciona para a casta dele, as outras castas não visam isso. Por exemplo, esse pessoal gayzista não está visando nenhuma vantagem concretamente definível. Eles estão visando uma fantasia, um prazer sexual e a afirmação do valor desse prazer, que em princípio deveria reforçar para eles o próprio prazer. Então, no mínimo é uma atitude do *shudra*. O objetivo da vida dele é evitar a dor e buscar o prazer. Mas esse pessoal terá sempre a uniformidade de conduta dos *shudra*? Não, porque entram outros elementos de outras castas. Então a coisa não será coerente. Quanto mais você tem mistura de casta, mais a noção das castas é boa para você separar alhos de bugalhos.

Aluno: Como se livrar dos termos que a mídia inventa e como descobrir os mais apropriados para transfigurar...

Olavo: Eu não disse para transfigurar a realidade. A própria idéia de que nós devemos transfigurar a realidade já é uma dessas convicções da mídia. Hoje em dia, eu abro a página do Banco Itaú e diz para investir em algo porque isso muda o mundo. Está todo mundo mudando o mundo, todo mundo criando um mundo melhor. A criança com cinco anos já mudou o mundo umas quinze vezes. Você quis dizer, apreender ou compreender a realidade. Em primeiro lugar, você só use a mídia para você saber o que os jornalistas estão pensando. Eu só leio o jornal para isto: saber qual a visão ou fantasia da classe jornalística, que é uma classe influente. Ou seja, a informação que eles transmitem é duvidosa, mas não é duvidoso que eles a estão transmitindo como a estão transmitindo. Portanto, você saber qual é a mentalidade da mídia, dos jornalistas é importantíssimo para a análise de uma situação qualquer. Você só deve usar a mídia para isto. Eu não leio *O Globo* para saber o que aconteceu, mas para saber o que *O Globo* pensa e como ele está vendo as coisas. Isso em si mesmo é um fato inegável. Esta é a primeira precaução.

Segundo, você tem de buscar outras fontes. A crítica de fontes é uma das muitas disciplinas auxiliares da história. Eu sugiro que você pegue um livro de metodologia da história e estude um negócio chamado "crítica de fontes". Isso aí pode levar algum tempo, porém vai lhe trazer uma vantagem para sempre. Eu não vou poder lhe dar nesta resposta toda a criteriologia para a distinção [das fontes]. Mas, por exemplo, a distinção entre documentos autênticos e forjados. Isso é uma disciplina auxiliar da história. Claro que isso é enormemente importante. Também a avaliação de testemunhos: quanto vale este ou aquele testemunho em tais ou quais circunstâncias. Essa é outra disciplina auxiliar da história. Se você conceder um ano da sua vida para estudar metodologia da história sob estes aspectos, você vai ganhar muito. No Brasil, existe um livro excelente para isso que é *A Teoria da História do Brasil* de José Honório Rodrigues. Eu acho um dos melhores livros do mundo sobre isso aí. É um livro não muito grande, mas ele condensa todos os problemas principais. Eu sempre digo que o jornalismo é irmão menor da ciência histórica. Os métodos, em princípio, são os mesmos, apenas aplicados com uma medida de tempo menor. Às vezes o jornalista tem de descobrir em 24h o que o historiador gastaria dois anos. É claro que ele vai errar. Mas, os critérios são os mesmos. É a busca dos documentos, dos testemunhos, a sua interpretação e expressão oral. Algum conhecimento sobre as discussões da crítica de testemunhos, da metodologia histórica, a pessoa tem de ter. Eu não conheço um único jornalista que conhece. Eu estou nessa porcaria de profissão desde os 17 anos de idade. Estou completando meio século de jornalismo. Eu não nunca vi um jornalista se interessar por essas coisas, a não ser este que vos fala. Por que todo mundo sabe fazer as coisas tão facilmente? Por que só eu percebo dificuldades? Será que eu sou burro e os outros devem ser inteligentes? Deve ser. Quando eu era moleque, tinha esse complexo de ser burro. Meu filho Davi também tinha — tanto que a primeira vez que ele passou de ano, ele não acreditava que tinha passado. Ele dizia: "eu consegui, eu consegui". Então, eu vou parar por aqui porque não dá mais tempo de responder perguntas hoje.

Transcrição: Gabriela Marotta, Aline Ribeiro Borges, Gyordano Montenegro Brasilino, Alerrandro Leal Farias e Evandro Santos de Albuquerque.
Revisão: Éricson Rojahn

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 211
13 de julho de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos!

Vocês devem ter encontrado na página um texto que usaremos na aula de hoje, do livro *Filosofia e Cristianismo*[1] de Jean Brun. Vamos pular essa introdução e começar a leitura e o comentário pelo primeiro capítulo, que está na página 6, e vamos fazê-lo porque essa introdução na verdade é a conclusão do livro, e ela de fato se torna até difícil de compreender a quem não tenha lido o restante ou não tenha uma idéia anterior do que é o pensamento do autor. Para aqueles que nunca leram Jean Brun essa introdução é realmente problemática, e é melhor deixá-la para o fim, mas como introdução a este tema eu quero ler umas notas que tomei para outra coisa que estou escrevendo e que podem servir vagamente de introdução para esta leitura e comentário, porque dão uma idéia abreviada de um certo estado de coisas cuja explicação podemos encontrar justamente nesse livro. Eu pretendo continuar com ele durante quatro aulas, traduzindo uma parte por semana — o texto não está completo, ainda vem mais coisa depois —, e se possível levar a tradução até o fim e publicar o livro — que eu acho de uma importância extraordinária — no Brasil.

Jean Brun, que foi professor nas universidades de Dijon e de Rennes, é autor de uma obra vastíssima, com muitos livros importantíssimos sobre a história da filosofia antiga, sobre o epicurismo, sobre Sócrates e os estóicos, muitos [deles] publicados na coleção *Que sais-je?*, e é talvez o único filósofo do século XX do qual se pode dizer que seja um discípulo direto de Blaise Pascal, o que já o torna uma figura singular no panorama da filosofia francesa. Mas deixem-me ler as notinhas que tomei e depois explico o motivo.

> "Desde os anos 60 do século XX brotou por toda parte uma onda de movimentos aparentemente diversos e conflitantes, tão múltiplos e variados nos seus estilos, nos seus objetivos declarados e nas suas esferas de ação que o cidadão comum não consegue sequer nomeá-los todos, quanto mais abarcá-los numa visão de conjunto minimamente ordenada. Dessa confusão de tendências provêm praticamente todas as idéias, símbolos, metas e valores que hoje inspiram as discussões públicas por toda parte."

Eu deveria ter dito que a linguagem das discussões públicas também foi forjada na década de 60.

> "Tudo o que a civilização criou antes disso só é conhecido hoje pelos olhos da época que gerou esses movimentos. Todo mundo é de algum modo filho dos anos 60, mas filho gerado numa sessão de sexo grupal, que jamais viu o pai e só conserva da mãe uma lembrança muito

[1] Trecho traduzido por Olavo de Carvalho do original *Philosophie et Christianisme* (L'Age d'Homme, Québec, 1988). (N.R.)

> nebulosa e longínqua. Raramente se encontra hoje em dia alguém consciente de até que ponto suas crenças, seus sentimentos e sua interpretação da vida foram determinados pelos anos 60, e de quanto essa época logrou ou apagar ou remanejar a seu modo todo o legado histórico anterior, desprovendo-o de sua voz própria.
>
> Eis aqui alguns dos principais movimentos citados em desordem: contracultura, antipsiquiatria, Nova Era, Revolução Cultural, neocientificismo, imigracionismo, poder negro, indigenismo, liberação sexual, feminismo, abortismo, gayzismo, teologia da libertação, ecumenismo, orientalismo, tradicionalismo, sócio-construtivismo, animalismo, transumanismo, nova esquerda, lisergismo, drogas, *rock'n roll* e sucessores, redes globais, terceiro-mundismo."

E tem mais. A lista poderia continuar indefinidamente.

> "Cada um desses gerou uma bibliografia inabarcável, debates sem fim e uma floração ilimitada de notícias, programas de TV e espetáculos de toda sorte.
>
> Por trás dessa variedade desnorteante é possível destacar vários traços comuns que escapam geralmente ao observador leigo: (1) todos esses movimentos ocupam espaço na grande mídia mundial, que os trata invariavelmente com simpatia e lhes dá por vezes ares de acontecimentos intelectuais de primeira ordem; (2) todos têm apoio do *show business*; (3) todos contam com financiamentos bilionários e, com freqüência, com o apoio de governos ou de uma parte considerável da classe política; (4) todos acabam mais cedo ou mais tarde desaguando em mudanças fundamentais na educação, nos critérios públicos de julgamento e nas legislações civis e penais das várias nações; (5) essas mudanças são sempre uniformes por toda parte, eliminando diferenças nacionais e regionais e automaticamente fortalecendo o poder dos organismos internacionais sobre os governos locais.
>
> Quem quer que se dê ao trabalho de examinar os escritos de seus principais porta-vozes e doutrinários notará ainda uma outra característica comum a todos esses movimentos: um vácuo intelectual formidável, preenchido pela mais grandiloqüente presunção de fazer *tábua rasa* do passado e inaugurar um novo mundo."

Então, essa é a situação na qual nos encontramos. Todos esses movimentos foram colocados em circulação mais ou menos ao mesmo tempo, são enormemente variados entre si, suas linguagens são diferentes, às vezes até mutuamente incomunicáveis, mas não há nenhuma esfera da atividade humana que não tenha sido afetada por eles, nas quais não tenham penetrado profundamente e determinado mais ou menos os critérios de julgamento, a linguagem, os esquemas de pensamento e até os reflexos condicionados com que as pessoas reagem aos acontecimentos. A única maneira de conseguir se orientar sobre o que está acontecendo é, em primeiro lugar, conseguir encarar esse processo como uma totalidade, enxergando que por trás dessa variedade existe uma convergência; em segundo lugar, olhar esse período da História, dos anos 60 até agora, à luz da história anterior, e não o contrário — porque é evidente que os anos 60 trouxeram a sua própria visão da história passada, das outras civilizações, e essa visão se impregnou nos livros didáticos, na mídia, no *show business*, no cinema; é possível dizer que toda a visão histórica de hoje é a que foi criada nesta época —; e, em terceiro lugar, ter a noção de que esses não são movimentos intelectuais, mas que foram criados e subsidiados por um mesmo grupo de pessoas. Quem está por trás dessas coisas são sempre aquelas duzentas ou trezentas famílias que estão reunidas no Grupo Bilderberg. É daí que sai o dinheiro, o treinamento, as recompensas públicas dadas aos intelectuais que colaboram, muitos dos quais não precisam sequer ter sidos cooptados conscientemente. As pessoas são selecionadas dentro do panorama cultural da época, e aqueles mais convenientes são pinçados e recebem algum prêmio ou incentivo — uma bolsa, um *rent*, um cargo, algum

prêmio internacional. Em suma, a promoção da atividade intelectual e artística sempre vem das mesmas fontes.

Com todo esse conjunto, o que se visa não é de jeito nenhum convencer ninguém de nada, pregar uma doutrina, fazer as pessoas aceitarem um projeto, mas apenas obter um efeito de conjunto [0:10] que evidentemente exige ações que, sendo simultâneas, são às vezes também contraditórias, devido ao princípio de que na sociedade humana não existe ação linear, quer dizer, toda ação para ter alguma eficácia precisa ter pelo menos duas correntes de ação que produzam um efeito convergente, sem que pareçam na verdade ter alguma ligação entre si. Por exemplo, uma coisa importante é ter o controle do debate público, ou seja, selecionar quais são as posições que serão debatidas, cristalizando e consolidando na medida do possível essas posições até que elas se tornem "lugares comuns", de modo que o que quer que se diga será sempre catalogado dentro duma daquelas [posições], tudo convergindo para que o debate produza os efeitos desejados.

Tudo isso é uma imensa obra de engenharia social e até de engenharia histórica, eu diria. Quando se observa o livro de Arnold Toynbee — que nunca foi propriamente um historiador, ele era um especialista em inteligência, um homem que trabalhava para o serviço secreto britânico — *Um Estudo de História*, [se percebe que] ele escreveu esse estudo não apenas como uma obra histórica, mas como um projeto de ação civilizacional. A questão que se colocava para ele era como as civilizações são destruídas; não como elas se formam, mas como elas *acabam*. Todo o sistema que ele descreveu ali é o que é utilizado hoje contra o Ocidente: o ataque, ele diz, por um proletariado interno e por um proletariado externo ao mesmo tempo — ele chama de proletariado, mas vai dando uma acepção enormemente vaga ao termo. Ou seja, há uma massa que ataca por dentro e outra que ataca por fora ao mesmo tempo, e evidentemente tudo depende de que a elite que domina a situação seja capaz de reagir a esse desafio de maneira inteligente, o que raramente ocorre. No caso, a elite européia e a americana não podiam reagir de maneira inteligente, mesmo porque elas próprias estavam envolvidas no projeto de destruição, sendo quase inteiramente instrumentalizadas e postas para trabalhar para este mesmo projeto.

O conteúdo intelectual propriamente dito dessas várias correntes é realmente pobre quando examinado. Por exemplo, toda a argumentação ecumenista que surgiu com o Concílio Vaticano II, exatamente nos anos 60 — o Concílio ocorreu em 1962 —, a da esperança do "diálogo inter-religioso como houve em Assis", é uma patacoada infernal. Não houve diálogo nenhum, aquilo foi um saco de gatos. O ecumenismo sempre acaba esbarrando em dificuldades intransponíveis. A única coisa que o assinala é que os envolvidos estão todos no mesmo lugar, mas o que estão falando, embora o façam muito educadamente e com muita simpatia, é absolutamente incompatível entre si. É mais um acontecimento social do que algo cuja substância intelectual mereça ser discutida. Quando leio hoje o conteúdo das discussões do Concílio Vaticano II, aquilo me parece de uma miséria intelectual absolutamente fora do comum, de parte a parte: o pessoal dito progressista entrava com chavões, discursos apelativos etc., e pessoal do outro lado respondia que aquilo era contra a doutrina da Igreja Católica. Parece o caso daquele português que, indagado por um turista se ele sabia onde ficava o convento dos carmelos, respondeu "Ó raios! e quem é que não sabe?", virou as costas e foi embora. Quem não sabia que aquilo era contra a doutrina tradicional da Igreja? Todos sabiam, e [o] escreveram exatamente por causa disso. Não houve efetivamente uma sondagem profunda da situação anterior, do quadro de condições anteriores que havia gerado aquela situação. Não houve uma compreensão profunda do processo em parte alguma, nem a mais mínima tentativa de dialetizar a coisa, houve apenas, por assim dizer, um confronto estático de opiniões. Quem quer se opor efetivamente a uma determinada corrente tem de absorvê-la

primeiro. Já dizia Nietzsche que só se vence aquilo que se substitui. Quer dizer, cada um dos lados [ali] deveria ter absorvido profundamente o pensamento do outro, inserindo-o numa nova estrutura. Nenhum dos dois foi capaz de fazer isso, [e tudo] foi apenas um "confronto estático".

Quando se lê, por exemplo, os argumentos em favor das drogas que surgiram nos anos 60 — argumentos dos quais depois não se precisou mais porque as drogas se propagaram por si mesmas — escritos por Aldous Huxley e por Timothy Leary, chefe do movimento lisérgico, vê-se que aquilo tudo é de uma vacuidade e às vezes de uma imbecilidade acachapante. O próprio Aldous Huxley, normalmente um homem inteligente, dizia que o Ocidente está acostumado com a idéia de que a religião é uma questão de fé e de obediência, mas as antigas civilizações forneciam às pessoas experiências místicas diretas, e que eles podiam fazer isso através das drogas. Isso é algo absolutamente infantil, boboca, que não merece atenção. Não é preciso nem falar dos argumentos feministas, gayzistas, dos direitos dos animais etc. Todas essas coisas são de uma vacuidade enorme, mas elas têm um efeito por assim dizer fosfórico, atraindo a atenção e mantendo ocupadas as pessoas, que depois de algum tempo se acostumam com o fato de que todas as discussões devem ser travadas mais ou menos nesses termos.

Isso, de certo modo, impossibilita que se tenha uma visão da retaguarda histórica e que se encare o presente à luz do passado. Hoje, só se pode encarar o passado à luz do presente, e isso causa o fenômeno que numa conferência que fiz na Unesco há muito tempo chamei de *cronocentrismo*: o sujeito acha que o tempo, o dia em que ele está é o centro e o topo da História, e que todo o resto se encaminhou para chegar ali e de certo modo contém o resumo de todo o [tempo] anterior, o que é uma idéia absolutamente estúpida. O presente só pode conter o passado se houver nele um número suficiente de pessoas que se lembrem do passado. Se o passado foi escondido ou esquecido, então evidentemente ele não está contido no presente, ele simplesmente desapareceu. Na nossa própria vida individual verificamos que nossa experiência anterior só se integra na nossa consciência presente se for recordada, analisada, repensada etc. Se foi simplesmente esquecida, não significa mais nada. Hoje se sabe que é possível — e não é difícil — mudar toda a estrutura da personalidade de uma pessoa em dois dias, e [então] todo o passado dela desaparece, e ela começa a ter uma nova referência, criando para si um novo passado. Em resumo, a idéia de que o presente contém o passado é falsa. O presente *pode* conter o passado se se fizer um esforço para isso. Do mesmo modo, só existe progresso do conhecimento se àquilo que se sabe hoje soma-se a recordação do que se sabia antes. Agora, se alguém, a cada coisa nova que aprende, esquece uma do passado, não fez progresso algum, está girando em círculo, e é exatamente o que vem acontecendo no mundo ocidental inteiro desde os anos 60, graças a essa tempestade de movimentos que vivem oferecendo novas chaves para a História.

A lista que eu fiz é muito pequena, mas o florescimento mesmo dessas amostras de confusão mental mostra um estado de coisas que exige de certo modo que a gente se pergunte como pudemos descer tanto, como [0:20] pudemos chegar a este ponto. Há dois elementos que se devem levar em conta. O primeiro são os meios materiais de ação; tudo isso seria absolutamente impossível sem a rede mundial de telecomunicações, sem os computadores, sem a televisão etc. Imagine, por exemplo, quanto tempo um decreto assinado por um papa no século XII levava para entrar em vigor. Levava anos, porque os mensageiros a cavalo tinham de atravessar distâncias enormes, às vezes eram assaltados ou morriam no caminho, de forma que um decreto do papa até chegar ao último padreco de província decorria-se um tempão. Ordens militares também. Vocês sabem por que Napoleão perdeu a batalha de Waterloo? Ele mandou um general perseguir o exército austríaco que estava em retirada, e o sujeito

continuou perseguindo o exército sem perceber que este estava dando a volta para se juntar com o exército prussiano e fazer um ataque conjunto. Hoje, com o telefone celular, isso não aconteceria de maneira alguma; o general telefonaria para Napoleão informando que os austríacos estavam dando a volta, perguntaria o que fazer e Napoleão lhe diria para voltar e reforçar a tropa. Mas naquela época, se havia um exército se deslocando, o correio pelo qual se transmitia uma ordem não era mais veloz que o exército que ele estava tentando alcançar, e era possível perder momentos preciosos, como Napoleão perdeu ali. A possibilidade de ordens simultâneas transmitidas praticamente no globo terrestre inteiro inaugura uma possibilidade de ação que não existia antes e que é, por definição, altamente centralizada, porque depende de meia dúzia de empresas ou de governos que têm o controle desses meios de ação.

Quando houve aquele atentado na Espanha uns anos atrás — não lembro em que ano ocorreu[2] —, em vinte e quatro horas havia uma imensa manifestação popular na rua, não contra os terroristas, e sim contra o governo espanhol. Como é que se consegue organizar toda uma massa e colocá-la na rua em vinte e quatro horas com um objetivo aparentemente tão contraditório? Isso só se explica pelo fenômeno das redes, que têm uma comunicação quase que instantânea. É verdade que elas podem às vezes ser aproveitadas por indivíduos ou grupos mais ou menos independentes, que tentam então organizar mobilizações por sua própria conta, mas, no fim das contas, aqueles que detêm o controle do sistema têm uma imensa vantagem. Imaginem o aparato técnico necessário para fazer a espionagem praticamente universal desse fenômeno do grampo geral que vimos aqui nos Estados Unidos, e imaginem se isso poderia estar ao alcance de um cidadão comum ou de um grupo privado. Nunca! Isso custa uma fortuna incalculável. O que começou a marcar a diferença específica do século XX foi o advento do rádio, sem o qual não existiriam as grandes ditaduras fascista, comunista, nazista etc., porque era através dele que um líder carismático podia falar a todo o povo instantaneamente. Se recuarmos alguns séculos, no tempo de Luís XIV, se este quisesse falar para todo o povo, só havia um jeito: ele tinha de ir de cidade em cidade, pessoalmente, falando aqui para dez mil, ali para vinte mil, e somente depois de uns dois anos teria falado à nação inteira. Mas Mussolini ou Stálin pegavam o microfone e falavam para toda a nação ao mesmo tempo. Então, sem o rádio, esses grandes movimentos de massa não teriam sido possíveis. A coisa depois ainda acelerou muito, e hoje há meios de ação em escala universal com uma velocidade absolutamente fulminante.

Todo o falatório que vem desses movimentos ocupa de tal maneira o espaço [das discussões públicas] que a oportunidade de alguém recuar um pouco e tentar vê-los num contexto histórico maior é quase nula. Foi para isto mesmo que eu selecionei esse texto de Jean Brun, o qual, sobretudo nesse primeiro capítulo — do qual eu traduzi somente a quarta parte, os outros serão usados nas próximas aulas —, nos dá um recuo de dois milênios para ver como é que chegamos a isso. Então, vou começar a ler e comentar.

> "Capítulo I: Do desvelamento à desintegração da verdade[3]
>
> Uma história sinóptica da noção de verdade poderia reter quatro etapas muito significativas do seu destino, etapas que permitem trazer à plena luz tudo o que está em jogo no problema. Essas quatro etapas, com efeito, não correspondem somente a períodos da história: elas traduzem a essência mesma das diferentes relações fundamentais do homem com a verdade."

---

[2] O professor refere-se provavelmente aos atentados terroristas ocorridos em 11 de março de 2004 em várias estações de trem de Madri.

[3] Esse capítulo abre a primeira parte do livro, intitulada "O destino da verdade". (N.R.)

Ou seja, ou autor vai mostrá-las em seqüencia cronológica, mas a abordagem não é necessariamente cronológica. Essas diferentes visões da verdade podem coexistir num certo tempo, porque elas não são somente etapas, são perspectivas estruturais, possibilidades permanentes que estão no ser humano. Se elas se manifestam cronologicamente, isso não quer dizer que estejam presas a uma determinada época histórica; elas podem coincidir, coexistir, como hoje, de fato, coexistem.

> "O mundo grego até Plotino falou essencialmente do *acesso* do homem à verdade. Os tempos modernos começaram com Descartes e Kant, que estudaram os fundamentos necessários à *instauração* da verdade."

Ou seja, passa-se aí de uma visão em que a verdade é algo que *existe fora ou acima* do homem, que de algum modo tem de abrir um caminho para chegar a ela, [para a visão], a partir de Descartes e Kant, [de que] a verdade é de certo modo uma criação — uma *instauração*, nos termos deste — feita por iniciativa humana.

> "A partir de Hegel aparece uma *dinamização* da verdade pelo exercício da dialética; já não é mais o homem que progride em direção à verdade que ele desvela e apropria, é a verdade mesma que se desvela ao progredir na história, onde ela se faz para desfazer-se e refazer-se."

Para Hegel não existia outra verdade senão a progressiva auto-manifestação da verdade no decorrer da História, quer dizer, o conteúdo da História é de fato o conteúdo da verdade.

> "Tal visão do mundo desemboca por fim, com Nietzsche, numa *desintegração* da verdade (...)"

Percebe-se que esses quatro períodos têm duração cada vez menor. Então, é de supor que esse período da *desintegração* no qual estamos vivendo vai ter uma duração muito curta. Na realidade, esse processo de desintegração da verdade já acabou, quer dizer, ele alcança o seu auge com o tal do desconstrucionismo, o qual intelectualmente está morto; mas é claro que [o fato de] uma corrente estar intelectualmente morta não quer dizer que [ela] sociologicamente tenha desaparecido.

> "(...) e do sujeito mesmo."
>
> Quatro etapas e quatro procedimentos ao longo dos quais o homem não cessou de se experimentar como um ente 'sem pátria'. Heidegger insistiu com freqüência no alcance etimológico da palavra grega *aletheia*, traduzida por *verdade*. Ela vem do verbo *lanthanein*, que significa *ocultar*, e do prefixo negativo *a*. Para os gregos, a verdade é, com efeito, aquilo que foi desocultado, mostrado, desvelado, arrancado ao rio do Letes, (...)"

Letes é o rio do esquecimento, que os mortos atravessam quando vão para o outro mundo e apagam esta vida.

> "(...) e reencontraríamos aqui a alegoria bem conhecida que representa a verdade como uma mulher nua saindo de um poço. Conhecer resulta em retirar um a um os véus que nos ocultavam a verdade." [0:30]

Ou seja, é comum, de fato, a todo o mundo grego, essa visão de que vivemos num mundo de aparências, e que por trás desse mundo existe um outro mais permanente, mais estável, que corresponde à verdade. Essa visão aparece em todo mundo: em Parmênides, em Heráclito, em Platão, até nos sofistas, de algum modo.

> "Para Platão, esses véus reduzem-se a dois principais: a sensação e a opinião. É portanto essencial operar um despojamento intelectual que nos permita libertar-nos das aparências

> falaciosas; para isso, as matemáticas são de uma ajuda insubstituível, pois elas fazem chegar às idéias abstratas de figura e de número, as quais nascem, não de uma aproximação no espaço, mas de uma aproximação pelo espírito."

Quer dizer, o desenvolvimento das matemáticas no mundo grego forneceu àquela gente um primeiro sinal do que poderia ser um conhecimento apodíctico, indestrutível, absolutamente provado e independente das preferências e das ilusões humanas. As figuras geométricas tinham uma estabilidade [e] suas propriedades eram estáveis; quem quer que acompanhasse as demonstrações geométricas chegaria sempre às mesmas conclusões, e isso portanto libertava as pessoas de quaisquer ilusões subjetivistas. As matemáticas então foram usadas como modelos que remetiam a entidades que não tinham uma existência física, mas que tinham uma estabilidade e uma consistência próprias. Embora não se conseguisse tocá-las ou vê-las, e só fosse possível imaginá-las de longe ou antes imaginar simulacros delas, ainda assim elas tinham uma espécie de resistência objetiva, que mostrava que elas de fato existiam independentemente do ser humano. Daí [vem] as *idéias* ou *formas* de que fala Platão, que representariam o mundo mais estável por trás do mundo das aparências em constante fluxo.

> "Graças às matemáticas, podemos chegar às essências eternas que nos subtraem ao domínio do devir."

O devir, a constante transformação. Na medida em que se treina a mente nas matemáticas, apreende-se as noções de forma e de número, e com isso pode-se chegar a ter a visão de realidades invisíveis, porém eternas.

> "Todavia, o saber que nos dão as matemáticas não constitui senão uma 'propedêutica'[4] e 'o prelúdio da ária que é preciso aprender'[5]. O saber (*episteme*) pelo raciocínio discursivo (*dianóia*) não é senão o prefácio ao conhecimento (*noesis*) pelo espírito (*núus*)[6]. Tal conhecimento faz a alma ter acesso ao 'princípio absoluto'[7], ele anula a perda das asas e a queda que se seguiu, ele permite subir deste baixo mundo até o alto o mais rapidamente[8], para nele refugiar-nos[9].
>
> É precisamente por anular a queda, em decorrência da qual a alma, que outrora acompanhava os deuses no seu curso, caiu na prisão do corpo, que o conhecimento é reminiscência[10]; graças e ele encontramos a via ascendente que reconduz à verdade perdida. Tal conhecimento tem algo da contemplação iniciática honrada nos [ritos de] Mistérios, onde o mista, (...)"

O mista é o aprendiz, o indivíduo que está no caminho da iniciação. Daí vem a palavra "mística".

> "(...) após haver transposto as diferentes etapas da iniciação, era admitido à contemplação da verdade que lhe era por fim desvelada.
>
> Nessa marcha ascensional, Eros vem desempenhar, em Platão, um papel fundamental, na medida em que serve de intermediário entre os mortais e o Imortal. Eros permite-nos, com

---

[4] Platão, *A República*, 536d.

[5] Platão, op. cit., 531d.

[6] Platão, *op. cit.*, fim do livro VI.

[7] Platão, *op. cit.*, 510d.

[8] Platão, *Teêteto*, 176b.

[9] Platão, *Fédon*, 99d.

[10] *Anamneses*, cf. Platão, *Menon*, e *Fédon*, 81-d.

> efeito, ter acesso à idéia de Beleza, pois ele nos faz perceber que a beleza que se encontra num corpo é irmã daquela que vemos em todos os outros.[11]"

Ou seja, o Eros como desejo nos impele a uma experiência cada vez mais plena da beleza e, então, segundo Platão, partimos da beleza da contemplação deste ou daquele corpo até a contemplação de uma espécie de padrão, de arquétipo da beleza, que está presente em todos eles, embora este arquétipo seja, por assim dizer, indizível.

> "Ele cura-nos, assim, de todas as separações, e nos liga àquilo que vem do alto, 'ele é portanto o liame que une o Todo a si mesmo'[12]; (...)"

"A si mesmo" porque o [percurso no qual] o indivíduo humano se transporta desde o mundo das aparências até o mundo do ser ocorre no próprio mundo do ser. Portanto, quando a alma do indivíduo humano se liga ao Todo, é o Todo que está se ligando a si mesmo. Esse tema vai ser muito importante daqui a pouco, quando chegarmos a Plotino.

> "(...) o amor é encarregado de 'traduzir e transmitir aos deuses o que vem dos homens e aos homens o que vem dos deuses'[13]. O Desejo que o homem tem de chegar até o Inteligível e ao Sol que o ilumina se encontra portanto transportado por Eros, graças ao qual o homem está próximo de se tornar um deus, já que nos é dito que a evasão para o alto consiste 'em assimilar-se (*homoiosis*) a Deus na medida do possível'[14]."

Ou seja, não era somente um processo de percepção, um processo cognitivo, havia, efetivamente, um processo de autotransformação. Na medida em que o indivíduo toma consciência do ser, do qual ele é apenas uma amostra local, ele se integra, por assim dizer, no ser e não é mais simplesmente aquele indivíduo separado de antes. Esse tema também existe no vedanta. Toda a mística hindu é baseada na mesma coisa: a progressiva reassimilação da consciência individual pelo ser supremo, eterno, absoluto — o *Brahma* —, do qual ela não era senão uma amostra local. No curso desse processo, ela perde aquilo que tinha de local e separativo e se reintegra ao *Brahma*. A conclusão da escalada mística no hinduísmo é o indivíduo dizer: "Eu não sou outra coisa senão o *Brahma*", através de uma seqüência de exercícios espirituais em que o indivíduo pergunta, sonda, investiga o que ele [mesmo] é, descascando, por assim dizer, uma a uma as camadas de percepções e crenças ilusórias. Por exemplo, ele percebe que não é composto por suas sensações, porque as sensações passam e ele permanece, como no famoso verso de Guillaume Apollinaire: "*Les jours s'en vont je demeure*" (Os dias passam e eu fico). Se o indivíduo fica, ele não pode ser aquilo que passou, não pode ser suas sensações e também não pode ser as suas memórias, porque elas se desvanecem, elas se apagam e estão continuamente mudando. Aplica-se aqui o mesmo raciocínio: o indivíduo vai tirando essas várias camadas de identidade e vê que só pode ser aquilo que existe de absolutamente permanente, eterno e imutável — o próprio *Brahma* —, e que a existência individual separativa só existia como ilusão.

> "Encontramo-nos aqui em presença de uma visão do mundo tipicamente grega, que não tem nada a ver com aquilo que será o Cristianismo, mas que se perpetua sob formas diversas todo ao longo dos séculos, notadamente no romantismo alemão e entre outros, nos *Discípulos de Saís* de Novalis, ou nas modernas sociedades iniciáticas."

---

[11] Platão, *O Banquete*, 210d.

[12] Platão, *op. cit.*, 202e.

[13] *Ibid*.

[14] Platão, *Fédon*, 176b.

Essa visão do mundo, exatamente como a do hinduísmo, é aquela que vemos ainda hoje na obra de Rene Guénon e de Fritjof Schuon, por exemplo. Toda a escola tradicionalista segue esse conceito ao pé da letra, embora o adaptando, às vezes, à linguagem das três únicas tradições propriamente religiosas que existem: judaísmo, cristianismo e Islam. Eles adaptam a linguagem dessas três tradições, portanto, a uma visão do mundo que é anterior e idêntica à do hinduísmo e à das escolas gnósticas.

> "Mas essa mesma visão do mundo [0:40] reaparece sub-repticiamente no racionalismo e no cientificismo mais estritos."

Uma das coisas mais fabulosas desse livro é que o autor vai percebendo que toda uma visão do mundo [que] nos parece estritamente moderna, científica, ateística etc., ainda tem no fundo essa mesma visão da realidade como *desvelamento*.

> "Ela é comandada pela idéia de que o homem pode se liberar das alienações intelectuais que o encadeiam e chegar a um *desvelamento* da verdade que lhe assegure uma Salvação pelo conhecimento, (...)"

Podemos citar como uma amostra disso o livro de Raymond Ruyer, *A Gnose de Princeton*, [em que ele conta que] um grupo de cientistas estritamente gnósticos dominaram a Universidade de Princeton por um certo tempo. Toda a visão deles era esta — a do hinduísmo, da gnose, do velho platonismo etc.

> "(...) prelúdio a uma quase-autodivinização. Essa visão do mundo passou de Platão a Aristóteles; entretanto, neste último, está eliminado tudo aquilo que, em Platão, podia se parecer com um processo iniciático que fizesse pensar nos Mistérios, e do qual os mitos constituíam outras tantas alusões. Com Aristóteles, estamos em presença de um empirismo e de uma filosofia da causalidade que não duplicam o real com um mundo de Idéias 'separadas', mas se preocupam em organizar classificações de formas, julgamentos de atribuição e raciocínios dedutivos de uma maneira logicamente coerente."

De fato, não se vê em Aristóteles essa função essencial dos ritos iniciáticos, essa idéia da filosofia como uma iniciação. Porém, há uma breve passagem em que ele diz que os ritos de mistérios não trazem conhecimento, mas deixam uma profunda impressão. No meu livrinho sobre os *quatros discursos*[15], mostro que essa profunda impressão constitui todo o subsolo imaginário do conhecimento e já recorta e molda toda a possibilidade de conhecimento posterior. Isso quer dizer que esse mundo dos mistérios não está incluído no universo de Aristóteles, mas está pressuposto, ou seja, o rito de mistério é, por assim dizer, anterior — no sentido lógico — à filosofia de Aristóteles.

> "Todavia, a perspectiva de uma marcha ascensional reencontra-se nessa regressão de séries causais ao termo da qual 'é preciso parar' naquele Primeiro Motor não movido que se chama Deus[16]."

Ou seja, também na filosofia de Aristóteles, embora não haja ali nenhuma menção a um processo iniciático, como há claramente em Platão, existe a mesma estrutura do regresso da alma individual até a sua fonte, que é o Primeiro Motor Imóvel.

---

[15] Olavo de Carvalho, *Aristóteles em Nova Perspectiva: Introdução à Teoria dos Quatro Discursos* (Topbooks, Rio de Janeiro, 1996). (N.R.)

[16] Aristóteles, *Ética a Nicômaco*, X, 8, 1178b20.

> "O conhecimento conduz o homem à contemplação (*theoria*) graças à qual ele se aparenta (*homoioma*) a Deus."

Ainda em Aristóteles é a mesma coisa: a conversão do indivíduo humano em Deus. Ele é reintegrado em Deus assim como o místico hindu é reintegrado no *Brahma*.

> "O conhecimento contemplativo permite identificar-nos a Deus, ainda que seja por um curto instante; (...)"

Essa é uma diferença fundamental; voltaremos a esse tema do "curto instante" ou nesta aula ou na próxima.

> "(...) não devemos portanto limitar nosso pensamento às coisas humanas, mas devemos fazer tudo para viver segundo o intelecto (*núus*) e tornar-nos imortais na medida do possível.[17]"

Essas duas expressões, "por um curto instante" e "na medida do possível", marcarão diferenças essenciais quanto ao que vem depois.

> "Convém acrescentar que a física, a cosmologia e a metafísica de Aristóteles dão igualmente uma importância considerável ao Desejo e ao Eros. Toda a filosofia de Aristóteles é, com efeito, uma filosofia do Desejo, desejo que fica nas duas extremidades da cadeia das coisas e dos seres. Na parte de baixo dessa cadeia, encontramos a matéria que deseja a forma como a fêmea deseja o macho; (...)"

Há uma alusão a isso até no famoso poeta platônico Camões: "*(...) [e] o vivo e puro amor de que sou feito, como a matéria simples busca a forma*"[18]. Essa matéria é pura potencialidade, [que] implica o desejo de atualizar, de efetivar o possível, se esforçando para tornar-se realidade, embora para fazê-lo [a matéria] precise da forma.

> "(...) no alto da cadeia reina o Primeiro Motor, no qual o inteligível (*noeton*) e o desejável (*orekton*)[19] movem todas as coisas 'como um objeto de amor'[20]."

Também há uma alusão a isso em Dante: "*L'amor che move il sole e l'altre stelle*"[21] (O amor que move o sol e as outras estrelas). É sempre o mesmo tema do Primeiro Motor, e toda a *Divina Comédia* de Dante não deixa de ser uma paráfrase dessa ascensão mística, porém já descrita em termos cristãos [e] portanto com modificações nas quais entraremos depois. Notem bem que nenhuma dessas quatro etapas que Brun descreve tem a ver com o cristianismo. Essa é a coisa mais importante desse texto.

> "Quaisquer que sejam as diferenças que separam Platão de Aristóteles, ambos têm em comum uma mesma idéia: um conhecimento superior que permita ao homem ter acesso à verdade, desvelá-la e contemplá-la, identificando-se assim a Deus, ainda que seja por um breve momento.
>
> Esse acesso, esse desvelamento e essa identificação atingiram seu ponto culminante em Plotino."

---

[17] Aristóteles, *op. cit.*, 1177b30.

[18] Famoso soneto de Luís de Camões que inicia com o verso "*Transforma-se o amador na cousa amada*". (N.R.)

[19] Aristóteles, *Metafísica*, XII, 1072a26; cf. *Da Alma*, III, 10.

[20] Aristóteles, *Metafísica*, XII, 1072b3.

[21] Dante Alighieri, *A Divina Comédia*, *Paraíso*, XXXIII 145. (N.R.)

Plotino tira as conseqüências práticas de tudo aquilo que estava lá em Platão e Aristóteles, e dá, por assim dizer, uma fórmula do caminho a ser seguido, da autotransformação do indivíduo humano em Deus.

> "A anulação da queda por meio do conhecimento, tal como professada pela filosofia de Platão, assume no plotinismo, com efeito, um aspecto particular.
>
> Já que tudo procede da superabundância do Um, não por movimento, mas por emanação, à maneira dos raios que provêm de um mesmo ponto luminoso, (...)"

Ou seja, o Um, quando se manifesta nos entes múltiplos, não está se movendo, saindo de si ou se transformando em outra coisa, assim como os raios de uma fonte de luz não são outra coisa senão a própria luz.

> "(...) tratar-se-á, para nós, de tomar consciência da salvação que já está aí e que não necessita de nenhum Salvador. Colocar um termo ao exílio no múltiplo e na matéria, para retornar ao Um fundamental, depende unicamente de nós, que podemos passar da queda pelo êxtase catastrófico ao êxtase místico pela contemplação da verdade."

O "êxtase catastrófico" é o que [ocorre] quando há a emanação, ou seja, quando o Um se propaga em entes múltiplos e estes se esquecem de sua origem e começam a acreditar que existem por si mesmo como entes independentes. É o que na mística hindu e no budismo se chama "ilusão da separatividade". Isso quer dizer que o quando o Um quando se nos entes múltiplos ele não se modifica, não se transforma, não se perde, mas os entes múltiplos, na visão *subjetiva* que têm de si mesmos, acreditam ser entidades separadas. É este esquecimento que ele chama de "êxtase catastrófico". O êxtase é uma saída — *ék* quer dizer "para fora", e *stásis* dá a idéia de movimento[22]. Há um *movimento para fora* no qual o Um não sai de si mesmo, mas os entes individuais imaginam-se saídos ou separados. [0:50] Então, existe o "êxtase catastrófico", que cria a "ilusão da separatividade", e existe o "êxtase místico", que reintegra os entes separados no Todo do qual, na realidade, eles jamais tinham saído — só haviam saído, por assim dizer, imaginariamente.

Quando leio essas coisas, me lembro que nos anos 70, uma livraria de São Paulo da qual eu era sócio promoveu a vinda ao Brasil do *swami*[23] Satyananda Saraswati, que era o diretor da Academia Védica de Bombaim, a mais tradicional da Índia, a academia do governo hindu. Embora esses gurus indianos jamais saíssem da Índia, ele abriu uma exceção porque um aluno seu, brasileiro, implorou tanto [para ele vir] que ele acabou vindo e fazendo várias conferências. Foi o maior orador que eu vi na minha vida, um negócio impressionante; botavam duas mil pessoas na frente do homem, ele sentava de pernas cruzadas, começava a falar, e ninguém tirava os olhos dele [nem] durante dois minutos. Ele explicou [ali] toda a doutrina tradicional vedantina, e eu fiquei incumbido de ser o guia turístico dele. Lembro-me de uma cena impagável: fui buscá-lo no Hotel Hilton, [e lá] ele estava deitado com aquele manto cor de abóbora vendo televisão, quando nela apareceu Ney Matogrosso (isso é que é choque de culturas!), e ele fez este pequeno comentário: "*This fellow is a little strange*". Foi o máximo que ele disse. Foram dias maravilhosos, ouvindo aquelas conferências incríveis. Ele veio duas vezes ao Brasil. Quando eu lhe perguntei se seria conveniente eu ir para a Índia estudar essas coisas, ele disse que não sabia por que as pessoas do Ocidente vão para Índia estudar essas coisas se isso tudo está na filosofia grega. "Sente e estude Platão e Aristóteles",

---

[22] *Ékstasis* é uma palavra grega que significa literalmente "deslocamento" — *ék* quer dizer "para fora", e *stásis* é "colocação". Dela derivou tardiamente o vocábulo latino *ecstase* ou *extase*. (N.R.)

[23] Título honorífico hindu. (N.R.)

[ele me disse]. Decorridos quase quarenta anos, vi que a filosofia que está em Platão, Aristóteles e sobretudo em Plotino é exatamente a mesma coisa que a metafísica hindu.

> "Deus não é exterior a nenhum ser, ele está em cada um deles; mas, com demasiada freqüência, estes o ignoram e 'fogem para longe dele, ou antes, para longe de si mesmos'[24]."

[Há] uma coisa importante que eu ia dizer depois, mas é melhorar anunciar já: tudo isso que está na filosofia grega e no vedanta é *metafisicamente* verdade, e não tem como ser contestado do ponto de vista doutrinal metafísico. Metafísica é a descrição da estrutura da possibilidade universal, que pode também ser chamada de estrutura da realidade, na medida em que a realidade tem de ser balizada pelo possível. Mas de uma doutrina metafísica até uma *técnica da salvação e da transformação do ser humano* o caminho é muito longo. É justamente neste ponto que entra a diferença específica do cristianismo. É preciso entender — e vou anunciar desde já — que essa visão que você teve de Deus, essa visão do *Brahma*, não integra você no *Brahma*, [é] só uma visão, na verdade, e você continua sendo o mesmo idiota que era antes. Não há uma transformação verdadeira, há apenas uma transformação cognitiva.

Os adeptos da escola tradicionalista, os gnósticos etc., afirmam que essa simples experiência cognitiva transforma você *ontologicamente*, o que é uma impossibilidade pura e simples. "A alma é tudo que ela conhece", [dizem], mas ela é tudo o que conhece *permanentemente*. A integração daquela experiência momentânea, daquele vislumbre da verdade na alma do indivíduo, de modo a transparecer em cada um dos seus atos e na vida de todos os dias é, realmente, impossível, pois isso seria o mesmo que dizer que os atos de um só indivíduo têm alcance infinito. Isso seria o infinito quantitativo em ato, como diria Aristóteles, o que é impossível. Isto é para anunciar um pouco qual é a diferença básica dessa visão do mundo e a do cristianismo. Quando os tradicionalistas guénonianos ou schuonianos falam, por exemplo, de uma "unidade transcendente das religiões", a demonstração que eles dão disso é de fato irrefutável, mas eles mostram que todas as religiões são baseadas num mesmo conjunto de *princípios metafísicos*. No fundo, a metafísica hindu e a metafísica grega estão por trás de todas as religiões. Acontece que uma religião não é uma doutrina metafísica, é algo além: ela é, como veremos adiante, uma via de transformação e de salvação, e as diferenças entre elas estão nesse nível, e não no nível da metafísica. Tanto que o mais eloqüente expositor da "unidade transcende das religiões", Frithjof Schuon, que é aliás o inventor do termo, chega no impasse de que todas as religiões estão baseadas num mesmo conjunto de princípios metafísicos, mas elas não são intercambiáveis nem misturáveis. É como se ele dissesse que no topo do edifício doutrinal todas elas são a mesma [religião], que se diferenciam [apenas] por terem se dirigido a populações, épocas e condições diferentes na Terra. Isso significaria dizer que as diferenças seriam mais ou menos acidentais. Mas se elas fossem acidentais, deveriam ser intercambiáveis. Schuon morreu deixando esse problema, e nada mais disse nem lhe foi perguntado. Ele evidentemente não sabia a solução do problema, como [aliás] eu também não sei.

Por aí já se percebe que a diferença entre as religiões não é de doutrina metafísica, é outra coisa completamente diferente. Dizer que todas as religiões se baseiam nos mesmos princípios metafísicos é o mesmo que dizer que todos os edifícios são iguais porque se nos baseiam mesmos princípios matemáticos. Toda a arquitetura do mundo usa a mesma matemática. Igualmente, toda religião usa os mesmos princípios metafísicos, até porque não há outros.

---

[24] Plotino, *Enéadas*, VI 9 7 (tradução de E. Bréhier).

> "Para ter acesso à contemplação da verdade, o homem precisa chegar ao 'fim da viagem'[25], abandonar-se[26], não ser mais ele mesmo[27]. No entanto, essa saída de si não o é senão quando consideramos o *si* como uma individualidade residual que jaz no fundo do êxtase catastrófico, que volta as costas ao Um e que constitui o termo derradeiro da via descendente."

Isso quer dizer que o processo universal aí é visto como uma simultaneidade de duas vias: uma descendente e outra ascendente. [A] descendente é a origem dos seres, portanto a sua diversificação e multiplicação em seres individuais, e existe em seguida o retorno ao Um, descrito na mística hindu como os "dias e noites de *Brahma*". *Brahma* se manifesta, exterioriza-se e se recolhe, e, ao se recolher, chama os seres todos de volta a si, as individualidades desaparecem e são todos reintegrados nele.

> "Mas, se voltamos atrás nessa via de perdição, então o *si* conhece a plenitude extática, pois 'o desejo de ver engendra a visão'[28] e termina-se por 'contemplar aquilo que está no santuário'[29].
>
> O acesso à verdade foi assim realizado e chegamos a desvelá-la: 'é porque o divino não pode se revelar [senão nos Mistérios] que recusamos mostrá-lo a quem não teve a felicidade de vê-lo por si mesmo'[30]." [1:00]

Ou seja, esse processo não pode ser ensinado, só pode ser praticado, só pode ser vivido por cada um.

> "Todavia, e está nisso o que há de novo em Plotino em relação a Platão ou a Aristóteles, esse desvelamento coincide com o si hipostasiado."

Hipostasiado quer dizer transformado em pessoa, numa individualidade distinta.

> "Pois não somente 'o objeto que se vê é a luz mesma', mas aquele que 'vê' se tornou semelhante ao objeto visto. 'Tornaste-te uma visão'[31], diz-nos Plotino, (...)"

Esse é outro tema que [sempre] reaparece: na "mística da luz" do filósofo iraniano Shahab al-Din Suhrawardi; em Goethe — toda a sua Teoria das Cores do Goethe baseada na idéia de que o olho é da mesma natureza da visão, [de que] é a luz que se vê a si mesma.

> "(...) o qual esclarece ainda que o homem se torna assim 'contemplador de si mesmo [...] e objeto da sua própria contemplação'[32]. A fusão é portanto completa entre o contemplador e o contemplado, entre o homem iniciado pelo conhecimento e a verdade mesma. Não somente o homem pode erguer ele próprio o véu que lhe ocultava a verdade, mas essa verdade não é outra coisa senão ele mesmo.[33]"

---

[25] *En*. VI 9 11.

[26] *Ibid*.

[27] *En*. VI 9 10.

[28] *En*. VI 6 5.

[29] En. VI 9 11.

[30] *Ibid*.

[31] *En*. I 6 9.

[32] *En*. VI 7 36.

[33] Cf. o fragmento de Novalis de maio de 1798, no qual nos é dito que aquele que, em Saïs, levanta o véu que lhe ocultava a deusa, vê, "maravilha das maravilhas: ele mesmo" (Novalis, Oeuvres completes, Paris, Gallimard, 1975, t. I, p.6, traduction d'Armel Guerne).

Então, é o *Brahma* que se reconhece a si mesmo.

> "A autodivinização do homem é assim perfeita, porque esse deus, 'o homem pode vê-lo aqui mesmo e ver-se a si próprio, na medida em que é permitido ter essas visões; ele se vê resplandecente de luz e repleto de luz inteligível; ou antes, ele se torna ele mesmo uma pura luz, um ser leve e sem peso; ele se torna, ou antes, ele é um deus abrasado de amor'[34]. Plotino prolonga portanto a *homoiosis* da qual falava Platão, o *homoioma* invocado por Aristóteles; entre o homem e Deus estabelece-se uma conaturalidade[35], não há mais de um lado o sujeito que vê e do outro o objeto que é visto, há fusão e identificação."

Isso quer dizer que a separação, a distinção entre sujeito e objeto só existe no mundo das aparências. Na escala da eternidade não existe mais.

> "Sobre esse exílio transformado em retorno pelas puras forças do homem que chega finalmente à contemplação da verdade com a qual ele se confunde, nada é mais claro do que esta passagem de Plotino: 'Já não dizeis de vós mesmos: 'Eis quem eu sou'; abandonais todo limite para tornar-vos o ser universal. E no entanto já o éreis desde o início; mas como éreis também alguma coisa a mais, este excesso vos diminuía; (...)"

A famosa "ilusão da separatividade" preenche o nosso espaço cognitivo de formas imaginárias, ilusórias, que são algo a mais que o ser. Mas como além do ser não há nada, tudo isso é o não-ser. Então a nossa mente está cheia de imagens do não-ser.

> "(…) pois esse excesso não vinha do ser, já que nada se acrescenta ao ser, e sim do não-ser. Por esse não-ser vos tornastes alguém, e não sois o ser universal se não abandonais esse não-ser. Vós vos engrandeceis portanto a vós mesmos ao abandonar o resto e, graças a esse abandono, o ser universal está presente."

Há aí um processo negativo, assim como no trajeto hindu da pergunta "Quem eu sou?"; descasca-se e elimina-se aparências, e quando a última aparência é retirada, está-se transfigurado no ser universal mesmo.

> "Enquanto estais com o resto, ele não se manifesta. *Não é necessário que ele venha para que esteja presente, fostes vós que partistes*; partir não é deixá-lo para ir alhures; pois ele está aí. [...] Tem confiança em ti; mesmo permanecendo aqui, tu subiste e não tens mais necessidade de um guia.'[36]
>
> Tudo não é, portanto, senão uma questão de autopurificação; (...)"

É uma questão de autopurificação na filosofia helênica, na gnose, no hinduísmo, no budismo e na escola tradicionalista.

> "(...) Plotino esclarece: 'Se tu ainda não vês a beleza em ti, faze como o escultor de uma estátua que deve se tornar bela; ele tira uma parte, ele lixa, ele dá polimento, ele enxuga até pôr à mostra belas linhas no mármore; (...)"

Portanto, é um processo de eliminação do coeficiente do não-ser que residia apenas na mente e sustentava a "ilusão de separatividade".

---

[34] *En*. VI 9 9.

[35] Ele alude aliás a isso em I 6 6.

[36] *En.* VI 5 12, sublinhado nosso.

> "(...) como ele, retira o supérfluo, endireita o que é oblíquo, limpa o que é sombrio para torná-lo brilhante, e não cesses de esculpir tua própria estátua, até que o esplendor divino da virtude se manifeste'[37].
>
> Plotino utiliza com freqüência termos diferentes para falar de uma mesma coisa: o Um, o Belo, o Bem, a Verdade, todas essas noções são sinônimas e Deus é 'o rei da verdade'[38]; mas, de qualquer modo, entre Deus ou a verdade e o ser que chega ao conhecimento contemplativo, não há nenhum intermediário (*metaxu*), nenhum Mediador, 'os dois não são senão um'[39]. O acesso à verdade é portanto perfeito."

Isto é o que vai marcar a diferença entre toda essa visão e a visão cristã. Não deixa de ser extraordinário o esforço que a escola tradicionalista fez para reintegrar tudo isso dentro de uma linguagem compatível com o cristianismo, com o Islam, com o judaísmo etc.

> "O Eros que está no princípio da cosmologia e da metafísica platônica e aristotélica reencontra-se naturalmente em Plotino; este emprega mais ou menos indiferentemente *Eros*, *ephesis*, *pothos*, *hormê*, para designar o Desejo que permite à introversão conduzir-se no caminho do êxtase, passando do *dentro* ao *fora* sem no entanto *sair* do primeiro nem *entrar* no segundo, já que em última análise um e o outro coincidem. O Desejo testemunha da busca do complemento (*plerosis*) faltante e de uma sede de acabamento[40]; (...)"

[Ou seja], de perfeição.

> "(...) mas deve-se dizer também que o Desejo implica ao mesmo tempo, naquele que deseja, a imanência daquilo que é desejado."

Ou seja, aquilo que você deseja já está em você, só falta descobri-lo, desvelá-lo, por assim dizer.

> "Eis por que a alma que segue a via ascendente 'entra nela mesma e não está então em nenhuma outra coisa senão nela mesma; mas desde que ela está nela só e não mais no ser, por isso mesmo ela está nele; pois ele é uma realidade e não uma essência, mas algo que está *para além da essência,* (...)"

A essência é aquilo que um ente *é* e que o diferencia dos demais entes. Então eu não posso dizer que *eu sou* uma coisa e que *o ser supremo é* outra, porque então ele seria uma outra essência diferente da minha. É por isso que Plotino dizia que [o ser] está *para além de todas as essências*, e como essência quer dizer *diferença específica*, está *para além de todas as diferenças específicas*.

> "(...) para a alma com que ele se une. Se nos vemos a nós mesmos tornar-nos nele, temo-nos por uma imagem dele; ao falar dele progredimos como uma imagem até o seu modelo, (...)"

Uma imagem que retorna ao seu modelo e que descobre que no fundo esse tempo todo ela não era senão o próprio modelo.

> "(...) e chegamos ao fim da viagem'[41]. Assim o desejo opera uma verdadeira inversão da emanação, (...)"

---

[37] *En*. I 6 9.

[38] *En*. VI 5 3 18.

[39] *En*. VI 7 34 13.

[40] *Teleiosis*; na língua dos Mistérios este termo designava igualmente a iniciação.

[41] *En*. VI 9 11.

A emanação é o "êxtase catastrófico", que, gerando a multiplicidade dos entes, acaba por resultar numa separação ilusória, na qual cada um se vê como ente distinto, separado, esquecendo a sua [1:10] origem no Um.

> "(...) graças à qual aquele que desce para dentro de si mesmo chega a ver a verdade e 'faz coincidir seu próprio centro com o centro universal'[42]. O 'conhece-te a ti mesmo' socrático terminou por desembocar numa filosofia da imanência auto-iniciadora.
>
> *
>
> Tal é a essência do helenismo; mas ela manifesta coisa bem diversa do que seria o espírito de uma época; ela constitui a expressão mesma do procedimento do homem que se esforça para encontrar nele aquilo que lhe permitiria sair de si, e que se toma ao mesmo tempo como ponto de apoio e como alavanca (...)"

É uma bela imagem: o homem é, ao mesmo tempo, o ponto de apoio e a alavanca que se apóia nesse ponto de apoio para se mover.

> (...) para elevar-se acima de si mesmo. Tal esforço está no coração do Eros, da *orexis*, da *ephesis*, em suma, do Desejo do homem de chegar à verdade, de a desvelar e de não ser mais senão uma e mesma coisa que ela, a fim de se identificar a Deus no termo de um conhecimento contemplativo.
>
> Estamos portanto aqui em presença de teorias da salvação pelo conhecimento, idéia que se reencontra no coração da gnose."

Por isso mesmo, não se pode dizer que esse tipo de visão caracteriza somente o helenismo. Não há aqui referências ao hinduísmo ou ao budismo, mas é essencialmente a mesma coisa. Ou seja, essa mesma idéia, esse mesmo corpo de crenças e de atitudes pode aparecer em distintos lugares da Terra, sem nenhuma conexão ou influência entre si, e pode também reaparecer em outras épocas mais tarde praticamente intacto. Essa visão, em parte helenística, em parte gnóstica e em parte hinduísta, permanece existindo ainda como uma possibilidade no mundo de hoje, mesmo por que ela encerra uma parcela de verdade que uma vez conquistada não se pode jogar fora. É a famosa teoria dos patamares: a filosofia não progride no sentido de empilhar conhecimento, mas ela alcança certos patamares abaixo dos quais não se pode voltar mais, o que não quer dizer que se tenha de parar neles. Essa doutrina metafísica alcançada pelos hinduístas, pelos budistas, por Platão e por Aristóteles é um patamar, é um terreno conquistado. Portanto, o que há de verdade nela não pode ser jogado fora nem negado.

Não há mais como negar, por exemplo, a relativa inexistência dos seres individuais em comparação com o ser universal. A existência do desejo, dessa aspiração de retorno também não pode mais ser negada, porque essa é uma experiência que todo ser humano, a não ser que seja totalmente tapado, algum dia teve. É possível ir além disso, e esse além aparece justamente com o cristianismo, mas o que vem em seguida não é uma superação; é, de certo modo, uma descida de nível. Nessa descida de nível que Brun descreverá nas três próximas etapas — a verdade já não como *aletheia*, desvelamento, descoberta, mas a verdade como instauração, construção, depois como dinamização, como algo que se revela progressivamente na História (com Hegel), e por fim a verdade como autodissolução, quando some a verdade, o sujeito e tudo o mais (com Nietzsche, o desconstrucionismo etc.) — se observa realmente uma

---

[42] *En*. VI 9 10.

queda. Essa queda, no entanto, é paralela à história do cristianismo, que está indo numa certa direção enquanto esse movimento da filosofia está indo na direção oposta, por assim dizer.

Eu não acredito em nenhuma teoria cíclica da História; os ciclos históricos não são realidades, eles são aparências que se mostram mais ou menos reais dependendo da distância com que são olhados e da medida, da régua com que são medidos. Quando se fala de um "ciclo de decadência", [deve-se lembrar que sempre] alguma coisa está decaindo ao mesmo tempo em que outra está aparecendo. Não há um movimento linear; existe um movimento permanente de vai-e-vem. Não se pode imaginar o ciclo inteiro da História humana, pelo simples fato de que ela não acabou, e ninguém sabe exatamente quando vai acabar. Se não há sequer a *medida* do conjunto, como se pode determinar o seu *sentido*? É por isso que eu sou absolutamente contra falar de um "sentido da História"; a noção de sentido, de significado, não se aplica à História como um todo. Ela nem tem e nem não tem um sentido. Um processo qualquer só pode ter um sentido quando é *unitário*, quando tem uma unidade, e a unidade da História só existe desde do ponto de vista de Deus, pois só Ele conhece o conjunto. Portanto, esse sentido é inapreensível, a não ser que nós nos transfiguremos em Deus, e isso quer dizer que aqueles que falam de um "sentido da História" estão de certo modo realizando — em suas cabeças pelo menos — esse trajeto gnóstico que os transfigurou no *Brahma*, em que olham então o processo inteiro da História mundial e dizem: "Começou assim, vai terminar de tal maneira e o sentido é este". É claro que isso é ilusório. Quando alguém pensa num "fim da História", e esta, depois de seu "fim", tem o desplante de continuar, é porque aquela forma que ele vislumbrou nela já foi dissolvida, já se integrou numa outra forma que é desconhecida.

Por isso mesmo, a narrativa dessas quatro etapas que nos dá Jean Brun só adquirirá seu pleno sentido nas partes finais do livro, onde esse trajeto será contrastado com o elemento estático e permanente de tudo isso, que é a presença do Cristo. Daí se começa a entender que não se pode descrever esse trajeto nem como um progresso nem como uma decadência. Essas noções são puramente subjetivas: as pessoas acham que é progresso aquilo que vai na direção que elas querem, e que é decadência aquilo que se afasta disso. O progresso e a decadência existem, mas só existem parcialmente, isto é, eles *coexistem*: alguma coisa está progredindo enquanto outra está decaindo. Por exemplo, eu estou ficando mais velho enquanto há um monte de bebês sendo gerados. Eu não estou sendo gerado; estou indo embora deste mundo, enquanto eles estão chegando — e eu não sei se a vantagem é minha ou deles. Mas isso que se observa no processo natural, em que umas coisas morrem enquanto outras aparecem, também se observa na História, e por isto mesmo nunca podemos falar de progresso ou decadência em sentido absoluto. Progresso e decadência não são realidades: são unidades de medida com que se descreve as coisas. Juntando vários processos que parecem progredir e outros que parecem decair, às vezes obtém-se uma visão suficiente do todo.

O que tem atrapalhado as coisas formidavelmente são todas essas filosofias da História, que tem aparecido desde Giambattista Vico e Hegel e que pretendem delinear o conjunto. Em reação a elas houve, a partir do começo do século XIX, com Leopold von Ranke, o desenvolvimento enorme da ciência histórica. Porém no século XX aconteceu um fenômeno estranhíssimo dentro da ciência histórica. Surgiu uma escola na França, chefiada sobretudo por Charles Seignobos e por Marc Bloch — cujo livro *Introdução à História* tem uma tradução portuguesa que foi muito lida no Brasil nos anos 60 ou 70 — que, [1:20] no esforço de dar à História uma estrutura e um teor puramente científicos, tentava abolir todas as interpretações e voltar sempre às fontes primárias, aos documentos. No entanto, o que eles entendiam como documentos, portanto como fontes de informação histórica, eram somente os documentos em estado bruto, sobre os quais não tivesse havido nenhum esforço de interpretação — por exemplo, registros de nascimento, contratos de compra e venda ou de casamento, decretos etc.

Em suma, essa escola criou a idolatria dos arquivos; somente os documentos de arquivo valiam. Não se podia usar como documento, por exemplo, um livro de memórias. Como é que se escreveria a história do grande século da França, no tempo de Luís XIV, sem as *Memórias* do Duque de Saint-Simon, um dos livros mais maravilhosos da humanidade, um negócio de oito volumes de mil páginas cada um? Está tudo ali, mas visto pelos olhos do Duque de Saint-Simon. Como ele havia feito um esforço de interpretação pessoal, então para essa escola [seus escritos] já não valiam como documento.

Ora, se só vale como documento o documento bruto, que só atesta fatos atomísticos — o dia em que o sujeito nasceu, o dia em que ele comprou uma vaca etc. —, tem-se aí uma História que se desenrola só pelos aspectos mais externos e burocráticos da vida, sem personagens que pensam, que interpretam, que decidem. Só sobra a armadura administrativa, por assim dizer, da vida. É claro que se forem excluídos dos fatos a história humana, as decisões humanas, os valores humanos, os motivos humanos, as idéias humanas, só restará a história administrativa. Conte, se puder, a sua própria história baseada só em documentos de arquivo: na sua certidão de nascimento (a real; se for a de Barack Obama, não serve), na sua matrícula escolar (o seu boletim escolar não vale, porque a nota que o professor lhe deu já é um julgamento), no seu alistamento militar (também não serve o do Barack Obama, que é falso) na sua declaração de imposto de renda. Não haverá ali uma única decisão que você tenha tomado, um único sentimento que você tenha vivenciado, um único julgamento que você tenha feito sobre nada. Sobrou [apenas] um esquema administrativo-burocrático, e depois de anos contando sua história reduzindo tudo dessa maneira, aqueles fatos administrativo-burocráticos começam a se juntar uns aos outros e você começa a ver semelhanças — por exemplo, em tal época nasceu mais gente, em tal época comeram mais carne, em tal época as pessoas se divorciaram mais, em tal época houve mais desemprego etc. Você pode construir uma história inteira só com essas coisas, e você observará então certas constantes.

O livro de Fernand Braudel, *O Mediterrâneo* — que fez muito sucesso no Brasil e em outras partes também —, é exatamente assim. É a História baseada só nos dados administrativos, e, portanto, uma história em que ninguém age, as coisas simplesmente acontecem, e essas constantes que foram observadas dão a impressão de que se movem por si mesmas, sem decisões humanas. Então, conta-se uma História sem personagens humanos, sem ação humana e onde as estruturas falam por si. Depois de se praticar a História assim, depois de estar tudo selecionado e montado assim, surge uma teoria das estruturas: o estruturalismo de Lévi-Strauss; e do estruturalismo vem o desconstrucionismo, Michel Foucault, Jacques Derrida etc. Ou seja, há uma série de escolas de pensamento baseadas numa seleção brutal dos fatos que foi feita no começo do século XX. Logo, que essas idéias não surgem por si, como puras idéias, elas são a conseqüência de uma ciência histórica altamente seletiva, que as precedeu e de certo modo já as formou. Aquela escola já havia entregado tudo pronto para que Lévi-Strauss, Foucault e Derrida tirassem essas conclusões. Isso quer dizer que para impugnar as conclusões dessas escolas de pensamento basta introduzir os documentos faltantes, contando a mesma história acrescentando a ela o que as pessoas pensaram, o que decidiram, [o motivo] por que fizeram isto ou aquilo, em vez de cair na ilusão de que as estruturas se movem por si mesmas.

Essa escola de Marc Bloch e Charles Seignobos incorreu no erro número um que já tinha sido assinalado por Georg Jellinek naquele texto[43] que eu já citei tantas vezes: o principal nos

---

[43] O professor se refere ao que Jellinek diz logo no início do seu livro *Teoria Geral do Estado* (do título original: *Allgemeine Staatslehre*. Verlag von O. Häring, Berlim, 1905).

estudos histórico-sociais é distinguir entre os processos espontâneos, que se formam sem uma decisão humana, e aqueles processos que se desenrolam segundo um plano, uma vontade deliberada. Por exemplo, quem quer que estude a movimentação das populações na União Soviética e veja que em certa época havia uma população em determinado lugar e [que depois] ela se moveu para outro lugar não pode esquecer de que ela [se] mudou *porque Stálin mandou mudar* e pôs a polícia atrás dela [com a seguinte ordem]: "Ou vocês [se] mudam daí, ou morrem". Agora, o simples deslocamento da população amputado da decisão que a determinou não quer dizer absolutamente nada. Depois de ver vários deslocamentos de população, é possível até traçar uma linha estatística e dizer que existem tantos deslocamentos de população em tal lugar, por século, mas é claro que essa história é totalmente fantasmagórica. Esse pessoal que foi tido — e acho que no Brasil é tido ainda — como o supra-sumo da história científica inventou uma História puramente imaginária.

Recentemente eu estava lendo as memórias de um historiador chamado Jean de Viguerie, em que ele conta que foi formado nessa escola e obedecia às regras [dela], mas [que] um dia caiu em suas mãos uns documentos que eram transcrições de aulas dadas por padres durante o século XVIII, os cadernos de anotações dos alunos, e mais os livros e apostilas escritos pelos próprios padres. Ele viu que dava para escrever com base nisso uma história da educação religiosa da França do século XVIII, mas todos esses documentos de acordo com a escola não valiam nada, porque não eram "documentos oficiais", eram documentos pessoais. No Brasil, o nosso Gilberto Freyre seguiu a linha exatamente contrária. É claro que ele levava em conta todos esses dados administrativos, mas ele escavava [também] todos os documentos pessoais, não só livros de memórias publicados, mas diários, cartas, cartões postais, fotografias, anúncios de jornal — anúncios [que diziam], por exemplo, "Procura-se um escravo fugido, de um metro e sessenta, magrinho...", e assim por diante —, recolocando então no tecido da História o elemento vivo e humano da ação, da decisão e da interpretação do *sentido* que cada um via nos acontecimentos de que participava. Aquela escola surgirá ao fim deste processo que está sendo descrito por Jean Brun, em que a verdade primeiro é vista como uma *descoberta*, depois [1:30] como uma *instauração*, depois como um *processo* e por fim se *desintegra*, e os sujeitos cognoscentes se desintegram juntos com ela.

Haverá tempo para perguntas e respostas? Eu acho que não, porque confesso que estou cansado, eu passei a semana montando estantes, batendo pregos, então estou realmente esbagaçado. Vocês realmente me perdoem. Na semana que vem haverá um congresso de educação em Washington do qual irei participar. [Como] eu não sei exatamente o dia nem a hora da conferência que eu tenho que pronunciar, talvez não haja aula no sábado que vem, mas eu lhes avisarei através do *site* do *Seminário* e do meu *Facebook*, e se possível também por outras fontes.

Transcrição: Aline Ribeiro Borges, Paulo Ricardo Costa Pinto e Gyordano Montenegro Brasilino.
Revisão: Fernando José da Silva
Revisão Final: Pedro Arthur Carlos de Lima, 11/12/2018 [pedroaclima@gmail.com]

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 212
20 de julho de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Temos aqui a continuação do texto [do livro] de Jean Brun, *Filosofia e Cristianismo*[1], que ainda vai nos ocupar por pelo menos mais duas aulas, creio eu. Então vamos lê-lo e comentá-lo. Eu repeti a última sentença do fascículo anterior.

> "Estamos portanto aqui em presença de teorias da salvação pelo conhecimento, idéia que se reencontra no coração da gnose. Nada é mais claro, a esse respeito, do que o apócrifo Evangelho segundo Tomás, onde se pode ler: 'O Reino está dentro de vós e fora de vós. Quando conhecerdes, então sereis conhecidos e sabereis que sois vós o filho do Pai-Vivente; mas, se vos acontece de não vos conhecerdes, então estais na pobreza e sois vós a pobreza.'[2]"

É evidente que nesta perspectiva o conhecimento que o sujeito adquire de si mesmo coincide em gênero, número e grau com o conhecimento que Deus tem dele, ou seja, na medida em que nos conhecemos, sabemos algo do que Deus sabe de nós. Porém, é claro que identificar as coisas de modo [a achar] que pelo simples autoconhecimento o indivíduo já adquire como que um olhar divino foi um grande engano, mas que tem um fundo de verdade que mais tarde se tornará claro nas *Confissões* de Santo Agostinho, em que, de fato, é Deus que revela Agostinho a ele próprio. Mas não quer dizer que Deus possa fazer isso integralmente; ninguém pode ter um conhecimento integral de si mesmo, pelo simples fato de que sua vida não acabou. Isso quer dizer que enquanto o sujeito está vivo, pode continuar se transformando, e por mais que tenha consciência de si mesmo, tem coisas que ele ignora simplesmente porque elas não aconteceram ainda ou porque aquele aspecto seu não se manifestou, de modo que seu autoconhecimento profundo só coincide muito parcialmente e é somente um fragmento do Deus sabe dele.

De fato, seria preciso levar em conta o seguinte: o conhecimento que Deus tem das coisas não é como o nosso; nosso conhecimento é puramente mental, ao passo que o pensamento de Deus é *realidade*, é um pensamento criador, Ele cria as coisas pela Sua *Palavra*. Isso se observa logo no começo da Bíblia, quando Deus fala "Faça-se a luz", e então a luz aparece — eu quero ver alguém fazer isso. Logo, o nosso conhecimento é uma pura *representação* da realidade, não é *a* realidade, e basta isso para que [ele] seja necessariamente um conhecimento deficiente em comparação com o conhecimento divino, evidentemente. Porém, esse

---

[1] Traduzido por Olavo de Carvalho do original *Philosophie et Christianisme* (L'Age d'Homme, Québec, 1988). [As notas feitas pelo revisor da transcrição, como é o caso desta, serão designadas por "N.R.", as marcadas como "N.T." são as notas do tradutor, e as que não receberem designação são do autor do texto das citações.]

[2] *L'Évangile selon Thomas, logion III*, présentation et commentaire de Philippe de Suarez, 2e. éd. revue, Marsanne, Éditions Metanoia, 1975, p. 5.

conhecimento é o único adequado ao ser humano. Por exemplo, nós podemos conhecer do universo um número infinito de coisas que não podemos alcançar e muito menos fazer. Então, a proporção entre a medida do conhecimento humano e a do conhecimento divino é incomensurável, não só quantitativamente, mas também *qualitativamente*. O conhecimento divino *é outra coisa*; ele não é aquilo que nós chamamos de conhecimento.

Quando a Bíblia fala por exemplo da "árvore da vida" e da "árvore do conhecimento do bem e do mal", trata-se evidentemente do conhecimento divino do bem e do mal, o qual não é o nosso conhecimento. Deus determina o que é bem e mal. Na verdade, a ambição de comer da árvore do conhecimento e conhecer o bem e o mal não é simplesmente [a de] adquirir o discernimento do bem e do mal — isso é uma capacidade humana natural —, mas [a de] adquirir o poder de *determiná-los*.

Muito bem, continuemos:

> "Todavia, esse acesso à verdade, no qual o homem se faz agente da sua própria libertação ao encontrar em si mesmo o meio de se curar de si, (...)"

Isto é, o homem é ao mesmo tempo a doença, o meio de cura, a cura e a futura saúde.

> "(...) implica um conhecimento iniciático árduo, e numerosos são os que, prisioneiros da caverna, ignorantes satisfeitos ou bárbaros irrecuperáveis, não chegam ao desenvolvimento supremo.
>
> Seria totalmente diferente caso essa verdade fosse definida pelo homem em função de uma luz acessível a todos. O acesso à verdade cederia então lugar a uma *instauração* da verdade por um saber universalmente comunicável."

Com "instauração" ele quer dizer que bastaria *declarar* a verdade para ela estar ao alcance de todos, ao passo que no outro caso — na perspectiva grega — havia um elemento secretivo, havia um véu cuja retirada podia ser muito trabalhosa. A verdade, por existir fora e também dentro do homem, era acessível a ele; embora ela o transcendesse de algum modo, ele poderia, à medida dela, crescer até abarcá-la.

> "A essa tarefa consagrou-se o humanismo de Descartes. Com ele a iniciação não comunicável se apaga em favor de um método que toma como ponto de partida que 'a razão está inteira em cada um'[3]. A verdade vai, assim, sair do santuário, onde permanecia oculta aos olhos dos profanos, para vir habitar entre os homens ao tornar-se obra do entendimento.
>
> Mas, se se trata de 'bem conduzir sua razão e buscar a verdade nas ciências', nem por isso a busca que visa a instaurar a verdade deixa de começar por uma reflexão do homem sobre o homem, o qual chega a isso por uma 'inspeção do espírito'."

Essa via não é muito diferente daquela concebida pelos gregos — [a de] um autoconhecimento que revelará a verdade —, só que a verdade [aqui] não é tida como um segredo, como algo que está oculto e precisa ser desocultado, mas como uma obra normal da inteligência humana, a qual está, como diz o próprio Descartes, em parte com ironia e em parte a sério, "igualmente repartida entre todos os homens".

---

[3] Descartes, *Discours de la Méthode*, 1a. parte.

> "O mista, que no santuário esperava que a verdade lhe fosse revelada, cede lugar ao homem que 'permanece o dia inteiro fechado sozinho numa estufa' (...)"

Como [era o caso] do próprio Descartes.

> "(...) e que tomou a resolução de estudar-se a si mesmo. Mas esse homem vai, ele também, trabalhar em esculpir a sua própria estátua; ele vai raspar, limpar, remover o supérfluo e endireitar o que era oblíquo."

Só que em vez de fazê-lo no curso de um processo iniciático, ele o fará pelo simples exame racional da situação.

> "Pois tal é mesmo o trabalho de abordagem ao qual se consagra Descartes na primeira *Meditação*, onde ele se entrega a uma autodepuração que, através da dúvida, deve conduzi-lo a descobrir o indubitável."

Descobrir o caminho desde a dúvida até a certeza.

> "À difícil démarche iniciática segundo a via ascendente praticada por Plotino, corresponde a laboriosa operação de ascese intelectual que permite a Descartes chegar às evidências fundadoras. Descartes vai em direção ao verdadeiro; sem que isso tenha algo a ver com um subjetivismo qualquer, (...)"

Ou seja, o que ele pretende descobrir dentro de si não é apenas a verdade da sua alma, mas verdades universais que estão depositadas, segundo ele, em todas as almas humanas.

> "(...) ele aí vai partindo dele próprio e sem sair dele; a tal ponto que, fechando os olhos, tapando os ouvidos e desviando-se de todos os sentidos, Descartes chega a pensar que o mundo não é talvez senão 'ilusão e engodo' por meio dos quais um 'gênio mau' pega de surpresa a nossa credulidade."

Durante algumas aulas[4] que dei aqui [0:10] e também no livrinho que estou para lançar chamado *Visões de Descartes*[5], eu tento demonstrar que, ao contrário do que a maior parte dos intérpretes de Descartes entendeu até agora, o "gênio mau" não é uma figura de linguagem, não é um truque ou um recurso literário que Descartes usou para expor os problemas dos quais estava tratando, mas era o problema central dele. Ele diz que estava num estado de dúvida atroz com relação a tudo aquilo que havia aprendido dos jesuítas no colégio de La Flèche, e que por isso mesmo foi levado a tentar essa via da dúvida radical por um processo, digamos, homeopático, ou seja, [o de] eliminação da dúvida pela intensificação dela própria. É o que mais tarde Viktor Frankl chamará de "método da hiper-reflexão", que consiste em o indivíduo, atormentado por uma dúvida, ampliá-la até ela se tornar insuportável e desaparecer sozinha. Só que o método que Descartes usa não consiste em duvidar disso ou daquilo, mas em colocar praticamente tudo em dúvida, inclusive a existência do mundo, dele mesmo, etc. etc., e eu me pergunto se a simples dúvida em determinados pontos doutrinais específicos que ele aprendeu poderia levá-lo a criar e a adotar um método tão radical.

---

[4] O professor Olavo introduz o episódio que narrará a seguir do sonho de Descartes caminhando em direção à capela do colégio La Flèche na Aula 76, ministrada em 25 de setembro de 2010. [N.R.]

[5] Olavo de Carvalho, *Visões de Descartes: Entre o Gênio Mal e o Espírito da Verdade* (Vide Editorial, Campinas, 2013). [N.R.]

Eu também enfatizo que o método da dúvida radical tem dentro de si uma contradição psicológica insuperável: pode-se duvidar disso ou daquilo, mas duvidar do conhecimento no próprio ato de conhecer é realmente impossível. Para isso, seria preciso se desidentificar do "eu cognoscente", mas este é o único que se tem, [portanto] não é possível sair dele para julgá-lo desde fora. Pode-se, depois que se conhece uma coisa, colocá-la em dúvida, mas não se pode conhecer e colocar em dúvida esse conhecimento no mesmo ato, porque isso implicaria negar-se a si mesmo enquanto sujeito cognoscente. Embora Descartes diga que faz isso, ele não o faz efetivamente.

Então, esse método da dúvida hiperbólica, segundo eu o entendi, não poderia ser explicado por uma simples dúvida intelectual; seria preciso algo mais profundo que sugerisse a Descartes a necessidade de um tratamento radical — um tratamento cirúrgico, por assim dizer —, e o que eu vi foi que naquele período ele estava de fato num estado de dúvida religiosa muito profunda. Na Holanda, ele conviveu muito com os protestantes, participando de um exército protestante e depois de um exército católico, e existem suspeitas de que lá ele fosse um agente secreto dos jesuítas, o que também não sei, mas é evidente que se ele o fosse, seria obrigado a levar uma vida dupla, o que não é muito favorável à estabilidade e à tranqüilidade mental. Então eu vi que Descartes estava realmente vivendo um drama, que não sabia no que acreditar.

No primeiro dos dois períodos em que esteve na Holanda, Descartes certamente recebeu o impacto da influência protestante, e embora ele sempre declarasse sua fé católica, suas idéias não conferem com ela, como veremos daqui a pouco. O fato dele interpretar aqueles três sonhos que teve na Alemanha (eu não lembro exatamente em que ano, mas acho que foi em 1611[6]) como se fossem uma mensagem divina revela uma conclusão que nenhum discernimento dos espíritos justifica, porque os sonhos são confusos, nebulosos, não têm nada de revelador, ao contrário, parecem um encobrimento, uma série de disfarces, e a interpretação que Descartes lhes dá depois [só] introduz novos disfarces. Por exemplo, quando ele vê aquele verso "Sim e não" no livro do poeta Ausonius[7], diz que isso é o "sim" e o "não" pitagóricos, a oposição pitagórica entre a verdade e o erro. Mas o poeta Alsonius não tinha nada de pitagórico, ele era um poeta campestre que só falava de flores, de vacas etc. De onde Descartes tirou esse elemento pitagórico? Evidentemente não foi do próprio sonho, mas de uma interpretação superposta. Entretanto, o "sim" e o "não" podem ser vistos como a expressão de uma dúvida moral ou religiosa: Eu sigo isto ou aquilo? Na verdade, aquilo expressava o próprio estado de dúvida de Descartes.

Na mesma época, ele encontra a peça de Plauto, *O Anfitrião*, na qual já está colocado com mil e tantos anos de antecedência o tema do engodo universal e o tema do *cogito*, da consciência que o "eu" tem de si mesmo como garantia contra a dúvida universal. Descartes encontra isso pronto numa peça, repete esse argumento e jamais cita a fonte. O argumento do "gênio mau" aparece para ele como a primeira formulação séria da dúvida integral, e ele o recebe pronto. Então, o "gênio mau" não é de maneira alguma um artifício, ele é o próprio problema, ele *é* a dúvida universal. Não é que Descartes já havia formulado todo o problema da dúvida universal e depois encontrou o gênio mau: ele o encontrou na peça de Plauto, e foi como se ele encontrasse ali a descrição do seu próprio estado interior, e portanto a primeira formulação

---

[6] Na verdade, Descartes teve seus três sonhos em 10 de novembro de 1619. [N.R.]

[7] O verso é o que inicia a *Écloga 4* do *Eclogarum Liber* (O Livro das Éclogas) do poeta romano Ausonius (c. 310 – c. 395). O verso em latim diz: "*Est et Non cuncti monosyllaba nota frequentant.*" (Em tradução livre: "Sim" e "não": eis os familiares monossílabos que todos usam constantemente). [N.R.]

do problema da dúvida universal. Isso está lá no meu livrinho, que deve sair daqui a uns meses.

> "É portanto justo na ocasião de uma iluminação interior que são descobertas as 'sementes de verdade' (...)"

Notem que no primeiro sonho, Descartes se vê empurrado por um vento em direção a uma Igreja para rezar. O vento é tão forte que ele sente que não consegue caminhar direito, seu pé direito falha e ele tem de se apoiar mais no esquerdo. O Dr. Freud estudando esse sonho disse, com muita razão, que o pé esquerdo é geralmente o símbolo daquilo que está errado, que é pecaminoso, que deve ser evitado de alguma maneira. Assim, já se vê no sonho de Descartes sua consciência de culpa [de] que ele está fazendo algo errado. Ele está resistindo ao vento que o impele à Igreja, mas interpreta o vento como uma força demoníaca; ele inverte o sentido, porque, afinal de contas, o que pode haver de mau num vento que está empurrando um católico à Igreja para rezar? Não há nenhum elemento maligno aí, mas há certamente o medo, e Descartes associa então esse medo à consciência de culpa que ele tem dos seus pecados. Mas que grandes pecados poderiam ter sido esses? É verdade que ele teve um caso amoroso com a empregada e teve uma filha ilegítima — que depois ele batizou —, mas isso foi muito mais tarde. Naquela época, eu não considero que ele estivesse cometendo grandes pecados exteriores que pudessem justificar esse estado de temor a ponto de fugir de Deus. Só podia ser um pecado interior, que seria o próprio estado de dúvida, a contaminação protestante, as dúvidas teológicas. Só podia ser de um estado interior que ele estava falando.

No segundo sonho, Descartes aparece fechado num quarto, e esse detalhe é importante: o quarto evidentemente simboliza sua própria mente. No primeiro sonho, alguém lhe oferece um melão, e os melões, na literatura francesa da época, eram um símbolo de tudo o que existe de mais delicioso no mundo. Descartes diz que esse melão, esse objeto de prazer, era para ele a solidão meditativa — poder se afastar de todo mundo e ficar fechado no quarto investigando a verdade. No segundo sonho, então, ele está fechado no seu quarto, e ali se sente protegido contra o vento. Mas se o quarto é a mente [0:20] e o vento é o símbolo mais tradicional do Espírito Divino, é óbvio que [o significado do sonho é que] o indivíduo se fecha na sua mente fugindo do Espírito Divino. O Dr. Freud dizia que esse é o que se chama de "sonho vindo do alto", que não quer dizer uma inspiração divina, mas um sonho que oferece automaticamente a sua interpretação na própria formulação da história, a própria narrativa já tem um significado auto-evidente. Só que Descartes inverte esse significado: ele é o homem que é impelido pelo Espírito Divino e [que] se refugia d'Ele no seu próprio quarto, onde tem o prazer de ficar pensando e onde então aparecem várias luzinhas, e estas são as tais "sementes de verdade" que ele diz ter descoberto.

> "(...) 'sementes de verdade' que as escórias das quais as haviam recoberto os sentidos e os nossos preceptores haviam tornado irreconhecíveis.
>
> Assim, doravante a verdade é aquilo que o homem compreende graças à 'luz natural' que está nele e à qual ele pode ter acesso após ter transposto os obstáculos que a mascaravam."

Vejam que o tema da máscara ainda existe, só que no contexto grego arrancar os véus que mascaram a realidade impunha uma série de exercícios ascéticos, uma série de práticas iniciáticas, um guiamento por um mestre etc., mas aqui, para Descartes, basta ao indivíduo sentar e examinar a coisa à luz da sua própria razão, e ele mesmo, através desse exame crítico, removerá as máscaras que encobrem a verdade.

> "Em conseqüência, aqui também pode-se dizer que a verdade é aquilo a que chega 'o pensamento que se pensa [a si próprio]', (...)"

Notem bem que Aristóteles havia descrito a mente divina como *noesis noeseos* — o conhecimento do conhecimento, e evidentemente nós também podemos ter algum conhecimento do conhecimento, podemos tomar consciência da nossa atividade conhecedora, o que nos torna, de alguma maneira, análogos a Deus. Mas uma analogia é uma síntese de semelhanças e diferenças, não é uma igualdade de maneira alguma. Aí há sobretudo uma diferença de proporções.

> "(...) já que 'tudo aquilo que sabemos claramente ser verdade é verdade'[8], (...)"

Eu até coloquei como epígrafe do [meu] livrinho o *haicai* de Antonio Machado que diz: "*En mi soledad he visto cosas muy claras que no son verdad"*. Essa identificação da clareza e do sentimento de evidência com a verdade propriamente dita é um passo de ousadia extraordinária que Descartes dá. Ainda falta demonstrar que tudo o que parece claro é verdade, porque uma coisa é o sentimento de evidência, outra coisa é uma *evidência forçosa*, e a clareza não tem absolutamente nada a ver com isso. Às vezes aquilo que é mais evidente pode ser muito difícil de perceber.

> "(...) e que o *cogito*, primeira idéia clara e distinta, foi descoberto mediante um retorno do espírito a si mesmo."

O espírito sozinho, sem nenhuma ajuda divina particular e sem a necessidade de nenhum processo iniciático, descobre dentro de si uma verdade fundante, a partir da qual pode então construir por si próprio todo um universo do conhecimento que deve coincidir em princípio com os universos de conhecimentos construídos por todos os outros seres humanos, já que a razão é a mesma e igual em todos.

> "Essa verdade instaurada pelo homem a partir das idéias claras e distintas não tem senão de se desdobrar segundo aquelas 'longas cadeias de razões todas simples e fáceis das quais os geômetras costumam servir-se para chegar às suas mais difíceis demonstrações'."

Ou seja, dadas algumas premissas iniciais — e a primeira delas é a certeza do "eu" por si mesmo —, o resto se segue por dedução, [como] na construção de uma demonstração geométrica.

> "Pode-se, desde então, construir o edifício da ciência e da técnica, graças às quais nos tornaremos 'como que senhores e possuidores da natureza'.
>
> Eis-nos portanto em presença, não mais de uma filosofia da contemplação, mas de uma filosofia da ação."

Isso é fundamental. No sentido grego, a verdade tinha uma acepção contemplativa; ela era algo que existia e a qual veríamos. Em Descartes, já não se vê a verdade; a premissa fundante é apreendida e dela *constrói-se* o restante da verdade, e essa construção, que é a do universo das ciências e das técnicas, dá o poder de ação sobre o mundo exterior. Na época de Descartes,

---

[8] Descartes, *Principes de la Philosophie*, I, 10.

a tendência de passar de um conhecimento enquanto contemplação e visão a um conhecimento enquanto domínio técnico é geral. Isso é observado em Bacon, Galileu, Newton, em praticamente todo mundo.

> "No entanto, quaisquer que sejam as suas diferenças, uma e a outra conduzem a uma autodivinização do homem; (...)"

Só que aqui a autodivinização é um pouco diferente. Nos dois casos evidentemente é o próprio homem que se salva a si mesmo de sua condição terrestre, mas no primeiro caso há uma transformação *interior* do homem em Deus, [ou seja], pelo conhecimento do conhecimento o homem adquire uma visão que coincide com a visão que o próprio Deus tem dele e, portanto, se transfigura em Deus. No outro caso, a autodivinização é a transformação do homem em "senhor e possuidor da natureza"; o homem, depois de ter feito esse trajeto interior de Descartes, adquire a ciência, mediante a qual domina a natureza externa e então adquire uma posição semelhante à de Deus. Trata-se de autodivinização nos dois casos, mas eles não só têm *meios* diferentes como também *sentidos* diferentes. No primeiro caso, ela é apenas uma transformação interior; no segundo, é o exercício de um poder sobre o mundo material.

> "(...) pois a verdade racional, ao libertar-nos do erro, mas também da culpa, nos assegura da nossa salvação, já que 'basta bem julgar para bem fazer'."

Esta é uma das grandes ilusões da filosofia daí por diante: a de que quem erra, quem pratica o mal, o faz porque não tem o conhecimento efetivo da realidade, quando, evidentemente, qualquer pessoa com alguma prática da vida moral sabe que o conhecimento não é de maneira alguma suficiente para melhorar sua conduta ou para impedir que ela erre ou peque. Ao contrário: o conhecimento é justamente o começo do problema, não sua solução.

> "Os teólogos que acusaram Descartes de pelagianismo enxergaram com muita clareza; (...)"

Pelagianismo é uma heresia que negava o pecado original e, portanto, negava a necessidade da Providência Divina. [Segundo ela] o homem poderia de certo modo salvar-se a si mesmo, exatamente como na perspectiva helênica.

> "(...) tal como no platonismo, no aristotelismo e no plotinismo — em suma, como no helenismo —, estamos lidando aqui com uma filosofia da salvação pelo conhecimento (e a coisa será ainda mais nítida no spinozismo). Mas esta é reforçada por uma filosofia da salvação pela ação, ao passo que em Plotino a ação não era senão 'a sombra da contemplação'."

No século XX, toda essa escola tradicionalista, de René Guénon, Frithjof Schuon etc., fará o possível para restaurar a idéia da superioridade da contemplação sobre a ação e condenará a civilização Ocidental praticamente inteira, a partir da modernidade, por ter privilegiado a ação. Acontece que essa é uma discussão que se dá dentro de um campo que está abalizado eminentemente pela idéia da salvação pelo conhecimento, embora Guénon e Schuon usem freqüentemente uma linguagem religiosa. Mas, [0:30] bem analisadas as coisas, o capítulo decisivo dessa transformação é a iniciação. É preciso entrar numa organização iniciática, passar por certos rituais, para de certo modo repetir a experiência plotiniana e transformar-se em Deus de alguma maneira. A raiz gnóstica é comum à duas linhagens, não de forma explícita, mas em todo caso [ela] está ali. Uma delas leva a idéia do domínio sobre a natureza, e portanto ao predomínio da ação — o mundo do Doutor Fausto, o homem cáustico que quer o

domínio do mundo —; a outra volta as costas ao mundo para transformar-se em Deus. Esses dois problemas são puramente gnósticos; é, como se diz, uma briga interna.

> "Desde então, a instauração da verdade pelo homem se prolongará no afã de instaurar uma hipernatureza construída pela mão do homem."

É evidente que é nesta hipernatureza que vivemos hoje; vivemos em uma rede de equipamentos técnicos de toda a sorte sem a qual não sobreviveríamos nem por vinte minutos. Como dizia Lévi-Strauss, entre o ser humano [de] hoje e a natureza existe uma "almofada" sociocultural e civilizacional que lhe impede o acesso direto à natureza. A própria idéia atual de natureza já é a de uma natureza vista pela lente da técnica, de duas maneiras: ou ela é vista como matéria-prima para a transformação técnico-industrial das coisas em objetos humanos, ou é vista como um depósito misterioso de um conhecimento sacro que teria sido abandonado há muito tempo. Nos filmes de Hollywood, [por exemplo] não há um índio que não seja um sábio [detentor de] "segredos iniciáticos"; os brancos são sempre uns idiotas que só têm o poder técnico, de maneira que Deus está sempre do lado dos índios. Se é assim, eu não entendo porque eles sempre perdem as guerras. Se eles têm um conhecimento superior, diretamente divino, então deveriam ter algum predomínio, a não ser que Deus [lhes] tenha virado as costas.

No entanto, é claro que essa visão da natureza como templo é ambígua; a natureza *sob certos aspectos* é um templo e um sinal dos céus, mas por outro lado ela também é um inferno. Então, essa espécie de divinização da natureza tem de ser levada com muito cuidado. É claro que na civilização técnica há uma tentação muito grande de divinizar a natureza [e de] achar que tudo nela é bom, quando o fato é que, na perspectiva cristã, a queda não foi só a do homem: o universo inteiro caiu.

Com a ideologia da Nova Era, a idéia de encantamento pela natureza e do retorno a ela chegou a tal ponto que pessoas passaram a criar ursos e tigres em casa — e depois foram comidos por eles, evidentemente. Já dizia Simone Weil: "Estar no inferno é acreditar por engano que está no céu"; [essas pessoas pensam] que retornaram à natureza, e agora estão todas peladas, andando juntos aos animais — bom, ficar pelado [até] facilita a coisa, [já que] o urso não vai ter de digerir a roupa delas; assim como se depena uma galinha para comer, tirar a roupa facilita o serviço do urso.

> "Logo, o homem deverá assegurar o crescimento da Árvore do Conhecimento, da qual fala implicitamente a carta-prefácio dos *Princípios da Filosofia* [de Descartes], a fim de poder construir um universo à sua medida e fazer-se ele mesmo um demiurgo."

Essa idéia de construir uma cidade perfeita, onde todos os problemas estarão resolvidos, todos terão segurança e tudo o mais do que precisam, vai fazendo, progressivamente, [com] que o problema do bem e do mal seja transferido da escala moral humana para a escala administrativa. Eu me lembro, por exemplo, quando começaram aquela campanha no Paraná: "Não dê esmolas na rua; dê à Prefeitura, e ela as distribuirá". Fazer o bem se torna uma ocupação da prefeitura, e ninguém tem mais de assumir a responsabilidade pessoal por isso. É evidente que nessa mesma medida a estrutura político-administrativa se torna a grande mestra da humanidade, e toda a autoridade moral é transferida para a administração pública. O comunismo é exatamente isto: o Estado e o Partido têm toda a autoridade moral, a consciência individual humana já não tem nenhuma e Deus foi abolido, e isso evidentemente cria um problema muito maior do que o que havia antes. Este é um dos temas permanentes da

filosofia de Jean Brun: o sofrimento que retorna duplicado após cada remédio que o ser humano inventa; ele resolve um problema e cria outro pior, porque em todos os casos está apostando ou na sua salvação por si mesmo ou na criação de um paraíso terrestre por força da administração e do domínio técnico. Hoje, essa tendência está mais forte do que nunca, porque muita gente acredita que é possível eliminar a violência humana através de modificações genéticas ou através de substâncias químicas. Só que a administração dessas modificações genéticas e dessas substâncias químicas vai estar na mão de uma classe governante que então se tornará onipotente sobre as outras pessoas e eliminará o livre-arbítrio delas. Não será preciso sequer reprimir a liberdade delas desde fora, porque o próprio livre-arbítrio já terá sido eliminado geneticamente. Será criado então um poder francamente demoníaco, e certamente isso trará muito mais sofrimento do que toda a criminalidade, todas as doenças e todas as loucuras [de antes].

> "Todavia, a instauração da verdade, na qual havia trabalhado Descartes, perfilava-se sobre o fundo de uma *regionalização* desta última."

Esse é outro tema importantíssimo. Com "regionalização" Jean Brun quer dizer que não se busca mais a verdade em toda a parte, em todo o universo; circunscreve-se um pedaço [dela], e diz-se que só esse pedaço, ou essa região, ou esse tipo de verdade é que interessa, o resto fica entre parênteses ou é abolido. De fato, a partir da consagração e do sucesso obtidos pelas ciências físicas entre os séculos XVII e XVIII, vai se criando cada vez mais a idéia de que somente as verdades que são acessíveis a esse método interessam; as outras ou são deixadas por conta da fantasia de cada um ou são realmente negadas. Logo, a verdade não se refere mais ao campo total da experiência humana ou ao universo inteiro, mas só a um pedacinho [deles]. Isto quer dizer que o método escolhido passa a definir os limites e as fronteiras da verdade. Não é que exista, fora e dentro do homem, uma realidade que está em aberto, que está para ser investigada em todas as direções: ao contrário, o método recorta o objeto à sua imagem e semelhança.

Por exemplo, quando uma nova ciência é fundada, o que se faz exatamente? Como é que os objetos de uma ciência são unificados e separados dos objetos de outras ciências? Imaginem, em primeiro lugar, que há um certo conjunto de objetos que obedecem a uma certa regularidade ou constância. [0:40] Essa hipótese é anterior à ciência, mas de acordo com ela o cientista recorta os objetos e passa o resto da vida trabalhando dentro disso. Ou seja, a delimitação inicial do terreno da ciência tem como pressuposto a [própria] lei fundamental dela, que por sua vez jamais será testada, pois a ciência só pode investigar aquilo que já foi determinado anteriormente por esta mesma lei fundante. Isso é praticamente o mesmo que dizer que toda e qualquer ciência é fundada em um engodo inicial que, na medida em que não desminta as experiências obtidas de acordo com aquele mesmo método e desde que continue a ser aplicado coerentemente, deve resultar em alguma possibilidade de ação sobre aqueles objetos considerados tão somente naqueles aspectos que foram recortados. Essa ação, evidentemente, será eficiente caso a premissa inicial não tenha sido desmentida pelas observações subseqüentes.

Acontece que os objetos de qualquer ciência não são objetos concretos, mas abstratos; se o cientista selecionou um aspecto pelo qual vai vê-los e os separou dos demais aspectos que não fazem parte dessa ciência, é evidente que ele não está lidando com objetos concretos de experiência, mas com uma seleção abstrativa, e portanto a ação que ele exercerá sobre esses objetos também será abstrativa, pois incidirá somente sobre aqueles aspectos que foram selecionados de início. As demais conseqüências que existem fora daquela ciência não são da

conta dela, e ela não tem de responder por isso. Se, por exemplo, a aplicação de um certo tratamento para resolver determinado problema médico tenha conseqüências econômicas e sociais devastadoras, não se pode culpar a ciência médica, ela não tem nada a ver com isso. Ela alegará que é apenas a ciência médica, não a ciência econômica.

Portanto, essa regionalização vai não só tornando proibitivos universos inteiros da realidade, como também cria um tipo de ação sobre o mundo que jamais pode responder pelas suas conseqüências. Por um lado, as aplicações técnicas serão eficientes, mas [por outro lado elas] serão seletivas. Acontece que o universo real e o ser humano real não são seletivos; ninguém existe só sob o aspecto da sua fisiologia, ou da sua identidade social, ou da sua posição na História, ou do seu aspecto espiritual: o ser humano é tudo isso junto, não há como separá-lo. Qualquer ação que incida seletivamente sobre um de seus aspectos terá conseqüências sobre todos os outros, mas ninguém responderá por elas, porque cada ciência só pode responder por um deles. Mais ainda: é impossível que a soma e a articulação progressiva de todos esses aspectos cheguem a constituir uma "superciência" universal. Ainda que se somem todas as ciências e se criem as "interciências", o objeto com o qual se está lidando será abstrato, porque a própria definição inicial de cada ciência já foi um recorte, e se se está somando recortes, não se está partindo de uma realidade em aberto e estudando-a, mas lidando desde o início com uma realidade recortada e fechada. Este é, por assim dizer, o pecado original das ciências modernas.

Além disso, é evidente que cada ciência se considerará a si própria como a "rainha das ciências"; o ponto de vista dela será sempre o ponto de vista superior para aqueles que a praticam, e isto cria uma deformidade mental terrível. É claro que a análise filosófica tem, entre outras funções, a de desmantelar esses quadros ilusórios de impressões criados pela autoridade científica. [Aqui], não estou levando em conta sequer os interesses econômicos que sustentam a profissão científica e que têm um peso enorme. Estou falando só do aspecto teórico e intelectual da coisa, que já pressupõe um pecado original, sem contar qualquer desvio ocasionado por fatores sociológicos.

> "Pois 'as sementes de verdade' que o espírito descobriu nele mesmo nasceram *com ele*, mas não nasceram *dele*: (...)"

Neste ponto, Descartes reconhece: o espírito humano *descobre* a verdade universal, mas ele não a *cria*. Ele só cria do edifico das ciências para adiante.

> "(...) elas são inatas e constituem 'a marca de Deus na Sua obra'."

Descartes elabora o famoso raciocínio de que o homem descobre que tem dentro de si noções como identidade, causa e efeito etc. que ele mesmo não poderia inventar e que sabe que não as inventou, que foi Deus que pôs nele essas idéias. Mas há aí um outro problema: se Deus colocou no homem a noção da identidade, então o *cogito*, a descoberta do "penso, logo existo", não é possível sem ela. Logo, essa presença ou essa ação divina no homem é um pressuposto do *cogito*, e portanto o *cogito* não é um princípio fundante, mas a conclusão de um princípio anterior. Se ele é apenas uma conclusão, como pode ser ele o princípio de construção de todas as ciências? É por isso mesmo que Descartes reconhece que precisa de dois princípios: o primeiro é o *cogito* e o segundo são as idéias inatas que Deus colocou nele. Só que depois de ter confessado a teoria das idéias inatas, Descartes não retroage sobre o *cogito* para examiná-lo à luz dela. O *cogito* e a ação divina que inoculou no ser humano o senso de identidade pelo

qual ele chegou ao [próprio] *cogito* são nivelados como se fossem dois princípios diferentes e independentes entre si, quando na verdade não são.

[Esse] é um erro que não está dado no famoso *cogito* de Santo Agostinho, em que ele constata que sabe que é e que existe, embora não saiba *por que* existe. No *cogito* de Agostinho, Deus é um princípio fundante do próprio *cogito*, [do que Agostinho deduz que] sabe que existe porque Deus lho faz saber, ao colocar nele a identidade. Já em Descartes, primeiro há o *cogito*, ao qual ele chega sem ter sequer de passar pela idéia de Deus, e depois há o reconhecimento das idéias inatas. Só que entre elas ele não teria como deixar de incluir a identidade, que é a condição de possibilidade do próprio *cogito*. Então não há dois princípios — o *cogito e* Deus — só há um, que é Deus, e desse princípio nasce o *cogito*.

Em Descartes, o *cogito* e Deus são duas premissas — e não é possível construir um silogismo sem ter duas premissas —; a premissa maior é o *cogito*, e a premissa menor são as idéias inatas ou a ação divina, e a partir delas ele vai construindo todo o seu universo das ciências, ao passo que no *cogito* agostiniano não era possível a construção do universo das ciências, porque não havia duas premissas, só havia uma, que era o próprio Deus, e portanto a construção da ciência seria um segundo problema a ser resolvido. A partir da hora que Descartes coloca os dois princípios, eles se tornam as duas premissas, das quais pode-se começar a construir silogismos — não sei se eu estou explicando isso muito depressa.

> "Além disso, a verdade instaurada pelo entendimento humano é filha daquelas 'verdades eternas' que Deus estabeleceu 'na natureza assim como um rei estabelece leis no seu reino'[9]; [0:50] elas perpetuam-se na 'criação contínua', elas são 'inatas em nossos espíritos'[10] e o nosso entendimento não pode senão inclinar-se diante delas, permanecendo passivo em relação a elas[11]. É preciso, portanto distinguir a *compreensão*, pela qual abarcamos pelo pensamento, e o *conhecimento*, pelo qual somente tocamos uma coisa pelo pensamento.[12]
>
> Há, em conseqüência, uma presença de Deus em nós, como mostra o exercício da nossa vontade, que é infinita, ativa e livre, (...)"

Segundo Descartes, evidentemente.

> "(...) e uma distância de Deus a nós, como a testemunha o uso do nosso entendimento, que é passivo e limitado."

Ora, isso não corresponde à experiência humana. [Em primeiro lugar], a nossa vontade nem sempre é livre, ela é parcialmente livre, ou *problematicamente* livre, porque o ser humano sempre opera em cima de instintos e paixões que não controla. Descartes entende as paixões apenas como erros do entendimento, quando na verdade elas têm uma existência e uma função por si. Em segundo lugar, ele diz que a vontade prova a nossa identidade com Deus porque temos a vontade livre, e que os limites do entendimento provam a nossa distância de Deus, porque não sabemos tudo.

> "Na inadequação entre nossa vontade e nosso entendimento situa-se a possibilidade de erro. Por um lado, esse erro é a marca da nossa grandeza, pois é a contrapartida do risco a que

---

[9] Descartes, *Carta a Mersenne*, 15 de abril de 1640.
[10] *Mentibus nostris ingenita*, *ibid*.
[11] *Intellectio proprie mentis passio est*, *A Regius*, maio de 1641.
[12] *A Mersenne*, 25 de maio de 1630.

> nos expõe o exercício da nossa liberdade; por outro lado, ele é o sinal da nossa fraqueza, pois provém de não sermos Deus.
>
> O homem é portanto realmente possuidor da verdade, mas não é o seu criador; há nele 'sementes de ciência' como [sementes de fogo] num sílex; os filósofos as extraem pela razão[13]; se o homem instaura verdades, ele não pode fazê-lo senão a partir de verdades mais altas.
>
> O Deus de Descartes é 'pura inteligência', e em conseqüência Descartes não diz que Deus seja amor; por essa via ele intelectualiza Deus, abrindo inconscientemente a porta a teodicéias e a teologias racionais."

Teodicéia é a justificação de Deus. Esse gênero se tornou muito comum — Leibniz, [por exemplo], escreveu uma teodicéia —, e até hoje surgem discussões como: "Se Deus existe, por que Ele tolera o mal no mundo?", e daí por diante, e seguem-se páginas e páginas de justificações.

> "Eis por que a filosofia de Descartes não é uma filosofia trágica; não há nenhum lugar nela para a Paixão do Cristo; quanto às paixões dos homens, elas emanam de conflitos de idéias e de uma simples biopsicologia. Quando Descartes escreve 'Estou como que no meio entre Deus e o Nada'[14], ele situa-se nos antípodas daquilo que essa fórmula poderia significar num Pascal."

Em Pascal, esse elemento do "nada" está presente em nós e é marca permanente de nossa insuficiência. Pascal não acredita de maneira alguma que a nossa vontade seja infinita. A idéia de uma vontade infinita é absolutamente incoerente, porque só podemos desejar aquilo que de algum modo conhecemos. Como não podemos conhecer tudo, então a nossa vontade já está limitada na base pela seleção dos seus objetos. Se essa vontade não pode ser totalmente livre, ela também não pode ser infinita.

> "E isso tanto mais porque, se Descartes reconhece o poder de Deus e escreve: 'O Senhor fez três maravilhas: as coisas do nada, o livre-arbítrio e o Homem-Deus'[15], ele aproxima a tal ponto o homem de Deus que está bem perto de identificar um ao outro. Pois, se Deus fez as coisas do nada, o sonho tecnicista de Descartes incita-o a dizer que o homem poderá, por sua vez, fazer outra coisa com aquilo que Deus criou."

A permanente modificação da natureza a partir daí se alastra até realmente criar uma hipernatureza.

> "Ademais, se Deus fez o livre-arbítrio, esse livre-arbítrio torna cada um de nós tão livre, que lhe dá a possibilidade de dizer 'Não' a Deus mesmo, já que 'esse livre-arbítrio [...] nos torna de algum modo semelhantes a Deus ao fazer-nos senhores de nós mesmos'[16]. Eis por que Descartes não fala de Deus que se fez homem pela *kenosis*, (...)"

Kenosis é o total auto-sacrifício de si feito por Cristo.

> "(...) ele fala do Homem-Deus, (...)"

E não do Deus-Homem. Muito característico, não é?

---

[13] *Olympiques*, em: *Œuvres Philosophiques*, ed. F. Alquié, Paris, Garnier, 1963, t. I, p. 61.
[14] *Meditação Quarta*.
[15] *Olympiques*, t. I, p. 63.
[16] *Le Passion de l'Âmt*, 3ª parte, art. 152.

> "(...) parecendo atribuir ao homem a capacidade de se instaurar como Deus, e passando assim sob silêncio a Encarnação, a Paixão e a Ressurreição, que não lhe servem de nada."

Esses fatos da história sacra estão ausentes do universo de Descartes, mesmo porque não seria possível chegar a eles pela via do *cogito*. Se existe o *cogito* e existem as idéias eternas, praticamente todos os problemas já estão resolvidos, é só uma questão de tempo, de permitir que o universo das ciências vá crescendo. Não haveria lugar aí para uma intervenção salvadora de Deus sobre os homens, porque ela só tem sentido se não existe nenhuma possibilidade de o homem salvar-se a si mesmo. Se os problemas humanos fundamentais tivessem solução na própria escala humana e terrestre, para que Deus iria sacrificar-se e submeter-se a toda aquela humilhação?

Devemos entender portanto que, se houve sacrifício na perspectiva cristã, é porque os esforços humanos são vãos, que, a rigor, nada terá jamais solução na escala terrestre e que esse mecanismo de criar mais problemas e mais sofrimentos quanto mais domínio o homem pretende ter adquirido sobre a realidade jamais cessará. Podemos entender a profundidade e a seriedade disso doutrinalmente, mas humanamente falando, como experiência pessoal, é muito difícil entender, porque na vida terrestre estamos continuamente acossados por problemas e sofrimentos que temos de enfrentar e de superar de qualquer jeito; não há escapatória senão lutar nessa escala. Saber antecipadamente que os esforços humanos para aliviar certos problemas criarão outros problemas maiores e que isto jamais terá solução é uma idéia que, se entrar no indivíduo muito prematuramente, produzirá nele um desencorajamento terrível. Só lhe restará duas saídas: virar santo instantaneamente ou desistir. Esse terrível desafio só poderá ser assimilado e enfrentado no decorrer da existência, é uma coisa para se pensar por muito tempo e ser confirmada de novo e de novo, até que se comece a entender realmente o que diz o Cristo sobre acumular tesouros no céu, não aqui; é tomar providências para uma outra vida, o que implica começar a agir com uma motivação totalmente diferente da que se tinha antes. O indivíduo não precisa mais ser movido pela esperança terrestre porque tem uma outra; tudo o que ele fazia por esperança, passará a fazer por um dever de caridade.

Esta é uma mudança fundamental no ser humano: passar a agir não por ter efetiva esperança de que tais ou quais problemas serão resolvidos na escala terrestre, mas por ser um dever de amor ao próximo. A eficiência dos remédios propostos já não é tão importante quanto o simples fato de estar se esforçando pelo próximo. Na medida em que o indivíduo age não pela esperança terrestre, mas por amor ao próximo, aquilo que não tiver efeito terrestre terá efeito *celeste*. Mas é até possível que pela intervenção *da Providência* as ações dele adquiram uma eficácia maior do que [aquela que] poderia ser obtida pelo simples encadeamento [1:00] técnico de causas e efeitos. Por vezes, uma ação pequena, se empreendida com vistas ao amor ao próximo, e não à sede irrefreável de mudar as coisas, pode até mudar as coisas — não porque seu agente vai mudá-las, mas porque Deus vai. Nesse sentido a ação se torna uma forma de prece e a prática da verdadeira caridade. Essa é uma mudança fundamental que, quando começa a acontecer, muda tudo. Entretanto, dentro da nossa civilização técnica, essa mudança é bastante incompatível com a educação e com a cultura, e, ao contrário, a única forma de bem conhecida é a ação técnica sobre a natureza ou sobre a sociedade para criar um mundo melhor, mais justo etc. Isso passa a ser o bem em si, e esse bem, evidentemente, é condicionado à eficácia técnica; em vez de ser uma prece, é portanto uma *ação* que, para ser boa, tem de prescindir da prece, tem de ser ela mesma o topo da moral e das virtudes.

Tudo isso foi inaugurado por Descartes. Até que ponto ele tinha consciência disso eu não sei, mas o fato é que o mundo tal como ele o descreve é o mundo onde a razão técnica impera sobre a realidade, constrói todo um universo e exerce nele uma liberdade quase divina. Porém é evidente que essa liberdade se transforma quase que automaticamente em sujeição. Diz-se normalmente que a ciência e a técnica dão poder de ação à humanidade, mas isso é absolutamente falso: elas dão poder a alguns homens, que passam a agir sobre outros homens. Não há nenhuma conquista científica e técnica que não concentre o poder na mão daqueles que terão os meios técnicos e científicos de agir, e que portanto tire esse poder da mão dos outros, o que quer dizer que aquilo que antes o sujeito sofria por efeito de sua fragilidade natural, agora passa a sofrer por efeito de sua fragilidade *social*, por assim dizer, estando inerme na mão de poderes descomunais e incontroláveis.

Por exemplo, a capacidade de matar aumentou na modernidade a um ponto que Júlio César ou Gengis-Khan jamais poderiam ter imaginado. E a capacidade do controle pelo conhecimento e pela informação aumentou [a um ponto] não digo que Júlio César poderia ter pensado, mas aumentou além do que qualquer pessoa nos anos 50 do século passado poderia ter pensado. Outro exemplo é o grampo universal, a história de que todas as conversações telefônicas estão sendo gravadas e processadas em computador, e conforme apareçam certas palavras, haverá uma segunda rodada de exames até que se identifiquem aqueles que podem ser os inimigos do povo. Há alguns anos, a possibilidade de ouvir conversas a distância simplesmente não existia e passou a existir. Um agente do FBI pode estar a dois quilômetros daqui e ouvir o que estamos falando. São possibilidades que apareciam somente em sonho, se tanto, e que [agora] colocam as pessoas comuns num estado de total inermidade.

Comparem, por exemplo, a conspiração contra Júlio César — meia dúzia de pessoas que não o agüentavam mais por ele ser um ditador [planejaram e] deram-lhe umas facadas — com o acesso que se tem [hoje em dia] a um governante. Simplesmente não há acesso. Pior: o governante não é necessariamente quem manda; existe por trás dele sempre um esquema que o representa e que ninguém sabe qual é. Nos anos 60, o sociólogo esquerdista C. Wright Mills escreveu um livro chamado *A Elite do Poder*, no qual ele mapeou pela primeira vez a sociedade americana tentando descobrir quem mandava nela — não quem estava no governo, quem exercia o cargo nominal, mas quem efetivamente tomava as decisões. Ele viu que essa elite do poder era altamente ramificada, incluindo clubes, igrejas, famílias, e que [ela] não poderia ser descrita em termos apenas do poder político nominal, o que obviamente é uma verdade. Hoje em dia, um mapeamento desses seria quase impossível, pela vastidão e complexidade da coisa. É muito fácil dizer, por exemplo que quem manda [no mundo] é o Grupo Bildeberg ou esta ou aquela família, mas isto são metonímias. Eu, por exemplo, quando falo do grupo Bildeberg estou consciente de que [isso] é uma metonímia, de que não conheço a rede inteira e [de] que estou designando um monte de entidades e pessoas desconhecidas pelo nome de uma que conheço.

Freqüentemente imaginamos o camponês medieval como o suprassumo do sujeito que está dominado, escravizado, que está por baixo; no entanto, ele tinha total conhecimento de quais eram as fontes de poder na sua sociedade, e ele tinha com essas pessoas uma proximidade *física*. Algumas sociedades modernas ainda têm esse resíduo arcaico. Estudem, por exemplo, o assassinato do rei da Arábia Saudita. Ele ainda abria as portas do castelo e dava audiências para o povo, que falava com ele, reclamava o que queria, fazia suas reivindicações, e um

desses deu uma facada no rei[17], uma situação que no mundo Ocidental só se observava até a Idade Média. Já na entrada da modernidade, o rei vai se tornando uma figura cada vez mais inacessível. Hoje em dia, se alguém pedir uma audiência com o presidente da república — de qualquer república — vai ter a vida vasculhada, vai ser revistado e não irá à presença dele [nem] com um palito de fósforo. Ademais, em geral, cometer um atentado e remover o governante não quer dizer mudar a situação, porque todo o esquema por trás dele continua presente e pode facilmente substituí-lo por outro até pior.

Isso quer dizer que não há meios de ação política física como [os] tinham os assassinos de Júlio César, ou como tinha o próprio camponês medieval. Existe um famoso livro de George Coulton, o grande historiador da Idade Média na Inglaterra, que mostra a convivência diária do senhor feudal com os seus camponeses. Ele andava no meio deles, às vezes algum camponês tomava carona na garupa do seu cavalo, de modo que ele poderia a todo momento ser acertado por uma paulada ou [sofrer] uma facada, [porque] estava à disposição das pessoas. Então, a distância entre o homem comum e poderoso não era tão grande. [1:10] Também há o fator realçado por Carrol Quigley, que eu até mencionei num artigo[18], que é o tipo de armas que existem à disposição: quando as armas são de fácil manejo e acesso, existe uma espécie de democratização da sociedade, mas quando as armas se tornam demasiadamente complexas e caras, predomina o sistema hierárquico, [pois] só os de cima têm aquelas armas, o que é exatamente o caso de hoje.

Tudo isso é o mundo cartesiano. A ilusão de que a "humanidade" aumenta o seu domínio técnico tem de ser derrubada, pois não é a humanidade [que aumenta], e sim meia dúzia de pessoas que se torna cada vez mais inacessível. Mais ainda: à medida que esse edifício da ciência se torna [mais] complexo e se fecha num código grupal, num código corporativo quase inacessível ao profano, não é que não se pode interferir nele: não se pode sequer entendê-lo. O indivíduo levaria anos para entender o que tal ou qual grupo de cientistas está falando. No livro *O Sonho de Descartes*, que é só sobre as matemáticas, os autores[19] mostram que os chefes dos departamentos de matemática das grandes universidades freqüentemente não tem condições de entender os projetos de pesquisa dos seus subordinados, porque eles precisariam ter um treinamento naquelas especialidades, e como não tem, aprovam ou desaprovam [os projetos] a esmo ou na base da amizade, da influência etc.

No entanto, embora a idéia do controle sobre a natureza implique de certo modo, por um lado, a hierarquização do poder, o aumento da distância entre governantes e governados — tomando "governantes" não no sentido oficial, mas no sentido genérico —, por outro lado ela alimenta também uma situação caótica na qual a própria classe governante não sabe muito bem o que está fazendo. A distância é grande, mas o controle não é tão grande [assim], isto é importante: a máquina controla quem está embaixo, mas não tem muito controle sobre ela mesma, e é por isso que eu não acredito nessa teoria dos "senhores do mundo", dos "mestres do universo" etc. Eles mandam relativamente. Não se esqueçam, por exemplo, que o projeto de governo mundial era para estar implantado nos anos 80 do século passado e não está até agora; as coisas não vão tão bem e não são tão fáceis assim. Além [disso], há o fato de que não

---

[17] Faisal da Arábia Saudita (1906–1975) foi na verdade baleado à queima-roupa por Faisal bin Musaid, filho de seu meio-irmão. [N.R.]

[18] "Quigley e as armas" (17 de fevereiro de 2000, disponível em: http://old.olavodecarvalho.org/textos/quigley.htm). [N.R.]

[19] Philip J. Davis e Reuben Hersh. [N.R.]

sabemos qual dos três projetos globalistas em competição vai ganhar, e quem está em cima também não sabe.

Continuando:

> "As Luzes do século XVIII quiseram despojar o cartesianismo da teologia oculta que nele se encontrava, (...)"

Ainda havia um resto de teologia em Descartes.

> "(...) buscando fazer do homem o possuidor da verdade a título completo e suprimindo dele toda distinção entre compreensão e conhecimento, a fim de dar ao homem a possibilidade de se entronizar como criador da história e, por isso mesmo, do mundo.
>
> Nesse processo, duas obras particularmente representativas desempenharam um papel capital: *Da Busca da Verdade*, de Malebranche, e o *Ensaio sobre o Entendimento Humano*, de Locke. Esses dois autores foram lidos, estudados, citados por todos os *philosophes*[20] do século XVIII; eles representavam momentos históricos essenciais porque vinham inserir-se na démarche metafísica em busca, primeiro, de apropriar-se da verdade para poder, em seguida, construí-la.
>
> Malebranche, grande admirador do mecanicismo cartesiano, terminará por preferir o mecanicismo da Natureza ao finalismo criacionista, o que, em nome do seu ocasionalismo, o levará a pensar que 'Deus parece bem mais 'admirável' na conduta que a física e a biologia nos revelam do que naquela da qual nos fala a Escritura'[21]."

O funcionamento do universo segundo leis mecânicas mostrava Deus sob um aspecto muito mais admirável do que todos os milagres da Bíblia.

> "De nada adiantará Malebranche afirmar que sua teoria da visão *em* Deus não deve ser tomada por uma visão *de* Deus, (...)"

Conhecemos as coisas através de Deus, mas isso não abarca e não repete a visão que o próprio Deus tem das coisas, como no caso helênico.

> "(...) nem por isso essa teoria do conhecimento deixa de levá-lo a ler tão bem em Deus, que, nas *Meditações Cristãs*, ele chega até a fazer o Verbo mesmo falar."

Ele põe palavras da boca de Jesus Cristo! Nicolas Malebranche sabe como Jesus Cristo pensa, e Jesus Cristo fala de acordo com os pensamentos dele...

> "Malebranche não hesita a estender seu mecanicismo à totalidade do projeto divino e à distribuição da Graça, (...)"

Ou seja, a Graça também obedece às leis da natureza.

> "(...) o que implica que ele tenha podido apreender os desígnios de Deus e as razões da Sua conduta.

---

[20] "Philosophe", entre aspas no original, ou *philosophes* no meio de um texto vernáculo designa os literatos e agitadores de idéias das décadas que precederam a Revolução Francesa. [N.T.]
[21] F. Alquié, *Le Cartésianisme de Malebranche*, Paris, Vrin, 1974, p. 293.

> A distinção feita por Descartes entre *compreender* e *conhecer* desaparece portanto; a transcendência de Deus esfuma-se, (...)"

Tão logo [Ele é] conhecido, já está compreendido, não é?

> "(...) a verdade torna-se aquilo que o homem descobre ao fim da sua busca e que ele termina por possuir plenamente. De tal modo que a célebre fórmula: 'A fé passará, mas a inteligência subsistirá eternamente'[22] — a qual significava, para Malebranche, que um dia seríamos admitidos a possuir de novo aquela Inteligência que, antes da queda, nos permitia coincidir com o Verbo divino, ao passo que hoje devemos nos contentar em crer nas verdades que outrora compreendíamos — essa fórmula, portanto, será facilmente 'secularizada' pelos racionalistas, os quais afirmarão que os dois futuros utilizados por Malebranche relevam ambos da história."

Quando Malebranche diz: "A fé passará, mas a inteligência subsistirá eternamente", existem três nuances aí: a primeira supõe que precisamos da fé porque não temos o conhecimento direto de Deus. Como dizia São Paulo, "A fé é o conhecimento das coisas ainda não vistas"[23], mas quando forem vistas, não se trata mais de fé e sim de conhecimento. Em segundo lugar, a fé é uma necessidade, uma atitude, puramente humana, ela não existe em Deus, que não precisa ter fé em si mesmo. Então a inteligência que subsistirá eternamente é a inteligência de Deus, é o próprio Verbo divino. Quando o Cristo diz: "O céu e a terra passarão, mas as minhas palavras não hão de passar"[24], essas palavras e esse Verbo já existiam antes da criação do mundo e continuarão existindo depois da extinção dele. O terceiro sentido, [é o de que] a fé, historicamente, será superada pelo reino da inteligência. Aí entra, evidentemente, a presunção gnóstica de obter o conhecimento e prescindir da fé.

Mas isso só nos acontece *parcialmente*; [há] algumas coisas que já entendemos perfeitamente e que já estamos vendo com os olhos da cara nas quais não precisamos ter fé. Isso não quer dizer que não continuarão existindo milhões de objetos aos quais só teremos acesso pela fé. Por exemplo, o paralítico que Jesus fez andar estava todo entrevado, quando Jesus chega e [lhe] fala: "Levanta-te e anda", e surpreendentemente ele levantou e saiu andando. Depois que isso aconteceu, ele não precisou mais ter fé; sua fé lhe salvara antes, depois, não. Ou será que ele estava andando só pela fé? Ele acreditou que estava andando ou andou *realmente*? Antes, ele acreditava que poderia vir a andar, mas depois ele não apenas creu que estava andando, mas andou de fato, conhecendo esse fato por experiência direta e não mais como um objeto de fé. Porém, foi só isso que ele ficou sabendo. Por exemplo, ele poderia ter pensado que se Jesus o fez andar, então Ele poderia fazer também o cego ver; aí já haveria fé, porque ele não sabia disso. Um item passara da esfera da fé para a esfera do conhecimento, mas e todos os demais? O resíduo [de fé] sempre continuaria [existindo]. [1:20]

> "Daí por diante, eles trabalharão para mostrar que toda crença não é senão credulidade, todo misticismo mistificação obscurantista e se esforçarão para instaurar um reino da Razão, fazendo da verdade científica a única luz capaz de esclarecer o homem nos seus pensamentos e nos seus atos."

---

[22] Malebranche, *Traité de Morale*, I, ch. II, §11.
[23] "Ora, a fé é o firme fundamento das coisas que se esperam e a prova das coisas que se não vêem." *Epístola aos Hebreus*, 11:1 (ACR). [N.R.]
[24] *Evangelho de Mateus*, 24:35. [N.R.]

Descartes ainda concede alguma função a Deus ao afirmar que o homem pode chegar, por si mesmo, à primeira certeza indubitável, que é a certeza do *cogito*. A essa certeza, ele soma as verdades inatas — as verdades eternas que Deus pôs em sua mente —, e com elas constrói o mundo do conhecimento. Então Deus ainda tem uma função que o homem não pode desempenhar, que é a função de injetar na cabeça humana as verdades eternas. Mas, a partir de Malebranche e de Locke, isso já não é mais preciso.

> "A verdade torna-se assim posse exclusiva do homem, e isso tanto mais facilmente que Locke, partindo em guerra contra o inatismo cartesiano (...)"

Inatismo quer dizer a teoria das idéias inatas, das idéias eternas.

> "(...) no qual ele via um retorno a superstições ultrapassadas, fazia do homem o puro produto das suas aquisições individuais e específicas, obtidas a partir da experiência sensível, a única capaz de mobiliar a *tábula rasa* do espírito."

Locke dizia que nascemos com o espírito, a inteligência e a consciência absolutamente vazios — uma "tábua rasa", como ele dizia, uma folha de papel em branco na qual as impressões sensíveis vão registrando progressivamente as várias formas, e estas, na memória, vão formando os conceitos gerais, e assim por diante. Tudo vem da experiência, que imprime em nós as formas com as quais vamos construindo gradativamente os conceitos gerais. Essa teoria não apenas está errada como é absolutamente impossível, porque essa acumulação de impressões sensíveis que vão construir os conceitos gerais se dá pela comparação de semelhanças e diferenças, e por qual critério são separadas as semelhanças e diferenças? Quais semelhanças e quais diferenças são notadas? Todo objeto é semelhante a algum outro sob certo aspecto e diferente sob outro aspecto. O número de semelhanças e [de] diferenças é absolutamente infinito; se não houvesse um princípio de seleção, seria impossível criar o primeiro conceito geral. Portanto, temos de voltar àquilo que dizia Leibniz: "Nada está no intelecto que primeiro não esteja nos sentidos, exceto o próprio intelecto" — isto é, a capacidade de fazer essas aproximações, de notar semelhanças e diferenças. Dizer que a inteligência humana é uma tábua rasa é o mesmo que dizer que nascemos não só sem nenhum conhecimento como também sem nenhuma capacidade. Isso é obviamente impossível. Locke é uma das inteligências mais precárias que a história da filosofia conheceu; pensando bem, ele era realmente um coitado que não é para ser levado muito a sério.

> "O homem, portanto, não se encontrava mais ligado a uma Transcendência, à qual ele teria devido as 'sementes de verdade' que estavam nele; ele se tornava o simples resultado das suas relações com o mundo exterior. Daí por diante, era possível falar de uma *natureza humana*, como o fará Hume no seu *Tratado*, cujo estudo poderia relevar do método experimental (nada mais instrutivo, sob esse aspecto, do que o subtítulo 'Ensaio para introduzir o método experimental nos assuntos morais')."

Partindo da base estabelecida por Locke, Hume mostra que tudo aquilo que o intelecto é capaz de juntar não vem da experiência — ele contesta o Locke nesse aspecto —, mas, como ele só acredita no que vem da experiência, para ele não vir da experiência é o mesmo que *não existir*. Por exemplo, sobre a noção de causa Hume diz que [só] vemos fatos em seqüência, não vemos a causa deles. No famoso exemplo da bola de bilhar, [em que] uma bola vem rolando, bate na outra e a esta sai rolando, não vemos causa nenhuma, só vemos o movimento da primeira bola e [o] da segunda; foi a nossa inteligência que juntou os dois objetos. Só que em vez de concluir que existem idéias inatas, que conectam os elos da experiência, ele diz que não existem provas

de que causas existem, porque ele só acredita nos dados da experiência. A condição intelectual da possibilidade da experiência acaba sendo negada, em Hume, pela própria experiência. Se a experiência é o único critério da verdade e não há nenhum critério racional anterior, então o que quer que a razão conecte para além do que foi dado na experiência só pode ser fictício — o que é afirmado por Hume, com o agravante de que ele diz que embora [isso] seja fictício, para que a sociedade não desabe e consiga viver, é preciso acreditar nisso *por fé*. A negação da fé em Deus termina portanto numa exigência de fé em praticamente tudo! Tudo agora se torna objeto de fé, e todos os nossos conhecimentos não têm mais fundamento racional, só subsistem por uma fé que é necessária para a subsistência da sociedade humana.

> "A verdade vinha 'por fim' descer do Céu à Terra, o homem se dava não somente por seu único possuidor, mas também por seu único instigador [ou criador]. E isso tanto mais facilmente porque a noção de *vontade geral* fazia cada vez mais a figura de um oráculo infalível para definir a verdade."

É claro que se não temos as idéias inatas — a estrutura racional inata que nos permite orientar-nos no mundo da experiência —, e se a própria experiência tomada como critério último acaba por abolir essa capacidade intelectiva prévia, então dependemos apenas da fé, que nos vem da "vontade geral", afirmada por todo mundo, e na qual, [só] por isto, teremos de acreditar também. Isso teve e continua tendo conseqüências terríveis à sociedade humana. É aterrorizante o nível de credulidade a que as grandes massas urbanas chegaram já neste século 21, confirmando novamente o que dizia G. K. Chesterton: não é que o sujeito que deixa de acreditar em Deus não acredita em nada: ele acredita *em tudo* — acredita em Barack Obama, em Dilma Rousseff, em qualquer porcaria que lhe digam. É curioso que esse mesmo fenômeno coexista com a sensação de estar no topo da civilização, das luzes e da inteligência.

> "Essa linha de força desdobra-se até o humanismo sartreano. Sartre, com efeito, via no Deus cartesiano, criador das verdades eternas, 'o mais livre dos deuses que o pensamento humano forjou'[25]."

Ou seja, o ser humano inventou um "Deus" que lhe injetou as idéias eternas. Seria o caso de perguntar com base em quais idéias eternas ele teria inventado esse Deus. Eu [também] me pergunto, por exemplo, como o ser humano poderia ter inventado, a partir da experiência sensorial, a noção de infinitude.

> "Mas, no cartesianismo, o homem não é livre senão para o erro; é preciso que, doravante, ele se torne livre para o verdadeiro [segundo Sartre], que ele 'recupere aquela liberdade criadora que Descartes colocou em Deus' (...)"

Em Descartes Deus ainda era o fundamento da liberdade humana; agora, existe a liberdade humana e esta inventa Deus. É claro que isso é apenas um jogo de palavras, um truque, uma maneira de dizer. Não há sequer uma maneira de expor racionalmente essa idéia; [1:30] só se pode *escrever*, *dizer* isso, mas há como expor isso como uma experiência humana real.

> "(...) a fim de assegurar a base essencial do humanismo existencialista: o homem é o ser cujo aparecer faz com que verdades existam."

Ou seja, é o aparecimento do homem que inaugura essa dimensão chamada "verdade", mas ela é de fato apenas inventada.

---

[25] J.-P. Sartre, *Situations I,* p. 331: "La liberté cartésienne".

> "*Mutatis mutandis,* a atitude de Kant ante o problema da verdade pode ser comparada à de Descartes. O humanismo kantiano faz do verdadeiro aquilo que o homem pode instaurar por uma experiência definida, ao mesmo tempo, por um realismo empírico que a limita àquilo que provém das intuições sensíveis e pelo idealismo transcendental que a unifica graças às categorias do entendimento capazes de torná-la compreensível."

Por um lado, temos a experiência sensível, o universo dos objetos a que temos acesso, além da qual não podemos ir, e temos, por outro lado, as categorias da razão, como causa, identidade etc., que são as mesmas em todos os seres humanos e que tornam esses objetos compreensíveis. Ao contrário de Descartes, Kant não [se] coloca sequer o problema da origem e do porquê da existência dessas categorias, tratando-as como uma espécie de muro no qual esbarramos e [além] do qual não podemos ir.

> "A partir daí desenvolve-se uma teoria do conhecimento independente de todo fundo teológico, ciosa de denunciar as imposturas a que conduzem os devaneios da razão e de dar fundamentos seguros, talvez definitivos, à ciência que o homem tem por missão instaurar."

Só que a experiência, segundo Kant, só nos chega sob o aspecto de estimulações caóticas, e são as estruturas inatas da própria percepção e da razão que dão formato ao mundo. Portanto, tudo aquilo que podemos conhecer é o que essas formas *a priori* da intuição e do entendimento moldaram; se existe algo para além delas, não podemos saber. A regionalização do conhecimento chega aqui ao auge. De outro modo, só conhecemos aquilo que a nossa própria mente criou, e temos um acordo mútuo, porque as estruturas *a priori* da intuição e da razão são as mesmas em todos os seres humanos; se estamos enganados, estamos todos enganados juntos, e o que existe para lá do nosso engano geral não interessa e não pode ser conhecido. Aqui, o predomínio do método sobre o objeto chegou ao auge: só existe na verdade o método, e toda ciência não é senão esse método e as conseqüências do qual ela tirou.

> "A tarefa da crítica é mostrar que o problema da verdade é doravante assunto do homem mesmo."

O maior problema de Kant é que para ele só existe a comunidade humana e aquilo que ela imagina, aquilo que ela pensa, aquilo que ela acha que sabe.

> "O conhecimento da verdade não pode ser fundado nem no Céu, como o crêem os teólogos, nem sobre a terra como o pensam os empiristas, ele não pode sê-lo senão ao nível do homem, (...)"

O empirismo depende das estruturas *a priori* da intuição e do entendimento e por elas já está limitado. Então o empirismo por si mesmo não prova nada além daquilo que a comunidade humana pode reconhecer.

> "(...) com o qual, para o qual e pelo qual a verdade vem ao mundo. Pois o entendimento do homem é *mensurans*, (...)

É *mensurante*: ele dá a *medida*. Voltamos à idéia de que o homem é a medida de todas as coisas.

> "(...) já que a operação de conhecimento consiste em fazer as coisas girarem em torno dele. O homem é portanto instaurador e possuidor da verdade, esta não tendo nada a ver com algum mistério ao qual o homem não pudesse ter acesso senão parcial.
>
> Todavia, tal como o cartesianismo, mas de maneira diversa, a crítica kantiana procede a uma regionalização da verdade; (...)"

É o famoso tema das "perguntas proibidas" de Eric Voegelin: só podemos conhecer certas coisas, e não faz sentido investigar as que estão para além delas, porque [elas ou] não existem ou não interessam.

> "(...) pois, se para Kant a verdade é humana, ela *não* é *senão* humana; eis porque ele compara o país do entendimento a uma ilha fora da qual ninguém deve se aventurar. Assim é porque o homem não conhece senão em função de dados imutáveis que ele não pode modificar (...)"

Que são a estrutura da intuição — tempo e espaço — e do entendimento — as categorias da razão: identidade, causalidade, etc.

> "(...) e que constituem a sua natureza, dados dos quais Kant se propõe fazer o inventário, desenhar o mapa ou descrever a anátomo-fisiologia. Dados, aquelas duas camadas do conhecimento, que são a sensibilidade e o entendimento; dados, aquelas duas formas *a priori* da sensibilidade, que são o tempo e o espaço; dados, aquelas doze categorias do entendimento."

E isso é tudo. Tudo isso é dado, o homem não pode modificá-lo; ele já veio assim, essa é a natureza dele, e tem de operar só dentro disso.

> "Dados que nos levam a esbarrar num *a priori* anterior a toda experiência e a todo conhecimento verdadeiro, mas que os condiciona."

Esse *a priori* é imutável, é um muro além do qual não podemos ir. Então, estamos limitados, por um lado, por essas estruturas *a priori* e, por outro, pela experiência.

> "Esses dados *a priori* são constatáveis e inventoriáveis, mas é impossível 'justificá-los' por um genetismo qualquer.[26]"

Ou seja, não podemos perguntar a origem nem tentar [encontrar] uma justificação dessas coisas.

> "Eis porque as distinções entre o fenômeno e a coisa-em-si, entre conhecer (*erkennen*) e pensar (*denken*) são fundamentais, pois conduzem a uma regionalização da verdade. Kant é assim levado a comparar o mundo a um livro fechado[27], a convidar-nos a cultivar o nosso jardim[28] (...)"

"Cultivar o nosso jardim" é a conclusão da narrativa de Voltaire do indivíduo [que] sai em busca do conhecimento, não encontra nada e diz: "Agora, não vou [mais] me ocupar com essas grandes questões, vou cuidar do meu jardim".

---

[26] Kant, *Critique de la raison pure*, Anal. trans., 3e section, §21, remarque I.
[27] Kant, *Sur l'insuccès de tous les essais philosophiques de théodicée* (1971), in: Kant, *Pensées successive sur la théodicée et la religion*, Paris, Vrin, 1931, traduction de P. Festugière, p. 150.
[28] Kant, *Sonhos de um Visionário.*

> "(...) em vez de querer construir uma torre que subisse até o céu[29], e a incitar-nos a uma 'sabedoria negativa'[30].
>
> Para Kant, o homem é portanto realmente portador de sentido mas não é criador do Sentido; ele não poderia ser o autor dos dados que o constituem e é por isso que Kant denuncia todos os genetismos do indivíduo ou da espécie que desejariam fazer do homem o produto das suas aquisições e o autor dos seus arquivos ontológicos."

Aí entra curiosamente a crítica antecipada que Kant faz de uma possível teoria da evolução. Ele diz que o homem tem essa estrutura, é dela que ele entende tudo, inclusive a sua própria origem, e [ele] não tem como contar a origem dela. Não dá para saber como e por que o homem ficou assim.

> "A verdade definida pelo homem perfila-se portanto sobre o fundo de uma Verdade fundadora à qual ele não poderia ter acesso, a despeito de todas as pretensões dos empiristas ou das dos sonhadores da razão."

****

Aluno: No início do curso, o senhor enfatizou a importância do chamado "adestramento da linguagem e do imaginário". Temo, entretanto, que todo esse esforço de leitura seja frustrado em razão de uma deficiência de base, decorrente do método de alfabetização a que fui submetido. Nesse sentido, em vídeo recente, o senhor enfatizou esse problema ao salientar que a mera aquisição de cultura superior não pode corrigir as deficiências de base que estão na nossa apreensão auditiva dos fonemas. Como devo operar a correção dessa deficiência?

Olavo: Eu acho essa pergunta absolutamente crucial. Eu não sei exatamente como resolvê-la, mas acho que voltar a treinar certas habilidades que você adquiriu quando era muito pequenininho, muito antigamente, é sempre possível, só que você vai fazer isso muito mais rápido do que faria naquela época. Um pouquinho de treinamento do método fônico ou do método silábico[31] já lhe daria uma inteira reconquista dessas capacidades que foram frustradas ao longo do processo [1:40] de alfabetização pelo método socioconstrutivista. Em todo caso, eu [lhe] sugeriria uma consulta a quem entende mais disso, que é o professor Luiz Carlos Faria da Silva. Eu não tenho o *e-mail* dele agora, mas acho que se você buscar esse nome no Google, acabará encontrando-o e acho que ele responderia a sua questão. Tente isto.

Eu acho inclusive que seria interessante aqueles que estão na profissão criarem cursos para a recuperação de pessoas educadas pelo socioconstrutivismo. Aqueles daqui que são professores de idiomas, professores de português, que dominam o método silábico e conhecem o outro método, e são capazes de fazer uma comparação [entre eles], poderiam

---

[29] Kant, *Critique de la raison pure*, Méthodologie transcendantale, début; Kant se souvient probablement de *Luc*, XIV, 28.

[30] Kant, *Sur l'insuccès*..., p. 148; *Le conflit des faculties*, X.

[31] Nota do Revisor: Grandes alfabetizadores, como é o caso do prof. Carlos Nadalim, aluno do próprio Olavo, desaconselham esse método. Na gravação, parece que o professor, quando fala "método fonético", quer se corrigir e diz depois "método silábico". Será que ele se confundiu? De todo modo, articulei-os com a conjunção alternativa, já que são métodos diferentes.

arriscar uma técnica para isso. Eu acho que seria muito útil, porque de fato esse método socioconstrutivista entrava a inteligência das pessoas.

Um aluno faz aqui um monte de perguntas que não sei responder, mas vou citar algumas:

Aluno: Ainda estou por volta da Aula 50 do curso e, tomando os temas de experiências extracorpóreas e afins, tenho algumas dúvidas. Tomando o cérebro como uma espécie de freio da percepção do real que impede os seres humanos de perceber a inteligência de forma plena, seria plausível a hipótese de que indivíduos com deficiência mental e lesão cerebral, estariam com os seus freios mais agudos em relação ao cérebro humano? (...)

Olavo: Não sei. Mas esse é um tema para o resto de sua vida.

Aluno: (...) Se sim, seria possível que indivíduos com deficiência mental estivessem de alguma forma cientes do ambiente da realidade no qual estão inseridos, estando limitados em suas capacidades de expressar isso para as demais pessoas? (...)

Olavo: Não só de expressar, certamente, mas [também] de processar até o nível de transformar essas percepções num instrumento de ação prática. Isso certamente acontece.

Aluno: (...) No caso de drogas como o LSD, o que acontece? Pessoas afirmam aguçar as suas percepções. Entretanto, num caso assim, parece que ocorre ao contrário, que os freios aplicados pelo cérebro na percepção da realidade se intensificam. (...)

Olavo: Isso é verdade. O LSD não abre as portas da percepção: ele realmente estupidifica.

Aluno: (...) Acredito que assim o sujeito drogado daria muito mais foco para as criações da sua própria mente, devido ao fato de que as percepções da realidade param de lhe chegar como antes. Seria uma hipótese válida?

Olavo: Eu acho que é perfeitamente válida. Mas essas duas últimas perguntas independem da primeira, que eu acho tremendamente espinhosa, e você terá de investigar isso por si mesmo. Eu, sinceramente, não sei.

Aluno: Gostaria de fazer uma pergunta que não tem nada a ver com a aula — pelo menos não até onde posso perceber —: O que o senhor acha do argumento cosmológico Kalam*, hoje muito explorado pelo William Lane Craig, em debates com ateus?*
Olavo: O argumento diz que, em última análise, tudo o que existe tem de ter uma causa, e que, de causa em causa, é possível remontar a uma causa primeira. Eu acho que esse, como todo e qualquer argumento, tem um alcance muito limitado; acho que a ciência da argumentação é algo derivado. Só se argumenta em favor de algo que já se sabe, quer dizer, o argumento não é uma maneira de alguém alcançar conhecimento, mas de persuadir um outro ou até persuadir a si mesmo. Eu acho que o argumento em si é válido se suas premissas forem aceitas. Mas as premissas são tantas, e isso depende de tanta coisa; depende inclusive do esclarecimento do que é a noção de causa, [o] que já é um bicho de sete cabeças.

E é por isso mesmo que eu não creio que a arte da argumentação ou da prova seja importante numa formação filosófica. O importante é a aquisição daqueles sete passos da técnica filosófica que eu descrevi. Provar as coisas para outros não é uma ocupação filosófica. Nós

estamos aqui tentando compreender a verdade, então o que nos interessa não é provar nada, é analisar, descrever e tentar compreender a experiência tal como ela nos aparece. A argumentação e a prova são coisas absolutamente secundárias. Isso não quer dizer que eu não aprecie tecnicamente William Lane Craig, que é um artista, um sujeito fabuloso na arte da prova. O que digo é que eu, pessoalmente, não me interesso muito por ela, embora eu tenha até escrito alguma coisa a respeito. Se você estudar o meu livrinho[32] sobre a *Teoria dos Quatro Discursos*, vai ver que a prova analítica está muito afastada da experiência. A prova exige uma série de operações abstrativas, que vão recortando o objeto até especificá-lo [como] um objeto quase que puramente mental cujas raízes na experiência estão muito remotas.

Aluno: No começo da aula foi dado como exemplo de distinção entre conhecimento humano e divino o seguinte fato: quando Deus diz "Luz", ao contrário do homem, é a própria luz que surge e não apenas um símbolo sonoro — ainda que, claro, Deus também possa se comunicar por símbolos sonoros. Sabendo, pois, que a palavra de Deus é a própria expressão da realidade, quando [ela] diz que o homem não poderia comer do fruto da árvore [do conhecimento] do bem e do mal, deve-se interpretar que comê-lo é simplesmente impossível? (...)

Olavo: Eu acho que essa interpretação está certíssima. Comer da árvore [do conhecimento] do bem e do mal é uma ilusão: não é possível adquirir o conhecimento do bem e do mal tal como Deus o tem. Por mais que se comam todos os frutos da árvore, a [própria] árvore inteira e [até] a raiz, não se chegaria a isso. Quando Deus disse: "Não comerás dessa árvore", foi o mesmo que ter dito que comer dela é impossível ou será inoperante, não vai funcionar, [ou] vai funcionar até em sentido contrário.

Aluno: (...) Resumindo, o pecado original é o delírio humano de conceber a realidade como se fosse criação sua, isto é, como se ele, o homem, fosse o próprio Deus. (...)

Olavo: Essa foi [justamente] a promessa da serpente: "Sereis como deuses".

Aluno: (...) Resta-me apenas compreender melhor como esse pecado original, essa queda, se manifesta no universo.

Olavo: O aluno quer saber como a queda do homem degradou o universo em torno. Eu não tenho resposta para isso, mas parece que à pergunta "Para quem Deus fez o mundo?" o Catecismo da Igreja Católica responde: "Para o homem". Nesse sentido, o homem é a medida do universo, o universo todo foi feito para ele. Portanto, se ele cai, a medida de tudo também cai.

Aluno: Estou pesquisando o pensamento de Leibniz e me chamou a atenção a tensão entre a perspectiva neoplatônica e a integração dos dogmas da teologia cristã. Como o senhor veria isso? Há possibilidade de integração de ambas? Parece que há uma contradição estrutural nos pontos de partida de ambas.

Olavo: Qualquer coisa da filosofia antiga que se tente integrar ao Cristianismo vai sempre esbarrar num obstáculo que não é de ordem teórica, mas de ordem temporal e histórica. O que separa o cristianismo do helenismo não é uma diferença doutrinal, é que um houve acontecimento de proporções cósmicas entre um e o outro: o nascimento, vida, paixão, morte

---

[32] Olavo de Carvalho, *Aristóteles em Nova Perspectiva: Introdução à Teoria dos Quatro Discursos* (Topbooks, Rio de Janeiro, 1996). [N.R.]

[e ressurreição] de Nosso Senhor Jesus Cristo. Então, estamos falando de universos que são incomensuráveis, e, como tais, acho difícil dizer que existe [entre eles] contradição ou afinidade. Eu acho que não existe nem uma coisa nem a outra. Trata-se da experiência humana analisada *sem* a notícia da presença do Cristo e depois analisada *com* ela. Há uma diferença entre os *dados* que estão à disposição; não é questão de opinião ou de doutrina: há um dado faltante na filosofia grega, e portanto não tem sentido fazer uma comparação doutrinal entre experiências diferentes. [Isso] seria o mesmo que perguntar o que Dante achava da América; ele não sabia que a América existia. O que ele disse pode ser compatível ou não com a existência dela, mas não se pode julgar o pensamento dele com base nisso, vai ter de se entender cada um dentro da perspectiva da sua própria experiência. É o que diz Paul Friedländer: toda doutrina tem por trás uma experiência real, e é esta experiência que interessa. Eu não sei se ficar discutindo e compatibilizando doutrinas é totalmente inútil; para fins de governo, por assim dizer, para tomar [uma] decisão papal, para baixar um dogma pode ser muito importante, mas filosoficamente esse não é o caminho. [1:50]

Assim como eu não me interesso por argumentos, eu não me interesso por doutrinas. Levou tempo para que eu entendesse isso. Eu gastei muito tempo lutando com doutrinas, e embora não tenha sido um tempo totalmente perdido, se quando eu tinha vinte anos alguém tivesse me avisado que, ao ler um texto, eu não ficasse jogando só com as idéias e com a formulação doutrinal dele, mas procurasse entender qual é a realidade vivida a que o indivíduo estava se referindo, [isso] já teria adiantado muito o meu expediente. Por isso mesmo eu estou lhes avisando que o que interessa não é compatibilizar doutrinas, mas entendê-las como [a] expressão de experiências humanas. Nós todos estamos no mundo, dele temos uma experiência relativamente limitada, e então tiramos algumas conclusões, mas estas vão sempre depender da experiência originária. Além disso, às vezes, por trás de uma doutrina errada que o sujeito formula pode haver uma experiência muito valiosa e muito profunda, e é nela que interessa chegar.

Por sua vez, a idéia de Leibniz era conciliar todas as doutrinas possíveis. Ora, nenhuma doutrina pode se compatibilizar com outra que seja formulada de uma maneira diferente dela no próprio plano doutrinal: ou se cria uma terceira doutrina que abranja as duas ou coloca-se as duas no próprio contexto maior da experiência de onde elas emergiram — é só assim que se pode compatibilizá-las. A primeira dessas operações — a tentativa de formular, a partir de duas doutrinas opostas, uma terceira que as compatibilize — pode criar novas e novas dificuldades doutrinais, como de fato acontece. Eu [lhe] aconselho simplesmente a não fazer isso, [mas] a fazer operação contrária: tentar justificar as duas [doutrinas] em função da experiência, ou seja, você não vai afirmar a validade universal incondicional dessa ou daquela [doutrina], mas vai obter a raiz de sua validação humana; dentro do horizonte de experiência e de consciência que estava à disposição dos sujeitos [que a formularam], eles entenderam melhor ou pior [as coisas].

Aluno: O senhor disse várias vezes que na infância se sentia burro, parecia que todo mundo estava entendendo tudo e o senhor nada. (...)

Olavo: Mas isso era batata! E o meu filho Davi também tinha o mesmo problema, ele achava que os irmãos eram inteligentíssimos e que ele era uma besta quadrada. Ele era tão inteligente quanto [os outros], mas nada tirava dele essa impressão.

Aluno: (...) Eu me sinto assim com relação à religião, principalmente. Muitas vezes quando eu abro o Facebook, vejo um sujeito lá dando cinco passos para se tornar um católico de verdade, enquanto eu não estou conseguindo nem mais visitar os Sacramentos. Todas as vezes que tento me orientar, seja com um padre, seja no site *do Padre Paulo, seja estudando diretamente no Catecismo ou em Santo Tomás de Aquino, eu fico mais e mais confuso. Quanto a outros assuntos, eu suporto até bem o estado de dúvida, mas quando o assunto é religião, não posso deixar de me lembrar de eu ir para o inferno e da possibilidade de morrer a qualquer momento. E isso, sinceramente, me apavora. Gostaria de perguntar ao Senhor: diante disso, por onde eu começo a entender pelo menos o elementar da doutrina moral da Igreja? E como eu posso aplicar, em uma situação em que mesmo tendo um diretor espiritual é perigoso, o conceito geral em casos particulares com certa segurança?*

Olavo: Eu não tenho solução para isso, mas tenho um arranjo prático que eu mesmo fui elaborando. Eu não confio no entendimento que tenho das coisas; em vez de buscar o entendimento, eu simplesmente freqüento os Sacramentos: confesso, comungo e deixo o problema para Deus. Eu não posso cumprir séria e eficazmente uma norma moral cujo alcance me escapa, cuja aplicação na vida diária ultrapassa o meu entendimento, mas vou fazendo aquela parte que entendo, que ficou clara para mim e que sinto que domino. No mais, confesso, comungo e peço para Deus dirigir a minha conduta de maneira que eu mesmo nem perceba, porque se eu perceber, vou querer dar palpite e posso estragar tudo. Não sei se posso arriscar, não gosto de palpite nisso, mas talvez o miolo, a essência mesma do Cristianismo seja o indivíduo se deixar guiar sem pretender dominar a situação. Isso que é a *kenosis*, o sacrifício total da alma perante Deus, ou como [disse] Nossa Senhora: "Que se faça em mim segundo a tua Vontade"[33]. [Diga a Deus:] "Eu sei qual é a tua Vontade? Não. Então, Senhor, por favor, faze-me fazer o que queres que eu faça, mesmo que eu não perceba." Ou seja, você entrega a direção para Ele e O deixa dirigir. Faça isso insistentemente. Sempre que começar a pensar muito — será que é assim, será que é assado —, pare e reze: "Ó meu Senhor, não estou entendendo nada, então, por favor, dirige-me, e se puderes me fazer entender, faze-me; se não, faze [com] que eu vá agindo da maneira que seja mais compatível com o teu desejo, levando em conta as minhas fraquezas, os meus desejos, etc.".

Geralmente o sujeito acha que ele primeiro precisa entender o cristianismo todo para depois passar a praticar tudo", mas não é assim. Se o cristianismo fosse uma doutrina a ser aplicada, ele seria como o aristotelismo, o platonismo, o marxismo ou o regulamento do Clube de Regatas Tietê, em que se estuda o regulamento e começa a praticá-lo. Mas o cristianismo não é isso: ele é uma coisa *real*, que *acontece*, e acontece na comunhão. A comunhão muda as coisas de uma maneira inimaginável. O mais importante é continuar indo aos Sacramentos; mesmo que você não esteja entendendo nada, se você sabe o que é confessar e o que é comungar, faça-o, isto é o essencial. Se a comunhão, a Eucaristia é o centro do cristianismo, então esteja lá. No resto, peça que Deus o guie. Siga o preceito do Padre Pio: reze e não se preocupe.

Você diz que tem medo do inferno. Eu lhe digo: procurar muito essa coisa é que traz risco [de levar] ao inferno. O inferno está cheio de teólogos, e o céu está cheio de pecadores. Não espere praticar tudo e ficar bonito. Você quer a sua perfeição aos seus próprios olhos? Mas se você não sabe o que é a perfeição, o que Deus está querendo de você, como vou praticá-la? Então, não peça a perfeição, peça apenas o perdão: peça ao Senhor que o que quer que você tenha feito, quando chegar o último momento, Ele lhe lembre de pedir perdão. E pedir perdão é

[33] *Evangelho de Lucas*, 1:38. [N.R.]

simples, mas é radical. Jesus explicou a Maria Valtorta que para ser perdoado é preciso perdoar todo mundo. Para fazê-lo, você tem de abdicar até da presunção de ter tido razão contra os outros. No meu caso, quando chegar a hora da minha morte, direi que eu *achei* que tinha razão contra Paulo Ghiraldelli, mas [vou ter de admitir que] só quem tem razão é o Senhor, eu não sei se eu tinha. Faça isso, meu filho, que vai dar certo. Estou ensinando o caminho mais leve, que é o que eu mesmo sigo. Isso não é a doutrina, não é ensinamento doutrinal, não sou um representante da Igreja, sou apenas o último e mais vagabundo membro, mas o que estou falando é sincero, e espero que isso funcione [para você]. Tem funcionado para mim, e espero que funcione na "hora H" também.

Sentir-se burro em relação ao cristianismo é a melhor coisa do mundo. É uma grande oportunidade que Deus está lhe dando. Ele só quer que você confesse e comungue, Ele não está fazendo questão de que você entenda nada. O cristianismo não é uma doutrina, é um fato da realidade, é um acontecimento histórico que aconteceu e que continua acontecendo. A doutrina é uma expressão parcial, limitada e altamente problemática deste fato. Se você estudar a história dos concílios, vai ver que a doutrina causava brigas em que as pessoas terminavam matando umas às outros. Se elas, que estudaram tanto, ficaram em dúvida a ponto de se matarem, como eu vou me orientar no meio disso? [2:00] Esqueça a doutrina; você [só] vai se preocupar [com ela] se tiver a infelicidade de ser um teólogo, [o] que é uma responsabilidade muito grande. E mesmo que você seja um grande teólogo, quando chegar na prática, você pode analisar as coisas errado e fazer a coisa errada.

Eu mesmo tenho um artigo[34] de 2009 que fala sobre o globalismo católico, em que eu analiso uma encíclica do Papa Bento XVI na qual ele, partindo de premissas universalmente válidas da doutrina cristã, em seguida interpreta errado os fatos e chega a conclusões erradas. A autoridade papal é infalível em matéria de moral e doutrina, mas não em matéria de análise da realidade, de compreensão histórica. O raciocínio tem duas premissas: a doutrina cristã — isso o Papa sabe — e o conhecimento dos fatos. Se ele falhar na segunda, a conclusão será errada; são necessárias duas premissas certas. [Isso] quer dizer que até o Papa pode errar e dar um conselho errado, por estar baseado numa doutrina certa mas numa visão errada dos fatos. Então, o problema do Cristianismo não é a compreensão da doutrina, não é a sua teologia; ninguém vai ser absolvido ou condenado por sua teologia, mas pela comunhão, pela confissão, pelo pedido de perdão e pelo perdão oferecido aos outros — faça isso todo dia.

Às vezes o pessoal reclama e acha que sou muito bravo porque falo umas coisas horríveis para as pessoas. Se eu estivesse bravo, eu não conseguiria dizer nada contra elas. É porque primeiro eu as perdoei que eu penso: "O que devo fazer com esse sujeito? Devo lhe dar umas palmadas para [ele] aprender". Aí eu dou. Mas se eu estivesse realmente com raiva, não conseguiria fazer nada.

Aluno: Frei Leonardo Boff tem 70 livros escritos, ele diz que é cristão e tem algumas coisas [em] que acho que ele se contradiz. Ele é um intelectual?

Olavo: Não: o Leonardo Boff é um empulhador, é um vigarista em toda a linha. Ele não acredita numa única palavra que fala, diz qualquer coisa que pareça bem à platéia e à sua corriola. Ele é um puxa-saco do próprio movimento a que pertence e tenta agradar a turminha do seu próprio clube, é só isto que ele faz. Isto não é uma atividade intelectual.

---

[34] "Um globalismo cristianizado?" (*Diário do Comércio*, 10 de julho de 2009, disponível no *link*: http://wpress.olavodecarvalho.org/um-globalismo-cristianizado/). [N.R.]

Esses dias, no Facebook — onde eu estou tentando colocar umas opiniões ao menos como rascunho para depois desenvolvê-las —, houve uma discussão em que um cidadão disse que era contra a esquerda, mas que devia-se respeitar a "liberdade das idéias". Bom, deve-se respeitar o direito de o sujeito expressar a sua opinião, mas *onde* [ele vai] expressar essa opinião? Em casa, para sua mulher, para sua mãe e seu pai, no botequim, conversando com os amigos? Ou [deve-se respeitar] o direito de ele posar em público e ter todos os meios de difusão — televisão, editoras, jornais, etc.? O acesso aos meios de difusão não é um direito, é uma conquista que deve ser baseada no mérito. Todo mundo tem o direito de emitir uma opinião, mas não em *qualquer lugar* nem por *quaisquer meios* de difusão.

Quando se conversa com essa gente, não se trata de refutar as idéias dela, mas de questionar o direito que ela tem de ocupar a posição pública de intelectual, porque, antes de ser um intelectual público, o indivíduo precisa aprender a ser um intelectual em privado: precisa fazer trabalhos intelectuais, científicos, filosóficos ou artísticos sérios, que ninguém conheça durante anos, para [só] depois de ter provado sua qualidade real [poder] aparecer em público. Aristóteles passou vinte anos estudando na Academia de Platão, e ninguém o conhecia [antes disso]. Depois disso é que ele abriu o Liceu. Eu mesmo, que não sou um exemplo para ninguém, acabei dando um exemplo disso: eu publiquei meu primeiro livro com 48 anos de idade depois de ter dado muitos cursos privados, [de] ter escrito, pesquisado e descoberto muitas coisas. Eu não era um intelectual público, eu era intelectual privado, totalmente desconhecido, e aí, como se diz, eu testei as minhas forças para ver se merecia falar para um público maior.

Portanto, o que se deve contestar não são as idéias dessas pessoas, mas sua presença na vida intelectual. É preciso escorraçá-las da vida intelectual, dizendo que são vigaristas, farsantes, que estão enganando todo mundo, que não têm qualificação para entrar no debate intelectual. E digo mais: é preciso expulsá-las da vida intelectual não por um decreto administrativo, porque demiti-las simplesmente por não gostar delas seria o procedimento da ditadura, isso não se deve fazer, mas num confronto cara a cara, deixando-as tão envergonhadas, tão inibidas, quebrando a autoconfiança delas de tal modo que elas fiquem quietinhas [por] anos a fio. Então, não se trata de discutir idéias, nem [de] discutir o indivíduo pessoalmente, mas discutir a sua *função pública*, a sua qualificação para estar ali. Naquele debate entre mim e o senhor Alaor Caffé, eu não sabia quem era ele, ouvi o que ele tinha a dizer, e só no final, a partir do que ele disse, eu lhe falei: "O senhor não tem qualificação para discutir isso. Vá para casa e fique quieto". É isso que a gente tem de fazer. E com o senhor Leonardo Boff é a mesmíssima coisa: eu não sou contra as idéias dele, eu sou contra a presença de pessoas desse tipo na vida intelectual.

Aluno: Há cerca de dois anos, descobri através de um amigo a Igreja Ortodoxa Oriental. Comprei vários livros, participei algumas vezes da Liturgia numa paróquia ortodoxa grega e li vários textos e livros, entre os quais a biografia do Padre Seraphim Rose. Quase me converti, mas não cheguei a fazê-lo, principalmente porque a minha esposa, que sempre foi mais religiosa do que eu, não compartilhou da minha simpatia pela ortodoxia.

Olavo: Vou [lhe] responder com uma frase que eu ouvi de Frithjof Schuon — contra o qual eu tenho mil motivos de queixa, mas [que] de vez em quando dizia umas coisas extraordinárias —: mudar de religião é como mudar de planeta; você não muda realmente. Então, fique onde está. Só se muda de religião num caso realmente sério.

Aluno: Quando você citou aquele verso de Antonio Machado, eu lembrei de uma aula antiga deste Seminário em que você dizia que existem certos símbolos que encontramos numa pesquisa ou na própria realidade que servem como uma chave explicativa para determinadas coisas, e naquele momento temos a exata sensação de que estamos entendendo tudo, aquilo tem um efeito luminoso no nosso entendimento, e muitas vezes aquilo é um engano. Por exemplo, muitos jovens, e eu mesma vivi essa experiência, quando entendem a luta de classes que Marx explica, imaginam estar entendendo tudo naquele momento, e, na verdade, estão no maior engano, há muitas instâncias superiores àquelas que vão explicar tudo, senão tudo, muito mais, e, no entanto, pensamos que estamos entendendo a realidade.

Olavo: Qualquer coisa que passe pela nossa cabeça, qualquer opinião que pensemos e da qual tenhamos uma intuição, nunca tem o alcance dessas supostas grandes descobertas. A todas as grandes descobertas da humanidade havia misturado um princípio [2:10] de erro. Toda grande descoberta é parcial, limitada e destinada a ser corrigida — isto é inevitável e será sempre assim. Todas as nossas piores ilusões, os piores erros da humanidade são produtos da mente. Por isso ela tem de estar muito dócil à própria realidade, que não foi criada por nós e que não podemos abarcar. O que quer que descubramos, sabe o que [devemos] fazer em seguida? Esquecer, deixar para o dia seguinte e entregar para Deus, deixando que Ele vá trabalhando em nós.

Quando freqüentamos a comunhão, o que o Padre fala quando põe a hóstia na nossa boca? "Isto é a minha opinião"? Foi isto que Jesus Cristo falou: "Isto é a minha opinião. Esta é a minha doutrina"? Não, [Ele falou]: "Isto é o meu corpo e meu sangue", ou seja, é algo que se passa não na mente, mas na realidade carnal, e isso é o que nos transforma e que é o centro de tudo — e na verdade é só isso que interessa; as nossas idéias vêm e passam. Por isso eu vejo muito pouco valor nessas grandes explicações doutrinais. Temos a nossa mente para conseguirmos nos orientar no campo dos fatos que estão acessíveis a nós, e mesmo aí erramos.

Eu já lhes contei que quando eu tinha 15 anos de idade, descobri a Lei dos Três Estados; depois descobri que era de Comte, e que estava errada. Uma meia dúzia de decepções deste tipo me levaram a olhar essas descobertas com muito menos expectativa. Por exemplo, você lembrou a questão da luta de classes. Paul Lafargue, que era genro de Karl Marx, disse que quando ouviu a teoria da luta de classes, foi como se escamas caíssem de seus olhos. Muito bem, este é o primeiro sentimento de concordância que você tem com uma idéia, o que não mostra nem se você entendeu a idéia, mostra apenas que você gostou dela e que portanto você tem a aptidão de compreendê-la. Se você aprofundá-la e compreendê-la, logo vai ver as limitações dela. Tudo o que dizemos tem de ser acompanhado desse sentimento de limitação, de modo que o nosso diálogo possa perdurar e ser útil de alguma maneira, que é o máximo de pretensão que podemos ter.

Eu quero avisar que o curso "Introdução à Filosofia de Eric Voegelin"[35] já está à venda para *download*. Em breve colocaremos à venda em DVD, como faremos também [com] os outros cursos. Quando o sujeito faz um *download*, fica com medo de perdê-lo, então, para garantir, [pode] comprar o DVD. Este curso já está à venda para *download*, e em breve colocaremos outros.

---

[35] Curso em 6 aulas gravadas entre os dias 27 de abril a 2 de maio de 2009, disponível para aquisição no *link*: https://www.seminariodefilosofia.org/produto/introducao-a-filosofia-de-eric-voegelin/. [N.R.]

Também quero lembrar do curso que darei de 30 de setembro a 5 de outubro, que se chama "Sociologia da Filosofia"[36]. Inscrições com o misterioso sr. Eduy (eduy.ferro@gmail.com; telefone: (041) 9650-9671/3209).

Transcrição: Aline Ribeiro Borges, Tamas Souza, Evandro Santos de Albuquerque e Jussara Reis de Abreu.
Revisão: Pedro Arthur Carlos de Lima

[36] Curso também em 6 aulas, disponível em: https://www.seminariodefilosofia.org/produto/sociologia-da-filosofia/. [N.R.]

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 213
27 de julho de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Eu quero lembrá-los de que a gravação do curso "Introdução à Filosofia de Eric Voegelin"[1] já está à venda, disponível no *site* do *Seminário*[2] e também na minha página pessoal, e quero lembrá-los também do curso "Sociologia da Filosofia"[3], cujo programa eu acho que já está publicado e que será [ministrado] de 30 de setembro a 5 de outubro aqui em Colonial Heights, Virginia.

Espero que todos que estão acompanhando esta aula tenham assistido às duas anteriores, quando começamos a comentar o primeiro capítulo do livro de Jean Brun, *Filosofia e Cristianismo*[4]. Para o meu gosto, é o livro mais importante que já li a respeito desse tema nos últimos vinte anos. Embora Jean Brun seja pessoalmente um protestante, não está muito bem enquadrado em sua raiz luterana, e [está] mais próximo da Igreja Católica sob muitos aspectos. No trecho que leremos hoje, Jean Brun explica mais ou menos o empreendimento de Georg Hegel, mas [como] eu creio que no texto a coisa não tenha ficado inteiramente clara, terei de fazer uma introduçãozinha.

O empreendimento filosófico de Hegel é uma tentativa majestosa, na verdade, de resolver talvez o problema mais antigo da filosofia, problema que começa já com Parmênides e Heráclito, com o contraste entre duas verdades absolutamente inquestionáveis. A primeira é a de que a verdade em si mesma é eterna e independe do pensamento humano e das vicissitudes da vida humana. Por exemplo, dois e dois são quatro eternamente e independentemente até da existência de quatro objetos. Antes que existisse qualquer objeto, ou mesmo o mundo, as leis da matemática elementar já valiam. A distinção de Parmênides de que "o ser é e o não-ser não é" é absolutamente definitiva: do nada, nada surge; o nada não ocupa espaço, nem é um tipo de ser. Por outro lado, [há] a constatação, que aparece mais claramente em Heráclito, de que tudo aquilo que está ao alcance da nossa experiência está em constante transformação e está constantemente sendo diluído, aparecendo e desaparecendo.

---

[1] Curso em seis aulas, gravadas entre 27 de abril e 2 de maio de 2009, disponível para aquisição no link: https://www.seminariodefilosofia.org/produto/introducao-a-filosofia-de-eric-voegelin/. [As notas feitas pelo revisor da transcrição, como é o caso desta, serão designadas por "N.R.", as designadas por "N.T.R" são as notas do transcritor e do revisor, as marcadas como "N.T." são as notas do tradutor, e as que não receberem designação são do autor do texto das citações.] [N.R.]

[2] https://www.seminariodefilosofia.org/. [N.R.]

[3] Curso também em seis aulas, disponível em: https://www.seminariodefilosofia.org/produto/sociologia-da-filosofia/. [N.R.]

[4] Traduzido por Olavo de Carvalho do original *Philosophie et Christianisme* (L'Age d'Homme, Québec, 1988). [N.R.]

Essas duas coisas são verdadeiras, e escavando-se direito no próprio Heráclito encontra-se uma tentativa de solução desse problema. Heráclito não era tão "heraclítico" quanto as pessoas imaginam. Não é absolutamente verdade que ele seja o filósofo do fluxo e da transformação, enquanto Parmênides é o filósofo da permanência, essa é uma visão popular da coisa, pois Heráclito dizia claramente que todo esse universo em constante transformação está, por assim dizer, emoldurado, balizado pelo *logos*, pela lei eterna. Então, ele está dizendo, no fundo, a mesma coisa que Parmênides.

Duvido que o próprio Parmênides tenha ficado muito satisfeito com a sua tese inicial de que "o ser é e o não-ser não é", porque isso levaria à negação da existência das coisas que fluem, inclusive do próprio Parmênides, que nunca foi eterno, e duvido que ele fosse suficientemente bobo para dizer: Somente o ser existe, e eu não existo. O fato é que o pensamento dos filósofos desse período, chamados pré-socráticos, nos chegou em fragmentos e às vezes sob a forma de depoimentos de terceiros. Então, não podemos ter nenhuma certeza sobre o que era realmente o pensamento deles; temos apenas opiniões soltas, das quais podemos verificar que algumas são obviamente verdadeiras mas contraditórias.

Pode-se dizer que o problema da filosofia começa com essa contradição entre o ser eterno e o mundo dos seres perecíveis, impermanentes, transitórios. Essas duas coisas obviamente existem. A uma delas chega-se por uma exigência interna da própria razão: não se pode pensar em uma verdade que, sendo verdade em si mesma, dependa exclusivamente de condições transitórias; a verdade até mesmo do momento transitório — [do] que aconteceu e depois cessou [de acontecer], ou seja, [do] que saiu do universo acessível —, por sua vez, não é transitória. Por exemplo, embora a Batalha de Waterloo e o próprio Napoleão Bonaparte já tenham acabado, o fato de que ele perdeu a batalha continua sendo verdade. A própria palavra "fato" vem do latim *factum*, quer dizer "aquilo que foi feito", e portanto não pode ser desfeito — pode-se fazer uma outra coisa que anule os seus resultados, mas o fato mesmo não tem retorno. Nunca ninguém viu acontecer algo como em *O Exterminador do Futuro*, [em que] o sujeito retorna ao passado para modificar o seu próprio presente. Isso só é possível na esfera verbal; você pode *dizer* isso, [porque] a gramática é compatível com esse jogo entre os tempos, mas é evidente que a estrutura dela — [assim como] a da lógica — não é de maneira alguma a estrutura da realidade.

O fato é que a filosofia começa com esse problema, e a solução que Platão dá é propor uma espécie de coexistência entre os dois mundos: existe um mundo acessível à nossa experiência, que está em contínua transformação e onde tudo está condenado à decadência e à morte, mas esse mundo é como uma esfera que bóia num oceano de eternidade, onde as coisas não mudam. A eternidade aparece [aí] mais ou menos como em Heráclito, como a moldura do transitório e do impermanente — ou seja, tudo muda, mas [muda] de acordo com uma regularidade que já está predeterminada nas leis eternas. As leis eternas não se colocam no mesmo plano dos fatos da vida terrestre, elas não são afetadas por eles, mas tudo o que acontece nessa esfera não é senão a variação ou a manifestação da estrutura das leis eternas.

Essa solução, na verdade, não resolve coisa nenhuma, ela apenas esclarece um pouco mais o problema. Em Aristóteles, com a teoria da potência e do ato, parece haver uma solução: tudo aquilo que acontece, que se transforma, o faz porque não existe *em ato* — [existir] em ato aquilo significa estar em ação no momento —; há uma parte de sua ação que está retida, e que só se manifestará no tempo — isto é o que ele quer dizer com *potência*. Os escolásticos

distinguiam entre potência, ato primeiro e ato segundo. Por exemplo, toda mulher tem a potência de ser mãe; quando ela engravida está em *ato primeiro* — ela já está se transformando em mãe —, e quando a criança nasce, está [em] *ato segundo* — ela já é mãe mesmo [0:10], [e] isso não pode mais ser desfeito, ao passo que a gravidez pode ser interrompida.

Isso quer dizer que tudo aquilo que se observa no estado presente manifesta um aspecto de ato e um aspecto de potência. Ato é aquilo que *já se manifestou*, que já está, por assim dizer, claramente na nossa frente, e potência é tudo aquilo que *pode acontecer*, é tudo aquilo no qual aquele ser pode se transformar. Isso implica evidentemente que a definição das várias substâncias — a definição de uma pedra, de um gato, de um estado ou do que quer que seja — tem de ser vista não como a descrição de um objeto estático, mas de um sistema de potências.

Muito mais tarde, já no século XX, um sujeito chamado David Bohm diz que o conceito de substância tem de ser abandonado, porque tudo está em constante transformação, e portanto não existe o ser, existe apenas o *sendo*. Então, um gato não é um realmente um gato, ele é apenas um *gatando*, por assim dizer, é algo *que está sendo* um gato. Mas isso é uma bobagem, porque esse aspecto da transformação já está esclarecido perfeitamente no conceito de definição tal como o entende Aristóteles, segundo o qual a definição de um ente não é apenas a descrição do seu estado presente ou do seu estado eterno, mas de um sistema de potências que o define, sistema que naturalmente tem de ser limitado, senão o ser não poderia ser definido. De modo geral, o ser, no seu sentido universal — o ser que tem todas as potências —, não pode ser definido, porque se ele tivesse todas as potências, não estaria sendo tudo o que é. Seria preciso supor para acima dele uma instância maior que abrangesse o que ele já é e o que vai ser. Como isso é impossível, diz-se que o ser só existe permanentemente em ato. *Ser* e *ato* são exatamente a mesma coisa. No ser como totalidade não existe potência, tudo é ato, mas todos os vários entes que existem estão divididos entre a sua potência e aquilo que já está neles em ato.

Ainda assim sobra o problema: se o ser está todo em ato, por que os entes singulares que o compõem têm potência e ato? Por que eles já não estão todos manifestados? Dito de outro modo: se o ser é eterno, por que existe o tempo? Essa contradição vem sendo trabalhada ao longo dos tempos e nunca houve solução. O que se observa no começo da modernidade não é uma solução, é o que Jean Brun chama de *regionalização da verdade*: os filósofos, incapazes de resolver esse problema magno da filosofia, se concentram, se resumem a uma área menor e só se ocupam daquilo, e determinam que o resto é irrelevante ou incognoscível.

Isso aparece claramente, por exemplo, na filosofia de Spinoza, quando ele nega todo o valor ao conhecimento da experiência e [diz que] só o conhecimento obtido por dedução racional tem validade. Ele diz que a experiência nada nos ensina, porque todas as conclusões que tiramos dela são apenas probabilísticas e não nos dão certeza nenhuma. Claro que Spinoza disse isso numa época em que o estudo das probabilidades ainda era insipiente. Leibniz vai dar um passo enorme no estudo das probabilidades, e, mais recentemente, com o avanço da ciência estatística, entendemos a noção de probabilidade de uma maneira mais extensa, pelo menos, do que no tempo de Descartes e Spinoza, e compreendemos que a probabilidade é um tipo de certeza, porque toda probabilidade ou é quantificada ou não é nada. Uma probabilidade não quantitativamente definida não é absolutamente nada. Se eu disser, por exemplo, que há uma probabilidade de setenta e dois por cento de que um candidato seja eleito, os setenta e dois por cento são absolutamente setenta e dois por cento, e não oitenta e três ou dezessete. Se eu

disser que há uma probabilidade de que alguém seja eleito, tenho de saber *de quanto* é essa probabilidade, pois nem uma probabilidade [de] zero [por cento] nem de cem por cento são probabilidades. Portanto, a noção da quantificação, que aliás o próprio Descartes fez avançar bastante, e Leibniz também, nos esclarece muito quanto à natureza da probabilidade, e hoje praticamente toda a ciência física é estruturada na base de um probabilismo e de uma quantificação cada vez mais exata.

Portanto, a idéia [de Spinoza] de que a experiência não nos traz conhecimento algum é, de certo modo, autocontraditória, pois poderíamos perguntá-lo de onde ele tirou essa idéia, que experiência o levou [a isso]. Quando, por exemplo, Spinoza diz que um louco que em pleno dia fala "É dia" não diz uma verdade, Spinoza só sabe disso porque *viu* um louco dizer alguma coisa que coincidia com a verdade mas [que] nem por isso era verdade, e portanto, algo ele deve à experiência.

Então, a tentativa de negar completamente a experiência não funcionou, mas ela foi só uma das várias tentativas feitas na modernidade para, como diz Jean Brun, *regionalizar* a verdade, ou seja, demarcar um território e dizer que daquele momento em diante só se iria estudar uma determinada coisa, porque o resto ou jamais será conhecido, ou é demasiado incerto, ou é inconveniente por esta ou aquela razão. O cúmulo da regionalização chega, como vimos na última aula, quando Kant diz que tudo o que recebemos da experiência são fragmentos, átomos, por assim dizer, sem forma, aos quais a nossa mente dá a forma. Isso quer dizer que projetamos apenas os elementos caóticos que recebemos do mundo exterior, mas [o fazemos] dentro do nosso próprio mundo interior, do nosso próprio corpo, da nossa própria alma, e os estruturamos de acordo com o que Kant chama de formas *a priori* (*a priori* é aquilo que é anterior à experiência). Essas formas são, no que diz respeito à sensibilidade, o tempo e o espaço, e, no que diz respeito à razão, são as categorias, como identidade, probabilidade, causa e efeito, etc. É a nossa mente que dá unidade ao mundo, e se o mundo mesmo tem uma unidade jamais saberemos. Isso é o mesmo que dizer que só sabemos aquilo que a nossa mente projeta, cria, ou instaura. A noção de veracidade fica praticamente abolida, e instaura-se em seu lugar a noção de "adequação", ou seja, [de que] o conhecimento é adequado porque todos temos as mesmas formas *a priori*, e [que] todos veremos uma mesma coisa de um mesmo jeito, e não há nenhuma maneira de sairmos de dentro do quadro do espaço-tempo que delimita a sensibilidade, nem de sairmos do quadro das categorias que delimita as possibilidades da razão. Essas formas *a priori* são eternas e imutáveis, e não é possível escrever uma história delas — isso é fundamental em Kant. Ele diz, [portanto] que todo e qualquer ser humano percebe e raciocina dentro do quadro das formas *a priori* da sensibilidade e da razão.

É curioso que aqui Kant lance antecipadamente um argumento temível contra qualquer teoria da evolução, pois não se pode conceber um ser humano que tivesse uma estrutura cognitiva diferente, e também não há um modo de contar a história da formação dessas categorias — da criação dessas formas *a priori* —, porque a própria história já subentende essas formas mesmas. Por exemplo, tudo o que percebemos está emoldurado pelo espaço e [pelo] tempo, e isso é universalmente humano. [Se perguntarmos] quando isso se formou na mente humana, a palavra "quando" já subentende o tempo, e entraríamos num círculo vicioso. Este é um problema temível [0:20] que não vejo como abordar de um ponto de vista evolucionista, porque quando se fala de uma evolução da espécie, é muito fácil pegar exemplares, fósseis colhidos de várias camadas, às vezes em lugares completamente diferentes — um aqui na América, outro no Amazonas, outro na China — que, colocados em linha, dão uma impressão de seqüência.

Essa evolução *física* é fácil de imaginar, é só colocar os exemplares numa linha temporal imaginária que dê uma impressão de evolução, mas e a evolução *cognitiva*? Recue a um tempo onde a estrutura cognitiva humana não tinha, por exemplo, a noção de causa. Se o sujeito não tem a noção de causa, não consegue conectar uma coisa que vem antes com a que vem depois e morre no dia seguinte.

Para descrever essa evolução cognitiva do ser humano, seria preciso dar um salto sobre todas as limitações humanas e ver tudo desde um ponto de vista, por assim dizer, divino. É por isso mesmo que esse aspecto fica fora das discussões sobre evolucionismo ou *design* inteligente. (Na verdade, a teoria da evolução só adquire sentido dentro de uma perspectiva de *design* inteligente. O próprio Charles Darwin percebeu isso, porque foi ele quem inventou a teoria do design inteligente, quando, nos parágrafos finais de *A Origem das Espécies*, ele diz que toda aquela seqüência de transformações é dirigida por Deus.) A única possibilidade de descrever evolutivamente o aparato cognitivo humano seria desde um ponto de vista divino, em que a inteligência divina cria as categorias, ou as tem em si, e aos poucos vai implantando-as no ser humano. Mas, que uma mente incapaz de conceber, por exemplo, causa, se tornasse capaz de percebê-la depois é absolutamente inconcebível. Só percebemos causa porque percebemos causa, e só somos capazes de pensar [em] causa porque percebemos causa; é um círculo vicioso. Eu acho que Kant nesse ponto estava certíssimo, as categorias da razão humana são eternas, e elas estão presentes em todos os seres humanos desde a origem dos tempos, não há como escapar delas. Mas esse é um aspecto mais ou menos lateral [desse assunto].

Na medida em que Kant diz que nada conhecemos fora das categorias do espaço e [do] tempo e das categorias da razão (ele faz uma lista de doze), ele conclui também que essas categorias são *apenas* do conhecimento humano, elas não têm nada a ver com a estrutura do mundo exterior, ou seja, não conhecemos a estrutura do mundo exterior. Esse é um problema que me atormentou por muitos anos, e do qual acabei me livrando pelo artifício mais simples que jamais ocorreu a Kant: eu me lembrei que não sou só um sujeito cognoscente, eu também *sou conhecido*, e se eu não fosse conhecido, não poderia ter aprendido a conhecer, porque não teria aprendido a falar, ninguém teria trocado as minhas fraldas etc. etc. Isso quer dizer que todo o sistema das categorias do Kant pode ser simplesmente *invertido*. Elas não são apenas categorias do conhecimento, são categorias do que eu chamo de *objetualidade*, isto é, a possibilidade de algo ser um objeto. A chave da "jaula kantiana", como falava Ortega y Gasset, é muito simples: é só inverter.

Por exemplo, deixem eu lhes contar um episódio cômico. Eu conheci uma dupla de irmãos que viviam tomando todo tipo de drogas. Um dia um deles me disse: "Esse negócio de LSD realmente abre as portas da percepção, porque quando o meu irmão está a cinqüenta metros de distância, eu cochicho o nome dele e ele ouve como se estivesse a cinqüenta centímetros." Então eu [lhe] perguntei: "Mas como é que você sabe se é ele que, estando a cinqüenta metros [lhe] ouve como se estivesse a cinqüenta centímetros, ou [se é] você que, estando a cinqüenta centímetros o enxerga como se ele estivesse a cinqüenta metros?" Então ele [me] disse: "Puxa, eu nunca tinha pensado nisso!" Esse é evidentemente um problema kantiano, o da relação entre sujeito e objeto. Se eu me olho no espelho a dez centímetros, eu só posso me ver a dez centímetros, e se recuo três metros, passo a me ver a três metros. Não tem jeito de eu me colocar a três metros do espelho e continuar me vendo de perto. Isso significa que a percepção que tenho de mim mesmo no espelho depende de uma distância objetiva que evidentemente não é uma forma da minha mente, mas é um condicionante do meu corpo e da presença do

próprio espelho. Portanto, jamais podemos dizer que espaço e tempo são apenas categorias da nossa percepção, e que nada sabemos a respeito deles no mundo objetivo.

Outra experiência que eu tive foi que quando criança eu ficava doente [por] muito tempo e passava meses delirando. Quando eu acordava, eu tinha de mais ou menos refazer o esquema de referências, e sempre me baseava no mundo exterior para saber onde estava, quais eram as direções do espaço — para cima, para baixo, direita, esquerda — etc. Em suma, eu recebia do mundo exterior como se fosse uma impressão, um molde, uma estrutura dentro da qual depois as coisas se arrumavam. Eu também pensei o seguinte: Quando se observa o mundo, vê-se que ele está tão repleto de objetos, fatos e situações, que ele, para nós, é inabarcável. Em seguida observa-se uma coisa chamada cérebro humano, que não é maior que o cérebro de um golfinho e que é mais ou menos do tamanho de um pão italiano. Então, pensei: o que está dentro do que? É o meu cérebro que está dentro do mundo, e não o mundo que está dentro do meu cérebro. Isso para mim me pareceu óbvio. Inclusive, o mundo parece que já estava aí antes de eu chegar, tanto que eu não tive de fazê-lo, e provavelmente ele continuará aí depois da minha retirada.

Muito provavelmente, a visão que o Kant teve dessa estrutura toda é certa, só que ela está no lugar errado. As formas *a priori* são as formas do mundo que são impressas em nós e dentro das quais vivemos. Isso quer dizer que podemos aceitar toda a teoria e a descrição kantianas do espaço e tempo e das categorias da razão com a ressalva de que elas não estão dentro de nós, nós é que estamos dentro delas.

Porém, no tempo de Hegel não parecia haver saída para aquela regionalização brutal que Kant havia feito do conhecimento. Depois de Kant e em toda a linha de seus continuadores prevalece a idéia de que só temos conhecimento daquilo que é acessível aos nossos sentidos e daquilo que disso podemos deduzir pela razão. Mas esse conjunto de conhecimentos é apenas uma aparência, é como vemos o mundo. O conjunto das ciências inteiras é o conjunto do que pensamos sobre o mundo, mas não sabemos se o mundo é realmente assim, e evidentemente tudo o que não é verificável pelos cinco sentidos fica fora do universo do conhecimento. O universo do conhecimento já é duvidoso em si, e o que está fora dele é mais duvidoso ainda. Por incrível que pareça, em vez disso alimentar um ceticismo universal e uma atitude de tolerância para com todas as hipóteses — já que não sabemos nada, todas as hipóteses deveriam ser válidas de algum modo, ou pelo menos não teríamos base [0:30] para recusá-las — , alimentou exatamente o contrário: uma espécie de dogmatismo que diz que somente os conhecimentos obtidos por esse método são válidos.

Era assim que as coisas estavam no tempo de Hegel; mas Hegel parte de uma observação que é terrivelmente verdadeira: se existe verdade, a verdade só existe *no todo*, pois aquilo que é parte tem o seu fundamento no todo, logo a verdade da parte depende da verdade do todo. Portanto, só podemos conceber a verdade como verdade universal, e esta não pode excluir absolutamente nada. Isso quer dizer que não podemos conceber verdades isoladas, [já que] toda verdade isolada depende de outra coisa. Por exemplo, a verdade de uma percepção que eu tenho depende de que eu a perceba, e minha percepção dela depende de que eu tenha esta estrutura corporal e não outra, e para que eu tenha esta estrutura corporal, tenho de ter a hereditariedade "x" e não "y", e assim por diante. Desse modo, as verdades vão se encadeando e se exigindo umas às outras. É claro que essa reação de Hegel a Kant era perfeitamente legitima: se [da realidade] só podemos separar um pedacinho e investigar apenas ele, porque do resto nada sabemos, também não poderíamos saber nada sobre ele, porque nós mesmos o

recortamos, e nunca teremos certeza de que ele existe. Se não temos essa certeza, o conjunto do que chamamos de ciência é apenas uma história da carochinha. Essa é a grande descoberta de Hegel: só existe verdade no todo; a verdade *é* o todo, e o todo só pode ser concebido sob a forma de um sistema, de uma articulação total de todas as descobertas da razão. Eu acho que isso é absolutamente inegável.

Quando, porém, é dito que só existe verdade no todo, retorna-se imediatamente ao problema platônico dos dois mundos. Só existe verdade no todo, mas só se concebe o todo como uma idéia da razão que é em si mesmo plena, porque o todo contém tudo, idéia porém [que] no instante em que é pensada fica vazia, porque não se pode preenchê-la de nada em particular. Eis o velho paradoxo: o conceito do ser, que é o mesmo que o conceito do todo, é ao mesmo tempo o conceito mais cheio e o mais vazio. Como resolver isso? O que Hegel faz é voltar ao problema inicial da filosofia, mediante a exigência de que a verdade só pode ser concebida como uma totalidade, e a totalidade, a expressão filosófica da verdade, por sua vez, seria o que ele chama "o sistema" — a articulação completa de todas as verdades possíveis. Se a verdade só existe no todo, esse todo não nos é completamente desconhecido, podemos pensá-lo, mas só o pensamos negativamente. O todo é a ausência de limitação, a qual sabemos o que é porque temos a experiência dela. Se suprimirmos mentalmente todas as limitações, sobra conceito do ser, a respeito do qual não podemos dizer absolutamente nada, porque o que quer que se diga [dele] já o está limitando de alguma maneira, de forma que não há definição do ser, pois todas as definições remetem a ele. Então o ser é apenas uma categoria do pensamento? Isso também é autocontraditório, porque se ele fosse só uma categoria do pensamento, seria do *nosso* pensamento, e evidentemente o nosso pensamento não produz as coisas ao nosso redor, ele também é apenas uma parte.

Então, temos uma relação ambígua, por assim dizer, com esse todo e com esse ser. Podemos concebê-lo, mas só negativamente, ou seja, aquilo que contém tudo só podemos conceber como se fosse um nada. Essa tensão entre a plenitude do ser e o nada da sua definição é uma constante da história humana, e Hegel acha que pode resolver isto mediante "o sistema" — a exposição total da verdade, desde o seu plano de universalidade abstrata até os últimos detalhes dos entes em transformação. Esses entes em transformação já estão contidos no todo, e são de algum modo a manifestação dele, que considerado em si mesmo é vazio. O conteúdo do todo é a sua manifestação, portanto o ser só existe como *tempo*, como aquilo que se manifesta; o ser é a sua própria manifestação e nada mais. Hegel acredita que é possível descrever esse processo, mas esse processo só pode ser descrito analogicamente, contando-se uma história da carochinha que imita, por assim dizer, a manifestação total do ser no tempo e fecha o circuito entre tempo e eternidade, entre o ser e os entes, mas [que] será sempre um modelo analógico.

Tomada como um modelo analógico, a filosofia inteira de Hegel é absolutamente genial; só que ela não é verdadeira, é apenas um símbolo. Existem duas maneiras de ler Hegel: lê-lo como a ficção mais genial que já se fez, no sentido de mostrar o processo inteiro do ser na sua manifestação no tempo, ou levá-lo a sério literalmente, acreditando que essa descrição que ele fez é realmente o processo do ser no tempo. Acontece que a verdade só existe no todo, e o todo implica necessariamente a totalidade dos tempos, portanto a descrição integral do processo só poderia ser feita no fim dos tempos, e esse era um problema que Hegel não podia resolver, porque ele morreu, e depois disso a História continuou. A filosofia de Hegel é uma imagem totalizante parcial, portanto fictícia, mas com um valor analógico absolutamente inegável. O próprio Evangelho, que é uma narrativa sacra, revelada, diz que Jesus fez e disse

muito mais coisas que do que estava relatada ali, e os livros que precisariam ser escritos para contar isso não acabariam mais[5]. Portanto, o próprio Evangelho é uma estrutura em aberto, e Hegel cria uma estrutura fechada que, no entanto, sabemos que é aberta — é assim que se lê Hegel.

No tempo de Hegel, o conhecimento da História universal era muito precário. A história cientifica tal como se entende hoje estava sendo criada naquele mesmo instante por um contemporâneo de Hegel, Leopold von Ranke, segundo o qual a finalidade da História não é ficar filosofando sobre o sentido último das coisas, mas simplesmente, [na] expressão dele, "Contar as coisas como elas efetivamente se passaram". Isso não é uma tomada de posição filosófica, é apenas um preceito metodológico — a História só vai se ocupar daqueles pedaços que ela sabe e que pode contar —, [o que] é também uma regionalização da verdade, mas não proposta como uma tese filosófica, mas apenas como uma declaração de missão: Eu, o historiador, estou aqui para contar *as coisas que eu sei* [0:40] como elas efetivamente se passaram; as outras, não sei. Então, ao mesmo tempo, aparecem a idéia da História como um todo, como um movimento universal descritível e abarcável pela mente de Hegel, e [a idéia da História] como uma coleção de fragmentos laboriosamente e duramente obtidos dos documentos, dos testemunhos etc.

É claro que todo historiador tem na sua prática essas duas visões da História. Por um lado, ele sabe que vai poder reconstituir [do todo] somente um pedaço, e que mesmo esse pedaço ele só conhecerá parcialmente, e por outro lado ele sabe que se ele não tiver alguma visão geral dos movimentos históricos, mesmo que seja uma visão fictícia, não vai conseguir se orientar nem mesmo nesses pedacinhos. Essa é outra coisa que não tem solução. Eu pessoalmente acho que a ausência de solução de certos problemas filosóficos é uma parte da estrutura da realidade. É aquilo que Eric Voegelin chamava de tensão. Viver nessa tensão é o nosso destino nesta vida, portanto não podemos nos pronunciar nem pela ciência universal e nem pela ignorância universal, porque nunca estamos [nem] em uma nem na outra. A possibilidade da ciência universal que explique tudo só é concebível como uma lenda, uma utopia, mas o ceticismo integral, que renega o conhecimento de tudo, como o é segundo Pedro da Fonseca, também não é concebível, porque pelo menos isso seria preciso saber. Como é que o indivíduo sabe que nada se sabe? [Se] ele ficou sabendo disso lendo os céticos, Sexto Empírico, Francisco Sanches, Pedro da Fonseca, então ele sabe pelo menos que existe o ceticismo e que essa é a escola certa. Então, essas duas coisas são absolutamente inconcebíveis, e vivemos nessa tensão perpétua, tensão esta que a meu ver não resulta de nenhuma limitação humana ou de uma limitação da estrutura das coisas, mas ela *é* a própria estrutura das coisas, mesmo porque ela é a única coisa compatível com o fato de que a nossa vida transcorre no tempo, de que ela começou, e de que ela terminará.

Notem que as duas coisas que as pessoas menos gostam de pensar é na sua morte e no seu nascimento. Por exemplo, eu nunca encontrei — e já estou com sessenta e seis anos — uma pessoa que tivesse uma consciência clara de que para ela chegar ali ela passou por uma fase de dependência na qual alguém teve que alimentá-la, porque nem comer a desgraçada sabia, e que a vida dela, por assim dizer, é uma espécie de doação de terceiros, da sua mãe e do seu pai. As pessoas não gostam de pensar nisso porque isso as torna inseguras. [Elas pensam:] "Então tudo o que eu estou fazendo, falando, pensando etc. depende de alguém ter me dado uma mamadeira quando eu tinha seis meses de idade?" [Eu lhes respondo:] "Sim, depende". Então, esse universo de pensamentos que constitui o mundo adulto, por assim dizer, tem uma

[5] Referência ao *Evangelho de S. João*, capítulo 21, versículo 25, o último versículo do livro. [N.R.]

raiz muito fraca. O homem é necessariamente um ídolo de pés de barro. Não há nenhuma espécie animal que seja dependente de cuidados maternos por tanto tempo quanto o ser humano, e mais ainda, é enquanto ele recebe esses cuidados maternos que se formam nele algumas das idéias mais fundamentais. Uma vez me perguntaram no curso de filosofia política, [que dei] no Paraná, qual é a origem da autoridade. Eu respondi: A autoridade é o fascínio do bebê pela sua mãe. Ele depende inteiramente dela para absolutamente tudo, sua vida depende dela, então é natural que cada vez que ele a veja, a olhe completamente fascinado. Se ele pudesse exprimir a sua experiência em palavras, [certamente se] perguntaria: Por que ela está me dando leite ao invés de me jogar pela janela? E se ela me largasse aqui? Ela foi à cozinha, e se ela não voltar? Alguns bebês tiveram essa experiência terrificante. Portanto, a total dependência de alguém que tem o poder e que nos dá proteção, alimento etc. é a nossa primeira experiência da autoridade, [que é] diferente da experiência do poder. O poder é, nesse sentido, algo muito mais limitado do que a autoridade. Mas não é esse o nosso tema.

Do mesmo modo que as pessoas não gostam de pensar na morte e muito menos na vida após a morte, também não gostam de pensar no seu nascimento. Isso quer dizer que normalmente todo o universo de pensamentos da nossa vida adulta está construído dentro de uma moldura ficcional, uma moldura na qual não nascemos e não vamos morrer. Não é extraordinário? Também não deixa de ser curioso que todo adolescente quando chega à adolescência tenha uma fase de auto-afirmação, para que se livre do terror da recordação da sua primeira infância, quando ele era totalmente dependente. Poucas pessoas são capazes de conviver o tempo todo com a recordação da sua fragilidade e da sua morte. Quando elas começam a lembrar disso, aí é que começam a ficar sábias, a se livrar do mundo da ilusão. Todos os demais pensamentos humanos, sem exceção, são ilusórios. Qualquer pessoa que não passe pelo teste do nascimento e da morte está negando a condição da sua própria existência, porque se ela não tivesse nascido, não estaria dizendo nada, e se não fosse mortal, seria eterna e já saberia tudo ao mesmo tempo. Portanto, a negação da temporalidade é, por assim dizer, o começo do desenvolvimento humano a partir da adolescência, mas essa negação faz com que todos os pensamentos sejam baseados numa ficção. É por isso que Platão dizia que filosofar, no fim das coisas, é aprender a morrer; é lembrar que a morte dará sempre a medida. Mas por que só a morte e não [também] o nascimento? Platão esqueceu de dizer isso. É na figura da convivência com a mãe que recebemos nos primeiros meses praticamente toda a moldura dos pensamentos que teremos depois. A noção de causa, por exemplo, está dada ali. É claro que o bebê nasce com a aptidão de perceber causas, senão ele jamais as perceberia, mas, por exemplo, quando ele está com fome e sua mãe lhe dá de mamar, a fome acaba, e ele é logo capaz de perceber que uma coisa causou a outra.

Todo o universo de Hegel, que é o universo do ser que se manifesta, que se desdobra nos acontecimentos deste mundo, vale como uma imagem analógica, e nesse sentido eu acho que estudar Hegel é absolutamente imprescindível, porque às vezes o homem dá lições de uma maestria filosófica absolutamente extraordinária. Seu projeto, porém, está viciado na base, pois, [em primeiro lugar], ele nos mostra uma História total que, no entanto, pára no momento em que ele pára de falar; já estamos a dois séculos de Hegel, e a História continua depois dele. Em segundo lugar, a filosofia completa da História é impossível, porque a História não terminou. Este é o argumento de Voegelin: não podemos saber o sentido da História porque ela não acabou. Quando assistimos a um filme, conseguimos entender o seu sentido porque ele acaba, mas se tivéssemos de ficar sentados o resto das nossas vidas no cinema, [0:50] [o filme] não teria sentido nenhum. A História então é um processo em aberto, e não podemos

saber aonde ela conduz, mas há algo que sabemos aonde conduz: a nossa vida pessoal. Sabemos que vamos morrer, e temos uma idéia aproximada da distância que nos separa dessa morte. Mesmo quando jovem, podemos conceber quanto tempo iremos durar. Podemos investigar qual é a duração média dos nossos familiares, por exemplo. Se não houver um acidente e o sujeito não for atropelado por um trem, ele pode durar uns sessenta, setenta, oitenta anos — no meu caso, felizmente, todo mundo [da minha família] dura [uns] cem anos; minha tia, com cento e dois anos, acaba de ser levada para um asilo (mas isso não quer dizer que eu vá viver cem anos).

A recordação da infância e da origem é sempre possível e vai estar sempre à nossa disposição; ela não vai mudar, o que aconteceu está acontecido. Talvez por ter ficado muito doente quando era criança eu tenha uma noção mais clara da dependência, porque eu continuei dependente, estrebuchando com febre, delirando, tomando injeção, quando os outros garotos já estavam andando, brincando etc. Para mim está muito claro que o universo da minha vida adulta não é algo fechado, amarrado; ele ainda tem uma raiz lá [no início], eu ainda sou dependente daquilo.

Eu acho que essas indicações já são suficientes para podermos ler e comentar o texto de Jean Brun.

> "Tal é a situação metafísica e histórica — histórica porque metafísica — ante a qual se encontrou Hegel, o qual se deu por missão colocar fim a tudo o que pudesse separar a *compreensão* do *conhecimento*, o *conhecer* do *pensar*, o *fenômeno* da *coisa-em-si*, o *homem* de *Deus*."

Kant diz que das coisas só vemos as suas aparências fenomênicas, não a *coisa-em-si*. Isso parece um problema, mas existe alguma solução não hegeliana para ele, ou seja, podemos escapar dessa separação sem precisar construir uma filosofia da totalidade universal? Eu acho que sim, e acho que a maneira de sair disso é [usar] o mesmo truque de se ver não como sujeito cognoscente, e sim como objeto. Por exemplo, vocês estão me vendo agora com a idade que eu tenho, vocês não estão me vendo aos três ou aos cinco anos de idade, então [essa] é apenas uma aparência, o Olavo de verdade já teve várias aparências, não apenas esta que está mostrada aqui, e isso parece dar razão a Kant. Acontece que eu também não tenho a capacidade de *me mostrar* com outra idade que não a que eu tenho. Eu não posso miraculosamente me mostrar como eu era aos três anos e aparecer aqui de fralda. Isso quer dizer que a limitação não está só na aparência que o sujeito vê, mas [também] na aparência *que o objeto mostra*; existe uma limitação intrínseca do objeto, que é a sua *modalidade de ser*. Por exemplo, quando vemos um cubo, só o vemos por três faces; então Kant diria: Está vendo? Sabemos que o cubo tem seis faces, mas só vemos três, então só vemos a aparência, e não a *coisa-em-si*. [Mas] eu digo: Mas o cubo tem a capacidade de me mostrar as suas seis faces ao mesmo tempo? Ele também não tem. Para isso, seria preciso desdobrá-lo no plano, como na geometria descritiva, mas aí já não seria um cubo, seria o desenho de um cubo num plano. Então, essas formas *a priori* existem tanto no sujeito quanto no objeto, mas quando Kant explicou a coisa pela primeira vez dava a impressão que era exatamente como eu estava dizendo, que por trás do fenômeno, que é o que aparece, existe a *coisa-em-si*, que é inalcançável e que não se pode sequer saber se existe.

Como Kant chegou a isso? Quando Descartes colocou a consciência que o sujeito tem de si mesmo, enquanto pensante, como o primeiro princípio absolutamente certo, como o fundamento de toda a certeza, era natural que daí por diante todo mundo que tratasse de

assuntos filosóficos começasse a raciocinar com base na prioridade do sujeito, porque não se lembraram de examinar o sujeito enquanto objeto. Se Descartes não fosse um objeto, como é que eu poderia saber de sua existência e ler suas obras? Ele seria apenas um sujeito que conhece, mas não é conhecido jamais. É daí que se origina o fenômeno que eu chamo de "paralaxe cognitiva", fenômeno que está ligado ao subjetivismo moderno, em que a condição para que um sujeito diga uma coisa prova que essa coisa é falsa; o fato de que ele possa dizê-la prova que é [ela] falsa. É o caso de um sujeito que diga para alguém: Eu não estou aqui. Às vezes, quando o telefone toca, pedimos para alguém dizer que não estamos ali. Mas para que eu diga isso é preciso que eu *esteja ali*, [pois] se eu não estivesse, como eu poderia dizer que não estou? Se acreditamos na sentença sem examinar a condição real na qual ela pôde ser emitida, caímos na paralaxe cognitiva, que significa negar a condição real que permite que façamos a negação. [Aí] não há uma contradição no texto ou uma contradição lógica: há uma contradição *existencial*, *real* entre o que foi dito e a possibilidade de dizê-lo. Se Kant não fosse também um objeto, ninguém poderia conhecê-lo, e basta considerá-lo como objeto para ver que as limitações que ele diz serem do conhecimento humano são limitações da própria condição de apresentação dos objetos.

Mas essa é uma especulação minha, não foi isso que Hegel fez. Ele achou que para sair da jaula Kantiana precisava fazer uma filosofia da totalidade universal e demolir todas as separações de uma vez. Ora, esse problema da separação ou da diferença entre os dois mundos — entre o tempo e a eternidade, entre os entes e o ser, ou, como dizia Platão, entre o mundo das aparências e [o mundo] das formas eternas — é o grande tema da filosofia. O que Hegel faz é negar a separação, negar todas as diferenças.

> "Ao elaborar a síntese de uma filosofia da história e de uma teologia do Deus vivente, Hegel põe a Eternidade em marcha na história a fim de que os dados se tornem focalizações momentâneas do *doador*, (...)"

Ele usa a palavra *donnant*, "doante", mas acho que isso não existe em português, então pus "doador". Não é uma tradução muito exata, mas é a única possível. Isso quer dizer que tudo o que aparece, todos entes particulares, os fatos, as situações etc. não são realidades em si mesmas, são focalizações momentâneas da fonte de onde tudo isso emerge.

> "(...) o qual se constitui a si mesmo através delas, (...)"

Essa negação da realidade autônoma dos entes e a redução delas a "focalizações momentâneas", como diz Brun, poderiam ser entendidas no sentido hindu ou parmenídico de que tudo é ilusão e que só existe a fonte ou o ser eterno. Não é isso que Hegel diz. Ele diz que esse ser eterno que é a fonte de tudo está *se constituindo a si mesmo* através desses entes, a realidade dele consiste nessa doação.

> "(...) e a fim de que a Verdade dinamizada possa aparecer como o devir de si mesma[6]." [1:00]

Notem que um certo treino hegeliano ajuda muito a compreender o processo da sucessão das idéias na História, ou o processo histórico mesmo. Independentemente de sua validade filosófica absoluta, a qual não existe, o exercício dialético fornecido por Hegel de observar a verdade em processo à medida que ela vai aparecendo, em que o próprio processo de

[6] Cf. Hegel, *Phénoménologie de l'Esprit*, trad. de J. Hyppolite, Paris, Aubier, 1939, t. I, p. 18.

descoberta da verdade é parte dela, é um exercício que não há dinheiro que pague. Por isso, tenho a maior apreciação por Hegel; ele é um grande filósofo, sem sombra de dúvida.

> "Que Hegel tenha podido declarar que era luterano e que pretendia permanecê-lo não impede que seu pensamento se apresente como um esforço para chegar a uma *dinamização* da verdade, mediante a Parusia do Absoluto em devir."

"Parusia" significa a presença real. [O termo] é usado [nas Escrituras], por exemplo, para a segunda vinda de Cristo, quando Ele estiver presente novamente entre nós. Há uma presença permanente do Absoluto em seu processo de revelar-se e de tomar consciência de si mesmo. Não é que existe o Absoluto que tudo sabe, e o processo temporal é apenas uma manifestação — como numa perspectiva hinduísta ou guénoniana. Não é isso que Hegel quer dizer. Ele quer dizer que o Absoluto toma consciência de si mesmo no seu devir; é o pensamento do Absoluto *em ação*. Tudo que está acontecendo é o próprio pensamento do Absoluto que está pensando, tomando consciência de Si mesmo e, por assim dizer, se autoconstituindo, pois Ele consiste apenas do pensamento. Sua única realidade é aquilo que Ele *pensa*, o que, por sua vez, é o que chamamos *realidade* — a realidade total que nos envolve e da qual somos parte.

> "A regionalização da verdade que, em Descartes e Kant, resultava da sua instauração mesma, não tem mais razão de ser a partir do momento em que a verdade cessa de residir numa ilha e se torna um continente em perpétua expansão."

Isso quer dizer que a verdade não é um conjunto de afirmações nem uma doutrina sobre a realidade, mas ela é a própria realidade no seu devir, [devir] que existe à medida em que [ela] se pensa e toma consciência de si mesma.

> "Se 'a natureza da verdade é brotar quando seu tempo chegou e manifestar-se somente quando esse tempo chegou'[7], é porque o tempo se confunde com o surgimento contínuo do verdadeiro."

Aparece aqui uma indistinção — que é um dos problemas mais sérios em Hegel — entre uma verdade que se revela para uma pessoa e outra que se revela para todos. Acho que não há nenhuma verdade que tenha se tornado instantaneamente conhecida por todas as pessoas ao mesmo tempo. Quando dizemos que chegou o tempo da verdade, que o mundo está maduro para conhecê-la, não nos referimos ao mundo todo. Mesmo que [ela] fosse anunciada ao mundo todo, os bebês e os retardados mentais não ficariam sabendo de coisa nenhuma, os doentes não seriam informados [etc.]. Mesmo na melhor das hipóteses, essa revelação universal da verdade não existe. Essa expressão de que uma verdade apareceu porque seu tempo chegou significa que chegou *para algumas pessoas*, e por isso não há como absolutizar esse momento da revelação da verdade, como parece fazer Hegel. A verdade sempre aparece para uns primeiro, para outros depois, e às vezes para outros ela não aparece nunca.

De qualquer modo, a idéia de que o tempo se confunde com o surgimento contínuo do verdadeiro não pode ser totalmente rejeitada, porque a sucessão do acontecer é uma das bases mais fortes que temos para pensar o que é a verdade. Aquilo que aconteceu é sem dúvida verdade, mesmo que você não o saiba. Ou seja, a sucessão do acontecer nos é preciosa: quando conseguimos contar o que aconteceu, ainda que não tenhamos compreendido absolutamente nada, temos pelo menos uma seqüência temporal. Suponham que uma pessoa

[7] Hegel, *op. cit.*, t. I, p. 61.

chegue à casa de vocês assustada com algo que viu e não compreendeu. Se vocês lhe perguntarem o que houve, o que ela faz? Ela *conta* o que ocorreu. Essa ordem narrativa é uma primeira articulação racional do que aconteceu, e se nem ela há, nada se pode fazer, não se pode avançar no conhecimento da coisa.

"O tempo se confunde com o surgimento contínuo do verdadeiro". Esta é uma frase que tem de ser aceita, porém de modo analógico. O verdadeiro não se resume ao tempo, pois para nós não existe "o tempo", só existe a sucessão dos momentos. "O tempo" é um conceito abstrato que idealmente soma todos os momentos passados e futuros, mas numa escala que nos é inalcançável. Se o tempo é identificado com o conjunto do verdadeiro que se manifesta, automaticamente o verdadeiro — ao menos o verdadeiro total — é colocado fora do nosso alcance, uma vez que não viveremos o tempo total.

> "O tempo hegeliano não é outra coisa senão a Parusia de Deus que se faz no tempo e pelo tempo, (...)"

Isto é, a presença de Deus na totalidade do real.

> "(...) dimensão mesma do Calvário do Espírito Absoluto incessantemente recomeçado. Eis por que ele chega mesmo a estar em condições de proclamar que o Absoluto é resultado[8] (...)"

É a famosa frase de Hegel de que a essência de uma coisa é aquilo no qual ela se torna, ou seja, só podemos perceber a essência de algo depois que ele alcançou seu completo desenvolvimento. Ele dá o seguinte exemplo: Se pergunto o que é uma árvore, não me contento se alguém me mostra uma semente. Essa semente, se plantada, resultará em uma árvore, e então saberei o que [ela] é. Essa é outra regra filosófica muito útil que embora não seja válida em todos os casos, o é numa multidão deles: é preciso esperar que um processo chegue a um determinado nível de maturação para que se saiba o que [ele] é. De certo modo isso repete a frase do Evangelho: "Pelos frutos os conhecereis"[9]. Ou quando Cristo conta a parábola do trigo e do joio[10], segundo a qual o trigo e o joio crescem juntos, e no começo não podem ser separados. Só depois é que se sabe o que é joio e o que é trigo, e aí é que se separam, antes não é possível. Isso que Hegel está de certo modo repetindo aqui, como regra prática de aplicação limitada, é de um valor extraordinário.

> "(...) ou de dizer que 'o verdadeiro é o devir de si mesmo'[11].
>
> Decerto, numerosos textos de Hegel podem incitar a pensar que esse devir não é senão uma explicitação de algo que o domina, e que ele tende a um fim."

Então voltaríamos à hipótese hindu.

> "É assim que o heraclitismo hegeliano, segundo o qual não há senão o devir, se encontra às vezes duplicado em uma filosofia que afirma que não há devir senão do ser; (...)"

---

[8] Hegel, *op. cit.*, t. I, p. 18.
[9] *Evangelho de S. Mateus*, 7:16. [N.R.]
[10] *Evangelho de S. Mateus*, 13:24–30. [N.R.]
[11] *Ibid*.

O ser é o devir, mas devir do quê? Devir do ser eterno. Este é um problema que Hegel tenta solucionar, e seu fracasso em solucioná-lo é o edifício majestoso da sua filosofia. Ele pega um problema e não o resolve, mas no percurso lança uma infinidade de idéias úteis.

> "(...) isso é o que sugerem as *Lições sobre a História da Filosofia*, onde Hegel esclarece que, antes de fazer a história de uma noção, é preciso desde logo dar uma definição dessa noção, sob pena de não saber do que se faz a história."

Se se tem a definição, se tem a essência, [1:10] e se esta é o resultado, só pode vir no fim. Aqui há uma tensão. É preciso ter a definição para saber a História *do que* se está contando, porém se o único ser que este ente tem é o seu desenvolvimento e o resultado a que ele chega, então não há como saber [a definição] de antemão. Então, tem-se uma definição inicial que será dialetizada e depois absorvida em uma definição final. É só assim que se pode entender o que Hegel está dizendo.

Agora, perguntem-se o seguinte: No Brasil inteiro, um país de duzentos milhões de habitantes, quantas pessoas hoje são capazes de aplicar essas distinções na análise do que quer que seja? Não há mais ninguém, acabou. Trinta ou quarenta anos atrás havia vinte ou trinta pensadores que estudaram Hegel e sabiam lidar com essas coisas, e que ao analisarem elementos de história da cultura, da política, da arte etc., tinham essa retaguarda quase que instintivamente. Era algo que estava em seus corações; não era um bicho de sete cabeças. Porém hoje não se encontra mais quem consiga fazer uma análise dialética de qualquer coisa levando isso em conta. Pode haver alguém escondido em algum lugar, mas entre os intelectuais públicos, que publicam livros, falam, escrevem artigos de jornal, dão entrevistas, palpites, não há nenhum, mesmo entre aqueles que se dizem marxistas. Não são marxistas de forma alguma: ninguém é marxista se não estudou Hegel. Essas pessoas não têm a menor idéia do que seja dialética. Não conheço mais nenhuma inteligência no Brasil que consiga lidar, por exemplo, com aspectos contraditórios da realidade. Todos já querem uma coerência em bloco desde o início.

Hoje, as idéias no Brasil são uma auto-afirmação adolescente, uma pseudo-identidade à qual o sujeito se apega para esquecer e anestesiar a angústia da sua fragilidade e o [seu] medo de viver. Uma auto-imagem adequada é aquela que se baseia na experiência real. Se o sujeito aos quatorze ou quinze anos veste uma identidade, seja religiosa, ideológica ou qualquer outra, e se apega tanto a ela que a defende com bravura e ardor, então ele já entrou na falsificação completa, porque recebeu essa imagem pronta, ela não vem da sua experiência. Ao contrário, ela serve para apagar a sua experiência. Essas idéias não contêm nada de elementos reais, são apenas uma fantasia que o sujeito vestiu para ir a um baile *gay*, olhar-se no espelho e se achar bonito.

É evidente que um idéia assim adquirida tem para ele um valor muito maior do que qualquer doutrina filosófica possa ter para mim, por exemplo. Eu posso assimilar e jogar fora doutrinas filosóficas quantas vezes quiser. Sou livre para fazer isso porque nenhuma delas é minha auto-imagem nem minha identidade. Agora, se a auto-imagem é vestida na adolescência ou no começo da juventude como uma espécie de prótese na qual o sujeito se apóia, então ele a defenderá como se defendesse a própria vida. É só isto que se vê aparecer no mundo "universitário" brasileiro hoje em dia. Que palhaçada são todos esses garotos que se dizem comunistas, marxistas! Dou-lhes cinco páginas de Hegel, e na quinta eles morrem, não entendendo uma palavra do que ele disse, não porque (e isto é o mais incrível) o texto de Hegel seja difícil; ele geralmente escreve frases não muito longas, ao contrário de Schelling, que tem aquelas frases de três páginas sem nenhum ponto. Hegel escreve com frases curtas de

uma contundência terrível, difíceis [apenas] porque as pessoas não têm a experiência interior do que ele está falando. A fama de obscuridade de Hegel é inteiramente injusta. Hegel é um autor para quem se conhece e já percebeu as contradições da existência. Ele lidará com contradições o tempo todo, e quem quer uma solução rápida, não é nele que deve procurar.

> "Nem por isso deixa de ser certo que a importância da virada hegeliana na história do destino da verdade reside no impulso dado à idéia de que a verdade não é de maneira alguma algo *feito e pronto*, mas algo que está *se fazendo*, (...)"

Mas Hegel não disse que antes de contar uma história é preciso definir o objeto? Se na definição do objeto, que é sua essência, já está dado o desenvolvimento, e, por outro lado, somente esse desenvolvimento, quando completado, permitirá conhecer a essência, tem-se aí um problema. Acontece que tudo na vida é assim. Mário Ferreira dos Santos, baseado em Aristóteles, dizia que primeiro tem-se uma síntese confusa, em seguida se faz a análise, e depois substitui-se a síntese confusa por uma síntese distinta: aí está dado Hegel. É isso que ele está fazendo. Se o sujeito toma uma síntese confusa que lhe é importante, que tem um valor existencial para ele, e tem de se apoiar nela porque ela virou sua identidade, não pode sair dela nunca mais, e a possibilidade de analisá-la é vista com horror. Em Hegel há estes dois lados: por um lado, é preciso ter a definição do objeto cuja história se está fazendo; por outro lado, essa definição só será conhecida no fim. O sujeito pode ficar desesperado, se perguntando o que Hegel quer afinal de contas. [Mas] ele está mostrando os problemas tal como os percebeu, e acontece que ele percebeu como os problemas são na realidade. Essa tensão, de sempre partir do conhecido para alcançar o desconhecido já existe em Aristóteles. Mas se se é capaz de formular o desconhecido, é porque algo já se conhece, e portanto [o desconhecido] não é totalmente desconhecido. Quem não é capaz de acompanhar essa dialética entre o conhecido e o desconhecido na sua própria experiência cognitiva jamais entenderá Hegel.

Quando faço aquele famoso teste em que eu pergunto para as pessoas de onde elas tiraram uma determinada idéia, elas fazem a defesa da idéia, sem ser capazes de contar a história de sua origem. Como eu posso discutir hegelianamente com essas pessoas? Como posso dialetizar? Não posso, porque elas só têm imagens estáticas imantadas de um poder mágico de sustentar sua psique de pé, já que ela não se agüenta sozinha.

Então, por um lado não há devir senão do ser, mas por outro lado não há o ser senão o devir. Vocês não irão resolver isso; Hegel não resolveu; isso faz parte da própria estrutura da realidade. Eu acho que só é possível conhecer qualquer coisa quando se consegue vivenciar essa tensão. [Esse] é um problema sem solução teórica, mas cuja viabilidade prática lhe aparece continuamente. Somos capazes de entender inumeráveis processos históricos, psicológicos, sociológicos etc., apenas com base nessa tensão do devir e do ser.

> "(...) de que ela não é uma substância inerte a ser descrita nem uma região imutável a ser explorada, mas antes um sujeito que se desenvolve a si mesmo.[12]
>
> As obras lógicas de Aristóteles, com suas teorias sobre as inferências imediatas e mediatas, tinham podido dar a pensar que a verdade exprimia antes de tudo a coerência interna de um sistema de proposições e que, desde então, se tornava possível denunciar [1:20] os sofismas ou falar de erros de cálculo nos raciocínios, como o sustentará mais tarde Leibniz."

[12] Hegel, *op. cit.*, t. I, p. 17.

Notem que ele não diz que Aristóteles disse isso, mas sim que [as obras dele] "tinham podido dar a pensar". A idéia de que o edifício da ciência é totalmente lógico, coerente do começo ao fim, se parece com [a idéia de] Aristóteles. Porém, ele estava muito consciente de que isso não é alcançável em todos os problemas, e que, portanto, nenhuma ciência chegará a se organizar como um discurso dedutivo perfeitamente lógico do começo ao fim; sempre haverá hiatos. Por isso é que Aristóteles, embora tenha sido o inventor da lógica, jamais a utiliza em nenhum de seus tratados; ele usa sempre a dialética, pois ele está sempre transitando do conhecido para o desconhecido, e nunca está falando do totalmente conhecido. Quando ele usa a palavra "ciência", ele a usa em um sentido idealizado, como a totalidade do conhecido, mas não existe nenhum conhecimento que atenda perfeitamente ao requisito de ser totalmente conhecido. Um conhecimento depende de outro, que depende de outro, e assim sucessivamente. Em princípio, essa idéia do todo e do sistema já estava insinuada em Aristóteles.

> "Em Hegel, já não se trata de limitar-nos às verdades esporádicas de raciocínios específicos, pois os sistemas de deduções cedem lugar ao Sistema em si, que não é outro senão a verdade em marcha em processo de autoconstituir-se: 'A verdadeira figura na qual a verdade existe não pode ser senão o sistema científico dessa verdade'[13]; (...)"

Acontece que esse sistema científico não seria apenas um discurso *sobre* a verdade, mas uma etapa do *desenvolvimento* e do *aparecimento* da própria verdade.

> "(...) não poderia portanto haver, de um lado, um saber e, de outro lado, uma filosofia que fosse amor a esse saber; não há outra realidade efetiva senão a do sistema orgânico da verdade autodesvelando-se no e pelo todo: 'A verdade é o todo. Mas o todo é somente a essência realizando-se e perfazendo-se por meio de seu desenvolvimento'.[14]
>
> Esse autodesvelamento dialético da verdade em devir, esse Absoluto que se autoconstitui nos seus resultados, esse Deus em marcha na história, essa Eternidade vivente no tempo recoloca-nos na situação em que se encontrava o mista a quem se desvelava a verdade (e Hegel com isso devolve a palavra aos Mistérios de Elêusis, que ele deplorava haverem silenciado desde o desaparecimento da civilização grega); (...)"

De algum modo Hegel está se referindo ainda àquela primeira noção de verdade (como vimos no sistema helênico), em que a verdade é uma dimensão superior a este mundo e à qual se tem acesso mediante um processo iniciático. Não é preciso dizer que ela, depois que o indivíduo a comtemplou, torna-se indizível, e ele a leva consigo; o que quer que [dela] ele tente explicar para os outros não adianta, pois, ou eles passam pelo mesmo processo iniciático, ou não saberão nada. É uma verdade, por assim dizer, muda.

> "(...) mas ele nos recoloca igualmente na perspectiva cara a Plotino e segundo a qual o homem, esculpindo a sua própria estátua, pode se identificar a Deus."

Quando Hegel toma a palavra em nome do todo, dizendo que o todo é o próprio Deus e que a essência d'Ele é manifestar-se na História sob as formas das verdades que aparecem, então evidentemente Hegel é o próprio Deus falando. Por este motivo Voegelin chama isso de uma

---

[13] Hegel, *op. cit.*, t. I, p. 8.
[14] Hegel, *op. cit.*, t. I, p. 18.

operação de feitiçaria[15]. Ele quer nos dar a impressão de que é Deus. Mas em que medida essa operação é realmente uma bruxaria, e em que medida é uma fatalidade da própria condição humana, que, na medida em que quer superar a separação entre a coisa e o discurso, é obrigada de certo modo a tomar a palavra em nome de Deus, mesmo sabendo que não O é, e que d'Ele é apenas uma procuradora? Repetir o discurso divino é uma fatalidade à qual todos nos expomos sempre que conseguimos enunciar uma verdade dentro não só do seu sistema, mas condição real e existencial da sua revelação.

> "Encontramo-nos aqui em presença de uma atitude que se situa na mesma linha de pensamento de Mestre Eckhart; o filósofo hegeliano é, com efeito, uma espécie de teognosta."

Isto é, um conhecedor de Deus.

> "Eckhart não hesitava em escrever: 'Deus e eu somos um. Pelo conhecimento, atraio Deus para dentro de mim'[16]. Mas, sendo Deus o Deus vivente, Eckhart daí conclui: 'A essência de Deus é minha vida. [...] O ser de Deus deve ser o meu ser, nem mais nem menos [...]. Tudo o que Deus opera é Unidade, eis porque ele me engendra enquanto seu filho, sem qualquer distinção'[17]. O Deus oculto desvela-se no e pelo homem. Eckhart chega mesmo a dizer: 'Eu sou uma causa de que Deus seja Deus'[18]."

É fácil perceber que Eckhart, ao dizer tais coisas, cai no mesmo engodo em que Kant cairá: considerar-se apenas como sujeito. Eckhart já entra no círculo moderno como subjetivista radical. Ele diz o seguinte: Quando me conheço, me vejo como Deus me vê, mas o "como Deus me vê" é o que realmente sou; logo, na medida em que sou um pensamento de Deus, estou penetrando em Seu pensamento, portanto, eu sou Deus. Isso está certo se não se levar em conta a existência física do ser humano e o fenômeno da criação. Para ele fazer esse raciocínio, precisou antes existir fisicamente, e, portanto, ser apenas mais um elemento dentro da criação.

A perspectiva do Mestre Eckhart, como a de Kant, não está errada, mas é apenas metade da coisa. Se o fenômeno da existência do "eu" como um objeto presente no mundo for apagado, o raciocínio que segue está inteiramente correto, e chega-se à conclusão de que de fato não há separação entre o homem e Deus. Ela, por sua vez, só existe do ponto de vista existencial externo. No momento em o indivíduo está fazendo essa meditação, ele está inteiramente unido a Deus. Mas por acaso ele a faz vinte quatro horas por dia? [Ele] não pára para comer, dormir etc.? Ele sabe disso permanentemente? Esta é uma pequena diferença entre ele e Deus. Que naquele momento ele coincidiu com Deus e é Deus, até concordo; mas Deus continua sendo Deus, e ele, não. Essa dialética entre a união e a separação também não tem solução, porque é a própria condição humana. A separação total só é concebível como o inferno, e a reintegração em Deus, como o paraíso. Mesmo nessa reintegração, Sto. Tomás diz que estaremos *fundidos*, mas não *confundidos*; as distinções individuais continuam. Deus seria um verdadeiro idiota se tivesse criado todo o mundo somente para depois reabsorvê-lo e "nadificá-lo".

---

[15] Referência ao artigo de Eric Voegelin chamado "On Hegel — A Study in Sorcery" (In: Fraser J.T., Haber F.C., Müller G.H. (eds.) *The Study of Time*. Springer, Berlin, Heidelberg, 1972). [N.R.]

[16] Maître Eckhart, *Traités et Sermons*, Sermon nº 6: "Dieu m'engendre comme lui-même et s'engendre comme moi-même", trad. de F. A. e J. M., Paris, Aubier, 1942, p. 150.

[17] Maître Eckhart, *op. cit.*, pp. 148-149.

[18] Maître Eckhart, "Pourquoi nous devons nous affranchir de Dieu même", in: *op. cit.*, p. 158.

> "Deus desdobra sua presença no e pelo homem que se põe à sua escuta, de tal modo que aquilo que este se torna 'não é outra coisa senão aquilo que Deus mesmo se torna'[19]."

Ou seja, aquilo que estou me tornando é aquilo que Deus sabe de mim, portanto um pensamento divino; é o que o próprio Deus está se tornando: Ele está me pensando e Se tornando aquilo que Ele me faz ser. Isso não está errado, mas há aqui uma confusão entre o processo cognitivo e o processo existencial. Do ponto de vista cognitivo, Eckhart tem razão, [1:30] mas nós não existimos somente como sujeitos conhecedores, existimos também como entes reais no mundo, e portanto esse "momento de união", além de ser somente analógico, passa, não se pode viver nele permanentemente.

> "Hegel pôs todas essas idéias em marcha na história; a autodeificação do homem é assim tornada possível por uma *recuperação dialética da kenosis*, (...)".

A *Kenosis* é o auto-sacrifício total de Jesus Cristo; é cessar de existir, como diz São Paulo: "Já não sou eu que existo, é Cristo que existe em mim"[20]; ou seja, é me anular para que Ele possa existir em mim, e nesse mesmo sentido Ele me constitui e me reafirma.

> "(...) que faz desta última aquele movimento pelo qual Deus se esvaziou de si mesmo para se identificar ao homem, identificando o homem a Deus. *O homem é autodeificado por Deus que se auto-humaniza*."

Isso está certo, só que Ele não fez isso apenas com *um* homem. E que coisa é esse tal "homem": é a espécie humana, é cada um, é apenas Hegel ou apenas o Mestre Eckhart? Se não existisse esse aspecto quantitativo, esse raciocínio estaria inteiramente correto, mas sabemos que existe esse aspecto, a separação das substâncias — [o fato de] que embora tenhamos todos a mesma essência, [que] sejamos todos seres humanos e participemos da mesma essência, estamos, como diria Sto. Tomás, compostos quantitativamente como porções de matéria *diferente*. Não ocupamos o mesmo lugar no espaço: estamos fundidos, juntos, porém separados. Se o indivíduo abole esse aspecto quantitativo e parte para o exame filosófico, crente, orientado nisso por aquela regra cartesiana de que tudo aquilo que aparece com nitidez é verdadeiro, ele chega a isso. Por isso, temos de lembrar aquele versinho de Antonio Machado: *"En mi soledad he visto cosas muy claras, que no son verdad"*. Aquilo que nos parece evidente pode ser evidente em si mesmo, mas se não for reinserido no quadro existencial real, biográfico, por assim dizer, no qual o pensamos, aquilo se torna uma falsidade, porque é um momento intuitivo que está encobrindo o resto do universo inteiro.

> "Pretende-se assim que as objeções segundo as quais não podemos compreender Deus se encontram por isso mesmo suspensas, ao mesmo tempo que é afastada toda tentativa para regionalizar a Verdade, já que é preciso afirmar doravante que 'é a consciência-de-si de Deus que se conhece no saber do homem'[21]."

É o mesmo problema das *Confissões* de Santo Agostinho, nas quais ele começa a contar sua história para Deus, mas Deus o conhece melhor que ele mesmo e, no curso da confissão, lhe revela coisas sobre ele que ele mesmo não sabia. Essa dialética de fato existe, e Santo Agostinho poderia ter dito que naquele momento ele coincidiu com o pensamento de Deus,

---

[19] Maître Eckhart, "Mon œil et l'œil de Dieu, c'est um Seul œil", in: *op. cit.*, p. 177.
[20] São Paulo, *Epístola aos Gálatas*, 2:20. [N.R.]
[21] Hegel, *Leçons sur la philosophie de la religion*, IIIe partie, 2, Leçons sur les preuves de l'existence de Dieu, 5e leçon ; trad. de J. Gibelin, Paris, Vrin, 1959, p. 33.

porque foi o próprio Deus quem lhe mostrou aquilo. Só que Deus sabe muito mais coisa. Portanto, essa coincidência é analógica, não substantiva, por assim dizer.

> "Deus toma consciência de si mesmo à medida dos progressos dialéticos da consciência humana."

Talvez isso seja dessa forma; aquilo que "a humanidade" vai descobrindo o próprio Deus está pensando naquele mesmo momento. Acontece que no processo do conhecimento humano existe também o *esquecimento*, a perda de conhecimento, e se toda vez que ela esquecesse uma coisa Deus também esquecesse, como Ele faria para recuperá-la? Será que Ele perguntaria para nós? Então, vemos que tudo isso é uma imagem, uma figura poética que, como tal, vale. Já dizia Benedetto Croce que a poesia é uma expressão de impressões. Ou seja, a impressão que temos em certo momento, enquanto impressão, é legítima, só que ela não é verdade no sentido objetivo, substantivo da coisa.

> "A teofania já não é senão a mesma coisa que a história; a *Fenomenologia do Espírito* [título da obra de Hegel] é uma autobiografia da Verdade que se confunde com uma teogonia na qual Deus se pensa através dos atos do homem."

Parcialmente isso pode até ser verdadeiro, mas e o que se passa no restante do universo? Deus também está pensando o que está se passando [agora] na estrela Sirius ou nas outras galáxias, e eu não sei nada a respeito. Então, o segredo é lembrar desses dois preceitos: primeiro, o sujeito é também objeto. Se Kant ou Hegel não fossem objeto, não ouviríamos falar deles, e seria inútil eles ficarem falando o resto de suas vidas, porque não tomaríamos conhecimento da existência deles. O segundo é lembrar sempre do lado *quantitativo*, ou seja, o número. Segundo Sto. Tomás de Aquino, o número das criaturas é um fator material, nós estamos separados não pela nossa definição, mas pelo fato de sermos compostos de matérias diferentes (sem levar em conta por enquanto a questão de Duns Scot de que existe uma essência individual para cada um). É só lembrar do aspecto quantitativo para essas coisas, que parecem então verdadeiras no instante em que em são lidas, deixarem de sê-lo, quando olhadas de fora.

> "Com isso encontra-se realizado aquele Reino do Espírito do qual Joaquim de Flora anunciava o advento histórico em seguida ao Reino do Pai e ao do Filho, (...)"

Ele dividia a História em três etapas: O Reino do Pai, o Reino do Filho e o Reino do Espírito Santo — do qual, de acordo com Joaquim de Flora, ele mesmo já seria o primeiro capítulo.

> "(...) numa história curada e curativa, escatológica e auto-redentora. 'A natureza divina e a natureza humana, diz Hegel, em si não são diferentes [...]. Deus se torna Deus a fim de que o espírito finito tenha, no mundo finito, consciência de Deus.'[22]"

Isso também é analógico, é uma maneira de dizer que expressa a experiência real que o indivíduo tem quando pensa nessas coisas, mas só expressa uma impressão.

> "A Verdade manifesta-se, nasce e morre para ressuscitar em seguida de uma maneira nova, como a Fênix renasce das suas cinzas, numa série de *Aufhebungen* (...)"

---

[22] Hegel, *op. cit.,* IIIe partie, La religion absolute, ch. IV, L'homme Dieu et la réconciliation, trad. de J. Gibelin, Paris, Vrin, 1954, p. 134.

Aufhebungen significa superar alguma coisa e absorvê-la, ao mesmo tempo.

> "(...) onde a positividade do negativo e a negatividade do positivo fazem que, por fim, nada nasça nem pereça."

[Sobre] esse pequeno elemento da dialética do Hegel — a positividade do negativo e a negatividade do positivo —, vou lhes confessar: nos últimos trinta anos, eu não encontrei um brasileiro que entendesse isso, ou que pelo menos fosse capaz de vê-lo na prática. Por exemplo, na simples política do dia a dia, os marxistas que receberam da geração anterior de marxistas mais qualificados alguma herança tático-estratégica ainda entendem vagamente que uma política negativa pode ser às vezes mais positiva do que uma [política] positiva. Por exemplo, no marxismo, não propor nada politicamente, só combater e criticar constantemente os outros, é uma coisa óbvia. O que se está propondo e se quer nascerá apenas da negatividade, somente; na medida em que se for negando repetidamente, o valor positivo vai aparecendo por si mesmo. Isso não quer dizer que as pessoas que aplicam isso na prática tenham consciência do que estão tentando fazer, isto é, que estão aplicando uma regra hegeliana. Eles [o] fazem apenas porque alguém os ensinou a fazer assim. Por exemplo, uma idéia prática e simples: se alguém propõe alguma coisa, sua proposta será criticada e vira telhado de vidro imediatamente. Então, se alguém tem uma proposta que [lhe] é muito querida, [que] não a apresente, apenas destrua o que se opõe a ela. Tem comunista que ainda sabe como fazer isso, o que não quer dizer que ele esteja entendendo o processo — estou falando de comunistas de quarenta anos atrás, de grandes intelectuais. O maior que eu conheci foi Nabor Caires de Brito, um sujeito que aos setenta anos estava estudando Hegel. [1:40] Ele entendia esse processo. As pessoas hoje em dia sabem aplicar [isso] porque seu chefe mandou, dizendo mais ou menos a mesma coisa. Só que tem o seguinte: isso funciona.

Tem muita coisa na dialética de Hegel que funciona, não porque ela expressa a estrutura da realidade, mas porque expressa a estrutura da mente humana. Por exemplo, não podemos conceber nada senão por negação de alguma coisa, [porque] não temos o conceito [dela]. Aristóteles diz que a definição é o gênero próximo e a diferença específica. O gênero é como se fosse um bolo, e a diferença, uma fatia cortada. Essa já é a negação. Se não há a negação das outras espécies, não há o conceito. Absolutamente tudo na mente humana é pensado por contrastes, por isso a mente humana é, por assim dizer, naturalmente dialética. Portanto, a análise dialética, mesmo quando não reflete a realidade objetiva — a natureza externa —, reflete o processo humano, porque reflete a estrutura da mente humana, da qual não conseguimos escapar. O pessoal da esquerda ainda entende um pouquinho disso, mas para a turma da direita, isso é inconcebível!

Perguntem-se: Quantos "intelectuas" de direita [ou de esquerda] que vocês conhecem leram alguma linha de Hegel? Antigamente havia vários: Djacir Menezes, que escreveu vários livros sobre Hegel; Nabor Caires de Brito, que era o maior dos intelectuais comunistas; Miguel Reale, que escreveu coisas importantes sobre Hegel; uma montanha de gente conhecia isso. Nos últimos vinte anos, eu afirmo: [não há] nenhum. Eu não conheço um [único direitista] que tenha aberto um livro de Hegel. Por isso, quando eu lhes sugeria uma política negativa, uma política exclusivamente crítica, eles achavam isso um absurdo, achavam que era preciso ter um programa positivo. Mas se um programa positivo é apresentado, ele começou a morrer na mesma hora. Eles acham isso porque pensam em termos mercantis, em que é preciso anunciar o produto, não se pode só falar mal dos outros. Na indústria e no comércio [até que] isso funciona.

A verdade morre para ressuscitar, mas nessa série de auto-superações, graças à positividade do negativo e à negatividade do positivo, por fim, nada nasce nem perece, de modo que a realidade universal eterna e estática coincide com a totalidade do movimento no tempo. Há, por assim dizer, há uma dissolução do espaço no tempo [e] uma dissolução final do tempo no espaço, e é por isso que Brun vai dizer mais adiante que o movimento total coincidirá com o repouso total.

> "Deve-se portanto falar de um 'movimento da vida da verdade' que manifesta o Deus vivente desvelando-se no e pelo Saber do homem; o *conhecer*, o *fazer*, e mesmo o *Ser* doravante não são senão um e o mesmo.
>
> O entusiasmo do mista grego encontra-se agora dialetizado e a embriaguez extática confunde-se com aquela salvação pelo conhecimento trazida pela gnose fenomenológica: 'O verdadeiro é assim o delírio báquico, do qual não há nenhum membro que não esteja embriagado; e, como esse delírio resolve em si imediatamente cada momento que tenda a se separar do todo, esse delírio é igualmente o repouso translúcido e simples.'[23]"

Na hora em que Hegel escreve isso, ele acredita realmente que ele transcendeu a diferença entre os dois mundos de Platão — o mundo das verdades eternas e o mundo do devir. O devir considerado na sua totalidade é o repouso do Ser eterno, e o Ser eterno é aquilo que se manifesta no devir. Hegel acredita que matou a questão. Sob certo aspecto ele matou, mas continua lidando com conceitos vazios. Essa regra — a de que um processo inteiro corresponde a uma estrutura fixa, e a estrutura fixa não existe senão pela sua manifestação no tempo —, não tomada como expressão da própria estrutura da realidade no seu todo, funciona em muitos e muitos casos específicos. Só que a filosofia de Hegel tem inúmeros desses pares opostos, que precisam ser todos levados em conta ao mesmo tempo para a coisa funcionar.

****

Aviso: O Grupo de Transcrições e o Grupo de Revisões das apostilas do curso estão precisando de gente, de mão de obra qualificada, que domine bem a língua portuguesa e que possa ajudar nas transcrições ou nas revisões. Então, por favor, voluntários, para as transcrições, escrevam para Mariana, no endereço trancricoescof@gmail.com. E para as revisões, escrevam a Jussara em revisoescof@gmail.com.

Aluno: Eu gostaria de saber se o sr. conhece ou tem alguma informação sobre o jornalista da Rede Record, Percival de Souza, referente à participação dele como agente da KGB ou outras inteligências de esquerda, pois o Cabo Anselmo afirmou que o livro escrito por Percival referente à época da ditadura não passa de um engodo. Lembrando como o sr. nos ensinou como é de vital importância para a história nacional a descoberta dos jornalistas pagos pela KGB no Brasil.

Olavo: Esse assunto é realmente fundamental. Embora eu tenha convivido com Percival de Souza na redação do *Jornal da Tarde*, não sei de nenhuma ligação dele com alguma organização de esquerda *nacional* — isso é importante. Outra coisa, Percival, se teve alguma participação nessas coisas, foi como agente de influência, porque o agente de influência caracteristicamente é um sujeito discreto, que não costuma tomar posição pública, não faz

[23] Hegel, *Phénoménologie de l'Esprit*, t. I, p. 40.

propaganda comunista etc. Se ele teve alguma ligação, então ela foi lá em cima. Com as organizações nacionais eu nunca soube de absolutamente nada. Ele, inclusive, era uma das pessoas mais discretas e politicamente neutras, pelo menos em aparência. Parecia ser apenas um profissional, e era inclusive pastor protestante nas horas vagas, fazendo pregações para presidiários. Mas pode ser que ele tenha alguma ligação lá em cima. O pessoal vive falando em "abrir arquivo", mas a história inteira do movimento comunista no Brasil está nos Arquivos de Moscou, e ninguém quer abri-los, evidentemente — a esquerda por motivos óbvios e a direita por burrice.

Aluno: Como o sr. considerou grande demais a mensagem anterior, resolvi reformular resumidamente o meu questionamento. Minha breve incursão na ortodoxia legou-me um problema. Sinto hoje uma ansiedade com relação à salvação da minha alma. Segundo os ortodoxos, eles é quem são a verdadeira Igreja de Cristo, o Espírito Santo está somente com eles e o papa é, na melhor das hipóteses, um bispo cismático com ilusões de grandeza. Um ortodoxo chegou a me dizer que o Vaticano é um grande circo cheio de cardeais fantasiados (...)

Olavo: Eu acho que ele tem toda a razão.

Aluno: (...) brincando de sacerdotes de Cristo. Então, pergunto: Se a Igreja Católica Apostólica Romana desde o Cisma de 1054 é uma grande heresia da Igreja Ortodoxa, nós católicos vamos todos para o inferno? E se o Espírito Santo estiver ambas as igrejas, como explicar sua separação?

Olavo: Em primeiro lugar, eu não vejo nenhum motivo para um brasileiro se aproximar da Igreja Ortodoxa Russa, porque ela é uma igreja eminentemente estatal e foi profundamente penetrada pela KGB. Então, é difícil separar ali alhos de bugalhos, e você vai procurar sarna para se coçar. Como o problema teológico que você levanta aparece sobre um fundo existencial de alguém que foi procurar algo na Igreja Ortodoxa, eu [lhe] advirto que evidentemente você está procurando sarna para se coçar. Eu não tenho a resposta dessas perguntas e acho que ninguém tem. Só que eu acho que a iniciativa do Cisma foi do pessoal da Igreja Ortodoxa, que se afastou de Roma. Eu não acredito que nos últimos [1:50] mil anos tenha havido uma grande heresia tomando conta do Ocidente, isso é desmentido pela própria história da Igreja Romana. Veja o número de santos e milagres extraordinários que aconteceram nesse período. Eu considero os milagres o "Pelos frutos os conhecereis". Onde está o Padre Pio da Igreja Ortodoxa? Onde estão os corpos incorruptíveis dos santos ortodoxos? Na hora em que eles aparecerem, eu me preocuparei; até lá, eu simplesmente não me interesso por isso.

Temos de graduar a nossa capacidade de resolver problemas, e graduar por algum critério prático imediato, por assim dizer. Acho que um critério prático imediato é o da presença de Deus no mundo. Quando você ver essa ação, saiba que Deus está aí de alguma maneira. E de fato eu vejo muito mais essa ação na Igreja Católica Romana do que nas outras [igrejas]. Quem serviu de agência para a própria autodestruição da Igreja Católica, que virou, como disse o sujeito, um grande circo cheio de cardeais fantasiados, foi a Igreja Ortodoxa, que enviou para o Concílio Vaticano II dois bispos que eram agentes da KGB. Portanto, abriram, arrombaram as portas do Concílio Vaticano II. O próprio agente corruptor dizer que o outro está corrompido para mim isso não serve. Eu não tenho nada contra a Igreja Ortodoxa considerada historicamente, mas na Igreja Ortodoxa tal como existe desde o último século você tem que pensar dez vezes [antes de entrar]. [Se] nem no Vaticano você sabe com quem está falando,

porque tem muita gente [ali] que é agente da KGB, [imagine] na Igreja Ortodoxa, onde para cada dez, nove são agentes da KGB. Para resolver isso, você precisaria passar cem anos investigando, e uma das características fundamentais de uma maturidade intelectual é não procurar problemas que estão muito acima da sua compreensão e sobretudo dos seus meios de investigação. Para lhe responder essa pergunta, eu precisaria dedicar a minha vida a isso.

Aqui há outra pergunta que eu também acho que transcende a minha capacidade:

Aluno: Segundo John Deely, estudioso moderno de semiótica e especialista no mestre João Poinsot, essa disciplina sofreu um atraso de pelo menos trezentos anos, pelo menos, com o equívoco no trato do problema da indução, devido a uma certa obsessão sobre o conhecimento experimental e positivista a partir de Locke e Comte, que praticamente se restringiu à lógica dos Analíticos Anteriores *de Aristóteles. (...)*

Olavo: Isso é inteiramente verdade! Sobretudo, se você leu o meu livretinho[24] sobre os Quatro Discursos de Aristóteles, vai ver que a perda da ligação orgânica entre lógica, dialética, retórica e poética torna impossível compreender a lógica de Aristóteles.

Aluno: (...) Entretanto, o problema maior da semiótica entre a visão ascendente da indução e a descendente da dedução só pode ser adequadamente abordado com o entendimento da questão dos universais*, justamente a que foi interrompida pela excessiva confiança nos meios instrumentais da ciência da época. (…)*

Olavo: Certíssimo também.

Aluno: (...) Segundo Anabela Gradim, tradutora do Tratado dos Signos*, de Poinsot, (...)*

Olavo: Eu nem sabia que essa tradução existia! Esse Poinsot é a maior raridade da história universal, ninguém fala do sujeito. Se você sabe quem tem a indicação dessa edição, por favor, me envie, porque eu nem sabia que [isso] tinha sido traduzido e que existia uma edição moderna.

Aluno: (...) a disciplina somente poderia evoluir com as noções de ordem valorativa *e de* universalidade *deste último grande escolástico, o dominicano João de São Tomás, a quem atribui o verdadeiro papel de pai da semiologia. Deely sugere que houve uma ruptura entre a lógica como atividade interpretativa* (Maritain, Bocheński, Étienne Gilson) *e a lógica como atividade construtiva, (Saussure, Carnap, Husserl etc.), o que tem a ver com a inevitável perda de consistência dos projetos formalísticos (simbólica natural* versus *artificial mostrada pela Teoria da Incompletude de Gödel).*

Olavo: Tudo isso aqui está majestosamente certo, todas essas observações são profundamente verdadeiras. Você pergunta qual o *status quaestionis* dessa matéria. Eu não sei, estou menos informado do que você. Pelo menos você sabe da existência desse tratado. Deixe-me lê-lo, e depois lhe digo. Mas, por favor, me informe qual é a edição, onde se adquire etc. É um tema de altíssimo interesse.

---

[24] Olavo de Carvalho, *Aristóteles em Nova Perspectiva: Introdução à Teoria dos Quatro Discursos* (Topbooks, Rio de Janeiro, 1996). [N.R.]

De fato, a concentração obsessiva nos *Analíticos* de Aristóteles deforma tudo, porque leva à idéia da "formalização integral", que vai terminar nesse delírio de Kurt Gödel dizer que isso é irrealizável, que não é possível, que não existe sistema dedutivo perfeito. Quem quer que tivesse lido as obras lógicas de Aristóteles juntamente com a *Dialética*, a *Retórica* e a *Poética,* jamais cairia nisso, porque entenderia que, segundo Aristóteles, tudo aquilo que se chega a raciocinar tem de ser conceitualizado, tem de ser transformado em uma definição. Para isso, é preciso partir daquilo que é recebido dos sentidos, que por sua vez é filtrado e organizado na imaginação e na memória (para Aristóteles imaginação e memória são a mesma coisa, que ele chama de "fantasia"), depois isso se torna objeto de uma tensão, dificuldade ou dúvida, que então é elaborada dialeticamente, e, no fim, se der tudo certo, tem-se uma definição. Diante de um horizonte de experiência enorme, e de um horizonte imaginativo apenas um pouquinho menor do que esse horizonte de experiência, vai ser separado um ou outro conceito, de maneira que a lógica é algo que vai tocar na realidade apenas em determinados pontos. Quem entendeu isso não precisa chegar ao Teorema de Gödel para dizer que qualquer dedução é sempre incompleta; ela é incompleta por definição. Essa ambição da formalização total — na qual, no começo, Wittgenstein acreditou, acabou chegando à uma *decepção total*, e depois partiu exatamente para o contrário, [para] o exame das frases banais do cotidiano — já estava condenado de antemão. O pessoal realmente não entendeu Aristóteles, mas não entendeu porque não quis. Porém, como é que eu posso culpá-los se, ao longo dos tempos, a menção à unidade dos escritos lógicos de Aristóteles só aparece em dois autores, Avicena e Sto. Tomás? Ninguém mais falou disso. Ademais, Sto. Tomás só conhecia a *Poética* por ouvir dizer, ele não a leu, mesmo porque a primeira edição só foi redescoberta em 1548, mas ele sabia que existia um discurso poético que tinha um encaixe com aquele sistema, ou seja, ele percebeu que havia um sistema dos discursos (ou, como digo eu, uma Teoria dos Quatro Discursos); mesmo sem conhecer o texto da *Poética*, ele sabia que ela tinha de existir, mas ninguém prestou atenção nisso. É só isso que eu posso dizer no momento; no mais, preciso ler esse livro. Mas essas observações estão muito corretas.

Aluno: Se a verdade está no todo, como fica a Teoria dos Sistemas de Ludwig von Bertalanffy, que fala sobre a emergência das partes? A soma das partes é maior que o todo, e o sistema está incluído em outro sistema? (...)

Olavo: Todas estas questões para Hegel não fazem o menor sentido. Você está tentando entender Hegel à luz de coisas que apareceram muito depois. Eu precisaria saber a qual é a posição de Ludwig von Bertalanffy a respeito de Hegel — que eu não sei, [2:00] eu precisaria estudar este caso especificamente —, mas a emergência das partes, segundo Hegel, *é* o próprio todo que se manifesta, as partes não existem enquanto tais. Agora, se você parte de uma perspectiva mais moderna e científica, que toma o dado experimental como ponto de partida, então você já saiu do universo hegeliano. Não dá para comparar alhos com bugalhos, se bem que essa comparação seria muitíssimo interessante.

Às vezes, a pergunta que o sujeito me faz aqui é uma tese universitária inteira. Por exemplo, [esta]: A noção de sistema em Hegel comparada com a Teoria Geral dos Sistemas. Você pode passar vinte anos estudando isso, [mas] pode sair uma coisa muito bonita ou pode não sair nada, eu não sei.

Aluno: (...) Seria impossível falar em Teoria Geral dos Sistemas?

Olavo: Eu acho que não, porque todo sistema, para sê-lo, tem de atender a determinadas condições; não acho que a coisa seria impossível em si. O que eu não posso entender é qual é a relação que isso pode ter com a noção de sistema em Hegel. Quando ele fala em sistema, está falando de um só, não existem "sistemas". Falar em "sistemas" dentro do ponto de vista hegeliano é autocontraditório. Hegel fala do sistema integral do conhecimento, o que é o mesmo que dizer que é o conhecimento que Deus tem de Si mesmo.

Aluno: Na Aula 210 [há] uma pergunta de uma aluna sobre fazer uma investigação do imaginário da intelectualidade universitária, que forma os atores do sistema jurídico no Brasil, e percebi que será um esforço monumental fazer esta investigação, pois, visto que a norma jurídica leva em conta os aspectos sociais, históricos e culturais, seria necessário fazer uma investigação do imaginário não só dos formadores dos atores do sistema jurídico que geraram o ordenamento jurídico patológico, mas também dos que geraram uma literatura e uma ciência estética patológica, uma sociologia patológica, uma psicologia ou terapia patologizante etc.

Olavo: Este é um tema fundamental! Você tem razão quando diz que não adianta tentar investigar o imaginário dos juristas ou dos advogados, porque [houve] uma modificação geral do imaginário brasileiro desde os anos sessenta. A história disto não foi contada, são transformações que se passam no escuro; é como o dragão de Excalibur, que se esconde atrás da névoa para mudar de forma. A história psicológica do Brasil nos últimos quarenta anos é um mistério total, porque houve muita interferência de gente agindo sem ter a menor a noção do todo e das conseqüências a que [aquilo] iria levar, pensando somente na imposição daquele seu programinha político, daquela sua ideologiazinha, e o efeito total [disso] ninguém sabe.

Por exemplo, se se levar em conta que só nos últimos dez anos morreram assassinados quinhentos mil brasileiros, isso não tem nada a ver com o nosso imaginário? Será que isso aparece, assim, do nada? É uma modificação sociológica profunda: um povo relativamente pacífico que se transforma em um povo assassino. Some-se isto à degradação cultural de um país que ficou sem literatura. Por exemplo, aquelas discussões da Festa Literária Internacional de Paraty (FLIP) estão abaixo do nível daquelas menininhas de ginásio que levavam um livrinho para coletar autógrafos dos amigos, meu Deus do céu! Vocês viram pelos dois artigos[25] que eu publiquei as duas figuras eminentes da festa falando uma coisa inteiramente absurda, um show de ignorância. Isso nunca aconteceu no mundo! Isso, que vem junto com toda esta coisa de gayzismo, abortismo, negritude, reservas indígenas, e de uma sucessão de leis feitas para proteger os criminosos e atar a mão da polícia, tem um impacto tremendo. Já são quase trinta anos de campanha contra as Forças Armadas e a polícia, como se elas fossem culpadas de tudo. Vocês acham que isso não tem impacto, que isso não muda a cabeça das pessoas?

Hoje mesmo apareceu no Facebook um rapaz dizendo que num instituto de Minas Gerais as pessoas aprendiam que Galileu foi perseguido pela Inquisição porque demonstrou que a Terra era redonda. Isto é ensinado para as pessoas! Outro exemplo: aquele livro de Júlio José Chiavenato, *Genocídio Americano*, que é uma fraude do começo até o fim, durante pelo menos quinze anos foi repassado em tudo quanto é escola secundária do Brasil como se fosse a verdade última sobre a Guerra do Paraguai, até que Francisco Doratioto, um professor da

[25] Olavo de Carvalho, "Alguém e Ninguém" (*Diário do Comércio*, 2 de julho de 2013) e "A esquerda e os mitos difamatórios" (*Diário do Comércio*, 10 de julho de 2013). [N.R.]

USP[26], que escreveu *Maldita Guerra*, demonstrou, ponto por ponto, que o livro de Chiavenato estava totalmente errado. Só que este segundo livro não é repassado para as crianças. Houve uma devastação cultural e mental no Brasil, e a história disso tem de ser contada, porque isso é como uma psicanálise: se o sujeito não rastreia por onde a porcaria entrou na sua mente, não consegue se livrar dela. A perda da consciência histórica no Brasil foi uma coisa monstruosa.

Então, eu sugiro o seguinte: para estudar essas mudanças no imaginário, vocês têm de buscar na fonte do imaginário: nas artes e nos espetáculos, evidentemente; em segundo lugar, na mídia, no teatro, na televisão, no cinema, no rádio, na música popular etc. É por aí que a coisa começa, e ela tem de ser contada nesse nível. [Daí], para chegar à modificação que há dentro de um grupo específico, como, por exemplo, [o dos] estudantes de direito, falta muito, porque todos os processos que se verificaram aí não tiveram como agentes principais os próprios atores deste meio, é coisa que vem de fora. Imaginem, por exemplo, o poder que a televisão tem sobre a cabeça dessas pessoas. Quando elas chegam à faculdade, estão vendo televisão desde os três anos de idade, e a suas cabeças já estão cheias dessas imagens. A simples idéia de como argumentar, de como propor uma idéia é uma observação que eu faço todo dia, mas as pessoas não têm mais [isso], porque elas não têm noção do tamanho dos problemas.

Outro dia apareceu um rapaz que viu em algum lugar um direitista qualquer dizendo que Marx era racista; então, o rapaz [disse]: "Imagina! é só um imbecil, um ignorante, não sabe nada, eu o desafio a me mostrar uma obra em que Marx pregue o racismo." Só que eu conheço a história, eu sei que quem levantou a lebre do racismo de Marx foi um sujeito chamado Nathaniel Weyl, num livro[27] já antigo, em que ele diz primeiramente que há uma diferença brutal entre o Marx publicado e o Marx das correspondências pessoais, e que nas cartas pessoais este revela todo o racismo que esconde nas obras. Ora, se o rapaz soubesse disso, não ia exigir como prova uma obra; portanto, ele entrou na briga sem sequer ter lido o primeiro livro que lançou o problema no ar, e entrou com uma inocência e uma autoconfiança patéticas. Mas são todos assim!

Também [há] o fato de que essas pessoas adquiriram essas idéias e crenças políticas muito jovens, e precisam delas para sustentar suas personalidades de pé, pois são as idéias que vão marcar a diferença geracional deles. [O sujeito pensa:] "Agora eu sou um hominho, eu não obedeço mais ao papai e à mamãe, eu decido por mim, eu *se* fiz por *si* mesmo." É claro que [isso] é uma ilusão, mas as pessoas têm de se apegar a ela desesperadamente. Elas não agüentam ter uma dúvida por cinco minutos; diante da dúvida, ficam horrorizadas, [e] basta alguém lhes dizer que estão erradas que elas acham que se trata um terrorista [2:10] — é um terrorista porque as aterrorizou. Esse é evidentemente um sintoma histérico, porque elas não graduam seu temor pelo tamanho do perigo, mas, ao contrário, graduam o perigo pelo tamanho do seu temor.

Tudo isso foi uma devastação monstruosa, e contar essa história, só nas artes e espetáculos, vai dar um trabalho enorme, mesmo que seja só sob o aspecto de um tema, por exemplo, o tema da valorização do bandido, do marginal, do maluco, do doente, que virou praticamente obrigatório e é um dogma no Brasil. Se alguém negar que os anormais são superiores aos normais, chamam-no de racista. Essa é uma confusão mental monstruosa e totalmente incapacitante. Nós temos de contar essas histórias até para salvar essas pessoas, dizendo-lhes

[26] Francisco Doratioto é, na verdade, professor do Instituto Rio Branco (IRBr), onde leciona desde 1998. [N.T.R.]
[27] Nathaniel Weyl, *Karl Marx, Racist* (Arlington House, New Rochelle, NY, 1979). [N.T.R.]

que elas começaram a pensar isso porque antes delas entrarem neste mundo aconteceu uma sucessão enorme de coisas. Elas então ficam sabendo a origem das suas idéias, sobre a qual nunca pensaram porque ao ouvirem uma coisa, já a incorporam, achando que isso é a natureza, a vida delas, que aquilo é elas mesmas.

Eu não sei se é possível fazer esse trabalho com relação a essa comunidade em particular; eu escolheria fazer por temas da modificação. Por exemplo, a idéia da valorização absoluta do desejo sexual. Isso não surge no Brasil, evidentemente, vem da Nova Esquerda americana e faz parte do Maio de 68. Daniel Cohn-Bendit[28] espreme o ministro da educação [francês] na parede dizendo que havia lido o relatório dele e que ele, nem de longe, menciona os problemas sexuais da juventude. (Vocês sabem como começou a rebelião de Maio de 68? Os caras queriam livre acesso aos dormitórios das meninas! Foi esta a grande e majestosa causa que começou tudo aquilo). [Eu lhe teria dito:] "Meu filho, seus problemas sexuais são problema seu. Você quer que o Estado pague os seus prazeres? Eles vão pagar com que dinheiro? Pague você mesmo". O fato de o indivíduo estar sexualmente frustrado faz dele, na visão atual, uma vítima da sociedade. Mas quem estudar o restante da história humana verá que no século XX as pessoas tiveram acesso a prazeres sexuais absolutamente incomparáveis, prazeres que só os césares tinham. Eu olho o que fiz na minha [própria] juventude e vejo que eu vivia uma gandaia maravilhosa! Antigamente, só imperadores tinham acesso àquilo, hoje até eu tenho. [Hoje] o sujeito tem quantas mulheres quiser, as pessoas emprestam [até] apartamento para ele levar as meninas, ou seja, é muita sem-vergonhice ele querer [ainda] mais e achar que está frustrado. Seria o caso de perguntar para o sr. Cohn-Bendit: Quantas mulheres o senhor já teve até hoje? Mais de quatrocentas e vinte? E a gente ainda tem de pagar agora a 421ª, a 422ª e a 423ª?

Essa idéia do direito ao prazer sexual é uma das idéias mais absurdas e monstruosas que já entrou na cabeça humana. Imaginem, por exemplo, quantas mulheres um camponês da Idade Média poderia conseguir. Se conseguisse uma para casar, ele já era um afortunado! E sempre foi assim. Quando a Igreja institui o casamento monogâmico, ela está dizendo que o homem [só] vai ter uma mulher na sua vida, uma só, e isso é mais do que suficiente; ele pode transar com ela pelo resto dos seus dias, quantas vezes quiser, mas vai ser [com] a mesma. Milhões de católicos viveram assim, não morreram, e não acharam que isso fosse um problema, mas que isso era normal. O casal monogâmico tem sido a norma há séculos, mas algumas pessoas não se contentam com o fracasso do casamento. Claro, há sempre uma margem de insatisfação, mas não é justo os jovens exigirem que o Estado lhes dê acesso a mais de uma mulher, e [que] todo dia, quantas vezes quiserem, entrem e saiam do alojamento [da universidade] — o CRUSP**,** que na verdade é o *PUTUSP* — [com uma diferente]. Eu não posso reclamar, porque me beneficiei disso, embora não fosse aluno da USP; eu entrava lá, fazia o que tinha de fazer e saía. Eu me beneficiei de toda essa "*sex lib*" dos anos sessenta, mas eu pelo menos não fui tão sem-vergonha a ponto de achar que isso era um direito e que o Estado tinha de me dar mais, que eu estava tendo um problema, e [que] um ministro tinha de se preocupar: "Coitadinho, ele só saiu com oitenta meninas, precisamos providenciar-lhe mais vinte".

O direito ao prazer ilimitado, no Brasil, virou um dogma, um mandamento, e quem quer que o conteste dizendo, se tiver um pouquinho de modéstia, que não precisa de tanto prazer assim — não precisa e não merece —, é considerado pelas pessoas um nazista, um fascista. Não se esqueçam que o estado nazista — [assim] como Vladimir Putin, na Rússia — favorecia o sexo

[28] Importante líder estudantil de Maio de 68 e atualmente político na França. [N.T.R.]

livre, porque precisava de mais soldados, então [dizia à população que] tratasse de fazer sexo com quem pudesse, não importa [com quem]. A noção de filho ilegítimo não existia no Estado nazista nem [no] comunista, qualquer um valia. Tudo isso foi entrando na cabeça das pessoas, e hoje isso é a própria alma delas; elas se apegam não só ao direito de penetrar no quarto das meninas, subsidiado pelo Estado, mas ao direito a todo e qualquer tipo de prazer — [o sujeito acha, por exemplo, que tem] o direito à operação transexual porque não quer ser mais homem e quer virar mulher, e que acha [o Estado ainda] tem de pagar para ele realizar sua fantasia. [E] com que conseqüências? Eu tenho um livro de um ex-travesti americano que conta que quarenta e sete por cento dos transexuais operados se suicida, [ou seja,] o sujeito quer que o Estado lhe pague para fazer uma coisa da qual depois ele tem grande chance de se arrepender e de se matar, e nós somos obrigados a ajudar o sujeito a fazê-lo. Outro exemplo é o direito à eutanásia — [o direito do indivíduo] não querer mais viver [e achar] que os outros têm a obrigação de matá-lo. Chegou a isto! Na França, um sujeito que nasceu deformado processou o pai e a mãe porque não o abortaram e ganhou o processo!

Toda a idéia da auto-satisfação total e obrigatória — [a idéia] de que os outros têm de dar [ao indivíduo] a sua auto-satisfação, têm de torná-lo feliz à força —, que existe nos outros países, mas existe como exceção, no Brasil virou a noção oficial: o Estado pensa isso, a mídia pensa isso, a classe universitária inteira pensa isso — aqui [nos Estados Unidos] só a metade pensa; no Brasil, acho que noventa por cento [pensa], pelo menos. Isso tem um efeito absolutamente devastador sobre as consciências, e quem vai contar pelo menos a *história* disso? Tem gente que sai brigando contra essas coisas, fazendo a campanha contra o aborto, contra o gayzismo. Tudo isso é perda de tempo! Eles não ganhar nenhuma dessas brigas, porque o sistema está instalado. Essas brigas só são boas quando se tem uma democracia normal, em pleno funcionamento, quando o que vale é a luta parlamentar — lutar por ou contra projetos de lei. Quando já se tem um sistema hegemônico montado, lutar pró ou contra projetos de lei só serve para legitimar o sistema, ele vai ganhar sempre.

Eu explico isso para o pessoal da direita, para os católicos, e eles ficam loucos da vida, dizendo que eu não quero que eles façam campanha contra o aborto. Não é que eu não quero que eles façam a campanha; [é que] ela só vale se estiver articulada com uma estratégia geral para quebrar o sistema de poder que está por trás disso. Se é só para falar do aborto em si, eles [só] estão demonstrando burrice. As pessoas no Brasil reagem conforme seus sentimentos ou interesses grupais ou pessoais sejam ofendidos: se são fazendeiros, reclamam contra o MST; se são católicos, reclamam contra o aborto; se são das Forças Armadas, reclamam contra os territórios indígenas e contra a desnacionalização do território, e assim por diante. [2:20] Mas esses interesses grupais estão competindo contra uma estratégia total que já delimitou o marco legislativo dentro do qual eles vão discutir. Ora, é preciso ser muito palhaço para acreditar que uma vitória parlamentar significa alguma coisa. Não significa nada, ela pode ser abolida no dia seguinte!

Eu já expliquei milhares de vezes que essa Nova Ordem Mundial não precisa do canal parlamentar. Quando ela não consegue se impor por um canal parlamentar, se impõe indiretamente, através de decretos administrativos, portarias, regulamentos etc., e tudo acaba sendo feito do jeito dela. Portanto, o problema não é abortismo, gayzismo etc.; o problema é o sistema hegemônico. Isso levou trinta anos para ser montado, mas não se tem sequer a história de como [isso] foi montado, e, no entanto, querem levantar suas bandeirinhas e disputar o parlamento. Isso é coisa de gente burra! Porém, nós que estamos estudando aqui não temos nada a ver com isso, não temos culpa dessa porcaria toda que foi feita, e também

não temos culpa da burrice alheia. Também não temos a ilusão de que vamos consertar tudo, de que vamos mudar o estado de coisas, mas nós estamos debaixo de uma avalanche de porcaria, de elementos venenosos, da qual queremos pelo menos manter a nossa cabeça um pouquinho acima. Podemos ser derrotados politicamente, juridicamente etc., mas não queremos ser esmagados espiritualmente. Nós queremos levantar as nossas cabeças e dizer: Se alguém não está entendendo, eu estou entendendo; se não sabem o que fazer, eu sei o que fazer; quem quiser me ouvir, ouça, quem não quiser, não ouça.

Quem teme ficar sabendo de muita coisa e dar conselhos que os outros não vão ouvir, saiba que eu estou vivendo isso há mais de vinte anos. [Isso acontece], por exemplo, quando me trazem uma conferência de algum general falando do Foro de São Paulo. Meu Deus do céu! Vinte anos atrás eu falava disso no Clube Militar, na Escola de Comando e Estado-Maior [do Exército], e sabe o que os milicos estavam querendo fazer? — eu vou até citar o nome [de um]: general Meira Mattos; ele era a grande inteligência do exército — estavam querendo se unir com o pessoal da esquerda, [com] o PT etc., com a intenção de usá-los e depois os jogar fora. E eu [lhes] explicava que isso não se faz, ninguém vai conseguir manipular o PT e o Foro de São Paulo. Isso é loucura, mas perderam tempo com isso. O general Ibiapina, que era presidente do Clube Militar e que todo mundo achava um grande direitista, estava procurando relações com o pessoal do jornal *Hora do Povo*, porque corporativamente os militares estavam todos revoltados com FHC, que diminuiu o salário deles. Então, contra FHC, vale até aliar-se ao PT. E eu [lhes] dizia que eles estavam sendo feitos de trouxa, mas eu dizia isso vinte anos atrás! Agora, aparece milico falando do Foro de São Paulo, mas nestes termos: "Eles estão preparando um golpe comunista". Ah! mas que estupidez! Estudem um pouco Antonio Gramsci e verão que não há golpe nenhum! O golpe já foi dado, e foi dado a partir de 1993, com as "campanhas contra a corrupção", nas quais o PT foi cortando as cabeças de todos os seus inimigos, e quando chegaram lá em cima não havia mais inimigo nenhum, só havia candidatos de esquerda! O golpe já foi dado, e ninguém percebeu! Então, é assim: a mulher [do sujeito] está grávida do vizinho, já tem três filhos dele, e o marido *começa* a desconfiar: "Ah! eu acho que ela está me traindo. Meus filhos estão todos com cara de japonês, não sei por quê!". Isso é incrível!

Isso foi uma tragédia. Portanto, esse tema que você está falando demanda uns vinte alunos deste *Seminário*, numa divisão de trabalho em que cada um irá pesquisar o assunto sob um certo aspecto, para depois matar a charada. Eu acho muito pouco possível um [só] autor reunir tudo. Para isso, ele precisaria ser um Leopold von Ranke, um Hippolyte Taine, um Jacob Burckhardt — um gênio da historiografia, e mesmo assim passaria vinte anos escrevendo. Então, vamos ajudar uns aos outros a compreender o problema, começando por coletar material.

Por exemplo, eu pensei em fazer um *site* com o nome *A Destruição do Brasil*. Vamos documentar graficamente a destruição do Brasil. Por exemplo, pegamos a foto da Rua São Bento, da Rua Direita, em São Paulo, nos anos cinqüenta, e tiramos outra agora. Naquela época todo mundo andava de terno, gravata, bem arrumadinho. Agora só se vêem os caras com bermuda, chinelo de dedo, barrigão à mostra, vestidos de criança! Vocês acham que isso não significa nada? Vejam fotos de como era as cidades naqueles anos, [de] como era o Rio, e vejam agora os prédios todos grafitados, caindo aos pedaços, ao mesmo tempo que está sendo construído, do lado, um palácio absolutamente esdrúxulo que não combina nem um pouco com o resto da rua. No Brasil, as pessoas pensam que cada edifício é um universo separado

que não precisa combinar com a rua. É claro que, por mais que cada coisa seja bonita individualmente, o conjunto vai ficar feio.

Observem a obra de destruição arquitetônica que *os militares* fizeram: a porcaria que fizeram da Praça da Sé, da Praça Roosevelt; tudo na base do imediatismo e da engenharia militar. A engenharia militar foi feita para construir uma ponte, atravessá-la e dinamitá-la. Então, é evidente que aquilo não precisa combinar com nada, não tem consideração estética nenhuma. E eles foram fazendo obras nessa base, meu Deus do céu! O Minhocão, [por exemplo], matou a Av. São João e a transformou num antro de banditismo. Eles não conseguem avaliar as conseqüências sociais duma obra arquitetônica porque não têm essa noção. Então, a arquitetura, a aparência física das cidades e das pessoas, o modo de vestir, tudo isso [revela essa operação destruidora] — aqui [na sala] há dois de bermuda, o que eu perdôo por causa do calor; mas o dia em que me verem vestido de bermuda em algum lugar que não seja não digo nem a minha casa, mas o meu banheiro, podem me internar num hospício. Eu não vou fazer isso nunca! Sou um homem adulto, e não quero ter cara de criança. Eu já fui criança, não preciso ser de novo. As pessoas simplesmente não sabem mais ter a idade que têm. Agora, todo mundo quer ser jovem! Mas para quê ser jovem? Eu já fui, e fui uma bela porcaria! Quem não assume nem a idade está num estado mental muito ruim.

Tudo isso é a devastação psicológica do Brasil, que começa com os criadores do imaginário; não é [para] qualquer um, mas para profissionais: o pessoal das artes, espetáculos e mídia. Então é lá que tem de começar. Mas a documentação é imensa.

Aluno: Isso começa no Brasil?

Olavo: Não começa no Brasil, começa com a importação, quando, por exemplo, os homens começam a usar cabelo comprido. Tudo isso evidentemente vem de fora. Porém, eu já observei que essas coisas têm no Brasil um impacto muito maior do que têm nos seus [próprios] países de origem, porque o Brasil não tem história cultural. É [como] naquele poema[29] de Murilo Mendes, em que o Brasil é [um menino] deitado numa rede pela qual todos os países que passam dão uma balançadinha. O Brasil não é o autor da sua história, ele é a vítima da história alheia. As coisas entram lá como [por] quem arromba uma porta aberta: não há resistência, não há análise crítica, não há nada! Só há uma ânsia de imitar alguma coisa para sentir que é alguém.

A vulnerabilidade começa na educação doméstica. Eu dificilmente conheci algum brasileiro que não tivesse vergonha dos seus filhos, porque cada vez que ele vê os seus defeitos no filho, ele o odeia, e o usa como bode expiatório para exorcizar os próprios defeitos. Em vez de curar os defeitos dele para que o filho não os copie, é o contrário: ele quer curar o filho para ver se [a cura] reverte nele. Isso é impossível.

Em segundo lugar, há a superficialidade da religião no Brasil. O papa João Paulo II falou a coisa mais certa sobre isso: "Os brasileiros são cristãos no sentimento, mas não na fé". Isso quer dizer que eles sentem o cristianismo, mas não o vivem na realidade, ou seja, não julgam as coisas de acordo com o critério cristão. Vejam que o maior país católico do mundo é o país onde as pessoas mais adoram recusar esmola, algo moralmente obrigatório. Quando o papa vai ao Brasil, todo mundo vai à rua, tem emoção e chora; depois, voltam para casa e continuam

[29] "Fiquei sem tradição sem costumes nem lendas. / Estou diante do mundo / deitado na rede mole / que todos os países embalançam." Murilo Mendes, O Menino sem Passado. [N.R.]

obedecendo a Satanás. Isso é assim [2:30] porque o Brasil ficou praticamente todo o século XIX sem instrução católica. Quando começou o Império, o Brasil tinha três mil monges, o que para aquele território já era nada. Quando terminou, tinha oito! E ainda vem aquele imbecil daquele não sei o quê Almeida[30] dizer que a culpa do nosso atraso educacional é da Igreja Católica. Mas não houve educação católica, meu Deus do céu! Ela foi proibida, e ninguém sabe disso.

Vejam, só nesses dez minutos que eu falei sobre isso, a multidão de temas que levantei e que devem ser investigados. Isso, se querem saber, é uma especialidade minha: levantar assuntos sobre os quais ninguém sabe nada — e que eu também não sei, mas gostaria de saber —, e implorar, pelo amor de Deus, que alguém estude e venha me contar. Nas notas de rodapé do livro *O Jardim das Aflições*[31] há umas quarenta teses universitárias que não existem, mas que precisariam existir. Eu lembro, por exemplo, de ter levantado o tema do ateísmo comparado. Existe religião comparada, mas as formas de ateísmo que surgem nas várias sociedades são diferentes conforme a religião que elas renegam. Há um ateísmo judaico, um greco-ortodoxo, um católico, um protestante, e assim por diante. Eu não tenho tempo e nunca vou poder fazer estudar isso, mas alguém que tenha tempo e goste do assunto, pelo amor de Deus, estude e me conte.

Isso é o que eu chamo de "mapa da ignorância": a listinha dos assuntos que você precisaria saber e não dá para saber, porque para isso precisaria haver toda uma cultura — a cultura que nós vamos produzir! Nós temos condição de produzir, só entre os alunos daqui, uma cultura brasileira mil vezes mais pujante não digo nem do que a que existe agora — até porque agora não existe nenhuma —, mas mil vezes mais pujante do que a que existia nos anos cinqüenta, na melhor época. Nunca houve um círculo tão vasto de estudantes dedicados a temas tão profundos e tão difíceis como há neste *Seminário*. Então, nós podemos fazer a coisa reviver, e se Deus quiser nós o faremos. Às vezes temos um interesse pessoal por uma questão, mas para que ela seja resolvida é preciso antes ter resolvido esta, aquela e aquela outra. Nesse caso, é melhor começar lá do início e dividir o trabalho com os outros. Peguem esse tema da história psicológica do Brasil nos últimos quarenta ou cinqüenta anos, dividam-no em subtemas, e façam uma central de documentação. Primeiro, vamos juntar a documentação — para isso, até a documentação visual eu acho importante.

Transcrição: Aline Ribeiro Borges, Tadeu Cruz Vieira, Gio Fabiano Voltolini Jr., Kay Lyra e Tamas Souza
Revisão: Pedro Arthur Carlos de Lima

[30] Alberto Carlos Almeida, cientista político e escritor. [N.R.]
[31] Olavo de Carvalho, *O Jardim das Aflições: De Epicuro à ressurreição de César: ensaio sobre o Materialismo e a Religião Civil* (Diadorim, Rio de Janeiro, 1995). [N.R.]

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula Nº 214
3 de agosto de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos! Sejam bem-vindos!

Em primeiro lugar, quero agradecer ao Murilo Carlos Veras a dica de que existia uma tradução americana do *Tratado dos Signos* de João de S. Tomás, ou João Poinsot. Isso é uma raridade. Eu só sabia que existiam alguns pequenos textos dele em espanhol — um sobre a alma e outro sobre a verdade —, mas não tinha a menor ideia de que existia essa tradução monumental. De qualquer modo, as perguntas que ele fez, eu as respondi pelo conteúdo genérico, sem ter em conta o texto. Claro que vou estudar a obra com muito cuidado e um dia voltaremos a conversar a respeito.

Em todo caso, eu acho realmente espantoso que, depois de quatro séculos, a filosofia portuguesa comece a ser descoberta no mundo anglo-saxônico, que durante muito tempo acreditou que só ele existia. Aqui [nos Estados Unidos] o pessoal só toma conhecimento de um autor estrangeiro quando ele ganha um prêmio Nobel. O diálogo é interno no mundo anglo-saxônico, principalmente na Escola Analítica, onde um só conversa com o outro [do grupo]. É mais ou menos como o partido comunista: cada um só conversa com os seus parentes. E isso dá uma tremenda impressão de que o resto não tem importância.

Uma das poucas vantagens de ser brasileiro é que nós não pertencemos a nenhuma dessas tradições. Em princípio estaríamos abertos; não estamos nem ligados à filosofia anglo-saxônica, nem francesa, nem alemã ou qualquer outra. Podemos ter um leque de curiosidade mais aberto, em princípio. Infelizmente, quando o neguinho entra na universidade, já tratam de castrar isso imediatamente e dar um círculo de informações limitado e insistir que só isso existe. A essa limitação acrescenta-se o fato de que, em geral, a bibliografia que se dá sobre qualquer coisa é sempre em português, porque já sabem que o pessoal não lê nenhuma língua estrangeira e não querem sobrecarregar os coitadinhos, daí a coisa fica mais limitada ainda. Então chegamos àquele ponto da tese da menina sobre aquela mulher do funk, a Poposuda, em que a bibliografia da tese eram seis livros. Ela tinha lido seis livros inteiros para fazer a tese: um sacrifício extraordinário!

Eu me lembro de que no curso *Teoria do Estado*, que dei no Paraná, quando eu disse que o sujeito tem de ler pelo menos oitenta livros por ano da sua especialidade, foi um choque. As pessoas ficaram ofendidíssimas com isso, acharam que era um massacre. Eu não entendo. Se for para não saber nada, por que o nego vai para a universidade? Na verdade, até sei. Ele vai

para pegar um certificado que lhe permite exercer uma profissão, sobre a qual ele não sabe coisa nenhuma, porque se precisasse saber, seria covardia, sacanagem [com ele].

Bom, com o exame desses textos que temos feito aqui, vocês podem meditar um pouco sobre o que é compreender um texto filosófico. Compreender um texto qualquer é saber a que ele se refere fora do texto – isso é absolutamente básico. Portanto, você entende que qualquer prática que você tenha na escola desconstrucionista vai aleijá-lo intelectualmente pelo resto da sua vida, porque você nunca vai aprender a compreender um texto se acredita que um texto só se refere a outro texto, que se refere a outro texto, que se refere a outro texto, e não existe referência fora do mundo textual. Eu imagino que um rapaz que saiu do secundário, ao entrar na universidade e receber esse impacto, ele nunca mais vai aprender a ler. Porque, você veja, quando perguntamos do que o autor está falando, dos objetos a que ele se refere, estes não existem fisicamente; não se tem como obtê-los por experiência sensível; não se está falando de um elefante, de uma montanha etc.

Em princípio, a primeira camada de referência que você tem não são sequer outros textos. Por exemplo, quando o Jean Brun fala de Nietzsche ou de Hegel, ele não está fazendo uma interpretação de texto de Hegel ou de Nietzsche, mas está tentando relacionar esses textos com outras coisas – outras idéias, outros sentimentos, outras experiências humanas – que não estão nesses textos. Nessa primeira camada de referência, se você perguntar a que ele está se referindo, num primeiro momento, num primeiro círculo de referência, ele está remetendo a aspectos de certos textos que só adquirem sentido na comparação com outros textos. Mas, [atualmente], ao falar de “texto", estão falando apenas de documentos e não das coisas envolvidas.

Quando, por exemplo, o Jean Brun se refere aos textos antigos dos gregos, que têm a visão da verdade como uma dimensão superior a qual você pode ter acesso mediante tais ou quais experiências iniciáticas, essa verdade evidentemente não é um texto, ela está infinitamente para além do que o sujeito conseguirá dizer. O próprio Platão, nos seus diálogos, toda hora insiste que existe um conhecimento para além daquilo que ele pode explicar no momento e ao qual ele só pode aludir vagamente. Mas certamente você entende que esse outro conhecimento não é um texto de maneira alguma. Para entender o texto de Platão, você precisa saber que ele está se referindo a algo que está, por definição, para além de todos os textos possíveis. E quando, em seguida, o Jean Brun começa a comparar essa experiência iniciática dos gregos com a visão da verdade em outras épocas, aí também não se está lidando somente com textos.

Por exemplo, em todo o trabalho que estou fazendo a respeito de Descartes, o método que usei ali foi o do Paul Friedländer: primeiro tem o texto, [a obra escrita], e embaixo tem o que se chama de filosofema, que é a unidade do discurso que está subentendida por baixo de vários textos, [as várias partes da sua obra escrita], e a unidade da filosofia dele não corresponde à unidade editorial dos textos. Isso é raríssimo de acontecer. Em Kant, isso acontece — a estrutura da filosofia do Kant é a estrutura da obra escrita dele —, mas no caso de Descartes não é, e no caso da maioria dos filósofos não é. Quer dizer, a expressão escrita é mais ou menos ocasional. Então, você tem a coleção dos textos e, embaixo, tem aquilo que se chama de filosofema.

O que é filosofema? É a ordem interna da filosofia considerada em si própria e não apenas nos textos. Os textos são apenas documentos para você chegar ao filosofema. Por trás do filosofema, você tem um ser humano, que é o sujeito ativo que pensou aquilo tudo. O filosofema não se monta sozinho, é uma consciência humana que está ali agindo, e, de certo,

ela não produz filosofia simplesmente a partir de outras filosofias, quer dizer, o sujeito leu um livro de filosofia e produz uma filosofia. Não é assim. Entre as leituras filosóficas do cidadão, entre o aprendizado filosófico dele e a filosofia que ele produz existe todo o conjunto da experiência humana que certamente não consiste de textos.

Por exemplo, esses três sonhos que Descartes conta, nós os conhecemos vagamente através de um texto, mas certamente eles não foram textos. Descartes não leu esses sonhos, ele os sonhou. Se você não tem alguma idéia do que seja experiência onírica, você não poderá entender a dele. E não acredito que nenhuma experiência onírica tenha sido jamais um texto. Pode-se fazer um texto depois, pode-se contar [o sonho], mas ninguém leu o seu sonho enquanto você o estava vivenciando. O sonho é feito de imagens, de emoções, de situações, etc. etc. Simplesmente para entender o que Descartes está falando, você vai ter mais ou menos de recompor imaginariamente o sonho dele, e com isso você já vai parar infinitamente longe do mundo textual. O mundo onírico é o que pode haver de mais distante de um texto impresso, mesmo porque todo mundo sabe que as recordações que guardamos dos nossos sonhos **[0:10]** são fragmentárias. Às vezes durante alguns minutos, segundos, depois de acordar, você lembra o sonho inteiro, mas logo aquilo se fragmenta e só sobra uma imagem e outra [que são] aqueles pontos mais marcantes. E se você vai num psicanalista, são esses pontos mais marcantes que você vai contar, porque o resto se perdeu para sempre.

Essa experiência de não ter controle sobre a memória dos seus próprios sonhos, eu pergunto: o que isso pode ter a ver com o texto? Se você não tem a experiência de tentar recordar um sonho e ver como ele se esfarela na sua mão, você nunca vai entender uma coisa como esses três sonhos de Descartes, no qual provavelmente havia muitos mais elementos do que aqueles que ele conseguiu anotar depois. Isto quer dizer que a narrativa que o sujeito faz do seu próprio sonho já é de certo modo uma interpretação. Quer dizer, ele conserva alguns pontos, faz uma seleção involuntária, é claro, mas é uma seleção dos pontos que ele considerou marcantes.

No caso de Descartes, você vê que essa interpretação já interfere tremendamente na narrativa do sonho pelas qualidades que ele atribui aos vários elementos. Como por exemplo, ele sente que o vento que o está impelindo na direção da igreja é um elemento maligno. Como é que ele sabe? Ele sabe apenas que ficou com medo na hora. O qualificativo "maligno" é acrescentado *a posteriori*. Não é um elemento do sonho, é um elemento da sua interpretação que, no relato deixado por Descartes, nos aparece como se fosse uma narração quando não é. Ademais, todos esses elementos oníricos e de memória que estão presentes na elaboração de uma filosofia, se reportam a um mundo humano e a um mundo físico em torno. Por exemplo, se não há emoções nem sensações – não existe dor, não existe prazer, não existe medo, não existe coisa nenhuma –, então simplesmente o indivíduo é uma máquina, nunca viveu e não tem conhecimento do que sejam a realidade e a vida. Então ele provavelmente não vai poder fazer filosofia nenhuma, porque por trás de toda filosofia, existe um mundo de experiências.

Alguns filósofos deixaram relatos de quais foram essas experiências, como por exemplo, o impacto que em Platão tem o seu encontro com Sócrates. Toda a noção de educação que Platão desenvolveu é baseada nessa experiência: ele não está falando de idéias ou de doutrinas, ele está falando de uma pessoa que conheceu. Do mesmo modo o próprio Descartes deixa indicações de experiências reais que teve no colégio dos jesuítas, com esses sonhos e com suas viagens etc. etc. Se bem que a narrativa de Descartes é toda cheia de disfarces e camuflagens. Quando ele diz que caminha mascarado, ele também está querendo dizer: "a minha biografia que estou contando para você são só uns pedaços selecionados, mas pode ser

que a parte mais importante esteja escondida". E isto também para nós é altamente significativo.

Eu não vejo como você entender da mesma maneira a biografia de Descartes, que é tão cheia de enigmas e alçapões, e certas vidas bem simples onde não aconteceu praticamente nada, como por exemplo, a vida de Giambattista Vico, que era um professor de um colégio de uma província e que levava uma vida relativamente medíocre.

Os documentos que chegam para nós a respeito dessas experiências são muito variados; às vezes não temos documento nenhum e teremos de preencher aquilo imaginariamente. Por exemplo, eu não conheço nenhuma biografia interior de Leibniz. Pela imensidão do horizonte filosófico de Leibniz, imagino que a vida interior do cara devia ser um vulcão, o tempo todo inventando alguma coisa. E é difícil de entender como é que o sujeito fazia isso no meio de uma vida de diplomata. Em suma, não temos uma ideia clara da biografia psicológica de Leibniz. Mas qualquer que seja o texto com que você está lidando, se você não conseguir se reportar à experiência humana por trás dela, nunca entenderá o texto. Essa experiência, em parte, é uma experiência intelectual — a leitura, o confronto com outros filósofos — mas, por outro lado, existe o elemento moral e físico da experiência que não pode ser abolido nem esquecido.

Por exemplo, eu cheguei à conclusão, depois de pensar muito a respeito, que a questão do "gênio mau" era o verdadeiro tema das *Meditações*, que ela era o centro das *Meditações* e não uma figura de retórica que Descartes tivesse usado para expressar uma doutrina filosófica. Por quê? Porque a própria doutrina filosófica, a doutrina do *Cogito*, ele tinha encontrado pronta na peça do Plauto, *O Anfitrião*. Então aquilo que ele colheu de um terceiro não pode ser evidentemente o centro da filosofia dele. Só que a coisa invertia no consenso geral dos estudiosos: o *Cogito* é o centro e o "gênio mau" é apenas um artifício literário que ele usou para chegar lá ou para expor. E depois de ler o livro do Garcia Hernandez, *Descartes e Plauto*, eu vi que, se é assim, se ele pegou o argumento do *Cogito* pronto do outro, qual é o elemento de originalidade? O elemento de originalidade é o "gênio mau", é a experiência do "gênio mau" – invertendo mais ou menos a interpretação usual que se tem de Descartes. E eu só pude fazer isso porque eu me reportei à experiência efetiva.

O livro do Martial Gueroult, *Descartes segundo a ordem das razões*, é o exame mais meticuloso que alguém já fez do filosofema de Descartes, reconstruído segundo a ordem interna da sua argumentação. É um estudo maravilhoso. Só que ele se atém ao texto. Se você pensar só no texto, sem levar em conta os elementos biográficos, você nunca vai chegar a descobrir a importância do "gênio mau" nessa história toda. E, sobretudo, examinando os textos de Descartes em si mesmos e em profundidade, você jamais vai saber que ele tirou uma ideia de outro texto, porque ele não cita esse outro texto. Quer dizer, o argumento do Plauto não é citado em Descartes. Ele não faz parte nem da obra nem do filosofema de Descartes. É um elemento introduzido desde fora pelo estudo biográfico.

Não se trata evidentemente, como explicará o próprio Jean Brun mais tarde, de explicar uma filosofia pela biografia, ou seja, criar uma hierarquia na qual a filosofia do neguinho é o problema e a biografia é a solução ou a explicação daquilo. Isso seria impossível, porque eu não vejo como explicar uma filosofia desde um elemento externo a ela. Para que você pudesse explicar uma filosofia só pelo elemento biográfico do indivíduo, seria preciso que essa compreensão biográfica abrangesse a filosofia inteira e a superasse de algum modo. Então você teria uma segunda filosofia mais profunda que explica a filosofia do neguinho, e essa filosofia mais profunda seria de base biográfica. Isso é impossível de fazer.

Trata-se apenas de articular os elementos que estão escritos no texto com os elementos que você colhe da biografia, e usar esses elementos biográficos como um suporte que lhe dá a referência, o *de que* o indivíduo está falando e *a que* ele está se referindo em última instância, por mais requintada que tenha sido a elaboração intelectual que ele fez em cima desses elementos.

E quando você está lendo um texto como esse do Jean Brun, que se refere a algumas dezenas de filósofos, também o que ele está falando desses filósofos não se refere somente àquilo que está nos textos deles, mas ao espírito da época, aos círculos de convivência que eles tiveram **[0:20]**, às ideias dominantes nos círculos intelectuais e na opinião pública e a todo jogo de tensões humanas que existia por trás de tudo isso.

Por exemplo, quando você estuda os textos de S. Tomás de Aquino, você tem de se lembrar que esses textos, que para nós são apenas uma edição que você comprou em tal lugar, na época eram aulas, quer dizer, aquilo era conteúdo de aulas dadas numa universidade e a universidade é um meio social e dos mais complexos. Às vezes é no estudo desse ambiente, onde o indivíduo estava falando, que você vai entender o porquê de ele estar falando determinadas coisas.

Se você não sabe, por exemplo, que ali, na época, havia uma disputa dentro da universidade entre o clero secular e os monges (um dos quais era o próprio S. Tomás de Aquino) tem muita coisa em S. Tomás de Aquino que você não vai entender. Se você não se reporta também ao regulamento da universidade, também não vai entender o contexto no qual ele estava dando aquelas aulas e porque as aulas estavam organizadas e seriadas da maneira que o mesmo o faz. Então esse elemento biográfico nunca é totalmente externo, ele não é a explicação da filosofia, mas faz parte da filosofia; ele é um elemento integrante do próprio pensamento do sujeito – a não ser que você entenda como pensamento o mero programa de computador que já vem pronto.

Agora, quando você pergunta de onde o indivíduo tirou essas idéias, como ele chegou lá, partindo de que experiência ele chegou lá? Por exemplo, no livro *A Filosofia e seu Inverso*, eu mostro ali que a idéia do Panofsky de que as catedrais góticas foram inspiradas no pensamento escolástico, é exatamente o contrário, porque as catedrais góticas estavam prontas antes que as expressões maiores do pensamento escolástico estivessem prontas. Mas é impossível você negar que o simples fato de o indivíduo entrar numa daquelas catedrais e observar aquele estrutura tão complexa não tivesse algum impacto negativo na cabeça do sujeito. Hoje temos muitos estudos sobre como o ambiente físico no qual você vive, no qual você é criado, tem um impacto grande sobre a sua mente, sobre a sua conduta, etc. e etc.

Por exemplo, no livro do Michael Jones sobre a Bauhaus, mostrando que esse conceito do Bauhaus, dos conjuntos habitacionais feitos para pessoas pobres, seria uma sementeira de crimes, droga, prostituição, que destruiria todas as famílias, etc. Ele mostra esse conceito dos conjuntos habitacionais como o elemento, na verdade, de estratégia revolucionária. Você já sabe que as pessoas que moram naquele lugar, pela própria estrutura física do ambiente, serão obrigadas a fazer certas coisas e impedidas de fazer outras, como por exemplo, o fato de que nesses lugares ninguém poderia ter a sua lavanderia em casa, havia uma lavanderia comum. Então você sabe que diariamente centenas de pessoas serão forçadas a conviver num ambiente de lavandeira e que uma parte do que seria a sua vida doméstica agora passa a ser a sua vida social. Isso já muda tudo.

Também o fato de que todos vivem em apartamentinhos colados uns aos outros, quer dizer, você não tem um intervalo, você não tem privacidade. Como é que a ausência de privacidade não vai ter um impacto na conduta das pessoas? Aqui, nos EUA, os lotes de terra são todos muito grandes. Daqui onde estou, não vejo os meus vizinhos praticamente, só os vejo quando quero, eu chego lá, toco a companhia e falo com o neguinho. Mas eu tenho a presença visível dele. No caso dos conjuntos habitacionais, você não tem só a presença próxima, você tem a promiscuidade. Na promiscuidade e na transferência de uma série de tarefas domésticas para o coletivo, você já mudou completamente a mentalidade das pessoas e, sobretudo, quando são pessoas sem muita instrução. Tem um ditado francês que diz: "Se você quer mudar as idéias de um homem inculto, mude-o de lugar". Se ele parou de morar aqui e mora em outro lugar, ele já vai pensar diferente. Também, no Brasil, você vê a diferença — isso é uma coisa clássica — dos povos do litoral e povos do interior. Se você compara a mentalidade do carioca com a mentalidade do mineiro, você vê a diferença do homem praiano e do montanhês, e assim por diante.

Todos esses elementos estão subentendidos de algum modo numa filosofia: onde o sujeito viveu, com quem ele convivia no dia-a-dia, qual era o círculo de pressões sociais que ele sofria e de oportunidades sociais que se abriam diante dele. Em outros casos, você pode ter a interferência de ordem médica, uma doença ou um longo sofrimento que o sujeito teve. Tudo isso você tem de levar em conta. Isso não é usar a biografia como explicação da filosofia, não: isso são elementos internos que estão na própria filosofia. Por quê? Na elaboração de idéias filosóficas é impossível isolar as idéias abstratas dos entes e experiências concretas do quais eles emergiram. É claro que se cada filosofia viesse acompanhada de uma autobiografia que explica a origem das suas idéias, seria muito mais fácil. Alguns filósofos fizeram isso, Berdiaev, por exemplo, em *Autobiografia Espiritual,* e tantos outros. Mas às vezes você não tem isso.

Quando não tem, você vai ter de recompor imaginariamente, o que se torna tanto mais difícil quanto mais a obra está escrita dentro dos cânones de um gênero literário estável, como por exemplo, as *Sumas*. Todas as Sumas tem uma estrutura idêntica: você coloca uma questão, coloca os argumentos de um lado, coloca os argumentos do outro, confronta e chega a uma conclusão, e daí passa para uma questão seguinte. Quer dizer, a resposta daquela questão passa a ser uma premissa da investigação seguinte. Isto quer dizer que as Sumas têm uma estrutura exatamente igual à daqueles arcos góticos que vão se ramificando. Quer dizer, essa ramificação é a estrutura das Sumas. Mas por que eu sei isso? Se eu procurasse nas Sumas, eu não encontraria isso. Eu só encontro se pelo menos olhar a fotografia de uma catedral gótica e saber que era naquela igreja que o sujeito ia.

Em suma, a leitura de um texto filosófico é um trabalho de imaginação do mesmo tipo que você tem de fazer quando está lendo um romance. Quando você está lendo uma narrativa de ficção, você mais ou menos visualiza o que está se passando conforme a índole da sua imaginação, segundo a classificação da programação neurolingüística — se você é um cara visual, auditivo ou cinestésico —, você vai imaginar as coisas de uma certa maneira, você vai vê-las, ouvi-las ou de certo modo você vai quase que reproduzi-las fisicamente, como se você fosse um ator no palco. Mas algum trabalho de imaginação você faz. Se não houver esse trabalho de imaginação, você simplesmente não sente o que está acontecendo. Ora, no romance, o autor fornece alguns elementos de referência física e cênica que facilitam essa reconstrução, e é por isso que você entende a narrativa.

Num livro de filosofia raramente tem isso, você tem apenas as idéias, quer dizer, o produto final de uma sucessão de abstrações que foram feitas desde a experiência concreta. Então você terá de suprir a experiência concreta pelo estudo da biografia e pela sua imaginação. Quer

dizer, o trabalho é muito mais complicado, na verdade. [0:30] E quando se trata de textos, como este que estamos lendo, que abrangem várias épocas da história da filosofia, o que você vai fazer? Você verá essas épocas mais ou menos se desenrolando na sua mente como um cineminha, onde a cada idéia corresponde um determinado tipo de emoção, determinado tipo de reação humana, uma determinada situação humana e assim por diante.

Quando, por exemplo, você vê que todos os filósofos gregos levavam em conta o fenômeno das experiências iniciáticas, isto quer dizer que havia gurus, mestres espirituais que lhes davam certos exercícios, certas práticas e, através de certas práticas, você chegava teoricamente a ter um acesso à verdade suprema. Eu não nego que isso acontecesse, apenas eu não sou idiota o bastante para conduzir um vislumbre da verdade suprema numa verdadeira transformação do iniciado naquela verdade. Eu acho que o iniciado pode chegar a descobrir as maiores verdades e, dez minutos depois, ele volta a ser um idiota. Eu confirmo isso porque conheci alguns iniciados.

Conheci o Fritjof Schuon, ele passou por iniciações islâmicas, as mais altas que havia na época, e ele às vezes apreendia certas verdades profundas, mas às vezes podia mostrar uma situação clara e ele não entendia a situação. Quer dizer, ele tinha respingos da sabedoria e não a sabedoria. Mesmo que ele recebesse muito por força daquela iniciação, o problema é: ele vai reter isso aí? Porque, afinal de contas, ele continua vivendo, ele tem uma vida animal ainda, ele tem um corpo que vai se desgastando, um cérebro que vai perdendo células, a memória que vai se debilitando e o natural temor que vai fazendo com que os velhos se tornem cada vez mais desconfiados. O cara não pode escapar de tudo isso.

Os gregos tinham acesso à sabedoria através dessas iniciações? Tinham. Só que era um negócio momentâneo. E a absorção do indivíduo na verdade, a absorção do místico hindu no Brahma é uma figura de linguagem, não é uma realidade. Isto eu asseguro para vocês: não é uma realidade. Entre os seres humanos não existe o portador da sabedoria, existe alguém que soube algo da sabedoria, teve um acesso momentâneo. Aquele negócio que o René Guénon diz de que, pelo estudo teórico, você adquire as condições para a iniciação, depois você faz a iniciação que já é sua transformação naquilo: isto é falso, não pode acontecer. O indivíduo não se transforma na sabedoria. Quer dizer que, em tudo isso, há uma série de figuras de linguagem que o pessoal acaba entendendo de maneira literal e concreta, por assim dizer.

De qualquer modo, pergunto eu: o que você pode entender do universo da filosofia grega, sem levar em conta esse elemento constante que era a presença dos chamados "mistérios", ou escolas iniciáticas? Por menos que o indivíduo faça menção a isso, ela está lá. O próprio Aristóteles diz: "Os ritos de mistérios não nos ensinam nada, mas eles deixam em nós uma profunda impressão". Isso é só o que ele diz, ele não fala mais nada a respeito de ritos de mistérios. Só que depois, num outro livro, ele vai dizer que todo nosso conhecimento começa com as impressões. Isto quer dizer que aquela impressão, aquilo que se impregnou no indivíduo durante aquele rito iniciático é uma coisa de uma abrangência muito grande e que pode de algum modo demarcar todo o horizonte imaginativo e perceptivo do indivíduo por muitos anos.

Mutatis mutandis, num nível muito mais baixo, você imagina o que representa, para um garoto brasileiro que vive num meio inculto, bárbaro, tosco e infinitamente tedioso, onde tudo é chato, o indivíduo de repente senta num banco de universidade onde tem milhares de outros jovens como ele, todos na expectativa de "agora temos acesso ao mundo da cultura". Isso é quase uma experiência iniciática. Essa experiência marcará a biografia intelectual e moral do sujeito pelo resto da vida. Quando eu vejo os meus companheiros de geração, eu vejo como as

primeiras experiências que eles tiveram da transição do mundo privado para o mundo público, que a universidade já é uma coisa pública... Quer dizer, o sujeito que saiu do bairro da Vila Inhocuné, com aquela vida limitadíssima, tediosa e sem sentido, e de repente ele é colocado na USP, tem 10 mil pessoas lá, aquilo é como se fosse um país, e ele começou a participar então da vida pública —, este impacto pode ser tão grande, tão grande, que pode determinar o resto da vida do sujeito. Quando eu vejo meus colegas de geração, como o José Dirceu e o Rui Falcão, eu vejo que aquela experiência os marcou para sempre. Eles nunca foram capazes de (nem tentaram) rever essa primeira experiência e ver se não havia outras aberturas possíveis.

É claro que numa vida intelectual normal essas experiências nunca são definitivas e marcantes, por quê? Porque elas são sucessivas: você vai abrindo para horizontes cada vez maiores. E é claro que essa progressiva abertura e ampliação do seu horizonte dificilmente poderá se realizar através da participação em outros ambientes sociais. Muitas serão experiências imaginárias que você obteve através da leitura, da contemplação artística, da experiência religiosa, etc. Mas também pode acontecer de você ter uma abertura para outros ambientes sociais completamente diferentes. Eu me lembro, por exemplo, quando era jovem, a minha abertura nesse sentido foi quando entrei para o jornalismo e conheci o pessoal do Partido Comunista. Então aquilo foi a minha abertura, eu tinha saído daquela minha limitadíssima vida privada e agora eu estava participando da elaboração dos destinos do mundo. Sabe lá o que é isso? É uma coisa importante pra caramba. É claro que isso me marcou.

Porém, logo em seguida, eu tive a experiência das psicoterapias. Eu comecei a me interessar por psicologia e eu mesmo me submetia a várias psicoterapias diferentes: freudiana, junguiana, existencial, etc. Isso era um mundo completamente alheio àquele na qual eu tinha entrado. Eu tinha entrado no mundo público e de repente eu descubro que existe o mundo subterrâneo no fundo da psique das pessoas, onde aquilo que eu tinha aprendido no ambiente anterior pouco valia. E de repente por uma feliz coincidência um colega meu me convida para montar uma livraria, era uma livraria de assuntos esotéricos, e de repente eu fiquei conhecendo todo o pessoal do movimento esotérico — teosofistas, espíritas, magos videntes —, que era outro mundo completamente diferente da psicanálise e do mundo do comunismo.

Em suma, essas experiências nunca pararam de suceder para mim, e a partir de um certo ponto eu passei a buscá-las. Eu comecei a supor: eu penetrei num círculo maior do que eu tinha antes, mas quem disse que isso aqui é a última instância? Quem disse que não tem uma coisa para lá, e para lá, e para lá, e para lá? Isso seria o caminho normal da vida intelectual, quer dizer, uma sucessão de ampliações. Mas cada uma dessas ampliações implica o quê? Implica uma mudança social, você está penetrando em outro meio que não tem contato com o primeiro, pouco tem, às vezes até um contato hostil ou que ignora completamente o ambiente anterior. Então significa o seguinte: você vai fazer novos amigos, que têm uma nova conversa **[0:40]** que os amigos anteriores não entendem. E daí acontece aquele negócio: sua namoradinha não o entende mais, os seus amigos acham que você está ficando esquisito. Significa que existe uma tensão entre o desejo de integração social e a sua evolução intelectual, evidentemente.

É claro que em alguns países o meio intelectual é suficiente civilizado para absorver todas essas experiências de modo que naquele meio todo sabe do que as pessoas estão falando porque mais ou menos todas atravessaram todas essas experiências e todas essas mutações e, quando chega a uma idade madura, todos têm um círculo de experiências relativamente comparável.

Uma vez, num debate onde estava Eric Voegelin e o filósofo marxista Lucien Goldmann, que é um discípulo de Lukács, o Voegelin estava se referindo a experiências místicas, experiências religiosas — que o Voegelin praticamente conhecia tudo, ele leu tudo que existe a respeito —, e daí o Lucien Goldmann fala: "O socialismo foi, para mim, uma experiência religiosa". O importante nesta frase é o "para mim". Ele vivenciou como se fosse isso, porque ele não tem outros termos de comparação. Então ele está usando experiência religiosa num sentido analógico e, na verdade, metonímico. Quando fala "experiência religiosa", é como tiveram as meninas em Fátima. Será que participar de um partido comunista ou socialista pode lhe dar uma experiência como aquela? O que tem uma coisa com outra? Não tem nada a ver. Portanto, só pode usar o termo "experiência religiosa" no sentido metonímico.

Tudo isso que estou falando para vocês é a relação entre o mundo das idéias e o mundo da experiência humana. No caso deste texto do Jean Brun, a imensidão de experiência interior desse camarada é tão grande. Eu acho que dificilmente tem alguma situação humana que seja completamente estranha para ele, ele já passou por tudo, ele sabe tudo. E daí vem esta densidade o texto dele em que cada parágrafo tem quinze referências que são referências textuais. Às vezes são referências textuais também, mas por trás delas está a referência a uma experiência humana. Quando ele fala, por exemplo, essa experiência da separação. Tem muitas pessoas que não têm a menor idéia do que seja isto aqui. Para ter uma idéia da separação, é preciso que você tenha tido um vislumbre de uma esfera de eternidade, senão você não sabe que está separado dela. Para muitas pessoas eternidade é apenas uma palavra, isso não corresponde para elas a nenhuma experiência efetiva.

Por exemplo, se vocês lembram no curso de "Consciência de Imortalidade" eu comecei por explicar que para você entender o que quer dizer a palavra "imortalidade", você teria de ouvi-la desde um círculo mais interior da sua psique, onde você tenha vivência dos elementos permanentes da sua alma, ou seja, da sua identidade. O que está em você desde que você nasceu e está até e que não mudou? Porque tudo muda. Mas ou existe um núcleo permanente ou essa sucessão de mudanças não têm unidade alguma, e você não pode sequer identifica-las como mudanças. Quando você percebe, por exemplo, que você mudou, é porque entre o primeiro estado e o segundo estado algo permaneceu, senão a mudança implicaria o esquecimento automático da fase anterior. Você vê, por exemplo, a capacidade que os animais têm de esquecimento é um negócio incrível. Quando um bicho é atropelado, tão logo a perna dele esteja boa de novo, ele esqueceu tudo. Ele não fica parado recordando: "Sofri tanto no passado". Você não vê um bicho ficar deprimido eternamente por causa de uma experiência traumática que ele teve. Tão logo ele se recupera fisicamente, acabou o trauma. Crianças pequenas também têm uma capacidade incrível de recuperação, mas esta capacidade vai diminuindo.

Em geral o que acontece? Elementos traumáticos que a pessoa viveu aos vinte e poucos anos se impregnam de tal maneira na mente dela que ela vive num trauma permanente. Sem contar que, se você fumar um cigarro de maconha ou cheirar um pouco de cocaína, aí é que os traumas nunca mais vão passar, o senso do tempo se perde, o tempo não passa. Então se você levou umas palmadas trinta anos atrás, você pensa que foi anteontem. São falsos elementos de permanência, são impregnações. Ou seja, duas coisas nos impedem de penetrar na camada mais profunda e mais interior dos elementos de verdadeira permanência: o primeiro desses elementos são as mudanças permanentes, as mudanças que não param; e o segundo são as falsas permanências, as impregnações traumáticas.

Mas se você é capaz de saltar por tudo isso e, uma vez na sua vida, dizer a palavra "eu", querendo dizer não o seu estado atual, mas você inteiro desde a sua infância, você com todas

as suas idades presentes e futuras e ter então consciência desse elemento estrutural permanente e imutável que tem dentro de você, aí você pode ter uma idéia do que é eternidade, senão a palavra não quer dizer coisa nenhuma. Quer dizer, a sua permanência não é uma eternidade, mas é uma imagem da eternidade, e através de uma coisa você pode conceber a outra. Todas essas experiências interiores são absolutamente indispensáveis para o sujeito que pretende estudar filosofia. Senão os objetos dos quais os filósofos estão falando passam a ser para você apenas idéias e opiniões daquele filósofo.

Por exemplo, quando Platão fala do mundo das idéias ou do mundo dos princípios, mais elevado ainda, qualquer imbecil pode ler no dicionário que Platão dizia existir o mundo das idéias. Mas você sabe do que o Platão está falando? Quando você fala disso, você está apenas se referindo a um texto de Platão, mas Platão não estava se referindo a um texto de Platão, mas sim a alguma coisa. Sem esse esforço imaginativo e sem esse aprofundamento interior, o estudo da filosofia é perfeitamente inútil, só serve para fazer mais um boboca falante, que pode jogar com as palavras mas que não tem idéia das experiências correspondentes.

E quando vamos ler um cara como Jean Brun, um pouquinho de esforço basta para você notar que ele sabe do que ele está falando, ele conhece essas experiências interiores as quais ele está se referindo. Você acompanhar essa sucessão de experiências da verdade, a qual ele está se referindo, é um empreendimento que só dará certo se você conseguir de certo modo incorporar essas respectivas experiências. Claro que não vamos conseguir fazer isso só nas dimensões desta aula, é uma coisa que você terá de continuar fazendo depois.

Mas, por exemplo, se perguntar assim: o que eu sei de experiências iniciáticas ou **[0:50]** experiências místicas (que são coisas diferentes)? Experiência iniciática é uma experiência que é guiada por um mestre através de práticas. Se você responder "não sei nada", então é o seguinte: você nunca saberá do que Platão está falando, nem o próprio Aristóteles. Você vai saber apenas os conceitos filosóficos correspondentes. Este é grande vício constitutivo do ensino universitário de filosofia: eles sé lidam com conceitos e palavras, não há coisas, não há referências do mundo. É claro que muito dessas experiências faltantes podem ser supridas simplesmente através da leitura. Mas a leitura por sua vez nada vale sem o esforço imaginativo.

Vamos voltar aqui ao texto do Jean Brun, ainda o "Fascículo 3" sobre o Hegel, na página 3:

> A Separação e a Diferença (...)

Já começou aí. Que raio é esta separação? A separação é essa experiência de ter tido um acesso ao vislumbre da eternidade e tê-la perdido, e perde-la sempre. Toda e qualquer vislumbre que você tenha tido disso é passageiro, você sabe que existe um mundo para lá. E isso está implícito no próprio conceito de filosofia, o próprio sentido da palavra "filosofia" com amor à sabedoria. Se você tem amor à sabedoria, é porque você supõe que a sabedoria existe; você supõe que ela existe e que é superior a você, e que você tem de fazer algum esforço para chegar a vislumbrá-la. E você sabe que, quando você a vislumbrar, você será modificado por isto. O que não quer dizer que a sabedoria vai se infundir em você e permanecer para sempre, você também sabe que isso não vai acontecer. Isto quer dizer que o simples temor de vislumbrar algo imenso, sublime e supremamente luminoso e, em seguida, perdê-lo, esse simples temor já pode induzir o nêgo a negar que isso exista. É um pouco a história da raposa e das uvas: você sabe que não pode ter aquilo, então você já diz que não quer ou nega. Esta é a experiência que ele chama como separação: sabemos que existe uma dimensão superior ou

porque ouvimos falar dela ou porque a vislumbramos, mas sabemos que estamos separados dela.

Só que no caso, a filosofia de Hegel é um imenso esforço para abolir essa diferença ou para situá-la num outro plano. O mundo da verdade já não está numa esfera superior ao qual temos acesso mediante as experiências iniciáticas, mas de certo modo estamos dentro dele e o estamos vivendo no próprio processo histórico. A verdade não está acima de nós, ela está se desdobrando no tempo, portanto só o que nos separa dela é o fato de que vivemos um fragmento do tempo e não o tempo histórico inteiro. Se pudéssemos ter o tempo histórico inteiro, teríamos o acesso completo à verdade. Isso não é possível fisicamente, porque você nasceu no dia tal e morrerá no dia Y, mas é possível intelectualmente, segundo Hegel. Ou seja, o homem tem acesso à verdade total não porque ele subiu numa escala iniciática, mas porque ele conhece a história inteira. Deu para entender a diferença? Hegel não nos explica como é possível conhecer a história inteira se a história vai continuar depois da morte. Mas este é o problema da filosofia de Hegel: ela tem como um dos pressupostos a idéia de que ela termina ali mesmo, ou seja, de que Hegel é a culminação, é o fim da história, é o fim da filosofia.

> A Separação e a Diferença já não se situam portanto numa verticalidade que reduza as verdades instauradas pelo homem a não ser *senão* verdades humanas, elas escalonam a explicitação da verdade no seu devir e constituem os momentos dialéticos do Espírito que é Tempo. (...)

O que é a separação agora no ponto de vista de Hegel? É simplesmente o fato de que o dia e hoje não é o dia de amanhã e de que o tempo presente não é todos os tempos. É somente isso que nos separa da verdade, segundo Hegel. Ou seja, se tivéssemos o deslumbre do devir inteiro, saberíamos tudo porque o devir é a manifestação do Absoluto, e o Absoluto nada é fora da sua manifestação. Ele diz claramente: "O Absoluto tomado na sua indiferenciação é idêntico ao nada. Só na medida em que ele se diferencia e se manifesta no tempo, ele passa a ser alguma coisa". Então o desenrolar dos tempos é o próprio Absoluto, e só o que nos separa dele é o fato de que não conhecemos todos os tempos. Ou seja, não há nenhuma verdade acima do tempo a ser descoberto, não há uma eternidade acima do tempo, o tempo é a única substância da eternidade.

Esse conceito me parece autocontraditório porque ele não leva em conta a noção da possibilidade universal. A linha do tempo é simplesmente uma das seqüências possíveis a partir da eternidade, poderiam ter acontecido outras coisas. Mas essa idéia de que poderiam ter acontecido outras coisas é profundamente contraditória com o pensamento de Hegel. Ele acha realmente que tudo aquilo que pode acontecer, acontece. A idéia de possibilidade para ele é uma abstração sem sentido, quer dizer, existiriam outras possibilidades. Ele vê essas outras possibilidades apenas como uma imaginação humana, quer dizer, você imagina que outras coisas poderiam ter acontecido. Ele não vê que outras possibilidades existem como possibilidades efetivas na eternidade, portanto não vê que o desenrolar da história poderia ter sido diferente. Daí a idéia dele de que tudo que é real é racional e de que tudo que é racional é real. Quer dizer, tudo aquilo que aconteceu tem um fundamento racional absoluto e tudo aquilo que tem um fundamento racional absoluto acontece.

Então quer dizer que a separação e a diferença já não estão numa verticalidade, já estão numa relação entre um plano superior da verdade que você quer atingir e o plano em que você está. Elas são apenas momentos no desenvolvimento, momentos no devir.

> Poder-se-ia dizer que, em Eckhart, a Separação e a Diferença se encontram reabsorvidas num movimento de transcensão pelo qual o homem é elevado ao nível de Deus mesmo: (...)

Isto é visto em Eckhart de uma maneira parecida, mas não exatamente a mesma. Eckhart não está falando do desenvolvimento histórico, mas de um processo de transformação da alma humana. Quer dizer, o homem, através dessa autosuperação, se transforma em Deus, se absorve em Deus. Um processo similar a esse é o que Hegel vê como desenvolvimento da história inteira. Quer dizer que de certo modo é a humanidade histórica que se transforma em Deus no curso desse processo, e não o místico individual como em Eckhart. Nos dois casos, é um processo de transformação ou de autodivinização, mas, num caso é individual e no outro é total, mais do que coletivo.

> (...) "Se portanto me transformei em Deus [diz Eckhart] de tal maneira que ele me produza como o seu próprio ser, uno com ele e semelhante a ele, pelo Deus vivente, é igualmente verdade que não há mais distinção." (...)

Quer dizer que se, no curso [1:00] da minha autotransformação, é Deus que está me transformando e me fazendo e, portanto, me fazendo igual a Ele, então eu já sou igual, não há mais diferença. É claro que isso é uma maneira de raciocinar hiperbólica. Isso só seria verdadeiro se essa transformação fosse permanente e estável. Ou seja, não é que você teve a impressão de que se transformou em Deus naquele momento, não: você se transformou realmente e portanto você tem toda a sabedoria divina, todos os poderes divinos — o que obviamente estamos vendo que você não tem. Você é Deus? Então transforma água em vinho, faz o paralítico andar, faz milagre um atrás do outro.

As pessoas que realmente adquirem algum poder divino, como o Padre Pio, sabem a diferença que continua existindo. Elas sabem mais do que ninguém, porque, junto com o poder divino com o qual eles são o canal, eles têm o senso da sua impotência e da sua escravidão, que aparecia, por exemplo, nas chagas, no sangue do Padre Pio que corria o tempo todo e que ele não podia parar, ou nos constantes ataques do demônio, etc. Então ele sabia da sua impotência, portanto ele sabia que essa autotransformação em Deus não existe, essa absorção em Deus realmente não existe, porque ela é temporária. Ela só poderá se consumar na outra vida e na eternidade.

Mas mestre Eckhart está usando evidentemente um pensamento metonímico no qual um pedacinho passa a significar a coisa inteira. Quer dizer, um momento de identificação puramente mental com a Verdade Suprema é tomado como se fosse realmente uma transformação sua na Verdade Suprema.

> (...) Em Hegel esse movimento de transcensão encontra-se dialeticamente horizontalizado e o Homem Deus é uma autotranscendência em devir. (...)

Autotranscendência que evidentemente não se refere ao indivíduo, mas ao processo histórico como todo.

> Na auto-ultrapassagem dos seus momentos temporários, a verdade temporal é portanto dinamizada pelo homem que a instaura e que ela instaura ao fazer dele a manifestação mesma do Espírito absoluto em marcha. Se a Verdade está em expansão, não é de maneira alguma porque ela amplie o raio do seu círculo a partir de um centro imutável, mas porque seu centro está submetido a um devir que, ao mesmo tempo, lhe pertence. (...)

Ou seja, não há aqui uma verdade eterna que seja o centro de todas as verdades manifestadas ao longo do tempo. Este próprio centro está se deslocando, ele se identifica com o próprio processo histórico.

> (...) O Reino da Verdade é feito dessas sístoles e diástoles de continentes que surgem para naufragar e renascer novos do Oceano das Eras. (...)

Isto quer dizer que ele vê o nascimento, crescimento e morte das civilizações como momentos dessa auto-revelação ou dessa auto-elaboração do espírito que está sempre em marcha. E por isso que o Absoluto é um resultado, não é uma origem. Em Platão, o Absoluto é origem de todas as coisas e permanece imutável enquanto as coisas mudam. Em Hegel não, o próprio Absoluto está se modificando a si mesmo e não é nada além das suas modificações. Não há um centro e causa, não é um Primeiro Motor Imóvel, o motor é ele mesmo móvel.

> (...) Hegel dá por fim a entender que o Saber é o saber do Reino e o Reino mesmo.

Ou seja, o nosso conhecimento é o conhecimento desse processo, e este processo é o próprio Absoluto.

> O *Verum index sui et falsi* (...)

Quer dizer, o verdadeiro é o índice de si próprio e do falso.

> (...) spinozista foi portanto colocado em marcha na história, adquiriu a auto-referência enquanto igualdade consigo mesmo ao mover-se. Em conseqüência, ele não tem intervalo em si — o que implicaria um sistema de referências eterno e imóvel —, não há senão intervalos diferenciais. (...)

Você veja que em Platão ou em Aristóteles, o Absoluto permanece imóvel e intocado pelas transformações que se dão no tempo. Portanto, a separação existe sempre, e esta separação só e vencida pelo iniciado que sobe os vários degraus das etapas iniciáticas e é absorvido na verdade, como, na mitologia, os mortais que se transformam em heróis e, portanto, não morrem mais. Aqui já não há esse tipo de separação, a separação é apenas uma separação no tempo. Portanto, não há mais separação a rigor porque a separação implicaria um centro móvel que está separado e distinto do devir e da mobilidade. O devir e a mobilidade acontecem num plano inferior, ao passo que aquilo que está na eternidade permanece imóvel. Essa separação não existe mais, a única separação que existe é entre os vários momentos do tempo que só coincidiram plenamente com o Absoluto quando tomado na sua totalidade. Mas essa totalidade por sua vez, que é a totalidade do Absoluto, que é a totalidade do real, coincide com a totalidade do sistema filosófico. Por assim dizer, para Hegel, o seu sistema filosófico era o próprio Absoluto encarnado.

> (...) A história emite a Verdade como a Verdade emite a história, (...)

A palavra "emitir" aqui não achei uma tradução certa. Ele escreveu *"sécrètent"*, soltar uma secreção. Se alguém puder me ajudar a achar uma palavra melhor, agradeço. Aliás, se alguém aí souber muito francês e quiser depois me ajudar numa revisão dessa coisa — que não terei tempo de fazer —, eu agradeço muito, porque, se for possível, eu traduzirei esse livro até o fim.

> (...) A história solta a Verdade como uma secreção, ao mesmo tempo que a Verdade solta a história como uma secreção, pois uma e a outra não são outra coisa senão a manifestação do

> Absoluto autocriador. Absoluto encarnado no e pelo homem que coincide com o Pensamento que se pensa (...)

É a famosa *noesisnoeseos*, o conhecimento do conhecimento, que era como Aristóteles explicava a eternidade absoluta. Quer dizer, o Absoluto consiste eminentemente de uma consciência que tem consciência de si mesmo. "O Pensamento que se pensa" é uma alusão a Aristóteles. Ele não está citando Aristóteles, mas está usando um termo aristotélico. Se você não sabe que essa é uma expressão aristotélica, você não entenderá o que ele está dizendo.

O homem coincide então com o pensamento que se pensa. Ou seja, Hegel, quando está filosofando, é o próprio Absoluto que está se explicitando no tempo, e o que Hegel está escrevendo faz parte desta auto-explicitação do espírito.

> (...) e assim se engendra. *Já não é o homem que está a caminho em direção à Verdade, são a Verdade e a vida que estão a caminho, elas são mesmo o Caminho por excelência, Caminho que não constitui senão um e o mesmo com a História*.

Você veja que a habilidade filosófica de Hegel chega quase ao inimaginável, porque o indivíduo, na hora em que está escrevendo o seu sistema, tem de estar consciente de que é a história mesma que está se auto-explicitando naquele texto, o qual faz parte da próprio história. E nós podemos dizer que isso é uma conquista fabulosa do pensamento filosófico. Ainda que não possamos aceitar as conclusões de Hegel, o fato é que ele nos ensina a filosofar sobre esse aspecto. No momento em que estou meditando ou escrevendo uma tese filosófica qualquer, eu me separo do ambiente em torno e me concentro apenas naquelas idéias. Mas, como fazer issose ao mesmo tempo você tem de ter consciência de toda a situação externa que está **[1:10]** se condensado naquelas idéias? A prática de ler Hegel cura você desse abstracionismo e o força a saber qual é o conteúdo da situação externa na qual você está e na qual você está elaborando essas ideias, que por sua vez fazem parte da situação. Isto é uma coisa realmente incrível, e eu acho que isto é um elemento que tem de ser incorporado no método filosófico. Vocês se lembram que, no começo do curso, eu expliquei aquele negócio dos patamares, quer dizer, os filósofos descobrem certas coisas que daí para adiante não podem mais ser ignoradas. Então depois de Hegel, você não pode mais ignorar que as idéias com as quais você está explicando a situação fazem parte da situação e são de certo modo a própria situação, que naquele momento está se esclarecendo a si mesmo.

Por exemplo, podemos tirar algumas conseqüências práticas e imediatas, até uma explicação mais miúda disto. Alguns devem ter acompanhado essa discussão que eu tive com Breno Altman — se é que podemos chamar isso de discussão —, onde ele diz que quem está contra o Foro de São Paulo é a burguesia. Mas ele reconhece que a grande mídia nada falou contra o Foro de São Paulo e que apareceu em *blogs*. Quando você acessa esses *blogs*, são *blogs* de orçamento mínimo ou nulo. Mas se é a burguesia, por que a burguesia não usou os seus instrumentos de mídia para descer o cassete no Foro de São Paulo e não despejou o seu ódio de classe em *blogs* insignificantes? Por outro lado, o sr. Breno Altman estava escrevendo no blog apoiado pela *Folha de São Paulo*, que é um grupo milionário, com o patrocínio da Petrobrás, e é uma empresa de economia mista e na qual a burguesia põe dinheiro a rodo. Então, evidentemente as classes sociais a que ele se refere estão invertidas: os pés-rapados dos blogs viraram a burguesia e os potentados da *Folha* e da Petrobrás viraram o pobre povinho oprimido.

O que é isso? Isso é um exemplo gravíssimo de alienação. Curioso que o sujeito pensa que é um marxista. Mas um marxista que ignora a sua condição de classe não dá nem para começar

a conversa. O indivíduo não entende que aquilo que ele está dizendo sobre a situação faz parte da situação e deve de certo modo ilustrar e esclarecer a situação. Quando você fala, você tem de saber desde onde você está falando e onde o seu discurso se encaixa na situação inteira como uma expressão e um auto-esclarecimento da situação. Só que para fazer isso, você precisa ter um pouco de treino com Hegel.

Você veja que de certo modo o próprio Marx falha a esta exigência. Marx, por mais inteligente que fosse, perto de Hegel é um macaco apenas. Com freqüência, ele não tem consciência da sua condição de classe e não sabe desde onde ele está falando. Por exemplo, esta tensão que existe entre a condição inicial de burguês e o fato de ele aderir à causa proletária não é a mesma coisa que ser um proletário de nascença e tomar consciência da sua condição de proletário e meditar a respeito, realmente não é a mesma coisa. Este ponto teria de ter sido elaborado dialeticamente no marxismo. Quem vai dar a solução disso mais tarde será Lenin com a teoria da vanguarda, ou seja, não é o proletariado atual que representamos, mas de certo modo é um proletariado futuro. E o Georg Lukács dará uma ajudinha para consertar isso aí com a teoria da consciência possível, quer dizer, a vanguarda não representa a consciência do proletariado, mas representa a consciência possivel que o proletariado terá no futuro, se a vanguarda conseguir fazer o que quer.

Mas, você veja que entre Marx e Lukács passam-se sessenta ou setenta anos, e até hoje você tem essa tensão permanente da teoria da ideologia de classe. Por que a ideologia de classe é uma ideologia de classe? Porque em princípio ela representa os interesses objetivos de uma certa classe. Mas, suponhamos que existam realmente interesses objetivos e que eles possam ser descritos objetiva e cientificamente. Nada determina que um indivíduo pertencente a uma classe deva representar os interesses da sua classe e não de uma outra qualquer, assim como o fato de você pertencer a uma nação ou a um grupo religioso não implica e não o força a representar os interesses, idéias e objetivos desse grupo ou dessa nação, senão nunca haveria oposição interna. Por exemplo, se tem uma guerra, ninguém seria pacifista.

Mas assim como existem, dentro de uma nação, indivíduos que são contra os interesses da nação, dentro de uma classe também existem indivíduos que são contra os interesses daquela classe, supondo que esses interesses existam. Eu não creio muito nisso, mas supondo que os interesses de classe são objetivos. Por exemplo, você supor que seja interesse do proletariado tornar-se dono dos meios de produção, para mim é uma coisa altamente duvidosa. Pensa assim: se você perguntar para cada proletário se ele quer ser o presidente da empresa ou quer apenas ter um salário melhor, se ele for um cara muito ambicioso e muito esforçado, diz que quer ser presidente da empresa. Então ele vai fazer um curso de economia, terá de concorrer com todos os colegas, passar a perna neles para subir lá em cima, e daí virá o presidente da empresa. 99% dos caras vão dizer não, isso dará muito trabalho. Duplica ou triplica o salário, e ele fica por ali mesmo, que requer muito menos esforço.

Sem contar o fato de que, quando o proletariado assume a propriedade dos meios de produção, ainda temos de perguntar: Quem, no proletariado, assume a propriedade dos meios de produção? Todos? Isto quer dizer que todos serão presidente da empresa? Isso não é possível. Será sempre uma administração colegiada que, para decidir contratar um *office-boy*, terá de reunir a fábrica inteira, fazer uma assembléia? Não, você terá um representante. Este representante então estará para os demais como um diretor ou um gerente que antiga ordem social estava para os empregados, será tudo exatamente a mesma coisa. Pior: o proprietário antes estava separado dos seus empregados apenas por uma relação jurídico-econômica. Mas o novo gerente no estado socialista estará separado deles também por uma estrutura política e policial: o partido e a polícia política, etc. e etc. É claro que a separação entre o homem do

povo e um governante em qualquer sistema socialista é infinitamente maior até do que a que separa qualquer um do Obama neste momento. Obama pode estar protegido, mas nunca estará como o Mao Tsé-Tung ou Stalin.

Supondo-se que existisse o interesse de classe objetivamente, então qual é a relação entre o interesse objetivo de classe e a ideologia de classe? E como cada indivíduo se situa em relação a essas duas coisas? Eu sou um burguês, então tenho de pensar como um burguês e representar os interesses do burguês, etc. Não, eu posso aderir à ideologia do proletariado. Mas se é assim, como é que você pode dizer que é uma ideologia de classe? Mesmo que exista o interesse objetivo de classe, a relação dela com a ideologia é ambígua, é uma relação problemática. Se o indivíduo pode sair mentalmente de uma classe e aderir à ideologia da outra, não se pode dizer que essa é a ideologia da classe dele, é uma ideologia que apenas idealmente corresponde aos interesses objetivos. Mas corresponder aos interesses objetivos não é uma força causal [1:20]que possa impelir os indivíduos a aderir àquele interesse de classe. Mesmo porque ainda em outro problema: quem disse que os interesses de classe correspondem ao interesse de cada indivíduo? Quantos indivíduos não têm interesses que são antagônicos à própria classe?

Ademais, mesmo supondo que existam interesses objetivos que possam ser calculados matematicamente, ainda assim seria preciso que a classe tomasse consciência disso. E como que uma classe toma consciência de alguma coisa? Você toma a classe inteira e diz "os nossos interesses são esses, esses e esses, e temos de lutar por isso, por isso e por isso"? Você não pode reunir a classe inteira, no máximo você reúne uma minúscula liderança que diz falar em nome dos interesses da classe. Mas esta liderança enquanto tal tem também os seus próprios interesses de liderança que não coincidem com os interesses da classe. Por exemplo, vamos reuni aqui todos os burgueses, todos os proprietários dos meios de produção. Não podemos reunir todos porque são milhões, então vamos reunir aí uma representação. Será uma representação de mil, e deste mil você tem uma elite de cem. Esta elite enquanto tal tem interesses que são próprios dela e que não coincidem com os interesses da classe, inclusive o interesse de continuar sendo liderança.

Então é claro que tudo isso é enormemente problemático. E não há nenhuma possibilidade de o indivíduo fazer uma análise sociológica decente se ele não sabe qual é a sua posição no meio desta rede de interesses e de discursos que idealmente correspondem a esses interesses. Quando você não sabe isso, o que você faz? Inventa estereótipos de classe, investe nas pessoas conforme as exigências da retórica ou da propaganda apenas. É como, por exemplo, esse hábito de chamar as pessoas de fascistas. Evidentemente quem faz isso não tem a menor idéia do que seja fascismo. Eles realmente nunca estudaram nada, nada, nada. No Brasil, é oficial a idéia de que no fascismo é uma expressão dos interesses da alta burguesia em crise.

Mas se você estudar a história do fascismo, quem foram os primeiros fascistas? Quem começou o fascismo? Quem começou o fascismo foram veteranos da I Guerra que voltavam de um mundo de violência e sofrimento que a burguesia jamais tinha conhecido, e que justamente se revoltavam com o mundo burguês; mas ao mesmo tempo tinham visto a experiência horrível da crueldade e violência comunista, então falavam que tinham de inventar uma outra revolução porque essa aí não dá certo. Então inventaram uma outra. Quando foi que um primeiro burguês entrou na história? Muito tempo depois que os fascistas estavam no poder. Daí evidentemente o empresariado teve de negociar com eles. Isso foi a história como efetivamente se passou. Quando você diz que o fascismo representa os interesses da grande burguesia, você está invertendo a ordem dos fatores. Os interesses da grande burguesia tiveram de se acomodar ao fascismo. Você não vai dizer que um grupo de

veteranos das Forças Armadas, revoltados contra tudo, são a burguesia. Isso não faz o menor sentido.

No Brasil, é quase impossível você encontrar uma pessoa que tenha uma clara consciência da sua posição sociológica e que, portanto, seja capaz de vislumbrar a estrutura de classes sociais de uma maneira objetiva, mesmo que o indivíduo tenha os conceitos científicos necessários para isto. Ele vai deslocar tudo um pouquinho, porque ele fará como se a sociedade fosse uma tela que está adiante dele e que ele está vendo, o que é uma descrição falsa da situação. Você não está vendo a sociedade como um todo, você está dentro dela. E quando você está discorrendo sobre ela, é de certo modo ela que está tomando consciência dela mesmo em você ao mesmo tempo em que você toma consciência de sua posição dentro dela.

Só que para fazer isso, você precisa de alguma prática de exercícios hegelianos senão você não consegue. Essa coisa dos patamares que eu digo, como por exemplo, quando eu citei a descoberta do *ápeiron*: todo mundo conhecido bóia num mar de desconhecido. Uma vez que o sujeito descobriu isso, ninguém mais tem o direito de ignorar que para além de tudo o que você conhece existe o *ápeiron*. Se você não o leva em conta, então você está fora da estrutura da realidade. Do mesmo modo, um desses patamares é fixado por Hegel, no sentido de que o saber faz parte do processo da verdade em marcha no tempo. Isso existe. Só não podemos aceitar o sentido totalizante de Hegel, pois a história é um processo em aberto.

> Notou-se com freqüência que uma ambigüidade fundamental se encontrava no coração do pensamento de Hegel, ambigüidade que está no princípio das heranças opostas que seus sucessores nele encontraram. (...)

Existiu, depois de Hegel, o que se chamava um hegelianismo de esquerda e um hegelianismo de direita, que são interpretações totalmente antagônicas da mesma filosofia.

> (...) Por um lado, Hegel parece desenvolver uma teoria da criação contínua ao fio direto de uma história sagrada que reconcilia fé e saber, retomar uma teologia da *kenosis*, (...)

Kenosis, vocês lembram, é o total auto-sacrifício do Cristo. O que seria essa *kenosis* na história? É o espírito que se auto-sacrifica e se realiza na história ao mesmo tempo.

> (...) fenomenologizar a Paixão do Cristo e dialetizar o "Eu sou o caminho, a verdade e a vida";(...)

O caminho, a verdade e a vida passam a se encarnar diante de nós e em nós no próprio processo do tempo.

> (...) o homem torna-se assim o colaborador de Deus ao situar-se na sua luz e acolher a manifestação do Absoluto. (...)

Essa é uma das interpretações possíveis de Hegel.

> (...) Por outro lado, é fácil encontrar em Hegel as linhas de força que conduzem a uma antropologização de Jesus, a uma socialização de Deus e a uma divinização do social, coroadas por um sentido da história que é ao mesmo tempo criador e obra de Prometeu, talvez de Espártaco. O homem torna-se então não mais o simples "colaborador de Deus", mas antes seu sucessor e substituto.

A filosofia de Hegel de fato pode ser vista dessas duas maneiras, e isto eu não acredito que tenha solução.

> Quaisquer que sejam as interpretações daqueles que se dão como os verdadeiros herdeiros do hegelianismo, nem por isso deixa de permanecer verdade que, *com Hegel, a revelação histórica cede lugar a uma história reveladora na qual a Paixão do Cristo é incessantemente recomeçada*; — que Deus toma consciência de si através do saber do homem; — que esse gnosticismo da Parusia contínua desemboca numa dinamização da Verdade, dinamização para a qual e pela qual critérios, normas e referências tornam-se filhos do tempo ao longo de uma Revelação permanente. Pois dizer que a verdade é "o devir de si mesma" implica sem dúvida um si mesmo, mas implica, também e sobretudo, um devir que é o seu artesão e não servidor.

Na filosofia antiga e em toda filosofia medieval, o devir é um servo da eternidade. O devir acontece, mas a eternidade fica imutável e, como dizia Boécio, possui simultaneamente todos os seus momentos. Esse simultaneamente é fundamental. O Hegel nega esse simultaneamente, ele diz: "O espírito eterno só possui todos os seus momentos depois que ele se revelou integralmente, até lá está tudo em potência", o que negará o princípio escolástico de que em Deus não há potência, em Deus tudo é ato, e só há potência na escala do tempo. Se o ser ou a eternidade for tomado no seu mero conceito abstrato é equivalente ao nada, e se esse ser só adquire realidade ao manifestar no tempo, então o devir não é mais apenas uma manifestação externa ou um servo da eternidade, mas ele é o próprio artesão da eternidade. A eternidade é o resultado do tempo, e não a causa inicial, não o Primeiro Motor Imóvel.

> O homem acaba assim de transpor uma etapa metafísica nova ao proclamar que a verdade é movimento e mobilidade; movimento e mobilidade dos quais ela é o Primeiro motor. **[1:30]** Pretendendo colocar-se a serviço do Verdadeiro, o homem não faz assim senão adorar-se enquanto *Alfa* e *Ômega*. A coisa é muito nítida a partir de Feuerbach e sobretudo de Marx.
>
> Desde então, helenismo, gnosticismo, iluminismo, joaquinismo e cientificismo podem se reunir numa filosofia e numa política da ação que pretendem, mais ou menos explicitamente, ter rompido os selos do Livro do Apocalipse e ter se tornado capazes não somente de ler-lhes as palavras, mas de escrever-lhe o texto (...)

Note bem, o processo histórico está não apenas expressando ou manifestando o texto do Apocalipse, mas ele o está escrevendo de fato. E o saber, ou seja, a filosofia de Hegel faz parte dessa escrita. Ele condensa essa escrita e a manifesta ao mesmo tempo.

> (…) escrever-lhe o texto para realizar a vinda dos tempos que, até então, todos se contentavam de chamar "próximos". (...)

Os tempos já não estão mais próximos, eles estão aqui.

> (...) Assim, os Fanáticos do Apocalipse, os Taboritas, Thomas Münzer ou os atuais "teólogos da libertação" unem-se aos fanáticos da história científica na sua vontade tiranicamente missionária de instituir sobre a Terra o Reino Salvador.

Daí vem todas as ideologias revolucionárias modernas, inclusive o fascismo. É por isso que o negócio do hegelianismo de esquerda e de direita continua atuando no século XX. Você vê a tremenda influência que Hegel teve sobre os teóricos do fascismo, Giovanni Gentile, e também continua tendo sobre os marxistas. Entraremos em mais detalhes na aula que vem.

[intervalo]

Aluno: O senhor poderia indicar a bibliografia para obras introdutórias a Hegel e uma boa metodologia para seu estudo? Uma vez o senhor mencionou que não conseguiu se virar com Hegel em menos de dois anos.(...)

Olavo: Um livro que recomendo é o do William Stacey e os dois livros de Benedetto Croce, uma que chama *Ciòcheè vivo e ciòcheè morto della filosofia di Hegel* (O que é vivo e o que é morto na filosofia de Hegel) — existe uma tradução espanhola já meio antiga, mas através de sebos talvez vocês achem, pelo *Bookfinder*—e o outro é a própria *Lógica*, que é inteiramente baseado em Hegel.

Aluno: (...)Num aula foi mencionado também que, para entender Hegel, é preciso ter em conta a figura de Napoleão Bonaparte. Poderia comentar mais a respeito e, em especial, em que medida é essencial a biografia de Bonaparte para a compreensão de Hegel?

Olavo: Não sei se isso é tão importante assim, eu sei é que a figura de Napoleão teve um impacto na mente de Hegel, que viu nele uma espécie de encarnação da alma do mundo, *anima mundi*. Se eu disse isso, eu exagerei. E se seria importante estudar a questão de Napoleão para entender o Hegel, o fato é o seguinte: Hegel foi um Napoleão da filosofia. Essa concepção abrangente e imperial tem alguma analogia com Napoleão, assim como se você pegar a figura de Goethe. Goethe é uma espécie Napoleão da autobiografia, Napoleão da autoconstrução da personalidade humana. Mas são apenas analogias, eu não creio que isso seja fundamental. Se você estudar os livros do Stacey e do Croce, já resolve o problema.

Aluno: A Revelação divina, Daniel e o Apocalipse, não fornece um sentido para a história da humanidade?

Olavo: Sim, se voce conseguir entender que o Apocalipse não se refere a acontecimentos que estão dentro da história, mas aquilo que está no fim da história, e o fim da história é precisamente aquilo que não sabemos, que radicalmente não sabemos. Você não pode esquecer que o próprio Jesus, quando perguntaram para ele quando viria o Juízo Final, disse: "Eu não sei, só Deus Pai sabe". Quer dizer que esse pessoal que vive medindo a história pelos capítulos do Apocalipse está sabendo mais do que Jesus, é impressionante. Temos de obrigatoriamente raciocinar na seguinte base, aquilo que disso o próprio Jesus: ninguém sabe a hora e o momento. A história portanto é uma estrutura em aberto, cujo fim nós não sabemos. Como é que eu posso saber o fim da história, se eu não sei quando é que eu mesmo morrerei, meu Deus do céu? Esta mania de medir tudo pelo Apocalipse só distorce e materializa, dá um sentido muito imediato a coisas que deveriam ser vistas num prazo em aberto imensamente maior. Por exemplo, vocês não sabem que o fim do mundo não virá senão após a conversão de todos os judeus? Está escrito isso lá. Se disse isso, eu digo: então quando o último judeu se converter, eu vou começar a me preocupar com o fim do mundo. Fora disso, é tudo besteira.

As indicações que o próprio Evangelho dá de que isso é uma estrutura em aberto e incognoscível são tantas, que somente uma presunção muito grande pode justificar que o indivíduo fique medindo que o fim está próximo. Os primeiros cristãos já diziam que o fim está próximo. Ele está próximo no seguinte sentido: a partir do instante em que você morre, o fim do mundo para você já chegou. E, note bem, eu já expliquei isso no curso da Imortalidade: uma única alma humana imortal dura mais do que o processo histórico inteiro. Isto quer dizer que para as almas dos eleitos a história humana é um fragmento da sua narrativa, por assim dizer, porque também uma coisa que é certa, você pelas visões que as pessoas têm do outro mundo, lá acontecem coisas, por exemplo, existe algum tipo de temporalidade. Quando você

define eternidade como a posse plena e simultânea de todos os momentos, isto significa que para cada um dos indivíduos que estão lá existem algum tipo de temporalidade, que não conseguimos conceber exatamente como seja, mas dentro da temporalidade, a história humana é apenas um momento. Mas, a nossa visão da coisa é invertida, para nós é uma estrutura em aberto.

O Apocalipse como os demais trechos do Evangelho esclarecem o sentido das coisas que acontecem, mas eles não nos dão a medida da temporalidade e, portanto, não nos dão a medida correta da analogia. Todas as interpretações são analógicas. Por exemplo, quando você vê uma situação histórica, uma situação pessoal qualquer, e você encontra um análogo bíblico, você não pode esquecer que o análogo é uma mistura de semelhanças e diferenças. Então deve servir para esclarecer para você, para intensificar a sua compreensão do processo, e não para você reduzir uma coisa a outra. Quer dizer, na hora que você encontrou o análogo bíblico, você não encontrou a explicação, você encontrou uma analogia.

Uma analogia então é um símbolo, e o símbolo, como dizia Suzanne Langer, é uma matriz de intelecções, não é ele próprio uma inteleção. A hora que você encontrou o símbolo, você não encontrou a explicação, você encontrou um estímulo, uma força, uma energia, um elemento como se fosse hormonal para que você entenda mais e mais e mais e mais. É para isso que existe, não para dizer "a explicação está aqui". Não, não está a explicação, ali está um símbolo que é para ajudá-lo a ter mais compreensão, e não para ter *a* compreensão.

Sobretudo, a escala de tempo tem de permanecer em aberto. Isto é absolutamente fundamental senão você distorcerá tudo, quer dizer, você marcará o seu próprio tempo, "estamos no capítulo tal, falta tanto", quando o próprio Jesus diz que ele não sabe. O que é Jesus? Jesus é o Logos, é a Inteligência divina. E o que é Deus Pai? Deus Pai é Poder divino, é a Vontade divina. Então isto quer dizer que não há um prazo demarcado para o fim do mundo, será uma decisão livre de Deus Pai, portanto não obedece a uma lógica predeterminada. Se tivesse uma lógica predeterminada, Jesus saberia, porque ele é a inteligência de Deus. Ele está dizendo que não é um elemento que esteja dado na lei eterna; o elemento que faça parte do Logos, é uma livre decisão de Deus Pai. Portanto, se Ele quiser acabar neste mesmo momento, Ele acaba; se Ele quiser acabar daqui a vinte mil anos, Ele acaba. Basta isso para dizer que não adianta especular porque isso está, por assim dizer, na liberdade de Deus Pai. **[1:40]**Eu acho que a sentença do Cristo, quando diz que só Deus Pai sabe, é isso exatamente o que ele quis dizer, porque ele sabe tudo o que Deus Pai sabe, mas aquilo que Deus Pai decide livremente, ele não pode saber. Eu acho que está suficientemente claro isso.

Aluno: Primeiro, muito obrigado e parabéns pelo curso. Comecei há pouco tempo e estou adorando. Minha dúvida é a seguinte: conforme o senhor recomendou nas primeiras aulas, entendi que no primeiro ano do curso eu devo, além de ouvir as aulas, estudar suas respectivas transcrições, ler muita literatura e estudar a Gramática Latina *de Napoleão Mendes de Almeida. Até aí tudo bem. Ocorre que ainda hoje me deparei com a obra do Trivium e, ao pesquisar um pouco sobre ele, me parece que o livro é extremamente importante para quem pretende se dedicar a uma vida de estudos, sobretudo o meu caso que nunca aprendi nada do que é tratado nele. Gostaria que o senhor me dissesse se posso integrá-lo nas atividades.*

Olavo: Pode e deve. Esse livro é fundamental.

Aluno: Na leitura de Crime e Castigo*, me ocorreu algo que possa ser o questionamento de muitos dos seus alunos e também, por assim dizer, um risco real que corremos. A pergunta que gostaria de fazer é a seguinte: até que ponto a capacidade intelectual mediana, seja ela natural ou fruto*

da má educação, dificulta ou mesmo paralisa a busca pelos objetivos mais nobres propostos por este curso? Não corremos o risco de passar a vida inteira tapando buracos, sem jamais nos aproximar da tão almejada alta cultura? Como lidar com a real possibilidade de fracasso que se nos apresenta?

Olavo: Primeiro, se é uma possibilidade de fracasso, não há nada que você possa fazer. A imagem do fracasso não é algo que você deva fazer, não é um plano de ação. Você tem de pensar naquilo que você pode fazer. Agora, eu sei que o brasileiro em geral é um fatalista: primeiro ele quer pensar todas as impossibilidades para ver se depois sobra alguma coisa. Sempre que eu convido alguma pessoa para passar um tempo aqui, o sujeito diz que primeiro precisa pagar tal dívida, acabar de pagar o meu carro, precisa casar, precisa cuidar da sua hemorróida e assim por diante. Eu falo: aí vai ficar difícil. Você vai ter de resolver todos os seus problemas para depois viajar? Eu viajaria primeiro, porque viajar é um coisa que você pode fazer, as outras coisas não vai dar já.

Mas esse fatalismo brasileiro, essa coisa de que nada vai dar certo, é alimentado pela rede de dificuldades da sociedade brasileira, que é uma coisa absolutamente incrível. Você vê que toda a legislação brasileira foi feita para tornar tudo impossível. Não sei como as pessoas aguentam viver aí. Quando você vê a diferença de preço, por exemplo, das coisas aqui! O Brasil é chamado o país da pizza de U$ 30, que para o americano é um negócio inacreditável. Quando você vê o preço de uma casa aqui e no Brasil, é dez ou vinte vezes mais, e o pessoal ganha menos. Então tudo isso vai alimentando um senso de impossibilidade e cria um vício mental que é de pensar nas dificuldade primeiro. Eu digo: as dificuldades se apresentarão no devido tempo, às vezes elas não se apresentam. Eu me lembro até de uma frase do Delfim Neto, que eu achava muita boa: "Na prática, tudo é mais fácil do que na teoria". Você achar que não dá para fazer, mas dá para fazer. E também o Bruno Tolentino tinha outra: "Ele é o sujeito que não sabia que era impossível fazer, então ele foi lá e fez". Então nós sempre devemos pensar nessas coisas.

Por outro lado, eu não acredito muito nesse negócio de inteligência mediana, eu não acredito muito em QI. O QI muda muito. O QI depende de um treco chamado motivação. Quer dizer, um sujeito com um QI menor, mas que preste mais atenção, entenderá mais do que o sujeito de QI maior que não prestou atenção. E a atenção depende do quê? Depende de motivação. Portanto, nunca se preocupe com as suas limitações por um motivo muito simples: você não as conhece. Vale a pena você sempre pensar no que você quer fazer, não nas impossibilidades. As impossibilidades são meramente teóricas. Pessoas que têm sucesso na vida nunca pensam nas dificuldades primeiro, nunca, mas elas pensam nos meios de fazer.

Por exemplo, pessoas que vivem pensando nas suas dívidas. Eu nunca penso nas minhas dívidas, eu deixarei para pensar nelas quando tiver dinheiro para pagá-las. Pois se eu não tenho dinheiro, eu pensar nas dívidas só cria um segundo problema. Já tem um problema que é pagar as dívidas, mas se não tenho dinheiro e começo a pensar nas dívidas, cria um segundo problema. Não é como é que eu vou fazer para pagar as minhas dívidas, não, como é que eu vou ganhar mais dinheiro. Não é uma coisa simples? Aqui nos EUA todo mundo sabe disto, isto é instintivo no americano. Mas no brasileiro é o contrário: ele não pensa nem um meio de ganhar mais dinheiro, mas pensa em todas as dívidas. Este elemento fatalista e depressivo que tem na sociedade brasileira, vocês têm de arrancar dos corações, senão nunca vão conseguir nada. E tem de arrancar de uma vez para sempre, e entender que é um vício, é um vício feio, embora o meio chame isso de senso de responsabilidade. Você é cobrado para pensar em problemas, cobrado para pensar em dívidas, cobrado para pensar em doenças, cobrado para

pensar em perigo, etc., e você nunca é cobrado para pensar em nada de positivo que você posa fazer. Isto nunca vai dar certo, é impossível dar certo por esse meio.

Como todo mundo é assim no Brasil, então em geral quem tem mais sucesso são os irresponsáveis, os irresponsáveis não se preocupam, por outro motivo evidentemente, não por um senso prático, mas por insensibilidade psicopática. Então os psicopatas levam vantagem na sociedade. Agora, quando as pessoas normais, boas e honestas entenderem que esse fatalismo, essa coisa deprimente no Brasil não é um mérito, não é uma obrigação moral, mas é ao contrário: é uma doença e um vício muito feio. É até falta de fé em Deus. Quando arrancarem isso dos seus corações, conseguirão fazer muitas coisas. Pegue esse problema aqui e jogue fora. Meta a sua cabeça: eu sou capaz de entender qualquer coisa que eu queira entender; se eu decidir aprender física quântica em duas semanas, eu vou entender.

Aluno: Quais são os principais clássicos da literatura universal que abordam a questão do crime como drama psicológico?

Olavo: Os principais eu não saberia dizer, não hierarquizei isso, mas eu posso dizer alguns. Por exemplo, vários romances do François Mauriac lidam com o crime com uma arte psicológica magistral. Também o livro do dramaturgo suíço Friedrich Dürrenmatt e, sem dúvida, todos os livros do Georges Simenon. Os da série do Inspetor Maigret também são obras-primas de psicologia, mas tem alguns fora, como *Laniegeétaitsale* (A Neve estava suja) que são obras-primas da psicologia do crime. É o que me ocorreu no momento. Se aparecer mais, eu digo depois.

Aluno: The Atlantic *publicou essa semana um breve artigo sobre a obra* Moby Dick*, citando trechos de três ensaios da década de 1940 que comentam o livro. Um deles, o do editor Clifton Fadiman, chamou a minha atenção por ser o único que fala da interpretação da obra como mito, e não apenas como narrativa que resolve todo o sentido dos personagens com o fim da trama. Porém, fiquei surpreso com o ensaio dizer que críticos e leitores levaram décadas para ser dar conta de que essa interpretação mítica aplica-se a obra de Melville.(...)*

Olavo: A interpretação mítica é obrigatória em toda obra de ficção. Veja, toda obra de ficção está necessariamente enquadrada dentro daquela escala do Northrop Frye — narrativa mítica, lendária, imitativo-elevada, imitativo-baixo e irônico —, graduado conforme o poder dos personagens. Você vê que qualquer narrativa sobre o que quer que seja existe um problema, existe um conflito, e só existe o conflito porque existe alguma diferença de poder entre o que você quer e o que você pode, por exemplo, ou entre você e a situação e assim por diante. A gradação, essa tensão entre o possível e o impossível, entre o poder e o obstáculo, está presente em absolutamente toda narrativa. E esse confronto só faz sentido se você tiver alguma idéia da escala de poder, desde a onipotência até a total impotência, que é justamente a escala das cinco **[1:50]**modalidades narrativas, que não é de Northrop Frye, é de Aristóteles, na verdade.

Quando o herói é um deus, portanto, ele tem mais poder que a situação. Por exemplo, o Antigo Testamento todo é a história de Deus: Ele faz do povo judeu o que quiser, Ele puxa para cá, puxa para lá. Depois tem a narrativa lendária, onde o herói não é um deus, mas é alguém que tem algum atributo divino especial, como por exemplo, a lenda de Hércules ou de Teseu ou de Odisseu, etc. e etc. Terceiro, o imitativo-alto onde o herói nada tem de divino, mas é uma pessoa nobre, uma pessoa de alta qualidade, como por exemplo, Hamlet ou *O Idiota* de Dostoievski, alguém que está moralmente acima da situação, embora não tenha poderes divinos para controlá-la. Depois tem o imitativo-baixo, onde a pessoa tem simplesmente a

quantidade de poder que é normal e mediana no ser humano, ela é um de nós. Por exemplo, se você pegar as narrativas de Tolstói, *Anna Karenina*, são pessoas com uma capacidade de ação comum, vivendo dramas relativamente comuns. Depois a narrativa irônica onde o personagem está abaixo da situação, ele não compreende a situação ou é fraco demais, ou é burro, ou a situação é complexa demais para ele, como por exemplo, você vê em *O Processo* de Kafka, onde o sujeito passa por uma série de situações e não está entendendo absolutamente nada.

Então a interpretação mítica é sempre obrigatória, ela está sempre no fundo, quer o crítico tenha consciência disso ou não. Eu me lembro, por exemplo, de um ensaio, eu acho que do Eugênio Gomes, em que ele fazia a análise mitológica do romance do Machado de Assis, especialmente de *Esaú e Jacó*. E é claro que você percebe que aquela narrativa tem muito mais intenções no fundo do que poderia aparecer à primeira vista. Mais ainda: essa interpretação mítica é viável, mesmo que estivesse completamente fora das intenções do autor, porque um sujeito que escreve uma obra de ficção não está construindo um sistema filosófico, ele não tem de estar consciente de todas as implicações da obra dele, ele tem de apenas inventar aquela história e explica-la da melhor maneira possível.

Muitos dos elementos que compõem a história podem ser inconscientes para ele mesmo. Não importa, eles estão lá de qualquer modo. Por quê? Um autor de ficção trabalha dentro de uma tradição, ele aprendeu a escrever lendo outros autores, e os elementos que estão contidos nessa tradição vão passando. Ele pode receber a coisa em quadragésima mão, mas estão lá presentes. Quer dizer, a referência mitológica estará presente através da tradição que aquele autor reflete. Mas, em geral, uma boa parte desses elementos tradicionais são relativamente conscientes, o que transparecerá no domínio maior ou menor que o autor revelar desses elementos.

Aqui você fala de um livro do Hubert Selby, *The Demon*. Respondendo a pergunta anterior sobre clássicos do crime, *The Demon* de Hubert Selby.

Aluno: (...) Tenho a nítida impressão de que algumas das maiores obras de ficção foram escritas deliberadamente, buscando atender com primor as duas interpretações, podendo ser vista apenas como uma narrativa autocontida, mas deixando uma impressão inconsciente de narrativa mítica. (...)

Olavo: Mas sem sombra de dúvida. Esta tensão faz parte da própria atividade literária porque ela vem na tradição. Dificilmente você vai ver um grande escritor de ficção que não tenha lido os clássicos gregos, que não tenha lido Shakespeare, então ele tem todo esse universo mítico na cabeça. Ele não precisa elaborar isso consciente e deliberadamente porque ele deixa que isso trabalhe a sua imaginação, às vezes até deixando que a história se desenvolva de algum modo por si mesmo e inconscientemente. Muitos autores fazem isso. Elaborar uma obra de ficção é como criar um sonho. Se você começa a refletir muito sobre o sonho, o sonho pode parar e você acorda e não acredita mais no que está escrevendo.

Aluno: (...) Não o caso de Moby Dick*, mas vejo isso nitidamente em* Dom Quixote *e* O Mercador de Veneza*. Por exemplo, deixa uma impressão inconsciente da narrativa mítica. (...)*

Olavo: Eu acho que isso aparece em toda literatura em mais ou em menos. Você não pode esquecer que a arte da narrativa começa com o mito, o mito é a origem de todas as narrativas. E o mito não quer dizer que necessariamente seja uma história inventada, existe o mito verdadeiro é constituído de acontecimentos históricos. Ele se torna um mito na hora em que

se torna um modelo imaginativo para as gerações seguintes, como o Northrop Frye demonstra no livro *The Great Code* que praticamente toda a literatura ocidental aparece como uma elaboração de temas bíblicos.

Aluno: (...) Outra perguntinha rápida. Podemos aplicar isso ao livro The Demon *de Hubert Selby? É exagero compará-lo a um* Crime e Castigo*?*

Olavo: Ele é um *Crime e Castigo* um pouquinho menor. Um pouquinho menor porque o Selby não tinha a envergadura filosófica inteira do Dostoievski. Dostoievski é um filósofo, é um sujeito que toma partido nos maiores debates filosóficos e teológicos da Rússia, naquele tempo. Não é o caso do Selby.

Aluno: Ficamos tentados a trabalhar com universais abstratos. Sobretudo, como no mundo acadêmico, saber manipular universais abstratos é considerado um progresso intelectual. Fiz bacharelado em filosofia e posso lhe garantir: todo o aprendizado na academia resume-a realmente a idéias puras, sem conexão com a realidade. Quando há alguma conexão, isso se dá ao nível de uma militância partidária que aflige o espírito. Paradoxalmente, os cursos de filosofia estão alienando os nossos jovens invés de integrar a sua consciência no mundo dos fatos.

Olavo: Foi justamente por saber disso que eu inventei este curso, para curar esse negócio. Na hora que o sujeito sabe manipular os conceitos, ele acha que está sabendo alguma coisa da realidade. Mas de onde saiu o conceito? Da impressão que é um computador conversando com outro computador, é uma idéia pronta que responde a outra idéia pronta. Isto é impossível, isto não pode acontecer. Você está falando de idéias que foram elaboradas por seres humanos em resposta a situações humanas. Muitos filósofos deixaram depoimentos muito claros de quais foram as experiências que originaram suas idéias; outros não deixaram, mas nem por isso eles deixaram de ter essas experiências. Esse tecido da vida real por trás dos conceitos filosóficos é o verdadeiro conteúdo da filosofia.

O que quer dizer um conceito? *Com* quer dizer "junto" e o verbo *cepio, cepire* quer dizer agarrar. Se você não agarra ao mesmo tempo o conteúdo do conceito e uma referência à coisa significada, não há conceito, há apenas um termo, uma palavra com significado dicionarizado. Porque você saber o significado dicionarizado, você não apreendeu o conteúdo do conceito, você apenas obteve a definição nominal, a definição verbal. Isso que o pessoal chama de conceito na faculdade de filosofia, no Brasil, não é conceito de maneira alguma, de maneira alguma, são apenas termos e definições.

O conceito começa na hora em que, junto com a definição nominal, você capta algo da realidade subentendida. Quando essa realidade é um ente do mundo físico, é fácil você perceber isso. Por exemplo, o sujeito conhece a palavra "vaca" e sabe a definição de vaca, mas na hora em que vê uma vaca, ele pensa que é um tatu. Ele tem o conceito de vaca? Não, ele tem apenas a definição nominal. Quando se trata de objetos que não fisicamente visíveis mas que são estruturas complexas, como por exemplo, o Estado, você precisa de um imenso esforço imaginativo para conceber o que é um Estado. Então o sujeito pode usar a palavra "Estado" a todo o momento, se você perguntar o que é, ele vai dá um significado dicionarizado apenas, mas não há uma apreensão real do objeto. Se você perguntar o que eu quero dizer com Estado, eu digo: eu dei um curso inteiro para mostrar tudo o que eu percebia do que era Estado.

E conceitos que se referem a objetos desse tipo, como Estado, classe social, nação, ideologia, etc. e etc. — **[2:00]** têm um teste infalível. Esses conceitos jamais apreendem completamente o seu objeto, isso é batata! Isto quer dizer que, por exemplo, quando tem um conceito do Estado,

sempre haverá mais e mais e mais elementos que podem entrar no conceito de Estado e que eu não tinha pensado. E, em segundo lugar, compreender o conceito é compreender o elemento de contradição e de tensão que tem dentro do próprio conceito e no seu próprio objeto. Se você pegar, por exemplo, o que acabamos de discutir, o conceito de uma classe social. Uma classe não é uma coisa, uma classe social é um conjunto de tensões e contradições, e só pode ser descrita como tal, senão a classe social seria um elemento permanente e improblemático grudado em todas as pessoas que pertencem àquela classe, e não é assim. O indivíduo pertenceria a uma classe social como ele pertence geneticamente a uma família e não pode sair dela jamais.

O conceito de família é um conceito improblemático porque se refere a uma realidade fisicamente identificável através de um teste de ADN. Mas o conceito sociológico de família já não é assim, é um negócio altamente complicado. Por exemplo, o indivíduo que se desliga de uma família, ele rompe com uma família: ele rompe, mas, quando ele sai, ele leva a família dentro de si sob a forma da sua herança genética e de hábitos e vícios adquiridos desde a infância. Você vê que o desligamento entre um sujeito e sua família é um negócio altamente problemático, não é uma coisa simples, ainda que o sujeito que vivencia essa situação não tenha consciência da coisa problemática. Eu ainda me lembro que, nos anos 60, tinha uma música cantada pela Elis Regina, em que a letra da música era um revolucionário, uma alma progressista que constatava de repente que "ainda somos os mesmos que os nossos pais" e ficava profundamente decepcionado com isso. Eu digo: Mas ninguém o avisou antes? Você achou que, saindo de casa e arrumar uma carteirinha do PT, ia libertá-lo da herança familiar? Mas que idiotice!

Nunca vou me cansar de dizer isto aqui: compreender um conceito, quando ele não se refere a um objeto fisicamente acessível, é compreender um feixe de contradições, um sistema de contradições. E se você não sabe que é isso, então você tratará essas contradições como se fossem coisas, e daí você vai virar o Breno Altman ou qualquer outro imbecil desse tipo. O Brasil está cheio, a universidade brasileira está repleta de gente assim. Isto é uma vergonha, é coisa de uma baixeza imensurável esse pessoal fingindo que é intelectual.

Aluno: No ano passado, morei no Canadá para estudar. Coincidiu que tenha sido minha conversão ao catolicismo e também o início dos meus estudos com o senhor no Seminário de Filosofia — inclusive lhe fiz uma visita na Virginia quando do curso "Conhecimento e Moralidade". Esse foi um tempo de uma energia intelectual e de uma luminosidade como eu nunca havia experimentado. E até hoje não sei se isso se deveu majoritariamente a uma graça inicial da minha conversão conjugado ao apetite de alguém que a recém descobriu a verdadeira filosofia ou o fato de estar morando num país onde as condições concretas são muito mais propícias a vida humana. Estando de volta ao Brasil, angustia-me perceber que eu estou emburrecendo a passos largos, assim como perdendo meu apetite outrora voraz pelos estudos e até um pouco da minha fé. O senhor falou uma vez do fato de o Brasil ser um país que acanalha as pessoas. Eu custo a entender isso. (...)

Olavo: Simples: o Brasil cria dificuldades. Tudo é imensamente difícil e as pessoas adoram dizer "não". Você vai num caixa de banco, pede alguma coisa para ele: quando ele pode dizer não, ele se sente infinitamente importante. Quer dizer que o poder no Brasil é marcado pela quantidade de obstáculos que você consegue colocar no caminho do outro. Por exemplo, se você tem uma dívida para pagar no exterior, aqui você vai ao posto de gasolina, preenche um papelzinho, paga pela Western Union e, em 30 segundos, o dinheiro está lá. No Brasil, leva vários dias porque tem de ser feito através do Banco do Brasil, tem de ter o requerimento etc. Quer dizer, uma coisa simples os caras conseguiram complicar. Aquele negócio de criar

dificuldade para vencer facilidade, no Brasil não: eles criam dificuldade para vender mais dificuldade. A coisa inteira foi construída assim.

Você não pode esquecer que o Brasil começou assim: quando chegou o governador Mem de Sá, ele trouxe junto com ele um ministro da Justiça, um ministro da Fazenda e um conjunto de regulamentos que eram ordenações do reino. Já tinha tudo isso, já tinha toda a estrutura burocrática do Estado antes de ter população. A população constituía-se de índios, macacos e tatus-bola, e já tinha a estrutura do Estado montada. Esse fenômeno burocrático no Brasil é um dos mais assombrosos do mundo. Uma vez um advogado tributarista me disse: "Sabe quantas mil leis regulam o orçamento da União? Cinco mil leis". Então, eu digo: Você acha que os caras que votam o orçamento da União conhecem as cinco mil leis? Não. Então eles sempre vão violar alguma. Se você faz cinco mil leis sobre qualquer coisa, é claro que a lei será violada e todos estarão sempre na ilegalidade; e se estão na ilegalidade, estão inseguros porque sabe que qualquer momento pode vir um fiscal e colocar o cara na cadeia. No Brasil estão todos na cadeia virtualmente, vocês não sabem disso? As leis são tantas e tão complexas que ninguém pode cumpri-las, e elas foram feitas para isso. As leis, no Brasil, não refletem o funcionamento real da sociedade, elas refletem um sistema de impossibilidade que é criado para fins de controle social. O controle social não é exercido conforme a letra da lei, ele é outra coisa: é simplesmente para manter todo mundo assustado e todo mundo preso num tecido de impossibilidades.

Em suma: se você pensar classes sociais no Brasil— esse é um elemento que eu gostaria que alguém fizesse uma tese a esse respeito —, a diferença entre classes sociais no Brasil é muito menos determinada pela posse dos meios de produção do que pela posse dos meios de impedimento. Isto quer dizer que, no Brasil, um fiscal da Receita Federal pertence a uma classe social superior a qualquer empresário, mesmo que o sujeito seja bilionário. Ele pode pôr o empresário na cadeia e o empresário pode apenas lhe oferecer uma propina. Ou seja, no Brasil, a propina é considerada um elemento de poder, quando é claro que quem dá a propina é porque está por baixo. Quem tem o poder não oferece propina.

Eu acabei de colocar no Facebook uma frase do Stalin: "As idéias são mais poderosas que as armas. Se não permitirmos que os nossos inimigos tenham armas, vamos então permitir que eles tenham idéias?". Quem tem poder fala assim, você não pode sequer ter uma idéia. O Stalin ofereceu propina alguma vez para alguém? Mao Tsé-Tung ofereceu propina? No Brasil, o corruptor ativo é considerado mais poderoso que o corruptor passivo, o que é um absurdo total. O cara que recebe a propina tem mais poder do que aquele que dá a propina. Isto quer dizer que, no Brasil, o critério econômico de distinção das classes não funciona, assim como o E. P. Thompson, tentando descrever as classes sociais na Inglaterra, chegou à conclusão de que os elementos econômicos não eram suficientes para diferenciar as classes, que você tinha de colocar elementos culturais, religiosos, psicológicos, etc. Eu pergunto: Quem, no Brasil, é capaz de pensar uma coisa desta?

Por exemplo, quando você lê o livro do Raymundo Faoro, *Os Donos do Poder*— na sua 1ª edição, porque depois ele escreveu a 2ª edição, triplicou o tamanho do livro e estragou completamente; se puderem ter acesso a 1ª edição, é uma obra-prima —, ele mostra que a classe superior no Brasil é o que ele chama estamento burocrático. Ele estava na pista certa: a burocracia é o verdadeiro meio de distinção das classes sociais no Brasil, porque não é um Estado liberal capitalista, é um Estado patrimonialista e clientelista. Mas, quando você pega, por exemplo, [2:10] um dirigente petista qualquer, ele está na escala das classes infinitamente acima de qualquer empresário: ele tem o poder e o outro não. Então a descrição sociológica da sociedade brasileira ainda está para ser feita, isso não foi feito, simplesmente não existe. Eu já

procurei. O único livro descente que encontrei sobre as classes sociais no Brasil foi esse do Raymundo Faoro, que ele estragou até estilisticamente.

Isso não é uma impressão, não é uma coisa que esteja disseminada no ar como se fosse um gás, é um sistema de regras, é um esquema de poder. E o poder no Brasil consiste no poder de dizer não, o poder de impedir, o poder de não deixar as pessoas avançarem, há um travamento geral da sociedade. Este travamento geral da sociedade é um travamento geral das iniciativas. Por exemplo, aqui nos EUA, você leva três dias para registrar uma empresa e começar a trabalhar, no Brasil leva meses, é uma coisa quase impossível. Daí você começa a trabalhar na ilegalidade, daqui a pouco vem alguém e o prende por causa disso. É preciso ver que a estrutura do Estado no Brasil foi toda montada para isso, e isso se reflete em todas as organizações que existem. Por exemplo, eu vejo aqui, nos EUA, se você está freqüentando uma escola e faz trabalhos extracurriculares, por exemplo, organiza uma festa ou faz uma campanha de caridade ou qualquer coisa, isto conta pontos, isso vale notas. No Brasil, isso é chamado matação de aula. Quer dizer que as boas iniciativas são boicotadas. Isto acontece em todas as escolas do Brasil, e acontece há pelo menos cem anos. Agora você imagina o peso acumulado disso ao longo dos anos.

O Faoro, no fim do livro dele, que é até muito eloqüente (eu me refiro sempre a 1ª edição), fala do vinho novo nos odres velhos, quer dizer, o vinho novo vai ter de estourar os odres velhos senão não vai funcionar. Só que está esperando para estourar faz muito tempo. Cada vez que vem alguém prometendo estourar tudo, o que ele faz é acumular mais dificuldade, mais impedimento, por quê? Porque o pessoal acredita que a renovação consiste em tomar o poder de Estado e o usar o Estado como elemento renovador. Todos os movimentos sempre fazem isso, até os liberais fazem isso. Eu digo: nunca se pode fazer isso, você tem de atuar fora do Estado, você tem de criar estruturas que funcionem por si mesmas fora do Estado, mesmo que seja na ilegalidade, e que vençam pela sua eficiência. Por exemplo, nos anos 80 (depois eu não acompanhei mais), 60% da economia brasileira era economia informal, não tinha registro, não pagava imposto e, no entanto, estava alimentando 60% da população. Eu não sei como está isso hoje, mas isso era uma boa solução.

O que você vivencia no Brasil não é uma impressão. Isso, claro, aparece também na esfera dos sentimentos, das emoções, etc. e etc., mas vêm de uma estrutura real de poder que é opressora na base. Não importa quem está no poder, isso é estrutura. Não é tal ou qual partido, é o Estado brasileiro que é assim.

Aluno: Você teria alguma palavra de estímulo?

Olavo: Tenho. Não acredite em nada do que ouve na sociedade brasileira. Viva aí como se estivesse no exterior. E também as relações pessoais: evite ter relações pessoais muito profundas com pessoas que não compartilham dos seus ideais e interesses. Lembre-se do S. Tomás de Aquino: O que é amizade? *Idem velle idem nolle* (querer as mesmas coisas e rejeitar as mesmas coisas). Se as pessoas querem coisas completamente diferentes de você, podem ser seus conhecidos, mas não podem ser seus amigos, mesmo que seja seu parente, mesmo que seja sua mãe, sua avó, sua tia. Afaste-se dessas pessoas e procure aquelas que têm os mesmos interesses. Hoje em dia existe internet, você pode ter uma rede de contatos no exterior, as suas melhores amizades podem estar do outro lado do mundo — isso é um fator libertador.

Lembrem-se: o curso "Filosofia do Eric Voegelin" já está à venda no site do Seminário, no próprio site do *Mídia Sem Máscara.* E de 30 de setembro a 5 de outubro, estarei pronunciando

aqui o curso “Sociologia da Filosofia”. Estes temas que estamos falando aqui têm algo a ver com o nosso curso.

Até a semana que vem. Muito obrigado.

Transcrição: Jussara Reis de Abreu
Revisão: Aline Ribeiro Borges e Evandro Santos de Albuquerque

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula nº 215
10 de agosto de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Vocês desculpem o atraso. Em razão da tempestade que está aqui na região, a nossa transmissão está realmente muito ruim e pode cair a qualquer momento. Se isso acontecer, vocês desculpem novamente.

Nós vamos continuar aqui com o texto do Jean Brun. Mas, antes eu vou ler aqui para vocês um artigo que acabo de mandar para o Diário do Comércio, que de algum modo tem a ver com o nosso assunto de hoje que é justamente a transformação da verdade a partir de Nietzsche. O artigo chama-se "Mais inépcia acadêmica":

> No debate da TV Cultura com o intelectual católico Sidney Silveira, talento superior que merecia adversários bem melhores, um sr. Ricardo Figueiredo de Castro, professor de História Contemporânea na UFRJ, deu um show de ignorância à altura do que é de se esperar da classe universitária hoje em dia, enquanto seu colega Paulo Domenech Oneto, professor de Filosofia Política na mesma instituição, preferiu caprichar na baixeza e na mendacidade, como seria mais próprio de um ministro de Estado.
>
> O primeiro, com aquele olhar de tranqüilidade soberana que dá a qualquer um os ares de uma tremenda autoridade científica, assegurou que "os conservadores de hoje em dia, como os do século XIX, tendem a pensar o processo histórico desde uma perspectiva rígida, formalista, que não aceita a mudança".
>
> Sei o quanto é injusto, cruel e desumano exigir que um professor universitário de hoje em dia conheça alguma coisa, mas, se esse professor de história conhece ao menos a história da sua própria disciplina, saberia que o senso do tempo, da história e da mutabilidade foi introduzido no pensamento europeu por historiadores intelectuais conservadores, em reação contra a idéia dos revolucionários de 1789 que, inspirados pela física newtoniana, acreditavam numa sociedade moldada segundo os cânones universais e imutáveis da razão.
>
> Os nomes de Georg Hegel, Edmund Burke, François-René de Chateaubriand, Leopold von Ranke e, mais tarde, os de Jacob Burckhardt e Hippolyte Taine, deveriam bastar – para quem os leu, é claro, o que não é absolutamente o caso – para eliminar qualquer dúvida a respeito.
>
> Já entre os revolucionários, nem mesmo em Karl Marx aparece claramente o senso da "mudança como algo inerente ao processo histórico", para usar os termos do prof. Figueiredo, já que a visão marxista da história é a de um processo predeterminado por leis tão imutáveis quanto as de Newton, caminhando de fatalidade em fatalidade até desembocar inexoravelmente no socialismo.
>
> A elevação da "mudança" às alturas do mito abrangente e força universal soberana não aparece no pensamento ocidental moderno antes de Nietzsche – aliás, um discípulo de Jacob Burckhardt –,

> embora tenha tido alguns precursores na fileira do anarquismo e também em alguns obscuros representantes da intelectualidade revolucionária russa pré-marxista.

Essas discussões da intelectualidade russa não se tornaram conhecidas na Europa Ocidental antes do sucesso de Dostoievski, na França. Esse sucesso só aconteceu, na verdade, só no século XX, graças a um pequeno livro de André Gide sobre Dostoievski, porque antes circulavam umas traduções muito ruins que alimentavam toda sorte de confusões e que provocaram então reações muito negativas, ninguém gostava do Dostoievski. Mas, quando veio o livro do André Gide e traduções melhores, eu creio que por volta de 1920, o pessoal começa a ler Dostoievski, e ali toma consciência das discussões que havia na intelectualidade russa. Tem páginas e páginas de Dostoievski que são uns camaradas se enchendo de vodca e discutindo noite adentro as idéias mais estrambóticas de um movimento socialista pré-marxista. E naquela época havia já esse senso da mudança enquanto tal ao ponto de que o movimento revolucionário era designado com a simples expressão "o movimento", de maneira que havia uma espécie de idealização do movimento e da mutabilidade enquanto tal. Mas isso foi na Rússia. No Ocidente, isso só pega a partir de Nietzsche, como nós vamos ver. Uma coincidência feliz ou infeliz de que o sujeito mencionasse isso, justamente quando estamos estudando esse mesmo assunto.

> Confiante na sua ignorância histórica, o referido sentenciou ainda que os conservadores "tendem a exagerar o papel dos políticos de esquerda na condução do processo transformação, como se esse fosse gerido por pequenos grupos de intelectuais e não como algo que faz parte da dinâmica da sociedade".
>
> Ele deveria ensinado isso a Lenin, que zombava de todo "espontaneismo", como ele o chamava, e enfatizava mais que ninguém o papel da vanguarda revolucionária. Poderia também ter dado lições a Georg Lukács, para o qual a consciência de classe do proletariado não era sequer uma realidade presente, mas uma possibilidade abstrata a ser concretizada pela ação da elite. (...)

Ele falava em "consciência possível". Antes se acreditava em consciência de classe como um fenômeno histórico real, uma coisa presente. E o Lukács disse que o proletariado tem apenas a possibilidade de ter uma consciência de classe, e esta possibilidade tem de ser ativada pela atuação da elite.

> (...) Poderia também passar uns pitos em Antonio Gramsci, para o qual a força criadora da revolução está acima de tudo na elite intelectual. Ou então poderia escrever uma tese de que Lenin, Lukács e Gramsci foram conservadores.

Para vocês terem idéia de como as pessoas estão longe do próprio assunto que elas lecionam, elas não têm a menor idéia disto. A bibliografia marxista sobre o papel da elite é um negócio imenso, e eu poderia até aqui citar todo o fenômeno da evolução do pensamento marxista, desde a idéia inicial de ideologia de classe proposta por Marx até o estado atual onde o Ernesto Laclau diz que a propaganda revolucionária cria a classe que ela depois diz representar. Quer dizer, chegamos aí no elitismo completo: a função da elite é tudo, a classe que a elite representa é uma criação dela mesma. E vem esse cara dizer que são os conservadores que pensam assim? Como? Então evidentemente ele está falando de um marxismo que ele desconhece por completo.

> É claro que na sociedade há processos de transformação espontâneos mesclados à ação planejada de grupos políticos. Já expliquei que a descrição meticulosa desses dois fatores, bem como a análise das suas múltiplas relações e interfusões é a chave de toda a narrativa histórica decente.

Vocês devem se lembrar da regra do Georg Jellinek, que já citei aqui várias vezes, de que tudo na história e nas ciências sociais depende de você conseguir distinguir os processos que resultam de um plano, de uma ação premeditada, e aqueles que se formam pela confluência espontânea e impremeditada de vários fatores. Sendo que, em parte, os primeiros fatores (os fatores planejados)

se diluem na multidão das correntes que se fundem anarquicamente na sociedade, e, por sua vez, esses processos espontâneos também são absorvidos dentro dos planos que se remanejam para levar em conta o curso impremeditado das coisas.

O exemplo mais clássico seria o plano do Stalin de usar o nazismo como, ele chamava, navio quebra-gelo da revolução: alimentar a formação do exército alemão, que era proibida – a Alemanha, pelo Tratado de Versailles, estava proibida de ter um exército, mas a Rússia cedia o seu território e dava ajuda técnica, dinheiro e armas para formar um exército alemão no exterior, no território russo –, preparando a Alemanha para que atacasse as potências ocidentais, com a idéia de que, como o nazismo era uma revolução sem suporte teórico, era um negócio irracional, os alemães eram loucos que iam ganhar, mas não iam levar; então, atrás dos alemães, vamos nós e tomamos tudo. Esse era o plano, e o plano foi posto em execução.

O que ele fazia? Alimentava o nazismo de um lado e, por outro lado, nos demais países, como a Inglaterra e a França, fazia uma brutal campanha antinazista. Isso é característico da estratégia comunista: agir por dois lados opostos ao mesmo tempo, mais ou menos na tese-antítese para produzir uma síntese. O próprio Stalin já estava pronto para invadir a Alemanha. Assim que ela atacasse as potências ocidentais, ele ia atacar pelas costas, o exército russo já estava todo na fronteira para isto. E de repente o Hitler **[0:10]** fica sabendo disso, o plano vaza e Hitler invade a Rússia. A Rússia imediatamente muda toda a sua política no Ocidente, criando a estratégia do *front* popular, onde não se falava mais em revolução comunista, só se falava em democracia e paz, etc. e etc., angaria o apoio ocidental, derrota a Alemanha e toma metade da Europa, como tinha sido planejado no começo. Houve evidentemente um imprevisto, mas o imprevisto foi reabsorvido e, como diz, Stalin deu a volta por cima.

Isto acontece inevitavelmente em todo e qualquer plano porque ninguém é capaz de levar em conta todos os fatores ao mesmo tempo, sempre acontece alguma coisa que não estava no programa, e você tem de modificar o seu plano. Isso faz parte da natureza do plano. Pierre Mercier, o economista, chamava o plano de antiacaso: existe uma força do acaso, uma força anárquica do acaso, e existe a razão humana que tenta rearticular os elementos irracionais e reordená-los dentro de uma racionalidade.

Isto é o mínimo que temos de saber a respeito dessa coisa. E isso não tem uma fórmula que você possa [saber] de antemão. O que predomina na história: são leis anônimas e impessoais ou é a ação deliberada dos indivíduos? Não há resposta teórica para isso. Você precisa estudar como foi caso por caso. Por exemplo, você vê que a central de planejamento mais organizada, mais unitária e mais poderosa do mundo, que essa elite globalista, já errou no cálculo muitas vezes, o surgimento de movimentos nacionalistas aqui e ali. A idéia do governo mundial era para estar implantada desde 1980, e não está até agora de certo modo. Todo plano pode ser muito difícil e há uma luta permanente contra o acaso. Você só tem de estudar isso aí caso por caso: distinguir em cada circunstância quais foram os elementos que foram entrando em jogo. Porque, é claro, se você tem um plano, o outro lado também tem um plano. É a história do Mané Garrincha: Você já contou isso para o outro time? O técnico explica a estratégia, e você já explicou isso para o outro time? O outro time também tem a sua estratégia. E esta luta constante entre o acaso e o plano é o tecido mesmo da história.

[queda de transmissão, cancelamento da aula]

Transcrição: Jussara Reis de Abreu

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 217
24 de agosto de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Hoje vamos interromper um pouco a análise do texto do Jean Brun e comentar este trabalho que o Ronald Robson publicou no site *Ad Hominem* com o título "Elementos da filosofia de Olavo de Carvalho". Em primeiro lugar, a coisa que mais salta aos olhos é que nenhum desses elementos foi jamais citado por qualquer uma das pessoas que tenham escrito a respeito na mídia, na internet, etc. Significa que o mundo está repleto de especialistas que emitem julgamentos de conjunto sobre a obra do Olavo de Carvalho, sem conhecer nenhum dos itens que a compõem — isso é um verdadeiro milagre brasileiro, só pode acontecer no Brasil. Este resumo feito pelo Ronald Robson está muito bom. Não quer dizer que ele tenha todos os itens necessários para se colocar num índice, mas acho que o principal está aqui. Vou ler e comentar alguns pedaços.

> **I.** A obra de Olavo de Carvalho possui uma intuição fundamental: a de que *só a consciência individual é capaz de conhecimento*[1]. O que a afirmação possa ter de banal, em aparência, se esvai se notarmos que aí se fala de "consciência individual", não se tratando tão somente de "sujeito", o vocábulo descarnado de uso corrente na metafísica dos últimos séculos. Uma coisa é sujeito enquanto meramente contraposto a objeto em teoria do conhecimento; outra coisa é a modalidade de existência histórica de um ser dotado de consciência, que por definição só pode ser individual. (...)

Hoje em dia se usa a palavra "conhecimento" num sentido genérico e vazio, quando se fala, por exemplo, no progresso do conhecimento humano. Por mais que o conhecimento "progrida", o fato é que cada nova geração de seres humanos que nasce tem de aprender tudo por conta própria; o conhecimento não se transmite por herança biológica. Essa é a coisa mais notória que existe. Realmente é um fato banal, mas em geral não se tira dele as conseqüências necessárias.

A primeira é a seguinte: o que progride não é o conhecimento, mas sim o número de registros de conhecimento, o material acumulado em bibliotecas, arquivos, internet etc., ou seja, o material que está à disposição das pessoas para que se transforme em conhecimento. O conhecimento realmente só se efetiva no instante em que é apropriado por alguém. É a mesmo que o sujeito ter uma multidão de livros, dos quais não leu nenhum: se ele não leu nenhum, não adianta nada ter os livros. Do mesmo modo, os registros não servem para absolutamente nada se ninguém se apropria deles.

O que é este "apropriar-se"? É fazer com que esse material, o conjunto das informações adquiridas, esteja presente e vivo na visão que o indivíduo tem dos próximos passos dele no

[1] "Esboço de um Sistema de Filosofia", apostila do Seminário de Filosofia [doravante referido como SdF].

avanço do conhecimento. Dito de outro modo, podemos definir o conhecimento, neste sentido, como idêntico à consciência: aquilo que não está na consciência e que não pode ser efetivado, não pode ser ativado pela consciência num momento dado, não é conhecimento de maneira alguma. É claro que o círculo da consciência a cada momento só abrange uma zona pequena, o resto está no inconsciente, por assim dizer.

Porém, este inconsciente é ativável a qualquer momento. Ou seja, você é capaz de lembrar-se do que sabe. Nem tudo está diante de você como numa tela, de modo que o conhecimento não se identifica nesse sentido como uma visão, mas como um poder que você tem de reativar conhecimentos já adquiridos e que estão na sua memória, e fazer deles instrumentos para a compreensão de novas situações, fatos, etc. Aqui temos de definir como Maurice Pradine: *"A consciência é uma memória preparada para o futuro"*. Na medida em que, ao enfrentar uma situação nova, ao tentar compreender alguma coisa que você não compreendia antes, você é capaz de ativar determinados conhecimentos depositados na sua memória, este é o seu círculo de conhecimento.

É claro que este círculo pode diferir enormemente de pessoa a pessoa. Se você dá um fato histórico para um sujeito que não ouviu falar nada a respeito e dá o mesmo para um historiador treinado, a um Ranke, um Taine, um Jacob Burckhardt, o número de associações que este faz instantaneamente é muito maior do que a do outro. Isto significa o seguinte: ele tem mais conhecimento. Não podemos identificar totalmente conhecimento e consciência porque geralmente se usa a palavra "consciência" para designar só aquilo que está ativado num determinado momento. E neste sentido, pode-se falar também de "*horizonte de consciência*", que é um conceito fundamental da minha filosofia. O horizonte de consciência é a capacidade de o indivíduo relacionar um dado com outros dados anteriores e de articulá-los de algum modo. Essa capacidade é imensamente variada de pessoa a pessoa.

Por exemplo, quando você lê um livro, é claro que terá de ler uma palavra atrás da outra, e que o sujeito também teve de escrever uma palavra depois da outra. Porém você percebe que, dentro daquele assunto do qual ele está falando, o sujeito abrange aquilo de uma maneira simultânea; o autor conhece o conteúdo inteiro do seu livro a cada momento em que ele o está escrevendo. É claro que cada nova palavra adicionada ao texto, pelo simples fato de ela ter sido escrita, jamais modifica esse horizonte, mas inclui nele um novo elemento e extrai outros, e assim por diante. O horizonte de consciência é uma coisa móvel, mas nem por ser móvel deixa de ser mensurável. Quando se lê um livro — Maquiavel ou Marx —, você pode delimitar até onde o sujeito enxerga e onde ele não está enxergando, de maneira alguma. Não é difícil fazer isto. Então o horizonte de consciência não é aquilo que está na consciência do indivíduo num determinado momento, mas é aquilo que ele tem a capacidade de ativar.

E se nós analisarmos as coisas por esse prisma, veremos que a idéia de progresso do conhecimento é uma idéia autocontraditória. Haveria progresso se cada geração nascesse sabendo mais do que a anterior. Isso de fato não acontece. Cada geração nasce com mais dificuldade de assimilação porque o número de registros aumentou e se complicou formidavelmente, e nem sempre os métodos pedagógicos usados para treiná-la na aquisição desse material melhoraram na mesma proporção, ao contrário: às vezes pioram.

Outra coisa eu você observa é que toda e qualquer descoberta — toda e qualquer criação, seja em ciência, na filosofia, na arte etc. — é sempre obra de um indivíduo, e não da coletividade. Não é que a coletividade inteira descobriu e depois aquele indivíduo ficou sabendo, não: ele ficou sabendo antes dos outros. O simples intervalo — intervalo, *delay*, como se diz hoje — entre o que um indivíduo preparado descobre e o instante em que o resto da comunidade fica sabendo disso já é a prova mais óbvia de que o único portador do conhecimento é a

consciência individual, então não é uma coisa que deva ser discutida. Mas, na verdade, o preconceito sociológico que se tem de que o conhecimento é patrimônio da sociedade não quer dizer nada, é uma frase absolutamente oca.

Também a idéia do intelectual coletivo: *"o processo do conhecimento é um processo coletivo."* É claro que é um processo coletivo, mas qual é o sujeito agente? É a coletividade que descobre as coisas e ensina para o indivíduo ou é o indivíduo que descobre e conta para a coletividade? Por exemplo, imagine uma tribo de macacos: tem aqui um que descobriu um lugar onde tem umas bananas que o restante não sabia; primeiro ele vai lá sozinho, cata as bananas e come, só depois os outros acabam descobrindo. Em qualquer comunidade animal acontece assim. O fenômeno do investigador, descobridor, pioneiro, que é um fenômeno constante na história humana; tudo isso nos mostra que de fato o sujeito ativo é o agente individual da coisa, não a sociedade.

Também é importante o que ele observa aqui que, quando eu falo que é o sujeito individual, pelo amor de Deus, não é para entender a palavra "sujeito" no sentido que isso teve na filosofia clássica e entre, digamos, Descartes e o século XX. Como o sentido que tem, por exemplo, em Kant, que é o sujeito enquanto oposto a um objeto. Eu estou me referindo aqui ao *sujeito humano inteiro*, por assim dizer. O ente ao mesmo tempo biológico, histórico e sociológico que é o criador das suas ações [0:10] e o portador dos seus próprios conhecimentos, pouco importando quais são as relações e quais são os problemas que surgem entre sujeito e objeto.

Por exemplo, quando Kant diz que conhecemos somente os fenômenos ou as aparências que nos são oferecidas e nada sabemos da coisa em si; essa é uma teoria sobre as relações entre sujeito e objeto. Estou fazendo abstração de tudo isso, não é disso que estou falando, não é o sujeito no sentido subjetivo da coisa, estou usando num sentido muito mais amplo. Diz ele:

> (...) De um ponto de vista biográfico, a substância atualiza essa sua propriedade em um *trauma de emergência da razão*[2] (...),

No que consiste trauma de emergência da razão? Todos os seres humanos em princípio têm a capacidade racional. O que é a capacidade racional? Na verdade, as pessoas em geral confundem a razão com o simples raciocínio, com a capacidade de coerência do discurso, mas ela é muito mais do que isso. Porque, se você observar todas as manifestações da razão, elas já aparecem na escala da simples percepção, já existe um elemento racional ali embutido;e a maneira mais correta de definir a razão seria o senso da relação entre todo e parte: você é capaz de conceber um todo e é capaz de conceber as suas partes. O simples raciocínio lógico não é nada mais do que um exemplo disto. Quando você fala "coerência do discurso" significa que cada uma das afirmações do discurso é sustentada pelo conjunto, e o conjunto por sua vez se sustenta nesses seus vários elementos distintos.

Nós todos nascemos com essa capacidade, nós a temos. Porém não dispomos dela plenamente a cada momento da nossa existência. Porque, para ela funcionar, ela necessita de um elemento fundamental que é a linguagem. Então, sem a linguagem, sem o signo, sem a possibilidade de você se referir compactamente a fenômenos complexos por meio, digamos, de um signo, a razão empaca. Um bebê que nasceu evidentemente tem a razão, mas ele a tem virtualmente, ele tem em potência; para que ele possa tomar posse dela necessita de uma série de contribuições que receberá de outra de pessoas: da sua mãe, do seu pai, dos professores etc.

---

[2] "O trauma de emergência da razão", curso de Astrocaracterologia (1990-1992).

Claro que você pode afirmar sobre todas essas pessoas que elas recebem da comunidade. Não, recebem de agentes individuais desta comunidade. A comunidade por si não pode ensinar nada para ninguém se não tem o agente que o faça em nome dela. Por exemplo, como é que você vai aprender a linguagem? O espírito da comunidade vai impregnar magicamente na sua cabeça e ensinar você a falar? Não, alguém tem de falar com você. Quando nos referimos à "comunidade" queremos dizer apenas que todos esses agentes agem de uma maneira parecida. Por exemplo, a comunidade ensina para você a língua portuguesa: isto significa que a pessoa que está ensinando para você a língua portuguesa fala essa língua mais ou menos como os outros também falam. A noção de comunidade nesse caso vem apenas como um conjunto de relações de igualdade e diferença, não constitui um agente efetivo.

Acontece que, se a apropriação dos instrumentos da razão é uma coisa progressiva e problemática, o fato é que as situações da vida, os fatos, exigem de você o uso pleno da razão desde o primeiro momento. Por exemplo, se uma criança que ainda nem fala é afetada por uma determinada doença que é conhecida da medicina ambiente; bom, essa doença não é conhecida dela. Ela não sabe o que fazer, então alguém tem de fazer para ela. Portanto é a razão que está em jogo, mas a razão nesse caso é usada de uma maneira delegada, vicária, é usada por outras pessoas em nome dela. Quem vai ser curado é ela, mas o aparato racional necessário para curá-la está, naquele momento, na mão de outros.

Isso significa que, durante muito tempo, os elementos racionais de que necessitamos para viver, para sobreviver, para adaptar-se ao meio etc., nos chegam através de outras pessoas que são, por assim dizer, os agentes da razão. Então você pode ter elementos antagônicos, digamos, uma doença que você sofra, um acidente que lhe suceda ou qualquer outra dificuldade representa o elemento de desorganização e de caos que está minando a sua vida e que deve ser combatido e dominado por meios racionais, por meio do conhecimento, da ciência, da técnica etc. Mas todos estes elementos racionais não estão na sua posse, você não os domina ainda, são outras pessoas que o fazem. Então essas pessoas funcionam para você como elementos organizadores da sua vida: seu pai organiza a sua vida, o médico organiza a sua vida, o diretor da escola organiza a sua vida, o guarda de trânsito organiza a sua vida. Todos esses são para você símbolos condensados da razão, do fator ordenante.

Dito de outro modo: não é você que está ordenando a sua vida, você recebe a ordenação pronta. E esses vários símbolos da razão, principalmente a figura do pai, funcionam como substitutivos temporários da razão. Isto quer dizer que a nossa apropriação da razão sempre se dá através de símbolos que a representam; e esses símbolos, por sua vez, formam uma constelação de disfarces que dificultam o acesso à razão. Por exemplo, se você está acostumado a obedecer a uma pessoa, esta obediência é evidentemente um elemento ordenador na sua vida. Porém você obedecer a essa pessoa não significa que você está se apropriando da razão, não: você está entrando dentro de um quadro racional que existia fora e que você não precisa sequer compreender. O apego a esses símbolos, que decorre da simples experiência repetida, se torna por sua vez um obstáculo, uma dificuldade no caminho da apropriação da razão pelo próprio sujeito.

Então vocês vêem que o processo de aquisição da razão é um negócio enormemente complexo e traumático. Mais traumático do que qualquer trauma sexual que você possa ter tido na sua vida. Eu acho incrível que esse pessoal da psicanálise nunca tenha parado para pensar nisto, que a aquisição dos instrumentos da razão é uma coisa muito mais problemática e traumática do que os acontecimentos de ordem emocional, sexual, etc. que possam ocorrer na sua vida. Mesmo porque esses acontecimentos só têm um efeito para você porque eles fazem parte da ordenação externa na qual você está se inserindo.

Por exemplo, uma pessoa que tenha sofrido um trauma de infância, como a menina que foi manipulada sexualmente ou o garoto que foi muito surrado, etc. De onde vem esse ataque e de onde vêm essas surras e castigos? Vêm da ordem externa que, para ele, representa o quê? A ordenação racional. Então esses símbolos criam uma série de véus entre o indivíduo e a posse da razão. Quer dizer que a razão chega a ele como uma ordenação externa coletiva, por assim dizer, através dos vários agentes que o representam. Ao longo do tempo ele próprio terá de se apropriar da sua capacidade racional para poder organizar a sua vida, para poder tomar as suas decisões e para poder compreender as situações que atravessa.

Então vamos supor que no desenvolvimento máximo, ideal, o indivíduo teria uma compreensão suficiente da sua situação para tomar as decisões adequadas e para se tornar uma pessoa relativamente independente, capaz de administrar a sua vida, capaz de adquirir conhecimento, capaz de buscar conhecimentos, etc. Porém entre esse momento ideal e o instante em que o sujeito nasceu o processo de aquisição disso é enormemente complicado e, sobretudo, é obstaculizado por esses mesmos símbolos da razão que se interpõem entre ele e o domínio da sua própria razão a cada momento da sua existência, mas sem os quais ele também não poderia adquirir a razão de maneira alguma. (*)

> (...) *trauma de emergência da razão* que consiste no descompasso entre o crescente acúmulo de experiências do indivíduo, no decorrer do tempo, e a sua capacidade mais limitada de coerenciar e dar expressão a essa massa de fatos que, a princípio amorfa, [0:20] pode se ordenar — à medida que o indivíduo a expressar a si mesmo — a ponto de nela se tornar discernível uma forma. (...)

Se você pensar bem — eu já fiz esta pergunta muitas vezes: Quantas pessoas eu conheci que tinham uma noção da forma da sua vida, do trajeto que elas estavam percorrendo? Eu não conheci praticamente ninguém que tivesse isso. Raríssimas pessoas têm uma idéia das forças causais que agiram na sua biografia e com as quais ela se defrontou. Por exemplo, a famosa pergunta: de onde você tirou tal ou qual idéia que você tem? De onde você tirou tal ou qual crença? A maior parte das pessoas não sabe nem por onde as crenças entraram, então significa que elas desconhecem a sua biografia. A biografia dela é uma forma caótica. Aliás, forma caótica é até uma expressão contraditória. Não chega a ser uma forma, é um caos, e deste caos então ela pega certos pedaços isolados e se apega àquilo como se fosse a sua vida e esquece o resto. Nem mesmo essa consciência biográfica as pessoas, em geral, conseguem ter.

> (...) A cada estágio traumático corresponde um padrão de autoconsciência, um eixo central de estruturação do indivíduo, ao menos a nível psicológico, que se pode melhor compreender mediante uma *teoria das doze camadas da personalidade:*[3] (...)

As doze camadas são dozes estágios pelos quais todo mundo passa, nem sempre percorrendo todos, e que se distinguem uns dos outros pelo foco principal que estrutura o resto; ou seja, qual é o interesse principal, aquilo que o indivíduo mais presta atenção em determinado momento e que ele usa como chave estrutura da sua existência e dos seus atos.

É fácil perceber que num primeiro momento um bebê recém-nascido, tudo o que ele tem é uma presença corporal. Nem mesmo seus próprios instintos ele conhece direito, ele vai tomar consciência desses instintos à medida que os dias vão se passando e ele sinta determinadas necessidades e possibilidades. A passagem da simples presença corporal do indivíduo ao que poderíamos chamar de "fase instintiva", em que o indivíduo vai tomando posse dos seus instintos e manifestando os seus instintos, já é uma passagem de uma camada para a camada

[3] "As doze camadas da personalidade humana e as formas próprias de sofrimento", apostila do SdF; Curso "Conceitos Fundamentais da Psicologia" (4 a 19 de setembro de 2009, Virginia).

seguinte. Por exemplo, o próprio crescimento físico do bebê nas primeiras semanas; ele vai sentir fome e vai chorar. No tempo em que ele estava na barriga da mãe, não sentia fome nem chorava. Isto já é um passo na apropriação de si mesmo: ele sente suas necessidades e sabe que são dele.

Numa terceira etapa começa a se estabelecer um jogo de signos, onde o chorar já não é uma manifestação instintiva, mas um signo que ele emite para alguém. Ele sabe que ali existe uma mãe e que a mãe vai lhe trazer uma mamadeira, então ele sabe que, chorando, a mãe lhe traz a mamadeira. Ou seja, o choro passou da clave puramente expressiva para a clave apelativa. Isso é uma passagem fundamental na nossa vida, em que não é simplesmente um corpo que se agita e chora porque está sofrendo, não: eu já não estou somente me expressando, eu estou chorando para alguém, para chamar alguém para me socorrer. E no desenvolvimento dos bebês você observa essa passagem muito claramente: quando eles estão simplesmente chorando porque o corpo dói — algo os incomoda — e quando eles estão chorando para chamar você. Esta terceira fase de, digamos, aquisição da linguagem é a fase de aquisição dos meios de atuar sobre os outros. E isto é uma coisa que começa na infância e pode se estender até a adolescência. Enquanto o foco principal da vida do indivíduo reside na aquisição desses meios, dizemos que ele está na 3ª camada.

Porém chega um certo momento em que a simples experiência do dia a dia, da aquisição dos meios de ação, já não é suficiente; em que o indivíduo tem, para ele mesmo, um começo de consciência biográfica, em que ele olha a sua vida e tem consciência de ter um passado e um mundo simbólico e afetivo dele. Onde ele se identifica já não somente como agente momentâneo de determinadas ações, mas como personagem, como o dono de um mundo simbólico e afetivo próprio. E, nesse instante, a palavra "eu" começa a significar para ele muito mais coisas, e assim por diante. As doze camadas são doze transferências do foco principal de atenção.

> (...) pois, caracterologicamente, o desenvolvimento da psique pode ser apreciado em doze camadas distintas, umas integrativas (...)

Quando o horizonte de consciência do indivíduo se estrutura numa nova forma.

> (...), outras divisivas (...)

Quando essa síntese momentânea é destruída, quebrada para abrir o indivíduo para um novo desenvolvimento.

Eu dei várias aulas sobre isso, mostrando que cada uma das escolas psicológicas enfocou a sua atenção especificamente em uma dessas camadas.

> (...) A terceira camada, por exemplo, a qual em geral é objeto de escolas como a behaviorista e a Gestalt — que equivocadamente, como fazem outras escolas, tomam uma camada da psique por sua própria substância[4] (...)

O psicólogo ou psiquiatra presta uma atenção específica a fenômenos que são próprios de uma determinada camada e acredita que aquilo é a estrutura da psique inteira. Mas o fato é que a psique inteira só pode ser compreendida de modo inteiro se você observar todas as camadas, todas as etapas de desenvolvimento, senão acontece aquela tentação de explicar fenômenos de uma camada por outra camada. Por exemplo, explicar as descobertas científicas, criações

[4] "O que é psique", apostila do SdF.

artísticas etc., por elementos da 2ª camada, a camada instintiva — ou sexual, como faz a psicanálise clássica. É claro que tudo o que acontece numa camada tem analogia com o que acontece em outra, mas analogia não é identidade.

Eu até fiz a listinha das várias escolas psicológicas e das respectivas camadas onde elas fixaram a sua atenção. Mas quando uma escola psicológica faz isso ela está negando o próprio desenvolvimento humano, ela está negando que exista um desenvolvimento humano, ela está dizendo "você está fixado nesta camada aqui, você nunca vai sair dela, você nunca vai ter outras forças motivadoras, outras forças geradoras da sua conduta, senão a desta camada".

Também aí acontece um problema terrível: em que camada está tal ou qual pessoa? Você só pode compreender até aquela camada em que você está. Se você está, por exemplo, na 4ª camada e a identificação do seu mundo simbólico, emocional, pessoal é a coisa mais importante, você vai interpretar a conduta de todos os outros nesses termos, e isso acontece com uma freqüência extraordinária. Por exemplo, pessoas que explicam toda a conduta dos outros por fatores emocionais. Como eu acredito que, numa sociedade como a brasileira, a maior parte das pessoas está na 4ª camada, não passou daí, então evidentemente elas só podem ver motivos emocionais ou de auto-afirmação, ou de medo, de desejo, etc., por trás da conduta de todo mundo.

Mas, por exemplo, quando passamos da 4ª para 5ª camada, o que em geral acontece na adolescência, o indivíduo que já tem um mundo emocional próprio, que já sabe, por assim dizer, o sentido histórico que a palavra "eu" tem quando ele a usa, ele não se contenta com isso; ele quer adquirir um poder, ele quer desenvolver uma capacidade de ação para além disto: ele não quer ser somente o paciente, o sujeito que recebe aquelas emoções e as vivencia. Ele quer se tornar um agente. Então existe uma fase em que o indivíduo se coloca em teste, ele busca desafios para conseguir fazer [0:30] uma coisa que ele não conseguia fazer antes. Por exemplo, as competições esportivas são muito importantes; ou você demonstrar capacidade na escola, mais capacidade do que os outros, ou você mostrar uma liderança. Ou seja, você está tentando descobrir as suas forças que estavam latentes.

A diferença de conduta entre o indivíduo da 5ª camada e da 4ª é monumental, porque o da 4ª é passivo. O sujeito que já passou para a 5ª está numa clave exatamente oposta. A 5ª é uma camada que se abre porque as capacidades que o sujeito tem e não sabe são justamente as que ele está querendo descobrir, então ele se põe em teste para ver até onde vai. Quando chega aí, as motivações desse indivíduo já não podem ser explicadas em termos da 4ª camada, ele não está atendendo a necessidades emocionais já existentes, ele está tentando abrir um território que não existia antes. Existe aí um certo coeficiente de arbitrariedade; significa que são ações que não podem ser explicadas pelo seu passado — isto é fundamental.

Por que, quando se dá um desafio para uma pessoa, uma aceita aquilo de muito bom grado e muito feliz porque vai poder demonstrar a sua capacidade, e outra recua atemorizada? O cara que recua atemorizado está evidentemente na 4ª camada. Ele vivencia as suas emoções e está, por assim dizer, mergulhado dentro do seu universo de emoções, ao passo que o indivíduo que passou para a 5ª camada não está mais ligando para o que sente, ele quer expandir o seu domínio, ele está entrando para o desconhecido. E, com relação ao desconhecido, ele ainda não tem emoção alguma, ele vai ter depois conforme seu sucesso maior ou menor, seu fracasso, etc.

Essa é uma fase que todo o adolescente mostra, uma fase de auto-afirmação. Sem um certo coeficiente de auto-afirmação, ele não pode descobrir quais são as suas capacidades e quais não são. Então é evidente que este impulso de auto-afirmação não pode ser explicado pelo

mundo emocional já existente, ele está abrindo um novo campo. Se uma pessoa que está na 4ª camada vê um da 5ª camada agindo assim ou assado, ele vai explicá-lo em funções de motivos da 4ª camada porque ele não conhece a seguinte.

Quando passa para a 6ª, é quando se conquista autoconfiança e consciência dos meios de ação (...) quando a auto-afirmação já não basta. Porque o indivíduo é colocado em teste agora não perante si mesmo, mas perante um padrão objetivo de medida, por exemplo, quando ele arruma um emprego. A sua capacidade de auto-afirmação já não basta, você vai ser medido por um padrão objetivo de eficiência que é dado pelo seu patrão, ou pela empresa, ou pelo empregador, e não por você mesmo. Então não interessa saber se você é gostosão, interessa apenas saber se você é capaz de fazer exatamente aquilo que estão lhe exigindo e na medida em que estão lhe exigindo. Isto quer dizer que aquele impulso de auto-afirmação e de conquista das próprias forças tem de ser substituído por uma adaptação a uma medida objetiva, a um quadro objetivo de novas exigências, que podem até ser mais modestas do que aquela da fase anterior, mas que exigem do indivíduo uma passagem da clave subjetiva (fase do ego triunfante) para um julgamento que é feito desde fora pelos outros e por um medida objetiva.

Por exemplo, se você é um vendedor, o seu patrão não quer saber se você tem desenvoltura, se você fala bem; ele quer saber quanto você vendeu. Se você for um sujeito tímido e tal, e mesmo assim conseguir vender, funciona bem. Um dos meus primeiros empregos na vida foi de arquivista da seção de vendas de uma indústria metalúrgica. Claro que eram vendas técnicas diferentes da venda popular, mas eu notava com certo espanto que os melhores vendedores, os que vendiam mais, não eram sempre pessoas desenvoltas e que falavam bem, eram pessoas simples, até tímidas, mas que conheciam bem o produto, sabiam explica-lo e sabiam as necessidades do cliente. Vejam que a medida da vitória ou derrota aí era um medida completamente diferente da fase da auto-afirmação.

Se você perguntar assim: Quantas pessoas você conhece que estão na 6ª fase? Quantas pessoas estão muito bem adaptadas às tarefas que estão desempenhando? E quantas a desempenham de maneira estritamente objetiva, não precisando mais da auto-afirmação porque já fizeram a auto-afirmação, já a tiveram e estão seguras de si, já não têm mais dúvida ao seu respeito, então elas podem fazer alguma coisa real? Quantas pessoas você conhece assim? Você vê que na sociedade brasileira elas são raras. Aqui, nos EUA, são abundantes. Quando aparece um cara que não está na 6ª camada, você acha que é um doente mental. Por exemplo, você pede para o sujeito fazer um conserto na sua casa, ele tem de tratar aquilo da maneira mais objetiva e resolver o problema da maneira mais rápida e eficiente. Todo mundo sabe que é assim. E evidentemente a sua auto-imagem não está mais em jogo, ele não está mais interessado em mostrar que sabe, ele está interessado em resolver efetivamente o problema, porque senão você não o paga. Então você vê que essas duas motivações são radicalmente diferentes. Mas, para uma pessoa que está na 5ª camada, para ela, colocar-se em teste e sair vencedora é mais importante do que resolver objetivamente o problema, e assim por diante.

É curioso que, no Brasil, a palavra "cidadania" virou moeda corrente. Mas o que é cidadania? Cidadania é a 7ª camada: o indivíduo sabe onde está na sociedade já não apenas na sua situação imediata — no emprego, na família, etc. e etc. —, mas na sociedade com um todo ele sabe onde ele está e o que ele pode e o que não pode. Isto quer dizer que se a pessoa não atravessou essas fases todas, ela não chega na 7ª camada. Ela não vai ser um cidadão nunca, mas pode posar. Por quê? Porque isso é emocionalmente importante para ela ou porque isso faz parte da sua auto-afirmação ou porque ela está ganhando um dinheiro com isso. Você vê que o posto que você ocupa socialmente não corresponde necessariamente à camada em que

você está. Você pode chegar à presidência da República sem ter saída da 4ª camada, o que é exatamente o que acontece com o sr. Lula, onde a satisfação emocional dele é tudo.

Quando se fala em trauma de emergência da razão, a travessia das camadas é um elemento fundamental desse trauma porque a toda hora a vida nos coloca problemas que estão não somente acima dos instrumentos racionais que temos para lidar com eles, mas que estão acima das possibilidades da nossa camada. Por exemplo, o indivíduo de 4ª camada que é julgado pelas exigências da 6ª se sente oprimido e humilhado, ele acha que as pessoas estão querendo apenas humilhá-lo e lhe infligir sofrimentos, quando as pessoas apenas querem que ele seja eficiente. Vejam o número de confusões que se estabelece aí!

Você pode dizer que toda a temática, todos os conflitos da literatura universal são conflitos em que a posição real do indivíduo na sociedade, na trama das relações humanas, não corresponde à camada em que ele está. Por exemplo, ele pode até estar numa camada mais avançada, por assim dizer, mas só conviver com pessoas da camada anterior que não vão compreendê-la de maneira alguma. Por exemplo, num meio de pessoas de 4ª camada, o sujeito que está na 6ª e que pensa em eficiência vai ser visto com um sujeito frio e desumano, materialista, quando não se trata disso absolutamente.

Se vocês observarem na sua vida diária a quantidade de conflitos praticamente insolúveis que surgem aí, vocês verão o quanto é difícil e problemático o processo de apropriação da razão pelo indivíduo humano. [0:40] Quando você percebe isso, vê como é ilusória e imbecil aquela idéia, que apareceu no tempo da Revolução Francesa como no próprio Kant, de que a humanidade agora passou para uma fase onde a razão dominará. Como é possível a humanidade passar, se todos os seres humanos, cada um individualmente terá de transpor cada uma dessas fases? Não tem um jeito de girar um botão e dizer que agora todo mundo nasceu na camada 7, são todos cidadãos.

E normalmente a travessia das camadas poderia ser identificada idealmente com a idade, com as várias fases do desenvolvimento do indivíduo, mas isso de fato não acontece. A travessia da camada é uma mudança radical do eixo de interesse, do foco de atenção e do critério de julgamento com que o indivíduo se avalia. Por exemplo, a busca da felicidade e da satisfação; é um elemento de camada 4. Se você olhar, por exemplo, toda essa política gayzista, feminista etc. são tudo exigências de camada 4: eles querem o prazer, eles querem a felicidade. Tentar satisfazer necessidades de camada 4 mediante campanha política, meu Deus! Isso nunca vai dar certo, isso é impossível e, no entanto, as pessoas estão tentando.

> (...) A terceira camada, por exemplo, é objeto de escolas como a behaviorista e a Gestalt — que equivocadamente, como fazem outras escolas, tomam uma camada da psique por sua própria substância (...)

Isso evidentemente colocou o problema da natureza da psique. Quando estava estudando esse negócio das camadas, aparece esse problema: falamos, falamos, falamos de psique e não sabemos o que é. E se você procurar nos clássicos da psicologia, ou eles não dão definição nenhuma ou dão definições totalmente desencontradas, em geral identificando a psique com os elementos de uma das camadas. Aí eu recomendo para vocês uma apostila minha "O que é a psique". Ela está muito mal escrita porque é apenas uma transcrição, mas o essencial está lá.

> (...) —, compreende aquele período de esforço cognitivo concentrado para aquisição de saberes que permitam à pessoa (criança, aqui) se orientar no mundo com algum grau de independência, ao menos física; a quarta camada, divisiva e decisiva ao seu modo, que afinal foi o verdadeiro o objeto de estudo de Freud e Klein, (...)

Perfeitamente, Freud e Klein só estudaram até a 4ª camada. Todos os elementos que estão nas camadas seguintes eles reduzem a isso.

> (...) abarca a história pulsional do indivíduo preocupado sobretudo com sua afetividade, com o querer e sentir-se querido; e com a quinta camada, integrativa e de individuação (Jung), (...)

O que é a psicologia inteira de Jung? Uma psicologia de 5ª camada: a formação, por assim dizer, do ego.

> (...) já começa a surgir o problema objetivo de quais são os propósitos reais do indivíduo e como alcançá-los — a questão deixa de ser de afetividade, passa a ser de poder. E assim por diante, a passar por camadas que apenas podem ser alcançadas, mas não necessariamente, como a da síntese individual (oitava), (...)

A 8ª camada é quando um cidadão adulto — portanto já passou por todas as outras; já conquistou o seu coeficiente de satisfação afetiva necessária, não precisa de muito mais; passou a 5ª fase, então tem aquela autoconfiança necessária para se afirmar no mundo; passou pela 6ª, ou seja, adquiriu alguma habilidade que lhe permite atuar de maneira coletivamente útil na sociedade; passou pela 7ª, portanto é um cidadão, ele sabe como funciona a sociedade onde ele está, quais são os seus direitos ou deveres etc. Em suma, é o que se diria "um homem realizado". É aí que o sujeito entra numa crise. E esta crise é a 8ª camada, onde ele pode perguntar: "qual é o sentido de tudo isso, o que estou fazendo aqui?" Em geral, o pessoal identifica isso com a crise dos 40 anos.

> (...) a da personalidade intelectual (nona) ou mesmo a do destino final (décima segunda).
>
> **II.** A identificação de em que camada se está, o indivíduo só pode fazê-la por meio de um gesto de assentimento aos seus próprios atos e pensamentos. Essa aceitação, se vista antropologicamente, tem seu fundamento no *princípio de autoria*[5]: cada indivíduo é responsável pelos seus atos, e essa asserção é universal; não existe registro de nenhuma cultura na qual o ato de um indivíduo devesse ser atribuído a outrem (o que, para além da constatação de fato, demonstra existir a constante antropológica de que um homem é um todo, ele é seus atos, e estes não lhe podem ser alheados). (...)

Se você procurar, por exemplo, os antropólogos da escola relativista dizem que não existem normas morais universais. Isso é uma besteira. As primeiras normais morais universais são o princípio de autoria: quem fez o que você fez foi você, e não um outro. De vez em quando pode-se atribuir a responsabilidade a um outro, por exemplo, no caso de um menor de idade cujos atos são jogados sobre as costas do seu pai. Mas é jogada a responsabilidade e não a autoria. Responsabilidade é quem responde pelo ato, e não quem o cometeu. Tanto que o filho, por cujos atos o pai responde, responde por sua vez, por eles, perante o pai. O sujeito pega o carro, bate no carro do vizinho, mas como ele é menor de idade, quem vai pagar é o pai. Mas o indivíduo vai ter de responder perante o pai, pelo menos vai levar uma bronca ou umas palmadas, alguma coisa assim. Então o princípio de autoria é universal e, na verdade, é o fundamento de todas e quaisquer normas morais. Não existe normal moral sem princípio de autoria. Se ninguém é autor de coisa nenhuma, ninguém responde por nada, então não se pode cobrar nada de ninguém e, portanto não existe código moral, nem jurídico, nem coisa nenhuma.

Tem uma coisa aqui que queria comentar: *"A identificação de em que camada se está, o indivíduo só pode fazê-la por meio de um gesto de assentimento aos seus próprios atos e*

[5]Aula 32 do Curso On-Line de Filosofia [doravante referido como COF] (14/11/2009).

pensamentos". Esse é outro desafio que, na passagem de camada em camada, o indivíduo terá de reconhecer quem ele é e reconhecer o seu limite; e na hora em que ele reconhece o limite, é ali que ele quer passar para um algo mais, ele começa a exigir um algo mais dele mesmo. Mas, nessa passagem, existe toda uma série de elementos que podem confundi-lo, pode impedir que ele reconheça quem ele é naquele momento e reconheça as suas limitações. A própria passagem da 4ª camada para a 5ª, eu acho que é uma das coisas mais terríveis da vida porque, até a 4ª, você está buscando a sua autosatisfação — você quer ser amado, você quer ser paparicado, você precisa disso, precisa daquilo —, e a frase principal é: "eu preciso disso, eu preciso daquilo." E de repente você passa para uma outra situação onde você não pode pedir nada a ninguém, onde o único autor da situação será você.

Por exemplo, digamos que você está participando de uma competição. Quando eu era jovem, participei de muitas competições de corrida. E quando você está correndo ali, pedirá ajuda para quem? É claro que tem gente fora que pode até o aplaudir e achar bonito, mas isso não vai lhe dar força para você correr. Você é autor dos seus atos. O indivíduo reconhecer-se autor dos seus atos só é possível a partir da 5ª camada, ou seja, se ele tentou praticar algum ato que dependa exclusivamente dele.

Este problema da aceitação, do assentimento, de saber que você é quem você é — este é um desafio que vai se colocar muitas vezes para o indivíduo no decorrer da vida e em todas as passagens de uma camada a outra. Entram aí todos os elementos neuróticos, que são elementos de camada 4 para baixo, que podem obstaculizar a passagem. Por exemplo, o reconhecimento de uma limitação sua pode deixa-lo tão, tão infeliz que você o afasta, você o exorciza, e você não quer que ele entre no seu horizonte de consciência. Mas se ele não entra no seu horizonte de consciência, você não passa para a camada seguinte, você fica preso ali. Claro que [0:50] estes obstáculos não vêm só do indivíduo, eles podem ser colocados no indivíduo pelo meio externo.

> (...) Mas essa aceitação tem no princípio de autoria apenas seu fundamento, não o seu meio ou método, mesmo porque tal princípio só abarca os atos individuais que são testemunhados socialmente. Para além destes, existem outros de outra ordem e de maior importância — os *atos sem testemunha*[6] (...).

Isto é um componente fundamental da vida humana. Qual de nós não praticou atos que ninguém viu? Teve pensamentos que não contou a ninguém? Todos nós temos um recinto secreto, e este recinto secreto é de uma importância extraordinária para nós porque é ali que está a nossa verdadeira auto-imagem, não no que os outros dizem de nós ou no que supomos que eles pensam a nosso respeito. Só aquela parte que ninguém sabe e que somente eu sei é que me permite ter uma noção da minha individualidade. Isto quer dizer que o segredo é um componente fundamental da individualidade e é irremovível. É simplesmente impossível você desvendar todos os segredos de uma outra pessoa e é impossível você não saber os seus próprios segredos. O segredo marca o limite exato entre a minha individualidade e a dos outros. E é contando para mim mesmo o meu próprio segredo e reconhecendo-o na sua própria plenitude que eu descubro qual é a forma da minha individualidade a cada momento e posso então passar para a etapa seguinte.

Por exemplo, se o indivíduo, ao passar da camada 5ª para a 6ª — então ele está saindo da adolescência, arrumou o seu primeiro emprego, e vamos supor que ele se saiu muito bem na 5ª camada, é um indivíduo que conseguiu se auto-afirmar, venceu a timidez —, num determinado momento ele vai ter de reconhecer que até ali ele só estava buscando a sua auto-

[6] Aula 2 do COF (21/03/2009).

satisfação e que agora isto não basta. Então eu provei que eu sou isso, que sou aquilo, que sou forte, que sou corajoso, que sou inteligente, etc., mas agora aqui ninguém está querendo saber se eu sou tudo isso; eles querem que eu faça determinado trabalho. Se o indivíduo não reconhece que a sua motivação até aquele momento era totalmente subjetiva e que agora ele tem de passar para uma clave objetiva, ele não vai passar para a camada 6ª, ele vai continuar sempre aquele adolescente que quer mostrar que é o gostosão, mas que não consegue fazer nada. Ora, o Brasil está repleto de gente assim. É uma população de 4ª camada, onde as pessoas de sucesso estão na 5ª.

> (...) Estes são os atos de que o indivíduo só se reconhece autor por uma obrigação interior, não externa; à medida que neles se reconhece, integra a sua personalidade e, assim, fica menos à mercê de quaisquer automatismos de pensamento ou comportamento. Esta outra ordem de objeto de consciência é incorporada ao indivíduo especificamente através do *método da confissão:*[7] (...)

A expressão *método da confissão* está aqui um pouco adiantada, porque se trata de confissão, primeiro. Transformar a confissão num método é muito mais tarde, quando você vai estudar filosofia. O certo seria dizer "através da confissão". Mais tarde, quando se tratar de desenvolver uma personalidade intelectual, a confissão que, até aí deve ser um hábito — e é um hábito purificador porque, como dizia o dr. Juan Alfredo Cesar Müller, crescer e não revisar o seu passado e a sua psique é candidatar-se a uma neurose; e a neurose se dá justamente na passagem das camadas —, então a confissão, que deveria ser um hábito, pode se transformar num método. Significa que esse elemento, que é fundamental para o desenvolvimento e a saúde da sua psique, pode ser incorporado na sua psique como um método, e este método funciona muito bem. Mais tarde vamos falar disso aí.

> (...) uma vez que toda expressão social depende de uma expressão individual e interior, e uma vez que esta só se torna possível após uma condensação de significado sob a forma do juízo, este, antes de se tornar proposição — em sentido lógico — dotada de compreensibilidade pública, deve ser afirmado pelo indivíduo de si para si mesmo (...)

O que é juízo? Juízo é uma coisa que você pensou, acompanhado de um sim ou de um não. O juízo não é um simples pensamento, é um pensamento acompanhado de crença ou descrença, de aprovação ou de negação. Ou seja, você acredita que aquilo é verdade ou você acredita que aquilo é falso: isto é um juízo. Ora, um mesmo juízo pode ser expresso em muitas proposições diferentes. O que são proposições? São frases. Se você pega, por exemplo, aquela experiência do Heráclito do fluxo eterno, *panta rei* ("tudo flui"), é a mesma coisa que estar no soneto de Camões:

Mudam-se os tempos, mudam-se as vontades,
Muda-se o ser, muda-se a confiança;
Todo o ser é composto de mudança,
Tomando sempre novas qualidades

Isto é a mesma coisa que o Heráclito disse, mas é completamente diferente. Um mesmo juízo pode ser objeto de muitas proposições. Acontece que o juízo só existe na sua cabeça, só existe de você para você. A proposição é falada ou escrita e pode ser tornar de domínio público.

Isto aqui é outra coisa do método na qual eu insisto muito: as pessoas ficam analisando proposições, mas elas não tentam averiguar qual é o juízo que está por baixo delas. O sujeito disse tal coisa, mas o que ele pensou efetivamente quando disse isso? O juízo contém não

[7] *A Filosofia e seu Inverso & Outros Estudos* (Vide, 2012); Aulas 9 (06/06/2009) e 13 (04/07/2009) do COF.

somente o sentido externo da proposição, mas também tudo aquilo que na mente do sujeito está associado àquilo. Por exemplo, você pega uma sentença filosófica, é uma proposição, você pode analisar, discutir, etc. Mas o que o filósofo estava realmente pensando? De que ele se lembrava? Que emoções vinham à tona quando ele pensava aquilo? Isto é o juízo.

Este é o método que usei, por exemplo, para estudar o Descartes. Quando ele cria o negócio do gênio mau; na ordem das proposições filosóficas o gênio mau é apenas um elemento lógico de contraste, portanto pode ser entendido como um artifício retórico. Mas, examinando o detalhe dos fatos concretos da vida de René Descartes, você vê que o gênio mau para ele tinha existência efetiva, era um temor efetivo que ele sentia o tempo todo. Assim como Pascal tinha lá o seu temor, que era o temor do infinito, *"a solidão desses espaços infinitos me apavora"*, dizia ele. Bom, esta é uma experiência constante em Pascal e o medo do gênio mau está estruturalmente presente em toda a obra de René Descartes. Então, na ordem das proposições, o gênio mau é apenas um artifício lógico, mas na ordem do juízo efetivo ele é o assunto do qual René Descartes está tratando em toda a sua obra. Toda a obra dele é uma disputa com o gênio mau.

> (...) — o indivíduo deve, em suma, confessar para si aquilo que ele já sabia, mas de que não estava ciente até então. (...)

Ou seja, são coisas que você já pensou, passou por elas, mas que você não as declara para si mesmo, porque se você declara, fecha uma etapa. Na hora em que você diz: "Até aqui pensei isso, é isso que eu sou", na hora em que você diz isso, você já não é mais só aquilo, você já superou, já passou para um outro patamar, por assim dizer.

> (...) A esse recenseamento socrático do que se sabe e não se sabe (...)

Isso aqui é outra coisa importante; eu escrevi várias apostilas só sobre esta frase: a distinção entre o que se sabe e o que não se sabe. Aí entra, por exemplo, a questão dos graus de credibilidade. Quando eu digo que sei alguma coisa, sei com certeza absoluta, universalmente obrigatória, universalmente probante; eu sei como uma possibilidade razoável: [1:00] eu não tenho certeza absoluta, mas tudo indica que (...); eu sei como pura verossimilhança: eu acho isso, mas como todo mundo acha comigo, eu também acho que tenho razão nisso; ou sei como mera possibilidade: é uma coisa que me apareceu na cabeça. Se você não é capaz de graduar o seu conhecimento nesses quatro níveis, então você não sabe nada a respeito. Por exemplo, eu digo A=B. Mas A=B, como certeza absoluta? Como probabilidade? Como verossimilhança? Ou como mera possibilidade? "Não sei". Então você não sabe se A=B. Esta confissão implica também a gradação de certeza do que você sabe e do que você não sabe.

Se você pensar bem, todo o esforço de René Descartes não é senão uma modalidade quase que reduzida desse método. Ou seja, você reexaminar as suas crenças do ponto de vista da sua credibilidade. Esta é uma operação que você tem de estar fazendo permanentemente, não uma vez na vida como ele fez. Na verdade, ele diz que foi uma vez na vida, mas certamente não foi, certamente esse estado de dúvida voltou e voltou, voltou e voltou.

> (...) A esse recenseamento socrático do que se sabe e não se sabe segue-se o processo de *extrusão*, pelo qual o indivíduo dá forma lingüística e simbolicamente articulável à própria experiência. (...)

De modo que essa experiência possa ser compartilhada analogicamente por outras pessoas. Quando você se submete a uma psicanálise ou qualquer outra forma de psicoterapia, o que você está fazendo? Resposta: um esforço para verbalizar pensamentos que antes passavam dentro de você sem uma forma verbal definida. Às vezes vinha sob a forma de palavras, ou de

imagens, ou de sentimentos ou de reações até musculares, de imagens de sonhos etc., vinha tudo isso misturado. Enquanto você não consegue verbalizar, aquilo não tem uma forma comunicável e, portanto, você domina aquilo, portanto você é escravo daquela corrente de pensamentos. É o processo de verbalização que vai dar para você o domínio daquela coisa e libertá-lo desse fantasma.

Porém esse processo de verbalização é tão, tão, tão complicado que aqueles que conseguem vencê-los são os grandes escritores da humanidade. Eles conseguem expressar emoções que não são somente deles, mas que são vividas por muita gente e que eles dizem de uma maneira que fica nítida para todo mundo. Isto quer dizer que sem uma capacidade nítida bastante avançada, o indivíduo não consegue sequer expor as suas emoções, ele vai lhes dar os nomes errados. Os nomes errados significam as definições erradas, portanto os objetos errados. Ele não vai captar efetivamente aquilo. Note bem que vidas inteiras transcorrem às vezes na base da simples impotência de dizer o que você está sentindo e pensando. Isso pode ser um drama de vida inteira.

Quando você nota, hoje, a terrível imprecisão de linguagem em tudo quanto é lugar, no Brasil, isso é genérico; dificilmente você encontra uma pessoa que diga as coisas como está vendo. As pessoas não conseguem dizê-lo. Quando não conseguem, então elas podem se apegar a um esquema externo qualquer que elas copiam e dizem que é aquilo. Por exemplo, os motivos das suas insatisfações podem ser muito complexos, mas você pode se apegar a um texto e dizer "o que está me incomodando é (...)"; se você leu o livro da Marilena Chauí *A Repressão Sexual*, pode dizer "o meu problema é este". Porque ela conseguiu dizer o que se passava na cabeça dela, você não consegue dizer o que se passa na sua, então você usa a expressão dela. Ou o seu problema é a opressão capitalista, ou o seu problema é a maldita instituição da família e assim por diante... Na verdade, você não sabe. Todas essas coisas podem ser motivos de insatisfações reais.

Mas quando você observa, por exemplo, aquela assembléia em que estava a dona Marilena Chauí falando mal da classe média, para um público que era todo de classe média, e que falava mal da classe média como se fosse um elemento externo e não um componente da sua própria psique. Bom, aí a incapacidade de expressão chegou ao máximo, entrou já no ponto da auto-hipnose. Uma coisa é criticar uma classe, sabendo que ela é a sua própria classe e que classe não é uma coisa externa; classe é uma coisa que se incorpora nos seus hábitos, nos seus sentimentos, nos seus símbolos, etc., etc. Então tem de dizer: eu sou um classe média, e por isso tenho tais ou quais limitações e tenho de vencê-las de algum modo. Isto é uma coisa. Outra coisa é apontar a classe média na rua, achando que ela está lá, quando ela está em você. É um estado de alienação e, na verdade, é uma fonte de neuroses sem fim.

Esse processo eu chamo mais do que expressão, eu chamo de extrusão. Porque é como você puxar uma estrutura de dentro da outra. Isso aqui eu acho que é o grande desafio na passagem de toda camada para a camada seguinte.

Você vê que este texto aqui está muito bem feito. Este rapaz estudou a coisa profundamente. Agora pergunto eu: todos esses especialistas, essas pessoas sapientíssimas que escreveram coisas ao meu respeito, como Emir Sader, Carlos Nelson Coutinho, Breno Altman, qual deles falou alguma coisa disso aqui? Nada, eles não têm a menor idéia que escrevi isso aqui, que ensinei isso aqui, nada, nada, nada, nada. Então eles vão pegar uma palavrinha aqui, outra palavrinha lá e julgar tudo por isso. É claro que isso é um sintoma de doença mental, muito sério, porque é tudo projetivo. O indivíduo concebeu na cabeça dele a imagem de um inimigo e, quando ele vê uma palavrinha que se parece com que ele imagina que o inimigo diria, ele já cria uma totalidade, uma imagem de totalidade e passa a combater aquilo.

É o que alguém disse no Facebook: "Todos esses seus críticos são autoderrotantes, eles tropeçam na própria língua". Mas é claro, porque estão numa fase expressiva infantil, pueril. Só que essa fase pueril, como ela é geral, como todo mundo está nela, então parece normal para as pessoas que estão dentro disso.

> **III.** O trauma de emergência da razão reproduz na escala privada um problema central de qualquer filosofia da cultura: as mediações entre indivíduo e sociedade; ou, se se quiser dizer de outro modo, entre expressão particular e símbolos disseminados socialmente. (...)

Este é outro problema. Aquilo que você sente, aquilo que se passa dentro da sua alma é um fenômeno individual: só se passa dentro de você, o vizinho está com outro problema completamente diferente. Acontece que os símbolos com os quais você vai expressar isso não foram feitos para você; eles são os mesmos para toda a sociedade, a língua é uma só para todo mundo. E pior: a cota de conhecimento lingüístico que chega até você é mínima e é geralmente é a mesma de que a sua comunidade dispõe. Então você vê que a possibilidade de erro aí, a possibilidade de o indivíduo sentir uma coisa e dizer outra completamente diferente é enorme.

> (...) A esse desenvolvimento psicológico do indivíduo corresponde, é evidente, um desenvolvimento epistemológico, que pode ser apreendido não apenas nessa escala, a individual, mas também na escala social. A *teoria dos quatro discursos*[8], assim, tenta descrever em amplitude histórica e pessoal — uma filosofia da cultura e uma pedagogia, portanto — a unidade dos quatro tipos de discurso estudados por Aristóteles (o poético, o retórico, o dialético, o analítico), ao mesmo tempo intentando rever a interpretação do *corpus* lógico deste: (...)

Esse negócio tem vários níveis. O primeiro nível é um estudo sobre a Lógica de Aristóteles. Você pega lá os tratados lógicos de Aristóteles, o *Organum*, incorpora neles a Poética e Retórica, seguindo o conselho de Avicena e S. Tomás de Aquino, e vê o que dá. O que dá é o que eu expliquei ali no livro, que Aristóteles tem uma concepção integral a respeito do discurso e, portanto, essas várias ciências — a Poética, a Retórica, a Dialética e a Lógica — constituem no fundo uma ciência só: uma sustenta a outra, a outra sustenta a uma. Isso é um nível da coisa.

O outro nível é um nível antropológico. Você percebe que historicamente, em todas as sociedades humanas, a primeira forma de discurso que existe é o discurso poético. [1:10] Isso é universal. E quando se chega ao ponto do discurso retórico, do que se trata? O que é o discurso retórico? É um discurso em que o indivíduo, sabendo o que os outros pensam e, portanto, sendo capaz de utilizar a linguagem deles, os tenta induzir no sentido desta ou daquela ação que ele acha a melhor. Quando o discurso retórico se torna dominante você já tem uma civilização urbana altamente complexa, como por exemplo, durante a fase da chamada sofística, o discurso retórico era dominante, ele era a cultura; em seguida, com Sócrates, aparece o discurso dialético, que é a comparação científica dos vários discursos retóricos; e, por fim, com Aristóteles aparece a lógica. Ela aparece com Aristóteles, mas note bem, ela é uma promessa não cumprida porque Aristóteles formula os princípios da ciência da lógica, mas eles só serão desenvolvidos 1.300 anos mais tarde n a Escolástica. É a mesma coisa que dizer que a sociedade ainda não estava madura para incorporar o discurso lógico. Isto significa que os quatro discursos de Aristóteles não são só quatro camadas de persuasão, eles são também fases do desenvolvimento das culturas. Então você tem ali uma tipologia das culturas embutidas na teoria de Aristóteles.

---

[8] *Aristóteles em Nova Perspectiva: Introdução à Teoria dos Quatro Discursos* (Vide, 2013)

> (...) ao mesmo tempo intentando rever a interpretação do *corpus* lógico deste: o discurso humano, diz a teoria, é uma potência única que se atualiza de quatro formas — expressando estruturas gerais de possibilidade (poética), estruturas gerais de verossimilhança (retórica), estruturas gerais de probabilidade (dialética) e estruturas gerais de certeza (lógica ou analítica). As mediações entre o indivíduo e o conhecimento, sobretudo o difundido socialmente, podem, então, dar-se através desses quatro níveis — de um pólo estritamente mais simbólico, o primeiro, até um pólo, por oposição, mais analiticamente discernível. Estão em jogo aí diferentes níveis de credibilidade do discurso humano; mas estão, também, as diferentes formas de reivindicação indevida de credibilidade, o que requer estudo tanto da *erística* [que é uma falsa retórica][9] quanto das condições epistemológicas do saber científico, ou seja, uma *filosofia da ciência.*[10] Há que se considerar ainda, todavia, as formas próprias que o discurso adquire, umas sendo mais adequadas ou menos a discursos neste ou naquele nível — e então há de se atentar aos *fundamentos metafísicos dos gêneros literários*[11] (...),

O Robson pegou exatamente o elo de necessidade que foi me levando de uma questão a outra. Para você resolver esta questão (...), você tenta resolver, mas aparece outra no caminho. É o negócio de Descartes: você tem um problema grande, você tem de subdividir em problemas pequenos. Antes de resolver aquele problema, tem de resolve este. Foi exatamente assim que as coisas se passaram. Com a ressalva de que, às vezes, alguns desses problemas intermediários me apareceram antes dos problemas gerais que dependem deles para a sua solução — isso às vezes acontece. Você pega um problema solto, isolado, que lhe chamou atenção, e mais tarde você percebe que dele dependia a solução de um problema que se colocou depois.

> (...) cuja teoria, grosso modo, ao levar em conta a modalidade de existência espaço-temporal da linguagem e do ser humano que se serve dela, aplica ao discurso distinções espaciais, temporais e numéricas (de número em acepção antiga: discreto ou contínuo), delas extraindo os princípios da "narração" (tempo), "exposição" (espaço) e da "prosa" e do "verso" (número). (...)

Além de ter a distinção entre os vários tipos de discursos conforme o seu grau de credibilidade — poético, retórico, analítico — ainda tem o seguinte problema: na hora em que você vai completar a extrusão — você vai expressar isso verbalmente — você só pode expressar de acordo com os gêneros literários existentes. Dos gêneros ninguém escapa, e eles têm as suas limitações próprias. Por exemplo, se você quer reproduzir a sua experiência interior de modo que ela possa mais facilmente ser imitada analogicamente por outra pessoa, então é evidente que você vai usar o discurso poético: você vai colocar ali todas as sensações, percepções, etc. Só que, quando você faz isso, você abdica do nível de generalidade; você está falando de uma experiência específica — esta experiência, é claro, pode se repetir em muitos lugares. Mas o gênero poético somente expõe uma experiência, ele nada afirma universalmente, então você não pode tirar conclusão nenhuma dele. Então tudo tem sua limitação. Se você diz "não quero fazer isso, quero provar e demonstrar o que estou dizendo", então você vai ter de usar um discurso dialético no qual a reprodução da sua experiência será menos concreta e bem mais genérica, distante e alusiva. Você não tem como escapar disso.

> **IV.** Se o discurso é o meio eminente pelo qual o indivíduo se apossa do saber, a finalidade deste, enquanto ser dotado de consciência, não é se limitar ao mero domínio discursivo do saber. É chegar ao próprio saber, o que é ademais verificar suas próprias condições de existência. É,

---

[9]*Como vencer um debate sem precisar ter razão: Comentários à "dialética erística" de Arthur Schopenhauer* (Topbooks, 1997).

[10]*Edmund Husserl Contra o Psicologismo* (IAL, 1996; apostila); Curso "Filosofia da Ciência I" (10 a 15 de maio de 2010, Virginia).

[11]*Os Gêneros Literários: Seus Fundamentos Metafísicos* (in *A Dialética Simbólica: estudos reunidos*, É Realizações, 2007).

> numa palavra, chegar à base metafísica primeira, à investigação daquela faixa da realidade que Platão visava em sua "segunda navegação", para além das "idéias" e rumo ao *mundo dos princípios*[12] que as regem, (...)

Ou seja, em última análise tudo isso vai desembocar na questão metafísica fundamental: o que é o ser, qual é o fundamento da realidade, o que é o essencial e o que é o acessório em tudo isso. Sempre vamos ter de fazer essa pergunta de algum modo.

> (...) Tudo o que existe *é* na medida em que tem possibilidade de sê-lo, de modo que as atualizações das notas de cada ente têm seu esteio em uma estrutura de possibilidades preexistente (...)

Estrutura da possibilidade é uma noção fundamental. Ela corresponde então àquilo que em religião se chama "onipotência". Este é um conceito que vou pegar eminentemente de Leibniz, embora tenha gente que seja burra o suficiente para acreditar que esse é um conceito inventado e exposto pela primeira vez por René Guénon, quando tal idéia foi exposta no século XVIII, por Leibniz.

Existem duas maneiras de conceber a possibilidade. A primeira é como um pensamento que você teve: você acha que certas coisas são possíveis ou não. Mas existe a possibilidade num sentido objetivo, que é determinada pelas limitações próprias dos vários objetos e pela coexistência desses objetos, criando a situação que Leibniz chamava dos compossíveis: há coisas que são possíveis e que não são possíveis ao mesmo tempo ou no mesmo lugar. A estrutura da possibilidade evidentemente se estreita à medida que os objetos vão se especificando e vão se individualizando.

> (...) — por exemplo, a própria possibilidade ontológica (da qual a lógica é só expressão discursiva) de que algo seja a atualização de uma potência. (...)

Ou seja, aquilo que acontece, acontece porque já era possível antes de acontecer. E dentro da articulação dos compossíveis se formou uma situação na qual a emergência daquela potência, a sua transformação em ato, foi possível.

> (...) A possibilidade da possibilidade conduz a inteligência à investigação do que de mais substantivo e duradouro possa ter um ente. (...)

Vocês vêem que tudo isso partiu de uma investigação psicológica e vai terminar numa metafísica, não porque eu queira, não porque eu disse que queria fazer uma metafísica. Não, você acaba esbarrando na questão metafísica queira ou não.

> (...) Mas, nesse caso, a palavra investigação não é a mais apropriada. Trata-se mais, via confissão, da aceitação desse corpo de possibilidades em tudo embutido; trata-se de um *conhecimento por presença*[13] (...),

Isto é fundamental: abrir-se à presença dos objetos e esperar que eles digam o que são, que eles, por assim dizer, se imponham. E quando eu falo "objeto", você mesmo é um desses objetos. Por exemplo, essa prática da confissão onde você declara para si mesmo — não precisa ser em voz alta, [1:20] pode ser como um mero juízo e não uma proposição — o que você realmente está sentindo, o que você realmente está querendo. Isto torna você presente a você

---

[12]"Sobre o mundo dos princípios", aula do SdF (20/04/2009).
[13]"O problema da verdade e a verdade do problema", apostila do SdF (20 de maio de 1999); "Conhecimento e presença", apostila do SdF (27/09/99); Aula 10 do COF (13/07/2009).

mesmo, e faz com que as suas palavras já não reflitam apenas a máquina de falar que existe dentro da sua cabeça, mas uma presença humana real. É isso que chamo de falar com o coração nas mãos.

Se a pessoa não tem esse exame, então ela fica dividida em duas: por um lado, ela tem um porão que tem cobras e lagartos, pensamentos, imagens, as emoções mais esquisitas, tudo embolado, e em cima tem uma máquina de falar; e um não tem nada a ver com o outro. É claro que são palavras sem substância. Mas as palavras sem substância, à medida que são repetidas socialmente, criam aquilo que o Eric Voegelin chamava — o próprio Robert Musil inventou — *a segunda realidade*. Ou seja, não corresponde à realidade dos sujeitos concretos, mas corresponde à realidade das suas relações entre si. Então todos estão evidentemente mentindo juntos, e esta mentira adquire um certo poder, ela adquire uma presença, por sua vez.

> (...) de treinar a consciência para que, ao invés de falar à realidade, deixar que esta lhe fale: (...)

Com esse pequeno exercício na sua conduta, você verá: O que estou realmente querendo aqui? Qual é a minha motivação? Qual é o meu desejo no fim das contas? No instante em que confessa isso para você, você está presente, não é a máquina de falar que está falando na ausência do sujeito. É claro que as palavras ditas com esses fundamentos têm por sua vez uma presença, elas têm um impacto. E daí nasceu aquela minha conclusão que coloquei no Facebook outro dia de que só duas coisas atingem profundamente a alma do público: a força do coração sincero e o magnetismo do psicopata.

O psicopata é o sujeito que não tem as emoções fundamentais do ser humano, sobretudo as emoções de ordem moral. Ele não tem consciência moral — tem consciência cognitiva, evidentemente — e não tem o sentimento de culpa, simplesmente não tem, ele não se sente culpado por nada do que ele faz. Mas ele sabe como funciona culpa, ele sabe como funciona a culpa na sua cabeça, então ele sabe deixar você culpado, ele sabe instilar no outro uma emoção que ele não tem. É claro que a presença de um psicopata tem um impacto tremendo na cabeça dos outros. Em primeiro lugar porque ele cria medo, ele dá a impressão de que sabe o que você está querendo. Por quê? Porque ele olha você com um objeto a ser manipulado e você se sente instantaneamente reduzido a essa condição. E, para perceber o jogo e pular fora, você precisará ser muito mais inteligente do que ele, o que não acontece na maior parte dos casos porque em geral os psicopatas são muito inteligentes.

Os psicopatas não são tantos, eles são poucos e se destacam pela força psicológica que têm sobre os outros. Na medida em que se colocam sob a influência, o domínio dessas pessoas, os outros adquirem uma sintomatologia histérica. O que é histeria? Histeria é não expressar o que você vê, mas você vê aquilo que você disse. Você vive na segunda realidade, realidade verbal ou de puros signos, que coincide evidentemente com a linguagem dos outros, então cria uma impressão de presença reiterada pela repetição e pela uniformidade, pela comunidade dos discursos. Nos casos extremos, o histérico se torna realmente incapaz de perceber o que está sentindo, vendo etc., ele só vê aquilo que coincide com o discurso habitual dele e coincide com o discurso da sua comunidade. Como presença humana, essa pessoa não existe mais, ela virou um papagaio.

Porém acontece que o histérico é uma pessoa normal, ele não é um psicopata, ele tem sentimento de culpa. Mas, para poder agir e viver no nível de discurso em que ele se colocou, ele precisa extinguir a força esse sentimento de culpa. Ele nunca consegue. A culpa está sempre lá. Então daí você tem uma série de ações rituais, por assim dizer, destinadas a aplacar o sentimento de culpa. Uma delas é, por exemplo, a exibição compulsiva daquilo que lhe causa

culpa. A marcha das vadias não é nada mais do que isso: as pessoas vão lá e fazem em público justamente aquilo que por dentro as fazem sentir culpadas, como que para exorcizar a culpa na base do "sou, mas quem não é?".

Movimento gayzista, todo ele é isso, não é nada mais do que isso. A expressão "orgulho gay": você pode falar qualquer coisa a respeito da conduta homossexual, mas como ela poderia ser motivo de orgulho? Nenhuma conduta homossexual é motivo de orgulho, é um fato biológico puro e simples. O que pode haver em princípio de tão valoroso no fato de transar com alguém? Seria como o orgulho da defecação ou o orgulho de comer. Quer dizer, a palavra orgulho não se aplica, ela está completamente deslocada ali. O que é isso aí? É um ritual histérico para eliminar a culpa e fazer você sentir por momentos que tem o mesmo poder que o psicopata, mas você não tem. O histérico é sempre um discípulo, é sempre um seguidor. Ele nunca é o chefe, o chefe é sempre um psicopata.

> (...) treinar a consciência para que, ao invés de falar à realidade, deixar que esta lhe fale: como o conceito de um ente já está potencialmente em sua substância, como toda a mineralogia já está nos minerais, o indivíduo deve se esforçar para perceber que o problema da verdade está submetido ao problema da presença substantiva da realidade. (...)

Isto aqui é a coisa mais básica. Se você pegar todo o conhecimento que os seres humanos têm de mineralogia; formam muitas e muitas bibliotecas, porém, nos próprios minerais há muito mais conhecimento do que isso. Onde está dada a estrutura de um pedra qualquer? Ela está num livro que a descreve ou está nela? Isto quer dizer que o próprio universo é um depósito de conhecimento que não acaba mais; e é justamente desta presença que você puxa, pela sua capacidade abstrativa, as estruturas fundamentais e as expressa. Porém o que acontece? Na hora em que você as expressou — você descreveu, registrou em livros, arquivos, etc. e etc. — isso tudo constitui o quê? Uma segunda camada de objetos. Então a mineralogia constitui-se do quê? Da quantidade dos minerais presentes mais os livros de mineralogia, os filmes pedagógicos de mineralogia, os professores de mineralogia e as escolas de mineralogia. Você tem toda essa camada superposta pelo ser humano aos objetos, com o propósito inicial de expressá-los.

Porém como essa segunda camada tem uma existência social e também física, ela pode encobrir o objeto originário; e é aí que acontecem os grandes erros científicos, onde o conhecimento que foi extraído das coisas e registrado em livros etc. ocupa um espaço e não deixa você voltar ao objeto originário de onde foi tirado tudo aquilo, onde parece que só é possível observar esses objetos através da rede verbal que já foi construída em cima deles. E é isso o que acontece quando crenças da comunidade científica começam a bloquear a investigação científica — isso acontece a três por quatro. Até recomendo para vocês o livro do [1:30] Rupert Sheldrake, *Science set free* (A Ciência Libertada), onde ele mostra uma série de convicções que foram se sedimentando nesta segunda realidade da ciência e que impedem agora a ciência de entender certas coisas. Então aquilo que você acredita que já sabe se torna obstáculo para que você saiba alguma coisa a mais.

> (...) o problema da verdade está submetido ao problema da presença substantiva da realidade. (...)

Essa presença substantiva da realidade é, primeiro, a sua própria presença — no sentido que eu disse de confessar, declarar, aceitar para você mesmo que você é quem você é, e não outra pessoa. Note bem que essa operação pode ser tremendamente obstaculizada por elementos culturais absorvidos. Por exemplo, você andou estudando psicanálise, então vai olhar a si mesmo sob o ângulo da psicanálise. Então isso cria uma segunda camada: tem aqui a sua personalidade e tem ali a sua personalidade em versão freudiana, que você aprendeu nos

livros ou com o seu psicoterapeuta, e esta vai encobrir a primeira. E tudo aquilo que não combine com o esquema freudiano você não vê. Todas essas interpretações são um problema porque elas deveriam ser posteriores à confissão. Por quê? Primeiro você precisa ter o fato para depois ter a interpretação. Mas se você já tem a interpretação e ela exclui os fatos, acabou. É por isso que a confissão, a pura narrativa ou a exposição de você para você mesmo, deve ser feita da maneira a mais singela possível.

Uma vez uma aluna chegou para mim, falando de um outro aluno: "Aquele cara é um falso, porque ele se faz de amigo da gente, mas ele só quer nos comer". Daí eu perguntei: "Você queria que ele comesse as inimigas?" Sem ser amigo primeiro, não vai dar... Ou seja, para chegar aonde ele quer, vai ter de ter uma amizade, e não implica que essa amizade seja falsa. O fato é que ela estava com medo do sujeito, só que em vez de expressar o seu sentimento ela expressou indiretamente através de uma característica que ela atribuía ao terceiro. O negócio era totalmente projetivo. Isto fazemos freqüentemente: em vez de expressarmos diretamente os nossos sentimentos — o que estou sentido é isso, isso e isso —, julgamos um terceiro pelo reflexo que ele causa em nós. Aí você já melou a coisa toda, vai criar uma confusão dos diabos.

Se você pensar assim: tomemos toda a cultura brasileira que hoje existe nas universidades, nos jornais, nos livros, etc., não tem ninguém ensinando essas coisas que são básicas para a vida humana; a vida de todos os dias. Ou seja, os requisitos fundamentais para a saúde e a integridade da consciência humana são sonegados.

Também a primeira forma da presença é a sua presença, mas existe a presença do mundo. No começo do curso eu dei um exercício para vocês: vão até um lugar onde não haja iluminação elétrica, numa noite cheia de estrelas, deitem no chão, olhem para o céu e tentem sentir, primeiro, a presença do solo embaixo de vocês, e saber que embaixo desse solo tem mais solo, e mais, e mais, e mais, até formar o planeta inteiro. Aí você entendeu o que quer dizer estar no planeta Terra. Em seguida você olha tudo aquilo que está em cima de você, que o seu olhar avança até um certo ponto e depois esbarra num desconhecido, no invisível, e ver que você está dentro disso, fisicamente falando. Em seguida, você faz o exercício contrário: Você vê que você está consciente disso tudo, daí pergunta: "Essas coisas estão conscientes de mim? Elas estão me pensando ao mesmo tempo em que penso nelas?" Não.

Então aí você tem uma visão de uma espécie de dois infinitos: um infinito espacial externo e o infinito espiritual interno. E vivemos nessa tensão. E essa é experiência da presença: é presença do universo, é presença da sua própria experiência ao mesmo tempo. E esta a tensão na qual você vai sempre viver e é a tensão que define o nosso modo de presença neste mundo.

> **V.** Eventualmente é necessário, para romper o véu das limitações cognitivas de uma determinada civilização e retornar a essa aceitação da presença, proceder à *crítica cultural,*[14] (...)

O que é a crítica cultural? É examinar todos esses elementos simbólicos, lingüísticos, morais, valorativos, etc., que lhe foram oferecidos como interpretações da realidade e ver se, de fato, eles estão ajudando ou atrapalhando.

---

[14]*A Nova Era e a Revolução Cultural: Fritjof Capra & Antonio Gramsci* (IAL, Stella Caymmi, 1994); *O Imbecil Coletivo I: Atualidades Inculturais Brasileiras* (É Realizações, 2006); *O Imbecil Coletivo II: A longa marcha da vaca para o brejo* (É Realizações, 2008); *O Jardim das Aflições: de Epicuro à ressurreição de César. Ensaio sobre o materialismo e a religião civil* (É Realizações, 2000); *O mínimo que você precisa saber para não ser um idiota* (Record, 2013).

> (...) que poderia ser definida provisoriamente como o ato pelo qual uma consciência individual investe contra as estruturas simbólicas ou políticas que lhe embotam a sensibilidade. (...)

Ou seja, não é você investir contra essas coisas munido de valores que se opõem a elas, porque esses valores também são recebidos culturalmente. É você simplesmente confrontá-los com a busca da sua autoconsciência. Tal ou qual crença que foi embutida na minha cabeça anteriormente está me ajudando a me ver e a me expressar exatamente como eu sou? Ou o contrário; está me substituindo por uma outra pessoa?

> (...) Tais estruturas podem, por um lado, ser tão só simbólicas e discursivas — nas artes, nas ciências e na comunicação pública —, ou, por outro, podem mesmo chegar ao cerceamento físico da liberdade de consciência. Aqui, o objeto de crítica cultural mais extensa é a metamorfose da idéia de império ao longo da história do ocidente (...)

É exatamente assim que eu cheguei lá. São interpretações e crenças longamente sedimentadas e que refletem uma rede de relações entre pessoas; rede de relações que não está necessariamente fundada na realidade dessas pessoas, mas na realidade de papéis sociais que elas desempenham. Claro, os papéis sociais fazem parte da nossa individualidade, mas não são tudo. Por exemplo, o repertório dos seus papéis sociais: quantos papéis sociais você desempenha, e perante quem? Você, ao mesmo tempo, tem uma profissão, uma família, um círculo de amigos; você pode ter relações clandestinas com certas pessoas, um prostíbulo aonde você vai, etc. Em cada um desses lugares você desempenha um papel social diferente. A soma deles não resume você. Existe sempre um algo a mais até chegar ao nível daquilo que chamo o eu substancial.

Quando você consegue articular todos esses papéis com o eu substancial, aí pela primeira vez você sabe quem você é. Porém neste exame você pode esbarrar em formações simbólicas e ideológicas que estão aí há séculos e que não estão só externas, elas passaram para você através da educação, do que você leu, da influência de outras pessoas, etc. [1:40] Então você tem de pegar cada um desses elementos e pesá-los: "isso aí está me ajudando a me conhecer ou está entupindo a visão que tenho de mim mesmo?"

Vamos fazer uma pausa, daqui a pouco retornamos.

Aluno: Que precisão e clareza o texto do Ronald Robson, trabalho brilhante! Culpa do Olavo de Carvalho, são os seus frutos. Parabéns aos dois. Uma pergunta: o pensamento lógico seria mais evoluído que os outros três? De que maneira poderíamos falar acertadamente de evolução do pensamento ou das formas de pensar, raciocinar?

Olavo: Que há uma evolução no sentido da diferenciação, sem a menor sombra de dúvida. O Eric Voegelin demonstra isso nos trabalhos dele. Tanto que, quando eu enviei para o pessoal do *Voegelin View*, meu negócio da Teoria dos Quatro Discursos, eles disseram que aquilo que era uma espécie de pilar de sustentação do pensamento do Voegelin, ou seja, que eu estava ajudando a dar mais solidez a uma coisa que o Voegelin simplesmente aludia por alto, sem ter examinado com mais cuidado.

Sem dúvida há uma evolução no sentido da diferenciação. Quer dizer que os símbolos que aparecem de maneira compactada — isto é, com várias camadas de significados embutidas umas nas outras —, com o tempo vão se desdobrando na forma do discurso dialético e depois analítico. Mas acontece que à medida que você vai passando de discurso em discurso há um estreitamento; quer dizer que a abrangência da experiência que está ali contida é cada vez menor. Você pode fazer o discurso poético sobre uma infinidade de coisas, mas o discurso retórico sobre menos coisas, o dialético sobre menos e o discurso analítico sobre menos ainda.

Ademais, existe outra coisa: o discurso analítico por sua vez se incorpora na cultura sob a forma de ciência e também se incorpora em seguida ao imaginário, tornando-se por sua vez objeto de discurso poético. De maneira que a coisa funciona mais ou menos num círculo. Então há evolução num certo sentido e não há em outro sentido.

Aluno: Gostaria que o senhor comentasse um pouco como indivíduos de diferentes aptidões ou mesmo de diferentes castas podem se realizar plenamente enquanto personalidades, percorrendo todas as camadas descritas na aula de hoje.

Olavo: Eu acredito que existe o fenômeno das castas — as castas consideradas não como classes sociais, mas como tipos humanos sociologicamente presentes em todo lugar. E não acredito que uma realização humana completa seja possível igualmente para todas as castas. Isso é até autocontraditório porque a casta se define também pelo objetivo predominante, mas um objetivo constante de vida inteira. Se você vai propor a um *shudra* uma realização espiritual, ele nem sabe o que é isso e não é isso que ele quer. O que ele quer está na esfera de buscar o prazer e evitar a dor, isso é o máximo que ele vai tentar conseguir. Não se trata de como assegurar uma realização completa a cada uma das pessoas, mas como assegurar que elas obtenham aquilo que elas querem. Você dar a mais é forçar o sujeito a ser o que ele não é. Claro que as pessoas podem citar o caso da Índia onde existem santos *shudras* e até santos *párias*, mas acontece que aí há uma duplicidade de sentidos, ou seja, na Índia, você está falando das castas como classes sociais. Então não é impossível que, dentro de uma casta considerada como classe social, nasça um indivíduo da outra casta no sentido psicológico da coisa. Se você vê na sociedade hindu tradicional uma tentativa de fazer as castas no sentido psicológico coincidirem com as castas como classes sociais; evidentemente isso é impossível. A todo o momento surgirão indivíduos que "estão na casta errada". Não é que ele está na casta errada, é que as castas não são classes sociais, e a plena coincidência não é possível.

Se você observa como se equacionava isso na sociedade européia medieval, você vê que havia um arranjo muito mais flexível onde o indivíduo de classe baixa poderia ser um indivíduo de primeira casta, ser um *brâmane*, por assim dizer, e realizar-se entrando no sacerdócio. Isso era perfeitamente possível, você tinha uma série de compensações. Indivíduos que nascessem camponeses ou burgueses, mas que demonstrassem uma aptidão militar, eram absorvidos na aristocracia. Você tem uma série de mecanismos de mobilidade que são necessários pelo fato de que as castas não podem coincidir com as classes, é uma coisa absolutamente utópica. Mas a existência das castas é uma coisa que se observa quase que diariamente, com a condição de que você entenda as castas como tipos psicológicos definidos pelo seu objetivo de vida constante, não por objetivos que podem mudar como esses que definem as camadas. As camadas são conceito diferente.

No começo do meu curso, no Rio de Janeiro, eu costumava dar aos alunos vários diagramas, por exemplo, o diagrama das camadas, o diagrama das castas, o diagrama dos gêneros literários, o diagrama dos modos literários segundo Aristóteles, etc. Eu ainda farei a mesma coisa aqui. Tenho uma coleção de 28 diagramas que são essenciais para a compreensão dessa coisa que estou tentando ensinar para vocês. Eu não sei por que não fiz isso ainda, mas já deveria ter passado para vocês.

Aluno: Recentemente decidi sair do Brasil e, desde então, tenho traçado certas metas para seguir e conseguir realizar o meu objetivo num prazo de quatro anos. Por esse motivo estou procurando conversar com muitas pessoas que já moraram fora do Brasil e também relembrar conversas que já tive com pessoas na mesma situação. Os relatos possuem peculiaridades, diferenças de país para país, entre outras coisas. Mas foi inevitável notar que existe uma constante nessas conversas que tive; em todos os casos, sem exceção, as pessoas reclamam e até voltam para o Brasil por este

motivo: de que os americanos, os italianos, os espanhóis, os canadenses são muito frios, sistemáticos, grosseiros. Por fim, sentem falta do acolhimento do brasileiro, do calor humano que elas acreditam encontrar aqui.

Olavo: Isso é a maior mentira que pode existir. Isso aí é desculpa. Eu nunca, nunca, na minha vida encontrei uma recepção tão afetuosa quanto obtive aqui, isso é uma coisa absolutamente notável. E também uma espécie de benevolência: as pessoas não desconfiam de você, não o olham com desconfiança. Agora, é o seguinte: o fato é que estou no interior dos EUA. Se você for para Nova Iorque, você não vai encontrar nada disso; lá é outro mundo, existem muitas diferenças. Na Europa a coisa já não é realmente tão fácil. Veja o tamanho da França e veja que os franceses já estão por aqui de estrangeiros, eles não aguentam mais. Você chega lá, na hora em que você fala eles ouvem a sua pronúncia errada; pronto, eles já querem lhe ver pelas costas. Isso é natural. Não é que tenham uma prevenção, é realmente um problema objetivo. Aqui às vezes você também sente isso. Uma vez estávamos viajando para o Alabama, paramos num posto de gasolina, um negão nos ouviu falar e daí começou a fazer um discurso: "Esses malditos estrangeiros vêm para cá tomar os nossos empregos". Eu não estou tomando o emprego de ninguém, eu trabalho para uma empresa brasileira, mas ele não sabia.

Essa história do calor humano brasileiro é apenas a facilidade de convivência em que o sujeito lhe conheceu cinco minutos depois ele parece íntimo de você. No dia seguinte ele o esqueceu. Isso quando você não tem aquela intimidade astuciosa em que o sujeito, por ser seu amigo, acha que tem direito de comer a sua mulher e, sobretudo, de falar mal de você. Ele pode falar horrores de você porque afinal de contas ele é seu amigo. Eu não acredito realmente nesse calor humano brasileiro, embora às vezes ele apareça. Como tudo o que existe, nada é unívoco, tudo se mistura. Mas eu garanto para vocês que meus filhos nunca tiveram, no Brasil, amigos bons como eles têm aqui. Amigos que estão sempre dispostos a tudo o que você pedir para eles, eles não negam nada, nada, nada, nada, nada. Se você disser "quebrou minha privada, você pode ir lá consertar?", o cara imediatamente vai e conserta para você. É uma solicitude incrível e uma simplicidade. Mas, se você for ao interior da Alemanha ou da Hungria, você vai encontrar a mesma coisa.

Por exemplo, eu me lembro que meu irmão morou aqui muito tempo e [1:50] voltou contando uma coisa estranhíssima. Ele disse: "Lá nos EUA, se você dá uma cantada numa garota na rua, ela não entende o que você está falando. Mas se você falar a mesma coisa num bar, ela entende perfeitamente". Quer dizer que você já tem o lugar apropriado. Então não é que elas são frias, é que você estava falando no lugar errado; você que não sabia qual era a convenção. Outra coisa que ele me contou, que me espantou muito, foi da Alemanha. Ele disse: "Os alemães acreditam em tudo o que você fala. Eu contava que no Brasil tem macacos nos edifícios, jacarés no meio da rua, eles acreditavam em tudo" — isso no interior da Alemanha. É um povo que não tem aquela desconfiança instintiva do Brasil. Você chega num lugar onde praticamente não tem crime, ninguém mata ninguém, ninguém assalta ninguém há décadas, para que as pessoas vão desconfiar?

Por exemplo, aqui, quando eu cheguei, na vilazinha interior encostada a Richmond, o último crime de morte tinha acontecido há cinco anos. Um delinquente juvenil, que o policial prendera e estava levando preso, puxou o revólver da cinta do policial e lhe passou um tiro. O crime era célebre; fazia cinco anos. Ou então quando estávamos na Romênia. Lá crime é o seguinte: o sujeito roubou o seu cartão de telefone, roubou um chiclete. E o pessoal ficava assustadíssimo com os ciganos, "eles são perigosos". O que eles fazem? Eles entram na sua casa e roubam uma panela. Era esse o nível de criminalidade que tinha. Então é claro que a mentalidade é completamente diferente.

Você sempre tem de encarar essas coisas pela condição real. Por exemplo, na Romênia todo mundo é muito ciumento. Mas é ciumento por quê? Um jornalista lá ganha cem dólares por mês, um ministro de Estado ganha 1.200. Eu lembro que todo mundo me recebeu muito bem, daí apareceu o Andrei Pleshu, que me ofereceu um lugar no *New Europe College*. No dia seguinte todo mundo queria me matar. Por quê? Tinha uma vaga e três mil romenos esperando para ocupar — Não quero a vaga, não! Não é que eles são ciumentos invejosos, não, eles estão mal de vida mesmo, é disputa por um lugar, questão de sobrevivência.

Aqui, nos EUA, conforme a região para a qual você vai, você pode ser muito bem recebido, por exemplo, aqui na Virginia; mas se você for para o Texas, para zonas fronteiriças que estão repletas de mexicano invasor, eles não vão gostar de você. Aqui na Virginia, o número de imigrantes ilegais ainda é bastante controlável, são relativamente poucos — quase tudo brasileiro, na verdade. Veja, os brasileiros vêm aqui, agem da pior maneira possível e os americanos ainda não começaram a desconfiar deles. Eu não ouvi um americano falar mal de brasileiro até agora. Os brasileiros vêm aqui, falsificam documento, roubam, fazem fraude para tudo quanto é lado, comem no restaurante e não pagam, fazem essa miséria toda, e ninguém ainda percebeu que eles são desonestos. É um negócio incrível, é uma benevolência sem fim.

Há 30 anos eu ficava bravo quando as pessoas saiam do Brasil. Teve um sujeito que veio para cá, virou professor, um cara importante, e ele escreveu uma frase que na época eu fiquei revoltado: "Os EUA foram para mim a mãe gentil que o Brasil nunca foi". Esta sociedade aqui é uma mãe gentil. Aqui é um lugar feito para as pessoas darem certo, ninguém quer você dê errado, todo mundo quer que você vá para frente, ganhe dinheiro e seja feliz. Por quê? Porque isso também vai ajudá-los. Esta noção da solidariedade geral existe aqui. Na discussão com o Dugin, eu disse: "Você não tem a menor idéia do que é a sociedade americana, porque acha que aqui é individualismo, competição etc. Eu não estou vendo absolutamente nada disso, isso tudo não existe, isso é um modelo abstrato. Você pega o modelo abstrato de capitalismo tal como Marx o definiu, que é marcada apenas pela mais-valia, e em seguida aplica à sociedade e acha que a sociedade é assim. Eu falo "você não conhece a sociedade, você pegou o conceito primeiro e a coisa depois".

Veja: os americanos são o povo que mais contribui para os pobres no mundo, todo americano contribui para campanha de caridade. E não é pouquinho, não são dois ou três dólares, os caras têm boa vontade mesmo. Tudo o que aparece eles pensam em resolver mediante a ajuda. Pois outro dia eu não estava participando da discussão sobre Cuba, e a preocupação do americano é a seguinte: "o dinheiro que estamos mandando para lá está ajudando em alguma coisa?" Eu fiquei com vontade chorar, porque você manda dinheiro para lá e o governo toma quase tudo e deixa o pobre na tanga. E americaninho lá, com toda boa vontade, mandando dinheiro para Cuba todo mês.

Aluno: Na aula de hoje obtive uma resposta para um certo estranhamento que tenho passado em minha vida profissional. Sou analista de sistemas e por muito tempo não consegui entender certos fatos na relação profissional. (...)

Olavo: Prestem atenção, isso é importante.

Aluno: (...) Funcionários que atuam na área operacional, com raras exceções, sempre entendem qualquer questionamento como ofensa ou perseguição. (...)

Olavo: Isso é comum no Brasil. Você chega para o sujeito e fala: "Você está fazendo essa coisa errado aí; você está fazendo uma roda quadrada, não vai funcionar". O cara fala: "O que você tem contra mim? Você não gosta de mim?". Ou seja, é camada 4: o sujeito está medindo tudo

em termos da sua necessidade de afeição. No Brasil quase todo mundo é assim. Eu já vi isso acontecer comigo milhares vezes. Eu faço uma gozação cruel qualquer, as pessoas acham que estou com raiva. De onde elas tiraram isso? Por que eu vou ter raiva de um sujeito sobre quem eu mesmo estou fazendo uma gozação em cima? Não faz sentido isso aí. Não faz sentido para mim, mas para o cara da camada 4, é como a eletricidade, só tem dois pólos: ou você gosta de mim ou você não gosta de mim. Isso é a chave da explicação universal.

Aluno: (...) A informática não poderia estar castrando a personalidade dos seres humanos, que imagina que os computadores e seus programas sejam processados pela ação, e não como um meio para a ação?

Olavo: Eu já vi mil vezes o computador ser usado como bode expiatório. Nada do que acontece é culpa dos seres humanos, é sempre culpa do computador. É a coisa mais fácil: você se esconde atrás de um programa imenso, incontrolável, que você nem sabe como funciona. É possível que isso aconteça. Mas esse aspecto afetivo do qual você está falando já existia antes dos computadores e irá continuar existindo por muito tempo.

Aluno: Quais as principais barreiras da cultura brasileira que precisamos transpor para chegarmos a 12ª camada da personalidade?

Olavo: Não existe um corpo definido de barreiras que possamos listar. Elas aparecerão a todo momento sob a forma de crenças, reações habituais, reflexos condicionados, etc. Você vai ter de analisar diariamente. Eu estou fornecendo no meu curso e nos livros, na medida em que posso, alguns instrumentos para isso. Mas não posso fornecer todos os instrumentos, você vai ter de descobrir alguns; isso aí é uma coisa que não acaba mais e que vai prosseguir pelo resto da sua vida. Mas a coisa básica é esta. A confissão, a pergunta: O que estou sentindo mesmo? O que estou querendo mesmo? Qual é a minha verdadeira intenção com este ato, com aquela palavra, com aquele gesto? Onde estou querendo realmente chegar? Aprenda a pensar livremente quando você está sozinho. Não tem ninguém olhando, só está Deus olhando e Ele está lá para lhe perdoar, para quebrar o seu galho. Agora, existe aquele famoso medo do mal olhado: você tem medo que as pessoas o olhem torto. Mas quando você está sozinho não tem ninguém olhando torto.

Já na sua imaginação, a coleção das pessoas que olharam torto, que o olharam com ar de desprezo ou de condenação, etc., está tudo na sua mente. Sabe o que você faz? Pensa: esta pessoa não está aqui, ela não tem capacidade de penetração na minha mente. Esta é outra coisa que a convivência com psicopata destrói nas pessoas, porque você sempre tem a impressão de que o psicopata está lendo os seus pensamentos e que ele captou a sua fraqueza, o seu segredo, o seu pecado; e que ele pode expor você à vergonha a qualquer momento, então você imediatamente já trata de se adequar a expectativa dele para que ele não lhe faça um mal psicológico. Depois que você faz isso uma vez, duas, três vezes, você acaba amando o sujeito, porque começa com [2:00] o temor, o temor vira obediência e a obediência vira no fim amor. Assim as pessoas acabam amando o Lula, José Dirceu, etc. É assim que faz. Ainda que o sujeito seja capaz de ler os seus pensamentos, ele lê uma fração infinitesimal. O seu segredo é impenetrável, só Deus conhece. Então o único sujeito que conhece aquilo é seu amigo, você não precisa se preocupar com nada.

E, sobretudo, quando as pessoas o acusarem do que você não fez — se você se conhecer muito bem — você sabe quais são os seus pecados e, portanto, você sabe quais são aqueles que você não cometeu. Se você não sabe, você sempre fica na dúvida: o sujeito o acusa de uma coisa ou de outro e você vacila. Por isso que essa confissão é a coisa mais importante, é você limpar a sua alma todo dia. E para limpar, é necessário ver o quê? A sujeira, a incerteza, a mentira, etc.,

e afastá-los. Daí você fica tranqüilo. Daí nenhuma acusação mais pega em você, porque, na hora em que você adota como o seu único juiz o próprio Deus, você não tem mais nada a temer; você não vai deixar mais as pessoas julgarem você. Essa mútua escravização através da intimidação, da chantagem, do olhar desconfiado, das insinuações, etc., isso é uma desgraça, é uma tragédia humana. Mas você pode ter certeza de que o psicopata, que lhe parece tão impressionante; esse é um coitado mesmo, é o mais coitado dos coitados.

Aluno: Quanto às camadas, o senhor disse que uma pessoa não pode compreender outra pessoa que não esteja numa camada superior. No entanto, tenho a seguinte experiência: sei que não estou na 9ª camada, que é a camada em que o trabalho intelectual começa de maneira plena, mas posso de certa forma imaginá-la e ver as suas características em certos personagens — a maioria reais; o senhor é um exemplo, o Rilke (da pergunta) é outro. Tentar vivenciar imaginariamente os dramas que existem na busca da verdade e dizer para mim mesmo: eu quero chegar aí.

Olavo: A 9ª camada é aquela em que a busca da verdade — a operação da inteligência — se torna o centro da sua vida. É onde você começa a sofrer intelectualmente. Enquanto o seu sofrimento tem causas ou emocionais, ou familiares, ou financeiras, ou isso ou aquilo (...), você não está lá. Na hora em que a opacidade do real, a incapacidade de penetrar a coisa, começa a doer, aí você está vivendo a personalidade intelectual. E, só quando a pessoa chega a este ponto, eu acho que ela tem o direito de começar a ensinar, a escrever; essa coisa toda. Porque, antes disso, toda a atividade intelectual dela é uma camuflagem de motivações mais toscas — geralmente de 4ª ou 5ª camada: o indivíduo está escrevendo para se mostrar, ou para compensar um complexo de inferioridade, ou alguma coisa assim. Ou seja, a motivação da busca da verdade não é genuína. Para ela ser genuína é necessário que o indivíduo já tenha atravessado as camadas anteriores. Isso que não quer dizer que uma pessoa que está numa camada anterior não consiga imaginar aquilo. Claro que consegue imaginar, senão jamais conseguiria chegar lá. Todas as camadas são, por assim dizer, naturais ao ser humano.

Alguém me perguntou qual é a relação disso, por exemplo, com o simbolismo astrológico. Bom, "o zodíaco" quer dizer o círculo da vida — *zodiacus*. Este símbolo do zodíaco foi concebido não se sabe quando; é um negócio que está nos primórdios da humanidade, antes dos primórdios. Uma vez um sujeito escreveu uma carta para mim e botou os primórdios, mas ele dividiu a sílabas erradas e ficou "primordió-dios". Então é mais do que os primórdios, é os "primordió-dios". Não se sabe quando, mas isso foi uma intuição fulgurante em que as pessoas perceberam que a vida humana é um círculo. Ela começa aqui e termina aqui e, idealmente, ela passará por essas fases. Claro que aquilo é um símbolo visual e, portanto, não tem um conteúdo verbal explícit;o e esse símbolo continuará sendo interpretado e reinterpretado de milhões de maneiras ao longo do tempo — como dizia Susanne Langer, um símbolo é uma matriz de intelecções.

A minha idéia das camadas é uma interpretação desse símbolo. Só que, para você pegar de um símbolo até um conceito científico, a coisa tem de passar por muitas transformações. Mas tem gente que pega o símbolo e já imagina que aquilo é uma realidade cientifica; não é. O símbolo contém muitas camadas de significado, portanto muitas afirmações implícitas — das quais algumas são verdadeiras e outras são falsas. E só através da análise do símbolo, aquela descascagem das várias camadas de significado, você consegue perceber quais são as verdades e as falsidades que estão ali embutidas. Eu me lembro, por exemplo, que o filósofo Arnold Keyserling, filho do Hermann Keyserling, também tinha uma série de noções sobre o círculo da vida, mas ele interpretava isso diretamente como se fosse uma realidade, mas não é. O zodíaco é um símbolo, portanto ele contém realidades e falsidades tudo misturado. O símbolo está ali não para lhe dizer o que as coisas são, mas para inspirá-lo para que você

descubra. Símbolos são hormônios da inteligência, e não verdades condensadas de uma vez para sempre.

Isto quer dizer que todos os seres humanos, em princípio, têm as doze camadas potencialmente dentro deles. Se você não conseguisse imaginar a camada seguinte, você não conseguiria chegar lá. Mas quando você começa a imaginar a camada seguinte, é porque você já está querendo pular para lá, está numa transição. Alguém pergunta se você pode estar em duas camadas ao mesmo tempo. Ao mesmo tempo não, mas você pode tentar passar para a seguinte e cair de volta para a anterior muitas e muitas e muitas vezes. Por exemplo, o garoto que está na 4ª camada vive no mundo da afetividade; tudo o que ele quer é que gostem dele, ele quer ser feliz, o desgraçado, então de repente ele percebe a possibilidade de esquecer isso por instantes e tentar se afirmar em alguma coisa. Mas ele pode tentar e em seguida voltar, dá um acesso de timidez e ele volta para trás. Também o sujeito que está na 5ª camada e que gostaria de se tornar uma pessoa eficiente, mas a motivação de mostrar-se, de exibição de força, a tentação é grande demais e ele não consegue passar dali. E assim por diante.

Aluno: Ou ele está numa camada e, por uma contingência, ele tem uma circunstância que é como se ele estivesse em outra camada.

Olavo: Não. O que acontece é que o indivíduo pode estar socialmente numa posição que exige que ele esteja numa determinada camada, mas ele, de fato, está em outra. Por exemplo, você imagina um juiz de Direito que está na camada 5; isso acontece a três por quatro. Isto quer dizer que as sentenças que ele lavrar estão enviesadas pelo seu desejo de se mostrar ou de mostrar poder, de brilhar de algum modo. Então ele não está exercendo a sua função com aquela neutralidade tranqüila que ele precisaria para exercer a função corretamente. Isso acontece no Brasil, isso é muito comum. Não é só no Brasil evidentemente.

Você pode medir mais ou menos a sanidade de uma sociedade pela eqüivalência da posição social com a camada respectiva. O que é a falsa vida intelectual brasileira? São pessoas de camada 4ª e 5ª que estão agindo como se estivesse na 9ª. Eles nunca tiveram um pingo de sofrimento intelectual; o único sofrimento deles é quando não são amados como acham que mereciam ou quando não conseguem mostrar que são tão gostosões como gostariam de parecer, isso é tudo. Não vai passar disto. Por exemplo, esse sentimento de solidariedade grupal, o que é isso? 4ª camada. O sujeito quer que os seus companheiros gostem dele, então ele fala o que eles falariam. Ou seja, quando essas pessoas falam, não tem nada a ver com o objeto do qual elas estão falando, é pura auto-expressão o tempo todo.

Ele fez aqui quatro perguntas, mas eu só vou responder a primeira. Vou passar para outra pergunta senão... [2:10]

Aluno: Às vezes quando estou estudando, observando alguma situação ou objeto, sem mais explicaçõe, tenho um click na mente e me vem a inspiração sobre algo. E sinto que se não pensar nisso, nunca mais pensarei de novo.

Olavo: Isso acontece e é importante registrar essas coisas. Eu me lembro que, quando era mais novo, eu tinha de trabalhar. Cheguei a trabalhar em três empregos ao mesmo tempo e, para as coisas que eu queria escrever, eu não tinha tempo. O que eu fazia? Eu ficava repetindo-as para mim mesmo, eu escrevia textos inteiros na minha cabeça, guardava na memória. Vocês lembram o texto do momento de lucidez do Louis Lavelle: aqueles momentos em que toda a sua vida aparece como uma unidade dotada de sentido, como se fosse uma peça de teatro, um filme, um romance, e ele disse que esses momentos passam, mas você tem de tentar conservá-

los de qualquer maneira. Para isso, você tem de inventar mil truques, porque o meio brasileiro é muito dispersante.

Eu me lembro do texto do Ortega Y Gasset que chama *"Ensimismamiento y alteración"*, que ele dizia que, ao observar uma jaula de macacos, você verá que eles estão o tempo todo fazendo barulho e nenhum deles tem um tempo para se recolher e pensar. Este recolher-se dentro de si é caracteristicamente humano — você não vai ver um bicho meditando. O bicho, quando para com a movimentação, dorme ou fica olhando para o vazio como um idiota. Mas o ser humano tem esse ensimesmamento, essa capacidade de fechar-se em si mesmo, conversar consigo. Isto é a coisa mais preciosa da vida humana; sem isso não dá para fazer, absolutamente nada. E se as pessoas em volta não querem deixar você fazer isso, elas acham que você tem de prestar atenção nelas, você manda para aquele lugar e se afasta de pessoas que fazem isso.

Temos de procurar pessoas que nos ajudem a sermos nós mesmos e que você as ajuda a serem elas mesmas e, portanto, você garantir a cada uma um espaço interno para que elas estejam consigo mesmas. Porque se você não deixa a pessoa estar consigo mesma, mas quer que ela esteja com você, o que você está trazendo para você não é ela; é uma carcaça, é um cadáver dela. Você tem a companhia física, mas não tem a alma da pessoa com você. Para ter a alma é necessário que cada um tenha lá o seu ensimesmamento e possa trocar em palavras alguma coisa da sua experiência interior.

Aluno: Vendo a sua última aula da semana passada, o senhor falou que qualquer sistema econômico de certa forma tem a mais-valia de que Karl Marx tanto fala. No entanto, a teoria do valor de Mises não derruba essa idéia de mais-valia em um sistema liberal?

Olavo: Não. A mais-valia, no sentido da diferença entre o que você paga para o seu empregado e o que você cobra pelo produto do cliente, é universal. Se não existisse isso a economia seria impossível. Agora, acontece que Marx acredita na mais-valia não neste sentido que estou dizendo, mas numa relação objetiva entre o valor do trabalho e o preço, definido o valor como "a quantidade de trabalho socialmente necessário para produzir tal ou qual mercadoria". E acontece que essa relação objetiva de valor e preço não existe, ela realmente não existe, a ciência econômica inteira prova que ela não existe. Ou seja, qualquer coisa pode valer qualquer coisa, desde que haja alguém disposto a pagar por aquilo. Pode ser algo que não deu trabalho algum. Ainda existe o fato de que, com o progresso da tecnologia, as máquinas produzem coisas muito mais velozmente e em quantidade incomparavelmente maior do que os seres humanos poderiam produzir manualmente. E isto quer dizer que diminuiu o valor? Não, aqueles objetos continuam sendo necessários como antes.

Dizer que o valor do trabalho já está incorporado no valor das máquinas é mero chute, porque o fato de você usar máquinas complicadíssimas para produzir determinada mercadoria não quer dizer que as pessoas vão querer pagar por aquela mercadoria. Quem determina o valor é o consumidor e não o produtor; isso é a coisa mais óbvia do mundo. O objeto tem um valor ou de uso ou de troca para quem comprou, não para quem o produziu. Se eu produzi esta xícara, então não adianta ela ter um grande valor nem de uso nem de troca para mim mesmo se ela não tiver valor para mais ninguém. Eu posso achar que isto aqui é lindo, utilíssimo e vale tanto, mas se ninguém quiser pagar, estou ferrado. O sujeito tentar fixar o valor da mercadoria pelo trabalho que a produziu é o fim da picada. Isso aí é como o sujeito querer gerar um filho, querer ser pai, sem que alguém concomitantemente se torne mãe. — É o efeito sem causa.

Eu usei a palavra "mais-valia" num certo sentido, da simples diferença entre a riqueza investida e o preço; só neste sentido. Mas Karl Marx não usa nesse sentido, ele usa no valor do trabalho, ele acha que o valor do trabalho é mensurável. Mesmo que seja, ele não tem

absolutamente nada a ver com o valor: aquilo que deu um trabalho monstruoso para você fazer não quer dizer que valha alguma coisa para alguém. Por exemplo, imaginem o trabalho monstruoso que me deu para construir todo esse sistema de filosofia, pedagogia, etc., vocês acham que posso alegar que isso me deu trinta anos de trabalho e vocês têm de me pagar milhões? Claro não. Simplesmente o público não tem esse dinheiro para pagar tudo isso e quem tem não vai querer. Se voce pensar bem, o tempo que Karl Marx despendeu para escrever *O Capital;* se você pagar pelo tempo, ele ficaria milionário.

Aluno: Quando vou saber se já li literatura o suficiente para estudar filosofia?

Olavo: No dia em que você escrever coisas e puder dizer "eu já estou escrevendo como George Bernanos ou Léon Bloy ou Alessandro Manzoni". Na hora em que você disser isso, entrou no grêmio dos escritores. Antes de você ser um filósofo você precisa ser um escritor, de algum modo, não apenas um jornalista. Você precisa escrever como um escritor, não como um jornalista.

Certos filósofos que não são conhecidos pelo valor estilístico dos seus escritos, quando você analisa esses escritos e vê o domínio de linguagem que esse sujeito tem, você diz que esse cara é mais do que um poeta. Quando você lê Edmund Husserl, por exemplo, descrevendo em termos técnicos as operações mais finas do conhecimento humano, logo percebe que é um prodígio de linguagem o que o sujeito faz. Apenas a linguagem que ele usa não é aquela conhecida normalmente como literária, mas ele tem o domínio dos meios de expressão literária.

Aluno: Em uma aula bem antiga o senhor diz ter revisado o poema do Bruno Tolentino e indicado passagens inapropriadas para um autor católico, mas não comentava do que se tratava. Não podendo a literatura ser ideológica, como deve relacionar-se com uma cosmovisão católica sem perder algo para a arte? Quais os limites do autor preocupado com a fidelidade à Igreja? O que o senhor acha do final da Nova História de Mouchette*, onde o autor católico deixa a personagem suicidar-se diante a indiferença de um padre?*

Olavo: Inapropriado para um autor católico não quer dizer que estejam ruins ou que devessem ser apagadas e excluídas, porque é o tal negócio "ninguém é católico vinte e quatro horas por dia", existem outras dimensões da alma humana que estão presentes. Você tem uma dimensão gnóstica, você tem uma dimensão ateística, você tem uma dimensão de revolta metafisica; você tem tudo isso, tudo isso está presente. Como a poesia, especialmente, sobretudo a poesia lírica, é apenas fixação de uma impressão de momento, ela não pode ter compromisso com as crenças gerais que o sujeito subscreve.

Por exemplo, se vocês olharem na minha página, verão aquele soneto do olho direito onde, de certo modo, eu protesto [2:20] contra o ensinamento de Jesus: "se o teu olho direito se escandaliza, arranca-o". E eu digo: já arranquei mil vezes e não adianta, eu continuo sendo escandalizado. É um sentimento que tive, e não uma expressão de uma crença. É um momento em que você tem uma impressão subjetiva que se opõem a um ensinamento evangélico. E o que eu fiz? Eu fixei aquilo ali. Isso não é uma contestação doutrinal, é apenas você mostrar a dificuldade que em certos momentos a alma humana tem de alcançar a profundidade do ensinamento evangélico, porque o ensinamento evangélico está dizendo uma coisa e você está sentindo de outra maneira. Se fosse, por exemplo, um gênero mais extenso — se você estivesse escrevendo um romance a respeito — poderia contar as transformações do personagem, mas a poesia lírica fixa um momento, é a impressão de um momento. A impressão de um momento não é jamais a expressão de uma verdade universal. E é claro que os ensinamentos evangélicos são ensinamentos normativos de ordem universal.

O fato de eu ter dificuldade para arrancar o meu olho direito não quer dizer que não se deva fazer isso. Eu já tentei, mas eu continuo sendo escandalizado. O escândalo chega até mim de qualquer maneira. E hoje é difícil qualquer pessoa escapar a essa experiência, por quê? Porque somos bombardeados pelo escândalo o tempo todo. Isto quer dizer que algumas poesias do Bruno não parecerão católicas porque era um momento em que uma alma católica vivia o seu aspecto interno paradoxal e que estão muito bem fixados, aliás. Quando você lê Rabelais e fica sabendo que ele era um católico devoto — e os livros dele só têm xingamento, putaria, escândalo para tudo quanto é lado; o cara está fixando a experiência interior. Ele não está emitindo normas. Ele não está expondo uma crença religiosa.

Aluno: Eu não sei se o Nelson Rodrigues era católico.

Olavo: Quer um autor mais católico e mais escandaloso do que o Nelson Rodrigues? O sujeito é católico. *Mas o que eu estou vendo?* Estou vendo o mundo do pecado, o mundo da perdição, estou vendo esse mundo fora de mim e dentro de mim, isto é minha experiência. Como dizia Benedetto Croce: *"A poesia é expressão de impressões"*. Ela não é um discurso teológico, ela não está baixando normas, ela não está dizendo o que é o certo e o que é o errado, ela está dizendo o que realmente foi vivenciado e tentando expressar aquilo com a maior precisão possível. Se você olhar ali, tem outro soneto meu — para não dar exemplo da poesia dos outros —, o "Soneto do Defunto Brasileiro" parece um soneto comunista. Você lê aquilo e fala que o autor é comunista. Não, é a impressão que eu tive diante de uma situação do defunto anônimo, pobre, largado, jogado para as traças, que é enterrado sem que tenha ninguém para dizer adeus para o cara. Isso acontece a três por quatro. Eu vi e fixei essa impressão. Não quer dizer que eu esteja permanentemente revoltado com isso nem que eu acho que uma revolução social resolveria este problema. "Parece um soneto de protesto."

Aluno: Eu gostaria de fazer a seguinte observação: não me parece que os pecados sexuais sejam os mais numerosos que os cristãos medianos cometem. O pensar mal do próximo, mesmo por sentimento momentâneo, a intenção com a dúvida, os pontos obscuros, é falta muito mais freqüentemente cometida.(...)

Olavo: Mas de longe. Se você somar todos os pecados sexuais que o neguinho cometeu ao longo da vida não chega a um milionésimo das intrigas que ele fez, das mentiras que ele espalhou, da desconfiança que ele lançou sobre outros, do falso testemunho que prestou e assim por diante. Acontece que os pecados sexuais — prestem atenção, são os mais facilmente exploráveis pelo psicopata malicioso. Então eles são alvo de vergonha social, não de arrependimento perante Deus. E é muito mais fácil você deixar de cometer os pecados sexuais do que deixar de cometer os outros, porque é meio difícil você cometer pecados sexuais sozinho — você sempre precisa de alguma ajuda, pelo menos imaginária. E os outros você comete sozinho, sem ajuda de ninguém. São muito mais fáceis e são mais bem-vindos socialmente. No Brasil, o sujeito entrou para uma religião, a primeira coisa que ele faz é falar mal dos pecados sexuais dos outros. Então esse trocou de pecado. Essa sensibilidade exagerada para os pecados sexuais é marca de uma perversão religiosa fora do comum, porque os pecados sexuais todos vamos cometer de qualquer maneira, mas simplesmente porque são os mais condenáveis desde o ponto de vista de quem queira explorar e dominar você psicologicamente. É só por isto.

E, além disto, como eles têm esse aspecto físico da nudez; você ser desnudado em público deixa você terrivelmente envergonhado. Se as pessoas contam os seus pecados sexuais reais ou imaginários, você sente vergonha perante a platéia, não perante Deus, porque para Deus você sempre esteve nu. Deus nunca viu você vestido, Ele já fez você nu, nasce nu e vai morrer

nu do mesmo jeito. Para Ele isso não faz diferença, mas para a sociedade humana, que vive dos revestimentos, a roupa é incorporação do papel social. Então para a sociedade humana essa coisa da nudez é muito importante, mas para Deus não tem importância nenhuma.

Aluno: Tem também às vezes o problema da pessoa magoar outra pessoa por causa (...)

Olavo: Sim, você usar os pecados sexuais reais ou imaginários dos outros para feri-la, para magoá-la, é uma das formas de manipulação preferidas, e isso é muito mais freqüente do que os pecados sexuais em si mesmos.

A sua pergunta está muito longa, ela está muito interessante, mas eu vou ter de voltar nela na próxima aula.

Vou repetir um aviso aqui: por favor, não usem pseudônimos no nosso chat, assine com seu nome inteiro. No Fórum do Seminário, existem instruções de como você muda o seu nome ali no chat. Por favor, façam isso. Eu vou dar um prazo de um mês. Depois do prazo, vamos começar a excluir pessoas do chat e, se insistirem, vamos tirar do próprio curso. Em primeiro lugar, não se esqueçam, vocês são cidadãos brasileiros, a Constituição proíbe o anonimato. A moral também proíbe. Se você não é capaz de assinar embaixo do que você fala, é melhor não falar. É isso aí.

Até semana que vem. Muito obrigado. E obrigado ao Ronald Robson por esse trabalho magnifico. [2:30]

Transcrição: Jussara Reis de Abreu
Revisão: Fernando Jose da Silva
Revisão final: Leonardo Yukio Afuso

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 218
31 de agosto de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Vou continuar hoje com os comentários do texto do Ronald Robson[1], que faz uma síntese da minha filosofia. Mas antes mesmo de entrar nisso, quero fazer algumas observações sobre comentários que foram postados no site *Ad Hominem*. É bem natural que, em função do sucesso do meu livro organizado pelo Felipe Moura Brasil[2], comecem a aparecer baratas em todo canto para fazer, não uma análise crítica do livro, mas para espalhar fofocas, sempre entrando em cena com aquele ar de quem traz uma *inside information* fundamental que vai mudar todo o conceito que tenho na praça. Apareceram alguns fulanos deste tipo, e eu acho que o público merece, de algum modo, alguma explicação a respeito.

Entre estes sempre aparecem pessoas que dizem: "eu assisti a aulas dele". Assistiu às vezes a uma ou duas porque, em geral, lembro bem dos meus alunos, não os esqueço facilmente, e aparecem uns camaradas que eu nunca vi na minha vida. Pode ter assistido como ouvinte a uma ou outra aula, mas alunos meus nunca foram, entre os quais um sujeito que se assina Francisco Barros. Não sei se esse é realmente o nome dele; pode ser um pseudônimo. O uso de pseudônimo está disseminado no Brasil como uma verdadeira praga, embora a Constituição o proíba. E, no simples fato de enviar uma mensagem anônima ou sob pseudônimo, o indivíduo já desmascara a sua intenção francamente criminosa. Eu dei aqui o prazo de um mês para os que usam pseudônimo no nosso *chat* mudem a sua inscrição para os seus nomes verdadeiros. Depois veremos o que fazer para resolver isso.

Mas este tal de Francisco Barros informa coisas que ele acredita que ninguém sabe, embora já as tenha mencionado milhares de vezes; como o fato de que eu pertencia à *tariqa* de Frithjof Schuon. Ele revela isso como se fosse uma coisa extraordinária e mistura tudo, porque ele diz: *"Nos anos 70, Carvalho era professor de astrologia do curso Júpiter em São Paulo..."* – É verdade. Creio que exerci essa função entre 1977 e 1980, mais ou menos – *"...e freqüentava a* tariqa *de Idries Shah junto com o seu ex-amigo Mateus Soares de Azevedo..."* Isso é completamente falso: o Mateus jamais esteve na *tariqa* de Idries Shah. Inclusive eu o conheci depois desta história. *"...Depois abandonou essa* tariqa *e ingressou na famosa tariqa Maryamiyya de Frithjof Schuon, da qual ele foi expulso."* Confere perfeitamente, eu já expliquei isso para vocês; já expliquei inclusive as circunstâncias nas quais isso sucedeu. E tenho toda a documentação, toda a troca de cartas, para que as pessoas entendam exatamente o que se sucedeu. É importante saber que, quando

[1] "Elementos da Filosofia de Olavo de Carvalho" – Ronald Robson - http://www.olavodecarvalho.org/textos/1308ronald.html
[2] *"O mínimo que você precisa saber para não ser um idiota"* – Olavo de Carvalho – Organização Felipe Moura Brasil – Editora Record – RJ/SP – 2013.

se entra numa *tariqa*, não se pode sair por conta própria: ou o homem o põe para fora ou você não sai nunca mais. E se você continua lá dentro, qualquer perseguição que lhe queiram mover (...), como por exemplo, esta *tariqa* tinha a compulsão de fazer assédio judicial contra quaisquer pessoas que os desagradasse. Teve um sujeito, na França, que sofreu uns quarenta processos ao mesmo tempo, e ele não tinha a menor condição de se defender. E aprontaram a mesma coisa comigo, no Brasil. Fui inocentado no processo, e esse Mateus Soares de Azevedo foi uma das testemunhas falsas que se apresentaram para depor contra mim, por ordem deste pessoal da *tariqa*. Isso é para vocês verem o alto nível de moralidade que ali vigorava.

"...Quem leu Guénon e Schuon, sabe que Olavo jamais teria arsenal intelectual para apontar os erros dos 'filósofos' modernos se antes não tivesse estudado a obra dos mestres perenialistas...". Isso é verdade. Sempre declarei isso e reafirmo que quem não mergulhou profundamente nas obras desse pessoal da escola dita perenialista nunca entenderá o que está acontecendo na cultura européia nem na política mundial. O que não quer dizer que você tenha de interpretar esses fatos sob a ótica que eles enfocam e muito menos concordar com eles. Estou dizendo que eles são um dado importante. Assim como, por exemplo, quem não sabe como funciona o Partido Comunista também não entende nada, o que não quer dizer que, para entender, você tenha de ser comunista. Não estou dizendo que para entender isso, você precisa absorver e concordar com as doutrinas perenialistas, não: você tem de saber o que eles estão dizendo e saber qual é a atuação deles no mundo. Mais ainda, ler Guénon e Schuon não basta, se você não tem idéia de como funcionam as *tariqas*. E para ter idéia, você tem de ir lá arriscando queimar os seus dedinhos. Você nunca vai entender como as coisas estão acontecendo no mundo; eu sempre disse isso. O que não quer dizer que eu esteja repetindo o que eles disseram. Se estivesse repetindo o que eles disseram, em primeiro lugar, não poderia dizer exatamente isso que acabo de dizer.

"... Hoje ele é um inimigo dos perenialistas e acusa Schuon de ter islamizado a Europa..." Eu não acusei ninguém de nada, foi o Schuon quem disse isto. Ele não disse como auto-acusação, ele disse se gabando. Quando ele voltou da Argélia, tendo se transformado em *sheik* da *tariqa* — numa operação misteriosa que não vem ao caso agora —, a primeira coisa que ele disse foi "eu vou islamizar a Europa", e toda a vida dele foi dirigida para isso. Não há acusação nenhuma: isso é um simples fato. Você não pode acusar o sujeito de uma coisa da qual ele se gaba. Pode até ser uma coisa má do ponto de vista de outras pessoas, mas para ele isso era uma grande honra.

"...Em 2003, eu estava presente numa aula de Olavo na Universidade, no Rio de Janeiro, na qual ele criticou — sem ter lido — a obra O Erro de Descartes*, do neurocientista Antônio Damásio..."* Não, não. O que eu disse não foi a respeito do livro do Antônio Damásio, foi a respeito do livro do Daniel Goleman sobre inteligência emocional. O cara está trocando as bolas. *"...e o acusou de "não ter lido Aristóteles", o que é falso. Quem leu* O Erro de Descartes *sabe que Damásio salvou a medicina ocidental ao restabelecer a união "mente-e-corpo".* Isto é uma estupidez imensa, porque o movimento de medicina psicossomática antecede o Antonio Damásio em pelo menos 60 anos. *"Acrescento que quem estudou Aristóteles por meio da obra do filósofo italiano Giovanni Reale não precisa de Olavo de Carvalho,..."* Então você me faz um favor: diga-me onde está, na obra inteira do Giovanni Reale, a Teoria dos Quatro Discursos, porque li o Giovanni Reale inteiro. Li o livro dele sobre Platão, li a *História da Filosofia Antiga*, e não o vi captar a unidade dos quatro discursos em parte alguma.

Agora, aqui chega a pedaço mais bonito onde o sujeito se revela de uma vez: *"...assim como quem leu a* História da Revolução Francesa *narrada pela grande historiadora inglesa Nesta Webster — que era lida e admirada por Winston Churchill — sabe que* O Jardim das Aflições *é repleto de mentiras e desinformações propositais para esconder o real poder da maçonaria no Ocidente. Não posso resumir em*

poucas linhas "essas mentiras e desinformações", mas sugiro que se leia Secrets Societies and Subversive Movements*, da historiadora inglesa Nesta Webster. Depois compare o que ela descreveu sobre a Revolução Francesa com o que está escrito em* O Jardim das Aflições*. Outro dado relevante: na bibliografia de* O Jardim *consta a obra* História Secreta do Brasil*, do historiador cearense Gustavo Barroso. Você conhece essa obra? Sabe o que Barroso e Webster escreveram sobre os judeus? Sabe como era a vida dos judeus antes da Revolução Francesa?"* – O negócio está começando a ficar interessante... – *"Outro fato importante é que Carvalho, como historiador, é uma piada. O que ele escreveu sobre a Revolução Francesa em* O Jardim das Aflições *é coisa de desinformante profissional..."* – é curioso que essas expressões que eu ponho em circulação, logo as pessoas começam a macaquear – *"... Ocorre que o gato deixou o rabo de fora, pois ele citou na bibliografia de* O Jardim *a obra* A História Secreta do Brasil, *do historiador cearense Gustavo Barroso, onde ele relata que uma elite judaica passou a controlar a maçonaria e fomentou a Revolução Francesa. ...Assim, os principais beneficiários pela Revolução Francesa foram justamente os judeus, que alcançaram a emancipação com o Código Napoleônico. No entanto, em* O Jardim das Aflições *essa informação foi omitida: Carvalho simplesmente escreveu que a maçonaria se tornou anticristã, sem dizer quem passou a controlá-la."* Veja a fonte que ele diz que eu deveria ter usado, que é o livro da Nesta Webster. Ela era um membro do partido fascista inglês, uma admiradora de Hitler e toda a exposição dela sobre os judeus é baseada nos *Protocolos dos Sábios do Sião*. Precisa dizer mais? Hilaire Belloc, o escritor católico e amigo de Chesterton disse a respeito: "Isso é um livro lunático". Eu vou ser acusado de não ter usado como fonte um livro lunático? **[0:10]** Claro que, no livro dela, como no do Gustavo Barroso – que era outro pró-nazista, antissemita quatro cruzes – há informações interessantes, mas você não pode usá-las como fonte. Você pode usá-las como elemento da trama, mas você tem de fazer a triagem crítica. Então, não uso este tipo de coisa como fonte; posso usar no máximo como um documento, sem subscrever o que está dito ali. Agora, na hora em que o indivíduo diz que os judeus dominam a maçonaria e, mais adiante, me acusa de ser um sionista, o sujeito já se revela: é um seguidor de Gustavo Barroso e Nesta Webster, portanto é um anti-semita, é um pró-nazista que já se identificou como criminoso na primeira. E,mais adiante, como se não bastasse ter se sujado a esse ponto, o indivíduo ainda diz: *"Você consulte o Edson Oliveira, da É Realizações, para saber que o Olavo fugiu do Brasil devendo 100 mil dólares ao Edson Oliveira."* Não me lembro de o Edson Oliveira ter me dito nada disso. Se ele disse, vou processá-lo, porque, ao contrário, todo o trabalho que fiz lá como diretor editorial — o catálogo da É Realizações sou eu, na verdade —, nunca recebi um tostão por isso; quem me deve é ele. Deveria, mas, na verdade nunca cobrei. Agora, vou consultar o Edson Oliveira para saber se ele disse isso para saber quem é que tenho de processar: se é o Edson de Oliveira, o qual certamente vai negar tudo, ou este sr. Francisco de Barros, que ainda vamos identificar para ver quem é.

Na hora em que o sujeito me acusa de não usar como fonte a Nesta Webster e o Gustavo Barroso, ao qual faço uma crítica em *O Jardim das Aflições*, ele está me elogiando. Não uso essas coisas como fonte mesmo.

Outra coisa, no Brasil, o pessoal tem mania do pensamento em bloco. Isso quer dizer que, se você diz uma palavra em favor de um cara você é adepto dele. Outro dia alguém me perguntou se eu era sionista: não tenho a menor idéia. O que acho é que os judeus têm o direito de ter um pedaço de terra deles e ninguém pode tirá-los de lá. Se isso basta para fazer de mim um sionista, não sei. Sei que até houve organizações sionistas que me agradeceram de público, fizeram uma homenagem pública, agradecendo o apoio que tinha dado em certos momentos. Mas não me deram a carteirinha de sócio: não sou membro do movimento sionista. E o programa sionista é uma coisa longa e complexa, da qual aprovei publicamente um pedaço; nem conheço direito o resto. Como é que o sujeito se torna sionista por ter dito uma coisa em favor do Estado de Israel? Mas, no Brasil, é exatamente assim. Também disse uma coisa em favor de Schuon e Guénon; mais de uma coisa. Isso não me torna nem schuoniano nem

guenoniano. Mas estas fofoquinhas são normais. Os meus "críticos" se dividem em dois tipos: aqueles que xingam e dizem que eu só xingo — vocês sabem que toda a minha obra é constituída só de xingamentos, eu dei a bibliografia inteira, ali só tem palavrão do começo até o fim, não tem um único argumento, não tem uma única idéia, só tem palavrão —, e os caras, baseados nisso, escrevem a meu respeito só palavrão. E tem os outros que são fofoqueiros desse tipo que vêm com *inside information*: o Mateus Soares de Azevedo me disse não sei o quê. A confiabilidade do Mateus Soares é de uma nota de R$ 32,00. O sujeito já foi testemunha falsa num processo, o que mais você quer? Está lá o processo: seguindo a instrução da *tariqa*, moveram um processo *fake* contra mim — talvez soubessem que o processo não daria nada —, e no qual fui totalmente inocentado. O que mais você quer? O sujeito vem com notícia velha, arquissabida, dizendo "ele era astrólogo". Ó raios, e quem é que não sabe? Já contei aqui essa história milhões de vezes. De qualquer modo, agradeço aí ao Robson.

Mas quando aparece um sujeito citando Nesta Webster e dizendo que o globalismo ocidental não é globalismo, é sionismo, que os judeus dominam o mundo ocidental, você já sabe com quem está falando: com o porcaria de um nazista, um anti-semita, um criminoso. É somente isto; não precisa prosseguir muito a discussão. Sem o que, existe a total irrealidade histórica desse fator que já foi analisado pelo Norman Cohn, que é um historiador de altíssimo gabarito, no livro que ele escreveu sobre os *Protocolos dos Sábios de Sião*. E, você dizer que a elite globalista ocidental é sionista, então você não vê a situação que está hoje o Estado de Israel? Você não sabe da aliança entre esse movimento globalista e os jihadistas, os rebeldes do Egito, da Síria etc.? Você não ficou sabendo de nada? Então são pessoas absolutamente fanáticas, loucas, criminosas no fim das contas.

Vamos continuar com a leitura do Ronald Robson, que me dá a chance de explicar muita coisa. Não lembro exatamente onde parei, mas vou voltar um pouco atrás de qualquer maneira; não tem problema. Ele tinha acabado de falar do trauma de emergência da razão.

> **III.** O trauma de emergência da razão reproduz na escala privada um problema central de qualquer filosofia da cultura: as mediações entre indivíduo e sociedade; ou, se quisermos dizer de outro modo, entre expressão particular e símbolos disseminados socialmente. A esse desenvolvimento psicológico do indivíduo corresponde, é evidente, um desenvolvimento epistemológico, que pode ser apreendido não apenas nessa escala, a individual, mas também na escala social. A *teoria dos quatro discursos*, assim, tenta descrever em amplitude histórica e pessoal — uma filosofia da cultura e uma pedagogia, portanto — a unidade dos quatro tipos de discurso estudados por Aristóteles (...)

Aqui eu reafirmo: a descoberta da unidade do *Organum*, incluindo Poética e Retórica, deve-se inteiramente a Avicena e São Tomás de Aquino. Só que eles não investigaram o assunto: eles simplesmente afirmaram isso; é um parágrafo de cada um. Pode-se procurar mais explicações nas obras deles, não se encontra. Então tudo o que eu fiz foi testar essa hipótese: São Tomás e Avicena dizem que é assim, vamos ver se é realmente assim. Por quê? Porque os autores subseqüentes que estudaram Aristóteles não mencionam isso, de maneira alguma. E descobri que de fato era assim. Agora, nesta investigação não tive antecessores na modernidade e no século XX. Nenhum. Ninguém diz isso. O próprio Chaim Perelman, que é o sujeito que mais estudou a teoria do discurso em Aristóteles, fala em três discursos; ele mistura o retórico e o dialético, que para ele é a mesma coisa. Alguns chegaram perto disso: Enrico Berti, por exemplo, chegou perto, mas não pegou. O próprio Giovanni Reale também tinha tudo para descobrir a coisa e não descobriu.

Então eu desafio: mostre-me algum texto onde alguém diz claramente isto; *existe uma unidade da ciência dos discursos, abrangendo poética, retórica, lógica e dialética de maneira que há liames internos profundos entre essas quatro ciências.* Ninguém diz isso por um motivo muito simples: o pessoal que se interessa por lógica não presta atenção na poética e na retórica e o pessoal que se interessa pela poética e retórica — o pessoal das Letras —, não presta atenção na lógica-analítica. A própria divisão do trabalho, que é tão característica da universidade moderna, bloqueia a visão de uma unidade que está ali gritando e se exibindo à plena luz do dia.

Logo depois que publiquei a Teoria dos Quatro Discursos, um ou dois anos depois, apareceu o livro de uma senhora chamada Karen Black **[00:19:08**]** que descobriu também a mesma coisa, se bem que não com a amplitude que coloquei, porque eu mostrei ali que a Teoria dos Quatro Discursos contém em germe um critério de história cultural, visto que estes quatro discursos não aparecem ao mesmo tempo. Ou seja, para aparecer uma forma de discurso, tem de ter tido a outra anterior, e o poético é sempre o inicial. Pode-se ver em qualquer civilização – a não ser que tenha havido um brutal enxerto de uma civilização externa – que elas seguirão necessariamente, na evolução do seu discurso e dos seus critérios de credibilidade pública, essas quatro etapas.

Analisando-se uma tribo de índios que não teve muito contato com a civilização, vai-se observar que **[0:20]** o discurso dominante é poético e que existe um rudimento de discurso retórico nas assembléias, mas o domínio que eles têm da retórica não se compara ao domínio que têm da linguagem poética. E, por outro lado, o discurso dialético pressupõe a existência prévia de uma multidão de discursos retóricos em circulação, de modo que, a coexistência, o conflito de vários discursos retóricos, aparentemente todos persuasivos, opostos e conflitantes nos seus conteúdos, força alguém a compará-los. E, na hora em que se começa a comparar os vários discursos retóricos, começou a ciência da dialética. E, sem a ciência da dialética, seria impossível formalizar mais tarde a ciência da lógica, de maneira que essa não é uma *seqüência causal* – eu não estou falando de *causas históricas*, estou falando de condições sem as quais certas coisas não podem acontecer.

Eu afirmo que não pode existir uma sociedade que tenha um domínio do discurso dialético, sem que antes haja discursos retóricos em profusão. Se vocês querem saber, a sociedade brasileira não chegou ainda ao nível do discurso dialético. Nas nossas discussões públicas, quando se tem um discurso retórico bem feitinho já é para soltar rojão e festejar, porque, em geral, não chega nem a isso. O que se tem é aquela cópia mal feita da retórica que é a erística, que é uma falsa retórica, na verdade. Aristóteles diz: "Na retórica, partimos de coisas que são geralmente acreditadas pela platéia; na erística, partimos de coisas que você atribui à platéia, mas que a plateia, no fundo, não acredita. Então você cria uma falsa opinião pública, um falso consenso e raciocina a partir dele". Essa é a definição que o Aristóteles dá do discurso erístico, ou contencioso — como se poderia traduzi-lo.

Sem uma massa de discursos retóricos e erísticos em circulação não faz sentido cotejar uns com outros para descobrir a verdade por trás deles. Ou seja, ninguém vai tratar de um problema, se o problema não apareceu. O problema da pluralidade dos discursos igualmente críveis é que provoca o surgimento da dialética, com Sócrates; ele começa a comparar uma coisa com outra. Ele não compararia uma coisa com outra se essas coisas não existissem antes. Isso que eu estou falando é o óbvio!

Eu só vi, de fato, a idéia da unidade dos quatro discursos em São Tomás e Avicena, e é uma idéia que simplesmente não foi explorada pelos estudiosos subseqüentes de Aristóteles. E

realmente você pode procurar nas obras do Giovanni Reale e ver se tem isso em algum lugar. Mas nem estudiosos ultra-especializados em Aristóteles, como Enrico Berti, chegaram nisto aí, ninguém chegou. Simplesmente ninguém chegou porque ninguém perguntou. Talvez não tenha ocorrido a nenhuma dessas pessoas a idéia de olhar a obra de Aristóteles com os olhos de Avicena, como eu tive. Com os olhos de São Tomás muita gente teve, mas sabemos que a corrente neoescolástica tem todo um lado puramente apologético: quer mostrar que as idéias de São Tomás de Aquino têm as chaves de todos os problemas do universo, coisa que obviamente não tem, nem São Tomás jamais pretendeu que tivesse. Muito da escola neoescolástica é prejudicada por isso. Dos neoescolásticos, aquele que mais aprecio é André Marc, autor da *Psicologia Reflexiva*, à qual sem dúvida devo muito; mas esse assunto ele simplesmente não estuda. Ele não menciona essa questão dos quatro discursos de Aristóteles em parte alguma. O fato é que nesse estudo só tive dois antecessores: São Tomás e Avicena; e o próprio Aristóteles, evidentemente.

Mas o indivíduo acredita que vem com um *inside information*: "eu estive lá, eu sei da *tariqa*..." Mas eu já contei esta história um milhão de vezes...

> (...) — a unidade dos quatro tipos de discurso estudados por Aristóteles (o poético, o retórico, o dialético, o analítico), ao mesmo tempo intentando rever a interpretação do *corpus* lógico deste: o discurso humano, diz a teoria, é uma potência única que se atualiza de quatro formas (...)

Por que digo isto? Porque, em tudo o que Aristóteles estudava ele sempre distinguia o aspecto da *potência* e o aspecto do *ato*. Nada acontece em ato que já não estivesse antes em potência. Se o discurso humano, a capacidade humana de falar, de se exprimir num discurso contínuo, não contivesse em si a potência de se desdobrar nessas quatro manifestações diferentes, isso simplesmente não teria acontecido. Depois houve também várias discussões — outro dia pessoas, no Facebook, voltaram a isso: e a sofística, e a erística, você não considera como tipos de discurso? Não, os discursos se definem por sua *regra positiva* e como *meios de apreender a verdade*. Se eles são usados com outra finalidade, não são tipos de discurso; são uma deformação, uma caricatura, de uma modalidade de discurso já dada antes.

Assim como, se você inventar uma falsa matemática, você não vai colocá-la na história da matemática como um dos capítulos da ciência matemática; isso é a evolução da burrice matemática, e assim por diante. Claro, você pode incluir aquilo como um fenômeno histórico, mas não como um elemento que é importante, válido, e fecundo para os estudos presentes de matemática. Assim como as teorias biológicas falsas podem fazer parte da história cultural, mas não são conhecimentos que continuem embutidos na ciência contemporânea.

Deste modo, parti do princípio de que, como Aristóteles diz claramente que "*é natural no homem conhecer a verdade*", conclui que os quatro tipos de discurso são aproximações da verdade. E aquilo que se afasta disso, consciente ou inconscientemente, não é um tipo diferente de discurso: é uma deformação de um discurso prévio, assim como, se o sujeito faz um raciocínio lógico errado, ele não cria uma nova lógica; ele simplesmente está usando a lógica de maneira falsa ou errada. É por isso que não incluí a erística e a sofística como tipos de discurso. Acho que o simples fato de o sujeito incluir – porque tem muita gente que afirma que, entre os tipos de discurso, Aristóteles reconhece a sofística, a erística etc. – isso já é um erro. Significa que o sujeito, para fazer isso, precisa não ter entendido a unidade da ciência do discurso em Aristóteles.

O discurso, para Aristóteles, é um meio de apreender a verdade, e não meio de dizer qualquer coisa; mesmo no caso da simples retórica, que é uma persuasão baseada no que a platéia já crê, existe o elemento de verdade. E, quanto à poesia, Aristóteles chega a dizer que a poesia é mais verdadeira do que a história, porque a história pega apenas fatos isolados e a poesia penetra na dimensão universal. A poesia é um meio fundamental de se chegar à verdade; a retórica também, porque a retórica é a busca da verdade consensual, ou seja, algo de que você não tem provas definitivas, mas que revela ao público aquilo que todos eles já crêem. Ou seja, revela o *status quaestionis* na mente do público num certo momento, e isto, sem dúvida, é uma investigação da verdade.

Para um indivíduo raciocinar baseado não em premissas científicas ou premissas aceitas pelos sábios, mas raciocinar simplesmente a partir do que ele imagina que o povo crê, ele tem de saber o que o povo crê. Portanto, existe uma espécie de investigação sociológica. Tanto é assim que, no livro da Retórica, Aristóteles traça um perfil dos vários tipos de público — por exemplo: mentalidade dos jovens, mentalidade das mulheres, mentalidade dos militares, mentalidade dos políticos etc. —, mostrando o que, para um desses públicos, parece verossímil. Então a retórica pressupõe e contém dentro de si uma sociologia da opinião pública e, neste sentido, ela é sem dúvida uma busca da verdade. É uma verdade que não expressa necessariamente a realidade objetiva do objeto do qual se está falando, mas expressa a opinião pública.

Ora, o conhecimento da opinião pública não é um conhecimento? Saber o que as pessoas pensam, por exemplo, saber em quem eles vão votar na próxima eleição ou qual é a religião dominante, isso não é um conhecimento? É claro que é um conhecimento. Então o discurso retórico também éuma busca da verdade, ao passo que a sofística e a erística são propositadamente meios de pura manipulação. **[0:30]** O sofista não está interessado na busca da verdade, ele não acredita na existência da verdade; ele acredita apenas em manipulação. É claro que, nesse sentido, a falsa ciência será sempre devedora da verdadeira ciência, porque algum dado efetivo, verdadeiro e confirmado o sofista precisará saber para poder manipulá-lo. Por exemplo, ele precisa saber os seus pontos fracos, precisa saber quais são os pontos cegos no seu horizonte de consciência e assim por diante. Mas, note bem, o conhecimento dessas realidades efetivas — que o sofista necessita para poder ludibriar eficazmente as pessoas — não fazem parte da sofística; elas são recebidas de outras ciências, inclusive da retórica. E é por isso que não coloquei nem a sofística nem a erística entre os tipos de discurso.

Tem um rapaz enormemente talentoso, chamado Augusto Flack, que descobriu inúmeras menções a tipos intermediários de discursos. Por que não vou colocar os tipos intermediários? Porque só usei o critério do próprio Aristóteles da diferenciação máxima entre os discursos, até montando a coisa num diagrama em cruz, onde, se o autor do discurso toma certa direção — por exemplo, a direção retórica —, ele vai se afastar das outras três direções possíveis. Então esse critério de diferenciação máxima continua vigorando. Ademais, não estou fazendo uma história dos quatro discursos ao longo do desenvolvimento temporal da civilização do Ocidente: estou fazendo uma análise dos quatro discursos tal como aparecem em Aristóteles. E Aristóteles de fato só escreveu sobre esses quatro — a poética, a retórica, a dialética e a lógica — e concedeu uma parte às refutações sofísticas, sem constitui-la como um tipo independente de discurso.

Veja: se a sofística e a erística pudessem ser tipos independentes de discurso, seria o mesmo que dizer que a mentira e o erro são modos de raciocínio válidos; não pode haver uma ciência da mentira. Ou seja, a ciência tem de ser baseada sempre na busca da verdade — a mentira e o

erro entram como elementos opositivos ou negativos. Tentar fazer com que eles se tornem tipos substanciais de discurso é tomar a sombra como se fosse um tipo de corpo. Há vários tipos de corpos; há, por exemplo, objetos industriais, animais, plantas etc. e existem sombras. A erística é uma sombra da retórica, e a sofística é uma sombra da dialética. Isto quer dizer que, embora a sofística tenha se disseminado antes da dialética, Sócrates mostra que elementos da ciência dialética, quase inconscientes, já estavam embutidos na sofística.

E a hipótese de abordar isso como um modelo de história cultural não ocorreu a ninguém e não foi explorado depois disso. Infelizmente não tive tempo de tratar de uma edição inglesa deste livro. Até enviei para uma editora daqui, e disseram: "O texto está muito bom, é maravilhoso, mas é muito pequenininho (porque mandei sem o apêndice). Nós não podemos lança-lo assim. Por favor, complete-o, escreva um livro de 300 páginas, e nós publicaremos". Mas não tenho tempo para fazer isso. Ele é pequeno demais para ser lançado em forma de livro por uma editora americana e é grande demais para ser publicado como trabalho científico numa revista. Então tenho um problema: não tenho tempo para cuidar disso. E também não tenho aqui um relações públicas, uma secretária. Para fazer contato com uma editora, teria de ir para Washington, para Nova Iorque. Não dá para fazer isso. Mas a coisa teve alguma difusão através do *Voegelin View*, que reúne alguns dos melhores estudiosos da área no EUA. E toda aquela gente entendeu que se tratava de um negócio totalmente inédito, em que ninguém tinha tocado antes.

> (...) — expressando estruturas gerais de possibilidade (poética), estruturas gerais de verossimilhança (retórica), estruturas gerais de probabilidade (dialética) e estruturas gerais de certeza (lógica ou analítica). As mediações entre o indivíduo e o conhecimento, sobretudo o difundido socialmente, podem, então, dar-se através desses quatro níveis — de um pólo estritamente mais simbólico, o primeiro, até um pólo, por oposição, mais analiticamente discernível. (...)

Quer dizer que a passagem do poético para o lógico se dá através de uma série de mediações e depurações, que é exatamente aquilo que o Eric Voegelin chama *descompactação dos símbolos*, que é um termo que ele usa em tudo quanto é lugar, que é uma das bases do pensamento dele e que ele nunca explicou exatamente como se faz — essa descompactação. É por isso que o pessoal do Voegelin, quando mandei esse texto para eles, disseram que eu estava colocando ali um pilar para sustentar o edifício do Voegelin. Ele tem toda razão quando diz isso, mas ele de fato não explica como se dá esse processo de descompactação e diferenciação dos símbolos.

Ora, neste processo existe um aprimoramento da precisão e um aprimoramento da consciência crítica, por assim dizer, quando os vários níveis, as várias camadas de significado dos símbolos, vão sendo descascadas, e se vê ali uma mistura de verdades e de erros porque a linguagem poética é analógica. E a analogia, como já explicava o Mário Ferreira dos Santos, é uma síntese de semelhanças e diferenças. Portanto, nenhum símbolo em si pode ser verdadeiro ou falso: ele contém o verdadeiro e o falso misturados, por assim dizer. E, com o tempo, você vai descascando as várias camadas, então você pode separar o que é o verdadeiro e o falso. Nesse processo existe um ganho em matéria de precisão e consciência analítica, porém existe uma perda também: a perda da comunicabilidade imediata dos símbolos.

Os símbolos têm essa comunicabilidade imediata precisamente porque ele expressa a experiência humana no seu aspecto mais primitivo e imediato; é a *expressão de impressões*, como dizia o Benedetto Croce. Ora, a expressão de uma impressão não pode ser julgada verdadeira ou falsa, é apenas uma impressão que você teve. E a poesia se notabiliza pela sua

capacidade de registrar, condensar e expressar essas impressões de tal maneira a torná-las reconhecíveis. Ou seja, as grandes experiências da poética universal são experiências compartilháveis por outras. Ainda que elas vivam em situações totalmente diferentes daquelas das quais o poeta está tratando, essas impressões básicas, essas experiências imediatas, soam reconhecíveis.

Por exemplo: a experiência do ciúme no caso de *Otelo*, a experiência da ambição de domínio no caso de *Crime e Castigo*, ou a ambição de consertar o mundo, de reformar o mundo, como *Dom Quixote*. Tudo isso são experiências que reconhecemos, embora vivamos em outra época e em outro lugar. Porém, essas impressões não contêm verdade e erro no sentido do discurso dialético ou lógico, porque todo símbolo é *plurissenso*: ele tem várias camadas de significado. Ele significa várias coisas — algumas delas contraditórias entre si, então é preciso descascar. Esse processo acontece ao longo da história e vê-se nitidamente a passagem do símbolo compacto para as idéias — conceitos descompactados e analisados.

Tenho insistido muito que, no Brasil, as pessoas só sabem pensar por figuras de linguagem. Ou seja, estão fazendo uma retórica chinfrim cuja validade é no máximo poética, quer dizer, estão expressando suas impressões e não têm idéia de que, por baixo e dentro de uma figura de linguagem, existem diferentes camadas de significado, e que só se pode atingir a realidade do objeto do qual se está falando sem descascar essas várias camadas. Por quê? Porque ali você descobrirá várias contradições: são visões contraditórias que temos de um mesmo objeto porque esse objeto nos chegou numa experiência, numa impressão momentânea, em que essas várias perspectivas se cruzavam e apareciam misturadas. Então criavam aquilo que Aristóteles chamou uma síntese confusa. **[0:40]** Toda experiência humana poeticamente expressa é uma síntese confusa.

Quando você desdobra, analisa essa síntese confusa, você descobre várias linhas contraditórias, várias maneiras diferentes de encarar o mesmo objeto. E essas várias linhas, que justamente a dialética discerne e expressa, constituem como que perspectivas diferentes que um desenhista tomou para medir certo objeto no espaço; e é da convergência dessas linhas contraditórias que aparece a verdadeira figura do objeto. Sem isso realmente não é possível. É aquilo que o Raymundo Abellio chamava uma *acumulação intolerável de contradições*: quando a acumulação de contradições chega a um nível intolerável, então aí o objeto aparece e ele diz a que veio. Portanto, sem este processo da descascagem analítica da figura de linguagem, simplesmente não sabemos do que estamos falando, estamos apenas trocando impressões confusas.

Por exemplo, em outro dia escrevi um artigo a respeito de uma entrevista que D. Marilena Chauí deu à revista *Cult*. Eu conheço bem a obra da Marilena Chauí, li muita coisa dela, portanto não estou julgando por uma coisa que ela disse numa entrevista. Inclusive, acredito que sou a única pessoa no universo que leu o livro *A Nervura do Real* do começo ao fim — só ela leu; nem a mãe dela leu. (Aliás, eu conheci a mãe dela, excelente senhora, não entendia coisa nenhuma de filosofia; muito menos o pai que também era meu amigo.). Naquele artigo ela diz que existem dois tipos de violência: a violência revolucionária que é feita para destruir uma estrutura de classe e colocar outra classe no poder e que, portanto, é uma violência racional e justificada; e existe a violência fascista que é baseada num simples ódio ao outro, ao diferente. São duas figuras, duas imagens que expressam a impressão que ela tem. Porém, isso corresponde a algum objeto historicamente identificável? Vamos examinar um pouquinho:

Na Alemanha, os judeus estavam profundamente integrados na cultura, tanto que a própria língua deles, o iídiche, não passa de um alemão modificado. Estavam ali presentes na

Alemanha há tanto tempo e tão profundamente integrados que, em 1914, eles foram uma das comunidades que mais intensamente participaram da onda de entusiasmo guerreiro para desencadear a I Guerra, do qual dá testemunho o livro do Max Scheller *O Espírito da Guerra e a Guerra Alemã*, por exemplo. E eles estavam tão bem integrados na cultura alemã que às vezes era difícil distinguir o que era cultura judaica e o que era cultura alemã, e dei como exemplo disso o livro do grande romancista Jacob Wassermann, que é um livro de memórias que se chama *Meu caminho como judeu e como alemão*, onde ele via que as duas coisas eram absolutamente inseparáveis.

Isto quer dizer que o judeu, na Alemanha, não era de maneira alguma *o outro*, *o diferente*. Era um país que tinha tido ministros judeus; Walther Rathenau, gente importante que então representava a comunidade, como Disraeli representou na Inglaterra. Eles não eram *o outro*, não eram *o diferente*; diferente era o africano, era o chinês, eram os índios da América Latina. O judeu não, ele estava lá no meio há séculos. Isto quer dizer que, se os nazistas pregaram o ódio ao judeu, não pode ser na base de ele ser simplesmente *o outro* ou *o diferente*, ao contrário: eles criticavam o judeu, acusando-o de ser a classe dominante e exploradora. Foi exatamente isso que fizeram. E para criar uma impressão de estranheza forçada tiveram de apelar a uma biologia racista do século XIX, do Houston Chamberlain, no qual nem o próprio Hitler acreditava verdadeiramente. Ele diz nas entrevistas ao Hermann Raushning: "Eu não acredito nesta coisa, mas precisamos dela".

Se o sujeito fosse realmente diferente, precisaria criar-se toda uma falsa biologia para tentar dar-lhe ares de estranheza. Então o judeu era atacado, em primeiro lugar, como capitalista explorador; exatamente no sentido em que Karl Marx o atacava no livro *A Questão Judaica*. Portanto, tratava-se de dar um sentido de luta de classes à luta de raças ou, vice-versa, um sentido de luta de raças à luta de classes, exatamente como está na *Questão Judaica* de Karl Marx e como Stalin, no mesmo instante, estava sugerindo ou ordenando a todos os partidos comunistas do mundo. Uma ordem que, aliás, no Brasil foi cumprida à risca pelo Dr. Florestan Fernandes: toda a obra dele não passa de uma ilustração da propostas de Stalin de dar sentido de luta de classes à luta de raças, e de luta de raças à luta de classes. O que os alemães fizeram foi exatamente isto: é uma luta de classes; nós, os pobres alemães, estamos sendo explorados e esfolados por esses malditos capitalistas judeus.

Em segundo lugar — a segunda nuance: os capitalistas judeus não são apenas capitalistas exploradores, mas são capitalistas internacionais. Eles não são só o explorador local, mas são o inimigo estrangeiro que usa as exigências do Tratado de Versailles para nos explorar, nos obrigar a trabalhar de graças etc. etc. Então o judeu era visto como o aliado das potências que estavam realmente oprimindo a Alemanha naquele momento. Para se ver como isso era absurdo: na França, na mesma época, a direita francesa via os judeus essencialmente como aliados e agentes da Alemanha, de modo que as primeiras advertências que apareceram contra a ascensão do poder militar nazista vieram de intelectuais de direita que eram ao mesmo tempo ferozes anti-semitas.

Para ver como a história não é esse esquema simplório que a D. Marilena Chauí pretende impingir às pessoas. Ela pega dois tipos ideais — o revolucionário e o fascista —, que são uma impressão que ela tem. Mas o que isso tem a ver com o objeto externo – o objeto real da ciência histórica? Não tem nada a ver. Pura imaginação; uma expressão de impressões. Então ela está fazendo discurso poético e expressando o seu ódio de uma facção que no fundo, no fundo, pensa como ela. Isto é, alguém que vê a luta de raças como luta de classes.

Para piorar a coisa formidavelmente, que força social o Hitler efetivamente representava? Hoje sabe-se que as bases financeiras do Partido Nazista vinham sobretudo das contribuições da classe operária alemã. Então aquilo era realmente uma luta de classes; personificada numa parte da classe dominante, que era estrangeira, porque tinha alianças com a França, Inglaterra etc. etc.

O que fizemos aqui? Descascar as várias camadas do símbolo e verificar ao que elas correspondem no mundo externo. É isso o que o Voegelin chama *descompactação*. Claro que esse é um exemplo muito miúdo – ele faz a análise de símbolos, às vezes milenares, e eu aqui estou falando apenas de uma criaturazinha insignificante do Terceiro Mundo que faz uma confusão mental para enrolar estudantes semiletrados.

> (...) Estão em jogo aí diferentes níveis de credibilidade do discurso humano; mas estão, também, as diferentes formas de reivindicação indevida de credibilidade, o que requer estudo tanto da *erística* quanto das condições epistemológicas do saber científico, ou seja, uma *filosofia da ciência* (...)

Veja que, embora não tenha colocado a erística como uma das quatro modalidades de discurso – porque ela é apenas uma caricatura delas – eu dediquei alguma atenção a ela nos comentários a Schopenhauer, um livro que foi sugerido pelo José Mário Pereira porque ele era o editor e ele havia lido e publicado o meu livro sobre Aristóteles, e ele achou que alguma atenção à erística valeria a pena, como de fato valeu.

> (...) tanto da *erística* quanto das condições epistemológicas do saber científico, ou seja, uma *filosofia da ciência*. Há que se considerar ainda, todavia, as formas próprias que o discurso adquire, umas sendo mais adequadas ou menos a discursos neste ou naquele nível — e então há de se atentar aos *fundamentos metafísicos dos gêneros literários* (...)

Ora, os gêneros literários são um fenômeno com o qual tropeçamos a partir do momento em que abrimos a boca. **[0:50]** Os gêneros literários não são tipos de discurso no sentido do grau de credibilidade; eles não têm nada a ver com o grau de credibilidade. Eles são apenas diferentes maneiras de montar o discurso — seja sob forma narrativa, seja sob forma de análise, sob uma narrativa mais longa ou mais curta, uma narrativa que é *contada*, por exemplo, como num romance ou numa epopéia e uma narrativa que é *mostrada* como no teatro. Ou seja, são modalidades de expressão que temos de escolher. No momento em que você começa a dizer alguma coisa, você o diz, primeiro, com algum grau de credibilidade — credibilidade poética, por impressão, ou credibilidade verossímil (estou dizendo algo que a platéia aceitará porque pensa como eu), ou credibilidade razoável (exame dialético), ou com pretensões de credibilidade absoluta, como a demonstração matemática. Necessariamente você faz essa escolha, mesmo que não saiba que está fazendo, porque só existem esses quatro níveis de credibilidade; e você, quando diz alguma coisa, traz consigo os elementos de credibilidade de que você dispõe, e fatalmente eles estarão num desses quatro níveis.

Por outro lado, você terá de escolher uma maneira de organizar o discurso, o que não tem nada a ver com o nível de credibilidade. O nível de credibilidade é só um dos critérios, mas existem outros que correspondem às diferenças estratégias verbais que podemos usar. E aí é interessante porque, às vezes, os gêneros literários não correspondem aos quatro discursos. Por exemplo, você pode tentar um discurso poético expressando algo do qual você tem uma certeza científica. Isto se fez muitas vezes. Até a Renascença era muito comum publicar tratados científicos sob a forma poética. Isso quer dizer que se está adotando um gênero poético com um nível de credibilidade que não é poético; que pode ser dialético ou até lógico.

Então, veja que não é uma coisa automática a transição, a relação, entre os gêneros literários e os quatro discursos; eles não correspondem: você tem aqui uma grade e ali tem outra, e elas se deslocam.

E existe ainda uma quinta grade, que usávamos, que eram os chamados *modos aristotélicos*, que se referem especificamente às obras de ficção e na qual ele distingue as várias obras pelo nível de poder do personagem central — que pode ser um deus ou semideus, um herói no sentido grego da coisa, uma pessoa nobre e excepcional, uma pessoa comum ou um idiota completo; são esses cinco níveis. Nas obras de ficção entra essa outra grade que também não coincide com os quatro discursos. Isso quer dizer que eu estava dando essas três grades — os quatro discursos, os gêneros literários e os modos de Aristóteles — para que as pessoas aprendessem a cruzar essas coisas com relação a cada obra, a cada discurso em particular que elas lessem.

No caso dos gêneros literários, a minha dívida para com a escola perenialista é profunda, porque baseei tudo na exposição de espaço e tempo feito por Ananda Coomaraswamy, não Guénon nem Schuon, que explicam isso muito por alto; mas Ananda Coomaraswamy — que tem um livro, *O Tempo e a Eternidade*, que é dedicado a isso. E os conceitos básicos de tempo e de espaço que uso ali são da Ananda Coomaraswamy, e eu reconheci claramente isso.

> (...) então há de se atentar aos *fundamentos metafísicos dos gêneros literários*, cuja teoria, grosso modo, ao levar em conta a modalidade de existência espaço-temporal da linguagem e do ser humano que se serve dela, aplica ao discurso distinções espaciais, temporais e numéricas (...)

Diz Ananda Coomaraswamy: "Estas três são as três condições do mundo sensível: o espaço, o tempo e o número ou quantidade". E eu uso esses conceitos para dividir os gêneros literários.

> (...), delas extraindo os princípios da "narração", "exposição", da "prosa" e do "verso".
>
> **IV.** Se o discurso é o meio eminente pelo qual o indivíduo se apossa do saber, a finalidade deste, enquanto ser dotado de consciência, não é se limitar ao mero domínio discursivo do saber. É chegar ao próprio saber, o que é ademais verificar suas próprias condições de existência. É, numa palavra, chegar à base metafísica primeira, à investigação daquela faixa da realidade que Platão visava em sua "segunda navegação", para além das "idéias" e rumo ao *mundo dos princípios* que as regem, entre os quais o de identidade tem primazia. Tudo o que existe *é* na medida em que tem possibilidade de sê-lo, de modo que as atualizações das notas de cada ente têm seu esteio em uma estrutura de possibilidades preexistente — por exemplo, a própria possibilidade ontológica (...)

Eu mesmo defini a metafísica como *estudo da possibilidade universal*.

> (...) — por exemplo, a própria possibilidade ontológica (da qual a lógica é só expressão discursiva) de que algo seja a atualização de uma potência. A possibilidade da possibilidade conduz a inteligência à investigação do que de mais substantivo e duradouro possa ter um ente. (...)

Veja que tudo o que chamamos de ciência, absolutamente tudo, consiste em examinar os entes dados na experiência à luz do conceito de *necessidade*. A ciência busca elos necessários entre as coisas, entre os vários fatores, e quando não os encontra esboça pelo menos um elo probabilístico; ou dialético se quiserem. Mas podemos perguntar "a necessidade rege tudo o que acontece?" Evidentemente não. Existem coisas que acontecem, mas poderiam não ter acontecido. Isso quer dizer que a abordagem científica é limitada e limitante por sua própria natureza. Para a ciência não existe realidade, só existe necessidade. E pode ser uma

necessidade absoluta, no caso de uma demonstração matemática, ou pode ser uma necessidade relativa ou probabilística, como na física. Ou seja, aquilo que não tem necessidade nenhuma, aquilo que é absolutamente imotivado ou caótico, pode ser objeto de uma descrição matemática, mas não de um estudo propriamente científico. O fato de você descrever matematicamente uma forma caótica não a submete a um elo de necessidade. Então para a ciência só existe necessidade.

É curioso vermos que muitas pessoas que praticam ciência não têm consciência disso; elas acham que estão estudando a realidade. Ora, mas quando elas vão delimitar o objeto do seu estudo, já não o separam dos elementos acidentais? Separam, senão não teria nem como começar o estudo. Ora, a realidade concreta se constitui dos fatores essenciais e dos fatores acidentais mesclados, inseparavelmente unidos. É o que chamo *acidente metafisicamente necessário*: é um acidente que não tem nada a ver com a essência dos objetos considerados, mas que, se não acontecesse, o próprio fato a examinar não aconteceria. Por exemplo, se acontece um crime, o criminoso e a vítima têm de estar vestidos ou pelados; eles não podem estar num terceiro estado, eles têm de estar vestidos de alguma maneira. Isto tem algo a ver com o crime? Em geral não tem. Mas se não estivessem vestidos nem pelados, não estariam no universo. Então este é um acidente metafisicamente necessário.

Isso quer dizer que o universo inteiro da ciência pouco ou nada tem a ver com a realidade concreta; ele tem a ver apenas com a parte da realidade que está submetida a elos de necessidade absoluta ou relativa, verificáveis e quantificáveis; porque falar em probabilidade não-quantificada é uma contradição de termos. Se existe uma probabilidade, ou ela é de 30% ou 60% ou 2% ou 100%; probabilidade X% não existe.

> (...) Mas, nesse caso, a palavra investigação não é a mais apropriada. Trata-se mais, via confissão, da aceitação desse corpo de possibilidades em tudo embutido; trata-se de um *conhecimento por presença*, (...)

Essa idéia do conhecimento por presença[3] eu achei que tinha descoberto. Depois descobri que um filósofo árabe do século XI **[1:00]** já tinha matado, mais ou menos, a questão. O que é o conhecimento por presença? Todo e qualquer conhecimento que pretendamos ter, nós o buscamos dentro de um universo que nos antecede e sem o qual não poderíamos investigar coisíssima nenhuma. Isso quer dizer que o mundo que nos antecede, que antecede a nossa busca do conhecimento, é constituído de coisas. Só quando tomamos consciência dessas coisas – quando as integramos no nosso pensamento –, é que elas se colocam como objetos. Objeto é uma coisa distinta de nós que aparece diante de nós. O mundo das coisas não está diante de nós, ele está em volta de nós e nós estamos dentro dele – ele não está dentro de nós. Tudo aquilo que você integra e passa a estar dentro de você já não é pura coisa, é a coisa compreendida como objeto. Portanto, objeto de cognição, objeto de pensamento.

Ora, existe um número ilimitado de coisas que, para você, nunca foram objetos; ou seja, objetos sobre os quais você nunca pensou e que nunca apreendeu distintivamente, mas que estão aí. E sem esse mundo das coisas nenhum conhecimento seria possível. Agora, podemos perguntar: Este mundo das coisas nos é totalmente desconhecido? Nós só conhecemos os objetos? Não, você conta com as coisas porque elas já o antecedem e são a condição dentro da qual você começa a buscar conhecimento e começa a desenhar as coisas sob a forma de objetos dentro do seu pensamento. Então algum conhecimento desse mundo das coisas você

---

[3] "O problema da verdade e a verdade do problema", apostila do SdF (20 de maio de 1999); "Conhecimento e presença", apostila do SdF (27/09/99); Aula 10 do COF (13/07/2009).

tem antes de começar a pensar no assunto, senão não poderia começar a pensar. É isto que chamo *conhecimento por presença*.

> (...), de treinar a consciência para que, ao invés de falar à realidade, deixar que esta lhe fale: (...)

Ou seja, se você começa a prestar atenção no conhecimento que você tem do mundo das coisas e não somente dos objetos – porque os objetos exigem que você pense neles; o objeto se torna objeto para você na hora em que o representa ou define. Mas como disse, por baixo disso existe o mundo das coisas. Então vou começar a prestar atenção no mundo das coisas sem ser como o mundo dos objetos, começar a pensá-lo apenas como uma presença. Presença da qual sempre tive conhecimento e da qual posso esquecer, isto é, fazer abstração: pensar somente no mundo dos objetos e esquecer o mundo das coisas.

Esses termos que estou usando agora foram descobertos pelo John Deely. O Murilo Veras sugeriu o livro sobre o John Poinsot, e aí descobri outros livros do John Deely e estou absolutamente maravilhado. Acho que o serviço que este homem está fazendo não há dinheiro que pague. E ele usa essa distinção tão simples que expressa uma coisa que eu estava querendo dizer antes, mas não tinha o termo, por assim dizer, convincente. Mas quando ele diz que são objetos e, por trás de objetos, existem coisas; as coisas não são objeto de conhecimento no sentido de que são pensadas: as coisas estão aí antes que comecemos a pensar. E se elas não estivessem, não poderíamos transformá-las em objetos e pensar nelas. Então eu disse: ó raios, é uma distinção tão simples entre coisa e objeto, mas eu não tinha pensado em usar essas palavras.

Se começamos a prestar atenção no mundo das coisas, começamos a prestar atenção numa presença — em algo que não é objeto. Daí aquele exercício que propus de o sujeito deitar no chão, numa noite, de preferência onde ele não esteja vendo muita coisa; e ele simplesmente sentir o chão embaixo do corpo dele e sentir a densidade do chão que o sustenta. Isto não é um objeto do pensamento. Ele não está pensando nisso, ele está vivenciando a coisa tal como está presente. Então à medida que então nos abrimos para o mundo das coisas, para o mundo das presenças, descobrimos que sabíamos muita coisa a respeito dele antes de ter separado e delineado o primeiro objeto de pensamento.

> (...) o indivíduo deve se esforçar para perceber que o problema da verdade está submetido ao problema da presença substantiva da realidade. (...)

Este é o ponto que toda a filosofia moderna, desde Descartes, jogou no lixo, passando a considerar que só existiam duas coisas: sujeito e objeto. Mas onde está o sujeito e onde está o objeto? Eles apareceram no ar? Se você divide o mundo entre sujeito e objeto, daí você não tem solução para o famoso problema da existência do mundo exterior, porque pode dizer: tudo o que conheço é objeto, portanto é objeto do meu pensamento, portanto só conheço o meu pensamento, portanto só o pensamento existe. Não tem saída. No plano da discussão, da confrontação de teses, esse idealismo subjetivo que reduz tudo a pensamento é irrefutável, você não tem como argumentar contra ele. Mas o que você pode fazer é rejeitar a colocação inicial do problema: sujeito e objeto, mas onde?

Outra coisa, se você não fosse capaz de distinguir entre coisa e objeto, você não poderia jamais ter um objeto no seu pensamento. É absolutamente necessário distinguir a coisa enquanto você simplesmente tem uma relação presente, real e física com ela e a coisa enquanto objeto do seu pensamento. Se você não fosse capaz de distinguir as duas coisas, você entraria no restaurante e comeria o cardápio em vez de comer a comida; você comeria o signo em vez de

comer a coisa. Isso quer dizer que o idealismo subjetivo nasce da redução inicial do problema a sujeito e objeto, como faz Descartes: você apaga a existência do mundo das coisas e sobra somente o sujeito pensante e os objetos nos quais ele está pensando ou que ele está percebendo.

Muito bem, e as outras coisas que não percebi como objetos, mas que têm de estar presentes para que eu possa pensar? Por exemplo, o chão embaixo do meu pé, ou o ar que estou respirando, ou a minha própria vida biológica, ou o funcionamento do meu corpo, que eu desconheço. Claro que podemos mais tarde estudar a fisiologia etc. etc., mas, para poder estudar a fisiologia, será preciso que você já tenha no seu corpo uma fisiologia funcionando, e que ela já estivesse funcionando antes que você a conhecesse — e ela já estava funcionando antes que você a conhecesse. Portanto, ela não é *objeto do seu pensamento*: ela é uma *coisa*, ela é uma *realidade* antes de ser um pensamento.

Então, de toda uma fase de discussão do idealismo moderno, que infectou profundamente a cabeça das pessoas e que culminaria no negócio do Kant da *coisa-em-si* inacessível (...) A coisa-em-si pode ser incognoscível como objeto, mas ela tem de estar presente e você a conhece por presença, senão você não estaria nem aí, você não abriria a boca e não escreveria esse livro.

> (...) Mesmo a mais refinada técnica lógico-analítica é apenas um meio de retornar ao que sempre aí já esteve. (...)

É o tal negócio: se não usamos a lógica analítica para fazer este retorno à realidade, nós a usamos como ferramenta de construção das idéias. E daí nós ficamos construindo as idéias, analisando as idéias e nunca mais saímos disso.

> (...) Eis o nexo remoto entre conhecimento e existência.
>
> **V.** Eventualmente é necessário, para romper o véu das limitações cognitivas de uma determinada civilização e retornar a essa aceitação da presença, proceder à *crítica cultural*, (...)

Exatamente. A função da crítica cultural é isto: é pegar todo o mundo dos objetos que estão na nossa mente, que estão na cultura em torno, e buscar por baixo deles as coisas que estavam aí antes de tudo isso e de onde emergiram, por abstração, os objetos da cultura. Isto, é claro, é uma operação que não pode ser feita por nenhuma entidade ou por uma coletividade. Isso só o indivíduo humano real e vivente pode fazer. Isso quer dizer que cada indivíduo tem a capacidade de fazer a crítica da sua cultura inteira, ainda que ele não a conheça extensiva e quantitativamente. Ele pode pegar os elementos mais usuais, mais presentes, e buscar o que existe por trás deles.

Por exemplo, acabo de receber os livros do nosso amigo de Cabo Verde, Casimiro de Pina, que é um livro de filosofia do Direito, em última instância, no qual **[1:10]** ele ataca essa escola positivista ou neopositivista, ou *jus positivista*, que toma como ponto de partida a lei, a norma positiva existente, e que não quer saber o que tem por trás disso. Só que se você pegar a norma positiva como se fosse o começo da conversa, você vai imaginar que ela saiu do nada, que ela caiu do céu, e não que houve pessoas humanas que, baseadas nos seus valores, crenças, sentimentos e decisões, baixaram aquelas leis. Você não quer saber de onde as leis vieram, então a lei passa a ser um ente metafísico e o começo de todas as coisas. E ele escreve um livro esplêndido exatamente contra isso buscando encontrar, por baixo da norma positiva, por baixo do edifício das leis, a fonte real de onde elas emergiram — que são decisões humanas

> (...), que poderia ser definida provisoriamente como o ato pelo qual uma consciência individual investe contra as estruturas simbólicas ou políticas que lhe embotam a sensibilidade. (...)

É exatamente o que o Casimiro de Pina está fazendo.

> (...) Tais estruturas podem, por um lado, ser tão só simbólicas e discursivas — nas artes, nas ciências e na comunicação pública —, ou, por outro, podem mesmo chegar ao cerceamento físico da liberdade de consciência. Aqui, o objeto de crítica cultural mais extensa é a metamorfose da idéia de império ao longo da história do ocidente (...)

O livro *O Jardim das Aflições*, grande parte dele, é uma história das transmutações da idéia de império. Eu paro a narrativa ali na constituição do império americano e insinuo alguma coisa sobre o império globalista, mas reconheço que a análise parou antes do seu estado atual. Muita coisa que escrevi depois é justamente sobre essa nova modalidade de império que vemos agora — esses três impérios em disputa: o império ocidental, russo-chinês e islâmico —, então o livro precisaria ser complementado. Mas acho que nesse sentido, meu debate com o professor Dugin é o complemento perfeito d'*O Jardim das Aflições* porque ele continua a análise de onde *O Jardim das Aflições* parou.

> (...) metamorfose da idéia de império ao longo da história do ocidente e a idéia correlata de "religião civil", com o que se investe no rastreio dos fundamentos remotos da ideologia coletivista e cientificista contemporânea. Cientificismo e nova *pax romana*, separados sob outros aspectos, dão as mãos no achatamento do horizonte total da experiência humana (longamente preparado, por exemplo, desde as idéias de *volonté générale* e de quantificação geral das ciências físicas). O drama da vida humana, antes concebido como de almas substantivas a viver *sub specie aeternitatis*, passa a ser o de papéis sociais limitados a um mundo espaço-temporal inteiramente fechado (vários exemplos poderiam ser colhidos na cultura geral: Dostoiévski seria um autor ainda ligado à primeira perspectiva; já os personagens de Balzac se conformariam quase que só à feição da segunda). Com a negação da via de acesso à universalidade da experiência, em grau metafísico, vem também a negação da própria possibilidade de conhecimento do indivíduo. (...)

É claro: a partir de certo momento, o indivíduo só se conhece a si mesmo a partir do papel social que ele representa, como se não houvesse nada por baixo disso. E a identificação do indivíduo com o seu papel social — quando não é um papel social livremente escolhido do qual o indivíduo tem consciência e cujas limitações, portanto, ele conhece — cria evidentemente uma segunda personalidade em cima da primeira. Por exemplo, suponha um juiz de direito que siga a escola neopositivista: ele raciocina apenas a partir da lei escrita, da norma positiva, sem querer levar em consideração os valores e crenças que estão ali subentendidos. Isso quer dizer que o julgamento que ele profere é como o que um computador proferiria: ele pega a norma e aplica ao caso individual sem querer sondar o significado maior disso dentro do quadro geral da vida humana. É claro que é um papel social que, ajudado pelo apoio que ele recebe da coletividade, substitui completamente a personalidade real. Então, conversando com esse juiz, você não está conversando com uma pessoa humana autoconsciente, você está conversando com uma máquina de aplicar leis.

> (...) Existiria um vínculo indissolúvel entre a objetividade do mundo e a individualidade da experiência, (...)

Isso aqui e básico, básico, básico... Aristóteles diz que só há a existência individual. Tudo o que existe, existe como uma unidade; não existe existência genérica. Suponha, por exemplo, uma espécie animal. A espécie animal só existe nos indivíduos que a exemplificam; ela não existe em si mesma. Você pode raciocinar com a espécie animal e isso não quer dizer que a espécie

animal também não exista. Sim, ela existe, mas ela não existe em si; ela existe nos indivíduos que a materializam, por assim dizer.

E você vê uma tendência, na modernidade, de fugir dos entes individuais concretos e lidar somente com generalidades abstratas. Por exemplo, fazer uma história onde leis, forças e tendências agem sozinhas; como se não precisassem de agentes humanos, como se os agentes humanos fossem apenas marionetes que essas forças históricas abstratas pegaram e usaram como se ninguém precisasse tomar decisão nenhuma, como se as tendências históricas se hipostasiassem, se personalizassem e agissem por si mesmas. Isso é uma tendência geral. A história do Fernand Braudel: é isto que ele faz. E este tipo de moda, que pegou, sobretudo, na França, com a escola dos famosos *Annales*, criou uma história fantasmática onde não existem personagens reais, onde não existem decisões e ações humanas, onde tudo se desenrola como se fosse um processo automático e transumano, por assim dizer.

Mais ainda: toda a escola tradicionalista padece desse mesmo defeito. O René Guénon mostra um desprezo profundo pelo estado individual do ser humano e acredita piamente, por exemplo, nos ciclos históricos — ciclos que se processam, que se transmutam no tempo, sem qualquer interferência individual humana. Ora, toda teoria de ciclo evidentemente só tem valor analógico porque, onde há um ciclo que está indo em uma direção, há um subciclo que está indo na direção contrária; fatalmente. Por exemplo, ele fala do individualismo moderno. Eu digo: mas o individualismo moderno veio junto com o coletivismo moderno, uma coisa não veio sem a outra, há os ciclos cruzados. O que significa que essa realidade não pode ser descrita em termos de ciclos, embora se possa usar os ciclos como imagens analógicas; só como uma espécie de reagente químico. Cria-se o ciclo como um tipo ideal e o confronta com a realidade para ver o que dá. É um procedimento heurístico, por assim dizer; é da arte da descoberta, mas não é uma realidade histórica objetiva. Mas, para René Guénon, esses ciclos têm uma realidade substantiva. O que significa que – você veja – o sujeito que estava nos antípodas da vida universitária francesa padecia do mesmo defeito da vida universitária francesa.

É curioso, já no tempo em que eu estudava René Guénon junto com Michel Veber — que era um guenoniano de estrita observância — já reparava isso: toda a obra de René Guénon, que vem com esse ar de universalidade e com esses ares de coisas trans-históricas, só é concebível na língua francesa de René Descartes. Embora a formação de René Guénon fosse em sânscrito e árabe, há muitas estruturas de pensamento dele que são características da língua e da cultura francesa. Isso quer dizer que aquilo que parece o mais universal e incondicionado está profundamente condicionado ao seu momento. Não sei se existe algum estudo da obra do René Guénon sob este aspecto estilístico — onde se tem de levar isso em conta e também o aspecto, por assim dizer, mântrico da linguagem, isto é, um estilo que é feito para ter um determinado ritmo e, lentamente, ir envolvendo o leitor nesse ritmo, de maneira que começa-se inconscientemente a pensar como René Guénon **[1:20]** na medida em que se imita, sem perceber, o ritmo da prosa dele. Que de fato é uma obra-prima, não tem como negar, mas ali existe um forte elemento hipnótico. Acho que nada disso foi estudado com o devido cuidado.

Vocês notarão que ali na minha página, coloquei, na lista dos meus gurus, somente o René Guénon e não o Schuon, porque considero que os guenonianos têm toda a razão quando dizem que a obra inteira do Schuon não passa de uma ilustração de certos pontos do Guénon. Já numa idade avançada o Schuon divergiu do Guénon num ponto específico — na verdade era um ponto histórico —, que era saber se os sacramentos cristãos tinham um valor iniciático ou se eles eram apenas sacramentos esotéricos, ritos de agregação, como se diz. O Guénon dizia que eram apenas ritos de agregação e o Schuon dizia que eles eram iniciação cristã. Coisa que

mais tarde foi comprovada e aceita pelo Papa João Paulo II, que, no novo Catecismo da Igreja, diz que o Batismo, a Confissão e a Crisma são os elementos da iniciação cristã. Não sei se ele leu essa controvérsia entre Guénon e Schuon – aliás, que deu um bode desgraçado e fez, inclusive, com que eles se afastassem um do outro − mas, com exceção deste ponto onde há um conflito, o Schuon, que era um pintor e um homem eminentemente visual, de fato produz ilustrações da obra do Guénon. Ele não tem uma autonomia, por assim dizer. Na verdade, autonomia na escola tradicionalista seria autocontraditória porque, na perspectiva tradicionalista, ter uma idéia original não vale nada: o que vale é repetir a tradição. Então discutir-se a originalidade da obra do Schuon em face da obra do Guénon (...) — se você defende a originalidade, você está indo contra um dos princípios fundamentais do ensino tradicionalista, no qual a originalidade não vale nada. Assim como, por exemplo, na China; durante milênios o ensino das letras foi feito na base da mais estrita imitação e não se valorizava a criatividade, mas a perfeição da imitação. Isso é uma coisa que faz parte da própria mentalidade tradicionalista do René Guénon.

E o que eu acho disso? Acho que existem as duas coisas: existe a imitação da tradição e existe a originalidade. Por quê? Porque nenhuma tradição veio pronta. O próprio René Guénon diz que a tradição se transmite por símbolos compactos. E se se transmite por símbolos compactos, o simples fato de tentar compreendê-los implica alguma elaboração pessoal que você faça em cima. Então existe a convergência, ou a convivência, desses dois elementos que, ora são solidários, ora são antagônicos, que são a tradição e a originalidade tal como você verá nos ensaios que T. S. Eliot escreveu sobre isso: "A Tradição e o Talento Individual". Acho que o Eliot matou a questão, sob esse aspecto.

Não nego o talento individual do Schuon que, como escritor, é muito mais sugestivo, muito mais rico, do que o Guénon, mas que realmente nada acrescenta nem poderia acrescentar. Se o sujeito é um *sheik*, um representante da tradição, ele não tem de acrescentar nada, ele tem de fazer o possível para vender o peixe pelo preço que comprou. Um certo coeficiente de originalidade não é afastável; você não pode se livrar disso, o próprio Guénon não se livra. O sujeito aprendeu uma doutrina em sânscrito e está expondo no francês de René Descartes. Bom, tem de ter alguma originalidade para fazer isso.

****

Aluno: Na aula passada perguntei sobre o comprometimento do ficcionista fiel à Igreja. Retorno com outras duas. O exemplo que o senhor deu do Rabelais me confundiu mais ainda, afinal ele foi incluído no index prohibitorum *(...)*

Olavo: Isso aí não significa muita coisa porque, se você pega a Patrística grega e latina, que é o patrimônio intelectual da Igreja, lá há um monte de autores que foram considerados heréticos; nem por isso deixam de fazer parte do conjunto. Mesmo porque não são heréticos em tudo e às vezes não são heréticos intencionalmente. O sujeito ter defendido uma doutrina herética não o torna herege necessariamente, porque é necessário confrontar para ver se a intenção foi herética. Hoje em dia, no Brasil, não precisa isso. Você disse uma vírgula que os caras não concordam, eles já dizem que você é herege. Ainda bem que eles não têm palito de fósforo para acender a fogueira. Mas, no Direito Canônico mesmo, você só é considerado um herege quando há uma intenção herética formal, e não porque você cometeu um erro aqui ou ali.

Aluno: (...) Me parece que o problema se divide entre a consciência do indivíduo e a sua intenção com a obra e o impacto do material na cultura e ordem social. Razão da proibição eclesiástica? (...)

Olavo: Sim. Às vezes é uma frase que está lá e que dá uma suspeita de heresia, então coloca-se no *index prohibitorum*. Mas isso não quer dizer que vão processar o sujeito como herege e nem que ficará eternamente no *index*.

Aluno: (...) De fato questiono, pois pretendo, como trabalho de conclusão do curso, uma história dos movimentos literários (...)

Olavo: Isso é muitíssimo interessante.

Aluno: (...) Ali devo analisar inclusive o horizonte de consciência e intencionalidade dos autores sobre as modificações sociais que acarretariam, em especial nos recentes romantismo e realismo. (...)

Olavo: Até certo ponto um autor tem a possibilidade e o dever de prever mais ou menos o impacto que ele vai ter, mas depois de certo ponto a coisa escapa do controle.

Aluno: (...) Me parece trabalho para décadas de estudo. O que o senhor acha da proposta? (...)

Olavo: É maravilhosa, mas o campo é demasiado grande, demasiado ambicioso. Existe o livro do Paul Van Tieghem, história dos movimentos literários, só na França; já é um livro de umas quatrocentas páginas. Você pode fazer uma história esquemática do conjunto, sem dar detalhes sobre nenhum, tentando um esquema geral. É possível você fazer isto. Isto é como você comparar a *História da Literatura Ocidental* do Carpeaux com as *Noções de História da Literatura* do Manuel Bandeira, que é uma obra puramente esquemática; dá um pouquinho de cada um. Você pode tentar um esquema deste, que seria um mapeamento para um trabalho mais longo posterior. Sugiro que você comece assim.

Aluno: (...) E segundo: caberia uma aula à margem do Curso Online sobre o papel do ficcionista, o que ele precisa ter lido antes de publicar? (...)

Olavo: Podemos fazer isso aqui dentro. Espera mais um pouco que faremos isso.

Aluno: (...) Vimos muito da personalidade filosófica onde o senhor explica que a restauração intelectual começa pela literatura. Então teria como dar algumas aulas dirigidas a este público?

Olavo: Sim. Isso é importante e é necessário. Farei em breve.

Aluno: Em um artigo denominado "Os canalhas da humanidade", inspirado pela leitura das reflexões sobre a Revolução Francesa, de Edmund Burke, João Pereira Coutinho ressalta que "só canalhas amam a Humanidade e só grandes homens são capazes de dizer-se humanidade". Em outro parágrafo, afirma que, nas reflexões do Burke, Rousseau é tratado com uma dureza exemplar: "o filósofo da vaidade", dirá Burke. Alguém que era capaz de proclamar em público seu amor pela humanidade, mas em privado não hesitava em abandonar os filhos na roda dos enjeitados. Intelectuais que gostam de dar sermões humanistas ao público, com olhos lacrimejantes, como nas peças de Arthur Miller, e depois esquecem os filhos com síndrome de down em instituições psiquiátricas, rasurando o fato das suas respectivas memórias (id. Arthur

Miller). Na mesma linha de raciocínio, na sua análise, quais foram os intelectuais mais canalhas da humanidade?

Olavo: Os mais canalhas é difícil. Maquiavel, por exemplo, não sei se era um canalha ou um coitado. Acho que ele tentou criar uma imagem de canalha, mas era no fundo, no fundo, um coitado, um homem totalmente desorientado. Não concordo com as interpretações totalmente demonizantes do Maquiavel porque, na verdade, ele era ingênuo demais para ser um demônio.

Sem sombra de dúvida Karl Marx está entre esses grandes canalhas, sobretudo porque ele monta aquela farsa toda com uma habilidade absolutamente extraordinária. E depois de ler o livro do David Harvey sobre a estrutura do capital, **[1:30]** vejo que a coisa foi mais premeditada ainda porque Harvey explica que existe a diferença entre o método de Karl Marx – que é no fim das contas o método dialético de Aristóteles – e a ordem da exposição que ele segue, que é inversa em relação ao método. Quer dizer: normalmente, no método aristotélico, você pega a multiplicidade dos fatos, busca a sua estrutura profunda, pega um conceito unificante e depois reordena os fatos à luz do conceito. Karl Marx faz exatamente isto. Só que n'*O Capital* ele começa a enunciar os conceitos finais, que dá a impressão que ele tirou do nada, como o conceito de *valor* e o conceito de *mercadoria*, de onde ele vai tirar a tal da *mais-valia*. Então dá a impressão que é uma coisa arbitrária e ele mostra que não é porque, no fim do livro, vão aparecer os fatos. Quer dizer que a ordem do livro é inversa à ordem do método.

Só que, primeiro, os fatos já foram selecionados em vista da sua conclusão; segundo, muitos desses fatos são falsos. De modo que, ao modificar a ordem da exposição, o que ele faz? Ele coloca os conceitos e depois vai gradativamente caminhando até os fatos, de modo que, quando você chega aos fatos, a sua mente já está tão imbuída dos conceitos que você só os encara sob a ótica daquele conceito; não tem mais saída, é um processo hipnótico no fim das contas. O Voegelin tinha razão. Ele disse: "Marx é um vigarista" (*swindler*). Acho que isso é a pura verdade. Agora, no século XX, os canalhas começam a se multiplicar de tal modo... Você não pode esquecer o Jean-Paul Sartre, o próprio Marleau Ponty que escreveu um livro endeusando a política de Stalin – depois é verdade que se arrependeu – um camarada como Noam Chomsky que legitimou este genocídio do Camboja, e assim por diante... Os canalhas, no século XX, se multiplicaram muito; é uma coisa inabarcável. Mas, se nós escrevêssemos uma história da canalhice no século XX, seria um livro por certo muito maior do que *Os Intelectuais* do Paul Johnson.

Aquele livro pode servir como um início dessa pesquisa. Outro livro importante é o do Stephen Koch, *Double Lives*. E este livro da Diana West, *American Betrayal*, onde ela mostra o número impressionante de políticos e intelectuais americanos que trabalharam para a KGB, traíram o seu próprio país e assim por diante. E o livro do Ion Mihai Pacepa. Se você vir a canalhice que apareceu na época da ascensão do nazismo: as pessoas que apoiaram, legitimaram, ajudaram a ocultar os crimes, é uma coisa muito mais ostensiva e quase ingênua, por assim dizer, comparada com a canalhice comunista. Em geral, os pró-nazistas como, por exemplo, a Nesta Webster, se apresentavam quase que ingenuamente como adeptos ou partidários daquilo; não têm essa camuflagem. Acho que não existe um criptonazista, nunca vi nenhum — um sujeito que está colaborando com o nazismo, mas parecendo que é um democrata etc. etc. Nós não vemos muito este tipo. Praticamente podemos dizer que o governo nazista não chegou a desenvolver um aparato de desinformação. Desenvolveu um aparato de difamação, de mentira; isso sem sombra de dúvida!

Mas a desinformação, como já expliquei, só existe quando a acusação ou a notícia falsa vêm, não pela boca do inimigo, mas pela boca de alguém que é da confiança da vítima. Acabo de escrever um artigo sobre isso, contando a história de John Kerry. John Kerry, em 1971, voltando do Vietnã, fez um depoimento no Senado dizendo que tinha visto os soldados americanos cometerem atrocidades horríveis: cortarem orelhas, cortarem cabeças, estuprar uma multidão de mulheres etc. etc. Daí aparece o livro do Ion Mihai Pacepa que diz: "Na época, nós da KGB distribuímos para todas os meios esquerdistas do Ocidente um formulário de acusações aos EUA que inventamos e que o Kerry repetiu no Senado quase palavra por palavra". Agora, você veja, se as acusações saíssem pela rádio de Moscou ou pelo Pravda seria apenas uma falsa notícia divulgada pelo inimigo. Mas repetida por um tenente da Marinha americana, no Senado, e depois ecoada no *New York Times* e no *Washington Post*, aí é desinformação da melhor.

Todo esse pessoal que trabalhou com a desinformação — e que aqui nos EUA é uma multidão — é uma coisa que não acaba mais, no passado e no presente... Agora nós estamos vendo de novo o John Kerry dizendo que os EUA têm a obrigação moral de intervir para bombardear o Bashar al-Assad, porque ele usou lá gás sarin, e ele diz: "Nós temos provas"; mas não exibe nenhuma. Ele diz: "Não precisa provas: a credibilidade do governo americano basta. Então você tem de acreditar em mim sob palavra". E ao mesmo tempo aparece um monte de vídeos mostrando os jihadistas, e não o governo Assad, soltando gás sarin. Então é literalmente aquele negócio: você vai acreditar em mim ou nos seus próprios olhos? Tipos como esse são abundantes no Ocidente inteiro e, sobretudo, nos EUA. A lista não acabaria mais. Mas como um bom índice, se você quiser só os canalhas americanos, leia o livro da Diana West.

Aluno: Após assistir à sua conversa com o Lobão, retomei a leitura do Lobaczewski, Political Ponerology*, o que me levou a outro livro que tinha começado a ler, mas tinha interrompido:* Les Folies raisonnantes *do Paul Sérieux. Já no início do livro, Sérieux define o delírio de interpretação como sendo: 1. uma psicose sistematizada crônica caracterizada pela multiplicidade e organização de intepretações delirantes; 2. Ausência ou penúria de alucinações (...)*

Olavo: Ou seja, não há fenômenos sensoriais que acompanham o delírio de alucinação.

Aluno: (...) 3. persistência da lucidez da atividade psíquica; 4. evolução por extensão progressiva das interpretações; 5. Incurabilidade, sem demência terminal. A mim me parece que isso daí se alinha perfeitamente com a sua definição da paralaxe cognitiva.

Olavo: Não totalmente. A paralaxe cognitiva não precisa chegar a um delírio de interpretação, mesmo porque ela não é um fenômeno individual e porque o delírio de interpretação se alastra para todo o horizonte de consciência do indivíduo, e a paralaxe cognitiva não. O indivíduo pode ter a paralaxe cognitiva num determinado ponto e continuar perfeitamente realista em tudo o mais. Não acredito que a paralaxe cognitiva possa ser definida como uma doença mental, ela é um fenômeno característico do pensamento ocidental num certo período; não é um fenômeno da escala da psique individual, de maneira alguma. E outra coisa: a paralaxe cognitiva se alastra por toda a cultura. Então ela ultrapassa o nível de análise que você pode chegar no exame psiquiátrico do indivíduo.

Em alguns casos você vê, sim, delírio de interpretação. Acho que, por exemplo, você vê a diferença do delírio de interpretação e da paralaxe cognitiva nesses dois casos que citei: Nesta Webster e Gustavo Barroso. Eles são casos característicos de delírio de interpretação, mas não têm paralaxe. Por quê? O delírio deles não contrasta com as suas próprias vidas, eles não são

exemplos *in contrarium* do que eles estão dizendo, eles simplesmente acreditam numa história da carochinha e são absolutamente incapazes de sair de dentro daquilo. Um pouco como a Marilena Chauí, ela criou um esquema, um símbolo que condensa a sua impressão, e daí não é mais capaz de sair de dentro desse símbolo e enxerga tudo sob a ótica desse símbolo, mesmo quando os fatos estão gritando ao contrário.

Se você captou, por exemplo, a presença dos judeus na Revolução Francesa: os judeus foram beneficiados pela Revolução Francesa. De fato foram, porém, o fato de que eles tenham sido beneficiados não quer dizer que foram eles que fizeram a Revolução. E você não pode esquecer que, na principal narrativa que foi feita na época, que é o livro do Abade Augustin Barruel, *Memórias para contribuir à história do Jacobinismo*, não aparece sequer a palavra "judeu"; não tem um único agente judeu que ele menciona ali. Ele fala da preparação da Revolução, da conspiração intelectual, **[1:40]** por assim dizer, com Voltaire, Diderot e outros. Frederico II da Prússia: o rei da Prússia não era judeu e ele é colocado talvez como um agente principal disto aí. Ali não tem judeu nenhum, tanto que o Barruel não menciona nenhum. Depois, com o *Código Napoleônico*, pode ser que Napoleão tenha recebido alguma ajuda dos judeus e tenha decido retribuir. Mas vocês não podem esquecer que o Código Napoleônico é muito posterior ao processo revolucionário. Napoleão foi ao mesmo tempo a continuação e o antagonismo, o fim, do processo revolucionário: ele parou o processo revolucionário, estabilizou uma nova situação.

A idéia do *cui bono* (quem ganhou com isso?) às vezes funciona, às vezes não funciona. Por quê? Porque existe a vantagem acidental, ou lateral. Quando você vê essas generalizações, por exemplo, "os judeus fizeram a Revolução Francesa"; os judeus não fizeram a Revolução Francesa. Agora, o número de judeus no I Comitê Central do Partido Comunista da URSS era enorme, era totalmente desproporcional. "Então foram eles que fizeram para obter vantagem para a sua comunidade?" Não, porque, em menos de vinte anos, eles começaram a se dar mal, perderam tudo e viraram objeto de perseguição. Isso quer dizer que esses indivíduos participaram da Revolução, não em benefício da comunidade judaica, ao contrário: tão logo chegaram ao poder criaram a famosa sessão judaica do Partido Comunista que se infiltrava nas sinagogas para prender os rabinos. Já mencionei muitas vezes as memórias do Rabino Menachem Schneersohn que conta que passou 16 anos na cana. Aí você está misturando o nome de uma comunidade com a designação de um agente efetivo. "Os judeus" é um coletivo. Dentro deste coletivo tem todo mundo, inclusive o perseguidor de judeus está lá dentro também. Então você tem de desdobrar para ver efetivamente quem fez a coisa e quem ganhou e quem perdeu. E, sobretudo, distinguir — a famosa distinção do Jellinek — quais foram as ações que obedeceram um plano e quais aquelas que resultaram de uma confluência de fatores.

Aluno: Como se aplicaria a Teoria dos Quatro Discursos ao problema da interpretação do relato da Criação contido no livro do Genesis? A doutrina da Igreja defende a interpretação de que os seis dias da Criação são dias naturais, embora teólogos, influenciados por teorias científicas modernas, defendam a interpretação simbólica, dizendo, por exemplo, que cada dia deveria ser entendido como uma era geológica. Num sentido mais geral, a Igreja ensina que as Sagradas Escrituras fornecem premissas certas e absolutas já que o Espírito Santo não pode errar. No entanto, ela também ensina que a missão do teólogo é esclarecer o sentido das Escrituras no ponto onde elas forem obscuras. Um problema que aparece, acredito, quando se aplica os quatro níveis de credibilidade é que, num sentido, as Escrituras não exigem do leitor apenas uma abertura para um mundo da possibilidade, as premissas reveladas não devem ser entendidas como meramente possíveis, mas certas, inclusive mais certas do que as premissas obtidas pela razão natural. Estou correto em reconhecer esse problema?

Olavo: Sim. Só que você está misturando duas coisas: o nível de credibilidade e o gênero literário. É evidente que o gênero literário é poético e, portanto, para encontrar as premissas certas e infalíveis, você tem de descascar o discurso simbólico para tirar de dentro dele o que é a afirmação formal. Por exemplo, o sentido da palavra "dias" no Genesis, podemos continuar discutindo eternamente porque se fala de dias antes da criação do sol e da lua, que foram criadas no 4º dia. Que sentido faz dizer que são dias no sentido atual? Não faz sentido nenhum. Ou seja, não sabemos exatamente qual é esse sentido. Você dizer que são eras geológicas é outro chute. Na verdade não sabemos.

O que é a teologia? A teologia é um esforço, mais inspirado ou menos inspirado, para compreender um pedacinho não só do texto revelado, mas da ação divina no mundo. Porque, veja, o Genesis foi escrito muito tempo depois da criação do mundo, portanto ele não é a criação do mundo, ele é uma narrativa condensada da criação do mundo. Condensada, portanto necessariamente poética. E é isto mesmo o que a teologia faz: ela pega esse símbolo e o descasca para obter quais são as afirmações, os juízos formais que estão ali contidos. E esse esforço às vezes é mais bem sucedido e às vezes menos bem sucedido.

Mesmo naquela parte que é inspirada e que se transforma em dogma da Igreja, nem sempre reina ali a absoluta clareza. Porque existe uma história do dogma: o dogma continua a se desenvolver. Isso quer dizer que algo que você achava que tinha entendido perfeitamente antes, você pode avançar mais um grau e mais outro e mais outro e mais outro, e a insuficiência das suas intepretações vai aparecendo cada vez mais. Isso acontece com o próprio dogma senão estaria tudo resolvido no primeiro dogma que a Igreja proclamou.

Uma coisa é o nível de credibilidade da Palavra de Deus. Não acredito que a Palavra de Deus possa ser julgada, possa ser analisada com os critérios da credibilidade do discurso humano; porque estamos falando aqui de discurso humano. E a Palavra de Deus se identifica com a própria realidade, não é que ela é uma verdade no sentido humano. A verdade no sentido humano é um discurso humano que coincide com a realidade, mas, no caso da Palavra de Deus, ela não é um discurso humano que coincide com a realidade: ela é a própria realidade. Como dizia Santo Tomás de Aquino: "Nós falamos com palavras, mas Deus fala com palavras e coisas e fatos também".

A diferença específica do Cristianismo não é uma diferença de doutrina e nem de Escritura, é uma diferença que existe entre todas as doutrinas e todas as Escrituras e um fato. O sentido deste fato, você pode passar o resto da sua vida especulando e não vai esgotá-lo. Qual é o sentido do nascimento virginal e da morte e ressureição do Cristo? Os caras estão escrevendo sobre isso há dois milênios, não acabaram ainda. Isto é, o fato transcende o discurso humano. E o fato, por sua vez, é o discurso divino. Quando você diz que Jesus Cristo é o Verbo divino, pára para pensar um pouco: Jesus Cristo não é um livro, Jesus Cristo não é uma doutrina, ele é uma pessoa de carne e osso. E esta pessoa é o Verbo Divino, esta pessoa é a Palavra de Deus, portanto é a Palavra, não sob a forma de palavra humana, mas sob a forma de gente, sob a forma de uma presença física atuante.

Basta isso para se ver que às vezes a pessoa, com a melhor das intenções, tentando defender a honra do Cristianismo, vai dizer que o discurso evangélico é verdadeiro. Mas ele não pode ser verdadeiro no sentido do discurso humano; mais certo seria dizer que ele não é verdadeiro, mas que ele é real. É outra coisa muito mais séria do que isso: quer dizer que ele se identifica com a própria estrutura da realidade, com a própria presença da realidade, com o mundo das coisas, e não com o mundo dos objetos. Quando Deus, logo no começo, diz "Faça-se a luz", Ele

está dando uma ordem, um imperativo, e entre este imperativo e a sua obediência não há um transcurso. Ele não mandou alguém fazer a luz e o sujeito foi lá fabricar a luz e depois voltou com a luz pronta. Não! É imediato. Portanto, a expressão *fiat lux* (faça-se a luz) já é a própria luz, já é a própria presença da luz. Então como vamos julgar isso? Como vamos analisar isso como se fosse um discurso humano a respeito da luz? Não faz o menor sentido.

É por isso que enfatizo tanto, tanto, tanto o versículo de Mateus 11, 1-6, onde Cristo dá o critério para julgar essas coisas; e é um critério científico. Quando perguntam para Cristo: "Você é o Messias ou vamos esperar outro?" — quem mandou perguntar foi João, que estava na cadeia —, Ele diz: "Vão e contem para João o que vocês viram e ouviram: **v**ocês viram o paralítico andando, o cego enxergando...", e assim por diante. **[1:50]** Ou seja: são fatos da ordem física. O que interessa — a essência do Cristianismo — são fatos da ordem física: o nascimento virginal, a ressureição e os milagres todos que não pararam de acontecer. Essa é a substância da coisa. A doutrina apenas arranha um pouquinho disso e tenta dizer o que é possível dizer. O próprio Evangelho diz, "se fossemos contar tudo o que Jesus fez, não acabaria mais". Então aquilo ali não é o *conteúdo* do Cristianismo, é um *signo* do Cristianismo; é só um signo, um signo pequeno.

Se você leu o Evangelho todo, você não pode esquecer que muito tempo antes de Deus mandar alguém escrever o Evangelho, Ele fez o mundo. E todas as palavras do Evangelho se referem a coisas do mundo. E foi nesse mundo, no mundo das coisas, que Cristo nasceu, viveu, morreu, ressuscitou e fez todos os milagres. Portanto, discutir muito o texto é perda de tempo. O Cristianismo não é um texto, ele é um fato, e este fato continuou se sucedendo. Por exemplo, quando Padre Pio pede para Jesus fazer uma menina sem pupilas enxergar: isso é obviamente impossível e, no entanto, Jesus fez. Isso é um fato da ordem física, não é uma teoria, não é uma doutrina. O que Cristo disse foi o seguinte: o que interessa aqui são os fatos. O que é fato? Fato vem do latim *factum*, é aquilo que foi feito, aquilo que Deus fez. E a Palavra de Deus não é algo que Deus está dizendo a respeito dele, é algo que Ele fez. Portanto, este discurso tem de ser interpretado num outro nível completamente diferente, embora o gênero seja o gênero francamente poético. Portanto, não confundir o gênero com o discurso e não confundir o discurso humano com o discurso divino.

Aluno: Confesso que ainda não entendo o que significa, sob a ótica pró-gay, a chamada orientação sexual. Para mim, falar que a homossexualidade é uma orientação, e não uma opção ou uma doença não significa nada, é um termo vazio de conteúdo. (...)

Olavo: Mas preste bem atenção: todas estas palavras são vazias de conteúdo. "Orientação sexual" é vazia de conteúdo, "opção sexual", "doença sexual", tudo isso são figuras de linguagem. A única coisa que sabemos é que o homossexualismo é um hábito, ou seja, é uma coisa que certas pessoas fazem com determinada constância. Isso é tudo o que sabemos. E se você perguntar o que é, quais são as causas etc. etc.; só tem especulação, ninguém sabe. E quando ninguém sabe e a coisa resiste a uma abordagem científico-filosófica, é de se supor que a coisa tem raízes espirituais remotas e emana de um mistério que vem do começo dos tempos. A Bíblia menciona o homossexualismo como um castigo de um pecado anterior, que certamente não foi um pecado sexual. Basta isso para você entender que o negócio é mais complicado do que parece.

Aluno: (...) Eu vejo que não estou dizendo que discordo dessa nova abordagem, embora penso que ora pode ser doença, ora pode ser opção. Mas, no fundo, eu não consigo sequer compreender o que querem dizer.

Olavo: Eu também não compreendo porque não querem dizer coisíssima nenhuma. São todos *slogans* de propaganda, propaganda contra e propaganda a favor. Se você quer combater o homossexualismo, por exemplo, você pode alegar que ele é uma doença. Porém, não esqueça o seguinte: a explicação do homossexualismo como doença remonta ao século XIX e foi feita para favorecer os homossexuais: dizer que não é um pecado, não é uma imoralidade, é uma doença, coitadinho... Depois que esta mudança semântica tinha rendido o que podia render, daí eles decidiram inverter o jogo. Isso é coisa própria do movimento revolucionário; propor um termo num certo sentido, depois você mesmo se revolta contra aquele sentido, inverte tudo, e diz que foi o seu inimigo quem inventou.

Para caracterizar o homossexualismo como doença, primeiro você precisará caracterizá-lo como uma conduta compulsiva, porque o fato de se fazer alguma coisa não quer dizer que seja doença. Por exemplo, você vai a uma festa, enche a cara e sai bêbado. Isto quer dizer que você padece de alcoolismo? Não, quer dizer apenas que você ficou bêbado. Se você é capaz de viver sem ficar bêbado, mas lhe acontece de vez em quando ficar bêbado, você não é um alcoólatra. Mas se existe uma compulsão de alcoolizar-se, isso é outra coisa. Ora, a compulsão não é um fenômeno visível; a compulsão é uma explicação causal hipotética — que você imagina que dentro do sujeito, da mente dele, existe uma compulsão. Então, primeiro, precisaria distinguir o que é uma conduta homossexual, um ato homossexual, e o que é uma compulsão homossexual.

Do ponto de vista moral, se você é religioso, você pode condenar ambos como pecado. Tanto faz se você cometeu um ato homossexual para experimentar: é um pecado. Se você tem compulsão, é pecado também, do mesmo jeito. Moralmente então, do ponto de vista religioso, não faria diferença. Porém, para saber se é doença ou não, a distinção entre a mera conduta entre o ato e a compulsão é essencial. Mas essas são distinções que ninguém quer fazer, todo mundo só discute isto aí do ponto de vista propagandístico. Acho que essas questões não têm solução, acho que o homossexualismo é um mistério e que nunca vamos entender direito. Agora, o que devemos discutir, portanto, não é o homossexualismo, e sim o movimento gayzista que é uma ideologia criada recentemente. Ele tem uma história, ele tem uma consistência histórica própria, e podemos analisá-lo muito mais facilmente do que podemos analisar o homossexualismo.

Transcrição: Jussara Reis de Abreu
Revisão: Eduardo Garcia de Queiroz
Revisão Final: Leonardo Yukio Afuso

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 219
7 de Setembro de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos!

Eu queria continuar com a leitura e análise do texto do Ronald Robson e depois, se houver tempo, retornar ao Jean Brun. Eu creio que nós paramos na página quatro do texto do Ronald Robson onde ele estava dizendo o seguinte:

> Existiria um vínculo indissolúvel entre a objetividade do mundo e a individualidade da experiência, a qual é preterida em um meio cultural de politização geral (gramscismo) e disseminação de substitutivos das experiências realmente fundadoras do conhecimento (...)

Isto se deve ao simples fato de que o falatório geral, a circulação de *slogans*, chavões, *topoi*, etc., cria por si mesmo um mundo verbal e tem um poder de persuasão muito grande; um poder de penetração na mente individual de modo que, pelo simples fato de enxergar as coisas tal como os outros estão enxergando, o indivíduo acredita que aquilo é realmente a objetividade do mundo, o que é uma coisa absolutamente impossível. Até por estatística: se você toma um determinado meio social, a possibilidade de que o discurso da maioria esteja certo é praticamente nula. Isso significaria a mesma coisa que você tornar o conhecimento matéria de eleição [de votação] ao passo que a percepção individual tem suas exigências e ela pode ser encoberta e totalmente deformada justamente por esse discurso ambiente.

Eu sempre insisto na necessidade de você voltar as suas percepções reais; àquilo que Saul Bellow fala sobre os escritores intelectuais e das impressões autênticas — isso é básico; mesmo quando tudo aquilo que você percebe seja difícil de expressar. A língua que nós usamos é um produto coletivo e ela não vem amoldada à expressão das nossas necessidades e percepções individuais, mas justamente ao contrário: *ela é apropriada à repetição do discurso coletivo*. Nós é que temos de amoldá-la para que ela consiga expressar exatamente aquilo que nós estamos vendo e não aquilo que o meio ambiente diz que nós deveríamos ver. E esta é precisamente a função dos escritores — preservar a individualidade da linguagem é a primeira função de um escritor. Aquilo que chamamos de estilo [ou estilística] não é nada mais do que isso, é o indivíduo conseguir remanejar a linguagem para que ela diga o que ele está percebendo em vez de repetir cacoetes coletivos; os escritores existem precisamente para isso. É o que dizia Stéphane Mallarmé com a expressão "dar um sentido mais puro às palavras da tribo". É claro que a tribo já está falando mas as pessoas recuam desde esse aglomerado de impressões padronizadas para a percepção direta e evidentemente têm dificuldade de expressá-la, tendo que remanejá-la e amoldá-la às suas necessidades expressivas pessoais.

Por exemplo, se você quer conhecer algo da psique humana, a quem você vai perguntar isso? Aos preconceitos e chavões que circulam na sociedade ou você buscará escritores como Dostoievski, Tolstói ou Stendhal? Só fazendo esta pergunta você perceberá que este império do linguajar coletivo é uma cortina que se interpõe entre o indivíduo e a realidade, criando-se assim uma segunda realidade como dizia Robert Musil, uma realidade feita somente de palavras. Eu já assinalei muitas vezes este fenômeno que no Brasil é endêmico: palavras e expressões que têm um efeito emocional por si próprias, independentemente dos fatos ou coisas a que elas se reportam. Então cria-se todo um mundo de emoções, de reações e crenças apenas na base da linguagem, sem nenhuma substancialidade por trás disso; é apenas um efeito lingüístico. A função dos escritores é justamente quebrar isso e devolver à linguagem a capacidade de ter um contato com a experiência real.

> (...) ou seja: coletivismo, no fim das contas, é subjetivismo.

Sim! É um subjetivismo coletivo, como se um grupo ou uma coletividade tivessem combinado de todos enganarem-se mutualmente através da repetição dos mesmos cacoetes. A eficiência disso em tapar a realidade e tornar os fatos invisíveis é uma coisa monstruosa! Agora mesmo alguém me perguntou pelo Facebook: "você conhece algum livro sobre a atuação da CIA na América Latina?". A atuação da CIA na América Latina é um gênero literário altamente prolífico. Existem milhares de livros à esse respeito, em geral, fabricados pela DGI — o serviço secreto cubano; quase todos são obras da DGI. Mas as pessoas se acostumaram com isso e não questionam se não haveriam agentes da KGB e, sobretudo, da DGI atuando no Brasil. Não existe um único livro sobre isso. As pessoas estão acostumadas a olhar as coisas por esse lado e o outro lado desaparece, some do interesse. Mesmo quando a presença da DGI é visível as pessoas não ligam, pois estão dessensibilizadas. Não podemos esquecer que um coronel da DGI, o José Dirceu, foi presidente de um partido — um dos homens mais influentes desse país e ninguém sequer investiga. Todos dizem que ele é um ex-oficial do serviço secreto cubano. Porém não existe isso, ninguém saí do serviço secreto por aposentadoria, jamais; você fica lá até o fim da sua vida ou você saí morto! No entanto, ninguém tem sequer o interesse de investigar. A coisa mais óbvia é que a presença da KGB e da DGI na América Latina sempre foi muito mais intensa do que a presença da CIA ao ponto que o Ladislav Bittman no livro *The KGB and Soviet Disinformation: An Insider's View* disse que a equipe da KGB, em 1964, não conhecia um único agente da CIA que estivesse lotado no Brasil.

Com isso cria-se uma rede de impressões que sensibiliza excessivamente para certas coisas e dessensibiliza para outras. E para tentar ver as coisas por outro lado, para fazer outras perguntas, é necessário você fazer um esforço interior. E você precisa evidentemente se apoiar numa linguagem própria que não irá repetir esses chavões de sempre. Eu dei esse exemplo político, mas poderia dar milhares de outros.

> E é contra este que se afirma o conhecimento como *intuicionismo radical*[1]: ao contrário do que é comum pensar, o que há de mais objetivo e especificamente humano no conhecimento é o que os antigos lógicos chamavam de "simples apreensão", ou seja, o ato pelo qual a consciência toma ciência da presença de um determinado dado da realidade.

Os lógicos antigos, sobretudos os escolásticos, definiam a *simples apreensão* como o fato de você tomar ciência de algo sem nada afirmar ou negar. Eu acho que essa noção tem que ser escavada mais profundamente porque tomar ciência de algo já é afirmar uma presença. Se eu percebo um gato, estou afirmando a presença do gato. Sem nada afirmar ou negar, não se tem

---

[1] Aula 15 do COF

um juízo a respeito do gato, mas já existe o juízo implícito sobre a sua presença ou sobre a sua existência, seja de qual modo essa existência for.

Em segundo lugar, o que denomino "intuicionismo radical" consiste em dizer que não existe a divisão entre conhecimento intuitivo e conhecimento racional. *Só existe conhecimento intuitivo*. Porque quando você faz um raciocínio, uma seqüência de silogismos, essa seqüência só tem valor se você [00:10] perceber a unidade dessa seqüência, porque é essa unidade que dará a conexão entre as premissas e as conclusões. Como é possível perceber esta unidade? É através de outro silogismo [você percebe racianalmente] ou de maneira imediata e intuitiva? Isso quer dizer que o próprio fundamento do raciocínio lógico é intuitivo ou ele não é nada. Significa que a razão não é um meio de conhecimento; só a intuição dá o conhecimento. O raciocínio é um modo de simbolização do conhecimento por trás do qual tem que haver alguma realidade que seja percebida intuitivamente, o que ocorre inclusive com a própria estrutura e unidade do raciocínio. Quando você diz "A=B e B=C, portanto A=C"; bom, você fez essa conexão. Se essa conexão dependesse de ser provada racionalmente você teria um segundo silogismo, um terceiro e assim por diante sem nunca terminar. É a intuição que concluí a percepção da unidade do raciocínio e, portanto, transfere a validade da premissa para as conclusões. Isso tem de ser um ato imediato e intuitivo. Dizer que existem dois tipos de conhecimento é uma bobagem: todo conhecimento é intuitivo ou é nada. Eu defino intuição como a percepção de uma presença.

> O "raciocínio", a construção silogística e suas derivadas, é posterior e é uma aptidão de ordem construtiva e, portanto, mais dada a erros.

É lógico! Quando você percebe uma presença, percebe nela uma infinidade de detalhes e de aspectos que a linguagem não poderia representar. Por exemplo, você percebe um gato; que cor é o gato? É cinzento; em que ele se distingue de outros gatos cinzentos? Ele têm pintas; quantas pintas? E assim por diante... Basta você fazer essa pergunta para perceber que o ato de percepção é infinitamente mais rico do que o que você pode explicar com a linguagem. A linguagem se apóia no mecanismo da abstração, que consiste em separar um aspecto de outros aos quais ele está indissoluvelmente conectado na realidade, passando a partir daí, a raciocinar apenas com aqueles elementos que você abstraiu, acreditando, no fim das contas, que a conclusão a que você chegará, raciocinando a partir desse conceito abstrato, se aplicará retroativamente ao objeto originário da sua intuição. Na verdade, ele se aplicará somente àqueles aspectos que foram abstraídos e não aos demais. Portanto qualquer raciocínio precisa estar permanentemente fiscalizado por um retorno à intuição, ou então ele não tem valor, consistindo apenas em um mundo de palavras.

Vocês devem se lembrar da aula em que eu expliquei o que é um fato concreto, em que cujos componentes e os elementos estão presentes não apenas em suas essências, mas em suas propriedades e na totalidade dos seus acidentes, que são necessários para que aquele acontecimento se produza. É o que eu chamo de *acidente metafisicamente necessário*. Parece uma expressão logicamente incongruente, mas na verdade é perfeita; é o acidente que não faz parte da essência dos objetos considerados, mas sem o qual o fato não se produziria. Por exemplo, o fato de que tudo que acontece tem de acontecer em algum lugar, e que os componentes desse têm de estar no mesmo lugar ou conectado espacialmente de algum modo. Você pode dizer "o lugar pode ser indiferente". Por exemplo, se duas pessoas estão discutindo, elas podem estar discutindo no bar, ou em casa, numa praça, num escritório, em qualquer lugar... Porém elas não poderiam estar discutindo em lugar nenhum. Ou seja, se não houvesse aquele lugar, se naquele momento elas não estivessem ali, a discussão não aconteceria. Toda percepção leva isso em conta, mas a linguagem e o raciocínio dificilmente o

levarão. Em geral você abstrai o que lhe parece essencial e continua raciocinando. E isso faz com que este encadeamento de essências lhe pareça a realidade — enquanto ele não é a realidade, mas uma representação esquemática da realidade.

Além disso, outras representações esquemáticas sempre seriam possíveis porque qualquer acontecimento [por mais mínimo que seja]tem uma multiplicidade de aspectos sob os quais ele pode ser enfocado; e o que decide qual é o aspecto essencial é o interesse do observador. Por exemplo se você é um zoólogo e está estudando uma vaca, seu enfoque será sobre certos aspectos que lhe parecerão essenciais a uma vaca (é um animal, que está num determinando lugar numa escala biológica etc.); porém se você é um comerciante de gado, a vaca é essencialmente uma mercadoria e as suas características biológicas entram apenas como um acréscimo. Mas uma vaca, como qualquer outro elemento, é essas várias coisas simultaneamente e o discernimento de uma essência depende de uma escala de valores e interesses pelos quais se enfoca o elemento. Não que metafisicamente não exista uma essência que predomina sobre as outras. Existe, mas não é que o ente tenha só uma essência, ele tem várias; ele é um aglomerado de essências que se articulam umas com as outras para formar um objeto concreto, junto com as propriedades e com os acidentes. Podemos perguntar "existe um ponto de vista predominante sobre os demais e que possa subordiná-los?" Existe: é o ponto de vista metafísico, que é o ponto de vista da estrutura da realidade. Porém esse ponto de vista só predomina desde o ponto de vista de quem está estudando metafísica. Para o zoólogo ou comerciante de gado esse é um ponto de vista secundário. Qual é o lugar da vaca dentro da escala geral do ser? Nenhum dos dois está interessado nisso, somos nós que estamos interessados! Dificilmente poderemos dizer que nosso ponto de vista tenha um predomínio objetivo sobre os outros — ele pode ter um predomínio cognitivo, se é isso o que se está procurando. Isso implica dizer que a percepção é a base que está no fundo de todo discurso, e se ela for removida o discurso perderá todo o sentido.

Para qualquer frase que você use [qualquer comunicação verbal] o mundo de percepções que está subentendida ali é um negócio infinito. Por exemplo, você entra no supermercado e pergunta quanto custa uma salsicha; a partir dessa frase, suprima imaginativamente a existência do supermercado, da salsicha, a fábrica da salsicha etc., e então a frase perderá todo seu significado. Isso quer dizer que toda comunicação verbal é intermitente, é escandida por percepções que estão ao fundo e que dão sentido ao que está sendo falado. Por isso mesmo, a idéia de estudar a língua como se fosse um sistema é justa, pois sob certos aspectos, ela é um sistema mesmo. Mas no seu funcionamento real ela nunca é um sistema; ela está sempre em aberto. Por exemplo, se você está em um país estrangeiro, fala mal a língua e não domina o sistema gramatical, o que você faz? Você indica os objetos dos quais você está falando, você faz um gesto ou uma careta. Porém, suprima imaginariamente tudo isso e a comunicação se tornará impossível! Isto quer dizer que a língua só é um sistema do ponto de vista do lingüista estrutural que a está estudando, mas em si mesma ela jamais é um sistema, nunca; um sistema é algo fechado e completo em si mesmo. E uma língua que fosse completa em si mesma dispensaria a presença dos objetos e do mundo, ela poderia ser estudada em si mesma.

Em um dicionário, o sentido de uma palavra é dado por outras palavras que as explicam; mas isso só funciona dentro do dicionário, no uso real da linguagem não é assim! Muitas vezes os lingüistas, os discípulos de Ferdinand de Saussure, pensam que "o mundo é o dicionário". **[00:20]** E o impacto dos estudos lingüísticos criou-se essa impressão [de uma segunda realidade]. Existe até um poema do Carlos Drummond de Andrade que fala do planeta Terra como tatuado de signos e de cálculos. Bom, a Terra já existia antes que alguém dissesse a primeira palavra, ela é uma realidade por si mesma independentemente dos signos que tatuamos nela.

E por falarmos demasiadamente e prestarmos atenção a esta rede de discursos, imaginamos que ele contém o objeto — quando qualquer objeto, uma pulga por exemplo, é mais rica e mais complexa que qualquer discurso. Esse é um ponto que nunca será exageradamente enfatizado. Toda comunicação ocorre dentro de um ambiente físico que a sustenta, e sem a qual ela não existe. Isso implica que nunca podemos tomar o discurso como objeto de análise em si mesmo fazendo abstração do universo que está entorno. Mesmo porque, para o simples fato de falar, envolve a produção de uma onda sonora que tem de ressoar no tímpano de alguém para que ele escute, e toda essa transmissão ocorre dentro do universo físico, e não na linguagem. Onde se deu essa transmissão? Na linguagem ou dentro de um universo físico? Isso prova que a linguagem não é um sistema — essa é uma das idéias mais cretinas. Podemos dizer que a linguagem é uma tentativa falha de sistematização e não um sistema. Tentativa que falhará pelos séculos dos séculos, ou seja, sempre dependeremos da referência a objetos de percepção que "colam" as palavras umas com as outras.

> O que é dizer: o homem erra mais na expressão interior do que apreende do que na apreensão em si; (...)

Isso é a coisa mais óbvia do mundo! É claro que pode haver percepções erradas, mas em que sentido uma percepção é errada? Você viu um gato e achou que era um tatu. Mas o tatu apareceu na sua percepção ou na interpretação do gato? É na interpretação evidentemente. A percepção em si é sempre exata, ou não é uma percepção — é uma invenção sua. Isso quer dizer que conseguimos nos comunicar uns com os outros porque nos reportamos continuamente a um mundo de experiência comum, que o mundo da linguagem comum imita longinquamente. Mas basta a ausência de uma referência externa [de percepção] para que a comunicação se torne inviável, ou para que se introduza nela erros fantásticos.

Hoje em dia com os computadores e com a internet criou-se uma rede de signos verbais e visuais que ela própria é uma realidade física, por assim dizer, mas que tende a encobrir o mundo do qual ela fala. Isso demonstra que a experiência está, cada vez mais, sendo substituída por signos e as pessoas acreditam que esses signos são coisas reais. Por exemplo, depois da invenção da camisinha o contato carnal profundo entre um homem e uma mulher tornou-se uma raridade. A quase totalidade do contato se dá através de uma película de borracha. As pessoas perderam essa percepção elementar que todos os animais conhecem, essa experiência básica do contato carnal direto. Daí podemos imaginar os efeitos disso na imaginação das pessoas onde [como o contato efetivo não existe] só existem sensações subjetivas de cada parte. “Eu sinto isso e você sente aquilo, mas nós não estamos nos comunicando efetivamente”. . A experiência não é compartilhada. Então eu tenho um certo prazer e você tem um certo prazer, e nós nos comunicamos na esfera do prazer, mas não na esfera do contato real. Imagine o efeito que isso tem na cabeça de bilhões de pessoas!

Mais ainda, depois surgem os contatos através da internet, onde você conversa com pessoas que nunca viu e sequer sabe se elas realmente existem. Porém elas passam a constituir, na sua imaginação, uma constelação de entidades que constituem sua rede de contatos sociais. Com base nisso surgem teorias políticas da democracia internética, democracia cibernética etc., ou seja, cada vez mais o impacto do progresso dos meios de comunicação cria um mundo em cima do mundo ["mundos virtuais"]. É claro que o mundo real, da experiência originária, continua presente e conectando todas as coisas como uma cola. Porém, na prática, ocorre que essa cola pode ser substituída muitas vezes por um signo de cola, e isso pode se repetir recursivamente muitas vezes [tem o signo do signo do signo (...)]. Pior ainda é que com base nessa circulação de signos, na medida em que as pessoas participam disso, elas criam

emoções que são disparadas por esses meros signos. Sempre que você tem uma emoção, tem também um impacto físico, uma experiência; e a experiência do que você sente [a experiência que foi disparada por um signo] passa a substituir para você o objeto real ao qual ela, remotamente e hipoteticamente, se refere. Ou seja, a intensidade da emoção passa a substituir a presença do objeto, e ela dá a você a impressão que o objeto está presente. Se não fosse por isso, o sexo cibernético, por exemplo, não seria possível. Se duas pessoas estão se comunicando através da internet, uma mulher fica pelada em um lado, o homem em outro, ambos têm suas imaginações e seus prazeres, mas a comunicação somente se dá através de uma rede muito indireta, não há contato real. Isso não se refere só a sexo, mas a milhões de relações a todo momento.

Então, para que serve um escritor? É o sujeito que vai buscar a experiência originária por trás disso. E a experiência originária consiste no seguinte: eu estou aqui, olhando para uma tela e apertando uns botões, e isso é tudo que está acontecendo; o resto constitui-se de construção mental — e essa construção é vivenciada como uma experiência simulada da realidade direta. Significa que o advento da internet, por um lado facilita a comunicação científica, o acesso a informações, etc., mas por outro lado cria novas modalidades de falsa percepção que podem estupidificar as pessoas até o fim! Não convém a utilização desses equipamentos se você não consegue distinguir o que é uma apreensão do que é um signo. Só que para fazer isso você precisa de um treinamento que você não recebe em parte alguma.

> (...) pois os métodos mais refinados da lógica apenas desencavam, analiticamente, algo que já estava dado na primeira intuição.

E a própria compreensão da unidade do discurso lógico é compreensão intuitiva ou é coisíssima nenhuma. Porém, note bem: você perceber a unidade de uma demonstração lógica, portanto, ser capaz de saber se ela está certa ou errada, não é a mesma coisa que saber que ela é verdadeira; ou seja, que ela se refere a algo e se refere corretamente. Qualquer que seja a veracidade de um raciocínio lógico, é sempre uma veracidade secundária dependente de objetos de intuição. Muitos anos atrás eu já dei uma aula sobre isso dizendo que a primeira condição do conhecimento científico é a existência do conhecimento intuitivo. Se não temos a intuição de objeto nenhum, não temos sobre o que desenvolver uma ciência. Em segundo lugar, é preciso que haja a possibilidade de uma transferência de veracidade, uma premissa para uma conclusão. **[00:30]** A conclusão é verdadeira porque a premissa é verdadeira e porque, de algum modo, ela estava contida logicamente dentro dela. Porém, neste caso você tem um nexo entre o percebido e o concluído, mas este nexo, por sua vez, tem de ser do tipo intuitivo, senão ele não existe. Agora, o nexo que conecta uma conclusão a uma premissa não é do mesmo tipo do nexo que conecta a premissa ao seu objeto real; é um outro tipo, embora os dois sejam intuitivos.

A percepção da presença de um gato ou de uma vaca não é o mesmo tipo de percepção pelo qual você percebe que uma conclusão estava contida na premissa; os dois são de tipos intuitivos, mas são intuições de objetos diferentes: um objeto real [da experiência] e um objeto puramente mental [construído]. Quando você percebe a coerência da sua construção, está tendo um ato intuitivo, mas esse ato intuitivo se refere a um objeto que foi você mesmo quem criou — que foi o seu raciocínio. É muito fácil o sujeito se perder na passagem de uma coisa a outra, na passagem do objeto para seu conceito, do conceito para o juízo, e do juízo para o silogismo, que vai levar a determinadas construções.

> E cada intuição, por sua vez, inaugura uma cadeia potencialmente ilimitada de outras intuições; disso trata a *teoria da tripla intuição*[2]: o ato pelo qual o indivíduo intui (primeira intuição) é, ao mesmo tempo, intuição de algo (segunda intuição) e intuição das condições desse ato intuitivo (terceira intuição). Isso explicaria ainda, por exemplo, certos simbolismos naturais, como a identificação do "sol" ou da "luz" com o conhecimento em inúmeras culturas, [...]

Quando você percebe algo visualmente, está percebendo ao mesmo tempo uma presença e está percebendo o meio luminoso que torna aquilo visível. Ou seja, a percepção da luz é coexistente com a percepção do quer que seja no espaço. Mais ainda, a luz que ilumina o objeto é a mesma luz que ilumina o seu olho, e que torna possível, portanto, a percepção. Então é isso que eu chamo de *tripla intuição*: você está percebendo um objeto, está percebendo a luz e está percebendo a conexão. Assim, esta conexão entre os três elementos de qualquer intuição é que é a base da lógica. Não haveria possibilidade do raciocínio lógico se não houvesse esta conexão; se ela só nos aparecesse na esfera puramente [racional] verbal, nós jamais poderíamos ter a certeza da veracidade de qualquer raciocínio. Então, é a tripla intuição que fundamenta o edifício lógico inteiro.

> (...) a identificação do "sol" ou da "luz" com o conhecimento em inúmeras culturas, porquanto em sociedades primitivas, sem o recurso do fogo, só se vê algo – e a visão é o sentido identificado mais diretamente ao conhecimento – quando há luz natural;

Se não tem luz, você não enxerga coisíssima nenhuma. Então, se a luz desaparece, desaparece a sua percepção. A percepção de que toda percepção depende da luz significa que não existe nenhuma percepção no mundo – nenhuma! – que seja apenas uma ligação sujeito e objeto. Tem de ter um terceiro objeto que conecta os dois; e este elemento é a luz.

Portanto, você vê que toda a filosofia do idealismo moderno que discute, por exemplo, a existência do mundo exterior etc., é baseada nesta dicotomia de sujeito e objeto, a qual não existe porque, se o sujeito e o objeto não são conectados por um meio luminoso, não há percepção alguma. Assim, a idéia de que todas as nossas percepções são apenas idéias que estão na nossa cabeça — por exemplo, eu vejo uma vaca e digo: "isto é uma representação da vaca, e não uma percepção" — é uma impossibilidade pura e simples, porque se não houvesse a luz, eu não veria a vaca: basta retirar a luz e a vaca se torna invisível. Logo, toda percepção de algo nunca é uma relação sujeito e objeto, mas é uma relação entre sujeito e objeto dentro de um meio que possibilita esta relação; e a percepção do meio é coexistente e instantânea junto com a percepção do objeto.

Dessa maneira, você falar em "sujeito e objeto" já está falseando a coisa totalmente. Tem o sujeito, o objeto e o onde — o meio onde isto se deu. A dicotomia sujeito-objeto leva diretamente ao idealismo subjetivo, à ideia de que tudo que existe é somente uma representação; ou então leva ao negócio kantiano de que tudo que nós percebemos é apenas um reflexo das nossas estruturas a priori de percepção. Portanto, jamais conhecemos as coisas em si, conhecemos somente os seus fenômenos que estão amoldados e estruturados de acordo com a nossa estrutura de percepção, e o que escapa da nossa estrutura de percepção nós não percebemos. Tudo isto está muito bonito, mas tem o seguinte: onde nós percebemos estas coisas? É só nas nossas estruturas de percepção? Apaga a luz e veja se é possível perceber alguma coisa.

Então, existe a nossa estrutura de percepção, existe a estrutura de exibição do objeto — porque para você perceber o objeto não basta apenas que ele esteja amoldado à sua

---

[2] Apostila *A Tripla Intuição; Seminário de Filosofia*

percepção, à sua capacidade de percepção; por exemplo: tem certas ondas sonoras que nós não percebemos, mas um cachorro percebe. Então para ele isso existe, para nós não existe. Isto aí é verdade, mas não basta. É necessário que o objeto, além de estar amoldado à sua estrutura de percepção, tenha a sua estrutura de exibição; isto é, ele é capaz de mostrar certas coisas e não outras. Outro exemplo: se você pega um animal qualquer, ele tem na sua estrutura um certo repertório de cores que ele pode exibir, mas algumas estão fora — um gato pode se exibir cor de rosa com bolinhas? Ele não pode, ele não tem esta capacidade. Assim como nós não temos esta capacidade de perceber certas ondas sonoras, o gato não tem capacidade de mostrar certas coisas.

Existe uma estrutura a priori da percepção e uma estrutura a priori da exibição. Sem isto seria absolutamente impossível (...), e esta estrutura a priori da exibição tem de conferir, por sua vez, com a nossa estrutura de percepção. O que significa que cada ente tem a capacidade de mostrar certas coisas para outros entes, e outras certas coisas para outros entes. O que significa que é uma relação perfeitamente objetiva, e não subjetiva. Isso aqui é absolutamente fundamental. Agora, como Kant aparece depois de dois séculos de especulações que giram em torno de sujeito e objeto — especulações nas quais o sujeito, que é o ser humano, aparece sempre como sujeito e nunca como objeto; e o objeto aparece sempre como objeto, e nunca como sujeito —, ele chega a esta conclusão de que tudo que nós percebemos depende exclusivamente da nossa estrutura de percepção e nós percebemos somente fenômenos amoldados àquilo. Eu digo: "E os fenômenos? Como fazem para se amoldar à nossa estrutura de percepção? Eles são livres para nos mostrar o que eles quiserem?" Claro que não! Eles têm a sua limitação intrínseca. Como é que sei isso? Eu sei isso porque eu também sou um objeto e só consigo mostrar certas coisas até para mim mesmo.

Eu dei o exemplo de que se você está a 20 centímetros do espelho, se vê de perto; se recua 5 metros, você se vê de longe. Faça o contrário se puder. Veja-se no espelho, a 20 centímetros como se estivesse a 5 metros, e vice-versa: você não consegue. É uma limitação da sua percepção? Não, é também uma limitação da sua capacidade de exibição. Então se cada um de nós é também um objeto de percepção, é muito fácil eu perceber que na percepção de qualquer objeto existe não a projeção de um esquema de percepção meu, mas uma interação entre um esquema de percepção e um esquema de exibição. Portanto, a questão da objetividade ou da veracidade da percepção, fica automaticamente anulada; a percepção é necessariamente verdadeira, embora ela não seja total.

Eu sempre dou esse exemplo: Você está vendo um sapo aqui, a dois metros. Mas lá no céu tem uma águia, a dois quilômetros; ela vê o sapo perfeitamente, e vê que é o seu almoço. E você tem a capacidade de ver o sapo como a águia o vê? Não, você pode conceber isso, mas não pode ver. Isto quer dizer que o sapo tem a capacidade de se mostrar [0:40] de uma certa maneira para mim, e de se mostrar de uma outra maneira para a águia. Se ele não se mostrasse assim a águia não o veria.

Então, a multiplicidade das visões possíveis de um mesmo objeto, longe de colocar em dúvida a objetividade desse objeto, é a própria estrutura da objetividade dele. Cada objeto tem a capacidade de mostrar certas coisas para determinados entes; e outras coisas, ou as mesmas, para outros entes, e assim por diante. O ente [o objeto] não é só uma coisa que está ali: é uma multiplicidade de pontos de vista possíveis, que estão não somente nos observadores, mas nela também. É como a estação de rádio que emite em certas frequências, e a frequência vai ser captada diferentemente, conforme o lugar onde esteja o ouvinte.

Eu espero que estejam entendendo tudo isso aqui. Isso aqui para você ver que três séculos de especulação subjetivista são tempo completamente perdido. Ninguém mais é idealista subjetivo, no sentido de Berkeley, por exemplo. Porém, o idealismo subjetivo deixou marcas profundas em toda a cultura contemporânea. O que é a linguística de Ferdinand de Saussure? É um idealismo subjetivo da linguagem onde ele diz que a linguagem por si mesma é um sistema. O que é isto? É você fazer abstração do objeto, é querer considerar somente o sujeito em si mesmo; isto é uma herança do idealismo subjetivo. O que é o famoso relativismo que hoje circula por aí? Uma herança do idealismo subjetivo — a idéia de que tudo varia conforme o observador. Eu digo que não, varia conforme o observador e a coisa observada; ou seja, uma mesma coisa pode ser vista de muitas maneiras, mas não por qualquer um. Ela tem certos aspectos que pode mostrar para um e certos aspectos que pode mostrar para outros.

Tem o famoso exemplo: você coloca aqui uma paisagem marítima e pede para vários pintores desenharem aquilo. Claro que os quadros vão ficar diferentes, mas nenhum deles vai ser uma paisagem de montanha, nem o retrato de um elefante. Por quê? Porque a paisagem marítima não tem a capacidade de parecer isso quando ela quiser. Ela diz: "Ah, eu sou o mar, mas agora eu vou virar uma montanha."; isso não existe. Isto quer dizer que a variação subjetiva não abole a estrutura objetiva da presença, mas, ao contrário: mostra apenas a sua riqueza.

> Isso, por fim, afirma a possibilidade de conhecimento objetivo contra todo o discurso contemporâneo de que só existem verdades convencionais, inexistindo as objetivas e, por assim dizer, naturais.

Por exemplo, essa coisa desconstrucionista toda, que diz que um texto não tem nenhum sentido em si mesmo, que você lhe atribui o sentido que você quiser. Mas e o sujeito que escreveu o texto não lhe atribuiu nenhum sentido? Se eu, que estou apenas lendo, posso lhe atribuir um sentido, quanto mais o sujeito que escreveu o texto! Mais ainda: se eu não fosse capaz de apreender o sentido que ele quis colocar lá, como é que eu vou transmitir a terceiros o sentido que eu quero atribuir? Entenderam a pergunta? Se o que ele diz não tem nenhum sentido em si mesmo e sou eu que atribuo, o que eu digo também não tem nenhum sentido e só tem o sentido que os outros vão atribuir. Portanto, não adianta nada. Eu dizer que o texto não tem nenhum sentido que eu atribuo é uma frase totalmente sem sentido, não quer dizer absolutamente nada.

Se o sentido está apenas nos olhos do leitor ou nos ouvidos do ouvinte, nada impede que o sujeito me interprete exatamente ao contrário do que estou dizendo. Eu digo que o texto não tem nenhum sentido em si mesmo e sou eu que lhe atribuo [sentido]. O indivíduo ouve isso e entende da seguinte maneira: o texto tem um sentido objetivo em si mesmo, e assim por diante. São coisas que refletem uma debilidade mental — sem brincadeira, uma espécie de psicastenia. Nada impede que o indivíduo que é treinado em certas disciplinas seja realmente um imbecil. Não existe o fenômeno dos mongolóides prodígios, o garoto de cinco anos que não é capaz de falar, mas toca Bach? Então, também no mundo universitário tem gente capaz de mostrar uma sofisticação muito grande em certas coisas e não ser capaz de distinguir um elefante de um tatu.

O fato é que quando você começa a perceber estas coisas você sente uma insegurança muito grande. Por quê? Porque você já vai ter um discurso próprio que não coincide com o discurso que os outros estudantes, ou a massa, está dizendo. Mas você precisa ver o seguinte: se você se apoia no discurso da massa, a sua segurança é a mesma segurança que a massa tem. Você não tem nenhuma garantia a não ser a opinião dos outros, a qual pode mudar amanhã ou depois. É claro que isto é uma ilusão; só existe alguma segurança quando você se apega à

realidade originária, então você sabe do que está falando, ainda que todo o mundo diga o contrário. Não é porque todo mundo diz que 2+2 =5 que as contas passam realmente a dar 5.

> VI. Um capítulo adicional de crítica cultural volta-se para a *paralaxe cognitiva*, que teria se disseminado em larga escala na modernidade. Ela se definiria como o deslocamento entre o eixo da experiência individual e o eixo da formulação teorética. Ou, dito de outro modo: ela seria responsável pela formulação de idéias que são desmentidas pelas próprias condições concretas de que o indivíduo depende para formulá-las.

É claro que, no Brasil, quando você inventa uma expressão qualquer e a coloca em circulação, o pessoal começa a usar aquilo a torto e a direito. O sujeito vê a contradição no discurso de um político e diz "é paralaxe cognitiva". Não, uma auto-contradição não é necessariamente uma paralaxe cognitiva, uma mentira não é uma paralaxe cognitiva, um truque de propaganda não é uma paralaxe cognitiva. Só existe paralaxe cognitiva quando o ato de o sujeito dizer uma coisa desmente o que ele está dizendo. Não é quando ele é contraditado por outra parte do discurso, ou contraditado pelos fatos; é só quando é contraditado pelo fato mesmo de ser dito.

Quando eu leio toda a filosofia de Kant eu penso nisso. Muito bem, mas se eu não posso perceber nenhuma coisa em si, posso eu entender a filosofia de Kant em si ou apenas a sua aparência fenomênica? Se é assim, eu nunca posso ter certeza de que Kant disse isso ou aquilo, só que a mim me parece que ele esteja dizendo isso ou aquilo. Isso transformaria todo o estudo sobre Kant em uma confissão autobiográfica, que quando você lesse teria de lhe acrescentar uma outra confissão autobiográfica, e assim por diante. A coisa minaria na base toda a possibilidade de um diálogo interfilosófico.

Portanto, se o livro de Kant é uma presença física — quer dizer, um objeto que eu posso tocar — este objeto tem certos signos e eu vou interpretar certos signos; então isso é incompatível com a teoria da incognoscibilidade da coisa em si. Se o livro de Kant existe, ele está errado; e se ele está certo, ele não existe. É uma coisa bastante simples de perceber, mas eu reconheço que é uma verificação escandalosa, chocante. Mas eu não fiz com o propósito de chocar, eu fiz porque eu percebi as coisas realmente assim. Não estou aqui a fim de assustar criancinha. Outro exemplo: a famosa teoria da ideologia de classe. Se o indivíduo de uma classe pode aderir à ideologia da outra, em que sentido essa ideologia é da outra mesmo? É uma coisa que, tão logo ela se expressou, tão logo se formulou em palavras (...) o fato de ter sido formulada em palavras já mostra que tem alguma coisa furada nela.

É a mesma coisa do indivíduo que diz "eu sou um mentiroso". Você é um mentiroso habitual que agora está dizendo a verdade ou isto que você está dizendo agora é também uma mentira? É o velho paradoxo do mentiroso. A paralaxe cognitiva é uma versão sofisticada do paradoxo do mentiroso

> Ou, dito de outro modo: ela seria responsável pela formulação de idéias que são desmentidas pelas próprias condições concretas de que o indivíduo depende para formulá-las. A obra de Maquiavel seria exemplar nesse sentido, toda construída sobre dados intrinsecamente conflitantes, mas sobretudo conflitantes com aquilo que o próprio Maquiavel sabia – ou deveria saber – ser manifestamente falso, porque patente à sua experiência mais imediata. A manifestação aguda da paralaxe cognitiva se encontraria na *mentalidade revolucionária,* (...) **[0:50]**

Tem o subjetivismo, do subjetivismo sai a paralaxe cognitiva, da paralaxe cognitiva sai a mentalidade revolucionária. Mas note bem: eu digo isso só da mentalidade revolucionária concebida como estrutura lógica porque, como inspiração, ela vem de outros lugares. A

mentalidade revolucionária vem dos movimentos messiânicos que pretendiam instaurar o paraíso na Terra, no muque. E que implica, evidentemente, em uma antecipação do Juízo Final — uma antecipação e uma terrestrialização [já vem aí a inversão do tempo]. Porém, se essa mentalidade messiânica não tivesse se cruzado com a paralaxe cognitiva, então a mentalidade revolucionária jamais poderia ser exposta como teoria. Jamais poderia existir o marxismo, ou o pensamento de Jean-Jacques Rousseau. Existe uma condição intelectual que vem por um lado, que é a paralaxe cognitiva, nascida do idealismo; e por outro lado existe uma condição, por assim dizer, emocional, ou psicológica, ou imaginativa que vem do messianismo e da esperança de antecipar o Juízo Final. Na hora em que essas coisas cruzam, aparece a mentalidade revolucionária no sentido atual.

> (...) *mentalidade revolucionária*, caracterizada basicamente por duas inversões: a inversão temporal, pela qual o revolucionário passa a levar em conta o futuro hipotético pelo qual trabalha como o parâmetro de julgamento de suas ações, não mais prestando contas ao passado (e, afinal, a ninguém, pois por definição sua sociedade utópica se afasta à medida que o processo revolucionário avança, nunca se concretizando e, portanto, nunca havendo tribunal no qual se possa julgar abertamente ações ou idéias); e a inversão de sujeito e objeto, pela qual o revolucionário, no ato mesmo de atacar os adversários de sua sociedade futura, os toma na verdade como os atacantes que lhe impedem a consecução de seus planos, (...)

Quando você vê a violência desencadeada da mentalidade revolucionária, ela vai dizer que a culpa da violência é daqueles que resistiram aos planos. Como se os planos já fossem uma realidade e como se eles já fossem uma fonte de direitos quando, na realidade, esses planos só vão se realizar hipoteticamente no futuro, eles não têm substancialidade alguma.

> (...) os toma na verdade como os atacantes que lhe impedem a consecução de seus planos, de modo que a relação causal entre um e outro é invertida.

Se um sujeito dá um tiro e o outro leva o tiro, foi o cara que levou o tiro quem passou a ser o autor da ação.

> A paralaxe cognitiva e, em especial, a mentalidade revolucionária inviabilizam um ambiente intelectual no qual o método confessional leve o indivíduo a se dar conta do conhecimento que lhe é imediatamente presente (...)

É claro! E qual é a vacina contra tudo isso? É o método confessional, é você reconhecer aquilo que está efetivamente percebendo. É claro que a capacidade que você tem de expressar essas coisas é limitada, mas a impossibilidade de expressar não quer dizer impossibilidade de saber. Ademais, quando duas pessoas contam umas para outras aquilo que elas estão efetivamente percebendo, elas não precisam ter uma linguagem perfeita. Por quê? Porque elas estão dentro do mesmo mundo, e esse mundo sempre pode ser usado como mediador da comunicação. Isto acontece com toda e qualquer comunicação onde você mostra alguma coisa cujo nome desconhece, ou que não é capaz de expressar corretamente.

> (...) – a primeira, porque faz do sujeito do conhecimento um ser diverso do indivíduo autor de sua própria vida; a segunda, porque, além disso, ameaça destruir todas as bases sociais de convivência humana, já que revolução consiste em concentração de poder nas mãos de uma elite revolucionária com vistas à instauração de um projeto de sociedade, o que rouba aos indivíduos liberdade, senão mesmo, em última instância, a própria existência física, como o demonstram os totalitarismos revolucionários do século passado.
>
> VII. A *teoria política* deriva não tanto de alguma proposta contrária ao estado de coisas analisado nesses estudos de crítica cultural, mas de adaptação metodológica ao tipo específico

> de objeto da ciência social. Sua premissa fundamental é a de que poder é possibilidade de ação, em sentido geral, mas na política tem o sentido estrito de possibilidade de determinar a ação alheia. Em sentido universal o homem só tem três poderes, o de gerar, destruir e escolher, que correspondem respectivamente ao poder econômico, o poder militar e o poder intelectual ou espiritual, os quais podem ser exercidos ativa e passivamente e correspondem tipologicamente às castas dos produtores, dos nobres e dos sacerdotes. O primeiro se exerce pela promessa de um benefício, o segundo pela ameaça de um malefício e o terceiro pelo convencimento ou cooptação. Em cada civilização, os três tipos de poderes tendem a se cristalizar em grupos específicos (hoje em dia seriam, em ordem respectiva, o globalismo ocidental, a aliança russo-chinesa e o Islã) (...)

Veja que o tipo de autoridade [o tipo de poder] que eles se arrogam são exatamente estes: um personifica o poder econômico; o outro, o poder militar; e o terceiro, o poder espiritual. É claro que eles participam das três modalidades de poder; porém, quando eles falam, falam em nome disso.

> "(...) mas a especificação de quais são estes grupos é procedimento posterior à detecção de quem pode ser sujeito da história: (...)"

Este é outro assunto básico, básico, básico.

> "(...) não podendo ser um agente individual, porque perecível a curto prazo e limitado geograficamente em sua ação, só o podem ser as tradições, as organizações esotéricas (ou sociedades secretas), as dinastias reais e nobiliárquicas ou demais entidades de natureza similar."

Muito bem, aí parece que nós temos um problema porque, como dizia Aristóteles, "tudo que existe só existe individualmente". Não existe uma existência geral ou coletiva, a existência sempre se presentifica sob a forma de presenças individuais. E, por outro lado, o sujeito da história não pode ser apenas um indivíduo, a não ser que este indivíduo dure mais do que os outros; ou invente uma modalidade de ação que prossiga atuando depois da sua morte. Toda ação cujo efeito se esgota no prazo de duração da vida do seu agente não se incorpora na história, é apagada, não deixa rastros.

Algumas ações individuais deixam rastros, porém já não são controláveis pelo seu agente inicial. Por exemplo: Napoleão Bonaparte criou uma série de dinastias, criou um código civil etc. Tudo isso continuou existindo depois da morte dele, porém ele já não estava lá para controlar os efeitos. Em alguns casos esses efeitos podem ser notavelmente fiéis ou coerentes com a intenção originária, mas o agente não está mais lá. Como exemplo de ação coerente, temos os ritos da religião judaica que foram prescritos por Moisés não sei quando[3]; e que os caras continuam praticando os mesmos ritos, passados milênios. Moisés não está mais aí, ele não pode conferir se os caras estão fazendo as coisas direito, mas de fato eles estão.

Existe este caso e esta mesma possibilidade de continuar agindo em um sentido coerente depois da ausência do agente — ela é a medida real do poder individual. Um indivíduo tem muito poder quando ele consegue determinar um curso de ação que continua sendo seguido de maneira mais ou menos invariável depois da sua morte. Por exemplo, a história dos revolucionários de 1789; se você dissesse para um deles "tudo isso aqui que você está fazendo vai terminar com um surgimento de uma nova monarquia, uma monarquia imperial", eles iam meter uma bala na cabeça; iam pensar "não é para isso que nós estamos trabalhando". Isso

---

[3] NT. Cerca de 1440 a.C., segundo comentários da Bíblia de Estudo Plenitude, 2002, editora Sociedade Bíblica do Brasil

quer dizer que tudo que os revolucionários fizeram tomou um rumo completamente diferente quando chegou o tal do Napoleão. Aquilo era imprevisível para eles — significa que é uma ação de muito curto prazo.

Quando Hitler disse que ia criar um Reich para durar mil anos, [1:00] durou doze, acabou com a destruição de vários países e do país dele mesmo; isso significa que é um poder ilusório, é um poder de fazer confusão, mas não o poder de fazer o que quer fazer. A ação eficaz é aquela que realiza o que queria realizar, não outra coisa qualquer— a não ser que você esteja disposto a aceitar as duas possibilidades. É o negócio do Freud, "*flectere si nequeo superos, Acheronta movebo*", ou seja, se eu não puder abalar os céus, abalarei o inferno. Tanto faz para você? Se tanto faz, você aceita as duas possibilidades, então tudo bem. Mas isso significa que o curso da ação não está em suas mãos, você está dando um tiro no escuro. Hitler também previu isso, ele disse: "Ou vamos impor esse poder germânico a essa área do universo ou então vamos acabar". Você topa as duas possibilidades? Topa. Então significa que você não decidiu nada.

Um estudo interessantíssimo seria você fazer a comparação da estratégia de Hitler e da estratégia de Stalin. A de Hitler fez um forrobodó desgraçado e não conseguiu nada, e a de Stalin, muito mais discretamente, conseguiu tudo o que queria, inclusive pelas vias mais antagônicas e imprevisíveis. Então Stalin, nesse sentido, tinha muito mais poder do que Hitler: as situações criadas por Stalin prosseguiram vigentes por muito tempo depois da morte dele, e as idéias e propostas dele ainda estão presentes. Então digo que este cara tinha poder; o outro não, o outro só fazia barulho.

E se você levanta o problema do sujeito da história, você precisa ver que muitos livros de História tem um título puramente metonímico. "História do Brasil": Existe um agente chamado Brasil? Um agente autoconsciente, capaz de tomar decisões e atuar no mundo? Claro que não existe. Existe um território, e lá dentro existe um monte de gente; até o fim do período Colonial essas pessoas e grupos estavam completamente isolados uns dos outros, portanto não tinham ação comum nenhuma. Então você falar "História do Brasil" é metonímico, você está dizendo a história do que se passou num território chamado Brasil — então não é historia do Brasil. Agora, se você diz "vida de Stalin", aí existe; história de Stalin. História de Napoleão existe.

No fim da guerra apareceu, nos estudos de política internacional, a doutrina Morgenthau, de que os agentes do processo histórico são os Estados. Essa doutrina ainda tem influência até hoje, você vê até hoje gente analisando ações dos líderes políticos como se fossem expressões diretas de um interesse nacional, de um interesse estatal. Essas análises sempre dão errado. Em primeiro lugar, porque o Estado não é agente de coisa nenhuma; o Estado é uma estrutura abstrata que é preenchida por pessoas e essas pessoas, por sua vez, representam determinados grupos que combinaram certas coisas e que estão agindo de maneira coerente dentro do Estado. E é a esses interesses que você tem de se reportar, não a um abstrato interesse nacional. O interesse nacional freqüentemente é apenas um pretexto que os indivíduos usam para lutar pelos seus próprios interesses ou pelos interesses da sua corriola.

O verdadeiro poder e a verdadeira fonte da ação não é, jamais, o Estado; não é, jamais, o governo. Mas sim grupos humanos concretos que o ocupam. Quando eu digo "um grupo humano concreto", quer dizer um grupo de pessoas que sentaram, conversaram e combinaram. Não é uma mera convergência abstrata de interesses, porque eu posso ter convergência abstrata de interesse com um sujeito que nem conheço e eu acabo pisando no calo dele sem perceber. Para que exista um interesse subjetivo é preciso que as pessoas sentem e decidam o que vão fazer. Então em vez de falar de um Estado, vamos ver quais são

esses grupos que se reuniram, conversaram e têm planos em comum —isto sim, estes são agentes.

Freqüentemente, estes grupos não vão coincidir com os nomes dos partidos em disputa porque, o que é um partido? Um partido é apenas um elemento da ordem formal existente: a lei reconhece a existência de uma organização chamada partido, e daí os indivíduos entram nesse partido; mas não quer dizer que o partido em si mesmo tenha interesses, um partido pode mudar em 180° a sua política, um partido de esquerda pode virar de direita e vice-versa. Por que acontece isso? Porque eram outras pessoas que estavam lá querendo outras coisas. Então os estudos destas coisas têm de sair dessas abstrações, desses nomes genéricos, e se voltar para a investigação de quais eram os grupos humanos efetivamente envolvidos no processo.

Por exemplo, quando as pessoas dizem "a Maçonaria domina o mundo ocidental" — você não tem a menor idéia do que é a Maçonaria. A Maçonaria é um saco de gatos, as pessoas vão lá dentro e discutem. Portanto, lá dentro existem grupos em disputa, são estes grupos os verdadeiros agentes. A maçonaria é um meio, é um canal por onde estes grupos acabam exercendo a sua influência. Do mesmo modo falar "Igreja Católica". Se você estudar a história dos concílios, você vê que às vezes as divergências lá dentro eram tão grandes que chegava a crime de morte. Esses indivíduos representavam os interesses da "Igreja"? Eles achavam que sim, mas na verdade era um interesse de um determinado grupo que estava lutando para dominar aquele canal, aquela instituição etc.

Os nomes das instituições são enormemente enganosos. Para haver uma ação, é preciso haver não apenas uma convergência objetiva de interesses, mas é preciso haver um diálogo e um plano comum. As coisas não acontecem assim sem mais nem menos. Quando o indivíduo fala que "fulano representa os interesses da burguesia". Está bem: então você vai me mostrar que os burgueses se reuniram, discutiram os seus interesses, chegaram a uma conclusão e decidiram que iriam pagar o seu fulano para representá-lo. É possível uma classe social fazer isso? Nunca. Quantas pessoas compõem a burguesia? São milhões, eles não podem se reunir. Então ninguém representa os interesses da burguesia, podem representar os interesses de um certo grupo de burgueses, às vezes um contra o outro ou contra outro grupo qualquer.

Tudo isto aí é o abstracionismo: pegar nomes de conceitos abstratos e hipostasiá-los, personificá-los como se eles fossem agentes reais do processo. Isso é um autoengano, é uma hipnose, porque a pessoa acaba vendo esses grupos; ela cria um esquema de tipicidade, um tipo ideal, e em seguida vê esse tipo ideal agindo. Evidentemente isto leva a erros monstruosos, mas erros que têm um poder de persuasão hipnótica. Quando você vê hoje esse pessoal da esquerda discutindo os blogs de direita; eles acreditam que esses blogs representam a burguesia, mas na verdade o dinheiro da burguesia vai para eles. Quando o pobre bloguinho *Mídia Sem Máscara* recebeu dinheiro da burguesia? Nunca. Quando eu conversei com algum burguês para saber o que ele queria que eu dissesse? Nunca na minha vida. Então é uma espécie de sociologia invertida em que as identidades de classe dos indivíduos aparecem trocadas. Evidentemente tudo isso é uma alucinação, mas essa alucinação por sua vez se torna um fator real na dinâmica da ação, porque você ajunta um número de pessoas que acredita naquilo e que age em conseqüência.

> Assim, a Igreja Católica e o movimento revolucionário, nessa acepção específica, são os sujeitos da história, [1:10] mas não São Francisco nem Lênin.

O certo não é dizer "a Igreja Católica", mas sim "o papado". O Papa é um indivíduo que tem lá suas convicções e tem certo poder sobre um certo número de pessoas e, às vezes, ele consegue controlar a Igreja e fazê-la agir no sentido que ele quer, outras vezes não. Eu mesmo usei a expressão "Igreja Católica", mas está errado — o certo é dizer "o papado".

> O poder realmente decisivo, a longo prazo, é de ordem sacerdotal ou intelectual.

Isto é a coisa mais óbvia do mundo: somente esses têm uma influência de longo prazo.

> Essa multiplicidade de assuntos e disciplinas recoberta na produção de um único filósofo não é fortuita. Ele mesmo define *filosofia* como a busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa. Qualquer outra definição quedaria parcial, tornando difícil apontar no que se distinguem fundamentalmente um filósofo e um cientista, um filósofo e um poeta.

Esta é a atividade especifica do filósofo: os conhecimentos crescem e se multiplicam os seus registros, eles se alastram por toda parte a ponto de tornarem-se absolutamente inabarcáveis e caóticos. E, no entanto, as pessoas continuam tendo ou buscando alguma orientação geral no meio deste conjunto. Esta orientação geral não tem como ser obtida por meios científicos, porque isto subentenderia absorver o conjunto inteiro das informações e delas deduzir constantes etc. — Isso é impossível. Existe um certo coeficiente de variação individual neste senso de orientação.

Acontece que algumas pessoas se tornam especialistas em buscar esse senso de orientação; e elas criam o quê? Leis gerais que devem submeter todos os outros? Não, de maneira alguma. Essas leis gerais teriam de ser obtidas por meios científicos, e não é possível. O que elas dão é um simples exemplo de como é possível você se manter à tona, no meio deste oceano de informações desencontradas, ou seja, é possível orientar-se minimamente. E o filósofo tem de dar um exemplo disto, ou seja, ele tem de obter um senso de orientação melhor do que a sociedade geralmente dá aos indivíduos e, baseado neste modelo, outras pessoas vão ter de fazer o quê? A mesma coisa, tudo de novo, ou seja, você vai ter de buscar o seu próprio senso de orientação. Você pode se inspirar no meu ou no de outro filósofo qualquer, mas ele não vai substituir o seu trabalho.

Isto quer dizer que a filosofia é uma espécie de arte —uma técnica. É uma arte de você não afundar no meio do caos dos conhecimentos e, nesse sentido, é uma atividade absolutamente imprescindível, porque ou você vai ter a filosofia ou você vai ter uma pseudofilosofia que parece lhe dar um senso de orientação, mas na realidade não está sequer buscando; está apenas repetindo chavões, *slogans* etc. É isso mesmo o que fazem no Brasil estes pseudofilósofos, como Marilena Chauí ou Emir Sader, essa gente toda. Eles nunca buscaram o senso de orientação porque, para buscar o senso de orientação, em primeiro lugar, você tem de enfrentar as contradições em toda a sua complexidade, ou seja, você tem de aceitar um período de desorientação e de dúvida profunda; e essas pessoas nunca tiveram dúvidas sobre coisa nenhuma, elas aderiram a um negócio quando tinham 15 anos e estão lá até hoje. Ou seja, fugiram das contradições.

E quando fogem das contradições, acontece como os instintos reprimidos na psicologia do Freud: quanto mais você reprime mais ele aparece sob forma camuflada e caricatural. Quando o indivíduo evita as contradições, elas acabam aparecendo no próprio discurso dele da maneira mais flagrante, o indivíduo se desmente a cada linha e não percebe. Não percebe por quê? Porque, em primeiro lugar, ele se desensibiliza para as contradições, ele não quer ver porque isso vai torná-lo inseguro. Mas a insegurança é a base da filosofia. Se você não aceita o

estado de dúvida por muitos e muitos anos, você nunca vai obter este senso de orientação que você quer. Senso de orientação que tem de ser continuamente reformado, modificado, adaptado às novas circunstâncias e que coincide inteiramente com a estrutura da sua consciência individual. E essa consciência individual só permanece ativa e saudável quando ela continua praticando o método da confissão pelo resto dos seus dias, o que significa que ela tem de fazer um exame de consciência; e o exame de consciência o que é? É a pergunta antagônica. Se você se livra da pergunta antagônica, acabou a sua confissão. Ou seja, se você se consolida, se você se estratifica em um corpo de convicções, então você vai evitar a pergunta antagônica. Mas é ela que tem de ser atualizada diariamente para que essa entidade [a sua consciência individual] se mantenha viva e atuante.

É claro que nem toda pergunta é legítima, tem perguntas cuja resposta você já sabe há cinquenta anos e não adianta voltar lá porque você vai obter a mesma resposta. Mas sempre pode haver uma pergunta nova que você não tinha pensado e que vai colocar você em dúvida de novo. Para quê ter medo da dúvida se aquilo a que você está querendo chegar não é um corpo de doutrina que tenha validade universal e que todas as pessoas tenham de aceitar, mas apenas a integridade de uma consciência que ainda está viva, está atuante. Então não tem porque ter medo disto, a dúvida é sempre bem vinda desde que não seja evidentemente uma dúvida idiota. Por exemplo, há muitas dúvidas que nascem da ignorância pura e simples, essas não valem. Mas a dúvida que nasce de uma informação efetiva, nova, importante, essa é sempre legítima.

> O cientista pode produzir conhecimento sem que para tanto tenha que se empenhar no resgate confessional pelo qual cada novo dado conhecido se integra ao conjunto daquilo que ele, enquanto indivíduo, é naquele momento.

Ou seja, é perfeitamente legítimo um cientista expressar certas conclusões científicas que são completamente incoerentes com tudo que ele pensa, sente, enxerga etc., na vida [ele não é obrigado a fazer isso]. Por quê? Porque a ciência é eminentemente uma atividade coletiva, é uma atividade baseada no consenso e não na integridade da consciência individual. Isto quer dizer que um cientista não é responsável pelas conseqüências filosóficas do que ele diz, o que é o mesmo que dizer que ele não precisa compreender o que ele está dizendo: ele não precisa compreender o seu significado, o seu alcance dentro da sociedade, da história em geral. Ele pega aquele pedaço isolado e diz aquilo. O significado daquilo às vezes é tão enormemente mais complicado do que ele pode abarcar, que seria injusto exigir que o sujeito, além de exercer a sua função normal de cientista, ainda fosse um filósofo. Alguns podem fazer isso; têm muitos filósofos que começaram nas ciências — Edmund Husserl começa como matemático, Karl Jaspers começa como psiquiatra e assim por diante. Mas é evidente que, no decurso das suas investigações, eles transcendem enormemente a condição de cientistas na medida em que o seu grande esforço é justamente para criar essa unidade do conhecimento na unidade da consciência. Note que não se trata de uma unidade material do conhecimento e muito menos uma unidade efetiva, é uma unidade virtual que está sempre crescendo e se modificando.

Dito de outro modo, o que o filósofo realmente passa para os outros é o exemplo dessa luta pela integridade da consciência — isto é mais importante do que o conteúdo específico da filosofia dele. É por isso que tem muitos filósofos cujas conclusões você não concorda, mas que são enormemente úteis para você. Por exemplo, quando você lê Leibniz, que é um sujeito que abarcava um universo de conhecimento absolutamente monstruoso e que estava sempre coerindo aquilo e buscando a conexão de uma coisa com a outra;. ele pode errar neste ponto

ou naquele, isso não tem importância. O que importa é você ver a força unificante daquele trabalho, e é isto que caracteriza realmente o filósofo e não as suas teses explícitas.

Eu propus o curso "Sociologia da Filosofia", e existe um livro excelente, por outro lado, de um autor chamado Randall Collins, com este título: *Sociologia da Filosofia*. Ele usa o seguinte método: [1:20] ele parte do princípio de que a filosofia é conflito [diálogo] entre várias pessoas e, portanto, cria a sociologia dos antagonismos. Este método é bom para certas finalidades, mas não é isso o que eu quero fazer, porque esses antagonismos só existem entre teses explícitas. E elas [as teses explícitas] são o produto final de uma filosofia e não a sua raiz originária. Eu preferiria uma investigação de quais foram as experiências originárias das quais esses filósofos partiram — e daí essas experiências evidentemente são historicamente localizáveis por nação, por classe social, por educação recebida etc. Quer dizer, é um estudo completamente diferente do feito pelo Randall Collins. Randall Collins pega a história inteira da filosofia e começa a demarcar grupos, regiões e etc. É exatamente o método inverso: Ele parte de um produto final e o estrutura. É claro que isto é mais fácil de fazer do que aquilo que estou propondo — aquilo que estou propondo não dá para fazer na escala que ele fez [na escala universal], eu só posso pegar um caso ou outro aqui e ali.

> (...) O filósofo não se limita a nada disso, pois seu esforço é direcionado por uma *técnica filosófica* específica, que consiste em sete pontos:

Eu cheguei a essa formulação da técnica filosófica pelo exame do que os filósofos realmente faziam, do que todos os filósofos fizeram — todos, sem exceção. Pouco importa que tenham chegado às conclusões mais diferentes, e pouco importa também que tenham falhado no exercício dessa técnica; a técnica está lá de qualquer maneira.

> 1. A *anamnese* pela qual o filósofo rastreia a origem das suas idéias e assume a responsabilidade por elas.

Nem todos os filósofos fizeram isso com a devida eficiência ou com a devida honestidade, mas todos fizeram de um modo ou de outro.

> 2. A *meditação* pela qual ele busca transcender o círculo das suas idéias e permitir que a própria realidade lhe fale, numa experiência cognitiva originária.
>
> 3. O *exame dialético* pelo qual ele integra a sua experiência cognitiva na tradição filosófica.

Randall Collins pega as coisas a partir deste ponto. Ou seja, o exame dialético, a confrontação do que eu estou percebendo com o que outras pessoas perceberam.

> 4. A *pesquisa histórico-filológica* pela qual ele se apossa da tradição.

É claro que se o indivíduo não conhece a história da filosofia, não sabe o que os outros filósofos pensaram, como é que ele vai confrontar as suas conclusões com as deles? Ele tem de ter um lado filológico: a apropriação do legado escrito das filosofias. O curioso é que no Brasil se acha que é estudar filosofia é isto, só isto.

> 5. A *hermenêutica* pela qual ele torna transparente para o exame dialético as sentenças dos filósofos do passado (...)

Ou seja, não basta você ter na mão os documentos das filosofias do passado, você tem de fazer um esforço de compreensão e descobrir determinados significados efetivos ou virtuais que

estão lá contidos. Às vezes, para isso, você tem de ir muito além da letra do que o filósofo disse: você tem de descobrir o subentendido, o não-percebido, mas que estava lá de algum modo; aquilo que o filósofo não pensou, mas deveria ter pensado para ser coerente com o que ele está dizendo, e assim por diante.

> 6. O *exame de consciência* pelo qual ele integra na sua personalidade total as aquisições da sua investigação filosófica.
>
> 7. A técnica *expressiva* pela qual ele torna a sua experiência cognitiva reprodutível por outras pessoas.

Mesmo que seja uma técnica expressiva puramente oral, como a de Sócrates ou, em grande parte, a do Petre Ţuţea [que é mais conhecido pelo que outras pessoas o ouviram dizer do que pelo o que ele mesmo escreveu]. Todos os filósofos fizeram isso de uma maneira maior ou menor, com maior ou menor fidelidade à sua vocação; mas também é o que lhe dá um critério para o julgamento dos vários filósofos — em que medida o sujeito é um filosofo no sentido pleno, em que medida é um meio filósofo, e assim por diante.

Vemos, por exemplo, que Nietzsche falha em vários desses pontos, ou seja, ele não é totalmente responsável pelo que está dizendo. Ele expressa impressões de momento com uma intensidade, com uma eloqüência monstruosa, e depois expressa outra impressão que não tem nada a haver com a primeira. Aí ele está trabalhando como um poeta e não como um filósofo, ou seja, ele está fazendo um esforço de extrusão: pegar certas percepções profundas e transformá-las em expressão lingüística. Isso não é fácil de fazer e tem um valor por si, tem pelo menos um valor documental sobre a sensibilidade da época. Mas falha na parte do exame de consciência. Ele não tenta rever o que ele disse em outras épocas e confrontar uma coisa com as outras, ele não se incomoda absolutamente com a contradição e com a incoerência total, ao ponto que o Eugen Fink, secretário de Husserl, tentando descrever a estrutura da filosofia de Nietzsche, encontrou cinco filosofias diferentes. Se há cinco filosofias diferentes, não quer dizer que ele seja cinco filósofos, quer dizer que ele é um poeta com elementos filosóficos ali dentro.

Em Nietzsche, às vezes é muito difícil você pegar as sentenças dele e dizer qual é a afirmação, a proposição formal, que ele está enunciando. Você não chega a isso porque tem a ambigüidade da expressão; a ambigüidade da expressão verbal é intensa demais para que você chegue a dizer que Nietzsche acreditava nisto e não naquilo — às vezes acreditava nas duas coisas ao mesmo tempo. Aquela famosa frase que Jean Brun citou: "É uma pena que Deus não existe, porque pelo menos alguém me compreenderia". Isto quer dizer que ele concebe a idéia de uma hiperconsciência capaz de abarcar tudo e compreender não só o todo, mas um detalhe insignificante chamado Friedrich Nietzsche no meio disto tudo. E, em seguida, quando ele diz "Deus morreu", eu digo: mas se Deus morreu como você concebe alguém que o compreenda desta maneira? Você está atribuindo a um Deus hipotético uma capacidade atual da qual você participa ainda que em modo menor; aí você tem um problema, mas Nietzsche nunca tratou desse problema. Se Deus não existe ou Deus morreu, como é que eu sei que Ele me compreenderia? Como é que eu nutro essa esperança de ser compreendido?

Aí termina o trabalho que o Robson diz que é apenas "um mapa preliminar pelo qual só eu respondo (creio que ao próprio Olavo não agradaria)". Ao contrário, agradou muito. Alguém tinha de fazer essa coisa, nem eu mesmo fiz. Claro que essa coisa poderia ser exposta em muitas outras ordens possíveis, mas pelo menos a leitura disto mostra que as coisas que eu digo e escrevo não são opiniões soltas; eu estou continuamente referindo a este núcleo central

de preocupações, mesmo quando eu estou tratando de algum detalhe insignificante da vida brasileira. Quer dizer que a lente pela qual eu estou olhando a coisa é uma lente de muitos lados que estão de algum modo interconectados.

****

Aluno: Louis Lavelle diz que o conhecimento do Ser se encontra presente no conhecimento particular que temos dele, mas pelo que pude entender só aquele é absoluto e este é relativo. Ele diz que o homem que busca diversos conhecimentos particulares na tentativa de compor o Ser torna se um escravo. Daí duas questões surgem: o conhecimento que advêm da nossa inscrição no Ser seria meramente subjetivo e particular, apesar de nele estar presente o Todo e o Ser? Essa repreensão à tentativa de composição do Ser seria uma critica a algum método científico como se fosse um discurso dialético?

Olavo: Por um lado, o Louis Lavelle diz o seguinte: Nós não podemos compor o Ser dos seus vários dados objetivos e tentar representá-los em nossa frente como se ele fosse uma espécie de macro objeto, um "objetão", pelo simples fato de que nós estamos nele. Ele não é um objeto para nós, ele é a condição dentro da qual estamos. Como diz o apóstolo: nele nos vivemos, nos movemos e somos.

Então isto não quer dizer que esta representação do Ser, como ambiente que nos envolve, dentro do qual existimos, seja subjetiva, pelo simples fato de que nós estamos neste ambiente e não ele em nós; portanto não pode ser subjetivo de maneira alguma. É o reconhecimento de uma condição externa que nos abrange e nos transcende [a todos], e que pode ser reconhecida pelas pessoas no instante em que você menciona.

A idéia de uma concepção científica do Universo, por exemplo, sempre fará do Universo um objeto e estará falhando no mesmo ato por causa disso. Toda concepção filosófica responsável tem de dar conta da possibilidade da sua própria existência; então suponhamos que Stephen Hawking chegue a uma representação "completa" do universo. Eu digo: ela não é completa, porque não explica a possibilidade da existência de um sujeito chamado Stephen Hawking, que oferece essa representação. Vai ser sempre uma visão alienada, que é como uma coisa hipnótica, uma imagem que você projeta na parede e é uma representação abstrativa que não dá conta da sua própria existência — então vai cair de novo na Paralaxe Cognitiva. Aliás tem uma pergunta muito interessante sobre a Paralaxe Cognitiva.

Aluno: Que relação existe entre a Paralaxe Cognitiva e a chamada Contradição Performativa, que ocorre quando uma afirmação é desmentida pelos pressupostos mesmos da sua enunciação?

Olavo: É exatamente isto. Do ponto de vista da sua estrutura lógica a Paralaxe Cognitiva é uma Contradição Performativa, mas acontece que a definição lógica desta figura lógica não basta. Eu chamo Paralaxe Cognitiva não a Contradição Performativa, mas um fenômeno histórico em que esta contradição performativa se transforma numa coisa endêmica na cultura ocidental, portanto eu não estou usando Paralaxe Cognitiva como nome de uma figura lógica, mas como nome de um fenômeno histórico; você poderia também dizer, chamá-lo de paradoxo do mentiroso, é outra figura lógica.

É evidente que se a mera definição da Contradição Performativa bastasse para descrever o fenômeno, então a Paralaxe Cognitiva já teria sido conhecida muito séculos antes dela acontecer. O fenômeno que caracteriza a Paralaxe Cognitiva é justamente o fato de esta figura de linguagem, este erro de lógica, ter se tornado endêmico, mas ele não é somente um erro de

lógica porque não é uma coisa fácil de perceber em um primeiro instante. Em primeiro lugar, você precisa reconstituir as condições de experiência individual real que aquele filósofo teve, com que problemas ele se defrontou realmente portanto é claro que a simples análise lógica nunca vai bastar para você discernir uma Paralaxe Cognitiva, mas continuando aqui a pergunta:

Aluno: (...) Essa "repreensão" à tentativa de composição do Ser, seria uma crítica a algum método científico ou mesmo de um discurso dialético?

Olavo: Não ao método científico em si, mas ao fato de se tirar conclusões filosóficas de conclusões científicas. A coisa mais óbvia do mundo é que: I-) em primeiro lugar, não existe uma abordagem científica de nenhum fato concreto; só pode haver um estudo científico depois que o fato já foi abstrativamente separado das suas condições acidentais etc., etc., e que já foi definido um método específico para aquilo. Portanto de qualquer conclusão científica para uma conclusão filosófica a respeito, o caminho é imenso e às vezes é impossível de percorrer.

Então a própria expressão "fato científico" é um pouco errada, porque a ciência jamais nos dá fatos. Ao contrário, ela parte dos fatos e cria, descobre alguma regularidade, constância, associação, elo de necessidade, elo de probabilidade etc e etc. Então tudo o que a ciência nos dá são sempre teorias, algumas dessas teorias batem com os fatos e outras não.

À ciência não cabe nos dar fatos, o fato é o material bruto do qual parte a ciência. Todo o edifício da ciência é uma tentativa de você passar do meramente factual para o elo de necessidade — ou de necessidade absoluta, quando possível, ou de necessidade relativa probabilística, que é o que acontece na maior parte dos casos. Portanto fatos científicos não existem, o que existe são teorias científicas verdadeiras, falsas ou duvidosas.

II-)Em segundo lugar, essas teorias jamais se referem a nenhum fato concreto que seja e sim aspectos de fatos. O simples fato de você ter várias ciências que podem estudar o mesmo objeto mostra que nenhuma delas está apreendendo este objeto na sua concretitude, mas sim nos seus aspectos abstrativos; e tem de ser assim, não há outra maneira de não ser assim. Agora, o retorno da conclusão abstrativa final para o objeto concreto originário não é uma tarefa que incube a nenhuma ciência, mas incube somente à filosofia, mesmo porque isso não pode ser feito pelo método científico tem de ser feito pela técnica filosófica, não há outra maneira de fazer isso. Vamos ver aqui outra pergunta.

Aluno: Assisti a algumas aulas do senhor dizendo sobre Santo Tomás de Aquino em que ele afirmava que as leis são sempre gerais e universais e as que situações são sempre particulares e concretas (...)

Bom, este é o problema estrutural da filosofia. A filosofia de Aristóteles termina com um enigma onde ele diz que toda existência é individual, só existe existência individual, e por outro lado só existe ciência do geral. E agora como é que fica? Bom, daí Aristóteles morreu e nada mais disse e nem lhe foi perguntado, portanto ele nos legou este abacaxi pelos séculos dos séculos. Qual a relação entre o concreto e o abstrato? Qual a relação entre existência e conhecimento? Ele próprio, nos seus estudos sobre dialética, dá várias dicas de como você pode elaborar isto aí, mas ele de fato não deixa uma solução. O ponto final da filosofia de Aristóteles é este abismo por assim dizer, entre conhecimento — o conhecimento e o Ser — e justamente preencher este abismo é o nosso esforço pelos séculos dos séculos. Isso nunca será preenchido totalmente, porque isso seria incompatível com a nossa própria condição de

existência. Note bem, que o conhecimento total ser possuído por um individuo de duração X é uma coisa absolutamente impossível, porque mesmo que ele conheça tudo — vamos supor que o sujeito conhecesse tudo; ele conheceria durante quanto tempo? [1:40] Ele manteria isso na sua consciência o tempo todo ou isso iria para o inconsciente, se perderia? Então a idéia do conhecimento total, ela é (...) isto não é uma limitação da natureza humana, isto é a própria natureza humana, ou seja, a natureza humana consiste numa existência precária e limitada e, portanto, nosso conhecimento também. Como ele é apenas parte da nossa existência, será limitado e precário. Isso não o torna duvidoso, isso é que é importante entender.

Um indivíduo que só tem uma existência parcial e limitada ter um conhecimento parcial e limitado não é um defeito do conhecimento: é uma perfeita adequação entre o conhecimento e a sua situação existencial real; ao contrário, a idéia de você querer conhecer as coisas como se fosse Deus é que faz você saltar do processo cognitivo real para uma idealização hipotética impossível, e daí você escapa da realidade. Também a idéia da objetividade total ou da inexistência de objetividade, tudo isso são figuras de linguagem, são hipérboles que na verdade nunca funcionam.

A nossa realidade é assim: nós temos um tempo para viver, não sabemos nem mesmo quanto tempo, a nossa percepção das coisas é limitada; portanto nós não percebemos o universo inteiro, só percebemos uma parte dele e sabemos que estamos dentro do resto, e a veracidade a que nós podemos alcançar nunca é a verdade total porque a verdade total não nos serve para coisa nenhuma. De que serve a verdade total na cabeça de um ente parcial? Mas a adequação entre a nossa situação existencial e o conhecimento que temos; isso é a que nós temos de chegar.

Aquilo que eu conheço não é a totalidade, não é a verdade final, mas é tudo o que eu preciso conhecer para eu estar na realidade, para eu estar me relacionando com a minha condição e com o universo em torno de uma maneira efetiva. Neste sentido, [o próprio Aristóteles, embora ele não tenha resolvido o enigma] a vida dele é a demonstração de que dentro deste enigma, você pode se arranjar de uma maneira perfeitamente decente e eficaz, e chegar ao conhecimento de muitas coisas que você precisa conhecer.

A pior maneira de estudar filosofia é pegar certas questões gerais, que você chama de problemas filosóficos, e meter na cabeça do aluno, por exemplo: existe o mundo exterior? Podemos conhecer a coisa em si? Assim você vai começar de formulações já muito elaboradas, e não da experiência originária; ou seja, quando o sujeito lhe apresenta um problema filosófico, o problema tem de lhe mostrar as suas credenciais. Primeiro ele tem de provar que ele é um problema de verdade e não um erro de linguagem; em segundo lugar ele de que provar que ele é importante, que ele é vital e que ele é vital para você na sua situação existencial real.

[o verdadeiro ensino da filosofia] Por isso que eu digo, no começo eu insisti na importância de uma formação literária, por quê? Porque o problema todo começa com a expressão das impressões. Se você não consegue dizer o que você está percebendo, o que você está sentindo, então muito menos você vai conseguir elaborar aquilo filosoficamente. Quer dizer que um grande poder de expressão verbal — não no sentido da atuação social, da persuasão etc., mas da simples expressão, ou seja, não é na clave apelativa do Karl Bühler, mas na clave expressiva — um grande poder de expressão é muito importante para o filósofo, porque se ele não consegue expressar as suas impressões reais muito menos ele vai conseguir trabalhá-las conceitualmente. Isso quer dizer que, em vez de trabalhar com as suas impressões reais, ele

vai lidar com conceitos já elaborados que ele recebeu da tradição filosófica, do vizinho, da mídia, de qualquer lugar; *então a filosofia dele não vai ter raiz na experiência real.*

A expressão literária é o começo das coisas. Na verdade é começo para todo mundo. Por exemplo, quando você tem uma criança; agora aqui tem uma aluna, a Mariana, que tem um bebê lindo e tal. O que você vai ensinar para ele? Vai ensinar trigonometria? Você vai ensinar história? Você vai ensinar antropologia? Não, você vai ensiná-lo a falar pô! Não é isso é a primeira coisa? Isso é a primeira coisa sempre.

Veja, por exemplo, ensinar aritmética. Eu digo: "muito bem". Aritmética é um processo de formalização que supõe que você já conheça um montão de coisas e que você já é capaz de expressá-las. Se você não é capaz de dizer "banana", você não pode somar o número de bananas, está entendendo? Isto quer dizer que a habilidade aritmética é posterior, mas a fala é a coisa básica do ser humano. Veja que a razão passou a se chamar "razão" em Roma, com a palavra *ratio*. *Ratio* quer dizer proporção, então enfatiza o lado aritmético da coisa, a capacidade de você avaliar proporções. Claro que isso é importantíssimo, porém, na Grécia, antes disso, já se chamava *logos* — capacidade de falar. Ou seja, se não tem a fala, não tem a expressão; você não sabe com o que está lidando e, pior ainda, a linguagem [como ela é um bem social] adquire uma autonomia em relação aos objetos. Para a pessoa que está aprendendo a falar, por exemplo, este menino, a linguagem é um objeto do mundo exterior também e não é só um instrumento interior dele. Ele a recebe como um dado exterior e ele vai ter de personalizá-la. Esse processo não é fácil, é daí que saiu o negócio que eu chamei de *trauma da emergência da razão*.

O ser humano nasce com a capacidade racional, mas a apropriação dos meios de exercício da razão é uma coisa altamente problemática; e isso tanto é pior, porque os problemas da vida, as dificuldades da vida que requerem às vezes a mais alta capacidade racional para serem elaborados já nos chegam desde o princípio, desde que nós somos pequenos, e eles têm sobre nós o mesmo impacto que teriam sobre um ser humano adulto e altamente preparado. Por exemplo: você é um sujeito pequeno e, de repente, o seu pai fica doente e morre; daí está lá você com sua mãe, os dois na miséria não sabem o que fazer. Bom, esse não é um problema para uma criança resolver. A criança não tem capacidade de elaborar isso, no entanto o problema já está lá, totalmente presente em cima dela, muitos anos antes que ela tenha sequer condição de compreender o que aconteceu. Eu acho fantástico que este problema do trauma da emergência da razão nunca tenha chamado a atenção de ninguém. Os caras vão pensar em traumas sexuais; eu digo "meu Deus, você só pode ter um trauma sexual se você já tem o trauma da emergência da razão antes", este é muito mais básico.

A presença do homem no mundo se define como a presença do animal racional [*zoon logisticon*] em um meio que exige dele o máximo da sua capacidade racional, e só lhe dá esta capacidade aos pouquinhos. Este drama é muito pior do que qualquer drama sexual, ou a vontade de poder [como Adler], ou arquétipos do inconsciente coletivo. Isto é a própria condição básica; na hora em que o neguinho nasce, ele já está com problemas que só a razão pode resolver e que ele não tem ainda o domínio suficiente da razão para resolver. Todos os sofrimentos humanos, sem exceção, vêm disto. Isso aqui é que é *o pecado original*. Você vê que, na Bíblia, Adão dá os nomes dos animais; então Adão sabe praticamente tudo que um ser humano precisa saber. Já nasce sabendo, ele é feito. Ele não nasce pequenininho, ele é feito adulto, portanto ele tem a posse da razão em toda a sua extensão. A gente não é assim, a gente nasce pequenininho e burro. Claro que temos toda a capacidade racional que Adão tinha, só que nós temos de conquistá-la de pouquinho e, nesse ínterim, enquanto você vai conquistando, os problemas já vêm e já te atropelam.

Quando você faz, por exemplo, uma análise [você vai ao psicanalista e faz uma análise]. O que você está fazendo? Você está voltando a certos dramas que você viveu e que não pôde articular racionalmente na época, e você vai articular racionalmente *ex post facto*, depois que a porcaria toda já está feita, e vai tentar salvar alguma coisinha.

Eu acho uma vergonha que a psicologia do século XX tenha enunciado tantas teorias e nunca tenha parado para pensar numa coisa dessas. É claro que eu não sou psicólogo clínico, eu não vou dar a essa teoria todo o alcance psicoterapêutico que ela poderia ter, mas alguns de vocês certamente são psicoterapeutas e podem desenvolver isso aqui. A simples dificuldade que o ser humano tem de equacionar racionalmente os problemas e, portanto, obter um domínio técnico sobre a situação; às vezes, quando ele **[1:50]** chega a este domínio técnico, o problema já veio, já passou e já deixou a sua marca, e ele não pode fazer mais nada. O máximo que ele pode fazer é, como dizia o doutor Muller, reescrever a história do eu para se adaptar tardiamente a uma situação já vivenciada e na qual ele já sofreu derrota. Eu estou continuamente fazendo este reexame. Eu repenso a minha vida e vejo emoções que eu tive quando era criança e que de algum modo ainda estão presentes, só que eu tenho de reequacioná-las à luz do que sei agora e isto não é (...) por exemplo, quando você vai contar a sua auto-biografia. Tem muitos críticos que enfatizam a deformação. "Ah o sujeito vai deformar a sua vida retroativamente!"; eu falo "isso é uma mentira". O sujeito que recorda a sua vida e conta o acontecimento da sua infância tal como ele o vê agora, ele não está deformando. Porque aquele acontecimento não é uma coisa isolada no tempo, feita para ficar congelada eternamente do jeito que era, mas feita para ser transformada pela memória e pela razão posteriormente. Portanto essa elaboração posterior feita pelo sujeito, também faz parte virtualmente daquilo que aconteceu antes. Claro que pode haver deformação, pode haver mentira, pode haver falsificação, mas o simples fato de você está elaborando agora não quer dizer que seja uma falsificação. É aquele negócio que diz o Lavelle: "*a minha memória é o meu verdadeiro ser*". As coisas passaram, a memória ficou e ela está presente aqui em mim; de certo modo ela é muito mais real do que aqueles acontecimentos que já passaram, porque a minha memória eu a tenho simultaneamente, ela está toda presente. Este jogo do passado e do presente, da experiência originária e da sua elaboração racional, quem quer ser filósofo tem de ter isso presente o tempo todo. É claro que isto [o conjunto] é uma confusão, mas não é uma confusão obscura; é um jogo de luzes onde você está iluminando um aspecto, outro, outro, outro e nunca está totalmente perdido. Continuando aqui.

Aluno: (...) De modo que uma das técnicas filosóficas consiste em tentar fazer esta conexão, ou seja, o caminho entre o universal e o particular concreto nosso de cada indivíduo. Pelo que entendi isso faz parte do exercício filosófico e a busca da unidade do conhecimento e da consciência, partindo desse ponto minha pergunta é a seguinte: É daí que vem as concepções e idéias dos filósofos e pensadores?

Olavo: Nem todas elas, porque algumas delas se referem a problemas, vamos dizer, do próprio geral; não é só a adaptação do geral. A conexão geral e particular que é um problema filosófico. O encontro, a descoberta, das próprias leis gerais faz parte [uma grande parte] (...) uma grande parcela dos problemas filosóficos vêm exatamente disto — as leis ou princípios gerais que o sujeito conhece parecem não bater exatamente com a experiência individual dele, ou há aspectos da experiência individual para os quais não existem sequer nomes e que, portanto, não podem ser integradas facilmente numa lei geral. Isso é um problema gravíssimo e afeta sobretudo a esfera moral.

Quando neguinho lê o Evangelho e diz "ah eu vou cumprir isso aqui exatamente como tal". Espera, mas tudo que está no Evangelho são princípios, são regras, são enunciados normativos gerais, e daí até a situação particular o caminho é longo e problemático, portanto — isto é o que diz o Nikolai Berdiaev com muita a razão — a aplicação do Evangelho na vida diária é um processo criativo, não é uma simples dedução que você vai fazer, que se colocar no computador (...) está aqui a regra geral e está aí as variáveis, e em tal caso eu tenho de agir assim e assim". Não, isto não existe, porque daí não existiria incerteza moral, e se não existisse incerteza moral nós seríamos apenas maquininhas. Isso é importantíssimo, se você não faz um esforço pessoal de transição do princípio normativo geral para a situação particular, com toda a ambigüidade que existe aí, isso significa o seguinte: você não está dando atenção ao que Deus disse, você se contenta com pegar a interpretação geral que vigora no seu meio e segui-la. Você não está fazendo um esforço interior, não está prestando atenção em Deus. Você esta prestando atenção na opinião pública, você está seguindo-a.

Agora, se você fizer o esforço real (...) o que diz a Bíblia? Meditar dia e noite a lei do Senhor. Não diz isso? Para que você vai meditar se já sabe a significação, já sabe o que tem de fazer? Você vai meditar justamente porque você tem de reconhecer "não estou entendendo"; a primeira coisa, Não estou entendendo e isso aqui é barbaramente importante. Então você medita dia e noite, você não foge da contradição, não foge da dificuldade e no fim você encontra mais ou menos um guiamento do que você deve fazer. Nunca é com certeza absoluta, mesmo porque ao ser humano não é dado alcançar a verdade completa sobre si mesmo. Um certo coeficiente de falsificação e de mentira para si é inextinguível no ser humano — ele faz parte da natureza humana. e então, por exemplo, quando Kant dizia "nós temos de dizer sempre a verdade"; por exemplo, se entra um ladrão na sua casa e pergunta onde você escondeu o dinheiro, você é obrigado a dizer, porque você não pode mentir. Claro que isso é uma coisa puramente maquinal e estúpida. Uma situação dessas seria enormemente complexa e não tem uma regra para você seguir. Às vezes você deve dizer para ele onde está, às vezes você deve esconder e só a situação concreta é que dirá para você o que fazer, portanto não tem receita. Isso é importante, o Evangelho não é um receituário da conduta moral certa, ele não é isso de jeito nenhum. Ele é algo para ser meditado, onde cada linha tem um mistério que tem de ser desvendado por cada individuo, trabalhosamente, em cada situação.

Aluno: (...)Sobre alguma lei geral ou universal o filósofo entende esse caminho geral e caminha no sentido ao particular e concreto que a sua experiência própria e somando a própria experiência a de outros, talvez, faz-se então o caminho inverso que seria do particular e concreto para o geral e universal.

Olavo: É assim mesmo que se faz. Você está continuamente indo do geral ao particular, geral que você imagina conhecer, porque ele chega para você por uma fórmula simples: seja um dos Dez Mandamentos, seja o $E = mc^2$. É alguma fórmula geral, mas que não implica conhecimento verdadeiro. O conhecimento verdadeiro só existe na hora em que você consegue descobrir o geral no particular e vice-versa, e isso é o que estamos fazendo o tempo todo, isso não vai parar nunca. Quando eu falo, por exemplo, [*a técnica da confissão*] *o método da confissão* — a descoberta da mentira interior é diária; você nunca vai se livrar dela, nunca. Você diz "ah eu estou me confessando para Deus". Bom, você está se confessando para uma Pessoa que você não está vendo. Primeiro, já é uma situação de diálogo um pouco estranha porque, fisicamente falando, você está sozinho. Bom, então eu já tenho de fazer um esforço para, como se diz, me colocar na presença de Deus. Mas você está se colocando na presença de Deus ou colocando Deus na sua presença? Esse já é um problema. Você nunca vai escapar disto, desta dificuldade, porque ela é inerente à condição humana e isso deriva do pecado original. Nós não temos a visão de Deus, mas Deus interfere às vezes, e às vezes mostra de uma maneira

fantasticamente evidente que Ele está vendo a situação, embora você não O esteja vendo. Eu já tive essa experiência milhares de vezes, de você orar pedindo uma coisa e a coisa acontece na mesma hora — parece que você está falando no telefone e, no entanto, eu não vi ninguém agir, eu apenas vi a coisa acontecer. Nós conhecemos Deus por Seus indícios, pela Sua presença. Esta presença é que vai nos indicar depois o sentido daquilo que Ele disse no Evangelho, não é o contrário. "Aqui você vai ter o Evangelho primeiro e depois pegar a presença de Deus". Escuta, se Deus estivesse somente no Evangelho, Deus seria somente o personagem de um livro; se Ele não está agindo aqui e agora, Ele não é nada, absolutamente nada — uma coisa mitológica sobre a qual se escreveu. É a ação divina que faz você entender o Evangelho, mas você precisa prestar atenção.

Por exemplo **[2:00]**, alguém propôs aquele negócio do Sam Harris: "Desafio as pessoas a derrubar o meu argumento". É a coisa mais fácil do mundo. Ele quer dizer que tudo, inclusive as novas morais, pode ser objeto de investigação científica. É claro que pode, mas você está falando da ciência atualmente existente ou de uma ciência futura e hipotética que teria descoberto [as leis da natureza] – que ele mesmo coloca entre parêntesis –, tal como isso viria a se revelar no fim. No fim do quê¿ No fim dos tempos¿ E em segundo lugar, ele parte do princípio de que a consciência humana é um fenômeno natural. Sim, a sua consciência é um fenômeno natural, mas a consciência do padre Pio é natural? Você tem de chegar a uma noção de consciência que explique não o seu caso, mas todos os casos e, se houver uma exceção, a sua generalidade já foi às cucuias. Isso quer dizer que se existe um ser humano [um único] que chega a uma informação que não poderia ter chegado a ele por vias naturais, então você dizer que a consciência humana é um fenômeno natural quer dizer absolutamente nada. Então são frases vazias e ocas. É claro que o sujeito que vive num meio universitário [que é altamente falante] tem a tendência de se deixar levar por palavras o tempo todo e nunca procurar as coisas que estão por baixo.

Aluno: Durante uma aula de direito penal na universidade Estácio de Sá, a terceira maior em educação no mundo, a professora e advogada criminalista (autora de seis livros de direito penal e conferencista da escola de magistratura do Estado do Rio de Janeiro) acha que a humanidade em poucas décadas vai extinguir as penas restritivas de liberdade.

É mesmo? Isso aqui é absolutamente impossível sob qualquer aspecto que se imagine. Alguma restrição de liberdade você sofre mesmo sem ter sido condenado por nada. Toda e qualquer lei sobre o que quer que seja restringe a liberdade. Não precisa ser penalidade. A restrição de liberdade é um elemento fundamental de qualquer sociedade — assim como a discriminação. Uma sociedade sem discriminação é o quadrado redondo. Se todos os seres humanos têm os mesmos direitos e as mesmas possibilidades de ação, eles têm de tê-las desde que nascem. Portanto, o garoto pode nascer e ser presidente da República no dia seguinte. São concepções que são puramente masturbatórias. O sujeito imagina algo que dá uma satisfação para ele; aquelas palavras dão uma satisfação para ele, mas ele não é capaz sequer de imaginar concretamente como isso vai funcionar. Não vai mais haver penas restritivas de liberdade; não vão pôr as pessoas na cadeia (...), talvez. Mas vão por as pessoas em algum lugar e vai funcionar exatamente como se fosse uma cadeia. Por exemplo, aqui tem esses chips que você coloca no sujeito e se ele passar num raio de x km vai tocar uma campainha na polícia e ela vai atrás dele. É a cadeia eletrônica, tanto faz. Ele não vai ter uma pena restritiva da liberdade¿ É claro que vai. Ela não sabe do que está falando. É uma pessoa que não sabe raciocinar elementarmente. Agora, como para o indivíduo adquirir um diploma de processo penal basta apenas ele repetir frases, qualquer idiota pode obter isto. O sujeito não vai ser testado em confronto com a realidade. nunca é testado. Se você quer saber, a universidade brasileira é uma máquina feita para proteger os indivíduos contra esse confronto; é uma máquina de

trocar frases por frases o tempo todo. E se você repete as frases devidas, eles lhe dão a autorização para você exercer uma profissão, isto é, para você enganar os outros. Isto é realmente assim; não é um exagero ou uma caricatura que estou fazendo. A situação é caricatural por si mesma.

Aluno: Apoiada nas teses ardilosas contra a pena de morte no filme A vida de David Gale*, a senhorita afirmou taxativamente que os EUA são totalitários em matéria penal.*

Eu não assisti ao filme. Isso não é totalmente errado. Não em matéria penal, mas em direito de família, aqui [EUA] é um estado totalitário, no momento. Mas um estado totalitário não quer dizer matança em massa. É a ditadura científica, doce e amável, feita para manter as pessoas em controle estrito sem precisar matá-las ou aterrorizá-las. Eu mesmo escrevi vários artigos sobre isso, citando o livro do Stephen Baskerville, onde você vê que a parcela masculina da humanidade já está virtualmente presidiária. Mas são diferentes modos de totalitarismo. Há muitos anos, um sujeito da Romênia tomou um taxi e estava conversando que veio da Romênia, que é um país comunista etc., e o motorista de taxi disse: "País comunista é aqui, pois o senhor está pedindo para que eu vá um pouco mais depressa para o aeroporto para não perder o avião, mas se eu avançar eu posso levar uma multa e se eu levo uma multa, na semana seguinte eu vou à Igreja e está lá o pastor dizendo: 'tem certas pessoas na nossa comunidade que dirigem com imprudência etc., etc.'. Está lá o meu filho na escola e é obrigado a fazer uma redação contra as pessoas que violam leis de trânsito etc., etc. Eu estou cercado aqui!". Do ponto de vista social, aqui, a partir dos anos 1950 e 1960, está virando realmente um estado totalitário, porém é um estado totalitário virtual. Estas [restrições] modalidades de opressão não chegam a afetar todas as pessoas, afetam só algumas por sorteio. Um entre cada um milhão sofre o impacto daquilo, os outros não. Por exemplo, ouço dizer que um sujeito foi expulso da escola porque entrou com um crucifixo, mas ao mesmo tempo tem milhões de pessoas entrando na escola com crucifixo e não acontece nada. A lei não é aplicada na maior parte dos casos. Então é um totalitarismo virtual, não é como o totalitarismo chinês, como diz aqui, que mata em média (nos EUA são 40 condenados à morte por ano) 6 mil por ano. Na China há um totalitarismo efetivo e aqui um totalitarismo virtual. Obama passou um decreto que permite ele mandar prender ou matar qualquer cidadão americano, sem processo. Só que até agora não usou. O primeiro que usar (...) as pessoas vão perceber que o sujeito sumiu e vão acabar descobrindo quem sumiu com ele. Esse totalitarismo virtual, entretanto, está implantado aqui. Só que a mulher não tem o senso das proporções, ao fazer comparação de uma coisa com a outra.

Aluno: Acabo de ler o livro do Lima Barreto, Os Bruzundangas, *onde Barreto com a sua* verbe *transfere uma fulminante crítica acerca da cultura perniciosa brasileira. A leitura desse livro teve para mim um forte impacto na alma.*

Eu acho que todo mundo tem de ler esse livro. Todo mundo tem de ler o Lima Barreto inteiro, porque quase tudo que está lá ainda está presente de maneira muito pior.

Aluno: E me suscitou uma série de efeitos emocionais absolutamente angustiantes. A cada dia que passa, sinto-me cada vez mais isolada e esmagada pela mesquinhez e loucura brasileira. Loucura esta que me torna cada vez mais cristalina à medida que vou me adentrando nas aulas e vou lendo literatura. Ao mesmo tempo em que tudo me parece mais claro, também me parece um tanto mais nebuloso. Ou seja, sei nem expressar exatamente do que se trata.

Isso aqui é fundamental. Você perceber que está percebendo algo cujo nome você não sabe e você não consegue expressar. Se você quer saber, ela pergunta se isso tem algo a ver com o

espanto de que fala Aristóteles: Isto é o espanto. Você está claramente percebendo algo, mas você não tem o domínio verbal e, portanto, lógico da coisa. É neste momento que entra a importância da formação literária [adestramento literário]. Sem isso, tudo o que você vem a filosofar depois vai ser somente sobre idéias e conceitos, e não sobre a realidade. Para que a filosofia adquira esse arraigamento na realidade, é preciso que você mesmo tenha criado os conceitos, que você mesmo tenha elaborado o conceito desde a experiência. E não você pegar o conceito pronto que você recebeu de um livro ou de uma aula etc. Tudo isso aqui que eu estou falando para vocês faz quatro anos, não é suficiente para te dar o instrumento de expressão necessário para você elaborar a sua própria situação. **[2:10]** Eu não posso fazer isso por você, só você pode fazer. Eu só estou mostrando mais ou menos como eu fiz. Deve haver milhões de outras técnicas diferentes para fazer e você vai ter de descobrir alguma. Ela pergunta se isso é normal: Isso é sinal de saúde. Se você percebe que o círculo das suas percepções é mais complexo e rico do que a sua linguagem, muito bem, você começou a pensar. O pensamento filosófico começa aí. E se você sabe que não sabe nem dizer o que está se passando, então sabe que o círculo das suas opiniões não tem tanta importância, mas o círculo da sua experiência tem. Deve-se partir disto aí e chegar naquilo que o Camões falava: "um saber de experiência feito"; que vem direto da experiência da realidade que você elaborou e sabe do que está falando. Agora, na universidade você aprende só a trocar palavras por palavras.

Eu queria que alguns alunos se apresentassem como voluntários para fazer determinadas pesquisas que podem resultar depois em livros ou pelo menos em trabalhos de conclusão de curso. São vários temas que eu tenho tocado nas aulas ou em artigos, mas que transcendem infinitamente a minha capacidade de pesquisa pessoal. Isso é um trabalho que deve ser de grupo.

Por exemplo, este artigo que acabei de publicar que se chama *Monopólio e Choradeira*, alude a um fato que eu conheço pessoalmente (eu estava lá e vi): a mídia brasileira desde os anos 1950 ou 1960 é quase que inteiramente dirigida ou por comunistas ou por simpatizantes do Partido Comunista, com exceções evidentemente. Mas a proporção está na base de 90% para cima. Por exemplo, eu assinalava que no tempo da ditadura militar os mesmos fulanos dirigiam os órgãos de comunicação e eles mesmos faziam a imprensa nanica que se opunha a esses órgãos de comunicação. Isto equivale ao velho esquema soviético da desinformação, de espalhar a mentira não por um órgão nitidamente hostil à vítima da mentira, mas por algum órgão que seja da confiança dele. Esta é a coisa mais fácil de fazer e é a regra número um da desinformação. Então não é preciso ser muito inteligente para perceber que a mídia brasileira inteira é um órgão de desinformação — não de propaganda comunista, pelo amor de Deus não confundam. Se um jornal faz propaganda comunista, ele já não serve para fazer desinformação. Isto me parece a coisa óbvia. Se você lê uma denúncia qualquer no Paulo Henrique Amorim ou no vermelho.org, você pode achar que aquilo é deformação comunista, mas se você lê a mesma coisa em *O Globo*, já tem outro grau de confiabilidade. Portanto, esses órgãos que são usados como veículo de desinformação, eles têm de manter a sua aparência de neutros ou até de direitista. Só que estes órgãos são de fato dirigidos por comunistas e que tem um perfeito controle do processo. Eu citei alguns nomes [até bastantes nomes ali], porém uma reconstituição da história da presença dos comunistas na mídia brasileira ainda está para ser feita. Existe esta tese universitária que eu citei no artigo de dois caras da Universidade Federal Fluminense que assinala ali a presença vital dos comunistas na modernização do jornalismo brasileiro, quando foram adotados nos 1950 os critérios do *The New York Times, The Washington Post* e do jornalismo profissional moderno. E que isso foi basicamente uma operação feita por um grupo de comunistas. É evidente que se eles fizeram isso, eles não pretendiam usar esses órgãos como meios de propaganda comunista — somente de

desinformação. Por exemplo, eu tinha um livro que foi publicado pelo sindicato de jornalistas de São Paulo há uns 15 anos que se chama *60 anos de jornalismo*, que é uma publicação que sumiu das minhas mãos – e por coincidência saiu um livro com o mesmo título que trata do jornalismo no Maranhão e não deste que estou falando. Você vendo ali os *60 anos de história do sindicato dos jornalistas* – que é a história do jornalismo paulistano –, você vê que mais de 90% dos nomes são comunistas. E camaradas de direita explícitos são dois ou três. Então isto já é altamente significativo. E, no entanto, esta história jamais foi contada. Quando você menciona isso, as pessoas ficam loucas da vida porque elas sabem que isso é verdade. Todos eles sabem que é verdade. Mas como é que uma coisa tão importante nunca foi objeto de história no Brasil? Então, eu preciso de um ou mais alunos que se disponham a pesquisar a história do esquerdismo jornalístico no Brasil. Contar a história como ela realmente foi. Por exemplo, uma vez me fizeram uma exposição do jornalismo nanico — aqueles semanários que o pessoal fazia no tempo da ditadura —, e dava a impressão que era outra mídia completamente diferente da grande mídia que apoiava o governo. Só que os caras que faziam esse jornalismo nanico eram os mesmos que estavam na grande mídia. Você pega um Narciso Nanile, que era o patriarca do jornalismo nanico, ele estava sempre nos mais altos postos na mídia e ao mesmo tempo fazia o seu próprio jornal nanico. O Marcos Ferman, que era ao mesmo tempo repórter especial do Jornal da Tarde – uma posição altamente privilegiada, dentro do Estadão, e diretor de vários jornais nanicos. Eram as mesmas pessoas sempre. Milton Severino da Silva também; todos eles.

Quero que o sujeito reconstrua a história de um por um: Fulano era um militante comunista etc., etc., e exercia tal cargo na imprensa tal e fazia o jornal nanico tal. Isso já muda todo o panorama da história da época. Os donos dos colaboradores eram sempre gente importante nos dois tipos de jornalismo ao mesmo tempo. Outro assunto que nunca foi investigado é a presença da KGB e da DGI [Serviço Secreto Cubano] no Brasil. A coisa mais óbvia do mundo, a KGB teve muito mais gente no Brasil do que jamais a CIA teve. É uma multidão e estão por todo lado. Você não tem um estudo e, no entanto, tem milhares e milhares de estudos sobre a CIA no Brasil e na América Latina; acaba de sair mais um de Taquari. Isso já virou um gênero literário. Mas em geral o material para isso vem de onde? Vem da DGI. A DGI cria a desinformação, passa a informação para o jornalista brasileiro e os caras reproduzem. Outro dia estava vendo aqui um sujeito não sei o que English que publicou um livro sobre Cuba. O livro foi um sucesso, todo mundo falou bem do livro – o melhor livro sobre Cuba – mostrando a máfia em Cuba. No tempo do Batista, a máfia mandava em Cuba, com uma rede de cassinos etc., e todo mundo badalou o livro. *The New York Times*, *CNN* badalou. Só que a única fonte dele era um cara da DGI. E quando você ia verificar os dados um por um, você que era tudo mentira do começo até o fim. Por exemplo, ele dizia que o chefe da Máfia Judaica [Meyer Lansky] todo ano botava milhões nas mãos do Batista. Em Cuba, porém, só havia três cassinos. E se você somar os rendimentos dos cassinos era menos do que o mafioso que estava dando para o Batista. Ou seja, Meyer Lansky estava perdendo dinheiro em Cuba. E assim por diante. Os três cassinos rendiam menos juntos do que um só cassino de Las Vegas. E no total, o rendimento da jogatina dava uma fração insignificante do rendimento de Cuba. Toda a história da máfia – como aparece no filme *O Poderoso Chefão* –, é tudo inventado. Mais ainda, esse cara citava documentos e alguém foi verificar: esses documentos não existiam. Era tudo inventado pela DGI. E muito do que esse pessoal está publicando no Brasil, é tudo inventado pela DGI mesmo. Não tem ninguém, não tem um pesquisador para verificar isto aí. **[2:20]** Quando você verifica você fica assombrado. Como é possível mentir tanto? Mas os pesquisadores históricos do Brasil são todos como aquele Júlio José Chiavenato, o sujeito recebe uma versão pronta da desinformação comunista, repete aquilo e daí vem outro desinformante comunista e fala bem do livro e assim por diante. E você não tem nada que se oponha a isso no Brasil. Nada. Eu acho que a inexistência de algum estudo sobre a KGB e a DGI

no Brasil é o maior escândalo. Não há país no mundo onde isto aconteça. Isto é só no Brasil. Aqui nos EUA você tem esses livros sobre a CIA etc., etc., mas você tem um monte de livros que mostra o outro lado também. No Brasil não tem outro lado. Essa história de que a CIA fez o golpe de 1964 – que é a coisa mais furada do universo –, e se você pegar a população universitária inteirinha do Brasil, todos eles acreditam nisso porque nunca ouviram uma palavra contra. Houve um professor universitário que ficou escandalizado quando eu disse que a mídia no Brasil é essencialmente dirigida por comunistas. O senhor é jornalista, já esteve dentro de uma redação? "Nunca". Então o senhor não sabe quais são as pessoas das quais eu estou falando. "Ah ele está dizendo que o Globo é comunista hahaha". Eu não disse isso, eu disse coisa muito pior: é um órgão de desinformação comunista, onde é essencial que ele não seja comunista notório. Essas pessoas nem entendem o que eu estou falando. Isso precisa ser pesquisado. Eu preciso de dois alunos entre vocês que pretendam se dedicar anos da sua vida – 10, 15 ou 20 anos – a investigar esses assuntos. O jornalismo comunista no Brasil e a presença da KGB e da DGI no Brasil. Existe outros temas que eu gostaria que alguém investigasse, que vamos falar depois. Mas estes dois aqui são urgentes até para vocês mesmos se orientarem. Quem puder, por favor, me escreva e vamos trabalhar.

Muito obrigado a todos. Até semana que vem.

Transcrição: Pedro Vasconcelos, Tamas Souza, Tadeu Cruz Vieira, Adi Neves Rocha e Evandro Santos de Albuquerque
Revisão: Leonardo Yukio Afuso

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 220
14 de Setembro de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem vindos.

Eu queria lembrar, primeiro, que de 29 de setembro a 5 de outubro eu vou proferir, aqui em Colonial Heights, o curso *Sociologia da Filosofia*. Então, por falar neste curso, vários acontecimentos na semana me sugeriram oportunidade de dar uma prévia aqui de alguns temas que serão tratados neste curso. O primeiro desses acontecimentos foi que eu assisti a duas séries de documentários sobre a vida no Alaska, que eu recomendo enfaticamente para todos vocês. O primeiro chama-se *Alaska*: *The Last Frontier,* e o segundo *Yukon men* **[Início do áudio]** — Yukon é uma região do Alaska bem afastada.

O primeiro trata de uma família suíça que, logo antes da segunda guerra [fugindo da confusão européia], comprou seiscentos acres de terra no Alaska e decidiu viver ali da maneira mais autossuficiente possível. É claro que o pai da família era um homem altamente preparado, com um alto conhecimento de engenharia, agricultura (...) tudo que era necessário para sobreviver ali; e então se muniu de um conjunto de máquinas essenciais, que os seus descendentes foram aumentando. Mas a coisa interessante que você vê ali é o seguinte: você não tem onde comprar coisas, não tem um supermercado, não tem serviço público, não tem água corrente, não tem eletricidade na rua; não tem nada, absolutamente nada. Então a vida é, vamos dizer, uma constante luta pela sobrevivência em condições quase inimagináveis para nós, porque o verão ali dura quatro meses — só existem duas estações na verdade: o verão e o inverno. O verão dura quatro meses e, desses quatro meses, você tem de se preparar e acumular toda a comida para oito meses de inverno, durante os quais praticamente não dá para sair de casa. Então, nesses quatro meses, você tem de plantar, colher, caçar, pescar, acumular, fazer conservas, etc.: São quinze horas de trabalho por dia, as pessoas não param. Elas não têm um dia de descanso — só às vezes, no inverno, elas têm um pouquinho se não houver problemas.

O outro documentário, *Yukon Men*, é mais ou menos sobre a mesma coisa. Só que não é uma família, é uma cidade — uma cidadezinha de duzentos habitantes — onde, também, ninguém tem descanso. O que significa o seguinte: se você não acumular comida suficiente no seu freezer para oito meses de inverno você vai morrer; é puro e simples, não tem "barriga me dói". Então, isso quer dizer que as condições materiais da vida terrestre aparecem ali de uma maneira muito límpida, muito clara, e o essencial ali é a capacidade de previsão e planejamento, que tem de ser elevada ao nível do gênio. O sujeito tem de pensar em tudo, absolutamente tudo. Então, se na hora "H" faltar um prego, a sua vida pode acabar por causa disto. Por exemplo, acontece o seguinte: uma galinha começou a comer os próprios ovos — isto acontece, às vezes, quando a galinha fica velha; a galinha vira canibal. Se ela começa comer os ovos, o pessoal da casa fica sem ovos e eles podem morrer por causa disso. Agora,

acontece o seguinte, você tem cinqüenta galinhas e tem de fazer uma investigação para descobrir qual galinha está comendo os ovos; para você não matar a galinha errada, o que seria um desperdício. Então todos os dias você tem desafios desse tipo. Mais ainda: quando acaba a comida, às vezes você tem de sair para caçar. E uma bela esperança, por exemplo, é achar um urso preto. O urso preto come-se, o urso marrom não se come; eu não sei por que, mas o urso marrom é aquele bem maior e mais feroz e a carne dele deve ser muito dura, então não se come. Mas o urso preto come-se. Então você fala "olha aqui, a situação engrossou a comida só dá para mais dois dias e eu tenho de sair e achar um urso preto". Bom, para achar um urso preto você tem de andar cem milhas na neve, às vezes com um metro e meio de neve. Você vai e procura o urso preto e ele não está lá; isso acontece sempre. Eu acho que em cada quatro caçadas, em três você não acha o bicho. Você não acha um urso, não acha um alce, não acha um caribu, uma rena; não acha absolutamente nada e volta para casa de mãos abanando.

Daí acontece o seguinte: você precisa de água e o rio está congelado; estar congelado significa que primeiro você tem uma camada de neve de um metro e meio, depois você tem uma camada de outro metro e meio de gelo para você furar até chegar à água e, às vezes, você não tem a furadeira elétrica (e nem de gasolina), então você tem de ficar fazendo assim. Ou seja, é um negócio absolutamente desesperador. E uma coisa que você observa ali é o seguinte: a solidariedade das pessoas, tanto naquela família quanto na cidade, é um negócio constante. Você tem de ser tão esperto contra o ambiente material que não sobra espaço para ser malicioso entre os seres humanos; não dá tempo. Quer dizer que as relações são muito mais lógicas, muito mais racionais.

Então isto nos dá um modelo de qual é a situação física real do ser humano nesse planeta. E é curioso você medir todas as transformações que foram sendo introduzidas desde uma situação básica como essa até a civilização urbana, com toda a sua complexidade, onde você raramente tem de fazer face à um desafio de ordem natural física. Os elementos da natureza não te atacam com esta força, mas você está ali dentro de uma rede de ameaças e perigos que são todas de origem humana; todos baseados na mentira, malícia, má intenção. É um negócio horrível. E aí você entende por que aquelas pessoas, tanto dessa família suíça quanto da cidadezinha no Yukon, estão tão felizes o tempo todo: porque a vida delas é muito difícil, mas não entra esse elemento de perversidade, malícia e ocultação. O Máximo de ocultação que tem ali é um bicho que se esconde de você — se esconde para defender a sua própria sobrevivência.

Já se você foi criado no ambiente urbano — um ambiente urbano não precisa ser uma grande cidade como São Paulo, Nova Iorque; pode ser qualquer cidade de cem mil habitantes e você já tem isso — todas as suas dificuldades vêm de um fator humano, ou seja, de vontades adversas que você não conhece, que são praticamente invisíveis, que estão escondidas por trás de uma rede de leis, regulamentos, convenções, etc. E você tem de sobreviver no meio disto, na maior parte dos casos, conhecendo este ambiente muito menos do que esse pessoal do Alaska conhece o ambiente físico. Se você pegar um cidadão médio da capital e investigar o que ele conhece sobre a sociedade na qual ele está vivendo, é praticamente nada. Ele não sabe como as coisas funcionam, não sabe quais são as convenções. Então é natural que as pessoas, nestas condições, se apeguem ao seu grupo muito mais até do que o pessoal que luta pela sobrevivência física tem de se apegar às pessoas em torno.

Só que, lá, o apego é na base de uma colaboração objetiva. Por exemplo, a mulher cujo marido trabalha em uma cidade a cento e cinqüenta milhas de distância; fica a mulher com a filhinha, e ela vê um lobo rondando a cidade, então ela fica naturalmente apavorada. Ela pede ajuda então para um vizinho, que é uma espécie de *factótum* — é o faz tudo da cidade: o sujeito que

conserta carro, caça bichos, pesca; faz tudo (e o sujeito ainda leva uns vinte dias para conseguir achar o tal do lobo). O lobo não está onde você quer e na hora que você quer. No fim ele consegue matar o lobo, mas aí são vinte dias perdidos porque o sujeito só tem uma fonte de renda, que é vender pele de castor na cidade. E, para sobreviver, ele precisa de vinte peles de castor por ano. Você acha que é fácil achar um castor? A armadilha do castor é feita na água embaixo do gelo. Então para cada armadilha que você vai montar, você tem de perfurar aquela camada toda de gelo e colocar uma isca para o castor, ainda com o risco de ele escapar da armadilha. Então o sujeito tem de abrir várias dezenas de armadilhas, para chegar ao fim do ano e dizer "completei vinte castores, que dão dois mil dólares". E, dos dois mil dólares (embora comida ele não pague nada, é na base da caça e pesca), ele precisa de gasolina, armas e munições (sem isso ele não sobrevive lá). Então ele tem de fazer dois mil dólares por ano, e esses dois mil dólares custam o olho da cara.

Então o tipo de colaboração e apego grupal que você vê lá não é baseado em motivos psicológicos; não é dependência psicológica, é uma dependência física imediata na base do "olha eu não sei fazer essa coisa, mas o fulano sabe, e para compensar tem algo que eu sei fazer e que ele não sabe". Por exemplo, está acabando a lenha: se acabar a lenha você morre. A 40°C abaixo de zero [0:10] você vai morrer, então você precisa de madeira para queimar. Acontece o seguinte [um pequeno detalhe]: justamente no momento em que você mais precisa da madeira, que é no meio do inverno, as árvores estão congeladas, e para cerrar uma árvore congelada é um osso. Então precisa achar um sujeito que saiba cerrar a árvore congelada, que é uma tecnologia toda complicada. E este sujeito, por sua vez, pode estar precisando de um peixe seco ou de uma perna de rena que sobrou.

Então a colaboração é numa base muito objetiva, não é dependência psicológica. Porém, no meio urbano a colaboração é quase que inteira baseada na dependência psicológica, porque todos os fatores que estão em jogo são fatores que vêm não da natureza física, mas da complexidade das relações sociais.

Eu digo que o sujeito para viver no Alaska, naquelas condições, tem de ser um gênio. Porque tem de saber e entender de agricultura, engenharia, saber consertar as máquinas, entender de eletricidade, saber caçar, ler um mapa — se o sujeito não souber ler um mapa ele está perdido ali; todo mundo tem de ser geógrafo. Então tudo isso são dificuldades que vêm diretamente da natureza e vêm de uma maneira brutal e ostensiva. Mas na sociedade urbana você está aparentemente protegido desses males; porém, está exposto a toda sorte de perigos invisíveis e desconhecidos. Por exemplo, até hoje [há quase cinqüenta anos] eu procuro uma descrição mais exata de como funciona a sociedade humana, e eu não tenho essa descrição até hoje.

Ora, você vivendo em um lugar como esse, no Alaska, durante alguns anos com alguém que te ensine, você logo entende todo o funcionamento da natureza em torno; e você entende, portanto, o conjunto de planos e ações que você tem de colocar em prática para sobreviver. Mas na sociedade humana é o contrário, ela se torna, às vezes, um mistério indecifrável. Você não sabe de onde as ações vêm, não sabe quem fez, por que fez, onde vai terminar e não sabe onde você está entrando na história. O simples fato de tomar consciência desta situação (...) o sujeito que tomou consciência de que ele não está entendendo a sociedade na qual ele vive; para isso precisa ser um gênio. Porque a maioria está como um cego em tiroteio, mas está defendido contra a percepção disso por dois fatores: a solidariedade grupal, que é puramente psicológica [e a sua própria ignorância], e aquelas crenças do grupo, que para você representam o mundo.

Ora, se existe uma coisa que é bem provada na sociologia é o seguinte: onde você tem grupos que são mais fechados, que os contatos entre as pessoas são muito intensos e se evita o contato com outros grupos, e se vê até, nos outros grupos, uma força hostil; então o que acontece? As crenças em símbolos — que, para os membros do grupo, simbolizam a unidade e a integridade do grupo — se tornam para essas pessoas como se fossem objetos do mundo exterior; não são mais idéias, são a realidade mesmo. Então não são pensáveis; não são coisas pensáveis que você possa simbolizar mentalmente e analisar criticamente. Você não pode mais analisar, não tem como analisar — aquilo é a realidade mesmo! Então aquilo adquire uma espécie de exterioridade física. E existem outros grupos onde o contato com grupos estranhos é mais intenso, você tem mais intercâmbio; então o que acontece? Os símbolos de unidade grupal são passíveis de abstração e se transformam em conceitos que podem ser pensados e analisados criticamente. Isto quer dizer que a coesão grupal é tanto maior quanto mais o grupo ignora que as suas crenças e símbolos são invenções humanas. Quanto mais aquilo está introjetado como realidade, maior a coesão grupal.

Então nestasemana, como teve essa coisa do Renato Janine Ribeiro, que lançou uma fofoca a meu respeito, eu comecei a observar a coisa sob esse ângulo. E notei que, no site dele, as pessoas que enviavam mensagens apoiando as bobagens que ele tinha dito a meu respeito eram todas pessoas da USP, da camada universitária. Quer dizer, era um grupo social coeso. Ao passo que, no meu site, as pessoas que entram vêm de todos os meios sociais possíveis, de todas as regiões do país, de todas as idades; tudo diferente. Então realmente nós não formamos um grupo neste sentido. As pessoas só estão coeridas ali pelo fato de estarem prestando atenção e são meus alunos ou leitores etc. Mas você não tem uma unidade sociológica, ao passo que no grupo do Janine tem.

E a coisa mais notável que eu vi ali: estava todo mundo com raiva de mim, mas ninguém tinha lido um único livro meu; nada, zero. Às vezes não liam nem artigo. E ali perguntava-se "o que você tem contra o Olavo?". Daí vinham aquelas coisas de sempre; aquele negócio dos fetos da Pepsi, aquela história de que eu contestei a lei da gravitação universal de Newton (coisa que eu nunca fiz na minha vida), que eu contestei a teoria da relatividade (coisa que eu nunca fiz na minha vida) e de que eu tinha dito que o Geisel era comunista (coisa que eu nunca disse na minha vida). Então eram mitos, lendas grupais, mas que as pessoas acreditavam naquilo como se fosse realidade.

Então se você comparar, por exemplo, dois grupos extremos. Vamos pegar uma seita fechada como Rajnishi Moon, Meninos de deus etc., onde as pessoas têm os seus laços com o mundo externo cortados e veem o mundo externo como uma coisa hostil. E, do outro lado, você pega a comunidade intelectual internacional do ocidente, que está acostumada a ter contato com tudo quanto é diversidade [por assim dizer] e que, portanto, já não se sente tão identificada assim ao seu país, ou grupo etc.

Eu digo que este pessoal da USP parece mais uma seita do que uma intelectualidade, porque aquilo que lhes é estranho ou que eles vivenciam como hostil é uma coisa tão ruim que você não pode ter contato com ela; você não pode se abrir àquela influência. As pessoas chegaram a recomendar, "não leia Olavo de Carvalho". Então, o que está acontecendo no Brasil é um fenômeno único na história porque, se você pensar, até o desenvolvimento do marxismo ao longo dos tempos, é obvio que não foi assim. Você pega, por exemplo, o Georg Lukács; ele dedica um livro inteiro a discutir com as pessoas que pensam o contrário dele. No livro *A Destruição da Razão* ele está descendo o cacete em toda a filosofia ocidental, que ele leu e conhece. Ou seja, ele não tem medo de se contaminar com aquilo, ele acredita e confia no seu taco, ele acha que pode absorver e superar tudo aquilo; não tem medo. Se você vir, temos aí

grandes historiadores e filósofos marxistas que passaram o tempo todo confrontando gente que pensava o contrário.

Eu acho que eles, em geral, se saíram muito mal, mas não têm medo. Veja que, quando houve o meu debate com o professor Dugin, ele não teve nenhum medo de conhecer as minhas idéias e nem eu de conhecer as dele porque nós achávamos que podíamos absorver aquilo e superar; nós dois achávamos isso. A maioria acha que eu venci o debate, mas tem o pessoal que acha que ele venceu, então é aquele negócio do Murilo da Silva, *"até hoje ninguém sabe quem morreu, eu garanto que foi ele e ele garante que fui eu"*. E não nos fez mal algum; não saímos dali traumatizados nem chocados. Então quando você vê uma classe universitária se defendendo de um sujeito, ao ponto de não poder conhecer as idéias dele, e de no máximo ter um contato episódico momentâneo com um programa de rádio (como se eu não tivesse dezessete obras publicadas, mais não sei quantas apostilas, milhares de artigos etc.), é realmente o ambiente de medo e de desconfiança.

Então ali virou uma tribo. Este fenômeno eu não creio que tenha acontecido em parte alguma. Veja, por exemplo, que na URSS a cultura dominante — **[0:20]** que era baseada nos manuais de marxismo e leninismo da academia de ciência da URSS — era hostil a todo pensamento diferente, mas ela não o ignorava por completo. Claro que havia censura de livros (material mais ofensivo não entrava), mas pelo menos o pensamento clássico anti-marxista eles não podiam ignorar. Eu não conheço um caso de um ambiente fechado como este que eles formaram na faculdade de filosofia, letras e ciências humanas (FFLCH) da USP, onde você vive aquele ambiente de interconfirmação — um fortalecendo o outro e o outro fortalecendo um; é uma troca de elogios o tempo todo, e não só desinteresse de conhecer o que os outros pensam, mas um terror, pânico.

Eu nunca vi um fenômeno desses na minha vida, e eu acho que tem de ser estudado sim. Às vezes as pessoas me perguntam "mas por que você presta atenção nesses caras?", eu digo "espera aí, eles são a comunidade universitária brasileira, meu Deus do céu, não é um sujeito que falou mal de mim; um cara isolado". Por exemplo, eu não vou ficar discutindo Paulo Ghiraldelli; Paulo Ghiraldelli não é nada. Mas esses caras são o centro do ensino universitário de filosofia e ciências humanas no Brasil. É um fenômeno importantíssimo e, sobretudo, inédito no mundo. [Comentário/Resposta] Certamente foi ali a origem do PT, e esse pessoal é petista até hoje, de algum modo. Então como é que eu poderia ignorar essas coisas como se fosse apenas uma crítica pessoal que estão fazendo a mim? É claro que não é isto; é um fenômeno coletivo, altamente significativo e que nos sugere de longe o problema de quem é o sujeito da história — o problema da ação humana.

E uma das coisas mais extraordinárias, nessa ordem de estudos, é você verificar os dois pontos extremos — por um lado, a ação racional planejada de um indivíduo (ou de um pequeno grupo), que decide exercer uma influência sobre uma vasta camada da sociedade sem ser percebido; o outro lado é a disseminação, mais ou menos espontânea, das idéias, opiniões e atitudes que aqueles indivíduos injetaram. Willi Munzemberg chamava isso criação de coelho; você cria um modelo, você implanta um casal ali e a coisa se multiplica sozinha. Na medida em que se multiplica sozinha, significa que o autor da coisa não tem o controle sobre o que está acontecendo, é um controle meramente estatístico; ele acha que X% dos casos vai dar certo. Então é uma operação de altíssima sutileza, mas você precisa saber exatamente quais são os pontos onde você tem de colocar a influência para que ela se reproduza. Isto significa que o agente aí tem de conhecer muito bem o ambiente social no qual ele vai estar e onde vai injetar a sua influência.

Nessa mesma semana eu li um livro muitíssimo interessante do Stephen Koch, que é o sujeito que escreveu *Double Lives*, sobre como a intelectualidade ocidental foi ganha para o movimento comunista. Daí ele pegou um caso especifico e fez um micro estudo, e o caso foi o do Ernest Hemingway e John Dos Passos — como é que eles foram transformados em idiotas úteis. E, nesse caso, as vidas dos dois seguem circuitos exatamente opostos; John Dos Passos se tornou esquerdista porque quis, desde o início de sua vida. O grande clássico que ele escreveu, *U.S.A (1938)*, é uma trilogia de romance. É um livro revolucionário nos dois sentidos; primeiro por que é o mais anti-capitalista que você pode imaginar; e, segundo, porque é revolucionário na sua forma. Forma narrativa que é completamente inédita também, ele usava tudo na base de fragmento, notícias de jornal, uma conversa solta, e ele ia montando aquilo até construir como se fosse com ladrilhos um panorama imenso. Então este livro foi celebrado como obra-prima desde o seu lançamento. E John Dos Passos entra na história da vanguarda literária na mesma estatura de, digamos, James Joyce, Apollinaire, o pessoal do surrealismo; mais ou menos nesta mesma estatura. E é imediatamente celebrado no movimento comunista internacional por ser um dos seus representantes, embora ele não fosse um membro oficial do partido comunista. Mas aquilo parecia, naquele momento, o suprassumo da literatura revolucionária.

Se você ler um livro do Modris Ekstein, *Rites of Spring (os ritos da primavera),* você verá até que ponto a idéia da mentalidade revolucionaria estava mesclada, fundida, com a idéia da vanguarda literária nos anos vinte (dez/vinte); ao ponto que ele explica ali a primeira guerra mundial como o confronto da mentalidade modernista (representada ali pelos alemães) contra a mentalidade conservadora, reacionária, representada pela Inglaterra e França.

Quando John Dos Passos estava no auge da fama, aconteceu que na URSS eles descobriram um negócio chamado realismo socialista. Daí houve um sujeito, que era um comunista holandês e que era um cineasta documentarista chamado Joris Ivens, que fez lá no comitê central da URSS um discurso para o comitê central condenando (...) Ele era um discípulo e amigo do Karl Radek. Então ele e Karl Radek promoveram este assalto ao modernismo literário. Disseram que o modernismo literário era um formalismo burguês que, sob aparência revolucionária, era de fato revolucionário e que, agora que existia a URSS, você fazer uma literatura revolucionária de pura crítica ao capitalismo não valia mais. Você tinha de exaltar o socialismo existente; a URSS, portanto. Então passava de ser uma literatura puramente destrutiva, de pura crítica e de pura análise a ser uma literatura de propaganda e exaltação do socialismo; foi isso que eles chamaram justamente de realismo socialista. O realismo socialista se tornava obrigatório e era necessário dar cabo dos representantes do modernismo literário, livrar-se deles de alguma maneira.

E eles davam como exemplo mais característico da literatura modernista justamente a trilogia do John Dos Passos. John Dos Passos já estava naquele momento condenado pelo movimento comunista. E este mesmo sujeito — veja que coisa, como é que funciona esse negócio — que, junto com Karl Radek, fez a caveira literária do John Dos Passos na URSS foi enviado pelo comitê interno para se aproximar do John Dos Passos nos EUA, fazer-se amigo dele (amigo da família) e usar o nome do John Dos Passos para um documentário que a URSS estava promovendo sobre a guerra na Espanha. Este documentário é um negócio essencial porque na época havia várias correntes de esqueda que apoiavam a república espanhola, mas nem todas elas eram vinculadas ao partido comunista; havia ali social-democratas, anarquistas (chamados sociais-liberais) e mais não sei quantas correntes.

A URSS já tinha chegado à conclusão: "esse pessoal todo está atrapalhando, nós mesmos temos de tomar conta do governo espanhol e sumir com essa gente" — havia uma operação de

prender e matar todos os caras destas correntes; o George Orwell descreve isto no livro *Homage to Catalonia (Homenagem à Catalunha)*. E ele estava no meio dessa operação, então era importante mostrar a causa da república espanhola como sendo a mesma do partido comunista internacional; não só contra os fascistas, mas contra os anarquistas e outros inimigos internos (como eles diziam). E eles tinham um mandado o Joris Ivens para fazer um documentário nesta base. Só que, veja como são as coisas, esse camarada chegou lá e contratou para redigir **[0:30]** a narrativa do filme [a parte verbal do filme] o John Dos Passos e o Ernest Hemingway. O Hemingway a esta altura era um sujeito totalmente apolítico, estava pouco se lixando para tudo isto, e o John dos Passos já estava condenado.

Então era assim: você ia ver se ainda dava para aproveitar alguma coisa do John dos Passos como arma de propaganda. É claro que o roteiro que o Hemingway e o John dos Passos fizeram não foi aproveitado de maneira alguma; o pessoal do Comitê disse o que queria, modificou o filme à vontade e eles (Hemingway e John dos Passos) não tiveram o mais mínimo controle sobre o filme — o Ivens fez do jeito que ele queria. Mas, para poder usar o nome, esse Ivens se infiltrou na família de John dos Passos — John dos Passos morreu acreditando que o sujeito era amigo dele mesmo — e, no meio disso, dos Passos inventa que ia para a Espanha, ele queria ver o que estava acontecendo lá. Daí tinha um amigo dele que era ligado aos anarquistas e que disse: "Olha, cuidado com o ambiente onde você vai pisar, porque ali você não tem uma guerra, tem duas: a guerra contra as tropas do Franco e a guerra interna; entre os comunistas e o restante da esquerda. E os comunistas querem matar todo mundo." E dos Passos não acreditou, achou que aquilo era teoria da conspiração — "Onde já se viu acontecer uma coisa dessas? Isso não acontece...".

Ele foi lá e a primeira pessoa que procurou foi um amigo de juventude chamado Jose Robles, que era um cara que tinha um alto cargo importante no governo da república, era um republicano fanático e servidor fiel da causa. Acontece que o Jose Robles tinha desaparecido; ninguém sabia onde ele estava, a mulher dele também não sabia, os filhos também não sabiam. Dos Passos então chega lá e vai procurar um sujeito que é uma espécie de Ministro da Informação, é o cara que o havia convidado a ir para Espanha. E quando ele chega lá, depois de ter feito várias perguntas sobre o tal do José Robles em vão, essas perguntas chegaram aos ouvidos do ministro e ele não quis nem falar com ele, o atendeu durante dois minutos e disse: "Volta semana que vem." Aí ele falou: "Opa, quando eu cheguei aqui eu era uma celebridade, agora eu sou uma não-pessoa. O que aconteceu?" Ele ainda não entendeu, não queria acreditar na trama.

E aconteceu que, ao mesmo tempo, o Hemingway, que era um sujeito apolítico, estava sendo cada vez mais seduzido pela causa. Então o que aconteceu? Você vê essas duas vidas se cruzando ali; o John dos Passos vinha do auge do sucesso, o choque que ele teve, a desilusão que teve com o movimento comunista foi uma coisa tão devastadora que ele nunca mais conseguiu escrever nada à altura do que ele tinha escrito dos tempos em que era comunista. Nunca se tornou um escritor medíocre, é claro, mas também não voltou a mostrar a mesma força. E o Hemingway, ao contrário: ali ele descobriu o que estava fazendo no mundo, e o que estava fazendo no mundo era simplesmente propaganda comunista, pura e simples. Num outro livro, que é o livro do Humberto Fontova (NT: provavelmente The Longest Romance: The Mainstream Media and Fidel Castro), ele conta que o Ernest Hemingway gostava de assistir execuções em Cuba e inclusive convidava as pessoas para vê-las. O Hemingway ia até um lugar, chegava um caminhão, do caminhão desciam umas vinte pessoas amarradas, o sujeito passava fogo, jogava o cadáver de volta para o caminhão, levava embora, e ele assistia estas coisas; assistiu durante anos. E no fim, é claro, meteu a bala na cabeça.

O que este episódio mostra é a sutiliza e a delicadeza da ação empreendida pelo agente individual. Para este Ivens conseguir transformar dos Passos e Hemingway em inocentes úteis para legitimar aquele filme no qual eles não tinham dado palpite, praticamente nenhum, foram anos de trabalho — para um sujeito ganhar duas pessoas. Mas quem eram essas duas pessoas? Eram celebridades, eram formadoras de opinião, eram modelos de conduta. Então para você formar um modelo do escritor revolucionário que apoiava a União Soviética foi preciso enviar vários agentes deste tipo, que ficaram anos acompanhando estas pessoas no dia a dia, fazendo-se de amigos, às vezes até arrumando mulheres para eles. Tudo para poder depois desencadear um efeito de massas. Uma vez realizada a primeira operação, o efeito de massas era realmente criação de coelhos: as pessoas começam a imitar sem saber tudo o que está por trás. E você acompanhar hoje essas operações, essas micro-operações, que são a parte decisiva da trama, é uma coisa altamente reveladora sobre como funciona a história. Você vê que um agente individual pode criar (se ele tiver as técnicas para isso) um negócio epidêmico entre as massas. E é claro que essa imitação é puramente irracional, não tem motivo; mas ela é baseada em que? No desejo de apoio grupal, no desejo de identidade grupal; o indivíduo tem de sentir que ele participa de uma coisa junto com um monte de gente, e em uma situação difícil ele terá o socorro dos companheiros — que na verdade não terá, mas ele tem de sentir isto.

Então eu, aplicando isto aí ao caso do Renato Janine, vejo o seguinte: se as pessoas começam a ver que o sujeito está apanhando muito, que o seu ídolo está apanhando muito, elas o largam; já começou a acontecer. Eu desafiei o Janine para um debate, ele não veio, depois eu comecei a gozar da cara dele e começou a aparecer no próprio site dele gente dizendo: "Bom, mas não fica bem, não vale a pena você só ficar soltando frases isoladas, você tem de enfrentar o debate." Então você vê que a unidade do grupo, neste instante, sofre uma mutação; a invasão de um elemento externo, estranho, na cabeça deles hostil, faz com que o senso de unidade do grupo deixe de ser uma realidade externa na qual eles vivem e passe a ser uma representação mental que é passível de exame.

Então nessas coisas todas eu faço um experimento sociológico para ver como é que as elas funcionam, e a gente vê essa regra, que eu enunciei a vocês. Que é, aliás, sobre os dois padrões de unidade — fechado ou aberto; eu li no livro do Randall Collins, que foi um dos livros que me inspiraram a fazer este curso da sociologia da filosofia. O livro dele se chama A Sociologia da Filosofia, aliás[1], e ele segue uma estratégia que é exatamente inversa a daqui: ele pega a história da filosofia como um conjunto e quer ver ali os padrões de confrontação entre os vários grupos etc. Eu acho que é prematuro para isto; você só vai entender este processo se fizer o que os historiadores estão fazendo atualmente com relação ao movimento comunista, onde eles conhecem não só os efeitos gerais, mas também conhecem os detalhes de como estes efeitos foram gerados pela ação de agentes altamente preparados.

Quando você levanta a mesma questão com relação à situação política do Brasil — estou falando mais da vida intelectual —, você vê que os detalhes da ação são totalmente desconhecidos: não se sabe quem fez o quê. E, evidentemente, as pessoas que estão metidas nisto, que a sua segurança psicológica depende da unidade grupal petista, esquerdista etc., têm terror, pânico, de tocar nestas coisas. É curioso, no Brasil, por exemplo, o jornalista dizer assim: "Ah, eu trabalhei na Rádio Moscou.". Isto, no Brasil, é currículo jornalístico porque as pessoas não sabem que Rádio Moscou não é jornalismo, Rádio Moscou é da KGB; elas não sabem nem isto. Portanto, o treinamento que o sujeito tem (...) só tem dois tipos: ou é propaganda, ou é desinformação — que não são a mesma coisa, de maneira alguma. Veja, por

[1] *The Sociology of Philosophies: A Global Theory of Intellectual Change*

exemplo, [0:40] que tem pessoas no Brasil, no jornalismo brasileiro (como o Altamiro Borges e outros), que são pura propaganda; eles defendem o comunismo com unhas e dentes, alguns até fazem apologia de Stálin. Mas quando você pega um tipo como o Mauro Santayana, por exemplo, ou como o falecido Márcio Moreira Alves, [pensa-se assim:] "opa, eles não vão fazer propaganda comunista!", embora eles tenham esse treinamento, tenham trabalhado na Rádio Moscou, Rádio Cuba, Rádio Pequim etc. Ali é desinformação mesmo.

Veja que, no tempo em que eles estavam discutindo a questão do sistema de radares que iam instalar na Amazônia, tinha duas companhias: uma americana, *Raytheon*; e a outra companhia francesa, *Thomson*. A esquerda inteira apoiava a companhia francesa, mas o Márcio Moreira Alves, cujo bolso parecia que tinha sido engraxado, era o único cara na esquerda que defendia a companhia americana. Ao fazer isso, ele se torna um bom instrumento de desinformação, porque adquire uma confiabilidade entre os não-comunistas. Assim como, se você ler os artigos do Mauro Santayana, você não vai ver pregação comunista de maneira alguma; vai ver análises estratégicas aparentemente técnicas, que sempre acabam levando à mesma conclusão antiamericana, de uma maneira ou de outra.

Até hoje não se tem sequer um estudo sobre quem é quem no jornalismo brasileiro, sob este ponto de vista. Entende o que eu disse no começo a respeito das pessoas viverem em uma sociedade onde elas estão expostas a forças e ameaças que elas não sabem de onde vêm? É uma trama invisível: [invisível] não porque seja necessariamente secreta, às vezes não precisa nem ser secreta; as informações são difíceis de você alcançar e as questões são difíceis de se imaginar. Você não se lembra de fazer [por exemplo] aquela pergunta: "quantas pessoas, no jornalismo brasileiro, não são jornalistas, e sim agentes de influência a serviço de um departamento de inteligência, medidas ativas de um país comunista?" Se você não faz esta pergunta, nunca vai entender nada do que se passa no jornalismo brasileiro. E, evidentemente, quando você diz — como eu disse — que o jornalismo brasileiro é, na sua quase totalidade, pura desinformação, desinformação comunista mesmo, isso pode soar esquisito para o leitor que é vítima desta desinformação. Então ele acredita, por exemplo, que O Globo é um jornal de direita, que o Estadão é um jornal de direita. Claro, mas se eles não fossem jornais de direita, não poderiam servir de veículos de desinformação. E a diferença entre um jornal que é conservador mesmo e um jornal pseudoconservador —que é veículo de desinformação — é imensa.

Agora, em geral, quando você fala a palavra "comunismo", as pessoas pensam que comunismo é uma idéia, é um ideal, e que existem pessoas que acreditam neste ideal e estas são comunistas. Isto aí é só para quem não tem a menor prática do movimento comunista. A sinceridade da adesão do sujeito a um ideal comunista é uma coisa que não interessa, absolutamente; para um marxista, isso é uma coisa absolutamente irrelevante. O que interessa é o tecido de relações no qual o indivíduo está e a trama de ações na qual ele realiza a sua existência, por assim dizer. Então, não é tão usual as pessoas dizerem, por exemplo, — isso apareceu praticamente na mídia brasileira inteira: "As FARC não são mais comunistas, elas abandonaram o ideal revolucionário e agora só pensam em dinheiro." Isto foi repetido por toda a mídia brasileira e por muita gente importante; isto é pura desinformação! Porque esta diferença entre o ideal revolucionário e a cobiça de dinheiro não existe; você ajuntar o máximo de recursos possíveis por todos os meios e, inclusive, beneficiar-se pessoalmente disto é uma coisa que está na estratégia comunista desde o início. Sempre foi assim, não há esta dicotomia. Esta dicotomia existe do ponto de vista não marxista, existe do ponto de vista burguês, onde a diferença entre o ideal e o real é sempre marcada.

Se você estudar um pouco de marxismo, verá que o marxismo odeia esta distinção. Todo o marxismo é baseado na frase de Hegel: *"todo racional é real e todo real é racional."* Não existe a separação entre o ser e o dever-ser, a separação entre o real e o ideal; as duas coisas são a mesma — todas elas são o real. Mas, em geral, o burguês (sobretudo o burguês liberal, que estudou von Mises, Hayek etc., mas não estudou o marxismo diretamente) não sabe que as coisas são assim. Então, com todo o conhecimento de economia que o sujeito tem, ele não sabe como funciona o movimento comunista e acredita nessas patacoadas.

Quando foi que começaram a dizer que as FARC tinham traído o ideal revolucionário e se transformado apenas numa gangue de ladrões, de narcotraficantes? Há mais de vinte anos dizem isso. Onde estão as FARC hoje? Estão compartilhando o poder junto com o senhor Juan Manuel Santos. Então você entende a unidade da estratégia ao longo do tempo, entre todas as idas e vindas, todas as fintas, rodeios, manobras etc., e você entende o papel que a desinformação teve no meio disso. Por exemplo, no Brasil não tem um só liberal — eu não conheço nenhum, no meio liberal — que entenda exatamente o que é *ideologia*. Eles acreditam que ideologia é uma religião; que ideologia é uma coisa na qual as pessoas acreditam. E aqueles que não acreditam, mas que estão metidos nisso, estão lá por interesse vil enganando os idealistas revolucionários. Do ponto de vista marxista tudo isto é uma patacoada. Marx definia a ideologia como um vestido de idéias, uma vestimenta de idéias — *Ideenkleid,* em alemão. Isto significa que existem interesses materiais objetivos; interesse material não quer dizer interesse econômico: é o interesse de dominação total no qual o aspecto financeiro é apenas um dos elementos. Se em uma determinada circunstância for para você escolher entre o poder econômico e o poder militar, é para escolher o poder militar, evidentemente, que engloba o poder econômico e o faz trabalhar para ele, como, por exemplo, a experiência do nazismo confirmou amplamente.

Esses interesses objetivos podem estar mais ou menos conscientes em uma determinada classe. Na medida em que a classe toma consciência de quais são os seus interesses ela tem de defendê-los, mas não pode defendê-los se não expuser esses interesses na linguagem da moral [da religião etc.], ou seja, criando um conjunto de pretextos nobres. Isto quer dizer que, entre um comunista e um anticomunista, a diferença essencial não é de ideologia; a diferença é dos interesses objetivos que estão em jogo. Interesses que o marxista descreverá de uma maneira esquemática dizendo "ou existe o interesse da revolução socialista, ou existe o interesse da burguesia exploradora". Mas isto não é verdade, isto faz parte do discurso ideológico. Eles sabem que a coisa não é exatamente assim. Tanto sabem que, nos momentos decisivos, podem apoiar políticas burguesas, porque sabem que precisam delas; como, por exemplo, Marx apoiava o livre comércio internacional — que hoje a esquerda abomina —, porque sem o livre comércio internacional não seria possível uma tomada de consciência proletária em uma escala global, o proletário ficaria isolado nos seus países sem ter contato com o proletariado das outras nações, dificultaria tudo para a revolução. Então Marx faz uma campanha em favor do livre comércio, que era o interesse da burguesia e era também o interesse dele. Ou seja, nem sempre os interesses da burguesia estão contra **[50:00]** os interesses supostos do proletariado.

A diferença de ideologia existe, mas não é o substancial na coisa. E, por baixo da ideologia, existe uma estratégia real, que é uma segunda camada de discurso que está embaixo dessa e que, em geral, não é discutida em público. Na ideologia sim, existe um campo para disputa ideológica em público, mas por baixo do discurso ideológico existe o discurso estratégico que é infinitamente mais importante e do qual o discurso ideológico não representa senão um elemento, não é bem um elemento de propaganda. O discurso ideológico tem uma função

externa e interna: externa é para ganhar mais adeptos e para corroer a posição do adversário, mas interna é para criar o sentimento de unidade do grupo sem o qual nada se pode fazer.

A ideologia é um conjunto de pretextos, é um discurso pretextual; por baixo dele você tem de buscar o discurso estratégico. Por exemplo, o discurso estratégico, naquele livro do Ernesto Laclau, onde ele diz o seguinte: *"a propaganda revolucionária gera a classe que ela vai representar".* Que coisa importantíssima! Isso quer dizer que o marxismo mudou muito; desde a sua teoria originária, na qual existiria uma ideologia própria de cada classe e a ideologia seria apenas a expressão embelezada dos interesses da classe, para um ponto onde o elemento ativo deixou de ser as classes e passou a ser a vanguarda revolucionária, e a vanguarda revolucionária inventa o discurso e em torno dela cria uma classe, que vai tomar aquele discurso como expressão dos seus interesses e vai reivindicar as coisas naquele sentido. Ora, o livro do Ernesto Laclau não é um livro para ser lido por todo o mundo, é um livro para ser lido pela elite comunista; é um livro de estratégia, e não de ideologia.

Ideologia faz, por exemplo, Noam Chomsky — tudo o que ele escreve é propaganda ideológica; não é desinformação, é propaganda. Só isso que ele faz. Não tem uma obra teórica, uma obra de estratégia; ou seja, dentro do movimento revolucionário, ele é apenas um *office boy*. Tem um amigo meu que fez um sambinha em que o *office boy* se apaixonava pela secretária de um dos clientes e ele cantava: "Eu sou apenas um *fici boy* (sic) e ela jamais vai olhar para mim". Daí ele entrega um documento para ela e a secretária entrega um protocolo, e ele canta: "não devolvi o procotolo (sic) para ela porque tinha assinatura dela". Noam Chomsky era apenas um *fici boy* (sic), ele está lá guardando o protocolo do Partido Comunista porque tem a assinatura dele (do partido) e ele está todo inchado por causa disso. Quer dizer, é um joão-ninguém no movimento revolucionário; na mídia é um cara importante, mas dentro do plano estratégico ele é um nada.

Onde você vê o sujeito fazendo propaganda, ele não é nada. Quem está por trás dele, quem coordena a operação dividindo o trabalho entre propaganda, agente de influência, desinformação, este sim é um cara importante. Eu até hoje nem sei quem é esse cara no Brasil; tenho minhas suspeitas, mas não posso nem dizê-las em voz alta. Só saberemos disso quando alguém for para os arquivos de Moscou e ver se descobre alguma coisa lá. Para vocês verem quanto esses arquivos são importantes, o William Waack passou uma semana lá e já descobriu uma coisa que mudou completamente a história do comunismo no Brasil, que é a história de que a Olga, a famosa Olga Benário, não era uma militante; era uma agente do serviço secreto militar soviético e que a troca de prisioneiros — "ah, ela foi entregue para o Hitler" — era uma coisa comum e banal entre a União Soviética e os nazistas [trocar prisioneiros]. Então na hora em que a Olga foi descoberta e queimada, a própria União Soviética mandou entregar para Hitler; era a coisa mais simples do mundo. Isto aí com um documentinho que o cara descobriu lá com uma pesquisa muito superficial. Imagina se ficar alguém por alguns anos lá, escavando. Aí saberemos o que se passou no Brasil, quem foram os agentes, quem fez o quê.

Mas é natural que as pessoas não queiram saber disso, que elas tenham uma espécie de horror instintivo de mexer com essas coisas. Por quê? Isto vai implicar que elas mudem de idéia? Não, isto vai colocá-las fora dos seus grupos de referência, vai acabar com seu círculo de amizades e as pessoas não vão gostar mais dele. E onde que essas pessoas, que são tão frágeis, tão coitadinhas, vão se encostar? O que ele vai fazer se romper com esta turma? Não se esqueçam de que, quando eu comecei a publicar essas coisas, eu era um sujeito sozinho; não tinha ninguém pelas costas, não tinha partido, organização, patrono — não tinha coisíssima nenhuma. E eu comecei a fazer isso [essa série de artigos] — que depois foram reunidos no *O Imbecil Coletivo*, agora no *O Mínimo que Você Precisa Saber para não Ser Idiota* etc. —

justamente para mostrar às novas gerações que essa rede de resistências, no fim das contas, é inofensiva porque é toda baseada na covardia, na carência afetiva e na necessidade do apoio grupal. E que um sujeito sozinho pode quebrar tudo isso; como de fato eu estou quebrando, e está cada vez mais quebrado, cada vez mais desmoralizado.

Isto é uma coisa que eu queria mostrar para vocês e eu acho que a maioria já percebeu que é assim. E hoje, de certo modo, nós também constituímos um grupo, embora não tenhamos contato pessoal nenhum, não exista um partido, não exista uma disciplina, não exista um plno de ação; não exista nada. Existem somente as aulas que você ouvem, os artigos que você lêem e, sobretudo, o nosso único "plano" — é o de uma atuação cultural, de sanear a alta cultura no Brasil; porque alta cultura na USP (...) As provas de alta cultura eu digo para vocês quais são: trejeitos efeminados, voz de falsete e uma aptidão tremenda para a fofocagem; isto é alta cultura, o sujeito tem de falar de certas maneiras. Eu não estou exagerando, veja os professores da USP, todos eles falam igual. Não quer dizer que são gays, não precisam nem ser gays — é a veadagem intelectual. Isto é importante, eu não estou brincando. Alguém deveria fazer um estudo, pegar os vídeos dos vários caras e mostrar [isso]. Mas como é que todos eles falam igual? O que é isto? Isto é impregnação grupal; o sujeito sente que ele precisa ser assim para poder ser aceito no grupo.

Vejam a situação do garoto que sai do ginásio se sentindo aprisionado em um ambiente culturamente provinciano, sem perspectiva, e de repente ele está na USP. [O garoto pensa] "agora eu vou ter abertura para o universo da cultura e da inteligência, agora eu estou na civilização, agora estou transformando o mundo". A adaptação do sujeito a esse novo meio passa por um aprendizado, por uma impregnação de costumes, de trejeitos, de símbolos etc. E isto é a parte principal do aprendizado, que é a socialização do indivíduo. Hoje nós sabemos que em todas as escolas o que importa é a socialização e não o conhecimento. E eu digo que no meio universitário uspiano é exatamente assim. Esta parte [se você quer saber] é a mais difícil de você aprender, porque são regras não escritas; que você tem de pegar pelos olhos, pelos ouvidos, pelo tato, até você se parecer com um deles. E na hora em que você fica parecido, sente que está protegido. Protegido? Não, eles fingem que te protegem, mas eles não podem proteger ninguém.

E você acha que essa turma que rodeia o Renato Janine Ribeiro tem condição de protegê-lo contra mim? Nada, ele está sozinho, e na hora em que virem um cara apanhando vão abandoná-lo; isso já aconteceu muitas vezes. Na hora em que eu humilhei o João Pedro Stedile na frente dos militantes dele, nenhum se levantou para defendê-lo, todo mundo ficou quietinho. Por quê? Porque o chefe é o símbolo da unidade e poder do grupo, e se o chefe caiu, quem sou eu para ficar aqui apanhando no lugar dele? Eu não! Claro que depois o efeito passou, porque ali eram 200 militantes e ele tem 30.000, 40.000, 150.000, sei lá; e os outros não ficaram sabendo de coisa nenhuma. Mas se alguém tivesse feito isso insistentemente com ele e dissesse "olha, onde o João Pedro Stedile estiver, eu vou lá humilhá-lo", a liderança acabava, porque isso é um falso apoio. **[1:00]** Quando você for ver no meio desses milhares de militantes, quantas pessoas estão efetivamente comprometidas com a organização até o fim? Só aqueles que sabem que ela não presta para nada, só aqueles que entendem o processo inteiro; então são dois ou três profissionais. Os outros estão lá, em grande parte, por este desejo de apoio. Outros esperam obter até algum benefício material, mas isso não é importante — o quê que é o benefício material perto do apoio? Veja, por exemplo: No tempo da ditadura, se um comunista era preso, havia movimentação mundial para defendê-lo! Mais mundial do que local, é claro; as pessoas vão defendê-lo de longe porque elas não vão se comprometer. Então você podia botar até o Jean Paul Sartre, Simone de Beauvoir para denunciar: "Está lá o sujeito na cadeia".

Agora, se o neguinho é preso em Cuba, tem gente que se mobiliza fora de Cuba para defendê-lo, mas não é o New York Times, não é a CNN. Esses caras não falam nada do que está se passando em Cuba, nada; e no Brasil também não se fala. O número de apelos dramáticos que chega de prisioneiros políticos de Cuba e da China e que nunca ecoam na nossa mídia; é porque você tem um círculo de proteção. Eu mesmo, durante um tempo, pegava essas mensagens que saiam pela internet, ou que recebia por outros meios, e mandava para o Octavio Frias de Oliveira — "como é?"; tanto falei que um dia ele acabou dando uma matéria sobre prisioneiros políticos na China, uma — ao longo de 30 anos!

Então o sistema da desinformação realmente funciona, mas onde há desinformação não pode haver propaganda. É isso que (...) você veja: eu falo uma coisa dessas para um cara tipo Renato Janine Ribeiro, ou esses corriolas da USP, eles dizem "ah ele está dizendo que a imprensa é comunista!" — Oh meu Deus do céu! Se a impressa fosse comunista, não poderia servir de órgão de desinformação; então o comunista que assume a direção de uma coisa dessa, como, por exemplo, o Luis Garcia, o Mino Carta, ele não é louco de transformar aquilo num instrumento de propaganda comunista, porque daí não pode ser usado como desinformação, que é infinitamente mais importante. Então ele tem de fazer uma média. É por definição que a coisa é assim!

Você veja, por exemplo, a instrução de Stálin para o partido comunista americano foi justamente essa: "Vocês não vão fazer propaganda comunista; deixa a propaganda comunista para a arraia miúda, para o pessoal da militância proletária. Vocês, que são a elite do partido, vão se infiltrar nas altas esferas para obter duas coisas, dinheiro e o apoio de pessoas isentas, nos momentos decisivos". Então, por exemplo, eles ganharam lá um juiz da Suprema Corte. O que você vai fazer? Vai botar propaganda comunista na boca do juiz? Só se você for louco. Você deixa o juiz quietinho no seu canto e quando existe uma questão pública de importância estratégica decisiva aí o juiz diz "não, eu acho que eles estão com a razão". Tem de ser uma pessoa isenta, da qual ninguém desconfie; e eles pegaram milhares de pessoas para isso.

Agora, na cabeça do brasileiro é assim: ou o sujeito é comunista explícito, crente, ou então ele não é. Eu digo, mas é uma coisa tão primária, tão boboca, meu Deus do céu. Às vezes eu fico consternado e falo "'peraí', eu sou o especialista na coisa, eu a estudo há 40 anos, por que eu tenho de discutir com pessoas que chegaram agora? Porque o sujeito chega agora e ele acha que sabe.

Eu fico impressionado com essa questão da astrologia. Então, durante anos tem um monte de uspianos e outros, que olham para mim de cima para baixo com narizinho empinado e dizem: ele é astrólogo. De repente você descobre que tá cheio de astrólogo lá no meio deles, porra. Como é que aconteceu isso? Eu conto para vocês; eu acabei de contar no facebook. Nos anos 70, eu comecei a estudar este negócio de astrologia porque o doutor Müller me chamou a atenção para isso e, evidentemente, eu não sou nenhum boboca; eupercebi imediatamente a complexidade da coisa, percebi que aquilo era um saco de gatos, era um enigma. Tinha gente que dizia que era uma ciência, outros diziam que era uma pseudo ciência, mas eu digo: isso não é nem uma ciência e nem uma pseudo ciência, isso é um problema científico terrível, para o qual aparentemente não existe solução.

Então vamos dizer que, por volta de 77/78, eu já dominava todo o debate astrológico do século XX que é uma bibliografia imensa, no qual entraram pessoas, vamos dizer, do mais alto nível; todo mundo tentando resolver o problema, cada um com a sua versão, e no fim ninguém (...) não houve conclusão nenhuma. Então eu vi que ali, nesta coisa da astrologia, havia uma

pista para algum fenômeno real, uma coisa que existia mesmo. Mas entre você dizer "olha, parece que existe uma relação, uma correlação entre fenômenos terrestres e celestes", e você dizer "astrologia funciona", a distância é imensa. Isso é a mesma coisa que eu saber que existem seres vivos e eu dizer que domino a biologia. A diferença é mais ou menos esta. Você constatar um fato e você ter uma ciência pronta a respeito, a diferença é imensa.

Então quando chegou ao começo dos anos 90, eu dei aquele curso de Astrocaracterologia, que pegava todo o debate astrológico do século XX, equacionava (...) "Olha, as coisas estão neste ponto". Ali eu expus o *status quaestionis;* e daqui para diante eu não tenho mais como prosseguir, porque daqui para diante nós temos de passar da fase, vamos dizer, do equacionamento conceitual da coisa para as pesquisas empíricas, e pesquisas empíricas precisam de gente e de dinheiro, e eu não tenho nem uma coisa nem outra, então vamos deixar o assunto como está.

Bom, acontece que houve alunos meus que estavam também na USP, entre os quais o Amâncio Friaça (que era do departamento, eu acho que, de física; eu não lembro direito, ou era física, ou era astronomia, uma coisa assim). Era um sujeito de alta capacidade. E, evidentemente, ficou então este vírus astrológico ali na USP, e por volta do ano dois mil e tanto o vírus parece que impregnou. Então apareceu o Renato Janine Ribeiro falando da astrologia do ponto de vista junguiano; acabaram de descobrir a coisa, e tão logo o sujeito descobre que existe algum interesse intelectual na coisa, o primeiro elemento que lhe desperta a atenção é Jung, evidentemente. Só que isto é o be-a-bá, é o começo da astrologia; eles acabaram de descobrir isso e estão deslumbrados.

Eu digo: olha, eu já passei pelo Jung, já entendi tudo que ele disse sobre astrologia, já entendi que isto não leva a parte alguma; eu tenho uma certa admiração pelo Jung como médico, como clínico — ele era um grande médico, curou um bocado de gente e ele sabia fazer as coisas na prática. Como teórico, o Jung é uma das mentes mais confusas que já existiram, eu tinha essa impressão e um dia o doutor Müller disse para mim, ele falou: "os caras falam de psicologia de Jung, não existe nenhuma psicologia do Jung; só existe auto- biografia. Tudo o que o Jung escreveu é auto-biografia. Eu falei: pô é isso mesmo. É autobiografia de um médico que não chega a conclusão alguma, e ele mesmo, no fim da vida, no livro *Memórias, Sonhos, Reflexões* ele diz: querem saber, eu não estou entendendo nada — e os caras vão procurar um suporte teórico no Jung! Eu digo, meu Deus do céu, eu já comi o Jung no café da manhã, já passei adiante, já estou no jantar, e os caras descobriram o Jung e estão achando que aquilo é um deslumbramento.

Então você vê que essa turma da USP, quando eles percebem que foram passados para trás, eles dizem "não, agora nós não podemos deixar passar". Como assim? Quando eu publiquei o meu livro sobre Aristóteles, fazia 30 anos que não saía um livro sobre Aristóteles no Brasil! Quer dizer, ninguém estava ligando para isso. Daí saiu o meu livro sobre Aristóteles, a USP disse "nós temos de fazer alguma coisa, não pode ficar assim". Daí eles descobriram numa gaveta uma tese do Osvaldo Porchat Pereira de 25 anos antes, ninguém tinha pensado em publicar. "Vamos publicar a tese para mostrar que nós também entendemos de Aristóteles". É uma coisa tão pueril, tão de criança. Ridículo!

Eu não me interessaria por isto se isto não fossem os órgãos de cultura, de alta cultura no Brasil. Não adianta eu me fazer de superior a isso, eu não sou superior, eu sou uma vítima disso, eu estou no meio disso. Eu estou tentando apenas, vamos dizer, me manter à tona, não me deixar submergir neste mar de estupidez que esta gente espalhou por aí. Eu não me considero uma pessoa superior a eles, eu considero apenas que fui mais afortunado. Se tem

algum mérito, [1:10] é o seguinte: Eu pedi que Deus me orientasse; eu queria a verdade e sabia que não a tinha. Eles não, eles se contentam com este ambiente de inter-confirmação meio mafiosa, meio pueril, e acreditam que são alguma coisa; ou seja, eles não viveram o problema, eles não viveram a dúvida, eles não viveram a perplexidade em profundidade. Eles não têm uma coisa que se chama *sofrimento intelectual*, que é a coisa de que falava o Pascal. Eu digo: eu não respeito nem aqueles que vaiam, nem aqueles que aprovam, eu aprovo apenas os que buscam entre gemidos.

Então, meu filho, eu busquei esta coisa entre gemidos, entre dúvidas e perplexidades terríveis durante 40 anos, meu Deus do céu; e eles não têm o senso do problema, eles não têm o sofrimento intelectual profundo. Isso é a mesma coisa que dizer que nunca ficaram seriamente em dúvida a respeito de nada, ao passo que eu fiquei em dúvida sobre tudo.

O próprio Jung diz "teve uma fase da minha vida em que eu só tinha certeza de duas coisas: meu nome e meu endereço, o resto para mim era tudo duvidoso. Eu digo que é um sinal de que o Jung era uma pessoa honesta e sempre foi. Agora, ele não era um gênio do pensamento, ele era um gênio da clínica. Algumas curas dele são absolutamente espetaculares. Como o doutor Müller era exatamente isso; o doutor Müller era um gênio da clínica. Se você pedisse para ele explicar o que estava fazendo, aí você não entendia mesmo. Não entende porque ele também não estava entendendo, eram tudo sacações que ele tinha na hora. Então são tipos específicos de gênios, o cara é um gênio da medicina e eu ainda vou exigir que ele seja um gênio da pedagogia para me ensinar tudo? Não é possível, né.

Então esses fenômenos, todos eles têm de ser, vamos dizer, estudados sob esta grade de perguntas que eu ensinei para vocês na apostila *Problemas e Métodos nas Ciências Sociais,* e que vim mencionando em vários outros cursos; quer dizer, o que eu tenho de perguntar para entender o que está acontecendo? Às vezes você não tem a resposta, mas se você já tem as perguntas certas, bom, é a mesma coisa que dizer assim — você não pegou o bicho ainda, mas você já montou a armadilha. Pode ser que o bicho apareça lá, pode ser que não, mas pelo menos você tem uma chance a mais. E lembrando a questão, sobretudo (...) a coisa que as pessoas mais perdem de vista: *a questão da ação humana*. Várias modalidades de ação humana que existem, quer dizer, a microação individual que você pode reconstituir quase que passo por passo, e o efeito coletivo que é mais ou menos estatístico e imprevisível. Você tem de levar em conta tudo, desde o começo até o fim, se não você cai em erros monstruosos. Vamos dar um exemplo de acerto e erro misturado. (Dá tempo ainda?).

Nessa semana me chegou um livro que eu estava atrás fazia muito tempo, que é esse daqui — *The Rising Tide of Color*, Lothrop Stoddard. Eu ouvi falar deste livro no romance do F.Scott Fitzgerald — *O Grande Gatsby*. Numa das primeiras cenas do *Grande Gatsby,* tem um milionário idiota que é jogador de pólo e que pergunta para o rapaz: "você leu o livro (...) — ele dá um título parecido e o nome ele põe *Goddard* —? E eu vi que era referência a um livro que existia. Então ele dá impressão do seguinte, essa questão, que é a questão das raças que ele estava discutindo, era um assunto de interesse somente de uma elite milionária, superficial, mundana etc,, etc., e que tinha o seuorgulho racial branco ameaçado; e eu falei: olha, se um romancista americano está gozando da cara da coisa, então é por que deve ser (...) alguma seriedade tem. E eu fui lá ler, comecei a ler o livro do Stoddard e vi o seguinte, ele dizia (isso em 1910 mais ou menos) que a raça branca, vamos dizer, a hegemonia da raça branca no mundo, estava ameaçada e ia terminar em breve. Você quer uma coisa mais certa do que isto?

Hoje, quando você vê que aqui nos Estados Unidos, por exemplo, você tem obviamente um preconceito anti-branco subscrito pelo próprio governo. Você vê que tem leis para assegurar o

sucesso de pessoas de outras raças, mas você não pode fazer nada para defender o branco. Bom, a guerra está ganha; os caras ganharam realmente. Então são negros, são asiáticos, são mexicanos etc. Aconteceu exatamente como o cara disse. Quer dizer que a tese dele estava certa? Não, porque ele, como um bom racista que era, acreditava que as raças são agentes históricos — quando não são.

Quando você for ver o que criou esta *Rising Tide of Color*, quer dizer, esta ascensão dos povos não brancos, não foi uma guerra racial. Foi o movimento comunista internacional, que, já nos anos 20, Stálin já tinha percebido que você podia dar, vamos dizer, a conflitos de raça — mesmo puramente potenciais, virtuais — o tom de guerra de classes e você então instigá-los contra o Ocidente. Então os agentes não foram as raças. As raças não têm identidade ,não existe organização de uma raça, não existe o líder de uma raça; isso não existe. Pode existir um líder comunista que use a raça como elemento I-DEO-LÓ-GI-CO! E daí eu digo: as raças não são agentes da história, mas o racismo é.

Então você vê que, no século XX, não houve propriamente a luta de raças, mas houve a luta, vamos dizer, entre o poder capitalista e o poder comunista usando elementos ideológicos — usando como elemento ideológico *a raça*. Então esse Stoddard, é claro, era um homem de muita cultura, mas ele estava obcecado pela idéia de raça; então até no diagnostico certo ele errou, porque você vê que houve de fato esta ascensão das raças, mas quem subiu não foram as raças, foi o poder político que está por trás dela e que não tem nada a ver com raça, absolutamente. [inaudível, pergunta 1:16:55] Ele ignorou o agente! Exatamente. Ele tomou, vamos dizer, o instrumento pelo agente. O que é isto? É o exemplo daquilo que eu vivo chamando de *pensamento metonímico*, onde você toma a parte pelo todo, ou o instrumento pelo agente, e que é um vício intelectual de todo mundo que tem a contaminação ideológica.

Eu não acho que contaminação ideológica seja fatal, eu acho isso a coisa mais ridícula do mundo. A ideologia não poderia existir se ela fosse soberana; se o pensamento ideológico fosse uma força que se apossa de todas as mentes, e ninguém escapa daquela contaminação, ninguém poderia tê-lo inventado, meu Deus do céu. É incrível! Se existe um movimento que é capaz de conceber uma ideologia como seu instrumento, é porque ele próprio não está submetido àquela ideologia. Ele sabe algo para além dela, e nesse sentido você vê: o marxismo, como teoria econômica, é bastante furado, mas como teoria da revolução ele tem uma validade objetiva tremenda, eles sabem como fazer isto. Quer dizer, como ciência estratégica é um negócio de uma validade impressionante e que tem de ser estudado.

Significa o seguinte, o próprio marxismo não é totalmente contaminado pela sua própria ideologia. Se nem o marxismo é, por que eu tenho de ser? Mas existem estes bobocas, que acreditam que tudo no mundo é ideológico. Eu digo "bom, os marxistas disseram isso, mas eles próprios não caem no engodo de sua própria ideologia"; por exemplo, marxista não acredita que o poder econômico rege o mundo, eles fazem os outros acreditarem nisto, mas eles não acreditam.

Então o que esse Stoddard fez; ele fez como quem interpreta figuras formadas pelas nuvens. Você diz "olha, parece um elefante, parece uma girafa, parece uma tartaruga..." Eu digo, "de fato parece". Então o efeito, o rumo da história do século XX parece uma guerra de raças — por quê? Porque de fato houve a queda da raça branca, mas não foi a raça branca que caiu, foram os poderes do Ocidente. Se os poderes do Ocidente fossem compostos de pessoas da raça amarela, seria a raça amarela que ia estar caindo; quer dizer, o que houve foi de fato o alastramento universal do movimento revolucionário, isto sim. E como ele, em parte, usa as raças como elemento ideológico, as raças vêm atrás.

Mas o que faltou para o Stoddard? Conhecimento do [1:20] marxismo. Ele não sabia. Não conhecia direito, mas conhecia Charles Darwin, Houston Stewart Chamberlain — teóricos do racismo; e ele acreditou nisso. Então este livro é uma mistura de genialidade e estupidez ao mesmo tempo, como tantos outros na História — quer dizer, o sujeito ouviu o galo cantar mas não sabia onde. Mas, de qualquer modo, não é um livro que seja digno do desprezo, porque ouviu o galo cantar mas não sabia onde.Você fazer previsão, às vezes previsão certa mas pelo motivo errado. Spengler fez isso, Arnold Toynbee fez isso, Karl Marx fez isso; todo mundo fez.

Isso quer dizer que o coeficiente de veracidade que havia na teoria racista não tem nada a ver com a teoria racista, é uma outra coisa; e assim por diante. Você, para viver no meio dessas ambigüidades todas, precisa ter, vamos dizer, um gosto pela busca da verdade e saber que a verdade é uma coisa evanescente, que ela passa pela sua mão e vai embora. E isso não quer dizer que você esteja sempre na incerteza a respeito de tudo; às vezes você consegue uma certeza total a respeito de algum ponto, mas acontece que este ponto é sempre um detalhe dentro de um conjunto que continua tão duvidoso e evanescente quanto tudo o mais.

Eu acho que o Jean Brun tem muita razão naquele texto que nós estudamos aqui, quando ele mostra que todos esses macro-esforços teorizantes que existiram ao longo da história são como os macro-esforços de ordem tecnológica para proteger o ser humano contra, vamos dizer, aquilo que o atemoriza; mas a cada vez que você cria um aparato desses, você cria em troca outros perigos, às vezes piores e mais complexos. Ou seja, a vida humana, na terra, é desconforto; ela é medo, ela é insegurança, e vai ser assim até o último dia — tanto insegurança do ponto de vista físico, quanto social, quanto intelectual. E a nossa única esperança está realmente no Juízo Final e na passagem à vida eterna.

Se uma vida não é eterna, ela, por definição, não pode ter segurança, meu filho. A vida que está marcada para morrer é insegurança na sua própria base, não adianta fugir; e aqueles que aceitam, vamos dizer, a insegurança e que confiam na vida eterna não constroem expectativas ilusórias a respeito desse mundo. E é isso o melhor que nós podemos obter na nossa passagem por este planeta.

****

[1:24:07] (...)

Aluno: Uma noção substantiva de civilização poderia ser obtida a partir de uma derivação em escala social do esforço individual filosófico, isto é, o grau de civilização de uma socidade significaria o quanto de experiência e possibilidades contraditórias ela consegue absorver e coordenar?

Olavo: Isto aqui é absolutamente fundamental. Você não pode esquecer que a civilização é uma forma, é um conjunto de símbolos e regras abstratas que em princípio pretende abarcar a totalidade da experiência de uma dada sociedade, de modo a poder ordenar os seus vários setores, inclusive as vidas individuais em vista desses valores e critérios. E uma civilização pode ter uma abrangência maior ou menor. Um exemplo dessa abrangência era, por exemplo, o panteon romano que absorvia as divindades das culturas menores que ela conquistava e as integrava no panteon romano, de modo que aquelas culturas menores se tornavam elementos da cultura maior, romana, da civilização romana. Isto é claro mostra uma superioridade pelo menos mental dos romanos sobre as demais culturas no sentido de que eu posso compreender você, você não pode me compreemder, ou seja, eu sei quem você é, você não

sabe quem eu sou. Eu acho que nesse sentido de superioridade intelectual esse fato é mais do que probante; e, neste sentido, se você pegar a cultura ocidental moderna, nunca houve ao longo de toda a História uma cultura capaz de absorver tão bem as outras culturas. Absorveu todas, quer dizer, eu acho que não há nenhum elemento criado por nenhuma cultura ao longo de toda existência humana, pelo menos da qual tenha sobrado documentos, que não esteja, vamos dizer, perfeitamente integrada dentro da cultura ocidental, e neste sentido obviamente ela é superior. E neste sentido ela pode também ver os seus próprios valores e símbolos de uma maneira relativizada com uma certa distância, uma distância crítica. Ela pode fazer com que seus próprios valores fundantes se tornem matéria de discussão, e neste sentido usar também os valores absorvidos de outras culturas como elementos para fortalecer os seus próprios valores, mas também pode usar como meio para destruí-los. Quer dizer, a fronteira aí entre,vamos dizer, a absorção positiva (a absorção que fortalece) e a absorção negativa (que se torna puramente critica) é muito difícil de você decidir.

Eu acho que a tendência maior, nos últimos 50 anos, é para absorção negativa. Mas isso não foi um processo espontâneo; isto realmente foi gente da KGB na indústria de artes e espetáculos e na universidade, que começou a usar tudo quanto é elemento de outras culturas, vamos dizer, como argumento contra; tentando mostrar, por exemplo, que os índios americanos eram moralmente muito superiores aos brancos. Quer dizer, embora eles matassem os bebês, vendessem mulheres, esfolassem as suas vítimas vivas, eram moralmente superiores porque eles eram pessoas sinceras e não mentiam.

Você vê que dificilmente aparece um índio no cinema americano que não tenha, vamos dizer, uma sabedoria digna, superior à de São Tomás de Aquino; isso tudo é uma operação que começou com John Howard Lawson, nos anos 40, e que continua. Então isso não faz parte do processo normal de uma civilização, quer dizer, isso é um elemento de guerra — você tem uma cultura antagônica e que se infiltra nesta cultura para tentar destruí-la por dentro. Esse é um fenômeno inédito na História Universal, não se verá exemplo anterior disso.

Por exemplo, quando os portugueses, os europeus, chegaram à China, houve uma discussão de séculos dentro da Igreja para saber se os elementos da cultura chinesa, de que eles estavam tomando conhecimento, deveriam ser combatidos ou integrados; e os jesuítas foram os grandes defensores da integração e da preservação da cultura chinesa. Hoje vocês ouvem falar de I Ching, de Taoísmo, graças exclusivamente aos jesuítas. E você vê que esta preservação dos elementos chineses não fez mal algum à cultura européia, ao contrário, a enriqueceu. Você tem alguns elementos típicos da cultura européia; nós acabamos de falar da psicologia de Jung, eles simplesmente não existiriam sem esses elementos absorvidos da China.

Em outros casos você vê que não há uma absorção; ao contrário, o elemento da cultura externa permanece antagônico, ele não é absorvido, ele é usado como se fosse um veneno para dissolver e destruir a cultura local. De qualquer modo, aí você se referiu a duas coisas: uma coisa é absorver e outra é ordenar os elementos; uma coisa é recebê-los e outra coisa é integrá-los. Na medida em que a civilização consegue integrar, ela está provando a sua superioridade intelectual em relação à outra. A partir do momento em que ela não consegue mais integrar, em que há uma absorção passiva, auto-destrutiva, então significa que ela está chegando no limite do seu horizonte de consciência e começou, vamos dizer, a regredir e a cair.

É uma crise, porém essa crise pode ser superada. Mas depende de as pessoas terem a consciência de como isso aconteceu. Se você acha que isso é um processo normal de absorção cultural, não é. Aí vai ter de entrar o elemento do serviço secreto, das medidas ativas etc., que

é uma coisa que já não tem tanto a ver com civilizações, mas tem a ver com nações, estados, movimentos políticos etc.

Aluno: A entrada do Islam na Europa, no Ocidente (...)

A entrada do Islam foi, vamos dizer, uma operação dupla. Houve uma iniciativa que partiu do próprio Islam; foi uma iniciativa, sobretudo, de ordem cultural para conquistar as elites, que foi o que se fez através do René Guénon e Frithjof Schuon. Não se pode esquecer que o Frithjof Schuon chega de volta à Europa nos anos 50, dizendo "vou islamizar a Europa", e começa a conquistar a elite intelectual. Tudo de maneira muito discreta, porque o povo ignorava completamente; e 30 anos depois aparece o problema islâmico e ninguém sabe de onde veio. Não haveria, por exemplo, as legislações que facilitam o ingresso do Islam (...) elas simplesmente não existiriam se antes não tivesse existido esta influência na intelectualidade e no círculo de governantes; círculo de governantes tão altos como, por exemplo, entre os discípulos do Schuon e os discípulos de seus discípulos — havia lá o Príncipe Charles, havia um cara que foi primeiro Ministro da Suécia, havia banqueiros, havia gente enormemente poderosa que pressionou em favor, vamos dizer, da imigração aberta.

O problema visível da presença e da quase "invasão islâmica" — da qual as pessoas **[1:30]** só tomam conhecimento quando aparece nos jornais — não existiria se não tivesse sido preparado longamente por este trabalho feito por Guénon e Schuon através das tariqas. Vocês não imaginam o número de pessoas da elite européia que estão sob a influência destes caras; e não é influência intelectual — a pertinência de um sujeito à uma tariqa é feita na seguinte base: o aprendiz, o fakir (como eles chamam) está nas mãos do mestre (sheikh), como o cadáver está nas mãos do lavador de cadáveres — no Islam, o que importa é lavar o cadáver. Então ele está totalmente passivo, o mestre pode falar-lhe o que quiser; esta é a primeira regra. Segunda regra: você pode entrar, mas não pode sair. Você só sairá se for expulso; "se a gente ver que você não convém com os nossos planos, nós mandamos para fora". É uma ordem de disciplina e de obediência à um nível que as pessoas normalmente não podem imaginar. O Schuon, por exemplo, decidia que tipo de móveis você devia ter na sua casa, quantos cigarros você podia fumar por dia, como você tinha de se vestir e coisas assim. A esses detalhes da vida cotidiana, as pessoas obedeciam 100%, pouco importando se você era o zé mané que chegou da América Latina ou se você era o primeiro ministro da Suécia; ali todo mundo estava nivelado, nesse sentido tudo era democratizado, só tendo duas classes sociais: todo mundo e o sheik — bom, tem uns funcionários intermediários.

Esta foi uma das linhas de influência. A outra foi a da KGB, que desde os anos 30 está formando um quadro islâmico [conceitos do mundo islâmico] para usá-los na guerra contra o ocidente. Os livros de Ion Mihai Pacepa, *O Horizonte Vermelho — Red Horizons* e *Desinformação — Disinformation*, contam tudo em detalhes; porque você sabe que a União Soviética, para lidar com os países do terceiro tundo, usava os serviços secretos dos países satélites — Hungria, Tchecoslováquia, Polônia etc. No Brasil era a Tchecoslováquia, não sei se em outros países da América Latina também. E no mundo islâmico era a Romênia, portanto, Ion Mihai Pacepa era o agente direto que foi lá treinar Yasser Arafat etc.

A ascensão revolucionária islâmica no ocidente vem dessa dupla via. Na verdade, existe uma terceira via: a própria fraternidade islâmica, que é uma organização revolucionária que reinterpreta todo o Islam em termos ideológicos revolucionários, fundada por volta dos anos 20 por Sayyid Qutb. Mas a fraternidade islâmica, por si, jamais teria conseguido ingresso no ocidente se não fossem esses dois fatores: de um lado, a escola tradicionalista, que pretende refazer o panorama religioso do ocidente sob hegemonia islâmica e, de outro lado, a operação

da KGB. Ou seja, a Fraternidade Islâmica é muito poderosa internamente — nos países islâmicos —, mas ela não teria este acesso ao exterior se não fossem essas duas forças agentes que abriram as portas do ocidente para ela.

Há aqui a pergunta de um aluno que é muito longa, nunca conseguirei responder tudo, veremos só o começo.

Aluno: Paralelo ao Poinsot, estou estudando outro luso-escolástico Francisco Suárez, o Doctor Eximius*, e desses dois me ocorreu uma dúvida em relação à concepção de ontologias regionais como marco de delimitação das ciências particulares. E* A Sabedoria das Leis Eternas*, "Nota Quatro", ao discorrer sobre o estudo das principais leis que descem desse plano das leis eternas ao plano da ordem da manifestação, fala-se da passagem do estudo das possibilidades puras ao das leis que efetivamente regem o ser, que correspondem em termos guénonianos a descida do plano da metafísica ao da ontologia geral. Ora, uma ontologia geral permenecerá sendo uma ciência do ser, campo exclusivo da filosofia, infelizmente ainda hoje muito distante dos símbolos e instrumentos conceituais das ciências desenvolvidas na atualidade. Então, como se daria a descida da ontologia geral às ontologias regionais? (...)*

Olavo: Note que mesmo as ontologias regionais ainda são disciplinas puramente filosóficas. Por exemplo, uma ciência delimita um determinado campo de fenômeno; então os fenômenos que vamos estudar são estes. A providência que o cientista tem de tomar é simplesmente conceber, a partir dessa delimitação que ele fez inicialmente, quais são os métodos experimentais necessários para estudar aquele objeto. Porém, simultaneamente tem de haver uma operação puramente filosófica que o praticante da ciência enquanto tal não pode fazer, a não ser que ele seja um duplo de filósofo e cientista. Mas você tem de examinar, primeiramente, se os objetos assim delimitados existem realmente ou se são uma convenção determinada pelo método, se é uma projeção kantiana do método — isso é uma questão puramente filosófica. Eu não vejo como isso possa se mesclar no dia-a-dia da pesquisa científica, isso fica atrás da pesquisa científica. E o cientista pode prosseguir as suas investigações sem levá-lo minimamente em conta, porque ele não está interessado em produzir resultados que sejam ontologicamente válidos, mas que sejam apenas cientificamente válidos. Ou seja, que tenham validade dentro de um corpo de convenções, dos quais se possa tirar eventualmente alguma aplicabilidade técnica; e isso é tudo.

Eu já falei para vocês, nenhuma ciência estuda a realidade; só estuda esses esquemas abstrativos e é evidente que qualquer ação técnica nunca incide sobre a realidade, mas sobre um aspecto seletivo dela. Toda ação técnica é abstrativa, por isso ela só pode calcular os efeitos que ela tem dentro da linha de causalidade que ela enfoca. Os efeitos colaterais não estão ao alcance da pesquisa. Por exemplo, quais são os efeitos sociais da introdução de um novo medicamento? Isso não faz parte da pesquisa que produziu este medicamento e requer conhecimentos e investigações que estão infinitamente além da farmacologia. Isso quer dizer que a ação técnica nos impressiona porque ela tem efeitos materiais, mas nem por isso deixa de ser verdade que é uma ação abstrativa que só incide numa determinada linha de causalidade, que é aquela que está ao alcance daquela ciência em particular. Mas tudo o que age na realidade tem efeitos não abstratos, mas concretos, sob uma multiplicidade de dimensões da existência que estão fora da alçada daquela ciência. Eu me lembro que li, antigamente, o livro *Le Macroscope*, do biólogo francês Jöel de Rosnay, em que ele falava que idealizava um enfoque sistêmico que, no entender dele, conseguiria articular os pontos de vista de todas as ciências. Eu digo que isso é utópico, você só vai até certo ponto e depois não vai mais. A realidade não é um catálogo de dimensões da existência que coincidem com os nomes das disciplinas científicas. A realidade é um sistema aberto e ilimitado, e os domínios

abrangidos pelas ciências estão continuamente se dissolvendo; às vezes, a vizinhança que tem entre uma ciência e outra já não é mais uma vizinhança, é uma mescla — você não sabe onde termina uma coisa e onde começa outra. Quer dizer que não há ciência da totalidade, no sentido empírico. Para haver uma ciência empírica da totalidade, nós precisaríamos ter a experiência física da totalidade e isso não é possível. Portanto, só é possível a abordagem filosófica; isso é assim no campo da metafísica, da ontologia geral e das ontologias regionais — não tem escapatória. O quanto os cientistas vão prestar atenção nisso e o quanto eles vão continuar agindo independentemente, como se só a ciência fosse o universo inteiro, eu não sei; depende da consciência de cada um.

Existem teorias científicas que, dentro de seus próprios parâmetros e da sua própria grade conceitual, são perfeitamente válidas, mas que ontologicamente não se sustentam; o que não quer dizer que você deva parar com essas investigações ou que elas estejam cientificamente erradas. É isso que esses cretinos que me ouviram falar sobre Newton ou Einstein não são capazes de entender: onde termina a validade científica de uma teoria e onde começa a sua validade ontológica.

O sujeito que estudou biologia só entende disso e acha que a biologia explica tudo. Então, o que quer que você diga, ele acha que está falando do ponto de vista da ciência biológica e daí começa a contestar nessa base; mas não entendeu uma palavra do que eu falei, meu Deus do céu! **[1:40]** Por exemplo, quando eu disse que a teoria da relatividade de Einstein está baseada num contra-senso lógico, isto não invalida a teoria, porque ela limita o seu alcance ontológico, não a sua validade dentro do campo a que ela se propôs; ou a teoria de Newton: quando Newton fala do tempo absoluto — o tempo considerado sem acontecimentos e o espaço sem coisas —, essas noções, ontologicamente, não são sustentáveis, mas você pode postulá-las (e isso é importantíssmo) como base de uma investigação científica, a qual não deixará de ser válida nos seus próprios termos por causa disso. Quando eu digo isso eu não estou contestando a lei da gravitação universal ou a relatividade; só na cabeça desses idiotas, analfabetos e metidos.

Examinar uma ciência do ponto de vista ontológico e da sua validade ontológica, seja ontologia geral ou regional, tem pouco alcance sobre a validade interna dessas teorias porque essas ciências não têm um alcance ontológico; nem têm como ter. Se você pegar a biologia inteira, não tem como validá-la ontologicamente. Ela só é válida dentro dos seus próprios parâmetros experimentais, e só; nunca além. Qual é a noção biológica do Ser? É possível você criar uma definição biológica do Ser, ou da realidade? Não existe isso. Isso quer dizer que qualquer investigação científica só é possível em cima de uma multidão de pressupostos filosóficos que não serão discutidos daí por diante dentro do corpo desta ciência, senão a ciência seria impossível. O primeiro passo que você vai dar já vai levantar tantas dúvidas filosóficas que você não vai conseguir fazer a primeira investigação. Por exemplo, quando Darwin escreve o livro *A Origem das Espécies*; [eu digo] o conceito biológico de espécie não é o mesmo conceito lógico de espécie, não é a mesma coisa. Isso quer dizer que o prosseguimento das investigações sobre a evolução ou não-evolução da espécie, mais dia, menos dia vai criar problemas lógicos.

Esses problemas lógicos podem ser deixados na gaveta durante um certo tempo, mas um dia eles vão aparecer; quando aparecerem, vai significar o seguinte: esta ciência entrou em crise, e quando ela entra em crise, ela é obrigada a retornar aos seus conceitos primários que é, evidentemente, a questão da validade ontológica ou não desses conceitos primários — mas isso não acontece todo dia, apenas de vez em quando.

A física está em crise perpétua desde o começo do século XX. Isso, na verdade, não a derruba; antes a enriquece, mas a torna cada vez mais incomprensível porque, por um lado, os problemas filosóficos não foram resolvidos e, por outro lado, a física não consegue jogá-los completamente fora. Então fica este [vai/não vai] impasse que alimenta a discussão filosófica em torno da física há cem anos, para a qual o Dr. Wolfgang Smith sugeriu uma saída no livro *O Enigma Quântico* e em outros livros. A saída dele pode estar certa ou errada, eu não sei e acho que isso não vai ser resolvido tão cedo.
Então, o que é a análise filosófica de um discurso científico e o que é o próprio discurso científico — tem pessoas que jamais entendem isso e nem poderão entender, porque, [note:] para estudar biologia basta você passar nos exames e fazer o curso de biologia; mas, para você entrar numa discussão filosófica, você precisa ter uma cultura geral monstruosa — *isto é característico do filósofo*. Não existe filósofo especializado, só na USP. Na USP o sujeito faz o curso de filosofia e se torna especialista em Espinoza; e aí vai, só fala de Espinoza peloresto da vida. Mas isto é contraditório com a natureza mesma da filosofia, que é, como eu já disse, a *unidade do conhecimento na unidade da consciência*. Então o número de conhecimentos que um filósofo precisa ter para poder exercer o exame filosófico é ilimitado, e é evidente que, em grande parte, esses conhecimentos não terão a profundidade especializada que tem o praticante de determinada área. Mas você precisa saber, de cada uma dessas áreas, aquele mínimo indispensável para saber o quanto das conquistas desta área específica já se integrou na cultura geral e na história geral das idéias, e o quanto é apenas coisa especializada.

Mas esta parte das áreas de integração das várias ciências na história geral da cultura e das idéias, isso você tem de saber de qualquer modo; e isto é, por sua vez, uma especialidade. No Brasil existem até alguns cursos de especialidade que são sérios, mas as pessoas não têm cultura, não têm sequer o domínio da linguagem, não entendem nuances, não sabem distinguir entre uma comparação e um juízo categórico; é uma enorme incultura primária. Se você assinala uma dificuldade na teoria de Newton, eles acham que você está contra a teoria e que você tomou partido — O que é isto? Parece que se está discutindo com universitários, mas não; está discutindo com meninos de ginásio. Quando eu tinha quatorze anos eu era um evolucionista, um darwinista; era cheio de modelos e retratos de dinossauros e de Charles Darwin. Então se alguém falasse mal daquilo eu ficava indignado. Até hoje eu não sei se a teoria da evolução é verdadeira ou falsa, e pior: ninguém sabe; mas tem gente que acha que sabe. Eu digo "eu não sei. Mas basta você dizer "não sei" que as pessoas concluem "pronto, ele é contra, ele é criacionista (...)". É uma mentalidade de clubinho, e isso que tem de acabar no Brasil. Para as pessoas superarem isso elas têm de adquirir cultura; e, primeiramente, cultura literária: elas têm de dominar a linguagem e pegar todas as nuances.

Outro dia alguém postou no facebook, dez teorias que abalaram o mundo; como o solipsismo etc. Escuta, qualquer dessas teorias tomadas materialmente é um absurdo, o que não quer dizer que, olhando por meio [pelos olhos] dessa teoria, o seu autor não tenha descoberto um monte de coisas interessantes, válidas e úteis para nós. Por exemplo, ao ler David Hume — ele não acredita sequer que existe o "eu"; só tem estados que passam pela psique sem o "eu" por trás deles. Então quem escreveu esse livro, ó raios? Porque o sujeito, para escrever um livro, ele não escreve com os seus estados, ele tem de comprometer o seu "eu" inteiro. Então a teoria dele é absurda, evidentemente, o que não quer dizer que Hume seja uma besta quadrada e que este modo de encarar as coisas não o leve a descobrir muitas coisas interessantes, inclusive sobre os aspectos frágeis e problemáticos do "eu". Ou seja, foi uma intuição parcial que ele teve, que é muito rica e muito importante em si mesma; ele está nos ajudando, não está atrapalhando.

Os clássicos da filosofia são isso — o sujeito tentou articular a unidade do conhecimento até o

ponto em que ele podia apreendê-la e chegou a paradoxos; mas esses paradoxos existem, eles estão na cultura realmente. Agora, o sujeito, ao analisar uma teoria, pergunta se você concorda ou não; mas que coisa absurda. É claro que tem coisas com que concordamos e discordamos, mas concordar ou discordar não são as únicas atitudes possíveis perante essas teorias. Essas pessoas têm medo de absorver teorias com as quais elas não corcordem linha por linha, é uma coisa incrível! O sujeito começa a ler e, na primeira frase de que discordout, ele para; não quer mais saber disso. Entra um aspecto partidário, religioso, bocó; o sujeito adere às teorias científicas e filosóficas como se fosse um partido político, um clube de futebol ou uma torcida. E pior, eles acham que eu penso do mesmo jeito e que, portanto, se eu não estou torcendo para o time deles, logo, estou torcendo para o time contrário. Então eu estou discutindo com meninos de ginásio. Elas são, portanto, evolucionistas como eu era aos quatorze anos: aquilo não era uma teoria científica, era parte da minha identidade; eu incorporei aquilo, portanto qualquer ataque àquilo era um ataque à minha pessoa — e todos eles vivem a coisa assim. Pior, eles não entendem que alguém seja diferente disso, pois para entender precisam ter muita cultura e muita experiência de vida; e eles não têm.

Essa questão da descida da ontologia geral às ontologias regionais é a condição geral de todo ser — quer dizer, o que o objeto precisa ter para que você o admita como parte da **[1:50]** existência. Mas tão logo que fez isso, você percebe que existem modalidades diferentes de existência e cada uma delas tem de ser descrita na sua própria constituição interna — pelo seu modo de presença, de apresentação — e, portanto, pela sua consistência interna; e isto é uma ontologia regional. Por exemplo, se alguém diz "uma ontologia dos seres vivos"; significa que uma parte dos seres se apresenta para você de certas maneiras que não as maneiras pelas quais os outros se apresentam. Você não obtém conhecimento de uma lagartixa como obtém de uma equação de segundo grau, ou de uma ideologia política, ou de uma emoção humana — cada objeto tem a sua própria modalidade. Essa modalidade pode ser descrita pelo método fenomenológico, no qual você terá a ontologia regional das lagartixas: para ser uma lagartixa precisa de tais traços e ela se apresenta de tais maneiras. Eu não acho que isso seja realmente uma grande dificuldade.

Aluno: (...) Se assim for, cada ontologia regional não teria seu núcleo axiomático legítimo circunscrito ao seu campo de atuação? (...)

Olavo: Sem dúvida tem, mas esse núcleo axiomático tem, por sua vez, de ser validado pela ontologia geral, ou seja, ter uma independência relativa, uma independência funcional.

Aluno: (...) Mas se assim for, deve haver uma zona de intercâmbio que permita a conexão entre as ciências desde que se respeite a ordem e os diferentes domínios do saber.

Olavo: Sim, isto é possível, mas é apenas uma possibilidade; e, pior ainda, a humanidade mal começou a arranhar isso. Os esboços de interdisciplinaridade que eu vejo por aí são de uma grossura extraordinária. É possível que você faça a passagem desde uma ontologia geral para uma ontologia regional, daí para a delimitação no campo científico e então, para a investigação desse campo em especial. É possível fazer a passagem conservando, na medida do possível, a coerência ou a continuidade entre esses vários núcleos axiomáticos, como você os chama, do menor para o maior. Nodia em que eu divulgar o meu curso de astrocaracterologia você vai ver que é assim. A questão que eu coloquei foi a seguinte: como pegar esta maçaroca, esta confusão inabarcável que são os livros de astrologia, as doutrinas e técnicas astrológicas etc. e tentar dar a isso um encaminhamento científico, ou seja, como tornar isso investigável cientificamente. Note que eu não estou discutindo a questão vulgar, boba, cretina de provar cientificamente se a astrologia funciona ou não — isto é o pré-mobral

deste estudo e não é disso que estou falando. Qualquer tentativa de validar ou invalidar cientificamente a astrologia, eu demonstro ali no curso que é absolutamente impossível, porque você não pode, numa mesma pesquisa, investigar um objeto e o modo de conhecê-lo; isto aí são duas questões. Por exemplo, investigar se existe realmente alguma correlação entre os acontecimentos terrestres e os celestes é uma coisa, investigar se a astrologia funciona é outra completamente diferente. Praticamente todo o debate astrológico está infectado disso até hoje, e esse pessoalzinho da USP que está se metendo no assunto, não chegou nem a perceber que este problema existe.

Eu estava tentando fazer uma ontologia regional — se existem estas relações entre acontecimentos terrestres e celestes, de que tipo elas são? Ou seja, que aspectos da existência terrestre podem, em hipótese, serem relacionados com acontecimentos terrestres e quais não podem? Por exemplo, Santo Tomás de Aquino fez um esforço para responder essa questão; ele diz: "os astros são corpos; corpos não exercem uma influência psíquica; corpos só agem sobre outros corpos". Então, para investigar isso nós deveríamos nos ater aos aspectos fisicamente descritíveis. Essa resposta de Tomás de Aquino é certa, mas ela não abrange o território inteiro, porque os fenômenos astrais se caracterizam pelo seu caráter cíclico — eles se repetem. Portanto, a princípio, tudoaquilo que não for ou uma estrutura estática (correspondente a um momento X), ou que não for cíclico, não pode ser estudado sob este ponto de vista. Com isso você já exclui 97% das coisas que os astrólogos dizem. O que eles dizem pode até ser verdade, mas não pode ser estudado cientificamente pois esta comparação não é possível.

Você tem ali, no curso de astrocaracterologia, uma ontologia geral, uma ontologia regional e uma proposta de investigação científica. Tudo isso, no meu entender, está coerido. O problema é que o curso durou dois anos, as suas transcrições são uma maçaroca [confusão] sem fim e até hoje eu não encontrei uma boa alma que quisesse redigí-las. E eu mesmo não tenho tempo nem cabeça para fazê-lo. De qualquer modo, existe o livro *O Caráter Como Forma Pura da Personalidade*, que é um índice do curso.

Aluno: Como começar a estudar essa complicada novela da esquerda brasileira? Por onde começar?

Olavo: A primeira coisa é você juntar bibliografias da própria esquerda brasileira que mostrem a sua evolução, a história da sua auto-imagem e, com base nisto, a imagem que ela tinha da sociedade brasileira — com episódios, alguns bastante interessantes, como a discussão que houve nos anos 60 para saber se tinha havido feudalismo no Brasil ou não. As duas grandes teorias eram a do Caio Prado Júnior e do Jacob Gorender. Ambas convergiam em dizer que não houve feudalismo no Brasil, e sim um empreendimento capitalista, mas por motivos completamente diferentes. E tinha a doutrina mais oficial anterior, de Nelson Werneck Sodré e outros, que dizia que existia um feudalismo brasileiro. Esta discussão desembocava imediatamente numa decisão estratégica do Partido Comunista: porque se houve feudalismo, estamos em plena revolução burguesa e, portanto, a nossa função agora é ajudar os burgueses a realizar a revolução burguesa, para depois chegar à etapa em que seja possível a revolução proletária; se não houve feudalismo, se foi tudo capitalismo desde o início, estamos na fase da revolução proletária propriamente dita e, então, temos de partir para a porrada. Qual foi a solução? Não sabemos, portanto, vamos fazer as duas coisas ao mesmo tempo. É um capítulo muito interessante. Você vê que a relação entre a auto-imagem da esquerda e a imagem que ela fazia da sociedade era muito interessante. Uma vez que você tenha isso [essas bibliografias], você vai ter de estudar uma parte da história da esquerda que não faz parte da auto-imagem dela; portanto, os julgamentos de terroristas, a história da

Intentona Comunista de 1935 tal como foi contada pelos seus antagonistas, e assim por diante.

Aluno: ... da semana de 1922?

Olavo: Não. O aluno fala da semana de 1922. O comunismo brasileiro tem uma remota raíz na semana de 1922, mas é uma ligação muito tênue. O Partido Comunista, no Brasil, parece que foi fundado em 1925; e mesmo assim não se tornou mais importante antes do meio da década de 30. E, em terceiro lugar; aí você vai chegar ao mais interessante: ver como se estudou essa mesma coisa em outros países. Como, na França, se estuda a história da esquerda francesa? Como, nos EUA, se estuda a história da esquerda americana? E daí você vai ver como nós estamos longe, nós não sabemos nada a respeito da esquerda brasileira. Praticamente tudo o que nós sabemos é a sua história interna, é a sua auto-imagem; ou então observações casuais feitas por inimigos que nunca produziram uma obra científica sobre a história da esquerda. Os esquerdistas pelo menos têm este mérito, eles pretendem contar a sua história cientificamente — não é científico, mas ao menos eles têm esta presunção. E o pessoal do outro lado, não; só escrevem coisas criticando duramente e contando um ou outro episódio isolado. Não é uma reação intelectual à altura do que a esquerda está produzindo, **[2:00]** nem isso eles chegam a fazer. Tendo este modelo de como nesses outros países, um pouco mais civilizados, se trata o problema e se estuda essa história, daí você pode tentar fazer a mesma coisa no Brasil. Só que você vai chegar a um ponto onde você vai entender que a documentação da história da esquerda brasileira não está no Brasil — está em Moscou, em Pequim e está em Havana. Desses três, você pode ter acesso à uma parte dos arquivos de Moscou, e você verá que, sem elucidar esses pontos, você não saberá nada do que se passou porque você só vê os estados de coisas já prontos. Você não vê a origem, o micro-trabalho dos agentes, como eles foram montando as coisas aos poucos, que é uma coisa que nos EUA e na França já se sabe de trás para adiante. Quanto mais se sabe essa história, mais repulsivo o comunismo lhe parece, porque você vê que ele é todo baseado no engodo, na traição, na maldade, na malícia e na mentira — tudo, 100%.

Eu fui perdendo o respeito pelo marxismo aos poucos. Primeiro, eu deixei de ser marxista, mas ainda o respeitava; depois fui vendo que não era bem assim. Hoje eu entendo que tudo isso é engodo, tudo isso é mentira. Acho que foi Pio XI que disse: "esse é o maior inimigo que a humanidade já teve". O resto é tudo mixaria, até o nazismo; o nazismo é um pedacinho da história da revolução. Aliás, alguém me recomendou, nessa semana, o livro *O Socialismo de Camisa Parda [Le Socialisme En Chemise Brune]*. Um livro excepcional escrito na França por um jovem de 21 anos, chamado Benoît Malbranque.

Ficamos para a semana que vem. Até lá. Muito obrigado.

Transcrição: Charles Santos, Tamas Souza, Adi Neves Rocha e Cláudia Makia.
Revisão: Leonardo Yukio Afuso

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 221
21 de setembro de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Eu queria continuar hoje com uma prévia do curso *Sociologia da Filosofia,* que pretendo dar. O que me inspirou a dar este curso foi o livro do Randall Collins, chamado *The Sociology of Philosophies*. Como o próprio título indica, e como eu faço questão de diferenciar pelo meu título *Sociologia da Filosofia*, o trabalho dele é muito bom, mas ele enfoca a sua atenção mais na convivência entre os grupos de filósofos e na posição dos filósofos como um grupo na sociedade em geral. É claro que esse é um trabalho muito importante, mas eu achei que precisava fazer outra coisa para completá-lo, que é a sociologia da filosofia enquanto tal ou de cada filosofia em particular. Quer dizer, investigar não a filosofia como um produto que está pronto e que entra no debate e no mercado, e que interage com outras filosofias e exerce a sua influência histórica, mas investigar qual é a raiz sociológica de cada filosofia em particular; ou seja, em que medida o conteúdo e a orientação de uma filosofia em particular é influenciado pela posição social daquele filósofo desde o seu nascimento, portanto, muito antes de ele ter uma filosofia pronta. A filosofia não surge do nada, ela sempre tem uma origem numa situação local e pessoal muito determinada, e é justamente essa parte que o Randall Collins não examinou (ou pelo menos não examinou suficientemente) no seu livro, que tinha um objetivo completamente diferente.

Ali tomarei alguns exemplos de filósofos em particular e analisarei a sua posição na sociedade — desde a família e da classe social em que ele nasceu —, e vamos ver o quanto desses elementos sociologicamente descritíveis funcionaram para eles; seja como motivos, como inspirações, como obstáculos, seja como problemas ou como parte da sua temática e do seu objeto de meditação, e assim por diante. É claro que não pretendo responder à pergunta de qual é a determinação social do conteúdo das filosofias, porque eu acho essa questão absolutamente inútil e não é disso que se trata a minha investigação. O que eu quero é compreender a situação social de cada filósofo em particular e a relação que ela tem com a filosofia, não a sua força determinante. Mas tão logo essa questão surgiu na minha cabeça, já há bastante tempo, aparece em decorrência dela a questão metodológica: o que teríamos de observar para descrever a situação de um indivíduo na sociedade, desde a sua infância, de tal modo que a sua filosofia vá surgindo da sua vida, da sua busca de si mesmo, da sua auto-realização, aos poucos; quais são os aspectos, quais são os ângulos pelos quais nós teríamos de encarar essa vida, a vida desta consciência de modo a poder descrever a situação social e a elaboração que o indivíduo considerado fez a partir dela.

Eu não acredito que possa haver outro método melhor senão começar a examinar dessa forma — e isso é uma coisa que todo estudo biográfico deveria levar em conta, pois são elementos sem os quais toda a sociologia se tornaria completamente oca. Esses ângulos pelos quais nós vamos examinar devem corresponder estruturalmente à situação objetiva na qual o indivíduo se encontra. Dito de outro modo, nós poderíamos perguntar quais são os determinantes estruturais de toda a vida humana no planeta terra, ou seja, quais são as condições dentro das quais o indivíduo vive desde o instante em que nasce; aliás, até durante a gestação ele já estava dentro delas. Ou seja, qual é o quadro de referência mais geral, universal e onipresente (presente para todos os seres humanos, invariavelmente), e cuja listagem e descrição permitirá, então, uma análise melhor e mais exata do que seria cada situação social em especial? As distintas situações sociais que nós podemos abordar variam em função de um quadro de referência que permanece estável e o mesmo, ou seja, a diferença surge de um fundo de identidade, pois aquilo que não tem identidade alguma, que não tem semelhança alguma, não pode também diferir por ser totalmente heterogêneo. Por exemplo, nós não podemos perguntar como diferem uma equação de segundo grau e uma banana. Não é possível nenhuma comparação e, portanto, nenhuma diferenciação tem sentido. A diferenciação é possível sob um fundo de identidade assim como a percepção de toda mudança depende de um fundo de permanência, porque se tudo mudasse ao mesmo tempo, a mudança se tornaria absolutamente imperceptível e, aliás, inviável. No caso de um sujeito doente, por exemplo, é necessário que ele conserve a sua identidade durante a doença, senão não saberemos que quem está doente é ele e não o vizinho. O intuito da investigação é saber como descrever a situação do homem no planeta terra da maneira mais abrangente possível, de tal modo que depois as distintas situações sociais e históricas possam se diferenciar dentro desse quadro. E usando os mesmos critérios que nós usamos para descrever esse quadro, usaremos para diferenciar as distintas situações sociais e históricas.

Eu fiz aqui uma lista do que me parecem ser esses elementos determinantes do ser humano na vida terrestre, sem que essa lista pretenda, por enquanto, ter uma ordem hierárquica; quer dizer, eu não sei exatamente quais são, dessas várias condições, as principais e quais são as derivadas e, portanto, também não sei se alguns dos elementos que eu listei poderiam ser reduzidos a outros, de alguma maneira. Mas se existe um que predomina sobre todos é a famosa *presença total*, do Louis Lavelle. Se o indivíduo não está presente a um mundo que está presente a ele, então a história dele nem começou, ele não existe neste planeta ou ele só existe como um corpo sem nenhum elemento de consciência, então não é possível contar a consciência dele. Eu não posso contar, por exemplo, a experiência que uma pedra teve na terra, embora ela esteja fisicamente presente. A *presença total* de que fala Louis Lavelle — que é a presença do *eu* ante um mundo que também está, simultaneamente, presente a ele —, como ele mesmo diz, é a primeira e a mais universal das experiências e eu não vejo como divergir disso. É claro que essa presença é anterior à própria distinção de sujeito e objeto, porque num primeiro momento ela não implica nenhuma diferenciação entre aquilo que está em mim e aquilo que está no mundo; as coisas aparecem todas misturadas e a distinção só vem aos poucos. Também essa distinção, até do ponto de vista físico, é meio problemática. Por exemplo, quando comemos, um elemento do mundo exterior se incorpora ao nosso organismo; uma parte contribui para estruturar o nosso organismo por dentro e outra parte é expelida. Então nesse ponto, que é um dos dados mais elementares, já vemos que a distinção entre o interno e o externo não é muito clara, que ela é antes uma distinção funcional do que uma coisa estritamente ontológica — o negócio de Descartes: existe aqui um ser que é constituído totalmente de subjetividade, ou seja, da capacidade de falar para si mesmo, e lá outro ser que existe sob a forma de uma presença física marcada pela extensão, pelo número. Essa distinção ontológica absolutamente não existe, mesmo porque a minha própria consciência

também é marcada pelo número, pelo menos. Não se pode dizer que a consciência tenha uma extensão, porém ela tem um número, uma quantidade. Porque a consciência não é contínua, ela é descontínua; você não está consciente o tempo todo e não está consciente na mesma medida. Por exemplo, agora estou aqui falando para vocês e estou consciente do que estou falando, de que vocês estão aí e de que há uma sala em volta; eu não estou prestando atenção na sala, mas sei que ela está aí. Então há uma diferença de intensidade entre essas duas faixas de consciência, uma que está no foco e outra que está em volta. Nisso aí já entra o elemento quantitativo na própria estrutura da consciência. E se esse elemento de quantidade é o que caracteriza o mundo exterior, então nesse sentido eu teria de dizer que a minha consciência tem algo de exterior. Então essa distinção não é uma diferença de substâncias — "existe aqui uma substância pensante e lá uma substância extensa", como dizia Descartes; essa distinção, tomada assim, é absolutamente **[0:10]** impossível. Mas alguma distinção existe, e essa distinção vai se elaborando sobre o fundo da *presença total* tal como a descreve o Louis Lavelle, de modo que não precisamos voltar a este tema.

Dito isso, dentro dessa presença total, e como manifestação da presença total que chega até a nossa consciência, existem vários elementos que estão ali que não são elimináveis, que são determinantes objetivos da nossa presença no mundo e que constituem o quadro geral dentro do qual as diferentes biografias humanas e as diferentes situações histórico-sociais podem ser diferenciadas. Por exemplo, desde o primeiro momento da nossa existência aparece para nós a distinção entre signo e coisa. Se não houvesse signo de nada, também não existiria consciência humana. E se as várias coisas existentes não tivessem a capacidade de funcionar como signos umas das outras, também nada seria possível e não haveria uma história para ser contada. A distinção e a relação de signo e coisa é um elemento que é constante na nossa experiência desde o início. E as relações entre signos e coisas também são muito variáveis, porque algo que é signo sob um aspecto pode também ser coisa sob outro aspecto. Até uma palavra: a palavra é um som, ou um grafismo, portanto ela é alguma coisa, e essa coisa indica para nós alguma outra que não é ela, mas às vezes é ela própria. Um exemplo é se eu escrevo a palavra "palavra"; ela indica a palavra em geral e ela é, ao mesmo tempo, uma palavra, portanto ela é uma coisa da espécie mesma que ela designa. No outro extremo nós temos signos que não designam absolutamente nada, como, por exemplo, a palavra "nada" — ou seja, a coisa que ela representa é uma ausência de coisa. Então temos aí toda uma escala em que o signo é a coisa, até um signo que não pode ter uma coisa a que se referir. Tudo isso se impõe para nós como uma situação objetiva da qual não podemos fugir. Isso quer dizer que não há nenhuma interação possível entre o ser humano e o seu meio físico e humano/social sem esta distinção e a relação entre signo e coisa; não há escapatória.

Quer dizer que quando vamos descrever uma situação humana qualquer — seja uma situação pessoal, histórica, social etc. — sempre entra isso aqui. Por exemplo, quando dizemos que fulano conheceu ou tomou consciência de tal ou qual coisa, ele tomou consciência dessa coisa através da presença dela ou através de um signo dela? Isso é uma diferença absolutamente fundamental. Posso dizer, por exemplo, que Aristóteles conhece o pensamento de Aristóteles pela sua própria experiência direta, quer dizer, esses pensamentos para ele não são um signo, mas uma coisa, embora essa coisa se constitua de signos que ele pensou. Mas para ele foi uma experiência real e direta; não dizemos "isso é uma coisa", mas nós a conhecemos através de signos. E na hora em que deciframos esses signos construímos para nós uma outra coisa que é o nosso próprio pensamento, o qual é uma coisa, portanto é algo realmente vivido e não apenas significado, embora se constitua de significados. Então, este é o primeiro elemento a levar em conta em

qualquer estudo desse tipo: como se equacionam e se relacionam, nessa situação, os signos e as coisas na consciência deste indivíduo, ao longo da sua história. Não há escapatória, não há a menor possibilidade de dizer algo sobre o indivíduo humano sem colocar isso em questão imediatamente.

Em segundo lugar, o fato de estarmos vivos e presentes no planeta terra nos submete, imediatamente, ao espaço e ao tempo. E com relação ao tempo, toda e qualquer temporalidade humana é vivida em duas dimensões ao mesmo tempo. A primeira é a dimensão linear — *"El tiempo que ni vuelve ni tropieza"* (o tempo que não volta e não tropeça), acho que é uma poesia de Jorge Manrique. Isto é, é o irreversível. E, por outro lado, também não escapamos do aspecto cíclico de toda temporalidade. O número de ciclos que nós vivemos é imenso. Para começar, o ciclo dos dias e das noites; também o ciclo das estações, os ciclos econômicos etc. Nós estamos dentro de muitos ciclos, os quais não seriam perceptíveis se não houvesse, por outro lado, a linearidade para medi-los e para contrastá-los.

Por exemplo, quando dizemos que um dia dura 24 horas, a simples contagem de um a vinte e quatro significa que não há retorno. Passou das 4 horas, só serão 4 horas de novo no dia seguinte. Portanto, no dia seguinte, as 4 horas do dia seguinte são enfocadas dentro de uma perspectiva cíclica, mas as 4 horas de hoje, quando passam, elas não voltam mais, então estão dentro da temporalidade linear. Por outro lado, se a temporalidade fosse totalmente linear, nós não poderíamos reconhecê-la, porque haveria somente a diferença de minuto a minuto, de segundo a segundo, de maneira absolutamente irreversível, e não poderíamos sequer comparar este momento com um outro momento. Portanto, toda a vida humana, desde que ela começa, está colocada dentro desta dupla dimensão de tempo: a linearidade (ou irreversibilidade) e a ciclicidade (ou repetição). Nem a linearidade é absoluta, desde que ela é escandida e atenuada pelos ciclos, nem os ciclos são absolutos no sentido de que nenhum deles escapa totalmente à linearidade — ou seja, tudo o que se repete, se repete um pouquinho diferente, e tudo que é diferente é um pouquinho semelhante. Quando contamos a vida de um indivíduo, por exemplo, nós supomos que ele passará da infância para a adolescência, da adolescência para a vida adulta e da vida adulta para a velhice. E isso acontece com todos os seres humanos, a não ser que eles morram antes. Mas mesmo aqueles que morreram antes (...) se uma criança morre aos dois anos de idade, por que nós dizemos que ela morreu cedo? É porque há uma expectativa de que ela siga essas etapas. Então, essas etapas são cíclicas sob certos aspectos, quer dizer, cada ser humano que nasce as repete, portanto essas quatro etapas seriam o ciclo da vida humana, e é vivida linearmente por cada indivíduo, no sentido de que quando ele chega à maturidade ele não volta à adolescência e nem da adolescência volta à infância. Então essas etapas são lineares sob um certo aspecto, no aspecto da vida individual, e são cíclicas com relação à continuidade das gerações, pois cada nova geração repetirá essas mesmas etapas.'

Também, além dessas condições que eu assinalei, há mais duas. A primeira é o caráter narrativo e descritivo, ao mesmo tempo, de toda vida humana. Quer dizer que toda vida humana tem uma estrutura narrativa, mas também tem uma estrutura descritiva, no sentido dos elementos que nela permanecem imutáveis — a começar pela própria identidade das pessoas. Quando dizemos que uma pessoa nasceu em tal lugar, por exemplo, é preciso que esse lugar seja descrito e não somente narrado; supõe-se que, no ambiente físico em que ela nasceu, algo permaneceu estável durante algum tempo e pode ser descrito, e não somente narrado — se o ambiente mudasse de minuto a minuto, também seria indescritível. Mas, ao mesmo tempo, dentro desse ambiente **[0:20]** acontecem fatos que se sucedem e que não podem ser propriamente descritos, apenas narrados.

Então quer dizer que desde o momento em que nascemos não estamos só presos dentro de uma grade de espaço-tempo, mas justamente por isso estamos presos dentro de uma grade de descrição e narração. A narração e a descrição são os elementos que, subjetivamente, correspondem ao tempo e ao espaço. Isso quer dizer que o nosso pensamento também está, desde o início, condicionado a essas duas formas das quais ele não pode escapar. Quando uma criança pergunta, por exemplo, *"onde está o brinquedo que estava aqui?"*. O "aqui" é um aspecto descritivo: por exemplo, é uma mesa, uma cama, o chão, que permanece onde está; mas o brinquedo já não está mais lá, ele estava. Nessa simples frase vemos o cruzamento da descrição e da narrativa. Não há como escapar disso e, portanto, a distinção e articulação entre os elementos descritivos e narrativos é algo que está presente em toda a vida humana e sem os quais nós não podemos compreendê-la de maneira alguma.

Porém, dentro disso existe um outro aspecto que também está presente em toda a vida humana neste planeta, que é o seu aspecto escalar. Tudo o que nos acontece, tudo o que nos rodeia, acontece dentro de uma certa escala; ou seja, é mensurável e comparável até certo ponto. Por exemplo, a simples passagem dos dias e das noites mostra que as coisas não acontecem dentro da mesma escala. Você pode estar com mais ou menos sono, você pode estar mais ou menos desperto. Durante o dia você está mais ou menos ocupado, mais envolvido em certas atividades e menos em outras. Tudo isso implica uma multidão de escalas com as quais nós medimos as coisas o tempo todo. Nós manejamos essas escalas quase sem pensar, mas elas estão presentes o tempo todo.

Os elementos que vimos até agora são:

1º. A Presença Total;
2º. Os ciclos, as etapas — linearidade e narrativa;
3º. As escalas.

São condições que se impõem a toda e qualquer vida humana.

Em 4º. lugar, mas não necessariamente pela ordem, aparece o seguinte: toda e qualquer presença humana neste planeta implica um jogo entre o possível e o impossível — o que dá para fazer e o que não dá para fazer. Nós não podemos conceber nenhuma ação que seja absolutamente possível sem nenhum obstáculo, e nem podemos conceber a impossibilidade absoluta de qualquer ação. Sempre há uma gradação do possível e do impossível. Note bem que até os animais têm a percepção disso. Eu já lhes dei, muitas vezes, o exemplo do gato que vai saltar por cima de um muro e fica medindo a força que terá de fazer para chegar ao alto do muro. Ele não pula direto, ele estuda o caso. Ele está fazendo como se fosse uma equação trigonométrica. O que ele está medindo? Ele está comparando as suas possibilidades com a resistência do obstáculo, portanto com a impossibilidade. Então, uma certa gradação e um conflito permanente entre o possível e o impossível faz parte da estrutura de toda a vida humana e é uma condição da qual, também, ninguém escapa.

Isso quer dizer que só podemos compreender uma vida humana qualquer se conseguirmos, a cada momento da sua narrativa, distinguir o que o personagem podia fazer e o que ele não podia fazer, e essa distinção é sempre de tipo também escalar; ou seja, o jogo do possível e do impossível é descrito, e só é descritível, em termos escalares. Portanto, a possibilidade e a impossibilidade são um dos muitos tipos de escalas que aparecem. Mas eu não creio que a noção

do possível e do impossível possa ser reduzida à de escala; embora seja uma espécie de escala, ela tem a sua presença própria.

Falei do tempo e da linearidade, e que a linearidade era algo como a irreversibilidade. Porém, a irreversibilidade tem, também, uma presença própria que não consiste somente na sua diferença em relação aos ciclos; tem o aspecto da fatalidade. Portanto, a fatalidade não se distingue só por não ser um ciclo, por não ser uma coisa repetível, mas ela tem algo a ver com o cruzamento entre a noção da linearidade do tempo e a noção da impossibilidade. Quer dizer, através da irreversibilidade do tempo nós vivemos a impossibilidade *no* tempo. Por exemplo, quando uma pessoa morre, ela não voltará mais. Nós tomamos consciência do irreversível das maneiras mais incríveis, mas um dia todos nós começaremos a pensar nisso. Eu comecei a pensar neste assunto da maneira mais cômica, no dia em que eu derrubei um brinquedinho na privada e ele foi pelo ralo. Então pela primeira vez eu pensei: "nunca mais!" Foi uma tragédia enorme! Outros podem tomar de maneiras mais trágicas: se morre um bichinho, morre um irmão, morre a mãe, ou algo do tipo. Esse aspecto da morte, da nossa mortalidade, não representaria nada para nós se ela não viesse junto com essa irreversibilidade, com o aspecto da fatalidade; que é a total impotência: aconteça o que acontecer, isso não acontecerá mais.

Também, é quase impossível que você consiga pensar o *nunca mais* sem que você tenha embutido nisso aí a noção de eternidade — aquilo que sempre foi, é e será. Quer dizer, alguma relação com a eternidade sempre temos. Também, uma outra condição que determina a nossa vida é aquilo que dizia Aristóteles: *"tudo o que existe só existe sob a forma de entes individuais"*. Não existe existência genérica, não vemos uma espécie ou um gênero circulando por aí. Estamos rodeados de entes individuais. Mas, por outro lado, esses entes individuais estão dentro de uma grade que, para nós, representa identidade, semelhança, diferença e analogia. Note bem que isso não é uma coisa que nós pensamos; a partir do instante em que nascemos, nós estamos realmente dentro de uma rede de identidades, diferenças, semelhanças e analogias (que é uma mistura de semelhanças e diferenças). As coisas são idênticas em si mesmas, cada uma é idêntica a si mesma, tem a sua identidade, tem o seu *em si*. Por outro lado, elas sempre têm semelhanças, que podem ser mais ou menos acidentais ou parciais — por exemplo, a semelhança de cor entre dois objetos —, mas também pode ser uma semelhança estrutural. A semelhança é estrutural quando é esta semelhança que faz com que o ente seja o que ele é. Por exemplo, um gato preto e uma bola preta têm uma semelhança de cor. Porém, um gato preto tem semelhanças com outros gatos que não são externas, mas são justamente elas que fazem com que ele seja um gato. **[0:30]** Outro exemplo: as gatas dão a luz a gatinhos, não dão luz a bolas, a hipopótamos e nem tartarugas. Quer dizer que essa semelhança estrutural tem algo a ver com o processo que traz aquela coisa à existência, seja esse processo de ordem natural ou de ordem humana. Por exemplo, quando você vê um vidreiro produzindo garrafas: elas têm a forma de garrafa porque foi seguido o mesmo processo para fabricar uma e para fabricar a outra, e assim por diante; portanto, essa semelhança tem algo a ver com o processo que faz com que essas coisas sejam o que são. Do mesmo modo, um gato é um gato porque ele teve uma gestação de gato no ventre de uma gata. Aí há apenas uma semelhança, mas é uma semelhança essencial ligada à própria natureza daquele ente, ao passo que a semelhança entre um gato preto e uma bola preta é uma semelhança acidental e que vem de fora. O gato poderia ser branco ou malhado sem deixar de ser gato, e a bola poderia ser marrom, azul ou de qualquer outra cor sem deixar de ser uma bola.

Nós estamos colocados, desde o início, dentro de uma rede de identidades, semelhanças, diferenças e analogias. Algumas nós percebemos, e outras não percebemos. Algumas pessoas

dizem que isso é uma forma da percepção humana, que não tem nada a ver com as coisas de fora. Isso é inteiramente inviável, porque, se fossem apenas formas da percepção humana, elas não poderiam acertar; se elas não coincidissem com a estrutura dos objetos a que se referem, elas não poderiam acertar — nós tomaríamos bolas por gatos, tartarugas por hipopótamos e assim por diante. Isso seria desastroso para a nossa sobrevivência, pois nós não conseguiríamos distinguir uma pedra de um sanduíche (comeríamos pedra e atiraríamos sanduíches uns nos outros), isso tornaria inviável a vida humana. Portanto, é absolutamente forçoso reconhecer que essas não são formas da nossa percepção, mas são estruturas da nossa existência, que determinam a nossa presença no mundo físico e determinam, ao mesmo tempo, a nossa maneira de percebê-lo. Mais ainda, sinceramente eu não acredito que as estruturas da nossa "percepção" estejam no nosso cérebro — isso é uma impossibilidade pura e simples. Isso implicaria que o nosso cérebro tivesse o mundo em miniatura, onde já estivessem todas as distinções, as aproximações, as etapas, as diferenças (...) tudo pronto, só faltando aplicá-las à esta ou àquela criatura ou àquele ente em particular. Isso não pode ser, pois é exagerar brutalmente a capacidade do nosso cérebro. Essas estruturas estão no nosso cérebro em potência, ou seja, nós temos a capacidade de captá-las. Mas não quer dizer que nós nasçamos com todas elas prontas. Elas têm de ser de novo e de novo reaprendidas. E qual é o livro no qual reaprendemos isso? É o mundo no qual estamos. Por exemplo, as distintas modalidades de tempo, a noção do ciclo e da irreversibilidade (...) tudo isso está no mundo e o mundo nos lembra dessas coisas; ele nós trás isso de novo e de novo, de maneira que, mesmo que desapareça do nosso cérebro, no dia seguinte temos de perceber aquilo novamente. Quase todo o mundo já teve a experiência de acordar sem saber quem é e nem onde está. Então você olha o quarto, reconhece o lugar onde está e então aquilo tudo lhe é trazido de volta. Nesse caso, a presença do mundo foi o recurso mnemônico que refresca a sua memória, que a reaviva.

Para você ver como é absurda a suposição das *formas a priori* da percepção como se fossem uma coisa inata que está dada em nós, experimente suprimir imaginariamente a presença de todo e qualquer mundo em torno e você verá quanto tempo essas *formas a priori* levam para desaparecer da sua mente e transformar tudo numa pasta geral. Esses experimentos de privação sensorial, por exemplo; enterram o sujeito num buraco de cinqüenta metros de profundidade, o cercam de aparatos que neutralizam as suas percepções e o resultado é que ele não aguenta cinco minutos. Ou seja, nós precisamos das sensações do mundo externo até para que a nossa mente funcione. É por isso que eu digo que essas condições não podem ser olhadas de uma maneira kantiana, como se fossem *formas a priori* que estão em nós. Não, elas não estão em nós; elas não são formas do nosso ser, são formas da nossa presença no mundo, portanto há algo delas que está em nós e algo delas que está no mundo, e nessa interação, justamente, é que elas aparecem. Isso quer dizer que tudo nos chega sob a forma de presenças individuais. Mas o que é a presença individual senão, para nós, cognoscitivamente, uma mistura de semelhança e diferença? Você percebe a individualidade de um ente porque a destaca de outras individualidades presentes. O gato está em cima da mesa; eu vejo que existe a mesa e existe o gato, que a mesa não é um gato e que o gato não é uma mesa. Portanto, a individualidade não nos aparece de uma maneira pura, mas aparece num contexto de diferenças. E, se é verdade que tudo que chega ao nosso conhecimento nos chega sob a forma de entes individuais, também é verdade que nenhum ente individual nos chega sozinho e separado das semelhanças e diferenças que os unem aos outros entes. Tudo isso vem junto, isso é o quadro dentro do qual nós estamos; os entes são realmente individuais e eles realmente têm semelhanças e diferenças, e realmente alguma dessas semelhanças e diferenças são acidentais enquanto que outras são essenciais. Isso quer dizer que a relação entre indivíduo e espécie já está dada num primeiro instante. Há muito tempo eu

escrevi uma apostila dizendo que não é possível que, para formar a noção de uma espécie, é preciso ter experiência de vários indivíduos dessa mesma espécie — ou seja, seria preciso ter visto muitos gatos para formar a noção da espécie gato. Porque o primeiro gato que você vê, ou ele já tem nele todas as características da espécie, ou ele não terá jamais; ou ele tem tudo o que faz dele um gato, ou está faltando alguma coisa que só outro gato tem (e isso não é possível). Quer dizer que a noção da espécie está dada imediatamente na forma do indivíduo: ele, por assim dizer, exibe a sua espécie, mesmo que essa espécie tenha só um exemplar. Quando você vê o segundo gato, você não está juntando pedaços inconexos para daí formar a noção da espécie; ao contrário: a noção da espécie você já pegou no primeiro indivíduo, e você descobre que o segundo indivíduo é somente mais um exemplar da mesma espécie.

Também, uma coisa importantíssima: qualquer ente individual que chegue à sua presença, você nota instantaneamente nele aquilo que eu chamei de *círculo de latência*. Não vou re-explicar tudo sobre o que é o círculo de latência agora, mas significa o seguinte: você não percebe aquele ente só como um corpo inerte que está presente, mas como um conjunto de ações e paixões possíveis. Por exemplo, ao ver um gato e uma bola, você sabe que pode chutar a bola e ela irá para onde você quer sem reclamar; mas você sabe que não chutará o gato sem que ele reclame e sem que ele tente não ser chutado, pois se ele não tivesse essa capacidade ele não seria um gato, não seria um ser vivo. Tal percepção é imediata. Se você fosse aprender cada uma dessas coisas por experiência, você não teria passado da primeira até hoje. Portanto, a percepção de um ente não é só a percepção da sua forma estática, mas a percepção do seu círculo de latência — *círculo de latência é aquilo que ele pode fazer ou aquilo que você pode fazer com ele*.

Por exemplo, pelo simples fato de ver o chão, você sabe que pode deitar nele, e ao ver o teto, você sabe que não pode deitar **[0:40]** no teto. Sem saber isso, não sabemos que o chão é chão e nem que o teto é teto. Isso quer dizer que toda percepção é dinâmica, ela já expressa um leque de relações e potências possíveis; um leque de virtualidades possíveis. Essa também é outra condição da qual nós não podemos escapar, pois estamos dentro disso, nascemos e vivemos dentro disso. E, nesse sentido das semelhanças e diferenças, a percepção de que existem espécies é inerente à percepção do indivíduo, porque, se você percebe o círculo de latência, é claro você não o perceberá inteiro, pois o círculo de latência nunca é inteiro, ele sempre está em aberto. Por exemplo, antes de inventarem cuícas ninguém tinha na percepção do círculo de latência do gato a sua possibilidade de transformar-se em cuíca; é uma possibilidade que ele não tinha antes e passou a ter porque o ser humano inventou.

Algumas possibilidades você percebe. Se não perceber nenhuma, então é o mesmo que dizer que você não percebeu nada; seria um objeto totalmente irreconhecível, sem uma forma definida e, portanto, sem um círculo de latência definido. Porém, quando você percebe o círculo de latência, instantaneamente percebe variações possíveis. E são essas variações possíveis que encaixam automaticamente aquele indivíduo na sua espécie. Percebemos, por exemplo, um gato e instantaneamente sabemos que aquele gato poderia ser maior ou menor sem deixar de ser gato. Se você vê um gatinho crescendo, por exemplo. Ou, ainda, pelo simples fato de o gato se mover você vê que ele se transforma, muda, sem deixar de ser ele mesmo. Mas tem outras coisas que não podem ser mudadas sem deixar de ser elas mesmas — é aquela história de você não poder comer o bolo e conservá-lo ao mesmo tempo; entra aí o aspecto da irreversibilidade.

A percepção de cada indivíduo traz junto, imediatamente, uma percepção — ou, pelo menos, uma antecipação — das variações possíveis que poderiam existir sem que ele deixasse de ser ele

mesmo ou sem que ele deixasse de pertencer à mesma espécie. Por exemplo, se o primeiro gato que você viu foi branco, você concebe que ele poderia ser preto, porque essa cor é admissível na estrutura dele. Mas você não concebe que aparecerá um gato verde com bolinhas cor-de-rosa; há uma incoerência intrínseca nisso, uma incoerência estética. Portanto, a noção da coerência estética já lhe traz, em princípio e virtualmente, a idéia de espécie. Logo, a distinção de indivíduo e espécie já está dada na percepção do primeiro indivíduo. Quando um bebê pede para mamar e depois pede para mamar de novo ele sabe que essa mamada não é a última, que depois vem outra. Se ele não soubesse que viria outra, não pararia de mamar, jamais. Então, a espécie "mamada" já veio junto com a primeira mamada. O bebê sabe que esse é um ato cíclico. E também sabe que as várias espécies têm relações entre si, e é isso que é a diferença entre espécie e gênero — *é uma espécie que está dentro de outra espécie*. Por exemplo, todos os entes que se movem por si e os que só se movem quando são movidos: isso não nos dá claramente a distinção dos seres vivos dos demais, mas é um indício dela, porque há também seres vivos que não se movem ou que raramente se movem.

Toda esta coisa de indivíduo, gênero e espécie é uma condição dentro da qual nós existimos e, portanto, é também uma forma da nossa percepção. Porém, repito: essa forma da nossa percepção só está no nosso cérebro em potência. Se sumisse o mundo à nossa volta, as nossas formas de percepção acabariam. Ou seja, a nossa estrutura de percepção é continuamente renovada pela presença do mundo, o que mostra que ela não está no nosso cérebro, mas na estrutura do mundo, que o nosso cérebro vagamente imita. Nisso também está dado, imediatamente, o senso de hierarquia; é outra condição dentro da qual nós existimos. Em primeiro lugar, a hierarquia de importância, à qual corresponde para nós a hierarquia da nossa atenção. Quer dizer, as coisas não são igualmente importantes para nós; desde que nascemos é assim. Por exemplo, [você] mamar é mais importante do que saber se a luz está apagada ou acesa. Um bebê pode dormir em paz com a luz acesa, mas não pode dormir em paz se estiver com fome; então já há uma hierarquia, imediatamente.

Ou seja, nem tudo para nós tem o mesmo valor e a mesma importância. E, note bem, esta é uma avaliação subjetiva, mas se fosse totalmente subjetiva ela independeria das condições exteriores; mas não, eu estou falando justamente da hierarquia da importância das coisas exteriores. Isso quer dizer que em torno de cada indivíduo há uma seleção de prioridades que se impõem a ele e que ele percebe de maneira mais ou menos clara. Existem diferenças de hierarquia conforme as várias pessoas, mas o fato mesmo de existirem essas diferenças mostra que a hierarquia não está nem na cabeça de um e nem na de outro. Por exemplo, uma criança que continua brincando até às três horas da manhã e não quer ir dormir; o pai e a mãe sabem que é mais importante, para ela, ir dormir do que continuar brincando, mas ela acha que não. Isso quer dizer que um tem um senso de hierarquia e o outro tem outro senso de hierarquia; um tem uma escala e o outro tem outra. Mas o simples fato de que um tem uma e outro tem outra significa que o fator hierarquia está presente em ambos, abarca ambos e não é uma coisa subjetiva. A percepção de hierarquia também é uma coisa que você vai exercitar todos os dias, cada vez que decide fazer uma coisa e não outra, cada vez que você presta mais atenção a uma pessoa do que em outra; cada vez que você sente um senso de urgência ou de emergência você está fazendo um julgamento de tipo hierárquico. E, evidentemente, se não houvesse essa estrutura hierárquica em toda a nossa volta, também não poderia existir nenhuma hierarquia na sociedade — se bem que a experiência da hierarquia social nós já fazemos desde o bercinho. A criança sabe que é a mãe que lhe dá de mamar e não ao contrário, portanto sabe que ela depende da mãe e não a mãe da criança; isso já desde o início. Em segundo lugar, a sua mãe ou o seu pai — mas em primeiro lugar a sua mãe, que

é a pessoa com quem tem mais contato — são muito maiores do que você. Ela [a sua mãe] tem um poder que você não tem e, ao mesmo tempo, você sabe que ela é a fonte da sua subsistência. Então a criança cria pela mãe uma espécie de fascínio, uma adoração, e é daí que vem toda a noção da hierarquia social, do poder, da obediência etc.

Isso também não é uma condição que está subjetiva em nós, é uma situação na qual vivemos. A prova de que não é subjetiva é que toda esta rede da qual eu estou falando — os ciclos, a linearidade, a irreversibilidade, as etapas, a possibilidade e a impossibilidade etc. —,nem sempre nós percebemos corretamente. A nossa percepção dessas coisas pode variar sem que isso afete a grade real dessas condições. Então em cada momento também é possível distinguir na consciência do indivíduo qual é o seu grau de percepção dessas coisas e qual é a estrutura da grade em si mesma. Pessoas que gastam mais do que podem pagar, por exemplo: existe uma possibilidade objetiva e existe uma percepção deficiente dessa possibilidade objetiva. Ora, uma percepção deficiente não vai melhorar a sua conta bancária, pois a condição objetiva continua a mesma.

Dessa mesma noção de hierarquia surge outra que também é **[0:50]** objetiva, que é a noção de família e comunidade; há as pessoas próximas e as estranhas, as pessoas junto às quais você se sente protegido e as pessoas que você teme. Isso também é uma condição que se impõe a nós desde o início, pois ninguém nasce conhecendo todo o mundo, ninguém nasce sendo parente de todo o mundo. É esta noção do "nós e eles". Nós nascemos desta condição: nascemos com uma mãe, e não outra ou outras; um pai, e não outro ou outros — se bem que essas funções podem ser trocadas por outras pessoas, mas a relação continua a mesma. Família e comunidade são elementos, são condições externas dentro das quais nós nascemos e das quais nós temos uma percepção que também pode ser diferente de indivíduo para indivíduo. Por exemplo, o nível de segurança que você sente com relação à sua família e os estranhos. Se você é maltratado na sua família, você pode fugir dela e buscar o apoio e a proteção de um estranho. Então a situação inverteu, mas a relação entre o próximo e o estranho continua; só que, no caso, é a família que virou o estranho e o estranho virou próximo. Mas a grade de relações continua do mesmo modo.

Isso significa também que existe, na condição humana, o elemento do medo. O medo não é um componente subjetivo nosso; nós nascemos dentro de uma situação que tem elementos temíveis em si mesmos, e a nossa percepção desse elemento temível pode variar — podemos ter mais medo de certas coisas e menos medo de outras, o que não significa que isso seja uma medida realista e exata da periculosidade dessas coisas. Eu me lembro de uma vez em que um bode ameaçou chifrar o Pedro, que tinha uns três anos, e ele abaixou a cabeça e ameaçou chifrar o bode. Se fizesse isso ele ficaria sem cabeça, evidentemente. Quer dizer que ele não teve medo nenhum do bode, mas era para ter algum. E pode ter outras crianças que vêem um gatinho e ficam com medo, sendo que ele não vai fazer nenhum mal para elas; às vezes podem ter medo até de objetos inanimados. Não vamos confundir o temível, o perigo, como componente objetivo da situação, com o medo, como reação subjetiva. Mais certo seria eu dizer que o que constitui uma condição objetiva na qual nós vivemos é a periculosidade e o medo.

Também, nós estamos dentro de uma situação na qual somos constantemente induzidos a fazer previsões. A estrutura da nossa ação é baseada na nossa capacidade de previsão ou de antecipação, e essa capacidade de previsão ou antecipação pode dar certo ou errado. Portanto nós estamos dentro de uma situação que nos impõe a previsão e, ao mesmo tempo, a imprevidência. Previsão porque sem previsão não há ação, e imprevidência porque nós não

nascemos sabendo fazer previsões. E, evidentemente, também faz parte dessa condição humana a possibilidade do sucesso e a possibilidade do fracasso; esses elementos estão totalmente presentes. E junto com essas várias condições, que nos são impostas pela realidade na qual nós vivemos e que não são apenas partes da nossa mente, tem aquilo que eu chamei de *trauma de emergência da razão*. Ou seja, o ser humano é o animal racional, ele nasce com a capacidade de articular os vários elementos da experiência, articulá-los em um todo mais ou menos organizado, elaborar planos dentro disso e comunicar os seus planos a outras pessoas de modo que a ação de todos seja convergente no mesmo sentido — tudo isso é a razão. Só que os problemas e desafios da vida que requerem e que só podem ser enfrentados mediante uma articulação racional e um planejamento racional, uma ação racional, nos chegam muito antes que nós tenhamos o pleno exercício da razão. O homem é um animal racional por natureza, mas isso não quer dizer que todos os instrumentos da razão estejam à sua disposição. A começar pela linguagem, pois não nascemos sabendo falar, e a capacidade do cálculo também temos de aprender; ou seja, nos apropriamos dos meios da razão, que até certo ponto nos permitem nos virar e nos sairmos mais ou menos bem dentro do ambiente. Mas esses problemas chegam para você todos de uma vez, como se você fosse o portador total da razão. Veja que, quando eu me refiro a isso, estou falando desde os problemas práticos imediatos — por exemplo, o problema da sua subsistência; toda criança, a partir do momento em que nasce, precisa de um alimento, de um abrigo, de proteção etc., e tudo isso tem de ser racionalmente organizado para que a criança não morra, mas a própria criança não tem a capacidade de dar tudo isso a si mesma. Ou seja, ela já está objetivamente dentro do problema, mas subjetivamente ela não tem meios de lidar com isso. E, na medida em que nós vamos crescendo, nós vamos nos apropriando dos instrumentos da razão, mas de maneira muito progressiva. De modo que, quando chegamos à idade madura, nós já estamos atrasados, pois todos aqueles problemas já nos cercaram, já nos afetaram e já deixaram marcas antes que tivéssemos a capacidade de articular racionalmente, até mesmo de maneira narrativa. Quando você chega aos vinte um/vinte e dois anos já lhe aconteceram mil coisas que você não é capaz nem de narrar. Isso quer dizer que os nossos problemas chegam para nós como se eles partissem do pressuposto de que nós somos entes racionais capazes de lidar com eles, mas nós não somos. Nós nos tornamos isso aos poucos, e quando nos tornamos — é um processo que, na verdade, jamais termina, você vai aprimorando os instrumentos da razão até morrer — estamos sempre atrasados.

Existe a idéia de que os vários poderes da razão não têm de ser todos exercidos por um único indivíduo, de que há uma divisão de trabalho (cada um faz um pouco). Mas tem o seguinte: e a organização da sociedade? Quem a organiza e quem diz que ela foi organizada racionalmente da melhor maneira? Isso nunca acontece, jamais. Se você tenta fazer uma sociedade totalmente planejada, você reduz a complexidade dos problemas sociais à simploriedade da sua mente e você cria um monstrinho — como aconteceu na Revolução Francesa, por exemplo. Se você deixa tudo à mercê do acaso também não funciona, pois a sociedade não se organiza por si mesma, sem que alguém a organize. Então quer dizer que sempre há uma tensão entre a organização e a desorganização, entre o racional e o irracional, e isso não nos abandona jamais. Isso não é uma condição que existe na nossa mente, mas uma condição real na qual nós existimos.

Mais ainda: no processo de conquista dos instrumentos da razão, a razão nos aparece como uma espécie de domínio intelectual da situação que é prévio e é uma das condições do domínio efetivo, real, prático. Porém, ao longo do tempo nós vamos vendo amostras de domínio de certas situações. Quando era moleque, por exemplo, eu tinha um amigo um pouco mais velho que conseguia saltar qualquer obstáculo; aquilo que para nós era impossível ele vinha e fazia. Era um sinal de domínio. Mas esse sinal, para mim, só existia intelectualmente, na minha mente; eu não

conseguia fazer a mesma coisa. Para conseguir fazer a mesma coisa eu precisaria treinar anos a fio, enfrentando outros obstáculos — cansaço, dor e mil e uma inconveniências, coisas que ele tinha feito e eu não. Essas pessoas que nos mostram um poder, portanto um domínio racional sob a situação externa, elas passam a funcionar para nós como símbolos da razão. Só que o apelo aos símbolos [1:00] não nos traz o poder respectivo. Por exemplo, uma das importâncias da figura paterna é que o pai representa o domínio racional da situação para aquela criança. Muito mais tarde, em situações em que o indivíduo não tem mais um pai a quem recorrer, e nas quais ele próprio precisa dominar racionalmente a situação, haverá uma tendência incoercível de se apegar a novos símbolos; por exemplo, a um governante, ou a uma pessoa qualquer que funcione [para você] como uma espécie de talismã e perto da qual o sujeito se sente protegido. Isso quer dizer que o próprio processo de conquista dos instrumentos da razão nos traz de volta elementos irracionais que já deveriam ter sido superados em uma etapa interior, e nós nunca vencemos isso por completo.

Vamos supor que uma certa ordem de problemas você tenha dominado completamente: você sabe tudo a respeito daquilo, sabe como controlar a situação. Outro dia eu vi um documentário sobre um velhinho de sessenta e oito anos que foi atacado por um urso e matou o urso com um canivete. É claro que ele ficou todo estropiado também. Ele era um caçador experiente, com quarenta anos de experiência naquilo, mas estava ali esfolando um veado que tinha acabado de matar e o urso veio pelas costas. Ele sabia que aquilo poderia lhe acontecer, mas foi um momento de distração que bastou para que acontecesse a desgraça toda. Isso quer dizer que mesmo o domínio racional mais aprimorado não funciona igualmente em todas as horas do dia. Você pode estar distraído, cansado, com sono, doente, por exemplo. Um pianista que domina o piano, se estiver com quarenta graus de febre na cama, será que toca tão bem? Ele não domina o instrumento naquele momento. Quer dizer que mesmo o domínio mais alto é precário, e nós nunca superamos isso.

A tensão entre o racional e o irracional — que, portanto, traz o previsível e o imprevisível, o sucesso e o fracasso etc. — também é outra condição real na qual nós estamos. Nós não escolhemos isso, isso não é subjetivo. Tudo que é subjetivo você pode inventar ou desinventar na hora que quiser. Por exemplo, agora estou livre e quero pensar em bananas, então penso em bananas; quero pensar em hipopótamos, eu penso em hipopótamos. O subjetivo depende inteiramente de nós. Mas este jogo do racional e do irracional e essas dificuldades ao longo da conquista dos instrumentos da racionalidade não fomos nós que inventamos. Se tivéssemos sido nós os inventores, nós poderíamos desinventá-las e dizer "agora não acontece mais nada disso, agora o problema está resolvido". Basta você tentar isso uma vez para ver que não é assim, que você não tem o domínio dos meios de domínio e que, portanto, ela é uma situação objetiva e não um elemento subjetivo seu.

Esse, para mim, é o quadro das condições reais que se impõem ao ser humano desde que ele nasce, e é dentro dessa grade de referências que vão surgir as várias diferenças entre as várias biografias individuais, entre os vários horizontes de consciência individuais, e assim por diante. E, usando essa grade, eu acho que nós podemos chegar a compreender a mente do indivíduo muito profundamente. É claro que não tanto quanto ele mesmo, mas às vezes podemos até saber algumas coisas que ele não sabia. A minha idéia na sociologia da filosofia é aplicar essa grade à biografia de alguns filósofos e ver como que, desse quadro real de condições dentro das quais ele existiu desde o instante do seu nascimento, foi se formando, primeiro, a curiosidade filosófica, o desejo de compreender. Você pode se perguntar: por que o desejo de compreender é tão intenso

em algumas pessoas e tão baixo, tão tênue em outras? A resposta é muitíssimo simples: é porque estas segundas pessoas se apegaram mais aos símbolos da razão, elas transferem o domínio da situação para outras pessoas; quer essas pessoas existam, quer não existam. Podem transferir a uma pessoa ou a uma comunidade. Por exemplo, você tem uma dúvida que não sabe resolver, mas acha que alguém na comunidade científica talvez deve saber e então você pode ficar tranquilo. Na maior parte dos casos isso é uma ilusão, você chega lá e vê que ninguém sabe nada.

A responsabilidade pelo uso da razão é inerente à condição humana, mas em muitos casos ela pode ser exercida de uma maneira delegada: você transfere aquilo a um outro e você tem a ilusão (ou o sentimento, pelo menos) de estar vivendo dentro de um quadro racional que, se não é dominado por você, é dominado por alguém na sociedade. A tentação de operar essa transferência é contínua, porque a toda hora nós verificamos a insuficiência do nosso domínio racional da situação. Quando você percebe que não está entendendo nada e que não tem mais ninguém no mundo que esteja entendendo, você pode ficar apavorado. Aí só se você for realmente um filósofo, um herói da inteligência: *"ninguém está entendendo nada, mas eu terei de entender de qualquer jeito"*. Isso pode acontecer também, mas é raro. Em geral, quando você está pensando em uma coisa aqui, tem outra pessoa que está pensando a mesma coisa em outro lugar.

Essas são as condições externas e, portanto, as perguntas que nós temos de fazer e o critério com que nós vamos descrever a situação social. Isso quer dizer que tem muitos elementos que as pessoas imaginam que são constitutivos da situação social, mas que não são elementos primários da situação. Por exemplo, a disponibilidade econômica que uma pessoa tem, ou seja, a sua capacidade de operar a mais ou a menos com propriedades, com bens dos quais ela necessita para viver. Isso não é um componente primário da situação, porque a situação econômica depende desses outros elementos que eu disse, e esses elementos absolutamente não dependem dela. Seja você um pobretão ou um milionário, por exemplo, o problema da previsão e da imprevisão está presente para você do mesmo modo. Se você é pobre tem de pensar no que vai comer nas próximas duas horas, e se você é rico tem de pensar onde investir esse dinheiro para não perder tudo; e assim por diante. A angústia perante a preservação ou perda dos bens financeiros é a mesma para o pobre e para o rico, apenas há a diferença de escala. Isso quer dizer que a condição econômica e, portanto, a "classe social" a que o indivíduo pertence não é um dos elementos fundamentais. A classe é um dos elementos da gradação do possível e do impossível, é um dos elementos da hierarquia, mas ela, por si mesma, não é um elemento primário. Daí vemos que a simples idéia de explicar história pela luta de classes é muito remota e, na verdade, muito secundária. Não que a luta de classes não exista — ela existe —, mas ela não é um elemento primário e não pode ser jamais. E uma das coisas que nós verificaremos na história da filosofia é que muito raramente a ideologia pessoal de um filósofo coincidiu com a ideologia atribuída à sua classe; isso muito raramente.

****

Aluno: Não é de hoje que a questão da individualidade e da generalidade dos seres ocupa as minhas reflexões. **[1:10]** *Devo confessar que às vezes a expressão "só existem existentes individuais" me parece um pouco obscura e confusa. Por um lado, a individualidade dos seres é bastante óbvia, só que por outro nunca percebi um ser individual que não estivesse dentro de um conjunto de determinações gerais. Em outras palavras, os existentes parecem ter os dois aspectos inseparavelmente. De fato nunca vemos uma idéia genérica de vaca nem as vacas existem como idéias gerais. No entanto, nunca vimos nenhuma vaca individual que não seja também a vaca geral que não manifesta a idéia*

geral de vaca perfeito ou imperfeitamente. Numa curiosa inversão, nunca vimos um existente individual puro que parece mais uma abstração nesse sentido do que a realidade. Esse é o começo de uma reflexão que venho fazendo. Poderia dizer se estou enfocando o problema de uma maneira filosoficamente válida?

Olavo: Na verdade está, e é mais ou menos isso que Aristóteles diz e mais ou menos o que eu estava dizendo.

A estrutura da espécie já está dada inteiramente no primeiro indivíduo exemplar dela que você conhece. Ou seja, ela não é uma coisa distinta. A maior prova de que a espécie não é distinta do indivíduo é que uma espécie que tenha um só exemplar nem por isso deixa de ser uma espécie. Vamos supor que desapareçam todos os gatos e só sobre um; ele tem todas as características da espécie nele, ela não desapareceu por causa disso. Encarar um ente como indivíduo ou como espécie é uma simples distinção de ponto de vista, não é uma coisa substantiva. Não há uma diferença substantiva de uma coisa a outra, a não ser que você denomine "espécie" o conjunto numérico dos indivíduos existentes. Então é claro que esse conjunto enquanto tal, quantitativamente, não está contido no indivíduo. Mas esse conjunto não é a espécie, a espécie é só o que há de comum entre todos eles. Se a espécie fosse o conjunto dos indivíduos, então uma espécie que desaparecesse, uma espécie extinta, deixaria de ser espécie — coisa que ela não deixa. Podemos falar de espécie extinta porque a espécie não coincide com a totalidade numérica dos indivíduos que a exemplificam, mas apenas com os traços estruturais comuns que estão presentes em todos eles.

Portanto, a rigor, não há diferença entre indivíduo e espécie. Indivíduo é uma noção quantitativa, e espécie não é; espécie é um conceito geral descritivo. É daí que surge toda a confusão a respeito. A pergunta "o que existe são indivíduos ou espécies?" não é a pergunta que Aristóteles está respondendo. Tudo o que chega ao nosso conhecimento, que chega à nossa presença, são indivíduos, e isso é uma frase absolutamente incontestável. Porém, se o indivíduo chegasse desprovido dos traços que definem a sua espécie, ele próprio estaria indefinido, porque o mesmo Aristóteles que diz que nós só conhecemos indivíduos, diz que o indivíduo em si enquanto tal é inapreensível; ou seja, você não pode dizer nada a respeito dele. Tudo o que você disser de um indivíduo você estará dizendo dentro dos critérios que descrevem a espécie, não há outra maneira. A individualidade pura — que é um conceito limite, um conceito absurdo — seria o indivíduo que não tem nenhum dos traços da sua espécie. Então ele não tem traço algum, porque se você conseguir descrevê-lo, você descreveu a sua espécie, ainda que ela tenha um só representante.

Aluno: Gostaria que o senhor falasse do livro O Segredo*.*

Olavo: Bom, eu não li este livro e o conheço só por ouvir falar. Mas aqui nos EUA o número de publicações, livros e vídeos desse tipo é uma coisa impressionante. O sujeito chega para você e diz que toda a sua vida é uma enganação, que você está vivendo uma ilusão, mas que ele tem o segredo que vai lhe mostrar a realidade das coisas. Quando vemos [do que se trata] é sempre uma banalidade atroz. Chegam para você e lhe dizem que estão fazendo uma oferta que é para poucas pessoas, que há uma sociedade secreta e você, como é um tipo muito especial, foi escolhido para receber essa revelação.

O sujeito que foi o criador da UPS, a empresa de transporte, ficou milionário jogando poker e com o dinheiro criou a empresa. Ele tem uma sociedade secreta desse tipo. Eu tive vontade de entrar nisso só para ver o que era. Era tipo *O Segredo*: vou lhe mostrar o segredo do universo e como você adquirirá poder. Fui ver e o livro era um tratado de sacanagem, só ensinando como enganar os outros. Era o manual do mensalão; isso aí não é muito diferente, não.

Aluno: De que modo a mente revolucionária, que detesta a realidade, se relaciona com essa grade de determinações a que todos estamos sujeitos.

Olavo: A primeira característica da mentalidade revolucionária é a sua ambição de fugir dessa grade de determinações, de alcançar uma supra-realidade na qual estaremos livres dessas determinações. Quando eu comecei o estudo da mentalidade revolucionária eu disse que não tinha condição de estudar a origem histórica, que eu descreveria somente a estrutura — os elementos que são repetitivos e permanentes. Mas agora, com as coisas que estudei depois, eu já sei claramente qual foi a origem. A origem foi realmente nos movimentos messiânicos do séc. XV que queriam trazer o Juízo Final à força; eles mesmos realizariam o Juízo Final imediatamente: matariam todos os maus e implantariam o reino de Jesus na terra. Isso aí, evidentemente, já é a negação de todas as condições que determinam a nossa existência, que é uma espécie de transferência da vida terrestre para um conjunto de possibilidades que só é concebível na escala da eternidade. Por exemplo, dizer que o conhecimento universal, a ciência universal explica tudo. A ciência universal que explica tudo, por definição, não pode estar ao alcance de um ente mortal e limitado; não é possível. A ciência total é incompatível com a nossa condição parcial e limitada, portanto é uma expressão hiperbólica que nós usamos e que por si mesma só é concebível como impossível, só é concebível na base de uma assíntota — a curva que vai aproximando e aproximando, mas não chega jamais. Até o verbo *aproximar* neste caso é um pouco inexato, porque como pode haver aproximação se não há um ponto de chegada?

O problema com a mentalidade revolucionária é justamente a revolta contra a condição da existência humana. Na hora em que o sujeito se revolta e tenta superá-la, aí mesmo é que ele se torna ainda mais escravo dela, porque abdica da capacidade de lidar com ela racionalmente, e conserva a razão só para determinadas finalidades específicas; por exemplo, aqueles revolucionários Taboritas eram completamente loucos, mas no campo da estratégia e tática militar eles não eram loucos, eram muito racionais. Em economia eram completamente doidos porque diziam para as pessoas pararem de trabalhar e só viverem de assaltos, então a única atividade econômica taborita era roubar quem não era taborita. É claro que isso pode durar apenas até certo ponto, pois quando acabar a última vítima acaba tudo, acaba você junto. Mas do ponto de vista de estratégia e tática militar eram extremamente racionais; criaram, inclusive, algumas táticas que não existiam na época e deram um baile em várias tropas reais, imperiais e papais que foram mandadas para acabar com eles.

Essa abdicação da razão é, evidentemente, parcial; é um engano, um engodo. O sujeito se faz de irracional e na verdade não é. Acho que realmente a mentalidade revolucionária pode ser descrita em termos de rebelião contra a estrutura da realidade e, por isso mesmo, de inversão. Inversão do tempo, por exemplo. É como eu disse, não há como escapar nem da irreversibilidade nem dos ciclos; ou seja, nem da sucessão de diferenças e nem da repetição parcial. Não temos como escapar disso. Um sujeito pode dizer que agora vai instituir um negócio onde não haverá mais mudanças, não vai mais ter um fim da história e agora tudo será eterno. O simples fato de o indivíduo dizer isso desde a sua própria temporalidade terrestre já é uma incongruência

tremenda. Deus pode transcender a condição terrestre porque não está nela, Ele só submete-se a ela quando quer; só fez isso uma vez e não pretende fazer de novo — não, ninguém crucificará Jesus novamente. Nesse caso é o efeito sem causa.

A mentalidade revolucionária é de fato representada pelo Barão de Münchhausen, que estava se afogando e saiu da água se puxando a si próprio pelos cabelos. É como aqueles desenhos do Escher: a escada que termina no seu próprio começo, a mão que se desenha a si mesma etc. A mentalidade revolucionária é exatamente isto, uma confusão do mundo da representação com o mundo da existência física e real. Realmente é uma coisa doente.

Aluno: As coisas externas são produtos da nossa mente, o ser é que transforma o meio ou vice-versa, ou foi o meio que influenciou-lhe o ser e houve uma adaptação?

Olavo: Eu acabei de explicar isso aí. Nem mesmo as chamadas *formas a priori* da nossa percepção são inteiramente subjetivas, nem isso está na nossa mente. Não haveria *formas a priori* da percepção se o mundo fosse suprimido e sobrasse apenas o nosso cérebro. As famosas *formas a priori* são as estruturas do próprio cosmos dentro do qual nós estamos, e que nos recordam **[1:20]** e trazem de novo, e de novo, e de novo, para nós, esse mesmo conjunto de relações que gradativamente nós nos tornamos capazes de apreender. Portanto é a mesma coisa que dizer que praticamente nada está na nossa mente. Eu não acredito nem mesmo que a memória seja um depósito; a memória é simplesmente a capacidade que você tem de repetir certas coisas se você receber do mundo externo os estímulos necessários para isso. Por que precisamos de recursos mnemônicos? Por que precisamos de bibliotecas, de arquivos? Por que precisamos de cursos de aprimoramento da memória? Tudo isso nos vem de fora! É a mesma coisa que dizer que a nossa memória está espalhada aí pelo mundo; nós só conectamos, somos uma espécie de relé, um ponto onde duas coisas se ligam. Não somos um depósito de coisíssima nenhuma.

Aluno: Antes de perguntar, agradeço imensamente os seus ensinamentos. (...)

Olavo: Sou eu que agradeço.

Aluno: (...) No Gênesis encontramos a narrativa da Torre de Babel. Nosso mundo atual não se parece com o lá descrito? A nova ordem imposta ao mundo, grandes cidades cheias de luz, cores e edifícios altíssimos, alta tecnologia. (...) O mundo atual é o futuro que já se desenha. Parece ser o mundo em que tudo se resolve com o simples apertar de um botão. (...) E o desenvolvimento de uma ciência que pretende abarcar todo o conhecimento possível, mas a cada anúncio de descoberta fica claro que nada é sabido. (...) A cada nova utopia, a cada nova revolução, isso é apenas mais uma tentativa de apropriação do mundo pelo homem em virar as costas a Deus. Tudo isso não seria a narrativa da Torre de Babel, uma vez deixada a nós há milênios e que hoje parece esquecido?

Olavo: Essa é exatamente a posição do Jean Brun. Jean Brun é um filósofo protestante, e, para ele, o conjunto da história do saber humano é uma série de tentativas das quais nós não podemos escapar e as quais nós somos obrigados a empreender de uma maneira ou de outra, mas cada problema que se resolve gera dez outros problemas. Quer dizer, se é a limitação intrínseca da condição terrestre, nós não podemos e nem temos como escapar dela. Só escapamos dela na morte e na passagem à eternidade. O resto é tudo uma tentativa de se criar uma eternidade de brinquedo para nós, aqui; e essas promessas sempre falham. Ou seja, os empreendimentos humanos só estão bem adaptados à estrutura da realidade quando eles aceitam a sua própria

limitação, quando eles sabem que vão resolver um pedacinho do problema, e com o risco de criar outros. Essa é realmente a condição humana.

Eu recomendo que vocês assistam a um documentário, que tem na *Amazon*, chamado *Alaska: The Last Frontier* (*Alaska: A Última Fronteira*). É sobre uma família de suíços que veio antes da guerra, comprou um terreno imenso e decidiu viver de uma economia de subsistência, levando para lá alguns equipamentos modernos, mas vivendo totalmente separados da civilização. Lá não tem estrada, a única maneira de se comunicar é de avião ou por barco e leva um tempão para chegar lá, além de ser arriscado e às vezes não dá para chegar. Então eles têm de resolver todos os seus problemas. Assista a este documentário e você vai o que realmente é a condição humana na sua crueza: cada problema que o sujeito resolve aparece outro, e outro, e outro (...) eles nunca podem parar de trabalhar, nem cinco minutos. Por exemplo, você quer ter um cavalo para te ajudar puxando o arado; ótimo, você arrumou o cavalo. Agora tem de dar de comer ao cavalo, e para dar de comer a ele você tem de plantar o feno, mas só tem quatro meses de verão, e depois oito meses de inverno, então nesses quatro meses você tem de plantar o feno, ele tem de crescer, você tem de cortá-lo e guardar o feno em um lugar onde não dê uma praga, não dê nada, para você ter algo para dar ao cavalo durante aquele tempo. Acontece que, durante o tempo em que você está lá cuidando do feno, vem uma raposa e come as suas galinhas. Então você tem de parar e correr atrás da raposa — o que leva um, dois, três ou quatro dias até você achá-la. E você está lá caçando a raposa e pensando "tenho de pescar para acumular peixe, para secá-lo para o inverno". Então tudo o que você fizer estará deixando de fazer outra coisa que você teria de estar fazendo.

Você tem aí o resumo da condição humana na sua crueza material. Todos nós vivemos diante dessa condição humana, só que com a divisão de trabalho cada um só faz um pedacinho e não se lembra do pedacinho que o outro está fazendo. Dá a impressão de que é muito natural, por exemplo, ter luz elétrica, ter uma casa confortável, um carro com gasolina, etc.; ter tratamento para tudo. Mas isso é resultado da divisão de trabalho e de um encadeamento de causas que normalmente as pessoas não sabem recompor na cabeça. Se você perguntar a um cidadão que se acha culto de onde saíram todas as coisas que tem dentro da casa dele, como é que elas foram parar lá, ele não saberá responder. Porém, aquela família no Alaska sabe de onde veio tudo o que eles têm, tudo o que eles comem, tudo o que eles usam, um por um. Outra coisa, o sujeito tem de prever tudo. No instante em que está plantando algo, ele tem de prever quando o rio vai congelar porque tem de pescar os peixes antes disso. E é preciso uma certa quantidade de peixes — é preciso saber a quantidade exata de que precisarão durante oito meses: o sujeito, a sua família, os seus cavalos, o cachorro, as suas vacas, todos. Cada uma dessas pessoas é um gênio assombroso, é um Leonardo da Vinci; eles sabem tudo, prevêem tudo. É claro que às vezes dá errado. Por exemplo, o sujeito estava fazendo um pasto e no meio do pasto tinha um toco de árvore que ele tinha de tirar dali. Foi com um machado e não deu, foi com um trator e não deu, fez tudo e depois resolveu explodir o toco: fez um buraco no toco e o encheu de pólvora, colocou um pavio, saiu todo mundo correndo e ficaram esperando, mas nada; fizeram uma vez, duas vezes etc.. Primeiro foram os amigos do sujeito, depois a família e, no fim, ele estava sozinho tentando explodir o toco. Ele levou quinze dias para explodir o raio do toco! E, enquanto isso, atrasou a preparação do resto do pasto, atrasou a pescaria, atrasou a caça, atrasou tudo. Se quebra uma máquina, por exemplo. Eles foram para lá com algumas máquinas e de vez em quando compravam algumas. Para comprar uma máquina eles têm de ir de barco, por 150 milhas num frio desgraçado; então compram a máquina e a colocam no barco para trazer. Se a máquina quebra não há mecânico, eles têm de saber tudo [sobre ela]. Então eles consertam tratores, automóveis, aquela máquina de

ir na neve, consertam ferramentas, consertam a eletricidade da casa que é feita por eles mesmos — enfim, têm de saber tudo.

Ali você tem, em miniatura, a situação material do ser humano. Note que até uma tribo de índios tem todos aqueles problemas. Há uma segunda série de documentários chamada *Yukon Men* (*Os homens de Yukon*), que é o mesmo problema vivido, mas não em uma família e sim numa cidade de duzentas pessoas. O problema é o mesmo e até pior: há um pouco de divisão do trabalho, mas acontece que ninguém pode viver só de um trabalho. Por exemplo, eles fizeram um encanamento para passar água quente para a cidade. O sujeito que conserta o encanamento também tem de acumular peixes e carne para o inverno, então ele também tem de ser caçador e pescador. Mas para ser isso ele precisa ter um certo número de cachorros para puxar o trenó, e os cachorros não param de comer, portanto ele também tem de prover a alimentação dos cachorros; e assim por diante. Todo o mundo tem todos os problemas, ninguém escapa. Isto é que eu achei notável: cada um dos membros dessas duas comunidades conhece o problema da comunidade como um todo. Existe a divisão de trabalho, mas não existe o trabalho invisível, que o sujeito está fazendo do outro lado e que ninguém sabe o que ele está fazendo. Por exemplo, enquanto nós estamos conversando aqui, há um hospital ali, com gente atendendo emergências, tem o sujeito que foi atropelado, tem o guarda que está perseguindo um ladrão não sei onde, tem o sujeito da companhia de eletricidade que está trabalhando de plantão nesta hora, e enquanto você dorme ele está lá acordado etc.; nós nunca pensamos nessas coisas! Mas numa comunidade pequena nós vemos tudo isso funcionando.

Eu recomendo muito que vocês vejam isso para que percebam que o problema da sociedade humana é o mesmo, naquela situação e na nossa. Só que aqui a divisão do trabalho picota as coisas e torna tudo invisível para as pessoas, então elas não sabem de onde vêm as condições que sustentam a existência delas. **[1:30]** É claro que uma coisa como a mentalidade revolucionária não pode surgir em um lugar desses, como não surge em uma tribo de índios. Uma coisa que eu também pensei vendo isso é que os problemas que essa cidadezinha ou essa família têm são os mesmos que uma tribo de índios tem. Se recuarmos para a idade da pedra, o homem de *Neanderthal* tinha todos esses problemas e, se ele não tivesse uma capacidade de previsão idêntica à que essas pessoas têm, a espécie teria acabado. Portanto eu imagino que o homem de *Neanderthal* deveria ser monstruosamente inteligente, porque cada um também tinha de controlar tudo — a caça, a pesca, a agricultura, a saúde, a segurança; ele tinha de pensar em tudo ao mesmo tempo. O homem médio de hoje não tem essa capacidade.

Desse ponto de partida que é a condição real do ser humano na terra até surgir uma coisa tão absurda e tão louca quanto a mentalidade revolucionária teve de passar muito tempo. Isso quer dizer que o isolamento entre cada indivíduo e a condição objetiva que rodeia a sociedade foi tornando cada vez maior — o hiato. Então as pessoas já não sabem mais onde elas estão e o que assegura a sua subsistência. Elas simplesmente não sabem e começam a imaginar coisas. É por isso que o Dr. Müller, que era um gênio da psicologia clínica, dizia que às vezes algumas pessoas adoecem e ficam neuróticas simplesmente porque subiram socialmente, e na medida em que elas sobem vão ficando mais afastadas desses problemas básicos, e então perdem o verdadeiro controle intelectual da sua vida e começam a viver de mitos. Então ele recomendava uma queda de posição social. Houve um sujeito rico que chegou lá com uma neurose e ele mandou o sujeito trabalhar três meses em uma olaria fazendo tijolos, e o sujeito sarou só de voltar aos básicos — "quem não trabalha não come, e você terá de ficar o tempo todo lidando com barro, com terra". O sujeito sarou. A terapia foi genial!

A mentalidade revolucionária é uma dessas fantasias loucas que só podem surgir em um meio urbano altamente elaborado, com altíssima divisão de trabalho, onde há pessoas suficientemente deslocadas da realidade para presumir a sua capacidade de ação ao ponto de acharem que podem instaurar a eternidade aqui. Eu lhes garanto que nenhum esquimó ou índio jamais pensou em uma estupidez dessas, e esse pessoal do Alaska também não pensa essas coisas.

Às vezes há ali situações desesperadoras. Faltam dez dias para vir o inverno, que serão oito meses, e durante a maior parte dele é tudo escuro o tempo todo; a duração dos dias vai diminuindo até que some. Então não dá para fazer absolutamente nada e eles têm de ficar trancados em casa. E o sujeito pensa: "eu não tenho comida suficiente para o inverno". Houve dois sujeitos que ficaram desesperados e precisavam dar um jeito, e eles ouviram falar de uma ilha não habitada, onde só havia animais selvagens, que ficava há 150 milhas. Eles pegaram um barco, se encheram de água, percorreram a ilha e não encontraram nenhum animal selvagem — nada, absolutamente nada. "Mas pensamos que estaria cheio de ursos, mas não há nada aqui! Só tem tatu bola!" É desesperador. Eles tiveram de voltar correndo. "E agora, o que vamos fazer? Vamos ter de catar moranguinhos?" Eles não têm um minuto de descanso, então não conseguem escapar da realidade e isso é o que eu acho mais bonito. Eles não conseguem escapar nem da rede das condições que pesam sobre a comunidade e nem dos vínculos de causa e efeito, do cálculo de possibilidade e impossibilidade; não conseguem escapar disso por um minuto, não dá para sair voando para a fantasia. É por isso que todos eles, embora a vida seja duríssima, dizem que não saem de lá por nada deste mundo, porque se saírem de lá irão para um hospício. Um deles fugiu para lá quando ainda era jovem por ter cometido um crime ou porque era bêbado e os problemas sumiram. Virou uma pessoa normal, honesta, racional.

Aluno: A luz não seria um exemplo de generalidade, já que não se faz luz com fóton?

Olavo: Ninguém jamais viu um fóton. Um fóton não é um elemento da nossa experiência, mas uma abstração científica obtida com aparelhos complicadíssimos e depende da colaboração de muitas pessoas. Daí você descobre que existe algo que talvez seja um fóton e que você equaciona matematicamente, mas que não é um dado da sua experiência. A luz, para nós, não é um objeto. Ela só se torna um objeto através de uma série de elaborações científicas cada vez mais abstratas e que arriscam nos colocar em um plano de falsidade e fantasia ontológica terrível, no qual o indivíduo vai confundir os objetos da experiência com objetos da experiência científica. O que é uma experiência científica? É uma coisa feita através de aparelhos e de cálculos complicadíssimos; aparelhos, por sua vez, cujo manejo não é aprendido cientificamente, mas é aprendido quase que esotericamente — um técnico mais experimentado ensina o outro através de gestos, de olhares, de toda uma comunicação não-verbal. Depois de tudo isso descobrem que há um treco chamado "fóton". Esse fóton não é um objeto, de maneira alguma, e a luz também não é um objeto. A luz é o meio, é um quadro dentro do qual se dá a nossa experiência. Ela só pode ser concebida ontologicamente assim. Agora, quais são os elementos que a compõem, que a tornam possível? Isso é um problema muitíssimo remoto e secundário. Então a luz não é um objeto, portanto não é uma individualidade; e os fótons também não são individualidades, mas são hipóteses provisoriamente confirmadas por experiências — não passam disso.

Aluno: Lendo os primeiros capítulos de O Mínimo que você precisa saber para não ser um idiota *e ouvindo a sua aula da semana passada, pensei muito nos meus filhos pequenos. Gostaria de saber se*

há algo a fazer para tentar protegê-los desde já de virarem imbecis juvenis, tendo em vista que as escolas brasileiras estão tomadas por professores esquerdistas.

Olavo: Só há um jeito. Você só vai conseguir fazer isso se você se tornar a referência principal deles e se tiver mais autoridade do que a escola. Mas, para isso, você precisa ser um pólo de atração mais interessante do que a escola. Você precisa, primeiro, fazer com que a sua ligação afetiva com os filhos seja muito profunda; isso você tem de fazer desde o primeiro dia. Você tem de ser o suporte, o abrigo afetivo, tem de ser a vacina contra o medo, contra a tristeza, contra a depressão. Você tem de ser o lugar para onde eles voltam quando estão tristes ou quando se sentem fracos, você precisa criar um elo de confiança. Você só o conseguirá criar se você não quiser educá-los — a sua função não é educar os seus filhos. "Eu quero que o meu filho seja assim ou assado, então vou treiná-lo para que seja isso ou aquilo." Se você fizer isso, já estará usando o seu filho como instrumento, e essa não é a coisa certa. Você não tem de ser propriamente o educador de seus filhos, mas o exemplo do que eles querem ser quando crescer. Você tem de agir com elas exatamente do jeito que gostaria que o seu pai tivesse agido quando você era criança; quer o pai tenha agido, quer não tenha. Mesmo que você tenha ficado órfão existe um pai imaginário na sua cabeça. O que você queria que o seu pai tivesse feito?

Ou seja, você tem de ser uma coisa boa na vida deles. Agora, se você quer que eles alcancem tal ou qual objetivo, então o objetivo tornou-se a coisa boa e você será o instrumento malvado que vai forçá-los para que eles cheguem lá. Se você entrou por aí, já entrou pelo lado errado. Você não tem de educar os seus filhos, mas tem de ser a pessoa a quem eles se dirigem quando têm dúvida — você não é o professor, mas uma espécie de balcão de informações. E você tem de desenvolver neles a confiança no que está falando, o que exige uma sinceridade muito profunda. E também a consciência da sua autoridade de pai: você não é igual aos seus filhos, não é um coleguinha deles, não é um amigo deles, mas é eminentemente o protetor deles, e o protetor tem de ter autoridade. O que é autoridade? Autoridade significa que eles querem te obedecer, eles procuram a sua orientação. Mas para que eles façam isso é preciso que você não fique impondo essa orientação a todo momento; então quanto menos interferir, melhor. E quanto mais eles sentirem que você tem amor por eles, **[1:40]** que você é o protetor e é a pessoa confiável, então eles estarão vacinados contra qualquer besteira. Se eles confiarem mais em você do que no professor, está resolvido o problema. Não é muito complicado, não é preciso fazer *homeschooling*, coisa alguma. Eu nunca tive tempo de fazer *homeschooling*. Na verdade eu nunca ensinei coisa alguma a nenhum dos meus filhos, eu só respondia o que eles perguntavam. Mas se você se propuser "agora vou fazer um programa de *homeschooling* etc.", então você já virou uma espécie de administrador, uma espécie de prefeito.

Cada um encontra o seu arranjo, mas eu acho que estes princípios aqui são fundamentais. As pessoas pensam muito na formação dos filhos, e não na personalidade. A personalidade da criança não se desenvolve com o ensino que você transmite, mas pela convivência real. Não pode ser uma coisa planejada na sua cabeça, tem de ser a transmissão constante do amor, da proteção, da solidariedade. O filho tem de saber que você estará do lado dele aconteça o que acontecer. E enquanto é pequeno não dê bronca, só dê bronca depois que eles estão maiores. Até os cinco anos a criança não tem a noção de *eu* muito clara. E se não tem a noção de *eu*, como vai ter a noção de culpa? Espere um pouco, tenha paciência. É o que está na Bíblia: *não atormente o seu filho*. E quando a Bíblia diz que é para usar a vara, ela não está se referindo a bebê pequeno, ora! Vá pegar um do seu tamanho! Quando o filho já tem quatorze, quinze anos, aí você já pode ser meio

durão com ele, mas quando é pequenininho tem de ser no "só love". Não há outro jeito, senão você vai infundir o medo nele.

E, outra coisa, não fique brincando muito com as crianças. "Ah, eu tenho de jogar futebol com o meu filho, porque se eu não fizer isso o que ele dirá de mim?" Você é o pai! Que palhaçada é essa? Vai ficar brincando como se fosse criança? Você tem de ter aquela distância senão ele não se sentirá seguro perto de você. Muitas vezes eu observei que os meus filhos faziam perguntas e pediam autorização para fazer as coisas mais óbvias: "Pai, posso ir ao banheiro?" "É claro que pode!" Daí eu fiquei pensando por que eles pediam autorização para essas coisas e cheguei à conclusão de que quando fazem essas coisas com a autorização do pai, eles vão com mais prestígio, mais autoridade aos seus próprios olhos. Ele não é um zé mané qualquer que está indo ao banheiro, ele está cumprindo uma ordem de uma pessoa importante.

Eu não acho que criança seja rebelde, a criança tem um instinto de obediência inato. Elas procuram o pai e a mãe para isso. Mas se você ficar se metendo muito e impondo a eles coisas que eles não entendem, eles vão ficar atrapalhados. Também sobre não entender, faça uma coisa: nunca dê explicação para um filho. Se você o mandar fazer certas coisas e ele perguntar "por que?", diga que foi porque você mandou. "Ah é, está certo. Ele é meu pai e me mandou, então eu vou fazer." É este senso de ter amor à autoridade, você tem de transmitir isso a eles.

Primeiro, mostrar que você está sempre ao lado deles; sempre. Segundo, não incomodá-los, não atormentá-los, como diz a Bíblia, ou ficar interferindo muito. Você fica de longe olhando para eles terem segurança, mas não interfira muito. Não desça do seu pedestal para ir brincar, isso é um fingimento. Você não tem de jogar futebol com os filhos ou brincar de não sei o quê com eles. Faça vários filhos para um brincar com os outros e você fica lá cuidando dos seus negócios. Você não faz parte do time, você é o guarda do estádio! Veja se o guarda vai parar de proteger as pessoas e ir lá jogar também — isso não é possível. Eu demorei para entender essas dicas, mas entendi e sei que elas funcionam, e são as coisas mais simples. Vá a uma tribo de índios e veja se vai ter um índio brincando com o filho. Nunca. O filho é que imita o pai: ele quer brincar daquilo que o pai está fazendo, isso é o normal. Não sou eu que tenho de virar criança, ele é que tem de virar adulto. Isso é a coisa mais óbvia. Eu me lembro que quando era criança brincava tentando imitar o que os adultos estavam fazendo.

Um aluno aqui me escreve uma longa carta que é uma espécie de narrativa de um problema pessoal. Eu não vou responder aqui, e também eu não acho que o problema que você conta seja tão grave. Só quero observar uma coisa: você está escrevendo muitíssimo bem. No mínimo algum talento literário óbvio você tem, e vai ser por aí que você vai encontrar a solução dos seus problemas.

Eu acho que não dá para responder mais nada, já fomos longe demais. Vamos parar por aqui. Para quem quiser, ainda dá tempo de se inscrever no curso *Sociologia da Filosofia*, que será de 30 de setembro a 5 de outubro. No meu site olavodecarvalho.org tem todas as dicas para quem quiser se inscrever. Eu queria agradecer muito a atenção de todos e até a semana que vem.

Transcrição: Mariana Belmonte
Revisão: Antonia Javiera Cabrera Muñoz
Revisão Final: Leonardo Yukio Afuso

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 222
22 de outubro de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Eu estou dando simultaneamente a aula normal do Seminário de Filosofia e a última aula do curso Sociologia da Filosofia. Então o que eu vou fazer aqui é dar um resuminho do que eu expliquei durante este curso e eventualmente introduzir outros temas mais ligados ao Seminário.

A ideia da sociologia da filosofia me foi inspirada pelo livro do Randall Collins que se chama *Sociologia das Filosofias,* no qual ele trata, sobretudo, da convivência, conflito e influência mútuos de grupos de filósofos, o que supõe, evidentemente, que a filosofia já está constituída, como atividade socialmente reconhecível, como uma atividade profissional. Eu achei que tudo isso estava muito bem feito, mas que precisava algo mais: a origem da filosofia na própria sociedade, quer dizer: que situações sociais sugerem e inspiram o surgimento da filosofia, e responder à pergunta se essas condições, uma vez observadas na Grécia, se modificam nas épocas subseqüentes. E a resposta é evidentemente 'sim'.

Podemos dizer que existe uma série de condições que definem a presença humana no planeta terra, condições que são idênticas para todos os seres humanos. E é evidente que, na inspiração originária da filosofia, essas condições estão também universalmente presentes, sendo então depois moduladas por condições mais locais e específicas que modificam e acentuam este ou aquele aspecto.

Dessas condições, a primeira é aquilo que Louis Lavelle denomina *a presença.* A presença do universo a nós e a nossa presença no universo. Essa é a condição mínima. O simples fato da presença é já a raiz de todas as perguntas filosóficas.

Porém, a este dado inicial se acrescenta um segundo, que é aquilo que Anaximandro chamou *ápeiron.* Não há um só ser humano que esteja excluído da condição em que o seu horizonte de consciência, o seu horizonte de conhecimento está delimitado por uma fronteira para além da qual não sabe nada. Eu a comparo sempre a uma bola de vidro iluminada boiando dentro de um mar obscuro. Ou também podemos representá-la como dois círculos, um claro e um escuro. Todos os seres humanos vivem essa situação na medida em que nenhum é totalmente ignorante nem ignora tudo e nenhum sabe o conjunto. Então essa permanente tensão entre o conhecido e o

desconhecido é outro elemento humano constante da presença humana na terra, sem o qual seria inconcebível a atividade filosófica.

Contudo, há ainda outro terceiro elemento que é o seguinte. A fronteira entre esses dois círculos não é regular nem constante. Ela está mudando continuamente. Você descobre coisas que você não sabia, você perde conhecimentos, há de vez em quando algum tipo de penetração no desconhecido onde fatores mais profundos da existência humana se tornam visíveis para uma pessoa ou outra. E existem também penetrações do *ápeiron* no circulo do conhecido: acontecimentos que vêm do desconhecido e impõem sua presença inexplicável dentro da área que é tida como conhecida. Esses elementos são permanentes.

Há outro elemento que também é permanente e diz respeito à resposta que o ser humano dá a essa situação. Quando o ser humano é definido, na antiguidade, como animal racional, isso não significa que ele possua a razão na sua totalidade, mesmo porque o exercício da razão depende da conquista de uma série de instrumentos que só vêm no curso da vida, conquista esta que jamais termina, jamais está completado. Então existe a resposta da razão a todos os enigmas que surgem da presença do *ápeiron* e das relações entre o conhecido e o desconhecido. De modo que se entendemos a razão nos dois sentidos etimológicos (por um lado, a palavra grega *logos* significa, em princípio, a linguagem, mas ela também significa, especificamente em Heráclito, a lei que governa o universo, e, pelo lado latino, a palavra *ratio* indica a ideia de proporção e, portanto, da relação de equilíbrio entre todo e parte), entendemos que a razão funciona sempre na base de uma negociação entre o conhecido e o desconhecido. Se qualquer tentativa de racionalizar o conjunto do que existe necessariamente fracassa, ao mesmo tempo não temos como desistir do permanente esforço de equacionar todo e parte. Portanto, faz parte da estrutura da razão a admissão de uma margem de desconhecido na qual a razão não penetra, mas à qual não está também totalmente ausente. Embora a ideia da razão contenha em si a presunção de uma imagem do todo e, portanto, da consciência do lugar de cada uma das partes dentro do todo, ela nunca realiza essa ideia. Ela a realiza de modo imperfeito, porque sabe que está contida dentro do *ápeiron* de algum modo. Em cada época você verá uma tensão entre o esforço dominador da razão e o reconhecimento dos seus limites.

Todos esses fatores são permanentes, porém, o seu modo de aparecer em cada época varia. Porque há aí a interferência de uma segunda faixa de fatores. E essa faixa é a seguinte: a incompletude da razão humana, do nosso conhecimento racional implica que a parte faltante e a parte duvidosa sejam preenchidas com símbolos da razão, ou seja, com a ideia de uma ordem desconhecida que talvez exista. Essa ordem também pode ser concebida como uma total desordem e como um caos. Pode-se imaginar o *ápeiron* como uma espécie de abismo demoníaco onde nada faz sentido ou como um conjunto de forças hostis, mais ou menos como aparece em Schopenhauer: existe uma vontade irracional incompreensível da qual nós somos os objetos e as vítimas. Pode-se conceber assim, mas, em geral, supõe-se uma ordem que ainda não é conhecida e que talvez nunca seja conhecida, mas que está presente e que, de algum modo, inspira nossos esforços no sentido de estruturar a visão do conjunto. Ou seja, a ordem que conseguimos conceber se inspira na promessa de uma ordem inalcançável. Isso também é permanente no mundo.

De tempos em tempos aparecem alguns projetos de ciência universal que, em princípio, conteriam todos os fundamentos essenciais do conhecimento e estariam aptos a explicar tudo.

Mas esses projetos não duram muito. E quando aparecem, eles já aceitam uma série de limitações e acabam também preenchendo o espaço com alguns símbolos da razão. A ideia do símbolo da razão aparece também na esfera da psicologia individual, da psicologia evolutiva, na seqüência do aprendizado do ser humano, onde a criança que está em processo de aprendizado vai adquirindo, gradativamente, algum domínio de processos de causa e efeito, meios e fins, etc., etc., mas ela sabe que isso é incompleto e tem naturalmente a insegurança criada por essa situação de incompletude, então ela aposta numa figura de autoridade: no pai, na mãe, em qualquer outra figura de autoridade, a qual é um símbolo da razão. 'É onde está a explicação que eu não possuo. Eu não sei por que as coisas assim, mas ele deve saber.' A confiança **[0:10]** no símbolo da razão é outro fator permanente, não existe nenhuma época e, creio, nenhuma pessoa que não tenha apostado algo em algum símbolo da razão. Ainda que esse símbolo seja negativo como em Schcopenhauer. A explicação de tudo, segundo Schopenhauer, está numa força obscura, irracional e impenetrável que governa o conjunto e da qual nada sabemos. Porque, como explicava Kant, nós só apreendemos os fenômenos e, por baixo do mundo dos fenômenos, há a coisa em si. A coisa em si, segundo Schopenhauer, é essa força obscura e irracional. Então ainda que esse símbolo da razão seja compreendido negativamente é ele que tapa o buraco daquilo que não sabemos. Há uma concepção, uma imaginação, uma expectativa de uma ordem oculta. Esse elemento também está sempre presente.

Acontece que os símbolos da razão não permanecem constantes. Eles são modificados porque dependem de qual é a expectativa de autoridade que existe em cada cultura e em cada comunidade. Por exemplo, todo o panteão dos deuses que existem nas várias culturas são muito diferentes uns dos outros, mas todos têm a mesma função neste sentido: todos são símbolos da razão que preenchem os buracos no nosso domínio racional das circunstâncias. E esses símbolos mudam por várias razões. A primeira seria o contato entre culturas diferentes. Aqui há um símbolo e ali há outro, e basta ocorrer um contato e então a funcionalidade desses símbolos já não é tão perfeita. Outra é o próprio decurso de prazo. O aumento e também a perda do conhecimento faz com que certos símbolos, que funcionavam em certa época, deixem de funcionar em outra. Porque, como explica, aliás, o próprio Randall Collins, nas comunidades mais fechadas, que têm pouco contato com o exterior, as suas crenças e expectativas fundamentais funcionam para os membros dessas comunidades como se fossem coisas do mundo real; como se fossem entes realmente existentes. Esses elementos não são pensados como ideia ou símbolo, mas como coisas reais. Não estão na esfera da cultura, mas na esfera dos fatos, por assim dizer. E, quando começa a haver o contato entre várias culturas, é evidente que esses símbolos deixam de ser coisas e passam a ser pensados como símbolos. Na hora em que passam a ser pensados como símbolos, podem ser sujeitos a análises críticas e a um desgaste. E esse é outro fenômeno praticamente permanente na história das várias culturas: os símbolos perdem a atualidade no instante em que se transformam em símbolos e podem ser pensados e discutidos como tais. Eles deixam de serem coisas e passam a ser meros símbolos. Já não são forças efetivas, constitutivas do mundo real, mas tornam-se então criações culturais: são vistas como criações culturais e são relativizadas. Por exemplo, o panteão dos deuses romanos: à medida que Roma se expandia e incorporava outras culturas menores ou mais fracas, ela também trazia os deuses dessas comunidades para seu próprio panteão. Então, o simples aumento do número de deuses relativizava todos eles. Numa etapa primitiva da formação romana os deuses eram compreendidos como forças efetivas existentes no mundo real que estão modelando nosso destino para além do que podemos controlar. Na medida em que se introduzem outros deuses, então os primeiros passam a ser apenas símbolos junto com outros, e essa nivelação geral dos

símbolos produz então o advento do ceticismo, da descrença, do cinismo que, numa certa época, se apossa até dos próprios sacerdotes – os próprios representantes do culto já sabiam que estavam, não se dirigindo a forças reais, mas, de certo modo, representando uma peça de teatro, que podia ter uma funcionalidade social e que, longe de refletir algo da ordem externa universal que abarcava a sociedade, refletia apenas a iniciativa ou a criatividade da própria sociedade. É um processo de *subjetivação* dos deuses (os deuses se tornam subjetivos).

Na medida em que isso acontece, há, evidentemente, uma crise, e esta crise, quando chega a um ponto extremo onde ninguém pode confiar em nada, pode sugerir (como de fato sugeriu na Grécia) a ideia de alguns indivíduos buscarem dentro de si uma ordem mais profunda e, a partir dessa ordem, fazer uma análise crítica da ordem social existente. Isso aconteceu na Grécia especificamente devido a um fator antecedente – que, aliás, eu não mencionei no curso; estou mencionando agora – que eram séculos de prática da arte retórica. Se não houvesse uma tecnologia da discussão que já estava disseminada entre as classes mais prósperas da sociedade grega, dificilmente teria surgido a filosofia. Porque a filosofia começa como uma confrontação dialética entre discursos retóricos possíveis – você tem várias opiniões que estão aí circulando e alguém resolve fazer um repertório dessas opiniões e confrontar umas com as outras para ver qual é a mais certa. Naturalmente, o critério dessa confrontação não é dado pela própria arte retórica. A arte retórica é somente a arte da persuasão. Ela tem as técnicas pelas quais o indivíduo, através da palavra, logra persuadir os outros disso ou daquilo, ou induzi-los a esta ou àquela ação. Ela não comporta de maneira alguma a análise crítica dos próprios discursos, mas a necessidade e a possibilidade dessa análise crítica surgem da própria acumulação dos discursos retóricos. Quer dizer, por um lado há a crise dos símbolos, e, por outro lado, há a necessidade e a possibilidade de uma comparação crítica dos discursos colocada pela própria proliferação desses discursos ao longo dos tempos. Sócrates percebe em algum momento de sua vida que os retóricos conseguem persuadir as pessoas de tudo (persuadem que sim, persuadem que não), 'mas, afinal de contas, onde está a verdade no meio disso?' É uma pergunta que surge naturalmente da acumulação. Veja que a crise dos símbolos ocorreu em várias culturas, mas nem por isso surgiu a filosofia lá. A filosofia surge na Grécia porque a crise do universo simbólico é acompanhada do altíssimo desenvolvimento da arte retórica, que cria uma situação propícia ao surgimento de outro tipo de discurso: o discurso que não pretende persuadir ninguém de nada, mas que faz a triagem entre os discursos existentes.

Então esse é outro dos elementos que eu coloquei no meu livro *Aristóteles em Nova Perspectiva* como a sugestão de uma possibilidade de esquema metódico para a história cultural. Um discurso não surge enquanto o outro não esteja extremamente desenvolvido. Uma tribo de índio que teve relativamente pouco contato fora dela não existe sem discurso poético. Porque a unidade da tribo é garantida por uma narrativa das origens que explica a identidade e a razão da existência daquela tribo. Como, por exemplo, os índios do Xingu, para os quais existiu uma 'terra-sem-mal', da qual caíram, mas à qual estão voltando. Então, sem narrativa não existe comunidade. Porém, se se perguntar assim: quanto de discussão há dentro dessas tribos? **[0:20]** Uma quantidade relativamente pequena. Porque essas tribos têm, em geral, uma organização de poder hierárquico bastante estável e não há o que nós chamaríamos hoje conflito político. Claro que há certo coeficiente de discussões nas assembléias, mas não o suficiente para gerar uma arte retórica independente. Então enquanto não surge a arte retórica, também não pode surgir a arte dialética. Porque você não vai fazer uma triagem se você não tem os elementos que estão solicitando, por assim dizer, esse exame.

É a confluência desses dois fatores que possibilita e, de certo modo, exige o surgimento da filosofia na Grécia – de um lado, a crise dos símbolos; de outro lado, o desenvolvimento da arte retórica que tinha chegado já a uma espécie de exaustão. Os discursos persuasivos eram tantos e tão autocontraditórios que era inevitável que alguém, algum dia, tentasse compará-los uns com os outros em busca de uma espécie de persuasão mais profunda. Persuasão que (isso é importante!) não fosse baseada somente na técnica retórica ou no poder persuasivo dos oradores, mas num fundamento objetivo. 'Por baixo de todas essas técnicas maravilhosas que vocês têm e que nos persuadem disso ou daquilo, deve haver uma verdade que possa servir de princípio de arbitragem entre esses vários discursos, independentemente do seu domínio maior ou menor da técnica retórica'.

A dialética surge com Sócrates na base da confiança em uma verdade mais profunda cujo conhecimento estaria para além do domínio da técnica retórica. Quando Sócrates cria a ideia do conceito (a definição estável de certos entes) já é um meio pelo qual ele transcende, ele domina, ele freia o poder da retórica. Para além das várias técnicas e habilidades retóricas existem os entes, os quais têm uma estrutura objetiva que se expressa no seu conceito. E essa estrutura não depende da técnica retórica, é algo que nos é imposto pela realidade. Quando, por exemplo, discute-se o que é a justiça, um diz que é uma coisa, outro diz que é outra, mas, por trás de tudo o que se está dizendo sobre a justiça, ela deve *ser* alguma coisa. E essa coisa que ela é está ao mesmo tempo subentendida e ocultada pelos vários discursos a respeito. O conceito efetivo de justiça criará não só um princípio de arbitragem, mas um princípio de ordenação hierárquica dos vários discursos. Os discursos retóricos a respeito da justiça não estão necessariamente errados, mas eles são parciais e incompletos de algum modo. E quando há o conceito da justiça é possível arbitrar os vários discursos retóricos concedendo a cada um a sua parcela de razão e integrando o todo num novo conjunto – que é exatamente o que faz Sócrates.

Então, vemos que esses fatores que condicionam a presença humana na terra (os fatores constantes e estruturais da vida humana), somados a uma determinada situação local, geraram a possibilidade e a necessidade da filosofia. A partir daí a coisa começa a se complicar por outros fatores que são criados pela própria filosofia.

A primeira é a seguinte: se procurarmos uma raiz social da atividade filosófica, tudo o que encontramos são essas constantes. Porque se tentarmos associar o surgimento da filosofia a uma determinada classe social, nós nos deparamos com o fato bruto de que os três pais fundadores da filosofia vinham de classes diferentes. Sócrates havia sido um soldado e depois se tornou um empreiteiro; Platão era um filho da nobreza, portanto, um virtual candidato a ser governante de Atenas; e Aristóteles era um estrangeiro que não tinha sequer seus direitos políticos e civis em Atenas. Ou seja, três pessoas de condições sociais mais diferentes, que seria difícil de encontrar. Portanto, não temos como associar o surgimento da filosofia a uma classe social.

Também veremos que no mundo greco-romano os filósofos também estão em todas as classes sociais, desde um escravo como Epicteto até um imperador como Marco Aurélio, sem contar muitos outros tipos que podiam ser desde um filósofo da corte, como Sêneca, ou um mendigo, como Diógenes. Então não há como associar o surgimento da filosofia a uma classe social determinada.

Mas acontece que a própria filosofia cria uma classe social. O grupo dos filósofos eram apenas pessoas dispersas, mas, com o tempo, a classe dos filósofos vai se tornando algo identificável. A filosofia passa a ser um dentre outros elementos da ordem social. E esse processo se acelera e se aprofunda à medida que aumenta o número de filósofos e que a atividade filosófica vai se profissionalizando.

Já na Europa cristã o processo da profissionalização se acelera muito com a fundação das universidades. E as universidades passam também por um processo similar ao que houve na profissionalização dos filósofos antigos. As universidades começam como clubes de aficionados – pessoas que simplesmente queriam saber qualquer coisa e então mandavam contratar certos professores, traziam ou iam até a cidade do sujeito e se organizavam para obter aquele ensino. Tanto que nesse período, em geral, o reitor ou diretor de universidade era um aluno, e não um professor. Não era uma classe de professores que criou uma entidade e a estruturou para exercer sua profissão. Foi exatamente o contrário: o público consumidor que criou as primeiras bases organizacionais da universidade. No começo as universidades não tinham nem sede (existe até hoje em Paris a chamada *Place Maubert,* que é a praça do mestre Alberto, onde Santo Alberto Magno dava aulas, exatamente como Sócrates nas ruas de Atenas). Mas o processo de organização e profissionalização é muito rápido aí. Tanto que logo em seguida surge o regulamento das universidades e, portanto, o regulamento da carreira universitária. E as universidades também haviam crescido muito, de modo que a filosofia já não é mais um encontro informal entre interessados, como havia sido no tempo de Sócrates, mas uma carreira universitária a ser seguida mediante a conquista de graus e autorização final para o exercício de determinadas profissões. Principalmente as faculdades de medicina, direito e teologia preparavam para essas três profissões e preparavam para a profissão universitária, onde o indivíduo tinha de galgar degrau por degrau na sua carreira até chegar ao topo. Esse topo era marcado por uma espécie de exame no qual o candidato se expunha a toda a congregação (a todos os alunos e professores) e tinha de responder a qualquer pergunta. Então era um desafio pelo qual poucos passavam, evidentemente.

Aí primeiro a filosofia passa a ser uma discussão entre profissionais. Automaticamente esses profissionais criam um vocabulário técnico que só eles dominam **[0:30]** e que torna aquilo impenetrável para o leigo. E o aluno que entrasse ali teria de adquirir esse vocabulário e as técnicas todas gradativamente. Em segundo lugar, o material que se discutia era naturalmente textos – ou de filosofia, ou revelados, ou comentários da Bíblia. E todas as discussões se desenrolavam a partir desse material. A partir daí se desenvolve muitíssimo a análise de textos; em segundo lugar, a arte do debate. A arte do debate na universidade medieval já não é como no tempo de Sócrates: é um debate formal que tem de seguir certos preceitos de modo que o resultado final seja persuasivo para todos os que estão ouvindo. Persuasivo ou quase obrigatório: probante. Veja que essa ideia de provar não estava tão presente em Platão e Sócrates, os quais mais sugeriam do que provavam alguma coisa. E o próprio Aristóteles, que desenvolve bastante a arte da prova nas duas *Analíticas,* dificilmente prova alguma coisa; ele geralmente pára na esfera da análise dialética e as conclusões científicas ficam para depois. Mas, na universidade medieval, a ideia da prova adquire um valor extraordinário. As discussões não serviam apenas para esclarecer as pessoas, mas para fixar certas conclusões que, em seguida, pudessem servir de premissas para outras discussões. E elas só podiam servir de premissas se fossem aceitas como definitivas. Isso quer dizer que as discussões nas universidades medievais eram como uma construção em que as peças iam sendo assentadas umas depois das outras.

E o crescimento das universidades faz com que se tornem focos de agitação e, portanto, de poder político. A comunidade estudantil era enorme, em geral constituída de muitos estrangeiros, de pessoas relativamente mal adaptadas àquelas cidades medievais e que se defendiam, criavam identidade própria em oposição aos moradores locais. E isso foi ocasião de milhares de conflitos, alguns até bastante sangrentos.

Na medida em que as universidades crescem em poder político, evidentemente os poderes constituídos deste mundo tentam dominá-la de algum modo. Surge um conflito, que eu já mencionei em outras aulas, entre o Papado e os Reis, para ver quem é que manda na universidade. E isso se torna um elemento importante na formação dos Estados Nacionais, que é quando o Sacro Império Romano começa a se desmembrar, se desarticular, e surgem os poderes nacionais, cada um com uma pretensão imperial, de algum modo. E desse conflito a Igreja sai vitoriosa, ela conserva o controle das universidades.

Automaticamente, surge outra camada de intelectuais, fora da universidade, sob a proteção dos reis: é uma intelectualidade palaciana. Os principais pensadores da Renascença não eram professores universitários: Descartes, Bacon, Pascal, Malebranche não eram professores universitários. Eles estão em outro departamento. Na mesma medida surge a tendência de se abandonar o latim − que era língua internacional, e nas universidades era obrigatório existir uma língua internacional porque havia pessoas de trinta ou quarenta nacionalidades diferentes − mas como agora a atividade filosófica se desenvolve num meio aristocrático e nacional não há mais por que usar o latim, e começam a surgir obras em línguas nacionais. Em alguns países isso vem mais rapidamente, em outros, como a Alemanha, isso demora mais tempo. Mas a tendência é incoercível, e o diálogo inter-filosófico começa a se processar de outra maneira. Aquelas assembléias e debates públicos que eram freqüentadas por centenas de pessoas são agora substituídas por contatos esporádicos e ocasionais (visitas que uns filósofos fazem a outros filósofos, às vezes num país distante) e através das cartas e correspondências. Todos os filósofos dessa época têm um grande volume de correspondências. No caso de Descartes, as correspondências são em maior volume do que o restante da obra. Leibniz também tem uma infinidade de cartas. A arte da correspondência se desenvolve aí de maneira extraordinária.

E a partir daí se torna comum a ideia de que cabe aos filósofos reformar toda a cultura − ideia que na Idade Média ninguém tinha. Cada filósofo que surge traz um projeto de reforma do universo inteiro das ciências, da educação e da política, do estado etc. Cada um deles vem com um esquema pronto. Nisso houve a interferência de outro fator que não tem nada que ver com o desenvolvimento filosófico que é o surgimento do movimento revolucionário entre os séculos XIV e XV. Isso aparece, sobretudo, na Checoslováquia com aquelas rebeliões dos hussitas e taboritas, que pretendem apressar o Juízo Final e implantar, a ferro e fogo, o reino da justiça, matando todos os maus e criando o reino dos bons. Essa presunção de determinar todo o curso da vida social também é algo que estava fora do imaginário tanto dos filósofos medievais quanto dos filósofos antigos. Mas de repente, pelo fato das independências nacionais, pelo fato de que agora a filosofia se desenrola num meio próximo dos centros de poder e pelo fato de que o movimento revolucionário havia criado essa possibilidade, tudo isso conflui para criar uma filosofia reformadora. Muitos ali vêm com a ideia de uma reforma geral, mas é claro que os de maior destaque são Bacon e Descartes.

Essa reforma geral se caracteriza em primeiro lugar pelo fato de que não se faz uma crítica sistemática da filosofia antiga ou medieval. Ela simplesmente inaugura outro campo de discussões totalmente alheio, de modo que você não tem nem como fazer uma comparação entre uma coisa e outra. Eles não estão falando das mesmas coisas que os filósofos antigos e escolásticos falavam. Eles levantam novos temas. E o primeiro tema já está ligado à ideia do poder e do controle que é a ideia da ciência e da tecnologia. Criar uma ciência que não tenha só um poder explicativo, mas que possa servir de base à criação de máquinas, instrumentos e processos etc., que possam melhorar a vida da sociedade, de algum modo. Essa ideia é muito clara em Descartes e em Bacon. E, motivado não por uma razão filosófica qualquer, mas por este projeto, surge a ideia de que a filosofia não deveria examinar a experiência humana tal como ela se apresenta para os seres humanos comuns, mas deveria limitar as suas observações àquilo que pudesse ser contado, pesado e medido. Ou seja, troca-se a experiência comum da humanidade pela experiência científica, a qual abarca um território muito menor do que o da experiência em geral. Os objetos sobre os quais versam o conhecimento não são os da vida da cotidiana: são objetos que só existem do ponto de vista científico, só existem de acordo com certos protocolos **[0:40]** metodológicos, que, uma vez fixados, delimitam então qual é o campo possível daquelas ciências. Isso é uma mudança absolutamente fundamental, da qual – eu vejo hoje – nem sempre estão conscientes os praticantes das várias ciências: de que os objetos das ciências não são os objetos da vida, da experiência humana, mas objetos que só existem sob certo aspecto, quer dizer, objetos abstratos, não são concretos. Abandona-se completamente a perspectiva da experiência concreta e há uma concentração então naqueles objetos abstrativamente delimitados. Esses objetos abstrativamente delimitados (que são os das ciências) são passados para as gerações seguintes como se constituísse o mundo real. E, por outro lado, constituem o mundo real de certo modo, porque, através dos elementos tecnológicos criados e possibilitados pela ciência, modificam o cenário físico.

O habitante do meio urbano nasce já num ambiente que é predeterminado e recortado pela ciência e tecnologia. Os objetos abstratos adquiriram uma presença concreta. Qualquer que fosse o poder explicativo dessas teorias que surgem na Renascença e depois, a modificação que elas introduzem no panorama social é muito maior do que o seu poder de explicação: elas criaram situações de fato que transcendem a sua própria possibilidade de explicação. Então vão surgir novos problemas e, sobretudo, a partir de Giambattista Vico, (filósofo que na época ninguém prestou atenção, mas que – sabemos – depois foi importante nesse período) surge a ideia de que o grande problema é compreender a sociedade humana, já não tanto a natureza.

A sociedade estava se modificando com tanta rapidez que ela passa a ser o problema, ela passa a ser o enigma. Então a intensificação da filosofia social nas décadas seguintes é um negócio assombroso: Montesquieu, Hegel, depois mais tarde o próprio Karl Marx, Augusto Comte. Em todos eles o foco é a sociedade humana, a qual não seria objeto de tanta curiosidade se não tivesse se modificado a ponto de se tornar o cenário do incompreensível. Antes a sociedade não era tanto o problema; o problema era a natureza, 'nós temos que dominar a natureza'. De repente, se dominou a natureza um pouquinho melhor, mas a sociedade humana se tornou um caos.

Toda a filosofia de Thomas Hobbes, por exemplo, é motivada por isso. Quando, na esteira do movimento revolucionário, surge a reforma protestante, e guerras de religião se espalham por todo o lado, o centro de preocupação de Thomas Hobbes – que também tinha algum interesse nas ciências físicas, embora não tivesse nenhum talento para isso – se tornou a ordem e a desordem

na sociedade humana. E quando ele inventa o modelo do Leviatã, isto é, do estado onipotente, foi na intenção piedosa de colocar uma ordem no caos. Acontece que então ele inventa o modelo da ditadura perfeita que mais tarde se tornará um problema por sua vez.

Vejam como neste período estamos muito longe da inspiração originária da filosofia e vemos que os temas da filosofia são cada vez mais motivados por fatores histórico-culturais locais, às vezes até passageiros. Quer dizer, quando você está começando a entender o problema, este já mudou, já é outro. É claro que isso cria uma situação caótica. E essa situação caótica irá evoluindo até chegar ao século XX, na situação descrita por Wolfgang Stegmüller no seu livro *A Filosofia Contemporânea,* onde ele diz que o diálogo filosófico vai se tornando cada vez mais impossível porque a filosofia se fragmenta em atividades diferentes. Por exemplo, como você faria para comparar a filosofia de Karl Marx com a de Ludwig Wittgenstein? Eles não estão falando da mesma coisa, eles não têm os mesmos objetivos, seu vocabulário é totalmente diferente, então a unidade da filosofia se perde e se torna, não só atividades diferentes, mas incomparáveis e, às vezes, incomunicáveis.

Neste período o surgimento de motivações secundárias, que já não estão ligadas àqueles fatores permanentes que eu mencionei no começo, vai assumindo um papel cada vez mais decisivo no surgimento das filosofias. Por exemplo, inovações tecnológicas que, do dia para a noite, colocam problemas que Platão e Aristóteles nem podiam imaginar que poderiam surgir. Qual é o estatuto ontológico e antropológico de um clone? No tempo de Platão e Aristóteles não havia nem como levantar essa questão e seria o caso de se perguntar o que esta questão tem que ver com aqueles fatores fundamentais e permanentes? Nada. Essa questão só existe porque alguém inventou o clone. As intervenções profundas da tecnologia na natureza, no clima, na vida das espécies animais etc. tudo isso cria problemas que não são permanentes, que não são inerentes à condição humana, mas são inerentes a condições histórico-sociais e estas situações geram especulações filosóficas que tentam, ou aprofundá-las, ou respondê-las. Mas isto implica que as filosofias que respondam a essas situações não tenham em si mesmas os princípios de sua inteligibilidade. Porque a sua motivação vem completamente de fora e vem de outra ação humana, empreendida por outras pessoas. Você está raciocinando desde uma situação de fato, da qual você não pode recuar até os primeiros princípios que refletem a condição humana permanente na terra. Em geral, as discussões filosóficas criadas por essas situações não se reportam mais à filosofia antiga, nem à medieval e, às vezes, nem mesmo à renascentista. Elas adquiriram uma autonomia, e não há mais como comparar uma coisa com outra. Então se dissemina o modelo das filosofias que não têm em si próprias o modelo de sua inteligibilidade, mas que só podem ser compreendidas desde outra coisa – desde um fato científico, desde uma situação qualquer, ou às vezes desde um elemento psicológico e biográfico.

É claro que o império da racionalidade aí já 'foi pras cucuias' faz muito tempo. Não há meio de se tomar uma posição racional no meio de tudo isso, a não ser que se consiga trazer de volta toda a imensidão de discussões caóticas à sua raiz nos seus elementos permanentes. É claro que o estudo da história da filosofia ajuda nisso, ou seja, saber como as coisas foram acontecendo. Mas acontece que a intromissão e a interferência de elementos não-filosóficos ou extra-filosóficos é cada vez mais intensa. A situação na qual o filósofo se encontra é determinada por fatores cujo controle e às vezes compreensão, não estão de maneira alguma ao seu alcance. Aí é que **[0:50]** surge uma necessidade da sociologia da filosofia, que é justamente o estudo da relação entre a filosofia e esses elementos externos que a condicionam, de algum modo.

Hoje em dia, eu diria que a sociologia é inerente ao estudo da filosofia; não há maneira de escapar. É claro que alguma referência à condição social dos filósofos já existe desde o início, nos próprios diálogos de Sócrates se explica o pensamento de um indivíduo em função de sua posição na sociedade ou da sua atuação anterior na política, e assim por diante. Mas são referências ocasionais e são usadas às vezes para explicar a atuação de um dos personagens dos diálogos, mas não do Sócrates. Tudo o que Sócrates, Platão ou Aristóteles dizem sempre contém em si os princípios que o explicam. E quando existe o elemento externo, esse elemento vem incorporado, analisado e começa a fazer parte da filosofia. Mas nas filosofias modernas os elementos externos, que não estão mencionados nelas, são cada vez mais importantes. Por exemplo, eu duvido muito que você possa entender a filosofia de Heidegger sem estudar um pouco a sua participação no partido nazista – a qual não está mencionada na obra. Ele disse tal ou qual coisa, em função de determinada situação, que ele viveu como militante nazista. Em outros casos, a presença do elemento biográfico se torna cada vez mais importante. Dificilmente se entenderá a filosofia de Nietzsche sem colocar o problema de 'em que medida a sífilis interferiu na criação da sua filosofia?' Não podemos isolar essa filosofia do fator sifilítico ali presente. No mínimo, no mínimo, aquele estilo aforístico que Nietzsche usa não foi de livre escolha: ele não escrevia em aforismo porque queria, mas porque, à medida que a doença progredia, ele tinha poucas horas de lucidez por dia. Então ele tinha de condensar tudo rapidamente e no dia seguinte escrevia mais alguma coisa que não tinha nada que ver com o que tinha escrito na véspera. E esse caráter fragmentário e compacto dos escritos de Nietzsche tem algo a ver, não com a sua filosofia, mas com a sífilis. A importância desses elementos psicológicos se torna cada vez maior.

Agora, pergunto eu: o que sabemos da psicologia ou da biografia interior de Santo Tomás de Aquino ou do próprio Aristóteles? Quase nada. E, no entanto, entendemos a filosofia deles. São essas situações que nos forçam a uma sociologia e até a uma psicologia da filosofia.

Acontece que o indivíduo que seja formado na filosofia sob a influência dessas escolas mais recentes nunca vai entender esse processo porque já é uma vítima dela. Ele não consegue sair de dentro dela. Se ele for estudar Platão, vai fazê-lo conforme Jacques Derrida ou outro fulano, e nunca se lembrará de fazer o contrário: mas o que Platão diria desses camaradas? Ou seja: Analisá-los do ponto de vista platônico ou aristotélico.

Um elemento que facilita um pouco esse tipo de análise é a continuidade de existência de uma escola tomista que, a princípio, absorve Aristóteles, que continua presente e continua julgando a filosofia contemporânea à luz do que diriam Santo Tomás e Aristóteles. Mas é claro que isso também não basta. Mesmo porque pode-se fazer essa mesma análise sob aspectos diferentes daqueles que foram destacados pela escola tomista. Eu mesmo faço isso. Às vezes, baseio-me em Santo Tomás, às vezes em Aristóteles, mas eu tento não ser programaticamente aristotélico-tomista, porque existem possibilidades que eles não exploraram e que nem por isso são desprezíveis. Mas, sobretudo a ideia de que o tempo posterior é o juiz do passado é uma ideia que hoje está profundamente arraigada em nossa cultura. E qualquer sujeito que tenha estudado Michel Foucault já acha que é superior a Platão porque Michel Foucault veio depois. Quando, na verdade, a filosofia de Michel Foucault não tem o seu princípio de inteligibilidade em si mesma. Se você não investiga a biografia de Foucault você não entende o que está acontecendo ali. De maneira que se se perdesse todos os dados da biografia de Nietzsche, de Michel Foucault, de Derrida, as suas filosofias se tornariam incompreensíveis.

Foi mais ou menos isso que explicamos durante este curso. Esse é um tema ao qual vou ter de voltar muitas vezes, com o reconhecimento de que este curso não foi propriamente de sociologia da filosofia, mas um curso sobre as exigências metodológicas de uma sociologia da filosofia – a qual não pretendo realizar, mas que fica em aberto para aqueles que possam aprofundar esses estudos.

****

Aluno: que diferenças e semelhanças, se as há, existem entre a crítica socrática desta vasta matéria acumulada de discursos retóricos e a crítica de Aristóteles sobre o conjunto dos discursos filosóficos produzidos pelos pré-socráticos?

Olavo: Não só pelos pré-socráticos. Veja: o método de Aristóteles é sempre o seguinte: ele parte das opiniões estabelecidas e, através de um exame dialético, vai procurando quais são os fundamentos comuns que estão embutidos em todas as opiniões diversas. De modo que não se trata tanto de uma crítica, mas de uma absorção. As opiniões existentes são o material básico do qual Aristóteles parte, e não é isso o que Sócrates faz. Sócrates coloca em dúvida cada uma das opiniões, e vai testando, testando, testando, para ver se o seu interlocutor não acaba testemunhando contra a sua própria opinião, o que acontece com certa freqüência. De modo que o exame dialético de Sócrates é eminentemente crítico e o de Aristóteles, não é. A ideia de Aristóteles é que, por baixo de uma variedade de opiniões, existem alguns princípios comuns que não foram percebidos e que podem rearticular o conjunto daquelas opiniões, inclusive revalorizá-las, colocando cada uma no seu devido plano e reconhecendo a cada uma a sua parcela maior ou menor de realidade. Em Aristóteles, a dialética se torna realmente uma técnica científica. Essa é eminentemente a diferença. Quando examina uma questão, Aristóteles toma as várias opiniões a respeito como se fossem várias perspectivas possíveis – olhando de cá parece tal coisa, olhando de lá parece outra e, do cruzamento desses vários, algo do objeto acaba transparecendo. Até hoje não existe nenhum método melhor do que esse. A própria acumulação de contradições faz com que apareça, do objeto, algo que está para além desses vários discursos. É como um desenhista que, para olhar o objeto, o faz de várias posições, mede-o, compara-o. Não é tanto uma análise crítica quanto uma comparação e articulação de opiniões diversas. Na verdade, tudo o que depois se entendeu por método científico não passa disso: articular várias hipóteses e confrontá-las com o próprio objeto.

Aluno: no meu local de trabalho todo mundo está lendo O Segredo, *e ele não sabe o que fazer com essas pessoas.*

Olavo: Sugestão: bata nelas. O que fazer com um sujeito que está levando a sério essas coisas? **[1:00]** Acho que eu não teria capacidade para lidar com isso. É lamentável que você esteja trabalhando neste lugar. Outra sugestão é mudar de emprego, onde as pessoas estejam lendo Tio Patinhas ou algo mais científico. Eu sinceramente não sei que conselho lhe dar. Quando você diz *não troco uma carta de Santa Catarina de Sena por dez Segredos,* eu também não. Mas se você está lá discutindo com um jumento. Veja: a nossa capacidade de ajudar pessoas que não querem ser ajudadas é nula. Eu posso lhes ensinar alguma coisa porque vocês querem apreender. Mas, se vier todo mundo aqui com o firme juramento de não apreender nada, eu não vou poder fazer mais coisa nenhuma. Quer dizer, educação é uma colaboração, não é um adestramento, uma imposição.

Aquilo que você pode ensinar na base do adestramento e da imposição é uma coisa muito limitada: você só pode ensinar comportamentos. Seria um ensino muito elementar, mais ou menos como treinar um cachorro. Esse é o limite do adestramento. Agora, se você quer realmente que uma inteligência desperte dentro das pessoas e que elas comecem a compreender, isso só é possível numa relação de amor e compreensão, fora disso não tem jeito. Seria o caso de perguntar 'você gosta tanto dessas pessoas? Você quer salvar todas aquelas almas?'Então você vai levar vinte anos. Você precisa ver se esses são os objetivos prioritários de sua vida. Essas coisas dão muito mais trabalho do que as pessoas imaginam. Às vezes você faz com que a pessoa mude de uma opinião, mas o resto continua tudo contaminado. Então o serviço não é mudar a opinião de ninguém, é despertar a inteligência profunda e a capacidade de o individuo admitir aquilo que ele já sabe; o testemunho é a base inclusive do método platônico: apelar ao testemunho do seu próprio interlocutor. Sem isso nada é possível fazer. Então eu acho que é uma situação desesperadora.

Aluno: eu sou de Ribeirão Preto e sou seu aluno há quase dois meses. Adquiri a coleção completa da História Essencial da Filosofia *e tenho a curiosidade de se assisti-las em paralelo com as aulas do COF pode causar alguma confusão.*

Olavo: De maneira alguma. Ao contrário, vai ajudar. Porque ali não se trata de um curso de filosofia, mas da transmissão de cultura filosófica. Alguma cultura filosófica sempre pode ajudar.

Aluno: outra dúvida é que às vezes tenho dificuldade em entender o que o senhor fala. Parece que é um português avançado e por isso é necessário ouvir a mesma parte várias vezes até compreender as ideias. Será que isso vai melhorar?

Olavo: Você vai melhorar. Você vai adquirir aos poucos esse hábito. Mas é importante que você assista às aulas pela ordem: primeira, segunda. Você pode assistir à aula de agora (eu sempre recomendo isso para quem acabou de entrar), mas não ligue muito se você não está entendendo. O que importa é ir entendendo as primeiras e aos poucos elas vão emendando. Eu não acredito que as primeiras aulas ofereçam alguma dificuldade vocabular. Mas, à medida que a coisa avança, eu tenho que contar com o que os alunos já sabem das aulas anteriores. Eu não posso começar sempre do zero. Então eu estou falando já dentro de um contexto que a maior parte dos alunos estão acompanhando. Àqueles que não estão eu digo: não tem importância, vai acompanhando desde a primeira aula. E você pode colocar perguntas sobre as aulas anteriores: 'Estou ouvindo aqui a terceira aula. Surgiu esse problema'.

Aluno: se a compreensão da tradição filosófica é uma condição do método filosófico, como poderíamos entender essas filosofias modernas como filosofias em sentido mais estrito? Se não há comunicação delas com a tradição filosófica que a antecede, em que sentido podemos dizer que são filosofias e não apenas um pensamento ou uma opinião.

Olavo: A ausência de diálogo com a filosofia antiga é algo que se observa no início da modernidade – Descartes, Bacon etc. Eles são especialistas em, ou não entender a filosofia antiga, ou ignorá-la, ou às vezes (como faz Descartes) em copiá-la dizendo que está fazendo outra coisa. Mas, nos séculos mais recentes, esse diálogo voltou. Praticamente todos os filósofos do século XX escreveram alguma coisa sobre filosofia antiga ou medieval. Heidegger, por exemplo, tinha uma tese magistral sobre Duns Scot. Jacques Derrida escreveu coisas importantes sobre *A República*

de Platão. Esse diálogo existe. O problema é que cada um desses propunha uma nova perspectiva a respeito dos autores antigos, mas ninguém se coloca sob o julgamento dos autores antigos. A pergunta é sempre 'o que a nossa época pensa da antiga?', eu digo 'o que a antiga pensa da nossa?'. Essa é a deficiência que eu sempre encontro: as pessoas não se colocam sob julgamento; elas sempre estão julgando. Colocam-se num patamar superior e às vezes oferecem interpretações que do ponto de vista do próprio autor antigo teriam muito pouco interesse. Imagine o que pode ser Platão visto pelo desconstrucionismo: é um Platão completamente diferente. Mas se você não coloca a pergunta 'o que Platão diria disso?' não é um diálogo, mas uma remodelagem, o sujeito está criando uma filosofia antiga. Mas – note bem! – isso não é a regra geral, não são todos que o fazem. Porque, ao mesmo tempo em que existem filósofos modernos interpretando os filósofos antigos da sua própria maneira, há hoje um trabalho de erudição que é feito, não propriamente por filósofos, mas por historiadores da filosofia, que é algo absolutamente magistral e que freqüentemente corrige essas interpretações feitas pelos filósofos.

O sujeito que tem uma filosofia original e criadora dificilmente é um especialista e conhecedor profundo de outra filosofia. É muito freqüente que ele deforme a filosofia dos outros, porque ele a está usando apenas como instrumento para expor a sua. Um livro característico é o de Heidegger sobre Nietzsche: quatro volumes onde não vi nada de Nietzsche; só vi Heidegger. O Nietzsche para ele é uma espécie de germe do Heidegger. Então há ali interpretações que não podemos aceitar como interpretação da filosofia de Nietzsche, mas como ideias de Heidegger, até que são interessantes. E isso também não é uma grande novidade, pois o próprio São Tomás de Aquino às vezes expõe Aristóteles de um jeito que não é bem aristotélico, mas é a filosofia de São Tomás de Aquino preenchida com palavras de Aristóteles. Isso pode acontecer. Mas, como contrapeso a isso, há um trabalho enorme de historiografia e de filologia no sentido de restaurar essas filosofias antigas na sua verdadeira fisionomia. Há prodígios de história da filosofia hoje. No meu livrinho sobre Aristóteles, citei vários livros sobre Aristóteles que são coisas absolutamente magistrais. Não são obras de filosofia; são obras de filologia, onde o autor está tentando restaurar a verdade dos textos no seu devido contexto. Então não vejo por que devamos nos orientar pelo que Jacques Derrida diz de Platão ou Heidegger diz de fulano ou cicrano porque existe gente especializada nisso – o que não é caso deles.

Aqui Juliano Muller apresenta uma análise muito interessante. Ele pega uma frase qualquer, como 'o criminoso é uma vítima da sociedade', e começa a desdobrar as várias acepções que isso pode ter conforme o contexto e que é, evidentemente, o procedimento aristotélico característico. Uma frase, dita em contextos diferentes por pessoas diferentes, significa algo completamente diverso. Antes de você articular esses vários sentidos não há como discutir a tese. Eu lembro, por exemplo, a discussão que surgiu na Bíblia quando o pessoal disse que o homossexualismo é antinatural. Ele é antinatural no sentido antigo, e não no sentido moderno. Porque a concepção antiga da natureza é uma concepção global, vem desde os primeiros princípios, uma ordem divina que governa a natureza etc. Na modernidade se entende a natureza como o reino de puros fatos da ordem física, totalmente desligados de quaisquer fins e valores, **[1:10]** portanto, dizer que o sujeito é anormal no sentido da ciência moderna é muito mais grave do que dizê-lo no sentido antigo. Neste caso, os homossexuais teriam motivo para se sentir ofendidos. E foi difícil explicá-lo às pessoas, porque não têm esse hábito. Elas acham que se leram a palavra 'natureza' na Bíblia é a mesma coisa que ler essa palavra no livro do Dr. Richard Dawkins, quando eles realmente não estão falando da mesma coisa.

Então, o que você escreveu aqui, está perfeito. Coloque isso no fórum do seminário que pode ser útil para muita gente. Este tipo de análise tem de ser feita tantas e tantas vezes que ele se torne instintivo em você. Quando você lê, automaticamente você pega as várias acepções, as sutilezas e os hiatos entre as várias significações. Discutir qualquer ideia ou qualquer opinião antes disso é tentar agarrar o ar. Essa é a providência preliminar. E entender em que outros sentidos se poderia dizer a mesma coisa. E se há outras pessoas dizendo a mesma coisa com outros sentidos e em que medida aquilo que o individuo está falando é resposta a algumas dessas outras acepções. Aí o texto começa a ter uma densidade para você, não são mais apenas palavras. É justamente da oposição entre essas opiniões divergentes, às vezes expressas nas mesmas palavras, que você conseguirá ver algo do objeto que está para além do discurso. Se você não esgota as possibilidades do discurso o objeto não aparece. Raymond Abellio dizia que, antes de apreender alguma coisa, você precisa fazer um acúmulo intolerável de contradições. Só quando você tem um monte de contradições articuladas em torno do objeto é que este objeto começa a falar. É assim que Abellio explica, mas é assim que fazia Aristóteles. Eu acho que você está aprendendo a fazer aqui, e está muito bem.

Ele também levanta a questão do horizonte de consciência de quem falou. Isso é coisa básica. E o horizonte de consciência começa onde o sujeito não está vendo – o que ele não sabe e deveria saber por ser pertinente ao assunto. Aos poucos você começa a delimitar. Por exemplo, há pessoas que, falando dez minutos, você fica sabendo o horizonte inteiro de leituras dela. 'Esse sujeito só leu tal, e tal, e tal coisa, ele ignora toda essa outra tradição de estudos'. Você consegue desenhar o horizonte de consciência dele e aí você entende do que ele está falando, e entende também as limitações do que ele está dizendo. Esse exercício tem de ser feito milhares de vezes até ele se incorporar na sua inteligência de tal maneira que você faz isso automaticamente. É claro que, quanto mais burrinha é a pessoa da qual você está falando, mais fácil você delimitar o horizonte de consciência dela. Mas, se você está lendo Heidegger, não é tão fácil, mesmo porque ele leu cem vezes mais do que você, está sabendo muito mais do que você sabe, então não há outro jeito de compreendê-lo senão adquirindo os conhecimentos que ele tem e que lhe faltam.

Alunos: os conceitos abstratos que a nova filosofia vem criando, em oposição aos conceitos anteriores, que eram sensíveis. Agora a pessoa começa a pensar a partir desse conceito abstrato, como o senhor colocou na aula. Queria exemplos.

Olavo: Não, os termos não são exatamente esses. Veja: desde Aristóteles até o fim da Idade Média se acreditava que a forma externa de um ente manifestava sua forma interna, ou a sua forma inteligível, ou dito de outro modo, a fórmula daquele ser. E você o definia nesta base. A partir do momento em que, com Descartes e Bacon, se começa a aceitar somente os caracteres mensuráveis, então a ideia da forma inteligível desaparece e o objeto é conhecido somente pelas suas aparências externas mensuráveis. Contra isso, Leibniz alegava o seguinte: se você pegar só os aspectos mensuráveis, você não obterá nenhum objeto real: terá apenas um conjunto de aparências. Mas esse conjunto de aparências, uma vez descrito e delimitado, é objeto de estudo de uma ciência. Isso quer dizer que uma ciência pode perfeitamente estudar objetos dos quais não tem a menor ideia do que seja. E até a pergunta 'o que é?' não faz mais sentido, porque se está lidando apenas com a comparação entre aparências.

Por exemplo, você pode criar um edifício inteiro de biologia sem saber o que é um ser vivo. Você não precisa resolver essa questão. Você a resolve pelo método. Quer dizer: a nossa ciência só investiga isso, e mais isso, e mais isso. Se isso corresponde à fronteira real entre os seres vivos e os não-vivos, não interessa. Então os objetos das ciências são definidos, não pelos seus caracteres intrínsecos, mas pela grade metodológica pela qual são enfocados. São objetos inventados pelo método. Se, depois que se fez isso, você consegue dar ao conhecimento assim obtido alguma aplicação técnica, isso prova, não a veracidade, mas a funcionalidade e adequação da ciência que foi assim construída. Funcionalidade e adequação é tudo quanto interessa. O próprio critério de veracidade não existe mais. Não interessa saber se é verdadeiro; interessa saber se funciona. E isso começa nitidamente com Descartes e Bacon. Isso serve para o desenvolvimento da tecnologia, mas não resolve nenhum problema filosófico. Acontece que a tecnologia é algo que progride tão rapidamente que de certo modo as perguntas filosóficas são deixadas para trás. Porque a própria tecnologia sugere novas perguntas, e novas, e novas, e daqui a pouco a pergunta filosófica fundamental – '*quid est*?' – desapareceu. E pior ainda, toda essa rede de conhecimentos criados apenas da comparação entre aparências medidas acaba sendo passada às pessoas como se fosse o universo real, quando evidentemente não é. Ela é apenas a parte do universo que é manipulável pela tecnologia – uma fração ínfima da realidade. Por exemplo, para fazer um clone, você não precisa saber quais são os caracteres que definem o humano e o distinguem do não-humano. Você apenas sabe fazer um parecido. E a atividade de produzir ou modificar as aparências é algo tão veloz que se superpõe às perguntas fundamentais e acabam desaparecendo. Então cria-se uma situação em que você tem um domínio tecnológico aparente das coisas – e ele até certo ponto funciona mesmo – mas você não sabe com o que está lidando. Isso cria uma nova situação, que não faz parte da condição humana permanente (é uma condição local e historicamente condicionada), mas que pode ocupar todo o horizonte de consciência das pessoas de modo que não pensem nada fora disso.

A funcionalidade, a adequação e a eficácia tecnológicas **[1:20]** criam por si um novo mundo de aparências, e, para as pessoas que são criadas no meio urbano, isso é o mundo real. Mas é claro que não é real de maneira alguma. É o mundo no qual a consciência dessas pessoas está inteiramente determinada por um conjunto de convenções metodológicas criadas por intelectuais universitários. Você vive dentro de um mundo criado pelos cientistas, e eles delimitam o que você pode ou não pode pensar. E hoje em dia existe o problema da fraude científica que se universalizou. Esses dias alguém colocou no *Facebook* a história de um sujeito que criou uma pesquisa totalmente imaginária, com citações de autores inexistentes, e o trabalho foi aceito por cento e cinqüenta revistas científicas. Isso mostra que o critério de seleção dessas pessoas é absolutamente estratosférico. Também há o fenômeno de que em certas áreas do conhecimento as pesquisas estão tão especializadas ou fragmentadas que o chefe de departamento não pode entender a pesquisa que o sujeito está fazendo: ele tem que aprovar ou desaprovar a verba no escuro. Isso acontece a toda hora. Então o projeto de controle tecnológico do mundo criou um descontrole da própria tecnologia e da própria ciência; criou uma confusão dos demônios. Nessa confusão é quase inevitável que a fraude se propague para tudo quanto é lado e o resultado é que a confiabilidade das ciências 'vai para as cucuias'. Isso não quer dizer que todo cientista importante não tenha consciência das limitações filosóficas daquilo que está fazendo. Alguns têm. Mas não é isso o que se transmite à vida diária das populações.

A população urbana vive na ignorância dos elementos fundamentais da existência humana. Ela já foi criada dentro de um ambiente artificial e imagina que aquilo é natural, que sempre foi assim, e

que tudo o que veio antes era atrasado, primitivo e que 'nós é que estamos na realidade'. Não, é o contrário: nós é que estamos dentro de um mundo bastante artificial que vive em grande parte de ilusão. Por outro lado, não se pode esquecer o seguinte: a ciência e a tecnologia não têm só a sua atuação própria no seu campo. Elas se incorporam ao sistema de poder. As ciências são árbitras, por exemplo, na discussão sobre uma nova lei. Chamam-se os consultores científicos para que digam se aquilo está certo ou está errado. Isso quer dizer que a ciência faz parte de um sistema de poder. O que cria novas situações mais complexas ainda. Para uma pessoa criada dentro dessa atmosfera a pergunta pelo seu testemunho interior é algo que nem faz sentido. O indivíduo acredita mais em frases ou sentenças que ele leu num livro de ciência do que naquilo que ele está vendo. Aquilo que ele está vendo não importa mais. Porque o mundo com que as ciências lidam não é o mundo que estamos vendo e no qual estamos vivendo. É o mundo recortado de acordo com a metodologia daquela ciência.

Até os anos 20 e 30, por exemplo, havia muita gente discutindo esse problema de maneira muito séria. Então, quando se desenhava o novo campo de uma ciência, as pessoas tinham a preocupação de marcar toda a articulação dela com os campos circunvizinhos, de maneira a saber quais são as limitações daquelas pesquisas. Mas isso já virou bagunça há muito tempo. Por exemplo, a preocupação de Hans Kelsen, ao criar a teoria pura do direito, era distinguir o que era o direito e o que são outros fenômenos que interpenetram no direito. Uma preocupação muito justa. E isso gerou décadas de discussão até que Miguel Reale resolveu o problema. Mas, hoje em dia, as pessoas não têm mais essa consciência. Por exemplo, o behaviorismo parte do princípio de que toda a vida interior, toda a vida psíquica não interessa; interessa só a conduta externa observável e mensurável. Isso existe? Alguém tem uma conduta externa observável e mensurável? Ninguém tem. A conduta externa mensurável é uma aparência dentro do conjunto da pessoa. É uma aparência mais acessível ao estudo científico do que o conjunto da pessoa real, sem sombra de dúvida. E essas delimitações são feitas justamente para facilitar o estudo. Só que em seguida os objetos que são assim delimitados e que são apenas aparências parciais são tomadas, pelas gerações que foram educadas dentro disso, como sendo as únicas coisas reais. Chega-se a esses absurdos, como este cientista brasileiro Nicolelis, que diz que Jesus Cristo era apenas um esquizofrênico que ouvia vozes. Bem, do ponto de vista da ciência dele, que estuda certos processos cerebrais, pode até parecer isso. Mas como é que por esquizofrenia se poderia produzir milagres, por exemplo? Há de ter outro processo qualquer em jogo que não tem nada que ver com sua pretensa esquizofrenia. Mas para ele isso é real. É claro que ele está no mundo da lua. Quando vemos, por exemplo, o fenômeno dos milagres eucarísticos (a hóstia que vira sangue e que examinada mostra que tem tecido cardíaco vivo ali dentro), como em Ricardo Castañón. O que isso pode ter a ver com um processo esquizofrênico na cabeça de quem fez isso? Como é que o sujeito esquizofrênico pode produzir isso? É claro que não. Mas para ele o mundo daquela ciência que ele estudou é o mundo real. Ele não entende que aquilo é um recorte abstrativo, em grande parte convencional, feito dentro de um campo imenso de experiências que abarca aspectos que são absolutamente inacessíveis à sua ciência. É o caso de que a formação científica coexiste com uma incultura monstruosa e começa a raiar a idiotice pura e simples. Então é natural que se prolifere a fraude e que se prolifere o apelo a procedimentos autoritários para impor o que não se pode provar. Você não consegue vencer a discussão, então demite o fulano. Isso hoje em dia é normal. Então o reino da razão já virou o reino da confusão há muito tempo.

Aluno: dentro do que o senhor falou podemos dizer que há neoateistas como Richard Dawkins, em livros como The God Delusion, *que levam este fetichismo do que o senhor de grades metodológicas, que foram criadas através dessa inversão do pensamento filosófico ao extremo. Porque ele chega a discutir em seus livros questões fundamentais para o ser humano através de métodos que não são adequados.*

Olavo: São métodos que não alcançam, claro, que são completamente inadequados. Existe um processo de auto-hipnose dentro da formação científica usual, em que os objetos delimitados por aquela ciência começam a adquirir, para aquele indivíduo, a validade e a presença de objetos reais. **[1:30]** Mais ainda (e aí entra a lei de Randall Collins): quanto mais isolada a comunidade, mais as suas crenças parecem objetos do mundo real, e não crenças em símbolos. Para compensar a formação de um sujeito, por exemplo, em biologia, ele teria de estudar história literária, para ver o que sua biologia pode fazer para resolvê-lo. Não pode fazer absolutamente nada. Só por ter essa dupla informação você já entende que não está lidando com objetos reais, mas com recortes metodológicos. Mas quantas pessoas fazem isso? A aquisição de uma formação científica é tão trabalhosa que consome vinte e quatro horas do dia do sujeito. Ele não tem tempo para pensar em mais nada – só se for um gênio. Alguém como David Berlinsk, cuja formação era de matemático, mas ao mesmo tempo era um escritor de ficção, tinha conhecimentos de história da arte, de história da música, de tudo. Bem, o cara é um gênio. Mas você não pode exigir que todo cientista de ofício seja um gênio. Mas o que a gente pode exigir é que ele fique quieto para não falar daquilo que não sabe.

Aluno: em geral o cientista quando fala algo fora da sua área diz bobagem.

Olavo: Mas é evidente. Por exemplo: certa vez tive uma discussão na televisão com o astrônomo Ronaldo Rogério de Freitas Mourão. E a discussão era sobre astrologia. Então havia alguns astrólogos profissionais, e havia ele e eu. Do meu ponto de vista os dois grupos estavam dizendo besteira (falando coisas que não sabem). Mas a primeira coisa é a seguinte: se você fala de astrologia, a astrologia é algo que diz respeito a relações entre fenômenos celestes e terrestres. Astronomia estuda fenômenos terrestres? Não. Então quarenta anos de estudos de astronomia não permitem que você diga disto aqui. Você não sabe se isto existe ou não. Você nunca o estudou. Nunca colocou o problema. E, evidentemente, quando eu disse isso o homem levou um susto, tanto que saiu do programa dizendo 'eu nunca mais vou falar desse assunto'. Muito bem: 'fale do que você estudou, e não fale do que você não estudou'. Se existe essa relação ou não, este é o problema. Os astrólogos colocam este problema? Também não, porque partem do princípio de que [essa relação] existe, e não desenvolvem instrumentos para saber se existe, se não existe, em que medida existe e qual é a limitação. Então você está discutindo com dois grupos dogmáticos que têm uma posição social a defender. O astrônomo quer defender o seu prestígio científico contra os esotéricos, e os esotéricos querem defender o seu direito de exercer sua profissão. Mas quem aqui está buscando conhecimento? Ninguém. Estou eu aqui, que não estou ganhando um tostão com esse negócio, e você está ganhando dinheiro com a porcaria de sua astrologia, e você com sua astronomia. E eu não estou ganhando nada, pô! Ao contrário, as pessoas só falam mal de mim quando me meto nisso, só levo porrada! Então essas discussões não são sérias. E, para você encontrar alguém que esteja realmente buscando a solução de alguma coisa hoje em dia, você tem de procurar muito longe das discussões públicas. Há muita gente séria estudando milhões de assuntos, mas em geral estão longe das discussões que aparecem na mídia – até na mídia científica! O que é mídia científica? A partir do momento em que se descobriu que a revista *The*

Lancet (eu fui editor de revista médica durante muito tempo), que era a Bíblia (todo mundo podia fazer sacanagem, mas a *Lancet* não), estava aceitando propina para vender determinado remédio. Pronto, acabou! Virou bagunça. Depois acontece este negócio do aquecimento global, em que se pega os e-mails dos sujeitos planejando 'mentir assim ou assado, nós vamos sacanear o fulano para ele não poder falar'. O que é isso? Depois de quatro séculos de império das ciências o negócio virou esta sem-vergonhice generalizada. O que não deixa de ser bom, até certo ponto, porque desmoralizar uma falsa autoridade sempre ajuda em alguma coisa. Mas por outro lado isso também é traumático.

Porém, quando colocamos o problema cartesiano (qual é o conhecimento confiável? Em que eu posso confiar? Qual é o caminho do conhecimento seguro?), que é uma pergunta inteiramente legítima, desde que você não seja arrogante como Descartes a ponto de dizer que até então ninguém sabia nada e que ele era o primeirão. Se você admitir que antes todo mundo sabia alguma coisa e se você descobrir algo pequeno já é muita coisa. Você pode colocar esse problema e você será sempre recompensado por essa busca. Porque, no meio de toda incerteza, dificuldade, sempre sobra alguma coisa que se pode saber. Desde que você entenda que cada método, cada ciência, cada abordagem tem a sua limitação intrínseca, e que continua existindo o fenômeno da *presença.* Se você esqueceu a presença, você esqueceu tudo. É o fenômeno da nossa presença ao universo e da presença do universo a nós. Aí Louis Lavelle tem cem por cento de razão. Esta é a experiência básica que todo mundo teve (e eu até acrescentaria mais: a experiência do *ápeiron,* a experiência dos símbolos da razão, e a experiência da crise dos símbolos da razão todo mundo teve; isto é universal). Então não importa qual é o campo que você está estudando, você está sofrendo o impacto de tudo isso. Não é porque você tem uma formação especializada que de repente você se colocou fora e acima da condição humana geral.

Mas há também todo o problema do interesse grupal, da autodefesa corporativa, tudo isso está em jogo hoje em dia. E eu acredito que o número de pessoas que ousam fazer as perguntas e ir até o fim, até o último limite, é pequeno. Em geral o sujeito opera dentro de um corpo de convenções que é o de sua especialidade, do seu ponto de referência. Quando temos a experiência como a de Eric Voegelin de tentar estudar certas coisas dentro do campo e do horizonte metodológico de determinada ciência, e de repente ele descobre que o objeto que está estudando não existe – o que lhe aconteceu com a *História das Idéias Políticas.* Ele escreveu oito volumes de *História das Ideias Políticas* e, depois, descobriu que ideias políticas não existem: existe algo completamente diferente dentro do qual essas ideias são aparências, e teve de começar tudo de novo. Ele chegou a isso porque queria realmente entender o que estava acontecendo. E essa decepção metodológica de Voegelin fez com que ele jamais publicasse a *História das Ideias Políticas* (obra muito valiosa sob outros aspectos), que só foi publicada depois que ele morreu. Ele queria jogar tudo aquilo fora. São anos e anos de trabalho. Quantos homens de ciência têm essa hombridade, essa dignidade? Há o famoso caso de Lucien Lévy-Bruhl que criou a teoria do homem primitivo, segundo a qual este pensava com categorias lógicas diferentes das nossas. Ele anunciou essa teoria; fez um baita sucesso; aquilo apareceu no Collège de France etc. Passados quarenta anos, ele disse: – 'Estava tudo errado. Isso não existe'. Pouquíssimos são capazes de fazer uma coisa dessas. A maioria, se tentar dizer isso, os colegas dizem 'não, não fale, você vai se desmoralizar'.

Aluno (inaudível)

Olavo: Mas esse era maluco mesmo. Não foi esse que matou a mulher e depois se matou? É melhor não ler os seus livros, porque vai fazer mal. Eu, em princípio, não gosto de ler livros de suicidas, porque posso me sentir tentado a seguir o exemplo. **[1:40]**

Aluno: como eu trabalho na universidade e tenho contato com a academia, essa obsessão por recortes é tão grande que a teoria deflagrada pelos ingleses é a dos salames fatiados: o cara enxerga a realidade tão recortada e acha tão importante essa questão de ser especialista cada vez mais em sua área, que corta todo o seu conhecimento. E também tem a questão sociológica da ocultação 'não, descobri isso bem bacana, mas como eu preciso publicar vários artigos, eu vou publicando em doses homeopáticas'.

Olavo: O problema não é a especialidade: é a espécie sem gênero. Você não sabe do que aquilo é uma espécie. Agora, esclarecer quais são os limites, as fronteiras das várias especialidades foi durante décadas uma preocupação muito séria de muitas pessoas. Hoje em dia, não. Tomam-se essas especialidades como se fossem coisas em si. Elas não devem satisfações aos seus departamentos circunvizinhos, e depois você tenta conectar tudo num negócio que você chama interdisciplina, o que é pior ainda. O negócio não é a interdisciplina: é não perder a consciência da presença, que é o mundo real onde vivemos. É o que Husserl chamava *o mundo da vida.* Mas acontece que as pessoas só penetram neste campo determinado por esses recortes depois da adolescência. Até lá elas viveram no mundo em que todo mundo vivia. Eu acho que a aquisição dessa mentalidade dos recortes faz parte da conquista da autoconfiança adulta: o sujeito abandona o anterior, porque aquilo tudo foi infância, e agora é 'adultinho'. Pensando bem é uma coisa ridícula. Por que você precisa disso? Você vai vestir a camisa 'agora eu sou um biólogo', 'agora eu sou um neurologista'. Você não é mais o fulano de tal? Agora você é o membro daquela comunidade? Quer dizer: até a identidade abstrata do sujeito como membro de uma comunidade profissional se sobrepõe à sua identidade real de ser humano vivo. Daí surgir figuras como 'Zeca do PT': a sua inscrição no partido virou outra identidade que encobre a anterior. 'Você já nasceu dentro do PT? Já era petista no bercinho? Não, não era. Você era como todos nós, depois é que você decidiu'. Então, voltar continuamente, às vezes a experiências da própria infância, é absolutamente necessário. Por isso Jesus Cristo falou que se você não se tornar como um desses pequeninos você não vai entrar no reino dos céus. Se você achar que, agora que ficou adulto, você é outra coisa, que adquiriu uma independência em relação às experiências humanas fundamentais, você está completamente enganado. Qualquer especialidade vale, e é inteiramente necessária, útil etc. desde que tenha raiz nas experiências humanas fundamentais e não pretenda substituí-las.

Aluno: o senhor falou do chefe de departamento que não entende as pesquisas dos colegas. E chega a ser pior: dentro de um próprio grupo de pesquisa, os orientandos, que vão exercendo e desenvolvendo as pesquisas, o orientador fala 'estou tendo uma ligeira ideia, continue, interessante'. Eles não entendem o que o orientando está fazendo.

Olavo: Pois é! E pior: à medida que essa situação vai se tornando mais caótica, a presunção de autoridade das ciências é cada vez mais ambiciosa. Você quer proibir certas ideias, opiniões, porque não são científicas, no seu entender.

Mas, no meio disso, o que nos impede de continuar buscando o conhecimento, de continuar usando a razão? Nada o impede. É só o medo da opinião alheia, de perder emprego (coisa que não

tenho, porque não tenho emprego nenhum). A independência é a melhor coisa do mundo. Às vezes, não se trata de uma independência real, mas de uma independência interior. Se você tem essa independência interior, não há pressão do meio que possa contra você.

Tem gente que passa a vida inteira dentro de uma universidade discordando de todo mundo e o que acontece? Nada. É só ameaça, é só blefe. 'Ah, eles vão falar mal de mim'. Mas eles já estão falando! Que diferença isso vai fazer? Você está aqui e o sujeito está falando mal de você no botequim da esquina. Uai, não estou ouvindo nada, não estou sentindo coisa nenhuma. Demais, ele fala mal de mim e eu falo mal dele. Que diferença vai fazer.

Mas hoje em dia essas coisas se tornaram piores porque desde o início o indivíduo já é treinado para ser um covarde, para se tornar um cara totalmente dependente. É o que diz David Riesman, em *A Multidão Solitária:* o homem-organização: ele só existe dentro da organização. Então é evidentemente uma pessoa criada na base do medo. Hoje mesmo eu estava lendo uma notícia de que, numa escola tal, as crianças estão proibidas de correr em grupo, porque 'podem se machucar'. O que é isso? Você vai criar as crianças como que numa redoma, com medo de tudo. Às vezes eu recebo umas mensagens que eu mesmo fico perplexo. 'Há coisas que não posso falar no meu emprego, senão elas vão falar mal de mim'. Qual é o problema de falarem mal de você? Eles vão lhe bater? Vão mata-lo? Se não chega ao risco físico imediato ou pelo menos num risco social considerável: 'Vão me tirar do emprego'. Mas esse é o único emprego possível? Eu perdi vinte empregos na minha vida. Perdia um e entrava em outro. Não é normal para o ser humano ser assim. Mas, se você quer conservar de qualquer maneira a condição social adquirida, se você não pode viver sem ela um único dia, então você já está vivendo desde uma sombra e vivendo na ilusão de que aquelas coisas que você tem estão incorporadas na sua pessoa eternamente, quando o fato é que você vai morrer e perder tudo. Então as pessoas não podem ter a consciência da morte: precisam viver dentro da ilusão da imortalidade. E quando pessoas frágeis e inconsistentes dessa maneira se tornam autoridades científicas e intelectuais está tudo perdido.

O panorama é este: os mais fracos estão humilhando os mais fortes, e não deixando que ninguém seja forte. Não é isso. Humilhar os fortes eles não conseguem, mas conseguem enfraquecer outras pessoas, enfraquecer os jovens cada vez mais. Estão dando mau exemplo.

Aluno: esses são os que têm mais medo de perder emprego, perder bolsa...

Olavo: Eu já vi gente dizendo 'eu não vou discutir com o Olavo porque ele me xinga'. Uai, e está doendo? Você tem medo de ser xingado? Você também pode me xingar. Aristóteles dizia 'a palavra cão não morde'.

Aluno: a pergunta se refere à aula 3 deste curso, em que falávamos sobre a sociologia da filosofia em si, e você começou a falar sobre o Bertrand Russel. Eu tenho interesse nisso porque convivo com o pessoal de engenharia que até idolatra Russel por causa da lógica, e queria saber o que está oculto nele, do que ele participava, o que está por trás de tomar tudo logicamente, reduzir a filosofia apenas à lógica.

Veja: criar uma lógica inteira não significa que se seja capaz de ser lógico na análise de qualquer coisa; assim como um fabricante de tintas não é necessariamente um bom pintor. E acontece que alguns dos maiores lógicos do século XX são especialistas em dizer coisas absolutamente ilógicas

a respeito de tudo, como o próprio Bertrand Russel. Em *História da Filosofia Ocidental* Russel se mostra um especialista em não entender os outros filósofos. O capítulo a respeito de Hegel é uma das coisas mais ridículas que eu li na minha vida. Ele acha que é muito mais inteligente que Hegel, **[1:50]** e julga-o desde cima, mas está na cara que ele não está entendendo. Agora, se o sujeito é alguém de formação matemática, é evidente que o interesse que ele tem por Bertrand Russel é na parte lógica do trabalho, a qual é realmente brilhante. Mas não se pode esquecer o seguinte: a lógica é um instrumento da filosofia, ela não é a filosofia. Então apreciar um sujeito por causa de suas habilidades lógicas ou matemáticas não é apreciá-lo como filósofo, e as pessoas confundem essas duas coisas.

Aluno: a conexão da lógica com a realidade não é lógica.

Olavo: Nós não sabemos.

Aluno: é como o debate do senhor com o Joel Pinheiro, o qual idolatra a questão da lógica.

Olavo: Essas coisas são demonstração de força. É como ver um sujeito capaz de levantar peso. Isso não quer dizer que ele seja capaz de fazer algo além de levantar peso. Ou é como esses camaradas que fazem ginástica o dia inteiro e ficam da largura dessa mesa, como um Schwarzenegger. É aquele cara fortão que com cinqüenta anos tem um infarto e está inutilizado. É esse o modelo que eu vou seguir? Quer dizer: ele quer uma coisa especializada. Ele só sabe fazer aquilo. Mas, se você quer ter saúde em geral, produtividade em geral, então não é esse o modelo que você tem de seguir.

Aluno: e a ligação política de Bertrand Russel

Olavo: A ligação política de Bertrand Russel mudou muitas vezes. Ele começou propondo o bombardeio nuclear preventivo da União Soviética e terminou fazendo o tribunal dos crimes de guerra dos EUA no Vietnã. Ele mudou muito. Era uma pessoa muito instável. Bertrand Russel, realmente, sob certos aspectos, não era bom da cabeça. Agora, ele era um lógico de primeiríssima ordem e um escritor maravilhoso – que diz besteira de maneira absolutamente encantadora. Se você ler o seu capítulo sobre Hegel sem ler Hegel você acha que está tudo certo, porque está tudo tão maravilhosamente explicado. Só que quando você vai ler Hegel, você vê que não era nada daquilo.

Aluno: professor, a análise das ocultações que o senhor fez agora de Bertrand Russel se aplicaria também ao Chomsky?

Olavo: Eu não sei. Eu não acompanho direito a atuação do Chomsky. Mas uma coisa notamos: Chomsky não é um intelectual de esquerda; ele é um cientista, um lingüista que, no começo da vida, fez um trabalho maravilhoso e, depois, escreveu uma série de intervenções puramente jornalísticas. Ele não tem uma obra teoria, de ideias. Nada, nada. Ele só denuncia uma coisa aqui, outra ali. O nível de atuação dele baixou formidavelmente. Inclusive porque uma coisa não tem nenhuma relação com a outra. Ele virou um polemista de imprensa apenas. Por que ele fez isso? Não sei. Mas eu acho que ele perdeu a vocação, perdeu interesse nas coisas científicas e decidiu criar outra fama. De tudo o que ele escreve, às vezes ele acerta, ele faz umas denuncias muito verdadeiras. Mas ele não tem retaguarda teórica, então o quadro geral da sua visão é baseado em

estereótipos de esquerda – estereótipos às vezes bocós. O que não quer dizer que tudo o que ele diz está errado. Ao contrário, ele tem muita informação. Há um monte de gente fazendo pesquisa para ele; aquilo não sai sozinho. E depois tem outra: cada coisa que ele fala, o pessoal imediatamente grava e no dia seguinte tem um livro. Um livro atrás do outro. É muita coisa. Então eu estou falando do pouco que eu sei do Chomsky. Eu sei que o conceito geral de Chomsky é esse; ele não é bem um intelectual de esquerda, como o é, por exemplo, Michel Foucault ou Žižek. A obra do Žižek é cheio de teoria; ele é um grande conhecedor de Hegel, e está fazendo algo na especulação teórica. Mas o Chomsky, nada. É zero. Zero ideias. Só denúncias. Ele é uma espécie de *vermelho.org* da intelectualidade. E não há relação entre sua obra científica e essa coisa. A sua obra científica serviu para criar um prestígio – inteiramente justificável. Eu acho que a teoria da gramática gerativa está certíssima, por tudo o que eu estudei. Inclusive, porque muitos anos atrás, eu ajudei uma amiga minha a traduzir um livro que tinha sido feito por três estudantes do Chomsky, que durante anos gravaram tudo o que três crianças (que estavam apreendendo a falar) falaram; tudo, tudo. Ficaram com o gravador ligado vinte e quatro horas por dia. E elas mostravam ali na prática, no dia-a-dia, a gramática gerativa funcionando. Eu não lembro o nome do livro, muito menos o dos autores. Isso faz quarenta anos. Mas ali eles mataram o negócio: vai ser muito difícil refutar aquilo. Agora, existem críticas à gramática gerativa etc., mas eu acho que ele tem razão. Inclusive, eu mesmo aproveitei alguma coisa da gramática gerativa no meu livro sobre Aristóteles, e em outros lugares. De maneira que se o Chomsky está errado naquele ponto, eu também estou errando junto com ele.

Mas o comprometimento de Bertrand Russel com esse esquema globalista é profundo, total e abrangente. Ele está metido nisso desde o início. Tanto ele, como Aldous Huxley, Arnold Toynbee.

Aluno: Ele é da sociedade fabiana?

Olavo: É. Todo esse pessoal tem algo que ver com sociedade fabiana. O que é curioso, porque é o socialismo universal sob a hegemonia da aristocracia britânica. É uma coisa muito estranha. Então há muitas coisas que eles dizem que você não vai entender nos termos em que está dito. Você precisa de uma informação externa. Toda a obra do Toynbee, *Estudo de História,* não é um estudo de história: é um projeto globalista. Ele está mostrando como é que se desconstrói uma civilização e se cria outra. Se funciona ou não, eu não sei. Deve funcionar porque eles estão fazendo exatamente isso. O interesse dele não era realmente compreender o processo histórico, mas compreendê-lo em função de um projeto global.

Bem, por hoje é só.

Transcrição: Hugo Medeiros
Revisão: Eduardo Garcia de Queiroz

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 223
12 de outubro de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Eu queria nesta aula fazer duas coisas: a primeira é comentar um artigo que eu mandei para o *Diário do Comércio* — que não saiu ainda — que é muito pertinente aos nossos interesses aqui nesse curso. O segundo é dar alguns esclarecimentos sobre a questão do tradicionalismo guenoniano — a respeito dos quais eu recebi dezenas de consultas através do Facebook — que são impossíveis de esclarecer nas dimensões desta rede social.

Mas, antes de tudo, eu queria pedir um favorzinho àqueles que, dentre vocês, sejam advogados. Existe no Brasil uma associação nacional de educação domiciliar (*homeschooling*) que tem feito muitos progressos; já é um movimento considerável. Mas está enfrentando algumas dificuldades e precisa de uma assessoria jurídica; não na questão de legislação, mas na maneira de enfrentar certos obstáculos e certos inimigos. O nome do presidente da associação é Ricardo Iene Dias e o e-mail é contato@aned.org.br . Então se houver dentre vocês algum advogado, que se disponha a dar uma ajuda, essa associação fica em Belo Horizonte. Se houver alguém de Minas, melhor; mas de outro estado também é possível que dê alguma ajuda. Escreva para ele dizendo que é aluno do Seminário e que está disposto a dar alguma assessoria nisso. Muito obrigado desde já.

Então deixa eu primeiro ler e comentar este artigo, que eu não sei o dia que vai sair, mas que, na verdade, eu estou escrevendo mais para vocês mesmo. Vamos lá: o título do artigo é; "O idiota em sentido estrito[1]".

> Termos como "idiota", "imbecil", "mentecapto" etc. podem ser usados como meros xingamentos. Neste caso, não indicam nenhuma deficiência mental objetiva no indivíduo a que se aplicam, mas somente a raiva que os falantes sentem dele — a qual pode até mesmo ser, e freqüentemente é, causada pela percepção de uma superioridade intelectual que os incomoda e humilha.
>
> Não uso jamais — repito: jamais — esses termos com esse sentido. Quando digo que alguém é idiota ou imbecil, ou quando o sugiro mediante outras palavras, é porque notei claramente, na pessoa de quem falo, uma ou várias das 28 deficiências intelectuais assinaladas pelo célebre educador romeno Reuven Feuerstein (v. por exemplo http://educacaodialogica.blogspot.com.br/2013/07/as-28-deficiencias-da-inteligencia.html),..."

[1] Artigo em http://www.olavodecarvalho.org/o-idiota-em-sentido-estrito/

Esta frase é, na verdade, muito otimista porque em todos os casos que eu examinei, por exemplo, de pessoas célebres e ilustres opinadores, com quem eu troquei umas palavras — seja pela mídia impressa seja pela internet — eu notei não uma nem duas mas, no mínimo, quinze ou dezesseis dessas deficiências. Então isso não é uma coisa para brincar. É uma coisa muito séria: isso é uma medida objetiva de capacidade intelectual; eu até escrevi uma coisa na época mostrando que essas deficiências haviam se tornado endêmicas e quase obrigatórias no Brasil.

> "...as quais resultam sempre em julgamentos impulsivos, deslocados da situação.
>
> Esse erro, o mais freqüente hoje em dia entre os debatedores brasileiros de qualquer assunto, corresponde esquematicamente à falácia lógica que os antigos denominavam "*ignoratio elenchi*", em que o sujeito pensa ter provado alguma coisa quando de fato provou, se tanto, outra completamente diversa. Isso acontece, evidentemente, quando o cidadão é incapaz de entender qual o ponto em debate. É impossível que um estudante não adquira esse vício quando adestrado desde pequeno para remeter tudo de volta, sempre e sistematicamente, a meia dúzia de chavões tidos como universalmente explicativos, em vez de tentar perceber o que está realmente em jogo na discussão. O apelo compulsivo a rótulos infamantes como "fascismo", "fundamentalismo religioso", "preconceito e discriminação", "racismo", "homofobia", "teoria da conspiração", "elite exploradora" etc., é hoje praticamente obrigatório e funciona como substitutivo socialmente aprovado do esforço de compreender aquilo que se pretende impugnar mediante o emprego fácil e desesperadoramente mecânico desses termos.
>
> O controle "politicamente correto" do vocabulário tenta vestir uma camisa-de-força verbal no adversário, mas termina por aleijar intelectualmente o próprio usuário desse artifício, reduzindo-o à condição de repetidor histérico de insultos completamente despropositados.
>
> Como o que no Brasil de hoje se chama "educação universitária" consiste eminentemente em adestrar os alunos nessa prática, não é de espantar que quatro entre cada dez estudantes das nossas faculdades sejam analfabetos funcionais, o que não significa que os outros seis tenham uma inteligência à altura das funções para as quais ali se preparam.
>
> Demonstrações de inépcia em doses francamente escandalosas são freqüentes não só entre maus estudantes, mas entre pessoas que ocupam os postos mais destacados na esfera da alta cultura neste país. Quando, por exemplo, o escritor Luiz Ruffato é aplaudido pela mídia ao classificar como "genocídio" a redução do número de índios brasileiros de quatro milhões (número hipotético) para 900 mil desde os tempos de Pedro Álvares Cabral até hoje, tanto ele quanto sua platéia demonstram que não têm a menor idéia do que venha a ser um genocídio e só usam a palavra como reforço da identidade grupal dos "bons" contra os "malvados". "Pensar", no Brasil, significa que o sujeito se apaixona por um símbolo do que lhe parece "o bem" e "a justiça", e imediatamente liga o gerador de lero-lero para acabar com o mal no mundo.
>
> Outro tanto deve ser dito do dr. Miguel Nicolélis, que se escora na sua autoridade de neurocientista para dizer que Jesus, Abraão e Maomé eram apenas esquizofrênicos que imaginavam falar com Deus. Esse homem estuda o cérebro há décadas, mas ainda não se deu conta de que é impossível encontrar, nesse órgão, qualquer prova de que algum objeto pensado exista ou inexista fora dele.
>
> Isto aplica-se a Deus como a um gato, a uma pedra ou a uma banana. Aplica-se aliás até ao próprio cérebro. Com toda a evidência, o ilustre membro da Academia Pontifícia de Ciências não entende o alcance da sua própria afirmação, produzida no gerador de lero-lero para fazer bonito ante pessoas que também não a compreendem. Seis meses de estudo das "Investigações Lógicas" de Husserl não lhe fariam nenhum mal."

Este parágrafo está enormemente compactado e compactado de propósito: porque eu sei que se esse parágrafo cair na mão do Miguel Nicolélis, ele não vai entender este mesmo parágrafo. Então, em primeiro lugar, ele diz que Jesus, Abraão e Maomé são esquizofrênicos, que imaginavam falar com Deus: então está supondo, em primeiro lugar, que o Deus do qual falavam não existe. E, em segundo lugar, que este fenômeno pode ser explicado mediante a fisiologia do cérebro. Saber se Deus existe ou não existe é um problema que não pode ser resolvido pelo exame do cérebro, assim como nenhuma outra representação que corresponda a algum mecanismo neuronal pode ser confirmada como verdadeira ou falsa — no sentido de que exista objetivamente — pelo simples exame do cérebro.

Ou seja, a relação cognitiva entre sujeito e objeto supõe os dois — supõe o exame dos dois. É impossível, somente pelo exame do sujeito, saber se uma percepção dele é verdadeira ou falsa. Isso é uma coisa absolutamente elementar, mas que não faz parte da neurofisiologia. Fisiologia cerebral estuda o cérebro, ela não estuda o conhecimento (isso é importante). Ela não tem o menor alcance sobre o fenômeno cognitivo em si, mas somente sobre as reações cerebrais que a assinalam ou acompanham. Isto aqui é o típico exemplo do que Edmund Husserl chamava de psicologismo. E eu já disse para vocês que na história da filosofia dificilmente houve uma refutação mais bem-feita e mais completa do que aquela que Edmund Husserl, na introdução das *Investigações Lógicas*, faz contra o psicologismo. O psicologismo é a teoria segundo a qual as leis do conhecimento, ou as leis da lógica, correspondem às leis do funcionamento da psique; e, portanto, também, entre elas, o funcionamento do cérebro. E ele demonstra que o conhecimento coloca problemas que estão infinitamente além da esfera puramente psicológica.

Quer dizer, você conhecendo o funcionamento do sujeito, você nunca vai descobrir se o objeto existe ou não. Isto é uma coisa elementar, e que [0:10] ninguém deveria precisar de formação especializada em nada para perceber isso; deveria ser instintivo no ser humano. Isso é a capacidade instintiva de você distinguir; a distinção entre sujeito e objeto é o requisito elementar de qualquer percepção que você tenha. Isso quer dizer que você vai comer um bife e não sabe que o bife está fora de você? Então basta você pensar o bife e ele está comido.

Mas a formação universitária pode abafar essa capacidade de percepção simples, e substituí-la por construções verbais enormemente complexas que, na verdade, estão estupidificando o sujeito. Isto acontece por quê? Não é culpa da formação universitária, é uma coisa que vem desde a infância, desde a escola elementar. Se o sujeito já é educado nesse socioconstrutivismo, ele já está preparado para adquirir esta deficiência mais cedo ou mais tarde. Depois vem toda esta pressão desse vocabulário politicamente correto; essa necessidade compulsiva de você estar bem na fita perante tal ou qual grupo. Isso aí emburrece o indivíduo necessariamente. Eu acredito seriamente que este estado de inépcia endêmica é o maior problema social brasileiro. Porque se você não tem os agentes, a ação não se perfaz. Então qualquer projeto — seja de ordem cultural, educacional, econômica, obras públicas etc. — esbarrará nisto. Os agentes não estão qualificados e, portanto, a ação não se perfará.

Este exemplo que eu dei do Luiz Ruffato me impressionou muitíssimo. Isso porque houve dois discursos na feira de Frankfurt: primeiro foi o Michel Temer que foi lá e fez apologia do governo PT e de si mesmo; depois veio o Luiz Ruffato, que descreveu um panorama aterrador do Brasil, mas lançando toda a culpa na elite que até a pouco dominava o país, isentando, portanto, o presidente e o governo. E dizendo que houve progressos, que houve a integração social de 42 milhões de pessoas. Isto é uma das coisas que mais me impressionaram, porque aqui nos EUA — ou em qualquer outro país do mundo — o número de pessoas que dependem de ajuda do governo é considerado um índice de pobreza. É uma calamidade na verdade; e no

Brasil isso virou de repente um título de glória. Como é que o indivíduo não percebe que 42 milhões de pessoas que estão recebendo dinheiro para não fazer nada são dependentes do governo? Elas não são a solução, elas são um problema que terá de ser resolvido mais dia ou menos dia. Então, penso eu, como é que nós faríamos para transformar esses 42 milhões de beneficiários, de pedintes, em 42 milhões de trabalhadores? Primeiro vai ser preciso arrumar 42 milhões de empregos: mas você não pode arrumar 42 milhões de empregos porque você não tem capital; e por que você não tem capital? Porque você deu para eles.

Então criou um círculo vicioso; é um problema quase insolúvel. Você vai precisar de uma injeção de dinheiro de outro lugar. A injeção de dinheiro pode vir do investimento estrangeiro, mas o investimento estrangeiro é diminuído pelo fato de que a economia cresce pouco. Então conseguiram criar um negócio que não tem solução. E os caras se gabam disso como se fosse uma vitória. E eles são sinceros nisso; eles acreditam realmente.

E o camarada não é um bocó — porta voz do governo —, ele é um escritor que, inclusive, fez fama de ser um sujeito independente, que na frente do ministro descreve o estado calamitoso e que é louvado precisamente por isso. De maneira que pareceu ali em Frankfurt — não sei: a platéia devia ser quase toda de brasileiros, na verdade — que havia um contraste entre o Michel Temer e ele; mas eles estavam falando exatamente a mesma coisa.

O negócio do genocídio é uma coisa incrível, porque o genocídio é a liquidação de uma etnia. É um empreendimento planejado e continuado por um governo; é um governo contra sua própria população. Que governo pode continuar a execução de um plano genocida durante quatro séculos? O Brasil nesse período passou pelas capitanias hereditárias, teve a colônia, depois teve a independência e a monarquia, depois teve a república e diversos golpes de estado; o governo trocou muitas de vezes. E este projeto de liquidar os índios continuou maravilhosamente intacto durante 400 anos. Mas só um jumento para pensar em uma coisa dessas. E, em segundo lugar, quando você vai para certas regiões, como nós estivemos em Roraima, você vê que a população de cidades inteiras é de índios — são índios que vestiram calça, camisa e estão vivendo como a sociedade branca, mas, racialmente, são índios. Não há prova de que eles foram liquidados; o número de índios dessas cidades é muito maior do que três milhões. E, em segundo lugar, houve guerra entre brancos e índios; em uma guerra você tem de contar quantos morreram de um lado e quantos morreram do outro. Então, primeiro: o número que serve de ponto de partida é hipotético; não houve o recenseamento de índios. Ninguém vai dizer que Pedro Álvares Cabral chegou lá com a tabela do IBGE, entrevistando índio por índio, para saber quantos tinham; é um número hipotético. E, em segundo, não há a menor prova de que eles morreram em vez de integrar-se na sociedade, que é o que a gente vê com os olhos da cara. Inclusive eu lembro que lá os caras reclamavam; diziam: mas por que só o índio de tanga tem direitos? Nós também somos índios. Todos diziam isso lá.

Se você diz que o índio é um componente importante da nossa população, quer dizer, da totalidade da população brasileira há uma parte, grande, que é índio ou descendente de índio. Se você diz isto, então é impossível não admitir, ao mesmo tempo, que os índios se deslocaram das suas tribos para se integrar na sociedade branca; as duas coisas ao mesmo tempo não é possível. Ou os índios se integraram ou eles foram liquidados: se eles foram liquidados não poderiam integrar se com uma parcela importante da nossa população, da qual certamente vai muito além de três milhões. Como é que um sujeito que é escritor — e que é aplaudido não só como escritor, mas como uma mente independente — não consegue fazer um raciocínio desse? É um negócio muito impressionante: o indivíduo não consegue representar mentalmente o que ele está dizendo; ele está raciocinando somente com as palavras.

Outro dia tinha um cara no programa do Jô Soares — um americano ou inglês — e ele dizia: nós, anglo-saxões, pensamos primeiro e falamos depois; vocês, brasileiros, falam primeiro e pensam depois. Eu acho que isso é otimismo, porque o sujeito fala primeiro e ele não pensa depois; ele fala, ele ouve o que disse e passa acreditar pelo simples fato de que ele ouve. A dificuldade na aquisição da linguagem, que é característico desses camaradas, faz com que a simples capacidade de falar tenha sobre ele um poder persuasivo: "se eu consegui falar é porque deve ser verdade".

E você nota claramente, na redação do discurso do Luis Ruffato, a precariedade do domínio que ele tem do idioma. O sujeito é um subescritor que de repente vira um herói nacional porque misturou umas coisas óbvias. Ele fala, por exemplo, dos homicídios brasileiros; mas não sei por que ele o reduz a 32 mil por ano — quando nós sabemos que são 70 mil. E, ao mesmo tempo, ele menciona esse mal resultado dos estudantes brasileiros nos testes internacionais, e atribui a culpa à elite que, até algum tempo atrás, dominava o país. Espera aí: quando essa elite dominava o país, as crianças daquela época estão hoje com vinte a trinta anos; não são elas que estão sendo testadas. As que estão sendo testadas, são aquelas que foram ensinados segundo os novos cânones adotados pelo governo atual e pelo governo anterior; desde, no mínimo, o tempo do FHC; cujo ministro já era o Paulo Renato que, diante do fato de os estudantes brasileiros tirarem último lugar nos testes internacionais, comentou; "poderia ter sido pior".

O quê que o cara quer dizer com isso? Existe algum lugar depois do último? Criaram uma categoria especial para brasileiros? "Sub-último"? Então é evidente que esse sujeito, também, quando fala, não está representando mentalmente o que fala. Você tem a frase, você tem a imagem mental que aquilo corresponde e depois da imagem mental você tem o objeto. Nós não podemos nos deixar enganar nem mesmo pela imagem mental; nós temos de saber que a imagem mental é uma coisa e o objeto é outra. O objeto tem muito mais características, muito mais traços do que aquele que nós conservamos na nossa representação mental.

Todo sentido do fato concreto — que eu tenho insistido tanto em desenvolver entre vocês — é justamente esse pressentimento [0:20] do que existe para lá da nossa representação. Vocês lembram do exemplo do cachorro. O sujeito está andando pela rua e tem um cachorro deitado: o que ele vê do cachorro é simplesmente a forma visual e nada mais, mas ele sabe que aquele cachorro vai agir como cachorro. Então você tem você tem o círculo de latência, que não é percebido com os cinco sentidos, mas é antecipado. Na verdade, ele não é um pensamento que você faz, é uma reação instintiva que você tem de se preparar para qualquer resposta que o cachorro dê à sua presença. Se nós não tivéssemos essa capacidade, nós teríamos somente as percepções das formas visuais e estaríamos totalmente perdidos no espaço.

Vocês se lembram que, logo das primeiras aulas, eu dei o exemplo daquele teste que foi feito com as cartas[2]. O teste, para aqueles que não leram aquelas aulas, era o seguinte: era colocado quatro pilhas de cartas (duas vermelhas e duas azuis). A pilha de cartas vermelhas dava prêmios em dólares altos, mas também aplicava multas altas, ao passo que a pilha de cartas azuis dava prêmios e multas amenas. Com isso, observou-se que o número mínimo médio de cartas viradas até que o sujeito percebesse que a distribuição dos prêmios e multas não era aleatória era de cinquenta. Após tirar cinquenta cartas, a pessoa percebia que era mais vantajoso tirar as cartas das pilhas azuis. Ao mesmo tempo, conectava-se a palma da mão da pessoa a um eletrodo medidor de suor. E as medidas de suor começavam a aumentar quando a mão da pessoa se aproximava das pilhas vermelhas a partir da décima carta; a partir daí,

[2] Exposto na aula 15.

havia uma tendência a pegar menos cartas das pilhas vermelhas e mais das azuis. Isto quer dizer que os indivíduos já tinham tomado a decisão de preferir as cartas das pilhas azuis quarenta jogadas antes de perceberem que tinham tomado esta decisão. A reação imediata e irrefletida estava no fundo da elaboração mental posterior e ela era mais certa.

Então esta percepção, instintiva e imediata, está por baixo de toda a percepção mais clara e mais consciente que nós temos. Se ela não existisse, a sua percepção seria inútil. O elo entre essa percepção imediata e a percepção mais consciente pode ser cortado — e isso é fácil de fazer. É só você atravancar o cérebro do sujeito de informações, interpretações, esquemas etc. que bloqueia a percepção da situação imediata. Então, é isto que está acontecendo com as pessoas. Elas, por assim dizer, têm somente a formulação verbal e a representação esquemática correspondente. Mas nesta representação já não está presente aquela capacidade de antecipação, que é normal e instintiva no ser humano.

Então eles perderam completamente a noção do que se chama realidade: a realidade não está na nossa fala nem na nossa representação, mas está nos objetos que nos cercam, nas situações reais nas quais nós estamos vivendo e a qual nossos pensamentos se referem. Ela não está contida no nosso pensamento. Nenhuma representação humana é capaz de abarcar todos os detalhes e todos os acidentes que são necessários para compor o objeto real. Por exemplo: eu estou falando com pessoas agora, e cada uma delas tem um organismo que está funcionando o tempo todo; tem mil funções que estão em atividade. Eu não estou vendo nada disto mais eu sei que existe: tanto que se eu vejo que uma pessoa está ficando branca, pálida, tonta eu sei que algo se passou no organismo dela; o sujeito não precisa ver com o exame do laboratório para saber que aconteceu algo. Então esta antecipação é que garante para nós que as nossas representações têm algo a ver com a realidade.

Por outro lado, quanto mais abstrato é o assunto do qual você está falando — quanto mais distante da experiência imediata — também mais problemática é a relação da linguagem com a representação, e da representação com a realidade. Até chegar ao ponto em que o discurso adquire uma autonomia total, como acontece nesse do Luiz Ruffato.

Como é que o indivíduo não sabe que os resultados obtidos pelos estudantes, que estão com dez, doze anos agora, são resultados do ensino que eles receberam nos últimos seis ou sete anos, e não trinta anos atrás? Como é que o sujeito não sabe uma coisa desta? É porque ele simplesmente não pensou no que ele estava falando. Ele tem dois esquemas: "fracasso escolar brasileiro" e "a elite malvada exploradora". Ele junta os dois e forma uma frase. Então o que é isso? É um gerador de lero-lero, obviamente.

Então é evidente que este indivíduo não tem qualificação para ser um escritor, para representar a literatura brasileira. E, no entanto, ele é aplaudido não como um representante do oficialismo, mas ao contrário, como a intelectualidade independente e corajosa que se levanta contra o oficialismo. É alucinação completa.

Que raio de genocídio é este que diminui a população ao longo de quinhentos anos? Então é claro que o indivíduo conhece o sentido dicionarizado das palavras que ele está usando, mas elas não correspondem sequer a uma representação mental coerente. Isso porque não é possível você representar mentalmente um empreendimento genocida, que tenha prosseguido imperturbavelmente ao longo de quinhentos anos, sem você imaginar, ao mesmo tempo, a continuidade do governo que empreendeu isso. Se disséssemos "houve um genocídio no império chinês", então teriam dinastias que duraram quinhentos anos, e pode ser que elas fizeram o genocídio de certa comunidade que eles não gostavam, e durante quinhentos anos a

perseguiram. Isso ainda é concebível. Mas no lugar onde o poder de estado não tem a menor continuidade, onde, na verdade, durante três séculos não houve nenhum poder de estado. No tempo das capitanias hereditárias, quem governava o Brasil? Ninguém governava o Brasil. Quando que o governo central adquiriu algum controle sobre o território nacional? Não adquiriu até hoje. Você vê parcelas imensas do território nacional onde o governo nunca esteve, não tem um agente do governo, não tem nada.

Eu me lembro que uma vez um sujeito me passou um documentário sobre a seita Meninos de Deus, Love Family, e me mostrou impresso um manual que eles tinham; manual de como entrar ilegalmente no Brasil. E daí eu, como estava querendo escrever um livro sobre estas coisas, continuei pesquisando e fui falar com um cara da Polícia Federal, e falei "olha, vocês não sabem disso? Vocês não têm um jeito de parar essa gente?" Ele disse "você sabe quantos funcionários eu tenho para verificar a fronteira? Cinco funcionários". Isso foi nos anos oitenta, e eu não acredito que esses cinco tenham aumentado muito. Então, um governo que tem um controle tão precário do próprio território, como é que ele pode empreender um genocídio contra inúmeras tribos de índios que ele nem sabe onde está!?

Quando eu leio uma palavra, eu procuro imediatamente o objeto que está por trás dela. Aliás, é por isso que não recomendo leitura dinâmica. Na leitura dinâmica você vai absorvendo as frases na esperança de que depois você vai recompor a representação, quando precisar dela. Mas, em geral, ela não faz isso: você reage ao discurso com outro discurso. Então não é bom. É melhor você ler mais devagar, mas tentando representar cada uma das coisas que você está lendo — por mais difícil que isto seja. É claro que quanto mais abstrata a linguagem mais difícil será reconstruir a representação, mas você tem de fazer o esforço.

Eu sugiro o seguinte: quando vocês lerem esses termos filosóficos, produza imediatamente um exemplo concreto. Se você não chega no exemplo concreto, quer dizer que você não entendeu do que se trata. Por exemplo, eu acabei de usar a palavra psicologismo. O que é a palavra psicologismo? É você confundir um processo cognitivo com um processo psicológico. A psique é aquilo que está em nós, é a nossa atividade. Em toda a psicologia não se estuda nenhum objeto do conhecimento, só se estuda o processo cognitivo. Porém, a validade cognitiva deste processo está fora do alcance da psicologia; ela implica questões que se chamam lógica material ou teoria do conhecimento, e não existe nenhum meio psicológico de você investigar isso. Na hora que eu uso esse termo, tente lembrar ocasiões em que você cometeu um erro psicologista; em que você, examinando apenas a sua mente, concluiu algo sobre o objeto — isso acontece conosco a toda hora, [0:30] mas esse é só um exemplo que eu estou dando. Mas você sempre tem de partir do termo abstrato para os objetos concretos. Claro que um termo abstrato possui milhares de objetos concretos possíveis, mas é para isto que serve exatamente o exemplo. O exemplo é aquilo que dá uma presença concreta a algo que está designado em uma noção abstrata. Por exemplo, as pessoas acreditam que se pode desenvolver a inteligência estudando lógica. Isto é impossível! Você pode estudar lógica e matemática pelo resto da sua vida que o seu QI não vai subir um único grau, porque a inteligência é a capacidade de apreender a realidade, não de criar construções abstratas. Construções abstratas, sem relação com a realidade, qualquer mentecapto é capaz de criar.

Então, só existe uma coisa que vai desenvolver sua inteligência: é o esforço de conhecer a realidade e compreender as situações reais que se lhe apresentam. Nem mesmo as situações escolares, porque toda situação escolar já é uma situação artificial, montada para que você aprenda a repeti-la. Por exemplo, testes de laboratório: você está ensinando química para os moleques e não quer que eles fiquem só nas fórmulas abstratas e vai exemplificar aquilo nas reações. Acontece que nas reações você não está lidando com objetos reais, objetos da vida;

você está lidando com substâncias já depuradas e separadas para este fim, para fins de estudo químico. E você pode progredir muito no estudo da química continuando um idiota na vida em geral. Nenhum ensino especializado, de nada, pode realmente desenvolver a sua inteligência e para isso é que deveria existir a filosofia. Porém, a filosofia também se tornou um estudo especializado. Então, tem camaradas aí com Ph.D. em filosofia que são capazes de discursar horas sobre a filosofia de René Descartes, sobre o estruturalismo etc., mas se você der uma situação concreta para eles analisarem, eles não sabem.

Mais ainda: isto não é exigido do intelectual hoje em dia. O sujeito não é capaz de relacionar um fato com outro, não é capaz de pegar a substância do que realmente está se passando diante dele. Como a função de um intelectual público também não exige isto, o sujeito pode passar a vida inteira dando palpite errado, fazendo previsões que jamais se cumprem e ninguém vai reclamar. A capacidade de previsão é o teste da ciência. Eu estou fazendo previsão certa vai fazer vinte anos e isso não quer dizer nada. O acerto da previsão não é mais um teste do conhecimento do cara.

Então você veja que, ao longo dos últimos vinte anos, dos analistas políticos brasileiros, o único que fez previsão certa fui eu, o único, sempre. Eu não estou pedindo que me aplaudam por causa disso, mas não deveriam cobrar dos outros o acerto de previsões? Eu queria que pegassem o Arnaldo Jabor, Luis Fernando Veríssimo, Clovis Rossi que escreve na Folha de São Paulo, e perguntassem: "Mas como é? As coisas não aconteceram nada do jeito que vocês falaram, aconteceu outra coisa completamente diferente". Para que serve a previsão se não podemos nos orientar com base nela? Significa que fazer uma análise correta e prever o curso dos acontecimentos já não é exigível dos analistas políticos, sociológicos, econômicos etc. Então a análise começa a valer por si como se fosse uma obra literária, não precisa ter nada a ver com a realidade. E isso se tornou endêmico no país. Agora você imagina os diagnósticos que servem de base para discussões parlamentares e para elaboração de leis, que em seguida se tornarão obrigatórias e moldarão a vida das pessoas; aí você entrou na alucinação total.

Agora, quando as pessoas se acostumam com isto, aí elas se tornam facilmente manipuláveis por qualquer charlatão mais ousado que lhes imponham um *slogan*, um chavão, que elas vão continuar repetindo. Por exemplo, nenhum desses movimentos sociais que hoje existem — o abortismo, o gayzismo, feminismo, cotas raciais, indigenismo, ecologismo etc. — não há nenhum deles que não se baseie em um mito baseado em uma mentira inicial: você cria um símbolo e este símbolo — a Susanne Langer dizia que o símbolo é a matriz de intelecções — e na hora em que o símbolo entrou na sua cabeça ele cria as conexões, ele cria os silogismos. Um só símbolo contém alguns milhões de raciocínios que o ilustram de alguma maneira, sendo que você jamais precisa confrontar este símbolo com a realidade, ele produz o raciocínio por si mesmo. O símbolo existe para isso: é o hormônio da inteligência. Com um só símbolo você tem uma apreensão compacta de milhões de fatos possíveis. Mas é tudo apenas possível, não é a realidade. Quando você sabe usar o símbolo corretamente, você o usa como estimulante da sua imaginação, ou seja, o símbolo serve para você conceber hipóteses, mas não é para acreditar em todas as hipóteses.

Eu já expliquei esse método: você pega o símbolo, descasca as suas várias camadas de significado, as inúmeras coisas que ele pode significar — que ele significa todas ao mesmo tempo — e, destas, algumas serão verdadeiras, outras serão falsas e outras continuarão como hipóteses. Se você pega um verso de um poeta, por exemplo, ele pode querer dizer milhares de coisas. E é justamente por querer dizer milhares de coisas é que ele tem esse poder sugestivo, é por isso que mexe com a gente. Mas isso não quer dizer que tudo o que você

pensa, tudo o que aquele símbolo lhe sugere, seja verdade. Então você tem de usar o símbolo como um estimulante inicial da imaginação.

A imaginação só conhece o mundo do possível, isto é, o mundo das hipóteses; tem pessoas que não têm capacidade de pensamento simbólico então elas não são capazes de conceber hipóteses. Esta é uma das deficiências assinaladas pelo Feuerstein na sua lista das vinte e oito. Então, se você não consegue conceber hipóteses, não deve continuar pensando, só vai continuar repetindo as mesmas coisas sempre. Porém, quando a atividade cognitiva pára na esfera simbólica, o possível para ela torna-se o real, a primeira hipótese que ela pensou se torna o real; quer dizer, a interpretação imediata do próprio símbolo leva o indivíduo a uma conclusão sobre a realidade externa, não sobre o símbolo. Isto quer dizer que todos os casos similares que evoquem para ele este símbolo serão interpretados da mesma maneira; então você pode criar coisas, como a violência antigay, condensada no símbolo do Matthew Shepard, que é o garoto que foi torturado barbaramente e morto por dois meninos. E aquilo ficou como símbolo da violência antigay antes que alguém saiba o que aconteceu realmente. Passam-se vinte anos e agora saiu o livro *The Book of Matt: Hidden Truths About the Murder of Matthew Shepard*, de Stephen Jimenez, um sujeito gay que ficou estudando o assunto durante treze anos e viu que não foi violência antigay coisa nenhuma, que um dos caras era amante do rapaz, um dos assassinos era amante do rapaz.

Isso quer dizer que o esquema do Matthew Shepard ficou valendo universalmente como símbolo da violência antigay; qualquer novo caso que apareça — aparece um gay espancado — você já associa imediatamente àquele símbolo e a interpretação já está dada. O símbolo, ao invés de ser o instrumento, o hormônio da inteligência, se tornou o paralisante da inteligência. E este é o modo de pensar de quase todo mundo, toda a população falante do Brasil — que está abaixo do pensamento animal — pensa assim. O animal, por mais adestrado que ele esteja em agir de certas maneiras (por exemplo, se aparece uma situação completamente diferente), ele sabe se adaptar, tem uma certa flexibilidade. Se não, essas espécies de animais não durariam três semanas, se não tivessem capacidade de aprendizado. Isso quer dizer que a capacidade falante, a capacidade linguística, [0:40] se tornou substitutiva da capacidade de aprendizado. Em cada situação nova, o indivíduo tem apenas a reação verbal de produzir novas frases que digam a mesma coisa. Então o que é isso? É o gerador de lero-lero mesmo, eu não estou brincando; é o automatismo mental.

Se você já é educado no socioconstrutivismo, então não é capaz de perceber sequer a diferença entre a estrutura da língua e a estrutura do seu pensamento, porque você é ensinado a estruturar a língua de acordo com o seu próprio pensamento; você vai criando a linguagem, por assim dizer. Então você não apreende a noção de que a língua é uma estrutura externa, de que a língua é um produto de cultura, de que já existe há milênios antes de você, que ela tem suas regras internas, tem seu modo de conectar palavras e significados etc., e que nada disso é invenção sua. E que, ao contrário: você vai de ter de aprendê-la, ou seja, vai ter de adaptar o seu pensamento à linguagem, e adaptar a linguagem ao seu pensamento. Mas, se o aprendizado da linguagem vai saindo naturalmente das construções que você faz, você nunca sequer vai perceber a língua como objeto, a língua como componente externo; e, portanto, você não será capaz de perceber o hiato entre falar e pensar. O simples fato de falar já virou o único modo de pensar a que você tem acesso, e isto é geral e endêmico no Brasil. Agora, você vem me falar "nós temos 70 mil homicídios por ano no Brasil. Nós temos falta de segurança pública, o sistema de saúde está ruim". Eu digo "eu tenho um problema aqui pior: falta o agente para resolver estas coisas". Não há pessoas qualificadas, e quando não há o agente, a ação não se perfaz.

Isto quer dizer que qualquer problema social que você me traga, eu vou dizer que é insolúvel, porque não tem os agentes. As pessoas dizem "nós temos de melhorar a educação". Elas estão loucas, porque quem vai melhorar a educação? Também falta o agente para isto. Porque o pessoal pensa assim: "Nós temos de resolver problemas sociais em bloco; então, se a educação está ruim, nós temos de educar o país inteiro". Mas para educar o país inteiro, você precisa de alguém que o eduque e essas pessoas faltam. A educação, por sua própria natureza, funciona como círculos concêntricos: um educa dez, que educam cem, que educam mil, que educam um milhão, e assim por diante. O problema número um é a educação dos agentes; você tem de ter meia dúzia de agentes preparados. E isto chama-se a educação da elite; não da elite no sentido econômico, evidentemente, mas a elite no sentido intelectual, no sentido das pessoas mais qualificadas. Isto eu dizendo também faz 30 anos, mas parece que as pessoas não ouvem. Elas acham que você educar a elite é elitismo. E o que é isto? É outro chavão, é outro engrama, por assim dizer, que entrou na cabeça dos caras, e se você viola esse sentimento igualitarista que está na base dessas reações públicas, as pessoas não conseguem pensar mais e não entendem do que você está falando. É o símbolo paralisante, claro.

Toda a elite falante e agente brasileira, em todos os setores da atividade pública (a ciência, a educação, a economia, a indústria, a saúde pública, a segurança pública), todos eles estão afetados disto. Então isto é um problema social monstruoso, e é claro que é o pior, o mais grave. Imagine a seguinte situação — eu já dei esse exemplo há muitos anos: pegue aquele sujeito que, em primeiro lugar, está louco; em segundo lugar, está desempregado; em terceiro lugar, a mulher o abandonou; em quarto lugar, os vizinhos não o querem mais naquele lugar. Qual destes problemas você vai resolver primeiro? Se o cara não voltar a ter um pouquinho de sanidade, ele não vai poder resolver nenhum dos outros; portanto, pela ordem, primeiro, nós temos de cuidar da cabeça dele para que ele possa se tornar um agente capaz de tentar resolver os seus problemas, que são difíceis até para uma pessoa normal.

O problema mental brasileiro é o mais grave, mas é difícil você fazer compreender isso a pessoas que representam grupos de interesses e que sentem que os seus dramas, os seus problemas, as suas dores, são tão grandes que todo mundo tem de parar tudo para resolver o problema deles. Hoje em dia somente esses grupos de pressão têm voz na sociedade: se o sujeito é gay ele quer resolver o problema dos gays. E o resto? O resto da sociedade que se dane; a sociedade tem de se virar para resolver o problema deles, por mais traumático que isso seja para toda a sociedade. Você imagina, por exemplo, o indivíduo que acredita — e muitos deles acreditam — que a sua satisfação sexual, a sua liberdade de atender aos seus desejos sexuais, justifique que você modifique toda a sociedade por causa disso. É claro que é um louco. Ou a mulher que quer abortar; quer dizer, porque eu estou grávida de um filho e não quero tê-lo, então você tem de mudar a cultura, a religião, os hábitos das pessoas, tudo tem de mudar para se adaptar à minha necessidade. É claro que é coisa de maluco, só que isso se tornou normal e obrigatório.

Continuando a leitura:

> Já nem comento os palpiteiros *enragés* que, em explosões verbais de uma comicidade irresistível, aparecem a toda hora professando dar cabo do Olavo de Carvalho de uma vez por todas. Um deles, a quem eu tentava explicar que não é possível ter serviço públicos gratuitos e ao mesmo tempo "acabar com a desigualdade social", não parecia entender que um serviço público só é gratuito quando custeado por alguém que *não é* o seu beneficiário: a redução da desigualdade social distribui as despesas mais equitativamente entre todos e acaba automaticamente com a gratuidade. Numa situação idealizada, onde todos tivessem ganhos equivalentes, das duas uma: ou todos pagariam contribuições iguais para custear os serviços independentemente de usá-los ou não, ou cada um pagaria proporcionalmente aos serviços

> que recebesse. No primeiro caso estaria imediatamente instaurada a desigualdade entre os que pagam sem usar e os que usam sem pagar. No segundo, os serviços não seriam gratuitos de maneira alguma."

É o que acontece na China, por exemplo: você paga o serviço público, é descontado do seu salário. O serviço público só pode ser gratuito em uma hipótese: de que existe uma faixa da sociedade, que é muito mais rica do que as outras, e você tira dinheiro delas para custear o serviço que será dado a outros; esses outros não pagarão absolutamente nada, e estes aqui pagarão e não usarão nada. É uma besteira você dizer: "mas os ricos também podem usar o serviço público". Você conhece algum rico que quando fica doente vai ao SUS? Não vai. Ele paga pelos serviços médicos que ele recebe e paga pelos serviços médicos que outros recebem. É por isso que esses serviços são gratuitos para aqueles que o recebem. Se houver, diminui a desigualdade social, acaba o serviço público na mesma hora.

O sujeito que prega as duas coisas ao mesmo tempo não está representando mentalmente o que ele está falando. Não é que a coisa não bate com a realidade, os próprios conceitos não batem um com o outro. Eu não preciso examinar nenhuma sociedade em particular para saber que a gratuidade dos serviços públicos depende de que eles sejam pagos por alguém que não os recebe: um paga pelo outro, e é por isso que para esse segundo é gratuito. É uma coisa em que não precisa examinar esta ou aquela sociedade. Curiosamente, quando eu coloquei isso no Facebook, apareceu um monte de gente dizendo: "mas o PT...", "em tal país..." Mas espera aí: eu estou falando no nível meramente conceptual, estou fazendo uma equação matemática, que independe de quaisquer fatos. Se você tem o conceito de saúde, de serviços públicos gratuitos, e você tem o conceito de desigualdade social, você pode criar uma equação matemática entre os dois; e esta equação será constante, independentemente dos casos concretos. Então o que acontece? É o julgamento impulsivo baseado na falta de compreensão daquilo que está sendo discutido.

[0:50] Neste caso você tem, não só um afastamento da realidade, mas uma incapacidade de apreender a própria relação entre os conceitos que você está usando; quer dizer, está falhando no próprio nível mental da coisa, não tem uma referência cognitiva aos fatos. É a mesma coisa que na escola o professor fazer uma conta de maçãs e você diz que não são maçãs, são laranjas. Mas o que tem a ver? É um erro deste tipo, é uma confusão entre o concreto e o abstrato. Se estou usando conceitos abstratos, eles têm uma relação entre si que independem dos fatos, mas os fatos, na medida que eles se enquadrem nos referidos conceitos, terão que obedecer a mesma relação, não tem como escapar.

> "Por mais que eu explicasse, analisasse e desenhasse essa equação simples, o sujeito, homem de formação universitária, continuou esperneando e jurando que eu era um adepto da injustiça social.
>
> Só pode haver divergência de opiniões entre pessoas com nível similar de inteligência e conhecimento. Com mentecaptos, só o que existe é uma dificuldade de comunicação quase invencível."

E esta é a situação geral no Brasil. Com vinte anos de experiência jornalística — como formador de opinião eu comecei em 1993 com o *Nova Era e a Revolução Cultural*, então estou completando vintes anos, antes fazia outra coisa, era apenas um funcionário de redação — nunca confrontei alguém com quem eu tivesse uma divergência de opiniões, nunca aconteceu isto. Só aconteceu confronto com mentecapto que não entendia o que eu estava falando. Eu gostaria que houvesse divergência de opiniões; quem não gosta? Você discutir com um sujeito que pensa o contrário de você, mas é um sujeito igualmente inteligente, honesto, sincero,

capacitado. É claro que os dois vão se beneficiar desta conversa, mas fora disso cai naquele caso que falava o Daniel Brilhante de Brito: "o sujeito me convidou para trocar umas ideias, mas eu não fui não, porque eu ia sair perdendo na troca. Eu ia dar um monte de ideias para ele e ele não ia me dar nada". É isto que tem acontecido.

É curioso e não deixa de ser significativo que os mesmos imbecis com quem eu tive esses confrontos achem que é uma questão de divergência de opiniões, porque isso os lisonjeia. Tem um rapaz universitário, aliás, que faz uns vídeos na internet e diz "se você é da esquerda, então você é favor de serviços públicos gratuitos, da diminuição da desigualdade social etc. E se você é da direita, você quer o elitismo etc." O sujeito está pedindo uma coisa impossível. Se você pegar países altamente avançados — países na Europa, onde o salário mais baixo que tem é de US$ 3.500,00 —, todo mundo custeia o serviço público, não tem nenhum serviço público que seja gratuito, todo mundo paga imposto, então nada é gratuito. Pode haver uma diferença de proporção, mas basicamente a equação se mantém, e se a desigualdade social diminuir mais ainda, mais ainda diminuirá a gratuidade dos serviços públicos.

Quando uma pessoa exige essas coisas, que são manifestamente impossíveis — como Renato Janine Ribeiro, que escreveu aquele artigo onde ele diz que Karl Marx não queria um Estado mais forte, não queria Estado algum, isto é, queria a abolição do Estado; e, por outro lado, ele diz que Karl Marx queria a abolição da propriedade dos meios de produção, mas não a abolição da pequena propriedade particular. Mas como você pode querer estas duas coisas ao mesmo tempo? Por um lado, vai preservar a pequena propriedade particular, e por outro lado, não existirá Estado? Se a pequena propriedade particular é conservada, é porque há uma diferença entre a propriedade privada e a propriedade pública, portanto continua existindo o Estado. Mas como você pode querer estas duas coisas ao mesmo tempo? É porque você não consegue representar o conceito do qual está falando. Isso não se trata de examinar uma situação social específica, aqui ou ali, mas simplesmente de representar mentalmente o conceito. O cara não consegue fazer isto; e é um professor, um intelectual cuja opinião é ouvida, e é porque a opinião dessas pessoas é ouvida é que os nossos alunos tiram os últimos lugares, que tem 70 mil homicídios por ano e que tem 42 milhões de pessoas na fila para receber dinheiro do governo e que os caras acham que isso é uma vitória e não uma derrota.

Que problemas nós podemos resolver com estes agentes? Nós não podemos. Por isso eu digo que só existe um problema social no Brasil: é a inépcia da elite agente. O único sujeito que está tentando atacar este problema sou eu. Vocês são uma elite agente; muitos já estão agindo na sociedade e mostrando um poder extraordinário. Vocês viram o que fez aí o Felipe Moura Brasil? Ele virou o mercado brasileiro editorial de cabeça para baixo. Um cara. E foi formado com estas lições. Alguém que eu nunca vi, eu só conheço o Felipe Moura Brasil por internet; todo o ensinamento que recebeu foi por internet. E está funcionando. Quer saber a razão? Formar uma bela elite agente não é difícil, tanto não é difícil que eu estou fazendo. Se eu estou fazendo, então outro pode fazer também. Porém, existe uma série de condições para isso: a primeira condição é que a educação, mesmo que seja a distância, é uma relação pessoal, na qual o educador tem de assumir inteira responsabilidade pessoal pelo o que ele está fazendo. Você tem de educar as pessoas dentro dos seus corações; é uma presença humana real, é uma influência humana real, não é uma técnica que você está repetindo aqui. Se não há esta responsabilidade real, então a coisa simplesmente não funciona: entra por aqui e sai por ali.

Agora, no país em que os professores estão mais interessados em comer suas alunas, ou alunos, e os alunos estão mais interessados em tocar fogo no cabelo do professor ou matá-lo, não vai dar. Se não há uma relação humana, verdadeira, franca, honesta, baseada no amor ao próximo, a educação não é possível. É por isso que se tem professores que antigamente

ganhavam muito menos do que os de hoje e que obtinham resultados melhores. Eu cheguei a ter dois ou três professores assim. Eu lembro que na escola eu só aprendia aquilo onde eu sentia a presença real do professor, quer dizer, o interesse profundo que o professor tinha por aquilo que estava falando contaminava a gente. Eu me lembro que eu aprendi latim e biologia, acho que praticamente foi só isso que eu aprendi, porque tinha esses dois professores que eram loucos por aquilo que eles estavam ensinando e eles queriam que a gente entendesse aquilo, eles queriam desesperadoramente. Então, funcionava, era só por isso que funcionava; não porque eles fossem "melhores professores" do que os outros, talvez não fossem.

O homem do latim, por exemplo, tinha uns óculos fundo de garrafa e não enxergava um palmo adiante do nariz, ele nem sabia se tinha alguém na classe, mas queria tanto que a gente entendesse aquilo que a gente acabava entendendo. O professor de biologia era um tipo absolutamente extravagante: ele se caracterizava porque a aula dele não tinha duração. Ele era o professor mais antigo do colégio — então todo mudo tinha medo dele — e começava a aula na hora em que bem entendia, começava com quarenta e cinco minutos de atraso, e terminava três ou quatro horas depois; os outros professores ficavam na porta esperando a sua vez para entrar e ninguém tinha coragem de interromper. Mas você via que ele tinha uma mentalidade de cientista mesmo, se interessava profundamente por aquilo, amava aquelas coisas e isso passava para a gente de algum modo. Eu não digo que fossem os melhores professores do mundo; depois eu tive outros muito melhores. Eu aprendi mais com o doutor Juan Alfredo César Müller do que com qualquer outra pessoa.

Mas eu vejo que essa relação não é possível hoje em dia, tudo na educação brasileira está montado para que isso não se estabeleça. Em primeiro lugar, existem professores demais: na nossa universidade você tem um professor para cada oito alunos; nenhum país do mundo tem isto. [1:00] É claro que não é por falta de professores. E se há professores demais, o salário deles vai baixar, evidentemente. Em segundo lugar, vocês estão prometendo muito mais educação do que são capazes de dar. Hoje no Brasil praticamente não há crianças fora da escola. O problema do analfabetismo oficial é quase nulo, mas o problema é que o professor é um analfabeto funcional. Onde quer que você olhe tem um problema e você não tem o agente qualificado para pensar a respeito. Então o problema não será resolvido. Acompanhando as discussões no parlamento você vê que aquilo é realmente um hospício. A realidade não tem vez ali. O mundo da política é até perdoável porque em grande parte ele é um teatro mesmo. Mas se em nenhum lugar na sociedade você tem um grupo de pessoas interessadas na realidade mesmo, então acabou. A universidade deveria ser este lugar, mas ela não é porque você não é convidado a isto jamais. Você é convidado na melhor das hipóteses a exercer certas atividades que estão dentro do programa. A curiosidade e o impulso intelectual efetivo não têm vez na universidade brasileira. Não tem vez em parte alguma. Eu duvido que tenha algum problema mais grave do que esse.

Antes de responder aqui as perguntas, eu queria responder as perguntas feitas por Facebook a respeito de uma observação que eu tinha feito, onde eu tinha dito que todo o conceito atual do ecumenismo na Igreja Católica reflete a influência de René Guénon e Frithjof Schuon. Eu uso o Facebook como uma espécie de diário filosófico, onde lanço uma anotação que ou resume alguma investigação que estou fazendo ou alguma investigação que gostaria de fazer no futuro. Isso é o máximo, não é uma expressão formal e acabada de uma conclusão. É um tema a ser desenvolvido posteriormente. Portanto, é claro que qualquer discussão a respeito é prematura. Cabe pedir esclarecimentos, evidentemente, mas eu mesmo não os tenho na hora. E como não poderia deixar de ser, alguém apareceu dizendo que o René Guénon era contra o ecumenismo. Muito bem, o que eu disse foi que René Guénon influenciou a Igreja Católica e influenciou o ecumenismo e não que foi influenciado por ele. Então me deixe explicar qual era

a perspectiva aí no caso. Quem deu a expressão mais formal e acabada da concepção dos dois a este respeito foi Schuon no livro da *Unidade Transcendente das Religiões*. A unidade transcendente das religiões é uma teoria segundo a qual todas as grandes religiões do mundo se apoiam num esquema metafísico que é idêntico ou ao menos similar. Metafísica é a estrutura da realidade ou, de outro modo, é a estrutura das relações entre o possível e o impossível. É o esquema da possibilidade universal e das possibilidades menores que são viáveis dentro disso ou aquilo que Leibniz chamava os compossíveis. Eu acho que essa teoria é bastante verdadeira e que ela está bem provada; Whitall Perry, que era um colaborador bem próximo do Schuon, fez uma coletânea dos textos fundamentais das grandes tradições religiosas, chamada *A Tresury of Traditional Wisdom*, livro de mil e quinhentas páginas, onde ele demonstra realmente a convergência das grandes religiões nestes tópicos fundamentais. Acontece que a estrutura da realidade, ou a dimensão metafísica, é uma coisa fixa, uma coisa que não muda absolutamente. É natural que todas essas religiões sejam convergentes neste caso porque se não houvesse uma adaptação profunda entre elas e a estrutura da realidade em geral, elas não teriam podido fundar civilizações e durar milênios. Claro, você pode se basear numa metafísica falsa para criar uma escola filosófica ou criar um partido político, mas não para criar uma civilização. Assim, a durabilidade dessas grandes religiões mostra que não há um desacordo profundo entre elas e a estrutura da realidade cósmica e espiritual que nos rodeia.

Porém, acontece que esse lado metafísico ou essa noção da estrutura da realidade é só um dos componentes de uma religião. Fora disso existe a intervenção efetiva que essas religiões fazem na vida dos indivíduos, visando a encaminhá-las a um destino espiritual, que no caso cristão se chama a salvação da alma. René Guénon enfoca a salvação da alma usando um conceito que, à rigor, só é legítimo para o Islam, que é o conceito de *esoterismo* e *exoterismo*. Exoterismo, como indica o prefixo ex-, ou seja, para fora, é a religião pública que se destina a todos os seres humanos — à comunidade inteira —, que consiste numa série de práticas regulamentares que o indivíduo tem de seguir. Ao passo que o esoterismo seria o lado mais interior que não é obrigatório para todos, mas aqueles que se interessam se dedicam a isso. A origem disso aí no Islam é um grupo de companheiros de Maomé que além das cinco preces diárias e das obrigações regulamentares islâmicas, se dedicavam a fazer certas recitações e exercícios de concentração. Perguntaram a Maomé do que se tratava e ele disse que não era obrigatório, isso não foi Deus quem prescreveu, eles fazem porque eles querem e porque eles têm uma vocação a mais. Essa é a origem das tariqas, que são organizações esotéricas islâmicas, onde as práticas religiosas são vinte ou trinta vezes maiores do que são as do Islam popular. Isto quer dizer que no mundo islâmico existe uma diferenciação formal entre o *esoterismo* e o *exoterismo*. Isso não existe, por exemplo, no hinduísmo. Não existe uma fronteira nítida entre essas duas coisas. E no cristianismo também porque o Cristo afirma claramente que Ele nada ensinou em privado, tudo ele ensinou em público. Essa é uma frase que tem de ser guardada: não há um ensinamento cristão exclusivo e dedicado a uma elite espiritual, o ensino é exatamente o mesmo para todos. E aí surge uma discussão entre Guénon e Schuon, no qual, Guénon dizia que existia um primordialmente um esoterismo cristão, que ele foi perdido ao longo dos séculos e que só sobraram resíduos desse esoterismo cristão na companheiragem — que é uma organização de iniciações de ofícios que existia durante a Idade Média — e, em parte, na Maçonaria. E o Schuon, ao contrário, dizia o seguinte: não, os sacramentos cristãos são a iniciação cristã; eles são o esoterismo cristão porque não há uma fronteira no cristianismo entre esoterismo e exoterismo. Existe apenas a profundidade maior ou menor do proveito que o sujeito tira do sacramento. Mas o rito será o mesmo. O rito cristão será iniciático ou não dependendo do proveito que o sujeito tire. Aí usando também o conceito do próprio Guénon de iniciação virtual. O indivíduo recebeu uma iniciação, portanto, ele tem acesso a determinadas realidades do mundo espiritual, mas não quer dizer que ele vai efetivar

esse acesso imediatamente; depende do desenvolvimento posterior dele. A iniciação destina-se apenas a abrir uma possibilidade espiritual que cabe ao indivíduo realizar ou não. Usando este conceito guenoniano da iniciação virtual, Schuon dizia que os sacramentos cristãos são iniciáticos; eles são dados a todos e terão um proveito exotérico ou esotérico dependendo da profundidade da penetração individual nos mistérios espirituais que estão ali consubstanciados, por assim dizer.

[1:10] Guénon ficou louco da vida e rompeu relações com Schuon por causa deste ponto. Hoje nós vemos pelo Catecismo de João Paulo II que este assume integralmente a visão schuoniana. No Catecismo de João Paulo II está dito que os sacramentos são a iniciação cristã. João Paulo II não era nenhum trouxa para usar a palavra iniciação sem nem mais nem menos, sem ter consciência de que este tema da iniciação tinha sido posto em discussão no ambiente intelectual europeu por René Guénon. Hoje sabemos que a influência de René Guénon no meio cultural europeu, e especificamente francês, é enormemente maior do que as pessoas imaginam porque geralmente não é citado na mídia cultural mais popular. Mas um sujeito chamado Xavier Accart que teve a pachorra de mais de dez anos investigar todas as citações e menções diretas ou indiretas a René Guénon e, no fim, chegou à conclusão de que não há um escritor francês desde os anos 1930 que não fosse influenciado por René Guénon. Nenhum. Não há um estudo similar disso em outros países, exceto na Romênia. Na Romênia esse estudo não é necessário fazer porque todos os intelectuais romenos receberam diretamente a influência de Mircea Eliade, que recomendava o estudo do René Guénon inteiro e pedia, ao mesmo tempo, que nunca citassem Guénon. Todos têm consciência dessa influência guenoniana; estão todos dentro da problemática guenoniana e isso não é um segredo para ninguém. Ao passo que em outro lugar, sem ser um segredo, é uma coisa que todo mundo sabe, mas não se fala muito.

Quando você vai fazer as contas, verá que provavelmente não houve outro escritor mais influente no mundo nos últimos setenta anos. A influência dele começa pelo meio católico, quando ele começa a escrever na revista da Ordem Carmelita que se chamava *Régnerait*, "reinará", alcançando uma platéia católica enorme. Essa influência vai se disseminando pouco a pouco e, de repente, você vê no Concílio Vaticano II a Igreja se abrindo ao diálogo às outras religiões. Por que ela deveria fazer isto? Se na época, 1962, por exemplo, não havia esse fenômeno da presença islâmica maciça. Mas havia já uma discussão de tipo orientalista, uma penetração de culturas orientais feita evidentemente em dois níveis. No nível intelectual mais alto, pelo pessoal influenciado por René Guénon; no nível mais baixo e popular, pela turminha da Nova Era. É evidente que, dessas duas influências, a que pode ter chegado aos papas e ao Concílio não foi a da Nova Era, certamente.

Aluno: *Alguma religião fez alguma reivindicação?*

Ninguém fez exigência nenhuma. Há a presença das culturas orientais no nível popular através da Nova Era — inclusive no cinema começa aparecer. As artes marciais orientais começam a aparecer no cinema na década de 1960. Antigamente, até 1960, todas as brigas eram feitas na base da luta de boxe leal ou desleal. A partir disso começa a entrar as artes marciais orientais, que agora são a presença geral. E assim por diante. Milhares de símbolos orientais começam a aparecer. O I Ching se dissemina muito e todo mundo começa a ler a sorte nele. Toda a penetração das religiões orientais só chega ao Brasil, é claro, através da influência da Nova Era. O pessoal que tinha lido Guénon e Schuon era meia dúzia. Eu lembro-me que no fim da década de 1970 e início da década de 1980, eu fui convidado por Jacob Pinheiro Goldberg e Ricardo Mauro Gonçalves, que eram ambos professores da USP, para um debate sobre essa questão das religiões. Só os dois sabiam alguma coisa a esse respeito e o

restante do pessoal da USP sabia de coisa alguma. Citações de Guénon no Brasil só havia de Fernando Guedes Galvão, que era o tradutor de René Guénon e havia alguma menção no livro do Inácio da Silva Telles que era um homem brilhante — amigo meu — professor da Faculdade de Direito, mas que era um tipo não só esotérico como também absolutamente extravagante. Era o homem mais original que tinha no Brasil; era considerado um tipo exótico. Ele também era um grande apreciador de Julius Evola e estava perturbado havia muito anos. Ele como leitor de Evola queria visitar a casa onde morou Julius Evola, que constava ser um museu. Julius Evola tinha morrido fazia, aproximadamente, cinco anos, e fizeram na casa dele um museu. Telles telefonou para o museu, atendeu uma pessoa e disse que era Julius Evola. Todos os jornais tinham anunciado a morte do Julius Evola. Inácio ficou sem saber o que fazer, foi até o museu e lá estava Julius Evola; até conversou com ele. Inácio dizia que nunca mais tinha sido o mesmo desde aquele dia, que nunca entendeu o que aconteceu. Eu também entendi muito menos. Julius Evola era realmente outro caso.

Mas voltando, um autor que realmente discutia essa coisa tradicionalista era Inácio. Para os outros, aquilo era um enigma total, algo que nem existia. A idéia de um diálogo com outras religiões só pode ter surgido por essa via, não há outra pela qual pôde ter surgido. Você não vai dizer que os papas e os concílios estavam assim preocupados com a Nova Era. Não é possível que uma influência de nível tão baixo os tenha afetado de alguma maneira. Por outro lado, é impossível que eles não conhecessem as obras do Guénon por causa da longa polêmica que houve entre Guénon e o Cardeal Jean Daniélou.

O papa Paulo VI já tinha usado a expressão iniciação cristã que depois é consagrada no Catecismo da Igreja Católica. Isso é a mesma coisa que dizer que a Igreja Católica tomou partido nessa discussão entre Guénon e Schuon. Eu acho que Schuon tinha cem por centro de razão neste caso e que Guénon estava insistindo numa coisa impossível. É um tipo de obstinação maníaca porque ele disse que houve um ensinamento secreto de Jesus. Primeiro, ele está desmentindo o que o próprio Jesus falou; e segundo, se esse ensinamento permanecesse tão secreto durante dezoito ou, pelo menos, treze séculos para reaparecer só na companheiragem ou na maçonaria, aí já começa a virar teoria da conspiração. O fato é que ao colocar os sacramentos cristãos como iniciáticos, Schuon fazia a noção de tradição de Guénon perder oitenta por cento da sua força — porque o Guénon dizia que o que há no Ocidente é o exoterismo e nós estamos vimos do Oriente com a parte superior, com a parte esotérica que vai dar o verdadeiro sentido espiritual do que vocês estão fazendo e, sem destruir a sua tradição religiosa, vai colocar uma cúpula nela, por assim dizer. Acontece que essa cúpula é dada pelos ritos iniciáticos que só os islâmicos tinham, praticamente dados só nas tariqas. Então é como se a Igreja Católica que se conservasse exatamente como estava com uma cúpula islâmica em cima. Eles eram nominalmente contra o ecumenismo pela seguinte razão: Guénon dizia que as tradições esotéricas não são misturáveis — tem cada uma a sua integridade e devem ser aceitas como estão. Você não pode participar de duas ao mesmo tempo, não pode misturá-las e que tem de ser mantidas na sua pureza. É só no topo da realização espiritual que elas convergiam — no sentido que falava Ibn Arabi, quando ele diz que o coração dele é ao mesmo tempo católico, budista, hinduísta, pois estava tudo convergindo ali no sentido da frase de Theilhard de Chardin: "tudo o que sobe, converge".

[1:20] Isso quer dizer que no topo as religiões seriam todas a mesma; porém, acontece uma outra distinção: o exoterismo, segundo Guénon, fornece somente algo que é a salvação da alma, porém, acima da salvação existem graus superiores de penetração que já são a realização da unidade suprema — a transfiguração do indivíduo no próprio Deus. Você pode procurar qualquer menção a isso na tradição católica interna e não tem nada — eu acho que pelo menos Nossa Senhora teria nos avisado disso.

É claro que se admite que no paraíso existem graus maiores ou menores de proximidade em relação à Deus. Por exemplo, se eu for salvo, como espero ser, eu certamente não serei colocado na mesma arquibancada de São João da Cruz ou São Francisco de Sales, deve ter outro lugar; eles têm a visão de Deus — eu espero que eu possa ver Deus de vez em quando — , eles O vêem o tempo todo. É claro que existe esta gradação no paraíso, porém não se menciona que não há a distinção formal do esoterismo e do exoterismo, portanto não há distinção formal entre a aquisição da salvação da alma e a garantia de um lugar mais elevado no paraíso. Na Igreja Católica, embora Cristo diga que todos devamos nos esforçar para ser perfeitos, Ele não está prometendo nada além da salvação.

O conceito de ecumenismo tem evoluído por meio de três etapas importantes. Primeira: o Concílio Vaticano II. Segunda: os encontros em Assis, já com João Paulo II, no qual o próprio João Paulo II participa de ritos de outras religiões. Terceira: as declarações do Papa Francisco que, praticamente, está dizendo que as outras religiões abrem caminho para a salvação. Isso é óbvio que é uma influência da unidade transcendente das religiões, não pode ser outra coisa — a Nova Era é que não pode ser. O que não quer dizer que o pessoal tradicionalista do Guénon ou Schuon vá, por sua vez, subscrevê-la. É uma influência unilateral que atinge o Concílio, os Papas etc., mas que não retroage sobre eles, eles não estão comprometidos por isto.

Por outro lado, o que não se pode ignorar, de maneira alguma, é que, quando aparecem as obras de René Guénon, elas estavam tão imensamente acima de todo o diálogo europeu e as análises dele iam a tal profundidade que não havia o que responder, não havia contra-argumentos. Até as tentativas do cardeal Jean Daniélou para responder a Guénon me parece, às vezes, um pouco bobas — ele aceita em grande parte Guénon, tendo-lhe grande admiração, mas ele diverge na questão do simbolismo da cruz, no qual Guénon vê um simbolismo universal e ele diz que a cruz reflete antes um acontecimento histórico. É uma objeção absurda porque Guénon já tinha dito que nada pode acontecer na história que já não esteja antecipado em símbolos eternos, por assim dizer. Então, é uma coisa que não responde nada.

Aluno: Você acha que é possível haver uma confusão quanto à identidade de René Guénon? Esses interlocutores não sabiam exatamente com quem estavam mexendo?

Olavo: Sim, certamente, porque Guénon se apresenta como um representante da tradição oriental. Ele diz: "nada do que estou dizendo é opinião minha, eu recebi isso tudo de representantes qualificados das tradições orientais (especialmente islâmica e hinduísta, portanto são gurus e sheikhs), estou apenas vendendo o peixe pelo preço que comprei e não é uma concepção minha, são concepções tradicionais que, na verdade, estão no fundo de todas as tradições religiosas de maneira mais ou menos idênticas, às vezes mais claras, às vezes menos claras, mas estão lá"; e estão mesmo, a concepção metafísica em todas as religiões é a mesma. Se há alguma diferença específica é a diferença da ação de Deus no mundo. Você ter as mesmas concepções metafísicas não quer dizer que Deus esteja agindo através de você das mesmas maneiras e nos mesmos lugares. A única maneira de diferenciar isto é através da ação pessoal e direta de Deus no mundo, ou seja, através dos milagres — não tem outra pista para você perceber uma diferença.

É claro que toda obra de René Guénon é uma mensagem espiritual de uma importância extraordinária e transmitida desde uma altura que as pessoas não pegavam, quer dizer, ele estava falando realmente com autoridade. Esse corpo de doutrinas metafísicas que estão por baixo de todas as religiões, ele, de fato, tem uma autoridade sobre elas; quem é capaz de

expressar isso adquire, instantaneamente, uma autoridade extraordinária. Porém, essa não foi a única mensagem importante desse tipo que veio no século XX, você tem a mensagem de Fátima que foi dada não por um representante das tradições, mas por Nossa Senhora pessoalmente. Então, confrontando a intervenção de René Guénon com a intervenção de Nossa Senhora só posso explicar essas coisas de um jeito: vendo a debilitação da Igreja Católica, a elite islâmica percebeu a possibilidade de dominá-la por cima sem remexer em baixo, sem mudar nada em baixo e ao contrário, até defendendo tudo que havia ali de ortodoxo, de tradicional etc.; e eu comprovei pessoalmente a intervenção do pessoal da tariqa do Schuon dentro da Igreja Católica através do pessoal do Monsenhor Lefebvre. Mas nesses casos, a gente nunca tem os fatos inteiros, só tem fragmentos de fatos, nós estamos ali como arqueólogos que descobrem um pedaço de um pote e deste pedaço tem de deduzir a estrutura social inteira — não há outro método para isso. Se você esperar provas cabais, você vai esperar 200, 300 anos e às vezes não vai obter. Por exemplo, a história de certas sociedades iniciáticas: decorridos 300 ou 400 anos, ainda é reconstituída na base de fragmentos (você não tem os documentos de tudo). Mas, no caso, como se trata de você tomar uma atitude pessoal, "o que eu vou fazer?", você não precisa ter a prova inteira, basta um indício suficiente para que você razoavelmente se posicione perante essas coisas.

É claro que daí entendi finalmente a obra de René Guénon como uma intervenção, porque o Guénon no livro *Oriente e Ocidente* diz que o Ocidente só tem três saídas. Primeira: o caos geral da degradação completa. Segunda: a restauração interior da Igreja Católica. Terceira: a intervenção oriental. Quando o Guénon se transfere para o Egito e se integra totalmente na tariqa sob a direção do sheikh Elish El-Kebir, está na cara que a segunda opção estava excluída, quer dizer, a Igreja Católica não vai se restaurar. Então sobra a intervenção oriental. É justamente a partir daí, com a vinda do Schuon para a Europa, onde ele desembarca dizendo "eu vou islamizar a Europa", que começa a conquista da elite intelectual européia pelas tariqas, que é um processo de uma dimensão que você não pode nem imaginar — por exemplo, na Universidade de Paris, metade dos professores já estão nas tariqas e você não sabe. O processo da conquista intelectual do Ocidente já está em curso há muito tempo e é exatamente isto que abre a possibilidade para uma ocupação também por baixo — nesse processo sempre tem a ação por cima e a ação por baixo a qual deriva da primeira e não ao contrário. Estamos em pleno processo de ocupação intelectual do Ocidente que abre as portas para a ocupação política, econômica etc.

Nos EUA você já não [1:30] concebe, por exemplo, o tamanho da influência da Casa Real da Arábia Saudita na mídia, eles são os acionistas principais das grandes empresas de mídia aqui e é por isso que estas empresas já não usam os termos "terrorismo islâmico" e muitas notícias que dizem respeito a isso são simplesmente suprimidas, só circulam pela internet etc. Então, você tem uma ocupação por alto e por baixo ao mesmo tempo e, evidentemente, o grande operador dessa tradição foi Guénon auxiliado por Schuon. Acontece que Schuon, com o negócio dos sacramentos cristãos, abriu uma possibilidade que é a da Igreja Católica dizer: "nós não precisamos de nada disso, nós temos a linhagem inteira da escalada espiritual nos nossos simples sacramentos e vocês estão nos vendendo algo que nós já temos". Acontece que ninguém na Igreja Católica se tocou disso e ao contrário, a tendência é cada vez mais abrir-se para as outras religiões, o orientalismo etc., e com o presente Papa isto está acontecendo. De modo que essa elite da Igreja Católica abdicou da sua função e de explorar a possibilidade que estava nas mãos dela. Outra possibilidade que se abre ao mesmo tempo é a da ocupação da Igreja Católica pela Igreja Ortodoxa, que é o plano de Vladimir Putin e do Império Eurasiano — quer dizer: "já que os católicos não se levantam, já que eles não assumem a arma que tem, nós vamos e tomamos deles" —, restaurar o cristianismo sob a hegemonia da Igreja Russa. Então, você tem estes dois projetos em ação ao mesmo tempo, sem contar que também existe

o esforço do projeto da elite ocidental, que é a de transformar a Igreja Católica numa espécie de supermercado da unidade das religiões — você tem uma religião universal que é uma mistura de todas elas como no templo ecumênico da ONU, templo que serve para ritos cristãos, budistas, hinduístas etc. E a Igreja Católica cercada por isto aí, eu acho que dentro dela ninguém está entendendo direito o que está acontecendo, mas eu também não garanto que eu esteja enxergando tudo. Mas, sem dúvida, essa é a linha de investigação que tem de ser seguida.

Eu não recomendo aos meus alunos que saiam lendo René Guénon, Schuon etc. a não ser que já tenham uma imensa retaguarda filosófica, teológica etc. para entrar nisso, mas como as questões aparecem a todo momento — e normalmente o que eu desejaria é que elas aparecessem —, eu tive de dar esta explicação, pelo menos para acalmar um pouco as pessoas. Eu acho que esse processo é compreensível e vai se tornar cada vez mais claro para nós com o decorrer do tempo e à medida que eu for entendendo mais, vou passando-o para vocês.

Eu não vou responder às perguntas hoje, tem algumas muito interessantes que eu vou deixar para a semana que vem. Só quero fazer uma nota especialmente para o Pedro Henrique: sua mensagem não é para ser discutida aqui, podemos conversar pessoalmente depois, talvez pelo Skype, se tiver tempo, mas eu acho que você deveria entrar em contato com o Padre Paulo Ricardo e conversar a respeito dessas coisas.

Só para não dizer que não respondi à nenhuma pergunta, está aqui a do Carlos Lopes.

Aluno: Que tal um curso sobre o marxismo e a mentalidade revolucionária?

Olavo: Eu espero que esse Carlos Lopes não seja o mesmo que está vendendo os meus cursos ilegalmente por aí. Para que você quer que eu dê um curso sobre marxismo e mentalidade revolucionária? É para você vender ou é porque você tem curiosidade a respeito? Se for por curiosidade e supondo-se que possa haver dois Carlos Lopes ou que o Carlos Lopes tenha duas personalidades — uma que é a do picareta que vende os meus cursos e outra que é a do aluno que assiste seriamente às minhas aulas —, um curso sobre isso seria extremamente interessante, mas ele pode facilmente ser inserido dentro deste mesmo curso se nós pegarmos uns três ou quatro meses para tratar deste assunto. Certamente para mim, me ajudaria muito porque eu juntei tanto material sobre mentalidade revolucionária que eu não consegui escrever um livro, pois os pedaços foram ficando tão grandes que eu estou publicando-os separados, vai ser publicado o livro do Descartes (*Visões de Descartes: Entre o Gênio Mal e o Espírito da Verdade*), o livro do Maquiavel já foi publicado (*Maquiavel ou a Confusão Demoníaca*) e serão publicados outros livros que são fragmentos da mentalidade revolucionária. Então, dar um curso sobre isto seria uma maneira de juntar todo esse material e colocá-lo em ordem.

Transcrição: Cláudia Makia, Charles Santos, Tamas Souza, Evandro Santos de Albuquerque
Revisão: Éricson Rojahn

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 224
19 de outubro de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Felipe Moura Brasil: (...) Eu me aprofundei estudando a obra de Olavo de Carvalho, *li textos, fiz cursos. Sou aluno do Seminário de Filosofia, um aluno meio atrasado, porque o trabalho com esse livro me fez perder muitas aulas, mas estou recuperando. Percebi que Olavo tinha uma obra que era muito maior, muito mais vasta, muito mais profunda que a dos outros colunistas de jornais brasileiros que eu lia. Eu fui estudando aquilo e quanto mais estudava a obra do Olavo, mais ficava com vontade de mostrá-la aos amigos. Acho que isso acontece muito com vocês, ter vontade de compartilhar aqueles textos. E há muitos textos existenciais, como eu já disse em algumas entrevistas: os textos sobre juventude, os textos sobre vocação, sobre inteligência, verdade. Olavo ia até o fundamento das questões, dos conceitos. Eu achava aquilo muito importante.*

Comecei a ser colaborador do site Mídia Sem Máscara[1], *que foi criado pelo Olavo, foi mais uma porta que ele abriu pra gente. Em 2010, comecei a escrever artigos para o* Mídia Sem Máscara, *fui me aproximando ainda mais desse universo, e quando comecei a trabalhar para a Editora Record, como revisor de livros — revisei o do Reinaldo Azevedo,* O País dos Petralhas II *—, e como tradutor de outros, eu vi ali, com o Carlos Andreazza — que é meu amigo de adolescência e tem uma confiança tremenda em mim, assim como eu nele —, uma oportunidade de trazer o Olavo (...) [interrupção no áudio de 0h1min30seg a 0h1min40seg].*

Eu não sabia se o Olavo tinha vínculo com outras editoras, se alguém já tinha um projeto parecido com o meu, em andamento. Eu não fazia a menor idéia, mas apresentei ao Carlos — ele adorou a idéia — e falei que eu já tinha um nome: O mínimo que você precisa saber para não ser um idiota. *O Carlos adorou este título na hora, felizmente o Carlos não faz parte da turma do "mi-mi-mi", ele adora uma provocação. Ele só verificou se havia problema com a Record: não havia problema nenhum. Ele viu o projeto, adorou e falou que eu podia procurar o Olavo e ver se ele se interessaria. Eu enviei um e-mail ao Edson Camargo, editor do* Mídia Sem Máscara, *pedindo que ele me colocasse em contato com o Olavo, pois eu já tinha o projeto. Ele [o projeto] já tinha esse formato, era menos a metade do resultado final, mas tinha já esse formatinho. O Edson colocou-me em contato com Olavo, que respondeu-me por e-mail — eu o tenho muito bem guardado. Olavo ficou ansioso, interessado no projeto e eu enviei a ele em um sábado, que é o dia do Seminário de Filosofia, o dia em que ele dá o curso online. Aliás, um curso maravilhoso, que eu recomendo a todos: leiam* O mínimo, *primeiro, depois façam o curso do Seminário de Filosofia. Ele deu uma aula do Seminário de Filosofia no dia em que recebeu o projeto, contente com o trabalho, falando sobre a responsabilidade dos alunos em divulgar a obra dele e convocando-nos para uma obra de caridade, como ele diz. Como se o Brasil fosse um sujeito que estivesse tendo*

[1] http://www.midiasemmascara.org/

um enfarto na rua e fôssemos todos médicos e precisássemos salvar a pessoa, que no caso é o país inteiro. Então, o Olavo falou da responsabilidade dos alunos em resgatar a alta cultura do país e eu fiquei muito contente. Mas é claro que eu ainda estava meio tenso com os problemas burocráticos, pois não tinha a menor idéia se havia textos que não poderiam ser publicados, se havia contrato com outras editoras, se não daria certo. Enfim, quando vieram os contratos, fiquei muito contente, assinei, enviei aos Estados Unidos e quando veio a assinatura do Olavo, eu falei: que maravilha! E então tive mais alguns meses para desenvolver o projeto que teve o resultado final que vocês viram.

Felizmente foi um grande sucesso, está sendo um grande sucesso: desde a primeira semana de mercado, ele já está nas listas dos mais vendidos. Já estamos na sétima semana e, desde a primeira, o livro entrou na lista do Globo, na lista da Veja, em todas as outras, na PublishNews, que é o referencial de mercado. Nós estamos muito contentes, a canalhada pirou, como eu disse muitas vezes nas páginas do livro. Muita gente está falando mal do Olavo, aliás, sem falar [o nome dele], sem citá-lo entre aspas, e nunca refutando nada do que ele diz. O máximo que eles conseguem é pegar um trechinho de vídeo do Youtube e falar que o Olavo fala muito palavrão ou qualquer coisa assim. Então estamos todos muito contentes com o resultado e agora vamos falar com Olavo.

Eu vou fazer algumas perguntas para ele sobre os capítulos iniciais do livro, que são justamente os que mais me chamavam a atenção quando eu conheci a obra dele, e que muitos jornalistas deixam passar. Quando perguntam as coisas ao Olavo, eles vão logo para a parte mais polêmica. Querem saber o que o Olavo acha da cura gay, [fazem] sempre aquelas perguntas — quase sempre, pois têm algumas exceções — com aquela visão (como o Olavo respondeu até em uma entrevista) dos críticos de esquerda, e não perguntas em nome do público que gosta daquilo que ele escreve. Então vou fazer umas perguntas iniciais sobre os primeiros capítulos e depois (...)[interrupção no áudio de 0h5min30seg a 0h5min46seg].

Uma honra a presença da minha tia aqui de São Paulo, que veio me ver, aproveitou a oportunidade. Antes de fazer a pergunta: Olavo, esta semana, tivemos vários destes que eu falei, que criticam sem citar, sem ler nada. Por exemplo, Renato Janine Ribeiro — depois que o livro ficou em primeiro na Amazon, em e-book — falou que a tecnologia convivia com o retardamento mental. Essa gente só consegue falar isso. E esta semana, Eli Vieira — um sujeito que é uma coisa engraçadíssima — falou que o Olavo não pertence à filosofia analítica, falou mal do Olavo. Desafiado a refutar qualquer coisa do Olavo, qualquer livro dele, saiu correndo e falou que não pode refutar porque é ininteligível. Eu vi ontem à noite que o Olavo escreveu no Facebook que, de fato, para o Eli Vieira o Olavo deve ser mesmo ininteligível. Esse pessoal difama de uma maneira incrível, ele falou que o Olavo está atolado em dívidas. Esse pessoal não entendeu ainda que seu livro, O mínimo, *é um sucesso, Olavo, e que estamos todos milionários. E mesmo que você estivesse atolado em dívidas, já teria pago com sobras.*

Tenho umas perguntas básicas, nem formulei muito, mas, Olavo, no primeiro texto do livro, "O imbecil juvenil", que é um clássico sobre a juventude, você descreve esse traço que a gente enxerga no dia a dia com os amigos, com todo mundo, que é o espírito de rebanho dos jovens: a ânsia de ser aceito no grupo dos amigos, dos pares, de se amoldar aos caprichos da maioria, suprimindo sempre a própria personalidade. Eu queria perguntar se isto, de certa forma, já é um desejo neurótico de afeição. Eu digo isso porque em um livro que você indica, A personalidade neurótica do nosso tempo, *de 1937, de Karen Horney, a autora diz que a conquista de uma afeição é uma necessidade vital, mas distingue isto da necessidade neurótica de afeição, distingue por sua natureza compulsiva: a diferença entre uma e outra é aquela que existe entre querer ser e gostar de ser estimado e ter de ser estimado a qualquer custo. Não é isso que tem o*

jovem, dar importância demais a ser estimado a qualquer custo? Vemos, inclusive, isso crescendo hoje com a internet. Todo mundo quer ser curtido de qualquer maneira. Eu queria que você falasse um pouco sobre esse espírito de rebanho.

Olavo: Perfeito. Perfeito. Só que antes de responder, eu quero agradecer a todos os que estão presentes. A primeira que chegou foi essa moça bonita de blusa vermelha que está sentada ao lado de um sujeito fortão. Agradeço muito a ela. Muito obrigado a todos por essa gentileza. Também muito obrigado aos leitores, pois são eles que fazem o sucesso do livro.

Com relação a essa questão da juventude, é claro que a necessidade de afeição é uma coisa normal no ser humano. Acontece que — já viajei muito, já morei um tempo na Romênia, passei um tempo na França e agora estou nos Estados Unidos há bastante tempo, conheço bastante a Colômbia, estive várias vezes na Colômbia — eu vejo esta necessidade de afeição no grupo como uma coisa mais intensa no Brasil. Um dos motivos disto (não fiz nenhuma pesquisa sociológica a respeito, mas estou baseado na experiência pessoal, na observação), é que acho que as famílias brasileiras tratam muito mal as crianças, quer dizer, não é um ambiente afetuoso. Não é um ambiente onde a pessoa se sinta amada.

É uma coisa que me impressiona desde quando eu era pequeno. Como nasci doente e fiquei doente durante sete anos, todo mundo me tratava muito bem, nunca levei uma bronca. **[0:10]** Ninguém brigou comigo, ninguém reclamou de nada que eu fazia, ao contrário, todo mundo me paparicava, no Natal enchiam-me de presentes porque achavam que seria o último. [Achavam que] Eu ia morrer mesmo, então tinham de tratar bem de mim. Então, não tive essa experiência de hostilidade doméstica e quando eu via isso, como as mães dos meus amigos os tratavam, ficava muito chocado. A minha mãe era um doce de coco, nunca brigou comigo, só brigou quando me tornei adolescente, quando eu estava mais fortinho e podia aguentar a bronca, mas quando era pequeno não tinha nada disso — nem ela, nem minhas tias, nem meu pai — todo mundo me tratava muito bem.

Eu via essa coisa que não é violência doméstica. É uma hostilidade, é um rancor, como se as pessoas tivessem vergonha de ter filhos. Como se tivessem vergonha do filho, o filho é uma espécie de anti-exemplo: eles ficam olhando os filhos para ver seus próprios defeitos e daí ficam com raiva. Depois, mais tarde, eu tive filhos (tive oito filhos), e no começo errei muito na educação de alguns, mas depois fui aprendendo. E entendi que nos primeiros anos, pelo menos nos primeiros cinco ou seis anos da vida, só uma coisa interessa à criança: é ela sentir que é amada, que é aprovada e que tem um pai e uma mãe para ajudá-la e protegê-la e não para atormentá-la. Na Bíblia está escrito que não atormentemos nossos filhos. Isto, quando eu li, entrou na minha cabeça.

As pessoas interferem demais e querem moldar a cabeça do filho desde pequenininho, não dão espaço para o menino viver. Então, temos sempre de equilibrar duas coisas. Primeiro, existe a autoridade paterna e ela deve ser respeitada. A autoridade paterna, no começo da vida, é incondicional, um pai não tem obrigação de explicar ao filho porque está dando uma ordem. Desde sempre, acostumei os meus filhos ao seguinte: tem de fazer tal coisa assim e assim, porque eu mandei. E eles aceitavam, estava tudo bem. Só que você pode dar uma ordem por mês [apenas], não pode ficar interferindo, não pode ficar atormentando a criança, dizendo o que ela vai comer, o que vai vestir, que hora vai dormir. Não é possível uma coisa desta. Você tem de dar espaço para a criança se desenvolver de acordo com a cabeça dela e você funcionar como uma baliza, sobretudo nos momentos em que existe perigo.

Por exemplo, eu me lembro que, quando morávamos em um prédio de doze andares, o David, meu filho menorzinho, chegou chorando. Perguntei o motivo do choro, e ele respondeu que os meninos não o deixaram entrar no clube dos garotos do prédio, porque ele não havia passado no teste. E qual era o teste? Andar pela amurada do prédio no décimo segundo andar. É claro que fui lá e cassei o alvará do clube. Então, nestas horas, o pai tem de interferir e falar que não, não pode, não pode e está acabado e não explicar o porquê. Eles aceitam naturalmente a autoridade do pai. Outra coisa que observei: às vezes, as crianças pedem permissão do pai ou da mãe para fazer uma coisa que obviamente elas podem. Por exemplo, quando perguntam se podem ir ao banheiro ou fazer alguma coisa banal, claro que podem. Então eu pensei no porquê de fazerem isto. Fazem-no porque fazer uma coisa com a autoridade do pai dá a eles um senso de importância. Com isso, aquele gesto banal adquire a aura de uma missão que estão cumprindo. A minha experiência me ensina que as crianças não são naturalmente rebeldes. As crianças são naturalmente obedientes, então você não pode sobrecarregar na autoridade. Você tem de sobrecarregar ao contrário: no amor, na afeição, na confiança. À medida que fui aprendendo a fazer isso, tive resultados maravilhosos com os meus filhos. Eu nunca tive uma briga com um deles. Nunca, não sei o que é isto. Não sei o que é esse conflito de gerações.

Eu penso que o fato de a família brasileira em geral ser hostil com as crianças, [resulta em que] elas vão procurar afeição fora, evidentemente — afeição e aprovação. Elas querem sentir que são alguém, então esta necessidade de afeição já entra no argumento da Karen Horney, a busca neurótica de afeição. Você tem razão, está muito bem observado isso. A busca neurótica de afeição já é uma característica endêmica, no Brasil. Isto explica também porque as pessoas são pouco capazes de reagir intelectualmente, reagir de uma maneira criativa a uma situação. No Brasil, só se admite duas coisas: a obediência total ou a rebeldia total. Não há uma reação criativa, inteligente — nem sabem o que é isto. As pessoas vivem falando que pensam por si mesmas, que têm suas próprias opiniões. Têm nada, é apenas a ranhetice. A verdadeira opinião implica uma elaboração interior, implica uma criatividade e isto raramente observamos. Eu acho que você tem toda razão sim, há um lado neurótico na coisa e isto é muito grave.

Este é um dos fatores da idiotice brasileira. O sujeito é criado assim e, aos doze, treze anos, já tem de se irmanar ao espírito da horda, de uma vez para sempre, e pior, continua com esta necessidade aos vinte, aos trinta, aos quarenta, aos cinquenta anos. Vemos homem de cinquenta, sessenta anos reagir como se fosse adolescente, que quer a aprovação do grupo. A mentalidade desse pessoal de *show business*, de jornalismo é tudo isto. No artigo que publiquei esta semana, chamado "A Moral do Brasil"[2], menciono a escala de Lawrence Kohlberg, psicólogo de Harvard, que admite seis graus de desenvolvimento de consciência moral.

No primeiro grau, a pessoa busca a recompensa e evita a punição. No segundo grau, aprende o que é o seu interesse próprio e começa agir racionalmente no sentido de atender às suas necessidades, seus desejos e aprende também que, às vezes, para conseguir o que quer, precisa fazer uma troca, um intercâmbio. O terceiro grau é o espírito da horda, ou seja, a motivação não é tanto obter a vantagem pessoal, mas sentir-se integrado ao grupo. No quarto, o indivíduo descobre que existe uma ordem social — lei e ordem — e torna-se um bom cidadão, cumpridor de seus deveres, segue a lei, obedece à autoridade etc. No quinto, ele descobre que existem direitos, que as pessoas têm direitos, que existem opiniões divergentes e que é necessário criar um sistema de convivência entre as opiniões divergentes. Finalmente,

[2] Artigo publicado em http://www.midiasemmascara.org/artigos/cultura/14610-a-moral-do-brasil.html

no sexto, ele age de acordo com princípios universais que norteiam a sua conduta, princípios de ordem religiosa ou filosófica, que já são princípios de ordem universal.

Eu observei que, no Brasil, quase ninguém passa desse terceiro grau — que é a aprovação do grupo. Você pode tomar valores universais, copiar a linguagem destes valores universais (o que é fácil, pois estes valores estão espalhados por toda a parte, quem não conhece os dez mandamentos?), apenas para legitimar falsamente uma conduta que é baseada, de fato, no puro desejo do apoio grupal. Por exemplo, o nosso governo (só para exemplificar como essa mentalidade de apoio do grupo é uma coisa forte): por que todos eles se uniram para defender os condenados do mensalão? Para eles, o interesse do grupo — até o amor, a afeição interna do grupo — é mais importante do que as leis, a ordem, os valores universais, tudo isto. Esta é a mesma mentalidade de grupo. Por outro lado, eles mesmos usam, a toda hora, a linguagem dos direitos humanos. Esta é uma linguagem inacessível para eles, pois não entendem o que isso quer dizer. Por que, por exemplo, eles pregam a liberdade? É liberdade só para eles. Isto significa que este valor liberdade (por exemplo, liberdade de opinião), para eles, é só uma camuflagem. É só um adorno de uma atitude que na verdade não é baseada nisto, mas em uma motivação muito inferior. É uma racionalização, um fingimento, na verdade, um teatrinho. O indivíduo está agindo por motivos toscos, mas ele embeleza aquilo com um discurso. Então é isso mesmo: uma necessidade neurótica de afeição que cria essa dependência grupal e não deixa ninguém passar deste estágio. Respondido?

Felipe: Sim, claro, o imbecil juvenil está cada vez mais adulto. Adulto, velho.

Olavo: Os imbecis juvenis têm sessenta, setenta anos.

Felipe: Voltando um pouco para a juventude, você fala que o desprezo pelo conhecimento, o ódio brasileiro ao conhecimento — [assunto] bastante reincidente na sua obra — é um componente do culto à juventude. Eu gostaria que você falasse um pouco sobre esse culto à juventude e como isto impede muitas vezes o jovem, que ainda se sente onipotente, dos 15 ou 18 anos, de passar pela auto-humilhação e pelo auto-vexame que são fundamentais para evoluir moral e intelectualmente.

Olavo: Observe que esse desprezo brasileiro pelo conhecimento é uma coisa muito antiga. Logo depois da descoberta da América, já havia universidades nos países hispânicos e, no Brasil, a primeira universidade foi aparecer na década de 30 do século XX. Se isto não é desprezo pelo conhecimento, eu não sei mais o que seja. Isto é facilmente explicável pelo tipo de população de que se compôs o Brasil.

Em grande parte, compôs-se de pessoas que foram para o Brasil com a ilusão de descobrir um pouco de ouro e voltar logo para Portugal. Muita gente fez isso e voltou rico para Portugal. **[0:20]** Torraram todo o dinheiro rapidamente, é claro. Outros não conseguiram sair, isto é, fracassaram e ficaram no Brasil. E estas primeiras gerações de ocupantes do Brasil eram pessoas realmente brutais, com mentalidade de bandido. Eles eram tão gentis — o Gilberto Freyre conta isto — que construíam uma casa, um casarão daqueles de fazenda, e, para garantir que a casa ficasse sólida, tinham de sepultar, vivo, um índio ou um preto. Era um negócio de uma gentileza extraordinária. Veja a mentalidade deles: embora fossem pessoas poderosas, eram totalmente bárbaros.

O restante da população foi um bando de fracassados, que não conseguiu voltar para Portugal. E depois, um monte de índios que mal se integrava à população. Muitos deles, descendentes

de índios, foram se miscigenando pelo seguinte: em várias tribos havia uma lei determinando que, se alguém matasse um índio, era obrigado a levar a mulher dele embora e tomar conta dela — como se dissessem que não iam sustentar aquela desgraçada, já que alguém havia matado o marido, que levasse a mulher embora. Então, colecionavam índias. Lê-se no *Retrato do Brasil*, do Paulo Prado, aquilo era uma sem-vergonhice. Cada sujeito tinha vinte índias, trinta índias, até os padres tinham índias, era normal.

Quando começou a escravidão na África, foi outra "gandaia" formidável, cada sujeito comprava vinte escravas e ficava na gandaia com elas. A formação da população brasileira foi um negócio desastroso. Eu fico comparando: que sentido de vida pode ter o sujeito que estava andando na África, catando coquinho pacificamente, de repente leva uma porrada na cabeça, acorda do outro lado do oceano, em um lugar que não sabe onde é e o mandam capinar, fazer buraco? Uma coisa de louco, o sujeito fica perdido no espaço. E outra coisa: o senhor de escravo, frequentemente, não deixava o escravo casar-se, não deixava ter família. Fazia-se a procriação coletiva — havia o negro reprodutor. Eu me lembro que saiu no Pasquim, na década de 80, uma entrevista extraordinária com um homem que estava com quase 120 anos e que tinha sido negro reprodutor. O serviço dele era ir de fazenda em fazenda, dormir com as menininhas, espalhar um bando de filho, porque ele era um cara fortão, saudável. Os outros ficavam "chupando o dedo". Mas que vida miserável! Que perspectiva de vida, que valores pode ter uma pessoa criada assim, reduzida a uma condição sub-humana? Isso foi a população brasileira, não [foi] melhor que isso.

Metade da população brasileira era escrava. Ainda tem isso: o Brasil foi, no Ocidente, o campeão do escravagismo. Foi o maior comerciante de escravos que havia no Ocidente. Não do Oriente, pois os árabes faziam muito mais e [eram] muito mais cruéis. Mas, no Ocidente, o Brasil foi campeão, metade da nossa população era constituída de escravos. Como é que se quer que o sujeito, nestas condições, se integre a uma cultura de origem européia e progrida?

Até que o número dos que se integraram e progrediram foi muito grande, isso foi quase um milagre. A alta cultura brasileira no século XIX foi quase toda feita por preto, mulato, descendentes de escravos: Machado de Assis, Cruz e Sousa, Castro Alves, Capistrano de Abreu. Foi um milagre o que aconteceu no Brasil, mas é aquele indivíduo isolado que cresce por suas próprias forças, sem ter o estímulo do ambiente. Nós temos esta tradição. Nos livros de Lima Barreto — que era outro descendente de escravos e subiu por esforço próprio —, está muito bem documentada esta situação: há vários trechos que assinalam esse desprezo pelo conhecimento, e desprezo inclusive da classe alta. É uma coisa que ainda está arraigada no Brasil.

Isto é a causa fundamental da existência do imbecil coletivo. Este termo já está fora da época — na época, defini o imbecil coletivo como um círculo de pessoas de inteligência normal ou superior que se reunia no intuito de imbecilizar-se umas às outras. Agora já não é mais assim: tais pessoas já são imbecis mesmo. Não precisam se imbecilizar, então não serve mais [o termo imbecil coletivo]. Nós passamos do imbecil coletivo para o idiota em sentido estrito — que é o título de um de meus últimos artigos.[3]

Felipe: Passando para o capítulo "Vocação" do livro, um capítulo muito apreciado pelas pessoas, que eu adoro e fiz questão de que houvesse. Você fala de uma pergunta (que eu já ouvi mil vezes na vida e você fala justamente isso, que muitas pessoas já devem ter ouvido muito isso), que é [a seguinte]: você faz isso por dinheiro ou por prazer? Parece-me que são as duas categorias onde o

[3] Artigo publicado em http://www.olavodecarvalho.org/semana/131013dc.html

brasileiro enquadra tudo. E aí você mostra o que está omitido: a vocação, a busca do sentido da vida, como dizia Victor Frankl, personagem principal desse capítulo. E você fala que o brasileiro vive entre o trabalho forçado e a diversão obsessiva, entre o conformismo com o emprego medíocre...

Olavo: Que é a motivação mais baixa do ser humano. Isto corresponde, na Índia, à psicologia da casta shudra — a casta mais baixa, mais burra —, cuja vida é fugir da dor e buscar o prazer. É só isto. Então a pessoa só entende estes dois lados da coisa. Há o trabalho — e a palavra trabalho vem de uma palavra chamada *tripalium*, que é um instrumento de tortura, não é como o *work* em inglês ou *werk* em alemão que quer dizer obra; não é isto, é um tormento —, o tormento do trabalho e há a busca do prazer. As pessoas perguntam se faço [meu trabalho] por necessidade, por escravidão; se faço forçado ou por prazer. Estou fazendo por vocação.

Vocação é uma coisa como amor. Quando se ama uma pessoa, só se tem prazer ao lado dela? Não, aceita-se o sofrimento, aceita-se a dor. Por exemplo, o sujeito não vai ficar grudado à amada vinte e quatro horas por dia. Um dia vai ter de se afastar dela, ela irá viajar etc., o que traz sofrimento. O sujeito aceita esse sofrimento e o aceita de bom grado, porque isso é amor. Amor não é nem trabalho, nem prazer. É uma terceira coisa completamente diferente. Vocação também. É uma coisa que amamos e à qual nos damos. Por isso aceitamos de bom grado o sofrimento e a dificuldade que ele nos traz. Aliás, podemos medir a vocação pela resistência que o sujeito tem a determinado tipo específico de sofrimento.

Por exemplo, o meu falecido amigo Dr. Juan Alfredo Cezar Müller ficava 15 horas por dia conversando com maluco. Eu não aguentaria cinco minutos, no terceiro eu já expulsaria a tapa. Mas ele, com a maior dedicação e com um amor paterno que tinha pelos pacientes, suportava — cada um aguenta uma coisa. O meu pai também, que era advogado, às vezes me levava ao fórum, e percorríamos os cartórios, com toda aquela papelada empoeirada e aqueles fulanos horríveis. Eu me questionava como ele aguentava. Por vocação: ele tinha amor ao que fazia. Se detestasse, não aguentaria.

Portanto, a vocação implica a resistência que um indivíduo tem a um determinado tipo de sofrimento que é próprio à sua atividade. É um sofrimento que ele aceita de bom grado por amor. Logo, as pessoas que estão trabalhando em uma coisa por vocação não são compreendidas no meio. As outras pessoas vão explicá-las por outros motivos: a busca do prazer ou a necessidade, a escravidão, a penúria material — o que é um absurdo. É uma coisa que deprime as pessoas. E mais ainda, as famílias também já ensinam isso às crianças desde pequenas. Aquele negócio de beleza não se por na mesa. Eu tenho de casar com uma mulher feia pra caramba que faça o meu arroz com feijão? O que é isto? Isto não é vida! Eu prefiro morrer. Eu prefiro a mulher bonita que não saiba cozinhar.

Felipe: Até teve um momento engraçado em um curso seu, em que você falou sobre isso — que a vocação implica a resistência a um fator negativo. Você falou, por exemplo, que médicos têm de ter resistência a viver no hospital, ver sangue; advogados a conviver com criminosos, corruptos. E você como educador — foi até um momento engraçado no curso, todo mundo riu — [falou] que a sua grande resistência é à burrice.

Olavo: Sem dúvida. Eu gosto das pessoas burras. Esse pessoal: Elis Vieira, Renato Janine Ribeiro e outros são a alegria da minha vida! Porque eles me mostram toda a burrice possível que está embutida no ser humano e também está em mim. **[0:30]** Eu me espelho neles e digo que não posso ser assim, tenho de ser de outro jeito. Eles são o contra-exemplo pelo qual eu

me oriento. Faço isto há muito tempo e gosto de fazer isto. Tem gente que pensa a respeito de perguntas cretinas, se podem ser feitas. Claro que podem! A maior parte das perguntas é cretina, não só essa em especial, necessariamente. E, Felipe, eu não estou falando de você nesse momento. Muitas perguntas são cretinas porque o sujeito não está entendendo a situação, não sabe formular a sua dúvida, pensa uma coisa e diz outra, dando-me a oportunidade de consertar a pergunta dele; [explicando] que ele quis dizer [realmente] isso e aquilo e a resposta é tal. Para mim, é um bom exercício. Se o sujeito quer ser um bom professor, tem de gostar das perguntas cretinas, não pode se irritar. Há aqueles que me perguntam por que dou atenção a esses camaradas burros. Eu respondo que eles são a alegria da minha vida! Eles inspiram tantas piadas que jamais nos ocorreriam. Se todos fossem inteligentes, normais e saudáveis, o humor desapareceria. Não teria do que fazer piada. Os idiotas estão aí para isto mesmo: ser matéria-prima das nossas piadas.

Felipe: Olavo, voltando ao tema da vocação, a gente tem a impressão de que os jovens hoje têm uma busca muito grande pelo funcionalismo público. As pessoas querem muito ser estáveis. Duas coisas que são o sonho do brasileiro: ser estável e ser famoso. Outro dia, houve uma entrevista com o Juan José Campanella, um cineasta argentino de quem eu gosto muito, e ele falou de uma coisa que não acontecia no tempo dele, de se perguntar às crianças o que elas queriam ser quando crescessem e as crianças responderem que queriam ser famosas. Quer dizer, independe do conteúdo do que a pessoa está fazendo.

Olavo: Essa busca pela acomodação é a busca pela mediocridade. Os nossos amigos esquerdistas dizem que a universidade é feita para preparar a classe dominante. Porém, pesquisas feitas pela Fundação Getúlio Vargas, em todas as universidades brasileiras, mostraram que somente 3% dos nossos estudantes universitários querem ser empresários. Os outros querem ser empregados. Então, que classe dominante é esta, que quer ser empregada? Concluímos que ninguém quer ser classe dominante, ninguém quer ter poder, o sujeito quer ter uma garantia. Já entra na vida com medo. Ele já é um derrotado e sua maior esperança é poder esconder-se debaixo da mesa. Sobretudo, o funcionalismo público é o emblema da estabilidade. As pessoas não estão buscando realizar uma vida, uma ambição, ou ficar ricas, querem apenas aquela segurançazinha medíocre. É uma vida que se vive para trás, é uma vida de recuo.

Isto vem desde Portugal, que durante oito séculos foi dominado, às vezes pelos cristãos, às vezes pelos muçulmanos e o coitado do português ficava ali no meio sem saber quem era o "patrão", quem mandava naquele dia. Por via das dúvidas, ele obedecia aos dois. Era um sujeito que estava perdido no espaço, não havia esperança para ele. Isto já veio de Portugal, e no Brasil a coisa complicou-se ainda mais por conta destes fatores que eu lhe contei. Ao comparar a formação do Brasil com a dos EUA — assunto maravilhosamente tratado pelo escritor Viana Moog no livro *Bandeirantes e Pioneiros* —, vê-se que a formação dos EUA foi completamente diferente. Houve pessoas que foram para os Estados Unidos, fugindo do Governo, porque os puritanos haviam feito [na Inglaterra] uma revolução — que "deu com os burros n´água" — e eles tiveram que fugir. Fugiram com a idéia de montar uma sociedade que fosse do jeito deles, e não como queria a Igreja oficial [inglesa] e o Rei da Inglaterra. Eles chegaram em comunidades, para instalar-se nos Estados Unidos e nunca mais voltar. A idéia era criar uma vida nos EUA: vinham trazendo a família, em grupos de vinte, trinta famílias e organizavam-se em comunidades independentes.

A independência tornou-se maior ainda porque eles não se entendiam em matéria de religião, de teologia, cada um pensava de um jeito e a toda hora surgia uma dissidência. Para não haver brigas, a dissidência ia embora e formava outra comunidade independente. Este espírito

comunitário ainda existe nos EUA, onde a boa vizinhança é uma coisa real. Quando alguém chega aos EUA, logo no dia seguinte vêm os vizinhos oferecer um docinho, oferecer um presentinho, perguntar se a pessoa precisa de alguma coisa. Você sente esta solidariedade na sociedade e isto vem da formação colonial. No Brasil não. Alguém era solidário com esses 50% de escravos que compunham a população do Brasil? Não! Queriam era dar chicotadas! Quando conseguiam escapar da chicotada, escondiam-se debaixo da mesa. Estes são os nossos antepassados, não outros. Fomos criados para viver com o rabo entre as pernas.

A independência acontece quando, feliz ou infelizmente, a vida o isola e você se torna um solitário no meio desta sociedade. Isto aconteceu comigo. No começo, por causa da doença, pois quando eu saí para o mundo, aos oito anos de idade, eu [ainda] era um bebê, não estava bem encaixado, custava para entender as coisas. Na escola, eu me perguntava que coisas eram aquelas, o que queriam de mim ali, o que era para eu fazer. Este isolamento, de alguma maneira, acompanhou-me a vida inteira. E, aliás, eu coloquei esta semana no Facebook, uma coisa que retirei de um artigo do poeta austríaco Hugo Von Hofmannsthal, de 1891, em que ele diz algo de uma profundidade extraordinária. Ele diz que são as pessoas solitárias, isoladas, que sentem os sofrimentos de sua época e pensam os pensamentos de sua época e, quando as pessoas escrevem livros que expressam a dor da época, esses livros são os mais tristes que existem, tornam-se célebres — como *O mínimo* —, porque, diz ele, são os únicos que podemos compreender quase por completo, porque falam da dor que todos estão sentindo.

Isto aconteceu com esse livro que está em suas mãos. Hofmannsthal estava falando de mim! Ele não sabia que eu viria a existir, mas profetizou e eu confirmo que as coisas são realmente assim. Se eu pensar em isolamento, eu vivi em um isolamento intelectual monstruoso, eu mesmo não sei como aguentei. Durante boa parte da minha vida (quase minha vida inteira), eu só tinha comunicação com pessoas trinta anos mais velhas ou trinta anos mais novas. As trinta anos mais velhas eram escritores e pensadores que me serviam de exemplo de alguma maneira: Paulo Mercadante, Meira Penna, Carlos Heitor Cony, Josué Montello, Roberto Campos, Herberto Salles, Antônio Olinto —representavam a grande cultura brasileira de uma época anterior à minha. Os outros eram meus alunos, trinta anos mais novos.

Eu não tinha um amigo da minha idade. O primeiro que me apareceu foi o Bruno Tolentino e eu já tinha cinquenta e tantos anos. O Bruno Tolentino e o José Mário Pereira. Foi, realmente, uma solidão intelectual extraordinária, que me permitia olhar as coisas ao mesmo tempo com uma distância e uma compreensão — uma compaixão —, porque não me sentia envolvido nessa miséria geral, não me sentia vítima dela, sentia-me um observador. Um observador triste, evidentemente. Então escrevi livros como *O Imbecil Coletivo* e *O Mínimo,* na base do "rir para não chorar". Nós devemos nos envolver no drama de maneira empática, é preciso ter simpatia, compaixão. Mas você não pode sentir-se vítima, porque assim não tem como ajudar ninguém. Você tem que ficar um pouco acima: em um barril de cocô, é preciso colocar a cabeça para fora e, dali, de uma posição mais livre, tentar ajudar as pessoas.

Não posso dizer que eu não sofra ao ver o destino deles, eu sofro. Mas não é um sofrimento de vítima, é o sofrimento como se eu fosse um médico que levasse um remédio para o paciente, mas o paciente ficasse bravo, não quisesse tomar a medicação e morresse. Lembro-me de uma ocasião em que eu andava pela Avenida Santo Amaro, e vi uma mulher caída no chão, estrebuchando, se debatendo e fui ajudá-la. Ela abriu os olhos, me viu e disse que detestava homem, e começou a me bater. Eu disse a ela então que, muito bem, que ela ficasse ali. É o paciente rebelde: você quer ajudar, mas a pessoa não quer ser ajudada. Ao passar por esta

solidão você adquire uma certa independência. No começo você sofre, evidentemente. Mas nenhuma solidão é total. Era uma solidão intelectual, mas eu tinha namorada etc. Eu não era socialmente solitário, era intelectualmente solitário. [0:40] Não tinha com quem dialogar.

Aliás, dialogar mesmo eu não tenho com quem até hoje. Tenho fora do Brasil, no Brasil não há ninguém. Agora que o Bruno Tolentino morreu e o José Mário é difícil de acessar, não tenho mais diálogo, só tenho monólogo. Eu falo, falo, falo; uns idiotas respondem e em seguida eu respondo também com duas ou três piadas e só. Isto não é um diálogo, não posso ter um diálogo com o Renato Janine Ribeiro! O sujeito nem entende o que estou falando, não entende porque está numa escala moral inferior e está no grau da solidariedade grupal. Ele é incapaz de entender uma alma que tenta pautar-se por princípios universais — não é capaz de entender e nem sabe o que é isso. Há pessoas que agem por princípios universais no Brasil, mas são muito poucas e não têm presença cultural. Quando aparece alguma que tem, os outros não entendem, entendem uma coisa completamente diferente, dão interpretações maliciosas, pejorativas. Nem eu espero que me compreendam. No dia em que Renato Janine Ribeiro me compreender ou aprovar o que estou fazendo, vou perguntar a mim mesmo o que estou fazendo de errado.

Felipe: Você usa uma expressão que eu gosto muito: "tragédia vocacional brasileira". Fala-se muito em tragédias como enchentes, chuvas — o Vasco perder é uma tragédia — e nunca se fala da tragédia vocacional brasileira.

Olavo: É a tragédia de um país onde todo mundo está fora de lugar.

Felipe: Quer dizer, todo mundo indo por um caminho errado. Queria que você falasse como isso gera um ressentimento que é, também, muito bem explorado politicamente.

Olavo: Eu tenho um amigo que fugiu para os EUA há quase 40 anos. A mulher dele havia se metido em uma dessas organizações guerrilheiras e estava sendo perseguida pela polícia — ele pegou a mulher e fugiu para os Estados Unidos. Passaram-se 20 anos, ele voltou ao Brasil para me visitar e, por coincidência, naqueles dias, aconteceria um encontro com os ex-alunos da escola em que havíamos estudado. Era o Colégio Estadual São Paulo. Ele perguntou-me se eu ia [ao encontro]. Respondi [que não], que Deus me livrasse [de ir]. Mas ele foi, e voltou totalmente deprimido, dizendo que, de todas aquelas pessoas, a única que acreditava no que estava fazendo era eu. [Ou seja,] Está todo mundo dando certo na coisa errada. Todos entendendo seu ofício, sua profissão como uma camisa de força que lhe foi vestida ou como um mero divertimento. Então, há os sofredores e os cínicos. E eu não sou nem sofredor, nem cínico. Estou fazendo a coisa em que acredito e que acho boa.

Se me perguntam se sou realizado, respondo que sou exatamente o que eu queria ser quando adolescente, exatamente. Faço o que queria fazer. Eu só gostaria de fazer mais, muito mais, mas não outra coisa. Não tenho outra vocação, não gosto de outra coisa e estou fazendo o que sonhava. Eu queria ser um escritor e educador e é exatamente o que sou. Não posso ser outra coisa. Que outra vocação eu tive? Quando era pequeno, queria ser palhaço de circo (há quem diga que sou palhaço fora do circo, não deixam de ter certa razão). Depois, eu queria ser caçador, porque meus dois avós eram caçadores, mas também não deu. Meu avô morreu e logo em seguida veio a lei de que não se podia mais ter armas. Eu e meu irmão ganhamos nossas espingardas aos oito anos de idade — espingardas de cartucho — e com essa idade já saíamos para caçar. Daí acabou minha carreira de caçador, que eu compenso assistindo, obsessivamente, a filmes de bichos, até hoje. Durante um tempo, na escola, fui ser coroinha e, quando me vi com a batina de coroinha, pensei que talvez pudesse ser padre. Mas isto não foi

uma vocação, foi só uma fantasia, passou. Depois, aos quatorze anos eu me perguntei o que eu era, e concluí que queria ser escritor. Mas eu não sabia nada para escrever, não tinha nada para escrever. Então [pensei] que tinha de viver um pouco, adquirir certa experiência da vida, estudar um pouco, quando eu soubesse alguma coisa, eu escreveria. Tanto que minha estréia literária foi a mais tardia da literatura brasileira, aos 48 anos de idade. Antes, a mais tardia fora a do Graciliano Ramos aos 43. Mas ganhei dele por cinco anos.

*Felipe: Queria comentar um negócio engraçado. O capítulo "*Pobreza*" do livro comove e emociona muita gente, os leitores comentam muito, mandam muitas mensagens sobre esse capítulo e eu até comentei esta semana no Facebook [sobre ele]. Muita gente se surpreende com esse capítulo porque percebe como o Olavo é uma pessoa generosa, boa; o sujeito está acostumado a ouvir somente difamações a seu respeito, porque fala palavrões na internet, aí se depara com esse capítulo "*Pobreza*" em que você faz toda uma pregação de generosidade, do dever moral de auxiliar os pobres. E há uma crônica do Nelson Rodrigues, em que ele narra um episódio descrevendo como um amigo dele ficou besta ao descobrir que o Gustavo Corção tinha sentimentos. Ele estava acostumado com aquela imagem hedionda do reacionário, que os inimigos colocavam, foi para o estádio de futebol com o Nelson e só conseguia pensar naquilo: "tô besta, tô besta!". Porque o Gustavo tinha escrito um artigo sobre o filho dele, algo emocionante. E eu acho muito engraçado porque nós que frequentamos seus cursos e lemos seus livros de fato — ao contrário desse pessoal que te difama —, estamos acostumados a ver o Olavo generoso.*

Então, existe esse processo de demonização para afugentar os leitores e eu queria, justamente com O Mínimo*, principalmente nos capítulos iniciais, mostrar este lado seu, desconhecido por essa gente. Você não acha engraçado, Olavo, que as pessoas se impressionem com essa sua ternura? As meninas falam: como o Olavo é fofo!*

Olavo: Realmente eu sou muito fofinho. Isso é outra coisa que sempre me impressionou na sociedade brasileira: a falta de amor, a falta de afeição. Santo Agostinho disse que a sociedade humana é baseada no amor ao próximo. Se você pensar bem, isto é verdade. Vemos violência, vemos maldade etc., mas se a maldade e a violência predominam, a sociedade se desfaz, esfarela-se. Tem de ter um lado de afeição, de amor. Por mais degradado que esteja, por mais indireto, ele tem de estar presente de alguma maneira. E, como eu disse, a minha experiência de infância, [se] por um lado foi muito ruim, porque eu estava doente, por outro lado foi muito boa, porque fui muito bem tratado; recebi muito amor, muito carinho, muita afeição e ficava realmente chocado ao ver as mães de meus amigos gritando com eles, humilhando-os em público, coisa que minha mãe jamais faria. Minha mãe era minha heroína.

Lembro-me de que havia uns prédios em construção do outro lado da rua e gostávamos de subir naqueles prédios e pular nos montes de areia. Íamos até o quinto, sexto andar e pulávamos. Um dia, estávamos fazendo isso e o guarda da construção nos pegou. Eu, como era o mais bobo, fui o último a sair correndo e ele me alcançou. Pensei que havia acabado tudo, que minha vida havia acabado. Ele estava me levando — não sei para onde — e quando passou na frente da minha casa, estava minha mãe à janela. Ela deu-lhe uma bronca e libertou-me. Minha mãe era minha heroína, era demais! Dona Nice era fabulosa, sempre foi um exemplo de coragem extraordinária. Uma vez, ela e o meu tio João, os dois velhos, com mais de 70 anos — havia um grupo de malandros que agredia um priminho meu, jornalista — saíram na rua com uma chave de roda e deram um cacete nos sujeitos. Foi um negócio monumental! Eu sempre tive muita admiração pela coragem e bondade da minha mãe. Ela era um coração de ouro.

Houve uma vez em que se mudou para o prédio onde ela morava, na Rua Abolição, um travesti que se chamava Veruska. A travecona era até bonita e morava lá com o "marido". No primeiro momento foi um escândalo, minha mãe [dizia]: "onde já se viu?" etc. Passou uma semana, minha mãe já estava falando: "Ah, a Veruska, o marido dela e tal". Passou mais um tempo, cheguei eu [na casa dela] e estava minha mãe tomando chá com a Veruska na sala. Virou grande amiga da Veruska. Era realmente um coração de ouro, cabiam todos, até mesmo gente esquisita se ajeitava. Ela é assim até hoje. Meu pai era um sujeito mais durão, mas tinha um respeito pelas pessoas que era impressionante. Na cidade onde ele morou, Iguape, no sul do Estado [de São Paulo] **[0:50]** (uma das regiões mais pobres do país), a parte mais pobre, os mais miseráveis da cidade o adoravam. Porque ele não os tratava de forma diferente. O sujeito ia pedir alguma coisa na casa dele, ele mandava entrar, sentar na sala, conversava. Ele era radicalmente igualitário. Mas era um reacionário, eleitor da UDN.

Estas coisas eu aprendi na minha casa, com a minha família. Não que a família fosse perfeita, que fossem santos, tinham defeitos como todo mundo. Mas estas coisas foram as que eu guardei. E até hoje, fico impressionado com a falta de gentileza das pessoas umas com as outras, como se maltratam. Nos EUA, vemos isto muito menos. Vê-se isso em Nova Iorque, em Miami, mas no interior da Virgínia, o pessoal é de uma gentileza extraordinária. Todos os meus alunos — há oito anos estou dando cursos nos EUA, duas vezes por ano — e o pessoal do Brasil que vêm para cá, admira-se em como o pessoal aqui é tão bondoso, tão gentil. É a tradição que já vem desde o tempo da colônia. Eu sinto-me muito bem aqui na Virgínia. Na primeira semana em que eu estava aqui, convidaram-me para ir à Igreja Metodista. Chegando lá, estavam fazendo uma coleta para os meninos de rua do Brasil! Eu pensei em como eles estavam preocupados com os meninos do Brasil e [em como] ninguém no Brasil estava preocupado com eles! Estão preocupados [no Brasil], sim, em usar os meninos de rua para falar mal do capitalismo, do sistema etc., mas não tiram um tostão do bolso para dar aos meninos de rua. Não fizeram campanha para não dar esmolas? Estes mesmos desgraçados [dizem-nos] para não dar esmolas, [e sim, para] dar para a campanha tal. Porém, se eu der dez "mangos" para o mendigo de rua, ele vai receber dez "mangos". Agora, se eu der dez "mangos" para a campanha tal, a campanha tem de pagar o funcionário, tem de pagar a conta do telefone, tem de pagar o aluguel da sala, tem isso, tem aquilo, tem propina pra não sei quem. O que vai sobrar para o coitado do mendigo no fim? Então, é melhor eu dar direto! É a coisa mais simples do mundo, deveriam fazer a campanha ao contrário: quando alguém lhe pedir esmolas, dê; não dê "merrequinhas", dê o que você puder. Foi o maior elogio que recebi na minha vida. Havia um velhinho negro, sentado, pedindo dinheiro. Dei trinta paus para ele, ele virou para mim e chamou-me de "sangue bom". Que maravilha! (risos) Ganhei meu dia!

Felipe: As pessoas boas, Olavo, sabem que quando encontram um pobre não estão diante de um problema administrativo.

Olavo: Evidente! Não é um problema administrativo, não é um problema social. Você poderia estar naquela situação. Como ele. Isso eu aprendi com meu amigo Oto, que quando ficava sem dinheiro, pedia emprestado aos mendigos. Os mendigos davam! (risos) Poderia ser eu a estar naquela situação. Uma vez, o Oto vendeu um par de meias a um mendigo. Ele tirou as meias, entregou e o mendigo deu uma grana a ele. (risos)

Felipe: Aproveitando este tema e já entrando mais no aspecto político, você diferencia o desejo moral de ajudar os pobres dos direitos que implicam na obrigação das pessoas em ajudar. Queria que você falasse um pouco sobre isso.

Olavo: A questão dos direitos é uma das mitologias modernas. As pessoas não sabem o que é um direito. Isso está explicado no livro da Simone Weil, *L'Enracinement (O Arraigamento*), um dos belos livros do século XX. Ela começa por explicar o que é um direito. Um direito é a obrigação de um outro. Se eu digo que as crianças têm o direito de ser alimentadas, isto só quer dizer, substantivamente, que alguém tem a obrigação de alimentá-las. Um direito, ao qual não corresponda uma obrigação de terceiros, é mero *flatus vocis*, é uma palavra só, não quer dizer nada. Quanto mais aumenta o número de direitos, aumenta o número de obrigações para a sociedade, automaticamente. O direito é apenas uma maneira indireta de designar as coisas. A palavra direito é uma metonímia. A substância do direito é a obrigação que ele impõe a um terceiro. Por exemplo, [quando se diz que] a criança tem direito à educação. Quer dizer que alguém tem a obrigação de educá-la. Se a criança tem direito à educação e ninguém tem obrigação de educá-la, o direito não vai valer. Então, a substância do direito é a obrigação. Tudo aquilo que é um dever moral, quando se consolida em um direito estabelecido em lei, automaticamente se perverte. Vou dar o exemplo mais temível da história do Ocidente.

O autor Denis de Rougemont, no livro *O Amor e o Ocidente*, diz que o tema da literatura ocidental, em 90% dos casos, é o adultério, só se fala disso. Por quê? Porque existe a instituição do casamento monogâmico indissolúvel, que é uma instituição religiosa, um compromisso que o homem e a mulher assumem diante de Deus. Esse Deus é o mesmo Deus que, quando perguntaram a Ele quantas vezes deveríamos perdoar nosso próximo, se seriam sete vezes, Ele disse que não, mas setenta vezes sete. É este Deus que assegura a fidelidade matrimonial. Ele sabe que você vai falhar e Ele está pronto para perdoar porque a natureza d'Ele é amor e é perdão. Quando o casamento monogâmico e indissolúvel, no século XIX, perde a referência a Deus, perde a referência religiosa e torna-se um direito estabelecido no código civil, o que acontece? A fidelidade matrimonial tornou-se um dever absoluto e intransferível, não há mais perdão. O sujeito olhou para outra mulher ou a mulher se engraçou para o padeiro, acabou o casamento. Isto significa que a fidelidade sobrepôs-se ao próprio amor familiar. Esta é a perversão total! O cinema americano consagrou isso. A fidelidade matrimonial ainda é o grande fetiche em todos os filmes, mesmo com a imoralidade estabelecida como está hoje em dia. Houve uma ameaça de adultério, o sujeito se esfregou com outra mulher: acabou o casamento! Ainda vem o Estado e, a pretexto de proteger a mulher, põe o sujeito para fora de casa. E determina que oitenta por cento de seus ganhos são para pagar pensão de alimentos, que ele não pode se aproximar da sua casa mais do que dois quilômetros e só pode telefonar para os filhos no dia e hora estabelecidos. Ou seja, o que foi feito para consagrar o amor humano, para dar um sentido divino ao amor humano, diante de um Deus que perdoa (que publicamente perdoou a adúltera, que não havia adulterado apenas uma vez, mas várias), virou um tormento, um modo, um instrumento de opressão nas mãos dos cônjuges.

Todo mundo acha que falar de direito é lindo. O sujeito ouve falar de direitos e tem um orgasmo. Já tem uma ereção quando ouve falar de direitos. Mas quando você analisa, é uma coisa muito feia. A palavra direito só entra quando existe uma autoridade constituída, que pode forçar alguém a atender àquele direito do outro. A palavra direito — essa idolatria dos direitos — só serve para, cada vez mais, aumentar o poder do Estado sobre a vida das pessoas e fazer do Estado o mediador de todas as relações humanas. Não há relação mais direta do que um mendigo pedir dinheiro, a pessoa tirar o dinheiro do bolso e entregar a ele. Porém, agora o Estado tem de entrar no meio, o Estado é o mediador. Ele vira o mediador de todas as relações humanas. Que mediador é esse? É um funcionário, burocrata, preguiçoso, que não quer saber de nada, despreza as pessoas e só quer se impor sobre elas. É este o inferno que estamos vivendo. Deste ponto de vista, o direito de família está pior nos EUA do que no Brasil. No

Brasil ainda há a "virtude dos defeitos". O brasileiro, como é mais sem-vergonha, é mais tolerante com a fraqueza humana, com o adultério, com "putaria", essa coisa toda. Por isso não vira essa tragédia como está virando nos EUA. Mas, se deixar isto na mão do PT, eles vão regulamentar tudo. Até os homossexuais, os gays vão ter de casar. E vai ter de ser o casamento homossexual indissolúvel. Se o sujeito olhar para outro homem (pronto, o mundo acabou!) é expulso de casa. Vai ser isso! Vejam o inferno que eles estão criando. Prometem mil maravilhas e também benefícios sociais.

Essa cretina da Marilena Chauí, um dia fez um vídeo — não reclamo de intelectuais **[1h00]** apenas por causa de uma coisa que eles disseram em entrevista — e, geralmente quando eu ouço uma coisa dessas, vou ler os livros da pessoa para saber quem é e se não estou interpretando mal. Eu li vários livros da Marilena Chauí — aliás, eu tenho a certeza de que, em todo o planeta Terra, eu sou o único sujeito que leu o livro *A Nervura do Real*, porque as muitas pessoas que o elogiavam diziam que não tinham capacidade para lê-lo, mas que era uma maravilha. Bem, eu li esta porcaria, li até antes de sair, li nas provas; o José Mario Pereira me mostrou as provas do livro, eu o li inteirinho nas provas, mil páginas.

Ela diz que a democracia é criação de direitos. Quanto mais direitos você cria, mais obrigações você cria. Para cumprir essas obrigações, você precisa de agências estatais que forcem o cumprimento, portanto, você precisa de mais tribunais, mais delegacias de polícia, mais fiscais e mais opressão. A democracia não é criação de direitos. É o estabelecimento de um número mínimo de direitos que permaneça inabalável, aconteça o que acontecer; isto é a democracia. Mas esta burra não sabe, ela acha que direito é como pão: uma massa homogênea que cresce. É uma pessoa que não pensa, não sabe o que está falando. Isto não é uma questão de opinião, em que se possa dizer que ela tem a opinião dela e eu a minha. Ela não tem idéia da substância da qual está falando, ela está encantada por uma palavra. Isto acontece porque o grupo dela gosta desta palavra e precisa desta palavra para se promover politicamente. Então embarca nesta coisa e se sente muito bem, porque está de acordo com o espírito do grupo e o grupo fala bem dela, então pode repetir aquela besteira quantas vezes quiser e ninguém vai perceber que tem algo de errado ali, só percebe quem está fora. Está respondido?

Felipe: Está respondidíssimo! E agora eu vou pedir que, como combinamos, você falasse livremente sobre a situação político-cultural brasileira, de um modo geral. E para explorar você, Olavo, que falasse da influência de Marx, Marcuse, Gramsci, e como isso foi se transformando na revolução cultural, direita e esquerda. Bomba aí, Olavo, se vira nos trinta.

Olavo: Em primeiro lugar, você precisa ver que esse negócio da idiotice e imbecilidade não é um monopólio da turma da esquerda, eles apenas têm mais dinheiro; então, fazem mais barulho, a estupidez deles é mais visível. Mas a turma da direita também [tem estupidez]. Esta semana mesmo, eu estava comentando [sobre] um certo Zucchi, da organização Montfort, e disse a ele que o Evangelho não era uma exposição doutrinal, era uma narrativa de fatos. Ele entendeu que eu estava dizendo que não existia doutrina nenhuma no Evangelho. Claro que eu não disse isso. O sujeito distorce o que eu digo para fazer de conta que ele é do grupo dos bons e que eu estou no grupo dos maus.[4] É de novo a afinidade grupal, a intersolidariedade grupal: o indivíduo pensa que é o porta-voz da doutrina cristã, mas não é; é apenas o porta-voz do espírito de grupo. Ele não é capaz de entender os mandamentos como princípios universais que devem orientar a sua conduta.

---

[4] http://www.montfort.org.br/o-filosofo-camaleao/, em 06/08, às 09:42

Como é que sabemos disso? Como é que sabemos que um sujeito está tentando pautar sua vida por princípios universais? É muito simples: os princípios universais são muito fáceis de ser repetidos — como, por exemplo, os dez mandamentos —, mas não são fáceis de ser aplicados, por causa do que dizia Santo Tomás de Aquino, que os princípios são sempre gerais e as situações são sempre individuais e particulares e não se encaixam exatamente, diretamente, nos princípios universais. Então, dá um trabalho miserável para você se guiar por princípios universais, para saber o que você deve fazer a cada momento, porque não vem a fórmula pronta; ao contrário, você tem a fórmula, mas a fórmula não vem com seu encaixe imediato na situação concreta. É preciso muito exame, muita escrupulosidade.

Quando uma pessoa sai repetindo doutrinas — mal aprendeu a doutrina e já está usando-a como porrete para bater nos outros, acusar os outros de heresia etc. —, é porque está entendendo isto no sentido do grau 3 da Escala Kohlberg, é a integração ao grupo: ela pertence ao grupo dos bons, que são os católicos ou os cristãos, e os outros são os maus, os hereges, os infiéis etc. Isto é espírito de grupo, não é o verdadeiro espírito do Evangelho, de maneira alguma. Seguir os princípios universais não é fácil. Quando eu digo que não é fácil, as pessoas dizem que sabem o certo, mas só conseguem fazer o errado. Não é neste sentido que eu estou falando, não é no sentido da prática, é a dificuldade intelectual, de você entender o que é para fazer.

Cada situação exige um exame muito detalhado das nuances da situação, para sabermos o que é o certo. Se vemos que o indivíduo não sabe fazer estes exames, ou nem percebe que é para fazê-los, achando que é só repetir e copiar mecanicamente aquilo, então é porque não tem noção dos princípios universais. Então, ele não está na Escala 6 do Kohlberg, está muito abaixo. Vemos este tipo de coisa em grupos católicos, evangélicos, em tudo quanto é lado. O sujeito entrou em uma igreja ontem e já sai descendo o porrete na igreja do outro que ele nem conhece, que ele nem sabe [o que é]. No Brasil, tudo quanto é cristão faz isso. O sujeito entrou na Igreja Católica, já sai cuspindo no protestante que ele não conhece, e vice-versa: o protestante também sai descendo o cacete na Igreja Católica. As pessoas têm todo o direito de polemizar em teologia, mas primeiro têm de compreender o que o outro está fazendo, e daí sim. Mas nem mesmo estudam, não estudam nem a sua própria doutrina, vão estudar a do outro?

Em segundo lugar, uma pessoa que se pauta por princípios universais nunca se deixa guiar por chavões ou pensamento metonímico. Quando vemos alguém usar as expressões "teoria da conspiração", "isso é heresia", "isso foi pago pela CIA", [sabemos que] a pessoa está usando chavões que a dispensam de examinar o que está acontecendo. No Brasil, quase todo o discurso contra alguma coisa é feito só de chavões — que são expressões já consagradas, substitutivas do pensamento, por isso chamam-se lugares-comuns. Na retórica antiga, dizia-se que o lugar-comum era aquele lugar onde estavam guardados argumentos prontos e que você não precisava pensar, era só pinçar dali e repetir aquela porcaria.

Este ambiente cultural maligno já existe há muito tempo. Quando um grupo (ou uma facção) se vê em uma posição minoritária, perseguida etc., às vezes começa a pensar um pouco. Como em 1964, logo depois do golpe, a esquerda deu um salto intelectual extraordinário, porque viu que estava liquidada e agora tinha de pensar para ver o que acontecera e o que se ia fazer. Então, durante uns três ou quatro anos, houve um certo brilho na produção intelectual da esquerda, mas durou pouco. À medida que foram subindo na vida, esqueceram tudo aquilo, e a única preocupação deles [hoje] é como ganhar mais dinheiro, como arrancar mais dinheiro do outro para fazer mais propaganda deles mesmos e posar como bonzinhos. Então, houve uma

degradação, uma devastação intelectual absolutamente formidável. Veja o que era a esquerda [antes] e o que é hoje. Eu falei sobre escravidão agora há pouco e o melhor livro sobre a escravidão é *O Escravismo Colonial*, de Jacob Gorender. É uma análise maravilhosa da economia brasileira, mostrando que a escravidão não era [apenas] um elemento — antes, acreditava-se que houvera um regime feudal e que a escravidão fora um acréscimo. E Gorender falou que não houve feudalismo nenhum, [o que houve] foi uma espécie de mercantilismo escravagista. Ao descrever isto, ele saiu completamente das categorias do pensamento marxista e inventou uma categoria nova.

Quem, hoje, na esquerda, seria capaz de escrever uma coisa como aquela? Nunca na vida, só sai besteira [atualmente]. O pessoal da direita decaiu depois da revolução de 64, quando subiram ao poder, imediatamente acabou a elaboração intelectual na direita. A direita brasileira tinha Gustavo Corção, João Camilo de Oliveira Torres, Gilberto Freyre, um monte de gente. Até o Otto Maria Carpeuax era da direita! Depois de 64, aquilo foi acabando, acabando e acabou. Por quê? Eles apoiaram a revolução de 64 — o próprio Carpeaux apoiou a derrubada de Jango — e depois o regime não cumpriu as suas promessas: havia prometido tirar o [presidente] João Goulart e fazer as eleições em seis meses. Não fizeram as eleições, se instalaram lá durante anos, fizeram um governo de tecnocratas; acabou a atividade política — o Congresso virou só carimbador de decretos — **[1:10]**, todo mundo ficou desiludido e perdeu o embalo. A direita acabou por desânimo, e a esquerda acabou porque o sucesso e o dinheiro lhe subiram à cabeça: viraram todos oportunistas, puxa-sacos. Eles não precisam mais pensar, já têm tudo o que querem: já têm todo o poder, todo o dinheiro; para que pensar?

Todas as atitudes, que nos anos 50 e 60, eram consideradas sinais de reacionarismo tacanho, hoje são vistas na esquerda. como o culto ao diploma. Entre os anos 50 e 60, não havia um intelectual brasileiro que não soubesse que o culto ao diploma era um dos sintomas mais característicos do nosso subdesenvolvimento cultural. Todos sabiam! De repente, quando eu apareço na praça, qual é a maior crítica ao Olavo? Ele não ter diploma de filósofo. A expressão "diploma de filósofo" foi objeto de gozação quando do concurso para provimento de cátedra de filosofia na USP. Havia filósofos estrangeiros no Brasil na época — Enzo Paci, Luigi Bagolini — que começaram a rir deste negócio, [questionando] que história era aquela de diploma de filósofo, que palhaçada era aquela.

Outra coisa: os palavrões. Eu me lembro de que, nos anos 50 e 60, o pessoal medíocre da direita — as famílias, a "tradicional família mineira" etc. — ficava horrorizado com os livros do Jorge Amado porque havia palavrões. Eu não podia ler Jorge Amado porque [diziam que] havia palavrão, que era uma coisa horrível. Isto era a direita tacanha dos anos 50 e 60, agora vemos a turma da esquerda com a mesma tacanhice. Mas que coisa ridícula! Voltou para trás, não perceberam que passou o tempo, e estão copiando os piores vícios que eles mesmos — a turma da esquerda — não condenavam há cinquenta anos. Outro dia, um rapaz escreveu-me e disse que eu era um ignorante, não sabia nada, precisava ler o livro do Eduardo Galeano, *As Veias Abertas da América Latina*. Eu li este livro quando tinha 17 anos. Agora, aos 66, alguém vem me recomendar o livro, como se tivesse saído ontem: uma velharia, uma peça de museu. O sujeito quer tirá-la do fundo do baú e vendê-la para mim? Esse pessoal está completamente fora da realidade.

Outra coisa terrível que aconteceu no Brasil por causa da esquerda — por culpa da esquerda —, foi a mudança de critério de julgamento do pobre que sobe socialmente. Até os anos 50 e 60, víamos méritos no pobre que subia socialmente porque ele havia estudado, se esforçado e mais ainda: toda a alta cultura brasileira era feita de gente assim. No século XIX, pessoas que vinham de família rica, como Joaquim Nabuco ou Oliveira Lima, eram exceções. A maioria era

como Cruz e Souza, Capistrano de Abreu, que tinham vindo de baixo, adquiriram cultura por esforço próprio e subiram. Entendia-se que o mérito do pobre consistia em ele adquirir um mérito antes de subir. Quando se criou o culto ao Lula, foi o contrário: o grande mérito dele foi ter subido continuando analfabeto; não precisou aprender nada. Ele fisicamente se aprimorou: começou a usar uns ternos bonitos, ternos Armani, aparou as unhas, a barba, ficou todo bonito. Subiu só exteriormente, por dentro continuou a mesma porcaria; e acham isto bonito. O critério de julgamento se degradou completamente.

Eu, durante certa época da minha vida, fiquei mais pobre que o Lula — mais pobre e doente. Ele, quando se lembra da infância, chora porque foi um menino pobre do nordeste. Que coisa ridícula! Veja se vou ficar choramingando que eu estava doente. E as pessoas acham isso lindo. Veja a Benedita da Silva: era governadora do Rio de Janeiro e ainda estava com dó dela mesma porque dizia que era mulher e favelada. Não: ela foi. É uma coisa impressionante. Quando se vê um sujeito que vem da favela e adquire por méritos uma qualidade maior — isto não pode. Eu tenho um amigo chamado Ronaldo Alves: ele nasceu no morro da Rocinha, depois saiu do morro, desceu, estudou Direito, se formou, escreveu um livro de contos muito bom chamado *O Bandido*, fez até algum sucesso, mas aí não o deixaram mais subir na vida. Porque ele tinha adquirido méritos reais, era homem de talento verdadeiro — este não pode. Então você tem de pegar um medíocre, [ou melhor] um sub-medíocre — o tempo da mediocridade era o tempo de *O Imbecil Coletivo*. Antigamente, medíocre era pejorativo, agora medíocre é aspiração: [é como se perguntássemos] o que a pessoa quer ser quando crescer, [e esta respondesse que quer ser] medíocre. Vamos ver se ela consegue. Por exemplo, dizer que Dilma Rousseff é medíocre. Não, a Dilma está abaixo da mediocridade. Uma pessoa medíocre tem de ser, pelo menos, capaz de fazer uma frase com começo, meio e fim; uma pessoa medíocre não diz que o Dia das Crianças é também o Dia dos Animais, não diz uma coisa destas. Isto aí já está raiando realmente o deficiente mental.

Outra coisa, entre os intelectuais, o grande problema é o seguinte: eles não têm a representação mental dos conceitos que estão usando, não tentam imaginar o que são na realidade; eles tomam a palavra e raciocinam a partir dela, como, por exemplo, a palavra "direito". A substância do direito, como eu expliquei, é uma obrigação imposta a um terceiro; isto é a substância real, é o que ele representa na prática. Fora disto, a palavra "direito" pode ter um encanto — a palavra, mas não a realidade da coisa. Como aquele comentário do Janine Ribeiro, que disse que Marx queria a extinção do Estado. Sim, mas o que Marx queria dizer com a extinção do Estado? Em primeiro lugar, ele dizia que o Estado teria de tomar conta de tudo. Depois que o Estado tomasse conta de tudo, ele deixaria de ser distinto da sociedade e desapareceria como entidade separada: ele seria a própria sociedade. Então não seria a extinção do Estado, seria a auto-dissolução por onipresença, uma coisa que estaria presente em tudo e não seria mais uma entidade distinta — isto era o que Marx dizia. Em segundo lugar, ele diz que Marx iria abolir a grande propriedade dos meios de produção, mas não a pequena propriedade. Ao conservar a pequena propriedade, existiria ainda a distinção entre propriedade privada e propriedade pública, portanto existiria ainda o Estado. Não é possível querer isto e a extinção do Estado ao mesmo tempo. É uma coisa simples que o sujeito tem de imaginar como vai ser, como é que se vai fazer. Não, ele simplesmente se contenta com a palavra. Isto é um sinal de imbecilidade, um sinal sério. Ele diz que eu sou um retardado mental, mas eu digo e provo [as coisas que digo]. Ele, convidado a provar que sou um retardado mental, fugiu; enfiou o rabo entre as pernas e desapareceu, se trancou no banheiro há dias. Ninguém consegue tirá-lo de lá.

Isto acontece porque são pessoas que falam e raciocinam apenas verbalmente; não conseguem ter a representação [mental do conceito]. A imitação de discurso é um problema sério, o sujeito ouve aquele discurso e repassa. É o poder de convicção, não por corresponder à experiência, mas por corresponder à expectativa do grupo e por [querer] ser aceito e aprovado pelo grupo. Então, o sujeito tem aquela segurança de fora, de estar dizendo aquilo, [e como] todo mundo está dizendo a mesma coisa, deve ser certo. Todo mundo? Não é todo mundo, [é como se dissessem que] há o grupo dos bons e quem juntar-se aos bons será um deles. Quem são os bons? Aquela turminha da USP, cheia de semi-analfabetos, cretinos; é o pessoal que só faz vexame, um vexame atrás do outro. A obra-prima desta esquerda no poder— não a esquerda radical, mas a esquerda moderada — foi o ministro Paulo Renato[5] dizer que poderia ter sido pior, quando os nossos alunos tiraram o último lugar nos testes internacionais[6]. Ninguém disse uma coisa tão maravilhosa como esta, nos últimos cinquenta anos. Qual é o lugar que existe depois do último? É o "sub-último", talvez.

As pessoas dizem essas coisas e não têm consciência de que não estão pensando, como esse rapaz [Eli Vieira] que disse que sou um sub-filósofo, que não vou para o Brasil porque estou cheio de dívidas. Por favor, se estou devendo dinheiro para alguém aí na platéia, me mande a nota fiscal que eu pagarei. Que eu saiba, tem umas pessoas aí que estão devendo dinheiro para mim. Não vou dizer quem são, mas eles sabem. Estou aposentado legalmente há mais de dez anos e não fui buscar o dinheiro da aposentadoria, eu não quero. Porque tenho vergonha de pegar dinheiro do governo, vergonha; porque eu sei que o dinheiro que virá para o meu bolso — ainda que seja legal e um direito meu — não é uma conveniência, porque esse dinheiro vai faltar na mesa de um velhinho pobre que não pode pagar nada. **[1:20]** Então deixe que o governo faça melhor uso do dinheiro.

Outra vez, houve um indivíduo, de um partido político de direita, que me ofereceu cinco mil dólares para escrever três artigos em favor do partido dele. Eu disse que se o partido dele estivesse certo, eu escreveria a favor de graça, não precisava me pagar. E se estivesse errado, eu escreveria contra ele também de graça. O sujeito não entendia o que eu estava falando. Houve um outro, um famoso colunista brasileiro, de mídia, que pediu que nos meus artigos, de vez em quando, eu falasse uma palavrinha boa sobre uma empresa, sobre um banqueiro; que eu pusesse um "docinho". Ele que pegasse o docinho e enfiasse naquele lugar! Que docinho? Eu estou aqui para ficar distribuindo docinho para marmanjo? Ele também não entendeu porque eu fazia isto.

Eu faço isto por um motivo muito simples: inteligência é um dom precioso humano, e se começarmos a sacrificá-la a outras coisas, a perdemos. A inteligência é a capacidade de apreender e buscar a realidade. O pessoal confunde inteligência, por exemplo, com raciocínio matemático, raciocínio verbal. Não, isto são instrumentos da inteligência, mas podem ser usados de maneira burra. A inteligência é capaz de apreender a verdade por meio destes instrumentos. Então, se abdicarmos da verdade, jogamos nossa inteligência no lixo, na privada, puxamos a descarga. Eu não quero que isso me aconteça.

Eu, quando era moleque, tinha muito complexo de ser burro. O meu filho Davi também tinha: ele achava que os irmãos eram muito inteligentes e que ele era o mais burro. Eu me lembro que, quando ele estava estudando no primeiro ano de escola, eu cheguei tarde da noite, ele tivera exames naquele dia e já estava dormindo. Mas acordou, abriu os olhos e disse que havia conseguido, como se fosse a coisa mais extraordinária do mundo ter passado de ano; a expectativa dele era de que ia tirar zero em tudo e não tirava. E eu também tinha a mesma

---

[5] [NT: ministro da Educação nos dois mandatos do governo FHC]

[6] (http://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff0512200124.htm, em 28/07/2014, às 10:45)

coisa, achava que todo mundo estava entendendo tudo e só eu não estava entendendo nada. Eu tinha de superar este complexo, e qual era a maneira de superá-lo? Tentar entender alguma coisa! Passou tempo e eu vi que só eu estou entendendo alguma coisa e os outros não estão entendendo nada. Pensa que isso melhora a minha situação? Nada, piora muito! Tenho saudade do tempo em que eu era burro, não entendia; ao menos eu tinha a quem perguntar.

Felipe: Olavo, quero lhe pedir uma coisa básica. Muita gente tem dúvida, principalmente pessoas mais leigas em política e é a coisa mais básica do mundo: a diferença entre esquerda e direita. Qual é a sua melhor definição, como você distingue isso?

Olavo: Estes termos podem ser usados de várias maneiras. Em geral, são usados como símbolos de autodefinição, ou seja, são usados por uma corrente política para ter uma identidade, estão associados a certos valores. Também podem ser usados de uma maneira objetiva, desde fora, porque existe uma luta política, então deve existir uma direita e uma esquerda. Mas em que elas se diferenciam efetivamente? Não no Brasil, porque no Brasil não há direita — no Brasil só existe direita no campo da opinião, não no campo político. Não se pode dizer que eu seja de direita: eu estou de direita, porque no momento é necessário defender certas coisas que estão sendo escorraçadas da vida pública e elas têm de ter a sua presença lá.

Mas em princípio, se você analisar de maneira mais geral a conduta dos grupos de direita e de esquerda no mundo, o que caracteriza a direita é sempre argumentar com base na experiência passada, nos valores historicamente testados e comprovados. No sentido de, por exemplo, David Hume: era um autor cético e ateu, mas, politicamente um conservador, porque ele achava que nós não tínhamos o direito de fazer experiências com a sociedade, tínhamos de nos basear no que a experiência já havia ensinado e não podíamos usar a sociedade como se fosse um porquinho-da-índia para fazer experiências. E [o que caracteriza] a esquerda é sempre argumentar em função de um futuro, quer dizer, ela se arroga a autoridade de um futuro. A direita são pessoas que apostam no que foi testado e comprovado e a esquerda são as que querem arriscar.

É natural que o pessoal da esquerda se arrogue mais autoridade. Por quê? O raciocínio é o seguinte: se o sujeito representa o futuro, ele só pode ser julgado por este futuro. Porém, quando vai chegar este futuro? Não pode chegar, porque se o sujeito personifica o futuro, só ele poderá julgar em nome do futuro, evidentemente. Se o futuro chegasse, aquela política seria julgada pelos outros — que não compartilham dela —, seria julgada por pessoas neutras e adversárias, e isto ele não poderia aceitar. Assim, a esquerda são pessoas que se arrogam a autoridade do futuro e esta autoridade é, por definição, absoluta. Por isto, a política de esquerda sempre termina em genocídio, mais dia, menos dia. Às vezes, demora um pouco mais e às vezes tem gente que não quer, que é contra, mas a própria dialética interna da política esquerdista — que é a de argumentar em nome da autoridade hipotética do futuro — exige a autoridade absoluta. Se o sujeito aceitar a autoridade do passado — não se arrogando a autoridade do passado, porque ele não tem isto, nunca tem —, ele já estará se submetendo à autoridade do passado. E é por isto que os países onde se tem mais liberdade são aqueles onde a legislação é mais antiga: Inglaterra, Estados Unidos, Suíça. Agora, países que têm muitas revoluções, que mudaram de constituição muitas vezes, tendem à opressão, porque isto é um entrave dentro do espírito revolucionário.

Isto é importante: o espírito revolucionário não é inerente ao ser humano. É uma coisa que surge no século XV, não existia antes, teve um começo e um dia terá um fim. A mentalidade

revolucionária acabará um dia, porque ela não é um elemento estrutural da condição humana; ela surge dentro do Cristianismo. Chesterton dizia que no mundo moderno existiam muitas idéias cristãs que se haviam desgarrado do Cristianismo e enlouquecido, passando a ter valor por si. Uma destas idéias é a do Juízo Final, a da justiça total. No século XV, apareceu na Alemanha e na Tchecoslováquia um grupo de malucos que achava que podia antecipar o Juízo Final e instaurar a justiça sobre a Terra, mediante o método muito simples de matar todos os maus e entregar todo poder aos bons. Esta é a essência do movimento revolucionário. É uma idéia louca, nada do que ela faça pode levar a resultado bom nenhum.

Vou lhe dar um exemplo: a Rússia esteve sob regime comunista durante sessenta anos e teve um dos maiores movimentos editoriais do mundo. As editoras estatais soviéticas produziam muitos livros, a preço de banana, e os distribuíam para todo mundo. O que sobrou da cultura soviética? Sessenta anos, um império com quase quinhentos milhões de habitantes, todo mundo escrevendo, com opção de ser financiado pelo governo para escrever: o que sobrou? Que grande escritor soviético sobrou? Só os que estavam na oposição, só os dissidentes: Soljenítsin, Zinoviev, Vladimir Bukovsky. Mas onde estão os autores da cultura soviética? Sumiram, não sobrou nada, é tudo besteira. Aquele brutal investimento em cultura e educação não deu em nada, porque o espírito revolucionário é estéril.

Uma outra coisa importante no espírito revolucionário: a revolução não é contra isto ou contra aquilo, ela é contra tudo que não seja ela. O movimento revolucionário, ao longo de seu desenvolvimento, adotou todas as ideologias possíveis e "conversas" completamente diferentes: o movimento revolucionário ora era internacionalista (queria acabar com as soberanias nacionais), ora nacionalista; ora racista, ora anti-racista. O próprio Karl Marx dizia que, para implantar o socialismo, seria preciso eliminar vários povos inferiores — uma noção racista. Depois ficou feio ser racista, eles apagaram isso e decidiram mudar a conversa. Porém, quando interessa, volta a conversa racista de novo.

[1:30] Quando aconteceu a revolução soviética, havia uma certa tendência de liberação sexual ali no meio. Tentaram isto, mas logo o governo viu que aquilo viraria anarquia, mandou parar e fuzilou não sei quantos gays, prostitutas, gente que estava fazendo suruba; foi um desastre. O teórico da liberação sexual no partido comunista [soviético] foi Karl Radek. Graças à propaganda dele — do sex lib —, apareceu um monte de moleque sem pai; então eles diziam que eram os filhos de Karl Radek — ninguém sabia quem eram os pais, então diziam que o pai era Radek. Quando Karl Radek caiu em desgraça, Stálin mandou-o para uma prisão de jovens que o mataram a pontapés. Este foi o resultado do sex lib soviético. Então, às vezes, eles são pelo sex lib, às vezes pela repressão sexual; eles mudam de idéia. Querer compreender a revolução, o movimento revolucionário, em termos de ideologia, é errado; ele tem muitas ideologias e troca de ideologia como quem troca de cueca.

O que caracteriza o movimento revolucionário é esta absorção da autoridade do futuro. Todos os movimentos revolucionários são assim, sempre: o comunismo, o nazismo, o fascismo, o anarquismo, a revolução francesa. O sujeito pensa que haverá um futuro brilhante e já representa este futuro agora e, portanto, está acima da sociedade presente e está acima da autoridade de todos os presentes, ele [mesmo] personifica o futuro.

Felipe: Olavo, só um parênteses: esta semana teve um depoimento de uma Black Bloc e ela falou que estavam lutando por algo que não sabiam o que era, mas que poderia ser o início de algo muito grande, que poderia acontecer mais para frente.

Olavo: Isto! É algo que não sabem o que é, mas que pode ser o início de algo, que eles também não sabem o que é.

Felipe: Aí eu peguei vários depoimentos de revolucionários, de todas as épocas, desde 1968 — uns estão em seus artigos, outros eu pesquei por aí —, até aquele do Lula, que é o mais emblemático, [em que ele diz que] ainda não sabem que tipo de socialismo querem.

Olavo: Ninguém nunca soube!

Felipe: Está no programa do PT, no programa do PSol, o Daniel Cohn-Bendit[7] falava isto em 1968. E coloquei um trecho seu no artigo (dois trechos, aliás), que quero ler, pois é sobre isto:

> *"Karl Marx já opinava que era inútil tentar descrever como seria o socialismo, já que este iria se definindo a si mesmo no curso da ação anticapitalista". (...) "Nestas condições, é óbvio que duzentos milhões de cadáveres, a miséria e os sofrimentos sem fim criados pelos regimes revolucionários não constituem objeção válida. O revolucionário faz a sua parte: destrói. Substituir o destruído por algo de melhor não é incumbência dele, mas da própria realidade. Se a realidade não chega a cumpri-la, isso só prova que ela ainda é má e merece ser destruída um pouco mais."[8]*

Olavo: Exatamente! É a destruição sem fim. Esta é a dialética interna da mentalidade revolucionária: a destruição não pode ter fim. Pensa-se que a revolução comunista vai tirar a burguesia do poder e o proletariado vai subir. Não é assim. Na revolução comunista, a luta de classes começa depois que eles estão no poder: a destruição da burguesia é o item número um do governo revolucionário; e isto pode se prolongar pelo resto da vida. No começo, se define o burguês como aquele que tem a posse dos meios de produção. Depois que ninguém mais tem a posse dos meios de produção, [burguês] é aquele que tem alguma coisa. Por exemplo, os Kulaks, camponeses russos, não eram sujeitos que tinham os meios de produção, eram sujeitos que tinham duas vacas em vez de uma; depois uma vaca e assim por diante. No fim, como ninguém tem mais nada, [burguês] é aquele que tem a mentalidade burguesa: e o que é a mentalidade burguesa? É a mentalidade individualista. Vejamos o caso de um poeta, como Boris Pasternak, que nunca fez mal a uma mosca, mas falava de emoções individuais e isto era considerado ideologia burguesa: colocaram Pasternak na cadeia. É assim, a coisa não termina. No Brasil não há direita política nenhuma, não há nenhum partido defendendo ideais de direita, não há nada, mas o governo fica a toda hora falando mal da direita — se sentindo acuado pela direita. Quem é a direita? Somos eu, Reinaldo Azevedo, Lobão, Graça Salgueiro e o Heitor de Paola.

Felipe: Olavo, aliás, você deu uma entrevista ao Pedro Bial, acho que em 96, e você já falava disto: a esquerda estava no poder, já era hegemônica e ainda se fazia de coitadinha.

Olavo: Quanto mais poder [a esquerda] tem [mais se vitimiza], isto é característico! Ao estudar o governo Stálin, vemos que Stálin quanto mais poder tinha, mais apavorado estava e

---

[7] Político francês de nacionalidade alemã do partido ecologista Die Grünen; líder estudantil em maio de 1968 em Paris.

[8] Trechos do artigo publicado em http://www.olavodecarvalho.org/semana/100830dc.html

mais inimigos enxergava em toda parte. Hitler [fazia] a mesma coisa: na última semana, estava reclamando que não mandava nada, que ninguém lhe obedecia. Mas todos só obedeciam a ele! Isto é inerente à mentalidade revolucionária: foi assim na Alemanha, na Rússia, na Espanha; e em Cuba, até hoje, é assim. Fidel Castro fica reclamando do embargo, do cerco [americano]. O embargo significa que os americanos não podem tirar dinheiro de Cuba, mas eles podem mandar dinheiro para Cuba — e mandam mesmo. Este embargo é um grande negócio, Cuba só recebe. Antes da revolução, estava ruim porque tinham comércio com os imperialistas; e agora está ruim porque eles não têm mais comércio com os imperialistas. Quer dizer, vale tudo!

O revolucionário é eminentemente um palhaço, um fingidor. Temos de entender o seguinte: a mentalidade revolucionária não é normal na espécie humana. A mentalidade revolucionária é um subproduto do Cristianismo, que surge com a idéia da segunda vinda de Cristo. São pessoas que não querem esperar a vinda de Cristo, mas querem apressá-la; elas mesmas querem fazer o Juízo Final. Foi um fenômeno que surgiu dentro do Cristianismo; é uma perversão do Cristianismo. Começou um dia — mais ou menos no século XV — e terá de acabar um dia; já está durando demais. Qualquer sujeito, que venha com promessas de um futuro melhor, tem de ser colocado no hospício na mesma hora. Ninguém tem capacidade para criar uma sociedade nova — não tem. Isto faz parte do que dizia Max Weber sobre o conjunto dos resultados impremeditados das nossas ações. A sociedade tem de ser deixada a si própria para que vá resolvendo seus problemas de maneira parcial: um resolve um pouquinho, outro mais um pouquinho etc., e, no fim, ou tudo melhora ou tudo piora.

[Resumindo:] É a idéia de um comando central, que criará uma nova sociedade, mas ele mesmo [o revolucionário] diz não saber que sociedade será; e ainda se vota no sujeito para que faça uma coisa que não se sabe o que é. Todo mundo riu da piada do Tiririca, que perguntava se alguém sabia o que fazia um deputado federal. Ele dizia que também não sabia, mas, se votassem nele, ele ia ver e contaria depois. Qual é a diferença entre dizer isto e dizer que eles não sabem o tipo de socialismo que querem? O Tiririca não sabe o que quer, mas quer que se vote nele, para daí verificar e contar a quem votou: é a mesma coisa. Qual é a diferença entre o raciocínio do Tiririca e o do Lula? Nenhuma. Só que um é palhaço assumido e o outro é palhaço camuflado de homem sério.

Felipe: Olavo, já caminhando para o final — eu peço desculpas se não der tempo de ler as perguntas dos internautas, mas eu tentei captar o sentido delas e já fiz algumas —, vamos falar um pouco sobre o Foro de São Paulo, que você denuncia desde 2001 e a imprensa brasileira escondeu durante 16 anos.

Olavo: Por que escondeu? É muito simples. Já durante o regime militar, o pessoal de esquerda dominava a grande mídia completamente. Não havia uma pessoa de direita na direção de nenhum jornal. Aliás, no *Estadão* ainda havia; era o último. O resto dominava *O Globo*, *Folha*, *Jornal do Brasil*; era tudo pessoal de esquerda. E, ao mesmo tempo, o próprio pessoal de esquerda fazia a imprensa alternativa (que eles chamavam de imprensa nanica), que se dizia independente. Não raro, eram as mesmas pessoas que faziam [as duas coisas]. Por exemplo, Narciso Kalili, fundador de várias revistas de esquerda: ora Narciso Kalili estava na direção de alguma grande mídia, ora estava fundando mais um jornal alternativo.

Havia, então, este intercâmbio de pessoas de esquerda entre a grande mídia e a imprensa alternativa. E, com isso, eles tinham a hegemonia total do noticiário — isto já no tempo da ditadura. O que o governo militar fez para acabar com isso? Absolutamente nada. Nunca mexeu com isso. No máximo censuravam uma notícia aqui e ali. Porém, hoje em dia, há o

controle total do noticiário. Sabemos que a matança de cristãos é uma constante do mundo moderno. Segundo Michael Horowitz — que é um sujeito judeu (não é cristão) e grande estudioso disto —, [1:40] morrem aproximadamente cem mil cristãos por ano, em países comunistas ou islâmicos. Quantas vezes se vê isto noticiado na *Folha de São Paulo* ou n'*O Globo*? Nunca. Se o fato desaparece, não é levado em conta pelo povo na hora de criar suas opiniões. As opiniões são baseadas naquilo em que se acredita que é fato; se os fatos desaparecem, não há como julgar.

O Foro de São Paulo foi exatamente a mesma coisa. Por que ocultaram o Foro de São Paulo? Por que ele estava nascendo e precisava de sigilo, precisava crescer em sossego, como uma criança em gestação — quando a criança está em gestação você não fica abrindo a barriga da mãe para ver como vai, deixa-a quietinha para crescer. O Foro de São Paulo foi crescendo em silêncio e toda mídia negava sua existência. Isto não foi incompetência, foi cumplicidade consciente — isto é óbvio —, porque eram todos de esquerda. No próprio *O Globo* chegou a acontecer isto: eu escrevi uns artigos sobre o Foro de São Paulo e o diretor de redação, Luiz Garcia, escreveu um artigo para me contestar. Eu perguntei à direção se podia responder. Disseram que eu podia: reduzi o argumento dele a pó de traque, porque é outro bobão que fala sem saber as coisas.

Felipe: Deve ser por isso que O Globo *não fala d'*O Mínimo*.*

Olavo: Ah não, *O Globo* não vai falar d'*O Mínimo* jamais.

Felipe: O livro passou um mês na lista dos mais vendidos do próprio jornal O Globo*, e o jornal* O Globo *não deu uma nota sobre o nosso livro; é uma coisa extraordinária.*

Olavo: *O Globo* foi o seguinte: o próprio Luiz Garcia, em uma entrevista, disse que todos os articulistas do jornal eram de esquerda, que eles davam todo espaço para a esquerda, e isto já havia começado a dar na vista. Então, pensaram em colocar um cara de direita. Havia o Roberto Campos, mas já estava velho e parando de escrever. Pensaram em colocar um outro sujeito no jornal, "um tal de Olavo de Carvalho" que ninguém conhecia. [E colocaram-me n'*O Globo*] Eu sei quem foi que me indicou para o cargo. Era um sujeito da alta direção e quando o velho aposentou-se, eu pensei que meu emprego havia acabado, eu não duraria ali três dias: dito e feito. Não vou dar o nome — não vou citar nomes. Eu estou como meu filho Thales, quando uma vez apareceu um vaso quebrado e ele disse que havia sido o Gugu e um outro. Que outro? Ele disse que não iria citar nomes. [risos] Então, eu também não vou citar nomes.

Este domínio esquerdista na mídia é um fato, não é uma questão de opinião. Porém, as pessoas se prevalecem da fama de jornal conservador que alguns jornais tinham. A *Folha* nunca teve; a *Folha* sempre foi dirigida por um homem de esquerda, o Cláudio Abramo, que era trotskista. *O Globo*, durante uma certa época — enquanto esteve vivo Roberto Marinho —, apoiava, nos editoriais, o regime militar; mas quem dirigia o noticiário era a turma da esquerda. Uma coisa é a opinião do jornal, que está no editorial — é o dono do jornal quem manda escrever aquilo —, outra coisa é a orientação do noticiário, que é feita pela redação. É claro que o noticiário tem mais muito mais peso do que uma tripinha de editorial. Mas como os editoriais eram a favor do governo, então oficialmente *O Globo* era a favor do governo militar. E, então, as pessoas se prevalecem disso para fingir que *O Globo* é um jornal de direita! O *Estadão* deixou de ser de direita há muito tempo: era um jornal conservador, e eu ainda peguei este tempo, enquanto estava sob o controle dos Mesquita. Eles perderam o controle do jornal, e quando aconteceu isto, também falei que eu não durava três dias naquela porcaria.

Batata! O Fernando Mesquita me escreveu dizendo que haviam vendido e passado o jornal para outro. Eu [logo] pensei que estava ferrado, meu emprego tinha acabado.

Toda mídia brasileira é um órgão de desinformação esquerdista, não de propaganda esquerdista. De propaganda esquerdista são os blogs como o *vermelho.org*, coisa deste tipo. Mas os grandes veículos são de desinformação, que é a informação que interessa aos comunistas, veiculada por um órgão que aparentemente não é comunista e que, portanto, tem uma certa confiabilidade nos meios não comunistas.

Felipe: Então, quer dizer, eles ficam criticando de fora e de dentro passam uma credibilidade maior...

Olavo: Claro! A mídia alternativa "desce o cacete" na grande mídia para se fazer de independente, mas ela tem de fazer isto porque, se a grande mídia adquire fama de ser pró-comunista, não serve mais como veículo de desinformação, só serve como veículo de propaganda; e a desinformação é muito mais importante do que a propaganda. Desinformação não é fazer propaganda comunista: desinformação é passar certas informações trabalhadas para influenciar decisões de governo. É uma coisa muito mais sutil, a desinformação é uma obra de engenharia. Leia o livro do general Ion Mihai Pacepa[9], *Disinformation*, que saiu em 2013. Ele era o chefe do serviço secreto romeno, que era muito importante porque a União Soviética usava os serviços secretos dos países-satélites para operar no terceiro mundo. Assim, por exemplo: quem operava no Brasil era a Tchecoslováquia; quem operava no Oriente Médio era a Romênia, não a União Soviética. Então o Mihai Pacepa é o sujeito que fabricou [inclusive] Yasser Arafat: tudo quanto é sacanagem da União Soviética no Oriente Médio, ele sabe por participação direta.

Felipe: Olavo — já quase encerrando —, uma opinião sobre o futuro do Brasil. Você falou outro dia que a política Brasileira talvez fique dividida entre mensaleiros e narcotraficantes. Esta é a nossa expectativa?

Olavo: É! As grandes forças políticas do Brasil são o PT e o PCC. O PCC já está colocando "as manguinhas de fora" e quer sua fatia do poder estatal. Está até demorando muito, eu achava que isto já era para ter acontecido. Mas esta semana apareceu um sujeito, Marcola, dizendo justamente que querem a fatia deles. Os narcotraficantes podem trabalhar para a esquerda, eles têm uma certa dívida para com a esquerda, que, através do pessoal guerrilheiro, ensinou a eles as técnicas de guerrilha urbana, agitação e propaganda, organização etc.; tudo isto quando estavam presos juntos na Ilha Grande. Então há uma certa dívida.

Mas o pessoal narcotraficante é altivo, não aceita autoridade em cima deles. Eles aceitam um acordo com o PT, mas o PT querer mandar neles, [isto] não vão aceitar jamais. Então, daqui a pouco, as duas forças políticas serão estas: PT e PCC.

Felipe: E é possível Olavo, como muita gente pergunta, fazer a contra-revolução gramsciana, usar Gramsci contra a esquerda?

Olavo: Eu não diria usar o Gramsci contra a esquerda, mas uma coisa parecida — não dá para explicar agora. É claro que é possível mudar isto, porém sempre temos de lembrar aquilo que dizia Napoleão Bonaparte, as condições para se fazer uma guerra são três: 1) dinheiro; 2) dinheiro; 3) dinheiro. O pessoal da esquerda consegue se organizar porque é financiado por

[9] O general Ion Mihai Pacepa é o oficial de mais alta patente do bloco soviético que obteve asilo político nos EUA.

George Soros, fundação Rockefeller, por órgãos da Igreja Católica do Vaticano, que enchem os sujeitos de dinheiro. Ademais, explora os seus militantes, toma o dízimo, 10, 20, 30 ou 40% do salário de cada um; é muito dinheiro que essa gente reúne e mais o dinheiro do narcotráfico, dinheiro das Farc.

Então, eles têm um *pool* de organizações com uma base financeira monstruosa. E se alguém quiser fazer uma organização de direita, quem é que vai começar por financiar? Por exemplo, se não há militantes profissionais, gente que está (para usar o termo comunista) desligada da produção e colocada ali para fazer revolução 24 horas por dia, não é possível movimento algum. Então, é preciso uma legião de militantes profissionais. Alguém teria de pagar, mas ninguém vai pagar.

O empresariado brasileiro está todo trabalhando para o governo. E a Odebrecht, uma empresa em quem o PT cuspia, agora está fazendo obras públicas em Cuba, financiadas pelo governo brasileiro. A reputação de quem eles não destruíram, compraram. Eu dizia isto: todos esses líderes regionais que as pessoas diziam que eram conservadores — mas não eram coisa nenhuma —, como Magalhães, Maluf, eram apenas [1:50] dinheiristas. Achavam que eles eram poderosos, mas eu dizia que o PT destruiria essa gente em cinco minutos e aqueles que não fossem completamente destruídos e marginalizados, virariam office-boys do PT. E viraram: Collor, Magalhães, Maluf, todo mundo. Poderiam ter sido o núcleo de uma direita, mas não foram porque esse pessoal vai só com quem paga mais, não são dirigidos por nenhum ideal nem convicção política — então, acabou.

As fontes de dinheiro para uma organização política não existem. A fonte de dinheiro só pode ser uma: a cotização dos próprios militantes. Você fala isso no Brasil e ninguém quer dar um tostão furado.

Eu, evidentemente, não vou organizar nem fundar coisa nenhuma, isto não é minha vocação, nem minha competência. Mas se aparecer um líder político, coitado dele se tentar obter dinheiro da própria militância. As pessoas esperam ser pagas para trabalhar e não pagar para trabalhar. Este mérito a esquerda tem: todo militante do PT, até o mais pobre, dava os seus 10% por mês. No partido comunista, todo mundo dava também. Então, o único meio é a cotização. Você quer um futuro melhor para o Brasil? Então vamos juntar dinheiro e montar uma organização.

Outra coisa, o pessoal quer entrar direto na luta eleitoral: é inútil. Os cargos eletivos não são o poder; eles representam um poder que já existe. Se o sujeito não tem poder sobre a sociedade, não adianta ter um cargo eletivo, porque ninguém vai lhe obedecer. Não viram o Collor, a facilidade com que o tiraram de lá? Collor tinha a presidência da república, nominal, mas eles tinham as organizações: os sindicatos, escolas, igrejas, tinham tudo. Então, eles tiram a pessoa lá de cima. O verdadeiro poder está sociedade. Em vez de lançar um candidato, há que se tentar uma coisa menor, como tomar um jornal. Façam este exercício de lição de casa, entrar na redação d'*O Globo*, da *Folha* e tomar aquilo. Se não se consegue fazer nem isso, como é que se vai tomar o governo? Tente tomar uma estação de rádio ou tente fundar um jornal — no mínimo isso.

Estudem como se formam os movimentos políticos, antes de se deixar levar por essa ilusão eleitoral. O cargo eletivo não tem importância. Muitas vezes, na história dos partidos comunistas (por exemplo, o partido comunista italiano), eles tinham chances de chegar ao governo, mas rejeitavam. Porque, diziam eles, queriam criar a base deles na sociedade

primeiro. Diziam que não tinham ainda muita base e se tomassem o governo estariam ferrados, só apanhariam e levariam pedrada de tudo quanto fosse lado. Então, tem de ter o poder na sociedade e recusar cargos eletivos. Claro que se pode lançar um candidato, mas isso é só simbólico.

Felipe: Olavo, só para encerrar, uma última pergunta, para não dizer que eu não fiz nenhuma pergunta de internauta, tem uma aqui que é até engraçada, do Luis César de Araújo. Ele pergunta: quem é pobre, tem vários filhos e não tem dinheiro para o "Green Card", deve fazer o que quando vier o terror?

Olavo: Em primeiro lugar, o terror já está instaurado no Brasil, as pessoas se acostumam. O Brasil é o país onde ninguém pode sair na rua, todos têm de viver trancados dentro de casa com uma grade. Já são 70 mil homicídios por ano — não mais 50 mil —, todo mundo já vive com medo o tempo todo, o terror já está instaurado. No Brasil, não é preciso terror estatal, pois já existe o terror social e este terror social foi criado pela turma da esquerda, na medida em que protegeram bandidos, amarraram a mão da polícia e — inspirados em Herbert Marcuse, Hobsbawn etc. — fizeram, não uma glamourização, mas uma defesa moral do banditismo.

A Maria do Rosário[10] chorou porque deram um tiro em um bandido, ela nunca chorou porque morreu um policial (o Brasil é recordista mundial de mortes de policiais, não sei se vocês sabem). Ela nunca chorou por causa de um pai de família morto por um assaltante, mas se matam um bandido, ela chora. É a mentalidade totalmente invertida destas pessoas. Fomentaram o banditismo durante meio século e agora temos o efeito: 70 mil homicídios por ano, e nem se preocupam com isso. Há debates sobre tudo, mas não há um único debate sobre como diminuir o número de homicídios no Brasil.

Em entrevista, o Marcola disse que em São Paulo, o número de homicídios diminuíra porque eles haviam mandado diminuir. Já se realizou a situação de *M, O Vampiro de Dusseldorf*[11]: os bandidos se reúnem para acabar com a bagunça. Em São Paulo, o PCC já é o poder, já é o governo de certa maneira. A situação já está assim e, pior, não existe para onde correr. A pessoa tem de sair do país quando quer ser uma força agente. Estando no exterior, existem mais meios de ação. Eu consegui, por exemplo, fazer o Seminário de Filosofia porque estou no exterior, estou livre da pressão imediata e tenho sossego para pensar o que fazer.

Meu falecido mestre de artes marciais, Michel Veber, dizia que antes de aprender a bater, a pessoa tinha de aprender a apanhar, somente quando parasse de doer é que se poderia começar a bater. Enquanto se está sofrendo, não adianta fazer nada. Porém, se é para simplesmente suportar a situação, o que as pessoas têm de fazer é associar-se, fortalecer-se uns aos outros, amparar-se, ter mais espírito comunitário. Porque o indivíduo isolado não pode nada. É o livro de Hemingway, *To Have and Have Not* — o homem sozinho não pode nada.

Tem de haver mais espírito comunitário, mais ajuda mútua e mais amor ao próximo para ajudar a suportar essa situação. Quando vocês aprenderem a suportar e a enxergar a situação com todo o realismo, sem precisar enfeitá-la e sem apostar em esperanças vãs, começarão a ficar mais fortes. Ajudem-se nisto: pratiquem o amor ao próximo, a solidariedade, sob todos os meios possíveis de se imaginar e não de vez em quando; façam disto um modo de vida, o seu estilo de vida. Estamos aqui para nos amar uns aos outros, esta é a nossa finalidade. E, se

---

[10] Ministra da Secretaria de Direitos Humanos até 1/4/2014, reeleita Deputada Federal em 5/10/2014

[11] Filme alemão de 1931, do gênero suspense, dirigido por Fritz Lang

estamos governados por pessoas que só têm ódio na cabeça, é com o amor entre nós mesmos que nos fortaleceremos e teremos uma força que eles não têm.

Esse pessoal todo só é aliado na hora de repartir o dinheiro, eles odeiam-se uns aos outros. Ao longo da história, quem matou mais comunistas do que Stálin e Mao Tsé-Tung? Ninguém. Em Cuba, toda a cúpula revolucionária foi para o *paredón*. Então, eles odeiam-se uns aos outros. A associação revolucionária é baseada no ódio a um fetiche, e o fetiche é móvel: ora é a Igreja Católica, ora o capitalismo, ora a moral burguesa, ora isso, ora aquilo. Mas é só ódio. Então, temos de nos fortalecer na base do amor, que é uma coisa que eles realmente não entendem. É isto que você tem de fazer. Se você é pobre e sem recursos para sair do Brasil, comece a praticar o amor ao próximo, aproxime-se das pessoas, perca o medo de ser bom. Leopold Szondi, o grande psiquiatra húngaro, dizia que o homem precisava de ter a coragem de ser bom quando tudo em volta o convidasse a ser mau. Ele disse isso com a experiência que teve no campo de concentração. Se você está num campo de concentração — você vai morrer mesmo —, não tem esperança, não tem para onde fugir. O que você vai fazer? Você vai praticar o amor ao próximo. Você foi colocado ali pelo ódio, querem que você odeie o seu próximo e odeie a si mesmo. Não é isso que você tem de fazer: você tem de praticar o amor ao próximo ali mesmo, na pior condição; porque isto é que vai te dar força de sobrevivência. Respondeu?

Felipe: Respondidíssimo. E tem de ler O Mínimo *e dar* O Mínimo *de presente, para todo mundo entender o que está acontecendo e para entender as bases de tudo que o Olavo falou, e os fundamentos desta conversa. Muito obrigado, Olavo.*

Olavo: Eu é que agradeço a você, Felipe, por esse trabalho extraordinário que você fez, e agradeço a gentileza de todos que compareceram.

Felipe: Obrigado. Eu quero avisar a todos que estão aqui presentes que o livro está sendo vendido ali fora por R$ 52,00, com o Tadeu, é só sair da sala e virar à esquerda. **[2:00]** *E todos estão convidados a ler mais* O Mínimo *e a dar* O Mínimo *de presente.*

Olavo: Quem quiser um autógrafo, faça uma lista, entregue ao Felipe, que eu mando um cartãozinho assinado para cada um — mas tem de pôr o nome e o endereço.

Felipe: E não precisa pedir o meu autógrafo também; só se for louco suficiente.

Olavo: Podem pedir autógrafo do Felipe, ele tem um mérito extraordinário nesta coisa. O trabalho que ele fez não há dinheiro que pague. Deve ser desta dívida que o Eli Vieira está falando, é você o meu credor, Felipe (risos)!

Felipe: (risos) Obrigado, professor.

Olavo: Obrigado eu, tudo de bom, vão com Deus.

Transcrição: Nelson Souza Filho, Paulo Ricardo Costa Pinto, Tamas Souza, Charles Santos.
Revisão: Carla Farinazzi

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 225
26 de outubro de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Hoje serão tratados dois textos que já tinham sido postados no *Facebook* e que estão reproduzidos no fórum do Seminário de Filosofia. Mas, antes de entrar nele, eu gostaria de contar para vocês algumas das idéias que ontem eu expliquei para um grupo de jovens reunidos na casa da Margarita Noyes, que estavam com algumas dúvidas sobre o mundo atual.

E entre outros temas que eu toquei lá, havia o seguinte: aqui nos Estados Unidos e um pouco por toda a parte, a gente vê inúmeros livros de autores cristãos conservadores que tentam diagnosticar a crise do Ocidente – especialmente o fenômeno da descristianização da América. É uma bibliografia interminável. São milhares de livros que só se conhece por amostragem. Não é possível ler todos, por isso sabemos por amostragem randômica quais as idéias que circulam nesse meio. Os tópicos que sempre são abordados são, evidentemente, o Iluminismo do século XVIII, que desembocou na Revolução Francesa e, em parte, também na Revolução Americana – e seria o inaugurador de uma ideologia que os americanos chamam de humanismo secular, humanismo ateu.

O humanismo ateu vem da Revolução Francesa, do positivismo, marxismo e toda uma série de movimentos ideológicos que atualmente culminam em gayzismo, abortismo, feminismo, direitos dos animais, etc.

A linha de influências causais que eles investigam consiste de movimentos ideológicos ou formulações, discursos ideológicos que teriam se espalhado pela sociedade, conquistando os corações e mentes. Esse é o método de investigação que eles usam: pegam o conteúdo dessas idéias (que é francamente anti-cristão há pelo menos três séculos) e vêem que este tipo de influência vem crescendo. Acontece um pequeno problema. Em primeiro lugar, o Iluminismo não influenciou só a Revolução Francesa, mas influenciou decisivamente a Revolução Americana. Ele é responsável pela ideologia dos Founding Fathers. Portanto, se você vai jogar a culpa no Iluminismo, você vai ter de distinguir entre dois Iluminismos, um bom e outro malvado. Isso é um problema muito difícil de resolver. Em segundo lugar, como são pessoas nascidas na América e criadas nesse meio de influência predominantemente protestante, eles entendem como ponto de partida a sociedade cristã da qual o atual estado de coisas representaria uma negação, uma contestação ou uma decadência. Eles tomam a própria sociedade americana do início onde todo mundo lia a Bíblia, todo mundo ia ao culto dominical e as pessoas pautavam a sua vida pelos princípios cristãos, onde não havia fenômenos como abortismo generalizado, tatuagens, mutilações corporais e todas estas coisas feias que vemos hoje.

Essa sociedade já surgiu numa etapa avançada do movimento revolucionário mundial, pois a própria sociedade traz elementos revolucionários contra os quais se torna indefesa. Todos esses movimentos ideológicos como Iluminismo, Revolução Francesa etc., têm uma grande diversidade de discursos ideológicos, uma grande diversidade de conteúdos. Só dentro do marxismo, há uma evolução desde o primado do econômico no tempo de Karl Marx até a fórmula do Ernesto Laclau de que a propaganda revolucionária cria a classe que lhe interessa. Portanto, temos a crença do primado da propaganda sobre a estrutura econômica real da sociedade. Sem contar o historiador inglês E.P Thompson que é marxista e chegou a conclusão de que é impossível você distinguir uma classe social somente por critério econômico porque existe elementos religiosos, culturais misturados, o que resulta em dissolver o conceito de classe que é básico no marxismo. Isto é para você ver o quanto um movimento ideológico pode mudar ao longo do tempo. Falar em marxismo está errado, existem milhões de marxismos diferentes.

Isso se você pegar apenas uma dessas correntes ideológicas. Se você pegar as outras, elas variam muito mais. Nós podemos lembrar que o fundador da idéia da revolução sexual Wilhelm Reich, psiquiatra alemão, estava seguro que o homossexualismo era uma doença gravíssima que só existia no capitalismo e quando viesse o socialismo o homossexualismo ia dissolver. Passados 80 anos, o homossexualismo é a ponta de lança do movimento revolucionário. A variedade que existe é muito grande. Essa variedade nos mostra claramente que não é possível você identificar a unidade desse processo através do conteúdo dos discursos revolucionários.

Foi por isso que anos atrás me surgiu a idéia de ver se surgia uma unidade no plano da forma, da lógica interna do movimento revolucionário. Essa lógica se baseia numa fórmula comum que é repetida igualmente em todos estes casos: a idéia de revolução. Uma revolução é uma proposta de refazer a sociedade de alto a baixo por meio da concentração do poder na mão de um grupo de guias ou intelectuais iluminados. Isto é comum a toda esta gente.

Onde começou esse negócio? A primeira vez na história do Ocidente em que aparece esta idéia. são as revoluções hussitas e taboritas do século XV, que eram movimentos cristãos. Esses movimentos se caracterizavam pela idéia de uma reforma total da sociedade para impor o cristianismo tal como eles o entendiam. Tratava-se de certo modo de você apressar o Juízo Final ou aplanar o caminho para o Senhor para apressar a vinda de Cristo, então tinham de montar uma sociedade cristã na qual eles se sentissem à vontade. Quando, na verdade, o próprio Evangelho diz que quando o Cristo voltar, não haverá mais fé no mundo. Haverá ainda fé no mundo quando Cristo voltar? Isso está em algum lugar do evangelho. A vinda do Cristo é causada não pelo império mundial do cristianismo, mas justamente ao contrário pelo reino do Anticristo.

Em segundo lugar, o pessoal também confunde a vinda do Cristo com o fim do mundo – que não é a mesma coisa. De qualquer modo, porém, o intuito deles era baseado no que eles haviam lido no evangelho. Esse cidadão chamado John Hus e o pessoal do movimento chamado taborita – porque eles se reuniam num monte que eles chamavam de Tabor, copiando o nome da montanha onde houve a transfiguração do Cristo, onde Cristo apresentou-se aos apóstolos – queriam eliminar o mal no mundo mediante a matança dos maus e instaurar o império dos bons.

Isso foi evidentemente a primeira proposta revolucionária. Você não encontrará uma idéia similar em parte alguma da história do Ocidente e nem na história do mundo, pois você não tem um precedente. Eu descobri onde começou essa coisa.

Essa coisa começou dentro do cristianismo, com um conteúdo ideológico cristão. Você pode dizer que não era ortodoxo, que era herético etc., [00:10] mas afinal de contas o que caracteriza uma heresia é a sua presunção de representar o verdadeiro cristianismo. Ou seja, uma doutrina não cristã – extra-cristã – não pode ser chamada herética. O marxismo e o positivismo, por exemplo, não são heréticos porque são outras doutrinas estranhas, alheias ou inimigas. A heresia tem de surgir de dentro do cristianismo.

O conteúdo desses primeiros movimentos revolucionários é cristão. E se depois vão surgindo novos movimentos revolucionários, cada um com conteúdo ideológico diferente, quer dizer que o conteúdo não interessa. Só interessa o esquema originário. Este é o problema e não o conteúdo das ideologias. Quando você está combatendo o conteúdo das ideologias, aparece outra ideologia revolucionária e outra, podendo até aparecer ideologia revolucionária de tipo liberal. O que está acontecendo na China senão uma espécie de revolução liberal, onde um governo comunista está implantando uma economia liberal na sociedade sem que isto afete o esquema do poder centralizado.

Nos anos 1990, os sábios iluminados aqui diziam que o liberalismo na economia ia liberalizar o regime e eu insistia que uma coisa tinha nada a ver com a outra. Um regime político não é determinado pela sua base econômica. Isso é uma coisa fundamental. Este é um ponto onde o marxismo está sempre errado. Aliás, o Ernesto Laclau é que tem razão: o governo comunista se impõe pela propaganda independentemente da estrutura social que tem embaixo. Tanto que governos comunistas se implantaram em países com estrutura social totalmente diferente, como a Rússia, a Hungria, Cuba, países da África etc. Esses países não tinham a mesma estrutura econômica e, no entanto, o marxismo vai lá e toma conta. O que tem a ver a situação de Angola com a situação da China ou de Cuba. São países completamente diferentes, mas o marxismo é o mesmo, a ideologia dominante é a mesma e o método de governar também é o mesmo. Vamos partir dos fatos, isto não é uma doutrina: não há conexão identificável entre estrutura econômica da sociedade e a forma de governo que um grupo iluminado implanta nela. Não quer dizer que não haja relação, mas que não há conexão causal identificável.

Isto quer dizer que o cristão que tenta diagnosticar a situação atual com base apenas na idéia do humanismo ateu, ele está se esquecendo de que a coisa começa não fora e contra o cristianismo, mas de dentro do cristianismo. Portanto, deve haver algum ponto em que o próprio cristianismo – que é por sua própria natureza vulnerável a essas coisas. O ponto em que ele é vulnerável é exatamente a segunda vinda de Cristo. É uma coisa que ninguém sabe e o próprio Cristo disse que não sabe ou pelo menos ele disse que não sabe quando é a data do fim do mundo. Isso quer dizer que todo o universo cristão se funda num ponto que nós ignoramos e sobre o qual não temos nenhum controle. Onde quer que a situação social, econômica, moral, etc., se torna opressiva ao nível do insuportável, então as pessoas ficam querendo o fim do mundo ou a segunda vinda do Cristo já. Essa é a tentação permanente. O movimento revolucionário surge no século XV, mas a idéia de que a vinda do Cristo é para o dia seguinte surgiu no dia seguinte da morte de Cristo. Na primeira geração de cristãos tinha uma enorme discussão sobre isso. O próprio São Paulo Apóstolo não sabe o que pensar a esse

respeito. Ele não está entre os que esperam a vinda do Cristo no dia seguinte e também não contesta isto francamente. Havia um imenso ponto de interrogação que está aí presente ainda.

Este é o ponto fraco do cristianismo. O Cristo prometeu que vai voltar, mas não disse quando. Por mais cristão que você seja, esta é uma situação difícil de aguentar porque ela tira de nós imediatamente toda esperança de um melhoramento das coisas neste mundo. Na verdade, não é possível você ser cristão e ter alguma esperança nesse melhoramento. A idéia de um mundo melhor é então uma das idéias mais anticristãs do mundo. Se você é um cristão você tem de entender que o mundo nunca vai melhorar. Você conserta uma coisa aqui e arruma outro problema lá, é sempre assim.

Por exemplo, o pessoal fala do progresso da medicina, sim, mas os progressos da medicina são concomitantes ao aumento do número de androgenia. Nos Estados Unidos são um milhão por ano. Nenhuma doença mata tanto quanto a medicina. O que não quer dizer que ela não mata todo mundo e que ela não seja boa para aquelas pessoas que escaparam da morte na mão de um médico.

Isto quer dizer que a estrutura deste mundo não admite um melhoramento substantivo, admite melhoramentos adjetivos.

Você tem esse exemplo historicamente e na vida pessoal. Quando por exemplo a sua situação econômica melhora, você se torna mais feliz por causa disso? Não necessariamente. A minha situação econômica já piorou e já melhorou muitas vezes. Eu não vejo como o meu nível de felicidade geral dependa disso. Eu até contei no facebook que uma das fases mais felizes da minha vida foi quando morava eu e meu amigo Otto. Eram três casais num quitinete em São Paulo com dois bebês. Todo mundo diria que é o inferno. Mas a gente ria o dia inteiro. Eu tenho saudade daquele tempo. Isso pode acontecer para qualquer um.

Isso quer dizer que a expectativa de um mundo melhor, de uma sociedade mais justa etc., são idéias autocontraditórias, elas nunca vão dar em nada. Quem tem insistido muito nisso é o Jean Brun (que lemos alguns textos dele aqui e era um protestante): a esperança mundana é o contrário do Cristo. Ele diz que isso aqui vai acabar, haverá o Juízo Final e Eu criarei um novo céu e uma nova terra. Se você quiser felicidade terrestre você vai ter só na outra. Não é necessariamente no céu, não foi isso que Ele disse. Ele disse um novo céu e uma nova terra. Portanto, como diz um grande estudioso do evangelho, Gilles Quispel,[1] que é suíço, ao fazer uma exegese do evangelho – o Cristo está falando da terra. Ele pode ter razão, não sei, não sou especialista no assunto. Você quer felicidade terrestre? Bem, na outra terra você pode ter. É a Ressurreição da Carne. Se for a ressurreição da carne tem de ser numa terra. O que a carne vai fazer no céu? Então tem de ser numa terra. Qualquer que seja o conteúdo da nossa esperança apocalíptica, ela é a única que realmente existe. O resto você não verá um único progresso, seja nas leis, na tecnologia, nas ciências, seja da política, que não traga malefícios talvez maiores do que você tinha antes.

Quando vemos, por exemplo, o progresso do morticínio. Ele é uma das características mais notáveis no mundo moderno a partir do século XVIII. Cada vez que você tem um governo tirânico, ele mata mais gente que o anterior. Isso não é proporcional ao crescimento da

[1] O professor fala Jacques Quispel, porém não tem certeza quanto ao nome. Pesquisando, encontrei Gilles Quispel, holandês, renomado historiador da religião. [Nota da coordenação do Grupo de Transcrição]

população. A Revolução Francesa matou 200 mil pessoas. Quando chega a Guerra Civil Americana, mata 5 milhões. Na Primeira Guerra Mundial são 20 milhões. E em tempo de paz o Regime Soviético mata 20 milhões na sua primeira fase e não sei quantos na segunda. O Regime Chinês mata 70 milhões. A coisa vai crescendo. A população não cresceu na proporção de 500 mil para 70 milhões em dois séculos, se você comparar a Revolução Francesa e a Revolução Chinesa. Estou só mencionando a Revolução Chinesa, o resto não. Não estou contando Nazismo, nem União Soviética e os países satélites. Aquela estimativa do livro negro do comunismo já está superada hoje. Nesse ínterim, o R.J Rummel reavaliou os cálculos da Revolução Chinesa que na época se dizia 45 milhões de pessoas, ele disse que é pelo menos 70 milhões. A estatística do *Livro Negro do Comunismo* foi muito otimista. [0:20]

Então, como é que nós vamos encarar a História, como dizia Benedito Crocce, como História da Liberdade, se cada época que passa você vê novos meios de controlar a população, de um governo totalitário controlar a população, chegando hoje em dia à possibilidade da penetração total nas vidas privadas? Nós podemos estar falando aqui e ter um camarada do FBI a 200m ouvindo tudo o que nós estamos falando. E vocês viram o negócio do NSA, da Agência de Segurança Nacional aqui, que grava todos os telefonemas. Se você contasse isso para o Mao Tsé Tung... Ele nunca pensou numa coisas dessas. Mao Tsé-Tung nunca pensou em gravar todos os telefonemas. Sempre houve um resíduo de vida privada que era inacessível ao governante. Mesmo em alguns dos regimes mais autoritários do mundo, por exemplo no Islã, em que há um uma polícia do pensamento, uma polícia ideológica (por exemplo, se você pregar o cristianismo em público pode ser condenado à morte), ainda existe a reserva da vida privada. É proibido, seja à autoridade, seja ao cidadão, espionar a vida privada de quem quer que seja. Tem até uma história famosa do Califa Omar, que era um genro de Maomé: ele ouviu um barulho numa casa, espiou pela janela e estava havendo a maior suruba, sexo grupal... E ele então invadiu a casa e quis prender todo mundo, mas os caras falaram: "Não, nós é que vamos prender você porque nos espionou". Aí ele falou: "Ih, é mesmo!", pediu desculpas e foi embora. E isso é clássico no Islã. Ninguém tem nada a ver com o que se passa na vida privada. Também há as leis severas contra o adultério, mas para prová-lo é preciso de quatro testemunhas que tenham visto a "início pênis". Se os dois estavam apenas pelados e se perguntar : "Mas você viu o pênis sendo inserido?"; e for respondido: "Não, não vi", então não tem adultério. Então você vê até que ponto chega a reserva da vida privada numa das sociedades mais autoritárias e controladoras que já existiram no mundo. Até hoje, por exemplo, no Irã, se você pregar o cristianismo em público você é condenado à morte, mas dentro da sua casa ninguém pode espionar. Mas hoje isso já está sendo violado abertamente, não num regime oficialmente tirânico, mas na América!

O que propicia isso? É o progresso das ciências, das tecnologias e, sobretudo, das ciências sociais. Os meios de controle não são levados em conta quando o pessoal pensa assim: "estamos caminhando para mais liberdade ou mais", como diz a dona Chauí. Ela está pensando só nas leis. Quer dizer, as leis consagram novos direitos, então há mais liberdade para todo o mundo na cabeça dela. Acontece que o mundo não é composto só de leis. O mundo é composto de ações reais que usam instrumentos reais. Esses instrumentos são criados pela tecnologia. Os meios de controle não são determinados pela lei, mas pela tecnologia. Tanto a tecnologia material – equipamentos – quanto a tecnologia social, com todos os meios que você tem hoje de controle mental, engenharia comportamental, etc., o governante tem um leque de instrumentos à sua disposição para ele oprimir quem quer que seja e pior: oprime e proíbe de divulgar que as pessoas estão sendo oprimidas; controla o fato e controla a divulgação do fato. A questão dos documentos do Barack Obama... Como é que conseguem ocultar essa coisa na

mídia? Agora já são seis ou sete anos. No caso do Brasil, o "Foro de São Paulo" foi ocultado durante dezesseis anos... Então você tem meios de controle hoje que os tiranos da antiguidade, do Antigo Regime, não podiam imaginar; iriam achar que você está louco: Luis XIV, Átila, o huno, Gengis Khan, Júlio César... nenhum deles pensou em ter esse nível de poder que hoje qualquer governo tem, mesmo os ditos democráticos.

E se forem levados em conta então os efeitos deletérios de outras tecnologias, então a coisa não termina mais... Seja pelo lado tecnológico, seja pelo lado legal, todos os aparentes progressos da liberdade são pagos com o aumento do controle tirânico. Isso é assim mesmo! Assim como os avanços da medicina são pagos com o aumento de mortes por iatrogênia. Portanto, não podemos dizer de maneira alguma que o quociente de felicidade humana aumentou ou diminuiu em parte alguma. Quando você vê às vezes essas pesquisas de onde as pessoas se consideram mais felizes (mais felizes de acordo com pautas padronizadas), percebe-se que não há coincidência necessariamente com as nações mais ricas, nem com as mais avançadas tecnologicamente. Tudo isso é um julgamento inteiramente objetivo e a experiência de dois ou três séculos de Modernidade já nos ensina isso claramente. Não há um mundo melhor. Um outro mundo é possível, mas certamente é pior do que este.

Por outro lado, o fato é que existe a moral cristã e as pessoas se sentem muito mal por ter de seguir a moral cristã onde os outros não estão seguindo. Então, das duas uma: ou elas desistem da moral cristã ou elas querem impô-la a todo o mundo. Daí vem a ideia da sociedade cristã. Porém eu não encontro em parte alguma, seja no Evangelho, seja na Doutrina dos primeiros Padres, um item que diga que nós temos de construir uma sociedade cristã. Ao contrário: você vê que a Igreja, desde que ela existe, adaptou-se às situações sociais e políticas mais diversas. Desde a França até o Japão, do Japão até o Uruguai, do Uruguai até a Amazônia e assim por diante. A Igreja existe em todos esses lugares, o que é sinal de que ela não tem um tipo de sociedade própria que ela deva implantar, ao contrário do Islã, porque o Islã não é uma mensagem de salvação, é um código civil que já vem com todas as regras que a sociedade deve seguir: no casamento, no comércio, no trato com os vizinhos, propriedade etc.

Isso quer dizer que onde vai o Islã ele tem de islamizar a sociedade, porque ele é incompatível com outro tipo de sociedade. Tem até um versículo que era citado por Said Kutub, o grande teórico da Revolução Islâmica, que ele vivia lembrando, o qual dizia: "Tirano é aquele que permite o que Deus proíbe ou proíbe o que Deus permite". Logo, a conclusão que ele mesmo tirava e que, de certo modo, é inevitável: todo o país que é regido por uma lei não islâmica é uma tirania. Então, qual é a obrigação do muçulmano? Virar a sociedade de cabeça para baixo e implantar o Islã. Então, a obrigação de implantar uma sociedade islâmica é inerente ao Islã. Onde tiver um muçulmano, ou ele está lutando para isso, ou ele está esperando uma oportunidade para fazer isso, ou ele está acomodado e os outros irão acusá-lo de omissão. Mas o cristianismo não é isso. Se você é um missionário cristão, você vai para a África, para o Uruguai, para a China, para qualquer lugar do mundo, qual é a sua obrigação? Ensinar o cristianismo para a salvação das almas das pessoas e ponto final. Você não tem nenhuma obrigação de mudar a sociedade. Claro que podem surgir conflitos entre o ensinamento cristão e a sociedade existente, mas esse é um problema que cada um vai ter que resolver de algum modo.

A ideia da sociedade cristã aparece mais claramente em duas ocasiões. Primeiro, ela surge no séc. IV quando o Imperador Constantino transforma o cristianismo na religião oficial do Império. Notem bem, isso não foi uma ideia que os cristãos tiveram ("vamos construir um

Império Cristão"). Não foi assim! Eles não estavam nem pensando nisso quando chega o imperador e entrega o Império na mão deles ("agora nós vamos ter que administrar essa porcaria"). Mesmo assim, desde o primeiro instante houve conflito entre a Igreja e as autoridades civis. Nos primeiros tempos a força ativa do negócio era mais a autoridade civil, os senhores feudais. O que acontecia? O senhor feudal mandava construir uma igreja, dava dinheiro para construí-la, então dizia: "Eu sou o dono da igreja, eu determino quem é o padre, quando tem missa... Eu determino tudo!". Nessa época, a Igreja, o Papado, não tinha força para controlar isso; então cada um tinha a sua igreja à sua maneira. Se por caso o Papa mandasse um Bispo para lá **[0:30]** ou mandavam o cara de volta ou o matavam no caminho. O Papa não tinha controle nenhum. Então, a oficialização a Igreja, num primeiro momento, foi motivo de enfraquecimento e não de fortalecimento da Igreja. E esse conflito dura muitos e muitos anos. Isso quer dizer que não foi uma sociedade cristã que eles criaram. O fato é: todas as pessoas eram cristãs, eram católicas de algum modo, porque nem havia outra religião disponível. Eles nem imaginavam uma coisa dessas. Porém, o modo como cada um entendia a coisa era completamente aleatório. Nós podemos dizer que o Papado só teve algum controle de o que os padres estavam ensinando a partir do Concílio de Trento, que foi muito mais tarde, mil anos mais tarde. Até lá era mesmo uma bagunça.

E a tendência geral era um fenômeno que os historiadores chamaram de patrimonialização da Igreja. A igreja era uma propriedade privada de quem a construiu e o que se passava ali dentro também era determinado por ele. Então, vocês vejam que não era uma sociedade uniforme montada de acordo com a Doutrina da Igreja. Não era nada disso. Isso é uma coisa que acho que foi criada por Hollywood. A ideia de que o Papa controlava toda a Europa... Mas como que ele controlava? Ele não tinha rádio, não tinha telefone... Uma ordem que ele mandava levava meses para chegar; você mandava e nem sabia se o destinatário estava vivo ainda. Ninguém podia controlar a Europa. Aliás, a gente chama de feudalismo justamente por causa disso. O próprio Império Romano mantinha um domínio precário do seu território. O número imenso de guerras e de rebeliões que houve já é prova disso. É uma coisa que dava um trabalho medonho para manter e era mantido na base da força militar. E frequentemente o exército romano era derrotado e voltava para casa.

Imagine-se como seria a coisa quando você já não tinha mais esta unidade imperial, na época em que os senadores, os homens importantes de Roma, tinham se retirado cada um para a sua terra e criado ali uma força independente, um exército pessoal. Esses vários exércitos pessoais prestavam da boca para fora uma homenagem ao rei que era considerado o *primus inter pares*, aquele que, dos vários senhores feudais, era considerado o mais importante. Mas isso não quer dizer que o obedeciam. Ainda no tempo de Luis XIV, quando já havia um Estado central bem montado, uma administração, para formar um exército nacional Luis XIV teve de ir de cidade em cidade pedindo pelo amor de Deus para os caras se alistarem. Ele conseguiu formar um exército de 114.000 homens, que na época era o maior de Europa. Esse número hoje não é nada! Vocês vejam o número de pessoas que entraram 1º Guerra, na 2º Guerra... Isso para vocês verem que o poder central, ainda na época em que o Estado Moderno já estava constituído, era uma coisa muito frágil.

Como seria no tempo do feudalismo, propriamente falando? Por exemplo, no tempo das Cruzadas, como fizeram? São Bernardo e outros foram de cidade em cidade pedindo para os senhores feudais cederem uma parte de seus soldados. Agora você imagina que sou eu o comandante da 1º Expedição das Cruzadas... Chega uma tropa daqui, outra tropa dali, outra

tropa de lá, sem nenhuma disciplina em comum, cada uma com uma mentalidade diferente, sem ninguém querer obedecer o outro. É um caos total!

Se nem o poder armado tinha poder da situação, quanto mais a Igreja. Então, a primeira ideia de uma sociedade cristã foi a seguinte: uma sociedade em que a maioria das pessoas são cristãs. Tinha lá uma quantidade de judeus, uma quantidade de muçulmanos, mas eram minoria. Agora uma sociedade estruturada de acordo com o cristianismo não chegou a existir nem nessa época em que praticamente não havia concorrência ao cristianismo. A ideia da sociedade cristã começa a se desenhar mais claramente somente no séc. XIX apenas. Com vários doutrinários baseados em parte na teoria social da Igreja. Então aparecem vários doutrinários, o mais importante talvez seja o Padre Patrice de La Tour du Pin que forma essa ideia. Ideia que reaparecerá depois, um pouco, na democracia cristã italiana e em outros partidos. Mas, ao longo da história da Igreja a sociedade cristã é considerada algo quase utópico. Não vai dar tempo! Tem de ser salvas as almas que estão aqui e a sociedade fica para depois.

Mas, sempre permanece o drama constante de você ter que levar uma vida cristã num mundo não cristão e sofrer perseguição. Mesmo quando você está numa situação muito boa, quando você é apadrinhado do imperador, ainda assim você não tem o controle da sociedade. De qualquer modo, quando surgem as revoluções que deram origem à Reforma é esta a ideia: temos de cristianizar a sociedade a ferro e fogo. E notem: cristianizar a sociedade não é só converter as pessoas; é fazer leis que obedeçam preceitos cristãos, é fazer um Estado que se inspire na Bíblia e assim por diante. Essas rebeliões culminaram na Reforma Protestante. A Reforma de Lutero não foi propriamente um movimento revolucionário, foi uma tendência de estabilizar as conquistas obtidas pelos revolucionários até então e botar ordem no coreto. Portanto, sob certos aspectos, foi até um movimento moderador. Tanto é que os mais radicais, os que queriam continuar nas linhas revolucionárias de antes, Lutero mandou matar todos ("Essa gente só cria problemas"), tentando estabilizar a coisa.

Porém, na Suiça João Calvino cria ali realmente uma sociedade cristã e foi o primeiro governo totalitário do Ocidente, se a gente entende que o governo totalitário se distingue de um governo autoritário porque ele pretende controlar todos os aspectos da vida social e privada. E Calvino de fato tinha uma polícia que investigava a vida privada das pessoas, as conversas... Se descobria que alguém tinha uma amante mandava os amantes para cadeia, então, como continuador do movimento revolucionário ele cria uma sociedade totalitária.

Então, o modelo da mentalidade revolucionária e da sociedade totalitária que decorre dela necessariamente foi criada por cristãos dentro do cristianismo. Então, como vamos lançar a culpa no humanismo ateu se fomos nós que começamos essa porcaria? É aquele negócio do i-ching que você tem de corrigir primeiro a sua própria cidade... Se nós que somos cristãos não fazemos uma severo exame de consciência para ver como nós conseguimos nos infectar de mentalidade revolucionária , o que nos induziu a isso, e não corrigimos isso pela base, não adianta querer corrigir os vários movimentos revolucionários, não pelo que eles têm de essencial, que é essa fórmula, essa lógica do poder regenerador que está presente em todas elas, mas sim pelo que elas têm de acidental e diferencial. Isso aí é realmente você querer matar baratas jogando uma naftalina na cabeça de cada uma. Você vai combater o gayzismo, o estatismo, os impostos altos, o feminismo, o abortismo... não dá! O problema não é abortismo, nem marxismo, nem humanismo ateu, o problema se chama mentalidade revolucionária.

E é importante reiterar mil vezes que o movimento revolucionário não é inerente à espécie humana. Ele é um fenômeno local que acontece dentro do Ocidente Cristão e só ali. É claro que depois ele espalha para outros lugares, tanto é que teve revolução na China, na África, etc., mas ele é um produto originário do Ocidente cristão e causado por uma dificuldade estrutural do cristianismo que é: estamos no mundo, mas não somos do mundo. O estar no mundo pode se tornar tão complicado, dificultoso, doloroso, [00:40] que você tem a tentação de dar um jeito no mundo. Claro que alguma coisa de bom tem na sociedade humana e nós podemos fazer, mas os limites reais da ação humana são muito estreitos, e por mais que você tente melhorar as coisas, elas pioram. E este é o nosso destino, as pessoas têm de entender isto: nosso negócio aqui é carregar a nossa cruz. Nós não vamos obter resultados, não vamos melhorar as coisas; vamos resolver problemas pequenos.

Por exemplo, outro dia estava lendo um livro, The Pink Pagoda: One Man's Quest to End Gendercide in China, de um médico americano, doutor James Garrow, que está na China e descobriu aquele velho hábito chinês de matar as meninas. Os chineses não querem ter meninas, porque menina é fonte de procriação, e se tiver menina ela vai ficar grávida. Então, tem esse velho costume para qual o governo faz vista grossa: eu espero a menina nascer e jogo para o porco comer, e depois eles comem os porcos. E o cara ficou impressionadíssimo com isso, e soube do caso de uma menina que ia ser morta e salvou aquela menina. Depois, salvou outra e mais outra, e no fim salvou algumas milhares de crianças; ele trazia todas aqui para a América. O que aconteceu? As Nações Unidas o acusaram de tráfico ilegal de pessoas.

O sujeito resolveu um problema, mas imediatamente ele sofreu outro problema. E a vida é assim: você cura de uma coisa, cria outra doença; você resolve um problema, vem outro. E isto é que se chama carregar a nossa cruz: isso aqui não é o paraíso e não será jamais. E, não obstante, o dever de amar o próximo e de ajudar quando possível continua vigorando. Às vezes, você ajuda o próximo e a situação dele piora. Isso nunca lhe aconteceu? E daí? Você fez aquela coisa certa. Fazer o certo sem a esperança de que dê certo: ser cristão é isto. E isto é uma dificuldade permanente; nós todos temos uma vida capenga. E pessoas um pouco mais impacientes sempre podem se revoltar contra isso e querer dar uma solução final. Eu usei esta expressão, "a solução final", de propósito porque era isto que Hitler entendia. Ele achava que para ter um mundo melhor era preciso matar todos os judeus; os caras do século XV achavam que era matar todos os católicos. É sempre assim: você vai ter soluções radicais que implicam matar um montão de gente. E depois de matar um montão de gente, você tem de matar mais ainda; ou seja, não pára nunca mais.

O que é necessário fazer é espalhar entre todos esses cristãos conservadores – que estão preocupados com a descristianização do mundo, com a criação da sociedade pós-cristã ou "cultura da morte", como eles dizem – [o seguinte]: "Fomos nós que inventamos toda esta coisa. A culpa é nossa." E se nós ensinamos os caras essa coisa errada, nós podemos voltar a ensinar a certa, mas tem de extirpar a mentalidade revolucionária na sua base. E a sua base é o problema do Juízo Final e do Segundo Reino de Cristo. Note bem que na Bíblia, no Evangelho, você não vê ninguém dizendo que o mundo será descristianizado porque os anti-cristãos vão nos atacar. Não, as pessoas vão perder a fé, Evangelho de Lucas, capítulo 18 [NT: provavelmente, versículo 18: "Digo-vos que depressa lhes fará justiça. Quando porém vier o Filho do homem, porventura achará fé na terra?" Ferreira de Almeida, Corrigida e Fiel]. É a coisa que vem de dentro!

Eu não estou fazendo aqui mea-culpa, não é assim, não é dramatizar a coisa. Depois de 40 anos de experiência, aprendi uma coisa: que você se arrepender perante Deus não é a mesma coisa de se arrepender perante pessoas. Perante pessoas você vai fazer uma choradeira, dizendo que não presta; mas você pode fazer isso perante Deus, não pode se acusar perante Deus. O arrependimento perante Deus é uma coisa muito mais serena, intelectualmente muito mais séria do que este drama. Você não está falando com seu acusador; isto é importante: Deus nunca acusa ninguém. O acusador é o capeta, e não é perante ele que você está se defendendo. E se você faz todo esse drama, você está falando com o acusador. Isto aí, evidentemente, não funciona. Você se dirige a Deus para que Ele te salve, e note bem: sem a esperança de que você vá fazer um bem capaz de neutralizar um mal, você nunca vai fazer isso.

Vamos supor que você tenha assassinado uma pessoa: faça o que fizer, ela não vai voltar à vida. E de qualquer maneira, o passado sempre foi: se você ofendeu gravemente uma pessoa, e a pessoa ficou triste durante dois anos, você não vai dar dois anos de felicidade para ela, vai? E assim por diante. Nós não conseguimos reparar o mal que fazemos, e justamente para isso é que entra Deus: porque é Ele que preenche a coisa, e Ele pode fazer isso e nós não podemos fazer. E é isto que nós vamos pedir. Restaurar esse senso de que a nossa vida é capenga, de que nós vivemos aqui realmente como um amuleto o tempo todo, e nunca vamos parar de mancar. No simbolismo astrológico, até tem uma imagem eloquente, que é a divindade Saturno, o Senhor do Tempo, ele determina os acontecimentos da ordem temporal; e é, na verdade, uma muleta: o tempo em sim mesmo é capenga. Existem muitas outras imagens mitológicas que mostram a mesma coisa.

Então, o que temos de estudar é a origem da mentalidade revolucionária de dentro do próprio cristianismo, que não afetou, evidentemente, só os protestantes: afeta os católicos também. O que queriam fazer os jesuítas na América Latina com os índios? Uma sociedade perfeita. Só que eles não tinham uma sociedade anterior para derrubar. Então, eles vinham, convertiam os índios muito facilmente e os disciplinavam. Só que era uma situação na qual os índios eram como se fossem menores de idade e em cima tinha o gênio iluminado jesuíta que determinava tudo. Veja que naquele filme, *A Missão*, os jesuítas são mostrados de maneira muito favorável. E decerto eles fizeram coisas muito boas – e coisas muito boas pelos índios –, mas era uma sociedade onde não é que não tivesse liberdade, mas que não era concebível o elemento liberdade. Era como a liberdade de crianças, uma sociedade totalmente administrada, como hoje se quer fazer de novo por meios científicos.

Este era o sonho de Auguste Comte: a sociedade onde a política se torna científica. Comte dizia o seguinte: "não existe liberdade de pensamento na matemática, ou na astronomia, porque todo mundo sabe a verdade e tem de aceitar. Então, a política só será uma coisa boa quando vigorar nela o mesmo preceito científico." Esta é a tendência atual de criar a administração científica, que controla perfeitamente a conduta das pessoas, de modo que a liberdade de opinião se torna irrelevante, na melhor das hipóteses. E é isto que nós estamos vivendo. Mas qual é a origem disto? É o humanismo ateu, o marxismo, o anarquismo, o fascismo, o nazismo? Não é nada disso, é a mentalidade revolucionária, que infecta pessoas das mais variadas correntes ideológicas e infecta a nós mesmos. Por exemplo, diante de uma situação atual, muita gente acredita que precisa fazer uma revolução cristã conservadora e implantar uma sociedade cristã. Então você está querendo ir para mais uma revolução?

Note bem, a própria política, tal como nós a conhecemos hoje em dia, é uma coisa que ao longo da história humana não existiu; quer dizer, a disputa de poder entre todo mundo. Você pega a população europeia e quase a totalidade dela não tinha a menor ideia de quem estava disputando o poder. Tinha lá uma disputa dinástica, que os caras resolviam entre si, um matava o outro e levava vinte anos para a população ser informada de quem agora era o rei. A própria ideia de que a política é uma coisa de que todo mundo tem de participar é uma ideia moderna, e que muitas civilizações viveram perfeitamente bem sem isso durante milênios. Esta participação é incentivada cada vez mais: **[0:50]** a faixa de pessoas que se acredita habilitada a opinar em política é um negócio inabarcável. E, curiosamente, isto torna mais fácil controlá-las, por que elas têm mais acessos aos meios de comunicação, às universidades, e esses são instrumentos de controle social absurdamente maravilhosos. Quer dizer que quanto mais as pessoas estão exercendo a sua liberdade de opinião, menos elas têm efetiva liberdade de pensamento; e este é também outro problema sem solução.

Todas as pessoas que necessitem de uma esperança mundana – esperança de um outro mundo possível – já estão fora do cristianismo e estão contribuindo para piorar o negócio ainda. O que nós temos de fazer é espalhar entre as pessoas a prudência e a sabedoria, e isto implica abdicar da mentalidade revolucionária.

Aluno: Será possível elaborar uma lista dos seus filmes prediletos, ou os que considera mais importantes?

Olavo: Eu já fiz isso, e se você procurar no fórum do Seminário de Filosofia, vai encontrar.

Aluno: Gostaria, se possível, que o senhor comentasse o livro A Montanha Mágica, de Thomas Mann, 1984, de George Orwell, e Memórias Póstumas de Brás Cubas, de Machado de Assis.

Olavo: Eu posso fazer isso, e talvez até seja conveniente fazer como uma espécie de continuação daquele curso de educação liberal que eu dei no Paraná, mas eu não sei se haverá oportunidade para isto neste curso, porque eu precisaria encaixar isto dentro de uma das várias linhas de interesse que a gente tem seguido. Eu não sei se vocês repararam, mas eu exploro uma dessas linhas durante um tempo, depois mudo para outra, depois volto, de modo a sugerir, não uma unidade doutrinal, mas uma espécie de unidade, por assim dizer, imaginativa, que está no fundo de toda a filosofia. Mas pegar assuntos avulsos é meio difícil, só se eu conseguir encaixar aqui. Se conseguir, eu farei isso. Obrigado pela sugestão, de qualquer maneira.

Aluno: Em uma discussão recente no Facebook, o senhor afirmou que o ecumenismo é fortemente influenciado pela ideia transcendente das religiões. Como se estabelece uma relação entre uma coisa e outra?

Olavo: Aconteceu que a obra do René Guénon, que começa ser publicada na década de 20, teve uma influência absolutamente assombrosa, devastadora, em todos os meios intelectuais da França, e, sobretudo, nos meios católicos. É uma coisa que passou um pouco despercebida, porque cada indivíduo era influenciado profundamente por René Guénon, mas não se falava disso em público.

Eu vou mostrar aqui uma coisa para vocês. Este é um livro de um estudioso chamado Xavier Accart, que é sobre a influência de René Guénon só na França, *Guénon ou le renversement des*

clartés. Influence d'un métaphysicien sur la vie littéraire et intellectuelle française (1920-1970). Todos os autores que o leram foram profundamente influenciados por ele. Olha o tamanho do livro (NT: 1222 páginas, segundo a Amazon)! Não escapa nenhum.

Então você pode dizer que Guénon foi, de longe, o pensamento mais influente da França, mas não é uma coisa, assim, publicamente reconhecida. E nos meios católicos a influência dele foi profundíssima, sobretudo por causa de um debate que ele teve com o cardeal Jean Daniélou – há, inclusive, uma tradução brasileira, *Sobre o Mistério da História*, que tem uma parte sobre essa discussão.

Note que o Papa Bento XVI, nos tempos em que era cardeal, creditava ao Jean Daniélou e ao René Guénon o mérito de haverem transformado os estudos de simbolismo em uma área de estudos científicos, tinham feito um *upgrade* – e fizeram mesmo. Como é que uma coisa dessas poderia deixar de influenciar o pensamento católico e as altas esferas do Vaticano? É absolutamente impossível.

Então você vê que um certo impacto desta idéia fundamental da unidade transcendente das religiões não poderia ter escapado de jeito nenhum. E acontece que este impacto é fonte de muitas confusões, por que esta teoria só afirma que todas as grandes religiões têm uma metafísica em comum, um conceito, uma noção mais ou menos idêntica da estrutura geral da realidade. E isto é verdade, esta teoria é 100% certa. Os que tiverem a dúvida, peguem o livro do Whitall N. Perry, *A Treasury of Traditional Wisdom*, que pega texto por texto das grandes religiões e vai comparando. E você vê que, de fato, a coisa é muito similar.

Agora, se você considerar as religiões sobre o ponto de vista da salvação, a coisa muda completamente de figura, porque a salvação não depende da religião, mas de uma iniciativa divina, portanto, de uma ação divina. E tudo que as doutrinas religiosas podem dizer é o que nós sabemos a respeito; mesmo naquelas partes que são divinamente inspiradas, elas continuam tendo essa limitação: Deus sabe muito mais coisas além do que Ele disse. E o que vai funcionar na hora H é a ação divina sobre a qual nós não temos nenhum controle. Nós sabemos, em princípio, que essa ação não será contraditória com a doutrina da Igreja, mas não ser contraditório é muito pouco, na verdade.

Diante dessa realidade avassaladora, dessa comunidade de visões metafísicas, é natural que a presunção de exclusividade, ou superioridade, da igreja católica, se tornasse, de repente, vítima de uma certa timidez. Eles foram obrigados, de algum modo, a reconhecer o valor espiritual cognitivo dessas outras religiões, e isto é suficiente para sugerir a necessidade de um diálogo. Porém, passado mais de meio século disso, hoje não é difícil entender que o problema da presença da ação divina não aparece nas outras religiões, como aparece no cristianismo: sob a forma dos milagres, que são intervenções no mundo físico. E isto é muito importante, você não vai ver fenômeno similar em parte alguma: não tem um Padre Pio no budismo, no hinduísmo, no Islã, isto não tem realmente. E isto é uma coisa que transcende a esfera doutrinal: já não estamos falando de doutrina, de coisas que nós pensamos ou acreditamos; não estamos falando do conteúdo da nossa crença, estamos falando de fato que aconteceram. E que, evidentemente, a realidade transcende tudo o que nós pensamos.

Assim, acho que essa diferença específica não tem sido enfatizada, tanto que você pode ir em quantas missas queira, que não vai ver um padre falando de milagre, [isso] desapareceu. Se desaparece isso, desaparece o cristianismo inteiro, porque o cristianismo não aparece como

uma doutrina, aparece como uma sucessão de milagres: o nascimento virginal, a ressurreição, as curas todas etc. E esses fenômenos continuam acontecendo ao longo da história; acontecem, às vezes, diante dos nossos olhos. E está é a nossa diferença específica do cristianismo: não uma diferença doutrinal; a doutrina reflete esses fatos, mas ela não é esses fatos. Isto é importante, ela não tem o alcance desses fatos. Mesmo que você conheça a doutrina inteira, isto ainda é um conhecimento seu, não é a ação divina – claro que existe a ação do Espírito Santo que está te esclarecendo etc., mas essas ação divina mais ostensiva, quase brutal, é a diferença específica. Não sei se me expliquei aqui.

Olavo: Um aluno me pergunta sobre alguns personagens brasileiros. Eu não vou responder por que não acho justo ficar julgando e analisando pessoas. Se falar de tais obras, tais ideias que o sujeito defendeu, é possível.

Aluno: Na descrição da revolução messiânica da peça Henrique VI, de Shakespeare, pode-se ver o germe de muitas ideias que os revolucionários sustentam ainda hoje.

Olavo: Uma descrição maravilhosa do espírito revolucionário está no livro do Richard Hooker, que era um teólogo da Igreja Anglicana, no qual ele analisa a mente dos revolucionários puritanos na Inglaterra. [E] os puritanos eram realmente revolucionários. Aconteceu que – essa explicação eu dei ontem para os meninos na casa da Margarita [professora Margarita Noyes], mas não mencionei aqui. Por um lado, os puritanos eram revolucionários no sentido estrito – como os seus antecessores Taboritas etc. –, por outro lado, é fato que eles construíram aqui na América uma sociedade onde havia muito mais liberdade, não construíram uma sociedade totalitária. Por que isso aconteceu? O motivo é muito simples: eles se deram mal na Inglaterra, perderam a guerra contra o governo inglês e tiveram de fugir. Eles fugiram, atravessaram o oceano, encontraram aqui um território livre onde não havia sociedade nenhuma para ser derrubada. Então, o espírito revolucionário foi imediatamente substituído por um espírito construtivo: "vamos fazer alguma coisa." Mais ainda, como havia muitas divergências teológicas entre eles, entre as várias comunidades, a solução que encontravam foi a seguinte: ou nós vamos entrar em guerra ou nós vamos embora daqui. Quer dizer, se você diverge de uma comunidade, você vai para outro lugar, o território está vazio, e cria outra comunidade. Assim, eles foram criando essas comunidades independentes sem ter de resolver as suas divergências teológicas; ao contrário, deixaram para depois. E daí surge a ideia de um Estado que não interfere na religião. A ideia americana da liberdade religiosa é a seguinte: o Estado não toma o partido de nenhuma das religiões existentes, ele as deixa discutirem entre elas. O Estado não tem opiniões a respeito – hoje em dia já começa a ter, essa é que é a verdade.

Como é que os revolucionários criaram uma sociedade libertária? Não foi por uma decisão doutrinal deles, foi por uma situação de fato, que: 1º) abolia imediatamente a necessidade de um espírito revolucionário porque não havia uma sociedade para ser derrubada, e 2º) na hora de você construir uma nova sociedade, das duas uma: ou já ia começar fazendo uma guerra de religião desde o primeiro dia, ou ia adotar o expediente clássico americano, que é de explorar o território e abrir novas possibilidades em outras comunidades. Uma, que isto foi a raiz, não só da expansão americana, mas foi a raiz do estado teologicamente neutro criado aqui.

Quando chega a Guerra Civil, a coisa começa a mudar de novo, no sentido oposto; e por quê? Porque a Guerra Civil foi empreendida por um Estado que se achava o guia, o líder moral da comunidade; e daí já começa a haver elementos totalitários já dentro do governo Lincoln. Não

se pode esquecer, por exemplo, o fato que o líder da Confederação, Jefferson Davis, ficou preso até morrer, já velho e doente, sem processo, sem nada. Como é que isso aconteceu na democracia americana? Aconteceu porque era a ideia do Lincoln: ele era um líder revolucionário, estava infectado de mentalidade revolucionária, absorvida de autores alemães que leu.

Lincoln tinha a ideia de criar uma sociedade autárquica, uma sociedade que produz tudo que ela necessita e que não precisa do exterior; ele acreditava nisto, não conseguiu realizar, mas acreditava nisto. E com o abolicionismo, Lincoln se torna o líder moral e investe o governo no papel de guia moral da comunidade inteira: o Estado passa a representar o bem contra o mal. Isso aí já era, de um certo modo, profundamente hostil ao espírito dos Pais Fundadores. Não que o Lincoln não tivesse suas razões contra o Sul – tinha! – mas, eu já recomendei aqui para vocês um debate entre dois historiadores, que são também os dois, pastores protestantes, para saber quem tinha razão: o Sul ou o Norte. E você ouve e ouve aquilo e chega sempre à conclusão de que os dois lados tinham razão. Lincoln tinha razão contra a escravatura, evidentemente, mas os outros lados tinham razão na preservação da federação, na independência dos estados, que é uma herança imediata deste espírito comunitário original.

Eu vou ter de parar por aqui, porque todos vocês já devem estar com sono, e na próxima aula começaremos mais cedo para dar conta desse horário de verão. Tem aviso? Não tem aviso.

Muito obrigado a todos e até semana que vem.

Transcrição: Evandro Santos de Albuquerque, Jeferson Leandro Milani e Tamas Souza
Revisão: Caio Augusto Limongi Gasparini

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 226
2 de novembro de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Hoje usarei dois textos que publiquei no Facebook, os quais foram escritos já mais ou menos tendo em vista esta aula. Eu ali escolhi como uma espécie de resumo e personificação da Escola Analítica o livro de Michael Dummett *The Logical Basis of Metaphysics*, sobre o qual estou comentando.

Evidentemente, logo apareceu alguém dizendo que Michael Dummett não representava toda a Escola Analítica, mas apenas uma ala desta. Ora, essa objeção poderia ser feita, praticamente, a qualquer autor que escolhêssemos para representar qualquer corrente de pensamento hoje em dia. Eu lhes lembraria o texto de Wolfgang Stegmüller que há tempos estudamos aqui, no qual ele faz uma descrição do processo de esfacelamento da unidade da filosofia ao longo dos últimos, digamos, um século e meio, em que se parte de uma situação onde há um debate filosófico entre correntes mais ou menos identificáveis e a coisa vai se subdividindo sucessivamente. Com a criação de novas escolas, novas tendências etc., o diálogo se torna absolutamente impossível porque, primeiro, as pessoas já não podem se entender umas às outras, não existe mais diálogo filosófico, mas uma espécie de fracionamento, um feudalismo filosófico, onde cada um se fecha em seu terreno; segundo, internamente, os nomes das escolas se tornam enganosos. Por exemplo, dentro do marxismo há vinte ou trinta correntes absolutamente incompatíveis umas com as outras, não só incompatíveis em pontos em que se possa identificar o motivo da dissenção, mas incompatíveis com sua própria formulação do que é filosofia e na formulação de sua própria atividade. Se escolhermos como representante do marxismo, por exemplo, Henri Lefebvre ou Lucien Goldmann, sempre vai aparecer alguém dizendo "Ele não me representa". A objeção, portanto, não faz realmente o menor sentido.

Esclareço mais ainda: as observações que faço aqui, partindo do texto de Dummett, se tornariam ainda piores se eu tivesse tomado como exemplo algum texto mais antigo da Escola Analítica, como por exemplo o de Rudolf Carnap *A Sintaxe Lógica da Linguagem*. Aliás, já fiz essa mesma análise há mais de dez anos, em um curso que dei em São Paulo, usando os textos de Carnap. Na verdade, usei os de Michael Dummett, porque não sabia onde havia colocado o livro de Carnap. Esta análise, portanto, ficaria ainda mais dramática se em vez de usar os textos de Dummett, usasse os de Carnap — coisa que ainda farei, pois não creio que esse texto tenha entrado aqui neste curso; nós nunca usamos *A Sintaxe Lógica da Linguagem*.

Os meus textos do Facebook provêm de uma brincadeira com Eli Vieira, sujeito que andou espalhando umas bobagens pela *internet*, inclusive chamando a atenção desses discutidores. Uma coisa notável que aparece neles é a absoluta falta de domínio da linguagem, da

capacidade de escrever de uma maneira que tenha alguma continuidade, alguma expressividade; a redação é sempre subginasiana. Isso já virou uma coisa endêmica no Brasil. Esperar alguma elegância, alguma graça no que eles escrevem já é demais. Isso, é claro, é fruto da alfabetização pelo socioconstrutivismo. Na medida em que os alunos educados pelo socioconstrutivismo não são capazes de apreender as regras gerais da linguagem — tendo eles de criá-las ou de tentar abstraí-las do ambiente —, é como se cada um tivesse de inventar a linguagem de novo. Esse processo evidentemente jamais termina, não se cria uma área comum de intercâmbio lingüístico — não existe mais isso — e, por isso, não existe mais literatura, pois esta depende desse intercâmbio: os escritores lêem-se uns aos outros e ecoam uns nos outros.

À medida que lemos vários romances, por exemplo, aprendemos a ver a experiência humana sob várias estruturas e ordens narrativas possíveis, e aprendemos várias maneiras diferentes de expressar lingüisticamente nossa experiência dos acontecimentos transcorridos no tempo. Isso cria uma área de intercâmbio de experiências e visões, e é daí que surgirão naturalmente os novos escritores.

Numa situação como a que temos hoje, a participação de um indivíduo na experiência lingüística de outro é quase impossível, porque não existe uma linguagem comum da qual possam se diferenciar as várias linguagens individuais, há somente as linguagens individuais e grupais. Com isso, as pessoas ficam ali como cego em tiroteio, não entendem o que os outros dizem, não conseguem explicar o que elas mesmas estão querendo dizer e fazem confusões absolutamente fantásticas.

Uma confusão que me chamou realmente a atenção é um cacoete que vem sendo repetido entre muitos camaradas, sobretudo dos que vêm da área de engenharia e de física, dizendo a meu respeito: "Ele contestou a teoria de Newton!". Ora, não me lembro de ter sequer falado algo a respeito da teoria de Newton. O de que falei foram duas coisas. A primeira, de que a noção de movimento de Newton não era tão diferente da noção de Aristóteles quanto parecia e quanto fora alardeada. A idéia de uma revolução em vez de uma continuidade me parecia uma charlatanice, mas isso não modifica a teoria de Newton, e sim a interpretação histórica que se fez dela. Estou falando da noção que o próprio Newton, seus continuadores e os historiadores criaram a respeito da teoria. Trata-se de uma interpretação histórica, estou contestando a interpretação histórica e não discutindo a própria teoria. Segunda coisa: as noções de espaço absoluto e de tempo absoluto não fazem o menor sentido, são coisas perfeitamente inexistentes.

Raciocinar com essas puras invenções e criações da mente gerou um mau hábito na cultura ocidental, resultando na criação da Escola Mecanicista e em todas as concepções que surgem no Iluminismo –– na Revolução Francesa ––, em que a sociedade humana aparece como uma máquina que pode ser planejada de antemão.

Isso tudo não tem absolutamente nada a ver com o conteúdo da teoria de Newton. Quanto ao conceito de espaço e tempo absolutos, quem os contestou não fui eu, mas Poincaré e Einstein. Não é que eles contestaram, eles demonstraram que essas duas coisas não podem existir de maneira alguma. Daí — vejam o nível da discussão; é uma coisa de ficar assustado —, aparecem pessoas dizendo: "Ah, mas como é possível que as aplicações da teoria de Newton em engenharia dêem certo?". Ora, a unidade do metro, quando foi fixada, no tempo da Revolução Francesa, foi por um cálculo errado por vários metros. Nossa unidade do metro não corresponde realmente àquela proporção do diâmetro terrestre que eles imaginaram. Nem por isso o sistema métrico vai deixar de funcionar. Ao contrário, vai funcionar do mesmo

modo como funciona o sistema inglês (com pé, polegada etc.), porque naquela época a noção de espaço absoluto e tempo absoluto funcionava como referencial hipotético, como unidade de comparação.

Não entendo como se dá um diploma universitário a alguém que não entende que unidades e medidas hipotéticas funcionam e que acredita que, se funcionam, é porque correspondem a algo na realidade. Nenhuma unidade de medida corresponde a nada na realidade, todas elas são inventadas, mesmo porque não há o mínimo motivo para que se meça uma coisa tomando em comparação uma determinada outra e não uma terceira. Em vez de o pé do rei, poderíamos determinar como unidade de medida uma pata de cavalo ou o tamanho de uma tartaruga; funcionaria do mesmo jeito, desde que o sistema continuasse sendo usado coerentemente.

O fato de esses dois conceitos de Newton não corresponderem a nada existente, não pode afetar de maneira alguma o funcionamento da própria teoria de Newton. O que pode atrapalhar é o raciocínio dos outros, porque Newton acreditava que essas coisas existiam realmente. O funcionamento do sistema métrico não depende de que se acredite realmente que ele corresponda a uma certa proporção do diâmetro terrestre; se, ao contrário, você acredita que corresponda, irá tirar outras conseqüências, as quais não têm nada a ver com o funcionamento do sistema, e as pessoas serão induzidas ao erro.

Esta análise que estou fazendo é uma coisa que o indivíduo deve perceber de modo intuitivo e imediato. Quando ele confunde a contestação de uma interpretação histórica com a contestação da própria teoria é evidente que não tem inteligência para freqüentar uma aula do ginásio do meu tempo. Naquela época, o sujeito que não entendesse isso seria considerado burro. Hoje isso é normal, as pessoas são ensinadas e julgadas por outras que são tão burras quanto elas. O sujeito tira um título universitário porque o orientador justamente não entende o que está escrito. O aluno não entende o que o orientador diz e este também não entende o que aquele escreve, dando-lhe a nota a esmo: eis o que acontece hoje. Alguém duvida que seja assim? Por acaso, algum de vocês vive essa experiência — que seria normal — de ter um orientador que entende perfeitamente a sua proposta e é capaz de ter um diálogo em profundidade a respeito? É claro que não. Ao contrário, é tudo uma espécie de ritual de faz-de-conta. Que ocorresse esse ritual de vez em quando, não alteraria o curso normal das coisas. Acontece que isso virou regra, está endêmico no Brasil. Isso quer dizer que os títulos universitários obtidos não significam mais nada, pois não garantem que o sujeito entenda do assunto. Se o indivíduo não entende nem o que está lendo ou dizendo, com que tipo de pessoa estaremos discutindo?

Nesse confronto que tive com o Sr. Bertone — que o pessoal chama de Boca Bertone —, é notável a todo momento que ele não entende o que está dizendo. Há até um parágrafo em que ele dá tal informação, cita como fonte Boris Fausto e diz estar citando uma outra. Porém, o único autor mencionado no parágrafo é o Boris Fausto; os outros, ele cita a respeito de outro assunto, três ou quatro parágrafos antes, e diz: "Segundo o mesmo historiador que eu citei". Ora, qualquer leitor entende que quando se diz isso, refere-se ao último citado. Isso é um conhecimento intuitivo; ninguém precisaria ensiná-lo. Se você diz "O historiador que eu citei", e não menciona o nome, supõe-se que se trata do último. Por outro lado, se ele dissesse "Segundo um dos historiadores que eu citei", ou "Segundo o que citei três parágrafos atrás", entenderíamos tratar-se de outro. Como é possível tamanha incapacidade, tamanha canhestrice no domínio da linguagem?

A quase totalidade das discussões que aparecem são baseadas somente na incompreensão da linguagem: as pessoas não entendem o que estão lendo. Se as pesquisas mostram que 40% dos alunos das faculdades são analfabetos funcionais, por que supor que entre os professores a taxa de analfabetos funcionais será menor? Ademais, o fato de 40% serem analfabetos funcionais não quer dizer que os outros 60% leiam perfeitamente e tenham uma grande compreensão da linguagem; talvez tenham uma compreensão rasteira, não chegando ao nível do analfabetismo funcional. No Brasil isso se tornou normal. É exatamente por isso que a "produção científica" das nossas universidades nunca é citada na bibliografia estrangeira: ela não significa nada, nada dela se aproveita e não tem utilidade alguma para o estudioso estrangeiro, pois trata-se de trabalhos feitos apenas para cumprir uma rotina ou exigência burocrática. É como apresentar uma certidão de nascimento para tirar uma carteira de identidade: o fato de apresentar a certidão de nascimento não quer dizer que ela seja realmente sua, e ninguém irá conferi-la — é o que permite, por exemplo, que Barack Obama tenha chegado à presidência. Só que no Brasil isso não é uma fraude, mas um sistema de fraudes.

Vou ler agora estes textos e comentá-los:

> Sem querer e, aliás, sem nada entender da situação em que se metia, esse garoto que apareceu fazendo onda a respeito de "filosofia analítica" fez algo de útil, como geralmente o fazem os palpiteiros extemporâneos aos quais por isso dou carinhosa atenção. (...)

Às vezes o pessoal reclama que respondo para tipos insignificantes, imbecis etc. Acontece que esses "imbecis" ilustram, precisamente, os defeitos de percepção que são endêmicos no Brasil. Em maior ou menor grau, todos no Brasil de hoje participam desses defeitos; alguns são mais inteligentes e os compensam de alguma maneira, mas todos foram educados no mesmo sistema socioconstrutivista e padecem disso em mais ou em menos. Uns permitem que esses defeitos cheguem a conseqüências graves na sua concepção de mundo; outros os corrigem de uma maneira ou de outra, mas no fundo todos da nova geração estão sujeitos a cometer esses mesmos erros.

> Lembrou-me da conveniência de resumir aqui no Facebook algumas coisinhas que já andei, com outras mas semelhantes palavras, explicando em aula.
>
> Tenho muito respeito e até admiração pelos representantes mais destacados da filosofia analítica, mas a deles é uma via que não posso adotar como prioritária, e muito menos como única, em minhas próprias investigações filosóficas.
>
> Há muitas maneiras de explicar isso, mas esta é a mais simples e rápida. Tomo aqui como expressão adequada dos fins e métodos da filosofia analítica [como poderia tomar qualquer outro texto] estes parágrafos de Sir Michael Dummett, em *The Logical Basis of Metaphysics*, de 1991, e mostro como e por que esses fins e métodos, quando tento segui-los, levam-me a um estado de confusão do qual só posso me livrar se me livro, no mesmo ato, das exigências da filosofia analítica:
>
> > *"A filosofia não pode nos levar mais além do que a habilitar-nos a dominar uma visão clara dos conceitos por meio dos quais pensamos sobre o mundo e, assim fazendo, a atingir uma apreensão mais firme do modo pelo qual representamos o mundo no nosso pensamento. É por essa razão e nesse sentido que a filosofia diz respeito ao mundo. Frege disse que as leis da lógica não são leis da natureza, mas leis das leis da natureza. Não faz sentido tentar observar o mundo para descobrir se ele obedece ou não a uma determinada lei lógica. Não se pode dizer que a realidade obedeça a uma lei da lógica; é o nosso pensamento sobre a realidade que obedece a essa lei ou a despreza. O que vale para os princípios da lógica vale mais genericamente para os*

princípios da filosofia. O oculista não pode nos dizer o que vamos ver quando olhamos em torno: ele nos fornece óculos que trazem para um foco mais acurado aquilo que vemos. O filósofo visa a realizar um serviço semelhante no que diz respeito ao nosso pensamento sobre a realidade. Isso significa, no entanto, que o ponto de partida da filosofia tem de ser uma análise da estrutura fundamental dos nossos pensamentos. O que se pode chamar de filosofia do pensamento subjaz a todo o restante."

Diz ele que toda filosofia tem de começar com uma filosofia do pensamento, a qual tomará naturalmente a forma de uma filosofia da linguagem destinada a apurar os sentidos em que usamos as palavras e a tornar os nossos conceitos cognitivos ferramentas mais exatas, mais precisas em nossa apreensão do mundo; e é só assim que essa filosofia se referirá ao mundo. Note-se que antes de obter uma referência ao mundo é preciso ter examinado a estrutura do pensamento, a estrutura da linguagem e chegar a ter esses conceitos mais precisos, mais exatos; aí sim você se referirá ao mundo.

> Começo por examinar o exemplo que de certo modo condensa tudo o mais. Ele é manifestamente falso. O oculista só pode nos prover de lentes que melhorem o foco da nossa visão porque, antes disso, e como condição indispensável para isso, ele sabe nos dizer que a letra que vemos na parede é um *U* ou um *V*, um *E* ou um *B*. (...)

Ou seja, se não existisse uma referência a um objeto exterior, a atividade do oculista seria absolutamente impossível. Se só existisse, de um lado o olho do oculista e do outro lado o olho do paciente, seria impossível dizer quem está enxergando bem ou mal, porque enxergar é enxergar alguma coisa, e essa coisa não pode ser o próprio órgão que está enxergando, tem de ser alguma coisa que não seja ele. Ademais, isso se refere até mesmo à lente. Quando o oculista lhe entrega uma lente, você sabe que aquilo não é uma banana, um tatu-bola ou um elefante, mas uma lente. Só nesse simples ato já existe a referência a um objeto externo. Então, como é que o oculista não pode dizer o que você vai enxergar? É exatamente isso o que ele faz, aponta o quadro e pergunta: "Que você está vendo aqui, um quadrado ou um círculo?", "Que letra é esta, *B* ou *P*?" Se você não souber, significa que está enxergando mal.

Que outra maneira existe de testar a visão? Pelo simples exame interno do olho isso seria impossível. O que justamente vai dar o diagnóstico é o confronto, a comparação que o oculista faz entre o que ele vê quando examina o olho do paciente e o que este vê quando olha o que está no quadro. Se não fosse essa comparação... Pelo simples estado interno dos olhos... Existem olhos que, quando são examinados, parecem estar num estado miserável; no entanto, estão funcionando. Portanto, não é o simples exame interno do olho que vai dar o diagnóstico, mas a avaliação da sua capacidade de enxergar um objeto. Se o próprio oculista não tiver a capacidade de enxergar o mesmo objeto e usá-la como parâmetro, como poderá fazer a comparação?

Não é possível que um homem considerado um dos maiores filósofos da língua inglesa escreva uma estupidez deste tamanho e ninguém perceba: "Os oculistas não podem dizer o que nós vamos ver, só podem nos fornecer lentes para termos uma visão mais acurada". Mais acurada de quê? Daquilo que nós vamos ver. Ora, é claro que aí existe uma deficiência de percepção, ou pelo menos existe um salto entre o que o sujeito percebe na realidade e o modo como está dizendo; há no mínimo um defeito de expressão verbal. Defeitos como esse são comuns a praticamente toda a Escola Analítica; todos eles cometem esse tipo de coisa. Já veremos porque isso acontece:

> É impossível corrigir a visão em si sem referência ao objeto que ela vê. Sem o objeto, ou fazendo abstração do objeto, a noção de "foco mais acurado" não faz nenhum sentido.

> Se a função da filosofia é clarear os conceitos para torná-los mais exatos, e só por meio deles –– e por nenhum outro meio –– ela pode se referir à realidade, é fatal que ela não possa usar a realidade como medida de aferição da clareza dos conceitos (...)

Quer dizer que primeiro eu preciso ter os conceitos elaborados e claríssimos, para daí apreender a realidade; e se a realidade só é apreendida por meio desses conceitos mais elaborados e mais claríssimos, então ela por sua vez não pode ser usada como medida de aferição da clareza e exatidão dos conceitos. Ora, é claro que o sujeito está dizendo uma coisa inteiramente absurda.

Lembro-me do livro de Mario Ferreira dos Santos, *Grandezas e Misérias da Logística*, em que ele faz análises a respeito do pessoal da filosofia analítica, e ele mesmo fica escandalizado. O livro não foi propriamente "escrito", mas ditado; por isso há ali uma espécie de grosseria da expressão oral, com vários cacoetes de linguagem. Esse livro, mal escrito como está, é muito mais claro do que os textos que o autor está analisando, pois não contém nenhum absurdo. Há, claro, imprecisões de linguagem, às vezes uma expressão grosseira ou alguns cacoetes como, por exemplo, o uso repetido da expressão "colombos retardados" (camaradas que descobriram agora coisas que João de São Tomás já sabia no século XV). O livro não é elegante, de maneira alguma, pois trata-se de expressão oral; às vezes parece até ingênuo ou vulgar. No entanto, as observações que ele faz são todas exatas e verdadeiras. É por isso, aliás, que sempre achei que as obras do Mario não poderiam ser reeditadas no estado em que estão, na base de uma simples revisão de comparação entre várias edições, pois todas as edições têm os mesmos defeitos. Deve-se tomar consciência de que não se trata de um texto "escrito", e de que ele não foi editado; não se trata de uma expressão escrita, mas de uma transcrição grosseira de uma expressão oral improvisada. Por isso, nunca dará uma idéia exata do pensamento do filósofo. É preciso dar uma redação ao material. Cada uma das hesitações e imprecisões da expressão oral teria de ser transformada em uma expressão escrita equivalente e estabilizada.

Por isso, acho um crime continuar reeditando os livros de Mario na base em que estão. Eu até dei como exemplo o livro de Bernard Lonergan, *Topics in Education*, que foi feito na mesma base (gravações transcritas de várias aulas), com uma equipe de mais de dez pessoas trabalhando em cima do texto durante cinco anos para estabilizá-lo. De fato, ficou muito bom. Com isso, obtém-se não só uma expressão muito mais elegante, bonita e elaborada, mas uma certeza científica razoável de que aquilo corresponde ao que o autor quis dizer naquele momento; ou seja, está escrito como se ele mesmo tivesse redigido, em vez de falado. O trabalho que tem de ser feito em cima dos textos de Mario é este: traduzi-los do oral para o escrito, não só literariamente, mas examiná-los cientificamente para ver se correspondem exatamente ao que ele quis dizer. Cada vez que você transmutar uma frase da expressão oral para uma escrita mais estabilizada, terá de conferir se aquilo equivale a outras menções que o autor fez ao mesmo tópico em outros escritos ou em outras transcrições. Isso para que você tenha certeza de estar falando de uma constelação de conceitos que estão realmente estabilizados.

O livro de Sir Michael Dummett também nasceu de uma fala transcrita. No entanto, o autor havia primeiro escrito um rascunho, o qual lia na hora das conferências, acrescentando alguns comentários. Depois disso, ele teve dois anos — com ano sabático, livre de qualquer preocupação — para redigi-lo. Mesmo assim, o livro saiu com inúmeros defeitos. Isso não é distração do autor, mas uma deficiência de pensamento: ele não sabe de que está falando. Nos livros da Escola Analítica encontra-se um desses por página. No *Tractatus Logico-Philosophicus,* de Wittgenstein, a coisa é absolutamente desesperadora: há no mínimo um erro

de percepção por página; e conforme você vai lendo aquilo, vai aceitando as premissas. Acontece que o *Tractatus Logico-Philosophicus* é uma cobra que se morde pela própria cauda: o que ele [o filósofo] começa a dizer no começo, vai desfazer tudo no fim. Só que a conclusão a que chega é a seguinte: "Tudo o que eu falei é uma imensa besteira, porque sobre esse assunto não dá para falar". Não dá para falar com essa *sua* [de Wittgenstein] linguagem! Se você partir de premissas absurdas ou que nada significam, como por exemplo "O mundo é o conjunto dos fatos"; ora, ninguém jamais viu um fato que estivesse fora do mundo, para depois poder formar os fatos e dizer "Isto é o mundo". Não se pode definir o mundo assim.

Em primeiro lugar, nós já estamos imersos num mundo antes de que, dentro dele, distingamos qualquer fato em particular. O mundo não é o conjunto, mas o cenário onde se dão esses fatos. Além do mais, existem coisas que não são fatos, mas estão no mundo. Por exemplo, espaço e tempo não são fatos, mas a moldura onde se dão os fatos; você não os percebe como fatos, mas sabe que eles estão aí. Então tem de haver uma outra maneira de percepção pela qual tomamos conhecimento de espaço. Isso é o que eu chamo "conhecimento por presença": o espaço não é percebido, mas você sabe que ele está ali porque você está presente dentro dele. *Nunca* o mundo poderia ser definido como o conjunto dos fatos. Agora, se você parte dessa premissa e continua raciocinando, você de fato entra em um círculo vicioso no qual, no final, vai chegar na mesma conclusão de Wittgenstein: "Do que não se pode falar deve-se calar". Ora, por que então escreveu o livro? Ou seja, ele coloca premissas absurdas e depois as destrói. Mas para que fazer isso? Para mostrar dificuldade de falar sobre o mundo? Acontece que a dificuldade é dele; Wittgenstein não provou que todo mundo tem essa dificuldade.

Então a coisa torna-se um exercício lógico gratuito. Por exemplo, ao partir do princípio de que as bananas falam, continuo raciocinando e chego a conclusões absurdas que eu mesmo vou contestar, dizendo em seguida: "Do que não se pode falar deve-se calar". O indivíduo está demonstrando a impotência da sua linguagem e, com isso, criando uma noção de que a impotência da linguagem é geral e universal. Para que isso? Isso é o que Ortega y Gasset chamaria de "Hércules de Feira": o sujeito está lá na feira levantando peso e mostrando como ele é fortão; isto é, ele faz isso simplesmente para mostrar que é fortão, e a atividade se encerra na demonstração de força, que não serve para coisa alguma. Se esse sujeito, que é fortão, para levantar peso, conseguisse mostrar que essa força é aplicável ao mundo para fazer alguma coisa, então nós poderíamos de fato testá-lo e ver se a coisa funciona ou não. Mas isso é como certas provas que se dão na escola, que provam a capacidade do sujeito para fazer prova, mas não provam que ele entende do assunto.

Eu tinha um professor de biologia que dizia o seguinte: "Se em aula eu ensino ao sujeito o que é bicho-de-pé e ele responde direitinho na prova, mas depois eu chego na casa dele e vejo que ele está andando descalço no lugar onde as galinhas ciscaram, eu vejo que ele não entendeu o que é bicho-de-pé". Saberemos se o sujeito tem ou não o conhecimento, não pelo que ele diz, não por sua capacidade de reproduzir a fórmula oralmente, mas por sua capacidade de reconhecer os objetos da fórmula no mundo e na situação real.

Essa foi uma conclusão a que cheguei há mais de 40 anos. Antes de publicar qualquer coisa, eu já tinha percebido isso. O conhecimento jamais se prova no enunciado de teses gerais, porque a tese geral, uma vez expressa, pode ser repetida indefinidamente. Por exemplo, uma fórmula como $E=MC^2$, qualquer jumento pode repetir. Agora, vejamos se diante de uma situação concreta a pessoa é capaz de aplicar essa fórmula como instrumento para entender a situação concreta.

É por isso mesmo que eu acho que foi muito bom ter de escrever esses artigos semanais. Embora, sob certos aspectos, o jornalismo seja uma atividade dispersante, ele tem o mérito de me obrigar a toda semana falar de alguma coisa que esteja acontecendo, não somente das minhas lindas idéias. Então, veremos se as minhas "lindas idéias" funcionam para analisar uma coisa que está acontecendo. Como é que eu sei que analisei corretamente? Pelo desenvolvimento posterior da situação; porque se eu equaciono os dados de um jeito, é evidente que, como aquilo é uma coisa que não existe abstratamente no mundo das idéias platônicas, mas que está no espaço e no tempo, as coisas irão continuar acontecendo e, pelo modo como eu as descrevi, só pode ter este ou aquele desenvolvimento. Se eu acertei em prever o desenvolvimento, a minha análise estava certa.

Vocês mesmos são testemunhas de que eu praticamente nunca errei em previsão alguma. Posso ter errado numa questão de tempo. Por exemplo, quando na primeira eleição do PT eu disse que eles iriam instituir o controle da opinião: não fizeram isso no dia seguinte, Lula não tomou posse e disse "Agora vocês só vão falar e publicar o que eu quero", ele não fez isso, demorou muito tempo para isso acontecer. Na verdade, a coisa nem se manifestou durante o mandato de Lula; apareceu mais agora, no tempo da Dilma. Eu não disse que isso iria acontecer em uma semana ou em três anos; eu simplesmente disse que ia acontecer, não me aventurei a calcular um tempo. Mas de qualquer maneira a previsão estava correta. E esta foi a mais errada que fiz, porque passados três meses do mandato do Lula disseram: "Está vendo, ele não está controlando a mídia coisa alguma". [Esperem um pouquinho que vocês vão ver já, já!]

Como é possível que, depois de tantas análises e previsões certíssimas, as pessoas não tenham feito ainda a seguinte pergunta: "Por que é que ele está acertando?". Estou acertando porque estou usando uma coisa que vocês vivem arrotando, chamada "método científico". Ou seja, estou raciocinando, não com base no que eu acho ou nas minhas impressões, mas com base nos documentos. Eu não digo por adivinhação o que o PT vai fazer, mas por ter lido os planos e as discussões internas do partido. As decisões reais que vão orientar as ações do partido não estão alardeadas em sua propaganda ou em seus discursos parlamentares, estão expostas nos documentos e discussões internas. Portanto, a fonte que temos de ver são as discussões internas do partido.

Quando eu disse, por exemplo, no início do movimento gayzista no Brasil: "Daqui a pouco isso vai virar apologia da pedofilia; esperem que vocês vão ver a descriminalização da pedofilia; é uma questão de tempo.". Eu sei disso, não porque fiz um raciocínio hiperbólico, do tipo "Se eles querem a liberação disso, depois vão querer a liberação daquilo". Eu posso até fazer um raciocínio hiperbólico, mas seria um raciocínio meu, não deles. Como é que eu sei que é o deles? Ora, porque eu li nos documentos!

O teste do conhecimento não é jamais o enunciado de idéias gerais, mas a capacidade de usar essas idéias gerais como meio de conectar os dados da realidade que está acontecendo. No mundo das ciências físicas há o método experimental, em que se pode produzir certos acontecimentos em laboratório: são como que modelos em miniatura de processos que você supõe dar-se analogamente na realidade. Em ciências humanas nós não podemos fazer isso; eu não posso criar uma sociedade e fazer as pessoas agirem de um jeito ou de outro para ver no que dá. Então, a documentação é o equivalente, em ciências humanas, àquilo que é a experimentação nas ciências físicas; não há experimentação, mas observação. Logo, você poderia dizer: "Bom, mas isso não permite um nível de previsibilidade tão grande quanto nas ciências físicas". Algum, pelo menos, permite.

Acabamos de ver que o homem diz: "Nós só podemos apreender a realidade através de conceitos elaborados.". Isso implica, naturalmente, que a realidade não possa servir de meio de aferição da exatidão desses conceitos. Quer dizer então que você vai julgar a realidade pelos conceitos, não os conceitos pela realidade? Ora, se não tivéssemos uma noção anterior de realidade e essa noção não fosse válida, jamais poderíamos aprimorar qualquer conceito. Poderíamos aprimorá-lo no sentido de criar obras de arte, mas nunca dizer que a exatidão dos conceitos consiste na sua capacidade de apreender a realidade. Se a realidade só pode ser apreendida [pelos conceitos] e não há outro meio, ou esse outro meio irão chamar de senso comum, de percepção pré-crítica ou pré-filosófica –– como aliás irão falar disso com o maior desprezo ––, e só vão acreditar na realidade que os seus conceitos lhes dão, vocês estão operando em circuito fechado.

Como é que esse homem, que é o bam-bam-bam da Escola Analítica, não percebe isto? Eu, sinceramente, tenho vários motivos para acreditar que esse Michael Dummett é burro. Ele dá sinais disso a toda hora. Assim como o Mario Ferreira, no livro *Grandezas e Misérias da Logística*, pega para vítima o pobre do Bochenski e vai demonstrando que ele é burro. No fim você chega à conclusão de que é algo perfeitamente possível.

> Se a função da filosofia é clarear os conceitos para torná-los mais exatos, e só por meio deles — e por nenhum outro meio — ela pode se referir à realidade, é fatal que ela não possa usar a realidade como medida de aferição da clareza dos conceitos, e só lhe reste esclarecer os conceitos um pelo outro; isto é, pela pura análise lógica, exatamente como um oculista que tivesse de prescrever lentes pelo simples exame interno do olho, sem testar a acuidade da visão de um objeto externo. Ou existe antes e por baixo dos conceitos um outro meio de acesso à realidade, e o uso e aprimoramento desse meio faz parte integrante da atividade (...)

Isto é absolutamente fundamental. Vou repetir:

> Ou existe antes e por baixo dos conceitos um outro meio de acesso à realidade, e o uso e aprimoramento desse meio faz parte integrante da atividade filosófica, ou a noção de "apreensão mais firme do modo pelo qual representamos o mundo no nosso pensamento" não faz o menor sentido.

Ou seja, todo mundo admite que antes dos conceitos filosóficos existe alguma apreensão da realidade, e acredito que para que essa primeira apreensão da realidade tenha alguma validade nós precisamos aprimorar os nossos conceitos. Bom, eu não sou contra aprimorar os nossos conceitos, nem torná-los mais exatos, só que existe uma coisa que vem antes: aprimorar a própria percepção e os meios de simplesmente expressá-la. Ou seja, você tem uma primeira coisa, que é a apreensão da realidade. Essa apreensão não é igual e não é igualmente eficaz em todos os casos humanos –– nem todo mundo percebe a mesma coisa do mesmo jeito. Portanto, existe a possibilidade de um aprimoramento: você perceber as coisas de uma maneira mais clara. Antes de elaborar conceitos filosóficos ou científicos descritivos, você precisa ter os meios expressivos. Nós não saltamos direto da percepção sensível para os conceitos científicos. Nós temos de ter a expressão bruta, e essa expressão bruta pode ser aprimorada. A prova disso é que existe uma coisa chamada "literatura universal".

Por exemplo, é uma coisa arqui-sabida que os psicólogos, para descrever fenômenos psíquicos, utilizam-se abundantemente da documentação literária. Ao ler Freud, nota-se a toda hora citações de Homero, Shakespeare, Goethe etc., porque é ali que o autor encontra a expressão primeira e direta dessas experiências, já elaborada não cientificamente, não conceptualmente, mas literariamente. Aristóteles, 2.400 anos atrás, já dizia: "A nossa razão, a nossa inteligência raciocinante, não funciona diretamente em cima das experiências

sensíveis.”. Passados 2.400 anos, esses caras não sabem disso ainda. Eu não raciocino sobre coisas, mas sobre imagens conservadas na minha memória. Se essas imagens não forem fiéis e significativas, o meu raciocínio vai escapar da realidade. Se eu tenho uma recordação falsa ou deformada daquilo que aconteceu, ainda que eu estabeleça o conceito mais aprimorado possível, ele não vai ter nada a ver com a realidade. Então, antes de aprimorar os conceitos, é preciso aprimorar a percepção, a memória, a imaginação e a expressão. Sem isso, são penas de amor perdidas.

Acontece que, em geral, as pessoas que se dedicam a essas coisas são da área de matemática, na qual a correspondência entre o seu conceito e a realidade não é problema de maneira alguma; o que importa é apenas a perfeição interna e a relação entre um conceito e outro. Trata-se, portanto, de pessoas que estão acostumadas a operar com estruturas formais, não com expressão da experiência real. Muito bem, sou inteiramente a favor de que se faça isso; porém, desde o começo eu lhes disse aqui que antes de entrarem nesse tipo de estudo, vocês teriam de adquirir uma cultura literária e histórica monstruosa para aprimorar a sua percepção antes de tentar formalizar conceitos.

Quando Aristóteles escala um novo discurso naquelas quatro faixas, ele vai daquele que é mais próximo da experiência sensível para o que é mais distante. Ou seja, o discurso poético é o primeiro dos discursos, porque é um discurso narrativo. Note-se que nas culturas mais primitivas, onde não tem ciência, não tem política organizada, não tem nada, eles têm a ordem narrativa. Até os botocudos mais primitivos que se pode imaginar têm uma narrativa mítica da origem da tribo. Todas as tribos têm isso. Por quê? É uma coisa muito simples: quando você vê alguma coisa que aconteceu na rua, sobre a qual não entendeu nada, e alguém lhe pergunta o que aconteceu, você faz uma narrativa, diz “Aconteceu isto, mais isto e mais isto”. Isso quer dizer que a ordem narrativa, ou expressiva, é o primeiro grau, não só da comunicação lingüística, mas da apreensão da realidade. Se essa expressão é tosca, inexata, disforme; se ela falseia, falsifica a percepção e a memória; então, por mais elaborados que sejam os conceitos descritivos que você vá usar depois, irão falhar.

A percepção da realidade tem de ser aprimorada através da cultura literária e artística, do diálogo humano, da confissão: você ser capaz de contar o que aconteceu. Depois de tudo isso, você pode aprimorar conceitos filosóficos. Eu sempre comparei a coisa com uma pirâmide. O que pode ser matéria do discurso poético é tudo aquilo que pode ser narrado, expresso ou descrito de alguma maneira. Ou seja, é o universo inteiro da experiência humana. Disso, eu pergunto: que pode ser objeto de “decisão” humana? Façamos a comparação. Quantas coisas eu percebi desde que nasci? É incontável o número. Quantas decisões eu tive de tomar na vida? É um numero bem menor, certamente. Isso quer dizer que aquilo que pode ser objeto de discurso retórico (discurso das preferências: eu prefiro isso, você prefere aquilo), o universo de objetos que podem ser alvo de discurso retórico é bem menor do que aqueles que podem ser objetos de discurso poético.

De tudo isso, que é alvo de decisão, eu pergunto: em quantas, das decisões que tomei, eu fui obrigado, fui levado ou quis fazer um exame racional da matéria para decidir a coisa com alto nível de probabilidade? São somente dois ou três casos na minha vida. Em geral eu decidi pela pura preferência, não fui obrigado a tentar transformar a confrontação retórica em uma comparação dialética científica. De tudo isso, quanto pode ser objeto de um discurso lógico coerente do começo ao fim? O *mínimo*.

Portanto [o que] nós temos é uma pirâmide: o discurso poético praticamente corresponde a todo o orbe da experiência humana acessível; o discurso retórico é uma faixa menor onde essa

experiência já é compartilhada coletivamente por várias pessoas e pode ser objeto de escolha e ação humana; de tudo isso que é objeto de escolha e ação humana, algumas coisas se tornam alvo de discussão filosófica, e estas então estão submetidas ao discurso dialético. Por fim, você pergunta: "Quantos discursos analíticos, lógicos, coerentes existem no mundo? Pare para pensar nisso. Por exemplo, Espinosa, em sua *Ética*, apresenta as premissas e as vai desenvolvendo como se fosse algo geométrico. Quantos discursos desse tipo existem e são vigentes socialmente? O ideal de toda ciência é transformar-se em um discurso lógico, coerente do começo ao fim, cujas premissas sejam, de um lado os princípios da lógica, do outro os dados colhidos na realidade experimental. Quantas ciências chegaram a estruturar-se dessa maneira até hoje? A resposta é nenhuma. Até a mais coerente das ciências, que é a Física Quântica, não tem esse discurso; ao contrário, seu discurso está cheio de rombos no meio.

O discurso lógico é dificílimo, é o produto último e mais requintado da inteligência humana, a qual tem um alto poder de formalização –– o que prova a perfeição maravilhosa da Lógica, da Matemática etc. Porém, ela tem uma dificuldade enorme de formalizar os dados da realidade, porque a realidade não obedece de fato à ordem do nosso procedimento lógico. Não estou dizendo que a realidade seja ilógica, não tem nada a ver com isso, essa é outra questão completamente diferente. Mesmo supondo-se que haja uma ordem lógica maravilhosa no fundo da realidade, ela não corresponde em primeiro lugar à maneira como estou estruturando o meu discurso.

Aqui nos EUA eles têm a expressão "*jump to conclusions*": o sujeito coloca duas premissas e já tira uma conclusão. Logicamente, isso pode estar inteiramente certo –– e em geral está. Ou seja, as conclusões que você está tirando são coerentes com as suas premissas. Só que faltaram algumas premissas no meio, faltaram outros dados. Isso mostra a defasagem entre o nosso processo de pensamento lógico e o processo de apreensão da realidade. Se não houvesse essa defasagem, todas as ciências estariam prontas no primeiro dia da criação. O simples fato de que haja uma história das ciências cheia de percalços, de dúvidas, de erros etc., já mostra que não é fácil fazer coincidir a ordem lógica do nosso pensamento com a ordem lógica subjacente à realidade.

Então continuemos aqui. Eu vou até repetir isto aqui:

> Ou existe antes e por baixo dos conceitos um outro meio de acesso à realidade, e o uso e aprimoramento desse meio faz parte integrante da atividade filosófica (...)

Ou seja, aprimorar a percepção é aprimorar a expressão, a narração e a descrição. Isso é coisa básica.

> (...) ou a noção de "apreensão mais firme do modo pelo qual representamos o mundo no nosso pensamento" não faz o menor sentido.
>
> Com um simples parágrafo que pretende ser simples e didático, Sir Michael já nos colocou em um enrosco dos diabos. Mas a coisa piora um pouco quando ele tenta esclarecer, mediante novos exemplos, o sentido do que disse.
>
> > *"Em ampla medida, a filosofia do pensamento foi sempre reconhecida como o ponto de partida da filosofia. A filosofia de Aristóteles começa com as "Categorias"; mesmo Hegel escreveu uma "Lógica" para servir de fundamento ao seu sistema."*
>
> Os dois exemplos são falsos. O que "começa com as *Categorias*" não é a filosofia de Aristóteles, é a edição dos textos de Aristóteles por Andrônico de Rodes quase quatro séculos depois da morte do filósofo.

Quer dizer, ele põe em ordem o que chama de *Órganon*, que são os escritos sobre Lógica, e naturalmente põe as *Categorias*. Mas mesmo isso é falso. Eu disse que a filosofia de Aristóteles não começa com as *Categorias*, o que começa pelas *Categorias* são as edições dos textos por Andrônico de Rodes. Mas mesmo isso é falso, porque antes das *Categorias* tem um negócio que se chama *Da Interpretação*, onde ele [Aristóteles] vai distinguir, por exemplo, os termos unívocos dos equívocos, sinônimos dos antônimos etc. Ou seja, ele está partindo direto da base da percepção e da ligação mais imediata, entre percepção e linguagem, antes das *Categorias*.

Trata-se de um duplo erro. A filosofia de Aristóteles não poderia começar com as *Categorias*. E a filosofia da linguagem, que ele diz, seria impossível se já não tivesse antes uma apreensão da realidade, pela qual ele aferir o significado das palavras. Mesmo porque a nossa apreensão da linguagem faz parte da apreensão da realidade; se eu não tivesse os cinco sentidos e não estivesse presente num mundo, não ficaria sabendo da linguagem. A linguagem é um dos dados de experiência que chegam até mim no meio de tantos outros, e não é o primeiro. Você já viu algum bebê que já nasce falando? Se nascesse falando, já ia reclamar da palmada: [diria ao médico] "Sai pra lá rapaz; o que que é isso?".

Até o bebê começar os primeiros rudimentos da linguagem, ele já tem de ter percebido muita coisa; não só percebido com os cinco sentidos, mas percebidos pela presença, como por exemplo com a percepção de espaço. Como sei que estou em um espaço se não posso percebê-lo? Se o sujeito disser "É uma conclusão que eu tiro", não pode ser, pois essa premissa está subentendida na percepção de qualquer coisa. Portanto, existe um órgão na mente humana que percebe espaço e tempo, e esse órgão não são os cinco sentidos. Se dissessem que é uma idéia inata, eu diria que nesse caso ela estaria na minha cabeça. Porém, o fato é que não é o espaço que está dentro da minha cabeça, mas eu é que estou dentro do espaço e o percebo assim, não como uma idéia minha.

Então existe um meio de contato entre a mente humana e a realidade que é prévio até mesmo aos cinco sentidos, quanto mais à linguagem. Para mim ficou claro desde o início que este é o problema. Não é aprimorar a linguagem, não é aprimorar os conceitos, não é nada; é tomar consciência das condições fundamentais da presença e da percepção humanas. Acontece que esse pessoal começa a aprimorar a linguagem científica porque eles gostam disso, não porque isso seja a ordem natural das coisas, não porque isso seja uma exigência metodológica legítima.

Foi por isso que dei tanta importância à filosofia de Louis Lavelle, porque eis o autor que mais enfatiza o fenômeno da presença: a presença do universo e a nossa presença no universo. Ora, esse é o dado fundamental, essa é a experiência das experiências; e se não tivermos consciência clara do que ela é, tudo o que dissermos em seguida será bobagem, será *flatus vocis*.

> Os dois exemplos são falsos. O que "começa com as *Categorias*" não é a filosofia de Aristóteles, é a edição dos textos de Aristóteles por Andrônico de Rodes quatro séculos depois da morte do filósofo. E Aristóteles nunca disse que a filosofia começasse pelo exame do pensamento e sim pelo espanto diante de algum fenômeno (...)

Aristóteles diz que a filosofia começa com o espanto. Espanto com quê, com as *Categorias*? Quer dizer então que o sujeito nasce e diz: "Nossa, as *Categorias*; estou impressionadíssimo!" Não é possível uma coisa dessas. O espanto ocorre diante de algo que acontece na realidade, não na linguagem nem no pensamento. Portanto, seria absolutamente impossível começar

uma filosofia pelas *Categorias*. Estas já são uma tentativa de descrever as diferentes modalidades de existência ou do ser. Quando digo que uma coisa existe, não significa que ela seja necessariamente um objeto; pode ser uma qualidade dela, ou a quantidade em que ela existe, o que ela está fazendo etc. Porém, tudo isso já está dado na experiência.

Com base em que Aristóteles começa a fazer essa divisão, ou classificação? Na análise da linguagem? Houve gente que foi suficientemente idiota para dizer que Aristóteles fez isso usando as categorias da gramática. Acontece que nesse tempo não existia gramática. As primeiras gramáticas apareceram mais de um século depois, baseadas nas *Categorias* de Aristóteles. Como ele pode ter lido uma gramática que foi publicada cem anos após a sua morte e ainda ter aplicado isso à sua filosofia? Essa besteira já apareceu em muitos livros e muitos professores repetem isso.

Como alguém poderia separar as classes de palavras sem ter uma noção de classes de coisas? É mais fácil distinguir entre a palavra "jacaré" e a palavra "equação", ou distinguir entre a coisa chamada "jacaré" e a coisa chamada "equação"? É difícil expressar linguisticamente essa diferença. No entanto, na percepção você sabe se é um jacaré que você está vendo ou se é uma equação que você está pensando.

Ademais, as pessoas esquecem qual era a formação de Aristóteles. Toda a sua formação foi em Ciências Físicas. O pai dele era médico da corte do rei Filipe de Alexandria, e Aristóteles cresceu vendo esses fenômenos. Tanto que oitenta por cento da obra de Aristóteles não é Filosofia, mas Ciência Natural, é descrição de bichos, doenças, climas, topografias etc. Ele não passou a vida analisando palavras, mas olhando coisas e tentando classificá-las de algum modo.

Notem que nós não passamos da primeira página de Sir Michael Dummett. É por isso que eu não consigo ler muito esses autores, porque cada página me exige aceitar tantos erros, que se eu raciocinar pela linha deles, quando chegar à página dez, vou estar completamente louco. Esses livros não podem ser lidos direto; vocês têm de lê-los tentando imaginar o que o autor está fazendo: "Vamos tentar pensar assim para ver se dá, se funciona". Se não funcionar, vocês não podem passar para o parágrafo seguinte.

> E Aristóteles nunca disse que a filosofia começasse pelo exame do pensamento, e sim pelo espanto diante de algum fenômeno (...)

Fenômeno do mundo real...

> (...) seguido da coleta, e comparação das "opiniões dos sábios" sobre o assunto. (...)

Ou seja, o espanto sugere uma pergunta; esse é o dado natural, por assim dizer. Mas você não vai olhar esse dado natural só com os critérios que tem, porque você sabe que aquela experiência não foi somente sua; houve outras pessoas que já a descreveram de algum modo. Com isso, você irá pegar um dado natural e tentar equacioná-lo, segundo o dado cultural correspondente. Ou seja, você não é o primeiro que aparece sobre a terra, e tem de saber como os outros viram as coisas também. Então, a comparação entre as opiniões dos sábios é feita baseada na experiência da realidade — você tem a sua experiência e vai compará-la com a experiência que outros tiveram.

> Pior ainda: quando vai estudar mais especificamente o processo do conhecimento humano, Aristóteles não começa jamais pelo "exame do pensamento" e sim pelo da percepção sensível. (...)

Leiam na *Metafísica*: Aristóteles não começa falando da linguagem, do pensamento ou da Lógica, mas dos sentidos, da memória, imaginação etc. Esse é o verdadeiro começo.

> Quanto a Hegel, o essencial do seu sistema já estava formulado na *Fenomenologia do Espírito*, cinco anos antes de que ele produzisse a Lógica. (...)

Então como dizer que o fundamento de Hegel é a Lógica? Primeiro ele percebeu certas coisas, depois justificou *ex post facto* pela Lógica; e essa Lógica não é de maneira alguma uma lógica, mas sim uma ontologia. Dizer que aquilo é uma filosofia do pensamento? Se você falasse em filosofia do pensamento para Hegel, ele lhe mandaria para aquele lugar. Ele diria: "Eu não lido com pensamento, eu lido com a realidade.". Hegel acreditava firmemente que as categorias do pensamento são as categorias da realidade.

> Por que Sir Michael nos confunde dessa maneira? Já explico. Ele prossegue:
>
> > *"Onde a moderna filosofia analítica difere das filosofias anteriores, é que ela está fundada numa análise muito mais penetrante da estrutura geral dos nossos pensamentos do que jamais estivera disponível nas eras passadas — análise que foi iniciada por Frege em 1879. O avanço alcançado primeiramente por Frege foi imenso. Frege encarava a sua notificação de* quantificadores *e* variáveis *menos como um meio de analisar a linguagem que temos do que por um instrumento para substituí-la por um simbolismo melhor desenhado para transmitir um rigoroso raciocínio dedutivo." (...)*

Isso é verdade. Frege não está analisando a linguagem real que nós usamos, mas criando outra linguagem, para criar uma conexão dedutiva mais perfeita, evitando assim que existam saltos intuitivos ou imaginativos no raciocínio –– o que é a pura verdade. Porém, quem disse que fazendo isso você alcançará uma melhor apreensão da realidade? Você irá alcançar um raciocínio mais perfeito, as conclusões que você tirar estarão mais firmemente atadas às suas premissas do que antes. Isso ninguém nega. Porém, se o que aconteceu foi que você justamente saltou sobre o aprimoramento da percepção e o aprimoramento da sua expressão inicial, quem disse que criar um sistema dedutivo mais perfeito irá facilitar a sua apreensão da realidade? Você está aqui criando um aparato dedutivo maravilhoso sem ter a menor idéia de como isso vai se conectar depois com a realidade. A realidade já estava dada antes que Frege começasse isso. Antes de começar a criar o seu sistema de notações, Frege já existia neste mundo. E qual era a experiência básica da presença dele neste mundo? Não sabemos, ele nunca disse uma palavra a respeito. Então eu comento:

> Desde logo, que é "a linguagem que temos"?

Ele [Sir Michael] diz que Frege não está analisando a linguagem que temos, mas está criando uma outra linguagem.

> Que é a linguagem que temos? É uma realidade, um dado da experiência. As pessoas comuns acreditam que têm acesso direto a essa realidade na experiência da fala de todos os dias. Mas se o filósofo analítico exclui do seu campo de ação o trato direto com a realidade e só chega a ela por meio de conceitos, como pode ele saber se a linguagem tal como ele a conceitua é de fato a "linguagem que temos"? (...)

Uma coisa é a linguagem que nós falamos realmente, que aprendemos desde a infância etc. Isso é um fenômeno da realidade, não é algo que eu criei. Se eu "criar" uma linguagem, como é que depois eu poderei saber se a linguagem que temos é realmente a linguagem que temos? Isso só pode ser percebido na própria experiência: você aprendeu alguma linguagem que lhe

foi ensinada — ela é um dado da realidade entre outros —, a qual você não apenas usa, mas vê as pessoas usando, e desse uso observado vai aprendendo aos poucos a manejar a linguagem. Isso é um dado da realidade. Criar uma linguagem artificial não tem absolutamente nada a ver com "a linguagem que temos". Portanto, todo o sistema de notações de Frege, não pode jamais me informar se a linguagem que temos é realmente a linguagem que temos.

> Aqui, novamente, ou a filosofia lida diretamente com a realidade anterior aos conceitos, ou um conceito como "a linguagem que temos" não faz o menor sentido.

Isso porque a linguagem que temos é a linguagem que nos chegou na realidade, não no sistema de Frege.

> Em segundo lugar, quando substituímos "a linguagem que temos" por um simbolismo "melhor desenhado para transmitir um rigoroso raciocínio dedutivo", já não temos nenhum meio de averiguar se esse simbolismo nos fornece realmente uma apreensão mais firme do modo pelo qual representamos o mundo no nosso pensamento. Isso pela simples razão de que representar um mundo no nosso pensamento é uma atividade real da nossa mente, e para sabermos algo dela temos de apreender essa atividade diretamente em vez de só chegar a ela por conceitos. (...)

Ou seja, antes de obter os famosos conceitos mais aprimorados você já está pensando. O pensar faz parte da experiência da realidade. Tales, um dos meus filhos, quando era pequeno chegou para a mãe e disse: "Mãe, às vezes eu estou falando, mas não é que eu estou falando, é só na minha cabeça." Ela respondeu: "Pois é, isso chama-se *pensar*." Então ele disse: "Você também faz isso?". Trata-se de uma experiência que ele teve, na qual descobriu que pensava, assim como descobriu que seu corpo pesava, descobriu que tinha fome, descobriu a diferença entre dormir e estar acordado, e assim por diante. Isso é um dado da experiência.

> Ou seja, o filósofo novamente tem de incorporar na sua atividade o trato com entes que não são conceitos, e não pode de maneira alguma fazê-lo exclusivamente por meio de um "simbolismo melhor desenhado" (...)

Inventar um simbolismo que seja, onde os pensamentos estejam mais firmemente atados uns aos outros, é uma coisa; ter a experiência real da linguagem, que é anterior, é outra.

> A análise do discurso é decerto uma ferramenta poderosa para alcançar "um rigoroso raciocínio dedutivo", mas ela só vale quando a filosofia não começa com ela (...)

Isso não pode ser jamais a primeira coisa. Quer dizer: "Cheguei aqui no mundo, como é que vou fazer para apreender a realidade? Já sei, vou inventar um simbolismo, um sistema de notações que seja diferente da linguagem que todo mundo está usando." Ora, isso não tem absolutamente nada a ver com apreender a realidade.

Vocês devem se lembrar das primeiras aulas deste curso, em que dou aquele exercício do Narciso Irala, para que vocês aprendam a distinguir nas suas atividades mentais quais são receptivas e quais são emissivas, ou construtivas. Faltou Sir Michael Dummett e o próprio Frege fazerem esse exercício. Eles estão confundindo as atividades construtivas com as atividades receptivas ou perceptivas. Isso é uma má formação intelectual, onde o gosto que o sujeito adquire por certas atividades faz com que ele as privilegie na ordem da realidade — como se a ordem dos seus estudos devesse ter prioridade sobre a ordem da realidade.

Quando eu nasço no mundo, este chega a mim tal como ele é. Não fui eu quem o inventou, eu não o criei. Não é justo eu fazer as minhas escolhas posteriores se tornarem o critério de

conhecimento da realidade, porque para isso eu já preciso ter algum conhecimento anterior da realidade. Por exemplo, se aos quinze anos de idade eu decido ser pintor, vou tentar olhar as coisas como pintor, não como músico. Isso significa que eu estarei mais interessado na figura estática que os objetos representam em certo momento do que no fluxo das suas transformações no tempo, que não é representável pela pintura. Do mesmo modo, se eu for músico, vou estar mais interessado em seqüências de sensações do que na figura estática do que quer que seja, porque eu não posso compor uma música com duração instantânea, ela tem de durar pelo menos dois segundos, algum fluxo de tempo é preciso haver.

Ora, o fato de eu optar por uma coisa ou outra, não significa que o espaço ou o tempo deva predominar. O espaço e o tempo chegam a mim na ordem em que eles querem, e não naquela que eu escolhi. Do mesmo modo, eu criar um sistema de notações para criar um raciocínio dedutivo mais coladinho não tem nada a ver com a experiência da realidade que tive antes disso, e não pode me ajudar em nada, porque sempre será a realidade que irá servir de medida de aferição.

Por exemplo, quando se fala em experimento científico, ele é como se fosse uma realidade em miniatura. Mas onde se cria essa realidade em miniatura? Em um laboratório que existe realmente, cuja existência não faz parte da experiência. Esse laboratório está em algum lugar durante algum tempo; se estiver em lugar nenhum por tempo zero, ele não existe. Isso quer dizer que a experiência de laboratório é uma seleção, um recorte da experiência feito dentro da experiência prévia, senão ela não poderia ser feita.

> (...) A análise do discurso é decerto uma ferramenta poderosa [...] mas ela só vale quando a filosofia não começa com ela (...)

Então, ao contrário do que diz Sir Michael Dummett, a filosofia tem de começar pela análise da experiência real pré-conceitual, não pela análise do pensamento.

> Quando um de seus alunos dizia querer estudar Nietzsche, o velho Heidegger recomendava: "Sim, faça isso, mas primeiro, quatorze anos de Aristóteles." *Mutatis mutandis*, e sem querer macaquear um filósofo que não está entre os santos da minha devoção (...)

Todo mundo sabe que eu não gosto nem um pouco do Heidegger, embora tenha certa admiração por ele.

> (...) quando alguém me diz que quer estudar filosofia analítica, eu respondo: Sim, faça isso; mas, primeiro, quatorze anos de Louis Lavelle.

Para se vacinar contra essa coisa [a filosofia analítica].

> A clareza lógica é um ideal desejável para um filósofo?
>
> A coisa mais fácil do mundo é proclamar, com a Escola Analítica, que o filósofo deve usar uma linguagem clara e provar logicamente o que diz, mas essa mesma asserção falha em atender à dupla exigência que ela mesma formula. De um lado, a clareza literária é uma coisa, a clareza lógica é outra. A primeira consiste em evocar imediatamente e sem dificuldade — no leitor ou ouvinte —, as ideias e imagens desejadas. É uma questão de talento e prática. Já a clareza lógica consiste em ter todos os conceitos perfeitamente definidos e perfeitamente encadeados uns aos outros por nexos lógicos passíveis de ser explicitados e justificados um a um. (...)

É o ideal do Frege: o raciocínio lógico onde cada afirmação está atada à seguinte por nexos lógicos visíveis. O negócio é evitar o salto intuitivo, aquele mesmo salto que Kurt Gödel

demonstrou que tem de estar presente — está sempre presente. Ou seja, todo esse problema da Filosofia Analítica já estava resolvido por Kurt Gödel, que disse: "É impossível, não vai dar". Ele demonstrou que até na Aritmética Elementar existem saltos intuitivos. Ou seja, a Aritmética Elementar não é totalmente formalizável.

> Desde logo, a clareza do discurso literário, mesmo longo, reside numa resposta interior imediata que desperta no leitor; a clareza lógica de uma afirmativa qualquer, por mais simples que seja, reside num segundo discurso, muito mais complicado, composto de muitas afirmativas, cada uma delas por sua vez requerendo mais explicações.

Então, quer dizer, a clareza da expressão comum — que é a mesma do discurso literário —, é a reação imediata que desperta a um leitor: eu falo "jacaré", o sujeito pensa em jacaré e sabe do que estou falando; quando eu falo "sua mãe", ele sabe que não me refiro à minha mãe. A clareza lógica consiste na definição dos termos e na explicitação dos nexos lógicos; portanto, num segundo discurso muito mais longo do que o primeiro.

> Por exemplo, digo: "O gato está no sofá". Literariamente, não pode haver sentença mais clara.

Porque se você está presente, você sabe de qual sofá estou falando, de qual gato estou falando e você sabe o que é "estar".

> Para dar-lhe clareza lógica seria preciso, em primeiro lugar, definir todos os termos.

Ou seja –– preste atenção –– quando eu falo "O gato está no sofá", o entendimento que você tem disso não é lingüístico, é um entendimento físico, pois você entende que algo está acontecendo no campo da realidade física, no espaço-tempo em que você está. Se eu definir todos os termos, para cada um tenho de criar um novo discurso. O entendimento lógico, portanto, seria eminentemente lingüístico e não sensível.

> Para dar-lhe clareza lógica, porém, seria preciso, em primeiro lugar, definir todos os termos. Que quer dizer "gato"? (...)

Não tenho uma definição de gato. Posso buscar um na biologia, posso buscar dados mitológicos, posso buscar o que eu quiser e a definição será muito mais difícil do que simplesmente reconhecer o que é um gato. Então, isso quer dizer que na comunicação usual e na comunicação literária você está sempre se referindo a entes do mundo; pode ser do mundo físico ou do mundo externo. Por exemplo, se eu digo "tristeza", você sabe o que significa, porque você já teve alguma. A sua não é a minha, pode haver diferença de nuance e de situação etc., mas a referência que você busca é na sua experiência real.

> Que quer dizer "estar"? (...)

Por exemplo, sabemos que em inglês não existe o verbo "estar", só existe o verbo "ser". Muitas línguas são assim. Então como é que digo "ser"? *To be*. Como é que digo "estar"? *To be*. Isso quer dizer que para eu explicar isso em inglês preciso de cinco, seis ou sete palavras.

> Que quer dizer "sofá"? E que querem dizer, ó raios, "o" e "no"? (...)

Defina "o". Você vê que cada uma dessas operações é muito difícil. Para definir o "o", você pode precisar de várias páginas e muitas distinções.

> Uma vez definidos esses termos no seu sentido geral, seria preciso distinguir entre as entidades e relações genéricas e seus correspondentes individuais e concretos na situação dada. (...)

Quer dizer, se eu tiver já definido "gato", "sofá", "estar", "o" e "no" ainda vai haver uma diferença entre essa frase no sentido geral e este gato específico que estou apontando. Então, você precisaria introduzir novos signos diferenciais para distinguir entre o que é um gato geral estar num sofá geral e este gato estar neste sofá neste momento. Imagine então a profusão de signos e de distinções que eu precisaria introduzir só para fazer isso; eu precisaria escrever um tratado completo para explicar o que quer dizer "o gato está no sofá".

> Qual a diferença entre "gato" em geral e "este gato" em particular? E, como um gato não pode dormir num sofá genérico, a mesma pergunta teria de ser respondida quanto ao sofá. (...)

Qual a diferença entre "sofá" e "este sofá"? Pior ainda: é impossível definir este sofá sem me referir à percepção sensível e usando somente elementos lingüísticos. Mesmo que eu escrevesse a Enciclopédia Britânica inteira, não conseguiria fazer isto.

> Já para explicar o "o", o "no" e o "estar" seria preciso recorrer à distinção escolástica entre termos categoremáticos e termos sincategoremáticos (...)

Quer dizer, termos que se referem a entes e termos que se referem às relações lógicas entre entes e assim por diante.

> Toda essa operação é tão complexa, que ou requereria centenas de páginas para ser completada, ou teria de recorrer, mais provavelmente, à técnica de notação simbólica criada por Gottlieb Frege. (...)

Ou seja, seriam tantas palavras, que não daria. Então vamos usar uma notação mais simplificada: pega aí o Frege, estudamos e botamos *X*, *Y*, *B*, *D*. Isso de fato ajuda, quer dizer, reduz as suas centenas de páginas a um texto simbólico de doze páginas após anos de trabalho.

> E note-se que até aqui estou me referindo apenas aos esclarecimentos dos termos em si mesmos, e nem entrei na questão dos nexos lógicos entre eles.
>
> Qual a diferença essencial entre a clareza literária e a clareza lógica? Na primeira, a presença de um "mundo" como mediador entre o falante e o ouvinte preenche os hiatos da linguagem. (...)

Eu digo que o gato está no sofá, você ouve "O gato está no sofá". Entre o que eu disse e o que você ouviu existe a mediação do gato e do sofá, que estão no espaço-tempo. Ou seja, você não está captando apenas uma mensagem lingüística, mas uma referência a algo. Mesmo que fosse apenas uma referência lingüística, ela precisaria estar presente na experiência real. Por exemplo, se digo "Aquilo que eu disse ontem", você se lembra do que eu disse ontem. É por isso mesmo que você entende o que estou falando. E onde que eu disse algo ontem? Foi só no meu universo lingüístico ou você o ouviu no espaço-tempo, porque quando falei isso criei uma vibração sonora que através da atmosfera chegou ao seu ouvido? Foi no mundo real que eu disse isso.

> Na primeira, a presença de um "mundo" como mediador entre o falante e o ouvinte preenche os hiatos da linguagem. No segundo, esses hiatos têm de ser preenchidos por outras palavras,

> ou sinais quaisquer, refazendo artificialmente, no microcosmo da linguagem, toda a rede de nexos que, no "mundo", estão dados imediatamente.

Então, que é mais importante, mais urgente, mais relevante e mais digno de atividade filosófica: eu tentar refazer todos os nexos lingüisticamente ou eu me aprofundar na percepção de um mundo que serve de mediador entre a minha fala e a sua audição? É claro que o sujeito só vai escolher a linguagem não por uma hierarquia objetiva de importância e de validade, mas pela sua vocação pessoal — eu gosto mais de lidar com linguagem, sinais matemáticos do que com a realidade, então fico lá, assim como um sujeito que gosta de jogar xadrez. Trata-se de um gosto pessoal por certo tipo de formalismo. Assim como, por exemplo, um desenhista ou pintor tem um gosto pelo formalismo gráfico –– ele gosta de ver formas gráficas ––, o sujeito que é matemático gosta de ver sinais abstratos, sinais matemáticos –– ele gosta de lidar com isso.

Mas que tem a ver essa preferência pessoal com a ordem das coisas no mundo? Não é porque tenho vocação de desenhista e não de músico que devo decretar a prioridade do espaço sobre o tempo. Não é nem do espaço, é espaço bidimensional.

Veja os desenhos de Asher. Que ele faz? Pega as regras do espaço bidimensional, do espaço plano, e as aplica ao espaço. Ele faz isso porque é um desenhista e não um escultor. Seria possível você criar no espaço real uma escada como aquelas que o Asher desenha? Não, porque elas desmentem a estrutura do espaço tridimensional e a submetem ao bidimensional. Então, porque sou um desenhista e não um escultor, para mim o espaço bidimensional que é um espaço plano, agora passa a ser a estrutura da realidade. O que esse pessoal faz é exatamente isto: pegam a sua vocação pessoal, a sua preferência pessoal e a colocam no topo da estrutura da realidade. Eu percebi isso muito cedo. Percebi que o que eu queria fazer, o que eu gostava ou deixava de gostar não pesava em absolutamente nada na ordem das coisas e que eu ia ter de tentar olhar as coisas por direções e por perspectivas que me eram totalmente estranhas.

Quando eu era mais jovem –– por volta de doze, treze anos ––, o meu talento específico era eminentemente um talento pictórico, de desenhista; era o que eu fazia. Então eu poderia ter continuado raciocinando por aí e submeter tudo à minha visão do espaço bidimensional.

Quando mais tarde me aparece, por exemplo, o problema da ordem narrativa, aquilo era uma coisa totalmente estranha para mim. Como é que a gente conta uma coisa que aconteceu? Comecei a ler então romances, contos etc., e eu pensava: "Como é que eu posso desenhar isto?" Ia chegar uma hora que eu ia dizer "Não posso, não há um jeito", porque os desenhos terão de ser separados; portanto, não vai haver a continuidade da ação no tempo; posso desenhar instantes da ação.

Daí você vai dizer: "Ah, mas o Cinema resolve esse problema". Não, não resolve. Numa película cinematográfica você tem vinte e quatro imagens por segundo. Antigamente, no cinema mudo, eram dezesseis –– é por isso que quando você passa numa máquina moderna parece que todo mundo está apressadinho. Isso quer dizer que você não está dizendo uma ação, você subdividiu, ali só tem imagens estáticas; passando as imagens estáticas muito rapidamente, você dá a ilusão de movimento. Nessa época eu me divertia fazendo vários desenhinhos que subdividiam uma ação. Por exemplo, a cena de um sujeito dando uma porretada na cabeça do outro: primeiro tinha um desenho de um porrete erguido numa posição, depois outro desenho numa posição um pouco mais para baixo, depois outro um pouco para baixo, depois outro e outro; e eu fazia tudo aquilo num bloquinho e o folheava rapidamente, daí aparecia o sujeito

dando a porrada na cabeça do outro. Ou seja, criei uma ilusão de ação, de movimento, pela sucessão de desenhos que é exatamente a técnica do desenho animado.

Depois fiz um curso profissionalizante de cinema de dois anos na Comissão Estadual de Cinema e cheguei à conclusão de que eu não tinha nenhum talento para aquele negócio. Aquilo era muito interessante, era maravilhoso, mas eu simplesmente não servia para aquela coisa. O mesmo quanto ao curso de teatro que fiz. Veja, no curso de cinema, você está aprendendo a colocar uma imagem atrás da outra para criar uma ilusão de movimento; no curso de teatro você tem de presentificar essa ação com o seu corpo, é um problema totalmente contrário. Quer dizer, tive de estudar coisas para as quais eu não tinha o menor talento e que estavam totalmente fora do meu universo na verdade, mas que foram me dando aos poucos a noção do que é experiência real e de como é complexa a sua representação mental.

Agora, o sujeito vem me dizer: "Ah, nós vamos criar um sistema de signos e vai ficar tudo melhor.". Não, isso não vai melhorar nada. Um sistema de signos vai melhorar o quê? Um sistema de signos! Como é que essas pessoas que são sumidades da filosofia internacional não percebem uma coisa dessas? É simples: eles nunca pensaram no problema da realidade, nunca na vida. Já começaram a se dedicar às atividades acadêmicas desde muito jovenzinhos. Atividade acadêmica, meu filho... Que é uma escola? Uma escola é um ambiente artificial, um teatro onde nada é estudado na realidade, tudo é estudado no seu modelito recortado para fins pedagógicos. Então, por exemplo, você pode estudar a arte da guerra do Clausewitz — está tudo muito bonito —, de repente te jogam num campo de batalha. É uma coisa completamente diferente, porque no Clausewitz você está olhando a guerra desde uma altura — você está como Napoleão do alto da montanha observando o campo de batalha e vendo o movimento. Mas e se você está lá no meio? Você não está enxergando é nada. Eu li muitas descrições de soldados sobre experiências de guerra, e a coisa mais notável é aquela frase: "Não estou entendendo nada; não sei onde eles estão, não sei quem está atirando em mim, não sei o que está acontecendo, estou naquele: 'oncotô, doncovim, proncovô'". Isso é universal.

A guerra verdadeira é uma tensão entre essas duas perspectivas. As duas são legítimas, as duas são verdadeiras, mas nenhuma delas é "a guerra". Então, o sentido concreto da experiência da guerra só poderia ser alcançado mediante várias conversões de uma linguagem na outra, e não na aquisição de uma linguagem formal mais perfeita. Essa conversão das linguagens é precisamente o tema dos quatro discursos de Aristóteles, que é o da transformação dos símbolos, e que é uma coisa à qual Eric Voegelin se refere muitas vezes: como é que a experiência vai se condensando em símbolos e esses símbolos depois se transformam em idéias –– quer dizer, de um único símbolo vem um monte de idéias? Só que se você procura em Eric Voegelin, ele não explica em nenhum lugar como isso acontece. Ele sabe que acontece, está consciente de que acontece e entende o processo, mas ele não o explica. Então qual é a explicação? A explicação está nos quatro discursos de Aristóteles, e é por isso que esta é a disciplina básica: os quatro discursos de Aristóteles. Isso é o começo do aprendizado, o começo da filosofia, e o discurso poético não começa com a expressão poética, mas com a apreensão da realidade em toda a sua plenitude.

> Mas, como a unidade do mundo é a unidade concreta de um contínuo espaço-tempo e a da linguagem é apenas a unidade virtual que as regras da gramática e da lógica estabelecem entre sinais que permanecem separados entre si (...)

Então, por exemplo, o gato está deitado no sofá; ele está fazendo tudo isso ao mesmo tempo: ele é um gato, ele está deitado e ele está no sofá. Agora, para dizer isso eu tenho de separar: o/gato/está/deitado/no/sofá.

> (...) haverá sempre por isso uma margem de imprecisão que terá de ser preenchida por novas palavras ou sinais, de modo que o esclarecimento lógico de uma sentença banal pode se prolongar quase indefinidamente.

Essa é a experiência do Wittgenstein. Depois daquela primeira fase em que ele tentou o discurso uniformemente coerente e viu que não dava, ele disse: "Ah, então vou tentar fazer o contrário, vou pegar sentenças de uso diário e vou tentar analisá-las para chegar num nível de formalização maior. Ele viu que uma sentença como "o gato está no sofá" pode ser objeto de análise indefinidamente, não vai acabar nunca. É muito mais rentável partir para a análise da experiência pré-formalizada do que tentar uma formalização perfeita, que é desnecessária; porque não precisamos da linguagem perfeita, já que entre o que digo e o que você ouve existe um mediador chamado mundo, e tudo o que nós dizemos está se referindo a este mundo. Portanto, o problema não é jamais o da precisão formal da linguagem, mas o da presença no mundo.

Por hoje é só. Para as pessoas interessadas no curso sobre Política, ele será dado só presencialmente, não será transmitido por *internet* –– é impossível fazer isto. As aulas serão diárias durante três meses e dentro desses três meses haverá outros cursos menores que vou mandar as pessoas fazerem em outros lugares — curso de uma semana, dez dias etc. que vão complementar isto aqui. As pessoas vão ter de estar aqui fisicamente. Os que estiverem interessados, façam um aviso preliminar ao eduy.ferro@gmail.com. Este é só um aviso preliminar. Dessas pessoas que avisarem, vou em seguida entrar em contato, marcar uma entrevista com cada um por *Skype* para ver realmente se é a vocação do camarada ou se ele está apenas com curiosidade.

Claro, eu adoraria dar esse curso para um público mais geral que tenha apenas curiosidade, mas no momento não dá para fazer isso. É uma questão de urgência fazer um curso de formação de liderança. Existem alguns cursos aqui para os quais vou mandar as pessoas também. São cursos mais breves, mas que serão integrados no meu curso de qualquer maneira. Então, por isso mesmo as pessoas têm de estar fisicamente presentes.

Não sei quantas pessoas vão se inscrever, mas não creio que tenhamos a condição de ter aqui mais de vinte ou trinta pessoas — trinta pessoas já é um absurdo. Entrarei em contato com cada um pelo *Skype* para discutir o problema da sua vocação, se é isso mesmo que você quer e depois disso ainda farei uma segunda seleção até chegar nos vinte ou trinta. Agora, é claro que se houver duzentas pessoas inscritas não terei condições de fazer uma entrevista com todas. Nesse caso, vou ter de encontrar uma outra solução. Mas estou prevendo que vão aparecer entre cinqüenta e setenta, daí eu conversaria com cada um.

Eu queria muito agradecer ao Fabio Lins pelo artigo muito generoso que ele escreveu a meu respeito no *Mídia Sem Máscara*.

Até a semana que vem. Muito obrigado.

Transcrição: Cláudia Makia, Charles Santos e Felipe Vitorino.
Revisão: Robson Fernandes

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 227
9 de novembro de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Nós colocamos no fórum um texto que é um comentário à aula anterior. Eu havia colocado duas dessas notas no Facebook. Eu tenho usado o Facebook como uma espécie de depósito das coisas que eu vou escrevendo, mas estou vendo que não está funcionando muito bem porque, às vezes, somem coisas ou fica difícil achar depois. Eu coloquei duas, mas consegui localizar só uma. Se alguém conseguir a segunda nota – está escrito assim "segunda nota à aula de 2 de novembro do Seminário de Filosofia" –, por favor, mande para mim.

A primeira é que será o tema básico da nossa aula hoje, e ela diz o seguinte:

A idéia de que a coerência entre medidas tomadas por diferentes investigadores fornece uma sólida base para nossa crença num universo real cognoscível parece natural à maioria das pessoas, e mesmo dos estudiosos, mas, ao contrário, um universo real cognoscível é a condição prévia sem a qual nenhuma medição seria possível. É claro que podemos "fazer abstração" do mundo real, isto é, podemos medir uma infinidade de objetos supondo que são totalmente imaginários, ou dizendo a nós mesmos ou à platéia, com ou sem sinceridade, que "não sabemos" se são reais ou imaginários. Mas isso é apenas um giro verbal ou um fingimento interior: o ato mesmo de medir tem de ser efetuado por uma pessoa real com instrumentos reais, caso contrário a própria convicção de que medimos alguma coisa estaria posta em questão, e junto com ela a confiabilidade das medições também.

Estas observações nos remetem ao seguinte problema: a confiança no método experimental como única via de acesso à realidade leva a contradições absolutamente insolúveis. Uma delas é que a própria condição real e concreta na qual a experiência é efetuada jamais pode fazer parte da própria experiência. Ou seja, toda e qualquer experiência que se faça se refere a um setor mínimo da realidade recortado e separado da realidade concreta. Portanto, nenhuma pesquisa experimental jamais poderá garantir a realidade do que quer que seja. A noção de realidade – a noção do concreto e do abstrato – já está embutida, por assim dizer, no método experimental como uma de suas bases lógicas fundamentais. E esse método não tem como retroagir sobre essas bases provando-as ou desmentindo-as.

Pessoas que acreditam que o método experimental é a verdadeira via de acesso à realidade não têm muita idéia do que seja o método experimental. O método experimental só serve para conferir determinadas coisas, muito particulares, e sempre subentende toda uma teoria cuja validade – não realidade – depende do resultado desta ou daquela investigação experimental.

Um método que é concebido para legitimar determinados pontos, determinadas fases de uma

demonstração, não pode, por sua vez, ser a base que valida a demonstração inteira. Isto me parece uma coisa suficientemente óbvia: se você tem uma cadeia dedutiva, uma série de deduções, e uma das premissas é extraída de uma realidade experimental – e outras são tiradas sei lá de onde, dos princípios da lógica, de conhecimentos anteriores etc –, é claro que este pedacinho não pode ser, por si mesmo, a premissa primeira; nenhuma pesquisa experimental pode, jamais, dar uma prova de sua premissa primeira porque o dado experimental é sempre uma premissa segunda.

É incrível as pessoas não entenderem isto. Isto quer dizer que todo método experimental depende de pressupostos metafísicos que ele por sua vez não pode provar de maneira alguma. E querer que ele faça isso é exigir o impossível! É como o pessoal da escola analítica que exige da linguagem o que a linguagem não pode dar: primeiro proclama a onipotência da linguagem – ela deveria ser perfeita, tampar todos os buracos, não ter passível de nenhum salto intuitivo jamais (coisas que nenhuma linguagem pode realizar) – e depois conclui que ela é totalmente impotente. Mas isso são curtos-circuitos em que o pensamento moderno entra constantemente e, evidentemente, essas coisas não chegam jamais a ser esclarecidas porque a maior parte desse debate não é travada com a finalidade de obter conhecimento. Você tem a defesa de interesses de grupos, de interesses corporativos, de pressupostos ideológicos, e o panorama desse tipo de discussão melou de tal maneira que, hoje, não há muita diferença entre uma discussão científica e uma discussão partidária. Este é o ponto em que nós chegamos hoje.

Se você acompanhar as discussões, por exemplo, o debate que houve entre o Rupert Sheldrake e o Richard Dawkins, você vai ver que é exatamente assim. Os camaradas convidaram o Sheldrake para ir a um programa de TV que é feito pelo Richard Dawkins e, na hora H, quando o Sheldrake ia apresentar as evidências experimentais, o Dawkins disse: "Mas eu não quero ver as evidências experimentais". Por que eles não queriam? O Sheldrake estava tentando provar alguma coisa e o programa de TV dirigido pelo Dawkins tem por único objetivo derrubar ou desmoralizar determinadas idéias. Portanto, apresentar evidências experimentais era incoerente com o plano do programa. Então não pode, o *script* do programa não aceita isso.

É claro que isso não é um debate científico: é um debate entre duas pessoas que são cientistas, mas não há debate científico algum. E o uso constante de procedimentos de difamação, calúnia, *character assassination* etc. já prova que o debate científico no mundo atual já foi para as cucuias – ele não existe mais. Hoje, praticamente, só há debate ideológico e as coisas, evidentemente, ficam muito difíceis porque toda a civilização ocidental moderna tem como base a confiança na ciência. Mas, a confiança na ciência, por sua vez, é baseada em outros pressupostos que a própria ciência não pode demonstrar. Isso é a mesma coisa que dizer que, como qualquer civilização, a civilização presente se baseia em certos pressupostos metafísicos que os praticantes da atividade incumbida de representá-la já não compreendem mais. Quem quer que compreenda um pouquinho de método experimental entende que ele tem fundamentos metafísicos sem os quais ele não pode funcionar de maneira alguma.

O que é uma experiência? Uma experiência é uma verificação no terreno dos fatos para ver se uma determinada teoria, se uma determinada dedução feita antes está certa – ela confere um pedaço. Isto funciona exatamente como uma investigação policial, por exemplo. Quando você acha a arma do crime na casa do criminoso, isto é usado como prova de toda uma cadeia de deduções a respeito da conduta do criminoso – se é verdade que ele fez isso, mais aquilo e mais aquilo então a arma do crime deve estar em tal lugar. Então você acha a arma do crime e ela funciona como uma comprovação de toda uma dedução que já foi feita antes – e que não

pode ser feita só com base nela, tem de ter outros indícios também. Toda e qualquer experiência é assim, ela é uma parte. Ela fornece uma premissa para uma parte, para um capítulo de uma dedução que já está feita antes. E o fato de não se compreender isso leva a confusões extraordinárias.

Por exemplo, nos anos trinta, quarenta, houve uma discussão muitíssimo interessante entre os partidários de Einstein e de um físico americano chamado Herbert Hives. Hives contestava a teoria da relatividade baseado na mais estrita ortodoxia newtoniana – ele era newtoniano de estrita observância. Ele acreditava no espaço absoluto e no tempo absoluto. E partindo dessas premissas, ele desenvolvia certas pesquisas experimentais que confirmavam que ele tinha razão; por outro lado as pesquisas experimentais também confirmavam que a teoria de Einstein, da relatividade espaço-tempo, também estava certa. Com o tempo eles decidiram esconder Hives – embora ele fosse talvez o físico americano mais brilhante e mais respeitado da época –, **[0:10]** tanto que os seus trabalhos ficaram escondidos em revistas científicas até recentemente quando foram reeditados. Mas esconder metade do debate não é resolvê-lo de maneira alguma.

Do meu ponto de vista, eu creio que essas duas hipóteses – da absolutidade tempo-espaço e da sua relatividade – são premissas de ordem metafísica. E elas não são, por incrível que pareça, incompatíveis entre si porque o teste de Hives, da absolutidade espaço-tempo, é saber se o mesmo momento – por exemplo, este momento – vigora em todo o universo, ou se em outros lugares você está em outros momentos. E ele diz que isso aí é uma exigência imposta pela própria existência de Deus. E Einstein vai dizer o contrário: que pontos diferentes do universo não podem estar no mesmo momento do tempo.

Entretanto, a premissa usada por Hives é a mesma de Newton (as pessoas esquecem que esta é uma das bases da filosofia de Newton): existe uma eternidade e um Deus onipotente que enxerga tudo ao mesmo tempo. Então é evidente que do ponto de vista desse Deus existe um momento universal que está na mente de Deus. Nós podemos aceitar isso metafisicamente, como eu de fato aceito. A própria noção de eternidade implica isso. Se você a define como Boécio – "a posse atual de todos os momentos possíveis" –, então é claro que nesta posse, estando incluídos todos os momentos possíveis, existe a simultaneidade em todos os níveis de realidade – tanto na terra como no céu, como diz o Pai Nosso. É uma premissa metafísica que podemos aceitar perfeitamente.

Porém, o cosmos não é a eternidade, isso é básico. Nada do que se passa no cosmos é exatamente como na eternidade, então, sinais das duas coisas – sinais do momento universal e sinais da relatividade espaço-tempo – serão encontrados por meios experimentais sempre. É uma questão de ponto de vista. Se você estiver olhando a realidade cósmica como reflexo da eternidade, então o sinal da eternidade vai aparecer nela, mas, se você tomar o cosmos físico como uma entidade separada e procurar buscar as próprias bases internas desse cosmos físico, então você vai ter a teoria da relatividade. É a mesma coisa que dizer que os dois lados tinham razão, mas eles não estavam falando exatamente da mesma coisa: um estava falando do cosmos como reflexo da eternidade e o outro estava tentando descrever o cosmos em si mesmo, sem referência à eternidade. Portanto você vai ter resultados diferentes.

E é incrível como as duas séries de argumentos, do Hives como do Einstein, são altamente persuasivas. Embora eu tenha dificuldade de acompanhar todos os passos da demonstração matemática – se bem que não é uma matemática tão complicada assim –, a estrutura lógica da coisa eu entendo perfeitamente e me parece que os dois, de alguma maneira, têm razão. Só que este assunto não tem como ser resolvido na base da experiência: as experiências indicarão

uma coisa como indicarão a outra.

É uma coisa que acontece também dentro da própria mecânica quântica. Você chega a resultados incompatíveis ao ponto de alguns físicos acabarem admitindo que existe essa incompatibilidade dentro do próprio universo: a tensão permanente entre onda e corpúsculo; ou o fato de que você observa uma partícula atravessar duas superfícies ao mesmo tempo. Você chega a uma série de contra-sensos, mas esses contra-sensos são reais pela própria incompatibilidade entre o plano da eternidade e o plano cósmico. Eu não vejo como resolver isso sem você elucidar o fundo metafísico que está pressuposto nas duas hipóteses.

Mas é preciso decidir de uma vez por todas o que é ciência. Ou a ciência é uma atividade investigativa que está em permanente revisão, autocrítica e autocorreção, ou ela é uma seqüência de teses que tem de ser admitidas como verdadeiras de uma vez para sempre. Vocês já devem ter observado que, pelo menos no Brasil, todo professor proclama a primeira dessas hipóteses e pratica a segunda. Eles dizem: "A ciência é uma atividade autocrítica, mas tem aqui essas verdades, tais e quais, que não podem ser contestadas jamais porque senão você é louco", e não percebem que há uma contradição. Essa contradição existe, evidentemente.

Não tem sentido você proclamar que você está disposto a corrigir sempre autocriticamente as suas teses desde que elas sejam aceitas de uma vez para sempre. Isso evidentemente não faz o menor sentido. Porém, não existe uma conciliação lógica para isso, mas existe uma conciliação psicológica. A conciliação psicológica é a seguinte: o que vigora é a crença nas teses definitivas. A proclamação do caráter autocrítico da ciência e da permanente auto-revisão é usada apenas como anúncio publicitário, como um mecanismo psicológico legitimador da crença em determinadas verdades tidas como definitivas e incontestáveis. Psicologicamente isto funciona. O individuo está lá reiterando sempre as mesmas teses e dizendo que elas são legítimas porque elas são obtidas através de uma atividade permanente de autocorreção, o que supõe que em determinados momentos essa autocorreção e essa autocrítica têm de cessar – "chegamos aqui e isso não se examina nunca mais." Mas isto é impossível porque você está constantemente descobrindo novos fatos e você vai ter de coerir, de alguma maneira, esses fatos com as suas observações anteriores.

Eu me lembro que colocaram um vídeo – não chegou a haver uma confrontação direta, mas eu escrevi alguma coisa no *Facebook* — no qual os indivíduos afirmavam taxativamente que tudo na física de Newton tinha sido obtido por observação e experimentação. Mas como é que você pode obter por observação e experimentação uma noção como a de espaço absoluto, ou seja, o espaço vazio sem objetos dentro? Você não pode obter isto, jamais. Isso é um pressuposto de ordem metafísica ainda que uma experiência confirme depois. Se a experiência confirmou a sua tese, não quer dizer que ela seja verdadeira porque é preciso ver se a experiência não confirma também a tese contrária – que foi exatamente o que aconteceu na discussão entre o físico newtoniano Herbert Hives e Einstein. As investigações empíricas mostram isso, mas mostram aquilo, então nós temos, na verdade, a formulação não de uma solução, mas de um problema.

E em segundo lugar, os camaradas achavam horrível você colocar em dúvida qualquer elemento seja da filosofia de Newton, seja da de Einstein. Mas as duas são incompatíveis entre si. Em um plano experimental, ou você tem o espaço e o tempo absolutos ou você tem a relatividade tempo-espaço. Num plano metafísico nós podemos conciliar as duas coisas, como eu acabei de mostrar, mas isso quer dizer que esse problema não pode ser arbitrado pela ciência experimental. Ao contrário, a ciência experimental depende dele.

Mas é claro que aí se está discutindo a coisa em um nível em que não há, no Brasil — segundo acredito —, um universitário, um acadêmico capaz de acompanhar. Aliás, se você fizer uma pesquisa no Brasil e perguntar a todos os professores universitários de física quem foi Herbert Hives, eles nunca ouviram falar. Eles não sabem que houve essa discussão embora seja um capítulo importante da história da sua ciência.

O simples fato do sujeito se apresentar ao mesmo tempo como um newtoniano estrito e como um einsteiniano estrito já mostra que ele não está entendendo do que está falando. E todos nós sabemos que a formação de qualquer dessas áreas científicas não implica de maneira alguma, uma formação concomitante nas bases filosóficas que estão aí subentendidas. [0:20] São pessoas que nunca analisaram filosoficamente um conceito e não sabem como se faz isso. Sabem no máximo fazer a análise lógica do conceito, mas não a análise filosófica propriamente dita que implica a consciência da situação concreta da qual você está partindo.

Eu poderia dizer para qualquer cientista experimental brasileiro que uma investigação experimental jamais pode dar conta da própria condição concreta na qual ela foi realizada porque seria preciso que, além do objeto que está sendo testado em laboratório, o próprio laboratório, o próprio cientista, a situação, o momento, o lugar etc., tudo isso fosse levado em conta, o que é absolutamente impossível. É impossível você ter uma investigação científica experimental sobre qualquer realidade concreta — para ser objeto de investigação ela tem de ser separada dos elementos concomitantes.

Quando o pessoal da física quântica inventou a fórmula individual, quer dizer, você tem determinadas experiências, que levam a determinados resultados, porque foram feitas por determinado sujeito, num determinado momento, sob determinadas condições, tudo isso afeta o conjunto. Eles podem, no máximo, admitir isso como hipótese geral. Eles não têm como resolver e testar isso no próprio campo experimental.

Basta isso para você entender que qualquer tentativa de fazer da ciência experimental o critério supremo da realidade já é autocontraditória — não tem como fazer isso. É impossível. É claro que nesse ínterim, no curso desse processo, você vai vendo uma crise civilizacional e esta crise civilizacional é aproveitada pelos representantes de outras civilizações concorrentes que apelam a outros modos de pensar.

Por exemplo, como nós analisaríamos isso do ponto de vista marxista? Como seria o enfoque marxista deste problema do qual estamos falando? O enfoque marxista seria o seguinte: esses camaradas estão chegando a essas contradições porque isso é característico das limitações internas do formalismo burguês. O que é o formalismo burguês? É um tipo de pensamento que os marxistas chamam de metafísico. Por exemplo: você separar o conteúdo de uma experiência da condição social e histórica concreta na qual a experiência está sendo realizada. Na verdade, isso é uma fatalidade pois uma experiência científica não tem como abranger nela mesma a própria condição social e histórica na qual ela é realizada. Mas para o marxista é ilegítimo você fazer essa separação, e, até certo ponto, o marxista tem razão porque tudo isto, tanto o conteúdo da experiência quanto a condição concreta na qual ela é realizada, faz parte da realidade. E nesse sentido, o marxismo é imensamente mais realista, mas há o seguinte problema: é impossível tornar a condição histórico-social da experiência objeto da própria experiência. Isto é uma limitação do formalismo burguês, mas é uma limitação que é inescapável. Ora, o marxismo, nesse sentido, tem uma abordagem mais profunda porque ele admite que a ciência experimental não é o limite último do nosso conhecimento da realidade, que a ciência experimental depende de uma outra coisa. Depende, inclusive, de um modo de produção, de um estado físico no qual está a sociedade e tudo isso também é verdade.

Mas quando você vê a ciência ocidental entrando nesses becos sem saída, é um prato cheio para um marxista que vai ver neste próprio dado, neste próprio fato da história cultural, um exemplo a mais da impotência do formalismo burguês para resolver qualquer problema. Isto quer dizer que, quando chega neste ponto, não tem como resolver o problema do espaço e tempo absolutos versus relatividade. O marxista resolve o assunto tapando a verba do laboratório, demitindo cientistas e evidentemente mandando-os para o *gulag.* Quer dizer que a questão foi resolvida não no campo teórico onde ela se colocou, mas é resolvida no campo da *praxis* onde há uma confrontação de conceitos dentro de uma sala de aula.

Então, uma coisa é o terreno teórico que foi delimitado como objeto da discussão e outra coisa é a escola onde isto está se desenvolvendo, as bases sociais e econômicas daquela escola etc. Mas, o marxista sempre resolve os problemas teóricos apelando ao seu enquadramento sócio-histórico e mudando esse enquadramento, no qual, na etapa seguinte, aquela questão deixou de ser uma questão. Os marxistas têm uma tecnologia maravilhosa para lidar com isso, para resolver questões dissolvendo-as no seu panorama histórico-social e mudando esse panorama de maneira que, numa etapa seguinte, aquela questão não se coloca mais porque não há quem a coloque. Isto também é uma tecnologia, isto também é uma ciência e isto tem de ser levado muito a sério. Na verdade, é assim que os marxistas resolvem praticamente todos os problemas da filosofia — "você está colocando as coisas de tal maneira porque isto é um *modus pensantis* característico de tal ou qual classe social e nós vamos extinguir a sua classe social, esta maneira de pensar desaparecerá, e o que você achava que era um problema deixará de ser um problema".

Mas nós que não estamos aqui nem para defender a prática ocidental dominante — quer dizer, a filosofia analítica —, nem o marxismo, e estamos simplesmente tentando entender a realidade, nós temos de conceder a sua parcela de razão a cada um desses dois e tentar vê-los dentro do conjunto de uma concepção filosófica abrangente que possa dar conta de um fenômeno e de outro, sem negar a existência de nenhum deles.

> "Nossa presença real num mundo real não é uma "crença", embora verbalmente possa ser formulada como tal."

Muito antes de você dizer ou pensar "eu acredito que eu estou num mundo real", você já estava nele. E estar nele é uma condição *sine qua non* para você pensar que está nele ou que não está nele. Você só pode colocar em dúvida a existência do mundo exterior caso você já esteja nele há muito tempo porque, se não, seria o caso de perguntar: mas onde você vai colocá-lo em dúvida? Onde estará você quando a coloca em dúvida?

A mente humana tem, como observava Hegel, essa capacidade de negar tudo exceto ela mesma. Que é o que se observa, por exemplo, no famoso *cogito* cartesiano: o "eu" se isola de todas as condições externas das quais ele emergiu e põe o mundo, o universo inteiro entre parênteses, e afirma a sua existência única e exclusiva. Isto é uma capacidade que nós temos. Porém, onde está esta capacidade? Está no próprio pensamento humano e chama-se simplesmente abstração. Abstração significa olhar uma coisa sob certos aspectos separando-os de outros aspectos. Existem vários tipos de abstração: uma separa uma parte de um objeto de outra parte, outra separa um objeto de um de seus aspectos e separa um dos seus aspectos dos demais e assim por diante.

Qualquer que seja o caso, abstração significa justamente você extrair uma coisa da outra, mas para que você extraia é preciso que ela esteja lá. Se eu decido encarar um fenômeno só sob um

aspecto, separando-o dos outros, eu só posso fazer isso porque os outros chegaram ao meu conhecimento de algum modo. A abstração só faz sentido dentro de um panorama concreto do qual a abstração foi abstraída. Isso quer dizer que a minha instalação, por assim dizer, num mundo real, que é a condição na qual eu estive desde que eu nasci e da qual eu tomo consciência tardiamente, ela já é a base para que eu tome esta consciência, e para que eu faça as operações intelectivas subsequentes que me interessam fazer.

Isso quer dizer que eu posso formular a minha instalação no mundo real como se fosse uma crença no mundo real, mas eu pergunto para você: onde está a crença? Está na minha mente. Mas a minha instalação no mundo real, que foi a base para esta crença, não está. Se [0:30] eu expresso a minha instalação no mundo real como uma crença, então eu posso em seguida discuti-la, tentando prová-la ou impugná-la; mas eu só posso fazer isso se estou instalado no mundo real. Por exemplo: o tempo está correndo enquanto eu estou fazendo isto, e eu estou em algum lugar enquanto estou fazendo isto. Se eu estivesse no lugar nenhum, eu não ocuparia nenhum lugar no espaço e eu não existiria; o próprio fato de pensar em palavras seria absolutamente inviável porque palavras são uma coisa que existe no tempo e no qual você usa uma linguagem que você aprendeu com os outros, os quais teriam que existir para lhe ensinar alguma coisa, e assim por diante.

Então, em toda essa discussão sobre a existência ou inexistência do mundo real, e sobre a busca de um fundamento firme para nossa "crença" no mundo real, o problema já está de certo modo resolvido de antemão. Mas se você esquece as condições nas quais esse problema emergiu e o considera apenas na sua formulação lógica, ele se torna absolutamente insolúvel. Quer dizer, se eu posso colocar em dúvida o mundo real, então eu faço abstração da sua existência — eu finjo que mundo real é apenas um pensamento meu, um conteúdo de uma crença. Se eu o transformei em exclusivo conteúdo de uma crença, eu não posso mais descobrir que ele existe, nunca mais. Porque eu só estou pensando nele como conteúdo da minha crença e não como coisa real.

Então você entra num curto-circuito e essas discussões podem prosseguir indefinidamente. Mas isso revela apenas uma inabilidade lógica e uma falta de autoconsciência; você não está mais consciente das condições nas quais esta pergunta surgiu. Então você isola a pergunta num universo meramente hipotético e ideal e daí você quer, dentro desse mundo hipotético e ideal, encontrar uma prova da existência do mundo real. Não é possível uma coisa dessas! E, no entanto, você vê que discussões desse tipo são correntes. Elas começam ali no próprio tempo de Descartes — Descartes em parte já coloca isso aí, se bem que ele não chega a duvidar efetivamente do mundo real, ele apenas concebe isso como hipótese –, mas, sobretudo no século XVIII com David Hume, o George Berkeley, isso se torna um problema filosófico sério. E até hoje as pessoas discutem isso aí como se fosse um problema sério, mas é porque estão confundindo o que é a instalação no mundo real com a crença no mundo real.

A crença é só uma coisa que você pensou e, se é só uma coisa que você pensou, como é que você pode provar o conteúdo dela – isso é importante – se esse conteúdo já foi abstraído, já foi objeto de abstração? Tudo isso, é claro, são doenças da mente; são fatalidades inerentes à nossa própria capacidade de abstração. Se a capacidade de abstração não vem junto com uma memória clara das condições nas quais a abstração foi realizada, certamente você vai se enganar a si mesmo.

> "A nossa presença no mundo real não é uma “crença”, embora possa verbalmente ser formulada como tal."

Quer dizer, existe uma diferença entre a formulação verbal, formulação mental da crença, e o objeto dessa crença. E é preciso ver que o objeto não está dentro da crença.

> "É uma condição prévia sem a qual crer ou descrer no que quer que seja seria impossível. Formulá-la como crença e depois querer encontrar provas dela ou provas que a desmintam, é confundir uma proposição com o objeto dela (...)"

Se existe um mundo real, ele não existe como objeto do meu pensamento. Eu não posso pensar o mundo real na sua totalidade. Quer dizer, o conceito de mundo real é para mim como se fosse um conceito vazio, é como o conceito do ser: é um negócio genérico. Eu não posso pensar o mundo real concretamente. E o mundo real só pode existir concretamente e não abstratamente. Então o próprio fato de eu querer tratar desta questão dentro dos limites do meu pensamento já exclui a possibilidade de solução *a priori*. Então:

> "(...) como se negar, por exemplo, a existência de leões, tigres ou ursos equivalesse a suprimi-los do planeta e impedir, para sempre, que eles nos comessem."

Então, isso quer dizer que se eu provo em uma demonstração lógica a inexistência de leões, eles não me atacam mais. É mais ou menos uma coisa do mesmo tipo.

> "Um conceito da linguagem que faça a abstração do mundo como mediador de toda comunicação lingüística resulta em proclamar a onipotência da linguagem e, em seguida, mediante análise, concluir pela sua total impotência."

Isso se refere inclusive às minhas comunicações comigo mesmo: eu não posso continuar pensando num assunto se eu não estou dentro do tempo. Se eu não estou dentro da dimensão "tempo", então todos os meus pensamentos teriam de ser simultâneos, durariam uma fração zero de segundo e eu não tomaria conhecimento deles jamais. Quer dizer, a simples possibilidade da reflexão me impõe a aceitação de que eu estou no tempo. Pior ainda: como essas palavras têm uma ressonância inclusive dentro da minha cabeça quando as penso – eu, por assim dizer, "ouço" o que eu estou pensando – você já tem aí uma relação espacial embutida também.

Então, eu preciso estar no espaço-tempo para eu poder pensar alguma coisa independentemente de espaço-tempo. Mas existe aí, claro, uma defasagem entre a condição real no qual esses pensamentos foram efetuados e o conteúdo abstrativo dos próprios pensamentos. Então essa tensão entre abstrato e concreto — essa tensão entre a condição real dentro da qual você está pensando e o conteúdo do que está pensando – é insolúvel, não tem jeito. E isto, em última análise, é um reflexo longínquo — é o reflexo mental, por assim dizer – da defasagem entre eternidade e tempo. Quer dizer que nós estamos dentro do tempo e por isto mesmo nós estamos dentro da eternidade; quer dizer que se não existisse eternidade, também não poderia existir tempo. Mas os meus pensamentos podem copiar na sua estrutura, imitar na sua estrutura, a simultaneidade do eterno ou o fluxo das coisas no tempo. Mas, note bem, o meu pensamento se refere a essas duas coisas, ele não é essas duas coisas e nem as abarca. Ele é apenas um simulacro mental dessas duas coisas.

Ora, se a relação entre a eternidade e tempo é uma coisa que não podemos abarcar no seu conjunto e à qual só podemos chegar por abstração, então nós sabemos *a priori* que a nossa representação dessas duas coisas é falha; que ela é analógica; que ela só se aproxima delas, assim, numa assíntota — é uma linha curva que vai se aproximando de uma coisa, mas nunca chega lá. É o que Mario Ferreira dos Santos chamava "tímese parabólica"; quer dizer que é um

pensamento parabólico: que ele descreve uma curva que não chega ao seu objetivo jamais, mas que está sempre se dirigindo a ele. Nós temos essa capacidade. Ou seja: temos a capacidade de pensar algo sabendo a limitação do nosso pensamento e sabendo que ele se refere a um objeto que ele próprio não alcança. Na verdade, isso é uma maravilha do pensamento humano: se nós estivéssemos totalmente fechados dentro das limitações do pensamento humano, nada poderíamos conceber fora dele. Então, essa tensão, por exemplo, entre o objeto no qual eu estou pensando e o lugar e momento dentro do qual eu estou pensando é insolúvel, mas eu posso estar consciente dela. Nada me obriga a esquecer disso aí, ainda que eu não consiga resolver totalmente todas as contradições que surgem dessa coexistência de planos.

Então, um elemento central da formação filosófica é o desenvolvimento da consciência desta simultaneidade e deste problema insolúvel — que ao mesmo tempo só é um problema se você quiser resolvê-lo. Se você admite que essa é a nossa condição e que nós vamos ser sempre assim, pronto, está resolvido o problema de algum modo.

Então, eu tinha colocado uma segunda nota aí, eu não sei se vocês têm. Alguém encontrou no Facebook um negócio que chama "Segunda Nota a Aula de 2 de novembro do Seminário de Filosofia"? Eu tentei localizar, não localizei. Se alguém conseguir colocar isto agora online aí vai me ajudar muito. A coisa realmente se perdeu. [0:40] Aqui alguém diz: “eu coloquei no fórum a segunda nota”. Você pode nos mandar o *link*? Coloque aí no *chat*. Está aqui. Então, onde eu observei ali:

> "Poder isolar-me mentalmente do mundo pressupõe um mundo do qual eu me isole, mas o mundo não depende de que eu me isole dele."

Quer dizer: o mundo existe quer você faça essa operação de abstração quer não faça. Para você se abstrair dele ele precisa estar lá; mas ele estar lá não depende de que você se isole mentalmente dele – tanto que a sua presença nele é anterior a este pensamento do isolamento. Segunda nota:

> "Outra razão pela qual a convergência entre medições não pode fundamentar por si a crença num mundo real cognoscível, nem essa crença pode depender dela, é que essa idéia nasce de uma confusão também entre tamanho e medida."

Isto é absolutamente fundamental.

> "Tamanho é a quantidade de espaço que um objeto ocupa."

Quer dizer, ele ocupa *em* si mesmo e *por* si mesmo.

> "Medida é o resultado da comparação entre esse tamanho e o tamanho de alguma outra coisa."

Ou seja, quem mede é alguém que está de fora e que compara um objeto com outro objeto, por exemplo, com uma fração da circunferência ideal da terra – como foi o modo pelo qual criaram a unidade chamada metro. “Metro” vem da palavra “mãe”, a medida matriz, a medida que será a base de todas as outras. Você escolheu essa medida como podia ter escolhido qualquer outra, como a unidade do pé, que era o tamanho do pé do rei da Inglaterra; ou seja, quando você diz que um elefante mede não sei quantos “pés” de altura, está simplesmente comparando o tamanho do elefante com o tamanho do pé do rei. Agora, o tamanho que um objeto ocupa no espaço não depende de que outro objeto ocupe determinado lugar no espaço,

tanto que um desses objetos pode existir sem o outro. Existiam elefantes muitos antes que nascesse o rei da Inglaterra. Então, o tamanho é uma qualidade objetiva que um determinado objeto possui em si mesmo; e a medida é uma comparação que *nós* fazemos entre ele e um outro objeto qualquer tomado como padrão.

> "Medida é o resultado da comparação entre esse tamanho e o tamanho de alguma outra coisa. Um objeto qualquer possui um tamanho em si mesmo e por si mesmo, independentemente do tamanho de qualquer outro objeto. Medir esse tamanho é aferi-lo pelo tamanho de outro objeto real, possível ou ideal, tomado como unidade de comparação. O tamanho é um dado objetivo, a medida é necessariamente subjetiva (...)"

Isso quer dizer que mesmo que você medisse tudo o que é possível medir em todas as direções possíveis, isto não provaria em absolutamente nada a existência de um mundo real objetivo. Mas, ao contrário, esse mundo real objetivo teria de já estar aí para que você o medisse. Portanto, você pode dizer que a convergência entre medidas pode ser um indício da existência de um mundo real objetivo, mas não uma prova.

> "O tamanho é um dado objetivo, a medida é necessariamente subjetiva porque depende de que alguém escolha o objeto que será usado como unidade de comparação. Não faz sentido imaginar que a soma de várias comparações subjetivas garanta a objetividade do que quer que seja."

Você pode prosseguir com essas medições o resto da sua vida e terá só comparações subjetivas e mais comparações subjetivas, e assim por diante.

> "Mesmo que essas comparações se multipliquem indefinidamente, elas nem apreenderão jamais a objetividade do tamanho em si nem muito menos poderão esgotar todas as relações de proporcionalidade que um objeto tem com todos os demais objetos."

No entanto, essas relações existem num determinado momento. Por exemplo: aqui há o elefante e a formiguinha; existe uma proporcionalidade objetiva entre as duas coisas. Mas comparar uma coisa com a outra, que é o que eu chamo de "medida", é algo que só acontece na minha cabeça. Agora, pergunto eu: seria possível, através de medições, você restaurar todo o sistema universal de proporções entre todos os objetos? Seria possível você comparar todos os tamanhos de todos os objetos com todos os tamanhos de todos os outros objetos? É claro que não! Então, a medida nem apreende a objetividade do tamanho e nem muito menos as proporções todas. Quer dizer, há aí três coisas: uma coisa é o tamanho; outra coisa é a medida; e outra coisa é a proporção. Proporção é o quê? É o conteúdo objetivo da medida. A proporção existe antes que ela seja medida.

> "(...) *não poderia nem apreender* a objetividade do tamanho nem muito menos esgotar todas as relações de proporcionalidade que um objeto tem com os demais objetos – relações que, não obstante, têm de estar objetivamente presentes para que ele simplesmente possa ocupar um lugar no espaço."

Então, a própria relação entre o objeto e o lugar que ele ocupa no espaço já mostra uma coisa: o lugar que ele ocupa no espaço não é ele, tanto que ele pode ocupar um outro lugar no espaço, pode se deslocar. O elefante está aqui e se move para lá. Nos dois casos ele está ocupando um lugar no espaço, mas não é o mesmo lugar. Isso quer dizer que alguma relação de proporcionalidade entre ele e o lugar que ele ocupa no espaço já existe anteriormente. O elefante "coincide" com o lugar que ele ocupa no espaço, mas ele não é esse lugar.

Então continuando aqui, eu vou voltar um pouquinho atrás.

> "Mesmo que essas comparações se multipliquem indefinidamente, elas nem apreenderão jamais a objetividade do tamanho em si nem muito menos poderão esgotar todas as relações de proporcionalidade que um objeto tem com todos os demais objetos."

A medida é uma comparação que nós fazemos; a proporcionalidade é uma relação quantitativa objetiva que já existe antes de que nós façamos a sua medida. E essa proporcionalidade existe não somente entre vários objetos, mas entre o objeto e o lugar que ele ocupa no espaço porque na medida em que ele pode se deslocar, ele ocupa dois lugares diferentes no espaço e, portanto, tem uma relação de equivalência entre o seu tamanho e esse lugar. Então nós jamais conseguiremos apreender o tamanho em si mesmo – porque quando nós medimos o tamanho de alguma coisa só o medimos sob um determinado aspecto e não sob todos ao mesmo tempo – e, muito menos, poderíamos apreender todo o sistema das proporções que existe entre um objeto e os demais.

Para Leibniz, o que é a mônada? É um ente singular que tem em si mesmo todas as diferenças que o separa dos demais; se faltar alguma diferença então ele é o outro objeto. Então, considerado deste ponto de vista, qualquer objeto, qualquer ente em si mesmo, possui os traços [0:50] do universo inteiro. Mas é fácil você perceber que isso não quer dizer que, examinando um único objeto, você possa encontrar o universo inteiro. Os traços têm de estar lá. Quer dizer, qualquer novo aspecto deste objeto que você descubra marca mais uma diferença entre ele e todos os demais objetos. Não só os objetos da sua espécie, mas todos os demais.

Você pode fazer essa experiência: pegue dois gatinhos e comece a fazer a lista das diferenças que existem entre um e outro. Você vai esgotar essas diferenças? Não, porque cada célula de um gatinho tem uma diferença em relação à célula do outro; você não vai terminar tão cedo. E as partículas subatômicas que estão lá também não são as mesmas. Então, quer dizer, entre dois bichinhos pequenos o conjunto de diferenças já seria inesgotável, e, se faltar uma, então isso quer dizer que a diferença entre um e o outro não está muito clara e eles podem ser o mesmo. Então, quando Leibniz disse isso, é claro que ele não tinha a menor ilusão de poder chegar a descrever todas essas diferenças nem mesmo entre uma bola de bilhar e outra bola de bilhar. Quando ele inventou o cálculo infinitesimal ele disse o seguinte: "para efeitos científicos, a partir de um certo momento, essas diferenças não fazem mais diferença". Quer dizer que, na prática, você não precisa chegar "até os finalmentes" – você pode avançar essa comparação até um certo nível de detalhamento e, depois disso, a diferença se torna inapreensível para nós. Então, é como se – e ele usa esta expressão – "não fizesse diferença", mas, na realidade, faz. Não faz diferença para nós, para a nossa medição, mesmo que você leve esse cálculo até o último detalhamento.

Há um curso de cálculo no qual que o sujeito dá um exemplo muito bom: você vem com o seu carro, na esquina tem uma placa de *stop* e você vai desacelerando. Você chegou a parar o carro? Então vem o guarda e diz: você não parou na placa de *stop*! E você diz: eu parei. E ele diz: não, o senhor apenas desacelerou. Então, dá para você fazer o cálculo dessa desaceleração para ver se chegou até o ponto zero, mas acontece que depois de um certo nível você não consegue mais pegar a diferença entre o "alguma coisa" e o zero. Você poderia usar o cálculo infinitesimal para fazer isso aí, mas, mesmo assim, poderia continuar em dúvida porque o infinitesimal sempre levanta a pergunta: mas *quanto* infinitesimal, *quão* infinitesimal? Então, no problema do cálculo infinitesimal está dado todo o problema que eu estou explicando aqui – mesmo com instrumentos de cálculo infinitesimal nós não conseguimos estabelecer a

diferença total entre um objeto e qualquer outro. Nós só vamos até um certo ponto e daí paramos e dizemos "daqui para diante não faz mais diferença". Não faz mais diferença objetivamente? Não, não faz diferença do ponto de vista da *minha* capacidade de observação.

> "O tamanho contém simultaneamente todas as medidas possíveis, das quais só algumas podem chegar a ser tomadas por um observador determinado."

Ou mesmo até por todos os observadores em conjunto.

> "O tamanho é percebido de maneira imediata e intuitiva pela simples presença do objeto no espaço. Perceber essa presença é perceber um tamanho. A medida, ao contrário, é uma construção racional *ex post facto (*...)"

Você compara uma coisa com a outra. Quando você vê um elefante você não está vendo a comparação entre o elefante e a formiguinha, está vendo o próprio elefante. É claro que esta presença já contém potencialmente em si todas as proporções possíveis, e, portanto, todas as medidas possíveis. Mas você não as percebe indiretamente, através dessas proporções e medidas; você a percebe diretamente pela sua presença no espaço.

> "O tamanho contém simultaneamente todas as medidas possíveis, das quais só algumas podem ser tomadas por um observador determinado (ou por todos). O tamanho é percebido de maneira imediata e intuitiva pela simples presença do objeto no espaço. Perceber essa presença é perceber um tamanho. A medida, ao contrário, é uma construção racional *ex post facto*, que jamais poderia ser criada sem a percepção prévia do tamanho."

Se você não percebeu o objeto, como é que você vai medi-lo?

> "O tamanho, sendo um componente intrínseco da mera presença no espaço, tem, portanto, prioridade sobre a medida, tanto do ponto de vista ontológico quanto do ponto de vista gnosiológico."

Quer dizer: nós temos de primeiro conhecer um objeto, primeiro percebê-lo e perceber o seu tamanho para que depois possamos medi-lo, isto é, compará-lo com outros objetos possíveis.

Eu pus aqui uma nota dizendo que eu falei numa "crença num universo ideal", mas já tinha explicado que a palavra "crença" é inadequada neste contexto. Nós temos uma admissão – ou aquilo que eu chamo de "conhecimento por presença. Não é um conteúdo de uma crença, mas é uma admissão prévia a toda a crença. É um pressuposto de toda crença. Claro que você pode, em seguida, pegar esse pressuposto e formulá-lo também como uma crença, mas ele é uma crença diferente de todas as outras crenças. Porque, nas outras crenças, para você acreditar numa coisa não precisa acreditar necessariamente em uma outra; pode acreditar em uma sem a outra. Mas, a nossa presença, como observou Louis Lavelle, é a primeira das nossas experiências – a nossa presença no mundo e a presença do mundo diante e em torno de nós. Então ela é uma crença que é diferente de todas as outras porque sem ela você não pode acreditar em mais nada, não pode sequer colocar o mundo em dúvida.

Eu escrevi tudo isto porque eu ouvi um professor de física dizendo o seguinte: "as medidas que nós tomamos, a convergência, a coerência entre as várias medidas, é uma prova do universo exterior." Para fins de ciência experimental você pode dizer isso, mas é uma verdade em si mesmo? Claro que não. Isto é um preceito técnico. Nós partimos do princípio técnico ou prático de que se as nossas medidas, as medidas efetuadas por vários observadores, coincidem entre si, isso prova que o objeto é objetivamente assim ou assado. Para fins de

ciência experimental, isto é mais do que suficiente. Mas como crença filosófica não é suficiente de maneira alguma porque, o objetivo da ciência física, ou de qualquer ciência, não é jamais o de alcançar uma concepção total e abrangente da realidade.

O objetivo da filosofia também não é, mas a filosofia se caracteriza por ser a busca de uma concepção, a mais abrangente possível, dentro do quadro existencial de um determinado indivíduo ou de uma determinada época. Geralmente, na sua época, os filósofos chegam à concepção mais abrangente que é possível com os dados disponíveis naquela época; mas eles não podem adivinhar o que vai ser descoberto no dia seguinte. Portanto, esta concepção que eles criaram é verdadeira e adequada em face do conhecimento disponível, sem abranger necessariamente outros conhecimentos disponíveis. E é claro que existem concepções filosóficas que nesse sentido são mais duráveis, quer dizer, elas são mais compatíveis com as descobertas subsequentes do que outras. Há outras que basta, às vezes, uma pequena descoberta cientifica para derrubar uma concepção filosófica inteira – e ela não serve para mais nada. Só serve como documento de uma certa época.

Mas, por exemplo, as concepções de Aristóteles ou de Platão não foram derrubadas até hoje. Elas foram corroídas em pedacinhos – um pedaço aqui, outro acolá –, mas, no conjunto, você pode ser perfeitamente platônico ou aristotélico hoje sem chegar a nenhuma séria contradição com a ciência existente; tanto que existem platônicos e aristotélicos até hoje. Mas, você pode ser um epicuriano? Não tem jeito. Se vocês lerem o começo do *Jardim das Aflições*, verão que a física de Epicuro só pode ser exposta de maneira humorística porque ela foi uma imaginação, uma coisa que o sujeito imaginou num certo momento para a sua orientação pessoal. De certo modo, não se pode negar que ele é um filósofo: ele está tentando realizar a unidade do conhecimento disponível na unidade da sua consciência; porém o fez de uma maneira muito limitada e provinciana que não resiste nem mesmo a crítica.

****

Aluno: O senhor vê como cabível a analogia entre a natureza vaidosa e soberba de Lúcifer e a prerrogativa metafísica da mentalidade revolucionária em que um individuo ou grupo de indivíduos tem a condição de encaminhar a humanidade a um mundo melhor e igualitário? **[01:00]**

Olavo: Mas sem a menor sombra de dúvida. Agora, o mais significativo é o seguinte: na primeira metade do século XIX, Auguste Comte propunha o império da ciência, ou seja, ele dizia que só a ciência tem a condição de arbitrar questões públicas e que, no futuro, o mundo seria governado por uma comunidade científica e no qual, por exemplo, estaria necessariamente abolido o direito à livre opinião. Porque ele dizia que não existe liberdade de opinião em astronomia ou em matemática — a ciência decidiu está decidido. E, embora praticamente ninguém no mundo se admita como discípulo de Auguste Comte, pois essa filosofia já foi desmoralizada em outras épocas, este princípio do Positivismo se impregnou na mentalidade contemporânea de uma maneira muito profunda. E pode-se dizer que no Ocidente ele é o plano que está em execução, é o que está se fazendo realmente. Cada vez mais questões públicas são assumidas pela comunidade científica que baixa sua sentença e não pode mais ser discutida. Isso não quer dizer que essas sentenças sejam cientificamente válidas. Coisas como o aquecimento global, o antitabagismo, essa coisa toda, não têm em si mesmas fundamento científico algum, mas é a autoridade da comunidade científica que se impõe justamente na base de usar a imagem de uma atividade racional autocrítica para fundamentar a proclamação de dogmas inabaláveis e indiscutíveis. Isso é a política geral que está sendo implantada, não só por governos, mas por organismos internacionais. É claro que

isso tem algo a ver com a soberba metafísica luciferina. Não tenho a menor dúvida.

Aluno: Se os livros autobiográficos de Henry Miller podem servir de ajuda para entender a prática da confissão.

Olavo: Eu acho que sim porque a coisa mais notável do Henry Miller é a sua sinceridade, sua franqueza quase ingênua. É a total falta de pretensão não só nos seus livros. Existe aquela famosa entrevista da *Paris Review* — que entrevistou vários escritores — e eu acho que a mais notável entrevista foi com Henry Miller. O próprio repórter diz isso: "não é possível ouvir esse cara sem perceber instantaneamente que ele está sendo sincero, e até simplório, nas suas coisas." O que não quer dizer que nas suas ideias ele não tropece – também não tinha essa cultura universal para entender de tudo. Mas ele fala o que ele realmente acredita e ele não tenta se embelezar de maneira alguma. Eu li esses livros com muito proveito – gosto muito deles até hoje. Claro que tem gente que assinala o lado fonográfico da coisa, mas o Henry Miller conta as partes comprometedoras da sua existência com a mesma franqueza com que ele conta qualquer outra coisa. Ele decididamente não está fazendo nada para escandalizar.

Aluno: Considerando a grande quantidade de leituras que o aluno do COF é proposto a realizar e tendo em vista a existência de momentos ociosos nos quais a leitura não se recomenda, pergunto se na audição de áudio books pode se absorver os benefícios que a leitura proporciona.

Olavo: Não só pode absorver como, no Curso de Artes Liberais que eu dei no Paraná, eu propunha que um lesse para os outros escutarem. Brasileiro é muito auditivo, aprende mais a mensagem oral do que a escrita. Claro que isso é uma falha da nossa sociedade. Essa falha existe e ela está um pouco em cada um de nós, então, se alguém puder ler para você ou se houver um *áudio book*, melhor ainda.

Aluno: No que diz respeito à presença da mentalidade revolucionária na Reforma Protestante, gostaria de indagar um aspecto que me ocorreu: não haveria também, à parte da mentalidade revolucionária, algo que podemos chamar de idéias contra-revolucionárias entre os protestantes em oposição à tentativa católica de criação de um Império Cristão? (...)

Olavo: Sobre este aspecto não, pois eles tentaram fazer um Império Cristão do mesmo modo. O que existe é o seguinte: você tem razão quando diz que existe um lado contra-revolucionário dentro do protestantismo. Eu já expliquei que a Reforma Protestante em si mesma não foi um movimento revolucionário, mas foi um momento de estabilização de conquistas revolucionárias anteriores, assim como Napoleão pára a Revolução Francesa e estabiliza algumas conquistas dela. São momentos inevitáveis no processo revolucionário, nos quais fica difícil distinguir entre o que é revolucionário e o que é contra-revolucionário. Mas como esses momentos todos estão dentro da história do processo revolucionário, são apenas capítulos dele. Toda contra-revolução faz parte do movimento revolucionário.

Eu até enviei essa semana para o *Diário do Comércio* um artigo – que não saiu ainda por um engano do Reinaldo Azevedo que colocou o artigo na coluna dele, depois percebeu que ainda não tinha saído no *Diário do Comércio* e aí ele tirou – no qual eu explico o seguinte: o pessoal usualmente usa muito as expressões "extrema-esquerda" e "extrema-direita". Acontece que "extrema-esquerda" e "extrema-direita" não são espécies do mesmo gênero, não há uma equivalência. Há uma diferença tão, tão, tão profunda que até o fato de você usar o mesmo prefixo para designar as duas é uma imprecisão. Porque entre a esquerda e a extrema-esquerda existe uma diferença de grau, quer dizer, o que o extremista da esquerda quer fazer é substancialmente a mesma coisa que qualquer outro esquerdista quer fazer. Ele só se

diferencia pelos meios e pela intensidade, quer dizer, aquilo que um esquerdista normal ou moderado quer fazer gradativamente, por meio de eleições, de legislação, de debate parlamentar etc., o extremista de esquerda quer realizar pela violência e repentinamente. Mas é substantivamente a mesma coisa: é a socialização dos meios de produção e fim de papo.

Por outro lado, vejamos o caso de um direitista, liberal ou conservador. O que é ser liberal ou conservador? O liberal quer as seguintes coisas: a liberdade de mercado, a ordem democrática constitucional parlamentar normal e a liberdade de opinião. Estes são os três pontos de ideário liberal. Se ele for um conservador, ele se distingue só do liberal porque ele quer estas três coisas em nome de uma ética judaico-cristã — que para o liberal não significa grande coisa. Mas eles estão defendendo a mesma coisa por motivos e fundamentos diferentes. Ora, o que é extrema direita? Se você denomina como extrema-direita ou fascismo, ou nazismo, ou o regime do Franco ou do Pinochet etc., você vê que não é nada disso. O que a extrema-direita quer é um regime centralizador, autoritário, estatista que abole todos os valores liberais e conservadores em nome de alguma emergência que pode ser o combate ao comunismo, pode ser até o combate à própria extrema-direita – como aconteceu na Áustria em que o regime autoritário do chanceler Engelbert Dollfuss, um regime autoritário, centralizador etc., se levantou contra uma rebelião nazista. Pode ser contra a criminalidade, contra a corrupção, contra qualquer coisa. Em nome de um ideal e de um combate a alguma coisa se cria um regime que é exatamente o contrário do ideal liberal-conservador.

Portanto, a extrema-esquerda é a intensificação da esquerda, mas a extrema-direita é o contrário da direita. Então, o simples fato de usar as duas coisas como se fossem duas escalas do mesmo tipo, já tem uma fraude inserida. Em todas essas discussões, como, por exemplo, a da reforma protestante, se introduz o mesmo equívoco: de achar que porque um negócio parece reacionário, ele não é revolucionário. Ao contrário: você pode fazer uma revolução em nome de ideais reacionários.

É curioso que na década de 30, quando o pessoal viu a ascensão simultânea do comunismo e do nazismo, todo mundo entendia isso. Eu estava lendo estes dias um livro de Curzio Malaparte, *Técnicas do Golpe de Estado*, em que ele divide o mundo assim: existe, por um lado, o *establishment* conservador que é democrático-parlamentar de esquerda ou de direita e, por outro lado, existem os movimentos revolucionários — fascismo, nazismo, comunismo etc. — que querem derrubar tudo e criar uma nova ordem. Esta maneira de descrever era como todos os contemporâneos viam. A ordem democrática-parlamentar já era tradicional na Europa fazia uns 120 anos — bem estável, funcionando — e estava todo mundo satisfeito com ela. Mas existem, então, os movimentos revolucionários **[01:10]** que querem derrubar tudo e criar uma nova ordem. Uns, em nome de pretextos comunistas, e, outros, em nome da reação contra o comunismo. Mas eram evidentemente dois movimentos revolucionários.

Então, explicar isso hoje se tornou impossível por causa da versão comunista da história, versão criada *ex post facto*. Porque o próprio Stálin, na década de 30, ainda entendia o nazismo/fascismo como um movimento revolucionário: a ala louca do movimento revolucionário, era assim que ele entendia. São uns loucos, vão derrubar tudo, mas não vão conseguir governar nada. Então eles ganham e nós levamos. Mas ele entendia como um movimento revolucionário. Então você veja que o reacionário, neste sentido, quando é identificado como sendo de extrema-direita, ele é ainda um revolucionário.

Outra coisa, a idéia do Império Cristão e do Estado Cristão de fato só surge no século XIX. Antes você tinha idéias muito vagas a esse respeito. O que você tinha era um desenvolvimento interno da Teoria Política Monárquica — que não tem nada a ver com a Igreja —, que é a

famosa doutrina dos Dois Corpos do Rei, explicada e narrada no livro do Ernst Kantorowicz, que é uma obra prima – *Os Dois Corpos do Rei* é um livro absolutamente indispensável para quem quer entender isso. Existe uma espécie de teologia da monarquia que não tem nada a ver com a doutrina da Igreja. São especuladores, são teóricos completamente leigos. É a doutrina da própria monarquia que diz que o rei tem um corpo físico, que é mortal como o de todo mundo, e que ele tem outro corpo que representa a comunidade toda e que é imortal. Então isso é uma caricatura da idéia do corpo místico de Cristo. A Igreja nunca iria propor uma coisa dessa. Esta idéia é que fundamenta o Império. Isso não tem nada a ver com a doutrina do Império Cristão, embora seja uma caricatura. Toda caricatura é, de certo modo, uma cópia; é uma distorção, mas é uma cópia.

Aluno: (...) Muitos protestantes hoje afirmam que houve uma deturpação do cristianismo após Constantino tê-lo oficializado como religião do Império Romano (...)

Olavo: Quem quer que diga isso é um analfabeto de pai, de mãe, de vó. Eu acho que o analfabetismo está no ADN e não vai sair nunca mais. Porque o que aconteceu foi o seguinte: tão logo a Igreja é declarada por Constantino como religião oficial, o que se inaugura de fato é uma longa luta que é a tentativa de apropriação da Igreja pelo poder temporal. Não só o poder temporal monárquico, mas cada senhor feudal.

Os senhores feudais construíam igrejas nos seus territórios, e eles diziam "a igreja é minha então eu determino quem é que vai rezar a missa lá, quem pode entrar, quem não pode entrar". Ou seja: é uma igreja particular. E isto é conhecido pelos historiadores como o processo de "patrimonialização" da Igreja, quer dizer, cada um considerava que sua igreja era o seu poder. Esse foi o único efeito imediato que houve na oficialização do cristianismo como religião oficial. Ou seja, ao invés da Igreja ter aumentado o seu poder, o poder diminuiu formidavelmente porque passou a ter concorrentes para tudo quanto é lado. E isso foi uma luta que durou um milênio.

Então, as pessoas não conhecem a história. Elas vêem o nome de um processo histórico e acham que o conteúdo objetivo do processo histórico está no nome – quer dizer que se a religião foi oficializada, agora a Igreja manda. De onde eles tiraram essa idéia? São pessoas que têm realmente cultura de almanaque. Nenhuma conclusão que se tire a partir de uma premissa tão frouxa e tão imaginária vale o que quer que seja.

Este processo praticamente só foi resolvido depois do Concílio de Trento, ou seja, decorridos mais de mil anos. Foi aí que o Papa, pela primeira vez, proclamou o seu direito de *ele* nomear os Bispos; ele, só ele, e ninguém mais. Aí a Igreja se torna um poder centralizado pela primeira vez. Até lá, ao invés da Igreja ter o comando do processo histórico na Idade Média, era o contrário. Foi uma luta.

Em segundo lugar, no Império Romano os delitos religiosos eram punidos pelo Estado. Antes de Constantino, se você dissesse algo contra a religião estatal romana, você iria preso e poderia ser condenado à morte. Eles continuaram fazendo a mesma coisa, só que agora o pretexto era o cristianismo. Mas isso era o Estado que fazia, a Igreja não tinha nada a ver com isso. Quando se criou a inquisição, por volta de 1200, foi para parar com isto porque as pessoas eram condenadas, sem investigação nenhuma, com base no Direito Romano que era acusatório.

No Direito Romano, se fazia uma acusação, a acusação entrava imediatamente em discussão pelo tribunal e o sujeito era condenado ou absolvido – geralmente condenado. E a inquisição

instituiu a investigação preliminar – o que chamamos hoje de inquérito. Veja, se você é acusado de uma coisa na delegacia de polícia, isso não vai para a justiça direto, você não está sendo processado. Há o inquérito primeiro. Só se o inquérito confirma com probabilidade razoável a existência do crime e a sua culpabilidade, aí você é processado. Enquanto há inquérito, não tem perigo de você ser punido; você está apenas sendo investigado. A inquisição introduz isto que hoje nós entendemos que é um elemento básico dos Direitos Humanos, quer dizer, não é porque você foi acusado que existe um processo contra você; não é porque você foi acusado que o Estado está tentando te punir. Não, você está na fase de inquérito na qual não existem réus, existem suspeitos; e todo mundo é suspeito até segunda ordem. Para passar da condição de suspeito para a condição de réu é um salto tremendo. E a inquisição foi criada para isto. É por isso que no caso das acusações feitas à Inquisição, a quase totalidade não virava processo, morria ali no inquérito.

Se vocês têm dúvidas vejam isto aqui: foi um Congresso feito em 1998, a pedido do Papa João Paulo II, que reuniu os maiores historiadores da Inquisição do mundo que não eram católicos – tinha católico, judeu, protestante, ateu, tudo misturado. Você verá que a Inquisição foi um passo enorme na luta dos Direitos Humanos. Então, antes da Inquisição tinha muito mais gente condenada – condenada sem investigação, sem coisa nenhuma. Este livro foi editado pela Biblioteca Apostólica Vaticana em 2003, *L' inquisizione. Atti del Simposio Internazionale* (Città del Vaticano, 29-31 ottobre 1998). O autor-editor chama-se Agostino Borromeo. Um livro um pouco difícil de achar e custa caro, mas vale a pena. Eu já sugeri que a Vide Editorial o publicasse em tradução brasileira.

Aluno: (...) Não teria sido o Sacro Império, em alguns aspectos, o resultado de alguma influência da mentalidade revolucionária dentro do próprio catolicismo?

Olavo: Não, o Sacro Império não, de jeito nenhum. Então, ele não chega a ter esta ambição. Mas isto existe a partir dos séculos XV e XVI com o advento da mentalidade revolucionária e influencia a Igreja também. E, com as grandes navegações, com a conquista dos territórios ultramarinos, aí sim aparece esta idéia que está levada no próprio estandarte dos navegadores – "dilatar a Fé e o Império", como dizia Camões.

Só que havia vários projetos imperiais. O primeiro projeto imperial, que surgiu com Carlos Magno, aparece dentro do contexto feudal, então ele não implica em nenhuma grande centralização do poder monárquico. Eu já dei um exemplo para vocês: no tempo de Luiz XIV, o rei não tinha grande autoridade sobre os poderes locais **[1:20]** e havia toda uma rede de poderes intermediários que o rei dificilmente poderia tocar. Quando Luiz XIV quis formar o seu exército, ele teve de ir de cidade em cidade pedir autorização para o líder local para que as pessoas se alistassem. O recrutamento militar obrigatório, que é uma condição *sine qua non* do Estado Moderno, foi invenção da Revolução Francesa – não tinha isso no Antigo Regime. Então, o poder do Imperador era muito mais limitado do que qualquer poder que você possa conceber hoje. Pode-se dizer que tivesse talvez uma raiz remota de uma mentalidade revolucionária, mas não chega aos pés do que veio depois.

E, por exemplo, a idéia de um Estado que fiscaliza a vida de cada um dos cidadãos, inclusive a sua vida particular, é uma invenção protestante. Foi Calvino quem inventou isso. Calvino foi quem inventou o primeiro regime totalitário da história. Toda a reforma protestante tem uma ambiguidade: há uma proposta revolucionária inicialmente; tem um momento contra-revolucionário com o próprio Lutero; em seguida houve um regime verdadeiramente revolucionário e totalitário com Calvino e assim por diante. Há sempre as duas coisas.

Por exemplo, os puritanos na Inglaterra queriam implantar um regime de tipo Calvino: aqui nós temos a Bíblia, quem não seguir a Bíblia nós vamos matar. Eles não conseguiram, foram derrotados pela Igreja oficial da Inglaterra que já era uma Igreja reformada. Foi uma briga interna de protestantes. Como eles se deram mal lá, vieram para a América. Aqui não tinha governo para eles derrubarem, só havia o território; então eles criaram várias comunidades independentes que se caracterizaram por uma mentalidade democrática e quase anárquica, onde não tinha governo central. Mas a ideologia deles na Inglaterra era revolucionária e totalitária.

Essas transformações são normais dentro do movimento revolucionário. Esta circunstância de que um movimento criado para se opor a um Estado, de repente, se defronte com um território onde não há Estado nenhum para derrubar, o modificou completamente por dentro. Essa é a origem da democracia americana. Não foi uma teoria, foi uma situação real que criou esse desenvolvimento democrático — não contra-revolucionário, mas anti-revolucionário — que gerou a democracia americana.

Acho que hoje não dá para responder mais nada. Bom, fica tudo para semana que vem.
Até semana que vem, obrigado.

Transcrição: Matheus Hahn Oliveira, Pedro Augusto Alves Brandão e Hestefani Lira
Revisão: Luciana Garrido Santos Mendaña

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 228
16 de novembro de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Sobraram aqui algumas perguntas da aula anterior, as quais antes de tudo — antes mesmo de entrar no assunto de hoje —, eu responderei. Um aluno mandou várias perguntas, das quais responderei só uma por uma questão de tempo. E eu a responderei porque ela me parece ter para o remetente uma certa importância dramática que vai além do mero aprendizado.

Aluno: Por que Cristo estava certo e não Maomé? Em outras palavras: muitos foram os profetas, mas para os cristãos, porém, só Jesus é filho de Deus. O que confirma isso? São os testemunhos dos milagres? E se for isso, não há de se considerar também os milagres ocorridos em outras religiões?

Olavo: Primeiro, a pergunta não está corretamente formulada porque as funções de Cristo e de Maomé não são exatamente as mesmas. Quer dizer, não se trata de dois mensageiros dos quais nós tenhamos de escolher uma das mensagens. Cristo não foi o portador de nenhuma mensagem revelada, não foi o portador de um livro sacro como Maomé. No cristianismo, Cristo não é um portador nem é um profeta: ele é a própria mensagem. O que interessa ali, fundamentalmente, não é o conteúdo dos Evangelhos — que é como um registro posterior —, mas os fatos da vida de Jesus Cristo, a começar pelo seu nascimento virginal, paixão, morte e ressurreição. E, por outro lado, no contexto Islâmico, Maomé não tem essa função, ele é apenas um mensageiro. Então, se fosse para fazer um paralelo, não seria Moisés e Jesus Cristo, ou o Corão e o Evangelho, mas seria Moisés e a Virgem Maria, e o Cristo e o Corão. Quer dizer, na estrutura do Cristianismo, o Cristo corresponde à função que tem não Maomé, mas sim o Corão, pois este é que é o conteúdo da revelação. O Corão é a substância da Revelação enquanto Maomé é apenas um mensageiro. No cristianismo, a função do Cristo não é essa. Ele é a própria Revelação e o portador da Revelação é a Virgem Maria. O paralelo aqui não está certo. É uma imagem popular completamente errada e não tem nenhum sentido para quem estudou o assunto. Perguntar qual dos dois estava certo é pressupor que são dois portadores de duas mensagens cujos conteúdos podem ser comparados, o que não é absolutamente o caso.

Por outro lado, no que diz respeito aos milagres, é preciso ver que eles são algo característico somente do Cristianismo. Não há equivalente em nenhuma religião aos milagres Cristãos. Claro que acontecem fatos miraculosos em outras religiões, mas estes fatos são periféricos em relação à religião. No caso de Maomé, por exemplo, o fato de que ele não tenha feito nenhum milagre é proclamado ostensivamente por ele mesmo, pela tradição e pelo próprio Corão — Maomé não

fazia milagres, ele era apenas o portador de uma mensagem. Então fatos miraculosos podem ocorrer, mas eles não fazem parte da Revelação; são um complemento ou um reforço externo. Essa é a primeira diferença. No Cristianismo, o milagre está no centro da Revelação, e a Revelação é o próprio milagre, a começar pelo nascimento virginal e pela série de milagres que Jesus fez durante a sua vida. Não existe nenhum similar em outras religiões. Veja os fundadores das grandes religiões, por exemplo. O Buda era uma pessoa comum que um dia teve a revelação; ele não é alguém que foi enviado do céu desde o primeiro dia com uma função determinada. Ele alcançou a iluminação no curso da sua vida. Do mesmo modo, Maomé era um cidadão comum que um dia recebeu uma mensagem do Arcanjo Gabriel. Ao passo que no Cristianismo o milagre faz parte intríseca da religião. Essa é uma diferença fundamental.

A segunda diferença é que em todas as outras religiões do mundo nas quais existe a narrativa de fatos miraculosos, esta narrativa se transmite praticamente por tradição oral e não existe nenhum empenho em distinguir o que é o mítico e o que é histórico, ao passo que a Igreja Católica sempre teve esta preocupação. De cada dez mil relatos de fatos miraculosos que chegam, a Igreja aceita cinco ou seis apenas, porque todos eles são submetidos a testes científicos de tudo quanto é maneira. Isso não existe em nenhuma outra religião, nem mesmo dentro do Protestantismo. Por exemplo, no livro *Megashift* o autor chamado James H. Rutz conta ali centenas de fatos miraculosos, mas nenhum deles foi investigado. Sabemos que acontecem fatos miraculosos nas igrejas protestantes, porém pode estar tudo misturado e pode haver um forte elemento de propaganda. A Igreja Católica, ao contrário, é muito comedida para falar dos milagres, e eu acho que é comedida até demais — o comedimento chegou ao ponto do autoestrangulamento. Hoje em dia, ouvir falar de algum milagre em alguma igreja é uma raridade. Ao passo que a Igreja [Católica] tem todo um depósito e um patrimônio de milagres que foram investigados até o fim. Um exemplo dos melhores é o livro *Eucharistic Miracles*, de Joan Carroll Cruz, que é sobre milagres acontecidos durante a Eucaristia e na Eucaristia. Dentro desse tipo de milagres há os vídeos do professor Ricardo Castañon. Há vários vídeos dele no YouTube . Não deixem de assistir, pois esta é coisa mais significativa que apareceu nos últimos anos a esse respeito. Ele mostrou todos os testes científicos que foram feitos em torno de acontecimentos miraculosos. Isso não tem equivalente no mundo.

O Cristianismo é a religião do milagre e sem o milagre ele não faz o menor sentido. Por isso mesmo existe essa preocupação em nunca usar o milagre como elemento de propaganda — coisa que as igrejas protestantes fazem, mas a Igreja Católica não —, porque o milagre para a Igreja Católica é muito mais importante que este adorno propagandístico que vem para confirmar alguma coisa. O milagre no Cristianismo não é feito para confirmar coisa alguma, ele é o próprio Cristianismo. Eu espero que com esta explicação fique bastante clara a diferença.

Feito isso, vocês devem ter encontrado online este texto que eu fiz para a aula, chamado "O que a educação grega tem a nos ensinar hoje". Não sei o porquê, mas acho que foi esse datador automático da internet que colocou o ano 2001 e não 2013. Mas este não é um texto antigo que estou usando agora; este texto foi feito para esta aula. Vou ler e comentá-lo.

> A educação na Grécia antiga, cujo sucesso inegável é amplamente comprovado pela criatividade em todos os campos do saber e da arte, voltava-se, acima de tudo, à preparação dos jovens para os altos postos da vida pública: a política, a magistratura e a educação mesma. Se não é, portanto,

> uma fórmula que se possa copiar na instrução das massas em geral, e se nos dias de hoje seria utópico tentar imitá-la até mesmo para a formação da classe dominante, dos políticos, dirigentes de empresas, comandantes militares, bispos e cardeais (...)

Já veremos por que é assim...

> (...) ela continua, no entanto, um modelo excelente para a educação da elite intelectual.
>
> Não pretendo que seja possível ou mesmo desejável montar uma escola, muito menos um sistema nacional de educação, segundo o formato grego. Não é nesse sentido que uso a palavra "modelo". Uso-a para designar apenas uma unidade de comparação e de medida que possa servir para a orientação pessoal, seja de alguns educadores, seja de pais de família interessados em *homeschooling*, seja de estudantes devotados a educar-se ou reeducar-se a si mesmos (...)

Portanto, precisamente vocês.

> Atendida essa limitação, a primeira coisa que deve nos chamar a atenção é a prioridade absoluta que, na educação infantil, se dava ao treinamento **[0:10]** literário e artístico. Após o treinamento moral básico dado pela educação doméstica, praticamente só o que se ensinava às crianças, tão logo elas estivessem alfabetizadas, era ler e decorar as obras dos grandes poetas, participar de encenações teatrais, cantar, dançar e fazer ginástica. Isso era tudo. O resto cada um aprendia por si ou com professores particulares.
>
> Eis como Platão descreve esse processo:
>
>> Quando os alunos aprendem a ler e começam a compreender o que está escrito, tal como faziam antes com os sons, dão-lhes a ler em seus banquinhos as obras de bons poetas [épicos], que eles são obrigados a decorar;

É decorar, prestem atenção nisto.

>> obras cheias de preceitos morais, com muitas narrativas de louvor e glória dos homens ilustres do passado, para que o menino venha a imitá-los por emulação e se esforce por parecer-se com eles... Depois de haverem aprendido a tocar cítara, fazem-nos estudar as criações de outros grandes poetas, os líricos, a que dão acompanhamento de lira, trabalhando, desse modo, para que a alma dos meninos se aproprie dos ritmos e da harmonia, a fim de que fiquem mais brandos e, porque mais ritmados e harmônicos, se tornem igualmente aptos tanto para a palavra quanto para a ação. Pois, em todo o seu decurso, a vida do homem necessita de cadência e harmonia. Em seguida, os pais entregam-nos ao professor de ginástica, para que fiquem com o corpo em melhores condições de servir ao espírito virtuoso, sem virem a ser forçados, por fraqueza de constituição, a revelar covardia, tanto na guerra quanto em situações semelhantes.[1]

Notem que ler, decorar e cantar os poemas desde pequenininhos se destina a duas coisas: (1) primeiro a dar uma galeria de tipos e modelos da vida humana (os grandes heróis, sábios do

---

[1] *Protágoras*, 325 d7 ss. Tradução de Carlos Alberto Nunes ligeiramente modificada.

passado, cuja a vida vai se impregnando na mente dos meninos como modelos a ser imitados); (2) em segundo lugar, isso visa a lhes dar o senso do ritmo e da harmonia. Isto aqui é algo que se não for aprendido na infância, depois a pessoa terá algum trabalho para adquirir, pois não se trata de uma habilidade puramente intelectual, mas uma habilidade quase física. Nós sabemos que, quanto mais o tempo passa, mais é difícil adquirir uma nova habilidade física. Mas aqueles que sentirem que têm deficiência nisso devem tentar voltar atrás e adquirir o que lhes faltou na infância.

Este senso do ritmo e da harmonia falta por completo no Brasil falante e escrevente de hoje. No jornalismo, por exemplo, não vejo sequer alguém que tenha o senso da unidade de um artigo de jornal — o artigo que segue uma curva e se fecha no final. As pessoas não sabem mais fazer isso, elas simplesmente empilham frases uma atrás da outra. O artigo não tem estrutura, é apenas um ajuntamento, um acrescentamento de frases sem nenhuma estrutura interna: apenas isto, mais aquilo, mais aquilo e aquilo outro. Evidentemente, as pessoas que não sabem produzir isso também não sabem reconhecê-lo naquilo que lêem. Por exemplo, um modelo de ordem e estrutura são os artigos do Otto Maria Carpeaux, que pareciam composições musicais. Se você levar um pouco além do sentido das afirmações isoladas e ver o movimento do conjunto, é como se fosse uma pequena composição de música de câmara. Os artigos de Carpeaux têm dois níveis de interpretação: têm as opiniões atomísticas que ele foi dando aqui e ali, e o sentido do conjunto, o qual sempre valoriza e compensa até mesmo erros que ele tenha cometido nas opiniões singulares. Isso quer dizer que a forma literária acrescenta algo ao conteúdo material do que foi dito. Ela valoriza e dá uma profundidade, de modo que quaisquer opiniões que tenham sido ali expressas adquirem uma segunda camada de sentido mais profunda porque a forma atenua e, como dizia Platão, abranda as opiniões singulares. Hoje em dia, não conheço nenhum jornalista no Brasil que consiga escrever um artigo com uma estrutura interna. Isso é tão imensamente grave que significa que essas pessoas não entendem artigos na mídia estrangeira, porque os jornalistas aqui nos EUA são todos escritores de verdade. Até mesmo em artigos de pessoas que têm um papel na vida acadêmica — como a Marilena Chauí — percebemos que não há senso da forma. Isso quer dizer que há uma deficiência quase física nessas pessoas, uma deficiência de funções mentais que estão ligadas à audição, à visão, ao tato etc.

Esta preocupação que os gregos tinham de fazer as crianças decorarem essas obras é porque elas tinham muitos modelos diferentes de sonoridade, de harmonia, sem contar os modelos que estão expressos no próprio conteúdo narrativo dos épicos. Conheci muitos cidadãos italianos, já de uma certa idade, que sabiam a *Divina Comédia* de cor —Ronaldo Galef sabia. No Brasil, antigamente, pelo menos nos seminários se fazia isso. Roberto Campos sabia a *Divina Comédia* de cor, pelo menos sabia trechos e mais trechos. Ele também sabia trechos da Bíblia, mas ela não serve para isso — a não ser que o sujeito leia o Antigo Testamento em hebraico e o Novo Testamento em grego. Quer dizer, para fins de harmonia a Bíblia não adianta, ela serve para outra coisa. Claro que algumas traduções da Bíblia são obras de arte poderosas nesse sentido. A própria tradução do Padre Antônio Pereira de Figueiredo é uma obra prima, mas não é um texto divino e, por melhor que seja, não é a *Divina Comédia* nem os *Lusíadas*; é uma obra prima, mas uma obra prima menor. Mas os que puderem ler em hebraico e grego certamente ganharão muito. A riqueza do texto do Novo Testamento em grego é algo assombroso. O que eu sei de grego é muito pouco, mas é o suficiente para perceber o abismo de riqueza que há entre a tradução e o sentido originário. Acho que sem ter uma noção de grego para pelo menos consultar um dicionário você

não perceberá isso. Só que isso não tem nada a ver com o que estou falando. Se você, para ler alguma coisa, precisa de um dicionário, uma gramática, um livro de filologia etc., então já se trata de outro nível de ensino, outro nível de aprendizado, e não este nível básico do qual estou falando, que é quase físico.

Aqueles que não tiveram este aprendizado, que o adquiram agora, mesmo que seja a duras penas. Estes sons e imagens vão se impregnar em você profundamente e criarão canais de percepção: você começará a perceber harmonias, associação de idéias, analogias, simbolismos etc. que antes não percebia e que não existiam para você. A finalidade da educação é exatamente essa.

[0:20] Prestem atenção. Isto que estou lhes falando não tem absolutamente nada a ver com a educação moral doméstica. O sujeito que ia para este ensinamento já tinha educação moral doméstica básica — que é uma coisa que no Brasil também é deficiente. No Brasil, a educação moral consiste em gritar com as crianças. Até aquele "gênio" do Marcelo Coelho escreveu na folha um artigo se gabando de que, quando o filho dele fazia alguma coisa que ele não gostava, ele ficava dois ou três dias sem falar com o menino, e achando que esta era uma técnica educacional maravilhosa. Acho que deviam adotar isto com ele na redação da folha: durante dois ou três dias ninguém fala aqui com o Marcelo Coelho para ele ver o que é bom para a tosse.

Esta fase da educação é praticamente uma educação sensorial e que fará muito a ponte entre som e significado. A importância que os gregos davam à educação literária era tanta que a educação era praticamente só literária e artística no começo. Isso durante muitos anos — uns cinco ou seis anos.

Prosseguindo:

> Em seu livro densamente documentado, *Arts Libéraux et Philosophie dans la Pensée Antique*,[2] a erudita germano-francesa Ilsetraut Hadot (...)

É a mulher do Pierre Hadot, do qual nós lemos algum texto sobre a questão da sabedoria na filosofia grega, aulas atrás.

> (...) acrescenta: "Os jovens de famílias prósperas recebiam também, desta vez gratuitamente,

Quando terminava aquela primeira fase...

> (...) uma educação complementar tomando parte num côro trágico ou lírico, por ocasião das festas cultuais locais. Essas demonstrações eram, com freqüência, primeiras representações de uma peça de teatro ou de uma poesia lírica de autor contemporâneo; eram portanto a ocasião, para os jovens, de ser colocados em contato com todas as novas criações literárias do seu tempo e de aprendê-las de cor. Esta espécie de educação era tão importante, que Platão, nas *Leis* (II, 654 a-b), se vê levado a identificar o homem culto (*pepaidymênos*) com aquele que participou de um côro com freqüência suficiente (*ikanos kekoreykôta*) e, ao contrário, o homem sem cultura com aquele que jamais fez parte de um côro (*akôreytos*).

---

[2] Paris, Vrin. 2005, pp. 12-13.

Isso quer dizer que depois de ter esse aprendizado todo — da harmonia, do ritmo, das imagens etc. —, eles aprendiam a coordenar as suas sensações umas com as outras, como se fosse uma orquestra. Então imagine a capacidade de intercomunicação que essas pessoas adquiriam: uma conversa entre elas tinha uma dimensão de muito maior profundidade do que simplesmente apreender o sentido nominal das palavras. Eles sabiam captar entonação, intenções, gestos, ritmo etc., e só passavam a um segundo aprendizado depois de ter desenvolvido essas qualidades.

> Não há exagero em dizer que os jovens gregos, muito antes de entrar na vida pública, já tinham uma cultura literária superior à da média dos nossos atuais professores de Letras.

Quer dizer, além de ter toda esta formação sensorial e imaginativa para cada um, e além de ter a integração ou a aquisição da capacidade de intercomunicação num nível muito maior da superficialidade das meras palavras, ainda havia esta atualização: eles estavam lendo coisas que não é que tinham sido escritas séculos atrás, mas que tinham sido produzidas naquele momento mesmo. Então eles estavam sempre atualizados com a produção literária contemporânea.

> A preparação para a cidadania só começava depois de encerrada a etapa da educação escolar:

Agora imaginem a preparação para a cidadania. Você preparará para a cidadania pessoas que já aprenderam a coordenar as suas sensações e a sua emissão de sinais através da participação no coro. Vejam que Platão considerava inculto o homem que não tivesse participado de um coro.

> Quando saem da escola, a cidade, por sua vez, os obriga a aprender leis e a tomá-las como paradigma de conduta, para que não se deixem levar pela fantasia e praticar alguma malfeitoria.[3]
>
> Isso já era assim desde antes do advento dos sofistas, professores ambulantes que iam de cidade em cidade ensinando a arte da oratória e dos debates públicos. Os sofistas introduziram essas matérias na educação de alunos que já vinham não só com uma boa base literária e artística, mas com algum conhecimento das leis e princípios que regiam a vida social, (...)"

Ou seja, nós podemos dizer que eles passavam de uma primeira etapa na qual o aprendizado ainda estava muito próximo da vida sensorial — fazendo a ponte entre o sensorial, o imaginativo e o comunicativo — e, somente aí, entravam nas questões da cidade, da política, da vida social e dos debates públicos.

> "(...) conhecimento do qual a sofística era apenas um complemento técnico mais avançado."

A sofística, então, fornecia àqueles jovens os instrumentos linguísticos, semânticos etc. para a participação ativa na vida política e nos debates públicos.

> Platão aprovava o adestramento dos jovens na técnica dos debates, mas achava que o modo pelo qual os sofistas a ensinavam arriscava corromper os alunos, viciando-os em contestar tudo e

[3] Id. ibid.

> qualquer coisa e fazendo deles discutidores vazios que, confiantes no poder ilimitado da refutação, acabavam por não acreditar mais em nada. Tornavam-se contestadores cínicos e carreiristas amorais:

Se o ensino sofístico podia ter esse efeito devastador em cima daqueles jovens que tinham recebido toda aquela formação, imagine o efeito que tem o convite aos debates, à contestação ou à discussão feito a garotos que não têm nada disso, que chegam nus e crus, com uma educação doméstica grosseira constituída de gritos e corrupção, e alguém lhes dirá que eles têm de expressar, de debater, de ter pensamento crítico etc. Imagine o efeito devastador que isso tem. Vemos essa molecada que escreve na internet discutindo tudo e qualquer coisa — coisas que não é que eles não entendem no momento, eles não têm capacidade para entender nunca, jamais entenderão e, no entanto, discutem com aquela arrogância, com aquela certeza, apesar de estar falando uma besteira atrás da outra. É isso que acontece.

> Os muito jovens, quando tomam gosto pelas argumentações, usam delas como de um jogo, recorrendo a elas sempre com um intuito de controvérsia, e, a exemplo daqueles que os refutaram por completo, eles mesmos refutarão outros, obtendo prazer, como cãezinhos novos, em nos puxar e dilacerar com argumentos, cada vez que nos aproximamos deles... (...)

Nós sabemos que discussão com umas pessoas dessas não tem fim, porque produzir objeções é um automatismo mental e quando você liga a máquina de dizer não, ela não para mais.

> Quando, no entanto, houverem refutado um grande número de pessoas e grande número de pessoas os tiver refutado com uma queda brutal e rápida, ei-los que chegam a não acreditar em mais nada daquilo em que acreditavam antes. Ora..., o homem de mais idade não consentirá em tomar parte nesse delírio, mas imitará antes aquele que consente em dialogar e em buscar a verdade, em vez de imitar aquele que, na controvérsia, joga um jogo pelo prazer de jogar.[4]

Hoje em dia, ao prazer de jogar, acrescenta-se o prazer da luta política na qual os garotos já entram a partir dos catorze anos de idade, sem ter tido preparação nenhuma. Quer dizer, aos quinze anos já estão participando da militância. É um prazer duplo: você não apenas vai **[0:30]** experimentar o gosto pela controvérsia, mas vai acreditar que está lutando por uma boa causa e que está criando um mundo melhor. Em suma, que você é uma pessoa maravilhosa. A educação de hoje no Brasil é a corrupção da alma infantil e juvenil desde o início.

> A arte de fazer da discussão um método para a investigação da verdade em vez de um simples jogo ou de um meio de subir na vida, foi precisamente o que Sócrates introduziu na educação grega e que Platão aperfeiçoou sob o nome de *dialética*. O público que se dirigia a Sócrates para aprender essa arte não se constituía, pois, de crianças nem de adolescentes, mas de adultos jovens e mesmo não tão jovens que já haviam passado pelas duas etapas iniciais da educação grega: a formação literária e artística e o adestramento para as discussões públicas. Com Sócrates eles aprendiam um tipo de discussão em que já não se tratava de vencer um adversário, mas de confrontar idéias e hipóteses diversas e conflitantes com a finalidade de encontrar os princípios comuns que davam a razão de todas elas e assim avançavam um passo em direção à verdade do objeto discutido. Esse

---

[4] *A República*, VII, 539 b2-c8.

> exercício era tão alheio à busca de vitórias sofísticas, que tanto podia ser realizado em grupo quanto individualmente, tanto em voz alta como em pensamento.

Ou seja, a discussão dialética já é completamente diferente do debate retórico ou sofístico, porque não se tratava de fazer uma tese prevalecer sobre outra, mas de confrontar as várias teses para saber ou qual a mais viável ou se era necessário produzir uma terceira que as abrangesse.

> Aristóteles apreciava a dialética socrático-platônica e a empregou abundantemente nas suas investigações filosóficas, julgando-a mesmo o único instrumento científico viável nos assuntos novos e inexplorados, onde não se dispõe de nenhum princípio ou premissa geral e se trata precisamente de buscá-los pela primeira vez. A sistematização aristotélica da dialética no livro dos *Tópicos* constitui, historicamente, a primeira formulação geral daquilo que mais tarde viria a chamar-se "método científico.

O que é o método científico? Nada mais do que confrontação de hipóteses, onde o elemento experimental funciona como um provedor de premissas a mais. (a) Há princípios que você retira dos princípios gerais da lógica, (b) há as premissas gerais daquela área científica em particular sobre um ponto que já tenha sido encontrado, (c) e através de experiências você adquire premissas suplementares que então são encaixadas dentro do raciocínio geral.

> No entanto, Aristóteles descobriu que no fundo das confrontações dialéticas existia um critério subjacente, não formulado, para a aferição da coerência dos discursos. (...)

Na dialética é muito importante tomar cada uma das teses e desenvolvê-las para ver se você não chega a uma contradição com você mesmo. Portanto, a busca da coerência ou da não contradição era o critério subjacente da dialética. Não só isso, evidentemente. A dialética teria vários requisitos, mas um dos fundamentais era este, a não contradição.

> Toda discussão dialética visava a encontrar as premissas, os princípios fundantes para o estudo desta ou daquela questão, premissas ou princípios dos quais se pudesse então tirar conclusões válidas. Mas, de um lado, a dialética não tinha por si nenhum meio de distinguir se essas premissas eram absolutamente verdadeiras ou eram apenas mais razoáveis do que aquelas das quais a discussão havia partido.

Quer dizer, a dialética sobe um grau no patamar da racionalidade ou razoabilidade das hipóteses que você enuncia.

> De outro lado, todo o esforço dialético era guiado por um ideal de coerência discursiva que a própria dialética não chegava a explicitar.

Por toda parte nas discussões dialéticas vemos a busca da coerência; mas a dialética mesma não colocava em questão isto: o que é esta coerência e quais são os meios de assegurar a coerência do discurso.

> O que Aristóteles fez foi então tornar explícitas as exigências contidas nesse ideal e formular o conjunto de regras que se devia seguir para atingi-lo. Foi essa arte que ele denominou *analítica*, mais tarde chamada "lógica".

> Aristóteles ensinava essa arte no Liceu, a escola que ele fundou e que era uma espécie de *upgrade* especializado da Academia platônica. Os alunos que vinham aprender lógica com ele já chegavam, portanto, com todo o preparo que haviam recebido nas três etapas anteriores: a formação literária e artística, o adestramento sofístico para as discussões públicas e a dialética socrático-platônica.
>
> Essa breve narrativa mostra que tanto a história da evolução da educação grega quanto a gradação das etapas do aprendizado seguido por cada novo aluno já continham, implicitamente e na prática, a escala dos graus de credibilidade que Aristóteles formularia na sucessão dos discursos poético, retórico, dialético e lógico-analítico, à qual dei o nome de "teoria dos quatro discursos".

Ou seja, ao longo da história da educação grega, vemos que as várias camadas vão sendo acrescentadas cronologicamente: primeiro vem a esfera poética, depois a retórica, depois a dialética e, por fim, a lógico-analítica — isso ao longo do tempo. E, na estrutura do aprendizado, também cada um começava aprendendo na esfera do discurso poético (com a formação literária e artística); depois passava para o domínio das discussões públicas, da política (ou seja, a retórica); depois o treinamento para a busca da verdade, o método científico; e, por fim, o discurso lógico-analítico. A evolução de um indivíduo, de um aluno, pelo menos nessa etapa final da educação grega, depois do Liceu, imitava a sucessão histórica da evolução da educação em geral na Grécia.

> Essa coincidência de escalaridade entre a evolução histórica de uma cultura e a estrutura das etapas do aprendizado em cada aluno individual sugere que a ordem interna da educação grega é mesmo um modelo ideal, no sentido em que sugeri acima.

Isso quer dizer que esta sucessão dos quatro discursos é a ordem natural da educação. Nós não temos historicamente outro modelo tão abrangente. Na idade média, por exemplo, a educação começava na adolescência, aos catorze ou quinze anos, com crianças totalmente despreparadas. Não se pode dizer jamais que a educação medieval tenha chegado a esse nível de perfeição — exceto em certos casos de elite. Mas vemos esse mesmo modelo repetir-se na autoeducação de muitos grandes homens que começaram exatamente assim.

Por exemplo, se vocês lerem a autobiografia de Seyyed Hossein Nasr, o grande filósofo iraniano, verão que a culminação da sua carreira foi quando ele foi para o MIT estudar física e matemática, e foi o aluno que teve as melhores notas em toda a história do MIT em uma área puramente científica. Mas como ele começou? Ele era de uma família ilustre e tradicional do Irã, não muito rica, e a sua casa era frequentada pelos grandes intelectuais iranianos e europeus, gente que ia e vinha a todo momento. E ele foi educado desde menino aprendendo toda a literatura iraniana clássica e a decorando toda. Não só iraniana, mas também literatura européia — ele também sabia poemas épicos europeus de cor. Desta educação básica ele partiu para as discussões políticas ideológicas que ele via na sua casa — tinha os representantes das várias correntes políticas que discutiam ali e, graças à educação literária obtida no começo, ele conseguia acompanhar essas discussões. Mais tarde ele desenvolve o interesse filosófico propriamente dito e completa sua formação **[0:40]** nos estudos no grande sucesso que ele obteve na educação científica, se tornando depois não um físico-matemático mas, talvez, o maior historiador da ciência que o Irã teve ao longo dos tempos. As obras do Nasr sobre história da ciência iraniana e islâmica em geral são absolutamente indispensáveis até hoje. Eu conheci o Seyyed Hossein Nasr e

vi que ele não era apenas um homem de grande cultura, mas um homem que tinha uma espécie de nobreza intrínseca, uma espécie de beleza da presença pessoal que eu raramente vi no mundo. É o efeito desta educação obtida desde pequenininho.

Eis aqui porque, desde o início, insisti que vocês procurassem dar a si mesmos este máximo de educação literária. Nenhuma quantidade de educação literária é suficiente. Você começará decorando os poetas e, ao longo do tempo, desenvolverá a sua sensibilidade e começará a perceber nuances e intenções que antes simplesmente não existiam para você. E você vai percebê-las não somente na literatura, mas também na convivência diária, na sua própria vida e, evidentemente, à medida que se amplia o seu panorama imaginário, a capacidade de perceber os análogos disso na vida vai aumentando muito. Vai chegar um tempo, evidentemente, em que a sua percepção das situações se tornará tão rica que você não terá meios de expressá-la mais — você perceberá coisas que sabe que jamais conseguirá dizer ou transmitir. Aí é o momento em que você começa, realmente, a ter uma vida interior, no qual a distância que existe entre você e os outros está pela primeira vez delimitada — você saiu da pasta coletiva e agora tem uma vida interior efetivamente individualizada, então pela primeira vez começará a saber quem você é. Imaginar que pessoas que não têm isso possam render alguma coisa em uma atividade como a filosofia só é possível se a reduzirmos a uma atividade burocrática administrativa ou a um ramo da propaganda partidária ideológica. Não dá para fazer nada mais do que isso.

Sem ter recebido na escola este tipo de educação, muitos brasileiros a adquiriram por conta própria — Machado de Assis, Joaquim Nabuco, Oliveira Lima e muitos outros. Mesmo gente que vinha de origem muito pobre. Se vocês lerem as obras de poesia e prosa do Cruz e Souza, por exemplo, verão a imensidão do mundo imaginário daquele homem nascido no Paraná, filho de escrava, que só veio a ter uma convivência na capital muito mais tarde.

O diálogo literário no Brasil até os anos cinquenta e sessenta tinha ainda esta riqueza interior; o Brasil ainda participava da cultura universal. Hoje, radicalmente não participa: o Brasil não tem nada mais a ver com a cultura universal. E isso, claro, é uma tragédia sem precedentes. Se isso não tivesse acontecido, jamais a situação político-social teria chegado à situação em que chegou, de calamidade total, onde vemos figuras grotescas como esse Pablo Capilé, José Dirceu etc., pessoas das quais nunca deveríamos ter ouvido falar ocupam, de repente, os primeiros postos. O próprio Lula, uma figura absolutamente grotesca e disforme. Dilma, uma mulher que não sabe nem falar, que diz que o dia das crianças é também o dia dos animais — coisa que uma menina de doze anos na escola não pode dizer. Há uma falta total de sensibilidade e uma grosseria completa. Porém, seria um grandessíssimo erro dizer que isso é culpa do PT, pois a culpa começou muito antes, com a milicada. Essa decadência começa já nos anos sessenta, quando os milicos todos tinham uma concepção meramente ornamental e propagandística da alta-cultura. Eles próprios não eram pessoas de cultura — eram de cultura muito rudimentar. Claro, muitos tinham boas intenções, mas de boas intenções o inferno está cheio. Eles também tinham aquela idéia da educação como um direito de todos. Eu acho essa frase a coisa mais absurda do mundo, porque o que é um direito não é a educação, mas o acesso aos meios de educação, caso você os queira. É a mesma coisa quando dizem que no Brasil todos têm direito ao voto, mas o voto é obrigatório. O conceito de direito obrigatório é um pouco extravagante — você tem direito a isso, mas tem de fazê-lo de qualquer jeito.

A educação é uma coisa que a pessoa precisa querer, em primeiro lugar. É claro que existe aquele mínimo que você recebe em casa que todo mundo deve receber. Também acho que todos têm de ter acesso a alfabetização, aos famosos 3 Rs (*reading, writing and arithmetic*). Mas achar que a educação universitária é um direito de todos [é absurdo]. Se todo mundo tem um diploma universitário, então diploma universitário não distingue ninguém em nada. Não significa que a pessoa tem um *know how* a mais: a pessoa sabe simplesmente o que todo mundo sabe. Ter uma posição universitária não pode ser um direito de maneira alguma, tem de ser uma conquista. Mas a idéia de ter um governo que vende educação para todo mundo para obter o voto e o apoio popular já estava impregnada na própria mentalidade dos milicos, que abriram uma faculdade em cada esquina — e deu no que deu.

Então o problema não começa com o PT, o problema vem de muito antes. Há, ao mesmo tempo, um desprezo tradicional pelo conhecimento e um culto dos diplomas universitários (isso vem desde o início do século e está documentado no Lima Barreto). A coisa é muito grave e vocês nasceram já na ponta de um processo de decadência que vinha desde muito antes. Cada um de nós pode reverter esse processo na sua escala individual e podemos, é claro, nos ajudar uns aos outros. Mas é inútil pensar em termos de educação nacional antes de ter uma educação pessoal — não faz nenhum sentido. Este é o negócio do Brasil: pessoas que não têm educação estão oferecendo educação para todos. O seu Haddad, por exemplo, quer dar educação para o Brasil inteiro exceto a ele próprio.

****

Aluno: Comecei o curso de filosofia em dezembro de 2012. Estou seguindo os seus conselhos e assistindo às aulas do começo do curso durante a semana e, aos sábados, às aulas atuais. O assunto que me interessa muito é literatura e poesia. Estou os livros Introdução à poesia*, do Johannes Pfeiffer, e a* Poesia*, de Benedetto Croce, ambos indicados pelo senhor. Também o* Poesia e Não poesia*, de Croce. Comecei também o curso da Margarita Noyes, no qual ela trabalha com o livro do Leavis,* The Living Principle*. Em uma aula o senhor comentou que o Bruno Tolentino, maior poeta da língua portuguesa desde Camões, tinha uma cultura literária imensa. Gostaria de saber se existe algum curso ou livro do Bruno sobre o estudo da poesia.*

Olavo: Não, não existe. Tentei convencê-lo a escrever isso durante muito tempo. Não só escrever isso, como achava que ele tinha de ter uma **[0:50]** coluna regular na mídia justamente para tentar educar literariamente a presente geração. Mas o Bruno era um sujeito meio anárquico; ele gostou muito da idéia mas acabou não a realizando e morreu antes do que era para morrer.

Então não temos, mas eu acredito que deve haver outras gravações além dessa que você mencionou. Ele falou muito sobre este assunto em várias conferências, mas alguém precisaria ir atrás disso e coletar esse material todo.

Posso dar algumas outras indicações de leitura sobre o estudo da poesia. No momento não me ocorre nenhuma, eu precisaria fazer uma listinha. Prometo que faço qualquer hora, mas agora não.

Aluno: Sobre as primeiras aulas, já estou correndo atrás das suas primeiras recomendações. As obras de Platão podem ser lidas já de início?

Olavo: Certamente podem. As obras de Platão, por ser obras literárias bastante elaboradas, são muito favoráveis que você as leia em diversos níveis. Quer dizer, em diferentes idades você vai ler com outro grau de profundidade, mas ler desde o começo é muito bom. Não é preciso decorar o texto, mas você deve decorar pelo menos o encadeamento de cada conversa. Se você ler o Platão terá uma série de modelos de como abordar diferentes questões filosóficas.

Aluno: Estou seguindo a orientação de escolher um autor para imitar o estilo e também de ler um texto filosófico com menor velocidade e alta concentração. Tenho duas perguntas. Primeiro, o senhor diz não recomendar muito a tentativa de imitar autores cujo o idioma é o inglês e a sintaxe não se adapta ao nosso idioma. Sendo assim, o senhor vê algum problema se eu tentar copiar autores cujos elementos sejam diferentes, mas ainda do nosso, como o alemão?

Olavo: Por incrível que pareça o alemão é menos diferente do português que o inglês, porque o alemão tem uma estrutura gramatical mais complexa que o inglês não tem. O inglês praticamente não tem gramática e consiste em empilhar palavras, como o chinês. Mas o alemão não: ele tem uma profunda influência da gramática latina. Então se você sabe alemão eu acho mais fácil você aprender a escrever imitando um escritor alemão do que um escritor inglês ou americano. Inclusive porque o alemão, como o português, favorece muito frases longas e complexas — aquela construção em catedral — que no inglês se torna quase inviável. Para traduzir um autor alemão para o inglês é preciso picotar um período de quinze linhas em dez períodos de uma linha e meia. Então eu acho o alemão até mais propício do que isso. Mas o melhor mesmo é copiar autores das línguas latinas: francês, italiano, espanhol.

Aluno: O senhor sempre sugere autores como Aristóteles ou Platão para fazer a leitura detalhada. Se eu escolher autores como o Leibniz ou o Husserl também conseguirei realizar o exercício de acordo com suas expectativas?

Olavo: Eu acredito que não. O melhor mesmo é fazer um mergulho em Aristóteles e Platão durante alguns anos. Você nunca perderá nada com isso e, inclusive, quanto mais você ler Aristóteles e Platão verá que praticamente não há questão filosófica que tenha surgido depois que eles não tenham abordado de uma maneira ou de outra. Mas isso é apenas uma sugestão, não é obrigatório.

Aluno: Como conciliar esta idéia do império Cristão que só se forma completamente no séc. XIX com a idéia enunciada no Jardim das Aflições de que o império e a força política percorrem toda a história ocidental?

Olavo: Esta pergunta é muito boa. Quando eu falei que a idéia do império cristão só se forma no séc. XIX, me refiro ao império cristão com uma proposta diferencial, uma proposta ideológica entre outras; portanto, já diferenciada e contrastada com outras. Isso não vemos no império cristão na antiguidade, que era praticamente a única alternativa possível. Há inclusive várias teorizações muita antigas da idéia do império, mas eram uma concepção de que o império se identificava simplesmente com a realidade do mundo; ele não era uma proposta política, não existia o império como proposta política: ele existia como uma realidade que tentava se auto-teorizar de alguma maneira. Mas a idéia do império cristão como porposta só aparece no séc. XIX,

quando o império cristão já não existia mais e quando outras propostas ideológicas já estavam bastante disseminadas. Ao passo que o império cristão que efetivamente existiu não foi uma proporta, ele se formou praticamente porque não tinha outra solução e se formou praticamente sozinho. Quer dizer, à medida em que se decompôs o antigo Império Romano — e ele se decompôs quando a classe dominante abandona Roma e foge para as suas fazendas, e cria aquelas entidades político-militares e econômicas autônomas, chamadas feudos —, à medida que isso acontece, várias funções administrativas acabam sendo exercidas pela igreja, de modo que a igreja já tinha na mão o germe de um império unificador por toda a Europa. Isso acontece espontâneamente sem que ninguém teorizasse a coisa.

Mais tarde, quando começam a elaborar mais profundamente o Direito, surge alguma teorização da idéia do império, sobretudo tentando descrever o império a partir do modelo da igreja. Na igreja há a idéia do corpo místico de Cristo e isso se transpõe para a famosa idéia dos dois corpos do rei, que foi também estudada no livro do Ernst Kantorowicz. Mas é uma teorização interna, uma situação que já existe e que tenta se compreeder e se expressar a si mesma. Mas a idéia do império cristão como ideologia só aparece entre o século XIX e séc XX (que ainda tinha muita gente pensando nisso).

Aluno: Eu sou nova no curso e estou um pouco perdida quanto à ordem das aulas pela qual eu devo começar a ver os vídeos. (...)

Olavo: Já expliquei que novos alunos devem fazer duas coisas simultaneamente. Se você entrou agora, assista às aulas pela ordem, desde a primeira, durante a semana e, nos sábados, assista a esta ao vivo. Se você não conseguir acompanhar muito desta aula ao vivo, não tem importância; simplesmente continue pela ordem cronológica durante a semana e, aos sábados, assista esta. Um dia as duas coisas vão emendar.

Aluno: (...) Eu li na descrição do curso que os alunos devem entregar trabalhos periodicamente. Esses trabalhos são explicados nos vídeo-aulas? (...)

Olavo: Acontece o seguinte. Quando eu tinha idéia de que os alunos entregassem trabalhos periodicamente, no início, eu esperava que este curso tivesse cem alunos, mas ele acabou tendo muito mais. Então é evidente que eu desisti de pedir trabalhos periodicamente porque eu não teria tempo de lê-los durante a semana. Deixei tudo para os trabalhos de conclusão, cujos projetos eu estou acumulando aqui e que, a partir do ano que vem, se tornarão os temas das aulas. Então não se preocupe com isso.

Aluno: (...) Sobre o acesso ao wiki do COF, eu não estou conseguindo logar. Gostaria de saber se é preciso usar alguma outra senha ou se é problema do site mesmo.

Olavo: Eu acho que é problema do site, e nós tentaremos resolver. Não precisa de outra senha; a mesma senha deveria funcionar. Precisamos ver se é um problema exclusivamente seu ou se outras pessoas têm o mesmo problema. Então nos avisem porque pode ser problema da página, e se não for problema da página, então é um problema na comunicação entre o seu computador e a página. Talvez usando outro browser você consiga alguma coisa. Mas só podemos resolver isso se

soubermos se é um problema geral, se outras pessoas estão tendo a mesma dificuldade. Então vocês, por favor, avisem ao nosso webmaster **[1:00]**, o Sílvio, e vamos ver o que podemos fazer.

Um aluno me envia um soneto e me pergunta se está bom. Olha, você tem ouvido e tem métrica, mas o seu conhecimento de gramática ainda é deficiente. Fazer um belo poema com erros de gramática é como uma bela mulher sem os dentes da frente. Então, capriche na gramática, porque você tem jeito para a coisa.

Vamos à próxima pergunta. Acabei de dizer hoje que a sistematização aristotélica da dialética no livro dos *Tópicos* constitui historicamente a primeira formulação geral daquilo que mais tarde ia se chamar-se Método científico.

Aluno: No mês passado fui obrigado a apresentar na minha faculdade uma exposição oral sobre o livro O acaso e necessidade*, de Jacques Monod. Falei mais de Aristóteles que de Jacques Monod na apresentação. A professora depois veio dizer que fugi um pouco do assunto e disse que Aristóteles não pode ser considerado um cientista. Eu respondi que no sentido moderno de cientista realmente não. Ela disse que não existe ciência se não for moderna, ademais a Física de Aristóteles foi trágica. Eu tentei responder explicando um pouco sobre o que seria o método dialético, mas no fim disse que não tinha competência para responder sobre isso, sobre a Física de Aristóteles. Resumi a conversa para não me estender muito. No final da conversa ela ainda disse que não tinha lido nada de Aristóteles.*

Olavo: Em primeiro lugar, a concepção que esse camarada tem é uma coisa ginasial que está impregnada no ensino escolar brasileiro há, pelo menos, uns setenta anos. Ele está repetindo e não tem a menor idéia do estado atual dos estudos a respeito. Se você quiser adquirir essa idéia, eu recomendo o livro *Penser avec Aristotle*, que é um congresso realizado no 23º centenário da morte de Aristóteles, na Unesco, no qual há 88 trabalho de estudiosos que dão a idéia do estado da arte, do *status quaestionis* a respeito de Aristóteles. Então o seu professor está muito enganado e não tem a menor idéia do que está dizendo. Ainda que ele tivesse lido alguma coisa de Aristóteles, eu não conheço ninguém no Brasil — ninguém mesmo, em toda a universidade — que esteja atualizado com os estudos aristotélicos. Não há mesmo! Isto aqui já é uma coisa que nem é tão atual: é de 1991, mas 1991 para estes assuntos no Brasil é a mesma coisa que dizer que já é o séc. XXVII. Por exemplo, vai fazer pelo menos 40 anos que não há um estudioso de Aristóteles no mundo que não saiba que a física de Aristóteles não é uma física, mas uma metodologia das ciências. Também acho que não há um estudioso de Aristóteles que não saiba que, do ponto de vista da sua estrutura lógica, a dialética de Aristóteles e o chamado Método Científico é exatamente a mesma coisa. Dizer que o que define o método científico atual é o uso da experiência é uma bobagem fora do comum. Leiam o livro do Popper, o melhor deles, *A Lógica da Pesquisa Científica*, e vocês verão que a experiência é apenas um fornecedor de premissas. Quer dizer, o que vai caracterizar a cientificidade do método é justamente a confrontação sistemática de hipóteses, na qual o experimento é um dos instrumentos de arbitragem usados. Mas as pessoas, em geral as sem cultura, têm uma visão meio mitológica dessas coisas. Eles pensam que o caracteriza a ciência atual é a experiência. Mas não, é claro que não. Que experiência existe, por exemplo, na física de Einstein? Einstein fazia ciência com papel e lápis. Quer dizer, a física teórica não é experimental. Depois que está construído todo o edifício teórico, então pode-se fazer uma experiência aqui ou outra ali só para conferir, mas essas experiências já devem estar enunciadas

na própria teoria. Quer dizer, a conclusão delas já deve estar enunciada na própria teoria, senão para que serviria a experiência? Se uma teoria já não fornece por si as hipóteses experimentais cuja realização ou não a confirmam ou a desmentem, então para quê fazer experiências a esmo? Mas é que a garotada no ginásio vê um laboratório de física ou de química, ficam deslumbrados e acham que ciência é aquilo ali: que ciência é laboratório, que ciência é experiência. Não, não é. Ciência é raciocínio, é conhecimento, é outra coisa. A impressão material do laboratório se impregna na mente das pessoas, mas é evidente que de qualquer atividade científica a parte laboratoratorial da coisa é subordinada à atividade teórica. É preciso ser muito burro para não perceber uma coisa dessas.

Discutir com esse tipo de professor é perda de tempo. Faça o seguinte: estude bastante o assunto e humilhe o sujeito, ou então esqueça.

Aluno: A lógica criada por Aristóteles possui uma complexidade na complexidade da estrutura da linguagem maior do que tem a dialética? (...)

Olavo: Eu acho que é quase ao contrário, porque a lógica vai lidar mais com conceitos já estabilizados e formalizados, então ela comporta menos problemas linguísticos. Agora é preciso ver que Aristóteles começa os seus estudos lógicos até antes da poética, ele começa com o livro *Das Categorias e da Interpretação*, que são livros sobre o que hoje chamaríamos Semântica, que é o significado das palavras. Sem isto não dá para entender o que vem depois. E esses problemas de ordem mais linguística devem ir diminuindo à medida que você sobe na escala dos discursos. Quando você chega na esfera lógica eles devem ter sido reduzidos ao mínimo. O topo disso seria a formalização matemática, depois de Fregue, Peano e outros tantos (...). Na lógica praticamente não há mais problemas linguísticos. A lógica, ao contrário, pode servir de instrumento para se resolver certos problemas linguísticos, mas ela própria não deve tê-los internamente. Se ela tiver, então é porque não está suficientemente formalizada.

Aluno: (...) O ideal da coerência discursiva ou a última etapa surgiria se compreendêssemos, ou melhor, se dominássemos a linguagem?

Olavo: Isso aí é o ideal utópico da escola analítica: achar que pelo perfeito esclarecimento da linguagem então teríamos o discurso completamente coerente. Mas isto já está provado que realmente não é assim. Até a última aula — não sei se você a assistiu — foi precisamente sobre isto: a linguagem não pode cobrir todas as camadas de significação que existem. Você sempre precisará de um mundo real que sustenta a sua linguagem e que é um mediador da linguagem. Então, por exemplo, a idéia do Ferdinand de Saussure de que a linguagem é um sistema está errado. A linguagem tende a ser um sistema, mas ela não pode se fechar como um sistema jamais, senão ela perderia toda a referência ao mundo externo.

Aluno: A minha educação até hoje tem sido um negócio caótico. Minha cultura literária não é das menores, mas jamais **[1:10]** *apliquei método algum. Tudo uma bagunça. (...)*

Olavo: Eu também não. E aqui, idem.

Aluno: (...) Eu lhe pergunto: iniciar aos quarenta anos de idade uma autoeducação bem ordenada, seguindo os princípios que o senhor mencionou, pode trazer algum resultado?

Olavo: Mas é claro que pode. Não só pode trazer algum resultado, como, se você fizer esse esforço terá muitos frutos. "Olha, estou aqui com quarenta anos, já aprendi bastante coisa, mas vou voltar para trás e aprender o bê-a-bá" — eu fiz isso várias vezes na minha vida e sempre deu frutos. Sempre.

Aluno: Como podemos unir música, poesia e canto tendo a limitada oferta brasileira? Há cursos estrangeiros disponíveis. Audio books dos Lusíadas, da Divina Comédia poderiam ser úteis para a melhor compreensão disso?

Olavo: Poderiam ser utilíssimos! Utilíssimos! A poesia deve ser ouvida, isso é básico. Aprender a correta prosódia, a correta entonação e o ritmo é muito importante. Se você não é mais criança ou adolescente, você terá uma dificuldade em reproduzir muscularmente a coisa, mas não é isso que interessa. Você vai reproduzir auditivamente para você mesmo, em imaginação, mesmo que não consiga mais pronunciar aquilo. Este é o problema. Tem pessoas que aprendem uma língua estrangeira já com uma certa idade, dominam esta língua por escrito, mas quando vão falar simplesmente não conseguem. Eric Voegelin, depois de morar aqui nos EUA por trinta anos, não conseguia pronunciar as palavras em inglês, embora escrevesse um inglês perfeito. O Otto Maria Carpeaux era a mesma coisa, mas piorava um pouco porque ele era gago. Ele escrevia maravilhosamente bem, mas falava tudo errado. Isso você não conseguirá vencer, mas não é o que importa. Você não vai aprender essas coisas para declarar na festinha do ginásio, mas para você mesmo. Então mesmo que você não consiga reproduzir o som, você tem o som no seu ouvido.

Aluno: Poderia haver contraste maior entre o que é descrito e seu argumento sobre educação na Grécia antiga e o que está recomendado no livro Teach Like a Champion*, de Doug Lemov, traduzido no Brasil pela Fundação Lema com o título* Aula nota dez*.*?

Olavo: Isso aí é um método para formar um idiota discutidor falante, para formar exatamente aquilo que Platão dizia que não se deveria fazer. Mas isso é o que hoje obtém sucesso. O que querem em um professor hoje é que ele seja eminentemente um sedutor. O que é um sedutor? É um sujeito que puxa as pessoas por baixo, pelas suas piores tendências e, naturalmente, ele as ganha e as conquista assim. Então a primeira função do professor é lisonjear os alunos e a maneira mais linda de lisonjeá-los é dizer que está lá para aprender com eles. É o caso de perguntar ao professor: então porque não é você quem paga as mensalidades?

Esse negócio de debates, pode-se até organizá-los depois que as pessoas tiverem esta formação básica pelo menos nos dois primeiros níveis: pessoas que têm uma sensibilidade literária e linguística altamente desenvolvida — o que no Brasil hoje está muito difícil. O rapaz que fez o soneto, por exemplo: o soneto está bom, mas no meio tem um baita erro de gramática, e isso é como estar ouvindo a Sinfonia Pastoral de Beethoven e, de repente, o disco rachar. É assim. Eu sei que está difícil, mas restaurar a língua portuguesa dentro de vocês é vocês estruturarem e fortalecerem suas próprias almas.

Isso não está fácil. E eu não vou convidar ninguém para debate antes que as pessoas estejam realmente fortes para isso e para conseguir conduzir um debate de maneira que seja frutífera. Isso não tem nada a ver com pequenas polêmicas jornalísticas que eu às vezes sou obrigado a me meter, apenas para fins de auto-defesa e ilustração de um fenômeno sociológico que está acontecendo. Mas eu digo para vocês que um debate em regra eu nunca tive com ninguém. O debate com o professor Dugin mais ou menos se aproximou disso, mas quando chegou lá pelas tantas ele começou a apelar um pouco, então acho que perdeu a graça.

Bom, acho que por hoje é só. Até a semana que vem e muito obrigado.

Transcrição: Mariana Belmonte
Revisão: Victor Medina

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 229
30 de novembro de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Nós temos um texto bastante longo e espero que vocês já tenham conseguido achar na página. Só tem um detalhe: esse texto não pode ser divulgado fora do curso, para pessoas de fora — de jeito nenhum — antes de ser publicado no *Indigesto Econômico*. O que deve acontecer entre 10 a 15 dias. Então, por enquanto é segredo. Mas, antes de entrar nesse texto, eu quero ler para vocês dois artigos que acabo de enviar para o Diário do Comércio que dão uma idéia do estado mental dos nossos professores universitários que, quando sempre que você imagina que está ruim, não há nada que esteja tão ruim que não possa piorar um pouco. A coisa está virando uma calamidade mesmo. É coisa séria. A Leila até postou no *Facebook* que quando um sujeito fala da espécie humana, ele não sabe que nela está incluso ele mesmo. Não estou brincando. As pessoas raciocinam realmente assim. Um juízo que engloba o sujeito, as pessoas não conseguem mais pegar. Só vou ler este artigo aqui, com pouquíssimo comentário, e depois passar para o texto da aula propriamente dito. O primeiro artigo chama-se "Bobinha".

> "Na *Carta Maior* desta semana, uma professora de ciências políticas da Universidade Federal de Pelotas, Luciana Ballestrin, adverte que enxergar alguma hegemonia comunista nas instituições superiores de ensino é "paranóia" e insinua que, ao contrário, o verdadeiro perigo que se esboça no horizonte nacional é o fascismo.
>
> A prova que ela oferece desse deslumbrante diagnóstico é que três pessoas reclamaram contra o comunismo universitário. Firmemente disposta a dizer qualquer coisa contra essas três minguadas vozes, ela as acusa, ao mesmo tempo, de provir de "um gueto" e de obter "grande repercussão na mídia".
>
> É notório que entre os estudantes universitários brasileiros, quatro em cada dez são analfabetos funcionais. Temo que entre os professores da área de humanas essa proporção seja de nove para dez. A profa. Ballestrin é mais um exemplo para a minha coleção. Ela fracassa tão miseravelmente em compreender o significado das palavras que emprega, que no seu caso o adjetivo "funcional" é quase um eufemismo."

Ela não é analfabeta funcional. Ela é analfabeta *stricto sensu*.

> "Desde logo, se os direitistas vivem num "gueto", quem os colocou lá? Enclausuraram-se por vontade própria ou foram expelidos da mídia, das cátedras e de todos os ambientes de cultura superior pela política avassaladora de "ocupação de espaços" que a esquerda aí pratica desde há mais de meio século? Um gueto, por definição, não é um hotel onde a minoria se hospede voluntariamente para desfrutar os prazeres de uma vida sombria, fechada e opressiva, sem

perspectivas de participação na sociedade maior. É uma criação da maioria dominante, um instrumento de exclusão usado para neutralizar ou eliminar as presenças inconvenientes. A maior prova de que o esquerdismo domina o espaço é que a direita vive num gueto. Ao acusá-la precisamente disso, essa porta-voz do esquerdismo oficial só dá testemunho contra si própria."

Com igual destreza ela maneja a segunda acusação: a de que as três vozes obtiveram "grande repercussão na mídia". Que grande repercussão? Alguma delas foi manchete de um jornal, foi alardeada no horário nobre da globo, deu ocasião a uma série infindável de reportagens, congressos de intelectuais e debates no Parlamento como acontece com qualquer denúncia de "crimes da ditadura" ocorridos cinqüenta anos atrás? — Nada disso. Foram apenas noticiadas aqui e ali, discretamente, num tom de desprezo e chacota. Mas, para a professora Ballestrin, mesmo isso já é excessivo. Ela nem percebe que, ao protestar que três direitistas saíram do gueto, ela os está mandando de volta para lá.

"Mas onde ela capricha ao máximo em não entender nada é ao enxergar uma "paranóia" em três denúncias isoladas, só notáveis pela raridade, e nenhuma nos gritos de alarma contra a "ameaça fascista" que pululam aos milhares, com estridência obscena, em publicações e salas de aula por todo o país. Na própria *Carta Maior* o toque de alerta antifascista ressoa diariamente. Qualquer observador isento nota a desproporção entre a iminência objetiva desses dois perigos e a intensidade do temor real ou fingido que despertam. Apontar o avanço comunista é apenas registrar as vitórias que centenas de organizações comunistas alardeiam e celebram nas assembléias do Foro de São Paulo (prontas, decerto, a negá-las em público quando lhes convém). Mas e o fascismo? Onde estão as organizações que o representam, os partidos que buscam elevá-lo ao poder, as verbas bilionárias que o sustentam, a militância adestrada para impô-lo a um povo inerme, os milhares de livros que infectam com o vírus fascista as prateleiras das livrarias e as bibliotecas das universidades? Nada disso existe. Nada, absolutamente nada. Tanto não existe, que, para fingir que existe, é preciso até mesmo chamar de fascistas as massas de agitadores comunistas pagos pelo governo para espalhar o terror nas ruas e forçar a transição para o socialismo explícito e descarado.

A inversão das proporções é, decerto, um dos traços mais típicos e constantes da mentalidade revolucionária, mas nem todos a ostentam com a cândida desenvoltura dessa mulherzinha boba.

Saber qual orientação ideológica predomina em determinado ambiente social não deveria ser muito difícil para uma "cientista política", especialmente quando esse ambiente é o dela própria; — o seu departamento universitário. Ela poderia perguntar, por exemplo, quantos de seus colegas votam na esquerda, quantos na direita. Ou poderia, com um pouco mais de esforço, averiguar a linha ideológica majoritária dos autores cuja leitura eles recomendam a seus alunos. Poderia até, se quisesse, fazer inspeção semelhante em outros departamentos de ciências humanas pelo Brasil a fora, para verificar se as várias correntes de pensamento estão aí representadas equitativamente ou se uma delas predomina até o ponto do monopolismo absoluto.

Tudo isso, no entanto, para a professora Ballestrin, é esforço excessivo, cruel e desumano. Tudo o que se pode exigir dela é que raciocine pelo método histérico da auto-impregnação auditiva. Eis como funciona. Nos seus anos de estudante, você faz um esforço danado para macaquear o discurso dos seus professores. Ouve, presta atenção e imita cada gíria de linguagem, cada cacoete, cada chavão. Quando por fim consegue falar como eles, você ouve o que você próprio diz e, orgulhoso de tamanha realização, acredita que é tudo verdade. Então está maduro para lecionar e para escrever artigos na *Carta Maior*."

Tenho duas observações a acrescentar a isso aqui. Duas observações que até dariam um artigo independente. Em primeiro lugar, como é possível que em pleno ano de 2013, alguém ainda negue que haja uma hegemonia marxista nas universidades brasileiras? Como é possível isto?

Isto é possível porque há mais de vinte anos atrás eu fiz alguns projetos de pesquisa destinados a elucidar exatamente isto por meios estritamente científicos: — A hegemonia marxista na mídia e nas universidades. Propus isto a organizações liberais, às Forças Armadas, às empresas etc., etc. Mas ninguém achou que isso era importante: — Importante era fazer propaganda das idéias liberais.

Acontece que todo debate político se dá sob um fundo de fatos bem estabelecidos. Portanto, se você não tem a demonstração científica do que você está falando, as discussões jornalísticas, e até parlamentares, são perfeitamente inúteis. Isso é algo que a esquerda sabe a não sei quanto tempo. Quando ela quer lançar uma discussão é porque ela já tem dez, vinte ou quarenta estudos — podem ser até falsos — mas pelo menos têm uma aparência científica que fundamentam aquilo de modo que as discussões têm premissas pelas quais se baseiam. Você pode citar uma fonte. Agora, quando tem um fato notório, mas que não está comprovado de maneira alguma. Não tem fontes que o atestem. Qualquer um está livre para negar o fato notório e dizer "prove que existe hegemonia". Aí você tem de começar toda a discussão de novo, levantar fato por fato e cada vez que vai começar a discussão de novo, tem de refazer a pesquisa de novo, de novo, de novo e de novo. [0:10]

Essa Luciana Ballestrin escreve estas coisas não só por culpa dela mesma e por culpa da Carta Maior, mas por culpa de todas as organizações liberais, das nossas Forças Armadas, do nosso empresariado e de toda essa maldita direita brasileira que insiste nesse seu imediatismo oportunista e idiota achando que com isso é muito esperta. A idéia destas pesquisas é uma coisa estritamente obrigatória. Nesse próprio artigo desta Luciana Ballestrin, ela fala da imprensa hegemônica direitista. Eu sei que não é direitista porque eu estive lá, conheço cada um dos diretores de redação, cada um dos colunistas e sei que são 99% esquerdistas, mas você não tem isso atestado num trabalho, numa obra científica, numa pesquisa. Você transfere a coisa do plano do fato para o plano da mera opinião, ou da impressão. Tem impressão que a coisa é esquerdista e o outro tem a impressão que é direitista.

Isto continuará acontecendo enquanto as pessoas não entenderem que discussões públicas não podem ser feitas só na base de artigo de jornal, discurso no parlamento, programa de rádio, mas que é necessário ter livros e obras científicas bem fundamentadas. Por exemplo, a discussão sobre comunismo mudou muito depois do *Livro Negro do Comunismo*, onde você tem a coisa toda documentada. Qualquer coisa puxa o livro negro do comunismo e estão lá as fontes. Tão logo saiu o *Livro Negro do Comunismo*, os caras tiveram que fazer uma paródia, o *Livro Negro do Capitalismo*, que é uma coisa totalmente falsificada e não convence ninguém. Mas você percebe que é muito fácil distinguir entre o que é empulhação e o que é um trabalho científico. Se não há esses trabalhos científicos de fundo, todas as discussões são inúteis. Você pode gritar vinte e quatro horas por dia, nunca vai funcionar; — é impossível. Acho que vocês estão bastante conscientes disso, mas fora deste curso as pessoas continuam achando que o importante é fazer artigo, entrevista no jornal, ou seja; — é tudo questão de propaganda.

Isto quer dizer que estas pessoas se imbuíram da onipotência do falatório. Em matéria de falatório você jamais vai poder concorrer com um histérico ou com um psicopata. No puro falatório eles sempre vão ganhar. Se você tem a autorização para mentir o quanto queira, tudo bem. Se não tem uma barreira de fatos bem comprovados para deter o fluxo do falatório, ele vai continuar indefinidamente e você vai tentar concorrer com os caras na base do falatório. Em segundo lugar, o que eu resumi como método de auto-impregnação auditiva parece uma brincadeira, parece que estou fazendo uma piada, mas esse é outro ponto que deve ser estudado e provado cientificamente.

A educação universitária, nas áreas de ciências humanas, consiste apenas em impregnação de linguagem. Como dizia o Richard Rorty, nós temos que incutir nosso linguajar na cabeça das pessoas. O homem diz que esse é o problema. Ele disse isso na década de 1980. Isto está institucionalizado no Brasil hoje. Existe uma homogeneidade de estilo em tudo o que esse pessoal das ciências humanas escreve: — Uns de maneira melhor, outros pior. Os cacoetes são os mesmos.
Quando o sujeito entra na Universidade, saindo de um ambiente de classe média, pobre, isolado e sem perspectivas culturais, a universidade é para ele o universo da alta cultura. Ele sofreu um *upgrade* formidável, os horizontes dele se ampliaram. Ele quer participar daquilo e se sentir participante. O método científico é aprender a falar como as pessoas e nisto consiste todo o aprendizado deles. Creio que isto é possível ser demonstrado cientificamente por pesquisas lingüísticas. Pergunto: "O que esse pessoal liberal e conservador esta esperando"? Dentro do pessoal da esquerda, você encontra um respeito muito maior pelo conhecimento, pela ciência, do que o pessoal da direita. Na direita predomina esse pragmatismo idiota e imbecil que é característico do Brasil. Não precisamos estudar, não precisamos saber nada; — a linguagem só serve para fins de propaganda. Quando você começa a pensar assim, você está infectado do que existe de pior no seu inimigo e você se torna o seu pior inimigo.

Vamos levar a análise da linguagem dessa mulher um pouco mais adiante para vocês. Com esses artigos estou exemplificando o que estou dizendo da auto-impregnação histérica. O segundo artigo chama-se "O Nariz do Viking":

> "Desculpem voltar ao assunto, mas a inépcia da classe universitária neste país é uma fonte de inspiração inesgotável para este deslumbrado colunista. Há coisas que o gênio mais excelso não conseguiria inventar, que não existem nem entre o céu e a terra nem na nossa vã filosofia, mas que jorram da idiotice aos borbotões, num fluxo incessante de criatividade que só encontra igual, *mutatis mutandis*, no primeiro capítulo do Gênesis.
>
> Leiam esta frase da nossa já conhecida professora Luciana Ballestrin: 'Mesmo os velhos e os contemporâneos clássicos do liberalismo político moderado são capazes de aceitar a tolerância, a diferença, a liberdade de expressão...'"

Vamos descontar o estilo miserável da dona. Não é disto que estou falando por enquanto, mas somente da semântica de certos termos que ela emprega.

> O tom de superior condescendência sugere que a tolerância, o respeito à diferença etc., são virtudes tão bem repartidas entre vários regimes políticos, que até mesmo os liberais são capazes de praticá-las um pouquinho.
>
> No mundo real, porém, ninguém ignora que essas virtudes foram inventadas pelos liberais e só existem nos sistemas políticos que o liberalismo criou ou nos quais deixou sua marca profunda. Elas são o liberalismo. Em todos os outros regimes, só o que se vê é rigidez, intolerância, perseguição, encarceramento e matança dos divergentes. Não podendo negar esse fato, mas odiando reconhecê-lo, a articulista da *Carta Maior* apela ao expediente pueril de atenuá-lo mediante o uso do modo comparativo.

Aí há uma comparação implícita: — mesmo o fulano consegue fazer tal ou qual coisa. Ou seja, outros conseguem — o que é normal —, mas até estes conseguem.

> "Mas comparações só funcionam quando há elementos a ser comparados, e no caso não há nenhum.

> No mundo moderno não há exemplos de tolerância e liberdade fora do liberalismo. Não se trata portanto de uma comparação autêntica, mas de um fingimento, de uma comparação postiça, absurda, produzida à força para fins puramente pejorativos.
>
> Fingindo louvar um mérito, a professora o achincalha ao dividi-lo com quem não o tem, deixando ao seu portador único e genuíno só um tiquinho, uma lasquinha da virtude supostamente geral, como quem dissesse: — Até mesmo os ovíparos botam ovos."

Como se botar ovo fosse universal: — elefante bota ovo, leão bota ovo, dona Ballestrin bota ovo e até os ovíparos botam ovos.

> "Para piorar um pouco mais as coisas, ela não reconhece essas virtudes políticas nem mesmo em todos os liberais, mas só nos "moderados". Fica subentendido que existem radicais liberais que as negam. Mas a única facção radical que existe nas hostes liberais é o libertarianismo, que em vez de negar a tolerância e a liberdade as amplia até à demência. Se alguém entre os liberais aceita moderá-las em vista de outras considerações, são precisamente... os moderados."

Vem mais:

> "Seria um tanto contraproducente esboçar nessas linhas (...)"

Ela escreve "nessas linhas". Mas quais linhas? Aquela que ela está escrevendo, portanto tem de ser "nestas" e não "nessas". Se vai falar de um outro artigo que você escreveu, então se usa "nesse" artigo. Mas se você está falando do próprio artigo, o certo é "neste". Nem isso a mulher sabe. No tempo em que eu estava no ginásio, isso produzia um zero.

> "'Seria um tanto contraproducente esboçar nessas linhas argumentos e razões que tentem comprovar que o Brasil não é governado por comunistas e que a universidade brasileira não está intoxicada pelo marxismo'. Se ela dissesse que esboçar esses argumentos é 'desnecessário', entenderíamos que, na sua opinião, são pontos pacíficos, fatos notórios que nem é preciso provar.
>
> É obviamente isso o que ela deseja que o leitor acredite. Mas, ao escolher a palavra com que vai dizê-lo, ela se trai e diz o inverso. Reiterar a demonstração do óbvio pode ser desnecessário, tedioso, supérfluo. Contraproducente, nunca: uma demonstração é contraproducente quando, em vez de dar o resultado esperado, produz o seu oposto e, no esforço de repetir a pretensa certeza adquirida, acaba por demoli-la. A professora sabe que é precisamente isso o que aconteceria se ela tentasse provar a inexistência da hegemonia marxista nas nossas universidades, pela simples razão de que essa hegemonia é um fato.
>
> Em tão constrangedora circunstância, ela tenta fazer o leitor engolir como verdade notória e arqui-provada algo que ao mesmo tempo ela confessa não poder provar de maneira alguma. Tentando ser esperta, só prova que é mesmo uma boboca. [0:20] Numa das tiras de *Hagar, o Horrível*, o robusto viking encontra seu amigo magrinho, cujo nome esqueci, esmurrando vigorosamente o próprio nariz. "Que raio de coisa é essa?", pergunta o chefe. E o outro, todo orgulhoso: "Um guerreiro precisa vencer-se a si mesmo." A professora Ballestrin estudou nessa escola.
>
> Completando: "Da mesma maneira estéril, argumentar que o eurocentrismo, o colonialismo e o progresso moderno não são completamente afastados do marxismo e que justamente por isso, ele encontra resistência nos movimentos decoloniais latino-americanos."
>
> Não liguem para a palavra "decoloniais": é o neologismo pedantíssimo com que alguns intelectuais anticolonialistas de Nova York insinuam que ainda são colonizados, coitadinhos. O

> que a professora está dizendo é que eles se irritam com os parágrafos em que Marx reconhece o papel positivo do colonialismo europeu no desenvolvimento das forças produtivas.
>
> Mas ver nessa ranhetice de detalhe uma resistência ao marxismo. é como dizer que Lênin resistiu ao marxismo quando achou que podia fazer a revolução com meia dúzia de intelectuais em vez de esperar pelo proletariado.
>
> Não faz o menor sentido ressaltar a "importância das várias correntes do marxismo, do vulgar e ortodoxo para o crítico e arejado" e depois imaginar que as diferenças que as separam sejam resistências ao marxismo. Todas essas divergências e uma infinidade de outras brotam dentro de um marco conceitual que permanece estritamente marxista.
>
> Cada vez que os comunistas divergem uns dos outros, isso é explicado, dentro do movimento, como uma prova da sua pujança e riqueza de perspectivas, e, fora, como uma prova de que o comunismo acabou e de que preocupar-se com ele é paranóia.
>
> A professora Ballestrin pensa que pode fazer as duas coisas de uma vez. Por isso mesmo, acaba não fazendo nem uma, nem a outra.

Não acredito que ela seja capaz de acompanhar esta análise que estou fazendo aqui. Ela não é um caso excepcional, uma exceção, isto é a média dos nossos professores universitários: — eles são analfabetos funcionais mesmo. No tempo do *Imbecil Coletivo*, os caras não entendiam o que eu escrevia, agora eles já não entendem mesmo o que eles escrevem — foi um progresso extraordinário. Realmente não compreendo como os alunos aceitam esta situação e tenham até certo temor reverencial perante o professor. Na minha geração ninguém respeitava o professor no Brasil, na Europa não, mesmo no maio de 1968, estava o pessoal fazendo aquela gritaria, de repente passava um professor da Sorbonne, todo mundo parava e cumprimentava: "*Monsieur professeur*". No Brasil, porém, o normal era o estudante ter uma atitude de rebeldia, de não aceitar a autoridade de ninguém.

Depois de toda essa era petista, os professores viraram como se fossem cardeais: — as pessoas têm uma atitude de obediência e temor reverencial. Do mesmo modo que, nos anos 60 e 70, o culto aos diplomas já havia acabado. Todo mundo já havia incorporado a lição da literatura brasileira de que o culto aos diplomas é algo de subdesenvolvido, que já vinha sendo denunciado e demolido pela literatura desde 1910 com Lima Barreto. Finalmente, nos anos 1960, os estudantes rebeldes já tinham entendido que isso não funciona, que é uma palhaçada. Agora isso voltou; — o culto do diploma, o culto do senhor professor... Ao mesmo tempo em que esse professores vão se rebaixando ao nível de retardados mentais mesmo. As pessoas aceitam isso.

Isso é para vocês verem como a situação está brava e como é muito importante — se você estuda numa universidade — de jamais aceitar a autoridade desses caras. A autoridade do professor tem de ser testada. Ele tem de ser espremido na parede. Uma vez, duas vezes, dez vezes para ver se ele sabe do que está falando e, se ele não sabe, você tem de ir à diretoria da faculdade e dizer; "esse sujeito é inepto e não pode lecionar essa matéria". Isso é o que as pessoas têm de fazer; — é obrigatório. Você não pode fazer sozinho, mas tem de juntar duas ou três testemunhas, documentar, gravar as coisas e não há outra maneira de nos livrarmos desse pessoal se não desmoralizar um por um. Não desmoralizar com xingamentos. Não desmoralizar como fizeram com o Paulo Ghiraldelli, que os próprios alunos invadiram a sala e quase bateram nele. Não é assim que se faz. É fazer uma coisa séria. É provar que o sujeito não tem capacidade de lecionar o que está lecionando e pedir realmente a sua remoção. Tem de fazer isso com um, dois, três, cem, mil, dois mil ou até dez mil. Tem de ser um por um, pois não há meio de se livrar desses caras de uma maneira genérica, como passar um spray. É um por

um. Isto é uma coisa que tenho tentado explicar a liberais e conservadores há trinta anos. A luta política não é uma luta de idéias; — não estamos aqui para derrubar idéias — mas pessoas. O poder é ocupado por pessoas e não por idéias. Quem está na Presidência da República não é uma idéia da Dilma Rousseff, mas é a própria. E assim por diante. Não há outra maneira senão remover um por um. A esquerda sabe disso há cinqüenta anos.

Agora vamos ao texto da própria aula, que é um texto que vai nos dar certo trabalho porque está tentando analisar um processo bastante complexo. Vou lê-lo e comentá-lo. Chama-se "O mundo da Rainha de Copas — Ciência e anticiência na história da mentalidade revolucionária". É um assunto que mencionamos aqui de passagem algumas vezes, mas que vale um exame aprofundado. Isto foi escrito para ser uma apostila deste curso, mas neste ínterim o *Digesto Econômico* pediu-me um artigo e mandei este texto.

> "Entre os anos 80 e 90 do século passado, muitos filósofos e cientistas começaram a se perguntar, angustiados, que raio de futuro poderia ter ainda a nossa civilização se nela viessem a predominar as correntes de pensamento pós-modernistas, relativistas e desconstrucionistas, que contestavam a autoridade da ciência e chegavam ao extremo de negar a existência de qualquer verdade objetiva, consagrando em seu lugar a onipotência soberana dos *slogans* e chavões revolucionários; — a vontade de poder em estado puro e cínico."

Esse é um processo que algum autor aqui, eu creio que foi o Allan Bloom, chamou de nietzschiezação da esquerda. Nietzsche dizia que toda verdade ou prova é uma falsidade, uma hipocrisia e que no fundo, quando você tenta provar alguma coisa você está apenas impondo um poder. É claro que esse argumento é inteiramente absurdo porque quem quer impor um poder precisa provar coisa nenhuma. Você manda fazer e está acabado; — tapa a boca do sujeito. Confundir o plano da imposição do poder com o plano da discussão e da prova, esse é o grande crime intelectual de Nietzsche. Todavia, pessoas que têm dificuldade de mover-se na esfera da prova — e que se atrapalham com as sutilezas da lógica —, acharam aquilo ótimo. Não se precisa provar mais nada, é só gritar mais alto. Se for uma vontade de poder contra a outra, nós impomos a nossa.

Isso inicialmente, atraiu as pessoas de mentalidade fascista. Mas, de onde saiu o fascismo? Isso é muito importante. O fascismo surge não no meio da burguesia nem no meio do proletariado, e nem sequer no meio estudantil e intelectual, ele surge com os veteranos da guerra de 1914. Todos os primeiros fundadores, líderes e adeptos desses movimentos fascistas eram veteranos de guerra. Vocês não podem esquecer que quando estourou a guerra de 1914, ela acabou com quarenta ou cinquenta anos de paz européia. Um ambiente tão maravilhoso que o pessoal chamou de *belle epoque*, a bela época. Ela acabou abruptamente em 1914, onde havia quarenta ou cinqüenta anos de liberalismo, democracia parlamentar, liberdade de imprensa e prosperidade. Tudo isso acaba repentinamente em 1914 quando estoura a guerra e aqueles milhões de jovens perdem todas as suas perspectivas de carreira — seja na indústria, no comércio ou na vida intelectual — e são jogados para uma trincheira, onde ficam longe por quatro anos numa guerra que não avançava. [0:30]

E aqueles garotos, milhões de jovens então perdem todas as suas perspectivas de carreira, seja na indústria, no comércio, na vida intelectual, e são jogados para uma trincheira, onde ficam lá quatro anos, numa guerra que não avançava, era realmente uma guerra de trincheiras, tinha uma trincheira aqui, outra aqui, ninguém consegue avançar um metro, e ficam se matando nas trincheiras sem que a coisa ande, e no meio ali da lama, da sujeira, do sangue — uma coisa horrorosa. É uma experiência inédita em toda a história das guerras européias.

Não se pode esquecer que até o começo do século XIX, você ainda tinha o conceito do campo de batalha, quer dizer, marcava-se um lugar para os exércitos se enfrentarem e os exércitos evitavam danos à população civil e de repente não tinha mais nada disso. E também, o volume de gente que foi mobilizada pra esta guerra é uma coisa quase apocalíptica, para, vamos dizer, à medida que os europeus tinham das coisas. Então, para milhões de jovens, sobretudo para os mais intelectuais, os mais sensíveis, o que a guerra representou foi a total decepção com aquele mundo da ordem democrática, racional, parlamentar, etc., etc.., acabou tudo isso.

Ou seja, a realidade não era nada daquilo, nós vivíamos numa ilusão, a realidade é isto aqui, é o sangue, o bombardeio, a morte, etc., etc.. O mundo do liberalismo burguês, para eles estourou como uma bolha de sabão, então, quando eles voltaram para casa, já não conseguiam retornar a este mundo, então muitos deles aí leram Nietzsche, e o Nietzsche dizia, era que o mundo da razão, da liberdade, da discussão democrática, etc. etc., era tudo uma enganação, tudo no fundo, um confronto de poder, e eles disseram, "é isto, a nossa experiência confirma, porque os cara ficam falando em discussão democrática, mas na hora de provar o que eles estão falando, nos mandam morrer na trincheira".

Foi esta gente que aderiu àquele irracionalismo fascista, que lhes parecia uma forma de vida mais sincera e mais real do que o mundo da *belle époque*. Fica, então, subentendido nesta expressão, que decorridos 70-80 anos da guerra de 14, o mesmo espírito nietzschiano, que renega a discussão racional e parte para a imposição da vontade de poder, tinha infectado a mentalidade de toda a esquerda militante. E justamente esses autores, que eu estou falando aqui, estavam assustados com isto.

> "Esta preocupação aparece, por exemplo, em; *The Closing of the American Mind* de Allan Bloom, em *On Looking Into the Abyss: Untimely Thoughts on Culture and Society* de Gertrude Himmelfarb, *Tenured Radicals* de Roger Kimball, *Higher Superstition: The Academic Leftand Its Quarrels with Science* de Paul R. Gross e Norman Levitt, *Uncommon Sense: The Heretical Nature of Science* do físico Alan Cromer, que eu publiquei no Brasil pela Faculdade da Cidade da editora, no ensaio de Paul Hollander, *The Attack on Science and Reason*, publicado na revista Orbis no outono de 1994 e em muitos outros estudos."

É uma infinidade de livros que existe sobre isso, quer dizer, o número do pessoal que ficou assustado com o processo é muito grande.

> "Assim como o marxismo clássico tinha servido de base ideológica para os movimentos revolucionários até a década de 60, as novas correntes intelectuais denunciadas nesses escritos alimentavam de entusiasmo feroz e de uma retórica infinitamente presunçosa e tola; o gayzismo, o feminismo, o afrocentrismo, o ecologismo radical e outras tendências que àquela altura já tinham se tornado dominante em praticamente todos os ambientes universitários nos Estados Unidos e em muitos países."

Todas estas correntes tinham sido profundamente influenciadas pelo próprio Nietzsche, quer dizer, a análise nietzschiana da linguagem, da lógica — etc. etc. — tinha invadido todos esses movimentos e a esquerda que até certa época odiava o Nietzsche, passou a adorá-lo, porque via que ele estava lhes dando, lhes fornecendo um porrete, uma arma quase invencível, que é a arma do irracionalismo em nome da ciência. Quer dizer, a análise, segundo eles, científica, do discurso, prova que por trás de todo esforço de persuasão e argumentação existe apenas a vontade de poder; — na cabeça deles é assim.

Isso realmente não é assim, porém, a argumentação nesse sentido está em milhares e milhares de livros que são lidos diariamente nas universidades. Então de repente as pessoas sentiram

aquele alívio. Falaram "opa, nós não precisamos mais argumentar, nós não temos mais compromisso com a racionalidade, nós temos apenas que gritar mais alto e impor os nossos slogans". Ou como diz o Richard Rorty — que também foi profundamente influenciado por Nietzsche nisso ai —, ele diz que, com relação a todas as questões da política, da moral, da religião, etc. etc., não é possível provar nada, não é possível saber quem tem razão. Portanto, é inútil argumentarmos racionalmente em defesa das nossas posições e contra as do adversário. Daí, diz ele, tudo que nós temos que fazer é incutir nas cabeças das pessoas o nosso modo de falar. Isto está comentado num artigo de 20 anos atrás que eu publiquei no imbecil coletivo. Richard Rorty, o usa demais.

O método rortiano de educação é puro adestramento de animal, não se trata mais de discussão racional, de prova nem de coisa nenhuma, mas de simplesmente treinar as pessoas para que elas repitam os nossos cacoetes mentais. E, tão logo elas comecem a repetir esses cacoetes, irão fazer o que nós mandarmos. Himmelfarb e outros autores que mencionei falaram que isso aí não é só Nietzsche, é todo um complexo de correntes de pensamento que convergem para esse ponto, para legitimar, vamos dizer, estes procedimentos de imposição de linguagem, que se tornaram praticamente o meio universal de ação de toda esquerda mundial.

> "Himmelfarb e os outros autores que mencionei assinalavam — nos discursos novos dos guias iluminados da juventude universitária — várias inconsistências que raivam o puerilismo puro e simples, tornando-o inaceitável para qualquer pessoa sensata. É só capaz de agradar a dois tipos de indivíduos; os psicopatas que produziam comum sorriso maquiavélico no canto dos lábios e a multidão dos histéricos que se persuadiam dele por auto-impregnação auditiva, mimetismo simiesco e subserviência aos grupos de pressão.
> Desde logo, os próceres do politicamente correto negavam toda presunção de conhecimento científico objetivo, mas é claro, não renunciavam para fins de agitação e propaganda a sua própria dose da mesma autoridade científica que haviam denunciado como fraudulenta."

Ou seja, se na ciência é tudo fraude, enganação, imposição da vontade de poder, a autoridade científica não deveria significar mais nada, e, portanto um título universitário não deveria significar mais nada, mas justamente eles se prevaleciam disso; "eu sou premio Nobel num sei das quantas, sou PhD num sei do que", e exploravam em proveito próprio a mesma autoridade científica que eles solapavam por outro lado.

Muitos autores pegam estas inconsistências, essas incoerências e as denunciam. Mas acontece o seguinte, de nada adianta você assinalar incoerências lógicas em alguém que começou por negar a lógica inteira; — é inútil. O que é preciso fazer é analisar essas incoerências como processos psicológicos, analisá-los no plano existencial. Já falei aqui mil vezes, existem contradições lógicas — meras contradições lógicas — que qualquer garoto de 14 anos é capaz de pegar — você diz uma coisa aqui e depois se desdiz, depois de dois minutos, qualquer um percebe —, existem contradições ontológicas, que se referem a aspectos efetivamente contraditórios observados na realidade, coisas que uma parte dos indícios indica A e outra parte dos indícios indica não A. Isto acontece realmente, e existem contradições existenciais ou psicológicas, ou anímicas, ou espirituais se quiser, onde você vê que a vida do indivíduo é montada sobre uma farsa, um alto engano; "o sujeito está mentindo pra si mesmo". Não é que ele está caindo apenas numa contradição lógica.

Então assinalar contradições lógicas é coisa de adolescente. Sobretudo se por trás delas não há uma contradição existencial, nem uma contradição ontológica. Por exemplo, um autor que você está lendo, ele pode incorrer em contradições lógicas, sem que haja aí uma contradição profunda, um erro profundo. Ele apenas cometeu um erro de raciocínio, às vezes está

demonstrando uma coisa que é inteiramente verdadeira e ele se autocontradiz por engano, por distração — isso aí não tem a mais mínima importância. Mas é claro, o adolescente, ranhento, adora ciscar estas coisas na obra de cada um e você ai encontrar isso em Aristóteles, em Platão, em São Tomás de Aquino, todo mundo tem isso; — até na doutrina da igreja você encontra isto.

Ontem mesmo eu estava lendo obra de um santo — esqueci o nome do santo —, em que ele diz isso aqui; "a igreja está dentro do estado e não está dentro da igreja", o santo diz isso. Ou seja, é um santo católico que está então legitimando o que a igreja oriental, a igreja estatal russa no fim das contas diz, sem perceber. Estas contradições são contradições verbais na verdade. Quando você encontra contradição verbal, precisa procurar pra ver se por trás dela existe uma contradição profunda de ordem ontológica, existencial ou espiritual. Se não há, então é apenas um *lapsos lingue*, um pequeno erro de pensamento que não tem importância nenhuma.

> "Por exemplo, os porta-vozes do movimento gayzista impugnavam com vigor toda presunção médica ou psiquiátrica de distinguir entre o normal e o patológico, quer dizer, o normal e o patológico é apenas convencional, o que se considera normal numa sociedade é apenas a conduta majoritária dos seus membros e isso não tem fundamento científico nenhum, ao mesmo tempo em que pressionavam e intimidavam a associação psiquiátrica americana para que aceitassem o homossexualismo como normal."

Então você está tirando proveito de um conceito cuja validade você mesmo impugnou, isso não é uma contradição lógica, isso é uma contradição existencial. Se eu tenho um negócio, você é um líder gayzista, um prócer gayzista, que lê um bocado de Nietzsche, de Heidegger de Jacques Derrida etc. etc., e você diz; "olha esse negócio de normal e patológico isso é tudo furada, isso é tudo conceitos convencionais, isso é apenas vontade de poder". Mas se é assim, então porque que precisa que uma associação psiquiátrica legitime a sua conduta como normal? Isso mostra que você está numa insegurança, quer dizer, você é valente contra os conceitos, mas na hora H você precisa deles como de uma muleta. Isto acontece o tempo todo, isso não é uma contradição lógica, isso entra já como uma contradição existencial.

Outro dia eu mesmo li um gayzista descendo o cacete na igreja católica dizendo; "não nós queremos a respeitabilidade, portanto nós queremos casar na igreja, pra ter uma respeitabilidade como os outros casais", eu digo, escuta, mas se a igreja é tudo uma palhaçada, se toda a moral cristã é toda uma vontade de poder, então pra que que você precisa que essa mesma instituição que você desmoralizou completamente, venha dar respeitabilidade ao seu casamento? Isso não é uma contradição lógica, isso é uma debilidade profunda da personalidade que tenta se apoiar numa autoridade que ela mesma está solapando, o que significa que no fundo, ela reconhece essa autoridade.

É isso que eu chamo de contradição existencial, quer dizer, o indivíduo está vivendo com base em algo que ele mesmo está tentando destruir o que significa que a tentativa de destruição não é totalmente séria, é como esses garotos que são valentes, é o que eu disse no "Imbecil Juvenil", o garoto que é valente contra o papai e a mamãe que só o ajudam, e que o amam, e que farão tudo por ele, mas que é subserviente, no seu grupo de referência, a pressão dos pares; — *peer pressure* na escola. Então você vai ver fragilidades psicológicas profundas. Isso não tem nada a ver com uma mera contradição lógica.

> "Também era notável que todos proclamassem energicamente a relatividade dos valores morais, assegurando que não existem costumes inferiores ou superiores; o canibalismo e os sacrifícios humanos são tão respeitáveis quanto qualquer outra conduta, ao mesmo tempo que

> apelavam a critérios de julgamento absolutos dogmáticos e indiscutíveis quando se tratava em condenar a civilização ocidental ou acusar alguém de racismo, homofobia e delitos semelhantes. Com o detalhe especialmente sádico, que qualquer tentativa de tentar defender-se dessas acusações ou de questionar a validade dos julgamentos, passava a ser automaticamente uma prova do crime. Se você diz que alguém não é racista ou homofóbico, fica provado que você mesmo o é."

Isso tudo são coisas que aparecem nas obras destes autores. Eles estão analisando os discursos politicamente correto, os discursos dos desconstrucionistas, relativistas etc., e observando essas inconsistências, sejam lógicas sejam existenciais.

> "Era óbvio que uma vez impregnados da mentalidade de qualquer meio social — para não falar da sociedade como um todo —, esses hábitos ou cacoetes de pensamento tornavam impossível e criminosa qualquer veleidade de discussão racional, substituindo-a pela imposição automática das preferências arbitrárias dos grupos de pressão mais ricos ou mais barulhentos.
>
> Por isso aqueles autores se perguntavam qual destino poderia ter num mundo onde semelhantes critérios se tornassem dominantes, uma civilização que até então se baseava na ciência e na razão.
>
> Decorridas duas décadas este futuro já chegou, quase que imperceptivelmente. O raciocínio circular que dá todas as questões por resolvidas antes da mera possibilidade de discussão e consagra a pressão, a intimidação e a fraude como únicos critérios válidos de julgamento, e para a solução de todos os problemas, foi se alastrando para fora do meio universitário até dominar, hoje em dia, praticamente todos os governos do ocidente, a grande mídia e os organismos internacionais. Impor teorias científicas por meio de campanhas maciças de propaganda e da criminalização das objeções, bloquear discussões por meio da calúnia e do assassinato moral, proibir mediante chantagem psicológica a investigação de fatos adversos aos interesses dos grupos de pressão, tornar esses procedimentos universalmente aceitos como normais e até obrigatórios nos meios de comunicação, nas discussões públicas e nas decisões de governo. A vontade de poder já substituiu a razão e a expeliu da sociedade decente. Já vivemos no mundo da rainha de copas de *Alice do País das Maravilhas*, onde a sentença precede o julgamento. Aliás, é sempre a mesma; — cortem-lhe a cabeça!
>
> Nesse panorama, a sociedade como um todo torna-se completamente indefesa contra as imposições dos grupos mais cínicos e psicopáticos que a forçam a aceitar passivamente, como verdade absoluta, o contrário daquilo que os seus olhos vêem e que a razão demonstra. Os discordes recalcitrantes são imediatamente estigmatizados como loucos, extremistas ou criminosos até perderem todo o desejo de continuarem discutindo e tornarem-se assim presas voluntárias da espiral do silêncio."

Espiral do silêncio é um conceito técnico criado pela socióloga Elisabeth Noelle-Neumann, que foi citada em vários artigos meus.

> "Talvez nada exemplifique isso mais claramente do que a controvérsia entorno do aquecimento global e de suas pretensas causas humanas. Não há uma só prova científica que o fenômeno exista, muito menos que seja causado pelas emissões terrestres de CO^2, isto é, pela maldita indústria capitalista, ao contrário, todas as medições indicam que o clima do planeta está esfriando há pelo menos 18 anos. Em compensação, há provas cabais que os partidários da teoria aquecimentista planejaram em segredo usar de todo tipo de fraude e manipulação para impor a sua idéia e fazer dela o argumento final para a criação do imposto global que as nações mais industrializadas teriam de pagar a governos corruptos do terceiro mundo, as objeções à teoria, bem com a revelação da fraude, no entanto, não afetaram no mais mínimo que fosse, o entusiasmo dos organismos internacionais pelo projeto do imposto cujos fundamentos científicos continuam sendo alardeados como se nada tivesse acontecido, ao passo que os

> adversários da idéia são persistentemente submetidos a toda sorte de ataques pela grande mídia e pelos governos interessados. Uns meses atrás um vice-presidente americano John Baeder, chamou-os publicamente de terroristas, numa ameaça velada de apelar para o uso da força policial contra eles."

Note bem, o mesmo tipo de pressão e intimidação que você via nas universidades, nas salas de aula, nos anos 60, 70, 80, agora viraram critérios de discussão nos organismos internacionais; na ONU, OMS, OIT, Banco Mundial etc. etc.. Aqueles mesmos estudantes malucos dos anos 70, 80, agora são os dirigentes dessas coisas, e continuam pensando as mesmas coisas. Esse modo eminentemente fraudulento de defender as suas posições e tentar impô-las, se universalizou. Nós já estamos naquele mundo que esses estudiosos previam.

> "O caso mais chocante é o dos documentos do senhor Barack Hussein Obama. Em termos estritamente científicos é impossível sob todos os aspectos continuar acreditando que a certidão de nascimento, o comprovante de alistamento militar e o número do *social security* do atual presidente, sejam autênticos."

Li o relatório da investigação de Joe Airpaio e vários relatórios de técnicos que examinaram esses documentos — inclusive o próprio técnico tinha sido contratado várias vezes pelo próprio escritório de advocacia que defende o Obama —, e não tem jeito, não tem como, não tem barriga me dói, os documentos são falsos mesmo, não há a menor possibilidade de argumentar em favor da autenticidade deles. Não é uma suspeita, não é uma opinião, é um fato que não tem mais discussão possível; — na esfera científica. É a coisa examinada sob vários aspectos, sob a ótica de várias técnicas, não só a técnica dos computadores, mas também, na técnica tipográfica.

Lá é um exame totalmente diferente, uma coisa é você observar que existem várias camadas no documento e que ele foi montado, mas outra coisa totalmente diferente é você observar os tipos de letras que foram usados por uma pretensa máquina de escrever nos anos 60, e uma das coisas que o técnico de tipografia demonstra, é que as letras têm um espaçamento diferente. Ora, máquinas de escrever com espaçamentos diferentes só foram inventadas muito depois, na época todas as letras tinham exatamente a mesma largura. Segundo, você vê o uso de tipos de letras diferentes, quer dizer, famílias de letras diferentes. Você tem letras *H Roman*, *Times Roman* etc. etc.. Ali, tem várias famílias de letras misturadas; — que raios de máquina de escrever miraculosa foi esta. Existe ainda a possibilidade de examinar a coisa sob um terceiro aspecto que seja já histórico propriamente, que são as seqüências dos números das certidões que foram emitidas e assim por diante.

No caso do certificado de alistamento militar não precisa nem isso, nem do laudo técnico, porque a falsificação é visível ao olho nu. Não há a menor possibilidade de negar isto aí. Alguém deve tê-lo avisado durante a campanha eleitoral de que precisaria apresentar um certificado do alistamento militar e como ele não tinha nenhum, produziram no ano de 2008 um certificado retroativo com data de 1980. Para fazer isso, pegaram um carimbo de borracha de 2008, cortaram os dois últimos números, e transformaram o 08 em 80, só que ficou faltando o 1900, o 1 e o 9, então tem só dois numerinhos, o que não acontece com nenhum outro carimbo dos correios que só tem o 80 e está completamente fora do lugar. Então você vê, é coisa de criança, o cara cortou um carimbinho de borracha e virou de cabeça pra baixo; — é grotesco.

> "Não há mais razão plausível para duvidar que o Obama se impôs como candidato presidencial mediante fraude, de certo o mais lindo caso de estelionato já registrado nos anais da criminalidade mundial. Não obstante, a nação americana inteira parece impotente para reagir a

> usurpação da presidência da república por um farsante chinfrim, sem documentos e com a biografia totalmente inventada. Embora a popularidade do Obama tenha baixado para níveis nixonianos graças a uma sucessão de escândalos e fracassos jamais igualada por qualquer outro presidente americano incluindo o próprio Nixon, todo mundo na elite falante dos Estados Unidos parece ter desenvolvido o reflexo automático de rejeição que impede de pensar, mesmo por minutos, na hipótese que a nação não esteja sendo governada simplesmente por um incompetente ou traidor, mas por um bandidinho que enganou o país todo com documentos grosseiramente falsificados. Essa reação defensiva contra o temor de um vexame que se anúncia grande demais para ser suportado, leva muita gente a se enredar no escândalo que vai inevitavelmente estourar mais dia menos dia. Os juízes morrem de medo de tocar no assunto, rejeitando os processos *in limine,* para não ter de entrar no exame da matéria, ao passo que a grande mídia em peso se recusa a falar das provas materiais da fraude preferindo qualificar como racistas, terroristas ou caricaturar como loucos e fanáticos os que ousem mencioná-los."

A possibilidade de uma discussão racional sobre os documentos do Obama está totalmente afastada. Para a grande mídia, para o *establishment*, para a quase totalidade da classe política, não se trata de uma questão objetiva que possa ser decidida na base da perícia técnica, trata-se de uma imposição de discurso, eles querem falar de provas, nós falamos de racismo, nós falamos de terrorismo, falamos de doença mental, etc. etc.. Está se impondo uma outra linguagem, transferindo a discussão desde um terreno factual e material para um terreno psicológico. Então o que é Richard Rorty? É a incucação. Ele usa a palavra incucar, incucação de discurso.

> *"Na mais doce das hipóteses, os jornais e a tv confundem a opinião pública desviando a discussão para o estatuto do Obama como cidadão nativo, uma controvérsia constitucional já velha que nada tem a ver com o caso dos documentos falsificados."*

Se o Obama é elegível ou não, quer dizer, se ele nasceu nos EUA ou não, não tem nada a ver com o fato de os documentos dele serem falsificados; — são duas questões completamente diferentes. Mas isso aqui já se tornou quase um cacoete na mídia. Você diz, "os documentos do Obama são falsos" e eles respondem o "Obama nasceu nos EUA". O que é isso aí? É a incucação de um modo de falar. Você não quer discutir aquela questão, quando o sujeito levanta uma questão você responde a outra, porque esta lhe interessa, porque provar que o Obama nasceu fora dos EUA é muito difícil, e, além disso ninguém sabe onde realmente ele nasceu. Então você transfere a discussão para um terreno que você domina melhor.

> "O modo de argumentação irracional que três décadas atrás predominava no meio universitário, tornou-se endêmico e obrigatório no establishment inteiro."

Claro que essas pessoas que hoje estão no governo, estão no parlamento, todas elas foram educadas no desconstrucionismo, no relativismo, elas pensam assim.

> *"A degradação da vida intelectual ampliou-se numa crise dos próprios fundamentos da democracia americana."*

É por isso que eu digo que não é possível enfrentar isso no terreno da discussão de idéias, pois a mesma já está viciada de antemão, pelo fato de que essas pessoas não aceitam a prova racional; — não querem. O que elas querem é apenas a confrontação de vontade psicológica. E o que nós temos que fazer? Temos que quebrar essa vontade psicológica. Temos que mostrar os pontos de insegurança deles; — para que eles tenham medo. O sujeito que não se rende a um argumento racional, se rende à denúncia da sua fraqueza. Porque nesta história de vontade de poder, só há um pecado, o pecado da fraqueza.

> "Os temores de Alan Bloom e outros observadores mostraram-se, portanto, mais que justificados. No entanto, algo nas suas análises de duas ou três décadas atrás estava miseravelmente incompleto. Todas elas partiam da premissa de que a sociedade americana e a democracia em geral têm por base a discussão racional e de que esta é representada eminentemente pelo modelo da ciência experimental moderna. O que escandalizava esses analistas era precisamente o fato de que, nos meios acadêmicos, a crítica dos fundamentos da certeza científica tivesse se ampliado numa legitimação cínica dos meios irracionais e até psicóticos de persuasão e manipulação.
>
> A premissa não declarada dessa análise era a identificação ingênua de razão e ciência moderna. Se esta última era a única [1:00] encarnação possível da razão, qualquer ataque mais sério a ciência acadêmica produzia *ipso facto* a destruição da confiança na razão em geral e portanto a consagração do irracional e da violência psicológica como meios normais e decentes de ganhar qualquer discussão.
>
> Acontece que, em grande parte, os ataques pós-modernistas e desconstrucionistas a ciência moderna eram sérios. É muito difícil responder a coisas como a teoria dos paradigmas de Thomas Kuhn, a *Arqueologia do Saber* de Michel Foucault, ou o anarquismo metodológico proposto por Paul Feyerabend em Against Method, mais tarde reforçado em The Tiranny of Science."

Ou seja, os argumentos levantados por essas pessoas e muitas outras contra a racionalidade do método científico não têm de favorecer necessariamente o irracionalismo, eles podem ser usados perfeitamente no sentido de um aperfeiçoamento da razão. A razão científica tal como está sendo exercida diariamente nos laboratórios e nas discussões é insuficiente. Demonstrar isso não está destruindo a razão, necessariamente, está apenas mostrando as limitações de uma das suas encarnações possíveis. Aquilo que se entende como ciência moderna não é inatacável e tem pontos furados, de modo que nós podemos perfeitamente usar essas contribuições de Thomas Kuhn, de Michel Foucault, de Paul Feyerabend, até de Jacques Derrida e outros, no sentido de aperfeiçoar e aprofundar a razão. Aliás:

> "Inconsistências e limitações graves do método científico já tinham sido postas em evidência muito antes por pensadores insuspeitos de qualquer contaminação irracionalista ou 'politicamente correta'. Nas suas célebres conferências dos anos 30, depois reunidas sob o título geral de *A Crise das Ciências Européias*, Edmund Husserl perguntava se as ciências existentes ainda eram 'científicas' no sentido do ideal normativo que as legitimava, e respondia com um taxativo 'não'."

Ou seja, ele tinha a idéia — a expressão que ele usa é "a ciência como ideal teleológico"— de um ideal do qual estamos nos aproximando. Não existe a certeza científica absoluta, mas temos esta idéia da razão científica como um ideal normativo que nos orienta e do qual nos aproximamos. E ser científico, consiste justamente em estar se aproximando continuamente dele por um processo autocrítico, de correção e de aproximação progressiva. Mas, ele dizia que fazia tempo que a ciência já tinha perdido de vista esse ideal normativo, ou seja, ela se conformava apenas com o seu protocolo e métodos rotineiros de averiguação sem tentar afiná-los em vista de uma exigência mais profunda da razão.

> "A substituição sistemática da realidade da experiência por modelos abstrativos matematicamente recortados tinha produzido, desde os tempos de Galileu, as mais extraordinárias distorções, que Husserl se propunha corrigir mediante um retorno geral 'às coisas mesmas'."

Esse era o lema deles: voltar às coisas mesmas, parar de falar de modelos, conceitos, etc., e tentar descrever os objetos de experiência tal como eles se apresentam na experiência real. Este é um ponto de partida muito bom, excelente, contra o qual nada se pode realmente alegar. O máximo que se pode dizer é que apesar de ser um programa muito bonito, é muito complicado, muito difícil de realizar; — pode ser tudo isso, mas nem por isso deixa de ser obrigatório.

Por exemplo, a questão dos modos de apresentação, ele diz, por exemplo, que a Terra, como um planeta que gira no espaço, só existe desde um ponto de vista astronômico, não como objeto de experiência — ninguém anda sobre uma Terra móvel. Do ponto de vista da experiência humana e da experiência histórica a Terra é imóvel. O geocentrismo corresponde à descrição exata da nossa experiência real ao passo que a científica é experiência hipotética, só podemos fazer através, não só de aparelhos, mas de toda uma rede de interpretações que estão subentendidas no uso e nas conclusões que tiramos dos aparelhos. Se você começa a transmitir para as pessoas a imagem da Terra girando no espaço como se fosse uma realidade existencial, você está acostumando-as a confundir um conceito científico altamente abstrativo com a experiência real; — experiência que elas jamais poderão ter, pois jamais ninguém andou numa Terra móvel. Não temos a experiência de andar num planeta móvel, nenhum de nós jamais teve, e a história humana inteira transcorre num planeta estático. Existe até uma conferência dele que se chama; "A Terra não se Move*";* — o que se move é a Terra da astronomia; a Terra da história não se move, a Terra da nossa experiência não se move, e assim por diante.

Confundir a perspectiva de um conceito científico com a perspectiva existencial é uma coisa horrível. A partir da hora que se faz isso, já se entrou num universo de mentira, de fingimento. Por exemplo, já assisti milhares de filmes aqui nos EUA em que nas discussões domésticas entre marido e mulher, pai e filho, etc., os personagens usam conceitos da psicanálise. Mas, você têm alguma experiência disso aí? Quer dizer, estão discutindo um problema pessoal, imediato, existencial, um problema entre nós, e, de repente, alguém apela à um conceito hipotético que foi criado por uma escola de pensamento e que não sabemos se corresponde à algo da realidade. Por exemplo, os tais dos complexos: existem ou não? Muito provavelmente sim, mas não existem no sentido da nossa experiência imediata. Então, a intromissão de elementos científicos altamente problemáticos e hipotéticos na vida diária; — simplesmente a destrói.

Por exemplo, a devastação que foi feita aqui, na própria infância americana, pelo doutor Spock e outros pedagogos dos anos 60; — criaram uma geração de imbecis, psicopatas, etc., etc. Porque em vez de tentar puxar elementos científicos da experiência imediata real, já pegaram noções de um discurso científico altamente impostado e trataram aquilo como se fossem realidades existenciais concretas.

O que acontece com o método de alfabetização sócio-construtivista? De um ponto de vista lingüístico, as palavras são unidades de sentido e as letras, não. Então, se aprender a ler é aprender o sentido, temos de aprender palavras, e não letras. O sujeito olha o formato da palavra e daquele formato já tem de aprender os significados. Ou seja, ele não vai aprender a montar palavras, montar fonemas, ele aprende por impressão visual do conjunto; — é uma hipótese científica. Só que na hora que se começa a usá-lo no dia-a-dia dá esse desastre: — está se produzindo milhares de analfabetos funcionais, e assim por diante.

> "Pouco importando o que se pense do método husserliano de descrição da experiência imediata, o fato é que muito das suas críticas ao método científico foram depois aproveitadas,

> com sucesso, por teorias relativistas, desconstrucionistas e pós-modernistas que o próprio Husserl não aprovaria de maneira alguma."

Além do que, nem tudo que é desconstrucionismo e relativismo é uma bobagem. Muitas coisas são críticas profundíssimas e muito corretas. Fato é, que se só existem duas alternativas: ou o método científico estabelecido nas universidades [1:10] ou o irracionalismo total, então, o irracionalismo vai ganhar.

> "O ponto importante é que Husserl distinguia entre a razão científica tal como praticada usualmente nos laboratórios, e as exigências mais profundas da razão em si mesma (que ele chama o ideal teleológico da razão), no sentido universal e normativo do termo, que a ciência moderna ao mesmo tempo personificava e mutilava."

A ciência existente historicamente é uma incorporação, representação e personificação do ideal teleológico da ciência até o ponto em que conseguimos realizá-la. Mas este ponto, naturalmente, está sempre atrás daquilo que deve ser alcançado amanhã ou depois. Portanto, a ciência deve progredir, não só no sentido do aumento dos conhecimentos, mas no aprimoramento da consciência crítica das autolimitações que ela tem ao personificar a razão. Ou seja, ela nunca é suficientemente racional. Só que a partir do momento em que a ciência historicamente ou sociologicamente existente passa a ser a única personificação da razão, o ideal teleológico some, e portanto só há duas alternativas: ou a ciência atualmente existente ou o irracionalismo. E daí o irracionalismo ganha porque faz mais barulho.

> "Theodor M. Porter, no livro *Trust in Numbers* (Confiança nos Números), mostrava que a confiança científica usual na uniformidade das medições como critério de objetividade — um dos pilares da ciência moderna — era em grande parte uma ilusão criada pelos fabricantes dos aparelhos de medição e pelos técnicos encarregados de manejá-los."

Ele entrava até na descrição mais meticulosa do processo, dizendo que para fazer a experiência você necessita do aparelho, e o aparelho necessita do técnico para manejá-lo. Como se formou este técnico? Um técnico forma outro através da experiência diária no manejo daquele aparelho. E isto é uma transmissão de pessoa à pessoa, em que há o elemento de comunicação subjetiva enorme — o sujeito ensinando o outro como calibrar a máquina, como manejar, o quanto deve pressionar o botão, e assim por diante. Há uma margem de comunicação não-científica enorme no manejo dos aparelhos, e na medida em que os técnicos aprendem a fazer a mesma coisa — calibrar um equipamento pelo equipamento anterior, que foi calibrado pelo equipamento anterior, que foi calibrado pelo equipamento anterior, e que todos os técnicos repetem as mesmas ações — produzirão os mesmos resultados. Mas isto não reflete nenhuma regularidade ou constância dos fenômenos, e sim, a regularidade e constância do manejo dos aparelhos.

> "Harry Collins, em *Changing Order* e em *Artificial Experts*, ia até mais longe, afirmando que a reprodução exata de qualquer experimento científico é tecnicamente impossível."

Por causa da interferência deste elemento que é o técnico que maneja. Pior ainda, como anotei num artigo de 2007:

> "Num dos últimos números da *Prospect* (revista inglesa), Ian Stewart, professor de matemática na Universidade de Warwick, observa que os computadores tornaram possível construir demonstrações matemáticas que se estendem por milhões e milhões de páginas, subtraindo-se ao controle humano. Acreditar nessas provas — ou negá-las — será um salto no escuro: — o hiperdesenvolvimento da racionalidade matemática ameaça desembocar na total irracionalidade."

> Porter observava: 'A natureza, supomos, é uniforme: outro pesquisador, usando os mesmos procedimentos, mesmo em outro continente ou outro século, deve obter os mesmos resultados. Esse princípio, no entanto, de pouco vale se não pode ser exemplificado em práticas. Na prática, a reprodução de um experimento não é nada fácil. Se as descobertas experimentais não são quase nunca reproduzidas de maneira independente (ou seja, de várias maneiras diferentes), mas em vez disso são sempre reproduzidas usando instrumentos que foram calibrados segundo o instrumento original, então as regularidades experimentais devem talvez ser interpretadas antes em termos de habilidade humana do que de entidades [objetivas] independentes e da operação de leis da natureza.'"

Ou seja, os experimentos deram os mesmos resultados porque fizemos as mesmas coisas do mesmo jeito e não porque a natureza esteja se repetindo. Fomos nós que repetimos os gestos: — E note bem que nenhum deles (Porter, Harry Collins) era desconstrucionista e nem relativista, muito menos Edmund Husserl.

> "Diante desses fatos, uma conclusão impõe-se inexoravelmente: — o assalto desconstrucionista e pós-moderno à confiabilidade das ciências não provinha unilateralmente de uma profissão-de-fé irracionalista ou de um puro ativismo ideológico, mas explorava uma contradição, uma ferida aberta no próprio corpo da ciência moderna. Sua presunção de personificar a forma mais alta ou única da razão e, ao mesmo tempo, sua incapacidade de prescindir da ajuda de outras modalidades de pensamento racional cuja autoridade ela negava."

Ou seja, a ciência necessita do ideal teleológico da razão pelo qual se orientar sabendo que ela jamais vai alcançá-lo, sabendo que toda forma de racionalidade científica já presente e já realizada é insuficiente em face das exigências mais gerais da razão. Então, das duas uma: ou a ciência se cristaliza numa espécie de ritual ou de uma crença religiosa nas verdades adquiridas da ciência, ou ela tem de se submeter às exigências do ideal teleológico da razão. Ou seja, a ciência só continua científica na medida em que ela se submete às formas mais elevadas e mais universais da razão. Se, ao contrário, ela tenta ser a única personificação da razão, então, ela própria entra no irracional, e daí não tem o que alegar contra desconstrucionistas, pós-modernistas etc.

Vamos deixar o restante do texto para a próxima aula.

Aluno: Alguma recomendação específica para aqueles que percebem em si mesmos sintomas de histeria tal como o senhor os vem descrevendo?

Olavo: É evidente que existem inúmeras explicações para a origem das histerias, mas, de modo geral, toda histeria se baseia na percepção de uma insuficiência, de uma fraqueza profunda que o indivíduo tenta superar mediante a imitação (assimilando cacoetes, gestos, entonações etc.) — esta assimilação é um processo normal de aprendizado. Só que esse processo começa a se tornar problemático na medida em que você não sabe que está imitando, em que esquece que está imitando e em que assimila essas coisas como se fosse você mesmo. Existe até um ditado: "A imitação é a mãe do aprendizado". Sem sombra de dúvidas tudo que aprendemos é por imitação, só que se estou imitando fulano, sei que eu sou eu e que ele é ele, e que portanto, na transição da conduta dele para a minha existe alguma mediação, alguma interferência e alguma ação criadora minha.

Então, a imitação só funciona quando há uma consciência crítica que acompanha o processo e que consegue distinguir os dois personagens envolvidos, mas quando a imitação começa a se

tornar totalmente inconsciente, aí você perdeu o controle do processo e não é mais você mesmo, e começou a ser uma cópia inconsciente de um outro. É claro que tornar a imitação inconsciente e automática é um modo de apressar o resultado, quer dizer, você deixa de fiscalizar o processo e entra no piloto automático, só que isso é evidentemente muito perigoso.

Se um indivíduo não está agüentando a própria solidão e quer assimilar a figura e a entonação de um outro para sentir que está participando, sentir que é um igual, então perdeu completamente o controle da situação. A solidão e a consciência de solidão são a condição básica de [1:20]todo o progresso da consciência humana. Se você não está agüentando a solidão e tem de imitar de qualquer jeito, então, você já está lascado. A solução para isso seria você aprofundar a consciência do estado de solidão e começar a gostar dela, porque é na solidão que você conversa com Deus; — não tem outro jeito. É aquilo que dizia Goethe: "O talento se aprimora na solidão, o caráter na agitação do mundo". Quer dizer, na convivência com outras pessoas. E você deve saber sempre qual é a transição de uma coisa para outra e ficar atento a essa transição. É a sugestão que tenho para dar para o momento.

De algum modo, isso responde a pergunta seguinte de um cidadão que pede para não dizer o nome e diz que na cidade dele existem vários alunos deste curso com os quais sente que tem uma amizade no sentido de Santo Tomás de Aquino (*idem velle idem nolle*: querer as mesmas coisas e rejeitar as mesmas coisas, portanto, uma amizade autêntica), mas que, ainda assim, ele prefere ficar em casa estudando sozinho. Tudo bem, mas preste atenção nisto aqui: — você vai aprimorar o seu talento, mas o caráter é justamente na confrontação e na dificuldade de convivência que você vai aprimorar.

Aluno: Estive comentando com um sujeito que queria porque queria me fazer crer que se não houvesse uma cópia perfeita deste mundo num plano transcendental já com todas as formas, então, os valores universais seriam apenas convenções humanas e cada povo teria a sua. Fiquei pensando: aceitar esse mundo das idéias de Platão é dizer que Deus é um demiurgo imperfeito que copiou nosso mundo desde idéias mais perfeitas. E ele me respondeu que Santo Tomás de Aquino não tinha tido acesso às obras de Platão e que a filosofia do motor imóvel de Aristóteles é tudo imanente e susceptível aos desconstrucionistas que não vêem valores imutáveis.

Olavo: Em primeiro lugar, a coisa está partindo de uma noção confusa. Ele disse aqui: "*Se não houvesse uma cópia perfeita deste mundo num plano transcendental já com todas as formas*". Mas espere um pouquinho, faça uma medida da passagem do plano deste universo para a eternidade, ou seja, do finito — o universo é grande mas não é infinito, é apenas indefinido —, na passagem do indefinido para o infinito, existe não somente este mundo, mas uma infinidade de outros. Quer dizer, esse problema não existe absolutamente. Você está dizendo que *"existe na mente de Deus uma cópia perfeita deste mundo da qual Deus copiou esse mundo".* Mas tem não só a cópia deste mundo, mas de todos os mundos possíveis. Esse problema não existe de maneira alguma. Ou seja, não só este mundo existe na mente eterna de Deus, mas existem infinitos mundos possíveis. Todos os mundos possíveis estão na mente de Deus. Será que existe na mente de Deus uma cópia perfeita deste mundo? Não, existe este mundo, Deus não fez uma cópia. Este mundo está sendo pensado por Deus neste mesmo momento. Quanto ao modelo perfeito deste mundo: tem não só o modelo perfeito deste mundo, mas de todos os mundos possíveis, de maneira que esse problema não existe de maneira alguma. Não é verdade que Santo Tomás de Aquino não tinha acesso à obra de Platão, mas nem precisaria conhecê-la para saber uma coisa dessas, pois está na própria doutrina cristã.

Aluno: Iniciei o curso há menos de um mês e estou muito satisfeito. Tive, no entanto, ao iniciar as primeiras aulas, uma dúvida quanto à recepção das leituras ficcionais. Sempre tive gosto de fazer uma leitura imediata dos livros principalmente clássicos evitando um pouco as explicações gerais sobre o livro, sinopse, crítica literária etc. Somente depois de receber esse primeiro impacto, eu me motivaria a procurar as opiniões emitidas ou as críticas. Gostaria de saber se essa é uma leitura adequada para ficção ou há outra melhor (...).

Olavo: Se a obra está escrita numa linguagem a qual você tem acesso imediato, que é de certo modo a sua própria língua ou a língua da sua época e que não há grandes problemas filológicos a ser transpostos, então esta leitura é a ideal: — você ir direto para a obra. Sei lá, você vai ler um livro de Graciliano Ramos, ou Herberto Sales, ou Josué Montello, ou mesmo William Faulkner, ou Ernest Hemingway, é melhor você ir direto antes de passar pela crítica. Você pega a sua impressão imediata e depois a elabora mediante comparação com a experiência que outras pessoas às vezes mais experientes, mais tarimbadas nessas coisas, tiveram. As duas coisas são boas, mas o melhor de fato é você entrar direto na obra.

Porém, em muitas obras isso é impossível porque foram escritas... Vamos supor, você vai ler Camões, *Os Lusíadas*. Vai encontrar milhões de referências a acontecimentos históricos que você desconhece por completo, você não sabe quem são aqueles personagens. Portanto, sem algum suporte filológico você simplesmente não vai conseguir ler. A sua experiência imediata não será experiência nenhuma. Esse é um grande problema porque em princípio as obras poéticas falam à nossa imaginação, então quanto mais direta e íntima for a experiência melhor para você. Acontece que o tempo passa e as referências culturais e históricas vão sendo esquecidas, e você vai ter de refazê-las. E esse é justamente o trabalho da filologia, dar esse suporte para você. E se a leitura requer um suporte filológico, então a experiência já não é tão imediata.

Ou seja, você vai ter de ter primeiro uma experiência intelectual refletida, pensada, de estudo, para depois você ter a experiência imaginativa. E isto é um problema que não tem solução, nós sempre teremos isso. Algumas obras nós não poderemos ler sem esse suporte filológico e, portanto, a experiência imaginativa não será a primeira, ela será já de segundo grau. Mas com o tempo você se habitua com isso, de tal modo, que esse suporte filológico acaba não atrapalhando você. No começo é meio difícil porque dá a impressão que para chegar até a experiência das emoções que o indivíduo está lá transmitido você vai ter de primeiro pegar um dicionário, estudar a época e ter o suporte histórico etc. Você vai ter de fazer tudo isso. No começo é muito chato, mas depois você se habitua.

Então a resposta à sua pergunta: — essa leitura direta é boa, quando ela é direta mesmo, quer dizer, quando não há esse abismo filológico a ser transposto, mas quando ele há, é inútil você fazer de conta que não existe. Por exemplo, você vai ler as peças históricas de Shakespeare, mas você não sabe nem que existiu Júlio César, fica difícil. Não existe nenhuma obra de imaginação que seja totalmente de imaginação e que não tenha referência ao mundo histórico-social, ao mundo humano existente. De algum modo você respondeu a coisa quando diz: *"Isso não é tão fácil no caso de leituras como as traduções de Odorico Mendes".* Eu acho que as traduções do Odorico Mendes são tão difíceis, que às vezes é mais fácil você ler no original.

Aluno: (...) Nesse caso tropeçante, sinto a necessidade de buscar algum atalho porque a defasagem no texto é maior. Desse modo seria mais proveitoso buscar um texto de mais fácil português. O primeiro impacto de um texto rico, como a Ilíada *de Odorico Mendes, seria melhor.*

Olavo: Eu acho melhor você procurar uma tradução que lhe seja mais acessível. No caso, o trabalho filológico já feito pelo tradutor ou espera-se que tenha sido feito pelo menos.

Aluno: Muito grato pelos ensinamentos que o senhor transmite, tenho crescido enormemente com as suas sábias palavras. Poderia dizer se há alguma predestinação de algumas almas se perderem em razão de não atingir o mínimo necessário para a visão beatífica?

Olavo: Esse problema da predestinação e do livre-arbítrio é inevitavelmente colocado de maneira errada. Se Deus é onisapiente, já sabe tudo o que vai acontecer, e, portanto, aquilo que nós estamos pensando ou fazendo não tem a mais mínima importância. Você esquece que Deus não está só pensando lá no céu, mas também está pensando em você. Você tem a ação do Espírito Santo em você, portanto é parte do processo divino. Não um Deus que está lá e você que está aqui: Deus está lá, mas, também está aqui. É o que diz São Paulo, o Apóstolo: "Nele vivemos, nos movemos e somos". Portanto, é parte desta onissapiência divina. Sem ela você não existe, você não pensa, portanto é como se você fosse uma célula do cérebro divino — a imagem é muito ruim, mas desculpe, é o que me ocorreu no momento. Portanto, se Deus não fosse capaz de criar criaturas que têm alguma liberdade e que, portanto, participam da própria liberdade divina, então ele seria somente um demiurgo no sentido platônico da coisa, seria só um executor material. Acontece que você participa da liberdade divina já nesta vida, porque Deus tem o conhecimento de tudo, mas não está predeterminado a nada, ele tem a liberdade.

Por exemplo, quando perguntam a Nosso Senhor Jesus Cristo quando será o fim do mundo, ele diz: "Eu não sei, só Deus Pai sabe". Mas Jesus Cristo não é o Logos, não é a Inteligência divina, não é a Razão divina? É. Então isso significa que o fim do mundo não é uma coisa que esteja predeterminada na razão divina, mas é uma decisão livre da vontade divina que é representada por Deus Pai. Deus Pai é onipotência, Deus Filho é a Razão divina. Quer dizer, não há uma razão predeterminada para o mundo terminar neste momento ou naquele momento, será uma livre decisão de Deus Pai. Porém, desta liberdade nós participamos, nós não estamos totalmente separados dela. Claro que participamos em escala infinitesimal, quase nula, mas não totalmente nula. Portanto, se você estivesse totalmente predeterminado, isso significa que Deus não conseguiu infundir em você nada da liberdade d'ele, Ele fez você apenas como uma coisa. Então ele seria um demiurgo e não o Deus criador. Deus cria entes livres porque eles participam da liberdade d'ele, assim como participação da razão d'ele. Justamente por isso que existe em nós essa tensão permanente entre o determinismo e o livre-arbítrio, nós temos as duas coisas.

Se não estivesse nada determinado para nós, teríamos a liberdade divina integral. Mas se não tivéssemos liberdade nenhuma, estivesse tudo predeterminado, isso significaria que Deus nos fez apenas como coisas, não como entes que participam da sua liberdade. Portanto, esse problema não pode ter solução porque a existência humana é uma tensão entre determinismo e livre-arbítrio. E as pessoas que procuram resolver o enigma só mostra que elas não entenderam o próprio enigma. O enigma somos nós; — essa tensão é a natureza humana. Isso não é uma questão que se possa colocada abstratamente fora de mim: aqui existe o determinismo, aqui existe o livre arbítrio, e eu tenho de resolver isso aqui teoricamente. Não posso resolver teoricamente porque essa questão me envolve, eu estou lá. Esse problema pode ser resolvido não na esfera da discussão teórica, mas na esfera da autoconsciência.

Por exemplo, nós podemos facilmente identificar em uma situação qualquer, quais são os elementos que já estão predeterminados e quais os elementos que nós vamos introduzir na situação por criação nossa. Na prática você percebe isso. E esse é o único método para tratar

deste problema. Discussões acadêmicas, discussões abstratas tipo lógica (escola analítica, filosofia analítica) para resolver isso aí, são de uma estupidez fora do comum. Isso não é um problema que possa ser colocado fora de nós. Se eu mesmo pudesse resolver teoricamente o problema de determinismo e livre-arbítrio, eu teria de me colocar totalmente fora e acima do problema. Porém, como quem criou o determinismo e o livre-arbítrio foi Deus, eu teria de me colocar assim do próprio Deus para resolver isso aí. Isso é evidentemente impossível. Contudo, na medida em que entendo como um problema de autoconsciência, um problema que está sendo vivido na prática e na esfera da ação agora mesmo, então posso identificar o coeficiente de determinismo e livre-arbítrio que existe em cada situação e em cada ação humana, na medida em que dentro de um quadro predeterminado eu exerço a minha ação e modifico esse quadro, introduzindo nele elementos que não estavam lá. Cada vez que você faz uma escolha, você faz isso. A escolha não está predeterminada, mas o quadro no qual você faz a escolha está: — você escolhe, mas escolhe entre elementos que já estão dados e que você não pode modificar.

Essa questão ilustra da maneira mais clara possível porque não pode existir a filosofia só como profissão, como uma técnica profissional; por que a filosofia tem de envolver necessariamente a pessoa real do filósofo com todas as suas tensões, suas decisões, seus valores, etc. e etc. A filosofia é necessariamente ao mesmo tempo um conhecimento e um modo de existência. Ela é o quê? Ela é a unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa. Essa é a única definição de filosofia que funciona. Eu acho muito engraçado quando os filósofos começam os seus livros de filosofia dizendo que não se pode definir a filosofia, mas eles já estão definindo nesse mesmo ato. O que eles estão fazendo é exatamente isso: — a unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa. Se fosse só unidade do conhecimento, seria a enciclopédia de todos os conhecimentos, então seria a mente divina ou uma cópia humana da mente divina, mas nós sabemos que o nosso conhecimento é imperfeito, só sabemos o que sabemos até agora, não sabemos ainda o que saberemos amanhã ou o que vamos ignorar amanhã. Portanto, não é a unidade do conhecimento em si mesmo, mas é a unidade do conhecimento na medida em que é acessível a essa consciência concreta que eu tenho hoje aqui. Portanto, é a mesma coisa que dizer: existe uma unidade do conhecimento para cada consciência diferente, porque cada um sabe uma parte diferente da coisa.

É uma tensão entre a universalidade do conhecimento e a individualidade da consciência. Essa tensão também não é solúvel, nem precisa ser resolvida porque ela é nós, nós somos isso. Nós participamos da razão universal, temos acesso a verdades universais, mas dentro de uma limitação individual que nós não conseguimos superar de maneira alguma. Estamos sempre entre uma coisa e outra. Por mais universal que seja a verdade que você apreende, você vai expressá-la até para você mesmo na sua linguagem individual. Então será uma expressão imperfeita que guarda com a verdade universal que ela transmite uma relação puramente analógica e, portanto, há sempre uma tensão entre individualidade e universalidade, entre consciência e conhecimento.

Por hoje é só. Tem muitas perguntas boas aqui. Alguém me pede para explicar melhor a noção de forma inteligível. Pode ficar para a próxima? Aproveito para dar uma aula só sobre forma inteligível, um tema essencial.

Por favor, este texto, “O mundo da rainha de copas”, não mostrem para ninguém.

Até a semana que vem. Muito obrigado.

Transcrição: Evandro Santos de Albuquerque, Jackson Almada, Cláudia Makia e Jussara Reis de Abreu.
Revisão: Felipe Mathews Nicolosi da Silveira

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 231
21 de dezembro de 2013

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem- vindos.

Eu escolhi um ensaio de um autor chamado Robin Philips a respeito de Herbert Marcuse. Este texto não é propriamente o assunto da nossa aula, mas é um subsídio que vai nos ajudar a chegar ao tema. O tema mesmo reside em uma série de distorções lógicas que se tornaram tão comuns no mundo de hoje que praticamente ninguém as percebe. Ou seja, a maior parte os meios de prova que são usados hoje, mesmo em meios aparentemente cultos, não são válidos de maneira alguma e se tratam de conceitos totalmente vazios que circulam sem que você possa identificar um objeto que esteja contido nesses conceitos, embora eles correspondam, da parte do usuário, a uma emoção muito clara que ele sente.

Veja a classificação das funções das linguagens do Karl Bühler: (1) a função denominativa, que é indicar objetos, (2) a função expressiva, que é manifestar sentimentos e (3) a função apelativa, que é agir sobre o interlocutor. Nesse modo de comunicação, as funções expressiva e apelativa passam a funcionar como se fosse denominativa: você está expressando uma opinião ou influenciando uma pessoa, dando a impressão de que se está falando de algum objeto identificável. Este modo de raciocinar se tornou praticamente endêmico e é algo terrível porque, uma vez que o individuo começa a falar nesta base, é muito difícil lhe explicar qualquer coisa: toda a possibilidade de uma discussão lógica, racional, fica eliminada de cara.

Vou mostrar como isso funciona. Por exemplo, conceitos como desigualdade social ou cultura negra são expressões de uso corrente em todos os meios sociais, desde a população mais modesta até os intelectuais, os governantes e o Papa. E o que é um conceito? Um conceito é um esquema mental que, ao pensá-lo, lhe permite reconhecer algum objeto que pode ser de natureza física ou de natureza ideal, mental, ou qualquer outra coisa, mas que tem de corresponder a algo, inclusive ao próprio conceito de conceito. Ou seja, quando estou lhe dizendo o que é um conceito, estou me referindo a um artifício mental reconhecível. Todos nós sabemos evidentemente que uma palavra, ou um termo — em lógica se diz um termo, que quer dizer "limite" — não é por si mesmo um conceito, pois um mesmo termo pode designar vários conceitos diferentes. Até chamar essas coisas de conceito é um pouco errado porque são apenas termos, mas não há conceito nenhum, na verdade.

Agora, se uma pessoa diz "ai" ou se solta um palavrão para cima de você, ela não está se referindo a nada, está apenas expressando um sentimento dela ou querendo despertar uma emoção em você. Quando a inteligência humana funciona normalmente, aquelas três funções da linguagem são muito distintas, não há a menor possibilidade de confundi-las. Mas, hoje em

dia, essa confusão se tornou realmente endêmica e está tornando inviável qualquer discussão pública mais séria. Praticamente hoje só há manipulação de consciências. Manipulação que, nas suas origens, é planejada por pessoas muito capacitadas, que têm um plano de engenharia social, visando a introduzir uma modificação na sociedade, e criam então esses cacoetes mentais com um propósito específico e quase declarado. Mas a manipulação pode por sua vez se tornar um vício generalizado e as pessoas não sabem que estão se manipulando uma às outras: — é o manipulador manipulado.

Quando chega a esse estágio, entra-se quase que em um nível subumano de comunicação — como expressei sobre os cachorrinhos — em que os termos são usados como sinais de reconhecimento: é para saber se você pertence a um determinado grupo ou não, ou seja, é um sinal de simpatia ou antipatia. E quando duas pessoas se comunicam nesta base, usando os mesmos termos acompanhados das mesmas emoções, elas se reconhecem umas às outras. Este reconhecimento dá um sentido de participação, e este sentido de participação dá às pessoas envolvidas nesse processo a impressão de que estão falando de alguma coisa perfeitamente real. A mera concordância de sentimentos com um grupo passa a valer como se fosse um conteúdo objetivo do termo, e naturalmente provoca a confusão entre o mero sentimento de segurança resultante da participação e a impressão de veracidade objetiva. Eu considero que este é o processo mais grave do mundo contemporâneo.

Dias atrás até o Papa andou dizendo que o maior problema do mundo é a pobreza, a desigualdade social. Não, o maior problema do mundo é a perda de capacidade de uso da linguagem como referência objetiva, porque sem isso não se pode resolver problema nenhum, quanto mais a pobreza no mundo. Para resolver qualquer problema, é preciso usar um pouco de inteligência. Se a inteligência é destruída primeiro: — está tudo perdido. Imagine, por exemplo, um sujeito que está pobre, a mulher dele fugiu, ele perdeu o emprego e está louco. O que tem de ser consertado primeiro? Devolver-lhe a mulher, o emprego? Não, tem de consertar a cabeça do sujeito para ele poder ter emprego, uma mulher e assim por diante.

Quando você perde essa noção da prioridade da inteligência para a sobrevivência humana e acha que é possível resolver os problemas primeiro e tornar-se inteligente depois, aí está tudo perdido mesmo. Isso quer dizer que tudo que se fala de pobreza, de desigualdade social etc. e etc., é tudo *flatus vocis*: ninguém vai fazer coisíssima nenhuma e se tentar fazer, vai ser pior ainda, como já tem sido pior há um século. O fato é que, o progresso da Modernidade começa com uma promessa de um bem-estar material para todo mundo e acaba por criar formas de miséria jamais conhecidas antes. Não se tem noção de populações inteiras que tenham morrido de fome, como aconteceu na Ucrânia depois em Biafra ou como vem acontecendo em vários lugares. Isso é uma coisa inédita na história do mundo.

Se nós perguntarmos por que foi assim, podemos apontar várias causas, mas uma delas é esta: as pessoas que estão comandando o processo não entendem o que estão fazendo. E não entendem precisamente por causa deste vício que estou lhes dizendo. Este vício começa a aparecer entre os intelectuais, sobretudo entre os séculos XVII e XVIII: — mas principalmente neste último. Se você ler todos aqueles filósofos enciclopedistas, iluministas etc., verá que o pensamento deles é quase todo feito nas bases desses termos. [00:10] O próprio lema da igualdade — que aparece na Revolução Francesa, por um exemplo — até hoje ninguém foi capaz de definir o que é igualdade. Se disser igualdade absoluta, sabemos que isto é impossível pela própria natureza; e se a igualdade é relativa, ela é automaticamente desigualdade: tudo aquilo que é desigual sob algum aspecto é igual sob outro aspecto. O simples conceito de desigualdade já é uma confusão mental monstruosa.

Mais ainda: esse termo é usado para designar uma situação como a que há aqui nos Estados Unidos, onde o mais pobre dos pobres vive em um trailer, tem um carro na porta de casa e tem a sua subsistência assegurada pelo *Social Security.* até há pessoas realmente morrendo porque não tem o que comer. O mesmo termo é usado para designar essas duas situações, quando me parece que a primeira delas representa aquele estado de bem-estar social no qual a miséria não existe mais, existe somente a pobreza, a miséria foi eliminada. Mas o sujeito que mora em um trailer e tem um carro na porta de casa se sente um injustiçado social tanto quanto aquele que está no Sudão sem ter uma lagartixa para comer. É claro que o termo desigualdade não designa um fenômeno identificável, designa um sentimento que as pessoas têm e que é igual naquele que tem o mínimo garantido pela sociedade e aquele que não tem nada. Como podemos tratar desse fenômeno se nós nem entendemos esta diferença elementar?

Enquanto não resolver este modo de raciocínio baseado em um apelo emocional direto de certas palavras e na confusão entre o sentimento de participação e o sentimento de veracidade, não vamos conseguir resolver problema algum: quanto mais mexer, mais vai complicar. Quando se vê que existe uma crise da inteligência humana, da consciência humana, e que o não entender nada se tornou de certo modo endêmico, qual é o problema mais urgente? E claro que é este: se não restaurarmos a condição de uma discussão objetiva, não adianta ter a esperança de resolver problema algum. Tudo vai ser como a administração Barack Obama que começa dizendo *Yes, We Can!,* e no fim vemos que não podemos coisíssima nenhuma, não dá para fazer absolutamente nada: — tudo o que o homem toca sistematicamente dá errado.

Há momentos dessa crise da inteligência humana em que a paralisia da inteligência chega a um ponto da catástrofe, e este pensamento de Herbert Marcuse, exposto pelo Robin Philips, é um exemplo disto: *nada* do que Marcuse pensou faz o menor sentido: — do começo até o fim! É um filósofo profissional que não tem a menor idéia do que seja um conceito, ou seja, o instrumento mais simples e mais elementar da filosofia: — ele desconhece. Curioso que a fonte da autoridade dele é justamente esse desconhecimento e essa incapacidade. Por quê? Na medida em que o sujeito usa o discurso como um meio de identificação e não como um meio de referência a entidades objetivas, ele passa a ter — evidentemente — uma penetração psicológica muito maior do que aquele que está falando de realidades. Se eu estou falando com você a respeito de um objeto — entre eu e você — o objeto é o mediador da nossa comunicação. Toda vez que eu me refiro àquele objeto, nós dois temos de olhá-lo para ver se estamos falando da mesma coisa. Mas se eu transfiro a comunicação inteiramente para a clave expressiva e apelativa, não preciso mais do objeto, a comunicação de certo modo é direta: eu ajo sobre a sua alma, sem que nem eu nem você tenhamos de prestar satisfação a um terceiro elemento.

Suponha, por exemplo, que o professor está demonstrando uma equação: ele a escreve na lousa, você calcula e diz que o resultado é tanto e o professor diz que é tal outro. Existe um terceiro elemento entre o professor e o aluno que serve de régua para saber quem está certo e quem está errado: — se os dois estão errados ou estão certos. Existe uma autoridade do objeto, e ela que é o juiz da situação: sempre podemos voltar ao mesmo objeto, reexaminá-lo, olhá-lo de novo, para conferir. Mas, se o objeto é eliminado, e só sobra no lugar dele esse pseudo-objeto que é a emoção, o sentimento de participação etc., a comunicação se torna automaticamente muito mais eficiente. Porque, não tem um objeto para atrapalhar, não tem um terceiro elemento ao qual tenha de olhar para perguntar se você tem razão ou não. Na verdade, a própria idéia de ter razão já desapareceu nesse contexto. Quanto mais afetada uma inteligência estiver por esse processo, mais ela tem a possibilidade de espalhar a sua doença

para milhões de pessoas. Então, se me perguntar qual é o problema mais grave do mundo, eu digo que é a crise da inteligência, pois é uma crise de dimensões antropológicas: — o ser humano está perdendo a capacidade de pensar sobre fenômenos objetivos.

Um dos motivos que geraram isto é a própria ideologia científica moderna, na qual você só reconhece como fato aquilo que a ciência de laboratório já comprovou de alguma maneira. Ou seja, a única referência objetiva são conceitos em grande parte convencionais, ou descrições obtidas através de meios de medida, experimentos, equipamentos e etc. Então você recorta aquele pedacinho do universo e ali tem alguma objetividade. Essa objetividade, por sua vez, não é direta, depende da autoridade do meio científico. Por exemplo, as pessoas que discutem, usando dados da ciência, não estão se referindo a um objeto de experiência delas (um objeto direto), elas estão se referindo à autoridade de uma comunidade que supõe-se já examinou esse objeto e já sabe algo a respeito dele. Portanto, a referência não é direta. Qualquer teoria científica que você alegue não é um objeto de experiência do mundo real, é uma conclusão a que uma comunidade chegou por meios enormemente complexos.

O simples fato de a idéia de realidade objetiva ter se identificado com um conjunto de teorias científicas já mostra que essa idéia não existe mais, não há mais referências objetivas, existem somente teorias científicas. Quando nos referimos a teorias científicas e a usamos como elementos em uma argumentação, estamos *sempre* usando argumento de autoridade, porque nenhuma teoria científica pode ser provada no curso de uma discussão pública, ela só pode ser provada em certas circunstâncias laboratoriais muito específicas que não são acessíveis no curso da discussão pública. Então o que você faz? Você se reporta a uma comunidade científica na qual você confia e que diz que as coisas são de uma maneira ou de outra. Isso quer dizer que a produção científica inteira do universo não serve como substitutivo da noção imediata de realidade objetiva. E hoje em dia praticamente o único elemento que funciona como dado objetivo confiável é o que a ciência diz: — o que é o mesmo que dizer que não há mais referência objetiva alguma.

Outro dia um rapaz me perguntou (até publiquei no Facebook): [00:20] "Descontadas as suposições religiosas, qual a diferença que resta entre os homens e os outros animais?" Imediatamente pensei: — Mas você não sabe? Note que o pressuposto da pergunta é o de que não há diferenças objetivas, só há diferenças se você levar em conta elementos espirituais e transcendentes que só conhecemos através das religiões. Se você apaga isto, a diferença some. Isso quer dizer que a "ciência" tal como esse rapaz a entende não admite nenhuma diferença entre o homem e os demais animais e ela só existe em função de uma crença subjetiva que nós temos. No entanto, essa diferença está patente aos nossos olhos, sem que haja nem uma única ciência que a comprove. Mas há várias diferenças, e todas elas são imediatamente evidentes se você tiver a bondade de percebê-las.

A primeira delas é que somente o ser humano conhece todas as outras espécies animais. Por exemplo, um ser humano sabe que existem ursos polares e girafas, mas as girafas não sabem da existência dos ursos polares e vice-versa. Nós conhecemos até a existência de micro-organismos que para os outros animais são totalmente desconhecidos. Portanto, a noção de mundo animal só existe para o ser humano. Isto significa que o ser humano tem uma capacidade de apreensão que abarca o mundo animal como um objeto do seu pensamento, o que para o animal é absolutamente impossível. Só isso já mostra uma diferença incomensurável. Uma segunda diferença, decorrente da primeira, é que o ser humano cuida dos animais e os animais não cuidam dos homens. Essas duas diferenças são óbvias, patentes e, se for necessário prová-las, as provas são tão abundantes que não acabam mais.

Mas pergunto eu: existe alguma ciência que estuda e prova isso? Nenhuma. Portanto, isso é um dado objetivo, universalmente reconhecível e que é um dos fundamentos da própria ciência (porque só o ser humano pratica as ciências, os outros animais não) e que, no entanto, não é objeto de prova por parte de nenhuma ciência. São esses tipos de fatos — básicos — passíveis de provas em número praticamente ilimitado, que deveriam funcionar como premissa nas discussões públicas. Mas graças a esta função social da ciência de ser ela o juiz da objetividade de todas as discussões, um imenso repertório de conceitos fundamentais, sem os quais é impossível pensar, simplesmente desaparece da mente humana por não ser objeto de nenhuma ciência.

E justamente este conjunto de objetos é aquele cuja articulação corresponde ao que nós chamamos de razão. Por exemplo, muitas pessoas confundem razão com a mera capacidade de raciocínio lógico. Mas o que é a capacidade de raciocínio lógico? É a capacidade de perceber a relação entre duas premissas e uma conseqüência, ou seja, você diz três frases separadas e percebe que existe uma unidade entre elas. Esta capacidade de perceber unidade é que define a razão. A razão é a capacidade de perceber a relação entre todo e parte. O raciocínio lógico é somente uma das formas disto, tanto que existe a capacidade de raciocínio visual ou até táctil, existem inúmeras capacidades de raciocínio diferentes, todas elas baseadas nessa relação de todo e parte. Então podemos defini-la como o senso do todo e da parte: — esta é a definição mais abrangente dela.

Porém, se essa relação já desapareceu, se só sobram partes isoladas, então é impossível raciocinar sobre o que quer que seja e é evidente que toda e qualquer teoria científica trata apenas de partes isoladas. Eu já expliquei aqui neste mesmo curso que é impossível o estudo científico de um fato concreto: o estudo científico pressupõe uma delimitação abstrativa, sem a qual ele não é possível. Isso é uma coisa que todo praticante de alguma ciência ou que até estuda no ginásio deveria saber.

Também outra discussão que surgiu no Facebook e que ilustra isso de uma maneira quase espetacular é a noção de cultura negra. Essa expressão aparece a todo o momento e aparentemente ninguém se dá conta sequer de que — não é que este conceito não corresponde a nenhum objeto externo — ele não pode corresponder porque ele é um conceito autocontraditório. Um conceito autocontraditório se nega a si mesmo e não pode corresponder a nenhum objeto. Ou seja, para que um conceito valha alguma coisa tem de primeiramente atender a este requisito: ele não pode ser autocontraditório. Se ele não for autocontraditório, tiver aquele mínimo de coerência, mesmo assim não quer dizer que ele corresponda a algo de real. Mas se é autocontraditório, não vale sequer a pena perguntar se ele corresponde a algo de real porque isto é impossível.

Quando você diz cultura negra, você está caindo numa autocontradição terrível: pois se algo é cultural, não pode ser racial ao mesmo tempo. Aquilo que é racialmente determinado não pode depender de cultura alguma. Por exemplo, a própria diferenciação entre as raças (a pigmentação da pele) depende de algum fator cultural? Não, ela é um fator puramente biológico que a cultura não pode alterar de maneira alguma. Do mesmo modo, aquilo que é cultural depende da ação humana, são criações humanas, e não pode ser inteiramente determinado por um elemento biológico senão o próprio conceito de cultura desapareceria. Quando o sujeito diz cultura negra, ele está falando de uma impossibilidade pura e simples. Se nós falamos cultura inca, cultura paraguaia, cultura americana ou cultura européia, como estamos delimitando esta cultura? Estamos delimitando por um horizonte que pode ser geográfico, lingüístico ou histórico.

Por exemplo, existe uma cultura judaica que não é geograficamente localizada, mas ela tem identidade histórica: cada geração se reporta às anteriores e todos participam do mesmo senso de identidade ao longo dos séculos e dos milênios. Então ela tem uma unidade que é de ordem religiosa, lingüística e histórica. Em outros casos, existe uma referência geográfica muito clara, mas uma referência racial jamais existe. Isto significa que uma cultura pode ser delimitada geograficamente, lingüisticamente, ou por fatores religiosos ou pela sua continuidade histórica, mas não pode ser delimitada pela raça dos seus participantes: — isso é absolutamente impossível. Tanto que você verá que elementos de uma mesma raça participam de várias culturas ao mesmo tempo, e que, por sua vez, determinadas culturas abrangem várias raças: — isso é assim desde que o mundo é mundo.

Isto quer dizer que se você pode participar de uma cultura, esta participação não depende e não pode depender de raça alguma. Perceba que as culturas existem desde que o mundo é mundo. Um grego sabia perfeitamente distinguir entre a cultura dele e a cultura dos bárbaros. Aliás, [00:30] a própria palavra "bárbaro" é uma onomatopéia, porque diziam que só os gregos sabiam falar, os outros não falavam, eles só balbuciavam, por isso que chamavam bárbaros. Ou seja, ele conseguia distinguir a sua cultura da do outro, mas o conceito de raça só passou a existir a partir do século XVIII. Leiam a *Historia da Idéia de Raça*, do Eric Voegelin: a raça como um identificador biológico de seres não poderia surgir antes de surgir a ciência biológica moderna, e mesmo assim não foi imediato. A moderna biologia começa pelo menos dois séculos antes de aparecer a noção de raça, esta é um produto de uma evolução científica determinada. Portanto, se as culturas já tinham um senso de identidade milênios antes de haver a idéia de raça, então elas não podem depender da idéia de raça.

Se você perguntar o que é cultura negra, o sujeito vai responder: — a cultura dos negros. Por exemplo, um negro africano pode pertencer a um grupo animista ou ao Islã. Os grupos animistas são cada vez mais minoritários e o Islã está cada vez mais se alastrando hegemonicamente, então a probabilidade maior é que ele pertença ao grupo islâmico. O grupo islâmico abomina, proíbe e persegue os cultos animistas, de modo que o sujeito não poderia pertencer a essas duas culturas ao mesmo tempo: — ele vai ter de escolher. Quando você fala de culturas antagônicas, bastaria acontecer esse caso uma única vez: se elementos de uma mesma raça biológica pertencem a culturas antagônicas, então é claro que a cultura não depende da raça.

Por outro lado, chamar de "cultura" aquilo que se pratica em certos guetos culturais hoje: — na verdade, é uma subcultura, não chegam a ser uma cultura. Uma cultura tem de abranger todos os aspectos da vida e ser capaz de administrar o seu meio físico: — isto é fundamental. Nós podemos falar, por exemplo, de uma cultura dos índios do Alto Xingu porque você sabe que ali existe uma comunidade que se adaptou àquela região, que toma posse da natureza física em torno e a administra, de modo a prover no mínimo a subsistência daquela comunidade. Se não existe nem isso, então não tem cultura nenhuma.

Quando você pega a cultura desses guetos, que já estão altamente trabalhados por discursos ideológicos etc., etc., você vê que ela não chega a ser uma cultura porque ela não é auto-suficiente, ela depende de uma outra cultura dentro da qual ela está e da qual ela vive. Por exemplo, a cultura negra de Nova Iorque vive evidentemente de vender DVD's, vídeos, etc., etc. Ora, essa indústria não é uma criação dessa cultura, ela já existe. A cultura do negro americano é uma subcultura dentro de outra cultura e, portanto, ela não tem meios de sobreviver por conta própria, então não chega a ser uma cultura. Para você distinguir o que é uma cultura de uma subcultura: — é assim.

A nossa constituição define cultura como a expressão dos hábitos e valores populares. Digo que isso não basta para constituir uma cultura, a não ser num sentido analógico, quando você pode falar até de uma cultura familiar. Por exemplo, a família do Olavo tem certos hábitos, usa certas palavras, etc., etc. Você pode dizer a cultura dessa família, mas é um uso totalmente analógico e tremendamente elástico. O que define a cultura é o centro articulador de uma sociedade cuja sobrevivência depende dela. Por exemplo, a cultura grega do tempo de Platão — para sobreviver — não dependia absolutamente — para sobreviver — da cultura persa nem da cultura chinesa. Então a capacidade de administrar um meio físico é a condição número um para você poder falar que existe uma cultura. Pode-se perceber que só com essas observações a noção de cultura negra já acabou.

Se não existe objetivamente a cultura negra, mas ao contrário, existem culturas africanas totalmente incompatíveis umas com as outras, e se pessoas de raça negra participam de outras culturas, então eu pergunto: — o que você quer dizer com cultura negra? Isto não quer dizer absolutamente nada, isto é apenas um slogan de um movimento político que explora a subcultura do gueto. Quando se fala cultura negra, não está se referindo a um objeto e sim a um sentimento de participação: se você ama as mesmas coisas e odeia as mesmas coisas, então você é amigo nosso. E esse sentimento de amizade e participação funciona nessas mentalidades como um substitutivo da referência à realidade. Quando duas pessoas se identificam uma com a outra, elas têm impressão de que sabem do que estão falando, mas na verdade elas só estão falando uma da outra e não de alguma coisa. E este modo de raciocínio de fato se tornou endêmico.

No caso do Brasil, praticamente toda a nossa grande cultura do século XIX foi feita por negros e mulatos. Mas, é essa a cultura negra com a qual os caras se identificam? Não, porque essa não é cultura negra, essa é a cultura européia tal como assimilada por um grupo racial que se torna então um agente criador dentro dela. Ou seja, o sujeito veio de uma raça, se incorpora na cultura que veio de outra raça e de certo modo se torna o dono do pedaço. Você não encontrará no século XIX expressões intelectuais mais altas do que Machado de Assis, Cruz e Souza, Castro Alves (que não era preto, e sim mulato). Na Rússia, Pushkin, o maior poeta russo, era preto e, na Alemanha, Thomas Mann era bisneto de preto. O que eles têm de cultura africana? — Absolutamente nada. Quando os instrumentos de ação cultural usados pelo indivíduo — quer dizer — as formas que ele se apropria e se manifesta, vêm de outra cultura, ele pertence a esta cultura e não à sua raça originária: — isso me parece ser a coisa mais óbvia.

Agora, se você quer extrair a cultura negra, tirando tudo aquilo que é europeu e também tudo que é americano, a verdade é que não sobra *nada*. Você poder dizer "é a cultura que nós herdamos dos nossos ancestrais...", mas as tribos africanas que foram para o Brasil tinham culturas muito diferentes — antagônicas — e uma não participava da cultura do outro. O que você chama hoje de herança africana é um amálgama produzido *ex post facto* como um elemento de sustentação ideológica de um grupo ativista, e não uma cultura. Eu não tenho nada contra os grupos ativistas, eu acho que todo mundo pode ter o direito de se juntar para lutar pelo que julga serem os seus interesses. Porém, quando isso custa à perda da inteligência humana, a perda da possibilidade de uma discussão racional, aí é o quem pode mais chora menos, já é a barbárie estabelecida, que é exatamente o que acontece hoje em dia.

Para não cairmos nessa, sempre temos de lembrar que um conceito descritivo só serve para alguma coisa quando ele permite distinguir quais objetos estão contidos nele e quais não estão. Por exemplo, se o conceito de animal não serve para distinguir uma lagartixa de uma pedra, então ele não serve para absolutamente nada. O conceito evidentemente não é a

própria coisa, mas é como que um elemento mnemônico [00:40] que lhe permite se referir mentalmente a um determinado grupo de objetos que, do seu ponto de vista e desde o seu posto de observação, têm algo em comum. Esse algo pode ser um elemento essencial e até acidental

Por exemplo, podemos nos referir ao grupo dos divorciados. Não há nada de comum entre os divorciados, exceto o fato de que eles tiveram o divórcio. Então eles são descritos por um acidente, não por uma essência, e, no entanto, este acidente permite reconhecer a unidade desse grupo e falar deles até estatisticamente. Ao dizer que aumentou ou diminuiu o número de divórcios, ou o mesmo está condicionado a esse ou àquele fator, está se referindo a uma diferença objetiva, embora seja uma diferença acidental. Mas quando o conceito não corresponde sequer a um elemento acidental, do que é que está falando?

Então conceitos como esses: (a) desigualdade social; (b) cultura negra; (c) ou ainda o conceito de discriminação, que é uma coisa maravilhosa. Como é que nós podemos imaginar o que significa eliminar a discriminação? Nós temos de conceber uma sociedade na qual ninguém é discriminado. Em que todos recebem exatamente o mesmo tratamento, independentemente das circunstâncias. Isso é absolutamente inconcebível, porque a sociedade consiste em discriminar. O simples fato de ter um sentimento de participação em um grupo já discrimina quem não está no grupo. Isso quer dizer que a luta contra a discriminação é baseada na discriminação. Você querer eliminar a discriminação é como querer eliminar o ar. É um conceito que não quer dizer absolutamente nada, mas que expressa um sentimento, e esse sentimento é identificável. Qual é esse sentimento? É o sentimento de que eles não gostam de mim ou eu não tive chance, eu fui prejudicado de alguma maneira. Então, qualquer pessoa que se sinta prejudicada por qualquer coisa pode expressar isso dizendo que foi discriminado.

Suponha que você é um judeu no campo de concentração, você está pesando 31 kg e já não tem o próximo rato para você comer: — você foi discriminado. Aqui também você tem Barak Obama, criado por uma boa família, teve acesso a tudo etc., mas, como ele é preto, ele se sente discriminado. Ele tem o mesmo sentimento do judeu do campo de concentração. Você acha que esses dois fenômenos são o mesmo? Eu me lembro que a Benedita da Silva, quando era governadora do Rio de Janeiro, ainda se sentia uma negra pobre e discriminada, e era sincera nesse argumento, ela sentia isso. Ou seja, o passado se sobrepunha ao presente de modo que ela não sentisse a sua situação presente, ela operava na situação presente, mas não sentia que estava lá. Evidentemente é um estado de auto-engano. E é este estado de auto-engano que as pessoas expressam quando dizem que estão sendo discriminadas.

Também há outra pergunta: todo mundo que é discriminado, é discriminado por alguém: — Você pode ser discriminado por todos ao mesmo tempo? Já aconteceu isso? Nem Judas Escariotes foi discriminado por todo mundo ao mesmo tempo, nem o Satanás é discriminado por todo mundo ao mesmo tempo. Isso quer dizer que a discriminação por um grupo implica a pertinência a outro grupo, no qual você não é discriminado. Se nós fossemos imaginar a discriminação total, o indivíduo que é rejeitado por toda a espécie humana, não seriamos capazes de citar nenhum caso. Portanto, se o termo discriminação revela alguma coisa, ele diz respeito à relação entre determinados grupos que se distinguem. Mas pergunto eu: — esses grupos querem fundir-se, ou querem permanecer distintos? Você diz que quer preservar a sua identidade, pronto, você já discriminou o vizinho.

É impossível você raciocinar com esses conceitos. O que quer que você tente pensar usando estes termos como desigualdade, discriminação, cultura negra, opressão machista etc.: — você não consegue raciocinar. E justamente porque não consegue raciocinar é que estes

termos têm este apelo tremendo às consciências, porque, como eu disse, você não tem o objeto mediador, você não está se referindo a nada: — está apenas trocando emoções e estímulos.

Isso quer dizer que o sujeito que faz isso — e estou falando do engenheiro social que está planejando obter algum resultado e que, portanto, inocula esse tipo de chavões na cabeça das pessoas para induzi-las a comportar-se dessa ou daquela maneira — para planejar esta ação: pode raciocinar desta mesma maneira? Não, porque ele está se reportando a um objeto existente, a uma coisa que existe na realidade: — que é a comunidade sobre a qual ele pretende agir. Para saber se a operação está funcionando ou não, ele tem de se reportar a esta realidade objetiva. Portanto, o autor desta operação não pode raciocinar da mesma maneira que ele está ensinando os outros a raciocinar, ele tem de conservar a capacidade normal da inteligência ao mesmo tempo em que ele a deprime e debilita nas pessoas que são os alvos da operação.

Isso quer dizer que, hoje, praticamente, você só encontra uma inteligência normal em pessoas malignas (psicopatas) que são capazes de planejar essas coisas e que têm uma inteligência às vezes até superior ou em um reduzidíssimo número de observadores que querem a realidade objetiva e que percebem essa imensa tragédia que está acontecendo. Por exemplo, quando você lê as obras do Eric Voegelin, a cada três páginas, ele está chamando a sua atenção para esse fenômeno, dizendo que este conceito que você está usando não é um conceito. Conceito vem de *com*, que quer dizer "junto", e *sepio*, do verbo *sepio*, *sepīre*, que quer dizer "agarrar", "pegar". Em alemão, o conceito é *Begriff* que vem do verbo *greifen*, que quer dizer agarrar. Ou seja, você não está agarrando nada, você está pegando o ar, ou seja, não há um objeto: — você está apenas se comunicando com outro ser humano.

E o que é o treinamento básico em filosofia e ciências humanas? Este é o primeiro requisito do treinamento básico: — você aprender a lidar com conceitos de modo que possa sempre se certificar de que está falando de alguma coisa ou está agarrando o ar. Se você não sabe isso, então você não sabe absolutamente nada de ciências sociais. Das pessoas que usam esse tipo de discurso ininteligente, existem dois tipos: (1) aqueles que sabem que estão fazendo isso, que são — pouquíssimos — pessoas de altíssima inteligência (muitos trabalham para o CFR, para a KGB, para o David Rockefeller) e (2) as que não estão trabalhando para ninguém mas que também entendem o processo e tentam esclarecê-lo, que é exatamente o que eu estou fazendo aqui e o que Eric Voegelin fez a sua vida inteira: — e assim por diante.

Como já fomos longe demais, este texto — que vai ilustrar de uma maneira claríssima isso o que eu disse — ficará para semana que vem.

Aluno: A cultura pode sofrer quantas divisões de localidade? [00:50] *Apenas olhando a nível de grupos, até onde faz sentido a palavra cultura, passando por casa, bairro cidade, país? Se ela não for definida desde um contexto local e fechado, tudo não seria considerado cultura?*

Olavo: Se você definir cultura no sentido da Constituição brasileira, que é a expressão dos modos de ser e dos valores populares, evidente que tudo vira cultura. Mas uma coisa é falar de cultura geral e outra coisa é falar de culturas. Para se admitir que uma determinada cultura existe como entidade identificável, a primeira condição é que ela seja o padrão de apropriação dos meios materiais de subsistência. Se ela não consegue subsistir por si própria, se ela depende de outra, então não é uma cultura, embora seja cultura no sentido genérico da coisa.

Quando eu falo apropriação, nem sempre significa uma posse territorial, mas a possibilidade de um grupo — com base nos seus valores e costumes — sobreviver ao longo do tempo, mesmo em ambientes distintos, assinala também uma cultura. É o caso da cultura judaica que existe e tem unidade e continuidade ao longo de milênios, embora tenha se deslocado e tenha até se desmembrado em mil pedaços. Seja nas épocas em que tem um território, seja nas épocas em que não tem, a cultura judaica provou a sua capacidade de subsistência. Mas há outras que são totalmente dependentes de uma cultura maior. Então elas não são propriamente culturas, são aquilo que Oswald Spengler chamava de pseudomorfose: — uma forma cultural que aparece e depois é dissolvida.

Aluno: Estou lendo livro do Eugen Rosenstock-Huessy — A origem da linguagem — no qual o autor define a revolução como um momento de crise da linguagem, no qual uma gritaria inarticulada luta para afirmar-se contra uma linguagem antiga.

Olavo: A revolução só é uma gritaria inarticulada do ponto de vista dos seus participantes menores, porque o planejamento e a liderança de uma revolução pressupõem não só uma linguagem articulada, mas também uma capacidade de raciocínio conceitual muito nítida e perfeita. Você tem de ter um conhecimento objetivo dos grupos com os quais você está lidando. O que ele está falando não é em que uma revolução consiste objetivamente, mas no que ela consiste desde o ponto de vista apenas da linguagem.

Aluno: Como saber se um conceito é válido ou não? Existe algum método sistemático para isto?

Olavo: Existe um critério geral que é justamente esse mesmo que eu já dei. Um conceito é válido quando (1) não é autocontraditório. Aqui nos Estados Unidos se usa muito a palavra *concept* para designar um plano, algo que você quer fazer. Mesmo esse não pode conter autocontradição. (2) Ele tem de permitir distinguir quais objetos lhe pertencem e quais não pertencem. É o requisito básico da definição, segundo Aristóteles: — você abranger todos os objetos que cabem ali e nenhum objeto que não cabe. Se o conceito não serve para isso, então certamente ele não tem a função lógica, mas ele pode ter a função psicológica da comunicação ou da influência. Ele não é um conceito, é um símbolo da unidade do grupo, é um símbolo articulador do próprio grupo: eles não estão falando de nada, mas estão como que mostrando uns aos outros os signos de que eu pertenço ao grupo e aquele lá não pertence.

Aluno: Em que ordem eu devo estudar as obras de Platão e Aristóteles?

Olavo: De Platão, o mais certo é estudar pela ordem cronológica: — essa ordem cronológica é mais ou menos conhecida, embora ela seja um pouco hipotética. Quanto a Aristóteles, ele mesmo dividiu as suas obras e colocou as obras lógicas — o *Organon* — como obras introdutórias, e fez isso com toda razão. Eu acho que estudar primeiro as obras lógicas seria muito bom, desde que você comece por duas, que não são nem obras lógicas e sim sobre a linguagem: *As* C*ategorias* e *Da Interpretação*. Eu começaria estudando primeiro *As* C*ategorias* e *Da Interpretação*, depois passaria para as obras de poética, retórica, dialética e, por fim, as analíticas. Mas não fará nada mal se, no meio disso, você começar a ler a *Metafisica*. E deixar para ler depois as obras sobre assuntos mais específicos, como *De Anima* ou *A Geração dos Animais* etc.

Aluno: Ouvi de pessoas que respeito e admiro que a música de Debussy, Chopin e Beethoven não fazem bem porque são muito depressivas. Acredito que se o sujeito só escutar Chopan, Debussy e Chabrier, ele pode acabar mal. No entanto, como poemas de Manuel Bandeira e Fernando

Pessoa são, embora às vezes, depressivos, muito uteis para simbolizar certos estados de espírito que inevitavelmente nós temos, por que com a música deve ser diferente?

Olavo: Você tem toda razão! A música não tem a obrigação de alegrá-lo. Além disso, é o que dizia Aristóteles: um quadro que represente o feio pode ser bonito enquanto quadro. Você tem um monte de quadros de Goya que representam coisas feias, mas o quadro enquanto tal é bonito. Sendo que a emoção vem em duas faixas: a emoção diante do objeto e a emoção diante de sua representação artística, que é diferente. Isso quer dizer que se o indivíduo, diante de um quadro ou de uma música, se deixa levar exclusivamente pela emoção básica que serve de objeto para essas obras, ele está confundindo a obra de arte com a realidade. Portanto, ele não está tendo uma verdadeira experiência artística, e sim uma experiência auto-hipnótica. A apreciação da obra de arte exige certo afastamento em relação ao seu objeto ou ao seu conteúdo: — de modo que você possa contemplar a forma enquanto tal. Se não for isso, então a literatura universal é inteiramente depressiva, porque Dante fala do inferno, Shakespeare só fala de assassinatos, incestos, traições etc., e assim por diante. A própria Bíblia você não pode ler sem ficar deprimido.

Aluno: Nos países onde foram instaurados o comunismo durante o processo revolucionário havia, assim como há hoje no Brasil uma grande parcela da população consciente do que estaria por vir?

Olavo: Um excelente documento sobre isso são os livros do Dostoievski, escritos bem antes da Revolução, nos quais você vai ver que a preparação da revolução já estava em curso e havia muita gente consciente. Por exemplo, *Os Demônios,* são pessoas que ficam bebendo vodca — ou bebendo chá quando não tinha vodca — e discutindo a noite inteira. E ali, você vê o caráter explosivo do que estava acontecendo: — todo mundo sabia que alguma coisa viria, mas não sabia exatamente o quê. Neste romance, há um sujeito que se comporta de uma maneira caracteristicamente psicopática, ele humilha as pessoas, manipula etc. E , enquanto isso, ele está preparando um incêndio numa favela para provocar desordem social. Quer dizer que toda aquela conduta anterior dele já é em vista de um determinado plano que está sendo executado. Então você vê que Dostoievski pelo menos tinha muito clara consciência do que estava por vir.

Aluno: O professor leu o livro do Carl Gallups O rabino que encontrou o Messias?

Olavo: Eu não li ainda esse livro. Estou muito curioso, mas vou ler depois. Obrigado pelo lembrete. [1:00]

Aqui tem uma pergunta sobre Joseph Campbell. Eu não conheço suficiente a obra do Cambell para poder responder.

Por hoje, vamos parar por aqui. Feliz Natal a todos, que Deus os abençoe: — que tudo seja melhor no próximo ano. Até semana que vem, obrigado.

Transcrição: Tamas Souza, Felipe Vitorino e Tália Oliveira
Revisão: Felipe Mathews Nicolosi da Silveira

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 233
4 de janeiro de 2014

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Hoje quero continuar com aquele texto de Robin Phillips ["O Ilusionista"], que é um texto muito elementar e, em alguns pontos, o autor simplifica as coisas demais. Nós poderemos remediar isso talvez mais tarde fazendo uma leitura comentada do livro de Marcuse, *Eros e Civilização*. Acho que vale a pena. No fim das contas, o pensamento deles é mais complexo do que está exposto aqui. Robin Phillips está descrevendo o fenômeno pelo efeito global que teve no seu público e não propriamente pelo conteúdo interno do pensamento de Marcuse e nem do restante da Escola de Frankfurt.

Para conhecer a Escola de Frankfurt creio que o melhor é começar pelos livros de Max Horkheimer, sobretudo *A Destruição da Razão* – talvez esse seja seu melhor livro. O estudo que mais marcou a presença deles nos Estados Unidos foi uma obra coletiva chamada *A Personalidade Autoritária*, em que eles tentavam psicologizar a ideologia fascista associando-a a um tipo de personalidade mais ou menos patriarcal, grosso modo, o que é inteiramente absurdo. Historicamente, isso não faz o menor sentido, sobretudo porque o fascismo não surge entre pais de família e pessoas bem colocadas na sociedade, mas, ao contrário, entre veteranos sobreviventes da guerra de 1914 que estavam totalmente deslocados na sociedade, que eram realmente marginais em toda sociedade aonde voltaram. Foi esse pessoal que começou o fascismo e eles são o primeiro público onde se recruta [para] o fascismo. De maneira que associar fascismo com personalidade patriarcal não faz o menor sentido, é totalmente errado. Mas, por incrível que pareça, como o americano gosta de tudo o que falam de mal dele, prestou uma atenção enorme a isso e acreditou. Pelo viés dessa teoria da personalidade autoritária, olhando só por esse aspecto e fazendo abstração de todas as diferenças, a sociedade americana ficava igual à sociedade nazista. Isso é um caso extremo do que eu chamo de paralaxe cognitiva porque todos os membros da Escola de Frankfurt que vieram para os Estados Unidos eram judeus, sem exceção. Eles saíram da Alemanha, onde corriam risco de vida, e aqui foram recebidos de braços abertos, tiveram os melhores empregos e foram paparicados pela mídia. Se o sujeito não percebe a diferença entre essas duas sociedades, então não percebe coisa nenhuma. Esse é um caso de paralaxe cognitiva elevada à enésima potência, a meu ver já assumindo realmente o perfil de uma fantasia histérica. Eu não acredito que nenhum deles fosse realmente psicopata, mas são histéricos, sem dúvida. Em geral, os intelectuais são histéricos e os líderes políticos condutores de povos – Lênin, Stalin etc. –, são psicopatas.

A personalidade autoritária é um ente de ficção, um tipo ideal, que pareceu muito persuasivo porque, em parte, coincidia com o tipo do pai de família protestante nos Estados Unidos. Mesmo assim, a coincidência era apenas parcial e fazia abstração de milhões de fatos e dados importantes. Talvez esse livro *A Personalidade Autoritária* tenha sido a maior distorção sociológica de todos os tempos. Uma completa fantasia que não confere nem com a sociedade que ela está tomando como objeto imediato e nem com a outra sociedade remota, alemã ou italiana, com a qual ela quer fazer um paralelo. De qualquer modo, ainda que o valor científico disso seja realmente nulo, ainda é um livro que merece ser lido porque marcou a história da América e, de certo modo, a história cultural do mundo inteiro. Isso é como você ler *Mein Kampf* ou *Manifesto Comunista*: não é pelo seu valor científico, mas pela sua importância histórica. Depois de analisar isso, eu voltarei a outro assunto que surgiu com um breve parágrafo que eu coloquei no facebook sobre a questão do poder. Uma coisa está muito ligada à outra e de alguma forma quero conectar esses dois temas. Vamos voltar ao texto de Robin Phillips.

> "Quando Hitler se tornou chanceler em 1933, a Escola de Frankfurt foi forçada a dissolver-se, mudando-se primeiro para a Genebra e, mais tarde, depois que a maioria de seus intelectuais fugiram para os Estados Unidos, para a Universidade de Columbia. De Columbia suas idéias foram divulgadas para toda a academia norte-americana. Superficialmente, a América do pós-guerra parecia ser o último lugar que daria atenção a uma filosofia anti-ocidental como essa. Afinal de contas, todo o mundo ocidental, mas especialmente a América, estava plenamente consciente do modo pelo qual o fascismo quase tinha conseguido dar cabo da civilização. Os nazistas chegaram ao poder graças a uma onda de neo-paganismo e tribalismo primordial que se apresentava como uma alternativa para a cultura do Ocidente moderno."

Esse neopaganismo e tribalismo primordial é verdade, havia realmente esse elemento. Mas aí é preciso voltar aos estudos de James Gregor, que é o grande estudioso do fascismo. Este impulso de retorno ao tribalismo e o gosto pelo irracionalismo e pela violência como tal, tudo isso reflete imediatamente a mentalidade daqueles jovens marginalizados que voltavam da guerra e não encontravam lugar na sociedade. Existe aqui nos Estados Unidos uma multidão de gente assim, que voltaram da guerra do Vietnam, só que esses não criaram nenhum movimento político. Se fossem criar, esse movimento provavelmente teria as mesmas características de irracionalismo, de revolta contra toda e qualquer forma de civilização. Na verdade, existe uma espécie de analogia entre essa mentalidade fascista e a da própria Escola de Frankfurt. O ódio que eles têm a toda forma de civilização conhecida é exatamente o mesmo. O desprezo deles, o ódio deles, pelo mundo burguês, pela ordem burguesa, pela democracia parlamentar, também é exatamente o mesmo. Justamente essas semelhanças é o que eles próprios não querem ver de maneira alguma. Eles querem marcar uma distância, uma diferença, entre eles e o fascismo sem ter em vista as semelhanças. É uma falsa analogia evidentemente. Eu acho que a possibilidade de perceberem essa semelhança devia lhes inspirar um tal horror, que o cérebro deles imediatamente desligava: "Não vamos falar disso, vamos mudar de assunto." E aquilo que era uma obra de jovens desgarrados e marginalizados eles quiseram dar a impressão de que era obra das famílias patriarcais, organizadas e disciplinadas etc.; famílias estas que eram o que podia haver de mais diferente deles, porque nenhum deles tinha uma família organizada. Georg Lukács dividia a mulher dele com outro sujeito no mesmo apartamento – era um socialismo, dividiam a mulher. Todos eles tinham uma vida muito complicada sob esse aspecto. A coitada da família patriarcal entrou aí como Pilatos no credo, quer dizer, nada tinha a ver com a história, mas era o bode expiatório ideal para isentar esse grupo de intelectuais frankfurtianos, para limpá-los de toda a semelhança com os jovens que criaram o fascismo e que compartilhavam muito dos seus sentimentos.

O fenômeno que mais tarde se chamou de "nietzscheização" da esquerda já reflete isso aí. Como é que a partir da década de 1970 a 1980 o pessoal esquerdista começa a cada vez mais se interessar por Nietzsche, que era um autor enormemente influente sobre os jovens fascistas de 1918? Esta convergência [0:10] já é possível por causa de uma raiz comum; não uma raiz ideológica, mas a raiz de uma experiência humana vivenciada por inúmeros intelectuais: a desilusão que aqueles jovens europeus tiveram com a democracia parlamentar da *Belle Époque* coincide no tempo com a desilusão que este pessoal frankfurtiano estava tendo não só com a democracia parlamentar, mas com o próprio comunismo soviético. Havia pessoas desiludidas com tudo. Partiram da idéia de que é melhor acabar com tudo. O mesmo fundo niilista que inspira esses jovens fascistas é o que inspira também os frankfurtianos.

Eu acho incrível que eles se digam sociólogos. Um sociólogo tem a obrigação de saber a que grupo social pertence e quais são os traços comuns e diferentes que há entre ele e os demais grupos. Se ele não sabe isso, é a sociologia do mundo da lua. É como aquele teste de Meira Penna na Universidade de Brasília, que perguntou aos alunos do curso de teoria política a que classe social eles pertenciam, e nenhum sabia. Em que classe social ou em que lugar da sociedade você está? Qual é o seu posto de observação? Desde onde você está observando as coisas? Eu acredito que toda a sociologia decente começa com uma auto-sociologia: tenho de saber onde estou, qual é a minha posição, quais são as pressões que pesam sobre mim, quais são as aspirações que tenho em comum com outras pessoas do mesmo grupo e o que me diferencia realmente de outros grupos. O fato de que todos os membros da Escola de Frankfurt eram judeus não é por si um fator diferencial suficiente com relação ao fascismo porque existiu um fascismo judaico em Israel com Jabotinsky. Onde existe esta situação de um grupo marginalizado, revoltado contra a civilização, e esse grupo ao mesmo tempo sobe ao poder e tem a necessidade urgente de levantar a economia ou de criar um aparato industrial, aí estão todos os elementos do fascismo. O próprio nacionalismo entra como um elemento anticivilizacional porque é um apego local, tribal, como ele disse aqui; você está muito ligado aos seus semelhantes e você rejeita aquela idéia dos direitos humanos abstratos, toda aquela idéia universalista da própria revolução francesa. É como aquele pensamento "*right and wrong, my country*", ou seja, não importa se o meu país está certo ou errado, ele é o meu. É um espírito um pouco mafioso. Isso esteve presente nesse radicalismo judaico com Jabotinsky. É uma composição ideológica que cria um fascismo. Então ser judeu vacina o sujeito contra o fascismo dos outros, contra o fascismo dos alemães, mas não vacina contra o seu próprio fascismo.

O texto segue falando do pós-guerra:

> "Por isso, a derrota de Hitler representava, em vários sentidos, um triunfo dos valores ocidentais. Nos Estados Unidos, a essa vitória seguiu-se o renovado otimismo cultural característico do final dos anos 40 e 50, o qual se manifestou, entre outras coisas, na explosão demográfica conhecida como *baby boom*. O gênio da Escola de Frankfurt residia em sua capacidade de converter essa nova confiança em uma força destinada a sabotar a sociedade."

Você está num momento de entusiasmo pelos valores ocidentais, pela democracia etc., e aparece esse pessoal e vai converter isso no seu contrário. Mas, na base, todo esse entusiasmo pela democracia ocidental já estava convertido no seu contrário desde os acordos de Ialta, pelo menos. O grande vencedor da Segunda Guerra foi Stalin. Stalin conseguiu tudo o que queria. Eu já contei aqui para vocês como se deu esta origem da Segunda Guerra. Há vários

livros a respeito de como Stalin incentivou o crescimento do nazismo, ajudou materialmente com dinheiro, armas e cedendo o próprio território soviético para criar um exército alemão clandestino com a idéia de usar os fascistas como – na expressão dele – um "navio quebra-gelo", quer dizer, [os nazistas] vão na frente e derrubam todas as democracias européias, mas como são todos loucos, não vão conseguir governar essa coisa. Então eles ganham e nós levamos. Eles vão na frente derrubando e nós vamos atrás ocupando. Todo o cálculo dele só deu errado porque Hitler invadiu a União Soviética antes que ela invadisse a Alemanha. Na União Soviética estava tudo pronto para invadir a Alemanha, mas [Stalin] não queria fazer isso naquele momento porque ele esperava que Hitler derrubasse ali a França, o Império Austro-Húngaro, tudo o que tinha na frente e só então o exército soviético invadiria a Alemanha por trás para tomar tudo. Estava tudo pronto. Havia armamentos ao longo de toda a fronteira da União Soviética com a Alemanha. Acontece que a informação vazou para Hitler, que achou que eles estavam preparando uma invasão para o dia seguinte, e não era nada disso, era para muito depois. Hitler decidiu imediatamente invadir a União Soviética e com isso Stalin não contava; tanto não contava que ele levou dias para acreditar que a coisa tinha acontecido. Foi o único ponto da estratégia de Stalin que deu errado. Mas imediatamente ele conseguiu dar a volta por cima: com a invasão ele apelou então para um discurso nacionalista, patriótico, fundindo um pouco com o discurso fascista o discurso socialista, e isso deu certo porque houve uma onda de entusiasmo nacional guerreiro. Os russos realmente se sacrificavam. Nos combates morriam 20 russos para cada alemão. Muitos russos iam combater sem armas apropriadas, e tinham de ir para a frente de batalha porque se não fossem baleados pelo alemão na frente seriam baleados pelo sargento atrás. Eles tinham de ir para a frente de qualquer jeito. Stalin conseguiu dar a volta por cima e transformar o ataque germânico num instrumento de reorganização político-militar não só da Rússia, mas de todo o movimento comunista mundial. A idéia dele de usar os alemães como ferramenta para tomar outros países deu perfeitamente certo porque quando chegou na Conferência de Ialta o Roosevelt estava orientado por um sujeito que era espião da KGB, o tal Harry Dexter White. Roosevelt estava doente e completamente gagá na Conferência de Ialta. Ele nem entendia direito o que Stalin falava, dormia no meio das conversações, assinava qualquer porcaria que lhe dessem na mão e assim cedeu metade da Europa para a União Soviética. De modo que esse processo que Robin Phillips está anunciando aqui, a reviravolta na qual a aparente vitória das democracias ocidentais de repente torna-se uma derrota, não veio só por dentro dos Estados Unidos através da Escola de Frankfurt, pois já estava acontecendo naquele mesmo momento no plano da política internacional. Estava sendo atacado por fora e por dentro.

> "A estratégia envolvia uma astuta redefinição do fascismo, transformando-o em uma heresia da extrema direita."

Esta noção também não veio só da Escola de Frankfurt, mas também de Stalin: a noção de que fascismo é ideologia da extrema direita, dos conservadores etc. Não é possível isso porque na Europa inteira eram os conservadores que sempre arregimentavam suas nações para reagir contra o fascismo, ao passo que a esquerda estava acomodando. Graças aos seus planos, Stalin precisava que o fascismo progredisse, então não atacava diretamente, apenas falava um pouco contra e deixava andar, ajudando por baixo dos panos. Na França isso foi mais evidente, talvez, do que em qualquer outro lugar porque era a *Action Française* – essa sim era a extrema direita nacionalista francesa, era o fascismo francês – que propunha o rearmamento da França para a guerra contra a Alemanha, ao passo que a esquerda estava acomodando. Quando Hitler invade a União Soviética o discurso muda imediatamente [0:20] e o nazismo, *ex post facto*, vira

uma ideologia de extrema direita. É a propaganda stalinista repetida com outros termos – intelectualmente muito mais elegantes – pela Escola de Frankfurt.

> "De acordo com essa narrativa, o nazismo foi a consequência de uma sociedade entrincheirada no capitalismo. 'Quem quer que não esteja preparado para falar sobre o capitalismo também deve permanecer em silêncio sobre o fascismo', comentou o sociólogo Max Horkheimer."

Para explicar o fascismo eles evocavam a teoria com que Lênin explicava o imperialismo. Lênin achava que o imperialismo era a última fase do capitalismo; que o capitalismo esgotava suas possibilidades em escala nacional e partia para o imperialismo para conquistar mercados; o que é uma coisa inteiramente absurda! Conquistar mercados, equipamentos industrializados, na África, no Brasil, no Paraguai? A coisa não faz o menor sentido.

> "As culturas que davam grande importância à família, à religião, ao patriotismo e à propriedade privada eram, segundo diziam, terrenos que já eram, de fato, férteis e preparados para o fascismo."

Que negócio é esse? Agora o fascismo se tornou defensor da propriedade privada? O fascismo é um regime totalmente estatista, não tem o menor respeito por nenhuma propriedade privada, muito menos pela família e pela religião. A idéia, por exemplo, da educação estatal – a idéia de que as crianças pertencem ao Estado, é o Estado que as educa e o pai e a mãe não têm de dar palpite – foi adotada *in totum*, tanto na Alemanha quanto na Itália, assim como foi adotada na União Soviética.

> "O revisionismo histórico da Escola de Frankfurt atingiu seu auge com Marcuse, que se estabeleceu como o membro mais conhecido do movimento por causa de sua capacidade de se comunicar com a juventude de forma eficaz."

Eu não sei se esta explicação está muito certa, pois os livros de Marcuse não são fáceis de ler. Não sei se ele, pessoalmente, falando, tinha algum dom especial de comunicação, mas se fosse pelos livros... Não foi por isso que Marcuse fez sucesso. Acho que ele fez sucesso pelo conteúdo mesmo do que estava dizendo: que o proletariado ocidental havia todo se corrompido, havia se vendido ao [capitalismo], e que agora as verdadeiras classes revolucionárias eram os estudantes e os marginais: bandidos, drogados, prostitutas etc. Isto soou como música aos ouvidos da estudantada, ainda que fosse dito em uma linguagem muito complexa.

> "O movimento hippie o adotou como seu guru intelectual, e Marcuse, por sua vez, abasteceu a geração mais jovem com um fluxo constante de propaganda destinada a santificar os impulsos rebeldes da juventude. Foi ele quem inventou o slogan 'Faça o amor, não a guerra.'"

A idéia da revolução sexual foi lançada primeiro por Wilhelm Reich, que tinha, de algum modo, uma ligação, uma afinidade com a Escola de Frankfurt, embora não pertencesse à sua equipe. E Wilhelm Reich acreditava que todas as doenças, todos os desvios de conduta sexual, eram subprodutos do capitalismo, a começar pelo homossexualismo; ele achava que o homossexualismo era uma perversão capitalista que desapareceria no socialismo. Ninguém quer falar disso hoje; esta aliança do pessoal esquerdista com o gayzismo exige que se jogue alguns fatos para debaixo do tapete, entre os quais esta teoria do Wilhelm Reich.

Wilhelm Reich acreditava que toda a educação moral que as pessoas recebiam se impregnava não só na mente deles, mas no corpo, criando estases musculares que, em seguida,

determinavam, mais ou menos, a conduta. E Reich achava que desfazendo esses nós musculares, a estrutura da personalidade iria se desfazer e o sujeito estaria pronto para ser remontado de uma outra maneira. Esta teoria não é totalmente absurda, porque essas estases realmente existem; elas somente não têm a forma e a função como [Reich] as descreveu. E realmente não há nenhuma diferença substantiva entre as estases musculares ou a pessoa no capitalismo, no socialismo, e assim por diante. Segundo ele – mais tarde a teoria dele evoluiu –, a circulação da libido era alterada e bloqueada por essas estases musculares. E Reich achava que a principal das deformações da circulação da libido era a libido anal, induzir o sujeito ao sexo anal – o pessoal gayzista não quer ouvir falar disso aí hoje. E que, portanto, ao se desfazer aqueles nós musculares a libido sairia da esfera anal e voltaria para a esfera genital, e o seu homossexualismo estaria curado, de maneira que a primeira cura gay veio dos comunistas. A gente não pode esquecer, embora ninguém queira falar sobre isso hoje.

Mais tarde, a teoria de Wilhelm Reich foi tomando aspectos cada vez mais requintados e esotéricos, e ele partiu da idéia da circulação da libido para a circulação de uma energia cósmica que ele chamava de "orgônio". Segundo ele, o orgônio existe em todo o universo, e no corpo humano toma a forma específica da libido, mas existe também sob outras formas. E Wilhelm Reich achava que ele podia ser condensado em laboratório e que havia um meio mais prático, mais rápido, para modificar a circulação do orgônio, ou para liberar a sua circulação, sem aquelas massagens complicadíssimas com que ele desfazia no começo as estases musculares. Então Reich criou uma caixa com várias camadas de metal para condensar orgônio no corpo humano, para enchê-lo de orgônio.

O doutor Müller comprou uma dessas caixas e a levou para o Brasil, e eu fiquei dentro dela por mais ou menos uma hora; fazia uma certa cosquinha, mas eu não sei se o meu orgônio aumentou ou não. Ele também tinha uns experimentos nos quais ele conseguia condensar uma energia luminosa azul, que ele dizia que era o orgônio. Mais tarde, disse que o orgônio era o próprio Jesus Cristo, era o *logos* divino que estava ali aparecendo e sendo condensado em laboratório. Aí o sujeito já estava completamente doido, mas isso não quer dizer que a obra dele não tenha muitas observações clínicas valiosas; Reich não era nem um pouco burro.

Marcuse também levou muito a sério esta coisa da personalidade autoritária, fascista. Curiosamente, eles nunca examinaram a personalidade autoritária de um comissário do povo comunista, que é muito mais hierárquico, muito mais autoritário, muito mais moralista do que qualquer *pater familias* de país latino.

> "Para Marcuse, a única resposta para o problema do fascismo era o comunismo. 'Os partidos comunistas são, e continuarão a ser, o único poder anti-fascista', declarou."

Esta noção elástica do fascismo, que acaba chamando de fascismo tudo o que é anticomunista, penetrou profundamente no Brasil. Muitos acreditam nisso e não sabem a origem, não sabem que foi Stalin que inventou – tardiamente, quando o fascismo já não lhe interessava mais. Ao mesmo tempo em que Stalin disseminava essa propaganda – do fascismo como extrema-direita –, também estava fortalecendo o exército alemão para torná-lo um instrumento de agressão contra as democracias ocidentais.

> "Por esta razão, pediu aos americanos que não fossem muito [0:30] duros com os experimentos totalitários de seus inimigos comunistas, afirmando que "a denúncia do neo-fascismo e da

> socialdemocracia devem prevalecer sobre denúncia da política comunista."

O que era a socialdemocracia? Era o regime alemão antes de Hitler. E, curiosamente, a socialdemocracia alemã – chamada República de Weimar – criou o regime da maior liberação sexual que já se viu no mundo; a Alemanha inteira era um puteiro durante a socialdemocracia. E os socialdemocratas eram, segundo os comunistas, o seu pior inimigo. Veja que os socialdemocratas na Alemanha estiveram muito mais próximos de realizar a idéia da revolução sexual do que os comunistas jamais estiveram. E ao mesmo tempo o discurso da revolução sexual e do antiautoritarismo fascista já estava em circulação na Alemanha. Quer dizer, é um bolo de contradições e absurdidades que para destrinchar leva muitos anos. E a diferença entre o discurso dos camaradas e a situação social real onde eles estão chega a ser abissal.

Assim, não é mais paralaxe cognitiva, é histeria mesmo: a fantasia histérica em que o indivíduo inventa perigos, inventa um inimigo, e só vê os outros através daquela grade de figuras de fantasia. E foi justamente esta visão que eles tinham da socialdemocracia a causa imediata da ascensão do nazismo; o nazismo jamais teria subido ao poder se isso não ajudasse os comunistas a destruir a socialdemocracia. Se houvesse uma aliança entre a socialdemocracia e os comunistas, seria barrada a ascensão de Hitler, pois ele não tinha votos suficientes para isto; mas estavam ambos interessados em destruir a socialdemocracia alemã e o fizeram. E, na hora em que o fizeram, como Hitler tinha uma militância maior, mais organizada e mais armada, ele acabou com os comunistas.

> "Os pensadores de Frankfurt ensinavam que aqueles que tinham opiniões conservadoras não estavam apenas errados, mas eram neuróticos."

Ou seja, qual era a neurose? Era este autoritarismo, a personalidade autoritária baseada na repressão da sexualidade – veja que aplicar isso à socialdemocracia alemã era bastante difícil.

> "Ao converter idéias conservadoras em patologias, eles colocaram em movimento a tendência de silenciar os outros através de diagnóstico, em vez de diálogo. A 'psicologização' dos adversários políticos tornou-se um substituto para o debate com eles."

Mas é evidente que essa "psicologização", por sua vez, não é somente um recurso estratégico e tático, ela é também uma inclinação psicológica. Você tem a necessidade de ver o outro sob uma lente deformada e usar um vocabulário médico como arma de propaganda contra eles.

Veja que a idéia de inverter esse negócio e examinar a mentalidade revolucionária, a mentalidade comunista sob o aspecto psicopatológico não surgiu de nenhum movimento político, não surgiu de nenhuma KGB, não surgiu da CIA... Surgiu de médicos que estavam vivendo sob o regime comunista, como o doutor Andrew Lobaczewski, e que, evidentemente, sem nenhum apoio de ninguém, começaram em segredo a fazer suas observações clínicas, que depois resultaram no livro *Political Ponerology*. Do mesmo modo, outro médico americano, acho que Lyle Roberts, que escreveu *Liberalism is a Mental Disease*[1], também não é um representante de nenhum movimento político e de nenhum governo. São cientistas mesmo, que estão interessados em descobrir como a coisa funciona.

---

[1] Nota do revisor: Provavelmente se trata de *The Liberal Mind: The Psychological Causes of Political Madness*, de Lyle H. Rossiter.

A diferença é brutal, porque algumas pessoas podem dizer que eu também estou dizendo que eles são psicopatas. Mas só um momento: eu estou dizendo isso por observação e sem nenhum movimento por trás, não tem nenhuma fundação, ninguém me mandou dizer isso. Estou dizendo isso porque eu observei isso. E ademais: eles [os pensadores da Escola de Frankfurt] começaram com esse negócio de psicologizar, ou psicopatologizar os seus adversários e usaram isso como propaganda política violentíssima durante décadas. E quando se observa isso, vê-se que quando uma coisa dessas se transforma em arma de propaganda política – e, aliás, nasce como arma de propaganda política – não é uma conduta normal de maneira alguma. Você usar, de repente, a medicina como instrumento de propaganda, isso por si mesmo já é uma conduta patológica. Quando se observa que para fazer isso eles distorceram completamente os dados que tinham à mão, então se vê que os patológicos aqui são eles: estamos lidando aqui com o doutor Simão Bacamarte, o sujeito que diz que a humanidade inteira está louca, mas o louco é ele – e no fim, o próprio reconhece que o doido é ele.

> "Não foram apenas seus adversários políticos que foram atingidos pelo martelo da psicanálise."

Aliás, o primeiro que lançou esse negócio da psicologização foi Nietzsche: quando analisava os filósofos da Antiguidade, ele não analisava suas idéias, traçava um perfil psicológico – inventado por ele – com traços eminentemente patológicos. Nietzsche faz isso com Sócrates, faz isso com Jesus Cristo. Ele não discute as idéias, mas tenta desmoralizar as pessoas. No entanto, Nietzsche não faz isso por propaganda política, ele acredita realmente nisto; era um indivíduo que tinha uma visão muito peculiar das coisas, determinada pela sua própria patologia. Sabemos que Niezstche desde a sua juventude sofria de sífilis, e nos seus anos finais, a doença estava tão grave que ele mal podia trabalhar uma ou duas horas por dia – o resto ele ficava lá embriagado de analgésicos e mercúrio –, por isso que ele escreveu aforismos, aquelas coisinhas curtas, porque não conseguia fazer um texto com começo, meio e fim. No caso de Nietzsche, a sua visão patologizada dos outros é evidentemente o fruto da sua própria patologia. E no caso deles [da Escola de Frankfurt], existe o elemento patológico e existe o elemento de interesse ideológico.

É claro que também não podemos analisar isso aí de maneira correta sem levar em conta os elementos reais que existem na teoria da personalidade autoritária. Aquela personalidade existe, de algum modo, em alguns lugares e podemos identificá-la. Lembro que quando estudei isso, era muito jovem e identificava várias famílias que eram exatamente daquele jeito. E eu as via, sobretudo, entre as famílias de imigrantes árabes; que não eram muçulmanos, eram árabes cristãos maronitas. E a família deles era *pater familias* mesmo. Só muito depois é que eu me toquei que todos os exemplos que colhi eram de famílias árabes, não eram famílias tipicamente brasileiras.

> "Ao ser a pioneira de uma disciplina conhecida como 'Teoria Crítica', a Escola de Frankfurt conseguiu desconstruir toda a civilização ocidental."

Chamava-se Teoria Crítica precisamente porque não propunha nada. Ela dizia: "nós temos de concentrar naquilo que Hegel chamava o trabalho do negativo, nós não temos de propor uma nova sociedade, um mundo melhor, só temos de destruir tudo que tem pela frente. O positivo surgirá por si mesmo, se surgir." A crítica da sociedade torna-se a única finalidade da filosofia.

> "Em vez de mostrar que os valores do Ocidente eram falsos ou deficientes, os frankfurtianos diagnosticaram a cultura como sendo inerentemente logocêntrica, patriarcal, capitalista, institucional e patriótica."

Eu entendo, pelo que conheço de história, que patriarcal e capitalista são termos antagônicos. É evidente que foi o advento do capitalismo no século XIX que destruiu completamente a família patriarcal. Essa é uma outra observação que eles poderiam ter feito e tinham a obrigação de ter feito, mas que não lhes convinha; então, disseram que as famílias capitalistas são patriarcais. Mas, [0:40] no capitalismo, as únicas famílias patriarcais que existem são as famílias de milionários; porque a família patriarcal permite uma ação continuada ao longo das gerações – o pai passa para o filho –, então a família patriarcal é um órgão de poder, evidentemente. Porém, na mesma medida em que essas famílias de milionários concentravam o seu poder patriarcal, dissolviam o patriarcalismo no restante da sociedade para enfraquecer as outras famílias. Por isso sou contra dizer: "os caras querem a destruição da família". Isto é um slogan. O pessoal católico e protestante usa muito esse slogan: "eles querem a destruição da família." Não, meu filho, eles querem a destruição da sua família, não da deles. Não são idiotas. Se hoje você vai à Romênia ou à Polônia, logo vê que quem está subindo no governo lá são os netos e bisnetos dos antigos governantes comunistas. Eles conservam as suas famílias patriarcais porque sabem que elas são um instrumento de poder. Então não se trata de dizer: "ah, eles são uns loucos que querem destruir todas as famílias". Não! Eles são pessoas muito inteligentes que querem destruir a sua família para que a deles fique no poder. Então esse slogan abstrato "a defesa da família" está completamente falho.

Aliás, em qualquer conflito político, quem levanta uma bandeira baseado em valores abstratos, valores genéricos, está sempre errado. Porque política não é luta por valores e não é luta por símbolos; é luta pelo poder, e o poder não é ocupado por valores nem por símbolos, é ocupado por pessoas e por grupos concretos. [Quem diz:] "Ah, eles estão contra a família, nós vamos defender a família", já errou o tiro. Tem-se de destruir a família deles, é muito simples, e assegurar a continuidade patriarcal das famílias do povo, para que o povo possa se defender. Porque, dissolvidas as famílias, as pessoas ficam como átomos humanos soltos e daí elas precisam pedir socorro para o governo, para as instituições públicas, para a previdência social, para as escolas etc. Mas as grandes famílias, que têm o dinheiro e o poder na mão, são estritamente patriarcais.

Então, ninguém nunca foi contra o patriarcado, muito menos esses caras (ou pelos menos aqueles que os financiavam). Por exemplo: Felix Weil, que foi o sujeito que deu dinheiro para a Escola de Frankfurt; de onde ele tirou esse dinheiro? Do pai dele – um milionário que enriqueceu na Argentina e deu dinheiro para o filho, que com isso fundou a Escola de Frankfurt. Você acha que a família Weil se desfez porque é contra o patriarcalismo, ou é o contrário? As famílias Warburg e Rockefeller estão aí até hoje. Todas estas são patriarcais. Então não se trata nunca da luta por valores nem contra valores. São grupos determinados: nós podemos estar a favor da elite revolucionária ou podemos estar a favor do povão.

Por exemplo: esse pessoal que é a favor do casamento gay; você acha que algum dos que financiam isso quer para si um casamento gay? É claro que não. Isso é para enganar um bando de trouxa. Dos gays que conheci – eu conheci muitos –, nenhum queria saber de casamento. Eles queriam ir à sauna gay, brincar de navio negreiro, transar com quarenta homens num dia. E você acha que todos eles vão querer acabar com essa mamata, e de repente: "está aqui, temos um matrimônio monogâmico indissolúvel". Meu deus do céu, isso é arrumar sarna para

se coçar. O casamento gay é apenas um símbolo; por trás dele existe o jogo de uma estrutura de poder muito determinada.

Do mesmo modo é com todas as outras bandeiras que eles lançam. Nunca temos de combater as bandeiras em si. Temos de ver que essa bandeira está colocada dentro de um discurso retórico – que é um discurso de autojustificação – e por baixo desse discurso há um outro, que é para fins internos, que é a lógica real do processo que eles querem colocar em movimento. E é isto que tem de se combater, e não as bandeiras. Note a própria palavra "bandeira"; num campo de batalha onde é que se atira: na bandeira do adversário ou no próprio adversário? Você deixa a bandeira cheia de furo e eles atiram em você. Então todas essas coisas são o pano vermelho para atrair o touro enquanto lhe põem a espada nas costas.

Alguns falam de luta ideológica e luta cultural, mas isto é só um aspecto. A luta cultural que existe nunca pode ser a propaganda, como protestantes e católicos estão fazendo: a luta por valores em público. Não. A luta cultural consiste nisto que nós estamos fazendo aqui: estudar e entender o processo para que possamos fazer alguma coisa. Isto é luta cultural. Lutar contra bandeiras e símbolos é ser o touro que está sendo levado pelo pano vermelho. Tem-se de lutar contra pessoas e grupos, sabendo claramente que, com freqüência, os valores deles são exatamente os nossos. Eles criam outros valores, ou pseudo-valores, só para enganar a massa.

O patriarcalismo é a coisa mais óbvia. Não há nenhum grupo bilionário ou um grupo de pessoas poderosas da elite comunista que não seja patriarcal. Quem é Putin? É filho de um agente da KGB. Quem é Alexandre Dugin? É filho de um agente da KGB. Aquilo vai passando de pai para filho. Sejam os meios de ação políticos, sejam os meios de ação econômicos, sejam os meios de ação militares, tudo é governado pelo patriarcalismo. Vai passando de pai a filho. Como eles não são trouxas, eles não querem dar [os meios de ação] para os outros, mas conservar nas suas famílias. Esse pessoal da Escola de Frankfurt, com o seu discurso antipatriarcal, era financiado por grandes grupos econômicos, todos eles patriarcais – mas falavam contra o patriarcalismo dos outros.

E [daí veio] aquele pessoal todo que a partir da década de 60 começou, por exemplo, a deixar dissolver a sua autoridade paterna, passando a obedecer aos filhos. Aquele negócio que aparece a toda hora nos filmes americanos, o pai se humilhando perante os filhos: "ah meu filho, eu sei que eu errei". Eu até postei outro dia no Facebook, brincando: "meus filhos, eu sei que eu errei, eu confesso para vocês, eu comi a sua mãe." Isso é o máximo que eu posso confessar.

A idéia do conflito de gerações... Eu não sei o que é conflito de gerações, eu tive oito filhos e não sei o que é isso. Você só tem se quiser. Se você se deixa infectar por esse tipo de idéias, mesmo que seja um pouquinho – tendo lido, por exemplo, o Doutor Spock, nos anos 60 e 70 –, você já se culpa por ser pai; e quanto mais culpado mais irritado você fica com seus filhos. Então você grita com seus filhos e depois pede perdão a eles. Faça o seguinte com eles: nem grite e nem peça perdão. Porque na Bíblia está escrito: "não atormente o seu filho" – esse é o princípio de educação patriarcal. Você está aí para proteger e ajudar o seu filho e não para encher-lhe o saco. É só botar isso na cabeça para descobrir esta coisa maravilhosa que eu descobri por experiência: crianças não são naturalmente rebeldes, crianças são naturalmente obedientes. Qualquer gatinho segue a mãe aonde ela vai, e faz o que ela está fazendo. Cachorro, a mesma coisa. Onça... Qualquer um sabe. Com os seres humanos é a mesma coisa: eles imitam você. Então se você começa a gritar, seus filhos não vão prestar atenção no

conteúdo – na mensagem do seu grito –, mas no próprio grito; se você grita com eles, eles aprendem a gritar. Você fica bravo com eles, eles aprendem a ficar bravos com você. Se você não comete esses erros – e você os cometerá tanto mais quanto mais culpado se sentir – logo verá que educar criança é a coisa mais fácil do mundo. Não precisa fazer nada; é só ir tocando a sua vida e eles vão atrás fazendo a mesma coisa.

Então, todo esse pessoal da Escola de Frankfurt serviu de instrumento na mão destes grandes grupos patriarcais, dissolvendo o patriarcalismo do povo e, portanto, fortalecendo o dos senhores do capital. Agora o cara diz que é sociólogo, e não calcula os resultados das suas próprias ações? Ele acha que o sujeito que o pagou para escrever isso [0:50] vai ler, acreditar e fazer igualzinho? Sendo que foi ele mesmo quem pagou por isso?

> "Nenhum aspecto da sociedade ocidental, desde a limpeza até Shakespeare, ficou imune à crítica. Mesmo o ato de assobiar foi desconstruído por Adorno, para quem o assobiar indicava o 'controle da música' e era sintomático do insidioso prazer que os ocidentais gozavam de 'possuir a melodia.'"

Aí realmente a histeria já vira paranoia – o sujeito começa a ver coisas. Quer dizer: alguém está assobiando e por trás do ato de assobiar existe uma maligna estrutura de poder capitalista que o faz assobiar. É absolutamente ridículo.

> "É de se duvidar que Marcuse tenha alguma vez ficado irritado, de fato, com o ato de assobiar. O que o levava à loucura, na verdade, era o trabalho. Um bom dia de trabalho honesto era, para ele, um dos aspectos mais repressivos da civilização que ele esperava solapar. Como alternativa, ele exigia aquilo que denominara de 'convergência de trabalho e lazer.'"

Ora, mas convergência de trabalho e lazer é o que existe em toda parte. Toda a vida da sociedade industrial, capitalista ou comunista, se divide em trabalho e lazer. Não há uma terceira coisa, [percebe-se], ao se estudar toda a história da civilização ocidental. Por exemplo, na Idade Média as pessoas só trabalhavam seis meses por ano. A cada seis meses era festa, era dia santo, e assim por diante. Todo o calendário litúrgico da Igreja você acha que serve para quê? E, além disso, as próprias condições climáticas exigiam que o sujeito concentrasse o trabalho numa certa época. Eu já recomendei para vocês os documentários *Mountain Men* e *Yukon Men,* que mostram a vida de famílias que moram numa região muito inóspita do Alaska, onde o frio é terrível e eles não têm comunicações, não têm estrada, não têm luz elétrica, não têm coisa nenhuma. Eles têm de viver dos recursos do próprio local. Então durante parte do ano eles trabalham o tempo todo, quinze horas por dia, e têm de pensar em tudo senão morrem. O preço do erro é a morte. E depois quando vem o inverno bravo? Eles se trancam em casa e ficam lá jogando xadrez, batendo um papo, lendo um livro, rezando, fazendo qualquer outra coisa. E na Idade Média o pessoal vivia exatamente assim. A maior parte do tempo não era nem trabalho e nem lazer, era a devoção. Era isso que as pessoas faziam a maior parte do tempo. Então a devoção desaparece e sobra o trabalho e o lazer. É isso o que o capitalismo e também o socialismo têm a oferecer.

> "A libido era a chave para essa utopia pré-civilizada. Marcuse demandava uma 'sexualidade polimorfa '[...]"

É a mesma coisa que dizer "perversidade polimorfa". O sujeito é homossexual? Não. Ele é homossexual, bissexual, sadomasoquista, pratica bestialidade, é um pouco pedófilo – não discrimina ninguém. Faz a sacanagem com todo mundo, tudo que existe é objeto de prazer. Só

que Marcuse esquecia uma coisa: isso [a "sexualidade polimorfa"] só pode existir na sociedade de consumo, meu deus do céu. Isto é um elemento inerente do próprio capitalismo. O sujeito que acha que disseminar a sexualidade polimorfa é fazer algo contra o capitalismo, não é sociólogo de maneira alguma. Não convidaria ele para fazer o estudo sociológico de um posto de gasolina, porque ele não entende nada. Isso aí é a apoteose do capitalismo. Sexo custa dinheiro, sempre custou – no mínimo tem-se de pagar o motel. Quanto mais a sexualidade está polimorfa e livre, mais há uma atividade capitalista por trás. Existe algum estado socialista que possa prover aos cidadãos toda a imensa variedade de prazeres e perversidades que o capitalismo pode? Nunca. Isso não pode ter uma administração estatal. Não tem um estado que possa satisfazer a isso.

Por exemplo, quando surgiu o negócio do movimento gayzista, eu imediatamente disse – não porque conjeturei, ou adivinhei, mas porque li as conversações dos caras – que eles tinham um plano de primeiro impor a homossexualidade, depois a pedofilia, depois os casamentos poligâmicos, depois casamentos poliândricos e a sexualidade coletiva, a sexualidade grupal, depois a bestialidade, depois a necrofilia e assim por diante. Tudo isso está no programa, não sou eu que estou interpretando assim. Eu só estou vendendo o peixe pelo preço que comprei. Não cito a fonte agora porque não tenho de cabeça, mas depois posso informar a vocês onde começaram essas conversações – sobretudo na França. Veja que para transformar isso tudo num aparato estatal dá um trabalho miserável e leva muito tempo. Quanto tempo levou desde que começou a propaganda gayzista, até que um estado ou outro aprovasse o casamento gay? Foram cinquenta anos. Agora vai começar o próximo passo: a pedofilia. Vão levar outros cinquenta anos. E assim por diante. No entanto, se não for por via estatal, mas por via da iniciativa privada, então pronto, já está disseminado. Aí é homossexualismo, pedofilia, o que se quiser. Pode transar com tatu-bola, com jiboia, com o que quiser! No capitalismo tem lugar para tudo.

Então, é claro que essa coisa da sexualidade polimorfa é um poderoso instrumento de fortalecimento da sociedade de consumo. Agora, como é que um sociólogo não sabe disso? Como é que ele acha que isso vai ajudar o socialismo? O que se formou foi essa aliança de ideologia, de discurso socialista e, ao mesmo tempo, de florescimento inaudito da indústria das comunicações de massa, da indústria da sexualidade, da indústria de diversões públicas etc. Esta mistura horrível, com a qual os caras não chegam a criar um socialismo, mas transformam o capitalismo num inferno. Isto é que é a verdade.

> "Uma vez que esta transformação ocorresse, o trabalho já não ocuparia um papel tão importante no Ocidente."

Por quê? Ele acha que a indústria da sexualidade não dá trabalho? Os discos se fazem sozinhos? Os puteiros nascem espontaneamente do chão? Tudo isso dá trabalho e cria uma imensidão de subindústrias em volta. Inclusive a própria indústria farmacêutica: o que seria da indústria farmacêutica, por exemplo, sem as camisinhas? E a indústria farmacêutica é do Rockefeller – que está entre os grandes financiadores desta mesma porcaria. Então, esta simbiose de economia capitalista com ideologia e discurso socialista é a sociedade na qual estamos.

> "Em *Eros e Civilização*, Marcuse escreveu que 'o tempo de trabalho, que é a maior parte do tempo de vida do indivíduo, é um tempo doloroso, pois o trabalho alienado é a ausência de gratificação, a negação do 'princípio do prazer.'"

Essa própria dicotomia entre trabalho e prazer já é totalmente falsa. Porque é claro que em qualquer trabalho existem elementos prazerosos e dolorosos. Por exemplo: trabalhar na Escola de Frankfurt. Eles gostavam do assunto, mas o Max Horkheimer pagava-lhes um salário de fome. Para os de fora eles eram o "senhor doutor", mas chegada a hora, não tinham dinheiro para pagar as contas. Então, elementos prazerosos e dolorosos qualquer trabalho tem. Se há os elementos prazerosos e dolorosos, então não pode ser nem um e nem outro o que define o trabalho. Deve ser uma terceira coisa. No Brasil isto [essa dicotomia] virou instituição: a pergunta "você faz isso por necessidade ou por prazer?"; quando é evidente que esses dois elementos estão presentes. Você não fica por muito tempo em um trabalho que lhe seja totalmente desagradável. Eu conheci um sujeito – um homem gordo, enorme – que trabalhava no subsolo de um banco lidando com umas fichinhas o dia inteiro. Daí um dia veio uma assistente social fazer uma pesquisa no banco. Ela então perguntou para ele: "você gosta do seu trabalho?" Ele disse: "essas fichinhas são a minha vida, você não imagina que maravilha que é isto." Ele foi demitido. [1:00]

Eu acho que nós fomos longe demais hoje, não dá pra entrarmos no segundo assunto. Uma hora? Vou parar com este assunto e voltar àquele parágrafo que coloquei no Facebook, que eu queria desenvolver, tanto numa aula, quanto num artigo. O parágrafo que coloquei foi o seguinte:

> "A mais satânica e desgraçadamente a mais popular das ilusões, na compreensão da História e da política, é acreditar que aquele que tem poder sobre os outros homens tem também, por isso, o poder de guiar o curso das coisas. Mesmo a obediência de milhares, de milhões, de bilhões, da humanidade inteira, não daria ao mais possante dos tiranos os meios de determinar o que vai acontecer no dia seguinte. Para isso ele precisaria ter voz de comando não sobre os homens, mas sobre a estrutura da realidade, a qual, ao contrário, reina soberanamente não só sobre ele e sobre a multidão inteira dos seus comandados, mas sobre todas as gerações passadas e futuras."

Em primeiro lugar: existe uma realidade, dentro da qual nós estamos, que nos abarca e que está em volta de nós e que está dentro de nós. Ela constitui o ambiente no qual nós estamos e constitui o nosso próprio ser, que você não determinou e não escolheu. Você não escolheu qual altura vai ter, em que família vai nascer, em que classe social vai nascer, quantos cabelos terá em sua cabeça – se algum houver – e assim por diante. O que quer que nós façamos, fazemos dentro dessa estrutura da realidade, que não apenas nós não dominamos, mas nós não conhecemos. Nós só conhecemos por partes, aquilo que está imediatamente acessível a nós ou que já foi estudado.

Aristóteles, no livro chamado *Questões* ou *Perguntas* – um livro com 300 páginas só de perguntas que no tempo dele não haviam sido respondidas e que, até hoje, a maior parte delas continua sem resposta –, fez o mapa da sua ignorância: "O que eu não sei? Não sei isso, aquilo etc." Quanto ele conseguiu preencher de todas as perguntas que levantou? Sei lá, dois por cento, três por cento e o resto é um ponto de interrogação até hoje. É evidente que se nós não conhecemos a estrutura da realidade na sua inteireza, então as nossas ações dentro dela serão apenas ações parciais e pontuais, que podem, em função de mecanismos desconhecidos, levar a consequências totalmente diferentes daquelas que planejamos. É tanto que Max Weber define: "A História é o conjunto de resultados impremeditados das nossas ações." Já lembrei dezenas de vezes e lembro de novo a regra do Georg Jellinek: tudo nas Ciências Sociais e na História depende de você graduar a relação entre o que é premeditado ou planejado e o que

acontece independente da sua vontade. Mas, onde quer que você faça este confronto, verá que o elemento impremeditado predomina monstruosamente.

É bonito estudar isso, estudar a vida dos grandes estrategistas, que fizeram planos de longo prazo e puseram aquilo em execução. O maior estrategista do século XX – talvez o maior de todos os tempos – é Stalin. Durante quarenta anos ele conseguiu obter praticamente tudo o que queria. Mesmo assim, houve erros no percurso. Porém, depois que ele obteve o que queria, tudo foi dissolvido, acabou. Isso estava nos planos de Stalin? O auge da glória de Stalin foi o fim da década de 40, quando ele dominou metade da Europa. Ele tinha planos de que antes de meio século, em 30 anos, isso iria acabar? Claro que não. Hitler não era um estrategista tão grande. Comparado com Stalin, era uma besta quadrada. Quando ele falou "vou fazer um Reich de mil anos", durou doze! Estudando Napoleão percebe-se que ele era um grande estrategista militar; politicamente, tudo que fez foi desfeito. Sobraram uns pedaços do Código de Napoleão, que ainda estão vigentes na França, e o resto acabou. Todas aquelas dinastias que ele criou "foram pro brejo". Acho que a autoridade de mais longo prazo que existiu foi Moisés, porque aqueles preceitos que ele baixou até hoje são obedecidos por judeus – não todos, notem bem, mas tem uma boa parte, uns 10 ou 20 por cento, que continuam vivendo de acordo com a Lei Mosaica. Isso é um prodígio! Mas isso não quer dizer que Moisés sabia tudo que iria acontecer depois. Ele simplesmente baixou a regra, morreu, nada mais disse e nem lhe foi perguntado e as pessoas continuaram obedecendo porque queriam. Não é mais a mente de Moisés que está obrigando os caras a fazerem isso.

Isso quer dizer que, ao longo de toda a história humana, todas as gerações e todas as civilizações viveram conscientes de que o curso da vida humana depende de fatores incontroláveis e de que a nossa margem de ação é muito pequena. Todo mundo soube disso até o século XVIII. Naquele século teve um "treco" chamado Iluminismo, quando disseram: "Agora nós vamos tomar as rédeas do destino nas nossas próprias mãos. Não vamos mais obedecer Deus nem nenhuma autoridade transcendente. Agora nós é que mandamos no pedaço!" Isso aconteceu no plano da ação político-histórica e no plano cognitivo também. Agora vamos desfazer todos os mistérios e chegar à iluminação, ao conhecimento.

Kant lança o brado "*aude sapere*!", quer dizer, "ouse saber!". "Não se conforme mais com fé, com coisas obscuras etc., agora nós vamos ousar saber." Kant começa gritando "ousar saber!" e termina fazendo uma lista de tudo que não se pode saber. E a lista é quase tudo! Ele disse: "Nós só podemos saber o que está em nossa própria cabeça. O que as coisas em si são, em si mesmas, jamais saberemos." Portanto, todo o nosso conhecimento não passa da projeção das formas da nossa mente sobre um mundo exterior, que continua desconhecido. Mas isso é o tal do "ousar saber"? Começa por "ousar saber", e no fim "não dá pra saber". O mesmo processo "saída de leão e chegada de cão" acontece no plano da ação político-histórica: "agora a humanidade, o homem, o ser humano vai tomar nas mãos as rédeas do seu próprio destino." O que significa isso? Agora a humanidade inteira vai mandar nesse negócio? Não. Significa que alguns caras, que se dizem representantes da humanidade, vão mandar nos outros, e é evidente que vão mandar cada vez mais.

Isso quer dizer que tomar as rédeas do seu destino nas suas próprias mãos consiste eminentemente em transferi-las a uma outra pessoa que vai mandar em você em tantos aspectos da vida, que os maiores tiranos da antiguidade jamais ousaram pensar. Se você dissesse assim para Genghis Khan, Átila, o Huno, ou Júlio César: "Nós vamos inventar uma maquininha que permite a você ouvir as conversações privadas do sujeito na casa dele." Ele

ficaria horrorizado! Existe um episódio no Islã, que aconteceu com Califa Omar, um dos sucessores de Maomé: estava andando pela rua e ouviu uns barulhos esquisitos em uma casa; entrou e estava a maior suruba, sexo grupal generalizado. Puxou a espada e disse: "Está todo mundo preso!" E eles disseram: "Não! Quem está preso é você, porque você espionou a nossa casa!" Ele se tocou e disse: "Ih, é mesmo!" Embainhou a espada e foi embora todo envergonhado. Essa era a mentalidade geral. Isso quer dizer que nenhum governante tinha esta ambição de poder investigar a vida privada dos outros. Isso não passava pela cabeça.

Hoje, qualquer Barack Obama grampeia seu telefone, põe um drone, um aviãozinho teleguiado, com uma câmera que vara a parede da sua casa, "aparecem" as figuras luminosas, e vê o que vocês estão fazendo. Isso foi o que resultou da idéia de que o ser humano vai tomar as rédeas do destino nas suas próprias mãos. Quer dizer, a idéia de que todos nós temos meios de ação e poder sobre nosso destino resultou nisso, e só poderia resultar nisso, por um motivo muito simples: a humanidade não é sujeito de ações, não é uma pessoa, ela é um universal abstrato! Ela se compõe de individualidades e grupos distintos. Existe a possibilidade de se fazer uma assembléia para toda a [1:10] humanidade tomar uma decisão? Não!

Portanto, os sujeitos de ações são os indivíduos e grupos que têm os meios de ação; os outros não ficam nem sabendo. Isso é assim e é necessariamente assim. Quando se pretende colocar todas as informações ao alcance de todo mundo o que se cria é uma confusão dos diabos, uma psicose informática, na qual a pessoa não só é incapaz de acompanhar o fluxo crescente de informações, como também tem o seu cérebro paralisado. Essa psicose informática existe realmente. É um quadro clínico em que o cérebro paralisa, ele não quer mais saber, não consegue processar novas informações. Então, a consequência imediata da psicose informática é que o indivíduo se torna obediente. "Eu não estou entendendo mais nada, então me diga o que fazer." A partir daí o sujeito aceita qualquer coisa. Como diz aquele conjunto de rock: "Aquilo deu nisso." Deu nisso por quê? Porque houve algum erro de percurso? Não! A coisa já estava visível no seu conceito inicial. A humanidade vai tomar as rédeas do seu próprio destino? Cadê a humanidade? Você a consultou? Consegue falar com toda a humanidade? Mas nem o Papa! "Urbi et Orbe"? Não, não! Ele irá falar para meia dúzia de caras em Roma e têm outros que vão escutar aqui ou ali. Isso aí é o pensamento metonímico, em que a parte vale pelo todo.

Metonímia é a desgraça da humanidade. É um instrumento linguístico normal, porém na hora em que você começa a acreditar em metonímia, fica doido. Fala-se em humanidade, e na verdade a humanidade são cinco ou seis pessoas que vão decidir por nós. É a parte pelo todo. O que eles fazem vale pela humanidade. O que se chama de luta pelo poder, no mundo moderno, é a luta pela conquista dos meios de se fazer o impossível. Naturalmente, quando se tenta fazer o impossível o resultado é uma modesta fração do possível. Essa fração, pela sua pequenez mesma e por sua insuficiência, não constitui nem um símbolo, nem um anúncio, nem uma promessa da totalidade anunciada, mas constitui a sua negação, a sua caricatura. Isso acontece não só no socialismo, mas nas democracias também. Quando se diz que a democracia é o governo do povo pelo povo e para o povo, isso é possível? O povo pode governar? Não. Isso é metonímico! Na mais elegante das hipóteses tem meia dúzia de funcionários eleitos, você vota neles uma vez a cada quatro anos e não sabe o que estão tramando em Washington ou Brasília; eles dizem ser o governo do povo, mas isso é metonímico, não é substantivo.

Estávamos em uma situação mais realista quando sabíamos que havia um rei que não tinha satisfação a prestar, mas também sabíamos que os meios de ação dele eram limitados. Por exemplo, se ele quisesse fazer uma guerra, teria que formar um exército e, para isso, teria que pedir que as pessoas se alistassem. Não tinha recrutamento militar obrigatório, que foi invenção da Revolução Francesa. Nenhum rei tinha o poder de colocar o seu povo em guerra. Isso não existiu no mundo até o século XVIII. Isso é básico! Quem entrava nas guerras eram os militares, eram as pessoas profissionalmente ou vocacionalmente devotadas a isso e havia um "treco" chamado campo de batalha, que ficava longe da cidade para não afetar a população civil. Depois do século XVIII, quando a humanidade tomou nas mãos as rédeas do seu destino, o mundo virou um campo de batalha. Você não está protegido na sua casa, na igreja, no porão, em lugar nenhum! A guerra tornou-se "a guerra do povo inteiro", como disse Hugo Chávez. Esse foi um conceito inventado pelos comunistas e pelos nazistas. Isso é o normal hoje.

Quando os desiludidos das sucessivas revoluções veem que deu tudo errado e que as promessas de liberdade, fraternidade, etc. resultaram em aumento da opressão, não é impressionante que eles só tenham percebido isso depois, quando o conceito inicial já estava gritando do alto dos telhados que iria dar exatamente nisso? O sujeito promete que a humanidade vai tomar as rédeas do destino nas suas mãos! Mas quem é a humanidade? Eu ou você? Quando as pessoas ficam desiludidas e se revoltam, elas o fazem contra um fracasso e não percebem que se tentarem de novo vai dar a mesma coisa, porque ninguém jamais vai poder superar esta dificuldade, que é: a humanidade não é sujeito de ações. Se você pretende agir em nome de um grupo de pessoas, você terá que ter um poder que esse grupo de pessoas não tem. Se você quer governar em nome da humanidade você terá que ficar mais poderoso do que a humanidade inteira. Por outro lado, esse poder que eles têm é só sobre pessoas e não sobre a estrutura da realidade. Poder sobre a estrutura da realidade tem Jesus Cristo, que chega lá para Lázaro, diz "levanta daí" e Lázaro sai andando. Isso aí nós não temos.

Poder sobre a estrutura da realidade só tem quem fez a estrutura da realidade. Você conhece? Só o Logos Divino pode ter o poder sobre a estrutura da realidade. Essa estrutura está nas mãos Dele, por assim dizer, não está nas nossas, nos estamos dentro dessa estrutura. Nós não podemos pegá-la. Não podemos sequer concebê-la. Mesmo que você diga: "Ah! Agora conhecemos quase o universo inteiro! Já chegamos ao fim!" Não tem fim. Mas depois do fim tem mais coisa. Pois se você disser "ah, agora conhecemos tudo!", eu digo: bom, agora você me explica por que é assim? Deve haver forças e causas que transcendem o próprio universo e que nós também não conhecemos. Isso é como diria o falecido Ignácio da Silva Telles, que começava o seu discurso assim: "Meus amigos, a minha ignorância deste assunto é incomensurável!" Então a nossa ignorância deste "treco" é incomensurável!

O grande segredo da ação bem sucedida é o seu limite, quer dizer, quando você delimita um território que está temporariamente imune a outras influências e age só ali. Por exemplo: eu decidi fazer estas estantes e têm vários fatores que não posso levar em conta, que não posso controlar, como a chuva, a lei da gravidade, cair o "raio" do arquivo no meu pé... Tudo isso não estava no plano, mas, até certo ponto, deu pra levar esse plano e montei o escritório do meu jeito.

Uma coisa interessantíssima é estudar a estrutura da ação bem sucedida. O filósofo francês Alain deu um curso inteiro sobre a campanha que os americanos fizeram em Cuba no começo do século XX para erradicar a febre amarela, e foi bem sucedido. Ele deu um curso inteiro para entender como as coisas funcionam e como se faz um negócio que dá certo. Existem muitas

ações bem sucedidas, mas nenhuma delas consiste em transformar o mundo, e sim em fazer alguma coisa que está à altura dos meios de ação disponíveis. Isso é tudo que o ser humano pode fazer. A própria limitação insere o indivíduo dentro da ordem da realidade, o harmoniza com a ordem da realidade, que lhe determinou um lugar modesto e pequenininho. Quanto mais você limita, mais no certo você está.

Imagine, por exemplo, uma luta de artes marciais. Uma luta bonita. Em quanta coisa cada um dos lutadores presta atenção, a cada momento? Uma coisinha só. O que o outro vai fazer no segundo seguinte, na fração de segundo seguinte. Ele não tem o plano da luta inteira. Não dá pra ter! Então a sua ação está concentrada naquele momento e ela funciona por causa disso.

Isto quer dizer que a limitação, a modéstia, [1:20] é uma das condições da ação bem sucedida. Veja que, no Brasil, a cada eleição o sujeito tem de vir com um plano de governo que abarque o Brasil inteiro. E as pessoas esperam que o sujeito faça isso: "Qual é o seu projeto de Brasil?" Eu falaria: Meu filho, eu não tenho nem um projeto de Vila Nhocunhé, porque eu não posso planejar um bairro inteiro, quanto mais um país inteiro ou um mundo inteiro.

Tudo isso começa na ilusão iluminista de que podemos ser senhores do nosso próprio destino. Não, nós somos senhores de algumas ações nossas. Por exemplo, se você tem um vício ou um defeito, tente se livrar dele. Você vai ver que vai levar anos — isso com ajuda do Espírito Santo, porque sem a ajuda d'Ele vai levar séculos. Então, quer um mundo melhor? Experimente querer um você melhor, para ver o que dá, para ver como é difícil.

Quando chega nesse negócio de Escola de Frankfurt, os caras querem destruir a civilização inteira. É um projeto de uma abrangência absolutamente psicótica, não tem medida. E acontece que, hoje em dia, se espera que todos os pensadores e todos os filósofos tenham um plano do universo: o que mostra que já chegamos a um ponto de alienação que ultrapassa todas as piores previsões.

No começo do século XX surgiram vários livros que previam desgraças para o futuro: *A Crise do Mundo Moderno*, de René Guénon; *Rebelião das Massas*, de Ortega y Gasset; *A Traição dos Clérigos*, de Julien Benda, e o livro do historiador holandês Johan Huizinga, *Nas Sombras do Amanha* (In the Shadow of Tomorrow). É um livro maravilhoso, mas tudo o que ele disse que ia acontecer de ruim já aconteceu e já está pior.

Eu acho que hoje vamos parar por aqui. Que horas são no Brasil? Dá tempo de fazer a segunda parte com as perguntas? Então vamos fazer um intervalo e daqui a pouco voltamos. Não prometo responder muitas perguntas, mas algumas. E eu tenho de dar alguns avisos também para o pessoal que se propôs estudar a questão do revisionismo comunista — Antonio Carlos e outros alunos se propõem a estudar esse assunto e eu mesmo propus que fizessem isso, na segunda fase eu vou dar algumas dicas para eles.

****

Antes de tudo, eu queria dizer umas palavrinhas para o grupo de alunos que aceitaram a minha convocação para um estudo do revisionismo comunista. Revisionismo comunista é uma moda que surgiu, com um cidadão chamado Grover Furr, nos Estados Unidos, creio que já

mais de dez anos atrás, e que tenta, exatamente como o revisionismo do holocausto, mostrar que nada aconteceu, que Stalin era um doce de pessoa, que não matou ninguém e que tudo isso é uma conspiração da CIA.

Na Itália tem um sujeito chamado Domenico Losurdo, que é um pouco mais sensato, mas vai no mesmo sentido. E no Brasil começam a surgir então, os novos apologistas de Stalin – sobretudo dentro do PCdoB.

O enfrentamento dessas correntes, é claro, não tem na discussão acadêmica o seu ponto mais forte ou mais importante. Mas, de qualquer modo, o material acadêmico e as pesquisas científicas, são uma retaguarda que sempre tem de estar pronta antes de você entrar na discussão, porque se já existe uma vasta bibliografia num sentido e no outro não tem nada, você já entra ali desarmado tentando enfrentar, com a sua mera opinião pessoal, algo que já vem com a chancela de uma autoridade acadêmica ou científica.

É claro que, no resto do mundo, a quantidade de livros produzida pelo revisionismo comunista é ainda muito pequena, infinitesimal, para poder concorrer com a imensidão de livros que surgiram das pesquisas posteriores à abertura dos arquivos de Moscou; de maneira que o revisionismo comunista não é levado a sério nem pelo pessoal da esquerda. Porém, no Brasil, isso corre o risco de virar uma coisa importante. Então já temos de ter preparado o material de pesquisa para, no momento devido, enfrentar esses camaradas, se isso for necessário; se não for, de qualquer modo o estudo será útil para nós.

Para aqueles que querem se dedicar a isso, eu recomendei que, em primeiro lugar, estudassem a bibliografia geral sobre comunismo e marxismo que eu coloquei no artigo "Estudar antes de falar"; tem lá uma série de livros que são uma espécie de curso de marxismo antes mesmo de entrar neste detalhe do revisionismo.

O revisionismo, depois, deve ser enfrentado com as pesquisas que surgiram da abertura dos arquivos de Moscou – as pesquisas mais recentes –, onde você vê que a dimensão do genocídio soviético era até maior do que as pessoas tinham pensado e a responsabilidade de Stalin não tem como ser negada.

É um caso mais ou menos similar ao que aconteceu com David Irving, na Inglaterra. David Irving fez um estudo sobre Hitler no qual o método foi analisar todos os documentos que entravam e saiam da escrivaninha de Hitler – tudo que ele leu e assinou. Nesse estudo ele observa que ali não passara nada sobre liquidação dos judeus etc. E daí ele concluiu que Hitler não sabia de coisa nenhuma. O estudo é bom, mas a conclusão é inteiramente absurda. Não é possível alguém fazer uma operação com essas dimensões sem o conhecimento do governante – ainda que não haja nenhum papel oficial assinado por ele. De fato nunca foi encontrado, mas uma ordem oral funciona também. E, de qualquer modo, é impossível que tudo aquilo tivesse se passado sem que Hitler tivesse a menor consciência da coisa.

Então, a mesma coisa, o mesmo argumento, o pessoal revisionista usou com relação a Stalin. Só que aí eles deram um pouco mais de azar porque os documentos, as ordens assinadas pessoalmente por Stalin, acabaram aparecendo justamente nos arquivos, e algumas delas estão reproduzidas neste livro, que é importante: *The Road to Terror*, J. Arch Getty e Oleg Naumov. Este livro, para os que vão se dedicar a esse estudo, é extremamente importante porque é constituído em grande parte de documentos transcritos e traduzidos. Outro livro

importante para isso é este: *Stalin's Curse* (A Maldição de Stalin) de Robert Gellately – esse é um nome húngaro e eu não sei como os americanos pronunciam esta coisa, mas se escreve G-e-l-l-a-t-e-l-y –, que também é baseado nos arquivos de moscou e documentos recentemente descobertos.

Isso é para eles, agora vamos passar às perguntas.

Aluno: Você poderia traçar um paralelo entre Escola de Frankfurt e Antonio Gramsci?

Olavo: A principal diferença é a seguinte: os frankfurtianos estão em ação desde a década de 20. O livro do Georg Lukács, *História e Consciência de Classe*, criou um bafafá dentro movimento comunista. E os frankfurtianos sempre desenvolveram a sua atividade em colaboração ideológica, mas independentemente do partido comunista. O Georg Lukács não, esse era um membro do partido comunista e chegou a exercer um cargo como ministro da educação no governo de Béla Kun, na Hungria, onde introduziu várias reformas visando a erradicar da cabeça da mulecada todos os valores da civilização ocidental. O governo do Béla Kun durou pouco, caiu, e a Hungria só voltou ao comunismo muito mais tarde.

Ao passo que os escritos de Antonio Gramsci ficaram inéditos até a década de 50 [1:30] na Itália. No Brasil começaram a ser publicados em 1965 pela editora Civilização Brasileira. A influência de Gramsci é muito tardia em relação à da Escola de Frankfurt. De certo modo há uma convergência, mas há uma diferença essencial. Gramsci traça toda uma estratégia para a tomada do poder, ele não fica somente na parte destrutiva. A destruição da civilização ocidental, para ele, é só um aspecto ideológico da coisa, mas o fundamental é a ocupação de espaços e a construção do novo homem socialista já dentro capitalismo; que a cultura se torne socialista primeiro e só depois haja a transmutação política oficial, por assim dizer. Mas ele traça planos muito definidos, então você não pode dizer que ele fica somente na parte crítica e destrutiva como os frankfurtianos. Essa é a diferença principal.

Aluno: Qual das duas escolas tem mais influência no esquerdismo brasileiro?

Olavo: Bom, aí também os frankfurtianos chegaram muito antes e tiveram uma influência muito grande entre os intelectuais. Nos anos 60, já tinha muita gente que os tinha lido. O próprio Marcuse foi publicado nos anos 60 e foi muito lido no Brasil, ao passo que a influência de Gramsci foi muito mais sutil. Foi publicado em 1965, mas uma versão completa só saiu muito tempo depois por outra editora — eu não sei se foi a editora de Emir Sader, a Boitempo ou outra, que lançou os *Cadernos do cárcere* e as *Cartas do cárcere*, tudo junto, numa outra ordem um pouco diferente daquela que o Ênio Silveira tinha dado na edição da Civilização Brasileira.

A influência de Gramsci é mais lenta e mais profunda. Houve um estudo, que se chama "Gramsci e a escola" – esqueci o nome da autora –, em que ela documenta que Gramsci é o autor mais citado em trabalhos universitários no Brasil. Ela fez a pesquisa nos anos 80, e eu acredito que ainda seja assim. Então, só por isso, já dá para avaliar a dimensão da influência. Essa influência maior de Antonio Gramsci, em comparação com a escola de Frankfurt, se explica pelo simples fato de que Gramsci está dando indicações precisas para a organização da militância e para ação revolucionária; coisa que você não encontra na Escola de Frankfurt. A maior parte dos escritos da Escola de Frankfurt são de natureza puramente teórica; são

estudos sobre elemento da filosofia, da estética etc. Então não tem esse impacto direto sobre o movimento revolucionário. Muito bem, acho que isso responde.

Aluno: Gostaria de saber a opinião do senhor a respeito da importância de David Hume para a filosofia e a possibilidade da ampliação do estudo desse pensador para os conservadores, dada a sua ênfase na experiência, incluindo a política, conforme os ensaios políticos.

Olavo: Hume é uma figura altamente ambígua porque, por um lado, tudo o que ele fez... Ele era, politicamente, um conservador, e achava que, enfatizando antes a importância da experiência, da tradição etc. e deprimindo a influência da razão, estaria contribuindo para a estabilidade das instituições. Isto porque, no século dele, a razão era um instrumento revolucionário por natureza: a idéia de que a sociedade tem uma ordem mais ou menos mecânica e que, apertando certos botões, podemos manipular a sociedade ou até criar uma sociedade inteiramente racional. Era essa a idéia a que Hume se opunha, mas, ao mesmo tempo, para combater isso ele cria uma espécie de ceticismo radical que nega até a existência de um Eu autoconsciente, e diz que só existem estados. Ele parte para o empirismo radical, o qual está evidentemente errado. Hume cai em contradições e entra em um caso de paralaxe cognitiva extrema.

Eu já dei aula sobre isso, se você procurar vai encontrar aulas que dei sobre David Hume. Eu não conseguiria repetir tudo aqui agora. O Hume é o sujeito que pode servir para fortalecer a sua inteligência, na medida em que você vai percebendo as limitações da razão, tal como entendiam seus contemporâneos revolucionários. E, por outro lado, ele cria uma série de dificuldades, cujo enfrentamento é muito útil para o desenvolvimento da sua inteligência.

Alguns raciocínios do Hume são realmente invertidos em relação. Ele diz que está praticando o empirismo, mas contraria a experiência na medida em que projeta sobre ela uma expectativa negativa que distorce tudo. Um exemplo é o negócio das duas bolas de bilhar, quando ele vai contestar a noção de causa: "você diz que é o movimento da primeira bola, quando bate na segunda, que causa o movimento da segunda, quando, na verdade, nós só vimos dois movimentos separados – nós vimos o movimento da primeira bola e o da segunda bola e nós conectamos uma à outra através de uma noção de causa, que está na nossa cabeça". Isso não descreve perfeitamente a experiência porque você não sabe exatamente qual o momento em que cessa o movimento da primeira bola e começa o da segunda. Você vê um processo inteiro e o decompõe. Então, não é que você tem dois elementos separados e você junta-os mentalmente. Não. Você tem um processo inteiro, que depois você decompõe analiticamente. Hume descreve a experiência ao contrário.

Aluno: Ele abstraiu um fator simples.

Olavo: Sem dúvida. Ele pega duas abstrações e as entende como se elas fossem a realidade da experiência – abstrações separadas. Quando, na verdade, vê-se que o movimento das duas bolas é um processo único. Não é assim: a primeira bola pára e a segunda começa a rolar. Não acontece isso. É uma fração de tempo que você realmente não enxerga. Você é que mentalmente supõe que houve uma interrupção. Em vez de construir a junção como ele diz, você constrói a separação, a abstração. Então existem vários erros desse tipo e, às vezes, [Hume] leva a paralaxe cognitiva a extremos. Mas isso não quer dizer que esta crítica não seja útil, pelo menos para fins de exercício. Discutir com David Hume é uma das coisas mais proveitosas que o estudante de filosofia pode fazer.

Aqui tem um cidadão — não vou dar o nome porque é um assunto pessoal — que diz:

Aluno: Fiz vários testes pela internet e descobri que muito provavelmente tenho DDA - Distúrbio de Déficit de Atenção. O que o senhor sabe sobre essa doença?

Olavo: Eu sei que ela não existe! O próprio "descobridor" dela confessou que foi tudo uma fraude. O déficit de atenção, em geral, significa que você não está interessado naquilo. É muito simples! Agora, àquilo que lhe interessa você presta atenção. Então é o problema do amor maior ou menor que você tem sobre o assunto. Às vezes você está tentando ler ou estudar alguma coisa, cuja substantividade você não percebe. Aquilo lhe parece apenas um monte de palavras. Então significa que o nível de abstração requerido por aquilo está acima do nível que você pode desempenhar no momento.

A minha sugestão é esta: quando não se interessa por uma coisa busque outra até encontrar algo que lhe interesse. "Mas só o que me interessa são revistas em quadrinhos", então leia revistas em quadrinhos, não há nada de errado nisso. Acompanhe o fluxo do seu interesse.

Você já é aluno aqui há bastante tempo, você se interessa por essas aulas, então quer dizer que seu interesse não é apenas por histórias em quadrinhos. Mas nem todo texto filosófico que você pegar vai igualmente falar à sua imaginação. Quando você lê um texto filosófico, o trabalho de imaginação é muito maior do que o que você tem de fazer para ler um romance. O romance já te dá símbolos concretos e você imagina aquilo facilmente. Há romances em que parece que você está visualizando a coisa. Eu lembro que, quando li *Os Noivos* de Alessandro Manzoni, parecia que eu estava assistindo a um filme. Às vezes, quando você lê Balzac, também a impressão é de estar assistindo a um filme. Mas quando você lê um livro de filosofia, se não houver um trabalho de imaginação, você vai deslizar apenas de um conceito abstrato para outro e no fim a verdade é que você não está entendendo nada, porque se você não é capaz de relacionar esses conceitos abstratos com a experiência concreta, você não pegou nada.

Nestas aulas aqui eu faço o trabalho de imaginação por vocês. [1:40] Eu puxo dos conceitos abstratos para os exemplos concretos e a coisa acaba ficando mais fácil. Nem todos os filósofos fazem isso. Existe uma linguagem filosófica técnica e o filósofo tem o direito de se explicar só naquela linguagem sem dar o aporte literário, imaginativo, para facilitar as coisas. O filósofo não tem obrigação de facilitar isso aí, não tem obrigação de ser um bom escritor ou um bom professor. Alguns dos grandes filósofos são os mais difíceis de ler, como Edmund Russerl; não está ali para facilitar. Outros acumulam funções: são excelentes filósofos e bons escritores como Henri Bergson, Ortega y Gasset ou o próprio Louis Lavelle – quem não entende o Louis Lavelle é um caso perdido. Às vezes o Lavelle é tão óbvio no que ele está falando que você não aguenta, você lê dez linhas e tem de parar e depois voltar no dia seguinte. Essa é outra técnica: ler de pouquinho. Mas essa doença realmente não existe.

Aluno: Quais as diferenças e ligações da Escola Fabiana com a de Frankfurt?

Olavo: Foram desenvolvimentos independentes, mas até certo ponto convergentes. A Escola Fabiana surge de planos globalistas da elite britânica já no século XIX. E, desde o século XIX, Cecil Rhodes – o homem que fundou a *Rhodesia* e que via na Inglaterra o agente da criação de um governo mundial – começa então a arregimentar intelectuais e acadêmicos, dando bolsa

de estudos para todos, para que trabalhassem para este fim. Depois acabam fundando a *London School of Economics* – não sei exatamente a data em que surge –, que é até hoje uma espécie de *think tank* globalista.

A idéia deles é chegar a uma sociedade totalmente administrada, um socialismo no fim das contas. E mais, acreditam que não se pode fazer isso de maneira abrupta, é preciso fazer lentamente através da legislação e de meios administrativos, e isto é exatamente o que está sendo feito. Isso, evidentemente, converge com os objetivos dos frankfurtianos, na medida em que a instalação do governo global não consiste só em um governo global, mas em um modelo inteiramente novo de civilização.

Em parte o livro do Aldous Huxley, *Admirável Mundo Novo*, expressa o tipo de civilização que eles têm em mente. E parece até que o Aldous Huxley escreveu esse livro a pedido deste mesmo pessoal para tentar imaginar como seria e o que aconteceria depois. Claro que deram a ele toda a liberdade de expor o projeto e criticá-lo ao mesmo tempo. Ali, naqueles altos círculos, tem de prevalecer a mais completa liberdade de opinião. A mentira é para outros, mas internamente eles não saem mentindo uns para os outros. Não querem se enganar a si próprios, eles querem enganar a nós.

Então, esse livro de Huxley contém já a descrição do que seria essa sociedade inteiramente administrada e a sua crítica aprofundada. Isso é mais ou menos como Platão faz n'*A República*, em que ele descreve aquela sociedade ideal e ao mesmo tempo diz que aquilo não vai dar certo. São experimentos imaginativos. Mais tarde, Aldous Huxley, na década de 80 ou 90, publica o livro *Brave New World Revisited – Admirável Mundo Novo Revisitado* –, que não é uma obra de ficção, mas um ensaio, no qual ele vai mostrando que daquelas previsões que ele tinha feito muitas já haviam se cumprido. Ele achava que aquilo era um processo que duraria séculos, mas assume: "em poucas décadas eles já fizeram isso, e tem outras coisas que não fizeram." Então tem de ler esses livros juntos, um depois do outro. E a gente vê que o Huxley está altamente insatisfeito com aquele projeto; ele não está achando boa a sociedade administrada.

Aluno: Em que medida a obra dos frankfurtianos é engenharia social auto-consciente?

Olavo: Ela não é engenharia social. Nas obras dos frankfurtianos você não vai ver nenhum projeto. Eles inspiraram projetos. Na medida em que eles dão elementos para a destruição da civilização do ocidente, isto pode ser integrado em outros projetos de outras fontes, inclusive na Escola Fabiana. Eles acreditavam no que escreviam. Acho que poucos autores mentem para si mesmos com a sinceridade dos frankfurtianos. Eles eram eminentemente uns sofredores; eram pessoas que estavam realmente desiludidas com tudo, realmente revoltadas contra o universo, contra Deus, contra a história e contra tudo o que existia. E realmente estavam querendo que o mar pegasse fogo, não para comer peixe frito, pois queriam torrar o peixe também. Então acho que por hoje é só. Até a semana que vem e muito obrigado a todos.

Transcrição: Evandro Santos de Albuquerque, Tamas Souza, Felipe Vitorino, Wilson Garcia Carvalho e Charles Santos.
Revisão: Ageu Marinho.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 235
18 de janeiro de 2014

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Eu queria tomar aqui alguns acontecimentos da semana como pretexto para abordar alguns temas que já são mais ou menos costumeiros a respeito da linguagem, especialmente do estado do idioma brasileiro.

Todos nós sabemos que todos os seres humanos usam uma língua geral (a língua que é a do seu país, a comum a todos os membros da sua sociedade) e, dentro dessa linguagem, existem várias outras setoriais especializadas (gírias, variações regionais, dialetos e terminologias técnicas-científicas que são usadas para uma profissão especializada). O problema é que se a pessoa não tem o domínio da língua geral e começa a aprender a língua especializada antes de ter uma espécie de maturidade lingüística, o efeito disso é uma coisa absolutamente desastrosa. Não posso provar, mas tenho a impressão de que, no Brasil, isso se tornou uma coisa endêmica, e quero sempre advertir aos meus alunos que o domínio do idioma é a coisa básica.

Aqui nos EUA eles falam dos três R's: *reading*, *writing*, *arithmetics*. Na verdade, ler e escrever é muito anterior a qualquer aritmética que você possa imaginar. Você imagina como seria ensinar contas a uma criança que não sabe falar ainda. É absolutamente impossível. Então o desenvolvimento de qualquer habilidade matemática, por mais elementar que seja, pressupõe já um amplo domínio da linguagem. Também existe a experiência mundialmente comprovada de que as crianças bilíngües ou trilíngües rendem muito mais na escola e são de modo geral mais inteligentes justamente porque pegam desde pequeno o senso das nuances diferentes que as palavras têm em idiomas diferentes; quer dizer, nunca as palavras correspondem exatamente. Elas vão se acostumando com essas transições e mutações, e, quando não acerta dizer uma coisa numa língua, apela para outra, e isso dá uma flexibilidade intelectual muito grande.

Acontece que, no Brasil, sabemos que a nossa língua está em crise faz muitos anos. Já assinalei, é a única língua que perdeu duas pessoas verbais: a segunda pessoa do singular e a do plural. Isso não aconteceu em língua nenhuma do mundo. Eu já procurei para ver se tem outros casos, desconheço. Isso evidentemente cria dificuldades de comunicação terríveis. Eu lembro até que Paulo Francis, quando escrevia "sua", punha entre parênteses *his* ou *yours* para distinguir se era sua da terceira pessoa ou da segunda. Então você tem de apelar a uma outra língua já que a sua não está resolvendo o problema. Na construção de frases longas isso cria dificuldades tremendas. Já tentei reintroduzir a segunda pessoa, mas isso já se tornou tão

distante do uso comum que acaba soando muito estranho. Isso vai ter de ser feito mais dia menos dia, mas não sei como.

Não só a língua está em decomposição, mas se mistura a isso dois outros fenômenos. O primeiro deles é o que pessoal está chamando de inteligência coletiva. Tem um autor chamado Pierre Lévy que estuda muito essa questão da internet e das redes sociais e diz que está se formando uma inteligência coletiva que será então a base da futura democracia participativa. Que é uma inteligência coletiva? É um monte de gente falando ao mesmo tempo, e o conjunto leva a certas conclusões gerais ou a repetição de certos esquemas de pensamento, e isso vigora como sendo opinião pública. Só que tem um problema: isto funciona na base da total neutralização da inteligência individual, porque cada um só contribui com um pedacinho, ninguém entende o todo, e o todo fica incumbido de entender as partes.

Já dei aqui o exemplo de até que ponto isso pode ser desastroso. Se você dá uma aula e tem trinta alunos, é possível que vinte e nove não entendam e um entenda. Ou seja, um indivíduo entendeu, mas a classe não entendeu. Vejam se o contrário é possível: a classe entendeu, mas nenhum entendeu? É impossível. Isto quer dizer que o exercício da inteligência é uma propriedade dos indivíduos e não da coletividade. Falar inteligência coletiva, qualquer que sejam os meios técnicos em que você se apóia para criar esse conceito, ele será sempre um conceito metonímico. Ele não é uma descrição de uma entidade existente, é uma impressão criada por uma confluência de discursos individuais.

É muito interessante ler mais ou menos juntos os livros *Inteligência Coletiva* de Pierre Lévy e *Our Final Invention* de James Barrat. O que Barrat descreve é uma situação absolutamente catastrófica na qual realmente os computadores escaparão a todo controle humano muito dentre em breve, e já estão escapando. Por quê? Conforme a programação que o computador receba, ele é capaz de ter um comportamento imprevisto, quer dizer, dentro de uma combinatória infinita, que é ilimitada, você não pode prever o comportamento dele. E na medida em que decisões de ordem administrativa, bancária, legal etc. são passadas para os computadores, será impossível vencê-los. Mesmo o indivíduo que programou o computador, que foi o primeiro na série, não terá controle sobre o que virá em seguida. Também já comentei aqui o fato de que os computadores podem fazer cálculos tão complexos e tão longos que nenhum ser humano pode verificá-los. Ou seja, confiar na conclusão do computador será um ato de fé — confiar ou desconfiar. Quer dizer, escapa totalmente a qualquer controle humano. Isso já está acontecendo. Houve uma discussão na revista inglesa *Prospect* a esse respeito. Realmente é uma coisa atemorizante.

Por outro lado, na medida em que edifícios inteiros de leis, decretos e regulamentos se incorporam num computador, o computador pode naturalmente tomar decisões legais por si mesmo e ficará muito difícil discutir com ele. Hoje já enfrentamos esse problema do *costumer service*. Você liga para *costumer service* (serviço de atendimento ao cliente) e não consegue falar com um ser humano, e o computador foi programado justamente para reduzir a quantidade de pessoas necessária. Então você tem ali um funcionário e um gigantesco programa de computador que responde a todo mundo. Naturalmente as pessoas levantam o problema da inteligência dos computadores. E quando se discute isso, está se definindo inteligência apenas como a capacidade de operar segundo certas pautas lógicas, quer dizer, você tem uma série de regras que o raciocínio seguirá por via automática ou mecânica até às suas conclusões. E evidentemente essa é uma das funções da inteligência. Porém, pensem assim: um computador não tem responsabilidade moral, não tem responsabilidade penal e não tem consciência moral, quer dizer, um computador não pode ter uma crise de arrependimento, por exemplo. Se ele cometer um crime, pode até anotar que é um crime, mas

você não vai poder processá-lo e ele não vai poder responder perante ninguém. Então a pergunta é: não há aí uma confusão entre o que é realmente a inteligência e o que são apenas funções ou mecanismos a serviço da inteligência? Para mim me parece claro que sim.

Mais ainda: esse conceito da inteligência reduzido apenas aos seus elementos operacionais não serve só para os computadores, ele é usado hoje na educação. A idéia das pessoas é desenvolver habilidades cada vez maiores e se possível acoplar cérebros humanos a um computador, para que o cérebro possa funcionar com a sua capacidade máxima. Então você imagina o que seria uma geração de pessoas cujas decisões **[0:10]** fundamentais são tomadas em associação com um computador e no qual a idéia da responsabilidade moral e a própria idéia da consciência foi praticamente abolida. Falarmos de abolição da consciência humana não é nenhum exagero a essa altura. Mas não é realmente uma abolição porque, por cima de toda essa situação social, sempre vai ter uma elite que foi educada pelos cânones antigos e que sabem mais ou menos o que está fazendo.

Com essas coisas se passa exatamente o que se passa com o fenômeno do patriarcalismo que mencionei num artigo[1] tempos atrás, onde tem muitas pessoas, sobretudo cristãs, que estão escandalizadas com a destruição da família e passam a fazer a defesa da família. Mas na verdade não se trata da destruição da família como instituição, mas se trata da destruição de algumas famílias, não das famílias dirigentes do processo. Se você observar, todas as famílias milionárias e de gente de poder político, tanto esses grandes banqueiros internacionais quanto os potentados de países comunistas, conservam a sua família segundo um cânone estritamente patriarcal. Se você viaja para a Romênia ou Polônia, você vê que os netos ou bisnetos dos antigos dirigentes comunistas estão ou no poder ou voltando ao poder. Do mesmo modo você não vai ver nenhum Rockefeller ou nenhum Warburg dissolvendo a sua família e querendo casamentos gays lá dentro. Eles não vão aceitar isso de maneira alguma porque a família é evidentemente um dos instrumentos de ação ao longo do tempo. Projetos de longo prazo exigem a continuidade da conexão entre os agentes, então você tem de passar de uma geração para outra. Se não há essa continuidade, a ação se esgota no prazo da existência útil do seu agente individual. Então é de curto prazo.

Pensa: quando você chega a poder fazer planos de grande envergadura para a sociedade humana, para a política, quantos anos você tem? Quarenta, cinqüenta, no mínimo. Em geral mais, sessenta, setenta anos. Os homens que mandam são homens de sessenta, setenta, então ele não vai ter muito tempo para ver o plano dele se desenrolar. Portanto, ele necessita da continuidade. Existe um número limitado de meios pelos quais o ser humano pode assegurar a continuidade da ação histórica. Uma delas seria, por exemplo, sociedades iniciáticas ou místicas que, pelos rituais, você vai comprometendo a pessoa a continuar com aquela atividade. A Maçonaria é um exemplo. Um outro meio seria uma tradição religiosa, onde as pessoas são formadas de acordo com os mesmos cânones morais e rituais ao longo dos tempos. Isto não funciona tão bem quanto uma sociedade secreta, mas funciona também. Porém, o meio mais eficaz é a continuidade familiar ou dinástica.

Se você observar as famílias nobres que mandavam na Europa trezentos anos atrás, no tempo em que você tinha monarquia absoluta, são essas famílias que ainda mandam. Por quê? Pelo simples fato de que são famílias, e elas são capazes então de ter uma ação contínua ao longo dos tempos. Se você investigar a história da família Rothschild, por exemplo, ou os Rockefeller aqui nos EUA, você verá essa continuidade de uma maneira muito nítida. Não é que essas

[1] "A família em busca de extinção", Diário do Comércio, 1º de outubro de 2012. Em https://olavodecarvalho.org/a-familia-em-busca-da-extincao/

pessoas tenham algo contra a instituição da família, elas não querem que certas pessoas tenham família, elas necessitam transformar a sociedade humana numa massa de átomos soltos, coeridos tão-somente para a instituição estatal e pelos regulamentos dessas grandes corporações.

Graças a este fenômeno, você vê que a idéia da democracia moderna nasce com uma contradição constitutiva. Por um lado, ela diz que vai abolir antigos privilégios, e na linha seguinte diz que vai assegurar o direito de reunião e associação. É preciso ser um verdadeiro jumento para não perceber que esses dois objetivos são antagônicos e, no entanto, o pessoal da Revolução Francesa os proclamava como se estivesse falando da coisa mais óbvia do mundo. Por quê? Todos os antigos privilégios nasceram do direito de reunião e associação: pessoas que se juntaram para determinados fins e obtiveram determinados resultados e, com isso, asseguram um patrimônio, meios de ação, poder, e isso acaba se consolidando em direitos — por exemplo, os direitos corporativos, os direitos regionais, os direitos das várias instituições etc. — e constituem então poderes intermediários. Quer dizer, entre o cidadão comum e o governo você tem uma série de instâncias intermediárias: a Igreja, as corporações, os governos regionais, as grandes fortunas, os proprietários rurais etc. Ou seja, é uma sociedade complexa feita de muitos poderes, todos nascidos do direito de reunião e associação. Por quê? Porque ninguém se torna poderoso sozinho. Seria muito engraçado o cara fazer a máfia de um só. Eu fiz uma máfia, mas o único membro dela sou eu mesmo. O que posso fazer com isso? Absolutamente nada. Essas organizações criminosas dão um exemplo multo claro de até que ponto o poder depende da associação. A associação tem de ser tão estrita que a deslealdade se torna impossível. Como no Rio de Janeiro, você desobedece ao Comando Vermelho ou, em São Paulo, desobedece ao PCC, eles o queimam numa pilha de pneus para você ficar irreconhecível. Então você não pode desobedecer de maneira alguma, e essa obediência é a associação, são elos de lealdade e de compromisso.

Acontece que quando você desfaz os antigos privilégios, ou seja, dissolve os poderes intermediários, toma os bens da Igreja, dissolve as corporações, tira as propriedades dos nobres etc. o que você fez? Só existem dois andares agora: existe o poder, que é o poder central, e existe uma massa de átomos soltos que não estão coeridos nem protegidos por nenhuma associação, e ao mesmo tempo você diz que vai assegurar o direito de reunião e associação. Ou seja, você nivela tudo. Acabaram todas as associações, e agora vocês se reúnem para criar novas. Mas acontece que estas novas vão ter de surgir do nada e vão ter de competir com um poder enormemente mais poderoso, que é o do governo central. Então esse direito de associação e reunião se transforma numa balela. E este é um problema constitutivo das democracias, e ninguém sabe como resolver essa coisa. E aliás até o número de pessoas que perceberam este problema é reduzido.

Com essa coisa da inteligência coletiva se passa a mesma contradição que temos entre a dissolução dos privilégios e os direitos de associação. Ou seja, você quer criar novas redes de comunicação onde todo mundo possa participar, e você tem então o senso de que está tomando parte nas decisões coletivas e que está por assim dizer exercendo a democracia direta, portanto já não é a democracia representativa. Na democracia representativa, você elege o sujeito, e daí para diante você tem um controle relativamente tênue sobre as pessoas. Você bota lá um deputado ou um senador, pode até tentar controlá-lo — o controle aqui nos EUA é muito mais eficiente do que no Brasil —, mas mesmo assim, depois que você votou no sujeito e se arrependeu porque ele está fazendo coisa errada, quanto tempo leva para tirá-lo de lá? Aqui existe o chamado *recall*. Você votou no cara, elegeu, mas se um certo número de eleitores pedir, ele é chamado de volta. Mesmo assim com essa instituição do *recall*, o negócio

é complicado. Se você perguntar quantos fulanos investidos de cargos eletivos sofreram recall durante o ano passado? Dois ou três, no meio da massa de milhares que você elegeu.

Este senso da democracia direta parece um alívio para muita gente porque elas pensam que agora não vão mais agir através desses deputados e senadores que se vendem e as traem, mas elas mesmas vão tomar as decisões. Acontece que se a decisão é tomada por uma inteligência coletiva, de fato ninguém está interferindo nela. Somente um planejamento muito geral é capaz de dirigir as discussões para um certo rumo [0:20] e, através da reprodução de certos discursos, de certos slogans, até de certos cacoetes mentais, você induzir uma multidão enorme a pensar do jeito que você quer e chegar às conclusões que você quer. Isso é muitíssimo fácil. Por exemplo, você pode dar a sua opinião num debate na internet, mas o outro lado tem uma firma trabalhando nisso, e ela produz trinta mil e duzentas identidades falsas que dizem outra coisa. O tempo que você leva para escrever a sua mensagem é o tempo que o computador dele levou para espalhar trinta e duas mil. Isso quer dizer que essa aparente democratização é uma centralização formidável do poder.

Você veja que a representação eletiva é também um poder intermediário. Ela não tem poder executivo, ela não toma decisões, mas ela pode vetar, discutir, impugnar etc. Na medida em que você cria a democracia representativa, então o último poder intermediário que é reconhecido oficialmente como existente (o legislativo) é abolido. Hoje em dia o legislativo não é mais necessário. Isso porque a estrutura complexa da administração moderna se divide em milhões de centros decisórios de ordem puramente administrativa. Por exemplo, no Brasil o aborto é proibido, mas existe uma agencia governamental que ensina a abortar. Então você vai dizer que ela está indo contra as leis? Quanto tempo você levaria para, primeiro, descobrir todas as agências governamentais que estão favorecendo o aborto de uma maneira ou de outra, além de todas as ONGs e de toda a militância etc.? É uma coisa inabarcável. Isto quer dizer, você não precisa mudar uma lei para mudar os costumes e mudar os padrões de julgamento. Na verdade, em todo país há recursos pelos quais o governante pode até burlar a fiscalização do poder legislativo. E justamente a proposta da democracia direta, ou democracia participativa, vem de centros decisórios executivos que querem se livrar do poder legislativo e então abolir a última instância intermediária. Porque as outras instâncias intermediárias ainda existem, mas não estão incorporadas na estrutura do Estado.

Veja que, por exemplo, quando houve a Revolução Francesa e eles convocaram a reunião dos Estados Gerais, os Estados Gerais eram um poder legislativo, mas quem estava lá? Havia a representação da nobreza, a representação do clero e a representação do povão. Nenhum dos três era órgão oficial. Eram poderes intermediários que não faziam parte da estrutura do Estado, mas que o Estado reconhecia. Hoje já não há mais nenhuma instituição desse tipo, você só tem o Estado. E existem outros poderes que já não são intermediários porque estão mesclados com o Estado, como por exemplo essas grandes corporações, os organismos internacionais etc. Não são poderes intermediários, são poderes da mesma altura do Estado e às vezes superiores a ele, são o supra-Estado. Sabemos que no Brasil praticamente todas as legislações votadas no Legislativo vêm pronta da ONU. Isso todo mundo sabe. Então já foi decidido em outra instância e o nosso Legislativo está lá só para carimbar. Então você não pode dizer que a ONU é um órgão intermediário, como era o Terceiro Estado ou o clero na Revolução Francesa. O último poder intermediário que sobra é o legislativo, e já está para acabar.

Quer dizer que haverá de fato uma poeira de indivíduos soltos, sem conexão orgânica, de preferência sem família, quer dizer, sem conexões orgânicas com a sua família, portanto incapaz de associar-se aos parentes na defesa dos seus interesses. É o indivíduo isolado que só

tem uma instância a qual pode recorrer, que é o Estado ou os parceiros do Estado. Então isso é uma centralização e uma hierarquização de dimensões quase inimagináveis, ainda com todo o aparato de computadores, centros de informação etc., que está tudo na mão do Estado e sobre o qual você não tem controle absolutamente nenhum; e com meios técnicos de ação que estão infinitamente acima da capacidade de manejo do cidadão. Estamos conversando aqui, a essa hora o cara do FBI pode estar a duzentos metros ouvindo tudo o que estamos falando aqui, mas eu não posso ouvir o que ele está falando, não temos dinheiro para comprar esses equipamentos. Entramos naquela teoria do Carroll Quigley (ele faz o raciocínio em relação às armas, mas vou ampliar): quando os meios de ação são baratos, eles estão na mão de todo mundo, e isso favorece a democracia, a liberdade etc.; quando eles se tornam caros, automaticamente hierarquiza.

Ora, por definição, qualquer nova tecnologia é cara, e o progresso da tecnologia cria novidades toda semana. E essas novidades, quanto tempo se passa entre o momento em que o indivíduo inventa a tecnologia e o momento em que ela se torna de acesso popular? Aqui temos um *mouse*, todo mundo tem um *mouse*. Só que o *mouse* quando começou, era de aplicação militar. Quanto tempo levou para que todo mundo tivesse um mouse? Passa vinte, trinta anos. Nesse ínterim, já estão inventando novas tecnologias que não são de acesso popular. Então você nunca vai confundir esses dois elementos: a invenção de uma tecnologia, que é uma coisa, e a invenção da segunda tecnologia que permite a produção em massa é outra completamente diferente. Existem muitos produtos fabulosos para os quais você não tem nenhuma tecnologia para produção em massa, e às vezes é até impossível. Isso quer dizer que o progresso da tecnologia cria meios de domínios cada vez maiores e impossível de democratizar em tempo hábil.

Isso quer dizer que a associação que a turma do Iluminismo, da Revolução Francesa, fazia entre progresso da ciência e democracia é contraditória; nós temos exatamente o contrário. O que pode criar a democratização é a tecnologia da produção em massa. Mas necessariamente a tecnologia da produção vai a passo mais lento, ela não acompanha a tecnologia propriamente dita. Então sempre tem um intervalo de vinte, trinta, quarenta, cinqüenta anos, nos quais apenas entidades muito poderosas dispõem daquela tecnologia. Você imagina, por exemplo, este macrocomputador que tem a Agência de Segurança Nacional nos EUA que grampeia todos os telefones. Daí eu pergunto: quando poderei ter um desse? Nunca vamos ter isso, é caro demais. Então a teoria do Quigley não vale só para as armas, mas também para todos os meios de ação.

Os meios de ação são caros, você vai ter um domínio tirânico, queira ou não, ainda que, do ponto de vista legal e constitucional, você esteja numa democracia. Porque esta é outra ilusão, sobretudo o pessoal que estuda direito acredita que a evolução das leis é a evolução da sociedade. Estão enganados. Do ponto de vista do direito, temos evidentemente cada vez mais direitos, mas o problema não são os direitos, o problema são os meios de ação. Você consagrar uma coisa num direito não significa de maneira alguma uma farta distribuição dos meios de exercer aquele direito. Quer dizer, a evolução jurídica não é a evolução da sociedade. Se a palavra "democracia", a palavra "liberdade", a palavra "república", tem algum sentido, ela não pode se referir somente ao universo das leis, mas ao tecido real da vida social, quer dizer, às ações que as pessoas realmente podem ou não desempenhar. Portanto, podemos dar como certo este princípio: o progresso da tecnologia vai a favor do controle centralizado, do aumento do poder e, portanto, da eliminação das liberdades — não das liberdades consagradas em lei, evidentemente, mas das liberdades realmente exercíveis. E isto quando chega neste ponto descrito aqui por James Barrat, dificilmente tem volta. Esta é a situação.

Não estou falando isso para deprimir ninguém. Na verdade, eu me considero preparado para viver na pior ditadura que exista no mundo. Se disser [0:30] que eu não posso falar nada, não posso fazer nada, tenho de ficar quieto no meu canto, eu sobrevivo. Eu tenho alguma prática de viver sob ditadura — tivemos uma ditadura, muito mixa, mas tivemos — e depois, baseado naquele exemplo, eu estudei muita coisa e sei que quando você chega à situação de total impotência, às vezes isto abre a sua mente para dimensões maiores da existência que você não tinha percebido ainda. Também tem o fato de que os regimes piores produzem pessoas melhores. Não há comparação entre o caráter médio do brasileiro hoje e do tempo da ditadura. As pessoas eram muito melhores, inclusive todos esses comunistas eram muito melhores. Na época eu não conhecia nenhum comunista ladrão, eram todos honestíssimos; hoje são todos ladrões.

Voltando aqui um pouco no negócio da linguagem. O que acontece é que se o indivíduo não tem o domínio da língua geral — e este domínio só se aprende com a tradição literária, cultural, histórica etc. —, mas ele tem o domínio de uma língua especializada, esta língua especializada vai ser o substitutivo da sua inteligência, e ele só vai conseguir raciocinar nos termos daquela língua especializada. E onde quer que você use, por coincidência, um termo que também pertence à língua especializada dele, ele vai achar que você está falando daquilo e vai racionar nos termos daquele aprendizado técnico-cientifico que ele teve. Resultado: o sujeito não vai entender nada e vai achar que está dominando o assunto porque ele conhece aquela parte especializada. Isso já aconteceu tantas vezes comigo! Pessoas que são estudantes de química, ou de biologia, ou de física, e que interpretam o que estou dizendo na linguagem da sua ciência em particular, e evidentemente distorcem completamente o que estou dizendo, porque eles não têm acesso à língua geral, não são capazes de compreender a língua geral, não têm cultura suficiente para isto.

Então acontece coisa como esse rapaz que fez esse vídeo "Aprendendo física com Olavo de Carvalho", onde estou falando de fraudes científicas que estão na origem da Modernidade e cito a carta de Alexander von Humboldt, acho que de 1810 — ele nasceu na segunda metade do século XVIII, ele devia ter uns 50 anos quando escreveu isso. Eu disse que todos nós sabemos que não existe nenhuma prova da teoria heliocêntrica do Copérnico. Citei isso, e o rapaz disse: "Ele quer impugnar o heliocentrismo com base na carta dum cientista de 1810, quando não tínhamos descoberto isso, mais aquilo, mais aquilo". Quer dizer, a discussão era sobre heliocentrismo? O que eu estava dizendo era que uma teoria que não tinha provas foi imposta como verdade definitiva durante três séculos, desde o tempo de Copérnico (que nasceu em 1473) até o tempo de von Humboldt (que nasceu em 1769). Quer dizer, durante três séculos aquele negócio é impingido para todo mundo e não tem prova nenhuma — é disso que estou falando. Se essa teoria em si é verdadeira ou não, eu nem discuti isto! Ela pode até ser verdadeira, podem aparecer outras provas a favor ou contra, mas as provas que apareceram depois não impugnam a história que se desenrolou durante três séculos! Mas daí o neguinho entra lá numa defesa entusiasmada do heliocentrismo. Agora, pergunta para mim o que é verdadeiro: heliocentrismo ou geocentrismo? Eu não tenho a menor idéia! Aceitamos o heliocentrismo porque todas as instituições são baseadas nisso, os livros didáticos são baseados nisso, e continuamos raciocinando nesses termos.

Eu mesmo nunca pus esse problema em questão, nunca me dispus a dedicar um tempo da minha vida para descobrir se o heliocentrismo ou o geocentrismo funciona. Nunca fiz isso, não vou ter tempo de fazer e não tenho sequer a qualificação para fazer isso. O que estou discutindo é que a história das origens da ciência moderna é uma coleção de mentiras e falsificações absolutamente extraordinária. Isso é um problema histórico e não um problema de astronomia. Mas se o sujeito tem aquela formação especializada, mas não é capaz de

apreender uma discussão na língua geral, ele vai puxar para aquele ponto e vai achar que o que está sendo discutido é isto. Só que isto é uma falha de lógica chamada *ignoratio elenchi*, que é a incapacidade de o sujeito captar qual é o ponto em discussão. Ele muda a discussão e não percebe que mudou, acha que está por cima da carne seca. Isso acontece a toda hora!

É o mesmo problema que aconteceu com o tal do Pirula. Eu dizia que a Pepsi está usando fetos humanos para produção de adoçante — a frase foi mais ou menos essa. Ele disse: "O cara não entende nada, o feto é usado apenas na pesquisa, não é incorporado no produto. Ele está achando que as pessoas estão espremendo feto para colocar dentro das latinhas". O que estou discutindo é a responsabilidade moral de uma firma que usa fetos humanos. Se o feto é usado durante a pesquisa ou é incorporado no produto final é absolutamente indiferente, porque o feto foi sacrificado de qualquer maneira. Sacrificado e usado, este que é ponto. Isto quer dizer que se você usou o feto na pesquisa, mas depois ele não foi incorporado no produto final, quer dizer que você não matou o garoto, ele está lá vivinho da silva. Ora, que é isto?! Eu falei que qualquer elemento usado na preparação de um produto, seja na fase de pesquisa, seja na produção, está usado no produto e para o produto. E dei o exemplo (até botei no *You Tube*): quando você vai fazer um filme, você manda um fotógrafo tirar fotos de todos os locais de filmagem para ver quais são os mais adequados, e essas fotos não entram no filme, elas não aparecem no filme. Isso não quer dizer que elas não façam parte da produção do filme. A produção de todo e qualquer produto se divide em fases, nas quais muitos elementos usados na pesquisa inicial não são incorporados no próprio produto, mas foram usados no processo de produção. E é este o ponto da responsabilidade moral que estou discutindo. De onde ele tirou que criei a teoria de que eles botam fetos dentro das latinhas? Essa é a interpretação dele, interpretação boba.

Por que acontece isso? O indivíduo é analfabeto funcional, ele não entende a língua geral. Agora, se ele não entende a língua geral, com tanto mais fervor se apegará à língua técnica da sua profissão, que é muito mais fácil de dominar do que a língua geral. Porque toda e qualquer linguagem técnico-científica é feita de conceitos perfeitamente delimitados, estáveis e sem ambigüidade. É como se fosse uma maquininha que, pensando bem, qualquer imbecil pode manejar. Isto quer dizer que o nível de inteligência requerido para o sujeito dominar uma linguagem técnica dessas é infinitamente menor do que o necessário para ele participar de uma discussão pública sobre um assunto responsável. E acontece que no Brasil você já não tem uma educação que prepare as pessoas para o manejo do idioma, para a compreensão do idioma, para participar de várias discussões em vários níveis, vários planos, sobre ações diversas. Você não tem essa preparação, que seria justamente a da filosofia e das ciências humanas. O que aconteceu na filosofia e nas ciências humanas no Brasil é um desastre e algumas áreas técnicas se preservaram, mesmo porque são mais fáceis de preservar. Então o resultado é que qualquer pessoa que tenha essa formação técnica sente uma segurança dentro do seu território e os outros territórios ela não compreende. E isso no Brasil virou regra geral.

Isto quer dizer que as pessoas que têm o melhor ensino universitário no Brasil, que é nessas áreas técnicas, são burras. É isso o que está acontecendo. E o negócio da *ignoratio elenchi* se tornou endêmico. Estou descontando aqui qualquer desonestidade da parte dessas pessoas. supondo que fossem totalmente honestas, que estão sendo sinceras, ainda assim são de uma burrice extraordinária e mostram que não estão capacitadas para entrar nessa discussão. Mas quando entram, entram com uma segurança tremenda. Se você for acrescentar a isso o fator do viés ideológico, da identidade grupal ameaçada, de preconceitos, daí vira uma confusão que não acaba mais. Aonde foi parar essa confusão e **[0:40]** que dimensão isto está?

Outro dia vi um documento publicado num blog[2] chamado *A Página Vermelha* que achei maravilhoso, em que um leitor dizia: "Nós temos de tomar uma providência com esse Olavo de Carvalho porque esse cara é perigoso, ele está formando uma militância, exerce uma influência deletéria, e temos de pensar seriamente isso, mas não podemos ir fazendo as coisas a esmo, temos de sentar e estudar o problema. Em 1964, a intelectualidade esquerda toda parou durante cinco anos para examinar o que estava acontecendo antes de fazer um plano de ação. Eu sei disso porque tinham aquelas pessoas da revista *Civilização Brasileira*, que foi o centro da discussão comunista da época, das quais ainda conheço algumas que estão vivas ainda". O que se conclui daí? O sujeito não é um jovem porque, se ele conhece esse pessoal da *Civilização Brasileira*, ele teve alguma convivência com eles. Então no mínimo uma pessoa de idade adulta. Em segundo lugar, ele está equiparando o surgimento de fenômenos como Felipe Moura Brasil, Gustavo Nogy (para não falar de outros mais populares em volta que dão uma repercussão não muito exata, mas barulhenta do nosso trabalho) ao golpe de 1964. Ou seja, a nossa presença na sociedade fará com que essa elite esquerdista precise se recolher e nos estudar durante cinco anos para depois fazer um plano de ação.

Acontece que eu também estava lá em 1964, eu vi isso aí e toda essa discussão interna da esquerda eu participei. Eu era novo ainda para ficar dando palpite, mas eu sabia do que os caras estavam falando, lia esse material com enorme interesse e aquilo, naquele momento, era a minha vida. Posso contar toda a história do debate esquerdista dos anos 60 de cor. Só que o que aconteceu em 1964 foi que os camaradas estavam no poder, estavam no governo, e o perderam completamente do dia para a noite. Então foi um desastre do tamanho de um bonde — desastre como nunca tinha acontecido na esquerda nacional, nem no tempo da ditatura Vargas aconteceu uma coisa dessas. E o indivíduo, passado meio século, sentir que a mera presença de um professor dando aula e um círculo de alunos em torno é um fenômeno da mesma proporção daquilo e digna do mesmo exame sério, então algo aconteceu na cabeça nacional. Porque se você pensar, nós, aqui, tomamos o poder, estamos no governo? Não, quem está no governo são eles. Temos algum meio de tomar o poder? Não. Temos algum plano de tomar o poder? Não. No máximo somos aquilo que Machado de Assis chamava "a ameaça de possibilidade de suspeita", tem alguma coisa que *talvez* um dia possa até acontecer. Mas a reação já é temor e preocupação.

É evidente que essas pessoas se tornaram incapazes de fazer um exame sério da situação política e da estrutura social, coisa que os comunistas dos anos 60 não eram, eles tinham uma visão muito clara de qual era o estado da sociedade brasileira, qual era a estrutura social, qual era a distribuição de forças. Eles tinham essa visão e estavam confusos quanto a certos pontos para os quais não havia realmente um esclarecimento. Por exemplo, uma questão muito importante na época era saber se a tal da burguesia nacional existia ou não, porque a política tradicional do partido comunista era a política do *front* popular do Stalin, ou seja, nós não nos batemos pelo comunismo, mas nos batemos por criar uma situação democrática que nos favoreça e o comunismo vem depois. Isso era a política do partido comunista. Daí a aliança com outras forças políticas que não eram comunistas nem de longe, mas eram, como eles diziam, progressistas. Nesse sentido, eles acreditavam que existia uma parcela da burguesia cujos interesses coincidiam com os do partido comunista porque era a burguesia nacional interessada portanto no desenvolvimento do país, para distinguir da burguesia aliada dos poderes internacionais. Então havia a burguesia nacional e a burguesia internacional. E a burguesia nacional, segundo entendia Luiz Carlos Prestes e outros líderes do partido, era aliada natural dos comunistas na sua luta antiimperialista.

[2] Nota do transcritor: A Página Vermelha mencionada é um blog. Existe também um site Página Vermelha, mas lá nada encontrei sobre o professor Olavo.

Aconteceu que, quando veio o golpe de 64, surgiu a dúvida: "Parece que a burguesia nacional não estava do nosso lado. Fomos surpreendidos, a burguesia ficou toda do lado de lá e nós ficamos isolados". Para discutir isso, eles foram rastrear até a história do tempo colonial. Se vocês lêem o livro de Caio Prado Jr., *A Revolução Brasileira*, ele foi rastrear a origem da burguesia brasileira até o tempo da colônia. Você vê que a discussão era série, eles estavam a fim de entender mesmo o que estava acontecendo.

Ser brasileiro, todos nós sabemos, é uma condição existencial profundamente insatisfatória. É um país de pessoas que não se realizam, é um país de gente frustrada, é um país onde ninguém consegue fazer um plano de vida. Isso sempre foi assim. Em outras épocas, para uma elite muito pequena não foi assim — não necessariamente uma elite econômica. Se você for ver, na passagem do século XIX para o XX, muitos brasileiros de origem muito humilde tiveram vidas maravilhosamente realizadas. Se você pegar um tipo como Cruz e Sousa que sai do nada e vira um poeta nacional; outros não conseguem, outros ficam no buraco como Lima Barreto, embora se realizem artisticamente, não se realizam humanamente, e assim por diante. Mas se você lê os livros do próprio Lima Barreto, você vai ver que essa atmosfera de frustração, de derrota, era o sentimento nacional. Assim como nos EUA você tinha um sentimento de auto-realização do *self-made man*, do eu posso, faço e aconteço, no Brasil tinha exatamente o não posso, não faço nem aconteço. Esse sentimento é verdadeiro, nós o experimentamos na vida de todos os dias, e não é de hoje que o experimentamos.

Se aparece uma corrente política que promete renovar tudo, virar tudo de cabeça para baixo, criar novas perspectivas, então muitas pessoas sérias e empenhadas em tomar uma atitude existencial mais séria vão aderir a essa corrente. E isso aconteceu com os comunistas entre os anos 30 e 60. Isto quer dizer que tinha muita gente boa que tentava equacionar a sua situação existencial nos termos e no vocabulário comunista, e até certo ponto conseguiam fazer isso — às vezes falsificando, é claro. Por exemplo, homens de classe média ou filhos até da classe rica que descreviam a situação como se fossem proletários oprimidos, isso aconteceu muito. Quer dizer, aquela visão estereotipada da luta de classes fornece uma linguagem na qual até certo ponto as pessoas podem expressar um drama existencial real, ainda que forçando um pouco aqui e ali para adaptar a experiência real ao vocabulário ideológico. Mas alguma coisa sempre se salva disso daí.

Quando você vê lê, por exemplo, os romances de Graciliano Ramos. Ele era um homem de classe média que até subiu na vida de maneira relativamente precoce, ele foi prefeito da sua cidade, é um homem que tinha uma boa situação, mas que se expressa na língua da luta de classes e que percebe também toda a ambuigüidade da sua situação de classe média, como por exemplo no grande romance dele que para mim é São Bernardo. São Bernardo é o conflito entre um senhor de terras, que é um homem violento, vulgar, egoísta, e a esposa dela, que é uma professorinha, portanto não é uma proletária, é uma pessoa da classe média relativamente baixa, mas uma pessoa de cultura. O proprietário de terra ali aparece não como inimigo de seus empregados, mas como inimigo da intelectual que era a mulher dele. Neste sentido, você via que o intelectual como **[0:50]** um tipo marginalizado na sociedade. Você sabe que a situação de um escritor ou de um jornalista no Brasil sempre foi uma coisa precária, então naturalmente ele se sentia aliado dos mais pobres e, como tal, expressava o seu drama na linguagem da luta de classes, da luta dos oprimidos. Até certo ponto, até àquela época, isso era muito autêntico, muito verdadeiro. Nas décadas seguintes, isso se falsifica de maneira completa porque toda essa gente se torna a elite mandante, e continuam chorando como se fossem os coitadinhos.

Isso significa que a literatura de esquerda no Brasil acabou, porque esta nova visão falseada na qual, além de você dissolver o perfil das classes, ainda entra outros elementos como gayzismo, feminismo, abortismo que só pertencem à luta proletária de maneira metafórica e quase inconcebível. Quer dizer, até parece que são as mulheres proletárias que estão querendo abortar e não as estudantes de classe média e as mulheres ricas. Tudo isso se confunde para fazer do imaginário esquerdista um conjunto simbólico eminentemente deslocado da situação real da sociedade. Ele consegue se expressar ainda através de discursos políticos, de propaganda etc., mas não da arte. A expressão artística depende de uma sinceridade profunda. Claro que a sinceridade artística não é a mesma coisa que a sinceridade pessoal nas relações humanas, mas ela existe e é uma exigência fundamental da arte. Aquilo que dizia Saul Bellow: os artistas, os escritores trabalham com impressões autênticas. Se eles vão pegar apenas um chavão político, acabou a representação artística, você pode criar um discurso de propaganda, mas não vai fazer um belo romance, um belo poema. Então a literatura de esquerda no Brasil acabou. Eu acho que a sua última expressão mais ou menos legítima foi o romance *A morte do Brasil* de Lêdo Ivo, que é dos anos 80. Quando Lêdo Ivo escreveu isso, ele já era muito velho, então ele é um homem da década de 60 ainda. Depois disso acabou. Por exemplo, o pessoal menciona muito um conto do Rubem Fonseca que se chama *O Cobrador*, que é o sujeito que se considera um cobrador da dívida social. Mas Rubem Fonseca era um tremendo reacionário e a visão que ele tem da sociedade certamente não coincide com a da esquerda.

Como a imagem literária do Brasil acabou, estamos vivendo em plena época do discurso totalmente deslocado da realidade. A realidade da vida social, da vida de todos os dias, ninguém está sendo capaz de expressar porque ela se tornou tão complexa e tão miserável ao mesmo tempo, que não há como expressá-la. Só o que sobrou foram os estereótipos e a linguagem da propaganda política a favor ou contra. Você vê também que, quando o pessoal da direita fala, quase sempre o discurso deles também é deslocado em relação à situação da sociedade. Por exemplo, a famosa defesa da família: eles estão defendendo a família como princípio, mas o processo no qual estamos envolvidos não é a destruição da família como princípio, é a destruição da sua família e a preservação da família deles. Lula e Lulinha é uma transmissão patriarcal, é poder de um que vai passando para o outro, e vai o neto Lula, mini Lulinha, e depois o mini micro Lulinha, e assim por diante. Vai ter casamento gay ali? De jeito nenhum. Casamento gay acaba com o poder do patriarcado. Vai ter casamento gay na família dos outros. A defesa da família como princípio é fazer buraco n'água, é um discurso totalmente deslocado do que está acontecendo realmente.

Agora, por exemplo, a mudança do panorama estético visual do Brasil nos últimos quarenta ou cinqüenta anos — isso começou ainda no tempo dos militares —, quer dizer, a destruição da beleza do Brasil. É curioso que os artistas deveriam ser sensíveis a isso, mas você não tem um único testemunho disso aí. Você pode procurar poemas, romances, filmes, ninguém mostra isso, e isso é a nossa vida de todos os dias, meu Deus do céu! Experimente, pegue uma foto de São Paulo nos anos 50, veja como era a cidade e veja como está hoje. As pessoas às vezes usam o termo favelização. Eu não sei, porque às vezes a favela é mais bonita do que isso. Na favela ninguém vai fazer pichação, você não tem grafiteiro nas favelas, fazer grafitagem é lá na cidade. Quer dizer, os termos não descrevem exatamente o que está acontecendo e o discurso expressa sempre problemas que são parecidos com a realidade, mas que não são a expressão direta da experiência. Então estamos vivendo num estado de alienação total.

Outro dia um rapaz postou uma mensagem no meu *Facebook*, dizendo que ele ficou na Austrália trinta e cinco dias e que voltou, evidentemente, e ficou horrorizado com o Brasil. Eu tive essa experiência várias vezes. Toda vez que viajava e ficava um tempo fora, voltava para o

Brasil, entrava numa depressão desgraçada. Eu me lembro que tinha feito uma viagem de Washington até a Virgínia (estava procurando casa), e tudo o que eu via era bonito. Daí cheguei lá, tinha de fazer uma viagem de São Paulo a Santos. Estava tudo quebrado, tudo devastado, parecia que tinha caído uma bomba atômica, e pensei como as pessoas conseguem viver nisto. Não era assim cinqüenta anos atrás, então algo mudou. Como é possível que a literatura, o teatro, as novelas de televisão não reflitam isso em nada? Porque elas estão preocupadas apenas em repassar estereótipos de propaganda. Por exemplo, o problema gay, quando você vê a intensidade com que isso aparece na Globo, você tem a impressão de que, dos duzentos milhões de brasileiros, cento e noventa e nove milhões são gays e estão desesperados porque ninguém os deixa fazer o que eles querem fazer. Ou então você a impressão de que o homossexualismo é eminentemente um problema das classes baixas, coitadinhas, que são oprimidas. No entanto, todo mundo sabe que você tem muito mais gays na classe média e alta. Quer dizer, o que eles estão tratando como problemas nacionais não são problemas nacionais, são problemas de uma elite. Ou seja, se você quer saber, os problemas da novela da Globo são os problemas da equipe da Globo, são os dramas existenciais deles que passam como se fossem o da nação.

Agora, compare isso com o interesse que os romancistas, os ficcionistas da década de 20, 30, 40 tinham em conhecer o povo. Compara, por exemplo, o conhecimento que José Lins do Rêgo tinha da vida diária do povão pobre do Brasil, ele sabia tudo. O próprio Jorge Amado, às vezes escreve no estereotipo, mas sabia bastante coisa. Tudo o que tem na obra dele é expressão autêntica da vida nacional, assim como em Graciliano Ramos e outros tantos. E hoje? Se por um momento você toca numa situação real, você causa escândalo porque o imaginário das classes falantes, sobretudo da classe artística, não está preparado para isso, está preparado para expressar o seu drama, os seus interesses, os seus desejos. Vocês lembram aquela cena do filme *Tropa de Elite* em que eles estão na sala de aula, e aquele estudante que é um soldado também, ele diz: "O que vocês estão falando de narcotráfico? São vocês que alimentam o narcotráfico, vocês consomem a droga. Vocês têm dinheiro, vão lá e compram a droga. Se não fossem vocês, não existiria isso". Isto é ou não é uma realidade? Isto é realidade, no entanto todo mundo ficou bravo com a cena. Isto quer dizer que expressar a realidade da vida no Brasil se tornou proibido. É por isso que acabou a arte! Ela só acerta **[1:00]** quando se engana, como foi o caso do filme *Tropa de Elite*: o cara cometeu um erro, e tem uma cena real.

Também o cara que fez *Central do Brasil*. O que é? O garoto está num meio urbano totalmente corrompido, violento, sob o domínio do banditismo, e onde ele vai encontrar abrigo? Ele volta para o interior onde só tem aquelas velhinhas rezando. Eu assisti e falei: mas este é o filme mais reacionário a que assisti na minha vida. Ele está dizendo que o Brasil moderno é só corrupção e só o que resta de bom são as velhinhas que estão rezando lá no interior. O que é verdade. E o que aconteceu? Ninguém comentou que o sentido do filme era esse. Esse filme é uma apologia do velho Brasil: cristão, conservador, até rotineiro, onde as pessoas têm segurança, onde ninguém quer lhe matar. Não vi um comentário nesse sentido. Quer dizer, ele expressou uma realidade, isso existe mesmo, sabemos que as coisas são assim — se é que este Brasil do interior ainda existe, ele existia quando o cara fez o filme vinte anos atrás. Hoje não sei como está, talvez a Rede Globo já tenha destruído tudo.

Por exemplo, o que é este ambiente da Rede Globo? O que essas pessoas pensam? Como alguém faz para subir na vida dentro da Rede Globo? Para quantas pessoas tem de dar, pouco importando se você é homem ou mulher? Existe algum romance que trata disso? Existe algum filme que trata disso? Não tem nenhum! E, no entanto, isso é um fator que decide a nossa realidade e o nosso imaginário está totalmente descolocado disso. O que é a vida nas redações de jornais? O que é a vida dentro da militância política? Qual é a troca de favores? Quem come

quem? Quanto o dinheiro o sujeito leva? Você não tem uma obra de ficção que retrate isso! É claro que a mentalidade das pessoas é formada pelo imaginário social, e o imaginário social é produzido pelos artistas. Como a arte foi toda instrumentalizada para servir a PT, PC do B, essa coisa toda, então agora só pode ser propaganda, não pode mais ser expressão artística. Você não pode mais ter o contato direto com a realidade e expressar, como dizia Saul Bellow, "as impressões autênticas".

Resultado: você cria uma multidão de deformidades mentais que não acaba mais. E essas deformidades mentais podem ser úteis dentro de certos projetos políticos. Não que todos sejam uma militância organizada, é claro que não, mas por definição o idiota útil é idiota demais para saber que é útil. Então ele acredita piamente que está expressando a sua opinião livremente. Por que ele acha que a sua opinião é livre? Porque ele não tem capacidade de rastrear a origem das suas idéias; como ele não sabe de onde elas vieram, ele acredita que tudo aquilo saiu espontaneamente do seu coração; ao passo que um breve exame da origem das suas idéias já mostra que é muito difícil você ter uma opinião própria, você sempre está jogando com elementos que estão em circulação na sociedade. E qual é a sua possibilidade de livre escolha? Para o cidadão comum é quase nula; porque além das alternativas que são oferecidas diariamente pela mídia, pelo meio universitário, ele não conhece outras. Então ele vai seguir essa, que é o que tem, e vai achar que aquilo é a expressão mais pura da sua liberdade individual. Esta é a situação na qual estamos vivendo.

Eu vejo que esse curso aqui já despertou muitos talentos que estão aí hoje atuando, falando, ensinando, e eu espero que isso tenha efeitos na produção literária daqui a um tempo. Ainda falta muito. Embora tenha já alguns alunos que escrevem muito bem, o problema de expressão lingüística ainda é um drama para muita gente, não dominam a língua. Às vezes me mandam uns poemas. O poema está bem feito, só que chega no meio tem um tremendo erro de gramática que estraga tudo. Eu comparo assim: pegar uma mulher bonita, mas faltam os dentes da frente. Quer dizer, ainda tem um longo caminho a ser percorrido. Mas vocês não se desencorajem. Por pior que esteja a situação, é justamente quando a situação é pior que você tem de levantar a cabeça, seguir em frente e fazer o que tem de ser feito. Eles querem afundar o país, que afundem, mas nós não vamos afundar, vamos levantar. Pelo menos onde estamos não vai cair, aqui não vai cair. Pensa assim: onde é o Brasil? O Brasil é aqui onde estou, eu é que o represento e vou fazer o melhor possível, e os outros, se querem fazer porcaria, que continuem fazendo.

Aluno: Iniciei o estudo da Gramática Metódica *de Napoleão Mendes de Almeida e tenho tentado decorar sonetos de Camões e os de Bocage estão para chegar. Além de ler a* História da Literatura *de Carpeaux, que o senhor já indicou, creio que outras duas obras importantes para o começo da reeducação seria a* História da Inteligência Brasileira *de Wilson Martins e* Os Ensaios Reunidos *também de Carpeaux. (...)*

Olavo: A *História da Inteligência Brasileira* de Wilson Martins não, porque o que ele tenta fazer ali é retratar ano por ano todo o movimento editorial e por assim dizer o movimento das "idéias" no Brasil, de modo que, para isso, ele leu todos os livros ruins que foram publicados no Brasil. Quer dizer, é uma coleção de insignificâncias absolutamente esmagadoras. Não sei como ele conseguiu ler tudo aquilo, são páginas e páginas e páginas sobre idéias esquisitas, opiniões idiotas, coisas que é melhor esquecer. É um livro importantíssimo para documentar a história, mas ele não tem poder educativo. Ele é um livro não para quem quer se desenvolver literariamente, mas para quem quer conhecer a sociedade brasileira em toda extensão da sua miséria intelectual. O que não é o caso, não vai ter um efeito muito estimulante sobre a sua cabeça. Mais importante do que isso seria ler os grandes críticos literários dos anos 40 e 50,

como Álvaro Lins, Augusto Mayer, inclusive críticos portugueses que moraram no Brasil, como Adolfo Casais Monteiro, Fidelino Figueiredo, e assim por diante. Esses são importantes para a sua *formação*. A *História da Inteligência* de Wilson Martins, não. Este é um livro de pesquisa e não tem finalidade pedagógica, tem finalidade documental. É uma excelente obra, claro, não estou criticando, só estou dizendo que não é um livro para a sua formação.

Aluno: (...) Tenho 19 anos, e vejo que as minhas dificuldades com o idioma são muito mais profundas e básicas e que, portanto, talvez não devesse começar pelas obras citadas.

Olavo: Deve começar por essas obras, sim. O negócio de vencer as dificuldades com o idioma, no fundo, no fundo, só tem um jeito: escrever as coisas e dar para alguém que tenha mais capacidade e tenha um senso crítico para corrigi-lo. Não vejo outra maneira. Se você não é capaz de saltar isso sozinho, você precisa de alguma ajuda, alguma pessoa mais experiente que saiba escrever. Eu tive muita sorte no começo da minha vida jornalística por ter um editor chamado Ciro Franco de Andrade que não só corrigia as nossas matérias, como **[1:10]** nos humilhava quando escrevíamos coisas que soavam mal, eram absurdas. Tinha um mural na redação, e quando chegava aquelas jóias da imbecilidade jornalística, ele não só as corrigia, mas as grudava no mural para a humilhação dos culpados. Eu tive várias coisas penduradas no mural, e hoje sou muito grato ao Ciro, que é uma pessoa que nunca mais vi, por ser capaz de ouvir aquilo que eu não ouvia. Ele pegava dissonâncias que escapavam ao espectro do meu ouvido. Não só eram erros de lógica, erros de formação, mas coisas que não pegam bem. O principal aí é ouvido.

Aluno: Qual é o papel da música na formação do imaginário? Ela serve para desenvolver as emoções?

Olavo: O que a música pega sobretudo é o senso do tempo e o senso da ação humana. A música é um enorme estimulante da ação. É quase impossível ouvir uma música e não ser impelido numa certa direção. A música, ao contrário das outras artes, exerce uma influência imediata sobre você. Por isto mesmo que ela sempre foi usada como um estimulante ou do trabalho, ou das artes militares, ou dos encontros sociais. Quer dizer, você tem vários tipos de música que favorecem determinadas atividades porque colocam a pessoa no ritmo e na temporalidade daquelas atividades. As marchas militares são as coisas mais características. Elas já foram feitas para colocar o indivíduo numa espécie de harmonia temporal com os companheiros, do mesmo modo as músicas que se destinam à dança. Você experimenta, pega uma moça e começa a dançar com ela sem música para ver o que acontece. Você tem de ser guiado pela música. Veja que coisa, no simbolismo das artes liberais, a música é associada ao planeta Marte, que é um planeta da voz de comando. Acho isso um simbolismo muito certo. Também hoje você tem uma série de estudos que mostram que através da música você pode desenvolver a inteligência humana ou curar certos distúrbios. Aqui nos EUA tem uma multidão de coisa que tem isso aí, e você vê que essas coisas funcionam mesmo. Tem música que toca e o QI do sujeito aumenta, por exemplo as músicas de Mozart. Não sou um grande apreciador de Mozart, mas ele tem esse dom: o sujeito ouve Mozart, o QI dele aumenta um pouquinho — dura uns dez minutos, mas funciona. Se eu ouvir sempre, vai fazer bem. A música serve eminentemente para isso. A música é uma arte do comando e do autocomando, comando de si próprio também.

E a importância da música na linguagem é uma coisa terrível porque oitenta por cento da arte de escrever é ouvido, é saber como os outros vão ouvir o que você está dizendo e se a maneira que eles vão ouvir é aquela pela qual você imaginou ouvir. Por quê? Quando você monta as suas frases na sua cabeça, você acrescenta a elas tons musicais que elas por si mesmas não

têm, quer dizer, você as associa. Não só musicais, mas, por exemplo, se você conhece certos lugares que para você tiveram uma importância afetiva em certa época da sua vida, então basta dizer o nome desses lugares que, para você, aquilo já evoca imediatamente. Você saber quais dessas palavras têm uma eficácia social e quais são subjetivas (apenas suas), é uma coisa importantíssima. Por exemplo, se você está falando de lugares de uma cidade, conforme a idade da pessoa que você está falando, ela vai saber do que você está falando ou não, quer dizer, a emoção é transmitida imediatamente ou não. E a grande dificuldade, quando você é muito jovem, é justamente que o seu repertório de imagens é muito pessoal e ainda não abarca a experiência coletiva. Isso aí só o tempo resolve.

Isto é agravado no Brasil de hoje pelo fato de que as artes já não expressam a experiência comum, a experiência real das pessoas, então você não tem muito onde se apoiar para isso. Os escritores dessa geração vão ter de ter muito mais trabalho do que os das gerações anteriores porque você não tem esse suporte do imaginário coletivo ao qual possa apelar. Vou dar um exemplo para vocês. Se vocês leram Georges Bernanos, não os romances, mas os livros de polêmica dele que são livros de uma eloqüência arrasadora, vocês vêem que eles funcionam na França porque ele está falando de coisas e usa palavras que estão presentes no coração das pessoas. Eles tiveram uma experiência comum, por exemplo a experiência da guerra. Quando ele escreve no livro *Les Grands Cimetières sous la lune* (Os Grandes Cemitérios sob a Lua), que é uma polêmica contra o governo espanhol fascista, ele está se referindo a coisas que são de experiência comum dos franceses de uma certa idade. E ele sabe muito bem evocar isso aí e fazer com que, ouvindo, eles se sintam todos juntos. Quando ele fala "Nós todos vamos parecer juntos diante do trono de Deus", ele está falando de uma geração e sabe despertar isso aí. Ou seja, ele conhecia muito a sociedade francesa, a sensibilidade dos franceses, e sabia apertar a tecla certa.

No Brasil de hoje, isso é muito difícil porque o imaginário social está totalmente fragmento e não está condignamente representado na literatura. Então você vai ter de certo modo pegar a sua experiência pessoal, conferir se as outras pessoas têm a mesma experiência e aos poucos ir construindo o seu próprio simbolismo. Ou seja, escrever bem na atual situação brasileira é muito difícil. As dificuldades que tenho para fazer isso vocês não imaginam. Ou tento pegar o máximo possível da experiência atual, quer dizer, de jovens entre 20 e 30 anos, e criar um elo entre eles e a língua portuguesa do tempo em que existia língua portuguesa na literatura brasileira. É difícil fazer essas coisas, tudo tem de ser estudado, contado, pesado, medido. Portanto a sua dificuldade não é uma dificuldade pessoal, é uma dificuldade da sua geração. Tem muita gente escrevendo mal, mas no Brasil de hoje está difícil escrever bem porque você não pode escrever bem num deserto. A língua do escritor puxa os seus recursos da língua geral, mas não da língua geral em estado bruto, a língua que as pessoas estão falando na rua. Ela já tem de estar um pouco trabalhada pelos outros escritores, senão você tem de fazer praticamente uma mágica. Quer dizer, é a mesma coisa que você criar uma expressão verbal numa sociedade não alfabetizada. Se você pegar uma sociedade iletrada, você não vai poder sozinho criar uma literatura ali. É uma sociedade sem língua, é uma sociedade que não consegue se expressar, não consegue dizer a sua experiência. De certo modo, para aparecer um escritor que faça isso, ele está com que fazendo uma obra civilizatória, ou seja, ele está criando o imaginário coletivo. Isso é dificílimo. Alguém vai vencer isso aí. Mais dia menos dia, alguém vencerá, aparecerá um grande romancista, um grande poeta, um grande dramaturgo. O teatro é uma boa maneira de começar a trabalhar isso porque no teatro você vai ter de usar a linguagem cotidiana e **[1:20]** naturalmente vai dar a ela um valor simbólico, pelo simples fato de ela estar numa peça de teatro.

Em suma: não tenho a solução pronta para o seu problema, mas continue se esforçando e sabendo que essa sua dificuldade não é incapacidade pessoal, não, você está tentando vencer uma barreira que no momento parece invencível. Eu tenho consciência de que venci essa barreira, mas não venci no domínio do romance, do teatro, da ficção. Consigo fazer ensaios e artigos, aí eu sei fazer. E levei muito tempo para conseguir o tom de voz, o vocabulário certo só para essas finalidades, que nestes domínios são mais fáceis do que no romance ou na poesia. Você ainda tem muito trabalho pela frente.

Aluno: Há alguma coisa sobre a filosofia ecológica de Fetzer?

Olavo: Não a conheço, não estudei, não li nada, não posso dar palpite algum.

Aluno: O senhor comentou na aula passada a obra Geopsique *(já esgotada) de Willy Hellpach, como sendo uma má tradução do original para o português. Não seria interessante que obras como essa pudessem relançadas pela Vide Editorial, assim como as obras de Antony Sutton?*

Olavo: Absolutamente. Isto é urgente urgentíssimo. A do Willy Hellpach menos do que a do Sutton. Sutton é questão de primeira necessidade porque o Brasil está na U.T.I. em matéria de informação, ninguém sabe coisíssima nenhuma, sobretudo sobre essa fase da história. Sutton foi o sujeito que fez aqueles estudos sobre a economia soviética, que mostrou simplesmente que a economia soviética era puro capitalismo americano. O capitalismo americano fazia aquilo andar. Até hoje você tem historiadores bons que ignoram esses estudos, é um erro terrível. Outro dia eu estava lendo um bom historiador soviético (esqueci o nome) que coloca que os americanos ofereceram uma ajuda e Stalin recusou — isso não é verdade. No Antony Sutton está toda saída de dinheiro dos EUA e a entrada na URSS.

Aluno: Tenho interesse em cursar a Introdução à Filosofia de Louis Lavelle que o senhor vai ministrar em maio.

Olavo: Eu já dei esse curso. O que você pode fazer é comprar a gravação. Está havendo um exterminador do futuro, está trocando o ano passado pelo ano que vem.

Aluno: O que o senhor acha de religiões que acham que o mundo pode ser perfeito aqui mesmo, onde se busca a felicidade absoluta e o conhecimento pleno aqui na Terra?

Olavo: Esse negócio da Terra é um problema sério, porque na Bíblia Deus não diz que a sua alma vai subsistir em estado celeste e etéreo eternamente, é o contrário, ele vai lhe dar um corpo. E diz ali: "Farei novo céu e nova terra". Isto quer dizer que a vida eterna é de certo modo material. Não sabemos como e não sabemos que terra é essa, se Ele vai fazer outra terra ou se vai renovar essa. Não sabemos, e acho que especular isso não vai adiantar nada. Porém, esse simbolismo da nova terra confunde muito na seguinte base. Existe uma frase de Spinoza que diz, "*Sentimus experimurque nos aeternos esse*": "Sentimos e experimentamos que somos eternos". E de fato temos a imortalidade da alma. Acontece que esse sentimento de eternidade já está presente nesta vida, o que faz as pessoas terem a impressão de que não vão morrer nunca e torna difícil para qualquer um imaginar a sua própria morte. Porque se o sujeito imaginar a própria morte, ele vai tentar imaginar como extinção, mas essa extinção não existe. Então a dificuldade de imaginar a morte, a qual vem da própria consciência de imortalidade (tema de um curso meu), é uma fonte de inumeráveis confusões. Eu acho que só uma contínua meditação sobre a morte e o paraíso — o certo seria morte e transfiguração — pode resolver isso. Tenho a impressão de que a marcha fúnebre de Wagner na obra *Siegfried* é de uma grande ajuda para isso, porque ele teve uma certa visão da transfiguração após a morte. A

marcha fúnebre segue a seguinte seqüência: o impacto da morte, a ascensão da alma, um retorno a terra onde é o enterro, a cerimônia do sepultamento, e as pessoas indo embora depois do sepultamento. Então algo dessa transfiguração ele pegou ali. Existe um poema sinfônico de Richard Strauss, *Morte e Transfiguração*, onde ele quis fazer isso, mas Wagner já tinha feito mil vezes melhor.

Imaginar essa transfiguração, essa presença humana após a morte diante dos anjos, dos demônios, de Deus, eu acho que isso é um exercício muito bom. Os quadros de Akiane ajudam, os relatos da experiência de pessoas que estiveram clinicamente mortas ajudam. E saber se vamos ficar nesta terra ou se vamos para outra, não somos nós que vamos decidir isso. Agora, eu sei que nesta terra com este corpo aqui não vamos ficar. Vai haver uma transfiguração, vai haver uma transmutação, para nós absolutamente indescritível. E tem vários recursos imaginários que você pode usar, que às vezes não são filosoficamente ou teologicamente exatos, mas que podem ajudar. Uma delas seria um recurso que uso muito: imaginar que todo este nosso universo conhecido, até onde a astronomia alcança, é apenas um átomo na materialidade da outra vida; a diferença seria de tamanho descomunal. Isso não é necessariamente assim, mas é um recurso imaginário que ajuda. Eu acho que imaginar a morte, a transfiguração, o paraíso e inferno, é *muito importante*. O livro de Monsenhor de Ségur sobre o inferno — que não é uma teoria, não é um livro de teologia, são pessoas mortas [que] do inferno que falam com ele – ajuda muito. Na internet, no *You Tube*, tem vários relatos de pessoas que sofreram acidentes, estiveram clinicamente mortas, tiveram visões do inferno e do paraíso, tiveram a visão de serem atraídos pelos diabos e pedirem socorro, irem na direção contrário. Para cada pessoa existe uma variedade enorme de experiências. Mas pensar nisso, imaginar isso faz parte do realismo porque algum dia vamos morrer mesmo.

Até a semana que vem, muito obrigado.

Transcrição: Jussara Reis de Abreu.
Revisão: Éricson Rojahn

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 236
25 de janeiro de 2014

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Hoje eu queria interromper um pouquinho aquelas especulações sobre a escola de Frankfurt e voltar a um dos problemas fundamentais da filosofia, que eu já abordei de passagem em outras aulas, mas ao qual eu gostaria de dar um reforço. Eu deixei umas notinhas aí para a aula de hoje. As notas estão um pouco obscuras, porque eu as escrevi rapidamente, só para conseguir lembrar-me do que eu queria dizer. Não é uma explicação, mas são apenas tópicos que eu pretendo explicar aqui para vocês. De qualquer modo, um problema está formulado logo no primeiro parágrafo da seguinte maneira:

> "Se todas as nossas percepções são fragmentárias, se nada apreendemos na totalidade e se todo processo temporal só nos chega em fatias separadas, de onde podemos ter obtido a noção de uma identidade permanente, seja nossa, seja das coisas em redor, seja, mais ainda, do Ser eterno e imutável?"

Este é um problema sobre o qual praticamente todos os filósofos deram algum palpite e, até hoje, este problema não está devidamente esclarecido. Eu tenho impressão de que as tentativas atuais de tentar esclarecê-lo pela fisiologia cerebral vão complicar mais ainda a guerra.

Eu classifiquei as respostas em seis tipos e eu acho que todas podem ser reduzidas a esses seis. Existem muitas variações, mas, no geral, as respostas oferecidas...

Vocês entenderam a questão né? Tudo que nós percebemos é sempre fragmento, é coisa instantânea. Por exemplo: o olho humano fixa somente um ponto de cada vez e resto se desfoca. Nós temos esta impressão de um quadro maior porque o foco se desloca muito rapidamente. No ouvido, se um som toca continuamente, você logo para de ouvi-lo. O ouvido se adapta e você não ouve mais o som. As sensações tácteis também são todas pontuais. Não temos sensações contínuas de coisa nenhuma.

Isto quer dizer que todos os objetos dos sentidos só nos chegam por certos aspectos durante um tempo muito curto e tudo o que nós percebemos são pedaços. No entanto, nós temos a impressão de que as coisas têm uma identidade, que são o que são ou continuam sendo o que são durante algum tempo pelo menos. Também nós temos a impressão de que nós temos uma identidade.

Esse problema muitas vezes foi abordado na filosofia. A resposta mais antiga que se conhece é a de Platão: Nós percebemos, embora estejamos no mundo do fluxo e da impermanência, da

transitoriedade, [porque] nós anteriormente tivemos conhecimento das substâncias eternas, das formas ou idéias como chama Platão, das quais as coisas são apenas imagens. Isto que dizer que, por esses fragmentos que nós apreendemos pelos sentidos, nós nos recordamos das formas eternas e são elas então o fundamento da identidade das coisas que estão ao nosso redor.

Platão está dizendo que o fato de a nossa percepção ser fragmentária corresponde ao caráter fragmentário (e um pouco ilusório) das próprias coisas, cuja única realidade, estabilidade e permanência estão num mundo das formas ou idéias eternas. São, por assim dizer, o modelo das coisas.

Bom, se isto é uma solução ou se é apenas uma figura de linguagem é uma coisa que se discute até hoje. Todo mundo conhece a famosa objeção do terceiro homem: se tem um homem que você está vendo aqui e tem outro no mundo das idéias eternas, deve haver uma semelhança entre os dois. Esta semelhança, por sua vez, tem de ter também a sua forma no mundo das idéias eternas e assim por diante indefinidamente. As fórmulas se multiplicariam de forma ilimitada e complicariam ainda mais o problema ao invés de resolvê-lo.

Por isso mesmo Aristóteles tentou uma outra explicação dizendo que as coisas têm, em si mesmas (nelas mesmas) e não em um outro mundo, as suas [correspondentes] formas inteligíveis. [Ou seja], a forma inteligível está colocada nas próprias coisas. Bom, isto me parece uma realidade da qual nós não podemos fugir. Se as coisas não têm, em si mesmas, as suas próprias formas, nós teríamos de lhes dar esta forma ou elas teriam que recebê-las de um outro mundo e a relação entre as formas do outro mundo e os objetos desse mundo continuariam altamente problemática.

Então, a teoria da forma inteligível... eu acho que é uma verdade que Aristóteles descobriu e que nós não temos com escapar dela. Esta forma inteligível não é percebida pelos sentidos. Os sentidos captam apenas os elementos fáticos — aqueles que estão presentes, que estão ao seu alcance —, mas a apreensão da forma inteligível é uma ação do intelecto. Tão logo você percebe alguma coisa com os sentidos, o intelecto já está agindo na própria percepção. Não são operações separadas, por assim dizer. São níveis de uma mesma operação onde os sentidos captam a presença, a memória grava a forma aparente e, dessa forma aparente, a inteligência apreende, por abstração, a forma inteligível que é, na verdade, a definição da espécie.

Quando você vê a forma aparente de um gato, os seus sentidos captam somente esta forma aparente, mas isto se grava na memória de uma maneira mais ou menos estável e, desta forma estável, conservada na memória, a inteligência apreende por abstração a forma geral gato e você descobre que é um gato. Mas tudo isto é instantâneo. Ele não está falando de um processo sucessivo, mas de diferentes níveis de uma mesma operação.

Isso aí resolve o problema? Ainda não, porque nós teríamos de perguntar: como a inteligência faz isso? Se, note bem, os dados dos sentidos são fragmentários, transitórios e momentâneos, quando nós gravamos na memória a imagem mais permanente daquilo que foi visto, a inteligência vai operar sobre esta imagem e não sobre os dados dos sentidos. Sempre sobra um hiato entre aquilo que foi percebido e aquilo que foi gravado na memória. A memória já opera [com] uma certa abstração. De tudo o que viu no gato, você não conserva tudo. Você pega uma forma esquemática e é esta que se grava na memória.

Se a operação na inteligência se dá sobre a imagem gravada na memória e não sobre os objetos dos sentidos, nós poderíamos, na melhor das hipóteses, dizer que a imagem conservada na memória tem alguma estabilidade e identidade, mas isto não garante que o próprio objeto percebido também tenha essas qualidades.

Diante dessas dificuldades, a escola céptica conclui que nós temos apenas impressões, que nós não sabemos se existem coisas por trás das impressões e que nós não sabemos nem mesmo se nós existimos.

Esse é um tema que vai voltar, vai ser recorrente durante muitos séculos e que vai encontrar sua expressão mais perfeita em David Hume, onde ele diz que nós só temos estados e percepções, mas nós não temos certeza de que nós mesmos temos uma identidade e que existe um Eu consciente por trás, porque, esse próprio Eu consciente, nós só tomamos consciência dele também de modo fragmentário. Você não está autoconsciente o tempo todo então, se as percepções são fragmentárias, o próprio Eu, que as percebe, também é fragmentário.

Antes do próprio Hume, Descartes havia proposto uma solução dizendo que Deus é a garantia das nossas percepções. Mas, se nós perguntamos: mas que prova você tem de que Deus garante nossas percepções? É apenas um ato de fé. Ele diz que Deus não é mal: não é um gênio maligno que está disposto a nos enganar. O mundo que Ele pôs ao nosso redor, com aparências de coisas estáveis, deve refletir a própria realidade das coisas e não uma ilusão nossa.

Muito bem, você pode aceitar esta solução, mas ela também não atende à exigência da prova racional, que o próprio Descartes exigia. [0:10] Partindo de Descartes e Hume, Kant oferece a sua solução e diz que noções como identidade, substancialidade, permanência, estabilidade, etc são categorias do nosso pensamento. Nós não conseguimos pensar nada sem essas categorias.

Então, quer as coisas tenham estabilidade e identidade, quer não tenham, nós temos de pensar que elas tenham, pois nós não conseguimos... Se tirar essas categorias, nossos pensamentos paralisam.

Isso quer dizer que nós não sabemos realmente se as coisas têm identidade, estabilidade, mas nós não podemos pensar de outra maneira. Nós somos forçados a pensar que têm. Como não podemos sair de dentro da nossa própria mente — como não temos uma outra mente com a qual pensar ou, dito de outro modo, como nós enxergamos com nossos próprios olhos e não com outros —, então nós temos de aceitar que as coisas têm alguma estabilidade, mas isto é [assim] por uma exigência da estrutura da nossa mente e não das coisas mesmas. Se as coisas, em si mesmas, têm esta estabilidade ou permanência. Se elas se constituem apenas de uma poeira de impressões que emanam delas, nós não vamos saber jamais.

Isto quer dizer que a impressão de permanência e identidade das coisas, assim como a impressão de estabilidade do mundo do ser e da nossa própria existência, tudo isto, é fruto das categorias da nossa percepção e do nosso pensamento. Não sabemos se nada disso é a realidade, porém somos obrigados a pensar assim.

Dito de outro modo: é a nossa mente — é a forma da nossa mente — que unifica a poeira de impressões que nós recebemos do mundo exterior e de nós mesmos (do nosso próprio corpo).

Muito bem, aí resta um problema terrível: mas por que nossa mente faz isto? E de onde nós tiramos este poder? Se nós mesmos não temos, sequer, uma certeza da nossa própria estabilidade, enquanto seres existentes, enquanto coisas, por assim dizer, como é que podemos ter o poder de unificar tudo isto? Que poder mágico é este? De onde o tiramos?

Depois, em seguida, vem uma escola culturalista, que no Brasil é representada pelo Miguel Reale, e diz que as próprias categorias Kantianas não são estáveis e permanentes, mas são fruto da cultura. A cultura as cria. Isto quer dizer que a impressão que nós temos de estabilidade e permanência dos objetos, depende da estabilidade e permanência da própria estrutura social e do conjunto do imaginário cultural que nós recebemos da sociedade.

Aí sobraria também a pergunta: mas como é que uma coleção de pessoas, que em si mesma não tem estabilidade nem identidade nenhuma, conseguiram criar esta vasta impressão de estabilidade e permanência que é a cultura?

Isto quer dizer que o problema continua vivo com toda a sua pungência e todo o seu caráter desnorteante. Mas a minha impressão é a seguinte: todas essas tentativas de resolver o problema partiram do sujeito cognoscente. Elas enfocam, em primeiro lugar, a nossa capacidade de conhecimento e, naturalmente, a questionam e após questioná-la, sugerem várias soluções possíveis.

Mas existe um ponto que foi conquistado por René Descartes que nós não podemos abandonar jamais. Quando ele disse: "Penso, logo existo", o pensar é uma prova da existência, mas a existência é uma condição para "o pensar". Isto é, se eu não existisse eu não... Se o penso logo existo é verdadeiro, é porque se eu não existisse não pensaria. O próprio pensar é uma ação real que se desenrola no tempo e espaço. Ele prova a nossa existência, mas se "o pensar" prova a nossa existência é porque "o existir" é uma condição para "o pensar".

Eu notei que todos os filósofos que examinaram este problema, o examinaram tomando como ponto de partida o ser humano enquanto sujeito cognoscente e não enquanto sujeito existente. A partir do momento em que você fez isto, você cria um problema maior ainda, porque o conhecer é apenas uma das ações que o ser humano perfaz. É uma das propriedades dele.

O nosso conhecer, a nossa mente cognoscente, não existe em si mesma: ela não é uma substância. Ela é uma ação que nós praticamos, é uma propriedade nossa e não uma coisa. Se você procura a identidade e estabilidade numa mera propriedade de um ser, você nunca vai encontrá-la, porque esta propriedade também não é exercida de maneira permanente; nós não estamos conhecendo o tempo todo.

[interrupção]

O que eu estava dizendo é que todas as tentativas de enfocar este problema ao longo de dois milênios de picos de história da filosofia o tomaram sempre como um problema de teoria do conhecimento, um problema gnosiológico ou epistemológico. Portanto o que eles enfocavam era o mundo dos objetos tal como percebido por um sujeito cognoscente. Qual é a

possibilidade de que esse sujeito cognoscente apreenda nos seres uma estabilidade, uma permanência, uma substancialidade real?

Acontece que o sujeito cognoscente enquanto tal não tem em si mesmo nenhuma estabilidade e nenhuma permanência. Não há nenhuma atividade cognitiva nossa que seja permanente. Portanto, se tudo o que nós somos se resumisse ao Eu cognoscente — aquele Eu cartesiano, que consiste em pensar e consiste em ter consciência —, essa consciência também teria apenas uma duração momentânea.

O próprio Descartes, nas *Meditações de Filosofia Primeira*, diz à propósito do *Cogito ergo sum*: "Esta sentença é verdadeira, todas as vezes em que eu a penso." Ou seja, ela só é verdadeira para aquele momento. Quer dizer: eu estou pensando agora, então, neste momento, eu existo. É óbvio que isto não resolve o problema da existência ou não de um Eu permanente.

Vamos imaginar o seguinte: se nós não tivéssemos nenhuma identidade e permanência, não apenas não poderíamos perceber nenhuma identidade e permanência, no que quer que fosse, mas nós não poderíamos ter levantado o problema da impermanência. Porque, para eu perceber que minhas percepções são fragmentárias é necessário que eu conecte uma à outra, ou seja: que eu permaneça enquanto elas transcorrem, ou, como no poema do Apollinaire: *"Les jours s'en vont je demeure"* (os dias vão, mas eu fico; os dias passam, mas eu fico).

O que é este Eu que fica por trás de tudo isso? Não pode ser o Eu cognoscente: o Eu cognoscente, evidentemente, só existe como uma ação ou como uma propriedade do Ser. Eu não consisto em conhecer, ao contrário, para conhecer eu preciso existir antes de conhecer. Preciso continuar existindo depois, senão eu não me lembraria de que conheci e não poderia refletir a respeito.

Se você coloca o problema da identidade e premanência na esfera do puro sujeito cognoscente, você nunca vai encontrar uma solução. Você pode tomar partido de uma coisa ou de outra, você pode justificar de uma maneira ou de outra, mas você está sempre se perguntando: como que coisas impermanentes podem adquirir uma aparência de permanência, numa tela que também é impermanente? O problema é um problema desesperado ele não tem solução.

Se colocarmos este problema como um problema [0:20] de teoria do conhecimento ele jamais será solucionado. E a tentativa de remeter o problema à neurofisiologia torna a coisa ainda mais desesperadora. Porque, afinal de contas, o que chamamos de cérebro, sistema nervoso etc também são coisas que nós percebemos com os sentidos. Também as percebemos de maneira impermanente: então isto vai complicar mais, e mais, e mais, e mais.

A solução que eu ofereço é simples: não podemos tratar este problema na esfera da teoria do conhecimento antes de tê-lo resolvido na esfera da ontologia. Ou seja, eu tenho de estudar este problema não como ele se coloca ao ser humano, enquanto sujeito cognoscente, mas sim enquanto sujeito existente. Nós temos que, primeiro, resolver o problema da identidade e permanência do próprio sujeito humano, antes de colocar o problema da identidade e permanência do que quer que seja. E, pior, não podemos colocar este problema somente na esfera do conhecimento: nós temos de colocá-lo na esfera da existência.

Ora, a existência de uma substância permanente por trás de todos estes estados e por trás, inclusive, de todo este questionamento, a mim, me parece uma exigência óbvia. Ou seja, nós não podemos, enquanto sujeitos cognoscentes, apreender a nossa própria identidade e existência, porque — é simples — uma substância jamais caberá dentro de uma das suas propriedades. O conhecer é somente uma de nossas propriedades: agora, o ser, o existir, é nós mesmos na nossa totalidade.

Eu só posso me conhecer enquanto cognoscente: eu não posso apreender a minha existência na sua totalidade. Mas essa existência, na sua totalidade, é uma condição sem a qual eu não poderia conhecer. Então eu tenho de admitir não apenas o "penso, logo existo" — isto é, eu existo porque penso —, mas eu tenho de admitir que eu existia desde muito antes, mesmo sem ter pensado nisso.

A minha existência, enquanto substância permanente, é uma condição para que este problema seja colocado. E ela não pode ser resolvida, dentro da pura esfera do conhecimento, pelo simples fato de que o sujeito cognoscente não pode se apreender a si mesmo enquanto existente: ele só pode apreender aquilo que chega ao seu conhecimento — aquilo que dele próprio chega ao seu conhecimento. Por exemplo, eu tenho algumas memórias, eu tenho percepções de mim mesmo, eu vejo o meu corpo de alguma maneira — ou pelo menos partes dele — tudo o que de mim está no meu sujeito cognoscente, são também aspectos.

Mas a pergunta é: quem colocou este problema? Não pode ter sido o próprio sujeito cognoscente. Eu não poderia ter colocado esse problema se eu não existisse. Quando o coloco, eu percebo que eu já existia antes de tê-lo colocado. Isso quer dizer que a existência do Eu humano, não do Eu psíquico ou do Eu cognoscente — Eu talvez não seja a palavra certa—, a existência da identidade de cada ser humano é uma condição prévia para que este problema possa ser colocado. Se você não consegue resolver esse problema, é porque o Eu existente não cabe no Eu cognoscente pelo simples fato de que conhecer é apenas uma das suas propriedades. É uma ação que ele desempenha de maneira também descontínua. Mas a própria descontinuidade do conhecer exige a permanência do ser que conhece.

Eu acho realmente espantoso que, no meio de tantas discussões filosóficas, ninguém jamais tenha chamado a atenção para este ponto, de que o problema da identidade e permanência das coisas — de mim mesmo e do Ser — não é um problema gnosiológico e que jamais pode ser resolvido na esfera da pura gnosiologia.

Por mais que se discuta — você vê pelo número de soluções fracassadas apresentadas —, o problema tinha de durar até hoje sem solução nenhuma e a intervenção da chamada ciência cognitiva e da neurofisiologia só vai complicar isso cada vez mais. Não há ciência cognitiva, por mais aprimorada que seja, que possa resolver este problema. O estudo do conhecimento não pode resolver um problema de ontologia.

Então a coisa tem de ser abordada na esfera ontológica. Nós temos de fundamentar ontologicamente a identidade do ser e, daí sim, podemos colocar este problema em novas bases. Ora, se eu digo que eu não posso conhecer o meu ser existente, mas que eu só posso conhecer aspectos dele, mas se eu sei que eu tenho de ter um ser existente antes de eu poder conhecer qualquer coisa: significa que o modo de acesso que eu tenho ao meu ser existente é diferente do modo de acesso que eu tenho a qualquer outro conhecimento.

Ou seja: eu não me conheço a mim mesmo enquanto existente, nem por percepção, nem por abstração, nem por memória, nem por coisa nenhuma. Eu me conheço a mim mesmo enquanto existente, na medida em que eu tomo conhecimento de mim como ser agente, não cognoscente. Eu sei que o sujeito das minhas ações presentes é o mesmo das minhas ações passadas. Se eu, por um minuto, supuser que aquilo que eu fiz aos dois anos de idade teve como sujeito agente um outro, e não eu, então a minha memória já se fragmentou no mesmo instante e eu não posso continuar raciocinando a respeito.

Ou seja: Eu tenho de aceitar a minha permanência como uma condição sem a qual nenhum conhecimento seria possível, embora eu não possa apreender essa permanência num ato de conhecimento.

Então o indivíduo assume o seu ser de sujeito agente para ele poder conhecer. Agora, querer que a investigação do sujeito cognoscente retroaja sobre os seres externos e apreenda é mesma coisa que você serrar o galho no qual está assentado: é uma operação impossível. É também curioso que tanto esforço tenha sido despendido no sentido de apreender, dentro do sujeito cognoscente, o sujeito existente em vez de fazer o contrário. E, ao mesmo tempo, toda a filosofia praticamente tenha negligenciado a busca da tomada de consciência da identidade do ser. Por exemplo, você não pode apreender o seu ser existente na sua totalidade — isto é óbvio —, mas você pode sempre reconhecer, por baixo dos seus estados transitórios, uma faixa mais permanente — todos nós temos esta experiência. Quando nós usamos a palavra Eu, nós sempre sabemos que este Eu que está falando, naquele momento, é o mesmo Eu que fez outras coisas em outras é épocas.

Então não adianta examinar este conteúdo de consciência para descobrir dentro dele o Eu existente. Mas nós podemos aprofundar a consciência de existência, ou, por assim dizer, o sentimento de existência ou experiência de existência e a experiência de níveis mais profundos de consciência, que estão mais próximos do Eu permanente.

Por exemplo, a existência de certas capacidades divinatórias. É uma experiência comum de você saber algo que não chegou ao seu conhecimento por via nenhuma, que você possa identificar e que, no entanto, você sabe. Essas experiências acontecem aos montões e quem quiser tem uma bibliografia vastíssima a este respeito.

A própria consciência autoral, quer dizer, você se assumir como autor de seus atos, isto é uma [0:30] prática. Então por que que os filósofos, em vez de ficarem tentando quebrar o eu cognoscente para achar dentro dele um eu existente (que não pode estar lá – porque é o eu cognoscente que está dentro do eu existente), eles não desenvolveram práticas para a tomada de consciência desses níveis mais profundos e permanentes?

Mas o que eles não fizeram, os místicos fizeram ao longo de milênios. Eu mesmo mencionei no curso "Consciência de Imortalidade" alguns exercícios ou práticas pelas quais o indivíduo realmente recua desde este mundo do fluxo de impressões para um nível mais profundo e mais permanente. Eu não sei até onde se pode ir nessa profundidade, mas é evidente que tratar deste problema sem ter feito esta experiência é uma leviandade para dizer o mínimo. É uma tentativa de tentar resolver na esfera puramente lógico-verbal um problema que depende de uma experiência existencial.

Toda esta discussão só existe porque o pessoal está identificando o Eu humano (o verdadeiro eu humano) com o eu cognoscente, como se conhecer fosse tudo o que nós fazemos. Então, isso quer dizer que, este *loop,* esse circulo fechado, esse circuito fechado idealista contaminou toda a filosofia, não somente aqueles que são idealistas *ex professo,* mas também esse (de certo modo) preconceito idealista – quer dizer, buscar a essência ou a permanência do ser humano na mente humana, quando a mente é aquilo que há de mais impermanente, móvel e transitório. Poderão buscar no corpo? Não porque o corpo também é transitório. O seu corpo hoje certamente não é o mesmo de quando você tinha dois anos e, no entanto, aquele que diz "eu" ainda é o mesmo.

Todas as tentativas de explicar a origem da identidade humana por alguma outra coisa falham porque todas elas caem na ilusão gnosiológica. Por exemplo, você dizer (sobre o "eu humano") que você tem impressão de identidade, porque lhe deram um nome e continuaram chamando você pelo mesmo nome (você introjeta aquilo). No entanto, se eu não tivesse nenhuma identidade, como é que, quando pronunciam meu nome de novo, eu vou saber que sou eu? Que é de mim que estão falando? É uma coisa tão absurda que não precisa dois minutos de atenção. Ou seja, em vez de o nome ou o fato de as pessoas te tratarem como se você fosse o mesmo produzir a sua identidade, você precisa dela para você poder reconhecer que estão falando com a mesma pessoa.

A identidade é uma condição prévia. Não há nada na esfera cognitiva, seja individual, seja coletiva, que explique a identidade humana porque ela é a condição para que tudo isto possa ser discutido. Então ela é uma exigência ontológica absoluta e inescapável e a tentativa de buscar o eu existente dentro do eu cognoscente é, mais ou menos, como você revirar uma embalagem em si mesma para você descobrir algo do produto. A embalagem é só a embalagem, o produto é separado e distinto da embalagem.

Toda essa discussão de dois milênios me lembra daquele negócio do gato do Felix, que tirava o próprio rabo e com o próprio rabo ele fazia uma interrogação e depois transformava a interrogação numa exclamação e depois transformava em um barquinho e ia embora. É como esses desenhos do Escher em que a escada (o topo da escada) coincide com o seu primeiro degrau. Então este é um *loop,* é um circulo fechado onde a mente filosófica se fechou durante milênios por não admitir que, além do eu cognoscente, nós temos que ser algo mais. Algo mais que determina a nossa possibilidade de conhecimento e que não pode por sua vez ser abarcado por ela, não pode ter acesso à ela por nenhum dos meios cognitivos a disposição. Você tem de tomar um meio existencial, ou seja, você tem de aceitar aquilo que foi chamado de "o conhecimento por presença".

O conhecimento por presença que (...) note bem, o próprio Louis Lavelle trabalhou nisso tanto tempo, mas ele mesmo não chegou a fazer esta crítica que eu estou fazendo a todos os 2.400 anos de gnosiologia. O que não quer dizer que todas estas investigações tenham sido inúteis. Ao contrário, elas vão se escalonando até um ponto em que a solução, por assim dizer, é exigida. E a solução é exatamente esta, por isso que eu digo que todas as respostas apreendem aspectos da verdade, mas são insatisfatórias. Desde logo todos enfocam o problema desde o aspecto puramente cognitivo, sem tocar na questão da própria identidade e estabilidade do sujeito. Como é que eu posso saber se as coisas tem uma identidade e permanência se eu estou examinando apenas os meus pensamentos a respeito delas? Não faz o menor sentido. Quer dizer, se o coelho continua sendo coelho, não pode ser só porque eu o pensei como

coelho. Por mais que eu fique escarafunchando meu pensamento, eu não posso encontrar essa solução.

Por outro lado também é óbvio que se eu não tenho nenhuma identidade e permanência, eu não poderia perceber identidade e permanência no que quer que fosse. Seriam tudo ilusões transitórias que eu apenas tomaria como identidade e permanência. Portanto o problema da identidade e permanência do ser humano é prévio e ele não é um problema gnosiológico de maneira alguma. Ele não pode ser resolvido na esfera do conhecimento, seja na teoria do conhecimento platônico ou aristotélico, seja na ciência cognitiva atual. Em segundo lugar, não estabelece (com exceção da cartesiana) uma diferenciação suficiente entre o conhecimento da identidade das coisas e o da identidade do próprio sujeito. Descartes faz esta distinção e isso é mérito dele.

Ainda em foco a estabilidade deste sujeito não enquanto cognoscente, mas enquanto existente: se eu tenho alguma estabilidade, não pode ser enquanto cognoscente. Eu a tenho enquanto ser realmente existente no qual o conhecer é apenas uma propriedade que eu exerço de vez em quando. Mas a solução cartesiana também não resolve o problema, porque nela o eu cognoscente é a penas a identidade provisória e evanescente de um momento, o momento do cógito. Portanto, Descartes também não está investigando o sujeito existente, mas apenas o sujeito cognoscente.

É verdade que o conhecer é a atividade mais importante do ser humano, mas não quer dizer que ela seja a única, nem que ela seja *causa sui* e nem que dentro da esfera do conhecer humano se possa encontrar a solução para o problema do existir, seja do ser humano, seja dos outros seres. No entanto, a premissa cartesiana de que para conhecer é preciso existir, pode nos guiar nesta investigação. Se o existir é uma condição do conhecimento e não o contrário, então a questão da identidade do sujeito precede logicamente a do conhecimento dessa identidade, ou seja, uma questão é eu me perguntar como eu fico sabendo que os objetos tem identidade e outra questão completamente diferente é eu perguntar se eles tem efetivamente identidade. É evidente que é esta última questão que determina o rumo que deve tomar a primeira segunda[1] e não ao contrário, pois ter identidade é uma coisa e conhecê-la é outra completamente diferente.

Se isolamos o cognoscente do existente, toda investigação se fecha num labirinto sem saída, mas se entendemos que a identidade do existente precede a do cognoscente, então temos que admitir que mesmo para constatar a fragmentariedade de nossas percepções, temos de possuir uma unidade substancial enquanto existentes. Mas ainda, para explicar como superamos ou imaginamos superar essa fragmentariedade por meio de conceitos estabilizadores e da nomeação repetida, ou seja, se eu posso dar nomes permanentes às coisas e criar conceitos estabilizadores das espécies ou até dos indivíduos, eu, para isso, tenho que ter uma unidade substancial antes e muito mais ainda para fundar essa superação numa suposta unidade e estabilidade do eu cognoscentoe enquanto tal – ou seja, para eu supor uma unidade do eu cognoscente, [0:40] eu tenho que ter uma unidade do eu existente antes e não adianta buscar o fundamento desta unidade no conhecimento, tem de procurar na existência.

---

[1] Acredito que o correto seria “primeira”. (nota do transcritor)

O eu cognoscente por si não tem (e não pode ter) unidade ou estabilidade nenhuma, de vez que o conhecer é somente uma atividade do eu existente e não um modo de existir permanente e substancial. É claro que o conhecer é a propriedade distintiva do ser humano. É o que o distingue dos outros animais – o conhecimento humano não é acessível a nenhum animal, mas o ser humano tem muitas outras propriedades que são diferentes dos animais –, por exemplo, se você pensar o número de línguas, de idiomas existentes e de fonemas que existem nessas línguas, você pode perguntar que outro animal consegue produzir tal variedade de sons? É uma coisa tão incomensurável que nem precisa continuar pensando. Nenhum animal pode produzir tantos sons, e se você pensar todas as músicas que o ser humano compôs, você tem ainda uma variedade de sons muito maior e combinações que para nenhum animal são acessíveis. Então existem vários traços distintivos do ser humano – entre o ser humano e os outros animais – e um desses traços distintivos é evidentemente o conhecer, a nossa capacidade de conhecer é incomensurável com a de qualquer animal.

Porém nós podemos perguntar: É nele que consiste, é no conhecer que consiste a nossa estabilidade e permanência? Ou ao contrário: O conhecer, a possibilidade que temos de conhecer é um efeito da nossa estabilidade e permanência? É evidente que essa segunda é que é a hipótese verdadeira. A própria dúvida que temos quanto à unidade e identidade das coisas, clama pela nossa condição de seres dotados (enquanto existentes, mas não enquanto cognoscentes) de uma unidade substancial.

Então, esta unidade substancial, nós podemos chegar a ela pelo método que o Kant chama de transcendental – algo que é uma pré-condição da experiência, mas que só se revela no curso desta experiência – então essa é uma das pistas para a idéia do eu substancial, ou seja, podemos conhecê-lo por um exame retroativo do conhecer e notar que o eu substancial sempre esteve lá o tempo todo, sem o que o conhecimento não poderia ser feito, mas isto é uma maneira apenas racional e analítica de examinar o problema. Porém, existe por baixo disso a experiência do eu substancial, e essa experiência não pode ser acessível por nenhum meio analítico ou mental, isso exige a participação do ser humano inteiro, exige que ele assuma isso – que ele assuma a sua identidade ao longo de todos os momentos. – e veja que aquele que diz "eu" nesse momento é aquele mesmo que dizia eu aos três ou quatro anos de idade.

Querer encontrar uma prova disso no mental é a coisa mais absurda que existe e toda essa discussão de dois milênios é por causa disso – você está procurando uma prova da existência do todo numa das suas partes, você nunca vai encontrá-lo –, é a mesma coisa que eu querer procurar essa mesa nesta gaveta, eu nunca vou encontrar porque é a gaveta que está na mesa e não a mesa que está na gaveta. Entenderam a explicação? Isso aqui é básico para o estudo da filosofia. Eu não sei se a minha explicação foi suficientemente clara, mas nós podemos voltar a ela em outras ocasiões.

Eu acredito que a confusão quanto a esse ponto é também a raiz de inumeráveis outras confusões que, às vezes, aparentemente, não tem nada a ver com este problema gnoseológico ou ontológico (problemas de filosofia política, por exemplo).

Outro dia eu estava lendo o livro do Michael Davis sobre o reino de cristo. Então ele diz o seguinte, ele diz que pela doutrina católica, o reino de cristo deve imperar em todas as dimensões da vida e não em uma dimensão especializada. Portanto, diz ele: "Um católico não pode admitir que a sua religião é apenas uma coisa de sua vida privada e que na vida pública,

ele aceita as coisas de uma outra maneira e, por tanto, a noção do Estado leigo estaria completamente errada" (quer dizer, um católico não pode aceitar um Estado leigo, o Estado tem de ser cristão). Muito bem, mas o que é um Estado cristão? É um Estado que confessa e comunga? O Estado não é uma pessoa nesse sentido, não é um agente. É preciso entender que a noção de Estado cristão não é um conceito é uma metonímia. Então o que é um Estado cristão? É um Estado no qual todas as leis refletem a doutrina cristã? Mas as leis são só um aspecto do Estado, se todas as leis forem cristãs, da primeira a última, isso não quer dizer que todas as ações do Estado serão cristãs. É absolutamente impossível que a doutrina cristã inspire cada ação de cada funcionário público o tempo todo. Ora, a substancialidade do Estado não está nas leis, mas está na sua prática jurídica, administrativa, policial, militar, econômica etc. Então isso quer dizer que, o Estado cristão propriamente dito não existe. Existe um Estado onde as ações dos governantes são influenciadas pela Igreja, mas mesmo aí você não poderia dizer que o Estado é cristão, o Estado nunca é cristão. Quando cristo disse: "Daí a Deus o que é de Deus e a César o que é de César", ele quis dizer que um hiato entre essas duas coisas sempre existiria.

Então embora o princípio enunciado pelo Michael Davis seja inteiramente correto e esteja inteiramente de acordo com a igreja, isto é, não podemos aceitar a dimensão, aceitar de direito a dimensão, a existência de uma dimensão não cristã ou neutra. Esse princípio está muito certo, mas isto não quer dizer que seja possível fazer um Estado cristão ou mesmo que a noção de Estado cristão tenha algum conteúdo, além do conteúdo metonímico. Este erro de raciocínio que é comum a muitos autores católicos, ele vem desta questão que eu estou dizendo – da confusão entre o modo de ser e o modo de conhecer, confusão entre o ser existente e o ser cognoscente – é a mesma coisa. Confusões deste tipo existem em tudo quanto é lugar, elas são por assim dizer, esses erros são crônicos na nossa civilização, isto é uma tragédia cognitiva sem mais tamanho e eu acredito que foi só no século XX, com o Louis Lavelle, que nós começamos a arranhar esta questão.

Eu acho que com essa explicação que eu dei aqui, eu disse uma coisa que o Louis Lavelle não tinha dito (que ele mesmo não tinha percebido), mas quem abriu a possibilidade disso foi o Louis Lavelle, e, no entanto, na filosofia islâmica a noção do conhecimento por presença existia desde o século XI, só que só chegou ao conhecimento do Ocidente no século XX.

É curioso que a noção desses exercícios ou práticas espirituais que dão acesso a uma dimensão mais permanente de cada um, não tenham chegado ao conhecimento das pessoas, nem pelos filósofos e nem pelas igrejas, mas pelos psicólogos e até por gente da Nova Era, é um absurdo! Quando umas coisas preciosas são jogadas fora, você vai encontrá-las aonde? Vai encontrá-las no lixo. É no lixo que você tem de ir pegar de volta. Isso quer dizer que existem coisas preciosas que foram deixadas para traz, tanto pelos filósofos, quanto pelos teólogos e que de repente aparece um charlatão, um picareta com uma tremenda verdade na mão – que é claro que ele vai apresentar de maneira totalmente distorcida –, [0:50] mas que ele tem aquela preciosidade na mão, ele realmente tem. Então eu confesso que foi num desses livros publicados pela Nova Era, que eu, pela primeira vez, percebi que isto existia. Claro que estava ali explicado de uma maneira totalmente charlatanesca, mas o sujeito sem saber, estava tocando num problema crucial da filosofia, que é o problema da identidade existencial.

****

Aluno: Eu transcrevo abaixo um trecho do tratado da natureza humana de David Hume. David Hume nega a existência da idéia da identidade do eu. Aqui está o trecho:

> *"O eu ou pessoa não é uma impressão, mas aquilo que se supõe que as nossas várias impressões tem referência. Se alguma impressão erige a idéia do eu, essa impressão deve permanecer invariavelmente a mesma em todo o curso da nossa existência, uma vez que se supõe que o eu existe desta maneira. Ora, não há impressão constante e invariável, a dor e o prazer, a tristeza e a alegria, as paixões e sensações sucedem-se umas as outras e nunca existem todas ao mesmo tempo. Não podem, portanto, ser de nenhuma dessas impressões nem de qualquer outra que a idéia do eu é derivada, portanto tal idéia não existe."*

Olavo: Está tudo certo neste parágrafo, exceto a conclusão. Do fato de que a idéia do eu não existe não quer dizer que o eu não exista. De certo modo David Hume está se denunciando a si mesmo. Ele diz: "Eu não estou investigando uma entidade real, eu estou investigando uma idéia e enquanto idéia o eu substancial não existe". Você tem toda razão meu filho. Se o eu substancial pudesse existir como idéia, ele seria apenas um conteúdo de consciência. É absolutamente necessário que o eu existencial, o eu substancial não seja um conteúdo de consciência, nenhum conteúdo de consciência pode abarcar o eu existencial. Ele tem de existir para que possa haver o conteúdo de consciência, ou seja, ele é incognoscível por meio da mente. Ele só pode ser conhecido por si mesmo – ou seja, pelo exercício da existência e só pode ser conhecido subordinando a mente à realidade da existência e isto é um exercício, isto não é uma teoria. Então, esse trecho do David Hume expressa muito bem o que nós podemos chamar de ilusão gnoseológica ou até doença gnoseológica que infectou o ocidente, de que tudo deve... Veja isso não afetou somente as escolas idealistas, mas afetou todas as filosofias, desde Platão até hoje e esse é o maior problema da filosofia. Então a idéia é buscar a realidade no conhecimento e não ao contrário, porque a realidade por si, toda a realidade não é um conteúdo de consciência, é algo a que você se abre. Note bem, pega uma pessoa que você conheça bem e que você tenha muito amor por ela, ela se reduz aquilo que você sabe dela? Ou você tem de aceitar que nela existe algo que é inacessível à sua consciência e que por isso mesmo é real? Você não pode produzi-la por um ato mental. Se você pudesse então ela seria apenas um conteúdo da sua consciência e tanto faria ela estar presente ou ausente. O conhecimento que nos temos de qualquer pessoa é assim e o conhecimento da realidade? O conhecimento da realidade consiste em abrir-se a algo que não é conteúdo da sua consciência e que jamais será conteúdo da sua consciência. É algo que está entrando continuamente e que está assegurando a possibilidade da sua consciência, então a grande ilusão ocidental foi essa onipotência do eu cognoscente. Ele é o centro de tudo, é o centro de todas as investigações e mesmo as escolas chamadas realistas como o próprio Aristóteles também caem nisso, não doutrinalmente, não na doutrina, mas no método. O método das escolas realistas é também idealista. Este é que é o problema, o que levou... Por exemplo, no século XX, o René Le Senne, ele dizia que, ele disse explicitamente isso: "O idealismo é a própria filosofia". Historicamente é, mas não tem de ser. E o único filósofo que eu sei que escapa disso é o Louis Lavelle. O centro da filosofia do Louis Lavelle é estar aberto ao que não é consciência.

Aluno: O problema da crise existencial é dentro deste contexto, ou seja, quando o cognoscente toma consciência, percebe a sua própria existência de modo profundo, não achando um modo de descrever essa sensação e muito menos uma resposta para tal percepção.

Olavo: Não é que não acha só um modo de descrever, ele não acha o meio de expressar isso aí, porque para ser expressado, teria se tornar um conteúdo de consciência. Então pegue uma pessoa que você ame e expresse-a se você puder. Pegue aí sua namorada, sua mulher, sua

mãe, seu filho e expresse-o, você não pode expressá-lo. Você só pode expressar o nome dele, algo a respeito dele, mas não ele, e isto mesmo é o que garante que ele é real. Então qual é o problema com o real? O problema é que ele não é jamais o conteúdo da nossa consciência, ele é real precisamente por isso e não há nada de errado com isso. Agora, se você quer procurar tudo dentro da consciência então você está completamente maluco. Você está confundindo o conhecer com o ser. Claro, o conhecer é a nossa forma predominante de ser, sem sombra de dúvidas. É nossa forma distintiva, o que nos distingue dos animais, das pedras etc. Porém, isso não quer dizer que todo o nosso ser se resuma em conhecer. Há uma parte nossa que é o ser, que é o estar presente. Estar presente e abrir-se a presença. Isso não pode ser resolvido dentro da mente, também não pode ser resolvido dentro do corpo. O corpo também tem as mesmas dificuldades da mente e até mais, existe algo além do corpo e da mente. Corpo e mente são apenas formas da nossa presença, mas ela não se resume nem a uma coisa nem a outra, a presença é anterior a nossa distinção de corpo e mente. Ela é a condição para que possamos fazer essa distinção. O Louis Lavelle estava montado da razão: o problema fundamental da filosofia é o problema da presença. Nós estamos presentes num universo e ele esta presente a nós. Todo o nosso processo cognitivo não consiste senão em elaborar aspectos desta presença, nunca a própria presença como tal, que continua aí.

Aluno: O Senhor poderia falar um pouco sobre o que é exatamente a mente?

Olavo: Bom eu tenho uma apostila minha "O que é a psique?", mas note bem, o que eu falo da identidade do nosso ser substancial é o que a religião chama alma. A alma não é a psique, a psique é somente uma das... a psique e o corpo são aspectos da nossa alma. Da nossa alma vivente, da nossa alma presente. Então, a mente é só um dos aspectos dela. A gente pode descrever algumas características da mente, por exemplo, o uso de signos. Tudo o que se passa a nossa mente é através de signos, é uma coisa que representa outra. Mas para que uma coisa represente a outra é possível que as duas estejam presentes, e esta presença por sua vez, não cabe dentro do processo dos signos. Então, o que quer que eu diga, por exemplo, estou fazendo um discurso e esse discurso se refere a uma série de coisas, mas ou esse discurso existe efetivamente ou está presente ou ele não foi proferido jamais. Então um discurso não pode dar conta da sua própria presença. Ele sempre tem de ser sobre algo [1:00], mas essa presença fica subentendida como uma condição prévia do discurso, ela tem de ser admitida, sem o quê o discurso não pode ser proferido. Do mesmo modo, tudo aquilo que nós pensamos; isso quer dizer que a intuição de Descartes é válida. Quando ele diz "penso logo existo"; quer dizer: o pensamento depende da existência. Mas, se o nosso modo de 'ser' se resume ao 'conhecer' então ele só é verdadeiro no instante em que é pensado. Mas nós perguntamos: Isto é possível? Tanto não é possível que Descartes é obrigado a apelar ao próprio Deus para garantir a permanência da sua existência fora dos momentos em que ele pensa "*cogito ergo sum".* Porém, apelar a Deus é fundamentar a existência; não é constatá-la. Você pode dizer que Deus é a causa da existência, sim, mas Ele não é a própria existência. Então até para poder tentar fundamentar isto e encontrar Deus é preciso existir antes.

Então, a existência (a presença) é realmente a chave de todos os problemas da Filosofia. E aí temos de agradecer ao Louis Lavelle, que foi o primeiro cara que disse isso claramente. Claro que muitos outros intuíram – em parte –; mas continuaram usando o método gnosiológico sempre. E hoje, quando temos ciência cognitiva, neuropsicologia etc estamos aprofundando cada vez mais no método cognitivo.

Aqui o Paulo Machado pergunta se eu não escrevo mais no *Diário do Comércio*.

Escrevo sim, é que na semana passada eu estava com preguiça e não fiz nenhum artigo. Então essa semana eu já fiz dois e vou ter de fazer mais um.

Aluno: O aprofundamento da percepção da unidade da permanência do eu pode ser alcançado por aquele exercício para separação da mente e do corpo, que, por exemplo, a Conscienciologia propõe?

Olavo: Não sei, porque parei a muito tempo de estudar essas coisas (esse é um campo de pesquisa do Waldo Vieira). Eu tomei conhecimento disso quase trinta anos atrás e depois não soube mais nada, então não sou capaz de dizer. Mas que existem exercícios para aprofundamento da consciência de presença, existem. Eu mesmo mencionei no curso sobre a 'Consciência de Imortalidade'. Não quer dizer que todos os exercícios sejam muito bons – alguns podem ser até lesivos – mas se a gente 'passar na peneira' sempre há alguma coisa que se salva.

Aluno: Eu sou forçado a reconhecer uma relação estreita entre a minha unidade existencial e minha estrutura cerebral (...)

Não. Está completamente errado. A estrutura cerebral é algo que você só conhece indiretamente através de teorias científicas altamente complicadas. Ela não é de maneira alguma um dado primário que possa fundamentar tudo isso. Quer dizer, a sua unidade existencial é uma condição para que você conheça o que quer que seja – sobretudo uma coisa tão remota e complexa quanto o cérebro.

Aluno: (...) Minha mulher (psiquiatra) me diz resumidamente que os neurônios são sempre os mesmo; não se substituem ao longo da vida como outras células do corpo.

Olavo: Muito bem, hoje em dia já se sabe que não é exatamente assim; o cérebro se refaz. Isso [a teoria de que os neurônios não se substituem] era o que se acreditava até um tempo atrás. Ela está desatualizada. Mas, mesmo se fosse [como ela diz]: vamos supor que os neurônios são sempre os mesmos; mas a pergunta é o seguinte: esses neurônios existem ou não? E, não somente eles existem fisicamente, a função deles existe ou não? Então isso quer dizer que, os neurônios – a estabilidade da rede neuronal – podem ser um elemento que fundamente a nossa confiança teórica na estabilidade da identidade humana, mas ela não é a própria identidade – ela ainda é apenas o conhecimento desta identidade. Através da rede neuronal nós podemos ter algum conhecimento da identidade, mas, como ela poderia ser essa identidade em si mesma? Quer dizer que uma pequena fração do seu corpo é a sua identidade? Isso não faz o menor sentido. Ela pode ser – dentro do seu corpo – a parte que, pela sua própria estabilidade, reflete melhor esta permanência da identidade. Mas, quando falo 'permanência da identidade' estou incluindo aí todas aquelas experiências chamadas 'próximas da morte', em que uma pessoa sem atividade cerebral alguma – atividade nem cardíaca, nem cerebral – continua exercendo atos de conhecimento. Está mais que comprovado que isso acontece. Portanto, esta pessoa que conhece, por exemplo, aquela mulher que estava com a atividade cerebral totalmente parada quando se viu subindo e vendo o telhado do hospital onde estava – descobrindo que havia um tênis vermelho deixado ali. Não houve nenhuma atividade cerebral que pudesse registrar isso, e, no entanto, a consciência de identidade dela permaneceu, porque ela disse: "eu vi". Então é evidente que a relativa permanência da rede neuronal pode nos ajudar um pouco, mas ela não resolve o problema.

Aluno: O pensamento abortista poderia de alguma forma estar ligado à expressão "penso logo existo" para afirmar que uma criança acéfala não existiria como ser humano?

Olavo: Sem sombra de dúvida. Não só isso, como toda a chamada 'política de gênero'. A política de gênero consiste em confundir o que você pensa com o que você é. Por exemplo, os gêneros não são senão versões um poucos trabalhadas da idéia de sexo. Pode haver uma idéia de gênero totalmente alheia a sexo? Não, não pode. Os gêneros são várias maneiras de você exercer a sua sexualidade, portanto dependem de uma sexualidade anterior. Porém, quando se diz que devemos libertar a idéia de gênero da idéia de sexo isto é a mesma coisa que querer libertar os signos dos seus significados. Você pode dizer que vai fazer isso, mas na realidade não vai. É também uma confusão do 'ser' com o 'conhecer'; isso aí é a "peste" do ocidente e está espalhado por tudo quanto é lugar. Eu digo: até os filósofos realistas, no seu método, são idealistas.

Aqui o Wesley da Silva Rosa fala de tribos criadas por decreto, por assim dizer: as grandes potências determinam que exista uma tribo.

É a mesma coisa: nós ainda estamos dentro do mesmo mundo confundindo o 'conhecer' com o 'ser'. É claro que tem alguma malícia por trás disso; mas essa própria malícia se baseia –a sua credibilidade e o fato de as pessoas aceitarem isso – num erro que é comum em toda a nossa cultura. Quer dizer, é uma cultura subjetivista e idealista.

Aqui tem outra pergunta sobre uma coisa completamente diferente:

Aluno: Desde que comecei a ler romances, notei que, por vezes, eu "como" palavras, artigos ou conjunções, troco as letras dentro delas de forma que perco o sentido. Ou então, para piorar, a tônica me escapa; por exemplo, um parágrafo que é uma pergunta mentalmente eu termino de ler como se fosse uma afirmação.

Olavo: São dificuldades que você ainda vai ter por muito tempo. Provavelmente porque foi educado dentro do método Socioconstrutivista – que quer que você apreenda tudo num relance, por uma fulguração intuitiva. Quando não é possível, a leitura é eminentemente um processo analítico. É por isso que é bom você treinar, por exemplo, esse curso de latim; acabei de ver o anúncio do Curso de Latim do Rafael Falcón, em que ele diz: "o latim não é só uma língua, é um princípio de organização da mente". E é mesmo; porque ler em latim é fazer análise sintática. E quando se faz análise sintática, algo tem de aparecer da relação entre as palavras [1:10] e as coisas designadas. Portanto [a análise sintática] é, de certo modo, uma análise do próprio processo cognitivo. Você vai treinando nisso e isso vai ficando cada vez mais rápido. Mas se você aprendeu a ler por 'sacações intuitivas', fica difícil. A culpa não é sua, foi o método pelo qual você aprendeu a ler.

Eu acho que o estudo do latim pode corrigir isso aí. No começo fica difícil porque você tem de desmembrar tudo, mas com o tempo vai acelerando. Muita gente hoje tem isto; o pessoal acha que ler é como perceber um gato ou uma banana. Não é. Ler é um processo de análise e síntese: desmontar e montar de novo. É por isso que as pessoas têm dificuldade de aprender alemão: ler em alemão é fazer análise sintática. Você tem de desmontar a frase na cabeça e montá-la na ordem latina, senão não consegue chegar lá. Porém a maravilhosa organização do

latim resolve tudo isso. Se você quer aprender alemão é melhor aprender latim primeiro, porque a estrutura do alemão não é tão clara nem tão detalhada quanto a do latim.

Vou contar um negócio pra vocês: eu abri uma gramática portuguesa pela primeira vez depois dos trinta anos. E já escrevia corretamente pelo menos desde os dezessete quando comecei a trabalhar no jornalismo. Qual é o segredo? A *Gramática Latina*, do Napoleão Mendes de Almeida. Eu aprendi português no latim (sem estudar português) e escrevia tudo corretamente sem o menor problema. Quer dizer, aquelas estruturas haviam se impregnado na minha mente de tal modo que eu as transpunha para o português sem nem pensar nisso – era quase que automático. Você se acostuma com a análise sintática, ela se automatiza, então a estrutura das frases começa a ficar clara para você. É assim que se aprende a escrever. Pelo português seria difícil fazer isso: a própria *Gramática Metódica da Língua Portuguesa* – do próprio Napoleão – não é tão boa quanto a *Gramática Latina*. Mas não é por culpa dele; é que o português não é tão bem estruturado quanto o latim.

Outra língua que tem essa maravilhosa organização interna é o árabe (as línguas antigas têm muito isto): no árabe tudo é organizado como se fosse uma árvore. Então aprendê-la também seria uma boa disciplina, mas muito remota para nós porque toda a nossa cultura vem do latim e não do árabe.

Muito bem, acho que por hoje é só. Vamos parar por aqui.

E não é por nada não, mas faça o curso de latim. Isso não é propaganda do Rafael Falcón; se não quiser estudar com o Rafael estude com outro; mas faça, estude latim.

Então, até a semana que vem e muito obrigado.

Transcrição: Felipe Vitorino
Transcrição: Charles Santos, Télia Oliveira e Felipe Vitorino
Revisão: Victor Medina

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 237
1º de fevereiro de 2014

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Antes de tudo eu gostaria de anunciar a vocês que recebemos aqui um aviso de um dos nossos alunos, Marco Veloso, informando que um colega de vocês, aluno do COF, foi ameaçado de morte por um professor da Universidade Federal de Goiás, mas nós não temos mais detalhes. Marco, você pode aproveitar a segunda parte da aula dedicada a perguntas para nos mandar mais detalhes sobre isso: qual o nome do aluno, qual é o nome do professor, qual é o motivo desta ameaça e o que nós podemos fazer para ajudar.

Nesta aula eu queria continuar o tema da gnosiologia, mas alguns acontecimentos durante a semana me inclinam a voltar um pouco ao tema da Escola de Frankfurt, porque apareceu um artigo num site chamado Pragmatismo Político — que na verdade é comunismo político, não tem nada a ver com pragmatismo, nem sei por que adotaram este nome — em que um indivíduo estranhamente dizia duas coisas que me pareceram importantes e dignas de alguma discussão porque refletem confusões que qualquer desse pessoal da esquerda militante podem fazer a qualquer momento.

O primeiro é que ele dizia que, por incrível que pareça, Olavo de Carvalho enxergou marxismo cultural em George Soros; e em segundo lugar ele dizia que a idéia de que há um conluio, uma aliança entre o grande capital e os movimentos de esquerda é uma idéia que foi posta em circulação por Hitler, o que não é exato. Muita gente antes dele já falava disso e continuaram falando depois. Essa segunda parte não tem muita importância, o importante é a questão do marxismo cultural.

Vamos esclarecer desde logo: até hoje ninguém sabe qual é a ideologia do senhor George Soros e qual é exatamente o alvo que ele está visando com todos os seus empreendimentos. Esta é uma questão muito confusa, mas uma coisa eu garanto: marxismo cultural não é, e eu nunca disse que fosse e nem poderia ter dito.

Se perguntamos como um individuo pode fazer essa confusão, temos de nos remontar à própria questão da ideologia. Que é uma ideologia? Ideologia começa sendo definida por Karl Marx — não foi Karl Marx que colocou a palavra em circulação, foi Napoleão Bonaparte, que falava com desprezo dos *ideologues*, pessoas que defendiam propostas políticas de uma maneira aparentemente coerente, mas sempre baseados num grupo ativista, numa corrente que não era só de idéias, mas que visava de algum modo alcançar o poder e que raciocinava em função, então, dos objetivos deste grupo.

Karl Marx definia ideologia como um vestido de idéias em torno de uma ação concreta visando objetivos muito materiais, muito precisos e em função de um interesse de classe determinado. Até hoje a palavra é usada mais ou menos com este sentido, mas freqüentemente nas discussões públicas ela aparece como tradução direta de objetivos reais e como definição de uma corrente política, o que é uma coisa bastante inexata. Por exemplo, as pessoas perguntam: "você acha que Lula é comunista?" Minha pergunta é: "o que é um sujeito ser comunista? Em que consiste exatamente isso?" Você está supondo que o comunismo é uma fórmula de sociedade perfeitamente definida à qual você pode aderir ou não, como você adere, por exemplo, ao credo católico. Você tem lá os elementos do credo: "Creio nisto e mais aquilo etc.", o sujeito acredita naquilo e, portanto, vai agir em conseqüência, de maneira logicamente coerente com aquilo.

E é claro que essa visão é extremamente ingênua. Em primeiro lugar, porque não existe uma ideologia comunista, mas muitas diferentes. Existe a versão leninista originária, existe a versão stalinista, maoísta, trotskista, etc. É preciso ver a qual destas o sujeito aderiu e é evidente que nas suas discussões internas os comunistas se acusam uns aos outros de ser direitistas, de ser fascistas, etc. o que mela um bocado o ambiente e introduz um coeficiente de confusão quase alucinante. Isso quer dizer que perguntar se um sujeito é comunista ou não só leva você a confusões porque você está supondo que existe uma equivalência entre uma crença interna e a seqüência de ações que o indivíduo desenvolve. Mas, em primeiro lugar, se nós encostássemos um personagem como Lula ou Dilma na parede e pedíssemos para ele expor qual é a ideologia marxista, ele não saberia fazer isto. Ele não tem conhecimento e nem integração de consciência, de atenção para poder fazer uma coisa dessas. Portanto, o que ele nos daria seria uma série de imagens relativamente confusas. Quando Lula nos diz: "não sabemos que tipo de socialismo queremos", isso é uma coisa perfeitamente verdadeira. Eles não sabem exatamente onde estão indo.

A única coisa que eles têm certeza é que o grupo deles que têm de permanecer no poder e dirigir o processo. O que esse grupo vai fazer é uma coisa tão indefinida que pode passar desde a idéia de um governo de transição, ou seja, de um governo de acordos como o próprio Lula disse logo depois da sua primeira eleição. Ele deu uma entrevista a *La Nación* dizendo que em função das circunstâncias ele tinha sido obrigado a fazer alianças com setores social-democratas e até direitistas, mas que isso seria mais tarde jogado fora. O fato é que isso não foi jogado fora até agora; está muito difícil jogar fora.

Então, se vocês me perguntarem se Lula tinha realmente a intenção de transcender estas alianças e implantar no país um socialismo, eu responderia que não sei, e Lula também não sabe, porque simplesmente ele não sabe quanto tempo vai durar, ele não sabe quanto tempo vai ter em suas mãos os meios de ação para isso. O que é certo é que o indivíduo sabe o que está fazendo no momento, e a visão que ele possa ter do desenvolvimento posterior dos acontecimentos é geralmente nebulosa e contêm um coeficiente de flexibilidade quase alucinante. Quer dizer, o governo pode fazer praticamente qualquer coisa e justificá-la em função ou de um hipotético objetivo futuro, ou das contingências do momento; de modo que, tentar definir os grupos políticos em função dos seus rótulos ideológicos é uma coisa que sempre falha.

A coisa mais ingênua, mais burra que você pode fazer é dizer: "existe aqui o grupo comunista, esquerdista, estatista; e aqui você tem o grupo liberal, conservador, cristão, etc."; porque cada um desses grupos é tão confuso internamente que você tem combinações como, por exemplo, os *libertarians,* que por motivos doutrinários — em que para eles a liberdade do indivíduo é

tudo — podem apoiar políticas como a liberação de drogas, que é o item número um no programa das FARC no momento. Então você vê um monte de liberais, direitistas, anticomunistas lutando por um objetivo que é talvez o principal do movimento comunista na América Latina no momento.

Você vê como estas definições ideológicas não nos ajudam de maneira alguma a responder à pergunta fundamental da ciência política, isto é: quem está lutando pelo que, com que meios, por qual percurso? Em outras palavras, qual é o problema, qual é o panorama real de disputa pelo poder? É este o problema fundamental da filosofia política.

Quando Bertrand Russel disse que o conceito fundamental da filosofia política é o conceito de poder, ele estava montado na razão. Depois, quando tenta descrever os tipos de poder ele se mela todo, mas o conceito fundamental ele acertou. Ele diz que o conceito de poder nas ciências sociais é tão importante quanto o conceito de energia na física. **[00:10]** Energia ninguém sabe exatamente o que é e poder também não é uma noção das mais claras.

Eu fiz o que podia para esclarecer isso, não fui o primeiro que tratou do assunto, mas uma coisa bastante óbvia é que o poder é uma possibilidade concreta de ação. Possibilidade abstrata todo mundo tem. Se disser: "olha, eu quero ser Papa"; bom, até eu, teoricamente, como todo mundo pode ser Papa algum dia. Mas quando eu digo possibilidade concreta, isso quer dizer que o indivíduo já tem de algum modo os meios de ação necessários para perfazer aquela ação e alcançar aquele objetivo. Esta possibilidade concreta é a de uma ação cujos instrumentos, de algum modo, já estão na mão do sujeito e só falta ele acionar aquilo, de algum modo, sem contar que outro possa ter outros planos e ter outros meios de ação que possam neutralizar, deter, ou frustrar esta última. Mas o poder, de qualquer modo, podemos defini-lo como a possibilidade concreta de ação.

Isso aí se aplica a toda e qualquer ação humana. Por exemplo, você tem o poder de se levantar dessa cadeira e sair andando; o paralítico não tem, e assim por diante. Se você é mais forte, você tem a possibilidade de ação concreta de bater no mais fraco e ele não tem possibilidade de bater em você. Se você é mais rico, você tem a possibilidade de subornar o adversário e ele não pode suborná-lo de volta. Tudo isso são meios de ação.

Quando nós falamos de uma ação, ou de um poder político, nós estamos nos referindo a meios de ação que consistem em levar os outros a fazer o que o agente quer, de alguma maneira, de tal modo que esses outros ajam sobre a sociedade toda. Então há um agente primeiro, que tem os meios de ação; há uma rede de agentes secundários, que são os seus instrumentos; e, por fim, há a sociedade inteira, que é o objeto sobre o qual esta ação vai incidir. Se o problema fundamental é saber: quem tem o poder, quem está disputando o poder, quais os meios de ação que estão usando e qual o percurso a seguir; então é a coisa mais evidente do mundo que não dá para responder isso nos termos da ideologia.

Então o que você vê na realidade é uma mescla de planos globais — que eu já expliquei no debate com o professor Aleksandr Duguin, e até hoje ninguém desmentiu que seja assim, e nem dá para desmentir porque é realmente assim — onde você identifica três grupos (ou blocos) e nenhum desses três grupos se define por uma ideologia explicita.

O primeiro deles é o grupo russo-chinês. Nós sabemos que a Rússia está numa fase de transição entre o que era o comunismo e o que é alguma coisa que vem a seguir e que ninguém sabe exatamente o que é. Do mesmo modo, na China há um esquema de poder que ainda é o mesmo do tempo do Partido Comunista, mas que agora se apóia sobre uma

economia francamente capitalista. Então você tem um regime socialista com uma economia capitalista. E você tem em volta uma série de países satélites, dos quais alguns estão loucos para se livrar do resíduo comunista, mas que, por outro lado, têm as suas velhas alianças no mundo eurasiano e não desistiram delas completamente. Então qual é a ideologia desse bloco? Eu dou um doce para quem disser qual é a ideologia. Nós vemos um esquema de ação muito claro que vagamente podemos chamar de eurasiano. Porém, na política concreta de Vladimir Putin, eu não vejo eurasianismo nenhum. Eu vejo é um projeto de restaurar o antigo império russo usando talvez um discurso ideológico eurasiano como justificativa ou meio de seduzir uma militância. É muito difícil acreditar que milhões de chineses vão se sacrificar pela glória do império russo. Então é necessário algum discurso inclusivo que possa persuadir muitas pessoas a lutar por uma coisa que não é do interesse delas, que é somente do interesse da Rússia. De qualquer modo, basta isso para entender como um panorama ideológico nessa área é tremendamente confuso.

Quanto ao segundo bloco, que é o bloco islâmico, é claro que podemos chamar o islamismo ou islamismo radical de ideologia, mas o fato é que para aqueles que estão envolvidos no processo o islamismo é infinitamente mais do que uma ideologia; ele implica um compromisso moral que vai até os últimos detalhes da vida pessoal de um indivíduo, coisa que nenhuma ideologia conseguiu fazer. Se eu disser para você que existe uma maneira islâmica de escovar os dentes, que existe uma maneira islâmica de limpar o bumbum depois que você defeca, mostre-me um partido político que chegou a moldar a vida dos seus militantes até esses detalhes. Isso é absolutamente inconcebível. Então é claro que uma concepção civilizacional religiosa abrangente como a do Islã vai infinitamente além do que nós podemos denominar ideologia. Mais ainda, existem várias ideologias que coexistem dentro do Islã e que, na luta pelo sucesso mundial do império islâmico, convergem e colaboram. Você tem desde pessoas que se dizem extremamente conservadoras — aqui nos EUA há uma vasta massa islâmica que é conservadora, que vota no Partido Republicano etc., mas que estão aliados aos demais mussulmanos[1] nas questões fundamentais. Então há duas ideologias absolutamente incompatíveis nominalmente, as duas convergindo para uma mesma luta na escala civilizacional.

E finalmente o terceiro bloco, que é o bloco que nós chamamos de ocidental ou globalista. Bom, aí nós temos uma definição um pouco mais geral dos seus objetivos, mas que também vão muito além de uma ideologia. Ou seja, uma ideologia é necessariamente um discurso que você prega às massas, de modo a obter a adesão consciente e deliberada dessas massas. Por exemplo: "você quer o socialismo, a luta de classes para derrubar os malditos capitalistas e instaurar a sociedade sem classes?"; "ah, eu quero, então eu vou aderir a essa coisa aqui". Quando você vê o esquema globalista, ele não tem nada disso. Você não tem um programa globalista claro e inequívoco que seja oferecido às multidões para que elas possam aderir. Ao contrário, há todo um leque de discursos ideológicos diferentes dirigidos a grupos diferentes que aderem em função dos interesses específicos do seu grupo: feminista, *gaysista*, racialista etc. São ideologias diferentes. E para complicar um pouco mais as coisas, esse grupo assimila uma parte do discurso islâmico e apóia em certos pontos do globo o avanço do islamismo, ao mesmo tempo em que em uma escala geopolítica apóia também as iniciativas militares para conter a expansão do poder islâmico. Então como definir a imensa complexidade desse esquema de ação com um rótulo ideológico simplório?

---

[1] Sobre a grafia “mussulmanos": <http://www.olavodecarvalho.org/textos/temfilosofo.htm>.

Então é por isso que dizer que George Soros é um marxista cultural é o absurdo dos absurdos. Eu nunca disse isso. Agora, como é que o indivíduo lendo o que eu escrevi chegou à conclusão de que eu estava vendo marxismo cultural em George Soros? É muito simples: é porque ele confunde tudo o que é anti-ocidental e anticristão com marxismo cultural e, como eu disse que George Soros está fazendo alguma coisa que é anti-ocidental e anticristã, ele já acha que eu disse que o George Soros é um marxista cultural.

Muito bem, do ponto de vista mais específico ligado à Escola de Frankfurt, é muito importante distinguir qual é a perspectiva de futuro que orienta as escolhas e as ações de várias pessoas com níveis de consciência completamente diferentes. Se você pega um filósofo, e não há como negar que pelo menos os fundadores da Escola de Frankfurt eram filósofos no sentido estrito da coisa — **[00:20]** tinham algum domínio da técnica filosófica —, alguns deles eram homens de uma cultura monumental, receberam o melhor que a educação europeia podia lhes dar naquele momento e que inclusive receberam na juventude uma influência profunda do Judaísmo e do Cristianismo, ou seja, conheciam o Judaísmo profundamente, conheciam o Cristianismo bastante e estavam tentando responder a questões que seriam de um filósofo judeu ou cristão da mesma época. Eles estavam interessados em coisas que também interessavam a um, digamos, Louis Lavelle ou a um Franz Rosenzweig, para dar exemplo o de um filósofo cristão e de um judeu. Isso quer dizer que o objetivo desses homens não era nenhuma mudança política imediata. Eles não estavam interessados em militância, ao contrário, um dos compromissos fundamentais da Escola de Frankfurt foi não se meter com o Partido Comunista de maneira alguma — embora pudesse haver alguma colaboração de parte a parte.

Os membros da Escola de Frankfurt — Horkheimer, Adorno, Leo Lowenthal — todos eles queriam preservar a sua liberdade intelectual porque estavam interessados em questões filosóficas de verdade e não podiam assumir um compromisso de rezar segundo a cartilha de um marxismo vulgar que estava sendo disseminado para a Europa inteira e que era um alimento intelectual para retardados mentais. Não podiam se comprometer com isso. Se você comparar, por exemplo, os escritos do Theodor Adorno sobre a arte e depois comparar com o manual de marxismo-leninismo de Otto Kuusinen — que era o texto oficial da União Soviética —, há uma distância que é mais ou menos, como se fosse, a de Roger Scruton para Paulo Ghiraldelli. A diferença de nível é essa. E quando eu digo que os camaradas eram filósofos de verdade, isso quer dizer que eles estavam interessados nas questões mais profundas e mais difíceis não só da filosofia no sentido acadêmico, mas na vida humana em geral. Isso quer dizer que eles se defrontavam com o problema da morte e do objetivo último da existência. Todos eles se defrontaram com isso. Não eram militantes bocós — para quem o interesse por essas questões é um luxo burguês —, não eram isso de maneira alguma.

Eles tinham de algum modo o senso da eternidade; no início todos eles tinham. Mas por algum motivo que é biográfico e deve ser estudado separadamente em casa caso, não tinham a fé no Juízo Final e na conquista da eternidade, mas o buraco aberto pela fuga da eternidade permaneceu ali, quer dizer, para onde está indo a humanidade.

Há uma frase de Hegel que calou muito fundo em todos eles e que é: "Quando examinamos o panorama da História Universal, tudo o que vemos são ruinas". Então eles viram esse imenso amontoado de ruinas e sinceramente não acreditavam que nada melhor fosse aparecer para adiante, exceto ruinas. E justamente em função disso eles achavam que não havia nada de positivo ao qual se pudesse aderir e que a única função deles era continuar exercendo a sua análise crítica — a mais ousada e radical possível — sobre tudo o que existisse. Portanto, estavam literalmente realizando o programa que não foi o da ideologia marxista e sim o do

Marx jovem e que era "a crítica radical de tudo quanto existe". Ora, se você está empenhado na crítica radical de tudo quanto existe, você não está empenhado na construção de um socialismo porque você também não acredita em socialismo. O socialismo seria apenas uma etapa a mais da grande autodestruição universal. Mas como eles só viam autodestruição para tudo quanto é lado, também acreditavam no preceito de Hegel sobre o "trabalho do negativo": aprofundando a autodestruição, aprofundando a crítica corrosiva pode ser que surja alguma coisa mais interessante pela frente ou pelo menos nos livramos, digamos, daquela parte dos horrores que já conhecemos e sabemos como funciona. Assim, quando se lê Herbert Marcuse e ele fala da libertação do Eros, ele não está vendo isso com a perspectiva utópica de que destruiremos o capitalismo e então libera o Eros de todo mundo e todo mundo vai cair na gandaia e vai ser uma maravilha. Ele não era um idiota para pensar uma coisa dessas. A liberação do eros fazia parte do mesmo processo de autodestruição e ele sabia disso; de algum modo, eles tinham assumido também o lema que foi do primeiro jornal onde Marx escrevia, que era o *Vorwarts!* (Para adiante! Vamos para frente! Vamos aprofundar a autodestruição! Vamos e vamos! Não sei o que vai dar!). Esse é o espirito da Escola de Frankfurt e é evidente que isso dá um reforço muito grande a qualquer movimento político que esteja a fim de destruir alguma coisa. Porém, a liderança ou a militância desses movimentos em geral acredita realmente que realizando esta parte do programa as coisas vão melhorar para alguém. Veja, por exemplo, a felicidade apoteótica com que o deputado Jean Wyllys celebrou aquele primeiro e longo beijo gay em uma novela da Globo outro dia[2]. Dá a impressão de que aquilo é o anúncio da felicidade universal. A Escola de Frankfurt ajudou a produzir isso? Ajudou de algum modo, mas ela não acredita que essa felicidade universal vai chegar. Mas a militância pode acreditar e usar elementos que saíram da Escola de Frankfurt.

É preciso ver, também, que naquilo que se chama confusamente de "marxismo cultural" entra esse espirito corrosivo, negativo e na verdade niilista da Escola de Frankfurt junto com o esquema gramsciano. Gramsci não foi um membro da Escola de Frankfurt e nunca teve uma colaboração direta com os frankfurtianos e certamente o objetivo dele era implantar um regime socialista mesmo — algo do espirito utopicamente esperançoso do movimento socialista que ainda está vivo nele pode ser visto naquelas historinhas infantis que ele escrevia para a filha prometendo um mundo onde "tudo será mais belo" — e não participava do espirito analítico e corrosivo da Escola de Frankfurt. Porém, esse estado de espirito pode ser usado para fins que são os da revolução cultural gramsciana. Uma coisa converge com a outra, mas não é a mesma coisa.

Por isso que eu não gosto muito do termo marxismo cultural, embora eu o tenha usado, pois você não pode ter uma clareza terminológica inteirinha pronta, de uma vez por todas. Nós vamos percebendo as coisas aos poucos. No início, quando você está arranhando um assunto, você usa os termos com que a coisa é designada no debate geral e depois os examina. Isso faz parte da natureza da filosofia. Já expliquei para vocês que a dialética avança superando conceitos parciais ou até falsos! E isso é uma lição de Hegel. Você tem que usar os conceitos parciais porque são os únicos que você tem e são aqueles que são usados no debate público. Novamente eu lembro que só existe uma dialética onde existe uma retórica antes. O que é retórica? É a arte da persuasão. É uma maneira de induzir as pessoas a fazer algo que você quer que elas façam. O argumento retórico não é verdadeiro nem falso. Ele tem que ser persuasivo. Ele pode coincidir com a verdade e pode coincidir com o erro. A retórica não visa enganar as pessoas, mas também não visa lhes dizer a verdade — visa apenas induzi-las a uma determinada ação. Se não há uma multiplicidade, uma rede de discursos retóricos

[2] Exibido em 31/01/2014 na novela *Amor à vida* (Nota do Revisor).

circulando na sociedade [0:30] a mente dialética não tem o que examinar porque a dialética é a confrontação dos discursos retóricos contraditórios e a sua articulação e comparação em termos mais rigorosos. E isso para chegar ao que? A uma proposta de ação? Não. Para chegar a uma aproximação da verdade naquele debate.

Por isso é claro que todo exame dialético parte de termos usados retoricamente que mais tarde, no curso do exame, serão superados e jogados fora. As pessoas dizem: "mas antes você usava 'marxismo cultural' e agora você não usa mais!" E eu respondo que isso é natural e que é inevitável no exame filosófico. Se eu não partir de conceitos parciais que estão circulando na discussão pública retórica, vou examinar o quê?

Assim, o dialético está perante os discursos retóricos como um juiz está perante os discursos das partes, ou seja, você vai ter que partir dos elementos que as partes lhe forneceram, contra ou a favor; é isso o que você tem na mão. No curso do exame você vai superando aquilo e mais tarde pode chegar, digamos, a uma aproximação da verdade que pode confirmar um dos lados, desmentir os dois, confirmar os dois. Pode resultar em qualquer coisa. Portanto, o primeiro problema que eu vejo no conceito de marxismo cultural — embora, repito, eu mesmo o tenha usado provisoriamente — é que a perspectiva gramsciana não é a mesma que a da Escola de Frankfurt. Não há nada de utópico na Escola de Frankfurt. Eles não acreditavam em nada. E quando propunham coisas como, por exemplo, a revolução sexual etc. isso tem um caráter experimental que poderá ser bom ou ruim, mas que, em última análise, só faz parte do processo de autodestruição e de produção de novas ruinas. Ao passo que em Gramsci existe ainda o forte elemento da esperança utópica e quando se diz que um sujeito é um marxista cultural, pode ser qualquer dessas duas coisas: ele pode ser um verdadeiro niilista destrutivo como Herbert Marcuse ou pode ser um utopista como o nosso Jean Wyllys, que acredita em um paraíso gay. É evidente que elas não são iguais.

O próprio conceito de marxismo cultural não basta para definir ninguém em termos do conteúdo — seja do seu discurso ideológico, seja da lógica real suas ações. Para isso nós temos sempre que distinguir as duas coisas. Existem sempre dois níveis de discurso. Você tem o discurso puramente ideológico que é para os militantes e as massas — em geral um discurso de auto justificação —, e você tem a lógica interna da ação que não é um discurso para as multidões, embora não seja necessariamente secreto, mas é o de um segundo nível que é a articulação e o planejamento das ações da maneira mais racional possível. Esse contraste pode ser notado, por exemplo, quando se examina a propaganda do PT e os discursos dentro do Foro de São Paulo. Eles não são a mesma coisa evidentemente, e nem poderiam ser. Os discursos nas assembléias internas do próprio PT. A simples existência desse duplo nível torna inviável descrever as correntes em luta nos termos de sua "ideologia". O discurso ideológico já é ambíguo por sua própria natureza.

Também é necessário levar em consideração a regra que existe em todos os partidos comunistas desde a fundação do primeiro deles e que é a seguinte: o partido comunista sempre tem uma fachada pública e tem um comando clandestino. O comando é sempre clandestino e isso é a regra geral. Isso porque o partido pode estar na legalidade, mas não se sabe quanto tempo vai durar essa legalidade. Amanhã ou depois pode ocorrer um golpe militar e o partido não está mais na legalidade. Se você expuser todos os mecanismos, o partido ficaria totalmente vulnerável. Por isso há a necessidade de existir uma parte mais reservada. E é claro que a "ideologia" faz parte só da primeira camada que é a camada popular. Já a lógica interna das ações pode ser de uma coisa tão alucinantemente diferente da ideologia que um ingênuo vendo de fora pode até achar que aquilo é traição. Por exemplo, todas essas alianças que o PT fez. Podemos perguntar: "o PT fez as alianças em público tendo

um plano secreto de depois jogar fora os aliados e tomar o poder total ou, ao contrário, prometeu à militância que mais tarde ia jogar fora os aliados burgueses — sabendo por dentro que não poderia se livrar deles de maneira alguma e que iria apenas se consolidar no poder com aliados e tudo, como está até hoje, aliás"? As duas coisas são verdade ao mesmo tempo, ou seja, é a mesma coisa que dizer que o partido não sabe exatamente o que ele vai poder fazer e para uns promete uma coisa, para outros ele promete outra coisa ao contrário e na verdade faz as duas. Porque isto é o que o cenário real da ação permite.

Agora, como o papel aceita qualquer coisa e a tela de computador também aceita qualquer coisa, temos milhares de bobocas — em geral jovens sem experiência e leitura — que se intrometem a analisar as coisas e a falar com uma autoridade aparente. Isso porque a coisa mais fácil do mundo é imitar uma linguagem que para o seu público se parece com a linguagem de uma autoridade. E isso sobretudo no Brasil, pois o brasileiro é tremendamente mimético. Então isso evidentemente cria uma confusão e nos obriga às vezes à pior e mais difícil das discussões que é aquilo que na retórica antiga já se chamava o *genus admirabile* — há vários gêneros do discurso retórico e um deles chamava-se *genus admirabile* por ser o mais difícil — que é o discurso feito para um juiz inepto. O juiz que não compreende o que você está dizendo. Toda hora eu estou me metendo em discursões desse tipo. É o *genus admirabile*. Porque eu sou obrigado a me explicar para alguém que não só não está entendo como, naquele momento, não tem a capacidade de entender. E evidentemente quando você faz isso, é criada no interlocutor uma irritação, raiva e o indivíduo sente que está sendo enganado, simplesmente porque a coisa é mais complexa do que ele imaginava e como ele equacionou tudo em termos de duas ideologias em conflito e me nomeou defensor de uma delas, quando eu começo com a complexidade da coisa ele só pode achar que o estou enrolando. Isso já aconteceu mil vezes. Esse é na verdade talvez o problema mais sério do Brasil: uma camada imensa de pessoas ineptas e que tomaram o partido de alguma coisa na qual elas acreditam — e acreditam que o seu interlocutor está fazendo a mesma coisa.

Por exemplo, esse rapaz que estou mencionando, que se chama Leandro Dias. Ele para provar que eu disse que George Soros é um marxista cultural, cita alguns artigos do *Mídia sem Máscara* que estão nesse sentido. Porém não são artigos meus. Por que ele pensa isso? Porque ele acredita que o *Mídia sem Máscara* é um jornal como os jornais do Partido Comunista, onde tudo é escrito de acordo com um consenso: você reúne o pessoal, discute qual a linha e todo mundo escreve dentro da mesma linha. Ele acha que é assim. Porém, o fato é o seguinte: eu jamais leio os artigos do *Mídia sem Máscara* antes de serem publicados. Não tenho a menor idéia do que as pessoas vão escrever ali. Simplesmente abri o jornal para dar um espaço para as pessoas exporem suas idéias, quaisquer que fossem. No *Mídia sem Máscara*, quando você sente a impressão de pluralismo é porque o pluralismo existe mesmo. Ele é real! Não é uma camuflagem de uma linha secreta que nós estamos defendendo. Até essa complexidade pode parecer excessiva para determinados interlocutores que estão acostumados com: "aqui nós temos nós com nossa classe proletária — na qual não há proletário algum — e do outro lado tem a classe burguesa — onde também não há burguês nenhum — e eu defendo esta ideologia e ele defende aquela ideologia". Isso faz parte evidentemente da discussão retórico-publicitária vulgar e não tem absolutamente nada com aquilo que estou querendo fazer [0:40]. Estou fazendo um esforço monstruoso, gastando todos os meus neurônios para ver se entendo realmente o que está acontecendo, quem está lutando pelo quê e no que vai dar isso, pelos próximos anos. E estou ainda tentando formar um grupo de pessoas para que se capacitem para formar esse tipo de análise. Se em uma sociedade como a do Brasil, de duzentos milhões de habitantes, não se tem pelo menos cinquenta pessoas capazes de fazer essa análise o país está ferrado. Vai ser aquele jogo de cabra cega, como está sendo no momento.

Por um lado, as pessoas queixam-se de que estão sendo submetidas a um governo totalitário. Por outro lado, queixam-se de que está tudo um caos. Mas se está tudo um caos, significa que ninguém manda, e se ninguém manda não pode haver um governo totalitário. Mas acontece que existe esta tendência totalitária e caótica ao mesmo tempo, e existe ainda a possibilidade do esquema totalitário tentar aproveitar-se do caos e a possibilidade do caos diluir os planos da minoria totalitária. Tudo isso pode acontecer e está acontecendo. Mais ainda: está acontecendo numa velocidade impressionante, que torna difícil acompanhar essas mudanças. Confesso que, à medida que o tempo passa, sinto-me cada vez mais incapaz de fazer isso sozinho. É preciso mais gente.

Isso quer dizer que, na análise dessas coisas, o mais estrito realismo em todos os detalhes é a coisa absolutamente necessária. O desejo de se autodefinir e de defender os seus valores e de persuadir pessoas só pode atrapalhar. Por exemplo, tem um monte pessoas conservadoras, cristãs etc. que usam esse conceito de Marxismo Cultural de uma maneira e evidentemente confusa. O que para fins de propaganda do seu grupo pode funcionar, mas para fins de orientação na realidade não funciona de maneira alguma.

Claro que aceito todos esses discursos como expressão dos desejos e valores magoados e ofendidos de certas comunidades. Mas nós, como estudantes da coisa, não podemos nos deixar iludir por isso de maneira alguma. Se o sujeito disser: "Nossa luta é contra o Marxismo Cultural!" Espere aí! Estou falando que existem três esquemas globalistas. Cada um deles é enormemente múltiplo e confuso em sua identidade e nós temos que nos orientar no meio disso. Se perguntarem: "Contra o quê você está?" Eu estou contra os três, evidentemente! "Mas existe alguma quarta proposta?" Não existe!

No momento, nosso esforço é apenas para entender qual é o esquema que está querendo nos dominar e preservar pelo menos a nossa liberdade intelectual, quer dizer, a nossa capacidade de manter a cabeça por cima da lama e enxergar pra onde estamos indo. Se conseguir fazer isso, você já preservou o principal. Se você perguntar a mim agora: "Existe alguém que controla o processo?" Eu falo: Existe: Deus e o diabo. O diabo dá um palpite, Deus mexe uns pauzinhos para encaminhar pra outra direção e nós não entendemos o que um ou o outro está fazendo.

Agora, existem agentes humanos? Existe o governo secreto? Não. Existe uma presunção de governo secreto. Mas se vermos bem, por exemplo, a ideia de um governo mundial, na década de vinte, trinta ou quarenta, os caras já estavam planejando um governo mundial para a década de oitenta e não chegou até agora. Ou seja, já está três ou quatro décadas atrasado. Isso quer dizer que eles não têm aquele poder diretivo que gostariam de ter. E ainda a própria questão da possibilidade de dirigir o curso da História é uma coisa que preocupou profundamente os próprios membros da Escola de Frankfurt e eles não têm resposta pra isso.

Portanto, ter poder sobre determinadas pessoas é uma coisa e ter poder sobre o curso das coisas é outra, completamente diferente. Nem sempre aquele que domina muitas pessoas tem o poder de determinar o curso das coisas. Esses são elementos completamente diferentes. Mas praticamente não há discussão política na qual não surja confusão entre esses dois fenômenos totalmente diferentes. O sujeito acha que aquele domina as pessoas está dominando o processo. Isso é inteiramente absurdo!

Na verdade, quando se vê os discursos de autojustificação desses grupos globalistas, percebe-se que eles se esforçam, ao mesmo tempo, por dar a impressão de que dirigem o processo e

por dar a impressão de que eles nem existem. Só de você se orientar no meio dessa contradição já é uma coisa terrível. Por exemplo, você vê quase que diariamente discursos que nós temos problemas de escala global que não podem ser resolvidos nas esferas das respectivas soberanias nacionais. Portanto, nós temos que acabar com as soberanias nacionais e governar tudo desde a ONU. Os caras dizem isso e, no instante seguinte, se você fala de governo global, eles riem na sua cara e falam que é teoria da conspiração.

Existe uma confusão, em parte proposital e em parte uma confusão autêntica, que está na própria cabeça deles. Imagine a cabeça de um agente globalista que se pergunta: "Até onde nós temos o poder de dirigir essas coisas?" Ele também não sabe!

Por exemplo, se lerem o livro *Windswept House*, de Malachi Martin. Ele mostra que já nas décadas de oitenta e noventa havia a idéia de diluir a identidade própria da Igreja Católica e transformá-la numa espécie de gerencia geral das religiões. Uma espécie de unidade transcendente das religiões, administradas desde Roma. Essa era a idéia. Agora imagine que você é o Papa. Os caras propõem isso a você. Você pode, num primeiro momento, ficar escandalizado e dizer: "Eu sou o Papa da Igreja Católica, só ela tem os meios de salvação e eu não quero misturar minha Igreja a essas falsas religiões ou falsas revelações". Esse é um lado, que existe. Por outro lado, ele diz: "Bom, aqui temos duas opções: ou eu aceito essa brincadeira ou eles jogam todas contra nós e acabam com a gente". E existe sempre a possibilidade de eu assumir esse jogo e virar a mesa depois. Ou seja, ganha todo mundo para a Igreja Católica. Existe essa possibilidade também. O que você faria se fosse Papa? Eu, graças a Deus, não sou Papa e nunca estive com esse problema na minha mão e não tenho como resolvê-lo. Mas, eu vejo que os analistas da questão não são capazes sequer de colocar essa dúvida que, evidentemente, esteve na cabeça de todos os Papas, desde João XXIII.

Daí também a nossa dificuldade de analisar as declarações do Papa presente. Por exemplo, eu não tenho a menor idéia do que ele quer. Mas eu acho que ele também não tem idéia. No entanto, ele não é burro, tem assessores, tem toda a gama dos dados nas mãos e algum esforço ele deve estar fazendo para entender isso e para desenvolver alguma linha de ação. Essa dificuldade existe na mão de todos os agentes.

Qualquer que seja o caso, os nomes das correntes ideológicas nunca servem para descrever um curso de ação real, embora ele seja um componente inevitável. Porque tem gente que quando a coisa fica um pouco confusa diz: "Não existe mais esquerda e nem direita! Não existe mais comunismo!" Eu digo: Claro que existe! Eles não são os esquemas gerais articuladores da coisa, mas eles são elementos que estão presentes. As ideologias não descrevem o panorama real, mas são elementos presentes no panorama real.

O desejo urgente de se autodefinir, de tomar partido, eu entendo que seja legítimo, sobretudo da parte de representante de grupos que foram ofendidos, que são perseguidos etc. Tudo isso é moralmente legítimo, mas intelectualmente tudo isso não significa nada e eu, certamente, não fiz esse curso para criar mais militantes, nem mesmo das causas mais nobres do universo. [00:50] Por que militante nunca falta. Tem muito sujeito que toma partido e sai falando de um dia para o outro. Não é preciso fazer o Seminário de Filosofia para fazer uma coisa dessa. Você pega um pouco de catequese na igreja ou um manual de instruções do Sem-Terra, do PT e pronto! Já está capacitado a fazer um discurso ideológico.

Nós queremos algo mais. Algo mais, cuja existência pode ser até mais discreta, mas é muito mais importante e mais vital para a sobrevivência humana do que tudo isso. Nós precisamos garantir que a inteligência humana não será submergida pela maré de confusões, mentiras,

alucinações etc. Isso é muito mais vital do que lutar pelo que quer que seja. Porque se você luta e não sabe contra o quê está lutando e o outro também não sabe, provavelmente vocês vão se matar por nada.

****

Em primeiro lugar, essa questão da ameaça de morte, nós temos duas versões: uma baseada no que foi publicado no Facebook e outra em testemunhos orais. O indivíduo teria feito pelo Facebook apenas uma ameaça de agressão; mas oralmente, a outras pessoas, teria ameaçado dar um tiro no rapaz. Eu acho que é uma questão policial. Teria que, imediatamente, procurar um advogar e dar uma queixa-crime. Não tem que esperar não. Você não vai esperar o sujeito executar a ameaça pra depois tomar alguma providência. A ameaça em si já é um crime, evidentemente. Se existem testemunhas de que o indivíduo ameaçou dar um tiro no rapaz, então tem que dar a queixa "anteontem". Não tem que esperar ele dar o tiro ou desistir de dar o tiro.

Aluno: No vídeo "Imaginação e unidade do real" o senhor disse: "Se a filosofia de Kant pode ser escrita e publicada é porque ela está errada em algum ponto." Veja se as minhas conclusões sobre essa frase estão certas: Kant, ao escrever sua filosofia, tende a admitir a unidade dele mesmo e dos elementos físicos na sua volta no espaço e no tempo, visto que ele levou tempo a escrevê-lo. Se foi possível a publicação de seus escritos, fatalmente temos que admitir a unidade uma infinidade de elementos físicos no tempo e no espaço (...)

Olavo: Esse raciocínio não está errado, mas o que eu pensei não foi exatamente por aí, quer dizer: que o Kant está provando a sua unidade pelo fato de publicar o livro. É claro que ele está. Mas, para raciocinar mais kantianamente, o fato é que se ele escreve e publica o livro ele espera que você, por trás da aparência gráfica das letras escritas, apreenda a forma de pensamento, que é o mesmo que ele teve. Agora, se você não pode apreender nem sequer o ser em si, de um elefante que está a sua frente, como você poderia apreender o ser em si de um fluxo de pensamentos? Seria quase impossível! Então a dificuldade que eu vejo não é que Kant está entrando em contradição consigo mesmo, na medida em que ele prova a sua unidade ao escrever o livro. Porque ele não nega a unidade real. Ele somente diz que ela se forja na nossa mente, que os estímulos que nós recebemos são totalmente caóticos e que nós, de algum modo, projetamos as nossas categorias, entre as quais a de unidade e multiplicidade nos elementos colhidos da experiência. Mas, mesmo nesse caso, nós só pegamos uma forma fenomênica. A questão da coisa em si não se coloca. Mas se eu exponho um pensamento, eu quero que apreendam apenas a sua forma fenomênica ou o pensamento mesmo? Então, esse problema ele não chega a se colocar; aparentemente ele não está consciente disso. Então o que vejo não é o problema de Kant estar se desmentindo, mas o fato de Kant estar esperando que o leitor faça uma coisa que, de acordo com a teoria de Kant, o leitor não poderia fazer.

Aluno: (...) Depois o senhor passa a falar sobre a imaginação e sobre como ela articula os dados do sentido no mundo. O senhor ainda não está repetindo o que Kant disse: que o mundo é construído dentro de nós? (...)

Olavo: É evidente que a imaginação faz um trabalho de articulação dos dados do real. A diferença entre o que estou dizendo para o que Kant disse é que ele disse que esta unidade existe somente para a imaginação, ou seja, ele parte do sujeito cognoscente como se esse fosse o centro da questão. Eu me pergunto o que me possibilitou ser um sujeito cognoscente, o que me possibilitou ter as categorias de percepção e de pensamento que eu tenho. Eu vejo que tudo isso já tem, na sua raiz, uma relação com o mundo físico que nos rodeia. Ou seja, as

nossas categorias de pensamento não estão no nosso cérebro. Aliás, o cérebro também é apenas uma parte do mundo físico e é uma percepção que eu mesmo tenho do mesmo mundo físico, de maneira que a coisa entra em um círculo vicioso.

A imaginação faz sim esse trabalho, mas você não articula as coisas pela pura força da sua imaginação. Você joga sempre com elementos que você colheu do próprio mundo exterior. Por exemplo: as direções do espaço. Se as direções do espaço fossem somente uma forma da nossa percepção então elas poderiam ser somente percebidas; quer dizer, você não poderia se deslocar efetivamente dentro delas. Elas que se deslocariam dentro de você, de alguma maneira. Então essa é uma das partes no Kant que eu acho que a coisa está muito mal explicada. Mas a função articuladora e unificante da imaginação eu não posso negar, porque isso é o óbvio dos óbvios.

Aluno: (...) O senhor dizer que "não é possível ter um conhecimento intuitivo da unidade do real, mas uma demonstração por absurdo" (...)

Olavo: De fato é possível ter uma demonstração por absurdo, mas a demonstração pouco significa. Eu acredito que a unidade do real é um pressuposto de qualquer conhecimento que você tenha. Ela não pode ser um objeto de conhecimento, na medida em que é um pressuposto. Ou seja, você pode reparar nela, de uma maneira transcendental, como diz o Kant, quer dizer: você retroage sobre a experiência e examina as condições da experiência e vê que essa unidade do real está dada lá, não como uma categoria do pensamento, mas como um traço inerente ao próprio mundo externo que, por assim dizer, imprime em nós essas categorias, como imprime as direções do espaço. As direções do espaço têm de ser apreendidas desde a infância. Você tem de adaptar o seu corpo a um esquema espacial, dentro do qual ele se move e não somente a um esquema que está na sua mente. A possibilidade de você articular o seu movimento com as direções do espaço prova que elas não são somente uma forma de nossa percepção. Elas são também uma forma da nossa percepção, mas não podem ser só isso.

Aluno: (...) Peço uma indicação de como aprender a língua italiana e inglesa.

Olavo: Eu sempre sugiro o método *Pimsleur*. Eu acho o melhor método de aprendizagem de qualquer idioma. Agora, eu acredito que para você importar isso para o Brasil, sempre vai ter algum imposto de importação, que vai sair mais caro do que se você estivesse nos EUA. Mas de qualquer forma, não é nenhum absurdo. Você pode ir comprando fase por fase do curso.

Aluno: O senhor poderia descrever como eram as aulas do Padre Ladusãns, da PUC do Rio de Janeiro?

Olavo: O Padre Ladusãns tinha um método muito característico: ele colocava uma questão, primeiro ele articulava uma questão; depois ele abordava essa questão desde o ponto de vista das várias escolas de filosofias, desde o começo dos tempos, assumindo aquela posição como se fosse a dele. No dia seguinte ele fazia a crítica daquilo, desde o ponto de vista da escola subsequente e daí apresentava um segundo ponto de vista, um terceiro, um quarto e um quinto. Até que no fim ele propunha uma solução, dele mesmo, geralmente inspirada na escola fenomenológica, da qual ele era um representante. De modo que ali você aprendia a assumir as várias filosofias — isso era importantíssimo — não apenas como dados históricos, mas como possibilidades do seu próprio conhecimento.

De certo modo, você era Parmênedes, Heráclito, Platão, Aristóteles e assim por diante. [01:00] Você pegava uma dimensão parmenídica do seu pensamento e da sua percepção do mundo, depois uma dimensão heraclítica, de modo que a absorção dos filósofos não era cultura histórica, era um treinamento de técnica filosófica. Isso que era o mais maravilhoso nas aulas dele.

Existem algumas apostilas que sobraram, elas dão uma vaga idéia do que era, mas ele não documentou muito bem o ensino que deixou. Além disso, a escrita dele era um pouco dura, porque o português não era a língua originária dele. No oral ele compensava muito bem isso. Se não dava certo a frase de um jeito ele fazia de outro e na escrita não dava pra fazer isso.

Aluno: Sou aluno do curso de filosofia não tem muito tempo. Estou começando minha monografia de final de curso, que irá tratar sobre a invasão da esquerda no meio cultural e abordar os anos 64 até mais ou menos a eleição do Lula (...)

Olavo: isso é muito vasto. Eu sugiro que você pegue um pedacinho menor.

Aluno: (...) Queria saber se você poderia recomendar algum livro.

Olavo: Posso recomendar uma multidão de livros; mas, quem tem estudado já isso, com o objetivo de fazer não um projeto tão abrangente, mas uma coisa mais específica, é o Silvio Grimaldo. Então recomendo que você entre em contato com ele. A bibliografia disso é imensa, mas não existe nenhuma obra em conjunto. Se procurar a história da esquerda guerrilheira, há o livro do Luiz Mir. Sobre a militância esquerdista na cultura, tem o livretinho da Heloísa Buarque de Hollanda. Existem muitos outros livros sobre isso, mas todos eles valem como documentos, nenhum livro científico que você possa tomar como base. Existem muitas narrativas de porta-vozes da esquerda. O próprio livro de Zuenir Ventura, *1968 O Ano que Não Terminou* é muito importante. São depoimentos de personagens, de agentes históricos, que contam a história pelo seu ponto de vista. Então servem como documentos. Entre a abordagem deles e a sua vai haver uma grande diferença: é famosa distinção entre o discurso do agente e o discurso do observador científico. Mas entre em contato com o Silvio Grimaldo e ele vai te ajudar nisso.

Vou ler um comentário, que não vai dar tempo para analisá-lo, mas vou lê-lo inteiro e podemos deixar pra pensar nisso mais tarde.

Aluno: A respeito do seu comentário sobre o assunto Geocentrismo versus Heliocentrismo, na aula retrasada, gostaria de fazer algumas observações úteis: o sentido imediato da descrição heliocêntrica ou geocêntrica é de uma descrição cinemática (...)

Olavo: Cinemática é a pura descrição de um movimento, sem levar em conta as forças que estão por trás desse movimento. É o mapeamento do movimento.

Aluno: (...) Então no contexto da Física, dizer que a Terra gira em torno do Sol é dizer algo sem sentido, pois falta referência. Está correto, pois, dizer que a Terra gira em torno do Sol, em relação ao Sol. É óbvio que, então, não é nem um pouco menos correto afirmar que o Sol gira em torno da Terra, em relação à Terra. As duas afirmações são corretas e não se contradizem, de modo que, se considerarmos esse escopo puramente cinemático, geocentrismo e heliocentrismo são verdadeiros, simultaneamente. Creio que é natural darmos razão ao heliocentrismo sempre que adotarmos outra camada de significado, diferente do aspecto cinemático. Nesse sentido,

ambas as concepções, heliocentrismo e geocentrismo, são definidos nos seus aspectos dinâmicos. (...)

Olavo: Quer dizer, a dinâmica vai levar em conta as forças que geram o movimento.

Aluno: (...) Para efeito de simplicidade e matemática, é conveniente adotar sempre o Sol como sistema de referência. Em outras palavras, é o Sol e não a Terra a referência mais adequada a ser tomada. Também o Sol é a referência mais adequada a ser tomada do ponto de vista da Mecânica Newtoniana. A Mecânica Newtoniana é formulada através de leis que tomam como referência um referencial inercial (...)

Olavo: Referencial inercial é aquele em relação ao qual um corpo pequeno e livre de qualquer influência externa, permanece em repouso em movimento retilíneo uniforme. Na prática é impossível achar um referencial inercial, mas isso é outro assunto.

Aluno: (...) Para efeito da descrição do Sistema Solar, o Sol se aproxima muito mais de um referencial inercial do que a Terra (...)

Olavo: Isso é óbvio.

Aluno: (...) Só que a Mecânica Newtoniana já foi superada pela Relatividade Geral, então há também esse novo aspecto a ser adotado no enfrentamento dessa questão. Um dos princípios fundamentais da Relatividade Geral é a invariância por transformações gerais e coordenadas. Isso significa, em linguagem simples, que o referencial inercial não tem nenhum privilégio na descrição dinâmica de um fenômeno. Todos os referenciais são equivalentes. Em suma, de acordo com a teoria mais moderna sobre o Sistema Solar, já consagrada pelas observações etc., dizer que a Terra gira em torno do Sol não é rigorosa e definitivamente mais correto do que dizer que o Sol gira em torno da Terra.

Olavo: Não vai dar para comentar muito isso aqui, mas existem todos esses problemas. Essa questão é terrivelmente espinhosa. O sujeito tomar o heliocentrismo como se fosse um dogma é uma coisa inteiramente absurda. E também o fato de você dizer que se não existem provas suficientes dessa teoria, também não quer dizer que essa teoria está errada! Por exemplo, uma coisa que pouquíssima gente sabe, quando Einstein propôs a constância da velocidade da luz ele não sabia que isso existia. Eu não lembro a frase literal, mas ele escreve mais ou menos isso: "Eu proponho isso, nem mesmo como uma hipótese, mas como uma decisão de livre vontade. Ou seja: eu determino que a velocidade da luz é igual sempre e que ela é constante. Daí vamos ver o que dá e fazer o cálculo, baseado nisso, pra ver se dá certo". Depois, mais tarde, apareceram meios de medir isso e viram que aquilo era mesmo assim, mas ele não sabia. Então, em ciências todas as coisas podem acontecer. O próprio sujeito não tem provas de sua teoria e ele a enuncia assim mesmo, mas depois aparecem as provas. Eu só li isso aqui pra dizer que você receber de maneira emocional uma afirmação como essa é coisa, realmente, de gente analfabeta, que não acompanha as discussões.

Aluno: Posso enviar minha dissertação de mestrado sobre Santo Agostinho?

Olavo: Claro que pode! Mande para meu e-mail: olavo@olavodecarvalho.org

Hoje foi um dia excelente, porque eu comecei queixando-me de que não tinha uma secretária para me ajudar aqui e apareceram quatro candidatas, e espero que pelo menos uma delas dê

certo. Agradeço muito àquelas que se apresentaram. Vou conversar com elas amanhã a noite e vamos ver no que dá.

Muito obrigado a todos e até semana que vem.

Transcrição: Eduardo Afonso de Aguiar, Jônatas Alves e Wilson Garcia Carvalho
Revisão: Éricson Rojahn

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 238
8 de fevereiro de 2014

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Hoje eu queria fazer essa aula em torno de um artigo que escrevi para o *Diário do Comércio*, que não foi publicado ainda, mas acho que vocês devem conhecer desde já. Nesse artigo eu parti da idéia marxista da descrição da sociedade pelo sistema das classes e da divisão das classes, segundo a propriedade ou não dos meios de produção. Partindo dessa idéia, vamos analisar o atual *status* da sociedade brasileira. Também tomei como pressuposto a idéia marxista de que a ideologia traduz os interesses de classes. Se as coisas fossem exatamente assim, como ficaria a descrição da sociedade brasileira? Então nós temos de analisar os vários discursos que aparecem na mídia, no meio universitário e até em livros e ver o que eles estão defendendo, que classes estão defendendo e que interesses de classes estariam aí subentendidos.

Ao partir desse pressuposto, a descrição ocorrerá do seguinte modo. O título do artigo é "A luta de classes no Brasil":[1]

> A luta de classes, no Brasil, não é entre operários e patrões. É entre o *lumpenproletariat* que Marx abominava e a maioria da população, especialmente a classe média, aí incluída uma boa parcela do operariado, se não ele todo.

De onde tiro essa conclusão? Dos discursos que aparecem, sobretudo na mídia. Rarissimamente vê-se alguém ali defendendo interesses da classe operária propriamente dita. Você não vê queixas da classe operária, não vê denúncias de opressão da classe operária, mas você vê uma infinidade de denúncias de opressão de bandidos, de gays, de travecos, de prostitutas e assim por diante.

Então, a classe em nome da qual se fala maciçamente no Brasil é aquilo que Marx chamava o *lumpenproletariat* – *lumpen* quer dizer "farrapos", ou seja, trata-se do proletário em farrapos – e é constituído de pessoas subempregadas – de prostitutas, pequenos delinqüentes e toda essa escória – que Marx evidentemente não podia incluir no proletariado. Quando ele falava em proletariado, estava querendo dizer os operários das fábricas. E por toda sua análise, são os operários das fábricas os agentes essenciais da revolução e do advento do socialismo.

[1] http://www.olavodecarvalho.org/a-luta-de-classes-no-brasil/

Porque em primeiro lugar o proletariado é que tem o domínio efetivo dos meios de produção, isto é, a burguesia tem o domínio legal e administrativo, mas quem tem as máquinas na mão é o proletariado. Então, de certo modo, o proletariado já está no poder e só falta a ele tomar consciência da sua situação e exigir a transformação política e jurídica correspondente ao real estado de coisas que é já o governo do proletariado. Marx acredita que quem tem o domínio dos meios de produção tem, por isso, o poder sobre toda a sociedade. A coisa não é bem assim, mas podemos usar isso como um pressuposto só para fins de análise.

> Cada uma dessas facções tem seus aliados permanentes. (...)

É o que nos permite, exatamente, delinear o discurso ideológico em defesa de cada uma delas. Esse discurso também é bem característico, ele se repete de parte a parte com as mesmas figuras de linguagem, os mesmos chavões, os mesmos *topoi* e assim por diante, de modo que tudo isso que estou dizendo poderia se transformar num livro de quinhentas páginas, com toda a documentação requerida, livro que eu não faço apenas porque não tenho tempo.

> (...) A primeira tem, acima de tudo, o governo e os partidos de esquerda que o dominam.

Vê-se no parlamento o caudal permanente de defesa dos pequenos delinqüentes, dos travestis, das prostitutas etc. A promoção dessa gente é uma das constantes mais características dos discursos parlamentares.

> (...) Aí mesclados, vêm logo os intelectuais acadêmicos e os estudantes universitários.

Não seria sequer preciso dizer isso. Basta a leitura do meu artigo "Bandidos e letrados" de 1994[2], que traz toda a descrição do discurso empreendido por professores universitários e estudantes em favor dos delinqüentes, sempre vistos como vítimas da sociedade. É curioso que raramente se verá aí algum discurso em favor do operariado, dos interesses do operário. O marxismo deles já não é o originário, mas um marxismo já bem transformado. Na verdade, é o marxismo do Herbert Marcuse, porque Marcuse dizia que o proletariado já estava corrompido pelas benesses recebidas do capitalismo, então, a classe proletária passaria agora a ser constituída do *lumpenproletariat,* de intelectuais e estudantes, sobretudo universitários.

É curioso que Marcuse via os estudantes universitários num paralelo com o *lumpenproletariat*, como os excluídos do sistema, quando na verdade os estudantes são eminentemente os protegidos do sistema, pessoas subsidiadas, ou por suas famílias ou pelo próprio Estado, para desfrutar de uma série de benefícios. É muito difícil compreender a idéia da massa estudantil como massa excluída, a não ser por um único fator subjetivo: ela pode sentir-se excluída, mas objetivamente por um critério econômico não corresponde a isso de modo algum.

Só por esta passagem de Marx à Marcuse pode-se notar o quanto o marxismo é capaz de se transformar, ele é uma teoria que tem a propriedade de dizer o contrário do que dizia e continuar atendendo pelo mesmo nome. Logo, quando se fala "marxismo", nunca pode-se imaginar que o marxismo é uma doutrina: o marxismo é uma tradição de discussões que se processam dentro do ambiente da intelectualidade revolucionária e que não tem como ser reduzida a uma unidade doutrinal, a uma espécie de Vulgata. Existiu uma Vulgata marxista na

---

[2] http://www.olavodecarvalho.org/livros/bandlet.htm

URSS durante algum tempo, mas simultaneamente existia todo o fenômeno do marxismo ocidental, que divergia disso completamente e propunha coisas totalmente antagônicas ao que se falava na Rússia. E tudo isso é marxismo.

Se vocês lerem o livro de Kołakowski, *Correntes Principais do Marxismo* – no qual existia uma edição brasileira, mas parece que está impossível de obtê-la, portanto, peguem no original inglês, denominado *Main Currents of Marxism* –, [eu acho o principal livro que se escreveu sobre isso], e vocês verão a imensa variedade de correntes que estão ali presentes. Esta variedade permite a qualquer apologista do marxismo sempre alegar o seguinte: "Não foi bem isso que nós dissemos", porque sempre apareceu alguém que disse outra coisa. Isso é o que eu já expliquei muitos anos atrás: o marxismo não é uma doutrina, o marxismo não é uma ideologia, o marxismo é uma cultura inteira – isto é preciso entender.

> Aí mesclados, vêm logo os intelectuais acadêmicos e os estudantes universitários. Destes últimos, cinqüenta por cento, segundo um cálculo otimista (v. http://blog.portalexamedeordem.com.br/blog /2012/11/pesquisador-conclui-que-mais-de-50-dos-universitarios-sao-analfabetos-funcionais/), são considerados analfabetos funcionais.
>
> Excluídos irremediavelmente da alta cultura, e não tendo a menor idéia de que são vítimas de si mesmos, encontram no ódio projetivo à sociedade o alívio de uma culpa recalcada no mais fundo do seu inconsciente. (...)

Hoje, por exemplo, mandaram uma foto do grupinho de estudantes da USP ali no pátio, dando "amassos", só faltando chegar às vias de fato. Note-se que eles são subsidiados para isso, pois é o povo trabalhador que está pagando imposto para eles desfrutarem de tudo isso, então, evidentemente eles são uma classe privilegiada. Essa classe privilegiada não se sente responsável por absolutamente nada e se sente investida de todos os direitos. Isso provoca, no meu entender, um desequilíbrio psicológico inevitável, porque o ser humano não foi feito para viver aqui como se estivesse no paraíso, isto é, desfrutando de todos os prazeres e delícias que queira. Existe um limite para a nossa capacidade de desfrutar de prazeres sem nos sentirmos culpados por isso, independentemente da educação que recebemos.

Você verá em qualquer sociedade do mundo que existe um limite aos direitos e existe uma série de obrigações. Se o sujeito é isento das obrigações e entregue à fruição de prazeres e fica ainda revoltado quando lhe falta um pouco de prazer que ele queria, isto evidentemente já causa uma reação interna, um desequilíbrio e um sentimento de culpa não reconhecida, é culpa recalcada como chamava Sigmund Freud. Essa culpa recalcada obviamente explode em reações de ódio contra os outros, um ódio projetivo. É incrível que um estudante da USP, quando vê um mendigo esfarrapado na rua, não entende que ele está ajudando a deixar o mendigo esfarrapado, ele acha o contrário: sente-se solidário com o mendigo, como se ambos fossem vítimas da sociedade exploradora e cruel. Logo, ele está desempenhando psicologicamente o papel inverso àquele que desempenha na estrutura de classes.

Existem, portanto, estes dois fatores: primeiro, o abuso indiscriminado dos prazeres que não podem ter limite, ou seja, qualquer limite aos prazeres é uma opressão intolerável; e, em segundo lugar, a alienação em relação à própria condição de classes, ou seja, são indivíduos que não sabem a que classe social pertencem, não entendem que pertencem a uma minoria altamente privilegiada.

Nos anos 60 ou 70 os estudantes ainda entendiam isso, eles tinham consciência: "Nós somos uma classe privilegiada e por isso temos o dever de fazer a revolução social". Pelo menos era um discurso ideológico um pouco mais consistente. Era um *non sequitur*, na verdade, porque o fato de você ser privilegiado não quer dizer que tenha de fazer uma revolução, mas apenas que você tem de exercer os deveres em nome dos quais lhe foram concedidos esses privilégios. Porém, eles tiraram a conclusão de que tinham de fazer a revolução e isso parecia ser dever deles, mas pelo menos da sua condição de classe estavam conscientes. Hoje em dia não tem mais. Não aparece um discurso estudantil dizendo: "Nós somos uma classe privilegiada e nós temos um dever para com o restante da nação". Isso acabou, isso era a UNE dos anos 60 ou 70.

Esse duplo abuso, por assim dizer – a exigência de prazeres gratuitos, que deveriam ser fornecidos pelo governo, e a ausência de qualquer consciência de classe – provoca um desequilíbrio profundo, que se manifesta através de uma culpa não conscientizada e crescente (o sujeito vai se sentindo cada vez mais culpado) e evidentemente isso acaba se manifestando como explosões de revolta contra tudo que existe: a sociedade, as leis, algo que eles chamam de "burguesia" e assim por diante.

> (...) Sentem por isso uma afinidade instintiva com os bandidos, drogados, narcotraficantes, prostitutas, prostitutos e outros marginais.

Eles se sentem mais próximos dessas pessoas porque a sua conduta, sobretudo sexual, se parece até certo com a deles, com a diferença de que todos estes foram jogados nessa conduta por uma necessidade econômica premente, enquanto eles não: eles estão sendo subsidiados pelo Estado para isso, mas sentem que há uma afinidade. A necessidade urgente da autovitimização é um mecanismo de alívio de culpa, evidentemente, e, para se autovitimizar, eles têm de criar essa afinidade artificial com alguns que são vítimas de fato.

> A terceira faixa de aliados do *lumpen* são as ONGs, as fundações bilionárias e os organismos internacionais, que não cessam de nos impor leis e regulamentos que praticamente inviabilizam a ação da polícia e desarmam a população, a qual assim não tem meios de defender-se nem de ser defendida.

Todos esses regulamentos ditos "de direitos humanos" vêm de fonte internacional, ou seja, são decididos pela ONU e disseminados pelo mundo através de ONGs bilionárias – Fundação Ford, Fundação Rockefeller, George Soros etc. Essa é a terceira camada de aliados. Estou usando a palavra "aliado", mas é um pouco irônico, pois não são propriamente aliados, mas pessoas cujo discurso ideológico é feito em defesa do *lumpenproletariat*. Por exemplo, a pressão que existe para transformar a prostituição numa profissão regulamentada, todo o discurso gayzista, todo o discurso abortista, todo o discurso feminista, todo o discurso de direitos humanos dos bandidos: tudo isso, na verdade, vem pronto de fora e vem de fontes altamente poderosas e bilionárias.

> Em seguida, vem a grande mídia, que, mesmo onde discorda do governo em algum ponto de seu específico interesse, (...)

Por exemplo, o governo quer uma regulamentação maior da mídia, enquanto as empresas de mídia não querem. Então há uma divergência específica em determinado ponto.

> (...), mesmo onde discorda do governo em algum ponto de seu específico interesse não deixa de fazer eco passivo aos mesmos critérios de julgamento moral que orientam os governantes,

> aplaudindo, por exemplo, a senadora Benedita da Silva quando esta se debulha em lágrimas por um bandidinho estapeado e amarrado a um poste e não diz uma palavra quanto à menina queimada viva no Maranhão ou, mais genericamente, quanto aos setenta mil brasileiros assassinados por ano.

Não se vê essa mulher fazendo um discurso, nem soltando uma lágrima pelos setenta mil vítimas, nem por aquela menina que foi queimada viva no Maranhão, mas basta estapear... Note bem, se vocês repararam na foto do bandidinho amarrado, ele não tem um braço quebrado, não tem uma perna quebrada, não tem um dedo quebrado, não tem uma orelha arrancada, ele tem é um nariz sangrando, ou seja, deram-lhe um soco ou vários e o amarraram – isso foi tudo. Portanto, a desproporção entre esses atos de violência é tamanho que podemos nos perguntar: por que ela decidiu falar em nome do bandidinho? Porque é um bandidinho. E isso o torna, dentro do imaginário de toda essa cambada de quem estou falando, uma criatura especial e digna de que a sociedade se mobilize em sua defesa, mas das outras vítimas não. As outras vítimas são a própria sociedade, e ela que se dane.

> O alto clero católico, por meio da CNBB, comunga dos sentimentos da senadora Benedita.

Não só o alto clero, mas o baixo clero também. Vocês devem ter visto aquele monge abençoando o rolezinho. Só nesse caso, há mais discursos em favor do rolezinho do que dos setenta mil assassinados, que raramente ou nunca são mencionadas em qualquer discurso oficial. Não se vê no parlamento alguém reclamando contra isso.

O que eles entendem como opressão do povo? A perseguição aos bandidinhos, a perseguição a prostitutas ou a travestis: isso para eles é a imagem do povo. Ou seja, a imagem do povo que se transmite nos discursos ideológicos vigentes corresponde exatamente ao *lumpenproletariat* e praticamente a nada mais. Você poderia dizer que existe uma exceção, que até não mencionei aqui, que são os chamados trabalhadores rurais sem terra. Não se pode dizer que nominalmente um discurso em favor dos sem terra seja um discurso em favor do *lumpenproletariat*. Porém, não podemos esquecer que desses "trabalhadores rurais", uma boa parcela, senão a maioria, consiste não de trabalhadores rurais sem terra, mas de membros do *lumpenproletariat* arregimentados na cidade e mandados desempenhar o papel de sem terra para angariar mais terras.

Pela extensão das suas propriedades, o MST deveria ser o maior produtor rural do Brasil e, no entanto, a produção dele é insignificante. Por quê? Porque a ocupação da maioria deles de fato não é plantar e colher nem criar galinhas, é pegar a terra, vendê-la e entrar de novo na fila de maneira a ir aumentando a extensão das terras do MST, que continuam, nesse sentido, altamente improdutivas e certamente mais improdutivas do que qualquer terra que eles invadiram a pretexto de que eram improdutivas. Então, os sem terras são um caso especial que precisam ser estudados, porém a presença do *lumpenproletariat* ali é maciça. E evidentemente os outros trabalhadores rurais - aqueles que têm uma terrinha, duas galinhas e um cabrito - já começam a fazer parte da burguesia e, quando as terras deles são invadidas, são tomadas para serem oferecidas a índios associados a grandes corporações multinacionais, os pequenos plantadores passam a ser a burguesia opressora e toda esta máquina internacional que apóia o movimento indigenista passa a ser o povo pobre e explorado. Evidentemente, percebe-se mais uma vez a opção em favor do *lumpenproletariat*.

Índio não faz parte do *lumpenproletariat*? É claro que faz. O índio é considerado um cidadão menor de idade, ele não tem responsabilidade penal, o que já o coloca imediatamente no

lumpenproletariat. Podemos acrescentar prostitutas, travecos, bandidinhos e índios. Isso é o *lumpenproletariat* nacional, é a menina dos olhos de toda a nossa classe política, da grande mídia e dos intelectuais e estudantes.

> (...) Vêm, por fim, os patrões, os capitalistas, os burgueses. Estes não costumam pronunciar-se de viva voz nessas questões, mas, como aliados e colaboradores ao menos passivos do governo, dão sustentação econômica e psicológica à política pró-*lumpenproletariat*.

Você não vê nenhuma oposição ao governo no meio empresarial.

> A outra facção – isto é, o restante da população brasileira – (...)

Inclui-se aí a classe média e alta, boa parte do operariado, todas as pessoas que trabalham, cumprem seus deveres, pagam seus impostos etc.

> (...) encontra apoio em mais ou menos uma dúzia de jornalistas, radialistas e blogueiros execrados pelo restante da sua categoria profissional, entre os quais eu mesmo, o Reinaldo Azevedo, a Rachel Sheherazade, o Felipe Moura Brasil, o Rodrigo Constantino, a Graça Salgueiro.

E mais uma meia dúzia. O discurso em favor dessa população só aparece aqui. Por exemplo, todos aqui estamos realmente preocupados com os setenta mil homicídios por ano. Nós sabemos que a população brasileira vive aterrorizada, o pessoal tem medo de sair de casa, sobretudo à noite, todos estão assim. A população inteira está desamparada porque o banditismo não escolhe vítima, ele pega quem tiver ao seu alcance, e não há um critério de classe para isso. Houve uma época em que ser seqüestrado era um privilégio da alta burguesia, depois começou seqüestro de classe média e agora é de qualquer um. Você só encontra um discurso em favor dessa população nessas fontes que eu citei e em mais parte alguma. No Brasil, reclamar dos setenta mil homicídios por ano virou extremismo de direita, ou seja, não se pode mencionar isso.

> Tem também algum respaldo – tímido – nas polícias estaduais, (...)

Quando os policiais se pronunciam, eles estão se pronunciando a favor da população que eles têm a obrigação, mas não os meios, de proteger.

> (...) em alguns púlpitos evangélicos isolados e em dois ou três parlamentares, como Jair Bolsonaro e Marcos Feliciano, que na Câmara Federal imitam João Batista pregando aos gafanhotos. *That's all, folks.*
>
> Nada caracteriza melhor a presente situação do que a total inversão das proporções, em que os nominalmente desamparados recebem todo amparo do establishment enquanto a população inerme se torna a imagem odienta do opressor capitalista.

Todas as vítimas de crimes no Brasil, de acordo com o discurso oficial, são opressores capitalistas, sobre os quais está caindo a mão vingadora da população pobre, isto é, o *lumpenproletariat*.

> No caso do garoto amarrado no poste, a reação indignada contra os populares que ousaram "fazer justiça com as próprias mãos" partiram especialmente de pessoas que, quatro décadas atrás, faziam exatamente isso.

> Mas, ninguém, no parlamento ou na mídia, terá a coragem de espremer a presidente Dilma na parede com a pergunta: Quando você assaltava bancos estava cometendo uma injustiça ou fazendo justiça com as próprias mãos?

Por outro lado, esse argumento de que o banditismo é causado pela pobreza, pela opressão e, portanto, ele é uma reação compreensível, senão justificável, dos oprimidos – isto é, do *lumpenproletariat* –, é constante em toda esquerda brasileira há mais de sessenta anos. Leiam "Bandidos e letrados", [onde] eu mostro que isso começou já nos anos 40. Toda a produção literária juvenil do Jorge Amado é isso. *O que é Capitães de Areia*? É a defesa dos delinqüentinhos. Ali eles são mostrados como se representassem no fundo o melhor e a parte mais saudável da sociedade – isso já nos anos 40. Não é brincadeira! Isso é uma tradição já profundamente arraigada no imaginário nacional.

Depois, em 1994, a OAB (Ordem dos Advogados do Brasil) e a ABI (Associação Brasileira de Imprensa) - esta é uma associação de donos e da elite do jornalismo brasileiro - promoveram o lançamento do livro do chefe do PCC, William Lima da Silva – chamado "o Professor" –, cujo título era *Quatrocentos contra um*, em que ele fazia apologia do banditismo como sendo a força social mais saudável do Brasil e anunciava que daqui uns tempos haverá milhões e milhões de garotos, fumando baseado com a metralhadora na mão e matando as polícias. Aqui eles estavam abertamente sendo cúmplices de uma apologia do crime. E eu escrevi isso à época no *Jornal do Brasil*. Alguém reclamou? Alguém me processou? Lógico que não, porque eu alegaria a exceção da verdade e provaria que eles estavam fazendo exatamente isso. Portanto, explicar e justificar o crime em razão de causas sociais é um hábito permanente de toda a esquerda nacional, que é eminentemente advogada do *lumpenproletariat*.

> No entender do nosso governo, só quem tem o direito e até o dever de fazer justiça com as próprias mãos, quando acha que a Justiça, falha são os terroristas de esquerda, como José Genoíno e a própria Dilma. (...)

Qual é a alegação, qual é a justificativa do terrorismo no Brasil, das guerrilhas? É que a ordem jurídica tinha caído: não havia mais ordem jurídica, então agora temos de fazer justiça com as próprias mãos. Porém, até que ponto a ordem jurídica havia caído? [Basta] alegar que o governante legítimo foi derrubado?

Aqui devemos fazer um parêntese para mencionar até um artigo que saiu na Carta Capital (ou Carta Capetal, como eu costumo chamar), [cujo] autor chama-se José Antônio Lima. Ele diz que o comunismo acabou, que o comunismo foi realmente uma desgraça, um regime sangrento etc., mas acabou. Só continua falando disso aqueles que querem impedir a vitória das forças populares, como o PT, o Hugo Chávez etc. E ele apela, para justificar-se, à autoridade do historiador Rodrigo Patto Sá Motta – na época eu adverti que pato com um "t" era o leitor, o autor é com dois –, em que ele faz uma descrição, aliás muito meticulosa e muito bem documentada, do discurso anticomunista no Brasil de 1917 a 1964 – está muito bem documentado, com material vastíssimo – e ele descreve o que os anticomunistas pensavam e diziam, e está muito bem escrito. Só que tem um problema: ele nunca confere o discurso anticomunista com a realidade do comunismo.

Rodrigo Patto disse que o discurso anticomunista propagava que os comunistas perseguiam a religião, que fechavam templos, mas em nenhum momento ele se pergunta se essa descrição correspondia à realidade ou não, ou seja, se o discurso anticomunista era apenas propaganda baseada num temor imaginário ou se tinha algo a ver com a verdade. Quando vamos conferir,

ficamos sabendo por documentos oficiais da URSS que, só de 1917 - quando houve a Revolução Russa - até 1939, o número de templos ortodoxos que havia na URSS baixou de 50.000 para 500. Nem vamos mencionar os padres que foram assassinados. Só pelo número de templos, percebe-se que esse discurso anticomunista estava dizendo exatamente o que acontecia.

Ora, se o sujeito analisa um discurso – e como todos sabem, o discurso se constitui de três elementos: o signo, o significado e o referente que é o elemento do mundo externo no qual o discurso está se referindo – e suprime o referente, resta apenas signo e significado, quer dizer, o que eles estão dizendo e quais palavras estão usando. Então é evidente que um discurso descrito assim começa a boiar no ar como se fosse um puro produto de imaginação. Esse é um truque muito usado quando você quer esvaziar um discurso. Eles dizem, por exemplo: O Olavo de Carvalho diz que os bilionários financiam a esquerda. Dito assim parece que o Olavo de Carvalho está inventando. Mas eles estão financiando mesmo ou não? Se você colocar isso entre parênteses, fica só o signo e o significado, o referente foi embora e o discurso se torna automaticamente apenas uma peça de imaginação. Esse tipo de procedimento já virou padrão em tudo o que esse pessoal escreve, ou seja, jamais conferir com a realidade, jamais conferir com os fatos, falar do discurso em si. E a metodologia desse Seu Patto é apenas essa no livro inteiro.

José Antonio Lima usa a autoridade desse pretenso historiador para justificar a seguinte idéia: não só hoje não existe perigo comunista algum, como em 1964 também não havia, quer dizer, os anticomunistas exageraram. É até possível que os comunistas não tivessem força suficiente em 1964 para dar um golpe e tomar o poder – se bem que eles diziam que tinham, e o simples fato de eles dizerem que tem já é suficiente para tomar uma medida contra eles. Os planos de tomada do poder e de criação de uma Força Armada comunista eram óbvios. Por exemplo, Leonel Brizola, com o "Grupo dos Onze", chegou a arrebanhar 53 mil pessoas na época. Claro que ele não tinha armas para dar para 53 mil, mas estava fornecendo. Logo, o simples empreendimento, ainda que fosse fraco, já era uma ameaça.

Em segundo lugar, não precisa existir nada disso. Para derrubar o governo na época, bastava um único fato: o de que Cuba estava montando guerrilhas no Brasil desde 1962 e o presidente João Goulart, quando informado disso, em vez de tomar medidas, mandar investigar e punir essa intervenção estrangeira armada no território nacional, escondeu as provas e as entregou para Fidel Castro. Claro que isso é um ato de alta traição, e só isso, sem mais nada – vamos supor que não houvesse movimento comunista nenhum – tornava não apenas justificável como obrigatório derrubar o presidente. Só que tem um detalhe: o que ele fez foi inconstitucional? A Constituição brasileira na época não previa o crime de alta traição e até hoje não prevê. Que meios constitucionais havia para derrubar o presidente? Nenhum. Ele pode dizer: "Não há crime de alta traição. Houve uma alta traição objetivamente, mas ela não está consignada nas leis, então legalmente vocês não podem me derrubar." Portanto, qual alternativa sobrou? Derrubar no muque. Só por isso, a intervenção foi justificada. É claro que justificar a intervenção é uma coisa e justificar o regime que depois criaram é outra completamente diferente. Todos deveriam saber que depois de seis meses de governo Castelo Branco, houve outro golpe, um golpe dentro do golpe, e aí houve a transformação em uma ditadura mesmo. Então, justificar a derrubada de João Goulart é uma coisa e justificar o regime que se seguiu é outra totalmente diferente.

Estou me referindo a isso para dar um exemplo típico do raciocínio invertido que essas pessoas fazem, especialmente no livro do Rodrigo Patto. Ou seja, são pessoas que de fato não têm uma idéia clara da sociedade brasileira. Por que não têm? Porque, como instrumento analítico, eles só têm o esquema das classes tal como foi criado por Karl Marx e que continuam usando até hoje. Nem mesmo notam que, ao continuar repetindo o mesmo discurso, mas já num contexto marcuseano de defesa do *lumpenproletariat*, a situação já se inverteu completamente. O que importa para eles é estar a favor do que a esquerda de um modo geral diz, pouco importando se isso corresponde a um discurso coerente ou a uma visão objetiva da sociedade humana.

Outro ponto que eu observei ali é o seguinte: ele diz que o comunismo foi algo sangrento, horrível, mas ele acabou, não existe mais, então falar de comunismo hoje só serve para bloquear o avanço das forças populares. Quem são as forças populares? É o PT, o PSOL, o PCdoB etc. Ou seja, são todas aquelas pessoas que apoiaram o comunismo durante toda a sua existência. Portanto, a pergunta é: se você reconhece que o comunismo era um negócio cruel, maldoso e ineficiente até o ponto de extinguir-se a si próprio por completo, por que hoje nós deveríamos votar naqueles que o apoiaram e não naqueles que o combateram? No fim das contas, o raciocínio deles é este: o comunismo morreu, então vamos apoiar todos aqueles que apoiaram o comunismo. E é claro que ele não percebe que está dizendo isso, ele não percebe que há mais que um *non sequitur.* Isso não é uma contradição lógica, isso é uma contradição objetiva, é uma visão torta da realidade, pois está virando a coisa de cabeça para baixo, mais ou menos na base de "se o comunismo morreu, então todo o poder ao defunto."

Em segundo lugar, é claro que, como já expliquei na aula passada, é muito errado dizer "fulano é comunista", "o Lula é comunista". Por quê? Porque o comunismo não é um credo ao qual o indivíduo possa aderir integralmente de maneira explícita e consciente, mas é uma cultura, algo enormemente confuso, e eu, portanto, sempre uso a palavra "comunismo" neste sentido. Parece-me que a única maneira de lidar com o comunismo de uma maneira estritamente objetiva é entender como manifestação dele não esta ou aquela ideologia, ou não este ou aquele regime ou sistema econômico em particular, mas o esquema de poder e as pessoas que o compõem. Essas pessoas continuam as mesmas.

Por exemplo, quem governa a Polônia hoje? São os mesmos que governavam no tempo do comunismo, mas agora com outro discurso. Isso quer dizer que os comunistas continuam no poder, embora o país se tornasse capitalista. O mesmo acontece na China: os que estão no poder são os mesmos, é o mesmo esquema, é a mesma organização com as mesmas pessoas. O discurso pode mudar, como de fato mudou mil vezes nesse interim. A própria idéia de que o comunismo acabou porque acabaram alguns regimes comunistas é errada. O regime acabaria se acabassem as organizações comunistas e se as pessoas que participaram disso fossem expelidas da política, como foram expelidos os nazistas. Pode-se dizer "o nazismo acabou". Ou seja, nenhuma pessoa que apoiou o nazismo fará carreira na política atual sob outros pretextos como se nada tivesse acontecido. Porém, se continua todo o mesmo pessoal, que esteve comprometido com todos aqueles crimes, dizendo: "agora o comunismo acabou, então vote em nós", a pergunta que faço é: "mas não era você o comunista ontem?" [Eles responderiam]: "Era, mas agora eu sou capitalista".

A queda do comunismo, portanto, não custou nada para ninguém e o esquema de poder se mantém. Ele pode trocar de discurso quantas vezes queira porque enquanto o comunismo estava em vigor na URSS e na China, o discurso já mudava o tempo todo. Aliás, entre a URSS e

a China a diferença de discurso era incomensurável, do mesmo modo como na comparação entre Trotski e Stálin: quem pode ter mais diferença do que Trotski e Stálin? Então, essa variedade de discurso já era uma constante no movimento comunista. Dessa forma, não conseguimos definir ou identificar a unidade do comunismo pela sua ideologia ou pelo seu discurso, é impossível.

Também não podemos fazê-lo pelo regime econômico adotado, que sempre foi diferente. Dentro da própria URSS houve pelo menos três etapas muito diferentes na organização econômica. Primeiro, a NEP (Nova Economia Política) de Lenin, que era uma organização capitalista; depois ocorreu a estatização total; e depois, o aporte formidável do capital estrangeiro, uma abertura para o capital estrangeiro já no tempo de Stálin. E no fim, ainda houve um regime híbrido, onde hoje se sabe que pelo menos 50% da economia soviética era constituída de empreendimentos capitalistas que oficialmente não existiam, mas que eram o que realmente sustentava a economia. Então, pergunta-se: o regime comunista acabou? Não, o regime comunista é o nome de várias coisas diferentes.

Existe outro aspecto que é o seguinte: a economia comunista é impossível em si mesma, ela é autocontraditória, nunca será realizada. Quer dizer, a estatização total dos meios de produção e a sua passagem para o poder dos proletários, isto é, dos operários da indústria, é impossível economicamente. Isso já foi demonstrado por von Mises em 1923. Logo, como é impossível, você não fará o comunismo tal como está definido no dicionário – propriedade pública dos meios de produção –, mas fará sempre outra coisa. Na verdade, outras coisas. E essas outras coisas serão o comunismo? Sim e não. Serão a presença do esquema de poder comunista no topo da sociedade e o domínio que eles exercem – isto será –, mas não será a estatização completa dos meios de produção. Então ele será comunismo por um lado e não será por outro, o que permite que se use a palavra "comunismo" conforme bem lhe pareça no momento, sendo sempre possível, após cada sucessão de crimes e fracassos de proporções continentais alguém dizer: "Vocês estão chamando de comunismo, mas aquilo não é o comunismo, aquele era o stalinismo, era o capitalismo de Estado, era qualquer outra coisa." Isso porque sempre será outra coisa.

O comunismo, portanto, como definição de dicionário, não podendo ser alcançado, sobrevive como o nome de um ideal, que sai sempre limpo porque nunca se pode dizer que alguém o realizou e não deu certo: realizaram em nome disso alguma outra coisa que não deu certo, e a próxima também não dará e a outra também não, e o comunismo continua saindo sempre limpo. Esse é um argumento de criança, dizer, por exemplo, que o que havia na URSS não era comunismo. Então o que havia na China também não era, o que havia na Hungria também não era, o que havia em Cuba também não era, o que havia no Vietnã também não era. Tudo o que os comunistas fizeram, não poderia ser culpa do comunismo porque o comunismo não se realizou.

Pergunto eu: o nazismo não se realizou? O ideal do nazismo é o império universal da raça germânica. Ele não se realizou. Então você não pode culpar o nazismo porque aquilo que Hitler fez não era o nazismo, era um arranjo provisório, ele até fazia negócio com judeu. Você sempre pode alegar isso. Esse é argumento de criança, ou seja, puramente verbal, mas que não deixa de estar presente de algum modo nessas argumentações que aparecem por aí.

> (...) Esses [os criminosos terroristas de esquerda] têm o direito até de condenar à morte e executar a sentença.

A defesa do sem-terra é um exemplo disso. O que faz o sem-terra? Não faz justiça pelas próprias mãos? Eles dizem: "Nós não temos terra, é injusto, então invadimos uma terra e a tomamos." Isto quer dizer que todo o discurso de justificativa da criminalidade, do terrorismo, das iniciativas dos sem-terra, é apologia do crime. Isso quando não parte para a apologia aberta, como foi o caso da OAB e da ABI. Ora, eles fizeram isso durante quarenta anos. Alguém reagiu? Alguém os acusou de apologia do crime? Só eu. Só eu neste período disse: isso é apologia do crime. Acusei nominalmente a OAB e a ABI em 1994. Nunca ninguém os processou por apologia do crime, então eles se sentiram encorajados, ao ponto de, se alguém do outro lado disser alguma coisa vagamente parecido com o que eles disseram, eles o acusam de apologia do crime, como fizeram com a Raquel Scheherazade.

> Esses têm o direito até de condenar à morte e executar a sentença. Os outros têm a obrigação de aceitar resignadamente o homicídio, o roubo, o estupro como se fossem fatalidades da natureza.
>
> Mais significativo ainda é que, quando a Rachel Scheherazade, com lógica inatacável, explicou a agressão ao delinquentezinho como reação espontânea e quase inevitável de uma população desprovida de proteção estatal, os mesmos que criaram essa situação tenham saído gritando "Apologia do crime! Apologia do crime!", como se eles próprios não viessem há décadas fazendo a apologia dos terroristas que um dia, sentindo cambalear muito menos do que hoje a ordem legal, tomaram a justiça nas suas próprias mãos.

Isso quer dizer [que] eles têm o monopólio da apologia do crime, que pode ser praticada por eles e é "legal". E se outro faz algo que não é apologia do crime – e foi apenas uma explicação que ela [Rachel Sheherazade] deu – então ela que é acusada de apologia do crime. É sempre assim: se você dá margem para o sujeito fazer o que quiser durante algum tempo, para cometer quanta ilegalidade queira, seja praticando o crime, seja fazendo a sua apologia, chega um dia em que o criminoso é você. A situação se inverte e são eles agora que o processam. Isso é inteiramente natural, é inevitável que aconteça. Mas fico impressionado que, com toda aquela multidão de empresários liberais, oficiais de Exército que na época não queriam entender isso, achavam que era um exagero, [que] não é bem assim, [que] tudo vai melhorar. Um deles disse até que o Lula estava ficando bonito. É para ficarmos realmente perplexos: como pode ser tão burro assim?

O brasileiro tem realmente um problema. Não sei se é genético. Não pode ser um problema genético, porque são pessoas de várias origens. Talvez seja um problema ecológico: o sujeito "baixa" no território e já incorpora a burrice. Existe até um biólogo que fez um estudo que ele chamava "o foto-período": nas regiões com estações do ano bem diferenciadas, isto é, durações diferentes dos dias e das noites, os animais se agrupam e se organizam mais facilmente; e onde se tem sempre a mesma duração dos dias e das noites, impera o caos. Talvez esse seja o problema brasileiro. Mas aí deveria ser a mesma coisa em toda América Latina, na Austrália e por toda parte, coisa que também não é. Então essa explicação também falha. Ou seja, a burrice brasileira é um fenômeno inexplicável. Eu não acho explicação nenhuma. Todas as que tento falham. Mas que ela é um fenômeno, é.

> Todas as idéias e atitudes do grupo pró-lumpen, especialmente as dos professores e estudantes universitários, explicam-se por dois fatores igualmente endêmicos: o analfabetismo funcional e o fingimento histérico. (...)

Com isso, estou explicando o comportamento dessa gente em particular, e não a burrice brasileira em geral.

> (...) Ambos, intimamente associados, deformam o sentido de todas as comunicações verbais e invertem a ordem da realidade. À aliança de marginais, governo, ONGs, capitalistas, igreja, mídia e intelectuais, chamam "povo oprimido". Ao restante, denominam "minoria privilegiada".
>
> De todas as classes que compõem a sociedade brasileira, só uma ainda não tomou partido nessa guerra: as Forças Armadas. Seu silêncio pode tanto refletir uma indecisão perplexa quanto um ódio contido.
>
> Na primeira hipótese, quando acabará a indecisão? Na segunda, ódio a quem? As Forças Armadas são o fiel de balança. O futuro depende inteiramente delas.

É impossível saber o que essa milicada está pensando hoje. Uns dizem que é uma coisa, outros dizem que é outra, mas eu acho que os poucos pronunciamentos que vemos são vagos o suficiente para que a pergunta continue no ar.

Até hoje não há uma descrição correta das classes sociais no Brasil e dos respectivos discursos ideológicos. Quando se faz um estudo sociológico sobre as classes sociais, não se menciona o problema da ideologia. E quando você compara as ideologias, vê que realmente só existem estas duas: a defesa do *lumpenproletariat* e a defesa do restante da população. Isso é só o que existe em matéria de discurso ideológico, o que não corresponde à estruturação objetiva das classes sociais. Mas, ora, a relação entre classes e ideologia de classes não era o essencial do marxismo, e todo esse pessoal que estudou marxismo fará vista grossa a esse descompasso entre classes sociais e discursos ideológicos, que é o fenômeno mais extravagante talvez da história das idéias no mundo? Isso é para dar uma idéia do estado de alienação a que chegou a situação e de como devemos fazer para não nos perdermos nesta confusão. E para não se perder, é simples, basta distinguir duas coisas: o que são as classes sociais objetivamente e o que são os discursos ideológicos proferidos.

Isso significa que, quando pessoas que se dizem conservadoras ou liberais entram nessa discussão, elas cometem os mesmos erros, pois continuam raciocinando como se a discussão ideológica pública correspondesse em algo às classes sociais. Eu me lembro sempre daquele teste do Meira Penna que perguntou a seus alunos a que classe social eles pertenciam, e eles não sabiam. E eram alunos de ciência política da Universidade de Brasília. Nós temos de ter primeiro a consciência da nossa posição efetiva de classe nessa "brincadeira". E isto é muito importante: só quando você tem uma noção clara da sua posição no esquema das classes é que consegue enxergar onde estão as outras pessoas. Afinal, quando o fotógrafo ajusta o foco com relação à pessoa ou ao objeto que ele vai fotografar, ele ajusta em relação à posição em que ele mesmo está. Se ele não sabe qual distância existe entre ele e o objeto, como vai fazer o foco? Isso quer dizer que a consciência de si e, portanto, a consciência da sua posição na sociedade, é o único instrumento analítico que temos para saber onde estão as outras pessoas.

De onde vem a raiz da confusão? Essa confusão chegou a um paroxismo no Brasil, mas a raiz dela está nas próprias obras de Karl Marx, porque Marx nunca analisa a sua própria posição de classe. Quando ele diz que somente os proletários podem ter consciência do processo histórico porque eles são a última classe explorada, e eles, por sua vez, não explicam ninguém, ou seja, não têm interesse a esconder, então qual a probabilidade de que o primeiro a formular essa teoria tenha sido um não proletário? Seria no mínimo extravagância, ele teria a obrigação de explicar: "por que eu, Karl Marx, que sou filho de um juiz de direito, de um homem da alta burguesia – não só da alta da alta burguesia, mas um homem do Estado, um homem que está no poder –, como fui eu o primeiro a perceber isso?" Porque, ou a ideologia é

ideologia de classes e traduz os interesses objetivos da classe, ou qualquer um pode aderir a qualquer ideologia, mesmo àquelas que contrariam os seus interesses de classe. E neste caso, obviamente, não há ideologia de classe, há apenas uma atribuição externa de discurso: eu, que estou fora, digo que o seu interesse é tal e que o seu discurso deveria ser tal ou qual. Esse problema existe já na raiz do marxismo e nunca foi resolvido. A ideologia de classe existe ou não existe? Ela existe em si mesma ou é uma invenção?

Parece-me impossível existir alguma ideologia de classe. O que acontece é que um indivíduo qualquer se destaca e se autonomeia representante de uma classe ou antagonista de outra classe e diz o que bem entende. Quando o historiador inglês E. P. Thompson mostrou que é impossível delinear uma classe só por fatores econômicos – é preciso analisar fatores culturais, morais etc. –, no fundo ele estava dizendo exatamente isso.

Isso também significa que o modelo do capitalismo tal como Marx o descreve – que Marx reduz o capitalismo ao mecanismo da mais-valia, à exploração da mais-valia, sem levar em conta os fatores culturais, religiosos etc., que estavam ali presentes e atuantes –, ele mesmo diz que [é] de uma abstração. Quando se faz uma abstração, isola-se um fator do outro, só se leva em conta estes aspectos; porém, depois é preciso voltar ao fato concreto para ver qual distância existe entre a abstração e os fatos concretos – é só assim que funciona. No entanto, esse retorno ao fato concreto Marx nunca fez, quer dizer, explicar efetivamente na prática qual a relação entre classe e ideologia de classe. Eis a raiz remota dessa confusão. Mas, no Brasil, a situação chegou a um paroxismo, a uma loucura completa, e nenhum de nós pode cair nesse engodo, nem de seguir esse discurso oficial nem de contestá-lo da maneira errada.

Vamos fazer uma pausa, daqui a pouco voltamos.

Aluno: O movimento iniciado pela Escola de Frankfurt tem algo a ver com a não revelação do terceiro segredo de Fátima?

Olavo: Definitivamente não, porque as correntes que se tornaram predominantes na Igreja e que abafaram a revelação do segredo existem desde o século XIX com o nome de "liberalismo". Quando se fala em "liberalismo", a palavra tem significados diferentes em contextos diferentes. No contexto religioso, da Igreja Católica, significa um movimento iniciado no século XIX e que seria a esquerda católica, que acabou dominando a Igreja. Pode ser que alguém ali tenha se inspirado um pouco na Escola de Frankfurt, mas a contribuição foi irrisória. O essencial mesmo é esse catolicismo liberal do século XIX.

Aluno: Na aula de teoria da cultura, o professor abertamente marxista fez algumas exposições sobre o núcleo da teoria da Escola de Frankfurt. Ele então ressaltava a Escola pelo viés que o senhor trouxe aqui, o lado crítico da Escola. Dizia o professor que a Escola queria quebrar padrões. Ainda sob o ponto de vista da denominação "marxismo cultural" – aprendidos, diga-se de passagem, nos seus artigos e, se lembro bem, em A Nova Era e a Revolução Cultural *–, respondi que nesse ato de quebrar padrões a Escola seria ilógica, pois agiria em si por meio de um padrão. Exemplifiquei mostrando como a quebra dos padrões culturais nos EUA agia em prol do regime soviético, sendo este mesmo regime criticado, segundo a exposição do professor marxista pelos frankfurtianos. Atualmente, tentando rever essa minha colocação com base nas últimas aulas, vejo que a questão pode ir além. O trabalho do negativo, o trabalho crítico, tem além disso resultados positivos. Até que ponto os membros da Escola de Frankfurt estavam*

usando a desculpa do trabalho do negativo como uma forma de driblar a questão moral existente, dada a atualização da teoria na prática?

Olavo: Eu acho que de fato ele tem a razão, eles sempre fugiram à questão moral, sempre escaparam dela por vários caminhos. Mas a própria insistência no trabalho do negativo claro que é indiferente aos seus próprios resultados por definição. Quer dizer, se devemos fazer a crítica radical de tudo quanto existe e insistir nisso, então, em primeiro lugar, é preciso reconhecer que não há resultados positivos que possam obter um descanso, um tempo para se afirmar sem que o trabalho do negativo o atinja, ou o alcance, ou o destrua de alguma maneira.

O trabalho do negativo, no meu entender, é uma espécie de pose. É uma pose moral no qual a pessoa se enrijece para não ter de responder por nada mais. Ela pode dizer: "nós não estamos pregando nada, não somos a favor de nada, não somos a favor de regime nenhum. Estamos aqui apenas fazendo a crítica radical de tudo quanto existe". É uma pose, mas qual é a possibilidade real de você fazer isso sem que esteja ao mesmo tempo promovendo alguma coisa? Dependendo do contexto social em que você está, a destruição de certos valores locais implica automaticamente a afirmação de valores que lhe são estranhos ou hostis. Ou seja, embora eles detestassem o regime soviético, eles foram muito úteis para a KGB o tempo todo e não tiveram de prestar a menor satisfação por isso. E no fim, quando os alunos de Theodor Adorno, inspirados pelo trabalho do negativo, invadiram a própria aula de Adorno e ali promoveram um "quebra-quebra", ele achou muito ruim evidentemente. [Mas] por que, se isso é também o trabalho do negativo? Se é para destruir, tem de destruir você também. Essa espécie de estetização da destruição que eles fizeram deve incluir eles mesmos nela.

Aluno: O senhor disse que o Brasil precisa de escritores com uma certa veia cômica. Como sou jornalista por formação e sempre me interesso pelo assunto, essa dúvida se aglutinou a outra sobre o exercício da cópia de grandes escritores. Pessoalmente, como o senhor fazia? Copiava frases marcantes em um caderno? Copiava textos e mais textos e logo tentava escrever algo parecido com o que o autor escrevia?

Olavo: Não, [eu não copiava textos marcantes]. Sim, isto eu fazia: pegava um autor e escrevia no estilo dele durante algum tempo. Depois, quando sentia que aquilo estava mais ou menos dominado, passava para outro. Isso não é tão difícil, é uma questão de ouvido. Isso não quer dizer que você vai produzir textos no estilo de Machado de Assis, ou de Graciliano Ramos, ou de Eça de Queiroz ou Camilo Castelo Branco, na altura do que eles faziam, não é necessário= alcançar esses domínios. Isso é um treinamento e não a produção de uma obra. Mas é importante você fazer isso com muitos escritos, de modo que as suas inclinações e as suas necessidades expressivas acabem ficando claras para você.

Por exemplo, algo que fui notando ao longo não só desse exercício, mas de toda a minha carreira de jornalista e escritor, foi que a experiência comum das pessoas no meio urbano no Brasil não tem mais voz que a expresse. As pessoas não conseguem dizer mais porque a força dos estereótipos é muito grande, então elas apenas os repetem. E o fato de que o pessoal do Partido Comunista e outras organizações dominem o meio intelectual cria uma pressão tremenda para que as pessoas se repitam e falem sempre das mesmas coisas. Um exemplo é a choradeira em torno dos quatrocentos terroristas mortos, o que invadiu de maneira avassaladora a literatura, o teatro, o cinema, a TV, os jornais. É um negócio incrível. Dá a impressão de que isso foi a pior coisa que aconteceu na história do Brasil. Num país em que

morrem setenta mil pessoas assassinadas por ano como ficar eternamente chorando aqueles quatrocentos que por sua vez mataram outros duzentos? É desproporcional. Portanto, isso não é um sentimento espontâneo, uma experiência espontânea da vida, mas impregnação de uma mentalidade grupal. E aí toda a naturalidade da escrita vai para o brejo.

Se há uma coisa a que a literatura não sobrevive é o desejo de agradar a determinado grupo. Essa impregnação grupal bloqueia a expressão individual, você não pode dizer o que está vendo, tem de dizer somente aquilo que coincide com o sentimento do grupo. E isso é precisamente o discurso ideológico. Saul Bellow falava da necessidade de se apegar às impressões autênticas. Só o esforço de dizer para você mesmo o que você está vendo é o principal problema. Mesmo que não consiga expressá-lo literariamente, é importante tentar expressar a experiência direta que você tem. Porém, a experiência direta tem um problema: ela não vem com as palavras. A experiência é sempre individual e intransferível, e as palavras, os recursos literários, são sempre coletivos, não tem outro jeito. Então, sempre você terá de adaptar, de torcer a linguagem coletiva para forçá-la a dizer o que você quer. Isso não é fácil.

Não há outro meio de alcançar isso sem o próprio domínio da expressão coletiva, mas não de qualquer expressão coletiva. Por isso eu digo que tem de aprender com os melhores, porque todos eles estavam expressando impressões reais e não discursos coletivos. Então, é claro que você vai aprender mais com Eça Queiroz do que com Vladimir Safatle ou Marilena Chauí.

Eu sei que esse exercício permanente de autopiedade em torno dos quatrocentos terroristas mortos é algo que deformou completamente o imaginário brasileiro. Estamos numa das nações mais violentas do mundo, a nação onde a vida humana não vale absolutamente nada, mas têm quatrocentas pessoas que são especiais. Mas são especiais por quê? Elas não mataram duzentas pessoas? E foram mortas. Por definição, quem ganha a guerra é quem matou mais gente. Então por que todo esse sentimento especial? Esse rapaz que eu estava mencionando, por exemplo, José Antônio Lima, diz que a ditadura cometeu crime de lesa-humanidade. Mas o que é isso? Matar quatrocentos terroristas que mataram duzentas pessoas é lesa-humanidade? Que grande contribuição esses terroristas trouxeram à humanidade para que você os classifique assim? De onde vem essa linguagem tão forçada, tão estereotipada? É impregnação grupal: o sujeito cresceu no meio dessas pessoas e acha natural escrever assim.

Os cacoetes de linguagem que caracterizam a nossa mídia e todas as discussões públicas não têm absolutamente nada a ver com a realidade. Por exemplo, se o sujeito não gosta de alguma coisa que escrevi ou que Raquel Sheherazade disse, ele diz "isso aí é extrema-direita". Espere aí, eu estudei extrema-direita, sei o que é. Isso não tem absolutamente nada a ver com extrema-direita, mas é um cacoete de linguagem que se usa para fins de xingamento. E no fim, de tanto repetir, isso parece ter algo a ver com a realidade para as pessoas que estão dentro desse grupo. O que eles querem dizer com extrema-direita? Quer dizer que eles têm um tremendo medo disso. E se eles têm medo, é porque nós devemos representar uma ameaça física para eles. Então, trata-se da expressão de uma alucinação evidentemente. Mas essa alucinação na hora em que se alastra por todo um grupo, passa a ter para eles uma existência real. É esse tipo de cacoete que temos de quebrar o tempo todo.

Aluno: Na 12ª aula do curso, o senhor fala da precariedade dos conceitos de livre-arbítrio e determinismo. No momento da explicação da hipótese determinista, o senhor dá como exemplo o próprio ambiente no qual se forjou a teoria behaviorista do ser totalmente determinado pelo meio, explicando que se isso fosse uma realidade de fato não haveria possibilidade de os

cientistas assumirem um papel de mero observador e formular a própria teoria, já que para isso seria preciso que ele escapasse da mesma influência. (...)

Olavo: Não foi bem isso o que eu disse, mas que, se o indivíduo acredita que toda a conduta depende exclusivamente do reflexo condicionado, ele tem de mostrar que ele também escreveu o livro apenas por reflexo condicionado, e isso é obviamente impossível. Foi isso o que eu disse.

Aluno: (...) Recentemente li uma postagem no Facebook, *uma crítica vinda de algum dos seus novos detratores que diz mais ou menos o seguinte: "O Olavo esculacha a ciência, mas ele não vê que ela funciona? Os computadores, por exemplo, são uma realidade e existem graças às ciências". (...)*

Olavo: Em primeiro lugar, isso é infantil, isso é coisa de criança. Quem disse que eu esculacho a ciência? Aí é o caso de uso abusivo de uma palavra. E em segundo lugar, quem disse que os computadores são resultado da ciência? São resultado da tecnologia. Eu já expliquei mil vezes a diferença entre um raciocínio científico e um raciocínio tecnológico. Noventa e nove por cento do que as pessoas estão chamando de ciência é tecnologia. Em terceiro lugar, isso que o sujeito está alegando não é um argumento do mesmo tipo que eu usei contra o behaviorismo, é outra coisa. Isso é apenas uma figura de linguagem, um exagero, é um homem de palha: o sujeito coloca uma afirmação na minha boca, afirmação que ele mesmo inventou e, em seguida, se esmurra a si mesmo dizendo que está batendo em mim. Isso aí é o que qualquer criança faz.

Aluno: (...) Refletindo sobre essa coisas, pensei se poderíamos expandir a análise: teoria behaviorista mostra-se útil e correta sob determinados aspectos e circunstâncias, mas não reflete necessariamente o que acontece no mundo real. Do mesmo modo, o método científico obtém resultados satisfatórios ao concentrar seus esforços em aspectos e elementos da natureza que são reais, mas se comportam de determinada maneira somente quando exposta a condições predeterminadas. (...)

Olavo: Conhecer o método científico e conhecer as suas limitações é praticamente a mesma coisa, porque o método científico consiste de limitações. Quer dizer, você só pode observar certas coisas sob certas condições e as conclusões são válidas dentro desse âmbito predeterminado: isto não é uma limitação do método científico, é o próprio método científico, que essas pessoas não sabem o que é. [Por exemplo], não aparecem professores universitários dizendo que Newton tirou as noções de espaço absoluto e de tempo absoluto por método científico? É a coisa mais absurda que eu já ouvi. Como o indivíduo pode produzir noções metafísicas pelo método científico? Não pode de modo algum. O defensor do método científico, o pretenso defensor, não sabe o que é método científico.

Aluno: (...) Eu estou traduzindo um texto do William Hazllit sobre o prazer de odiar como um exercício de inglês auto-imposto.

Olavo: Isso não é só exercício de inglês, é de português também. Por exemplo, se você traduzir esses textos, sobretudo ensaísticos, de memórias etc. para o português e conseguir lhes dar, no português, uma expressividade igual a que tinha no original, fará um exercício maravilhoso. Por que todos os grandes poetas são grandes tradutores de poesia? Porque eles aprendem fazendo assim. Quer dizer, se você lê um poema de Rilke ou de Yeats, você percebe

o que ele está transmitindo e diz: "Como é que eu transmitiria isso para a minha língua? Vou ter de fazer uma série de adaptações". É dificílimo fazer isso, mas é o melhor dos exercícios.

Quanto à reflexão sobre o método científico, é só levar em consideração que ele consiste de delimitações, e se você as transgride, estará fora do método científico. Por exemplo, se você acha que o método científico pode produzir um computador, você não sabe o que é um computador nem o que é método científico. Existe algum princípio científico que possa explicar ao mesmo tempo a linguagem binária, a eletrônica dos computadores, as propriedades dos microcircuitos, a química do plástico usado no computador, a química dos metais usados? Existe um princípio único que possa reduzir tudo isso? Então, dizer que o computador é resultado da ciência é o fim da picada. É o resultado de uma tecnologia que junta num objeto material elementos inconexos colhidos em várias ciências e na observação comum – isso é tecnologia. A unidade de uma teoria científica é a unidade do seu poder explicativo sobre uma área ou campo de fenômenos. A unidade da tecnologia está dada num objeto material ou num processo material que se constrói com elementos teoricamente inconexos e inconectáveis. Qualquer objeto, o mais simples, é assim. Você não pode construir um prego por método científico. Claro que você vai usar elementos científicos, mas também usa elementos puramente empíricos se for necessário. E quando você usa elementos de várias ciências, eles são teoricamente inconectáveis, ou seja, não tem relação entre uma coisa e a outra. Dito de outro modo: nenhum objeto tecnológico tem a estrutura lógica de uma teoria científica. Quantas vezes será preciso explicar isso?

Aluno: Pelo que eu entendi, o senhor tem intenção de formar a classe intelectual com o COF, de modo a tentar salvar a cultura brasileira. Tenho visto que muitos dos seus alunos são professores de literatura, de história, de área de humanas em geral. O senhor acha possível e benéfico que os seus alunos se desenvolvam principalmente na área de exatas?

Olavo: Sim e não. Por quê? Nas áreas de exatas, existe de fato menos charlatanismo do que nas áreas de humanas. Porém, quando o pessoal de exatas começa a opinar sobre questões gerais da cultura, o nível de charlatanismo deles é superior ao do Vladimir Safatle. Isso que eu acabei de dizer é um exemplo: esses engenheiros e físicos que escrevem para mim, dizendo: "Como você nega a ciência, se existe a tecnologia?" Primeiro, eu não neguei a ciência; segundo, a tecnologia não é ciência, é uma outra coisa. Não existe possibilidade de construir um objeto tecnológico por meios científicos, porque se o computador, enquanto objeto material, resultasse de uma teoria científica, ele inteiro teria de ser explicado por um princípio único, ou seja, ele seria uma teoria científica. Se a pessoa não sabe nem isso, não tem condição de conversar, evidentemente.

Outro dia um idiota disse: "Como que ele ousa falar de Newton se ele talvez não saiba nem o que é uma derivada". Alegar uma banalidade de matemática como essa para refutar o que eu disse sobre a teoria do espaço absoluto e do tempo absoluto é o fim da picada. Ninguém precisa saber o que é uma derivada para saber que espaço absoluto e tempo absoluto são elementos inacessíveis ao método experimental. Isso a pessoa tem de saber intuitivamente em um segundo. É o mesmo que dizer: "você pode ter uma experiência científica do infinito?" Qualquer pessoa tem de imediatamente responder "não". Não precisa saber o que é uma derivada. Na verdade, se você entende o que é uma derivada, toda a teoria que está nela subentendida prova o que estou dizendo.

O problema com as exatas é o seguinte: uma pessoa muito burra, um retardado mental, pode aprender muita matemática. Você pode até ser um gênio matemático sendo um retardado mental, como pode ser um gênio do jogo de xadrez ou um gênio da música. Existe o caso do Anton Bruckner: ele era um gênio da música e era um retardado mental. Mas um retardado mental não pode escrever as peças de Shakespeare, não pode escrever as obras de Goethe e não pode escrever os Diálogos de Platão. Por quê? Porque essas coisas estão muito próximas da experiência da realidade. Então o sujeito tem de ser capaz de apreender um círculo de realidade muito grande, onde evidentemente não há exatidão alguma, mas que depende da experiência da vida e da capacidade de autoconsciência. Matemática requer autoconsciência? Nenhuma. Música também não requer autoconsciência. São habilidades fabulosas, maravilhosas sob certos aspectos, mas que não têm a ver com autoconsciência. E a grande literatura, a grande filosofia, é eminentemente autoconsciência.

O sujeito que estuda matemática durante muito tempo e adquire um domínio daquilo acredita que tem um raciocínio lógico perfeito. Ele o tem do ponto de vista da lógica formal, mas não da lógica material. Todo o estudo de matemática não responderá nem mesmo a questão fundamental da filosofia matemática, por exemplo: as quantidades são elementos reais ou formas inventadas? Você não precisa saber isto para aprender matemática. Isso quer dizer que você pode aprender toda a matemática sem saber com o que está lidando. Nesse sentido, as matemáticas viciam a pessoa e dão uma falsa segurança. E isto eu tenho visto: todo o pessoal que quer responder para mim essas coisas falham, porque eles não têm o treinamento filosófico. Não o treinamento filosófico acadêmico, mas o real, quer dizer, a técnica filosófica que eu já expliquei, e que são aqueles sete itens. Aquela técnica filosófica, toda ela depende da autoconsciência, de uma capacidade de auto-observação e de assumir responsabilidade por si mesmo, que requer uma maturidade intelectual formidável.

Não existem, por exemplo, gênios matemáticos infantis? Existem. O meu filho Gugu, com 11 anos, estudava o livro de física do Sears Zemansky, que era da universidade. Porém, ele tinha experiência da vida? Ele tinha autoconsciência de uma pessoa adulta, capaz de assumir responsabilidade pelo que faz? Claro que não tinha. Então, são habilidades. E todas essas habilidades são respeitáveis, muito úteis e admiráveis em si mesmas. Porém, elas não habilitam o indivíduo a opinar responsavelmente sobre assuntos da filosofia, da ciência política etc. E esse desprezo que o pessoal das exatas tem pelas humanas é inteiramente justificado – porque nas humanas tem muito charlatão –, porém ao mesmo tempo reflete um complexo de inferioridade invertido: o indivíduo sabe que só consegue lidar com aqueles elementos formais que não precisam ser testados nem pela sua autoconsciência nem pela experiência da realidade, mas que só podem ser testados em condições laboratoriais predeterminadas, que são inteiramente inventadas e que só se conectam com a realidade em determinados pontos específicos.

Qualquer teoria científica só coincide com a realidade em determinados pontos científicos que já foram definidos de antemão. Existe uma teoria científica sobre o conjunto da realidade? Isso é impossível. Mesmo que cheguem à famosa teoria geral... Todos sabem ou deveriam saber que a teoria da relatividade é incompatível com a mecânica quântica. Se o sujeito conseguir conciliar ambas, então obteria a teoria geral de tudo. Porém, mesmo que se consiga isso, o que não ocorreu até agora e é um sonho, uma ilusão, essa teoria geral de tudo conseguiria dar uma explicação de conjunto da história humana? Você pode inventar uma explicação e muitas já foram inventadas. Então, a teoria geral de tudo seria apenas uma teoria de um pedacinho, como sempre acontece.

Aluno: Estive lendo a obra Aristóteles para todos *de Mortimer Adler, um excelente livro, mas nas páginas 74-75 ele afirma: "Mas a reflexão, a compreensão filosófica que amplia o alcance do nosso senso comum sobre o mundo físico em que vivemos não nos qualifica nem nos capacita a produzir nada. A filosofia não assa tortas nem constrói pontes. O conhecimento e a compreensão podem ser usados para dirigir nossas vidas e orientar nossas sociedades de modo que elas sejam vidas e sociedades melhores e não piores, em tudo voltado para o agir e não para o fazer". (...)*

Olavo: Essa é a velha distinção aristotélica entre as ciências teoréticas, as ciências práticas e as ciências que ele denominava poiéticas ou criativas, como a tecnologia. A tecnologia é uma ciência criativa que se destina a fazer coisas. Mas, de qualquer modo, o problema de orientação do indivíduo na vida – o que eu vou fazer, como eu devo agir – está implícito na construção de qualquer objeto. Ou seja, se o indivíduo que está empenhado na construção de uma ponte ou em assar uma torta não sabe o que está fazendo, provavelmente a torta vai sair envenenada e a ponte vai cair. Então, a técnica da responsabilidade cognitiva está subentendida em toda atividade intelectual humana e, por isso mesmo, ela é a primeira de todas.

O fato é que toda e qualquer tecnologia industrial existente pode se apoiar num tipo de consciência intelectual que já está consolidada na cultura há séculos, não precisa acrescentar nada novo. Então seu criador não precisa ser um filósofo, evidentemente. Por quê? Porque ele já está cheio de idéias filosóficas na cabeça que herdou da cultura, e estas bastam para orientá-lo. Às vezes ele não percebe que aquilo é filosofia. Por exemplo, não perceber que a noção de espaço absoluto é filosófica, e não científica, é imperdoável, porque não há nenhum meio experimental científico para se chegar à noção de espaço absoluto.

Quando Einstein formulou pela primeira vez a teoria da relatividade, ele não sabia que se podia provar experimentalmente a constância da velocidade da luz, então, ele afirmou isso como um pressuposto arbitrário na primeira vez. Mais tarde, viu-se que dava para comprovar. Mas Einstein não sabia disso. Então o que ele fez? Pegou uma noção filosófica – ele mesmo disse [não me lembro exatamente a expressão]: "Eu estou postulando isso por minha vontade, é um ato de vontade, eu decreto que a velocidade da luz é constante. E daí vamos fazer as contas com base nisso". Todo cálculo sempre tem algo postulado arbitrariamente, porque, caso contrário, o cálculo teria de abranger a totalidade da realidade. Isso é a coisa mais simples do mundo. Além disso, toda e qualquer teoria científica sobre o que quer que seja postula sempre algo arbitrariamente que a própria ciência em questão não tem condição de verificar, porque senão ela teria de ser uma ciência de tudo. Quem não entende isso não pode abrir a boca [para opinar] sobre método científico.

Aluno: (...) Isso não seria separar a filosofia da estrutura da realidade, que também engloba a produção dos bens materiais?

Olavo: Claro que é. Adler só estava reiterando a distinção aristotélica dos três tipos de ciências, a qual continua válida. Mas esses três tipos de ciências são exercidos na mesma realidade física e humana na qual todos nós vivemos e dentro da qual uma orientação intelectual responsável só pode ser obtida por meios filosóficos. Não há ciência que vai orientá-lo nisso. Jean Piaget diz: "A filosofia não é conhecimento, mas apenas uma orientação geral no mundo da cultura". Mas [eu perguntaria]: sem orientação geral, como saber que um conhecimento é conhecimento? Que critério tem dentro disso? Se você não acha que o senso

de orientação no conjunto do conhecimento é conhecimento, então o que está dentro do conhecimento também não é.

Eu acho que hoje já esgotamos o nosso tempo e que devemos parar por aqui. Até a semana que vem, muito obrigado.

Transcrição: Leandro Costa e Jussara Reis de Abreu.
Revisão: Victor Medina
Revisão final: Caio de Souza Cazarotto

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 239
15 de fevereiro de 2014

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Hoje eu queria tratar aqui de uma coisa que tenho notado já faz algum tempo. É o seguinte: circulam pela *internet*, sobretudo pelo *facebook*, inumeráveis discussões aparentemente filosóficas que no fundo não passam de defeitos de percepção ou de inteligência daquela lista de 28 itens elaborada pelo professor Reuven Feuerstein, sobretudo a mais constante que é a dificuldade de lidar com mais de duas variáveis ao mesmo tempo. Isso é sem dúvida uma deficiência de inteligência, a qual podemos observar hoje praticamente em toda a parte no Brasil, sobretudo nas pessoas que mais ousadamente opinam e julgam.

Isso não chega a ser uma divergência de opiniões. Para se ter uma divergência de opiniões é preciso que haja um objeto o qual seja igualmente percebido por dois lados de maneiras antagônicas, o que pode em geral evidenciar uma contradição inerente ao próprio objeto, de modo que uma pessoa veja por um lado e uma outra veja por outro. Isso é inteiramente natural que aconteça entre pessoas inteligentes. Mas o que acontece no Brasil é realmente a incapacidade de perceber as coisas; as pessoas não percebem direito mesmo coisas elementares, mesmo simples objetos dos sentidos. Quanto mais confusa então a coisa não se torna quando se vai para conceitos abstratos que teoricamente deveriam abranger dentro de si uma imensa variedade de fenômenos?

Evidentemente, as pessoas que são assim, quando lêem uma palavra, dão-lhe o sentido dicionarizado e já reagem imediatamente sem ter em conta que estamos nos referindo a fenômenos do mundo real, os quais têm uma grande complexidade, e que às vezes somos obrigados a usar uma palavra de emprego corrente que não é muito exata contando com a inteligência dos ouvintes e leitores que saberão mais ou menos a que estamos nos referindo.

Vejam, por exemplo, o caso do Leandro Dias da Carta Capital: por um lado ele diz que o comunismo foi uma bela porcaria, que não existe mais, e que por isso mesmo nós devemos dar todo o nosso apoio aos partidos de esquerda que apoiaram o comunismo durante todo o tempo. Ora, se o comunismo era tão ruim que se autodestruiu, por assim dizer, então aqueles que o apoiaram devem ser imediatamente escorraçados da política, como foram escorraçados os nazistas. Para mim isso é a coisa mais óbvia do mundo.

Porém, mais adiante eu vi que o Leandro Dias tinha uma certa dificuldade com a palavra *comunista,* acreditava que comunista é o sujeito que defende um tipo de regime: o da estatização completa dos meios de produção. Bem, a estatização completa dos meios de produção não aconteceu na União Soviética e não acontecerá jamais, porque trata-se de algo

matematicamente impossível, como já demonstrou Ludwig Von Mises em 1923, no livro *Socialismo: Uma Análise Econômica e Sociológica*. Não há possibilidade alguma disso acontecer. Isso nunca aconteceu na Rússia, onde pelo menos 50% da economia era privada clandestina –– daí mesmo que, no dia seguinte à queda oficial do comunismo, aparecem milionários para tudo quanto é lado. É claro que, desses milionários, uma parte foi gente que levou dinheiro da KGB e se improvisou como capitalista do dia para a noite, mas uma boa parte era gente que já existia.

Há um livro –– de cujo nome da autora me esqueci[1] –– *A Economia Soviética da Troca de Favores*, que de fato era uma descrição do capitalismo ilegal e que esteve vigente na União Soviética durante todo esse tempo. Mas como é que eu posso esperar que um indivíduo apreenda o conceito de *comunismo*, de *socialismo*, pela variedade de fenômenos que estão atrás, se nem quando se trata de puras analogias entre objetos físicos as pessoas conseguem fazê-lo? Isso eu observo, por exemplo... Coloquei isto no facebook. Vou ler para vocês uma observação sobre um rapaz chamado Guilherme Tomishyo:

> Todo conhecimento, ensina Susanne K. Langer, começa com alguma analogia. A capacidade de fazer analogias é inata no ser humano; sem ela, seria impossível aprender a falar. Mas essa capacidade pode ser destruida por uma educação que sufoque o senso natural de semelhança e diferença substituindo-o por estereótipos imantados de valor emotivo, que desencadeiem imediatamente uma reação psíquica sem passar pela referência às percepções reais. Isso é endêmico na educação brasileira, a qual ensina, por exemplo, que uma aparência de vagina, construída cirurgicamente num homem, É uma vagina [donde a exigência de que aceitemos os transexuais operados como se fossem realmente mulheres]. O senso natural da forma, que é todo baseado na distinção-articulação de todos e partes, sabe que uma vagina não existe como tal fora do sistema reprodutor feminino no qual desempenha uma função específica, assim como uma boca não é uma boca se for apenas uma aparência sem nenhuma conexão com restante do aparelho digestivo.

Ou seja, uma boca que não mastigue nem engula nem faça parte do processo digestivo, evidentemente não é uma boca, mas uma aparência, uma imitação de boca. Porém, tendo em vista a susceptibilidade de um certo grupo social, ensina-se às pessoas que se deve aceitar que o sujeito seja mesmo mulher. Coisas desse tipo vão destruindo nas pessoas o senso imediato da percepção das formas. Lembro-me que anos atrás tive uma discussão com um antropólogo que dizia que associar a cor negra a tudo que é ruim, sinistro etc. é uma expressão de racismo. Daí eu mostrei a ele que o simbolismo da cor negra na cultura Ioruba na África é exatamente o mesmo, pois trata-se de uma percepção universal; qualquer pessoa é capaz de perceber a diferença entre a claridade e a escuridão. Naturalmente, os sentimentos, emoções e reações que essas duas situações nos evocam são claramente universais. Por exemplo, se você quiser procurar um caminho no meio da mata, irá preferir fazê-lo durante o dia e não à noite evidentemente. Qualquer imbecil faz isso, qualquer animal faz isso. Porém, se essas percepções básicas fundamentais e universais são encobertas por estereótipos ou por valorações artificiais, isso bloqueia o indivíduo à percepção dessas coisas. Foi isso exatamente o que aconteceu com esse rapaz [o Tomishyo].

---

[1] Estaria o professor se referindo a Alena V. Ledeneva e seu livro intitulado *Russian's Economy of Favours: Blat, Networking and Informal Exchange* ?

> Induzido por educadores mal-intencionados a aceitar analogias forçadas, um estudante pode chegar a perder totalmente o senso das analogias, ao ponto de produzir comparações imbecis como esta, que está muito próximo do retardo mental:

O sujeito está querendo fazer uma crítica a mim. Então ele diz o seguinte:

> *"Lógica olavesca: padrão é uma coisa imaterial, therefore [portanto] a personalidade e a consciência não residem em um objeto físico e material, mas é algo imaterial e espiritual. Analogamente, como a placa-mãe de um computador tem um padrão, só podemos concluir que o computador é um objeto espiritual dotado de alma."*

Ou seja, do fato de que duas coisas são igualmente imateriais ele conclui que são a mesma. Nem uma criança comete esse erro espontaneamente.

> Essa comparação, feita com aquele sentimento de superioridade infinita com que geralmente os imbecis opinam sobre o que não entendem, aparece na página de Guilherme Tomishyo, um estudante da Universidade Federal de São Carlos e membro, ao que parece, de uma tal "Sociedade Racionalista". Qualquer pessoa normal percebe que uma placa-mãe tem forma e padrão de placa-mãe e não de alma humana.

O que estou dizendo é que a alma é uma forma imaterial. Aliás, eu dificilmente usei a palavra *alma* nesse contexto. Mas de qualquer modo tomei como definição de *alma* aquela de Aristóteles: *"A alma é a forma da identidade corporal"*. Se o corpo é destruído, essa identidade –– essa forma –– permanece, ela não é destruída. Do mesmo modo a placa-mãe tem um esquema, uma forma, um padrão e, se ela for destruída, esse padrão não é destruído, tanto que você pode fazer outra placa-mãe com o mesmo padrão. Se não fosse assim, a destruição de um computador subentenderia a destruição de todo o *software* que está nele, quando na verdade este *software* pode ser copiado em outro computador.

Uma coisa é perceber a forma humana, outra coisa é perceber a forma de uma placa-mãe. As formas são igualmente imateriais, porque forma –– ou padrão –– é algo imaterial. Será que o sujeito não aprendeu aritmética elementar? Na aritmética elementar você entende que as relações e proporções independem da materialidade dos elementos que as exemplificam. Portanto, se aqui tem duas bolinhas e ali outras duas bolinhas, eu as somo e o resultado será quatro –– e continuaria dando quatro se não houvesse bolinha alguma. Isso é uma coisa que qualquer pessoa tem de perceber instintivamente, não deveria ser preciso ensinar. Por que hoje em dia é preciso ensinar isso a pessoas que estão nas universidades e se metem em discussões filosóficas? É preciso ensinar isso porque elas foram alfabetizadas pelo método sócio-construtivista, o qual fala da "construção do conhecimento" antes de falar em "percepção da realidade".

Existe hoje toda uma tendência universal, no sentido idealista, de dizer que tudo que existe são as nossas percepções: a mente é a substancia de tudo quanto existe. Mas a palavra *mente* é entendida no sentido totalmente subjetivo: a mente do indivíduo. Daí vêm coisas como aquelas mencionadas pelo professor Goswami em entrevista ao Roda Viva, ou como o filme *O Segredo* dentre outros que enfatizam a idéia de que a mente tem poder sobre a matéria. Bem, se tudo fosse constituído só de *mente* você não sairia do universo mental em hipótese alguma; além disso, não poderia haver outras mentes a não ser a sua.

Essa corrente idealista vem junto e é uma espécie de irmã gêmea da corrente materialista que diz que tudo está no cérebro, que a estrutura do mundo está no cérebro. A pergunta mais

óbvia é a seguinte: em qual cérebro, no meu ou no seu? Quer isso dizer que o seu cérebro existe e produz um mundo, ou você e o seu cérebro juntos são apenas uma imagem que o meu cérebro criou? A simples existência de vários cérebros já prova que a essência do processo cognitivo não pode ser explicada só pelo cérebro; o cérebro tem de ter algo que ele conheça, e esse algo inclui outros seres humanos que também têm cérebro. Às vezes eu fico perplexo com isso. Por que é preciso ensinar isso? Isso não é uma divergência filosófica, mas um erro de percepção; é uma falta de inteligência apenas. É por isso que desde o começo do curso eu insisti num ponto que está na página 37 (as primeiras cinco aulas deste curso serão publicadas como livro; eu estou fazendo umas breves correções). Tem uma parte que diz o seguinte [eu estava explicando o exercício do necrológio]:

> Outro aspecto central para o êxito do exercício é adquirir instrumentos verbais, expressivos, suficientes que habilitem o sujeito a descrever para si próprio seus estados interiores e suas experiências. Para aqueles que leram o meu livro *Aristóteles em Nova Perspectiva: Introdução à Teoria dos Quatro Discursos*, deve ter ficado claro que todo conhecimento humano começa primeiro como percepção, depois como memória e imaginação e só depois se estabelece em conceitos verbalizáveis sobre os quais é possível raciocinar. O conhecimento implica uma série de conversões de uma coisa em outra.

Isso quer dizer que existe naturalmente o processo abstrativo, tal como descrito mais ou menos por Aristóteles, pelo qual os seus cinco sentidos apreendem os sinais que vêm de um objeto qualquer, pois uma imagem esquemática desse objeto se conserva na memória, ou seja, você esquece as transformações reais pelas quais o objeto está passando e conserva só o que lhe parece ser o esquema permanente daquele objeto. Por exemplo, o gato pode estar deitado, sentado, correndo, comendo, fazendo qualquer coisa, mas você conserva na memória uma forma esquemática, um esquema chamado *esquema fático* (esquema do fato) e raciocina sobre ele. Então você vai formar o conceito de gato, expressando nessa imagem o que caracteriza a sua permanência, o que define seus elementos permanentes. Quer dizer: o esquema fático já é permanente, você o repete, você é capaz de lembrar-se da figura do gato, da figura esquemática do gato e é capaz de reconhecer essa mesma figura em outros gatos. Eis aí a importância da analogia, a qual é uma mistura de semelhanças e diferenças. Se você não fosse capaz disso, então cada novo gato que aparecesse seria uma criatura totalmente diferente da outra e você não reconheceria gato algum, você não teria o conceito da espécie *gato*, você teria apenas uma infinidade de figuras totalmente diferentes, incomparáveis e caóticas.

Sabemos que esse processo de abstração não é apenas algo que se passa no nosso cérebro, mas que tem uma relação com o objeto em si. Por que sei disso? Porque quando faço essa abstração da espécie *gato*, estou repetindo mentalmente o processo de geração de outro gato. Isso quer dizer que o gato nasce de outro gato; ele não nasce de uma tartaruga ou de um abacaxi. Portanto, a noção de espécie não é apenas a de semelhanças externas entre várias coisas, porque as semelhanças podem ser casuais, e você pode criar uma espécie inexistente. Mas, em geral, quando você pega a noção de espécie, está indo até a raiz do modo de ser daquele ente.

Isso não se refere somente a objetos da natureza. Se eu apreendo, por exemplo, o conceito de *livro*, não se trata só de uma forma externa –– aqui tem um livro grande, ali tem outro pequeno ––, não é só isso. O conceito de *livro* implica que alguém o escreveu, e que depois de escrito ele teve de passar por todo um processo industrial complexo de produção para chegar aí. Então existe uma conexão entre o *software* e o *hardware*, entre os conteúdos mentais que o sujeito escreveu e a produção do livro; tem de haver ao mesmo tempo uma continuidade, uma

diferença entre uma coisa e outra. Portanto, o conceito de *livro* não é só de semelhança entre objetos, mas diz algo da origem, da raiz, do modo de ser [do objeto].

No instante em que você cria o esquema fático, ou seja, que é capaz de repetir a imagem em sua mente, você já tem implicitamente toda essa percepção, mas agora precisa verbalizá-la, e é aí que começa o problema. Vejam, por exemplo, ser não tivéssemos a capacidade de analogia nós não conseguiríamos distinguir entre um gato e dois gatos. Se o sujeito não é capaz de contar até dois, então ele está muito mal, evidentemente. Mas para contar até dois, eu preciso conseguir fazer a analogia entre um gato e outro ser da mesma espécie, e distingui-los numericamente ao mesmo tempo em que os estou articulando pela forma comum que está num e está noutro, embora eles possam estar em posições diversas, fazendo coisas diferentes –– um gato pode estar dormindo e um outro acordado; e assim por diante.

Esse treinamento de percepção, distinção e memorização, começa no instante em que você nasce; é um aprendizado muito primitivo, que vem todo de sua infância. Porém, acontece que se você não consegue verbalizar esses conteúdos, então você só poderá pensar por imagens; e as imagens não são transmissíveis, ou são dificilmente transmissíveis. Por exemplo, se em vez de dizer a palavra *gato* você tivesse de desenhar um gato toda vez que fosse se referir a esse bicho, a primeira conversa não teria terminado ainda. Então, se o sujeito ao dizer gato, banana, árvore etc. tiver de desenhar tudo, não será possível.

Embora existam algumas línguas em que a escrita é ideográfica, em que ela representa esquematicamente o objeto, a função do ideograma vai infinitamente além da função de um desenho. O ideograma condensa toda uma interpretação, e esta por sua vez se articula com outra para formar um vocabulário, para formar um alfabeto. Em época alguma da espécie humana a comunicação foi inteiramente ideográfica; isso simplesmente não seria possível. Então é absolutamente necessário passar da imagem ao seu conceito, e essa passagem se faz através da palavra.

A primeira palavra... Talvez vocês se lembrem do texto que nós lemos do André Marc, no livro *Psicologia Reflexiva*, em que ele citava aquela menina cega, surda e muda, absolutamente incomunicável, que um dia aprende sua primeira palavra, aprende seu primeiro signo. A cena é exatamente esta: havia uma freira que cuidava da menina o dia inteiro, porque esta não conseguia se vestir nem comer nem coisa alguma; um dia a menina pega uma faca na mão e a freira, evidentemente, toma a faca dela; a menina começa a espernear e a chorar; daí a freira entende que a menina quer a faca de volta e então faz um sinal na mão dela [a freira esfrega a mão no braço da menina, sumulando o corte de uma faca]; a menina a imita, faz o mesmo sinal; a freira então entrega a faca de volta para a menina. A menina tinha ali o seu primeiro signo: isto aqui [Olavo simula com as mãos uma faca cortando] significa *faca*. Mas não significa só faca, só objeto, significa uma intenção que eu tenho com relação à faca, e significa um uso que eu posso fazer dela, e assim por diante. Ou seja, o primeiro signo já tem uma constelação de significados que vai muito além da mera figura física do objeto.

O processo de verbalização, isto é, de receber, aprender e criar signos para poder se comunicar, tem de acompanhar de muito perto a sua percepção das coisas: você tem de aprender a dizer o que você vê, o que você toca, o que você sente, quer etc., e isso realmente não é fácil. Se nesse aprendizado você começa a introduzir outras variáveis que não fazem parte desse processo natural, mas que refletem uma segunda intenção do educador, por querer este formar a sua mente de uma determinada maneira, a coisa pode se complicar de tal

modo que se torna impossível dizer exatamente o que você está percebendo. Isso quer dizer que os signos aprendidos e convencionais passados na educação vão se superpor aos signos elementares que designam projetos, estados, sentimentos etc. Daí não tem mais jeito.

É claro que essa dificuldade vai aparecer mais tarde sob a forma de dúvidas filosóficas ou de objeções filosóficas que o indivíduo faz a isto ou àquilo. Porém, será quase impossível fazê-lo retornar à percepção normal. Não é possível realmente estar discutindo com um sujeito e lhe estar restaurando a inteligência ao mesmo tempo. Por exemplo, se você tivesse de educar uma criança e ao mesmo tempo discutir com ela o processo educacional que ela está sofrendo, você entraria num *looping* e a coisa iria parar na mesma hora. Mas é praticamente isso o que se faz no método sócio-construtivista.

Então vamos seguir aqui [com o texto do *Facebook*]:

> (...) Qualquer pessoa normal percebe que uma placa-mãe tem forma e padrão de placa-mãe e não de alma humana.

Portanto, que ela só pode subsistir à destruição da placa-mãe enquanto forma de placa-mãe. Ora, a forma de placa-mãe não implica o dom da fala, nem a capacidade de juízo moral, nem a responsabilidade jurídica; não implica nada daquilo que distingue o ser humano. Portanto, ela sobrevive como placa-mãe. Essa seria a forma de imortalidade de uma placa-mãe, como aliás é a forma de imortalidade de qualquer coisa.

Já expliquei a vocês que no plano da eternidade nada entra nem sai, tudo sempre esteve lá. Tudo aquilo que entrou no ser, que entrou na existência por um segundo, não pode sair da existência e voltar ao nada –– pode cessar de existir num determinado plano espaço-temporal, mas não pode voltar a ser um nada, porque o nada nunca existiu, e aquilo que existiu não pode ser um nada, só pode parecer com um nada, porque não está mais presente, sai da presença e não do ser. Essa distinção é fundamental.

A totalidade eterna do que existe só está presente para Deus. Isso supõe uma consciência infinita e eterna. Para uma consciência infinita e eterna tudo está eternamente presente. É por isso mesmo que Boécio definia a eternidade como *"a posse plena e atual de todos os seus momentos"*. *Momento* para nós é precisamente aquilo que passa; nós não temos a posse plena de todos os momentos, temos só a posse do momento que está presente. No plano da eternidade nada acabou, nunca, e nem vai acabar jamais: o vento que sacodiu uma folhinha por um segundo entrou no plano do ser, aconteceu, nunca mais será um nada. Portanto, do ponto de vista da consciência universal, aquilo está presente como qualquer outra coisa, está presente como a Batalha de Waterloo ou a queda do Muro de Berlim, ou como o que estou dizendo agora.

A noção de eternidade pode ser muito difícil para as pessoas assimilarem, pois não é uma noção fácil. O indivíduo que tem essas deficiências não consegue alcançar nem mesmo a noção de forma, não consegue distinguir uma forma de uma matéria. Qualquer objeto industrial produzido em série, compreende vários objetos feitos com vários pedaços de matéria que têm a mesma forma. Por exemplo, eis aqui uma latinha de Coca-Cola: ela é igual a outra latinha de Coca-Cola, e é igual a outra, e outra e assim sucessivamente. Então eu entendo que existe uma forma que é idêntica, mas que os fragmentos de matéria na qual essa forma foi incorporada não são os mesmos, estão separados espacialmente, mas pertencem à mesma espécie, são objetos da mesma espécie, porque têm a mesma forma.

Por esse parágrafo [do Gilherme Tomishyo] vemos que o indivíduo não consegue pegar a noção de forma e, justamente por não conseguir, quer discutir, porque tudo lhe parece um paradoxo, tudo que não esteja em sua própria mente irá parecer um paradoxo; ou seja, o indivíduo não está entendendo nada, e por isso mesmo ele pode discutir tudo. Mas esse caso não é o único, há milhares como esse, se não houvesse eu não estaria perdendo o meu tempo falando de um cara que eu nem sei quem é.

O mesmo defeito que vemos aqui, podemos observar no Leandro Dias; ou, por exemplo, nessa discussão que acabou de surgir sobre a questão da admiração, em que dizem: "Eu admiro com restrições". Ora, é impossível admirar com restrições. Você pode querer dizer "aprovar com restrições". Isso é uma coisa completamente diferente. Nesse caso você não concorda com tudo o que o sujeito diz, concorda apenas em parte. Haverá outra parte com a qual não concorda. Por outro lado, admiração com restrições não é uma admiração, porque admirar não é julgar, mas valorizar. Então a admiração é sempre irrestrita: ela não precisa ser restringida porque é limitada por sua própria natureza, ou seja, você não admira todas as pessoas com a mesma intensidade, não dá o mesmo valor a todos. Então toda admiração que você tem por uma pessoa tem um limite natural, que é a admiração que você tem por outra pessoa melhor ou maior. Por exemplo, eu posso dizer que admiro o Felipe Moura Brasil e admiro Shakespeare, nos dois casos sem restrição alguma. Ou seja, a admiração vem sem crítica alguma, não estou vendo defeito em qualquer um dos dois. Existe apenas admiração maior e menor, mas não com restrições. Na hora em que você começa a fazer restrições sai do campo da admiração e passa para o campo do julgamento. Se você está julgando, você é o juiz, e o juiz está naturalmente numa situação superior ao julgado.

Não é possível, portanto, julgar o sujeito e admirá-lo ao mesmo tempo sobre a mesma clave. Isso deveria também ser uma coisa de percepção instintiva. Por exemplo: você gosta de sua mulher? Gosta. Gosta do seu gato? Gosta. Tem alguma restrição à mulher? Não. Tem alguma restrição ao gato? Não. Significa isso que você irá para a cama com o gato e dará uma cuia de leite no chão da cozinha para a mulher? Não, você não irá fazer essa confusão, não precisa ver defeito algum no gato nem na mulher, você trata o gato como gato e a mulher como mulher. Não que eles [o gato ou a mulher] tenham algum defeito, algo a ser criticado neles: "Ah, eu só não vou para a cama com esse gato porque ele está sem rabo, ele quebrou o rabo; se não fosse isso eu iria para a cama com ele e deixaria a mulher tomando leite no chão da cozinha". É assim? Não, ninguém pensa assim. Portanto, existe uma distinção natural entre a clave "admirar ou desprezar" e a clave "aprovar ou desaprovar", a qual é uma clave de julgamento. Isso deveria ser espontâneo, as pessoas deveriam perceber isso instintivamente. Do contrário estão confundindo dois planos.

O limite da admiração não é um defeito que você veja na pessoa, é uma gradação que existe entre ela e outras pessoas maiores. Admirar também não quer dizer que haja um amor pessoal. Eu posso dizer, por exemplo, que admiro certos santos da Igreja, mas eu não os amo realmente porque eles ainda não têm uma presença pessoal para mim. Quando tiverem... Por exemplo, posso dizer que amo Santo Agostinho porque fiquei lendo Santo Agostinho, sei um monte de coisas sobre ele e, portanto, ele é uma presença para mim. Mas se eu falo de São Jerônimo: eu pouco sei sobre ele, só sei que traduziu a Bíblia; então eu não posso amá-lo pessoalmente. No entanto, eu admiro os dois, porque são santos da Igreja.

Existem várias emoções, como por exemplo de admiração, de amor, de devoção, de dedicação, de atenção etc. Essas coisas não deveriam ser confundidas. O sujeito que não sabe essa distinção, não conhece nem tem autoridade para falar de si mesmo, o que é o estado mais primitivo da burrice que se pode imaginar. Isso se tornou endêmico na sociedade brasileira; não aparece somente em *Facebook*, mas também em artigos de jornais, em aulas de universidades etc., o tempo todo.

Agora imagine que você não está discutindo placa-mãe, mas socialismo, capitalismo, marxismo cultural etc. Bem, aí o negócio vira uma confusão dos demônios e não é possível desfazer a confusão, porque você estará falando com um interlocutor inepto. Nenhum discurso poderia infundir capacidade no seu interlocutor. Para isso você precisaria educá-lo, mas para educá-lo seria preciso que ele o deixasse educá-lo. Para uma criança recém-nascida você não pede autorização, vai educando e mais tarde vê como é que fica. Uma pessoa adulta, porém, não pode ser forçada a se submeter a uma educação que eu possa lhe dar. É claro que eu posso lhe dar educação, mas só se ela consentir, como vocês estão consentindo.

Agora, um cara que está brabo comigo e que está tentando me julgar, desde o alto da sua ignorância... Como é que eu posso educá-lo? Aí vira aquele negócio que é o *genus admirabile*: é aquele gênero de discurso no qual você está falando para um juiz inepto que não está entendendo o que você está falando. E é admirável justamente porque se você conseguir alguma coisa você é um gênio da retórica.

Nessa altura, o que resta a fazer — e eu faço muito isso — é induzir o indivíduo a um estado de perplexidade. Você pode conseguir isso mediante a ofensa: você o humilha de tal maneira que ele vai para a casa pensar. Num primeiro momento ele vai ficar com muito mais raiva de você, mas com o tempo, se ainda houver alguma inteligência nele, ele vai pensar.

Bem, vocês viram o meu bate-papo com o Rodrigo Constantino. Eu falei coisas horríveis sobre ele. Por isso mesmo ele foi pensar. Isso porque na época eu não podia persuadi-lo racionalmente, mas poderia chocá-lo, poderia tirar a segurança dele. E ele foi suficientemente autoconsciente para perceber que estava abalado. Então, ele disse: "Ah, eu vou estudar mais para poder discutir com esse cara". Foi estudar, estudou e disse: "Opa, não é que o desgraçado tem razão?".

Pronto! Isso é normal. Sidney Silveira a mesma coisa. E assim como aconteceu com esse, vai acontecer com muitos. Agora, um sujeito desses, quando me xinga é com um propósito. Ele está fazendo uma descarga emocional. Eu, quando xingo, não dou ponto sem nó. Claro que nem sempre eu acerto, mas às vezes eu consigo acertar no ponto fraco do sujeito. Ele vai ficar muito brabo, mas vai recuar e pensar. Isso pode levar dez, vinte, trinta anos, mas um dia ele vai voltar e perguntar como é que é aquele negócio mesmo?

Eu sou professor não só por profissão, mas porque esta é minha personalidade, eu sou assim. Eu me lembro que ia em um barbeiro onde os caras, quando iam conversar sobre alguma coisa que não sabiam, alguém dizia: "Pergunta aí pro professor!". Ninguém sabia quem eu era. Trata-se de um modo de ser; eu não deixo de ser professor nem um minuto por dia. Tudo o que estou fazendo é pedagógico. Eles podem não perceber, podem achar que estou fazendo alguma... O cara vai me julgar pelo padrão dele mesmo, pela medida dele mesmo, e achar: "Ah, mas esse cara é muito explosivo, ele é muito irascível.". Pode achar tudo isso; e tudo, claro, é uma infantilidade.

Às vezes isso não funciona. Às vezes, por mais que você humilhe o cara, ele está encruado e não vai sair dali. Mas poderia haver outro método. Por exemplo, a persuasão pela emoção — afagar o ego do cara —, como se faz com um cachorro: você afaga e amansa ele. Mas eu acho que isso seria humilhante. Eu não faria isso com nenhum ser humano. Faço com um cachorro. Primeiro você acalma o cachorro, dá um docinho para ele, dá um biscoitinho. Daí ele se torna seu amigo, aceita qualquer coisa de você. Mas eu acho que essa é a maneira de educar cachorros e não seres humanos. O ser humano tem a obrigação de ter uma certa inteligência e você de tratá-lo com esse nível. Por isso, em certas circunstâncias, é menos humilhante humilhá-lo diretamente do que tentar seduzi-lo por esses meios.

> (...) a placa-mãe tem forma de placa-mãe e não de alma humana. Essa forma é imaterial e, como tal, subsiste intacta à destruição da placa-mãe, já que consiste apenas em uma rede de relações possíveis, podendo portando ser imitada ao produzir-se uma nova placa-mãe, mas isso não faz dela uma alma humana. Similarmente, a alma humana, enquanto forma da individualidade humana, subsiste à extinção do corpo, mas subsiste enquanto forma da individualidade humana e não como forma da placa-mãe. Toda criança entende instintivamente que duas coisas serem imateriais não faz com que elas sejam a mesma coisa, mas após alguns anos de estudo na Universidade Federal de São Carlos, essa obviedade torna-se um mistério inapreensível.

Universidade federal de são Carlos para ser otimista. Isso para supor que o indivíduo já não tenha recebido essa distorção desde pequenininho na escola primária, porque aí a coisa fica muito mais grave.

Note bem: isso não tem nada a ver com doutrinação ideológica, pois você observa a mesma coisa em pessoas das várias correntes ideológicas, pessoas que não têm a arte da distinção entre conceitos, porque não têm a arte da expressão das suas experiências e percepções; perderam o senso da analogia, perderam o senso da forma.

É claro que isso ainda se torna mais complicado, porque em uma outra esfera, que é a esfera das discussões filosóficas, científicas, verdadeiras, genuínas, existe a discussão a respeito. Por exemplo: em que medida a nossa percepção é uma recepção ou uma construção? Existem muitas pessoas –– cientistas, gente séria –– que raciocinam assim: o nosso olho só percebe um pontinho de cada vez, ele se move muito rapidamente, junta vários pontinhos e forma uma figura, portanto a figura percebida não é uma recepção, é uma construção. Essa é uma hipótese. Porém, pergunto eu, qual é a diferença entre construir mentalmente um objeto segundo vários pontos que reparei nele e construir livremente uma figura qualquer? Deve haver alguma diferença. Isso significa que, no ato da percepção, não estou livre para construir a minha imagem mental, o meu esquema fático, de qualquer maneira que eu deseje. Eu tenho, por assim dizer, uma pauta, e esta pauta me é dada pelo próprio objeto.

É o que você vê quando o desenhista vai observar um modelo e mede com um lápis. Se fosse para fazer uma figura totalmente imaginária não precisaria medir nada. O mesmo ocorre com os nossos olhos: se você os fechar e estiver tentando imaginar alguma coisa, eles estarão se mexendo, do mesmo modo como se mexem durante o sonho. Só que ali não há pauta alguma, você está criando tudo aquilo de acordo com o seu bel-prazer.

Portanto, que existe o elemento construtivo na percepção, sem sombra de dúvida. Se não houvesse nenhum elemento construtivo a percepção seria apenas uma recepção passiva. Isso significaria que o seu olho não está funcionando, seu cérebro não está funcionando, está tudo

parado; você está como um papel em que vem alguém e o carimba. Essa é a imagem usada por John Locke, o qual dizia que a percepção é assim: você é um papel em branco e os objetos são um carimbo, que vem ali e gruda.

Ora, se fosse um carimbo eu só poderia ter aquela imagem enquanto o objeto estivesse presente; quando ele fosse embora sumiria. Se eu tenho a capacidade de reter, repetir aquilo, é porque algo está ativo no meu interior. Portando o ato de percepção é um ato, não só uma recepção; e se ele é um ato, então, evidentemente, algum aspecto construtivo ele tem. Porém, ele não pode se reduzir à construção, absolutamente, porque você constrói esse objeto segundo uma pauta que lhe foi dada e lhe foi imposta por eles mesmos.

Mais ainda: eu acabei de dizer que você não poderá formar a imagem de gato se não for capaz de distinguir entre um gato e dois gatos. Ou seja, você tem de ser capaz de contar pelo menos até dois para fazer essa operação. Para que você conte até dois gatos é preciso que haja dois gatos. Esse "haver dois gatos" não depende da sua atividade mental, depende de que os gatos estejam efetivamente ali. Existe portanto um elemento de construção, que é a conexão que eu faço (um gato, dois gatos), e existe um elemento de presença objetiva, que me dá a pauta pela qual eu conto "um gato, dois gatos" — não conto três porque não tem um terceiro; se tiver, conto três.

Porém, em cima disso, existe uma segunda distinção. Quando os idealistas dizem que tudo o que existe é composto de consciência, que consciência é a substância da realidade, isso pode querer dizer duas coisas. Primeiro, pode querer dizer que toda percepção é apenas construção. Sendo assim, as pessoas que estou vendo e aquelas para as quais estou falando, também seriam construções da minha mente. Mas isso logo se choca com a objeção de que elas acham que eu sou a construção da mente delas. Essa hipótese, portanto, pode ser excluída *in limine* como demasiada imbecil. E existe a segunda hipótese, muito mais sutil, de que a substância das próprias coisas é espiritual, de que portando a matéria não é senão uma aparência assumida em determinadas condições a partir de certas formas, ou seja, as formas são as verdadeiras substâncias dos entes.

Aí voltamos ao dilema platônico-aristotélico, com a pergunta: as formas existem acima dos objetos e independentemente deles ou elas existem nos objetos? Essa é, evidentemente, uma confusão entre a mente divina e a mente humana, porque a separação de forma e matéria só existe para nós: Deus pode pensar tanto as formas separadamente quanto as formas na matéria.

Podemos aceitar um idealismo objetivo desde que ele não negue a evidência do materialismo. Era isso, no fundo, o que o professor Goswami estava querendo dizer. Acho aliás que ele não acabou de se explicar e os entrevistadores não entenderam quando ele disse que o materialismo é verdadeiro e o idealismo é verdadeiro. Parece uma contradição, mas não é de maneira alguma, porque a forma só está necessariamente distinta da matéria na nossa mente, não nas coisas. Por exemplo, você pode distinguir uma pessoa que você está vendo agora da identidade permanente que ela tem desde que nasce até quando morre. Essas coisas [o *eu* histórico e o *eu* presente] estão separadas porque uma está presente e a outra está ausente, e esta só coincide com aquela em um ponto, que é exatamente o ponto do momento presente.

Mas se você conseguir conjeturar um pouco como Deus vê essa pessoa, Ele a vê inteira, desde antes de nascer até depois de morrer. Portanto, para Ele, essa separação de forma e matéria

não existe. Ademais, a matéria também tem a sua forma. Por exemplo: se você serrar um pedaço de madeira, verá que ela resiste, porque não é só o serrote que tem uma forma, a matéria tem a sua própria forma, e essa sua própria forma se compõe de fibras, e cada uma das fibras tem a sua própria forma, e a fibra por sua vez se compõe de moléculas, as quais cada uma tem a sua própria forma, e você vai subdividindo até chegar na partícula subatômica. Esta, das duas uma: ou ela é um nada ou ela tem alguma forma.

Portanto, a distinção de forma e matéria é na verdade operacional, porque a rigor a matéria também tem forma — a matéria de tudo quanto existe também tem forma. É impossível que um gênio como Aristóteles não percebesse isso. Forma e matéria são pontos de vista sobre os quais você se coloca. Isso quer dizer que como o objeto tem forma e matéria, todo e qualquer objeto tem um aspecto que é perecível e outro que não é perecível. Isso está nele. Por exemplo: temos um gato e sabemos que um dia ele vai morrer. Por acaso ele vai deixar de ser um gato porque morreu? Não. Ele será um gato morto, terá mudado de estado, mas sua forma de gato permanecerá. Acontece que essa forma que permanece depois que ele morre é a mesma que estava nele enquanto ele estava vivo. É por isso que Aristóteles dizia que toda substância é uma união indissolúvel de forma e matéria; as coisas são distinguíveis, mas não são separáveis; na hora em que se separa, a parte material, corporal, cessa de existir como tal (na verdade nem cessa de existir, mas começa a se deteriorar e é subdividida, assim como quando um sujeito morre seu corpo se decompõe e os vermes o comem).

Tem gente que acha que a vida não acaba, apenas se transforma. Sim, e eu me transformo em milhares de vermes. Não acredito que isso seja uma vantagem. Isso quer dizer que a vida daquele corpo enquanto portador daquela forma acabou, e agora ele vai adquirir, vai pertencer a outras formas. A forma de cadáver não é a forma do corpo. Aristóteles já dizia: *"Uma mão amputada tem formato, mas não tem forma de mão"*. Quer dizer, ela se parece com a mão. É como a vagina fabricada no centro cirúrgico.

O idealismo objetivo, ou seja, aquele que diz que a verdadeira substância da realidade se constitui de espírito, de consciência etc., é aceitável na medida em que ele não negue a matéria, porque o que nós chamamos de matéria não passa de um aglomerado de outras formas que são dominadas, englobadas, por uma forma superior que as abrange e as unifica. A partir da hora em que essa forma se torna independente da matéria, esta se decompõe. Sobretudo não podemos negar a existência da matéria porque a forma não chega diretamente à nossa inteligência como forma, chega como um esquema fático oferecido às nossas sensações.

Mesmo a percepção direta que temos de um objeto, não corresponde ao objeto inteiro, mas somente a um dos seus lados ou aspectos. Tem gente que se baseia nisso para negar a objetividade do conhecimento e dizer: "Não, tudo que nós vemos são somente aspectos — é só um recorte —, portanto não temos a coisa inteira.". Muito bem, acontece que isso não é uma limitação nossa, é uma limitação do próprio objeto. Não é que eu não posso ver um gato por todos os lados ao mesmo tempo, mas o gato não pode se exibir por todos os lados ao mesmo tempo, porque isto faz parte da sua modalidade de existência espaço-temporal. Isso quer dizer que a "limitação" da minha percepção corresponde, milimetricamente, à limitação do modo de ser do objeto que eu estou vendo. Portanto, a percepção e o objeto estão perfeitamente de acordo, e isso não é uma objeção válida contra a objetividade do conhecimento.

Isso quer dizer que durante muito tempo a educação do ser humano é, sobretudo, uma educação estética, é fazer o sujeito aprender a ver, aprender a tocar, aprender a andar, aprender a ouvir, e depois ir aprendendo a expressar essas coisas e expressá-las de maneira ao mesmo tempo articulada e distinta. Sobretudo você aprender a distinguir o que é um pensamento seu e o que é o objeto sobre o qual você está pensando. A nossa capacidade de abstração é tamanha, que podemos pegar praticamente todos os conhecimentos que temos, transformá-los em signos e colocá-los em um computador. Este vai combinar essas coisas de maneira tão inteligente, sendo possível até conversarmos com ele a respeito: pode conversar, jogar xadrez, pedir informação etc. O computador pode fazer tudo isso, só não pode ter as percepções como eu as tive; ele depende de que um ser humano coloque esses signos lá. Mas você coloca os signos e não os objetos significados. Isso é a mesma coisa que dizer que o computador não sabe o "de quê" ele está falando, ele sabe apenas o "o quê".

O fato de as pessoas aprenderem a lidar com o computador desde pequeninas tem esse resultado: elas têm uma tremenda facilidade de combinar signos e uma dificuldade quase intransponível de reportar seus objetos e significados, porque estão operando com uma memória de computador e não como uma memória humana. A memória do computador é o seguinte: um signo, que leva a outro signo, que leva a outro signo, que leva a um circuito integrado e pronto, acabou, não tem objeto nenhum. A memória humana, ao contrário, parte de objetos, de experiências e de situações, aglomerando-as em formas que se conservam na memória e dali tira os conceitos e os signos.

Se aparece então um garotinho de cinco anos, que já faz tudo no computador, as pessoas dizem: "Que geninho!". Geninho nada, é um idiota completo! Essa capacidade combinatória de meros signos não é inteligência, é apenas raciocínio. Inteligência existe quando o raciocínio é capaz de apreender algo da realidade, da situação real, e não quando é apenas capaz de combinar signos e parecer inteligentes.

Além do problema da educação, do ensino socioconstrutivista, ainda tem o advento dos computadores. Querer treinar as crianças para lidar com computadores antes mesmo de elas terem o imaginário formado é uma coisa brutal. Todas as novas gerações são vítimas disso, e a coisa tende a ficar pior. Então não se impressionem com o que está acontecendo, porque nada está tão ruim que não possa piorar mais um pouco.

Aluno: O senhor conhece algum livro ou autor importante recomendável como intérprete do pensamento de Leibniz?

Olavo: O livro *Leibniz: Initiation a sa Philosophie (Leibniz: Iniciação à sua Filosofia),* de Yvon Belaval –– autor que eu aprecio muito ––, é muito bom para começar esse estudo. Leibniz tem um problema: tudo o que ele escreveu são fragmentos, uma multidão de fragmentos. Então você não vai encontrar um livro de Leibniz a partir do qual você possa conhecer a filosofia de Leibniz. Em cada um você irá conhecer um pedacinho, e vai levar muito tempo para juntar os pedaços. Então, nesse caso, é melhor antes ler um livro introdutório, feito por alguém que leu a coisa toda e conseguiu mais ou menos pegar a estrutura do conjunto.

Existe um livro que eu aprecio demais, *L'Ère de l'individu (A Era do Indivíduo),* de Alain Renault. Esse não é só sobre Leibniz, mas tem informações importantes sobre ele. E há o livro de Martial Gueroult *Leibniz: Dynamique et Métaphisique*, no qual o autor tenta usar o mesmo método que usou com relação a Descartes no livro *Descartes Segundo a Ordem das Razões*, mas

não dá tão certo. Onde Gueroult acertou mesmo foi no Descartes. No livro sobre Leibniz –– filósofo cuja própria ordem ou desordem dos escritos faz com que toda tentativa de encontrar uma ordem das razões tenha de partir do leitor, pois o autor não está lhe dando a coisa mastigada –– não funcionou muito bem. De qualquer modo é um grande livro.

Aluno: Qual é o lugar do tratado da monadologia no interior da obra de Descartes?

Olavo: Bem, o conceito de *mônada* é absolutamente fundamental, mas não vai querer dizer grande coisa fora do conceito da harmonia pré-estabelecida, que seria melhor você procurar no *Discurso de Metafísica* (há uma edição portuguesa, das Edições 70, que me pareceu muito boa)[2], e no livro da *Teodicéia*.

Aluno: Sou seu aluno novo e não sei se em alguma aula foi falado sobre o tema gnóstico da conscienciologia, encabeçado pelo senhor Waldo Vieira. Não tenho nenhuma opinião formada sobre isso.

Olavo: Bem, eu também não tenho. Eu acompanhei os trabalhos do Waldo Vieira até uns vinte anos atrás. Ele tinha feito uma coleção muito impressionante de casos, bem documentados, acerca de consciência fora do corpo. Mas eu não sei se ele continuou esse trabalho e não sei quais as conclusões a que chegou; só sei que aquela coleção é importante em si mesma, como observação clínica por assim dizer.

Aluno: Acabei de ler "O Conde de Monte Cristo" de Alexandre Dumas. O livro me fez pensar muito. Qual a importância da obra?

Olavo: Tudo o que Alexandre Dumas escreveu é importante. Quem ensinou os escritores europeus a contar uma história foram duas pessoas: Alexandre Dumas e Walter Scott. Então praticamente todas as técnicas narrativas que apareceram depois estão ali de uma maneira ou de outra e são absolutamente insuperáveis no interesse que conseguem despertar no leitor, mesmo quando as histórias são mirabolantes e inacreditáveis. No livro *Joseph Balsamo,* por exemplo, tem várias cenas dele inventando reuniões dos *Illuminati*, essa coisa toda — não sei se ele inventou tudo aquilo ou se tinha algum documento, mas mesmo onde a coisa é absurda é muito interessante. Eles sabem escrever uma história.

Aluno: Como posso interpretar meus sonhos? É possível fazer isso? Talvez a pergunta deva ser: é útil interpretar os sonhos?

Olavo: Às vezes sim, às vezes não. Os melhores livros que eu conheço a respeito são o do Dr. Robert Langs, *The Dream Workbook (Simples Exercícios para Desencavar os Segredos dos Seus Sonhos)*, um livro muito bom de exercício sobre sonhos, cujo autor tem um método próprio, que ele mesmo inventou, diferente de tudo o que existia antes. Esse trabalho dele foi continuado depois pelo Dr. Andrew G. Hodges no livro *The Deeper Intelligence (A Inteligência Mais Profunda)*. Recomendo altamente esses dois livros. Mas eu não acho que seja muito bom ficar escarafunchando todos os sonhos não, porque tem aquele ditado hindu: *"Quem olha por muito tempo os seus sonhos se torna semelhante à sua sombra."*. Eu acho que esse método dele permite apreender uma coisa (ele não explica assim; eu é que estou explicando): o sonho é uma etapa do seu pensamento, um pensamento que está em formação, mas às vezes quando a

[2] há também uma edição brasileira da Editora Ícone.

conclusão, o pensamento pronto, aparece na sua mente você já esqueceu o sonho e isto não é muito bom, porque aí você desconecta o pensamento verbalizado das suas origens oníricas, portanto da sua memória.

É sempre bom aproximar o sonho da sua realidade cotidiana para que você saiba exatamente o que está sentindo. O sonho não lhe ensina nada sobre o mundo exterior, mas lhe ensina exatamente sobre o que você está pensando, sobre o que está querendo e sobre o com que está preocupado.

Aluno: Numa aula recente o senhor falou que as pessoas não sabem dizer a que classe elas pertencem. Eu, por exemplo, não sei a minha. Um professor de filosofia, escritor, jornalista, crítico, analista, o Olavo de Carvalho, pertence a que classe? Sacerdotal?

Olavo: Sacerdotal não é classe, é casta. Castas são tipos humanos marcados pela sua orientação básica na vida e isso não tem nada a ver com a classe social. O único caso que eu sei de uma sociedade que foi todinha baseada na idéia de fazer as classes coincidirem com castas foi a Índia, mas mesmo assim não deu muito certo porque aparece sempre [um caso em que] o sujeito nasce na casta errada, ou seja, ele nasce numa classe que não corresponde idealmente à sua casta.

Quanto às classes sociais, a maneira mais elementar de defini-las é aquela usada por Karl Marx: definir a classe do indivíduo pelo seu papel no processo de produção. Nesse sentido, a divisão básica é entre os proprietários do capital, os quais têm os meios de produção, e os operários, os quais vivem de alugar ou vender seu trabalho. Entre os dois existe uma série de tipos intermediários. Há, por exemplo, uma classe média urbana e rural, pequenos proprietários rurais e pequenos empresários, trabalhadores autônomos. Eu, por exemplo, sou trabalhador autônomo há quase trinta anos ou mais. Então, é como se fosse um microempresário. Comparativamente, nos Estados Unidos eu pertenço à classe média baixa; no Brasil eu pertenceria à classe média um pouco mais alta, como microempresário (eu acho que deve ser exatamente o seu caso também). Então somos todos a classe média na perspectiva marxista.

Para fazer uma descrição total do sistema de classes você precisaria levar em conta muito mais distinções internas. Por exemplo, no esquema marxista os empregados da burocracia pertencem à classe média. Mas é evidente que se acontece um processo como no Brasil, onde o funcionalismo público é praticamente tomado por um partido, por uma militância, então a função social dele já muda.

Um belo exemplo de como se faz a descrição de uma classe social é o livro *A Elite do Poder*, de C. Wright Mills (existe uma tradução brasileira), em que há cinquenta anos o autor fez a pergunta "quem manda nesta porcaria aqui?". Então ele começou a observar as pessoas que pertenciam à elite, o que seria realmente a classe dominante. E aí a descrição já não corresponde exatamente com a de Marx, porque ali [na elite] tem muitas pessoas que não são donas dos meios de produção, mas que têm um poder até sobre os proprietários dos meios de produção. Isso quer dizer que o esquema de Marx ainda é meio simplório. Mas nós podemos começar sempre por ele e nos situar, fazer a pergunta: que lugar ocupo eu no processo de produção?

Aluno: Não existe uma feição demoníaca nessa postura arrogante do ignorante no orgulho de achar que sabe, tão evidente no exame do menino de São Carlos? Não há um estímulo educacional à repetição farsesca do pecado original?

Olavo: Mas sem sombra de dúvida! É claro que isso existe. Mas nós não podemos nunca confundir o que é uma coisa vagamente similar a um esquema demoníaco com o que é uma presença demoníaca mesmo, uma possessão demoníaca, uma obsessão demoníaca etc. O elemento propriamente demoníaco no sentido religioso da coisa não está presente. Mas há um elemento cultural que, remotamente, é de origem demoníaca. Temos de tomar o cuidado, porém, para não chamar tudo de demoníaco. É evidente que tudo quanto é estupidez tem remotamente uma raíz no pecado original, mas isso não quer dizer que haja uma força demoníaca ativa operando. A maior parte das pessoas nem precisa disso porque a estupidez passa de pessoa a pessoa; o demônio não tem trabalho algum, ele fica lá deitado e as pessoas fazem o serviço para ele.

Aluno: Eu estava numa aula de filosofia/cultura filosófica ouvindo as reflexões de Descartes e a cada passo que o professor fizera formulando o pensamento cartesiano foram feitas inferências, e no final ele perguntou: "Qual o erro?". Nesse momento eu não sabia qual o erro de Descartes. Queria saber qual o erro lógico da reflexão de Descartes.

Olavo: Eu não vi erro lógico algum; vi um erro na construção da narrativa, em que ele começa narrando a coisa como se fosse uma experiência pessoal, portanto numa clave puramente autobiográfica: quando Descartes diz *eu* está se referindo a ele mesmo. De um certo ponto em diante o *eu* passa a ser o *eu* cognitivo universal, e Descartes o usa então como premissa de deduções, passando da clave narrativa para a clave demonstrativa, e parece não perceber que fez essas duas coisas. Eu vi no Descartes muitas falhas de autoconsciência; ele não sabe exatamente o que está fazendo, não consegue perceber exatamente qual a natureza de seu experimento. Foi isso o que mostrei no livro *Visões de Descartes: Entre o Gênio Mau e o Espírito da Verdade*. Mas, falha lógica? Bem, em primeiro lugar, qual é a vantagem de descobrir a falha lógica na exposição de um filósofo que não está mais presente para se discutir com ele? Eu acho que a gente lê essas coisas para ampliar o nosso horizonte intelectual, não para ficar discutindo com o filósofo.

Sinceramente, acho que a arte de discutir, de provar ou de demonstrar não é uma parte importante da filosofia, isso vem muito depois. A arte de conseguir expressar e descrever exatamente a experiência e criar um conceito correto, isso é que é importante. A forma como você vai depois manipular os conceitos, articular um com o outro para chegar a demonstrações, acho que isso é o de menos realmente.

Por exemplo, nos *Diálogos* de Platão, a pergunta fundamental é "que é?" *(quid est?*): "Que é a justiça?", "Que é o bem?", "Que é isto?", "Que é aquilo?". Isso é a busca de um conceito, e não a demonstração; esta tem muito mais a ver com ciência e matemática do que com filosofia.

Para empreender uma demonstração você tem de ter os conceitos certinhos. Esse é o grande problema. Portanto, esse professor está colocando vocês no caminho errado; ele não os está ensinando ser filósofos, mas discutidores, o que qualquer idiota pode ser. Achar erros é a coisa mais fácil do mundo. Em geral, filósofos de grande porte não cometem erros lógicos sem mais nem menos. Erros na formação dos conceitos, porém, eis a coisa mais difícil. Para exercer a Lógica basta raciocinar, e isso é uma coisa que até um gato faz. Já dei este exemplo a vocês: o

gato está próximo de um muro tentando ver quanta força ele vai ter de fazer para pular e alcançar o muro. Então forma-se um triângulo: aqui está o gato e aqui o muro [Olavo gesticula mostrando que a distância entre o gato e o ponto visado no alto formam a hipotenusa; a altura e a distância horizontal, os dois catetos]. O que o gato está fazendo é uma equação trigonométrica –– com meios rudimentares, mas está. Portanto, ele está pensando.

Diz-se que *"de pensar morreu um burro"*. Eu tenho certeza de que os burros pensam. A coisa realmente difícil é apreender e expressar a realidade; a coisa mais difícil é fazer um conceito. Por isso, Platão se preocupava eminentemente com isso. Seus *Diálogos* não visam a demonstrar nem a provar coisa alguma, visam apenas a dizer o que as coisas são e conseguir expressar aquilo com o máximo de exatidão possível. Tanto é verdade que Platão não procura provar nada que, quando chega no fim dos *Diálogos*, depois de ele ter afastado algumas hipóteses, quando as pessoas perguntam: "Bem, agora que você já demonstrou que tal coisa não é assim, então como é que é?". Que Platão faz em seguida? Ele conta um mito. Ou seja, com isso ele está querendo dizer que também não sabe *exatamente* o que é, mas diz o que é mais ou menos. Isso vai ser o máximo de aproximação que vamos conseguir chegar nesse assunto.

Vejam, Aristóteles foi o criador da arte da lógica, a qual permaneceu estável durante dois milênios (só houve grandes avanços na lógica depois no século XX). No entanto, ele nunca usa a lógica em seus livros, usa a dialética. Dialética é partir de várias opiniões para conseguir por trás delas intuir um objeto, uma realidade. Aristóteles não está tentando provar nada, está tentando *descobrir*. A dialética, portanto, é como depois se chamou *logica inventionis*, "a lógica da descoberta" (*inventio*, *inventionis* não quer dizer "invenção", quer dizer "descoberta"). Descobrir algo é uma coisa, prová-la é outra completamente diferente. Em geral, aqueles que descobrem coisas importantíssimas não conseguem provar nada, mal conseguem se fazer entender por quem está em volta. Para provar, bem, você tem o resto da vida para discutir, fazer isso.

Esse foco na discussão, na lógica, na arte da prova é uma corrupção da filosofia. Seu professor pode ter achado algum erro lógico em Descartes, talvez até exista algum, mas para mim isso não teve a menor importância. O que teve importância foi o deslocamento do eixo da atenção, porque ele está procurando uma coisa e se deixa enganar, dizendo que está procurando outra. Quer dizer, na verdade, foi um erro psicológico.

Aluno: Professor Olavo, gostaria de saber qual a maneira ideal de começar a formar o imaginário de uma criança. Se houver algum livro que possa ser indicado, agradeço.

Olavo: No momento não me ocorre algum. Mas uma coisa importante, em primeiro lugar, é você falar muito com a criança e pedir para ela expressar o que está vendo, o que está sentindo, o que está percebendo. Perguntar: "Que é isto aqui?", "Que é um gato?", "Que o gato está fazendo?". Quanto mais ela for estimulada a descrever e a expressar o que percebe, o resto ela faz sozinha. Não precisa forçar. O importante é que depois, ao alfabetizá-la, você não o faça de maneira que vá impedi-la de fazer isso [que expliquei].

Por exemplo, o bom e velho "método silábico" já deixa claro desde o início para a pessoa a diferença, a distância que existe entre linguagem e coisa (algo que o método socioconstrutivista procura exatamente borrar todo). Na hora em que o individuozinho percebe que para designar uma coisa para um terceiro, para uma outra pessoa –– aqui está ele, aqui está o objeto do qual ele [vai] falar, e aqui está você ––, ele vai ter de introduzir um

quarto elemento. Esse quarto elemento não tem nada a ver com os outros, é uma palavra, é um signo auditivo ou gráfico; não está incluído neste processo, é um instrumento que ele irá usar para conectar essas três coisas, assim como a moça surda-muda usa este sinal [Olavo faz com uma mão um gesto que simula o corte de uma faca contra a outra mão] para conectá-la à faca e à freira.

O signo não designa apenas um objeto, mas a relação que você estabelece com ele, e a relação que uma outra pessoa também estabelece com ele no mesmo momento. Esse é um processo totalmente artificial, inventado. Conhecer as regras do jogo, por exemplo, aprender a gramática da língua portuguesa, não tem nada a ver com os objetos. Por exemplo, a distinção entre o sujeito gramatical, o sujeito lógico e o sujeito histórico de uma ação, ou seja, uma mesma relação [entre] sujeito e objeto pode ser descrita de muitas maneiras; essas maneiras não alteram a relação real. Quanto mais o individuo estiver consciente das regras da gramática –– não da formulação verbal das regras, mas do uso dessas regras –– e conseguir distingui-las do processo real, melhor, porque o que a gente vê hoje são inúmeras análises de processos lógicos e processos reais baseadas na pura relação gramatical de sujeito e objeto. A pessoa está analisando uma frase e pensa que está analisando uma coisa. Isso é resultado do socioconstrutivismo. Portanto, primeiro, fale muito com a sua criança e faça-a falar, expressar-se e descrever [as coisas]. Mostre e pergunte a ela: "Que é isto?", "Como é que é?", "Que tamanho tem?", "Que está fazendo?" etc. É só isso; não é muito difícil. Se eu achar algum livro bom sobre isso lhe indicarei depois.

Agora tem uma pergunta longa, mas interessante:

Aluno: Diante da diferenciação entre ser existente *e* ser cognoscente*, onde se ressalta a presença de si mesmo como fator anterior ao ato de conhecer, encontramos nas tradições esotéricas ocidentais, bem como nas tradições orientais, como no* yoga*, exercícios e métodos de realização e percepção do que é chamado, dependendo da linhagem, de* eu superior*,* atma *ou* purusha*. No* yoga*, o estado de comunhão com o absoluto é por vezes denominado* samadhi *ou* moksha *(libertação), significando de uma forma ou de outra a total realização do* ser *através da percepção de si mesmo.*

Olavo: Eu acho que todas essas tradições exageram brutalmente quando falam dessa identificação com o absoluto. Isso não existe. Porém, elas estão na linha certa quando dizem que existe dentro de nós um *eu* superior, um *eu* permanente. Eu tentei explicar isso no meu curso "Consciência de Imortalidade", dizendo que o que nós chamamos de *eu* tem vários significados diferentes: por exemplo, existe um *eu* social, que é o papel desempenhado perante outras pessoas em várias circunstâncias da vida –– você tem um papel na sua família, outro papel no seu emprego etc. Quando você se refere a *eu* numa dessas circunstâncias, está se referindo apenas àquela função. Mas existe, por exemplo, um *eu* histórico, que é aquele que conta a sua história para você mesmo. Já não é o mesmo, já não é a mesma coisa. Dessas várias camadas do *eu* você percebe que por baixo de todas existe alguém que você realmente é e que continua o mesmo ao longo de toda a sua vida, e que você reconhece de alguma maneira, mas que nunca consegue apreender, porque você só apreende aquele que está naquele momento e naquele lugar. O *eu* anterior, histórico, está presente apenas na sua memória. Mas você sabe que ele é tão real quanto esse que esteve aqui, porque se você não tivesse vivido o momento anterior também não estaria vivendo o momento presente.

Então nós temos a experiência dessa continuidade. Existe algum meio de você se situar nesse *eu* permanente pelo menos durante alguns instantes, de você percebê-lo? Existe, e todas essas técnicas foram concebidas para isso. Mas o com que você está se identificando não é o absoluto, é apenas o seu *eu* permanente. Chegar ao absoluto é uma coisa que você não tem como fazer desde uma posição relativa, que é aquela na qual você está. Quer dizer que é Deus que te pega, não é você que chega a Ele. Esse é um ponto que eu acho que foi definitivamente conquistado no cristianismo. Porém, o seu interlocutor interior que fala com Deus é o seu *eu* permanente e não o *eu* momentâneo. E é este *eu* permanente que te dá uma idéia do que possa ser a imortalidade.

Eu acho um verdadeiro escândalo que essas técnicas, ou essas práticas que visam a despertar no indivíduo a consciência mais constante do seu *eu* permanente tenham sido completamente abandonadas no cristianismo ocidental. Isso é um absurdo. Então você acaba tendo de depois buscar essas coisas até em livro da Nova Era –– tem até livro da Nova Era que te ensina isso melhor do que os padres. Isso é uma pouca-vergonha. Isso aconteceu porque durante o século XVIII na França (à época, país de cultura católica mais importante e de maior repercussão no mundo) os caras pararam de ler os escolásticos e começaram a ler René Descartes. A partir de então criou-se aquele abismo entre sujeito e objeto, os quais passaram a ser tratados como *substâncias* diferentes, em que há o *eu* pensante e o *eu* extenso. Pronto: daí a coisa desandou. A partir daí foi uma disseminação da ignorância espiritual sem fim.

Aluno: Olavo, isso que você acabou de colocar também tem a ver com a presença da maçonaria da sociedade?

Olavo: A pergunta é se houve alguma influência da maçonaria. Não, isso não tem nada a ver com a maçonaria, foi burrice católica de iniciativa própria. Os maçons não ajudaram nem um pouquinho.

Aluno: ... porque coincide com um período que antecede a Revolução Francesa.

Olavo: Quando a maçonaria assume o poder na França ela naturalmente termina a obra destrutiva da Igreja que os próprios padres já haviam começado, e daí chega a proibir o ensino católico. Mas aí é o tal negócio: primeiro você se enfraquece, depois vem o outro e bate em você. Você não pode culpar somente a ele.

Aluno: (...) Pode-se considerar que a filosofia ocidental se desviou dessa tradição de investigações práticas?

Olavo: Mas sem sombra de dúvida! Os caras acham que eles podem descobrir alguma coisa sobre o processo cognitivo examinando só o sujeito de um ponto de vista puramente analítico. Isso não dá, porque o material que você está analisando é muito pobre. Analisar, por exemplo, o *"penso, logo existo"*: que é aquilo? É um momento, é a experiência de um momento. A consciência do *eu* é uma coisa imensamente mais vasta. Tanto [a filosofia ocidental desviou-se] que, hoje, mesmo dentro de uma linha materialista de análise da coisa, quando se fala de consciência o indivíduo entende apenas a capacidade de tomar nota de alguma coisa, ou seja, um simples ato de percepção para ele é a consciência. Não é; esse é um mecanismo pequenininho. A consciência humana... Imagine, por exemplo, quando Shakespeare escrevia as suas peças, a constelação inteira de imagens que ele tinha na mente de modo simultâneo. Isso é consciência. Ele, num instante, sabia sua peça inteira. Para escrever, Shakespeare levava

meses; o público, para assistir, leva duas horas (depois de os atores terem tido um trabalho miserável). Mozart, quando ouvia uma música, gravava-a inteirinha na cabeça e ali aquilo tocava em um segundo. Isso é consciência. Agora, achar que uma agulhada na bunda e o estímulo dela chegando no cérebro seja consciência é uma coisa muito empobrecedora. Acontece que isso começa com René Descartes, e depois vai piorando, piorando, piorando.

Bem, acho que por hoje é só. Eu queria lembrar a vocês que vou proferir aqui, de 28 de abril a 3 de maio de 2014, um curso com o nome "Como Tornar-se um Leitor Inteligente". Acho que esse curso deve fazer bem a muita gente, com a ressalva de que você não se tornará um leitor inteligente se não tiver uma percepção mais ou menos adequada da realidade. Eu tenho a impressão de que a simples consciência que o indivíduo tem, ou pelo menos adquire neste curso, faz com que ele pense: "Opa, não estou percebendo as coisas direito, não estou sabendo direito o que se passa comigo, eu não sei distinguir os meus sentimentos, não sei se tenho inveja ou ciúme, rancor ou ressentimento, não sei se tenho apenas uma atração sexual por fulaninha ou se estou apaixonado por ela". Em suma, não sabe nada a seu próprio respeito. Então, o fluxo do seu discurso é totalmente constituído de esquemas imitativos, os quais passam a emociona-lo como se fossem estímulos reais. Isso é endêmico no Brasil. Mas a partir da hora em que o sujeito toma consciência disso ele já começou a se curar naquele momento mesmo, ele percebe: "Opa, não é tão fácil eu dizer o que estou sentindo, o que estou vendo, o que estou percebendo". Eu acho que todos os alunos deste curso, depois de um certo tempo, já têm essa consciência muito clara. O resto você vai corrigindo quase sozinho. Posso dar uma ajudinha aqui ou ali, mas basta você perceber que não está percebendo e a coisa já começa a melhorar. A consciência só existe quando há a intensificação da consciência. Não pode haver uma consciência estática; isso não é possível. Quando a consciência é estática ela passa para o subconsciente, é evidente. Assim como um som que está se propagando de maneira contínua: você o percebe, está consciente daquilo, mas ele passa para o subconsciente, vai para o piloto automático e você não pensa mais naquilo. Portanto, só existe consciência quando a consciência está se intensificando. Esse é o caráter mais do que dinâmico ou ativo, é um critério quase que de uma *autopoiesis*, uma autocriação; a consciência está se criando na medida em que ela se intensifica. Isso não quer dizer que ela seja totalmente autônoma, que ela se crie a partir de si mesma. Não, ela se cria a partir do dado inicial que é a consciência de presença, como diria Louis Lavelle. Mas se a pessoa já tem isso –– e creio que todos vocês já têm consciência disso ––, então tornar-se um leitor inteligente é uma segunda etapa, e é uma conquista absolutamente maravilhosa.

Até a semana que vem e muito obrigado.

Transcrição: Rute Donizetti de Freitas Souza, Charles Santos e Pedro Augusto Alves Brandão
Revisão: Robson Fernandes

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 240
22 de fevereiro de 2014

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos! Sejam bem-vindos.

Hoje eu queria aqui ler e comentar um texto que escrevi, o qual foi transformado depois em um artigo para o *Diário do Comércio*, mas que não foi publicado ainda, sob o título "A Vingança de Aristóteles".[1] O texto trata de um erro de cronologia embutido na mente das pessoas que as impede realmente de compreender qualquer coisa do processo histórico dos últimos quatro ou cinco séculos – o que gera efeitos muito profundos no julgamento que as pessoas fazem sobre questões da atualidade. Se você tem a perspectiva histórica totalmente falseada, o juízo que faz do que está acontecendo agora também sai falseado, quer você perceba ou não.

Eu vou ler tudo; depois, volto e comento.

> Se você freqüentou alguma dessas curiosas instituições que no Brasil se chamam "escolas", com certeza aprendeu que na Renascença o pensamento moderno dissipou as trevas medievais, colocando a ciência no lugar de uma névoa de superstições e crendices, como a magia, a alquimia e a astrologia. Se chegou à universidade, então, adquiriu a certeza absoluta de que foi isso o que aconteceu.
>
> Pois é, aprendeu tudo errado. O assalto moderno ao pensamento escolástico predominante na Idade Média começou justamente trazendo de volta as práticas mágicas que a escolástica havia expulsado dos domínios da alta cultura.
>
> Os pioneiros da modernidade – Tommaso Campanella, Giordano Bruno, Pietro Pomponazzi, Lucilio Vanini, entre outros – não só eram crentes devotos das artes mágicas, mas sua revolta contra a escolástica baseou-se essencialmente no desejo de colocá-las de novo no centro e no topo da concepção do mundo.
>
> O advento da física matematizante e mecanicista de Descartes e Mersenne, em seguida, voltou-se muito menos contra a escolástica do que contra essa primeira leva de pensadores modernos, e nesse empreendimento serviu-se amplamente de argumentos aprendidos da escolástica.
>
> A única diferença substantiva entre o mecanicismo de Descartes-Newton e a escolástica é que esta última, seguindo Aristóteles, não apostava muito no método matemático, cujo repentino sucesso a pegou desprevenida e desarmada.

[1] http://www.olavodecarvalho.org/semana/140304dc.html, publicado em 4/03/2014.

> A física aristotélico-escolástica era baseada nas qualidades sensíveis dos corpos, das quais ela obtinha, por abstração, os seus conceitos gerais. A ciência moderna desinteressou-se da "natureza" dos corpos e concentrou-se no estudo das suas propriedades mensuráveis. Daí resultou a concepção mecanicista, na qual todos os processos naturais se reduziam, em última análise, a movimentos locais e obedeciam a proporções matemáticas universalmente válidas.
>
> No mais, o mecanicismo cartesiano concordava em praticamente tudo com a escolástica, especialmente no tocante às provas da existência de Deus e da alma, bem como à liberdade humana.
>
> Hoje sabe-se que Descartes e seu amigo Marin Mersenne não estavam interessados em destruir a escolástica, mas em salvá-la da contaminação mágico-naturalista para a qual a antiga física das "qualidades" deixava o flanco aberto.

Vou parar aqui e dar alguma explicação. O que é esta Física das qualidades? Se vocês lerem a *Física* de Aristóteles, verão que ele não acreditava na possibilidade de uma ciência exata da natureza, já que tudo nela é incerto, nada correspondendo milimetricamente a nada; ele dizia que exatidão só existe nas matemáticas e na Metafísica, pois a natureza – tal como ele a entendia – é o mundo das transformações, onde tudo está permanentemente em fluxo, e nada é o que é. Só o que resta a fazer, portanto, é observar os fatos da natureza e obter, por abstração, os seus conceitos gerais (por exemplo, os conceitos das espécies). Uma vez obtido esses conceitos, você pode combiná-los de várias maneiras e tirar algumas conclusões gerais que se apliquem à totalidade da natureza, mas que nunca terão a qualidade de conclusões estáveis, exatas e definitivas – tudo será sempre mais ou menos conjectural. Por exemplo, ele escrevia sobre a conduta de uma espécie animal (Aristóteles descreveu, se bem me lembro, mais de duzentas espécies animais, e os livros dele sobre ciência natural raramente são lidos, mas talvez seja a parte mais importante da sua obra) em linhas gerais evidentemente, o que não quer dizer que não pudesse haver uma exceção ou alguma surpresa. Acontece que tudo isto era obtido pela observação a olho nu, tal como se procede até hoje em um estudo de uma espécie nova: ao tomar conhecimento dela, você vai observar a conduta dela exteriormente e sem nenhuma ilusão de se poder chegar a algum conceito matematizável da coisa.

Acontece que na medida em que esta Física era toda baseada na abstração a partir das qualidades sensíveis, absolutamente nada impedia que se falasse de propriedades que são invisíveis ou sutis da Natureza. Quando, ao estudar determinados processos, você se conseguia explicar pelas qualidades visíveis, apelava-se a forças sutis da Natureza. E a partir daí é que foi se desenvolvendo toda uma tradição de alquimia, de astrologia, magia etc. Todos os fatos relatados nessas ciências, ou como queiram chamá-las, eram tidos como fatos da natureza (o próprio São Tomás de Aquino escreveu um livro sobre as forças sutis da natureza, *Tratado sobre as Forças Sutis da Natureza)*. De modo que o fenômeno, por exemplo, das simpatias (hoje chamamos de ressonância mórfica o que eles chamavam de simpatia há dez séculos) evidencia certos elos existentes na natureza, aos quais, por sua vez, não correspondem nenhuma conexão causal identificável. Um exemplo é aquele exposto por Rupert Sheldrake: num laboratório, existe um ratinho dentro de um labirinto; na hora em que ele descobre a saída, um outro ratinho, a milhares de quilômetros de distância, também descobre a saída na mesma hora. Existem milhares de elos deste tipo, em que não há conexão causal reconhecível. Estes tipos de fenômenos Jung chamou de *sincronismo*. Mas sincronismo não é uma teoria, mas apenas o nome do fenômeno e quer dizer somente que duas coisas acontecem ao mesmo tempo, e dizer isto não é explicá-las de maneira alguma. A ressonância mórfica já é uma teoria um pouco mais elaborada do que a sincronicidade, mas todas essas

relações tidas como mágicas – que hoje chamaríamos de ressonância mórfica – eram tidas como fatos ou dados da natureza.

É claro que, por um lado, abriu-se aí a porta para uma inundação de loucura e charlatanismo, já que não há limites para o que pode ser especulado nessas áreas. Por exemplo, certas semelhanças que podem ser observadas entre pessoas e animais criaram toda uma ciência fisiognomônica. Existem os tratados de Giovanni Battista Della Porta, muito famosos nesta época, nos quais se coloca lado a lado o retrato de uma pessoa e de um bicho que se parece com ela (um carneiro, uma águia, um boi) – e, a partir dessa comparação, é elaborada uma série de semelhanças psicológicas entre aquele indivíduo e a espécie animal que lhe corresponde. Todos esses estudos depois foram abandonados, e até hoje não sabemos exatamente o coeficiente de certeza ou incerteza que elas apresentavam. Por outro lado, também aí fica evidente o raciocínio por analogia (por semelhança externa das formas), que tinha uma importância muito grande – e todos os fenômenos da Natureza representavam analogicamente algo do mundo espiritual. Ora, aí a floresta das analogias não acaba mais: pode-se fazer analogia entre tudo e qualquer coisa; e, dentre todas elas, algumas vão corresponder a elos objetivos e outras não. Muito falta para que possamos dizer que todo este universo já foi desbastado. No livro do Michel Foucault, *As Palavras e as Coisas*, existe um belo capítulo sobre o mundo das semelhanças. Foucault não é grande coisa, mas pelo menos nesse livro foi bem-sucedido no seu estudo sobre a semelhança (ele dizia que esta cultura medieval vivia em um universo das semelhanças). [0:10] Pela sua própria natureza, esses estudos analógicos podem se prolongar indefinidamente sem que se chegue jamais à certeza de coisa alguma. Há sugestões maravilhosas ali junto com fantasias absolutamente despropositadas.

Como os escolásticos aprimoraram muito a ciência da lógica, eles foram mais ou menos desbastando esse universo das analogias, sem o recusarem de maneira alguma, mesmo porque, sem analogias, não é possível se fazer a interpretação bíblica (aqueles vários níveis de significado do texto bíblico, que Dante tão magistralmente descreve, eram a base de boa parte do ensino na época); portanto, os escolásticos aceitavam a existência desses fenômenos [sutis da Natureza]. Porém, quando daí começava-se a tirar conseqüências de tipo divinatório – por exemplo, discernir o destino de uma pessoa pela direção do vôo de um pássaro, pelo exame das entranhas de um animal, pelas folhas de chá, pela posição dos astros –, os escolásticos já rejeitavam essa parte, porque aí a coisa entrava no terreno das práticas mágicas pagãs, que eles reprovavam.

Isso aí é comum em todos os escolásticos da época; aliás, não só os escolásticos, como a Patrística também agia da mesma forma. O próprio Santo Agostinho aceita a existência de alguma correlação entre os fenômenos terrestres e os da vida humana, e a posição dos astros no céu, mas não aceita a astrologia como prática divinatória. Isso aí é a atitude de mais ou menos todos eles. Na *Suma contra os Gentios*, o raciocínio de Santo Tomás de Aquino é muito simples. Ele diz: "Deus move os corpos inferiores pelos corpos superiores". Então é impossível que não haja alguma relação entre, por exemplo, a anatomo-fisiologia humana e a posição dos astros no céu. Porém, existem os fatores da vontade humana e também da operação da inteligência humana (sustentada pelo Espírito Santo) – e tanto a inteligência quanto a vontade não são determinadas nem pelos astros, nem por qualquer outro fator natural. Além disso, existe a conformação dos corpos, e como a inteligência humana não opera diretamente sobre eles, mas tem de operar através dos órgãos dos sentidos, então, diz Santo Tomás, é impossível que alguma limitação à inteligência e à vontade não provenha desses fatores naturais. Os escolásticos tinham muito essa preocupação de, por um lado, conservar a idéia das analogias e, portanto, a idéia do simbolismo natural, mas [por outro] isolá-las de aplicações divinatórias, de rituais mágico-ocultistas etc.

A primeira onda de pensamento moderno antiescolástico parte justamente dos adeptos dessas ciências, que não aceitavam as limitações que tinham sido colocadas pelos escolásticos (na verdade, não são gerações porque as coisas não se sucedem umas às outras – eu fiz uma lista aqui da cronologia da época, daqui a pouco eu vou ler e vocês vão ver como as coisas se encavalam um pouco). Quando você vê Tommaso Campanella (famoso como astrólogo, ia nas cortes, lia o horóscopo das duquesas e dos reis e fazia um sucesso desgraçado) e Giordano Bruno (muito envolvido com práticas mágicas) e todos eles, de um certo modo, podemos dizer que toda essa primeira onda de pensamento moderno antiescolástico foi uma revolta das crenças antigas contra aquele mundo todo organizado e doutrinal, que a escolástica tinha colocado em cima disto. Foi como se o terreno embaixo começasse a mexer e mostrar rachaduras no edifício em cima. Quando chega o século XVI, a onda de ocultismo, magia, alquimia, astrologia é um negócio absolutamente irrefreável, como nunca antes tinha havido na história.

Quando surge, depois, a ciência matematizante – inaugurada, na verdade, por Galileu, mas quem acaba de dar a formulação é Descartes e Newton –, a idéia principal não era voltar-se contra a escolástica (ela já estava abalada por esta onda de ocultismo) e sim voltar-se justamente contra o ocultismo. E nisto aí os dois se aproveitaram amplamente de argumentos escolásticos. A idéia de Descartes, Mersenne e outros era limpar a escolástica daquele seu resíduo que podia dar margem ao ocultismo. E qual era esse resíduo? Era a Física das qualidades, a antiga Física de Aristóteles. Veja que todo este universo das ciências mágicas se socorria amplamente da Física de Aristóteles. Descartes e outros acharam que tinham de inaugurar um tipo de Física que fechasse a porta a essa contaminação ocultista e mágica de uma vez por todas.

A proposta deles foi muito simples: "Não vamos mais tentar responder o que as coisas são. Quando olhamos as espécies animais, não vamos tentar obter o seu conceito; o que vamos fazer com todos os fenômenos da natureza é observar apenas os seus aspectos mensuráveis e matematizáveis." Ou seja, a noção do *quid*, do "o que", do conceito, foi completamente abandonada. Com isto, obtinha-se a visão da natureza como um conjunto de fenômenos articulado matematicamente e totalmente independente da subjetividade humana. São leis matemáticas que funcionam independentemente da nossa vontade e que determinam o curso dos acontecimentos. Isso quer dizer que toda aquela zona indecisa entre o que era natureza e o que era o psiquismo humano – esta indecisão, esta mistura, era praticamente inevitável na física antiga e medieval –, tudo isto era repentinamente eliminado e só o que se aceita como realidade objetiva é aquilo que foi medido.

Isso aí, é claro, cria um problema que aparecerá e se tornará consciente muito mais tarde. Não existe coisa mais subjetiva do que a medida, porque a medida é medir uma coisa por outra, e é você que escolhe esta outra. A medida também faz parte da razão humana e não da natureza em si mesma; é um ser humano que mede. Todo esse sistema de medidas é projetado pelo ser humano na natureza, e em seguida esta natureza mensurável, que foi toda criada e calculada pelo ser humano, passa a ser a realidade objetiva: o que havia de mais subjetivo se torna o objetivo. Isto é o que o Wolfgang Smith chama de fenômeno da bifurcação, que ele estuda no livro *O Enigma Quântico*. Mas este problema da bifurcação só vai se tornar consciente muito mais tarde.

Naquele primeiro momento o universo matematizável pareceu realmente ter uma existência por si mesmo e ser o mundo exterior – o mundo exterior é um mundo de entes matemáticos dentro do qual nós vivemos; e o mundo da psique humana é uma coisa totalmente diferente, é

uma substância de ordem diferente. Como dizia Descartes: existe a coisa extensa e a coisa pensante, e não há medida comum entre um e outro. Porém, entre uma coisa ocupar lugar no espaço e ser mensurável e uma coisa pensar não há uma distinção feita pelo mesmo critério. Você tem não só duas espécies de coisas, mas essas duas espécies são definidas por critérios que um não tem nada a ver com outro, porque o pensar não é o contrário de o ter extensão, ele é simplesmente outra coisa. Inclusive, é altamente duvidoso que os fenômenos psíquicos também não possam ser mensuráveis; eles também podem, de algum modo e o desenvolvimento da ciência mostrou isso. Portanto, a distinção entre a mente e a matéria extensa foi apenas um recurso provisório usado, mas que no momento pareceu convincente [0:20]. Com essa idéia de um mundo totalmente objetivo, regrado por leis matemáticas, todo um universo das simpatias, das analogias, das magias etc., tudo isso desaparecia do dia para noite e dava aos intelectuais, aos filósofos, uma segurança muito maior de estar lidando com a realidade e de ter se livrado, enfim, de um universo de fantasias, de fumaças mentais. Que isto era apenas uma ilusão também acabou sendo demonstrado com o tempo.

Porém, aconteceu secundariamente que no instante em que fizeram isso, eles completaram um trabalho que a escolástica estava fazendo: na medida em que a escolástica tentava eliminar esse lado mágico-ocultista, ela foi reduzindo o simbolismo da natureza a puras figuras de linguagem. A natureza deixa de ser um discurso divino, não há mais meios de interpretá-la. Por exemplo, as figuras de linguagem usadas na Bíblia passam a ser exclusivamente figuras de linguagem, e não simbolismo objetivo.

Isso quer dizer que há um processo de duas etapas de eliminação do simbolismo da natureza: a primeira etapa vem com a escolástica, – mas a escolástica ainda estava contaminada com isto [o simbolismo da natureza] por causa da física das qualidades – e em segundo vem a física matematizante de Descartes, Newton etc., e daí acaba com o simbolismo e nada significa mais nada. Isso quer dizer que os objetos da natureza não apenas perdem significado, mas já não interessa saber o que eles são; interessa apenas saber o quanto medem e como se comportam.

Não deixou de haver, na época, quem percebesse que aí havia um problema. Por exemplo, Leibniz objetava que simplesmente não é possível definir uma única substância a partir apenas das suas propriedades matematizáveis. Além de medir tanto, a coisa tem de ser alguma coisa. Assim, Leibniz foi contra a eliminação completa da física aristotélica por causa disso. Ele dizia que iríamos viver em um mundo em que as coisas têm medidas, mas não sabemos o que elas são. E evidentemente elas têm de ser alguma coisa para poder serem medidas. Essa objeção, na época, evidentemente, entrou por aqui e saiu por ali; estava todo mundo tão entusiasmado com o óbvio sucesso da nova Física matematizante que permitia fazer previsões muito exatas de coisas que iam acontecer, mas, no entanto, o desenvolvimento posterior das coisas trouxe muitas surpresas.

Vou voltar um pouco:

> Hoje sabe-se que Descartes e seu amigo Marin Mersenne não estavam interessados em destruir a escolástica, mas em salvá-la da contaminação mágico-naturalista para a qual a antiga física das "qualidades" deixava o flanco aberto.

Eu vou dar uma olhada aqui e vou falar um pouco dessa cronologia para vocês verem como as coisas se encavalaram. A primeira figura notável é Pietro Pomponazzi, que era, evidentemente, um crente na magia, nessas coisas, nascido em 1462; Giordano Bruno nasce quase oitenta anos depois, em 1548, e ainda é um porta-voz desse universo mágico; mas já em 1561, treze anos depois de Giordano Bruno, nasce Francis Bacon. Este último propõe o método experimental, porém o formula de maneira tão confusa que é impossível praticá-lo tal

como ele o formulou. Mais ainda, embora ele fosse um proponente do método experimental, ele não sabia aplicá-lo. Então as observações científicas de Bacon foram praticamente todas só bobagem. Era um indivíduo que anteviu algo da possibilidade de uma ciência exata, mas a mente dele ainda estava enormemente contaminada de magia e de confusão mesmo.

A primeira pessoa que acerta alguma coisa no sentido matematizante é Galileu. E, no entanto, vemos que a ciência dele ainda não estava tão claramente definida quanto a de Descartes e Newton, porque muitas vezes ele usa de argumentos puramente literários ou retóricos para provar as coisas que está dizendo. Mesmo sendo um gênio matemático e já um cientista de tipo moderno, ele ainda estava envolvido naquela indefinição, naquela zona obscura entre psique e natureza, ou entre a linguagem, entre o mundo dos signos e o mundo das coisas mensuráveis; ainda tinha isso na cabeça do próprio Galileu.

Depois nasce Tommaso Campanella, que é já o ocultismo a pleno vapor, e Lucilio Vanini, nascido em 1585, talvez tenha sido o último desta série. Se bem que na Inglaterra – todos os anteriormente mencionados eram da Itália – aparece John Lyly, que foi uma das figuras mais importantes da Renascença porque a sua cosmovisão astrológica dominou praticamente todo o universo intelectual da época; e teve uma influência muito grande no próprio governo inglês da mesma época.

E a figura mais interessante desse período foi Marin Mersenne, que não é um filósofo de grande gabarito; ele se celebrizou sobretudo com um tratado matemático de música – que realmente era uma coisa notável – , mas não era um filósofo criador. Ele era um grande amigo de René Descartes e entra para a história porque gostava de aproximar os cientistas, os sábios. Tudo o que ele ouvia de um contava para o outro, provocando às vezes discussões enormes, e até coisas que eles desejariam manter mais discretas, Mersenne divulgava tudo, forçando o surgimento de uma discussão científica enorme. Descartes só veio a publicar suas obras por causa do Mersenne. E veja que em alguns de seus escritos, tudo aquilo que está no *Discurso de Método* de Descartes já estava dito por Mersenne. E é o primeiro que toma partido radicalmente a favor do mecanicismo, rejeitando todo o universo das analogias, das semelhanças etc. Ele é o primeiro mecanicista de estrita observância; era muito mais mecanicista do que Galileu, por exemplo. Ele é o grande responsável pelo sucesso do mecanicismo.

O segundo grande responsável apareceu muito mais tarde, Voltaire, nasce em 1694. Ele escreve *Elementos da Filosofia de Newton*, que faz um sucesso enorme e transforma praticamente a Europa inteira em mecanicista. Todo mundo aí aderiu ao mecanicismo, e podemos dizer que o universo mágico analógico aí já tinha acabado completamente. Em 1588, nasce Thomas Hobbes, esse é um mecanicista estrito também, depois René Descartes, [em 1596] e Newton, em 1643, que é a formulação mais genial, mais completa, do mecanicismo. Três anos depois do nascimento de Newton, nasce Leibniz. Ele também é um mecanicista até certo ponto, mas ele acha que o antigo mundo das semelhanças, da física das qualidades, não pode ser totalmente jogado fora, senão o mecanicismo se tornará uma coisa vazia: você vai viver em um universo de aparências matemáticas onde não se sabe o que as coisas são. É um universo sem coisas, constituído apenas de propriedades matemáticas; e isto de fato aconteceu.

Porém, a esta altura, quando se chega ali no século XVIII, praticamente o mecanicismo é a única tradição filosófica vivente e os próprios escolásticos, sobretudo o pessoal que era realmente do clero, começam a ensinar escolástica já em uma versão nova, marcada pelo mecanicismo cartesiano. Ou seja, a proposta de Descartes de salvar a escolástica expelindo

dela os elementos da física antiga e, portanto, descontaminando-a de toda a proximidade com o universo mágico foi aceito por essa gente. E de certo modo Descartes se torna o chefe da escolástica, sobretudo nos seminários franceses: [0:30] em todos, no século XVIII, o que se ensina é a filosofia de Descartes.

Os problemas internos presentes no mecanicismo só foram aparecer muito mais tarde. [É] aquilo que Leibniz havia anunciado: "Vocês vão esvaziar o mundo de todas as coisas", quer dizer, as medições não bastam, temos de ter alguma idéia da substância, a antiga noção da forma substancial tem de ser restaurada. Que é forma substancial? Quando você percebe alguma coisa, você capta alguma aparência sensível; essa aparência sensível se grava na sua memória como um esquema fático (um "esquema do fato"), e desse esquema você obtém por abstração os elementos que são constantes e definidores daquele ente, separando dos elementos acidentais e variáveis – esse é o processo abstrativo segundo Aristóteles. Ora, as quantidades são somente *um* dos aspectos que você abstrai nesse percurso; se você fica somente com as qualidades matematizáveis, então desaparece a noção do *quid*, do "que é". E de fato, você vê que toda a ciência moderna não pode nos dizer o que é coisa nenhuma, só diz como as coisas se comportam na medida em que aquilo seja matematizável. Vou dar um exemplo: os testes de QI. Os testes de QI podem medir sua inteligência sem saber dizer o que é inteligência. Esse é só um exemplo entre milhares.

> O mundo, porém, dá voltas. Aristóteles não levava a sério o método matemático porque não acreditava que nada na natureza se conformasse exatamente a qualquer medição ou regularidade inflexível. Para ele, o método certo para o estudo da natureza era a dialética, que não leva a conclusões lógicas perfeitas e acabadas, mas somente a probabilidades razoáveis.

Ora, que é a dialética? Dialética é a confrontação de hipóteses. Que é a confrontação de hipóteses? É o método científico. O método científico não passa disso; você vai confrontar hipóteses para ver qual daquelas se realiza na realidade dos fatos. Então, no que diz respeito a sua lógica interna, a dialética de Aristóteles era o método cientifico, só faltava uma coisa nela: o método matemático, no qual ele não acreditava. Mas por que ele não acreditava? É simples: no tempo dele não havia matemática suficiente para lidar com coisas incertas. Isso só veio a aparecer graças ao próprio Newton e Leibniz, que desenvolveram o quê? O cálculo [diferencial], que é provavelmente a descoberta lógica mais sensacional de todos os tempos, que lhe permite lidar com elementos incertos e inapreensíveis, por assim dizer.

> O desenvolvimento da física quântica, no século 20, mostrou que as leis inflexíveis da física newtoniana só valiam para o quadro das aparências macroscópicas (...)

Ou seja, todo aquele mundo constituído de relações matemáticas exatas tal como Newton havia descrito correspondia somente a uma casca, a uma aparência do mundo, quer dizer, aparência que era comproporcional à percepção humana. Se você fosse mais fundo na estrutura da matéria, você veria que aquelas leis de Newton já não se aplicavam mais, e a coisa deixava de ser mecanicamente exata e entrava no reino da incerteza e da probabilidade. Ou seja, acabavam confirmando o que Aristóteles dizia: só existia exatidão matemática numa certa faixa ou superfície de natureza que era comproporcional à capacidade de percepção humana. Se você fosse para o mundo do enormemente grande ou do enormemente pequeno, isso aí desaparecia e você caía exatamente no mundo da inexatidão, ou da incerteza, como dizia o próprio Aristóteles.

> O desenvolvimento da física quântica, no século XX, mostrou que as leis inflexíveis da física newtoniana só valiam para o quadro das aparências macroscópicas, mas que a matéria, na sua

> constituição mais íntima, admitia irregularidades e imprevistos que só podiam ser apreendidos numa ótica probabilística.

Isso é o mesmo que dizer: o método da física quântica é o mesmo método de Aristóteles, exatamente o mesmo, porém reforçado por recursos matemáticos que Aristóteles nem podia imaginar no seu tempo. Eu vou lhe dar um exemplo: você está dirigindo o seu carro, daí tem uma placa de "*stop*"; você vai diminuindo a marcha do carro, diminuindo, diminuindo, diminuindo, e *parece* que parou. Mas daí abriu o sinal, e você continua andando. E aí chega o polícia e lhe diz: "Você não parou". E você diz: "Parei". [E] ele diz: "Não, você apenas diminuiu sua velocidade, mas não parou completamente. Você estava andando ali a um milímetro por hora". No tempo de Aristóteles, não havia meios de calcular isto, mas a invenção do cálculo por Newton e Leibniz permitiu chegar a esses requintes. Todo o método da física quântica é o método dialético de Aristóteles, fortalecido por instrumentos matemáticos que o coitado do Aristóteles nem poderia de longe ter imaginado. Então é o método de Aristóteles, e não o de Bacon, Galileu e Descartes! Embora, é claro que sem a descrição do universo macroscópico feita matematicamente por Galileu, Newton e pelo próprio Descartes, a descoberta dessa outra faixa mais profunda onde reina a incerteza e o probabilismo seria impossível. Então primeiro foi preciso criar a descrição macroscópica do mundo, que é matematicamente exata, para depois se descobrir embaixo dela uma outra faixa mais profunda onde as coisas não se passam dessa maneira. De modo que a física de Newton nunca foi superada, ela continua vigorando; quer dizer, o universo das aparências macroscópicas continua funcionando como Newton diz que funcionava. Só que ele não é a realidade da matéria. Ele é apenas um sistema de proporções entre a percepção humana e o universo exterior. Quando você entra naquelas faixas que a percepção humana não capta, mas que estão lá, então vigora o probabilismo. Então, como último rebento da física newtoniana surge a teoria da relatividade, de Einstein; e sabemos que até hoje o pessoal não conseguiu articular direito o relativismo de Einstein com a física quântica. Einstein odiava a física quântica. Há aquela famosa frase dele: "Deus não joga dados com o universo". [Eu] falo: "Parece que joga sim." Ele quer dizer que tudo deveria obedecer às leis matemáticas inflexíveis e eternas; e infelizmente os experimentos da física quântica, repetidos milhões de vezes, provaram que a coisa não é assim e que não somente existe essa variabilidade e imprevisibilidade, mas existe a interferência do observador, quer dizer, certos fenômenos que só se verificam quando tem alguém olhando. Isso aí foi comprovado também milhões de vezes também pela física quântica.

Então até hoje nós vivemos no mundo da dupla realidade: existe a realidade macroscópica, que funciona mais ou menos como Newton disse, com os acréscimos e aperfeiçoamentos que lhe foram dados por Einstein, e existe o outro mundo da física quântica, onde tudo funciona duma outra maneira. O grande sonho dos físicos é chegar à teoria unificada, articular uma coisa com outra. Eu não sei como eles poderiam fazer isso e eles também não sabem. Então este é o ponto em que estamos hoje, estamos no mundo da dupla verdade: você tem uma verdade macroscópica e outra microscópica, e ninguém sabe como uma se articula com a outra.

> Aristóteles, portanto, não estava realmente errado. Apenas ele não tinha os instrumentos matemáticos para expressar numa linguagem quantitativa a sua noção de um universo probabilístico. Esses instrumentos, por ironia, vieram a ser criados justamente pela ciência moderna que desbancou temporariamente a física aristotélica.

Quer dizer, quem acabou com a física das qualidades? Foi Descartes e Newton. E, quem inventou o cálculo? Foi Newton (mais ou menos contemporaneamente a Leibniz). Na mesma hora em que Newton estava desbancando essa física medieval, ele estava criando o instrumento matemático que iria mais tarde restaurá-la. É claro que hoje em dia [0:40] a média

dos profissionais da área científica não têm idéia dessa história. Então se você chegar para um professor da USP, por exemplo, e disser que a física que ele está praticando não é newtoniana, é aristotélica, ele não vai saber, vai achar que você está completamente louco porque não faz parte da formação científica o sujeito conhecer a história do desenvolvimento da ciência que ele está praticando. Então freqüentemente esses camaradas serram o galho onde estão sentados porque eles não sabem da onde as coisas saíram. Claro que pode haver uma ou outra faculdade onde isso seja realmente ensinado com a atenção que merece; mas o fato é que para o indivíduo praticar uma ciência de uma maneira profissionalmente idônea, ele não precisa saber a história daquela ciência porque a história será composta de vários erros que foram abandonados, e isso aí já não interessa mais. Então ele vai pegar a ciência em seu estado atual e pronto, quer dizer, não vai saber situar aquilo historicamente. Você veja que nem em geral. Eu vejo, pelas reações a coisas que eu digo, que as pessoas não sabem sequer distinguir entre o que é uma ciência e o que é a história da ciência. Eles dizem: "Olavo está dando palpite em física". Eu palpite em física nunca dei nenhum, estou dando palpite em história da física. São especialidades tão radicalmente diferentes que você pode perfeitamente estudar uma sem a outra. Você pode estudar a história da física sabendo muito pouco de física; você pode saber a física da escola secundária, e daí você vai entender o desenvolvimento da física. E, do mesmo modo, você pode saber muita física e não ter a menor idéia de onde aquilo saiu, como se formou e quais foram, por exemplo, as alternativas abandonadas, e sobretudo se essas alternativas abandonadas ainda podem ter alguma utilidade no futuro.

> Sem a arte do cálculo, descoberta por Newton e Leibniz, a física quântica seria impossível, mas desde o advento desta última o abismo que separava o probabilismo aristotélico da física matematizante foi transposto. Um pouco mais adiante, uma releitura mais atenta da Física de Aristóteles mostrou nela, por baixo de erros de detalhe (por exemplo, quanto às órbitas planetárias), (...)

Que ele acreditava que eram rigorosamente circulares.

> (...) uma metodologia científica geral bastante fecunda e compatível com as exigências modernas. Na celebração dos 2400 anos do seu nascimento, em 1991, Aristóteles provou que ainda era até mais popular entre os cientistas do que entre os filósofos de ofício.

Isso aparece claramente na antologia organizada pela UNESCO que se chama *Penser Avec Aristote (*publicada em 91), e a maior parte dos contribuintes ali não são professores de filosofia, são cientistas, são físicos, biólogos etc. e etc., que estão interessadíssimos no quê? Na leitura da *Física* entendida não como ciência da natureza, mas como metodologia das ciências. Então foi a grande descoberta: "Espera aí, isso aqui não é um livro de física, só se chama *Física*, mas é um livro de metodologia das ciências". E essa metodologia, nas suas linhas gerais, não só está certa como expressa exatamente aquilo que nós estamos fazendo hoje.

Eu acho que isso não chegou ao Brasil até hoje. Você fala dessas coisas, as pessoas não sabem do que você está falando e às vezes ficam escandalizadas. Não teve um sujeito que disse que eu "contestei a lei da gravidade"? Você diz que o Newton estava errado numa coisinha e eles acham que, por dizer isso, você é totalmente contra Newton e, portanto, deve ser adepto da teoria *oposta*. Assim como eu digo que até hoje você não há provas *cabais* do heliocentrismo, [então dizem] que sou a favor do geocentrismo. Eu digo: não, do geocentrismo também não tem provas. Ou eu digo [sobre] a questão da teoria da evolução: não há provas cabais da teoria da evolução, como não há provas cabais do design inteligente. Se você ouve só a primeira parte da frase, vai dizer que se sou contra o evolucionismo então sou a favor do design inteligente etc. e etc. Eu, para mim, de tudo o que eu estudei até hoje, vejo que não vai haver provas cabais disso é nunca na vida. Quer dizer, o número de fatos que seria preciso levar em

conta para você provar ou a evolução ou o design inteligente, ou qualquer articulação entre as duas, é praticamente ilimitado. Por exemplo, se você quer provar o design inteligente eu digo: para cada sinal de design inteligente que você encontrar na natureza, você vai encontrar algum sinal de irregularidade e absurdidade junto; você vai encontrar um paradoxo, sempre. Isso nunca vai acabar. Então eu acho que, por definição, toda teoria abrangente que diga respeito à totalidade da realidade só pode ser defendida num terreno puramente lógico ou metafísico. Mas você dizer que vai fazer uma ciência experimental da totalidade, isso não faz sentido, a própria expressão não quer dizer nada.

> E, no seu livro *O Enigma Quântico*, o físico Wolfgang Smith demonstrou que todas as chaves conceptuais para uma fundamentação filosófica da física quântica já estavam dadas com séculos de antecedência na escolástica de Santo Tomás de Aquino. Era a vingança completa. Não há um só historiador das ciências, hoje em dia, que ignore que foi exatamente assim que as coisas se passaram. [Mas], nas universidades brasileiras, parece que essas novidades velhas de meio século ainda não chegaram.

Ora, o que justifica essa arrogância cientificista, que diz, por exemplo, que todos os fenômenos da consciência humana podem ser explicados pela fisiologia do cérebro, senão uma interpretação histórica errada? O sujeito não sabe exatamente como foi o desenvolvimento efetivo nas origens da ciência moderna, então ele acredita piamente que a ciência moderna é o reino da observação matematizante de modo onipotente, que vai poder resolver tudo isso aí. Mas acontece que aí você entra numa série de contradições. Por exemplo, você pode descobrir que um ou outro ato de consciência humana depende do cérebro; é evidente que algum tem de depender. Mas o que se usa aí como definição de consciência é uma definição restritiva, quer dizer, a consciência fica reduzida à simples notificação de alguma coisa.

Agora você imagina o seguinte: leia a peça *Rei Lear* e veja a multidão de conexões e implicações que aquilo tem para a interpretação do conjunto da história, da condição humana etc. e etc. Para escrever *Rei Lear*, Shakespeare tinha de perceber tudo aquilo ao mesmo tempo, e isto é a consciência humana. Ora, se fosse possível explicar esse conteúdo de consciência pelo funcionamento do cérebro, você teria de mostrar cada uma dessas conexões, e não apenas um elemento simples como uma luz que acende e a reação do seu olho. Não é assim. E é absolutamente impossível você mostrar, não digo a conexão causal, mas a simples concomitância entre a imaginação de Shakespeare e as sinapses no seu cérebro. Quando você fala de consciência humana, você está falando de consciência de totalidades imensamente complexas. Os próprios níveis de significado do *Rei Lear* são tantos que você se perde ali no meio. Eu pergunto: como é que eu vou achar a correspondência disso aí com cada sinapse no cérebro de Shakespeare? Isso é absolutamente impossível.

Além disso, toda e qualquer tentativa de reduzir a consciência a reações que se operam dentro do cérebro apaga uma noção mais simples: a de veracidade. Quando eu digo, por exemplo, que "dois mais dois são quatro", isso depende do meu cérebro? Não. Dois mais dois são quatro mesmo que não existisse cérebro humano algum. Se isto fosse apenas uma reação cerebral, então todo o reino da matemática elementar estaria dependendo do cérebro humano, e, portanto, não teria validade universal. Seria apenas um retorno ao bom e velho psicologismo, que Edmund Husserl já destruiu de uma vez por todas nas *Investigações Lógicas*. Por que as pessoas chegam a defender essas posições que são absolutamente indefensáveis? Porque elas têm uma visão histórica errada da ciência que elas estão praticando. Quer dizer que a visão deformada do passado conduz o indivíduo a defender coisas indefensáveis no presente. Então, aí de novo, em qualquer disciplina que você esteja estudando – seja a biologia, seja a física, seja a lingüística –, é só [0:50] o conhecimento da história dela que vai dizer exatamente onde você está e o que você está fazendo na realidade.

O conteúdo teórico daquilo que você está pensando dentro daquela ciência lhe parece muito certo porque já é recortado dentro dos parâmetros dos conceitos dessa mesma ciência, e, portanto, não corresponde exatamente a nada fora daquela ciência. Porque nenhuma ciência estuda fatos concretos, estuda apenas um recorte abstrativo e, dentro desse recorte abstrativo, aquilo pode ter uma validade universal; mas acontece que quando você quer explicar a consciência a partir da neurociência, você está falando somente daqueles aspectos da consciência que são acessíveis aos métodos neurocientíficos, e não do restante. Então você já delimitou o terreno e tira conclusões que são válidas para aquele terreno. Mas, se você não sabe onde está essa ciência, como ela se formou, quais são os antecedentes, você vai ingenuamente acreditar que as conclusões, que são limitadas por um quadro metodológico já determinado de antemão, são válidas universalmente, independentemente dos pressupostos metodológicos. E daí você vai esquecer um dos fenômenos mais freqüentes na história das ciências: para dar um passo no avanço de uma ciência, você aceita determinados pressupostos metodológicos, quer dizer, você cria um quadro metodológico, e, em seguida, o próprio desenvolvimento dessa ciência, a acumulação de conhecimentos dessa ciência, encobre esse quadro metodológico e você acaba tirando conclusões que vão infinitamente além dele. Isso aí é o que permite hoje aberrações como essa questão da mudança climática, a idéia de poder medir a influência humana no cosmos como um todo. Isso não é mensurável. Então, quando você diz que é a ação humana que está provocando tais ou quais coisas no sistema solar, eu digo: não tem nenhum meio de você medir isto aí. Mas você pode conjeturar. Só que você esqueceu que isso é conjetura apenas. E assim por diante. Espero que tudo isso tenha ficado claro.

Transcrição: Tamas Souza e Pedro Augusto Alves Brandão
Revisão: Eduardo Bueno

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 241
1º de março de 2014

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Antes de qualquer coisa eu quero avisar que meu perfil no *Facebook* continua inativo e só estou me comunicando através da minha *Fanpage*. Estão aparecendo dezenas de páginas com o nome de Olavo de Carvalho – umas feitas por inimigos, outras por amigos com a intenção de ajudar –, mas não estou me comunicando com ninguém através de nenhuma delas. Eu só uso a *Fanpage*: tudo o mais, de boa ou de má intenção, é *fake*.

Vocês devem ter aí o texto[1] que passei, no qual estou abordando um problema extremamente difícil e que às vezes desafia um pouco a nossa capacidade de expressão verbal. O texto ainda tem muitas imprecisões, que pretendo corrigir e atenuar na explicação oral hoje. Ele trata do velho problema das relações entre o corpo e a consciência. Nada do que li sobre esse problema, que vem se arrastando desde o tempo de Descartes com as famosas duas substâncias – a coisa pensante e a coisa extensa –, nada do que eu tenho lido sobre isso me satisfaz, porque há uma constante em todas as análises que se faz disso – até coloquei no *Facebook* aquele trecho do professor Amit Goswami que reduz a quatro as correntes em discussão: a primeira, que ele chama de realismo materialista (ou monismo), o idealista, o dualismo e o neopositivismo filosófico. Nenhuma dessas quatro correntes é satisfatória e todas as abordagens dessa questão têm caído num erro tremendo de examinar sempre esse problema tal como ele se apresenta no sujeito.

Ora, examinando somente o sujeito e tentando resolver, por exemplo, se existe nele uma consciência que é independente do cérebro (ou se a consciência é um produto do cérebro), nunca vou poder resolver essa questão, porque, como dizia Edmund Husserl, toda consciência é consciência de alguma coisa. Não existe consciência no vazio. Consciência de si mesmo é uma consciência reflexiva que se volta sobre uma consciência executiva. Você pode observar a sua consciência funcionando, mas a consciência executiva é uma coisa e a consciência observadora é outra: você está examinando a coisa desde dois pontos de vista. Não existindo consciência sem objeto, o problema das relações entre consciência e corpo não pode ser resolvido só no sujeito, mas é preciso abordar as relações dele com o objeto, uma vez que consciência é uma relação dele (sujeito) com o objeto. É incrível querer saber se a relação com o objeto existe dentro do sujeito, espiritualmente ou materialmente, sem colocar o objeto em discussão! É a mesma coisa que um rádio que tivesse só estação emissora e nenhuma estação

[1] Olavo de Carvalho. "*Consciência e forma".* Texto-base para a Aula 241.

receptora, e você quisesse ver se a transmissão está indo bem. Mas se ninguém estiver recebendo a transmissão, não dá para saber se ela está indo bem ou mal.
Eu vou ler aqui [o texto] e completar oralmente algumas explicações. Esse é um problema central hoje em dia.

> A "matéria" apresenta-se para mim como dado de consciência, mas a consciência jamais se apresenta como dado material. (...)

Esta é a primeira coisa: não há correspondência; não é uma coisa que se abre como um leque – o objeto aqui e o negativo dele do lado de lá. Não tem correspondência entre as duas coisas, quer dizer, não são entidades do mesmo gênero e também veremos adiante que não são substâncias. Então está havendo alguma desproporção, algum desequilíbrio nessa abordagem. Se nada material chegasse à minha consciência, eu não saberia que existe matéria. Eu só sei que existe matéria porque tenho alguma consciência dela; sou notificado da presença dela, seja no mundo externo, seja no meu próprio corpo. Porém, se tentamos inverter: "eu tenho notícia da matéria na consciência" para "eu tenho notícia da consciência na matéria" – não, não tenho nenhuma. A consciência não é observável na matéria de maneira alguma. O que você pode observar são sinapses, reações neurofisiológicas, fatos de ordem neuroquímica etc., mas nada disso é consciência.O problema que se coloca habitualmente é saber se essas reações neuroquímicas ou neurofisiológicas produzem a consciência ou não. Mas como eu posso saber se um determinado processo neuroquímico ou neurofisiológico produz a consciência, se não posso observar a consciência nele? Eu sei que existe consciência porque tenho alguma (e todo mundo tem), e ela, aliás, é o pressuposto dessa discussão. Se não tivéssemos consciência de nada, não estaríamos discutindo isso. Então consciência existe. Se ela é um fenômeno em si, uma entidade, um processo em si ou se ela é apenas um epifenômeno, uma aparência criada por reações neuroquímicas, é outro problema. Mas acontece que nas reações neuroquímicas a consciência não aparece, aparecem apenas as reações neuroquímicas!

> (...) Supondo-se que eu pudesse observar todas as reações neuronais num cérebro humano em atividade consciente, elas nada me diriam sobre os *conteúdos* dessa consciência naquele instante. (...)

Ou seja, os conteúdos de consciência não aparecem no cérebro – isto é fundamental. Por exemplo, se você mostra um retrato de uma mulher pelada para um sujeito e vê que há uma reação cerebral, você está supondo que a reação cerebral foi causada pela visão deste retrato da mulher pelada – uma excitação sexual. E se você mostrar uma coisa horrível, ele tem uma reação de desagrado, e isso aparece também numa reação neuroquímica qualquer. Mas note bem: essas duas coisas continuam separadas. Aqui está o retrato que eu mostrei e lá estão as relações neuroquímicas. Qual é exatamente a conexão? Não se sabe. Você pode dizer que uma coisa causou a outra, mas a visão que o indivíduo teve daquele retrato que lhe foi mostrado continua invisível no cérebro. O indivíduo vê aquilo, mas onde no cérebro aparece essa imagem? Isso simplesmente não existe. Existem reações neuroquímicas que você supõe que são causadas, mas dizer que uma coisa é causada por outra externa não significa que você viu essa coisa na própria reação neuroquímica. Ou seja, a consciência não é visível no cérebro de maneira alguma – ela não se materializa. A matéria se conscientiza, ela se torna conteúdo de consciência, mas a consciência não se materializa em parte alguma para que você possa observá-la. O que você observa são reações neuroquímicas, e só. A ligação da coisa vista com a reação neuro-cerebral não é direta. Ela passa por uma série de mediações: os órgãos dos sentidos, os canais neuronais que levam até o cérebro etc., de maneira que continuamos com o mesmo problema: a consciência não é visível materialmente em parte alguma. Ela pode ser causada por processos materiais (estamos admitindo isso), mas ser causada por uma coisa

não é o mesmo que ser ser observável nela. Portanto, em toda teoria de que a consciência é causada por um mecanismo neuroquímico a demonstração é indireta; nunca é por uma observação direta como a que temos da matéria.

> (...) Uma ativação maior das áreas visuais não me informaria, por exemplo, se o sujeito em observação está vendo um gato ou a foto de um gato, uma mulher nua ou um quadro de mulher nua, um prato de comida ou a imagem do prato de comida no menu do restaurante. (...)

As reações neuroquímicas serão exatamente as mesmas. Significa que, do ponto de vista neuroquímico não há distinção entre ilusão e realidade. Ora, só podemos falar de conhecimento e, portanto, de consciência quando há alguma apreensão da realidade. A própria atividade mental imanente, que se passa dentro do cérebro, não é consciência de jeito nenhum, de maneira nenhuma pode ser uma atividade onírica ou qualquer outra coisa. Se não existe a noção de realidade, de veracidade e de apreensão adequada, **[0:10]** não se pode falar de consciência de maneira alguma. Portanto, o que se pode observar nas reações neuroquímicas é apenas o funcionamento interno do sujeito cognoscente e do seu cérebro. Mas entre a simples atividade mental e a atividade de consciência existe uma diferença qualitativa – a consciência é um algo a mais.

Outro dia, lendo no artigo do Roger Scruton uma referência à neuro-história da arte, tirada de V. S. Ramachandran, que é um dos teóricos da neuro-história da arte. Note bem o que diz o sujeito:

> "O propósito da arte, seguramente, não é apenas pintar ou representar a realidade, pois isso pode ser realizado perfeitamente com uma câmera. Mas, enfatizar, transcender, ou até distorcer a realidade. O que o artista tenta fazer consciente ou inconscientemente é não apenas capturar a essência de algo, mas amplificá-la de modo que ela possa ativar mais poderosamente os mesmos mecanismos neurais que seriam ativados pelo objeto original."

É a mesma coisa que dizer que se vejo um prato de comida, isso pode me despertar até mais apetite do que se eu ver a comida propriamente dita. É o mesmo que dizer que na esfera da observação dos mecanismos neurais não é possível distinguir entre ilusão e realidade, ou seja, entre a pura atividade mental imanente e a consciência de alguma coisa. Ora, o indivíduo que, na prática, não fosse capaz de distinguir entre um prato de comida e a foto de um prato de comida seria evidentemente um doente mental. Isto significa que, deste ponto de vista, entre a atividade de um doente mental que está completamente envolvido na sua ilusão interna e a atividade normal de uma pessoa que discerne algo da realidade, os dois planos não são distinguíveis – é exatamente disso que eu estou falando. Mas se não existe essa distinção, só o que se pode estudar do ponto de vista neural são atividades mentais ou cerebrais, não a consciência.

> (...) Mas um sujeito que não fosse capaz de apreender instantaneamente essas diferenças estaria condenado a perecer por absoluta incapacidade de lidar com o ambiente físico em torno. (...)

Claro, o indivíduo que não distingue entre uma coisa e a mera imagem de uma coisa está indefeso no mundo exterior. Ele estaria comendo maças que só existem visualmente ou, como Dom Quixote, atacando moinhos de vento como se fossem dragões (isso se ele chegasse a distinguir entre um moinho de vento e o desenho de um moinho de vento).

> (...) A intensidade das reações na área verbal não me diria se ele está escrevendo mentalmente um anúncio de sabonetes ou *O Rei Lear*.

Imagine, por exemplo, a constelação inteira de imagens, de sentimentos, de evocações e de conhecimentos que Shakespeare mobilizava instantaneamente quando ele tinha na cabeça o plano de o *Rei Lear*. Cada uma dessas imagens (visuais, sonoras ou musculares, como queiram) correspondia a alguma reação neuroquímica. Alguém seria capaz de, a partir dessas reações neuroquímicas, saber exatamente o que William Shakespeare estava pensando, ou seja, deduzir do exame do cérebro de Shakespeare toda a estrutura, a ordem e a redação de o *Rei Lear*? Isso é absolutamente impossível.

> Essas dificuldades provêm de uma outra, mais séria. Se, como dizia Husserl, não há consciência "em si", consciência vazia, mas toda consciência é consciência *de* alguma coisa, então é absurdo dizer que a consciência está "no" sujeito cognoscente: (...)

A consciência não é algo que se passa dentro de mim. O que se passa dentro de mim são os meus processos mentais. A consciência é a relação que estabeleço com o objeto, principalmente na hora que consigo distinguir se um objeto que estou vendo é realmente um objeto ou apenas uma imagem desse objeto. Na hora de comer, ninguém confunde a comida com o cardápio, com as imagens da coisa no cardápio. Esta diferença, que é decisiva, não existe para a neurociência. Tanto não existe que está aí o Sr. Ramachandran dizendo que o que o artista faz é ativar as mesmas áreas neurais que seriam ativadas pela presença do objeto real.

Então de cara não se pode de maneira alguma dizer que a consciência está no sujeito, já que ela é uma relação que se estabelece entre ele e algo que não é ele (mesmo que seja ele mesmo considerado como objeto de reflexão). Quando eu tomo consciência, por exemplo, de que estou deprimido, o ato de consciência que toma consciência disso não é a mesma coisa que a depressão. Então existe um objeto que é distinto da consciência – existe a consciência executiva e a consciência reflexiva. A consciência reflexiva congela a consciência executiva e a toma como objeto. Ora, se a consciência não está no sujeito, como poderia estar em seu cérebro?

A discussão tem se dado da seguinte maneira: todo o mundo concorda que a consciência está no sujeito – alguns dizem que ela é produzida pelo cérebro; outros, ao contrário, [dizem]que ela é que produz tudo. Só que ambos concordam que a consciência está no sujeito, e isto está completamente errado. É absurdo dizer que a consciência está no sujeito:

> (...) ela está numa relação que se estabelece entre o sujeito e o objeto, a qual não pode estar inteiramente neste nem naquele, mas simultaneamente nos dois, de algum modo. Quando o sujeito apreende uma qualidade qualquer do objeto, digamos seu tamanho, sua posição ou sua cor, é porque esse objeto lhe mostra, lhe exibe essa qualidade; ela não surge de dentro como pura criação autônoma do sujeito, (...)

Como acontece com qualquer outro processo mental: a recordação, o sonho, a associação de idéias etc., ou as várias emoções, tudo isso aparece dentro do sujeito, tendo ou não um excitante externo. Ora, mas falamos de consciência justamente quando há uma correspondência, quando há uma conexão entre o excitante externo e a reação. Quando, ao contrário, o indivíduo toma uma mera imagem como se fosse a coisa, não chamamos isso de consciência, chamamos de ilusão. E se queremos estudar alguma coisa a respeito da consciência, muito antes de perguntar se ela está no cérebro ou se ela é um processo independente *em si*, temos de perguntar o que é consciência e aprender a distinguir entre consciência e ilusão. Discutir o problema sem ter tomado essas precauções antes é loucura total e, por isso, essas quatro escolas que o Professor Goswami descreve são absurdas na base.

Não é que elas estão erradas. Não, elas são propostas de investigação absolutamente inviáveis, assim como (já demonstrei para vocês) a dúvida cartesiana: você pode dizer que vai fazer aquilo, mas não pode fazer realmente. Aquilo é um método impraticável, impossível na prática.

Então digo eu: a consciência não estando no sujeito, não dá para saber se ela está no sujeito como produto do cérebro ou como mecanismo autônomo.

> (...) ela [a consciência] não surge de dentro como pura criação autônoma do sujeito, mas como uma amoldagem, por assim dizer, da capacidade perceptiva do sujeito à forma de algo que não é ele, que não é a sua consciência, mas que se lhe oferece como objeto. Se, portanto, a consciência não está no sujeito, dentro do sujeito, muito menos poderia estar numa das partes dele, quer a chamemos de "alma" ou de "cérebro".

Vocês estão perguntando se a consciência está na alma ou no cérebro, se o que produz uma consciência é a alma ou o cérebro, mas estão investigando isso no sujeito. Não dá para fazer isso, porque se não houver outro elemento em jogo além do sujeito, não se pode distinguir entre consciência e falta de consciência, entre consciência e ilusão.

> Se denominamos psique o conjunto das atividades internas, imanentes, da alma ou do cérebro, é evidente que a consciência só aparece uma vez transposta a fronteira em que a psique se transcende, se supera, e **[0:20]** alcança um objeto.

Por exemplo, se eu vou fazer uma conta de dois mais dois, o meu cérebro pode inventar qualquer resultado possível porque, para inventar resultados, ele opera livremente em relação às quantidades envolvidas no cálculo. Mas para alcançar um resultado certo, eu tenho de me submeter a uma forma lógica que as próprias quantidades impõem. Daí eu acerto e digo que são quatro. Este é um ato de consciência, antes era apenas um ato mental. O que está havendo aí? Está havendo uma confusão entre a psique e a consciência. Percebem a importância disso? Este é um dos debates mais dramáticos, sobretudo nos países de língua anglo-saxônica, que discutem isso vinte e quatro horas por dia, e existem partidários devotos, tanto do realismo materialista quanto do monismo idealista, como partidários do dualismo e do neopositivismo. O neopositivismo diz que Essa questão não interessa, temos de observar apenas os fenômenos mensuráveis." Mas isto, absolutamente, não resolve o problema.

> "Mesmo admitindo-se, *ad argumentandum* (quer dizer, para fins de argumentação), que todas as atividades da psique sejam determinadas pelas do cérebro, que sejam portanto em última análise materiais e regidas pelas leis da físico-química, e que por outro lado não haja no mundo objetos senão materiais e regidos por essas mesmas leis, a consciência, isto é, a relação que se estabelece entre psique e objeto no ato em que aquela toma conhecimento deste, continua perfeitamente imaterial e não pode estar fisicamente presente nem no sujeito, nem no objeto."

Ou seja, se provarmos que todas as atividades psíquicas, sem exceção, são fenômenos causados pela atividade cerebral, que são epifenômenos do cérebro, só poderíamos falar de consciência a partir do momento em que essa consciência apreendesse algo da forma de um objeto que não é ela. E essa consciência, ou seja, essa relação entre a atividade mental e a forma do objeto que ela apreende continuaria perfeitamente imaterial. Então, se eu mostro um quadrado para um sujeito, e ele vê o quadrado como quadrado, isto quer dizer que a percepção que ele está tendo é produzida na sua mente (pode ser produzida pelo cérebro ou pelo espírito, como queiram), mas é produzida internamente nele. Mas só se torna consciência se ela apreender a forma do quadrado como o quadrado realmente é. Se o sujeito, ao olhar o quadrado vê um triângulo, ou um losango, ou um retângulo, ele está tendo uma ilusão. É uma

coisa que se passou apenas dentro dele porque não correspondeu ao objeto. Ou seja, a consciência, na medida em que ela é uma relação entre a atividade mental e a forma do objeto que se lhe apresenta, ela não pode ser material de maneira alguma. Porque senão seria preciso que esse objeto estivesse materialmente presente no cérebro, e é evidente que o cérebro é um objeto pequenininho e nem todo o universo pode caber dentro dele materialmente. Isso quer dizer que essa relação, essa identidade de uma forma mental e de uma forma física, presencial, ela por si não pode ser material.

> "Quando vejo um gato, temos aí um sujeito presente, que admitimos ser totalmente material e regido por leis materiais"

Vamos raciocinar assim, *ad argumentandum*: o sujeito humano é material, todo o funcionamento mental dele tem causas materiais, causadas pelo cérebro e ponto final. Admitimos isso. Porém, há um gato, ou seja,

> "um objeto igualmente material regido por essas mesmas leis. O ato psíquico pelo qual percebo o gato pode também admitidamente ser determinado pelo funcionamento material do meu cérebro e dos meus órgãos dos sentidos. Mas a coincidência, a identidade total ou parcial entre a forma da coisa percebida tal como se apresenta ao meu cérebro e a forma do objeto que a mim se apresenta como gato não pode, em si mesma ser material,"

Nenhuma igualdade ou identidade é material. Se aqui tem um ovo, ali outro ovo, e você vê que os ovos são iguais. Um ovo é material, o outro ovo também é material, mas a igualdade deles é material? Não é.

> "não pode, em si mesma ser material, pois para isso teria de ser ela própria um objeto"

Para que a identidade fosse material, ela mesma teria de ser um objeto, e ser percebida como tal materialmente no espaço, o que não é o caso.

> "e, à semelhança de mim e do gato, ocupar um lugar no espaço. Ora, é só essa identidade que garante que vi um gato real a não apenas produzi um gato imaginário no interior da minha psique."

Ou seja, é a coincidência da imagem que eu vejo e do objeto que está diante de mim que me permite diferenciar entre um gato e um desenho de um gato, ou entre um gato imaginário e um gato real, e é isto que eu chamo de consciência. Consciência não é só percepção ou sensações. A consciência é um julgamento que está embutido na percepção e que lhe diz: "isto é real". Ou seja, quando você percebe a coisa como real e não apenas como imagem.

> "Ora, é só essa identidade que garante que vi um gato real a não apenas produzi um gato imaginário no interior da minha psique. Todo e qualquer conhecimento objetivo depende da identidade formal entre o percebido e o dado."

Essa identidade formal quer dizer: você vê um quadrado como quadrado, você vê um gato como gato e não como desenho de gato, e assim por diante.

> "Mais gravemente ainda, de todas as relações possíveis que se possa estabelecer entre a psique e seu objeto, nenhuma, absolutamente nenhuma pode ser dita material, pois para isso teria de ocupar um lugar no espaço e ser percebida ela própria como um objeto; e a relação dela com a psique cognoscente seria um novo objeto espacial e assim por diante indefinidamente,"

Então vamos supor: eu vejo um ovo, outro ovo e percebo que são iguais. Os ovos são materiais, a minha percepção deles é material, porém a identidade, a igualdade entre eles não é material. Para que ela fosse material teria de ser percebida no espaço – como os ovos. Só que, para isso, teria de haver uma identidade entre a identidade e a minha percepção de identidade, e assim por diante, indefinidamente.

> "Quando se discute se 'a consciência' é material ou imaterial, geralmente se confunde a consciência com a psique."

Ou seja, com a atividade mental interna.

> "Esta última talvez possa ser inteiramente explicada pelo funcionamento do cérebro, mas, quando saltamos da esfera da psique para a da consciência, estamos falando de uma relação com objetos que transcendem a esfera da psique."

Aliás, ser real significa exatamente isso – é algo que não foi criado pela minha psique. É algo que eu recebi, que eu percebi, seja no mundo externo, seja em mim mesmo. Quando me recordo do meu passado, não estou produzindo esse passado agora. Por exemplo, vamos supor que eu sofri um acidente e tive de amputar uma perna. Eu me lembro disso, e lembro do tempo em que eu tinha a perna, mas isso não me devolve a perna agora. Estão entendendo a diferença entre consciência e percepção? Ou consciência e atividade mental? Na minha atividade mental eu ainda tenho a perna, mas eu não posso percebê-la como real agora. Eu a percebo como real num passado que eu não posso modificar. Portanto, neste caso eu mesmo me transformei num objeto dado, meu passado é uma coisa dada e não produzida.

> "estamos falando de uma relação com objetos que transcendem a esfera da psique (mesmo quando são eles próprios fatos psíquicos tomados como objetos), e aí só poderíamos falar de uma causa cerebral da consciência se atribuíssemos ao cérebro o dom de criar por si mesmo todos os objetos espaciais"

Ou seja, o cérebro pode criar todas as percepções e todas as imagens, e toda a minha atividade mental, mas ele não pode criar os objetos. Muito menos,

> "criá-los espacialmente, não se sabendo como um número tão grande de coisas poderia caber numa caixa craniana."

É por isso que o materialismo também é realista. Realista é a escola que considera que os objetos existem independentemente de nós. Idealista é quem considera que os objetos são idéias ou criações da psique, seja a psique nossa ou a psique divina. Ou seja, o materialismo tende a ser realista. Se você diz que toda percepção é uma coisa que acontece no cérebro, então você tem de admitir que as coisas existem fora do cérebro, se não elas teriam de caber todas dentro do cérebro.

> "O problema da consciência, portanto, [0:30] não pode ser resolvido pelo estudo da psique ou do cérebro. Ele remete a um mundo de identidades e diferenças formais que, em si mesmas, não podem ser materiais nem ocupar um lugar no espaço.
>
> Todas as discussões que pretendem reduzir a consciência à matéria, a matéria à consciência, ou que proclamam a existência de duas esferas de realidade distintas e separadas, partem da confusão entre psique e consciência e não saem de dentro dela."

Há séculos que essa discussão se desenrola dessa maneira.

> "O universo à nossa volta, com o nosso próprio ser dentro dele, compõe-se de objetos materiais estruturados em formas, sendo portanto inseparavelmente material e imaterial, corporal e espiritual. A consciência é a relação formal que se estabelece entre duas formas: a forma de uma individualidade psicofísica humana e a forma de uma presença corporal."

E esta relação em si mesma não pode ser material, embora a atividade psíquica que a sustenta seja material e a presença do objeto também seja material; assim como um ovo é material e o outro ovo é material, mas a identidade deles não é material – é formal. Então, podemos dizer: o mundo da consciência é o mundo das relações entre formas e isso nada tem de material.

> "Toda abordagem séria do problema da matéria e consciência deve começar pelo reconhecimento, tantas vezes negligenciado, de que nenhuma das duas é uma substância, um ente, uma coisa."

Alguém já viu matéria? Não. Você viu entes materiais. Alguém já viu consciência? Não. Você viu atos de consciência; você lembra de os ter tido. Mas você nunca viu matéria e nunca viu consciência. Basta isso para você entender que matéria não é coisa e consciência também não é coisa. São qualidades ou propriedades de entes reais.

> "Ninguém jamais viu 'matéria' ou 'consciência'; apenas entes dotados de materialidade, de consciência ou de ambas. Logo, investigar qual das duas é causa ou princípio da outra, qual das duas tem o primado ontológico, é colocar no ar um problema que deveria, antes, estar firmemente arraigado no exame prévio da estrutura ontológica dos entes nos quais elas se manifestam e se tornam conhecidas."

Se consciência e matéria não existem em si mesmas, mas só existem nos entes, então saber qual das duas veio primeiro depende da estrutura dos entes. E não tem sentido você querer resolver esta questão em si mesma sem você ter claro antes qual é a estrutura dos entes nos quais esses aspectos – matéria e consciência – se manifestam.

Aí vem uma nota de rodapé:

> "Deixo de lado, por enquanto, a existência de seres 'puramente espirituais', expressão que, a meu ver, constitui antes uma figura de linguagem do que um conceito."

É preciso uma aula inteira sobre isso depois.

> "Todos os seres que chegam ao nosso conhecimento constituem-se de matéria, tal como esta é descrita pelas ciências físicas. Ao mesmo tempo, têm formas distintivas que os distinguem como gêneros, espécies e indivíduos, e que em si mesmas não são 'materiais': são um esquema de possibilidades, um algoritmo, ou, como diria o nosso Mário Ferreira, a 'lei de proporcionalidade intrínseca', a fórmula da sua corporalidade estática e dinâmica."

O que é um algoritmo? É uma matriz de transformações matemáticas possíveis. Como todo ser tem uma forma – se não tivesse uma forma, ele não poderia ser reconhecido –, essa forma idealmente pode ser reduzida a um algoritmo, a uma fórmula matemática. Nunca foi; só o que nós reduzimos à fórmula matemática são determinadas qualidades dos entes. Mas isso é um problema meramente técnico. Com o progresso da matemática hoje, nada impede que você tenha a fórmula integral de um ser com todas as suas possibilidades de ação e paixão. Se não é possível ainda, talvez seja possível um dia; mas idealmente, se todo ente tem uma forma, ele tem uma fórmula matemática. É nesse sentido que Pitágoras dizia que tudo é composto de números – só pode ter sido nesse sentido.

Então, tem um parêntese aqui bem comprido:

> "Quando se fala de 'matematização', tem-se em vista geralmente o movimento de idéias que, entre o século XVI e o XVII, trocou a antiga física aristotélica, baseada na apreensão das formas inteligíveis das substâncias, pela medição das propriedades aparentes dos corpos, deixando de lado seu *quid* ou natureza."

Ou seja, a antiga física da Idade Média e de Aristóteles olhava um objeto, apreendia por abstração a sua forma substancial e enunciava o seu conceito ou definição do qual tirava conclusões. Quando veio a ciência moderna, a partir do século XVI, disseram: "Não, não adianta! Não podemos raciocinar a partir dessas formas substanciais. Nós temos de nos ater apenas às propriedades mensuráveis – externas, portanto." Aí a famosa objeção de Leibniz: aparências externas, qualidades externas do quê? Tem de ter um *quid* por trás. Além das propriedades matemáticas, a coisa tem de ter um *quid*, ela tem de ser alguma coisa.

> "Leibniz observava que todas as propriedades mensuráveis, somadas e articuladas, não bastavam para compor uma coisa real, que além disso ela teria de ser alguma coisa, isto é, ter um *quid* ou forma substancial. Com os instrumentos matemáticos de hoje, a dicotomia entre o estudo das formas substanciais e o das propriedades aparentes matematizáveis pode ser superada, apesar das dificuldades técnicas envolvidas."

Ou seja, nada impede que a apreensão da forma material junto com as propriedades mensuráveis forme um todo, e esse todo se expresse em uma fórmula. Eu não conheço matemática o suficiente para fazer isso e acho que os maiores matemáticos do mundo teriam dificuldades para fazer uma coisa dessa, mas não há obstáculo teórico.

> "Em princípio, nada impede que a forma substancial de um ente, uma vez apreendida, seja expressa matematicamente, e o seja de tal modo que todas as propriedades e acidentes sejam compatibilizados com a 'essência' desse ente."

Quer dizer, esse algoritimo que define a forma substancial deixa prever todas as propriedades que o ente pode ter no curso das suas transformações e os acidentes que ele pode sofrer ou não. Ou seja, você não tem de prever todos os acidentes quantitativamente. Sabendo a forma substancial de um gato, você sabe que ele pode virar cuíca, mas que ele não pode aprender a falar grego: dois acidentes, um é possível e o outro não é possível. Então, fecha o parêntese aí.

> "Seria inútil procurar a 'explicação' da forma nas propriedades da matéria, já que todo o corpo extrai a sua matéria de um repertório limitado de substâncias físico-químicas"

Existe um número limitado de substâncias físico-químicas e todos os corpos se compõem dessas mesmas [substâncias] e diferem-se uns dos outros não pela matéria que os compõem, mas pela forma do arranjo interno; sua fórmula química, por assim dizer.

> "que, justamente, só formam corpos diversos segundo a diferente forma em que se organizam."

E essa forma em si mesma não é nem pode ser material – jamais. Se ela fosse material, ela seria um corpo e esse corpo, por sua vez, teria de ser organizado por uma forma, e se essa forma fosse um corpo teria de haver outra forma e assim por diante indefinidamente – e cairíamos no absurdo.

> "Todo e qualquer corpo constitui-se de elementos organizados, o que é mesmo que dizer (na linguagem antiga): uma matéria estruturada em uma forma.

> Toda realidade corporal é uma síntese indissolúvel de matéria e forma."

Isto é que é importante: material e corporal não são a mesma coisa. Material é aquilo que é composto da matéria, tal como as ciências físicas descrevem as propriedades da matéria. Mas basta essas propriedades da matéria para que um corpo seja um corpo? Não, ele precisa ter uma forma e essa forma, que é a articulação de toda matéria que está dentro dela, em si mesma não é material. Ou seja, o elemento imaterial está presente já na corporalidade. Portanto, se eu explicar todas as minhas atividades mentais pelo funcionamento do cérebro, resta um problema: a forma do cérebro, a qual não é material. E o cérebro funciona não por causa da matéria que o compõe, mas da forma com que ele se articula. Então, nós temos já o elemento imaterial presente no próprio cérebro, no próprio funcionamento imanente da mente e, mais ainda, na relação cognitiva que se estabelece entre o ser humano e o objeto que ele conhece.

Ao se questionar se a consciência tem causas materiais ou tem causas espirituais, eu responderia que tudo aquilo que é material já tem o espírito junto porque tem a forma, [0:40] que é um elemento não material presente no material. Portanto, não são coisas distintas – são pontos de vista. A matéria e a forma são pontos de vista pelos quais você olha um objeto, e no objeto eles estão unidos inseparavelmente. É justamente esta junção inseparável que mostra que eles existem realmente. Porque, se separar matéria e forma – aqui você tem a matéria de um gato e aqui a forma de um gato separado – a matéria do gato é um monte de moléculas de carbono soltas no ar que não formam coisa nenhuma, e a forma do gato é um desenho ou um projeto de gato. É justamente porque essas duas coisas estão juntas que você diz que é um gato.

> "Toda realidade corporal é uma síntese indissolúvel de matéria e forma."

Veja a profundidade dessa intuição de Aristóteles – isso é imortal, nunca vai acabar.

> "Quando um corpo se dissolve, ele se subdivide em corpos menores que têm cada qual sua matéria e sua forma. Quando chegamos ao nível subatômico da decomposição, cada partícula continua tendo sua matéria, sem a qual não existiria no espaço, e a sua forma definidora e individualizadora, sem a qual não se distinguiria de outra partícula."

Então, mesmo no nível subatômico você tem lá a matéria e a forma.

> "Mas, se a matéria não explica a forma, esta só explica a diferenciação dos corpos e não a existência da matéria."

Por exemplo, do fato de que um gato é um gato não se deduz que o gato exista. Para que ele exista é preciso que essa forma seja preenchida de matéria. Portanto, a distinção de forma e matéria é um ponto de vista que lançamos, mas em toda a realidade essas duas coisas estão juntas.

> "Mas, se a matéria não explica a forma, esta só explica a diferenciação dos corpos, não a existência da matéria. Em última instância, é cabível designar forma e matéria, respectivamente, como essência e existência."

É uma outra maneira de dizer; tem outras implicações que mais tarde posso explicar.

> "Às diferentes formas dos entes correspondem as diferentes propriedades pelas quais eles se manifestam e se relacionam. À porção de matéria que os compõe corresponde a sua presença efetiva no espaço-tempo."

Quer dizer, se a quantidade de matéria for nula, a coisa não existe no espaço-tempo; só existe como forma, ou seja, como algoritimo, como esquema de possibilidades.

> "Todas as relações entre os entes são também inseparavelmente materiais e formais. Todas. Quando uma vaca come grama, as partículas de matéria que compõem a grama não são destruídas, mas rearranjadas numa forma diversa para transmutar-se parcialmente em sangue de vaca e parcialmente em massa fecal."

Houve mudança de quê? Da forma.

> "O conhecimento é uma propriedade específica de determinados seres vivos. Essa propriedade consiste num modo específico de relacionar-se com outros seres. Nessa relação, a matéria do objeto conhecido não sofre transformação."

Ou seja, quando eu vejo um gato, o gato não é transformado por isso – eu é que sou transformado. E sou transformado de duas maneiras: materialmente, porque a coisa alcançou os meus órgãos dos sentidos e desencadeou uma série de reações neurais; e formalmente, porque nessa atividade mental eu apreendi a forma do gato. Esta apreensão em si não é material, a forma do meu cérebro e a forma de toda a minha atividade mental também não é material, e o encontro das duas é muito menos material ainda.

> "Nessa relação, a matéria do objeto conhecido não sofre transformação: é apenas a sua forma sensível que se integra na forma interna, ou 'programa', da psique do outro, como 'informação', num processo que pode vir ou não acompanhado de alteração material do cognoscente.
> O processo todo pode ser reduzido a operações materiais, exceto num ponto: a coincidência da informação com a forma sensível do objeto percebido, ou, dito de outro modo, a veracidade da informação e, portanto, a existência de consciência além da mera atividade mental ou psíquica.
> A veracidade é uma identidade formal, sem nada de material em si mesma.
> Isso quer dizer que nenhuma explicação material do processo cognitivo poderá jamais dar conta da veracidade – ou, se quiserem, objetividade – do conhecimento."

Note bem que isso aqui é absolutamente independente de você saber se a atividade mental é produzida pelo cérebro ou por alguma outra coisa. Pouco importa! Pode ser produzida pelo cérebro, até admitimos isto: "Toda a nossa consciência é resultado do cérebro." Sim, todas as atividades mentais são produtos do cérebro, mas consciência, quer dizer, a veracidade, essa não pode ser material de jeito nenhum e não existe cérebro capaz de produzi-la. O meu cérebro pode produzir a veracidade da minha percepção de um gato? Não, porque isso depende do gato; depende da presença do gato.

> "De todos os seres cognoscentes, o homem é o único que pode retroagir sobre os dados da percepção e julgar a sua veracidade ou falsidade."

Aí você já chama de "consciência reflexiva". Quer dizer, além de ter percebido a coisa verazmente, como ela é de fato, você sabe que percebeu isto. Esta consciência reflexiva é menos material ainda, porque ela é a coincidência entre a recordação que você tem de um ato cognitivo e o conteúdo desse ato cognitivo, que é um objeto. Na hora você diz: "Eu percebi o gato", e era um gato mesmo e não uma imagem de gato.

> "Esta operação, que denominamos consciência ou inteligência, pode por sua vez ser explicada pelo funcionamento material do cérebro, exceto num ponto: a veracidade ou falsidade do julgamento de veracidade ou falsidade."

Quando você tem a percepção e, em seguida, refletindo confirma a veracidade dessa percepção, esse é um julgamento veraz sobre uma percepção veraz. Então, existe a veracidade da percepção e a veracidade do juízo reflexivo que afirma a veracidade da percepção. Nos dois casos, tudo isso é imaterial, porque tudo isso é identidade entre formas.

> "Tentar esse tipo de explicação seria cair nas autocontradições do psicologismo já apontadas por Husserl."

Ou seja, não pode haver um conceito psicológico, ou neurológico, ou neurobiológico, ou neurocientífico da veracidade, porque a veracidade não está na consciência. Não estando na consciência, também não pode estar naquilo que produz a consciência, ou seja, o cérebro. A veracidade é uma relação formal.

> "Por outro lado, é certo que nenhuma percepção poderia ser julgada verdadeira ou falsa objetivamente se o objeto percebido não trouxesse, na sua forma percebida, o coeficiente de inteligibilidade necessário para que essa operação se torne possível."

Se a forma do gato não é inteligível, eu não vou inteligi-la. Isso quer dizer que a coincidência entre a forma da percepção e do objeto percebido não é material. Mas para que isso seja possível é necessário não apenas que eu seja capaz de apreender essa relação não material, mas que o objeto percebido seja capaz de exibi-la de alguma maneira. Ou seja, o gato exibe a forma de gato a qual não é material. Ele existe materialmente, mas se ele tivesse só a materialidade e não a inteligibilidade da sua forma, eu não o perceberia como gato, mas como uma forma indistinta. Se eu sei que é gato é porque a forma gato está nele e está inteligível, está perceptível por mim.

Então, o coeficiente de coisa imaterial em todo este mundo material é imenso, mas as coisas não são separáveis. E se nós chamamos de consciência não apenas o funcionamento da psique – o que seria um erro gravíssimo –, mas o funcionamento eficaz da consciência, o funcionamento veraz da consciência, então ela não pode ser material jamais, ainda que todos os mecanismos que a produzem sejam materiais. Porque o que você produz é atividade do cérebro, mas você não produz o gato, você não produz o objeto percebido e muito menos a coincidência de uma coisa com a outra.

> "Inteligência é a apreensão veraz de uma forma. Sendo uma relação que se estabelece entre um sujeito e um objeto, não poderá jamais ser explicado unilateralmente pelas propriedades do puro sujeito, [0:50] quer estas sejam concebidas como 'materiais' ou 'espirituais'. Inteligibilidade é uma propriedade das formas dos objetos, a qual existe, em princípio, independentemente dos sujeitos cognoscentes, mas só a eles se revela. Inteligência e inteligibilidade são as condições puramente formais, não materiais portanto, sem as quais nenhum objeto poderia ser conhecido com veracidade."

Mais ainda: nenhum objeto poderia existir! Se os objetos tivessem somente a sua materialidade e não a sua forma, eles só poderiam existir como possibilidades teóricas e seriam indiscerníveis uns dos outros. Quando você diz que um objeto ocupa um lugar no espaço, ele o ocupa com a sua forma. Se é um elefante, a porção de espaço que ele ocupa está recortada com a forma de elefante, e o conjunto dos atos que ele pode desempenhar nesse espaço estão delimitados pela sua forma interna de elefante, pelo seu funcionamento de elefante. É o que diz Aristóteles: não confundir forma com formato. O formato faz parte da

forma, mas a forma vai muito além do formato, porque ela é a lei do seu funcionamento, é a sua fórmula, por assim dizer. Não apenas nenhum objeto poderia ser conhecido com veracidade, mas nenhum objeto poderia existir.

Isso quer dizer que o elemento material e imaterial tem de estar presente em todos os objetos. Material e imaterial são apenas pontos de vista que nós lançamos lá, mas essas duas dimensões são inseparáveis. A separação de matéria e forma significa a extinção do objeto como existente, não como possibilidade. Quando seu corpo se decompõe, a sua forma continua intacta, tanto que nós conseguimos falar de você, conseguimos lembrar de você. Você não deixa de ser você mesmo porque morreu – você apenas cessa de existir no espaço-tempo.

> "A consciência ou inteligência é imaterial não porque o seu funcionamento seja independente do corpo material do sujeito cognoscente (embora talvez possa sê-lo em certas circunstâncias, como os experimentos de 'quase morte'), mas porque ela não é uma operação imanente ao sujeito e sim uma relação formal com a inteligibilidade (também ela não material) de um objeto que o transcende."

Então, espero com isso estarmos na pista de um dos grandes debates filosóficos contemporâneos. Embora a coisa esteja exposta de maneira um pouco tosca, acho que a solução é por aí. E dar essa solução já vai melhorar muito a compreensão de vocês e também prepará-los para ver que nos mais altos debates de uma época pode haver um coeficiente de insensibilidade ou de insensatez muito grande. Mesmo porque esses debates fazem parte da atividade acadêmica normal e de algum modo eles têm de prosseguir, haja coisas a dizer ou não.

****

Aluno: O senhor disse durante a aula que um mais um será sempre dois, independente do cérebro humano. No entanto, a criação da matemática não seria uma criação do cérebro humano e, portanto, dependente dele? Ou isso representa apenas um simbolismo para formalizar os aspectos sensíveis da realidade?

Olavo: Note bem que as alternativas que você dá são duas: ou a relação matemática é um produto do cérebro ou ela capta relações sensíveis nos próprios objetos – quando eu estou dizendo que não pode ser uma coisa e nem a outra. A solução deste problema já foi dada há quase cem anos pelo Edmund Husserl no prefácio das *Investigações Lógicas*. Essas duas hipóteses que você lança são exatamente o que se chama "o Psicologismo". A coisa ou é um processo psíquico ou é a percepção de relações físicas, quando, evidentemente, uma relação matemática não pode ser nenhuma coisa nem outra – é uma relação formal. É a esfera de relações formais que constitui o que o Edmund Husserl chama de "a Lógica Pura". Então, toda a tentativa de reduzir as relações matemáticas, seja à abstrações extraídas do mundo sensível, seja de reduzi-las a atos psíquicos, leva a contradições sem fim.

Evidentemente eu não vou conseguir explicar tudo isso agora, mas se você procurar, existe uma apostila minha, que é uma transcrição de aula, chamada *Edmund Husserl Contra o Psicologismo*.[2] É um assunto ao qual talvez eu volte aqui mais tarde, mas pode ter certeza de que não é nem uma coisa nem outra. A maneira de colocar o problema está jogando você dentro do mesmo equívoco que eu estava tentando explicar na aula, que é: ou é material ou é formal, quando evidentemente uma coisa sem a outra não pode existir.

---

[2] https://filosoficabiblioteca.files.wordpress.com/2013/10/carvalho-edmund-husserl-contra-o-psicologismo.pdf

Aluno: Sou aluna de filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais há um ano e me tornei sua aluna do curso faz um mês. Posso dizer que aprendi muito mais contigo (...)

Olavo: No Brasil isso não é difícil você aprender mais do que na universidade. É muito fácil: é só aprender alguma coisa que você já aprendeu mais do que na universidade.

Aluno: (...) O curso é maravilhoso! (...)

Olavo: Obrigado.

Aluno: (...) Posso afirmar que o senhor se tornou a pessoa que me educa, referência no meu ideal de ser filósofo. Quero perguntar sobre o fenômeno do debate político ter dominado as redes sociais. Por que isso está acontecendo? O discurso de aprovação ou reprovação é sempre carregado por ideologias e muitas vezes simplesmente uma onda das mesmas opiniões. Será que achamos que a política irá nos salvar?

Aluno: Note bem, Napoleão, lá por volta de 1810, disse: "A política é o destino inevitável da modernidade." Isso de fato aconteceu porque todos os outros quadros de referência desapareceram: religião, moral e até mesmo a arte. Porque na hora que vem um negócio chamado democracia em que todo mundo começa a discutir, é evidente que uma discussão multitudinária não pode chegar a nada, se você tem milhões de pessoas falando ao mesmo tempo.

Então, a democracia nasce com esse vício de nascimento. Por um lado, ela aposta na racionalidade, na prova e, por outro, o debate na democracia se dá em condições que torna absolutamente impossível qualquer prova. Resultado: tudo cai no domínio político tal como definia Carl Schmitt, que é aquele em que as questões não podem ter arbitragem racional. Então, só resta juntar os amigos contra os inimigos e ver quem tem mais força. Ou seja, todos os debates são decididos pela força, seja a das armas, seja a força do número, seja a do boicote e da manipulação e de toda a sacanagem, que é uma força dificilmente resistível, e que está se tornando hoje – preste atenção – para além da pura política (que é o confronto dos amigos contra os inimigos), está se desenvolvendo agora uma nova modalidade de confronto, que é o confronto da canalhice, da manipulação e da mentira, que é uma coisa terrível! Isso aí, de uns dez anos pra cá se tornou norma geral.

O cidadão moderno está praticamente isolado das informações fundamentais que ele necessitaria para tomar uma decisão. Toda esfera da grande mídia se tornou só manipulação, mentira, ocultação etc. É um fenômeno terrível! Isso é uma tendência que já existia antes, mas nos últimos anos se tornou assim. Veja esse caso do Barack Hussein Obama: a mídia inteira conseguir esconder durante todo esse tempo que os documentos do cara são falsificados, quando obviamente o são. [1:00] O número de instrumentos de pressão, de chantagem, de chacota, de intimidação que existe é uma coisa impressionante.

Então, aquilo que prometia ser o reino da racionalidade e das luzes, virou, primeiro, o reino do poder maciço – seja o poder das armas, seja o dos números – e, em seguida, o reino da enganação universal. E é isso que nós estamos vivendo. Mas estamos vivendo isso na esfera pública; em uma esfera mais privada em que ainda é possível o diálogo, podemos proceder racionalmente e tentar seguir um outro caminho, pelo menos para nossa orientação, que é exatamente o que estamos fazendo aqui.

Isso, evidentemente, não vai mudar nada na política, mas impede que mergulhemos na loucura geral – pelo menos alguém tem de saber o que está acontecendo. Pode ser que a maioria esteja totalmente enganada. Até nas altas esferas pode reinar o engano, porque o indivíduo que está enganando os outros, ele engana a si mesmo em primeiro lugar – é difícil saber onde termina uma coisa e começa outra –, mas acho que nós, pelo menos como indivíduos, podemos mais ou menos nos orientar no que está acontecendo.

Aluno: Iniciei o curso há uns três meses e agora estou entendendo a conexão entre as primeiras aulas (estou na aula doze). Somente nesta aula tive informação de uma avaliação. Essa avaliação será feita em aulas posteriores ou tenho de fazer algum procedimento ao qual ainda não tenho acesso?

Olavo: Eu pedi que todos os alunos esboçassem planos de trabalhos de conclusão de curso. Em um certo momento eu vou interromper esta série de aulas e vou começar uma outra, que será toda baseada nos trabalhos de conclusão de curso, analisando um ou dois projetos em cada aula; analisando, aconselhando e, até certo ponto, julgando a qualidade do projeto. Até que esses projetos fiquem prontos vai passar mais algum tempo. Mas, como eu fiquei sem nenhum assistente aqui, eu tive de adiar isso para agosto (porque a Marcela Andrade vai voltar aqui em agosto e então ela vai me ajudar nisso), porque sem uma ajuda aqui eu não vou conseguir fazer isso de maneira alguma. Então, nós vamos continuar com as aulas puramente expositivas até agosto, mas aqueles que tiverem projetos de trabalho de investigação já podem ir mandando (já tem uma pilha deles aqui).

Aluno: Quanto ao curso que o senhor irá ministrar sobre "Como Tornar-se Um Leitor Inteligente", gostaria de saber se é preciso possuir certa bagagem intelectual prévia para participar e se haverá algum processo seletivo. Também gostaria de saber com quem podemos entrar em contato para maiores informações.

Olavo: Você poderá entrar em contato ou com o misterioso senhor Eduy: eduy.ferro@gmail.com ou aqui com a Leilah: leilah.carvalho@gmail.com.

Aluno: Posso considerar que a confissão abrange todos os níveis de consciência, de modo que seu resultado interfira em outra escala de consciência?

Olavo: Bom, depende da confissão. Se você procurar o *Compêndio de Teologia Ascética e Mística* do Pe. Adolphe Tanquerey, ele ensina como se faz uma confissão – uma coisa muito mais complicada do que parece. Os critérios da confissão são os da teologia moral, que também não são fáceis. Normalmente, todos esses ensinamentos deveriam estar tão bem impregnados no dia a dia da Igreja que não seria preciso o indivíduo estudar teologia moral. Mas a situação hoje é tal que você encontrar um padre que conheça algo de teologia moral é uma raridade.

Por via das dúvidas, se você quer se aprimorar nisso aí, existe o *Tratado de Teologia Moral para Seculares*[3] do teólogo espanhol Antonio Royo Marín, que é um grande teólogo, um expositor maravilhoso. Só que o tratado de teologia moral dele às vezes dá vontade de rir, porque esse livro tem quase duas mil páginas; se isso é para seculares, imagine então para os padres como a coisa deve ser mais complicada. Mas eu sempre recomendo esses dois livros. Se você quer se aprimorar nisso aí, pega o *Compêndio de Teologia Ascética e Mística,* do Pe.

[3] O livro é citado adiante em espanhol: *Teología Moral para Seglares*, em dois volumes.

Adolphe Tanquerey, do qual existe uma tradução portuguesa, que talvez você encontre em sebos ou na *Estante Virtual*, e o *Teología Moral para Seglares*, do Antonio Royo Marín.

Aluno: Há algum texto seu que versa sobre níveis paralelos de atuação semântica interpretativa perceptiva ou lingüística?(...)

Olavo: Infelizmente, não.

Aluno: Em que medida a autoconfissão interfere na abertura para o desbloqueio da verdade (não no sentido religioso, mas nos debates comuns)?

Olavo: Bom, este é um dos grandes problemas: como é que eu vou saber quem eu sou, o que estou querendo mesmo, quais são minhas verdadeiras intenções. Recentemente saiu este livro *You Are Not So Smart*, o autor chama-se David McRaney. Ele demonstra que a maior parte das memórias humanas são falsificadas: quando você acredita que a sua intenção é uma, na verdade é outra; a mentira para si mesmo é um fator constante na vida humana, e o número de pessoas que se interessam em furar esse véu da mentira e descobrir algo a respeito de si mesmo é muito pequeno.

Mas, nos tempos em que havia bons psicoterapeutas, uma psicoterapia lhe ajudaria a desfazer várias racionalizações – racionalizações são raciocínios aparentes com os quais você camufla suas verdadeiras intenções. A camuflagem de intenções é um fator constante na vida social e está cada vez mais, porque você não tem hoje meios de fazer as pessoas amadurecerem e ter uma autoconsciência. Então é um festival de falsa consciência que é uma coisa incrível!

Veja todo esse pessoal que espalha as coisas mais horríveis a meu respeito – e gratuitamente. Não tem uma discussão séria. Quando se quer discutir alguma coisa, discute uma frase mal interpretada que ouviu em um programa, não tem uma análise séria; é só fofoca. Aí alguém pergunta: "Por que você odeia o Olavo?" A resposta é sempre a mesma: "Eu não odeio ninguém, de maneira alguma." É claro que o sujeito está se enganando, está mentindo para si: ele não quer ver a realidade dos seus sentimentos.

Então, durante a vida, a primeira coisa que eu tentei para resolver isso foi fazer várias análises. Fiz análises junguianas, freudianas, o diabo. Ajudou muito, muito! Mas faltava alguma coisa. Chegou o dia em que eu descobri que não existe autoconhecimento se você não se mede com um observador onisciente. Eu descobri isso quando li as *Confissões* de Santo Agostinho. Santo Agostinho pode se conhecer, porque ele está se colocando em um diálogo com alguém que sabe mais sobre ele do que ele mesmo; ou até como dizia Paul Claudel: "Deus é aquele que em mim é mais eu do que eu mesmo."

Existe no interior do ser humano uma instância, um certo núcleo, que você não consegue enganar. Você precisa encontrar isso aí. E esse núcleo é já a ação do Espírito Santo em você. Não a ação extraordinária, não a ação que vai te dar o dom da profecia nem coisa nenhuma, mas a ação ordinária do Espírito Santo, que é de sustentar a inteligência humana na busca da verdade. Um dia a gente descobre isso e diz: "Opa, eu não consigo me enganar mais." Quer dizer: eu sei quem eu sou. Quando eu estou com treta, eu sei – eu conheço as minhas intenções. E é a partir daí que você perde o medo das pessoas falarem mal de você, porque você sabe exatamente qual é o mal que está em você e qual não está: você sabe o que você fez e o que você não fez; você sabe o que você quer e o que você não quer. Então, não há mais outra autoridade para falar sobre você: é só você perante Deus – a única autoridade é Deus e a testemunha é você.

Aluno: É a primeira vez que escrevo. Estou na aula trinta e três: o curso é maravilhoso! Obrigado. Tive uma big impressão do livro A Sabedoria do Eneagrama *de Don Richard Riso e Russ Hudson. Escrevo isso porque durante a primeira leitura lembrei-me várias vezes sobre o que o senhor ensina. Logo no início tem um exercício parecido com o necrológio e posteriormente...*

Olavo: Olha, eu não recomendo muito ir atrás dessa escola *gurdjieffiana*, não. É bom você saber o seguinte: essa coisa do eneagrama não existe em nenhuma escola de mística oriental, é tudo inventado por um sujeito chamado Gurdjieff, que se dizia representante, porta voz da sabedoria ancestral tradicional. Não existe registro do eneagrama em parte alguma, o que não quer dizer que o eneagrama seja uma total estupidez – não é. Mas quando um conhecimento já se apresenta por uma fonte falsa é melhor procurar uma coisa mais sólida. [1:10]

Aluno: Que obras de Seyyed Hossein Nasr o senhor recomenda a leitura? Existe alguma ordem especial?

Olavo: O Seyyed Hossein Nasr é o seguinte: a formação originária dele foi em matemática e física; depois ele se especializou na história da ciência e, em especial, na história da ciência islâmica. E, aos poucos, ele foi se interessando cada vez mais pelo esoterismo islâmico, pelo sufismo. Então, existem obras dele que são de pura história das ciências, por exemplo: *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines* (Introdução à Doutrina Cosmológica Islâmica). Em matéria de história da ciência islâmica, dificilmente tem outro melhor do que ele. Existem alguns livros que são de crítica cultural: *The Encounter of Man and Nature*, que foi publicado no Brasil com o título de *O Homem e a Natureza*, é um belíssimo livro em que ele analisa a tal da crise ecológica sobre o ponto de vista espiritual.

O problema com o Nasr é que durante muitos anos ele foi seguidor fiel do Frithjof Schuon, uma figura altamente ambígua. Por um lado, é um gênio incomparável, inclusive na parte da psicologia moral, do guiamento das almas, ele escreveu coisas maravilhosas. Mas, por outro lado, eu observei pessoalmente que, na prática, na realidade, ele não tinha discernimento psicológico algum: era incapaz de discernir o que estava acontecendo em volta dele. Era um homem que vivia literalmente no mundo da lua, no mundo das palavras, da teologia – aí ele é soberano. É um escritor espiritual excelente, mas achavam que ele era um mestre espiritual. Não, mestre espiritual precisa de algo mais do que isso: mestre espiritual está lidando com pessoas de carne e osso, e ele tem de saber quem são essas pessoas, o que elas estão sentindo e neste ponto – eu garanto para vocês – o Schuon era totalmente cego, ao ponto do ridículo.

O Nasr, durante muito tempo, foi seguidor do Schuon. Nós sabemos que a tariqa do Schuon terminou com um escândalo: houve aquela acusação de que ele era pedófilo. Até hoje não acredito muito na acusação, que foi feita por um sujeito que tinha um caso com uma das mulheres Schuon (Schuon era mulçumano, tinha quatro mulheres). Ele teve um caso com uma delas e foi expulso da tariqa, ficou brabo, ficou revoltado e escreveu coisas horríveis contra o Schuon. Bom, eu também tenho meus motivos de ressentimento contra o Schuon (talvez até mais do que ele, porque eu não comi ninguém e sofri perseguições horríveis): os discípulos do Schuon se juntaram para fazer um processo contra mim, que me deu trabalho, me fez gastar um dinheirão durante seis anos, só para ser inocentado no fim. Mas era prática usual da tariqa o assédio judicial: só não fizeram mais assédio porque só tinham oito discípulos no Brasil, então só dava para fazer um processo. Se tivessem mil [discípulos] fariam como fizeram contra outras pessoas na Europa, que ficaram vinte anos envolvidas em processos. No fim, saem inocentadas – e acabadas.

Então, o Nasr era uma mente dependente do Schuon. Depois que a tariqa acabou, dizem que surge uma nova tariqa, que ele é o chefe, é o líder da tariqa, e um outro setor seguiu um outro cara. Ou seja, existe um viés ativista por trás. O Nasr está de fato fazendo propaganda do Schuon, mas isso nos livros a partir de uma certa idade. Os primeiros livros, que são de história da ciência, são totalmente isentos.

Mas quando você pega, por exemplo, o livro *Knowledge and the Sacred,* parece coisa escrita pelo Dugin ou pelo [Lyndon] LaRouche: mostra toda história das idéias, tudo convergindo para a pessoa de quem? Do Frithjof Schuon. Isto não existe. É o Hegel: "A história culmina comigo; no começo Deus fez o céu e a terra ... daí veio... eu." Então, o Nasr é um homem muito modesto, [porque ele diz que no fim] veio o Schuon.

As histórias contadas assim são sempre mais ideológicas do que coisa séria. Existe um elemento de distorção ideológica, mas, ao mesmo tempo, as exposições dele sobre o sufismo, sobre o esoterismo islâmico, são bastante fiéis. E existe um livro, sobretudo, que eu considero total propaganda ideológica, que é o *Ideals and Realities of Islam*, em que ele descreve a civilização ocidental moderna pelo seu aspecto factual mais deprimente e descreve a civilização islâmica pelos seus belos ideais. Mas no ideal até Al Capone pode ser melhor do que Santa Teresinha do Menino Jesus. Se for pegar a realidade de um e o ideal de outro, o cara do ideal sempre vai sair ganhando. Não acho que o Nasr fosse pessoalmente um homem desonesto, mas é que a situação de você pertencer a uma organização (que se não é secreta é pelo menos discreta) onde você não pode dizer as coisas de coração, sempre leva você a cometer algum deslize, alguma falsidade.

Aliás, este é o problema. Se tem uma coisa que não acredito é que exista alguma entidade, alguma organização que possa ser portadora da verdade – nem a Igreja Católica. Atenção: a doutrina da Igreja Católica pode ser verdade, mas tudo o que se diz em nome da Igreja Católica é verdade? É claro que não! Hoje em dia, sobretudo, 80% é mentira. Então, não tem uma entidade que personifique a verdade. Mesmo a Igreja Católica personifica a verdade somente naquele seu núcleo doutrinal que é imutável – só naquilo. Mas na sua vida, no dia a dia, ela personifica a verdade? É claro que não. Ela tem um coeficiente de mentira, de ocultação, todo mundo sabe.

Se uma Igreja, uma entidade fundada pelo próprio Nosso Senhor Jesus Cristo, não personifica a verdade na sua inteireza, mas só parcialmente, você imagine as outras entidades! É possível um movimento político representar a verdade? Nunca; ele sempre vai ser uma síntese de verdades e mentiras. A verdade só é acessível à consciência individual humana e isso só aparece na sua presença perante Deus – está lá em Santo Agostinho. Esse meu individualismo gnosiológico, quer dizer: só o indivíduo humano conhece a verdade. As entidades podem repetir a verdade, mas quando a repetem já a falsificam – e não podem personificá-la de jeito nenhum.

Você não pode esquecer que quando se fala "a Igreja Católica", isso vai desde São Francisco de Assis até os padres pedófilos, até os padres que eram da Loja Maçônica P2. Tudo isso é Igreja Católica. Esta entidade diz a verdade para mim totalmente? Não. Ela diz a verdade na doutrina. E, note bem, a doutrina é universal e abstrata: para traduzi-la em verdade no dia a dia, quem tem de fazer isso é a sua consciência. Um padre pode ajudar, um teólogo pode ajudar, mas, em última análise, é você que terá de resolver a coisa.

Toda essa crise, essa quase desmoralização da Igreja Católica, pode ser muito útil, porque tira das pessoas um suporte institucional – suporte institucional que Nosso Senhor Jesus Cristo

não tinha, que os apóstolos não tinham, que os cristãos não tiveram durante muito tempo; eles estavam todos em "um mato sem cachorro". Você ser cristão era uma desmoralização, todo mundo lhe desprezava e perseguia. Então, a perspectiva desse sujeito é bem diferente daquela do indivíduo que vive em uma situação onde a Igreja Católica domina e onde pertencer a ela já é ter uma boa figura perante a sociedade. Esse privilégio nos foi retirado e isso pode fazer com que surjam forças espontâneas que tragam uma renovação do catolicismo, do cristianismo católico. Eu acho que é o que nós estamos fazendo aqui. Nós não temos autoridade nenhuma, não somos teólogos, bispos, cardeais – não somos coisa nenhuma (aliás, os cardeais às vezes descem o cacete na gente), mas é uma força espontânea que se levantou, é o fenômeno que surge no século XX do apostolado leigo. Se procurarmos onde está o pensamento católico, veremos que ele está mais nos leigos do que nos teólogos.

Aluno: Um conhecido me apresentou um livro antigo chamado O Protocolo dos Sábios de Sião*. Ao ler atentamente o seu conteúdo, tenho encontrado uma similaridade muito grande entre os seus pressupostos e o atual estado de coisas. Parece que estou diante de um grande manual utilizado pelos governantes em nosso país. (...)*

Olavo: Esse livro foi copiado de um outro livro que se chama *Diálogo no Inferno entre Maquiavel e Montesquieu*, de Maurice Joly. Ali tem intuições formidáveis do que vai acontecer: a formação de uma elite globalista mandante etc.; só que o autor personifica isso com um grupo chamado "os judeus". E quando você vai ver, essa elite que ele está falando existe e ela faz muitas coisas que estão previstas no livro, só que os caras não são judeus – tem tanto judeus quanto caras de outras origens. [1:20] Por exemplo, hoje em dia, tem gente que acredita que os judeus dominam a mídia nos EUA. Se eles dominam, então são masoquistas porque a mídia aqui só desce o cacete no Estado de Israel, só fala mal deles e só afaga a cabeça dos palestinos; e também 70% dos judeus nos EUA votaram em Barack Hussein Obama, que é contra o Estado de Israel, que é inimigo do Estado de Israel.

Esse livro pode ser muito útil para estimular a sua imaginação. Ele não traz verdades factuais, mas traz esquemas que se parecem com a realidade. Então, como matriz de analogias é muito bom, mas você não pode materializar o agente nesta ou naquela comunidade. Onde você lê: "os judeus", pense assim: "comunidade globalista internacional" – que tem judeu, católico, protestante, maçom, tem tudo misturado. Esse repertório (a literatura antijudaica que existe), às vezes é uma coisa muito impressionante, porque as pessoas passam anos juntando fatos e no fim dá uma impressão de que os judeus estão fazendo uma conspiração mesmo. Você pode acreditar, mas só até o momento em que começa a procurar fatos que desmintam isso – e você os encontra também! Quer dizer, nenhuma acumulação de fatos prova coisíssima nenhuma. Desde o tempo de Aristóteles já se sabe que o método científico é confrontação de hipóteses, não é empilhamento de fatos. Como vou explicar isso para um jumento como o Carlos Velasco e esse bando de fascistinhas anti-semitas que tem por aí? Que basta você contraditá-los para eles dizerem: "Ah, você é maçom! Você está conspirando...". Ter de discutir com jumento é muito difícil e, além disso, eles são muitos, não dá para responder a todos.

O nosso Gustavo Barroso foi um escritor de muito talento, mas ele ficava empilhando fatos anti-judaicos. Se empilhássemos fatos pró-judaicos veríamos que eles existem! Por exemplo: o número de judeus no movimento comunista era enorme, mas a história mostra que 80% dos anticomunistas americanos eram judeus também. Então, se você tiver só a lista de judeus comunistas, você fica com a impressão de que o comunismo é um movimento judaico. Se você fizer a lista dos que estão no movimento anticomunista, o anticomunismo também vai parecer um movimento judaico. Sabe qual a conclusão que o sujeito tira? Em vez de uma coisa

neutralizar a outra, ele diz: "Está vendo? Eles estão em toda a parte, dominam esse partido, dominam o outro; eles dominam o mundo!"

Esse é um livro que você pode ler como uma obra de imaginação, que vai lhe estimular e dar muitas pistas para você ver o que os caras estão fazendo mesmo, mas você não pode personificar nessa comunidade ou na outra. Uma boa maneira de fazer o perfil do que é a elite globalista mundial é relacionar os membros do Grupo Bilderberg, a lista inteira. Tem judeu lá? Tem. Ah, mas tem até o Papa! Não é fácil lidar com entidades que só conhecemos por abstração, como uma classe social ou uma elite globalista etc. A tendência de você personificar num grupo especial é muito grande, sobretudo para pessoas de pouca inteligência que estão lidando com assuntos muito acima da capacidade delas. Quem tem acesso a esse texto? Todo mundo, capacitado ou não, com retaguarda intelectual ou não. Não é uma leitura prioritária e, sobretudo, não acho que seja uma leitura para principiantes; quer dizer, se você não tem uma boa retaguarda de estudos históricos. Faça o seguinte teste: tem algum acontecimento histórico cuja veracidade você já pesquisou pelo método científico, confrontando e pesando todas as hipóteses? Se você nunca fez isso, nem uma vez, não se aventure com *O Protocolo dos Sábios de Sião,* que é um abacaxi.

Aluno: O seu relato da história da ciência no artigo "A Vingança de Aristóteles" me lembrou de uma pergunta que o ensaio de Vicente Ferreira da Silva me colocou na cabeça. No ensaio, Vicente alegava como causa remota da passagem da cosmovisão antiga do simbolismo natural para a visão do mundo moderno matematizado, uma troca de pólos de fascinação em termos dos quais o homem interpretava o mundo. (...)

Olavo: Sim. Acho uma grande sacada essa idéia do *Fascinator* do Vicente. Quer dizer, ele antecipa de certo modo o negócio do Thomas Kuhn, das revoluções científicas – você tem uma mudança geral no imaginário que não é causada por descobertas científicas; ao contrário, ela coloca a ciência numa outra direção. Nessa direção, podemos dizer que a explicação é anterior à descrição dos fatos – já vem de alguma explicação pronta, de algum modo. É claro que a maior parte dessas explicações vai coincidir com a realidade em algum ponto, mas no artigo menciono que a guerra contra os escolásticos não começa com a ciência moderna. Ela vem um pouco antes, de uma outra geração de intelectuais que eram todos ocultistas, astrólogos, alquimistas, macumbeiros etc., que se utilizavam de uma brecha dada pela física antiga de Aristóteles – a física das qualidades ou das formas substanciais. Eles se apoiavam na teoria das formas substanciais para fundamentar o processo divinatório, as magias etc. Uma parte ficou aterrorizada com isso e quando aparece o mecanicismo, que se atém às propriedades matematizáveis, viam nele um meio de defender o cristianismo contra a invasão do ocultismo.

Descartes e Mersenne estavam nessa e outros tinham diferentes projetos. Newton tinha o seu projeto pessoal. O pessoal não conhece, só sabe de Newton aquilo que estuda: a lei da gravitação universal tal como está no manual de ciência moderna, e acha que Newton é aquilo. A obra de Newton é imensa e abrange tudo. O que ele queria era uma reforma total do cristianismo, a transfiguração do cristianismo trinitário numa religião unitária, mais ou menos o modelo islâmico – seria quase copiado do Islam, a religião da unidade absoluta. Tudo o que ele fez, inclusive a lei da gravitação, foi para fundamentar isso. É claro que a lei da gravitação você pode isolar do conjunto e dizer que tem uma certa validade dentro de um campo de realidade, a qual independe de seus pressupostos metafísicos; você pode até dizer isto, mas essa independência foi você que colocou lá – na cabeça do próprio Newton não tinha. Quando Newton cria os conceitos de espaço absoluto e tempo absoluto, evidentemente, são conceitos metafísicos. Você pode prescindir disso? Sim, você pode tomar esses conceitos, não como realidades, mas como meras unidades de comparação e daí a teoria de Newton passa a valer

fora do contexto teológico-metafísico dele, que é exatamente o que fizeram. Só que esse Newton isolado do contexto metafísico foi o que entrou para a história, que foi consagrado nos livros, nos manuais e todo mundo acredita que existe. Hoje mesmo está aí o senhor Eli Vieira insistindo de novo nessa patacoada que mostra apenas falta de cultura.

Essa idéia do *Fascinator* é como se fosse uma nova e*pisteme*, para usar o termo de Michel Foucault; quer dizer, um novo quadro interpretativo-perceptivo e tudo passa a ser visto de dentro desse novo quadro.

Aqui tem uma observação importantíssima – o aluno passa a criticar a visão que o Vicente tinha e essa crítica está certa. Ele diz:

Aluno: (...) No mundo antigo, os astros teriam sido os fenômenos a partir dos quais o homem interpretava tudo o mais, enquanto no mundo moderno e cristão o homem estaria sob o fascínio de si mesmo e se veria como medida de todas as coisas. Essa interpretação da história das idéias por parte do Vicente me pareceu já na época seriamente errada, pelo seguinte: lendo os filósofos antigos, em especial, os neoplatônicos que eram os mais simpáticos ao mundo mágico e astrológico, é patente que o que mais os fascina nos astros não são os seus poderes ocultos, mas justamente o seu movimento regular descritível matematicamente. (...)

Olavo: Ou seja, essas leis matemáticas que estruturam o cosmos, elas mesmas são o elemento mágico e o elemento fascinador. Elas voltam para substituir o mundo da magia, mas elas têm a sua própria magia. Acredito seriamente (e hoje a história comprova isso), que a revolução científica dos séculos XVI e XVII não pode ser compreendida [1:30] fora do seu contexto ocultista, maçônico etc. Existe um livro fabuloso escrito por um grão-mestre maçom sobre Isaac Newton como maçom.[4] A entidade que se tornou centro da ciência moderna, que é a Royal Society, foi fundada por um maçom alquimista, Elias Ashmole. Então, essa fascinação do elemento matemático tem um fundo esotérico também – e não tem como negar.

Aluno: (...) Pondo entre parênteses a hipótese do Vicente Ferreira da Silva de que o homem está sempre sujeito a alguma fascinação primordial, não é correto dizer que o sucesso da descrição matemática da natureza não nos deixou, em certo sentido, mais fascinados pelo modo de ser dos corpos celestes do que com a astrologia incorporada na física antiga?

Olavo: Sem sombra de dúvidas. A magia da matematização criou um mundo paralelo. Leia o livro de Edmund Husserl *A Crise das Ciências Européias e a Fenomenologia Transcendental* e você vai ver que esse mundo matematizado se superpõe ao mundo dos objetos sensíveis. E, pior: esse é um mundo no qual não existe nenhum objeto real, existem apenas aspectos separados que são matematizados. Não é a matemática das formas substanciais, como sugeri na primeira parte da aula; é a matemática de aspectos em que não há, portanto, nenhum objeto real, você só tem aspectos abstraídos.

Aluno: Muito obrigado pelo curso, Olavo. Se critica bastante as faculdades, principalmente as brasileiras, então seria vantagem fazê-las na busca da verdade? Faço faculdade de filosofia, não consigo considerar aquilo como ensino de filosofia e não agüento mais aqueles professores dando pedaços de texto e aquelas explicações miúdas. Se não ler os pedaços de texto e não seguir as suas regrinhas irá repetir de ano. (...)

---

[4] Trata-se do livro *Isaac Newton's Freemasonry: The Alchemy of Science and Mysticism*, de Alain Bauer.

Olavo: Mas esse é que é o problema. O sujeito ao passar por uma coisa dessas, pensa assim. Quando meus filhos eram pequenos, eles me perguntavam: "Pai, por que tenho de ir à escola?" Eu dizia: "Existe só um motivo para você ir para a escola, meu filho: se você não for, eles me prendem. Então você vai fazer este favor ao seu velho pai, porque trabalhei que nem um camelo para sustentar você, para você ter sua mamadeira, sua papinha da *Nestlé*, seu sorvete etc. Agora você vai fazer este sacrifício por mim. Você vai lá e agüenta aqueles idiotas cinco horas por dia. Sei que é um vexame, mas o motivo é só esse".

Uma vez a Fundação Odebrecht, para a qual eu estava trabalhando, queria lançar uma campanha para que a população exigisse melhor ensino para os seus filhos. Se você quer isso, primeiro vai ter de inserir na cultura nacional o amor ao conhecimento. Quando eles dizem que querem o melhor ensino, não querem o melhor ensino, querem o melhor diploma; porque a escola não é, no Brasil, um meio de ascensão social – isso é mentira. De milhões de pessoas que têm os mesmos cursos, quantos sobem na vida? Um ou dois. O diploma não garante ascensão na vida, mas a falta dele pode atrapalhar. Então, a escola é o elemento negativo: "Não vamos lhe dar nada, mas se você não vier aqui, vamos lhe tirar". Evidentemente, isso é uma chantagem e cai nessa quem quiser. Se você tiver meios de ganhar a sua vida sem isso, melhor para você – como eu mesmo tive, felizmente.

Quando entrei no jornalismo não havia regulamentação ainda. Com a regulamentação, eles me deram o título de jornalista por decurso de prazo, porque já exercia a profissão, como milhares ganharam esse título na época. Depois se tornou impossível o acesso sem o diploma. Quando veio o diploma, asseguro para vocês, as primeiras gerações de jornalistas formados eram analfabetas. Elas nos levavam ao desespero, porque na redação há aquele bando de repórteres, na maior parte dele, novinhos, e você tinha a elite que eram os editores e copidesques – essa elite era constituída, geralmente, de pessoas da geração mais velha. Aí começou uma situação em que todas as matérias mandadas pelos repórteres tinham de ser reescritas do começo até o fim. Isso virou uma agonia, quer dizer, os jornais tinham de ter cada vez mais copidesques, mais editores. No fim, o jornal era todo escrito dentro da redação. Não tinha uma reportagem que fosse publicada com o seu texto originário, a não ser as dos chamados "repórteres especiais", como o Moisés Rabinovici e o Carlinhos Brickmann, que são grandes jornalistas. Esses tinham texto final, os outros não. Antes do advento das faculdades, quem não tivesse texto final não estava na profissão. As faculdades serviram para encher as redações de analfabetos.

Aluno: (...) Qual a dificuldade de um caminho ou conhecimento verdadeiro sem a vida acadêmica?

Olavo: Ao contrário, não há dificuldade alguma! O difícil é com a vida acadêmica, porque você vai perder o seu tempo lá. Fiz esta conta quando era jovem: "Para eu ir à USP, que fica longe, se eu passar lá cinco horas por dia, vou gastar mais uma hora e meia para ir, outra hora e meia para voltar: são oito horas por dia que vou perder; não tenho oito horas por dia!" Daí lembrei que Aristóteles dizia que você deve exercer a inteligência moderadamente. Então, se eu sentar e estudar três horas por dia, vou ganhar muito mais do que essa porcaria. Além do mais, na faculdade, 80% das atividades eram assembléias estudantis, greves, fofocas e surubas nos apartamentos do CRUSP. Isso é muito dispersante, é melhor você ficar em casa e estudar. E se você tiver a sorte de encontrar pessoas que o ajudem, como sempre encontrei quem me aconselhasse, você acaba por abrir o seu caminho sozinho. É claro que vai aparecer um monte de analfabetos diplomados que vão querer boicotar você. Mas isso lá é problema? Nós lá temos medo dessa gente?

Por hoje é só. Muito obrigado.

Transcrição: Matheus Hahn Oliveira, Charles Santos e Cláudia Makia
Revisão: Susete França

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 242
15 de março de 2014

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Tem um texto que eu coloquei na página para a aula de hoje que vou ler e comentar, e também tirarei alguns trechos do livro do filósofo Ferdinand Alquié, *Signification de la philosophie* (*Significação da filosofia*).

Mas antes eu queria fazer um lembrete sobre estes últimos acontecimentos. Não iremos gastar muito tempo com isto. O que acontece é que tempos atrás eu coloquei na página do curso uma lista das influências que fui recebendo ao longo da vida, não apenas de leituras, mas de contatos pessoais e de outras experiências. Cada uma dessas foi importante para mim. Fui absorvendo tudo e tive a prudência de não publicar nenhum livro antes dos 46 anos, esperando que algumas conclusões da experiência fossem se consolidando. O que acontece agora é que todo esse pessoal – inclusive o padre Kramer – achata tudo isso como se fosse uma coisa simultânea, e como se eu estivesse participando de todas essas correntes ao mesmo tempo e as representasse de algum modo. É um erro tão banal, tão bobo, que não deveria nem ser discutido, mas esse pessoal está com aquela *passionate intensity* (intensidade passional), e evidentemente não enxergam nada.

Não sei se isso é somente loucura ou se existe realmente uma operação de assassinato de reputação por trás, mas a coisa ultrapassou muito a minha capacidade de resposta. Sobretudo, as conclusões do Pe. Kramer estão me parecendo cada vez mais malucas. Não sei se é ele que escreve isso, porque ele tem duas páginas na internet, ou se são os irmãos Velasco que estão escrevendo, mas, às vezes, no entusiasmo, ele chega a tomar algumas posições absurdas: o fato de dizer que a Consagração da Rússia tem de vir depois da extinção de três quartos da humanidade, torna inteiramente absurda a campanha que até ontem ele estava fazendo pela Consagração. Se ela só vai vir necessariamente depois da extinção de três quartos da humanidade, então qual é o sentido de fazer a campanha para que seja feita agora? Isso significa que ou ele abandonou a campanha ou não sabe o que está fazendo. O mais bonito é ele dizer que o Francisco não é o papa, e sim o Bento XVI. Então isso significa que ele está destituindo e nomeando papas, porque o Bento XVI diz que não é mais papa, enquanto o Francisco diz que agora ele que é. A coisa está ficando tão confusa que eu levaria alguns anos apenas para destrinchar este ponto.

Agora, o vendaval de acusações, o que essas pessoas fazem, mesmo quando as testemunhas que elas citam as desmentem, elas ainda assim continuam repetindo e botando mais coisa e mais coisa. A última é que eu roubei dinheiro da livraria Zipak, e que o homem da *É Realizações* me emprestou um dinheirão para eu fazer uma reforma na minha casa, em troca de que eu lhe escrevesse um livro por ano. Eu não vi esse dinheiro, não estou sabendo de um livro por ano coisíssima nenhuma. Mas essas pessoas acham que sabem. E o Pe. Kramer está

se sujando ao se meter com essa gente. Ele está escrevendo as coisas num tom de absoluta certeza: "Este cara é caracteristicamente maçom, essa fusão de Islam e sionismo é maçônica." Ele nem sabe do que está falando: a tariqa a que pertenci foi a do Schuon, que odiava a maçonaria, e qualquer um que se aproximasse dela era expulso dali. Portanto, ele é alguém que sabe muito pouco - em uma de suas páginas, ele afirma que não conhece o Alexandre Dugin, que nunca ouviu falar dele. Mas se o homem não conhece nem o Alexandre Dugin, o que ele sabe do que está se passando na Rússia? A estratégia russa é evidentemente o eurasianismo, e é sabido o posto de importância que Dugin ocupa neste esquema do governo russo. É concebível que, da Rússia, surgisse um movimento político que começasse a se espalhar pelo mundo exclusivamente por iniciativa pessoal do Dugin, sem ter o governo russo e a KGB por trás dele? Isto é absolutamente inconcebível.

A coisa se complicou de tal modo que transcendeu a minha norma de responder a acusações uma por uma. Realmente, isto não é possível. A quantidade e a simultaneidade ultrapassaram a minha capacidade de resposta. Então, isto aí vai ter de esperar, e, com o tempo, será esclarecido o que for possível.

Vamos aí para o texto da aula.

Neste livro, *Signification de la philosophie*, Ferdinand Alquié, em 1971, diz que definir-se a si mesma é uma das tarefas fundamentais da filosofia. Claro que não se trata apenas de definir-se a si mesma, mas também de definir os limites e os perfis de todos os demais campos do conhecimento. Não existe nenhuma ciência capaz de definir-se a si mesma pelos seus próprios métodos (não é possível, por métodos geológicos, definir o limite da Geologia, nem, por métodos biológicos, o limite da Biologia). Isto é absolutamente impossível. Então, no fundo, cabe à filosofia delimitar-se a si mesma e às demais áreas do conhecimento. Porém, diz Alquié que, aparentemente, definir-se a si mesma se tornou, no século XX, a única função da filosofia, de tal modo que os filósofos entraram em dúvida quanto àquilo que estavam fazendo. Eu vou ler um parágrafo dele:

> Como conduzir o nosso pensamento se não possuímos, da filosofia, uma definição preliminar e precisa? E, no entanto, nada seria mais perigoso do que formular, desde o ponto de partida, uma tal definição, em nome da qual tais questões seriam definitivamente resolvidas. Nenhuma definição desse tipo seria, tomada em sentido rigoroso, aprovada por todos aqueles que ao menos provisoriamente precisamos chamar de filósofos: à da filosofia como um esforço em direção à síntese total não receberia o assentimento de Hume; à da filosofia como um conhecimento do espírito seria recusada por Spinoza; para Le Senne, a filosofia é a descrição da experiência, proposição que sem nenhuma dúvida Kant teria rejeitado. O filósofo, declara Merleau-Ponty: "se reconhece por ter inseparavelmente o gosto da evidência e o senso da ambiguidade". Descartes tinha "o gosto da evidência", tinha ele "o senso da ambiguidade"? Lukács tende a reduzir as filosofias a visões do mundo; Chatêlet estabelece a insuficiência dessa noção e define, por sua vez, a filosofia como "um projeto de um discurso integralmente legitimado". Mas ele o faz só para concluir com o fracasso desse empreendimento. Qual filósofo, com efeito, poderia pretender ter inteiramente legitimado o seu discurso? No mais, essa definição não deixaria fora dela tudo aquilo que é experiência propriamente ontológica? Não serviria para nada multiplicar os exemplos. Nenhuma definição rigorosa da Filosofia poderia, desde o ponto de partida, ser retida.

É claro que, como todas as pessoas que estudam algo dessa área, eu também meditei muito a questão da definição e dos limites da filosofia. Partindo, sobretudo, de um texto que já lemos aqui, mas que resumirei novamente ["Dissolução do conceito de filosofia"]:

> O historiador Wolfgang Stegmüller, numa página admirável, descreve a progressiva dissolução do conceito de filosofia. Numa primeira fase, diz ele, há uma diversidade de opiniões, na qual se conserva entre os filósofos apenas uma relação de *discussão*. "A situação já se torna pior quando a base que se tomou como ponto de partida ou os métodos de pensamento foram totalmente divergentes. Então pode-se chegar a um ponto em que já não é mais possível nenhuma discussão... Os argumentos e contra-argumentos parecem cair no vazio". No entanto, ainda resta aí alguma *comunicação.* Em seguida, porém, a possibilidade mesma da comunicação desaparece, porque "um não consegue mais atribuir nenhum sentido ao que o outro afirma". Ainda subsiste, nessa fase, uma vaga identidade de *intenções:* cada um não entende o que o outro diz, mas acredita que de algum modo ele está também em busca do conhecimento e da verdade. Por fim, atinge-se aquele ponto em que nem essa vaga identidade existe mais: não apenas as afirmações e argumentos de cada um se tornam incompreensíveis aos outros, mas até o tipo de ocupação em que ele está envolvido torna-se um *enigma* para os outros.[1]

Este é o resumo do que disse Wolfgang Stegmüller. Aqui, temos duas visões discordantes sobre a definição de filosofia. Uma delas, a do Stegmüller, descrita em 1976, é, por assim dizer, histórica [0:10] ou diacrônica, na qual ele vê um processo de dissolução da noção de filosofia e, portanto, um processo de confusão crescente na área; a outra, de 1971, é a do Ferdinand Alquié, na qual ele apanha alguns filósofos de diversas épocas e os achata num sincronismo, mostrando que, mesmo entre essas diversas épocas, já se tinha uma divergência profunda quanto ao conceito de filosofia. Então parece que os filósofos se acostumaram com a noção de que eles têm de desenvolver a sua própria definição ou trabalhar num campo que eles próprios não conseguem definir, pelo menos de maneira satisfatória aos demais filósofos. Prossigo dizendo:

> Isso foi escrito em 1976. Na época, já era impossível que um neopositivista devotado a aprimorar logicamente a linguagem das ciências reconhecesse como companheiro de atividade um marxista empenhado em achincalhar a lógica formal como "instrumento do poder burguês", e ambos não teriam nada a discutir com um existencialista que tentasse expressar o mundo da subjetividade humana.
>
> Desde então, a coisa se complicou formidavelmente. Vieram o estruturalismo e o desconstrucionismo, os *cultural studies*, o feminismo, o gayzismo e o relativismo, que invadiram os departamentos de filosofia e ciências humanas, reduzindo tudo a disputas de poder. (...)

"Disputa de poder" é uma dessas categorias universais que estão presentes em todas as relações humanas. Ninguém pode se relacionar com um cachorro sem que haja ali uma disputa de poder. Do mesmo modo, todas as relações humanas têm, por exemplo, um aspecto biológico e outro, econômico, sendo que tais categorias perpassam todas as dimensões da existência humana, estando sempre presentes – o que não quer dizer que estas se reduzam àquelas. Porém, a universalidade mesma da presença de tais categorias é o que torna facilmente crível uma tese como "tudo é biologia", ou "tudo é economia", ou "tudo são relações de poder". Essas frases são eminentemente vazias, porque, apesar de serem sempre verdadeiras de algum modo, não dizem absolutamente nada. Só se poderia chegar a alguma conclusão deste tipo se se averiguasse, pelo menos em um caso, alguma relação humana que pudesse ser reduzida a um determinado aspecto. Mas isto é impossível. Por exemplo, uma relação puramente biológica, que não seja ao mesmo tempo histórica, lingüística, social, econômica etc., é uma abstração, não uma realidade. Esses vários conceitos e perspectivas são

---

[1] Wolfgang Stegmüller, *A Filosofia Contemporânea. Introdução Crítica*, São Paulo, E.P.U.-Edusp, 1977, Vol. I, pp. 12-13.

obtidos por abstração (isto é, por separação em vários aspectos), portanto não têm, por si mesmos, substancialidade alguma - eles aparecem apenas no fato concreto. O que caracteriza realmente o fato concreto é [a particularidade de ele] não poder ser jamais [reduzido] a apenas um de seus aspectos – esta é uma característica sua: a multilateralidade de aspectos. Mas, quando o sujeito começa a tratar essa fatia abstraída como se fosse uma substância, ele já está fora da realidade (ou seja, no mundo da lua). Este é o problema do "abstratismo", de que falava o Mário Ferreira dos Santos: a pessoa separa um certo aspecto da realidade, depois esquece que o separou, e começa a tratá-lo como se fosse um ente, uma substância. É um erro primário, mas que, de fato, está muito disseminado. Mais ainda: é impossível existir, por exemplo, qualquer narrativa (um poema épico, um romance, um conto) em que não haja alguma relação de poder entre os seus personagens. Portanto, relações de poder estão presentes em toda parte, sempre – elas perpassam toda a literatura universal. Contudo, esta mesma literatura também está perpassada de relações lingüísticas, psicológicas, morais, econômicas, e assim por diante. Desse modo, é possível juntar uma amostragem absolutamente formidável sobre relações de poder, sem que, com isto, fique provado que a elas tudo se resume.

E isto é uma coisa importante: o volume da amostragem não significa nada. Empilhar fatos nunca é um método científico. Pode-se empilhá-los aos milhões: se não há confrontação com os fatos que os desmentem, e não se demonstrar que um tem mais peso do que o outro, absolutamente nada restou provado. É o mesmo que, em um julgamento, só haver o queixoso, e não, o réu; ou só haver réu, sem o queixoso – seria impossível, assim, chegar a qualquer veredicto. Desde o tempo de Aristóteles, sabe-se que ciência é confrontação de hipóteses; se não há hipóteses contrárias, nem argumentos e provas em favor de ambas, não há ciência absolutamente. Acontece que, quando alguém tenta fazer ciência, freqüentemente ele chega a becos sem saída,a questões sem resposta, e, por mais que acumule argumentos de parte a parte, ele não consegue chegar a nenhuma conclusão – que o diga a discussão sobre a teoria da evolução, que se arrasta há cento e cinqüenta anos e, como dizia o Moreira da Silva, "até hoje ninguém sabe quem morreu".

> (...) as neurociências, que pretendem resolver problemas tradicionais da filosofia mediante a fisiologia e a química do cérebro. E sobretudo vieram os computadores, que multiplicaram o número de opinadores em progressão geométrica e ainda tornaram a técnica da argumentação um problema de *software*. [O software monta automaticamente qualquer argumento para qualquer pessoa]
>
> Tudo isso pode receber, hoje em dia, o nome de filosofia.
>
> A conclusão que se impõe é incontornável: Se aceitamos chamar de 'filosofia' tudo aquilo a que hoje se dá esse nome em livros, cursos universitários, revistas acadêmicas, jornais, programas de TV e conversações gerais, é preciso desistir de chegar a qualquer definição razoável de filosofia. Isso não significa que essa noção, em si, seja nebulosa e inalcançável; confusão idêntica se observa na definição de muitas outras atividades humanas, como a política, a religião e até a arte. [Ou seja, essa confusão não é própria nem exclusiva da filosofia]. Na verdade, quanto maior o número de pessoas que falam sobre alguma coisa, mais a imagem dessa coisa tende a se dissolver numa poeira de ambigüidades e de equívocos; e desde o século XIX a quantidade de vozes que espalham opiniões *soi disant* filosóficas veio crescendo parasitariamente até alcançar as dimensões do inabarcável e do inconcebível. Colocar ordem nesse caos está acima das possibilidades humanas.

No entanto, precisamos ter algum senso de orientação no conjunto. Temos aqui uma tarefa cuja realização é necessária, embora seja irrealizável. Portanto, iremos viver numa tensão permanente entre aquilo de que precisamos e aquilo que podemos fazer. Qual será o limite entre uma coisa e outra? Até onde devemos insistir nessa tarefa e até onde devemos desistir de realizá-la? Para isso, não há uma resposta universal. Cada um vai ter de saber a resposta a partir de suas necessidades, do tipo de curiosidade que tem, da sua demanda de explicações, da sua demanda de racionalidade; a sua demanda de compreensão vai até que ponto. É esta demanda que vai determinar o limite da resposta que você precisa. Para mim, o problema da definição da filosofia está imediatamente ligado ao seu ensino: há que se ter um senso de orientação na matéria quando for dá-la aos alunos. Mas qual seria o caminho para buscar este senso de orientação? Qual é o método para isto?

> Hegel afirma que "a essência de uma coisa é aquilo em que ela se torna". Se isso fosse uma verdade universal, seria obrigatório concluir que a filosofia, em sua essência, é nada mais que confusão de línguas. (...)

Se o resultado da filosofia é a "confusão das línguas", se foi nisto que a filosofia se tornou, então a filosofia é isto, segundo Hegel.

> (...) Felizmente, essa regra de Hegel só se aplica a processos que sejam desenvolvimentos normais de um princípio ou conceito, como por exemplo no caso de uma semente de maçã que cresce até tornar-se macieira. (...)

Você olha a semente da maçã e diz que ela é uma macieira em potência.

> (...) Não se aplica aos casos onde interferem muitas causas heterogêneas, acidentais e externas à natureza da coisa em questão. Por intervenção externa, um gato se torna cuíca: isso não quer dizer que ser cuíca seja a natureza do gato.

Que é um gato? Se alguém mostra uma cuíca, pode-se dizer que o gato se transformou nessa cuíca. Mas ele não se transformou por causa de sua dinâmica interna, nem pelo desenvolvimento do seu próprio potencial, sem interferência externa. **[0:20]** Ele virou cuíca porque alguém o transformou em cuíca. Esse tipo de intervenção externa é o que Aristóteles chamava de "violência", isto é, ele se transformou nisso por uma "violência". É evidente que o estado dele após a intervenção "violenta" não expressa a sua natureza, mas alguma outra coisa que não tem nada a ver com essa natureza, embora expresse uma de suas possibilidades, uma das suas qualidades virtuais, isto é, se o gato se transforma numa cuíca é porque ele pode se transformar numa cuíca. Ninguém fará uma cuíca com um mosquito. Se pode fazer com um pedaço de pele de elefante, eu não sei.

> Às vezes, a essência de uma coisa não se revela na sua forma final, mas, ao contrário, numa forma inicial que foi modificada por causas externas até tornar-se quase irreconhecível.

Aí entra um estudo muitíssimo importante. Na Grécia, a filosofia teve uma certa unidade no período que vai de Sócrates até Aristóteles. Ali pode-se dizer que houve o desenvolvimento de um potencial que já estava dado na proposta socrática inicial. Sócrates tinha uma idéia a respeito daquilo que ele devia fazer e o fez até certo ponto, Platão aprofundou e Aristóteles deu um formato mais acabado. O processo grego, que vai de Sócrates a Aristóteles, foi o desenvolvimento de uma essência, como o crescimento de uma semente.

Mas em épocas posteriores, a intervenção de fatores externos, "violentos" ou não, foi muito grande. E é claro que não há a menor possibilidade de se orientar no campo da filosofia sem se ter uma noção histórica dessas intervenções, de como elas foram modificando aquilo que se chamava filosofia, até torná-la irreconhecível. Por trás dessas muitas transformações, em que o perfil da filosofia é completamente modificado, algo do proposta originária deve ter sobrado, senão seria impossível até mesmo reconhecê-lo; o produto se tornaria tão imensamente diferente ao ponto de não poder ser chamado pelo mesmo nome, e a noção de filosofia já teria se perdido há muito tempo. E o fato é que isto não se perdeu, porque mesmo quando dois filósofos estão fazendo coisas tão diferentes que eles não conseguem se comunicar entre si, ainda assim são reconhecidos como filósofos, ou seja, de algum modo sabemos do que estamos falando quando usamos a palavra "filosofia", embora não consigamos expressar num conceito aceitável para todos. Isto não acontece só com a filosofia, existem muitos fenômenos que você consegue reconhecer, mas não consegue definir.

> O mesmo ocorre com a filosofia: desde seu nascimento na Grécia, muitos foram os fatores e interesses externos que interferiram no seu exercício e o adaptaram a finalidades que não eram originariamente as da filosofia. Por baixo dessas modificações acidentais, algo do propósito originário da atividade filosófica se conservava, mas amoldado e encoberto por camadas de exigências estranhas que é preciso, hoje, descascar para trazer à luz esse algo.

Por um lado, quais foram as exigências ou intervenções externas que modificaram o perfil da filosofia, e em que medida e como essa modificação conservava algo do elemento originário, de modo a poder continuar sendo identificado como filosofia?

A rigor, esse estudo ainda não foi feito de maneira abrangente, mas sim de maneira parcial: o próprio Alquié nesse livro tenta algo, o Randall Collins, no [livro] *Sociologia da filosofia*, e assim por diante.

> Uma dessas modificações, talvez a mais decisiva de todas, foi a criação das universidades e a conseqüente transformação da filosofia numa atividade profissional regulamentada. (...)

Na Grécia, a filosofia não era isso. Sócrates, sobretudo, se diferenciava dos sofistas por ser um amador. Ele não cobrava nada por suas conversas, pelo seu tempo, e a atividade dele era flagrantemente diferente da dos sofistas. Estes ensinavam a arte da argumentação para pessoas que estavam interessadas em subir na vida e na política, essa era a finalidade deles; a finalidade de Sócrates era completamente outra, ele queria desenvolver nos seus estudantes e no seu círculo de amigos uma espécie de consciência de si mesmos e dos problemas do conhecimento, mesmo que isso não levasse a nenhuma conclusão positiva. Ele queria mostrar para as pessoas que os temas e problemas sobre os quais elas opinavam implicavam mais dificuldades do que elas pensavam. Como diria, hoje, o livro do David McRaney, "*you are not so smart*" ("você não é tão esperto quanto pensava").

Em seguida, com Platão, há um esboço duma sistematização, duma organização, mas não se pode esquecer que a filosofia de Platão sempre culmina nos mitos, ou seja,[26:05]milhões de questões ficam em aberto. Aristóteles formaliza muito mais esse edifício, mas na maior parte das questões ele afirma não ser posssível ter uma certeza definitiva, apenas uma certeza provável, e mesmo no caso desta última, quando você verifica aquele seu livro "Problemas ou questões", em que ele coloca "milhares" de questões das quais a maior parte não foi resolvida ainda, percebe-se que ele ainda está trabalhando dentro do espírito socrático, que é antes o de desenvolver consciência[26;43] cognitiva do que o de entregar uma doutrina pronta.

> "O primeiro desses regulamentos, que veio a influenciar todos os subseqüentes, foram os Estatutos da Universidade de Paris, publicados pelo cardeal Robert de Courçon em 1.215. Os Estatutos não se limitavam a estruturar a carreira universitária [27:15]– o que já seria por si uma inovação considerável -, (...)"

Uma carreira pressupõe um exame, uma avaliação dos postulantes, uma hierarquia profissional, testes para passar de um nível para outro, uma remuneração, direitos e deveres. É uma coisa muito complicada, que você não encontra nem na Academia Platônica, nem no Liceu Aristotélico.

> "(...) mas entravam em cheio na prescrição de conteúdos admitidos e proibidos, colocando entre estes últimos a Metafísica e os livros de ciências naturais de Aristóteles".

O primeiro sinal da existência das universidades foi um estatuto e uma proibição. Já havia uma intervenção direta de uma autoridade externa no conteúdo.

> "Ninguém vai dizer que isso foi apenas um desenvolvimento lógico do conceito de Filosofia".

Aí, o critério do Hegel ("a essência de algo é aquilo em que ele se torna") começa a falhar, no que diz respeito à Filosofia, porque nada na atividade[28:24] originária e no conceito da filosofia de Sócrates, Platão e Aristóteles deixava prever que seria preciso proibir algum conteúdo. Isto acontece 1.600 anos depois e por razões que não têm nada a ver com Sócrates, Platão e Aristóteles; são razões da época, que não eram filosóficas de maneira alguma.

> "Foi apenas uma intervenção externa ditada por motivos políticos e religiosos, mas deixaria uma marca profunda no exercício da atividade filosófica – portanto no conteúdo das filosofias – por três séculos pelo menos"

A marca foi tão profunda que até hoje o povo, isto é, os leigos, aqueles que não entendem de Filosofia, tendem a identificá-la como a profissão universitária. No entanto, a regulamentação da Filosofia como profissão universitária aconteceu 1.600 anos após a sua fundação e por motivos que não eram, de maneira alguma, filosóficos.

> "Esse conteúdo, portanto, somente em parte reflete o desenvolvimento interno da problemática filosófica herdada dos gregos; esta vem encarnada num *modus ratiocinandi* que não é inerente à "essência" da filosofia, mas a necessidades pedagógicas nascidas de uma circunstância histórica[29:58] muito peculiar, [0:30] muito datada".

O modo dos filósofos escolásticos raciocinarem não é, de maneira alguma, o de Aristóteles, nem o de Platão, nem o de Sócrates. É uma coisa nova, uma fórmula nova que eles inventaram. Já vamos ver porquê inventaram.

> "As universidades medievais deram tanta importância à demonstração e à prova, que até hoje prevalece a impressão de que essa técnica é vital para o exercício da Filosofia."

No século XVII e XVIII, na época do racionalismo, Leibniz, por exemplo, identificou a idéia de prova com o pensamento, dizendo que: "pensar é provar alguma coisa e, portanto, a finalidade da Filosofia é provar." É fazer o que Chatêlet chama de "um discurso integralmente legitimado" em todos os seus passos (projeto que, no século XX, Kurt Gödel viria a demonstrar que era totalmente impossível, pois não existe demonstração completa de nada). Mas todos os

filósofos - escolásticos, não-escolásticos e anti-escolásticos - foram profundamente influenciados por essa idéia, por esse modo de praticar Filosofia – que era o modo escolástico -, que a idéia da prova integral se disseminou como uma obsessão. Vê-se isto em Descarte, Spinoza, Leibniz e, depois, na Escola Analítica, a qual chegou a pretender criar o que eles chamavam de "Enciclopédia da Ciência", em que todas as ciências estariam unificadas num discurso único, do começo até o fim, em que tudo restaria demonstrado.

No entanto, a idéia da prova total não veio por motivos filosóficos. O próprio Aristóteles já havia dito: "É impossível provar tudo". Para os gregos isso era normal.

> "(...) até hoje prevalece a impressão de que essa técnica é vital para o exercício da Filosofia. A chamada escola analítica de Bertrand Russel e Rudolf Carnap chegou a propor, no início do século XX, a redução de toda a Filosofia à pura técnica lógica".

Ou seja, não existe Filosofia, só existe a Lógica. Portanto, o trabalho do filósofo se resume em aprimorar a Lógica.

> "Mas em Platão e Aristóteles a Lógica tinha uma importância muito modesta. Nos diálogos platônicos raramente se vê a demonstração formal de alguma tese. Platão prefere a arte da persuasão (*peitho*) baseada não na prova lógica mas no testemunho interior dos ouvintes".

Platão apela à experiência interior das pessoas. Ele pergunta para alguém: "com você foi assim?". E o sujeito responde: "foi ou não foi". Isso não é uma prova lógica, mas um apelo ao testemunho, o qual depende, evidentemente, da seriedade e sinceridade da testemunha.

> "E o próprio Aristóteles, o primeiro formulador da técnica lógica, raramente a usava nos seus ensinamentos, dando preferência à dialética, arte da investigação".

A dialética é a confrontação de duas ou mais hipóteses contrárias. Aristóteles dizia: "o raciocínio dialético leva sempre a uma conclusão mais razoável". Pega-se um problema e o aprimora até chegar a um nível de maior razoabilidade ou, como diríamos hoje, probabilidade. Mas não é uma prova definitiva.

> "O motivo disso é que só se pode fazer uma demonstração lógica quando se têm nas mãos as premissas fundantes nas quais as provas vão se basear, e o problema fundamental da filosofia, pensava Aristóteles, consistia justamente em buscar e encontrar essas premissas".

Sejam as premissas gerais, princípios universais de todo pensamento lógico; sejam as premissas específicas de qualquer campo. Quando se entra num campo novo, no campo problemático, não se têm as premissas. Não se sabe quais são os princípios que fundou aquilo. É justamente esse princípio que você está buscando. Portanto, não há como usar um método lógico, mas um método dialético. O método dialético parte das opiniões e impressões que já existem. Um diz uma coisa, outro disse outro; um viu assim, o outro viu assado. E você vai estruturando aquilo, conforme as categorias ou predicamentos que o sujeito afirmou isso aqui. Ele afirmou a respeito de uma substância ou de uma qualidade?

Agora mesmo nós estávamos fazendo essa distinção, dizendo que essas sentenças, por exemplo, "tudo são relações de poder", não se referem a uma substância, mas há um aspecto, qualidade. Articulando de maneira que cada questão se tornava progressivamente mais clara, e daí se podia deduzir uma ou duas premissas, que talvez pudesse servir de base para elucidação dos problemas daquela área.

> "O enorme desenvolvimento da lógica nas universidades medievais não reflete a continuação natural e espontânea de um processo iniciado na Grécia, mas a introdução de um fator novo e externo. Esse fator foi o seguinte".

Veja como não é filosofia.

> "Conforme demonstrou Alois Dempf em *A Concepção do Mundo na Idade Média*, a Igreja Católica dos primeiros séculos não se ocupou de fazer nenhuma exposição sistemática da doutrina revelada".

Eles apenas liam o Evangelho e explicava-o.

> "Os escritos doutrinais da época só respondem, de maneira esporádica e improvisada, seja a perguntas dos fiéis, seja a objeções dos adversários".

Todos esses escritos eram parciais: cada indivíduo pegava um problema sem tentar sistematizar e organizar.

> "Aos poucos, essas opiniões doutrinais foram sendo reunidas em grandes coletâneas, os Livros de Sentenças, mas o simples fato de a doutrina então aparecer sob a forma de um todo organizado (...)",

Tinha de organizar as várias sentenças dos Padres sobre diversos assuntos. O simples fato de dividir por assunto já implicava algum senso de unidade; então, começa a aparecer, de maneira tosca, certa unidade da doutrina cristã.

> "(...) o simples fato de a doutrina então aparecer sob a forma de um todo organizado suscitava novas e mais complexas perguntas e objeções (...)"

Antes, havia um Padre que disse alguma coisa aqui e outro que disse outra coisa acolá. De repente, junta-se todo aquele material, e evidentemente que esta simples junção sugere novas perguntas, novas dificuldades e, portanto, novas objeções.

> "(...) tornando necessário sustentar a exposição com uma argumentação sistematizada".

Da sistematização das sentenças surge, para responder as perguntas e objeções, a necessidade de sustentar aquilo com alguma argumentação, que também tem de ser sistematizada, evidentemente.

> "Daí surge um novo gênero literário, as Sumas, do qual o primeiro exemplo são os *Comentários aos Quatro Livros de Sentenças de Pedro Lombardo* (...)"

Havia os *Livros Sentenças de Pedro Lombardo*, isto é, uma coleção de afirmações dos Santos Padres, de maneira mais ou menos organizadas. Então, a primeira Suma nem aparece com o nome "Suma": aparece como *Comentários ao Livro as Sentenças de Pedro Lombardo*, que são as sentenças e a argumentação em favor desta ou daquela interpretação.

> "(...) Comentários aos Quatro Livros de Sentenças de Pedro Lombardo, de Alexandre de Halles (1185-1245) e que alcançará a perfeição máxima na Suma Teológica de Sto. Tomás de Aquino (1225-1274)."

Vê-se que Alexandre de Halles nasceu em 1185; enquanto que Sto. Tomás de Aquino, em 1225. Portanto, Sto. Tomás de Aquino nasceu vinte anos antes da morte de Alexandre de Halles.

> "A doutrina católica assumia aí, para usar em outro contexto a expressão de René Girard, a forma de 'um longo argumento do princípio ao fim'."

Idealmente, seria a doutrina explicitada, argumentada e fundamentada em todos os seus pontos. É claro que isso também é empreendimento utópico. Nunca termina. Tanto é que Sto. Tomás de Aquino escreveu duas Sumas: uma para os seus estudantes (*Suma Teológica*), e outra para discutir com os judeus e muçulmanos (*Suma Contra os Gentios*).

> "Produzir, analisar ou simplesmente acompanhar esse argumento exigia um apurado domínio da lógica, sendo este o motivo pelo qual essa disciplina se desenvolveu tão formidavelmente nas universidades medievais, impulsionada ainda pelo exercício da dialética na prática das *disputationes* (debates organizados) e aprimorada até os últimos requintes pelo grande espetáculo das *Questiones quodlibetales* (quodlibet significa "como queiram"), nas quais um mestre consumado se oferecia para responder de improviso a qualquer pergunta filosófica ou teológica da congregação (professores e estudantes)."

Na Idade Média, o desenvolvimento da lógica não aconteceu como um desenvolvimento natural da Filosofia, mas em função de uma necessidade da doutrina e do ensino católico. [0:40] Era um problema da Igreja; não tinha nada a ver com a Filosofia. Mas interfere na Filosofia e modela a profissão filosófica, o modo de raciocínio filosófico, que, daí para adiante, dá cada vez mais importância à lógica e à prova, e modela o repertório de assuntos.

Assim, nós podemos perguntar: "se essa modificação aconteceu em razão de uma necessidade externa - da Igreja, do ensino e da própria administração das Universidades -, não haveria a possibilidade de que a Filosofia sem este fator se desenvolvesse de outra maneira partindo diretamente da herança grega?" Claro que havia. Essa possibilidade não se realizou, mas ela sempre existiu. Se alguém ali tivesse a idéia de ignorar tudo isso e filosofar como Platão e Aristóteles, nada poderia impedi-lo de fazer.

No mundo islâmico aconteceu um processo similar. No Islam, da onde vem o desenvolvimento da lógica e da dialética? Não vem de um desenvolvimento filosófico, mas do *Corão* e dos *Ahadith*, os quais são as sentenças que reúnem os ditos e feitos do profeta. Estes últimos somam 40.000. É como se fosse o *Livro de Sentenças*. Na hora em que se reúnem tudo aquilo, as perguntas começam a surgir, como: "Aqui ele disse isto, mas lá ele disse uma coisa diferente. Como é que é isso?" Com isso, começam a surgir as escolas teológicas, que são quatro dominantes no Islam. E a dificuldade é tanta que, atualmente, essas quatro escolas, que são divergentes, são consideradas legítimas porque não conseguiram arbitrar as diferenças. Logo, admitem-se respostas divergentes, porém ambas são consideradas legítimas ou ortodoxas. Além disso, há uma imensa confusão doutrinal advinda das diferenças entre as escolas filosóficas, entre as tariqas etc. No Islam, também o aprimoramento da argumentação e da arte da prova não vieram do desenvolvimento interno da Filosofia, mas de um fator ligado à religião, sobretudo à manutenção da autoridade religiosa.

Assim, a idéia da prova está muito ligada à expectativa de uma doutrina universalmente válida, que seja obrigatória para todos aqueles que são capazes de compreendê-la. Se alguém diz: "aqui está tudo provado e se você negar isso, não estará exercendo um direito, mas indo

contra", digamos, "a própria raiz do pensamento humano, isto é, estará saindo da humanidade. O próprio Deus não impôs a noção da doutrina universalmente obrigante. Não se encontra em parte alguma do Antigo e do Novo Testamento a seguinte afirmação: tudo aqui está logicamente provado e, portanto, qualquer pessoa capaz de pensar é obrigada a aceitar. Ao contrário, oferece-se aquilo como mensagem que depende da fé, da confiança e do amor que você tem ao Mensageiro; isto é, não como uma doutrina cientifica universalmente obrigante. Isso não aparece em nenhuma linha do Evangelho nem do Antigo Testamento. Deus nunca disse que: "Aqui está tudo provado matematicamente, e se você é capaz de pensar, é obrigado a aceitar este Alguém". No Novo Testamento, sobretudo, o que se enfatiza é a fé, coisa que se vê de cinco em cinco minutos. Por exemplo, Jesus Cristo pergunta para algum indivíduo: "Quem sou Eu?" E o sujeito responde: "Tu és o Filho de Deus vivo". Então, tua fé te salvou. Houve alguma demonstração matemática? Houve uma lógica que se impusesse: "olha Eu sou aqui o Filho de Deus, está aqui o tratado que prova que sou Filho de Deus. Faz aí, matematicamente, a conta e verá"? Não tem isso em parte alguma, pois depende de uma relação pessoal e de confiança.

Portanto, a idéia da doutrina universalmente obrigante não é uma criação da Grécia. Aristóteles, a palavra final da grande filosofia grega, claramente admite que na maior parte das questões nós vamos ter no máximo uma probabilidade razoável, se tanto. No entanto, na Idade Média, em função da estruturação da Universidade de Paris, apareceu esse novo *modus ratiocinadi* que visava a uma doutrina inteiramente provada e justificada --- um dos conceitos de Filosofia dado aqui pelo Alquié, citando François Chatêlet: "a filosofia é um projeto de discurso integralmente legitimado." Ora, se a filosofia fosse isso, ela deveria ter sido desde o começo. Por que levou 1600 anos para alguém descobrir isto, e ainda o descobriram não por causa de um desenvolvimento interno, natural da Filosofia; mas de uma necessidade administrativa externa? Então, se o sujeito diz: "a Filosofia é um projeto de discurso inteiramente legitimado". Isto é falso. O filosofo pode tentar fazer isso, mas será apenas um dos desenvolvimentos possíveis da Filosofia, e não a Filosofia. Esta era a idéia de Descarte, Spinoza e próprio Leibniz: o discurso inteiramente fundamentado em todos os seus pontos. Ora, você está livre para tentar fazer isso, mas isso não define a Filosofia. Define apenas a orientação pessoal que você deu a ela.

> "A sistematização e defesa da doutrina cristã era uma necessidade evidente na época, mas não estava de maneira alguma no projeto originário da filosofia tal como concebido por Sócrates, Platão e Aristóteles".

Depois deste ponto houve ainda vários acontecimentos de ordem externa que interferiram na temática e no *modus pensandi* dos filósofos. O primeiro deles veio da seguinte maneira: a filosofia escolástica era apresentada como se fosse a ciência universalmente obrigante, e ela tanto não o é que o próprio Sto. Tomás de Aquino, no fim da vida, entendeu coisas que não deu tempo de ele explicar. Ou seja, existem muito mais coisas que não estão explicadas. Desta forma, a zona de mistério e de indefinição ainda é muito grande. Mesmo depois daquele esforço monstruoso de sistematização das *Sumas*, o resíduo do misterioso e do indefinido ainda estava presente, como estará até o último dia. Acontece que esse bloco de doutrina universalmente obrigante começou a pesar. Primeiro porque ele não explicava tudo, mas vinha com ares que explica tudo. Então, surge um sentimento de insatisfação, uma revolta.
Os primeiros sinais dessa insatisfação e dessa revolta apareceram com os tais dos humanistas. Quem eram os humanistas? Eram os saudosistas das ciências exotéricas da antigüidade - astrologia, alquimia, magia etc. -, como Tommaso Campanella, Giordano Bruno e tantos outros. Esta foi a primeira reação. Quer dizer, a primeira reação antiescolástica não foi o que o

pessoal chama de "ciência moderna", mas foram os bons e velhos macumbeiros que inundaram a Europa com isso. Não precisa nem perguntar: Qual era a linguagem? Quais eram os *modus ratiocinandi* que esse pessoal usava? Não poderia ser o da escolástica. Portanto, era a linguagem das analogias, dos símbolos, das simpatias etc. Ou seja, era exatamente o oposto, era o raciocínio puramente imaginário, que, por exemplo, via uma semelhança entre o rosto de uma pessoa e um animal, concluindo que havia um parentesco, uma simpatia entre esse fulano e o animal. De fato, não nego que exista uma pessoa com cara de jumento, outra com cara de zebra e outra cara de gorila. Tudo isso existe, mas não quer dizer que esse bicho seja o animal totêmico dessa pessoa. Eles raciocinavam mais ou menos desse tipo.

Acontece que este raciocínio das analogias é de uma riqueza formidável e em muitos pontos ele desperta intuições. Isto é da natureza dos símbolos. Um símbolo, dizia Susanne K. Langer, é "matriz de intelecções". [0:50] Assim, onde você tem um símbolo, não se tem a expressão de uma verdade cientifica, mas, sim, uma sugestão de um elo possível, de uma linha causal possível. O símbolo tem uma função hormonal, que fortalece a inteligência de certo modo. É claro que isto se expandiu pela Europa como uma moda avassaladora. Agora, pergunto eu: Qual é a possibilidade de um debate entre essas pessoas e os escolásticos? Já não é possível, porque eles já não estão fazendo a mesma coisa. Agora, acontece que no mundo escolástico não se negava essas simpatias e essas relações sutis, forças sutis da natureza; mas se dava lugares muito secundários. Se você ler a *Suma contra os Gentios* e o tratado de Santo Tomás de Aquino sobre as forças da natureza, verá que essas coisas não eram negadas. Não eram negadas, mas pergunto: você está falando de Deus, dos anjos, da onipotência etc., qual importância tem esse negócio de forças sutis da natureza? Não tem importância nenhuma. Você não vai comparar um anjo com um duende.

Assim, aquilo foi jogado para um canto. E os apreciadores dessa coisa, saudosistas das antigas artes mágicas greco-romanas, de repente inundaram a Europa com tratados sobre essas coisas, por exemplo, "Tratado de Fisiognomonia", de Giovanni Battista della Porta, muito famoso na época. O [Tommaso] Campanella ia de palácio em palácio lendo o horóscopo, fazendo um sucesso desgraçado. Daí você entra em um terreno onde a verdade e a falsidade se misturam de uma maneira quase inextricável. Esse foi o primeiro fator. Tudo isto foi um desenvolvimento normal, natural da Filosofia? De jeito nenhum. Isto representa um desconforto de algumas pessoas em face da Igreja. Com isto, criou-se toda uma nova temática.

Daí surge outra reação. Havia outras pessoas que também estavam insatisfeitas com o pensamento escolástico, porque achavam que com toda sua presunção de ser um discurso universalmente obrigante, ele estava "furado" em vários pontos. Achavam que precisavam de um critério mais sólido, mais rigoroso para o pensamento, porque somente esse critério poderia exorcizar essa onda de magia. Também achavam que o pensamento escolástico era impotente para fazer isso. E daí surge o pensamento matematizante com Newton, Descarte e o próprio Galileu. A idéia deles não era destruir o pensamento escolástico, mas reformá-lo com base num novo método, que era o matemático.

Os escolásticos usavam um método lógico e dialético, baseados, sobretudo, na doutrina das formas substanciais de Aristóteles - formas substanciais que a gente apreende dos entes sensíveis e transforma num conceito. Desse conceito podemos tirar deduções.

Aristóteles não acreditava num método matemático porque ele achava que nada na Natureza era exato. Hoje nós sabemos que ele estava certo. Dessa forma, tudo nas ciências naturais teria

de ser por aproximação. Acontece que desde o tempo de Aristóteles até 1.600 não havia uma matemática das probabilidades. Para isso, precisou se desenvolver a ciência do cálculo, que foi inventado por Newton e Leibniz. Aristóteles, por assim dizer, só acreditava numa ciência probabilística da natureza, mas não tinha como matematizá-la. O que ele fez: jogou fora o método matemático. "Isso não serve para nada". A matemática no tempo dele, de fato, não servia para isso. Do nascimento de Aristóteles até o nascimento do cálculo são dois mil anos, ou seja, como é que o filósofo ateniense podia adivinhar, pensando: "daqui dois mil anos vai ter uma matemática de modo que a minha concepção dialética da natureza, concepção probabilística da natureza, poderá ser matematizada". Era impossível ele saber algo assim. Então, o método matemático surge em função de um problema cultural da época, mas nada nos diz que esse problema cultural era um desenvolvimento normal da Filosofia. Nós podemos dizer até que o desenvolvimento normal da Filosofia tinha sido totalmente esquecido, porque o estudo da filosofia era adotado em função da Teologia e da organização da doutrina cristã, já como uma disciplina secundária, submetida a outras exigências. É o mesmo que dizer que a Filosofia, durante todo o período que vai desde o fim da antigüidade até praticamente o século XIX e XX, não teve um desenvolvimento normal, mas um excesso de interferências externas, isto é, ninguém pensou: "Eu vou pegar o legado socrático, platônico e aristotélico e desenvolver". Simplesmente ninguém o fez. Portanto, o estado de confusão na Filosofia deriva do fato das pessoas quererem adotar o critério do Hegel de que "a natureza de uma coisa é aquilo que se tornou", adaptando este critério aos processos que não obedecem a um desenvolvimento orgânico, mas ao cruzamento de intervenções externas, muitas vezes antinaturais e violentas.

****

Aluno: Um padre conservador [que, creio eu, ambos conhecemos] *deu para gritar loas à Rússia. Isto, porém, me faz pensar: (a) Caso o projeto eurasiano se sagre vencedor, pelo que o Sr. explicou em seu livro, isso não seria a ascensão da Igreja Ortodoxa em detrimento da Igreja Romana (...)*

Olavo: Não apenas seria a ascensão da Igreja Ortodoxa, mas também a vitória daquela facção da Igreja Ortodoxa, que está ligada ao estado russo. Pois saiba que a Igreja Ortodoxa é muito dividida. Existe uma Igreja estatal e outra de oposição. Nós que estamos fora, podemos facilmente nos confundir, sendo que nós não sabemos com quem estamos falando. Têm várias perguntas que são absolutamente irrespondíveis. Mas o problema com a Rússia é o seguinte: Primeiro, se a consagração da Rússia não foi feita, então o que nos garante que os erros da Rússia acabaram e agora são os erros da América? Nada nos garante. Isso é uma conclusão absolutamente insustentável. Segundo, se, como diz o Padre Kramer, a consagração só pode vir depois da destruição de três quartos da humanidade, que sentindo faz todos esses anos que o Padre Kramer e o Padre Gruner tiveram fazendo campanha para que a consagração fosse realizada? Nesse sentido, eles estavam mentindo, pensando assim: "sabemos que não vai ter consagração nenhuma. Primeiro, todos vocês vão morrer, para depois vir a Consagração. Então, estamos fingindo que queremos a consagração agora". Isso também não tem resposta.

Agora, eu tenho feito várias perguntas ao Padre Kramer, e ele me respondeu com quatro pedras na mão. O homem está irritado, sem a capacidade de pensar. Está apenas bravo e julgando as coisas sem saber, pois ele não lê em português, não tem acesso aos documentos originais, lendo apenas a tradução que os Velasco fizeram de algumas das acusações deles e acreditou integralmente. Sobretudo, acho engraçado essa coisa de achatar várias fases do

desenvolvimento de um filósofo, como se fossem todas simultâneas, como se todas idéias que eu tive vinte anos atrás, tive de preservado igualzinho. Não posso ter absorvido, transcendido, trabalhado tudo aquilo, que é justamente a obrigação a qual acredito que tenho. Em terceiro lugar, se você está fazendo uma investigação biográfica sobre um autor vivo, tem de consultá-lo. Se você só quer investigar pelas costas e dar preferências aquilo que é depreciativo, então o seu objetivo desonesto já está comprovado na primeira. Não precisa nem pensar [1:00] duas vezes.

Aluno: (...) Sendo assim, por que a fraternidade mulçumana crê que poderá ser a religiosidade que faltará a esse projeto?

Não, espera aí: o que o pessoal da fraternidade muçulmana disse é que eles seriam a religiosidade que faltaria ao socialismo, não ao projeto eurasiano. Eu não sei realmente, eu não tenho informações sobre como o pessoal islâmico está analisando esse projeto eurasiano. Mas eu acho curioso que pessoas que estão apoiando a Rússia e, portanto, apoiando o projeto eurasiano, digam que eu estou aqui fundindo o Islam, o sionismo e maçonaria, quando o Duguin, o eurasianismo funde cristianismo ortodoxo, nazismo, fascismo, islamismo, budismo e tudo o que existe. Qual é o problema? A discussão está sendo extremamente desonesta, não é uma discussão séria, isso é realmente uma campanha de difamação e esse padre Kramer eu não sei exatamente qual é a intenção dele, mas não me parece que seja muito boa.

Aluno: O mundo está se encaminhando para uma terceira grande guerra?

Me parece que esse pessoal agora está torcendo exatamente pra isso, porque eles querem a consagração, mas a consagração só pode vir depois da destruição, então tem que singelamente destruir três quartos da humanidade para que depois venha a consagração e nas palavras do padre Kramer, a Rússia seja salva. Veja, note bem, "haverá a destruição de ¾ da humanidade e a Rússia será salva". Ora, a Rússia e o bloco dela é um quarto da humanidade. Então, isto quer dizer, a Rússia está escolhida para ser salva enquanto todos os outros morrerão. E o pessoal diz que eu estou pregando uma guerra?

Aluno: O senhor tem a real consciência da sua importância?

Isso não depende de mim. A importância que a gente tem é decidida pelos outros e não pela gente. Eu faço a minha parte e os caras repercutem do jeito que quiserem.

Aluno: A lógica seria então apenas um instrumento para articular e sistematizar idéias num quadro racional?

Sim, ela não pode fazer nada mais do que isso. A lógica por si não pode produzir nenhuma verdade. Ela sempre vai depender de premissas que ou são os próprios princípios da lógica, mas aí você vai estar num raciocínio meramente formal, sem conteúdo, ou então você vai ter que obter premissas da experiência.

Aluno (continuação da pergunta anterior): (...) sendo ela completamente inócua caso as premissas que fundam a matéria filosófica sejam notoriamente falsas. Nesse ponto a ideologia de gênero parte de premissas completamente falsas, de que o sexo não é um dado da natureza, mas um construto culturalmente construído? (...)

Ora, dizer que alguma coisa é culturalmente construída, tudo é culturalmente construído. Por exemplo, para você ter um filho, não tem uma mulher que vai ajudar a sua mulher a dar à luz? Isso aí não é um hábito cultural? Um parto é uma coisa natural ou cultural? Sempre tem um aporte cultural. Dizer que a coisa é socialmente construída é não quer dizer absolutamente nada. Existe o aspecto socialmente construído e e existe o aspecto natural. Então você constrói, por exemplo, a famosa identidade de gênero a partir de um dado natural. Se você diz assim: *ah, eu sou uma mulher que nasceu num corpo de homem* – você está partindo de um dado natural que é o sexo da mulher que você viu. Ou não é um dado natural?

Na identidade de gênero, que seria um produto imaginário, ou você copia a forma do seu corpo ou você copia forma do outro sexo, não há mais de onde tirar o material para construir o gênero.

Aluno (ainda no mesmo questionamento): (...) assim como a lógica dos abortistas só possui consistência quando se parte da falsa premissa de que o feto em desenvolvimento intra-uterino ainda não é um ser humano. Eu acho que consegui pegar esse exemplo como reflexões levantadas pelo texto.

Está certíssimo. Ele pede para corrigir se tiver errado. Está certíssimo.

Aluno: Na aula 10 o senhor explica que faríamos um exercício em que leríamos um livro de filosofia num ritmo de duas a três frases por dia sempre meditando nelas. O senhor acha que deveríamos fazer o mesmo com obras de literatura?

Com literatura não é mais necessário, porque a coisa puxa mais para a imaginação e quanto menos trabalho de interpretação de texto tiver é melhor. Esse que é o problema com as obras mais antigas, a linguagem é estranha para você, o vocabulário, então você precisa de um suporte filológico, pelo menos um dicionário, e isso atrapalha um pouco, torna mais lento o trabalho de imaginação. Mas algumas obras filosóficas, como por exemplo as obras de Husserl, devem ser lidas assim, duas ou três frases por dia e pensar, não vai passar muito disso não... se você quiser realmente entender.

Aluno: Esta semana em uma aula da faculdade disse um professor que os mistérios da ciência diferem dos mistérios religiosos porque os primeiros poderão um dia ser desvendados por serem baseados em evidências enquanto os segundos são meras crenças baseadas em pressupostos de metafísica. Isso é pura babaquice ou pode-se realmente fazer essa separação?

Bom, então em primeiro lugar, a idéia de que os mistérios da ciência poderão um dia ser desvendados está para ser provada, quer dizer, você não pode tomar uma hipótese futura como se fosse uma diferença atual. Isso não faz o menor sentido. Quer dizer, você vai arrogar já a autoridade em um conhecimento que você vai ter no futuro. Isso aí cai no negócio do Popper, da miséria do historicismo. Ele diz: toda previsão histórica baseia-se na idéia de que nós temos hoje os conhecimentos que teremos amanhã. E o fato é que não os temos. Se pudéssemos tê-los agora, eles não seriam conhecimentos futuros, e sim atuais. Então esta previsão é totalmente imbecil. Ademais, quem disse que os mistérios da ciência diminuem? Eles aumentam. Quer dizer, cada nova descoberta traz novos mistérios e novas perguntas, então não existe esse progressivo esclarecimento. Você veja, o estado atual da Física, que é a ciência mais avançada, ainda é o enigma entre a relatividade e a teoria quântica, ninguém resolveu isso aí até agora. Você não tem teoria unificada.

Aluno: Eu gostaria de fazer aqui a mesma pergunta que fiz no facebook: sobre Symboles de la Science Sacrée *do René Guénon pode fazer algum mal.*

Não, mal não pode fazer. Esse é um grande livro sobre o simbolismo, só que tudo o que o Guénon escreve é baseado na premissa de que existe uma tradição primordial, da qual saíram todos os símbolos. Nós não sabemos se isso existiu ou não existiu. Então está tudo baseado nessa hipótese. Pior, se fosse só isto, poderíamos remeter a questão da analogia dos símbolos à unidade da espécie humana... nós pertencemos todos a mesma espécie então é natural que símbolos análogos, senão idênticos apareça aqui e ali; porém, ele tem também a premissa de que existe uma transmissão secreta desse conhecimento primordial até hoje, e nós não temos nenhuma prova disso, aliás existem provas em contrário. Mas que é um livro altamente sugestivo, sim.

Eu penso o seguinte: um confronto qualquer com as obras do Guénon, Schuon, Coomaraswamy e tal, é uma exigência mínima da formação intelectual, porque eles levantaram problemas fundamentais do século XX, e até hoje esses problemas estão por aí. Um dia você vai ter que entrar nisso ... algum mal isso vai lhe fazer : ou você vai entender mal, ou você vai procurar uma aproximação maior e pode sair com os dedos queimados, como eu mesmo saí, e sobretudo levará muito tempo para tirar conclusões. Na hora em que você começa a tirar conclusões, quer dizer, você estabiliza sua [01 :08 :32]maturidade intelectual e começa a tirar conclusões, daí sempre vai aparecer algum padre Kramer, um Velasco pra dizer que : 'ah mas você em 1940 falou não sei o quê ... Ora, eu só comecei a publicar livros a partir de 1993 e 1994, justamente porque eu estava esperando alcançar uma certa maturidade, e mesmo assim eu continuei evoluindo e aprendendo coisas e tirando conclusões, de modo que se você procurar coisas do ano 2000 ou de 1990, você vai encontrar coisas que ... eu já passei adiante daquilo. Não que dizer que : 'ah hoje eu discordo'. Isso não é bem assim. Você absorve aquilo numa integração maior, numa resposta mais satisfatória, é o que você tem de fazer. Por exemplo, eu considero que eu levei muito tempo para perceber a diferença específica do Cristianismo que eu poderia ter percebido desde o início, é claro. Muita gente percebe desde o início, porque não conhece as outras hipóteses, estando, por assim dizer, com a sua alma protegida dentro de uma redoma cristã desde o início, e tem a sua formação cristã, não presta atenção no resto e vai em frente. Como preservação da sua própria alma isso é certo fazer, porém, se você está na vida intelectual do século XX não há como fazer isso. Não tem como você dizer : 'eu quero salvar minha alma, só vou ler livros cristãos'. Bom, se você fizer isso, [1:10] você está fora do debate cultural, você está cuidando da sua alma. Você é um cidadão privado cuidando da sua vida. Agora, se você está participando do debate cultural, mesmo como simples observador, você vai ter que se expor a essas idéias, ainda que seja para combatê-las depois, mas alguma influência sobre você elas vão ter. É impossível você não ser influenciado por qualquer coisa que você estuda a fundo.

Então, o meu grande pecado aí foi durante trinta e tantos anos absorver todas as influências que podia para depois tirar uma conclusão. É o que eu acho que todo filósofo deveria fazer, mas isso aí é proibido, porque sempre aparecem pessoas que só conseguem raciocinar em termos de adesão e tomada de posição, e participação em grupos. Então a maneira de eles ler não é ver o que você está dizendo, mas a que grupo você pertence, para quem você trabalha. É uma coisa de muito baixo nível, na verdade. E, para pessoas que estão assustadas com o estado do mundo, como o pessoal duginiano todo está, os tradicionalistas estão, isso aí é uma tentação. É isso que vai acontecer. Eu nunca recomendei que ninguém, sem muito preparo

anterior, lesse Réne Guénon, porque mesmo com muito preparo, veja, o pessoal que entrou nas tariqas, etc, teve experiências talvez terríveis, traumáticas ... era gente de altíssimo nível, incluindo sacerdotes católicos, ortodoxos ..., eu mesmo citei dois nomes : o padre espanhol Raimon Panikkar e o bispo ortodoxo Kallistos Ware eram membros da tariqa. O que estavam fazendo lá? Tentando aprofundar o conhecimento.

Agora, na cabeça de gente como Velasco e padre Kramer, isso aí é só participação em militância, isso não é busca de conhecimento, - você não estava lá buscando conhecimento, você estava militando em favor daquela coisa. O fato mesmo de eu ter saído de lá, expulso da tariqa, por eu brigar com o xeique, para eles não significa nada. Estou na tariqa durante um ano e meio e ele está na tariqa até hoje. Então eu estou no partido comunista até hoje, e assim por diante.

Então, toda essa discussão que está havendo não é de gente séria, não é de gente honesta e – é claro que eu não estou conseguindo responder nem um por cento, porque é muita coisa. O simples fato de ser muita coisa já mostra que é desonesto. O simples fato de investigar só pelas minhas costas e nunca perguntar a mim também é mais desonesto ainda. Não veio ninguém aqui me entrevistar. 'Me conta a sua história e depois eu vou cotejar com os documentos'. Ninguém fez isso, não querem saber a minha versão, é só a versão dos inimigos.

Então, isso é pesquisa historiográfica, isso é pesquisa séria? Não, isso é difamação, isso é calúnia mesmo.

Aluno: [de difícil audição, volume muito baixo] (...) eu queria saber se seria pertinente aqui, em relação a pergunta do Marco Aurélio, ou se também encaixar na resposta pra ele, essa observação às pessoas que (...)

Isto eu queria lembrar. Um lembrete aqui. Coloquei já no facebook, mas vou repetir aqui : se aparecer qualquer pessoa cooptando alunos meus para pertencer a um grupo religioso, político ou qualquer coisa, não está fazendo isto com a minha autorização. Ninguém está autorizado em meu nome a fazer isto. Porque eu mesmo não estou cooptando gente para grupo nenhum. Vocês são meus alunos, não são militantes de uma causa. Eu não tenho o menor controle sobre o que vocês fazem. Eu só quero que vocês estudem, acompanhem este curso, cresçam intelectualmente e mais dia menos dia possam exercer um papel de relevo na cultura brasileira, isto é tudo o que eu quero. Não estou dando instruções ... Eu me lembro que tinha assim um regulamento desse curso em quatro itens que era a coisa mais simples do mundo, era só administrativo. Foi a única vez que eu passei instruções aqui. Quando dei algum exercício para fazer foi algum exercício psicológico banal, como aquele do Narciso Irala, mas eu nunca dei exercícios espirituais, não prometi para ninguém a iluminação espiritual nem revelações, nem coisa nenhuma. Nem sequer entro em ensino religioso.

Então, se aparecer alguém querendo transformar vocês em membros ou militantes de alguma coisa, entrar ou não é problema seu, mas eu não autorizei. Não autorizei e considero que é uma sacanagem o cara entrar no meu curso para cooptar gente para essas coisas.

Bom, eu vou deixar as outras para a semana que vem porque minha voz está muito ruim ainda e lembrem-se que tem o curso entre 28 de abril até 03 de maio. O banner já está no *site*, as inscrições já estão abertas e o tema 'como tornar-se um leitor inteligente'.

Até semana que vem e muito obrigado.

Transcrição: Miguel Muniz Forlin, Pedro Henrique Bueno Viana e Wellington Rossi Kramer
Revisão: Eduardo Bueno

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 243
22 de março de 2014

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite. Sejam bem-vindos.

Na última aula eu estava descrevendo o processo pelo qual ao longo do tempo inúmeros fatores externos, sem relação com o desenvolvimento interno e próprio do projeto filosófico, foram interferindo na Filosofia e modificando o seu perfil até torná-lo irreconhecível (daí resultando naquela situação descrita por Wolfgang Stegmüller, na qual qualquer definição da Filosofia tornara-se impossível pela variedade e até pela incomunicabilidade das suas várias manifestações entre si). Apesar de ter procurado, não encontrei nenhum estudo específico sobre este tema. Embora eu não esteja em condições de fazer por conta própria um tal estudo histórico - o que levaria muitos anos -, pelo menos, as suas linhas gerais é o que esboçarei nesta aula. Inclusive, aqueles que quiserem dedicar dez ou quinze anos de suas vidas a este tema não terão perdido seu tempo – tal estudo é de uma importância extraordinária.

Na aula passada, depois de descrever a situação da filosofia escolástica, foram abordados três novos fatores que iriam interferir ainda mais no curso do processo filosófico, modificando ainda mais a figura da Filosofia. No caso da filosofia escolástica o que aconteceu, obviamente, foram dois processos mais ou menos simultâneos e mesclados. Por um lado, houve a formação das universidades e, portanto, a instituição da Filosofia como profissão universitária (com regulamentos, programa pré-determinado, seleção prévia de textos permitidos e proibidos, entre outros). Por outro lado, havia as relações da Filosofia com a Teologia, a qual, na época, predominava enormemente como atividade intelectual sobre a Filosofia. Essa foi a época de formação das chamadas Sumas, que eram as primeiras grandes tentativas de sistematizar a doutrina cristã a partir dos textos revelados, e a atividade filosófica aparece como um complemento desse monumental esforço teológico feito na época.

A expressão *philosophia ancilla theologiae* ("a Filosofia é serva da Teologia") não deve ser interpretada no sentido de que os filósofos escolásticos resolvessem questões filosóficas baseando-se em premissas teológicas – coisa que não faziam, pois mantinham as duas atividades bastante distintas e separadas (quem tiver dúvidas sobre isto que compare a Suma Teológica com a Suma Contra os Gentios. ambas de Santo Tomás de Aquino - a primeira escrita para os cristãos, e a segunda para os judeus e mulçumanos), mas, sim, no sentido de que concorria à mesma finalidade da Teologia e dava-lhe uma espécie de suporte externo, baseado em argumentos de pura racionalidade humana, sem apelo à autoridade das escrituras. De modo que a Filosofia torna-se assim uma espécie de complemento da Teologia, e, neste sentido, não tinha uma vida autônoma: em última análise, ambas estavam concorrendo para o mesmo fim. Em grande parte, essa filosofia assume, então, o sentido de uma apologética cristã (quer dizer, uma apologética puramente filosófica, sem apelo à

autoridade da Revelação, mas ainda assim uma apologética). Pode-se imaginar o quanto isto está distante das preocupações originárias de Sócrates, Platão e Aristóteles, que nem conheciam o Cristianismo.

Em seguida, vêm três novos fatores. O primeiro, acho que cheguei a explicar, foi o retorno das modas ocultistas: Astrologia, Alquimia, Magia, etc., sobretudo pelas mãos de pensadores italianos: Giordano Bruno, Tommaso Campanella e outros. Eram saudosistas da ciência exotérico-ocultista greco-romana, que a reintroduziram então no mundo da alta cultura. Não que essas ciências tivessem sido totalmente banidas. Elas não foram. O próprio Santo Tomás escreve um tratado sobre as forças sutis da natureza, que tem algo a ver com este departamento. Mas de qualquer modo, na síntese escolástica, ocupavam um lugar muito modesto ou até marginal. Então, inconformados com isso, esses cultores das antigas ciências ou arte, as reintroduziram no universo da alta cultura.

Em reação a isso é que surge a filosofia mecanicista. Em Galileu, esta intenção ainda não está muito clara; mas, sobretudo em René Descartes e Marin Mersenne, já é bem nítida esta intenção de barrar o caminho à onda ocultista e, portanto, restaurar uma filosofia cristã em bases mais racionais.

A figura de Marin Mersenne é muito importante nesse aspecto porque, embora não fosse um grande filósofo criador, ele era o sujeito que interconectava todos os grandes pensadores da época; apresentava um pro outro, outro pro um; copiava as cartas e às vezes até mandava as cartas pessoais e secretas, pensamentos que o sujeito não queria divulgar ainda, Mersenne copiava e mandava para os outros - ele achava que, agindo assim, estaria servindo para o progresso da ciência. Então todo o diálogo científico da época gira em torno dessa pessoa: Marin Mersenne. A intenção dele, assim como a de Descartes, era muito clara: ele achava que antiga física escolástica, baseada em Aristóteles (portanto, na idéia das formas substanciais), ainda deixava aberta uma brecha para o ocultismo e que era preciso fechar essa brecha. E daí que surge, então, a idéia do método matemático, que Aristóteles havia recusado, porque ele achava que nenhum processo natural é exato (tudo é meio na base do probabilismo, da conjectura). Na sua época, não havia uma matemática desenvolvida suficientemente pra estudar a lei das probabilidades. O que ele fez? Deixou de lado o método matemático, por não ter instrumentos matemáticos para estudar a Natureza. Nessa época, essa nova matemática começa a se desenvolver; sobretudo, com a invenção do cálculo, por Newton e Leibniz, torna-se possível levar a matematização dos fenômenos naturais até um nível de detalhe realmente infinitesimal. Então, Descartes e Mersenne acreditavam que pelo uso do método matemático superavam-se fraquezas e fragilidades que tornavam a física aristotélica-escolástica vulnerável ao ocultismo. Então eles acreditavam piamente estarem servindo ao Cristianismo - essa era a idéia.

Ao mesmo tempo, junto com esse fenômeno e mesclado com ele, existe o fenômeno do surgimento dos novos estados nacionais. Ou seja, são blocos nacionais inteiros que rompem com o império e afirmam a sua independência, cada um deles com a intenção de tornar-se, por sua vez, o núcleo do novo império mundial.

A esta altura, uma antiga competição que já vinha ocorrendo fazia séculos, que era a competição entre a Igreja e os reis (os governos), para ver que iria ter o controle das universidades, chega ao seu máximo. Na época, a Igreja saiu vencedora e manteve o controle das universidades e o resultado, eu já expliquei isso em aulas anteriores, começa a se formar uma nova intelectualidade extra-universitária, constituída sobretudo de aristocratas ou de servidores da corte. Vamos dizer, uma intelectualidade palaciana. O sinal de independência

dessa intelectualidade é a fundação da Royal Society, na Inglaterra, sob a presidência de Elias Ashmole. Nessa primeira geração de intelectuais palacianos existem muitos que ainda estão contaminados de ocultismo (o próprio Elias Ashmole era um alquimista; aliás, Isaac Newton também). Mas, aos poucos, pelo menos a imagem externa do cientista moderno acaba perfilando-se como alguém que é totalmente adepto ao método matemático e que não quer conversa com ocultismos. Esta imagem é uma falsidade histórica, mas foi assim que ficou consolidada.

Notem bem que nenhum desses acontecimentos que estou narrando (nem a formação das universidades, nem a onda ocultista, nem o surgimento do mecanicismo, nem a formação da nova intelectualidade extra-universitária) [00:10], nada disso pode ser considerado um desenvolvimento natural e lógico da proposta filosófica grega. Simplesmente não tem nada que ver, são fatores histórico e sociológicos da época que interferem no e modificam o rumo da Filosofia. De modo que nós não sabemos o que teria sido a Filosofia se, em vez de responder a essas necessidades imediatas do meio europeu, ela se inspirasse mais profundamente no exemplo e na proposta grega. Nós podemos dizer que, durante muito tempo, isso se tornou impossível, porque muitos dos textos tinham desaparecido. Eles só começam a reaparecer por volta do século XII e XIII. Mas alguma coisa sempre tinha sobrado.

Nunca será demais enfatizar que aquilo que se chama de filosofia, a partir da Idade Média, não é a mesma coisa que se chamava na Grécia. São atividades totalmente novas, que respondem a situações histórico-culturais da época e que mantêm alguma referência à filosofia grega - e até que ponto vai essa referência é exatamente o que nós temos que sondar; ou seja, em que medida essas sucessivas mudanças de fisionomia da filosofia conservaram algo da inspiração originária, e em que medida mudaram completamente - esse é justamente o tema da investigação que estou esboçando aqui.

Mas, de qualquer modo, é importante notar que não podemos jamais encarar a Filosofia ou a história da Filosofia como um desenvolvimento natural e linear de uma proposta grega. Não foi isso. Foi uma história cheia de percalços e de interferências externas.

Por incrível que pareça, no fim do século XVIII e ao longo do século XIX, desenvolve-se, sobretudo com Hegel, uma concepção da história da Filosofia, que é exatamente o contrário do que estou dizendo aqui. [00:12:30] Os dois livros mais significativos desta corrente (deste método, por assim dizer) são *As Lições Sobre a História da Filosofia Universal*, do próprio Hegel, e, já no fim do século XIX, o livro *A Crise da Filosofia Ocidental*, de Vladimir Soloviov, filósofo russo. Então eles descrevem a história da Filosofia como se fosse o desenvolvimento dialético de uma seqüência de pensamentos. Quer dizer, cada filosofia vai surgindo dialeticamente em resposta à, ou como complementação da, anterior, como se constituísse, para usar o termo de René Girard, "um longo argumento, do princípio ao fim". Essa descrição parece muito persuasiva, quando você a lê; então você tem a impressão de um desenvolvimento interno das potencialidades da Filosofia, que vai se atualizando à medida que cada filosofia traz dentro de si alguma brecha que dá margem ao antagonismo e, desse antagonismo, desenvolve-se a filosofia seguinte. Assim, para dar o exemplo de Vladimir Soloviov, quando começa a narrativa na Idade Média (ele não vai para a filosofia antiga), ele diz que na Idade Média surge o problema das relações entre a Teologia e a Filosofia – portanto, entre a Fé e a Razão, para usar o termo popular. E ele diz que na medida que se começa a discutir isso então, evidentemente, só quem pode arbitrar essa briga é a própria razão. Então a razão já sai vencedora. Então, de certo modo, de dentro da escolástica surge já a proposta racionalista e mecanicista de Descartes, dentre outros e assim por diante. As filosofias vão surgindo umas de dentro das outras, como se estivesse partindo do elemento

opositivo interno, que cada uma trazia. Esse é o método de Hegel e até hoje muita gente ensina filosofia assim, quer dizer, uma seqüência de doutrinas, que em princípio e aparentemente estão interessadas nos mesmos pontos e que vão discutindo aqueles pontos e emergindo umas de dentro das outras, por um processo dialético. Quando você lê isso, fica muito impressionado porque tem a impressão que está vendo o próprio desenvolvimento do espírito humano, ao longo dos tempos. Mais tarde, é claro que apareceram outros historiadores dizendo: "Não, não se pode fazer assim. Nós temos que levar em conta os fatores culturais e históricos, alheios à Filosofia, etc. Mas escrever a história das intrusões ou das modificações da Filosofia causadas exclusivamente por fatores externos, acho que ninguém fez. É justamente esse estudo que pode elucidar o problema descrito por Wolfgang Stegmüller, que é da confusão geral do panorama e da perda de uma identidade da própria Filosofia.

Acontece que as modificações não pararam aí. Elas continuaram a acontecer e sempre por fatores externos totalmente alheios a qualquer atividade filosófica. A primeira coisa que aconteceu foi que a nova intelectualidade extra-universitária, a intelectualidade palaciana, por assim dizer, que era inicialmente composta só por aristocratas, começou a crescer formidavelmente e ultrapassou os limites do círculo palaciano e ganhou a adesão de centenas de milhares de pessoas, que vinham da classe média, da burguesia, dos militares ou de qualquer outro lugar, que passaram a escrever coisas que alguma relação tinham com temas filosóficos. No século XVIII, a proliferação dessas pessoas foi um negócio absolutamente assombroso, de modo que se pode falar ainda de uma intelectualidade extra-universitária, mas não mais palaciana.

Isto, por sua vez, acontece por causa de dois fatores, que também não tem nada a ver com Filosofia: o primeiro é o progresso da imprensa. Vejam como a imprensa progrediu, a biblioteca pessoal de René Descartes tinha cem volumes apenas (devido ao preço e à dificuldade de acesso aos livros). Já no século seguinte, aquilo era uma indústria próspera, que se espalha por toda a Europa, então aparecem livros, jornais, panfletos, etc e, automaticamente, aparece toda uma nova classe de profissionais que vive disto, que seriam os antepassados dos nossos jornalistas. Então não há mais limites para a discussão filosófica ou pseudofilosófica.

A segunda causa que contribui para isso é aquilo que denominei de burocracia virtual. Acontece que quando os estados modernos formam-se eles têm necessidade de criar uma burocracia estatal para administrar o seu território. Essa burocracia, então, torna-se, para muitas pessoas, o único canal possível de ascensão social. Quer dizer, arrumar um emprego no Ministério do Tesouro ou Ministério da Justiça era a única maneira que um pé-rapado tinha para subir na vida. Claro que havia ainda os dois canais clássicos, que eram o Clero e o Exército, mas fora isso, havia muitas oportunidades na burocracia estatal. Para formar os funcionários dessa burocracia estatal, o governo cria escolas. Essas escolas treinam as pessoas. Então vem o garotinho do interior, filho de um camponês, para estudar na cidade e depois tentar arrumar um emprego na burocracia estatal. Acontece que há muito mais candidatos do que vagas. Então se espalha pela Europa uma multidão de frustrados da burocracia, que eu chamo de burocracia virtual. Caras cuja única chance na vida seria entrar para burocracia, mas não conseguem. Então vão se ajeitando em atividades menores, entre as quais, evidentemente, escrever livros, panfletos, tornar-se algum editor, escritor ou alguma coisa assim.

No século XVIII, o número dessas pessoas se multiplica formidavelmente, o que acelera um bocado o debate de idéias. No tempo de René Descartes, o essencial da circulação das idéias já não era o debate universitário, como nos tempos de São Tomás de Aquino, mas a troca de

cartas, entre os sábios. Leibniz ou Descartes escreviam milhares de cartas. Então a correspondência era o meio de unificação do debate de idéias. [00:20] Já no século XVIII o debate perde essa característica quase privada e torna-se uma coisa pública, que todo mundo lê, todo mundo participa. Nas cortes, nos salões todo mundo discute idéias e criam-se essas grandes figuras de escritores altamente populares, que todo mundo lê, como Voltaire ou Diderot. Isso não existia antes. Se for ver o público de Voltaire comparado com o público de René Descartes é como comparar um país com um botequim - é uma desproporção enorme.

Evidentemente, isto também vai afetar o perfil da Filosofia, porque dessas pessoas que têm idéias e advogam pelos princípios do Iluminismo e da Revolução Francesa chamam-se "philosophe". São todos "philosophe". Então a Filosofia torna-se um debate público, que já não se distingue do que mais tarde iríamos chamar de ideologia. Isto também modifica e muito o perfil da Filosofia. Não podemos esquecer que mesmo as idéias de Isaac Newton só adquiriram popularidade na Europa através do livro de Voltaire, *Elementos da Filosofia de Newton*, que vendeu milhares de cópias. A explicação de Newton ninguém entendia, só matemáticos. Mas Voltaire trocou aquilo em miúdos e popularizou o negócio, de maneira que houve um primeiro momento do mecanicismo em que essa ciência é subscrita apenas por sábios. Mas houve uma segunda onda de mecanicismo, por causa do livro do Voltaire, que inverte o sentido do mecanicismo, já que esse tinha nascido como uma maneira de restaurar a filosofia cristã e exorcizar a onda ocultista. No século XVIII, o mecanicismo torna-se um argumento anticristão. Isso aconteceu quase um século depois do seu advento inicial. Da filosofia mecanicista, então, se deduz toda sorte de argumentos contra o Cristianismo, contra a existência de milagres, etc. Então, de algum modo, isso também faz parte, de algum modo, do debate filosófico. Mas se você perguntar: "Mas o que diria Sócrates, Platão e Aristóteles sobre isso aí?" Eles nem entenderiam do que estavam conversando. É uma coisa enormemente distante dos objetivos originários da Filosofia.

No século XIX, a coisa agrava-se ainda mais, porque após a Revolução Francesa ocorre a estruturação do estado burguês, portanto, do ensino burguês, e, evidentemente, a Filosofia torna-se um dos meios preferenciais para a formação dos jovens que deverão exercer funções no Estado, na nova república burguesa. [suprimido "então se organiza"] Por exemplo, na França, o ensino de filosofia nos ginásios é uma coisa de uma vastidão e de uma riqueza enormes. Mas a Filosofia já está totalmente estruturada como disciplina colegial. E ela já está profundamente infectada pela mentalidade mecanicista e cientificista, a esta altura. Então, por mais de 100 anos na França, a primeira disciplina que estudava era a psicologia experimental, depois estudava-se lógica, depois filosofia geral, que era uma mistura de tudo, e um pouco de ética. De qualquer modo, era um ensino bastante rico e bastante exigente. Isso por um lado.

Por outro lado, surge em resposta não à evolução filosófica, mas em resposta à Revolução Francesa, surge a escola positivista com Augusto Comte. É importante notar o que motiva essas pessoas é sempre a reação ao estado de coisas que está presente na sociedade e na cultura, e não alguma tomada de posição em função dos temas levantados por Sócrates, Platão e Aristóteles. Então, aí a Filosofia já tinha mudado de fisionomia completamente.

A escola positivista responde a um estado de coisas criado pela Revolução. A Revolução, segundo via Comte, havia feito uma série de conquistas, mas havia esvaziado a alma européia. Então era preciso infundir nas consciências um novo sentido da vida, uma nova esperança. Enfim, um novo sentido religioso. Ele cria, então, a escola positivista para isso: com o culto da humanidade, o culto dos grandes heróis do passado, o culto da nação, etc.

Logo em seguida surge, em 1848, o Manifesto Comunista, de Karl Marx, pelo qual a função da Filosofia já não é a de interpretar o mundo, mas a de transformá-lo. Então a Filosofia, que tinha sido uma serva da Teologia, torna-se serva da Revolução. A partir daí, toda a tradição marxista tem uma maneira de filosofar muito peculiar: a elaboração teórica e a prática revolucionária misturam-se de tal maneira ao ponto de se tornar inextricáveis. E é assim que chegamos ao século XX.

No século XX acontece então uma coisa extraordinária. Os progressos da ciência histórica e da Filologia, que começam na verdade no século XIX, condensam-se em uma profusão de pesquisas sobre a Antigüidade e, de repente, Sócrates, Platão e Aristóteles voltam à moda. Isso aconteceu só no século XX. Ou seja, o problema que estou tocando aqui - em que medida a evolução histórica do Ocidente é um desenvolvimento da idéia filosófica originária? Em que medida é uma amálgama de outras coisas completamente diferentes, que acabaram por desfigurar totalmente a fisionomia da Filosofia? - só aparece com plena consciência no século XX. Todo mundo sabe que esse problema existe. Estou dizendo que não houve um estudo específico sobre este ponto. Mas, de algum modo, todo mundo sabe que ao longo da história algo se perdeu e esse algo tem que ser encontrado em Sócrates, Platão e Aristóteles.

Ainda assim, a noção de que algo se perdeu aparece, no começo, de maneira muito deficiente. Por exemplo: quando nos anos 1870 o Papa Leão XIII publica a encíclica *Aeterni Patris,* ele fala de um retorno, mas é um retorno a Santo Tomás de Aquino. Passados uns 40 anos, Edmund Husserl também clama por um retorno, mas é um retorno a René Descartes. O verdadeiro retorno a Sócrates, Platão e Aristóteles acontece não propriamente dentro do debate filosófico, mas do debate histórico-filológico. Quer dizer, são as pesquisas históricas que vão escavando, cada vez mais, e notando esta espécie de ausência da filosofia grega ao longo de todo o desenvolvimento da filosofia ocidental.

De repente, a reinterpretação da filosofia de Aristóteles torna-se um tema urgente. Ou seja, muitos estudiosos perceberam que simplesmente eles não estavam entendendo Platão e Aristóteles. Então precisavam começar de novo. No começo do século XX aparece uma seqüência enorme de livros maravilhosos sobre a filosofia grega, dentre os quais há, evidentemente, o livro do Paul Friedländer sobre Platão, os dois livros do Werner Jaeger: *Paidéia*, A Formação do Homem Grego [localizado na internet um título diferente do citado] e o *Ensaio sobre o desenvolvimento do pensamento de Aristóteles*. E esses livros vão criando um novo debate no qual você vê que os rumos da Filosofia têm de ser decididos por uma reinterpretação da filosofia antiga. O mais radical desses empreendimentos vem, evidentemente, de Martin Heidegger, que diz ser preciso voltar até antes de Sócrates, Platão e Aristóteles, que é preciso voltar aos pré-socráticos. [00:30] Então, de repente aparece o sujeito e diz: "Pera aí, mas nós nunca entendemos os pré-socráticos. Nós não sabemos do que eles estavam falando!"

Foi justamente observando tudo isso que eu constatei a necessidade de estudar a Filosofia não pelo seu desenvolvimento interno — que não houve, praticamente, durante mil e quinhentos anos —, mas pelas intervenções externas que a modificaram. Uma espécie de "histórias das cascas" da Filosofia.

No entanto, durante todo esse período, têm vários elementos da filosofia antiga que se conservam. O primeiro é a estrutura do sistema das ciências, tal como Aristóteles a descreveu, que permanece mais ou menos inalterada. Todo o mundo ainda a tem como referência. Por exemplo: a distinção entre as ciências lógicas, as ciências naturais e as ciências humanas é de Aristóteles, e ela permanece.

Mas os temas que são discutidos nunca são aqueles de Sócrates, Platão e Aristóteles. E, sobretudo, a natureza da atividade filosófica que se desempenha ao longo de todo esse tempo, com todas as modificações, não é a de Sócrates, Platão e Aristóteles. Então, nós temos de perguntar: "qual era? O que Sócrates, Platão e Aristóteles estavam fazendo e que nunca se fez depois? ".

Em primeiro lugar, no próprio livro *A crise da filosofia ocidental,* o Vladimir Soloviov assinala que, diferentemente de todas as outras atividades cognitivas, a Filosofia é sempre uma coisa "pessoal", é sempre uma iniciativa "individual". Ele tem razão ao dizer isso, mas é claro que isso não basta. A Filosofia é, evidentemente, uma atividade "pessoal", mas ela não é uma atividade solitária. Ela se desenvolve ali com Sócrates na base do diálogo e da confrontação, e nessa confrontação, ele não buscava uma ciência universal, definitiva, sobre todas as coisas. Em nenhum momento Sócrates buscava isso. Quando ele diz: "só sei que nada sei", ele está, evidentemente, negando-se a formular uma doutrina definitiva sobre o que quer que seja.

O Eric Voegelin diz com muita razão que a Filosofia surge como um esforço de buscar um novo princípio de ordem. A ordem que regia a sociedade grega antes era a chamada "ordem cosmológica", isto é, a sociedade era uma imagem do cosmos. A ordem social refletia a ordem cósmica. Porém, chega um ponto em que as instituições baseadas nesse símbolo começam a falhar, a mostrar brechas, contradições; a fé das pessoas nesse esquema vai se desgastando. Então, o indivíduo se vê "solto" num mundo mais ou menos caótico, incompreensível. Então, ele começa a buscar um princípio de ordem dentro da sua própria alma. É isso que faz Sócrates.

O que faz Sócrates, em primeiro lugar, é dialogar consigo mesmo e buscar ser sincero e dizer as coisas como realmente está vendo. Claramente, isso não irá produzir nenhum modelo mágico de nova ordem, mas mostra que a alma humana surge, então, como um novo modelo de compreensão do cosmos. O filósofo busca a ordem na sua própria alma, articulando, como eu disse, "a unidade do conhecimento com a unidade da consciência", e ele conversa sobre isso com as pessoas, buscando não provar alguma tese, mas puxar de dentro desses ouvintes o testemunho da sua interioridade. O interesse de Sócrates não era formar uma doutrina inteiramente provada e apodíctica, ele não tem essa pretensão; mas ele aposta tudo no que se chamaria mais propriamente a "persuasão", não a persuasão retórica, que é baseada nas opiniões comuns, isto é, você raciocina a partir daquilo que a comunidade já pensa; a "persuasão" socrática é baseada no testemunho interior do ouvinte, ou seja, na confissão. Você tem de confessar que sabe o que sabe e que não sabe o que não sabe.

Quando Platão condensa isso nos diálogos socráticos, ele ainda está fazendo a mesma coisa. Portanto, nós podemos entender que o que vigorava na Academia Platônica ainda era o diálogo na base socrática. Nós sabemos que a Academia não tinha uma doutrina fixada e que haviam muitas idéias correndo ali dentro. E o próprio recurso que o Platão faz ao mito, quando ele tenta explicar as realidades supremas que são quase indizíveis, mostra que não havia a menor presunção de se chegar a uma prova definitiva de coisíssima nenhuma.

Aristóteles aperfeiçoa a ciência da Lógica, mas na maior parte dos assuntos em que ele toca, ele usa antes o método dialético, que é o método dialogal e de confrontação de hipóteses, e ele reconhece que para a maior parte dos problemas filosóficos não há uma solução definitiva, mas apenas uma solução de razoabilidade.

Então, essa idéia da sinceridade, da razoabilidade, da confissão e, portanto, do aprimoramento da consciência individual: este é o ponto de todo o esforço filosófico grego.

Em todos os contextos sociais seguintes, esse problema simplesmente não existe. A Filosofia se torna uma atividade profissional, que se destina a sustentar uma doutrina que pretende ser definitiva. Inclusive, os grandes sistemas filosóficos do racionalismo clássico, como os de Descartes, Spinoza, Leibniz, todos eles vêm com a presunção de ser universalmente explicativos, de ser, como se diria hoje, "a teoria final" — atualmente, quer se atingir a síntese entre a relatividade e a teoria quântica e dar a explicação geral de tudo.

Isso escapa formidavelmente das pretensões da filosofia grega. É natural que essa pretensão tenha aparecido a partir da revelação cristã porque esta vem com a chancela da palavra de Deus. Só que a palavra de Deus não é uma doutrina, mas sim uma série de acontecimentos que o próprio Deus faz acontecer e que têm de ser interpretados e, às vezes, não é fácil interpretá-los, porque eles conservam/apresentam um coeficiente de mistério enorme. Ao mesmo tempo em que existe um esforço para formalizar e estruturar a doutrina cristã, existe, por outro lado, nos depoimentos, dentre os vários cristãos, daquelas pessoas que realmente conheceram Deus, o reconhecimento de que se trata de uma experiência indizível. A coisa transcende de tal maneira — porque quando se fala do processo de santificação e divinização do homem, eles insistem que isto não é uma figura de linguagem e sim uma transformação ontológica — que eles não conseguem dizer mais nada a respeito.

Esse contraste entre a vontade de dizer tudo e a impossibilidade de dizer o que quer que seja marca todo o pensamento cristão com esse eterno conflito entre o teólogo e o místico. Existe um belíssimo artigo do Ortega y Gasset — com o qual eu não concordo, mas que está muito bonito — chamado "A defesa do teólogo frente ao místico". Nele, ele retoma o argumento de Hegel, que diz que "aquele que, numa discussão, apela à autoridade do seu guru interior, do seu mestre interior, é um inimigo da humanidade", isto é, "eu falei com Deus, Deus me disse assim e assim, mas eu não posso explicar". Esse é o argumento de um filósofo moderno, bem racionalista, contra os místicos. Mas o fato é o seguinte: o número de depoimentos dos místicos, associado ao fenômeno dos milagres cristãos, nos mostra que existe aí um mistério real, que não tem como negar.

Mas imaginem a distância que poderia haver entre as discussões escolares, universitárias, **[0:40]** entre os mestres, cada um usando o melhor da lógica de Aristóteles — já bastante aprimorada — para provar as suas teses; e o conhecimento experimental de Deus que essas mesmas pessoas tinham, o que se expressa claramente nas palavras finais de Santo Tomás de Aquino, que disse: "perto do que Deus me mostrou agora, tudo o que escrevi não é nada". É o tal negócio: quanto mais você tenta se explicar, mais a coisa fica inexplicável. Na medida em que ela é inexplicável, ela não faz parte mais do universo das idéias e doutrinas, mas faz parte do universo da realidade mesma. Nós podemos discutir doutrinas, eu posso impor minha doutrina sobre a sua, mostrar a superioridade da minha sobre a sua, mas o controle sobre a realidade da experiência nós não temos. Ela vem do jeito que ela quer e passa por cima de nós como um trator. Vejam a que distância isso estava da modéstia do esforço grego, que é simplesmente a busca de uma sinceridade e não de uma doutrina definitiva — nem natural, nem revelada —, mas a busca, simplesmente, de uma ordem na alma.

O fato é que, ao longo do tempo, à medida mesma em que se aprimorava a doutrina da Igreja e junto com ela a própria filosofia escolástica, os místicos vão perdendo cada vez mais a voz no cenário público. O século XVIII, por exemplo, é o século em que Santo Afonso de Ligório publica a sua majestosa teologia moral. São oito volumes enormes, tudo está sistematizado e

arrumadinho. Nesta mesma época havia a negação geral do milagre. E isto está a[42:31] uma distância formidável da iniciativa e da atividade de Sócrates, Platão e Aristóteles.

Quando eu defino a Filosofia "como a unidade do conhecimento na unidade da consciência", estou apenas complementando a idéia do Voegelin da busca da ordem. É verdade, eles estão buscando a ordem na alma para fazer desta um espelho no qual a ordem da sociedade e do cosmos apareça de uma maneira mais clara — na medida do possível, que é bastante limitado. É isso que eles estão fazendo. Mas como eles fazem isso? Qual é o processo concreto pelo qual eles fazem isso? Esse processo se torna mais claro do que nunca na própria obra de Aristóteles, onde todas as questões filosóficas que ele coloca partem da discórdia reinante. Ele diz: "começamos por coletar as opiniões dos sábios". Acontece que os sábios discordam uns dos outros. Então, a massa dessa confusão é a matéria-prima com que o filósofo tentará reencontrar um princípio de ordem na sua própria alma para poder daí projetar essa ordem sobre essa confusão. Claro que isto é um empreendimento limitado: você vai só até certo ponto e pára, mesmo porque depois que você morre a confusão continua. Os sábios continuam dando opiniões e elas continuam divergindo. Portanto, não há uma doutrina definitiva com a qual nós possamos "fechar negócio", embora haja, como diz o Mário Ferreira dos Santos, "uma série de pontos conquistados", que no começo deste curso eu chamei de "patamares". São questões filosóficas que foram realmente resolvidas e que não precisa voltar a elas. Mas, para cada questão resolvida, aparecem outros milhares.

****

Aluno: Se há uma necessidade de resgatar Sócrates, Platão e Aristóteles para recuperar a própria Filosofia, a aplicação ao estudo destes três filósofos, num primeiro momento, não poderia ser uma alternativa à sua recomendação de estudar a Filosofia a partir de temas, e não a partir de autores, desde que é claro que o estudo de Sócrates, Platão e Aristóteles seja simultaneamente o estudo da realidade mesma.

Olavo: Olha, sim e não. O estudo de quaisquer autores antigos vai colocar para você uma série de problemas de ordem filológica, de compreensão do texto. Para isso, você vai precisar da ajuda dos intérpretes modernos de Sócrates, Platão e Aristóteles. Aquela história do Mortimer Adler de você pegar o texto e entregar para o sujeito ler como se tivesse acabado de ser publicado funciona para as finalidades do Mortimer Adler, que era simplesmente formar um cidadão consciente, etc., etc. As nossas finalidades são um pouco diferentes e se nós não temos consciência do hiato histórico que existe entre nós e o autor, e de toda a dificuldade de interpretação que surge aí, por causa das referências à coisas da época e etc, daí nós não vamos entender nada mesmo. A idéia de estudar primeiro Sócrates, Platão e Aristóteles vai acabar não funcionando, mas estudá-los é uma coisa que você vai fazer durante toda a sua vida. Você nunca vai largar, você sempre vai voltar a eles.

Aluno: Certa vez, eu ouvi o senhor falando sobre a noção de progresso na sociedade e fiquei com uma dúvida: se existe ou não progresso numa sociedade, e o que seria o progresso?

Olavo: O progresso, de modo geral, significa "melhorar alguma coisa". Mas melhorar em função do quê? Em geral, toda a noção de progresso que circula pelos debates públicos é baseada na idéia absolutamente insensata de que a história humana toda caminha para uma finalidade de perfeição máxima, isto é, teremos um dia uma sociedade onde todos os problemas estarão resolvidos, onde ninguém sofrerá, onde ninguém será ofendido, onde ninguém vai estar triste. Essa idéia é de uma estupidez tão monumental, que ela só pode entrar mesmo com uma espécie de pressuposto oculto, porque se você declara, todo mundo

vê que é bobagem, mas raciocinar com base num pressuposto oculto e imbecil, todo mundo pode sem ser desmascarado na primeira. O pessoal continua raciocinando assim. Em função disso, as sociedades são medidas pelo lugar que, supostamente, elas ocupam no trajeto em direção a essa finalidade. Mas, primeiro, ninguém provou que essa finalidade existe, que ela é factível, e também ninguém resolve o problema seguinte, isto é, se a sociedade chegasse a um estado de absoluta perfeição, o que seria de todos aqueles que morreram antes? Aí seria como diziam os juristas romanos: "a suma justiça seria a suma injustiça", isto é, todos aqueles que foram excluídos não tiveram nada para que nós pudéssemos ter tudo. Seria a injustiça consolidada.

Então, é o seguinte: a injustiça, o mal, o sofrimento, tudo isso faz parte da estrutura da vida humana e nunca vai acabar. Nunca, nunca e nunca, em hipótese alguma. O sujeito precisa ser muito burro, muito teimoso, para achar que não, achar que vai haver um estado melhor. Então, todo progresso é, evidentemente, relativo a um estado anterior e ao estado seguinte alcançável, mensurável. Mas sempre será muito limitado. Essa ideologia do progresso é na verdade uma metafísica terrestre, que transforma o futuro numa espécie de apocalipse. Em vez do Juízo Final após o término do Cosmos, nós teremos um capítulo final da História que será o reino da justiça eterna. Para usar o termo do Eric Voegelin, é a "imanentização da escatologia", isto é, o fim do mundo torna-se mais um capítulo da história do mundo. É um raciocínio inteiramente absurdo.

Isso não quer dizer que não possa haver melhoras nisto e naquilo numa sociedade, mas mesmo essas melhoras sempre terão algum custo. Quando você tem uma sociedade na qual as pessoas alcançaram um alto nível de satisfação das suas necessidades materiais, o que acontece? A primeira geração fica muito contente: "nós nascemos pobre e agora estamos melhorzinhos, temos um carro, uma casa, etc., etc.". Mas a geração seguinte já nasce com tudo isso na mão e para ela isso não significa absolutamente nada e ela começa a achar que tudo isso é um direito. Então, começa a ficar insatisfeita e a desenvolver uma espécie de culto do "eu", "eu tenho direito a isto, a mais aquilo e mais aquilo".

Então você cria uma horda de pessoas da mais baixa **[0:50]** qualidade, justamente em função da qualidade da sociedade. Sempre tem essa tensão.

A minha experiência me diz que regimes piores criam pessoas melhores e os regimes melhores criam pessoas piores. Nem sempre é assim evidentemente, mas pode ser. Por isso é que eu não acredito que pobreza cria criminalidade. Se pobreza criasse a criminalidade, a Humanidade seria constituída de criminosos desde o primeiro dia, porque ela nasceu pobre. Se você imaginar qualquer comunidade primitiva, sem recursos tecnológicos, essa comunidade está, literalmente, num mato sem cachorro.

Você pega, por exemplo, os índios do Alto do Xingu: a alimentação não é um problema, porque o peixe é abundante e a mandioca é abundante. Pronto! O sujeito vive comendo peixe e mandioca a vida inteira; ele nunca vai sentir falta do Mc Donald ou querer ir no La Tour d'Argent. Ele não tem esse problema. Mas tem coisas que são escassas: por exemplo, a possibilidade de defesa contra os animais ferozes. A defesa deles é incipiente, é elementar; uma onça come um índio na maior facilidade. E é por isso que o falecido Orlando Villas Bôas dizia: "Vocês pensam que índio gosta de mato? Eles odeiam mato e não saem da taba de jeito nenhum. Só quem é profissional, com muitos anos de treinamento, sai; os índios ficam ali na taba morrendo de medo do que está em volta".

Então é uma vida muito arriscada, perigosa e que corresponde literalmente à pobreza; você tem apenas meios de subsistência. É muito fácil você estar em Nova York, em um hotel cinco estrelas, idealizando a vida do primitivo: "Que maravilha eles estavam integrados na natureza". Estavam integrados coisa nenhuma! Estavam Fugindo da natureza. O Wilhelm Worringer, no livro *A Essência do Estilo Gótico*, mostra isso, que todas as culturas mais primitivas desenvolvem uma arte de tipo geométrico, abstrato. Como que volta as costas à natureza e só quer pensar em formas ideais. É só mais tarde, quando a cultura já está mais avançada, que surge o naturalismo. Então o homem dentro da cidade, protegido, começa a achar que a natureza é linda e começa então a desenhar florestas, bichinhos, etc., mas de longe; enquanto ele estava lá só queria pensar em quadrado, triângulo, coisas que estão no mundo platônico.

A pobreza é o estado natural do ser humano; ao longo dos tempos isso foi assim. E as tentativas de eliminar a pobreza têm como efeito a criminalidade, a violência, as drogas, etc. Então, vamos parar de buscar um estado confortável neste mundo, que não existe; isto aqui é ruim, esse lugar é ruim. O universo é hostil e a humanidade é inviável. E nós fomos feitos para viver na imortalidade; esta é a nossa escala. A hora que você percebe a imortalidade, tudo para você muda de tamanho. E inclusive o problema do progresso: você percebe o quanto é ridícula, o quanto é patética, esta busca do progresso.

Na mesma pergunta ele pede alguns livros sobre a Revolução Francesa, os movimentos que deram origem. Bom, acho que a primeira coisa que você tem de ler é esse aqui: *Le Livre Noir de La Révolution Française* (*O Livro Negro da Revolução Francesa)*: ele reúne uns vinte historiadores, mostrando que a coisa não foi o que se diz nas escolas ou o que a mente popular diz. Eu acho que esse é o começo de tudo. Você pode também ler todos os livros do Jean Sévilla; muitos deles abordam isso. E esse livrinho aqui do Jean Dumont, que é uma maravilha: *La Révolution Française ou Les Prodiges du Sacrilège (A Revolução Francesa ou Os Prodígios do Sacrilégio)*. Este é um livro de combate e eu estou propositadamente indicando livros que são hostis à Revolução, porque a propaganda está por toda parte e nós precisamos de uma substância de contraste.

Aluno: O senhor pode me explicar encarecidamente o que significa desinformação?

Olavo: Bom, eu já expliquei isso muitas vezes, mas não custa resumir. Ao longo da história você vê que em todas as guerras e na alta política sempre houve um uso, uma utilização, da mentira, do engodo. Isso foi sempre assim. Porém no século XX, na União Soviética, os caras inventaram um processo mais requintado disso aí. Você simplesmente espalhar mentiras para enganar o inimigo, você pode ser desmascarado na primeira. Então, o truque é você usar o próprio inimigo como fonte da informação que vai enganá-lo. Uma informação falsa e que pode ser prejudicial a um governo — seja prejudicial a sua imagem, seja, pior ainda, prejudicial a sua estratégia (porque vai orientá-lo a tomar atitudes suicidas): isso aí funciona muito melhor se a fonte for de confiança da vítima. Não é a mesma coisa você ouvir uma notícia na rádio de Moscou e lê-la no *The New York Times*; no primeiro, nós temos uma credibilidade baixa, e, no segundo, uma credibilidade altíssima.

Então a desinformação é feita, sobretudo, através da infiltração de (o que se convencionou chamar de) agentes de influência: são pessoas que não são militantes comunistas, às vezes não são nem membros do partido, são agentes profissionais. No Brasil está cheio disso e agora já tem a listinha da KGB, publicada pelo Mauro Abranches. Está lá o nome dos fulanos. São pessoas que não são militantes comunistas, não estão comprometidos com a política

comunista, mas que, nos momentos decisivos, divulgam ali a informação que interessa ao criador dessa desinformação, que, no caso, seria o governo soviético.

Aluno: Como os filósofos cristãos, em suas investigações, articulam os impactos das práticas religiosas, orações, sacramentos, dons sobrenaturais, etc., as quais ressoam no mundo sutil espiritual, com as transformações e construção do mundo objetivo. Como o filósofo percebe essas influências no curso da história e na psique, no caráter dos seus agentes?

Olavo: Quando Cristo diz que não entrareis no reino dos céus se não ficares como as criancinhas, o que quer dizer as criancinhas? As criancinhas é o estado do fiel principiante que é conduzido pelo Espírito Santo sem perceber e sem saber. Então tudo que o fiel tem de fazer é isso aqui: ele vai lá reza, se submete aos sacramentos e ele está sendo conduzido para a sua finalidade sobrenatural sem perceber.

Então eu, pessoalmente, entrei no estado de criancinha há muitos anos e nunca saí, porque eu peço a Deus que me guie sem que eu perceba, porque se eu perceber vou interferir e vou estragar tudo. Este é o primeiro estágio. Se você está neste primeiro estágio, sabe que existe uma força divina agindo em cima de você, mas você não tem a menor idéia de como ela está fazendo isso e, evidentemente, você começa a fazer perguntas e se confunde todo, mas esta ação continua. Esta ação divina é um fator objetivo: ela é mais objetiva do que todo este mundo físico que nos rodeia, ela é a realidade das realidades. E toda a nossa imagem do mundo físico não passa de um aglomerado de observações mais ou menos sistematizadas, que nós fomos fazendo ao longo dos séculos, e que não compõe, nem de longe, uma imagem completa e correta do mundo físico; quanto mais da realidade como um todo.

Então o que nós chamamos de realidade objetiva... A única realidade objetiva mesmo é o próprio Deus; o resto é tudo mais ou menos subjetivo, porque depende da nossa observação. A ação divina nos transcende: ela é incondicionada; nada a condiciona, nada a limita e nada a dirige. Por isso mesmo que ela tem de ser o parâmetro na nossa noção de objetividade. A idéia de chegar a uma imagem do mundo abrangente, correta e omniexplicativa, é outra loucura — nós nunca vamos chegar a isso; seria o conhecimento absoluto universal dentro de uma cabeça subjetiva, mortal, relativa e parcial. Não é possível uma coisa dessa. Todo o conhecimento que nós vamos ter será sempre relativo e parcial, porque nós somos relativos e parciais na nossa modalidade de existência, que é contingente: nós não somos uma necessidade cósmica; Deus não me consultou para criar o mundo; eu não estava lá para dar um palpite: "Ó, tem de ser assim, tem de ser assado". Eu só existo por uma graça divina e é absolutamente inexplicável — eu mesmo não entendo e você também não entende. Então isto quer dizer que cada um é para si mesmo um mistério e será sempre. Agora, algum conhecimento nós precisamos ter e é daí mesmo que surge essa tensão, porque. Essa pergunta, aliás, funde com uma outra...

Aluno: É correto dizer que a Filosofia, na perspectiva dos fundadores, é fundamentalmente o grande esforço pedagógico, cujo objetivo é formar spoudaios*, ou seja, o homem maduro. E, se se trata de um esforço pedagógico, qual a relação disso com as doutrinas (por exemplo, o que Aristóteles deixa na física ou na retórica)? São apenas instrumentos pedagógicos, ou podem ser vistas como conquista cognitiva de uma consciência amadora, ou são as duas coisas?*

Olavo: Não só são as duas coisas, como é a tensão entre essas duas coisas, e esta tensão é insolúvel; não é possível dizer: "Aqui eu vou desenvolver o meu conhecimento e aqui eu vou desenvolver a minha consciência". Não dá para fazer essas duas coisas. Você não chega jamais a ter o domínio completo da sua consciência, assim como você não chega a ter o conhecimento

universalmente explicativo. Mas algum conhecimento você tem de ter, enquanto está nesta vida. E, evidentemente, se esse conhecimento for totalmente fragmentário ou caótico, ele não é conhecimento de maneira alguma; você tem de unificá-lo, mas você não tem outro padrão de unificação se não a sua própria busca da unificação.

A sua busca da consciência, a sua busca pelo conhecimento, é o padrão unificante; é o único que você tem e o único que você sempre terá. Por isso não faz sentido alguém perguntar: "Estes ensinamentos de Aristóteles tinham somente o objetivo pedagógico ou tinha o objetivo cientifico? ". As duas coisas são absolutamente inseparáveis. Por isso eu considero ao mesmo tempo um acerto e um erro, quando Jean Piaget diz: "Somente as ciências nos dão conhecimento: a filosofia nos dá somente um senso de orientação". Sim, mas se eu não estou orientado quanto ao meu conhecimento, como é que eu posso saber que ele é um conhecimento? Então, a busca de orientação é inerente à busca do conhecimento e vice-versa.

É preciso ver que toda essa participação na vida religiosa não é a aquisição de uma doutrina, não é a aquisição de um conhecimento, mas é um confronto com uma realidade. É como você levar uma martelada no dedo: isso não é uma teoria, é uma coisa que aconteceu; você compreenda ou não ela está ali e, como ela está ali, é como diz Santo Tomás de Aquino: "Contra fatos não há argumentos". Nós estamos no meio dos fatos; mesmo que não os compreendamos, a primeira coisa é aceitá-los, ou seja, você ter essa resignação, essa doçura, perante a realidade dos fatos.

O conjunto da experiência cristã é um conjunto de fatos, embora ele possa ter chegado a você por meio de uma doutrina, de uma pregação. Mas o que importa não é o "o que" a doutrina está falando, é o "de que" ela está falando e este "de que", que é o próprio Deus, a presença da ação divina no mundo, vai chegar para você mais dia menos dia. Ela já está chegando, mas você está no estado de criancinha: você é conduzido sem perceber, mas um dia alguma coisa você vai perceber do que está lhe acontecendo - e o que está lhe acontecendo são os sinais da sua vida imortal já nesta vida.

Não se pode esquecer o seguinte: se existe uma única alma imortal, ela dura mais do que a história do mundo inteira. Pára para pensar: nós estamos aqui pensando na História, no sentido da História, no progresso, etc. Meu filho tudo isso faz puf, e você continua durando. Quem se preocupa com essas coisas está vendo as coisas em uma escala errada. Dá impressão de que a História é uma coisa imensa, porque está cheia de gente e acontece muitas coisas, mas a História é finita e a existência da alma não é, ela é ilimitada. Então isso quer dizer que a história humana inteira, do ponto de vista da alma imortal, é uma piscada de olhos, não é nada mais do que isso. A verdadeira vida é a vida da imortalidade; todos nós iremos ver isso mais dia ou menos dia. É o que dizia a doutora Elisabeth Kübler Ross: "Eu não estou preocupada em convencer você da imortalidade: você vai ter de passar por isso mesmo, você se vira meu filho; se você quer acreditar, acredite, e, se não, não acredite, vai dar na mesma.

Um rapaz diz que me mandou um texto sobre o capitalismo e pergunta o que eu achei, mas eu não recebi o texto. Então, envie de novo para a próxima aula!

Aluno: Professor, li um texto de Husserl, intitulado A Crise da Humanidade Européia e a Filosofia, que muito me espantou pela sua conclusão geral. Eis como o próprio Husserl sintetiza suas idéias ao final desse texto:

> "Sintetizemos a idéia fundamental da nossa exposição. A crise da existência européia, tão discutida atualmente e atestada em inúmeros sintomas de desintegração da vida, não é um destino obscuro, não é uma fatalidade impenetrável, mas se torna compreensível e penetrável

> ao olhar sob o fundo da teleologia, ou seja, finalidade, da história européia que a filosofia é capaz de pôr a descoberto. Mas esta compreensão depende de previamente se apreender o fenômeno Europa em seu núcleo essencial. Para poder entender a anormalidade da crise atual, foi necessário elaborar o conceito de Europa com uma teleologia (finalidade) histórica de fins de razão infinitos: foi necessário mostrar como o mundo europeu nasceu das idéias da razão, isto é, do espírito da Filosofia. A crise então pode ser esclarecida como fracasso aparente do racionalismo. O motivo do fracasso de uma cultura racional não se encontra, como eu já disse, na essência do próprio racionalismo, mas só em sua alienação, no fato da sua absorção dentro do naturalismo e do objetivismo. A crise da existência européia só tem duas saídas: ou o ocaso da Europa num distanciamento do seu próprio sentido racional da vida, um afundamento de numa hostilidade ao espírito e na barbárie, ou o renascimento da Europa a partir do espírito da Filosofia, mediante o heroísmo da razão que triunfe definitivamente sobre o naturalismo. O maior perigo que ameaça a Europa é o cansaço. Lutemos contra esse maior perigo, como bons europeus, com aquela valentia que não se rende ante uma luta infinita. Então ressuscitará do incêndio destruidor da incredulidade, do fogo no qual se consome toda esperança da missão humana do Ocidente, das cinzas do enorme cansaço, a Fênix de uma nova interioridade de vida e uma nova espiritualidade como uma garantia de um futuro humano grande e duradouro, pois unicamente o espírito é imortal".

Olavo: Muito bem, aqui ele está dizendo duas coisas: primeiro: o fundamento da civilização européia é a razão, ou seja, o espírito da Filosofia. Segundo: a Europa, em especial, é ela que encarna isso perante o resto da humanidade. Eu acho que, até certo ponto, essas duas teses são aceitáveis com uma pequena ressalva: o que caracteriza propriamente o espírito da Filosofia, tal como aparece em Sócrates, Platão e Aristóteles, não é aquilo que mais tarde veio a chamar-se razão, mas é, justamente, a busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa.

Se você entende a razão com este sentido, essa articulação tensional entre parte e todo, então Husserl tem razão. Agora, se você entender a razão como a estruturação da Filosofia, como doutrina inteiramente lógica, como um longo argumento do princípio ao fim, então não dá, porque isso já fracassou várias vezes e vai fracassar sempre. Não vai haver o argumento perfeito — a prova de Gödel já acabou com isso: no fim das contas, não vamos ter a prova definitiva de nada. Mas nós podemos ter a persuasão suficiente para os fins da nossa vida, para a nossa orientação na vida. E isto aí vale tanto para a Filosofia, quanto para as ciências. Se as pessoas dizem que a ciência é uma atividade permanentemente autocrítica, que está sempre se corrigindo, então é estupidez você querer encontrar uma doutrina científica que vai resolver todos os problemas de uma vez para sempre. A ciência sempre vai entrar de novo, e de novo, e de novo em crise, tanto a ciência quanto a Filosofia - não tem solução. Mais certo seria dizer que o que caracteriza a civilização européia é esta busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa. Não propriamente a razão, porque se você disser a razão, então você tem um compromisso com o racionalismo de Descartes, Leibniz, etc., e isso pode não dar muito certo.

Bom, eu acho que por hoje é só. Eu queria lembrar vocês do curso *Como Tornar-se um Leitor Inteligente*, que começará no [1:10] dia 28 de abril e irá até 3 de maio aqui em Colonial Heigths. As informações estão todas no meu site (www.olavodecarvalho.org). Obrigado a todos e até a semana que vem.

Transcrição: Wilson Garcia Carvalho, Miguel Muniz Forlin e Charles Santos.
Revisão: Eduardo Chaves Bueno

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 244
29 de março de 2014

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Antes de tudo, vale lembrar que os novos alunos devem assistir semanalmente a duas aulas: primeiramente, às do início do COF (pelas gravações), seguindo a ordem numérica; depois, às inéditas (ao vivo), no sábado - é muito importante acompanhar o curso desta maneira. A ordem temática das aulas – ou até mesmo a sua aparente desordem – obedece a um plano estratégico, cujo resultado é evidente: a inteligência dos estudantes, com efeito, vai ficando mais organizada, já que a técnica intencionalmente empregada (de pegar um assunto, desenvolvê-lo até certo ponto, não de modo linear, mas em círculos, terminando por retornar ao estágio inicial) encontra sua eficácia no modo como a mente humana realmente funciona. Dar um curso seguindo a ordem lógica do seu conteúdo fará com que o aluno aprenda a matéria, sem que se desenvolva intelectualmente de fato, pois tal modo de exposição não faz com que ele adquira a capacidade pessoal de tentar se orientar no meio da rede de temas e problemas.

Prosseguindo, a presente aula será composta de duas partes. A primeira delas, como decorrência normal do assunto das duas aulas anteriores, consistirá na conclusão, em certa medida, sobre o problema da conceituação da Filosofia propriamente dita. Em seguida, a segunda parte será destinada a alguns comentários sobre a atual situação política mundial e brasileira.

Assim sendo, até o ponto em que chegou a explicação passada, é possível notar que a história da Filosofia é entremeada de intervenções externas (fatores oriundos da política, da religião, da sociedade, da cultura) que introduzem modificações na prática filosófica e no conteúdo das filosofias – o que torna impossível a tentativa de se obter um conceito geral da Filosofia a partir de seus conteúdos. Mais ainda: tal esforço conceptual se complica um pouco mais pelo fato de aquilo a que habitualmente se chama "filosofia" abranger não só a atividade dos filósofos criadores (isto é, daqueles que marcaram realmente a História da Filosofia), mas todo o ensino da Filosofia (tanto o ensino universitário, quanto, inclusive, a imensa produção de comentários, de interpretações, de livros de História da Filosofia) - tudo isto faz parte da história da Filosofia. Evidentemente, essa bibliografia, por assim dizer, secundária tende a se concentrar na exposição das filosofias prontas (das "doutrinas filosóficas"), perdendo freqüentemente de vista o problema da dinâmica da criação filosófica, ou seja, o problema das suas origens.

Qualquer um que leia a obra completa de um filósofo pode conhecer a sua "filosofia", sem, com isso, ficar sabendo como aquele autor se tornou um filósofo. Pois a natureza da Filosofia aparece exatamente neste momento em que um indivíduo se torna um filósofo – momento este muito mais decisivo do que os produtos finais da sua filosofia, os quais dependem de uma trajetória intelectual pessoal que varia infinitamente conforme as cabeças e as circunstâncias.

Isto quer dizer que quem leia hoje, por exemplo, um livro publicado por um autor universitário sobre a filosofia de um certo filósofo encontrará o modo de raciocínio do expositor, não o do filósofo – cujo modo é outro completamente diferente. Aquele autor está tentando interpretar e expressar um conjunto de idéias nas quais ele busca uma unidade, e tentando captar qual é o ponto de coerência do filósofo. Ora, por nunca aparecer pronto, é uma imensa dificuldade encontrar este ponto de coerência na vida real de um filósofo. Por exemplo, Eric Weil (um maravilhoso expositor da filosofia alheia, um dos maiores que eu já vi) é um sujeito que compreende os filósofos tão bem que as suas filosofias parecem ser a dele próprio. Weil parte do princípio de que, se o sujeito é um filósofo, ele está buscando uma coerência, uma unidade. E é isto, portanto, o que tem de ser buscado na obra de um filósofo - por baixo, às vezes, de toda confusão editorial dos escritos (no caso de Leibniz, isto chega a ser quase alucinante; para não falar no de Mário Ferreira dos Santos) -, ou seja, tem-se de buscar, sem sombra de dúvida, a unidade da sua filosofia. Porém, esta unidade não aparece pronta: ela é buscada ao longo de inúmeros problemas e dificuldades.

Assim, a dinâmica da trajetória intelectual de um filósofo pode se perder. Além disso, ela é muito difícil de ser reconstituída, porque, às vezes, não há documentos sobre a evolução intelectual do sujeito – reconstituição que, por sua vez, só poderá ser feita por conjecturas. Porém, ao conjecturar, pode-se às vezes chegar a conclusões as mais disparatadas. Exemplo disto é o famoso livro de Werner Jaeger sobre o desenvolvimento intelectual de Aristóteles, no qual ele, tentando constituir a biografia intelectual do filósofo grego, chega à conclusão de que houve uma ruptura, quer dizer, Aristóteles foi, até um certo ponto, um platônico de estrita observância, e depois mudou completamente. Logo em seguida, apareceram diversos livros dizendo que a coisa não foi bem daquela maneira (e aí vem aquele negócio do Moreira da Silva: "Até hoje ninguém sabe quem morreu: eu garanto que foi ele; ele garante que fui eu"). Aristóteles é um filósofo absolutamente central na história da filosofia, e é preciso confessar que até hoje não se conhece a sua biografia intelectual de maneira suficiente.

Já em outros casos, tal evolução intelectual aparece com mais nitidez. Isto ocorre, por exemplo, quando o autor escreve com uma certa constância, sendo possível, então, obter a cronologia exata dos seus escritos. É assim com Kant, cuja trajetória intelectual é possível facilmente acompanhar, porque ele não só escrevia muito, como publicava tudo o que escrevia. Portanto, neste caso, toda a cronologia está disponível, sendo possível saber que, em determinada época, Kant estava preocupado com certas questões, depois passou para outras, e assim por diante. Porém, já no caso de Leibniz (que é uma espécie de Aristóteles moderno), isto não acontece. Até hoje seus escritos não acabaram de ser publicados, pois há tantos, e a bagunça é tamanha, que fica difícil saber como organizar todo o material. Além disso, seus escritos são todos fragmentários, constituindo-se de cartas e de notas tomadas no intervalo de uma vida bastante agitada, dedicada a outras atividades (ele era um diplomata de profissão). Assim, uma biografia intelectual de Leibniz ainda não existe – isto decorridos quase trezentos anos da sua morte. O mesmo acontece com Aristóteles: ninguém sabe exatamente o que veio antes e o que veio depois em sua trajetória intelectual (algo similar também ocorre com Platão).

Isso quer dizer que, na maior parte dos casos, fica difícil apreender o momento decisivo na formação do filósofo, quando ele descobre sua vocação e começa seu empreendimento - e é justamente este momento que vai definir o que é e o que não é Filosofia. O produto final das filosofias (quer dizer, as doutrinas) pode estar muito longe do que realmente a Filosofia é. Por exemplo, no meio do caminho, o indivíduo pode aderir a uma corrente já existente e integrar-se nela, de modo que não haverá muita diferença entre as suas idéias e as do seu antecessor; ou pode acontecer também que ele opte por modalidades de exposição que confundam tremendamente o meio de campo, como acontece com Nietzsche.

Nietzsche tinha um problema: ele havia contraído sífilis na juventude e estava ficando maluco; ademais, tinha dores de cabeça horríveis. Assim, ele dispunha de pouco tempo de trabalho útil por dia e tinha de condensar rapidamente as suas impressões; portanto, ele usava não um método filosófico de escrita, mas um método poético (quer dizer, de registro imediato da impressão tal como ela se apresenta). Por isso que Nietzsche escrevia em aforismos, coisas muito curtas e tremendamente compactas, nas quais existem dezenas de sugestões comprimidas. E, neste caso, mesmo havendo a cronologia exata dos escritos, ela não vai ajudar muito, porque não é um trajeto intelectual muito claro - nem mesmo para o próprio Nietzsche.

Logo, há toda essa imensidão de dificuldades, da qual só existe um jeito de sair: perguntar o que o primeiro filósofo fez que todos os demais filósofos continuaram fazendo e que define as suas atividades. Ou seja, é preciso perguntar o que define a Filosofia não como doutrina ou como "campo do conhecimento", mas sim como atividade. Dito de outro modo, deve-se perguntar não o que os filósofos dizem, mas sim o que eles fazem. E, investigando por esse lado, eu descobri aqueles sete componentes da técnica filosófica (expostos no livro *A Filosofia e seu Inverso*, na página 133), que constituem as etapas que todos os filósofos, independentemente da diversidade de suas concepções e orientações pessoais, tiveram de seguir necessariamente para simplesmente conseguirem ser filósofos. Essas sete etapas são:

> **"1. *A anamnese,* pela qual o filósofo rastreia a origem das suas crenças e assume a responsabilidade por elas"** - Quer dizer, se o indivíduo não tivesse um momento na vida em que ele decidisse ser mais responsável pelas suas idéias do que o fora anteriormente, ele jamais se tornaria um filósofo; ou seja, não existe ninguém que possa ser filósofo sem passar por esta preocupação de checar-se a si mesmo (inquirindo-se sobre o que realmente acredita, em que pensa mesmo, de onde tirou tais e quais idéias) - desde Sócrates até Bertrand Russel e Wittgenstein, todos fizeram isto. Em seguida:
>
> **"2. *A meditação,* pela qual ele busca transcender o círculo das suas idéias e permitir que a própria realidade lhe fale, numa experiência cognitiva originária"** - Todos buscam isto;
>
> **"3. *O exame dialético,* pelo qual ele integra a sua experiência cognitiva na tradição filosófica, e esta naquela"** - Não há nenhum filósofo que tenha se contentado em expor suas próprias idéias sem dialogar de algum modo com a tradição filosófica anterior;
>
> **"4. *A pesquisa histórico-filológica,* pela qual ele se apossa da tradição"** - Isto é evidente: se o indivíduo não for estudar a história da Filosofia e os textos da Filosofia, não poderá empreender diálogo algum - não há como escapar disto. Não existe nenhum filósofo que não quisesse saber o que os outros filósofos pensaram antes dele, e que só quisesse expor as suas próprias idéias. Alguém que assim procedesse poderia ser um ensaísta, um poeta – jamais um filósofo, de maneira alguma. E isto porque ele estaria fora da

tradição filosófica. Ou seja: para um sujeito ser um filósofo é absolutamente necessário ele integrar a tradição filosófica e se integrar conscientemente nela, sabendo qual é o lugar e a etapa que ele está ocupando dentro dela;

"5. *A hermenêutica,* pela qual ele torna transparentes, para o exame dialético, as sentenças dos filósofos do passado e todos os demais elementos da herança cultural que sejam necessários para a sua atividade filosófica" - Ou seja, não basta conhecer: ele tem de interpretar aquelas sentenças e tentar compreendê-las até mais claramente do que elas estão nos textos de origem, senão também não vai conseguir ser um filósofo;

"6. *O exame de consciência,* pelo qual ele integra na sua personalidade total as aquisições da sua investigação filosófica" - Ele tem de prestar satisfações a si mesmo daquilo que está fazendo;

"7. *A técnica expressiva,* pela qual ele torna a sua experiência cognitiva reprodutível por outras pessoas" - Pouco importa que ele escreva ou não: não há documentos escritos por Sócrates; no século XX, aparece o caso do Petre Tutea, cujos ensinamentos foram quase todos feitos oralmente (apesar de ele possuir uma técnica expressiva oral, tanto que as pessoas o entendiam e até registravam o que estava dizendo).

Isto tudo foi o que os filósofos fizeram. E estes sete elementos, que são, por assim dizer, a base material da atividade filosófica, fornecem, em si, a unidade que o conceito de Filosofia perde tão logo se tente examiná-la por seus conteúdos, seus temas, seus problemas etc. A Filosofia não pode ser definida como um campo de conhecimento - ela tem de ser definida como uma atividade. E esta atividade, sem dúvida, consiste naquilo que eu defini como sendo a Filosofia: "a busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência, e vice-versa". Quer dizer, o indivíduo tenta obter, primeiro, uma visão abrangente de tudo o que ele conhece – de todos os conhecimentos que foi adquirindo ao longo do tempo, tanto no estudo, quanto na experiência pessoal – e, depois, tenta integrar este material todo de alguma maneira. Na medida em que faz isto, ele reforma a sua consciência, reforma a sua inteligência, reforma a sua vida de algum modo - não há escapatória. Ou seja, a "dificuldade" de definir a Filosofia provém do fato de que os historiadores e analistas a olham pelo seu conteúdo, e a enxergam como um campo de conhecimento, não como uma atividade humana. Tão logo se gire a luneta para o outro lado, e, em vez de perguntar o que os filósofos estão dizendo, perguntar o que eles estão fazendo, é que a definição de Filosofia fica nítida, o que oferece uma orientação muito mais clara dentro do seu campo, porque o sujeito saberá que, ao estudar as obras de um filósofo, terá de procurar ali estes sete elementos. É só na hora em que o indivíduo percebe cada um deles que ele pode realmente compreender a filosofia de quem quer que seja, não necessariamente como um sistema, mas como uma busca e um desenvolvimento.

Por outro lado, é fato que existem muitas exposições filosóficas que são puramente doutrinais, que geralmente pegam conclusões obtidas por filósofos anteriores e as sistematizam de algum modo. Mas isto - é preciso insistir - não é filosofia: é cultura filosófica. A confusão entre uma coisa e outra é similar à confusão que existiria, por exemplo, entre o esporte e o jornalismo esportivo. É o mesmo que o sujeito achar que, lendo a *Gazeta Esportiva*, vai adquirir o treinamento de um esporte qualquer ao ponto de poder se tornar um praticante. Mas há muitas pessoas que, ao adquirir certa cultura filosófica, acham que estão se tornando filósofas. Não estão. Tornar-se filósofo é cumprir estas sete etapas: todos filósofos o fizeram; não há nenhum que escape disto. E este modo de definir a Filosofia atende ao critério aristotélico da definição (de que ela tem de abranger todos os casos e nada fora deles): não há outra atividade que se compare com o que foi exposto acima. Portanto, depois de ouvir toda essa

explicação, torna-se quase impossível a confusão entre filosofia e ciência, ou filosofia e religião, e outras do mesmo gênero.

Dito isto, e como os acontecimentos na esfera mundial e brasileira estão se precipitando muito, é recomendável a gente tentar, dentro do possível, se orientar nesse cenário – atitude que faz parte, evidentemente, de qualquer formação filosófica. Quando eu falo da "unidade do conhecimento na unidade da consciência", é claro que, se essa unidade do conhecimento se dá na unidade da consciência, ela tem de partir de uma visão muito clara que o filósofo tenha da sua própria posição dentro da sociedade, da história. Evidentemente, essa posição é às vezes nebulosa, e é preciso estar continuamente buscando identificá-la de tempos em tempos – coisa que o filósofo só deixará de fazer quando morrer.

Antes de mais nada, é importante assinalar que, no Brasil, vigora uma permanente confusão entre juízo de realidade e juízo de valor – e o que quer que se diga ali é interpretado como uma tomada de posição. Outro dia, até coloquei no Facebook que, no Brasil, se um sujeito disser que dois mais dois é igual a quatro, as pessoas entenderão que ele é a favor de que dois mais dois sejam quatro; e, se ele disser que os elefantes têm trombas, elas acharão que o sujeito está fazendo uma campanha para instalar trombas nos elefantes. Porém, como essas mesmas pessoas têm alguma idéia da existência de juízos de realidade, logo após terem feito tal interpretação, e de terem, desse modo, apreendido o que julgam ser a posição daquele sujeito, elas tentarão discernir qual o juízo de realidade que está no fundo do que ele disse. Assim, se o sujeito está fazendo uma campanha para colocar trombas nos elefantes é porque ele acredita que os elefantes não têm trombas. Portanto, aquelas pessoas interpretarão a afirmação "os elefantes têm trombas" como "os elefantes não têm trombas". Isto constitui um método, praticado no Brasil com uma constância absolutamente formidável. É evidente que isto se trata de analfabetismo funcional. Mas, como eu também postei no Facebook, o analfabetismo funcional se tornou, no Brasil, uma ciência: ele é ensinado, é praticado, e ninguém percebe que há alguma coisa de errado com agir assim.

Em vista disso, foi que então eu apelei às pessoas, pelo Facebook, que não peçam meu apoio para coisa nenhuma. Eu não estou aqui para apoiar nem para boicotar coisa nenhuma. Eu estou tentando entender o que acontece e explicando o que consigo entender. Eu só tomo posição em casos extremos, sobretudo, em casos de perseguição a indivíduos, porque aí já não se trata de uma tomada de posição política, mas de uma simples exigência moral. Por exemplo, isto que estão fazendo com a Rachel Sheherazade, ou com o Paulo Martins, é cachorrada mesmo. E defender os indefesos é obrigação de qualquer um – e, nesses casos, deve-se tomar uma posição. Mas, pensando partirem deste mesmo princípio, aparecem muitos dizendo que eu tenho de apoiar não sei qual iniciativa (como a Marcha da Família, por exemplo) - o que, para mim, é algo totalmente absurdo: apoiar significa simplesmente somar a sua voz a um discurso coletivo que já existe, quer dizer, colocar mais uma voz no coro e supostamente arrastar mais gente atrás de si para apoiar uma mesma coisa. Eu não estou aqui para fazer isto. Mais: considero até ofensivo que me peçam uma coisa dessa. Se houver algum caso de perseguição, de boicote - enfim, uma coisa séria -, em que haja uma vítima, aí sim podem me pedir, e eu vou defendê-la - não importa quem ela seja. Como defendi o Júlio Severo: a maior parte do que ele escreve, eu considero uma loucura completa; mas botaram o sujeito em uma situação ruim, e achei que tinha a obrigação de defendê-lo. Imediatamente, houve aqueles que entenderam a minha defesa como se eu tivesse tomado o partido do Júlio Severo e, portanto, como se eu concordasse com ele. Este modo de interpretação, do qual não há muito como escapar, é decorrência direta do analfabetismo funcional.

No entanto, isto não quer dizer que eu não possa aconselhar alguém que cria alguma coisa (um movimento, uma facção, um partido) - o que poderei fazer, sem dúvida. Por exemplo, muitos me perguntam: "quem você está apoiando para a Presidência?". Não estou apoiando ninguém. Estou me dispondo a ajudar aqueles que peçam a minha ajuda. Se aparecerem vinte candidatos me pedindo para que lhes esclareça alguma coisa que possa ajudá-los, eu o farei, evidentemente. Agora, imediatamente aparecerão aquelas pessoas que irão entender isto como um apoio a tal candidato, ou um boicote a um outro – coisa que, realmente, não funciona dessa maneira.

Este fenômeno mostra até que ponto a vida intelectual acabou no Brasil. As pessoas não têm idéia do que é atividade intelectual; só entendem o que é atividade política, atividade publicitária, defesa de interesses de grupos - só entendem isto. Evidentemente, quando o sujeito tenta saber que grupo o Olavo está defendendo, ele entra numa confusão mental e começa a dizer que eu sou um islamo-sionista, um liberal-fascista, ou qualquer coisa parecida (já que ora digo uma coisa, ora digo outra; ora tomo partido de uma coisa, ora tomo partido de outra). Eu não estou tomando partido de nada. Estou apenas tentando captar, nas várias perspectivas e nas várias opiniões que circulam, o que elas possam ter de valor, de veracidade, e aproveitá-las de um modo ou de outro, pouco me importando de onde venham. Isto é a prova base da vida intelectual - mas é algo que realmente desapareceu do Brasil.

Dentre as muitas confusões circulantes, todas causadas pelo analfabetismo funcional, eu acho que a pior continua sendo a falta de compreensão do que seja o fenômeno chamado comunismo. Sobre isto, segue a leitura do presente texto, que depois até publicarei no *Diário do Comércio* (sendo que, ali, virá uma versão compacta, e, nesta aula, posso explicar algumas coisas a mais). Escrevo o seguinte:

> "Nos dicionários e na cabeça do povinho semi-analfabeto das universidades, a diferença entre capitalismo e comunismo é a de um 'modo de produção', ou, mais especificamente, a da 'propriedade dos meios de produção', privada num caso, pública no outro. Mas isso é a autodefinição que o comunismo dá a si mesmo: (...)"

Este é a definição dada por Karl Marx, ao dizer que existe, de um lado, um modo de produção capitalista (com a propriedade privada dos meios de produção); do outro, existirá, no futuro, um modo de produção comunista (em que ocorrerá a propriedade pública dos mesmos meios). Esta é a proposta comunista segundo Marx; portanto, é como ele a descreve, como ele a apresenta. Basta que se diga isso para entender que o tal "modo de produção" não pode ser uma definição objetiva - ele é um símbolo aglutinador, um slogan ideológico por assim dizer (criado por Marx para apresentar e propor o programa comunista).

> "(...) é um slogan ideológico, um símbolo aglutinador da militância, não uma definição objetiva. Se até os adversários do comunismo a aceitam, isto só prova que se deixaram dominar mentalmente por aqueles que os odeiam – e esse domínio é precisamente aquilo que, no vocabulário da estratégia comunista, se chama 'hegemonia'".

Inúmeros autores, comentaristas, intelectuais, políticos - ao acreditarem realmente que, entre comunismo e capitalismo, há tão somente uma competição entre modos de produção (ou entre diferentes sistemas de propriedade), defendendo, assim, ou um, ou outro - estão todos completamente enganados. O sujeito que diz defender o capitalismo porque acha que a propriedade privada é mais eficiente do que a propriedade pública, está somente perdendo tempo, porque está aceitando os termos nos quais o problema foi proposto, em vez de investigar aonde tal problema se encontra no contexto da realidade.

E isto é básico em Filosofia: problemas e questões propostos, antes de serem respondidos, têm de ser examinados em si mesmos. Se o sujeito propõe a quem quer que seja um problema filosófico, ele primeiro tem de provar que aquele é um problema, e que é um problema filosófico. E, muitas vezes, um problema proposto não é filosófico, como já foi demonstrado pela Escola Analítica. Deve-se a ela o exame de centenas de supostos problemas filosóficos, cujo resultado mostrou não serem eles sequer problemas, mas apenas erros de gramática por assim dizer (uma confusão verbal). Não se pode jamais negar o valor dessa contribuição da Escola Analítica, que furou algumas centenas de problemas como se fossem bolhas de sabão. É certo que o exame analítico pode ser muito útil, e que as pessoas têm muito a aprender, neste ponto, com essa escola. Só que os integrantes dela acharam que, fazendo o exame analítico, todos os problemas estariam resolvidos. Mas não é assim: às vezes, por trás do falso problema, há muitos outros problemas reais que estão simplesmente mal expressos.

> "Objetivamente, a estatização completa dos meios de produção nunca existiu nem nunca existirá: ela é uma impossibilidade econômica pura e simples."

Isto é o mesmo que dizer: não é que o comunismo, o regime comunista, a propriedade pública dos meios de produção sejam ineficientes ou não funcionem. No caso desta última, não só ela não existe e não pode existir, como ela é um contra-senso em si mesma. Se um sujeito diz que vai desenhar um quadrado redondo, ele fará alguma outra coisa à qual chamará de quadrado redondo – pois um tal desenho não se pode nem se poderá jamais ser feito de jeito nenhum.

> "Ludwig von Mises já demonstrou isso em 1921 e, após umas débeis esperneadas, os comunistas desistiram de tentar contestá-lo: sabiam e sabem que ele tinha razão".

O argumento de von Mises é absolutamente irrespondível. Segundo o autor, se o que se quer fazer é uma economia planejada – isto é, dirigida totalmente pelo Estado –, tem-se de fixar o preço de tudo o que existe. Acontece que, se não há mercado, as coisas não têm preço, sendo necessário inventar todos os preços – o que é matematicamente impossível. Logo, se não existe a possibilidade do cálculo de preços, não existe a possibilidade de se planejar a economia – simples assim. Desse modo, a economia totalmente planejada jamais existirá; não é preciso nem se preocupar com ela. Agora, quem aceitar a definição do comunismo como um sistema de propriedade pública estará tratando uma coisa inexistente e impossível como existente e estando em concorrência real com a economia capitalista - o que jamais aconteceu, nem acontecerá.

Portanto, argumentar contra a eficiência de uma coisa impossível é fazer buraco n'água. Se alguém disser que vai fazer como o barão de Münchhausen (tirar-se da água puxando-se pelos próprios cabelos), e um outro argumentar que existem modos mais eficientes de sair da água, este último já terá caído em uma armadilha: estará discutindo o absurdo como se fosse uma coisa viável. Logo, a proposta da economia estatizada é absurda, impossível, inviável e nunca será realizada. Assim, não é preciso discuti-la: é preciso apenas dizer aos seus proponentes que, pretendendo realizá-la, o que farão será algo completamente diferente, ao qual denominarão de economia estatizada – e é exatamente isto o que os regimes comunistas têm feito há cem anos.

> "Em todos os regimes comunistas do mundo, uma parcela considerável da economia sempre se conservou nas mãos de investidores privados. De início, clandestinamente, sob as vistas grossas de um governo consciente de que a economia não sobreviveria sem isso".

Foi o que aconteceu na União Soviética. Havia lá uma vasta economia capitalista clandestina que o governo deixava correr, porque sabia que, sem ela, o regime comunista não se

sustentaria. Durante um certo tempo, até Lenin legitimou a economia privada, com a NEP, a qual durou cerca de dez anos. Mais tarde, Stalin, dizendo que iria estatizar tudo, estatizou apenas uma parte dela e deixou a economia capitalista clandestina fluir. Sem contar o fato de que uma boa parte da economia soviética foi suprida com dinheiro americano, que entrava lá em quantidades maiores do que jamais entrou em qualquer outra nação do mundo, não como empréstimo, mas sim como doação, já que esse dinheiro nunca foi devolvido. Tudo isto fazia parte da economia soviética – sem o que não é possível entendê-la. Logo, a economia soviética não era estatizada absolutamente: era só nominalmente estatizada.

> "Mais tarde, declarada e oficialmente, pelo nome de 'perestroika' ou qualquer outro"

Ou seja: depois de os comunistas conviverem durante anos com uma economia capitalista clandestina que não podiam extinguir de maneira alguma, eles decidiram, como se diz, "sair do armário", assumindo que, no fundo, todos ali sempre foram capitalistas, e doravante o seriam também explicitamente. Foi isso que aconteceu na URSS, na China, e em toda a parte.

> "Tudo indica que a participação do capital privado na economia chegou mesmo a ser maior em alguns regimes comunistas do que em várias nações tidas como capitalistas".

Hoje, calcula-se (eu não tenho aqui a fonte, mas posso pesquisar mais tarde) que, na União Soviética, essa economia privada clandestina chegou a ser 50% da economia total. Portanto, mais do que no Brasil, que é um pais nominalmente capitalista; mais até do que na Suécia. Então, por que preocupar-se com a economia estatizada e demonstrar a sua ineficiência? Uma coisa que não existe não é nem eficiente, nem ineficiente - a categoria aí é outra. Portanto, grande parte da polêmica anticomunista no mundo há quase cem anos foi puro tempo perdido. Contudo, se os comunistas não estão fazendo uma economia estatizada, alguma coisa eles estão fazendo, e isto que estão fazendo é o verdadeiro movimento comunista - e é deste que se deve tratar.

> "Isso mostra, com a maior clareza possível, que o comunismo não é um modo de produção, não é um sistema de propriedade dos meios de produção. É um movimento político que tem um objetivo totalmente diferente e ao qual o símbolo 'propriedade pública dos meios de produção' serve apenas de pretexto hipnótico para controle das massas: é a cenoura que atrai o burro para cá e para lá, sem que ele jamais chegue ou possa chegar ao prometidíssimo e inviabilíssimo 'modo de produção comunista'.
>
> No entanto, se deixarem a iniciativa privada à solta, por saber que a economia é por natureza a parte mais incontrolável da vida social, todos os governos comunistas de todos os continentes fizeram o possível e o impossível para controlar aquilo que fosse controlável, (...)"

Ou seja: a economia não é controlável de jeito nenhum; só Deus, ou o diabo, a controlam; a cabeça humana não é suficiente para tal esforço.

> "(...) o que não dependesse de casualidades imprevisíveis **[como a economia]** mas do funcionamento de uns poucos canais de ação diretamente acessíveis à intervenção governamental.
>
> Esses canais eram: os partidos e movimentos políticos, a mídia, a educação popular, a religião e as instituições de cultura".

Planejar a economia inteira é absolutamente impossível; mas controlar essas coisas é facílimo. Basta, para isto, possuir um certo número de funcionários - um número grande, mas não inabarcável. Assim, basta colocar, no poder, uns quantos comissários políticos que irão proibir

os partidos indesejáveis, fechá-los e prender os seus membros; em cada jornal, em cada estação de rádio e TV, eles irão controlar o que ali é publicado; infiltrá-los nas igrejas, onde irão regulamentar a educação, apontando os conteúdos que serão ensinados - e está feito o serviço. Se nenhum governo comunista jamais controlou a economia, todos eles controlaram todos esses canais. Donde se conclui que é isto que é o comunismo - e a propriedade pública dos meios de produção é usada apenas como um slogan, como um objetivo futuro, o qual não só não pode ser, como jamais será alcançado, mas que funciona como a cenoura de burro: ele serve para manter o movimento (afinal de contas, todo comunista espera chegar àquela sociedade em que todos serão proprietários de tudo).

Agora, a título de suposição, instala-se um regime comunista em uma nação pequena (Portugal, por exemplo). Todas as propriedades ali são públicas, e todos ali são proprietários. Com isto, está liquidado o elemento mais odioso do capitalismo: a tal da "mais-valia" (que, segundo Marx, é a diferença entre a quantidade de trabalho necessário para produzir um objeto e o preço pelo qual o mesmo objeto é vendido). Assim, seguindo com a mesma suposição, em Portugal, a mais-valia estaria extinta: qualquer coisa seria vendida pelo valor do trabalho necessário para produzi-la. Mas, e no comércio exterior, como é que se iria fazer? Iria Portugal vender para o exterior pelo valor exato do trabalho produzido, ou tentaria extrair alguma mais-valia? Se se tentasse vender as coisas no exterior pelo preço exato que aquilo seria vendido dentro de Portugal, o país afundaria, estaria acabado, pois seria algo impossível de ser feito. Então, Portugal continuaria explorando a mais-valia não internamente, mas externamente – e, para isto, iria extrair mais-valia dos seus trabalhadores. E, tendo um só patrão - o Estado -, Portugal iria ser o maior explorador de mais-valia de todos os tempos.

Portanto, chega-se à seguinte conclusão: supondo que uma economia totalmente estatizada fosse realizável, o comunismo só seria possível se todo mundo virasse comunista ao mesmo tempo - o que, segundo o próprio Karl Marx, é impossível. Isto porque, para haver o comunismo, é preciso haver, antes, um proletariado industrial altamente desenvolvido. Logo, as nações que ainda não são industrializadas não têm esse proletariado; portanto, não é possível se implantar o comunismo nelas. Como há nações em diferentes estágios de desenvolvimento, o comunismo mundialmente simultâneo é impossível. Portanto, a economia totalmente estatizada é impossível sob dois aspectos: internamente e, mais ainda, externamente. Isto quer dizer que nenhum governo comunista sequer tentou a estatização completa dos meios de produção - só a prometeu, e ainda para uma época futura e indefinida, a qual será necessariamente adiada vezes seguidas. Este adiamento é justamente uns dos motores do movimento comunista. Dito de outro modo: prometer controlar a economia, e, ao invés, controlar coisas totalmente diferentes dela, é da essência mesma do comunismo - ele sempre faz isso.

Mais ainda: o adiamento perpétuo do objetivo final (quer dizer, da economia totalmente estatizada) faz parte também da mentalidade revolucionária. Como fala em nome de um futuro a ser alcançado, ela não pode se submeter ao julgamento do presente, pois o presente está corrompido. Então, só o tribunal da História, no futuro, é que irá julgá-la. Mas quem representa o tribunal da História? Só aqueles que estão avançando para o futuro; aqueles que representam o presente não têm autoridade para julgar o futuro. Isto quer dizer que o movimento revolucionário é o único juiz de si mesmo, e não pode ser julgado desde fora: ele é o tribunal do futuro atuando no presente. E isto é da natureza do processo revolucionário, sem escapatória.

> "(...)sem a menor necessidade de exercer um impossível controle igualmente draconiano sobre a produção, a distribuição e o comércio de bens e serviços".

Dito de outro modo: a única liberdade que existe é a liberdade econômica.

> "Essa é a definição real do comunismo: controle efetivo e total da sociedade civil e politica, sob o pretexto de um 'modo de produção' cujo advento continuará e terá que continuar sendo adiado pelos séculos dos séculos.
>
> A prática real do comunismo traz consigo o total desmentido do principio básico que lhe dá fundamento teórico: o princípio de que a política, a cultura e a vida social em geral dependem do 'modo de produção'".

Esta é a essência, o pilar central do marxismo: existem diferentes modos de produção, os quais se sucedem no tempo, e cada um deles determina toda uma constelação de instituições, valores, símbolos, condutas, etc. Portanto, a vida social depende essencialmente de um modo de produção. Embora Marx reconheça que este não é o único fator, ele afirma que é o predominante.

> "Se dependessem, um governo comunista não poderia sobreviver por muito tempo sem estatizar por completo a propriedade dos meios de produção".

Ora, se é o meio de produção que determina todo o resto da vida social, logo, só poderia haver uma sociedade comunista se fosse possível haver um modo de produção comunista.

> "Bem ao contrário, o comunismo só tem sobrevivido, e sobrevive ainda, da sua capacidade de adiar indefinidamente o cumprimento dessa promessa absurda. Esta, portanto, não é a sua essência nem a sua definição: é o falso pretexto de que ele se utiliza para controlar ditatorialmente a sociedade".

Eu me pergunto, às vezes, se Marx não sabia disto. Por exemplo a questão que eu levantei sobre o comércio exterior: como é possível que ele não pensasse nisto? Ele acreditava que o lugar em que ocorreria a revolução fosse a Alemanha. Mas, instalado o comunismo na Alemanha, e agora? Como seria feito o comércio exterior? Os alemães venderiam tudo aos estrangeiros, aos malditos capitalistas, ao inimigo - e ainda a preço de banana? Ou explorariam a mais-valia dos próprios trabalhadores alemães? Não há saída. Então, como é possível que Marx não tenha levantado este problema? Pode ser que o tenha levantado em algum escrito. Mas, apesar de não ter lido a sua obra inteira, eu li um bocado de Marx: nunca encontrei a menor referência a este problema.

> "Trair suas promessas não é, portanto, um 'desvio' do programa comunista: é a sua essência, a sua natureza premente, a condição mesma da sua subsistência.
>
> Compreensivelmente, é esse mesmo caráter dúplice e escorregadio que lhe permite ludibriar não somente a massa de seus adeptos e militantes, mas até seus inimigos declarados: os empresários capitalistas. Tão logo estes se deixam persuadir do preceito marxista de que o modo de produção determina o curso da vida social e política (e é quase impossível que não acabem se convencendo disso, dado que a economia é a sua esfera de ação própria e o foco maior dos seus interesses), a conclusão que tiram daí é que, enquanto estiver garantida certa margem de ação para a iniciativa privada, o comunismo continuará sendo uma ameaça vaga, distante e até puramente imaginária".

Este é o estado de espírito do empresariado brasileiro em geral, que afirma existir ainda, no Brasil, uma economia privada, que está progredindo - e ser o comunismo, portanto, um

fenômeno hipotético. Mas os empresários pensam assim porque acreditam realmente que o comunismo é um modo de produção, e que o modo de produção é o que determina o curso geral da vida social - quando acabou de ser demonstrado que esse preceito é inteiramente absurdo e autocontraditório: não apenas ele é impraticável - ele é autocontraditório; não pode ser realizado.

> "Enquanto isso, vão deixando o governo comunista ir invadindo e dominando áreas cada vez mais amplas da sociedade civil e da política, até chegar-se ao ponto de que a única liberdade que resta - para uns poucos, decerto - é a de ganhar dinheiro. **[Assim é na China, com o sistema chinês**]. Com a condição de que sejam bons meninos e não usem o dinheiro como meio para conquistar outras liberdades".

Esta já é a situação atual no Brasil: qualquer um pode ganhar quanto dinheiro queira (claro que pagando um altíssimo imposto, que vai para sustentar toda a corja que domina o Estado), e está livre para gastá-lo em iates, mansões em Miami, Paris, Nova York – pode-se fazer o dinheiro que quiser, e, com ele, o que quiser também. Mas é só essa a liberdade de que o sujeito desfruta.

> "Ao primeiro sinal de que um empresário, confiado no dinheiro, se atreve a ter suas próprias opiniões, ou a deixar que seus empregados as tenham, o governo trata de fazê-lo lembrar que não passa do beneficiário provisório de uma concessão estatal que pode ser revogada a qualquer momento. O sr. Silvio Santos é o enésimo a receber esse recado **[Todos já receberam**].
>
> É assim que um governo comunista vai dominando tudo em torno, sem que ninguém deseje admitir que já está vivendo sob uma ditadura comunista".

E não admite porque se prende ao fato de que a propriedade privada dos meios de produção ainda existe. Mas, em qualquer regime comunista, sempre houve e sempre haverá propriedade privada (sob Stalin havia, sob Mao-Tse-Tung também) - ou seja: a sua extinção não é o comunismo. Quer dizer, quem decidir discutir o comunismo nos termos em que a proposta comunista foi formulada já caiu num engodo, o qual serve para fazer o sujeito acreditar que está defendido por trás da sua propriedade privada dos meios de produção, enquanto o governo domina tudo em torno. Por exemplo, qualquer um pode ser o homem mais rico do Brasil; agora, tente ele determinar o que o seu filho vai estudar em uma escola: não pode. Ou, então, tente abrir uma escola, e assumir que ali serão ensinadas as delícias do capitalismo e o cristianismo: também não pode fazer isso. Ou seja, um milionário não pode determinar nem a educação do seu filho - ele não possui nem essa liberdade. Isso significa que a ditadura comunista já está instalada, e ela não vai mexer na propriedade privada; se mexer, vai ser de maneira tênue, cuidadosa, e sempre reservando uma porcentagem razoável de economia privada (digamos, uns trinta por cento). Portanto, milionários sempre haverá. É de se perguntar como, após o comunismo supostamente acabar na Rússia, apareceram ali tantos milionários da noite para o dia. Uma parte deles foi gente que pegou verba da KGB e virou agente laranja, criando bancos e empresas no Ocidente - mas não é possível que tenha sido só isto: esses milionários já existiam antes, estavam lá desde o começo, e apenas foram revelados ao mundo. Ou vai dizer que o governo não sabia da existência deles? Isto é absolutamente impossível.

> "Por trás, os comunistas mais experientes riem: 'Ha! Ha! Esses idiotas pensam que o que queremos é controlar a economia! O que queremos é controlar seus cérebros, seus corações, suas vidas'. E já controlam".

E tal é a situação no Brasil. Quando se diz que há um perigo comunista na América Latina, as pessoas não entendem o que é dito porque tomam a palavra comunista no sentido ideológico (da proposta comunista), e não no sentido material e objetivo (do movimento comunista real). No sentido econômico, da propriedade estatal dos meios de produção, não há realmente perigo comunista nenhum. Pode-se dizer que, em 1930, sob Stalin, não havia na Rússia perigo comunista nenhum sob este aspecto, como também não havia na China de Mao, nem na Cuba de Fidel, nem na Hungria, nem em parte alguma. Portanto, pode-se tirar o cavalo da chuva: quando alguém promete fazer o impossível, ele jamais o cumprirá – acabará fazendo outra coisa totalmente diferente. É assim com os comunistas, que prometem o fim da propriedade privada dos meios de produção, e sempre fazem outra coisa: estatizam tudo o mais, exceto o que prometeram.

Mesmo hoje, mais de vinte anos depois da queda da URSS, a maior parte das pessoas no Ocidente ainda não entendeu o que é o comunismo, pois pensa nele, sobretudo, como uma ideologia. Mas o comunismo não é uma ideologia – ele já mudou de ideologia incontáveis vezes (basta estudar o livro de Leszek Kolakowski, *Main Currents of Marxism: The Founders, the Golden Age, the Breakdown*, que qualquer um verá que existem inúmeros marxismos, inúmeras propostas comunistas). O que caracteriza o comunismo é o fato de ele ser um movimento, o qual integra, por sua vez, vários submovimentos que estão sempre em competição entre si, mas que são capazes de trabalhar articuladamente - sempre foram e, no Brasil, vê-se que ainda são. Se o próprio Marx definiu a ideologia como um "vestido de idéias" que encobre interesses materiais, então, não adianta prestar atenção no discurso ideológico e discutir a ideologia: é necessário ver o que as pessoas estão fazendo realmente, materialmente - isto é o que vai definir o movimento e a sua política.

Mas eu estou fazendo essas observações aqui pela primeira vez – ninguém as fez antes. E acho um absurdo quando isto acontece. Quando descubro algo que ninguém sabe, as pessoas pensam que fico contente, me considerando um gênio por haver descoberto sozinho. Não. Eu fico arrasado, porque vejo que é algo essencial, algo que elas tinham de ter descoberto com décadas de antecedência, mas não descobriram. Pior: quem descobriu foi apenas um rapaz latino-americano que certamente não será muito ouvido. Aí é que eu vejo como a situação é desesperadora mesmo.

No entanto, eu realmente estou formando, no COF, o que prometi - uma nova geração de intelectuais brasileiros –, pois sabia que eu era capaz de o fazer. Sou capaz de fazer isto, e somente isto. Não me venham pedir para liderar um partido político, liderar a marcha do raio que o parta, apoiar tal ou qual iniciativa: tudo isto é perda de tempo (como se diz em Poá: uma "perca" de tempo), e eu não vou fazer nada disso. Eu tenho um projeto de vida, não vou viver eternamente, e sei calcular os meus recursos (o tempo de que disponho, o meu objetivo e como fazer para alcançá-lo). Quem não é capaz de calcular a relação e a proporção entre os seus recursos e a meta almejada não sabe agir. Eu sei o que eu estou fazendo, sei o que dá para fazer, e sei o que não dá para fazer. Então, formar essa nova geração de intelectuais é uma coisa que eu prometi, é algo que estou fazendo e que já está mostrando seus primeiros resultados. Dos nossos alunos (que são milhares), somente alguns têm alguma atuação mais pública, como Felipe Moura Brasil, Rafael Falcón, Gustavo Nogy, Flavio Morgenstern, entre outros. Pela força deles, já é possível ver a diferença imensa que há entre essa nova geração e a turma que hoje domina as universidades, a mídia, etc. Alguns resultados já estão aparecendo, e outros vão aparecer. Isto é realmente o que dá para ser feito. E a coisa mais essencial é que essa nova geração esteja perfeitamente consciente da etapa do drama histórico - não só brasileiro, mas mundial - no qual ela está entrando.

Agora, um detalhe absolutamente essencial da política mundial é que "o regime comunista acabou". Ninguém mais, na classe dominante russa, é comunista; todos ali estão com um discurso totalmente diferente, um discurso czarista, na verdade (o do Grande Império Russo). Mudou-se todo o discurso, mas não se mudou as pessoas: os agentes são os mesmos; a organização por trás de tudo ainda é a mesma, a boa e velha KGB. Como é possível? Para mim, isto significa que aquele pessoal, antes, já não ligava nem um pouquinho para o comunismo no sentido ideológico da coisa; todos eles se dedicavam, sim, ao comunismo real, que consiste no controle da sociedade (do qual não abdicaram nem um pouco), e não no controle da economia. Em segundo lugar, são pouquíssimos aqueles que levam em conta o fato de que a KGB é a maior organização de qualquer tipo que já existiu: tinha setecentos mil funcionários só dentro da URSS, e mais, aproximadamente, na mais modesta das hipóteses, algo entre dez e vinte milhões de agentes no mundo (já que qualquer militante do Partido Comunista pode, a qualquer momento, ser ativado para passar à clandestinidade e trabalhar para a KGB). Nem todos são assim, evidentemente. Mas há ali – e sempre houve - aquela massa à disposição. Whittaker Chambers, em seu livro *Witness*, conta como isto funciona (e funcionou milhões de vezes ao redor do mundo): é a história de um sujeito, militante comunista, que escrevia para um jornal comunista, e que foi convocado para trabalhar na clandestinidade; para isso, ele teve que se desligar do Partido, ao ponto de alguns pensarem ser ele um traidor.

Especialmente após a publicação pelo Mauro Abranches dos documentos do Serviço Secreto Tcheco (StB), não há mais como ocultar o fato de que o Brasil, já nos anos 60, estava repleto de agentes da KGB. Esses documentos revelam o convênio firmado entre o StB e a KGB, em 1960-61, para operações na América Latina, inclusive no Brasil. Além disso, Ladislav Bittman, chefe da agência da StB (portanto, da KGB, pois elas operavam juntas) no Brasil, dizia que, naquela época, não se sabia da existência de nenhum agente da CIA lotado no Brasil. Quando ouço falar que foram os americanos que fizeram o golpe de 64 (o próprio Frei Beto repetiu isso outro dia), eu peço àqueles que afirmam tal coisa (e que devem saber tanto) que me dêem o nome de um único agente da CIA lotado no Brasil naquele período. Eles não sabem nenhum, até porque a KGB também não sabia. Então, a pergunta que até hoje me faço: como é possível um governo estrangeiro tramar um golpe dentro de outro país, sem que possua um único agente ali lotado? Isto é absolutamente impossível.

Mais ainda: o mesmo Ladislav Bittman, em seu livro *The KGB and Soviet Disinformation: An Insider's View*, de 1985, confessa que a história de o Golpe de 64 ter começado em Washington foi inventada pelo seu próprio escritório; não por ele pessoalmente, já que, quando chegou ao Brasil, a operação já estava em andamento. Mas ele mesmo disse que foram seus colegas que inventaram aquela história, espalhando-a para a mídia brasileira - e todo mundo acreditou. Ao ouvir esta revelação de Bittman, muitos podem dizer que ele estaria apenas "contando garganta" – isto até seria possível. Porém, hoje, isto não é mais possível, porque o convênio inteiro da operação Thomas Mann apareceu: é documento oficial da KGB e da StB. Logo, é possível hoje saber o nome dos agentes que tramaram aquilo tudo. O Mauro Abranches pede, a fim de evitar que injustiças sejam cometidas, para não citar nomes, pois diz que, nesses documentos, há pessoas que não eram agentes voluntários, há outras que foram forçadas por chantagem ou ameaça a trabalhar para a polícia política. Mas eu reconheço uma série de nomes ali, de colegas meus de jornalismo, que eu sempre soube que eram agentes de influência soviética - e que, agora, tenho a prova. Mas mesmo assim, não vamos citar os nomes. A partir desse momento, a confissão de Ladislav Bittman está inteiramente confirmada - e não foi só ele que atesta o fato: é a KGB inteira que o comprova.

Penso eu que a tendência geral de minimizar a importância das ações da KGB provém do fato de a mente humana se recusar um pouco a medir a proporção das coisas. As pessoas fazem

isto, em parte, porque seria um vexame enorme reconhecer a superioridade da KGB, cujos agentes estavam por toda parte, determinando tudo, inclusive mandando na CIA. Isto é o que acontece com os americanos, especialmente, com o pessoal da própria CIA e do governo: para eles, seria vexaminoso demais reconhecer isto tudo, e, por não quererem reconhecê-lo, minimizam o fato. Este é um motivo.

Um outro motivo se encontra no fato de o mundo estar repleto de teorias que explicam tudo por fatores impessoais (ciclos naturais, forças, tendências) - há uma imensidão de pseudociências sociais falando dessas coisas. E isto não está presente só na ciência social: pelo lado exotérico, existe a teoria dos ciclos hindus, por exemplo. Mas tudo isso só serve para confundir as pessoas. Logo, não se deve acreditar, por exemplo, que a decadência da sociedade e da cultura americanas obedece a um ritmo cíclico, ou a qualquer outro fator impessoal. Pode-se apelar a um fator impessoal quando não se conhece as ações concretas. Por exemplo: o sujeito que vê alguém morto com uma martelada na cabeça pode apelar a um dado estatístico (fator impessoal) como causa do evento, apontando que uma certa porcentagem das pessoas morre com uma martelada na cabeça. Acontece, porém, que alguém deu a martelada na cabeça do outro; se não desse, a pessoa, não morreria.

Daí a importância da ciência histórica: ela existe para neutralizar essas loucuras da ciência social. A História é uma ciência altissimamente desenvolvida, com critérios racionais melhores do que os das ciências sociais (Sociologia, Economia, Antropologia). Como dizia Leopold von Ranke, a ciência histórica existe para contar como as coisas realmente se passaram. E é só no instante em que as ações concretas de indivíduos e grupos são compreendidas é que se torna possível entender que quaisquer teorias sobre ciclos e tendências são apenas idéias gerais, sem nenhum poder de explicação efetivo.

Por exemplo, quando, nos anos 40, John Howard Lawson fundou, nos Estados Unidos, a escola de roteiristas de cinema, ele passou a instrução para que não se fizessem filmes comunistas, mas sim filmes comuns, agradáveis ao público em geral, dentro dos quais seriam embutidas uma ou outra pequena mensagem comunista - essa foi a sua orientação. Até hoje, é quase impossível achar um filme de Hollywood que não apresente tais mensagens. Agora, uma ação assim, repetida ao longo de setenta anos, de maneira multilateral, possui um efeito absolutamente devastador. Portanto, não é possível dizer que a decadência americana acontece por um motivo cíclico, até porque, supondo que o fosse, alguém teria contribuído, de alguma maneira, para o tal ciclo causar tudo o que aconteceu. Essas operações, como dizia o Willi Münzenberg, funcionam como criação de coelhos: não é preciso passar a instrução a todos; basta passá-la a um certo grupo, e a coisa se propaga automaticamente. Quer dizer: a decadência cultural americana foi uma operação calculada nos anos 40 que acabou sendo muito bem-sucedida. Então, a história da cultura americana dos últimos setenta anos foi toda ela decidida pela KGB. Claro que essa decisão não funcionou em cem por cento dos casos, mas em uma porcentagem expressiva deles - o suficiente para marcar de vez o perfil da história cultural dos EUA.

Mais importante ainda é notar o fato de não ter havido nenhuma outra instituição ou agência fazendo uma operação oposta. Por exemplo, o número de escritores importantes, na Europa e nos Estados Unidos, que estavam sob o domínio direto da KGB é imenso. E a CIA estava fazendo a mesma coisa? Não estava. A CIA comparada com a KGB é um mosquitinho. A única iniciativa dela na esfera cultural foi o Congresso pela Liberdade da Cultura, em 1956, que teve, evidentemente, algum efeito, alguma repercussão mundial, mas que foi de pouca importância. Agora, uma ação cultural contínua, um programa cultural contínuo, abrangente, de escala mundial, só a KGB tem. A Igreja Católica não tem, e a Maçonaria também não. Por isso que eu

digo que estão loucos todos aqueles que vêm com a história de uma conspiração maçônica para dominar o mundo. A Maçonaria é nada quando comparada à KGB - mesmo porque existem um sem-número delas, e uma não tem contato com a outra; além do que existem ali maçons católicos, protestantes, comunistas – tudo misturado. Ou seja, não existe um programa similar ao da KGB nem na Maçonaria, nem na Igreja Católica, nem em qualquer outra instituição. Isto é o mesmo que dizer: a única agência política que tem uma ação contínua na história dos últimos setenta, cem anos é – e continua sendo - a KGB. "Isto é teoria da conspiração!" – dirão alguns. Chamem como quiser: o fato são os fatos.

Existe também a intervenção de um fator quase irresistível nesse negócio de dizer, à mera descrição do poder comunista no mundo, que todo ele não passa de teoria da conspiração: a mente medíocre é incapaz de imaginar as coisas acima de um certo tamanho; sobretudo, não consegue conceber um mal muito grande. Qual é o maior mal que um sujeito comum pode conceber? Talvez, a pedofilia? Mas há muitos que, de tão burros, concebem o maior mal como sendo os pecados sexuais. São muitos os que, horrorizados com o gayzismo, estão idolatrando Vladimir Putin, simplesmente porque ele proibiu o gayzismo – e são tão loucos que os pecados sexuais os sensibilizam mais do que o genocídio. Alguns acham até que o genocídio é um castigo de Deus. Mas terá sido Deus quem mandou Mao Tsé-Tung exterminar setenta milhões de chineses? E por que Ele faria isto? Porque os chineses estavam todos transando com os vizinhos? Quer dizer, Deus armou Mao Tsé-Tung e mandou ele matar milhões de pessoas por causa dos pecados sexuais cometidos pelas vítimas (o sujeito foi exterminado por ter transado com a mulher do próximo)? Pois existem muitos que acreditam realmente que foi assim. Quer dizer, são pessoas que vêem a ação claríssima do mal e a explicam como uma ação de Deus (um castigo divino). Acontece que o castigo divino só ocorrerá no Juízo Final. Também, a história terrestre não obedece ao tipo de diálogo que havia entre os judeus do Antigo Testamento e Deus – isto é importante. Deus, quando fez um acordo com os judeus, disse que, se eles O obedecessem, Ele os ajudaria materialmente; se desobedecessem, Ele os deixaria para serem destruídos por outros povos. Mas este acordo foi entre Deus e o povo judaico. Agora, o resto da humanidade é Israel? Os chineses são Israel? Não. Os chineses não fizeram acordo nenhum com Deus, e não estavam no Antigo Testamento. Logo, não se pode interpretar o genocídio chinês como um castigo de Deus - é o mal propriamente dito, e não foi Deus quem mandou cometê-lo. Assim, muitos chegam, por mediocridade e pequenez das suas cabeças humanas, a idéias absolutamente monstruosas.

Tais idéias também são geradas pelo impulso que o sujeito, especialmente se conservador e cristão, às vezes sente em se apegar a algum poder mundano que o proteja, já que tudo ao redor está ruindo (a civilização está acabando; a Igreja está indo para o buraco). E daí aparece um Putin – e o sujeito se apega a ele (como se apegaria a qualquer outra coisa). Foi assim que muitos se apegaram a Hitler, o qual havia prometido, literalmente, salvar a civilização ocidental. Houve, evidentemente, aqueles que avisaram que o Führer não faria isto, mas sim outra coisa - mas as pessoas não acreditaram. Assim, milhões aderiram a Hitler por causa dessa promessa absurda, afirmando, por exemplo, que ele implantou a moralidade na Alemanha, e botou todos os homossexuais na cadeia – só que Hitler, que era um deles, ficou de fora, ou seja, prendeu os outros homossexuais, não os dele (só estava autorizado o homossexual com carteirinha do partido nazista).

Mas as pessoas se apegam a essas figuras porque não crêem em Deus, na Sua proteção divina –só crêem na proteção material de forças deste mundo. Isto chama-se idolatria. Isto é materialismo. Em primeiro lugar, sensualismo materialista: os pecados sexuais as escandalizam por que são visíveis (basta ligar a televisão, e estão lá mulheres com a bunda de fora, e toda sorte de putaria – e as pessoas ficam chocadas com tudo isto). Mas são essas

mesmas pessoas que só ficam sabendo de um genocídio por meio de estatísticas. Logo, essas pessoas se impressionam com aquilo que é materialmente sensível, e o tamanho da realidade não lhes interessa. São pessoas medíocres, de pouca inteligência.

Não se podemos exigir, por certo, que a população inteira tome consciência dessas coisas e entenda todo esse processo. Se não há uma camada de intelectuais capazes de entendê-lo, a nação também não vai entender. A camada intelectual é o fiel da balança: aquilo que ela consegue enxergar é o que será enxergado, mais cedo ou mais tarde – e, claro, em escala menor -, pela população. Por isso eu considerei que a urgência, no Brasil, não é de ordem política; é urgente restaurar a alta cultura, restaurar a intelectualidade – e é isto que meus alunos estão fazendo no Seminário de Filosofia. Eu não tenho a menor dúvida de que aqueles que entraram nisso aceitaram um espírito de missão. A sua missão não é política, não é fazer passeata, não é gritar; é entender as coisas e tentar explicá-las, gradativamente, com paciência e muita seriedade – sem se entusiasmar por bandeiras políticas de qualquer natureza que as pessoas levantem. Se tiverem de intervir, intervenham em casos onde há uma claríssima injustiça contra indivíduos indefesos – isto sim é obrigação nossa. Mas o façam não como uma tomada de posição política.

Vamos parar um pouquinho; daqui a pouco a gente volta.

FIM DA PARTE EXPOSITIVA
(01:08:53)

PERGUNTAS E RESPOSTAS, OU: DÚVIDAS E ESCLARECIMENTOS

Hoje as perguntas estão muito boas, mas tem uma a qual eu gostaria de dedicar mais tempo. Porém, ela é tão comprida que vou ter de ler durante a semana e responder na semana que vem, se for possível. O aluno me mandou um longo artigo sobre pobreza e capitalismo, mas preciso ler durante a semana (o texto é muito comprido, e não dá para o ler inteiramente nesta aula). Vamos ver se, na semana que vem, eu volto a ele.

Aluno: O senhor poderia falar um pouco sobre a importância da obra do Miguel Reale para o Brasil? Outra pergunta: O senhor poderia indicar uma pequena bibliografia sobre a Filosofia do Direito?

Olavo: No final do livro de Giorgio Del Vecchio, *Lições de Filosofia do Direito*, tem uma bibliografia histórica excepcional. Só que ela foi atualizada, creio que a última vez, nos anos 80. Depois dos anos 80, eu não posso lhe indicar mais nada, porque é um assunto que não acompanhei mais. Mas é mais importante o aluno conhecer realmente a retaguarda histórica - e ali tem tudo, não falta nada no Giorgio Del Vecchio. Tem uma edição portuguesa pela editora Armênio Amado (acho que ainda se encontra facilmente no Brasil). Quanto ao Miguel Reale, ele acompanhou meio século de História do Brasil, participou de tudo o que era importante (pertenceu ao Movimento Integralista, depois exerceu um papel importante na redação de vários códigos brasileiros – inclusive o último código civil), e, historicamente, ele é o primeiro sujeito que conseguiu definir exatamente o que é o Direito, demarcando-o e separando-o das outras disciplinas vizinhas e congêneres. Mesmo que ele tivesse feito só isto, mesmo que ele

tivesse escrito só *A Teoria Tridimensional do Direito*, Miguel Reale já teria um lugar na História. Eu acho o seu livro de memórias muito importante; *Memórias* (em dois volumes) é a história do Brasil naquele período. Não deixe de ler.

Aluno: O senhor diz que aquele que não cumpre o ponto quatro da técnica filosófica (isto é, a pesquisa histórico-filológica) não pode ser considerado filósofo, mas ensaísta ou poeta, por não integrar sua experiência cognitiva na tradição filosófica. Todavia, sabemos de casos em que alguns filósofos não se apossaram da tradição – ao menos não de maneira adequada. Por exemplo: sabemos que Kant tinha um conhecimento deficiente da Escolástica, e mesmo de Platão e Aristóteles. Seria Kant, portanto, um filósofo incompleto?

Olavo: Sem sombra de dúvidas – o que não quer dizer que Kant não fosse um filósofo. Isto porque, como ressaltei, para um sujeito ser filósofo é necessário que ele apresente o esforço para integrar a tradição filosófica e se integrar nela - e não o resultado disto. Se Kant tentou esse esforço, mesmo que tivesse um conhecimento deficiente da tradição – como, de fato, tinha –, então já está enquadrado como filósofo. O que define o filósofo é a iniciativa, e não o resultado final. Na modernidade, muitos filósofos tinham uma visão inadequada da tradição filosófica. Por exemplo, desde o século XVIII até o começo do século XX, pode-se dizer que praticamente todo mundo tinha uma visão errada da Escolástica – eles simplesmente não a conheciam. Foi só no século XX que esse conhecimento começou a voltar, em grande parte graças à bula do papa Leão XIII, *Aeterni Patris*, que praticamente obrigou o pessoal nos seminários estudar a Escolástica (daí surgiram estudos e publicações a seu respeito). Mesmo assim, edições suficientes de Duns Scott, por exemplo, só foram aparecer há dois ou três anos.

Aluno: Há ainda milhões de agentes da KGB pelo mundo?

Olavo: Que eu saiba, nenhum agente da KGB foi demitido. Agora mesmo conversava com um aluno que dizia que, na Polônia, na década de 70, havia quinhentos mil informantes da KGB. Some-se a isso os agentes propriamente ditos – não dá nem para imaginar o número. Isto num país pequeno como a Polônia. A KGB é uma força incalculável, e, enquanto não se fizer um estudo quantitativo dela, não vai ser possível entender nada do que aconteceu no século XX. Eu afirmo taxativamente: a KGB foi a força política mais ativa no mundo inteiro, superando qualquer outra. Agora, o que se pode entender de uma história em que o personagem principal está escondido? Além disso, o único movimento político que existe continuamente, desde a metade do século XIX até hoje, é o comunista. Ele muda de discurso, ele muda de ideologia, ele muda de estratégia, ele muda de tática - mas não muda de pessoas: os agentes são os mesmos – isto é o mais importante. As idéias que um indivíduo possui podem mudar, mas ele continua sendo a mesma pessoa, e continua agindo. É gozado ver as pessoas que se dizem materialistas - materialista sou eu: enquanto elas ficam procurando conceitos abstratos, genéricos e metafísicos para explicar a história, eu vou lá na ação concreta e material do indivíduo.

Aluno: Qual seria o peso do gnosticismo sobre a mentalidade revolucionária? O gnosticismo ao colocar o homem como sujeito reparador do mundo defeituoso não daria aval a todas as loucuras do movimento revolucionário, justificando até mesmo as maiores atrocidades como o genocídio?

Olavo: Sem a menor sombra de dúvida. A idéia de consertar o mundo, e a de construir um mundo melhor, vieram todas do gnosticismo. Agora, as pessoas não param para pensar o seguinte: Qual é o prazo da vida humana? Noventa anos? Cem anos, na melhor das hipóteses? Destes cem anos, qual é o tempo que um indivíduo dispõe para exercer uma atividade na

sociedade, para se tornar influente nela? No máximo, trinta ou quarenta anos - não vai passar disto (às vezes, é até menos). E é possível realmente criar um mundo melhor nesse prazo? Mesmo que se admita a soma de várias ações individuais com o mesmo propósito, não é possível nenhum controle individual sobre o que os outros farão. A idéia de "construir um mundo melhor" é uma bolha de sabão metafísica: o bem e o mal que qualquer pessoa faz estão na escala do alcance da ação dela. E isto é assim mesmo com o homem mais poderoso do mundo. Pegue-se o exemplo de Joseph Stálin: há alguém que ache que todo mundo fazia o que Stálin mandava? É possível achar que Stálin controlava tudo? Acabamos de ver nesta aula que o próprio Stálin teve de aceitar que metade da economia soviética continuasse na mão de investidores privados, porque ele não podia fazer nada. Ninguém é capaz de ter nem o controle intelectual da economia. Existe algum livro de Economia que explique perfeitamente bem toda a variedade de processos econômicos do mundo? Não. Então, se não existe sequer o controle intelectual e conceptual da economia, como é que pode haver o controle material efetivo dela? Eu acho que a megalomania é a doença mais espalhada no mundo, porque as pessoas não medem o alcance real das suas ações - elas vão pelo pensamento metonímico: pegam aquela sua participação insignificante, e imaginam que o restante é igual. Claro que isto é uma ilusão: é uma forma de doença mental.

Aluno: Eu sou novo no Seminário e estou procurando por livros para estudar, principalmente os de Platão. A minha dúvida é só qual editora e autores devo procurar, para não encontrar traduções erradas.

Olavo: A tradução do Carlos Alberto Nunes, que saiu pela editora da Universidade do Pará, me parece muito boa (eu nunca fiz uma comparação linha por linha). Mas, como eu tinha lido outras traduções, e posso, de vez em quando, conferir no original alguma coisa, nunca vi ele cometer algum erro enorme. Eu não conheço grego o suficiente para ler correntemente, mas conheço o suficiente para, às vezes, conferir uma frase ou outra, e ver se ela está fidedigna ou não - e eu nunca encontrei no Carlos Alberto Nunes nada que estivesse errado. Se você souber ler em francês, pegue a edição *La Pléiade*, do Leon Robin, que é uma verdadeira maravilha. Mas nunca esqueça o seguinte: você tem de estudar pelo menos um pouquinho de grego, e ter um dicionário de grego para poder conferir uma coisa ou outra, porque às vezes não há realmente correspondência nas palavras.

Aluno: Estou no início do curso de Direito e muito se fala do Estado Moderno; que este teria a função do bem-estar social, claramente de influência marxista, em que o estado não somente protege os direitos das pessoas (como a dignidade e os demais direitos fundamentais descritos na Constituição), mas tem de provê-los, de forma a querer buscar a felicidade de todo cidadão.

Olavo: Essa é uma idéia normativa (algo que o Estado "deve" fazer). Agora, são poucos os que sabem a resposta da pergunta "o que é o Estado?". Ou seja: existe um sujeito indefinido com uma ação definida a ser cumprida - aí já se vê a enorme confusão que reina nesse meio do Direito. Mais ainda: toda proposta normativa produz, por si mesma, uma reação positiva ou negativa (por exemplo, qualquer pessoa, se perguntada se o Estado deveria enchê-la de dinheiro, afirmaria entusiasticamente que sim, aprovando tal medida). Mas toda discussão que é colocada primeiramente no plano normativo já começa errada, porque não se tem aí o conceito claro dos agentes envolvidos. A própria expressão "o Estado deve prover o bem-estar social" leva qualquer um a considerar o tal Estado uma pessoa muito boa; mas, quando se lê em Nietzsche que "o Estado é o mais frio dos monstros", aparecem, então, duas afirmações sobre o mesmo sujeito: ou ele é um monstro, ou ele vai prover o bem-estar social. Por aí já é possível ver como a coisa é problemática em si.

Agora, quem quiser realmente conhecer alguma coisa tem de começar por fazer aquilo que dizia Aristóteles: reunir a opinião dos sábios. E as opiniões dos sábios são enormemente divergentes. Então, com essas opiniões, a pessoa monta um problema e o equaciona, para mais tarde procurar resolvê-lo de algum modo. Mas, se a mesma pessoa já esquece dessa multiplicidade de visões divergentes, e parte de uma afirmação normativa pretensamente universal, ela jamais entenderá nada – tudo vira questão de opinião: "você acha que o Estado deve fazer isso, ou deve fazer aquilo?". Mas isto é o mesmo que perguntar: "você acha que Satanás deve parar de fazer o mal? Ah, eu acho que sim" - só que fazer o mal é da natureza dele; logo, essa frase não quer dizer absolutamente nada. Portanto, qual é a verdadeira natureza do Estado? Sendo ele o que é, pode o Estado prover algum bem-estar social sem criar males enormemente maiores?

Por exemplo, a expansão dos direitos (tal grupo tem direito a isto; tal outro, àquilo). Para cada novo direito criado, criam-se necessariamente novos tribunais especializados, novos instrumentos de fiscalização etc. Ou seja, para cada direito criado, é preciso fazer a administração crescer e dominar ainda mais a sociedade. Portanto, a idéia do bem-estar social traz consigo, necessariamente, a da opressão maior da sociedade pelo Estado - não há como escapar disto. Por outro lado, existe algum jeito de retirar completamente o Estado desses setores da vida social? Também não. Logo, dizer que o Estado deve promover o bem-estar social é expressar um problema, não uma solução. A consciência da problematicidade das coisas é a base de todos os nossos estudos e da nossa vida intelectual. Acontece que, ao entrar na faculdade, a pessoa já começa a ser levada a tomar posição sobre tudo – e a sua inteligência é estragada de uma vez para sempre. Isto porque, naquele ambiente, a maioria quer fazer do aluno um cabo eleitoral - não um intelectual; não um estudioso: e este é o problema. Falando exatamente disso:

Aluno: Em Ética a Nicômaco, *Aristóteles cita uma passagem de Hesíodo: "melhor é o homem que sabe todas as coisas por si mesmo; bom é aquele que usa o aconselhamento dos homens sábios. Mas o que não sabe nem por si, nem se digna a ouvir a sabedoria alheia, é um fantasma inútil". Na Bíblia encontramos, já no primeiro Salmo, dois caminhos que todo homem tem diante de si. Também na Bíblia, encontramos os relatos e as palavras de homens que sabiam das coisas porque Deus mostrou para eles: desde Abraão, passando por Moisés e todos os profetas, até os Apóstolos de Cristo. E a História de dois mil anos da Igreja também é permeada de testemunhos de muitos santos e santas que nos revelam o caminho a percorrer. Assim como o primeiro Salmo da Bíblia diz que "o caminho do ímpio perece", Aristóteles menciona que, aquele que não se abre à sabedoria, não passa de um fantasma inútil. O senhor também vê uma conexão nítida entre o saber transmitido por Sócrates, Platão e Aristóteles e esse saber transmitido pela Bíblia – a palavra de Deus, passando pelos santos, padres e doutores da Igreja? (...)*

Olavo: Sem a menor sombra de dúvida. Por que você acha que a Igreja, quando fez o maior esforço de equacionar e de expor ordenadamente a doutrina cristã, recorreu aos instrumentos intelectuais criados por Sócrates, Platão e Aristóteles? Porque esses instrumentos eram os únicos que existiam – e, até hoje, são os únicos que existem. Sócrates, Platão e Aristóteles criaram a estrutura da vida intelectual, e não há como escapar dela.

Aluno: Aproveitando a deixa das aulas 242 e 243 sobre a dissolução do conceito de Filosofia: o senhor poderia explicar melhor o conceito de essência da Filosofia, tal como aparece delineado na apostila Esboço de um Sistema de Filosofia?

Olavo: No curso *História Essencial da Filosofia*, eu parti do seguinte princípio: para contar a História da Filosofia, ou se atribui o nome de Filosofia a milhões de atividades diferentes, sem

insistir em encontrar por trás delas nenhuma unidade (portanto, contando uma história de personagens diferentes, cujas relações não são conhecidas), ou se tenta achar um fio condutor dessa história. Esse fio condutor, eu o entendi assim: se algo permaneceu ao longo dos tempos na Filosofia, esse algo só pode ser encontrado sob a forma de um projeto (ou de uma ambição, ou de algo a se fazer – ou seja: um programa de ação a ser cumprido), o qual, na expectativa do seu criador, deveria continuar ao longo do tempo. Isto de fato existiu, e é o que chamei de "o projeto socrático". Com o tempo, tal projeto assume nitidamente a feição daquelas sete regras da técnica filosófica (enunciadas anteriormente), as quais são absolutamente universais. Por isso que digo: nisto consiste a essência da Filosofia – nesta atividade. Eu não lembro exatamente como expliquei isto nessa apostila, mas hoje entendo que a Filosofia é exatamente assim.

Bom, há ainda o artigo sobre a pobreza e o capitalismo trazido por um aluno. O texto tem quase dez páginas; não dá para ler agora. Mas o lerei durante a semana, e o comentarei na próxima aula. Por hoje vamos ter de parar por aqui. Não esqueçam o curso 'Como tornar-se um leitor inteligente', de 28 de abril a 3 de maio. As instruções para a inscrição estão na minha página (www.olavodecarvalho.org) e na página do Seminário (www.seminariodefilosofia.org).

Muito obrigado a todos, até a semana que vem.

Transcrição: Tamas Souza, Hestefani Lira e Felipe Vitorino.
Revisão: Eduardo Chaves Bueno.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 246
19 de abril de 2014

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos!

Hoje eu queria fazer algumas observações um pouco soltas a respeito de um tema que é o mesmo da apostila "Problemas de Método nas Ciências Sociais" (ou nas Ciências Humanas). Isso motivado por uma das propostas de trabalho de aluno que me chegaram que é a de um grupo chefiado pelo Ítalo Lorenzon. Como eu havia mencionado o caso da escola de roteiristas de Hollywood, chefiada nos anos 40-50 por John Howard Olson, que era um grupo de ativistas comunistas que então orientaram toda a produção de roteiro cinematográfico naquela época, eu havia sugerido que fizessem uma pesquisa exatamente na linha daquilo que foi proposto na época pelo próprio Olson. Ele ensinava que o pessoal do cinema que fosse simpatizante ou militante do movimento comunista não deveria fazer filmes comunistas, mas filmes normais ao gosto da platéia americana, colocando apenas uma ou duas breves e sutis mensagens comunistas em algum ponto do filme. E pelo que estive observando, essas mensagens de fato estão lá e é praticamente impossível encontrar algum filme onde não haja esse elemento. E isso prosseguiu, e quando chegou nos anos 60, isto é, depois de vinte anos com o sistema funcionando, então o terreno já estava maduro para que mensagens ou comunistas ou antiamericanas mais explícitas fossem colocadas nos filmes. E aos poucos essas mensagens foram tornando-se praticamente obrigatórias: não há praticamente um seriado de tevê ou um filme onde você não tenha algum forte elemento antiamericano, que já não parece antiamericano ao público de hoje, de tão acostumados que eles estão.

Por que eu propus essa linha de investigações que esse grupo topou? Eu fiz isso porque os preceitos dos métodos que eu explicara naquela apostila já se encontram, atualmente, até mais claros para mim.

O primeiro deles é o seguinte: toda e qualquer ciência começa com uma série de distinções *a priori*, isto é, que não fazem parte ainda do campo daquela ciência, mas, ao contrário: vão delimitar esse campo e torná-lo possível. Tais distinções, como são *a priori*, não se referem evidentemente aos fatos que a ciência vai estudar, e sim ao simples campo de possibilidade dentro do qual esses fatos se observam. Em geral, esses preceitos constituem-se quase que de obviedades, mas obviedades que podem ser esquecidas, com resultados absolutamente catastróficos.

Em ciências humanas, uma das maiores dificuldades consiste na diferença entre o modo pelo qual observamos a nós mesmos e o modo pelo qual observamos os outros. Nós tomamos consciência de nós mesmos como centros agentes, isto é, as nossas ações, por assim dizer, partem de um núcleo pessoal com o qual nos identificamos, que chamamos de *eu* ou de *meu*. E

essas ações vão, por assim dizer, de dentro para fora, subentendendo-se que as expressões *dentro* e *fora* não são muito adequadas, elas são apenas figuras de linguagem. Seria errado dizer que a psique está dentro do sujeito. A psique de certo modo é inespacial, ela não contém em si mesma uma referência espacial, não há uma sede da psique. Dizer que a sede da psique é o cérebro é a coisa mais absurda do mundo, porque o cérebro só funciona se tiver todos os dados que já recebeu do corpo, e do corpo inteiro. O cérebro não possui nenhuma autonomia, ele não é um agente, por assim dizer, é uma peça de um conjunto. Então nós observamos a nós mesmos como forças agentes ou forças criativas, como centros produtores de uma ação, e observamos os outros como corpos que se movem no espaço.

Essa diferença é intransponível, ela é assim, ela é da natureza das coisas. E, evidentemente, quando há uma proximidade maior com a pessoa, você tenta pelo menos vê-la também como se fosse um centro agente. Por exemplo, se uma pessoa o ama ou o odeia, você tem a noção de que ela está fazendo isso, por assim dizer, desde dentro, quer dizer, não é só uma reação epidérmica. Não é como um tijolo que cai na sua cabeça ou um vento que bate, não é uma ação puramente impessoal e mecânica. Porém, a impressão de mecanicidade aumenta à medida que aumenta a distância entre você e as pessoas observadas; as pessoas que você não conhece e que você vê, não individualizadamente, mas como um grupo ou como uma coletividade. Quanto maior a coletividade que você está observando, maior é a tendência de esquecer que cada um daqueles indivíduos considerados é um centro agente também, ou seja, que ele tem uma vida interior, que ele tem um *para si*, um *em si* e que, portanto, tanto quanto você, ele supõe que tem razões para agir assim ou assado, mesmo que essas razões sejam falsas. Assim como enganamos a nós mesmos, os outros podem se enganar a si mesmos, mas não é este o ponto no momento. Ou seja, existe algum mecanismo interno íntimo, algum movimento interno íntimo que se expressa nas ações deles.

Mas quando você vê as pessoas como uma coletividade, a tendência quase que incoercível da mente humana é uniformizar as motivações na medida em que elas produzem uma conduta similar. Mas o erro disso é tão monstruoso que, você imagine numa eleição, por exemplo, todos os motivos que as pessoas possam ter para não votar num candidato ou para votar nele. Esses motivos são enormemente variáveis, o resultado que eles produzem é uniforme, ou seja, tantos por cento votou contra o fulano. Mas de fato você não sabe por que eles fizeram isso. Para descobrir o porquê, você precisaria escavar um pouco além da uniformidade da conduta e buscar a multiplicidade dos seus motivos, o que é extremamente difícil e se torna realmente impossível quando a análise não parte de um conhecimento que você tem de você mesmo, da sua posição na sociedade, dos fatores que formaram a sua mentalidade e que hoje determinam a sua conduta.

Dito de outro modo, uma aguda consciência autobiográfica é a condição de toda e qualquer ciência social possível, porque, fora disso, você está examinando os seus objetos, isto é, os outros seres humanos, como se fossem apenas coisas. Mas eles só são coisas naquele seu teatrinho mental onde você é Deus onipotente e os outros são apenas a sua criação; é só nesse teatrinho que as condutas alheias são mecânicas enquanto as suas são espontâneas e criativas. Na verdade, a conduta de qualquer ser humano provém de camadas muito profundas da personalidade, que às vezes você não tem acesso – pode ter um acesso conjectural. Ou seja, a idéia de que as ações humanas têm motivações humanas é um desses preceitos *a priori,* que são absolutamente indispensáveis na ciência social, ou seja, antes de realizar qualquer estudo sociológico, antropológico etc., essa premissa você vai ter de aceitar; e onde você, observando os fatos, tirar conclusões que a contrariem, você está destruindo o próprio método, o próprio preceito metodológico fundamental.

É claro que, também, nem tudo o que se observa nos seres humanos são ações humanas: existe um certo coeficiente de reações fisiológicas ou até mecânicas. Falamos, por exemplo, todos os reflexos condicionados, todos eles existem, [10:00] mas não são *jamais* suficientes para explicar uma ação humana. Qualquer ação humana, por mais simples que seja, contém uma constelação de elementos formadores que não tem como você reduzir a reflexos condicionados. Primeiro porque essas cadeias de reflexo são impossíveis de reconstituir uma a uma. Por exemplo, imagina o ato de receber uma carta, lê-la e responder: imagina a imensidão de dados que entraram em linha de contas só neste ato. E para você supor que todos esses atos foram praticados por reflexos condicionados, seria preciso que algo os tivesse condicionado antes. E, veja, cada reflexo condicionado é adquirido na base de repetição e estímulo. Ou seja, para explicar o simples ato do sujeito de receber uma carta, lê-la e responder – que já é complexo em si mesmo –, você precisaria apelar a um círculo enormemente maior de condicionamentos recebidos anteriormente. Isso é o que se chama em latim explicar *obscurum per obscurius*, quer dizer, o obscuro pelo mais obscuro ainda, e isto é evidentemente impossível. Quer dizer, só por este fato nós já vemos que a proposta behaviorista é impossível e inviável sob todos os aspectos; a não ser que ela se limite a estudar aqueles atos exclusivamente que podem ser explicados mediante algum reflexo condicionado acessível, cognoscível por sua vez.

Em caso de dúvidas vocês leiam o livro *The Ghost in the Machine* do Arthur Koestler, que é o livro que enterrou o behaviorismo de uma vez por todas. Logo nos primeiros capítulos, ele mostra a impossibilidade de explicar o aprendizado da linguagem por reflexo condicionado, e ele apela curiosamente à teoria do Chomsky, que é teoria da Gramática Geracional, que está muito mais certa nesse sentido do que o behaviorismo. Mas o próprio behaviorismo seria impossível se você não atribuísse aos seus objetos alguma vida interior suficiente, pelo menos, para eles responderem aos reflexos. Quer dizer, se não tivesse vida interior nenhuma, se se tratassem de meros corpos mortos, eles não teriam reflexo condicionado. Então mesmo a explicação mais mecânica e mais impessoal possível requer a admissão de que alguma vida interior o outro tem e de que, nesse sentido, ele deve ser semelhante a você. Inversa e proporcionalmente, é impossível explicar qualquer dos seus atos por reflexo condicionado, sobretudo o desejo de estudar reflexo condicionado. Quer dizer, como explicar que o indivíduo se dedique a uma coisa tão complexa quanto à psicologia por ele ter sido condicionado a isso? Isso é impossível.

Se a idéia da redução behaviorista falha com relação à conduta alheia, muito mais ela falha na explicação da sua própria conduta. Sobretudo, a coisa mais óbvia é que você não pode explicar por reflexo condicionado aquilo que já foi condicionado. E existe uma atividade humana que se chama aprendizado, e o aprendizado é aprendizado daquilo que você não sabe ainda; então ele está aberto a estímulos que você ainda não recebeu – isto é necessariamente assim. Como você vai explicar uma ação por um reflexo condicionado futuro e hipotético? O simples ato de construir essa hipótese por si também não pode ser explicada por um reflexo condicionado. Quer dizer, a expectativa de estímulos não é por sua vez um estímulo.

Tudo isso cria extremas dificuldades que, quando explicadas assim, são óbvias, são patentes: todo mundo reconhece que elas existem. Porém, quando se trata de analisar fatos reais do mundo histórico-social, as pessoas esquecem isso com uma facilidade impressionante, e, por isso mesmo, têm uma facilidade impressionante de explicar as ações alheias por motivos simplórios e mecânicos. Por exemplo, em todo o debate político deveria, suponho eu, ter como base algum conhecimento prévio das ciências sociais – por que o indivíduo vai discutir política se ele nunca se interessou nem mesmo por ser um ciência política? –, nesses debates a atribuição de motivos simplórios e mecânicos é a regra, ou seja: a regra é não entender as

outras pessoas. Portanto, tudo o que o indivíduo diga nessas condições não significa absolutamente nada, não tem nenhum alcance sobre a realidade e só pode ser entendido nas outras duas claves da linguagem – a clave expressiva, onde o indivíduo busca expressar o que está sentindo, ou a clave apelativa, onde ele está procurando induzir os outros a uma conduta assim ou assado.

O ideal, no caso, é você conhecer tão bem a sua própria história interior, a formação dos seus sentimentos, das suas idéias, e também todos os condicionantes sociais que cercaram você desde o início e que lhe dão hoje uma posição muito determinada na sociedade – sempre está em um lugar, e não em dois. O ideal então é conhecer tudo isso, para você aplicar toda esta grade de distinções quando vai analisar qualquer conduta alheia. Acontece que, neste caso, a percepção que você tem da conduta alheia começa a ser tão rica que se torna inexpressável, e você vai ter de reduzi-la lingüisticamente a certos conceitos gerais que, forçosamente, simplificarão essa conduta e, de algum modo, vão deformá-la. Porém, eu acredito que, quando você lê os grandes cientistas sociais, por trás dessas simplificações, você adivinha a percepção complexa e rica que eles estão tendo, do mesmo modo quando lê uma obra de ficção, você adivinha para além do que está escrito uma série de sentimentos, expectativas, reações etc. que têm de estar presentes na mente do autor para que ele escreva aquilo o que escreveu – isso é um dos temas do nosso próximo curso "Como tornar-se um leitor inteligente".

Isto quer dizer que toda e qualquer leitura tem um coeficiente de adivinhação que vai além de tudo o que nós podemos perceber num primeiro momento. Por exemplo, se você está lendo uma narrativa, você imagina ou não o cenário onde aquilo se deu? – imagina visualmente ou espacialmente, às vezes até muscularmente. Claro que você imagina. Ora, se você imagina, isso quer dizer que o autor também estava imaginando, e ele pode ter imaginado aquilo de maneira mais parecida ou menos parecida com o que você está fazendo no momento. Mas isso se aplica também a leitura de livros de história e de ciências sociais. Por trás de cada conceito abstrato, existe uma constelação de imagens, e são essas imagens que dão para o autor, para o sociólogo, para o cientista social a concretude do que ele está falando. Então isso quer dizer que varar a teia dos conceitos abstratos para chegar a uma apreensão do imaginário é a única maneira de escapar do abstratismo total, onde os conceitos se produzem uns aos outros sem qualquer conexão com a realidade concreta. E, no caso das ciências humanas, o abstratismo seria o mais mortal dos pecados porque não há ação abstrata humana, não há situações abstratas na realidade: todas as ações são particulares e concretas, tudo o que foi feito alguém fez.

Mas como este treino do imaginário é totalmente desprezado nas faculdades de ciências sociais (aqui nos EUA também, embora não tanto), o resultado é que as pessoas fazem ciência social, ciência política, na base de uma fantasmagoria de conceitos que se produzem uns aos outros, e isto acaba não tendo absolutamente nada a ver com a realidade, e este é o motivo pelo qual eles falham ao dever principal da ciência que é, com base no que aconteceu, prever mais ou menos o que vai acontecer no próximo capítulo. O número de previsões erradas que circula por aí da boca de altos especialistas é uma coisa monstruosa. No Brasil são praticamente todas [00:20]. Eu não vi ninguém prever nada do que fosse acontecer ao Brasil, há vinte anos não vejo isso, há vinte anos não vejo uma análise correta, com uma previsão razoável. Isso se tornou tão raro no Brasil que muitas vezes as pessoas dizem que tenho dom profético porque faço isso. Mas isso não é profecia, isso aí chama-se ciência política. Eu acredito firmemente que existem meios de conhecer objetivamente e cientificamente a sociedade humana e de, em linhas gerais, você prever certos desenvolvimentos – não todos, mas alguns. E se não fosse possível isso, então não vejo para que dedicar tanto tempo às

ciências sociais. Se é para você não conseguir entender nada do que está acontecendo e não prever nada do que vai acontecer, então para que estudar isso aí?

Por exemplo, quando as pessoas, de uma seqüência estatística determinada, tiram conclusões, eles geralmente erram, por quê? A estatística é um resultado abstrato muito distante dos fatos concretos e dos agentes concretos. É como o resultado de uma eleição – fulano teve tanto por cento dos votos, o outro teve tantos por cento dos votos –, isso aí é apenas uma equação matemática que formula o resultado final, não descreve absolutamente o processo que está em andamento. Mesmo que essas estatísticas lhe revelem uma constante, essa constante é apenas como se fosse os picos de várias montanhas – e só o pico, só tem aquela pontinha. E essa pontinha não lhe permite reconstituir a topografia da região, porque você só sabe a altura das montanhas, não sabe do que elas são feitas, não sabe qual foi a sua formação geológica e não sabe mesmo sequer a largura delas. Além disso, você só pega os picos mais altos, você não sabe quantos picos menores existem em volta. Na verdade, você não saberá é de coisíssima alguma.

Um exemplo disso é o famoso Paul Kennedy que, nos anos 80 (em 1985, eu creio), publicou o livro *Ascenção e Queda das Grandes Potências* baseado na constância da relação entre o crescimento do orçamento militar das nações e o seu crescimento econômico. E ele via que que quanto mais crescia o orçamento militar, mais aumentavam as crises econômicas e mais diminuía a produção, por assim dizer. Então, com base nisso, vendo o crescimento do orçamento militar americano, ele disse que os EUA iriam cair na década seguinte e iria subir a União Soviética. Na verdade, o que houve foi a dissolução da União Soviética e um período de pelo menos vinte anos de predomínio americano quase absoluto – que hoje está entrando em contestação, mas está entrando em contestação não na área econômica e não na área militar, está na área cultural e propagandista.

É claro que isso foi um erro monstruoso, mas baseado na falsa impressão de objetividade das estatísticas em si mesmas. Uma estatística *jamais* pode ser objetiva, ela nunca é um dado objetivo porque ela é apenas a resultante *final* de um processo, ela é uma seqüência de abstrações. E abstrações em si mesmas não são objetivas nem subjetivas. Abstrações, como o próprio nome diz, foi extraída de algo, e se você não sabe de onde ela foi extraída, então ela, por si mesma, não significa nada. Por exemplo: o crescimento do orçamento militar é um fenômeno que acontece sozinho? A estatística apenas mostra o quanto cresceu, não mostra porque cresceu, quem a fez crescer, que forças políticas estavam por trás, que interesses econômicos estavam por trás, não mostra absolutamente nada. Quando a pessoa se apegar às estatísticas e números considerados de maneira mais ou menos isolada, é claro que isso é um fetiche a que o indivíduo se apega para ter uma falsa impressão de domínio intelectual da situação. Claro, quanto mais você pode quantificar os dados à mão, mais tem impressão de dominá-los porque mais aquilo lhe parece claro. Nada mais claro do que um cálculo matemático que qualquer um pode repetir. Mas esse cálculo só se refere a uma parte dos dados – e nem sequer aos dados em si mesmos –, ele se refere, por assim dizer, à quantificação de outros dados. Também, como se fazem as estatísticas, de onde que elas saem? Quer dizer, uma estatística jamais pode lhe indicar algo sobre a confiabilidade das estatísticas.

Em princípio, uma estatística é feita de uma série de fatos de uma mesma espécie que foram observados, anotados e repetidos. Ora, a espécie dos fatos é por sua vez uma abstração. Quer dizer, você tem um conceito genérico de uma espécie e você só vai observar aqueles fatos na medida em que eles coincidam com o conceito da espécie, e não sob outros aspectos. Isto quer dizer que toda estatística é uma abstração construída em cima de uma infinidade de outras abstrações, e ela está portanto sempre muito longe do processo concreto. É claro que ela serve

quando você conhece os fatos concretos ou conhece na máxima medida possível os fatos concretos, e você pode então quantificá-los. Sobretudo, você vai ter de quantificá-los quando quiser apreender tendências, porque uma tendência não-quantificável é um contra-senso. Se você não é capaz de quantificar uma tendência, pelo menos de modo aproximativo, você não sabe se essa tendência existe ou não. Uma tendência pode ir de 0 a 100%.

Por exemplo, um indivíduo levou um tiro. Qual a tendência de ele morrer ou de escapar? Você chega para o médico e pergunta: "Doutor, ele vai sobreviver?". Ele responde: "Existe uma tendência de 0 a 100%". Quer dizer, ele pode morrer ou ficar vivo, e eu não sei absolutamente nada, é isso o que ele está dizendo. Portanto, tem de haver o predomínio de uma tendência, e esse predomínio é nitidamente quantitativo. Ainda que você não possa quantificar exatamente, seria uma quantificação exata na sua inexatidão, quer dizer, o cálculo exato de um coeficiente de inexatidão: temos aqui uma possibilidade de 60% e a margem de erro é tal. Se você tem isso, então você não conhece nada da tendência. Eu só costumo falar em tendências quando tenho certeza de que ela é maciçamente mais poderosa do que as outras em volta. Seria pelo menos da ordem de 70-80%, se fosse quantificar. Se está abaixo disso, então eu não posso falar de tendência, tenho de falar apenas de possibilidades.

Por exemplo, o pessoal estava com medo de que Vladimir Putin invadisse a Ucrânia, quando de fato não invadiu. Ele apelou para um plebiscito, ele fez uma manobra política, infiltrou agentes aqui e ali e obteve então esse resultado na Criméia, que não foi uma invasão, foi uma ocupação militar, foi o simples resultado de um plebiscito. E eu disse: ele não vai fazer guerra nenhuma enquanto não conseguisse derrubar o dólar. Por que penso isso? Eu parto do princípio de que Vladimir Putin é um sujeito extremamente inteligente e capacitado, e ele não vai fazer as coisas pelo modo mais difícil antes de ter tentado o mais fácil, sobretudo quando esse mais fácil é uma condição prévia para a ação subseqüente. Uma guerra custa *muito* dinheiro e, no presente momento, os recursos da Rússia não são tão abundantes assim. Quer dizer que se ele não deixar o adversário numa desvantagem econômica que dificulte o empreendimento guerreiro, a guerra simplesmente não vale a pena. E ele não é nenhum louco, ele não vai entrar nisso aí. Todo mundo com medo de que ele fizesse isto: "Vai estourar uma guerra". Não vai. Noventa por cento de que não vai. Tem os 10% que seria o coeficiente de loucura, mas é 90% [de chance de] que ele não vai fazer isso.

Do mesmo modo, quando eu anuncio certas coisas que acabam acontecendo, como por exemplo quando começou o movimento gayzista e eu disse que em breve vai começar a campanha pela pedofilia, isso não foi um cálculo, eu tinha o documento de discussões que os intelectuais ativistas já tinham [00:30] isso na linha de conta, já estavam planejando isso, e a possibilidade que eles não o fizessem era muito remota, porque não havia nenhum obstáculo. Então, eles fazerem isso, partirem da discussão interna, para uma campanha externa da luta pelos "direitos", é só uma questão de tempo. Nós temos que esperar que eles criem a massa crítica, que eles tenham o número suficiente de adeptos e de pessoas dispostas a lutar por isso na mídia, no parlamento etc., e dai eles o farão. Assim como tem outras propostas para adiante que já foram estudas desde os anos 50 e que também vão se transformar de meras hipóteses em ações, na medida em que houver os instrumentos para isso. Este processo que existe com o Pastor Scott Lively em que quando ele falou contra o gayzismo, trazendo uma acusação de crime contra a humanidade. Quer dizer, crimes contra a humanidade foram cometidos pelos nazistas, pelo Pol Pot, a extinção de populações inteiras. E de repente o conceito é transferido a um simples delito de opinião. E delito de opinião que em si não tem gravidade alguma, pois ele não pregou nenhuma violência contra os gays, nem nada, só diz que é moralmente proibitivo pois a Bíblia diz que sim. Então, a idéia de rotular isso como um crime contra a humanidade é evidentemente uma idéia hiperbólica, forçada. Mas nós conhecemos o

procedimento estratégico desses indivíduos que é realmente forçar a hipérbole até que ela adquira perante o público a validade de uma expressão literal. Então, você começa chamando de crime contra a humanidade, soa como um exagero, mas com o tempo de tanto a coisa ser repetida se torna corriqueira e a pessoas repetem isso. O próprio termo homofobia quando apareceu era considerado um termo ridículo, e logo ele é consagrado em lei: é uma simples questão de tempo. Então, quando você consegue o apoio dos granes órgãos de mídia é claro que o seu vocabulário será incorporado gradativamente a grande mídia e nós sabemos que não existe outra fonte da linguagem popular exceto a grande mídia – e este é o detalhe importante, é aí que a gente sai da mera conjectura de hipóteses para uma certeza matemática. A certeza matemática é que em uma sociedade x a maior parte das pessoas mais dia, menos dia, começará a usar os termos que a mídia usa e no sentido que ela usa porque não há outra influência linguística mais poderosa. Se você é um individuo diferenciado, que passa o dia lendo Shakespeare, Platão etc., você tem uma fonte de vocabulário enorme, mas se você não tem e a sua fonte é a televisão e a mídia diária, é dali que você vai tirar a sua linguagem. Nós sabemos a extrema dificuldade que existe para um ser humano conceber aquilo que ele não consegue dizer. Portanto, os limites da sua linguagem acabam sendo – se não os limites da sua imaginação, mas pelo menos daquilo que da sua imaginação você consegue compartilhar com os outros – então mesmo que você perceba, sinta e imagine mais coisas, você só vai dizer uma parte e essa parte coincide com o repertório dos instrumentos linguísticos que você tem. Então, nestes casos, você pode apostar em certa uniformidade de conduta, independentemente das motivações subjetivas, pois as motivações subjetivas, que são diferenciadas, se tornarão uniformizadas pelo fator linguístico. Não sabemos o que as pessoas estão imaginando, são às vezes milhões de pessoas, mas nós sabemos qual é o repertórios de expressões verbais a disposição delas. Então, na hora que as várias experiências individuais passam pelo filtro da linguagem elas se uniformizam. Portanto, também acontece outro fenômeno: se há uma diferença entre o que as pessoas estão sentindo e percebendo e aquilo que elas podem dizer, e essa diferença vai se tornando extrema, então você tem um caso de histeria generalizada – onde as pessoas veem uma coisa, mas elas não têm como dizer aquilo, então elas dizem outra aproximativa, simbólica e analógica. E isso que é analógico acaba com o tempo por se consolidar em convicção, ou seja, toda a vez que elas sentirem as mesmas coisas elas dirão as mesmas coisas as quais foram ensinadas a dizer, pois não tem a capacidade expressiva pessoal, e esta é uma distinção absolutamente crucial entre as pessoas que tem uma expressão linguística pessoal e as que não têm. Evidentemente a diferença de padrão de conduta é imensa, diríamos como Montaigne que essa diferença é maior da que a que existe entre um homem e um ganso. Então, sabemos que determinadas pessoas por não terem uma linguagem pessoal só poderão se comunicar em certas claves pré-determinadas, que são as únicas acessíveis. E que essas claves funcionaram para elas como explicações verdadeiras da sua conduta. Mas, na medida que as explicações não coincidem realmente com as motivações internas, o individuo tem que escolher: ou continua vivenciando de novo toda a sua experiência interna e a expressando de modo inadequado, ou a própria expressão de tanto ser usada como explicação se torna efetivamente a explicação. Isso quer dizer que a motivação acaba sendo modificada pela limitação linguística. O indivíduo começa fingindo e copiando uma linguagem que não é a dele e que não é adequada aos seus sentimentos, e acaba adequando os sentimentos a linguagem, pois o contrário ele não pode fazer. É mais fácil você mudar a vida interior de uma pessoa do que dar a ela os instrumentos linguísticos para que ela se expresse. Isso demanda aprendizado e muito tempo, e mais ainda, ninguém vai adquirir esses instrumentos de expressão linguística se não os quiser. Por exemplo, aqueles que estão tentando aprender a escrever bem: imagem o trabalho que você tem, quanto tempo leva para formar um bom escritor. Ao passo que esta adaptação do sentimento a linguagem pode ser instantânea. Pode ser que a primeira vez que você expressa seus sentimentos de uma forma inadequada você imediatamente já se adapta a esta forma

inadequada, pois ela passa a coincidir com a sua autoimagem, e a autoimagem é por si mesma um fator produtor de conduta. Então, todas essas coisas que eu estou falando - de forma um pouco anárquica - tem que ser levados em conta em qualquer análise, de qualquer situação político-social que seja. Quer dizer, é claro que é impossível imaginar concretamente um por um o que se passa na cabeça de milhões de pessoas. Você terá que simplificar de algum modo, mas é necessário que por trás dessa simplificação exista certa tensão onde você está procurando realmente imaginar o que as pessoas estão sentido. Ora, nós sabemos que entre um conceito abstrato e a percepção concreta só existe um elo que é a imaginação. Isso quer dizer que o uso da imaginação das ciências sociais, aliás, nas ciências naturais também, é de uma importância absolutamente crucial.

É curioso que nos anos 60 um famoso sociólogo esquerdista americano chamado Charles Wright Mills publicou um livro chamado de *Imaginação Sociológica*, onde ele dizia exatamente o que estou dizendo. Só que isso se perdeu de vista, houve vários ídolos da esquerda dos anos 60 que foram esquecidos, talvez porque a mensagem deles se tornou inconveniente, e esta é uma delas. Outro caso é do Ivan Illich que falava contra a educação pública, contra o sistema médico etc. Mas na medida que o pessoal da esquerda foi assumindo o poder aqui e ali, assumiram o poder de administradores da educação pública, da saúde pública etc., tudo que eles tinham contra o establishment se torna favorável na medida que o establishment são eles mesmos. [00:40] Por exemplo, estes percalços e essas contradições na evolução até uma certa linha partidária, seus debates internos das suas dificuldades etc., isso é esquecido com uma facilidade assombrosa, pelo simples fato de que nós temos que classificar as pessoas segundo a linguagem partidária existente, por exemplo, esquerda e direita. É claro que a facção com a qual você não simpatiza é mais fácil de você mecanizar e reduzir, digamos, de você olhar a conduta de todos aqueles membros como se fosse apenas a repetição de certo padrão mecânico porque você não sabe como aquilo se formou. E você às vezes não tem idéia de que a própria conduta mecanizada tem que ter surgido de algum lugar.

Praticamente nenhuma conduta surge mecanizada: ela tem que surgir de alguma iniciativa mais ou menos criativa e mecanizar-se aos poucos através de vários mecanismos dos quais o principal é esse da linguagem que estou falando. Por exemplo, você recebe uma influência ideológica qualquer, que no começo pode ser enormemente complexa e cheia de nuances, como é o marxismo, por exemplo, mas você não tem o vocabulário de Karl Marx, você não tem a capacidade expressiva de Karl Marx, então você vai expressar aquilo em uma versão simplificada, que pode ser simplificada até o limite da imbecilidade - como é nas nossas universidades. E essa imbecilidade vai ser o seu marxismo particular, que pode coincidir com um milhões de outros idiotas em volta. Então, o ponto central de toda essa coisa é que o único instrumento de conhecimento que nos temos a respeito da ação humana é o conhecimento que nós temos de nós mesmos. Isso não quer dizer que as pessoas tenham as mesmas motivações, mas, para ter uma motivação totalmente diferente da sua, é necessário que este indivíduo seja da mesma espécie e que, portanto, ele tenha mais ou menos o mesmo repertório de possibilidades que você tem. Só que aí surge o problema de inverosimilhança, ou seja, toda aquela conduta que é muito diferente da minha tem motivações que se eu as conhecesse me pareceriam inverossímeis. Vencer essa impressão de inverossimilhança até você chegar a compreender a ação do outro tal como ela efetivamente foi sendo gerada e gestada dentro dele tem que ser um esforço permanente, ainda que o objeto do seu estudo sejam milhões de pessoas. Quer dizer, o fato deles serem milhões faz com que eles sejam uma massa somente desde o seu ponto de vista, e não em si mesmos: não existe o homem massa em si. Para você fazer do individuo humano um homem massa dá muito trabalho, e, além disso, ele só será um homem massa em determinados aspectos da sua conduta, e não em todos. O individuo que chegasse a ser totalmente massificado em todos os aspectos da sua

conduta já seria um psicopata, evidentemente. Então, esta impressão de inverosimilhança que nós temos contra as modificações das motivações alheias tem que ser vencida de qualquer maneira, mesmo quando se trata de condutas aparentemente absurdas ou efetivamente absurdas. Mesmo a conduta absurda tem que se gerar por meios que pareçam razoáveis para o seu portador, seu agente.

Por exemplo, outro dia eu li um artigo sobre o Zé Dirceu, "Calvário", que tem uma ilustração tirada do filme do Mel Gibson, Paixão de Cristo, e o Zé Dirceu com uma coroa de espinhos. Aí lá pelo meio da matéria o sujeito diz "não, mas o Zé Dirceu não é um santo, nem um monstro, ele é apenas um ser humano". Bom, você está dizendo que ele é um ser humano agora, mas a proposta inicial da matéria foi apresenta-lo como um novo Jesus Cristo. Então, é o tal negócio: você acredita que ele é realmente um novo Jesus Cristo, e que ele está padecendo um calvário, ou que ele é apenas um homem comum? Isso quer dizer que a diferença entre a Vida, Paixão e Morte do Nosso Senhor Jesus Cristo e a experiência do Zé Dirceu não foi examinada, foi usada apenas como um esquema linguístico, os dois casos. O indivíduo, ao comparar o Zé Dirceu e Jesus Cristo, assumiu que foi excessivo, então resolveu atenuar. O que essas duas operações têm a ver com a realidade da vida do Zé Dirceu? Nada. É apenas um indivíduo manejando a sua própria linguagem para, por um lado, dar uma impressão de escândalo que choque o leitor, e, por outro, para não parecer louco. É tudo uma operação do indivíduo com ele mesmo, não tem absolutamente nada a ver com o objeto do qual ele está falando. Ainda assim, nós temos que admitir que o desejo de influenciar os outros politicamente e o desejo de não parecer louco, de parecer normal, são dois desejos perfeitamente normais ao ser humano. Não há nada de louco nem em uma coisa nem em outra. A coisa só se torna louca no confronto entre todo este mecanismo do autor do texto e o objeto do qual ele está falando, o qual não tem nada a ver com a história. É uma coisa muito interessante você ler artigos de jornal e polemicas etc., sob este aspecto, se perguntando sobre se aquilo que o indivíduo está dizendo tem algo a ver com o seu objeto ou é se um jogo interno, um jogo de autoimagem que o indivíduo está fazendo. Ele parece estar falando de algo, mas na verdade ele está tratando é dele mesmo e de uma impressão que ele quer dar, em parte para os outros mas, sobretudo, para si mesmo. Isso quer dizer que há discussões públicas que podem ser, na sua totalidade, apenas um jogo de autoimagens, onde o objeto está completamente ausente. Porque para você fazer com que o objeto fale, se apresente, só tem um jeito: você vai ter que partir da posição que você está e ver por onde ele aparece na sua vida, e como ele aparece. Ou seja, de novo você tem o elemento autobiográfico, quer dizer, em que ponto da minha vida, em que ponto estava eu quando este objeto a primeira vez me apareceu. Em segundo, em que medida ele me apareceu com uma projeção de mim mesmo, ou como uma coisa estranha.

Todo esse fator de autoanalise, de autoconhecimento, é crucial nas ciências sociais, pois até para você explicar um individuo por reflexos condicionados, bom, você tem que saber como os reflexos condicionados funcionam em você. Se bem que em geral quem apela a este expediente não explica as suas ações por reflexos condicionados, só as dos outros. E aí você tem a base da falsidade. Além dos reflexos condicionados, você tem uma série de outros fetiches explicativos: o interesse econômico, o interesse de classe, os complexos de infância, as más intenções, as intensões ocultas inconfessáveis etc. Tudo isso aí são suposições que você faz quando você não está conseguindo examinar exatamente o objeto como ele é em si mesmo. Eu imagino, por exemplo, se eu fosse escrever uma biografia do Zé Dirceu. Então, você imagina aquela cena de que ele, depois de cinco anos de casado, confessa para a mulher que 'eu não sou eu, eu sou um outro sujeito, estou indo para Cuba e tchau mesmo'. Bom, a coisa mais fácil do mundo é dizer que ele é um vigarista [00:50], que ele é um mentiroso frio e psicopata etc. Pode ser que seja tudo isso, mas como isso se processou dentro dele? E como ele se tornou assim? Se você não sabe, então a conduta dele para você é um ponto de

interrogação, e isso é o máximo que você poderia dizer. Ou seja, não entendo a conduta dele. Para entender é preciso que você a vivencie como uma possibilidade sua própria. Todos nós temos um limite das nossas possibilidades, tem coisas que nós não podemos fazer. Não podemos e sabemos que não podemos. Isso para nós demarca o território, o limite, entre o verossímil e o inverossímil. E aquilo que para você é inverossímil, você deve simplesmente confessar que não está entendendo. No caso do Zé Dirceu eu até entendendo mais ou menos o porquê ele fez, eu o conheci quando era jovem, no começo da sua formação. Tenho uma idéia das coisas que se passam na cabeça dele – ou pelos menos se passavam naquela época. Assim como ele, conheci muitas outras pessoas. Mas, mesmo assim, eu teria alguma dificuldade quando chegasse a este ponto, porque esta conduta dele com a mulher não estava previsível na conduta de juventude dele e muita coisa aconteceu nesse ínterim.

O gênero biografia é muito importante por causa disso: é estudando muitas biografias que você vai ampliando a sua noção do verossímil, vai chegando às vezes a entender as condutas humanas que são mais distantes das suas possibilidades. Isso não quer dizer que você tenha que permanecer moralmente neutro perante essas condutas: a objetividade das descrições não tem nada haver com a neutralidade moral – absolutamente nada. Não é porque uma conduta me parece condenável que eu não a entendo. O problema é quando eu a condeno porque não entendo. Mas tem certas condutas que quanto mais você entende, mas vai lhe parecer condenável. A abstinência de juízo moral não é uma exigência metodológica legítima, apesar de tudo que diz Marx Weber, que diz que tenho que fazer a abstração dos valores. Ele afirma isso e em seguida afirma que eu tenho que investigar os valores que estavam em jogo na conduta de fulano. Mas se eu começo a neutralizar os meus valores, eu me torno insensível aos valores dos outros. Então a proposta dele é inviável, não dá para fazer isso. Eu capto o valor que está embutido na conduta do outro pelo meu sentimento de valor, não tem outro. Se eu neutralizar a mim mesmo como observador, então todos os outros valores se tornam equivalentes, e, na hora que eles se tornam equivalentes, eles não são mais valores, são apenas nomes de valores. Então os nomes de valores são como ticket de comida: você não vai comer o ticket, você vai trocar ele por comida, preenchendo aquele nome com os sentimos reais, imaginações reais etc. Não importa por onde você entre na questão, o problema da autoconsciência continua sendo central nas ciências humanas. Não tem como você escapar disso. Se você tentar se esconder por trás ou de métodos quantitativos, ou de conceitos gerais, ou, mais até, do apelo aos computadores para que eles façam o serviço por você, tudo isso reflete um processo extremamente patológico no qual o culto da razão, que começa no século XVIII, evolui para o desejo de você se desvencilhar da razão e colocar lá um simulacro de razão que são os computadores. Um computador não é dotado de razão, é dotado da capacidade de imitar certos mecanismos que para nós simbolizam indiretamente os procedimentos cognitivos da nossa razão. Quer dizer, para você admitir que um computador conhece alguma coisa, seria preciso você admitir que ele também tem uma consciência judicativa; que ele, portanto, é sujeito das suas ações; e que ele pode ser culpado ou inocente. E logo nós estaremos processando computadores. Quando existe a abstinência, a supressão e a abstração do juízo moral, absolutamente tudo se torna incompreensível. Em vez da abstinência de valores, o que nós precisamos ter é uma consciência ainda mais aguda dos valores, dos nossos e dos alheios. Ter consciência de um valor alheio significa assimilá-lo de algum modo. Mas você pode assimilá-lo negativamente, ou seja, como algo que você não pode aceitar ou que lhe parece inumano ou assim por diante. Quer dizer, a rejeição de um valor é também uma assimilação, é uma possibilidade de ação que você não tinha antes, e que agora você tem porque você a conhece. Por exemplo, pela mentalidade de um Pol Pot, para nós pode ser difícil de imaginar, não só pela monstruosidade da coisa, mas pela barreira linguística. Teria que conhecer muitíssimo bem a língua local, com todas as suas nuances para estudar isso etc., e acaba por se tornar inacessível. Quer dizer, nossos julgamentos sobre o Pol Pot só

serão válidos na medida em que a conduta do Pol Pot é tipificada segundo um modelo que coincide com outros: Stalin, Hitler, etc. Portanto, não é um julgamento direto sobre a pessoa concreta, mas sobre um modelo. Para o juiz de direito isso é justamente o que se chama de tipificação, quando a conduta se enquadra com um modelo que já está predefinido no código, e isso para o juiz é suficiente para ele lançar a sentença. Mas isso também quer dizer que em grande parte dos casos o juiz vai sentenciar no escuro, apenas pela tipicidade e não com um conhecimento efetivo daquele caso. Também temos que levar em conta qual é o nível de exigência moral que esse juiz faz sobre si mesmo, e sobre o exercício da sua profissão: aquele que é apenas um indivíduo de tipo rotineiro, que quer fazer apenas aquilo e ir para casa, então a tipificação é mais do que suficiente; mas ele pode ter outras presunções, ele pode ter a presunção de ser justo ou de ser bondoso, ou de modificar a sociedade no sentido que ele acha o certo. Então todas essas motivações do juiz interferirão na compreensão que ele tem do processo. Isso quer dizer que o elemento subjetivo em todos esses problemas não se opõe ao objetivo. Ao contrário, a subjetividade é uma condição da objetividade. Eu só posso chegar ao conhecimento objetivo de certas condutas humanas na medida em que eu me aprofundar na minha subjetividade, ao ponto de poder integrar nela muitos elementos da subjetividade alheia. Então, a ilusão de você poder neutralizar o desvio subjetivo, o preconceito subjetivo, através de uma grade de conceitos objetivos que torna essas diferenças irrelevantes, é a pior ilusão de todas e, na verdade, é uma ilusão quase psicótica, uma ilusão de poder. É a ilusão de que você pode ver a humanidade de fora, como se você fosse uma espécie de *deus ex machina*: você está fora da engrenagem vendo aquilo funcionando como você vê um carro com motor a explosão funcionando, sem que você tenha nenhuma responsabilidade naquilo. Essa é pior das ilusões, é a mais disforme que existe, porque se existe um preceito que é inevitável nas ciências humanas é que nós vemos a própria espécie, e não outra. Portanto, o conhecimento ali se identifica com a participação e ele é uma forma intensificada de participação, e não uma observação desde fora. A chave do negócio é a participação consciente e a responsabilidade integral pela posição que você desempenha naquele conjunto. Por exemplo, eu acho muito engraçado o hábito Brasileiro de perguntar o que você acha, se gosta ou não gosta do Vladimir Putin, se gosta ou não gosta do Obama etc.

O gostar e o não gostar, [01:00] se eu gosto ou não gosto de alguma pessoa, isso deve ter alguma importância para ela também. Mas se não tem importância nenhuma, se não existe um *feedback*, o meu gostar ou não gostar se refere a uma entidade abstrata, e não a uma pessoa concreta. Refere-se a uma figura pública, estereotipada. Essa pergunta simplesmente não se faz. Mas no Brasil é a pergunta típica, como você está reagindo ante a atuação pública de uma pessoa que te desconhece, que você não afeta de maneira alguma e da qual você não recebe nenhum *feedback*. Ora, o gostar ou não gostar é um elemento da nossa convivência diária onde nós recebemos um *feedback*, por exemplo, vamos supor que você arrumou um emprego e você odeia o seu patrão. Mas você precisa dele por causa do emprego. Então, qual é a sua preocupação? É ocultar o ódio. Porque você quer receber dele um *feedback* que não se refere ao ódio, mas simplesmente ao trabalho que você está realizando. Então você tem uma espécie de dupla comunicação com ele, e isso é uma relação muito simples. Agora você imagina em um casamento ao longo de 30, 40 anos de convivência como os *feedbacks* vão modificando a sua conduta. Mas eu não recebo *feedback* nenhum de Barack Obama nem de Vladimir Putin. Isso significa que a minha reação emocional à figura dele não é um bom caminho para eu chegar à compreensão daquilo que efetivamente está em jogo. Eu teria de começar por ver a minha posição, ou seja: no que que eu sou afetado pelas ações deles? Se é que eu sou. Porque essas ações, em geral, só acertam nos seres humanos individuais a longuíssimo prazo, então é tudo conjetural.

Esses são alguns dos preceitos que eu uso nas análises que eu faço. É claro que você só vai entender uma delas se você ler muitas. Porque se você pegar um artigo com uma conclusão, esta é a conclusão que eu cheguei, partindo das premissas que estão declaradas aqui. Mas não é a única conclusão que eu tenho, não é o único corpo de premissas que eu já usei; isso pode ser examinado por muitos outros lados.

Eu sempre escrevo os meus artigos de modo que eles constituam uma espécie de mostruário sistemático de alguma coisa que eu já expliquei em aula, ou expliquei em apostila. O leitor meramente jornalístico não sabe disso, então é evidente que ele vai pegar essas conclusões como se fossem a expressão de uma opinião minha, e de uma preferência minha. Sempre vai ser assim. Mas, eu confesso que tudo que eu escrevo, no fundo, é só para os meus alunos. Os outros leitores eu vejo ou como alunos em potencial, ou como pessoas que vão tirar daquilo um proveito muitíssimo limitado. E eu fico espantado de como é pequeno o número de pessoas que são capazes de, por baixo daquilo que está dito, descobrir outras coisas que o sujeito pode ter dito em outros lugares, ou pelo menos levantar a hipótese. Será que em tal outro lugar ele não disse algo diferente? No Brasil, quando as pessoas descobrem algo um pouco diferente elas já dizem "contradição!", então espera-se que tudo que o sujeito escreve seja a expressão linear de uma opinião, com um gosto ou não gosto, e tudo dentro de uma lógica implacável, que das premissas se segue inapelavelmente às consequências. Ou eles não pegam a diversidade de perspectivas, ou quando pegam a vivenciam como se fosse uma contradição. Só isso aí já é um sinal de como o analfabetismo funcional se disseminou no Brasil. É evidente que isso não tem nada a ver com esquerda e direita. O analfabetismo funcional é igualmente bem repartido entre os membros de todos os credos, todas as religiões e todos os partidos políticos, no Brasil. Pelo menos nisso, nós somos extremamente democráticos.

****

Bom, em primeiro lugar, eu gostaria de observar o seguinte: esta aula não teve propriamente um tema; ela foi um conjunto de notas de rodapé que eu já devia ter dado muito tempo antes, porque elas são válidas na compreensão de praticamente tudo que eu estou explicando neste curso. Sempre é preciso levar isso em conta. Qualquer questão que a gente aborde, ela tem uma multiplicidade de aspectos – quando escolhemos um aspecto, é só por uma necessidade do momento, e não porque aquilo seja necessariamente o mais importante -, e, onde você não tiver uma tensão entre hipóteses que são igualmente verdadeiras ou pelo menos verossímeis, então é porque não há atividade intelectual nenhuma. Há apenas um automatismo. A percepção dessas tensões e dessas dificuldades, ela é a própria vida intelectual.

Isso não quer dizer que nunca se chega à conclusão nenhuma. Chega-se, sim. Porém, a vida humana é constituída de conflitos, de ambiguidades e dificuldades. Então não vejo porque os resultados de uma ciência que procura conhecer o ser humano tal como ele é realmente, não deva ter as mesmas características. A descrição de uma contradição, ela é em si mesma uma contradição, ainda que só num dos seus níveis (claro, ela não é uma contradição dentro dela, mas ela incorpora uma contradição).

Aluno: Na aula sobre o mundo dos princípios, o senhor ensinou dentro de uma conotação negativa que a ciência moderna (citando como exemplo Newton e Descartes), foi nascida sobre ocultistas, que criaram o mito do terreno do conhecimento neutro como uma forma de sobrepujar e desmontar o conhecimento da Igreja sobre a realidade. Porém, na aula 243, o senhor ensinou que o reaparecimento do pensamento ocultista na Europa fez a Igreja perceber

que o pensamento escolástico, baseado nas formas substanciais e na utilização da dialética e da lógica, se mostrou insuficiente para a pretensão da teoria do pensamento universalmente válido.

Bom, em primeiro lugar, não foi isso. E em relação a essa segunda parte, o que eu disse foi que perceberam que o pensamento escolástico, baseado nas formas substanciais e na utilização da dialética e da lógica, não era suficiente para deter a onda ocultista – ele deixava aberta uma brecha para o ocultismo –, que nesse sentido ele precisava ser reformado ou complementado. Foi isso que Descartes e Mercenne perceberam.

Quanto a esta dupla linha de causas, as duas causas existem. Por um lado, houve primeiro uma onda ocultista; em seguida, uma ocultação dessa onda ocultista. Na hora em que a ciência moderna começa a se constituir como um domínio independente e soberano, ela varre para debaixo do tapete as suas origens ocultistas. Por outro lado, existia uma reação efetiva contra o ocultismo, principalmente da parte de Descartes e Mercenne. Essas duas linhas existem. Você tem um elemento declaradamente, ostensivamente contrário à Igreja, e você tem uma reação interna da Igreja, as duas caminhando no mesmo sentido, de criar um terreno neutro, definido sobretudo pelo uso das matemáticas. Lembre do que eu estava dizendo na primeira parte: quando vê duas pessoas fazendo a mesma coisa, às vezes elas estão fazendo a mesma coisa por motivos diferente ou até opostos. E é exatamente o que acontece aqui. Portanto não se admite a uniformização dos motivos, onde há uma conduta uniforme; as duas condutas estão tendendo para a mesma coisa, mas por motivações completamente diversas.

Todas essas narrativas históricas que apresentam o advento da ciência moderna como um processo unilateral, num sentido ou materialista, ou anti-cristão, elas estão muito erradas – você tem todos esses elementos misturados.

Aluno: O COF está fenomenal. Obrigado pela oportunidade de aprender.

Olavo: Obrigado eu.

Aluno: Por favor, uma vez que o catolicismo não contém elementos esotéricos, a não ser no caso de heresias pontuais, como gnosticismo e montanhismos entre outros, para René Guenon o catolicismo seria uma organização iniciática?

Bom, em primeiro lugar, não é verdade que o cristianismo não contém elementos esotéricos. Ele não contém elementos [1:10] secretos, mas se formos usar a terminologia de René Guenon, é evidente que os sacramentos, eles na medida em que são a iniciação cristã, conforme dizia João Paulo II, então são elemento esotéricos por natureza. E quanto à pergunta "se para René Guenon o catolicismo seria uma organização iniciática": a teoria do René Guenon é que o cristianismo surgiu como uma organização iniciática. Portanto, uma organização relativamente discreta, mas que em função da inexistência de instituições religiosas válidas no momento, ele se externalizou e se tornou uma religião popular. Eu não acredito nesta teoria de maneira alguma, porque o próprio Cristo declara que nada ensinou em segredo. Poderia ser uma organização esotérica, mas não iniciática. Exotérica pelo conteúdo interior ou místico do seu ensinamento (místico que dizer aquilo que é escondido, que não é fácil de você ter acesso). Ou seja, não é fácil de ter acesso, mas está aberto a todo mundo. Em vez de você ter uma escalada de iniciações que você recebe de um mestre, tudo lhe é oferecido ao mesmo tempo, e a profundidade da sua participação depende exclusivamente de você. O mesmo rito sacramental você pode entendê-lo como uma cerimonia exterior social, como um mero rito de agregação, ou você pode entendê-lo no sentido místico da sua santificação e divinização, como explica o padre Arintero.

Isso quer dizer que no caso do cristianismo, as noções de iniciação, esoterismo e exoterismo, elas não se aplicam no sentido estrito e quase material que elas têm no mundo islâmico, onde você tem a religião popular, para todos igual, e você têm as tariqas, que são organizações iniciáticas onde existem, ademais dos ritos religiosos, outros ritos específicos para fins de iniciação. Isso não tem no cristianismo – os ritos são os mesmo para todo mundo. Mas os níveis de participação são muito diferentes. Então colocaria em ação aquilo que o René Guenon chama de iniciação virtual. Quer dizer, o sujeito recebeu a iniciação, recebeu no batismo. João Paulo II diz claramente, "o batismo é o começo da iniciação cristã". Ele recebeu a iniciação, mas entre a iniciação ser recebida e ela ser efetivada, isto é, se tornar uma posse espiritual efetiva e que está em ação, pode transcorrer uma vida inteira. E a iniciação pode permanecer virtual até depois da morte do sujeito

Aluno: Na última aula o senhor comentou sobre a necessidade de biografias intelectuais, incluindo nisso Leibniz. Sei de uma edição da Cambridge, escrita por Maria Rosa Antognazza, Leibniz: An Intellectual Biography.

Olavo: Eu não conheço esse livro; eu gosto muito do livro do Yvon Belaval, sobre Leibniz, parece um livro muito compreensivo. Em matéria de outras biografias intelectuais eu recomendo muito a do Nikolai Berdiaev, *Ensaio de Autobiografia Espiritual*. Mas existe uma infinidade desses livros, tanto de filósofos grandes quanto filósofos menores. Rousseau tem uma autobiografia intelectual; o próprio Descartes – nós vemos que as próprias *Meditações Metafísicas* são uma narrativa autobiográfica de algum modo.

Aluno: Quando jovem fui apresentado à obra de René Guenon por intermédio de uma pessoa que a estudava. Sobre a exposição da doutrina dos ciclos cósmicos, da tradição hindu, me ocorreu a seguinte dúvida: considerando o afastamento relativo de uma idade de ouro para uma idade de ferro, me parecia um paradoxo que a pessoa de Jesus Cristo tinha vindo à Terra em um período que, segundo explicava René Guenon, coincidia com a etapa derradeira do ciclo cósmico. O sujeito não soube como explicar.

Bom, isto de fato não tem explicação. Mas o que suscita a dificuldade é o seguinte: a doutrina dos ciclos cósmicos só pode ser compreendida (entendo eu), de maneira analógica, e não de maneira lógica e literal. Na medida em que você tem um ciclo descendente, você tem ao mesmo tempo um ciclo ascendente, se não essa coisa seria impossível.

Se você imaginar, guenonianamente, tudo que Guénon escreve é mais ou menos inspirado naquele verso do Jorge Manrique, *"todo tiempo passado fue mejor"*, quer dizer, que a história humana está sempre declinando. Nós não temos muito exemplo disso. Por exemplo, quando você lê no Antigo Testamento a história de Abraão, Isaac e Jacó, aquilo ali é uma seqüência de mentiras e perfídias absolutamente formidável. E se você disser que não vou houve um aperfeiçoamento espiritual e moral, com o advento do cristianismo, muito tempo depois, então o cristianismo teria de estar muito abaixo da conduta de Jacó, que engana o seu pai duas vezes, e obtém uma vantagem meio ilícita sobre o irmão, e assim por diante. Abraão uma vez mente, dizendo que sua mulher é sua irmã, e depois Isaac faz a mesma coisa; tudo isso não são exemplos de conduta, então você vê que um certo requinte, um certo refinamento moral só apareceu depois. Como é que nós podemos ver isso dentro duma decadência cíclica? Não há decadência alguma, houve uma elevação formidável. O próprio Cristo diz: antigamente Deus permitia que a gente desse uma carta de divórcio para a mulher e mandasse ela embora. E Cristo ainda diz que Ele permitia isso por causa da dureza de coração, mas agora que vocês já receberam o evangelho, a coisa ficou diferente. Então houve um *upgrade*, e não uma descida.

Talvez os adeptos dos ciclos cósmicos expliquem isso como restaurações parciais dentro de uma decadência geral. Mas se existem restaurações parciais, isso quer dizer que você tem ciclos ascendentes dentro dos ciclos descendentes, e tem ciclos descendentes dentro dos ciclos ascendentes, e assim por diante.

Portanto, em hipótese alguma essa doutrina dos ciclos poderia ser entendida como uma cronologia em sentido literal. A história é inevitavelmente duas coisas ao mesmo tempo: tudo que é humano é ao mesmo tempo uma linha que não volta atrás – ninguém fica mais jovem –, e por outro lado, ela é composta de ciclos (os dias, as noites, as estações do ano etc.). Então você tem esses dois elementos, a linearidade e os ciclos, numa espécie de tensão permanente. O ciclo é onde as coisas recomeçam, mas quando elas já não recomeçam como começaram antes – elas já estão numa fase temporalmente posterior, e assim por diante.

A própria relação de anterioridade e posterioridade, linearidade, ciclo, tudo isso vem ao mesmo tempo e de maneira tensional dialética. Quando você estuda essas coisas, você tem de aproveitar essas formas, esses esquemas, para enriquecer a sua imaginação, e não tomá-las como se fossem uma tradução do fato objetivo. Esses elementos estão presentes na objetividade, mas de maneira simultânea e tensional. Todo mundo tem essa experiência: você têm os dias e as noites, que se sucedem ciclicamente. Mas eles não se sucedem ciclicamente no sentido que tudo se repete. Repete o mesmo ciclo num outro capítulo.

Esse duplo elemento, sincronia e diacronia, eles também estão presentes ao mesmo tempo, e nunca se ajustam perfeitamente, e nem se separam. Aos poucos, você vai adquirindo o hábito da verdadeira dialética, que é de você observar o trabalho das contradições, dentro de um quadro cuja unidade, de algum modo, permanece.

Aluno: Também sobre a obra de René Guenon, há um trecho no qual ele explica a atuação de uma organização esotérica, sobre os conflitos de ordem mundana, em que ela influenciava os grupos em disputa e sempre tirava o melhor proveito da situação. Talvez eu seja por demais ingênuo, mas para uma organização que se pretende espiritualmente superior, me parece um traço de desonestidade.

Sim e não. Como diz o próprio René Guenon, o segredo é da natureza mesma do poder. Isso quer dizer que as pessoas que determinam de algum modo o rumo das coisas não vão conseguir se explicar pra todo mundo. Um certo coeficiente de [1:20] manipulação é absolutamente inevitável.

Você imagina, o que aconteceu quando Moisés desceu do alto do Sinai? O pessoal já estava cultuando o bezerro de ouro, eles não estavam entendendo nada do que estava acontecendo. Então, isso quer dizer que quando Moises manda quebrar o bezerro de ouro, eles não sabem porque ele estava fazendo isso, eles não entenderam o que ele estava fazendo. Quanto tempo eles levaram para entender depois os dez mandamentos? Então, isso quer dizer que Moises tinha uma chave que tinha sido dada a ele por Deus, do qual os outros não participavam.

Então, a idéia de uma política transparente é a idéia mais imbecil que existe no mundo. A autoridade não pode ser transparente jamais, mesmo que ela quisesse, pois você só pode ser transparente a quem entende o que você está fazendo. Você acha, por exemplo, que todos os meandros da história, da geopolítica etc., são compreensíveis para qualquer um a qualquer momento? Qualquer eleitor, só porque tem o título de eleitor pode chegar e falar "aqui meu título de eleitor, eu entendo tudo", só por que está com o título de eleitor? Isso não existe.

Então, o elemento de segredo está sempre presente. Aliás, foi isso que eu escrevi essa semana no Diário do Comércio, não saiu ainda, mas lá diz que o que você observa, na verdade, não é só que o poder tem um elemento essencial de segredo, é que só vale a pena você ter o segredo se você conseguir desprover do segredo o seu inimigo, ou seja, você permanece secreto e ele é exposto à plena luz pública. Então, isso é um dos mecanismos mais constantes da política do Século XX e foi justamente isso aí que deu a vantagem aos regimes totalitários sobre as democracias. Então, por exemplo, um regime totalitário pode infiltrar pessoas na mídia de uma democracia e fazer ali o trabalho de desinformação, ou seja, você divulgar na própria mídia do adversário informações que são contra ele. Mas as democracias não podem dar o troco na mesma moeda em um regime totalitário porque você não tem a imprensa livre, então nada se publicará contra o governo. Imagine se a CIA conseguisse infiltrar um monte de gente na mídia soviética: não adianta, eles não vão poder publicar uma linha. Desde que a mídia é um órgão do próprio governo e o governo é o serviço secreto em última análise, então é guerra assimétrica. Isso é uma das constâncias.

O elemento do segredo sempre existiu, e quando você entra nessa coisa iniciática, a coisa mais óbvia do mundo é que, se nós não entendemos a vida interior nem mesmo de pessoas que são iguais a nós, como que é que vamos entender a vida interior de um grande místico? O quê que o padre Pio conversou com Nosso Senhor Jesus Cristo? Não dá para você entender. Não há nenhum intuído do segredo no sentido de enganar você, mas você de certo modo está barrado, você não tem acesso aquilo. Nós não podemos esquecer o seguinte, eu já expliquei em outras aulas (inclusive dei um curso sobre isso): todas as nossas percepções são fragmentadas, percepção tátil, visual etc. Nós só pegamos pedaços e momentos das coisas e no entanto nós sabemos que as coisas em si mesmas, e mesmo nós, não podem existir só momentaneamente. Não existe, digamos assim, um universo como um pisca-pisca, que existe e para de existir, existe e para de existir. Não pode ser isso. Tem que ter uma existência permanente por baixo. E tudo que é permanente é para nós inacessível. Daí por exemplo, vamos dizer, certas práticas de concentração, através da repetição de certas preces jaculatórias, baixam, vamos assim dizer, o ritmo das mudanças para afinar o indivíduo com algo da permanência, mas é somente algo. Não estou nem falando de mistério divino, mas de processos históricos que duram duas, três, quatro gerações, eles podem se tornar imperceptíveis para pessoas cujo o senso de temporalidade é mais curto.

Imagina, então, o mistério da eternidade, por exemplo, querer imaginar a vida eterna, como é que vai imaginar a vida eterna dentro de um tempo limitado que você tem pra imaginar? Você não consegue. O objeto que você está tentando imaginar transcende e engloba a sua imaginação inteira e mais tudo que você é aqui, então não dá. Isto quer dizer que Platão estava certíssimo com o negócio da caverna. O mundo que nós vivemos não é uma ilusão, mas é só um pedacinho insignificante. Esse pedacinho, que é transitório, impermanente, fragmentário, todo picotado, se assenta numa permanência que nós sabemos que existe. Já é o negócio do Parmênides – o ser é ou o não ser não é – nós sabemos disso, nós sabemos que o ser é e o não ser não é, mas só conhecemos pedaço do ser entremeados do não ser, e isso é a estrutura da nossa vida. Não tem como escapar disso, mesmo que você esteja persuadido da permanência da eternidade, isso não quer dizer que vá conhecê-la em vida, pois isso é autocontraditório com o próprio esquema da existência terrestre. Então, esse esquema é contraditório em si mesmo; nós somos uma contradição viva.

Hoje mesmo eu estava anotando uma notinha no Facebook. Aristóteles definia o ser humano como um composto indissolúvel de corpo e alma. Então, por um lado nós temos a indissolubilidade do corpo e alma que é o que define a nossa fusão, e por outro lado nós vivemos a perspectiva iminente da morte, que é a separação de corpo e alma. Então nós temos

a fusão de corpo e alma, nós temos a separação, nós temos as duas coisas ao mesmo tempo. Porque ao mesmo tempo que estamos vivendo, estamos morrendo pouco a pouco. Então, está presente a fusão indissolúvel de corpo e alma e ao mesmo tempo está presente a solubilidade dessa fusão. Para você ver até que ponto aqui a nossa vida é contraditória. Por isso mesmo a oração classifica esse mundo como um vale de lágrimas. As lágrimas não tem fim. Nós vivemos sempre nessa tensão. O sexo é o momento que vivenciamos a fusão de corpo e alma de maneira mais intensa. Mas ao mesmo tempo o sexo é só um momento, ele acaba. E em seguida você tem a consciência da morte e da separação. Por isso é até recomendável que, se você está angustiado, não procure se consolar fazendo sexo, pois isso vai piorar as coisas, é a mesma coisa que agarrar um palito de dente para não naufragar. Só faça sexo quando você estiver calmo o suficiente para saber que não adianta nada. Então, essas contradições são a nossa vida, a nossa própria constituição. A inseparabilidade de coisas que serão separadas fatalmente. A inseparabilidade essencial de coisas que serão separadas, mais dias menos dias, fatalmente.

Aqui ele comenta que Mário Ferreira dos Santos observa que na modernidade os ritos iniciáticos tinham se tornado apenas formalismo, não acarretando uma mudança interior do sujeito, isso seria realmente necessário? O René Guénon que entende mais de Maçonaria que eu e o Mário Ferreira juntos, ele nos diz que, essas iniciações elas jamais são puramente formais, as iniciações são virtuais, ou seja, o sujeito que está recebendo a iniciação tem acesso aquela experiência espiritual superior. Mas esse acesso não precisa ser efetivado, ele depende de que o individuo faça mais isso e mais aquilo e mais aquilo outro. Do mesmo modo que no cristianismo, você ser batizado significa que você já está integrado no Corpo de Cristo. Você está tão integrado como padre Pio ou São Francisco de Assis, mas nem por isso você tem o conhecimento de Deus que eles têm, nem o amor a Deus que eles têm e a identidade com Deus que eles tem. Tudo isso precisa ser efetivado. O rito de iniciação abre, por assim dizer, uma possibilidade. Ele te dá um direito. É como você ter uma conta no banco, mas o sujeito vai precisar assinar um cheque, ou ir até o banco e tomar uma providência para efetivar isso.

Aluno: Dada a tentativa de golpe que Platão participou, foi preso e vendido como escravo, não estaria ali em uma mentalidade revolucionária, em Sócrates, por ter obedecido a pena de morte dada pelo estado na sua mentalidade conservadora?

Olavo: Pode ser isso. Nós não sabemos exatamente o teor da revolução que esse amigo de Platão preparava numa ilha, **[1:30]** não temos idéia disso. Eu sei que a idéia dos reis filósofos não é uma coisa que Platão esperasse realizar, porque ele mesmo, naquele ciclo das formas viciosas, mostra que, por mais perfeito que seja o regime, ele vai decair. Tudo está sujeito a deterioração, nós estávamos falando disso agora mesmo. Tudo está sujeito permanente a deterioração e ao surgimento de novos fatores, de modo que a vida se alimenta da morte e a morte se alimenta da vida, por assim dizer. Tudo é assim. Portanto, o regime perfeito não pode existir e Platão estava altamente consciente disto. Portanto, a idéia da transfiguração dos tempos, que é característica do movimento revolucionário, vai chegar ao fim da história e nós vamos inaugurar uma coisa totalmente diferente. A fé metastática, como dizia Eric Voeglin, isso está ausente em Platão. Mas nós não sabemos a medida da profundidade das reformas que esse governante apoiado por ele pretendia fazer, então a resposta é talvez sim e talvez não. Eu acho que jamais saberemos né.

Aluno: Qual a base da visão antropológica do homem no Marxismo?

Olavo: Essa base é essencialmente gnóstica, que é a idéia da auto-salvação. Em outras palavras, não há um deus no céu; deus é uma criação nossa e nós o projetamos lá. Então quem

opera a salvação do homem é o próprio homem. Só que a salvação, evidentemente, terá que ter um outro sentido, pois não pode ser mais a eternidade da alma, a imortalidade da alma. Ela terá de ser um processo intra-histórico, um processo que se dá dentro da história e que inaugura então uma nova sociedade. Essa é a idéia. O homem para Karl Marx é sobretudo transformador da natureza. É o homem que se apropria da natureza e a transforma segundo suas necessidades, os seus desejos e os seus sonhos. Então essa capacidade de transformar a natureza para Karl Marx é tudo. Essa capacidade é inerentemente a capacidade de divinizar-se e, portanto, torna-se "o senhor da sua própria história". O que, se você examinar bem, é uma expressão auto-contraditória. Você será senhor da sua história passada ou da sua história futura? Se você vai determinar a sua história futura, significa que você tem o domínio dela desde já, então ela não é futura é apenas uma extensão do presente, será uma repetição do presente. Ser o senhor da história é uma expressão que aplicada ao ser humano é inteiramente absurda: o ser humano é jamais será o senhor da história.

Aluno: queria conversar contigo sobre o Osvaldo Vieira, o que o senhor acha das pesquisas e das divulgações dele? Ele cunhou um vocabulário muito particular para explicar suas descobertas, não acha isso abstratismo?

Olavo: olha, eu não sei, eu acompanhei as pesquisas do Osvaldo Vieira até certo ponto e vi que ele tinha uma coleção de fenômenos absolutamente fantásticos e tudo aquilo comprovado. Não se pode negar que esses fenômenos existem. Quando você diz que ele criou um vocabulário muito particular para explicar isso, mas isso eu não sei, pois eu nunca li suas explicações eu só li sobre os fenômenos, eu não sei até onde ele levou a elaboração teórica dessas coisas, eu realmente não sei. Aquela coleção de fenômenos, por mim, na época, já me pareceu que fazia dele um pesquisador que merecia respeito. Porque aquilo é muita paciência e muita observação e uma dedicação extraordinária. Mas as suas conclusões eu não as conheço.

Então, por hoje é só. Lembrando que essa aula de hoje, tem muita gente que diz que aula é muito dispersa. Mas, elas são dispersas porque elas consistem em notas de rodapé de outras aulas, e não são exploração de um assunto específico. São critérios para a compreensão, não só de muitas coisas, mas para a compreensão deste próprio curso. Cada uma dessas notas vocês tem que levar em conta quando ouvir cada alma dessas aulas. Em todas elas, por traz delas há muito mais percepções e muito mais dificuldades, contradições e intenções, e o objetivo do curso não é de maneira alguma dar uma doutrina pronta, pois eu também ainda a não tenho. Mas abrir vocês para um mundo imensamente fecundo e rico dessas contradições, que por um lado nos assombra, mas por outro são um motor da nossa atividade intelectual. Contradições que no esquema dessa vida não terão soluções jamais, e que você saber que elas têm soluções na outra vida resolve as coisas para a outra vida, mas não para esta. Isso porque o abismo entre o mundo da temporalidade e da eternidade continua. A temporalidade pode ser absorvida na eternidade, mas não ao contrário. Não tem um jeito de fazer a eternidade caber no tempo. Então, por assim dizer, nós somos vizinhos da eternidade, mas ela continua, para nós, invisível e fechada.

Outro dia eu estava vendo um documentário muito interessante, de um sujeito chamado Sid Rocks, sobre experiências de quase-morte. Aparecia um médico que passou por uma dessas experiências e ele dizia: a última respirada que você dá nessa vida já é a primeira da próxima. Ele diz: não é que nós passamos para a eternidade, a eternidade já está caminhando ao nosso lado. Sim, isso é necessariamente assim, não vejo como o tempo poderia escapar da eternidade, ele só pode estar dentro dela. Portanto, ela está aí e nos cerca o tempo todo. Tudo aquilo que é eterno e permanente – e a necessidade do eterno e permanente eu não preciso

insistir nela –, está aí o tempo todo. Mas justamente porque está aí o tempo todo é inacessível pela nossa estrutura temporal de existência, onde tudo é mesmo momentâneo, picotado etc.

Algumas pessoas estão me enviando os necrológios. Eu não preciso ler os necrológios, na verdade é melhor que eu não os leia. O necrológio é para você mesmo, para seu controle, para que você de tempos em tempos o refaça e veja como os ideais que norteiam a sua vida vão se esclarecendo aos poucos. Eu posso ler um ou outro se você quiser que eu leia; eu até leio. Mas não é necessário, não é um exercício escolar, é um exercício interior, uma prática interior, e você de vez em quando deve refazê-lo para remapear a sua vida e ver onde é que você está.

Eu, por exemplo, estou com 67 anos, e revendo a minha vida vejo o que eu queria fazer e o que eu fiz. Eu vejo que de fato uma coisa é muito parecida com a outra, nesse sentido eu me considero um homem muito afortunado, porque o normal é as pessoas perderem o rumo do que elas querem fazer, elas apagarem o seu ideal e se adaptarem a outra coisa. Nesse sentido a sua vitória é uma derrota ao mesmo tempo, porque o sujeito sai vitorioso num campo que não é o dele, ele vive uma vida que não é a dele e, pior ainda, se ele tem alguma sorte nisso aí. Fred Devinie dizia que uma grande vida é um sonho de juventude realizada na idade madura. Nesse sentido eu estou muito satisfeito com a minha vida, mas esta é uma avaliação que muitas vezes eu tive que refazer e na maior parte das vezes eu não estava satisfeito absolutamente. A minha satisfação começou a vir muito tardiamente, mas isso é natural, muitas vezes é assim mesmo. Você começa a só fazer as coisas mesmo depois dos 50. A não ser que seja uma vocação de tipo juvenil como as vocações das artes ou da matemática, às vezes é juvenil. Em filosofia é difícil você ter uma vocação juvenil. Em filosofia e educação é difícil uma vocação desse tipo. É normal, aos educadores, particularmente, que eles errem uma, duas, três, dez vezes, até acertarem alguma coisa.

O necrológio é sua medida de aferição de você mesmo: em que capitulo estou da minha porca vida, onde é que eu preciso ajustar o percurso, onde que eu me perdi, onde que preciso recomeçar, e assim por diante. É para o seu próprio uso e não para o meu uso. O que é para o meu uso são as suas propostas de investigação.

Eu gostei muito que esse grupo do Ítalo topasse a proposta, aliás a idéia foi minha, eu chutei a idéia e alguém pegou, e eu acho muito bom isso aí porque é um grupo de pesquisa muito definido, muito claro, não tem ambiguidade, é só a questão de trabalhar na mesma direção e vocês terão o resultado.

E nós temos nessa semana, começa dia 28/04 até 03 de maio, o curso "Como tornar-se um leitor inteligente", do qual, de certo modo, essa aula foi uma prévia. Está bom? Então até semana que vem muito obrigado.

Transcrição: Guilherme Vargas, Hestefani Lira, Matheus Hahn Oliveira e Mayna Dantas.
Revisão: Éricson Rojahn, 04/09/2018 [ericson.rojahn@gmail.com]

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 248
10 de maio de 2014

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Eu não lembro exatamente onde nós tínhamos parado na outra aula. Então, eu vou pegar aqui um tema relativamente novo (quer dizer, novo para esta fase, acho que já toquei nisso em outras ocasiões), em que vou tentar tirar da experiência filosófica antiga algumas lições que sejam úteis para a nossa vida prática de estudantes.

Então, vamos partir do seguinte princípio: a coisa mais óbvia e presente da experiência humana é a unidade do cenário onde vivemos. Se os vários entes − homens e animais − não estivessem permanentemente expostos a um mesmo fluxo de acontecimentos, toda a comunicação entre eles seria impossível. E, no entanto, a comunicação é um dos fatos mais constantes da nossa vida. Nós nos comunicamos entre nós, nos comunicamos com animais e eles respondem aos nossos estímulos, aos nossos signos, de alguma maneira.

Agora mesmo eu estava lendo um livro maravilhoso: Jim Corbett, *Man-Eaters of Kumaon*. É uma região da Índia onde ele caçou vários tigres comedores de gente, e ele diz que os tigres se tornam comedores de gente quando ficam velhos ou têm alguma doença que os impede de perseguir a sua caça normal (que, geralmente, são bichos de quatro patas). Quando ficam velhos ou doentes, eles apelam para uma comida de segunda categoria que somos nós, que é de mais fácil acesso. O ser humano não consegue correr como um coelho, nem tem chifres para se defender como um búfalo, e é geralmente indefeso. E uma coisa que em todos os capítulos (tem vários episódios de caçada de tigre), e em todos os episódios, você nota que o tigre sabe onde o caçador está e ele evita o lugar até o último momento. Então é evidente que há uma comunicação. Inclusive um dos recursos que ele usa é imitar a voz de uma tigresa chamando − e o tigre vem. Quando percebe que não é a tigresa, ele dá no pé. Então o bicho está muito informado. Mais ainda, existe vários animais em torno − veados, macacos, pássaros − que informam da presença do tigre e começam a gritar, e tudo isso é usado como sinal. Outros sinais, por exemplo: a grama que está no chão; às vezes ele vê uma grama caída e a grama está se levantando. Quer dizer que o tigre passou por ali há alguns minutos, e assim por diante.

Há uma infinidade de indícios, e eu vendo tudo isso penso como foi possível que alguém colocasse filosoficamente a questão da existência do mundo exterior, ou imaginasse poder explicar toda a presença do mundo pela simples estrutura do nosso cérebro, da nossa percepção, quando evidentemente não existe nem cérebro, nem percepção, nem coisa nenhuma sem essa permanente comunicação com o mundo exterior. Então, o fato é o seguinte: estamos todos no mesmo mundo e faz muito tempo que nós estamos lá, há milênios.

Essa experiência repetida parece até ser desmentida quando um indivíduo publica um livro onde ele coloca em dúvida a nossa possibilidade de conhecer o mundo exterior, porque evidentemente ele escreve para o mundo exterior, escreve para leitores que não são ele mesmo. Então aí nós temos o caso da "paralaxe cognitiva", por exemplo, quando Kant acredita que toda a unidade do mundo é construída na nossa mente. Quer dizer, o mundo é um conjunto de estímulos aleatórios, um conjunto de fragmentos e é a nossa mente que unifica tudo. Isso é evidentemente incompatível com a perspectiva de você publicar um livro que vai ser lido por uma outra criatura cuja existência unitária também foi estabelecida, criada, instituída apenas pela própria unidade da mente do escritor – isso realmente não faz sentido.

Mas, por outro lado, também é uma constante da vivência humana a multiplicidade e a diferença entre os círculos de experiência dos vários indivíduos, tanto homens, quanto animais. Nós sabemos que estamos nos comunicando no mesmo mundo, mas sabemos que não vemos esse mundo da mesma maneira. Por exemplo, se você pega os olhos de um sapo, o mundo do sapo tem 180 graus, o nosso já não tem tanto. Outros animais que têm uma visão mais estreita; existem animais que não enxergam cores, por exemplo. Hoje nós sabemos que os gatos enxergam tudo sob a forma de entes geométricos, eles geometrizam tudo. Então, existem muitas maneiras de ver esse mundo, e isso desde logo criou um problema para os primeiros filósofos – o problema do um e do múltiplo – qual é o padrão de unidade do mundo que está por baixo de todas essas experiências. Ora, essa unidade do mundo é pressuposta em todas as experiências. Ela é a presença dentro da qual nós estamos, mas ela não é um objeto da nossa percepção, não é um conteúdo da nossa consciência. Ao contrário, nós somos um conteúdo da unidade do mundo, mas nós não podemos apreendê-la. Na verdade, se pudéssemos apreendê-la, se pudéssemos enxergar o universo como um todo, em todas as suas dimensões materiais e espirituais, nós o abarcaríamos. Estaríamos, por assim dizer, fora e acima dele. Se não podemos apreender a unidade do mundo, não é uma deficiência nossa, isso é parte da estrutura da realidade.

Também essa diferença entre a consciência que temos de estar num mundo único e o fato de que só percebemos fragmentos ou pedaços, isso também é parte da estrutura da realidade. Essa tensão entre o um e o múltiplo não tem solução, e o simples fato de esperarmos uma solução é incompatível com a nossa modalidade de existência. Os animais, por exemplo: existe o famoso biólogo Uexküll que descobriu o conceito do *umwelt*, que é o mundo circundante. Cada espécie animal, ela só percebe certos fragmentos, certas partes do mundo, e esse mundo de cada espécie ou de cada animal é descritível até certo ponto. Isso quer dizer que esse animal nos percebe como parte do seu *umwelt*; ele não percebe todas as funções humanas, ele só percebe aquelas funções que o ser humano desempenha com relação a ele. Por exemplo, o tigre percebe o ser humano ou como caça ou como caçador, ele não se interessa por outros aspectos da existência humana e não tem conhecimento deles. Porém, essas duas funções ele conhece perfeitamente bem, assim como nós não sabemos tudo a respeito de tigres. Nós só sabemos aquelas partes que dizem respeito à nossa existência, seja pelo perigo que representam, seja pelo fato de que nós vamos caçá-los, ou pelo fato de que nós os colocamos em um zoológico e eles se tornam objeto de uma ciência que chamamos zoologia.

Desde o início da especulação filosófica aparece essa diferença brutal, esse abismo entre a presença, a percepção e a representação. Esse é um problema do qual jamais vamos nos livrar, isto é, nós estamos presentes ao mundo na sua totalidade e o mundo em sua totalidade está presente a nós. De algum modo todo mundo sabe disso, ou seja, todo mundo sabe e os animais também sabem que o mundo não se esgota no seu círculo de conhecimento. Sempre existe, para além do conhecido, o desconhecido e o desconhecido é uma presença. Você tem um

horizonte; se esse horizonte fosse tudo, o mundo seria apenas um conteúdo de consciência seu, e se ele fosse um conteúdo de consciência você não poderia atuar nele. Quer dizer, o conhecimento seria oposto à ação. A possibilidade do conhecimento eliminaria a possibilidade de ação, assim como num cenário que você imagina – você não pode agir lá dentro, você não pode entrar lá dentro – [0:10] você só pode imaginá-lo, só pode pensá-lo, pode conhecê-lo de algum modo, mas nenhuma ação é possível lá dentro. O desconhecido é uma condição sem a qual não poderia haver um cenário conhecido no qual você pudesse atuar. Se não existisse o desconhecido existiria apenas nós.

Mais ainda, se nós abolimos a idéia de um mundo único no qual todos estamos, o mundo de cada um se torna único e absoluto. Então você chegaria no relativismo absoluto, e estes vários mundos seriam incomunicáveis e irrelevantes uns para os outros. Se eu tenho o conhecimento absoluto, se tudo o que existe é o que está na minha perspectiva e se, de certo modo, somente a minha verdade vale, então a verdade dos outros não me interessa absolutamente e ela se torna totalmente inacessível e irreconhecível. É claro que pessoas que afirmam o relativismo de maneira um pouco irresponsável não se dão conta disso, eles não percebem o que estão falando. Quando o indivíduo fala: "Não, cada um tem a sua verdade." Eu digo: "Bom, você tem a sua verdade, mas você participa da minha, ou não? A minha verdade é acessível desde a sua, ou não?" Mais ainda: "A sua é totalmente diferente da minha? Você não sabe nada do que eu sei, então como é que você está conversando comigo?"

O relativismo é um preceito metodológico que recomenda você não tirar conclusões totais de conhecimento parcial. É um mero procedimento metodológico, mas não quer dizer que ele, como descrição da realidade, como conhecimento objetivo, valha alguma coisa. Todo relativismo só faz sentido dentro da premissa da unidade do mundo. Existe um mundo unitário dentro do qual se recortam várias perspectivas individuais ou vários *umvelts*, inclusive o humano. Nós também temos um *umvelt* de alguma maneira. O nosso é certamente bem mais amplo que o dos animais, mas ele não abarca a totalidade. Por mais que nós saibamos, por maior que seja o nosso horizonte de consciência, sempre existe a tensão do desconhecido que sustenta o conhecido. Se nós não contássemos com o desconhecido, seríamos, por assim dizer, engolidos pela nossa própria perspectiva. Nós nos transformaríamos em centros e forças organizadoras do próprio mundo e não haveria outro mundo além do nosso, o que tornaria impossível qualquer ação ou comunicação, qualquer intercâmbio entre outras criaturas.

Sempre que uma pessoa diz que cada um tem a sua verdade, em geral, são pessoas que estão representando a coisa de maneira errada. O que se passa exatamente aí? Quando o indivíduo diz que cada um tem a sua verdade, ele não está dizendo uma coisa totalmente falsa – isso, até certo ponto, é verdadeiro. Nós sabemos que muito da experiência humana é de fato incomunicável, mas a pergunta seria: "Se tudo fosse incomunicável, como você poderia me informar que cada um tem a sua verdade? Eu nem poderia entender o que você está dizendo!" Se fosse verdade que cada um tem a sua verdade e ela lhe basta, não seria possível comunicar essa experiência. Ou seja, a possibilidade de comunicar que existe alguma incomunicabilidade mostra que essa incomunicabilidade não é total – que existe, evidentemente, uma tensão.

Porém, o fato é que, desde o início, se observa: 1º) que a percepção não abarca toda a presença e que a presença se manifesta sobretudo através da tensão entre o conhecido e o desconhecido, incluindo no desconhecido tudo aquilo que foi esquecido. O que eu sabia ontem, hoje já não sei – isso acontece principalmente depois dos 60 anos. Você começa a verificar que isso realmente existe – coisas que você sabia, de repente não sabe mais e se tornam novidade para você; 2º) nós temos a passagem da presença para a percepção, na qual

existe o recorte e a perspectiva; 3º) nós temos o fenômeno da expressão, ou seja, temos de dar alguma forma àquilo que nós percebemos para que essa forma se estabilize e possa ser lembrada. Veja que qualquer cena que tenha presenciado, você nem pode e nem precisa recordar-se dela inteira. Você recorta uma cena e ela já lhe diz, de algum modo, tudo o que se passou. Por exemplo, eu lembro que uma vez que um maluco puxou uma faca para mim – claro, houve vários acontecimentos que precederam isso –, mas não lembro, lembro só daquela cena e ela já me diz tudo, de algum modo.

Isso quer dizer que a percepção recorta a presença e a representação recorta a percepção. Em seguida, nós pensamos sobre esse conteúdo conservado na memória e não sobre a percepção em si. Quer dizer, você tem duas passagens. Isso mostra um dos maiores dramas cognitivos humanos que é a dificuldade de encontrar os conceitos descritivos para dizer o que você está pensando. Quando nós acompanhamos a história das origens da filosofia, vemos várias tentativas de expressar de algum modo a experiência da unidade do mundo e a experiência da multiplicidade. E essas tentativas, às vezes, nos parecem até cômicas pelo seu simplismo, mas só nos parecem simplistas quando projetamos sobre elas as exigências daquilo que nós sabemos hoje, ou seja, daquilo que foi descoberto pela ciência e que tomamos como uma imagem objetiva da realidade – até erroneamente.

Mas quando, por exemplo, o filósofo Tales dizia que o universo se compõe, no fundo, de água – haveria uma substância líquida por baixo de tudo –, o que ele estava querendo buscar com isso e qual era o pressuposto dessa mensagem? O primeiro pressuposto é que por baixo da matéria havia uma outra matéria. Isso quer dizer que a matéria toma várias formas, mas existe por baixo dela uma matéria-prima da qual tudo é feito e da qual as várias formas se diversificam. E o segundo pressuposto é que essa matéria-prima poderia corresponder, esquematicamente, a uma das matérias já diversificadas que é a água. Afinal de contas, quando nós pensamos, a água não é nada mais do que uma das muitas formas que as coisas podem tomar: a água, pedras, céu, nuvens, bichos etc. Então, seria esta a pergunta: "Por que uma dessas matérias já diversificadas deveria ser a matéria-prima?"

Entendemos que quando Tales falava da água, talvez ele não quisesse dizer essa água que corre nos rios, mas uma outra substância líquida qualquer que ele expressou como água. Isso quer dizer que a pergunta que ele coloca, como bem observou Aristóteles, é uma pergunta de ordem física, tanto que Aristóteles chamava esses primeiros filósofos de filósofos físicos, porque eles estavam interessados eminentemente no mundo material e buscando uma explicação material para o mundo material. Só que essa é uma física expressa em linguagem poética. Ou seja, como símbolo poético a água é perfeitamente adequada. Quer dizer que se não existisse algum tipo de matéria informe, também não poderia haver as matérias diversificadas e formadas, [0:20] porque todos os entes já teriam as suas formas definitivas e eles não poderiam nem se fazer e nem se desfazer. Todos os objetos seriam, por assim dizer, eternos na forma em que eles estão.

A existência de algo que se possa conceber como matéria-prima é, de certo modo, uma necessidade. Isso corresponde à experiência de que nós vemos as coisas se formarem e se desfazerem. Seria a pergunta: "Quando elas vêm, de onde elas vêm? E quando elas vão, para onde elas vão?" Se não existisse um fundo informe de onde as coisas aparecem e para onde elas voltam, nada seria possível. Porém, quem diz que essa matéria-prima contém por si mesma uma força explicativa? Esse é o pressuposto de Tales: se nós encontrarmos a matéria-prima, teremos encontrado a explicação de tudo o que existe. Mas quem disse que isso é uma explicação? Suponha a matéria-prima e você pode perguntar: "Mas por que ela se diversifica, se ela como matéria-prima já contém todas as condições que determinam e possibilitam a sua

própria existência? Por que ela não permanece informe para sempre? Por que ela se diversifica em pedras, nuvens, animais etc.?"

Essa idéia de que a matéria que está por baixo da matéria contém, ao mesmo tempo, a explicação da matéria diversificada é um dos pressupostos da filosofia dos pré-socráticos. Claro que nem todos aceitaram essa premissa de que encontrar uma matéria mais informe por baixo da matéria formada seria também uma explicação. Além da matéria, você precisaria ter uma força agente. Então, essa força agente deveria ser encontrada ou dentro dessa matéria-prima (quer dizer, ela tem um força autocriante, por assim dizer), ou deveria haver uma terceira força de fora que teria de acioná-la, de alguma maneira.

Quando Anaximandro propõe, em seguida, como fundamento de todas as coisas, o que chama de o *ápeiron* – quer dizer, o desconhecido, o que está para além de todas as diversificações –, ele não está falando uma coisa muito diferente. Nós podemos dizer que a água de Tales é, de certo modo, já o *ápeiron*; quer dizer, nós sabemos que essa água não é água, que é um indefinido: um indefinido que no curso da sua auto-criação se define e se diversifica nas formas dos vários objetos. Porém, é evidente que isso também não é uma explicação de maneira alguma. Isso é apenas uma divisão regional do mundo: dividiu o mundo em dois pedaços, um conhecido, um desconhecido; um constituído de formas definidas e o outro de uma matéria informe e indefinida, ou de uma coisa que você nem sabe se é matéria, mas você sabe apenas que ela é indefinida.

Essa idéia está subentendida de algum modo em todos os pré-socráticos: identificar essa divisão regional como uma explicação. Isso quer dizer que eles não sabiam direito o que era uma explicação. Mas, de algum modo, conseguiam expressar essa experiência fundamental do aparecer e do desaparecer: vindo da água, vindo do *ápeiron*, os entes se formavam e em seguida se desfaziam. Tem coisas que podem durar uma infinidade de tempo, mas você sabe que, mais dia, menos dia, elas vão se desfazer, como, por exemplo, as pedras. Elas podem ser desgastadas pela erosão, pelo vento, pela água etc. e acabam desaparecendo ou tomando uma forma completamente diferente. Ou seja, nós só vemos formas provisoriamente estáveis, mas todas essas formas provisoriamente estáveis estão colocadas em um mesmo mundo que continua existindo − ninguém teve a experiência de um mundo que cessasse e reaparecesse em seguida.

Nós sabemos que, por exemplo, quando dormimos não é o mundo que desaparece, é apenas nós que cessamos de ter certas percepções, mas temos outras enquanto estamos sonhando. E a simples experiência de acordar mostra que estamos de novo no mesmo lugar onde dormimos, a não ser que alguém tenha nos transportado, como acontece frequentemente quando somos crianças: dormimos na sala e acordamos na cama, porque alguém nos levou para lá. Mesmo isto, ao invés de nos sugerir uma mudança da aparência do mundo, nos sugere a estabilidade das relações familiares − foi minha mãe que me levou para lá, ou meu pai.

Então, toda essa experiência da impermanência do mundo se recorta sob o fundo da permanência da presença. Essa presença é inapreensível como conteúdo e consciência, mas é uma condição para que haja conteúdo e consciência. Se não estivéssemos no mundo, não poderíamos nos comunicar nem ter consciência de coisa nenhuma e não apenas a comunicação seria impossível, mas a minha própria comunicação comigo mesmo também seria impossível. Eu sei, por exemplo, que eu cresço, que a forma do meu corpo muda; primeiro cresço e depois envelheço, fico doente, me recupero e assim por diante. Eu passo por uma série de mutações e continuo, de algum modo, me comunicando comigo mesmo, apesar

das mudanças do meu corpo. Mesmo isso seria impossível se não existisse a permanência da presença do mundo.

Quando um pouco mais tarde surge a idéia de que talvez não haja uma matéria-prima, mas muitas – ou seja, as coisas não poderiam se transformar em outras, a não ser que algo as transformasse –, aparece com Anaxágoras a idéia do espírito *noûs* que mistura esses elementos. Essa já é uma idéia um pouco mais elaborada, mas por que existem os elementos? Na verdade, ele multiplicou a matéria-prima e apelou para um elemento externo (como eu disse, tinha de haver alguma força que movesse a matéria-prima); simplesmente ele multiplicou a matéria-prima e colocou um elemento externo. Este elemento externo mistura os elementos e depois os desmistura, os dissolve. Mas de onde surgem esses elementos? Se o mundo é constituído basicamente desses elementos, então é evidente que o *noûs* não pode explicar a existência do mundo − ele explica apenas as formas atuais. Dessa forma, continuamos sempre com o mesmo problema.

Depois existem várias outras versões: com Leucipo e Demócrito aparece a idéia dos átomos, que também não resolve o problema, porque continua sempre a mesma pergunta que mais tarde Leibniz expressaria como: "Por que existe o ser e não antes o nada? Por que existe alguma coisa?" Ainda que você reduza uma coisa à outra coisa, você não chegou a explicação nenhuma, apenas dividiu o mundo em pedaços. Mesmo que uma parte seja mais estável do que a outra, ainda assim continua sendo um elemento da presença e ela requer explicação. Você apenas complicou o problema em vez de resolvê-lo. Uma pergunta que nós podemos fazer é: "Porque esses primeiros filósofos buscaram uma explicação do mundo em vez de uma descrição da experiência do estar no mundo como só apareceria muitos séculos depois?" Isso quer dizer que eles estavam acostumados, de algum modo, à idéia de causa, de que a causa seria a explicação do efeito. [0:30] Essa causa, por sua vez, poderia tomar o aspecto ou de uma matéria mais profunda, ou de uma força imaterial qualquer.

Pela própria multiplicidade de explicações que surgem nessa época, você vê que todos eles estão, de algum modo, cometendo o mesmo equívoco: estão buscando uma explicação do mundo da percepção como se este mundo fosse a presença. Afinal de contas, o que nós vemos – os seres formados, diversificados e individualizados – são apenas objetos da nossa percepção. Então, esse não é o mundo da presença, é o mundo da percepção − é o mundo que nós percebemos. Como poderia o mundo que é da nossa percepção ser explicado por um fator físico externo? O mundo que nós percebemos não é em si mesmo um fenômeno de ordem física, ele é um fenômeno de ordem psicológica; ele está na nossa mente, de algum modo. E a nossa mente, por sua vez, está atuando a partir de percepções que ela colheu no mundo exterior, mas que sabemos que não correspondem a todo o mundo exterior, mas somente a uma parte dele − essa seleção perceptiva não é o mundo.

Isso quer dizer que todos eles estavam buscando a explicação de um fenômeno cognitivo com base em uma lei física subjacente. Você imagine quanto tempo teria de transcorrer até que o ser humano chegasse a desenvolver instrumentos para explicar as suas percepções a partir de fenômenos físicos, por exemplo, de ordem cerebral − mais de dois mil anos. Eles colocaram um problema que estava infinitamente acima da sua capacidade de lidar com ele, e por isso mesmo o máximo que podiam fazer era expressar em símbolos poéticos aquela impressão que tinham. Assim, seria uma física poética. Na verdade, os primeiros filósofos pré-socráticos são poetas da física: eles exprimem algo da experiência que o ser humano tem do mundo exterior, seja como presença, seja como enigma.

Mas a etapa seguinte aparece quando Sócrates se dá conta da dificuldade de encontrar os conceitos descritivos, dificuldade que os pré-socráticos não tinham percebido. Nós podemos dizer que eles expressavam a sua experiência de uma maneira mais ou menos direta e ingênua, às vezes com grande força poética e imaginativa, mas sem consciência do processo cognitivo usado. E é por isso mesmo que com Sócrates o foco se desloca do mundo físico para o conhecimento que o ser humano tem desse mundo físico. Sócrates se interessa eminentemente por algo que hoje nós chamaríamos de Teoria do Conhecimento e não diretamente pela cosmologia, ou pela descrição ou explicação do mundo físico.

Então, esse primeiro retorno da filosofia − desde o mundo ao ser humano − se repetiria muitas vezes na história. Sempre que a descrição do mundo físico parece ter alguma inadequação, algum erro, voltamo-nos para nós mesmos para examinar o nosso próprio aparato cognitivo, como fez David Hume, o próprio Descartes, Kant etc. E a recorrência dessa experiência, desse retorno, fez com que, durante pelo menos três séculos, a filosofia se concentrasse nesse problema do conhecimento humano e acreditasse poder encontrar no exame do aparato cognitivo humano a própria explicação do mundo exterior. Quando surge um idealismo subjetivo com Berkeley, ou quando surge o ceticismo de Hume, ou o criticismo de Kant, tudo isso reflete a seguinte coisa: nós falhamos em explicar o mundo exterior, então nós temos de examinar o nosso próprio aparato, como quando você olha para uma lente e está tudo borrado. Você vai examinar a própria lente para ver se tem algo errado nela, se tem alguma sujeira ou algo assim; vai corrigir o aparato, consertar a máquina fotográfica para que ela represente corretamente as coisas.

Porém, o que nós observamos nesses três últimos séculos em que predominou a filosofia idealista é que o exame do aparato cognitivo humano não era acompanhado de um concomitante exame do fenômeno da presença. Quando Kant chega a explicar todo o conhecimento humano pelo aparato cognitivo humano e diz que nós não temos conhecimento efetivo do mundo exterior, que conhecemos apenas aquilo que é percebido uniformemente por todos os seres humanos, então não podemos falar de conhecimento objetivo propriamente dito, mas de uma adequação. Por exemplo: por que a lei de Newton funciona? Nós não sabemos se ela corresponde exatamente ao mundo objetivo, mas sabemos que ela é adequada para todos os seres humanos, isto é, qualquer ser humano que refizer as contas de Newton vai encontrar o mesmo resultado. É claro que essa explicação é enormemente rebuscada, porque o fato de que todos os seres humanos vejam as coisas da mesma maneira não explica, por exemplo, a nossa comunicação com os animais ou com o próprio mundo físico em torno. Nós teremos de chegar, em última análise, à possibilidade de uma ilusão coletiva, ou seja, toda a humanidade enxerga as coisas assim, mas não sabemos se elas são realmente assim em si mesmas.

Mas com Sócrates, pela primeira vez, você vê este exame da incerteza, ou da imprecisão dos conhecimentos humanos e, sobretudo, ele coloca o problema da expressão. Eu acho que é a coisa mais genial que existe em Sócrates, porque quando ele pergunta para as pessoas: "O que é isso? O que é o Estado? O que é a sociedade? O que é o bem? O que é o mal?", e as pessoas respondem, ele corrige a expressão delas, não a percepção. Sócrates parte do princípio que as pessoas estão percebendo as coisas de maneira mais ou menos adequada, mas no salto da percepção para a expressão existe um equívoco qualquer. E isso acontece por um motivo muito simples: nós percebemos com o nosso corpo e, em princípio, sendo todos membros da mesma espécie, devemos perceber e ter a mesma experiência da presença do mundo, de algum modo. Ainda que a nossa percepção seja limitada, se nós pertencemos à mesma espécie, a [percepção] de todos nós será limitada mais ou menos do mesmo modo. Porém, a expressão é feita com uma linguagem que nós aprendemos e que é uma só para todos. Isso significa que

é muito difícil você dizer as coisas exatamente como as percebe. Em geral, você usa expressões padronizadas para exprimir uma impressão que não é padronizada de maneira alguma, que é pessoal. Daí a necessidade que Sócrates encontra de espremer as pessoas para que elas cheguem a dizer o que elas estão realmente vendo, e ele tem de dar um suporte verbal para que elas façam isso.

Esse problema continua existindo pelos séculos dos séculos: nós não pensamos sobre o que nós percebemos, pensamos sobre o que nós expressamos, seja uma expressão, por exemplo, visual, uma imagem que você criou para lembrar alguma coisa e que não contém essa coisa inteira, mas é apenas um signo dela. Nós não pensamos sobre a presença e nem sobre as percepções; pensamos sobre as formas que nós criamos, pensamos sobre os signos. E, ao mesmo tempo, nós nos lembramos de que fizemos isso, ou seja, sempre podemos corrigir e perguntar: "Será que foi exatamente isso que eu percebi ou percebi uma coisa e estou dizendo outra?" Por exemplo, eu posso usar uma expressão padronizada, uma expressão uniforme que eu acredito que evocará no meu ouvinte exatamente uma experiência como a minha. **[0:40]** Nós estamos acostumados a dizer as coisas assim, mas é evidente que quando continuamos raciocinando sobre o que nós dissermos, as conclusões vão parar muito longe da experiência originária.

Essa necessidade de voltar da expressão à percepção, e da percepção ao fenômeno da presença – isso eu considero o elemento mais fundamental do método filosófico. Ou seja, nós não sabemos dizer as coisas exatamente como vemos; nós sabemos dizer aquilo que todo mundo diz e, na melhor das hipóteses, quando nós conseguimos personalizar a nossa linguagem e dizer exatamente o que percebemos, não sabemos se o que percebemos expressa efetivamente a experiência da presença.

Podemos dizer que durante o período do idealismo filosófico, entre Descartes e Kant, a presença foi praticamente abolida e só interessava o que o ser humano pensava; só interessava o que se passava no sujeito. Isso culmina, evidentemente, em Fichte, quando ele diz que o eu é tudo o que existe. Mas qual eu? O meu eu ou o seu eu? A idéia de uma espécie de eu universal nos coloca o problema da Bíblia, quando Deus diz: "Eu sou o eu Sou". Nós podemos fazer sempre a seguinte pergunta: "Você tem certeza de que você é você mesmo? Você tem certeza da sua continuidade ao longo do tempo? Você não se esqueceu de muitas coisas? Você não mudou de conversa muitas vezes?" Eu recomendo o livro de David McRaney, *You Are Not So Smart*, onde ele mostra que muitas das nossas memórias são totalmente inventadas; que a nossa certeza de conhecer aquilo que conhecemos é incerta na maior parte dos casos, e que, em suma, a burrice e a estupidez acompanham o ser humano desde que ele nasce até quando ele morre. Então é melhor não confiar muito.

A certeza que nós temos da unidade do nosso ser é do mesmo tipo da certeza que nós temos da presença. Essa unidade não é um conteúdo de consciência e não pode sê-lo jamais. Se eu pudesse ver a mim mesmo, na minha totalidade, nada existiria fora dessa representação. Para que eu exista é absolutamente preciso que eu desconheça uma parte de mim mesmo, e esta parte que eu desconheço é a parte que está no mundo. A parte que eu conheço é a parte que está em mim – o que está em mim também está no mundo, mas não da mesma maneira.

Essa atividade reflexiva que retorna da expressão à percepção e da percepção ao reconhecimento da presença, para mim é o cerne do método filosófico. E ele implica que todos nós saibamos que a nossa expressão é imperfeita; que ela é parcial, que a nossa percepção é parcial e que, para além de nós, existe uma presença infinita que garante, inclusive, a nossa continuidade no tempo. Não existe um ponto mais elevado do conhecimento que possamos

chegar se não o reconhecimento dessa presença. Eu não digo nem consciência dessa presença, o que seria um pouco contraditório. Se eu dissesse consciência da presença, ela seria um conteúdo de consciência meu e nada existiria fora de mim. Então, digamos que devemos ter um reconhecimento, uma aceitação e, por assim dizer, um ato de humildade, de coragem intelectual − você saber que você está no desconhecido e que este desconhecido, de alguma maneira, sustenta tudo o que você conhece. Isso é um milagre permanente que sempre se repete e eu gostaria muito que os meus alunos chegassem a ter essa experiência, pelo menos com a constância que eu a tenho.

O filósofo Alain dizia que nós não conseguiríamos dormir se não tivéssemos certeza de que todos os problemas podem ficar para amanhã. Então, o dormir é um ato de confiança na constância do mundo. Por isso mesmo na Índia, a metafísica hindu identificou o máximo de consciência com o estado de sono profundo. É no estado de sono profundo que você está mais conectado com a realidade profunda, a realidade da presença, que não pode se tornar um elemento da sua consciência e que, perante a qual, a única atitude possível é a de reconhecimento e aceitação.

Aluno: Parece que todas as filosofias políticas estão conectadas a mentalidades ou à persuasões características, psicológicas ou pessoais. O conservadorismo, como Oakeshott disse, é comumente apresentado como uma persuasão. Lionel Trilling denominava, analisando a literatura americana e a história do pensamento liberal anglófono, uma mentalidade liberal que permeava essa corrente. Da mesma forma, o senhor estuda a mentalidade revolucionária como a fonte última das tradições políticas totalitárias, assim como Voegelin analisava as doenças da alma como fontes de algumas barbaridades. Entretanto, como João Pereira Coutinho diz no seu novo livro, há pessoas que são politicamente conservadoras totalmente alheias à personalidade do tipo conservador, havendo da mesma maneira políticos liberais que são pessoalmente sujeitos conservadores em suas vidas privadas. Essa elasticidade entre as qualidades psicológicas dos indivíduos e suas exteriorizações políticas podem ser explicadas por algo além das circunstâncias dessas pessoas, dos possíveis erros de análise do mundo político, dadas as limitações humanas?

Bom, eu acho absolutamente impossível você definir uma pessoa politicamente pela sua ideologia, isto é, só pelo conjunto das suas idéias. Mesmo porque, o que o indivíduo expressa publicamente, como porta-voz de uma ideologia, é só uma parte insignificante do que ele pensa, e os argumentos ideológicos usados nem sempre correspondem aos motivos reais que fundamentam as suas decisões. Então, quando nós entramos por aí, acreditando que ideologia é aquilo que o sujeito acredita, como se fosse uma espécie de fé, nós entramos numa confusão dos demônios. Isso quer dizer que eu nunca uso essas qualificações (comunista, conservador, liberal ou fascista etc.) para designar idéias ou convicções das pessoas, mas apenas a trama real de compromissos que as envolvem, compromissos que determinarão as suas ações, muito mais do que qualquer idéia ou convicção que elas tenham.

Isso é uma coisa que eu já deveria ter explicado nos meus artigos há muito tempo, porque às vezes as pessoas perguntam: "Ah, você acredita que o fulano é comunista?" Mas o que quer dizer "é"? Comunista não é uma coisa que você seja, é uma coisa que você está. Se você está metido no Foro de São Paulo, há uma rede de compromissos que você vai ter de atender de qualquer maneira: as suas ações não serão determinadas pelas suas convicções íntimas, mas por obrigações externas das quais você não pode fugir. Saber se o sujeito é comunista – eu não sei nem se Stalin era comunista, porque seria um estado íntimo que nós jamais poderemos saber. Acho que todas as análises políticas correntes estão muito erradas por causa disso: elas acreditam que ideologias são corpos de crenças. Não são. Ideologia é um discurso de

justificação de um certo grupo político que tem interesses objetivos, que tem uma estratégia, uma tática objetiva de ação, e que envolverá os seus componentes, os indivíduos que o compõem, na consecução dessas ações, pouco importando o que eles pensam.

Por exemplo, você não consegue nem mesmo ser cristão vinte e quatro horas por dia. **[0:50]** Mesmo o sujeito católico, que está lá rezando o dia inteiro – ele nunca tem um momento de dúvida, ele nunca pensa ao contrário? Pensa. A mente humana é necessariamente dialética, ela vive por contradições. Então, você definir a crença de uma pessoa é quase impossível; mas definir o quadro social e político no qual ela está envolvida – e que determinará as suas ações – queira ela ou não, isto é muito possível. Portanto, eu prefiro usar essas qualificações apenas para designar grupos objetivamente existentes aos quais as pessoas pertencem e com os quais elas estão comprometidas, e não crenças íntimas. Eu não acredito que seja possível saltar da esfera da análise política para a análise psicológica profunda – nem faz sentido, isso é uma confusão de planos.

Outro dia mesmo eu estava escrevendo sobre isso. Aparece um sujeito fazendo apologia do livre comércio, então todo mundo diz que ele é liberal. Mas Karl Marx fazia apologia do livre comércio, Lênin também, durante algum tempo. Como é que você vai definir ideologicamente ou psicologicamente o indivíduo por essas atitudes? Então dizemos que Lenin sempre foi comunista porque ele sempre esteve envolvido com essa organização, e as suas ações tem de ser coerentes com as finalidades da organização, de alguma maneira. Do mesmo modo, podemos dizer que todos os membros do Foro de São Paulo são comunistas, não pela sua convicção, não porque tenham lido Karl Marx e se persuadido daquilo – isso não se coloca no nível da persuasão, mas do comprometimento efetivo, o que implica que muitas vezes, conforme as necessidades estratégicas e táticas da organização e da estratégia envolvida, pode haver avanços e recuos, pode haver inclusive contradições na própria atividade política.

Aluno: Gostaria de saber se o senhor recomenda a leitura da obra Teoria do Romance, de Georg Luckács. Isso é um discurso de agente ou é possível encontrar um exame sério e enriquecedor com respeito ao assunto.

Não, essa é uma grande obra, uma obra importante, na verdade. Pode ler sem problemas. Inclusive, na época que ele escreveu essa obra ele não era marxista ainda, era um discípulo de Wilhelm Dilthey; estava na esfera do que ele chamava de ciências do espírito. Depois ele introduziu algumas correções em vista da sua adesão ao marxismo.

Aluno: Existe algum exercício para podermos desenvolver a nossa percepção da presença, ou para retomar ela?

Eu dei vários desses exercícios no começo do curso. Se você continuar assistindo pela ordem, você vai chegar lá. Não tem pressa.

Aluno: Enviei em anexo um esboço de trabalho de conclusão, digamos assim, do meu primeiro ano do COF. Alcancei a aula 76, de 26 de setembro de 2010, e estou acompanhando as aulas aos sábados. O texto em anexo se refere ao Exame Nacional do Ensino Médio. Eu tenho aqui um pequeno projeto.

Esse projeto está muito bom, eu não vou lê-lo agora, porque está um pouco comprido, e acho que você deve mandar bala nesse negócio.

Agora, quero fazer um esclarecimento: eu disse para vocês que, a partir de um certo ponto, eu começaria a dar aulas com base em comentários dos projetos e/ou trabalhos enviados. Mas eu só farei isso a partir de outubro, porque a Marcela Andrade, durante o tempo que ela esteve aqui, nosso trabalho adiantou muito e ela disse que vai voltar por volta de outubro. Então eu aguardo a presença dela aqui, porque sem a ajuda dela, eu não poderei fazer isso – inclusive, ela tem todos esses trabalhos classificados e catalogados. Esta fase só começará em outubro e daí eu analisarei melhor cada um desses trabalhos. Eu espero que todos os alunos se interessem pelos trabalhos de cada um.

Aluno: Gostaria de saber se o senhor indicaria as obras de François Châtelet para se aprender história da filosofia, história do pensamento político etc.

Não. Eu não gosto nem um pouco dessas obras do Châtelet, acho escritas num estilo intragável que é a decomposição da língua francesa, e acho que isso aí só vai atrapalhar. Existem muitas obras de história, muito melhores, inclusive anteriores. A história da filosofia é um ramo que sempre teve sorte, existem grandes historiadores (sobretudo os alemães): o Friedrich Schlegel, o Gomperz, o Eduard Zeller, mas muitos desses livros têm tradução. A história do pensamento grego, de Zeller, você encontra na internet, pelo menos os dois primeiros volumes. O Émile Bréhier é um grande historiador da filosofia, o Giovanni Reale – tem uma infinidade de obras muito boas como esta do Guillermo Fraile, espanhol, editada pela BAC (Biblioteca de Autores Cristianos) em 8 volumes. Há uma infinidade de obras, não precisamos muito do Châtelet, não. E na tradução brasileira o estilo fica mais empolado ainda e só complica.

Aluno: O senhor já disse várias vezes que o estudante novo tende a fazer falsas analogias. Diga-me se a minha é verdadeira ou falsa. Você comentou que há um problema eterno entre a percepção dos fenômenos manifesta na realidade e a sua articulação em linguagem. E eu me lembrei de Kant e da escola desconstrucionista. O primeiro diz que abole a realidade, nos deixando apenas com os fenômenos e a sua percepção deles, e a segunda põe em dúvida a validade da nossa percepção, dizendo que a linguagem é que determina como você irá perceber as coisas. Essa analogia está certa?

Está certíssima. O desconstrucionismo é um dos filhotes longínquos de Kant. É uma espécie de kantismo. Uma vez eu fiz uma lista de escolas filosóficas, mostrando como a idéia de Kant, das formas *a priori*, de certo modo hipnotizou a intelectualidade europeia de tal maneira que, durante muito tempo, todo o mundo ficava procurando um *a priori* que está por trás da experiência e que é a chave de tudo. Quando você vai ver, o que é a luta de classes para o Karl Marx? É o *a priori*, é aquilo que está antes da experiência, que a determina, que dá a forma da experiência sem que você perceba, que depois você só percebe no curso da própria experiência, e analisando você vê que havia aquele pressuposto – a ideologia de classe – que estava no fundo.

O que são os arquétipos do Jung? Também são um *a priori*. O que é a estrutura da linguagem, de que fala o Benjamin Whorf, que a língua que você fala predetermina os seus pensamentos? É um *a priori.* O mundo está cheio de *a prioris*. Eu não acredito em nenhum deles, mas acredito que cada um deles tem algum papel. Tudo isso existe de algum modo, mas nenhum deles tem essa força explicativa e o descontrucionismo é apenas mais uma dessas escolas criadas pela obsessão do *a priori*.

Aluno: Eu estava conversando com um amigo meu sobre as vias que levam a Deus de Santo Tomás de Aquino, e em meio à conversa ele perguntou se existiam provas empíricas a respeito

disso e de outros temas filosóficos. Eu disse que não se pode exigir da filosofia tal resposta, mas isso não o convenceu. E agora fiquei com esse problema na minha cabeça e não consigo resolvê-lo.

Olha, eu sempre achei que provas da existência de Deus são uma coisa perfeitamente inútil, porque é a mesma coisa que a prova da existência de uma pessoa. Deus não é um universal abstrato – ele pode ser considerado como um universal abstrato e daí você pode desenvolver argumentos que mostram a sua necessidade, ou menos a sua possibilidade. Mas isso não vai convencer ninguém, porque entre o universal abstrato e a pessoa concreta de Deus continua havendo um abismo interminável. O que pode existir é a experiência concreta da presença e da ação divina. Mas aí o indivíduo precisaria estudar precisamente aquilo que ninguém quer estudar: os milagres que são intervenções divinas diretas. Por exemplo, se o indivíduo estudar a vida do Padre Pio, ele vai ver ali a presença e a ação de Deus de uma maneira absolutamente inequívoca. Mas isso aí é como provas que uma determinada pessoa existe ou existiu – você pode provar que Napoleão Bonaparte existiu, mas você nunca vai obter uma prova apodíctica de que Napoleão Bonaparte existiu. **[1:00]** Aliás, você não pode provar que nada existe: toda prova de existência é sempre relativa. E Deus, nesse caso, não é exceção.

Você pode provar a presença e a ação divina, mas sempre pode sobrar a pergunta: "Quem garante que esse Deus que fez esta ação aqui é aquele de que fala a Bíblia?" Acho que a questão está muito mal formulada. Quando você fala "prova de existência" é uma prova geral e universal da existência de um ente individual específico, uma pessoa. Pessoa que, ao mesmo tempo, acumula as funções de causa universal. Tudo isto está muito mal colocado e confuso. Eu não sei para que serve uma prova da existência de Deus. O que você pode ter é uma experiência da presença, isso sim, da ação divina.

Mas, por exemplo: você pode dar uma prova da sua própria existência? Sim, você pode dar uma prova relativa de que você existe num determinado lugar e momento. Agora prove que você é o mesmo que está na sua certidão de nascimento. Não tem prova disso – você precisaria dar a prova da continuidade temporal, o que é sempre um problema. O fato é que quando se fala de Deus está se exigindo um tipo de prova que não se pode dar com relação a nada, com relação a nenhuma pessoa – é uma pergunta impossível. Do mesmo modo que, por exemplo, você conhece algumas pessoas: sua mãe, sua namorada, seu irmão etc. Você tem prova da existência delas? Não, o que você é tem é experiência de ter estado com elas aqui ou ali, e isso é o máximo que você tem. E você só prova a sua existência por uma indução baseada no senso comum, no senso da presença, de algum modo. Nós temos de trocar essa coisa: não é prova da existência de Deus, mas a busca de conhecimento pela presença. Isto sim vale a pena fazer e para isso você tem de, sobretudo, estudar aquelas ações nas quais Deus está presente de uma maneira manifesta e não subentendida como está na natureza, no curso normal das coisas.

Aluno: Gostaria de perguntar também se as pessoas que sofrem transtorno bipolar estão incapacitadas para a vida intelectual.

Claro que não. Tem um monte de caras com transtorno bipolar fazendo coisas ótimas.

Aluno: É correto dizer: 1º) O relativismo ganha força na modernidade desconsiderando o que já foi realizado pelos grandes filósofos, pois precisamos manter uma certa homogeneidade de pensamento e comportamento para sermos aceitos por diversos grupos, e que se afirmamos certas verdades somos de imediato excluídos como fundamentalistas? 2º) O relativismo é oposto

à filosofia clássica? 3º) O relativismo culmina na desagregação pessoal e emocional dos seus praticantes?

Em primeiro lugar, não existe nenhum relativista. O relativismo é um pretexto, uma conversa, um pretexto ideológico. Se fosse para levar a sério o relativismo cairia naquele ponto que eu já abordei na aula: cada um tem a sua verdade; se cada um tem a sua verdade e ela lhe basta, ele está contido nela, então ele não tem acesso a outras verdades. Isto tornaria absolutamente impossível qualquer comunicação. Quando o sujeito disser que todas as verdades são relativas e cada um tem a sua verdade, você pergunta: "Mas você participa da minha verdade, ou não? Você conhece a minha verdade?" Você não sabe nada dela, absolutamente nada. Se a verdade está contida em você, você não pode conhecer nada da minha. Essa é uma atitude absolutamente inconsequente. Eu não conheço pessoas que sejam mais absolutistas e fundamentalistas que os relativistas, e acontece aí a mesma coisa que acontece na questão da ideologia: as pessoas estão levando a sério uma declaração de intenções, que não pode corresponder de maneira alguma à atitude real da pessoa. Temos de analisar as atitudes reais e não o rótulo que elas botam em cima.

Por outro lado, é evidente que o relativismo tem a sua razão de ser enquanto preceito metodológico. Isso deve valer em todas as ciências humanas, como uma precaução para você não tirar conclusões absolutas de fatos limitados. Agora, transformar isso numa postura filosófica é absolutamente impossível. É só algo que as pessoas dizem que estão fazendo, mas não estão fazendo realmente.

Aluno: A unidade do mundo não estaria sugerida na própria continuidade de tempo e de espaço?

Ao contrário, a continuidade do mundo é um pressuposto da continuidade de tempo e espaço. Essa continuidade não é matéria de experiência. Toda a nossa percepção de tempo e de espaço é recortada e limitada, porque se não tivéssemos a noção da presença do mundo, não poderíamos sequer pensar em continuidade de tempo e espaço. Nós aceitamos essa continuidade como uma exigência decorrente da presença do mundo, mas não que nós a conheçamos. Você precisa ver que, por exemplo, coisas como o ser ou o ser eterno não são objeto de intuição, e também não podem ser só um objeto de pensamento. Então, qual a atitude? É o famoso conhecimento por presença, uma aceitação de uma coisa que nos é imposta e que é uma pré-condição de todo o nosso conhecimento. Também não é uma crença, como se nós tivéssemos vários conhecimentos e temos uma crença na unidade do mundo. Aquilo que é crença está dentro da minha cabeça, é um conteúdo da minha consciência. Se fosse apenas um conteúdo da minha consciência, não poderia existir fora de mim e não ia me ajudar em absolutamente nada – ia me deixar solto no espaço.

A existência de um mundo real presente é uma pré-condição do nosso conhecimento. E acho que um dos grandes erros filosóficos, como falava o Mario Ferreira, é a idéia de tentar prová-lo, de alguma maneira, quando ele é uma pré-condição de todas as provas possíveis. Por que temos de provar a existência do mundo, se nós precisamos estar no mundo para poder até discutir isso? Transformar a estrutura da realidade na qual vivemos, a presença na qual estamos, num conteúdo da minha consciência já falsifica tudo completamente. Eu posso ter um signo dela, não a consciência da presença como um conteúdo da minha consciência. Eu posso ter apenas signos dela, e daí eu vou tomar os signos como se fossem a realidade.

Acho que você aceitar a presença do mundo é uma condição até para que você dialogue. Para eu conversar com as pessoas, para publicar um livro, preciso supor que elas estão no mesmo mundo onde eu estou. Para que vou ter que provar que o leitor do meu livro existe? A coisa é

tão absurda, se você pensar bem! Agora, desde o início da filosofia houve essa tendência de tratar os conteúdos de consciência como se fossem a própria realidade, quando eles são apenas um fragmento da realidade.

Por hoje é só. Eu outubro, quando chegar a Marcela, começaremos a tratar dos trabalhos dos alunos.

Até a semana que vem e muito obrigado!

Transcrição: Denis Rinaldi, Tamas Souza e Matheus Hahn Oliveira.
Revisão: Susete França

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 250
24 de maio de 2014

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Durante a semana, prometi dar alguns esclarecimentos sobre o caso do Otto Maria Carpeaux — que é tão significativo para a história da cultura nacional e que não deixa de conter algumas indicações sobre o estado presente das coisas —, assim como nos sugerir algo que possa ser feito para os próximos anos no sentido de levantar o que resta da cultura brasileira.

O episódio foi suscitado por uma matéria que saiu na revista *Ciência Hoje* [1]assinada por um tal de João Antônio de Paula, na qual ele dizia o seguinte:

> "O legado do Otto Maria Carpeaux tem sido reivindicado por extremado direitismo, que o quer, *malgré lui*, exato representante de um catolicismo conservador, de valores tradicionalistas, em perfeita dissonância com tudo o que mobilizou a sua vida no Brasil."

Então, coloquei lá um comentário, em primeiro lugar, dizendo que ninguém jamais havia tratado de caracterizar o Carpeaux como um direitista, o que seria realmente impossível em face da sua atuação no Brasil que foi tão caracteristicamente esquerdista, pelo menos a partir do quinto ou sexto ano da sua vida no , tão impossível que duvido que alguém tentasse mudar esta imagem. O que aconteceu foi que o próprio Carpeaux e o seu círculo de amigos esquerdistas esconderam todo o passado austríaco dele, inclusive os livros que ele publicou lá nunca foram publicados no Brasil até hoje, só agora que estamos promovendo uma tradução, e ele sempre se recusava a falar dessa parte da sua história. Curiosamente, a vida do Carpeaux tem, pelo menos, três etapas nitidamente separadas : parece que, quando ele largava uma coisa, largava para sempre e enterrava aquilo como se nunca tivesse acontecido.

A primeira etapa foi a vida dele na Áustria, da qual não se soube absolutamente nada até que um cidadão chamado Mauro Ventura fosse até lá e lesse os textos que ele havia publicado até 1930 e pouco (1934, 1935) e chegasse a algumas conclusões. Mas, antes mesmo desta pesquisa do Mauro Ventura, analisando os primeiros trabalhos que o Carpeaux publicou no Brasil, eu ainda via nele vários traços de um conservador católicos, ainda remanescentes, e isto é bem nítido no livro *As Cinzas do Purgatório* e *Origens e Fins*. Pelo menos você observa ali que ele não tem nenhuma linha ideológica nítida, mas, que ele é um indivíduo que está, por assim dizer, em conflito entre várias linhas ideológicas e sabe que é impossível qualquer

[1] CIÊNCIA HOJE. Otto Maria Carpeaux. Disponível em: <http://www.cienciahoje.org.br/noticia/v/ler/id/4188/n/otto_maria_carpeaux >, Acesso em : 24 abr. 2018.

pessoa séria, qualquer intelectual sério se definir inteiramente por uma linha ou por outra. Isso tem a haver com as contradições da realidade, mesmo porque não podemos nos esquecer da formação do Carpeaux: a grande influência sobre ele foi Benedetto Croce, cuja grande especialidade era exatamente o raciocínio dialético, onde as várias parcelas de verdade saídas dos vários pontos de vista se entrecruzavam e acabavam indicando, se não uma conclusão, pelo menos, uma linha de investigação possível.

O Carpeaux, então, desde a sua formação universitária, sempre foi uma mente complexa. Há um trecho dele onde ele menciona que existe alguma verdade no marxismo, alguma verdade no fascismo, alguma verdade, até, no racismo, e assim por diante. Ele tinha essa sensibilidade de perceber os elementos de verdade que pudessem haver, não só em diferentes linhas ideológicas propriamente ditas, mas, também, em correntes filosóficas e em correntes de opinião. Se não fosse isso, seria impossível ele escrever uma obra como a *História da Literatura Ocidental* onde todas as perspectivas possíveis vão se sucedendo ao longo da história e se entrechocando, se fundindo, se mesclando. Tentar, então, reduzir tudo isso a uma explicação ideológica uniforme seria uma estupidez fora do comum; na verdade seria impossível na prática. Então, a própria abrangência do universo de referência dele tornaria impossível qualquer definição unilateral desse tipo. E quando ele chega ao Brasil, você vê que ainda tem muito nele do católico conservador que ele era; vemos isso, sobretudo, na correspondência dele com Álvaro Lins.

A história foi a seguinte: o Carpeaux saiu da Áustria fugido, logo após o assassinato do chanceler Dollfuss. O Dollfuss era um católico conservador mesmo, típico TFP, o qual tinha promulgado uma constituição autoritária na Áustria; constituição sobre a qual, aliás, Eric Voegelin escreveu um livro brilhante. Essa constituição fora adotada como medida de emergência para bloquear as duas revoluções que estavam em curso: havia uma revolução comunista e uma revolução nazista acontecendo concomitantemente, ambas fomentadas de fora: uma pela União Soviética, outra pela Alemanha. E a única maneira de preservar a integridade do Estado austríaco foi baixar uma constituição autoritária a qual funcionou momentaneamente. Ela teria obtido êxito, não fosse a invasão da Áustria pela Alemanha — a qual estava militarmente muito mais forte —, e, junto com a invasão, ocorreu o assassinato do Dollfuss.

O Carpeaux, durante toda a existência adulta dele — como jornalista, escritor —, havia apoiado o governo Dollfuss e escrito dois livros muito importantes sob esse aspecto, nos quais considera que o catolicismo é a espinha dorsal da civilização européia e acreditava que a Áustria, como herdeira dessa tradição católica, tinha a missão de restaurar a ordem na Europa, por assim dizer, pelo menos a ordem intelectual. Essa era a idéia dele, daí o título do livro *A Missão Européia da Áustria* e o outro livro era mais católico ainda: chamava *Caminhos para Roma*. A idéia dele, então, era restaurar, realmente, a função da Igreja como eixo da civilização européia. Os livros não deixam a menor dúvida quanto a isto. Ninguém desse pessoal da esquerda que está falando leu esses livros. Eu li, eu sei o que está lá e é impossível negar o caráter católico conservador do Otto Maria Carpeaux nessa época — conservador exatamente no mesmo sentido do Dollfuss, quer dizer, um homem que se opunha a todo e qualquer movimento revolucionário de qualquer fonte que viesse.

Quando Dollfuss é assassinado e o governo austríaco cai sob a invasão nazista, o Carpeaux, evidentemente, tem de fugir e ele consegue vir para o Brasil com uma carta de recomendação do Vaticano para o Alceu Amoroso Lima. Mas o Alceu Amoroso Lima era aquele tipo grão-senhor, um homem muito importante e ele viu aquele sujeito que era feio, parecia um macaco e, além disso, gago — até o Carlos Drummond de Andrade conta a história de que ele estava

viajando de trem e o Carpeaux foi citar Kierkegaard, e ele diz que ele começou a falar Kierke-ke-ke-ke-ke-ke em Juiz de Fora e só terminou em Barbacena —, então o Alceu não percebeu quem estava diante dele e arrumou lhe um emprego medíocre numa biblioteca do interior do Paraná, onde o homem vivia num completo isolamento, uma miséria intelectual desgraçada. Ele tentou viver lá, mas não conseguiu, acabou largando aquele emprego e veio para o Rio, onde durante algum tempo ele viveu de vender livros da biblioteca que ele tinha trazido e acabou encontrando uma saída quando tomou conhecimento do Álvaro Lins, que era o crítico literário do *Correio da Manhã.* Ele escreveu umas cartas para o Álvaro Lins e você vê a afinidade dos dois na religião católica, onde inclusive eles prometem quando se encontrar eles vão rezar juntos para Nossa Senhora, uma coisa assim, quer dizer, é uma manifestação obviamente entre dois amigos católicos.

O Álvaro Lins era um católico de esquerda, um católico progressista, mas era um católico de qualquer maneira. E o Álvaro Lins, então, abre as portas do *Correio da Manhã* para que Carpeaux estreie como crítico literário, inicialmente escrevendo em francês e tendo os artigos traduzidos e, aos poucos, ele vai aprendendo a língua portuguesa, mas sempre com um revisor que ajeitava, aqui e ali, os detalhes estilísticos mas, algum francesismo sempre perdurou. A língua natal do Carpeaux era o alemão, mas ele falava francês desde pequeno e o próprio fato de ter adotado o sobrenome Carpeaux, que é de um famoso escultor — o nome original dele era Karpfen, que quer dizer "carpa", não sei se o nome Carpeaux tem algo a ver com carpa também, mas era o nome de um escultor famoso —, mostra que ele também achava que afrancesar o nome tornaria a coisa mais fácil para o leitor brasileiro, uma vez que, naquela época, a influência francesa era muito grande. Então, ele começa essa segunda etapa da sua vida.

Aluno: Já que você falou do nome, e Maria?

Olavo: Ele adotou Maria em homenagem a Nossa Senhora, isso é importante. O nome dele era Otto Karpfen. Ele era filho de um pai judeu e de uma mãe católica, de modo que, oficialmente, ele não era judeu porque, em família judaica, a hereditariedade é por linha materna, por isto mesmo, na Europa ele não conseguiu apoio das organizações judaicas para poder se exilar, eles disseram: "Você não é judeu", e não era mesmo. Além de ser de mãe católica, toda educação dele tinha sido católica, então ele recorre justamente à Igreja e obtém essa carta de recomendação para o Alceu Amoroso Lima.

O Alceu Amoroso Lima não entendeu do que se tratava. Imagino que o Alceu era um homem muito importante, não era assim de prestar atenção em qualquer um. Então, isso acontece através do Álvaro Lins. Ele começa a escrever essa série de ensaios longos que, hoje, jamais seriam publicados. Isso é importante porque o jornalismo brasileiro vem se tornando cada vez mais minimalista: o tamanho dos artigos vai diminuindo, diminuindo, diminuindo até que, no fim, sobra só o título, não precisa ter a matéria, tem o título, já está bom. Lembro-me que, no próprio *Diário do Comércio,* também os meus artigos foram sendo encurtados, encurtados e aumentava o número de articulistas, todo mundo querendo dar palpite. Hoje os artigos são, aproximadamente, um terço do que eram no começo, mas isso é um processo normal no jornalismo brasileiro e, também, já está se tornando um processo universal.

Os artigos que Carpeaux publicou no *Correio da Manhã* eram, aproximadamente, dez vezes o tamanho de um artigo normal de hoje em dia no jornalismo brasileiro. Não eram artigos, eram ensaios, realmente. Nesse período, Carpeaux escreve vários artigos que são francamente católicos: artigos sobre Santa Teresa, sobre São Bernardo e você percebe que se trata de um erudito europeu clássico. Ele me lembra muito o historiador católico Friedrich Heer, o qual

escreveu essa maravilhosa História Intelectual da Europa [*The Intellectual History of Europe*], onde você nota uma visão tipo Carpeaux, onde todos os fatores estão entrelaçados e onde não há, na verdade, a menor possibilidade de se chegar a uma conclusão, quer dizer, está totalmente aberto à complexidade da realidade.

Esse segundo período é o da grande criatividade do Carpeaux e tudo que ele publicou de bom no Brasil foi entre 1940 e 1956, quer dizer, em dezesseis anos ele produz todos os ensaios que depois foram reunidos — foram publicados dois volumes, faltando, ainda falta, um terceiro: há material (mais de oitocentas a mil páginas) de Carpeaux ainda por sair —, e mais a *História da Literatura Ocidental, a qual* ele escreveu numa velocidade fora do comum, sem ter uma biblioteca na qual se escorar — praticamente todas as citações que ele faz são meio de memória. Existem, é claro, algumas citações que estão erradas, bem como os anos de publicação, mas isso é o de somenos, esse é um serviço para um revisor e, não, para um autor; não se pode cobrar isto dele.

Esses dezesseis anos são, então, o período da grande criatividade do Carpeaux no Brasil. Depois ele continua, de vez em quando ainda escreve algum ensaio maravilhoso, mas você vê depois uma terceira fase, sobretudo a partir do golpe de 1964, onde ele se dedica cada vez mais à redação de artigos políticos e vai abandonando os ensaios literários, até que, quando a *Civilização Brasileira* publica uma antologia chamada "Vinte e Cinco Anos de Literatura" na qual estão alguns dos melhores ensaios dele (o ensaio sobre Santa Teresa, o ensaio sobre Jacob Burckhardt, o ensaio dele sobre a cidade de Basiléia é uma coisa fantástica), e reúne o que ele tinha publicado de melhor nessa área. E no prefácio deste livro[2], que sai em 1968, ele diz que a fase dele de crítico literário tinha sido encerrada e que, daí por diante, iria se dedicar exclusivamente à militância política.

Percebem-se, então, três fases nítidas: (a) o Carpeaux na Áustria, (b) o Carpeaux como grande crítico literário brasileiro, sem dúvida o maior da época — muito melhor do que o próprio Álvaro Lins, aliás —, e depois (c) a fase da militância política. Nesse ínterim, aconteceu também um fenômeno muito estranho, o qual, penso, foi determinante para o destino do Carpeaux no Brasil: logo que ele desembarcou houve uma campanha contra ele movida por um grupo de comunistas, salvo engano (posso estar enganado, minha memória pode estar falhando), chefiado pelo Octávio Brandão: um comunista que residiu durante muito tempo na União Soviética — não sei se, por nessa época, ainda não tinha ido à União Soviética ou se já tinha voltado —, o qual fica sabendo que o Carpeaux tinha sido adepto do regime Dollfuss, publica, então, uma série de artigos e incita outros a fazerem o mesmo, dizendo que o Carpeaux é um perigoso agente fascista, quer dizer, é algo totalmente irônico : o sujeito sai correndo de um regime nazista e chega aqui é acusado de ser parceiro de quem o está perseguindo; mas tudo isso é possível. Nessa campanha, eles conseguiram ganhar a adesão do Georges Bernanos. A capacidade que os comunistas têm de espalhar notícia falsa é uma coisa extraordinária. Georges Bernanos era outro exilado, o qual estava no Brasil depois da invasão da França e, como eles conseguiram ficar zumbindo na orelha dele, o jogaram contra o Carpeaux. Ele chegou a escrever um artigo contra o Carpeaux, mais ou menos no mesmo sentido em que eles estavam escrevendo, quer dizer, o Bernanos foi usado como agente de desinformação sem ter a menor consciência disto. Não tenho notícia de que o Bernanos tenha se arrependido ou se corrigido posteriormente mas, de qualquer modo, o Carpeaux respondeu vigorosamente e conseguiu limpar a sua imagem.

---

[2] CARPEAUX, Otto Maria. - *Vinte e Cinco Anos de Literatura* - 1ª ed. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1968.

Acontece que, daí por diante, toda a carreira do Carpeaux ficou inteiramente na mão do pessoal comunista, não sei se por intermédio do Álvaro Lins ou de outros amigos que ele fez. Houve alguma pacificação entre ele e o Partido Comunista, de modo que o pessoal do Partido, o qual, num primeiro instante havia tentado demolir a sua reputação, no instante seguinte percebe que ele é uma pessoa de muito valor e decide, então, se apropriar do Carpeaux. Deste momento em diante, todos os empregos que o Carpeaux teve no Brasil foram através de pessoal comunista: Ênio Silveira, Antônio Houaiss; comunista ou pessoas do Partido Socialista também — o Álvaro Lins parece que foi militante do Partido Socialista um tempo. Ele vai, então, sendo cercado por esse pessoal da esquerda e fazendo amizade praticamente só nos meios esquerdistas, de modo que, imagine você a situação de um exilado que chegue no Brasil com uma mão na frente e a outra atrás, já homem feito, quer dizer, não é um jovem que possa iniciar uma carreira, depende inteiramente da ajuda do meio, chega totalmente desguarnecido, quer dizer, a própria carta de recomendação do Vaticano simplesmente não tinha funcionado, ele não foi bem recebido no meio católico na época, graças ao Alceu, e o primeiro círculo de amizades que ele faz é no meio comunista, os mesmos que haviam tentado destruir a sua reputação.

A partir daí, o Carpeaux passa a dar sinais cada vez mais acentuados de esquerdismo sem nunca chegar a uma definição nesse sentido. Mesmo no período mais esquerdista do seu jornalismo, ele ainda continua aquele homem de mente rica, complexa, capaz de ver as coisas por vários lados; ele nunca perde isso totalmente, exceto a partir do momento em que ele é alvo pessoal de uma perseguição — uma ameaça de perseguição, na verdade nada houve contra ele, abriram um inquérito porque ele tinha escrito uma série de artigos contra o regime militar, após ter escrito dois editoriais do *Correio da Manhã* a favor da derrubada do Jango. Ele foi a favor da derrubada do Jango mas, contra o regime militar, o qual se instaura seis meses depois. Esse é outro aspecto que tenho ressaltado bastante, quer dizer, uma coisa é o golpe de 1964, outra coisa é a ditadura. O golpe de 1964 não instaurou ditadura nenhuma, foi inteiramente aprovado pelo Congresso, porém seis meses depois a cúpula militar decide prorrogar o mandato do Castelo Branco e, como bem advertiu o Carlos Lacerda em artigos publicados na época: "Se vocês fizerem isso, vocês vão criar uma ditadura que vai durar vinte anos", e durou vinte anos mesmo.

Carpeaux, então, após ter apoiado a derrubada do João Goulart, se colocou também contra o novo regime que se improvisou seis meses depois e acabou sendo investigado: o nome dele aparece num inquérito mas, quando o inquérito chega às mãos do promotor, este o interroga durante algumas horas e manda arquivar o processo. Isso foi tudo o que houve contra o Carpeaux. Absolutamente falso dizer, também, que ele foi proibido de escrever na imprensa — isso jamais aconteceu. O que houve foi que, o *Correio da Manhã*, o qual já estava mal das pernas na época, decreta falência logo em seguida e toda sua equipe de redatores ficou desempregada. O Carlos Heitor Cony, por exemplo, foi trabalhar na *Manchete,* o que lhe valeu, também, ser esfolado pelo pessoal da esquerda, porque o dono da *Manchete,* Adolpho Bloch, era um judeu russo exilado, o qual odiava a União Soviética e tudo que ela representava, então era uma espécie de monstro da direita e o Carlos Heitor Cony, como todo jornalista, não podia escolher patrão: onde lhe oferecessem emprego, lá estava ele. Além disso, os grandes nomes da mídia na época eram todos pessoas de direita: Roberto Marinho, Júlio Mesquita, Adolpho Bloch, Assis Chateaubriand — todos direitistas na época. Então, se você fosse escolher emprego só na esquerda, você estaria muito mal: praticamente, teria só o *Jornal Última Hora* aonde trabalhar, o qual era um jornal do Samuel Wainer, que também nunca esteve muito bem das pernas, já que vivia de dinheiro do governo enquanto o Getúlio estava por cima.

A partir dali, o Carpeaux vai trabalhar na Enciclopédia Britânica, escrevendo vários verbetes para a Enciclopédia Barsa e continua a escrever aqui e ali, porém, o que se observa nesses artigos políticos, em primeiro lugar, é que são extremamente medíocres; não há nenhum esforço de interpretação da situação, simplesmente repetem-se as palavras de ordem do Partido Comunista: ele segue à risca, exatamente, as informações que vêm do Partido Comunista.

O caso mais característico foi o da famosa operação Thomas Mann: essa operação foi aquele famoso caso de uma mensagem falsa, redigida pelo pessoal da KGB no Rio de Janeiro, simulando uma correspondência entre o chefe do FBI Edgard Hoover e um agente do FBI no Brasil, cumprimentando-o pelo sucesso da operação — a operação teria sido o golpe de 1964. A coisa já é absurda em si para quem tem um pouco de conhecimento, uma vez o FBI não pode atuar no exterior, assim como a CIA também não pode atuar no território americano. No caso de um agente do FBI no Rio de Janeiro, ou ele estava em férias, ou alguma outra coisa, entretanto, nos conta o chefe do escritório soviético no Brasil, Ladislav Bittman: "Na época não sabíamos de nenhum agente da CIA lotado no Brasil; sabíamos apenas desse homem do FBI, então fizemos a carta dirigida a ele". E, como o secretário de Estado americano chamava-se Thomas Mann — não confundir com o romancista alemão —, isso se tornou a operação Thomas Mann, quer dizer, uma coisa inteiramente forjada pela KGB e que qualquer estudioso sério identificaria como uma farsa já no primeiro momento. Acontece que, no Brasil, simplesmente não havia estudiosos para isso. Praticamente toda a mídia comprou essa história e, daí, surge a idéia de que foi o governo americano quem preparou o golpe de 1964, coisa que não é verdadeira, é absolutamente falsa.

Houve também a operação Brother Sam da qual já expliquei em outros artigos e o Carpeaux comprou essa história como lhe passaram e, incrível, é como um homem como o Carpeaux não sabia que o FBI não atua no exterior? Os Estados Unidos não tiveram uma agência de inteligência operando no exterior até a Segunda Guerra: só quando do advento da Segunda Guerra eles criaram a OSS (Organização de Serviço Secreto), a qual, depois, virou a CIA. A OSS estava repleta de comunista porque, na época, a União Soviética era aliada dos Estados Unidos, então, não havia nada contra a presença destes ali e, evidentemente, quando ela se transforma na CIA, ela já vem com a sua carga de comunistas; isto é o suficiente para explicar o fracasso da CIA em inúmeros episódios da história.

O Carpeaux, então, trabalhando com informações que, obviamente, ele recebia de fontes comunistas, não tinha meios de pesquisar essa coisa por si mesmo e, tanto ignorava o assunto, que cai nessa esparrela do FBI —, então, é óbvio que todas as informações que ele usava vinham do pessoal do Partido Comunista. E, quando ele finalmente decide largar a sua carreira de crítico literário e se tornar apenas um jornalista político — diz ele, para apoiar a luta dos estudantes brasileiros; na época o movimento estudantil era o principal foco de resistência à ditadura —, evidentemente, ele se torna um ídolo das esquerdas, do dia para a noite; recebe homenagens por tudo quanto é lado, todo mundo fala bem dele mas, ao mesmo tempo, a inteligência dele tinha declinado muito. Se você compara a produção dele entre 1940 e 1956 com o que veio depois e, sobretudo, com o que veio depois do golpe de 1964 e da sua decisão de concentrar os seus esforços na militância política, a coisa é deprimente e, conta um dos seus mais próximos amigos, acho que primeiro foi o Antônio Houaiss e, depois, o Cony me confirmou: o Carpeaux, por dentro, continuava católico, mas ele rezava em segredo, para que o pessoal comunista não soubesse disso. Veja você, então, a situação de fragilidade deste homem.

A fragilidade era tal que a gente observa na correspondência que ele trocava com o melhor amigo dele, chamado Pedro Trompovsky, também conhecido como Pedro Touloá, o qual morava na França, que foi quem me deu essa correspondência; eu a tenho aqui e pretendo publicá-la um dia.

Há algumas cartas da esposa do Carpeaux onde você percebe que ela está totalmente aterrorizada e acreditando que a sua casa está cercada por tanques de guerra. Ela estava, então, revivendo a situação que eles tinham vivido na Áustria quando, de fato, nada disso estava acontecendo. O que houve foi apenas um processo, o qual foi arquivado pelo próprio promotor. Não houve mais nada. Carpeaux foi interrogado uma única vez pelo promotor e este imediatamente arquivou o inquérito, o qual jamais virou um processo.

É evidente que isso é sempre desagradável, o fato de ser interrogado. Eu, por exemplo, já fui interrogado durante seis horas por um tenente japonês na academia de polícia militar, o que me deixou realmente aterrorizado, mas durou apenas seis horas — fui pra casa, nunca mais aconteceu nada e, eu não posso concluir, a partir daí, que a minha casa está cercada por tanques de guerra que irão me matar a qualquer momento. Mas, você vê que o estado de espírito da mulher, pelo menos, era de terror completo. Imagine os dois, velhinhos a essa altura, já tendo em vida a experiência na Áustria, tinham motivos para estarem assim, porque, é aquele ditado: cachorro mordido de cobra tem medo de lingüiça.

Nessas cartas, então, você vê o medo exagerado que eles estavam vivenciando e, é justamente esse medo, que faz com que o Carpeaux, cada vez mais, se apoie na ajuda dos comunistas e acabe dedicando o resto da sua vida a trabalhar para eles, ao mesmo tempo em que a sua capacidade criativa vai declinando, declinando, declinando até o seu último livro, um livro sobre o Alceu Amoroso Lima.

O Alceu Amoroso Lima, naquela época, também passou para a esquerda, assim como muita gente, não porque fosse esquerdista, mas porque não tolerava mais com o regime militar. Todo mundo, na verdade, inclusive eu. Você, então, acaba se aproximava de outros que também estavam contra, sem precisar de uma definição ideológica muito clara. O Alceu, então, tornou-se o líder da intelectualidade católica de esquerda e, evidentemente, foi cada vez mais badalado.

Isso já mostra qual era a corrente que dominava a mídia já durante o regime militar. O Gustavo Corção, o qual não estava muito interessado em problemas políticos, mas se colocou frontalmente contra o Concílio Vaticano II, escreve uma série de artigos contra as mudanças na Igreja Católica, acaba sendo declarado a encarnação da direita e, o Alceu, o da esquerda.

Gustavo Corção foi sendo cada vez mais marginalizado, até ser totalmente demitido d'O Globo, caindo, ele sim, num total isolamento, não tenho onde mais escrever na grande mídia, ficando completamente sem acesso a ela.

Veja só, durante aquele período, o único jornalista que foi realmente marginalizado foi um homem da direita. Os outros não; estes sempre tiveram acesso e sempre obtiveram, por assim dizer, o aplauso da mídia, sobretudo o Otto Maria Carpeaux e o Alceu Amoroso Lima.

No fim da vida, então, o Carpeaux escreve esse livro sobre o Alceu Amoroso Lima, — um livro hagiográfico, beatificando o Alceu. Um livro de uma mediocridade tal que dá vontade de chorar. Veja você: o homem que escreveu aqueles ensaios brilhantes termina escrevendo um livro de puxação de saco explícita para alguém que não o merecia de maneira alguma, quer

seja como crítico literário, quer seja como pensador católico. O Alceu nunca teve nada de original, nem de criativo — simplesmente era um homem que escrevia e falava muito bem: um homem elegante.

O Alceu nunca foi assim a grande figura do pensamento católico no Brasil. A maior figura do pensamento católico, a meu ver, foi João Camilo de Oliveira Torres, levando-se em conta apenas o livro *A Teoria da História*, um verdadeiro clássico. O João Camilo, esse sim, mereceria que se escrevesse um livro a respeito dele. Nem mesmo o Corção mereceria ser exaltado daquela maneira, pois nunca fora um grande pensador — fora um excelente articulista, um grande escritor e uma personalidade moral admirável, de certo modo, mas, intelectualmente, ele e o Alceu estavam mais ou menos no mesmo plano. Não se pode dizer que nenhum deles fosse um gênio, mas João Camilo o era, sem sombra de dúvida.

Quando se vê essa decadência intelectual do Carpeaux, começamos a entender porque, no fim de sua vida, quando já estava para morrer, ele fazia exercícios de mnemotécnica permanentemente: o medo que tinha de perder a memória e se tornar incapaz — ele tinha uma memória extraordinária, uma memória de elefante.

Boa parte de todas daquelas citações da *História da Literatura Ocidental* havia sido feita puramente de memória— um verdadeiro prodígio —, o que o levava a fazer sempre exercícios para manter a memória, pois tinha medo de perdê-la.

Ao final da vida, quando já estava muito doente, ele fora visitado, no hospital, pelo seu grande amigo Franklin de Oliveira, o qual disse, depois, que o Carpeaux estava chorando e dizendo que havia jogado a vida dele fora.

As suas obras do período de 1940 a 1956 desmentem claramente isso: ele justificou plenamente a sua existência, mas, estava cônscio da sua decadência, a qual, acredito, estava intimamente ligada à sua concessão ao pessoal comunista. Os artigos que escrevera na fase política realmente não são dignos da grande inteligência que ele era — qualquer jornalista de esquerda poderia tê-los escrito, pois todas as posições eram sistematicamente pró-soviéticas.

Ele se torna, então, ao fim e ao cabo, num agente de desinformação.

Tenho a impressão de que ele vivera disto; muito provavelmente, houve algum tipo de acordo, com promessa de proteção, dinheiro ou salário, talvez, para que ele fizesse esse trabalho, mas não há provas.

A leitura de dois dos livros que ele publicou: *A Batalha da América Latina* e *O Brasil no Espelho do Mundo* torna nítido que aquilo era, realmente, desinformação soviética — muita informação falsa que sai diretamente da KGB e chega até a América Latina e que é repassa como se fosse a realidade pura e simples.

Não é possível você dizer: "não, o Carpeaux foi direitista". Ele havia sido direitista mas, ainda assim, nunca fora um direitista extremado, mesmo na sua fase austríaca. Depois, durante o melhor período da sua vida — o período mais criativo— ele tem aquela ambigüidade que é característica dum homem que é sensível à complexidade do real e que não quer simplesmente simplificar nada.

Carpeaux, às vezes, simplifica, outras vezes exagera no julgamento de autores individuais. Ele não era um bom crítico judicativo, mas sim, um crítico explicativo. A sua especialidade era

compreender o que estava em jogo na obra de tal ou qual escritor, mas, na hora, digamos, de louvar ou achincalhar, sobretudo com relação a esse último, frequentemente exagerava. Carpeaux era um homem irascível e, às vezes, elogiava um escritor para, dois ou três anos depois, descer-lhe o malho. No caso do Charles Morgan, por exemplo — no qual estou muito interessado agora —, num momento ele o chama de grande romancista e, noutro, diz: "não, esses livros são só conversa mole, pseudo-filosófica".

Percebe-se, então, que algo havia provocado a sua ira. Como todo gago, Carpeaux era um homem nervoso, em que, para partir para a porrada não pensava duas vezes — ele trocou uns sopapos com o Jorge Amado, o qual era o escritor oficial do Partido Comunista, possivelmente no tempo em que os comunistas o estavam perseguindo.

Nessa mudança da hostilidade comunista para o cerco protetor, o qual acabou por conquistar-lhe totalmente o coração, houve um processo muito profundo de modificação que não pode ser compreendido por estas definições ideológicas, esses carimbos ideológicos — não dá pra fazer isso. Otto Maria Carpeaux era uma mente rica, complexa; um homem de altíssima sensibilidade e, ao mesmo tempo, sem dúvida, uma pessoa neurótica, muito nervosa e, filosoficamente falando, nunca fora uma mente clara.

Carpeaux estudava tudo e aquilo formava um panorama, um entrechoque de mil ideias na mente dele, o qual ele pintava com uma exatidão e com uma delicadeza e sutileza extraordinárias, mas nunca fora uma mente filosófica; nunca fora um homem para se elevar ao nível do conceito abstrato — esse não era o ponto dele: ele era, eminentemente, um historiador; secundariamente, um explicador de literatura e, como crítico judicativo, era um pouco tendente a expressar sua birra.

Mesmo como crítico musical ele, por exemplo, pegou uma birra contra o Puccini, dizendo "o Puccini se vendeu". Como assim "se vendeu?" O que quer dizer, ele fazia óperas que obtinham muito sucesso, como Verdi também fazia, assim como Wagner. Wagner ganhou muito mais dinheiro do que ele; então, Wagner havia se vendido muito mais, não?

Ele tinha essas birras que, de vez em quando, empanavam um pouco a sua inteligência, mas, só como crítico judicativo, como crítico de autores singulares.

Não podemos seguir muito os julgamentos do Carpeaux quanto a autores contemporâneos ou recentes, isso é importante de se ressaltar, entretanto, quando se trata de literatura antiga, ele é quase infalível. Eu mesmo, no começo da minha vida, o que eu fiz foi ler *A História da Literatura Universal* de cabo a rabo e anotar, praticamente, todos os livros que eu iria ler daí em diante e, até hoje, não acabei de lê-los.

Do próprio Charles Morgan, por exemplo, eu só havia lido uma coleção de ensaios que se chamava *Liberties of The Mind*, a qual é uma obra profética sobre esta questão do domínio psíquico das multidões, que ele escreveu em 1951 e, hoje, você percebe que tudo o que ele anunciou ali se concretizou, mas não havia lido nenhum dos romances dele. Caiu em minhas mãos, então, esse *River Line*, o qual foi publicado no Brasil com o título de *Rota de Fuga,* que é uma das coisas mais lindas que eu li na minha vida — uma coisa absolutamente fantástica.

Charles Morgan era um dos muitos autores que eu havia anotado quando tinha dezoito anos e que, só agora, meio século depois, eu estou lendo; e ainda falta muito.

Giovanni Papini, também, de quem ele fala muito e eu só o li durante minha viagem à Polônia — levei os livros dele embaixo do braço e ainda troquei muitas ideias a respeito com o Bronislaw Wildstein, o qual é um escritor polonês em cuja casa eu estava e que era, também, um entusiasta do Papini.

Montei essa lista, então, e acho que as indicações do Carpeaux foram muito úteis e muito precisas, mas, quando se chega aos autores contemporâneos, de vez em quando, ele comete alguns equívocos. Implicou, por exemplo, com o Mauriac, o qual ele reconhece que é um "grande escritor e que domina a técnica", mas do qual ele não gosta.

Esses detalhes menores não podem, de maneira alguma, diminuir o valor da sua obra.

A História da Literatura do Carpeaux é a melhor que foi escrita no mundo até a data da sua publicação: desconheço o que foi feito depois, não sou capaz de dizer, mas quando comparado com outras histórias da literatura que conheço, como, por exemplo, *A História da Literatura Inglesa* do Walter Allen, a do Carpeaux ganha de mil a zero, e de muitos outros.

Pena que não tenha sido traduzida para o alemão e publicada na Áustria, numa espécie de retorno à pátria.

Os dois livros que ele publicou na Áustria já estão traduzidos e, provavelmente — não; certamente —, vão entrar num terceiro volume dos ensaios reunidos que iremos publicar junto com outros materiais coletados, mas, ainda existe mais material que não foi coligido ainda.

Veja como é o Brasil: este material está arquivado na Biblioteca Municipal de São Paulo, a qual o adquiriu; então, vem o diretor desta biblioteca, quando nós publicamos os "Ensaios Reunidos", reclamando, falando contra o livro, dizendo "não, vocês não coletaram tudo, tá faltando", mas espere um momento : o material está nas mãos de quem? De quem seria a obrigação? Não seria sua (dele), ora?

O material que lá se encontra ainda não foi nem pesquisado. O que pesquisamos foi extraído dos arquivos dos jornais do Rio de Janeiro. Lembro-me que, por exemplo, havia um jornal chamado O Jornal, cujo arquivo estava no porão da "Tribuna da Imprensa" e o nosso assistente, o Ronaldo Alves prontificou-se a ir lá pegá-lo, entretanto, estava tão velho que o papel estava esfarelado, não dava para tirar xérox; ele, então, copiou à mão, artigo por artigo, um negócio incrível. Um terceiro volume, então, está para vir a lume, a qualquer momento.

Esta tese, então, do João Antônio de Paula, de que a direita tem reivindicado o Carpeaux é absolutamente falsa, de um simplismo mental, digamos assim, subginasiano, na verdade. Você acha, olhando bem nos meus olhos, que eu seria capaz de pegar uma obra do Carpeaux e maquiá-la para favorecer a direita? Ah, tenha a Santa Paciência! Jamais faria uma coisa dessas; sou um homem sério, não estou aqui para brincadeira.

Eis aí, então, o caso do Carpeaux.

****

Vamos às perguntas. Aqui tem uma mensagem do Evandro Ferreira que diz que está interessado em fazer uma pesquisa sobre os milagres, a qual eu mesmo já disse ser necessária.

Pretendo começar, claro, pela sua conferência O que é o milagre? e talvez pelo livro Miracles de C.S. Lewis, no entanto, nem faço ideia de que outros livros posso consultar, se é que algum há.

Sugiro, em primeiro lugar, todos os livros de uma autora chamada Joan Carroll Cruz. Ela escreveu vários livros sobre milagres, todos eles muito bem documentados. Em segundo lugar, que você procure livros sobre a vida do Padre Pio. Existem muitos, todos eles muito interessantes e, sobretudo, veja o filme sobre a vida dele feito com o ator Sergio Castellitto. O Filme é excelente e muito fiel à história. Em terceiro lugar, consulte a *Enciclopédia Católica*. Se você puder, caso consiga ler em italiano, utilize a edição de 1956, a qual foi a melhor. Acho que, com isso, você já terá material suficiente; posteriormente você pode ler a série de livros americanos que tem saído mais recentemente sobre aspectos médicos dos milagres; mais tarde citarei alguns, mas, por enquanto, é o bastante para você começar.

Aluno: No curso Como Tornar-se um Leitor Inteligente, o senhor afirma que a língua não é um sistema, mas uma sistematização de algo que está em aberto no mundo. Notei, entretanto, que grandes estudiosos, como Evanildo Bechara ainda entendem ser a língua um sistema. (...)

Acontece o seguinte: do ponto de vista da lingüística, a língua tem que ser estudada como um sistema, não há outro jeito, entretanto, uma coisa é o ponto de vista especificamente lingüístico, que vai partir de certas premissas fixadas por Ferdinand de Saussure que irá estudar a língua como um sistema; ao mesmo tempo, o próprio fato de haver a possibilidade de um estudo diacrônico, isto é, da sua evolução no tempo, mostra que este sistema se dilui e se renova o tempo todo; portanto, não se fecha jamais em si mesma. Se a língua fosse um sistema seria, mais ou menos, como os axiomas da geometria, os quais não têm como mudar. Ela não pode ser isso — não há a menor possibilidade de que seja—, pelo simples fato da língua estar em constante renovação e mudança.

Essa mudança reflete o anseio de sistematizar, de reduzir a multiplicidade da experiência à coerência de algo expressável pelo ser humano, correto? Mas esse é um esforço permanente e permanentemente frustrado. Se a língua fosse realmente um sistema, ela não poderia mudar, não teria jeito de mudar.

Aluno: (...) Gostaria de aprofundar meu estudo sobre o conceito de sistema.

Você tem à disposição a *Teoria Geral dos Sistemas* do Ludwig von Bertalanffy.

Aluno: Quero apenas fazer uma observação sobre porque me parece que publicar muitos e bons livros antes de entrar no debate público cobre todas as áreas, em se tratando de sanear o ambiente brasileiro (...)

Não há menor dúvida. O livro é um instrumento fundamental. Não há como mensurar a diferença do poder de disseminação que há entre um livro e, digamos, um vídeo, um debate ou um artigo de jornal. São coisas absolutamente incomparáveis: a durabilidade do livro é algo de impressionante.

Um livro pode, por assim dizer, marcar uma época; um artigo de jornal ou um debate, jamais. Além disso, nos livros estão as referências, as premissas que irão orientar o resultado de um debate. Para entrar num debate, a documentação amealhada é que lhe dará o respaldo. Ademais, se você for entrar num debate com um sujeito e caso seja o autor de cinco ou seis livros, o seu adversário terá, por obrigação, que ler os seus livros antes, caso contrário, irá fazer o papel de palhaço. Aliás, aconteceu muitas vezes comigo: pessoas que não tinham lido

uma única linha do que eu havia escrito e eu havia lido tudo o que eles escreveram — se deram sempre muito mal.

Gustavo Alves Souza: às vezes, vejo pessoas na USP dizerem que jamais aceitariam um debate com "extremistas de direita", acreditando que são infinitamente mais sérios para se sujarem numa discussão. E pela postura de botador de banca do prof. Igor Fuser, acho que ficou claro que essa é a tendência; mais cinco ou seis debates como esses e eles logo vão parar de participar.

Ótimo, pois daí nós debatemos entre nós, exatamente como eles fazem. Nunca ninguém da direita — os liberais e conservadores — recusou espaço para eles dizerem o que quisessem. Nunca. No Fórum da Liberdade, o qual era organizado por um pessoal liberal e conservador do Rio Grande do Sul, sempre tinha, pelo menos, um ou dois convidados de esquerda para debater. É evidente que eles sempre se saíam mal. Houve um, o Oded Grajew, o qual, convidado a debater comigo, discursou por dez minutos, levantou-se e foi embora, para não ter que agüentar o debate — tive, então, que falar pelas costas dele.

Gustavo Alves Souza: Então, nesse caso o livro entra como um forçador do debate, simplesmente porque se há um livro, os estudantes estão lendo e se sentido chocados com a quebra do que estão habituados a ouvir, então vai ser impossível os professores se esquivarem da discussão.

Você veja, tem um professor num colégio — isso saiu na minha página no Facebook — o qual descobriu a solução ideal para isso: ele pegou um exemplar do *Mínimo* [3]e rasgou. Pronto, estava resolvido o problema. Agora ele não existe mais. O argumento sumiu. Tá certo. Aliás, eu botei lá uma nota: *"você pode rasgar o meu livro com a condição que, depois, você compre outro e rasgue também, e depois, de preferência, um terceiro."*

Gustavo Alves Souza: O que se pode concluir imediatamente disso é que na verdade o livro é todo o processo.

Perfeito, é exatamente o que eu estou dizendo. O livro é todo o processo. Quer dizer, veja o que aconteceu com o *Imbecil Coletivo* em 1996 e, agora, com o *Mínimo*. Eles criaram uma espécie de muro de resistência, o qual você não tem como derrubar. Para tal você precisaria escrever outro livro; pelo menos um, mas eles não são capazes de fazer isso.

O livro tem realmente, então, um poder que nada mais tem. É por isso que, nos EUA, o debate político — nem vou comentar do debate cultural — é travado, eminentemente, por meio de livros. Significa que, se uma idéia qualquer não é expressa primeiramente num livro, ela não tem acesso à mídia. Tem-se, primeiro, que publicar um livro para provar que não se trata de brincadeira, que você estudou o assunto, que você está seriamente interessado. Compreende?

Gustavo Alves Souza: Depois de escrito eles vão deixar outras perspectivas no ar, todas defendidas por estudiosos, com status igual na vida pública. No caso, status de escritores. Então o debate será apenas a desmoralização daquele que está sendo realmente desonesto.

Gustavo, o que você está dizendo é absolutamente perfeito. Por isso que eu digo que é prematuro vocês entrarem em debate com essa gente. Aliás, entrar em qualquer discussão. Uma discussão só é frutífera quando é mantida entre pessoas igualmente honestas e que dispõem, em termos, do mesmo círculo de informações e do mesmo nível de conhecimento, as quais estão seriamente empenhadas na busca da verdade e estão expressando uma dúvida

---

[3] CARVALHO, Olavo de. *O mínimo que você precisa saber* para não ser um idiota / Olavo de *Carvalho*; organização Felipe Moura Brasil. - 1. ed. - Rio de Janeiro: Record,. 2013.

verdadeira. Isso, por assim dizer, é como se fossem os diálogos platônicos ou a dialética tal como a entendia Aristóteles. Fora disso, a coisa é uma disputa psicológica — sempre entendi dessa forma, isto é, na verdade você não está enfrentando uma idéia; não há idéia nenhuma ali — você está enfrentando um personalidade que está tentando se impor e pressionar a platéia e a sua função é, simplesmente, estourar o balão, tirar o sujeito da tomada e dizer "não, você não vai aparecer aqui às minhas custas, desculpe-me."

Aluno: qual a sua opinião sobre a obra de Teilhard de Chardin e sobre a Teologia Evolucionista?

Aquilo é uma epopéia poética cósmica — tudo ali é imaginário. Não há nenhum fundamento, nenhum sequer. Se você quer resolver o problema, leia o livro do professor Wolfgang Smith a respeito de Teilhard de Chardin. Como é que se chama mesmo o livro? Esqueci agora. É... Não é o *Cosmos and Transcendence;* é outro livro[4], no qual ele escreve sobre Teilhard de Chardin. Faz vinte anos que o li, o nome não me vem à memória, você me desculpe, mas eu acho que o problema está inteiramente resolvido nele. O Titus Burckhardt também escreveu um ensaio maravilhoso sobre isso, o qual foi publicado em várias coletâneas, uma delas é *The Sword of Gnosis (A Espada da Gnose)*, a qual é uma antologia de artigos publicados na revista *Studies and Comparative Religion* e que contém a tradução deste ensaio.

Teilhard de Chardin era um homem de muita imaginação e nada mais. Inclusive, a sua única realização como paleontologista foi a de cair vítima de uma fraude — o Arthur Conan Doyle havia enterrado uma caveira de macaco, a qual ele havia limado e adicionado algumas substâncias químicas, deformando um pouco a cabeça do animal e a enterrou para aprontar uma cama de gato para algum futuro paleontologista e, aconteceu que, foi justamente o Teilhard de Chardin o premiado.

Esse episódio ficou conhecido como o famoso Homem de Piltdown, o qual nunca existiu: era apenas um macaco limado por Sir Arthur Conan Doyle, que era um tremendo gozador.

Teilhardism and the New Religion é o nome do livro do Wolfgang Smith.

Antes de responder a outra pergunta, gostaria de esclarecer uma outra coisa, a qual coloquei no Facebook [5], a respeito da famosa teoria do Roscelino de Compiègne, segundo a qual nós apreendemos as essências universais por comparação entre indivíduos singulares. Isso se espalhou de tal modo no mundo que, até hoje, é repetido; até em manuais de lógica. E, há nisso uma confusão entre o processo lógico de formação dos conceitos e o processo de apreensão das essências.

O processo lógico é exatamente isso: você vai anotando as características que aparecem num e noutro e as vai dividindo por semelhança e diferença, criando, assim, o conceito verbal, ou seja, você a expressa verbalmente, porém, toda esta operação seria impossível se não houvesse, primeiro, a apreensão da própria essência da espécie. E, essa essência, não se pode apreender por comparação — comparação é fazer pares e o par se define pela sua semelhança. Como é que alguém vai notar a semelhança entre uma coisa que não percebeu e outra que, também não? Logo, é absolutamente necessário que a apreensão da essência da espécie aconteça já na presença do seu primeiro representante quando este for avistado.

---

[4] O Prof. Olavo buscava lembrar-se do livro ***Teilhardism and The New Religion: A Thorough Analysis of the Teachings of Pierre Teilhard de Chardin.,*** o qual lhe é referido em seguida.

[5] https://www.facebook.com/carvalho.olavo/posts/318633168288764

Ou seja, a primeira vez que você vê um gato, tá certo, é claro, você vê o gato singular - nós apreendemos objetos singulares, entes singulares - porém o que nós apreendemos dele não é só a sua singularidade, é a sua forma. E essa forma o que é? É a forma da espécie. Porque para que um gato seja um gato, ele precisa ter todas as características da espécie "gato" e não só metade delas, ou três quartos.

Quer dizer, a espécie tem que estar dada inteira no seu primeiro exemplar. E depois aparece um exemplar, um segundo exemplar um pouco diferente e um terceiro um pouco diferente. Significa que são variações internas à noção da espécie e que não afetam essa noção.

Por exemplo, um gato é preto, outro gato é branco. Quer dizer, pode haver gatos pretos e pode haver gatos brancos, correto? O simples fato de você perceber um exemplar com determinadas diferenças individuais já insinua a possibilidade de outras diferenças.

Outro exemplo, quando você vê um gato preto, ele é uniformemente preto? Ele é preto como se fosse uma lousa preta? Não, ele tem reflexos, ele tem variações, etc., etc. Então, dentro do próprio indivíduo, você há diferenças que insinuam a possibilidade da variação dele mesmo.

Outra coisa, quando você vê um gato adulto, ele sempre foi adulto? Você não percebe imediatamente que é um ser vivo e que o ser vivo implica, necessariamente, o desenvolvimento e o crescimento? Portanto, aquele gato já foi diferente. Ele não pode ser constantemente igual a si mesmo, compreende?

Qualquer objeto é assim. Por exemplo, quando você apreende uma bola: bom, a bola pode ser grande, pode ser pequena, correto? Mas não há nada, na presença da bola, que insinue que só pode haver bolas daquele tamanho, porque quando você vê uma segunda bola de outro tamanho, o que é que você compara entre elas? Tomemos uma bola feita de borracha e, outra, de couro. Você compara o material de que elas são feitas ou você compara a forma? A forma é a forma da espécie. Não há uma fórmula da singularidade "*esta bola*". A forma é, necessariamente, a forma da espécie. As diferenças individuais se recortam dentro da espécie. Portanto, o primeiro exemplar que você vê, ele já é a imagem completa, acabada, da sua espécie. Logo, é impossível que isto se forme por comparação. A própria possibilidade da comparação depende de que você tenha apreendido, já na primeira, a forma da espécie. Senão, a comparação seria entre elementos fortuitos: você compararia o rabo de um gato com a cabeça de outro, ou a cor de um gato com o tamanho de outro.

Como, então, você sabe comparar tamanho com tamanho, órgão com órgão, cor com cor etc., por exemplo? É porque você já apreendeu a forma da espécie. Isto, então, é muito importante: uma coisa é a apreensão da essência, outra é a formação lógica de um conceito, que é um processo reflexivo posterior, baseado nesta essência que já foi apreendida.

Essa diferenciação é uma coisa fundamental, correto? Entretanto, os manuais continuam disseminando este erro. Por quê?

Isso deve-se à nefanda divisão em especialidades. É como o sujeito que vai estudar linguística, como visto agora há pouco, e que, então, olha e encara a língua apenas do ponto de vista da sua ciência, a qual tem um recorte limitado. Ele delimita um certo ângulo e o descreve como se ele fosse a realidade. Acaba-se, então, tomando um elemento abstrato como se fosse uma realidade concreta. A formação dos conceitos é feita por comparação entre formas que você já apreendeu e percebe nelas aquilo que é constante e aquilo que é variável.

Se você compara um gato com outro, o que é constante? A forma. O que é variável? São variações intrínsecas como, por exemplo, de cor, de tamanho, de idade, etc., etc., as quais não têm absolutamente nada a ver com a forma da espécie e que são compatíveis com essa forma.

Não precisamos de muita imaginação para perceber que, quando vemos o primeiro exemplar de uma espécie qualquer, assimilamos, instantaneamente, quais são as variações possíveis e quais as impossíveis.

Por exemplo, você vê uma bola. Você já sabe que não vai haver uma bola cúbica. Então, na hora que você apreendeu aquela forma, você já entendeu o elemento de constância que existe nela e a possibilidade da variação interna que não afeta a forma. Isso tudo é instantâneo. Você não precisa raciocinar.

Por outro lado, para transformar isto num conceito verbal, a dificuldade é enorme. Primeiro, você precisa ser capaz de verbalizar a sua impressão — veja que coisa; isso já é difícil. Depois de verbalizar as suas impressões, vai ter que compará-las para ver aquilo que é constante e aquilo que é variável, não na forma em si, mas na sua expressão verbal sobre ela.

São dois processos completamente diferentes. A apreensão de essências é uma coisa, que é um processo psicológico ou gnoseológico, se você quiser, e o processo lógico de formação do conceito, que é uma atividade inteiramente construtiva da mente — não uma atividade de percepção.

Entre a percepção e a construção, então, realmente há uma inversão. Por exemplo, quando você vê uma casa, você a vê toda de uma vez, você vê a casa inteira. Agora, para construí-la, você teve que construir tijolo por tijolo ou tábua por tábua, não há jeito. Do mesmo modo, por assim dizer, a nossa apreensão das essências é uma atividade instantânea de percepção e a construção do conceito que a expressa verbalmente é uma atividade, digamos assim, complexa, a qual é feita na base da análise.

Análise do quê? De um conteúdo que já foi percebido antes. Se não há conteúdo, não há o que se analisar.

Então, este é um erro devido à especialização. O sujeito está escrevendo um livro de lógica e, então, pensa que só existe a construção lógica do conceito. Ele não está interessado em gnoseologia. Ele está interessado, apenas, em lógica. Daí ele escreve sobre este aspecto.

Se você espremer o autor, ele vai dizer "Ah, é verdade, não é disso que eu estou falando, é de outra coisa." Mas, para o leitor que chega ali com a maior inocência e sem, digamos, ter recebido esta formação verdadeiramente básica que é preciso em filosofia e que ninguém dá — todo mundo já dá tudo recortado segundo pautas disciplinares já recebidas prontas — esse leitor acaba acreditando que aquela abstração, às vezes convencional, adotada por esta ou aquela ciência, está expressando uma realidade concreta, quando não está.

Alguém perguntou o que significa conceito abstrato em filosofia? O conceito abstrato consiste, sempre, em olhar uma coisa por um determinado aspecto, esquecendo propositadamente outro. Quando, por exemplo, suponhamos, você vai desenhar um gato e seu perfil. No gato, entretanto, este perfil já está junto com uma forma, com um volume, com uma perspectiva, etc. e tal. Ele tem tudo isso junto. Como não dá para desenhar tudo isso junto, então você os separa.

Existem vários tipos de abstração. Por exemplo, separar uma coisa de outra coisa que sempre vem acompanhado dela, como é o caso dos animais que andam: eles andam sobre um solo, não andam no ar, mas você pode concebê-los independentemente do solo onde estão caminhando. Ao desenhar, o animal fica como se estivesse no ar. Não há necessidade de se desenhar todo o panorama ao redor dele. Aliás, até para se desenhar o panorama, será necessário fazer um recorte deste. Não há como se desenhar 360º — um limite tem que ser imposto.

Abstração, então, é a capacidade que temos de recortar a realidade em pedaços que são distintos, embora não estejam realmente separados. Ela é uma grande capacidade do ser humano. Se não fosse isso, não conseguiríamos pensar, porque nós teríamos que pensar tudo junto ao mesmo tempo.

Nossa percepção é assim: percebemos tudo junto, tudo misturado. A figura (desenho) e o fundo não estão separados, mas, para pensá-los, temos que fazê-lo uma coisa de cada vez, inclusive por uma imposição da nossa linguagem. Temos que dizer uma palavra de cada vez e pensar as coisas numa certa seqüência.

Quando pensamos, às vezes, temos uma intuição. Essa intuição capta várias coisas ao mesmo tempo, só que não as conseguimos verbalizar. Verbalizar uma simples impressão de conjunto, por exemplo, é uma coisa que só um grande escritor consegue fazer, outras pessoas não.

O que temos que fazer, então? Partir dessa impressão de conjunto e separá-la em pequenos pedaços. Dessa separação é que surge a possibilidade das várias ciências, as quais recortam certos aspectos e dizem: "vamos abordar isto sob este aspecto".

Peguemos o estudo da botânica, como exemplo: faz-se a abstração do preço das flores no mercado, pois isso lhe diz respeito, assim como o estudo de economia não irá se delongar num conhecimento aprofundado do processo natural da formação, digamos, dos animais, das plantas ou dos vegetais que estão sendo comercializados.

A abstração, por conseguinte, é a nossa capacidade de analisar as coisas sob certos aspectos, esquecendo-nos, provisoriamente, de outros. Só que, se queremos chegar a uma realidade e, não apenas, fazer um discurso coerente com os pressupostos de uma dada ciência, teremos que, posteriormente, integrar o abstrato no concreto, por mais trabalhoso que isso seja. E esta capacidade de se trabalhar com o abstrato e o concreto é fundamental em filosofia.

Entretanto, para as ciências, isso não tem tanta importância. Por quê? Porque, uma vez recortado o ângulo sobre o qual a ciência vai analisar o seu objeto, daí por diante ela só se interessa por esse aspecto. Como diziam os escolásticos, temos aí, por assim dizer, o objeto material da ciência. Tomemos o ser humano como exemplo. Ele é o objeto material da antropologia social e da antropologia física, só que uma vai se interessar somente por um aspecto e outra por outro, embora o objeto material seja o mesmo.

Veja, ambas têm o mesmo objeto material, mas o que define o campo da ciência é o objeto formal, isto é, aqueles aspectos seletivos que foram escolhidos para analisar o objeto. Isso não quer dizer que o homem exista socialmente sem existir fisicamente nem que exista fisicamente sem existir socialmente. É impossível que essas duas coisas sejam separadas na realidade, mas, para que se possa criar uma ciência organizada, faz-se necessário selecionar aquele objeto.

Assim, além da distinção entre objeto material e objeto formal, existe a distinção entre o que os escolásticos chamavam de objeto formal-motivo, isso é, qual é a pergunta que se está fazendo, e o objeto formal-terminativo, isso é, qual é a pergunta final a que essa ciência pretende responder. Tudo isso é a abstração.

No caso supracitado do Roscelino, o problema é que a abstração, isto é, a distinção entre percepção de essência e construção do conceito, é, evidentemente, uma distinção puramente formal posterior, porque é impossível formar um conceito se não se apreendeu, antes, a sua essência. Não há material com o qual trabalhar. E, também, para o ser humano, é impossível se contentar somente com a percepção ou com o objeto intuitivo em si, sem tentar expressá-lo ou conceituá-lo, de uma maneira ou de outra. Essas duas coisas, então, vêm sempre juntas — juntas, porém, distintas.

Filipe Augusto: "Este ano mergulhei na leitura da poesia, especialmente do soneto, começando pelos portugueses. Fico admirado com a beleza das obras, porém vejo que os poetas portugueses estão repletos de poemas tristes e saudosos. Gostaria de saber quais poetas têm uma atitude mais positiva?"

Em Portugal, nenhum. Veja, a melancolia é um dos traços mais profundos da mente portuguesa. O gênero mais popular da música em Portugal é o fado — o destino, o fato. Aquilo do qual não há escapatória. Isso é um dos seus traços, ou seja, é um povo profundamente melancólico. Como dizia Antônio Nobre: "que desgraça, maninho, nascer em Portugal". Infelizmente, então, é o que nos coube, mas é uma grande literatura, sem dúvida.

Dangus Raid pergunta: "o senhor fala bastante que, há muito tempo no Brasil, o pessoal só consegue raciocinar através da definição das palavras."

O que eu quis dizer com isso: a palavra tem um sentido dicionarizado que se compõe de quê? De outras palavras, correto? Pode-se pode conhecer perfeitamente a definição da palavra, saber seu significado convencional sem nunca ter visto o objeto, sem nunca ter pensado nele, nem sequer tê-lo imaginado. Isso é perfeitamente possível.

Só que, numa conversa assim, está se trocando palavras por outras e a realidade não é convocada a participar. Isso no Brasil tem se tornado comum: quanto mais a alta cultura decai, mais as pessoas tendem para um puro verbalismo. Estão falando somente de palavras, porque não se tem a vivência efetiva. Por conseguinte, quando uma pessoa fala e a outra ouve, só se entende o significado verbal imediato. Não se é capaz de captar a experiência cognitiva do outro. O que o outro viu?, o que ele experimentou?, o que ele sentiu?

O empobrecimento da imaginação é um problema. Sem ela, só poderia dar nisso mesmo, porque não podemos, à medida que falamos, trazer os objetos fisicamente para exibi-los, então, eles têm que ser evocados pela imaginação — tanto de quem fala quanto de quem ouve. E a imaginação tem que preencher aqueles conceitos abstratos, aquelas definições abstratas com um conteúdo sensível, os quais se possam imaginar e visualizar, ao menos em pensamento — ao menos na imaginação. Essa capacidade de examinar as coisas dessa forma, está ficando cada vez mais difícil no país. As pessoas não têm o treino para tal.

Em seguida, ele pergunta: *"gostaria de saber se a visão holística da natureza é algo possível ou totalmente irreal, que só existe no dicionário?"*

Veja, a visão holística existe como uma presunção, como algo que se pretende alcançar, mas que nunca vai ser alcançada. Visão holística significa: levar em conta todos os fatos ao mesmo tempo.

Lembro-me que, anos atrás, li um livro magistral sobre isso, o qual considero ser o melhor livro que já se escreveu sobre esse tema; chama-se *Le Macroscope* (*O Macroscópio*[6]) de um biólogo francês chamado Joël de Rosnay. Ele citava o seguinte exemplo: "ah, mas nós podemos ter uma visão integral da natureza fazendo o seguinte: pega-se uma garrafa, põe-se um pouco de água; joga-se umas pedrinhas e, em cima, põe-se uma plantinha. Tem-se aí, então, a hidrosfera, a litosfera, a biosfera e a atmosfera, tudo numa garrafa. Isso é uma visão integral."

Só que isso não é uma visão integral, isso é uma visão abstrativa. Está se resumindo tudo nesses quatro aspectos, como se fossem o todo. Está se falando de um modelo recortado e, não, de uma visão integral. Perceba que toda visão integral é baseada num modelo. Esse, por sua vez, é abstrativo e disso não podemos escapar. Uma visão holística significa uma visão do todo. Uma visão total do todo só Deus tem, nós nunca chegaremos a tal. Sempre teremos que raciocinar por meio de modelos e analogias.

O que o Joël de Rosnay está fazendo é exatamente uma analogia. Pegando uma garrafa e colocando nela os quatro reinos da natureza, correspondentes aos quatro elementos da física antiga e dizendo: "isto é a natureza". Mas isso não é a natureza; isso é um modelo da natureza que guarda para com ela uma relação analógica.

O que é analogia? É uma síntese de semelhanças e diferenças: é semelhante sobre certos aspectos e é diferente sobre outros.

Aliás, o conceito de analogia é fundamental para todo e qualquer conhecimento. A Susanne K. Langer, no livro de introdução à lógica simbólica, começa dizendo assim "todo e qualquer conhecimento começa com a percepção de alguma analogia", Uma coisa é parecida com a outra, correto?

Um gato, então, pode ser parecido com outro gato, o qual pode ser parecido com um cachorro, sob certos aspectos. Tomemos, por exemplo, um gato preto e um cachorro preto e, de outro lado, um gato branco. Sob o ponto de vista da cor, o gato é mais parecido com o cachorro, mas, sob o ponto de vista da forma da espécie, é mais parecido com o gato. De que forma, então, estamos raciocinando aqui? Analogicamente.

Até a semana que vem, muito obrigado.

Transcrição: Cláudia Makia e Filipe Catapan.
Revisão: Saulo von Randow Júnior.

---

[6] ROSNAY, Joël de. *O Macroscópico – Para Uma Visão Global*. Ed. Estratégias Criativas. Lisboa, 2006.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 253
21 de junho de 2014

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Hoje eu vou dar mais algumas explicações suplementares sobre a questão das *12 Camadas da Personalidade*. Mas para isso é preciso voltar um pouco e falar sobre os elementos da Psicologia do Destino de Lipot Szondi, que foram, por assim dizer, incorporados a essa teoria. Eu estudei Szondi durante muito tempo, não apenas com o dr. Müller, mas com outros conhecedores da matéria, como Claude van Reeth, Pedro Balázs e muitos outros que freqüentavam o círculo de estudos szondianos que o dr. Müller criou em seu consultório.

Essa psicologia se baseava essencialmente numa Teoria das Pulsões – impulsos que todo ser humano tem, que se manifestam e se combinam em formas variáveis. Conforme Szondi, há quatro pulsões básicas: a pulsão do sexo, denominada por ele de paroxismal, que é acumular e descarregar; a pulsão do ego; a da auto-afirmação; e a pulsão de contato social, o convívio. Cada uma dessas pulsões tinha dois vetores, um positivo e um negativo, e se combinava diferentemente, formando uma variedade de formatos de personalidade possíveis.

Szondi trabalhou durante um tempo num instituto de genealogia de Budapeste, e acabou verificando que havia uma recorrência de doenças e de profissões dentro das mesmas famílias. Um dia ele teve uma intuição genial, de que essas pulsões se expressavam em simpatias e antipatias que as pessoas tinham pelos seus semelhantes, então coletou 48 fotografias de pacientes, nos quais uma dessas pulsões se manifestava de maneira exagerada e mórbida, e criou o famoso Teste de Szondi. Mas é claro que o teste por si não funciona sem um enorme conhecimento da teoria, não é um teste que pode ser aplicado de maneira mecânica. Há na internet sites em que se pode fazer o teste e obter um resultado. Apesar de não ser inexato, o resultado é muito genérico e esquemático, porque o teste de Szondi precisa ser feito várias vezes, no mínimo dez, para um diagnóstico correto.

Szondi organizou um quadro das pulsões e um esquema em pirâmide dos elementos da personalidade. Na primeira faixa estavam os impulsos básicos; na segunda, o meio social; na terceira, o meio cultural; na quarta, o ego; e no topo do ego, o espírito. Dizia ele que a função do ego era articular essas várias pulsões, para que pudessem se manifestar de determinada maneira: primeiro socializada e depois humanizada. Quer dizer, primeiro você canaliza as pulsões de uma forma socialmente aceitável, e depois, com base nisso, vai transformando esses impulsos em virtudes e qualidades. E, para fazer isso, o ego evidentemente tem de ser orientado pelo espírito. Ele vai sozinho até certo ponto, mas depois precisa ter uma espécie de inspiração superior, que é exatamente o que Szondi chamava de espírito.

Durante muito tempo, eu meditei sobre isso. Szondi comparava essas pulsões a um palco giratório: o palco vai girando, aparece uma pulsão, depois outra, conforme a situação que se

está vivendo, e normalmente o palco gira de modo que todas as pulsões possam encontrar a sua expressão devida e ser, por assim dizer, contrabalançadas ou neutralizadas pelas outras, conforme a situação. E ele comparava a doença mental a um palco giratório que quebrou, e então a mesma pulsão ficava forçando obsessivamente a conduta num determinado sentido. É extraordinário Szondi ter descoberto tudo isso muito antes de o ADN ter sido descrito. Em 1910, 1920, ele já tinha essa idéia toda, e descobriu que essas quebras do palco giratório são determinadas por pulsões hereditárias em que, comparava ele, os nossos antepassados continuam vivendo em nossa mente e alma, como personagens que exigem que repitamos a vida deles. Então é por isso que a pessoa tem esses sintomas recorrentes ao longo do tempo. E a função do ego é usar esse material hereditário, combinando-o de maneira mais ou menos criativa, para que a conduta se torne mais ou menos aceitável e então um canal de manifestação de algumas virtudes e qualidades.

Esse problema de como lidar com as pulsões me ocupou durante muito tempo porque todo o problema da maturidade é esse. Temos basicamente os mesmos impulsos, e a conquista da maturidade depende de um conhecimento efetivo das próprias pulsões, que são desejos que às vezes aparecem sob a forma direta e às vezes sob a forma da sua rejeição. Por exemplo, Szondi diz que a pulsão sexual se manifesta de duas maneiras, ativa e passiva, e podem por sua vez ser afirmadas ou negadas, de modo que a negação, quando é extrema, mostra a presença e a força dessa pulsão. Por exemplo, alguém com vida sexual completamente nula. Essa pessoa é aparentemente assexuada, mas, quando se aplica o teste, aparece uma tensão enorme na área sexual. Então aquele impulso rejeitado é o que está determinando efetivamente a conduta. E assim acontece com as outras pulsões também. Um sujeito que se retira, um misantropo, que não quer falar com ninguém, muitas vezes tem o vetor Contato exacerbado, ele está ansiando por contato humano, e essa ânsia é tão forte que ele tem de negá-la porque não consegue satisfazê-la.

Eu observei essas coisas em mim mesmo e em pessoas que conheço (eu apliquei o teste de Szondi em centenas de pessoas que eu conhecia muito bem, não para fins clínicos, evidentemente, apenas para meu estudo). Acredito que a psicologia do Szondi foi a primeira corrente de pensamento cuja veracidade eu pude confirmar na prática. Eu via que aquilo era exatamente assim. Testei de várias formas, e vi que Szondi tinha razão. Na época do Szondi, a idéia de que as doenças mentais eram hereditárias foi muito subscrita pelo pessoal favorável à eutanásia, sobretudo os nazistas. E criou-se aí uma situação muito estranha, porque o Szondi não só era judeu como foi prisioneiro de um campo de concentração, do qual ele conseguiu sair com suborno (ele entregou aos nazistas uma quantia equivalente ao valor da compra de um tanque de guerra, e isso era muito dinheiro na época). Szondi ficou com uma espécie de batata quente, ninguém queria mexer nisso. Porém, com os estudos sobre o ADN, foi constatado que não dava mais para negar, as pulsões eram um fato, então o interesse pelo Szondi aumentou muito nas últimas décadas. Há uma infinidade de livros sobre o Szondi agora, ele sem dúvida foi um dos maiores gênios da psicologia e da psiquiatria de todos os tempos.

O problema das pulsões me chamava atenção justamente porque as pulsões que são negadas são ignoradas. A pessoa esconde aquilo não dos outros, mas de si mesma: não quer pensar a respeito, mas é justamente aquilo que está sendo o fator determinante de sua conduta. O indivíduo está se vendo de uma maneira inversa e não se conhece efetivamente. Embora o ego seja apenas uma das pulsões, orientado também de duas maneiras, no sentido da **[0:10]** expansão do ego ou da sua contração e enrijecimento, a função do ego era se sobrepor ao universo das pulsões justamente através das conexões e *check and balances* que ele estabelecia entre uma e outra. E daí a função que Szondi chamava de Ego Pontifex: o ego é o

construtor de pontes entre as várias pulsões. Quando a ponte cai, uma coisa se desliga da outra, e pedaços inteiros da alma passam a se ignorar. E justamente aquele que corresponde à seção do palco que paralisou e que está na frente da platéia é o que a pessoa mais ignora.

Então eu vi que esse problema do autoconhecimento é algo muito mais complicado do que eu poderia ter imaginado e do que tinha tido acesso em outras escolas de psicologia e, sobretudo, de psicanálise. Quer dizer, além de ter estudado muita coisa, eu fiz muitas análises, mais para efeito de conhecimento mesmo, e vi que todas elas, comparadas ao Szondi, eram muito pobres, somente o Szondi tinha um plano geral da coisa e sabia integrar isso dentro do conjunto da história, da cultura e do espírito. Em dado momento, eu notei que o Szondi deu um mapa do problema. Mas esse mapa ainda é estático, ele está falando apenas das pulsões permanentes no ser humano, que se combinam e recombinam a cada momento de uma maneira diferente. Conforme as atitudes tomadas na vida, os problemas que se tem etc., as pulsões vão se modificando às vezes.

Szondi também pensava que o ego operava através das escolhas conscientes, cujas principais eram o casamento (o parceiro escolhido), o círculo de amigos e o trabalho ou a profissão. Então criou algo que chamou de *ergoterapia* – que é algo diferente da laborterapia. É justamente a orientação do indivíduo para uma ou outra profissão que permite uma montagem melhor do seu esquema pulsional. Szondi tinha começado essa verificação da coincidência entre profissões e doenças mentais na história das famílias, e culmina seu trabalho numa série de procedimentos psicoterapêuticos, entre os quais a escolha de um trabalho definitivo ou temporário para curar o indivíduo, porque naquele trabalho ele é obrigado a articular seus impulsos de uma maneira diferente do que fazia antes.

Mas eu vi que faltava no Szondi uma psicologia do desenvolvimento humano. Ele tinha o quadro, o processo diagnóstico para cada momento da vida e o procedimento terapêutico, porém faltava o aspecto biográfico, o desenvolvimento de uma vida inteira. Então eu me dei conta de que tinha de começar a procurar isso, e um acontecimento muito me ajudou: eu conheci Boris Cristoff, um astrólogo búlgaro que residia no Uruguai, um homem muito engraçado e espirituoso, um gênio sob certos aspectos, que tinha umas realizações fantásticas no campo da astrologia, entre as quais o fato de prestar serviços à polícia uruguaia para localizar pessoas desaparecidas. Quando houve aquele caso do avião que caiu nos Andes, e as pessoas começaram até a praticar antropofagia, ele ajudou a localizá-las por métodos astrológicos. Essa parte dos métodos astrológicos eu não conhecia direito, não conheço até hoje, na verdade. Em astrologia, há uma multidão de métodos de previsão, alguns enormemente complicados, como as chamadas direções primárias, que requerem altos cálculos de trigonometria esférica, outros mais simples, e eu nunca levei a sério nenhum desses métodos. Até hoje, a única coisa que eu acho mais ou menos válida na astrologia é o aspecto estrutural e permanente, se é que isso existe.

Mas, entre outras técnicas que usava, Boris Cristoff tinha inventado uma muito simples. Ele partiu do fato de que um giro completo do planeta Urano, que é de 84 anos, representa o esquema de uma vida inteira: a duração esquemática ideal, por assim dizer, da vida humana. Partindo disso, ele pegava cada uma das casas do horóscopo e as dividia em sete, determinando que cada pedaço corresponderia a um ano da vida da pessoa. Até hoje eu não sei se isso funciona. Cristoff chamava esse método de *proluna*. Ele fez a minha *proluna*, algumas ele acertou, outras, errou.

Na época, eu pensei que era impossível essa duração esquemática ideal da vida humana de 84 anos corresponder à vida de qualquer pessoa em particular, porque as pessoas não vivem 84

anos: umas vivem 20, outras, 30, outras, 120, e assim por diante. Entre um esquema ideal, um esquema, por assim dizer, arquetípico, e a vida real de cada um deve haver um hiato, de modo que, pelo esquema ideal, é impossível discernir a situação real. No entanto, a idéia de um esquema ideal, de um esquema arquetípico, pareceu-me em si muito justa, contanto que você não o aplicasse literalmente ou materialmente à vida de um indivíduo. Então é claro que, se a vida humana é um transcurso no tempo, e esse transcurso é acompanhado naturalmente de crescimento, desenvolvimento, decadência e morte – e isso acontece para todo mundo –, a idéia de um circuito ideal faz muito sentido em si mesma, desde que você não use esse circuito ideal (os 84 anos) como medida matemática.

Foi aí que me surgiu a idéia de usar esses doze signos ou casas do zodíaco como etapas de um desenvolvimento. Quando fiz isso, também realizei centenas de diagnósticos de pessoas que eu conhecia muitíssimo bem, assim como de personagens históricos. E esse desenvolvimento ideal era marcado por mudanças absolutamente necessárias e incontornáveis. Decidi levar em conta somente aqueles fatores cuja presença é absolutamente necessária, que não podem ser casuais de maneira alguma. Por exemplo, logo que nasce, a primeira coisa que uma criança faz é tomar posse de seu corpo, a criança está eminentemente interessada no próprio corpo. A visão que ela tem do mundo é totalmente subjetiva, do ponto de vista físico, corporal, e somente aos poucos, apenas quando ela tem alguma capacidade de movimento, começa a explorar o ambiente físico em torno. Todas as crianças são assim.

Um bebê sempre está muito interessado no próprio pé. Ele fica examinando o pé, chupando o dedinho, chupando o pé, e assim por diante. Mais tarde, ele começa a remexer objetos. Essa ordem não pode ser invertida, é impossível que o garoto comece a tomar conhecimento do ambiente físico em torno antes de tomar posse do próprio corpo. Então aí se tem uma passagem nítida, que não pode ser assinalada com uma cronologia exata. Não é possível definir o dia que a pessoa mudou. Mas a passagem tem de acontecer de qualquer maneira.

Existe, em seguida, uma terceira passagem, que é quando o indivíduo começa a se comunicar não apenas [0:20] com o ambiente físico, mas com o ambiente verbal em torno. Ele aprende os signos, a linguagem, e começa a ter um meio de ação que não tinha antes. Essa passagem também é nítida, não há possibilidade de confundir. Um bebê que está apenas engatinhando e explorando coisas em torno como um bebê, um pouco mais tarde já é capaz de se explicar de alguma maneira. Essa passagem também não corresponde a uma data exata, a uma cronologia exata, mas é, por assim dizer, conceptualmente inconfundível, não há como confundir uma coisa com a outra.

Então foi a partir disso que me surgiu a idéia das *12 Camadas da Personalidade*. Essas camadas eram marcadas por duas coisas: (1) a busca de um objetivo dominante e (2) o aparecimento de um tipo de sofrimento também dominante, durante uma certa fase. Logo que nasce, a primeira coisa de que uma criança se ocupa é tomar posse do próprio corpo, e a coisa que mais a faz sofrer é seu próprio corpo: a criança chora quando está com sono, com fome, com dor. Ela não tem, por assim dizer, problemas humanos: não chora porque a namorada a largou, porque perdeu o emprego, e sim porque a barriga dói, porque quer mamar, algo desse tipo.

Num segundo momento, quando começa a exploração do ambiente físico, ela pode ter frustações que vêm do ambiente físico. Por exemplo, quando pega um objeto e o pai ou a mãe lhe toma, ela começa a chorar. Isso é muito diferente de chorar porque está com fome ou com dor. Nesse segundo momento, a criança tem a possibilidade de ser frustrada no seu empenho

de dominar o ambiente físico, e não apenas frustrada no funcionamento normal de seu organismo, como era na primeira fase.

Na terceira fase, quando aprende a falar, a criança evidentemente quer compreender e ser compreendida, e quando falha numa dessas duas coisas, sofre muito mais por isso do que por motivos referentes às duas fases anteriores, embora esses motivos continuem (apenas saem do primeiro plano). Uma criança que já sabe falar também pode sofrer porque está com dor ou com fome, ou porque o brinquedo que queria pegar lhe caiu da mão. Eu me lembro de que sofri horrivelmente quando um brinquedinho meu caiu dentro da privada. Foi naquele momento que eu entendi o que significa nunca mais, pois me dei conta de que o brinquedo não voltaria. Foi uma tragédia. Depois compraram para mim outro brinquedo igual, e tudo voltou ao normal, mas a privada surgiu como uma espécie de símbolo de um buraco negro, a porta para o nada.

Então a pessoa continua com essas motivações das fases anteriores, só que elas saem do primeiro plano e são integradas a um círculo maior, por assim dizer. Essas passagens marcam a vida de qualquer pessoa. Não há uma cronologia exata, isso pode acontecer em princípio a qualquer instante. Há crianças que passam de uma fase para outra mais rápido, outras, menos, mas um dia vão ter de passar. E a mudança de comportamento é notável. Agora mesmo estamos vendo o Jack aprendendo a engatinhar. O mundo físico adquiriu para ele uma importância muito maior. Antes era apenas uma tela nublada ao fundo, agora é o cenário da sua vida. Quando vai aprendendo a falar, a comunicação humana se torna enormemente mais importante do que qualquer outra coisa. Por exemplo, a manipulação do ambiente físico agora é feita através da linguagem: ele tem como pedir as coisas, como se explicar. A comunicação verbal abrange, encobre e contém as duas fases anteriores.

O desenvolvimento podia ser descrito de uma forma esquemática que corresponderia aos famosos 84 anos, sem precisar durar 84 anos. Algumas pessoas podiam percorrer aquilo muito mais rapidamente, mas nenhuma dava saltos. Isso é importante. A atividade de uma das fases requer, por assim dizer, o domínio da fase anterior. Por exemplo, um bebê ainda incapaz de manipular seu ambiente físico não aprenderá a falar. Suponha o caso de uma criança paralítica: ainda assim, ela terá pelo menos o domínio ideal desse ambiente físico, ela é capaz de se orientar nesse ambiente, diferentemente de quando era recém-nascida.

Então uma fase tem de ser abrangida, contida, para poder ser superada, e essa superação não a elimina, mas a contém. É superação no sentido alemão *aufhebung*, quer dizer, aquilo é elevado a outro patamar. Cada patamar é assinalado por uma atividade predominante, pela busca de um objetivo predominante e também pelo surgimento de uma forma específica de sofrimento que não existia na fase anterior, quando a busca desse objetivo é frustrada.

Na quarta fase, o indivíduo já cresceu bastante, e dominou de tal modo o ambiente verbal em torno, todo o campo das comunicações, que pode avaliar a sua vida do ponto de vista emocional e ver se, como um todo, está feliz ou infeliz. Um bebê pequeno só está feliz ou infeliz num certo momento. Então chega uma época em que você tem um fundo emocional de felicidade ou infelicidade, e avalia se gostam de você, se é aceito, se é desprezado, se obtém ou não as satisfações que quer da vida. Essa fase corresponde mais ou menos à adolescência, e significa a busca da satisfação na vida como um todo, a busca da felicidade, por assim dizer. E a felicidade implica então aceitação, afeição etc.

É justamente nessa fase que surgem os problemas com a família, porque o adolescente sente que não é amado o suficiente, com ou sem razão, ou começa a buscar uma namoradinha, a ter

uma relação mais afetiva com o círculo de amigos. É então que a sua satisfação ou insatisfação se condensa em julgamentos mais ou menos permanentes que ele faz sobre as pessoas: eu gosto do fulano, eu não gosto do fulano, este é meu amigo, aquele é meu inimigo. Coisa que uma criança pequena não tem ainda. Uma criança pequena pode até bater em outra criança e, no instante seguinte, as duas estão brincando como se nada tivesse acontecido. Mas chega um dia em que a coisa vai se condensando numa espécie de mundo emocional pessoal, de autobiografia emocional, e num julgamento sobre o seu coeficiente de felicidade ou infelicidade e das razões pelas quais você está feliz ou infeliz. Então essa fase é marcada evidentemente pela busca da aprovação, pela busca da afeição e pela escolha das afeições ou repulsas.

Logo em seguida, o indivíduo entra numa fase em que já não lhe basta ser gostado ou ter o coeficiente de felicidade necessário. Ele começa a se testar aos próprios olhos [0:30] para ver se ele gosta dele mesmo ou não, se ele tem motivos ou não. Então ele começa a se testar e buscar desafios, não para provar algo para os outros, e sim para si mesmo. Provar para os outros é importante na quarta fase, quer dizer, o sujeito fazer coisas que lhe trarão aplauso, afeição etc. Mas chega uma hora em que ele quer provar as próprias forças, quer saber até onde é capaz de ir. Aí começa a buscar desafios não de olho na platéia, mas na própria segurança interior, quer dizer, a conquista de uma confiança, de uma segurança interior que não dependa do julgamento alheio, apenas de ele saber quem é e do que é capaz. Por exemplo, se os garotos entram numa briga, importa a cada um deles vencer a briga, mesmo que não haja platéia alguma; ao fazer um exercício, o indivíduo precisa se superar de alguma maneira. A busca da auto-superação é a constante.

É claro que a necessidade do aplauso e da aprovação ainda existe, mas já não é o foco principal. Por exemplo, se o indivíduo fracassa, mas é aplaudido por afeição ou por paternalismo, ele se sente profundamente humilhado, isso não o satisfaz mais. Um garoto que está na quarta fase e apanhou na rua, se for consolado pela mãe ele ficará feliz, porque tudo o que ele quer é isso; mas se ele está na quinta, a afeição materna começa a ser uma vergonha para ele. É aí que os garotos fogem da mãe, a rejeição à mãe é característica nessa época, quer dizer, eu não quero ser carregado no colo, eu quero ser como o Alberto Roberto: "Eu se fiz por si mesmo". A camada 5 é uma fase em que o indivíduo se impõe desafios. Absolutamente todo mundo passa por isso, só que tem alguns casos em que o sujeito pára.

Quando a pessoa já tem aquele mínimo de confiança em si mesmo, que lhe permite atuar na sociedade, tem de passar para uma outra fase, em que colocar-se em teste já não é o suficiente, é preciso agora ter uma eficiência real. Quando essa pessoa arruma um emprego, por exemplo, o patrão não quer saber se ela tem ou não autoconfiança, ele quer que o trabalho seja bem-feito. Então o desafio deixa de ser um meio de auto-avaliação e passa a ser um meio de ação efetiva na sociedade, pois o que interessa não é mais a busca da segurança, e sim a busca da eficiência. É impossível passar para essa camada se não transpôs a anterior. Se você não tem aquele mínimo de autoconfiança necessária para saber quem é, o que pode, é impossível avaliar se está sendo ou não eficiente.

Quando o indivíduo passou por essa fase, chega à maturidade. Maturidade significa que o indivíduo sabe quem é, se está feliz ou infeliz, conhece mais ou menos o seu círculo de capacidades, sabe quais são os seus direitos e deveres na sociedade e sabe que deve julgar os outros mais ou menos pelos mesmos critérios. Então adquire um senso de justiça, de cidadania. A camada 7 é a camada do homem normal de toda sociedade. É preciso saber quem você é, onde está, quais são os seus direitos, quais são os seus deveres e como julgar o

próximo de acordo mais ou menos com a mesma tabela de direitos e deveres. O que lhe permite então uma convivência objetiva, normal e saudável com outras pessoas.

O desenvolvimento humano não pára aí. Pode haver uma oitava camada em que o indivíduo adulto coloca toda a sua vida em questão: já obteve o que queria, está casado, é pai de família, é capaz, tem dinheiro, tem emprego, está tudo certo, mas ele se questiona para que serve tudo isso, o que está fazendo aqui e quem ele é, em última instância. Então essa é uma etapa de crise. A crise da maturidade. Algumas pessoas sofrem a crise da maturidade aos 40, 50, 60, outras sofrem isso aos 20 e poucos, dependendo da velocidade do desenvolvimento.

Todos os seres humanos devem chegar necessariamente à camada 7, isso é uma condição para a vida social. Se as pessoas estacionam nas camadas anteriores, a sociedade simplesmente não funciona. O Brasil é um exemplo disso. O número de pessoas que param na camada 4 é impressionante. E aqueles que estão na camada 4, lutando para passar para a 5, mas sem assumir inteiramente a responsabilidade do desafio, portanto ainda na 4, e ainda necessitando muito de aprovação, do aplauso do grupo, de apoio exterior, não podem jamais agir objetivamente porque tudo o que estão fazendo é para adquirir uma satisfação, uma gratificação subjetiva, no fim das contas. E, no entanto, embora estejam na camada 4, eles podem socialmente desempenhar papéis que correspondam às camadas seguintes: o sujeito pode estar casado, ter filhos, ter um emprego etc., e mesmo assim agir com a motivação básica de camada 4: buscando aceitação, felicidade subjetiva etc.

É claro que uma sociedade composta por pessoas assim não pode funcionar, porque as ações do indivíduo sempre terão uma motivação aparente, que é aquela que corresponde à sua função na sociedade, e uma motivação interior efetiva que é muito mais primitiva, por assim dizer. O indivíduo parece estar tentando fazer eficientemente um trabalho, mas não é esse o foco do seu interesse. O seu interesse é receber um agrado, definir qual é o grupo de amigos, o de inimigos, e assim por diante.

Aluno: Pode-se chamar isso de pulsão?

Olavo: Eu não uso a palavra "pulsão" porque o Szondi já a usou num outro sentido, mas é uma pulsão, evidentemente, é sem dúvida um impulso, um impulso predominante. Mas eu não uso esse termo porque prefiro reservá-lo para aquelas quatro pulsões fundamentais que o Szondi define.

A partir do momento em que o desenvolvimento interior estaciona numa camada, mas o desenvolvimento social do indivíduo continua, ou seja, ele começa a ocupar lugares na sociedade que correspondem a etapas mais elevadas, então a conduta se torna dúplice: parece que ele está querendo uma coisa, mas na verdade está fazendo outra. E na convivência entre pessoas que são assim, você tem a mentira duplicada e elevada à enésima potência porque, no fim das contas, é tudo fingimento. Se o indivíduo fosse capaz de admitir que está pouco ligando para ser eficiente no trabalho e confessasse que o que ele quer mesmo é que gostem dele, que quer se sentir ligado aos amigos e ser hostil aos inimigos, talvez começasse a passar para a fase seguinte, porque ele se daria conta de que aquilo tudo é uma chatice, não basta para ele. Mas, quando acontece essa defasagem entre o desenvolvimento interior e o desenvolvimento social, então se entra na falsificação da vida social. Por exemplo, nos debates no nosso Parlamento ou mesmo nos debates de mídia, o coeficiente de discussão objetiva é baixo. Se fosse alto, os debates corresponderiam à gravidade objetiva dos problemas reais.

Muitas vezes também as exigências de uma etapa ou camada mais primitiva se camuflam, não há apenas uma camuflagem, mas a camuflagem da camuflagem. Por exemplo, a busca da aceitação pode ser camuflada sob uma aparente eficiência exterior, que, por ser justamente uma ineficiência, se [0:40] camufla em esperteza maquiavélica. Eu lhes dou um exemplo: quando comecei a trabalhar no jornalismo, freqüentemente precisávamos viajar, e as despesas eram pagas pelo jornal. Entre os jornalistas se considerava uma obrigação superfaturar as despesas. Quem cobrava da empresa apenas aquilo que gastou, era considerado um puxa-saco do patrão, era patronal. Então, para ser aceito, tinha de superfaturar, ou seja, a eficiência tinha de baixar em nome de uma motivação de camada 4, que era ser aceito pelos amigos. E isso por sua vez se camuflava de uma afetação de esperteza maquiavélica: nós somos os espertos, somos mais desenvolvidos que aqueles que simplesmente trabalham de maneira honesta e eficiente. Então há aqui uma dupla camuflagem.

É essa superposição de funções que não correspondem às camadas, mas são efetivamente exercidas na prática, que pode tornar a convivência numa sociedade uma confusão enorme, pois ninguém sabe por que o outro está fazendo alguma coisa. E a confusão naturalmente cria insegurança, que se traduz, sobretudo, na instabilidade das relações, na volubilidade, em que o indivíduo passa a odiar o outro por alguma frescura, uma bobagem de momento, e essas bobagens determinam o curso inteiro da vida dele. Isso acontece com muita freqüência e é um sintoma de mau desenvolvimento humano.

Se o indivíduo estaciona na camada 4 é porque algo lhe faltou em termos de educação doméstica, a educação doméstica foi ruim. O número de pessoas que têm filhos, mas odeiam ter filhos, é muito grande. São pessoas que não se tornaram pais e mães por vocação, e sim simplesmente por uma fatalidade da natureza: o espermatozóide chegou na hora errada, a camisinha estourou, alguma coisa assim, então o sujeito vê o filho como uma fatalidade que lhe caiu na cabeça, e vai tentar se vingar desse filho de qualquer maneira, ou da mulher que lhe deu o filho, ou algo desse tipo. É claro que uma criança criada nessas circunstâncias não vai obter o carinho e a atenção necessários, que são as coisas mais importantes para se desenvolver normalmente.

Durante as três fases anteriores, é absolutamente necessário que os pais garantam o coeficiente de afeição, para que, ao chegar à camada 4, a criança não empaque e o palco giratório não estacione ali mesmo. Senão as necessidades afetivas continuarão sendo o centro da vida do sujeito pelo resto da vida, sem que ele possa confessá-lo para si mesmo. Então começa a camuflagem perante os outros e perante si mesmo. E é claro que a convivência se torna um jogo de erros, um sistema de erros, como dizia o Carlos Drummond de Andrade. É impossível que uma sociedade assim tenha uma política organizada, uma administração eficiente, uma imprensa que funcione, uma educação maravilhosa.

Um grande problema é que as pessoas começam a dar opiniões sobre a sociedade com base num aprendizado especializado que tiveram na faculdade. O sujeito estudou economia, então analisa tudo economicamente, estudou ciência política, sociologia etc., e não entende que em ciências humanas só o que vale é a articulação de todos os pontos de vista.

O primeiro historiador que conseguiu juntar todos os pontos de vista – o fator econômico, sociológico, político, psicológico, religioso, espiritual etc. – foi Ibn Khaldun, um grande historiador tunisino, no livro que foi publicado no Brasil em três volumes: *Os Prolegômenos ou Filosofia Social*. É o prefácio de um livro de história, em 40 volumes, de autoria de Khaldun, que não tem tradução. Mas apenas esse prefácio é uma monstruosidade de 1.500 páginas. E

aquilo é uma maravilha porque o indivíduo levava em conta tudo, ele tinha noção da vida concreta, e não da vida humana seccionada de acordo com preceitos metodológicos limitados.

No caso de um indivíduo que estuda filosofia hoje em dia, o que acontece? O ensino de filosofia no Brasil se divide em três coisas: (1) propaganda, modelagem cerebral gramsciana – a mais vulgar; (2) o indivíduo aprende a ler alguns textos clássicos, na melhor das hipóteses, analisá-los de alguma maneira e discutir questões abstratas, hipotéticas, por exemplo, determinismo e livre-arbítrio, coisas desse tipo. Então discute tudo no plano conceptual abstrato, mas acontece que a discussão de conceitos genéricos abstratos é apenas uma discussão de possíveis, não tem nada a ver com a realidade. Esses esquemas explicativos abstratos só valem como prefácio metodológico a um estudo da realidade, não significam nada em si mesmos. Por isso eu fiquei chocado quando li no livro do Dummett que: "A filosofia é para pessoas que gostam de discussões abstratas". Sócrates não fazia isso. Sócrates estava falando de coisas que aconteciam na realidade, no meio social dele. Sócrates começou com questões de filosofia moral e política que estão ali presentes. Do mesmo modo, Aristóteles, antes de fazer uma discussão abstrata sobre qualquer coisa, fazia uma coleção de fatos enorme. Por exemplo, antes de fazer a filosofia política, ele colecionou as constituições de todas as cidades-estados em torno, para saber o que estava acontecendo, e leu todas as narrativas históricas que havia, então estava com a cabeça cheia de fatos, e não de idéias ou discussões abstratas. E o indivíduo que tem formação "filosófica" acha que está qualificado para discutir tudo porque domina a esquemática abstrata, quando na realidade o sujeito está nas nuvens, não sabe de coisa nenhuma, é um extraterrestre que acabou de descer aqui.

E, por fim, (3) o que se chama de filosofia no Brasil são estudos técnicos de lógica, especialmente de lógica matemática, muitos deles absolutamente admiráveis, mas que não são filosofia de maneira alguma, pela mesma razão que a gramática não é literatura. O sujeito pode saber toda a gramática e não saber escrever, é o caso, por exemplo, do Antônio Houaiss. Millôr Fernandes dizia que Houaiss conhecia todas as palavras da língua portuguesa, só não sabia juntá-las. Existem excelentes escritores que não dominam completamente a gramática, um deles é o Lima Barreto, que comete erros de gramática sem perceber, mas ainda assim tem força de expressão. Então a lógica, como dizia Eric Weil, definitivamente não é filosofia. Essas pessoas não são filósofos, são quase matemáticos. Com essa formação, ninguém está habilitado a analisar filosoficamente questão alguma, a não ser genéricas e abstratas questões escolares. Eu acho que esse é um dos piores produtos que a universidade lança no mercado.

Aluno: Qual é a divisão do ensino da filosofia no Brasil?

Olavo: (1) modelagem gramsciana; (2) lidar com questões abstratas ou ler alguns clássicos; e (3) questões de lógica, questões técnicas de lógica. O curioso é que no Brasil há grandes lógicos, algumas das glórias intelectuais do Brasil é o pessoal da lógica-matemática. Mas isso não é filosofia, é mais matemática do que qualquer outra coisa.

Voltando às camadas. Chegar à camada 7 é, por assim dizer, obrigatório, isso faz parte da normalidade social. Se essa normalidade não é alcançada, nada na sociedade vai funcionar. Mesmo porque, se um sujeito age objetivamente no trabalho e está realmente atuando como um homem de camada 6 ou 7, ele vai ferir e magoar muitas pessoas em torno porque vai agir de maneira impessoal, segundo um critério de eficiência, e não se importar se o colega está ou não feliz. Muitas vezes, quando eu trabalhava no jornal, vi pessoas eficientes e corretas serem odiadas pelos colegas porque estavam ali para obter um resultado objetivo, e não para fortalecer o espírito de grupo, fazer as pessoas se sentirem bem etc.

É claro que há aí uma situação dupla. Um chefe [0:50] (um chefe de redação, um chefe de escritório, um gerente administrativo, algo assim) pode pautar a própria conduta pela sua eficiência objetiva – por exemplo, se é uma fábrica de sabonete, a intenção é vender sabonete; se é um jornal, a intenção é vender jornal –, ou pela administração de recursos humanos e fazer todo mundo se sentir bem, embora a coisa como um todo não funcione. Evidentemente, nesse segundo caso, o indivíduo será tido como um excelente chefe, porque ele faz todo mundo se sentir bem. Fazer as pessoas se sentirem bem não resulta necessariamente em eficiência, às vezes, ao contrário, pode consumir todo o esforço do indivíduo.

Conforme Alexander Zinoviev, em toda e qualquer organização existem dois tipos de conhecimentos que você precisa ter: (1) aqueles que servem para atender aos objetivos da organização e (2) aqueles que são necessários para sobreviver e subir dentro da organização. São dois tipos de conhecimentos complemente diferentes. E é evidente que as pessoas que sobem mais facilmente são as que dominam esse segundo tipo de tecnologia, e não aqueles que são as finalidades da organização.

Numa sociedade em que muitas pessoas estão estacionadas na camada 4, vai ser muito grande o número de pessoas que vão subir porque sabem subir na vida e porque a sua única tecnologia é subir na vida, exceto por isso, não sabem fazer mais nada. Os nossos dois últimos presidentes da República – Lula e Dilma – são exatamente isso, não sabem fazer nada. Mas o Lula pelo menos tinha a técnica de agradar a todos, e assim subir na vida. Eu já falei muitas vezes que o Lula ascendeu no partido porque não tinha inimigos, ele não fazia questão de ter opinião pessoal, não se impunha, deixava o pessoal tomar as decisões e, em seguida, incorporava a decisão da maioria e falava em nome dela, deixando assim todo mundo contente. Essa é a única técnica que ele tem. Mas é suficiente para subir na vida, e muito. A palavra "eficiência" nesse caso acaba adquirindo duplo sentido: é eficiência em alcançar os objetivos proclamados da organização ou é eficiência em subir na vida? A partir daí, o simples julgamento da conduta das pessoas se torna problemático: você nunca sabe direito do que está falando e em que terreno está pisando.

Eu estava falando do Ibn Khaldun. Para tentar alguma análise da sociedade, é preciso fazer um esforço monstruoso para conseguir ver as pessoas na sua situação concreta. Isso significa que o número de conhecimentos e de experiências pessoais que você precisa ter para isso é praticamente ilimitado, porque a somatória de todas as ciências humanas não forma um ser humano concreto. Além de estudar economia, sociologia, política, antropologia etc., você precisa ter algo que Ortega Y Gasset chamava "experiência da vida", que é transmissível até certo ponto, porque não existe um tratado de experiência da vida. É algo que precisa ser acumulado e só vale se essa busca for muito sincera e verdadeira, e se o indivíduo colocar para si mesmo o problema: querer entender o que está acontecendo mesmo, em vez de querer mostrar que é um bom economista, um bom sociólogo, que é bom nisso ou é aquilo, não estar interessado em tirar boas notas na faculdade, querer chegar, na máxima medida possível, ao conhecimento da verdade objetiva sobre a questão de que está tratando. Se o indivíduo não está firmemente decidido a isso, então não vai descobrir coisa nenhuma, mas vai falar um monte de besteiras pelo caminho. A formação dada nas faculdades brasileiras é de fato uma deformação. Sobretudo a educação filosófica, em que o indivíduo, por saber discutir questões abstratas, acha que sabe discutir questões reais. Às vezes, essas coisas são até antagônicas.

Chegar à camada 7 é o normal do ser humano, e algumas pessoas, depois que chegam à essa fase, entram em crise. Isso pode acontecer aos 40, 50 ou 20 anos, dependendo da velocidade do desenvolvimento do indivíduo. É uma fase em que toda a vida se torna problemática para o indivíduo, não porque tenha fracassado, ou porque não foi amado, esteja sem dinheiro, seja

um incapaz, mas, supondo que deu tudo certo, ainda assim está errado: a vida lhe apresenta uma falta de fundamento. E o indivíduo transcende a esfera da mera sociedade para se confrontar pela primeira vez com a condição humana real, universal, por assim dizer. Nós todos estamos aqui, vamos morrer, não sabemos o que estamos fazendo aqui, e surge a pergunta: a morte tira o sentido de tudo, tudo isso é uma absurdidade? Então começam as questões filosóficas, não no sentido escolar, mas no sentido real.

O homem que não chegou a essa etapa de crise não está apto a estudar filosofia, porque ele só vai pegar da filosofia os esquemas gerais abstratos, não vai ter substância vivida naquilo, então realmente não sabe do que a filosofia está falando. Por exemplo, determinismo e livre-arbítrio: é uma bela questão, podemos mostrar muito habilidade lidando com isso. Mas e se for o determinismo e livre-arbítrio da minha vida? Aí eu começo a sentir o drama mesmo, eu sei do que estão falando. A questão, por exemplo, da vida após a morte: podemos ler a doutrina da Igreja, os filósofos etc. e chegar a uma série de conclusões. Mas e se for a minha morte? Eu posso morrer agora. Quem percebe isso não apenas como hipótese abstrata, mas como um risco eminente, por exemplo, tem a crise.

Apenas a partir dessa crise é possível desenvolver uma camada 9, que eu chamo de a *personalidade intelectual*. Nessa fase, as idéias e crenças a respeito da vida começam a ser o centro da sua vida, e não um enfeite. Então, as crenças que o indivíduo subscreve, as idéias que defende etc. têm um valor existencial para ele que antes não tinham. Antes podiam ser um meio de brilhar na sociedade, de conseguir afeição, de desempenhar eficientemente as funções de professor, escritor ou jornalista, ou o simples exercício de dever de cidadão. Mas agora, não, agora elas são o centro, aquilo em que o indivíduo acredita *mesmo*, aquilo que o indivíduo pensa *mesmo* começa a ser importante.

Obviamente, apenas nessa fase é possível ser um filósofo. Antes disso, a pessoa está imitando, está brincando de filósofo. Só é filósofo quem acredita que morrer pelas próprias idéias é uma alternativa perfeitamente viável, como foi para Sócrates; ou fazer imensos sacrifícios, como as pessoas que levam vida monástica, submetidos a uma disciplina duríssima, ou os jesuítas, que eram enviados para outro continente para serem comidos vivos pelos índios etc. Aí você prova que as suas opiniões são realmente a orientação da sua vida, e não apenas um enfeite ou subterfúgio. São apenas essas pessoas que estão falando seriamente. Os outros, não, estão apenas brincando. O leitor que está por sua vez nas camadas 4, 5 ou 6 não percebe muita diferença, talvez perceba ao longo de muito tempo. Essas pessoas, ao lerem uma coisa bonitinha, pensam que o autor é um filósofo, mas, depois de uma longa experiência, percebem que não é bem assim.

Supondo que o indivíduo tenha chegado à camada 9, ele agora sabe o que pensa e, por assim dizer, paga a conta das suas idéias. A pessoa que está nessa camada começa a se colocar acima da sociedade, como alguém que não é mais determinado por ela, mas que busca determiná-la. Ele está apto para exercer um poder. Se você estudar a vida de grandes governantes, independentemente se bons ou maus, um Lenin ou um Napoleão Bonaparte, por exemplo, vai verificar que eles estavam persuadidos de que a sua vontade e visão das coisas se sobrepunham à sociedade, a ponto de eles poderem determinar o que ia acontecer na sociedade. **[1:00]** Apenas uma pessoa assim está apta a ser um governante, embora qualquer pessoa de camada 4 possa ser colocada numa posição dessas. Evidentemente, a conduta do sujeito vai ser praticamente ininterpretável, e quanto mais confusa, mais as pessoas podem considerá-lo um personagem fascinante, porque não estão entendendo nada. Mas ele é fascinante não por excesso, e sim por falta, como é o caso do Lula. Ninguém o entende porque

não há o que entender, e não porque a mente dele seja complexa e abrangente, com planos que ninguém compreende.

Napoleão Bonaparte era um sujeito que ninguém compreendia. Ele chegava ao campo de batalha e traçava planos que contrariavam tudo o que os militares tinham aprendido na academia. Ele dizia o que era para fazer, porém, como a ordem era o contrário do que estava no manual, eles ficavam em dúvida. Napoleão garantia que daria certo, e dava. Quando Lenin acreditou que era possível haver uma revolução proletária num país sem proletariado, estava contestando não só a organização vigente, mas a própria teoria na qual se baseava. Lenin superou o marxismo clássico e inventou uma outra coisa: a revolução proletária sem proletariado. Ele pensou que isso era possível, e era, tanto que foi feito. A conduta desse sujeito não é mais determinada pelo meio social, pelas influências, mas por uma iniciativa dele: ele se torna uma força social plasmante. Isso é camada 10.

O indivíduo que está na camada 11 vai muito além disso porque não apenas se sobrepõe à sociedade, mas ao seu momento histórico. O governante que citei antes, por exemplo, é alguém que se sobrepõe à sociedade presente e exerce sobre ela um poder efetivo — mas não um poder nominal, não é porque o sujeito é presidente da República que exerce poder efetivo, há quem nunca tenha exercido cargo nenhum e fez isso. O espião soviético Harry Hopkins, por exemplo, era apenas um assessor do Roosevelt, mas mandava muito mais do que o Roosevelt, pois era ele quem tomava as decisões. Ele sabia o que estava fazendo, então evidentemente é um homem de camada 10.

Na camada 11, o indivíduo superpõe não só a sociedade, mas seu momento histórico: há uma capacidade de previsão histórica, a pessoa sabe para onde as coisas estão indo e como empurrá-las em certa direção para produzir resultados de longo prazo. Até a camada 11, o indivíduo ainda se vê como centro agente. Mas pode chegar um momento que ele vê acima de si outro centro decisório atuando através dele. E então pela primeira vez ele sabe o que está falando quando diz a palavra "Deus". É possível, desde as camadas anteriores, vislumbrar isso. Um governante, um homem de camada 10, pode dizer que está agindo em nome de Deus, mas ele não sabe. Hitler dizia isso. Muitos disseram isso ao longo do tempo. Outros não dizem "em nome de Deus", mas acreditam que é uma força transcendente, como o próprio Lenin achava que eram as leis imanentes de história que o dirigiam. Na verdade, não eram, era apenas a cabeça dele.

É possível ter um vislumbre disso, mas existem pessoas que estão em contato permanente com essa fonte. Um santo como o Padre Pio sabe quando é ele que está agindo por conta própria e quando alguém está agindo por meio dele, para fazer coisas que ele não conseguiria fazer. É quando o próprio Deus coloca a força d'Ele na sua mão, mas você sabe que a força não é sua. É claro que a sua possibilidade de ação transcende não somente a sociedade e a história, mas até o mundo físico que o rodeia: você é capaz de fazer impossibilidades físicas.

É normal, inclusive obrigatório, as pessoas chegarem até a camada 7. Muito se fala atualmente sobre cidadania, mas ninguém sabe o que é isso. Quem não transcendeu as camadas 4, 5 e 6, obviamente não chegará à 7, e não será um cidadão, apenas um menino inseguro buscando um grupo para se auto-afirmar como membro; ou um guerreiro permanente, querendo provar a si mesmo as próprias capacidades; ou apenas um bom funcionário, subalterno, evidentemente, mas não um cidadão ainda. Para alcançar a cidadania, é necessário desenvolvimento humano. Sem isso, é tudo uma farsa. Então você vai ter objetivos de camada 4 ou, no máximo, 5 camuflados em exercício da cidadania, como tanto se vê atualmente.

Muitos perguntam qual é o método para diagnosticar em que camada a pessoa está. Não existe um teste, evidentemente, nem poderia existir, porque se trata de uma psicologia biográfica, do desenvolvimento, e um teste só pode avaliar o estado presente do indivíduo, não pode colocá-lo dentro de uma linha de desenvolvimento. Mas, ao observar a biografia das pessoas, é possível fazer duas perguntas: (1) O que a pessoa busca de maneira mais permanente? (Não precisa ser consciente, pois você não vê isso a partir do que a pessoa diz, pela auto-explicação, mas por sua conduta real); (2) Pelo que ela sofre? Um sujeito tentando se integrar a um grupo, por exemplo, alguém que entrou para a faculdade e quer ser aceito pelos colegas, professores etc., e sofre se fracassar; não fica bem se não for tido como membro do grupo, como uma boa pessoa, um bom rapaz, um cara legal. De outra forma, um sujeito sozinho em casa treinando halterofilismo, tentando levantar 200 quilos. Ninguém o está vendo, mas ele quer fazer aquilo, e, se fracassar, não interessa se alguém vai saber ou não, ele vai sofrer do mesmo jeito.

Por observações desse tipo, é possível saber mais ou menos em que camada a pessoa está. Sobretudo pela conduta que a pessoa adota nos momentos decisivos da vida. Por isso que não pode haver um teste, um questionário simples. Esse é um problema de análise biográfica, e, para fazer análise biográfica, é preciso ter estudado muitas vidas e muitas biografias, não apenas biografias escritas, mas a vida das pessoas que o rodeiam. Peça à sua mãe ou aos seus amigos que lhe contem suas vidas. Quando você souber a vida de muita gente, começa aprender a comparar. E isso faz parte da cultura, muito mais do que estudar questões abstratas de filosofia. É claro que a inspiração primeira da idéia eu devo ao Boris Cristoff, mas o resultado a que cheguei foi muito diferente daquele a que ele chegou, e o esquema das Camadas da Personalidade é perfeitamente compreensível sem qualquer referência a ele. De qualquer modo, é uma dívida que tenho com Cristoff. Ele não sabe disso, mas me deu um empurrão.

Então está contada a história e exposta esquematicamente a teoria das Camadas da Personalidade. Nós podemos voltar a esse assunto com mais detalhes depois. Para as pessoas que estudam astrologia, a primeira advertência: pelo mapa astrológico, jamais se saberá em que camada o sujeito está. O mapa astrológico não diz respeito a isso, porque é o mesmo durante a vida inteira da pessoa. O caráter constitui-se daqueles fatores absolutamente permanentes que ficam imutáveis na passagem de camada a camada. Se o horóscopo corresponde a alguma coisa que ainda está para ser **[1:10]** averiguada, ele só pode corresponder aos fatores permanentes. Mesmo as progressões e os trânsitos planetários só fazem sentido quando referidos à figura estática do horóscopo originário, portanto são apenas um desdobramento matemático inteiramente previsível; e se são inteiramente previsíveis, não podem ter nada a ver com a passagem de uma camada para outra.

Aluno: Eu assisti à aula 40 do COF e gostaria de perguntar se o senhor pode disponibilizar a apostila "O que é o dinheiro", e também se ainda pretende publicar o livro Ser e Poder.

Olavo: Sem dúvida, eu posso colocar essa apostila à sua disposição, até achei que já estava no Seminário. É um fragmento de um conjunto que eu denominei "Ser e Poder", para o qual eu já tenho todos os materiais, que são várias notas que tomei mais os dois cursos de Teoria do Estado que dei no Paraná. É um material que tem entre 800 a 1.000 páginas, e eu jamais conseguirei organizar isso sozinho, preciso da ajuda de um redator muito bom. Alguém profissional, um escritor. O Rodrigo Gurgel está me ajudando com alguns cursos, mas não chegamos a este ainda. Se aparecer alguém do nível dele, contratamos a pessoa profissionalmente para fazer isso.

Aluno: A verdade, a sabedoria é algo muito desejado, porém de difícil alcance. Será dado a conhecer por Deus quando morremos e adentramos a eternidade? Se sim, um intervalo de tempo tão curto, como é o tempo de uma vida, se passado na busca de tal fim, tornando esse tempo não tão curto assim, considerando a salvação para ambos – aquele que busca a sabedoria e o ingênuo –, qual é o lucro, se, no fim, a ambos for revelado a verdade?

Olavo: A verdade nem sempre é uma coisa agradável. Depende de você amá-la ou odiá-la. Se você a odeia, vai ter a verdade do mesmo jeito, só que ela vai corresponder à sua danação, no fim das contas. Essa é a diferença. O lucro é: ou você obtém o que quer ou precisamente o que nunca quis.

Aluno: Como associar uma camada geral da população de um país conforme a análise do que vem impresso nas cédulas monetárias? Textos como "Deus seja louvado", as figuras históricas e personalidades teriam representação superior à dos micos, onças, carpas e beija-flores do Brasil?

Olavo: Eu acho que uma das dificuldades no Brasil são exemplos de personagens históricos, de verdadeiros heróis, santos ou gênios criadores que possam servir de modelo à população. Por exemplo, as figuras que eu via nas cédulas quando era criança não me diziam nada, e hoje, que estou com 67 anos, continuam não me dizendo absolutamente nada. O que pode significar o Marechal Deodoro, um monarquista que foi tirado da cama e apenas disse: "Viva a República", mas cinco minutos depois já não queria mais? É um personagem absolutamente insignificante. Não com o objetivo de corrigir isso, mas de preparar um novo panteão de pseudo-heróis, que são os heróis da esquerda – os Marighellas, os Lamarcas etc. –, foi feito um mandato-tampão, estampando onças, beija-flores, sapos, urubus etc. nas cédulas. Só serviu para isso. Mas eu acho que é um sintoma altamente significativo.

Aqui, quando alguém vê numa nota a figura de Abraham Lincoln ou Andrew Jackson, sabe o que essas pessoas foram, o que significaram e o que representam pelos seus erros e acertos. Aqui todo mundo sabe isso. No Brasil, aquelas figuras são inócuas, e nada de importante se dizia a respeito delas. Não lembro se existiu uma nota com Dom João VI, o fundador do país. Apesar de ter sido o fundador do país, o único filme feito sobre Dom João VI foi um filme de gozação. O país todo já está retratado nisso. O sujeito cometeu o pecado de fundar o Brasil, e o país lhe retribuiu com gozação.

Aluno: A minha preocupação aos 24 anos é buscar um esvaziamento de mim mesmo para que Deus se manifeste. Dito de outra maneira, eu me preocupo em ser o vetor de Deus no mundo, o rio por onde flui a vontade do Senhor. As questões do dia-a-dia são secundárias, o tempo inteiro penso em agregar conhecimento para corroborar a verdade que já sei que se encontra no Senhor. Em última instância, o meu critério de satisfação é saber se o que fiz, disse ou coloquei está de acordo com o que Deus me pede. Passando por esse critério, o resto que se dane. Em linhas gerais é isso. Em qual camada eu poderia estar?

Olavo: Em qualquer uma delas, porque essa preocupação em si pode estar presente ao longo de toda a vida. O que eu disse que caracteriza a camada 12 é que o indivíduo já é um instrumento consciente da ação de Deus, e não apenas que ele quer ser isso. Às vezes nem quer, simplesmente acontece. Então é um profeta, um santo, uma pessoa desse tipo. Existem indivíduos que, por terem sido agraciados com esse carisma, já têm isso desde pequenos, mas esses são casos excepcionais. Ainda assim, o indivíduo vai ter de passar por todas as camadas de desenvolvimento, sem que elas afetem esse núcleo espiritual essencial. Pelo fato de você buscar isso, significa que é uma escolha moral sua, é algo que ainda não está incorporado à sua personalidade, como uma realidade presente. Eu disse que as pessoas que estão na

camada 12 realmente conversam com Deus. É diferente. Nós falamos com Deus, mas, quando Ele fala conosco, não ouvimos, não entendemos, só rarissimamente. Mas ter Deus como uma força atuante, que decide a sua conduta imediatamente, é algo que pouquíssimas pessoas têm.

Aluno: Se Hitler, Lenin etc. atingiram camadas mais elevadas da personalidade, então posso concluir que essas camadas não estão necessariamente correlacionadas a maiores virtudes ou sabedoria?

Olavo: Não, de fato não estão. E, se estivessem, seria o absurdo dos absurdos, porque reduziria a moralidade a uma questão de desenvolvimento psicológico. O desenvolvimento psicológico é em si mesmo um fator moralmente neutro, como o desenvolvimento físico. O desenvolvimento moral da pessoa é outra coisa, eu estou falando do desenvolvimento da consciência no sentido de saber o que está acontecendo, não no sentido das escolhas morais.

Aluno: O senhor disse que é muito comum no Brasil as pessoas não passarem da camada 4. É verdade, vemos isso todos os dias, inclusive os governantes. O senhor acha que políticos como Lula e Dilma estão na camada 4? (...)

Olavo: Sem sombra de dúvida. A aprovação da patota é tudo para essas pessoas, eles não são nada fora disso.

Aluno: (...) A que ponto esses líderes contribuem para aumentar o número de pessoas que permanecem nessa camada?

Olavo: Contribui muito. Em primeiro lugar, porque a simples presença deles na vida pública já introduz aquele elemento de duplicidade. O sujeito finge que está fazendo uma coisa, mas está buscando outra completamente diferente. Fica difícil interpretar a conduta dele, pois vai parecer ambígua e incompreensível. E o pior é que muitas pessoas vão achar que isso é alguma profundidade, algum mistério que existe na cabeça deles. E não é. É justamente a sua insuficiência, o fato de que o indivíduo está representando um papel que está muito acima daquilo que ele pode compreender.

Aluno: Um sujeito de 40 anos que está na camada 4 tem como se auto-educar e ultrapassar essa fase?

Olavo: Sim. É só você passar por uma fase de desafios, colocados por você a si mesmo, sem platéia, sem que ninguém saiba, e vencê-los. Eu me lembro quando passei por essa fase, eu devia ter 13-14 anos. Quando eu tinha medo de uma coisa, era exatamente aquilo o que eu ia fazer para perder o medo. Ninguém sabia, não tinha ninguém vendo, mas eu tentava ser a fonte da minha própria segurança. A partir do momento que você é a fonte da própria segurança, vai precisar ainda da aprovação dos outros, vai precisar disso a vida inteira, é normal no ser humano, mas isso não vai ser o fator determinante da sua conduta.

Para sair da camada 4, tem de passar para a 5. E a camada 5 exige esforço e coragem. É basicamente um teste de coragem e de capacidade. É tudo aquilo que você faz perante si mesmo com o objetivo de se tornar a fonte de sua segurança psicológica. Você, nunca os outros e nunca o meio. É muito fácil a pessoa dizer que pensa com a própria cabeça, mas isso simplesmente não é verdade, as pessoas não estão fazendo isso. A motivação delas ainda é o apoio do grupo, serem aceitas numa determinada comunidade, pois elas não têm autonomia. A fase 5 é a fase do risco.

Um bom treinamento militar é bom para isso. Claro, você vai querer ser aceito pelos companheiros de turma, isso é normal, só que não vai decidir o problema. A hora em que for preciso colocar uma mochila de 50 quilos nas costas e andar no meio da lama durante dois dias sem parar, sem dormir, você vai ter de fazer isso, vai ter de vencer por si, o apoio dos outros não vai adiantar. Então, coloque desafios para si mesmo, até o máximo limite da sua capacidade.

Aluno: Eu gostaria de saber tudo o que há para saber sobre o tema do simbolismo natural (aquele assunto sobre o qual o senhor falou com o Gugu no Hangout). Deve levar uns bons anos e dar um trabalhão (...)

Olavo: Na verdade, a bibliografia é pequena. Além do Guénon, há vários livros do Titus Burckhardt que tratam disso de maneira brilhante; também o livro *L'Imagination Symbolique*, do Gilbert Durand, e o livro da antropóloga Mary Douglas, *Símbolos Naturais* (Natural Symbols), que aborda isso sob um ângulo completamente diferente. Eu acho que isso é tudo, além daquilo que eu disse neste curso, que você encontrará nas apostilas.

Aluno: Esta semana, eu procurei o senhor no Facebook para lhe perguntar sobre aconselhamento de grupos de estudos. O senhor pediu que o procurasse durante o curso, para que pudéssemos agendar uma audiência.

Olavo: Eu acho isso ótimo porque faz parte da minha rotina normal. Quando as pessoas formam grupos de estudos sobre algum tema, elas marcam uma conversa pelo *Skype*, e conversamos periodicamente, não com muita freqüência, porque não é possível, mas sempre que dá. Se você tem *Skype*, acrescente o meu *Skype* (olavodecarvalho) e me mande uma solicitação para que eu o adicione na lista. Então, pelo próprio *Skype*, nós marcamos.

Aluno: O senhor já presenciou alguém que, aos 30, 40 anos, superou a camada 4 depois de ter empacado nela? Nessa idade, a maioria das pessoas acha que não precisa mudar mais nada.

Olavo: Sim, já vi. Às vezes, forçado pelas circunstâncias. Muitas pessoas são carentes afetivas, estão sempre buscando a aprovação do grupo, tudo o que fazem é para se mostrar para o grupinho, para ser aceito. As escolas, nesse sentido, sobretudo as faculdades, são elementos altamente corruptores, porque lhe julgam não exatamente pela sua capacidade, mas pela sua semelhança com os demais. Você tem de se tornar semelhante ao professor, ao grupo — leia o que escrevi sobre isso com bastante detalhes no *Digesto Econômico*. Isso fixa a pessoa na camada 4. Quando o sujeito vai fazer uma dissertação de mestrado, o objetivo é escrever uma dissertação que agrade à banca, que agrade à platéia, ele não vai fazer algo que está acima da capacidade dela. Eu vi um caso desses. Um amigo meu, o Antônio Donato, fazendo mestrado em educação, escreveu uma dissertação de mil páginas, era uma tese de doutorado, algo absolutamente arrasador, com uma bibliografia imensa, tudo muito bem explicado, de uma erudição extraordinária. Ele acabou aterrorizando a banca, e recebeu nota 10. A banca deve ter dito: "Vamos lhe dar 10 para não termos de ler esse texto, porque não vamos entender nada mesmo". Esse é um caso raro. Ele fez algo pela própria capacidade, e não para se mostrar para ninguém, porque ele sabia que os caras não iam entender coisa nenhuma. Ele estava fazendo o que a sua consciência mandou fazer. Mas isso é um caso raríssimo, em geral, as pessoas cortejam a banca.

Um aluno meu melhorou muito quando, há mais de 10 anos, me escreveu dizendo que havia coisas que ele não poderia dizer na universidade, senão um determinado professor prejudicaria a sua carreira. Eu lhe respondi com três pedras na mão, dizendo que saísse então

do meu curso e fosse puxar o saco daquela gente, porque eu não queria aluno desse tipo, e sim estudantes sérios. Se ele precisava parecer bonzinho e aceitar aquele jogo, nunca seria nada. Filósofo ele nunca seria. O rapaz se corrigiu, e isso fez muito bem a ele. Mas há pessoas que ficariam ofendidíssimas se ouvissem isso, me acusariam de autoritário, vaidoso, interpretando tudo na base projetiva de camada 4.

O meu problema de camada 4 eu já resolvi na adolescência. A partir daí, entendi que sou muito mais amado do que mereço, não preciso de mais afetividade, não quero que mais ninguém goste de mim. Eu estou aqui como o Pedro, que uma vez chegou para mim, quando era pequenininho, e disse que daria os brinquedinhos usados para os meninos pobres; eu o incentivei: "Muito bem, meu filho", mas logo ele volta e fala: "Mudei de idéia, não vou dar, não", "Por quê?", "Porque depois eles vão querer ser meus amigos e vão me encher o saco". Eu já estou nessa faz muito tempo. Se a pessoa gosta de mim, ótimo, é sinal de que tem bom gosto. Se não gosta, não me amole. Quer falar mal de mim? Fale nas suas páginas, nos seus blogs, onde quiser. Por que você quer a minha atenção para o que pensa contra mim? Eu não sou obrigado a prestar atenção nisso.

Mas eu já vi pessoas pularem da camada 4 para a 5 forçadas pelas circunstâncias. O sujeito é espremido numa situação em que é inútil querer afetividade ou apoio, ele vai ter de resolver sozinho e se virar. Situações de perigo. Eu estava lendo o livro *Ataques de Ursos*, no qual um médico que tratou de várias vítimas de ataques de ursos relata existir o fenômeno chamado "coragem impregnada". O indivíduo vê uma pessoa numa situação difícil, e surge nele uma coragem que nunca teve. Por exemplo, se o seu amigo está sendo comido por um urso, você, que antes era capaz de fugir de um cachorrinho, dá uma facada no animal. Isso acontece muitas vezes na vida. Às vezes, o ruim é bom.

Aluno: O sr. Ricardo da Costa envia-lhe um abraço.

Olavo: Mande outro para ele. O sr. Ricardo da Costa é uma pessoa digna do maior respeito, tem feito um belo trabalho na área de história. Outro dia alguém comentou comigo que o Ricardo da Costa lhe ofereceu um mestrado para pesquisar com ele, eu incentivei que aceitasse prontamente, porque conviver com um homem como o Ricardo lhe fará um bem para o resto da vida.

Um aluno pergunta sobre esse caso dos alunos que estão reclamando e falando mal de mim. Eu não quero discutir isso agora, não é assunto para a aula, depois discutimos no *Facebook*. Eu só digo o seguinte: faz 30 anos que dou aula e faz 30 anos que de vez em quando acontece um auto-expurgo periódico. As pessoas esbravejam, fazem uma barulheira e depois desaparecem. Depois de 10, 20 anos, elas começam a cercar de novo, pedindo um lugarzinho ao sol, não para mim diretamente, mas para alunos ou amigos. **[1:30]**

Aluno: Tenho uma dúvida sobre pessoas pertencentes à última camada, a 12. Algumas, acredito que até mesmo alguns santos, não possuem oportunidade para influenciar o curso da história no meio político imediato. Como é caracterizada a progressão do patamar nesses casos? (...)

Olavo: Os santos têm influência histórica, que transcende muito a esfera imediata e vai se prolongando pelos séculos. O simples fato de o corpo de muitos desses santos permanecer intacto durante séculos ou milênios depois de sua morte já está mudando tudo. Quem viu isso uma vez não será mais o mesmo. E mesmo que não tenha visto, o corpo está lá, é uma possibilidade permanente. Isso é o que se chama, no mundo exotérico, "ação de presença": está mudando a coisa pelo simples fato de estar ali.

Aluno: (...) O critério para a identificação dessa posição real de santidade normalmente é confundido com a concessão de privilégios e poderes de ordem miraculosa.

Olavo: Esses poderes de ordem miraculosa existem de qualquer maneira se o sujeito é santo. Ele vai agir. Deus não vai fazer um sujeito santo só para ajudá-Lo, a ação dele vai irradiar em torno, mesmo que ninguém saiba. Neste momento, há muitas monjas reclusas que estão orando por nós, e sem as quais estaríamos completamente perdidos, é uma ação de uma força imensa. É que as pessoas evidentemente não se impressionam com o que não lhes acontece, mas eu já vivi o bastante para entender que às vezes aquilo que não acontece é até mais importante do que o que acontece. Hoje, inclusive, alguém comentou que a minha vida é cheia de perigos, de perigos de morte. Sim, é mesmo, mas eu sempre escapei deles, porque há alguma monja rezando por mim, e eu nunca saberei o nome dela. Há uns 20 anos, eu me correspondia com uma monja aqui dos EUA, que se chama Jaqueline Carvalho, mas depois ela teve que parar de escrever, porque viraria reclusa. Não sei nem como é o nome dela no convento. Ela está rezando por mim até hoje.

Aluno: Existe alguma relação entre as Camadas da Personalidade e as chamadas "Moradas", conforme ensinou Santa Teresa D'Ávila?

Olavo: Acredito que não. Eu não fiz um estudo específico sobre isso, mas gostaria de fazer. Acho que a psicologia da santidade não está ao alcance da minha compreensão ainda. Eu posso ter uma compreensão, por assim dizer, livresca da coisa, ou meramente doutrinal. Há quem, quando obtém isso, já ache que sabe tudo, mas eu sei que não é assim. Você só compreende até aquela camada em que está, a seguinte, você vislumbra. Por exemplo, eu vislumbro coisas dos santos, mas eu não sei o que eles estão fazendo, e eu não me considero qualificado para fazer uma psicologia da vida espiritual, de jeito nenhum. Eu posso fazer uma psicologia da vida histórica, da vida cultural etc., até onde eu posso entender, mas daí para cima, não.

É curioso que a consciência da limitação que a camada onde o indivíduo está dá a ele só aparece quando ele está nas camadas mais superiores, a partir da 8. Antes disso, não se tem muito essa visão, e a pessoa ingenuamente acha que pode julgar tudo, mas os seus julgamentos serão todos projetivos. Por exemplo, o pessoal que diz que eu imponho, que não deixo os alunos discordarem, está evidentemente projetando: isso é o que eles sentem interiormente, o que fariam se estivessem no meu lugar. E eles ainda acham que estou precisando disso. Vocês acham que, se eu quisesse parecer bonitinho, altamente respeitável e ser amado por todo mundo, eu não saberia fazer isso? Saberia facilmente, mas não faço justamente porque isso atrai um monte de pessoas que depois só vão me criar problemas. Mesmo eu colocando na porta uns palavrões para espantar os chatos, eles acabam entrando e criando esses problemas. Se eu não fizesse isso, os Nogys e Razzos seriam milhares. Com os políticos é assim. O político parece bonzinho para todo mundo e se cerca de milhões de cobras, que depois acabam com ele. Então eu já faço cara de mau e de louco de propósito, para exorcizar, para deixar claro que eu não quero que gostem de mim. Eu só quero que gostem de mim pessoas leais e sérias. Para mim, essa é amizade para a vida inteira. Mesmo que um amigo faça uma cachorrada comigo, eu não vou lhe negar minha amizade jamais. Se ele voltar e pedir perdão, sempre o terá. Todos sempre tiveram.

Amizade para mim é algo que nunca acaba, é para a vida inteira. É como casamento ou ser pai. Ninguém nunca é pai temporário: sou seu pai até segunda-feira. É para o resto da vida. Mesmo depois de morrer, o sujeito ainda é pai. Casamento, amizade, paternidade, compromisso, essas

coisas são para a vida inteira. Eu quero essas pessoas. Vamos supor que o sujeito é um gênio, e daqui a 10 anos ele está sabendo quarenta vezes mais do que eu, por amor, ele vai continuar tirando o chapéu para mim. Como eu tiro o chapéu para o dr. Juan Alfredo Cesar Müller, para o Padre Ladusãns, para o Paulo Mercadante, embora, em alguns setores, eu tenha ficado sabendo muito mais do que eles, mas isso aconteceu porque eu vim depois deles, eles me empurraram. Então tudo o que eles me ensinaram, não apenas intelectualmente, mas pelo exemplo, por aquilo que eram, incorpora-se em mim como um aspecto da minha personalidade, e se eu paro de amar essas pessoas, eu paro de amar a mim mesmo, estaria me voltando contra mim mesmo. Seria o mesmo que amaldiçoar pai e mãe: é cuspir para cima. Não se pode fazer isso. O mandamento "honrar pai e mãe" se aplica a todas as pessoas que exerceram função paterna ou materna para você, que o ajudaram, o protegeram. Não precisa ser pai e mãe biológicos, pode ser até um professor. Se você cuspir neles, está cuspindo em si mesmo, está cuspindo em algo que já se incorporou à sua alma.

Mas tudo isso de que estou falando não são elementos... Uma vez eu escrevi um livretinho com um título altamente presunçoso: *Elementos de psicologia espiritual*. É um título ridículo, graças a Deus nunca o publiquei. É um livro sobre a teoria das castas, e não sobre psicologia espiritual, isso é uma sociologia apenas. Mas na época me pareceu bonito escrever psicologia espiritual, então o denominei assim. Se eu publicá-lo algum dia, vou mudar o título, evidentemente. Mas a verdadeira psicologia espiritual, como ensina Santa Teresa, é uma coisa que eu consigo mais ou menos vislumbrar. Eu estou aqui como uma criança pequena vendo o amor do pai e da mãe: a criança não entende aquilo. Às vezes, até uma conversa simples. Eu me lembro de que meu pai e meu tio conversavam sobre futebol e eu não entendia nada, aquilo para mim era esotérico. Não que eu não entendesse nada, eu entendia alguma coisa, o suficiente para saber que não estava entendendo nada. Então a psicologia da santidade é a mesma coisa.

Sobre todos os pedidos de listas de livros, eu vou dar um jeito de responder por escrito, no site. Eu preciso selecionar, pensar um pouco, fazer uma listinha, e isso não sai na hora. Às vezes, são obras que eu li há 30 ou 40 anos, e preciso rastreá-las e ver como é que é. Já existe na internet uma lista enorme de livros que recomendei, mas ainda faltam muitos sobre pontos específicos sobre os quais as pessoas perguntam. Prometo que vou encontrar uma forma de resolver isso.

Por hoje é só. Muito obrigado a todos, até semana que vem.

Transcrição: Jussara Reis de Abreu
Revisão: Elisabete Franczak Branco

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 256
19 de julho de 2014

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Hoje eu gostaria de falar um pouco sobre o tema da maturidade, que está evidentemente ligado a questão das doze camadas. Existem vários níveis em que podemos tratar desse assunto, mas, em princípio, como é o interesse de todos nós nos adestrarmos para uma participação frutífera na vida intelectual, então o que nos vai interessar é sobretudo a maturidade do homem de estudos.

Se você está inserido numa determinada comunidade profissional acadêmica, então certamente o seu nível de avanço, a sua qualificação, será medida pelos seus pares e pela sua adequação à profissão que ali é exercida. Essa profissão é exercida hoje numa base que imita a das ciências, onde cada um faz uma contribuiçãozinha muito especializada, e aquilo vai somando um efeito e criando uma espécie de consenso entre uma comunidade de profissionais. Comunidade que hoje é multitudinária, quase ilimitada.

Porém, isso se coloca de algum modo nos antípodas do que seria a educação tal como a entendia Sócrates, Platão e Aristóteles e como a entende toda a tradição filosófica, onde o que se tem em vista não é a adequação a um grupo profissional, mas a criação de um *spoudaios*, um homem maduro. Poderia não existir um conflito entre essas duas coisas, mas o fato é que existe e, na situação atual, elas se tornam quase que incompatíveis. Eu acho que é muito difícil o indivíduo se enquadrar direitinho numa profissão universitária e ser aceito pelos seus pares, desempenhar lá as suas funções, criar o seu *curriculum* e ao mesmo tempo adquirir uma maturidade intelectual. Essa coisa está se tornando cada vez mais impossível pelo fato mesmo de que a filosofia está se tornando uma atividade especializada, quer dizer, ela só lida com determinados pedacinhos, usando critérios consensuais de ciências inteiras e devendo se submeter aos critérios de validade já aceitados numa discussão coletiva. Fazer um trabalho de filosofia hoje é como fazer qualquer trabalho científico. Acontece que o trabalho científico não se destina aos leitores em geral, ele não é feito para entrar no debate cultural geral, mas apenas para servir a determinadas finalidades profissionais e econômicas muito claras, muito definidas. Por exemplo, vamos supor que o indivíduo está pesquisando um remédio qualquer e descobre o remédio. O que ele vai fazer com isso aí? Vai publicar em tudo quanto é jornal? Não interessa isso aí. Vai publicar numa revista científica para que isso chegue na orelha de algum laboratório, e o laboratório então possa criar os meios de industrializar aquele remédio. Ou seja, isso se destina a um público ainda mais especializado do que o primeiro círculo de leitores que são os colegas. Por exemplo, o sujeito escreve um trabalho médico, e

isso só é lido pelos colegas e não chega na orelha de laboratório nenhum, simplesmente não teve efeito.

Nós sabemos que as publicações médicas — e eu mesmo sei disso porque durante anos fui editor de duas revistas médicas importantes que eram *Atualidades Médicas* e *Clínica Geral* (não sei se elas existem ainda, mas na época eram sem dúvida as mais importantes) —, sabemos que toda a bibliografia médica, toda a produção de revistas médicas giram em torno de laboratórios. O laboratório decide o que você vai escrever, decide o que você vai receitar. E antes, por exemplo, na hora de planejar uma edição da revista, já tínhamos que ver quais são os remédios que serão receitados e quais são os laboratórios beneficiados. É lá mesmo que vamos pedir anúncio. Então fica um círculo de repetição.

Mas isso é normal nessa profissão. Quer dizer, o público a que se dirige a pesquisa médica é de dois tipos: os próprios médicos e o pessoal do laboratório, sem dúvida. E também os chefes de departamento de pesquisas etc. que podem dar mais verba para o sujeito continuar estudando. Isso não entra no debate cultural geral de maneira alguma por causa precisamente das aplicações técnicas e industriais que tem esse tipo de trabalho. Mas pergunto eu: que aplicação técnica e industrial tem os trabalhos de filosofia? Nenhuma, zero.

Imitar o procedimento das ciências no campo da filosofia vira uma coisa simplesmente caricatural. Quer dizer, você está fazendo trabalhos profissionais apenas para os seus colegas que vão ler e comentar, e aí continuar discutindo, discutindo indefinidamente, sem que isso jamais possa se integrar seja no debate cultural geral, seja no processo econômico. Economicamente não tem função alguma e como função social tem apenas a de manter e alimentar esse mesmo círculo de pessoas. Então vira uma atividade altamente masturbatória.

É evidente que quem se forma aí é orientado por um critério de respeitabilidade, de seriedade que é o da sua comunidade profissional. Mas pergunto eu: o que esse critério tem a ver com a verdadeira maturidade intelectual? Absolutamente nada. É como nas ciências: para fazer um trabalho científico muito bom na área da matemática ou da física, por exemplo, não precisa de maturidade intelectual, basta um treinamento especializado naquele ponto. Ele pode ser um sujeito infantil, pode ser um psicopata, pode ser até um retardado mental com um gênio especializado. Então o problema da maturidade intelectual não se coloca aí de jeito nenhum.

Mas, ao lado disso, existe a cultura geral e o debate público. E aí, esse tipo de pessoa, quando entra, não tem absolutamente nada para dizer. No máximo, eles vão fazer mais ou menos como o Júlio Lemos faz: arrotar uma superioridade que vale dentro do seu círculo profissional, mas que não tem como se integrar no debate cultural geral.

E você vê mais ainda que a tendência de modelar a filosofia pelas ciências exatas e naturais hoje em dia é muito forte. Houve duas ondas disso: uma, no século XIX, e não produziu absolutamente nada além do prestígio universitário científico para algumas pessoas. Mas quando investigamos o que sobrou de toda essa filosofia [0:10] inspirada nas ciências do século XIX vemos que não restou nada. Assim como o que se faz também não vai permanecer. Eu duvido muito que essas coisas continuem tendo interesse depois da morte dos seus autores.

Se você repara, por exemplo, que às vezes o sujeito passa anos especulando a estrutura de um determinado argumento lógico, escreve um tratado de 950 páginas sobre aquilo. Primeiro lugar, não está garantido que ele resolveu o problema, e essa discussão pode continuar indefinidamente. Não existe, em filosofia, o critério da verificabilidade final, como não existe nas ciências também. Nas ciências, o debate prossegue, só que você vai tirando dele o proveito

técnico-científico que é natural nessa ordem das coisas. Só que no mundo filosófico a coisa continua, e continua sem proveito técnico-científico nenhum. Então essa atividade toda já tem em si mesma um elemento quase psicótico.

E não é de estranhar que as pessoas que estão envolvidas nisso, em geral, quanto mais se aperfeiçoam nas técnicas, na lógica, na arte da argumentação etc., menos tem alguma coisa interessante a dizer sobre a realidade. Então elas vão procurar a realidade no quê? Nas ciências, porque lá sempre existe alguma realidade, não tem como escapar. Por exemplo, hoje existe um ramo que se chama neuro-história da arte muito interessante. Tem um autor chamado Michael Baxandall, que escreveu coisas muito interessantes, mas isso não é filosofia, isso é uma pesquisa científica.

Como a ciência é uma atividade altamente progressiva que está a toda hora substituindo a si mesma, é evidente que as teorias científicas são todas de durabilidade muito limitada. Vejamos, o que é uma pesquisa científica? É o processo de isolar um certo número de fatos que parecem ter uma unidade por trás e tentar descobrir esta unidade, a unidade de uma causa, a unidade do fenômeno etc. É isso o que se faz. Depois vem outro sujeito que descreve de outra maneira, e assim por diante. A coisa não pára. Então essa idéia do aperfeiçoamento é inerente à própria ciência.

Agora, a filosofia, por sua vez, busca princípios de inteligibilidade que devem durar, ela não está inventando princípio de inteligibilidade que vale só para agora. Podemos dizer que, na filosofia, em vez de você ter o elemento progressivo, você tem o elemento acumulativo, quer dizer, onde tudo aquilo que foi conquistado ao longo dos tempos conserva a sua atualidade. Você não pode dizer que Platão foi superado, que Aristóteles foi superado. Não. Simplesmente outras coisas se empilharam ali e se somam com aquela. Então você vai criando um patrimônio que é o dos esforços humanos para atingir a inteligibilidade. Portanto, a própria estrutura da atividade científica é um pouco contrária à atividade filosófica. As teorias científicas se destinam a substituírem-se umas as outras, a desbancar uma e impor uma outra, que em seguida por ser derrubada também e assim por diante, indefinidamente.

Em filosofia é impossível você fazer a mesma coisa. Quer dizer, não existe nenhuma maneira de você superar uma filosofia no sentido que uma teoria científica superar a outra, isto é, impugnando uma teoria anterior e propondo uma nova. Não é assim. Quando um filósofo supera outro significa que ele integrou no seu pensamento tudo aquilo que o outro contribuiu. Aquilo permanece inteiro. Essa absorção dialética, essa superação dialética é uma coisa que em ciência não existe, não pode existir. Você não vai poder assimilar todas as teorias anteriores, integrá-las na sua e seguir adiante, isso não dá para fazer. Na filosofia isso ocorre porque ela é uma atividade voltada eminentemente ao adestramento da inteligência humana e da consciência humana, e não à produção de fatos sobre este ou aquele ponto. Esta produção de fatos prossegue indefinidamente com base na autodestruição.

Qual é o critério científico dominante hoje? Não é o critério da falseabilidade do Popper? Quer dizer, uma teoria é científica na medida em que ela possa ser mostrada falsa, isto é, a sua estrutura lógica admita a própria refutação. Se não há refutação possível, mesmo que a refutação seja errada, então não é uma teoria científica. Isso evidentemente não se aplica à filosofia de maneira alguma, porque a finalidade da filosofia não é impor teses — isso é uma coisa fundamental. Às vezes você vê a obra de um filósofo cujas teses já caíram todas, mas ela conserva seu valor. Isso porque a filosofia não se destina a produzir uma teoria final sobre o mundo ou uma descrição factual do mundo, mas a aprimorar cada vez mais a capacidade

humana de inteligir. Em última análise, a filosofia é pedagogia, é uma espécie de guiamento da consciência. Para isto, mesmo os erros são importantes.

Em filosofia, todos os erros filosóficos não estudados e discutidos; em ciência, eles são abandonados. Quando você estuda história das ciências, você vê que o que os autores geralmente fazem é colocar as teorias que tiveram algum sucesso e que serviram de base para as teorias seguintes e esquecem tudo aquilo que foi flagrantemente errado e vão dizer que é pseudociência. Porém, a pseudociência é ciência, ela não é outra coisa, ela não é uma atividade formalmente distinta, ela é simplesmente uma ciência errada. Mas, é claro, a pseudociência não se integra na história da ciência, ela é expelida, ao passo que as filosofias erradas integram na história da filosofia como momentos dialéticos de um contínuo aperfeiçoamento da consciência humana, onde certos erros às vezes são erros felizes e até necessários no caminho dialético para a percepção de uma realidade mais profunda.

Sinceramente, eu não vejo como conciliar uma formação filosófica com a formação científica. Elas são coisas que evidentemente podem ser integradas, mas continuarão heterogêneas. Por exemplo, se o indivíduo estuda neurofisiologia e ao mesmo tempo ele é um filósofo, ele pode usar uma coisa na outra e a outra na uma, mas ele não pode fundi-las, não tem como fundir as duas coisas: são contribuições heterogêneas. Assim como, por exemplo, um filósofo que é um pintor, um desenhista, vai poder aproveitar alguma coisa para a sua filosofia proveniente da sua experiência de pintou ou desenhista, mas ele não vai criar uma atividade sintética que seja ao mesmo tempo pintura e filosofia. Não há síntese possível.

Aí você entra no problema das famosas ontologias regionais de que falava o Edmund Husserl: na estrutura da realidade existem domínios que são independentes e incomunicáveis. O famoso exemplo que ele dava: não existe uma biologia dos triângulos nem uma trigonometria dos leões. Você não tem como fundir uma coisa com a outra; você pode estudar trigonometria e pode estudar a biologia dos leões, mas não vai fundir isso de jeito nenhum, ainda que a coexistência desses dois campos de conhecimento na sua mente possa ter um efeito inspirador ou heurístico e possa lhe dar idéias etc. Mas essa confusão de campos, essa confusão de gêneros nunca vai produzir nada de valor. Não existe a fusão, a síntese, nesses domínios. E a formação científica continua perfeitamente distinta da formação filosófica, ainda que se possa às vezes aproveitar, em filosofia, muitas das descobertas científicas aqui e ali.

Porém, é necessário perceber que, ao longo da história, em todos os sistemas filosóficos, as partes mais frágeis, mais perecíveis, são justamente aquelas que dependiam dos conhecimentos científicos da época. Na medida em que esses conhecimentos científicos são superados, aquela parte da filosofia é atingida e é prejudicada por esse ponto. Por exemplo, as obras de Schelling possuem muitos elementos trazidos da biologia (ele leu muita biologia na época), porém, aquelas teorias todas já foram superadas, não funcionam mais. Quando você lê esses trechos do Schelling, você tem de separar **[0:20]** o que é a concepção filosófica do que é a argumentação ou exemplificação científica que ele está dando. E você verá que, em geral, a primeira vale independentemente da segunda, ou seja, a elaboração filosófica está correta e é útil ainda que o embasamento científico esteja falso. Isso é uma constante na história da filosofia.

O exemplo mais clássico é o de Aristóteles com o negócio das órbitas circulares dos planetas. Ele acredita que as órbitas têm de ser circulares porque o movimento circular é um movimento mais perfeito, mais acabado que existe. E, evidentemente, na época se entendia por céu mais ou menos como uma versão visível do mundo dos arquétipos, então teria de ter

mais regularidade e uma forma mais perfeita do que qualquer acontecimento terrestre. E quando mais tarde Kepler descobre que as órbitas são elípticas, isso impugnou a idéia do Aristóteles, do contraste entre o mundo dos arquétipos permanentes e o mundo terrestre do fluxo da impermanência? Não, continua válido do mesmo jeito, só o exemplo que ele deu que não funciona. Podemos dizer que a astronomia de Aristóteles foi derrubada, mas não a filosofia dele. E assim por diante.

O século XIX está repleto de exemplos. Quantos filósofos não se deixaram enganar por aquela famosa regra do Ernst Haeckel de que a ontogênese emita a filogênese, ou seja, o desenvolvimento do indivíduo passa por etapas que são similares ao desenvolvimento da sua espécie. Sabemos que as coisas não são assim, mas, no século XIX, muita gente boa acreditou nisso e pode ter tirado conclusões filosóficas. A validade das conclusões filosóficas evidentemente não depende desse exemplo científico, e assim por diante. Quer dizer, não faz sentido ao mesmo tempo afirmar que a ciência é uma atividade constantemente autocorretiva e autocrítica, onde tudo pode ser reexaminado e visto de outra maneira, e querer dela o modelo para a filosofia, onde justamente essa idéia da progressão por substituição não vale e o que vale é a acumulação de perspectivas.

Quando você estuda Anaximandro, Sócrates, Pitágoras, Platão etc., você está simplesmente aprendendo a olhar os fenômenos por várias perspectivas possíveis. Essas perspectivas constituem o repertório das possibilidades da inteligência humana. Cada vez que você olha pelos olhos de um, você abre uma janela, você está aprendendo de outra maneira, por outro lado. Este lado não impugna os outros lados, ele se soma.

Por exemplo, a famosa intuição de Pitágoras de que tudo é feito de números. Isso é objetivamente válido, sim ou não? As duas respostas são verdadeiras porque onde quer que você procure nas coisas um aspecto matemático calculável, você vai encontrar. Mas isso não quer dizer que a estrutura matemática seja a base ou o fundamento da realidade, porque o fato é que nenhum fenômeno, nenhum ente, chega a nós sob a forma de um elemento matemático; somos nós que tentamos apreender, por trás das suas formas infinitamente variadas e caóticas, alguma regularidade matemática. E levamos esse esforço até o grau de tentar matematizar o próprio caos – o que, sem dúvida, é possível até certo ponto. Então a intuição de Pitágoras vale ou não? Resposta é sim e não. Mas ela é uma maneira de olhar que se tornou indispensável. Ou seja, ao longo dos séculos, haja o que houver, sempre em algum momento você vai ter de olhar as coisas matematicamente. Como expressão de uma lei objetiva de constituição do cosmos, o preceito de Pitágoras nem vale nem não vale. Mas como descoberta de uma perspectiva que é útil e frutífera para a mente humana, isso não podemos negar.

Por exemplo, veja a idéia platônica que remonta a Parmênides de que existe o mundo do fluxo da impermanência e, por cima dele, existe o mundo dos arquétipos estáveis ou da eternidade. Isso é assim objetivamente? Jamais saberemos. Sabemos que temos de olhar as coisas desse jeito porque, quando olhamos, descobrimos muita coisa. Ou seja, cada filosofia não é uma nova teoria da objetividade do mundo. Não é. Como teoria, como descrição do mundo, ela pode ser muito falha, por quê? Porque o filósofo descobre uma perspectiva, descobre uma direção do olhar que é importante e que é útil, mas isso não quer dizer que ele vai obter sucesso em fazer dessa perspectiva uma descrição apropriada da realidade, o que ele não pode realizar por meios filosóficos, teria de realizar por meios científicos. E, por meios científicos, nenhuma descrição jamais será completa e adequada, a coisa vai continuar mudando e mudando e mudando indefinidamente.

Se, na formação científica, você tende não só a uma especialidade cada vez maior, mas a estabilização – pelo menos temporária de certos critérios de validade, e você deve em princípio operar só dentro desses critérios de validade, sem apelar a outros conhecimentos que não estejam validados por aquela ciência em particular –, em filosofia é exatamente o contrário: você tem de ampliar o número de perspectivas indefinidamente, mesmo sem poder sintetizá-las numa teoria. Portanto, são dois tipos de educação completamente diferentes. E, claro, todo mundo pode adquirir as duas e talvez deva fazê-lo, mas pergunto eu: por que uma educação científica para um filósofo seria mais importante do que uma educação artística, uma educação moral, uma educação religiosa? Por exemplo, sabemos que se uma pessoa não tem experiência de práticas espirituais, experiência da busca constante de Deus, então ela não tem intuição de uma série de realidades da vida; ela só vai obter isso mediante a prática. Portanto, é claro que isso é um domínio da realidade tão importante e tão universalmente presente quanto qualquer outro.

Por exemplo, o essencial é estudar as ciências? Alguma ciência vai lhe dar o domínio da linguagem? Não, mesmo que você estude Lingüística a sua vida inteira. Então acontece que se você não domina a linguagem, se você não tem a expressão oral e escrita adequada, você não domina os seus pensamentos, simplesmente você não sabe o que está falando. Eu considero que, de tudo, o mais importante é a formação literária. Por quê? Porque em todas as civilizações existe literatura oral e escrita. Absolutamente todas. E é através delas que se transmite a própria religião. Portanto, o literário, sobretudo o narrativo, vem primeiro – isso na ordem da filogênese. Quando você não entende um fenômeno, não entende algo que você viu, ainda assim você é capaz de narrar aquilo, ou seja, você narra o formato do enigma, o formato da sua confusão; isso é sempre possível fazer. E sem isto não dá para depois desfazer a confusão.

Então se o indivíduo não sabe se expressar, não sabe narrar, **[0:30]** não vai ter domínio de coisa nenhuma e, por isto mesmo, ele vai tentar se apegar desesperadamente a critérios lógico-técnicos que são válidos num campo muito restrito. E isso vai criar uma espécie de idolatria babaca das chamadas ciências duras, o que é uma bobagem, porque, como já dizia o Max Weber, é muito mais fácil você calcular com exatidão o resultado provável de uma próxima eleição do que saber em quantos fragmentos uma pedra vai se estilhaçar quando cair no chão (a divisão de ciências duras e ciências moles é coisa de gente de cabeça dura e miolo mole; esta distinção não existe absolutamente, é uma convenção; na verdade, é um pouco a mitologia ginasiana. Quando eu era moleque já tinha essa mitologia: se você é menino, tem de estudar física, matemática; se é menina, letras, história, etc.; então já botava o mundo das ciências humanas para baixo).

Quando eu vejo a plêiade de cientistas que se tornaram famosos no século XX, pergunto quantos deles conseguiram extrapolar do seu domínio científico estrito algumas conclusões que fossem, não digo válidas, mas valiosas para outros domínios. Só fizeram isso aqueles que tinham grande formação humanística, como Werner Heisenberg. Se você ler as memórias dele, verá que estão cheias de idéias filosóficas maravilhosas. Mas ele era um garoto que com 12 anos estava lendo Platão, Malebranche, adquirindo uma cultura literária e filosófica enorme, antes de fazer a sua carreira científica.

Agora, quando você vê, por exemplo, as idéias políticas de um Albert Einstein, de um Julius Robert Oppenheimer, você vê que são pessoas absolutamente infantis, não enxergavam um palmo adiante do nariz. Então são pessoas cujo trabalho só vale dentro de um domínio profissional especializado, desde que as suas conclusões possam ser aproveitadas tecnicamente, industrialmente, militarmente etc. — só serve para isso. Não são cultura

propriamente dita, não são idéias, não são exemplos de grandes inteligências. Sinceramente, não acredito que Einstein fosse uma grande inteligência. Era uma grande inteligência especializada num ponto, mas, quando abria a boca sobre outras coisas, só saía besteira. E você vê sobretudo pelas suas atitudes ao longo do tempo.

A história dos Julius Robert Oppenheimer que todo mundo diz que era uma vítima, que foi perseguido. Não, ele não era vítima, ele realmente colaborou com a espionagem soviética. Então eu digo: esse sujeito ajudou a inventar a Guerra Fria. Você acha que isso é lucidez? Você imagina como a história teria sido diferente se a URSS não tivesse bomba atômica, para a qual ela não contribuiu nada para as pesquisas, foi tudo roubado. Sem isso, você não teria a expansão do comunismo na Ásia, na África, na América Latina; milhões de vidas teriam sido poupadas e assim por diante. Diz-se que o Oppenheimer morreu atormentado porque ele tinha gerado a morte. Eu digo: ele não apenas gerou, mas a multiplicou, entregou para o outro lado. Quer dizer, é uma falta de lucidez monstruosa.

Se você vê a história de Bertrand Russell, vê que ele escreveu coisas de lógica-matemática exemplares. Mas quando tentava analisar a realidade do mundo, ele falava cada besteira descomunal. Por exemplo, ele propôs o bombardeio atômico preventivo da URSS. Eu digo: que legal, vamos lá, matamos dois bilhões de pessoas, está tudo resolvido. Isso é idéia de jerico, evidentemente. Depois mais tarde ele mudou de lado — era anticomunista, passou para o lado dos comunistas — e terminou sendo propagandista do Ho Chi Minh. Então é claro que é uma total falta de lucidez, não é uma pessoa intelectualmente madura. É uma inteligência especializada num ponto que é atrofiada em tudo o mais. Não em tudo o mais, na verdade, porque Bertrand Russell foi um escritor excelente. Quando lemos sua *História da Filosofia Ocidental*, vemos que ele se especializou profundamente em não entender a filosofia alheia. O capítulo dele sobre Hegel é uma das coisas mais ridícula que vi na minha vida, parece com o Júlio Lemos falando do Mário Ferreira dos Santos: com aqueles ares de superioridade de quem não entendeu coisa nenhuma.

Uma pessoa verdadeiramente culta, uma pessoa intelectualmente madura não cai nesses negócios. Claro, todo mundo tem o direito de dizer uma besteira aqui ou ali de vez em quando, tem o direito de errar, inclusive de errar moralmente, mas você pode incorporar esses erros estruturalmente no seu pensamento e na sua atuação pública. Sobretudo, você não tem o direito de fazer isso inocentemente, quer dizer, sem perceber que está fazendo. Como foi precisamente o caso de Einstein, Oppenheimer, Bertrand Russell e outros.

Para nós, os grandes modelos de maturidade intelectual ainda são os gregos Platão e Aristóteles. Santo Tomás de Aquino dizia que a filosofia é o conhecimento de todas as coisas sem o conhecimento individualizado de cada ente. É um modo de dizer que é a unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa, estamos dizendo mais ou menos a mesma coisa. É possível realizar isso por meio de alguma ciência? Absolutamente impossível. Não existe ciência nenhuma sem a delimitação de um território *muito* específico, com métodos e critérios de validade *muito* específicas também e, portanto, sem o reconhecimento daqueles domínios ontológicos independentes e incomunicáveis.

Acontece que, Husserl dizia, não existe a trigonometria dos leões nem a biologia dos triângulos, mas, para o filósofo, existem triângulos, existem leões, existe biologia e existe trigonometria, e ele vai ter de algum modo se virar no meio disso. Ele não vai poder todas as ciências um por uma, mas ele tem de conhecer precisamente as fronteiras dela—isso é absolutamente fundamental. Ou seja, saber onde uma ciência chega ao limite da sua validade

ou da sua autoridade e onde começa um outro domínio diferente, porque se trata de outro campo ontológico absolutamente independente.

Essa noção, por exemplo, de campos ontológicos independentes é absolutamente fundamental porque se a filosofia é o que diz Santo Tomás de Aquino, ela consiste eminentemente no conhecimento da articulação entre os campos ontológicos. Portanto, consiste também conhecer os limites da generalização possível — os vários âmbitos em que é possível uma generalização ou não. Isto não vai terminar nunca pelo simples fato de que o alimento de que a filosofia se inspira são os fatos, e a filosofia não tem de buscar os fatos por si, quem busca os fatos são as ciências, a história. E os fatos continuam acontecendo, e não só continuam acontecendo, como continuam sendo desencavados. Então a cada geração tem-se uma coleção nova de dificuldades e de enigmas. E o filósofo vai ter de usar tudo aquilo que aprendeu na história da filosofia e mais alguma coisa para poder se adequar a essa situação.

Sem esse esforço de articulação — note bem, não é o esforço de encontrar uma teoria geral de tudo, não é mesmo, é apenas o esforço de criar uma mente capaz de se orientar dentro do mapa dos campos ontológicos, é só isso, a filosofia faz isso e nada mais —, se não existe esse esforço permanente, o próprio diálogo científico se torna impossível, **[0:40]** a não ser dentro de um domínio muito especializado no qual um cientista não entende o que o outro está fazendo. É perfeitamente possível você apresentar projeto de pesquisa a um diretor de departamento que não entende aquele projeto e que vai aprovar ou desaprovar às cegas. Isso porque para entender aquilo, ele próprio precisaria se dedicar àquela pesquisa durante anos, e ele não pode fazer isso.

Mas alguém tem de ser capaz de articular essas duas situações: o ponto de vista do cientista que apresenta o projeto e o ponto de vista do diretor que o julga. Alguém tem de fazer isso sem precisar conhecer profundamente cada caso em particular. E justamente essa é a especialidade da filosofia. Por isso é normal que os filósofos de algum modo tenham uma opinião de tudo o que aparece na frente deles, porque eles estão aí para isso, eles não estão aí para descrever para você como é o mundo, mas para manter essa atividade de adestramento da inteligência sempre viva e sempre se renovando. A filosofia não se destina a chegar a conclusões, ela tem o que eu chamo de patamares: conquistas que não podem mais ser ignoradas — mas isso não no sentido de teorias científicas que foram provadas. Anaximandro jamais provou o *ápeiron*; Pitágoras jamais provou a onipotência dos números, mas você precisa integrar essas perspectivas porque elas são aspectos necessários da inteligência humana. E deve haver outros que não foram nem descobertos ainda e que vão aparecer com o tempo.

Fora disso, você cai na aberração de pessoas que conhecem profundamente um assunto, mas não sabe onde esse assunto está. Eles dizem que têm um conhecimento especializado, mas espécie, que eu saiba, é uma coisa que sai de dentro de um gênero. Portanto, aqui tem uma espécie, aqui tem uma espécie do mesmo gênero, lá tem os outros gêneros, e você sabe onde a coisa está.

Outro dia eu até escrevi uma coisinha no Facebook só para provocar as pessoas: se você possível explicar as percepções pela fisiologia do cérebro, não seria necessário haver objetos. Por que pergunto eu: que objeto está contido no cérebro, além do próprio cérebro? O cérebro tem neurônios, sinapses, proteína, mais isso e mais aquilo. Mas ele não contém nenhum elefante, ele não contém uma montanha, ele não contém nem sequer uma lagartixa. E a percepção, que eu saiba, é a apreensão de traços objetivos de entes que existem fora do nosso cérebro. Portanto, toda percepção é uma relação entre um sujeito percipiente e uma coisa

percebida, relação que, evidentemente, não pode ser reduzida a um deles. Por exemplo, se a visão que eu tenho de um elefante pudesse ser explicada inteiramente pelo meu cérebro, eu não precisaria do elefante.

Então o sujeito pode estudar neurociência durante quarenta anos e nunca perceber isto e, portanto, nunca perceber a diferença entre uma percepção e a fisiologia da percepção. A fisiologia da percepção, claro, só interessa pelos mecanismos fisiológicos da percepção, mas não pela percepção em si mesma, isto é, pela relação sujeito e objeto. Por exemplo, qualquer objeto que eu perceba de alguma maneira tem a sua própria constituição, a sua modalidade ontológica, os seus componentes físico-matemáticos etc. Nada disso depende de mim, nada disso está no meu cérebro. Quando o percebo, percebo algo disso. Ou seja, eu tenho de traduzir esses dados objetivos em termos cerebrais. Mas eu não posso produzi-los todos. Se eu pudesse produzi-los, então bastaria um único cérebro, e esse cérebro seria o universo inteiro e não haveria mais nada além disso.

Ou seja, a idéia de explicar a percepção pela fisiologia do cérebro é uma idéia filosoficamente infantil, é pueril, um erro imperdoável. No entanto, se o sujeito estuda essa coisa anos a fio, ele fica orgulhoso daquela maçaroca de conhecimentos que ele obteve e nem percebe que nenhum desses conhecimentos se refere a um objeto, que tudo se refere somente ao sujeito. Aliás, nem mesmo ao sujeito, mas a um pedaço do sujeito. O sujeito diz: "vamos explicar tudo pela neurofisiologia cerebral". Eu digo: muito bem, então quer dizer que não precisa de sangue, músculo, osso etc., o cérebro percebe sozinho? Ou seja, que eu entenda a percepção que supõe o corpo do cidadão percipiente esteja em algum lugar no espaço, o qual não depende do cérebro dele, e que ele esteja cercado de objetos perceptíveis que têm as suas próprias constituições, as quais não dependem da fisiologia cerebral.

Nos últimos três séculos, a atenção que a filosofia prestou ao sujeito cognoscente — com Descartes, Kant, Fichte, depois a psicologia experimental etc. — foi *tão* obsessiva que, quando chegou no século XX, o Edmund Husserl teve de lembrar os caras de que existem objetos, existem coisas. Tem gente, no entanto, que não acordou para isso até hoje. Claro que tudo isso vira uma imensa massa de ilusões solipsísticas que, quando bem examinadas, às vezes se revelam quase psicóticas. Quando examino a filosofia do Kant, eu vejo que tem fortes elementos de delírio psicótico ali no meio — delírio de interpretação, não psicose alucinatória, não é alucinação. Quer dizer, o sujeito está vendo as coisas certas, mas ele interpreta errado. Isso porque não sabe expressar, não sabe contar para si mesmo o que ele está percebendo.

A famosa idéia do Kant de que todas as impressões sensíveis são caóticas em si mesmas e o nosso cérebro que ordena tudo. Eu digo: quem ordena meu cérebro? Dentro da minha cabeça eu tenho um cérebro, você pode abrir a minha cabeça e ver o meu cérebro: o meu cérebro é caótico e é você que o está ordenando ou ele existe em si mesmo? Por que é você que vai botar ordem no meu, e não o meu que vai botar ordem no seu? Então a idéia de percepções caóticas ordenadas no cérebro humano é uma das idéias mais idiotas que alguém já pensou ao longo do tempo. Mesmo porque, para aprendermos a ordenar os nossos pensamentos, nós temos de pautar as nossas percepções por condições externas objetivas: direção no espaço, peso, velocidade etc. Nós temos de aprender tudo isso aí antes sequer de aprender os nomes.

Por exemplo, distância. Um bebezinho pequeno estende a mão para pegar uma coisa que está a três metros; mais tarde ele aprende que tem de ir até lá e pegar o objeto. A distância está no cérebro dele? Não, o cérebro está tão longe do objeto quanto está a mão dele, nem o cérebro nem a mão vão chegar lá. Aí quem estava certo era o Auguste Comte quando dizia que você

tem de regrar o interno pelo externo. Ele estava certíssimo ao dizer isso aí. Quer dizer, você tem de aprender as formas, as medidas, as distâncias, as sucessões etc., e tudo isso não está no seu cérebro, isso é a estrutura do mundo real, do qual o seu cérebro faz parte, o seu cérebro está submetido a tudo isso. Ele também é uma massa que existe espacialmente, que tem o seu peso, a sua densidade etc. Nesse ponto até um pouco de materialismo ajuda a corrigir o engano.

Eu acabei de falar da neuro-história da arte. A neuro-história da arte é uma área da neurofisiologia? Não. Onde estavam os quadros, estavam no cérebro? Se ninguém pintou os quadros não vai ter neuro-história da arte coisíssima nenhuma. Portanto, tem de ter o elemento externo que não está no cérebro do observador, mas que está no cérebro do pintor e passou para mão e passou para tela, para que pudesse haver essa articulação — articulação que é muitíssima interessante. Mas é interessante até o ponto em que você não cai na ilusão de achar que a neurofisiologia vai explicar as obras de arte. Porque ela vai explicar a *fisiologia* da sua percepção delas e ponto-final. Talvez se possa, como faz Max Weber, **[00:50]** escrever até uma história dos modos de percepção, ou seja, das distintas articulações neurofisiológicas que presidiram a observação das obras de arte ao longo do tempo. Isto é até possível, mas você nunca vai poder explicar uma coisa pela outra nem a outra pela uma.

[Intervalo]

Antes de responder às perguntas, eu queria complementar um pouco o que disse. Para uma pessoa jovem, o esforço maior dela é o de se integrar na sua geração e no seu tempo, o de encontrar um lugar na sociedade entre pessoas que se pareçam com ela ou com as quais ela deseje parecer. Esse é um esforço monstro. Inclusive o artigo que escrevi para o *Digesto Econômico*[1] é precisamente sobre isto, quer dizer, a imitação do meio ambiente. Esse esforço é de grande importância porque ele inclui a sua diferenciação em relação à geração anterior, quer dizer, o desejo de se destacar da geração anterior para sentir-se integrado na própria. Caso contrário, você se sente isolado e muito enfraquecido.

Acontece que as duas ou três gerações imediatamente anteriores foram aquelas onde se formaram as condições nas quais você vive hoje. Então, de certo modo, a situação do jovem é sempre a de, para se integrar no seu tempo, ignorar as condições que o geraram. Então é uma espécie de ignorância obrigatória: você não pode sentir e ver as coisas como a geração anterior. Quando você o faz, é sempre de uma maneira de repulsa e até de desprezo caricatural. Então você acaba não sabendo de onde saiu aquele mundo no qual você está querendo se integrar. Então, evidentemente, vem a impressão de que a sua geração é normal, de que o normal é ser como ela, e tudo o que estava antes era anormal ou pelo menos se tornou anormal nas condições de hoje.

Isso é a mesma coisa que dizer que a ignorância histórica se torna obrigatória, sobretudo a história mais recente – isso é muito importante. Você pode saber a história de Roma etc., mas a história das gerações anteriores, que é a mais decisiva para você, se torna até certo ponto incompreensível porque você não pode participar dos modos de percepção, de sentimentos dessas gerações. Quer dizer que tudo o que você encontra na sociedade, aquele sistema no qual você deseja se integrar é, para você, um mistério, uma coisa que caiu do céu, e que é natural que seja assim, que sempre foi assim, e você não tem a menor condição de julgar isso.

---

[1] Link do artigo: http://www.olavodecarvalho.org/a-destruicao-da-inteligencia/

O curioso é que as pessoas vivem falando de duas coisas: relativismo cultural e consciência crítica. E justamente essas duas coisas estão proibidas. Se você tem de considerar o seu tempo como o modo de ser normal e normativo e os tempos anteriores como anormais e insuficientes, então acabou o relativismo cultural. Você tem aí o que eu chamo cronocentrismo: a época em que estou é não só o cume, mas é de certo modo a eternidade, as outras épocas são evanescentes, são coisas que não têm mais direito à existência, são apenas esquisitices já superadas e assim por diante. E, por outro lado, que consciência crítica eu posso ter se eu não posso saber de onde saíram os hábitos, os valores, símbolos etc., aos quais eu estou tentando me amoldar? Quer dizer, o conhecimento da origem fica proibido. Você não pode exercer pensamento crítico em cima de um corpo de valores e atos que você está querendo incorporar para você se sentir normal e igual aos outros. É absolutamente impossível. Essa fase é inevitável no desenvolvimento de qualquer um. Quando você vive mais um pouco, porém, você pode retroagir, pode rastrear os tempos anteriores. Mas se você o faz com o mesmo espírito de superioridade da sua época, então significa que os modos de sentir e de perceber das gerações anteriores lhe parecerão inverossímeis, você não se identifica com eles. A formação humanística consiste justamente em abrir o sujeito para sentir e perceber como os homens de todas as épocas sentiram e perceberam, sobretudo das imediatamente anteriores, que são as mais decisivas para a sua vida.

Por exemplo, outro dia estava havendo um bafafá a respeito de música. É evidente que se todo mundo está tocando determinado tipo de música, a sua geração toca aquele tipo de música, você quer se integrar naquilo para você sentir que é uma pessoa igual, que é normal. Quer dizer, está todo mundo tocando rock, funk etc., e você só sabe canto gregoriano, você vai se sentir um cara muito esquisito. E ninguém quer se sentir esquisito, o ser humano precisa de afeição. E a afeição do grupo social é vendida muito cara.

Por exemplo, um assunto que é absolutamente central para você entender a sua vida, o ambiente social no qual você está, a cultura do seu tempo, o conjunto de sentimentos e valores que você está assimilando, para você entender tudo isso é uma coisa que você não pode jamais se permitir ignorar é: de onde saiu tudo isso? Quem inventou tudo isso? Modas culturais, modas artísticas, modas indumentárias etc. não nascem como banana, alguém inventou. E quando inventou, tinha um motivo para inventar. Todo mundo sabe disso em princípio, mas não tira disso a conseqüência. Sabe que alguém inventou, mas continua achando que é natural ser daquele jeito, e só daquele jeito. Então você não pode exercer a tal da consciência crítica, você tem de aceitar.

Como as pessoas sabem que alguém inventou, elas imediatamente aplicam a isso o esquema das causas econômicas: quem inventou foram as grandes companhias de música, é o interesse capitalista. Isso existe, certamente há. Porém, sabemos que, por exemplo, no Brasil tem certos... Quem é o sujeito que mais vendeu disco no Brasil ao longo de toda a história brasileira? Um sujeito chamado Amado Batista, que é cantor de empregadinha doméstica. Não foi o Caetano Veloso, não foi nenhum grupo de rock, não foi o pessoal da Bossa Nova, não foi nada disso. Interesse capitalista por interesse capitalista, os caras querem vender disco, e não criar novas modas. Ao contrário: se existe uma moda que já está consolidada, a indústria vai pegar justamente aquele e vender para o povo aquilo que o povo já está acostumado a consumir, é a coisa mais óbvia do mundo. Então pode tirar o cavalo da chuva que os planejadores das modas musicais, indumentárias etc. não são os grandes capitalistas, de jeito nenhum. São, na verdade, intelectuais: gente que pensa e que tem planos para o curso da história. Só pessoas que querem influenciar a sociedade no seu todo inventam essas modas.

E essas pessoas fazem isso só, por conta própria, porque veio na cabeça delas ou porque elas já pertencem a movimentos políticos e ideológicos que já estão fazendo isso há muito tempo? Eu digo para vocês: não tem nem uma moda musical cuja origem não esteja de algum modo na KGB. Vocês não têm idéia do esforço monstruoso que o pessoal da KGB fez, desde a década de 1930, para criar essas modas no Ocidente. Investiram [1:00] rios de dinheiro, criaram milhões de técnicos e entraram em tudo quanto é indústria de disco, canal de TV, estação de rádio etc. desde a década de 1930.

Quando eu digo que a KGB foi a maior organização de qualquer tipo que já existiu, isso tem de ser levado a sério numericamente. O número de colaboradores da KGB era praticamente ilimitado porque militante do Partido Comunista, em qualquer lugar do mundo, podia a qualquer momento ser chamado a colaborar e jamais diria "não". Quer dizer que, além do número de agentes profissionais, você tinha um exército limitado de colaboradores. Nunca ninguém teve isso no mundo. O pessoal não mede. Por exemplo, as pessoas acreditam que propaganda comunista consiste em louvar as virtudes do regime comunista e descer o cassete no regime capitalista, então tudo é muito claro: eu sou a favor do comunismo, você é a favor do capitalismo. Mas isso é muito ingênuo, isso é muito pueril. Muito mais do que pregar o comunismo, o pessoal da KGB se incumbiu, desde a década de 1930, de um objetivo prioritário, que é corromper a sociedade capitalista – isso é prioritário, segundo Lenin. E música, moda, droga, hábitos morais e sexuais, tudo isso é prioritário. Quando você rastreia, você acaba sempre chegando na mesma fonte. Existem livros sobre isso, só que ninguém mais lê.

Pessoas que estão com 20 ou 30 anos não acompanharam a mudança dos costumes nos últimos 50 ou 60 anos, elas só pegaram a fase atual. Elas não têm idéia de como as pessoas sentiam antes e dificilmente são capazes de imaginar isso, isso não tem a elas verossimilhança. Elas sempre têm a impressão de que as pessoas das gerações anteriores viviam na irrealidade, e você está na realidade. Aí temos de lembrar o famoso dito de Leopold von Ranke: "Todas as épocas são iguais perante Deus". O coeficiente de realidade que se conhecia a 50 anos atrás não era menor do que o que se conhece hoje. As pessoas não eram mais burras, não eram mais ingênuas, nem você é o cume da evolução humana. Eu consigo rastrear a coisa porque estou com 67 anos, eu vi a mudança e guardo na memória tudo isso. Não procurei me adaptar ansiosamente às novas modas nem as rejeitei, via aquela coisa acontecendo, ia anotando na minha cabeça para chegar a alguma conclusão. Mas quem está com 20 ou 30 anos não acompanhou isso aí e não tem material para estudar e ver essas modificações.

Por exemplo, se você pegar a própria história psicológica do Brasil (não digo do mundo) nos últimos 40 anos, não se tem nada: zero, zero, zero. Não existe pesquisa sobre isto, sobre a mudança da vida familiar, sobre os novos valores e símbolos que se incorporaram na cultura. E até hoje ninguém conseguiu explicar sequer como é que um partido que, durante 30 anos, teve só 20% dos votos, de repente pegou o poder em tudo, assumiu o poder em todos os campos. Nem isso o pessoal consegue explicar.

Se você pegar a nossa literatura, ela não documentou essas modificações. O último sinal de que a literatura estava pegando algo do estado de espírito da população foi anos 60-70. Por exemplo, esse pessoal da esquerda, o canto de cisnes dele foi o romance *Quarup*, do Antonio Calado, e o *Pessach*, do Carlos Heitor Cony, onde você via que eles estavam notando uma mudança de sensibilidade num certo grupo social, que, aliás, era o grupo deles mesmos, que era a intelectualidade carioca – pelo menos isso eles documentaram. No resto, você não vê nada, só vê estereótipo, bobagem. A literatura não tem força documental nenhuma, então tudo

o que aconteceu já foi esquecido, foi uma longa noite. Se você não tem nem mesmo o material para ler, como é que você vai saber o que aconteceu?

Agora, quando você aplica isso ao mundo, você observa, por exemplo, que as modificações da sociedade americana foram tão brutais, mas tão brutais, e todas elas foram exatamente no sentido visado pela propaganda soviética. Aquilo que, nos anos 1950, saía no *Pravda*, hoje sai no *New York Times*, na CNN, aquela opinião igualzinha. Como é que eles conseguiram convencer as pessoas disso aí? Um dos principais meios era justamente a passagem de gerações, e você tornar natural para a geração seguinte o que a geração anterior não conseguiria nem imaginar. E as modas musicais são importantíssimas para isso. Por exemplo, dissolver a fronteira entre música popular e música clássica. Isso foi o objetivo prioritário da União Soviética desde os anos 20. Quando chega nos anos 70, você pega a intelectualidade francesa... Existe até um livro muito interessante, saiu na época e expressava o espírito dos tempos, de dois autores, Philippe Rivière e Danchin Laurent, e o livro chamava *Linguistique et culture nouvelle*. Ele falava: antes tínhamos uma cultura que era determinada pela leitura dos clássicos, por isso e mais aquilo, e agora nós temos uma outra que é determinada pela lingüística, música pop e — eu acho — neurofisiologia — alguma coisa assim (risos).

O que ele estava dizendo não expressava um fato, mas um projeto, porque, na verdade, até aquele momento as pessoas ainda estavam recebendo a educação antiga. Esse projeto hoje se considera realizado, e as pessoas não sabem de onde isso saiu, não têm a menor idéia, para elas é natural. E naturalmente todo mundo tem opiniões — já dizia Dirty Harry, "Opinião é como bunda, todo mundo tem [uma]" —, o sujeito cria uma opinião e não tem idéia de que corrente histórica ele está se inserindo com isso. E essas mesmas pessoas continuam falando de consciência crítica e relativismo cultural. Então é evidente que tudo isso é uma palhaçada, um circo.

O que é tornar-se um intelectual responsável, um filósofo nessa altura? É você realmente conseguir se levantar acima dessa redoma da sua época e absorver os sentimentos e valores de outras épocas como se fossem os seus. Já dizia o Benedetto Croce: o homem é um microcosmo não no sentido biológico, mas no sentido histórico; ele diz: se não existe em mim nada da piedade cristã nem do espírito revolucionário, eu não posso entender a Idade Média nem a Revolução. Então nós temos de puxar de dentro de nós essas possibilidades que estão lá guardadas e desenvolvê-las para que possamos nos identificar com essas sucessivas gerações, sobretudo com as imediatamente anteriores que foram aquelas que formaram o ambiente da nossa vida. Senão nós estamos nos condenando a só nos integrar no presente com a condição de ignorar de onde ele saiu, ou seja, é uma espécie de inconsciência obrigatória. Não preciso enfatizar a gravidade disso.

É claro que para a maioria da população não existe saída, eles vão estar nisso mesmo. Mas se queremos estudar, entender o curso das coisas, nós temos de nos levantar acima disso de alguma maneira. E o número de conhecimentos que você pode necessitar para isso é praticamente ilimitado, você vai passar o resto da sua vida buscando. Tem perguntas, gente, que eu formulei há quarentas anos na minha cabeça e que às vezes só fui encontrar um livro sobre aquilo quarenta anos depois. Quando eu digo a origem dessas coisas na União Soviética, eu sempre soube disso. Isso porque eu lia coisas sobre a ofensiva cultura soviética etc., mas eu não tinha as conexões de detalhe: quem contratou o que para fazer o quê etc., e como é que isso entrou aqui nos EUA. Chegou-me agora este livro aqui: *Rhythm, Riots and Revolution* (Ritmos, arruaças e revoluções), **[1:10]** David Noebel. Eu vou pedir para o Cesar Kyn traduzir e publicar isso aqui, este livro é de uma importância extraordinária.

Quando ele foi publicado, em 1966, parecia teoria da conspiração. Hoje, você vê que era tudo exato. Como o efeito sociocultural foi calculado, planejado, posto em ação e funcionou. Hoje nós podemos ver, mas, na época, só um gênio assombroso poderia entender, em 1966, o que esse sujeito que é um gênio percebeu. Raramente eu vi um livro tão bem documentado quanto este. Ele pega cantorzinho por cantorzinho de rock, quais são os contatos, quem ensinou as coisas para ele, qual era a ideologia que formou a cabeça dele, quais eram os planos, o que ele fez e o que resultou. Eu sei disso há muito tempo, mas eu sabia só o macro desenho, não sabia o micro, os detalhes. Na verdade, eu só acredito em micro história. A história de você fazer grandes generalizações a partir de nomes de correntes culturais ou fatores impessoais, não, isso aí você faz quando você não tem a história real, você só tem o genérico, você não tem o específico. Você está na fase do que o Mário Ferreira dos Santos chamava *síntese confusa*. Mas agora a síntese não está mais confusa, agora eu já sei todos os detalhes da história.

Quando surgiu a discussão sobre música, essa discussão se travou com pessoas que não acompanharam a modificação da mentalidade. De largada, elas já entraram em um terreno antecipadamente preparado para isso e geralmente não tinham idéia de onde as coisas vieram e de qual era o efeito social global que se visava. Uma coisa que para mim já é uma conclusão acertada é que os processos de revolução cultural não foram inventados por Antonio Gramsci, foram inventados pessoalmente por Stalin nos anos 20 e postos em ação nos EUA, com um sucesso espetacular. A revolução cultural é praticamente irresistível. Onde você decidir corromper a moralidade de uma nação, fazer perder o espírito patriótico, afastar os caras da religião, criar um caos geral, fazer todo mundo virar drogado, você consegue. É quase irresistível; primeiro, por causa da massa de recursos que é colocada nisso. A indústria de discos perto disso é nada. O que é a indústria de disco perto da KGB? O orçamento da KGB nem o Parlamento soviético sabia; quer dizer, é dinheiro ilimitado.

Porém, existe uma dificuldade que nem Stalin nem Antonio Gramsci jamais pensaram: a revolução cultural é feita, mas como é que você opera depois (o que Mao Tsé-Tung chamaria o *salto qualitativo* da corrupção capitalista que você mesmo gerou para o socialismo)? Isso é quase impossível, mesmo que você esteja nominalmente no poder. Isso você vê que acontece no Brasil: a revolução cultural derrubou tudo e ao mesmo tempo o partido comunista, que é o PT, toma o poder, controla o Estado, controla a educação, controla tudo, tudo. E cadê o socialismo? Ele não veio até agora. Essa passagem, eu já cheguei à conclusão de que ela só é possível mesmo pelo método leninista. Quer dizer, você toma o poder numa insurreição, mata todos os seus adversários, faz a guerra de classes no sentido físico da coisa, você extermina a classe, você mata os seus representantes e escraviza os que sobraram. Aí sim você passou para o socialismo. O que é o socialismo? É a unificação de poder político e econômico, é entregar todo o poder econômico aos políticos. Eles fizeram isso na União Soviética e fizeram na China.

Essa estratégia cultural é brutalmente eficaz para corromper o capitalismo e transformar num caos. Mas, em primeiro lugar, ela é incontrolável. Você consegue expandi-la, mas não consegue controlar todos os movimentos que surgem. De dentro das modificações que você criou surgem subcorrentes, oposições, variações etc., e vira um caos que você mesmo não pode controlar. Quando o pessoal levanta assim: "Mas existe heavy metal cristão, heavy metal gospel", eu falo: faz parte do processo, está no meio da confusão, vale tudo. Isso não significa nada em si mesmo, o que importa é o efeito global que a coisa tem sobre a sociedade, quer dizer, uma modificação de costumes e de valores que é uma coisa absolutamente drástica. Se você falasse para uma pessoa dos anos 50, "daqui a 50 anos haverá casamentos homossexuais reconhecidos pelo Estado", o sujeito pensaria que você estava louco, "Isso é teoria da conspiração, isso não vai acontecer nunca". E, no entanto, aconteceu.

Assim como quando eu disse que a pedofilia seria legitimada em breve, todo mundo disse que eu estava louco. Mas eu conheço os planos dos caras, eu conheço o que eles estão planejando fazer. Não fui eu que previ, eu li lá. Agora está aí. Hoje mesmo o Richard Dawkins disse que a pedofilia leve não faz mal nenhum — o Alessandro que me contou. Quer dizer, a pedofilia leve é nos outros; se fosse nele, ela não era leve. Quer dizer, o processo de legitimação da pedofilia está em curso e chegará às suas conseqüências. De modo que, daqui a alguns anos, os pais que recusarem seus filhos ao pedófilo irão para a cadeia. Não tenho a menor dúvida de isso vai acontecer. Isso faz parte do movimento quase que automático de expansão da revolução cultural. Mas a transfiguração da revolução cultural em socialismo eu acho que é quase impossível. Ou seja, eles não conseguem fazer o socialismo, mas transformam o capitalismo num inferno. E, na mais arrojada das hipóteses, evolui para um regime de tipo chinês, que, na verdade, é a economia fascista globalizada, não nacional, mas o mesmo esquema: você tem lá meia dúzia de grandes grupos econômicos que dividem o poder com a elite governante e, pronto, eles mandam em tudo. E tem sempre uma plêiade de cientistas trabalhando para eles.

Esses elementos de guerra cultural são difíceis de rastrear. Nós percebemos o que está acontecendo, mas às vezes você não tem documentos, não sabe quem fez, não sabe onde fez, não sabe por que fez, você observa os efeitos. Às vezes as pessoas conservadoras, cristãs etc. ficam chocadas com isso, e elas saiam gritando que é uma conspiração. Mas eles também não têm a conexão, então eles soam ridículos. Quando você vai ver, esses caras que denunciam conspirações têm muito mais razão do que eles imaginavam. Você veja, quando o tal do John McCarthy disse que havia 52 riscos de segurança infiltrados em altas esferas (ele não disse nem agentes soviéticos), todo mundo caiu de pau afirmando ser teoria da conspiração. O cara virou o senador mais odiado de todos os tempos. Hoje, quando já se decifrou os códigos Verona — que é a comunicação entre a embaixada soviética e o governo de Moscou — e quando se abriu os Arquivos de Moscou etc., já se sabe que eram mais de mil. O cara que falou 52 foi escorraçado. Hoje eu falo: Mas não é que o homem tinha razão? Só que ele tinha muito mais razão do que ele imaginava. Quando ele falou "uma conspiração tão imensa", 52 era uma conspiração imensa para ele, mas era muito mais imensa ainda.

O tamanho desta coisa é dificilmente imaginável, ultrapassa o critério de verossimilhança do cidadão comum, e você precisa estudar muito História para habituar a sua visão a essa escala. Se você pensar quantas indústrias de disco foram fundadas aqui nos EUA com dinheiro soviético e com propósito soviética, são várias. Às vezes isso só é descoberto 50 anos depois. E se se descobre na hora, quando divulgado ninguém acredita. Só vai se acreditar quando os seus efeitos tiverem chegado às suas últimas conseqüências.

Prestem atenção! Para nós, que queremos ser intelectuais responsáveis e fazer algum benefício para a sociedade, é absolutamente obrigatório compreender e olhar tudo isso com uma calma imperturbável. Claro que podemos ficar tristes diante de tudo isso; mas ficar revoltado, chocado, **[1:20]** ter ataque apoplético, só vai nos colocar no ridículo e dar ainda mais vantagem para as forças que estão produzindo esse processo. Nós temos de entender a coisa na sua profundidade e obter a hegemonia intelectual, ou seja, temos de enxergar mais do que eles. Como se diz: eu sei quem você é e vi o que você fez; foi isso e mais isso e mais isso; por isso, por isso e por isso. A hora que você entende esse esquema, em grande parte você já está livre disso aí, você já não participa mais dessas correntes culturais, morais, psicológicas etc., como um personagem, mas como um espectador científico que está querendo entender. E, evidentemente, está querendo diminuir os efeitos letais daquilo.

Aluno: Tendo em vista a fundamental importância de expressar o que pensamos e a deficiência que muitos de nós possuímos, quais seriam as modificações necessárias nos currículos escolares para reduzir esse problema?

Olavo: Essa pergunta é crucial, mas não temos autoridade sobre isso. Mas vamos raciocinar em termos de hipótese ideal. Vamos supor que eu tivesse autoridade sobre a educação brasileira, o que eu faria. A primeira coisa seria reduzir drasticamente o currículo e ensinar as crianças pequenas aquilo que é absolutamente necessário para que elas por si mesmas adquiram novos conhecimentos. Porque o sujeito vai para a escola hoje para se preparar para um mundo que será dali a vinte anos e que ele não conhece e o professor dele também não conhece. Quanto mais moldada estiver a cabeça dele, pior. Você tem de dar uma flexibilidade para ele poder se adaptar. Então esta é a primeira coisa; seria aquele famoso triângulo: ler, escrever e fazer conta – isso é a coisa básica. Precisa ensinar geografia? Depende. Você deixa lá um livro de geografia, e se ele souber ler, escrever e fazer conta, ele pega o livro de geografia e lê.

Em segundo lugar, eu incentivaria as práticas artísticas com um fundo moral. As práticas artísticas servem para integrar o menino à comunidade, para desenvolver habilidades, para desenvolver o sentimento, percepções e para desenvolver os sentimentos morais. Quer dizer, eu resumiria a educação nisso aqui, sairia muito mais barato do que as pessoas fazem hoje. Em terceiro lugar, eu diminuiria drasticamente o número de professores. Isso porque 80% do professorado no Brasil não têm capacidade para isso. Não tem capacidade, não tem vocação, não tem coisa nenhuma. Entrou na profissão porque foi o emprego que apareceu. E nós não podemos entregar as crianças nas mãos dessas pessoas.

Por exemplo, a minha mãe só tem o curso primário. Minha mãe escreve perfeitamente, faz qualquer cálculo possível, tem uma caligrafia maravilhosa, desenha maravilhosamente e, até hoje, é gratíssima a professora de ensino primário dela chamada dona Cimira que ensinou tudo aquilo para ela. Mas é claro que essa dona Cimira é uma abnegada, uma pessoa que adorava fazer aquilo e que a vida dela era aquelas crianças. Quantas pessoas são assim? Quando você vê toda hora professor fazendo greve, querendo aumento etc., e ao mesmo tempo estão lá ensinando homossexualismo para criança. O que é isso? Que gente é essa? Não podemos permitir que essas crianças fiquem nas mãos dessa gente.

Então, sanear o professorado, diminuir o currículo, simplificar e restaurar aquelas práticas que têm o sentido de uma moralidade maior, de uma humanização maior, de uma abertura para os sentimentos e a compreensão humana etc. Isso é o que eu faria, mas não vou fazer porque não tenho autoridade nenhuma. E ninguém vai fazer.

Aluno: O historiador Henri-Irénée Marrou dizia que a história é um esporte para a idade madura. A maturidade necessária para ser um historiador é a mesma necessária para ser um filósofo?

Olavo: Sem sombra de dúvida. Agora, quando nós falamos maturidade, também estou querendo dizer o domínio intelectual dos fatores que plasmaram a sua vida: de onde eu saí? Que idéias entraram na minha cabeça e de onde elas vieram? Como eu fui desenvolvendo as minhas reações, os meus sentimentos, os meus hábitos etc.? Em última análise: a quem eu estou seguindo sem saber? Quando você segue uma pessoa que conhece (por exemplo, você foi lá e ouviu o padre Paulo Ricardo, ele mandou você fazer assim e você fez), então você sabe de onde veio a ordem. Mas aquilo que está disseminado na cultura, você não sabe de onde veio. E em geral as fontes não querem ser identificadas, elas permanecem discretas. Isso

porque elas querem que você as obedeça acreditando que você está seguindo a sua própria inclinação natural. O sujeito adere a uma moda, ele pensa que fez isso com total liberdade. Mas como com total liberdade se você não sabe nem de onde veio?

Por exemplo, a história das suas idéias, das suas crenças, das suas opiniões. Já fiz esse teste milhares de vezes: perguntar para o brasileiro de onde ele tirou essa idéia, ele começa a argumentar em favor da idéia. Eu digo: não foi isso que eu perguntei, eu perguntei a história, de onde saiu. Eles não lembram. Não têm nem a menor idéia de que de algum lugar veio. Dá a impressão de que tudo saiu espontaneamente do seu próprio cérebro. Então como vai falar de consciência crítica e de relativismo cultural numa condição desta? É impossível.

A maturidade humana, em termos das camadas, você alcança com a camada 7. E a maturidade intelectual tem de pular mais duas camadas. Primeiro, você precisa ter passado pela etapa da crise, que é exatamente esta pergunta: de onde eu saí? O que fez de mim aquilo que eu sou? Quem me influenciou sem eu saber? De onde vieram minhas idéias, meus sentimentos, minhas atitudes etc.? E julgar tudo isso criticamente. Só depois de fazer isso que você tem o que se chama personalidade intelectual. A partir daí as suas idéias, as suas crenças começam a ser o fator determinante da sua conduta — só a partir daí.

O normal seria você ter, num país do tamanho do Brasil, muitos milhares de pessoas assim, com uma personalidade intelectual definida, que estão trocando uma idéia. O fato é que não tem, o pessoal está ocupando postos de camada 9, até 10, mas humanamente pararam na camada 4 ou 5; não passa daí. E isso é a grande tragédia da sociedade brasileira: são pessoas imaturas que desempenham uma função social de homens maduros e responsáveis. Você vê pelas atitudes que os caras tomam. É incrível, pessoas que se gabam além das suas realizações — é uma coisa incrível, incrível. Isso no Brasil é a coisa mais comum. O sujeito tem um conceito superior dele mesmo, muito bem, mas o que você fez, qual é o seu currículo, quais são as suas obras realizadas? Nada.

Tem pessoas que acham que porque leram determinado livro já incorporaram as virtudes do autor, como se elas o tivessem escrito. Isso aí lembra aquela piada do padre que estava fazendo um exorcismo, falou para o diabo: "Em nome de Jesus Cristo, sai daí". E o diabo: "Jesus Cristo eu já ouvi falar, mas você quem é?". Então é este o problema: os caras vão com uma autoridade que é totalmente emprestada e que eles não sabem que é emprestada, eles acreditam que incorporam aquilo. Quando, na verdade, essa gente tipo Júlio Lemos, Caio Rossi, essa gente toda falando, é tudo assim. Eu falo: cadê as suas realizações? Eles sentem que falam em nome dos grandes autores que leram. Eu digo: mas você ter lido um autor é mérito dele, não é seu, foi ele que lhe ensinou. Eu quero ver o que você fez, o que você escreveu, o que você ensinou. Aí você vê endêmica a síndrome de Dunning-Kruger. E isso nós temos de vencer absolutamente, não pode ficar assim. Claro que muitas vezes você vai ter de cair do cavalo para isso, mas é caindo do cavalo que você aprende.

A maturidade de um historiador é a de no mínimo 40 anos. Mas você vê essas pessoas, os Julios Lemas e Caios Rossis, estão com 40 anos e ainda são menininhos rebeldes, **[1:30]** acham que podem fazer carreira só fazendo fofoca, falando mal dos outros e não precisam fazer nada, não precisam ter uma folha de realizações, não precisam ter coisa nenhuma. Claro que no Brasil existe muito esse sentimento de inferioridade, é um país de gente complexada e fracassada. Nós podemos nos livrar disso, mas apenas se fizermos esse trabalho, quase uma anamnese: de onde saí, quais foram os fatores que me plasmaram e quem botou essas idéias na minha cabeça, quem me ensinou a ser assim? E será que eu quero mesmo ser assim ou quero ser outra coisa?

As outras perguntas têm de ficar para a próxima porque essa explicação aqui eu achei que era urgente. Eu repito aqui o meu apelo: eu preciso desesperadamente de uma secretária bilíngüe. Não para as finalidades que a Bispa Fumacedo imagina, mas para trabalhar.

Até a semana que vem. Muito obrigado.

Transcrição: Jussara Reis de Abreu.
Revisão: Éricson Rojahn.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 258
2 de agosto de 2014

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Eu queria continuar com algumas explicações das notinhas que coloquei no Facebook na outra semana e talvez mais algumas que coloquei esta semana. Eu já o uso exatamente como livro de anotações das coisas que pretendo depois desenvolver em aula. Apareceram também no Facebook algumas perguntas, mas elas escapam bastante daquilo que seria o assunto de hoje, e tem mais a ver com as ultimas notas que eu coloquei lá a partir das minhas observações sobre Peter Kingsley. Ele escreveu livros importantes de fases da filosofia antiga, é um grande estudioso de Empédocles, mas depois, com base nisso, criou uma espécie de mística da espiritualidade global e está enganando todo mundo com esta porcaria. É uma coisa absolutamente lamentável; se o sujeito é um erudito universitário, por que não se contenta com isso, por que quer posar de mestre espiritual?

Esse era também um problema de Frithjof Schuon, na verdade em outra escala, muito mais elevada, evidentemente. Schuon era um grande filósofo, um grande pensador, um grande escritor, um grande artista, mas ele acreditava ser um mestre espiritual, mas é evidente que não era. O que eu observei nele foi: era uma inteligência brilhante, fora do comum, um gênio mesmo, mas com uma falta de discernimento psicológico que em um mestre espiritual, em um sujeito que pretende guiar espiritualmente os outros, é absolutamente imperdoável. Ele não tem de entender só das idéias, das doutrinas, do absoluto, mas tem de entender a alma dos seus discípulos; tem de ser capaz de perceber o que se passa ali, ou pelo menos ter uma intuição da camada de personalidade em que o sujeito está. E ele era absolutamente "tapado" nessas coisas, se cercava de "puxa-sacos", gente da mais baixa qualidade, desconfiava das pessoas erradas e confiava nas pessoas erradas. Portanto, eu pensei que isso era como um barco com piloto bêbado.

Isso, evidentemente, não diminui em nada o mérito da obra escrita [dele] – esta é toda maravilhosa. Era como guia das pessoas na prática espiritual que ele falhava e se confundia. O que também não quer dizer que em algum dos seus confrontos polêmicos ele não tenha tido razão, como teve na discussão com [René] Guénon, sobre os sacramentos cristãos – ele estava com a razão e Guénon se limitou a ficar bravo e romper relações com ele; que é o que se faz quando não tem mais o que argumentar mais. Porque se você tem o argumento e está discutindo com um amigo, senta e explica para ele uma, duas, três, dez vezes. Os próprios inquisidores no tempo do Santo Ofício faziam isso: antes de acusar um sujeito de qualquer coisa, eles iam pessoalmente discutir com a pessoa, ou para ver se ele tinha razões ou para mudar a idéia da cabeça dele. Por exemplo, o inquisidor de Pedro Abelardo foi São Bernardo

de Claraval, que era um amigo de infância dele. E ficou lá meses, vendo se mudava a cabeça do sujeito, e não conseguiu.

Guénon, porém, ao primeiro sinal de que Schuon discordava dele, simplesmente mandou um recado: avisem ao Schuon que se ele vier aqui, eu não vou recebê-lo; quer dizer, ficou "brabinho". A tese de Guénon era de que o cristianismo tinha surgido como um esoterismo, isto é, como se fosse uma sociedade iniciática, e que em função das necessidades, da decadência da religião romana, ele se tornou exotérico, cresceu além do que estava previsto no inicio, e que, então, os sacramentos cristãos perderam seu caráter iniciático, ou então havia outros ritos que ele substituiu. E Schuon disse que isso era inteiramente absurdo, que os ritos eram iniciáticos desde o começo e teriam de continuar iniciáticos para sempre.

Em função disso, e sobre Peter Kingsley, surgiram algumas questões que talvez voltemos a discutir no fim da aula.

Eu gostaria de voltar àquelas notinhas que tinha feito sobre a teoria da percepção, que acredito que sejam a base. Para o sujeito entrar em uma via de estudo filosófico frutífera, ele tem de levar isso em consideração desde o início. E o primeiro [assunto a tratar] é sobre o conhecimento por presença: sem isto, não se vai à parte alguma. Você não pode nem provar, por meio de uma prova lógica, que o mundo exterior existe, e muito menos pode perceber este mundo exterior como um todo: quer dizer, todas as nossas percepções são fragmentárias e todas as nossas demonstrações lógicas se apoiam em dados que colhemos dos sentidos. De modo que se nós acreditarmos por um único minuto que o mundo, a existência do universo, depende de uma prova nossa, ou de uma confirmação nossa, jamais obteremos essa confirmação.

Mas o fato é que só [é possível] colocar esse problema porque havia uma presença anterior. Esta presença, por sua vez, não pode ser provada, porque ela é a base de toda prova possível. Até para você provar que todo o mundo exterior existe somente na sua mente, até para isso, você precisa de que ele esteja presente. Se estivesse absolutamente ausente, esse problema jamais se colocaria; então, o fenômeno básico é a presença. Porém, a presença é constante e não é eliminável. Se você pensar, por exemplo, que nada existe, algo continua existindo. É a famosa tese de Mario Ferreira dos Santos: algo existe, algo há; um algo sempre há, uma presença sempre há. Então, por que deveríamos supor que é a nossa mente, é o nosso aparato raciocinante, que deveria fundamentar isto ao invés de fazer o contrário? Se algo se impõe a você como condição da pergunta que você formula a respeito, é evidente que a resposta à pergunta não vai poder abarcar esta pré-condição e prová-la ou fundamentá-la.

As percepções humanas não se destinam a testemunhar para nós a existência de um mundo, porque elas pressupõem a existência desse mundo. Elas não podem provar o mundo porque se recortam dentro dele. Então, o mundo não depende das nossas percepções, mas elas dependem do mundo, que se oferecem a nós apenas como uma presença, a presença de um algo indefinido, que não é nem objetivo nem subjetivo. Todas as distinções são evidentemente posteriores. Mas, se ao invés de partir dessa presença do mundo, você colocar perguntas e tentar obter uma prova da existência dele, estará fazendo um exercício puramente mental. O que você deveria fazer é aprofundar a consciência dessa presença. E quando faz isso, está adquirindo uma posição real e efetiva no concerto das coisas.

Vocês devem se lembrar de alguns exercícios que eu dei no começo deste curso – eu não sei se fizeram – e que um deles seria deitar no chão – no jardim, na grama – em uma noite escura, sem lua, e se conscientizar da presença do chão embaixo de você e da densidade desse chão.

Quando se deita no chão, você sabe que ele não é só um plano, sabe que ele tem uma profundidade, senão não se deitaria ali. Ninguém pode se deitar em uma folha de papel, ou, mais ainda, em uma figura bidimensional. O papel ainda tem alguma espessura, mas imagine você deitar em uma superfície sem espessura. O fato de você deitar já te ensina, ilustra isso: a densidade do chão no qual você está deitado em confronto com o espaço que se abre dentro de você. [É importante] conscientizar-se, por exemplo, das três direções do espaço, saber que elas estão em toda parte, onde você for elas estarão lá. E tudo o que existe para nós fisicamente, tudo que nos é acessível, obedece a essas três direções.

Foi a pergunta que coloquei hoje mesmo no Facebook: "eu vejo tudo em três dimensões por que meu olho exprime tudo em um molde tridimensional – essa é a tese do Kant: nós recebemos informações caóticas e fragmentárias, como uma poeira de impressões, e nós a estruturamos na forma do espaço, na tridimensionalidade – ou por que meu olho é ele próprio um corpo tridimensional, sujeito às leis do espaço que o abrangem e o transcendem ilimitadamente?" É evidente que se meu olho não fosse tridimensional, eu não poderia perceber tridimensionalidade alguma. Portanto, não pode ser o olho, não pode ser o sujeito que determina a tridimensionalidade, desde que as informações que ele recebe a respeito venham do seu próprio corpo, o qual está dentro da tridimensionalidade. Se fosse bidimensional, não perceberia coisa alguma. Se Kant tivesse feito esta pergunta, ele escreveria "A Crítica da Crítica da Razão Pura".

O subjetivismo se impregnou na filosofia ocidental de tal maneira que – até assinalei isso na aula passada – a palavra *perception* em inglês quer dizer apenas o fenômeno subjetivo, quando, na verdade, o fenômeno subjetivo é apenas uma impressão, uma sensação. Nem é uma impressão, é uma sensação, porque "impressão" supõe um impressor. Se você usa a palavra "percepção" para designar apenas a experiência subjetiva, ou seja, a sensação, o que você passa a chamar de realidade não pode ser o percebido evidentemente: existe a percepção de um lado, existe a realidade de outro e existe um abismo entre as duas. Quem vai tapar este abismo? É a ciência, que vai dizer o que é a realidade. Acontece que as ciências só operam sobre um recorte pré-determinado, que nunca abrange o mundo concreto enquanto tal, mas somente uma fração dele, que é recortada e definida segundo o interesse da pesquisa, segundo a pergunta que se está fazendo.

Se você juntar todas as perspectivas científicas possíveis, jamais vai compor um mundo concreto, porque todos esses recortes dependem de que haja uma presença sobre a qual você opere o recorte. O conhecimento por presença é o fundamento da possibilidade de qualquer conhecimento, sobretudo o conhecimento científico, e não cabe, evidentemente, à ciência dizer o que é a realidade. No entanto, grande parte da autoridade quase religiosa que a comunidade científica adquiriu vem desse subjetivismo moderno: todas as nossas impressões são puramente subjetivas, ninguém conhece o mundo real, então nós temos de perguntar a uma autoridade superior, que nos dirá que só faz parte do mundo objetivo aquilo que foi obtido por medição e comparação. Mas medição é uma atividade eminentemente subjetiva, é algo que o ser humano faz. Assim, isso quer dizer que o mundo real é constituído das medidas que eu tomei, das medições que eu operei e tudo mais é subjetivo.

Isso, evidentemente, é uma inversão tremenda, e se você investigar direito, verá que tudo aquilo que designei em outro estudo como inversão revolucionária não teria sido possível sem esta inversão inicial. Nós podemos falar realmente de uma inversão, ou perversão da percepção do mundo, que permeia quase três séculos de filosofia. É claro que nem todos os filósofos foram infectados por isso: o bom e velho Leibniz jamais caiu nessa. Existem muitos outros filósofos que não se deixaram arrastar para isso. Quando eu digo que essa ideia se

alastrou pelo Ocidente, ela se alastrou pela comunidade acadêmica, em geral pelo *mainstream*, mas isso jamais afetou a percepção que as pessoas comuns têm da realidade, e também não afetou a percepção que vários filósofos individuais, maiores do que outros, tinham durante este período.

Quando se vê o *mainstream* fanaticamente cartesiano e newtoniano no tempo de Leibniz, e este nadando contra a corrente, percebe-se que ele era maior do que todos os outros juntos, maior do que o próprio Newton. A inteligência de Newton era grande, mas era muito limitada, especializada em uma certa área; por exemplo, se você pega os trabalhos teológicos de Newton, eles têm pouquíssimo valor hoje em dia, ao passo que tudo que Leibniz escreveu sobre qualquer assunto tem cada vez mais importância: teologia, jurisprudência, física, ética, religião, metafisica etc. Leibniz foi certamente o maior gênio do Ocidente desde Aristóteles. E ele nunca se deixou enganar por isso, sempre soube que, para um objeto existir não basta que ele tenha medidas, que seja uma coisa extensa, ele precisa ser alguma coisa.

Pegue uma banana e um tratado de epistemologia. Meça os dois em todas as direções possíveis e imagináveis: você não vai descobrir a diferença entre uma coisa e a outra, porque isso não vem das suas medidas espaciais, mas do fato de que elas são algo. A velha noção aristotélica da forma substancial é absolutamente indispensável para conseguir equacionar a relação correta entre as percepções – que são evidentemente apreensões do mundo objetivo, mas parciais – e a presença da realidade como um todo que embasa isso. Toda a questão é esta: percepções todo mundo tem, mas ou esse mundo das nossas percepções se abre ao conhecimento por presença, que está embaixo delas, ou ele se fecha, pretende constituir o todo da realidade, e o passo seguinte será reduzir ainda mais esse mundo da percepção, aceitando nele só aquilo que foi contado, pesado, medido por tal ou qual ciência. E aí inverte-se a ordem natural das coisas, e sem essa profunda perversão da inteligência humana eu creio que a mentalidade revolucionária jamais teria tido a menor credibilidade.

É evidente que nem Descartes, nem Newton, nem nenhum dos outros pretendia fazer uma revolução, não era esse o objetivo; mas a possibilidade de grandes erros, e de erros desastrosos, na esfera da política, da moral e da conduta diária das pessoas, só é aberta se existe antes um erro mais profundo e menos perceptível na esfera da lógica e do pensamento. Primeiro, quebram-se os princípios do pensamento humano para que depois essas distorções possam se acumular à vontade. É claro que existe algo a ser corrigido, porém, é importante o seguinte: as pessoas podem perguntar qual é a diferença entre o que eu estou dizendo e o que diz Peter Kingsley: que durante dois mil e quatrocentos anos houve uma distorção, uma falsificação completa, e agora nós descobrimos a verdade.

Em primeiro lugar, há uma diferença de proporção: eu acabei de dizer que durante esses trezentos anos de primado do idealismo moderno, nem todo mundo se deixou enganar. Na verdade, era apenas uma facção minoritária, só que era a mais falante, que acreditava nessas coisas, e o restante continuava percebendo de acordo com o padrão natural e universal, embora, às vezes, sem conseguir formulá-lo verbalmente, e é esse o problema. Existe um sujeito que está percebendo a verdade, mas ela é demasiado complexa para que ele a formule, enquanto existe outro que percebe uma mentira simplificada e consegue explicá-la perfeitamente. Isso acontece com frequência; então, a verdade estará do lado da facção muda, da facção que não consegue se expressar.

Eu estou falando de um período muito breve, e não de um engano universal, ao passo que Kingsley diz que depois de Empédocles todo mundo falsificou tudo, então temos de voltar a Empédocles. É claro que isso é loucura. A possibilidade de que todo mundo tenha se enganado

e só o Peter Kingsley tenha despertado para a realidade é mínima, ou seja, isso é uma presunção absolutamente megalômana na qual, graças a Deus, eu jamais caí. Nós podemos corrigir erros muito duráveis, mas nunca vamos poder corrigir a humanidade inteira. Nem mesmo as tradições de dois mil anos, de cinco mil anos.

Então, na outra semana eu coloquei a seguinte nota:

> "Provas só servem para dar validade social a uma crença esquemática, que simboliza de uma maneira distante e vaga alguma intuição originária."

A intuição originária é sempre pessoal e intransferível, você não pode passar para alguém algo que percebeu. O destino do ser humano é ser sempre a testemunha solitária da verdade; o que ele pode transmitir ao outro é uma representação esquemática, na vaga esperança de que ele consiga, por seus próprios meios, obter uma intuição originária semelhante à dele. Mas isso jamais é garantido; quer dizer, entender o sentido de uma afirmação não significa jamais compreender a realidade que está por trás dela. Entender o sentido de uma afirmação lógica é uma coisa e entender os fatos e coisas a que aquilo se refere é outra completamente diferente. Somente este ponto já daria para dar uma aula inteira. Hoje mesmo eu coloquei no Facebook uma coisa que aprendi com Schuon: ele dizia que o sentimento de concordância que você tem diante de uma afirmação não quer dizer que a compreendeu; quer dizer apenas que você tem a aptidão para talvez vir a compreendê-la um dia.

Isso é a uma das grandes dificuldades da vida humana: a linguagem humana sempre pressupõe a presença do mundo, o mundo é o mediador da linguagem humana; ou seja, longe de a linguagem abarcar o mundo como uma rede que o contém, ao contrário, ela só interconecta pessoas e suas percepções de maneira sempre parcial e fragmentária. Tudo isso ocorre dentro de um mundo que é o suporte da linguagem. Se o mundo for retirado, a linguagem desaparece, evidentemente. Então, se não houvesse coisas, fatos e processos ocorrendo em torno de nós, simplesmente não conseguiríamos falar. Qualquer frase, por mais banal que seja, pressupõe a presença de um mundo, que é conhecido e compartilhado pelo falante e pelo ouvinte. É por isso que digo que a linguagem nunca chega a ser um sistema, ela tende a se estabilizar como um sistema, mas é constantemente diluída, pelo falo de que a realidade, que ela não abrange, a penetra e a absorve.

O próprio Deus, quando decide fazer uma Revelação, se submete às limitações da linguagem humana, assim como Cristo se submeteu às limitações da condição corporal humana: Ele teve de comer, dormir e sentir a dor como todo mundo. Quando Deus fala aos profetas, Ele se submete voluntariamente às limitações da linguagem humana. Então, a mensagem divina é transmitida numa linguagem humana. É evidente que daí surge uma situação ambígua na qual o valor, a importância, a riqueza da mensagem transcende infinitamente a própria fórmula verbal usada. E acontece o seguinte: a linguagem humana tem uma espécie de ambiguidade, ou um caráter paradoxal, que é inerente a ela. Santo Tomás de Aquino dizia que nós falamos com palavras, mas Deus fala com palavras, coisas, seres e fatos. Nós não temos essa propriedade, porque aquilo que Deus fala é a realidade, a própria realidade é um discurso divino. É por isso mesmo que o discurso divino vem com autoridade absolutamente avassaladora.

A linguagem humana não tem essa propriedade, ela opera através de signos, coisas que substituem outras. Por exemplo, um signo, um grafismo, substitui "um animal". [Por exemplo], eu desenho um elefante ao invés de mostrar um elefante, supondo que você também saiba o que é um elefante e que, ao ouvir esse som, você vai saber o que eu estou falando. Mas esse

“do que”, o famoso referente, nunca está presente na linguagem, isto é uma coisa básica. O que está presente na linguagem é o signo e o significado. O referente é uma coisa externa que transcende infinitamente a linguagem. E por isto mesmo, como nós não somos capazes de fazer como Deus, isto é, presentificar sobre formas existenciais, ontológicas, corporais, as coisas das quais falamos, temos de contar com a memória do ouvinte e com a sua capacidade de associar uma coisa à outra. E a própria língua dos profetas, a língua em que Deus ditou aos profetas, sofre essa limitação também.

Então, uma das limitações estruturais – não é bem uma limitação, apenas uma característica estrutural da linguagem humana – é que nenhuma afirmação por si mesma traz completamente à nossa consciência os seres e coisas de que se trata. Ela dá apenas os seus nomes. Ora, os nomes também adquirem diferentes conotações em diferentes situações. Isto é o mesmo que dizer que nenhuma frase ou afirmação humana por si mesma é inteligível. Nenhuma informação humana isoladamente é inteligível, o que cria para nós um equivalente linguístico ou lógico da realidade, de modo que o seu pensamento tenha alguma apreensão sobre ela. Trata-se do uso do contraste dialético. É por isso que tudo aquilo que é afirmado só adquire alguma consistência para nós em comparação com aquilo que está negado ali mesmo.

Por exemplo, toda afirmação contém a negação de alguma negação. Às vezes não é uma negação só, são várias, ou seja, toda afirmação humana pressupõe uma discussão, é uma intervenção numa discussão. O próprio Deus, quando decide falar em linguagem humana, se submete a essa limitação. Quando, por exemplo, você lê qualquer frase do Evangelho, vai ver que nenhuma dessas frases se impõe por si, sem ter por trás de si todo um leque de negações e atenuações dentro da qual ela adquire um sentido. Quando o Apóstolo fala: “Nele vivemos, nos movemos e somos.” [Atos 17,28a], esta frase pode facilmente ser interpretada no sentido panteísta, quer dizer, Deus seria o universo. Nada na frase impede que você a interprete assim. Logo, a possibilidade da interpretação errada já está dada na própria frase, e você, para saber que não foi isso que o Apóstolo dizia, precisa não só comparar essa frase com outras, com outros dados obtidos do Evangelho, mas tem de confrontar essas várias acepções possíveis, essas várias interpretações possíveis, para saber quais são as mais razoáveis. Isto quer dizer que a audição de qualquer afirmação pressupõe um rápido trabalho dialético dentro da mente humana. Este trabalho, é claro, pode ser desacelerado e reproduzido, por exemplo, eu posso explicitar toda a constelação de dúvidas e ambigüidades dentro de mim ao ouvir a frase, até que eu chegasse a uma conclusão quanto ao significado preciso da frase, ou quanto à intenção do falante.

Isso quer dizer que, para toda percepção da realidade até a formulação de uma afirmação geral que a torne acessível a vários ouvintes e lhe dê alguma validade social, o caminho é longo, complexo e cheio de erros possíveis.

Na Bíblia, vê-se que o próprio Deus é obrigado, na medida em que Ele fala a linguagem humana e se submete às limitações dela, a explicar a mesma coisa de várias maneiras e sob vários ângulos. Você pode fazer uma idéia disso quando compara com um desenho. Para desenhar algo do mundo exterior, você tem que medi-lo em várias direções, isto é, você vai usar um processo dialético. Por exemplo: eu estou vendo uma pessoa sentada no sofá, ela tem certa distância em relação ao braço do sofá, uma distância em relação ao outro braço do sofá, eu já formo ali um contraste para poder localizá-la. Ou seja, há todo um sistema de coordenadas cartesianas que é feito de medidas opostas, contrárias e convergentes de algum modo. Qualquer pessoa que tem um mínimo de treinamento em desenho sabe que as coisas são assim. E na linguagem passa-se o mesmo. Assim como nenhum traço isolado do desenho pode corresponder à realidade sem um conjunto de proporções e relações com outros

aspectos em volta, do mesmo modo nenhuma frase por si mesma pode expressar a realidade, a não ser dentro de todo um sistema de comparações, antíteses etc. A mente humana faz tudo isto automaticamente com uma velocidade absolutamente impressionante. Faz e em seguida esquece. Às vezes, não se percebe todo o trabalho que houve para entender uma simples frase. O fato deste trabalho ser rápido, e estar quase automatizado não quer dizer que ele não exista.

Todo filósofo com algum treinamento tem de saber que, entre a verdade que ele percebeu e a formulação verbal que ele lhe deu, existe uma distância, um problema e uma tensão por assim dizer. Se ele pretende que essa sua afirmação adquira uma validade universal, isto é, seja universalmente obrigante, ele vai ter um trabalho praticamente sem fim! O próprio sentido da frase depende da refutação das frases alternativas que a negam. Então, a frase solta por si não significa absolutamente nada. Nenhuma frase solta por si significa nada. Nem mesmo as da Bíblia, porque, se você disser "a linguagem da Bíblia é a linguagem divina", [estará errado]. A linguagem da Bíblia é a linguagem divina adaptada à língua humana. Por exemplo, quando Deus narra a travessia do Mar Vermelho, em que Moisés abre as águas e passa no meio delas, e surge o Faraó atrás e as suas tropas são submergidas pelas águas, o que você está lendo ali não é a palavra divina. A palavra divina foi o que fez isso acontecer! Aquilo é o Verbo Divino, que criou a realidade deste mundo. Ele criou, o mantém, e o opera o tempo todo! E a versão narrada na Bíblia é só um aspecto muito remoto disso. Mas e o fato mesmo? Este é indescritível. Porque se você for descrever com todos os detalhes tudo o que se passou ali, não terminaria nunca. Então, se você disser que a linguagem divina é o que está na Bíblia, estará se esquecendo que a linguagem divina não só escreve livros, mas faz coisas. E ela eminentemente faz coisas por quê? Porque [é o que] está na Bíblia: no princípio era o Verbo. E o Verbo criou tudo o que existe!

Se o próprio Deus, para falar aos homens, se submete às limitações da linguagem humana, mais ainda temos nós de aceitar as limitações da nossa linguagem e entender que aquilo que é realidade, que é verdade, só é longinquamente representável na linguagem, e isto só funciona porque nós sabemos a verdade anteriormente à linguagem. Volto ao exemplo: você viu o sujeito matar outro, você é a única testemunha, não tinha mais ninguém no lugar. O crime e o criminoso desapareceram, não há testemunhas e não há outro modo de se chegar ao criminoso, a não ser através do seu testemunho. Então é uma verdade que só você conhece, e a conhece por evidência imediata. E por isto mesmo você não pode prová-la para ninguém, porque você é que é um dos elementos da prova.

Esta é a situação humana mais constante: saber a verdade e não poder prová-la, não poder transmiti-la. Isso é o normal do ser humano. E nós temos que saber que todos os homens são assim. Todos eles sabem infinitamente mais verdades do que seriam capazes, já não digo nem de provar, mas até de expressar. Isto quer dizer que a transmutação de uma verdade numa afirmação já é um processo altamente redutor, e esse processo só funciona porque você supõe que o seu ouvinte ou o seu leitor, tem na cabeça um descompactador, que é capaz de assimilar aquela pequena forma e evocar experiências similares enormemente complexas. Todos são capazes de fazer isso. Por exemplo, eu digo para a Roxane: "Roxane, por favor, vá ali no posto e compre um maço de cigarro para mim." Veja quanta coisa ela precisa saber para entender esta simples frase: o que é posto, o que é gasolina, o que sou eu, o que é cigarro, o que é pedido, o que é atender um pedido, tudo isso ela tem que saber instantaneamente para poder entender esta simples frase. O conjunto dos conhecimentos requeridos para entender isto não é verbalmente expressável. E isto está sempre presente em toda comunicação.

Se a passagem da percepção à afirmação é um processo morbidamente redutor, mais redutor ainda é o processo que vai transformar esta frase numa afirmativa universal passível de

prova, a qual vai provar apenas a validade interna desta afirmação. Quer dizer, ela não tem contradição, não contradiz outros dados disponíveis. Mas nada disto seria possível se o conjunto, o universo inteiro dos conhecimentos subetendidos na compreensão desta frase não estivesse presente em cada um dos ouvintes.

É por isso que eu digo que dar uma importância excessiva à prova, é um sinal de inversão. Nós estamos buscando o quê? A verdade. Todos nós temos o conhecimentos por presença, temos o universo e somos capazes de entender a linguagem, portanto, capazes de invocar imediatamente uma constelação inteira de imagens, associações e idéias, sem as quais nenhuma frase seria compreensível. Todos nós somos capazes de fazer isto! Então isto quer dizer que estamos o tempo todo nos comunicando como se fosse através de um fiozinho verbal que não contém a totalidade do que nós estamos transmitindo, mas apenas alude a ela, dentro de um sistema de signos em particular que é a linguagem falada e escrita.

Toda discussão e toda prova, portanto, ocorrem dentro da esfera lógico verbal, não sai dela. E nada disso valeria se cada um de nós não tivesse o conhecimento por presença, a capacidade da intuição de evidências. É por isso que, em geral, provar é quase sempre uma ocupação de desocupados. E provas só surgem, evidentemente, quando há uma contestação. A prova consiste apenas em dar a uma afirmação credibilidade suficiente para que outros a verifiquem por si mesmos. Mas a melhor das provas ainda dependerá de que eles queiram fazer essa verificação. Portanto, o que importante não é provar nada, mas evocar nas pessoas esta capacidade de trazer de dentro de si, das suas memórias, das suas experiências etc., os elementos necessários para entender o que o outro está falando. Isto é o verdadeiro esforço: apreender a verdade da maneira mais franca e aberta possível, e chamar outras pessoas para que participem desta verdade, desta experiência.

Mais adiante eu dizia assim:

> "A minha própria continuidade não pode ser percebida como objeto dos meus pensamentos. Mas se impõe a mim de maneira avassaladora como condição *sine qua non* da minha possibilidade de pensar."

É evidente que, se eu não tivesse continuidade alguma, eu não poderia completar um silogismo, porque, como posso saber que a pessoa que chegou à conclusão é a mesma que formulou a premissa? A própria possibilidade do raciocínio se baseia na nossa continuidade ontológica e temporal, assim como na continuidade temporal do mundo.

Eu não posso provar essa continuidade porque toda prova se baseia nela. É isto o que eu chamo de "conhecimento por presença", ou seja, a presença de uma realidade sem a qual nenhuma pergunta seria feita. E supor que um conjunto de afirmações que você faça, isto é, uma "filosofia", vai poder abarcar e fundamentar isto, é loucura. A filosofia jamais teve esta função. Ela tem apenas a função de esclarecer certas experiências para que outras pessoas possam participar delas. Em todos os diálogos socráticos, é exatamente isso que o Sócrates está fazendo o tempo todo: Ele chama as pessoas para que testemunhem pela sua própria experiência, o que ele está dizendo. Testemunhem, e não provem.

Se o indivíduo percebe que ele não pode dar uma prova da sua própria continuidade ou da continuidade do mundo, e em seguida diz que esta continuidade é só uma crença – como faz – ele estará redondamente enganado. Porque a crença que eu posso ter é numa afirmação, que resume o que designa longinquamente a experiência da continuidade do mundo. Eu posso crer nesta frase, mas na continuidade do mundo eu não posso nem crer nem descrer, porque

ela é a condição para que eu creia ou descreia. Assim como quando a pessoa fala "você crê ou não crê em Deus?", geralmente ocorre a mesma confusão. Ou seja, você crê em Deus, ou você crê numa afirmação de que Deus existe? A afirmação de que Deus existe, não contém em si nenhuma presença de Deus. Ela é apenas uma coisa que um ser humano falou. Você pode discutir esta afirmação o tempo todo, e nunca vai chegar à conclusão alguma. Se você não pode sequer provar a sua continuidade, como vai provar a existência do Eterno, do absoluto, do imutável, do infinito etc.? Tudo isto é o pressuposto para que se possa falar a respeito, e tudo o que você diga jamais vai abarcar isto de tal maneira a poder prová-lo.

Sobrepor a busca da prova à busca da verdade é a grande perversão da modernidade, porque a prova é a moeda de troca, ela tem circulação na sociedade, e o conhecimento da verdade não tem. O conhecimento da verdade não é transferível. O que é transferível são apenas os signos dela, que são como se fossem comida em pó, como um leite em pó, em que você tem que botar água para transformá-lo em leite novamente. E onde está a água? Não pode estar no próprio leite em pó. Não tem leite em pó que já venha misturado na água. A água é você que tem de fornecer desde fora.

É por isso mesmo que o pressuposto cartesiano de "deve-se duvidar de tudo, devo duvidar de tudo o que não tenha prova suficiente" é a coisa mais impossível que alguém já propôs fazer, porque a prova é um pequeno fragmento do conhecimento da verdade. O que o filósofo deveria fazer é o contrário: aprofundar nas pessoas a experiência da verdade, ainda que não possa prová-la. Provar uma coisa só serve para você adquirir uma autoridade sobre o vizinho. Provar não aumenta em nada o seu conhecimento, isto é básico! Aristóteles já dizia isto: a prova lógica não acrescenta nada. Ela só dá alguma solidez, alguma consistência a coisas que já se disse.

O que interessa, portanto, não é obter a prova, mas o conhecimento. A prova é necessária só em certas circunstâncias muito especiais. Por exemplo, no maravilhoso livro de Alois Demphil, *A Concepção do Mundo na Idade Média* – que na verdade é um título exagerado, pois esse livro é a história dos gêneros literários nos quais a Igreja se expressou –, [o autor] diz que durante séculos os apologistas da Igreja, os pregadores, respondiam apenas a objeções determinadas, uma aqui, outra ali, e explicavam apenas pontos que as pessoas consideravam obscuros. Passaram-se mais de 10 séculos antes que eles se lembrassem de sistematizar um conjunto de provas. Ora, algo que durante 10 séculos pôde ficar para depois não é tão importante assim! Tornou-se importante por certas circunstâncias sociais e históricas particulares.

O próprio Evangelho [significa] "uma boa notícia", é uma boa nova, ou seja, é a narrativa de um fato. O fato ~~ele~~ tem uma autoridade por si mesmo. E quando você o transmite, pode fazê-lo de duas maneiras diferentes: uma é puramente verbal, quer dizer, apenas narrando; a outra ocorre quando você exemplifica a continuidade daquele fato no tempo, na medida em que você, como um santo, opera milagres em nome de Nosso Senhor Jesus Cristo. [Neste último caso], o fato de certo modo ainda está presente, mas na expressão meramente verbal ele é somente aludido. Você pode perceber imediatamente a diferença brutal entre essas duas coisas. Existe uma enorme diferença entre ouvir uma pregação na igreja e ouvir esta mesma pregação do homem que naquele mesmo momento opera um milagre em nome de Nosso Senhor Jesus Cristo. São fenômenos completamente diferentes. O milagre é a continuidade do fato que está presente diante de você, ao passo que a transmissão verbal é apenas a alusão a fatos que se passaram há dois milênios e aos quais você só terá acesso por um destes meios: ou pelo meio puramente verbal, ou pela presença do milagre. Não há outro.

[Isso pode ser relacionado àquilo] que Schuon ensina:

> “o sentimento de concordância que você tem com uma afirmação não quer dizer que você a compreenda, mas que tem aptidão para compreendê-la.”

Quando eu defini a filosofia como “a busca da unidade do conhecimento na unidade de consciência e vice versa”, eu condensei aí uma experiência de vida que, por tudo o que verifiquei, corresponde à experiência de vida de todos os demais filósofos. Todos eles fizeram exatamente o mesmo. Ou seja, quando se diz “a busca da unidade do conhecimento”, isto já quer dizer, de imediato, que o conhecimento não chega a você sob a forma de uma unidade coerente, mas sob a forma de fragmentos inconexos, freqüentemente incoerentes, e isto é a confusão do mundo. O conhecimento nos chega sob a forma da confusão do mundo.

O primeiro passo que o filósofo dá é impregnar-se da confusão do mundo, que, quando ele nasce, já está dada na sociedade, na cultura etc. Ele vai impregnar-se dela, para depois, como explica [Eric] Voegelin, restaurar a ordem na sua alma, para que ela, por sua vez, sirva de padrão para espalhar um pouco de ordem no ambiente em volta. Então, impregnar-se da confusão é o primeiro requisito [para ser um filósofo].

À medida que você vai encontrando [a ordem] dentro de si, no padrão de unidade que lhe dá o senso da sua própria continuidade, da sua própria presença no mundo e do seu próprio papel dentro dessa confusão, você descobre algumas coisas que são verdades, e aí \percebe que essas verdades já estavam de algum modo formuladas sinteticamente na doutrina da Igreja, e diz: "Ô, raios! E não é que é verdade mesmo?". Isso significa que você obteve desta doutrina uma compreensão efetiva, porque ela lhe aparece não como uma afirmação, mas como a expressão verbal de toda uma experiência vivida. Porém, pode acontecer o contrário: o sujeito, aos dezessete ou dezoito anos, antes de ter se impregnado da confusão do mundo, lê a doutrina e aceita aquilo como verdade. Mas ele não tem a menor condição de compreendê-la, porque ele não tem as superfícies de contraste que vão dar densidade a essa mensagem verbal. É por isso que muitas pessoas se apegam, por assim dizer, à repetição da doutrina; mas a doutrina, amputada de toda a confusão da cultura contemporânea, são apenas frases ininteligíveis.

Se você é realmente um filósofo, se se impregnou da confusão da cultura e aos poucos foi encontrando um fio da meada aqui, outro ali, e então encontra nas frases bíblicas a formulação perfeita da resposta que estava procurando, você entendeu certamente um pouco melhor. Não digo que tenha esgotado o assunto, porque isso é impossível, mas você passa a ter uma idéia do que aquilo quer dizer, ao passo que, se se contentou com a fórmula verbal apreendida, você vai transformar essa fórmula verbal num fetiche; então, você não estará cultuando a Deus, mas a fórmulas bíblicas, palavras. Claro, essas palavras são originadas em Deus, mas elas não são Deus. Então, como eu disse, o próprio Deus, para falar a linguagem humana, tem de passar por um funil, que vai estreitar barbaramente as possibilidades da Sua linguagem, para reduzi-las à escala humana.

Ainda no mesmo sentido, eu coloquei este último parágrafo na outra semana:

> "Se, olhando um cubo, só posso ver três das suas faces, isso não é uma limitação das minhas capacidades perceptivas, é uma limitação estrutural do próprio cubo, o qual, sendo um objeto tridimensional, não pode ter as suas seis faces voltadas para o mesmo lado sem deixar de ser um cubo e tornar-se uma figura plana (...)"

Como em geometria descritiva: você pega as faces do cubo, desdobra, e cria uma figura que pode ser recortada para a montagem do cubo; mas esta figura, em si mesma, não é um cubo de maneira alguma — é apenas uma alusão indireta a um cubo.

> "Do mesmo modo, se olhando um urso só vejo a sua superfície peluda e não os seus órgãos internos, não é porque haja um abismo entre percepção e realidade (...)"

Esta é a tese *mainstream*, até hoje, por incrível que pareça. Ao ver um urso, eu só tive uma "percepção" – no sentido aglo-americano da palavra, isto é, um conjunto de sensações – e do lado de lá, existe um urso real que é inapreensível e que eu só posso conhecer por meio de tal ou qual ciência. A ciência, por sua vez, não lida com o urso concreto mas apenas com certos aspectos dele, propositadamente recortados para os fins da investigação. Isto quer dizer que eu tenho uma ilusão subjetiva individual de um lado, e uma ilusão subjetiva coletiva do outro. E isto é tudo.

> "(...) se olhando um urso só vejo a sua superfície peluda e não os seus órgãos internos, não é porque haja um abismo entre percepção e realidade, mas porque nenhum urso pode sair andando por aí com seus órgãos internos à mostra sem cair morto depois de alguns metros."

Imagine um urso carregando seu intestino, seu pulmão e seu coração: ele morre. Isto quer dizer que há uma limitação do próprio urso, e não minha. Então, quando Kant fala das *formas a priori* da percepção, ele está ignorando as *condições a priori* da existência dos objetos. É claro que as minhas *formas a priori* existem: eu tenho um formato e não outro, portanto tudo que percebo é propriedade do meu formato. Mas é só do meu formato? Não. Tem de ser a propriedade do formato do objeto e as condições que possibilitem a sua existência. Se o cubo pudesse se mostrar por seis lados ao mesmo tempo, como numa pintura cubista, e eu insistisse em só ver três, aí sim isso seria uma limitação da minha percepção. Ou seja: eu estaria reduzindo aquele objeto às formas da minha percepção. Mas na verdade ele próprio está reduzido às formas da sua presença, às formas da sua apresentação — ele só pode se apresentar de certas maneiras porque, se [o objeto] mudar a maneira de se apresentar, ele deixa de ser o que é e passa a ser outra coisa completamente diferente.

Espero que vocês estejam entendendo a doutrina que eu chamo de "Intuicionismo Radical". Tudo isso são pontos de Intuicionismo Radical que eu coloquei um pouco aqui, um pouco ali. Tem pessoas que vão interpretar "Intuicionismo Radical" no sentido bergsoniano e dizer que é herético. Então eu só posso responder: "Vá lamber sabão!" Não se deixe iludir pela palavra que eu usei. Usei esse termo por falta de outro, mas com isso eu quero dizer uma coisa muito precisa que não é, de maneira alguma, um irracionalismo, pois intuição e razão não se colocam no mesmo plano. A intuição é a única maneira de conhecimento, é o único acesso que nós temos ao conhecimento, ou seja, perceber uma presença. Todo o resto nós construímos na nossa cabeça: são presenças potenciais, presenças aludidas, símbolos etc. — e não propriamente conhecimento. Só a percepção de uma presença justifica falar em conhecimento; o restante, como dizia Kant, não é conhecimento, é apenas pensamento. Aquilo que é só pensamento pode ser um conhecimento, mas pode não ser também. Mas aquilo que é intuído, na presença, não tem mais como negar. Tão logo você intui, pode já recortar aquilo, para preservar na memória só um elemento; então você já não tem a realidade, mas um símbolo dela que se conservou na sua memória. Logo, já houve uma distorção. Mas esse símbolo pode ser corrigido mediante o esforço da própria memória de reabsorver aquilo que estava na experiência e que não foi conservado na imagem.

****

[1:00]

Aluno: O que eu posso dizer de Maurice Halbwachs (autor do livro Memória Coletiva)?

Olavo: 'Memória Coletiva' é uma figura de linguagem, uma metonímia. Eu já me referi várias vezes aos desastres que o pensamento metonímico tem produzido sobre a humanidade, pois o indivíduo localiza um fenômeno, esse fenômeno é recortado, de modo a poder ser apreendido somente com os conceitos de uma ciência em particular, o que significa que ele não existe em si mesmo, mas apenas desde o ponto de vista de determinado método — é o método que o determina. Como diz Kant: o método determina o perfil do fato. Sabemos que, excetuada a hipótese de percepção extra-sensorial — que não entra em linha de conta aqui —, não existe memória sem um aparato nervoso que a fundamente, a memória não existe no ar. Portanto, falar em memória coletiva é, evidentemente, uma metonímia. São sinais, símbolos, hábitos, valores que estão impregnados em inumeráveis indivíduos, e que estão impregnados de maneira mais ou menos uniforme. A memória coletiva não passa senão da memória uniforme que é sustentada por muitos indivíduos. É evidente que a pressão desses indivíduos sobre um indivíduo em particular dá a ela uma impressão de impessoalidade, de uma coisa que não vem de lugar algum. Todos nós somos freqüentemente iludidos por isso. Quando, por exemplo, nós recebemos inúmeras pressões do ambiente, e surge a impressão de que existe uma mão invisível coordenando aquilo, na verdade não tem mão invisível alguma, mas apenas muitos indivíduos fazendo a mesma coisa. Quer dizer: esta somatória de iniciativas individuais não cria uma entidade supra-individual; mas, do ponto de vista sociológico, funciona como se assim fosse.

O próprio Durkheim, aliás, define fato social, em geral, exatamente desta maneira: são forças e elementos presentes independentemente de qualquer vontade individual. Ora, sabemos que no ser humano, em cada indivíduo, a parte individualizada e personalizada é muito pequena. No restante, ele coincide com a sua família, com o seu grupo social, por meio de uma infinidade de automatismos inconscientes, que estão em cada indivíduo humano e vão passar a impressão de uma força impessoal, mas é apenas uma impressão. Para fins de pesquisa sociológica, pode-se dizer que é uma memória coletiva, desde que se saiba que o ponto de vista sociológico não tem validade ontológica, mas apenas metodológica. Então, creio que esse trabalho do Halbwachs conserva toda a sua validade, se não se der uma dimensão ontológica a algo que é apenas uma impressão sociológica. No entanto, [o aluno] diz que eles estão usando este livro num curso de liturgia: Maurice Halbwachs juntamente com Eric Hobsbawn. Evidentemente esses professores entendem tanto de liturgia quanto eu entendo da criação de galinhas d'Angola ou bicho da seda. Se eles só tem essas fontes, saia correndo!

Aluno: O Intuicionismo Radical se fundamenta na noção da simples apreensão?

Olavo: Já escrevi, há muitos anos, que praticamente não existe simples apreensão — no sentido da apreensão de um dado sem nada afirmar ou negar dele. A presença já é afirmada automaticamente; portanto, simples apreensão também é uma metonímia, um modo de dizer. Quando você estuda a formação do conceito do ponto de vista não psicológico – ou seja, real –, mas lógico – ou seja, do ponto de vista da sua estrutura lógica –, então pode haver a divisão entre a simples apreensão, o termo, o juízo etc. Mas psicologicamente, as coisas não se passam realmente assim. Este 'sem nada afirmar ou negar' seria quase uma espécie de estado extático e hipnótico, seria a sensação pura praticamente — que é uma abstração, e não existe na realidade.

Aluno: Existiu historicamente um processo de afastamento entre homem e natureza ou esse afastamento é fruto da dissonância entre realidade e percepção, inerente à espécie humana? Seyyed Hossein Nasr diz que no mundo ocidental esse processo de afastamento se acentuou devido à crise espiritual, enquanto outros autores culpam a ciência newtoniana.

Olavo: É preciso lembrar, como sempre, a distinção feita por Wolfgang Smith entre o que é ciência e o que é mitologia científica. Claro que a lei da gravitação universal de Newton não poderia produzir este efeito se ela não fundasse toda uma concepção do mundo, mecanicista, que é uma espécie de hipertrofia literária de uma descoberta científica. Ou seja, dá-se a uma descoberta científica um alcance infinitamente maior ao que ela tem na realidade. Então, tudo o que Newton fez foi descrever matematicamente um certo sistema de aparências recortado sobre o fundo geral da realidade. Ele não está explicando como funciona a realidade, mas somente alguns aspectos dela que são matematizáveis. Pode-se, com base nisso, criar uma filosofia de que tudo funciona assim, e de que esta concepção matemática destes aspectos da realidade contêm a explicação de tudo. Basta explicitar essa presunção que ela já se torna demencial imediatamente, mostra que é uma loucura; quer dizer, não existe nenhuma prova de que as coisas sejam exatamente assim e nem de que sejam longinquamente assim. No entanto, nós podemos dizer que a filosofia mecanicista produziu um desastre considerável. Ainda há pessoas gravemente lesadas por isto, inclusive os grandes cérebros, as grandes inteligências, como Stephen Hawking ou Richard Dawkins. Eles evidentemente estão dominados por um íncubo mecanicista no fundo. Mas isso não é ciência, é apenas mitologia científica. Em toda teoria científica, é preciso descobrir qual o campo efetivo de validade dela e distinguir isso das extrapolações metafísicas. Freqüentemente, pessoas sem talento, às vezes até sem um treinamento filosófico necessário, como Richard Dawkins, não sabem analisar filosoficamente uma questão e, evidentemente, analisam dados científicos e extrapolam infinitamente além do seu alcance.

Quando se fala em afastamento homem e natureza, esse afastamento é um processo, por assim dizer, natural. Eu já contei a história do Orlando Villas-Bôas, que dizia: "Você pensa que índio gosta de mato, que gosta da natureza? Eles têm horror a isso. Eles ficam fechados dentro da taba o tempo todo e só permitem que saiam os índios mais experientes, que conhecem as trilhas, que conhecem os animais, que sabem caçar etc., os outros não. Eles ficam lá dentro". O desejo de criar uma espécie de muro de proteção entre o homem e a natureza é, de certo modo, natural, não só ao ser humano mas a todas as espécies animais, todas elas fogem do ambiente em aberto, e se refugiam na zona que lhes é mais apropriada. [Por exemplo], um castor andando na terra está muito mais sujeito a ser pego por um lobo ou por um puma do que se ele estiver dentro d'água; por isso mesmo ele fica dentro d'água o maior tempo possível. "Ah, então você está rejeitando a natureza, você odeia a floresta da qual você vive!" Muitos desses discursos ecológicos são uma distorção mental baseada na ignorância do fato fundamental de que todas as espécies animais se refugiam do ambiente aberto da natureza no ambiente mais restrito, que é próprio à sua proteção e sobrevivência. O ser humano leva isso às suas últimas conseqüências ao criar a cidade. No famoso livro do Wilhelm Worringer, *Emoção e Abstração*, que é maravilhoso (Worringer escreveu três ou quatro livros, todos pequenininhos, mas geniais), ele observa que uma arte voltada a representar a natureza como um objeto de beleza só aparece dentro das cidades porque, enquanto as pessoas estavam soltas no meio do mato, elas buscavam uma arte esquemática, abstratista, que lhes permitisse recuar para um mundo em que a inteligência humana dominava e na qual eles se sentiam protegidos contra aquele caos em aberto da natureza circundante. Então, o afastamento entre homem e natureza é natural, como é natural o afastamento de qualquer espécie em relação à natureza. O que pode-se fazer em torno disso é introduzir aí elementos cristãos – Chesterton dizia que o mundo está repleto de idéias cristãs enlouquecidas –, introduzir um viés do

pecado original e dizer que o nosso grande pecado foi voltar as costas à natureza, inserindo aí então um elemento de condenação moral.

Roma [Antiga, por exemplo], creio que nunca passou de um milhão de habitantes. Hoje em dia qualquer cidade, capital de terceiro mundo, possui vinte, trinta, quarenta milhões de habitantes. É um "formigueiro". De modo que o ambiente social pesa sobre os indivíduos de uma maneira infinitamente mais presente, mais grave e mais coercitiva do que a natureza. Forma-se, então, uma espécie de segunda camada sobre o homem e a natureza, a camada social, que pesa de maneira formidável. Ao longo do tempo, as pessoas podem tomar esse ambiente como se ele fosse a condição humana geral e universal. Há muitas idéias circulantes que não são nada mais do que lendas urbanas, e que se formam dentro do ambiente da sociedade humana, mas que, confrontadas com mundo físico ao redor, não fazem o menor sentido.

Eu já mencionei aquela série "Atração Fatal", sobre pessoas que se apaixonam por animais ferozes, começam a criá-los dentro de casa, e acabam sendo comidos por ele. Isso é um efeito reativo desse desejo estereotipado de reintegrar-se à natureza. Não é possível essa reintegração. Você só estaria integrado à natureza se estivesse totalmente inerme contra ela, como está, por exemplo, um girino que acabou de nascer; ele não pode fazer nada, ele está totalmente integrado. Porque o sapo pai e o sapo mãe já são um pouco espertos e não se deixam integrar plenamente, eles recuam para onde lhes é conveniente. Por exemplo, os lobos e as raposas fazem parte da natureza, as águias também, e o sapo poderia se integrar à natureza sendo comido por uma águia. Ele não quer isso, então ele se isola. Este instinto de autodefesa, que faz o indivíduo recuar do ambiente em aberto para o recinto que lhe é mais propício, é universal e faz parte da própria natureza.

Tudo no mundo tem um preço. Recuando, pode-se, inclusive, observar essa natureza de mais longe e ela se tornar inofensiva; então, começa-se a ver nela um objeto de beleza. Depois, quando você já está cansado da vida urbana, começa a idealizar essa natureza como se fosse algo sagrado. Daí surge a confusão — que hoje em dia é muito comum —, que pessoas como o Sr. Peter Kingsley ajudam a disseminar, entre o simbolismo natural e a sacralidade da natureza. Se a natureza por si fosse algo sacro, nós estaríamos no paraíso; no entanto, nós todos sabemos que a natureza implica um coeficiente enorme de absurdidade, de feiúra, de maldade, de sofrimento. Mas, vista à distância, desde um edifício de Nova York repleto de *socialites*, a natureza adquire um tom encantatório e os bichos começam a parecer anjos. "Os jacarés são pessoas tão amáveis, os ursos são tão gentis, vamos comprá-los e trazê-los para casa, afagá-los e defendê-los dos malvados homens que os matam." É claro que isso é um processo de infantilização que resulta do crescimento excessivo [das cidades]. Ninguém pode negar que as cidades, as grandes metrópoles, cresceram excessivamente, elas passaram do limite. Creio que o limite de população saudável para cada cidade seria um milhão, não mais do que isso. À medida que vai aumentando, as pessoas se afastam e criam outra cidade. [Além disso,] existe na modernidade uma pressão, deliberada ou inconsciente, para centralizar cada vez mais as pessoas nas cidades e tirá-las do campo —, por exemplo, na Romênia houve um plano deliberado do governo de reduzir a classe camponesa ao mínimo e levar todos para a cidade. Nos países comunistas isso aconteceu muitas vezes, mas nas democracias também acontece, não por uma política de governo, mas espontaneamente. As cidades, portanto, crescem desmesuradamente, e logo surge o banditismo, as drogas, a perversão sexual etc., e toda esta mitologia endêmica da natureza, que é um sintoma tão maluco quanto esses outros que eu falei. Isso é um produto do aglomerado urbano excessivamente grande.

Isso não quer dizer que não haja uma realidade naquilo que diz Seyyed [Hossein] Nasr quanto à perda do sentido do simbolismo natural, que aconteceu efetivamente. Mas perder o simbolismo natural é uma coisa e perder a integração na natureza edênica é outra completamente diferente, não podem ser confundidas. Ainda em Santo Tomás de Aquino, a noção do simbolismo natural está plena ([como] em toda civilização cristã na Idade Média). No livro do Louis Charbonneau-Lassay, *Le Bestiaire Du Christ* – o autor era arquiteto, e foi de catedral em catedral desenhando explicando todos os animais que representavam as várias qualidades do Cristo – o simbolismo natural ali ainda estava com toda a força, na própria estrutura das catedrais, na orientação espacial delas, ali estava presente. E isto de fato se perde [na Modernidade]. Mas lamentar essa perda ao ponto de querer um retorno à visão edênica da natureza, é uma distorção monstruosa. Essa terra definitivamente não é mais o Jardim do Éden.

Roxane me pergunta se o meu livro *A Nova Era e a Revolução Cultural* ajuda a entender isso. Em parte [sim], mas eu não acredito que ali fiz uma crítica suficientemente profunda disso. Sobretudo esse fenômeno dos animais ferozes transformados em bichinhos domésticos é algo que chamou a minha atenção muito recentemente, e é claro que isto vem de toda essa mentalidade, do culto ecológico dos anos 60.

Aluno: As mensagens divinas se transferem por intermédio de palavras ou por meio da sabedoria infusa?

Não existe uma dicotomia; a sabedoria infusa terá de se expressar através de palavras, e ao fazer isso, ela terá de se submeter às limitações da linguagem humana — não há como escapar disso. Quando o Cristo nasce, Ele se encontra submetido a todas as limitações físicas e sociais da espécie humana — Ele não escapa de nenhuma delas. Ele é o *Logos* Divino; portanto, o próprio *Logos* se amolda a um formato que está infinitamente abaixo dele. Com a linguagem divina, [ocorre] a mesma coisa.

André Lira pergunta: "O senhor poderia discorrer um pouco sobre a *Ievsektzia (*sessão criada por Lênin segundo Isaias Golgher em A Tragédia do Comunismo Judeu)? (...)"

Olavo: Esse é um livro esplêndido, escrito por um autor brasileiro. Eu o li muitos anos atrás e me lembro que na época foi uma das coisas que mais me chocaram a respeito do comunismo (porque eu era comunista na época).

[Continuação]: "(...) Eles ajudaram Stálin a dizimar os seus pares, dentro e fora da União Soviética; logo, os judeus ajudaram a dizimar o seu próprio povo?"

Olavo: Eu já falei: judeu é especialista em criar cobra, cria os seus próprios inimigos. Depois diz: "não, o cara é patrício, é da nossa comunidade", afaga a cabeça do desgraçado, até que este ingressa no Partido Comunista, ou na sessão judaica do Partido Comunista, e começa a prender rabino etc. Isso aconteceu mesmo: várias ondas de perseguição anti-judaica [ocorreram] na União Soviética, algumas empreendidas até por judeu, o que não é de estranhar, porque a origem familiar do sujeito não determina a sua conduta adulta. Ele sofre outras influências às vezes. "Ah, o sujeito foi educado, ia na sinagoga, fez Bar Mitzvá etc." Mas daqui a pouco entrou para o Partido Comunista e receber uma influência totalmente diferente. Aliás, o próprio Karl Marx não recebeu educação judaica, mas recebeu educação cristã primorosa, e na adolescência, era muito devoto. De repente, [ele] recebeu outra influência, de um tal Moses Hess – que era um judeu, mas não religiosamente, era um judeu materialista – e mudou completamente. Mais ainda: a comunidade judaica, por viver em condições quase

nômades, favorece o surgimento deste fenômeno. Porque a adaptação da comunidade a uma sociedade maior implica que ela se torne vulnerável a mil e uma influências dessa sociedade. Aliás, isso acontece também entre os católicos, os quais absorvem várias influências que só servem para destruir a Igreja. Isso é natural. Eu me lembro daquela história em quadrinhos chamada *Pego*: "*fizemos contato com o inimigo, e ele é nós*".

Então, hoje vamos parar por aqui. Eu queria avisar a vocês uma coisa: vocês devem ter notado que a nossa imagem está muito melhor; nós adotamos um outro sistema. Nos próximos meses vamos adotar também um sistema melhor de cobrança, no qual o sujeito, quando paga a mensalidade recebe automaticamente o acesso, sem precisar passar por mãos humanas — hoje são o Silvio e a Leilah que têm de ficar colocando um por um. Nós vamos automatizar isso e tudo funcionará de maneira menos trabalhosa.

Estão me lembrando de um curso que vou dar na última semana de Novembro, mas que ainda nem sei sobre o que é. Avisarei no devido tempo. No mês de setembro, eu me ausentarei durante algum tempo para "cuidar" dos ursos, talvez fique duas ou até três semanas fora, porque a caçada mesmo é uma semana, mas a preparação é enormemente complicada.

Até a semana que vem e muito obrigado a todos.

Transcrição: Tamas Souza, Camila Manuella e Felipe Vitorino
Revisão: Caio de Souza Cazarotto [caio.cazarotto@terra.com.br]

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 260
16 de agosto de 2014

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Hoje eu quero hoje entrar num tema que de algum modo prolonga o anterior e do qual já tratei na apostila "O problema da verdade e a verdade do problema"[1]. De modo geral, todo mundo sabe que existem duas grandes perguntas filosóficas: a primeira é aquela formulada por Leibniz: "Por que existe o ser em vez do nada?" — Ou seja, [a pergunta sobre] a justificação da existência; a segunda é a de Pôncio Pilatos [a Cristo]: "*Quid est veritas*?"[2] (Que é a verdade?) Essa pergunta de Pilatos tem ao menos três sentidos: (a) dentre várias alternativas, qual é a verdadeira? *Isto* ou *aquilo* é a verdade? Dentre várias afirmações, umas são verdadeiras e outras falsas. Então, a pergunta está apenas a designar quando o atributo "verdade" pode aplicar-se a esta ou àquela afirmação, a esta ou àquela crença; (b) em que consiste a verdade? Qual a *essência* dela? — Este é o sentido decisivo; e (c) como conhecer a verdade? Evidentemente, se Pilatos pergunta "Q*uid est veritas?"*, é porque está em dúvida. Portanto, a pergunta contém essas três acepções ao mesmo tempo, e a situação [em que ela foi formulada] se torna bastante irônica, já que Pilatos tinha diante dele Aquele que disse: "Eu sou o caminho, a verdade e a vida"[3]. Embora, de certo modo, ele estivesse *vendo* a verdade fisicamente presente, por assim dizer, para ele isso não resolvia grande coisa, porque ao perguntar "Que é a verdade?", ele está se referindo a uma verdade que ele possa *pensar*.

Em geral, usa-se a distinção entre verdade e realidade. Na prática, a verdade está sempre presente, mas usa-se geralmente o critério de Aristóteles de que a verdade só existe no juízo — quer dizer, quando se extrai algo da realidade, o juízo ou julgamento que se faz disso contém alguma verdade. Porém, na apostila que citei acima eu mostro que se a verdade já não estivesse na realidade, ela não poderia ser trazida pelo pensamento. Então, temos de admitir que existe também a verdade *da realidade*, e esta era a verdade representada por Cristo, em vez da verdade *do pensamento* entendida por Pôncio Pilatos.

Acho que a questão da essência da verdade nunca recebeu muita atenção. Na Idade Média, os escolásticos defendiam a verdade como a coincidência entre o juízo e o fato. Mas eu lhes perguntaria: como eu reconheço esse juízo e essa coincidência? Essa não é uma definição de "verdade", é apenas um critério de reconhecimento: se o juízo feito coincide com o fato observado, então é verdadeiro. Mas isso não diz qual a essência da verdade, mostra apenas

---

[1] *Seminário de Filosofia*, 20 de maio de 1999. Disponível em: http://www.olavodecarvalho.org/o-problema-da-verdade-e-a-verdade-do-problema/.
[2] João 18:38, *Vulgata*.
[3] João 14:6.

algo que acontece quando ela está presente — portanto, é um critério de reconhecimento, para que se saiba se alguma verdade está presente ou não. Aí, o problema do *que* é a verdade também não aparece.

Nessa mesma época, existiu uma corrente de pensamento que, exercitando, por um lado, o uso da razão — a lógica obteve, naquele período e contexto, um desenvolvimento extraordinário, até o máximo de suas possibilidades — e, ao mesmo tempo, permanecendo na fé católica, observou uma série de contradições. Por exemplo, Siger de Brabant, o famoso monge, que era o superior de um mosteiro, dizia que não podemos, pela razão, demonstrar que um corpo gerado reaparece não gerado. Nosso corpo — dizia ele — existe aqui, morre e reaparece depois do Juízo Final, mas ele não foi gerado. Mas como algo que, por natureza, é gerado reaparece de maneira não gerada? Há várias outras contradições desse tipo, em que parece haver uma oposição irrecorrível entre as conclusões alcançadas pela razão e as declaradas na fé católica. Para resolver isso, inventaram a "dupla verdade": uma reconhecida pela razão e pelo pensamento, e outra reconhecida porque foi Deus quem disse, através da revelação. Mas São Tomás advertiu que se a verdade da revelação é algo cujo oposto pode ser deduzido desde princípios auto-evidentes, então está-se querendo dizer que ela é falsa. Isso evidentemente não podia ficar assim, era preciso dar um jeito.

Outro filósofo, Boécio de Dácia (que não é o mesmo Boécio, autor d'*A Consolação da Filosofia*, muito anterior), dizia que acreditamos nas conclusões filosóficas pela razão e nos dados da fé pelos milagres. Mas é evidente que isso também não resolve [o problema], pois sem o uso da razão não adianta ver o milagre; você não vai tirar conclusão alguma dele — até porque saber se [um fato] é milagre ou falsificação também é um problema que incumbe cem por cento à razão.

Mais recentemente, no século XX, surgiu, após o Concílio Vaticano II, o seguinte problema: como Nossa Senhora, em Fátima, pediu que, a partir de 1960, fosse feita a consagração da Rússia e que o Terceiro Segredo de Fátima fosse revelado, e não foi feita nem uma coisa nem outra, nasceu, evidentemente, entre os católicos um estado de perplexidade de que algo não estava bem explicado. Se Nossa Senhora disse para fazer, por que o Papa não fez? Na verdade, não houve explicação alguma. O que se subentendeu foi que a consagração, se feita, ofenderia muito a Igreja Ortodoxa e afastaria as pessoas. Embora Nossa Senhora tivesse prometido a conversão da Rússia caso ocorresse a consagração, pensaram que não iria acontecer conversão nenhuma e que os ortodoxos ficariam bravos, separando-se de Roma para sempre. Ou seja, acreditaram mais na lógica do que na revelação — o mesmo problema de Boécio de Dácia.

O problema do cotejo entre razão e revelação é que a lógica e o pensamento só nos dão afirmações, só criam julgamentos. Pensar não gera nenhuma situação de fato, apenas conclusões nas quais você julga ter razões para crer. A revelação não é nada disso: ela constitui-se de *fatos*; seu sentido é a própria razão que abstrai. Portanto, podemos dizer que a revelação é um dado bruto que não faz parte da verdade, mas da *realidade*. Essa confusão, porém, atravessou os séculos, e de algum modo está presente até hoje. Ela foi, ainda, consolidada pelo protestantismo, e, sobretudo, por Kant, que diz que se fosse possível provar os dados da revelação, não haveria necessidade de fé, o que depreciaria [00:10] o valor da religião individual; estar-se-ia seguindo apenas uma conclusão lógica, e nisso não haveria o mérito que existe na fé — foi Kant que disse isso, não eu, não acredito em nada disso. Este disse também que a fé consiste de coisas que podem ser *pensadas*, mas não *conhecidas*, e que ela é, desse modo, uma aposta no escuro. Isso, mais tarde, se radicaliza com Kierkegaard, segundo o qual acreditar nos dados da religião é, de fato, um salto no escuro.

Em toda essa linha de pensamento protestante, que vem desde Boécio de Dácia até Kierkegaard, e que se prolonga hoje em muitas igrejas protestantes, o que se observa é a revelação tomada como se fosse afirmação, dogma. Mas a revelação não é um dogma: é algo que acontece. O dogma é extraído [dela]. Os teólogos e o Papa extraem o sentido da revelação daqueles fatos e então o expressam, mas esse já é um produto secundário; primeiro, precisam acontecer os fatos — por exemplo, o nascimento virginal de Nosso Senhor Jesus Cristo, Sua morte e ressurreição, todos os milagres etc. Os milagres que Cristo fez não aconteceram no plano das doutrinas ou dos pensamentos: aconteceram no plano da realidade física. É como se disséssemos que eles não são verdade: são *realidade*. E há o tipo de verdade que está contido na realidade, e não no pensamento ou na doutrina.

Esse nivelamento da realidade do pensamento — que Edmund Husserl chamava de *metabasis eis allo genos*, isto é, uma transposição para outro gênero — sempre dá problema. Falar de um gênero e passar repentinamente a falar de outro é cair numa confusão dos diabos, confusão esta que, de certo modo, se arraigou na mentalidade popular. Nunca houve uma tentativa séria de esclarecer essa história, e gente muito boa acreditou nela e continua repetindo-a há cinco ou seis séculos. Claro que nem todos caem nisso, tem gente que sabe que não é assim, mas estes nunca fizeram um esforço sistemático de pôr as coisas em ordem, e eu acho que isso deveria ser uma prioridade para a Igreja. Se houvesse, nos últimos tempos, um Papa realmente hábil e inteligente, ele trataria isso como prioridade máxima, e diria que não se pode nivelar razão e revelação. A razão acontece *na mente*; a revelação, *no mundo*. Esta remete àquilo que dizia São Tomás de Aquino: "Nós falamos com palavras; Deus fala com palavras, coisas, atos, acontecimentos etc." Não há como nivelar as duas coisas. O sentido atribuído a esses fatos é obra da razão, não da própria revelação. Tanto que a própria revelação tem de ser objeto de discussão durante séculos! Dou como exemplo os dogmas da Igreja: reúnem-se os teólogos para discutir o significado e a interpretação de algo, até que se chegue a uma conclusão. Esse processo dura, às vezes, dez ou vinte séculos! O dogma da Imaculada Conceição de Maria é do séc. XIX — ou seja, levou-se dezenove séculos para que chegassem a uma conclusão.

Isso mostra que dogma e revelação são coisas absolutamente diferentes. O dogma é *extraído* da revelação por um esforço da razão. Você pode dizer com certeza que este é um esforço da razão guiado pelo Espírito Santo. Além do guiamento normal que o Ele dá à sua inteligência — que é uma de Suas funções permanentes —, há, por assim dizer, uma assistência especial que Ele dá aos homens santos, aos Papas etc. Mas o Espírito Santo o está ajudando, e não fazendo o serviço em seu lugar; é a sua razão, fortalecida e amparada por Ele, que tira as conclusões.

Portanto, é errado discutir razão e revelação como se estivessem no mesmo plano. O que se pode pôr no mesmo plano é razão e dogma. Mas este também é fruto daquela: enfim, é razão contra razão; é um confronto da razão com ela mesma. Aliás, que outra coisa faz a razão senão entrar em confronto com ela mesma o tempo todo? O modo normal do ser humano pensar é a oposição de hipóteses. Que é o método científico? É a confrontação de hipóteses. Que é a famosa dialética de Aristóteles? É a confrontação de hipóteses. Aristóteles dizia, na verdade, que a dialética é o único método [científico] possível, pois se só existe uma tese possível, não há discussão, já se sabe a verdade. Se existe motivo para haver ciência, [este] é a possibilidade de hipóteses diversas e conflitantes. Estou esperando até agora para ver onde está o confronto entre razão e revelação. Esse confronto não existe; o que existe é o confronto da razão com a razão mesma. Mas os termos “fé” e “razão” já se consolidaram tanto no uso popular que as pessoas continuam utilizando-os. Até na encíclica de João Paulo II [chamada] *Fé e Razão*

observa-se este erro de que estou falando. [Portanto], existe o dogma da fé e existe a revelação. Um não é o outro, e o dogma da fé veio depois.

No meio da situação de perplexidade criada pelo caso de Fátima, o famoso apóstolo da consagração da Rússia, Pe. Nicholas Gruner, escreveu um livrinho — que eu acho maravilhoso — chamado *Questões Cruciais para a Salvação da sua Alma*[4], em que ele diz que a desobediência, a recusa de seguir a instrução dada por Nossa Senhora em Fátima coloca toda a Igreja em risco, inclusive o próprio Papa, e que muitas pessoas não querem discutir o assunto porque houve uma declaração de Roma — sobretudo [através] dos cardeais Bertone, Casaroli e outros — dizendo que a consagração já tinha sido feita e que todas as profecias já haviam se realizado, que não era mais preciso se preocupar com isso. Mais adiante, no entanto, o Papa Bento XVI disse que os que pensam assim estão se iludindo, pois a profecia de Fátima diz respeito ao *futuro*, às coisas que não aconteceram ainda e que ainda vão acontecer, e não ao passado. O próprio Papa falou isso. Então, há, por um lado, a declaração oficial da Secretaria de Estado [da Santa Sé] dizendo que a profecia já se realizou, e, por outro, o Papa, afirmando que ela não se realizou ainda. E agora, o que fazer? Em quem acreditar?

Isso cria uma situação de perplexidade para toda a população católica — ao menos aos que prestam atenção, porque há pessoas tão simplesinhas que nem sabem que está havendo esse debate, para elas nada aconteceu. Elas estão no séc. XIII, e estão se sentindo muito bem lá, protegidas, de certo modo, por sua [própria] ignorância. O analfabeto é protegido, por seu analfabetismo, de adquirir um analfabetismo superior e mais difícil — o analfabetismo das universidades, da mídia etc. Ele, então, permanece num estado mais primitivo que, de algum modo, é mais saudável. É como diz Thomas Sowell: "Os cientistas estão procurando a inteligência artificial e as universidades estão transmitindo a burrice artificial" — fiquem com burrice natural, que é melhor que a artificial.

Então, o Pe. Gruner coloca o seguinte problema: o que falta em todas essas discussões é o senso da verdade. Ele diz que não adianta seguir a autoridade do Papa e os dogmas se você não tem o senso da verdade. Veja [0:20] que coisa terrível: você obedece ao Papa, faz o que ele manda, mas, como não tem o senso da verdade, não sabe se o que ele diz é verdade ou mentira! No caso de Fátima, não o Papa pessoalmente mas a Secretaria de Estado [da Santa Sé] mentiu ao dizer que a profecia já havia se cumprido — na melhor das hipóteses, não foi mentira, foi auto-engano. Mas depois que Bento XVI afirmou não ser assim, ela não tem mais razão para continuar insistindo nisso.

Houve, no entanto, mentira pior: dizer que a consagração do mundo, feita por João Paulo II, em 1984, já realizara a consagração tal como fora solicitada por Nossa Senhora. Mas ela havia dito que a consagração era a *da Rússia*, feita pelo Papa juntamente com *todos os bispos do mundo*. Não havia nenhum bispo ali, nenhum foi convocado. O Papa, sozinho, consagrou o mundo; como a Rússia está dentro do mundo, disseram que ela foi consagrada, e ainda disseram que a irmã Lúcia tinha confirmado isso. Porém, o Pe. Gruner mostra, em seu livro, várias mensagens endereçadas pela irmã Lúcia a diversas pessoas dizendo que [a consagração] não fora realizada. Então, é evidente que está havendo uma mentira. Ora, existe algum dogma dizendo que o Papa pode obrigar alguém a acreditar numa mentira? Não tem. Mas como saber se é mentira? Embora o Papa detenha autoridade infalível, ninguém pode dizer que ele é infalível em matéria histórica — esse é o problema. E o que ele entende que se passou em Fátima é matéria de história, não de dogma; ele está se referindo a fatos, mas, pelo hábito e pelo temor da desobediência, as pessoas ficam com medo de tocar no assunto. Ao

---

[4] *Crucial Truths to Save Your Soul* (Buffalo, NY, Immaculate Heart Publications, 2014).

fazer isso, deprimem ainda mais seu senso da verdade, que, quando acaba, extingue também a fé. Daí decorre a "crise de fé" de que fala o Dr. Júlio Fleichman. O problema é que as pessoas perderam a fé! Perdê-la não significa deixar de acreditar; significa que o conjunto das conclusões que a Igreja foi tirando da revelação ao longo do tempo e que forma o núcleo daquilo em que se tem de acreditar e está condensado no Credo acaba sendo mudado. Às vezes, a mudança é explícita, como no caso da Teologia da Libertação; em outras, é implícita, ou seja, conserva-se a mesma fórmula verbal, mas se a entende de uma maneira diferente.

Não é necessário dizer que, desde o Concílio Vaticano II, todas essas interpretações exóticas proliferaram de maneira extraordinária. Isso é observado em pessoas como [Rudolf] Bultmann, que partem para o que chamam de "desmitologização", isto é, tratam a revelação como se fosse um conjunto de mitos. Ela tem um alcance mítico, sem dúvida, mas existem mitos que foram inventados e contados por pessoas e existem mitos que *aconteceram*. E não só no cristianismo. Por exemplo, a vida de Buda tem uma dimensão mítica, ela é um mito, passado de geração em geração. Ocorre, porém, que Buda realmente existiu e fez aquelas coisas, e, por isso, sua biografia adquire uma dimensão mítica. No Islã, a vida de Maomé — suas batalhas, seu encontro com o Arcanjo Gabriel, a fuga para Medina, a vitória militar etc. —; tudo isso tem uma dimensão mítica para os mussulmanos, mas aconteceu de verdade. Esses casos não são, por exemplo, como os mitos gregos, os mitos que estão em Homero, que são produtos da imaginação mítica humana. Aí se misturam os dois sentidos da palavra "mito". Na hora em que se busca "desmitologizar", além de se estar confundindo os dois sentidos da palavra, incorre-se no seguinte problema: se a verdade da fé que está contida no mito não vale exceto em sentido mítico, qual é a verdade efetiva que está dentro dela? Só resta uma verdade, que é a da ciência física; tudo o que a tradição ensinou passa a ser uma expressão mitologizada de verdades que estão na ciência física, e o que nela não cabe tem de ser excluído. Desse modo, por exemplo, a multiplicação dos pães teria sido apenas uma figura de linguagem que expressaria a "divisão", a "socialização da propriedade" — e uma série de outras patacoadas desse tipo.

O problema central é, portanto, este de que falou o padre Gruner — e que eu acho a coisa mais dramática que alguém falou no século XX: sem o senso o senso da verdade não existe nem mesmo a fé. Resta-nos, então, este problema: que raios é o senso da verdade? Na apostila "O Problema da Verdade e a Verdade do Problema", toquei brevemente nisto, mas gostaria de aprofundar a questão. Quando falamos a palavra "verdade", usamo-la, geralmente, em sentido diminuído, apenas funcional. Dizemos "Isto é verdade, aquilo é mentira", por exemplo, quando, numa demonstração silogística, deduzimos que uma conclusão é verdadeira e outra é falsa, ou quando, numa narrativa de duas testemunhas, dizemos que uma está falando a verdade e que a outra está mentindo — e assim por diante. Tudo isso seria impossível se não tivéssemos ou o senso da verdade ou um critério consensual e, de certa forma, convencional — que consiste em chamar de verdade as proposições que atendam a estes ou aqueles requisitos, e, de erro ou mentira, as que não atendam. Porém, se o critério da verdade fosse apenas convencional, nada impediria que alguém fixasse outra convenção e descobrisse outras verdades opostas, o que seria um caos.

Assim, o senso da verdade deve existir em algum lugar, mas onde ele está? Se seguirmos a norma escolástica, [segundo a qual] a verdade é a coincidência entre fato e juízo, o senso da verdade consistiria apenas em cotejar os dois — o que foi pensado e o que aconteceu —, e seria apenas a aplicação dessa regra de coincidência. Se o critério da verdade fosse apenas o que foi expresso pelos escolásticos, todo o senso da verdade consistiria na nossa capacidade de comparar uma coisa com outra. Mas existe outra condição, que está como que escondida abaixo desta: se consigo comparar uma coisa com outra e descobrir que uma delas é

verdadeira, é porque tenho o senso da verdade, prévio à comparação e que é o fundamento mesmo dela. Portanto, a verdade não está na comparação, mas no senso da verdade que a possibilita.

Do mesmo modo, quem disser que a verdade é aquilo que a ciência diz que é verdade, o faz porque estudou o método cientifico, é capaz de cotejar uma hipótese com certos resultados experimentais, construídos para verificá-la ou impugná-la, e, por fim, de concluir se ela é verdadeira ou falsa. [00:30] Como se consegue identificar isso? Porque por trás disso existe o senso da verdade. Nem o critério escolástico, nem o critério científico e nenhum outro critério considerado em si mesmo são suficientes: não há como reduzir o senso de verdade a um critério de verificação, porque a possibilidade mesma desse critério depende de que o senso da verdade exista *antes*. É mais que óbvio, então, que o problema do estudo da filosofia não consiste em adquirir esses critérios, em conhecê-los um por um — o critério lógico, o científico, o teológico etc. —, mas em desenvolver o senso da verdade.

Outro dia um sujeito me perguntou em quem devemos acreditar. Para responder a isso, primeiramente, temos de colocar o seguinte problema: eu sou confiável, eu posso acreditar em mim mesmo? Porque se eu não acredito em mim mesmo, não posso acreditar em mais ninguém. Todos nós sabemos que às vezes dizemos a verdade e outras vezes mentimos, e, quando mentimos, podemos, em seguida, adornar a mentira com várias mentiras sucessivas até, por fim, esquecermos da verdade. Isso pode acontecer com todos nós, mas só acontece porque temos o senso da verdade previamente a isso. Portanto, em algum lugar da nossa alma existe esse senso da verdade, e, de algum modo, temos de aprender a reconhecê-lo, a se ater a ele, e nunca sobrepor a ele os critérios que, ao invés de o determinarem, nascem dele.

Existe, por exemplo, o critério da obediência. O Papa diz "*Roma locuta, causa finita*"[5] — o Papa disse tal coisa e temos de obedecer. Porém, para obedecer, você tem de entender e, para entender, precisa do seu senso da verdade. Isso quer dizer que [só] a obediência não resolve. O critério científico também não resolve. Você pode conectar a hipótese com os dados da experiência, com todo o método experimental, mas só conseguirá fazê-lo porque tem, por trás, o senso da verdade por trás que lho permite. O senso da verdade tem várias manifestações que, de algum modo, o simbolizam, o significam e o representam. A obediência, a lógica, o método científico, a memória histórica — tudo isso são formas de alcançar a verdade. Porém, todas elas seriam inúteis sem o senso da verdade, se você não soubesse profundamente qual a essência dela. Isso é um conhecimento que todo mundo tem, mas que ninguém expressa porque é muito difícil expressá-lo. Na verdade, este é o grande problema da filosofia: [saber] o que é o senso da verdade e como desenvolvê-lo.

Uma das principais funções do ensino universitário hoje em dia é ensinar as pessoas a confundir o senso da verdade com os critérios que o representam: o critério lógico, o fático, o científico, o teológico, o da revolução marxista — que, ao afirmar que a verdade é aquilo que se insere na dialética revolucionária, de forma que algo que não é verdade hoje pode virar verdade amanhã, não deixa de ser um critério —; enfim, todos esses critérios nascem do senso da verdade. Não explicarei hoje o que penso dele, vou deixar isso para a próxima aula; a de hoje foi só para introduzir o problema e mostrar-lhes sua importância.

Ao longo dos diálogos socráticos, o que Sócrates está sempre puxando das pessoas é o senso da verdade. Ele mostra que esse senso se revela naquilo que elas já sabem, mas não podem negar, porque elas são suas próprias testemunhas interiores, não exteriores. Ou seja, elas

[5] Em tradução livre: "Roma falou, a causa acabou".

sabem o que pensaram e por que pensaram. O senso da verdade tem a ver com a verdade com que uma consciência se apresenta para si mesma; não é um critério externo, [embora] para conhecer um fato externo, ele é necessário também — caso você tenha presenciado uma cena, precisa dele para saber o que realmente presenciou.

Sabemos como é fácil falsificar um fato. Ontem mesmo eu assisti a um documentário sobre a vida de Wyatt Earp, que se tornou um famoso xerife em filmes de bangue-bangue pelo seu tiroteio com a família Clanton — sobre o qual fizeram uns quarenta filmes, que contaram com umas trinta testemunhas, e nenhum dos testemunhos coincidia com os outros. Então, que aconteceu? Sabe-se que, por baixo dos testemunhos, algo realmente houve. Esse algo, no entanto, só Deus sabe. Quando dizemos "Só Deus sabe", queremos dizer que há algo na realidade, não no pensamento; o pensamento não alcança o fato porque este já passou, e sobre ele houve tantas mentiras e fabulações que estamos confusos. Eu lhes pergunto: vocês sabem ou não que existe a verdade da realidade? [Entretanto], se ela não existisse, seria até impossível perceber que várias testemunhas divergem.

Portanto, tudo o que falamos subentende essa crença, inclusive o ceticismo. Existe a verdade da realidade, que não é a verdade do pensamento, mas algo que aconteceu de fato, quer consigamos apreendê-lo, quer não; quer consigamos transformá-lo numa modalidade de pensamento, quer não; quer consigamos transformá-lo numa crença verdadeira, quer não — *algo aconteceu*. A fidelidade do homem à verdade da realidade: isto é o senso da verdade. A verdade existe, ela acontece e está aí, embora o nosso pensamento possa se confundir. E tem de haver um modo de intensificarmos nossa fidelidade a essa verdade da realidade, permitindo que ela fale em vez de nossos pensamentos se sobreporem a ela. Isto é o senso da verdade. No caso de Fátima, por exemplo, ou a consagração foi feita ou não foi feita; uma das duas coisas aconteceu na realidade. Ou a consagração do mundo feita pelo Papa João Paulo II atende ao que Nossa Senhora esperava ou não atende, [e] só quem o sabe é ela. Alguma coisa aconteceu na realidade, mas até hoje não sabemos o que foi.

Nós podemos criar a nossa crença, a nossa idéia, e ela pode se sobrepor à realidade a um ponto quase inimaginável. Na fundação da ciência moderna, no tempo de Galileu, descobriu-se o poder da matemática, e [as pessoas] estavam deslumbradas, sobretudo com a geometria. Se você me perguntar o que é geometria, responderei que ela é a lógica da nossa *imaginação espacial*, e não do espaço. O espaço pode ter mil propriedades que não apreendemos, e o simples fato de terem aparecido as geometrias não euclidianas já prova isso. Ou seja, existe uma geometria divina, que é a geometria do espaço real — a verdade da realidade do espaço tal como Deus o criou —, e existe a nossa geometria, que, medindo este ou aquele objeto, representa e simboliza alguma de suas propriedades espaciais, sem poder apreender todas e sem saber sequer qual é a hierarquia efetiva entre a variedade delas. Entretanto, na Renascença, as pessoas acreditaram que a geometria humana fosse a linguagem de Deus. E será que elas eram todas pitagóricas? [00:40]

Na Bíblia está escrito que está tudo contado, pesado e medido. Sim, está; mas na mente de Deus. Ele sabe a contagem exata. Quem pode afirmar que sua contagem coincide com a d'Ele? Quem disse que a linguagem da matemática humana é a linguagem de Deus? Nada garante que ela seja e, com certeza ou muito provavelmente, não é. Mas na Renascença as pessoas estavam tão deslumbradas com o progresso da matemática, as descobertas eram tantas, que elas achavam que a geometria que conheciam era, de fato, a própria linguagem divina, ou que, através dela, poderiam captar essa linguagem. Daí resultaram uma infinidade de mitos que fazem parte da história da ciência. Quando se estuda, hoje, por exemplo, a lei da gravitação universal, as coordenadas cartesianas ou qualquer dos elementos científicos que apareceram

naquela época, se os estuda já adaptados à mente moderna e isentos de todas as suas taras originárias. Por exemplo, ninguém ensina que Galileu, baseado em sua astronomia heliocêntrica, acreditava que os cometas não existiam e que eram apenas ilusões de ótica criadas pelo sol. Mas se ele, com a sua teoria heliocêntrica, estava com a razão, como é que dela ele tirou uma conclusão tão absurda, ao considerar que o sol não era o centro do sistema solar — que ele sequer sabia o que era —, mas o centro do universo? No seu confronto com o inquisidor São Roberto Belarmino, este deu-lhe um baile, provou-lhe que aquilo era absurdo e mandou-o para casa. Hoje, a história é contada pelo que sobrou de genuíno das descobertas de Galileu e que se incorporou às ciências seguintes, e não pelo que ele efetivamente disse na época. Isso quer dizer que a verdade da ciência físico-astronômica de Galileu é obtida à custa da falsificação da história do próprio Galileu. Na verdade, o quociente de verdade que havia ali estava misturado com um monte de lendas e mentiras. Foi o ensino subseqüente das escolas que vieram depois que limparam aquilo, omitindo à garotada as besteiras que Galileu falou e ensinando-lhes só a parte boa. Quem aprende assim acaba achando que essa parte boa era tudo, e que qualquer um que conteste Galileu é uma besta quadrada. Chegam a divinizá-lo, como se ele fosse um herói!

Nessa época, a idéia de apreender a linguagem divina por meios matemáticos era uma crença, um dogma pitagórico que vigorava nos meios científicos. Havia muitas organizações esotéricas que cultivavam o pitagorismo, e as pessoas acreditavam nisso. Era um dogma religioso, na verdade, que se incorporou à ciência da época para, em seguida, ser transmitido às gerações seguintes, separado do fundamento esotérico que o originou.

É por isso que eu digo que as pessoas que são treinadas numa ciência e numa universidade são de algum modo induzidas a ignorar a história daquela ciência, porque querem [dela] só a parte que funciona nos termos de hoje, o resto para elas é lixo. Mas, como eu costumo dizer, existe a faculdade de física e a faculdade de história, e as duas têm de ficar o mais próximo possível da verdade. Não se pode firmar a verdade da ciência física à custa da falsificação da história da [própria] ciência física. As duas têm de ser harmonizadas, ainda que isso leve a algumas contradições e perplexidades.

****

Aluno: Essa questão da busca da verdade, esse dilema, por assim dizer, influenciou a escolástica, principalmente a mística medieval? Os místicos medievais, não conseguindo descrevê-la, criaram, por isso, aquele universo da mística medieval?

Olavo: Em toda e qualquer busca sincera pela verdade, você sempre tem de levar em conta o limite do indizível, porque praticamente tudo é indizível; o que nós conseguimos dizer é o mínimo. E existe, para além do universo abrangido pela nossa linguagem e comunicação, uma coisa chamada mundo, universo, realidade — como queira chamar. O mundo é o mediador da nossa linguagem. Quando eu falo com você, emito ondas sonoras que atravessam o ar e chegam aos seus ouvidos, e se não fosse isso não haveria linguagem. Essa é a mediação física. Além dela, existe a mediação de todos os objetos, de todos os referentes daquilo [de] que falamos. Então, ao invés da linguagem abranger a realidade, aquela só funciona *dentro desta*. É como um edifício inteiro com um fiozinho comunicando as pessoas. No entanto, no século XX, criou-se a ilusão de que a linguagem é onipotente, de que só ela existe, e isso atrapalha muito.

A mística é importante porque ela fala de experiências diretas que só têm uma testemunha inadequada. Alguém que tenha tido uma visão de Jesus Cristo, que tenha conversado com Ele, nunca poderá descrever isso de maneira convincente. Ele só convencerá a si mesmo. Acontece

que, no fundo, toda verdade é assim; toda verdade conhecida diretamente por intuição é conhecida por um só — pode ser por vários, mas por cada um deles por sua própria conta. Isso não é comunicável; o que é comunicável é o *signo* disso, e este não transporta em si a veracidade da intuição. Esta tem de ser reativada, na melhor das hipóteses, mediante uma intuição similar, análoga. Portanto, o portador do conhecimento é sempre o indivíduo humano *isolado*. O que estou lhe falando neste momento é um conjunto de signos que só funcionam porque você consegue se reportar às experiências análogas que teve, mas isso é sempre muito limitado. Se não o fosse, quando você dissesse uma verdade, todos a reconheceriam na mesma hora — o que não acontece. A verdade pode ser gritada de cima dos telhados e só uma parte da população acreditar, a parte que é capaz de refazer aquela experiência. [Este] é o problema dos diálogos de Platão: ele está sempre se reportando ao testemunho de seus ouvintes. [00:50] A intuição, que é a percepção direta, e o testemunho são a base de todo e qualquer conhecimento possível. Não existe conhecimento racional, conhecimento lógico; a lógica só trata do esquema de possibilidades, não trata de nada concreto, real, assim como a geometria só trata de propriedades imaginárias do espaço, não das propriedades do próprio espaço. Do mesmo modo que confundiram a geometria com o espaço real, confundiram a linguagem com o mundo real.

No entanto, os místicos têm um tipo de conhecimento que só vale para eles, porque só eles tiveram aquelas experiências, e o que escrevem é sempre totalmente impotente para refazê-las. Mas isso não as invalida, pois, além das visões místicas, há outros meios pelos quais Deus se comunica com os seres humanos. Por exemplo, o sujeito que observa um milagre não precisa de nenhum dom místico para vê-lo. Alguém diria que os setenta mil que viram a dança do sol em Fátima eram todos grandes místicos, cada um era uma Santa Teresa de Ávila? Não, havia um monte de idiotas lá também, e todos eram eles viram [o milagre], porque este se manifesta *fisicamente*. Eles podem provar isso? Não podem! Setenta mil testemunhas não provam; se alguém não quiser acreditar, pode continuar contestando. Só o que se pode provar são raciocínios lógicos, não mais do que isso. Como toda a lógica só se refere ao mundo da possibilidade, não da realidade, a prova lógica tem, evidentemente, uma validade intrínseca, que não significa veracidade.

Assim, em última análise, a possibilidade de provar qualquer coisa para quem não o deseja é quase impossível. É por isso que eu digo que o problema básico é o senso da verdade. O intento de fazer uma prova universalmente cogente a qual todo mundo que ouvir terá de engolir nunca funcionou nem vai funcionar, porque viola o livre-arbítrio humano. Se eu quiser acreditar que dois mais dois são cinco, ninguém vai me convencer de que são quatro. Portanto, só temos duas vias de conhecimento: uma direta, que é a intuição, a percepção do que está presente, e outra, [indireta], que é o testemunho — e tudo é testemunho no final das contas, toda a ciência se baseia em testemunho, e este depende da confiabilidade. Esta existe quando você percebe que outra pessoa comunga no mesmo senso da verdade que você.

Portanto, todo e qualquer conhecimento humano depende da confiabilidade, a qual depende do senso da verdade – na próxima aula eu vou falar mais sobre o senso da verdade. Não existe nenhuma maneira de criar uma garantia contra isso: um conhecimento que seja tão absolutamente certo e provado que ninguém possa dizer que não [é]. Sempre se pode dizer que não [é]. São Tomás de Aquino dizia que a mística é o conhecimento experimental de Deus — e é mesmo, mas ela só vale para o indivíduo que a teve; este pode contá-la, mas a quem a ler não será dada outra experiência mística, ele pode acreditar ou não. Mesmo o milagre: você pode ver um na sua frente e, ainda assim, resistir. O Concílio Vaticano I diz que observar o milagre e continuar negando-o é pecado contra o Espírito Santo. Isso é ódio à verdade, e assim como existe o senso da verdade, existe o ódio à verdade. [Essas] são coisas que foram tratadas

na doutrina católica, mas que na filosofia não foram muito exploradas. Na próxima aula, vou falar mais disso.

Aluno: Ainda é possível no Brasil de hoje o exercício de uma vida intelectual plena?

Olavo: Na escala individual, sim, ninguém pode impedi-lo de ter uma vida intelectual, caso você queira, mesmo que você esteja absolutamente sozinho. Agora, ser possível não quer dizer que seja confortável e nem que não tenha um preço altíssimo. O preço pode ser, por exemplo, o isolamento, não ter nem com quem conversar — se bem que, hoje em dia, depois que eu inventei o *Seminário de Filosofia*, isso melhorou muito, porque todos vocês podem conversar uns com os outros, mesmo que seja só pela *Internet*. Então, você já tem uma rede de comunicações que, há vinte ou trinta anos, não existia. Só com isso as coisas já melhoraram. O intercâmbio intelectual é fundamental; você pode viver sem ele se tiver uma vocação específica para este tipo de atividade solitária – que é o meu caso, eu sempre tive isso —, mas isso não é intrínseco à vida intelectual, é um elemento acidental, que pode acontecer ou não.

Aluno: Quando o senhor era mais jovem, tinha a preocupação de ler uma cota específica de livros por semana?

Olavo: Nunca na minha vida. Houve alguns casos em que fiquei um ano inteiro lendo somente um livro. Quando li as *Investigações Lógicas* de Edmund Husserl, passei um ano inteiro só nelas. Claro, de vez em quando, parava para ler uma novela policial, algo assim, mas essa obra me deu um ano de trabalho, após o qual dei um curso de vários meses a respeito. O curso está gravado, acho que tem 800 páginas de transcrição. Mais ainda, acredito que só a introdução delas – que são 200 páginas – me ocupou [por] uns seis meses, porque é algo muito denso. Edmund Husserl sabia taquigrafia, e escrevia na velocidade que pensava. Imagine a densidade disto: Husserl estava colocando ali praticamente cada pensamento seu! Isso não foi escrito para ser lido por multidões, mas por estudiosos, por gente do mesmo grêmio dele. Então, o número de livros não importa. Alguns livros leio em um dia só, do começo ao fim; mas não um livro desses. Livros de história, por exemplo, leio com muita velocidade.

Aluno: Quanto à história da religião, até que ponto funciona exatamente a primazia dos fatos, uma vez que se ela trata de objeto de caráter sobrenatural?

Olavo: Não, não. Os fatos são de caráter sobrenatural no seu *alcance*, mas têm de pertencer à esfera natural para que possam *acontecer*; têm de ser acontecimentos da ordem *física*, têm de se *manifestar* nela, ainda que a transcendendo pelo seu sentido. Por exemplo, no milagre da multiplicação dos pães [e peixes], aqueles eram pães que as pessoas podiam comer ou eram pães sobrenaturais? Eram sobrenaturais pela sua origem, mas não pela sua consistência; eram pães de verdade, como qualquer outro pão. Do contrário, não houve milagre algum. Do mesmo modo, um sujeito que foi curado de uma doença incurável, de um câncer, tem de ser curado *fisicamente*, e sua cura tem de ser assim constatada. O paralítico que saiu andando [e ouviu] "A tua fé te salvou" estava andando com a fé? Não, estava andando com as pernas. De outro modo, não seria milagre nenhum. Esse problema realmente não existe. Para estudar essas coisas, você tem de se guiar pelo mais estrito materialismo: aconteceu ou não neste mundo, na ordem física? Se não aconteceu, não é milagre: aquilo que não aconteceu não significa absolutamente nada, a não ser que seja uma invenção, uma criação humana, como é o caso de uma história mítica, criada para simbolizar qualquer coisa. Ela existe fisicamente como obra de alguém, como os escritos de Homero, por exemplo.

Aluno: Entendo as razões que fazem grandes corporações financiarem a Nova Ordem Mundial e os movimentos de esquerda atuais. As vantagens que eles terão ficam bem visíveis. Porém, não entendo o que motivava banqueiros norte-americanos judeus, principalmente, e não judeus a financiar a Revolução Russa de 1917, e seus militantes profissionais como Lênin, Trótski e outros. Além de também financiar a União Soviética no período da guerra civil, nos primeiros anos da revolução, no pós-revolução.

Olavo: Eu acho que na comunidade judaica, durante o século XIX, muita gente teve a ilusão de que, no socialismo, teria mais chance, mais liberdade, e essa ilusão foi fomentada. A União Soviética foi um dos primeiros países a classificar o anti-semitismo como crime. Mas uma coisa é o que estava na constituição, outra era o que Stálin estava fazendo. Ele dizia que era crime, mas ele mesmo mandava matar um monte de judeus. Então, as pessoas se iludiram com essa promessa. Hoje em dia, em muitos países, o anti-semitismo é crime, mas a União Soviética foi o primeiro, e nós temos de reconhecer-lhe o mérito — mas foi só da boca para fora mesmo. [1:00] Além disso, era natural que a liderança do movimento comunista estivesse repleta de judeus, já que eles, embora fossem uma fração insignificante da população russa, eram a facção mais culta que havia. Praticamente não havia judeus no campo, estavam todos na cidade, estudando. Eles faziam parte da elite intelectual, e foi essa elite que fez a revolução. Assim, muitos judeus foram movidos não só por isso, mas [também] pela esperança de que o socialismo acabaria com o anti-semitismo. Claro que eles foram feitos de idiotas, morreu um bocado de gente e a brincadeira custou muito caro. Mas, quando perceberam isso, eles já haviam morrido.

Uma das grandes diferenças entre as ideologias nazista e comunista é que o nazista fala o português claro: "Nós vamos matá-lo!" Então, você acha que é uma figura de linguagem e não liga. O comunista, por sua vez, fala que vai tratá-lo bem, que vai protegê-lo etc., e você acredita que é exatamente isso, quando [na verdade] não é. Não se deixe enganar pela truculência verbal nazista e pela doçura da linguagem comunista, porque esta apela para a truculência no instante seguinte. Os comunistas mudam da sedução para a ameaça com uma facilidade impressionante. Não se pode esquecer de que os movimentos fascistas e nazistas nasceram de soldados que voltaram da Primeira Guerra Mundial e que estavam desajustados na sociedade. Eram pessoas que tinham vivido quatro anos no meio do sangue, da lama, da violência, da brutalidade, e de repente voltaram para aquele mundo burguês todo bonitinho e educado. Eles não agüentaram isso, então partiram para um discurso truculento. É um estilo diferente do socialismo, que tinha de seduzir as pessoas. Os nazistas não precisavam seduzir ninguém, porque estavam falando para outros tão revoltados e tão desajustados quanto eles mesmos. Era um bando de malucos, evidentemente.

Essa questão dos soldados que voltam da guerra é sempre um problema em toda sociedade. No Brasil, a ditadura de Getúlio Vargas acabou pelos oficiais que voltaram da guerra. [Os soldados pensaram]: "Estamos levando tiro na Itália, enquanto esse sujeito está aí, vivendo à tripa-forra. Vamos tirá-lo daí!" A experiência da violência e da brutalidade modifica as pessoas profundamente, para o bem e para o mal. Esta foi a origem do fascismo, o que não tem nada a ver com a origem do socialismo, que foi um fenômeno específico — embora, na própria Rússia, a revolução comunista tenha sido feita pelos soldados que voltavam da guerra. A Revolução Russa foi eminentemente um golpe militar, não outra coisa.

Mais tarde, porém, a elite bancária internacional — os judeus de que falei — se tocou de uma coisa fundamental: a economia comunista era impossível, ela nunca iria acontecer; quem dissesse que iria fazê-la, faria outra coisa. Que coisa? “O que a gente mandar fazer; criarão economias deficitárias, viverão cheios de dívidas e ficarão nos devendo dinheiro” —

concluíram. Comunismo para o banqueiro é uma delícia, porque ele, através da dívida, controla o país de fora, como sempre controlou. Esta análise que fizeram, já na década de 30, funcionou perfeitamente. Eles sabiam que o socialismo é uma etapa da história do capitalismo: tem-se um período socialista, vai tudo para o brejo, os banqueiros se enriquecem com aquilo, à custa da miséria dos outros, volta-se a um pouco de capitalismo, e assim por diante, interminavelmente. Eles sabem que a coisa funciona assim, e não perdem nada. Não é que sejam movidos por interesse em ganhar mais; eles apenas sabem como as coisas funcionam, e eu acho que estão agindo de acordo com um critério muito realista.

Aluno: Acredito que a tendência de apelar para os psicologismos tenha me afetado de tal forma, devido a colegas, que agora me parece impossível me livrar dessa mazela. Há em mim uma tendência quase natural de seguir o raciocínio proposto por essa forma de pensamento.

Olavo: Eu lhe sugiro o seguinte: mergulhe nas *Investigações Lógicas* de Edmund Husserl durante um ou dois anos. Eu considero que em toda a história da filosofia nunca houve uma contestação tão bem feita quanto essa, porque Husserl aborda justamente o psicologismo — que consiste em explicar o raciocínio lógico por leis psicológicas, que são as leis de funcionamento do cérebro — e demonstra detalhadamente que isso é absolutamente inviável sob todos os aspectos. Depois, ele diz que há um outro aspecto possível, examina-o, e por aí vai. [Por fim], ele acaba com o negócio, não sobra pedra sobre pedra, mostrando que isso não apenas é errado, mas impossível. Esse é um modelo de contestação *filosófica*. Numa contestação judicial, meramente retórica, se você já conseguiu convencer os jurados com um argumento, não use dois. Mas na dialética filosófica é o contrário: você não está buscando convencer ninguém, quer apenas tirar sua própria dúvida. Você tem de examinar por um lado, por outro, várias vezes. Edmund Husserl, nas *Investigações Lógicas*, criou um modelo absolutamente genial de contestação filosófica. Se você não se curar do seu psicologismo com isso, então, meu filho, é porque você não tem jeito mesmo.

Aluno: Como o sujeito pode chegar a aspirar às coisas do Alto? Como um jovem hoje, sem experiência das coisas mais belas, sem sabedoria, com descrença no amor — não acredita no amor, mas na busca do sexo — descrença em Deus, poderia mudar o rumo de sua vida? Ainda que o sujeito estivesse diante de algo extraordinariamente belo, ele necessitaria perceber isso.

Olavo: Isso aqui é realmente uma tragédia. Eu acho que se o indivíduo não tem alguma experiência da beleza, do amor, da bondade etc. até uma certa idade, depois não adianta mais. Mas a questão é saber *quanto* dessa experiência é preciso. O sujeito que é criado nas piores condições possíveis — numa favela, com pai e mãe brutais, o pai batendo na mãe todo dia, a mãe enchendo a cara e dormindo com o quarteirão inteiro, todo dia o menino encontra um homem diferente na cama da mãe, uma miséria desgraçada — pode viver assim [por anos, até que] um dia ele tem um sinal de bondade e aquilo se impregna à mente dele, mais do que todo o resto. Isto acontece, eu já vi acontecer. Portanto, é como diz aquele versículo: o Espírito sopra onde quer[6]. É sempre possível, sempre.

Mas você está falando em nível sociológico, em nível de média da população. E para a média acho que isso não será possível. Isso é sempre possível para um indivíduo ou outro; você não deve desistir desse indivíduo, deve buscá-lo onde ele estiver e estender-lhe a mão, tratá-lo com bondade, mostrar-lhe que nem tudo é aquela miséria que ele está vendo. Eu lembro de um negrão velhinho a quem um dia eu dei R$ 30,00 na rua. Ele se virou, olhou o dinheiro [e disse]: "Ei, [você é] sangue bom!" Eu dei uma alegria para aquele homem, ele vai lembrar

[6] João 18:38.

daquilo, justamente porque contrasta com a miséria [pela qual ele passa] o tempo todo. Às vezes, não o dinheiro, mas a simples atenção, a bondade, a gentileza, podem marcar uma pessoa mais profundamente do que toda a miséria e o sofrimento. Então, nunca desista.

Aluno: Afinal, esse senso da verdade não é o que chamamos de inteligência?

Olavo: Não, não é bem isso, vou explicar na aula que vem. Leia a minha apostila "Inteligência Verdade e Certeza", na qual eu digo que inteligência é a capacidade de conhecer a verdade, não é o senso dela. O senso da verdade é desejar a verdade, é outra coisa.

Acho que hoje acabou. Até semana que vem, muito obrigado. Ah! obrigado pelos bons votos de Dia do Filósofo. Eu nem sabia que isso existia. Vários alunos me mandaram bons votos. Obrigado a todos, prometo fazer de novo ano que vem. [1:10]

Transcrição: Paulo Estevão Fernandes Machado, Augusto de Carvalho e Tamas Souza
Revisão: Pedro Carlos.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 261
23 de agosto de 2014

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

[Houve um problema no início e o professor está recomeçando a aula] O que eu estava dizendo é que devemos considerar a possibilidade de a sociedade brasileira padecer de má formação cultural crônica, que o presente estado de coisas apenas agrava. E pode se agravar a tal ponto que não só você não consiga se livrar mais da situação atual, mas talvez você não consiga... [queda na transmissão] nós corremos.

Uma pista é dada pelo que disse a minha amiga Meg: "O problema dos brasileiros é que eles não absorveram os dez mandamentos". Eu digo: eles não absorveram nem os Dez Mandamentos, nem o Princípio de Identidade, nem o Código de Hamurabi, nem coisíssima nenhuma. Simplesmente não há princípios; é uma sociedade sem princípios. E onde você não tem princípios comuns o diálogo se torna impossível, porque até para você divergir de uma pessoa você precisa entender o que ela pensa — saber o quadro de referências dela —, e no Brasil isso não existe.

Então surgem quadros de referência locais ou individuais: um grupinho e as ideias do grupinho são para o sujeito a idéia universal única que eles têm. E é dai que surgem tipos exóticos como esse Júlio Lemos. Aquele círculo profissional dele é, para ele, o universo e ele acha que está por cima da carne seca.

O outro foi educado, por exemplo, no espiritismo, então para ele o espiritismo é a referência universal. Ele não sabe que os outros não sabem nada do espiritismo; só ele sabe. Então cada um fica falando com si mesmo. É igual aquele negócio da Rádio Pernambuco falando para o mundo. Na verdade não tem ninguém — nem em Pernambuco — com o rádio ligado.

Então esta fragmentação da discussão pública, onde aparecem milhões de referências grupais intraduzíveis em um ambiente de total desentendimento — uma conversa de hospício mesmo, coisa de louco —, isto é a situação atual. E é claro que pessoas que estão assim confusas jamais conseguirão reagir a um agravamento da situação; se já não conseguiram reagir à situação antes, como é que vão reagir ao agravamento?

Então o negócio vai ficando cada vez mais dramático. E foi justamente pensando nisso que imaginei se não seria possível formar uma nova geração de intelectuais, que tivessem uma visão de princípios universais, e pudessem dialogar uns com os outros; pudessem conversar racionalmente e, pelo menos, descrever e entender o que está acontecendo — o que no presente momento parece impossível. Você vê que mesmo pessoas inteligentes não têm essas referências e se apegam então à referência grupal.

O discurso do general Paulo Chagas é característico disto: a única referência dele é o que ele conversa com os outros oficiais das Forças Armadas. Eles não têm diálogo fora e não entendem o que os outros estão falando. O milico não entende o outro, o cara do espiritismo não entende quem não é espírita, o cara que pertence a Igreja Evangélica de vila Nhocune pensa que aquilo é tudo. Então, simplesmente o diálogo se fragmentou e aí você não tem a menor esperança de um entendimento racional das coisas.

E o que determina a vigência de determinados princípios que são comuns e que servem de ponto de referência para o debate? A intelectualidade. E é só quando os intelectuais se entendem uns aos outros — sabem o que o outro está falando — é que o resto da sociedade pode passar a saber também o que o outro está falando. Se você pensar bem, nem a Igreja Católica desempenha mais essa função no Brasil, porque ela também se fragmentou. Você tem ali grupos da Teologia da Libertação, grupos que pertencem ao Santo Daime, outro que é da Sociedade de São Pio X, outro sedevacantista, cada um com seu grupinho e não entendendo o que o outro está falando. Então não dá nem mesmo para você criar uma polêmica decente; você começa a argumentar, mas não entende o argumento do outro. No fim, acaba xingando o cara e voltando para casa. Isso é o máximo que vai dar.

A gente acompanha as discussões e debates (quando no tempo do Orkut eu comecei acompanhar, eu lia aquela coisa e pensava: mas isso aqui é o caos total; ninguém entende o que o outro está falando; eles não têm as referências comuns). Quando você vive por algum tempo em outra sociedade — na sociedade americana, por exemplo —, os princípios comuns são óbvios, evidentes e conhecidos de todo mundo; todo mundo conhece a Constituição Americana, todo mundo conhece os *Founding Fathers.* Claro que cada um interpreta do seu jeito, mas eles estão interpretando diferentemente a mesma coisa, ao passo que no Brasil eles estão interpretando diferentemente coisas diferentes e não sabem que são diferentes.

Se não se formar uma intelectualidade que consiga ter um diálogo compreensível dentro dela, não haverá também para o resto da sociedade. Então, o problema da intelectualidade é o problema mais grave do Brasil. Se você examinar bem a coisa, você vê que uma intelectualidade capaz de debater os problemas nacionais quase chegou a se formar em duas ocasiões: durante o Império (aquele pessoal da última geração, que fundou a Academia Brasileira de Letras, entendiam-se perfeitamente uns aos outros), e depois nos anos trinta, quando veio o tempo do Getúlio Vargas, também há uma segunda subida da cultura nacional onde todo mundo sabia do quê que todo mundo estava falando. Se o neguinho era católico, se era comunista, se era da UDN etc.: todos sabiam e entendiam o que os outros estavam falando.

E esse processo foi justamente o que terminou a partir do golpe de 1964. O golpe de 1964 cria o seguinte: praticamente ele elimina o debate público, porque o centro do debate público era o parlamento e ele foi reduzido à condição de carimbador de decreto; o que quer que discutissem lá dentro não tinha a menor importância. O que os milicos conversavam era secreto, ninguém sabia; as decisões vinham prontas e o pessoal da Esquerda se fecha num diálogo interno.

Você acompanha esse diálogo interno a partir do ano de 1964. Se formam as várias correntes que mais tarde iriam determinar o curso das coisas na Esquerda, mas é um diálogo da esquerda mesmo; não é um diálogo nacional. É um grupo que foi desbancado e se pergunta: "Nós caímos do cavalo. O que vamos fazer agora?" E daí começam a elaborar planos e diagnósticos. Houve até uma atividade intelectual bem intensa da Esquerda naquele período, que está documentada. Mas a documentação é enorme mesmo. Você precisaria ler até os exemplares da Voz Operária, o jornal do Partido Comunista, Brasil Urgente e outras

publicações. Isso é para você entender a intensidade do debate que estava havendo na Esquerda naqueles anos. Mas era o debate só da Esquerda. Não era um debate nacional; não era a Esquerda combatendo com a Direita ou com o Centro etc. Não. Era só aquela turma discutindo com ela mesma e pensando nos seus interesses grupais acima de tudo.

E o que aconteceu foi que esse pessoal subiu. Como eles tinham esse diálogo interno, esse virou o único diálogo possível. Hoje em dia se entende como debate na esquerda juntar, por exemplo, Marilena Chauí, Vladimir Safatle, Emir Sader, Igor Fuser e eles conversam das coisas deles. E eles acham que são o debate nacional. Ilusão que é ainda fortalecida pelo fato de que eles estão no poder. Então como eles subiram no governo eles acham que falam em nome de toda a nação. É uma ilusão; não falam.

Se eles que são a corrente majoritária, que têm nas mãos todos os instrumentos de controle do processo educacional, das instituições culturais; se eles não são o debate nacional, muito menos o são os grupos divergentes de Direita, que estão aparecendo, e que cada um só fala para si mesmo. E não apenas não entendem os outros como têm horror deles. Quanto menos você entende a situação, mais você fica com medo e mais você tem de achar um culpado. A coisa mais fácil é você achar um bode expiatório.

E, evidentemente, discussões que não levam a nada são muito mais fáceis e convidativas do que discussões que levam à alguma coisa. Você pode xingar as pessoas. É o negócio daquela menina: "Eu vou xingar muito no Twitter." Pode xingar; não vai acontecer absolutamente nada. Então as pessoas dedicam-se a essa atividade precisamente porque nada vai sair dali; você pode estar seguro de que tudo do que você disser não vai ter a menor conseqüência e isto é um estímulo para que você fale mais ainda: "Não vai dar nada mesmo, então posso falar qualquer coisa."

Então essa é a situação. É interessante você observar, na história brasileira anterior, as deficiências da nossa formação e porque nunca chegou a existir um contexto de princípios que fundamentassem um diálogo público. Para poder adquirir uma régua [0:10] com a qual possa medir esse negócio, você precisa ter absorvido uma outra cultura para ter um ponto de comparação.

Mas por que isso não acontece? Isso não acontece porque no Brasil até as pessoas que saem do país para estudar no exterior, vão lá só para freqüentar um determinado grupo profissional, que é o que lhes interessa. Se você perguntar: quantos brasileiro que estiveram na França nos últimos trinta anos absorveram a cultura francesa? Praticamente ninguém. As pessoas só absorveram o que era do seu interesse profissional e do seu círculo. O sujeito sai, vive anos no exterior e continua tão caipira quanto antes, só que agora um caipira que fala francês! E assim por diante. Mesmo essa coisa do sujeito que sai para o exterior, que poderia ser um meio de fornecer às pessoas um ponto de vista mais abrangente para poder fazer a comparação, mesmo isso está falhando. Só deixaria de falhar, isso só daria uma chance ao país, se alguém saísse do Brasil com a seguinte intensão: "Eu quero absorver esta cultura onde eu estou; não só o que se fala hoje no meio universitário, mas o diálogo nacional." Diálogo nacional que nos países europeus e nos Estados Unidos ainda existe. Aqui as pessoas divergem, mas todo mundo sabe do quê que o outro está falando e na Europa a mesma coisa. Mas o brasileiro sai, mas não absorve isso.

A própria fragilidade mental do brasileiro ajuda nisso, porque numa sociedade onde todo mundo está inseguro, todo mundo está querendo se garantir. A maneira mais lógica de se garantir é o que se chama "um emprego estável"; e não há emprego mais estável do que um

emprego público, que vai garantir sua carreira (o seu plano de carreira) e a sua aposentadoria. Este é o grande sonho do brasileiro: você pergunta para um menino de cinco anos: "O que você quer ser quando crescer?" E ele responde: "aposentado".

As pessoas vão estudar e até vão para a Europa, para os Estados Unidos em busca disto: daquela maldita garantia do emprego; é só isso que estão querendo. Bom, o sujeito que está tão preocupado com isso — com sua carreira, com seu emprego, com a opinião dos seus colegas — ele não vai parar para absorver a cultura do país onde ele está; não tem abertura suficiente para isso.

Para você ter essa abertura você precisa estar sentindo-se à vontade. Para sentir-se à vontade ou você é milionário ou você não liga para nada. Se você for esperar ficar milionário, vai demorar algum tempo. Então, faz cinqüenta anos que eu adoto a seguinte linha de conduta: eu faço meu trabalho e o resto "*Dominus providebit*", isto é, Deus vai botar dinheiro no meu bolso. Eu não faço plano de carreira, eu não me preocupo com o dia de amanhã. E, olha, nunca falhou. Às vezes a situação engrossa, às vezes melhora um pouquinho. Eu não sei quem inventou aquela prece, mas eu acho maravilhosa: "Senhor livrai-me da pobreza e da riqueza". Essa prece sempre foi atendida; eu nunca fiquei pobre nem rico. Não precisa se preocupar com isso.

Se você entender que as coisas funcionam assim, então pode conhecer uma cultura estrangeira porque você tem real interesse no lugar onde está; você realmente quer conhecer as pessoas e saber o que elas pensam, o que elas sentem, como é a vida ali. Você tem uma curiosidade amorosa; você não está ali com preconceito, querendo julgar e reclamar que as pessoas são diferentes de você. Ao contrário, você quer realmente conhecê-las. E eu acho que em todo lugar que eu morei eu sempre fiz isso. E graças a esse negócio eu pude absorver muita coisa: a cultura hispano-americana, a cultura francesa, a cultura americana e assim por diante. Eu tenho vários pontos de comparação.

Eu acho que, por exemplo, o tempo que passamos na Romênia foi muito útil porque era um país muito mais pobre do que o Brasil. Um país com problemas muito piores do que no Brasil e com uma intelectualidade monstruosamente preparada e aberta a toda circulação de ideias na Europa. Na verdade, os romenos estavam até mais preparados do que os outros, porque sabiam que não eram ninguém. Então convidavam todo mundo para Romênia para ensiná-los. O que tinha de melhor na Europa se reunia na Romênia. Você comparar isso com o Brasil era uma coisa até deprimente: esses caras aqui não têm onde cair mortos e, no entanto, eles são muito mais inteligentes e preparados do que os brasileiros.

Nesse sentido, se vocês procurarem nos meus artigos, têm muitos deles que tratam justamente desta coisa da psique brasileira. Nunca dei um tratamento sistemático; não tenho a menor presunção de fazer uma tese universitária. Mas ao longo dos meus artigos se espalham dicas que podem dar muitas teses universitárias. E uma dessas dicas é a que estou publicando neste artigo que vai sair esta semana no Diário do Comércio e que eu vou ler e comentar aqui para vocês. Eu acho que é uma coisa meio urgente e, então, não vou esperar sair o artigo; eu vou comentar ele já. O artigo chama-se "Da mediocridade obrigatória".

> "Admirar sempre moderadamente é sinal de mediocridade", ensinava Leibniz. Uma das constantes da mentalidade nacional é precisamente o temor de admirar, a necessidade de moderar o elogio – ou mesmo entremeá-lo de críticas – para não passar por adulador e idólatra.

> Já mencionei esse vício em outros artigos, assinalando que ele resulta em consagrar a mediocridade como um dever e um mérito – às vezes, a condição indispensável do prestígio e do respeito.
>
> Entretanto, não é um vício isolado. Vem com pelo menos mais dois, que o prolongam e consolidam.
>
> O primeiro é este: ao contrário do elogio, a crítica, a detração e até mesmo a difamação pura e simples não exigem nem admitem limite algum, nem precisam de justificação:"

Mas é claro que se o feio consiste em elogiar, automaticamente o criticar passa a ser um mérito.

> "é direito incondicional do cidadão atribuir ao seu próximo todos os defeitos, pecados e crimes reais ou imaginários, ou então simplesmente condená-lo ao Inferno por lhe faltar alguma perfeição divina supostamente abundante na pessoa do crítico. Esse vício faz do efeito Dunning-Kruger (incapacidade de comparar objetivamente os próprios dons com os alheios) mais que uma endemia, uma obrigação."

Esta incapacidade de comparar-se decorre automaticamente da ausência de princípios dominantes na sociedade. Porque você não tem uma régua para medir nem a si mesmo e nem ao outro; então, evidentemente, o único critério de comparação possível é a auto-defesa: é a necessidade de defender-se de um medo ou de uma repugnância que você sente pelo outro. Então você vai sempre afirmar que você é melhor que o outro, embora não tenha nenhuma razão para fazê-lo.

> O segundo é talvez o mais grave: na mesma medida em que se depreciam os méritos de quem os tem, exaltam-se até o sétimo céu aqueles de quem não tem nenhum. O mecanismo é simples: se as altas qualidades excitam a inveja e o despeito, a mediocridade e a incompetência infundem no observador uma reconfortante sensação de alívio, a secreta alegria de saber que o elogiado não é de maneira alguma melhor que ele.

Ou seja, eu posso elogiar aquele sujeito medíocre e estúpido precisamente porque ele não é melhor do que eu e eu não me sinto inferiorizado com isso. Quando foi eleito o Lula, eu disse que só votaram no Lula por causa disso. Não era porque o admirassem. Não era porque viram nele qualidades excelsas, mas precisamente porque não viram qualidade alguma e ficavam felizes de saber que um sujeito sem qualidade alguma podia subir. Porque "se ele pode eu também posso". Então, votar no Lula foi uma espécie de compensação justificada de um complexo de inferioridade geral.

> "A compulsão de enaltecer virtudes inexistentes torna-se uma modalidade socialmente aprovada de autoelogio.
>
> Da pura depreciação de méritos reais passa-se assim à completa inversão do senso de valores, onde a mais alta virtude consiste precisamente em não ser melhor que ninguém."

Até a frase "Aqui ninguém é melhor que ninguém." é uma frase reconfortante. Na realidade sempre alguém é melhor do que alguém.

> "Essa inversão já era bem conhecida desde a Teoria do Medalhão, de Machado de Assis, e as sátiras de Lima Barreto. Mas nas últimas décadas foi levada às suas últimas conseqüências, [0:20] na medida em que a esquerda ascendente, ávida de autoglorificar-se e depreciar tudo o mais, precisava desesperadamente de heróis, santos e gênios postiços para repovoar o

> imaginário popular esvaziado pela "crítica radical de tudo quanto existe" (expressão de Karl Marx).
>
> A lista de mediocridades laureadas começa nos anos 60 com o presidente João Goulart, o arcebispo Dom Hélder Câmara, o almirante Cândido Aragão, o criador das Ligas Camponesas – Francisco Julião –, o doutrinador comunista Paulo Freire e toda uma plêiade de coitados, erguidos de improviso à condição de "heróis do povo" e incapazes de oferecer qualquer resistência ao golpe militar que os pôs em fuga sem disparar um só tiro."

Tantos heróis populares... e daí começa um golpe militar, que não dá tiro nenhum — só ameaça —, e todo mundo foge. Eu me lembro com se fosse hoje: eu era estudante secundário e tinha uma vaga simpatia esquerdista, embora não fosse militante de coisa nenhuma. Eu me lembro que os meninos, desesperados, diziam: "E agora o que nós vamos fazer? Vamos procurar as lideranças?" Então saíram uns quinze garotos para procurar as lideranças; e cadê as lideranças? Tinham desaparecido; estavam todas já no exterior, nas embaixadas etc. E o que tinha acontecido até então? Absolutamente nada. De fato, não se disparou um tiro. Foi um acesso de temor servil como nunca se viu na história humana.

Eu até escrevi — foi no livro *O Exército na História do Brasil* — que muito dessa necessidade de autovitimizar-se, de enaltecer o seu sofrimento etc., é uma mera compensação retroativa por esse ato de covardia. Os caras fugiram quando não precisava fugir. E depois falaram: "E agora? eles não mataram ninguém... O que é que nós vamos fazer?" Você fugiu de um perigo inexistente, passou um vexame desgraçado e agora você tem de se fazer de herói retroativamente.

Então inventaram a guerrilha para isto: "Vamos mandar meia dúzia para morrer em nosso lugar; assim pelo menos a gente diz que sofreu alguma coisa". Quando planejaram a guerrilha, todo mundo sabia que os caras iriam morrer, porque tinham lá meia dúzia contra o exército inteiro e o pessoal do Partido Comunista não participou. Falaram: "Vão vocês; nós vamos ficar aqui estudando Antônio Gramsci". E esses deram certo e subiram na vida; os outros morreram. Morreram só para dar, retroativamente, ares de vítima de um perigo formidável às pessoas que não tinham, de fato, corrido perigo algum.

Daí o contraste entre esta áurea de heroísmo, de grandeza, e a pequenez das condutas são um negócio tão acachapante que aí você já vê uma neurose. Naquela época chamavam o almirante Aragão de herói do povo. O almirante Aragão saiu com uma tropa de fuzileiros navais para invadir o Palácio da Guanabara. No Palácio da Guanabara tinham cinco neguinhos armados — o Carlos Lacerda e mais cinco. O Carlos Lacerda foi no Rádio chamou o Aragão de tudo quanto é nome: seu filho disso, sua mãe não sei o quê... vêm aqui que eu te mato. O Aragão foi lá? Você foi? Eu também não. Nunca apareceu! Esse é o herói do povo? O sujeito o xinga pelo Rádio e ele sai correndo? É tão ridículo, tão grotesco! Uma cultura que cria esses tipos caricatos tem algo errado. Ela não tem mais o senso da realidade. E isso já naquele tempo.

> "Nas décadas seguintes, o insignificante cardeal Dom Paulo Evaristo Arns transfigurou-se num novo S. Francisco de Assis por fazer da Praça da Sé um abrigo de delinquentes;

A Praça da Sé virou área protegida: tudo quanto é trombadinha bandido podia ficar lá, pois estava sob a proteção do cardeal. Essa foi a grande obra dele.

> o sr. Herbert de Souza, o Betinho, por ter tido a idéia maliciosa de transformar as instituições de caridade em órgãos auxiliares da propaganda comunista, foi proposto pela revista Veja, sem aparente intenção humorística, como candidato à beatificação;

Apareceu na capa da Veja: *Um santo brasileiro?* Pelo menos colocaram um ponto de interrogação; admitiram a possibilidade de que talvez não fosse. A figura do Betinho era moralmente tão pequena e o elevaram a uma posição tão grande, que eu digo: Não é possível! Isso é um país de loucos mesmo.

Para você montar uma farsa desse tamanho nos Estados Unidos, só se for uma farsa consciente e muito bem planejada. Mas no Brasil não foi. A *Veja* não estava participando de uma farsa para enaltecer o Betinho: o repórter que escreveu aquilo acreditava mesmo naquilo. Aqui, quem bajula o Barack Obama sabe que está mentindo é e tudo um plano muito bem arquitetado para fazer de um sujeito vazio um ídolo. E mesmo assim não funcionou; já caiu; já ninguém mais acredita em Barack Obama. Mas foi um plano com investimento monstruoso. Agora, no Brasil não precisa de nada disso. Não houve nenhum plano com investimento monstruoso para beatificar o Betinho; os caras fizeram isso porque queriam.

> "e o sr. Lula da Silva, sem ter trabalhado mais de umas poucas semanas, foi elevado ao estatuto de Trabalhador Arquetípico, preparando sua eleição à Presidência da República e a pletora de títulos de *doutor honoris causa* que consagraram o seu orgulhoso analfabetismo como um modelo superior de ciência."

O que é isso? O sujeito é analfabeto. Subiu na vida sem precisar deixar de ser analfabeto; sem estudar coisa nenhuma. A única coisa que ele caprichou foi na aparência: começou usar terno Armani, polir as unhas, cortou a barba: é só uma maquiagem. Mas interiormente ele aprimorou de algum modo a inteligência? Nada. Ele fez o grande milagre brasileiro: subir na vida sem mérito, sem precisar de mérito. O único mérito é propriamente subir na vida, esse é o único mérito. Qual é o mérito pelo qual ele subiu na vida? Ele ter subido na vida.

É claro que isto é uma sociedade doente. Uma sociedade assim constituída não poderá reagir contra problema nenhum, mesmo que o problema seja pequeno. E não poderá derrotar inimigo algum, mesmo que o inimigo seja fraco. Eu afirmo claramente: a Esquerda nacional que está dominando o país é muito fraca. Só que contra ela não tem nada. Os outros são mais fracos ainda ou inexistentes.

É uma sociedade que está caminhando de debilidade em debilidade até à incapacidade completa. Quando você conversa com qualquer brasileiro a respeito de qualquer coisa, ele lhe dá uma lista de problemas insolúveis. Por exemplo: todas as pessoas que eu convido para vir aqui aos Estados Unidos a passar umas semanas — eu pago tudo; pago as passagens e tal —, a resposta é invariavelmente assim: "ah, mas primeiro eu tenho de resolver isso e mais aquilo e mais aquilo e mais aquilo". Fica impossível. O que isso mostra? As pessoas têm um sentimento de impotência, de uma dificuldade intransponível, o sentimento de uma rede de obstáculos em volta. Não importa que esses obstáculos não existam; as pessoas os veem. Então, para elas, passam a existir.

> "Nesse ínterim, é claro, a produção de obras literárias significativas reduziu-se a zero, milhares de indivíduos incapazes de conjugar um verbo tornaram-se professores catedráticos, as citações de trabalhos científicos brasileiros na bibliografia internacional foram se reduzindo até desaparecer e o número de analfabetos funcionais entre os estudantes universitários subiu a quase 50%.
>
> Não por acaso os alunos das nossas escolas secundárias começaram a tirar sistematicamente os últimos lugares nos testes internacionais, ficando abaixo de seus colegas da Zâmbia e do

> Paraguai – resultado que um ministro da Educação achou até reconfortante, pois, segundo ele, "poderia ter sido pior" (até hoje ninguém sabe o que ele quis dizer com isso)."

Ou seja, poderiam ter inventado um lugar depois do último para colocar o brasileiro. Em um exame, o que existe de pior senão você tirar o último lugar? O que existe depois do último, meu Deus do céu! Num entanto o ministro disse isto — declaração oficial: "Poderia ter sido pior".

> "A devastação geral da inteligência lesou até alguns cérebros que poderiam ter dado exemplos de imunidade à estupidez crescente."

E isso eu acho que foi o índice mais significativo, se vocês querem saber.

> "Nos anos que se seguiram ao golpe de 1964, os partidos comunistas conseguiram cooptar, sob o pretexto de "luta pela democracia", vários intelectuais até então cristãos e conservadores, que, travados pelo senso das conveniências imediatas, foram então perdendo seus talentos até chegar à quase completa esterilidade."

Isso é normal. Na hora em que você se compromete no movimento político, não pode falar disso, tem que badalar um pouco o Seu Fulano, ou seja, [0:30] já perde toda a espontaneidade criadora e você começa a escrever apenas o que é conveniente para o grupo. E isso, evidentemente, liquida o seu talento. Ao perder a espontaneidade criadora, você perdeu tudo. Sobrou só o seu papel social, que serve para aquela organização, para aquela entidade, para que ela use como garoto-propaganda.

> "Desse período em diante, Otto Maria Carpeaux nada mais escreveu que se comparasse à História da Literatura Ocidental (1947) ou os ensaios de A Cinza do Purgatório (1942) e Origens e Fins (1943). Ariano Suassuna nunca mais repetiu "os tour de force" do Auto da Compadecida (1955) e de A Pena e a Lei (1959). Alceu Amoroso Lima deixou de ser o filósofo de O Existencialismo e Outros Mitos (1951) e de Meditações sobre o Mundo Interior (1953) para tornar-se "poster man" da esquerda e garoto-propaganda do ridículo Hélder Câmara."

Note bem, esta decadência, forçada por essa situação de você usar os intelectuais como garotos-propaganda, esse processo chegou até fora do Brasil, influenciou até gente de fora do Brasil. Na Inglaterra tem um grande romancista, Graham Greene, que escreveu livros absolutamente maravilhosos, obras-primas, como *O Poder e a Glória*, *Bela e Querida Inglaterra*, *Viagens com a Minha Tia* etc. São obras primas. O último livro dele foi *Monsenhor Quixote*, que é uma badalação grotesca do Hélder Câmara. Quer dizer, saída de leão, chegada de cão. Resultado: o homem já não estava se inspirando na vida real, mas em *slogans* de propaganda. Se você começa a glorificar uma criatura que não existe, que foi inteiramente criada por um sistema de propaganda, você cortou o fio que liga o ficcionista à sua fonte de inspiração. Um ficcionista não pode trabalhar com material de segunda mão fabricado especialmente para enganá-lo. Ele tem que trabalhar diretamente com a realidade. Até o Graham Greene caiu nisso. Quer dizer, a decadência brasileira foi exportada.

> "Nada disso foi coincidência. A total subordinação da cultura superior aos interesses do partido é o objetivo explícito e declarado da estratégia de Antonio Gramsci, um sagui intelectual que se tornou, entre os anos 60 e 90 do século passado, o guru máximo das consciências e o autor mais citado em teses acadêmicas no Brasil.
>
> Comparados aos feitos da esquerda no campo da educação e da cultura, o Mensalão, o dinheiro na cueca e a roubalheira na Petrobras recobrem-se até de uma aura de santidade."

Ou seja, todo o prejuízo financeiro que deram é nada comparado a essa total devastação que fizeram na cultura e na inteligência do Brasil, que já era um país fraco. Então, isso quer dizer que hoje a situação, do ponto de vista político, é ruim, péssima, mas comparada à situação mental, ela não é tão ruim assim. Se você pensar bem, o que é esse esquema comuno-petista? Com um pouco de inteligência, a gente tira esses caras de lá. Mas o que falta é um pouco de inteligência. E como é que nós vamos fazer para infundir essa inteligência em quem já conseguiu destruí-la quase que por completo? Não dá para fazer.

Quando eu vejo o tipo de reação que aparece ao meu trabalho, eu percebo que os caras são loucos mesmo. O que tem na cabeça de um Julio Lesma, Francisco Razzo etc.? Por que que eles estão com raiva quando tudo o que eu estou fazendo é para o bem deles? Então, o que é isto? É a reação baseada não em uma, digamos assim, régua universal que possa justificar aquilo, mas em fofoquinhas de grupos. Não passa disso. É claro que isso não impede que meu trabalho renda frutos e tenha rendido muito mais do que eu imaginava. Por exemplo, quando eu comecei o Seminário de Filosofia, eu esperava ter cem alunos. Tem três mil. E mais ainda, você vê o trabalho que alunos e ex-alunos estão fazendo e que vai ocupando um espaço cada vez maior. A coisa está funcionando maravilhosamente. E digo mais (para falar como o Lula): "não é pra me gambá", mas essa é a única esperança do Brasil. Não há mais nada. Vocês têm que entender isso aí. Se não houver uma camada intelectual bem preparada, capaz de dialogar racionalmente, o resto da sociedade também não vai entender nada. Se os caras mesmo que estudam não entendem, como é que os outros vão entender, meu Deus do céu?

Então, criar uma intelectualidade séria, sã e preparada é a única coisa de urgente que há no Brasil. O resto vem depois. Mas e a nível político, o que é que nós vamos fazer? Existe uma série de procedimentos que são normais na formação de qualquer movimento político. Mas acontece que, no Brasil, as pessoas se recusam terminantemente a tomar essas providências, porque foi o Olavo que disse, então nós não podemos fazer assim, tem que ser de outro jeito. Quer dizer que se eu disser que dois mais dois são quatro, você tem de dizer que são cinco só porque você não gosta de mim? Tá certo, não precisa gostar de mim, mas não precisa mudar a aritmética elementar só por causa disso. Quando eu estou dizendo coisas óbvias, você não precisa concordar comigo, você repete aquilo e não diz que fui em quem disse. Tudo bem, eu não me incomodo com isso, mas não distorça tudo só porque fui eu quem disse. Tem um provérbio árabe que diz: "não pergunte quem eu sou, mas recebe o que te dou". No Brasil, os caras perguntam quem nós somos e se eles não gostam da gente, você pode dar uma barra de ouro pra pessoa que ela joga fora. Faz vinte anos que eu estou dando a receita, que é extraída da experiência universal. Todo e qualquer movimento político nasce segundo esta receita. Não tem exceção. Ninguém conseguiu fazer de outra maneira porque não existe outra maneira. Mesmo assim, as pessoas insistem.

Quando decidiram fazer aquela passeata pedindo intervenção militar, eu disse: pelo amor de Deus, o que é isso, gente? Uma intervenção militar teria sido justa e eficiente em outras circunstâncias. Agora, não. Outros querem apostar tudo na luta eleitoral. A luta eleitoral, o golpe militar, não vão resolver nada. Porque seja por uma via, seja pela outra, se você não tiver um movimento político montado com antecedência, nada funciona, é só aparência.

O golpe militar de 1964 deu certo porque ele tinha uma base na sociedade, ele tinha uma rede imensa de organizações populares que o apoiavam. O golpe deu certo. Mas por que que o governo militar deu errado? Porque ele dissolveu essa base de apoio ao invés de se aproveitar dela. O governo militar pegou todas as organizações e as lideranças conservadoras e as boicotou porque achava que só aquele grupo iluminado que estava no poder sabia das coisas e não queria que civil desse palpite. Eles serraram o galho onde estavam sentados. Se até aquela

milicada, que alguma coisa tinha estudado, se nem eles entendiam a importância da base social, por que que as gerações seguintes, que chegaram sem saber de nada e não tinham idéia do que veio antes, vão entender a coisa? Também não entendem.

Para formar um movimento político existem as seguintes etapas: a primeira etapa é uma longa discussão entre intelectuais. Isso pode durar décadas e não tem efeito externo nenhum. Vai ocorrendo a condensação de uma linguagem, um conjunto de conceitos, que permite um diálogo. Sem isso, nada se pode fazer. Depois que você já dialogou durante décadas e não aguenta mais ficar conversando, você entende que é preciso fazer alguma coisa. Passamos para a segunda etapa. Nesta etapa deve ocorrer a coleta de dinheiro para poder adestrar a militância e a liderança.

No Brasil, chegou na etapa da coleta de dinheiro? Não. Se não tem a coleta de dinheiro, também não tem a formação da militância e da liderança. Então, primeira etapa: o diálogo. Isso já tem. Segunda etapa: coleta de dinheiro. Não tem. Terceira etapa: adestramento da militância e da liderança. Não tem. Quarta etapa: penetração nos órgãos da sociedade civil (sindicatos, escolas, igrejas, clubes de bairro e, evidentemente, penetração nos órgãos de mídia e órgãos de educação). Isso pode levar 10, 20, 30 anos. Isso aconteceu? Não, não aconteceu. Depois de tudo isso, daí você começa a pensar nos meios de você tomar o poder de Estado, seja por via eleitoral democrática, seja por via insurrecional, violenta, golpe etc. É assim que sempre se fez e não existe outra maneira de fazer. No entanto, eu vejo que tem gente querendo partir para um golpe militar sem ter cumprido as etapas anteriores. Ou eleger um presidente da república sem ter cumprido as etapas anteriores. Meu Deus do céu, aí não dá.

É como a pessoa que quer aprender a andar de bicicleta antes de aprender a andar. Não dá pra fazer isso. E faz vinte anos [0:40] que eu estou dizendo que não dá. O que vocês estão querendo fazer não dá pra fazer, portanto vocês não vão fazer. Vocês só vão dizer que fazem e não vai dar em nada. Até hoje, parece que há uma dificuldade de entender isso porque foi o Olavo que disse. "Do Olavo eu não gosto porque o Olavo fala palavrão, porque o Olavo é astrólogo, porque o Olavo é isso e mais aquilo". Meu Deus, não interessa quem é o Olavo, eu estou falando que dois mais dois dá quatro.

Nós voltamos sempre ao mesmo problema: você não tem uma audiência suficientemente preparada para discutir essas coisas. Então como não tinha essa audiência, eu decidi eu mesmo formá-la e essa audiência são vocês. O futuro do Brasil está nas suas mãos e de mais ninguém. Claro que pode acontecer de pessoas que nunca ouviram falar de nós, mas que receberam os efeitos desse ensino e que os absorveram sem saber de onde veio, façam alguma coisa boa, isso é sempre possível. Mas, em princípio, e na maior parte dos casos, o negócio está na mão de vocês mesmo. Agora vamos a algumas perguntas.

Aluno: (...) Antes de começar a sua aula, mostrava a uma amiga a riqueza do que é o COF. Minha irmã, que paralelamente conversava com a minha mãe, perguntou-me o que tanto estávamos vendo. Disse que era um curso de filosofia. Então, ela perguntou com a simplicidade de uma criança: filosofia estuda o quê?

Olavo: Muito bem. Se você quiser uma resposta rápida, eu já dei: filosofia é a busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa. Você pode repetir essa frase que o conteúdo dela ficará cada vez mais claro pra você à medida que o próprio curso prossiga. Quando eu formulei essa definição, eu me baseei numa coisa muito simples: o que é que todos os filósofos têm feito? Todos, independentemente de suas diferenças pessoais. Evidentemente,

uma boa definição, segundo Aristóteles, é aquela que contém todos os traços da coisa definida e nenhum fora dela. Não há nenhuma outra atividade que seja isso no mundo. Então, filosofia é a busca da unidade do conhecimento na unidade da consciência e vice-versa.

Aluno: O "ponto arquimédico", do Mário Ferreira dos Santos, é aquilo que o Sr. chamou de verdade da realidade?

Olavo: Não, não é. O que o Mário Ferreira chama de "ponto arquimédico" é alguma afirmação, alguma tese, cuja validade seja universal, apodíctica, auto-evidente, inegável de toda e qualquer maneira. E ele acredita que ele encontra uma sentença assim na proposição "algo existe". Bom, é de fato inegável que algo existe, então o "algo existe" é a primeira tese da filosofia concreta e daí ele vai explicando a noção de existência, a noção de mostração e demonstração etc. e daí vai tirando o resto da filosofia dele. O que ele está procurando é uma sentença, uma proposição.

Quando eu falo de verdade da realidade, é o contrário disso. É a verdade que está embutida, imbricada na própria realidade da qual nós podemos tentar destacá-la e formulá-la como uma afirmação. A verdade da realidade é aquela que ainda está, por assim dizer, sepultada no campo dos fatos. Eu te dou um exemplo: se você procurar numa biblioteca o assunto "mineralogia", você vai encontra um monte de livros de mineralogia e ali, certamente, você tem uma multidão de conhecimentos mineralógicos. Porém, existe muito mais conhecimentos mineralógicos nos minerais. Cada um dos que está nos livros de mineralogia foi, por assim dizer, extraído do mineral. Mas, nem tudo foi extraído ainda, e ainda tem muito o que está lá. Esta é a verdade da realidade. Aristóteles está certo quando diz que só há verdade no juízo, mas a verdade não poderia estar no juízo se ela não estivesse de algum modo embutida na realidade sobre a qual o juízo versa.

Aluno: É possível articular o assunto da aula passada, o senso da verdade, e o da aula de hoje, a má formação intelectual crônica do Brasil?

Sim, eu disse que eu ia falar sobre o senso da verdade, mas eu decidi fazer um parêntese. Por quê? Evidentemente, não existe senso da verdade quando você está doutrinando sobre o senso da verdade, assim falando *urbi et orbi*, universalmente, sem ter em conta a situação concreta onde você está.

Eu tenho horror dessas coisas doutrinárias gerais quando o indivíduo está se deleitando no mundo das ideias e despreza a situação real da qual ele está partindo. Não que eu tenha horror de que outras pessoas façam isso, podem fazer o quanto quiser, mas eu não gosto de fazer. Cada vez que eu começo a fazer isso, "olha aqui uma doutrina sobre o senso da verdade", eu me sinto um verdadeiro palhaço. Eu não sou a voz do universo falando, eu não sou a voz de Deus, sou apenas um rapaz latino-americano, sou apenas eu mesmo e eu só tenho um ponto de vista desde o qual eu posso falar que é o ponto de vista desde o qual eu estou, quer dizer, dentro da minha vida, da minha circunstância, aquele negócio do Ortega y Gasset, *"yo soy yo e mi circunstancia"*. Eu estou numa circunstância determinada e dessa circunstância determinada, claro, eu posso partir para chegar a verdades universais e indeterminadas, mas elas só terão sentido em função deste ponto de partida determinado. Então, nós vamos dar aula sobre o senso da verdade, mas esta aula deve ser considerada como uma introdução ao senso da verdade.

Aluno: Recomendaram um livro de Álvaro Vieira Pinto, "Consciência e Realidade Nacional". Pesquisei e encontrei algumas palavras chave: ISEB e CEPAL. Lendo o livro do Heitor de Paula,

"Eixo do Mal Latino-Americano", encontrei a seguinte referência: "A maioria dos membros do ISEB eram formados por pensadores nacionalistas influenciados pela ideia da CEPAL, entre eles Hélio Jaguaribe, Roland Corbisier, Alberto Guerreiro Ramos, Nelson Werneck Sodré, Cândido Mendes e Álvaro Vieira Pinto.

É interessante porque alguns desses nomes ilustram exatamente o que eu estava dizendo na aula sobre os escritores que foram cooptados por um movimento político e, tentando adaptar-se cada vez mais ao gosto daquele círculo de pessoas que os cercavam, acabaram se castrando intelectualmente. O Roland Corbisier é o exemplo mais característico. Se você ler os primeiros livros dele, especialmente *A Responsabilidade das Elites*, você vê que é um homem de um enorme talento que poderia ter virado um grande filósofo. Porém, a partir desta data, ele se mete ali no ISEB e vai sendo cada vez mais absorvido dentro do marxismo, até se tornar um simples doutrinador marxista como qualquer outro. Quer dizer, saída de leão, chegada de cão.

O que a esquerda fez nessa área da diluição das inteligências dentro de uma pasta doutrinária e propagandística é uma grandeza. Eles destruíram praticamente tudo. Destruíram pessoas, você veja o Otto Maria Carpeaux, semanas antes de morrer, ele estava chorando e dizendo que tinha jogado a vida dele fora. Porém, não podemos esquecer que nos anos 70 ele escreveu, no prefácio da antologia que organizaram para ele, *Vinte e Cinco Anos de Literatura*, que a sua carreira de escritor e de crítico literário estava encerrada e que dali em diante ele iria apenas se dedicar à luta dos estudantes brasileiros, isto é, dos comunistas. Ele fez isso porque quis e começou a escrever aquela série de artigos ridículos que estão no *Batalha da América Latina* e no *O Brasil no Espelho do Mundo*, que são, em geral, informações erradas passadas pelo Partido Comunista e que ele repetia como um idiota. E depois vai pro hospital e diz "joguei minha vida fora". Não, ele não jogou sua vida fora porque tudo o que ele fez antes disso ficará e já se incorporou no patrimônio brasileiro; muitas gerações vão precisar disso, vai ser útil para muita gente, como é até hoje. Mas, o que ele fez depois, bom, como diz o Jânio Quadros, "fi-lo porque qui-lo", foi ele quem fez esta opção.

Ele também cometeu um erro enorme na vida dele ao renegar o passado austríaco dele. A Vide Editorial vai publicar, proximamente, *Caminhos para Roma*, que foi o primeiro livro dele publicado na Áustria. E você vão entender então a mudança imensa na cabeça do Carpeaux depois que ele foi pro Brasil. E foi uma mudança para muito pior, foi uma mudança que coincidiu com a decadência dele. E ele termina a vida como um puxa-saco do Alceu Amoroso Lima, que não passava de um puxa-saco do Dom Hélder Câmara. E tudo isso, evidentemente, com a aprovação daquele círculo social do qual ele dependia o seu emprego.

No Rio de Janeiro, evidentemente, se você brigasse com o pessoal da esquerda, você só tinha um lugar para correr, que era a revista Manchete, fundada por um judeu russo, Adolpho Bloch, que odiava comunista [0:50] e que era odiado por toda a classe jornalística do Brasil. O Carlos Heitor Cony, quando fechou o Correio da Manhã, o único lugar onde ele conseguiu encontrar emprego foi na revista Manchete. Note bem, o Cony, nos meses que se seguiram ao golpe de 64, virou um herói nacional, um cara que reagia praticamente sozinho contra aquilo. Dois anos depois, ele já tinha virado o demônio, pelo simples fato de trabalhar para o Adolpho Bloch, como se estivesse no arbítrio dele escolher patrão àquela altura.

A gente sente no Carpeaux a necessidade de cortejar aquele círculo de pessoas que eram os amigos dele, dos quais dependia seu futuro profissional. Daí aquele negócio que o próprio Carlos Heitor Cony me contou, que o Carpeaux rezava escondido para os caras não saberem que ele era católico, que ia pegar mal. Veja a baixeza da situação. Vários desses decaíram depois. Alguns nunca foram nada, por exemplo, o Nelson Werneck Sodré sempre foi apenas

um doutrinário comunista, nunca passou disso. A pessoa de maior talento que tinha ali era o Alberto Guerreiro Ramos. Ele não entrou nesta porque fugiu, veio para os Estados Unidos e continuou pensando do jeito dele. Escreveu um livro muito bom, aliás com um título inspirado no Voegelin, que era *A Nova Ciência das Organizações*, baseado na nova ciência da política. Ele estudou muito Eric Voegelin e ele é um homem que conservou seu talento até o último dia, porém, no Brasil ele desapareceu, nunca ninguém mais falou em Alberto Guerreiro Ramos, que era o melhor de todos nesse período.

Aluno: É correto dizer que o senso da verdade é um dom natural do ser humano?

Não, não é um dom natural. O desejo da verdade é um dom natural. Se a busca da verdade não tem um guiamento superior a isso, então não adianta nada. Você pode dizer que é um dom natural, mas que tem que se apoiar no Espírito Santo. Uma das funções usuais do Espírito Santo é a de sustentar a sua busca da verdade. Portanto, ele não é totalmente um dom natural.

Aluno: O senso da verdade não seria sustentado ou se confundiria com o amor, no sentido do que o Senhor explicou da contemplação amorosa?

Sim. Você conhece a verdade porque você a deseja e você a deseja porque você a ama mesmo antes de conhecê-la. Assim como você ama a Deus antes de conhecê-Lo. Outro dia eu até coloquei uma nota no *Facebook* dizendo que é muito difícil você amar a Deus porque você não consegue conceber uma bondade ilimitada. Você só consegue conceber a bondade na escala humana – o sujeito que é, no máximo, bonzinho. E tem muita gente que imagina que a santidade é ser bonzinho, que São Francisco de Assis era uma espécie de Betinho.

A nossa imaginação é muito mesquinha. À medida que você vai abrindo e entendendo o que é a bondade divina, você entende o seguinte, por exemplo, você vai à igreja, confessa, comunga, etc., mas você não tem amor a Deus, ao contrário. No fundo da sua cabeça, continua aquele discurso de culpar Deus de tudo o que lhe acontece. Eu digo, peraí, mas esse Deus é o Deus que morreu para pagar as ofensas que você fez a ele mesmo. Quer dizer, o ofendido que vai lá e diz "Não, eu me sacrifico para salvar o ofensor". Deus fez isso. Você já fez alguma coisa parecida? E Deus fez isso não por um, mas por todos.

A gente tenta imaginar, por exemplo, a agonia de Cristo no Jardim das Oliveiras, onde ele pensa nos pecados da humanidade inteira, todos os crimes, todas as violências, todas as mentiras, todas as falsidades, tudo, tudo. Pense naquilo tudo e em tudo o que ele tem que carregar. Tente imaginar isso e você, aos poucos, vai entendendo que a bondade divina é inimaginável. Você não consegue transformá-la em um conteúdo da sua consciência. Ao contrário, você tem que ser absorvido por ela. É assim também com o universo, você não pode conceber o universo como um objeto, você está dentro da totalidade.

Então, o modo de conhecimento chama-se participação consciente. E a participação consciente começa com a ideia da contemplação amorosa, que é abrir-se ao objeto, amá-lo, ao invés de você querer dominá-lo intelectualmente. Eu não digo que o senso da verdade seja a mesma coisa que a contemplação amorosa, mas ela está no caminho.

Aluno: São duas perguntas: o Sr. falou sobre a apatia da sociedade e eu percebo que os advogados... Outro dia eu estava falando com um colega advogado e perguntei se ele já tinha ouvido falar do Foro de São Paulo, e ele pensou que eu estava falando do Fórum de São Paulo. Disse que conhecia, que já esteve lá fazendo umas audiências e eu disse, não, o Foro de São Paulo, aquela reunião lá do pessoal da esquerda... Eu gostaria de saber a que o Senhor atribui isso, um

órgão da importância, do tamanho da OAB, que sempre esteve na vanguarda dos movimentos libertários e talvez até do conservadorismo do Brasil. A segunda pergunta seria o seguinte: a maçonaria seria um ponto de partida interessante para a defesa do movimento conservador? Ou a maçonaria é historicamente refratária a isso?

Vou responder à segunda pergunta primeiro. Tem muita gente que imagina a maçonaria como uma força dirigente que está por trás dos acontecimentos. Isso é impossível. Porque a maçonaria é o lugar onde aparecem as divisões e as lutas primeiro. O que acontece fora geralmente ecoa brigas que começaram na maçonaria trinta anos antes. Muito mais do que ser uma força dirigente, ela é um termômetro, um sintoma do que se passa, principalmente no Brasil.

Quanto ao Foro de São Paulo, a ignorância que as pessoas têm do Foro de São Paulo é uma das coisas mais espantosas que eu vi na minha vida. Você até comparou com a OAB, mas a comparação é muito modesta. O Foro de São Paulo é a maior organização política que já existiu em toda a história do continente latino-americano. Nunca houve uma coisa que congregasse duzentos partidos políticos, mais gangues de narcotraficantes, organizações terroristas etc., com um tremendo apoio internacional. Nunca existiu uma coisa desse tamanho. O Foro de São Paulo se torna invisível pelo seu tamanho, ele é maior do que a imaginação das pessoas.

Também, você sempre tem o problema de que, assim como você não consegue imaginar a bondade divina, você não consegue imaginar o mal além de uma certa medida. E a medida, em geral, mesmo aqui nos Estados Unidos, é bastante modesta. Quando o sujeito quer imaginar o mal, ele imagina um pedófilo, um assassino de criança, você não consegue ir além disso, você permanece numa escala do mal humano chinfrim, caipira. E, ao longo do tempo, quando você vai vendo a verdadeira malícia, uma malícia demoníaca, capaz de agir ao longo de muitos séculos, você fica assustado com isso. E justamente pra isso é que nós precisamos estudar para ampliar a nossa imaginação e podermos nivelá-la às exigências da própria realidade, que não cabem no nosso caipirismo, no nosso provincianismo. Em suma, para entender as coisas, você tem que crescer um pouco. Agora, em geral, as pessoas fazem o contrário, elas não querem crescer, porque para crescer, elas vão ter que ver uma coisa que está para além dela e que vai dar medo. Até a bondade divina inspira medo, quanto mais o mal. Então, a pessoa não quer ver, não quer sair do bercinho, mas ao mesmo tempo quer exercer os privilégios de ser um cidadão adulto, que tem opinião sobre isso, sobre aquilo.

Então, essa espécie de irresponsabilidade opinativa virou, no Brasil, um direito. Todo mundo tem o direito de opinar sobre qualquer coisa e, pior, tem o direito de que os outros ouçam. Por exemplo, eu venho aqui no fim de semana e falo durante uma hora, uma hora e meia. Mas, durante a semana, eu pensei durante oito ou nove horas nisso. Sem contar o que eu já tinha pensado antes. Então eu adquiri o direito [1:00] de ser ouvido pela quantidade de atenção que eu dei ao assunto. Agora, se eu não pensei nem dois minutos sobre o assunto, eu quero que me escutem durante duas horas? Isso é claro que é infantilidade. No Brasil está todo mundo assim. E está assim porque não existe uma camada de intelectuais capaz de transmitir às pessoas exatamente o padrão, a medida, do que é uma verdadeira discussão. Enquanto não houver isso, nós vamos continuar nesse negócio fragmentado – cada grupinho de três pessoas tem lá o seu mundo particular e acha que aquilo é o universo inteiro.

O *Facebook*, e antigamente o *Orkut*, é um mostruário dessas coisas. São opiniões extravagantes, opiniões que não têm nada a ver com nada, que nem tem como você comparar com outras opiniões, porque não estão falando a mesma coisa. Pessoas que nem sequer

dominam a linguagem, que não sabem falar e que, no entanto, querem opinar sobre tudo. Você não vê agora aqueles deputados e senadores analfabetos querendo baixar uma nova lei ortográfica? Mas, eu digo, você não sabe escrever, como é que você vai dizer como é que eu devo escrever? Você vai me ensinar a escrever agora? Então precisamos sugerir aquela lei, vamos votar uma lei dizendo: é proibido o sujeito sugerir modificações ortográficas se ele não se comprovar, primeiro, um dominador suficiente da língua. Você é alguém do ramo? Você é um gramático, um escritor, e domina a língua? Se sim, então você pode falar. Fora disso, não. Nós já temos esse vexame de uma reforma ortográfica assinada por analfabetos, reforma que eu não vou obedecer. Agora querem fazer uma outra, pior ainda? Isso aí é sintoma de loucura.

Você veja, a ortografia francesa foi fixada pela Academia Francesa no século XVIII e nunca mais mudou. E ninguém está sentindo falta. Existe uma série de problemas na grafia. Na França, você tem, às vezes, vinte palavras que tem o mesmo som e que significam coisas diferentes e ninguém se atrapalha por causa disso porque você vai aprendendo, vamos dizer, a língua não é um código no qual esteja tudo resolvido de antemão. A língua requer prática e possui boa parte do seu aprendizado invisível, ou seja, está na capacidade de audição, na sensibilidade da pessoa. Isto é justamente o que é aprender a língua. Agora, querem transformar o negócio simplesmente em um manual do usuário. A própria concepção mostra que o sujeito não entende nada do que ele está falando.

Esta sua pergunta, você fala com um advogado sobre o Foro de São Paulo e ele pensa que é o Fórum, o tribunal lá de São Paulo, pode acontecer isso aí. Você não é o primeiro que me conta isso, não, já aconteceu outras vezes. O pessoal está totalmente por fora. E, no Brasil, é normal estar por fora e dar palpite. Isso não é uma crítica que eu estou fazendo da sociedade brasileira, eu não estou falando isso desde cima, do ponto de vista de quem condena um país, claro que não. Eu sou um brasileiro também, eu estou sofrendo com isso. Isso não é uma bronca que eu estou dando no Brasil, eu estou falando de uma situação dramática que nós temos que resolver. E só tem um jeito de resolver: tem que criar uma camada de intelectuais e um pessoal em volta observando as discussões entre os intelectuais, aprendendo a discutir também.

Então, eu acho que hoje já foi, acabou o nosso tempo. Tem várias perguntas interessantes aqui, tem uma longa pergunta. Esse é o problema, às vezes a pessoa manda uma pergunta muito interessante, mas enorme, eu não sei o que fazer com a pergunta. Eu li, estou notificado e agradeço.

Até a semana que vem, muito obrigado.

Transcrição: Charles Santos e Rodrigo Souza.
Revisão: Éricson Rojahn.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 262
30 de agosto de 2014

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Eu queria, antes de tudo, lembrar a vocês do curso "A Crise da Inteligência Segundo Roger Scruton", que eu vou dar aqui de 24 a 29 de novembro. Estou selecionando alguns textos de Scruton que serão usados como material a ser comentado no curso. Ele tem algumas idéias muito importantes sobre esse assunto, e no curso eu não só irei apresentá-las, como também complementá-las. Há alguns tópicos que ele parece não ter percebido, mas que nós podemos acrescentar sem entrar em choque com o que ele está dizendo. Informações e inscrições com o misterioso sr. Eduy (eduy.ferro@gmail.com; telefone: (041) 9650-9671/3209). Haverá também inscrições *online*, mas como o pessoal que vem para cá gasta um dinheirão para fazer a viagem, não poderemos cobrar barato pelas inscrições para assistir *online*, porque isso seria até uma desfeita para quem está fazendo todo esse esforço e despendendo todo esse dinheiro para a viagem. Creio que daqui a alguns dias as inscrições serão iniciadas.

Eu havia prometido a vocês dar uma aula sobre o senso da verdade. Para entrar no assunto, eu vou, como é normal em filosofia, começar pelo seu oposto. Começarei por algo que poderíamos chamar, usando um título de Mário Ferreira [dos Santos], de "*A Origem dos Grandes Erros Filosóficos*". Eu não tenho essa presunção de rastrear a origem de todos os erros filosóficos, mas [irei rastrear] pelo menos a de um que acabou se revelando fatal e que se repete de tempos em tempos. Analisando essa falha, compreenderemos alguma coisa sobre o senso da verdade: como ele funciona, como preservá-lo e como jamais se afastar dele, na medida, é claro, das possibilidades humanas.

O grande erro a que me refiro apareceu quando Zenão de Eléia enunciou seu famoso paradoxo, que diz que uma pessoa jamais poderia sair da sala onde está, porque para ir do ponto em que está até a porta ela precisaria, primeiro, percorrer metade do caminho; e para percorrer a metade do caminho, precisaria percorrer a metade da metade; e para percorrer a metade da metade, precisaria percorrer a metade da metade da metade, e assim por diante. Do mesmo modo, ele dizia que Aquiles não conseguiria ganhar uma corrida com uma tartaruga, porque também precisaria percorrer metade do caminho, e, para chegar à metade, precisaria chegar à metade da metade, e assim por diante. Esse problema, chamado de "Paradoxo de Zenão de Eléia" — que para mim não é de maneira alguma um paradoxo, é apenas uma pegadinha muito ridícula, a qual, depois de examinada, veremos que é até indigno um filósofo ter formulado — é um tipo de raciocínio que ainda tem uma importância muito grande não só nos debates filosóficos como [também] na vida cultural em geral. Volta e meia vemos pessoas oferecendo, sobre os mais variados assuntos, argumentos que no fundo têm esta mesma estrutura. Às vezes é um pouco difícil identificá-la, mas com a prática se aprende.

Esse problema de Zenão surge de um outro problema que havia aparecido dentro da escola pitagórica. A história, como se conta nos manuais, como se padronizou e como é repassada para todo mundo, é a seguinte: os pitagóricos acreditavam que os números são entidades sagradas, porque, dizia Pitágoras, "tudo é feito de números". Desse modo, os números eram a substância última da realidade, e, por isso mesmo, eles consideravam que os números eram sagrados. No entanto, isso se refere, evidentemente, aos números inteiros. Quando Pitágoras descobre o seu famoso teorema, que diz que o quadrado da hipotenusa é igual à soma dos quadrados dos catetos, surge um pequeno problema: se o primeiro cateto mede 1 e o segundo mede 2, a proporção entre eles, que é a hipotenusa, não será um número inteiro, mas o chamado número irracional — por exemplo, 1,12717903..., e nunca termina. A história como é contada vulgarmente e é repetida em todos os livros e nos manuais mais populares de História da Filosofia é a de que os pitagóricos ficaram muito desarvorados com isso, porque, se os números eram entidades sagradas, então a existência de números irracionais acabava com a sacralidade dos números e demolia praticamente todo o universo deles. Dizem ainda que o sujeito que divulgou a existência dos números irracionais, um tal de Hipaso, foi assassinado pelos seus colegas, ou, segundo dizem, pelo próprio Pitágoras. Dizem que Pitágoras o estrangulou, acusando-o de ter estragado tudo ao divulgar o número irracional para todo mundo.

A partir da revelação da existência dos números irracionais, segundo se conta, o prestígio sacro dos números inteiros cai e em vez disso se entroniza o mistério do contínuo. Por exemplo, uma linha se compõe de um número infinito de pontos. Inicia-se, então, o problema do infinito, e o infinito — aqui estamos falando do infinito matemático, quantitativo —, por não caber dentro da série dos números inteiros e por não poder ser abrangido por um número inteiro, escapa, de certo modo, do critério da sacralidade dos números segundo Pitágoras. Tudo isso que estou falando é o que está nos manuais e é o que vocês encontrarão em mil livros a respeito. Essa descoberta do infinito desestabiliza o mundo pitagórico, e um dos efeitos desse infausto acontecimento foi, segundo dizem, o surgimento dos paradoxos de Zenão de Eléia — para percorrer uma distância é necessário percorrer sua metade, e para percorrer a metade é necessário percorrer a metade da metade, e, depois, a metade da metade da metade; e assim, portanto, o movimento é impossível. Evidentemente, quando as pessoas ouviam esse raciocínio ficavam muito impressionadas e entravam numa espécie de paralisia mental.

Acontece que quando alguém vê um triângulo retângulo (portanto, um triângulo que obedece ao Teorema de Pitágoras), vê claramente que a *medida* da hipotenusa, de fato, dá um número irracional, e o número irracional não termina nunca. Porém, quem olha para a hipotenusa sabe que ela *termina em algum lugar*, que não é um triângulo infinito; não existe a hipotenusa infinita. A *formulação* desse número sob a forma de uma cifra matemática, baseada no sistema decimal, é que pode dar um número que não termina mais. Mas a hipotenusa termina; ela tem um tamanho finito. Mas como uma linha finita, ao ser transposta em termos aritméticos, começa a parecer infinita? É evidente que há um engano. O que é infinito é o número, e não a hipotenusa. Isso significa que o número é usado aí como *unidade de medida*. A medida da hipotenusa não é a hipotenusa; a medida de uma linha não é a linha. É outra coisa: é a transposição da linha para uma outra linguagem, passando da linguagem geométrica para a linguagem aritmética.

Notem que na Grécia daquela época [0:10] a geometria de fato se desenvolvera antes da aritmética. Logo, até para fazer contas elementares de aritmética os gregos usavam meios geométricos. Depois foi que se inverteu. Hoje, qualquer criança sabe equacionar figuras

geométricas em termos aritméticos e em termos algébricos (a álgebra aparecerá muito depois). No entanto, naquela época eles usavam a própria geometria como meio de fazer as contas, e, naturalmente, na transposição de uma linguagem para outra surgem alguns equívocos. O primeiro deles é confundir a medida da coisa com a [própria] coisa. Zenão erra, portanto, quando confunde uma distância no espaço com a medida dessa distância. Quando ele afirma que para percorrer uma distância é preciso subdividir o espaço na metade, depois na metade da metade, e essa subdivisão não termina nunca, o que eu tenho a dizer é o seguinte: subdividir o espaço é uma expressão absolutamente *nonsense*! Jamais se subdivide o espaço; se subdivide *coisas*. Por exemplo, se, ao fazer uma casa, eu separo o quarto da cozinha, a cozinha da sala de estar etc., não estou subdividindo o espaço: estou subdividindo a casa. O espaço permanece contínuo. Se eu o subdividisse, ele simplesmente deixaria de ser o espaço, que é nada mais do que a possibilidade de conter coisas corpóreas em número ilimitado. Nesse sentido, o espaço, como mera potencialidade, não pode ser subdividido. A expressão "subdividir o espaço" é um absoluto *nonsense*. Zenão erra justamente por achar que ao subdividir, por exemplo, uma sala [em metros] ou uma estrada em quilômetros ou milhas, está efetivamente subdividindo o espaço. Eu digo: não, idiota, você está subdividindo [a sala e] a estrada! O espaço tem de ser contínuo do mesmo modo para que se possa subdividi-las. Se o espaço se subdividisse, a cada subdivisão da estrada num quilômetro, o quilômetro anterior desapareceria, porque o próprio espaço estaria subdividido. Ter-se-ia cortado o espaço em pedaços, o que é incompatível com a própria natureza dele.

A confusão da coisa com a sua medida se tornou o pecado original da filosofia, por assim dizer, e isso se repete de tempos em tempos, tanto que sempre que se encontra alguma imprecisão, indefinição, incapacidade ou impossibilidade de alcançar uma medida correta, todo mundo entra em desespero. Por exemplo, quando apareceu o princípio da incerteza de Heisenberg, que diz que não é possível assinalar, ao mesmo tempo, a velocidade e a posição de uma partícula, todo mundo ficou aterrorizado, porque parecia que a racionalidade do universo tinha sido destruída. Daí surge o famoso protesto de Einstein: "*Deus não joga dados com o universo*". Então, o problema é confundir o universo com a sua medida. Apenas ela é incerta.

Por que se inventou essa história de que a revelação dos números irracionais implodiu a escola pitagórica pelo fato de os pitagóricos acharem que os números eram sagrados? E por que, aliás, os pitagóricos achavam os números sagrados? O que havia de sagrado nesses números? Prestem atenção: se os números eram efetivamente sagrados, e se eles eram a verdadeira substância da realidade por trás das aparências, então é evidente que aquilo que dissolvesse a ordem lógica dos números e a ordem matemática representaria como que o predomínio do caos do próprio universo. Se existem os números irracionais, os números não são mais sagrados, e tudo cai.
Eu acho que o único no mundo que entendeu o pitagorismo foi Mário Ferreira dos Santos. De resto, todo mundo escreveu besteira a respeito, mesmo nos melhores livros, porque jamais tentaram examinar a coisa a não ser desde um ponto de vista criado por toda a tradição dessa historinha consagrada sobre os pitagóricos. Então, entra-se numa espécie de círculo repetitivo em que os erros geram novamente os mesmos erros. Em primeiro lugar, há de se perguntar por que se consideram os pitagóricos idiotas que cultuavam os números, transformando-os numa espécie de seita, como a de Rajneesh, em que colocam um número no altar e se prosternam diante dele. Por que depreciar as inteligências antigas? É claro que os pitagóricos tinham algumas esquisitices. Por exemplo, eles acreditavam na transmigração — [a crença de que] quando alguém morria, se transformava num animal, o que impedia o sujeito de comer um porco, já que este poderia ser um amigo seu que morrera ontem. Eles tinham essas esquisitices, mas quem não tem? Por conta de duas ou três delas, transformar todo o universo deles numa espécie de sistema de esquisitices é fazer-se de muito superior em vez de tentar

entendê-los. Por um lado, Pitágoras é reconhecido como um dos fundadores da ciência matemática, e, por outro, como um imbecil supersticioso que cultuava os números. Mas as duas coisas não são possíveis ao mesmo tempo; o que ele via de sagrado nos números tinha de ser alguma outra coisa, e quem explicou isso pela primeira vez foi Mário Ferreira dos Santos. Os pitagóricos consideravam os números "sagrados" porque estes não eram simples números no sentido aritmético ou matemático moderno, mas *formas lógicas e leis ontológicas*. Não se tratava [apenas] de "um", "dois", "três", "quatro", embora fossem assim formulados verbalmente. Tratava-se de unidade, dualidade, trindade, quaternidade etc. Não por coincidência, cada um desses números expressa efetivamente leis ontológicas absolutamente invencíveis e de necessidade absoluta. Por exemplo, tudo o que existe tem de ter alguma unidade. Como dizia John Duns Scot: "*O um e o ser se convertem um no outro; são a mesma coisa*". Ser algo é ser um; se for dois, já não é uma coisa, mas duas. Portanto, ser alguma coisa é ter alguma unidade.

Esse princípio é absolutamente universal: quando se encontra um fenômeno, um ser aparente cuja unidade não se consegue captar, aquilo está num estado de existência nebuloso e incerto, e não se sabe se ele existe ou se é uma aparência de outra coisa. É óbvio para todo mundo que só quando se apreende a unidade do ser é que se tem alguma idéia do que ele é. Porém, essa idéia de unidade tem uma implicação imediata. Se perguntarmos o que que é unidade em sentido absoluto, [descobriremos que] só uma coisa pode sê-lo: o todo universal. Todo o resto, que está dentro dele, é múltiplo e variado. Somente a totalidade universal existe sob a forma absoluta de unidade, e essa totalidade universal é, também, infinita. Logo, só existe unidade efetivamente na totalidade infinita; tudo o mais tem unidade precária ou relativa. Nós mesmos temos unidade durante a vida, mas nós mudamos. Eu já não sou o mesmo que eu era quando tinha três [0:20] anos: todas as células do meu corpo, as minhas idéias, os meus hábitos já mudaram, mas, por baixo dessa variedade de estados e dessa sucessão de mudanças, conservo alguma unidade, que, no entanto, é entendida como uma unidade relativa, e não absoluta, eterna e imutável — [esta última], a *unidade do ser* de que falava Parmênides, só pode existir na escala da totalidade universal, a qual é infinita.

A unidade já tem dentro de si essa duplicidade de aspectos: ela é unidade e infinitude ao mesmo tempo — não tem como não ser assim. O que quer que seja finito afirma, automaticamente, a existência de uma alteridade. Uma coisa é finita porque depois dela existe outra, e ela não pode ser unidade absoluta, mas relativa. A unidade absoluta, que só existe no campo da totalidade universal, tem de ser também infinita. Portanto, a unidade contém dentro de si, e não fora, esta dualidade: ela é, ao mesmo tempo, unidade e infinitude. As outras coisas são unidades relativas, porque terminam em algum lugar, quando elas afirmam a alteridade, não é a sua alteridade interna, mas a de uma outra coisa. Por isto mesmo os pitagóricos consideravam o número 2 o número da geração e da produção de outras coisas, o número da alteridade. Se existe uma coisa e existe outra, há, portanto, uma dualidade, que, por sua vez, expressa uma das propriedades da própria unidade, que é a sua infinitude — infinitude de uma multidão de elementos que estão dentro dela e que a compõem, mas que, considerados uns em relação aos outros, não são a mesma coisa, mas coisas separadas. A possibilidade da alteridade quantitativa — quando se tem aqui uma coisa e ali outra — está dada pela alteridade interna da própria unidade, que é ao mesmo tempo unidade e infinitude.

Considerados assim, os números 1 e 2 — e todos os demais números — não são números ou quantidades: são, por um lado, formas lógicas, e, por outro lado, leis ontológicas. Nesse sentido, esses números são indivisíveis. Considerados como leis ontológicas, o 1 é o 1, o 2 é o 2, o 3 é o 3, e assim por diante, mas não pode haver uma forma lógica do 3,5, do 3,7, e muito menos do 3,123217915..., porque tais leis ontológicas seriam informuláveis, seriam a forma

da falta de forma, a forma do informe. Evidentemente, o informe como tal não teria em si o seu próprio fundamento ontológico, teria de ser apenas uma aparência. Isso quer dizer que o "culto" dos números inteiros entre os pitagóricos revelava a consciência que eles tinham da existência de uma estrutura do ser, dentro da qual poderia haver, além do ser, uma série de aparências internas mutáveis, que não são propriamente realidades e que são intelectualmente inapreensíveis, embora possam *acontecer*. Estas são as anomalias: coisas que acontecem, e acontecem porque tudo aquilo que existe dentro da unidade absoluta não é a unidade absoluta, são unidades relativas. Essas unidades relativas não podem, nem consideradas independentemente, nem todas elas consideradas uma a uma, conter em si a perfeição total da unidade absoluta. Então, existem necessariamente a imperfeição, a anomalia, o desvio etc. Esses desvios podem ser em número ilimitado, mas, ao mesmo tempo, eles não contêm em si a sua própria razão de ser. Eles são mais ou menos como as figuras que as nuvens formam, que ora parecem um camelo, ora uma pessoa, ora uma tartaruga, mas que são apenas nuvens mudando de forma o tempo todo. Esse é o mundo das aparências, por trás das quais existe uma estrutura ordenada que permanece de algum modo, e que é, esta sim, cognoscível.

A pista para essa estrutura cognoscível são justamente os princípios da unidade, da dualidade, da trindade etc., que Mário Ferreira expôs tão brilhantemente, até o número mil e tanto, no livro *A Sabedoria das Leis Eternas*. Eu acho que ele foi o primeiro sujeito que tratou os pitagóricos com algum respeito, não fazendo deles figuras folclóricas, idiotas adoradores de números, capazes de estrangular um sujeito só porque ele disse que existe o número irracional. Quem o descobre é o próprio Pitágoras. Quando ele elabora seu Teorema, está dado ali o número irracional, se a hipotenusa for medida. Mas só se pode querer medir a hipotenusa se a figura geométrica tal como concebida visualmente não é suficiente e se quer falar dela numa outra linguagem, que é a linguagem aritmética, e na passagem da figura física da hipotenusa para a sua expressão numérico-aritmética existe, evidentemente, um hiato, um desvio, uma diferença — uma *décalage*, como dizem os franceses —, que não é culpa da hipotenusa, mas de quem quer forçar uma linguagem a uma coisa que não está adequada a ela.

No entanto, quem quer que, embora tendo descoberto os números irracionais, admitindo-se a existência deles, ainda tenha na cabeça um pouco do preconceito ou da superstição da sacralidade dos números, por ter ouvido o ensinamento pitagórico de maneira diminuída ou já deformada, chegará às conclusões que Zenão chegou — confundirá o espaço com a medida do espaço, e então nunca poderá ir a parte alguma, porque para percorrer uma distância, terá de percorrer a metade da distância, e a metade da metade, e assim por diante. Ora, mas para que Aquiles tivesse realmente essa tremenda dificuldade de percorrer duzentos metros — porque, para percorrer duzentos, ele teria de percorrer cem, e, para percorrer cem, teria de percorrer cinqüenta — seria preciso que os passos dele fossem decrescentes, e ninguém anda com passos decrescentes, todo mundo anda com passos regulares. O que é decrescente é a medida, não é a distância nem os passos. Quem acredita ingenuamente que ao passar do objeto para a sua medida passou do inexato para o exato, do vulgar para o científico, toma a medida e a consagra como se ela fosse a realidade, renegando [a própria] realidade como algo vil e desprezível porque está neste mundo de imperfeições, enquanto os números estão no céu das leis eternas. Esse é o erro mais permanente dos filósofos — e da ciência também —, e volta a acontecer incontáveis vezes. Passa-se das coisas para os números no intuito de transitar do imperfeito para o perfeito, do indefinido para o definido, e, portanto, do incontrolável para o controlável. Os números, as medidas, dão uma impressão de controle. Porém, se exerço controle [0:30] sobre uma coisa, é porque o meu controle não é a coisa, mas um elemento externo que se introduz nela.

Vamos supor que eu estivesse tentando treinar um elefante ou um cachorro. Todos os truques que eu fizesse para convencê-los a me obedecer não têm nada a ver com [o elefante ou] com o cachorro, foi eu que inventei os truques. Eu estaria, sobretudo, colocando o elefante ou o cachorro dentro de um esquema lógico que só eu compreendo e eles não. Ou seja, esse ardil, esse esquema que eu montei para induzir o bicho a fazer isto ou aquilo não é compreendido pelo bicho. Ele só compreende uma parte dos estímulos que eu lhe fiz, é justamente porque ele não compreende o esquema como um todo que ele cai dentro da arapuca que eu lhe armei. Por exemplo, se eu quero que o bicho saia da minha sala, lhe ofereço uma salsicha. [Quando] coloco a salsicha lá fora, ele sai da sala, e eu garanto que ele está prestando atenção somente na salsicha. Quando percebe que saiu da sala e que fechei a porta, ele não entende nada que aconteceu.

Com a medida ocorre exatamente isto: nela, as coisas são colocadas dentro de uma rede de relações que dela não fazem parte, mas que é produto da mente e da intenção que a criou. Isso significa que a medida de uma coisa nunca é a coisa. Medir é comparar uma coisa com outra coisa, não com ela mesma. O tamanho de um elefante comparado com ele mesmo é indefinido, mas é possível dizer que ele é maior do que uma tartaruga e menor do que uma montanha, por exemplo. Só que os elefantes, para existirem, não dependem nem de tartarugas nem de montanhas. Se toda medição é uma comparação e comparar significa juntar dois pares, esses pares juntados não podem fazer parte da constituição da própria coisa. Só se pode comparar uma coisa com outra coisa existente ou com uma unidade de medida que se inventou — que não deixa de ser algo, embora imaginário. Isso nos indica que quanto mais exata for a medição feita, mais se está olhando o objeto apenas pelo ponto de vista do interesse que se tem nele, e não daquilo que ele é em si mesmo.

Eis aí o porquê de o progresso da técnica, que é o progresso da manipulação dos objetos, ter sempre este preço a pagar: quanto mais exatamente se consegue manipular as coisas, menos se as compreende em si mesmas — o que é o mesmo que dizer que quanto mais poderoso se fica, mais burro você se também. Isso é inevitável! Porque se há certo domínio técnico sobre algo, é normal que se deseje olhá-lo somente pelo aspecto daquilo que se domina e que se esqueça o resto como se fosse um fator irracional desprezível. Acontece que essa parte que eu domino não está no objeto, está em mim; ela não reflete elementos da própria constituição do objeto, mas elementos daquilo que eu pretendo fazer com ele.

Os pragmatistas — [como] Charles Sanders Peirce e William James — já no século XIX perceberam esse fenômeno e o generalizaram como se ele fosse uma lei que dissesse: "Todo conceito que se tem de uma coisa não tem nada a ver com a coisa, mas expressa apenas aquilo que se quer fazer com ela". Isto se aplica a praticamente todos os conceitos científicos, sobretudo os tecnológicos. Mas se absolutamente todos os conceitos fossem assim, eu não poderia perceber que o são, porque eu não teria como perceber a diferença entre a coisa e o que eu quero fazer com ela. Então existe, evidentemente, dois tipos de conceito: o conceito objetivo, que expressa o que a coisa é em si mesma e na máxima medida da minha capacidade de percepção, e o conceito científico técnico, que expressa apenas aquilo que eu pretendo fazer com a coisa e que, para mim, passa a representá-la como se fosse ela [própria]. A quase totalidade dos casos de erros filosóficos monstruosos nascem desse problema, e este, [por sua vez], nasce de alguém que cria um conceito para manipular uma coisa e, em seguida, joga a coisa fora, ficando só com o conceito, com aquilo que pretende fazer com ela; ele não está falando da coisa, mas dele mesmo, e acredita que está falando dela.

A redução de cada coisa aos seus usos técnico-científicos é um grande paradoxo. Por um lado, essa operação permite que se exerça uma ação mais eficaz sobre a realidade, e, por outro lado, [com] ela [se] está fugindo da realidade para poder manipulá-la. Eu não quero saber o que a coisa é, eu só quero saber no que transformá-la. No século XIX, essa operação, com todas as conseqüências técnicas positivas e conseqüências cognitivas desastrosas que traz, é consagrada, de um lado, pelos pragmatistas, que dizem que todo conceito é assim — o que é impossível, pois só os conceitos técnico-científicos o são. Já os conceitos ontológicos, não. Se todos os conceitos fossem do tipo técnico-científicos, sequer seria possível saber que isso acontece, porque não se conseguiria distinguir entre o objeto das ações e a própria ação. Se é possível distinguir, é porque nem tudo o que se pensa do objeto expressa só o que se quer fazer com ele, mas algo expressa o que ele é realmente em si mesmo, independentemente da ação de alguém.

Por outro lado, a mesma operação é consagrada pelos marxistas, quando dizem que o que importa não é interpretar o mundo, mas transformá-lo. Em toda a tradição marxista a transformação de uma situação ou de uma coisa é consagrada como o único modo válido de conhecê-la: a *práxis*. Acontece que, tal como eu observei no livro *O Jardim das Aflições,* se alguém arranca uma árvore e a transforma numa cadeira, só pode conhecer de agora em diante a cadeira; não pode conhecer a árvore, porque ela não existe mais. Eu até reproduzi ali um belo poema[1] de Antonio Machado, em que ele celebra uma árvore, uma árvore caída, a qual ele observa e diz: "*Deixe-me aqui anotar o que és, antes que alguém te transforme em alguma coisa; alguém te transformará num móvel ou [te] queimará na lareira, e então serás outra coisa, não existirás mais. Mas eu estou te vendo agora como és*". Nesse poema de Antonio Machado eu acho que está contida a crítica mais devastadora a erros tradicionais da filosofia que na própria época de Antonio Machado, ou até um pouco antes, estavam sendo consagrados como normativos. Toda a filosofia da *práxis* não passa de querer mudar a situação em vez de compreendê-la, mas ela, depois de ter mudado, não existe mais, e não há como compreendê-la. Por exemplo, eu posso transformar uma pessoa que não estou compreendendo num cadáver, então não precisarei mais compreendê-la: dou-lhe um tiro na cabeça e pronto. Por que eu teria o trabalho de compreender alguém se posso mandá-lo para o beleléu? A filosofia da *práxis* é, na verdade, a desistência de compreender. Ela consagra a ação transformadora e, portanto, consagra o sujeito ativo como se [este] fosse o centro da realidade, e ainda tem a cara de pau de dizer que [isso] é materialismo! Que raio de materialismo é esse em que só o sujeito existe e o todo o resto são aparências que serão modificadas? Este é o idealismo subjetivo do [tipo] mais doido que já existiu — mais doido do que o de Zenão. [0:40] Aí não há materialismo algum.

Do mesmo modo, no pragmatismo, cujo desenvolvimento é mais ou menos contemporâneo ao marxismo e que até hoje lhe acompanha (até hoje existem pragmatistas e marxistas), acontece exatamente o mesmo erro de confundir a coisa com o que se quer fazer com ela. Se os pragmatistas dizem que o conceito de uma coisa não expressa o que ela é, mas o que se quer fazer com ela, a pergunta é: *com que coisa*? Se a coisa não é nada em si mesma, eu não posso fazer nada com ela. Prestem bem atenção: até um rolo de papel higiênico tem de ser alguma coisa para que alguém faça algo com ele. O uso que se quer fazer dele é um projeto que está na mente [de quem projetou], é algo *a ser feito* e que, portanto, não existe *ainda*. Alguém alguma vez já conseguiu limpar o traseiro com um rolo de papel higiênico que não existe ainda? Ninguém consegue fazer isso. Eu [até] já testei o pragmatismo ao tentar usar o conceito de rolo de papel higiênico em vez de usar o rolo em si. Não funciona!

---

[1] O poema se chama "*A Un Olmo Seco*" ("Para Um Olmo Seco").

É assim que a Filosofia cai em erros ridículos, pueris, e eles se repetem ao longo dos séculos por causa da ilusão do domínio do universo pela inteligência humana. Se se eleva o sujeito a centro do universo, origem e fonte de todas as coisas, ele se autodiviniza de algum modo. "Só existe eu", [pensa]. Karl Marx, por exemplo, só entende a natureza como matéria-prima, coisa a ser transformada pelo ser humano. Mas, antes de aparecer o ser humano, a natureza não era nada? Se ela não era nada, onde apareceu o ser humano? Dentro do inexistente? Não, ele teve de aparecer em uma natureza que já existia, que já era algo independentemente dele e que só se torna matéria prima para ele muito tempo depois. Ainda: não é toda a natureza que é nossa matéria prima, só um pedacinho insignificante dela. Por exemplo, o poço de petróleo mais profundo que já cavaram não chega ao centro da terra. Quer dizer, só um pedacinho da superfície está sendo usada, o resto não é matéria-prima coisa nenhuma; é simplesmente uma *presença* que nos cerca, dentro da qual estamos, e que jamais se submeterá inteiramente aos nossos planos.

A idéia de que o ser humano possa dominar o universo é a idéia mais estúpida [que alguém já teve], porque se o ser humano dominasse o universo, todo o universo seria matéria-prima de sua ação e lhe teria uma existência subordinada. [Isso] é o mesmo que dizer que o ser humano abrangeria o universo inteiro, que não passaria de uma propriedade dele — propriedade no sentido lógico e também no sentido jurídico. Ou seja, o universo passaria a existir dentro de nós e não nós dentro dele. Difícil é explicar isso a um recém-nascido, que não está sabendo de nada, não é proprietário de matéria-prima alguma e não transforma coisa nenhuma (a não ser o estado das suas fraldas).

Se, alegando que eu acabei descrever o fenômeno [em âmbito] cultural, me perguntassem como ele é produzido psicologicamente, dentro da cabeça de cada um, eu lhe responderia que esse erro é produzido no corte da memória, na recordação inexata dos próprios processos mentais. Ou seja, você cria um esquema, em seguida esquece que foi você que o criou e passa a tomá-lo como se fosse a coisa mesma. É a velha história do Golem, o monstro de barro que, após ser construído, toma vida própria e começa a perseguir o seu criador. Isso quer dizer que esse processo de apropriação intelectual cognitiva e tecnológica do universo vive criando golems, e somos assombrados por monstrinhos de nossa própria invenção porque nos esquecemos de que fomos nós que os inventamos.

Existem, portanto, na produção desses efeitos uma série de etapas, vários processos mentais que foram sendo vivenciados. O primeiro desses processos é a percepção de alguma coisa. Se Zenão não tivesse percebido Aquiles e a tartaruga, não teria feito nenhum raciocínio sobre Aquiles e a tartaruga; ele teve de perceber. Esta é a primeira condição para o conhecimento de qualquer coisa: a *intuição*. Na linguagem popular, intuição é usada como pressentimento, "sacação". Mas filosoficamente, na linguagem técnica da filosofia, intuição é *percepção imediata de uma presença*. Não se pode haver intuição do ausente, logo isso que chamam de intuição é exatamente aquilo que não pode ser intuído. Eu só posso intuir o que está na minha cara, porque [a intuição] é um conhecimento sem intermediários — ou, no máximo, tendo como intermediário o meu próprio corpo, a minha percepção sensível. Ou seja, [a intuição] é uma coisa que eu não conheço mediante um esquema que eu montei, mas mediante uma percepção. *Percepção* vem do latim *capio, capere*, que quer dizer "pegar", "agarrar", e *per*, que significa "em volta". Portanto, [perceber] significa agarrar a coisa inteira pela sua presença. Por exemplo, quando você come um prato de arroz e feijão, não está comendo um aspecto ou o conceito de arroz e feijão, mas o próprio arroz e feijão inteiro. [Ou] quando você vai para cama com a sua digníssima, não está transando com um pedaço, com um aspecto ou com um conceito dela: você tem de levá-la inteira — se esqueceu um pedaço na sala, vá lá e o traga de

volta. É por isso que [a palavra contém] *per*: [porque se trata de] uma apreensão completa e imediata.

Sem intuição não existe conhecimento de nada; até os animais a têm, por mais limitada que seja. Mas não basta ter intuição: o segundo elemento é a memória. O próprio Aristóteles, no começo da *Metafísica,* diz que os vários graus de conhecimento entre os animais dependem de eles terem memória. Quanto tempo dura a memória? [Por] quanto tempo se é capaz de reter algo que se percebeu? Se percebo algo e começo a pensar sobre ele, no instante em que estou pensando já não estou olhando para o objeto, mas para a *forma* dele que eu conservei na memória. E a forma já é uma seleção. Por exemplo, quando vejo uma vaca, sei que ela está cheia de leite, mas a forma dela que se conserva na minha memória não tem leite nenhum — senão começaria a vazar leite pelo meu ouvido, nariz etc. Eu conservo uma forma esquemática da vaca, que se reporta a uma vaca existente que, [esta sim], estava cheia de leite, e eu não preciso ter leite na cabeça para lembrar disso. O trânsito da percepção para a memória e depois para o pensamento — os raciocínios que fiz não sobre a vaca, mas sobre a forma que conservei na memória, para a qual dei um nome e a partir do que pude fazer o raciocínio —, tudo isso se reporta a uma vaca anterior, que não era sequer uma percepção: era uma coisa, que se transformou em percepção, que se transformou numa forma da minha memória, que se transformou num conceito, que se transformou, [enfim], num raciocínio. Ninguém consegue fazer de outra maneira. Só quem consegue pensar sobre *coisas* é Deus; nós pensamos sobre *signos* de coisas. É justamente aí que temos de nos lembrar da nossa limitação, da nossa deficiência, e de que os signos de coisas que se conservam na memória não são as próprias coisas, mas têm uma dívida para com elas. Ou seja, temos de retornar às coisas de novo, e de novo, e de novo, para que o nosso raciocínio sobre elas valha alguma coisa. Quando chegamos a uma conclusão [sobre uma coisa], não basta que voltemos e examinar a forma do raciocínio para ver se ele é correto; temos de voltar e examinar *a coisa*. [0:50] Suponham que aqui há uma vaca e um touro, e que eu raciocinei e cheguei à conclusão [de que] só quem dá leite é a vaca, a fêmea, e eu só sei que essa conclusão está certa porque volto a examinar o touro, esperando que ele dê leite, e ele não dá.

Esse retorno do pensamento à realidade marca o limite das nossas possibilidades. Todo o nosso pensamento é nada se não existe em torno de nós a presença do universo ilimitado, ao qual nós temos de retornar continuamente, sabendo que o nosso conhecimento está subordinado a ele, e não o contrário. Acontece que Zenão, ao fazer o seu raciocínio, toma Aquiles, a tartaruga e a sala, guarda-os na memória e em seguida mede mentalmente esta forma conservada na memória. Ou seja, ele transforma essa forma, essa figura, numa medida, a analisa, e acredita que o que dela concluiu se aplica não apenas à forma que está na sua memória, mas ao objeto correspondente. Este erro reside na memória: ele se esqueceu do que estava fazendo; ele foi infiel à sua memória. Ele foi fiel ao pensamento, no curso do qual ele corta o fio da memória e já não se lembra mais do que fez no começo. Praticamente todos os erros em filosofia surgem disso. Portanto, se alguém [me] perguntar onde está o senso da verdade, lhe direi que está na memória.

O problema da memória é que ela tem a mesma função da imaginação e da fantasia: ela cria formas. Só que as formas podem ser criadas de acordo com a pauta obtida dos objetos percebidos ou livremente, de acordo com os desejos. Eu posso, por exemplo, tentar lembrar de uma casa que vi ou posso inventar uma; a função é exatamente a mesma. É como desenhar de memória algum objeto da natureza — uma maçã, uma mulher pelada (eu desenhei muitas mulheres peladas na Escola Panamericana de Arte), qualquer coisa. [Lá tive] lições inesquecíveis com o meu grande professor Luigi Neviani, e aprendi muita coisa não só sobre desenho, mas também sobre observação. Ali eu vi a tendência incoercível que a mente tem de

se desviar do objeto percebido e criar sua própria forma, por ela parecer mais lógica e coerente. Então vinha o professor e [me] dizia: "Não, é assim, olhe de novo". Quando eu olhava, via que realmente a curva não era como eu a percebera, o umbigo não estava exatamente onde eu o imaginara, e assim por diante.

Esse retorno à natureza mostra a sujeição do nosso pensamento a um universo infinito que nos transcende, que nós não criamos, que seríamos incapazes de inventar e do qual dependemos para tudo. Porém, segundo observou Wilhelm Worringer em seu livro sobre o estilo gótico[2], o ser humano fica aterrorizado quando vê o tamanho do universo. É como disse Pascal: "A solidão desse espaço infinito me apavora". E existe não somente o espaço infinito, mas também todo o tempo que nos antecedeu. Aparecemos aqui depois de não sei quantos milhares ou milhões de anos, e não sabemos o que ficou para traz nem o que vem pela frente. O universo não está à nossa mercê. Então, que fazemos? Refugiamo-nos nos nossos pensamentos, que dominamos, e em seguida fazemos a mágica de supor que o universo obedece às suas formas. Mas como demonstra o Teorema de Pitágoras, isso não acontece. Há um ponto em que temos de optar: o nosso pensamento diz que a medida da hipotenusa é infinita, que não posso terminar de medi-la jamais, e, no entanto, [quando] olhamos [para] a hipotenusa, vemos que ela termina em algum lugar.

Então, em vez de buscar o que é o senso da verdade, devemos tentar abordá-lo por este aspecto: onde ele *falha*. E ele falha justamente na fidelidade à memória. Isto é o verdadeiro senso da verdade, e é por isso que só existe senso da verdade *na confissão*. Eu tenho de confessar para mim mesmo o que *já sei* para, a partir daí, poder descobrir o que não *sei*. Se não, o que eu descobrir daí para adiante é falso, porque será baseado nesse salto do conhecido para o pensado. Sem isso não existe ciência.

Há um imbecil, um tal de Rafael Queiroz, dizendo que, ao afirmar que só a consciência individual conhece a verdade, eu estou violando o ensinamento da Santa Igreja, porque [ela] é um magistério coletivo. Ele disse que eu não acredito que o Magistério coletivo da Igreja possa assegurar a fé, só a consciência individual o pode. Eu disse isso e o repito: *o Magistério da Igreja não pode assegurar fé nenhuma*. Ele só pode assegurar a fidelidade da transmissão da Revelação. Onde está a fé? Na letra do dogma? Não, a fé está na alma do crente. Se o Magistério da Igreja pudesse assegurar a fé, bastava ele proclamar um dogma e todo mundo teria fé. Isso tem de ser processado na consciência individual para se transformar em fé. Uns aceitam, outros não. Portanto, o elemento decisivo é o *livre arbítrio humano*. O imbecil não percebe que o que ele está dizendo "em defesa do Magistério da Igreja", desmente o dogma do livre arbítrio. Se existe o livre arbítrio, então a alma individual, a consciência individual, está livre para confessar a verdade ou para negá-la, e estará sempre livre. Ela é o ponto decisivo; só *nela* existe conhecimento. Não existe conhecimento no dogma: existe verdade, coisa completamente diferente. Verdade não é conhecimento. No dogma, há uma verdade que está para ser conhecida, mas o conhecimento só acontece na alma do indivíduo, que recebe a mensagem e a compreende e aceita ou não.

Se pensarmos bem, o erro de Rafael Queiroz é o mesmo de Zenão: ele fez uma operação mental, confundindo a *transmissão* do dogma com o fenômeno da fé, e, a partir daí, começa a raciocinar até chegar ao absurdo [de dizer que] o Magistério da Igreja assegura a fé. Claro que não! Nem Jesus Cristo assegura a fé. Se ele quisesse impor a fé a todo mundo, todos teriam fé. [Mas] uns têm e outros não têm, porque existe o livre arbítrio. Deus bate na sua porta, você manda embora. Ele pode insistir, pedir, implorar, chorar, mas você pode não aceitar. Então, a

---

[2] *Formprobleme der Gotik* ("Problemas Formais do Gótico". R. Piper & Co., Verlag, Munique, 1912).

fé depende do livre arbítrio. Claro que ela depende da assistência do Espírito Santo, mas se você manda O manda embora uma vez, duas vezes, então acabou.

O livre arbítrio é uma coisa intransponível. O próprio Deus não viola o livre arbítrio humano, no qual está fé e do qual ela depende. Sozinho você não faz isso, claro, você precisa da assistência do Espírito Santo, mas o que lhe permite pedir a assistência d'Ele é o seu livre arbítrio. Se não existisse a possibilidade de pecar contra o Espírito Santo, o fenômeno da fé sequer existiria! [Mas] você pode rejeitar toda a Verdade. [1:00] O Concílio Vaticano I, do começo do século XX, baixou um decreto dizendo que quem assiste aos milagres e continua não crendo, comete pecado contra o Espírito Santo, porque está negando o que sabe. Isso só pode acontecer porque existe o livre arbítrio. Portanto, não cabe ao Magistério da Igreja assegurar a fé de ninguém. Ele oferece a perspectiva da fé, a justifica, a ensina, mas não pode obrigar ninguém a tê-la.

Então, o processo do conhecimento se dá somente na consciência individual, e todo processo cognitivo depende destes três elementos: intuição, memória e fidelidade à memória. Isso está por baixo de todo o método científico; não fosse isso, nem haveria a possibilidade de método científico. Se alguém me criticar porque estou fazendo tudo depender da intuição individual, enquanto ele possui o método científico, que, segundo ele, é muito melhor, está serrando o galho onde sentou. O método cientifico depende de que o sujeito seja capaz de confessar o que viu e o que sabe, ou então mesmo os resultados mais espetaculares dos experimentos científicos nada lhe dirão, porque ele pode mudá-los em sua cabeça. Portanto, a base de todo conhecimento é esta: só existe um único método cognitivo real que está ao alcance do ser humano — o método da confissão.

Então, acho que por hoje é só. Relembro-lhes do curso "A Crise da Inteligência Segundo Roger Scruton", de 24 a 29 de novembro. Inscrições com o misterioso sr. Eduy. Telefone: (041) 9650-9671/3209.

Hoje eu não farei o intervalo para perguntas. Essa aula foi um pouco mais comprida do que as outras e acho que foi bastante difícil. Vocês têm bastante o que pensar depois, e deixarei as perguntas para a semana que vem. Durante o período em que eu estiver no estado do Maine caçando ursos, não haverá aula, mas será somente uma semana — se o urso não me comer, voltarei a dar aula logo em seguida. No dia 29 teremos um *hangout* com a Kelly Amanda, a Cris Corrêa, a Isabela Vasconcelos, a Gabriela Barcelos, e outras garotas. [São] todas moças maravilhosas que tiveram a gentileza de me fazer umas perguntas, e o hangout será sobre o amor humano. Elas puseram [como título] "Considerações Filosóficas", mas eu não sei se são considerações filosóficas. Eu só vou falar de coisas que eu sei da minha vida pessoal e que não sei se servem aos outros, mas espero que ajude em alguma coisa. Por hoje é só, até semana que vem e muito obrigado!

Transcrição: Felipe Vitorino e Charles Santos
Revisão: Pedro Carlos.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 263
12 de setembro de 2014

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Hoje eu queria comentar algumas discussões que começaram no Facebook –– rede social a qual uso como rascunho, ou até como diário, e na qual algumas pessoas às vezes enviam-me observações bastante interessantes. É claro que existem [ali] outras observações completamente extemporâneas que eu deixo passar, mas há algumas que realmente valem prosseguir com uma discussão. Esta, especialmente, foi enviada por Rubens Enderle algum tempo atrás, mas eu não vi que ela estava lá, pois são muitas mensagens que chegam por dia. Agora o João Emiliano me mandou novamente a mensagem do Rubens, a qual é um pouco comprida, por isso vou resumi-la. Trata-se de temas que já foram abordados aqui.

> "Professor, permita-me a objeção a essa sua interpretação, semelhante a outra que fiz há uns dias em outro *post* seu sobre Kant, mas acho que o senhor não viu. A meu ver, o senhor está conferindo um alcance ontológico à crítica Kantiana, o qual não procede. Quando Kant diz que o espaço e o tempo são formas *a priori* da intuição sensível, ele não está dizendo que o espaço e o tempo só existem, portanto, como coisa em si a partir do surgimento do sujeito cognoscente, mas sim pelo fato de que não temos um acesso direto às coisas fora das formas do espaço e do tempo. Não temos como saber de que maneira a realidade seria 'percebida sem ser percebida'. (...)"

Este termo aqui já tem a resposta da sua objeção.

> "(...) Isto é, como coisa em si e não como fenômeno. Logo, se não temos acesso cognoscitivo à realidade senão pelo filtro da experiência –– intuição sensível mais entendimento ––, não podemos atribuir à realidade em si as formas do espaço e do tempo; ou seja, não podemos conferir ao espaço e ao tempo uma dimensão ontológica, mas temos de nos limitar a considerá-las como formas *a priori* da intuição sensível. Mas –– e isso é o mais importante –– isso não quer dizer que elas não existam independentemente da existência do homem, ou seja, como categorias da realidade em si mesmas, mas apenas que o sujeito não pode conhecer essa realidade em si mesma. Ou seja, Kant não está dizendo que o espaço e o tempo só podem existir exclusivamente como formas subjetivas, mas sim que a função de espaço e tempo como formas subjetivas é tudo o que podemos conhecer da realidade. Espaço e tempo podem existir também em si, mas não temos acesso a isso a não ser por meio da experiência sensível. A limitação é portanto gnosiológica e não ontológica. Em outras palavras, é possível que o tempo e o espaço existam sim como categorias objetivas fora e independente do homem; é , portanto, possível que tenha uma dimensão ontológica. Mas não é esse o problema de Kant; o que importa para ele é apenas que o homem não tem como acessar diretamente essa dimensão ontológica, como pretendia por exemplo a metafísica de Wolf, combatida pelo ceticismo de Hume. A afirmação dos limites do conhecimento por Kant não implica portanto uma negação ontológica da estrutura da realidade independentemente do homem, nem tampouco a idéia de que o sujeito cognoscente é criador da realidade."

Bom, acho que vocês já entenderam qual é a objeção. Então, eu ali coloquei a seguinte resposta:

> "Tudo isso está certo, mas passa longe do ponto em discussão. Se Kant afirma que nada podemos saber do espaço e do tempo em si mesmos, obviamente ele não pode com isso dizer que o espaço e o tempo não existem fora da mente humana. E nisso você tem toda a razão."

Ora, eu seria totalmente contraditório se afirmasse que Kant, ao afirmar que nada podemos conhecer do espaço e do tempo em si mesmos, está negando a existência do espaço e do tempo, porque para negá-los ele precisaria saber que não existem, quando ele está dizendo precisamente que nada podemos saber a respeito. Então isso seria o contraditório, e eu não cometi esse erro que você está me atribuindo. Seria um erro primário demais.

> "O que ele diz é que só conhecemos o espaço e o tempo pela sua representação na mente humana, o que é dizer rigorosamente nada, pois sei, por outro lado, que eu mesmo só posso existir no espaço-tempo real e não em uma mera representação, (...)"

Ou seja, não posso jamais dizer que nada sei do espaço e do tempo a não ser o que está na minha representação, porque para ter representação preciso existir num espaço e tempo que não podem ser ao mesmo tempo o da minha representação. Se Kant dissesse isso, então ele estaria efetivamente negando, não só a existência do espaço e do tempo, mas a sua própria existência. Ele não cai nesse erro; isso é primário demais.

> "(...) pois isso me levaria à negação subjetivista da realidade, erro que precisamente Kant não comete. Donde tenho de concluir que do espaço-tempo sei, por meio da representação, algo que está nele mesmo, e não só na representação. Além disso, tenho de me perguntar como posso me representar [que significa "apresentar de novo"] algo que nunca se apresentou, que nunca esteve presente. Dizer que só conheço algo por meio da minha consciência e não em si mesmo, corresponde rigorosamente a dizer que nada conheço daquilo que não conheço. E isso é dizer rigorosamente nada."

O próprio Rubens já sugere isso ao dizer que "não sabemos como a realidade seria percebida sem ser percebida", o que é um absoluto *nonsense*. Ora, o espaço é a possibilidade da presença de corpos. Se você pensar apenas em entes incorporais, eles não podem estar no espaço. Portanto, o espaço só pode ser concebido como a possibilidade da presença de corpos, logo de entes tridimensionais. Isso é o espaço; não há outro espaço que você possa conceber.

Ora, é nesse espaço tridimensional que eu estou fisicamente. Então, como é que eu posso dizer que nada sei do espaço em si mesmo, que só sei dele aquilo que está na minha representação subjetiva ou na minha consciência?

> "Nunca imputei a Kant uma negação subjetivista da realidade exterior [o que seria um erro primário de interpretação], mas sim uma pirueta verbal sem sentido. Ou a representação em mim é de algo que já se apresentou em si mesmo e por si mesmo, ou não é representação de coisa alguma. O exemplo com que ilustro isso é o seguinte: se me olho no espelho de perto, vejo-me grande; se me afasto, vejo-me pequeno; e vice-versa. Com isso, entendo que a minha representação visual da minha imagem no espelho é determinada pelo meu deslocamento em um espaço, que não pode por isso mesmo ser o da mera representação."

Temos aqui duas percepções: uma é visual; a outra é muscular, do meu deslocamento no espaço –– eu sei que me afasto e que, portanto, a minha imagem no espelho muda, torna-se menor. Ora, esse espaço no qual eu me desloquei, não pode ser só o da minha representação, o

mesmo da imagem no espelho; algo do espaço objetivo eu tenho de necessariamente saber, senão eu não poderia ter representação alguma dele. Agora, dizer "Ah, mas eu só conheço espaço tal como aparece nos fenômenos," ou seja, na presença dos corpos; ora, o espaço é isso e nada mais do que isso, não há um outro espaço. Ele [Rubens Enderle] se confunde porque leu Newton, o qual inventou um conceito de espaço absoluto, que é o espaço concebido em si mesmo independentemente da existência de corpos, o que é uma noção totalmente autocontraditória, porque o espaço não existe senão como a possibilidade concreta da presença de corpos. O espaço sem corpos não é absolutamente nada; o espaço vazio não é um espaço de maneira alguma, ele é um nada. Portanto, o espaço tem de ter alguma propriedade que o defina como espaço, que faça com que ele seja um espaço e não uma outra coisa qualquer. Essa propriedade é justamente a possibilidade da presença dos corpos. Ele só pode ser concebido dessa maneira.

Newton inventou o espaço absoluto como unidade de medida, não disse que existe um espaço absoluto –– ele não era louco. Aliás, era louco sim, mas no sentido emocional, de bater nas pessoas, de ficar bravo, de ter acessos de fúria; era louco nesse sentido, não intelectualmente. Ele concebe essa noção do espaço absoluto **[00:10]** apenas como uma unidade hipotética de medida, ou seja, se existisse esse espaço absoluto as coisas se passariam desta ou daquela maneira. Ele não afirma de forma alguma a existência do espaço absoluto, que seria, digamos, o espaço independente dos corpos.

O que estou dizendo com esse exemplo é que, para eu ter uma representação de espaço, algo preciso saber do espaço em si mesmo, que não é o espaço da representação. Isso que sei do espaço em si mesmo é a pré-condição para que eu tenha uma representação. Então Kant está fazendo uma pirueta. Ele diz: "Eu só vejo com meus próprios olhos, portanto eu não sei qual é a aparência visual daquilo que não vejo". Ora, isso é dizer rigorosamente nada. Ou seja, eu não vejo aquilo que não vejo.

Note bem, na outra aula eu estava comentando o famoso enigma de Zenão: "Eu não posso andar quarenta metros porque, para andar quarenta metros, precisaria andar vinte; para andar vinte, precisaria andar dez; para andar dez, precisaria andar cinco", e assim por diante. Isso quer dizer que para percorrer uma certa distância eu teria de percorrer todas as suas subdivisões. Uma coisa é o espaço no qual você se desloca, outra coisa é o espaço que você mede mentalmente. Quando você mede mentalmente, não está se deslocando no espaço. Ora, medir é comparar uma extensão com outra extensão. Você sempre tem de ter uma unidade de medida: metros, centímetros, léguas, jardas etc. Essas medidas são arbitrárias; pode ser –– como fizeram na Inglaterra ––, o pé, o braço do rei etc.; ou pode ser uma proporção qualquer da circunferência da Terra, como fizeram no sistema métrico.

Você só vai entender isso se apreender a diferença entre tamanho e medida. Tamanho é uma propriedade que um objeto tem em si mesmo e que não depende da comparação dele com outros; medida é exatamente essa comparação. Ora, essa comparação não está no objeto, mas na nossa representação, na nossa mente. A mente pode subdividir o tamanho de uma coisa quantas vezes ela queira. Porém, pergunto eu, o corpo do indivíduo se deslocando poderia fazer essa mesma subdivisão? Não apenas isso é tolo, mas é impossível. Se eu disser que para andar vinte metros tenho de andar dez, para andar dez tenho de andar cinco etc., estou fazendo uma subdivisão mental, o que não quer dizer que ao me deslocar vou andar cada vez menos, andar uma distância cada vez menor. Isso seria exatamente o "não andar", é o "ficar parado". Se você pegar a medida e ir subdividindo, subdividindo, você chega num infinitesimal, ou seja, num "quase zero". Isso seria a mesma coisa que, para andar vinte metros, fosse preciso andar quase zero e não sair do lugar. Há aí uma confusão entre o

tamanho, que é a propriedade objetiva dos entes, e a medida, que é uma comparação subjetiva. Então você está confundindo o objeto com a representação dele na mente. Essa é praticamente a origem de todos os equívocos filosóficos. Filósofos atrás de filósofos caem nesse problema.

Esse enigma... Quando alguém responde que o movimento se demonstra andando, parece que está fazendo apenas uma piada, mas demonstrar o movimento andando significa constatar que o movimento não é uma medida mental que você está fazendo, é um deslocamento efetivo no espaço, e que uma coisa não tem absolutamente nada a ver com outra; tanto que para me deslocar, a possibilidade do meu deslocamento depende do meu tamanho. Existe a extensão a ser percorrida e existe o meu tamanho. Não posso dar passos de formiguinha nem dar saltos de vinte metros como o leão. Isso quer dizer que o meu deslocamento no espaço está severamente limitado pela extensão a ser percorrida e pelo tamanho do meu corpo. Mas e a medida? Meço do jeito que quiser, posso ir subdividindo quanto eu queria até chegar no infinitesimal. São duas operações completamente distintas e, por assim dizer, incomensuráveis; o deslocamento no espaço é uma coisa e a medida é outra.

O que Zenão faz é confundir uma coisa com a outra; ele está confundindo o objeto, que é dado e que se impõe a nós, com a sua representação na mente. É a mesmíssima coisa que Kant está fazendo com o espaço-tempo. Ou seja, não podemos saber o que o espaço e o tempo são em si mesmos porque só temos acesso aos fenômenos, àquilo que aparece. Acontece que o espaço é a possibilidade de que eles apareçam. Portanto, a dizer "eu não sei o que uma coisa é em si mesma, que só sei o aspecto fenomênico, ou seja, aquilo que ela me mostra, e não posso saber nada além disso", eu respondo que é claro que temos de saber alguma coisa além disso para poder saber isso. Por exemplo: saber que a coisa que se apresenta a você tem limitações intrínsecas que só lhe permitem apresentar-se de uma certa maneira: uma pedra não pode se comunicar com você auditivamente, falando com você, cantando ou gritando; você sabe que isso não é possível, porque senão não seria uma pedra, seria um outro tipo de objeto; portanto, ela tem uma limitação intrínseca que lhe dá uma espécie de leque de possibilidades de apresentação –– pode ser enormemente variado, porém sempre limitado.

Qualquer coisa que me apareça como fenômeno... Eu vou dar-lhes um exemplo. [Em mãos uma pequena caixa para demonstração.] Eu sei que só vejo três lados disto [aqui] ao mesmo tempo. Vocês também nunca verão os seis lados ao mesmo tempo, só vêem três. Agora, pergunto eu: esta caixa tem em si mesma a possibilidade de exibir-se com os seus seis lados para o mesmo lado ao mesmo tempo? Não, porque se fizesse isso ela seria uma figura plana, não um objeto tridimensional. A limitação não está na minha percepção, mas na estrutura do objeto, e eu tenho de saber isso porque senão não poderia saber sequer a diferença entre o objeto e a minha percepção dele, e nesse caso eu estaria em pleno mundo alucinatório. Então o que Kant está querendo dizer é que "não percebo aquilo que não percebo". É só isso, ele não está dizendo nada, é uma coisa de uma vacuidade monstruosa; porém, expressa de uma tal maneira, que cria para nós uma pseudodificuldade do mesmo tipo que o paradoxo de Zenão de Eléia.

Quando Kant nos fala da impossibilidade de conhecer as coisas em si mesmas, e que só podemos conhecê-las pelo lado fenomênico, pergunto eu que outra coisa elas poderiam ser senão fenômenos? Se elas não têm a capacidade de se mostrar, eu nada sei delas. Para que elas tenham a capacidade de se mostrar e de ser fenômenos, é absolutamente necessário que elas sejam alguma coisa a mais. Se elas fossem somente fenômenos, aí simplesmente não haveria mais nada que conhecer, e sendo assim eu não posso ser criticado por não conhecer uma coisa que não existe para ser conhecida. Então a própria limitação no modo de apresentação do

objeto exige que eu saiba dele algo mais além daquilo que ela apresenta. Isso é sempre, e sempre, e sempre assim. *Nunca* reduzimos nenhum objeto à sua mera aparência fenomênica. É isso que nos permite distinguir, por exemplo, quando estamos vendo uma coisa e quando a estamos apenas pensando. Se vejo um elefante, sua figura é relativamente igual àquela que ele tem quando a imagino. Como é que sei a diferença? Porque sei que o elefante real tem algo a mais do que a sua aparência fenomênica. Se eu não soubesse isso, poderia dizer que só conheço aparências fenomênicas. Mas isso é impossível; não é que é errado, é impossível. **[00:20]** Dizer que nada posso saber das coisas em si mesmas e que só posso saber da sua aparência fenomênica, significa dizer que nada sei além daquilo que os objetos me mostraram. É absolutamente impossível saber do objeto só aquilo que ele mostra e mais nada. Se você vê uma figura se mexendo no cinema, sabe que ela é apenas uma imagem projetada por uma luz através de uma película, e que isso foi obtido filmando uma pessoa real. Você não confunde uma coisa com outra, mas a aparência fenomênica rigorosamente é a mesma. Jamais poderíamos fazer essa distinção se só soubéssemos dos objetos aquilo que nos aparece.

Mais ainda: todo e qualquer objeto tem a possibilidade de se apresentar a nós sob uma multidão de aparências diferentes. Por exemplo, ao olhar para este objeto [em mãos a caixa para demonstração], você vê que ele circula aqui no espaço, gira, está mostrando mil faces diferentes; só que são sempre apenas três de cada vez. Isso é uma limitação sua ou do objeto? (Repito: para mostrar os seis lados de uma vez ele precisaria transformar-se numa figura plana, como na geometria descritiva –– ninguém vai confundir um cubo desenhado no plano com um cubo real. Então você sempre sabe algo além da aparência fenomênica, você sabe "a presença" e a densidade da presença.)

Portanto, a limitação que Kant está impondo é apenas verbal. Ele está dizendo que não conhece aquilo que não conhece, e em cima dessa banalidade constrói uma parafernália, com uma técnica incrível, e dali para diante todo mundo fica com inibição de falar da realidade e começa a falar só da representação. A influência cultural que isso teve no ocidente foi um negócio absolutamente avassalador e devastador.

Quando chega no Jung (todo mundo na Europa estudou Kant; Jung também), ele por exemplo não fala de Deus, mas da imagem de Deus no homem. Ora, sim, mas como é que eu vou distinguir uma coisa da outra? Se só o que conheço é a imagem de Deus e nada sei do próprio Deus, se só tenho a imagem na minha mente e nunca tive mais nada, então de onde foi que tirei a idéia de que existe um Deus? Isso significa que essa coisa que se representa na minha mente jamais se apresentou de maneira alguma. Se só a conheço como imagem, de onde foi que tirei a idéia de que ela é algo mais do que a imagem? Foi uma alucinação que tive? Talvez, pode ser, porque na perspectiva junguiana é impossível distinguir entre o que é uma visão de Deus e uma alucinação de Deus. Só que, também, Jung não fala do ser humano, ele só fala da "imagem" do ser humano na mente.

Então, toda hora que lendo Jung você vir que ele está falando dessas imagens, tem de saber que existe uma coisa por trás da imagem, porque senão irá chegar à conclusão de que só existem as imagens, que tudo é psique e nada existe a não ser a psique. Ora, onde foi que me situei para conceber esse objeto chamado psique? Onde eu estava; dentro dela? Se fosse assim, eu seria um peixe que, estando dentro da água, tem a consciência da existência do oceano sem nunca ter saído da água. Ou seja, toda e qualquer dimensão na qual apareçam essas aparências fenomênicas tem de poder ser transcendidas necessariamente, senão você nem poderia falar em aparências.

Quanto à idéia de que não temos acesso às coisas em si (podemos até acreditar que elas [as coisas em si] existem, como Kant por exemplo acreditava que tanto Deus quanto o mundo exterior existem e dizia que "o mundo exterior pode existir, mas nada sei dele; eu só sei das aparências fenomênicas") eu pergunto: que raio de mundo exterior seria esse que não consistisse de aparências fenomênicas, que não consistisse em apresentar-se? Esse mundo é inconcebível. Esse mundo objetivo, cuja existência ele até reconhece, esse é precisamente o que não pode existir. Em suma, é o mundo para além da fenomenalidade, o mundo que jamais se apresenta. Nesse caso, tratar-se-ia do espaço absoluto de que fala Newton. Só que Newton não acreditava em espaço absoluto; enquanto Kant está dizendo que pode até acreditar no espaço absoluto, mas nada sabe dele –– a que eu responderia que nada sabe dele porque ele não pode existir. O único espaço que existe é aquele no qual os corpos se apresentam.

A influência de Kant foi *tão* avassaladora, que dali para diante todo mundo ficou com inibição de falar da realidade exterior e só fala da representação. A principal ocupação de muitos e muitos pensadores foi descrever essas formas *a priori* que estariam por trás de tudo e que determinam completamente a nossa visão do mundo, fora das quais não sabemos nada. Existem muitas versões dessas formas *a priori*. Praticamente tudo o que os principais pensadores europeus fizeram durante cem anos foi buscar formas *a priori*. Jung acredita que as encontrou nos tais dos arquétipos: por trás daquilo que imaginamos ser o mundo, existem os arquétipos do inconsciente coletivo. Ora, se nada posso saber de um elefante ou de um porco que se apresenta para mim, como posso saber dos arquétipos do inconsciente coletivo? Do mesmo modo: como é que eu posso saber das minhas formas *a priori* se tudo o que existe são aparências, e essas aparências por sua vez são determinadas pelas formas *a priori*? Você entra aí num beco sem saída. Para saber algo sobre as formas *a priori* é preciso que haja algo que não seja determinado por elas. As formas *a priori* são as formas que determinam a minha percepção. Mas se tudo é determinado por elas, então qual é a possibilidade que tenho de apreender essas formas, já que nada se distingue delas e tudo está dentro delas? Então o que Kant faz é provocar uma paralisia da mente. Essa paralisia, é claro, não foi ele o único que fez.

Teremos agora de remontar a uma época anterior. Eu até fiz uma brincadeira –– vocês terão de me desculpar por usar essa linguagem na aula, mas a usei no Facebook ––, dizendo o seguinte: o que Kant está dizendo é que não posso comer uma mulher diretamente, só posso comê-la através da minha piroca e, portanto, não sei se a mulher existe lá objetivamente: pode ser até que ela exista –– até admito que ela existe ––, mas nada sei dela. Como é que chegamos a essa idéia?

Hoje, quando se fala de sexo, o que se entende por isso é uma coisa muito diferente do que os séculos anteriores entendiam. No tempo em que havia os rituais da Igreja, o ritual do casamento etc., você sabia que através da união carnal com uma mulher não eram só vocês que estavam ali, mas também toda uma linhagem de antepassados cuja presença vai se prolongar através daquele ato. Portanto, vocês vão gerar um filho, e o que esse filho é não é vocês que estão criando, mas vem de uma linhagem ancestral sobre a qual você não tem controle algum e da qual você é somente mais um elo. A humanidade inteira sabia disso, e portanto o sexo adquiriu uma dimensão imensamente maior do que a simples sensação de dois órgãos que estão se "roçando". Todo mundo entendia isso. Se o sexo se resumisse à [0:30] sensação imediata de dois órgãos que estão se "roçando", não haveria muita diferença entre ele e uma coceira.

Certa vez, em um desses livros de educação sexual, li que uma menininha perguntou para a mãe, que era psicóloga: "Mãe, como é um orgasmo?" A mãe disse: " É mais ou menos como um espirro". Então seria exatamente um espirro! Durante milênios, as pessoas sabiam que não

era um espirro, mas sim um ato de dimensões cósmicas no qual o homem, ao injetar o seu sêmen no ventre da mulher, produzia dentro do corpo dela uma revolução que iria mudar tudo em sua vida. Essa revolução poderia ter como efeito o nascimento de uma terceira pessoa, que não se sabe quem é e sobre a qual não se tem controle algum, mas que é determinada por toda a linhagem que vem desde Adão e Eva ou desde o homem de Neandertal. Mas, de repente, o sexo vira um espirro! É claro que isso é uma idiotização, porque o sexo continua a ser o que ele sempre foi. Acontece que depois de ter virado um "espirro" a coisa piorou, porque na presente geração quase ninguém teve um efetivo contato carnal. Só se tem contato através de uma película de látex chamada "camisinha". Não há mais contato carnal; essa é uma experiência que já se perdeu nos tempos. Primeiro reduziram-no a um "espirro", o que ele não pode ser, absolutamente; depois suprimiram o próprio contato carnal, e o que sobra é a sensação subjetiva dentro do corpo do indivíduo. Este até admite que fora do seu corpo existem mulheres, homens e outras pessoas com as quais ele pode se relacionar sexualmente; porém, o sexo é o que ele sente. Isso é um processo kantiano.

É o que disse o Ítalo Lorenzon: "Ah, então é por isso que esses rapazes kantianos acham que sexo é o orgasmo". Ora, o orgasmo é o mesmo, quer você ejacule dentro de uma mulher ou dentro de uma camisinha, durante o sonho ou em uma masturbação.

Se o sexo se reduz ao orgasmo, então ele é realmente um espirro. Mas ele perdeu toda a sua dimensão biológica, por assim dizer, ele não é mais um fenômeno que diz respeito à espécie humana, é somente uma coisa que um determinado sujeito sentiu e que poderia dizer: "Eu só sei aquilo que eu senti". Ou seja, a fenomenalidade.

Tudo o que fica para trás [do sexo] é uma coisa que você não sente, mas sabe que existe; se não sabe, você é um perfeito idiota. É por isso que todas as civilizações criaram todo um aparato ritual em torno do sexo. Esse aparato ritual torna presente à pessoa toda a dimensão ancestral e futura do [fenômeno], mas que de repente desapareceu.

Da mesma forma, fala-se na idéia de que houve uma "liberação sexual", mas o que houve de fato foi uma diminuição do sexo, que se tronou apenas um "espirro". As pessoas estão cada vez mais liberadas para fazer uma coisa cada vez mais insignificante. O sexo não foi liberado, mas sim inflacionado; você tem mais quantitativamente, porém a densidade dessa experiência diminuiu cada vez mais, e aquilo que era uma participação no cosmos inteiro, quer seja como presença divina ou demoníaca, de repente se trona um "espirro". É claro que isso é uma imbecilização, e tem origem cartesiana e kantiana.

Quando Descartes separa o mundo extenso do mundo pensante, e você fica sem uma conexão entre uma coisa e outra, esse processo é completado depois por Kant, quando ele diz: " Tudo que está para lá da minha mente é incognoscível, pode até existir –– até admito que exista ––, mas não podemos chegar lá". Eu sugiro: então faça a experiência do espelho e você vai ver que a diferença de tamanho, que está na sua representação, é determinada por um deslocamento efetivo do seu corpo no espaço. Portanto, você está sabendo que a mudança na sua representação foi determinada por um fenômeno real que se passou com o seu corpo no espaço. Este, só pode ser o espaço real e não o espaço da própria representação.

Para eu ter o espaço da representação, preciso ter tido contato com o espaço real durante muito tempo, do qual abstraio a noção do espaço representado. Se eu for um idiota, como Kant o era, sem sobra de dúvida — idiota de gênio, mas um idiota —, eu confundo o espaço da representação que abstraí, que é um conceito abstrato, com o espaço real que foi

experimentado antes — como Zenão de Eléia confunde a distância efetivamente percorrida com a distância medida mentalmente.

A palavra mentira vem de *mens, mentis*, e de *mens, mentis* veio "mentira" e "mensuração, medir". Você mede a coisa e em seguida confunde a medida com a coisa. Daí seguem-se discussões e controvérsias que não acabam nunca mais, nem podem acabar. Por exemplo, a controvérsia dos *transfinitos*, que começou há mais de cem anos, até hoje não parou –– até eu que não entendo nada disso dei meu palpite. Essa questão dos *transfinitos* está como a do Moreira da Silva: "Até hoje ninguém sabe quem morreu; eu garanto que foi ele, ele garante que fui eu". As pessoas se matam por esse assunto. Muitos desses enigmas não têm solução senão mediante um retorno reflexivo às condições que originaram a discussão, e as condições que a originaram são sempre estas: "Medir uma coisa e em seguida confundir a coisa com a sua medida".

Considerando todo o processo capitalista moderno, com toda a crítica feita por Marx, em que o objeto tem um valor de troca –– ou seja, um valor de mercado — que é independente do seu valor de uso, o valor de uma mercadoria é na verdade o que as pessoas estão dispostas a pagar por ela. Por exemplo, eu crio um invento maravilhoso, mas ninguém o entende e não paga nada por ele; portanto, aquilo não tem valor de mercado. Em seguida, coloco à venda no mercado uma calcinha da Madonna, que acaba vendida por dois milhões de dólares. Isso quer dizer que o valor de mercado é inteiramente subjetivo e nada tem a ver com a mercadoria, com a consistência efetiva da mercadoria e com o seu valor de uso, isto é, com o uso que as pessoas possam concretamente dar ao objeto.

Esse deslocamento entre o valor de mercado (valor de troca) e o valor de uso pode chegar ao paroxismo total, em que há um processo financeiro totalmente independente do processo econômico real, e em que se chega a uma economia constituída de meras cifras, a qual o economista francês Alfred Sauvy chamou de *"l'économie du diable"* ("economia do diabo"), porque não dava para entender mais coisa alguma. Isso tem a mesma origem que o paradoxo de Zenão de Eléia sobre a questão dos *transfinitos*, e que a estupidez de Kant ao dizer que nada podemos saber do espaço e do tempo a não ser aquilo que está na minha representação. Todas essas coisas são impossíveis e criadas por esse erro da mente que mede e começa a mentir ao trocar a coisa pela sua medida.

Portanto, Rubens, eu nunca disse que Kant negava a existência do mundo exterior. Quando perguntei em que espaço e tempo apareci, [0:40] para depois poder tirar a representação subjetiva do espaço e tempo, estou dizendo que para eu ter uma representação subjetiva do espaço e tempo, preciso existir num tempo que não é o da representação, senão isso não seria possível. Não posso ter nascido num espaço puramente mental e num tempo puramente imaginário. Para saber algo do meu nascimento, preciso ter nascido num tempo real e num espaço real. Não pode ser, portanto, o espaço da representação. Isto não quer dizer que Kant esteja negando a existência do espaço e do tempo objetivo. Ele está negando a cognoscibilidade no instante mesmo em que, pelo simples fato de falar delas, ele já afirma que sabe algo a respeito.

O espaço e o tempo não apenas são cognoscíveis, como são eminentemente cognoscíveis, já que tudo o que nós conhecemos está neles. O espaço e o tempo são as modalidades de apresentação dos objetos, eles não são uma outra coisa. Se você perguntar: "Que seria o espaço no qual não houvesse objetos?" Não seria um espaço, seria um nada. Que seria um tempo no qual nada sucedesse? Não seria um tempo, seria um nada. Ao dizer que não conhece o nada, ele até tem razão: eu não conheço "o nada" porque "o nada" não existe. Essa pretensa

incognoscibilidade é incognoscibilidade do nada, e Kant faz o maior "forrobodó" em cima disso, e as pessoas acreditam que essas limitações existem mesmo, e daí vão adquirindo inibições cada vez maiores.

Max Weber, por exemplo, sujeito que se intoxicou de Kant, tem uma inibição incrível para falar das coisas; ele só está falando das representações mentais daquelas coisas, o tempo todo. Jung faz a mesma coisa. Freud faz a mesma coisa: Que é o id, o ego e o superego senão as formas *a priori* que determinam tudo o que nós sabemos e percebemos? Assim por diante, até hoje, tem gente procurando formas *a priori* e, a todo momento, aparece alguém achando que finalmente descobriu o que está por trás de tudo.

Para você descobrir algo que está por trás de tudo, algo deve ter se apresentado a você, para ele poder ter uma parte detrás. Se essa parte de trás estivesse só na sua mente, determinando portanto o conjunto, você nada saberia a respeito desse algo, mas somente a respeito de si mesmo. Nesse caso, o problema jamais teria surgido. Toda a filosofia de Kant é um labirinto, onde você chega sempre ao mesmo lugar por onde você entrou. Você entra nisso se quiser. Se desejar sair, peça ao Kant que faça "a experiência do espelho".

Kant foi um sujeito que nunca teve experiência sexual, por isso poderia realmente ter chegado a esta conclusão: "eu não posso comer uma mulher em si mesma, só posso comê-la através da minha piroca; portanto, eu nada sei da existência dela". Eu perguntaria: Que você quer dizer com "sua piroca"; ela faz parte das formas *a priori* ou ela é o elemento corporal que está no espaço, assim como os seus olhos, por exemplo? E quanto a toda a sua representação visual, você a tem sem percepção visual? Não, não tem nenhuma. Portanto, é porque você tem representação visual ou, pelo menos, tem um órgão correspondente, mesmo que ele não funcione, mesmo que você seja cego; é porque você tem esses órgãos no corpo e no espaço que você tem a representação visual, e não o contrário, o que seria impossível. Espero que isso tenha ficado claro.

Tem mais uma coisa que eu queria falar, que também corresponde a uma notinha que coloquei hoje no *Facebook*, mais de ordem do que poderíamos chamar de filosofia moral, ética ou como queiram chamá-la.

> "Todos nós, que fomos criados no Brasil, recebemos o impacto de um caos mental intolerável e sofremos, por isso, de graves deficiências de percepção e de julgamento."

Todos nós, sem exceção. A não ser, evidentemente, aqueles que não são propriamente brasileiros, que chegaram da Europa ou da China anteontem, ou aqueles que perceberam e se esforçaram para vencer isso.

> "Percebemos mal a relação tempo-espaço, as conexões causais na vida prática, o nexo de ação e resultado, os valores e proporções na vida moral etc."

O número de vezes que vi pessoas se queixando de que não obtiveram resultado algum em ações que elas não praticaram é uma grandeza. O sujeito não faz, não desencadeia o efeito, não obtém a causa, e depois fica triste porque não se lembra que não desencadeou o efeito. Isso é muito comum no Brasil, tanto na esfera individual quanto na esfera pública.

> "Enfim, não sabemos viver. Tive a sorte de perceber isso quando era ainda um adolescente, mediante o confronto do meu desempenho na vida com o de pessoas de origem européia recente."

Eu estava na casa de um amigo meu, judeu, de origem russa. Estávamos eu, ele e mais um priminho dele. A gente estava fazendo um lanche e, de repente, chega o pai do menino, senta-se conosco e nos pergunta: "De onde é que vieram estas coisas que vocês estão aí comendo?" Daí ele vai nos explicando meticulosamente todo o processo de fabricação de um queijo, da manteiga, das xícaras de louça, das facas, da toalha de mesa, da própria mesa, do pão etc., um por um. Aquilo foi como se caíssem escamas dos meus olhos. De repente, percebo que aquele homem está na realidade, enquanto eu estou no mundo da lua; porque estou aqui mexendo com coisas que eu não tenho a menor idéia do que são, e que a mim me parece que são colhidas em árvores: você estende a mão e pega uma xícara, uma faca, uma mesa, uma toalha de mesa. Tudo apareceu por mágica, e esse homem estava num plano onde as coisas tinham uma origem, que era por um lado a natureza, a presença do universo físico, e por outro o trabalho humano que havia transformado [a natureza] naqueles objetos que nós estávamos percebendo.

Esse é o coeficiente de veracidade do marxismo –– pára aí, não vai além disso. Porém, isso para mim foi um choque de realidade. Percebi então que só algumas pessoas tinham essa noção densa da realidade, a qual se constitui de uma presença física e de uma ação que você desempenha ali, e que é o tecido da nossa própria vida. Só algumas pessoas tinham essa noção, e todas essas pessoas eram de origem européia recente. Ou o pai tinha vindo da Europa, ou a própria pessoa era húngara, russa, alemã, ou alguma coisa assim. Eu não vi um brasileiro que tivesse esta percepção.

> "Cheguei à conclusão de que eu era um sonso, um bobão em toda a linha. Fiquei estarrecido e comecei um trabalho de auto-reforma que levou mais de vinte anos. Até hoje me impressionam a inépcia, a falta de sentido prático dos brasileiros, não raro 'mal' compensadas por alguma habilidade profissional específica: por exemplo, o sujeito é um empresário ou investidor, sabe fazer dinheiro e se gaba de ser por isso um homem prático, mas não sabe resolver conflitos domésticos banais ou planejar suas férias sem transformá-las num pesadelo."

E assim por diante. Por exemplo, surge entre [0:50] o filho e a mãe um conflito que o pai não sabe resolver. Perguntem para mim se isso não acontece. Quando surge aqui [em casa] um problema entre um filho e a mãe, se eu levar mais de um minuto para resolver, sou uma besta quadrada; eu resolvo e pacifico a coisa na hora, porque sei como funciona, meu Deus do céu! No entanto, os homens práticos são empresários, são generais de exército, são investidores, são políticos, tomam grandes decisões; acham que são homens práticos porque têm o domínio da prática na sua profissão específica, mas não o têm na vida. Resultado: não têm sentido prático nenhum, mas têm o sentido prático especializado numa área deste tamanho: ele sabe administrar por exemplo uma fábrica, mas não sabe administrar a sua porca vida. É isto que falta para todos os brasileiros. Todos, sem exceção; a não ser aqueles que foram beneficiados por uma outra cultura.

Foi nos Estados Unidos, em 1986, que pela primeira vez eu percebi que algum problema prático tinha solução. Isso porque no Brasil eu nunca tinha visto alguém resolver qualquer problema prático. Juro a vocês! Todo problema que aparecia virava uma desgraça, uma tragédia! E, de repente, eu via aqui [nos Estados Unidos] pessoas que paravam e diziam: "Espera aí, vamos pensar como a gente faz, dá para fazer assim, ou assim...", e resolviam. Então eu percebi que os americanos tinham um repertório de possibilidades de vida que transcendia infinitamente as possibilidades dos brasileiros. Percebi que a América é o lugar do possível, enquanto o Brasil é a terra do impossível, onde tudo fica impossível.

Por exemplo, eu vivo convidando pessoas a virem para cá: "Venha passar um tempo aqui!". Então o sujeito responde assim: "Mas para isso eu preciso me divorciar da minha mulher,

vender meu apartamento, obter não-sei-quanto de renda na bolsa de valores, comprar um cachorro etc.; e daí eu vou". É claro que não vem nunca. Ou seja, para resolver um problema ele tem de resolver a vida inteira [primeiro]. O número de pessoas que pensam assim é muito grande, e tudo fica impossível.

Outra experiência minha: eu nunca tive uma única idéia na minha porca vida, a respeito da qual todos os brasileiros consultados não dissessem que ia dar errado. Sempre que eu dizia "Ah, eu quero fazer tal coisa", respondiam: "Não, você está com uma ilusão; você não tem experiência da vida; você vai se ferrar". Sempre foi assim! Ou seja, o indivíduo compensa a sua incapacidade prática castrando a capacidade prática do outro, e castrando o desejo de agir.

Então, é claro que estamos num país doente. Esse "país doente" está na sociedade em volta, mas está no nosso coração também. Todos nós, brasileiros, somos doentes; todos nós somos incapazes, e para nos tornarmos capazes temos de fazer uma reforma dentro de nós. Começar por perceber isso, olhar no espelho e dizer: "Eu não sei fazer nada!". Então aprenda a fazer alguma coisa, depois outra, depois outra... Por exemplo, se você tem um conflito doméstico, como você o resolve? Se duas pessoas brigam, como é que você faz? Quando tem dois cachorros brigando, como é que você os separa? Bem, você não sabe, mas em algum lugar existe alguém que sabe; existe uma tradição, uma cultura, onde houve um aprendizado que foi passado de geração em geração. Portanto, aquilo que você não sabe, alguém sabe. Procurar isso chama-se "adquirir cultura".

Acontece que no Brasil cultura é uma coisa, vida prática é outra. Trata-se de um problema kantiano: "Como faço para resolver uma coisa sem saber resolver essa coisa e sem adquirir o conhecimento disso?", "Como faço para enxergar sem enxergar?", "Como seria o mundo percebido se não fosse percebido?". É uma pegadinha absolutamente infernal, é o Zenão de Eléia de novo! Quanto mais fragilizado um ser humano está, mais facilmente ele cai nessas pegadinhas *zenonianas*, e isso torna sua vida impossível. O sonho da minha vida é: se eu pudesse pegar cada pessoa e mostrar tudo o que ela pode fazer –– toda a inteligência, o poder e a criatividade que ela tem ––, eu faria isso. Mas eu só posso fazer com um número pequeno de pessoas e, mesmo assim, tenho dificuldade. Eu sugeriria o seguinte (é o que eu digo aqui):

> "Tive a sorte, ou a esperteza, sei lá, de não me projetar como "formador de opinião" antes de aprender e vencer essas inúmeras dificuldades, correspondentes às Camadas VI e VII da personalidade. Pensem nisso antes de passar pito nos seus amigos por alguma opinião que lhes pareça errada."

Só comecei a dar palpite publicamente com quarenta e tantos anos, não passei pito em ninguém antes. Quando passo pito é com toda uma experiência muito densa de vida. Eu vivi vinte vidas, passei por coisas que as pessoas não conseguem nem imaginar. É claro que minha capacidade expressiva é muito limitada em relação à amplitude da experiência que eu vivi. Não consigo explicar tudo de uma vez, precisa ser um pouco de cada vez. Por isso é que quem assiste às aulas deste curso entende o meu pensamento muito melhor do que quem lê um artigo. O sujeito que lê só o que está no artigo, pensa que eu só sei aquilo [que está escrito]. Essa é outra característica do brasileiro: a síndrome de Dunning-Kruger. O sujeito nunca pensa: "Para dizer o que ele está dizendo, que mais ele precisará saber além disso?"

Então, existe junto com essa incapacidade prática — junto com ela e em função dela — essa necessidade de sempre depreciar os outros e buscar uma compensação, porque a impotência diante da vida é uma coisa terrível: "Eu quero tudo e não posso nada; estou amarrado por todos os lados". É claro que você vai ter ódio do universo. Então, ou você vai culpar Deus ("mas culpar Deus não posso, pois sou católico"), ou então vai encontrar alguém a quem

criticar, falar mal, esculhambar. É uma compensação igual ao caranguejo no balde: um caranguejo está saindo do balde, o outro o puxa e ele volta para baixo. Vira uma tragédia!

Tudo isso é superável, mas é preciso saber disso: quando você é novinho, tome consciência de que (a) você é incapaz; (b) você é anormal. Pessoas normais não existem no Brasil, porque não há norma. Não existe um padrão de normalidade no Brasil. Existem padrões de normalidade grupais, onde para ser considerado normal você precisa ajustar-se à loucura daquela turma em particular. Mas um padrão de normalidade que seja reconhecido na sociedade simplesmente não existe. Nos outros países existe. Aqui nos EUA, todos sabem o que é uma pessoa normal ou anormal, e quando vêem que a pessoa está anormal, dizem: "You need help!". Qualquer um percebe isso quando o sujeito *need help*. No Brasil, tem camarada totalmente louco há várias décadas, e ninguém percebe que ele está louco.

Aluno: Uma pergunta meio básica, mas eu acho que pode ser que ilustre o que você está falando: Você acha que para superar essas barreiras, um bom método de auto-superação seria você passar a adquirir gosto pelos desafios (...)?

Olavo: Não digo que isso seja um método que se aplica a tudo, mas sem isso não dá para fazer nada.

Aluno: (...) E também objetivos que façam você lançar objetivos, alvos (...)

Olavo: Quando você percebe que tem uma incapacidade, a primeira coisa a fazer é aceitar. Por exemplo: "Você é covarde!". Ótimo, então vamos partir daqui: "Eu sou covarde. Como é que eu faço para deixar de ser?" Primeiro, você tem de conhecer alguma pessoa corajosa, e ao invés de odiá-la por ela ser melhor, você terá de aprender com ela.

Aluno: (...) E enfrentar situações (...)

Olavo: E enfrentar situações, claro! Quando eu era adolescente, tive um grande professor de coragem: um amigo meu que era gaguinho. Por ele ser gaguinho e baixinho, compensava isso com atos de bravura cada vez maiores. Eu pensei: Isso aí é legal, vou fazer a mesma coisa, porque daí vou ficar corajoso como ele. Isso me fez muito bem. Mas e se eu ficasse com raiva dele por ele ser corajoso? Eu teria ficado covarde. [1:00] Tudo nesse mundo dá para aprender, mas você só consegue aprender aquilo que você ama; e quando você ama uma qualidade, você ama quem possui essa qualidade, e esse amor vai impregnando você das qualidades do outro. Então você pode superar todos os problemas da vida, mas mediante o amor ao próximo. Agora: não buscar compensação do azedume, da crítica; nunca fazer isso na sua vida.

Pense assim: só vou passar pito em alguém quando tiver vencido essas coisas, quando tiver certeza de que agora eu consegui a minha sanidade, a minha normalidade, a minha centralidade; então agora eu sei quem eu sou, eu tenho um centro; quando eu falo a palavra "eu", estou muito consciente do que estou falando; não uso a palavra "eu" à toa, ou seja, quando eu falo "eu", estou falando toda a minha história, a minha evolução, a minha autoconsciência, minha presença diante de Deus quando me confesso, estou falando de tudo isso.

Então "eu" quer dizer alguma coisa. Eu posso dizer: Agora "eu" sou "alguém". Talvez ninguém saiba, mas eu sou. Então você tem essa presença para você mesmo, o que você faz adquire peso, e esse peso significa "poder", um poder que você tem perante a vida. Não é o poder que os outros te conferem quando, por exemplo, votam em você para presidente da república.

Esse não é um poder que você tem, foram os outros que te deram; quando eles não quiserem mais eles tiram de você. Não tiraram do Collor? Isso não é o poder real. Poder real é aquele que está com você e vai para o túmulo junto contigo, e que você não o transfere para ninguém. Nós, do Brasil, precisamos aprender a ter poder, a vencer as nossas coisas.

É isso ai! Acho que por hoje já falei até demais. Não vou responder perguntas. Estarei viajando daqui a pouco para encontrar os ursos. Sábado que vem, provavelmente, não teremos aula; ou, talvez, se der para gravar alguma coisa e colocar no ar, no horário, eu os avisarei.

Agradeço muito ao Rubens Enderle, ao João Emiliano e ao Ítalo Lorenzon. Essas observações foram realmente muito frutíferas; essas coisas ajudam realmente a gente a explicar o que queremos explicar.

Até semana que vem, ou até a outra semana. Muito obrigado!

Transcrição: Flávio F. Ribeiro, Jussara Reis de Abreu e Margarete Ribeiro Santana
Revisão: Robson Fernandes

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 271
15 de novembro de 2014

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Antes de iniciar a aula queria fazer um breve comentário sobre esse movimento de hoje. Já era previsível que, pouco importando o que o pessoal ia dizer do alto do palanque, a mídia inteira ia chamar a atenção para o elemento "intervenção militar". Ainda que fosse uma única pessoa no meio de dez mil pedindo a intervenção militar, este seria o tema fundamental, como de fato foi no *Estado de São Paulo*, na *Folha de São Paulo* etc. Por que isto é assim? A redemocratização é o mito fundador, sacrossanto e intocável de toda esta fase da nossa história.

Isto quer dizer quer toda a orientação política do Brasil, desde 1988, pelo menos, se marca, se define, pelo horror à ditadura militar. Assim, qualquer coisa que lembre, de perto ou de longe aquilo, já está condenado. Passado mais de meio século do golpe, ainda não foi possível avaliar as coisas de uma maneira serena e equilibrada; quer dizer, a propaganda comunista prevalece em 100% dos casos, foi imposta em todas as universidades, em milhares de livros. É uma vasta operação de propaganda como raramente se viu no mundo, sem jamais ter sido contestada, exceto, às vezes, pelos personagens envolvidos, como algum militar que foi perseguido: ele reage e tal. Mas uma reação intelectual realmente séria nunca houve.

Os caras ocuparam todo o espaço cultural, intelectual e mental. Primeiro, com o mito das origens do golpe: aquela história de que começou em Washington. E que até hoje desafio todos esses milhares de historiadores e analistas políticos a me dizerem o nome de um, exatamente um, agente da CIA lotado no Brasil na época. Até hoje não apareceu um único nome, ao passo que agentes da KGB infiltrados no governo Goulart já apareceram dezenas. Mas, evidentemente, uma coisa como essa não pode ter espaço na mídia.

O pessoal que organiza os movimentos de protesto também, às vezes, está muito enganado, não entende a mídia como ela de fato é. Eles pensam que ela é parcial. Não, a mídia não é parcial, ela é um elemento essencial, é um integrante essencial da militância comuno-petista. A mídia foi o primeiro território tomado na ocupação de espaços, isso já nos anos 60 do século passado. Portanto, a mídia é um aparato do partido comunista, vocês não tenham a menor dúvida disso. E quando eu digo "partido comunista", as pessoas que parecem mais serenas e equilibradas são justamente essas as mais perigosas, esses são os desinformantes. Eu sei porque conheço o nome de cada um, sei o que o sujeito está fazendo na mídia, o posto que ocupa e qual é a função dele. E eu estou dizendo para esse pessoal que organiza os protestos o seguinte: vocês estão pondo os carros antes dos bois. Antes de derrubar o PT tem de derrubar a mídia. O pessoal não está levando isso muito a sério.

A mídia é uma barreira: assim como o pessoal do Exército dizia que o Exército é uma grande barreira para que o comunismo não tome conta do país, a mídia é a grande barreira para impedir que o comunismo seja denunciado. Ela esta aí para isso, é a função essencial dela. Esta coisa de você dividir a política nacional entre PT e PSDB — grosso modo, existem mais partidos de um lado e mais de outro — é uma operação já montada com muita antecedência para limitar o jogo político a disputa de cargos, sem que se toque em nenhum problema ideológico ou estratégico. A discussão ideológica foi proibida, isto há mais de 30 anos. Então, o que você vê? A discussão se limita a duas coisas: acusações de corrupção e acusações de má administração. Coisa que podia acontecer até no Comitê Central do Partido Comunista da União Soviética. São assuntos que podiam se levantar ali dentro: um *apparatchik* acusando o outro de corrupção: "você roubou dinheiro" ou "você é um mau administrador".

Isto quer dizer que esta operação foi montada para neutralizar a discussão política. E a mídia é um instrumento fundamental disso, assim como o PSDB também é um instrumento, embora nem todas as pessoas que estão neste partido estejam informadas desse esquema e nem concordem com ele. Assim, muito antes de uma ação contra o PT teria sido preciso uma ação contra a *Folha de São Paulo*, isso há mais de dez anos atrás. Se não derrubar este poder, nada será possível.

Agora, quanto a esse pessoal que saí pedindo intervenção militar, em primeiro lugar, devo lembrar que este é um meio para chegar a um fim: quer dizer, intervenção militar para o quê? O que você quer obter com ela? E segundo: você faz questão de que seja através de uma intervenção militar? Se for possível conseguir de um outro jeito, você não quer mais? Vamos supor que pela própria pressão popular e por ações judiciais etc. se consiga desmantelar esse esquema; não está bom assim? Precisa ter intervenção militar? Você faz tanta questão dos meios? Se não for exatamente pelo meio que você deseja, não serve? Quer dizer que a intervenção em si é mais importante do que a derrubada do PT, do Foro de São Paulo etc.? Virou uma espécie de fetichismo.

Em terceiro lugar, devo lembrar que em 1964, ano da intervenção militar — que foi muito bem sucedida —, ninguém saiu clamando por ela. As pessoas clamavam pela derrubada do João Goulart, faziam discurso anti-comunista etc. Enquanto isso, os militares estavam quietinhos; e veja que nem mesmo a cúpula militar sabia da iniciativa a ser tomada pelo general Olympio Mourão Filho: quando menos esperavam, ele colocou os tanques na rua. É claro que em qualquer operação militar o elemento surpresa é número um. Um golpe militar anunciado por um clamor das ruas é o fim da picada, só no Brasil alguém pode acreditar em uma besteira dessa.

Se eu fosse um general, estivesse tramando uma intervenção militar e visse todo mundo na rua falando disso, eu desmantelava a operação na mesma hora. Seja o que se chama de intervenção constitucional, seja um golpe para a tomada do poder, ambos podem se aproveitar do clamor popular, mas não é o clamor que vai indicar: "Olha, o golpe vem dali. Vai ser o general tal." Isto é coisa de maluco.

É por isso também que muita gente desconfia que os defensores da intervenção militar são agentes infiltrados — alguns podem até ser — e outros os consideram como inimigos, porque não é questão de você ser a favor ou contra da intervenção militar. Eu sei que isso não é uma coisa para se sair falando. Infelizmente, é difícil explicar isso para as pessoas, todo mundo tem suas teorias. Mas vamos fazer uma coisa: você leu, pelo menos, o livro do Cúrzio Malaparte, *Técnica do Golpe de Estado*? Não? Então fique quieto. Você não estudou nada a este respeito,

não sabe como se fazem estas coisas, como se preparam esses movimentos; assim, é melhor não dar palpite.

Você pode ter direito de lutar por seus *ideais* [0:10], mas não em querer decidir uma estratégia e tática. E clamar por um golpe militar é decidir a estratégia e tática. Será que as pessoas não entendem isso? Você não está pedindo o fim do PT, "abaixo o comunismo". Você quer uma determinada ação estratégica e tática, que é justamente o ponto sobre o qual não entende nada e fica dando palpite.

Uma intervenção militar não é um ideal, não é algo que seja para ser contra ou a favor, é um instrumento de ação. Só quem pode avaliar se este instrumento é útil ou não são os próprios militares, evidentemente. E parece que eles não o consideram muito útil neste momento. Alguns oficiais das Forças Armadas também andaram dizendo que estavam esperando a sociedade civil tomar iniciativa. Mas tomar qual iniciativa? De chamá-los? Não pode ser isto. Alguém pode até ter usado essa expressão, mas como uma figura de linguagem. Não é sério dizer: "me chamem para dar um golpe que darei um golpe!". Isso é coisa de louco, é uma coisa tão infantil, tão pueril, que não merece nem ser discutido.

Às vezes, eu dou uns conselhos porque eu não quero discutir o assunto em detalhes, sobretudo em público, preferia ficar mais discreto. Se viessem aqui, eu diria. Mas acontece que no Brasil, se você não explicar tudo nos seus mínimos detalhes, não provar cada ponto, o pessoal insiste. Brasileiro é muito cheio de opinião, muito teimoso e muito mal preparado. Você vê o pessoal clamando por essas coisas e eles não estudaram sequer como foi o golpe de 64, nem isto eles sabem. Imaginam que todo mundo saiu com um cartaz escrito "Forças Armadas: Dêem o Golpe!". Ninguém queria o golpe militar em 64, queriam o fim de João Goulart. O golpe militar foi o instrumento que o general Olympio Mourão Filho lançou mão, em uma espécie de improviso, aproveitando o momento e passando até por cima dos seus colegas de farda, que não queriam intervir.

Eu vejo o seguinte: este movimento está tendo muito sucesso. De algum modo, é uma coisa maravilhosa que está acontecendo; mas por um único detalhe: acabou o monopólio esquerdista das manifestações de rua. Isto já é um sinal de volta à normalidade. É normal ter manifestações de todos os lados. Agora só um partido ter hegemonia das ruas? Isto não tem sentido, realmente acabou e só por isto já todos os líderes do movimento, pouco importando as suas convicções pessoais, estão todos de parabéns. Mas, evidentemente, como foi um movimento espontâneo, praticamente não tem um comando: você vê vários centros pipocando aqui e ali, cada um dizendo o que bem entende, sem coordenação. Tinha até dois caminhões de som falando ao mesmo tempo.

Por tudo isso, não há, evidentemente, uma estratégia geral. Mas aqueles que têm cabeça para pensar em estratégia têm de pensar nisso: tem de derrubar o poder da grande mídia primeiro! Isto não é difícil. E por quê? Essas empresas de mídia não têm poder nenhum. A *Folha de São Paulo* vende hoje o mesmo número de exemplares que vendia na década de 50. A população brasileira hoje é, acho, seis ou oito vezes maior. E eles não vendem um exemplar a mais. Essa gente só fala para eles mesmos; a mídia é autofágica, se alimenta de si própria, é um mito também. E quanto à televisão: ela repete o que saiu nos jornais; e se o jornal dá a pauta, a televisão repete. Os jornais ainda são para a classe jornalística o centro de comando, as redes de TV não têm essa autonomia.

É necessário uma ação séria para exigir dessa gente uma cobertura honesta. Por exemplo, essa passeata de hoje tinha, obviamente, no mínimo, quarenta mil pessoas. Eles chegam lá e dizem

que são dois ou três mil. E teve aquela passeata do MST onde todo mundo coube embaixo da marquise do MASP, disseram que tinha doze mil. É uma coisa tão absurda: se três mil pessoas bastam para lotar a Avenida Paulista inteira e doze mil cabem embaixo da marquise do MASP então as regras da aritmética elementar foram mudadas. No entanto, o pessoal da mídia pode chegar a esse ponto, e chega, de fato.

Entendam: reclamar que a mídia é parcial é besteira. A mídia não é parcial, a mídia é militância, é agente de desinformação. Eles são comunistas mesmo! Não estou brincando. Os jornais estão cheios de pessoas que parecem equilibradas, que jamais saem aí gritando em favor do PT, mas são esses os agentes mais importantes. Eu não posso aqui dar os nomes de um por um, os nomes vão acabar aparecendo e vocês vão ver que muitos deles estavam na KGB já na década de 60 e continuam trabalhando para ela. Esta questão da mídia é o problema mais sério do Brasil. Muito antes desse pessoal comunista conseguir tomar um sindicato ou uma escola, eles tomaram redações de jornais.

Tudo isso aí é só para dar uma breve análise das coisas para não dizer que estou desatento a isso. Estou atento a tudo isso aí, estou acompanhando com o maior interesse e acho maravilhoso o que estão fazendo, de algum modo. Mas ainda precisa repensar muita coisa. Também acho um absurdo o pessoal que é contra a *idéia* de intervenção militar. Acredito que o absurdo é ser contra ou a favor de intervenção militar: a gente é contra ou a favor de finalidades, de fins, de objetivos, não de meios. A discussão de meios não é para ser discutida na massa; discussão de meios é para a elite dirigente, a massa tem de se ater aos fins: o que nós queremos, afinal de contas? Uma coisa simples e direta: o impeachment da Dilma, a anulação da eleição, o fechamento do Foro de São Paulo, do PT; o que você quer? Isso se fala em público, mas estratégia e tática não são para serem discutidas na praça pública. São essas as observações.

Hoje, eu vou continuar com o Kant. Fui obrigado a mudar um pouco as ordens das coisas. E como expliquei no começo eu pretendia, primeiro, traçar o que seria o mundo ideal de Kant: o mundo futuro tal como Kant o concebeu. Essa parte da obra dele não é considerada essencial; às vezes, os analistas nem prestam muita atenção, passam em cima e vão direto para as grandes obras, como *Crítica da Razão Pura*, *Crítica da Razão Prática*, *Crítica do Juízo* etc.

Mas por que esses escritos me parecem importantes? Primeiro, porque Kant permanece fiel a esses mesmos ideais ao longo de toda a sua carreira: o que ele dizia, o que queria aos 30 anos, é o que queria até o último dia de sua vida. É um sinal de que é uma coisa importante. Segundo: ele não examina criticamente essas idéias; adere a elas e até as expõem com uma certa ingenuidade, mostrando que este, na verdade, é o ponto fixo do universo mental dele, ao passo que os outros pontos — a gnoseologia, a ética etc. — Kant os mudou muitas vezes. Na própria *Crítica da Razão Pura*, ele fez muitas alterações, da primeira edição de 1781 para a segunda edição de 1787. E sobre muitos pontos, você o observa mudar de idéia. Porém, a esses ideais, a esse conceito de mundo futuro — o universo social racional, a ordem social racional — ele adere já na juventude e permanece fiel até o fim.

Então, este é o ponto fixo, o resto gira em torno. Assim, achei que a ordem e a hierarquia dos fatores na análise da filosofia de Kant tinham de serem mudados. Tinha de por isto em primeiro lugar (os objetivos) e o resto são os meios que ele foi desenvolvendo para isto. Quando você faz essa operação, descobre umas coisas assombrosas. Por exemplo, tem-se já duzentos anos de discussão sobre se Kant é a favor ou contra a religião. Até hoje, não chegaram a uma conclusão. Nos Estados Unidos, o ambiente protestante, que é mais sensível a este assunto, a bibliografia pró e contra a religião de Kant é monstruosa, você não consegue

nem acompanhar. É uma discussão que já vem acalorada há muito tempo, e como dizia o samba de Moreira da Silva, "até hoje ninguém sabe quem morreu. Eu garanto que foi ele, ele garante que fui eu."

Só que toda esta discussão se centra nas doutrinas de Kant sobre a religião. Só um momento [0:20]: mas se ele já bolou um mundo político, um mundo estatal, no qual a religião não cabe, o resto que ele diga sobre a religião são apenas meios para chegar a este fim. E o próprio fato de você inaugurar uma discussão inconclusiva já serve para amortecer o papel da religião na sociedade, evidentemente. Assim pouco importa saber a filosofia de Kant, tal como expressa nos textos maiores, é a favor ou contra a religião. O esquema dele é para eliminar a religião da ordem pública. Quando explica que um pastor ou padre pode expor a sua doutrina dogmaticamente aos fiéis reunidos na igreja mas que ao falar para o público leitor em geral, ele deve ter o direito, e até o dever, de criticar a sua própria religião, Kant já isolou a religião no domínio privado — ele usa esta expressão: o que é privado e o que é público. É o sistema iraniano: pode pregar o cristianismo dentro da sua igreja ou dentro da sua casa, mas não pode falar na rua, não pode falar para o público em geral. A parti daí, a discussão se Kant é pró ou anti-religioso se torna puramente acadêmica, porque, haja o que houver, não haverá espaço para a religião na vida civil, haverá apenas na vida privada dos indivíduos.

Quando você acompanha a evolução do Estado nos países do ocidente nos últimos duzentos anos, você vê que essa operação de espremer a religião cada vez mais no recinto privado e a retirá-la da cena pública, é evidente que é isso mesmo que está acontecendo há muito tempo e isto é exatamente a idéia de Kant. Isso não quer dizer que ele desvalorizasse a religião em si mesma, só não queria que ela tivesse uma presença pública; queria confiná-la no recinto fechado dos fiéis.

Em segundo lugar: o fato de Kant não admitir, de considerar criminosa uma classe eclesiástica que repita inalteravelmente a mesma doutrina, já torna absolutamente inviável, em primeiro lugar, a Igreja Católica; porque ela é isto: o dogma é imutável, nós não vamos mudar a conversa e a Igreja está aí para manter o depósito da fé e não para ficar mudando a toda hora. Isto é o elemento estrutural da Igreja Católica. Assim, de cara, se você é católico, a discussão sobre Kant ser religioso ou não já não tem interesse porque você sabe que a Igreja Católica não vai estar lá. Quanto às igrejas protestantes, umas estarão, outras não; estarão lá principalmente aquelas que consentirem em fazer da religião um assunto da esfera puramente privada. Tem muita gente que concorda com isso e não vê nada de mau.

Operando esta virada, pretendia primeiro examinar os ideais políticos de Kant até o fim. A amostragem que dei aqui já é mais do que suficiente e acho que nem preciso insistir nisso, embora possa insistir e dar mais provas do que estou dizendo. Porém, a segunda parte do exame, que é como a filosofia mais técnica de Kant contribui para este objetivo, é a parte mais espinhosa, porque é preciso rearticular toda a interpretação corrente de alguns pontos de Kant. E entre outros, é preciso levar em conta o seguinte: muitos filósofos, gostem ou não de Kant, consideram que algumas descobertas dele são definitivas. Por exemplo, "Kant enterrou a metafísica. A metafísica é impossível." A partir daí, desenvolvem-se muitas discussões, algumas pessoas que acham isto ótimo, outras que acham péssimo, alguns que tentam encontrar outras saídas, mas nunca vi nenhuma que dissesse que as objeções de Kant à metafísica são uma falácia. E são uma falácia grossa. Nunca vi ninguém dizer isso, pode ser que alguém tenha dito. Eu também não li muito analistas escolásticos de Kant, pode ser que alguém tenha dito isso, não sei.

Mas, entre outros pontos, é fundamental para Kant o seguinte: um objeto dos sentidos não tem nenhum conteúdo inteligível em si mesmo. O que é inteligível vem das estruturas da nossa razão, apenas, que é independente dos objetos. E ela tem de se superpor a estes objetos, havendo até um certo desajuste entre o que é percebido pelos sentidos e o que é produzido pela razão. Mas a razão pode ordenar esses objetos dos sentidos de modo a criar um sistema das ciências que seja racional e válido. Porém, ela sempre estará tratando apenas de aparências, não das coisas em si mesmas.

O que dizia a filosofia antiga? Que todo e qualquer objeto dos sentidos tem a sua forma externa, a sua forma sensível, mas que tem por dentro uma forma inteligível: a primeira é acessível aos sentidos e a segunda à nossa inteligência; ou seja, os seus olhos percebem um gato e a sua inteligência lhe diz que é um gato, encontra o conceito de gato, o classifica dentro dessa espécie e consegue fazer mais uma série de distinções. É isto mesmo que Kant diz que é impossível, [segundo ele], "nós apenas classificamos aparências".

Para fazer isso, ele diz que só é possível dois tipos de conhecimento: o conhecimento racional *a priori* e o conhecimento dos sentidos *a posteriori*. Vamos ver se isso se justifica — e é exatamente disto que estou tratando aqui. Então, vou ler e comentar:

> "A distinção de Kant entre conhecimentos *a priori* e conhecimentos de experiência parece diferenciá-los por sua origem (...)"

Ou seja, uns conhecimentos vêm da razão pura, outros vêm da experiência, e a ciência consiste em aplicar as categorias da razão pura ao conhecimento pelos sentidos, isto é o que Kant está dizendo.

> "(...) mas dizer que um conhecimento tem origem *a priori* é inteiramente absurdo."

O que quer dizer uma origem *a priori*, o que significa? Quando o conhecimento vem da experiência, eu sei que veio da experiência: sei tal coisa porque eu vi. Mas se eu disser que não, que este conhecimento vem *a priori*. Se é *a priori* quer dizer o seguinte: ele sempre esteve aí e de algum modo você sempre o soube. Isso não é uma origem, de maneira alguma. Por exemplo, o princípio de identidade: você conhece o princípio de identidade porque ele tem uma origem *a priori* ou por que ele tem apenas uma validade *a priori*?

Um conhecimento ser válido *a priori* — por exemplo, o princípio de identidade — não significa que você tomou conhecimento dele *a priori*. Tomar conhecimento de alguma coisa *a priori* é impossível: o *a priori* é o exatamente antes de qualquer experiência e antes de ter pensado o assunto. Então, isso não pode ser jamais uma origem.

> “É o mesmo que dizer que conhecemos uma verdade antes de que ela chegue ao nosso conhecimento”.

Ela pode estar lá e ser válida antes de chegar ao nosso conhecimento, mas nós não podemos conhecê-la antes de conhecê-la.

> "Uma verdade pode ser válida independentemente da experiência, mas só pode ser conhecida na experiência concreta de percebê-la, isto é, de pensá-la."

É aí mesmo que Kant vai chegar a dizer "ao transcendental". A noção de transcendental é aquilo que só se revela na experiência, mas quando analisado você descobre que é anterior à experiência. Mas é anterior na sua origem ou na sua validade? Esta é a confusão: você

descobre que certos elementos do seu pensamento só se revelaram no curso da experiência, mas que são válidos, independentemente da experiência, e que não dependem dela para validá-la. Sim, mas de onde você os tirou? Qual foi a origem deles?

> "Sei, independentemente da experiência, que um quadrado dividido na diagonal dá dois triângulos isósceles, mas nunca soube disso antes de haver pensado no assunto, e quem pode negar que pensar é uma experiência, um ato cognitivo realizado num certo momento do tempo por um sujeito cognoscente real e concreto? Um conhecimento pode ser *a priori* quanto ao seu princípio de validade, jamais quanto à sua origem."

Todo o esquema da teoria de conhecimento de Kant se baseia nesta confusão entre o princípio de validade de um conhecimento e a sua origem.

> "A distinção de Kant é, portanto, confusa e inaceitável, pois não distingue os tipos de conhecimento segundo um critério único de diferenciação, mas segundo dois critérios superpostos."

Vai ser a velha regra aristotélica das divisões [0:30]: se você vai fazer uma classificação, a chave da classificação tem de ser a mesma para todos os objetos. Por exemplo, aqui eu vou classificar os meus livros. Então, eu classifico por assunto. Posso classificar por data, mas se uns eu classifico por assunto e outros por data vai ficar uma confusão desgraçada. O que o Kant está fazendo aqui é exatamente isso. Ele está classificando dois tipos de conhecimento dos quais, um se distingue pela sua origem e o outro pelo seu princípio de validade, que ele pensa que é uma origem.

> Pior ainda, está distinção está ligada ao fato de que segundo Kant a intuição intelectual "está absolutamente fora do alcance dos nossos poderes cognitivos".

Simplesmente não existe intuição intelectual, só existe intuição sensível ou existe o conhecimento *a priori*.

> "Não existindo intuição intelectual restam apenas, de um lado, a intuição sensível e do outro, o pensamento discursivo, nos quais corresponde, segundo Kant ao conhecimento *a posteriori* e *a priori*, respectivamente. Nada mais óbvio do fato de que o pensamento discursivo repousa inteiramente na nossa capacidade de reconhecer a identidade e a diferença entre dois ou mais conceitos. Digo, por exemplo, que o quadrado é uma figura plano de quatro lados e quatro ângulos iguais ou que é aquilo que aparece quando juntamos dois triângulos isósceles pelo seu lado maior. O pensamento discursivo coloca diante de nós os conceitos dessas duas figuras e reconhecemos sem nenhuma hesitação que são idênticas. Mas como o reconhecemos? Por meio de pensamento discursivo? Nunca. O pensamento discursivo pode apenas nos apresentar os conceitos lado a lado. Reconhecer que são idênticos ou diferentes é um ato intuitivo imediato, ou então não é nada."

Essa é a diferença que a lógica clássica estabelece entre juízo e proposição. Uma proposição é apenas uma sentença que se transforma em um juízo no momento em que você diz sim ou não a ela. E que você concorda ou discorda, em que você reconhece nela a verdade ou reconhece a falsidade. Criar as proposições e discorrer, isto é, transitar de uma proposição a outra é uma atividade. Reconhecer a veracidade ou falsidade é outra atividade completamente diferente, se não, não haveria diferença entre juízos e proposições.

E mais ainda, nós acreditaríamos em tudo que nós pensamos. Seria impossível você pensar uma coisa como meramente hipotética e outra como uma verdade categórica. O pensar é o mesmo nas duas circunstâncias, mas há um outro elemento, que é o elemento da anuência da

concordância ou da percepção da verdade e falsidade. A percepção da verdade e falsidade é a mesma coisa que a percepção de identidade e diferença. Por exemplo: Aqui tem uma figura de quatro lados e quatro ângulos iguais e ali tem outra figura composta pela junção de dois triângulos isósceles pelo lado maior. Mas é a mesma figura. O que o pensamento fez? Ele compôs as figuras e mostrou para você. O pensamento discursivo só existe no tempo. Vai pensando uma ideia atrás da outra, uma palavra atrás da outra, uma figura atrás da outra. O reconhecimento, ou ele é instantâneo ou não acontece jamais.

> "O próprio Kant se esmera em distinguir entre pensar e saber."

Por exemplo: A respeito dessas questões da ordem metafísica, do infinito, da vida após a morte etc. Nós podemos pensar tudo isso, mas não é objeto de saber.

> "Mas não leva essa distinção em conta ao negar a intuição intelectual. Pensamos o conceito do quadrado e o de dois triângulos isósceles, mas saber que são idênticos é algo que vai para muito além do mero pensar. É uma percepção imediata acompanhada de anuência completa da mente. É uma intuição, logo uma experiência."

Esses conhecimentos tem a sua validade independente e anterior a experiência. Mas tem origem na experiência. Embora o Kant com a noção de transcendental tenta contornar esse negócio, a confusão entre origem e validade continua lá.

> O pensamento discursivo transita de uma idéia a outra, mas não pode por si dizer se uma idéia é igual ou diferente de outra. Isto tem de ser aprendido no relance intuitivo ou não será aprendido jamais. Outro exemplo: Tomo duas premissas quaisquer: todos os homens são mortais, Sócrates é homem.

Tem duas premissas.

> Como extraio daí a conclusão de que Sócrates é mortal? É acrescentando a isso novas proposições, isto é, raciocinando discursivamente? Ou é percebendo imediatamente que o conjunto, todos os homens contém Sócrates como um de seus elementos?

Você perceber, identidade e diferença, é como você perceber a diferença de continente e conteúdo. O conjunto e um dos seus elementos. Você perceber que um elemento pertence a um conjunto, não é possível fazer isto por um elemento discursivo. Ou você percebe ou não percebe.

> Mais ainda, os conceitos expressam essências, isto é, formas da possibilidade. Mas a relação de identidade ou diferença (ou de continente e conteúdo entre duas essências), não é ela própria uma essência é uma existência, algo que acontece na realidade e não apenas em hipótese pensada.

Se eu pego dois conceitos hipotéticos e vejo uma relação entre eles: por exemplo, o conceito do dragão verde com bolinhas, e o conceito das bolinhas no verde formando um dragão. Esses dois conceitos são hipotéticos, mas a igualdade deles não é hipotética, ela é efetiva. Por tanto ela não existe só no plano das essências. Isto é importante, as essências podem inexistir, mas as relações entre essências existem necessariamente. Portanto, o simples fato de comparar dois conceitos hipotéticos, já faz você sair do plano da essência para o da existência.

> O conceito de quadrado não nos diz se quadrados existem ou não, o quadrado que o meu pensamento discursivo me apresenta é só um ente possível. Mas quando digo que um quadrado cortado na diagonal produz dois triângulos isósceles, isso não é somente uma

> possibilidade e sim uma necessidade lógica. E como posso ao mesmo tempo dizer que algo é uma necessidade lógica e que só existe no campo das possibilidades?

Se é uma necessidade lógica existe necessariamente, e é universalmente válido. Então não pode existir somente no campo das possibilidades. Uma necessidade lógica existe ou não existe.

> "O pensamento discursivo por si nada nos revela, ele apenas transita de uma ideia a outra, de uma forma da possibilidade a outra forma da possibilidade. É a percepção intuitiva imediata que nos revela as relações necessariamente existentes entre duas ou mais formas da possibilidade. Com isso saímos da possibilidade para o da veracidade, cujo os personagens só podem ser concebidos, como existentes não como meras possibilidades."

Então quer dizer que o conjunto das relações entre conceitos possíveis não são meramente possíveis, eles não existem só no reino da possibilidade.

> "Em suma, ou existe intuição intelectual ou pensamento discursivo é apenas fantasia. A intuição intelectual é um conhecimento por experiência. Não podemos apreender nenhuma verdade *a priori* sem a experiência intuitiva dos nexos entre os conceitos que o pensamento discursivo nos apresenta. Dito de outro modo, um conhecimento pode ser *a priori* no que diz respeito a sua validade mas não contra a sua origem.
> Quanto a origem, todos os conhecimentos são experimentais, seja quando obtidos por meio dos sentidos, intuição sensível, seja quando obtidos pela percepção das relações entre conceitos, intuição intelectual. Quanto à validade os primeiros dependem da presença espaço temporal dos seus objetos para o sujeito cognoscente, o segundo nos nexos *a priori* entre conceito, isto é, da necessidade lógica".

Mas esses nexos *a priori* só são *a priori* quanto a sua validade, eles têm de chegar a nós através da experiência.

> Se a necessidade lógica não pode ser mera possibilidade como os conceitos que ela articula, mas tem de ser verdadeira e por tanto existir a conclusão inescapável é que a verdade, toda a verdade, é uma modalidade de existência atemporal e inespacial a qual temos acesso pela intuição intelectual.

Então intuição intelectual existe, e ela nos dá a percepção de realidade supra espaciais e supratemporais. Do mesmo modo que os elementos da percepção sensível são confirmados pela presença dos seus objetos [0:40] diante de nós, em um certo momento do tempo e no certo lugar do espaço, os conhecimentos que nos são revelados pela intuição intelectual se revelam a nós como: presentes, atemporalmente e supra espacialmente. Mas eles estão presentes, se não, não poderiam ser percebidos.

Pode-se pensar que "a intuição sensível me mostra o que é presente, e o pensamento racional só me revela possibilidades, o esquema da possibilidade". Mas não, isso é impossível. "Só me revela coisas que não existe no espaço e no tempo": como não existe no espaço e no tempo se existe em todos os momentos do tempo e em todos os lugares do espaço? Aquilo que é onipresente não é ausente, meu Deus do céu. Por exemplo: Onde, e quando dois mais dois são quatro? Em lugar nenhum? Só no meu pensamento? Só na minha imaginação? Não, é em todos os lugares e em todos os momentos, portanto, está presente. Está até muito mais presente do que qualquer elemento sensível que só pode estar presente em um certo momento do tempo e em um certo lugar do espaço.

Isso quer dizer que nós temos acesso a realidades supra espaciais e supratemporais, se não, não poderíamos sequer pensar, não poderíamos reconhecer que um quadrado tem quatro lados. Todo o universo da teoria do conhecimento do Kant é baseado nisso. E baseado, portanto, na idéia de limitar o conhecimento humano a essas duas coisas: ou é uma coisa que vem da nossa pura razão, ou vem dos dados sensíveis. Sendo que aquilo que vem da razão vem somente da razão, isto é importante. O que vem do mundo sensível você pegou de algum objeto, mas o que vem da sua razão foi você mesmo que pensou. Mas como foi você mesmo que pensou se você está *reconhecendo*. O que pode vir da sua mente é o pensamento, você pensa um quadrado e os dois triângulos isósceles; isso você fez. Mas e quando você reconhece que é a mesma coisa? Foi seu pensamento que produziu isso? Não, você reconheceu uma realidade que te transcende, que você não pode mudar. Você pode pensar em quadrado porque você quer pensar em quadrado, se você quiser pensar em bolinhas, você pensa em bolinhas. Mas você não pode pensar um quadrado sem que ele dividido na diagonal de dois triângulos isósceles. Isto não é do seu pensamento, é uma percepção. E essa percepção não é produzida pelo seu pensamento, é um ato intuitivo. O seu pensamento apenas lhe apresenta as figuras. Tanto que o pensamento pode errar, mas a intuição ou acerta ou não é intuição de maneira alguma. Você pode confundir o que é uma mera imaginação com o que é uma intuição, que é uma percepção efetiva, mas a confusão foi sua. Mas quando você diz que aprendeu isso intuitivamente. O intuitivo quer dizer: o sem intermediários, eu aprendi diretamente. Se você disser: "Mas aí não aprendemos diretamente, aprendemos através do pensamento". Eu digo que não. O pensamento mostrou para você as figuras, mas a relação não foi o pensamento que mostrou, ela foi percebida imediatamente.

Do mesmo modo, se aparece uma tartaruga ou um gato, também posso dizer: "Bom eu não percebi a tartaruga e o gato diretamente, percebi apenas através dos meus sentidos". Ou seja, a presença corporal não é mais direta do que a presença de um quadrado que você pensou. As sensações só nos fornecem as formas sensíveis, não a percepção correta do que elas são. Por exemplo: Quando você está acordado, está vendo um monte de coisa, mas só presta atenção em algumas, essas algumas você percebeu, as outras são pano de fundo. Do mesmo modo, o pensamento está continuamente nos fornecendo formas, mas algumas dessas formas nos impõe a percepção da sua identidade, da sua diferença, das suas relações etc. e outras não. Por exemplo: Não há nada que me force a perceber que um quadrado e um circulo são a mesma coisa, eles não nos impõem isso; alias, eles nos proíbem isso.

É a mesma coisa que dizer "conhecimento só existe um": conhecimento intuitivo. Não existe conhecimento racional. A razão nos fornece formas da possibilidade e da necessidade lógica. Os sentidos nos fornecem informações sobre os objetos presentes. Mas nem as sensações nem o pensamento são conhecimento. Conhecimento é só a apreensão intuitiva, seja da veracidade de uma presença física — por exemplo, agora eu tenho aqui esta mesa diante de mim, estas pessoas diante de mim e eu sei que isso é verdade porque eu estou vendo que há uma presença física —, seja a percepção da relação entre conceitos que eu mesmo pensei, cuja a identidade ou diferença ou outras relações se impõem a mim independentemente e para além do meu pensamento.

Todo e qualquer conhecimento é intuitivo ou não é conhecimento de maneira alguma. Se você falar: "Mas é uma apreensão indireta". Então eu digo: "Então não é conhecimento". O que é indireto é só uma apresentação ou representação de formas, perante as quais podem se realizar o ato intuitivo ou pode não se realizar. Às vezes você percebe, às vezes não percebe.

Isso quer dizer que a limitação colocada pelo Kant, a exclusão que ele faz da intuição intelectual, é autocontraditória. E por que é importante para ele limitar o conhecimento

humano? Porque, em uma outra parte da sua obra, ele vai dizer que a lei moral é um componente interno da razão, e que a lei moral está universalmente presente. E é por causa da lei moral que nós somos obrigados, por um imperativo categórico de ordem moral, a acreditar que Deus é bondoso — nós temos esse imperativo categórico moral de crer em Deus e crer em um deus bondoso, então vem antes a moral e depois vem o deus bondoso. Que Deus seja bondoso ou não, nós de fato não sabemos. Acontece que, historicamente falando, a religião antecede a moral de bilhões de anos talvez. Por que você acha que é natural todos os seres humanos terem os mesmos princípios morais desde que o mundo é mundo? Nós não sabemos pela história que os seres humanos adquiriram o senso moral graças ao exemplo de santos, profetas — às vezes os caras matavam os profetas porque não os queriam ouvir. Então a lei moral teve que ser ensinada aos homens. A lei moral não surge de uma evolução natural da razão, como diz o Kant. Ela tem que ser ensinada, existe uma ação que vem de fora. É esta ação divina que põe em nós a lei moral. Se você disser: "a lei moral é independente da existência de Deus". Eu digo: "independente na sua validade e não na sua origem". É o mesmo tipo de confusão. Não precisava ter vindo um profeta para me ensinar, eu posso saber isso de modo independente, mas os homens sempre souberam disso. Eu sei, pois eu já recebi isso na minha carga cultural. Por exemplo: ainda em Roma era legítimo — Roma que era uma civilização altamente desenvolvida — era legítimo o pai matar os filhos que ele não queria. Não era o aborto, era depois do nascimento o garoto de 12 ou 15 anos, "essa aí eu não quero mais"; e podia matar. Isso era uma instituição em Roma, o pai tinha direito de vida e morte sobre os filhos. E não lhes parecia imoral. Foi com o cristianismo que as pessoas se tocaram: "opa, pera aí, mas isto é um homicídio no fim das contas". Eles simplesmente não tinham percebido que era um homicídio.

Você pode fazer a abstração do elemento divino ao julgar as questões de moralidade. Então um certo princípio moral, em si, é válido, exista Deus ou não exista Deus. E o conhecimento do princípio moral, como chegou aos seres humanos? Portanto, a mesma confusão entre origem e validade está se repetindo na esfera moral. A idéia de que é a lei moral que nos revela a existência de Deus é uma inversão exata. É a presença de Deus, a ação de Deus, que nos revela a lei moral, embora essa lei já fosse válida anteriormente.

Ou seja, quando é que passou a [0:50] ser feio matar o próprio filho? Matar o filho sempre foi feio. Só que em Roma eles não sabiam, alguém teve que avisar, veio Jesus Cristo e avisou; só então eles se tocaram. Portanto, é a ação divina — através dos santos, profetas, ou da ação e interferência direta do próprio Deus —, que nos revela uma lei moral que por si mesma é universalmente válida e independe disso. A validade da lei moral é universal e imutável. Mas o conhecimento dela, nos chega através da religião. Se não fosse isso, você jamais poderia dizer que algumas religiões têm uma sensibilidade moral mais apurada do que outras. Por exemplo: "o cristianismo tem uma sensibilidade moral mais apurada que a religião romana".

Então é possível uma história do conhecimento moral, ainda que essa história sempre irá revelar princípios morais que por si mesmo não tem história. A mesma confusão que Kant faz no campo gnosiológico ele faz no campo ético. Com conseqüências civilizacionais absolutamente devastadoras, entre as quais a de que existe a moral, todos nós participamos da moral, o Estado administra a moral e dentro desse Estado que administra a moral, as pessoas pensam e chegam a conclusão de que elas deveriam crer em um deus bondoso. Mas o que elas pensam desse deus bondoso não pode ser fixado em dogma. Se não pode ser fixado em dogma, significa que tudo o que se diz a respeito de Deus foi invenção humana, Deus não disse nada, nunca. Se a mensagem divina pode estar a todo momento sendo revista, altera e criticada, então é porque foi um homem que inventou e outro homem desmente. Então a

possibilidade da mensagem divina está eliminada. Desse modo eu sou abrigado a crer em um deus bondoso que não pode se quer falar comigo. Tudo que ele diz fui eu mesmo que inventei.

É claro que a religião se tornou inviável a essa altura. Ela continua viável apenas como uma possibilidade aberta aos cidadãos dentro do estado democrático de acreditar no que elas quiserem. Eles podem acreditar no que quiserem, mas a lei moral lhes diz que tem de acreditar em um deus bondoso.

Existe outro texto que nós não examinamos ainda, mas vamos examinar em uma próxima aula. Na verdade, não é um texto, são vários pedaços que Kant foi juntando aqui e ali, e que formam o conceito kantiano da prece. Ele diz o seguinte: "A prece é inútil porque Deus sabe tudo o que nós precisamos".

Então a prece só tem um valor moral, na medida em que eu rezo eu me torno melhor. E a prece só serve pra isso. Quando eu estou falando com Deus eu estou falando comigo mesmo, estou me ensinando coisas boas e estou melhorando. E esta e a única finalidade da prece. Isto quer dizer, por exemplo, que a prece de intercessão, que é uma coisa que a pessoa religiosa experiência — você tem um amigo que está doente ou uma pessoa que está em dificuldade, você reza e a situação do sujeito melhora, isso aconteceu para mim muitas de vezes —, segundo Kant não existe, é apenas uma impressão que se tem. Na verdade, a pessoa apenas estava falando consigo mesma e se tornando melhorzinha. Se não existe a prece de intercessão, então a relação dos homens com Deus é apenas uma relação do homem com um ideal que ele tem — o ideal do deus bondoso — e esse não pode ser um deus que age, que interfere, no curso das coisas. Portanto, ainda que na prática o Kant faça apologia da religião em dezenas de escritos, será sempre essa religião castrada, que é o que nós temos hoje.

Com isso dá para entender a relação que existe entre a teoria do conhecimento do Kant e as ideias deles sobre a organização do Estado, da religião etc. Uma coisa funciona para a outra: ele está sustentando esse ideal político em cima de uma teoria do conhecimento.

Aluno: Ao tentar descrever o cristianismo, Kant pretende fundar uma nova religião apoiada na razão?

Olavo: Não, ele não pretende. Ele inclusive cai em um novo contexto no qual a função da religião na sociedade mude completamente. Ou seja, a religião tem de ficar com o pastor, pregar em privado para os seus fiéis, mas quando se dirige ao público leitor em geral, os fiéis tem o direito e até o dever de criticá-la. Portanto, eles não falam mais como representantes da religião, mas apenas como representantes da religião em privado; fora disso, eles são homens de estudos, cidadãos ou outra coisa.

Aluno: Na quinta aula, os argumentos dialéticos a respeito da ordem do caos, dessa tenção divina, inspirados nos estudos de Eric Voegelin, você citou: "A ordem da história não é dos fatos históricos, mas da seqüência da busca da ordem". Isso me pareceu brilhante pois sintetizava a obra do Voegelin, no entanto imediatamente depois eu me inquietei. Procurei ver que se essa inquietação não era fruto da própria busca da ordem, que parecia ter sido frustrada. Antes de qualquer outro argumento veio uma lembrança do estudo que fiz e publiquei no livreto Saber do Céu *a respeito de eras astrológicas. Eu navegava pelas eras de câncer até aquário e identificava de maneira bastante elucidativa e encantadora os fatos históricos e principais de tais épocas que encaixavam simbolicamente de uma maneira quase perfeita. Eu sempre tive esse impulso de descobrir as leis por trás dos fenômenos e o estudo da astrologia me levou aos vislumbres incríveis de uma certa ordem.*

Olavo: Bem isso realmente acontece, mas o problema é: onde estavam esses acontecimentos que combinavam perfeitamente com o simbolismo? Eles aconteciam de modo simultâneo em todas as civilizações? Ou ao contrário, quando essa civilização estava indo em uma direção, uma outra estava indo em outra? Este é que é o problema que fez o Eric Voegelin desistir da idéia de uma seqüência das ordens, porque estava indo tudo bem até um momento onde ele descobriu que elementos de ordens teoricamente pertencentes à épocas diferentes, ou etapas diferentes da evolução da ordem, apareciam de maneira simultânea. A questão das eras astrológicas também é assim. Você pega o livro do Gaston Georgel, *Les Quatre Âges de l'humanité* (As quatro eras da humanidade), que é um livro sobre os ciclos, muito bonito. A imagem desses ciclos são sempre obtidas seletivamente, uma espécie de seleção geográfica. Quando você elimina a seleção geográfica e começa a olhar a coisa no panorama realmente mundial, você percebe que existem ciclos que estão indo em uma direção e ao mesmo tempo tem outros ciclos que estão indo em outra direção.

É importante entender que existem atividades humanas que são necessariamente cíclicas. Há um percurso que se repete. Por exemplo: Os dias e as noite, o clico econômico da produção, distribuição e consumo. Isso vai ter de se repetir: planta-se o feijão, ele cresce, colhe-se, vende-se e o feijão é comido. Isso vai repetir depois, não vai mudar. E qual é o encaixe das atividades cíclicas com as não cíclicas? A idéia de que uma teoria dos ciclos por si mesma possa abranger o conjunto da história humana é uma idéia em si mesma autocontraditória. Porque esquece toda a imensidão de atividades que não são cíclicas e não podem ser. Eu não acho que esse estudo seja inútil, ele pode te dar algumas sugestões, mas desde que você entenda que está trabalhando com figuras de linguagem, não com conceitos descritivos rigorosos.

Aluno: Sou aluno do curso desde 2009, nas primeiras aulas o senhor comentou a possibilidade dos alunos realizarem algum tipo de trabalho pertinente ao curso, da minha parte não tenho pretensão de realizar uma obra filosófica, mas sim literária. Desse modo, poderia encaminhar em vez de trabalho filosófico, um ou dois contos meus?

Olavo: Claro que pode. Pode e deve. Faça isso ontem.

Aluno: O Sade teve contato com a filosofia do Kant?

Olavo: Eu não sei. Realmente eu não sei.

Aluno: Quanto ao método lógico, dialético e concreto do Mario Ferreira dos Santos, você utiliza em suas análises?

Olavo: Parcialmente sim. Eu não posso dizer que eu uso, mas ele me inspirou em muita coisa, me deu muitas ideias. O que eu faço é aquilo que descrevi no curso sobre o método filosófico. Existem muitos métodos que você pode anexar ao que eu passei. Você pode usar até métodos marxistas se você quiser, tudo ajuda. Agora, fazer uma aplicação sistemática e formal do método, como o decadialética, ou pentadialética, isso eu nunca fiz e nem pretendo fazer. Eu acho que essas coisas não são para você repetir como uma formulazinha. Você tem uma inspiração geral daquilo e toca em frente.

Por hoje é só. Muito obrigado a todos e até a próxima aula.

Transcrição: Guilherme Cesarini e Tamas Souza.

Revisão: Éricson Rojahn.

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 272
29 de novembro de 2014

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos. Sejam bem-vindos.

Esta aula está sendo realizada ao mesmo tempo que a transmissão da aula normal do "Curso Online de Filosofia", portanto tem todo um público que não nos acompanhou durante a semana e merece um resumo.

Roger Scruton examina essa questão da crise da inteligência e da alta cultura em vários escritos, mas escolhemos um que pareceu especialmente propício que é "Confissões de um cético francófilo", no qual ele acompanha as transformações da classe intelectual na França e no mundo anglo-saxônico ao longo do último meio século, notando que todas as tendências mais destrutivas e até caricaturais que apareceram na cultura francesa do pós-guerra acabaram sendo rapidamente superadas na França, substituídas por coisa melhor, ao passo que, no mundo anglo-saxônico, elas se arraigaram e continuam firmes e dominantes até hoje. E ele diagnostica muito corretamente isso, dizendo que a superação relativamente fácil disso na Franca ocorreu porque a vida intelectual lá não é dependente da instituição universitária, ela é travada no livre mercado de idéias através de livros, revistas, entrevistas, conferências etc., de modo que cada escritor ou cada formador de opinião tem de criar o seu próprio público. E se o público o abandona, ele está lascado, não tem a garantia de uma instituição pelas costas; ao passo que, nos EUA e na Inglaterra, praticamente toda a vida intelectual foi absorvida pela universidade, de modo que ali o pessoal está mais ou menos defendido da reação popular e pode continuar repassando as suas idéias em circuito fechado para alunos absolutamente indefesos, que não são o público normal, porque dependem do professor para poder completar as suas carreiras. Então é, por assim dizer, um público não só cativo, mas também escravo: a possibilidade de surgir um confronto crítico é mínima. E, por isso mesmo, aquelas correntes estruturalistas, desconstrucionistas, que na França já foram abandonadas há muito tempo, aqui ainda são amplamente dominantes, e não vejo muita perspectiva de eles caírem pela próxima década.

Este diagnóstico está muito certo, porém Scruton diz que foi capaz de perceber facilmente o elemento de charlatanismo que havia em toda essa produção francesa do pós-guerra graças a sua formação em filosofia analítica. E, curiosamente, o ambiente anglo-saxônico no qual toda aquela *bullshit* prosperou e se consolidou é também formada por filosofia analítica, de modo que, se o estudo da filosofia analítica teve esse efeito na cabeça do Roger Scruton, parece não ter tido na dos demais.

Ele diz que a grande deficiência do meio anglo-saxônico foi não ter fornecido à juventude um rito de passagem, um senso de agregação numa comunidade, como eles adquiriam na França através da militância política. Este diagnóstico não está totalmente errado, mas temos de pensar o seguinte: (1) a filosofia analítica contém, sim, um rito de passagem, ela toda é um rito de passagem: ela é a aquisição de uma linguagem que integra o indivíduo no grupo universitário. Só que é um grupo universitário que funciona intramuros, não é uma militância externa. É como se fosse um rito de agregação de tipo esotérico: você passa a fazer parte da comunidade dos eleitos. Vocês não têm muita experiência disso, mas não têm idéia do senso de superioridade que um estudante de filosofia analítica tem sobre o restante da humanidade, é uma coisa, assim, quase beatífica.

Em parte, Roger Scruton também foi contaminado por isso. Ele acredita que este mundo da filosofia analítica é a busca da verdade nua e crua, ao passo que do outro lado você tem a busca de uma integração comunitária e de uma satisfação emocional, por assim dizer. E nesse ponto é totalmente errado porque a filosofia analítica é uma satisfação emocional também incalculável. Você não imagina o que é o sujeito acreditar que, como ele tem os instrumentos para a análise da linguagem, sabe distinguir entre o que é o discurso que faz sentido e o que não faz sentido, o que tem significado e o que não tem significado. E com isso ele joga fora 95% do discurso humano como carente de significado, sobrando apenas aquele cujas sentenças são proposições isoladas — que Wittgenstein chamava "proposições atomísticas" — que podem ser verificadas mediante um conjunto de correspondências, uma tabela de correspondências, com dados da experiência. Experiência entendida apenas ou na acepção dos cinco sentidos ou na acepção da experiência científica.

Só que isso é, em primeiro lugar, uma redução tremenda do campo da experiência humana, porque a experiência humana vai muito além daquilo que se pode averiguar por esses métodos científicos usuais — não por qualquer método científico, mas pelo usual, pelo arroz com feijão das universidades. Em segundo lugar, é certo que a comunidade humana exija uma confirmação científica para dar credibilidade às idéias, mas, do ponto de vista do indivíduo humano, isso é absolutamente desastroso porque a verificação científica de qualquer coisa pode levar muito tempo e, no campo das decisões humanas, você freqüentemente não pode esperar esse tempo. Um outro efeito que teve este império da "razão científica" foi no campo político no qual as decisões políticas passam a depender de uma prova juridicamente válida de alguma coisa. Prova que é tremendamente complicada e, quando chega, o momento das decisões já passou.

Tudo isso serve para paralisar a inteligência prática e o raciocínio que os medievais chamavam de raciocínio de conveniência. O que é conveniência? Conveniência é quando você tem um monte de fatores de ordem diferente que convergem em um certo campo e sugerem um rumo a seguir. É o tipo de raciocínio que se faz, por exemplo, em um campo de batalha. Você imagina um general que, para tomar uma decisão, tem de esperar uma prova científica de que o inimigo está vindo por tal lado, evidentemente ele vai morrer. Hoje este superego científico exerce uma função altamente paralisante e, quando o indivíduo é educado nessa base, ele já fica com a inteligência paralisada desde o início. Esta paralisia, de certo modo, lhe dá um senso de superioridade, ele não é capaz de tirar conclusão nenhuma sobre algo, e isto é a prova de que é um sujeito enormemente criterioso e que está acima do resto da humanidade. Todos ficam mais ou menos assim.

Também a confiabilidade que esse pessoal atribui à prova científica é também um bocado fetichista, porque na verdade não há nenhum experimento científico que possa ser reproduzido exatamente igual, com uma exatidão inteiramente satisfatória. Isso não existe.

Tem um imenso coeficiente de chute, de conjetura, isso existe em qualquer ciência — a mais exata das ciências, que é a física quântica, ainda tem isso de montão. De modo que não faz sentido criar uma escala de racionalidade na qual a racionalidade científica está no topo e as outras são inferiores, isso realmente não faz sentido.

Scruton, no entanto, é um crente nessa coisa da filosofia analítica e, ao analisar a vulnerabilidade do meio acadêmico [00:10] anglo-saxônico à onda de estupidez que veio da França, ele diz somente que esse meio não conseguiu dar aos jovens um rito de passagem. E em nenhum momento se lembra de perguntar por quê. Por que este meio que é amplamente dominado pela filosofia analítica, filosofia na qual eu, Roger Scruton, me formei, por que logo este se tornou vulnerável? Será que não há nenhuma relação entre uma coisa e outra? Será que é simplesmente a ausência de um rito de passagem, quando na verdade existe um rito de passagem na escola analítica?

Por exemplo, Harry Redner descreve, em seu livro, muito bem como esse pessoal da escola analítica dominou o meio acadêmico americano, através de procedimentos que nos parecem tipo petista: boicote, sacanagem, ocupação de espaço etc. Os recém-chegados, evidentemente, passam por esse rito de passagem e se integram então na comunidade dos eleitos. A única diferença é que a escola analítica não promete nenhum futuro melhor para as pessoas e não tem uma proposta de mundo melhor, mas não deixa, até certo ponto, de participar da utopia científica, quer dizer, da sociedade inteiramente administrada. Essa é uma idéia que vem do pessoal da filosofia analítica, e evidentemente é uma idéia revolucionária tanto quanto qualquer outra.

A idéia de que todas as questões públicas devem ir passando gradativamente da esfera da livre circulação de opiniões para a esfera científica é, sem dúvida, uma idéia revolucionária que transforma a classe científica em classe dominante. O que cria um problema terrível porque a ciência, por um lado, se apresenta como uma atividade permanentemente autocrítica que está em constante revisão e que, portanto, pode desmentir amanhã o que disse hoje; mas, ao mesmo tempo, tem se arrogado o papel de última instância, decisivo, de modo que só existe uma autoridade no mundo, a autoridade da ciência. Como é que se pode tomar como autoridade última uma comunidade que pode mudar de idéia amanhã e que não tem satisfações a prestar a ninguém? A mim me parece que a condição para o exercício da ciência como atividade permanentemente crítica é ausência de autoridade. A ciência, para ser honesta, não pode ter uma autoridade sobre a sociedade, não pode mandar, só tem de investigar e contar o que descobriu.

Tem até a frase de Ernest Renan, que não é um modelo de cientista, mas é um modelo de mentalidade científica. Ele estudava história das religiões, essa coisa toda, escreveu uma série de livros furadíssimos sobre a origem do Cristianismo, mas ele dizia: “Eu só consigo escrever se estiver perfeitamente convicto de que as minhas idéias não terão a menor conseqüência”. Um cientista deve pensar assim porque, se aquilo que ele diz adquire autoridade e se impõe à sociedade, o que fazer caso a pesquisa prossiga e amanhã disser que o cientista está errado? Isso nós vemos na medicina acontecer o tempo todo. Tal coisa faz mal, o negócio é retirado da dieta imediatamente, no dia seguinte, a falta disso é que faz mal e assim por diante.

Se você está empenhado na permanente revisão das suas conclusões à luz das novas experiências, então não tem como ter autoridade. Ausência de autoridade, a total humildade perante a sociedade humana, é a única atitude possível com o exercício da profissão científica e, no entanto, o que vemos é o contrário: quanto mais se insiste no caráter crítico e

permanentemente auto-revisionista da ciência, mais se transforma a ciência em autoridade decisória última.

Aluno: Isso é mais ou menos o que Popper fala sobre a questão da ciência?

Olavo: Não lembro de ele ter dito exatamente isto.

Aluno: Ele fala que a ciência é mais verossímil toda vez que é comprovado que a teoria que era dominante é (...)

Olavo: O que Popper disse é que não existe verdade na ciência, existem somente conclusões que são adequadas ao estado atual dos conhecimentos. Quer dizer, é uma proposta de modéstia científica. Mas eu nunca vi Popper analisar a questão da autoridade científica sob esse aspecto: a autoridade que a ciência exerce sobre a sociedade. E aí que justamente você tem o paradoxo: se não temos sequer uma verdade, só temos uma conclusão provisória, em que medida essa conclusão provisória pode se consolidar numa lei e se tornar obrigatória para todo mundo? Pior, o que se transforma em autoridade não são somente os conhecimentos científicos, mas a falta de conhecimentos também. Ou seja, aquilo que a ciência, no seu estado atual, não conseguiu descobrir ou confirmar é tido como inexistente: nada sabemos sobre isto, conclusão, isto não existe.

O caso do movimento gay é característico: como o homossexualismo foi retirado da lista de doenças mentais? Não encontramos uma prova de que seja doença mental — pessoalmente acho que não é doença mental —, mas foi retirado não por uma conclusão científica e sim pela falta de uma conclusão. Então, quer dizer, a ausência de conhecimento se transforma não só num conhecimento positivo, mas se transforma numa fonte de autoridade. Isso está acontecendo o tempo todo, e evidentemente a atividade científica está integrada nas estruturas de governo, nas estruturas de organismos internacionais, então constitui-se hoje em um poder absolutamente avassalador com o qual não se pode discutir, exceto nos termos da própria ciência. Mas a própria ciência também não pode discutir além de um certo ponto. O que acaba vigorando? O consenso da classe.

Você veja toda a discussão sobre aquecimento global, ela está como aquele samba do Moreira da Silva: "Até hoje ninguém sabe quem morreu; eu garanto que foi ele, ele garante que fui eu". Ninguém sabe se isso existe ou se não existe. A coisa é transferida para esfera puramente política: vamos somar os votos. Toda hora você vê: não sei quanto por cento dos cientistas acha tal coisa, não sei quanto por cento acha tal outra, virou uma assembléia de estudante. A coisa se transformou numa atividade política no sentido do Carl Schmitt, um campo onde não há a possibilidade da arbitragem racional. Ou seja, a ciência é um campo de atividade onde não há arbitragem racional, onde há apenas a soma dos votos. E praticamente todas as discussões científicas das últimas décadas têm sido assim.

Essa questão de evolucionismo e design inteligente, o que eles acabam fazendo? Somando os votos. Ninguém tem uma prova. Se tivesse uma prova convincente, uma prova persuasiva, deveria convencer pelo menos a maior parte da classe, mas não tem. Você veja, a classe está permanentemente dividida. E, na medida que divide, o que acontece? Ela disputa espaços. Tudo isto se transformou numa luta política.

E de onde vem isso? Tudo isso começa com a escola analítica, evidentemente. A escola analítica entronizou a autoridade da ciência em todos os domínios. A única maneira válida de raciocínio é a maneira das ciências experimentais ou da lógica matemática. Quando vemos a

inspiração originária e o resultado, entendemos que devia haver algo de errado com aquela proposta originária.

Aluno: Mas do ponto de vista tático, usando o exemplo do general que está na linha de batalha, também há a necessidade de tomar posição a respeito de determinadas coisas, como no caso da medicina, por exemplo.

Olavo: Sim. Só que a classe científica toma posição como qualquer outro grupo político, mas não tem a responsabilidade política. Se um governante decide que as coisas serão de tal ou qual modo e der errado, a culpa é dele, mas e a classe científica? Como é que você vai responsabilizar milhares de pessoas? É uma coletividade anônima que nunca é responsabilizada.

Aluno: O senhor vê alguma possibilidade de sair desse paradoxo?

Olavo: Não sei. Não me cabe dar solução para os problemas do mundo. Eu estou descrevendo a coisa como ela está e, dentro disso, eu pensei: o que podemos fazer não para resolver o problema, mas para que não nos tornemos cúmplices disso? Que outra coisa podemos fazer? Ainda que isso não modifique nada no panorama social, mas modifica nas nossas vidas e nos priva de participar de uma palhaçada trágica. Eu acho possível pautar a vida intelectual por critério muito mais exigente e muito mais sério do que esse. **[00:20]** E acho que tenho exemplificado isso nos meus cursos, nos meus livros, mais ou menos como acho que se deve fazer isso aí.

Acho que o mandamento número um é o da fenomenologia de Husserl: são as coisas e os fatos que têm de falar, e não nós. E as coisas e os fatos vistos da maneira que eles se apresentam e não de uma maneira previamente recortada para se enquadrar nas categorias desta ou daquela ciência — este é o problema. Aquela afirmação de Baudrillard de que o conhecimento científico recorta uma série de fenômenos já para levar a determinadas conclusões, essa crítica é inteiramente verdadeira: não é possível fazer uma pesquisa científica, a não ser desta maneira, com um forte elemento tautológico na coisa. Felizmente esse elemento tautológico não impede que a ciência funcione. Por quê? Porque quando se recorta um campo de fenômenos baseado na hipótese de um princípio comum ou de uma causa comum, em geral, os caras têm razão, e depois as pesquisas mostram que funciona exatamente assim. Mas achar que todo o conhecimento humano deva se submeter a esse tipo de critério, aí é o fim da picada.

Por exemplo, se uma ciência tem um campo delimitado e um método específico, então aquilo que está fora deste campo e deste método não pode opinar. A ausência de meios de investigação se torna então um princípio positivo para a negação desses fatos: a nossa ciência não tem meios de averiguar isso, então isso não existe. Ou seja, a noção de fato passa a ser substituída pela noção de fato científico. Se você quer saber, fato científico não existe, não pode existir. Nenhuma ciência estuda fatos. Basta você ter a divisão entre a ciência, quer dizer, você ter a delimitação dos vários campos, e isso já significa que uma ciência só estuda aspectos de fatos, jamais os fatos.

Essa é a minha teoria do fato concreto. Exemplifico: um sujeito matou o outro na esquina; quantos aspectos tem esse acontecimento? Sabemos que existe o aspecto balístico: o sujeito disparou, a bala percorreu o ar com certa velocidade, atingiu o alvo com certo impacto. O que aconteceu daí para adiante? A balística já não sabe mais, daí você tem de entrar na anatomo-fisiologia para saber como é que aquilo acertou algum órgão letal. Mas o crime também teve

algum motivo. Como é que a balística e anatomo-fisiologia vão investigar o motivo? Não pode. Então você chama um psicólogo. Também acontece que os indivíduos estavam em algum lugar e não em outro, o que eles estavam fazendo ali? Você pode juntar a psicologia, a anatomo-fisiologia e a balística, e você não saberá o que eles estavam fazendo ali. Então você já entra num campo que não corresponde ao recorte de nenhuma ciência. Vamos supor que estou a fim de matar um sujeito e procuro o cara em um lugar onde ele não está. Mas por que ele não estava lá?

Note bem que um fato concreto não pode ser resumido a sua definição geral e muito menos a divisão científica de cada um dos seus aspectos. Para que um único fato aconteça, você precisa de uma infinidade de acidentes — que é o que chamo acidente metafisicamente necessário — que são elementos que não estão ligados à essência ou à definição daquele fato, mas sem os quais o fato não aconteceria. Por exemplo, o indivíduo, para chegar lá, teve de chegar por algum meio de locomoção: ou ele tomou um taxi, ou dirigiu um carro, ou tomou um bonde, foi andando. Isto não tem nada a ver com a natureza do crime, mas se ele não chegasse lá, não haveria crime. Também o sujeito pode ter dado o tiro, e o tiro foi acidentalmente desviado porque vinha passando outra pessoa com um carrinho de sorvete, o tiro acertou no carrinho de sorvete. Por que o homem do carrinho de sorvete estava lá? Você vai dizer que é um aspecto acidental. Sim, mas se não houvesse esses acidentes, o crime não aconteceria ou pelo menos não seria do jeito do que foi.

O fato concreto é o fato com a sua essência e todos os acidentes que o tornam possível. Isso não pode ser estudado por nenhuma ciência. Quando a pessoa fala *fato científico*, eu digo, a expressão já é charlatanesca na base: não há fato científico, só há aspectos científicos. Nenhuma ciência tem acesso ao fato concreto jamais, não pode ter. Nós entendemos os resultados das ciências por quê? Nós, como seres humanos, temos o senso do fato concreto e, quando vemos a conclusão científica, nós a integramos quase que instintivamente dentro da visão que temos do fato concreto. A fenomenologia surge com a idéia de ser uma técnica para o estudo do fato concreto. Quer dizer, a técnica de descrever o fato tal e como ele se apresenta, não a tal e como ele corresponde às categorias de tal ou qual ciência já pré-estabelecida. E daí, da descrição do fato tal como ele se apresenta, você pode encaixá-lo dentro de uma ontologia geral. Na verdade, todo ser humano tem na cabeça alguma ontologia geral, só que é improvisada, não é uma ontologia crítica, não é uma ontologia filosófica. Precisamos, em primeiro lugar, para ter uma idéia de onde estão as ciências e o quanto vale o que cada uma está dizendo, de encaixá-las dentro de uma ontologia geral com as respectivas ontologias regionais, como chamava Husserl, quer dizer, várias modalidades de presença que as coisas têm e assim por diante.

Vamos pegar, por exemplo, o fenômeno de que fala Louis Lavelle. Qual é a experiência mais primordial que todo ser humano tem? É a experiência que ele chama a presença dele no mundo e a presença do mundo diante dele. Existe alguma ciência que estuda isso? Se tudo o que acontece, tudo o que você percebe se recorta dentro essa presença, então é evidente que só tem sentido dentro do quadro geral da presença. Agora, não existe nenhuma ciência que estuda isso e também não existe a ciência da articulação das ontologias regionais dentro do quadro geral, então você não tem critério para decidir nada, o mundo da discussão científica é um mundo irracional. Vejamos, como exemplo, o livro do Wolfgang Smith, *O Enigma Quântico*. Ele parte do princípio de que não existe experimento científico mais exato e mais bem-sucedido do que os da física quântica. Fazemos o experimento milhares de vezes e dá sempre a mesma coisa, só que ninguém entende o que está acontecendo, ninguém sabe o que é isto. Vemos apenas certas aparências que se comportam de certa maneira. Em que medida isso é

conhecimento? No meu entender, isso não é conhecimento, isso é exatamente um enigma; isso não é uma resposta, é uma pergunta; isso não é o fim de uma investigação, é o começo.

Se eu não tenho uma fenomenologia da matéria, eu não sei as várias modalidades pelas quais a matéria se apresenta a mim, eu não sei que tipo de matéria a física quântica está estudando. Eles não sabem nem se isto é matéria. Uma partícula subatômica é matéria ou é outra coisa? Ninguém sabe. Então não sabemos nada, só sabemos a equação matemática que nos descreve um fenômeno do qual não entendemos absolutamente nada. Acontece que quatro séculos atrás, os gênios do início da Modernidade já diziam que era para fazer exatamente isto: não interessa mais saber o que as coisas são, interessa apenas descrever os fenômenos. Mas, se você vai por esse caminho, você fica louco porque você fica com informações às quais você não tem como encaixar numa visão geral do que quer que seja. O que os caras fazem? Eles pegam esses fenômenos que não entendem e começam a criar novas visões gerais inspiradas naquilo. Quando se fala, por exemplo, a expressão "concepção científica dos cosmos", está aí uma coisa que não existe e não pode existir. Nenhuma ciência pode chegar a uma concepção científica do cosmos e todas elas juntas também não podem. Por quê? Elas só estudam um aspecto e, somando esses vários aspectos, você não compõe uma tartaruga inteira, quanto mais um cosmos inteiro.

Edmund Husserl, no começo do século XX, percebeu tudo isso **[00:30]** e disse: precisamos de uma outra ciência que é a dos fenômenos tal como se apresentam. Só que, em primeiro lugar, não temos linguagem para descrever os fenômenos tal como eles se apresentam. Só temos dois tipos de linguagem: uma linguagem analógica das artes que não descrevem, mas simbolizam de algum modo e simbolizam de uma maneira que as pessoas acham que entendem, ou temos a linguagem das ciências que também não descrevem os fatos, mas só aqueles aspectos que coincidem com as suas disposições metodológicas. Então temos, por um lado, símbolos e, por outro lado, temos fantasmas. Cabe então criarmos uma outra linguagem. E ele viu que não tínhamos linguagem para descrever o mais simples dos fenômenos. Por exemplo, quando você tem uma percepção, o que acontece ali? O que é ter uma percepção? Eu digo, já tem milhares de psicólogos estudando isso, mas só que é o seguinte: eles não estudam o que acontece na percepção, eles reduzem a percepção a um dos seus aspectos que é acessível aos seus métodos, e passam a falar disso.

Por exemplo, tem o famoso experimento do Gustav Fechner, filósofo e psicólogo alemão: ele estourava um flash no seu próprio olho e via quanto tempo levava para sumir aquele halo que forma. Então ele disse: se o estímulo é constante e o olho é sempre o mesmo, se há uma variação no tempo, deve ser por um outro fator. E esse outro fator misterioso ele chamava de psicológico. Ele disse: temos aqui um elemento, por assim dizer, anatomo-fisiológico... temos um elemento físico, que é a luz, temos um elemento anatomo-fisiológico, que é o olho, mas esses dois elementos não bastam para definir o tempo de reação. Então deve ter um terceiro elemento. Esse elemento ele chamava de psicológico. Eu digo: mas isso é uma descrição do que é o fato psicológico? Não, isso é um critério negativo de localização. Quer dizer, eu não sei o que é psicológico, eu só sei que ele é um treco que não é isso nem aquilo, e deve estar num terceiro lugar. Praticamente toda a psicologia experimental só faz isto. Isto é conhecer o fato? Não.

Por que tem sido possível toda essa epidemia de fraudes científicas no mundo? Por causa disso, é porque a coisa é fraudulenta na base. Aparecer uma onda de fraudes para tudo quanto é lado era apenas uma questão de tempo. Não apareceu durante muito tempo por quê? Porque, ainda que a atividade tivesse as suas limitações intrínsecas, as pessoas que praticavam eram honestas. Bastou haver um pouquinho de charlatanismo, pronto: a coisa

explode e se torna absolutamente incontrolável. Isto quer dizer que as exigências básicas da racionalidade humana não podem ser substituídas por nenhum critério científico porque o critério científico se baseia nelas. A primeira exigência da racionalidade humana é não se confundir as coisas com as palavras. Quando se observa toda uma escola, como a escola analítica, que acha que podemos resolver tudo mediante a análise da linguagem, eu digo: mediante a análise da linguagem não podemos nem saber o que é linguagem! Veja a que ponto isso pode fomentar loucura, erro, charlatanismo, etc. Isso não pára mais.

Essa famosa observação que eu faço de que o mundo, que você não sabe o que é mas sabe que está nele, é o mediador de toda a linguagem. Linguagem é algo que acontece no mundo, não acima dele, não fora dele. Você pode ter a impressão de estar fora dele por causa da capacidade de abstração: aquela famosa capacidade que mencionava Hegel de que a mente humana tem de se isolar de tudo e proceder como se só ela existisse. É o famoso *cogito ergo sum* de Descartes, é o máximo da abstração: tudo é incerto, menos o meu pensamento. Mas isto é uma abstração. Você está se separando de fatores que, no entanto, você sabe que estão presentes. Por exemplo, você está raciocinando em alguma língua: ou está raciocinado em francês ou está raciocinando em latim. Você não nasceu sabendo nenhuma das duas, foi toda uma sociedade que passou isso para você, então como é que a única coisa certa é você? Essa certeza do eu pensante tal como Descartes a descreve é furada. E, no entanto, essa capacidade, para muitos filósofos, é um grande orgulho porque é o máximo da abstração. O próprio Hegel se orgulha muito disso.

Isso é uma grande capacidade, só que é uma capacidade também muito perigosa. Você pode descobrir muita coisa por aí, mas isso é a fonte de todos os enganos. Começa por negar o fenômeno da presença. Quando você esteve ausente do universo? Você pode decidir não pensar no universo e se isolar dele mentalmente, mas para isso você precisa estar nele não só antes e depois, mas durante a sua própria operação você continua sabendo que está nele. Mostre-me um instante em que você saiu do mundo. Você nunca sai. "Eu tive uma experiência de quase morte, fui parar no paraíso", eu falo: E o paraíso não existia? Ele não é parte do mundo? Até lá onde você está conversando com os anjinhos existe também um universo. Ou seja, a sua mente nunca esteve isolada da presença. Este é um fato básico, e este fato é constantemente negado por milhares de teorias que nem percebem que o estão negando.

Por exemplo, quando surge toda a semiologia, os caras acham que estudando o fenômeno do signo você vai descobrir tudo o que acontece. Mas para existir signo, precisa da presença. Inclusive porque o primeiro e mais elementar tipo de signo, que é o que se chama signo formal, não passa de uma coisa da coisa: você vê um gato, você conserva a imagem de gato. Toda investigação semiológica parte daí. Eu digo: então suprime o signo formal e vê o que acontece. Acabou o pensamento. De onde você tirou o signo formal? Da presença do gato.

Quer dizer que uma reforma da vida intelectual, em nível mundial, não está na minha capacidade, mas eu posso reformar a minha vida intelectual e a dos meus alunos. Isso eu posso e estou fazendo, ou seja, não vamos entrar nesse diálogo de malucos. Para isto, o que é necessário? Em primeiro lugar, isso não pode ser feito dentro da instituição universitária. Por quê? Porque ela já foi toda montada em função de uma divisão do sistema das ciências ao qual corresponde divisões administrativas e planos de carreira etc. Como você faz, por exemplo, se você, sendo um professor de uma determinada disciplina, chega à conclusão de que essa disciplina não existe? Você vai ter de desmantelar o seu próprio plano de carreira: tem de fechar esse departamento e se demitir. Então isso só pode ser feito fora da universidade.

Acontece que isso limita a esfera das nossas investigações ao campo daquilo que possa ser estudado sem equipamentos caros. Então é claro que é mais fácil fazermos isso no campo das ciências humanas onde o material é quase tudo de papel ou programa de computador. Mas não podemos entrar na física quântica, não podemos entrar na anatomo-fisiologia [00:40] porque tudo isso requer equipamentos. Equipamento custa dinheiro, só o governo tem ou grandes fundações. Esta parte do estudo está vinculada ao sistema universitário por uma necessidade econômica, não tem como sair de dentro. Isto quer dizer que para sanear esta parte vai levar muito mais tempo e isso ultrapassa infinitamente as minhas pretensões.

Eu só quero fornecer um modelo do que pode ser a vida intelectual praticada com toda a seriedade. E nisso o que me inspirou foi o livro do Padre Sertillanges, *A Vida Intelectual* — que é o livro que recomendo para todos os meus alunos —, foi o livro que determinou que eu fizesse esse curso, porque ele define a carreira intelectual como uma carreira de consagração, como se você fosse um monge ou coisa parecida. Você está consagrado a um treco que você chama de busca da verdade. Mas você quer a verdade tal como ela se apresenta e não como ela já está pré-recortada nos termos de uma técnica científica qualquer, porque daí já não é a verdade, daí é uma verdade convencional. O que estou fazendo aqui? Estou fazendo o que o Padre Sertillanges mandou fazer. Como faríamos para tornar essa proposta dele operacional, quer dizer, esse ideal de vida intelectual que ele descreve? Como podemos fazer isso na prática? O resultado são esses cursos.

Se você está buscando a verdade, você tem alguma antevisão do que entende por verdade. E precisa ver se essa sua definição de verdade também não foi uma imposição arbitrária sua. Em primeiro lugar, você tem de admitir que a verdade existe. Em segundo lugar, você tem de admitir que ela o transcende, ou seja, você não a possui. Em terceiro lugar, você precisa de algum critério de reconhecimento. Naquela minha apostila "O problema da verdade e a verdade do problema": vocês leiam lá, está explicado mais ou menos o que acho. Eu acho que a verdade é um campo dentro do qual você está existencialmente e no qual você pode estar psicologicamente também se você quiser.

Alguns exemplos que dou até em exercícios que suponho: por exemplo, você chega aí no jardim, deita na grama e tenta perceber, tenta sentir a imensidão do espaço que o rodeia e também a profundidade da terra até o outro lado, o peso de tudo isso, porque é nisso que você está. Vamos obter uma visão, uma experiência do universo físico onde estamos. Uma vez que você faz isso, você já percebe que a idéia de buscar o segredo das coisas no seu cérebro, na sua mente ou no seu "eu" é inteiramente absurda. Se você pensar nas categorias da gramática, eu acho que as categorias da gramática são estruturas do universo exterior que de algum modo se imprimem em nós. As categorias da lógica, a mesma coisa. Não são coisas que estão na nossa mente, não são formas *a priori* do meu conhecimento. *A priori* para mim, ou seja, é anterior à minha experiência, mas de onde elas vieram para mim? Elas surgiram do nada? Não podem ter surgido comigo.

Kant diz que a experiência que temos do cosmos é um monte de elementos caóticos que a nossa mente ordena. Você quer acabar com essa idéia? Veja a experiência de quando você acorda e não sabe onde está. Já aconteceu, todo mundo acorda meio desorientado e não lembra direito onde está. O que você faz? Você olha em torno e reestrutura a sua percepção pelo quadro externo, não é a sua mente que vai enquadrar tudo. Quer dizer, você se utiliza de marcos que estão no mundo externo, e esses marcos o reestruturam.

Quando criança, eu ficava doente muito tempo, ficava deitado e depois de seis meses de febre, um dia eu me levantava para sair andando. Eu ficava tonto, evidentemente, eu perdia o senso

das direções do espaço. Se elas estivessem em mim, eu não poderia perdê-las. Ou seja, elas são dados do mundo exterior que está presente em mim de modo deficiente e que eu posso recuperar de novo, e inúmeras vezes, através da experiência física. Por exemplo, a diferença entre a dimensão horizontal e a vertical, para a maior parte das pessoas isso não é um problema. Mas se você ficar deitado muito tempo você perde a idéia de que a dimensão vertical tem algo a ver com o peso, você tem de levantar.

Eu nunca fiz um trabalho exaustivo de descrição dessas [experiências], se eu pudesse, consagraria um tempo a isso: como as nossas categorias se formam pela nossa convivência com o mundo físico. O mundo físico nos ensina, por assim dizer. Ele tem uma estrutura, ele tem uma ordem, e nós temos um cérebro apropriado a absorver essas estruturas e trabalhá-las de algum modo. É claro que se o nosso cérebro fosse inadequado para isso, nós não perceberíamos essas coisas. Mas não nascemos com a percepção delas, elas não são inatas de maneira alguma. Inata é apenas a capacidade de absorvê-las, a capacidade de ativá-las, por assim dizer. E mesmo essa capacidade varia de pessoa para pessoa.

Por exemplo, o fato de que as pessoas percebam gradação de cor diferentemente. Isso prova que cor não existe, que está tudo no nosso cérebro? Se estivesse somente no nosso cérebro, não teria como eu averiguar se a nossa percepção de cor é diferente de indivíduo para indivíduo. Se nós podemos fazer isso é porque entre o meu cérebro e um outro cérebro existe um mediador que é o quê? A cor do objeto. Por exemplo, você dá uma paisagem para vários pintores desenhar, cada um desenha diferente, isso prova que a paisagem não existe, que o cérebro deles que produziu isso? Se fosse assim, então o que aconteceria? Eu pego dez pintores, cada um pintou diferente, e eu sou o décimo observador, eu também vou ver diferente de cada um, então como eu vou comparar a de um com a de outro? Se eu não tenho a visão do que você percebeu, eu só sei o que eu estou percebendo. E daí eu conto isso para a Carla, e ela diz: "Eu também não posso porque eu só percebo o que eu estou percebendo". Em suma, a diversidade das percepções prova a presença objetiva do mundo físico e, portanto, a possibilidade que temos de nos comunicar a respeito.

Durante duzentos anos todo mundo achou que a diversidade das percepções prova que o "eu" é tudo ou que o cérebro é tudo e o mundo não existe, só o que existe são as formas do nosso conhecimento. E até hoje, por exemplo, você vê isso na programação neurolingüística. Toda a programação neurolingüística é baseada nisto: não existem os fatos, só existem as impressões, então nós podemos trabalhar as impressões. Mas daí surge a minha pergunta: mas você vai trabalhar as impressões na realidade ou só na sua impressão? Por exemplo, eu vejo que você percebe as coisas assim, eu modifico a sua percepção: mas eu **[00:50]** modifiquei de verdade ou eu só tenho a impressão de que modifiquei? Não adianta tentar fugir da presença do mundo real. Por mais que você fuja, ele o pega na esquina de novo.

E pior: o mundo real se resume àquilo que você pega pelos cinco sentidos? Claro que não, porque os cinco sentidos não têm o sentido de tempo e de continuidade. Se você não tiver isso, não tem percepção alguma. Então, quer dizer, nós temos também o sentido do tempo, nós temos o sentido da profundidade, nós temos o sentido das relações, tudo isso você capta. O primeiro passo é a submissão integral da mente às condições do mundo real da experiência. O que é isto? É um empirismo radical. Toda a escola analítica surge do empirismo, mas não é o empirismo radical, é o empirismo de fantasia, o empirismo fingido: eles fingem que levam a sério a experiência. Eles só levam a sério um pedacinho dela que combina com o que eles já pensam. E se eu não pensar nada, se começar por aceitar a coisa como ela está? Eu vou ter de voltar muito atrás nas coisas e entender que o primeiro passo é ter uma ontologia geral, quer dizer, saber o que é o existir, o que é o ser, etc. Não há outra saída.

A infidelidade dos empiristas ao empirismo é o grande escândalo dos últimos três séculos. Eles fazem apologia da experiência, mas não levam em conta a experiência, só algumas. É o exemplo do David Hume que eu dei: ele diz que o conceito de causa não vem da experiência, é uma invenção sua, você cria um conceito de causa e conecta dois fatos. Eu digo: os fatos se separaram automaticamente ou fui eu que os separei? Aquele exemplo que eu dei: você tropeça no alto da escada, você vai caindo e bate a cabeça lá embaixo. No meio da queda você parou para separar o começo dela e o fim dela, e daí conectar as duas com a noção de causa? Ou ao contrário, aconteceu tudo junto e depois, recordando, você a subdividiu em capítulos?

A descrição que ele faz de que vemos fatos separados e os conectamos por uma hipótese de causa é algo que acontece em alguns casos onde você não viu o processo inteiro. Se você só viu o começo e o fim, sim, daí a causa se torna uma hipótese que você lançou. Mas é daí que surge a noção de causa? Não, a noção de causa surge da continuidade da experiência que é não uma criação minha, mas um fato que se impõe a mim. Para você perceber isso, o que você tem de fazer? Você tem de descrever o fenômeno tal como você o experimenta realmente e não em modelos hipotéticos simplificados como, por exemplo, da bola de bilhar — a bola de bilhar vem rolando, bate na outra, a outra sai rolando. Não pense em bola de bilhar, pense em você mesmo.

Uma vez eu estava andando na Avenida Ipiranga, e veio um trombadão querendo roubar meu celular. Mas a capa do celular era tão ruim, que ele não conseguia tirar. Daí ficou aquele empurra-empurra, eu caí em cima do japonês. O japonês achou que trombadão fosse eu, e que eu estava tentando assaltá-lo, ficou louco da vida, enquanto isso o trombadão verdadeiro fugiu sem telefone. Eis aí um exemplo de causa e efeito. Por que eu não posso negar a conexão? Porque era eu que estava lá. Agora se fosse uma bola de bilhar, eu estou olhando a bola de bilhar de fora, não tenho compromisso nenhum com isso, eu posso dizer a respeito dela o que quiser. A experiência da bola de bilhar não é uma experiência, é uma experiência hipotética. Mas quando eu analiso a minha experiência de fato, eu estou lá martelando um prego, aquilo acerta o meu dedo, e aquilo dói. Eu digo: a martelada causou um machucado, que causou a dor. Por quê? É um processo único, não está subdivido em etapas. Mas se eu subdividir, eu vou ter a impressão de que o martelo causar a dor foi apenas uma conclusão que eu tirei depois, quando na verdade ele é a própria substância da experiência.

Os empiristas fazem isso a todo o momento e esse pessoal da escola analítica, a mesma coisa. Chama-se analítica porque eles subdividem tudo em parte, subdividem e não param nunca mais. Isso pode até tornar a sua linguagem mais precisa, mas de que adianta uma linguagem precisa se a sua percepção é imprecisa? Então, antes da técnica de aprimorar a linguagem, temos de aprimorar a percepção e a narração dos fatos tal como eles realmente nos acontecem. E daí entendemos que qualquer fato, por pequeno que seja, tem uma infinidade de acidentes metafisicamente necessários sem os quais ele não poderia acontecer. Cada fato está aberto em um milhão de direções possíveis, e é nisso que nós vivemos, é dentro de um mundo denso de direções e de conexões que nós vivemos. E nunca a nossa linguagem vai preencher todo esse campo. “Ah, mas que pena! Então a nossa linguagem ficará sempre imprecisa”. A linguagem não carece de ser precisa porque estamos dentro do mesmo mundo, e o mundo é o mediador da nossa comunicação. E por mais impreciso que eu seja, as pessoas saberão do que estou falando. É o negócio: você chega na Alemanha, vai no supermercado, você não sabe dizer “lingüiça”, o que você faz? Você aponta a lingüiça. O nego não entende? Entende. Ou você pega a lingüiça e entrega para o cara pesar. Toda a comunicação humana se baseia numa presença, numa presença que é comum. Isto quer dizer que só podemos começar a entender o

fenômeno da linguagem depois que o colocarmos dentro da experiência da presença. Nós não tínhamos a presença antes de começarmos a falar?

Antes de você ter o primeiro signo — no livro do André Marc, ele conta aquela experiência do primeiro signo aprendido por uma mulher que era cega, muda e surda. Ela tinha vinte e tantos anos, não se comunicava com ninguém e tinha então de ser alimentada e cuidada o tempo todo. E um dia a freira que cuidava dela estava dando comida para ela, e a moça pega uma faca; a freira toma a faca e a moça fica desesperada. Daí ela tem a idéia de fazer um signo de faca: ela pega a mão da moça e faz assim [sinal de cortar], a moça faz a mesma coisa na mão dela, ela entrega a faca para a moça. Pronto, a moça aprendeu o primeiro signo, daí logo aprendeu o segundo, terceiro, quarto, quinto. Só que é o seguinte: antes essa moça estava totalmente isolada e não tinha nenhuma experiência da realidade? Ela tinha, tinha presença, tanto que ela pegou a faca, tanto que ela chorou. Isto quer dizer que ela teve a experiência da presença sem signos durante vinte e tantos anos, e por isso pode aprender o primeiro signo. Vamos pensar que tudo começa com o signo? Veja, para aparecer um único signo, quanta coisa precisou haver em torno!

Eu não tenho solução para o que fazer com a ciência mundial nem com a universidade do mundo, mas eu sei o que fazer para você ter uma visão da realidade que é bem mais adequada do que a desses caras. E, portanto, isso lhe permitirá fazer análise de situações concretas de modo mais realista e chegar a previsões que funcionam. Isso tudo eu demonstrei. O pessoal vê essas previsões que eu faço nos artigos e pensa que tirei isso do nada. Não, eu estou pensando nisso aqui há trinta anos, pensando no problema do conhecimento e da eficiência do conhecimento.

Vocês não acham uma coisa extraordinária que tantas pessoas tenham opinião sobre religião sem elas nunca terem estudado um milagre? Nunca nenhum? Então do que você está falando? Você está falando idéia de Deus, na doutrina sobre Deus etc., e ela pode ser discutida, evidentemente. Você pega a sua idéia e diz: aqui tem a doutrina cristã. Em princípio, a doutrina cristã não é melhor do que a sua idéia, é uma idéia como qualquer outra, [01:00] e você pode discuti-la. Só que ela está se reportando a determinados fatos, fatos que você varreu para debaixo do tapete e não quer examiná-los; só quer examinar a doutrina.

Você pega toda essa maldição que se chama religiões comparadas — estudei isso por anos só para chegar à conclusão de que não dá para comparar —, eles comparam doutrinas e tradições. Eu me pergunto: há ou não um negócio chamado Deus? Esse Deus é só objeto dos nossos pensamentos? Ele é o assunto da nossa doutrina? Ou Ele existe objetivamente? Se ele existe objetivamente, Ele age, fala, interfere. Então é isso o que temos de estudar para daí entendermos a diversidade das religiões. Por exemplo, esse pessoal todo do René Guénon, do Schuon e tal, acredita que todas as religiões têm um fundo revelado. Quem o revelou? Se você disser [que] foi o não-humano, o transcendente, eu digo, tudo isso aí é bolha de sabão. Alguém fez, e vamos ver como esse alguém age então.

Existem dois modos usuais de Deus agir: um, através da criação e manutenção do cosmos, que é difícil de acompanhar porque isso é muito longo, está aí faz não sei quanto tempo, e os sinais de Deus que aparecem na natureza são todos embrulhados, de modo que onde às vezes parece ter ordem às vezes parece ter caos, e é por isso que você não chega a nenhuma conclusão com o negócio do design inteligente. Mas existe a segunda maneira, que são maneiras excepcionais: os milagres. Então vamos estudar esses milagres, ver como funcionam. Se você começa a estudar aos poucos os milagres, se você não é católico, você vira na hora. Não tem jeito. Você estuda a vida do Padre Pio e você arruma a explicação científica: Deus fez isso.

Quer dizer que você escapa enormemente daquela delimitação de fé e conhecimento que fez Kant e que as pessoas vestem até hoje como uma camisa-de-força, dizem: "Isto é matéria de fé religiosa". Fé religiosa não é isso, fé religiosa é depois que você sabe isso, depois de ter esse conhecimento, você vai continuar fiel a esse conhecimento, não esquecer, não fazer de conta que não sabe. Por exemplo, Judas não sabia que Cristo era o Filho de Deus, que Cristo tinha feito tudo aquilo? Ele sabia, só que negou, esqueceu. Isso foi a falta de fé, falta de confiança em algo que você sabe perfeitamente bem. Quantas vezes nós não negamos aquilo que sabemos? Fazemos isso o tempo todo. Uma verdade que nos incomoda, apagamos, passamos para o subconsciente. Com a religião fazemos a mesma coisa. A religião é um conhecimento tão certo quanto qualquer conhecimento científico, se você estudar. Só que depois você está em um meio onde as pessoas riem da sua cara por causa daquilo, daí você fica acovardado e começa a negar. Hoje, depois de tudo o que estudei, posso assegurar para você: a doutrina cristã é a mais certa e mais fácil de confirmar do que qualquer teoria científica existente ou por existir. Basta você estudar os milagres e ver como é que funciona.

Por exemplo, uma certa conexão entre o sentido, a intencionalidade e um fenômeno natural, no procedimento usual da natureza, é uma coisa que não existe. Não chove por alguma intenção, não há um terremoto por alguma intenção. Mas no caso do milagre a intenção se manifesta fisicamente, e aquele fenômeno é incompreensível fora da intenção. Então você entende o que Santo Tomás de Aquino queria dizer quando dizia que "nós falamos com palavras e Deus fala com palavras e coisas" — subentende coisas, seres, atos, fatos, situações, etc. Milagre é um momento onde os fatos falam por si. Há uma intenção, há uma voz que lhe explicita o sentido do que está acontecendo no próprio tecido do que acontece.

Vamos supor aquele negócio de Fátima, que o sol parece baixar e esmagar a população. Se isso acontecesse, podia ser um fenômeno sem intenção. Mas Nossa Senhora disse: "Vai acontecer", e o fato acontece ligado ao que ela disse, não por si. O fato de setenta mil pessoas estarem todas molhadas pela chuva e, de repente, secarem sem nada, secagem instantânea. Se acontecesse fora do contexto miraculoso, seria um fenômeno da natureza a ser explicado ou pelas rotinas usuais da natureza que você conhece ou pela hipótese de uma lei nova que você desconhece. Mas como acontece ligado a uma intenção, é anunciado, é dito e é feito, então você não consegue mais separar o fato e o sentido. E justamente o milagre acontece nessa conexão. Quantas pessoas não acham que milagre é aquilo que não tem explicação científica? Então praticamente tudo é milagre porque só uma parcela infinitesimal tem explicação científica. Como é que você vai definir toda uma ordem de fenômenos da natureza física pela ignorância de um grupo humano? Você quer uma coisa mais irracional do que isso?

Um outro elemento: quando você começa a estudar as origens da ciência moderna e vê a enorme contribuição que houve ali de elementos esotéricos, ocultistas, etc., que já vinham com uma camuflagem, tudo isso aí tem de ser revisto. Essa imagem estereotipada da ciência, que os próprios cientistas vendem, teve uma origem. Por que eles fizeram isso? Que intenção tinham? Esconder os fatos é a busca da verdade? Se a sua ciência é séria, por que tem de esconder a história dela? O fato é que as pessoas estudam a disciplina sem estudar sua história, então elas recebem o produto pronto.

Por exemplo, vou estudar aqui a lei de Newton. Quando eu estava no ginásio, estudamos a lei de Newton pelo livro de Física do Antônio de Souza Teixeira Junior, que não era um contemporâneo de Newton, certamente, e isso para nós virou a lei de Newton. Eu falo: Mas quando e vou estudar a lei de Newton nos escritos de Newton, ela está diferente. Mas eu só fui fazer isso com sessenta anos de idade. Eu vi que aquilo que o Teixeira apresentou foi uma

versão de lei de Newton mais palatável, mais "engolível" por meninos do século XX. Mas quando você pega lá *Princípios Matemáticos da Filosofia Natural* — vamos ler essa porcaria, vai dar uma trabalho miserável, mas vamos ver o que ele estava tentando fazer —, é algo completamente diferente e, sob certos aspectos, absolutamente inaceitável em termos da ciência atual.

Notamos então que o número de pessoas empenhadas em buscar a verdade é ínfimo. E elas simplesmente não podem buscar a verdade porque elas já estão comprometidas com um grupo, com a profissão, com o regulamento profissional, com plano de carreira, e tudo isso. Quer dizer, não têm a mobilidade da qual o filósofo precisa. Sócrates conseguia buscar a verdade por quê? Porque não tinha satisfação para dar a ninguém, ele não estava fazendo aquilo profissionalmente, ele não tinha de satisfazer um público, [01:10] a não ser o público que ele mesmo tinha montado, que é exatamente o que acontece comigo. De onde apareceu meu público? Eu o fiz, portanto eu não tenho satisfação nenhuma para dar. Vocês estão ouvindo e gostando do que estou falando, continuem ouvindo; se não gostaram, vão embora, não tem problema nenhum. Por outro lado, se eu estivesse na universidade, tivesse de agradar o meu chefe de departamento, e precisasse de uma verba para pesquisa etc., aí dançou. A estrutura da universidade não foi feita para buscar a verdade. Ela tem lá a sua utilidade, mas se não houver um certo número de pessoas buscando a verdade efetivamente na sociedade essa máquina toda enlouquece e começa a dizer besteira.

Teoricamente os filósofos deveriam servir para isso, só que a filosofia também virou uma profissão universitária, e aí melou. É aí que entra o negócio do Scruton: por que na França se salvaram? Porque lá não virou uma profissão universitária. Lá os negos têm as suas idéias, apresentam para o público e têm de agüentar as porradas de onde vierem.

Aluno: Eu acho que apesar de tudo, a influência do Kant e do comprometimento com a filosofia analítica, Roger Scruton tem uma busca...

Olavo: Sim, mas vejo qual foi o começo da formação do Scruton? O primeiro interesse dele foi de ordem literária, ele ficava lendo poesia, romance, essa coisa toda. Então ele tem a sensibilidade do artista e a capacidade que o artista tem de perceber coisas que vão para além do quadro de referência que ele domina, ele tem também a busca da expressão genuína. Ele tem tudo isso. Mas você vê que Scruton é um homem de duas cabeças. E a solução que ele dá ao problema não é uma solução, continuou com uma dualidade: tem um rito de passagem ali e ele está propondo outro rito de passagem aqui. Isso obviamente não resolve o problema. Mesmo porque o rito de passagem, eu já expliquei nas aulas aqui, é só um rito de agregação em uma comunidade.

Qualquer quadrilha de narcotraficantes tem um rito de passagem, qualquer seita demoníaca tem um rito de passagem, a máfia tem um rito de passagem. Ou seja, você é obrigado a fazer algo que o integra no meio, que o compromete com os outros no meio e o diferencia do pessoal de fora. Por exemplo, se você é da máfia, você vai ter de matar um cara que eles vão mandar matar; se você não agüentar matar, você não é um dos nossos, você ficou de fora. A partir da hora que matou, nós sabemos que foi você que matou, temos você na nossa mão, então você está aqui, não vamos entregá-lo. Por quê? Porque você é um dos nossos. Tudo isso é um rito de passagem.

Mas é tal negócio: esses ritos são apenas ritos de agregação ou eles têm uma função iniciática ou contra-iniciática, como diria o Guénon? Em que medida essa agregação é apenas um fenômeno sociológico? Tem uns casos em que é e tem uns casos em que não é. Casos em que

você tem o comprometimento divino ou demoníaco. Então, a comunidade na qual você se integrou vai muito além dos seus membros vivos. Falar, por exemplo em "membros vivos": hoje conhecemos um bocado a respeito de genética; se você estudou genética deve saber que um ato sexual é uma coisa que prolonga uma herança genética que vem desde o tempo do homem de Neandertal, de Adão e Eva. É um negócio gravíssimo, se você pensar bem. Mas quando as pessoas fazem sexo, elas lembram disso? Não, porque usam uma camisinha e não têm mais contato profundo, contato bioquímico com ninguém. Têm somente o contato epidérmico, e ainda chamam isso de sexo. Isso não é sexo, isso é uma sensação parecida com sexo. Só que se as pessoas são treinadas nisso, daqui a pouco elas perdem a noção do que é o sexo, elas pensam que o sexo é só a sensação. Mas isso não é o sexo, isso é o sexo abstrato, não é o sexo na sua presença física.

Você pode separar mentalmente o sexo do fenômeno da geração e você pode separá-lo fisicamente através de uma camisinha ou de um anticoncepcional. Mas você tem de reconhecer que aí já não é o fenômeno inteiro, é um recorte que você fez, é uma abstração, portanto. E se você se acostuma com a idéia de que essa coisa abstrata é a realidade, você já está vivendo dentro de um mundo de plástico. Hoje em dia existem milhares de pessoas que só pensam em sexo o tempo todo, estão trepando o tempo todo com homens, mulheres etc., e jamais tiveram aquilo que antigamente se chamava "contato carnal", só têm contato através de uma película de borracha. Nunca a carne nele tocou o interior da carne da parceira, nunca. Eu digo: em que mundo vive esse cara? É um mundo do simulacro. Usar a camisinha, sim, mas se pelo menos uma vez ele tivesse experimentado e alguma coisa acontecesse, ele tem uma idéia do que ele não está fazendo agora, do que ele já fez e não está fazendo. E assim por diante.

Pessoas que têm uma vivência da realidade amputada de seus elementos fundamentais e circunscrita a um recorte criado pela técnica ou pela sociedade estão profundamente desaparelhadas para estudar filosofia, por exemplo. A experiência da presença se tornou inacessível para elas, que então vivem dentro de um mundo que outros seres humanos criaram para elas, não é o mundo tal como existe aqui há não sei quantos milênios, é um teatro. A primeira coisa a fazer, se você quer estudar filosofia é estourar o teatro e sair para o mundo de verdade. O teatro também faz parte do mundo de verdade, embora ele não o seja, mas está dentro do mundo. Então você pode entender o teatro dentro do quadro maior, você pode até entrar e sair do teatro. Mas tem pessoas que entraram no teatro, nunca mais saíram e pensam que o teatro é o mundo.

Agora, o que fazer com um garoto que com 17-18 anos entra numa universidade, e vão lá meter filosofia analítica e Kant na cabeça dele? Pronto, você lesou o cara para sempre, nunca vai entender coisa nenhuma. E, no entanto, ele vai ser aceito pelos seus pares porque eles são exatamente iguais: um bando de nerds que só conversam sobre aquelas besteiras que leram, e pronto. Quer dizer, não são capazes de analisar nenhuma situação real. [Aqui há um salto na transmissão **1:18:57]**

Quer dizer, não é que a sua vida vai ser como se fosse um segundo, a história do planeta inteira: os impérios, a história da China, Napoleão Bonaparte, as guerras todas, tudo isso vai ser [um segundo]. Isto não do ponto de vista de Deus, do ponto de vista de *uma* alma imortal. Então, a incomensurabilidade da coisa é tão grande que não conseguimos imaginar isso aí. Se você não consegue imaginar, então você se conformar com a ignorância já é uma coisa que já começa a orientá-lo: eu vivo na ignorância, este é o meu estado natural, eu não estou entendendo coisa nenhuma e ninguém em volta está entendendo coisa nenhuma, isto é a nossa vida, e de vez em quando Deus dá uma dica ou outra para não nos perdermos. Isto é o

máximo que se pode esperar dessa vida. [01:20] Assim, você está na realidade da condição humana. Mesmo aquilo que você sabe, você esquece.

E quando você começa a estudar, por exemplo, a história da ignorância, a história dos conhecimentos que as pessoas tinham e que na geração seguinte já não entendiam mais nada? Tem aquele livro do arqueologista polonês Schwaller de Lubicz, chama *Le Temple de l'Homme*. Ele passou a vida estudando o Templo de Luxor e reconstituindo a ciência egípcia. Os caras sabiam coisas que não somos capazes de imaginar. Onde foi parar? Foi tudo para o brejo, perdeu-se tudo. E daí um cara lá passa a vida reconstituindo um pedacinho, e esse pedacinho já parece escandaloso demais para caber na cultura contemporânea.

Quer uma coisa contraproducente? A busca do conhecimento. Vamos obter o conhecimento apenas o estritamente necessário para você sobreviver e para se orientar um pouquinho no escuro. Nós vivemos não apenas dentro de uma atmosfera de sofrimento, de frustração, mas também de ignorância, de desconhecimento, de inconsciência, isso é a nossa vida. Quando você aceita esse desconhecimento, mas sabe que existe a verdade acima de você, você já está orientado, já está na realidade. Isto quer dizer que todo aquele conhecimento que você não tem, que só Deus tem, começa já a trabalhar por você. E você é guiado na escuridão, não sabe como, mas isso acontece. A busca da sabedoria é a busca desse guiamento quase inconsciente. Eu não posso dizer guiamento totalmente inconsciente porque seria contraditório, mas é quase inconsciente. De vez em quando você chega a entender alguma coisinha que é essencial para a sua sobrevivência, para a sua orientação nesse momento, nesse lugar. E isso é o máximo que se pode ter.

"Por que Deus permite...", eu sempre achei essa pergunta totalmente ociosa. O tempo que gastaram com essa questão... Que dizer, você vai justificar então Deus em função deste mundo aqui? Em primeiro lugar, a criação não pode ser tão perfeita quanto Deus. Então de cara você já tem um coeficiente de absurdo e de erro no mundo pelo simples fato de ser o mundo. Em segundo lugar, tem o fenômeno da Queda que afetou não o homem, afetou o universo inteiro de algum modo. E em terceiro lugar você tem o livre-arbítrio humano, as decisões humanas. Soma tudo isso, e você vai ver que não é pouca encrenca. É por isso que nessa questão de evolucionismo e design inteligente, se você procurar traços da evolução, você os encontra; se você procurar traços do design inteligente, também os encontra; se procurar traços do caos e da anarquia, os encontra em número ilimitado. Então quando vamos terminar isso aí? Não vai terminar. Sobretudo se você disser que deve haver uma ordem no conjunto e um propósito final na história, eu digo: por quê? Se Deus vai tirar você daqui e botar você na eternidade, por que Ele tem de botar algum sentido no que está acontecendo aqui, se o único sentido já é esse: tirar você daqui e botar na eternidade? Isso aqui pode perfeitamente ser um caos. É de Santo Agostinho: "Só a história da salvação faz sentido", a história terrestre não faz sentido algum.

Existem seqüências de acontecimentos onde você observa uma causa operante que faz sentido dentro daquele campo limitado. Mas se você quer uma interpretação inteira da história para captar o sentido da história, você já está doido. Primeiro que a história na sua totalidade não é abarcável por um olhar humano. Vamos supor que você faça uma perspectiva limitada e tente abranger dez, quinze, vinte civilizações. Você vai abrangê-las em traços muito gerais que, sobretudo, vão aparecer com a comparação com outros. Mas a civilização chinesa não era o que era por comparação com a outra, ela era o que era por conta dela mesma, sem a comparação. O simples fato de você querer abranger a história num único olhar já é inteiramente utópico.

Se você perguntar qual é alguma constante na história humana, eu digo: só tem uma constante, a população nunca parou de crescer. Tem algumas outras coisas que decorrem disso aí. Por exemplo, as intercomunicações entre as sociedades nunca pararam de crescer e, hoje em dia, está chegando no máximo: a aldeia global, todo mundo falando com todo mundo. Mesmo assim você imagina quantos lugares no mundo não tem internet, não tem telefone, não tem coisa nenhuma, ninguém está sabendo de nada, mesmo hoje. Agora, toda hora aparece gente prevendo o curso da história da humanidade, prevendo o fim do mundo. O próprio Jesus Cristo disse que não sabe quando é o fim do mundo, como é que eu vou saber? "Você acha que estamos no apocalipse?" Como é que eu vou saber? Analogicamente você vê traços do apocalipse, sem dúvida, mas vê traços que também não combinam. Esses símbolos todos — como dizia Susanne Langer, "símbolo é uma matriz de intelecções"; ele não é uma coisa que reflete o que a realidade é em si mesma, mas um aspecto dela que age sobre a sua inteligência e faz você descobrir alguma coisa —, símbolos apocalípticos que o pessoal nos oferece não explicam o que está acontecendo, mas são simples sugestivos: a partir de uma analogia você descobre outra, e outra, e mais uma. Não é para você se deixar persuadir por um montão de analogias. A pessoa diz que fez mil analogias em torno de tal ponto e eu a pergunto: você sabe quantos milhões ainda existem que você não captou? Não sabe.

Nosso conhecimento é apropriado à nossa necessidade de indivíduos e às vezes de grupos pequenos. Sabemos aquele mínimo necessário para nos orientarmos dentro da situação imediata, e só. E ninguém sabe mais do que isso. Não fomos deixados totalmente no escuro, mas entendemos que um conhecimento mais universal, só com participação em Deus. Um dia Ele lhe dá isso se achar necessário e que é bom, caso contrário, não. Mas esses dados básicos sobre a nossa posição no universo, sobre a nossa ignorância total — a nuvem da ignorância de que falava aquele tratado místico inglês que se chama *The Cloud Unknown* (A Nuvem do Desconhecimento), o negócio da noite escura de que fala São João da Cruz —, tudo isso é a nossa condição. E sabemos que por trás da noite escura tem algo que nos guia. Mas nos guia não assim, dando o mapa inteiro, dando um pedacinho de cada vez porque você não agüentaria saber mais. Acho que essas experiências básicas são o fundamento de uma vida filosófica. Você quer o quê? A verdade. Onde está a verdade? A verdade está na realidade. Então a verdade da realidade, não verdades abstratas que não tem nada com nada. Então você tem de se abrir a realidade primeiro, e daí você vai obtendo a verdadeira medida do que você é, do que você pode.

No entanto, o número de pessoas que têm idéias sobre o futuro da espécie humana, sobre o fim do mundo, sobre a sociedade ideal etc. cresce a cada dia. As universidades só fabricam isso, fabricam milhões de idiotas. E no meio da idiotice sempre tem de ter um cara como eu que diz calma aí, vai devagar, não é assim. Sempre tem no mínimo um. Se não tiver nenhum, daí ferrou. Mas tem de ter de algum modo para compensar um pouco a loucura geral. No Brasil essa loucura chegou a um limite quase inimaginável. [01:30] Mas, pensando bem, o que o Brasil afeta o resto da humanidade? Nada, aquilo é um lugar na periferia do cosmos onde todo mundo ficou doido? E daí, o que isso significa? Nada. É ruim por quê? Porque estamos lá, porque somos de lá. Se tivéssemos nascido em outro lugar, não tinha importância.

Eu acho que o essencial do diagnóstico do Scruton é a diferença entre a França e o meio anglo-saxônico com uma vida extra-universitária e universitária. Isso aí é batata, ele está montado na razão, mas a questão do rito de passagem é mais complicada do que ele está dizendo. E não acho que seja possível diagnosticar essa coisa sem chegar ao problema propriamente espiritual que está envolvido aí. Você não pode esquecer que em grande parte esse revigoramento da vida intelectual na França veio da Igreja, veio do fato de que os caras são católicos, e a França nunca perdeu isso. A França é um país onde às três horas da tarde, de

uma terça-feira, você vai na igreja, e está cheia. A França não mudou muito nesse aspecto. Quando se dizia que a França é a filha mais velha da Igreja, eu acho que é ainda. Claro que isso não aparece na mídia porque o mundo da mídia é um mundo especial que só existe para eles. Eles tentam vender para todo mundo, ninguém acredita, mas finge que acredita. Eu nunca vi um jornal como o *Le Monde* ou outro mencionar essa persistência do catolicismo na França, nunca vi ninguém falar disso. E, no entanto, você chega lá e vê isso com os seus próprios olhos.

Por outro lado, quando eu comecei a descobrir o movimento de idéias no catolicismo francês, eu fiquei impressionado porque aquilo era um oceano, não acabava mais. Você nunca vai ouvir falar desses autores aqui no meio universitário americano, lá ninguém sabe que isso existe. Mas se você está vendo que existe, que as pessoas estão falando isso, então para entender o que mais ou menos pode acontecer na França nas próximas décadas, você vai ter de levar isso em conta, senão você vai errar sempre. Quando teve o crescimento do *front* nacional na França, para todo mundo isso foi um susto. Dez anos atrás eu falava, isso é inevitável, claro que vai acontecer. Do mesmo modo que você prevê o crescimento do PT no Brasil, você prevê o crescimento do *front* nacional na França, partindo do quê? Do que os caras estão dizendo que vão fazer. Se um lado está dizendo que vai fazer tal ou qual coisa e o outro nem sabe, aí eles vão fazer e ninguém vai parar, ninguém "detê", como dizia o Gugu.

Agora, se houvesse um confronto — aqui esses caras têm esse plano, o outro lado está sabendo disso e quer parar o plano —, aí complica o negócio, aí você tem um jogo de forças. Mas quando não há um jogo de forças, só tem um jogador em campo, a previsão é a coisa mais fácil do mundo. Se você pegasse o que a esquerda francesa tem produzido em termos de idéias nos últimos vinte ou trinta anos, nada, zero; e o pessoal da direita, é uma idéia atrás da outra. Também sai besteira no meio, claro, mas eles não param de pensar. Então esse aqui vai ocupar o espaço.

Também no Brasil, se você pensar, a produção intelectual da esquerda acabou, você não tem líderes intelectuais mais. Então eles não têm novas idéias, eles vão só repetir os velhos discursos, e isso acaba enchendo o saco, daqui a pouco ninguém mais quer saber desse negócio. Um crescimento ideológico da direita no Brasil é inevitável. Agora, se isso vai se transformar em uma mudança do esquema de poder, aí depende, não sabemos. Mas também eu não pretendo dirigir o curso das coisas, estou dando só umas sugestões aí. E a minha esfera de ação seria propriamente cultural, ideológica etc., e não política. Não posso entrar nisso aí, não dá, a cabeça tem limites.

De qualquer modo fica dada aí a nossa homenagem ao Roger Scruton. Se vocês puderem, leiam o livro *Thinkers of the New Left*. Esse é um livro indispensável. Scruton dá o melhor de si quando está analisando o *bullshit*, aí é insuperável.

Transcrição: Jussara Reis de Abreu
Revisão? Henrique Bernardes Rodrigues

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 273
6 de dezembro de 2014

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos.

Hoje vamos retomar o assunto do Kant, que ainda deve nos ocupar durante algumas semanas, pela sua extraordinária importância para a compreensão da situação do mundo moderno. Vou começar por uma espécie de retrospecto do que dissemos nas outras aulas e depois anunciar o programa do que vamos fazer em seguida.

Nós vimos que Kant não é somente um filósofo acadêmico, dedicado a questões técnicas, mas é efetivamente o ideólogo de um movimento político de longuíssimo alcance, que com certeza não se identificava com nenhum partido político ali do momento, mas que pretendia orientar o curso das coisas na história européia, de modo a chegar a um certo estado de coisas que ele tomava como ideal. Esse estado de coisas tem algo a ver certamente com a democracia moderna, mas com algumas peculiaridades, especialmente no aspecto religioso. E não se esqueçam que, quando Kant traça o movimento do Iluminismo, ele declara que esse programa tem como foco central a religião. A concepção que Kant tem da religião nesse mundo futuro é de que, em primeiro lugar, a religião é uma obrigação para o ser humano porque ela é um imperativo categórico: a própria nobreza da nossa situação, do nosso estatuto em comparação com os animais, depende — segundo ele — da crença em Deus, vista na sua perspectiva cristã consagrada. Porém essa religião, em primeiro lugar, não pode ter um clero que se intitule o portador de uma verdade revelada e imutável, o que já é eliminar a possibilidade da Igreja de cara, porque, ali no próprio Evangelho, o próprio Cristo diz *"O céu e a terra passarão, mas as minhas palavras não passarão"*, então, a idéia de uma doutrina fixa é essencial para todo o cristianismo, tanto na sua versão católica quanto na sua versão ortodoxa ou protestante. Claro que a simples divisão da Igreja nesses três ramos diz respeito à interpretação que se faz do texto sagrado, mas a doutrina que está ali fixada nos Evangelhos não pode ser mudada de jeito nenhum e tem de ser retransmitida de geração em geração de maneira imutável. Como Kant diz que isso é não apenas maligno, mas criminoso, é claro que a existência de um clero assim concebido se torna inviável e, portanto, torna inviável a própria Igreja; então teríamos, evidentemente, um novo tipo de cristianismo diluído em mil e uma escolas filosóficas e interpretações diferentes e no qual os próprios membros do clero são de algum modo convidados a contestar o conteúdo da doutrina da Igreja; que é exatamente o que acontece hoje em dia. Essa é a situação que temos hoje.

Se analisamos, por exemplo, o que aconteceu com o Leonardo Boff — que aderiu a essa Teologia da Libertação do padre Gutierrez e publicou uma série de livros dando uma interpretação marxista ao Evangelho, ou seja, incorrendo num delito que, teoricamente ou pelo texto da lei, deveria implicar uma excomunhão imediata — veremos que ele foi

simplesmente solicitado a manter um silêncio obsequioso durante algum tempo e depois voltou a escrever normalmente. O fato de que a própria Igreja tenha aceitado que o indivíduo tivesse essa conduta mostra que já estamos num Estado kantiano, isto é, enquanto membro do clero ele é obrigado a repetir uma certa doutrina, mas, enquanto intelectual, ele pode falar o que quiser e pode falar contra a própria doutrina — não há nenhum problema. Essa é exatamente a situação que Kant descreve como a situação ideal, com o agravante de que, enquanto sacerdote, o cidadão fala só para um reduzido círculo de fiéis, mas, enquanto intelectual, ele fala para o público letrado em geral. Então o sujeito pode pregar a sua religião imutável num pequeno círculo, mas, quando se dirigir ao público letrado de maneira geral, ele pode falar contra a sua religião. Não só pode, mas é de certo modo convidado a fazer isso, porque é o programa do Iluminismo: "ouse saber", "pense com sua própria cabeça", etc... É claro que isso inviabiliza totalmente a existência da Igreja, e é quase impossível que o Kant não percebesse essa conseqüência e que, portanto, a desejasse.

Se vocês procurarem na internet vocês encontrarão uma infinidade de páginas maçônicas que colocam Kant nas nuvens e que alegam uma influência maçônica nas idéias dele e uma influência das idéias dele na Maçonaria. Não se sabe se ele foi membro ou não da Maçonaria. A Maçonaria esteve muito próxima de outros pensadores da época: por exemplo, Hegel foi financiado pela Maçonaria para escrever certas coisas, embora não fosse membro. E o Fichte, que também não se sabe se foi membro ou não, fez uma apologia da Maçonaria. Ele publicou um livro chamado *Filosofia da Maçonaria*, que é uma obra apologética. Não se trata aqui de repetir a vulgar propaganda antimaçônica de sempre, mas apenas de assinalar que a Maçonaria de algum modo está associada a este imenso movimento da chamada laicização (ela é uma promotora desse movimento) e que é natural a aproximação dela com filósofos que estão metidos no mesmo processo, entre os quais, evidentemente, o Kant. Temos então essa idéia do mundo ideal que o Kant estava planejando para os próximos séculos, e cuja visão que ele tem é bastante complexa e sutil, não é nem um pouco dogmática nem esquemática, ao contrário, ele tem plena idéia da complexidade da coisa e das dificuldades. Ele diz que "nem mesmo sabemos se isto é possível, se chegaremos a isto ou não, mas, de qualquer modo", e isto ele enfatiza, "é nossa obrigação lutar para que este novo mundo se realize".

Existe uma associação muito íntima entre essa concepção do Estado futuro e a concepção antropológica do Kant, a concepção que ele tem da natureza humana, onde ele diz que a grande e, na verdade, única diferença que existe entre o ser humano e os animais é a perfectibilidade do ser humano, ou seja, os animais vivem programados por um instinto que não vai mudar, então geração após geração eles vão fazer exatamente as mesmas coisas, ao passo que o homem pode se aperfeiçoar e evoluir conscientemente. Quando vamos ver o que [0:08:06] Kant entende por 'evolução consciente', é exatamente a evolução em direção a um estado de coisas final que ele apresenta como a ordem legal perfeita, a qual teria de ser, segundo ele mesmo, de escala mundial, porque, do mesmo modo que a ordem político-jurídica deve articular as relações entre as pessoas, ela não pode fazer isso se ela não articular também as relações entre os Estados. Portanto, é um Estado Mundial definido por uma certa ordem jurídica no qual a religião ocupa um lugar dentro desta ordem, e é um lugar, evidentemente, subordinado e limitado às exigências do Iluminismo. Então, é a situação que nós realmente vivemos hoje.

Em todo esse período moderno, quando as pessoas enfocam isso, é quase inevitável — [0:09:09] e em oitenta por cento dos autores isto acontece — que já partam de uma situação de gratidão ao mundo moderno : "Olha, graças a esses gigantes do Renascimento nós temos hoje a técnica, temos a democracia, temos a ordem jurídica, temos mais isso, mais aquilo, mais aquilo... e esta é a situação em que vivemos". Então já partem de uma descrição do estado de

coisas que subentende certos valores, e subentende uma interpretação da história dos quatro ou cinco últimos séculos. Por ser a base de tudo o que eles vão dizer em seguida, essa interpretação, por si mesma, não precisa ser discutida. Por exemplo, eu acabo de ouvir as conferências do Luc Ferry sobre o Kant; Luc Ferry é um grande [0:10] especialista em Kant, conhece o Kant de trás para diante e é um excelente expositor, de algum modo. Mas, de cara, ele já entra neste ponto: "a filosofia do Kant aparece como a culminação de um processo maravilhoso que nos libertou da idéia grega da ordem cósmica, e nos libertou do cristianismo, e mais isso, e mais aquilo, e graças a isso nós temos este maravilhoso mundo moderno". Que todos os horrores do século XX também façam parte do mundo moderno, é um detalhe que parece desprezível. Quer dizer, o século XX não foi o século da democracia; foi o século do nazismo, do comunismo, da revolução chinesa e tudo o mais. Aí existe uma confusão entre fato e valor. Se tomarmos o mundo moderno como um conjunto de fatos históricos, então veremos que o predomínio das liberdades, da ordem democrática, é muito relativo e, de fato, minoritário. Temos esses benefícios numa área pequeniníssima do planeta: em uma parte da Europa Ocidental e em uma parte das Américas; no resto só se vêem revoluções, ditaduras, guerras... o tempo todo. Mas, se definimos o mundo moderno em função de um valor que ele representa, então, naturalmente, todos os fatos que não têm nada a ver com este valor, ou que o desmentem, são afastados e ficamos com a impressão de que a humanidade vive num outro estágio marcado pela democracia, pela liberdade, pela ciência etc. — a humanidade inteira e não somente uma parte dela. Esse quadro é puramente ideológico e orienta uma grande parcela das interpretações que se fazem da história filosófica desse período. E é claro que isso parece bastante razoável para um estudante universitário que acaba de chegar na universidade e que está vivenciando pessoalmente um dos benefícios do mundo moderno — a instrução dada à massa popular —, para ele tudo isso parece verossímil. Só que, quando vamos examinar a coisa desde o ponto de vista histórico, com olhos de historiador, vemos que destes pressupostos todos nenhum foi provado, nenhum foi examinado em profundidade. E, evidentemente, nós não podemos aceitar isto com uma credulidade boboca; nós temos que examinar para ver se as coisas foram realmente assim. Por exemplo, até hoje não vi a mais mínima prova de que o desenvolvimento da tecnologia moderna deva o que quer que seja à filosofia moderna. Nunca vi nenhuma prova disso. Digo mais: o desenvolvimento da tecnologia é diferente do desenvolvimento da ciência; ele tem a sua dinâmica própria, e, em geral, as invenções tecnológicas se anteciparam às descobertas científicas; muitas descobertas foram feitas raciocinando sobre inventos que já existiam. Por outro lado, esse desenvolvimento extraordinário da tecnologia já tinha começado na Idade Média, sobretudo entre os monges, e quando vamos ver a contribuição das ordens monásticas para o desenvolvimento da tecnologia, é uma coisa monstruosa. Inclusive no Brasil. Se você estudar a vida do padre Landell de Moura... acho que oitenta por cento das coisas que foram inventadas no Brasil foi o padre Landell de Moura quem inventou.

A articulação da história da tecnologia com a história da ciência e com a história da filosofia está muito mal feita. Se aquilo que nos orienta no estudo que estamos fazendo é uma síntese confusa, na qual [0:14:25] vemos tudo misturado, aparece a Capela Sistina, René Descartes, o telescópio e as grandes navegações, tudo misturado, então temos a impressão de uma transição mundial que causou tudo, e na qual as mesmas causas que determinaram o curso das idéias na história da filosofia produziram também os inventos tecnológicos, e também a democracia, etc. Ademais, é altamente duvidoso que essa visão popular consagrada da história desse ou daquele período corresponda aos fatos, porque quanto mais se pesquisa, mais se descobrem os elementos esotéricos e ocultistas que desencadearam todo esse processo, e também uma disputa de poder que havia por trás de tudo isso. Nós temos que investigar tudo isso. Já faz algumas décadas que os historiadores estão escavando essas coisas, de modo que, se nós nos perguntamos assim: por que a biografia de Isaac Newton foi tão escondida durante

três séculos? Um homem que passa a vida escrevendo tratados teológicos, e tratados de ocultismo, e tratados de alquimia aparece como uma espécie de cientista do século XIX, como um cientista materialista com uma concepção inteiramente moderna, totalmente desligada de qualquer pressuposto religioso-teológico, quando na verdade ele não era nada disso. Por que isso aconteceu? Isso é um fenômeno muitíssimo estranho.

Quando vemos uma ocultação persistente e repetida de algum fato, então certamente algum interesse houve por trás disso. Não pode ser uma simples coincidência. Praticamente, quando Newton morre, a biografia oficial dele já, recortadinha e bonitinha, estava pronta. Eu suponho que houve alguma discussão dentro da Royal Society, que tinha sido fundada por Elias Ashmole mais ou menos na mesma época (Elias Ashmole era um maçom e um alquimista), e deve ter havido alguma discussão lá, chegando-se à conclusão de que, no confronto com a Igreja, seria melhor colocar contra a Igreja não uma crença gnóstica, mas uma versão higienizada da ciência moderna. "Não vamos mais falar desta parte. Vamos nos ater à discussão científica que nos dará mais autoridade." Deve ter havido alguma coisa desse tipo, porque, quando uma conduta uniforme se impõe a gerações e gerações de pessoas durante algum tempo, é impossível que isso tenha surgido do mero acúmulo de coincidências; alguém deve ter tomado a decisão, e a mantido ao longo do tempo.

Quando vemos a história das organizações esotéricas que continuaram agindo no mundo e tendo um poder cada vez maior na Europa e nos Estados Unidos — podemos praticamente definir os Estados Unidos como uma república maçônica, como eu defini no *Jardim das Aflições* —, aí é que surge aquele problema de que tratei em apostilas antigas de 'Quem é o sujeito da História?', 'O que é a ação histórica?' E a base que eu usei para investigar isso é a seguinte: só se pode falar que existe uma ação na história — uma ação histórica — quando esta ação se prolonga para além do prazo da duração do indivíduo; tudo aquilo que morre com ele não entra na história. A ação tem de se propagar. Por exemplo, quando vemos o império napoleônico: o código civil napoleônico, de certo modo, está em vigor até agora, uma parte da distribuição dos Estados que Napoleão fez continua lá. Então isso tudo tem efeito histórico, porque Napoleão morreu, mas suas ações se prolongam. Do mesmo modo que as ações de Lênin. Elas se prolongam até agora; você tem um movimento comunista que existe ainda, depois da morte de Lênin. Esse sujeito realmente foi um agente histórico, porque as suas ações o transcendem de algum modo. Partindo disso, nós vemos que uma segunda condição para haver a ação histórica é a continuidade dos agentes. Então já não podem ser agentes individuais apenas; é necessário que as ações de um indivíduo se articulem com as ações de outros que visam a consolidar no tempo a linha de ação adotada por aquele primeiro, de modo que os efeitos continuem se produzindo de maneira mais ou menos uniforme. **[0:20]** Isso quer dizer que quando você lê um título como, por exemplo, História do Brasil ou História dos Estados Unidos... O Brasil é um agente histórico (O Brasil como nação)? Claro que não. Para ser um agente histórico, é necessário que haja um plano de ação e uma ação coerente durante algum tempo. Um país inteiro não pode ter isso, de maneira alguma. Você não vai dizer que duzentos milhões de pessoas se reuniram e chegaram à conclusão: "vamos seguir este curso de ação pelo próximos séculos, alcançar tal e qual resultado". Nenhum país fez isso. Dentro do país existem grupos, facções, organizações etc., que, estes sim, são agentes históricos e que na verdade duram mais do que o país. Se [0:20:44] pensarmos assim, por exemplo, eu mencionei a Maçonaria... A Maçonaria já existia antes de existir os Estados Unidos, e se acabar os Estados Unidos, amanhã ou depois, a Maçonaria continuará. Assim como a Igreja Católica existia antes de aparecerem os impérios católicos da Idade Média ou o grande império romano-germânico; ela existia antes do sacro império romano-germânico e continuou a existir depois dele. Então ela é o agente histórico, e não o império.

Esse estudo da ação humana e das condições da ação humana é uma coisa absolutamente essencial para a História. Isso é o que Ludwig Von Mises chamava praxiologia, o estudo da *práxis*, o estudo da ação. E o próprio Karl Marx, embora use muito a palavra *práxis*, só entende a *práxis* sob o aspecto do movimento revolucionário e não tem uma teoria praxiológica geral, sem a qual a própria interpretação que ele faz da luta de classes fica meio capenga. E quando estudamos a História com base nessas exigências metodológicas, por assim dizer, então vemos que toda a História desse período está muito mal contada e que tem que começar tudo de novo; nós não sabemos de fato *quem* fez o *quê* e *por que* as coisas aconteceram; e sobretudo não sabemos, das crenças populares que se tornaram dominantes, como se tornaram dominantes e quem as impôs. Dá a impressão de que foi tudo um processo espontâneo e que as nossas crenças usuais transmitem simplesmente os fatos do século passado. Mas isso não é assim, de maneira alguma. Por exemplo, o simples fato de que, embora as pessoas estejam estudando Kant desde que ele publicou a C*rítica da Razão Pura*, em 1781, até hoje um estudo como este que estou propondo nunca tenha sido feito. Quer dizer: o homem tem um projeto de mundo, e em seguida desenvolve vários estudos teóricos sobre este ponto, aquele ponto, e dá a impressão de que o projeto de mundo é um mero acréscimo, um mero apêndice da obra filosófica. Mas está na cara que é o contrário! Se o sujeito tem um projeto geral para o universo e para a humanidade e, ao lado disso, ele trata de certas questões de gnoseologia, de ética, de moral, etc., é claro que esses estudos estão subordinados ao projeto geral, e não o contrário. É diferente do caso de um filósofo que tenha passado a sua vida inteira tratando só de questões técnicas de filosofia e que, no fim da vida, as vezes dá um palpite sobre a História. Como foi o caso de Edmund Husserl. Em Edmund Husserl você não encontra um escrito político, um escrito sobre a situação histórica, nada, absolutamente nada. Até que ele chega aos setenta anos de idade e faz aquelas conferências sobre a crise das ciências européias, onde ele esboça uma interpretação do estado de coisas. Neste caso se pode dizer que essa concepção histórico-política é apenas um apêndice, um complemento da obra da vida do cara. Mas no Kant não. Kant formula seus ideais políticos ainda bastante jovem e permanece fiel a eles até o fim da sua vida. E algumas dessas idéias ele aperfeiçoa no fim da vida, dá mais detalhes, mas sem mudá-la no essencial. O programa Iluminista a que ele adere aos trinta e poucos anos — talvez tenha aderido antes, mas o primeiro documento é aos trinta e poucos anos — permanece imutável ao longo de todas as mudanças da sua filosofia. Veja que, no lado técnico-filosófico, ele mudou de idéia muitas vezes. Mudou de idéia tantas vezes que há momentos em que as pessoas não sabem o que o Kant está querendo dizer, porque ele diz sim aqui e não ali, e as interpretações do Kant são um bicho de sete cabeças. Desde o dia seguinte da publicação da *Crítica da Razão Pura*, ninguém sabia exatamente o que o cara queria dizer, só sabia que aquilo era importante (daqui a pouco nós vamos voltar a este assunto). E ao longo de todo este período — duzentos anos — ninguém lembrou de fazer isso: subordinar a filosofia de Kant ao projeto de mundo que ele tinha. O que me parece coisa óbvia.

Só por este fato, vê-se que a nossa ignorância dos séculos passados é enorme. E a ignorância, a falta de conhecimento, freqüentemente é suprida pelo quê? Por símbolos e sínteses confusas que fazem para nós as vezes de um conhecimento. Quer dizer, o sujeito tem uma história da carochinha na cabeça, mas aquela história para ele é real. É claro que a História pode ser contestada desde o ponto de vista daqueles que foram vencidos no processo. Quem disse que a História é a História dos vencedores? Não, não é. Muitas vezes é o vencido que usa a História como instrumento de vingança, e até pode virar o jogo através do uso da História. Como aconteceu no próprio Brasil; o Brasil é o exemplo característico disso. Quer ver o que é um sujeito inculto e pomposo, é o que repete esta frase: "A História é a História dos vencedores". (Eu não lembro exatamente quem foi que disse isso, qual historiador, foi um historiador do século XIX, e as pessoas repetem achando que estão dizendo uma coisa muito profunda). Às vezes quem escreve a História é o vencedor, e às vezes é o perdedor. No Brasil isso ficou claro

a partir de 1964: quando houve a grande derrota da esquerda pelo movimento civil-militar de 1964, o pessoal comunista imediatamente monopolizou a narrativa histórica e a usou como instrumento político contra o estado de coisas, e acabou ganhando. Então, como é que a História é a História dos vencedores? A História é um instrumento que pode ser usado ou para consolidar uma vitória obtida ou para revertê-la; ela é um instrumento político como qualquer outro. Não existe essa norma de ser o vencedor ou o perdedor quem faz a História; às vezes é um, às vezes é outro, às vezes são os dois. Também não deixa de ser característico, ainda, do caso brasileiro, que uma revisão da História oficial consagrada do regime militar e tudo mais só tenha começado agora, quando o pessoal que era adepto dos militares ou que tinha alguma simpatia por eles foi totalmente derrotado, esmagado embaixo da bota esquerdista, então agora eles começam a querer escrever a História. De novo, pela segunda vez, são os perdedores que estão tentando fazer a História. Qualquer que seja o caso, é preciso ver que toda concepção geral da evolução histórica que se consolida popularmente nunca tem base na História propriamente dita. Ela é feita de sínteses confusas obtidas por uma espécie de mescla de imagens. Essas imagens às vezes não têm nada a ver uma com a outra, mas, como aparecem todas juntas, dão uma ilusão de unidade. Por exemplo, essa coisa que mencionei: qual é a relação exata da história da tecnologia com a história da ciência e com a história da filosofia? Com a história da filosofia, eu garanto para vocês, não tem praticamente relação nenhuma. Eu duvido que algum sujeito, para inventar um palito de fósforo, tenha tido que estudar René Descartes ou Francis Bacon. Ninguém faz isso. Em geral, o pessoal que vai para o lado da tecnologia tem um interesse filosófico muito reduzido. Também existem dois livros volumosos que foram escritos recentemente (uma obra coletiva) sobre a obra científica dos jesuítas, e acho que não tem nenhuma organização no mundo que tenha contribuído para o avanço da ciência e da tecnologia como os jesuítas. É aí que parece que a imagem que se tem da História é realmente capenga. Ninguém traçou isso direito. Não se sabe exatamente o que aconteceu.

Agora, o que eu sei é o seguinte: filosofar desde uma visão consagrada da História, como faz o Luc Ferry nessas conferências — que no mais são muito boas, do ponto de vista técnico são maravilhosas —, é arriscar-se certamente a interpretar tudo às avessas. [0:30] No caso do Kant, por exemplo, você lerá em muitos manuais — escritos até há uns vinte anos atrás — que Kant demonstrou a inviabilidade da metafísica. Eu digo: mas a metafísica continua existindo como se nada tivesse acontecido! As obras de metafísica continuam saindo a todo o momento, e, sobretudo, quando você analisa como foi que Kant tornou inviável a metafísica, você percebe que a operação bélica que ele move contra a metafísica é tão fraca, tão frágil, tão furada, que eu acho incrível que alguém tenha levado isto a sério por mais de meia hora.

Por exemplo, a idéia que ele tem de que o conhecimento humano, o processo de conhecimento, divide-se em matéria e forma é uma idéia que ele tomou de Aristóteles. Mas como é que ele interpreta matéria e forma? Ele diz que a matéria do conhecimento é dada pelos objetos, e a forma é dada pela nossa mente. Porém, ao mesmo tempo, ele reconhece que essa mente, essa espontaneidade da mente, não poderia entrar em ação sem algum estímulo, sem algum agente do mundo exterior que a provocasse. Então você tem de receber um dado do exterior e você enforma este dado. Mas, espere aí: este dado — que vem do exterior — ele vem porque, se os objetos não tivessem nenhuma forma em si mesmo, os estímulos que recebemos seriam totalmente homogêneos, e você não distinguiria nem um elefante de um charuto, nem um prato de comida de um edifício. Então alguma forma estes objetos têm de ter. E, quando Kant diz que nós vemos tudo através do nosso esquema de percepção — portanto nós não vemos os objetos tal como eles são em si mesmos, mas amoldados à nossa estrutura de percepção — é esta estrutura de percepção que dá a forma dos objetos tal como os percebemos. Por exemplo: eu estou vendo este, esse e aquele objeto, mas eu não os estou

vendo em si mesmos, e sim só aquilo que minha estrutura de percepção permite. Dizer isso e não dizer nada é a mesma coisa, é dizer que você não enxerga nada, a não ser através de seus próprios olhos, e que você interpreta através de seu próprio cérebro, quem é que não sabe?

Porém a ênfase que Kant dá é a de que o nosso entendimento é a força ativa organizadora do universo exterior. Agora vejamos se isso é possível: para que um objeto apareça aos meus olhos de acordo com a filtragem que a minha estrutura de percepção faz dele, é necessário que ele, em si mesmo, tenha a capacidade de fazer isso. Ou seja, o objeto me transmite algo que é captado pela minha estrutura de percepção. Se não fosse captado, eu não perceberia nada. Por exemplo: nós não percebemos certos sons que um cachorro percebe. Ou seja, ou a coisa pode ser amoldada à minha estrutura de percepção porque ela se comunica com ela, ou o objeto tem, em si mesmo, esta propriedade de passar para mim esta impressão amoldável à minha estrutura de percepção, ou ele não tem. Então, algo da coisa em si mesma eu sei necessariamente. Quando Kant diz que nada podemos saber da coisa em si mesma, eu digo: não! Ao contrário! Algo da coisa em si mesma você tem de saber necessariamente. Você mesmo acabou de dizer que ela lhe transmite uma impressão que é amoldável à sua estrutura de percepção. Se o objeto não tivesse essa capacidade, você não perceberia nada. Ou seja, não basta que a sua estrutura de percepção seja capaz de apreender o objeto. O objeto tem de ser apreensível por ela. Este é o ponto número um.

O segundo ponto é que nunca ninguém viu um objeto isolado, sozinho, pairando no ar. Por exemplo: eu pego esta xícara de café e digo que não existe nada, [que] só existe esta xícara de café. Nunca ninguém fez isso. Sempre você viu objetos relacionados uns aos outros, objetos colocados em diferentes posições do espaço. E você vê esses objetos sendo usados e manipulados por outros seres. Você vê um cachorro comendo uma lingüiça, você vê um gato bebendo um prato de leite e você vê os seres vivos se relacionando uns com os outros. Portanto, por exemplo, aqui você tem três pessoas: A, B e C. Cada uma vê as outras duas de acordo com a sua estrutura de percepção, e as outras duas as vêem de acordo com a estrutura de percepção delas que, por sua vez, não é a minha. Então, cada ser humano tem a sua estrutura de percepção, e cada um amolda os estímulos à sua mente. Só que, para isso, é necessário que cada objeto tenha, em si mesmo, a capacidade de ser amoldado à estrutura de percepção de diferentes seres, senão ele poderia ser percebido só por uns e não por outros. Volto ao exemplo das freqüências de som que um cachorro capta e nós não. Essas freqüências são amoldadas à estrutura de percepção do cachorro e não à nossa — por isso mesmo nós não percebemos. Mas, daquilo que percebemos, é absolutamente necessário que os objetos tenham, em mesmos, a capacidade de ser amoldados à estrutura de percepção de cada ente que os percebe: um ser humano, outro ser humano, um gato, um cachorro, um elefante… E é absolutamente necessário que esta capacidade esteja no objeto em si mesmo, e não só na estrutura de percepção dos sujeitos cognoscentes, porque, se estivesse só na estrutura de percepção, então não haveria como distinguir os vários objetos. Eles têm de ter algo em si mesmo. Eles têm de ter uma capacidade de transmissão de estímulos que já é amoldável à estrutura de percepção deste, e deste, e deste [sujeito cognoscente]. E, se cada um deles [sujeitos cognoscentes] percebe o objeto de um jeito diferente, é porque suas estruturas de percepção são diferentes, embora o objeto seja o mesmo, o que implica que este objeto tenha, em si mesmo, uma forma adequada para adaptar-se à estrutura de percepção de cada um. Um exemplo — que eu já dei há vários anos — é o da águia, do sapo e do mosquito. Uma águia enxerga há vários quilômetros de distância. Ela vê um sapo lá adiante e diz: é o meu almoço! Enquanto isso, o sapo — que só enxerga há alguns metros de distância — vê o mosquito e também diz que "é o meu almoço". Podemos conceber que estas diferentes visões fossem intercambiáveis? Isto é, podemos conceber que a águia visse como o sapo, e o sapo, como a águia? Não, pois eles têm a estrutura de percepção que os limita. Porém, invertamos a

pergunta: seria possível que a águia fosse percebida pelo sapo como o sapo percebe o mosquito? Ou seja, do jeito como o sapo enxerga um mosquito há um metro de distancia, ele poderia enxergar ali uma águia? Isso seria impossível. Cada um desses objetos tem não somente sua estrutura de percepção, mas sua estrutura de transmissão, sem a qual ele não seria nada. Cada ente tem a capacidade de irradiar certas informações que serão recebidas diferentemente por diferentes sujeitos cognoscentes investidos de diferentes estruturas de percepção. Um mosquito tem cerca de mil olhos, por exemplo. Ele não vê um sapo, ele vê mil sapos. Mas o mosquito tem uma forma que transmite imediatamente ao sapo a informação de que ele é comestível, assim como o sapo tem uma forma que transmite imediatamente à águia que ele também é comestível. Mas pergunto: a águia transmite a mesma informação ao sapo? O sapo, quando vê a águia, pensa que é o seu almoço? Ele nem vê a águia. Isto é, as diferentes estruturas de percepção são impensáveis se não houver as diferentes estruturas de transmissão — ou de comunicação. **[0:40]** Isso significa que, independentemente do que elas são em si mesmas, algo delas em si mesmas necessariamente eu tenho de saber. Eu sei que, em si mesmas, elas têm essa capacidade e que, se não tivessem essa capacidade, não poderiam ser percebidas.

Portanto, o "em si mesmo" deixa de ser esse grande enigma. Que o que nós percebemos são os recortes fenomênicos, e não as coisas em si — isso é certo. Porém, nós sabemos que estes recortes fenomênicos são diferentes para diferentes sujeitos cognoscentes e sabemos que a coisa em si tem a capacidade de irradiá-los diferentemente para os diferentes sujeitos cognoscentes. Portanto sabemos que cada objeto existente é um feixe de informações que se diversifica conforme os diferentes sujeitos cognoscentes. Ora, isso significa que um mesmo objeto, um mesmo ente, ao longo de usa existência, será percebido de muitas maneiras diferentes por muitos seres diferentes, mas também [significa] que ele tem, em si mesmo, esta capacidade de irradiar todas essas informações diferentemente para distintos sujeitos percipientes. Senão eles não o perceberiam de maneira alguma.

Quando nós saímos daí e voltamos a estudar Aristóteles e sua pergunta sobre o que é a essência de um objeto, vemos que Aristóteles entende a essência não como algo estático, imutável e limitado, mas como um algoritmo, como uma fórmula de transformações possíveis. Aristóteles é o inventor da evolução orgânica, ou seja, [ele diz que] um ser tem sua fórmula que determina todas as possibilidades de transformação ao longo do tempo. Aristóteles foi um grande estudioso de embriologia: ele estudava o desenvolvimento de um mesmo ser desde a sua fecundação, da sua gestação, e ao longo do seu desenvolvimento. Então ele evidentemente estava consciente de que, se estivesse estudando um gato — e ele fez uma descrição da embriologia do gato que é considerada até hoje a mais perfeita que existe —, o gato era o mesmo desde o seu estado fetal até o instante em que ele morria. Então o que é a essência deste gato? É a fórmula de suas transformações possíveis — que exclui outras transformações como impossíveis. O gato não vai se transformar numa tartaruga, nem em um ser humano. Isto é a essência.

Ora, então o conjunto das informações que este ser passa aos outros, aos sujeitos cognoscentes, ao longo de sua existência, faz parte desta essência. Quer dizer, um gato pode transmitir impressões de gato ao longo de sua existência para diferentes seres. Todas estas informações que ele pode passar estão contidas na sua essência, e esta abrange todas as transformações possíveis por que ele pode passar e todas as amoldagens que ele pode sofrer às diferentes estruturas de percepção dos diferentes sujeitos que o percebem. Se isso é a sua essência, se a essência de cada ser é a fórmula de suas transformações possíveis e a totalidade das percepções que se pode ter dele ao longo da vida, então isso é o mesmo que dizer que nós sabemos praticamente tudo da coisa em si, isto é, da essência daquele ente. Então a coisa em

si deixa de ser este mistério. Dizer que eu percebo somente as aparências fenomênicas é dizer praticamente nada. Claro que a gente percebe as aparências fenomênicas, e não a coisa em si. A coisa em si existe no tempo como um processo de transformação e como um processo altamente complexo de intercâmbios com o meio ambiente e com os outros seres, e neste processo incluem-se todas as informações que ele emite e que ele recebe de todos os seres que o percebem. Nós sabemos que isto é a realidade da coisa em si. Nenhum sujeito é imbecil de achar que, quando ele está vendo um gato, ele está vendo o gato inteiro, em toda a história do seu desenvolvimento. Quando você vê o gato ele tem uma idade "x" — ou ele é pequenino, ou ele está crescido ou ele está velho. A percepção tem esta característica: ela só percebe o que está presente no espaço e no tempo neste momento. Para que a percepção, para que os cinco sentidos apreendessem por si mesmos uma essência, seria preciso que a essência se reduzisse ao estado presente deste objeto — o que não é possível. É isso o que nós percebemos? Nós só percebemos o que está presente no espaço e no tempo neste momento.

Porém, eu já expliquei em outras aulas que, quando você percebe um ente, você não percebe somente seu estado atual, mas você percebe uma tensão, um conjunto de possibilidades que ele tem e, se você não perceber esse conjunto de possibilidades, então você não é capaz de distinguir um gato de uma tartaruga ou de um poste. Quando você percebe um poste, você sabe que ele não vai sair andando, e, se ele não trouxer em si mesmo esta informação, de maneira imediata, você não vai saber que ele é um poste. [Da mesma forma], quando você vê um gato já está dada, na forma dele, a possibilidade de certas ações que ele pode fazer e de outras que ele não pode. Por exemplo: ele não tem asas, ele não vai voar. Mas se você vê um pássaro, você vê que ele tem asas que ele pode voar. Essa capacidade que todos os seres têm, sejam os seres vivos, sejam os seres não vivos, está embutida na percepção imediatada. [No entanto] quem capta isso não são apenas os cinco sentidos, [mas] é a sua consciência por trás dos cinco sentidos. É isso que eu chamo de o círculo de latência: são ações latentes que podem ser desencadeadas a qualquer momento e que fazem parte da forma lógica e também da forma visível daquele ente. Por exemplo: será que você precisa ser muito inteligente para saber que, quando você percebe uma bola e um cubo, não é o cubo que vai rolar? Qualquer bebê entende isso imediatamente. Portanto, essa propriedade de rolar é inerente à forma visível da própria bola e não é inerente à forma visível do cubo. Se o cubo rolasse, e a bola ficasse assentada sobre um de seus lados, você veria que todo o universo está funcionando de uma forma diferente do que você esperava. Mas isso nunca acontece! Se considerássemos como percepção sensível somente aquilo — prestem atenção, isto aqui é uma sutileza — que é percebido pelos sentidos enquanto tais, você só perceberia formas estáticas, porque não existe nenhum sentido que tenha a propriedade da continuidade. Todas as sensações que você tem são momentâneas. Por exemplo, quando você está piscando, você só percebe um ponto de cada vez. [No caso da] audição também: você não presta a atenção naquilo continuamente. Você "pega" um som, depois outro som, depois outro som. Isto é, existe um órgão qualquer que costura todas estas percepções, e este órgão não é a inteligência humana. Nós não precisamos pensar para fazer isso. Não é um raciocínio que você faz. Como eu percebo o movimento de um gato? Com os meus olhos eu vejo só recortes do gato, mas eu sei que ele está se movendo. Com os meus olhos eu captei estes distintos recortes do gato, posições do gato, e depois eu montei esse movimento na minha mente? Ou será que, além dos cinco sentidos, eu tenho um órgão que percebe a continuidade dos movimentos, e depois a razão decompõe [essa continuidade] em pedaços separados? **[0:50]** Kant diz que o tempo é uma forma *a priori* da percepção, ou seja, [diz que] só percebemos as coisas no tempo. Então é claro que a percepção não pode se limitar aos cinco sentidos. Tem de haver um órgão de percepção das coisas no tempo, e um órgão de percepção das coisas em movimento. Isso quer dizer que na percepção de qualquer objeto eu já tenho uma noção do que ele é em si mesmo, eu já tenho uma noção da sua essência — e não posso não ter. É claro que eu só pego aspectos

fenomênicos, mas esses aspectos fenomênicos estão ali para me transmitir as possibilidades que uma essência manifesta naquele momento. Se existisse somente o aspecto fenomênico recortado, sem nada por trás, eu não perceberia nada. Isso que é importante: quando você está percebendo o aspecto fenomênico, você está percebendo a essência por trás. Se não percebesse, você não seria capaz de saber que o gato que agora está deitado é o mesmo que antes estava andando.

Então, você veja a imensa fragilidade que Kant tem da noção de forma e matéria. Se essa crítica kantiana da metafísica não correspondesse a uma expectativa ou a um desejo que estava vivo na cultura e na sociedade da época, ninguém prestaria a atenção nisto. Se Kant teve a repercussão que teve, é porque as pessoas queriam ouvir isso, queriam se livrar da metafísica para, através disto, se livrar da religião. Viram que "está aí a nossa chance!". Isto quer dizer que Kant inaugura uma série de filosofias da negação cuja crítica profunda ainda não foi feita, na verdade. Tem alguma coisa aqui e ali. Toda esta idéia de filosofia crítica começa, na verdade, com Descartes. Esse negócio da dúvida metódica — eu já mostrei que não existe, que ela é apenas uma figura de linguagem. O próprio Luc Ferry se trai quando diz que a dúvida metódica é uma dúvida retórica. Veja a palavra que ele usou: ela é retórica, ou seja, é só um modo de dizer, não é uma coisa que você vai fazer. Do mesmo modo, a filosofia crítica de Kant é crítica só retoricamente. Uma verdadeira filosofia critica examina, em primeiro lugar os seus próprios pressupostos. Isso aí, com Kant, ninguém fez. Mesmo seus piores críticos. Por exemplo, Jacob [Sigismund Beck] se revolta contra Kant, mas a mente dele está presa dentro do universo kantiano. Até no século XX tem gente esperneando contra o Kant. No século XX você vê Nicolas Hartmann, Ortega y Gasset, todos esperneando. Não conseguiram sair de dentro. Isso quer dizer que a crítica em profundidade tem de ser feita na base da pergunta: se não fosse assim, como seria? Ou: para que as coisas sejam assim, o que mais é preciso ser? Daí você está testando a teoria até as suas últimas conseqüências. Mas acontece que, quando um filósofo formula uma teoria pela primeira vez, ele não formula só o que ele está pensando. Ele formula a própria colocação da pergunta. É difícil você sair do horizonte mental dele para ver as coisas de fora. Durante muito tempo, quer você goste ou não, concorde ou não, você está girando dentro do esquema que ele determinou. O kantismo se torna uma espécie de jaula dentro na qual estão presos os seus adeptos e os seus opositores durante muito tempo. E o kantismo é uma coisa que, se você começar a examinar por este lado que eu estou dizendo, não sobra nada. Ele tem de ser rejeitado no todo. Isto está tudo errado da primeira à última linha. Há, claro, acertos acidentais. Isto é uma característica da filosofia moderna. Eu já expliquei para vocês. Quando você pega a filosofia antiga – Aristóteles, Platão, São Tomás de Aquino, Duns Scotus —, eles estão certos no geral e cometem erros no particular. As filosofias modernas, ao contrário, estão erradas no geral, mas cometem acertos no particular. Por exemplo, você não pode aceitar a visão hegeliana de que Deus começou a tomar consciência de si mesmo na hora em que criou o mundo, e essa consciência culmina na pessoa de Georg Friederich Hegel. Você não pode aceitar uma coisa dessas. Isso é loucura. Mas isso não quer dizer que Hegel não faça análises brilhantes deste ou daquele período histórico, deste ou daquele fenômeno. Kant também faz, mas a sua filosofia tem de ser rejeitada como um todo. É uma proposta impossível. Como eu expliquei para vocês, a dúvida cartesiana é um projeto irrealizável. Não é que ela esteja errada, é que não dá para fazer! Do mesmo modo, com a crítica kantiana: não dá para fazer. Você vai descobrir as condições *a priori* do seu conhecimento — por trás de tudo o que a humanidade enxerga existe uma estrutura, e você enxerga a estrutura porque você tem uma visão transcendental — aquilo que se revela na experiência, mas que depois de analisado se mostra que preformou a experiência, as condições prévias da experiência, às quais eu posso retornar por uma análise crítica. Então Kant faz uma análise crítica de tudo o que a humanidade percebeu desde o início do tempo e das categorias da razão e diz que tudo o que nós [a humanidade inteira] percebemos está

enquadrado aqui. Bom, acabamos de demonstrar que não é assim. Tem muito mais coisas que a gente percebe que não está aí. Por exemplo, a amoldagem dos objetos de acordo com a nossa estrutura de percepção. Para que os objetos sejam percebidos, é necessário que eles se adéqüem à nossa estrutura de percepção. E essa perceptibilidade deles pela nossa estrutura de percepção tem de estar neles, e não na nossa estrutura de percepção. Portanto, algo da coisa em si temos de saber. E quando vemos que este algo coincide exatamente com o que Aristóteles denominava essência, então eu não posso perceber a mais mínima aparência fenomênica sem captar instantaneamente a essência do objeto que eu estou vendo.

****

Aluno: Eu li um post no Facebook de autoria de Francisco Razzo. Ele faz cinco perguntas: (1) Afinal, do que trata a filosofia de Olavo de Carvalho? (2) No que a sua filosofia efetivamente tem contribuído para a história da filosofia? (3) Qual é o problema central das suas reflexões filosóficas? (4) Seu pensamento está inserido em qual tradição e com quais filósofos se pode dizer que ele dialoga? (5) Quais as contribuições significativas para a epistemologia, metafísica, ética, filosofia política, etc. e etc.?

Olavo: Eu acho que essas perguntas só podem ser formuladas por pessoas que desconheçam totalmente tudo o que fiz ao longo de minha vida, que não tenham nem lido meus livros nem acompanhados os meus cursos, nem coisa nenhuma. Não é possível que o sujeito não saiba a resposta disso, a não ser que ele ignore tudo e esteja chegando agora. As cinco perguntas se respondem automaticamente por este curso e por tudo o que publiquei. Quando ele pergunta, por exemplo, em qual tradição está inserido [o meu pensamento], [em] nenhuma, nenhuma, nenhuma. Eu transito entre elas sem nenhum problema. E quais filósofos eu dialogo? Eu já publiquei um livro sobre Descartes e sobre Aristóteles, então pelo menos com esses dois estou dialogando. Estou dando um curso sobre Kant, estou dialogando com Kant também. Sem contar a infinidade de coisas que publiquei sobre Karl Marx. Acho que aí se responde automaticamente.

"*No que a sua filosofia efetivamente tem contribuído para a história da filosofia*?". Este é um problema para a história da filosofia e não para mim. Não cabe a mim fixar antecipadamente o lugar que vou ocupar na história, isso seria uma presunção absurda. Eu tenho alguma idéia dos efeitos culturais gerais que o meu pensamento pode ter no presente momento do Brasil, mas meu horizonte não vai muito além disso. Se fosse para me situar num momento da história, eu diria que é o momento atual, claro, da demolição da filosofia moderna. Não sou eu o único que está empreendendo isso, ela tem sofrido todo tipo de ataque desde muitos lados, a começar pelos próprios pós-modernos. Eu acho que toda essa mitologia da filosofia moderna está sendo demolida agora, e estou participando disso, simplesmente.

[Quanto às] contribuições significativas para a epistemologia, metafísica, ética, filosofia [política, etc.]. Nunca escrevi uma linha sobre estética. É curioso, o sujeito já deu dois cursos sobre filosofia política, ele poderia ouvir os cursos. Qual é a contribuição dele? Está aqui. Você pega os dois cursos de filosofia política e soma como todos os artigos no qual exemplifiquei o que estava dando ali. Você terá ali umas quatro mil páginas de contribuição.

Mas por que ele não vai pesquisar em vez de lançar essas perguntas? Ele está lançando retoricamente apenas, é só para fazer de conta que a resposta de tudo é nada. Qual é a filosofia de Olavo de Carvalho? Nada. É só retórica, não é séria essa pergunta. Se fizesse a sério, investigaria.

Aluno: Gostaria apenas que o senhor elaborasse um pouco mais a idéia de que a essência não se resume ao estado presente.

Olavo: Os cincos sentidos só podem perceber um objeto no espaço e no tempo em que ele está, em que você está ali também, portanto os cincos sentidos só percebem a presença imediata. Porém, quando Kant diz que o tempo é uma forma *a priori* da percepção, ou seja, você percebe tudo no tempo, então é necessário que você perceba também as transformações temporais, as quais não podem por si mesmas ser acompanhadas por nenhum dos cinco sentidos. Então quer dizer que, além dos cinco sentidos, temos um outro órgão de percepção do tempo que nos permite apreender, por exemplo, a continuidade de um movimento. A idéia de que tudo o que percebemos são momentos e fragmentos é uma idéia errada. Você percebe fragmentos com os cinco sentidos, mas por trás disso você tem a percepção de tempo, a vivência de tempo. Por exemplo, sabemos que o olho humano só pega um ponto de cada vez e o resto articula como se fosse um fundo. Se vocês se perguntar: [mas] se eu só percebo um ponto de cada vez, como tenho a impressão de estar vendo conjuntos? É muito simples: não é só olho que está percebendo, existe uma consciência por trás. A consciência percebe no mesmo instante em que o olho percebe, e não tem como separar uma coisa da outra. Você pode distinguir, mas não separar.

Aluno: Tendo em vista as novas e impositivas leis antitabagísticas, eu resolvi criar um site pró-tabaco: www.liberdadedefumo.com. Estou me baseando no site da Forces, mas gostaria de ter o apoio de alguém que dominasse melhor o idioma inglês ou pelo menos alguém que estivesse disposto a entrar nessa luta comigo.

Olavo: Procurem o site dele os que puderem ajudá-lo a traduzir o material da Forces, que é muito bom.

Aluno: Durante a aula o senhor falou de Luc Ferry. Ele fala no final do livro A Nova Ordem Ecológica *que o comunismo acabou. Podemos confiar nele no conjunto de obras ou é um embusteiro persuasivo?*

Olavo: Ele não é nem uma coisa nem outra. Ele é sujeito que se desiludiu com o comunismo, como toda a intelectualidade francesa. E sabemos que é quase um reflexo automático quando um indivíduo, imbuído da mentalidade moderna, desilude-se com o comunismo, ele passa imediatamente para o Iluminismo, como aconteceu com o nosso Gianotti, o próprio José Guilherme Merquior e muitos outros. Ele recua um capítulo do movimento revolucionário e adere ao que veio antes. Mas é uma reação automática que não revela muito o espírito crítico. O espírito crítico deveria pôr em dúvida não somente o marxismo ou esse movimento revolucionário em particular, mas todo o ciclo moderno, e na verdade toda a história da filosofia. Ou seja, por que temos de necessariamente nos situar a nós mesmos dentro de uma etapa da história da filosofia, aderindo a essa etapa? Por que não podemos ficar no ar e transitar entre várias épocas? Goethe dizia que para você escapar da mediocridade do tempo presente, você se refugie naquilo que nunca foi atual, naquilo que não está vinculado a um momento de tempo. Essa é uma capacidade que o ser humano tem. Por exemplo quando você vê a formação de Santo Tomás de Aquino: ele recebe muita influência do ambiente, mas ele está muito mais ligado a Aristóteles, que foi mil e quatrocentos antes, do que a tudo o que estava no seu ambiente. É uma capacidade que temos. Quer dizer, se eu quiser moldar minha mentalidade pelos ensinamentos de Lao-Tsé ou de Platão, eu posso fazer perfeitamente.

Essa vinculação à época é por si mesma um preconceito moderno. **[1:10]** O homem é filho do seu tempo. Para você ser filho do seu tempo, você precisa ser filho da realidade, você precisa

existir na realidade como um todo para existir no seu tempo também. Você tem o seu tempo, que é um horizonte em volta de você, mas por trás desse horizonte existe uma realidade muito maior, e você está dentro de uma coisa *porque* você está dentro da outra. Eu posso ser alguém do meu tempo *porque* posso transitar entre todos os outros tempos, senão eu não poderia. Senão o horizonte da época o limitaria de tal maneira que você não poderia entender nada do que veio antes. Às vezes isso acontece, às vezes certas tradições, certos ensinamentos são apagados de tal maneira que se tornam incompreensíveis depois.

Mas, veja, em pleno século XX aconteceu o fenômeno como esse arqueólogo polonês Schwaller de Lubicz que esteve estudando no Templo de Luxor e a ciência egípcia durante trinta ou quarenta anos e interpreta tudo à luz da ciência egípcia. Qual é a dificuldade de fazer isso? Qual é o problema? Se até dentro da perspectiva da ciência egípcia um indivíduo pode se situar, por que eu não posso me situar na perspectiva platônica ou aristotélica? Por que sempre tenho de ver tudo com os olhos do meu tempo, como se meu tempo fosse uma autoridade terminal, coisa que por definição ele não pode ser? Se fala tempo, é uma coisa que está transcorrendo e que vai acabar. Você está vivenciando uma época da história da cultura, daqui a pouco você estará em outra, e o que era tido como certo aqui, será errado ali e assim por diante. Estar num certo tempo é uma posição relativa, e não absoluta, não é um limite absoluto. Para que um homem seja filho do seu tempo, é necessário que ele seja filho da espécie humana antes.

Ademais, você nasce com as características biológicas da espécie que são permanentes, durabilíssimas, e a cultura do seu tempo você só vai adquirir depois aos pouquinhos. Ou seja, se você não desenvolver primeiro as características humanas gerais, muito menos poderá se impregnar da cultura do seu tempo. Portanto, a cultura do seu tempo é superposta a algo que podemos chamar a natureza humana. E pela natureza humana você participa de todas as épocas e pode transitar livremente entre elas e compreender e participar das perspectivas as mais antigas e exóticas. Você veja o impacto que teve no século XX europeu o estudo de tradições orientais milenares que ninguém conhecia antes. Começa a se interessar por isso no século XIX, mas ainda incipiente, com os chamados orientalistas. No século XX, quando Richard Wilhelm publica a tradução do *I Ching*, isso vira a cabeça de tanta gente e, de repente, você tem um monte de gente raciocinando como se fosse um chinês do século V antes de Cristo. E qual é a dificuldade de fazer isto?

A idéia de que todo homem é filho do seu tempo é como a conversa de que a história é a história dos vencedores. É um lugar-comum, é um chavão. E chavão só serve para impedir você de pensar e de entender as coisas. Ser filho do seu tempo é a mesma coisa que dizer que você nasceu do dia tal, a tantas horas: não vai fazer diferença. Em segundo lugar, a idéia de que você tem de ser um homem do seu tempo o aprisiona na opinião atual, e na opinião atual de certo grupo que certamente será diferente de outro grupo. Por exemplo, se você é iluminista liberal, você acha que é você um homem do seu tempo, mas do seu lado tem um marxista que acha que você é um monstro antediluviano. Ou seja, você atrás na história, ele está na frente. Quem está na frente e quem está atrás? Tudo isso, evidentemente, é relativo. Isso são poses, são atitudes. Na verdade, são fingimentos, são identidades que o indivíduo veste em si mesmo como fantasias para reforçar o seu ego periclitante. Na verdade, se você tem uma personalidade intelectual bem formada, você está à vontade em todas as épocas, sempre consegue pensar como um sujeito de agora, como consegue pensar como o do século XIX, século XVIII ou século IV antes de Cristo. Essa dificuldade realmente inexiste.

Porém, essa coisa de ser um homem do seu tempo às vezes é mais do que isso, às vezes é uma identificação tão profunda com certo círculo profissional, sobretudo os professores

universitários no Brasil, que chega a ser uma escravidão mental. Por exemplo, quando o cara diz que o sujeito estudar astrologia o desmoraliza. Por quê? O que ele sabe a respeito? Ele estudou alguma coisa? Acompanhou o debate astrológico do século XX? Ele sabe alguma coisa? Não sabe nada. Então está baseado no quê? Numa opinião popular que ele pegou do Fantástico, do *Globo*. Não é intelectualmente respeitável ele dizer uma coisa dessas. Por exemplo, o tempo que fiquei estudando astrologia foi suficiente para eu entender uma coisa: o horóscopo de nascimento tem algo a ver com o caráter do sujeito e algo você pode identificar, só que esse algo é muito pouco. Então é uma coisa real que merece ser estudada, merece ser aprofundada, porém não dá base para fazer o que os astrólogos fazem. Porque os astrólogos pegam o seu horóscopo e fazem uma análise da sua personalidade inteira e fala horas, descobre o seu inconsciente, os seus complexos. Tudo isso é charlatanismo. Porém, é um charlatanismo que se baseia num núcleo de verdade factual estatisticamente comprável.

Quando as pessoas perguntam se a astrologia é uma ciência ou uma pseudociência — eu já falei isso anos atrás —, ela não é nem uma ciência nem uma pseudociência, ela é um problema científico que tem de ser resolvido mais dia menos dia. E a falta de interesse por esse problema científico demonstra pouca inteligência. O indivíduo se contenta com mitos, com opiniões circulantes ou com a do grupo. Por exemplo, se ele é um astrólogo profissional, ele adere ao grupo dos astrólogos profissionais e defende a astrologia com unhas e dentes como se fosse uma ciência, um saber superior, etc. Por quê? Porque isso lhe dá uma identidade grupal e uma segurança. E se ele é um professor universitário que está fora disso, ele vai falar da astrologia com uma superioridade imensa, embora não conheça nada a respeito. Já chegou ao absurdo de eu ser criticado por pessoas que são astrólogas pessoalmente e apreciadoras da astrologia, como aquele tal de Magnavita, ele é astrólogo profissional! É um professor universitário e fica descendo o cacete em mim: "Eu estou acompanhando crendice?". E a astrologia dele? Se você lê a astrologia, não é um estudo crítico como eu fiz, é astrologia mesmo. O cara adere à astrologia, acredita que é um saber revelado, alguma coisa assim. Isto pode, mas fazer um estudo científico, objetivo, não pode.

Eu trabalhei com isso algum tempo e parei no instante em que percebi que um fundo de verdade tem aqui porque factualmente e estaticamente você comprova que tem correspondência. Só que o que você tira do horóscopo de nascimento? Duas ou três informações, e isto é tudo. Por exemplo, quando a *Veja* foi me desafiar... "Se lhe dermos um horóscopo de um sujeito que você não conhece, você consegue descrever a personalidade dele?". Consigo, com três condições: (1) dizer se a pessoa existe ou não existe; (2) dizer se é homem ou mulher; (3) eu faço questão de que seja uma pessoa conhecida para podermos conferir o que vou dizer, porque, se for um zé mané, como vou saber se acertei ou não? A *Veja* topou e me trouxe o horóscopo. Eu li e dei a descrição da personalidade do Fernando Gabeira, com muita exatidão. Só tem o seguinte: aquilo que eu disse era *tudo* o que se podia tirar desse horóscopo. E um astrólogo profissional o que faria? Daria uma consulta de horas, fingindo descrever a personalidade inteira do cara e fazer uma análise em profundidade. E aí entra no charlatanismo. Qual é o limite entre o que existe de saber e o que existe de falso saber ou charlatanismo na coisa? Esse é que é o problema.

Você precisa ver que essa questão da astrologia preocupou uma das melhores mentes da humanidade: Santo Tomás de Aquino, Goethe, Carl Jung e muitos outros. Então é um problema sério. Mesmo que fosse crendice, ainda resta explicar por que essa crendice conquistou tantas mentes assim ao longo do tempo? Qual é o fenômeno? Se você não se interessa por isso é porque você é um sonso, é um cara intelectualmente passivo, que repete as opiniões do seu meio ambiente. O problema existe, tem de ser investigado. Depois de tê-lo investigado com toda a seriedade durante um tempo, cheguei à conclusão de que você tira duas ou três

informações, mas isto é tudo, não dá para fazer mais nada. Você tem ali uma base factual que justifica um estudo científico da coisa. [1:20] Mas dizer que astrologia é uma ciência? Ela não é. Também é uma pseudociência? Não é porque tem uma base factual mínima. Existe um fenômeno astrológico, e este fenômeno tem de ser estudado.

Também falei mil vezes: como o sujeito quer saber se a astrologia funciona ou não funciona, se ele não investigou o fenômeno alegado pela astrologia por outros meios? Se existe uma relação entre uma coisa e outra, tem de poder ser comprovada por meios não astrológicos. Se você prova por meios não astrológicos que não existe, então a astrologia, toda ela, cai. E se você prova que ela existe, isso não prova que a astrologia funciona; prova que o fenômeno que ela estuda existe, mas não quer dizer que o que ela diz sobre o fenômeno seja verdadeiro. Essa confusão é universal, está disseminada em tudo quanto é lugar. E mostra o quê? Falta de senso crítico, falta de inteligência ajuntada com uma presunção adolescente na verdade, para não dizer psicótica, como é caso desse menino Francisco Razzo. É um poço de complexo de inferioridade *imenso*, poço de inveja, quer dizer, é uma pessoa inteiramente fracassada, uma nulidade total e que gosta de assumir ares desafiadores para dizer coisas que ele nem conhece.

Voltando ao Luc Ferry. Luc Ferry é um grande conhecedor da obra de Kant e um excelente expositor da obra de Kant. Mas, como ele passou por esse fenômeno que é a transição do marxismo para o Iluminismo, então o Iluminismo para ele passa a ser o horizonte máximo de compreensão. Eu acho que pessoas assim deveriam ser expostas a um banho de culturas orientais durante um tempo. Isso basta para libertar você da sua prisão temporal. Você estava preso no século XIX, marxista, agora está preso no século XVIII, iluminista. Por que você não passa para o século XVII, XVI, III, II e não sai da esfera européia para tentar ter uma visão mais universal das coisas? O que eu acho obrigatório para a formação intelectual do nego. Se ele não tem uma visão universal capaz de compreender e assimilar várias civilizações, então ele vai ser sempre um provinciano, vai passar de um tipo de provincianismo para outro. Em suma: você vê a proposta iluminista em si mesmo não estava errada: *sapere aude* (ouse saber). Em si está frase está corretíssima, só que ninguém ousa, isto é só dá boca para fora. Se você tenta realmente saber, evidentemente vai mais dia menos dia descobrir certas coisas que o colocarão em oposição frontal a certos grupos que são, por sua vez, provincianos e que tem um horizonte intelectual limitado e ao mesmo tempo uma presunção fora do comum.

Se pegarmos essas cinco perguntas aqui, elas se aplicam perfeitamente ao Francisco Razzo, no sentido negativo. Qual é a filosofia de Francisco Razzo? No que ele contribuiu? A resposta é sempre nada, nada, nada, nada, nada. Mas as minhas contribuições estão todas registradas, ou por escrito ou em gravações, e estão acessíveis a qualquer um.

Aluno: O senhor conhece as investigações de David Hockney sobre o realismo na pintura renascentista de Caravaggio, Jan van Eyck e outros? Ele afirma que o realismo da pintura renascentista foi alcançado pelo emprego de um técnica de espelhos e lentes.

Olavo: É verdade isto. Ele não foi o primeiro que disse isto, mas sem isso seria impossível dar aquela impressão de profundidade. Quando você vê o quadro de Velásquez, *As Meninas*, no qual você percebe que no fundo tem um espelho. Tem uma cena aqui em que estão as meninas com cachorro, uma empregada etc., e no fundo tem um espelho onde aparece o rei e a rainha. E você vê que Velásquez conseguiu colocar você na perspectiva do rei, como se você fosse o rei observando aquela cena e se vendo no espelho. Isso aí não é fácil! O sujeito não pode fazer tudo isso só por imaginação, ele precisa ter algum aparato físico que o ajude a conceber

melhor essas coisas. Não conheço [as investigações de David Hockney], mas a tese em si, tal como você a resumiu aqui, é óbvia por si mesma.

Aluno: Quando Kant diz que não é possível conhecer a coisa em si, o que ele quer dizer?

Olavo: Ele quer dizer que tudo o que percebemos está delimitado pelo nosso aparato de percepção. É a mesma coisa que dizer que você percebe só o que você percebe e nada pode saber da coisa em si mesma. Que é a coisa em si mesma? A coisa considerada independentemente da percepção que você tem dela. Se você pensar bem, esta frase que dizer o seguinte: você nada pode saber a respeito daquilo que você nada pode saber. Ou seja, não percebe aquilo que você não percebe. De certo modo é tautológico. Mas, como tudo o que é tautológico, por outro lado, é completamente vazio.

Procurei demonstrar durante essa aula que é impossível perceber uma aparência fenomênica sem saber algo da coisa em si, é o contrário. A coisa em si é inacessível? Não, ela é acessível, e precisamente por que ela é acessível, que ela pode ter, para mim, uma aparência fenomênica, senão ela não teria nenhuma. Duas coisas: ele contrasta espontaneidade da mente e o dado que vem de fora, que é imposto de fora. Se a forma dos objetos dependesse inteiramente da minha espontaneidade, então eu poderia transformar uma tartaruga num elefante e qualquer coisa. O próprio Kant reconhece que não é assim, ele diz: "Algo tem de me ser imposto". Eu digo, e este algo é apenas uma matéria sem forma? Impossível! Não podemos perceber nenhuma matéria sem forma, é impossível isto aí. Alguma forma o objeto tem de ter. Ele tem de ter uma forma para poder me transmitir uma aparência, que será diferente da aparência que ele transmite a outra pessoa. Por exemplo, se aqui tem um cubo, eu sei que estou vendo o cubo por um lado e que a pessoa que está na minha frente está vendo o cubo pelo outro. Portanto, é por que o cubo o quê? Tem dois lados ou mais lados, pode ser visto por vários lados. Se não percebo nem isso, então não estou percebendo nada. Para que eu perceba uma aparência fenomênica, é absolutamente necessário que o objeto tenha a capacidade de me transmitir esta aparência fenomênica como transmite outras aparências fenomênicas a outros seres que o percebem. E esta capacidade tem de estar nele, não pode estar em mim.

Aluno: O senhor tem recomendado combater os comunistas na nossa igreja, clube, escola, enfim, onde estivermos. E na nossa família, como devemos combater o comunismo dos nossos queridos parentes?

Olavo: Esta coisa é muito grave. Normalmente, se você vive numa democracia estável, você pode dialogar com qualquer idéia que seja — comunista, marxista, fascista, racista. Qualquer idéia deve ser encarada, em princípio, com neutralidade, compreensão e, como diria Coleridge, com a *suspension of disbelief*. Ou seja, você suspende a sua descrença, suspende a sua suspeita e ouve aquela idéia com o máximo de compreensão possível. Em princípio, podemos fazer isto. Porém, quando a situação se precipita e já não se trata de idéias, mas de uma luta de vida e morte pela implantação de um sistema comunista, então aí a coisa mudou de figura. Isto quer dizer que qualquer tolerância exercida neste momento consiste em dar a vitória ao adversário. E esta vitória implicará a implantação de um regime totalitário, assassino, genocida. Já sabemos como é isto, o Brasil não vai ser exceção. Onde quer que você se aproxime do comunismo, começa o genocídio, como já começou na Venezuela, como já teve Cuba, etc.

Mais ainda eu lhe digo: você vê que o nosso governo está empenhando, primeiro, em desarmar a população, segundo, desarmar a polícia, mas ele não faz nada para desarmar as quadrilhas de narcotraficantes, e está fazendo algo para armar os militantes do MST. Eu o

desarmo e me armo a mim mesmo. Estou fazendo isso por uma boa intenção? É impossível. A democratização dos meios de violência é uma condição *sine qua non* para a democracia. É aquela tese de Carroll Quigley: quando todo mundo tem acesso às armas você tem uma época de democracia e igualdade; quando as armas se tornam privilégio de uma minoria, você tem uma época de totalitarismo. Isso aí é o óbvio, não precisa explicar muito. Quando você vê que o governo está centralizando o poder armado na mão não dos órgãos estatais — porque ele está desarmando órgãos estatais, como a polícia —, mas na mão do partido, então você vê que existe um projeto de implantar um regime de força. Por que existe esse projeto? Porque o partido no poder esgotou a sua fase de popularidade, ele perdeu o encanto, a mística dele acabou, e por todos os lados você vê explodir revoltas contra ele. Então das duas uma: ou ele cai do poder, ele aceita cair do poder, ou ele vai tentar se manter. Para ele tentar se manter, agora só tem um jeito: precisa ter uma política de força ou pelo menos a garantia de poder exercer uma politica de força se necessário. Para isso, ele está tentando se armar e armar os seus partidários, exatamente como fez Hitler [na Alemanha], onde, para ter uma arma, você precisava ter uma carteirinha do partido nazista. Vê se alguém vai invadir um acampamento do MST, apreender as armas deles. Nunca que vão fazer isso, ao contrário: vão entregar mais algumas armas.

Em seguida você vê que o governo está acelerando a formação da Unasul. A Unasul tinha entrado em decadência, tinha pifado. Eles estão restaurando agora com urgência. Por quê? Através da Unasul, você tem convênios que o exército de um país pode atuar no outro. Isto quer dizer que, como o governo não tem por si mesmo uma força armada suficiente para implantar um regime de força e não dá tempo de construí-la, então ele precisa ter essa garantia de, em casos de emergência, poderá utilizar-se legalmente de exércitos estrangeiros. Numa situação desta, é o momento de dialogar de igual para igual, democraticamente? Não, isso aqui é uma disputa de poder, e de poder armado — passou para outra fase. Chegou ao ponto em que, para resumir, ou o Brasil acaba com o PT ou o PT acaba com o Brasil. Acabar literalmente, integrar o Brasil num governo latino-americano, onde qualquer exército pode invadir o país a qualquer momento, legalmente. Vem lá um nego da Venezuela ou de Cuba matar brasileiro, e isso será legal. Isso é absolutamente intolerável sob qualquer aspecto que seja. E acabou o diálogo: agora vocês usam os instrumentos que têm e nós usamos o que temos. Você tem os truques, a política parlamentar, a propina, os meios de administrativos, tem tudo isso. E nós o que temos? Temos o povo revoltado. Cada um tem uma arma. As perspectivas do povo são melhores a longo prazo, mas a precipitação dos acontecimentos favorece o quê? O governo que tem meios de ação a mais curto prazo. Esta é a situação. Acabou o diálogo e qualquer tolerância para com comunista se torna a esta altura um verdadeiro crime.

Quanto aos seus queridos parentes, eu digo: se você faz questão de que eles gostem de você, você está liquidado. O problema é o seguinte: você tem amor por eles? Então xingue-os, humilhe-os. Por quê? O sujeito estar comprometido como o comunismo é um pecado monstruoso, não é bom para ele. Você tirar qualquer neguinho do comunismo é um bem que você faz para ele. Se isso custar a humilhação dele, [qual é o problema?] Quantas vezes você não é obrigado a humilhar uma pessoa para tirá-la de um vício, da criminalidade? Por exemplo, o sujeito está metido em drogas: tudo o que você falar contra a droga vai humilhá-lo. Não tem jeito de fazer isso de maneira doce. Se você descobriu alguma, sorte sua. Mas em geral isso não é possível. Em segundo lugar, na presente situação não há tempo.

Por outro lado ainda, a rejeição que você tem dessas idéias, que já não são somente idéias, são projetos de poder, é um elemento fundamental para formar a sua personalidade. Qual é a sua rejeição do comunismo? É uma rejeição hipotética, puramente teórica? Você tem suas

objeções porque o comunismo é improdutivo. Mas se vier um regime comunista, você vai aceitar? É assim a sua reação? Isto cria um tipo de personalidade, isso cria tipo Geraldo Alckmin, José Serra, essa gente toda. Por outro lado, se a sua rejeição for definitiva, você fala que morre para que isso não aconteça, aí a sua personalidade é outra. Aí é uma questão de *quem* você quer ser. Não *o que* você quer ser, mas *quem* você quer ser. É importante essa demarcação de território. Você pode tolerar uma *idéia* diferente, mas não pode tolerar um *projeto* de poder diferente, sobretudo se esse projeto de poder já está se armando. Está se armando para quê? Para fazer afagos na sua cabeça? Trata-se de preservar a sua vida e a dos seus próprios entes queridos, porque as primeiras pessoas que morrem em uma revolução comunista são os próprios comunistas. Sabemos que isso acontece em todas as revoluções. Da elite de líderes que fez a Revolução Cubana, só sobrou dois, Raul Castro e Fidel Castro, os outros todos foram assassinados. Na Revolução Russa a mesmíssima coisa, Revolução Chinesa a mesmíssima coisa. Em todo lugar onde você vê uma revolução comunista, isso acontece. Ninguém mata tantos comunistas quanto os comunistas. Quantos a direita matou? É "x". Quantos os comunistas mesmo mataram? É muito mais, é incalculável. Pode ter certeza de que muitas dessas pessoas que estão entusiasmadas com o PT, amanhã ou depois elas se desiludirão tarde demais, quando estiverem em risco de vida. Quantas pessoas não se arrependeram do comunismo quando elas já estavam na cadeia comunista, quando estava no gulag?! Quantos marxistas sérios! Leia a história de Plekhanov ou leia a história de Trotski. A hora que o sujeito percebeu que se meteu numa enrascada, era tarde, agora ele ia morrer. É disso que você está preservando essas pessoas.

Transcrição: Felipe Vitorino, Susana Festner e Jussara Reis de Abreu
Revisão: Henrique Bernardes

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 274
13 de dezembro de 2014

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Hoje eu quero interromper um pouco a análise do Kant e explicar umas notas que eu parcialmente andei publicando no *Facebook* e que são motivadas, em parte como uma reação pessoal a essa análise do Kant, e em parte por um artigo do professor Julio Cabrera que saiu na revista *Nabuco* sob o título "Europeu não significa universal. Brasileiro não significa nacional".

Nesse texto ele volta a uma questão já bastante discutida nos anos 50, que é a possibilidade de uma filosofia nacional que nasça desde uma reação intelectual ao ambiente histórico-social local, e não desde questões supostamente universais colocadas pela filosofia européia. Eu acompanhei muito dessa discussão; acho que todo mundo que escreveu sobre filosofia no Brasil discutiu isso, especialmente o pessoal do Instituto Brasileiro de Filosofia (Miguel Reale, Luis Washington Vita, Vicente Ferreira da Silva, Vilém Flusser), todo mundo se interessou por essa questão. Também o professor Ricardo Vélez Rodríguez escreveu coisas muito importantes a respeito. Essa discussão está prosseguindo aqui na revista *Nabuco.*

O professor Cabrera é um argentino residente em Brasília. Eu não sei se ele conhece toda a retaguarda que essa discussão teve no Brasil, mas me parece uma questão que deva ser abordada. O principal para mim é a colocação da questão de todo esse debate, que já vem de muitas décadas e pode-se considerar inconclusivo: deve-se filosofar desde uma tradição universal da qual a filosofia européia seria supostamente a portadora, ou é possível a expressão "filosofar desde" –– desde uma situação, desde um lugar, desde uma circunstância?

Em parte, essa discussão é inspirada em Ortega y Gasset, por sua famosa frase: "A reabsorção da circunstância é o destino concreto do homem.". Isto é, você nasce numa circunstância determinada e não adianta nada tentar pensar *urbi et orbi*, universalmente, se você não absorve as circunstâncias concretas nas quais você está. É uma tese com a qual eu concordo inteiramente e que é a inspiradora de toda essa discussão. Porém, ao longo desse debate, você vê que quando eles falam de uma situação local desde a qual se está filosofando, eles se referem a uma situação político-social e cultural já estabelecida, já montada, como se o filósofo nascesse dentro da cultura brasileira ou nascesse dentro de uma unidade política chamada Brasil, como se você nascesse dentro de uma situação política, você está no bercinho e já lhe é dada uma situação histórico-social, um continente que tem cinco séculos de existência etc. Na verdade as coisas não são assim.

É claro que é absolutamente necessário o filósofo retornar, desde as questões prontas que ele pode receber na faculdade, nos livros etc., para a situação real desde a qual ele está filosofando. Mas que é uma situação real? A situação política é uma situação real? A situação histórico-social é uma situação real? Não. Você tem de recuar até as experiências básicas que formaram a sua consciência, anteriores à tomada de posse da sua individualidade. Quando você recua até esse ponto está mergulhando ao mesmo tempo na individualidade e na universalidade, porque essas condições básicas que se apresentam ao ser humano desde o nascimento são idênticas para todos os seres humanos. Quando você começa a absorver os dados da sua cultura etc., você já está se diferenciando de outros indivíduos, dos membros de outras culturas.

Existem dois tipos, duas acepções nas quais você pode falar da individualização do seu ponto de vista filosófico. Uma é este sentido em que se usa o termo ao longo de toda essa discussão. O Cabrera também insiste nisto: nós estamos aqui num continente assim ou assado, tem esta e aquela situação política, e temos de filosofar desde isto porque isto é a nossa circunstância real. Acontece que isso não é a nossa circunstância real, isso é uma versão já muito elaborada da nossa circunstância real. Ninguém nasce dentro de uma cultura, a cultura vai ser absorvida ao longo do tempo. A absorção da cultura local o diferencia de outros indivíduos que nasceram em outras culturas, porém as condições básicas nas quais você nasce são as do mesmo planeta onde todos estão, e expressam uma estrutura de situação que é universal. Quanto mais você individualiza — recuando para a experiência a mais direta, a mais básica possível —, na medida em que você está individualizando, está universalizando ao mesmo tempo, porque essas condições são as mesmas.

A meu ver, o que tem faltado para a filosofia brasileira, até para a latino-americana em geral, é isto: eles se focam muito na situação político-social e querem raciocinar a partir dela. Bem, podemos raciocinar também a partir dela, mas antes temos de fazer outra coisa: temos de nos perguntar como foi que entramos dentro dessa circunstância político-cultural específica; ou seja, quais são as experiências básicas que formaram a minha individualidade, que formaram a minha consciência e que de algum modo me prepararam para ser mais tarde um brasileiro ou ser um argentino ou qualquer coisa. Ninguém quando nasce tem uma identidade nacional. Você tem no máximo identidade física. A identidade nacional será adquirida depois.

Aluno: Você está se referindo a algo que você mencionou num dos cursos de Colonial Heights sobre as experiências básicas de poder que um ser humano tem, por exemplo, da origem do poder.

Olavo: A explicação que eu dei sobre a origem do poder se refere a uma dessas experiências básicas. Por exemplo, considere a situação de total dependência de um bebê em relação à sua mãe: ele está no colo da mãe, que representa não somente a proteção, mas a origem física dele; a mãe é a fonte do alimento, é a proteção, é tudo, logo ela é o universo para ele. Não há quem não tenha tido essa experiência. Se ninguém pegar o garoto no colo e não lhe der de mamar ele morre; então não haverá o que falar a respeito dele, e ele não se lembrará de coisa nenhuma. Essa é uma experiência que, ao mesmo tempo, é a base da sua individualidade –– ela começa ali ––, e ao mesmo tempo é universal porque todos os seres humanos passam por ela.

Esse recuo que você faz desde as idéias prontas, desde a cultura etc., para as experiências básicas, ele o situa já num plano de universalidade ao mesmo tempo em que o está arraigando na coisa mais local e concreta que você pode imaginar, que é a sua presença física num determinado lugar. É isso que está faltando. Toda essa coisa de "Ah, vou filosofar desde uma

tradição universal européia, que pretensamente é universal e que se apresenta para mim se arrogando o estatuto de filosofia universal, ou devo raciocinar a partir do Brasil, da Argentina, da nossa cultura etc.?" Nem uma coisa, nem outra. É claro que não é isso.

É preciso sempre fazer a seguinte pergunta: a partir "de que" raciocinava Sócrates? Desde as experiências básicas da sua condição humana, sobre as quais ele conversava com os outros que estavam ali em volta. Ele não estava falando de universalidades abstratas nem da cultura ateniense, estava voltando ao que é realmente básico. Sobre esta idéia de "Ah, vamos raciocinar desde as circunstâncias concretas", eu digo: vocês estão raciocinando desde uma segunda abstração; tem uma abstração aí que você chama de filosofia européia e outra que você chama de filosofia universal, e outra ainda que você chama de situação política nacional, local ou continental. Nada disso é básico. E se a filosofia européia pode ter alguma pretensão de ser universal é porque os seus pais fundadores — Sócrates, Platão e Aristóteles — raciocinaram desde situações humanas básicas e universais, e não a partir da cultura grega, da cultura alemã ou dessa ou daquela cultura.

Então, o que você recebe com o nome de filosofia universal é uma tradição européia já muito elaborada e que pode ter ido parar bem longe dessas experiências originárias. Tanto foi parar longe que, quando chega no século XX, muitos filósofos sentem a obrigação de trazê-la de volta para as experiências básicas. Quando Edmund Husserl lança o seu famoso apelo "Vamos voltar às coisas mesmas, nós estamos falando muito de idéias, de conceitos, vamos voltar para as coisas", é um apelo desse tipo. Quando Ortega y Gasset diz "Yo soy yo y mi circunstancia" — reabsorver a circunstância concreta —, e diz "Este é o meu destino concreto", ele está fazendo a mesma coisa. Toda a escola existencialista faz um apelo a esse retorno às experiências básicas. Se essa escola teve sucesso ou não nessa operação de retorno é outra questão que podemos discutir depois. Mas que esse apelo traduz a verdadeira vocação da filosofia, para mim é uma coisa básica. Todos esses camaradas –– Ortega y Gasset, Edmund Husserl, os existencialistas ––, estavam muito certos nisso.

Se você raciocina apenas a partir de uma tradição pronta que você recebe na escola ou pelos livros etc., é claro que essa é uma filosofia de segunda mão. É isso que pode-se chamar de filosofia livresca: você está comentando coisas que outras pessoas disseram. Não que o que elas disseram não tenha importância, é claro. Mas onde entra isso que elas disseram? Por onde você as recebe? Qual é a realidade concreta do indivíduo que está absorvendo essa tradição? Se você, como estudante de filosofia, absorve tudo isso desde a identidade de estudante de filosofia da universidade tal ou qual, você já está recebendo uma mensagem de segunda mão, que você está recebendo de terceira mão, porque ninguém nasceu estudante de filosofia da USP ou da PUC.

Então, você tem de recuar às condições básicas que formaram a sua condição humana. Dessas experiências básicas, a mim me parece que quem as descreveu melhor foi Louis Lavelle, quando disse que a experiência básica é a "presença do Ser" e a minha presença no Ser, independentemente de distinções posteriores que você faz entre a realidade física e a não-física, mental etc. Tudo isso é uma elaboração. Para que você possa fazer essas distinções é necessário que você esteja presente. "Presente" é um negócio que nós chamamos "o Ser". Isso porque ele é o contrário do nada. Essa é uma experiência básica humana. Você nunca esteve no nada, nem por um segundo. O nada é uma idéia que você tem e não consegue concretizar nem mesmo imaginariamente. Tudo o que nós falamos acontece dentro de um negócio que chamamos "o Ser". Onde está, então, o gato? O gato está no Ser. Onde está Deus? Deus está no Ser. Tudo isso é o Ser. Então, a presença do Ser é o fenômeno básico.

Quais foram as minhas primeiras experiências dessa presença do Ser, e como elas foram me formando? Eu tentei, em dois *posts* colocados num *blog* que eu estava fazendo –– que é um anexo do meu *site* ––, narrar algumas experiências infantis básicas que depois eu vi que o Eric Voegelin fazia a mesma coisa: retornar às experiências infantis que moldaram a sua percepção do mundo e a sua percepção de si mesmo. Mas eu acho que as experiências que estou narrando ali são mais básicas ainda do que aquelas que ele analisa no livro *Anamnese*. Por exemplo, a experiência das direções do espaço, que eu conto ali, que vivenciei de uma maneira muito diferente das outras pessoas, pelo fato de eu ficar deitado muito tempo, com febre, e quando levantava, via que não sabia mais andar. Como faz para fazer isso? Como eu transmito uma ordem para a minha perna? Eu vi, por exemplo –– é claro, como todo mundo ––, que eu tinha duas pernas, dois braços, mas eles não eram meus no sentido em que o meu pensamento era. Havia uma intimidade maior entre eu e o que eu queria fazer do que entre eu e os membros físicos que eu ia usar para fazer. Então, o membro já era um instrumento, não era eu propriamente dito; era meu, mas não me obedecia necessariamente.

Esta é uma experiência muito básica: o controle que você tem sobre o seu próprio corpo mostra que o corpo é até certo ponto um elemento estranho que está em você, ele não coincide consigo. Ele está em você, mas não é você. Ao passo que a espontaneidade da imaginação era uma coisa muito mais próxima de mim –– eu imaginava o que queria ––, mas também não era tanto assim. Às vezes você quer pensar numa coisa e a mente vai para outro lugar. Então isso que eu chamo de mente, de pensamento, também não sou eu. Se fosse eu, faria o que eu quero, na hora que eu quero. A minha mente me obedece mais do que as minhas pernas, mas também não obedece tanto. Eu tenho um controle sobre ela, mas não total. Ao passo que a minha vontade, o que eu quero, isso sou eu mesmo.

Muitos anos mais tarde, quando eu já tinha trinta e tantos anos, fui às aulas do Swami Dayananda Saraswati aprender a análise vedantina dessas coisas: "Que sou eu? Não sou meu corpo, não sou minhas sensações, não sou minhas emoções, não sou meus pensamentos... Então que raio de coisa eu sou?" Isso para mim era uma experiência que eu tinha já na infância; recordar essas experiências é retornar à condição humana básica. É claro que esse problema da relação entre a minha vontade, os meus pensamentos, as minhas sensações, o meu corpo, é um problema que não chama a atenção de todas as pessoas na mesma medida. Uns prestam mais atenção, outros menos, mas a verdade é que todos passaram por isso necessariamente. E em princípio, todos têm a capacidade de recordar essas experiências e analisá-las em busca da realidade básica. Existe alguma realidade que eu não possa negar, que é firme, que é totalmente confiável, ainda que eu não consiga provar isso para ninguém? Também aí você tem um segundo elemento de confusão, que é o indivíduo confundir a busca da realidade básica, da certeza firme e inabalável e a busca da prova inabalável. Você confunde as duas coisas. Eu posso chegar a uma certeza que eu sei que é inabalável, mas que não posso provar para ninguém. E eu posso criar uma prova pretensamente inabalável, que também não convence ninguém.

Por exemplo, tenho comentado a idéia da importância excessiva que muitas escolas filosóficas dão a uma coisa chamada argumento, ou prova. Na verdade, quem criou essa tendência, sem querer, foi Leibniz. Toda a idéia do Leibniz é que pensar é tentar provar alguma coisa. Não! Antes de você tentar provar, você precisa saber. Aquilo que você sabe, não vem com a prova junto; a prova é uma segunda camada de pensamentos que você desenvolve em cima de algo que você descobriu. A prova é aquilo que tornará aquele seu conhecimento socialmente compartilhável, vai dar uma validade social àquilo que você disse. Eu comparo isso à seguinte coisa: eu faço um invento, um equipamento qualquer; por exemplo, inventei este canivete. Então, ótimo, esse é um grande progresso tecnológico etc. Só que como eu faço para produzir

este canivete em quantidades suficientes que possam ser repartidas com um grande número de pessoas? Aí eu preciso de um segundo invento. Esse invento já não é o artefato, mas o sistema de produção do artefato. O camarada que tem a capacidade de inventar o artefato nem sempre tem a capacidade de inventar o sistema de produção. Por exemplo, quem inventou o automóvel, inventou "o automóvel", mas ninguém podia ter automóvel antes que Henry Ford inventasse a linha de produção. Entre o conhecimento e a prova, a relação que existe é a mesma que existe entre o invento e o seu sistema de produção. O sistema de produção em si é um segundo invento, não vai acrescentar nada ao objeto, vai apenas aprender a multiplicá-lo. Se você centraliza a sua atividade filosófica na busca da prova, você está apenas inventando o sistema de produção, faltam os artefatos para você produzir. Qualquer que seja o caso, a prova é secundária em relação à descoberta.

Então, esta é uma decisão que eu tive de tomar logo no começo da vida: eu quero os conhecimentos para mim, para que eu saiba, ou quero uma coisa que eu possa impor aos outros, que eu possa provar, tornar respeitável etc.? Um dia você tem de escolher isso aí. E como a filosofia aparece na vida do indivíduo como uma atividade socialmente existente, que corresponde ao exercício de uma profissão, de um determinado lugar etc., a ênfase cai sempre na prova e não na busca do conhecimento. Resultado: tudo o que sai é uma filosofia de segunda mão. Foi então que tirei a seguinte conclusão: eu nunca serei um filósofo na minha vida se eu me apegar a essa coisa de segunda mão.

Então, paradoxalmente, para você chegar a ser um filósofo que vai, como diria Husserl, "às coisas mesmas", em vez de ficar só no falatório, um dia você vai precisar desistir, abdicar da prova, abdicar da validação social do que você sabe e buscar o conhecimento. Então esta questão se colocou para mim: "Eu quero saber essas coisas, ainda que eu não consiga ensinar a ninguém, ainda que eu não consiga provar a ninguém? Eu quero ou não quero? Ou eu só quero saber aquilo que eu possa compartilhar, aquilo a que eu possa dar uma validação social? E eu tive de escolher a primeira alternativa, evidentemente. E esse é um dos motivos pelos quais eu levei tanto tempo na vida para escrever algum livro. Comecei a publicar livros aos quarenta e oito anos de idade –– a estréia mais tardia da literatura brasileira, creio eu. Talvez só o Pedro Nava tenha começado mais tarde.

E foi por causa disso, eu estava primeiro buscando coisas para eu saber; depois que eu soubesse alguma coisa, que tivesse descoberto alguma coisa que me parecesse firme, daí eu veria se conseguia explicar. Mas e se eu não conseguisse? Eis o que eu prometi para Deus: "Eu quero saber, mesmo que eu não consiga explicar". Aqui talvez seja preciso uma nota autobiográfica: o começo da minha vida, tanto na infância quanto na juventude, na primeira maturidade, foi tão difícil, mas tão difícil que várias vezes cheguei à conclusão: "Não vai dar para fazer nada, minha vida está ruim e vou ficar nessa situação quase de escravo o resto da vida; não vai dar para fazer nada. Muito bem, o que vou fazer enquanto isso?" Eu me imaginava como se fosse um prisioneiro numa cela: "Vou ter de ficar aqui o resto da minha vida e vou ter de descobrir alguma coisa para fazer aqui dentro". Então, a busca do conhecimento, a busca da consciência era isto: o que dá para fazer. É claro que depois essa fase acabou e hoje acho que nenhum brasileiro fala para tantas pessoas quanto eu. Eu falo para uma multidão de gente. Desse isolamento, dessa solidão, eu fui libertado cem por cento –– de maneira bastante tardia, bem depois dos cinqüenta anos de idade. Mas esse isolamento em que eu fiquei foi muito bom para mim, porque me pôs na pista do que é verdadeiramente uma filosofia universal.

A filosofia universal é aquela que está arraigada em experiências que são individuais –– são suas, você vivenciou, estão na sua memória, você não encontrou num livro, não criou ––, e que

ao mesmo tempo são compartilhadas por todos os seres humanos. Essa experiência, por exemplo, das direções do espaço, todo mundo tem, só que para mim durou um pouco mais de tempo e eu pude registrar aquilo na memória e ter aquilo claro, ao passo que outras pessoas passaram mais rapidamente por isso e não lembram como aprenderam isso.

Certos acontecimentos ou certos dados da minha vida acabaram me ajudando também. Por exemplo, o fato de que nasci com um defeito visual muito raro: tenho miopia num olho e hipermetropia no outro, um enxerga muito grande e o outro muito pequeno. Eu ficava olhando e pensando [o professor gesticula, fechando e abrindo um olho, depois o outro]: "O mundo é assim ou assim?" Fénelon é que dizia: "Para ser um bom filósofo, você precisa ter uma boa inteligência e vista ruim". Eu cumpri essas condições.

Lembro-me que eu tinha uma coleção de tartarugas. Sempre fui colecionador. Minha primeira coleção foi de soldadinhos de chumbo, a segunda foi de tartarugas. Eu punha minhas tartarugas no tanque para elas nadarem e ficava olhando. Um dia eu fechei o olho direito, depois fechei o esquerdo e botei a questão: "É assim ou é assim?" E pensei: "Bem, tem uma coisa que permanece idêntica nos dois casos: quando a tartaruga nada para a direita, ela nada para a direita de acordo com o olho esquerdo e nada para a direita de acordo com o olho direito". Então, essa estrutura do espaço é a mesma, independentemente da diferenciação de percepção subjetiva. Eu já estava no espaço muito antes de começar a observá-lo com os meus olhos. Eis aí: você está no espaço definido por seis direções máximas que não são intercambiáveis, que você não pode trocar de jeito nenhum. Todos estamos dentro disso.

Muito mais tarde, quando fui ler no Kant a idéia de que nós recebemos do mundo só impressões subjetivas e a nossa mente é que organiza, e que o espaço é uma forma *a priori* da sua percepção e não algo que se lhe impõe desde fora, eu comecei a dar risada. Eu falei: "Esse cara não lembra direito como ele pegou a noção de espaço". Ele não percebeu que ele sempre esteve dentro do espaço, e que esse espaço estava moldando a sua consciência de algum modo. Por exemplo, eu tenho a direção da frente e a de trás, então eu tenho a noção do movimento no espaço. Se eu não tenho a noção do movimento no espaço, eu não tenho a noção de continuidade, e se não tenho a noção de continuidade, não posso fazer um silogismo, uma sequência de pensamentos: todo homem é mortal; Sócrates é homem, portanto, Sócrates é mortal. Que eu fiz? Uma linha, um pensamento atrás do outro. Mas se eu não tenho uma linha para seguir, como vou fazer uma linha na minha cabeça?

Desde pequeno eu comecei a pensar nessa coisa –– claro que pensava nisso muito antes de ter os conceitos para formulá-la ––, na idéia de que o universo físico em torno tem uma estrutura, tem uma ordem, e essa ordem se impõe a nós e nos molda. Por exemplo, é uma evidência que o nosso corpo se desenvolve com formato X, com tamanho tal etc., de acordo com as condições do ambiente físico, do ambiente cósmico em torno. A nossa mente também se forma assim. Aquilo que nós chamamos de "nossa mente", também tem, não uma analogia, mas mais do que uma analogia, uma homologia, com a estrutura do espaço-tempo em torno. Eu não posso dizer que isso vem de fora ou vem de dentro porque a diferença entre o dentro e o fora faz parte do próprio espaço.

Essa relação entre a estrutura do cosmos e a estrutura da mente é a coisa básica. No entanto, temos aí três ou quatro séculos de filosofia que procura explicar tudo com base no sujeito. Essa tradição prossegue hoje quando os caras querem descobrir tudo examinando o cérebro. Ora, o cérebro é só mais um objeto que está dentro do espaço, ele não pode ser a explicação do próprio espaço, não tem como ser –– a não ser que você tivesse um macrocérebro que, estando fora do espaço, criasse o espaço.

Essa estrutura que, por sua vez, é a estrutura do mundo físico e do mundo interno, não é física. Nenhuma estrutura é física; a estrutura é uma ordem, é um elemento matemático. Eu posso me entender a mim mesmo porque a minha percepção das coisas tem uma estrutura que é homóloga à do espaço-tempo em torno e, ao mesmo tempo, tanto o espaço-tempo quanto eu, estamos determinados por uma estrutura que não é nem física nem mental. Para ser mental, precisava ser um produto da minha mente; para ser física, precisava estar totalmente fora de mim.

A idéia mesma de uma estrutura física é autocontraditória; a estrutura não é física, a estrutura é uma forma. Então, estamos todos dentro do mundo da forma. Isso eu percebi desde muito pequeno. Depois, quando fui ler Platão, que falava do mundo das formas, eu li e falei: "Mas é claro que é assim!" Pela circunstância de ter tido muito tempo para meditar sobre essas experiências básicas enquanto ainda as estava vivendo, pude me lembrar delas mais facilmente mais tarde e ver que esse dilema de filosofar desde uma filosofia universal, supostamente universal, legada da Europa, ou filosofar desde uma situação histórico-social concreta, que é imediata, não existe. Quando você recua efetivamente para o mundo do fato concreto, ele não é nem local nem universal no sentido europeu, não depende da cultura européia nem da sua cultura local; ele depende da sua condição existencial de ser humano vivo no planeta. Trata-se de uma experiência do mundo físico, que nos remete porém para infinitamente além do mundo físico, nos remete para o mundo das formas, da ordem que está por trás de tudo, da ordem entendida como estrutura, como forma, como regularidade etc.

A essa estrutura básica se anexam depois os dados da cultura. Por exemplo, você consegue aprender a falar por causa disso. Vocês viram o meu *hangout* com o Carlos Nadalim, em que ele diz que as pessoas não conseguem aprender a ler porque o professor quer que o indivíduo identifique os sons a partir das letras. Não dá, ele tem de aprender os fonemas todos primeiro. É claro! Você tem a experiência física de gravar os sons, e a hora que você tem aquela organização do mundo sonoro, aí sim, você consegue traduzi-lo em letras. Mas a letra é um elemento que se acrescenta a isso depois. Daí o famoso método Pimsleur, em que ele o ensina a falar uma língua estrangeira, mas como se você fosse um analfabeto: você sabe o som e sabe reproduzi-lo, mas não sabe escrever; escrever você aprende mais tarde. Mas se em qualquer cursinho de línguas você já entra com o lápis na mão ou computador, você não vai aprender nada mesmo.

A absorção da cultura, que é aquilo que esses filósofos que participam dessa discussão chamam de circunstância imediata –– que não é imediata ––, é um processo muito complexo, que começa depois e se baseia nessa estrutura da percepção, estrutura da nossa presença, a qual por sua vez é universal. Seja absorvendo os dados da cultura européia, seja raciocinando a partir da circunstância social, estou lidando com produtos de segunda mão; os produtos de primeira mão são as experiências básicas e as experiências básicas são o elemento do qual a filosofia partiu. Se a filosofia ou a tradição da filosofia européia tem algum direito ao título de filosofia universal, não é por causa daquilo que Descartes, Leibniz ou Hegel acrescentaram depois, mas por causa dessas experiências básicas que estão todas em Sócrates, Platão e Aristóteles, e à qual nós retornamos.

A discussão do Julio Cabrera –– muito bem feita, aliás –– tem este problema: ela está discutindo como se sai de um conjunto de estereótipos para mergulhar noutro conjunto de estereótipos. Nesses dois casos, você estará fazendo uma filosofia de segunda mão, uma filosofia livresca, porque não estará se apoiando na experiência concreta nem penetrando naquele ponto onde a experiência individual concreta coincide com o que pode haver de mais

universal; estará então saltando em cima dessa oposição entre o local e o universal, digamos, o nacional e o universal.

Ora, "nacional" já é um conceito altamente elaborado, ninguém tem uma experiência da nacionalidade, você toma contato com ela através de uma língua que você aprendeu lendo livros, conversando com pessoas e é uma imensa construção mental o que você faz –– não sozinho, evidentemente, é uma construção coletiva. O "nacional" não é objeto de experiência concreta de jeito nenhum. Para chegar a ter essa vivência do nacional, você já precisa ter todo um sistema de percepção e um sistema de participação no mundo já muito bem estruturado. Porém, a absorção da cultura é evidente que é importante. Se você salta por cima da sua cultura nacional e vai tentar absorver a européia, você vai ficar capenga porque, em primeiro lugar, para absorver a cultura estrangeira, você vai ter de aprender uma língua estrangeira, a qual você aprende através da sua, ou então você vai ter de lê-la em traduções para a sua própria língua. Então já é um processo bastante complexo de absorção no qual o maior risco é desconectar esse aprendizado da consciência que você tem das suas experiências básicas. Na verdade, quando você vai estudar numa faculdade, você é insistentemente convidado a esquecer essas experiências básicas e raciocinar a partir daqueles dados culturais prontos, já enormemente elaborados e às vezes já totalmente distorcidos que você está recebendo. Isso é uma fábrica de jumentos, evidentemente.

Não é assim que se filosofa; não é pela absorção da cultura universal, européia, ou americana, tampouco da cultura nacional, mas pela verdadeira confissão das experiências fundamentais. E a confissão tem de ser feita de tal modo que aquela experiência individual mostra o que ela tem de universal, e ela tem de ser universal, necessariamente, porque a minha individualização é posterior a isso, são essas experiências que me individualizaram. Elas não são características da minha individualidade, mas ao contrário, são a matriz universal da qual sai a minha individualidade.

Tudo isso é um bocado difícil de expressar, sobretudo na linguagem estabelecida da filosofia nacional ou da filosofia universitária de algum modo. Essa filosofia tem muito mais facilidade em lidar com conceitos que já vêm prontos e se manter no reino do argumento, que é o reino do produto de terceira mão. Você pode aprimorar os argumentos o quanto queira, ainda assim não vai se aproximar da realidade um milímetro. Eu acho que uma formação filosófica baseada nisso vai afastar o indivíduo das questões fundamentais para o resto da vida, porque sempre que ele tratar de alguma questão que lhe parece fundamental, ele vai tratar a partir de conceitos já altamente elaborados que recebeu, e não a partir da experiência originária. Por exemplo, imagine as pessoas aprendendo lógica na faculdade e ali discutindo Deus. Então coloquei esta notinha:

> "Se nenhum indivíduo humano pode ser conhecido mediante conceitos apenas, mas cada um requer a intimidade e uma troca de impressões indizíveis, por que Deus seria diferente disso? Toda discussão metafísica (ou antimetafísica) que não parta de uma longa intimidade pessoal com Deus não passa de fofoca da vizinhança."

A intimidade pessoal com Deus também não é uma coisa fácil. Você pode até descobrir que ela é uma experiência originária, mas você só vai descobrir muito tempo depois. Por exemplo, Kant dizia que quando nós oramos, não estamos falando com Deus, estamos falando apenas conosco mesmos. Durante um tempo eu rezei assim, eu estava falando apenas comigo mesmo. Quando foi que eu percebi que estava falando com Deus? O traço diferencial existe, mas é difícil de perceber e é ainda mais difícil de expressar. Eu descobri um jeito de expressar isso: toda conversação tem como pano de fundo o que se chama em retórica "o auditório universal". Por exemplo, o que estou falando aqui para vocês, estou falando apenas para essas

pessoas, mas eu suponho um auditório universal que pode compreender o que estou falando. Quando você está falando para um auditório cujas pessoas você não conhece todas individualmente, você está falando para um auditório universal; se entram umas pessoas e saem outras, seu discurso não vai mudar, você está falando *urbi et orbi*, para todo mundo. Todas as conversas, inclusive as mais íntimas, supõem um auditório universal. Briga de marido e mulher: você quer coisa mais íntima do que esta? Cada um está intimamente apelando ao testemunho de um auditório universal: "Se outros ouvissem me dariam razão". Não é assim? Briga de pai e filho: a mesma coisa. Na hora que você pretende ter razão, está apelando ao auditório universal. Quando você está orando ou se confessando a Deus, não há auditório universal, só há Deus. Essa é uma diferença que eu posso dizer que é brutal, e quem tem a experiência sabe que é assim. Se Kant disse que quando nós oramos estamos falando apenas para nós mesmos, isso quer dizer que ele nunca rezou direito na vida, ele não sabe o que é rezar, e não sabendo ele escreveu toda uma filosofia da religião. Muitos outros têm feito a mesma coisa. Se você quer filosofar sobre a religião, quer estudar metafísica ou teologia natural, ou como queira chamá-la, filosofia da religião etc., não faça isso, não faça antes de você ter essa experiência, porque daí você sabe de quem você está falando. Antes você tem apenas um conceito.

Esse traço que eu dei é apenas um traço diferencial. Existe um outro traço diferencial de que, falando consigo mesmo, você não produz efeitos por causa disso, e a experiência das preces atendidas mostra uma ação por trás, ação que não foi você que fez e que, no entanto, acontece do jeito que você quis. Isso acontece mil vezes, duas mil vezes, dez mil vezes. Sem essa experiência, você não tem idéia do que está falando quando pronuncia a palavra "Deus". Todas essas experiências juntas não vão lhe dar um conceito de Deus. Mas veja: vai fazer trinta anos que eu estou casado com a Roxane e eu não tenho um conceito de Roxane; não tenho conceito nenhum. Eu sei quem é ela, eu conheço a Roxane; mas e se eu quiser pensar a Roxane? Eu posso pensar no rosto dela, posso pensar numa coisa que ela disse, mas não posso pensá-la como um todo. Isso não é pensável. Qualquer ser humano é cognoscível, mas não é pensável. O seu cachorro é cognoscível, mas não é pensável. Você pode pensar o nome dele, uma cena dele, uma imagem dele, mas *ele* você não vai pensar.

Existem muitas coisas que são cognoscíveis, mas não são pensáveis; Deus é uma delas. O esforço deveria ser para conhecê-Lo antes de pensar n'Ele, conhecê-Lo pela experiência. Muitas pessoas perguntam: "Ah, mas então como é essa prece? Preces prontas não servem para nada, elas têm de ser uma coisa pessoal?". Ao contrário, as preces prontas existem porque elas são uma garantia de que você está falando com Deus e não com outra pessoa. Se você for improvisar as suas palavras, você pode voltar a falar só consigo mesmo, mas quando você diz "Pai nosso que estais nos céus", as palavras não são suas, elas foram ditadas por Nosso Senhor Jesus Cristo, pelo próprio Deus. Então você está falando com Ele na linguagem que Ele mandou falar com Ele. E isso tem uma importância extraordinária.

A busca dessa experiência deveria preceder qualquer tentativa de filosofar a respeito da religião, senão você vai filosofar a respeito de uma invenção humana chamada religião. Daí você tem um monte de doutrinas, discussões teológicas que não acabam mais, tem uma história. Tudo isso porém são coisas que foi gente que fez. Mas tem uma parte da religião que não foi gente que fez. Trata-se do fundador dela; e Ele não é acessível por esse meio que vocês estão usando, nem por meio de discussões metafísicas, nem por meio do estudo da teologia. Só tem um jeito de conhecê-Lo: falar com Ele. E o que é falar com Deus? É a prece. Então você vai adquirir a prática da prece até que ela comece a funcionar.

Imagine você um sujeito que está estudando lógica, lendo o William Craig, Michael Dummett etc., e cheio de idéias sobre Deus na cabeça. Isso tudo são "conceitos" de Deus. Ora, Deus não é uma coisa que possa ser conhecida por conceito, como você não é uma pessoa que possa ser conhecida por conceito. O meio de uma pessoa conhecer outra é pela experiência direta de uma totalidade que você pode reconhecer quando ela se apresenta, mas que você não pode saber, você não pode representar mentalmente, não pode conhecer por pensamento, só pela presença.

Então você imagine a quantidade de discussões filosóficas que existem no mundo nas quais não há presença alguma, não há sequer a presença do filósofo a ele mesmo. Quando eu leio David Hume ou Descartes etc., tentando descrever a experiência que eles tiveram e ver como eles foram parar longe da experiência concreta, como eles estão lidando com conceitos em vez de falar da experiência mesma, eu vejo a tragédia que aconteceu na filosofia durante séculos! Aquele negócio do Descartes — que está no meu livro sobre Descartes —, que ele começa a falar do "eu" concreto dele, contando a experiência e daqui a pouco aquilo se transforma num conceito universal de "eu", do qual ele está tirando conclusões lógicas, e ele passa de uma clave para outra sem perceber. Onde está esse cara? Quem é esse "eu" do qual ele está falando? Hume e muitos cometem esse mesmo erro.

Quando me perguntaram por que isso acontece, eu diagnostiquei da seguinte maneira: esse pessoal tinha perdido a prática da confissão e eles não tinham ainda os meios narrativos de descrever as suas experiências concretas reais. Esses meios são desenvolvidos pela literatura. Ora, quando é que a literatura começa a sondar as experiências íntimas do ser humano? O primeiro romance psicológico na Europa é *A Princesa de Clèves,* que aparece em 1678. E quando é que a literatura alcança uma plena capacidade de expressão das experiências íntimas? Mais ou menos entre Stendhal, Dostoievski, Tolstói e vai chegar no cúmulo, no suprassumo, em Marcel Proust, que já é século XX. Isso quer dizer que esses filósofos dos séculos XVII, XVIII etc., simplesmente não tinham nem os instrumentos religiosos para falar de si mesmos, nem os instrumentos literários. Esse "eu" do qual eles falam é um conceito, é um produto secundário, é uma peça de segunda mão, nunca é o "eu" verdadeiro. O próprio Michel de Montaigne, que faz um esforço monstruoso para falar de si mesmo, usa tantos instrumentos retóricos que a gente também não sabe se ele está falando dele mesmo ou de um "eu" genérico inventado. Quando chegam os filósofos mesmos, Descartes, Hume, Maquiavel, esses caras estão enormemente distantes de si mesmos que eles só raciocinam sobre estereótipos. Antes do século XX, você não vai ver nenhum filósofo conseguir voltar. Só com o existencialismo mesmo é que... Bem, Kierkegaard já faz isso um pouco, raciocinando a partir de certas experiências individuais cujo sentido universal ele consegue apreender. Mas quando você vê, por exemplo, Hegel se identificando com a mente divina que está pensando o cosmos e produzindo a história, ele está enganado, ele não é essa pessoa, ele não fez nada disso, isso é tudo um monte de conceito; pode estar certo, pode estar errado, mas não coincide com a pessoa dele.

Então, essa inabilidade psicológica dos filósofos de três ou quatro séculos foi uma tragédia. É disso que de algum modo nós temos de sair; temos de voltar a conseguir falar dessas experiências fundamentais, como Sócrates falava. Esse foi o empenho da minha vida inteira. Foi nesse sentido que tomei as seguintes notas:

> "Não acredito que, pelos próximos trinta ou quarenta anos, apareça neste país alguém qualificado para fazer uma 'análise' — muito menos uma 'análise crítica' — do meu trabalho de filósofo, escritor e educador. O material que o documenta é tão vasto, inabarcável e caótico — nove décimos inédito em livros e espalhado em apostilas e gravações de aulas —, que só alcançar uma visão de conjunto da sua estrutura MATERIAL já é esforço para uma vida inteira.

> Se não fizeram esse esforço nem com a obra do Mário Ferreira dos Santos, que é muito mais valiosa e pelo menos está praticamente toda impressa em livros —, por que vão fazer com a minha? Pior: o Mário situa-se claramente em algum ponto da história do pensamento, que o Pe. Carlo Beraldo descreveu como uma síntese — quase impossível, aliás — de pitagorismo e tomismo, ao passo que tudo o que pensei, disse e escrevi foi sempre em resposta a uma situação cultural e existencial imediata, sem a menor preocupação de me definir nos termos de alguma corrente ou tradição. Na verdade, sempre tive horror visceral de 'problemas filosóficos' genéricos, colocados como grandes questões teóricas independentes do local e do tempo."

Por exemplo, questões como determinismo e livre-arbítrio, possibilidade e realidade, são questões teóricas já altamente elaboradas que partem de conceitos relativamente estáveis e que podem alimentar discussões sem fim. Essas discussões não levam nunca à coisa nenhuma. Por mais que você aprimore os instrumentos lógicos de discutir argumento e prova, você não vai chegar a coisa nenhuma, sobretudo porque a busca do argumento final probante sempre pode ser impugnada pelo simples fato de que o ouvinte não quer conhecer o seu argumento. Então, tudo isso é inútil. A busca da prova final é a busca de uma espécie de poder coercitivo. Isso nós temos de conceder ao desconstrucionismo, que em grande parte o uso de lógica é uma maneira de você querer impor uma conclusão aos outros. Mas essa imposição não funciona muito e sobretudo ela não é o problema da filosofia. O problema da filosofia é a descoberta e não a prova.

> "Se algo aprendi com a filosofia espanhola de José Ortega y Gasset e Julian Marías, a cuja leitura deslumbrada consagrei tantas horas na minha juventude, é que toda pergunta formulada '*urbi et orbi*' (...)"

Não sei se vocês conhecem essa expressão, o Papa que fala: "Para a cidade e para o mundo, para Roma e para o mundo".

> "(...) não tem sentido nenhum exceto aquele que cada um lhe atribua desde a circunstância histórica e biográfica muito peculiar que é a sua. Então por que não abandonar logo as grandes perguntas e dedicar-nos a buscar uma orientação nessa circunstância, a compreender os fatores que determinam o curso da nossa vida, moldam a nossa personalidade e geram, no mais das vezes sem que o percebamos, as nossas 'opiniões'?"

Muita gente poderia dizer que estou dissolvendo a filosofia na minha biografia individual. Ora, é claro que você pode fazer isso, mas não é disso que estou falando. Eu estou falando de recuar até experiências tão básicas que elas têm de ser universais, necessariamente. Então, é aquele ponto onde a máxima individualidade coincide com a universalidade e não aquele ponto onde a individualidade diferencia um indivíduo dos outros. Essa diferenciação é puramente cultural. Biologicamente, a diferença entre nós é irrelevante, mas culturalmente podemos diferir até o ponto de nos tornarmos mutuamente incompreensíveis. Isso quer dizer que se você recua desde as questões pretensamente genéricas, universais, até a sua situação cultural, você pode estar realmente dissolvendo o universal no individual, no biográfico. Nietzsche achava que era exatamente isso que era para fazer, ele achava que uma filosofia não passa de um conjunto de glândulas que produz uma reação psicológica individual. Eu não acho isso. A idéia de você raciocinar desde a sua biografia pode ter dois sentidos: um é a biografia que você efetivamente teve ao longo dos tempos, isso pode lhe esclarecer alguma coisa, mas de nada adiantará se você não voltar às experiências básicas, que por sua vez dissolvem essa biografia em elementos universais constantes que estão presentes na base de toda a diferenciação biográfica humana.

> "Não foi dessa maneira, afinal, que a filosofia começou? Um aspecto que chama a atenção nos diálogos socráticos é que o filósofo jamais parte das alturas gerais de uma questão pronta, mas

> extrai as questões da própria situação de discurso em que se confronta com seus concidadãos atenienses. Não é isto uma exigência elementar decorrente do '*nosce te ipsum'* (conhece a ti mesmo)? Como posso conhecer-me a mim mesmo se tudo o que faço é discutir pontos consagrados na bibliografia filosófica e, mais ainda, se o faço não desde o empenho pessoal de orientar-me na existência, mas desde um papel social pronto, com um regulamento, um plano de carreira e critérios estabelecidos de aceitação e sucesso no meu grupo profissional, se não também numa patota ideológica?"

No empenho de você fugir desse papel social pronto de estudante de filosofia, por exemplo, e recuar para uma circunstância mais concreta, você pode pensar assim: "Vou largar essa filosofia pretensamente universal e raciocinar desde o nacional". Acontece que nacionalidade também é um papel social pronto, ela não é uma realidade básica. Então você está saindo de um tipo de esquema estereotipado para outro esquema estereotipado mais próximo de você. E aí que vantagem você leva?

> "A filosofia tal como a encontrei em Sócrates era o processo pelo qual uma consciência se apropriava de si mesma e da sua situação na existência, buscando cada vez mais uma atitude responsável perante o conhecimento e a vida."

Por exemplo, um primeiro elemento dessa responsabilidade é eu distinguir na minha experiência o que é individual no sentido diferenciador e o que é individual no sentido puramente físico, da individualidade física que está sujeita a condições que por sua vez são universais.

> "Esse processo era evidentemente inseparável do desenvolvimento da personalidade, da absorção e integração das várias dimensões da vida psíquica, incluindo as paixões e o 'inconsciente', mas também as correntes de idéias e opiniões em circulação, que infectam as cabeças sem que estas tenham o menor controle sobre as influências recebidas (...)"

Por exemplo, quando se coloca esse problema da universalidade *versus* nacionalidade, todo filósofo que coloca essa questão é porque recebeu a influência de uma corrente nacionalista que está em circulação na sociedade. Então, ele não está raciocinando desde elementos básicos, mas desde uma influência recebida, que ele às vezes ingenuamente identifica como se fosse a sua situação originária.

> "(...) (chegou-se ao cúmulo de que uma coisa chamada 'consciência crítica' se tornasse ela própria um dos meios mais eficientes de espalhar infecções)."

O pessoal fala "consciência crítica", "pensamento crítico" etc., mas no fundo não tem crítica nenhuma, tem apenas a aceitação passiva de correntes de opinião que já vêm prontas.

> "O filósofo era alguém no qual, em todas as circunstâncias da vida pessoal e pública, uma consciência centrada e senhora de si predominava sobre a confusão interna e externa e contribuía, de algum modo, para restaurar a ordem nas almas em torno.
>
> A filosofia como 'profissão', tal como se exercia nas nossas universidades (mas também em muitas que não são nossas), não apenas nada tinha a ver com isso mas era quase uma garantia de que a filosofia no seu sentido originário não poderia caber ali de maneira alguma, exceto talvez como idiossincrasia de esquisitões perfeitamente deslocados do ambiente."

É claro, no ambiente universitário você sempre vai encontrar alguém que pode estar fazendo um esforço para praticar a filosofia no seu sentido originário e ele vai ser sempre uma figura exótica, pode ser prezado ou desprezado pelo meio, mas é uma figura exótica e o que ele faz não expressa o que o meio está fazendo.

> "Tudo isso já estava claro para mim aos vinte e poucos anos. Mais tarde aprendi em Eric Voegelin que o surgimento da filosofia na Grécia, perdida a síntese da 'civilização cosmológica', respondia à necessidade de buscar a ordem na sociedade por meio da ordem na alma do filósofo, mas isso só confirmava algo que pessoalmente eu já estava buscando fazia tempo."

Aí temos uma ressalva: o Eric Voegelin diz que na civilização cosmológica, o modelo de ordem que se conhece é a identidade entre a estrutura social –– da ordem política etc. –– e a ordem do cosmos. Por exemplo, na China antiga, o imperador quando acordava tinha de percorrer um certo circuito dentro do palácio que correspondia à caminhada do sol em volta da Terra e se o imperador não cumprisse esse ritual todo dia, ia dar uma desgraça — terremoto, fome etc. Então havia uma ligação direta entre a vida terrestre aqui e a ordem do cosmos. Tudo isso é expresso por uma rede muito complexa de símbolos e analogias cuja presença de algum modo você pode constatar por exemplo na arquitetura sacra, não só da Europa, mas do mundo inteiro. Acontece que para Voegelin, a filosofia surge quando essa ordem cosmológica se desfaz; quer dizer, as pessoas não estão conseguindo mais se orientar nessa base. Ou seja, as diferenças a quase abismos entre o mundo da sociedade humana e o mundo cósmico se tornaram demasiado visíveis, então essa crença numa ordem cósmica, que é a mesma ordem da sociedade, vai se dissolvendo e começa a surgir confusão, perplexidade, dúvida etc. Então daí é que surge a filosofia como esforço do indivíduo para descobrir a ordem da sua própria alma e exibi-la como novo princípio de ordem. Quer dizer, nós já não nos ordenamos de acordo com uma suposta ordem cósmica que nos modela, mas de acordo com a alma de Sócrates, porque nós vemos que Sócrates está centrado, que ele sabe o que está fazendo; então aprendendo com ele, nós também ficamos centrados e isso espalha a ordem em torno. Só há um problema: os princípios da ordem cosmológica não desaparecem, eles continuam vigentes ao longo de toda a história humana até hoje. O que acontece é que eles recuam por um subconsciente da sociedade, mas continuam atuando de alguma maneira.

Aluno: O princípio da ordem vinda da alma de Sócrates... ele não se tornou um princípio de ordem na Grécia, ele surgiu lá, mas ele não foi adotado por uma civilização a não ser mais tarde no cristianismo (...)

Olavo: Sim, sem dúvida. A filosofia como força ordenadora da alma só adquire uma vigência mesmo mais vasta na Europa, mas localmente começam a surgir escolas de filosofia para cujos adeptos a ordem da filosofia é a ordem da alma. É claro que são filosofias já bem inferiores à de Sócrates, como a dos estóicos, dos epicuristas etc., mas eles acreditavam piamente que a filosofia é a busca da ordem da alma e que é a única ordem que existe. Você não tem uma ordem externa que você possa copiar; ao contrário, o mundo lhe aparece como um cenário de desordem. A sociedade é a desordem. Então, nós temos de buscar a nossa ordem interior porque é a única que existe. Porém, isso não quer dizer que os princípios e símbolos da ordem cosmológica tenham desaparecido; ao contrário, eles não podem desaparecer porque é absolutamente impossível para o ser humano viver dentro de um cenário físico que lhe pareça total desordem.

A idéia de uma ordem cósmica continua vigente de algum modo. Ela pode passar por muitas modificações culturais ao longo do tempo; por exemplo, a famosa transição de que fala o Alexandre Koyré, do mundo fechado ao universo infinito. Então, quando chega na Renascença, a nova astronomia descobre a infinitude do universo e se passa a idéia daquele mundo fechado com círculos planetários — tem até várias imagens, vários mapas celestes daquele tempo que mostram a Terra no meio, os círculos planetários em torno, o círculo das estrelas fixas até chegar ao trono de Deus. Daí os caras descobriram: "Não, não é nada assim, nós estamos num universo que não tem centro, nós temos uma infinidade de centros possíveis e

não tem um limite". Essa concepção astronômica muda imediatamente todas as concepções culturais ou as pessoas continuam raciocinando como se estivessem no centro do universo? Continuam do mesmo jeito. Não há nenhuma pessoa cujo universo humano seja construído em torno da estrela Vega ou do sol, nenhuma faz isso. É o tal negócio: a Terra, da qual falamos historicamente, é uma Terra imóvel. Toda a história humana se passa dentro de uma Terra cujo movimento é irrelevante. É ou não é assim? Edmund Husserl fez uma conferência chamada "A Terra Não se Move". Quer dizer, a Terra que para nós existe, existencialmente e historicamente, é uma Terra que continua tão imóvel quanto antes. E a ordem ou desordem do que nós observamos em torno é aferida pelo mesmo modelo de ordem cósmica que tinha antes. Quando, no começo do século XX, William Butler Yeats escreve o famoso poema sobre o anticristo que está rastejando para Jerusalém para nascer, ele fala: "Por toda parte se instaurou a anarquia, o centro não segura mais, o centro não cede, o centro cedeu". Essa imagem do centro, o que é? Ainda é a mesma imagem da velha ordem cósmica: existe um centro e tudo se articula em torno desse centro. Esse centro é o próprio planeta Terra onde nós estamos. Onde quer que você veja uma imagem de caos aparece a mesma imagem do centro, quer dizer, o pino do relógio quebrou, então os ponteiros estão se movendo a esmo. Não há outra maneira de representar a ordem e a desordem a não ser essa, então ela continua existindo mesmo que você já não creia nos princípios da ordem cosmológica antiga. A crença ou a descrença pouco importa porque são funções básicas, quase que do cérebro humano.

Aluno: Aproveitando a pergunta anterior, o que você está falando não está esclarecendo muito para mim. Onde entra o advento de Jesus Cristo como princípio ordenador da civilização, nisso que você está explicando? Ou não entra?

Olavo: Estou falando de uma coisa que aconteceu muito antes de Jesus Cristo.

Aluno: Sim, e você está dizendo que toda essa ordem (...)

Olavo: Quando aparece Jesus Cristo, Ele volta a ser representado como um centro. Ele é o centro, o Sagrado Coração de Jesus é o centro da realidade. Na Renascença, ainda se fazem mapas, representações cosmográficas nas quais você tem o Coração de Jesus no centro e em volta você tem as órbitas planetárias, e em volta você tem o círculo de estrelas fixas até chegar ao trono de Deus, de maneira que o último ponto da escala coincide com o centro. Essa representação aparece na Renascença. E quando você vê nessa representação, a órbita da Terra aparece com uma das órbitas em volta do Sagrado Coração de Jesus; quer dizer, a Terra já não está no centro, o que está no centro é o Coração de Jesus, mas a idéia de centro e periferia é a mesma. Nós nunca vamos escapar disso.

Por exemplo, se você disser que antigamente o pessoal acreditava numa ordem zodiacal. Você tem os doze signos do zodíaco que representam doze etapas do percurso solar — pouco importando se é a Terra que gira em torno do sol ou o sol que gira em torno da Terra —, ou doze etapas da vida humana, doze regiões da Terra, doze funções cognitivas básicas etc. Daí o sujeito diz: "Não, não é nada disso. Quem ordena tudo é o cérebro". Muito bem, qual é a estrutura do cérebro? O cérebro tem três andares: embaixo tem o cérebro mais primitivo ou reptiliano, em cima tem o sistema límbico e em volta tem o córtex. O sistema reptiliano rege os movimentos básicos e reflexos não condicionados, o sistema límbico rege as emoções, e o córtex rege o universo das representações. O córtex, por sua vez, se divide em quatro regiões básicas. Então você tem doze conexões fundamentais. Então isso está representando o cérebro zodiacalmente ainda, da mesma maneira.

Existem certas imagens básicas de ordem que nunca vão desaparecer. Com inúmeras variações que dependem de em que região da Terra você está — você está falando do Oriente para o Ocidente ou do Ocidente para o Oriente —, tem essas variações locais, tem essas variações temporais que são de ordem cultural, mas o esquema permanece idêntico. Isso quer dizer que os símbolos e os valores fundamentais da civilização cosmológica estão presentes. A idéia por exemplo de: "Ah, o cérebro ordena tudo". Ora, você encontra isso na civilização egípcia, só que era o cérebro de um sujeito, era o cérebro do rei, ele era o resumo da ordem cósmica.

Então, essas imagens fundamentais de ordem não mudam, e quando eu em pequenininho tomo consciência das direções do espaço, estou repetindo uma experiência milenar que aparece em todos esses símbolos. Então aí eu recuei para o que existia de mais individual em mim, mais concretamente individual; quer dizer, era eu que estava lá, eu que vivenciei aquilo tudo; e o que eu encontro ali? Uma estrutura simbólica universal e não uma experiência individual diferenciante que me torne diferente dos outros. Chegar nesse fundo da experiência individual –– que é ao mesmo tempo universal ––, esse é que tem de ser o primeiro esforço do filósofo. Se ele está procurando a realidade fundamental, as bases de todo conhecimento possível, é aí que ele tem de chegar. Os elementos culturais que depois se acrescentam a isso vão sendo integrados nessa estrutura básica: eu aprendi muita coisa, aprendi idioma, estudei filosofia, li mais isso, li mais aquilo etc., mas tudo isso se integrou na mesma estrutura das direções do espaço na qual eu penetrei logo que nasci e que foi uma das primeiras coisas que percebi na minha vida.

> "Sir Michael Dummett define a filosofia como uma atividade 'para pessoas que gostam de argumentos abstratos', e o prof. Gianotti como 'um trabalho com textos'. Um sujeito pode terçar argumentos abstratos e analisar textos pelo resto da sua vida sem amadurecer nem um pouco no sentido da consciência integrada, da 'ordem na alma'. O que ele faz pode ter 'algo' a ver com a filosofia, mas não é filosofia de maneira alguma. O que aí se chama de filosofia é, na melhor das hipóteses, uma ocupação de *nerds* escrupulosos que não toleram um erro de lógica ou uma citação capenga, mas permanecem existencialmente atrofiados, incapazes de apreender as mais óbvias motivações das suas palavras e as implicações mais inevitáveis das suas atitudes na sociedade."

Ao estudar a biografia de filósofos como Bertrand Russell, Ludwig Wittgenstein, Rudolf Carnap, que são os fundadores da escola analítica, é possível ver que as atitudes políticas deles são de uma imbecilidade a toda prova, de uma falta de lucidez completa. Bertrand Russell no tempo em que era anticomunista propunha um bombardeio atômico preventivo da União Soviética. Ou seja: vamos acabar com o comunismo matando todos os comunistas de uma vez. Isso é idéia que se tenha? Ainda que tenha lá um milhão de comunistas, o bombardeio vai matar duzentos milhões de pessoas. Mata tanto os comunistas quanto os que não são comunistas. Mais tarde, ele virou pró-comunista e fez aquela palhaçada do Tribunal Russell dos Crimes de Guerra do Vietnã, e no meio disso fez uma série de experiências sociais absolutamente loucas, envolvendo inclusive crianças.

Wittgenstein, foi a vida inteira de uma desorientação total, e Carnap é um dos caras que ajudam a introduzir influência comunista nos EUA –– pessoalmente ele não era comunista, mas era um idiota, deixava-se manipular. O indivíduo entende tanta coisa, mas não sabe onde ele está e o que está fazendo. Nem mesmo para filosofar a partir das circunstâncias social e cultural esses caras são capazes; só são capazes de lidar tecnicamente com conceitos já totalmente elaborados e estereotipados. A inteligência desses caras é um tipo de arte combinatória, eles sabem fazer combinações de idéias, as quais são sempre combinações construtivas. Por que então chamar de analítico, se não está fazendo análise alguma? Na

verdade, o que se está fazendo são apenas construções lógicas. Analítico seria voltar desde as idéias até as condições básicas, não apenas fragmentar uma afirmação nos seus componentes, o que é pura análise lógica. A filosofia analítica não é só o sentido da análise lógica, mas da análise ontológica de se recuar desde as constelações de idéias até os seus componentes básicos e universais.

> "A ordem na alma é, com certeza, um tipo de 'perfeição', mas não no sentido de uma completude final e sim de uma integração dinâmica, algo que se aproxima menos da imagem estática de uma jóia bem lapidada que da do músico que, nota após nota, vai reencontrando a unidade da frase ainda não terminada. Não é a perfeição da coisa perfeita, mas de um contínuo perfazer-se que nunca se perfaz."

Isso nem precisa dizer, nós estamos vivos ainda. Então a nossa busca de perfeição não é para encontrar uma forma acabada, mas uma forma que consiga manter-se ao longo de todas as suas transformações e integrar todos os elementos entrópicos que procuram dissolvê-la.

> "A Igreja bem viu que as virtudes espirituais não florescem antes das cardeais, ou naturais — prudência ou sapiência, temperança, força e justiça. Mas era evidente, para mim, que estas não se acumulavam como dons separados, e sim giravam em torno de uma consciência centrada e responsável, como meros aspectos abstraídos de uma realidade concreta. No sentido originário, a palavra 'virtude' não designa um bom hábito, mas uma força, um poder que vem de dentro da alma. Por isso mesmo não cabia reduzir a ordem da alma à perfeição da 'conduta'. A conduta pode ser moldada desde fora, pela mera aquisição de hábitos, mas a questão decisiva é: esses hábitos estão integrados na alma e na consciência, como expressões da personalidade total, ou apenas as adornam como penduricalhos exteriores?"

Por exemplo, o indivíduo resolve adquirir o hábito de rezar. Muito bom hábito. Ele vai adquirir a chamada virtude de religião: segue a religião, reza, faz todas as práticas etc. Porém, quando ele reza o que acontece em sua mente desperta milhões de perguntas, deixa-o numa confusão tremenda cuja solução ele busca de novo na própria oração. Então há um esforço de integração da experiência orante na personalidade, ou então o hábito de orar fica como um penduricalho exterior, que quando o sujeito está rezando está tudo em ordem, mas a alma dele continua na mesma confusão de antes, é uma alma tosca, disforme, à qual se acrescentou desde fora um bom hábito. A maior parte das pessoas que são religiosas acreditam que isso basta, mas isso é como colocar uma bonita embalagem num produto estragado. Precisa de algo mais. "Ah, eu quero ter as virtudes". Ora, não existe "virtudes". *Vir* quer dizer *homem*, *varão*; designa uma força. A força, ou vem de dentro do sujeito ou não há nenhuma. Ele não pode adquirir uma virtude desde fora, ele vai ter de integrá-la na profundidade do seu ser e transformá-la num poder que ele tem.

> "Como é feia a bela conduta quando reveste uma alma tosca, fragmentária e superficial!"

Ou seja, de idiotas tentando fazer o bem o mundo está cheio.

> "Sem a menor sombra de dúvida, o que me interessava era a perfeição puramente interior da consciência enquanto tal, mesmo que não se refletisse na conduta de maneira imediata e reconhecível."

Esse é o problema. Por exemplo, você tem um mau hábito qualquer e tenta se livrar dele. Você até pode fazer isso através de reflexo condicionado. Se você receber um choque cada vez que fizer uma coisa, você pára de fazê-la. Então, do mesmo jeito que você incorpora a virtude como sendo um adorno exterior, você se livra do mau hábito como sendo a mudança de uma casca, não houve mudança interior efetiva. Uma coisa é você se livrar de um mau hábito e

outra coisa é você encontrar a profundidade do impulso de onde esse mau hábito tira a sua força e fazer com que esse impulso se transforme na busca de uma coisa boa. É nesse sentido que Santo Agostinho diz que as virtudes são feitas da mesma matéria dos pecados. Essa força, essa virtude que às vezes pode ser maligna e que está dentro de você, ela se transforma numa força para o bem, mas não pode ser só pela aquisição de um hábito. Hábito é uma coisa que você tem –– *habere*, do verbo haver, como na contabilidade, tem a coluna do "deve" e do "haver"; então você tem um "haver" a mais. Não é assim, isso é estar só se recobrindo de uma aparência maior. Mudou a sua conduta, as pessoas acreditam que está melhor. Mas e você mesmo? Você parecer melhor para os outros não é a mesma coisa que você ter melhorado efetivamente. Para ter melhorado, efetivamente, é necessário que você vá até a profundidade daquela força e a transfigure. Esse processo é muito complicado e pode não se traduzir em nenhuma melhora exterior da conduta imediatamente; quer dizer, exteriormente você continua tão ruim quanto antes, mas por dentro você está melhorando e, mais dia menos dia, o efeito daquilo vai aparecer. Mas se você está preocupado só com a conduta primeiro, então você bloqueou o caminho de uma transformação mais profunda. É por isso que eu fico irritado com gente moralista que fica ensinando bons hábitos para os outros. Só tem um jeito de você insuflar um bom hábito na mente de uma pessoa: se ela sentir que desde a sua profundidade, a profundidade do seu coração, está indo uma coisa boa para dentro do coração dela, você desperta uma coisa que virá de dentro dela; só assim, não tem outro jeito. Se você simplesmente manda o sujeito parar de fazer isso ou manda-o fazer aquilo, estará pondo uma vestimenta diferente nele, ele vai se tornar mais tolerável para, mas isso não quer dizer que terá melhorado efetivamente. Esse negócio de querer corrigir os outros, bem, você pode corrigir os outros, você pode melhorar muito os outros, mas só se a força, a influência que você está exercendo vier muito profunda do seu coração e se impregnar no outro, aí sim. É um processo que às vezes não dá nem para verbalizar e que não tem nada a ver com disciplina exterior ou com aquisição de hábitos etc.

Não estou desprezando a aquisição de hábitos nem a disciplina exterior. A disciplina exterior visa a tornar você menos intolerável para o seu ambiente social. Por exemplo, o sujeito tem o mau hábito de bater na mulher. Você vai lá e diz: "Se você continuar batendo, vou chamar a polícia ou vou lhe dar uma porrada", aí ele pára. Isso quer dizer que, socialmente, ele se tornou mais fácil de aguentar, mas não quer dizer que ele melhorou. Por exemplo, ele pára de bater na mulher e começa a bater no cachorro. Para a sociedade em torno, sem dúvida, é melhor, mas não é uma mudança profunda. Com relação a você mesmo, também tem isso. Que você quer? Quer mudar de hábito para não impressionar as pessoas tão mal ou quer mudar profundamente, ainda que as pessoas não percebam que você melhorou? Um dia você tem de fazer essa escolha, porque as duas coisas ao mesmo tempo é muito difícil de fazer.

> "É o absurdo dos absurdos que o exercício de algo chamado 'filosofia' seja separado do desenvolvimento da consciência, da luta por uma personalidade completa e integrada."

Uma personalidade só pode ser completa e integrada se ela for construída desde a consciência que você tem das experiências fundamentais que a formaram. Então daí você pode dizer: "Eu sei quem eu sou". É o lema do Dom Quixote que eu adotei como meu lema de vida: "*Yo sé quién soy*". Eu sei o que se passou comigo, eu sei o que me aconteceu, eu sei o que me formou, eu sei as escolhas que eu fiz, ou como eu disse para mim um dia quando estava fazendo a barba: "Pô, já sei tudo a meu respeito", ou seja, eu não sou mais novidade para mim. Vocês não imaginam como isso é delicioso, você poder chegar e dizer: "Eu não sou mais problema para mim. Agora eu sou um problema para os outros".

Enquanto você é um problema para si mesmo, você não tem objetividade nas suas ações, você não age sobre o mundo exterior, você fica só no impulso. E esse impulso pode ser

tremendamente intenso, contraproducente, e quanto mais vontade você tem, mais impotente você fica. Mas chega o dia em que você não é mais problema para si. Você já entendeu como é, e então começa a adquirir objetividade. Se você sabe quem é você, sabe mais ou menos o que dá e o que não dá para fazer. Daí dá para você fazer um plano e começar a agir. Eu gostaria de poder ensinar isso e estou ensinando de algum modo, mas só estou ensinando a fórmula geral. Para ensinar mesmo, na prática, precisaria que as pessoas estivessem aí todo dia. Não dá para fazer isso, mas pelo menos a fórmula estou dando. Com isso, é possível despertar forças interiores de muita gente. Se o indivíduo descobre o que são as bases universais da sua personalidade, ele sabe o que é uma certeza imediata inegável. E então, pela primeira vez, ele se torna capaz de um negócio chamado honestidade intelectual.

Honestidade intelectual é você não fazer de conta que sabe o que não sabe e não negar que sabe aquilo que sabe. A diferença entre o saber e o não saber tem de ficar nítida para você: "Isto eu sei porque eu estava lá, eu vi, fui eu que fiz. Eu não posso provar isso para ninguém, mas eu também não preciso provar isso para ninguém porque é para a minha orientação mesmo". Essa descoberta é que é central na filosofia, não é convencer os outros de nada, não é provar coisa nenhuma. Provar é uma atitude que vem depois e só serve para as polêmicas públicas, não para a filosofia. Serve, por exemplo, para um julgamento num tribunal, para uma decisão no parlamento etc., mas para a busca da sabedoria isso não tem importância alguma. O próprio Eric Voegelin fala: "Essa mania de querer ficar provando tudo", pára com isso, o que importa é você descobrir, saber. Se você se concentra na prova, está se concentrando na periferia, na casca do negócio, e não no miolo.

> "Se você fala disso numa faculdade de filosofia, responderão que isso é auto-ajuda ou assunto da faculdade de psicologia. Mas como se pode buscar a verdade sem levar em consideração a qualidade da consciência que empreende a busca?"

Quer dizer, é a ação sem sujeito? Então eu chego lá na faculdade, sou um sujeito neurótico, construí toda a minha vida na base da mentira para mim mesmo, e eu vou lá e aprendo dialética de Aristóteles ou lógica analítica e vou descobrir a verdade? Não vou descobrir coisa nenhuma, vou ficar num falatório sem fim.

Se a sua formação filosófica não lhe ensina a adquirir essa densidade da experiência consciente, você nunca vai ser um filósofo; você pode ser um professor de filosofia, pode falar a respeito de filosofia, mas exercer a filosofia não pode, porque esta capacidade de ir até a raiz da experiência humana e captar nela o que ela tem de universal, isto é o que singulariza Sócrates, Platão, Aristóteles, Santo Tomás de Aquino, Duns Scot, os grandes filósofos.

> "Recentemente, para compensar esse '*handicap*', inventaram uma frescura chamada 'filosofia clínica', na qual o filósofo profissional se torna um *doublé* de psicoterapeuta."

Descobriram, a partir de investigações feitas desde dos anos 50, que a filosofia na sua origem não era uma atividade só teorética, era um modo de vida, era um estilo, uma disciplina. Isso foi muito importante, isso aconteceu em toda antiguidade e nós temos de restaurar isso. Pierre Hadot, por exemplo, foi um dos autores que estudaram isso, que fez estudos absolutamente brilhantes sobre isso. Daí, na geração seguinte, aparece uns caras e falam: "Ah, então nós temos de complementar aqui, a filosofia tem de ser uma busca da sabedoria, então vamos ensinar as pessoas a buscar a sabedoria". Então se cria um negócio chamado filosofia clínica. Mas espere aí, você está falando de duas coisas: por um lado, você tem os grandes problemas filosóficos da gnoseologia, da metafísica etc. e, por outro lado, um trato de problemas psicológicos individuais. E onde você mete, por exemplo, a orientação do indivíduo em todo do meio cultural — a posição dele na história, na política do dia ou em relação à vida

econômica? Não tem. Você só está pegando dois estereótipos e juntando para tentar fazer uma coisa de verdade. Isso realmente não é possível. Se você fala "filosofia clínica", você já está no ponto errado; nossa coisa é filosofia, mas filosofia no seu sentido integral, originário.

> "Como se a psicologia clínica não fosse ela mesma um campo profissional previamente delimitado e pudesse infundir no aluno as virtudes cardeais."

Ora, a psicologia clínica não tem absolutamente nada a ver com a conquista das virtudes cardeais. Mas aí você vai dizer: "Ah, mas isso é religião". Então você vai lá no padre, o padre vai ensiná-lo a rezar, ir na missa, confessar, comungar etc. Bem, pode ser que tudo isso atraia a misericórdia de Deus e Ele infunda alguma coisa em você, mas isso depende de Deus, nós não podemos controlar o que Deus vai fazer. Então temos de fazer a nossa parte também.

> "Como se articulando duas profissões especializadas, com campos estritamente recortados, se pudesse atingir o âmago da consciência e desenvolvê-la desde dentro. Como se a perspectiva mesma do psicólogo clínico não implicasse a mais estrita neutralidade quanto aos valores morais, religiosos, políticos e existenciais do paciente — isto é, quanto a tudo o que é mais vital para o exercício da filosofia no seu sentido clássico."

Então, não há necessidade de uma nova disciplina. O que precisa aqui é o que Sócrates chamava de filosofia.

Transcrição: Cláudia Makia
Revisão: Robson Fernandes

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 275
20 de dezembro de 2014

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite, sejam bem-vindos!

Escolhi para a aula de hoje um texto que eu retirei do livro de Scott Soames, *Philosophical Analysis in the Twentieth Centur*y que é talvez a mais completa obra da história da filosofia analítica que alguém já fez. Nosso foco não é propriamente a filosofia analítica, mas eu queria ilustrar a profundidade da influência da filosofia de Kant no século XX.

A profundidade da influência de um filósofo é medida pelo fato de suas teses serem subscritas como premissas que não precisam ser discutidas, ou seja, premissas óbvias que já não são conclusões ou raciocínios, mas pontos de partida, dogmas, axiomas que são aceitos sem requerer uma análise especial.

Destarte, trabalhos filosóficos inteiros foram inaugurados com essas teses como ponto de partida. Explicar isto — não só ilustrar alguns pontos que eu expus nas aulas sobre Kant — será a ocasião de explicar certos pontos do meu esforço filosófico, educacional e pessoal de modo que vocês entendam melhor em que tipo de aventura se meteram quando começaram a assistir a estas aulas.

Então, para esclarecer o que estamos fazendo, eu e vocês também, lerei e analisarei um texto bastante curto, mas que dará a chance de muitas explicações. Este livro do Scott Soames têm umas 900 páginas, é algo oceânico, tem um capítulo para cada um dos filósofos em que é seguida uma ordem cronológica e a atualiza até a década de 80, 90.

> Se a filosofia analítica não é um conjunto unificado de doutrinas subscrito por uma ampla faixa de filósofos, que é ela? A resposta breve é que é uma certa tradição histórica na qual o trabalho inicial de G. E. Moore, Bertrand Russell e Ludwig Wittgenstein estabeleceu a agenda para os filósofos posteriores [...]

Ou seja, por mais longe que tenha ido parar do trabalho desses pioneiros, é sempre a ele que os filósofos dessa corrente reportam como um ponto de partida. A mesma coisa acontece em toda a escola filosófica existente. Por exemplo, o marxismo começa com a idéia de que a ideologia de uma classe é determinada pela sua posição objetiva na sociedade, isto é, pelos seus interesses vitais — interesses de ordem material. Depois de um século e meio, o que está na vanguarda do pensamento marxista é a idéia do Ernesto Laclau de que a propaganda revolucionária cria a classe à qual ela destina o seu discurso ideológico. A propaganda vem primeiro, a classe vem depois. Em vez de a posição de classes ser o fator determinante, é uma criação da propaganda revolucionária, é uma inversão total da premissa marxista.

No entanto, o pensamento de Laclau não é compreensível fora desta tradição marxista. Ele representa uma espécie de evolução interna, uma dialética interna, da própria filosofia marxista. A mesma coisa acontece na escola analítica e, adiante, o próprio Wittgenstein muda de rumo no curso de sua vida adotando uma orientação oposta à do início — ele tinha começado com um projeto de uma linguagem aperfeiçoada baseado sobretudo na lógica do Gottlob Frege e depois de um certo tempo Wittgenstein vê que isto é impossível e então passa a se dedicar a analisar frases banais da comunicação diária para ver no que dá.

Existe uma variedade muito grande dentro da escola, mas todas essas variedades referem-se ao início. Este início é como se fosse um rito de passagem, você tem de passar, não há ninguém da escola analítica que não tenha passado por George Morre, Bertrand Russel e Ludwig Wittgenstein; sobretudo esses dois últimos, porque o George Morre foi um pouco esquecido, embora seja de uma importância extraordinária na fundação desta escola.

> "A filosofia analítica é uma trilha de influência."

Isto é importante: não há um conjunto de doutrinas fixo a que todos tenham de subscrever. Não se trata de uma Igreja, nenhuma escola filosófica tem isso — nem a Escolástica têm isso.

> "Há certos temas ou tendências subjacentes que a caracterizam. O primeiro é um compromisso implícito com os ideais de clareza, rigor e argumentação"

Aqui você já tem três idéias superpostas. O tipo de clareza que eles buscam no início é a clareza de termos perfeitamente definidos. Quer dizer, o tipo de clareza que se necessita, por exemplo, em uma demonstração geométrica — sabe-se exatamente a que tipo de figura cada termo se refere. Porém, isto abrange o conceito total clareza? Obviamente não. Na filosofia, na medida em que se lida com elementos reais da experiência, sobretudo a sua experiência interior, existe um outro tipo de clareza que abrange a *expressão* dessa experiência. E a expressão da impressão interior é uma coisa extremamente difícil, que necessariamente começa por uma espécie de discurso poético: um discurso de ordem narrativa.

Quando você assistiu a algum fato estranho na rua, algo que não compreendeu; você chega em casa e está branco. As pessoas perguntam: o que aconteceu? E como você responde? Faz uma narrativa. Ou seja, você ainda não está entendendo, mas já tem os dados na mão; está fazendo aquilo que o Benedetto Croce chamaria de uma narrativa poética, está expressando impressões. Esta expressão de impressões não é uma coisa fácil, porém, como ela lhe dá o primeiro material com o qual você vai raciocinar, sem ela não há nada além de palavras. É o caso de perguntar: o ideal de clareza que esta escola tinha era realmente uma clareza ou apenas uma nitidez das definições das palavras? Havia o cuidado em saber se estas palavras correspondiam efetivamente à experiência humana real?

Na segunda fase de sua vida, o Wittgenstein teve uma preocupação deste tipo: analisar frases que expressavam experiências humanas diretas. Porém, o problema é que ele quase invariavelmente escolhe frases banais do dia a dia, onde, no máximo, expressa um dado sensível qualquer, com uma base muito pobre. Dizer, por exemplo, coisas como: *a vassoura está atrás da porta*; um tipo de linguagem que não permite avançar nem na experiência da expressão humana, nem para, depois, avançar filosoficamente, não se irá longe com isso.

Ao longo da vida do próprio Wittgenstein, é possível perceber que ele não era um indivíduo com muita clareza em relação a ele mesmo, a sua própria alma. Muitas vezes era um indivíduo muito confuso. Confuso ao ponto de o próprio Bertrand Russell não o tolerar, pois ele só vinha

com conversa maluca. Que tipo de clareza um homem confuso pode alcançar? Ele pode alcançar uma clareza verbal ou uma clareza conceptual: ele define cada termo e apresenta-os como se fosse um programa de computador: o resto do raciocínio segue a partir daquelas definições dadas. Isto está longe de poder abranger o tipo de clareza que se necessita numa investigação filosófica que, em princípio, vai partir da experiência da realidade. Em primeiro lugar há que se ter a clareza da percepção da realidade — este é um tema em que vou voltar daqui a pouco. É preciso perceber as coisas com clareza, expressá-las com clareza e, depois, trabalhar esta expressão até chegar a conceitos descritivos que sejam adequados e comproporcionados à experiência real.

Pior, quando você elabora um conceito está passando da experiência concreta singular para uma estrutura universal. Esta conversão não é uma coisa fácil e imediata, muito pode ser perdido no meio do caminho. O simples trajeto da experiência até os conceitos já é um bicho de sete cabeças. Na verdade, é a principal ocupação de um filósofo. Qual é a pergunta filosófica por excelência? O que é (*Quid est*). Ou seja, você está perguntando por um conceito. Mas se você se pergunta *o que é isto?*, é porque alguma experiência do *isto* você teve, já tem um material narrativo e descritivo bruto em cima do qual vai trabalhar.

Em segundo lugar, o rigor. Eu acho que não se poderia exigir mais rigor nas demonstrações, nas análises, do que esta escola oferece. A especialidade deles é partir cabelo em quatro**,** chegar as últimas minúcias e não deixar escapar nada. A clareza deles não é muito forte, mas o rigor assim o é. Por fim, a argumentação. Chegamos em um ponto decisivo: só existe argumentação quando você tem uma tese pronta e quer que os outros a aceitem. Se você procurar a obra inteira de Platão, ou de Aristóteles, não tem nenhum exemplo de argumentação. Absolutamente nenhum. Sócrates, nos diálogos, nunca está interessado em provar coisíssima nenhuma, ele está interessado em, através de perguntas, levar as pessoas a uma certa descoberta, sem saber sequer se elas conseguirão: primeiro, ter a experiência da descoberta que ele quer levá-las a ter; segundo, se elas conseguirão expressá-la de maneira adequada. Ele não sabe isso, mas todo o seu método é levar os seus ouvintes a perceber algo, ou seja, a co-participar de uma experiência que ele também teve de algum modo. Isto é o máximo. Ele nunca convence ninguém de nada, tanto que ele nunca tem uma idéia pronta para apresentar. Quando ele diz: "Eu só sei que nada sei", estou partindo de um estado de ignorância para ver se, no curso deste diálogo, eu chego a conhecer alguma coisa. Eu parto de um desconhecimento para chegar a algum conhecimento. Isto é exatamente o contrário de uma prova! A prova subentende que você já tenha a tese pronta para ser oferecida e calçá-la, reforçá-la mediante argumentos, responder objeções. Na verdade, quem aparece, às vezes, com teses prontas são os ouvintes de Sócrates e ele faz perguntas que vão corroendo a certeza que os indivíduos têm daqueles pontos e recolocando os seus ouvintes em uma posição de investigar, em uma posição de examinar a si mesmos, sondar a sua memória, sondar sua experiência e tentar expressá-la.

Com relação as obras de Aristóteles, não temos todas as obras, sobretudo não temos as obras mais populares que são escritos em um estilo mais didático, temos apenas notas e apostilas de aula, mas nessas notas e apostilas não vemos Aristóteles interessado em provar tese alguma, ao contrário, ele também está investigando. O método que ele usa é sempre a dialética: parte de uma pergunta, de uma dúvida qualquer, analisa os vários sentidos que essa pergunta pode ter, às vezes desmembra uma investigação em quatro ou cinco diferentes, depois faz o repertório das respostas já oferecidas pelos sábios que já examinaram essa questão antes, sejam respostas diretas a esta questão, sejam respostas que não dizem propriamente a esta questão, mas que tocam nela de raspão e que podem ser usadas nesse repertório.

Com essas opiniões, ele cria um feixe de contradições e em seguida elabora essa contradição para ver se os pontos discordantes se referem efetivamente aos mesmos aspectos da coisa considerada ou se estão falando de coisas diferentes, ou de perspectivas diferentes; com isso esclarece os três pontos fundamentais na programação de uma investigação científica que são o seu objeto material (do que estamos falando), o seu objeto formal motivo (qual é precisamente a pergunta que estamos fazendo) e, em terceiro, o seu objeto formal terminativo (aonde pretendemos chegar com essa investigação), de que tipo de resposta precisamos.
Com isso, ele parte de um objeto e de várias perspectivas diferentes — que são oferecidas em relação a esse objeto — e monta uma investigação. O objetivo é chegar a alguma conclusão e não provar esta conclusão, o provar começa na hora em que alguém tem alguma objeção às conclusões. Aristóteles está buscando conclusões, não tentando defendê-las perante alguém. É claro que existem nos escritos aristotélicos, assim como o de Platão, várias discussões, onde duas teses se enfrentam durante algum tempo, não no sentido de provar nada, mas no sentido de prosseguir a investigação. A palavra *argumentação* é praticamente inútil no estudo da filosofia de Platão e Aristóteles — eles nunca argumentam.

A preocupação com a prova é muito posterior. De onde surge a preocupação com a prova? No livro de Alois Dempf, sobre o formato da concepção, o desenvolvimento dos gêneros literários dentro da literatura da Igreja, ele mostra que nos primeiros séculos, os primeiros padres da Igreja, quando faziam as suas pregações, defrontavam-se com objeções e com dificuldades, sejam objeções formuladas por eles mesmos ou por seus colegas, ou por objeções que eram apresentadas por inimigos da fé cristã. Eles, então, tentavam responder a isto da melhor maneira possível e defender os seus pontos de vista. É neste momento que começa a preocupação com a argumentação.

Aristóteles veio ao mundo quatrocentos anos antes de Cristo, mais um ou dois séculos, significa que decorreram seiscentos anos entre Aristóteles e isto. A argumentação estava longe das preocupações de Aristóteles, mais ainda, isto aconteceu em um período em que os escritos de Aristóteles haviam quase todos desaparecido, haviam sobrado alguns pedaços do *Organon* e alguns pedaços da *Metafísica*, salvo engano. Livros inteiros como *a Física*, *de Anima* tinham desaparecido de circulação.

A preocupação com a argumentação surge, não dentro do campo filosófico, mas dentro do campo da apologia da religião. Esta apologia é possível porque os cristãos tinham uma doutrina pronta. Essa doutrina estava no Evangelho, às vezes de uma maneira explicita, às vezes de uma maneira mais compacta que os teólogos então interpretavam, expressavam em linguagem doutrinal.

Porém, o próprio esforço da teologia é argumentar? Não, esse é o esforço da apologética. A teologia, o que ela tentava fazer era pegar os elementos que estão dados no texto sacro e expô-los em uma seqüência ordenada sob forma de doutrina. O Evangelho, na maior parte dos casos, aparece em uma forma de narrativa, por isso se chama Evangelho — a boa notícia. Uma boa notícia certamente não é uma doutrina ou teoria, é uma narrativa. Jesus fez isto, depois fez aquilo, foi para tal lugar, disse tal coisa. Pegar esse texto narrativo e transpô-lo para uma forma doutrinal e hierarquizada, quer dizer, os elementos fundamentais e as suas conseqüências é o que se chamará, depois, a evolução do dogma. O que é o dogma? O dogma é uma afirmação que é apresentada como se fosse uma expressão da verdade ou da realidade, a expressão da Verdade Divina, é um ensinamento do próprio Deus. Se você reunir as falas do nosso próprio Senhor Jesus Cristo no Evangelho, eu acho que não alcançam 4 ou 5 páginas, não passa disso, o resto é tudo narrativa. Os elementos doutrinais que já vieram em forma

doutrinal pela boca do Nosso Senhor Jesus Cristo são poucos. O resto da doutrina tem de ser puxado de dentro da narrativa.

A preocupação com argumentação não surge dentro de uma preocupação filosófica, mas de uma preocupação que não é sequer teológica, que é apologética — a defesa da fé. Ora, você não pode fazer uma defesa da fé se não existe uma doutrina da fé anterior. Primeiro há um esforço teológico da transposição da narrativa em doutrina e, quando se forma a doutrina, ela é apresentada às pessoas que, por sua vez, oferecem objeções e, só então, começa a argumentação. Talvez esses argumentos, aos poucos, vão se organizando, ou porque as objeções se repetem, ou porque há objeções aparentadas, ou ainda porque uma depende da outra. A ordenação das próprias objeções e a ordenação das respostas é um processo que vai durar muito tempo — dura até hoje na verdade — e que alcançará o seu cume nas grandes Sumas Medievais.

O que são as Sumas? A suma é uma apresentação da doutrina em uma ordem hierárquica, que começa dos pontos principais para os pontos secundários e que, a cada passo, discute as várias objeções possíveis para chegar à interpretação correta. A suma tem, ao mesmo tempo, uma função teológica e apologética. A teológica predomina, pois a preocupação é expor a doutrina, o que não pode ser feito sem que se ofereçam respostas à objeção. Portanto, algum elemento apologético há ali também.

A argumentação não é algo característico nem próprio da filosofia, isto é algo absolutamente fundamental. A argumentação supõe um público que você deseja persuadir de algo e que não está se persuadindo tão fácil, é uma preocupação totalmente extra filosófica. Nos diálogos socráticos, Sócrates não se defronta com seus inimigos, ele só se defrontará com os inimigos na apologia e defesa perante o Tribunal, somente aí. No resto, ele está sempre discutindo com o círculo de amigos, que tal como ele, não estão interessados em impor verdade nenhuma, mas estão interessados em buscar a verdade junto com Sócrates.

Do mesmo modo, nos escritos de Aristóteles, você vê um professor investigando a verdade junto com seus alunos. Não há inimigos presentes, portanto não há argumentação alguma. A argumentação surge dentro do contexto religioso e surge tardiamente, 600 anos depois de Aristóteles. Cabe a pergunta: como é possível que, decorridos tantos séculos, certa escola fizesse da argumentação um dos seus pontos fundamentais, e acreditasse que isso é próprio da filosofia e aquilo que escapa da argumentação está fora da filosofia?

De fato, há uma inversão de perspectivas. A filosofia teve de mudar muito para chegar a fazer da argumentação, que era um negócio secundário, uma das suas preocupações fundamentais senão a principal. É evidente que isso só pode acontecer em uma época em que muitas certezas públicas foram demolidas ou dissolvidas; {uma época} na qual a polêmica está correndo solta. O filósofo, nesse caso, já entra em ação em um meio carregado de polêmicas, ele entra para provar alguma coisa. Desde o início a obrigação de provar é mais importante do que a preocupação de investigar, isto é notável nos livros de George More.

George More entra em debate no seu livro principal, *Princípio da Ética*, com a filosofia idealista — que ele pretende demolir — e com os céticos. Ele procura demonstrar que existem certas crenças do senso comum que são absolutamente inabaláveis porque elas constituem o fundamento da possibilidade da filosofia e, portanto, não podem ser investigadas pela própria filosofia.

Uma dessas teses do senso comum, subscrita e defendida por ele contra os céticos e idealistas, é a seguinte sentença: eu tenho um corpo que é mais ou menos o mesmo desde que eu nasci, que se modifica no curso do tempo, que ocupa certo lugar no espaço e que se encontra com outros corpos com os quais sucede mais ou menos a mesma coisa. Ele diz que todo mundo sempre acreditou nisto e que a filosofia não pode colocar isto em dúvida porque a existência desses corpos é um pressuposto da atividade filosófica.

Eu acho esse argumento do More inteiramente válido, só que evidentemente isso é uma coisa muito pobre. More entra na filosofia com uma atitude polêmica, tem-se uma tradição de filosofia idealística que reduz tudo a estados interiores do sujeito e de filosofia cética que na esteira de David Hume negava a existência até mesmo do eu, do sujeito autoconsciente, More tenta derrubar tudo isto dizendo que a sentença do senso comum não pode ser impugnada sinceramente — isso é importantíssimo e está entre as teses fundamentais do *Princípio da Ética* e ele diz que nenhum filósofo pode, *sinceramente*, colocar isto em dúvida, voltaremos a este ponto da sinceridade daqui a pouco.

> "G. E. Moore em Principia Ethica: Parece-me que as dificuldades e discordâncias [em filosofia] são principalmente devidas a uma causa muito simples: isto é, a tentativa de responder a questões sem primeiro descobrir precisamente qual a questão que se deseja responder… [Os filósofos] estão constantemente se esforçando para provar que o "sim" ou o "não" vão responder a questões para as quais nenhuma dessas respostas é correta, devido ao fato de que o que eles têm diante das suas mentes não é uma questão, mas várias."

Essa preocupação é inteiramente legítima, só que ele está chegando nisso e, se acredita que descobriu alguma coisa, está atrasado 2.400 anos em relação a Aristóteles, porque isto é o que [Aristóteles] ensina no livro da *Interpretação e das categorias*. Você pode formular uma mesma sentença, afirmação e pergunta em diferentes contextos, o que significa uma coisa completamente diferente, e dentro de uma questão filosófica pode ter diversas questões embutidas que nós precisamos descascar, separar uma da outra e tentar articulá-las em um conjunto.

Essa proposta do More, eu não sei o quanto ele conhecia da filosofia de Aristóteles e não tenho idéia, mas isso é uma coisa muito comum, um filósofo aparecer com uma novidade que já foi apresentada 2.400 anos por Aristóteles. Isso acontece a todo o momento. Frithjof Capra em *A totalidade e a ordem implícita*, na qual ele diz que precisamos mudar os conceitos porque os conceitos que nós usamos expressam figuras estáticas. Por exemplo, nós falamos do ser em vez de sendo, nós falamos de uma vaca, ou um gado como se fossem seres estáticos, agora também precisamos de um conceito dinâmico.

Ele também chegou 2.400 anos atrasado porque Aristóteles ensinava que na definição, um conceito de uma espécie, o estático e o dinâmico não se aplicam, porque são duas coisas que se sucedem no tempo. Ao passo que as definições e os conceitos gerais são alheios e superiores ao tempo, portanto a definição de uma espécie, é uma espécie de algoritmo que contém todos os tipos de transformação que são próprios dessa espécie.

No conceito de gato, por exemplo, tem o conceito de embrião de gato, tem o gatinho, o gato, o gatão e o gato morto. Tudo isto é gato. Dizer que esses conceitos são estáticos é um absurdo dos absurdos, nem dinâmicos, porque o que eles estão tentando fazer é reduzir a uma matriz de transformações possíveis que expressa o desenvolvimento orgânico dessa espécie, aliás Aristóteles é o inventor da noção de desenvolvimento orgânico.

De repente aparece um grande sujeito apresentando uma coisa que tem 2.400 anos de idade e ninguém o avisa que está atrasado. Moore também está fazendo a mesma coisa, essa distinção das várias camadas de significado de uma questão é uma das lições fundamentais de Aristóteles. Scott Soames está reproduzindo este parágrafo do George Moore como um exemplo que eles tinham com a clareza, ou seja, distinguir entre os vários níveis o significado de uma questão filosófica para não tratar de uma questão pensando se tratar de outra.

> "No entanto, a clareza não é a história inteira. Igualmente importante é o compromisso dos filósofos analíticos com a argumentação. A filosofia feita na tradição analítica tenta estabelecer suas conclusões pelos meios mais racionais possíveis."

A preocupação com a prova aparece não em um contexto da filosofia, mas em um contexto da polêmica religiosa e se desenvolve no contexto da polêmica religiosa com os escolásticos que vão aprimorar esses instrumentos de prova, porém, dentro das *Sumas* e do ensino escolástico maior — no tempo de Santo Tomas de Aquino, Duns Scot –—, a idéia da prova não tem tanto um sentido polêmico, mas um sentido de uma etapa da investigação.

Quando você chega a uma conclusão, esta serve de premissa para a próxima etapa da investigação. Neste caso, a preocupação do argumento, que havia surgido como uma preocupação de ordem polêmica, transforma-se em uma preocupação de ordem metodológica, é o método da investigação que requer que você discuta certas teses, rejeite umas e prove outras para poder prosseguir com a investigação. Quer dizer, você mata uma parte da questão e passa para a questão seguinte tomando a conclusão da investigação anterior como premissa que já não precisará voltar a ser discutida.

> "Isso está ligado com um segundo tema subjacente. Em geral, a filosofia analítica visa à verdade e ao conhecimento, enquanto opostos ao melhoramento moral e espiritual."

Ou seja, os filósofos analíticos, no início, Russell, Wittgenstein, George Moore não estão interessados em melhorar ninguém e nem melhorar na vida de ninguém: "estamos buscando a verdade, estamos fazendo ciência e não educação, apologia, auto-ajuda, psicologia". Essa separação entre a dimensão da busca da verdade e a dimensão da busca do bem, da felicidade é uma coisa característica essa época.

Mais ou menos contemporaneamente a isto, Max Weber, um pensador que não teve grande contato com esta escola, mas que trabalha em uma linha notavelmente kantiana e positivista, fala dos abismos entre os valores. Ele diz que o valor verdade nem sempre constitui com o valor bem, ou justiça. A verdade pode ser oposta ao bem e a justiça, e este abismo entre as esferas de valor não é transponível.

Ou seja, ele enfatizava muito que o investigador acadêmico — no caso, das ciências sociais, mas em outras dimensões –— deve adotar uma atitude acética de busca da verdade e não de aprimoramento moral com, ou de seus discípulos, ou de melhoramento da sociedade, etc. Ele chamava tudo isto, pejorativamente, de profecia acadêmica, dizia não ser profeta acadêmico, mas um cientista que quer apenas a verdade dos fatos.

Esta separação das esferas de valor, nesta época, era uma idéia que estava solta no ar; vêm do Kant a distinção irrecorrível que ele faz entre pensar e saber. Há coisas que podemos saber — são as Sumas das Ciência — e há coisas que nós podemos pensar. Dessas coisas que nós podemos pensar algumas são moralmente obrigatórias, por exemplo, temos a obrigação de acreditar que existe um Deus e que Ele é bom, mas nós não temos conhecimento disto e não podemos provar nada disto.

Isto é uma pré-condição para que sejamos humanos, de certo modo, uma pré-condição para a própria filosofia na medida em que busca aprimorar a racionalidade humana e está tentando realizar as mais altas qualidades humanas, portanto, tem uma base ética indispensável. Este é o argumento de Kant, mas isto se emprega na mente européia do século XIX de tal maneira que, quando chega o começo do século XX, Max Weber estava proclamando isto como um dado final intransponível, não haverá mais a idéia de Dans Scot — *unum verum bonum ens et bonum convertuntur sunt,* o ser e o bem se convertem um no outro, são a mesma coisa. Isto, para Max Weber, acabou.

Agora nós temos de nos conformar com uma situação horrível na qual a busca pela verdade pode nos levar ao mal e não há nada que possamos fazer contra isto, temos de ser ascetas da inteligência e resistir à tentação de ser edificantes, temos de prosseguir implacavelmente na busca da verdade. Então, o filósofo tem de ser um sujeito durão, como Maquiavel, que dizia que temos que encarar a verdade nua e crua. Ele é o John Henry da filosofia, isto é, um sujeito durão que não cede às exigências dos bons sentimentos, etc. Ou seja, os bons sentimentos que se danem, nós queremos a verdade científica.

Acontece que isto aqui, no meu entender, e isto foi um dos primeiros objetos de meditação para mim, faz abstração do seguinte: para adotarmos esta posição, desde esta época e até hoje, em que é normalmente aceita por filósofos e cientistas sociais, quer dizer, nós não fazemos juízo de valor. Isto cria um abacaxi. Coisas que aparecem tão óbvias, parecem uma exigência metodológica tão óbvia que nem precisa ser discutida e quem não aceitar aquilo está falsificando a ciência.

Isto coloca um problema tremendo que toda essa gente deixou de ver. É o seguinte: você quer a verdade? Tudo bem. Quem pode descobrir a verdade? Quem está qualificado para descobrir a verdade? Qualquer um? Basta ele ter a metodologia da ciência para descobrir a verdade? Para pensar nisto, nós precisaríamos ignorar toda a psicologia do século XX, como Freud, Jung, Reich, Rank, Melanie Klein, toda a psicologia que nos mostra uma tendência permanente do ser humano ao auto-engano.

Você quer fazer ciência? Muito bem, aqui tem um dado científico que mostra que não é tão fácil assim. Existem certas qualidades psíquicas e morais que são absolutamente necessárias para o investigador da verdade, sem as quais você pode ter na mão uma fórmula lógica que lhe pareça verdade, mas que pode ser, como diria o doutor Freud, não uma razão em si, mas uma racionalização.

O que você vai fazer para descobrir se um argumento seu, que lhe parece muito científico, é uma razão ou racionalização? Existe um meio lógico de descobrir isto? Não, só o meio psicológico. Existe este problema das condições psicológicas da busca da verdade, a busca da verdade não pode, jamais, ser reduzida a um problema de criteriologia lógica. A criteriologia lógica se aplicará aos julgamentos das provas e a consistência lógica das provas.

Porém, a percepção que está por trás disto tudo, pode ter sido totalmente falseada por um fator psicológico. Por exemplo, nada impede um sujeito que é um doente mental ou um psicopata ou um neurótico de marca como o Wittgenstein, dominem os instrumentos todos da argumentação lógica e produza um absurdo que vai parecer inteiramente racional dentro dos termos do que se ensina como filosofia.

Na faculdade de filosofia e dentro do conceito de filosofia, a psicologia de Wittgenstein tem de ser deixada de lado, pois ele não está falando como um indivíduo humano, mas como quem está exercendo uma função social, um papel social de filósofo. E seria uma deselegância tremenda levantar nesta hora as questões relativas ao subconsciente, aos complexos do senhor Wittgenstein.

Muito bem, isto é o efeito apenas de uma compartimentação disciplinar ou administrativa, não um traço da realidade. Disciplinarmente, as questões psicológicas são separadas das questões lógicas e epistemológicas, mas na realidade da vida concreta não estão. Se você é um investigador da verdade, não há como pular por cima desta questão e perguntar-se: será que eu estou qualificado para investigar a verdade ou já entrei em campo falsificando tudo? Eu tenho interesse em jogo ou estou produzindo um tipo de auto justificação sob uma vestimenta de argumento científico?

Quando nós investigamos o problema da fraude científica do século XX, que é um oceano, nós vemos como, sobretudo, nas ciências sociais e na própria filosofia, a constância com que o elemento de auto justificação, de preferências pessoais, de neuroses pessoais e de más inclinações pessoais interferiram na busca da verdade e falsificaram tudo. Então entendemos que essas duas coisas que se pretende separar, essas esferas de valor que se acredita estar eticamente obrigado a separar, são inseparáveis, é algo impossível, inviável e altamente inconveniente de tentar realizar.

É o famoso exemplo da Margaret Mead, com a sua pesquisa nas Ilhas Trobriands. Ela estava interessada em demolir certas correntes da sociedade em relação à moralidade, casamento, sexo e fez uma série de entrevistas com os habitantes dessas ilhas, falsificando totalmente a resposta ao ponto de as testemunhas consultadas por ela, quando foram consultadas novamente por um segundo pesquisador, cinqüenta anos depois, as testemunhas estas já velhinhas, elas morriam de rir ao lembrarem de como tinham enganado a Margaret Mead, elas diziam assim: aquela mulher é uma chata. Ela fazia algumas perguntas e forçavam as respostas, então nós dávamos a resposta que ela queria.

Basta isto para demolir uma investigação científica por completo, no entanto, as investigações da Margaret Mead tiveram uma importância extraordinária nas ciências sociais do século XX. Foi uma revolução. Quando você observa, percebe que foi tudo uma farsa. Ou seja, meu mundo caiu. A investigação da verdade claramente não é um setor separado da auto constituição, da psique do investigador, da sua personalidade, sua mora, sua ética, etc.

Quando nós lemos um livro, por exemplo, do Paul Johnson, *Intellectuals*, um breve tratado sobre a imoralidade dos principais gurus da idade moderna, fica impressionado com o fato de um bando de louco, pessoas totalmente desqualificadas, mentirosas, trapaceiras, puderam exercer tanta influência. Se não fosse esta separação entre os domínios da psique e da lógica, ou seja, entre o mundo dos sentimentos, emoções e o mundo da ciência, isto não teria acontecido. Se não fosse Kant, isto não teria acontecido, ele é quem cria esta carapaça de defesa na qual o investigador pode falar em nome de um papel social e onde as suas motivações pessoais têm de ser postas de lado e não podem serem investigadas porque é falta de educação.

Ao mesmo tempo que eles fazem isto nas ciências sociais, na psicologia ocorre o contrário, a psicologia está sondando cada vez mais os elementos de auto-engano, as motivações inconscientes, as distorções fantásticas, etc. Então eles vêm com um modelo de ciência, mas

existe outra ciência que mostra que não dá pra fazer isto aí. Essas coisas não podem ser separadas.

Eu me lembro que no livro *O acaso e a necessidade*, de Jacques Monod, um livro de mentalidade kantiana e positivista, ele mesmo reconhecia que a opção pelo conhecimento científico é uma opção de ordem ética. Que raio de opção de ordem ética pode ser esta na qual você admite a separação entre as esferas de valor? Se você separou as esferas de valor, não faz sentido dizer que a opção pela ciência tem um valor ético, porque você esvaziou a palavra ética de qualquer sentido identificável.

A busca da verdade e a consistência da alma do buscador foram uma das primeiras coisas que me chamaram a atenção. O problema se resume nas relações entre ciência, conhecimento e ética ou tem mais coisa ainda? Bastaria garantir que uma pessoa seja moral, idônea, honesta para garantir que ele faça uma boa investigação científica? Não, de jeito nenhum, porque existe outro problema: horizonte de consciência.

Uma pessoa muito honesta, idônea e com uma boa formação científica possa ter um horizonte de consciência muito estreito. Ou seja, o número de variáveis com que ele consegue lidar ao mesmo tempo é pequeno, então ele vai falsear as coisas não porque seja desonesto, não que possua agenda oculta, não que seja um neurótico, mas simplesmente porque o horizonte do que ele enxerga é pequeno. Ele consegue lidar com um pequeno número de variáveis ao mesmo tempo. Então encontra-se o problema: de que tipo de pessoa você precisa para poder lidar com um número mínimo de variáveis que lhe permita situar-se perante o mundo de uma maneira razoável, de uma maneira que seja filosoficamente defensável e digna?

Nesta altura, quem me ajudou muito foram os livros do Szondi, onde ele cria uma descrição da arquitetura da psique humana, sobretudo desde o ponto de vista dos elementos que vão formando ao longo da vida e que se integram nela como componentes. O primeiro desses elementos é a hereditariedade e a genética. Você nasce e já traz uma carga genética. Note bem que tudo que o Szondi escreveu sobre genética foi muito tempo antes da descoberta do ADN e que veio a lhe dar razão em cem por cento.

Quer queira ou não, você já nasce com uma carga genética, essa carga genética se expressa psicologicamente através do que ele chama de pulsões. Pulsões, instintos, ou desejos são necessidades básicas do ser humano que variam de pessoa para pessoa e que, no conjunto, são sempre as mesmas, mas se dispõem em quantidade, relações diferentes de indivíduo para indivíduo.

Ou seja, você tem uma carga genética que, por sua vez, define o que ele chama de sua natureza pulsional e instintiva da qual você nasce. Essa natureza pulsional não se expressa de uma maneira estática e sempre a mesma, há um certo circuito. Por exemplo, se você tem uma tendência maníaco-depressiva, você tem a fase da mania e a fase da depressão. Você não vai proceder da mesma maneira em duas circunstâncias diferentes. Se você tem uma tendência tipo paranóico, ora você pode ter a paranóia persecutória, onde você é vítima, um rato perseguido pelo gato, ora você pode ter a paranóia megalômana, onde acredita ser Napoleão Bonaparte ou o próprio Deus.

Tem a piada: um louco chegou para o outro e falou “você não é Napoleão Bonaparte” e o outro diz “eu sou”, outro diz “não é”, o outro diz “sou”, “quem você que disse que você é?”, “foi Deus”, o outro disse “eu não disse nada”.

As pulsões são basicamente as mesmas em todo o ser humano, mas elas se articulam de maneira diferente em cada indivíduo, formando uma espécie de fórmula pulsional. Esta fórmula pulsional, por sua vez, também não é estática, mas é uma matriz de transformações possíveis. Primeiro, a carga genética direta, a natureza pulsional e científica, em cima disto há um ambiente social no qual o indivíduo cria e modula a expressão dessas pulsões de acordo com as preferências do ambiente, por exemplo, pode haver certas pulsões que são mais facilmente admitidas e outras que são reprimidas pelo ambiente. Em terceiro lugar há o ambiente cultural, a circulação das idéias que o indivíduo vai adquirindo uma cultura que o coloca um pouco acima do seu ambiente social de origem, ele tem algumas variáveis com as quais ele pode lidar. Por fim, há a dimensão do espírito.

Não vamos discutir agora sobre o que é espírito, tem um artigo em que eu falei sobre isto. O espírito é aquilo em que a gente chega, através da psique, mas não é psique (*Espirito e Personalidade).* No meio de todos estes elementos existe um fator que Szondi chamava de o ego. O que é o ego? É o centro decisório que é responsável perante si mesmo e que, em parte, também é responsável pelos outros, mas sobretudo perante você mesmo e perante aquilo que você sabe ou acha que sabe. Esses vários elementos que estão em sua natureza pulsional, instintiva, no seu quadro cultural, social e no mundo do espírito, quem maneja e faz escolha destes elementos é uma coisa chamada ego.

O ego coincide com a sua história pessoal, com a história que você conta de você mesmo para você mesmo, que é o padrão de continuidade biográfica que você tem. Szondi chama o ego de *ego pontifix*: o ego construtor de pontes, ele constrói pontes entre tendências antagônicas inconciliáveis que se agitam dentro dele. As tendências pulsionais refletem a carga genética e ele descreve isto como se fossem os antepassados que exigem que o indivíduo repita o seu destino.

Há vários antepassados e cada um quer puxar a brasa para a sua sardinha. Você pode ter um antepassado suicida e outro sádico ou homossexual, há várias tendências e cada uma está tentando se afirmar em cima das outras, elas estão presentes e ao mesmo tempo disputam espaço, o ego é quem vai fazendo as escolhas — o que ele vai aceitar como componente e aquilo que vai rejeitar. Aquilo que ele rejeita não desaparece completamente, fica no fundo do palco. Szondi compara com um círculo giratório em que há uma cena na frente, outra no fundo.

Essa noção do ego pontifix apareceu para mim como uma das respostas que eu estava procurando. Somente o ego pontifix que está em condições de operar o palco giratório, isto é, que conhece os componentes da sua psique tem um efetivo domínio do seu quadro interior que lhe permita refletir objetivamente o que está acontecendo, aquilo que está se passando fora dele. Por exemplo, se estou escondendo de mim fatores importantes da minha psique, aquilo que eu não posso ver de mim mesmo, eu também não posso ver no mundo exterior. Então eu tenho como se fosse um escotoma, uma mancha que não me deixa ver aspectos da realidade. Estou fugindo.

Sem garantir a centralidade do *ego* e rotatividade saudável do palco giratório da vida não há filosofia nenhuma! Você terá um sistema de racionalizações. Logo o desenvolvimento do *ego pontifex* é a construção daquilo que Aristóteles dizia, que era a condição absolutamente essencial para o exercício da filosofia: que é a maturidade. Você tem de se transformar em uma *spoudaios*, ser um homem maduro responsável por si mesmo. Responsável não significa que você é um bom cidadão, que é cumpridor das leis, que é uma boa pessoa, que é o papai Noel do fim do ano. Nada disto, mas apenas que você é o *ego pontifex.*

Os elementos que giram dentro de ti, e que motivam a sua conduta, sejam os que vêm pela hereditariedade, sejam os que foram incorporados pela educação, pela cultura, não lhe são estranhos. E você assume a responsabilidade pelo gerenciamento do conjunto. Isto é, seu diálogo interior consigo mesmo é muito intenso, em suma, você está sabendo o que se passa dentro de si. E está sabendo qual é o seu drama a cada momento e ciente também que por trás do drama que está vivendo conscientemente, existem outros dramas que estão escondidos. Mas que podem reaparecer amanhã ou depois. Esta noção de um *ego* central consciente, capaz de gerenciar o conjunto de sua psique, note bem, não é dominar a psique, ninguém domina, é só gerenciar. Isto é a condição número um para a objetividade do conhecimento. Novamente eu digo: opa! eu descobri algo que Aristóteles já sabia. Aristóteles não tinha lido Szondi, ele não sabia detalhar a coisa com todos estes aspectos, mas quando ele fala do *spoudaios,* é disto que está falando, meu Deus do Céu!

Aluno: Olavo, a grosso modo, a diferença entre gerenciamento da psique e o que [você chama] o dom do Espírito Santo dá, que é o autodomínio. Seria a diferenciação que você (...)

Olavo: O autodomínio é um dom do Espírito, portanto você também não o controla. Não é isto?

Você obtém a capacidade deste autodomínio em certos momentos e certas circunstâncias por um dom do espírito, o espírito é um dos elementos que diz: compõem a psique no quadro do Szond. Desta forma, os elementos que vêm do espírito também são importantes neste contexto. Mas o espírito não tem o domínio total da situação, ele vai se introduzindo através do *ego*, são as escolhas do *ego* que permitem que o espírito se manifeste e o fortaleça ou bloqueie a entrada do mesmo. E isto coincide com a doutrina da Igreja Católica: no exercício de sua liberdade, você pode fechar-se ao espírito, a ação do Espírito Santo. Não que você esteja rejeitando conscientemente, mas pode tomar atitudes que, na prática acabam bloqueando, mesmo sem querer. Todos nós fazemos isto.

Agora, considerando que exista um bloqueio deste tipo. Você sabe que tem um bloqueio? Você sabe que tem algo que quer ver, mas tem medo de ver e não se permite chegar lá? Se não sabe disto, meu filho, não tem apenas uma ignorância, e sim de fato um escotoma. Saber quais são os pontos de bloqueio que estão dentro de nós, que nos impedem de enxergar a verdade, é um elemento do *ego pontifex*. E esta tem que ser uma preocupação fundamental e constante. Imagine o que acontece quando um indivíduo não tem este gerenciamento da totalidade de seus elementos e, portanto, a alma dele não é um espelho fiel do que acontece: o que ele não vê nele, também não verá fora. Isto é o que chamamos de uma alma tosca, mal desenvolvida e imatura. O que acontece quando você pega um indivíduo deste e diz: nós vamos lhe ensinar método científico e lógica matemática e você vai investigar verdade. Vai dar no quê? Sairá um monstrinho! Ao estudar a biografia de Bertrand Russel e Wittgenstein, inclusive estou sondando um pouco de George Moore, vê que em muitos casos a psique deles era uma série de véus, eles estavam tentando tampar alguma coisa. Eles não eram pessoas realmente bem desenvolvidas, nenhum dos dois. Porém, quando não há este gerenciamento bom e eficiente da psique, ou seja, o *ego pontifex* está atrapalhado com ele mesmo; em vez de lidar com os elementos da contradição interior, fecha os olhos e foge. Então, evidentemente a sua percepção da história, da cultura, dos problemas filosóficos já aparecem todos deformados. Aparece um recorte que visa a atender uma necessidade mal resolvida interiormente. "Não posso ver certas coisas porque elas me assombram, tenho horror daquilo, tenho ojeriza daquele outro..." Em suma, é um poço de preconceitos.

Imaginar que o simples domínio do método científico e de um pouco de lógica possa suprir isto, já é por si mesmo um sintoma neurótico. Portanto, esse elemento da autoconsciência é o fundamental no método filosófico meu Deus do Céu! É o famoso: conhece-te a ti mesmo. Note bem, não está escrito: domina-te a ti mesmo. Mas, conhece-te a ti mesmo. Dominar, você não conseguirá nunca, a não ser que haja uma influência especial do Espírito Santo. Que transfigura você no espírito. Ele então te elevará a um patamar de liberdade que é inimaginável para os outros. Poderemos falar disto daqui a pouco, nesta aula ou na próxima.

Quando Aristóteles coloca como pré-condição da filosofia a maturidade, enquanto Sócrates e Platão insistiam no conhece-te a ti mesmo, é disto que eles estão falando, meu Deus do Céu! Se você não tem uma alma, onde todos os elementos apareçam para você e de forma que esteja consciente de tudo que se passa ali, então a sua imagem do mundo exterior, da história, da cultura, da ciência etc., também será deformada. Desta maneira o problema da centralidade da consciência é o problema fundamental do método filosófico. E ele não pode ser saltado assim. Mesmo que um sujeito diga: eu quero objetividade e não quero saber do bem, dos deveres... — Êpa! Então sobrou na sua mão só o método científico e a lógica. Não tem nada mais. E aonde se espera chegar com isto? A uma discussão de "nerds", com certeza. Claro que nada impede que um indivíduo que domina o método científico e a lógica tenha tudo isto. O ideal seria fazer o conjunto todo, porém, o peso deste elemento — autoconsciência — é muito do maior que o domínio da lógica por exemplo.

A lógica fala apenas da coerência do discurso, ela não fala de sua coerência da visão das coisas, de sua percepção, pois não alcança este ponto, daí você precisa de outro método — uma coerência mais profunda. Ademais, a preocupação com a argumentação tira você de dentro da esfera da autoconsciência para colocá-lo numa confrontação de papéis sociais, que é uma coisa altamente alienante. Pelo contrário, estou menos interessado em me conhecer e aprimorar a minha consciência e ampliar a minha consciência, entender as coisas como elas são, do que provar determinadas coisas para os outros. A prova é sempre para os outros, evidentemente. Note que existe uma mudança sutil no critério fundamental da verdade; não existe verdade que seja conhecida de maneira mais irrefutável do que aquela que é conhecida de maneira intuitiva imediatamente e imediata por um indivíduo humano. Por exemplo, aquilo que você viu porque estava lá e do qual é testemunha solitária. A verdade da testemunha solitária é a mais perfeita que você pode imaginar: naquilo que eu vi, porque estava lá, ninguém poderá me provar que não é assim — claro que posso não ter visto tudo, e que uma pessoa possa ter visto um aspecto que não vi. Mas aquilo que vi, vi. Portanto, este é o verdadeiro ponto arquimédico da filosofia: o testemunho real direto. Se você quer a base, o fundamento inabalável da certeza é este. Mas o detalhe é o seguinte: é uma certeza que vale apenas para você. Para impô-la a outras pessoas, precisa transformar a sua evidência direta numa prova. E a prova é um argumento indireto, logo muito já se perde aí. Desta maneira, a verdade mais certa e inabalável apenas tem validade para um. No instante em que o desenvolvimento da noção de prova, discussão ou técnica lógica, é instaurada como elemento fundamental e mais fidedigno à crença pública de uma comunidade, você chegou ao auge da alienação. E entrou de fato naquele negócio do Groucho Marx: afinal você vai acreditar em mim ou nos seus próprios olhos? Atualmente, você é convidado incessantemente, a deixar de acreditar no seu próprio testemunho direto, para acreditar numa verdade exterior que aparentemente está bem provada pela ciência. Com efeito, isto criou uma inversão total da hierarquia epistemológica por assim dizer. E acredito que este é o problema essencial da modernidade — a perda da própria noção de veracidade. Que é substituída por um conceito meramente formal de um critério coletivo de verificação.

Ora, qualquer critério coletivo de verificação nunca diz respeito aos fatos concretos, somente dizem respeito ao recorte onde todas as visões individuais coincidem. Mas elas coincidem enquanto. Se você fizer um diagrama — inclusive na minha apostila sobre "Problemas de Métodos nas Ciências Sociais" possui tal um diagrama — pelo método de interseção de conjuntos: aqui tem o conjunto do qual percebo, ali o do qual outro percebe, e obviamente em algum ponto eles têm uma interseção, no entanto, esta interseção é menor do que o meu conjunto e menor do que o dele. Daí adentra-se um terceiro, o qual terá novamente uma interseção, e esta interseção com os meus conhecimentos e com os do meu vizinho tem uma interseção com um terceiro que é menor ainda. Deste modo, esta verdade coletivamente admitida é sobre um fragmento quase irrelevante da realidade. E é isto que hoje é aceito como a suprema autoridade da verdade. Tudo isto remonta ao quê? Ao Kant. Tudo isto são efeitos do kantismo. Muito bem, eu vou deixar este último pequeno parágrafo para comentar na aula seguinte. Espero que tenham compreendido até aqui, como também o encaixe disto, e, com o que estava explicando sobre o Kant.

Esta é a última parte que diz respeito ao que é o meu projeto filosófico pessoal. Note que, em Platão, a filosofia é eminentemente educação, contudo o quê que é educação? É a formação do filósofo, mas a formação do filósofo passa pela formação do *spoudaios*. Ou seja, passa pela formação do *ego pontifex*. E este para mim é o centro de preocupação da filosofia.

Transcrição: Verônica Ribeiro e Danilo Flugge
Revisão: Henrique Bernardes

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 276
27 de dezembro de 2014

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Temos um texto *online* que é um prosseguimento do estudo sobre o Kant. Você deve se lembrar que eu disse que este estudo se dividiria em um certo número de partes. A primeira seria um recenseamento das idéias políticas e dos projetos de Nova Ordem Mundial do Kant. A segunda seria um estudo sobre os livros mais teóricos dele, como *A Critica da Razão Pura* e *A Critica da Razão Prática,* para mostrar a ligação interna entre uma coisa e outra, isto é, mostrar como esses livros não eram uma totalidade independente. Kant os utilizava, de certo modo, para desbastar problemas que se ofereceriam no caminho da realização do seu projeto. E, finalmente, a terceira parte seria a influência do Kant no mundo moderno, não só na filosofia, mas nas leis, nas instituições, nos costumes e na opinião pública. Influência essa tanto mais vasta, quanto mais ignorada. Todo mundo está repetindo Kant e nem sabem que o estão repetindo; realizando, com isso, aquela profecia do Auguste Comte: "A vida dos vivos é determinada por filósofos mortos".

O texto que vamos estudar hoje diz respeito à terceira parte: a influência residual do Kant e suas conseqüências. Com este texto, já entramos no estudo das conseqüências, porque tudo isto já se refere a um passado mais recente e ao presente em que estamos vivendo. (O texto é só um rascunho, que deve estar cheio de erros, e que vamos corrigir ao longo do caminho. E ele é só o começo. Este estudo deve prosseguir ainda, pois tem muita coisa a acrescentar neste capítulo, que tem o título provisório de " A alucinação revolucionária".) Vou lê-lo para vocês e comentá-lo:

> "A imaginação da humanidade Ocidental contemporânea, especialmente daquela parcela que luta por "um mundo melhor", é arrastada por dois ideais – ou sonhos – antagônicos, que lhe prometem, por vias opostas e inconciliáveis, o cume do poder e da felicidade, mas, como não poderia deixar de ser em tais condições, só a afundam cada vez mais no desvario, no sofrimento e no desespero.
>
> O primeiro deles é o da ciência universal exata e unificada. Herdeira de Galileu e Newton, ela reduziria a uns quantos princípios físicos expressos em linguagem matemática a totalidade dos fenômenos existentes não só na natureza exterior mas também na mente humana. Isso permitiria que a humanidade se libertasse por fim do caos histórico-político, entregando seus problemas aos cuidados da ciência e deixando que a razão, fundada em conhecimentos estritamente objetivos, bem comprovados e universalmente aceitos, resolvesse tudo pela via mais fácil e prática, sem precisar atravessar o *mare magnum* das eternas discussões políticas, morais e religiosas. Substituído o falatório dos políticos e ideólogos pelo consenso da classe científica, o destino da espécie humana deixaria de ser um jogo cego e se tornaria uma questão de administração racional."

Vocês já devem ter reconhecido que esse é literalmente o ideal do Kant. Ele entende a história humana como um longo processo em direção ao império final da razão. Ele a compreende o suficiente para reconhecer que não sabe se esse império será jamais atingido, mas diz que todos temos a obrigação de nos esforçar na direção necessária para que ele se realize. Então, essa idéia da administração científica do mundo é literalmente o projeto do Kant.

> "Esse ideal – só para dar um exemplo entre milhares – foi expresso pelo ex-primeiro-ministro da Índia, Jawaharlal Nehru, nos seguintes termos:
>
> *"Só a ciência pode resolver os problemas da fome e da pobreza, da insalubridade e do analfabetismo, das superstições e das tradições e costumes* mortificantes*, dos vastos recursos perdidos, de um país rico habitado por um povo esfomeado. Quem, hoje, poderia se permitir ignorar a ciência? A cada momento buscamos a sua ajuda. O futuro pertence à ciência."*

É claro que existem milhares de declarações do mesmo tipo. Escolhi essa apenas porque estava à mão.

> "Malgrado o imenso poderio conquistado pela classe dos cientistas desde o século XIX até hoje, dois tipos de obstáculos ainda se opõem ao advento do império global da racionalidade, com que sonhava Immanuel Kant. De um lado, a resistência obstinada das massas, que continuam apegadas a "superstições e tradições mortificantes", especialmente o cristianismo. De outro, a dificuldade intrínseca de encontrar uma teoria unificada que dê conta de todos os fenômenos da ordem física. Sem essa teoria, que uns declaram impossível e outros juram estar logo ao alcance da humanidade, os inumeráveis conhecimentos acumulados nos vários domínios da investigação científica continuarão boiando num mar de obscuridade como fragmentos de racionalidade isolados e inconexos, só unidos, no fim das contas, por um mistério incompreensível: o castelo das racionalidades parciais erguido sobre um fundo de irracionalidade geral."

Quem quer que tenha alguma idéia do que é realmente a pesquisa científica entende que essa situação das racionalidades parciais unidas por uma irracionalidade geral é uma condição permanente da investigação científica. Uma investigação científica não passa do seguinte: levantar uma hipótese de que um certo campo de fenômenos deve ser regido por tais ou quais constantes, ou "leis", de modo que a hipótese das leis explicativas determina o recorte do campo dos fenômenos abrangidos, e ao mesmo tempo esse recorte é feito em função da hipótese levantada. E depois segue-se um série de pesquisas que geralmente acabam confirmando a hipótese inicial, ou gerando outras hipóteses aparentadas a ela ou dela derivadas. Portanto, toda e qualquer investigação científica sempre parte de um recorte abstrativo, *e um recorte abstrativo nunca abrange nem um único fato concreto, mas só aspectos de fatos*. E esses aspectos só existem em função da nossa mente, da nossa atividade abstrativa. Eles não existem em si mesmos. Por exemplo, você não pode conceber nenhum fenômeno, de área nenhuma, que não pertença simultaneamente a muitas outras áreas. Só que não dá para estudar todas as outras áreas ao mesmo tempo; então fazemos um recorte abstrativo, destacando o aspecto que nos interessa, e o investigamos em seguida.

Então *o objeto da pesquisa científica nunca é a realidade*, e sim um aspecto da realidade que só existe em função da pesquisa que se pretenda fazer. Como cada ciência procede assim, se você somar todas as ciências, você terá sempre aspectos inconexos. Entre os vários aspectos estudados pelas várias ciências, não pode haver nexo nenhum. Só pode haver nexo entre os fatos concretos considerados. Os vários aspectos, pelo simples fato de serem recortes, não têm conexões orgânicas com coisa nenhuma. Só passam a ter conexões orgânicas quando você já não os encara do ponto de vista abstrativo, mas quando você os reinsere no fato concreto. Só

que existe uma ciência de algum fato concreto? Não. Muito menos pode existir alguma ciência de todos os fatos concretos. Isso quer dizer que uma coisa chamada "concepção científica do universo" não existe e não existirá jamais. O que existe são as ciências isoladamente e algumas interrelações que se podem fazer entre a física e a química, ou entre a neurologia e a psicologia, e assim por diante. Isso podemos fazer. Porém, se você cria uma concepção científica abrangente, ela não se referirá ao universo onde vivemos, mas a uma coleção de recortes.

Existem, é claro, muitos cientistas praticantes que não têm idéia dessas sutilezas epistemológicas. Eles acreditam piamente que mundo [0:10] com que estão lidando é o mundo real, quando, na verdade, até um conceito como "mundo real" não tem equivalência em nenhuma ciência existente. Não tem e não pode ter. O método experimental é totalmente alheio ou hostil a uma discussão como "o que é o mundo real?".

Na verdade, se você estudar as origens da ciência moderna, você vai ver que as perguntas "o que é isto?" ou "o que é a realidade?" foram abandonadas no começo da modernidade. Os cientistas do começo da modernidade pensaram: "Não, isso aí não adianta, nunca vamos chegar a uma conclusão, então agora vamos estudar outras coisas. Vamos estudar apenas o como certos processos se desenrolam, e vamos tentar descrever esses processos da melhor maneira que pudermos". Portanto, a origem da ciência moderna é marcada pelo abandono dessas questões. A questão da realidade foi simplesmente colocada entre parênteses e deixada para depois, ou para o dia de São Nunca. Então, não é possível que a ciência chegue a uma resposta da pergunta que ela mesmo abandonou, pergunta essa cujo abandono é constitutivo da própria ciência.

Logo, qualquer pessoa minimamente versada em métodos científicos tem de entender isso de primeira. Mas não é preciso dizer que, nas faculdades onde se estudam física, engenharia, medicina etc., nada disso se discute, e que a maior parte dos egressos dessas faculdades tem uma visão ingênua e ginasiana do que seja a ciência que praticam, isto é, eles têm um amplo domínio dos métodos e técnicas da sua ciência, mas simplesmente não sabem onde isso está no conjunto da coisa. Não sabem e às vezes nem imaginam que essa questão possa ser levantada.

Isso chegou ao extremo de um dia eu ouvir de um sujeito com quem eu estava discutindo (não me lembro se ele era matemático ou físico) que as noções fundamentais que serviram de base a Newton para seus *Princípios Matemáticos da Filosofia Natural*, foram obtidos por observação. Como isso seria possível? Newton parte da idéia de um espaço absoluto, isto é, um espaço sem nada dentro; e de um tempo absoluto, um tempo sem acontecimentos. Onde é que ele encontrou isso experimentalmente? Isso é absolutamente impossível do ponto de vista experimental. Portanto, são noções puramente abstrativas que Newton inventou para servir como unidade de medida. (O sujeito não sabia disso, e ficou até bravo quando lhe expliquei.)

E esse tipo de mentalidade é muito comum nas pessoas que estudam ciência, principalmente no Brasil. Para você poder chegar a esta discussão de que estou falando, você precisa procurar um público melhorzinho, mais letrado, mais informado destas discussões. Claro que esse público existe. Inclusive no Brasil há pessoas habilitadas a discutir isso. Mas não é a média. Então um sujeito chega e diz que tem um diploma de neuroquímica, ou um diploma de física. Isso não quer dizer que ele entenda alguma coisa deste assunto, porque isto aqui não é nem neuroquímica nem física: é outra coisa.

O problema da ciência unificada é o grande cavalo de batalha dos cientistas hoje. Eles não sabem se é possível encontrar uma explicação comum para a relatividade de Einstein e para a física quântica. Eles não conseguem encontrar princípios comuns que fundam as duas coisas, mas acreditam que, se os encontrarem, teremos a explicação final de toda a realidade existente. Isso não é verdade e nem pode ser; pois mesmo que encontrem a tal da teoria unificada, que até hoje é só um sonho, o abismo entre a realidade considerada pela física e a realidade concreta da nossa experiência continuará existindo e não será jamais transposto. Ou seja, se você espera uma explicação final de tudo, você não vai encontrar, e muito menos vai encontrar pelos métodos da ciência "experimental".

Então este é um dos sonhos: um mundo administrado pelos cientistas. Existe uma infinidade de livros que expressa o ideal de um mundo administrado pela ciência. E esse sonho está no fundo de muitas iniciativas de governos e de organismos internacionais.

> "O outro sonho, ou ideal — não decerto o mais influente mas, de longe, o mais complicado e interessante — é o de mandar a ciência e a racionalidade às urtigas e reduzir tudo a uma questão de poder e prazer. Esta corrente de idéias vem de longe, remonta ao romantismo e ao marquês de Sade, mas não se condensa com um perfil coletivo identificável antes dos anos 60 do século XX e, perante o público geral, sua grande estréia foi nas rebeliões estudantis de 1968 na França e nos EUA."

É claro que eram idéias que já vinham desde muito antes, mas ali assumem, por assim dizer, uma figura pública.

> "Na sua composição misturam-se, numa confusão inextricável, Marx, Nietzsche, Heidegger, Freud, Sartre, a escola de Frankfurt, a lingüística estrutural, o pragmatismo, o feminismo *enragé*, a mística oriental, o gayzismo e a ideologia terceiromundista, criação original de Stálin.
>
> É evidentemente impossível reduzir a uma exposição doutrinal coerente uma onda de pensamentos que culmina na negação de toda coerência possível, na afirmação brutal da vontade de poder e na apologia descarada da manipulação psicológica como única alternativa prática, mas, nas suas origens, algumas questões filosóficas reais podem ser identificadas."

Essa rebelião contra a ciência, a razão, a racionalidade, e a redução de tudo a uma questão de poder e prazer têm início em alguns problemas e dificuldades reais que apareceram dentro da filosofia. Esses problemas e dificuldades, não podendo ser resolvidos, criaram uma situação de desespero, no qual o pessoal apelou a uma espécie de antifilosofia ou anticiência.

> "A primeira é uma dificuldade interna do marxismo. Este pretende ser uma explicação objetiva do processo histórico e ao mesmo tempo uma ideologia, a doutrina do proletariado, incumbida de guiar esse processo à sua próxima etapa, o socialismo."

Vocês devem se lembrar que Marx não acreditava ser possível uma descrição puramente teórica da realidade. Para ele, uma ciência só se tornava verdadeiramente ciência quando estava imbricada na prática; então, da dialética entre prática e teoria surgiria a ciência adequada da história da sociedade (tal como ele entendia o conceito "história da sociedade). O que ele rejeitava na ciência burguesa era a idéia da ciência puramente contemplativa, puramente teórica, que observa os fatos sem manipulá-los; ao contrário, para Marx, manipular os fatos é essencial para que você conheça "experimentalmente" a realidade com que você está lidando. Por exemplo, a luta do proletariado organizado lutando pelo socialismo mexia na composição da sociedade, e daí surgiam conhecimentos. Marx estava buscando, no fim, o que seria um equivalente político-social do experimento de laboratório: a sociedade era como que um imenso laboratório onde não podemos ficar só olhando, mas também temos de

mexer nos objetos que estamos estudando para ver como eles se comportam. Dessa forma, a tentativa de transformar o objeto levaria ao conhecimento dele. Na minha opinião, às vezes sim, às vezes não. Há coisas que você pode conhecer transformando. Por exemplo, conhecer o potencial de uma pessoa. Você tem um aluno e quer saber quais são os potenciais dele. Então, você deve tentar ensiná-lo para ver se desperta o potencial dele. É só tranformando-o que você vai saber se o potencial aparece ou não. Porém, têm outras coisas que, se você mexer e transformar, você não pode mais conhecer. Inclusive no livro *O Jardim das Aflições* dou este exemplo: você quer conhecer uma árvore? Se você serrá-la e transformá-la em uma cadeira, você não vai saber mais nada a respeito dela. A árvore acabou!

Desde o advento da idéia da ciência agente — a ciência que interfere ativamente na sociedade, que busca a transformação social —, a confusão entre teoria e prática virou algo totalmente alucinante, porque existem possibilidades que estão presentes na sociedade mas que são extintas pelo processo de transformação. E, na medida em que são extintas, desaparecem da própria imaginação pública. Você não sabe mais que aquilo existe e que é uma possibilidade real. Quer dizer que grande parte do que as pessoas acreditam como sendo um processo histórico inevitável, ou como um [0:20] progresso inevitável, é constituído apenas de perdas, de esquecimentos, de possibilidades que foram sufocadas, e que não se sabe se elas existem ainda ou se podem ser renovadas ou não.

É curioso que nessa mentalidade se misturam ao mesmo tempo o senso dialético da concomitância entre teoria e prática e um senso fatalístico do progresso, quando são coisas, na verdade, incompatíveis. Se você acredita que o curso da sociedade depende da tensão entre teoria e prática, é evidente, então, que não há nenhum curso predeterminado das coisas que deva ser cumprido com o tempo. Se você precisa experimentar no jogo entre a teoria e a prática, é porque você não sabe que rumo as coisas estão tomando. A idéia do progresso inevitável é incompatível com a própria idéia da dialética, ou da práxis — como dizia Karl Marx. Ou seja, ou você acredita na práxis — a fusão entre teoria e prática —, ou você acredita no progresso inevitável; e, no entanto, a maior parte dos socialistas acredita nas duas coisas ao mesmo tempo.

Muitas vezes as pessoas não têm, explicitamente, a noção do progresso inevitável, *mas continuam raciocinando como se ele existisse*. Você pode não acreditar em uma coisa de forma explícita, e, ao mesmo tempo, raciocinar baseado na premissa de que ela existe. Então sempre que as pessoas usam uma expressão tal qual "como acontecer isso em pleno século XXI?", elas deixam subentendido que a humanidade caminha na direção kantiana de um progresso e de um esclarecimento cada vez maior, de que caminhamos na direção da racionalidade, do esclarecimento e, portanto, do abandono dos obscurantismos, da ignorância etc. Não há nenhuma prova de que seja assim, e existem inúmeras provas que confirmam o contrário, isto é, de que junto com o progresso do conhecimento vem o progresso da ignorância, vem o esquecimento, vem a perda; configurando, assim, um processo entrópico. Se existe entropia na natureza, como não vai existir na esfera da história humana? A perda de informação e a perda da qualidade da informação são inevitáveis. Existe um esforço na direção da racionalidade, do conhecimento, mas existe ao mesmo tempo uma força entrópica que leva ao esquecimento e à perda.

No entanto, a idéia de que o curso da história humana vai em direção à racionalidade, à liberdade, à democracia, está na cabeça de todo mundo. Porém, se isso é um processo inevitável, por que a gente precisa fazer tanta força? Por que você tem de militar em favor de algo que vai acontecer de qualquer jeito? O fato mesmo de que as pessoas se esforcem tanto

prova que elas não acreditam tanto assim na inevitabilidade daquilo que profetizam. Isso já é um componente estrutural, por assim dizer, da confusão mental contemporânea.

Então vou repetir:

> "Este (o marxismo) pretende ser uma explicação objetiva do processo histórico e ao mesmo tempo uma ideologia, a doutrina do proletariado,..."

Isto quer dizer que Marx não reconhece o antagonismo entre ciência e ideologia, que é, na ciência "burguesa", um dos mandamentos fundamentais: o que você está dizendo ou é ciência ou é ideologia; se é ciência, você está tentando descrever a realidade objetiva; se é ideologia, você está tentando convencer as pessoas a fazerem alguma coisa. Mas, para Karl Marx, essas duas coisas estão interligadas. Não existe separação. O que quer que você enuncie com pretensão de ciência já é uma interferência na realidade. E nisto Marx tem toda razão. Se você diz que as coisas objetivamente são desta ou daquela maneira, você está exercendo uma influência tremenda sobre a sociedade. Você está gerando uma nova crença, que produzirá novas condutas, novas atitudes, e assim por diante. Então existe a distinção teórica entre ciência e ideologia, mas não há uma separação. E Karl Marx não reconhece nem mesmo a distinção teórica; pelo contrário: para ele a ideologia do proletariado é a suprema ciência, porque é a ciência da transformação real da sociedade.

> "... incumbida de guiar esse processo à sua próxima etapa, o socialismo. Mas, na medida em que a explicação consiste em reduzir todas as crenças e doutrinas anteriores a "ideologias de classe"..."

E aqui ele já usa a palavra ideologia no sentido pejorativo. Por exemplo, para Marx, as idéias do iluminismo não eram ciência, eram uma ideologia da classe burguesa que estava subindo, e que raciocinou de acordo com as transformações que ela desejava fazer na sociedade, e não de acordo com uma suposta objetividade. Isso quer dizer que o próprio termo "ideologia" nos escritos de Karl Marx oscila entre um sentido positivo e um sentido pejorativo. É utilizado no sentido positivo quando se refere à ideologia do proletariado, e, no sentido pejorativo, quando se refere às ideologias anteriores. Por que Karl Marx raciocina assim? Ele acredita que todas as classes dominantes anteriores camuflavam os seus interesses e desejos sob um linguagem científica, sob uma capa, sob um manto de idéias aparentemente científicas ou objetivas, já que essas mesmas classes viviam da exploração de outras; ao passo que o proletariado, que é a última classe — o que ficou no fundo do copo —, não explora ninguém: ele é o explorado. Então o proletariado não tem interesses a esconder. Por este motivo, a ideologia do proletariado, segundo Karl Marx, corresponde à suprema objetividade. Para ele, quanto mais ideológica a doutrina do proletariado, mais científica ela é, ao passo que, nas outras ideologias, existe um conflito entre ciência e ideologia.

> "Mas, na medida em que a explicação consiste em reduzir todas as crenças e doutrinas anteriores a "ideologias de classe" historicamente condicionadas, é quase impossível que a "ideologia do proletariado" escape ao mesmo destino e, caindo do seu pedestal de ciência objetiva, não se reduza a um momento, historicamente perecível, do mesmo processo."

Porém, é evidente que a ideologia do proletariado será também superada, tornando-se uma ideologia no sentido pejorativo, uma vez que o próprio Karl Marx prevê "o fim da história", quando da transfiguração do socialismo em comunismo explícito — fim da história tal qual a conhecemos, e sua passagem a um nível quase inimaginável.

Esta pergunta surge não porque o socialismo e o comunismo tenham sido realizados, mas sobretudo por causa da decepção dos ativistas marxistas com a conduta do proletariado no começo do século XX. Esperava-se que em uma guerra entre as potências imperialistas — guerra que se acreditava ser pelo domínio dos mercados internacionais — o proletariado se recusasse a lutar pelos interesses das suas burguesias nacionais e se unisse em um movimento pacifista internacional, boicotando os esforços guerreiros das suas nações. Mas aconteceu exatamente o contrário. O entusiasmo guerreiro e nacionalista cresceu principalmente entre o proletariado. Então os marxistas pensaram: "Os nossos aliados passaram para o outro lado".

Aluno: A proposta do Marx no Manifesto Comunista não era promover a ditadura do proletariado?

Olavo: Sim, mas para isso o proletariado tem de tomar o poder. E para tomar o poder, ele tem de se unir internacionalmente. Para Marx, os poderes nacionais — fenômenos como o imperialismo e o nacionalismo — são típicos da burguesia. O nacionalismo, para ele, só existe em função da disputa por mercados. O que é 100% errado. Existem milhões de fatores que determinam o nacionalismo, a começar pela barreira de linguagem. Se você foi criado em uma certa língua, você nunca vai se familiarizar com uma língua estrangeira da mesma maneira que se familiarizou com a sua. E as línguas implicam em nuances de significado que são intraduzíveis. Então o simples fato de você ser educado na mesma língua que os outros já cria uma comunidade de percepções, de [0:30] interesses, de sentimentos, da qual o estrangeiro não participa. E ainda há o fenômeno da paisagem local onde você foi criado, a recordação dos lugares da sua infância. E não é possível — a não ser em casos excepcionais — apegar-se, na mesma intensidade, à sua terra natal e a um lugar vizinho.

Por exemplo, acredito que estou muito mais apegado a esta paisagem da Virgínia do que à cidade de São Paulo, que é uma monstruosidade urbanística raramente vista (o desastre urbanístico que é São Paulo nunca foi visto antes e nem será visto depois). Pode acontecer um caso ou outro, mas em geral as pessoas são mais apegadas às suas paisagens locais.

Lembro-me de um livro do filósofo e pintor Ernesto Grassi, que era acostumado a pintar paisagens, e que gostava muito de pintar paisagens na Europa. Quando ele veio para a América Latina, ficou em um hotel no Peru. Ele acordou de manhã e disse: "Vou sair e desenhar a paisagem". Daí ele olhou a paisagem e viu que não a entendia, não conseguia desenhá-la, não conseguia reduzir aquilo a uma forma desenhável. Aquilo que para um peruano era uma paisagem, para ele era apenas um caos. Ele disse: "Vou precisar ficar dez anos aqui para ver como se desenha esta coisa". (Às vezes não há correspondência entre fatores, de modo que você possa fazer uma comparação).

Então, o que gera o nacionalismo? Ainda há as diferenças de religião. Se o sujeito foi educado em uma religião desde a infância, ele nunca vai entender a religião do vizinho como entende a sua. E há o fator racial. Você está acostumado a uma certa aparência física das pessoas. Quando você vê uma pessoa de aparência diferente, não é possível que você se sinta familiar a ela como aos que são parecidos com você. Em suma, o nacionalismo e, portanto, o imperialismo têm um milhão de fatores determinantes.

Mas Karl Marx acreditava que o nacionalismo era função da disputa de mercados, e que, portanto, o nacionalismo era eminentemente uma ideologia da burguesia, uma ideologia que atendia ao interesse da burguesia. E, baseado nisso, ele acreditava que, na hipótese de uma guerra entre potências imperialistas pela disputa de mercado, os proletários nada tinham a

ganhar com isso, e, ao contrário, eles se uniriam no *front* internacional e boicotariam o esforço de guerra. Mas aconteceu exatamente o contrário: o entusiasmo guerreiro se espalhou pelo proletariado muito mais do que pela burguesia. Na Primeira Guerra, o filósofo Alain reclamava da burguesia: "Se os jovens podem dar a vida pela pátria, por que você não pode dar o seu dinheiro?". Isto mostra que os jovens proletários eram muito mais patriotas do que os burgueses. Mas, de qualquer modo, era assim que Karl Marx entendia as coisas.

Quando o proletariado "deu para trás" no esforço internacionalista e aderiu ao esforço nacional, foi aquela experiência "meu mundo caiu". Naquela altura, a idéia de uma ideologia proletária já começou a fazer água. A ideologia proletária, em vez de ser o guiamento para o futuro, já parecia ser uma coisa do passado. Quando Lenin concebe a sua estratégia para a tomada do poder na Rússia, ele já não leva em conta a ideologia proletária, mas cria uma outra ideologia: a ideologia da vanguarda. A Rússia não tinha um proletariado industrial desenvolvido como tinha a Alemanha, a França ou a Inglaterra. Como fazer uma revolução sem os proletários? Ele disse: "Muito simples. A vanguarda faz a revolução, e depois ela cria o proletariado". A ideologia proletária já tinha uma história, já tinha um passado, e começava a sofrer então transformações.

A crença de que as idéias e ideologias refletem a base econômica da sociedade — a estrutura de produção, o modo de produção etc. — começou a entrar em contradição consigo mesma e a ter um passado (em vez de ser ela mesma um guiamento para o futuro). Então ela se torna, por assim dizer, vítima da própria armadilha na qual havia prendido as outras ideologias. Na medida em que essa crença identificava interesses de classe por baixo das idéias, de certo modo ela neutralizava a pretensão dessas idéias a terem uma validade objetiva. O que tinha a pretensão de ciência era então apenas uma ideologia de classe. E, de repente, podemos fazer a pergunta: "Mas tudo que Lenin está fazendo é a expressão da realidade ou é apenas a ideologia da vanguarda, os interesses da vanguarda?". (Essa vanguarda é uma elite muito pequena e muito ativa que toma o poder e domina uma sociedade inteira, e naturalmente tira vantagem disso).

Ao notarmos a evolução posterior da classe dominante da URSS, vemos que o padrão de vida do político soviético era muito mais alto do que o de um político ocidental. Uma vez o Jerônimo Moscardo, que foi conselheiro de embaixada em Moscou, perguntou para mim: "Você sabe o que é uma *datcha*?". Respondi: "É uma casa de campo dos deputados soviéticos.". Ele retrucou: "Casa de campo? Você já viu o museu da República? Aquilo ali é uma *datcha*." *A* datcha é um castelo com um imenso jardim no fundo, que termina em uma praia ou em um lago. Então é uma coisa de uma aristocracia. (É claro que existem políticos ocidentais que levam esse padrão de vida, mas isso sem dúvida não é a média. E na URSS isso era a média).

Então surgem todos estes conceitos da nova classe: a ideologia da burocracia, da nomenclatura, e assim por diante. O processo de desmascaramento ideológico, que fazia parte da ciência marxista e, portanto, da ideologia proletária, volta-se contra a própria ideologia proletária.

> "Imagine agora um filósofo marxista que está com esse problema na cabeça e lhe cai nas mãos um livro de Heidegger, onde se desmantela a marteladas a noção clássica da verdade como coincidência entre pensamento e realidade e se instaura um novo conceito da verdade como *aletheia*, "desvelamento" ou "aparecimento", onde a cada revelação corresponde uma nova ocultação,..."

Isto é, sempre que se descobre alguma coisa, se esquece outra. Sempre que se vê alguma coisa, pára de se ver outra. Portanto, a verdade e o erro estão intrinsecamente conectados; são como irmãos siameses: onde está um, está o outro.

> "...como na visão que se tem de um cubo: a cada três lados que você vê, outros três lados desaparecem."

Segundo Heidegger, esse é o elemento estrutural da realidade e do nosso conhecimento. A realidade, para ele, é um sistema de revelações e de ocultações. Isso quer dizer que a ideologia proletária, ao revelar um aspecto das ideologias anteriores, escondia um aspecto de si própria. Esse aspecto de si própria aparece logo adiante à custa de uma nova ocultação, e assim por diante. Por exemplo, poderíamos dizer que o nacionalismo oculto do proletariado, que tinha sido escondido pela ideologia proletária, vem à tona, e que portanto a ilusão de um proletariado internacional, criado à custa desse mesmo ocultamento nacionalista, desaparece.

É claro que todas essas coisas correspondem a aspectos da realidade. Heidegger não era nenhum idiota. O que ele viu corresponde a algum fenômeno objetivo. Só podemos discutir é se esse conceito da verdade tem a validade universal do conceito anterior, que é a idéia da coincidência entre pensamento e realidade.

> "Bem, aí o marxismo já não precisa ser uma ciência objetiva da realidade: ele é um "desvelamento" de alguma coisa e a ocultação concomitante de outra coisa."

Imagina que alívio. Estou vendo aqui que a ideologia proletária começou a se comer pela cauda, e de repente vem Heidegger dizendo que isso é perfeitamente normal, porque toda revelação corresponde a uma ocultação. Portanto não há nada de errado com a ideologia proletária.

> "Bem, aí o marxismo não precisa mais ser uma ciência objetiva da realidade: ele é um "desvelamento" de alguma coisa e a ocultação concomitante de outra coisa. Já não se trata de impugnar [0:40] a veracidade objetiva da "ideologia burguesa", mas de ocultá-la sob o esplendor da "ideologia proletária" nascente. Por isso mesmo, o marxismo não precisa demonstrar sua veracidade objetiva: basta-lhe fazer bastante barulho para abafar o discurso do adversário. A luta entre a verdade e a falsificação ideológica transfigurou-se num torneio de mostrar e esconder."

Veja a que distância da realidade estão os nossos liberais que procuram demonstrar que o marxismo não corresponde a uma verdade objetiva. O marxismo já abandonou a verdade objetiva há quase 70 anos, e o pessoal ainda está discutindo na clave que interessa aos marxistas. Então isso, de certo modo, confirma o que Karl Marx diz da ideologia burguesa: a ideologia burguesa é baseada na separação entre teoria e prática, isto é, de um lado existe a verdade teorética — descrição objetiva que nada tem a ver com interesses nem com intervenção na realidade — e de outro lado existe a propaganda, a atuação social etc.

Os liberais continuam raciocinando assim: ou algo é uma ciência objetiva ou uma ideologia. Tomam o marxismo como se ele pretendesse ser uma ciência teorética e o desmentem enquanto tal, enquanto o próprio marxismo já disse que não é uma ciência teorética, mas uma ciência teórica e prática ao mesmo tempo.

A impossibilidade da economia comunista, como demonstrou von Mises, serve apenas para a nossa orientação. Ou seja, se adotarmos políticas econômicas comunistas, vamos dar com os burros n'água. Mas, para o comunista, esse argumento não serve de maneira alguma. De certo

modo, você está convertendo os fiéis. Os infiéis não vão ficar abalados por causa disso e farão outra coisa ao perceberem que a economia comunista é impossível (como de fato aconteceu, e já expliquei em vários artigos).

> "Atônito entre a decepção com a ciência marxista e o entusiasmo com as novas possibilidades de ação política inauguradas por esta descoberta, o sujeito (o filósofo marxista) lê então o *Curso de Lingüística Geral* de Ferdinand de Saussure, onde se ensina que o significado de uma palavra é apenas a diferença entre ela e todas as outras — e não demora a concluir que, nesse caso, todo discurso não é senão um passeio entre as várias possibilidades contidas num dicionário, sem necessidade, ou mesmo possibilidade, de qualquer referência a coisas e fatos externos à língua. "

Se o sentido de cada palavra é apenas a diferença entre ela e todas as outras, todas as diferenças estão no dicionário. E, portanto, todos os significados estão no dicionário. Não é necessária nenhuma referência a fatos ou coisas. Por quê? Porque a definição de uma palavra são outras palavras. E a definição dessas outras palavras? São outras palavras ainda, e assim por diante.

Note que não sabemos direito se Ferdinand de Saussure pensou isso, porque Saussure não escreveu o *Curso de Lingüística Geral* . Este foi composto de fragmentos e remendos anotados por vários alunos. Então não sabemos exatamente o que ele queria dizer. Mas acredito que ele não fosse idiota o suficiente para dizer que as línguas são efetivamente isso. Quer dizer, as línguas são isso do ponto de vista da lingüística. Ela estuda a língua e não a sua referência a objetos externos. Então ela isola os objetos externos para estudar somente a língua. Mas, como sempre costuma acontecer, o que é um preceito metodológico perfeitamente razoável acaba virando um dogma ontológico. Da regra: "Não vamos estudar o que seja externo à língua", passa-se ao mandamento: "Nada existe de externo à língua."

> "Em suma, só existem o *signo*, isto é, o sinal sonoro ou gráfico, e o *significado*: as palavras que o explicam — cada uma delas, por sua vez, explicada por outras palavras e assim por diante infindavelmente. O *referente*, a coisa ou fato aludido, não existe, é irrelevante ou, estando fora da linguagem, é inapreensível.
>
> As conseqüências disso são portentosas. A luta entre a verdade e a falsidade, já suspensa pela teoria da desocultação-ocultação, reduz-se agora a um confronto de discursos fechados, nenhum dos quais pode reivindicar qualquer coincidência com uma "realidade" que o transcenda, nem, portanto, qualquer validade objetiva. É um momento de glória do "desconstrucionismo", personificado em Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Félix Guattari, Jacques Lacan e Julia Kristeva.
>
> Chegado a este ponto, nosso filósofo tem duas opções: ou desiste do marxismo e cai no mais completo ceticismo (o que aconteceu com alguns), afirmando que todo discurso é vazio, o marxismo tanto quanto todos os demais, e que no fim das contas *nihil scitur* (nada de sabe), ou dá a volta por cima e usa a negação de todos os discursos como pretexto para reforçar em vez de abandonar a luta revolucionária."

Temos aí um divisor de águas. O marxista, lendo Heidegger e Saussure, deixa de ser marxista e não acredita mais em nada. E aparece todo um neo-ceticismo que ainda está na moda hoje em dia, de algum modo. Enquanto que outros dizem: "Não, nós podemos aproveitar isso como um instrumento da luta revolucionária."

> "É aí que Nietzsche e Freud vêm em seu socorro.

> O primeiro, como se sabe, explica todas as filosofias como expressões dos impulsos caracterológicos, idiossincráticos, ou melhor, neurofisiológicos de cada filósofo, quase como secreções glandulares, daí concluindo que elas não passam de manifestações camufladas do desejo orgânico que cada animal tem de subjugar e dominar todos os outros — com a diferença de que, no homem, a vontade de poder se automultiplica *ad infinitum*, tornando-se mais voraz à medida que se realiza (ao passo que a vontade de poder dos animais tem um limite).

Coloque o termo marxista "classe" no lugar de "homem" ou "animal", e veja o resultado. A luta das classes pelo poder sobre toda a sociedade não só permanece intacta, mas se eleva à condição de única realidade por trás dos discursos; se estes não têm nenhum objeto a que se refiram, têm no entanto os sujeitos que os proferem..."

Ou seja, os discursos não expressam realidade nenhuma mas alguém os está proferindo. Portanto, o sujeito do discurso existe. Quem é o sujeito do discurso? As classes. Logo, a luta de classes continua existindo e é a única realidade por trás de todos os discursos.

> "... e que os brandem um contra o outro, procurando eclipsar-se mutuamente, velar o que se lhes opõe e revelar o que lhes convém.
>
> Todos os discursos, todos os argumentos, todas as razões, todas as provas já nada significam senão como tropas em movimento na guerra pela ocupação do espaço. A razão, a ciência, a lógica, a arte da prova, a distinção entre verdade e mentira são apenas armas, não mais dignas nem mais nobres do que um porrete ou um fuzil. Quanto mais precisa, exata, correta e bem argumentada uma tese, menos ela [é] prova do que quer que seja e mais se comprova como puro instrumento de poder."

Ou seja, a finalidade única de todos os discursos é a imposição de um poder. Então, se você recorre a provas, à ciência e à racionalidade, você está apenas caprichando os seus instrumentos de poder.

> "Instrumento de opressão, para os que estão por cima; de libertação (e instauração de um novo sistema de opressão), para os que estão em baixo."

Então, esta é a decisão fundamental: ou você está com os de cima, ou com os de baixo; ou você está lutando pela opressão, ou pela libertação.

> "Está inaugurado o vale-tudo: válidas como armas de desmoralização do adversário, a razão e a crítica racional tornam-se instrumentos de opressão quando voltadas contra o combatente revolucionário. Eis a *aletheia* em ação: "revelar" o que há de podre no inimigo, ocultar o que há em nós. O novo padrão da verdade nada tem a ver com a objetividade dos fatos: trata-se apenas de estar do "nosso" lado contra o "outro"."

Veja que toda a discussão na esfera racional já foi para a cucuia há muito tempo. Não cabe argumentar com essas pessoas, mas cabe estudar o que elas estão fazendo, cabe entender o processo.

> "Daí o interesse, nada episódico, dos porta-vozes da esquerda revolucionária por um autor tantas vezes acusado de [0:50] precursor do nazismo: Carl Schmitt. A transfiguração de tudo em luta de classes corresponde ao que Schmitt descrevia como "politização" geral da vida humana. A política, dizia ele, é aquele setor da existência em que, não sendo possível nenhuma arbitragem racional dos conflitos, nenhuma solução racional dos antagonismos, só resta juntar os "amigos" contra os "inimigos" e resolver tudo pelas vias de fato. Nada se resolve pela razão,

tudo pela imposição de um poder avassalador e incontrastável. Por meio dos próceres da *pensée 68*, realizava-se assim a profecia de Napoleão Bonaparte: a política é o destino inevitável do nosso tempo.

Mas é evidente que, se nenhuma ciência pode pretender traduzir a realidade objetiva, a própria ciência marxista da luta de classes fica também impossibilitada e, mais ainda, dispensada de fazê-lo: as "classes" em luta já não precisam corresponder a grupos objetivamente definidos por seu lugar na estrutura da economia. "Burguês" e "proletário" já não são categorias sociológicas: são símbolos unificadores do "inimigo" e dos "amigos", pouco importando a classe em que nasceram e o padrão de vida que desfrutam. Daí a situação esdrúxula que Roger Scruton notou na Paris de 1968 e que hoje todos podem observar por toda parte no mundo ocidental:

*"[*Os revolucionários de maio de 1968*] estavam unidos na concepção que tinham do inimigo e na determinação que nutriam de destruí-lo. A burguesia era uma abstração onipresente cuja existência era provada justamente pela repentina erupção, na consciência, do desejo implacável de atacá-la."*

É claro que aqui você já vê uma sintomatologia histérica característica. Quer dizer, você odeia a burguesia não por causa do que ela está fazendo, mas pelo que imagina que ela esteja fazendo na medida do ódio que você tem por ela, sendo que ela nem precisa sequer corresponder sociologicamente à burguesia.

"Se surgisse o impulso de virar um carro e atear fogo nele é porque o carro era um símbolo e uma possessão da burguesia (mesmo que o dono fosse proletário, evidentemente)*. Se você ficasse com raiva de um casal vestido respeitavelmente andando de mãos dadas na rua, então isso era prova de que eram membros da burguesia. Se ao avistar um policial você fosse levado a pegar uma pedra para atirar nele, então era porque policiais, em geral, e aquele em particular, eram agentes da burguesia. Se um livro, uma imagem ou uma música o ofendia, então era prova suficiente de suas origens burguesas, e se você não pudesse passar por um padre sem ridicularizá-lo e insultá-lo, isso era um sinal claro de que a religião era uma instituição burguesa. Na época da Rainha Ana, Defoe escreveu que as ruas de Londres 'estavam repletas de camaradas corpulentos preparados para lutar até a morte contra o Papado, sem saber se ele era um homem ou um cavalo. E isso era igualmente verdade a respeito da Paris da minha juventude: suas ruas estavam repletas de jovens preparados para lutar até a morte contra a burguesia, sem saber se ela era uma idéia ou um uniforme, e certamente sem saber que, segundo qualquer entendimento razoável do termo, eles próprios eram ela[1]."*

Aluno: Isso lembra muito a discussão com a Marilena Chauí, não é?

Olavo: Sim. Ela disse: "Odeio a classe média.". E eu digo: "E você, de que classe é?"

Aluno: Exatamente isso. É incrível como têm personagens no Brasil assim.

Olavo: Na medida em que os símbolos "burguesia" e "proletariado" se deslocam das realidades sociológicas que idealmente lhes corresponderiam, qualquer um pode ser um burguês ou um proletário de maneira honorária.

Aluno: Especialmente depois de Gramsci, não? Porque, se existe um intelectual (...)

---

[1] Roger Scruton, "Confessions of a skeptical francophile", Philosophy, vol 87, Issue 04, October 2012, pp. 477-495. Disponível em: http://www.rogerscruton.com/articles/1-politics-and-society/83-confessions-of-a-sceptical-francophile.html.

Olavo: Não. O Gramsci não fez isso.

Aluno: Não?

Olavo: Não. Ele ainda acredita que existe burguesia e proletariado objetivamente.

> "Não pensem que isso reflete apenas o ponto-de-vista de um observador externo. A indefinição dos papéis é, num primeiro momento, admitida, e em seguida alegremente celebrada pelos próprios revolucionários. Em 1963 o historiador marxista inglês E.P. (Edward Palmer) Thompson já havia concluído que, por traços econômicos objetivos, era impossível distinguir o que fosse um "proletário": era preciso recorrer a traços culturais, religiosos e até psicológicos.[2] Em 1985, o ideólogo comunista argentino Ernesto Laclau reconhecia, sem meias palavras, que, longe de refletir uma posição social objetiva, a ideologia é autônoma e adere a ela quem quiser. Ia ainda mais longe e proclamava que "a propaganda revolucionária cria a classe a que se dirige"[3]."

Na perspectiva marxista ortodoxa, clássica, a propaganda é parte da ideologia, a qual depende da posição de classe objetiva. Agora não: a propaganda antecede e cria a classe.

> "A essa altura, como vocês podem imaginar, toda "identidade de classe", tanto dos "amigos" quanto dos "inimigos", já havia perdido toda consistência sociológica: "burguesia" e "trabalhadores", "ricos" e "pobres", "elite" e "povo" passaram a ser crachás que podiam ser grudados livremente nas pessoas interessadas, conforme os caprichos do movimento revolucionário.
>
> Mas não imaginem que a pasta gelatinosa em que a doutrina revolucionária havia se transformado — com algum escândalo, ainda que passageiro, entre os marxistas mais ortodoxos — contribuiu para debilitar o movimento. Ao contrário. Com a progressiva e inevitável implosão da economia comunista e a conseqüente queda da URSS, o comunismo internacional se rearticulou muito rapidamente, com uma organização em "redes", muito mais flexível e eficiente do que a antiga estrutura rigidamente hierárquica, que hoje lhe permite absorver numa estratégia global unificada os grupos, movimentos e interesses mais heterogêneos e mesmo incompatíveis, sem conflitos aparentes."

No momento em que você vê feministas raivosas marchando ao lado de marxistas islâmicos, e o pessoal gay, ao lado de assassinos de gays, você percebe que a coisa realmente virou uma pasta. O símbolo é o que interessa. Só a aparência que interessa. A realidade sociológica por baixo é um efeito da propaganda.

> "Vamos agora a Freud. O reforço que a luta revolucionária recebeu desse reacionário confesso não foi dos menores. Dos "instrumentos de poder a serviço da classe dominante", um dos mais eficientes e malignos, segundo a *pensée 68*, é a geração de culpas, portanto de inibições castradoras, autopunitivas. A maldita burguesia ergue-se no topo da sociedade como um gigantesco Super-Ego cujo peso esmaga as pulsões do Id, subjugando o Ego às exigências da "racionalidade instrumental"[4] que organiza os meios sem permitir o questionamento dos fins."

---

[2] *The Making of the English Working Class* (London, VictorGollancz, 1963; 2nd edition with new postscript, Harmondsworth:Penguin, 1968, third edition with new preface 1980).
[3] *Hegemony and Socialist Strategy,* Chantal Mouffe e Ernesto Laclau; Verso,1985).

[4] Termo cunhado por Max Horkheimer. Já veremos o papel que a Escola de Frankfurt representou nessa mixórdia toda.

Esse conceito de "racionalidade instrumental" é da Escola de Frankfurt — da qual não falei ainda, vou falar depois.

> "Por meio dessa trucagem freudiana, a energia sexual, que nos países comunistas era mantida sob controle ainda mais repressivo do que no "decadente" mundo ocidental, adquiria o prestígio de uma força revolucionária cuja liberação prometia romper a carapaça da "dominação burguesa"."

Veja que na URSS a idéia de liberdade sexual era condenada como um sinal da decadência burguesa ocidental. Então, lá vigorava a moral patriarcal mesmo: a família, chefe de família etc. Ao passo que, no ocidente, os comunistas estavam pregando o sexo livre (o que não é uma incoerência, pois faz parte do jogo. As coisas são assim mesmo. Essa confusão estrutural é permanente, é da essência da mentalidade revolucionária).

> "Romper as amarras dos "desejos reprimidos" era mais ou menos a mesma coisa que libertar os "povos oprimidos"."

Por exemplo, a burguesinha que parava de depilar as pernas ou que parava de usar calcinha estava libertando os povos oprimidos do terceiro mundo.

> "A revolução tomava assim o aspecto burguesmente agradável de uma "livre circulação do prazer"."

Não se dizia em 68: "O sexo anal derruba o capital."?. A idéia de que a exploração de toda a parafernália do sexo livre viria a se tornar uma próspera indústria capitalista — talvez a mais próspera do mundo — não ocorreu aos revolucionários logo primeiro momento.

> "Foi aí que voltou à cena o nome de um velho discípulo infiel de Freud, estigmatizado no mundo comunista como marxista herético e no Ocidente como doente mental. Wilhelm Reich acreditou descobrir que tudo o que chamamos "caráter" de uma pessoa não passa de um sistema de pressões e repressões gravadas no seu corpo sob a forma de reflexos travados e estases musculares, impedindo a "livre circulação" da [1:00] libido. A revolução não libertaria só a classe trabalhadora, os povos oprimidos e os desejos sexuais escondidos, mas a musculatura humana."

Reich dizia que a repressão e a intimidação se consolidavam não somente na memória (no sentido psíquico), mas na memória muscular, criando certos travamentos musculares que impediam a circulação da libido. Portanto, em vez de curar as pessoas só pelo processo verbal da psicanálise, ele adotava massagens, exercícios etc.

> "Mais tarde ele imaginou que a libido não era só desejo sexual: era uma energia cósmica — o "orgônio" — que circulava por todo o universo e só neste infeliz planeta era impedida de fluir livremente porque a maldita burguesia não permitia. O orgônio podia ser observado em laboratório e acumulado, como eletricidade, em "caixas de Reich" feitas de camadas de estanho e lã de vidro."

Estive dentro de uma dessas caixas de Reich que era de propriedade do doutor Müller. Fazia uma cosquinha, uma coisa assim. Não ia além disso.

> "Mais que uma simples liberação do prazer, a revolução tornava-se uma explosão de energia, um acontecimento cósmico das proporções do Segundo Advento de Cristo."

Ele dizia que o assassinato de Cristo foi o maior aprisionamento de orgônio da história. Mataram Cristo, vejam só, para que o orgônio não circulasse (Reich morreu louco, evidentemente).

> "Nos anos 60, Reich tornou-se um ídolo da juventude, enquanto, vindo do outro lado do oceano, novas contribuições vinham enriquecer a confusão multiforme da mente revolucionária. Herbert Marcuse, um exilado alemão então lecionando na Universidade da Califórnia, ensinava que o proletariado era inimigo da revolução, e que a verdadeira classe revolucionária se constituía de bandidos, de drogados e de multidões priápicas ansiosas para livrar-se da "moral burguesa", especialmente os estudantes universitários, revoltados contra a polícia que reprimia suas exibições públicas de sexo grupal."[5]

Parada gay, surubas em público — como a do Jardim do Trianon na frente da polícia e de todo mundo — são idéias advindas de Herbert Marcuse, cujos livros ninguém leu, e de cujas idéias ninguém nem ouviu falar, mas que estão sendo praticadas (essas idéias passam de uma geração para outra por meio de pouquíssimas pessoas).

Aluno: As vadias com os peitos de fora?

Olavo: Sim, as vadias com os peitos de fora são todas marcusianas mas não sabem disso. Isso acontece por meio de pouquíssimas pessoas: meia dúzia de intelectuais passa a idéia para um deputado, que em seguida lança um movimento. As pessoas seguem o movimento sem saber de onde veio, e no fim a coisa vira uma política pública.

> "O fato de que a essa altura a pornografia já houvesse saído do esgoto, invadido os estúdios de Hollywood e se tornado uma das mais prósperas indústrias dos EUA não abalava no mais mínimo as convicções do autor de *O Homem Unidimensional*. Desde então, não só o cinema americano se tornou uma arma de propaganda revolucionária cada vez mais descarada e virulenta, mas as festas do Oscar, reunindo o *grand monde* das celebridades e dos bilionários, se tornaram celebrações do "espírito de 68", e encarnações da revolta popular contra o capitalismo, o imperialismo e o *American way of life* de modo geral. Laclau tinha razão: "identidade de classe" é uma questão de propaganda."

Isso quer dizer que toda aquele plêiade de bilionários *beautiful people* agora são a força revolucionária, ao passo que um Zé Ninguém como eu — ou o Bolsonaro — sou a burguesia opressora. Parece gozação, mas é realmente o que acontece. Quer dizer que os símbolos se deslocaram das suas pretensas origens sociológicas, tornando-se apenas emblemas de um clube.

> "Vigorosos movimentos "de protesto" sob a denominação geral de New Left, disparados quase sempre a partir da Califórnia e vagamente inspirados em Herbert Marcuse, eclodiram nessa época e desde então nunca mais pararam de expandir-se, hoje ocupando lugares de destaque nos parlamentos e nos organismos internacionais, onde criam incessantemente novas leis que se impõem a toda a humanidade com uma rapidez impressionante, sem que haja sequer tempo de discuti-las ou avaliar suas conseqüências previsíveis. O feminismo enragé, o gayzismo, o indianismo, a negritude, o movimento pela liberação das drogas, tornam-se cada vez mais agressivos e ambiciosos à medida que a sociedade os acolhe de braços abertos, cede a todas as

---

[5] Embora o nome do seu autor já tenha sido quase esquecido, essas idéias tiveram profunda influência no Brasil: "A luta declasses, no Brasil, não é entre operários e patrões. É entre o *lumpenproletariat* que Marx abominava e a maioria da população, especialmente a classe média, aí incluída uma boa parcela do operariado, se não ele todo." (V. Olavo de Carvalho, "A luta de classes no Brasil", Diário do Comércio, 9 de fevereiro de 2013, http://www.olavodecarvalho.org/semana/140209dc.html.)

> suas exigências e eleva os seus porta-vozes ao topo da hierarquia de comando, de modo que a distinção entre a "elite dominante" e os "oprimidos" se torna cada vez mais evanescente."

Quanto mais as reivindicações desses grupos são atendidas, mais enraivecidos eles se tornam, e não porque estejam sendo oprimidos. Se não há conexão entre o símbolo unificador e a realidade sociológica correspondente, também não há conexão nenhuma entre a intensidade do sentimento de revolta e os motivos da revolta. Aqui nos Estados Unidos, por exemplo, a comunidade negra americana é a 15ª economia do mundo e está muito melhor do que muitos países, e no entanto os negros se sentem cada vez mais discriminados, cada vez mais explorados. Justamente porque não o são. Uma coisa não tem mais nada a ver com a outra.

(Primeiro falei da utopia científica, agora estou falando da utopia contrária. No fim, vou mostrar a conexão entre as duas.)

A próxima etapa do movimento é mais interessante ainda: a entrada em cena da *New Age*. Esta coincide no tempo com a *New Left*, dos anos 60. A *New Age* aparece sobretudo em uma cidade na Califórnia (tinha de ser na Califórnia, evidentemente), Esalen, onde um grupo de psicólogos, sociólogos e antropólogos decidiu se entregar a todo tipo de experiências psíquicas: drogas, sexo grupal, hipnose, reeducação da sensitividade, exercícios de meditação oriental (eles fizeram de tudo). Essas experiências se expandiram pelo mundo. Isso significa que, a partir daí, doutrinas religiosas e místicas de três, cinco mil anos atrás, tornam-se elementos de propaganda revolucionária. Por quê? Porque elas são contra a civilização ocidental e contra a "dominação burguesa". Então a dualidade de que falava Arthur Koestler na década anterior entre o iogue — que se afasta do mundo para buscar a transcendência — e o proletário — que participa da história e combate politicamente — não existe mais. O iogue se tornou um militante anti-ocidental. E a imensidão de propaganda pró-oriental, pró-religiões primitivas, que foi usada como arma de ataque contra a civilização do ocidente, especialmente contra o cristianismo, é uma coisa monstruosa que não acaba mais.

Todas essas idéias que estamos estudando estão presentes dentro da cabeça dessas "vadias". Essas pessoas jamais poderão entender quais são os elementos que formaram a sua conduta pessoal. Por quê? Porque há uma herança cultural muito complicada, muito confusa — e já em si mesma totalmente louca, evidentemente —, em que a hipótese de algum discernimento está afastada de início. Então, isso quer dizer as personalidades de todas essas pessoas são um amálgama de forças absolutamente incontroláveis e desconhecidas para elas mesmas, mas, por maior que seja a mistura, o que há em comum é sempre o sentimento de que "eu sou bom e o outro é mau".

Então, você vê a gravidade da situação. Isto não é brinquedo. Esse pessoal está enlouquecendo a espécie humana. Ou fazemos uma espécie de psicanálise de tudo isto (como estou fazendo aqui, rastreando tudo que tem por baixo disso e buscando restaurar a ordem e a conexão dos elementos), ou então estamos condenados à loucura mesmo [1:10]. E de onde saiu a divisão entre esses dois elementos, entre esses dois ideais antagônicos? De Kant. Kant é quem cria o abismo entre o mundo do conhecimento e o mundo da crença (ou da fé, do sentimento). Então é claro que daí só podem sair duas tradições: uma racionalista-cientificista e a outra completamente irracionalista.

Nas próximas aulas vou analisar o fenômeno muitíssimo interessante da escola de Frankfurt. Esta começa com um apelo do filósofo húngaro Georg Lukács para a destruição da civilização ocidental, na década de 10 ou 20. Toda a escola de Frankfurt se cria e se desenvolve com essa idéia, que vai culminar em Herbert Marcuse com a apologia aos bandidos, aos drogados etc.

Em 1965 o próprio Georg Lukács publica o livro *A Destruição da Razão*, um dos grandes livros do século XX e provavelmente o livro mais errado do século XX. É um grande livro não só pelo tamanho, mas pela amplitude das perspectivas, em que Lukács clama contra o irracionalismo dominante e tenta jogar toda a culpa do irracionalismo na direita. O que ele chama de direita são filósofos como Heidegger. Ora, mas o Heidegger foi inteiramente absorvido pela esquerda e não pela direita. Não existe um movimento direitista heideggeriano no mundo. Se, vagamente, Heidegger inspirou alguns nazistas, foram dois ou três, mas, de fato, Heidegger não teve nenhuma influência no movimento nazista. Ao contrário, o movimento nazista teve influência na vida dele. Mas ele não. Não houve nem tempo. Você imagina se, em 1939, quando começou a guerra, alguém na Alemanha tinha ouvido falar de Martin Heidegger, se alguém no partido nazista tinha ouvido falar de Martin Heidegger. Ninguém, absolutamente. Heidegger começa a ser lido depois dos anos 50. Então, a tentativa de criar um Heidegger de direita já se auto-desmentiu na mesma proporção. Lukács também fala de outros filósofos que, na verdade, exerceram uma influência muito limitada aqui ou ali e que não podem configurar uma onda internacional de irracionalismo; ou de outros filósofos que efetivamente não exerceram influência política nenhuma, como Schelling. Schelling começou a ser lido depois dos anos 60, e apenas no circuito universitário. Não existe nenhuma política schellinguiana. As pessoas estão começando a entender Schelling agora, meu Deus do céu. Até deduzir uma política ainda vai mais cinqüenta anos. Então é uma análise totalmente errada, mas significativa. Por quê? Não foi o próprio Georg Lúkacs que disse para destruir a civilização ocidental? Como é que o Lúkacs vai querer conservar a razão com a destruição da civilização da razão? Então evidentemente ele está olhando o monstrinho que ele mesmo criou e querendo lançar a culpa nos outros.

Mas o Georg Lukács era sem dúvida um gênio, só que ao mesmo tempo um homem tremendamente mentiroso, falso, vendido (e isso todo mundo sabe). E quando saiu o livro *A Destruição da Razão*, todo mundo disse: "Bom, isso aí é a destruição da razão do Georg Lukács.". Foi a única conclusão que tiraram. Mas, embora seja um livro monstruosamente errado, é muito importante ainda (não estou dizendo para vocês o lerem agora, podemos lê-lo daqui a alguns anos, talvez fazer alguma análise em profundidade dele). Porque, no fundo, toda essa encrenca que estou descrevendo nasce desse livro. É o que estava se agitando na cabeça do próprio Georg Lukács, e é a tragédia interna do marxismo.

****

Aluno: Podemos dizer que, se uma pessoa não se conhece, não conseguirá identificar as mudanças que fará quando transpuser os fatos para um conceito geral?

Olavo: Sem a menor sombra de dúvida. Só que este negócio do "conhecer-se" pode ser abordado em vários níveis. O primeiro nível não é nem de autoconhecimento, mas de conhecimento puro e simples. Não sei se você viu a nota que coloquei outro dia no Facebook sobre o livro que estou lendo do Jorge Alves Lima, em que ele diz que, comparado com os negros das tribos africanas "primitivas", o homem branco europeu ou americano tem uma capacidade muito pobre de descrição da sua experiência. Ele dá o exemplo da capacidade que tem o africano em descrever a diferença entre duas presas de elefante. O africano consegue explicar as características que vê nelas, apreendendo detalhes de percepção que para o homem "civilizado" seriam inexpressáveis. Este último não tem vocabulário para expressar o que corresponde à sua experiência real, porque todo o seu vocabulário é feito de chavões e frases feitas.

Lembro-me de ter feito muito exercício de descrição na escola primária. É muito importante você simplesmente dizer o que você está vendo. Por exemplo, dizer a diferença de nuanças entre várias cores, ou de nuanças entre diferentes sentimentos, entre diferentes reações humanas. Em geral, vejo que essa observação do Jorge Alves Lima é perfeitamente correta: as pessoas são de uma pobreza imensa no que diz respeito à expressão das suas percepções mais imediatas. Então, este é um primeiro ponto: como é que o indivíduo vai ter autoconhecimento se ele não tem discernimento nem mesmo no nível das percepções?

Treinei muito o livro do Jules Payot, *A Aprendizagem da Arte de Escrever*, em que ele dá um monte de exercícios desse tipo: distinguir nuanças entre cores, aprender nomes de coisas, como, por exemplo, nomes de peças de mobiliários, nomes das árvores, nomes dos bichos etc. Esse tipo de vocabulário que se refere a coisas do mundo concreto é muito pobre nas pessoas — terrivelmente pobre. Elas nunca têm o termo próprio, só o termo genérico. Ao passo que uma pessoa analfabeta, que foi criada sem o aprendizado da leitura, tem o vocabulário todo ligado às coisas da experiência imediata. Então ela sabe os nomes das coisas.

Isso é o que se chama "a fraude da alfabetização". A alfabetização é uma analfabetização de algum modo. Você é alfabetizado só para repetir besteira, só para repetir discurso pronto. E se você quer ser um escritor, então você vai ter de abandonar toda essa linguagem padronizada que você usa para se sentir parecido com os outros e se sentir aceito no meio, e vai ter de personalizar sua linguagem para dizer o que você está percebendo, não o que o outro quer que você perceba. Sem passar por isso, você falar em autoconhecimento é totalmente utópico. Você vai se conhecer por estereótipos, por imagens esquemáticas que fazem você ficar parecido com outras pessoas que servem de referência para você. Ao passo que muitas vezes aquilo que é mais caracteristicamente nosso é incomparável, não tem similar em alguma coisa, e necessita de uma linguagem própria para ser expressado. Também o medo que você tem de se sentir diferente, de perceber que há uma parte sua incomunicável, basta para aterrorizá-lo e afugentá-lo da solidão. Quando, na verdade, como você espera falar de um "eu" sem ter nada de incomunicável? Sem isto, você não tem "eu" nenhum. Quer dizer, o incomunicável é aquilo que só você e Deus podem saber. Mais ninguém vai saber jamais, porque você não vai conseguir explicar.

As pessoas dizem: "Não, a gente é contra usar as preces padronizadas". Mas eu digo "Você deve usar só as preces padronizadas.". [1:20] Ao inventar orações, você assume que tem uma expressão personalizada para falar com Deus, que conhece você muito melhor do que você mesmo. Isso é de uma presunção absurda. Se fosse para você inventar suas preces, Jesus não teria ensinado o Pai Nosso. Ele falou: "Olha, é para você dizer isto aqui. Se disser isto, você já disse tudo que precisa dizer. O resto não precisa". Aos poucos, e depois de repeti-la milhares de vezes, você começa a entender a ação que a prece tem sobre você. Mas isso demora muito tempo. É preciso repetir muitas vezes. O mundo divino, o mundo espiritual, é uma coisa que para nós está tão distante, é tão evanescente, que primeiro você precisa escavar a sua própria insensibilidade, a sua própria indiferença, mediante a repetição: a repetição vai escavando, até que abre um buraquinho por onde você enxerga alguma coisa. Isso também faz parte do autoconhecimento.

"Como é que o homem de mentira pode conhecer a verdade?" foi o tema da nossa aula anterior. Esse é o ponto absolutamente fundamental da filosofia, isto é, se não consigo um nível de sinceridade comigo mesmo, como é que vou expressar a minha experiência de uma maneira veraz, de uma maneira autêntica? Nunca vou conseguir fazer isso. E, se um indivíduo que não tem essa expressão personalizada ainda por cima começa a estudar lógica, ele se danou para sempre, ele se estragou de uma vez, porque vai ter todo um aparato científico por

trás do qual se esconder. E aí não tem mais jeito. Aí ele fica neurótico mesmo, vira uma deformidade, e isso é uma coisa muito feia. Não há coisa mais feia do que o indivíduo tentando ocultar a sua deformidade mental por trás de uma linguagem lógica ou científica. Essa é a coisa mais baixa que existe. É absolutamente desprezível.

Arber Schimüller se lembra que lancei um *post* no Facebook falando sobre a contribuição da esquerda nacional ao crescimento do banditismo, e que isso não é resultado de nenhum erro ou de má administração, mas é uma política constante. Não sei se posso dizer que é um plano deliberado, mas são certas atitudes recorrentes, às vezes até automáticas, que precisam ser estudadas. Eu disse que havia estudado as fontes intelectuais do banditismo (esta mesma aula dá um pouco da retaguarda remota disso), mas que faltava um estudo sobre o fenômeno local, quer dizer, sobre o que aconteceu especificamente no Brasil que foi produzindo o crescimento incontrolável do banditismo. Todo mundo está sempre interessado em identificar fatores sociológicos ou fatores econômicos, mas nunca se lembra de ver a coisa concreta, quer dizer, as ações humanas por trás.

Então o Abner, o Dante Mantovani e o Antônio Carlos Toscano se propõem a fazer um grupo para produzir um estudo disso. Acho que este estudo é a coisa mais importante que se pode fazer no Brasil de hoje: mostrar como esta elite esquerdista produziu este morticínio. Produziu por políticas coerentes e continuadas. Qual é o roteiro para estudar isso aí? Primeiro, você vai partir do meu artigo *Bandidos & Letrados*,[6] que explica o favorecimento ao banditismo na literatura, no cinema e no teatro, até os anos 80 mais ou menos. O que veio depois eu nada disse. Então o primeiro passo seria completá-lo, atualizá-lo com o que veio depois. Esse é o primeiro passo. Segundo passo é você sair da esfera do imaginário — das letras e artes — e entrar já no aspecto das discussões públicas, isto é, fazer um recenseamento de atitudes públicas, de opiniões dadas em jornais, em entrevistas etc., que favoreceram os criminosos, seguindo uma linha que é de raciocínio do próprio Herbert Marcuse: "se o bandido é uma força revolucionária e está do nosso lado, temos de defendê-lo de qualquer maneira; não que a gente aprecie o que ele está fazendo, mas ele é importante para esta fase do desenvolvimento". Então, entre essas atitudes, estude o caso do livro do William da Lima Silva, *Quatrocentos contra um,*[7] que menciono em *A Nova Era e a Revolução Cultural*. *Mil contra um* relata a história do Comando Vermelho, escrita pelo seu mentor intelectual, e que foi lançado no Rio de Janeiro, na ABI, com apoio da OAB e com toda a elite letrada paparicando o chefe da maior facção criminosa do Brasil. *E isso já é uma atitude pública, já é uma atitude concreta, não é só uma idéia ou um símbolo que está num filme*. Então, estudar as atitudes, rastrear entrevistas, tomadas de posição, atitudes públicas. Em terceiro lugar, parta para as discussões legislativas e as leis. E, em quarto lugar, rastreie a formação de uma jurisprudência que facilita as coisas para os bandidos. Então, essa é a seqüência. Quando você ajuntar tudo isso você entenderá o que disse Hugo von Hofmannsthal: "Nada está na política de um país que não esteja primeiro na sua literatura". Então a coisa começa lá com os *Capitães da Areia*, do Jorge Amado dos anos 40 e 50. E vai indo até se consolidar no Estatuto da Criança e do Adolescente, na proteção aos estupradores, no incentivo direto ao comportamento delinqüencial etc. Por exemplo, no Brasil se faz uma campanha para tomar as armas dos cidadãos e dos trabalhadores, e não se faz nenhuma campanha de devolução de armas nas favelas, onde há criança de doze anos armada com fuzis AR-15, AK-47, bazucas etc. Mas tudo isso não é bem um plano. Não há um plano diabólico por trás. Há uma estrutura de personalidade, uma estrutura de mentalidade, que induz a atitudes recorrentes e coerentes:

---

[6] http://www.olavodecarvalho.org/livros/bandlet.htm
[7] PDF disponível em disso em https://goo.gl/AQFLs2

somando tudo isso chega-se a 70.000 homicídios por ano. Então, a autoria da situação é a coisa mais óbvia do mundo, basta você reunir a documentação.

Então, repetindo: (a) completar o artigo *Bandidos & Letrados* com o que veio depois em matéria de filmes, novela de televisão, livros etc., ainda no campo das artes e no campo do imaginário; (b) em cima dessa atividade que existe no imaginário, existem já atitudes públicas: declarações, tomadas de posição pública etc.; (c) a história das legislações que favorecem o banditismo e dificultam a repressão à criminalidade; e (d) a jurisprudência, sentenças que vão se acumulando e que criam uma tendência quase incoercível. Esse é o plano de estudo. É só questão de documentos e mais documentos e mais documentos. Se vocês durante um ou dois anos só reunirem documentos, sem redigir uma linha, já terão feito muita coisa. Mas não adianta ter os documentos só nó computador, você precisa tê-los impresso (claro que você pode armazená-los no computador também). Se você quiser fazer um site onde você vai depositando esse material, também pode, se ajudar em alguma coisa, mas o importante é tê-lo em mãos. E depois simplesmente redigir a coisa pela sua ordem cronológica: o que foi feito antes, o que foi feito depois e, como se diz, "aquilo deu nisto". Se precisarem de mais alguma ajuda ou orientações estou às suas ordens. Podemos conversar também pelo Skype, mas acho que já forneci o essencial. Já dei o índice do que tem de fazer.

Aluno: Faz sentido dizer, a partir das suas aulas sobre Kant, que qualquer teoria do conhecimento implica uma antropologia filosófica e ao mesmo tempo um ethos *do fazer científico? Penso nisto porque, estudando Karl Popper e Thomas Kuhn, não consigo dissociar suas discussões da filosofia da ciência dos seus compromissos com o liberalismo e comunitarismo norte americano. Estou certo? Faz algum sentido pensar nesta chave?*

Olavo: Mas é óbvio. Você está certíssimo. Pode investigar por aí que sempre vai chegar a alguma coisa.

A idéia kantiana de que antes de você se aventurar a conhecer alguma coisa você precisa conhecer o meio de conhecimento, é uma medida absolutamente inviável (é claro que não é um "antes" cronológico, mas um "antes" lógico). Quer dizer, primeiro tenho de responder à pergunta "O que posso conhecer?". Mas é claro que só posso responder a essa pergunta se me aventurar a conhecer, e freqüentemente [1:30] me descobrirei conhecendo coisas que teoricamente eu não poderia conhecer. Por exemplo, todos temos capacidades divinatórias nas quais nos apoiamos quase que o tempo todo, e quando as perdemos ficamos totalmente perdidos no espaço.

Então, isso quer dizer que você fixar limites teóricos ao conhecimento humano não quer dizer absolutamente nada. Esses limites teóricos são limites da cabeça de Immanuel Kant apenas. Não quer dizer que um outro não possa conhecer.

Em segundo lugar, Kant já estabelece o abismo entre fé e conhecimento quando ele diz a respeito de Deus: "Nada podemos conhecer, mas somos obrigados a crer Nele por um imperativo categórico, porque a nossa dignidade humana depende disso."; porém esse abismo é absolutamente inviável. Se Deus fosse apenas matéria de fé, apenas um ente transcendente inatingível no qual acreditamos, tudo que soubéssemos a respeito Dele seria uma invenção que nós mesmos criamos: Deus seria uma criação ficcional. Então não faz sentido você dizer que tem de crer nessa criação ficcional porque senão você deixa de ser uma pessoa bondosa. O problema da crença em Deus tem de ser resolvida mediante um estudo da intervenção do próprio Deus na ordem física das coisas. Se Deus não manifesta fisicamente a Sua presença, jamais teríamos ouvido falar Nele a não ser por imaginação. E, se você ler o Evangelho, você

verá que a passagem de Jesus pelo mundo é marcada por uma sucessão de milagres absolutamente extraordinários, e não apenas por uma pregação. As coisas que Jesus disse, e que no Evangelho não dá mais do que três ou quatro páginas, são um nada perto do que Ele fez. O que são todos aqueles discursos comparados à ressurreição de Lázaro? Se Ele não tivesse feito mais nada além de ressuscitar Lázaro, já teria provado ser o Filho de Deus.

Por causa de milagres, e não de discursos, você vê freqüentemente conversões ocorrendo aqui e ali. Então o ponto de partida é o estudo dos milagres. Deus intervém no curso das coisas, você pode identificar a ação Dele. E desta ação você tira algumas conclusões que daí constituem o objeto da sua crença. Você acredita que sabe isso e mais aquilo sobre Deus. Por quê? Porque algo de Deus você viu. As conclusões que você tirou podem ser certas ou erradas, mas elas têm um fundamento nas coisas. É este fundamento que tem de ser buscado primeiro. *É absolutamente impossível que a relação do ser humano com Deus seja originariamente uma questão de crença*. Não pode ter começado com uma crença. A crença tem de se desenvolver a partir de algum indício, e este indício deve ser de ordem física. Então é necessário começar estudando esse indício.

Kant acabou de dizer que o único meio de conhecimento é a experiência, e, em seguida, quando ele vai estudar a crença em Deus, ele não parte para a experiência, ele parte para a análise teórica do que se pode ou não se pode conhecer. Isto não faz sentido. Esse estudo tem de ser experimental como qualquer outro. É preciso partir para o estudo dos fatos. Ora, que eu saiba, os únicos fatos de ordem miraculosa que Kant estudou foram aquelas visões do Fredensborg, que era um homem negro maluco. Vê se ele estudou as vidas dos santos, os milagres da Igreja Católica. Nada disso. Ele ignorava solenemente tudo isso. Ele não conhecia sequer a filosofia católica. Nem a escolástica ele conhecia. Então, Kant raciocinava no vazio.

Aluno: Em certos aspectos Nietzsche poderia ser útil?

Olavo: Nietzsche é utilíssimo. Ele tem percepções psicológicas de uma acuidade absolutamente fora do comum, como às vezes só os paranóicos têm. Há coisas tão ruins que só um paranóico é capaz de perceber. E ele era o suficiente para perceber certas maldades, certas tretas humanas.

Aluno: No livro Métodos Lógicos & Dialéticos *de Mario Ferreira dos Santos, ele diz que os filósofos modernos, incluindo Kant, se enganaram ao ignorar os escolásticos, o que causou uma ruptura com o conhecimento já adquirido pela humanidade, e que gerou muita confusão de pensamentos. Quais os motivos desse rompimento com a filosofia medieval?*

Olavo: Esse rompimento não começa com Kant, começa antes, na chamada Renascença, com Galileu e René Descartes. René Descartes ainda conhecia bem a filosofia escolástica e se utiliza muito dela sem dizer que é escolástica. Mas os outros a desconheciam completamente. O que houve nessa época foi uma mudança de assunto. Não houve um combate à filosofia escolástica. Os caras simplesmente mudaram de canal e começaram a falar de outras coisas. Então, no momento em que você desiste da pergunta "O que é isto?" e parte apenas para a descrição dos aspectos fenomênicos matematizáveis, você mudou completamente de assunto. Você não está oferecendo outra resposta à mesma questão, você mudou de pergunta. E a pergunta antiga vai perdendo interesse, e depois você nem se lembra mais dela, e no fim você não a entende mais. E, pior, isso aí cria a corrente chamada fenomenismo. O fenomenismo não se interessa por coisas nem por realidades, só se interessa pela descrição dos fenômenos. No começo o fenomenismo aparece em oposição à pergunta "O que é"? e com o tempo ele se substitui à pergunta "O que é?" e você acaba achando que os fenômenos são realmente tudo

aquilo que existe. Quer dizer, o fenomenismo adquire o alcance de uma doutrina ontológica, coisa que ele nunca foi. Ele foi apenas uma providência metodológica usada para facilitar as coisas. Então é claro que perder o contato com as questões fundamentais da filosofia é uma perda extraordinária. (Tudo que descrevi nesta aula o que é? É um vasto fenomenismo, é um vasto jogo de aparências, em que, se existe alguma substância por trás, já nem interessa mais. Nem ocorre mais às pessoas se fazerem essa pergunta.)

Aluno: Xavier Zubiri não desmontou magistralmente as teses kantianas? Por que isso não é ensinado nas universidades brasileiras?

Olavo: Ora, até o Roger Verneaux, que escreveu o livro *Le Vocabulaire de Kant*, tem um livro magistral de desmantelamento do Kant. Muita gente desmantelou as teses de Kant. O problema não é esse, o problema é saber por quê Kant se tornou tão influente no mundo. Então, você veja, eu mesmo não estou discutindo teses de Kant, estou fazendo outra coisa completamente diferente. Estou tentando descrever a ação de Kant no mundo. As teses dele acho que já estão suficientemente desmanteladas pelo Zubiri, pelo Verneaux e pelo próprio Hegel. E é claro que kantianos sempre existirão na medida em que existe uma burguesia: existe uma burguesia iluminista, sempre haverá kantianos no mundo. Não tem conserto.

Feliz ano novo a todos.

Transcrição: Maurizio Casalaspro e Guilherme Cesarini
Revisão: Caio Linhares Martins

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 279
17 de janeiro de 2015

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Nesta aula, retornarei à apostila "A Alucinação Revolucionária", para complementá-la, e também comentarei as obras do Mário Ferreira dos Santos. Como vocês sabem, a editora *É Realizações* comprou os direitos de mais de cinqüenta volumes das obras de Mário, inclusive toda a sua *Enciclopédia de Ciências Filosóficas e Sociais*, porém, até agora, só publicou um volume [*Filosofia da Crise*], que teve como processo de edição o simples cotejamento com as edições anteriores, uma revisão superficial e a inclusão de uma introdução ao livro. *Vou mostrar a vocês por que isso não pode ser feito e qual é o verdadeiro tipo de trabalho que se tem de fazer com os textos de Mário Ferreira*.

Em língua inglesa, não há a menor possibilidade de se confundir *editor* com *publisher*. *Editor* trabalha o texto, deixando-o pronto para a publicação; *publisher* formata o texto, põe-lhe uma capa, manda imprimi-lo, vende-o, comercia-o e distribui os direitos autorais. No Brasil, *editor* e *publisher* são igualmente chamados de "editor", o que é um absoluto desastre, porque é claro que nem sempre o publicador tem a formação necessária para ser um editor, e vice-versa.

Não sou vendedor de livros nem comerciante de livros, mas trabalhei como editor de textos durante muito tempo. Tenho uma experiência de trinta anos em edição. Editei publicações médicas que exigiram de mim uma altíssima responsabilidade. Fui também editor do *Jornal da Tarde*, um dos jornais mais bem-acabados e elegantes que já existiu no Brasil. Portanto, tenho idéia do que é uma preparação de textos.

A edição de textos não é para qualquer um. Ela é uma técnica e uma ciência. No Brasil, confunde-se edição com publicação, o que pode causar um dano irreparável à obra de Mário Ferreira.

Ontem publiquei uma nota[1] no Facebook em que eu mostrava uma diferença fundamental entre o Brasil e os países civilizados: nestes, quando uma facção política é derrotada e expelida do poder, os seus valores literários e culturais se conversam absolutamente intactos. Tanto na França quanto na Alemanha, mesmo com a esquerda no poder, as obras dos conservadores, dos direitistas e até mesmo dos pró-nazistas continuam a ser publicadas normalmente, conservando-se assim os valores literários dessas nações. Recentemente foi publicado na França o livro *Les Memóires d'un Fasciste*, de Lucien Rebatet, um escritor maravilhoso, embora fosse doido; assim como se continua a publicar na França, por vezes em edições primorosas, as obras de escritores ultra-conservadores, ainda que não pró-nazistas, como Charles Maurras e Léon Daudet. Há pouco tempo a editora Bouquins publicou o livro *Souvenirs et Polémiques*, de Léon Dautet, numa edição de mil e quinhentas páginas e de papel-

bíblia. Tudo isso nos mostra como esses autores continuam a ser valorizados. Porém, no Brasil, quando a facção política que o sujeito representa cai do burro, ele cai também, literariamente falando, e o escritor não pode ser sequer mencionado nas universidades ou em publicações culturais: ele tem de ser enterrado completamente.

Existem, é verdade, outros fatores que contribuem para o desaparecimento de escritores brasileiros. Há, por exemplo, uma disputa entre a família e os editores em torno das obras do Gustavo Corção — a família parece ter dito que ele morreu doido, embora eu não tenha certeza dessa informação. Essa disputa faz com que as obras do Corção permaneçam inacessíveis ao público, o que é o fim da picada. É intolerável que um sujeito católico ponha os direitos autorais acima da defesa à Igreja. Tanto a família quanto os editores têm a obrigação de levar a obra a público independentemente dos prejuízos que isso possa lhes acarretar. De qualquer modo, o nome do Gustavo Corção foi enterrado, desapareceu de toda a mídia cultural. A única exceção é o Nelson Rodrigues, que continua sendo badalado, embora às vezes apareçam alguns sujeitos espertos pra dizer que ele, um sujeito claramente de direita, não era conservador, só para com isso obterem permissão para continuar falando dele.

É usual que no Brasil os prestígios culturais e literários de um escritor sejam enterrados juntos com a facção política que ele nominalmente representa, ou melhor, que ele representa no entender dos seus adversários, porque não creio que o Corção ou até mesmo o Gilberto Freyre fossem representantes conscientes ou voluntários de qualquer facção política. Mas, de qualquer forma, como a esquerda os associa a uma facção, quando esta sai do poder — como ocorreu no governo militar —, aqueles cuja imagem está direta, indireta ou involuntariamente associada à facção caem no ostracismo também.

O desaparecimento desses personagens mostra que a atividade cultural no Brasil não tem mais autonomia, não é mais vista como uma atividade autônoma, com seus valores e critérios próprios, senão que está inteiramente instrumentalizada em nome da propaganda política mais grosseira, mais imediatista possível, e essa instrumentalização é um desastre cultural que nunca aconteceu antes no mundo. Durante o regime soviético, Dostoiévski continuou a ser publicado, lido e louvado, e Stalin nunca cogitou proibir a obra de Dostoiévski, ainda que este fosse um tremendo reacionário. Depois do advento da República, ninguém na França pensou em suprimir as obras do monarquista Honoré de Balzac. Mas, no Brasil, é inteiramente natural sumir com escritores, mandá-los para a lata do lixo do tempo, sem que possamos sequer mencioná-los. Quando alguns por acaso os mencionam, fazem-no com expressão de desprezo ou nojo. Quanto vagabundo, quanto analfabeto não se sente superior a esses escritores, simplesmente por serem estes “de direita”, como se “ser de direita” fosse um problema de constituição cerebral, fosse uma deficiência, ou um indicativo de *handicap* neurológico. O resultado disso é a destruição da cultura como atividade autônoma. Mas, se a cultura não existe como atividade autônoma, ela não existe de maneira alguma, e torna-se aquilo que disse o crítico português Fernando Alves Cristóvão: "Cultura é o novo nome da propaganda".

A desaparição da cultura como atividade autônoma é a desaparição de toda a cultura, e a desaparição de toda a cultura é a desaparição da educação. A desaparição da educação pode ser vista nos testes do ENEM. Nos testes internacionais, os nossos alunos tiram sempre os últimos lugares. Essa instrumentalização da cultura é um crime contra a cultura brasileira, e tal crime nunca foi cometido contra nenhuma outra cultura. [0:10] Esse crime contra a cultura é a ascensão de um grupo de oportunistas, de vigaristas que querem colocar tudo a seu serviço e que subjugam a cultura aos interesses de Dona Dilma, de Seu Lula, e de toda essa corja de ladrões e vagabundos. Isso é uma coisa tão revoltante, que qualquer um que aceite esse estado

de coisas por cinco minutos deve ser considerado um vigarista também, e isso inclui o comandante do nosso exército, que fala da estabilidade das nossas instituições democráticas e outras besteiras do gênero. Não podemos respeitar essas pessoas no mais mínimo que seja. Às vezes temos de lhes obedecer, porque elas têm o poder e a caneta na mão. Mas obedecer é uma coisa, respeitar é outra. Chamá-las de Vossa Excelência não faz o menor sentido. Está na hora de começarmos a manifestar o nosso desprezo abertamente. O povão já se encarregou de fazer isso nos estádios [quando xingou a Dilma Rousseff].

É claro que esse estado de coisas, que vem desde cima com os políticos, contamina todo mundo e provoca uma queda, um decréscimo de consciência, de modo que as coisas mais óbvias se tornam muito difíceis de ser compreendidas. Acho que esse caso da edição dos textos do Mário Ferreira ilustra essa incompreensão, porque é quase impossível um publicador não compreender a diferença entre conferir uma edição com outras edições, apenas para corrigir uma diferença ou outra, e pegar uma transcrição do oral e publicá-la como está, em vez de dar-lhe uma redação apropriada. Em nenhum outro lugar do mundo essa confusão é possível.

Dei a vocês o exemplo do livro *Topics on Education*, de Bernard Lonergan, que é o resultado de várias gravações transcritas e que levou *cinco anos* para ser preparado por uma grande equipe. A equipe fez uma redação com começo, meio e fim, de modo que o que era uma gravação transcrita ficou parecida com um livro mesmo. Ficou um trabalho muito bom. Pergunto-me como é possível que, no Brasil, um publicador não tenha consciência da dificuldade de editar um livro. A resposta é que, no Brasil, o amadorismo mais grosseiro foi promovido, e basta o sujeito ocupar um lugar na sociedade, ainda que ele não tenha a substância necessária para estar em tal posição, que ele passa a ser o cargo que ocupa. O Brasil é o mundo do fingimento, é o mundo de isopor.

Vou comentar agora o capítulo dois do livro *Filosofia da Crise*, o "menos ruim" dos livros publicados do Mário, porque acho que houve alguma revisão. Analisando o "menos ruim", vocês terão idéia de como estão os outros livros.

É necessário um esforço interpretativo para passar o que foi dito oralmente ao papel. Não se deve simplesmente transcrever o que foi dito, mas antes compreender o que o orador quis dizer, ainda mais no Brasil onde a diferença entre a linguagem oral e a linguagem escrita é muito grande. Aqui nos EUA, também há falas que são impossíveis de se transcrever literalmente, como a dos *rednecks* e a dos negros; porém, na França e em Washington todos falam de uma forma mais ou menos gramatical, e a transcrição literal nesses lugares parece mesmo um escrito. Mas, no Brasil, há um abismo entre a fala e a escrita, e isso vejo nas minhas próprias gravações. A maneira como eu falo nas aulas jamais seria a maneira como eu escreveria, porque aquilo que está claro no oral perde clareza no escrito. Então é necessário um trabalho de transposição, de interpretação em profundidade. Esse trabalho, no caso das obras do Mário, só pode ser feito por quem não apenas tenha prática em edição de texto mas que também conheça e compreenda a sua obra em profundidade.

Vejamos agora o que seria uma primeira limpeza do texto. Vou ler a edição impressa, que é a última que o Mário fez na vida, e vamos ver como fica depois que interpretamos corretamente o que ele quis dizer:

> "O homem é a consciência da crise (*crisis)*, pois a somos quando nos erguemos da animalidade, quando em nós ela se torna consciência."

"A somos"? Somos quem? Somos a crise ou a consciência da crise? Se somos a consciência da crise, então o Mário repete o que já disse; se somos a crise, a nuance é completamente diferente. A redação correta é: "O homem é a consciência da crise, pois somos *crisis* quando nos erguemos da animalidade." Ou seja, no instante em que emergimos da animalidade, nos tornamos uma crise ambulante. É isso que ele está querendo dizer. A frase completa deveria ser: O homem é a consciência da crise, pois somos *crisis* quando nos erguemos da animalidade, quando ela em nós se torna consciência. Portanto, a crise se torna consciência. Então, nós somos a consciência da crise, porque nós somos *crisis*, e há um momento em que essa *crisis* se torna consciência. Foi isso que ele quis dizer.

> "A própria consciência é condicionada por ela,..."

"Por ela" quem? *Pela crisis* ou pela consciência da crise? O correto seria: A própria consciência é condicionada pela *crisis*.

> "pois, para afirmar-se, ela precisa separar, para marcar a nitidez do que é, e do objecto..."

Este "e" não é necessário.

> "do objecto sôbre o qual ela realiza o pleno exercício de si mesma."

Ou seja, a consciência precisa separar uma coisa de outra, para que os vários aspectos considerados se tornem nítidos. Portanto, a atividade da consciência implica em um elemento de *crisis* (mais adiante ele vai dar a acepção correta do verbo grego *krísis*, que significa "separar").

> "Quando meditamos sôbre ela,..."

Sobre "ela"? Sobre a *crisis* ou a consciência da crise? O certo seria "sobre a *crisis*", e não "sobre a consciência da crise". A meditação sobre a consciência da crise será uma segunda coisa.

> "um longo caminho se abre aos nossos olhos, desafia a nossa argúcia, apela à nossa inteligência, porque há problemas por solucionar, perguntas por responder, dúvidas que não podemos tolerar mais."

Notem bem que essas correções que fiz não visam dar elegância ao texto, mas apenas torná-lo inteligível e evitar erros de compreensão que, do jeito que está o texto, são praticamente inevitáveis, a não ser que o leitor seja, como eu, um profissional da área.

> "Quando se deseja precisar com nitidez o seu conceito,..."

"Conceito" do quê? Qual conceito? o da crise ou da consciência da crise? De novo o Mário está se referindo à crise e não à consciência da crise. O correto seria: Quando se deseja precisar com nitidez o conceito da crise.

> "para colocá-lo nos diversos planos e esferas que nos permitam uma análise decadialéctica, para empreendermos uma busca nos diversos sectores, por entre planos, esferas e campos, aquêle conceito desafia a nossa argúcia. É preciso enfrentá-lo.

> Que nos diz, que nos aponta esta palavra?"

Por motivo de elegância, deve-se trocar “esta palavra” por “essa palavra”.

> "De início, uma acção de separar. Em qualquer esfera que nossas investigações se processem, lá encontramos a acção de separar.”

Isso é um erro de gramática intolerável. O correto seria: Em qualquer esfera *em que* (ou *na qual*) as nossas investigações se processem, lá encontraremos a ação de separar. Na fala você pode omitir a preposição em, mas no escrito não.

> "Na esfera físico-química (dos corpos chamados brutos), na esfera biológica (dos corpos chamados vivos), na esfera psicológica (lá onde lampeja um psiquismo e brilha um pensamento), na esfera histórico-social (onde há a presença do nosso semelhante), em tôda a parte a separação se instala."

O "instala" **[0:20]** também seria preciso trocar, porque ele não quer dizer que a separação se instala em um certo momento, mas que ela está lá permanentemente. Ele quer dizer que a separação se exibe, se mostra, ou está presente.

> "Mas, não só a separação; pois, como se poderia afirmar a separação sem alguma presença unitiva? Como surgiria a acção de separar se não existisse o que une?
>
> A idéia de crisis, para os gregos, e a acção..."

O correto seria “é” e não “e”.

> "a ação que realiza o acto de separar, de escolher, *krisô*."

Notem bem que isso já é a quarta edição do livro. Esse “e” vai estar tanto na quarta edição quanto nas anteriores. Se o “e” está na última edição, e a última edição foi modelada a partir das anteriores, estas edições, por sua vez, também conterão o erro.

> "Se seguirmos as providências da decadialéctica..."

Isso é um vício de linguagem do Mário Ferreira. Ele costuma usar a palavra "providências" como sinônimo de "procedimentos". É claro que a nuance entre "providências" e "procedimentos" é bem grande. Providência é uma ação que você toma em face de uma situação; procedimento é uma espécie de regra, uma espécie de procedimento regulamentar, e é neste último sentido que ele usa a palavra providência. A decadialética é um método que ele inventou, e ela não propõe providências, e sim procedimentos, como qualquer método. "Providência" é já a aplicação do método, é o método na sua aplicação perante circunstâncias concretas; "procedimentos" são as regras usuais, genéricas. Então, o correto seria: Se seguirmos os procedimentos da decadialética.

Perceba que não estou acrescentando nada ao que disse o Mário. Estou simplesmente interpretando o que ele quis dizer e o que ele diria se estivesse redigindo pessoalmente.

O Mario tinha consciência do mal estado em que estavam esses textos e sempre dizia que não haveria tempo para corrigi-los. Acho que ele já previa a própria morte. Ele tinha uma doença

cardíaca muito grave, sabia que não ia durar muito, e morreu aos 62 anos. Ele dizia: "Depois de minha morte virá alguém e corrigirá os meus textos." Santa ilusão, Mário, você está no Brasil, não virá ninguém para corrigi-los. Virá o Olavo de Carvalho, 40 anos depois, e o editor, em vez de ajudá-lo, vai querer boicotá-lo.

> "Se seguirmos as providências da decadialéctica para examinar êste tema, que tanto aflige o homem moderno, devemos iniciar por esclarecer o conceito, colocando-o em seus planos."

"Em seus planos"? Mas ele está se referindo a diversos planos. Não são apenas planos, são planos diferentes. Então tem de ser: Em seus *diversos* planos.

> "Na *crisis*, há uma separação, e separar é abrir distância entre pares; ela *se-para*. Mas a distância exige um *entre* os separados.
>
> E quando, no mundo corpóreo..."

Na fala, é normal começarmos qualquer frase com "e", mas no escrito não. Cortemos então esse "e".

> "Quando, no mundo corpóreo, separamos os sêres, nós os distanciamos. E a distância..."

Novamente começando com "e"...

> "A distância (mostra-nos a experiência) pode ser aumentada, e é ela gradativa,..."

Esse "ela" só está atrapalhando.

> "... e é gradativa, pois pode ser maior ou menor, afastar-se mais ou menos."

Ora, "afastar-se mais ou menos" não é nem afastar-se nem deixar de afastar-se. Na fala, dizer "mais ou menos" não faz diferença, porque pelo gesto você marca a diferença. Mas, no escrito, "mais ou menos" significa "relativamente", e não é isso o que o Mário está querendo dizer. Ele está dizendo "em mais" ou "em menos". Ou seja, a separação pode ser maior ou menor.

> "Portanto, no conceito de *crisis*, temos sempre um "afastar" das coisas, um acto de "distanciá-las" umas das outras.
>
> Mas também realizamos separações além do mundo físico, realizamos separações mentais. Se quiséssemos separar o verde das penas daquele pássaro não o poderíamos..."

É necessário por uma vírgula depois de pássaro.

> "não o poderíamos realizar fisicamente. Mas podemos pensar nêle, e ter a imagem daquele verde aveludado. E mesmo que os olhos vejam tantas coisas, uma imagem do verde,... "

O que ele quer dizer é: E mesmo que os olhos nesse mesmo momento estejam vendo outras tantas coisas; e não simplesmente que olhos vejam, que tenham a capacidade de ver.

> "E mesmo que os olhos vejam tantas coisas, uma imagem do verde, sem representação, surge em nós, vendo-a sem a ver."

Se é uma imagem sem representação, você não está vendo a imagem, você está vendo o verde sem vê-lo. Portanto, o certo é "vendo-o sem o ver", e não "vendo-a sem a ver" . Você imagine

agora o pobre leitor que não conhece a obra do Mário, que não tem formação filosófica, e sobretudo que não é um editor de texto com experiência, que é que ele vai fazer com esta leitura? Aquilo que foi feito para estruturá-lo, para por-lhe ordem, para dar-lhe nitidez, vai servir apenas para confundi-lo.

> "Nossa imaginação, essa capacidade de ordenar imagens, pode reunir seqüências de situações vividas pela rememoração, ou de cenas que não vivemos na sua ordem, mas que são sempre compostas das pequenas experiências de que está cheia a nossa vida."

O "essa" antes de "capacidade" é dispensável.

> "Chama-se abstração, o acto..."

Não se deve colocar vírgula.

> "Chama-se abstração o acto de separar, no espírito, o que não é separável no mundo físico. É ainda *crisis*."

Portanto, no simples ato da abstração, que é um ato corriqueiro, existe uma *crisis* — no sentido grego —, isto é, existe uma separação, a abertura de um abismo.

> "E assim como podemos memorizar o verde daquele pássaro, podemos, numa imagem sem representação, pensar sôbre o verde. Não êste nem aquêle, mas o verde,..."

Teria de se repetir "verde" depois de "aquele", e o último "verde" deveria ser precedido de "o" em itálico ou entre aspas, para grifar o "verde". Ou seja, o correto seria: Não este ou aquele verde, mas *o* [ou "o"] verde.

> "a *forma* verde, a forma que separamos de todos os verdes conhecidos, mas que está também nos verdes que os olhos já viram: a formalidade do verde, o conceito do verde. Ainda *crisis*."

Quando você pensa no conceito do verde isoladamente, isto é, não o verde de uma folha ou de um pássaro, mas apenas o conceito do verde, ocorre então uma crisis, porque você, nesse momento, está separando a idéia da imagem sensível, imagem esta que você já tinha separado do objeto inicial, desde onde todo o processo foi desencadeado.

> "Se entre as coisas que separamos fisicamente, estabelecemos distâncias maiores entre elas,..."

Está faltando uma vírgula depois do "se".

Para que esse "entre elas"? Se ele já disse: "Se, *entre as coisas* que separamos fisicamente, estabelecemos distâncias maiores," é claro que é "distâncias maiores entre elas".

> "também estatuímos distâncias em tudo quanto pensamos separadamente.
>
> Há uma distância entre a separação física, como há uma distância nas separações mentais."

Entre a separação física *e* o quê? Porque "entre" é sempre "entre uma coisa *e* outra". O que o Mário quer dizer é: Há uma distância *na* separação física, como há uma distância nas separações mentais.

[0:30] Esses erros continuam até o fim do capítulo. Vejam a versão que eu disponibilizei. Os erros estão em vermelho. É uma edição realmente catastrófica.

Pergunta: conferir a quarta edição dessa obra com as anteriores serve para alguma coisa? Claro que não! Só se confere as edições anteriores quando há um texto final, porque as várias edições são cópias de um texto acabado. Um texto só está pronto quando o autor o termina, ou quando o autor o entrega a um editor que o finaliza. A partir daí, o editor entrega o texto a um publicador, que publica uma ou mais edições do livro.

Neste caso, não há um texto pronto, mas apenas uma transcrição grosseira a partir daqueles rolos enormes usados na época. Naquela época, não existia ainda fita cassete, e os gravadores usados eram do tamanho de uma parede.

A mulher do Mário, que não entendia o que o ele estava dizendo, fazia devotadamente as transcrições dos áudios. Mais tarde, quando a conheci, ela estava completamente gagá, e aí então que não entendia nada mesmo. Mas ela, coitadinha, achava que terminar esse trabalho era a sua obrigação. Imaginem então a situação: ela, uma senhora com Alzheimer, sem saber mais quem é quem, se impondo a obrigação de terminar as transcrições. É algo patético, mas, no fim das contas, tocante. O desafio, mesmo com a boa vontade que ela tinha, era imensamente superior à sua capacidade. Era um caso perdido. A filha dela, Iolanda, e eu tivemos de roubar os manuscritos na calada da noite, porque a mulher ficava sentada neles e não deixava ninguém se aproximar. Com isso, conseguimos corrigi-los um pouco.

Aluno: Qual a diferença entre o editor técnico e o editor?

Olavo: Nenhuma. Às vezes você chama de "revisor técnico"...

Aluna: Revisor técnico! É isso!

Olavo: O revisor técnico é um especialista em uma determinada área, e não um especialista em textos. Por exemplo, quando trabalhei em revista médica, eu fazia a edição do texto e depois passava-o para um médico especializado no assunto do texto. Se era um texto de psicologia, eu o entregava a um especialista em psicologia, se era um texto de neurologia, a um especialista em neurologia, e eles faziam a revisão técnica.

Em geral, os médicos não sabem escrever. Eles me mandavam aqueles artigos horríveis e ininteligíveis, e eu tinha de transformá-los em uma coisa inteligível. E, depois de ficar inteligível, ainda tinha esse requinte de revisão técnica.

Porém, em se tratando da obra do Mário, não podemos sequer separar a revisão técnica da edição de texto: as duas têm de ser feitas juntamente. Não é qualquer editor que pode trabalhar a obra do Mário. Por exemplo, um editor que está na *Veja* há 30 anos, e que seria considerado um às da edição de textos, não pode cuidar da obra do Mário, porque não entende de filosofia e não conhece a obra. Então, é preciso alguém que seja um bom editor de textos, que tenha uma formação filosófica suficiente para conhecer todo o vocabulário que o Mário está usando e, sobretudo, que saiba quando o Mário está usando um termo apropriadamente ou quando ele usou, equivocadamente, um termo errado. Alguns desses equívocos já foram vistos nas páginas anteriores.

Decorrido meio século desde a sua morte, a obra do Mário ainda está travada e bloqueada, porque existem interesses menores em jogo. Isso tudo reflete um estado geral de coisas. Se a

cultura não existe como atividade autônoma, se ela tem de servir a um propósito de propaganda política, então ela tem de servir a outros propósitos também: ela tem de ser uma diversão para ricaços aos fins de semana; tem de ser um meio de alguém subir na vida; tem de ser algum produto comercial que dê dinheiro, e assim por diante: sempre as finalidades inferiores se sobrepõem à cultura. Eu não acho que essas finalidades sejam ilegítimas; todas elas são legítimas: o ricaço tem o direito de se divertir, o sujeito ambicioso tem o direito de ganhar dinheiro — assim como todo mundo —, mas você não pode inverter a hierarquia das coisas.

No caso do Gilberto Freyre, a sorte foi a sua família ser estudiosa da obra dele e a compreender, incluindo aí o meu falecido amigo Fernando Freyre. A família teve a sabedoria de entregar a obra do Freyre nas mãos do José Mário Pereira, que é um editor bastante consciencioso e que continuou publicando as obras do Gilberto Freyre depois que o grande editor José Olympio de Barros morreu. A história da literatura brasileira está ligada à pessoa do José Olympio de maneira inextricável, porque era ele que descobria os grandes talentos e os publicava. Ele tem um papel histórico realmente. Mas quando o José Olympio e o José de Barros Martins, da Editora Martins — outra editora importantíssima —, morreram, ficou um vazio, que está sendo preenchido pelo José Mário, o grande publicador da literatura brasileira. O José Mário mantém vivas as obras do Freyre e do Oliveira Lima, trabalhando, às vezes, em condições precárias, por não ter muito dinheiro. Esse sim é um publicador e um editor, porque tem cultura literária para conhecer os textos, mas, como está sobrecarregado, vez ou outra as edições saem com erros. A obra do Freyre só nos é acessível hoje devido a essa feliz coincidência de sua família ser amiga do José Mário; senão, a obra estaria bloqueada até hoje, e a conspiração de silêncio que a USP fez em torno do nome do Freyre durante 50 anos estaria ainda em vigor. Esse silêncio só foi rompido no centenário de nascimento do Gilberto Freyre, quando a USP consentiu em fazer, não no salão nobre, mas num barraco, uma sessão "solene" em homenagem a ele, em que reconheceram que ele era um sociólogo quase tão grande quanto a besta quadrada do Florestan Fernandes. Tudo isso acontece por causa desse fenômeno tipicamente brasileiro [a instrumentalização da cultura] que descrevi. Nós devemos romper com isso de todas as maneiras.

Suponhamos que amanhã a situação política brasileira mude, que nós expulsemos o PT e que uma corja de direitistas — da qual nem vocês nem eu faremos parte — suba ao poder. Agora imaginem que esses mesmos direitistas queiram enterrar o livro *O Escravismo Colonial*, do Jacob Gorender... Não podemos permitir! Esse livro faz parte do patrimônio da cultura brasileira e precisamos dele. Ou que eles queiram enterrar as obras de autores comunistas, como o crítico Astrogildo Pereira e o romancista Jorge Amado (o da primeira fase). O que faremos? Não permitiremos que isso aconteça! Temos de entender que a disputa política e a preservação do patrimônio cultural são duas coisas completamente diferentes, ainda mais porque, sem um patrimônio cultural conservado, a luta política perde todo sentido. Por que a luta política deixou de fazer sentido e se transformou num hospício? Vejamos aqui neste trecho da apostila "A Alucinação Revolucionária":

> "Em 1963 o historiador marxista inglês E.P. (Edward Palmer) Thompson já havia concluído que, por traços econômicos objetivos, era impossível distinguir o que fosse um "proletário": era preciso recorrer a traços culturais, religiosos e até psicológicos. Em 1985, o ideólogo comunista argentino Ernesto Laclau reconhecia, sem meias palavras, que, longe de refletir uma posição social objetiva, a ideologia é autônoma e adere a ela quem quiser. Ia ainda mais longe e proclamava que "a propaganda revolucionária cria a classe a que se dirige".

Vejam que isso foi em 1985. Faz bastante tempo. São trinta anos. Prosseguindo:

> "A essa altura, como vocês podem imaginar, toda "identidade de classe", tanto dos "amigos" quanto dos "inimigos", já havia perdido toda consistência sociológica: "burguesia" e [40:00] "trabalhadores", "ricos" e "pobres", "elite" e "povo" passaram a ser crachás que podiam ser grudados livremente nas pessoas interessadas, conforme os caprichos do movimento revolucionário."

Isso teve como conseqüência a expansão formidável do poder de atração da ideologia revolucionária, porque, como ela está apelando a tudo quanto é loucura, você não precisa de nenhum esforço intelectual e não precisa compreendê-la no mais mínimo que seja: basta, para lhe aderir, que você projete nela alguma insatisfação, alguma revolta, algum ressentimento. A faixa do movimento revolucionário, portanto, começou a abarcar uma multidão de pessoas, sobretudo as mais incapazes, que são, não no sentido econômico, mas no intelectual, um verdadeiro lumpemproletariado.

Esses cinqüenta ou sessenta por cento de universitários analfabetos funcionais são o lumpemproletariado intelectual; são pessoas absolutamente desqualificadas, são pessoas incapazes de exercer qualquer profissão, mas que se identificam com o movimento revolucionário sem terem sequer consciência de qual é a sua posição na sociedade. Elas podem projetar o seu ódio revolucionário contra qualquer objeto que povoe a sua imaginação, ainda que seja um objeto inexistente.

A ideologia revolucionária — anteriormente ligada vagamente ao marxismo originário — perde toda a sua força de diagnóstico sociológico (Lembrem-se que o marxismo pretende ser um diagnóstico sociológico objetivo, podendo, portanto, ser complementado e corrigido enquanto tal. Trotsky, por exemplo, disse que a divisão da história das sociedades em épocas de aristocracia, de burguesia e de proletários não era correta, como então acreditava o marxismo. Para Trosky, todas essas épocas podem se fundir numa mesma sociedade. Ou seja, até esse período ainda havia discussão sociológica objetiva dentro do marxismo). A partir do momento em que os conceitos descritivos fundamentais do marxismo foram apagados e passaram a ser usados como símbolos unificadores da psicologia de movimentos e de grupos revolucionários, e não como conceitos descritivos da sociedade, o marxismo perdeu todo o alcance sociológico e não serve mais como diagnose da realidade. Isso tem dois efeitos: o governante que sobe ao bojo de um movimento revolucionário tem, por um lado, uma máquina de propaganda altamente eficiente a seu serviço, pois o discurso revolucionário fala a uma multidão de loucos, de incapazes e de lumpemproletariados, sendo que o próprio poder desse governante, à maneira de uma máquina de automultiplicação, produz mais gente desse tipo; por outro lado, esse mesmo governante, ao ganhar essa máquina de propaganda, perde todo e qualquer instrumento de descrição sociológica, e tem agora cada vez mais gente o apoiando numa política de cegueira total, numa política totalmente ignorante sobre o que se passa.

No Brasil, tudo piora desde que esses tipos de governantes subiram ao poder, e, ao mesmo tempo, o número dos seus apoiadores aumenta formidavelmente, a ponto de o Lula ter, em uma época, oitenta por cento de aprovação e conseguir, ainda por cima, eleger a Dilma, uma pessoa totalmente inexpressiva. Eles têm, de fato, uma margem de apoio bastante ampliada, mas não têm instrumentos de descrição objetiva da sociedade, logo, eles não sabem o que se passa e nem o que estão fazendo. É aquilo que dizem: "Tanto mais poderoso quanto mais louco está". O Brasil é um país onde tem alta inflação, setenta mil homicídios por ano, alunos tirando os últimos lugares nos testes internacionais, explosão do fenômeno de corrupção como nunca houve no mundo e que já passou da esfera do imaginável. Se você fala aqui nos Estados Unidos: "Houve um rombo de dois trilhões no orçamento federal", os americanos ficam sem entender. Aqui, se dá um rombo de duzentos mil dólares, todo mundo fica

escandalizado. E quem está denunciando esse rombo? É um zé-mané? É um jornalista da oposição? Não, é o presidente do Tribunal de Contas.

Esses absurdos acontecem porque a elite governante não tem mais instrumentos de descrição da realidade: ela transformou o marxismo em mera propaganda. Essa elite aumentou a eficácia do marxismo como propaganda mas destruiu a eficácia do marxismo como instrumento descritivo. Quando Lênin sobe ao poder na URSS, ele tem nas mãos as duas coisas: a arma da propaganda e os instrumentos diagnósticos. Esse último lhe permite entender um pouco, à luz do marxismo, e em linhas gerais, como está o estado da sociedade russa (porque o marxismo, embora limitado, coincide em parte com a realidade). Porém, a visão de mundo da esquerda brasileira não coincide em nada com a realidade: é só propaganda e ilusão. Esta é a situação na qual estamos.

O fenômeno do marxismo como pura propaganda não se limita ao Brasil. Nos EUA, a partir da década de 60, surge a idéia de canalizar em favor do movimento revolucionário todas as insatisfações pessoais ou grupais, por mais estapafúrdias que sejam. Essa idéia funcionou e aumentou muito o número de adeptos ao movimento revolucionário. Antigamente, para aderir ao marxismo, você precisava ser ou um proletário que se identificava com a causa proletária, ou alguém que traiu a própria classe, passando para o lado proletário, ou um intelectual que, embora não sendo proletário, aderiu ao discurso proletário. Só havia essas três possibilidades. De repente, mulheres começam a aderir ao movimento por estarem insatisfeitas com os maridos, insatisfação essa que é interpretada como um aspecto particular da dominação machista. A dominação machista, por sua vez, é tida como expressão da dominação capitalista, que, por sua vez, é vista como a expressão (por mais incrível que isto pareça) da sociedade patriarcal. Mas confundir capitalismo com sociedade patriarcal é dar um salto de pelo menos três séculos. Além disso, foi o próprio capitalismo que acabou com a sociedade patriarcal. O movimento revolucionário superpõe esses processos porque lhe é próprio superpor imagens com vistas à adesão irracional. Um outro adere ao movimento por ser gay, ainda que em todos os países dominados por governos revolucionários, como a China, a Rússia e Cuba, os homossexuais sejam mandados para a cadeia, quando não para o fuzilamento. Mas ele adere ao movimento porque o discurso revolucionário é um nos países comunistas e outro nos outros países. Um outro adere ainda porque quer fumar maconha e cheirar coca, e esse desejo o coloca de algum modo na horda dos descontentes, visto que agora o movimento revolucionário não tem como objetivo juntar os proletários, e sim todos os descontentes. Porém, se ele quisesse fumar maconha e cheirar coca na URSS, seria certamente fuzilado.

Esse fenômeno aconteceu, de certo modo, em escala mundial. Por exemplo, no Maio de 68, na França, todas essas insatisfações irracionais eclodiram ao mesmo tempo, e de uma maneira tão anárquica, que o próprio partido comunista se opôs a elas. Os comunistas chamam de pequeno-burguês tudo o que seja irracional, mas, no Maio de 68 havia ao mesmo tempo pequeno-burguês, grande-burguês e proletário. Porém, para o estereótipo comunista, as idéias anárquicas e irracionais são consideradas pequeno-burguesas e são vagamente associadas, pela doutrina comunista, ao fascismo. Quando eclode o Maio de 68, eclode com ele a revolta feminista e gayzista, que acabam por minar o movimento [0:50] e desmoralizá-lo completamente perante o resto da população. Hoje em dia, está mais ou menos assentado que o que matou o Maio de 68 foram os gayzistas, as feministas etc., que tentaram se aproveitar do movimento, mas não funcionou. Portanto, isso não é apenas um fenômeno brasileiro, mas um fenômeno mundial, de algum mudo.

Surge com isso o problema de como dirigir o movimento revolucionário, já que você não está mais lidando com uma massa de militantes treinados, doutrinados e disciplinados, mas com uma massa amorfa de loucos e de insatisfeitos de todo o gênero.

Foi esse fenômeno de disseminação das idéias da Nova Esquerda e também da Nova Era que fez a URSS mudar de estratégia, substituindo a antiga organização hierárquica por um sistema de redes informais, em que não há propriamente um comando, mas antes um estímulo pavloviano, que consiste em transmitir, por meio dos meios de comunicação, e hoje em dia também pelas redes sociais, determinados símbolos, para que x por cento da população reaja de uma determinada maneira. Isso não é o mesmo que uma ordem cumprida rigorosamente desde o mais alto escalão até o mais humilde dos militantes. Com essa nova estratégia, têm-se mais repercussão e menos controle, o que cria, no seio do movimento revolucionário, uma confusão dos demônios, e que permite que hoje a concorrência entre os três grandes esquemas globalistas assuma por vezes um perfil alucinante.

As reações ao atentado na França [Massacre do Charlie Hebdo] foram as mais desencontradas possíveis. Se o sujeito se oposse ao atentado, ele desagradaria uma boa parcela dos muçulmanos; se ele falasse em favor, ele fortaleceria o discurso do fundamentalismo religioso, favorecendo assim a extrema-direita. Assim, uns tomam uma atitude, outros, outra, e no fim ninguém sabe o que fazer.

Esse ambiente alucinante tende a se expandir nas próximas décadas, já que nem mesmo os mais altos estrategistas do movimento revolucionário, como o Alexandre Duguin, entendem o que está acontecendo. Se vocês lerem o meu debate com o Duguin [*Os EUA e a Nova Ordem Mundial]*, vocês vão ver que existem continentes inteiros da realidade que o Duguin desconhece ou não entende, mas que interessariam à sua estratégia. Se o Duguin está assim, imaginem os outros, imaginem os estrategistas do Foro de São Paulo. Por exemplo, o Governo Federal planejou o Movimento Passe Livre para desestabilizar um governo estadual, mas o movimento saiu do controle, e uma massa de populares saiu às ruas contra o próprio Governo Federal; a bagunça foi tanta que o governo teve de intervir. Isso foi um erro de cálculo devido à falta de instrumentos diagnósticos do governo para poder saber o que está se passando. Em matéria de controle social, os estrategistas estão agindo no escuro, e o próprio controle da militância, hoje, também é feito no escuro. Você nunca vai poder saber o que acontece.

Há pouco tempo, foi eleito um deputado pelo PSOL com um discurso inteiramente conservador; o PSOL não entendeu nada. Isso aconteceu porque o partido não tem instrumentos diagnósticos, não sabe o que está se passando na sociedade. Apesar do seu enorme poder publicitário, o seu poder diagnóstico e de planejamento são nulos. A sorte dos da esquerda é que os da direita tampouco têm esses instrumentos diagnósticos. Só quem está tentando criá-los sou eu. Vejam o meu curso "Teoria do Estado" e as apostilas "Ser e Poder". Mas falta muito ainda para que as pessoas que deveriam saber o que está acontecendo entendam isso.

****

Aluno: O senhor disse anteriormente que dividir a esquerda para tentar enfraquecê-la, como fez o regime militar no Brasil, é inútil. À luz da exposição que o senhor fez agora, seria esse cenário uma divisão involuntária e potencialmente enfraquecedora do movimento revolucionário?

Olavo: Não. O fenômeno é ambíguo. A multiplicação de perspectivas e a canalização de todos os descontentamentos fortalecem o movimento revolucionário num primeiro momento, porque amplia a gama dos interessados quase ilimitadamente. Todas as insatisfações se integram de algum modo ao movimento revolucionário, mesmo quando contraditórias entre si. Foi por causa dessa canalização dos descontentes que, depois da queda da URSS, o esquerdismo aumentou em vez de desaparecer. Ao mesmo tempo em que o sistema soviético vinha abaixo, um novo esquema do movimento revolucionário, que já estava em preparação desde a década de 50 na própria URSS, emergia e se espalhava pelo mundo, e é esse novo esquema que está em vigor agora; ele não tem mais nada do antigo dogmatismo, da antiga organização hierárquica, pelo contrário, ele aposta na confusão. Quando um partido revolucionário sobe ao poder, seja numa democracia, em que ele precisa ao mesmo tempo cumprir as leis e destruir o Estado — o que o deixa em posição ambígua —, seja numa revolução, em que ele adquire poder total e tem de administrar o país inteiro, ele fracassa, não sabe o que fazer, não sabe o que se passa, porque não tem mais os instrumentos de análise da sociedade. Esse é o caso do PT, que é um partido tão ruim, que toma o poder e não sabe o que fazer com ele: é o sucesso do fracasso.

Ainda que um partido revolucionário não saiba o que fazer, o movimento revolucionário continua se expandindo, isto é, ainda que o partido não consiga administrar o país, leve tudo para o buraco e destrua tudo, a sua área de propaganda continua a se alargar. É apenas propaganda que o PT sabe fazer e mais nada.

Aluno: Esse diagnóstico ao qual o senhor se referiu diz respeito também ao comentário da aula anterior sobre fazer um estudo das forças que atuam na América Latina e as respectivas organizações internacionais que as controlam, levando em conta que são aliadas e que disputam o poder?

Olavo: Com certeza. Esse trabalho é obrigatório, que já tentei realizar em 2003 no Centro Ibn Khaldun, no Paraná. Desde então venho dizendo que precisamos reunir um grupo de estudiosos para mapear, à maneira de um fichamento, todos os movimentos, organizações e correntes envolvidos no movimento revolucionário. Mas não temos esse estudo até agora. A esquerda não consegue ter um diagnóstico objetivo, porque a própria estrutura do movimento revolucionário, tal como ela é hoje, a impede disso — se você aposta na anarquia e na confusão, você só vai ter anarquia e confusão, inclusive na sua cabeça —, mas os conservadores não o tem [1:00] por preguiça, por desleixo, por uma espécie de pragmatismo fácil e por desprezo ao conhecimento. Há toda uma ala da direita — da antiga direita policial tacanha e sobretudo militar — que acha que sabe tudo e que pensa que basta ler jornal para estar ciente de tudo. Esses tipos de conservadores só servem para atrasar, e, graças a essa mentalidade, não temos nenhum estudo até hoje.

Aluno: O senhor poderia comentar sobre as relações dessas estratégias de união dos insatisfeitos com o eurasianismo duguinista, que busca unir os insatisfeitos contra os Estados Unidos?

Olavo: Muito boa pergunta. Fábio Leite está perguntando como articulo esse diagnóstico que fiz com o fenômeno do eurasianismo.

O eurasianismo aposta numa confusão ainda maior, pois busca integrar as correntes do movimento revolucionário com os seus contrários, isto é, busca integrá-las com movimentos conservadores, reacionários, fascistas, protofascistas, fundamentalistas religiosos, ultranacionalistas etc. O critério do Dugin é muito simples: tudo o que estiver contra os EUA e Israel vale. Notem bem que o movimento revolucionário já tem essa tradição de integrar tudo,

de aceitar qualquer porcaria e de apostar na confusão geral desde os anos 60. Tal integração era, no fundo, a proposta de Gramsci. Era isso que Gramsci queria fazer. O Dugin não pertence a rigor nem à direita nem à esquerda. O seu critério é nacional, e não ideológico: é a Rússia contra os EUA, é a Rússia contra o Ocidente. A glória da Mãe Rússia é a chave de tudo. O que pode servir para a glória da Mãe Rússia? Qualquer coisa contrária aos EUA e a Israel. Ele inventou essa "doutrina" chamada eurasianismo, em que você vê lado a lado comunistas linhas-duras e discípulos de Julius Evola, que estava à direita do fascismo e que escreveu o famoso livro *O Fascismo Visto pela Direita*, descendo o cacete no fascismo, porque não era suficientemente reacionário.

Podemos então juntar todos esses grupos ao redor de uma mesa e eles se darão muito bem, porque odeiam um mesmo inimigo. É uma "unidade negativa" baseada no ódio a um fetiche, já que os EUA do qual eles falando não existem. No meu debate com o Duguin, mostrei que o que eles estão chamando de EUA é um esquema globalista que não tem nada a ver com os EUA, e que é, ao contrário, profundamente anti-americano. Se o Duguin quer apostar na confusão, então tudo bem; mas o próprio Duguin não sabe que suas idéias são pura confusão, pelo contrário, ele acredita que elas são uma ideologia, uma ordem, uma concepção filosófica, uma filosofia da história, quando são apenas geopolítica, são apenas a tentativa de ocupar o mesmo espaço dos EUA.

Aluno: O Bezmenov afirmou que a fase de desmoralização, propaganda e toda essa zona toda duram de 5 a 20 anos. O Brasil já encontra-se nessa situação há 30 anos ou mais. Estaríamos na fase da desestabilização?

Olavo: Sem sombra de dúvida. Estamos na fase da desestabilização. Só que temos o seguinte problema: a esquerda prosseguiu com a revolução cultural, isto é, com a fase da desmoralização durante 30 anos, ou melhor, durante 50 anos, já que isso começa no próprio regime militar, quando a esquerda já dominava os meios de comunicação e editoriais. Agora estamos chegando finalmente à fase da desestabilização. Mas quem está no governo? É a própria esquerda, que está promovendo a desestabilização, e quando ela tenta desestabilizar os seus adversários locais, a desestabilização se volta contra ela mesma, como aconteceu no caso do Passe Livre.

A esquerda tem o controle burocrático da sociedade, mas não o poder efetivo, o controle armado. Ela não tem uma militância armada que esteja pronta para tomar o poder, calar e reprimir todo mundo. O MST, ainda que esteja armado, não agüenta um combate de trinta minutos contra qualquer batalhão do Exército. A esquerda tentou criar a Força Nacional de Segurança Pública, mas não funcionou, e agora o próximo passo é ou federalizar as polícias, de modo que todos fiquem nas mãos de Dilma, ou desarmar as polícias, passando as armas para o MST ou outra organização. Como não há uma militância revolucionária armada, a fase da desestabilização em que nós estamos pode ir para um lado ou para o outro, isto é, o próprio PT pode ser arrastado no meio da desestabilização que criou. Num ambiente onde ninguém respeita mais nada, o mais desrespeitado de todos é o governo petista.

Há algumas pessoas das hostes esquerdistas que estão percebendo a esquerda se queimando nesse processo, e que tentam limpar a esquerda da sujeira petista. Marta Suplicy um dia desses quis sair do PT e criar uma outra organização, o que não adianta, pois todos os esquerdistas já estão com as suas reputações queimadas. Não há saída para a esquerda.

Toda a propaganda petista teve efeito contrário, porque ensinou as pessoas a desrespeitar tudo, mas qual outra autoridade existe além do PT para se desrespeitar? Isso nós vimos nos

estádios, quando todo mundo demonstrou abertamente o seu desprezo xingando a presidente Dilma. Parece-me que eles perderam realmente o controle da situação. Por outro lado, *não há ninguém disputando o controle pelo poder*. A oposição que existe é ínfima: são dois ou três dentro do PSDB que gostariam de governar. Pode-se mencionar Aécio Neves, mas ele não tem uma militância e não pode tomar o poder sozinho. Se o tomasse, ficaria isolado, como ficou Fernando Collor de Mello, e seria derrubado em pouco tempo. Lula tem razão quando diz que a oposição não tem uma perspectiva do poder, e é isso que falta: alguém que queira tomar o poder e saiba como alcançá-lo. Eu sei como chegar ao poder, mas não quero o poder, e quem o quer não sabe como alcançá-lo.

A esquerda criou uma situação revolucionária da qual não tem meios de tirar proveito; assim, ela vai empurrando a situação com a barriga; a situação vai se agravando, e o estado de caos se tornará cada vez mais intolerável até o ponto em que todo mundo se acostume com ele — como já está acontecendo: as pessoas estão se acostumando a viver num ambiente onde nada faz sentido e onde nem é preciso mais fazer sentido. Se você me disser que a partir de agora não quer mais saber dessa situação e que vai cuidar de si e dos seus interesses particulares, eu lhe direi que isso é impossível, porque se nem quem está no comando possui os instrumentos diagnósticos para delinear a situação, você muito menos, e, como você não sabe o que está se passando, vai sempre apostar no cavalo errado e vai se ferrar: não há para onde correr. Esse é um destino horrível que está se abatendo sobre toda a nação brasileira. Todos irão sofrer, e aparentemente não há o que fazer, porque não há quem deseje tomar o poder e restaurar a ordem. Alguns dizem que precisamos de um golpe militar, mas os militares foram os primeiros a desistir de tudo e ir para casa, só pensando nas suas aposentadorias. Não há solução política para a situação atual. Só é possível continuar fazendo o que nós estamos fazendo, isto é, devemos continuar preparando pessoas [1:10] que talvez, daqui a quinze ou vinte anos, criem uma solução para o problema político: solução a curto prazo não há.

Quando digo que temos de salvar a cultura brasileira, penso no seguinte exemplo: há um homem desempregado cuja mulher o está traindo, cujo cachorro tem sarna e cujo filho é aidético, além disso, esse homem está louco. O que você deve consertar primeiro? A cabeça dele, evidentemente, porque estando louco ele não poderá consertar mais nada. Temos, então, de preservar ao menos um pouco de inteligência para que seja possível pensar na solução de outros problemas. Não estou pensando em solucionar problemas, mas em impedir que a destruição total da inteligência torne impossível a solução de todos os problemas. Estou tentando salvar aquele mínimo indispensável sem o qual nada se pode fazer. É para esse trabalho que convoquei vocês, e não para que tomem o poder, ou façam o *impeachment* de Dilma, ou convoquem um golpe militar. Quem faz isso faz porque quer. Não que eu vá boicotar essas atitudes, pois, sinceramente, elas são em parte o cumprimento de uma obrigação. Têm coisas que você não pode ver sem denunciar. Moralmente essas atitudes estão certas. *Impeachment*, denúncias e passeatas são ações moralmente corretas, mas politicamente irrelevantes: são ejaculações precoces. É necessário primeiro somar muitas forças para alcançar uma hegemonia cultural, para então se pensar em outras atitudes. Há etapas que não podemos pular, há coisas que não podemos apressar.

Aluno: A É Realizações detém o direito das obras do Mário Ferreira dos Santos. Vinha pensando se seria infringir esses direitos lançar algum livro de comentários sobre os títulos que compõem a obra dele?

Olavo: Isso você tem de perguntar a um advogado. O texto comentado seria uma obra sua, mas ainda assim acho que você precisaria da autorização da editora para reproduzir o texto.

A editora *É Realizações* sentou em cima das obras do Mário Ferreira: ou ela não as publica, ou as publica em situação textual deficiente. Quando sugeri o Mário à editora, eu tinha a idéia de eu mesmo dirigir o trabalho, ainda que não sozinho: eu estava treinando alunos para essa tarefa, e eles já haviam preparado toda a edição de *Teoria Geral das Tensões*, um dos manuscritos mais importantes da obra do Mário; mas tudo isso foi boicotado pela editora e jogado pela janela.

Não se trata de eu ter brigado com a editora. Para mim, não existem tais briguinhas, porque é a cultura brasileira que está em jogo. Não há problema pessoal da minha parte. Não tenho problema pessoal nem comigo, nem com o meu cachorro e nem com ninguém. Se a editora mudar de idéia e fizer a coisa certa, vou trabalhar com ela e resolver a situação das obras do Mário. Comigo não tem frescura, não tem "tô de mal", não tem "não gosto dele": isso tudo é veadagem. Tenho 68 anos! Causa-me horror essas picuinhas tipicamente brasileiras. Temos de pensar no que realmente interessa, e agora o que interessa é a obra do Mário, uma obra importante, salvadora, capaz de colocar ordem na cabeça das pessoas; porém, o texto, na situação em que se encontra, só acarretará em uma desordem irreparável. Toda a decadialética do autor servirá apenas para confundir as pessoas. Seria como mandar publicar os textos de Aristóteles depois de haver embaralhado todas as palavras da sua obra.

Aluno: Talvez o senhor quisesse dirigir um grupo de alunos voluntários do COF.

Olavo: Já fiz isso e o grupo fez um trabalho exemplar.

Aluno: Nos editais de apoio à cultura que temos em nosso estado, Pernambuco, sempre são agraciados projetos que na verdade deveriam ser mandados para o lixo. Multiculturalismo, ocupação e diversidade são palavras de ordem...

Olavo: Como eu estava dizendo, a cultura perdeu todo o valor autônomo, e hoje não há mais critérios culturais autônomos para se julgar o valor das coisas. Elas são julgadas em função da sua oportunidade política para o partido que está governando. Um projeto artístico tem valor na medida em que faz propaganda do governo e fala mal dos inimigos do governo. Logo, se é esse o único critério, qualquer porcaria vale.

Favorecimento a obras de esquerda também existe nos EUA e na França, com a diferença de que nesses países o favorecimento se dá dentro de um quadro de referência em que a cultura ainda possui valor autônomo, que é, por sua vez, respeitado. Logo, o problema não é ser "de esquerda". Nesses e em outros países, o comunista com a verba cultural na mão também vai favorecer os projetos culturais da esquerda, mas vai favorecer os *melhores*, e os piores irão para a lata do lixo. Mas, no Brasil, onde não há essa valoração, os piores projetos são favorecidos, e no fim os melhores nem existem mais, porque não há quem possa julgar os projetos. O projeto é então selecionado em função da sua utilidade político-partidária imediata, em função de favorecer os amigos e lhes dar dinheiro, que é um critério puramente mafioso.

Aluno: ...dito isto, gostaria de fazer minha pergunta: devemos nos submeter a este tipo de seleção e concorrer com esses pseudo-artistas?

Olavo: Nunca! Nunca peça um tostão ao governo. Morra de fome, dispute o lixo com o vira-lata, mas não pegue dinheiro do governo. Dinheiro que vem do governo, nessas condições, é um dinheiro maldito e só vai atrapalhá-lo.

Quando você tem uma idéia, arrumar os meios financeiros para realizá-la faz parte da idéia: não está separado dela. Se você me disser que tem um projeto maravilhoso, sem ter os meios financeiros para realizá-lo, eu lhe direi que esse projeto não é tão maravilhoso assim, porque não inclui o seu autofinanciamento: é um projeto falho. Esse tipo de projeto é uma simples idéia platônica, é aquilo que "seria se fosse", mas um projeto não pode ser isso. Projeto é feito para a realidade e deve incluir tudo, inclusive o seu autofinanciamento. Esse é um problema no qual sempre pensei, pois eu queria estudar mas ao mesmo tempo eu tinha uma família para sustentar, então notei que o meu trabalho deveria ser um sustento para a minha família e também uma forma de me educar, e não um antagonismo, uma coisa separada. Muito tempo depois, aprendi que Hugo de São Vitor, quando jovem, tinha a mania de anotar tudo o que ouvia no seu caderninho, inclusive várias besteiras. Quando se tornou adulto, ele percebeu que tudo aquilo tinha uma utilidade. Eu também percebo que tudo que vi na minha época nos jornais tem uma utilidade até hoje, inclusive as coisas mais mesquinhas. Então, não se deve criar esse abismo entre o ideal e os meios materiais, porque estes fazem parte do ideal. O ideal não existe apenas para ser cultuado em imaginação, mas para ser realizado. Para que seja realizado, deve-se passar por muitas etapas intermediárias. Uma delas é a administração do tempo e das energias pessoais, uma outra é a conquista dos meios financeiros. Mesmo que o projeto não se complete, ou fique deficiente, o importante é estar a caminho. Eu também não realizei tudo o que quero, mas estou obtendo os meios financeiros para realizar muitos, e as coisas estão acontecendo uma atrás da outra; só quero acelerar o passo, quero fazer mais e mais até o último dia da minha vida.

Se você não tem os meios para realizar o seu projeto, [1:20] talvez ele não valha a pena, porque, se você não quer se dar ao trabalho de arrumar os meios financeiros, é sinal de que não leva esse projeto a sério. Por outro lado, se você se submeter à maquina de corrupção do governo, você vai perder a inspiração no meio do caminho. Isso aconteceu com o Fórum da Liberdade do RS. O Fórum era uma reunião anual de liberais e fazia grande sucesso, sendo o único lugar do país onde realmente havia livre debate — não se pode falar em livre debate em se tratando de ambientes petistas e psolistas. Mas eis que subiu à direção geral do Fórum um "gênio" que disse: "Precisamos de verba da Lei Rouanet". Ele de fato conseguiu a verba, mas foi obrigado a adicionar muitas coisas ao programa da reunião. Resultado: depois disso, metade do Fórum virou esquerdista e a reunião que se seguiu foi a pior da história do Fórum desde o seu início, há mais de vinte anos. Portanto, não se meta com o governo. Há mil outros canais.

Aprenda a pedir dinheiro, não há por que ter vergonha. No Brasil, todos morrem de vergonha de pedir dinheiro. Faça, por exemplo, uma lista com cem empresários. Noventa e nove não vão lhe dar o dinheiro. Alguns vão até humilhá-lo. Isso não tem importância, pois, se você não agüenta sofrer humilhação pelo seu projeto, o seu projeto não vale a pena. Lembrem-se do que disse Lawrence da Arábia: "Nós podemos tudo o que nós queremos, mas nós não conseguimos querer tudo o que nós queremos."

Até que ponto você quer realizar o seu projeto? Você morreria por ele? Passaria vergonha por ele? Se a resposta for negativa, você não quer realizá-lo de fato. Você só quer sonhar, que é um direto que você tem. Você pode até sonhar que vai comer a Catherine Zeta-Jones. Isso não vai acontecer, mas você tem o dinheiro de sonhar.

Busque o autofinanciamento em primeiro lugar, por todos os meios possíveis. Faça o seu trabalho render de alguma maneira e aprenda a vendê-lo. Aprenda também a pedir quando você precisar. Não há por que ter vergonha disso.

Aluno: Foram-me muito significativos aqueles ensinamentos seus sobre ajudar os pobres da maneira como for possível, seja com dinheiro, amizade etc. Programas assistencialistas como o Bolsa Família, por exemplo, se funcionassem de uma maneira mais organizada, beneficiando realmente apenas pobres, não seria uma boa maneira de ajudar a combater a miséria?

Olavo: Um economista, analisando os programas sociais brasileiros, chegou à conclusão de que melhor seria se sobrevoássemos as regiões pobres e jogássemos dinheiro pelas janelas do helicóptero. Jogar dinheiro aos pobres sempre ajuda de alguma maneira.

O problema não é a ajuda nem a desorganização, mas a vinculação desses programas ao sistema clientelista. No Brasil, ninguém quer ajudar os pobres, e esses programas existem apenas para conseguir os seus votos e mantê-los sob controle. Não há boa intenção e nunca houve. Se você quer resolver esse problema, existem mil soluções. O economista peruano Hernán de Soto ensinou no seu livro *O Segredo do Capital* a transformar rapidamente os pobres em investidores e a criar prosperidade geral. Há uns oito anos, os petistas leram o livro e disseram que iriam aplicar o que De Soto ensinara. Mas é claro que não o fizeram. Se o tivessem feito, eu teria votado no PT desde vereador até papa. O método de De Soto não escraviza os pobres, pelo contrário, dá-lhes dinheiro e, portanto, autonomia, o que é indesejável a muitos.

O dirigismo estatal é a miséria do Brasil desde o início. O Brasil sempre foi estatista, centralizador; no Brasil, ninguém quer dar às pessoas os meios para se libertarem. As pessoas só podem prosperar um pouquinho atreladas ao carro do estado. Todo mundo no Brasil tem sempre a mesma solução; nunca muda. Transformar o Brasil em uma potência de investidores jamais passou pela cabeça de ninguém, porque então as pessoas terão autonomia e não mais terão de obedecer ao estado.

Aluno: Professor, tenho a impressão de que o senhor mudou bastante a sua posição sobre o Islam nos últimos dez anos. O senhor não acha que seria uma boa dar uma aula apenas sobre suas impressões e posições atuais?

Olavo: Em primeiro lugar, eu não mudei de posição porque eu nunca tive posição alguma. Será que você ainda não me conhece o suficiente para saber que eu não tenho posição sobre o que quer que seja? Eu tenho interpretações feitas à luz dos dados de que disponho. Posição é ser a favor ou contra, mas é ridículo eu ser a favor ou contra uma religião mundial, que é um fenômeno que está infinitamente fora do meu alcance. Eu ser a favor ou contra significa o quê? Posso tentar explicar e diagnosticar alguns aspectos para quem está interessado e, às vezes, desfazer algumas dúvidas ou liquidar algumas ilusões.

Não se esqueça de que o Islam mudou muito ao longo dos últimos trinta anos. Quando comecei a estudar o Islam, as idéias do Sayyid Qutb — a teologia da libertação islâmica — eram minoritárias, alcançando apenas dez ou cinco por cento de todo o Islam. Agora, porém, as suas idéias são tudo. Então, hoje vejo que aquele Islam incrível, aquele Islam espiritual que eu andei estudando não existe mais há muito tempo. Na verdade, ele só existia no Ocidente, na Suíça, com o Frithjof Schuon. Esse Islam é muito bonito, mas nem na minha época na tariqa ele existia, e muito menos hoje.

A pergunta de se o Islam é uma religião de paz ou uma religião terrorista não faz o menor sentido, porque é evidente que o Islam é as duas coisas ao mesmo tempo. Qualquer fenômeno de alcance civilizacional é impossível de ser reduzido a uma fórmula única. O problema não é saber se o Islam é uma religião terrorista ou pacífica, mas é saber se o Islam tem alguma

maneira de controlar os seus terroristas: a resposta é "não". O Islam não precisa ser em si mesmo uma religião terrorista para que os terroristas tenham o controle quase total da situação. Isso ocorre porque os outros muçulmanos não têm meios de reagir, já que não há como provar, por meio do Corão, que os terroristas estejam errados.

Há muitas coisas no cristianismo e em outras religiões em relação às quais não há como se ter dúvida. Por exemplo, no cristianismo, é impossível fazer a teoria de que se deve comer a mulher do próximo, porque ela seria indefensável. Mas, se houvesse alguma ambigüidade na questão do adultério, não poderíamos impugnar essa teoria. Mas o Islam, desde que existe, é especialista em aceitar várias correntes. No dia seguinte à morte do profeta, surge a divisão entre sunitas e xiitas. Estes consideravam o genro do profeta o sucessor legítimo e aqueles consideravam o sogro do profeta o sucessor legítimo. O sogro dizia que a fase profética tinha acabado e que só existia a partir de então o governo civil: Maomé teria sido o último profeta. O outro lado dizia que a fase profética não havia terminado e que o novo chefe do Islam era um profeta também [1:30]. Os dois lados discutiram o assunto sem chegar a nenhuma conclusão. Os dois lados poderiam estar com a razão. Isso quer dizer que o sunita reconhece o xiita como um muçulmano, e vice-versa. Ambos são igualmente muçulmanos. Tanto a teoria de paz que considera os cristãos e judeus como povos do livro, e que portanto também serão salvos, quanto a teoria que quer matar os cristãos e os judeus existem no Corão, e não é possível chegar a nenhuma conclusão definitiva: ambas as teorias existem dentro do Islam.

Aluna: Mas essa ambigüidade sempre beneficia o grupo mais violento.

Olavo: Toda ambigüidade sempre favorece o grupo mais violento, cínico e descarado, porque a ambigüidade é a ausência de ordem. Onde predomina a desordem, quem pode mais chora menos. Logo, quem for mais descarado vai ganhar sempre. Os que não são violentos têm culpa de não deter os violentos, ou melhor, nem isso tem, porque o Corão abre margem para as duas correntes.

A interpretação corânica é de um trabalho enormemente confuso. No Islam, os textos canônicos são o Corão e o Hadith [pl. Ahadith]. Esse último são os ditos e feitos do profeta. Mas há uma corrente que considera falso os Ahadith, e acreditam apenas no Corão. Isso é como um cristão que só acreditasse naquilo que saiu da boca de Jesus e desconsiderasse o restante dos evangelhos: imagine a confusão que daí resultaria.

Há certos autores que consideram o sufismo a quintessência do Islam: o sufismo seria o núcleo, o resto, a casca; o sufismo seria puro, o resto, enfeite. Uma vez recebi na minha casa, quando ainda morava no Brasil, um alto funcionário do governo da Arábia Saudita. Ele me disse que o sufismo era a praga do Islam e deveria ser extinto. Não era apenas uma opinião pessoal. Ele era das altas esferas do governo saudita. Mas eu não tenho autoridade sobre esse assunto. Na verdade, ninguém tem.

Discutir se o Islam é uma religião pacífica ou terrorista é discutir o sexo dos anjos. O Islam é as duas coisas. Tem algum jeito de unificar o Islam? Acho que não, porque se em mil e quatrocentos anos ele não foi unificado, por que seria agora? Há quem diga existir um núcleo no Islam aceito por todos, porém, se esse núcleo fosse suficiente para resolver a questão, ela já teria sido resolvida. Portanto, essa discussão pode prosseguir indefinidamente.

Outro dia vi um vídeo em que numa mesquita do Rio de Janeiro um imã "descia o cacete" nos terroristas. Em seguida, um muçulmano se levanta para contestar o que o imã estava dizendo.

Os dois são muçulmanos e são reconhecidos como tais, e não há como um expulsar o outro, pois não existe excomunhão no Islam; ao contrário, do Islam é proibido sair.

Não mudei de posição quanto ao Islam porque nunca tive nenhuma. Tenho posição em casos que estão ao meu alcance e em casos em que vou fazer alguma coisa, porém, não as tenho sobre coisas fora do meu alcance. Nesse último caso, tenho no máximo diagnósticos, perspectivas, interrogações e sugestões, que às vezes não serão ouvidos por ninguém. A mania de "tomar posição" e de ser contra ou a favor são frescuras. Podem, por exemplo, me perguntar se sou a favor ou contra as viagens espaciais ou o homossexualismo. E por acaso é o homossexualismo uma doutrina para que eu me posicione contrária ou favoravelmente? O homossexualismo é uma conduta pessoal sobre a qual não tenho o menor poder, e, se me posicionasse contra ele, ninguém deixaria de ser homossexual por isso. A minha opinião, nesse caso, seria irrelevante e eu estaria apenas gastando palavras, sendo que não estou aqui para perder tempo. Tenho posição sobre a educação de vocês, sobre as questões filosóficas que estou abordando etc. Quanto ao resto, não tente me interpretar nessa clave, que você vai errar.

No Brasil, o único filósofo sou eu. O resto é porta-vozes de correntes de pensamentos que expressam pensamentos coletivos. Para eles, existem os "amigos" e os "inimigos, e, portanto, vão me interpretar segundo essa clave. É o máximo que conseguem fazer.

É impossível enquadrar um filósofo de verdade em uma corrente ideológica. Várias correntes ideológicas podem sair dos trabalhos dos filósofos — em geral, por má interpretação. Não sei se Kant ou Leibniz eram de esquerda ou de direita. Há, por exemplo, hegelianismo de direita e de esquerda, mas a filosofia não se coloca na clave do contra ou a favor, até porque ser a favor ou contra não são mais que símbolos puramente imaginários nos quais não se pode "tocar" nem "mexer". Ser contra ou a favor alguma coisa é apenas uma forma que um sujeito encontra de criar uma auto-imagem que sustentará a sua personalidade cambaleante; então, para ele sentir que tem uma personalidade, ele precisa tomar posições em relação a tudo e se manter firme nessas posições, sem nunca abrir mão delas. É evidente que isso é uma palhaçada. Opiniões foram feitas para ajudar as pessoas a se orientar no mundo, e não para sustentar personalidades.

Descobri muitas coisas sobre Islam e lhe acrescentei outras, mas, ao mesmo tempo em que as ia descobrindo, o Islam ia mudando. O próprio fenômeno das tariqas mudou muito ao longo do tempo. Entrei na tariqa do Frithjof Schuon porque ela era multiconfessional e isso não me comprometeria com outra religião. O próprio sheik da tariqa, Schuon, dizia que mudar de religião é como mudar de planeta: algo letal. Então eu pensava poder participar da tariqa sem que com isso eu estivesse me comprometendo com a religião muçulmana. Passado um tempo, as outras tariqas começam a fazer pressão, e o Schuon, no fim da vida, decreta que só muçulmanos seriam aceitos na tariqa. Além disso, essa mesma tariqa terminou com um escândalo e se desmembrou em muitas outras. Isso tudo me colocou em um estado de confusão em que eu não sabia mais o que estava acontecendo.

Em momento algum vocês me verão tomar posição no sentido de dizer que o Islam é uma religião de terroristas ou uma religião do Anticristo, embora esses aspectos existam dentro do Islam. Também não direi que o Islam é uma religião de paz e sem culpa. Eu estou vendo que o fenômeno tem esses dois lados e não consigo decidir qual lado pesa mais, até porque não cabe a mim decidir isso. Um fenômeno como o Islam tem de ser, de certo modo, autoexplicativo. Não tenho de complementar a doutrina islâmica para explicar aos muçulmanos o que eles estão fazendo, assim como não tenho de complementar a doutrina católica para explicar ao

papa o que ele está fazendo. O que algumas sociedades mal trabalhadas como a brasileira não sabem é que só é possível obter uma visão correta da realidade quando sabemos exatamente qual é o nosso lugar na realidade. Se você não sabe nem qual é a amplitude real e os limites do seu círculo de ação, tudo o que você disser sobre o que quer que seja vai estar errado. Nós temos de opinar desde uma situação *real* e tendo em vista ações *reais*. Para além disso, só existe especulação sobre o que outras pessoas deveriam fazer, pessoas que não estão nem ligando para a sua opinião e que jamais farão o que você quer que elas façam.

Se me perguntarem se mudei de posição, direi que nunca tive posição e continuarei sem tê-la [1:40]. O meu trabalho foi explicar o que fui descobrindo sobre o Islam e não o de tomar posição, pois não cabe a mim fazê-lo.

Quando digo assim que o Islam é um saco de gatos, dou uma conclusão definitiva. Não falo isso para criticá-lo, só estou descrevendo um estado de coisas. Se vocês quiserem, trago aqui cinco muçulmanos para discutir e vocês verão o que é um saco de gatos.

Aluna: O que você responderia se um aluno dissesse que ia sair da Igreja Católica para entrar no Islamismo?

Olavo: Isso é veadagem. Para quê? Para que você vai fazer isso? Dê-me um único motivo razoável para fazer isso? "Ah, eu não me sinto bem aqui...". Quem foi que lhe falou que religião foi feita para você se sentir bem? Você pensa que religião é sapato para você ficar experimentando até achar a que serve? Realmente não é assim. Religião é algo que estruturou a sua consciência. Você não vai mudar. Se você entrar para o Islam, você vai, sem saber, interpretá-lo em termos cristãos até o fim da sua vida, a não ser que você estude *muito* e seja capaz de distinguir na sua própria atitude quais são os elementos cristãos antigos e quais os elementos muçulmanos absorvidos recentemente, mas tudo isso é uma trabalheira que simplesmente não vale a pena.

A única maneira que existiu para se conhecer bem outra religião foi a perspectiva aberta pelo Schuon. Essa perspectiva veio depois a ser chamada de perenialismo. Este permitia que você circulasse por entre várias religiões sob o guiamento de um indivíduo que as compreendia em profundidade. Schuon escreveu páginas sobre a Santíssima Virgem Maria que são dignas de qualquer místico católico, fez exegeses corânicas capazes de fazer um muçulmano babar e escreveu páginas sobre o budismo que deixam extasiado qualquer budista. Então ele sabia tudo a respeito das religiões. Mas, ainda que tivesse toda essa compreensão e seja o maior gênio da religião comparada que eu já vi, o Schuon fazia uma burrada atrás da outra. Ele achava que era um mestre espiritual, quando não o era; não tinha ele acuidade psicológica para lidar com pessoas. Chegava um sujeito à tariqa vendendo óleo de cobra e o Schuon comprava. Chegava um outro dizendo a maior das verdades e o Schuon o mandava embora; ou seja, ele não tinha discernimento nas situações práticas da vida. Mas, essa possibilidade que o Schuon abriu foi boa para mim. Cheguei à sua tariqa primeiro por intermédio do budista Marco Pallis. Depois, o teólogo católico tradicionalista Rama Coomaraswany, que era o segundo colaborador mais próximo do Schuon, pôs-me em contato com a tariqa.

No livro *A Treasury of Traditional Wisdom*, Whitall Perry, sob o guiamento do Schuon, exibe uma antologia comparativa dos textos fundamentais das várias tradições religiosas, mostrando, ou melhor, provando os pontos de convergência entre elas. É um trabalho monumental. Mas isso não quer dizer que você possa praticar todas as religiões ao mesmo tempo ou que possa mudar de religião quantas vezes quiser. Isso só mostra que, em certas circunstâncias e sob o guiamento devido, você pode aproveitar as oportunidades espirituais

das religiões vizinhas, como o fez, por exemplo, Thomas Merton com as práticas budistas, e que nunca deixou de ser cristão por isso.

Mas essa possibilidade fechou-se. O próprio Schuon fechou-se. Ele mesmo disse que essas práticas estavam virando uma bagunça e decidiu parar com tudo, e hoje, se você quiser conhecer o Islam a fundo, você vai ter de conhecê-lo por teoria, entrevistas, conversando com pessoas, mas não vai poder praticá-lo, não vai poder praticar nenhuma prática islâmica, nem esotérica. Isso quer dizer que o abismo entre as religiões está hoje mais profundo do que nunca.

Aluno: Gostaria de saber se posso iniciar um centro cultural com obras de humanidades e filosofia baseado no que tenho aprendido com o senhor.

Olavo: Pode e deve. Há duas páginas no Facebook sobre empreendimentos culturais dos alunos do Olavo de Carvalho. Aquilo é uma coisa que não acaba mais. Agora vamos organizar tudo isso num website — que está sendo preparado pelo Alessandro — e vocês vão ver a imensidão dos frutos que este curso tem dado. Eu pretendo que dê outros frutos. É claro que nem todos têm o mesmo valor, a mesma qualidade, mas isso não tem importância: a gente vai melhorando com o tempo.

Então, toda idéia que você seja capaz de realizar, realize-a. Não precisa nem pedir a minha autorização. Ninguém precisa pedir autorização para dizer aquilo que eu ensinei. Se você disser tudo errado, o máximo que posso dizer é que quem está dizendo isso é você e não eu.

Notas

1. "Uma diferença fundamental entre o Brasil e TODOS os países civilizados: nestes, uma facção política expelida do poder, mesmo por meios revolucionários ou bélicos, desempenha ainda um papel cultural aceito como legítimo por todos, acima das divergências políticas. Nenhum homem de letras, na França esquerdista, negaria reconhecimento literário a escritores direitistas célebres — nem aos gaullistas Mauriac e Bernanos, nem aos ultranacionalistas Charles Maurras e Leon Daudet, precursores do Front Nacional, nem mesmo aos pró-nazistas Lucien Rebatet e Robert Brasillach. Nem muito menos pensaria em bloquear o acesso dos seus livros ao mercado. Na Rússia, nem Stálin ou seu menino-de-recados Ilya Ehrenburg pensaram jamais em sepultar no esquecimento o reacionário Dostoiévski. Nenhuma universidade alemã baniu os textos de Carl Schmitt ou Othmar Spann. No Brasil, em contraste, a condenação ideológica vem junto com o total ostracismo literário e acadêmico, com a proibição radical de mencionar até mesmo os nomes dos acusados, exceto se acompanhados de ostensivas afetações de desprezo, quando não de nojo, mesmo da parte de nulidades que não seriam dignas de lhes engraxar os sapatos. Isso significa que neste país a cultura perdeu todo estatuto de atividade autônoma, foi INTEIRAMENTE subjugada aos fins da propaganda política mais grosseira e imediatista. Jamais um país perpetrou crime tão vasto e abjeto contra a sua própria cultura. TODOS OS NOSSOS INTELECTUAIS ESQUERDISTAS, SEM EXCEÇÃO CONHECIDA, SÃO CULPADOS DESSA INIQÜIDADE, CUJOS RESULTADOS — SE É PRECISO UMA AMOSTRA CONCRETA — SÃO VISÍVEIS NO ENEM."

Transcrição: Robson Fernandes, Luís Fernando Pessoa Alexandre e Bernardo Jordão
Revisão: Caio Linhares Martins

Curso Online de Filosofia

OLAVO DE CARVALHO

Aula 286
28 de março de 2015

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.
Por favor, não cite nem divulgue este material.

Boa noite a todos, sejam bem-vindos!

Na aula de hoje, eu gostaria de anunciar alguns temas que serão explorados com mais profundidade durante o curso "A Formação da Personalidade".[1] Não são exatamente os mesmos temas, , mas são coisas que têm a ver.

O primeiro tema é a relação que me parece fundamental entre cultura e personalidade. Se você estudar um pouco a história cultural das nações européias (refiro-me à cultura européia porque são as que conheço melhor), você verá que a alta cultura dessas nações é feita inteiramente por pessoas que tiveram aquilo que podemos chamar experiências radicais ou experiências abissais. São pessoas que conheceram a vida nos seus aspectos mais extremos: a morte, a confrontação com céu e inferno, todo o problema do destino humano *post mortem*, a fraqueza, a fragilidade e a total impotência do ser humano perante o destino, e elas experimentaram isso com muita profundidade e muita intensidade.

Você não vai encontrar uma única grande cultura que tenha sido feita com experiências superficiais ou imitativas, ao contrário. É justamente essa originalidade (ou originariedade) ou autenticidade das experiências que são registradas em obras como, por exemplo, *A Divina Comédia*, as peças de Shakespeare, as obras de Goethe e assim por diante. O material que existe ali é a experiência humana tomada *sempre* em seu sentido mais extremo, mais radical, mais perigoso e mais atemorizante.

Num país onde a literatura não é capaz de registrar essas experiências, provavelmente até o registro de experiências mais superficiais será falsificado. É claro que temos algumas obras – pelo menos até os anos 50 elas apareciam com certa regularidade – nas quais você via, em versão imaginativa, algumas experiências fundamentais do povo brasileiro. Existe um romance (que eu gosto muito) de José Lins do Rego que se chama *Cangaceiros*, no qual existe uma guerra entre uns coronéis do Sertão e um grupo de cangaceiros, e os pobrezinhos, os camponeses que estão no meio não estão entendendo absolutamente nada, levam pancadas sem saber de onde vem e vivem em uma espécie de estado de terror perpétuo. E tem um casalzinho novo, que são os personagens principais, que acabam se salvando porque aparece ali um cantador de feira, que é um velho cego. E o velho cego vai de cidade em cidade, pergunta da vida das pessoas e faz músicas contando a vida dos personagens. Então ele tem na cabeça toda a história da região, sabe tudo o que está se passando e, portanto, o velho sabe para onde levá-los, para onde eles tenham segurança. No fim, aquele casalzinho se salva porque o velho conduz a um lugar onde não correm mais risco.

[1] Curso realizado em 18 a 23 de maio de 2015, na Virginia, EUA.

Isso aí o que é? Isso é a epopéia da memória nos princípios da civilização: é a capacidade de armazenar a experiência e condensá-la em imagens cada vez mais abrangentes, que dá justamente a este cego uma compreensão maior da situação do que aquela que tem as vítimas da situação. E esta é a função básica da cultura, quer dizer, é o indivíduo que sabe o que se passa, que sabe o que é a experiência humana real e que de algum modo a condensa.

Como ele a condensa? A primeira condensação possível é evidentemente em símbolos artísticos. Quando você presencia uma situação qualquer, um fato qualquer, que não chega a entender intelectualmente, o que você faz? Você conta esse fato. Você não precisa entender para contar, basta registrá-lo e ser capaz de sintetizá-lo em imagens. Então você chega em casa e diz: "Eu vi isso, mais isso, mais isso, mais isso e mais isso". Sem essa primeira síntese imaginativa, não há nenhum trabalho intelectual possível. O que significa que num país onde você não tem uma vasta literatura, as ciências sociais, as ciências políticas, as ciências humanas é tudo palhaçada. Por quê? Vão simplesmente usar conceitos científicos já prontos e estereotipados, de um lado, e a realidade bruta dos fatos, do outro. Eles não têm aquela síntese intermediária, então não conseguem pensar simplesmente. Então o que você vai ver são só estereótipos onde não há um discernimento efetivo das situações.

Ora, todos nós sabemos – já tenho assinalado muitas vezes em artigos, em aulas etc. – que a literatura brasileira desapareceu. Agora vemos alguns sinais [de seu ressurgimento], sobretudo na poesia. Eu vou contar para vocês, eu não li ainda um único romance que preste. O pessoal vivi me mandando romance (nem vou citar o nome), mas não tem nenhum que preste. Por quê? Os indivíduos não são capazes, não têm linguagem suficiente para registrar a sua experiência real nem mesmo no aspecto mais superficial, que seria puramente sociológico, quanto mais experiências mais profundas. Então o que faz? Começa a conceber grandes ficções intergalácticas, personagens extraplanetários, ficções científicas, etc. e etc. Isso é um sinal de impotência.

Você veja que a ficção científica só funciona quando é produzida, primeiro, por pessoas para as quais a ciência é uma experiência cotidiana. Todos os grandes escritores de ficção científica são pessoas próximas de uma profissão científica, então é aquilo que fala à imaginação deles. É como dizer: a ficção científica sem cultura científica é algo totalmente artificial. Por quê? O indivíduo está falando de experiências que ele não teve nem poderia ter. Se ele não teve as experiências, de onde ele tirou o material? Só pode ser cópia. E cópia mal feita, feito colcha de retalho, que ele tirou um pouco de um filme, um pouco de um programa de TV, um pouco de um livro, etc. e etc., e compôs aquela porcaria. Então é tudo de segunda mão.

Ora, a experiência poética propriamente dita é mais elementar e não depende de uma experiência tão abrangente, depene apenas de uma experiência interior profunda. Então ela não implica nenhuma compreensão mais abrangente da sociedade, da cultura, etc. e etc. O indivíduo vai na sua experiência interior, trabalha a linguagem daquilo e exprime. E por isso que vemos este ainda modesto revigoramento da literatura aparecer sob a forma da poesia e não das obras de ficção.

Nas obras de ficção, a única coisa notável que tenho lido, mas que já li há muitos anos, são os contos do Yuri Viera, que são contos meio humorísticos e meio fantásticos, mas sempre centrados na experiência real brasileira. O Yuri não é nem um homem da grande fase da literatura brasileira, nem uma estréia promissora, ele é um intermediário. De certo modo ele é um sobrevivente porque conseguiu continuar escrevendo coisas muito interessantes. No extremo da decadência, ele continuava no canto dele produzindo as coisinhas. Talvez haja

outros escritores assim que também tenham sobrevivido, mas não os conhecemos. Aliás, nem sei se o Yuri tem algum livro publicado, conheço os contos dele porque ele me enviava.

Tem um conto absolutamente maravilhoso, "O Homem do Minhocão", que é um guerrilheiro que se esconde embaixo do Minhocão durante trinta anos, pensando que ainda está sendo perseguido pela ditadura, e o negócio já acabou há muito tempo. Se querem saber, isso realmente aconteceu, não nesses termos e não nos termos cômicos. Há um conhecido meu que ficou escondido por muito tempo depois de ter acabado a ditadura. Não foi no Minhocão, mas aconteceu isso realmente. E não é um caso para rir, absolutamente. "A Bacante da Boca do Lixo" também é outro conto maravilhoso. Tem muita coisa boa. Mas [o Yuri Vieira] é um caso isolado e completamente atípico. De modo geral, a literatura de ficção acabou e os romances que têm me enviado são muito presunçosos e bobos, no fim das contas. Se você me enviou algum, é de você mesmo que estou falando. Não tem um que preste.

Mas, na poesia, temos. Por exemplo, Érico Nogueira e Adrilles Jorge têm produzido coisas de altíssima qualidade, altíssima mesmo, são poetas de verdade, não estão brincando. **[00:10]** No caso do Érico Nogueira, ele tem um estudo sobre poesia grega que mostra a profundidade do trabalho que é necessário para fazer um grande poeta. Um grande poeta não sai assim sem mais nem menos, você tem de trabalhar muito, conhecer a linguagem profundamente e a tradição poética – e ele conhece perfeitamente. Não sei qual é a medida da cultura literária do Adrilles, mas, pela produção, vemos que ele sabe o que está fazendo, sabe com quem está dialogando. Como se faz um grande poeta? Se faz como se fez o Bruno Tolentino: ele sabia de cor a poesia de uns quatro a cinco países. Se você falava de Baudelaire para ele, ele recitava cinco sonetos; falava de William Butler Yeats, ele recitava também, e assim por diante. Foi absorvendo a cultura poética que ele se transformou no que era. Fazer um grande poeta é um trabalho enorme. Mas já começamos a ver esses frutos.

Para surgir um renascimento desse na literatura de ficção, é preciso algo mais: é preciso alguém que tenha todo esse treinamento, ou seja, que conheça, que tenha lido romances e contos de mil autores, que absorva a técnica de cada um, o vocabulário de cada um, e que conheça a língua portuguesa em sua funcionalidade. Quando eu digo "conhecer a língua", significa que o escritor tem de prestar atenção em cada palavra, prestar atenção nela nos sentidos semântico, psicológico e comunicativo. Ele deve saber pesar cada palavra, qual o seu valor semântico, como ela atingirá o seu ouvinte ou leitor, ou seja, que impressão dará em cada ambiente sociológico. Tudo deve ser calculado, cada palavra. Recomendo muito o estudo das obras e da vida de Flaubert, que foi talvez, no século XIX, o indivíduo que mais desenvolveu a arte de pesar cada palavra antes de escrever.

Para surgir um renascimento na ficção, é preciso primeiro o domínio histórico e técnico da literatura e o domínio da linguagem nesse sentido. Algumas pessoas pensam que domínio da linguagem consiste somente em estudar gramática. Porém, gramática é algo para se estudar aos dez ou onze anos de idade, para quando o indivíduo chegar aos treze já dominá-la, ou seja, escrever sem erro. Escrever sem erro não tornará ninguém um escritor; tornará alguém, por exemplo, um correspondente comercial de uma empresa, talvez até um jornalista, mas não propriamente um escritor. O escritor é o indivíduo para o qual cada palavra tem, na linguagem, uma função específica para além do significado dicionarizado. O escritor joga com nuances que não estão, nem poderiam estar dicionarizadas — não há tempo para tal, já que as nuances variam conforme o meio, a época etc.

Além dessas duas condições, há uma terceira: o escritor precisa conhecer as pessoas a respeito das quais ele vai escrever, ou seja, tem de conhecer, no sentido mais profundo, a

sociedade onde está. Não digo que ele mesmo tenha de passar por certas experiências radicais — como, por exemplo, a experiência de uma depressão profunda, de ter participado de uma guerrilha, de fazer parte de uma quadrilha de ladrões, a experiência da perdição, da anarquia sexual, das drogas etc. — mas, às vezes, é preciso mergulhar nelas profundamente. E é necessário ter também a experiência oposta — da devoção, da ascese, da santidade etc. No fim das contas, todo escritor de verdade faz o trajeto inteiro d'*A Divina Comédia*, ou seja, tem de esticar desde o inferno até o céu. Ler *A Divina Comédia* é ir desde o fundo do inferno até o último céu. Muitos escritores passam por experiências radicais, no sentido degradante e destrutivo, e alguns não conseguem mais sair, embora ao menos consigam expressar verbalmente essas experiências, o que já é uma vitória. Se o indivíduo consegue condensar a sua experiência em um símbolo verbal, de algum modo já não é mais escravo dela. Caso viva mais um pouco, acaba se libertando pessoalmente. Porém, mesmo que isso não aconteça, ao menos ele o faz literariamente, o que já é um passo.

Aluna: Se ele conseguir descer ao inferno imaginativamente, já vale?

Olavo: Sim. Há também o caso do indivíduo que, por ter uma imaginação extraordinária, não precisa passar pessoalmente por experiência nenhuma, como o próprio Dante, que assinala estar no inferno como observador. Ele não sofre as penas do inferno; é levado por seu mestre Virgílio somente para olhar. A experiência de Dante é, portanto, puramente visual, vivida inteiramente em imaginação, sem a contrapartida muscular e epidérmica que constitui o sofrimento. Há, [n'*A Divina Comédia*], um imenso sofrimento intelectual e cognitivo. Mas se Dante tivesse de passar fisicamente pela experiência, é evidente que não aguentaria. O poder de imaginação dele e sua abertura aos extremos da experiência humana lhe permitem vivenciar como sofrimento cognitivo e intelectual toda a imensidão de sofrimento físico sem ter de passar pessoalmente por isso. Mas nem todos somos Dante.

Na maior parte dos casos, o círculo de experiência do indivíduo, quando ultrapassa a esfera da banalidade cotidiana, tende a seguir para baixo e não para cima. A criação de um artista narrativo tem uma estrutura semelhante à das iniciações, em que se tem uma preliminar descida aos infernos, como Dante teve, e uma posterior subida. Jamais é possível escapar da descida aos infernos. Se o sujeito for santo, vivenciará a descida aos infernos através do pecado alheio, o qual deverá aguentar em quantidades monstruosas. Por exemplo, [como é] o caso do meu amigo, envolvido há quarenta anos numa luta contra o aborto. [É imenso] o número de casos que ele já viu, de mães desesperadas e de crianças mortas por nada — eu não sei como ele aguenta. Ele não tem culpa nenhuma, nunca fez nenhum aborto, mas carrega o peso [daqueles dramas], e por isso conhece tal dimensão da existência.

Pode-se conhecer a dimensão mais infernal da existência permanecendo inocente e simplesmente recebendo o impacto [das ações humanas] como vítima: sofrendo perseguição, violência e humilhação, sem ter culpa nenhuma. [Através disso], conhece-se o mal de perto. Existem várias maneiras de participar dessas experiências infernais. Porém, se o indivíduo, ao se considerar uma vítima, isolar-se cognitivamente daqueles que estão lhe fazendo o mal, então não aprenderá absolutamente nada. A Igreja recomenda orar por aquele que lhe faz o mal, querê-lo bem, senão não se aprenderá coisa nenhuma com aquilo. Quando alguém faz o mal a outra pessoa, a primeira coisa a entender é que aquele que sofreu poderia ele próprio ter feito o mesmo mal — e é por sorte que não o esteja praticando mas padecendo inocentemente. Sem a identificação com quem faz o mal, não se aprende coisíssima nenhuma. É preciso carregar os próprios pecados, mais os do malfeitor. É uma forma de se aprofundar na experiência sem sujar-se pessoalmente.

Entretanto, [aprofundar-se na experiência sem sujar-se pessoalmente] é algo muito difícil de acontecer. Em geral, um mergulho na experiência mais profunda toma a forma de um mergulho no mal, no pecado, na perdição etc. — como aconteceu com inumeráveis escritores, como Baudelaire, Rimbaud [ambos com o vício em drogas] e Dostoiévski (com seu vício em jogo). Após o mergulho, o indivíduo trabalha imaginativamente a experiência; se conseguir dar a ela uma forma verbal e literária, de certo modo já está livre daquele mal — ao menos imaginativamente, o que é condição para livrar-se na esfera real. Mas às vezes não dá tempo. **[00:20]**

Como é o caso, por exemplo, desse escritor maravilhoso chamado Hubert Selby, que escreveu o livro *The Demon* — tantas vezes por mim recomendado. Selby era drogado, marginal, um sujeito completamente perdido. Ele aparentava pesar vinte quilos, parecia estar praticamente destruído. Não obstante, conseguiu forças para sair daquela perdição e escrever romances absolutamente incríveis. Claro que a maioria [das pessoas] que entrou nesse buraco não saiu de lá para escrever coisíssima nenhuma, sequer um bilhetinho de namorada; [a maioria] morreu por lá mesmo.

Seja [através da] experiência vivenciada fisicamente, seja imaginativamente, [fato é que] sem o mergulho nos aspectos mais radicais e terríveis da experiência, não há conhecimento sobre a alma humana. Em geral, a experiência retratada na literatura brasileira é banal, o que talvez seja sua maior deficiência, mesmo no tempo em que ela era boa. Meu amigo Jerônimo Moscardo, ministro da cultura [durante o governo] de Itamar [Franco], dizia que os temas da literatura brasileira são [do nível de] "Ah ele usou minha escova de dentes", "Ah ele roubou minha cueca" etc. Em geral, representam uma experiência banal vivida por pessoas banais. Porém, a banalidade tem um peso, uma força deprimente. Aquele que sofre o impacto dessa banalidade pode transcendê-la, transformando-a em obra de arte, como é o caso de Machado de Assis.

Machado de Assis assistiu, durante a vida inteira, pessoas de um meio social medíocre e limitado. A mediocridade e a banalidade do ambiente pesavam muito sobre ele. Machado sofria bastante, mas absorvia o impacto da banalidade circundante e percebia que havia nela um aspecto moral e metafísico que transcendia a própria compreensão das pessoas envolvidas. Em algumas obras, ele caricatura a banalidade com traços tão imensamente cruéis que, por trás dela, está a presença do diabo. O diabo é um grande banalizador, portanto desensibilizador.

Por exemplo, [naquele conto, "A causa secreta",] em que o protagonista faz experiências com um rato e, somente para observar, queima as patas do animal com a vela. Aquele personagem é um sujeito banal, medíocre, mas com um traço diabólico [notável]. Machado de Assis não descreveria um morticínio, uma cena de tortura, um estupro, nem nada assim. Mas mostrava a monstruosidade através do sofrimento de um rato. O mundo o qual Machado retratava era pequeno, mas, mesmo por trás do mundo pequeno, o escritor via ali a profundidade do mal.

Não por coincidência, o próprio Machado de Assis levava uma vida rotineira e medíocre. Ninguém sabia o que se passava dentro da cabeça dele. Ele observava diversas dessas coisas e ficava impressionadíssimo. De tanto ver a banalidade do mal — para usar a expressão da Hannah Arendt — ele teve, por volta dos quarenta anos, uma crise de depressão; parou de escrever as coisinhas cor-de-rosa que escrevia e começou a falar deste outro mundo — que, embora não tivesse descoberto naquele instante, já o vinha observando há tempos. Aos poucos aquilo foi pesando sobre a alma de Machado de Assis até ele se transmutar em um novo autor, a partir de *Memórias Póstumas de Brás Cubas*, e se destacar dos escritores seus

contemporâneos de tal maneira que não há como compará-los. Machado está muito acima da média. Foi nosso primeiro escritor de envergadura, interesse e valor universal.

Machado de Assis representa um caso em que a experiência é vivida de maneira puramente interior e até de modo secreto ou discreto. Pode-se experimentar de todas as formas: há experiência tanto imaginativa como física — por exemplo, do sofrimento corporal, tão importante para a história da literatura. O que não se pode é fechar a imaginação no círculo da banalidade.

Se o meio social é banal, não se pode ou não se deve fugir da percepção daquele aspecto demoníaco por trás da banalidade, como o fez Machado de Assis. Em vez de fugir da banalidade, é preciso contemplá-la e sofrer por ela. As pessoas que se queixam de viver em um ambiente medíocre e opressivo não percebem que aí mesmo está sua fortuna e seu material. Basta aceitar que essa realidade exista, que ela é a sua própria condição, e explorá-la até as últimas conseqüências.

Como a literatura sumiu, também desapareceu a exploração dos acontecimentos de ordem social banal. Durante cinqüenta anos ou mais, a população brasileira sofreu alterações, passou por mudanças psicológicas enormemente profundas. Como, por exemplo, o imensurável aumento da insegurança: o país era relativamente seguro e, de repente, ninguém mais sai à rua por medo de bala perdida, de assalto ou algo assim. Essa experiência jamais foi descrita em nossa literatura. Faça-se essa pergunta: Como a vida de uma família brasileira medíocre dos anos sessenta mudou à medida que o ambiente de insegurança começou a atemorizá-los e irritá-los? Não há documentação disso em parte alguma.

Há, no entanto, documentos sobre a vida de marginais e bandidos, pois são estereótipos da literatura brasileira, isto é, o lumpemproletariado tomado como sendo o povo. É bem mais fácil descrever aquele como sendo este, porque a conduta do lumpemproletariado é padrão; a criminalidade é repetitiva por sua própria natureza e está toda catalogada no Código Penal; não há crimes não descritos. Um escritor que nasça em classe média ou classe alta e dê preferência a escrever sobre o lumpemproletariado, sobre os bandidos, já demonstra total impotência para dizer algo sobre seu ambiente real.

E a maior parte daqueles que conheceram efetivamente de perto o ambiente da criminalidade não tem ânimo para descrevê-lo. Em geral, essa descrição é feita por pessoas de classe média, por estudantes e pseudo-intelectuais que surgem com uma ideia estereotipada e uma interpretação pronta da História; formulam tudo em termos de luta de classes e criam aqueles estereótipos absolutamente imbecis.

Quando se tem novas campanhas sociais — como gayzistas, feministas etc. —, aplica-se ali os estereótipos e obtém-se diversos enredos. É como falou o [Renato] Janine [Ribeiro] sobre o exemplo do menino sensível que, por ser um pouco efeminado, sofre *bullying* na escola. Ora, ser efeminado não quer dizer ser gay. O próprio Janine é um pouco efeminado, mas não é gay. Ele é assim porque ser efeminado é condição *sine qua non* para ser professor da USP: não é preciso ser gay, mas deve-se dar uma desmunhecada, ter um falsete. Como o faz também o Fernando Henrique Cardoso. Nesse ambiente, desmunhecadas e falsetes são emblemas de elegância. A elegância deles é absolutamente estereotipada e totalmente *kitsch*.

O artificialismo e a banalidade tornam a vida ainda mais deprimente e infundem nas pessoas [que assim vivem] um senso de insignificância. Ora, se não há experiência da profundidade da vida, não se tem conhecimento de si mesmo e nem dimensão da transcendência de Deus, **[00:30]**

da onissapiência perante a qual você pode se apresentar, aquela que pode julgar e dar a verdadeira medida, informar quem é você.

Sem ter essa experiência transcendente, seja na escala religiosa, seja na escala imaginativa e artística, o indivíduo não consegue saber quem ele mesmo é, portanto precisa evidentemente de um espelho.

Postei há alguns dias esse parágrafo no *Facebook*:

> "Todo aquele que não se apresenta diariamente diante do Trono do Altíssimo, com o coração trêmulo de vergonha não só pelos seus próprios pecados mas pelos de todos os seus irmãos, consciente de que, em face da perfeição e da onissapiência divinas, CADA UM dos seus atos foi errado, mesmo aqueles que sua vaidade considerou os melhores, e sentindo até o fundo da alma que o Perdão é o ÚNICO bem valioso a ser ambicionado, — esse NUNCA saberá o que é sinceridade, nem muito menos honestidade."

É evidente que sem a experiência da dimensão de confronto com o Juízo Final — em que a vida aparecerá por inteiro, com todo o mal que foi feito, com todo o abismo cavado entre a auto-imagem idealizada e a realidade pessoal — não haverá profundidade alguma. As ideais, opiniões, crenças e imagens [do indivíduo] serão todas copiadas da televisão, na melhor das hipóteses.

Quando as pessoas [não têm profundidade], falta-lhes o espelho, a medida. A medida do homem que tem profundidade é a eternidade, a distância entre céu e inferno. Mas [primeiro] é preciso reconhecer o céu e o inferno em si mesmo. Ter a vivência apenas sob o aspecto religioso e teológico dá [ao indivíduo] uma noção de céu e inferno. Pode-se ter a prática religiosa sem ter noção nem experiência da coisa, justamente por não permitir-se ser afetado pela imaginação, que é o ponto central.

Se a definição de céu e inferno que o indivíduo tem é teológica — ou seja, ele diz que não vai fazer tal ou qual coisa senão irá para o inferno —, ele está cumprindo a religião, mas não tem nenhuma experiência [dela]: a sua religiosidade é inteiramente superficial e no fundo ele não tem ideia do que está falando. Para fins de salvação da alma, pode até funcionar. Segundo o vocabulário da mística cristã, essas são as chamadas "criancinhas".

Quem são as "criancinhas"? São aquelas pessoas que seguem os mandamentos e os preceitos sem entendê-los em nada, sem ter deles uma vivência profunda. [Seguir os mandamentos e os preceitos] é ao menos o começo: se não houver sequer isso, não haverá coisa alguma. Essa visão do Juízo Final e da eternidade é o espelho pelo qual o indivíduo pode medir-se e saber quem ele realmente é. Algum dia é preciso fazer-se essa pergunta: "Quem sou eu realmente?"

É possível descrever-se [somente] com cinco ou seis traços de personalidade? Traços de personalidade são apenas hábitos que distinguem uma pessoa de outra. [Como,] por exemplo, uma é trabalhadora, outra preguiçosa; uma delas bebe, outra não; uma é covarde, outra corajosa; e assim por diante. São apenas comparações que se faz na escala puramente humana e social, incapazes de dizer quem o indivíduo realmente é.

Quando digo "conhecer-se a si mesmo", me refiro a conhecer-se não em uma escala comparativa, não por comparação com outras pessoas, mas por meio de um espelho que lhe dê a medida absoluta, a verdade integral sobre a sua vida, que diga o que você fez. Não tendo isso — e não tendo sequer a ideia de que é necessário ter isso — você procurará por outro

espelho, que será a opinião de outras pessoas ou um treco chamado "opinião pública", sobretudo a mídia.

Ao observar as classes falantes do Brasil, nota-se que todas são compostas por pessoas cuja unidade de medida é uma imagem na mídia. Elas se confrontam perante o que delas aparece na televisão, meu Deus do céu! São essas as pessoas que governam o país, as formadoras de opinião. Pensando bem, são pessoas de uma superficialidade deprimente e abjeta.

É claro que essa gente, quando lê grandes obras literárias, permanece absolutamente imune porque não repete imaginativamente a experiência [contida nas obras]. Comentei esses dias no *Facebook* sobre esse livro maravilhoso do romancista cubano Leonardo Padura Fuentes, [*El hombre que amaba a los perros*], em que ele conta a história de León Trotsky, nos dez anos finais da vida, paralela à de Ramón Mercader, o assassino [do bolchevique]. Enquanto conta a história de Trotsky, [o escritor] relata por uma perspectiva trotskista, a favor de Trotsky; quando conta a história de Ramón Mercader, adota uma perspectiva stalinista, com toda simpatia possível a Mercader. [Assim] até culminar no momento final. Separei aqui um parágrafo com o resumo da experiência de Padura, presente na página 538 da edição mexicana do livro. Escreve ele:

> "(...) lendo e escrevendo sobre como se havia pervertido a maior utopia que alguma vez os homens tiveram ao alcance de suas mãos, mergulhando nas catacumbas de alguma história que mais parecia um castigo divino do que obra de homens ávidos de poder, ânsia de controle e pretensões de transcendência histórica, eu havia aprendido que a verdadeira grandeza humana está na prática da bondade sem condições, na capacidade de dar aos que nada têm, mas não dar o que nos sobra, e sim uma parte do pouco que temos."
>
> ["(...) leyendo y escribiendo sobre cómo se había pervertido la mayor utopía que alguna vez los hombres tuvieron al alcance de sus manos, zambulléndome en las catacumbas de una historia que más parecía un castigo divino que obra de hombres borrachos de poder, ansias de control y pretensiones de trascendencia histórica, había aprendido que la verdadera grandeza humana está en la práctica de la bondad sin condiciones, en la capacidad de dar a los que nada tienen, pero no lo que nos sobra, sino una parte de lo poco que tenemos."]

Meu Deus do céu! O indivíduo [Padura] mergulhou de cabeça no comunismo — porque também participou do movimento — e, após quarenta anos meditando sobre sua própria vida, sobre a vida de Trotsky e de Mercader, constatou que tudo aquilo é vazio em comparação com a simples caridade pessoal direta. Levou uma vida inteira para descobri-lo. [Imagine o] quanto esse indivíduo precisou se desmascarar a si mesmo, destruir as suas ilusões, para chegar a descobrir uma verdade fundamental — que é a base de toda civilização humana? Essa [experiência do Padura] é uma experiência humana real, [porque] o indivíduo pagou por ela. Não é uma opinião sua, mas sim o que ele realmente é: primeiro foi comunista, depois comunista desiludido, após comunista revoltado e, por fim, descobriu que não precisava mudar o mundo para justificar a sua vida. Ao contrário: mudar o mundo é a pretensão de transcendência histórica, é a avidez por poder. O que se precisa fazer é praticar a caridade dividindo o pouco que se tem; não o que sobra, muito menos o que pertence a outros. Esse é o sentido do livro inteiro. Tanto sofrimento, tanta miséria, tanta mentira, tanta falsidade, tanto cinismo diabólico, mas no fim sobra algo: a mão estendida. É a lição mais velha, é a lição de Cristo. Não se encontrará, em toda a literatura brasileira, uma lição como essa. Realmente não tem. Há alguns esboços no José Geraldo Vieira, mas é somente um pouco.

Hoje mesmo postei uma nota no *Facebook* em que constava a seguinte ideia: para um político, escritor ou jornalista ser porta-voz de um povo, para poder falar em seu nome, ele tem de

conhecer este povo. Como faz para conhecê-lo? Basta, para isso, a experiência direta, como o faz o Lula, que viaja para cá e para lá, conversa com um e outro [cidadão]?

Não, pois, primeiro, isso só dará [ao político, escritor ou jornalista] a experiência do presente: ele não saberá de onde veio aquilo tudo; segundo, essa experiência estará presa a imagens singulares, que ele não saberá se têm uma validade típica; para captar a validade típica, é preciso o senso artístico a fim de condensar em símbolos a experiência: elevá-la desde o atomismo das experiências individuais até símbolos que abranjam grandes massas de experiências, nas quais as pessoas possam se reconhecer.

O indivíduo que só viveu experiências de forma isolada — isto é, obtidas pela percepção sensível direta — terá noção apenas das diferenças entre a própria experiência e a de outro indivíduo. Ao aprofundar a experiência no sentido de tomar um fato como expressão simbólica, é preciso que [o escritor faça] o fato falar às outras pessoas a fim de que elas se reconheçam na experiência mesmo sem tê-la vivenciado. **[00:40]** Assim como eu me reconheço na experiência de Trotsky sem ter sido trotskysta e [me reconheço] na experiência de Ramón Mercader mesmo jamais tendo matado ninguém.

Claro que é preciso conhecer o povo diretamente. Eu [mesmo] conheço um bocado do Brasil, viajei muito pelo país, visitei as regiões, conheci pessoas de todas as faixas, gente pobre e gente rica, mas sei que somente isso não basta. Também é preciso conhecer o país por meio da sua literatura. Quando se percebe que a literatura de um país já não expressa o conjunto da sua experiência, [nota-se em seguida que] algo está faltando, evidentemente. Apela-se, portanto, à literatura estrangeira em busca de análogos [que possam suprir a carência literária nacional]. Há aspectos da experiência brasileira que não vi retratados em sua literatura, mas os vejo nas literaturas espanhola, francesa, inglesa, russa etc. Depois de construir seu mundo imaginário e literário, o escritor já terá todas as superfícies de comparação para que a experiência real adquira sua significação.

Em suma: primeiro, conhecer o povo diretamente; segundo, por meio de sua literatura; terceiro, conhecê-lo por meio da sua história, formação e passado, sobretudo pela ligação entre o passado e o presente. A ligação não pode ser feita sem ter as duas dimensões anteriores — direta e literariamente. Conheço muita gente que estudou um bocado de história do Brasil, no entanto não entende nada do país, justamente por não ter a formação literária nem a vivência direta. São pessoas que passaram a vida na FFLCH-USP [Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP], estudando somente matérias do curso de História; elas podem te informar sobre as Invasões Holandesas e a Guerra do Paraguai, mas não têm a menor noção de como estes acontecimentos foram formando a situação atual — a não ser, pela visão estereotipada, como, por exemplo, pela ótica da luta de classes. Porém a luta de classes [é uma elaboração] que já vem pronta.

A obra inteira do Nelson Werneck Sodré trata-se apenas disso: a transposição de um esquema marxista pronto, preenchida com meia dúzia de fatos, sendo os demais fatos ignorados ou esquecidos. Muniz Bandeira, outro exemplo: toda a sua obra é propaganda soviética, nada mais do que isso; não comporta nenhuma experiência real. Sobre Muniz, aliás, já faz cinqüenta anos que ele diz que o Golpe de 64 foi preparado pela CIA, o que é uma noção estereotipada. Pelo fato de o governo americano estar insatisfeito com o governo João Goulart, Muniz colou uma coisa com outra através da imaginação. Vamos aos fatos concretos: não há registro de nome de nenhum agente da CIA que estivesse lotado no Brasil na época. Há cinqüenta anos, [o estereótipo é afirmado, mas] esse nome nunca apareceu. Não havia nenhum [agente]. Falta o elo concreto. O indivíduo pode viver de mitologias como essa pelo resto da sua vida.

Li aquele livro *Em Guarda Contra o Perigo Vermelho*, de um sujeito chamado Rodrigo Patto Sá Motta — é "Patto" com dois "t"s porque o pato com um só "t" é o leitor —, em que ele descreve o discurso anticomunista como um produto [advindo] inteiramente da imaginação da burguesia. Naquele período abrangido pelo livro, a União Soviética tomou posse de metade da Europa, além de ocupar a Ásia e a África. Não obstante, todo o discurso anticomunista era algo que se passava somente na cabeça dos anticomunistas? Não havia correspondência real entre os fatos? Patto descreve só o lado subjetivo, como se fosse um fenômeno de certas classes ou grupos sociais que imaginam o acontecimento de certas coisas. O sujeito elabora com isso uma tese de doutoramento, meu Deus do céu!

Não se pode descrever um fenômeno de tipo ideológico, o discurso, sem reportá-lo ao que está efetivamente acontecendo. Por exemplo, esse livro [*El hombre que amaba a los perros]* do Padura é altamente documentado; o autor estudou muito a história, levou trinta anos para escrever o livro, que [por sinal] está muito bem documentado; há alguns trechos inventados, é claro, mas a parte sobre Trosky, por exemplo, é toda real. A campanha mundial que o governo soviético fazia contra o Trotsky era toda ela inventada. Através de documentos da biografia do próprio bolchevique, sabe-se que ele não fez nada daquilo. A campanha dizia o seguinte: Trotsky estava tramando, com o governo norte-americano e com o nazista, a derrubada do governo soviético. Mas a verdade é que Trotsky não conseguiu sequer obter asilo nos EUA; não teve nenhum contato com autoridade americana; com autoridade nazista, nem se fala, zero. Como ele pode ter tramado isso, se não por telepatia? Sabemos que essa visão é totalmente imaginada, não tem correspondência alguma dos fatos.

Mas [e quanto ao] discurso anticomunista: estava falando de um nada ou de algo que estava acontecendo realmente? Estava [efetivamente] acontecendo, o comunismo estava em expansão monstruosa pelo mundo, matando gente pra caramba, pra tudo quanto é lado. Não pode ser um fenômeno de pura invenção, porque tem referência ao fato. Ao passo que a campanha de Trotsky era cem por cento inventada. Não estou dizendo que ele fosse uma boa pessoa: Trotsky era tão ruim quanto Stalin; ele inaugurou, antes de Stalin, o tipo de violência bolchevique. Mas tudo o que o governo soviético publicou contra ele era falso.

Por exemplo, quando estava exilado no México, Trotsky não podia sair de casa. Cada pessoa que entrava na casa [dele] era registrada pela polícia mexicana; havia dez policiais mexicanos em torno, em parte para protegê-lo, em parte para espionar quem entrasse, quem saísse, quem falasse por telefone, absolutamente tudo. Nada ali dá o menor sinal de que ele pudesse estar conspirando com qualquer governo estrangeiro. Ao contrário: todos os países onde Trotsky foi exilado queriam vê-lo pelas costas o mais rápido possível; aceitavam o cara só para não recusar asilo, mas torciam para que fosse embora o mais rápido possível. Isso aconteceu na Noruega, na França, Turquia, Novo México, em todo lugar que ele foi. O prestígio dele com as autoridades de todos os governos do mundo era zero. Mas na versão soviética ele era um todo poderoso, chefe de uma conspiração mundial que estava boicotando a revolução, tramando para envenenar em massa cidadãos soviéticos, sobretudo para matar o próprio Stalin. Quando, na verdade, Trotsky sabia que seria morto. A impressão que me sobra é que ele deixou o Ramón Mercader matá-lo. Sempre dizia que iriam matá-lo. Acho que tinha cansado de fugir do assassino virtual e se deixou matar. Mercader era um desconhecido; Trotsky deixou ele entrar em sua casa e ainda ficou de costas para ele. É muita moleza. Acho que Trotsky já sabia e estava cansado mesmo.

Compreende-se que o discurso [do governo soviético] é totalmente imaginário pela discrepância entre a impotência total de Trotsky nos últimos anos e a onipotência que o

governo soviético lhe atribuía. Mas não se pode dizer o mesmo sobre o discurso anticomunista, que na verdade abrangia muito menos do que o soviético. O discurso anticomunista às vezes era até ingênuo.

As classes falantes, os formadores do opinião, os gurus da nação brasileira, são todos pessoas monstruosamente superficiais, pois seu padrão de medida está na mídia. O jornalista é um coitado, um infeliz, mal preparado, inculto, revoltadinho. [00:50] E os políticos, ministros e escritores, todos dependentes da opinião da classe falante, fazem de tudo para posar, para fazer bonito na frente daqueles coitados.

Claro que essas pessoas têm, nesse sentido, experiências de vida francamente miseráveis. E são elas que fornecem o modelo de conduta, de melhores crenças, de pensamento etc. São pessoas muito pequenas, que tentam se ampliar através de uma imagem de mídia. Elas nunca tentaram ser nada, somente parecer. Só que para parecer, é preciso parecer *para alguém*. Não se pode aparecer diretamente para o público de milhões de pessoas. Deve haver um intermediário. O intermediário é a mídia. Elas devem, então, aparecer diante da mídia. Treinam impostação vocal, fazem pose, imitam outro que julgam ter feito sucesso — por exemplo: "O FHC é um modelo de elegância, de pessoa culta, vou copiá-lo" — e assim por diante. É com essas pessoas que estamos lidando.

Você não conseguirá progredir numa vida de escritor, nem conseguirá criar um diferencial, uma mudança nesse estado de coisas, sem assimilar em profundidade a experiência. O que implica um isolamento, uma solidão quase enlouquecedora. Aqueles que se sentem sozinhos e isolados, deem graças a Deus. Porque quando o indivíduo logo encontra sua patota, seu meio, ele começa a se apoiar nisso. Ele já não tem de *ser* ninguém, basta *parecer* perante as pessoas que formam seu grupo de referência.

Hoje muitos [indivíduos] têm esse grupo [de referência] entre os próprios alunos do Curso Online de Filosofia. É um suporte social [legítimo], todos precisam de um pouco. Mas não conte com ele como o seu suporte existencial. O seu suporte existencial tem de ser buscado na confrontação solitária com o Juízo Final. Se você não acredita em Deus, deverá se confrontar com o vazio que você espera encontrar depois [da morte]. No fim, ambas as confrontações valem. E, entre as duas, a mais temível não é o vazio.

Vamos, então, às perguntas.

Aluno(a): O comportamento dos políticos brasileiros que se baseiam somente em estereótipos da mídia jornalística seria somente psicopático ou, além disso, um jogo de cena premeditado para conduzir as massas histéricas?

Na imaginação deles, existe: por um lado, um planejamento maquiavélico para produzir certos resultados — planejamento maquiavélico extraído todo ele de Antonio Gramsci, com a ocupação de espaços e a revolução cultural que levarão todo mundo a ser socialista sem o saber —; por outro lado, a ilusão e o autoconvencimento de que eles representam o povo contra a elite, quando na verdade eles estão se apoiando na própria elite. No jogo entre esses dois aspectos, existe uma imensa ilusão. Eles tiveram quarenta anos para fazer ocupação de espaços e a Revolução Cultural; de fato, ocuparam todos os espaços, toda a mídia, a universidade, o funcionalismo público, as instituições de cultura, o mercado editorial. Mas, de repente, saíram dois milhões de pessoas na rua gritando contra eles: quer dizer que não funcionou. De certo modo, convenceram apenas a elite e mais ninguém. É claro que é uma

ilusão. É o que eu chamo de falsa esperteza: eles estão brincando de Maquiavel sem saber que Maquiavel era um idiota. É sempre assim.

Aqui há uma pergunta alheia ao tema da aula, mas eu faço questão de respondê-la por ser um assunto absolutamente fascinante.

Aluna: Você poderia falar um pouco sobre o "símbolo faltante" e a homeopatia?

Olavo: O "símbolo faltante" foi uma técnica inventada pelo meu falecido amigo Juan Alfredo César Müller, a qual ele usava em psicoterapias. A técnica era baseada, por um lado, em interpretação de sonhos — não numa linha freudiana [de Sigmund Freud], mas numa linha meio junguiana [de Carl Gustav Jung], meio szondiana [de Leopold Szondi] —; e por outro, no estudo da homeopatia.

A criação da homeopatia foi feita mediante uma série de experiências às quais o próprio Samuel Hahnemann se submeteu: ele ingeria diversas substâncias em quantidade infinitesimal, para não se envenenar — se o sujeito tomar, por exemplo, estricnina em dose material, ele morre. Hahnemann diluía [a substância], depois a diluía de novo, e de novo, até a dose ficar abaixo do número de Avogadro — em que a quantidade não tem mais a atuação física brutal, por assim dizer — e [após ingerir] observava em si mesmo os sintomas — que apareciam também em quantidades reduzidas, porém ainda assim observáveis.

Dessa série de experiências se originou todo um gênero literário chamado "matéria médica" — isto é, a lista de inumeráveis substâncias de origem animal, vegetal e mineral, e dos seus efeitos fisiológicos e psicológicos quando ingeridas, seja materialmente, seja em dose infinitesimal. A dose infinitesimal é usada para curar sintomas que seriam produzidos pela ingestão dessas substâncias em dose material, ou sintomas análogos produzidos por outro meio — por exemplo, o indivíduo poderia ter sintomas idênticos aos da ingestão de estricnina sem haver nem mesmo tomado essa substância; claro que o sujeito morreria caso estivesse com sintomas correspondes a uma dose letal, mas poderia apresentar sintomas atenuados, parecidos com os da estricnina, mesmo sem tê-la ingerido; caso [ingerisse] estricnina em dose homeopática, ele se curaria desses mesmos sintomas.

De todas as matérias médicas, a mais bonita e manejável, a mais sugestiva, é a de James Tyler Kent, do século XIX. A obra, apesar de reunir descrições absolutamente maravilhosas — cada descrição apresenta uma personalidade humana inteira, com toda a sua fisiologia, psicologia, conduta etc. —, é bastante incompleta, por ter pouco acervo de substâncias. Algo mais completo foi escrito por William Boericke. As matérias médicas francesas também são muito boas. [Além disso,] existem muitas outras.

Os registros mostram que a ingestão de certas substâncias em diluição homeopática produz certo tipo de fantasia psicológica, ou seja, o aparecimento de certas imagens de sonho. O Dr. Müller pensou o seguinte: "E se eu usar os medicamentos homeopáticos não no sentido homeopático, mas no sentido de produzir um símbolo onírico que falta para a pessoa poder elaborar a sua situação?"

Um exemplo disso foi relatado pelo próprio Szondi, sobre uma de suas pacientes: ela tinha a obsessão de poder repentinamente perder o controle e matar os próprios filhos — Szondi não chegou a usar a técnica do Müler e, aliás, parecia não conhecer nada de homeopatia; descobriu esse caso da paciente muito tempo antes de o Müller associar psiquiatria szondiana com homeopatia.

A fantasia de matar os filhos corresponde a uma substância homeopática chamada lachesis, um veneno de cobra. Se a pessoa ingere lachesis numa certa diluição homeopática, passa a ter essa fantasia.

Essa mulher [paciente de Szondi] não vivia o temor de matar os filhos em fantasia. O problema não aparecia como imaginação na mente dela, mas como um temor real, efetivo. Evidentemente, ela não podia elaborar o seu problema por meios intelectuais; para tal elaboração, era preciso transformar a vivência quase física em uma imagem. **[01:00]**

Müller diria: "Se eu estivesse tratando dessa senhora, em vez de fazer o longo tratamento que Szondi fez, eu daria uma dose [homeopática] de lachesis para ela tomar; assim que aparecesse o símbolo, poderíamos trabalhá-lo até que a compulsão deixasse de ser uma força cega e se tornasse um conteúdo psíquico trabalhável."

[O percurso dessa técnica] endossa o que Aristóteles dizia: temos primeiro a percepção sensível, em seguida a síntese imaginativa e, após, o trabalho da inteligência propriamente dito. Também significa que pessoas com imaginação pobre, não trabalhada pela cultura, têm dificuldade para lidar com suas compulsões, temores e preconceitos, porque vivem realmente e não psiquicamente, ou seja, manifestam impulsos reais, mas não possuem conteúdos de pensamento. O segredo é transformar o impulso real em um símbolo e, após trabalhar em cima do símbolo, transformá-lo em um conteúdo inteligível.

O Müller desenvolveu essa técnica de forma absolutamente maravilhosa. Eu me lembro de estar trabalhando para ele, redigindo um curso o qual ele ministrava, chamado "A geografia das emoções", cujo assunto era exatamente essa técnica. No curso, ele falava sobre certas substâncias e determinados símbolos astrológicos, homeopáticos, alquímicos etc. Eu estava fascinado com tudo aquilo, mas não conseguia relacionar [aquelas coisas]: eram, para mim, uma multidão de símbolos soltos.

Um dia cheguei ao consultório dele e lhe disse: "Eu desisto, Dr. Müller. Não vai dar. Não tenho capacidade para sintetizar tudo isso a fim de poder redigir [o material]. Tenho somente uma compreensão quase onírica do que o senhor fala, mas isso não dá para escrever." Aí ele falou: "Espera um pouquinho." Pegou um vidrinho de Argentum Metallicum (prata homeopática), [me alcançou o vidro] e disse: "Toma isso aí." Tomei. Dez minutos depois, o conteúdo do curso começou a se estruturar na minha mente, porque justamente um dos sintomas do Argentum Metallicum é essa confusão de imagens. O Müller me deu [o remédio], simbolizou a própria confusão, então pude trabalhar em cima [desse símbolo]. No fim, acabei não escrevendo o livro, mas entendi aquele conteúdo, já que as partes que cheguei a escrever estavam perfeitamente inteligíveis. E é por ter entendido que hoje posso lhes explicar. Se não fosse pelo Argentum Metallicum, eu não conseguiria explicar coisíssima nenhuma; estaria, isto sim, deslumbrado e atônito até hoje.

Muitas vezes, depois disso, escrevi textos nos quais explicava ideias do Dr. Müller. Ele não era um professor, mas um médico, um curador de almas; sabia fazer, mas na hora de explicar ele era muito sintético, alusivo, meio poético, cheio de figuras de linguagem. Custava [trabalho] transformar aquelas exposições dele em conceitos explicáveis.

Por exemplo, há um trabalho dele sobre casamento e divórcio, o qual ele expôs em uma conferência e ninguém o entendeu; depois eu transcrevi e [assim] transformei aquele trabalho em algo inteligível. Depois da experiência desse curso, criei com ele uma afinidade

[intelectual] a ponto de quase automaticamente [captar a inteligibilidade do que ele dizia]. Ele formulava as coisas do jeito dele, explicava em dois minutos; eu conseguia, ao associar com outras coisas que ele havia dito, desdobrar aquele conteúdo em meia hora. Essa prática mesma já era uma aplicação da teoria do símbolo faltante.

Infelizmente, não sei se o Müller chegou a ensinar a técnica para alguém. Acho que ele não conseguiria descrever tudo aquilo — é como o problema do Theodore Porter: [a operação do] equipamento é irredutível ao [seu] manual de instruções; [ou seja,] é preciso ver o técnico fazendo para aprender a fazer igual [a ele]. Entre o pessoal que circulava em torno do Müller, estudantes e médicos, não sei se havia ali alguém com talento suficiente para aprender [tudo aquilo]. Eu tinha talento suficiente para compreender, mas não para fazer; eu jamais seria um psicoterapeuta. Se fosse para redigir tudo, levaria três ou quatro anos. Infelizmente, nunca tive tempo nem força [para tal]. Ainda se espera que apareça alguém capaz de aprofundar esse trabalho.

Aluno: O senhor poderia dar uma aula sobre [Gottfried Wilhelm] Leibniz?

Olavo: Minha ideia é dar um curso sobre Leibniz. Minha admiração por ele é ilimitada. Não obstante, a obra de Leibniz é mais ilimitada ainda. Sem contar a parte matemática, excepcionalmente técnica, que ultrapassa a minha capacidade, e na qual sempre recorro à ajuda de alguém [especializado]. Portanto, não me considero suficientemente seguro quanto ao que entendo da filosofia de Leibniz para poder dar esse curso. Mas é um plano que tenho. Salvo engano, no curso História Essencial da Filosofia há um capítulo sobre Leibniz. Não sei se [o capítulo] está na versão da É-Realizações. Ministrei esse curso três vezes: primeiro, na Casa de Cultura Lauro Albino, no Rio de Janeiro; outro em São Paulo; e um terceiro no Paraná, este muito mais completo [do que os demais], gravado, mas nunca publicado. No curso do Paraná, tenho certeza de ter dado uma ou duas aulas sobre Leibniz. Podemos procurar para ver se o achamos. Se bem que foi quase vinte anos atrás; desde lá, creio ter aprendido algo mais sobre Leibniz.

Aluno: O senhor citou a passagem em que Jesus disse: "Pois não há nada de escondido que não venha a ser revelado, e não existe nada de oculto que não venha a ser conhecido" (Mateus 10:26). Em outro momento, na parábola do semeador, o mestre diz: "A vós vos é dado conhecer os mistérios do reino de Deus, mas aos outros por parábolas, para que vendo, não vejam, e ouvindo, não entendam." (Lucas 8:10). Como sintetizar essas duas aparentes contradições?

Olavo: Não há contradição alguma. Cristo diz que não há nada oculto que não *venha* a ser revelado, porém não diz *quando.* Tudo o que foi ouvido em parábolas será compreendido integralmente por algum indivíduo, ao menos após a morte. Neste presente momento, [por exemplo,] enquanto digo isso, alguns entendem, outros não. Mesmo aqueles que entendem têm ainda uma compreensão deficiente, pois ela é baseada apenas na fé. A fé é a antevisão das coisas ainda não vistas. Depois de certo ponto, provavelmente após a morte, eles verão integralmente. Se vissem em vida, acontecer-lhes-ia o mesmo que a São Tomás, que afirmou ter visto tanto, descoberto tanto, e que, por não conseguir e não haver tempo, já não sabia mais explicar. As grandes intuições estruturais, que constelam dentro de você um mundo inteiro, são instantâneas; pode-se tê-las em um segundo, mas o conteúdo desse segundo, para ser explicado, talvez levasse anos.

Já contei aqui neste curso que, no começo da juventude, pedi a Deus: "Eu quero entender as coisas mesmo que não consiga explicá-las a ninguém. Mesmo que digam que estou louco quando eu abrir a boca, não tem importância. Eu quero saber." Vivia em uma total solidão

intelectual, não tinha ninguém com quem conversar. Ter tido essa disposição me ajudou muito.

Graduar o aprendizado pela capacidade de expressão impede o sujeito de aprender. Se você só quer aprender o que é capaz de expressar, vai demorar muito tempo [para o aprendizado].

Toda apreensão intuitiva é instantânea. Já expliquei que isso vale até [mesmo] para o raciocínio lógico. Por exemplo, em um silogismo, que é constituído por três proposições: como se percebe a identidade entre duas proposições? É por meio de raciocínios infinitamente sucessivos? Se fosse assim, nunca se perceberia a identidade. Portanto, é preciso haver uma apreensão intuitiva e imediata. Já para explicar isso, para provar que duas proposições são idênticas, leva muitas páginas.

Deve-se buscar sempre a apreensão intuitiva e aceitar que você conhecerá coisas as quais nunca conseguirá explicar. Isso dará a você uma antevisão do que é estar diante do trono de Deus. **[01:10]** Em certos lampejos, você pode captar uma sabedoria infinita que transcende a duração da sua vida. Nesses momentos, você perceberá: "Não sou eu quem está vendo, é Deus quem está me mostrando, agora."

Sem a experiência [da apreensão intuitiva], todo o conteúdo de consciência do indivíduo se limita a formas verbais prévias, aprendidas, [e a gestos imitativos incorporados,] como um verdadeiro "papacaco" — mistura de "papagaio" com "macaco". Estamos ouvindo "papacacos" o tempo todo, pessoas que não têm absolutamente nada a dizer, por não terem essa profundidade de experiência — [aliás,] profundidade de experiência que é normal entre filósofos, escritores, grandes poetas: Homero teve, Dante teve, Shakespeare teve, Goethe teve, Dostoiévski teve, Tostói teve, todos tiveram, meu Deus do céu! Por isso existe a alta cultura, que pode ser transmitida e, aos poucos, assimilada.

Ao ler esse romance do Padura [*El hombre que amaba a los perros*] — e, aliás, há muito tempo não lia um romance tão bom quanto esse —, eu imagino a quantidade de coisas que ele não escreveu, porém vivenciou durante todo esse tempo. Abre-se um mundo inteiro de experiências interiores e exteriores.

Aluna: Deve ser incrível, porque você vê, nos personagens reais que ele descreve aí, uma grandeza, mas é uma grandeza que os levou para o mal (...)

Olavo: Sim, a grandeza sinistra, tanto do Trotski quanto do Mercáder, é algo arrepiante. São pessoas cujo destino está selado: elas irão mesmo até o fundo do mal. Como acontece no romance do Selby, *The Demon*, enquanto leitor você vê aquela obsessão demoníaca crescente e, no desespero de tentar salvar os personagens por gostar deles, você tenta tirá-los do buraco, mas não consegue; eles vão até o fim. É algo próprio da natureza da tragédia, salvo que nesta é essencial que o personagem não tenha culpa. Quando o personagem tem culpa, não se trata de uma tragédia, mas de um drama, como na definição do gênero "romance" dada por György Lukács — a revolta contra um mundo degradado tal como é vivenciada por um personagem também degradado. O indivíduo, de certa forma, luta contra o mal, mas também é afetado pelo mal; é o mal contra o mal, sempre.

Aliás, escrevi outro dia: o marxismo inteiro só produziu um grande filósofo, que é György Lukács — às vezes bem maior do que Marx —, embora fosse, ao mesmo tempo, um trapaceiro, vigarista de marca e psicopata, sem dúvida.

Se houver o bem, [a narrativa] não será do gênero romanesco dramático, mas sim uma epopeia ou outro gênero qualquer. Em uma epopeia, cabe um herói santo. No gênero romance, não cabe. Só conheço um romance com um herói santo: o *Diário de Um Pároco de Aldeia*, de Georges Bernanos — que é um *tour de force*, algo que foi feito apesar de ser quase impossível.

Aluna: Você já disse que o José Geraldo Vieira quase conseguiu fazer (...)

Olavo: O José Geraldo Vieira quase chegou a fazer isso. Ele era um homem de imensa cultura, porém um sujeito um pouco livresco: usava referências literárias excessivas, [fator] que estraga a força narrativa do romance. Percebe-se a força do romance não por aquilo que o romancista diz, mas por aquilo que ele mostra. O romancista deve ter o símbolo físico do que está acontecendo. Há uma perda se ele trocar a evidência física dos acontecimentos por um comentário. O comentário também tem o seu espaço, através da mistura do gênero romance com o gênero ensaio, como o faz, por exemplo, Robert Musil em *O Homem Sem Qualidades*, ou Thomas Mann [em *A Montanha Mágica*] — há páginas e mais páginas de uma elaboração ensaísta que faz parte da cabeça de um personagem. Quando se entra muito na referência literária ou livresca, há uma perda; para quem sabe do que o escritor está falando, é fascinante, contudo [o gênero] não é mais romance. Livros como estes últimos são mais para estudiosos de literatura do que para o público em geral.

Outro vício do José Geraldo Vieira é ser meio romancista, meio poeta. No romance, a linguagem não pode ter autonomia: deve ser serva da narrativa, de modo que seja uma linguagem transparente, que não chame a atenção sobre si mesma e diante da qual o leitor não pare para admirar frases bonitas. Quando o leitor se detém sobre frases bonitas, o gênero é o poético; já dizia o Bruno Tolentino: "Poesia é uma maneira memorável de dizer". Poesia é uma maneira tão perfeita de dizer que torna qualquer outro modo inconcebível para o mesmo fim. É poesia quando aquele conteúdo ou experiência ficam eternamente associados àquela forma verbal. Às vezes o romancista tem uma veia poética — como o José Geraldo Vieira, que tinha enorme força poética — a ponto de a linguagem adquirir autonomia; então o romancista faz poemas em prosa durante várias e várias páginas. [Outro exemplo:] as quarenta páginas finais do *Ulysses,* de James Joyce, compõem-se de um poema em prosa sobre um delírio de uma mulher. Ficcionalmente, o conteúdo tem três linhas. Porém a autonomia de vôo da linguagem preenche quarenta páginas. James Joyce é um grande escritor, mas não é um romancista de jeito nenhum. Assim como João Guimarães Rosa, por sua linguagem ser totalmente independente da narrativa; nele só há linguagem, praticamente; em nenhum momento, o leitor se esquece da linguagem para prestar atenção aos acontecimentos.

[Exemplos de linguagem serva da narrativa:] quando se lê Graciliano Ramos, [Ernest] Hemingway, Leonardo Padura. A linguagem do Padura é tão simples que dá a impressão de os acontecimentos não estarem sendo narrados, mas sim estarem acontecendo. Essa é a suprema arte do romancista. Stendhal é assim, Alessandro Manzoni é assim. Esses [referidos] são romancistas puro-sangue; os demais são meio romancistas, meio poetas, ou meio romancistas, meio ensaístas — como Thomas Mann, meio romancista, meio filósofo.

Existem muitas misturas de gêneros possíveis. Depois de misturados os gêneros, pode-se analisar e identificar a qual gênero pertence cada trecho do texto. Existe mistura [de gêneros], mas não fusão; existe uma superposição, por assim dizer. Imaginem como seria a mistura entre várias regras de jogos: há, por exemplo, regras de jogo de buraco (ou canastra) e regras de pôquer; pode-se jogar ambos os jogos [alternadamente], mas não se pode fundir suas regras.

Existem muitas coisas as quais eu gostaria de dizer sobre a atual situação brasileira, mas vou lhes contar uma coisa: estou cansado disso. É burrice demais, teimosia demais; e, sobretudo para cima de mim, é cobrança demais: o tempo todo tem gente querendo fazer *hangout,* entrevista etc. Os caras querem me gastar nisso para que eu não consiga dar aulas, nem terminar meus livros; querem me reduzir a cabo eleitoral. Isso não vai dar, isso é esculhambação! Eu tenho coisa mais importante para fazer.

Uma aula deste Curso Online de Filosofia vale mais do que todos os palpites que eu possa dar sobre política nacional. Este curso é para o futuro, é para formar pessoas. Às vezes, os palpites ou opiniões políticas são apenas para tentar contrabalançar uma situação já mal parada, ou para ajudar um sujeito do qual não se sabe a real intenção.

Não pertenço a nenhum dos movimentos de protesto, não acompanho suas atividades internas, só vejo o que estão discutindo, o produto final; e ajudo a todos sem querer prejulgá-los. **(01:20)** Tive, algumas vezes, boa ou má impressão, me enganei e depois [me] corrigi. Isso tudo dá muito trabalho. O que eu já disse a esse respeito é mais do que suficiente: quem quiser algum guiamento, leia os meus artigos e as notas do *Facebook.* E creio já haver gente capacitada para analisar e entender a situação. Não precisam de mim.

Estou velho, gente; estou com sessenta e oito anos. Preciso terminar esses livros, que dão um trabalho miserável. E preciso continuar este presente curso. Em breve, só falarei com alunos meus. Não adiantará dizer que é de algum movimento, ou da Veja, ou do The New York Times; só falarei com os meus alunos. Vocês, meus alunos, são a minha vida, são a realização da minha vocação; e estou enormemente satisfeito com os resultados que estou vendo. Ainda são poucos, mas são reais e fortes. Há muita gente promissora neste curso. Não creio que estejam prontos ainda, pois têm muito que fazer.

Quando você envelhece, fica com cada vez mais pressa. Tenho que intensificar de qualquer maneira [o trabalho intelectual]. A maneira para isso é, evidentemente, pegar os cursos que já ministrei e, primeiro, dar-lhes, por escrito, uma forma mais definitiva, para que as pessoas possam se reportar aos textos; e, segundo, também por escrito, corrigir imprecisões que a fala oral e improvisada sempre contém, necessariamente.

Estamos trabalhando para um Brasil que um dia irá existir. Eu não sei se esse país será politicamente melhor ou pior. Mas observo, por exemplo, ao ler o Padura e outros escritores cubanos — dos quais, alguns foram para o exílio e outros ficaram agüentando o tranco —, que mesmo no pior regime político da América Latina a grande literatura nunca acabou. [Neste livro citado,] Padura conta a sua própria experiência, na qual o regime [cubano] fazia de tudo para transformar todos em propagandistas do governo, para que escrevessem somente besteirinha e superficialidade; por conta dessa pressão, ele conta ter perdido durante anos o embalo para escrever, o qual depois recuperou. Apesar de todas as pressões para mediocrizar todo mundo, nota-se que os cubanos continuaram produzindo [intelectualmente]. A literatura cubana dignifica o seu povo acima de tudo quanto ele possa imaginar. É um povo minúsculo, com um regime miserável, não tem nem o que comer. No entanto, seus escritores produzem obras importantes o tempo todo.

No Brasil, que nunca chegou a esse nível de miséria, acabou tudo. Por quê? Porque o trabalho de destruição [no Brasil] foi muito mais abrangente do que o foi em Cuba. E o terreno [brasileiro] era muito mais frágil. Cuba, antes mesmo da Revolução, já tinha a menor taxa de analfabetismo e a melhor educação do continente. Outro dia um comunista se gabou: "O Banco Mundial disse que Cuba tem a melhor educação do continente." Sempre teve, no tempo do

Batista já tinha. Cuba tem uma imensa tradição cultural e literária. É um povo culturalmente muito forte e inteligente, muito capaz e esforçado. Já o Brasil é um país cuja população está espalhada por um território imenso, [cujas regiões] têm dificuldade de comunicação [entre si], [cujas] pessoas se sentem todas coitadinhas.

No Brasil, a Revolução Cultural teve um efeito devastador. Acho que em Cuba nunca adotaram o socioconstrutivismo; continuaram alfabetizando as pessoas como sempre alfabetizaram. O socioconstrutivismo às vezes impede que o indivíduo aprenda corretamente a gramática pelo resto da sua vida. Nunca mais se consegue corrigir. O professor Pierluigi Piazzi — recém-falecido, ao qual presto aqui minha homenagem — insistia nisso: o sujeito aprende de maneira errada quando ainda é pequeno; e aquilo que se aprende na primeira infância fica impregnado de modo profundo na sua mente. É muito mais difícil corrigir mais tarde do que aprender o certo diretamente [no início da alfabetização]. É a coisa mais óbvia. Vejo muitos dos meus alunos, pessoas inteligentes e talentosas, que ainda escrevem errado. Não no sentido literário, mas gramatical — por terem dificuldade com a gramática.

Eu recomendo fazer o curso do Carlos Nadalim, para que ele tente reciclar você. Porém, nesse tipo de habilidades, é mais fácil educar uma criança pequena do que reciclar um adulto. A capacidade de aprendizado lingüístico diminui formidavelmente [com o tempo,] porque, no aprendizado das línguas, existe um suporte muscular. Por exemplo, estou aqui nos Estados Unidos há dez anos; consigo escrever com correção em inglês, mas quando ouço minha pronúncia eu quase vomito; não sei como acreditam que isso [que eu digo] é inglês; eu não acreditaria se estivesse ouvindo; é um inglês com a mais pura pronúncia de Trinidad e Tobago.

[Por conta desse fator muscular, com o tempo] as suas cordas vocais não se adaptam mais. [É muito mais fácil] se [o indivíduo] aprender quando ainda é pequeno — como meu neto Jack, que fala inglês na casa dos pais e português na casa dos avós, sem nenhuma dificuldade, pois sabe quando trocou o código; [desse modo] ele aprenderá as duas línguas com a pronúncia correta, assim como aprendem as crianças que vivem em países bilíngües, a exemplo de Bélgica ou Canadá.

Talvez eu ainda faça alguma gravação, além desses *hangouts* já programados que farei com o Allan dos Santos, a Denise Abreu e o Lobão (João Luiz Woerdenbag Filho). Mas depois encerrarei [essas participações].

Até a semana que vem e muito obrigado!

Transcrição e Revisão: Fernando Klein

Curso Online de Filosofia

Olavo de Carvalho

Aula 293
23 de maio de 2015

[**versão provisória**]
Para uso exclusivo dos alunos do Curso Online de Filosofia.
O texto desta transcrição não foi revisto ou corrigido pelo autor.

Tudo o que tinha de ser falado a respeito eu já falei, mas podemos fazer uma revisão hoje inclusive para benefício dos alunos do COF que não assistiram às outras aulas. Alguém seria capaz de fazer um resumo?

> O curso "A formação da personalidade" começou diferenciando personalidade de caráter porque a personalidade tem características que vão sofrendo modificações ao longo da vida. Mas nada pode ser modificado se não houver uma base fixa, e essa base ele denominou de caráter. E essa personalidade se expande e tem uma estrutura de expansão que é por camadas, como se fosse uma cebola em que você vai vivendo e aumentando a personalidade e galgando camadas, cascas, que integra a anterior.
>
> Você pode usar essa Teoria das Camadas como uma descrição de até onde o ser humano pode chegar, até a camada 12, integrando tudo. Quer dizer, é o ideal do ser humano. Não vale a pena você viver uma vida não vivida, não tentar chegar até a camada 11 pelo menos. E você pode também identificar isso politicamente, antropologicamente. Você pode usar essa mesma estrutura descritiva para descrever uma noção e diagnosticar. Você pode tanto diagnosticar a pessoa ou se autodiagnosticar – o ideal é que você pergunte para alguém em que camada você está porque em geral nós nos confundimos ou nos solapamos –, mas você pode também usar isso antropologicamente, politicamente, e olhar o Brasil e saber o porquê dos desajustes. Existem desajustes entre pessoas e desajustes numa nação porque ela, por exemplo, pode estar na camada 4, como seria em princípio o diagnóstico do Brasil, e que isso envolve uma série de desajustes que vão se complicando formidavelmente, sobretudo na nossa classe política.

Olavo: Muito obrigado à Stella por esse resuminho. Só há um ponto aí que não está muito exato que é a idéia de que as 12 camadas são um desenvolvimento humano. Não é essa a idéia. A idéia foi descrever exigências objetivas que pesam sobre todas as vidas humanas, quer você perceba, quer não perceba. E estas exigências vão aparecendo no curso da vida e ou o indivíduo as integra, ou ele foge delas e estaciona numa determinada camada. Então

isso não é de maneira alguma um desenvolvimento ideal, ele é a estrutura real da existência humana. Nenhum ser humano escapa das exigências colocadas objetivamente por essas 12 camadas. Também é bom esclarecer que eu desenvolvi a Teoria das 12 Camadas no tempo em que eu estava tentando elucidar a questão astrológica para distinguir justamente aquilo que não pode ter nada a ver com o horóscopo do nascimento, quer dizer, é o elemento não astrológico que a astrologia realmente açambarca de maneira indevida. Pelo horóscopo, mesmo que você possa saber algo por ele, você não pode saber em que etapa do seu desenvolvimento pessoal o indivíduo está porque o horóscopo é uma figura estática. E se ele tem algo a ver com a personalidade humana, ele só pode ter com a parte permanente e estática, com aquilo que Kant chamava a identidade transcendental e que eu, para simplificar, chamei de caráter. O caráter é um esquema fixo que é compatível com vários desenvolvimentos diferentes, portanto produzindo personalidades complemente diferentes.

Também eu não diferenciei essa teoria só das idéias astrológicas, mas de outras teorias da personalidade que tentavam chegar a uma descrição da personalidade humana por determinados traços que poderiam ser quantificáveis, pelo menos idealmente quantificáveis. Por exemplo, a quantidade de coragem ou de persistência, ou de simpatia e de empatia que o indivíduo tivesse. Esses vários traços poderiam ser quantificados e formavam então um perfil. Só há um problema: esses traços por si mesmos, um não tem nada a ver com o outro, quer dizer, o fato de um ser alto não determina que o outro seja baixo. São elementos soltos. Então ficava faltando o elo central que é justamente a coisa mais característica da personalidade. A característica da personalidade é a sua unidade. Quer dizer, o fato de que todos esses "traços" coexistem numa mesma pessoa dentro da qual estão articuladas de alguma maneira. E é justamente essa articulação dos diferentes traços que constitui a personalidade, e não os traços por si mesmos. Quer dizer, você pode ter uma coleção de qualidades que você descreve aparentemente de uma pessoa, mas o elo central, que é a própria personalidade, está faltando. Então eu procurei proceder da maneira exatamente inversa: procurar averiguar em cada etapa do seu desenvolvimento qual seria a motivação fundamental que articula as várias condutas, as várias reações, etc. e etc.

Essa motivação fundamental tinha de procurada não em objetivos declarados, quer dizer, o indivíduo diz que está procurando isto ou procurando aquilo, mas justamente o contrário: são motivações que são tão constantes e tão óbvias que não lhe parecem um traço pessoal, mas lhe parecem um traço universal porque ele está presente em todos os seres humanos. Quer dizer, aquilo que para ele é o mais importante da vida numa certa etapa é o que ele acha que é importante para todos os demais seres humanos. Este é um dos motivos pelos quais o diagnóstico de que qual camada o sujeito está é mais facilmente feito por outras pessoas, porque de certo modo na conduta a motivação aparece de maneira simplificada e mais unívoca, ao passo que dentro do indivíduo ela pode coexistir com um monte de contradições e dificuldades. Não que ele esteja mentindo, não que ele esteja falsificando, não que ele esteja se enganando, mas simplesmente a figura do indivíduo é mais instável desde dentro do que desde fora. Isso é uma coisa fácil, toda pessoa pode observar. Sempre que alguém nos descreve – você é isso ou você é aquilo –, nós sempre vemos alguma contradição nisso porque há momentos em que não somos aquilo e há também outros

aspectos que são compositivos e que estão dentro de nós, de modo que nenhum traço definitivo nos define, nenhum traço estático nos define. Mas na conduta essas constantes aparecem de maneira bastante nítida para outras pessoas.

Em segundo, ao contrário de exposições anteriores que eu fiz sobre Teoria das Camadas – eu sempre expus a Teoria das Camadas como uma psicologia evolutiva, quer dizer, como a psicologia da evolução temporal do indivíduo –, desta vez eu tentei mostrar as camadas como elementos estáticos permanentes. Quer dizer, são exigências que pesam sobre todos os seres humanos, as quais ele vai responder de algum modo. Então a primeira exigência é que, para existir, o sujeito tem de estar num lugar do espaço, quer dizer, tem um corpo. E este corpo já vem com certas características que não vão mudar muito ao longo da vida, ele será ou mais alto ou mais baixo, ou mais fraco, mais forte, mais gordo, **[00:10]** menos gordo, mais enérgico, menos enérgico. Tudo isso já vem com ele e representa uma série de determinações que vão ter de ser aceitas e trabalhadas de algum modo. Mesmo que o indivíduo não goste do corpo que tem, decida "preciso fazer musculação, preciso isso, preciso emagrecer, preciso engordar", ele está lidando com um dado que apareceu, que lhe foi imposto.

O segundo dado que é imposto pela situação é que existe em torno dele um ambiente físico no qual ele vai ter de se mover, vai ter de mover os objetos de alguma maneira e adquirir algum domínio do ambiente físico. Vamos supor [que] na pior das hipóteses o indivíduo nasceu totalmente paralítico, ainda assim ele terá alguma relação com o ambiente físico. Todos nós temos e não temos como escapar disso. E evidentemente a nossa relação com o ambiente físico é diferenciada de indivíduo para indivíduo. Você verá que alguns indivíduos têm mais iniciativa física do que outros e assim por diante.

E a terceira camada de exigências é a comunicação com outros seres humanos. Ele vai ter de aprender a falar, vai ter de aprender a se comunicar de algum modo, e durante algum tempo isso tem de ser objeto de interesse predominante dele porque é a conquista de um meio de atuação sobre os seres humanos. Então isto quer dizer o aprendizado não só da linguagem falada, mas dos signos em geral se torna um objeto de preocupação. Entre outros aspectos, existe o problema da adequação aos vários meios sociais. Quer dizer, o indivíduo um dia sai da sua casa, vai para a escola; na escola ele vê que vigoram outros critérios de julgamento, outros critérios de aprovação e reprovação, e tudo isso são códigos que ele vai ter de aprender. Todos nós freqüentamos diferentes ambientes, e sabemos que nesses diferentes ambientes vigoram códigos diferentes, códigos tácitos que não são [...] Se cada lugar que você chegasse tivesse um manual de instruções, seria tudo mais fácil. Mas tudo isso tem de ser adivinhado, e claro que isto é um desafio tremendo que o sujeito coloca.

Também no curso do desenvolvimento humana chega uma etapa em que o indivíduo já tem uma história pessoal. Ele pode comparar essa história com a história dos outros, sobretudo do ponto de vista de se ele está satisfeito ou não, se ele está feliz ou infeliz. Quer dizer, chega uma etapa da vida que a luta pela felicidade se torna uma exigência absolutamente incontornável, todo mundo passa por isso e tem de passar. Em seguida você tem outra etapa na qual o essencial é você enfrentar os desafios do ambiente no sentido da auto-

afirmação. Quer dizer, você ser alguém perante você mesmo, você provar as suas forças para você mesmo. Algum dia todo mundo passa por isso, não tem como escapar.

E por fim, fechando esse primeiro ciclo da existência humana, existe a necessidade de uma adequação funcional ao ambiente. O indivíduo vai ter de trabalhar em alguma coisa, vai ter de ter uma função social qualquer na qual se espera dele um resultado objetivo, que já não é o mesmo resultado subjetivo que ele esperava na etapa da auto-afirmação. Quer dizer, uma coisa é provar algo para você mesmo e outra coisa é obter algum resultado efetivo num trabalho, no seu desempenho social, etc. e etc. Então foi aí que eu disse que, numa sociedade normal, todas as pessoas adultas estão na 6ª camada: sabem mais ou menos o que estão fazendo, conhecem seu trabalho, conhecem seus direitos e deveres naquele ambiente de trabalho e sabem agir de maneira a produzir um resultado objetivo e verificável.

Acontece que as pessoas podem ficar presas em camadas anteriores à situação objetiva em que se encontram – quer dizer, passaram por essas etapas mas não venceram a camada que lhes corresponde. Então, o indivíduo que está preso na camada 4, mas já tem um emprego, já tem uma função social, então ele está na etapa 6, mas na camada 4, logo vai interpretar errado os sinais do ambiente: as exigências disciplinares e as exigências de eficiência, etc. serão interpretadas para ele como uma rejeição pessoal, e os mecanismos que ele vai acionar para se adaptar à situação são completamente deslocados da situação objetiva. É claro que isso é fonte de inumeráveis confusões.

A 7ª camada é o que corresponde ao que seria o cidadão de uma República moderna: o indivíduo que já tem noção de obrigações e direitos que tem não em face do seu ambiente imediato, como por exemplo, o ambiente de trabalho, mas em face da sociedade como um todo. Ou seja, obrigações que ele tem para com pessoas que ele não conhece, que ele nunca viu e provavelmente jamais verá. Um conhecimento mínimo das leis e das obrigações do cidadão idealmente todo mundo devia ter, e de fato isto é exigido de todas as pessoas. Se você transgride uma lei, mesmo que não a conheça, vai pagar. O princípio de que ninguém pode alegar desconhecimento da lei é de aplicação universal. Todos os Estados modernos se baseiam numa impossibilidade: a de que todos os cidadãos conheçam todas as leis. Mas, à medida que o número de leis aumenta e se torna humanamente inabarcável, o mais certo seria dizer que ninguém pode alegar o conhecimento da lei, e não o seu desconhecimento. De qualquer modo, a estrutura do Estado é baseada nisto: todos estão obrigados a cumprir a lei, mesmo que não a conheçam. É claro que isso coloca para o indivíduo desafios que são completamente diferentes daqueles que ele tem no seu ambiente de trabalho, no seu ambiente imediato.

Ambos são um sistema de direitos e obrigações, mas, num caso, com relação a pessoas concretas que você conhece, com as quais você se relaciona – seu patrão, seu chefe, seus colegas de trabalho, seus clientes etc. – e no outro com relação a uma entidade abstrata que se chama o Estado e que, teoricamente, personifica a sociedade inteira. Aí já é uma situação um pouco mais complexa. Se o indivíduo não consegue atravessar essa etapa, adaptando a sua camada interior às exigências dela, ele está numa posição objetiva de cidadão de uma República ou de uma Monarquia Constitucional, mas por dentro ele não é isso ainda. Ele

não sabe o que está fazendo ali, ele não tem as respostas adequadas. Mesmo para burlar a lei é preciso conhecê-la de algum modo. O sujeito não está capacitado para exercer as suas obrigações legais e nem mesmo para transgredi-las eficazmente, com conhecimento de causa. É evidente que é uma pessoa que está abaixo da complexidade da sociedade moderna. O que não quer dizer que a pessoa deixará de ter opiniões sobre a situação – todo mundo tem opinião política –, mas você pode chegar a uma situação de deslocamento total entre as opiniões circulantes e a situação objetiva.

Por exemplo, durante quase vinte anos, o único sujeito que escrevia a respeito da criminalidade no Brasil era eu, ninguém parecia reparar. Estava todo mundo preocupado com o imposto, com o preço das coisas e a corrupção. Mas eu dizia, espera aí, estão matando aí 60-70 mil pessoas por ano e você não está reparando? Não existe nenhum problema mais urgente do que esse. E eu não via a menor consciência disso, nem mesmo nas pessoas que são profissionais que deveriam ter consciência, como jornalistas. Teoricamente o jornalista se interessa por saber o que está acontecendo de novo, quer dizer, o que não foi noticiado ainda. Mas eu lia jornal atrás de jornal e via que eles só publicavam o que já tinha sido publicado, era só notícia velha que podia, só quando se repetia a notícia é que publicava. Se era coisa nova, eles eram realmente não percebiam. Você vê uma inadequação geral de toda uma camada profissional – não só jornalistas, em outras áreas também – em relação à situação objetiva. O pessoal o tempo todo usava a palavra [00:20] "cidadania", mas era justamente o que mais faltava: você não tinha cidadania alguma, porque o cidadão é algo mais do que o empregado de uma loja, por exemplo, as obrigações dele são mais complexas.

Também o fato de que quando você comenta uma situação social ou política qualquer, em princípio você está falando em nome da sociedade inteira. É por isso que a sua opinião se integra num negócio chamado opinião pública. E, em princípio, a opinião pública diz respeito àquilo que interessa ao público, àquilo que afeta a vida do público. Por exemplo, a criminalidade afetava a vida de todo mundo, estava todo mundo aterrorizado, todo mundo vivendo fechado dentro de grades, todos com medo de sair à rua, e aqueles que falavam em nome da população não refletiam isso. Também o fato de que, nas pesquisas de opinião, o povo brasileiro se mostrava acentuadamente conservador, religioso etc., e, na hora da eleição, só votava em partido de esquerda. Isto aí é uma falha da cidadania, quer dizer, as pessoas não estão conscientes exatamente do que é cidadania. Se você tem certos valores mas, na hora H, vota em um candidato que tem valores contrários, você não vai obter o resultado que você está esperando, é a coisa mais lógica do mundo. Ele vai fazer o que ele quer e não o que você quer. E as pessoas evidentemente se sentiam frustradas por isso. Mas levou uns 20 anos para fechar o silogismo: nós somos conservadores, votamos na esquerda, a esquerda faz política de esquerda – ah, é mesmo! É um negócio extraordinário. Isso revela que as pessoas não alcançaram a camada 7.

A camada 8 é a situação de um homem adulto que, em princípio, já dominou as etapas anteriores e está bem situado, bem armado perante a vida social mas que se coloca o problema do sentido da existência e começa a fazer um auto-exame. É a famosa crise dos 40. Todo mundo mais ou menos passa por isso, até pelo seu desenvolvimento biológico, que é a época em que a sua energia física vai começar a declinar e você não pode mais

montar em cima do desenvolvimento natural e deixar que ele o leve. Até por uma exigência biológica, a iniciativa pessoal agora tem de predominar sobre o impulso natural, quer dizer, coisas que antes a natureza decidia, agora você vai ter de decidir por sua conta e vai ter de arrumar os meios de fazer aquilo. Então é claro que o simples desenvolvimento corporal do indivíduo o leva ao momento em que ele tem de se perguntar: quem sou eu, o que estou fazendo aqui, o que eu quero realmente, etc. e etc. É a etapa, por exemplo, onde muitos casamentos desmoronam, o fracasso econômico começa a pesar mais do que antes. O indivíduo, até os 40, pode adiar tudo para o dia seguinte, dizer "está ruim agora, vai ficar bom depois". Quando chega aos 40, você vê que agora não vai haver mais tempo de melhorar. Por exemplo, eu posso ficar milionário aos 80 e morrer no dia seguinte, isso não adianta absolutamente. O meio do caminho da vida é necessariamente uma etapa de crise para todo mundo. Por isso que eu digo que não é um desenvolvimento ideal, são situações reais que vão se impor à pessoa.

Dessa crise alguns emergem com uma mudança de cosmovisão, quer dizer, o sujeito mudou os seus valores, os seus critérios de entendimento da vida etc. e adquiriu de certo modo uma filosofia pessoal. Alguns têm isso, outros não. Isto quer dizer que os problemas colocados pela famosa crise dos 40 não são solúveis na esfera meramente pessoal, mas requerem um *upgrade* intelectual do indivíduo, e este *upgrade* alguns fazem e outros não. Ou seja, você tem de encarar a vida com mais seriedade, mas não é possível fazê-lo na pura esfera pessoal. Por quê? Porque você está se defrontando com fatores que são universalmente humanos, que se colocam a todos os seres humanos, e você está vivendo uma situação também que é de todos. Portanto, você vai ter de procurar uma solução numa esfera mais geral, mais universal, e o meio de fazer isso é adquirir cultura evidentemente. Então você vai ter de se informar, vai ter de saber mais e vai ter de se posicionar de uma maneira mais consciente perante a vida. Então essa é a camada 9. Vamos supor que você tenha estudado a sua vida inteira, você lê o dia inteiro. Mas, eu digo, só depois dos 40 que você vai fazer essas contas, até lá é tudo divertimento. Você pode ser um sujeito muito talentoso, muito inteligente, muito culto, mas a partir de um certo momento as suas idéias se tornam necessárias para você, porque daí para adiante são elas que vão orientar a sua vida. Até lá você está sendo levado pelo próprio processo de crescimento. Agora não: querendo ou não, agora você é o senhor da sua vida.

Vamos falar sobre as três últimas camadas. A 10ª corresponde ao indivíduo que está no topo da sociedade e que consegue enxergá-la como um todo e, de certo modo, consegue responder perante ela. Aí é a frase do Éric Weil: "o único ponto de vista legítimo é o ponto de vista do governante", porque ele que está no topo, é ele que tem de tomar as decisões. Então, se você não é capaz de se colocar na posição de governo, as suas análises sobre a sociedade não valerão nada. É claro que isso, mesmo para pessoas altamente intelectualizadas, é um problema difícil. Na hora em que você consegue encarar a sua sociedade como um todo, você passa por um processo de desaculturação, você já não é de certo modo um membro daquela cultura, você está fora dela e você a julga como um todo. E ela também não é mais um espetáculo que está transcorrendo na sua frente, é uma esfera na qual você pode atuar de alguma maneira. É claro que você não precisa ser um governante para isso. Se você é capaz de encarar as coisas com a perspectiva do governante, pode atuar na sociedade como se fosse um governante. Existem muitas pessoas

que podem atuar dessa maneira. Isto não tem nada a ver com o cargo público que o sujeito exerce, tem a ver com a amplitude da sua personalidade e, portanto, com a repercussão que as suas ações e as suas palavras têm.

A 11ª camada consiste na consciência histórica: saber quem é você na história humana. Ora, todos nós estamos dentro da história humana. Não precisamos saber nada a respeito dela. Nós tomos estamos dentro dela e sofremos o impacto dela, mesmo que não saibamos. Temos muitos problemas pessoais que vêm, por exemplo, de uma crise econômica num outro país, e aquilo afeta a vida do seu e acerta você, e você nem sabe de onde veio. As decisões de governantes de outros países afetam a sua vida, o desenvolvimento geral da cultura, da ciência, da tecnologia, tudo isso afeta a sua vida o tempo todo. Ou seja, nós estamos dentro dessa esfera. Ela não é uma coisa ideal, ela é um fator real que pesa sobre a nossa vida, quer o saibamos ou não. Eu me lembro que o dr. Müller, no seu consultório, escreveu um manualzinho para orientar os seus clientes de psicoterapia, e uma das recomendações era: "lembre-se de que os seus problemas podem ter causas biológicas, familiares, sociais, históricas e cósmicas que estão infinitamente acima da sua compreensão". Ele via essa ampliação da consciência dos fatores que pesam sobre a nossa vida como um processo de cura. A ampliação da consciência permite que você compreenda a origem de certos sofrimentos que lhe parecem inicialmente uma coisa exclusivamente da sua vida, e quando você percebe que aquilo resulta de fatores muito mais amplos, sobre os quais você não tem o controle, é claro que você vai ter de se adaptar àquilo de uma outra maneira. Essa ampliação da consciência, a passagem pelas 12 camadas, é também um processo de cura.

Ainda aqui eu ainda estou descrevendo como uma psicologia evolutiva, só que no curso eu fiz uma outra coisa. Eu disse que, como as camadas não representam etapas da vida do indivíduo, épocas do seu desenvolvimento, mas representam exigências objetivas **[00:30]** que pesam sobre todos nós, então de certo modo elas estão todas presentes ao mesmo tempo. Algumas estão presentes como elementos da sua personalidade e outras, como elementos da situação que pesam sobre a personalidade desde fora e que, de certo modo, requerem desde já uma resposta. A isso seria preciso articular a famosa Teoria do Trauma da Emergência da Razão, que é fato de que todos os seres humanos são dotados da capacidade racional, nascem com ela, mas os problemas que se apresentam a ele para que ele lhes dê uma solução racional sempre transcendem a etapa do desenvolvimento racional que ele já alcançou. Por exemplo, você é uma criança de 3 anos e seu pai perdeu o emprego, e você não vai poder ter os brinquedos que você quer. Como você vai entender essa situação? Você é um ser tão racional quanto o outro, só que a razão precisa ser desenvolvida, precisa ser apropriados os instrumentos devidos – os instrumentos lingüísticos, científicos e etc. que perfazem o desenvolvimento da razão individual.

Por definição, os problemas de ordem puramente racional que a vida nos coloca estão sempre acima da nossa capacidade racional no momento. Isso é sempre assim. Supondo-se que o universo inteiro fosse passível de uma explicação racional, ainda assim isso estaria acima da nossa capacidade racional. Quando Hegel diz que "tudo o que é real é racional e tudo que é racional é real", eu falo: Que vantagem Maria leva com isso? É tudo racional, só que a minha razão não alcança. É sempre assim. A impressão de irracionalidade, de caos, de

desordem, às vezes reflete um caos mesmo, mas outras vezes reflete apenas o fato de que a nossa razão não alcança compreender aquilo. Esse permanente desajuste da razão à situação devida é um dos motivos que nossa fazem passar de etapa em etapa. Quer dizer, buscamos novas chaves adaptativas que nos permitam enfrentar a situação de uma maneira mais efetiva de algum modo.

Por exemplo, na passagem da camada 4 para a camada 5: na camada 4 você está esperando uma afeição, uma proteção, um afago. O afago não veio e você decide que agora não quer mais saber, não vai depender mais de ninguém, vai fazer as coisas por si mesmo. Você vê muito isso em adolescente. Quando o adolescente começa a se tornar irritado com a família, com o pai e a mãe, o que ele está fazendo? Ele está rejeitando o apoio emocional e buscando um apoio emocional próprio, na sua própria força, na sua própria capacidade, então é mais importante para ele sair vitorioso nos desafios do que receber o apoio do pai e da mãe. Note bem: quanto maior a dificuldade de transpor isso, maior a tendência à hostilidade com relação ao pai e à mãe. Já que você não consegue vencer a coisa na esfera positiva, você a vence simbolicamente negativamente, rejeitando a afeição. Mas rejeitar a afeição não garante que você vai conseguir os desafios na esfera da auto-afirmação. Então vira uma espécie de auto-afirmação simbólica invertida – isso é muito comum. É uma falsa evasão da camada 4. Na verdade o que está havendo ali é uma solicitação rancorosa de apoio e de afeição, que toma o aspecto de uma rejeição, mas na verdade é uma solicitação. Solicitação que você sabe que não será atendida. Então isso é uma fonte de inumeráveis problemas.

Todas essas camadas estão presentes na nossa vida. Umas estão presentes positivamente – quer dizer, estão dentro de nós –, e outras estão fora de nós mas já pesando sobre nós. A cada momento você pode descrever o estado interior do indivíduo pelo seu nível de desenvolvimento interior e pela situação objetiva vivida, que já pode estar colocando para ele desafios que transcendem enormemente a sua compreensão naquele momento, mas que talvez ele possa compreender num momento seguinte. Então, a Teoria das Camadas é vista de duas maneiras: uma maneira biográfica – quer dizer, descrevendo a evolução interior do indivíduo – e, por outro lado, uma grade de exigências externas que pesarão todas sobre o indivíduo. Veja, se você pega a camada 11, ela começa a pesar sobre você na hora em que você nasce. O sujeito pode ter nascido e ter estourado uma guerra naquele mesmo tempo. Arthur Koestler, no seu livro de memórias, tem um capítulo que chama "Horóscopo terrestre" em que ele foi ver não a posição dos astros no dia em que ele nasceu, mas os acontecimentos nacionais e internacionais do dia. E ele acaba descobrindo: "Parece que os temas da minha vida já estavam enunciados no noticiário daquele dia". Essa inserção do indivíduo na história começa realmente na hora em que você nasce, embora você não saiba nada daquilo. Você vai ter de saber retroativamente.

Também o que seria preciso levar em conta é a própria idéia do caráter. Quando Kant chamava isso de "identidade transcendental", ele quis dizer que é uma identidade que você tem de ter necessariamente, isto é, você tem de ser alguém. Alguma coisa você é, independentemente da sua vontade, do seu desenvolvimento, mas isso que você é de maneira permanente é absolutamente inapreensível, nós não conseguimos pegar. Pegamos às vezes um pouco depois que o sujeito morre na base de verso de Mallarmé (*"Tel qu'en lui-même enfin l'éternité le change")*, porque você aí já sabe o que não vai mudar mais na vida

do sujeito, aquilo que tinha de ser feito já foi feito, então já adquiriu um certo perfil. Se isso não dá a idéia do caráter permanente do indivíduo, se isso não dá um retrato perfeito do caráter, pelo menos dá uma idéia a respeito daquilo que foi permanente na vida dele do nascimento à morte. O que é permanente só aparece por trás do que é transitório, e por isso mesmo Kant chamava "transcendental". Transcendental, para o Kant, é aquilo que é anterior à experiência mas que só se revela no curso da experiência, quando se revela. Ou seja, você tem de fazer uma análise da experiência para descobrir o que estava por trás e a condicionou.

A descrição do caráter é um das coisas mais difíceis que eu conheço, porque toda a nossa linguagem foi feita para descrever os aspectos mutáveis do ser humano. A maneira mais normal de descrevermos uma pessoa é contar a história dela. E para nós, também tentamos nos entender através da nossa biografia. Ou seja, toda a nossa linguagem para falar do ser humano é uma linguagem de uma narrativa, portanto de uma coisa que está em mutação. E aquilo que é estático e permanente, justamente por ser permanente, é o mais invisível, você não tem uma linguagem para expressar isso. Para quebrar o galho, eu inventei uma linguagem que descrevia a estrutura de caráter só em termos cognitivos, não em termos de conduta. Quer dizer, certas estruturas cognitivas permanecem idênticas ao longo de toda a vida, condicionando todas as mutações por que o indivíduo vai passar. Mesmo assim eu não sei se essa linguagem funcionou muito bem: é apenas uma hipótese, uma tentativa. Isso ainda tem de ser muito estudado, mas infelizmente eu não terei tempo de aprofundar essa investigação.

Graciliano Ramos está exercendo uma atividade que exteriormente é de camada 9, uma atividade intelectual, mas você vê que ele não completa uma cosmovisão suficiente, ele está em luta com ele mesmo de algum modo. Você vê que em nenhum momento ele chega a conclusões filosóficas sobre a vida. Ele está sempre dando o seu testemunho de novo, de novo, de novo e de novo, e está sempre atrapalhado, sempre sofrendo. Então ele não tem uma camada 9, ele não tem uma filosofia para lhe ensinar. Mas a atividade é de camada 9.

Aluno: A minha pergunta é o inverso. Se a pessoa está na camada 9, mas por uma circunstância **[00:40]** *ela tenha de estar presente na 8.*

Olavo: Mas isso aí é muito comum. O indivíduo tem um alto desenvolvimento interior e está numa posição social e existencial muito abaixo da capacidade dele. Isso acontece o tempo todo. O exemplo que eu dei do Petre Tsutsea, um dos maiores filósofos da Romênia. Ele estava na cadeia e socialmente ele é apenas um presidiário igual a qualquer outro, qualquer sujeito que matou a mãe está lá junto com ele e, no entanto, ele é um filósofo. É claro que o desenvolvimento efetivo da pessoa não tem nada a ver com a posição real porque a posição não depende só dela, depende de circunstâncias fortuitas que podem elevá-lo acima da sua capacidade ou baixá-lo em relação ao seu nível de consciência. Isso é a coisa mais comum; as coisas estarem perfeitamente encaixadas umas com as outras é que é mais difícil.

Quando você vê os nossos governantes nos últimos anos, quantos desses governantes eram governantes de verdade? Eu acho que nenhum, porque em todos os casos o horizonte de consciência do indivíduo é estreito demais em relação à posição que ele está ocupando. Ele

só enxerga um pedacinho.

Aluno: Também se alguém está na camada 7, mas por acaso ele esteja em duas etapas anteriores ao mesmo tempo. Isso é possível?

Olavo: Etapas ou camadas?

Aluno: Etapas.

Olavo: Na verdade, você está em todas as etapas ao mesmo tempo. Eu fiz a distinção de camadas e etapas porque camada é onde você efetivamente está enquanto personalidade e etapa é o tipo de desafio que está pesando sobre você, quer você perceba, quer não perceba. Mas nesse sentido até a palavra "etapa" não é muito exata porque todas essas exigências pesam ao mesmo tempo. Se você pensar, por exemplo, a exigência de camada 12, que é o homem perante a eternidade, esse problema da eternidade está colocado para você a cada momento, você pode morrer a qualquer momento.

Se você ler os livros do George Bernanos, os romances dele, você vai ver que ele tem uma técnica narrativa que está acontecendo as coisas aqui na Terra, mas ao mesmo tempo aquilo já tem uma repercussão na eternidade imediatamente. Quer dizer, a coisa é narrada em dois planos. É claro que é uma coisa difícil de expressar, mas nós sabemos que algum dia vamos morrer, e depois da sua morte algo existe ou nada existe. Por exemplo, muitas pessoas resolvem isso na base da decisão, o que elas querem – eu creio ou eu não creio –, porém, em que medida isso que você diz crer ou descrer se reflete concretamente na sua conduta, nas duas decisões? Às vezes o indivíduo pode ser um crente, mas o seu destino não pesa em nada nas suas decisões, ele simplesmente esquece daquilo porque aquilo está lhe parecendo longínquo demais, abstrato demais, embora seja a coisa mais concreta que existe. Em toda essa ordem de estudos, o jogo do abstrato e do concreto é muito importante. O fato de que certos elementos só cheguem a seu conhecimento através de conceitos abstratos não quer dizer que eles sejam abstratos em si mesmos. Quer dizer, a morte para uma pessoa de 16-17 anos é totalmente abstrata, e no entanto é uma coisa concretíssima. Além disso, quanto mais concreto, real e presente é um fator, mais você precisa de uma linguagem abstrata para descrevê-lo, a não ser que você o descreva simbolicamente, poeticamente.

Isso aí foi o nosso curso com um acréscimo que são alguns truques para o indivíduo passar de camada em camada da maneira mais eficiente possível. E, sobretudo, essa questão diz respeito à sua relação com o seu passado. É impossível o indivíduo se desenvolver de camada em camada sem romper com o seu passado muitas vezes. E romper com o passado significa você morrer, você deixar de ser aquela pessoa e começar a ser outra completamente diferente, assumindo evidentemente a responsabilidade pelo passado. Mas você assume a responsabilidade por ele justamente na medida em que você se desliga dele. Por exemplo, o problema das suas culpas anteriores: você pode viver com elas o resto de sua vida e elas podem determinar a sua conduta em seguida, e a situação vai piorando cada vez mais, a não ser que você faça alguma coisa. Porém, algumas vezes os nossos erros não têm conserto. Por exemplo, se você trouxe dano a uma pessoa, chorar o resto da vida não

vai ajudar a pessoa; mostrar os seus sentimentos também não vai resolver nada. Então é o que está na Bíblia: você vem aqui rezar, mas primeiro vai pagar a sua dívida, vai acertar as suas contas com o outro lá que você prejudicou. Quer dizer, isto tem de resolvido com um ato, e este ato encerra aquele capítulo. E no caso em que você cometeu algo irremediável, o irremediável vira um marco na sua vida. Quer dizer, é algo para você não fazer nunca mais porque você sabe que é irremediável.

O passado ou é algo sobre o qual você caminha – quer dizer, algo que não se move mais, um chão onde você pisa –, ou ele é um chão móvel que está se movendo o tempo todo junto com você. Essa decisão um dia você vai ter de tomar. Agora onde você tem uma cultura da camada 4, que é o Brasil, o passado não passa. É como o sujeito que fuma maconha: maconha não deixa o tempo passar e os traumas de 30-40 anos atrás estão presentes a todo o momento. Então você vai ver aquelas brigas de família que um homem de 40 anos fala para o irmão, "mamãe gostava mais de você do que de mim". E aquilo está presente, está doendo de algum modo.

Isto quer dizer que o principal instrumento para a travessia das camadas é dado pela cultura, não é dado por você. Se a cultura não deu, você pode ter a imaginação de procurar para além do repertório dela outros meios, que talvez existam em outras culturas ou que você mesmo inventa, ou você pode se conformar com aquilo que você já tem e achar que o normal é ser assim. Quer dizer, o que é normal? É normal ser como as outras pessoas, ainda que todas elas estejam desajustadas e sejam um bando de fracassados e doentes, ou tentar uma coisa diferente e se desaculturar?

Cada passagem de camada a camada implica a ruptura com o meio social. Isso não tem escapatória. Não é possível evoluir e amadurecer e continuar tendo as mesmas relações com as mesmas pessoas no mesmo nível. Por exemplo, a famosa patota de juventude: "Nós todos nos embebedamos juntos, vamos lá, comemos as garotas". Os caras vão continuar fazendo isso a vida inteira, mas você vai continuar ali? E quando você parar, você não é mais um de nós, você não gosta mais da gente – isso é inevitável. Eu vejo que essa transição, na sociedade brasileira, é extremamente dolorosa, e não deveria ser. É normal você buscar um novo meio social mais adaptado ao seu estado atual e, sem brigar, sem romper, se afastar de certas pessoas. Elas não significam mais para você o que significavam antes.

Mas aí sempre tem pessoas que passaram pela sua vida 30 anos atrás para quem você ainda é o mesmo. E, sobretudo, isto é um dos instrumentos de a pessoa ganhar na sua vida uma importância que ela não tem. Isso aí é uma espécie de comércio de chantagem emocional. No Brasil, isso é o tempo todo. Eu, por exemplo, se deixei de ver uma pessoa há 30 anos, eu sei que ela não é a mesma. Levou um tempo para entender isso aí e levou tempo para eu entender que aquelas cenas de juventude que vivemos juntos não são o centro da vida dela. **[00:50]** Ela pode ter ido para tão longe, tão longe, tão longe, que não dá para você imaginar onde ela foi. Mas eu vejo que essa consciência, na sociedade brasileira, falta, as pessoas estão o tempo todo de certo modo cobrando umas das outras o seu passado. Isso é evidentemente uma coisa doente e que impede o crescimento normal da personalidade. Por que as pessoas fazem isso? Elas também fazem por uma motivação de camada 4, o desejo de afeição. Quer dizer, eu quero ser importante para você, embora você não pense

em mim há 40 anos. Você desapareceu da minha vida, eu desapareci da sua, eu não o conheço mais, você não me conhece mais. É claro que existem pessoas que não são assim. Eu tenho alguns amigos que eu posso ficar anos sem vê-los e continuamos a conversa no ponto onde parou. Por quê? Porque nós andamos de uma maneira mais ou menos paralela. Mas nem com todo mundo é assim.

Numa sociedade de camada 4, o retorno ao seu passado sempre pode ser uma coisa desastrosa, porque não é o passado, você está presentificando aquilo. Eu me lembro de que uma vez um amigo, que havia se mudado para os EUA 20 anos antes, foi para o Brasil, e a primeira coisa que ele reparou: "Poxa, vocês aqui ainda usam filtro? Nos EUA ninguém usa filtro, tomam água da torneira porque a água já está limpa". Quer dizer, o filtro era uma coisa do passado. E daí ele me disse: "Vai ter uma reunião dos ex-alunos do colégio, você não quer ir lá?" Eu falei: "Deus me livre! Eu não vou, mas nem que me paguem". Por quê? "Porque eu já sei o que vou encontrar lá: eu vou encontrar aquele mesmo saudosismo idiota, aquele bando de fracassado." Ele foi ao negócio e voltou desarvorado no dia seguinte, dizendo: "Olha, de todo o pessoal que estava lá, o único sujeito que acredita no que está fazendo é você". Eu disse: "Você entende porque eu não fui lá?". Eu estou vivendo a minha vida e fazendo o que tenho de fazer, eu fui para frente.

A sociedade brasileira é uma sociedade na qual as pessoas se prendem umas às outras no passado. É a imagem do caranguejo no balde: o caranguejo quer sair do balde, o outro segura a perna dele e o faz cair de novo. Quer dizer, uma sociedade na qual o desenvolvimento humano enfrenta problemas terríveis. Eu acredito que, dos meus alunos, o único fator na vida inteira deles que os ajudou a subir de camada fui eu. Eles nunca tinham ouvido falar disto. Você vê que tragédia? Ninguém está sabendo disso? Só eu que tenho de avisar a dois milhões de brasileiros que existe isso? Estou ferrado, não vai dar. Agora veja, se você vai a outros países, o número de pessoas que estão trabalhando para o desenvolvimento humano, para fazer as pessoas crescerem, é imenso. Mas no Brasil, se você vai num psicólogo, o que o psicólogo vai fazer? Ele vai prendê-lo no seu complexo de infância, ainda mais do que você já estava. Por quê? Porque o psicólogo foi instrumentalizado para servir a uma outra coisa. Ele está lá, por exemplo, para jogar o filho contra os pais, jogar a mulher contra o marido, fazer o sujeito se sentir ressentido porque ele é gay, olharam feio para você. Meu Deus do céu, está todo mundo empenhado em infantilizar as pessoas.

Essa onda toda que falam de discriminação. Eu fui discriminado minha vida inteira, não estou nem ligando. Discriminação dói por acaso? Não dói. O nego discrimina, discrimina ele de volta, qual é o problema? Agora, de repente aquilo vira uma tragédia para você. Por que você está reclamando tanto de ser discriminado? Porque você quer ser aceito e amado por todos. Se você estivesse pouco se lixando para eles, a atitude deles não pesa para você: eles não são nada para mim. Isso é o normal da espécie humana. Simplesmente não é normal o indivíduo ficar esperando que a sociedade inteira o aceite e o paparique. Mas se essa política é adotada, e isso começa a orientar a educação e até as psicoterapias, então estão infantilizando todo mundo.

Aluno: Subir de camada no Brasil é presunção?

Olavo: Sim, claro. Quem você acha que é? Quer dizer, você não liga mais para nós. Eu falo: não ligo mesmo. Me dê meio motivo para ligar para você. É claro que, por exemplo, amizades de vida inteira são uma coisa muito boa, mas elas só são possíveis quando, como dizia S. Tomás de Aquino, a base da amizade é querer as mesmas coisas e rejeitar as mesmas coisas. Enquanto continuamos querendo as mesmas coisas, estamos indo na mesma direção, e se você vem vindo junto comigo é muito bem-vindo. Mas se você decide ficar preso em emoções e problemas de outra época, então você fica aí que eu vou embora. No dia que eu comecei a ensinar essas coisas e fui vendo [...] No começo eu não me dei conta de que a sociedade era assim, eu fui me dando conta pelos alunos que vinham e eu via as reações. Meu Deus do céu! Está todo mundo querendo prender esses caras na infância e só eu estou querendo que eles fiquem adultos. Não vai dar, é uma luta desigual.

Isso nem sempre foi assim. Em outras épocas, era mais normal as pessoas se desenvolverem. Por exemplo, eu estou lendo agora a biografia do Getúlio Vargas, do Lira Neto. Está muito boa essa biografia. Vocês leram? Você vê como os políticos na época eram pessoas muito mais fortes, muito mais inteligentes e muito mais conscientes do seu papel. Mais valentes também, era impressionante. Veja, em plena época, o pessoal que tinha feito a Revolução de 30 junto com Getúlio estava querendo matá-lo, ele saia sozinho passeando na rua sem guarda-costas. Você é capaz de imaginar o Lula fazendo isso? Não sai nem de casa.

Aluno: O Paulo Mercadante naquele livrinho sobre Graciliano Ramos dizia que acreditava que a origem daquela história do Vida Secas, quando ele encontra o soldado a rua, é um episódio da vida do Graciliano.

Olavo: Exatamente. Ele estava andando ali pela praia do Flamengo e encontra o Getúlio Vargas. E daí diz que depois ele pôs essa cena no *Vidas Secas*. Na hora que Fabiano, o personagem, encontra o soldado e quer dar um cassete no soldado, mas depois ele vê que o cara está fardado e fala: "Não, governo é governo". Então Graciliano deve ter pensado a mesma coisa, Getúlio era pequeninho e Graciliano era grandão, falou: "Posso dar um cassete nesse cara! Mas, espera aí, governo é governo".

Quando eu era moleque, uma vez vi uma foto de um general de 1,20m passando em revista soldados de 2m de altura, e todo mundo ali batendo continência. E eu pensava: "Por que eles obedecem a esse baixinho?". Quer dizer, até eu entender que tinha todo um negócio simbólico por trás foi um tempão. Só que depois eu vi essa cena na realidade. Quando fomos a Rondônia, fui dar uma conferência para os milicos. Então estava toda aquela milicada lá, todo mundo esperando o comandante. Na hora que chega o comandante, era um hominho de 1,10m. Eu falei: "Meu Deus, mas eu já vi esta cena".

Aluno: Existe alguma especificidade em relação à camada 8? Ela é de alguma forma uma camada de transição?

Olavo: Não. Todas as camadas são transições e todas tendem a se estabilizar de algum modo.

Aluno: Mas na 8 existe uma crise?

Olavo: Ela é uma crise, é uma longa crise.

Aluno: É que você faz aquela distinção entre camada integrativa...

Olavo: Tem isso, mas isso precisa trabalhar melhor.

Aluno: Lima Barreto era um grande escritor mas que foi suprimido pelo descaso, pela negligência e pelo alcoolismo. Como entender que um escritor tão bom tenha acedido tanto, segundo a Teoria das Camadas? **[1:00]**

Olavo: O talento literário do cara não tem nada a ver com a camada em que ele está. Ele pode ser alto talento literário e ser emocionalmente subdesenvolvido, como parece que era o caso. Eu acho que Lima Barreto tem inclusive as partes frágeis da literatura dele, são aquelas onde ele cede a este sentimento de discriminação, se faz um pouco de vítima. Quando você vê, Machado de Assis não tem nada disso. A identificação excessiva com um grupo minoritário – quer dizer, minoritário, negro no Brasil não é minoritário de maneira alguma –, com um grupo socialmente inferiorizado pode se transformar num sério obstáculo ao desenvolvimento pessoal. Não é porque eu pertenço a uma camada menos favorecida que eu também sou menos favorecido. Ao contrário: se o indivíduo se desenvolve corretamente, eu acho que ele nunca vai se sentir vítima, ainda que o seja. Por exemplo, uma cena comovente. Petre Tsutsea, que é um grande filósofo, ficou preso muitos anos, foi torturado e etc. No leito de morte perguntam para ele como foi essa experiência. Ele diz: "Eu não vou dizer nada sobre isto, porque isto humilharia o povo romeno". Você vai dizer que os negros nos EUA foram mais discriminados, mais sacaneados do que isso? É claro que não.

A travessia das camadas tem algo a ver com o enobrecimento do ser humano, a você chegar a um desenvolvimento que é compatível com a natureza humana. Se as 12 etapas estão todas presentes no ser humano e elas definem a nossa condição existencial real, então estar à altura da condição existencial real é o que se espera, o que se exige de um ser humano não é um ideal a ser atingido. O indivíduo está abaixo disso, ele não está abaixo do seu ideal, ele está abaixo da sua condição existencial real, o que fará dele o que chamamos vítima inerme. Portanto, um personagem daquele que Aristóteles chamaria de irônico: o personagem que está abaixo da sua situação. É uma coisa que não desejamos para ninguém, mas as pessoas se transformam nisso de certo modo porque querem.

Aluno: Eu gostaria, se possível, que você comentasse um pouco a caracterologia. Eu a conheci através do livro do Mário Ferreira dos Santos, a primeira parte do livro curso de integração pessoal. Se aquilo que está exposto ali tem relação com a maneira como você vê o caráter.

Olavo: Nada. Inclusive porque o que ali está com o nome de caracterologia é na verdade uma tipologia. A própria caracterologia do Ludwig Klages, que talvez é a mais famosa e mais ambiciosa, ela não é uma caracterologia, ela é uma tipologia na verdade.

Aluno: Qual é a diferença?

Olavo: Se você entender o caráter no sentido em que estou entendendo, que é a identidade transcendental, o lado absolutamente permanente, ele não é descritível em termos de conduta. A conduta depende do lugar e do tempo, ela vai mudando com o tempo, e o caráter permanece imutável, portanto, ele não pode ser descrito em termos de conduta. É mais ou mesmo como quando você assiste a um filme. Eu digo, descreva o rolo do filme a partir do seu enredo. Não é possível, o filme está todo no rolo ao mesmo tempo. Quer dizer, o rolo não faz parte do enredo, mas ele determina as possibilidades do enredo. É uma imagem meio ruim, mas é o que deu para inventar no momento. Ou a música está todinha na partitura ao mesmo tempo. Eu acho que o estudo efetivo de caracterologia, se você quer saber, nunca existiu, existiram tipologias. E as tipologias marcam tipos mais ou menos estáveis, por exemplo, de acordo com certas características físicas. Isso de fato não vai mudar, mas isso ainda não é o caráter no sentido em que eu uso a palavra.

Aluno: Os traços gerais?

Olavo: São traços mais ou menos permanentes. O indivíduo pode passar por mudanças físicas extraordinárias. Hoje eu recebi um livro do José Renato Kehl, foi meu amigo 30 anos atrás e freqüentávamos juntos a academia do Michel Veber. Ele era um sujeito magro, ele e o irmão, os dois magrinhos. Passa uns anos, fiquei sem vê-los. Um dia fui visitar a academia, chego lá, tem dois caras de dessa largura: "Meu Deus, o que aconteceu? Duplicaram. Eram dois fundidos, dois num só". Essa mudança física evidentemente consolidou a personalidade dele. A força física sempre ajuda. Ficar mais forte dá mais segurança, principalmente se foi obtido por esforço próprio.

Aluno: Numa época em que notáveis membros da sociedade de filosofia norte-americana declaram não definir beleza, pergunto: Por que a beleza era claro conceito a artistas e sociedade até o século XIX, mas ofuscou-se no século XX?

Olavo: Em primeiro lugar, qualquer dado dos sentidos, por mais simples e óbvio que seja, se complica formidavelmente na hora que você tenta expressá-lo num conceito. O conceito vai criar discussões que não terminam mais. Para você saber do que está falando, você vai ter de se reportar a experiência inicial, e ela é tudo quanto você vai saber. Às vezes a coisa não é conceituável. É reconhecível, mas não é conceituável. O problema da filosofia anglo-saxônica é que ela quer discutir tudo e analisar tudo, e ela quer provas. Ela é, sobretudo, uma busca da prova. Eu acho isso uma perversão da filosofia. A prova é o que você precisa perante um adversário, perante uma discordância. Ela não tem nada a ver com busca do conhecimento, a busca da sabedoria. Desde a experiência originária, onde você tem a realidade mesma que se impõe a você, até um conceito que pode ser discutido e provado, o caminho é muito longo. Esse conceito é um produto universitário, por assim dizer, é um produto da própria discussão. E quando você entra nesse terreno da discussão e da prova, isso não termina mais, então você acaba ficando com dúvida sobre tudo porque você só aceita aquilo que foi provado. O que é um absurdo total porque a própria existência do mundo não tem prova e, no entanto, ela é uma pré-condição para que você busque a prova

do que quer que seja. Aí as operações da racionalidade se tornaram fins em si mesmas. Você vai ter uma espécie de culto da prova. Mas em termos até de método filosófico, a aceitação da realidade do mundo me parece que é um pressuposto da filosofia. E ela, portanto, não tem por que ser matéria de prova. Quando você vê nos diálogos socráticos, Sócrates nunca prova nada, ele apela ao testemunho dos presentes, supondo-se que esse testemunho é sincero e honesto. Esse é o máximo que podemos chegar.

Aluno: [...] Como explicar que um esclarecido como Umberto Eco escreva tantos absurdos sobre beleza? Por exemplo, ele compara a foto da Madonna, pop star, com imagens de Nossa Senhora, Maria.

Olavo: Umberto Eco não é sério, a resposta é esta. Simplesmente não é sério. Ele é um brincalhão, ele gosta de brincar com conceitos, brincar **[1:10]** com filosofia, é isso o que ele faz. Ele não é um grande pensador. Aliás, ele não é um pensador de maneira alguma. Agora, é um escritor, um homem bastante inteligente, bastante preparado, bastante culto, mas eu não acho que ele faça nada a sério. É uma pessoa para você admirar às vezes pela destreza, uma coisa assim. Ele não é importante, não tem importância. São pessoas feitas pela mídia. É o tipo intelectual ótimo para aparecer na televisão, para ser entrevistado. Veja se alguma televisão entrevistou alguma vez Edmund Husserl, ou Eric Voegelin, ou Bernard Lonergan. Não, não dá. Então você precisa de um intelectual médio característico do meio universitário para poder ser exibido em público.

Aluno: [...] Quais os melhores livros sobre calologia?

Olavo: Eu não sei, precisaria pensar. Existem vários livros sobre a beleza, mas eu nunca li nenhum que me interessasse realmente. Se tem duas coisas que nunca me interessaram em filosofia, uma é chamada estética, outra chamada ética.

Aluno: Isso não é a área do Roger Scruton?

Olavo: Roger Scruton escreveu muita coisa sobre a beleza, fez um vídeo sobre a beleza, tem livros sobre a estética na arquitetura e tal. Mas eu não consigo me interessar por nada disso. Pode ser uma limitação minha.

Aluno: Pode-se dizer que, à medida que se avança nas camadas, a personalidade vai se estabilizando em função do caráter, que é o elemento fixo?

Olavo: Não sabemos. Não tenho a menor idéia de se isso é assim. Já me perguntei isso, mas eu não tenho resposta. Se a personalidade começa a expressar o caráter. Isso é um problema porque nós mal conseguimos dizer alguma coisa sobre o caráter.

Aluno: Mas é possível dizer pelo menos que existe um amadurecimento. E pensando no conceito de spoudaios como homem maduro, é possível localizar o spoudaios nas camadas? Seria a 11?

Olavo: Ah, sim. No mínimo, a 11, sem dúvida. A maturidade humana ideal coincide com a

11.

Esse negócio de ética e estética, tudo aquilo que tem um sentido normativo, eu não consigo me interessar de maneira alguma. O mundo do dever ser. Eu já não entendo nem o mundo do ser, vou me interessar pelo dever ser agora?

Aluno: Às vezes é mais fácil dizer o dever ser.

Olavo: Claro, é mais fácil dizer para os outros o que eles devem fazer do que entender o que está acontecendo. Veja, eu não consigo apreciar nem mesmo a idéia da filosofia como uma elaboração de conceitos abstratos. Michel Dummett diz que a filosofia é para quem gosta de conceitos abstratos, então não é para mim. Se a filosofia fosse isso, eu não me interessaria por ela. Eu acho que isso aí é uma ocupação profissional. Para mim, a filosofia é a investigação do ser e a busca da realidade das coisas e da realidade da vida – é isso que ela é. O resto são instrumentos que você vai criando, são técnicas que você vai criando, que podem ajuda-lo ou podem atrapalhá-lo. Mas evidentemente o praticante das técnicas vai achar que ela é a coisa mais importante do mundo.

Aluno: Platão pressupõe que ele está na camada 12. Na República ele tem este ideal do filósofo governante e a educação dessa camada...

Olavo: Não é um ideal de maneira alguma. Isso aí é uma má interpretação da *República*. O pessoal está lendo *A República* como se fosse um tratado normativo, o que a sociedade deve ser, quando não é. *A República* é uma investigação hipotética: o que aconteceria se você tivesse uma sociedade ideal? A conclusão é a seguinte: a sociedade ideal vai cair. A *República* é uma investigação sobre uma hipótese: se houvesse uma sociedade ideal, como ela seria e que destino ela teria? A resposta é que ela será destruída como todas as outras. Quer dizer, mesmo se você fizer a sociedade mais perfeita que você pode conceber, ela não será perfeita porque ela está submetida à decadência, ao tempo, à contradição interna e etc., mas a mitologia popular transforma a *República* numa utopia, ou seja, numa fórmula da sociedade ideal mesmo, quando obviamente o dito ali que não é isso. Platão não acredita numa sociedade ideal. Tanto não acredito que ele tem aquele negócio chamado círculo das formas viciosas que mostra que os vários regimes vão se sucedendo num ciclo e sempre acabam caindo.

Aluno: Nesse projeto educacional tem de alguma forma essa idéia de camada? O pensamento educacional ali é muito forte. E é interessante que ele faz com o poeta a questão da imaginação.

Olavo: Platão nunca acreditou que fosse possível você educar todo mundo. O educador só pode educar quem está ao alcance dele. E você não pode fazer educadores em série por um modelo como se fabrica sapatos. Então a educação depende de duas coisas: (1) de haver o educador qualificado, o que é uma raridade, e (2) de haver pessoas que desejam ser educadas. Portanto, a educação no seu sentido mais elevado é sempre uma coisa para uma minoria. Não porque nós queiramos limitar, ninguém quer limitar. Você conhece algum educador que quer limitar o número dos seus alunos? Nenhum quer. Mas o fato é que o

alcance é limitado. Agora, se você quer um simulacro de educação para você dar para todo mundo, isso é o que o Estado moderno oferece. Essa educação que é oferecida para todas vai cada vez caindo mais, caindo, caindo, caindo, caindo até que chega ao ponto em que você tem aulas de masturbação na escola. Você tira PhD em masturbação. Começou como piada – Wood Allen que inventou isso, "eu sou catedrático em masturbação na universidade tal" –, começa como piada e vira realidade. A famosa educação para todos deu nisso, você está fabricando analfabetos em série. Tem o livro do Ananda Coomaraswamy, *A fraude da alfabetização*, e tem o livro do Richard Hoogart, um sociólogo inglês, que diz: "Aqui na Inglaterra todo mundo já sabe ler, vamos ver o que eles estão lendo". Eles estão fotonovela, jornal de esporte. Quer dizer, tem toda uma subliteratura que foi criada para alimentar esses alfabetizados e para mantê-los num nível de consciência inferior. Então isso é analfabetização em massa. Quer dizer que se você alfabetiza todo mundo e logo em seguida é obrigado a fornecer um material de leitura que imbecilizante, para que alfabetizou? Eu acho que a educação deveria ser um direito de todos, não uma obrigação de todos. Educação é para quem quer, para quem a deseja, e deve ser oferecida na medida que o sujeito deseja porque ele de fato não vai passar disso.

Você veja que John Taylor Gatto, o grande educador americano, obtém um sucesso enorme ensinando para as pessoas só o que elas querem. Aqui temos um aluno que só pensa em beisebol. Está bem, então vamos ensinar tudo sobre o beisebol para ele, ele vai virar o maior conhecedor de beisebol do mundo. Ele não ensina o que as pessoas não querem. Eu acho isso a coisa mais certa do mundo. Procurem esse autor John Taylor Gatto, ele tem coisas muito interessantes. **[1:20]** E você veja que o nosso ministro da Educação, Janine, ouviu falar disso e quer diversificar então o currículo. Só que no Brasil o problema não é esse, o problema é como você vai educar os professores. Se eu fosse ministro da Educação no Brasil, a primeira coisa que eu ia fazer é diminuir o currículo, diminuir drasticamente. Vamos ensinar poucas coisas, mas coisas sem as quais eles não podem se virar: ensinar o neguinho a ler, escrever e fazer conta, pronto, acabou. Se conseguir fazer isso, já é muita coisa. O resto vemos depois. Mas o aprendizado da leitura no Brasil, que é feito por esse método socioconstrutivista, está impedindo as pessoas de adquirir o domínio da língua. Isto está assim faz 30-40 anos. Não é que está ensinando pouca coisa, é um ensino incapacitante. Então é isso que tem de resolver primeiro, e não aperfeiçoar o currículo, não é isto.

Aluno: O que um professor hoje pode fazer para ajudar os seus alunos?

Olavo: Depende em que nível está. Se você está no nível primário, o que você pode fazer é isto: ensinar a ler, escrever e fazer conta pelo método que funcione mais, que certamente não é esse de agora. Se você pegar, por exemplo, a instrução elementar chinesa: os chineses, em todos os lugares que eles vão, são sempre os melhores alunos, aqui nos EUA inclusive. Como é a educação primária deles? A boa e velha decoreba, tabuada, etc. e etc., e funciona. É repetição.

Aluno: Níveis posteriores à coisa vai complicando formidavelmente porque você não chega cru, você...

Olavo: Depende. Aí o problema é diferente conforme a classe que você está, a idade dos seus alunos etc. Eu não tenho muitas boas idéias com relação à educação de crianças, eu não sei educar criança. Eu sei criar uma criança em casa, mas professor primário, de ginásio, eu não seria nunca. Não sei lidar com adolescente, com criança, neste sentido, sei lidar em termos psicológicos. Eu sempre pensei a educação do adulto jovem, esse é o meu negócio e é o que estou fazendo. E o que o professor deve fazer? O que estou fazendo. É o que dá para fazer no momento. Em primeiro lugar, restaurar as possibilidades de desenvolvimento do indivíduo, fazer o sujeito tomar posse da sua inteligência, avisar o cara: tem uma inteligência aí, ela funciona, dá para funcionar, dá para ligar. As pessoas não sabiam disso: "Ah, quer dizer que eu posso entender as coisas?". Pode. Você vê que incrível? A partir da hora que o sujeito tomou posse, se ele quiser ir sozinho, ele vai. Mas eu não acredito que vá muito longe porque a sociedade brasileira puxa o sujeito para baixo. Eu vejo, por exemplo, alunos que estudaram comigo 20 anos atrás aprenderam muita coisa, evoluíram, mas eles param ali. Agora, se você continuar comigo, eu vou empurrar você para frente até o fim, até você morrer. Se você decidir ir sozinho, precisa ver que, além das capacidades que você adquiriu no meu curso, você tem a força existencial para se sobrepor a esta pressão psicológica do ambiente, pressão imbecilizante, a chantagem emocional, etc. A maior parte das pessoas não tem porque isso não depende do nível intelectual dela, depende de outras condições para as quais a vida pode tê-lo preparado ou não. Mas em geral não preparou.

Você vê que a qualquer desafio emocional mais grave as pessoas param. Eu já reparei isso aí. O sujeito que estudou comigo um tempo acha que tudo o que ensinei para ele é só o que tenho para ensinar, eu não aprendi mais nada, eu não sei mais nada, eu sou aquilo lá que ele aprendeu. E isso é sinal de que a indivíduo parou. E como ele parou, ele acha que eu parei também. Se eu pensar assim: o que eu estava ensinando 30 anos atrás? Eu estava lidando com certos problemas que estava tentando entender na época que ou eu resolvi, ou abandonei. Mas eu vejo que eu só fui chegando a conclusões, estabilizando certas conclusões depois dos 43 anos. Então o que quer que eu tenha ensinado antes são etapas do problema. por isso que eu digo que tudo o que escrevi antes dos 43 anos não vale nada, só vale como documento da minha evolução pessoal, não tem a mais mínima importância nem mesmo para mim, porque ela já foi vencida, já passei para outra. Então tem uma importância biográfica.

Se o sujeito quiser dizer: qual foi a sua evolução? Eu não recomendo a ninguém que siga o curso da minha evolução, porque ela foi feita os trancos e barrancos. Eu estou passando isso para vocês agora para que vocês percorram em menos tempo uma coisa que eu levei 30-40 anos para percorrer. A minha educação não foi um modelo para ninguém; os resultados, sim, podem ser. Mas eu vou recomendar que você passe por todas as experiências que passei, arriscando a minha vida e a minha sanidade? Não faz o menor sentido. A minha vida não é um modelo. O modelo de educação que eu fui obtendo faz parte das conclusões, e não da experiência propriamente dita. Por exemplo, eu vou recomendar para o indivíduo entre no Partido Comunista e fique lá anos fazendo besteira? É claro que não.

Aluno: Ensinar a pensar, a liberdade dessa criança, a independência. Propiciar...

Olavo: Eu penso, mas não gosto muito da expressão "aprender a pensar" porque pensar todo mundo sabe, e de pensar morreu o burro. O negócio não é pensar, o negócio é saber, despertar o senso da inteligência, o indivíduo descobrir que ele tem a capacidade de compreender. Todo mundo que diz que vai ensinar a pensar, eu sempre desconfio que tem charlatanismo aí atrás, e tem mesmo. Se o sujeito não sabe pensar, como é que eu vou ensinar alguma coisa para ele? Lembre-se daquele negócio de Hugo de S. Vitor: "Não é pensar, é transitar de uma idéia para outra". Todo mundo faz isso, até Lula faz, Dilma faz.

Aluno: Com bastante freqüência.

Olavo: Com bastante freqüência. Agora, meditar, opa! Isto aí já ninguém sabe. Você vai rastrear desde uma idéia que você tem até a experiência que a originou. Mas isto é muito mais importante, quer dizer, como que essa idéia foi parar na sua cabeça? Foi de uma experiência que você teve? Você ouviu alguém falar? Você viu na televisão? Você leu num livro? Por que você aderiu a ela? O que você sentiu quando a leu? Por exemplo, Frithjof Schuon dizia uma coisa muita certa: "A primeira impressão de concordância que temos com uma idéia não quer dizer que a compreendemos, quer dizer apenas que temos a aptidão de compreendê-la".

Aluno: Em um das aulas do COF, você fala um pouco do conceito do símbolo faltante.

Olavo: Esse negócio do símbolo faltante não é uma idéia, não é uma teoria, é uma técnica do Dr. Müller, que ele achava que, para você sintetizar certas experiências, você precisa de um símbolo que condense aquilo. E se o símbolo está ausente, você não vai chegar lá de maneira alguma. Você pode obter o símbolo, por exemplo, assistindo a uma peça de teatro, vendo um quadro, ouvindo uma música, aquilo condensa para você. E o Müller como expediente pegava o simbolismo das plantas, dos minerais, etc. e etc., e fazia o sujeito ingerir a substância homeopática correspondente. Eu tive algumas amostras de que isso funciona. Você ingere uma certa substância homeopática, aquele símbolo vai aparecer no seu sonho, alguma coisa, e vai ajudar você a sintetizar. **[1:30]** Então é uma maneira de desenvolver a inteligência, de desenvolver a consciência, é possível. Mas, note bem, eu não trabalhei isso a fundo, eu não pratiquei essa técnica. Eu sei que você pode suprir o símbolo faltante. Eu aqui dou um monte de símbolos para vocês sintetizarem a sua experiência, e cada vez que vem um símbolo, você sintetiza um monte. Eu sei que isso funciona, mas como aplicar isso no sentido em que o dr. Müller aplicava, com a substância homeopática, eu não vou fazer isso. Eu li um bocado de coisa sobre homeopatia, mas não tenho qualificação para fazer isso. Acharia muito interessante se alguém fosse investigar isso aí e prosseguir essas coisas dele, seria muito bom. E outra coisa: eu não tenho paciência alguma para lidar com psicoterapia. De louco chega eu. Eu não tenho paciência com louco e neurótico de jeito nenhum. Se eu vejo que o sujeito tem problema neurótico sério, ele vai estacionar nessa coisa e vai requerer cuidados pessoais durante muito tempo, e não dá tempo de eu fazer isso. Eu quero ensinar para uma classe. Aqui é educação, não é psicoterapia. Pode ter alguns efeitos benéficos, claro, como toda a educação deveria ter sempre. Se não dá para resolver o problema na esfera da educação e precisa de uma psicoterapia, daí é outra pessoa, não é comigo mais.

Aluno: Dr. Müller deixou alguma coisa escrita?

Olavo: Muito pouca coisa. O primeiro livro dele que chama *Alquimia Moderna* é um livro muito bonito, um livro poético, mas as coisas são tão condensadas, tão simbólicas, que não sei se aquilo esclarece muita coisa.

Aluno: Pergunta prática sobre o problema de camada (?), medo de falar em público. Como é que resolve isso? Como é que você simboliza isso?

Olavo: Não tenho a menor idéia. Esse é um problema que eu nunca compreendi porque eu nunca tive o menor medo disso. Com 8 anos de idade, eu fazia um programa de rádio, eu era um cara-de-pau incoercível. Se alguém da escola precisa fazer o discurso, eu digo: Eu! Então eu não consigo ter. Tem situações em que podemos ficar inibidos. Por exemplo, você ter de falar alguma coisa muito horrível para uma pessoa, dizer umas verdades para ela. Vai ser desagradável, vai ser chato, ficamos um pouco envergonhados. Mas falar em público, eu não sei o que é medo de falar em público, eu nunca vivi isso.

Por exemplo, você se apaixona por uma garota, você não tem coragem de chegar para ela e falar. Eu tive um aluno que ficou sofrendo anos, ele sentava e ficava olhando a mulher de boca aberta, e nós incentivando: "Vai lá, vai lá. Coragem". No fim, ele foi. Pode acontecer essa inibição por causa do medo da rejeição. Mas mesmo esse problema eu também nunca tive.

Aluno: Como? Não gosta de mim? Como assim?

Olavo: Você não gosta de mim? O que há de errado com você?

Aluno: As pessoas que trabalham em camada de personalidade mais baixas são mais suscetíveis de serem acometidas pela mentalidade revolucionária?

Olavo: É claro, é evidente que todas essas coisas são falsas saídas existenciais que são oferecidas justamente para aprisionar as pessoas naquelas camadas, e elas nunca mais saírem de lá. Você imagina o número de coitadinhos de que qualquer dessas ideologias modernas precisa. Um monte de gente que se sinta discriminada e que, em vez de entender que é algum problema com ele, acha que é um problema da sociedade. Você pode dizer que uma coisa tem uma causa social, que é externa a você, se você tentou tudo para vencer aquilo na sua esfera pessoal. Mas, você veja, a maior parte das pessoas não tenta. Você não conhece pessoas que pertencem a grupos minoritários e até perseguidos e que nunca tiveram a menor inibição? O mundo está cheio disso. Você pega o Pelé: Pelé algum dia teve alguma inibição de alguma coisa? Nunca teve. "Por que eu sou preto nunca vão gostar de mim, como? Eu sou o gênio do futebol, como é que não vai gostar de mim? É doido?". Quer dizer, se o indivíduo fez tudo para vencer, e ainda assim é discriminado, então você está de fato topando com um problema externo. Pode acontecer. Se você era um grande gênio da filosofia ou da ciência, um judeu no tempo da Alemanha nazista, aí por mais desinibido que você seja, você não vai conseguir vencer na vida porque eles vão colocar uma barreira

objetiva. Mas em geral a idéia da discriminação é uma fantasia pessoal apenas. Mas é preciso manter as pessoas presas a essa fantasia para você poder mobilizá-las para fazer delas a massa de manobra. No fim, até aqueles inconvenientes que são mais obviamente causados pelo próprio indivíduo acabam sendo atribuídos à sociedade injusta.

Porque todas essas coisas de anti-discriminação [...] em primeiro lugar, sociedade é discriminação. A discriminação é mecanismo básico de qualquer sociedade, ou seja, nem todos são aceitos igualmente, sempre alguém será discriminado. O problema é o critério da discriminação. Por exemplo, você pode não aceitar certas condutas porque você acha que são imorais, outras condutas que são criminosas, ou o sujeito que vem do exterior cuja presença parece ameaçadora. Toda sociedade vai discriminar alguém. Se você diz que vai acabar com a discriminação, eu falo: não, você vai criar outro sistema de discriminação e vai discriminar outro grupo, às vezes usando como pretexto uma discriminação inexistente anterior. Aqui nos EUA atualmente você tem uma discriminação anticristã óbvia, que não é uma coisa subjetiva: são leis, são sentenças judiciais etc. Aí você vê que é uma força objetiva mesmo que está havendo no sentido de quebrar a resistência de determinada uma comunidade, assim como, por exemplo, na Alemanha – não só na Alemanha, mas em vários países da Europa --, você tinha legislações antijudaicas. No começo do século, se você era judeu, você não podia ser professor universitário, você era judeu ou era católico. Por exemplo, Heidegger veio de uma família católica e se converteu ao Protestantismo para poder ser admitido na universidade. Então aí é discriminação objetiva mesmo.

A discriminação só é objetiva quando se converte em atos de autoridade ou em leis. Fora disso, não, são impressões que você tem. E essas impressões, mesmo que elas sejam reais, quer dizer, você [acha que] as pessoas me olham torto, eu digo: não é possível você combater isso legalmente. Se é um jogo de impressões, só pode ser vencido por outros jogo de impressões. Por exemplo, você pode fazer uma [...] Se você entra na esfera legal, a lei não tem o poder de eliminar a discriminação, ela só pode discriminar outro grupo. Isso é necessariamente assim. Por que é uma lei? Uma lei é sempre uma proibição de fazer alguma coisa. Então aqueles que fazem essa coisa serão discriminados, ponto final. Existe uma lei positiva: agora todos serão felizes? É inconcebível. O que é um poder legislativo? São pessoas que são pagas a peso de ouro para ficar o ano inteiro pensando o que elas vão proibir os outros de fazer. É um inferno. Se eu encontrasse o tal do Montesquieu na rua, eu matava. Os três poderes? Quer dizer, você sedimentou um poder legislativo permanente, os caras vão ficar o tempo todo pensando só nisto: o que eles vão nos proibir. O candidato que apresentou mais de três projetos de lei por ano será fuzilado. Mas os caras, "apresentei 3.245 projetos de lei, eu trabalho para caramba". Proibir três mil e não sei quantas coisas!

Vamos proclamar direitos. **[1:40]** Todo direito de um é obrigação de outro, portanto você está criando obrigações. Proibições e obrigações, e só isso que a lei faz. A lei é uma maneira eminentemente negativa de lidar com os problemas, ela não pode criar valores positivos em hipótese alguma. Portanto, "eu quero acabar com a discriminação dos pretos", por exemplo, você vai fazer uma série de leis que vão criar obrigações e proibições para outra ala da sociedade a qual, se não cumprir, será discriminada. É sempre assim. Sociedade é discriminação. Se tem uma estrutura a sociedade, então alguém será discriminado ali necessariamente. Por exemplo, hoje em dia você discrimina as pessoas que são contra o

crime. Ser contra o crime no Brasil é ser reacionário, é você ser fascista, é você ser racista. Então qualquer promessa de encerrar uma discriminação vai dar um resultado contrário sempre. E na maior parte dos casos, quem inventa essas coisas sabe qual será o resultado, deseja esse resultado.

A tendência natural do ser humano, qualquer sofrimento que ele tenha, é ele atribuir a um outro ser humano, porque a idéia da natureza das coisas, a idéia de uma estrutura da vida, eu falo, são idéias muito abstratas. Então você pega um culpado. Por que os alemães criaram tantas leis contra os judeus? É simples: os judeus tinham mais dinheiro, então eles se sentiam discriminados pelos judeus. Está lá aquela festa dos judeus no castelo cheio de mulher e está eu aqui trabalhando como um doido, vamos acabar com eles. Virou uma discriminação. Ele pode ter dinheiro, mas eu posso ser professor universitário, por exemplo. A sociedade que promete receber bem todo mundo por igual, é claro que isso é um absurdo, claro que isso nunca vai acontecer. Por exemplo, descriminar as pessoas só porque elas não trabalham. Nós temos de aceitar as pessoas, elas são um peso para nós, temos de pagar as despesas dela etc., mas não podemos discriminá-las. Você imagina isso levado às suas últimas conseqüências onde vai parar. Mais ou menos a situação está aqui nos EUA: uma pá de gente que não trabalha, que os outros têm de sustentar, e você não pode falar mal deles. Então você está discriminando o quê? O trabalhador. Você tem de pagar as despesas do Zé Mané ali e não pode reclamar. Se reclamar, você será discriminado. Então é assim: você só troca de discriminação. O negócio seria assim: o que seria a forma de discriminação mais justa, mais funcional e que vai causar menos sofrimento? É só isso.

Transcrição: Jussara Reis de Abreu
Revisão: Maria Inês de Carvalho